

# HISTORIA KOŚCIOŁA JAKIEGO NIE ZNACIE

**1. HISTORIA KOŚCIOŁA PYTANIA I ODPOWIEDZI**

**2. HISTORIA DUCHOWOŚCI CHRZEŚCIJAŃSKIEJ**

**3. HISTORIA INKWIZYCJI**

**4. HISTORIA PAŃSTWA KOŚCIELNEGO**

**5. HISTORIA ROZŁAMU KOŚCIOŁA WSCHODNIEGO  
I ZACHODNIEGO**

**6. HISTORIA WYBORU PAPIEŻY**

**7. SKAŁA, HISTORIA KOŚCIOŁA JAKIEGO NIE ZNACIE**

**8. HITLER STOLICA APOSTOLSKA I ŻYDZI** - Premier Izraela w latach 50.,  
Golda Meir, nazwała Piusa XII „człowiekiem, któremu Żydzi tak wiele zawdzięczają”

Reprezentanci włoskich Żydów umieścili na tablicy pamiątkowej w rzymskim Muzeum Wyzwolenia takie słowa: „Zjazd delegatów włoskich wspólnot żydowskich, który odbył się w Rzymie po raz pierwszy od zakończenia wojny, czuje głęboki obowiązek oddać hołd Jego Świątobliwości i wyrazić uczucia wdzięczności wszystkich Żydów za okazane ze strony Kościoła dowody ludzkiego braterstwa w czasie lat prześladowań, gdy ich życie było zagrożone przez nazistowskie i hitlerowskie barbarzyństwo”

**9. JAK KOŚCIÓŁ KATOLICKI ZBUDOWAŁ ZACHODNIĄ  
CYWILIZACJĘ**

**10. MAŁA HISTORIA MODERNIZMU**

**11. MAŁA HISTORIA REFORMACJI W NIEMCZACH**

**12. PIERWSZE KROKI CHRZEŚCIJAŃSTWA**

**13. REWOLUCJA FRANCUSKA A KOŚCIÓŁ**

**14. HISTORIA WYPRAW KRZYŻOWYCH**

**15. SZALEŃSTWO CHRZEŚCIJAN**

**16. WIARA I MIECZ**

**17. WPROWADZENIE DO LITURGII**

**18. SOCJALIZM I KOMUNIZM**

**19. HISTORIA ŻYCIA ZAKONNEGO**

**20. CZERWONE KARTY KOŚCIOŁA**

**21. DOKTORZY KOŚCIOŁA**

**22. WIARA I KREW**

**23. DAWNE DZIEJE IZRAELA**

# HISTORIA KOŚCIOŁA

## ODPOWIEDZI NA NAJBARDZIEJ PROWOKACYJNE PYTANIA

Autor Franco Pierini  
Wydawnictwo ŚWIĘTY PAWEŁ

### SPIS TREŚCI

#### **CZĘŚĆ PIERWSZA Dwadzieścia wieków na fundamencie apostołów 7**

1. Czy święty Piotr był naprawdę w Rzymie? 7
2. Dlaczego wszystkie drogi chrześcijan prowadzą do Watykanu? 11
3. Jakie jest znaczenie soborów dla wiary? 15
4. Kto decydował podczas pierwszych soborów: biskupi czy cesarze? 19
5. Czy krucjaty były złe, czy dobre? < 22
6. Skąd się wzięła tradycja Roku Jubileuszowego? 26
7. Czy Savonarola był świętym, czy heretykiem? 30
8. Czy prawdziwe są fakty dotyczące rodziny Borgiów i skandali w Kościele? 34
9. Dlaczego „odkryciu” Ameryki towarzyszy tyle polemik? 38
10. Czy papieże są winni temu, że istniało niewolnictwo? < 42
11. Czy Kościół jest zawsze nieomylny? 45
12. Jak pogodzić „ducha Wandei” z Ewangelią? 48
13. Czy Mussolini był człowiekiem opatrnościowym? 52
14. O co tak naprawdę chodzi w liście Tertio Millennio Adveniente? 56
15. Czy uzasadnione są prośby papieża o wybaczenie za błędy chrześcijan? 59

#### **CZĘŚĆ DRUGA Od podziałów do dialogu ekumenicznego 65**

1. Na czy polega ekumenizm i prymat biskupa Rzymu? 65
2. Dlaczego droga do jedności chrześcijan jest taka trudna? 69
3. Co bardziej podzieliło chrześcijan: nacjonalizmy czy doktryny? 72
4. Dlaczego wyznawcy prawosławia nie uznają prymatu papieża? 75
5. Dlaczego w Rosji prawosławni mają więcej przywilejów niż katolicy? < 78
6. Jak wyglądają relacje katolików z Kościołami Wschodu? 81
7. Czy święcenia kapłańskie w Kościele anglikańskim są uznawane przez Kościół katolicki? 85
8. Jakie są prawdziwe fakty w historii prześladowań Żydów przez katolików? 89
9. Czy Palestyńczycy mogą mówić, że Jezus był jednym z nich? 93
10. Czy Palestyńczycy są prawdziwymi potomkami biblijnego ludu wybranego? 97

#### **CZĘŚĆ TRZECIA Świadkowie między historią a świętością 103**

1. Skąd się bierze współczesny antyklerykalizm? 103
2. Jakie mamy obowiązki wobec Urzędu Nauczycielskiego Kościoła? 107
3. Dlaczego i w jakich sytuacjach Kościół jest nieomylny? 111
4. Skąd się bierze bogactwo Watykanu? 115
5. Co sądzić o teologii wyzwolenia? < 119
6. Dlaczego Kościół przyjmuje podrzutków? 123
7. Dlaczego biskup Lefebvre został ekskomunikowany? 127
8. W jakich przypadkach wiernemu zagraża ekskomunika? 131
9. Czy katolicy mogą należeć do tajnych stowarzyszeń? 134
10. Dlaczego katolik nie może zostać masonem? < 138
11. Czy współczesne sekty mają coś wspólnego z historią templariuszy? 141
12. Skąd się biorą bluźniercze i antykościelne „święta”? 145



13. Czy dobry katolik może być dobrym obywatelem? 149  
14. Dlaczego nie mówi się już nic o odpustach? 153  
15. Jak można wytłumaczyć praktykę odpustów? < 157  
16. Czy chrześcijański kult obrazów jest uzasadniony? 160  
17. Czy istnieją święci uprzywilejowani? 164  
18. Po co tyle stopni, jeżeli wszyscy jesteśmy powołani do świętości? 168  
19. Czy małżonkowie mogą być świętymi? < 171

Numer strony z książki 7

## **CZĘŚĆ PIERWSZA** **Dwadzieścia wieków na fundamencie apostołów**

### **1. CZY ŚWIĘTY PIOTR BYŁ NAPRAWDĘ W RZYMIE?**

*Przywiązuje się ogromną wagę do faktu, że święty Piotr poniósł męczeńską śmierć i został pochowany w Rzymie. Te zdarzenia mają potwierdzać m. in. zasadę prymatu papieskiego. Czy istnieją jakieś dowody historyczne na potwierdzenie tych faktów?*

Eliza

Każdy, kto w Rzymie wejdzie do Bazyliki Watykańskiej i sta nie w centrum jej wielkiego sklepienia, może dostrzec w górze napis w języku greckim i łacińskim: „Ty jesteś Piotr (czyli Skala), i na tej Skale zbuduję Kościół mój, a bramy piekielne go nie przemogą. I tobie dam klucze królestwa niebieskiego” (Mt 16, 18-19). Są to słowa, które Chrystus skierował do świętego Piotra, a które mówią o założeniu Kościoła i o przyznaniu prymatu Apostołowi. Ponadto wewnątrz Bazyliki Watykańskiej można zobaczyć statuę świętego Piotra w geście błogosławieństwa i z kluczami prymatu w ręce, a w pomieszczeniu pod ołtarzem papieskim miejsce, w którym znajduje się jego grób. Rodzi się pytanie, czy istnieje jakiś związek między tymi faktami a ubranymi na biało najwyższymi przywódcami Kościoła, którzy od wieków mieszkają na Watykanie? Czy papieże są tam przez przypadek, czy może z powodu jakieś historycznej konieczności?

#### ***Prześladowania za cesarza Nerona***

Nie ma najmniejszych wątpliwości, że podobne pytania zadaje sobie nadal wielu ludzi. Co ciekawe, problemy tego rodzaju nie istnieją w odniesieniu do takich osobistości, jak Juliusz Cezar, Napoleon czy Czyngis-chan, ale powstają właśnie w odniesieniu do Chrystusa, świętego Piotra i papieży. Jest to najbardziej wymowny znak, że osoby Chrystusa, świętego Piotra i papieża nigdy nie tracą na aktualności. Jak wynika z licznych dokumentów, papieże jako następcy świętego Piotra i przedstawiciele („zastępcy”) Chrystusa na ziemi, mają wszelkie prawa do sprawowania swojego urzędu w Rzymie. Za tym faktem przemawiają również kamienie.

Zacznijmy właśnie od kamieni Nekropolii Watykańskiej. Za panowania cesarza Nerona (54-68) w latach 64-67 wybuchły gwałtowne prześladowania chrześcijan. Właśnie wtedy został schwytany pewien starszy chrześcijanin, który został skazany na śmierć, a następnie ukrzyżowany najprawdopodobniej głową w dół. Nie znamy

dokładnego dnia, miesiąca ani roku tego wydarzenia, choć pewna badaczka, profesor Małgorzata Guarducci aważa, że działo się to 13 października 64 roku. Właśnie od tego dnia na cmentarzu na Wzgórzu Watykańskim, obok miejsca samej egzekucji istniał ubogi, być może pokryty dachówkami, grób Piotra Apostoła. Dość wcześnie nad tym grobem został wzniesiony pomnik: dwie kolumny, dwie wnęki, jeden cokół. Grobowiec ten, mimo niewielkich rozmiarów, był znany w całym chrześcijańskim świecie, a mówił o tym wielki historyk Kościoła pierwszych wieków, Euzebiusz z Cezarei (III-IV wiek). W tym czasie wokół grobu Apostoła powstawały liczne i okazałe grobowce arystokratów i bogatych wyzwolenców, z których prawie wszyscy byli poganami, a tylko niektórzy chrześcijanami.

### ***Wykopaliska pod Bazyliką***

Gdy na początku IV wieku do władzy doszedł Konstantyn, za jego panowania Cesarstwo Rzymskie nawróciło się na wiarę chrześcijańską. Cesarz nie miał żadnych wątpliwości co do autentyczności grobu na Wzgórzu Watykańskim, dlatego wyburzył część cmentarza, aby na wzgórzu wybudować pierwszą wielką bazylikę, która kryła w swoim wnętrzu grobowiec dedykowany Apostołowi. Bazylika ta niemal w niezmienionej formie przetrwała aż do początku 1500 roku. Na przełomie VI i VII wieku papież Grzegorz I wznosił nad grobem świętego Piotra ołtarz, który został zaduszony w XII wieku przez papieża Kaliksta II, i w XVII wieku, za papieża Klemensa VIII, przybrał bogatą formę baldachimu, którą możemy podziwiać do dzisiaj.

Cały teren wokół grobowca świętego Piotra jest dziś niemal całkowicie odsłonięty po pracach wykopaliskowych, przeprowadzonych w latach 1939-1951. Teren ten jest dostępny dla zwiedzających. Jego układ bardzo przypomina zasadę tradycyjnych rosyjskich „matrioszek”: kolejne budowle ułożone są jedna nad drugą i świadczą o tym, co wydarzyło się od momentu śmierci Apostoła aż do dnia dzisiejszego. Ten łańcuch monumentalnych śladów archeologicznych sprawia wielkie wrażenie, ale do tego wszystkiego należy dodać jeszcze fakt, że wokół najstarszej części grobu odkryto liczne chrześcijańskie napisy i kości, które z dużym prawdopodobieństwem należą do świętego Piotra.

Jeżeli kamienie mówią same za siebie, to o ilez bardziej przemawiają dokumenty! Są one jasne i czytelne dla wszystkich, którzy nie podchodzą do nich z uprzedzeniem. Już pod koniec 1 wieku święty Klemens Rzymski w swoim liście do chrześcijan z Koryntu wspominał dwóch Apostołów, Piotra i Pawła. Mówił o wspaniałym świadectwie ich przynależności do Chrystusa, potwierdzonym męczeńską śmiercią właśnie podczas prześladowań wywołanych w Rzymie przez cesarza Nerona. Kilka lat później święty Ignacy Antiocheński, również męczennik, napisał list do Rzymian, w którym podkreślał ich związki ze świętym Piotrem i świętym Pawłem.

### ***Odpowiedzialny przywilej***

Około 170 roku do wspólnoty rzymskiej został skierowany list od biskupa Dionizego z Koryntu, w którym autor podkreślał świadectwo świętych Piotra i Pawła dane w obu tych miastach. Pod koniec II wieku powstały pisma świętego Ireneusza z Lyonu i Tertuliana z Kartaginy, które zawierały wzmianki o śmierci Piotra Apostoła w Rzymie, o następstwie pontyfikatu i o prymacie papieża.

Niestety, w odróżnieniu od kamieni, dokumenty i materiały źródłowe dotyczące starożytnej historii rzymskiego chrześcijaństwa zostały zagubione lub zniszczone podczas prześladowań w III wieku lub też w następstwie różnorodnych, często tragicznych kolei losu. Mimo wszystko na początku IV wieku wspomniany już wcześniej

historyk, Euzebiusz z Cezarei, zgromadził wielką część świadectw, które dotyczyły wspólnoty chrześcijańskiej w Rzymie i tradycji apostołskiej związanej z tym miastem.

Żadne inne miasto poza Rzymem, nawet tak szacowne, jak Jerozolima, Antiochia, Aleksandria czy Konstantynopol, nie mogło i nie może szczycić się posiadaniem grobu świętego Piotra. Jest to wielki zaszczyt, a zarazem równie wielka odpowiedzialność, którą Bóg powierzył Rzymowi - i tylko Rzymowi. Przemawiają za tym dokumenty i kamienie. Papieże nieustannie mają prawo przemawiać w imieniu Apostoła Piotra, a przez to w Imię samego Chrystusa. Właśnie na tym polega prymat papieski.

## 11

### **2. DLACZEGO WSZYSTKIE DROGI CHRZEŚCIJAN PROWADZĄ DO WATYKANU?**

*Dlaczego pomimo różnych schizm, zwłaszcza zachodniej, Rzym został wybrany jako siedziba papieska i jako reprezentant wiary chrześcijańskiej w świecie?*

Gabriel

Powinniśmy zdać sobie sprawę, że pytanie to brzmiałoby dziwnie dla chrześcijan pierwszych wieków. Działoby się tak dlatego, że brak było wtedy rozłamów, które nastąpiły o wiele później (w XI wieku na Wschodzie i w XVI na Zachodzie). Ponadto wszyscy wiedzieli o świętym Piotrze, że umarł w Rzymie, że tam właśnie był jego grób i że biskupi Rzymu byli jego następcami. Niektórzy mogli sprawdzić prawdziwość tych zdarzeń bezpośrednio w samym Rzymie, np. święty Ignacy Antiocheński, święty Polikarp ze Smyrny, święty Ireneusz z Lyonu i niemal wszyscy wielcy biskupi i teolodzy chrześcijańscy z I i II wieku.

#### ***Rzeczywistość historyczna***

Przez długi czas nikt nawet nie śnił, aby zaprzeczyć tym faktom. Ani przedstawiciele Wschodu po schizmie wschodniej, ani w większości sami protestanci nigdy nie zaprzeczali, że święty Piotr rzeczywiście przybył do Rzymu, tam poniósł śmierć i tam został pochowany. Nikt nie zaprzeczał również, że kolejni biskupi Rzymu sprawują swój urząd w łączności z Apostołem. Niektórzy twierdzili co najwyżej, że obietnice Chrystusa dane świętemu Piotrowi (Mt 16, 18-19; Łk 22, 31-32; J 21, 15-17) dotyczyły tylko Apostoła, a nie jego następców. Pierwsze prawdziwe wątpliwości pojawiły się dopiero w połowie zeszłego wieku.

Warto podkreślić, że Rzym został „Stolicą Apostolską” chrześcijańskiego świata nie tylko dlatego, że był stolicą Cesarstwa. Owszem, fakt ten z pewnością zachęcił Piotra do przybycia do miasta cesarzy (echo tych wydarzeń odnajdujemy w 1 P 5, 13). Dla pierwszych chrześcijan decydujące znaczenie miało jednak to, że „główny Apostoł” przemawiał w Rzymie, umarł w Rzymie i został pochowany w Rzymie. Od momentu jego śmierci zdecydowanie wzrastała świadomość biskupów rzymskich, że są następcami świętego Piotra. Również od tego momentu, pomijając chwile religijnego chaosu, Kościół Wschodni i Zachodni uznawał tę prawdę wynikającą z faktów i prawa.

Wiele dokumentów i pomników z pierwszych trzech wieków zaginęło lub zostało zniszczonych w czasie licznych prześladowań. Mimo wszystko ocalała taka ich liczba, że można odtworzyć narodziny i historyczny rozwój „prymatu” Rzymu jako Stolicy Apostolskiej w całym tego słowa znaczeniu.

### **Miejsce Piotrowe**

Zaczynając od pomników, wystarczy wspomnieć fakt istnienia grobu świętego Piotra, który znajduje się na Watykanie. Na potwierdzenie tego faktu istnieje wiele dokumentów. Wystarczy wspomnieć *List do Koryntian*, napisany przez papieża Klemensa pod koniec I wieku, w którym autor wskazuje na „godne podziwu przykłady”, które zostawił Piotr w Rzymie, gdy poniósł męczeńską śmierć. Podobne wzmianki znaleźć można w listach do wspólnoty rzymskiej, pisanych przez świętego Ignacego Antiocheńskiego i Dionizego z Koryntu. Jeszcze bardziej wymowny był święty Ireneusz z Lyonu, który w swoim dziele *Przeciw herezjom* wychwalał Kościół rzymski jako „największy, najstarszy i wszystkim dobrze znany, który został założony i zorganizowany przez dwóch najszlachetniejszych Apostołów, Piotra i Pawła” (III, 3, 2). Autor podkreślał mocno prawdę o następstwie pontyfikatu od świętego Piotra i o prymacie papieża. Od tej chwili, czyli od końca II wieku, powstają niezliczone deklaracje tego typu, czy to ze strony papieża, czy innych osób, zarówno na Wschodzie, jak i na Zachodzie. Żaden inny Kościół nie był godny podobnych stwierdzeń.

Mówił o nich pierwszy historyk Kościoła, Euzebiusz z Cezarei (263-339) w dziele zatytułowanym *Historia Kościoła* (II, 25, 6-7), w którym powoływał się na świadectwo rzymskiego kapłana Gajusa żyjącego pod koniec II wieku. Euzebiusz napisał: „Paweł został ścięty, a Piotr ukrzyżowany w Rzymie. Potwierdza to fakt, że imię Piotra i Pawła widnieje aż po dziś dzień na ich grobach w tym mieście”.

Kapłan Gajus żył w czasach, gdy biskupem Rzymu był Zefiryn (199-217). W swoim piśmie przeciw Proklusowi, przywódcy sekty montanistów, mówił o miejscach, gdzie zostały złożone święte szczątki Apostołów. Pisał wtedy: „Mogę pokazać ci znaki zwycięstwa Apostołów. Jeśli zechcesz iść na Watykan lub na drogę wiodącą do Ostii, znajdziesz znaki zwycięstwa tych, którzy założyli ten Kościół”. Dziś, po upływie osiemnastu wieków, możemy powtórzyć to samo i gdy będziemy w Rzymie, możemy przekonać się o tym naocznie.

### **Rzym - centrum chrześcijaństwa**

Na zadane na początku pytanie możemy więc śmiało odpowiedzieć, że Rzym stał się i pozostanie pierwszym i najważniejszym Kościołem świata chrześcijańskiego. Po prostu tak stwierdzają wszelkie źródła historyczne, dotyczące świętego Piotra, głowy Apostołów i fundamentu Kościoła. Tak właśnie rozstrzygnęły wydarzenia, które rozegrały się w historii zbawienia: Jerozolima to „Kościół matka”, Rzym - „Kościół główny”. Ta prawda dotyczy wszystkich, katolików i niekatolików, tych, którym się to podoba i tych, którym się to nie podoba.

Czy musimy wierzyć, że do tego zmierzał i tego chciał sam Chrystus? Nie mamy dowodów na to, aby potwierdzić takie stwierdzenie. Nie ma jednak też dowodów na to, aby je z góry wykluczyć. Sobór Watykański I, który w drugiej połowie zeszłego wieku rozpatrywał ten problem, nie sformułował żadnej definicji. Musimy jednak przyjąć jako dogmat wiary, że papież jest następcą świętego Piotra w prymacie nad całym Kościołem. Musimy także uznać jako fakt historyczny i zarazem dogmatyczny, że obecnie papież jest biskupem Rzymu. Owszem, mamy prawo myśleć, że zawsze tak będzie, ale nie możemy również wykluczyć, że kiedyś to się może zmienić. Z całą pewnością osoba papieża pozostanie zawsze na czele Kościoła, ale Rzym z jakichś powodów mógłby wcześniej zniknąć z mapy świata. „Wieczne miasto” w gruncie rzeczy jest tylko pięknym mitem.

### 3. JAKIE JEST ZNACZENIE SOBORÓW DLA WIARY?

*Słyszałem, że nie wszystkie sobory odbyły się na Watykanie, a nawet że w przeszłości niektóre z nich odbyły się bez papieża. Dlaczego więc się odbyły? Czy wszystkie mają takie samo znaczenie dla naszej wiary?*

Andrzej

Kościół jest jeden, święty, katolicki i apostołski, choć równie dobrze można by go określić inną cechą: „soborowy”. Od samego początku, przede wszystkim w chwilach trudnych, biskupi chrześcijańskich wspólnot odczuwali potrzebę spotkania się, dyskusji, poszukiwania wspólnych zasad teologicznych, liturgicznych, duszpasterskich lub dyscyplinarnych. W tych przejawach soborowości (lub „synodalności”, jak również się mówi) chrześcijaństwo dało świadectwo wierności Chrystusowi i Jego Apostołom („Kościół apostołski”), a także świadectwo istnienia w różnorodności („Kościół katolicki”) i jednocześnie w jedności („Kościół jeden”). Wszystko to służyło wspólnemu dążeniu do świętości, a także pobudzaniu tego dążenia zawsze i wszędzie wśród wszystkich członków ludu Bożego.

#### ***Apostołowie w Jerozolimie***

Już sami Apostołowie gromadzili się wspólnie w okresie między Wniebowstąpieniem Chrystusa a Zesłaniem Ducha Świętego (Dz 1, 12 - 2, 36), aby wzajemnie wspierać się w wierze w zmartwychwstałego Chrystusa i w oczekiwaniu na obiecane Ducha Świętego. Prawie dwadzieścia lat później odbył się tak zwany „Sobór Jerozolimski” (Dz 15, 6-29), który miał ogromne znaczenie dla późniejszego rozpowszechniania się chrześcijaństwa wśród pogan. Z upływem czasu zgromadzenia tego typu zdarzały się coraz częściej: było ich przynajmniej dziewięćdziesiąt przed Soborem Nicejskim z 325 roku. Ich liczba była wielokrotnie większa, gdyż coraz więcej było chrześcijan, wspólnot i biskupów. Były to jednak głównie synody i sobory o charakterze lokalnym lub regionalnym.

Pierwszym prawdziwym soborem powszechnym był właśnie Sobór Nicejski, zwołany nie przez papieża, ale przez cesarza Konstantyna I. Warto podkreślić, że w tamtych czasach na „soborze powszechnym” gromadziła się cała „wspólnota państwa”, reprezentowana przez Cesarstwo Rzymskie. Ściślej mówiąc, chodzi tutaj o Wschodnie Cesarstwo Rzymskie, ponieważ w pierwszych ośmiu soborach tzw. „powszechnych” brało udział tylko kilku reprezentantów Zachodu.

Według aktualnej, ogólnie przyjmowanej doktryny katolickiej, po dziś dzień, tzn. od Soboru Nicejskiego I (325 rok) do Soboru Watykańskiego II (lata 1962-1965), odbyło się 21 soborów powszechnych. Spośród tych wszystkich soborów 8 pierwszych odbyło się, jak mówiliśmy wcześniej, na Wschodzie, zaś reszta na Zachodzie. Oto miasta, w których odbywały się sobory: Nicea (dwa razy), Konstantynopol (cztery razy), Efez (jeden raz), Chalcedon (jeden raz), Rzym (siedem razy: pięć na Lateranie, dwa na Watykanie), Lyon (dwa razy), Vienne (jeden raz), Konstancja (jeden raz), Ferrara-Florencja (jeden raz), Trydent-Bolonia (jeden raz).

***Sobory ważne tylko wtedy, gdy bierze w nich udział papież*** Udział papieża w soborze powszechnym był zawsze uważany (również w Kościele Wschodnim) za niezbędny, aby można było potwierdzić ważność powziętych decyzji. Pomimo to papież brał osobisty udział tylko w soborach powszechnych odbywających się w Rzymie, w Lyonie, w Vienne, w Ferrarze-Florencji. W pozostałych brali udział prawni delegaci papiescy (tzw. legaci).



Podczas II Soboru w Konstantynopolu (w 553 roku) papież Wigiliusz był niemal więźniem cesarza Justyniana. Właśnie z tego powodu nie chciał brać udziału w pracach Soboru, choć po ich zakończeniu zaakceptował je całkowicie. Inny Sobór w Konstancji (1414-1418), kończący prawie czterdziestoletni okres tzw. schizmy zachodniej, był zwołany przez antypapieża Jana XXIII i odbywał się początkowo z jego udziałem, a nie rzymskiego papieża Grzegorza XII. Po pierwszych decyzjach o odwołaniu Jana XXIII (i drugiego antypapieża, Benedykta XIII, który przebywał w Awinionie), Sobór mógł być formalnie zwołany przez rzymskiego papieża, który dla ułatwienia prac Soboru sam zrzekł się swego urzędu.

Już tych kilka przykładów pozwala nam zauważyć, jak bardzo skomplikowana była historia soborów powszechnych (nie wspominając mnóstwa niezliczonych synodów odbywających się po dziś dzień jako prowincjalne, regionalne, narodowe itd.). W historii tej krzyżowały się często przeciwstawne problemy i interesy nie tylko religijne, lecz także społeczne i polityczne. Złożoność tych zjawisk sprawiła, że nie da się wystawić jednoznacznej oceny wszystkim soborom, lecz każdy z nich z osobna należy dokładnie prześledzić i przeanalizować. Przede wszystkim należy poznać powody ich zwołania, ich przebieg i efekty ich decyzji.

#### ***Najważniejsze pierwsze cztery sobory***

Śledząc uważnie historię Kościoła widać wyraźnie, że także sobory powszechne nie miały jednakowego znaczenia historycznego i teologicznego. Dla wszystkich Kościołów chrześcijańskich najważniejsze są pierwsze cztery sobory: Nicejski (z 325 roku), Konstantynopolitański I (z 381 roku), Efeski (z 431 roku) i Chalcedoński (z 451 roku, choć należy zwrócić uwagę, że Sobór Konstantynopolitański został uznany za powszechny dopiero po Soborze Chalcedońskim). Właśnie te sobory zdefiniowały raz na zawsze dwie najważniejsze tajemnice wiary, tzn. tajemnicę Trójcy Świętej i Osoby Chrystusa. Katolicy przyjmują i uznają również inne tajemnice wiary, natomiast chrześcijanie niekatolicy niektóre z nich odrzucają, np. nestorianie nie uznają postanowień Soboru w Efezie i wszystkich późniejszych; monofizyci nie uznają jakichkolwiek decyzji poczynszyszy od Soboru Chalcedońskiego; prawosławni nie uznają żadnego z soborów poczynszyszy od ósmego; protestanci (choć w tym wypadku występują dość znaczne różnice) nie uznają soborów odbywających się po schizmie wschodniej z 1054 roku.

Dziś w Kościele katolickim uznaje się za „powszechne” zarówno te sobory, które odbyły się na Wschodzie i zostały zatwierdzone przez papieża, jak również te, które miały miejsce na Zachodzie, tzn. od Soboru Laterańskiego I do Watykańskiego II (por. list papieża Pawła VI do kardynała Willebrandsa z 5 października 1974 roku).

Właśnie ta różnorodność punktów widzenia powoduje, że problem soborów powszechnych jest jedną z najważniejszych spraw do rozstrzygnięcia w czasie dialogu z braćmi odłączonymi.



*Podczas pierwszych soborów znaczny był wpływ panujących cesarzy, którzy zwoływali zgromadzenia i sami zabierali głos w dyskusjach teologicznych. Jaką wartość mają decyzje, które zostały powzięte w takich przypadkach?*

Franciszek

Na samym początku należy uzmysłowić sobie fakt, że sobór powszechny nie był i nie jest wydarzeniem o ograniczonym, niewielkim znaczeniu. Wszyscy członkowie ludu Bożego, zarówno świeccy, jak i duchowni, czują się odpowiedzialni za przebieg i efekty prac soboru. Takie zjawisko nie powinno nikogo oburzać, gdyż dla swojego dobra Kościół powinien zwracać na siebie jak największą uwagę, co pomaga mu w jego dążeniach do jak najszerzego rozpowszechniania Ewangelii. Problemy zaczynają się dopiero wówczas, gdy zainteresowanie to wypływa z powodu szerzenia ideałów teologicznych niezgodnych z wiarą lub też z powodu chęci zdobycia jakichś indywidualnych lub zbiorowych korzyści. Takie działanie jest obce, a nawet przeciwne celom Kościoła i chrześcijaństwa.

### ***Przed i po schizmie wschodniej***

Weźmy po uwagę wszystkie sobory powszechne (21), które odbyły się do tej pory, a przede wszystkim te, które odbyły się w starożytności (tzn. pierwszych 7, uznawanych również przez prawosławnych). Można w nich wyróżnić kilka zasadniczych momentów: zwołanie, przewodzenie, przebieg, końcowe zatwierdzenie, ogłoszenie, odbiór ze strony wiernych. Ogólnie mówiąc świeccy (cesarze, królowie, głowy państw) od samego początku chcieli i starali się uczestniczyć we wszystkich tych momentach, choć w różnych wymiarach i w zależności od okoliczności historycznych. Stąd też 7 pierwszych soborów zostało zwołanych przez cesarzy bizantyńskich i nikt nigdy nie sprzeciwił się tego typu prawu-obowiązkowi osób panujących. Po schizmie z 1054 roku Kościół Zachodni zaczął sam kierować instytucją soborową. Rozpoczęła się więc era soborów na Zachodzie, uznawanych za powszechne od końca XVI wieku. Począwszy od I Soboru Laterańskiego z 1123 roku, wszystkie kolejne sobory były zwoływane wyłącznie przez papieży. Jedynie Sobór w Konstancji (1414-1418) był zwołany przez antypapieża Jana XXIII (1410-1415) pod naciskiem króla Zygmunta Luksemburskiego, choć w wyniku podjętych decyzji w 1415 roku uzyskał prawne uznanie rzymskiego papieża Grzegorza XII (1406-1415).

Niekiedy sami cesarze obejmowali przewodnictwo w pracach soboru (jak np. Marcjan i Pulcheria na Soborze w Chalcedonie; Konstantyn IV podczas Soboru Konstantynopolitańskiego III). Podczas siedmiu starożytnych soborów papież nie był obecny osobiście, ale zawsze wysłał swoich legatów, którzy często przewodniczyli obradom. Dopiero od Soboru Laterańskiego I papież uczestniczył osobiście razem ze swoimi legatami. Wyjątkiem był jedynie Sobór Trydencki, na którym panujący papież nie byli obecni, lecz pozostawili zgromadzenie wolne w swoich dyskusjach.

### ***Rzym i czterech patriarchów***

Najważniejszym momentem w pracach soboru jest chwila zatwierdzenia decyzji. W czasie Soboru Nicejskiego, a dokładnie 6 października 787 roku ogłoszono, że sobór jest ważny i powszechny tylko wtedy, gdy ze zgromadzeniem ojców soborowych „współpracuje” przede wszystkim biskup Rzymu, zaś wszelkie decyzje są „uzgadniane” z czterema patriarchami: z Konstantynopola, Aleksandrii, Antiochii, Jerozolimy. Po schizmie z 1054 roku Kościół Zachodni uznawał za wystarczające zatwierdzenie papieskie, dlatego też „sobory powszechne” Zachodu, pomimo że nie obejmowały

wszystkich Kościołów, są powszechne według prawa. Samo zadanie ogłoszenia powziętych decyzji soboru było rozwiązywane na różne sposoby, tzn. albo należało do papieża, albo do patriarchów lub biskupów, albo do samej władzy świeckiej, która ze swojej strony przekształcała dekrety soborowe w prawa państwowe. Nie zawsze jednak wszystko układało się zgodnie z planami i np. ze względów politycznych w niektórych państwach zostało uniemożliwione lub nawet zabronione ogłoszenie dokumentów Soboru Trydenckiego i Soboru Watykańskiego I.

### **Odbiór decyzji soborowych**

Bardzo zróżnicowany był odbiór, a następnie zastosowanie decyzji soborowych ze stron różnych Kościołów. Na przykład decyzje I Soboru Nicejskiego były wrogo przyjęte przez heretyków ariańskich. Decyzje Soboru Efeskiego i Chalcedoriskiego spowodowały oddzielenie się od wspólnoty Kościoła nestorian i monofizytów. Decyzje ekumeniczno-unionistyczne II Soboru Lyonńskiego i Florenckiego wzbudziły wrogość prawie wszystkich prawosławnych. Ogłoszenie dogmatu o nieomyślności papieskiej podczas Soboru Watykańskiego I spotkało się z negatywną reakcją różnych rządów i spowodowało schizmę tzw. „staro-katolików”. Także dokumenty Soboru Watykańskiego II były przyczyną małej schizmy naśladowców biskupa Lefebvre'a.

Na podstawie wszystkich powyższych faktów można stwierdzić, że zabiegi cesarzy lub innych władz cywilnych, poczynając od starożytności aż po dzień dzisiejszy, bardzo mocno oddziaływały na zwołanie, ogłoszenie i odbiór decyzji soborowych, lecz w niewielkim stopniu wpływały na przewodnictwo, przebieg, a przede wszystkim na zatwierdzenie i uprawnienie powziętych decyzji. Pomimo tysiąca historycznych przeciwności i uwarunkowań wewnętrznych i zewnętrznych, sobory powszechne po- trafiły sprecyzować i przekazać prawdziwą wiarę chrześcijańską. To wszystko jest wielką zasługą papieży, a przede wszystkim samego Ducha Świętego.

## **22**

### **5. CZY KRUCJATY BYŁY ZŁE, CZY DOBRE? <**

*Są osoby, które w średniowiecznych krucjatch widzą działanie demona, i ludzie, którzy je bronią twierdząc, że chrześcijanie nie byli tacy okrutni, jak się o nich mówi. Dlaczego nie można ocenić krucjat spokojnie i obiektywnie?*

Horacy

Trudna jest spokojna i obiektywna ocena krucjat z dwóch powodów: zjawisko to trwało bardzo długo, a ponadto było niezwykle złożone i miało olbrzymi zasięg. Jeżeli zdefiniujemy „krucjatę” jako jakiekolwiek działanie wojskowe lub paramilitarne pod znakiem chrześcijańskiego krzyża, to musimy powrócić do czasów cesarza Konstantyna. To on jako pierwszy użył symbolu chrześcijaństwa w bitwie przeciwko Maksencjuszowi (312 rok), jak wskazują na to zapisy historyczne przekazane przez Laktancjusza i Euzebiusza z Cezarei. Od tamtej pory odbyły się różne krucjaty, trwające z mniejszym lub większym natężeniem aż do czasów Soboru Watykańskiego II. Dopiero ten ostatni Sobór miał ogromną zasługę w umieszczeniu tego typu ideologii i inicjatyw pośród relikwów z przeszłości. Jak widać z tego pobieżnego opisu, zjawisko trwające prawie 17 wieków z całą pewnością nie jest sprawą błahą.

### ***Od Teodozjusza do burów***

Krucjaty były zjawiskiem niezwykle złożonym i o olbrzymim zasięgu. Wciągały chrześcijan ze Wschodu i Zachodu w relacje z arabskimi i tureckimi muzułmanami, jak również z Mongołami, ludnością półkuli wschodniej (mieszkańcami Indii, Chin, Japonii), a także zachodniej (prekolumbijskimi mieszkańcami obu Ameryk). Nierzadko uzbrojeni chrześcijanie, którzy w nich uczestniczyli, stawali naprzeciwko siebie. Już cesarz Teodozjusz I uważał siebie za przywódcę krucjaty, gdy w 394 roku pokonał i wyzwolił ostatnie terytorium pogańskie na Zachodzie. Podobnie było w przypadku cesarza Justyniana I, który walczył przeciw barbarzyńskim i wandalskim arianom, a także w przypadku cesarza Herakliusza, który prowadził „świętą wojnę” przeciw Persom, odzyskując Jerozolimę. Za przywódcę krucjaty można uznać Karola Młota, który w 732 roku zatrzymał muzułmanów pod Poitiers. Ponadto przywódcą krucjat może być także król Karol Wielki, który zbudował swoje państwo walcząc przeciw longobardom, muzułmanom z Hiszpanii i saksońskim poganom. Uczestnikami krucjat byli chrześcijańscy królowie Etiopii, którzy przez wieki bronili się przed poganami i muzułmanami z Afryki Wschodniej. Uczestnikiem krucjaty był również książę z Kijowa, a później car Rosji, który tak samo bronił się przed Tatarami.

Za przywódców krucjat uważali się również Krzysztof Kolumb i jego *conquistadores* („zdobywcy”) Nowego Świata, a także Vasco da Gama i żeglarze, którzy przybyli do Indii, Chin i Japonii. Podobnie było w przypadku protestantów (np. Cromwella), którzy walczyli z katolikami, oraz w przypadku katolików, którzy siłą zwalczali ruchy uważane za heretyckie, poczynając od średniowiecznych katarów i husytów, aż do wszystkich innych, późniejszych. Uczestnikami krucjat nazywali siebie purytanie, którzy rozpoczęli zagładę czerwonoskórych Indian w Ameryce Północnej, i holenderscy burowie, którzy tak samo postępowali wobec ludów tubylczych Afryki Południowej.

### ***Kierunek: Ziemia Święta***

Na swój sposób krucjatami były: wojna carskiej Rosji przeciw Napoleonowi i tzw. Święte Przymierze przeciwko rewolucjom z ubiegłego wieku. Krucjatami nazywane były także bitwy meksykańskich *cristeros* („chrystusowców” - powstańców w obronie wiary i Kościoła na przełomie XIX i XX wieku) z ich ciemniznami, frankistów hiszpańskich przeciw antykatolickim republikanom, a nawet wojna Hitlera i Mussoliniego przeciwko sowieckim bolszewikom.

Pomimo tych różnych rodzajów krucjat nazwą tą określa się najczęściej wyprawy wojskowe przeciw muzułmanom, które po raz pierwszy zostały zwołane przez papieża Urbana II w 1095 roku. Miały one na celu uwolnienie Ziemi Świętej i w większości przypadków miały one charakter obronny. Okres tych krucjat trwał aż do wyprawy polskiego króla Jana III Sobieskiego przeciw Turkom pod mury oblężonego Wiednia w 1683 roku. Jak widać czas ten liczy niemal 600 lat i skala tego zjawiska była tak ogromna i zróżnicowana, że mieściła w sobie prawie wszystkie cechy: niezwykłą waleczność i ofiarność rycerzy, zachłanność kupieckich gmin lub nadmorskich republik, ambicje książąt i władców, szaleństwa oszustów i prostaków, prawdziwą pobożność pielgrzymów i ascetów. Z krucjatami związane są też mistyczne widzenia świętego Bernarda, świadectwo ewangelizacyjne i misyjne świętego Franciszka, oportunistyczny cynizm cesarza Fryderyka II, rycerskie poświęcenie króla Ludwika LX. Do historii krucjat należą nawet... morele, które według pewnego francuskiego historyka, wierzącego zbyt pochopnie w paradoksy historii, były jedynym „owocem” przywiezionym przez chrześcijan z tych wypraw.

### ***Ewangeliczna miłość nieprzyjaciół***

Takie właśnie są fakty, zatem nie możemy się dziwić, że krucjaty wywoływały wiele różnorodnych i często sprzecznych opinii. Od czasu do czasu zachęcano do krucjat lub protestowano przeciw nim, wychwalano pod niebiosa lub widziano w nich działanie demona, zatwierdzano je lub potępiano. Spokojna i obiektywna ocena tego zjawiska jest możliwa tylko wówczas, gdy będzie się rozpatrywać uważnie każdy przypadek, a nawet każdą okoliczność z osobna. Zbiorowe osądy są zawsze niezgodne z prawdą historyczną, a przy tym pozorne i niesprawiedliwe. Naturalnie, należałoby wziąć tutaj pod uwagę również „krucjaty” czynione z drugiej strony, to znaczy organizowane przez integralistów i fundamentalistów wszelkich ideologii i religii. Nie zawsze łatwo można było zrozumieć, kto tak naprawdę atakował, a kto się bronił. Dla chrześcijanina, ale również dla każdego innego człowieka, jedyną i odpowiednią nauką są słowa Jezusa: „Miłujcie waszych nieprzyjaciół i módlcie się za tych, którzy was prześladują” (Mt 5, 44). Właśnie to powinna być jedyna i prawdziwa krucjata.

## 26

### **6. SKĄD SIĘ WZIĘŁA TRADYCJA ROKU JUBILEUSZOWEGO?**

*Ostatnio możemy się dowiedzieć o wielu inicjatywach podjętych z okazji Roku Jubileuszowego 2000. Kiedy zrodziła się ta tradycja w Kościele katolickim? Jaki jest jej dokładny cel?*

Olga

Tradycja Roku Jubileuszowego i Roku Świętego powstała w 1300 roku na prośbę ludu i została ustanowiona - jeśli tak można powiedzieć - pod naciskiem ludu. Była to nowość dla wszystkich, łącznie z papieżem. Było to zrealizowanie pragnienia ludu - pragnienia, które kształtowało się na przestrzeni wielu wieków i z upływem czasu stawało się coraz bardziej wyraźne i powszechnie wyrażane.

Według kalendarza stosowanego w tamtych czasach w Rzymie, rok 1300 miał się rozpocząć nie 1 stycznia, ale 25 grudnia 1299 roku. Właśnie mniej więcej w okolicy świąt Bożego Narodzenia wśród Rzymian i wielu przybyłych pielgrzymów rozpo- wszechniła się wiadomość, że wielkie „przebaczenie” było zastrzeżone jedynie dla tych, którzy w tym czasie odwiedzą Bazylikę świętego Piotra na Watykanie.

#### ***Decyzja papieża Bonifacego VIII***

Ta wieść sprawiła, że wieczorem 1 stycznia pojawiła się niespotykana dotąd liczba ludzi. Stało się tak głównie dlatego, że dzień ten uważano za ostatni, w którym można było otrzymać odpust. Pewien kronikarz z tamtej epoki napisał: „Ulice prowadzące do Świętego Piotra wypełniły się ogromnym tłumem, wierni tłoczyli się wokół ołtarza Apostoła, a było ich tak dużo, że zawadzali sobie nawzajem”. Kuria Rzymska była tym zjawiskiem zupełnie zaskoczona i nie przygotowana do jakiegokolwiek reakcji. Panujący wówczas papież Bonifacy VIII chciał się przekonać o słuszności tego typu pobożnościowej formy, dlatego rozpoczął szczegółowe studia i poszukiwania, lecz nie udało mu się ustalić, czy podobne zjawiska zdarzyły się w przeszłości. W rzeczywistości podobne wydarzenia niejednokrotnie już wystąpiły, ale nie osiągnęły takiego wymiaru jak tamtego, styczniowego dnia. Papież wziął pod uwagę rozmiar nowego zjawiska i uporczywość prośb ludu, dlatego podjął decyzję oczekiwaną przez wszystkich. 22 lutego 1300 roku, w święto Katedry świętego Piotra, ogłosił z

ambony Bazyliki Watykańskiej pierwszy w historii prawdziwy Jubileusz chrześcijaństwa, potwierdzając w gruncie rzeczy to, co wierni już dawno zrozumieli i uczynili. W swojej decyzji papież dokładniej podkreślił, że aby „otrzymać całkowite i zupełne przebaczenie grzechów”, należy za nie żałować, wyspowiadać się z nich, odwiedzić Bazylikę świętego Piotra i świętego Pawła: „w przypadku Rzymian - przynajmniej przez trzydzieści kolejnych lub z małymi przerwami dni i przynajmniej jeden raz dziennie; w przypadku pielgrzymów lub cudzoziemców - to podobnie przez piętnaście dni”. To wszystko powtarzało się raz na sto lat.

Papieskie uznanie nowej tradycji było wielkim i szlachetnym gestem, ale ludziom to nie wystarczało. W głębi serca każdego prawego i pobożnego człowieka, a przede wszystkim w sercu chrześcijanina zawsze tkwiło pragnienie miłosierdzia Bożego i pokoju duszy. Dlatego też od samego początku historii Kościoła praktykowano różne formy „przebaczeń” i „odpustów”, które pomagały Kościołowi, czyli wspólnocie wierzących w Chrystusa, w wysiłkach zmierzających do nieustannego nawracania się każdego wierzącego.

### ***Pielgrzymki do sanktuariów***

W pewnym momencie, aby ułatwić tę „duchową podróż”, różne formy przebaczenia połączyły się z kultem świętych i ich relikwii, z pielgrzymkami do najbardziej znanych sanktuariów, a nawet z realizacją dużych przedsięwzięć z pożytkiem dla społeczeństwa (jak np. budowa mostów), a w końcu z samymi „krucjatami”, rozumianymi początkowo jako prawdziwe pielgrzymki z bronią lub bez oręża. W 1290 roku, czyli tylko dziesięć lat przed Wielkim Jubileuszem, papież Mikołaj IV udzielił nadzwyczajnego odpustu wiernym odwiedzającym Bazylikę świętego Jana na Lateranie.

Inicjatywa papieża Bonifacego VIII odpowiedziała więc na potrzeby mocno już rozpowszechnionej pobożności. O jej zakorzenieniu wśród wiernych niech świadczy fakt, że od tamtego czasu po dziś dzień obchodzono już 125 Jubileuszy: 25 powszechnych (nazywanych również „Rokiem Świętym”) i 100 nadzwyczajnych.

Przerwa stu lat między każdym Rokiem Świętym wydawała się wiernym od razu zbyt długa w porównaniu np. z długością życia ludzkiego. Dlatego też odstęp między Jubileuszami powoli zmniejszał się, najpierw do 50 lat, potem do 33, aż w końcu do 25 - w tym ostatnim przypadku rozpoczynając od Roku Świętego w 1475 roku. Od tej pory forma obchodzenia Roku Świętego pozostała bez zmian.

### ***Owoce dla Kościoła***

Tak bardzo oczekiwany przez lud Rok Święty, pomimo wszystkich trudności różnego typu, zawsze dawał dobre owoce. Każdy Rok Święty, każdy mały lub wielki Jubileusz, był prawdziwym „zastrzykiem” zaufania i optymizmu dla Kościoła i dla całych społeczeństw. Wystarczy prześledzić historię, aby się o tym z łatwością przekonać. Przytoczymy tylko niektóre z ostatnich przykładów.

Rok 1800 był jedynym rokiem-początkiem, w którym nie można było obchodzić Jubileuszu. Działo się tak dlatego, że papież Pius VI zmarł daleko od Rzymu 28 sierpnia 1799 roku, a nowy papież Pius VII został ogłoszony, również z dala od Rzymu, 14 marca 1800 roku. Ponadto cesarz Napoleon „szalał” to z jednej, to z drugiej strony Europy, wszczynając wszędzie krwawe wojny. Również w 1850 roku nie świętowano Jubileuszu z powodu rewolucji z 1848 roku, zaś Jubileusz w 1875 roku odbył się niemal potajemnie, gdyż nie pozwalała na to sytuacja, jaka zaistniała w nowym Państwie Włoskim po zdobyciu Rzymu w 1870 roku. W życiu wiernych i całego Kościoła wyraźnie odczuwalny był brak tych dwóch okazji. O Jubileuszu z roku 1900 mówiono: „Nie odbędzie się”. Jakież było zdumienie przeciwników, gdy papież Leon XIII, dziewięćdziesięcioletni



staruszek, obchodził uroczyste Rok Święty z niemal młodzieńczą werwą, rodząc tym samym nowy zapal w całym Kościele.

Jubileusz Roku Dwutysięcznego z całą pewnością pokaże jeszcze raz, że miłosierdzie Boże jest silniejsze od jakiegokolwiek ludzkiej słabości i nędzy.

## 30

### **7. CZY SAVONAROLA BYŁ ŚWIĘTYM, CZY HERETYKIEM?**

*Czasami mówi się o Hieronimie Savonaroli nie jako o heretyku, ale wręcz jako o świętym. Czy w tym wypadku nie popada się z jednej skrajności w drugą?*

Artur

Wyobraźmy sobie, że ktoś, ogarnięty nawet najszczytniejszy mi ideami i marzeniami, został aresztowany, osądzony, skazany na śmierć i stracony na mocy istniejącego prawa. W takiej sytuacji z pewnością rodzi się w nas mimowolne podejrzenie, że ten ktoś nie był tak do końca niewinny. Zrozumiały jest zatem fakt, że wielu ludzi nie żywi do takiej osoby nawet cienia sympatii. Z drugiej strony może się również zdarzyć, że pomimo różnych pozorów osoba taka była naprawdę niewinna i stała się ofiarą prawdziwej niesprawiedliwości. Tym właśnie można wytłumaczyć fakt, że wielu stara się dokonać rehabilitacji takiej osoby.

#### ***Kaznodzieja i reformator***

Takie przypadki zdarzają się od wieków i tak stało się również w życiu Hieronima Savonaroli, dominikanina skazanego na śmierć 23 maja 1498 roku we Florencji. Tuż po jego śmierci w sumieniach wielu ludzi rodziły się niepokojące pytania: „W jakiej mierze był winny, a w jakiej nie? Czy pomylił się on sam, czy pomylili się inni? Czy przestępcą był ten, który skończył na stosie, czy ci, którzy go tam posłali? Czy mamy go uważać za niebezpiecznego wizjonera i przewrotnego demagoga, czy też za autentycznego proroka i prawdziwego świętego?”.

Pierwszą rzeczą, jaką należy zrobić w tym wypadku, to odtworzyć tamte przeszłe wydarzenia. Niemożliwe jest przytoczenie ich wszystkich, więc zatrzymamy się tylko na najbardziej znaczących.

Hieronim Savonarola urodził się w Ferrarze w 1452 roku. Został posłany przez ojca na studia medycyny, ale szybko zniechęcił się do społeczeństwa tamtego czasu. Postanowił wtedy, że będzie zakonnikiem, więc wstąpił do dominikanów w Bolonii w 1475 roku, przyjął święcenia kapłańskie i zyskał sobie uznanie jako kaznodzieja w różnych miastach.

W 1485 roku we Florencji, w okresie Wielkiego Postu, rozpoczął głoszenie prorockich kazań o nieszczęściach ciążyących na społeczeństwie, Kościele i przyszłej odnowie. Potem, po trzyletniej nieobecności, powrócił na stałe do Florencji, gdzie został przeorem dominikańskiego klasztoru świętego Marka.

Słowa i zachowanie Savonaroli szybko zjednały mu wielu pobożnych i pełnych entuzjazmu zwolenników, ale z drugiej strony także i zjadłych nieprzyjaciół. Sam Wawrzyniec Wspaniały, władca Florencji, podziwiał go i zarazem lękał się go. Kiedy zmarł 8 kwietnia 1492 roku, Savonarola był przy nim i otaczał go duchową opieką. Z upływem czasu autorytet dominikanina był niekwestionowany wśród niemal wszystkich mieszkańców miasta.

Lata 1493 i 1494 były decydujące o dalszych losach Savonaroli. W tym okresie rozpoczął on reformę swojego klasztoru, otrzymując od nowego papieża, Aleksandra VI Borgii, konstytucję kongregacji dominikańskiej świętego Marka, której sam został przełożonym. Również w tym czasie ogłosił przybycie „Nowego Cyrруса”, tzn. francuskiego króla Karola VIII, który jakoby otrzymał od Boga misję zreformowania Florencji, Włoch i Kościoła. Karol VIII rzeczywiście przybył, aby zdobyć królestwo Neapolu, jednak niedługo potem musiał pospiesznie wrócić do ojczyzny zagrożonej sojuszem, którego członkiem był również sam papież.

### ***Zakwestionowana ekskomunika***

Tymczasem z Florencji zostali wypędzeni rządzący nią Medyceusze i utworzona została tzw. republika miejska pod przywództwem Savonaroli. Jednak niepowodzenie „Nowego Cyrруса” podważyło również wiarygodność „nowego Izajasza” (Savonaroli). To zmobilizowało wszelkie siły, które były zainteresowane „uspokojeniem” niewygodnego zakonnika. Szybko zmniejszała się liczba jego zwolenników (tzw. „piagnonów”), a zwiększała się liczba nieprzyjaciół (tzw. „rozniewanych” i zwolenników Medyceuszy). Wobec stanowczej postawy Savonaroli zaczęli „dmuchać na zimne” również antyfrancuscy Włosi i sama Kuria Rzymska.

W takiej oto sytuacji zrodziły się decyzje, które zapędziły Savonarolę w ciemny zaułek. 7 listopada 1496 roku wydano dekret, który nakazywał Savonaroli, aby został członkiem nowej, tokańsko--rzymskiej prowincji dominikańskiej. Gdy zakonnik sprzeciwił się tej decyzji, 13 maja 1497 roku wydano następny dekret o ekskomunie. Gdy mimo to Savonarola w lutym 1498 roku rozpoczął na nowo głoszenie kazań, kwestionując przy tym ważność ekskomuniki, wydany został rozkaz aresztowania go i odesłania do Rzymu.

7 kwietnia tego samego roku dominikanin przegrał „sąd Boży” decydujący o jego niewinności. W tej sytuacji władze Florencji, które wcześniej odmówiły oddania go papieżowi, dopuściły do tego, że na klasztor napadł tłum nieprzyjaciół. Savonarola został aresztowany wieczorem 8 kwietnia, a następnie został poddany trzem procesom, na których był torturowany. Dwa z tych procesów były prowadzone przez władze świeckie, a jeden przez władzę kościelną. 23 maja 1498 roku Savonarola został powieszony, a następnie jego ciało zostało publicznie spalone.

### ***Wśród doktorów Kościoła***

Patrząc z dzisiejszej perspektywy, z całą pewnością można potępić wyjątkowe okrucieństwo w sposobie traktowania Savonaroli w czasie procesu i w ostatecznym wyroku, co było, niestety, dość powszechnym zjawiskiem w tamtych czasach. Co jednak dzisiaj można powiedzieć o tym człowieku, który zmarł w pełnej komunii z Bogiem i Kościołem?

Savonarola z pewnością nie był heretykiem: papież Juliusz II (1503-1512) kazał namalować go Rafaelowi między Ojcami i Doktorami Kościoła na obrazie *Dysputa o Najświętszym Sakramencie*. Niektóre dzieła florenckiego dominikanina, które wcześniej zostały umieszczone w *Indeksie ksiąg zakazanych*, zostały później rehabilitowane przez papieża Leona XIII (1878-1903).

Savonarola nie był też schizmatykiem: nigdy nie prowokował rozłamów w społeczeństwie lub w Kościele. Jeżeli „był nieposłuszny” władzy kościelnej i świeckiej, to tylko dlatego, że chciał zwrócić uwagę na cnotę czystości sumienia i wartość właściwej, ewangelicznej postawy wszystkich wierzących, a zwłaszcza najwyższej hierarchii. Owszem, Savonarola zbłądził, bo w swoich sądach nie rozróżniał między osobą a urzędem: Aleksander VI, jako Borgia, z wszystkimi swoimi występkami i symoniackim

wyborem był godny potępienia, ale jako papież miał nienaruszalny autorytet. Wątpliwości budzi jednak fakt, czy ekskomunika wydana na dominikanina była ważna w swej formie i w swej istocie i czy odpowiadała ona rzeczywistej woli papieża.

Czy Savonarola był święty? Na to pytanie będzie mógł odpowiedzieć tylko Kościół - a odpowie wtedy, gdy sam się przekona o prawdzie przeszłych wydarzeń m. in. na podstawie znaków, które w takich przypadkach tylko Bóg może udzielić ludzkiej wierze.

## 34

### **8. CZY PRAWDZIWE SĄ FAKTY DOTYCZĄCE RODZINY BORGIOW I SKANDALI W KOŚCIELE?**

*Widziałem z rodziną film o papieżu z rodu Borgia: ogromny skandal, papież, który narobił wiele złego. Trochę nas to zdenerwowało i zakłopotало. Czy to wszystko zdarzyło się naprawdę? Jak to wytłumaczyć? Czy Bóg nie obiecał, że będzie czuwał nad swoim Kościołem?*

Ernest

Papież Borgia, o którym mowa w pytaniu, to z pewnością Aleksander VI, jedna z najbardziej „obgadanych” osobistości w historii Kościoła. Fakty z jego życia i historia jego rodziny są jakby gotowymi scenariuszami tak bardzo modnych dziś telenowel. W historii tej występują wszystkie składniki potrzebne do odpowiedniej „oglądalności”: władza, pieniądze, seks, krew...

#### ***Źródło plotek***

Powieściopisarze, dziennikarze, aktorzy i reżyserzy mocno wyeksploatowali tę historię - i to do tego stopnia, że dziś nawet najbardziej dociekliwi badacze nic z tego nie mogą zrozumieć. Trudno rozróżnić, co jest prawdą, z tej prostej przyczyny, że wokół tej rodziny nagromadziło się już wiele plotek, oszczerstw i kłamstw, które dalej nie przestają się mnożyć. Aby jak najlepiej odpowiedzieć na postawione na początku pytanie, należy podać kilka faktów, później umieścić je w kontekście problemów historycznych tamtego czasu, aż w końcu pokusić się o ocenę o charakterze teologicznym.

Rodryg Borgia (prawdziwe nazwisko: Borja) urodził się w 1430 roku (wg niektórych w 1431 lub 1432 roku) w pobliżu Walencji w Hiszpanii. Był siostrzeńcem kardynała Alonsa Borji, który sprowadził go do Włoch na studia. Kiedy Alonso został ogłoszony papieżem Kalikstem II (1455-1458), młody Rodryg rozpoczął swoją karierę, choć nie miał jeszcze święceń kapłańskich: w 1456 roku został kardynałem, a w następnym - wicekanclerzem Kościoła. Pozostał nim również za panowania kolejnych papieży, tzn. Piusa II, Pawła II, Sykstusa IV i Innocentego VIII. Ten fakt świadczy o tym, że Rodryg musiał posiadać niepospolite zdolności w zarządzaniu sprawami Kościoła, aby czynić to nieprzerwanie w czasie pontyfikatu osobistości tak różniących się między sobą. W 1468 roku otrzymał święcenia kapłańskie. Podczas konklawe z 1492 roku został ogłoszony papieżem i przybrał imię: Aleksander VI.

Zanim rozpoczął swój pontyfikat, miał już siedmioro dzieci: Piotra Ludwika (ur. w 1458 lub w 1462 roku), Hieronima (ur. w 1470 roku), Izabelę (ur. po 1470 roku - w przypadku tych pierwszych trzech dzieci matka jest nieznana). Potem ze związku Rodryga z rzymianką Vannozzą de'Cattanei przyszli na świat: Cezary (w 1475 roku), Jan (w 1476 roku), Lukrecja (w 1480 roku), Godfryd (w 1481 roku). Ale to jeszcze nie

koniec! Już po tym, jak został ogłoszony papieżem, miał jeszcze dwoje dzieci: Jana (ur. w 1497 lub 1499 roku, choć według niektórych był to syn Cezarego) i Rodryga, który urodził się najprawdopodobniej po śmierci ojca-papieża, czyli po 18 sierpnia 1503 roku (Aleksander VI zmarł prawdopodobnie z powodu otrucia).

### ***Niemoralność Aleksandra VI***

Aleksander VI przeszedł do historii (lub lepiej: do legendy) przede wszystkim z trzech powodów: bo miał syna Cezarego Borgię, który był prawdziwym „diabłem wcielonym” (Machiavelli chwaliła go jako przykład silnego księcia, ale chyba trochę zmyślił); ponieważ miał córkę Lukrecję, bardzo ładną i trochę frywolną, którą wszyscy niesprawiedliwymi kłamstwami chcieli przeobrazić w coś w rodzaju czarownicy; ale przede wszystkim dlatego, ponieważ jako człowiek i jako papież reprezentował najniższy poziom moralny całego papieństwa renesansowego.

Dokąd jeszcze sięgała niemoralność papieża Aleksandra VI oprócz tego, co już powiedzieliśmy? Czy prawdą było to, co pisali już w tamtych czasach wrogowie papieża, że Lukrecja była *Alexandri filia, sponsa, nurus* (tzn. „córką, żoną i synową Aleksandra”)? Nie, nie mamy na to dowodów, lecz tylko plotki i oszczerstwa, które żaden historyk nie potraktuje poważnie -chyba że będzie chciał zająć się fantastyką „w świetle czerwonych lamp”. Lukrecja była przede wszystkim ofiarą matrymonialnego frymarczenia, które obciąża Aleksandra VI. Przeżyła dwa małżeństwa, zakończone tragicznie z całą pewnością nie z jej winy. Przez ostatnie lata swego życia była żoną Alfonsa d'Esté, księcia Ferrary, a ci, którzy poznali ją osobiście, chwalili ją za jej kulturę i dobroć oraz dzieła autentycznego miłosierdzia. To wszystko możemy powiedzieć z pewnością.

Jeśli chodzi o samego Aleksandra VI, to jego zachowanie jest godne pożałowania nawet wtedy, gdy weźmie się pod uwagę cały kontekst ówczesnego społeczeństwa, bardzo zdemoralizowanego i skłonnego do tolerancji, a nawet do usprawiedliwień każdego rodzaju występków wśród książąt, osób świeckich i duchownych. Aleksander VI nie sprawdził się jako człowiek, jako chrześcijanin i jako papież (oczywiście, pozostawiamy Bogu ostateczny osąd). Nie potrafił stawić czoła i rozwiązać żadnego z problemów politycznych i religijnych tamtego okresu. Przede wszystkim nie umiał przeprowadzić odnowy w Kościele, pomimo że w 1497 roku został opracowany projekt reformy, zaś w niedalekiej Florencji żarliwie nawoływał do odnowy Hieronim Savonarola (nawet jeśli jego postawa wzbudzała wiele kontrowersji).

### ***Reforma katolicka***

Niestety, nawet bezpośredni następcy Aleksandra VI nie stanęli na wysokości zadania. Coraz bardziej narastało w Kościele niezadowolenie z ówczesnej sytuacji renesansowego papieństwa i oczekiwanie na papieża-reformatora. Takim papieżem okazał się Hadrian VI (1522-1523), który w słynnym posłannictwie papieskiego legata na zjeździe stanów niemieckich w Norymberdze z 3 stycznia 1523 roku otwarcie wyznał winę Kościoła Rzymskiego za rozłam religijny, wstrząsający wtedy Europą. Właśnie w tym momencie rozpoczęła się wielka reforma katolicka.

Nieustannie rodzą się jednak pytania: „Jak to wszystko mogło się zdarzyć? Czy Bóg nie obiecał, że będzie opiekował się swoim Kościołem?”. W oczach wiary Bóg jest zawsze obecny w swoim Kościele i dlatego ważna jest prawda, że „bramy piekielne go nie przemogą” (Mt 16, 18). Jednak - jak przestrzegał sam Chrystus (por. Mt 13, 24nn) - Kościół jest polem, na którym rosną razem kłosa pszenicy i chwasty, a Bóg nie gwarantuje zawsze i w każdym przypadku nieomyślności wyborów. Np. konklawe, na którym dokonuje się wyboru papieża, nie ma gwarancji nieomyślności, którą tak mocno wyczuwa się w powszechnym nauczaniu Kościoła i w określaniu definicji

dogmatycznych. W rzeczywistości - jak potwierdza Sobór Watykański II (w Konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium*, nr 8) - Kościół jest „święty i zarazem ciągle potrzebujący oczyszczenia”. Ta prawda odnosi się do wszystkich, poczynawszy od papieża, a skończywszy na każdym chrześcijaninie z osobna.

## 38

### 9. DLACZEGO „ODKRYCIU” AMERYKI TOWARZYSZY TYŁE POLEMIK?

*Od odkrycia Ameryki 12 października 1492 roku upłynęło już ponad pięć stuleci i dalej powstają różne opinie na temat tego faktu i Krzysztofa Kolumba. Czy np. królowa Izabela I Kastylijska była świętą, czy nie? Były również głosy, jakoby papież Innocenty VIII sfinansował ekspedycję Kolumba. Co z tego jest prawdą?*

Tomasz

Pierwsze odkrycie Ameryki (nie mówiąc już o wcześniejszych, które były udziałem wikingów i pokrewnych im ludów) odbyło się prawie po kryjomu. Huczne obchody 500. rocznicy odkrycia w 1992 roku były wynikiem liczącej na zyski reklamy o światowym zasięgu, w której ujawniła się cała potęga środków przekazu. Dla „rozgrzewki” (jak mówią w swoim żargonie sportowcy) rozpoczęły się mniej lub bardziej spontaniczne polemiki wszelkiego rodzaju: narodowego (czy Kolumb był Włochem, czy Hiszpanem?), religijnego (czy chrześcijańskie zasady Kolumba były autentyczne? Czy ewangelizacja Ameryki była przeprowadzona w duchu ewangelicznym?) i wreszcie dociekania o charakterze antykolonizacyjnym i w obronie Trzeciego Świata (czy kolonizacja Ameryki i zniszczenie jej starożytnej cywilizacji były czymś dobrym?).

#### ***Czy Kolumb jest błogosławiony?***

Szczególne wątpliwości zaczęły wzbudzać dwie postaci oprócz, oczywiście, samego Krzysztofa Kolumba (czy Cristóbal Colon - jak mówią Hiszpanie). Chodzi tu przede wszystkim o osobę papieża Innocentego VIII, który przypuszczalnie sfinansował wyprawę, i o królową Izabelę I Kastylijską (zwaną też „Katolicą”), którą niektórzy chcą ogłosić błogosławioną. Czasami mówi się również o beatyfikacji samego Kolumba...

Zacznijmy może od kwestii dotyczącej Innocentego VIII (Jana Chrzyciela Cybo, pochodzącego z Genui), który został ogłoszony papieżem 29 sierpnia 1484 roku, a zmarł 25 lipca 1492 roku. Należy stwierdzić z całą stanowczością, że argumenty dotyczące jego osoby były nieścisłe, a czasami nawet dziwaczne. Mówi się na przykład, że Kuba nazywa się tak dlatego, że Kolumb ochrzcił tym imieniem wyspę na cześć papieża Cybo. Jest to nieprawda: słowo „Kuba” jest pochodzenia tubylczego. Kiedy wyspa ta została odkryta przez Kolumba 27 października 1492 roku, została przez niego nazwana „Juana” - na cześć następcy tronu hiszpańskiego. Twierdzi się również, że na grobie papieża Innocentego VIII w Bazylice świętego Piotra istnieje do dziś napis informujący, że odkrycie Nowego Świata miało miejsce podczas pontyfikatu tego papieża. To prawda, że napis ten istnieje na grobie, ale jest to pomyłka historyczna. Papież Innocenty VIII, jak mówiliśmy wcześniej, zmarł 25 lipca 1492 roku, natomiast Kolumb odpłynął z Palos 3 sierpnia i przybył do Nowego Świata 12 października. W tym czasie, tzn. od 11 sierpnia, papieżem był już Aleksander VI. Stwierdza się ponadto, że w pewnym liście z 4 marca 1493 roku Kolumb poleca się niejakiemu Luisowi de Santangel, który rzekomo był Włochem o nazwisku Ludwik di Santangelo i współnikiem bankiera z Genui, Franciszka Pinelli,



spokrewnionym z rodziną papieża Innocentego VIII. W rzeczywistości Luis de Santangel nie był Włochem, ale Hiszpanem pełniącym urząd skarbnika królestwa Aragony.

### ***O czym wiedział papież?***

W tych wszystkich dociekaniach jedna rzecz jest pewna: Luis de Santangel, z racji prowadzonych interesów, był w ścisłym kontakcie z różnymi handlarzami z Genui, wśród których był i Pinelli. To właśnie te osoby zebrały sumę dwóch milionów *maravedís* koniecznych do wyprawy. Poza tym prawdą jest, że Kolumb w końcu 1491 roku spotkał się blisko Grenady z Aleksandrem Geraldini z Genui, który był reprezentantem papieża Innocentego VIII. Możliwe więc jest, że papież wiedział coś o nowym przedsięwzięciu, ale z pewnością nie ma wystarczających powodów do stwierdzenia, że osobiście brał udział w sfinansowaniu podróży Kolumba.

Powracając do wątpliwości co do świętości Izabeli I Kastylijskiej i Krzysztofa Kolumba, to należy powiedzieć, że według opinii publicznej tamtego czasu monarchini była dobrą chrześcijanką i wyjątkową królową (nie przez przypadek określana była mianem Izabeli I Katolickiej). Natomiast odkrywca Nowego Świata wydawał się ówczesnym ludziom żarliwym chrześcijaninem i niezwykle marynarzem - i to pomimo, że od 1487 roku żył w nielegalnym związku, a w 1488 roku urodził mu się nieślubny syn, Ferdynand.

### ***Wygnanie Żydów***

To prawda, że trudno jest dziś przyznać, że wszystko odbywało się zgodnie z duchem ewangelicznym. 31 marca 1492 roku Izabela I Kastylijska razem z mężem Ferdynandem z Aragony postanowili wygnać z Hiszpanii wszystkich nie nawróconych Żydów, czyli około 160000 osób spośród pięciu milionów. Tak więc z królewskiego rozkazu 160000 ludzi zostało wyrzuconych na bruk i narażonych na wielkie niebezpieczeństwo. Mniej więcej ten sam los spotkał muzułmanów. Pomimo porozumienia z 2 stycznia 1492 roku, gwarantującego im wolność religijną, nie nawróceni muzułmanie zostali wygnani w 1502 roku, a potem całkowicie wydalenii między 1609 a 1614 rokiem. Żydzi i muzułmanie pozornie nawróceni (tzw. *marranos* i *moriscos*, którzy w rzeczywistości dalej trwali przy swojej poprzedniej wierze), byli prześladowani przez surową Inkwizycję hiszpańską, ustanowioną przez papieża Sykstusa IV w 1478 roku na prośbę królowej Izabeli i Ferdynanda.

Jeśli chodzi o Krzysztofa Kolumba, to należy przyznać, że miał on wiarę, która czasami sięgała mistycyzmu. Niestety, odkrywca Ameryki był przy tym wyjątkowo niewrażliwy i surowy w stosunku do tubylców (np. zgoda na niewolnictwo), których to cech nie można pogodzić z nienagannymi przekonaniami chrześcijańskimi. Podsumowując należy przyznać, że ówczesna logika „krzyża i miecza” sprowadzała się do tego, że miecz służył nie tylko po to, aby bronić siebie i innych, lecz także aby wypędzać, rabować i podbijać.

Są to dramatyczne i ciemne karty historii, które ukazują wyraźnie, że duch ewangeliczny uczy nas trudnej sztuki rozeznawania pomagającego nam sięgać poza ziemską gmatwaninę dobra i zła. Jednym słowem historia uczy nas, aby dawać Bogu to, co należy do Boga, a mamonie to, co jest mamony (Mt 6, 24).

*Wracając do Kolumba i Ameryki w pięćsetlecie jej odkrycia, to trzeba przyznać, że wiele osób osądza bezlitośnie Kościół i papieży. Jednym z oskarżeń jest to, że papieże nigdy nie potępiili niewolnictwa Indian lub Murzynów, ale pozwolili na nie, a nawet je faworyzowali. Co w tym wszystkim jest prawdą?*

Jan

Są to nieuzasadnione oskarżenia, które padają z ust tego, kto nie zna faktów i osądza je bezmyślnie, albo tego, kto świadomie manipuluje faktami historycznymi, aby celowo „nagiąć” je na własną stronę.

W pierwszym wieku ery chrześcijańskiej w społeczeństwie przeważnie rolniczym nastąpiły po sobie trzy formy ustroju ekonomiczno-społecznego: niewolnictwo, które istniało już od wielu wieków; kolonizacja, która wyznaczała przejście ze świata starożytnego do świata średniowiecznego; praca służebna na ziemi, która towarzyszyła narodzinom systemu feudalnego i przetrwała w różnych krajach mniej więcej dotąd, dokąd przetrwały przywileje feudalne (np. we Francji do 1789 roku, w Rosji do 1861 roku). Przewycięzanie zjawiska niewolnictwa rozpoczęło się na zachodzie Europy ok. tysięcznego roku, kiedy to zaszły zmiany w społeczeństwie w wyniku gwałtownego rozwoju miast i handlu. Następowало stopniowe wyzwalamie się chłopów i rzemieślników, i tworzenie się coraz prężniejszej klasy nowo powstającego mieszczaństwa. Ten rozwój dokonał się tylko w Europie Zachodniej i to przede wszystkim dzięki Kościołowi katolickiemu i papieżom.

### ***Żadna rewolucja***

Chrześcijaństwo w całej historii swego istnienia nigdy nie ogłaszało żadnej szczególnej rewolucji ekonomiczno-społecznej. Czyniło wręcz przeciwnie: od samego początku głosiło i praktykowało dwie bardzo proste prawdy, że wszyscy ludzie są równi i są braćmi (zob. Ga 3, 28) i że jeśli istnieją różnice społeczne, to muszą być przeżywane w duchu braterstwa i posługi (zob. 1 Kor 7, 20-24)

Ojcowie Kościoła, wierni nauce Chrystusa i Apostołów oraz inspirujący się także nauką najlepszych spośród pogan (np. stoików), zawsze potwierdzali te zasady. Deklaracje i inicjatywy duchowieństwa, zakonników i świeckich chrześcijan napotykały na tysiące trudności, jednak w swojej nieustępliwości przyczyniały się do powstawania coraz większej jedności między różnymi klasami społecznymi i do równouprawnienia, na miarę określonych czasów i środowiska.

Tak wyglądała Europa między XIV a XV wiekiem, czyli w czasie, gdy przekroczyła granice Atlantyku i rozpoczęła serię wielkich odkryć geograficznych. Począwszy od 1415 roku biskupi Wysp Kanaryjskich jako pierwsi wypowiadali się przeciwko różnym zakusom urzędników i handlarzy, którzy bez skrupułów chcieli brać do niewoli ubogich tubylców, aby sprzedawać ich w Europie. Jeszcze większy sprzeciw został kilkakrotnie wyrażony przez papieża Eugeniusza IV w latach 1434-1436.

### ***Udręczeni przez Turków***

Minęło prawie dwadzieścia lat. W latach 1452-1454 papież Mikołaj V zgodził się, aby król Alfons z Portugalii podbił ziemie afrykańskie będące w posiadaniu muzułmanów i pogan i doprowadził do niewolnictwa „wrogów Chrystusa”. Skąd takie twarde i surowe wytyczne? Powodem była groźba islamu. Należy pamiętać, że 29 maja 1453 roku Turcy zdobyli Konstantynopol i objęli przewagę nad całą linią frontu. Chrześcijańska Europa, już od ośmiu wieków żyjąca pod groźbą inwazji muzułmańskiej, poczuła się wtedy jak załoga otoczonej fortecy. Atmosfera zagrożenia (podobnie zresztą, jak to było w przypadku współczesnej „zimnej wojny”, trwającej aż do upadku komunizmu) była

odczuwana wszędzie i chrześcijanie szukali różnych możliwych dróg wyjścia z takiej sytuacji. Tak właśnie działo się w Hiszpanii, w Afryce, w obu Amerykach. Należy choć trochę zrozumieć dramat ludzi i chrześcijan tamtych czasów.

Faktem jest, że już w 1462 roku za pontyfikatu Piusa II Kościół w swoim nauczaniu ponownie potępił zjawisko niewolnictwa. Te potępienia powracały od tej chwili coraz częściej. Zacytujmy w skrócie najbardziej znane: Sykstusa IV z 1476 roku, Pawła III z 1537 roku, świętego Piusa V z 1567 roku, Urbana VIII z 1639 roku, kardynała Cybo (działającego w imieniu papieża Innocentego XI) z 1683 roku, Benedykta XIV z 1741 roku, Piusa VII z 1815 roku (z okazji Kongresu Wiedeńskiego), Grzegorza XVI z 1839 roku, Piusa IX (z okazji beatyfikacji Piotra Clavera) z 1851 roku, Leona XIII w latach 1888-1891, świętego Piusa X z 1912 roku.

### **Inicjatywa ONZ**

Niestety, to prawda, że zdarzały się różne głosy wśród teologów lub biskupów zbyt oderwanych od rzeczywistości lub zbyt zajętych interesami materialnymi. Było jednak wielu takich (wystarczy podać tylko najbardziej znane postaci: Bartłomiej de Las Casas, święty Piotr Claver, jezuici z Paragwaju, kapucyni z Angoli), którzy byli posłuszni papieskim potępieniom i osiągnęli nadzwyczajne sukcesy, opiekując się i działając w obronie i w wyzwaniu niewolników.

Pomimo tych wszystkich działań, 7 września 1965 roku Rada ekonomiczna i społeczna Organizacji Narodów Zjednoczonych była zmuszona ogłosić międzynarodową konwencję przeciw niewolnictwu i traktowaniu niewolników. Czy można jednak obarczać winą Kościół za to, że niewolnictwo jeszcze istnieje?

Jesteśmy solidarni z Janem Pawłem II, który w Senegalu i w Angoli prosił Boga i ludzkość o przebaczenie za wszystkie zbrodnie niewolnictwa, które zostały popełnione w przeszłości przez tzw. „chrześcijan” i niechrześcijan. W tej sytuacji, zamiast tracić czas na historyczne oskarżenia oraz na polemiczne i groteskowe gesty przeciw Kościołowi i papieżom, chcielibyśmy, aby także inni przeprosili za fakt istnienia niewolnictwa.

## **45**

### **11. CZY KOŚCIÓŁ JEST ZAWSZE NIEOMYŁNY?**

*Zdarzyło się niejednokrotnie w historii, że Kościół w swoim nauczaniu zmuszony był zmienić zdanie, a nawet zdementować wcześniejsze opinie. Wśród wielu takich przypadków najbardziej znane są wydarzenia związane z życiem Joanny d'Arc i Galileusza. Jak więc jest z nieomylnością Kościoła?*

Marek

Gdy przegląda się gazety i słucha radia lub telewizji, to łatwo zauważyć, jak często środki te ukazują Kościół w fałszywym świetle. Posługują się przy tym dość wymyślną metodą. Najpierw każą wierzyć, że Kościół jest nieomylny we wszystkim, później ukazują jego błędy, aż w końcu wyciągają prosty wniosek, że tak naprawdę nie zasługuje on na zaufanie. Można spotkać np. takie sformułowania: „Zobaczcie, Joanna d'Arc najpierw została żywcem spalona, później zrehabilitowana, a nawet ogłoszona świętą. Galileusza na różne sposoby zmuszano do milczenia, a teraz, z wielkim opóźnieniem, przyznaje mu się rację”.

Czy to jest prawda? Nie. Aby się o tym przekonać, rozpatrzmy krótko te dwa najważniejsze przypadki.

### ***Rehabilitacja Joanny d'Arc***

Joanna d'Arc została uwięziona w maju 1430 roku na polecenie Anglików, będących w tym czasie w stanie wojny z królem Francji Karolem VII. Joanna niezwłocznie została poddana zakamuflowanemu procesowi kościelnemu, który w rzeczywistości był procesem ściśle politycznym. W procesie tym brali udział służalczy członkowie Inkwizycji z Uniwersytetu Paryskiego, na czele z jego byłym lektorem Pierre Cauchonem, ówczesnym biskupem Beauvais. Proces toczył się mimo poważnych nieprawidłowości w formie i w istocie, a obrady zakończyły się skazaniem Joanny na stos. Okrutny i niesprawiedliwy wyrok wykonano 30 maja 1431 roku.

Zanim jeszcze zakończyła się wojna między Anglikami a Francuzami, w maju 1452 roku władze kościelne rozpoczęły zbieranie materiałów, które przyczyniły się do przeprowadzenia prawdziwego i uczciwego procesu. W jego wyniku nastąpiła rehabilitacja Joanny, ogłoszona 7 lipca 1456 roku przez papieża Kaliksta III. Wiele lat później Joanna d'Arc została ogłoszona czcigodną (1904 rok), błogosławioną (1909 rok) i wreszcie świętą (1920 rok). Błąd więc (choć w rzeczywistości była to prawdziwa niesprawiedliwość) nastąpił za przyczyną sądu Inkwizycji, który tylko pozornie był kościelny. Głównym „winowajcą” był fałszywy proces, który podporządkowany został politycznym interesom ówczesnej Anglii.

### ***Prawdziwa krzywda uczyniona Galileuszowi***

Przypadek Galileusza był o wiele bardziej złożony. Ten pizański uczony bronił tezy kopernikańskiej (według której Ziemia krąży wokół Słońca) i wystąpił przeciwko ptolemejskiej (według której Słońce krąży wokół Ziemi), na pozór bardziej prawdopodobnej. Napomniany przez Świętą Inkwizycję już w 1616 roku, został osądzony i skazany przez sąd inkwizycyjny w 1633 roku.

Komisja naukowa, która została zwołana przez Jana Pawła II w 1981 roku, doszła ostatnio do następujących wniosków: „Galileusz nie potrafił w sposób niezbity udowodnić podwójnego ruchu Ziemi, tzn. jej rocznej orbity wokół Słońca i jej dziennego krążenia wokół osi bieguna, natomiast utrzymywał, że znalazł dowód w przypływach oceanicznych, na podstawie których dopiero Newton później potrafił udowodnić postawioną tezę. Galileusz zaproponował inną próbę na podstawie istnienia wiatrów pasatowych, ale nikt w tamtej epoce nie miał niezbędnej wiedzy, aby zdobyć konieczne potwierdzenie tej tezy. Trzeba było ponad 150 lat, aby podjąć próby optyczne i mechaniczne ruchów Ziemi (...). Z upływem lat uporządkowano fakty, które ukazały względny charakter wyroku ogłoszonego w 1633 roku. Wyrok ten nie miał charakteru nieodwołalnego” (z przemówienia kardynała Paula Pouparda z 31 października 1992 roku). Właśnie na podstawie kolejnych odkryć Stolica Apostolska podejmowała nowe decyzje w 1741, 1757, 1820 i 1846 roku, które popierały teorię kopernikańską.

Prawdziwym błędem sędziów Galileusza było to, że odwołali się oni do Biblii dla rozstrzygnięcia problemów o charakterze typowo naukowym. Prawdziwa krzywda uczyniona Galileuszowi polegała na ograniczeniu i zakazaniu wolności nauki i badań. Tę swoją winę Kościół wyznał już dawno temu.

### ***„Prawda zbawia”***

Czy w Kościele mogą zdarzać się błędy i czy można popełniać prawdziwe błędy (nawet w dobrej wierze)? Niestety, tak, zwłaszcza wtedy, gdy nie dostrzega się różnicy

między religią a polityką (przykład Joanny d'Arc) lub między teologią a naukami świeckimi (przykład Galileusza).

Nieomyślność Kościoła dotyczyła zawsze ściśle określonych kwestii dotyczących wiary i obyczajów. Jak potwierdza powszechny Sobór Watykański II, „nieomyślność, w którą Boski Odkupiciel zechciał wyposażać Kościół swój w określaniu nauki wiary lub obyczajów, ma taki zakres, jak i depozyt Boskiego Objawienia, który ma być ze czcią przechowywany i wiernie wykładany” (Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, nr 25).

Zatem Objawienie nie jest encyklopedycznym zbiorem wszystkich możliwych nauk, lecz, jak tłumaczy jeszcze Sobór Watykański II, odnosi się rzeczywiście do „prawdy, która zbawia”, a która zawarta jest w Piśmie Świętym i w Tradycji (por. Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym *Dei Verbum*, nr. 9-11). W stosunku do tej prawdy i do prawd mających konieczny związek z wiarą, Kościół jest nieomyślny. Jego kompetencja we wszystkich innych sprawach jest względna i chociaż jego osądy mają swoje znaczenie i należy je brać poważnie, to jednak są mniej lub bardziej wiarygodne i mogą się zmieniać w zależności od okoliczności. Dlatego istnieją różne poziomy pewności w nauce Kościoła. W zależności od okoliczności wierzący musi odpowiedzieć na nie przyjęciem odpowiedniej postawy wiary i zaufania, aby nieustannie poszukiwać i rozpoznawać rzecz najważniejszą: „wiarę, która zbawia”.

## 48

### **12. JAK POGODZIĆ „DUCHA WANDEI” Z EWANGELIĄ?**

*Są ludzie, którzy chcieliby znów promować katolicyzm z Wandei, nosząc na szyi krzyż i wspominając z największym szacunkiem tamtejszych zmarłych za wiarę. Inni natomiast myślą o tym regionie jako o gnieździe wstecznego integralizmu. Co zdarzyło się w Wandei z punktu widzenia historycznego i jak ocenić te wydarzenia w świetle wiary chrześcijańskiej?*

Józef

Nie jest łatwo wyjaśnić idee związane z Wandea, ponieważ, niestety, od dłuższego czasu w ogólnej świadomości ten region Francji kojarzy się z miejscem zjadłych zacofańców, światem ignorantów i konserwatywnych przeciwników wszelkiej kultury, cywilizacji i rozwoju. Naturalnie, obecna Wandea ma mało wspólnego z takim obrazem historii.

Aby lepiej pojąć, co się stało w Wandei, należy przede wszystkim prześledzić najważniejsze wydarzenia. Później należy spróbować zrozumieć, skąd się wzięły różne interpretacje historiograficzne. W końcu należałoby osądzić te fakty w świetle wiary chrześcijańskiej.

#### ***Rozczarowani Rewolucją***

Wandea to region o silnych tradycjach ludowych i religijnych, położony we Francji na południe od Loary. W latach poprzedzających wybuch Wielkiej Rewolucji Francuskiej (tzn. pod koniec XVIII wieku), na tym zasadniczo rolniczym obszarze panowały patriarchalne obyczaje, a stosunki między szlachtą a rolnikami były znacznie mniej napięte, niż w pozostałych częściach Francji. Mieszczaństwo, które było prawdziwym



motorem Rewolucji Francuskiej, było w tym regionie dość słabe, zaś reformy rewolucyjne popierały właśnie głównie mieszczańską mniejszość, a nie rolniczą większość.

Właśnie z powodów ekonomiczno-społecznych większość mieszkańców Wandei była rozczarowana i niechętnie usposobiona do ruchu rewolucyjnego. Miary goryczy dopełniło postępowanie najwyższych władz rewolucyjnych. 12 lipca 1790 roku Zgromadzenie Ustawodawcze wydało *Konstytucję cywilną kleru*, rozpoczynając w ten sposób prawdziwą dechrystianizację Francji. 21 września 1792 roku Konwent Narodowy zniósł monarchię, a 21 stycznia 1793 roku stracił króla Ludwika XVI na gilotynie. Wobec takiego rozwoju sytuacji mieszkańcy Wandei poczuli się po prostu urażeni zarówno w swoich uczuciach religijnych, jak i w świadomości politycznej.

Iskrą wywołującą pożar był pobór do wojska, który został ustanowiony dekretem z 23 lutego 1793 roku. Bunt rozpoczął się 3 marca 1793 roku w Cholet właśnie wtedy, gdy wielu młodzieńców odmówiło uczestnictwa w poborze.

Bunt Wandei szybko się rozszerzył i w czerwcu 1793 roku doszedł do swego kulminacyjnego punktu, czyli zdobycia miasta Saumur. Działo się to w czasie, gdy w Paryżu ekstremiści jakobińscy przejmowali władzę. Potem mieszkańcy Wandei odnieśli jeszcze inne zwycięstwa, ale też zaczęli ponosić pierwsze porażki, które coraz częściej oznaczały dla nich początek krwawych kar. Wprowadzony we wrześniu 1793 roku terror jakobiński doprowadził do porażki Wandean, która nastąpiła w grudniu 1793 roku. Od tej chwili rozpoczął się proces prawdziwego ludobójstwa i całkowitych zniszczeń, który trwał aż do pierwszych miesięcy 1794 roku. Zamordowano wówczas sto tysięcy mieszkańców Wandei (mężczyzn, kobiet, starców i dzieci) spośród ośmiuset tysięcy, zniszczono około dziesięć tysięcy domów wiejskich na pięćdziesiąt tysięcy istniejących, zburzono prawie wszystkie kościoły (około ośmiuset). Pomimo tych straszliwych strat, w czerwcu 1795 roku Wandea ponownie chwyciła za broń. Niestety, w lipcu znowu została pokonana, a w ciągu 1796 roku „przywrócono spokój” w tym regionie.

### ***Milczenie historyków***

Rolnicza, katolicka i wierna królowi ludność tego regionu w latach 1793-1796 została znieważona we własnych, najświętszych prawach przez nietolerancję rewolucjonistów (którzy przecież przypisywali sobie slogan: „wolność, równość, braterstwo”). Potem poniosła całkowitą porażkę wojskową, aby w końcu zostać ukaraną straszliwymi zniszczeniami i wręcz ludobójstwem. Jednak nieszczęścia Wandei wcale nie skończyły się wraz z upadkiem Rewolucji. Niedługo potem historycy „zwolennicy” hasła rewolucyjnych zaczęli zgodnie przedstawiać bunt mieszkańców Wandei jako coś, co jest warte jedynie słów potępienia, co generalnie nie miało wielkiego znaczenia i co można śmiało pominąć na kartach książek historycznych.

Ta zmowa milczenia, niegodna prawdziwej nauki historiograficznej, przedłużyła się w czasie i z małymi wyjątkami trwała aż do naszych dni. Okazją do powrotu do tamtych wydarzeń stały się dopiero obchody w 1989 roku drugiego stulecia wybuchu Rewolucji Francuskiej, a także współczesny kryzys kultury lewicowej, połączony z upadkiem komunizmu.

Aktualnie problem antyrewolucyjnego buntu w Wandei stał się przedmiotem dokładnych poszukiwań archiwalnych, prowadzonych przede wszystkim przez Reynalda Séchera. Ponadto stanowi on historyczną bazę dla różnych ruchów przeciwnych rewolucjom, które rodzą się w środowiskach chrześcijańskich m. in. Francji, Włoch, Austrii, Meksyku (tak zwane „odnowy”). Badaniem tych ruchów zajmują

się m. in. Jacques Godechot, Giacomo Lumbroso, Jean Meyer, Francesco M. Agnelli, Oscar Sanguinetti.

Powoli wiele środowisk (niekoniecznie związanych z Kościołem katolickim) poznaje racje Wandean, a następnie potępia ludobójstwo, wyraża żal z powodu wielu niewinnych ofiar, a także potępia narzuconą i zinstrumentalizowaną „zmowę historycznego milczenia”. Jednak w obliczu tych wszystkich faktów człowiek wierzący musi zadać sobie bardzo ważne pytanie: „Czy w buncie mieszkańców Wandei było coś chrześcijańskiego?”.

### ***Mało chrześcijańskie motto***

W odpowiedzi na powyższe pytanie może pomóc konkretny przykład. Henri Vergier, hrabia z Rochejaquelein, jeden z przywódców buntu w Wandei, głosił wszędzie hasło (przyjęte później również przez Mussoliniego): „Jeśli posunę się naprzód, idźcie za mną; jeśli się cofnę, zabijcie mnie; jeśli umrę, pomścijcie mnie”. W tym programie nie ma prawie nic z chrześcijaństwa. „Jeśli posunę się naprzód, idźcie za mną” - można zaakceptować tylko wówczas, gdy będzie zgodne ze słowami Chrystusa: „Jeśli kto chce pójść za Mną, niech się zaprze samego siebie, niech weźmie krzyż swój i niech Mnie naśladuje” (Mt 16, 24). Reszta jest sprzeczna z literą i duchem Ewangelii choćby dlatego, że zbyt odbiega od czystego i prostego prawa koniecznej obrony.

Jako chrześcijanie, zamiast „buntowników” z Wandei powinniśmy naśladować Siostry Karmelitanek z Compiègne, które 17 lipca 1794 roku śpiewając Psalm weszły na szubienicę. Z tego samego powodu zamiast uczestników krucjat wolimy postać świętego Franciszka. „Wojowniczy duch Wandei”, nawet jeśli jest godny najwyższej czci i szacunku, nie jest, niestety, „pokojowym duchem Asyżu”.

## **52**

### **13. CZY MUSSOLINI BYŁ CZŁOWIEKIEM OPATRZNOŚCIOWYM?**

*Papież Pius XI powiedział: „Może potrzeba nam było człowieka takiego jak Mussolini, którego Opatrzność pozwoliła nam spotkać”. Kolejny papież, Pius XII, stwierdził w 1952 roku: „Mussolini jest największym człowiekiem, jakiego spotkałem, i jest z pewnością jednym z najlepszych”. Mussolini był niegodziwcem, więc jak to jest z nieomyślnością papieża? Bo jeśli dogmat jest świętością, a papież widzieli w Mussolinim „pośłańca Bożego” to w takim przypadku przeciwne sądy o Mussolinim byłyby bluźnierstwem. Czy się mylę?*

Filip

Na samym początku warto zastanowić się, co *Katechizm Kościoła Katolickiego* (nr 891) mówi o nieomyślności papieskiej: „Nieomyślnością tą z tytułu swego urzędu cieszy się Biskup Rzymu, gdy jako najwyższy pasterz i nauczyciel wszystkich wiernych Chrystusowych, który braci swych umacnia w wierze, ogłasza definitywnym aktem naukę dotyczącą wiary i obyczajów”. Aby zatem nauka papieska była nieomyślna, koniecznie musi spełniać niektóre warunki. Papież musi przemawiać jako najwyższy pasterz i nauczyciel wiary. Ponadto musi wypowiadać się z zamiarem umacniania braci w wierze i czynić to jako akt definitywny. Musi też nauczać prawd dotyczących wiary i obyczajów.

### ***Co mówili papieże?***

Teraz widać wyraźnie, że wszystkie powyższe warunki nie zostały nawet w minimalnym stopniu spełnione w przypadku dwóch cytowanych w pytaniu przykładów. Dlatego bezpodstawne są dalsze interpretacje, a zwłaszcza wnioski. Z drugiej strony, oba te przypadki różnią się między sobą. Papież Pius XI rzeczywiście wypowiedział zacytowane zdanie 13 lutego 1929 roku podczas oficjalnego przemówienia do profesorów i studentów Katolickiego Uniwersytetu Najświętszego Serca w Mediolanie. Z pewnością nie było to stwierdzenie sformułowane jako dogmat wiary czy kanonizacja Mussoliniego. Pius XI nie uczynił nic innego, jak tylko ogłosił zakończenie trwających prawie sto lat wysiłków, które miały na celu nawiązanie jakiejś formy współpracy między Kościołem a Państwem Włoskim.

Ostatnio ukazały się ciekawe dokumenty, a także historyczne badania, opublikowane tu i ówdzie. Dotyczą one rozwiązania tak zwanej „kwestii Rzymskiej” (czyli likwidacji Państwa Kościelnego), która od samego początku była związana z pracami nad konkordatem, najpierw między Kościołem a Królestwem Sardynii, a później między Kościołem a Królestwem Włoch.

Pius LX (1846-1878) i jego następcy sprzeciwiali się zniesieniu Państwa Kościelnego, jednak w sytuacji „faktów dokonanych” ulegli, dzięki czemu łatwiejsze stało się zjednoczenie Włoch. Papieże pragnęli jednak, aby sprawcy zjednoczenia zapewnili Stolicy Apostolskiej dwie rzeczy. Po pierwsze chodziło o minimum suwerenności terytorialnej, która służyłaby pewnej niezależności religijnej, duchowej i materialnej (co nastąpiło później przez utworzenie Państwa Watykańskiego). Po drugie potrzebna była zgoda na zawarcie konkordatu, który regulowałby stosunki między Kościołem a nowym państwem zjednoczonych Włoch. Jak pokazał dalszy bieg wydarzeń, nie można było porozumieć się co do Państwa Kościelnego. Ludzie pochodzący z kręgów liberalnych, którzy rządili Piemontem, a później Włochami, nie chcieli nawet słyszeć o konkordacie z powodu uprzedzeń „narodowo-prawnych”.

### ***Upór Cavoura***

„Ludźmi Opatrzności” mogli być: Cavour w 1861 roku lub Crispi w 1887 roku, Giolitti w 1913 roku lub Orlando w 1919 roku. Żaden z nich nie uczynił jednak decydującego kroku. W 1921 roku pewien kardynał stwierdził niepokieszony: „Oczekujemy jeszcze naszego człowieka”. Właśnie Mussolini stał się „tym opatrnościowym człowiekiem” po prostu dlatego, że uczynił to, czego uparcie nie zrobili Cavour, Crispi, Giolitti i (pomimo dobrych, osobistych chęci) Orlando. To wszystko. Gdy papież Pius XI w swoim przemówieniu z 13 lutego 1929 roku wyraził się tak podniośle o Mussolinim, dokonał jedynie prostego stwierdzenia historycznego. Nic więcej, nic mniej. Prawdę mówiąc Mussolini postarał się później na wszelkie sposoby, aby zmienić początkowy układ - i to tak bardzo, że ten sam papież Pius XI zmuszony był protestować przeciwko jego polityce w encyklice *Non abbiamo bisogno* („Nie potrzebujemy”) z 29 czerwca 1931 roku. Mimo wszystko Państwo Watykańskie i konkordat z Włochami przetrwały aż do dziś jako nie-które z tych nielicznych dobrych rzeczy, które pozostały po Mussolinim.

### ***Osobiste osądy***

Jeśli chodzi o Piusa XII, to należy zwrócić uwagę, że stwierdzenia cytowanego w początkowym pytaniu nie znajdziemy w żadnej z licznych wypowiedzi tego papieża. Jeśli jednak przyjmiemy, że słowa te naprawdę zostały wypowiedziane, to były to osobiste osądy Eugeniusza Pacelli, a nie jego nauka już jako papieża Piusa XII. Nie można więc mówić tutaj ani o „definitywnym akcie”, ani tym bardziej, oczywiście, o „nieomyślności”.

Na zakończenie należy stwierdzić, że każdy jest wolny w historycznym i politycznym osądzie osobistości i czynów (naturalnie, osądy te muszą być poparte dokumentami i mieć swoje uzasadnienia), ale nie można naginać za wszelką cenę nauczania Kościoła na swoją stronę. Należy zawsze mieć na uwadze, że w myśl znanej zasady: „Oddajcie Cezarowi to, co należy do Cezara, a Bogu to, co należy do Boga” (Mt 22, 21), Kościół nigdy nie uznał ani nie potępił żadnego systemu politycznego jako takiego, lecz tylko niektóre aspekty ideologiczne lub moralne, które mogą mieć wpływ na prawa i obowiązki człowieka albo na zagadnienia związane z wiarą. Tak właśnie postąpił papież Pius XI w cytowanej już encyklice *Non abbiamo bisogno* („Nie potrzebujemy”), a później w *Mit brennender Sorge* („Z najwyższą troską”) z 14 marca 1937 roku przeciwko narodowemu socjalizmowi i w *Dmni Redemptoris* („Boskim Odkupicielu”) z 19 marca następnego roku przeciwko ateistycznemu komunizmowi.

Nasz czytelnik pyta na końcu: „Czy się mylę?”. Można mu szczerze odpowiedzieć: „Tak, myli się Pan”.

## 56

### 14. O CO TAK NAPRAWDĘ CHODZI W LIŚCIE TERTIO MILLENNIO ADVENIENTE?

*Bardzo różne były reakcje środków przekazu po opublikowaniu listu apostolskiego Tertio Millennio Adveniente. Jak wiadomo, list ten został skierowany przez Jana Pawła II do całego Kościoła, aby odpowiednio przygotować się na obchody Jubileuszu Roku Dwutysięcznego. Jakie jest najważniejsze przesłanie tego listu?*

Anna i Kacper

Dokument *Tertio Millennio Adveniente* został ogłoszony 10 listopada 1994 roku przez Jana Pawła II. Liczne komentarze, które prasa, radio i telewizja poświęciły temu listowi, charakteryzowały się, niestety, zwykłą powierzchownością i poszukiwaniem niemal wyłącznie aspektów „folklorystycznych” i sensacyjnych. W ciągłym „odkrywaniu” przed opinią publiczną prawdziwych lub domniemanych skandali, uwagę koncentrowano prawie zawsze na pytaniach: „Czyż nie mówiono o „błędach” Kościoła? Czy chrześcijanie dokonają wreszcie samokrytyki w stosunku do przeszłości?”.

#### **Wizja chrystologiczna**

Kto czytał list papieski, ten sam mógł się przekonać, że wszystkie te aspekty są rzeczywiście zawarte w dokumencie. Jednak należy zwrócić uwagę, że są one umieszczone w kontekście, który nieskończenie przewyższa wizję historii jako zwiedzania „muzeum figur woskowych”, a historiografii jako plotkarstwa sąsiadek lub sali strachów. Są to właśnie te cechy, które są tak bardzo „miłe” współczesnemu przemysłowi zwanemu „kulturą masową”.

List apostolski Jana Pawła II jest przede wszystkim chrystologiczną syntezą, która obejmuje i zawiera naukę o Chrystusie: od „Jezus Chrystus wczoraj i dziś” (taki tytuł nosi pierwszy rozdział) do „Jezus Chrystus ten sam na wieki” (tak zatytułowany jest ostatni rozdział). Między tymi dwoma punktami granicznymi mieści się prawdziwa teologia Jubileuszu (drugi rozdział); teologia historii ostatniego dziesięciolecia, ukazanego na podstawie wielkich wydarzeń historycznych (trzeci rozdział); aż w końcu teologia pastoralna, ukazująca różne fazy przygotowań do Jubileuszu (czwarty rozdział). Dokument papieski nie jest więc powieścią kryminalną, ale obszerną syntezą

teologiczną i entuzjastyczną wizją historii zbawienia. Za punkt wyjścia bierze terazniejszość, aby następnie „odszyfrować” przeszłość i wyjść naprzeciw następnego, trzeciego tysiąclecia.

To prawda, że papież prosił chrześcijan, aby uczynili rachunek sumienia z przeszłości i aby odważnie przyjęli odpowiedzialność za uczynione dobro i zło. Prośba o wybaczenie skierowana do Boga i do ludzi jest zupełnie naturalna i nie może nikogo dziwić ani gorszyć. W czasie małych lub wielkich uroczystości wielu członków ludu Bożego zawsze tak czyniło, osobiście albo zbiorowo.

Można by napisać długą historię aktów samokrytyki, które pojawiały się w Kościele w ciągu dwóch tysięcy lat jego istnienia. Były to akty zarówno osób znajdujących się na szczycie, jak i tych, które były na dole wspólnoty Kościoła.

Zwłaszcza papieże, osobiście lub za pośrednictwem swoich reprezentantów, niejednokrotnie wypowiadali słowa samokrytyki. Czynili tak przede wszystkim z okazji soborów powszechnych (np. papież Innocenty IV na I Soborze w Lyonie; Egidiusz z Viterbo i kardynał Riario podczas Soboru Laterańskiego V, w przeddzień reformacji protestanckiej) lub podczas innych chwil kryzysu, który zagrażał Kościołowi (jak np. papieże reformatorzy z epoki gregoriańskiej albo papież Hadrian VI tuż po wybuchu reformacji luteranckiej).

### ***Jubileusz 2000 lat chrześcijaństwa***

Rzeczą ogólnie zrozumiałą jest, że rachunki sumienia i prośby o wybaczenie wraz z odpowiednimi inicjatywami pokutnymi były popierane zwłaszcza podczas obchodów Jubileuszy, zarówno zwyczajnych, jak i nadzwyczajnych, zarówno powszechnych, jak i szczególnych i lokalnych. Właśnie w ten kontekst wpisany był Wielki Jubileusz ogłoszony przez Jana Pawła II na rok 2000. Był to Jubileusz szczególny, ponieważ odbywał się na przełomie drugiego i trzeciego tysiąclecia.

Z tych słów wynika, że w przeżywaniu Roku Jubileuszowego chodziło o oczyszczenie i wzmocnienie jak najbardziej autentycznej wiary chrześcijańskiej: właśnie to jest podstawą całego procesu historyczno-teologicznego.

### ***Sąd historyczny i teologiczny***

Istnieje różnica między prostym sądem historycznym a historyczno-teologicznym. Ukazuje ją również Jan Paweł II, kiedy mówi o byłych zjawiskach nietolerancji i przemocy: „Aby prawidłowo ocenić przeszłość, trzeba wziąć pod uwagę kontekst kulturowy danej epoki” (nr 35).

Badania historyczne w swojej istocie starają się odbudować, najbardziej jak to tylko możliwe, całościowy „obraz” przeszłości. Jest to potrzebne, aby dogłębnie zrozumieć przeszłość, a nie po to, aby krytykować lub wychwalać. Badanie historyczne można porównać do dochodzenia policyjnego lub rozprawy sądowej, która jednak zatrzymuje się przed zapadnięciem wyroku. Historyk pragnie przede wszystkim zrozumieć wydarzenia i motywacje.

Poznając przeszłość w jak najbardziej całościowy i obiektywny sposób, każdy powinien zająć odpowiednie miejsce w terazniejszości i wziąć na siebie odpowiedzialność za przyszłość. Chrześcijanin czyni to w świetle Ewangelii, która nigdy się nie zmienia. Zatem historię można porównać do zmarłego, który nagle powraca do życia, dokonuje wraz z nami samokrytyki, wprowadza nas w terazniejszość i przygotowuje nas do przyszłości. Tak właśnie jest z Chrystusem, ostatecznym Sędzią świata i historii, który czeka na nas tuż obok.



## 15. CZY UZASADNIONE SĄ PROŚBY PAPIEŻA O WYBACZENIE ZA BŁĘDY CHRZEŚCIJAN?

*Nie zgadzam się z papieżem, który prosi o wybaczenie za błędy Kościoła. Czy nie podważa się dogmatu o nieomyślności, gdy krytykuje się naukę i postępowanie papieża i soborów? Czy w tej pogoni za „nowoczesnością” nie gorszy się chrześcijan i nie działa się przeciw jedności?*

Melchior

Nikogo nie powinien gorszyć ani dziwić fakt, że już od kilku lat, a przede wszystkim w Roku Jubileuszu 2000 lat chrześcijaństwa, papież Jan Paweł II prosi o wybaczenie za wszystkie błędy indywidualne i zbiorowe, które zostały popełnione w przeszłości na zewnątrz i wewnątrz Kościoła katolickiego. Ten rodzaj wyznania swoich win obowiązuje wszystkich chrześcijan, ponieważ pochodzi z tradycji biblijnej, z nauki Chrystusa i z codziennej praktyki samego Kościoła.

### **Przykłady różnych papieży**

Można by spisać długą listę samokrytycznych wyznań, które w ciągu dwóch tysięcy lat istnienia chrześcijaństwa miały miejsce w Kościele, czy to w najwyższych jego sferach, czy też na najniższych szczeblach. Z całą pewnością, dzięki odważnemu przyznaniu się do winy było mniej upadków w nieraz niezwykle burzliwej historii Kościoła. Często po okazaniu skruchy, a zwłaszcza dzięki przedsięwziętym środkom, udało się uniknąć o wiele większych szkód.

Jan Paweł II w swojej inicjatywie miał wielu poprzedników. Najbardziej znaczące było wyznanie winy, wyrażone w imieniu katolików przez wysłannika papieża Hadrian VI na zjeździe stanów niemieckich w Norymberdze

3 stycznia 1523 roku. Ponadto warto wymienić prośby o wybaczenie, które były wypowiedzane w różnych okolicznościach przez papieża Pawła VI.

Czy te przyznania się do winy stoją w sprzeczności z nieomyślnością i świętością Kościoła? Na pewno nie. Kościół (a przede wszystkim papież) jest nieomyślny tylko w takim stopniu i tylko wtedy, gdy jest wierny duchowi Ewangelii, gdy jasno go wyraża i urzeczywistnia go w danym momencie historycznym. Ponadto Kościół jest nieomyślny tylko w takim stopniu i tylko wtedy, gdy wiernie zachowuje i przekazuje wszystkim ludziom naukę Chrystusa i Jego instrumenty zbawienia. Oprócz Chrystusa, Wcielonego Słowa Bożego, wszyscy ludzie mogą upaść i upadają w swoich błędach. Oprócz Chrystusa i Jego Matki, wszyscy ludzie, dopóki żyją na ziemi, mogą popełniać i popełniają grzechy.

Jeśli zatem tak wygląda sytuacja, to jak można oceniać historię? Należy tutaj rozróżnić trzy rodzaje osądów: osąd o historii w pełnym tego słowa znaczeniu, osąd historiograficzny i osąd historiozoficzny.

1) Osąd o historii. Historię w tym wypadku należy rozumieć jako całość minionych wydarzeń, więc praktycznie nie można jej całkowicie zrekonstruować, a co za tym idzie, także obiektywnie osądzić. Nikt i nigdy nie będzie mógł poznać wszystkiego, co się wydarzyło na powierzchni ziemi, we wszystkich najmniejszych szczegółach, w przeróżnych sposobach i ze wszystkimi swoimi motywami. Osąd o całej historii może uczynić tylko Bóg - czy to w indywidualnych przypadkach, czy nad całym

wszechświatem. W tym znaczeniu można powiedzieć, że jedynym, prawdziwym historykiem jest Chrystus.

### ***Trudno znać i osądzać***

2) Osąd historiograficzny. Potrafimy poznać i osądzić tylko większą lub mniejszą część tej historii, która została nam przekazana poprzez materialne i duchowe świadectwa. Na podstawie tych świadectw historiografia i historycy starają się odtworzyć przeszłość ludzi, naturalnie z możliwie jak największym stopniem obiektywności.

Oczywiście, w tej złożonej i trudnej pracy nigdy nie brakuje nieporozumień, uprzedzeń, a nawet stronnictwo. Z tego powodu mówi się, że „nauka nigdy się nie kończy”. Właśnie dlatego także historiografia wciąż na nowo odkrywa różne fakty z przeszłości i pogłębia ich znaczenie.

3) Osąd historiozoficzny. Aby zrozumieć pewne wydarzenia lub serię wydarzeń, można posłużyć się kryteriami interpretacyjnymi pochodzącymi z poszczególnych nauk (jak np. ekonomii, socjologii, nauk politycznych itd.) lub poszczególnych ideologii (jak np. komunizmu, faszyzmu itd.). Właśnie na tym polega osąd historiozoficzny.

### ***Kryteria Ewangelii***

Również Kościół katolicki ma prawo i obowiązek wypowiadania własnych osądów historiozoficznych. Naturalnie, musi to czynić, używając kryteriów Ewangelii, to znaczy zasad, które przekazał nam sam Jezus Chrystus.

Postęp nauki w ciągu ostatnich dwóch i pół tysiąca lat doprowadził człowieka do zdobycia Księżyca. Postęp ten rozpoczął się jednak w dniu, w którym starożytny grecki filozof Sokrates zdobył się na odwagę, aby stwierdzić: „Wiem, że nic nie wiem”. Zbawienie każdego człowieka i wszystkich ludzi rozpoczyna się w dniu, w którym każdy nauczy się praktykować to, co powiedział Jezus swoim Apostołom: „Jeśli kto chce być pierwszym, niech będzie ostatnim ze wszystkich i sługą wszystkich” (Mk 9, 35). W następstwie tej prawdy papież Jan Paweł II na progu trzeciego tysiąclecia podjął odważnie wielkie wyzwanie, które można wyrazić następująco: aby miłość Jezusa Chrystusa stała się jedynym kryterium w osądzaniu przeszłości, teraźniejszości i przyszłości.

## **65**

## **CZĘŚĆ DRUGA OD PODZIAŁÓW DO DIALOGU EKUMENICZNEGO**

### **1. NA CZY POLEGA EKUMENIZM I PRYMAT BISKUPA RZYMU?**

*Kilka lat temu została ogłoszona encyklika *Ut unum sint* („Aby byli jedno”) Jana Pawła II. Jakie wydarzenia historyczne doprowadziły Biskupa Rzymu do ponownego potwierdzenia własnego prymatu w Kościele?*

Michał

Jan Paweł II w swojej encyklice *Ut unum sint* z 25 maja 1995 roku stwierdza wyraźnie: „Kościół katolicki jest przekonany, że dzięki wierności tradycji apostołskiej i wierze ojców zachował w posłudze biskupa Rzymu widzialny znak i gwarancję jedności, która dla dużej części innych chrześcijan stanowi problem” (nr 88). Ktoś nawet doszedł

do wniosku, że wystarczyłoby znieść prymat papieża, a wszystkie nieporozumienia chrześcijan rozwiązałyby się same.

### ***Kościół męczenników***

Gdybyśmy mogli skorzystać z jakiegoś osobliwego „wehikułu czasu” i potrafili cofnąć się w przeszłość, to spróbowalibyśmy się zatrzymać na obszarze Cesarstwa Rzymskiego w połowie III wieku po Chrystusie. Przekonalibyśmy się wtedy, że niemal we wszystkich miejscach ogromnego państwa istniały już Kościoły chrześcijańskie. Każdy z tych Kościołów żył w całkowitej autonomii, ale istniał jeden szczególny Kościół w Rzymie, który stanowił punkt odniesienia dla wszystkich innych. Właśnie wtedy Dionizy, biskup Aleksandrii, zostaje upomniany przez innego Dionizego, biskupa Rzymu, i uznaje za błędne swoje teorie teologiczne, a potem spokojnie podporządkowuje się biskupowi Rzymu. Wtedy również Cyprian, biskup Kartaginy, sprzeciwił się papieżowi Stefanowi, który nakazywał powrót do istniejącej od dawna tradycji chrzcielnej. Choć w pewnym momencie Cyprian stwierdził, że nikt nie może się uważać za „biskupa biskupów”, to jednak później sam przyznał, że w praktyce wszyscy biskupi usunięci ze stanowisk lub odszczepieńcy szli do Rzymu, aby się usprawiedliwić. Tak było w przypadku biskupa Marcjana z Arles.

Najwyższy autorytet biskupa Rzymu uznawano w Kościele od samego początku. Świadczą o tym różne przekazy z I i II wieku, pochodzące przede wszystkim od świętego Klemensa Rzymskiego, świętego Ignacego z Antiochii i świętego Ireneusza z Lyonu.

Pod koniec III i na początku IV wieku Kościół pierwotny, tzn. „Kościół męczenników”, zaczął zmieniać swoje oblicze. Odtąd był już wolny od prześladowań i oficjalnie uznany, a przy tym popierany otwarcie przez władzę cesarską. Przede wszystkim na Wschodzie Kościół zaczął naśladować strukturę państwa rzymskiego, organizując się w mniejsze metropolie, których centrum stanowiły siedziby arcybiskupie, i na większe patriarchaty, których centrum stanowiły siedziby patriarchów.

Te przekształcenia zakończyły się w okresie między Soborem Konstantynopolitańskim (381 rok) a Chalcedońskim (451 rok). Wszystko to działo się pomimo oporów władz kościelnych z Rzymu, które uznawały te przemiany i kompromisy za niezgodne z autentyczną tradycją Kościoła.

### ***Od „brata” do „pana” papieża***

Między IV a VI wiekiem biskup Rzymu zaczął rezerwować tytuł „papieża” (tzn. „ojca”) tylko dla siebie. Z biegiem czasu zwyczaj ten rozprzestrzenił się z Zachodu na Wschód. Biskup Rzymu nazywany był wtedy również „bratem papieżem” - tak właśnie zwracał się do niego święty Ambroży w 390 roku. Biskup Rzymu był więc starszym bratem, do którego zwracali się w swoich trudnościach wszyscy, duchowni lub świeccy. Ponadto biskup Rzymu uczestniczył w sprawach wszystkich ludzi (cesarzy, patriarchów, metropolitów, biskupów, duchownych i świeckich), gdy było to naprawdę konieczne.

Biskup Rzymu zawsze był „bratem”, ale też i „papieżem”, jako następca świętego Piotra Apostoła w jego rzymskiej siedzibie. Począwszy od papieża Damazego I do Leona Wielkiego doktryna i świadomość najwyższej rangi papieża coraz bardziej dojrzewała i stawała się coraz wyraźniejsza w nieustannych doświadczeniach dnia codziennego.

Najbardziej dramatyczne i radykalne zmiany zaszły w czasie najazdów ludów barbarzyńskich i w chwili upadku Cesarstwa Rzymskiego. Część zachodnia była wtedy całkowicie rozbita na mniejsze krainy. Biskup Rzymu przez jakiś czas mógł liczyć na nikłą pomoc ze strony władców Cesarstwa na Wschodzie, lecz / upływem lat był zdany sam na siebie. Aby zapewnić sobie bezpieczeństwo i utrzymanie, doszło do powstania

tzw. *Patrymonium świętego Piotra* (posiadłości będących załącznikiem Państwa Kościelnego), na co zgodziła się również ludność zamieszkująca te ziemie. W ten sposób „brat papież” z pierwszych wieków stał się w średniowieczu „panem papieżem” (*dominus papa*).

### **„Sługa sług”**

Ten krok był konieczny, choć późniejsza historia pokazała, że trzeba było za niego zapłacić bardzo wysoką cenę. Biskup Rzymu, który wcześniej ostro krytykował proces zeświecczenia swoich poprzedników i innych hierarchów (jak to czynił papież Leon I w 451 roku), później sam zaczął naśladować styl życia władców, królów i cesarzy. „Pan papież” stał się jedną z przyczyn rozłamów najpierw z Kościołami na Wschodzie (schizma z 1054 roku), a później z ruchami reformacyjnymi na Zachodzie, poczynawszy od Wi-klifa, do Husa i Lutra. Z upływem wieków zrodzą się pierwsze prawdziwe spory wokół prymatu papieża.

W wyniku różnych polemik, prymat biskupa Rzymu omawiany był na Soborach w Konstancji (w latach 1414-1418) i w Bazylei (w latach 1431-1449), potem został oficjalnie ogłoszony na Soborze Florenckim (w latach 1438-1442) i przeszedł zwycięską próbę na Soborze Trydenckim (w latach 1545-1563). Ostatecznie został zdefiniowany jako dogmat wiary na Soborze Watykańskim I (w latach 1869-1870) i potwierdzony na Soborze Watykańskim II (w latach 1962-1965).

Oprócz tego sami papieże zmieniali sposób jego rozumienia. Z dnia na dzień byli niemal całkowicie ograniczani w swoich ziemskich posiadłościach. Ostatecznie stracili wszystko w 1870 roku wraz z upadkiem Państwa Kościelnego i odzyskali w mikro-skopijnej formie wraz z konkordatem z 1929 roku. W ten sposób odzyskali przede wszystkim funkcję pasterza duchowego. „Pan papież” stał się „świętym papieżem”, „ojcem świętym”. Jak mówił papież Grzegorz I Wielki (590-604), biskupi Rzymu byli zawsze i przede wszystkim „sługami sług Bożych”. Inni, zarówno chrześcijanie, jak i niechrześcijanie, powinni być na tyle wspaniałomyślni, aby pozwolić sobie służyć.

## **69**

### **2. DLACZEGO DROGA DO JEDNOŚCI CHRZEŚCIJAN JEST TAKA TRUDNA?**

*Od lat w naszych Kościołach modlimy się o jedność chrześcijan. Jak zrodziła się ta praktyka po wiekach podziałów i walk między różnymi Kościołami? W jakim punkcie jest to dążenie do pojednania?*

Antoni

Od 18 do 25 stycznia każdego roku odprawia się w wielu Kościołach chrześcijańskich, włączając w to także wspólnoty katolickie, tak zwany Tydzień Modlitw o Jedność Chrześcijan. Tydzień ten jest poprzedzony „Dniem dialogu żydowsko -chrześcijańskiego”, obchodzonego 17 stycznia, który od kilku lat jest okazją do modlitewnego spotkania gromadzącego najbardziej świadomych i zaangażowanych wiernych z obu stron.

#### ***Pierwsze inicjatywy***

Korzenie tego typu działań sięgają 1840 roku, kiedy to Ignacy Spencer, człowiek niedawno nawrócony na katolicyzm, zaproponował pierwszą modlitwę o jedność chrześcijan. Od 1894 roku papież Leon XIII zachęcał do podejmowania działań

ekumenicznych. Prawdziwe obchody rozpoczęły się w 1908 roku, kiedy to zostały wprowadzone przez ojca Paula Wattsona (który z anglikanizmu przeszedł na katolicyzm). Od 1935 roku tradycje modlitw o jedność chrześcijan były rozwijane przez księdza Paula Couturiera. Inicjatywę tę zaakceptował w pełni *Dekret o ekumenizmie*, wydany przez Sobór Watykański II w 1964 roku. Co roku, począwszy od 1966 roku, modlitwy te były proponowane i organizowane przez odpowiednie organy Kościoła katolickiego i przez Ekumeniczną Radę Kościołów.

Jednak w ostatnich czasach, gdy zauważa się niewspółmiernie małe postępy ruchu ekumenicznego, wielu zadaje sobie pytanie: „Czy ekumenizm jest potrzebny?”. Oczywiście, najbardziej właściwa odpowiedź na to pytanie polega na zwykłym przypomnieniu woli Chrystusa: „Aby wszyscy stanowili jedno” (J 17, 21). Oprócz tego warto przypomnieć strukturę Kościoła i przywołać, przynajmniej pokrótce, niektóre fakty z historii.

Kościół jest określany przez wszystkich chrześcijan w *Wyznaniu wiary* jako „jeden, święty, katolicki i apostołski”. Te cztery cechy podkreślają różne funkcje. Apostolskość dotyczy przeszłości, nieprzerwanego łańcucha, który sięga czasów Apostołów. Świętość zwrócona jest przede wszystkim na perspektywę przyszłości eschatologicznej, czyli na stan, który objawi się w pełni tylko w królestwie Bożym. Ze swojej strony jedność i katolicyzm (lub „różnorodność, uniwersalizm”) zwrócone są w sposób szczególny na teraźniejszość. Cechy te są dwoma płucami chrześcijaństwa, są jak skurcze i rozkurcza serca: oba są konieczne dla życia i odpowiedniego funkcjonowania żywego organizmu. Niestety, często naruszana jest ta wewnętrzna równowaga, a wtedy katolicyzm zmienia się w ruch odśrodkowy, który wywołuje najbardziej wstrząsające podziały, zaś jedność - w ruch dośrodkowy, który prowadzi do centralizmu i wszelkiego rodzaju nietolerancji.

Mając na uwadze te cechy strukturalne Kościoła i ciągle czające się niebezpieczeństwa, łatwo jest zrozumieć, że ekumenizm chrześcijański istniał zawsze. Od niemal pierwszej chwili swego powstania chrześcijaństwo działało nieustannie „na dwa fronty” i starało się pogodzić i równoważyć jedność i katolicyzm tak, aby funkcjonowały odrębnie, lecz uzupełniając się nawzajem, a nie przeciwstawiając się sobie.

### ***Schizmy, herezje i podziały***

Ekumenizm był obecny już na początku chrześcijaństwa, o czym świadczy chociażby Nowy Testament. Ekumenizm musiał towarzyszyć rozwojowi Kościoła pierwszych wieków aż do progów średniowiecza. Należy pamiętać, że w pierwszych wiekach powstało przynajmniej 80 grup i wspólnot o charakterze nieprawowiernym lub wręcz schizmatycznym i tymi wszystkimi problemami musiały się zająć liczne sobory powszechne, regionalne i lokalne. Ta historia zakończyła się podziałem na katolicki Zachód i bizantyński Wschód, i trwa nieprzerwanie od 1054 roku. W okresie średniowiecza Wschód przeżywał kryzysy, podziały i trudności wszelkiego rodzaju. Także na Zachodzie następowało zjawisko powolnego rozpadu społecznego, politycznego i religijnego. Działo się to pomimo prób zachowania za wszelką cenę jedności wokół odrodzonego Cesarstwa i papieństwa. Podejmowano wysiłki w celu odbudowania jakiejś formy „jedności w różnorodności” między dwoma częściami świata chrześcijańskiego, a problem ten był gorąco dyskutowany zwłaszcza na soborach w Lyonie w 1274 roku i we Florencji w latach 1439-1444.

### ***Spotkanie na misjach***

Epoka współczesna z kolei rozpoczęła się wraz z buntem protestanckim z 1517 roku, który ostatecznie podważył jedność religijną w Europie Zachodniej. Nie brakowało



jednak wtedy tzw. „dyskusji religijnych”, a ponadto odstępcy zostali zaproszeni na Sobór Trydencki (1545-1563), aby zgromadzenie biskupów poznało ich racje, a ponadto by pomimo wszystko kontynuować dialog.

Najbardziej znaczącym aspektem w całej tej ewolucji jest to, że prawdziwy, świadomy i systematyczny ruch ekumeniczny zrodził się na początku naszego wieku dzięki doświadczeniom pracy misyjnej. Misje były tym praktycznym znakiem uniwersalizmu chrześcijańskiego, który pomimo różnorodności swego działania ukazywał mocno potrzebę jedności. Właśnie dlatego w Edynburgu w 1910 roku podczas Światowej Protestantckiej Konferencji Misyjnej zrodził się ruch, który w 1948 roku doprowadził do założenia Ekumenicznej Rady Kościołów.

Ekumenizm zatem, także w aspekcie historycznym, jest istotną częścią życia chrześcijaństwa. Przyszłość najprawdopodobniej będzie coraz bardziej ekumeniczna, czyli coraz bardziej „jedna” i zarazem „katolicka” („różnorodna”). Jej przebieg i jej rezultaty powinny być spostrzegane i osądzone na podstawie rytmów o „długich falach”: miarą są tutaj wieki, a nawet tysiąclecia.

## 72

### **3. CO BARDZIEJ PODZIELIŁO CHRZEŚCIJAN: NACJONALIZMY CZY DOKTRYNY?**

*Jakie przyczyny spowodowały odłączenie się od Rzymu protestantów, a w szczególności luteranów i anglikanów? Jakie różnice uniemożliwiają ich pełną jedność z Kościołem Rzymskim?*

Hilary

Mocno upraszczając złożoność wydarzeń można by przytoczyć powszechną opinię, że protestanci oddzielili się od katolików z „powodu” odpustów i że anglikanie uniezależnili się od Rzymu z inicjatywy króla Henryka VIII, oczarowanego urodą Anny Boleyn. Jednak fakty są nieco inne: zawierają bardziej złożone problemy i obejmują dłuższy okres. Jeżeli Anglia oddzieliła się od Rzymu w 1534 roku, to stało się tak dlatego, że kraj ten praktycznie już od dwóch wieków, tzn. przynajmniej od epoki Jana Wiktora (1320-1384), coraz bardziej oddalał się od Rzymu. Jeżeli protestanci wraz z buntownikiem Lutem (w 1520 roku) i Kalwinem (począwszy od 1533 roku) oddzielili się od Rzymu, to stało się tak dlatego, że rewolta tliła się na dnie popiołu już od ponad wieku, a przynajmniej od epoki Jana Husa (zmarłego w 1415 roku).

#### ***Europa otwarta i zamknięta***

Aby zrozumieć, co wydarzyło się na płaszczyźnie religijnej na progu epoki nowożytnej, należy odwołać się do tego, co już dojrzało na płaszczyźnie religijnej i politycznej w epoce nazywanej „późnym średniowieczem”. Chodzi tutaj o Europę od 1200 do 1350 roku, którą wielki historyk Fryderyk Heer nazwał „zamkniętą Europą” - w przeciwieństwie do poprzedniej z lat 1050-1200, nazwanej „otwartą Europą”. Co to znaczy „otwarta Europa”? To znaczy „Europa wszystkich”: otwarta zarówno na zewnątrz (przede wszystkim na Wschód - na Rosję, na Bizancjum, na kraje islamskie), jak i otwarta do wewnątrz (biorąc pod uwagę ówczesną sytuację polityczną, kulturalną i religijną). Była to Europa papieża i Cesarstwa, a także Europa „małych ojczyzn”, gmin, republik nadmorskich i władz lokalnych.

Poczynając od XIII wieku Europa zaczęła zamykać się i na zewnątrz, i do wewnątrz. Zachód, Bizancjum i Islam oddalały się coraz bardziej. Przede wszystkim jednak, jak twierdzi Fryderyk Heer w swoim dziele pt. *Średniowiecze 1100-1350*, „państwa narodowe powstałe w późnym średniowieczu miały swój Kościół, swoich biskupów i prałatów ściśle podporządkowanych władzy państwowej. W ten sposób dojrzałe średniowiecze przyspieszyło proces powstawania Kościołów państwowych i Kościołów narodowych, co nastąpiło gwałtownie w latach reformacji i kontrreformacji”.

### ***Absolutyzm angielski i herezje***

Powracając do Anglii należy przypomnieć, że Anglosasi zostali nawróceni na katolicyzm przez misjonarzy wysłanych przez papieża Grzegorza I (590-604). Ludność ta przez kilka wieków pozostawała wierna Stolicy Apostolskiej. Wszystko zaczęło się zmieniać od chwili podboju normandzkiego, czyli od około 1066 roku. Nastąpił wtedy okres absolutyzmu królewskiego, którego efektem było męczeństwo świętego Tomasza Becketa, arcybiskupa Canterbury, zabitego z polecenia króla Henryka II w 1170 roku. Dwadzieścia lat później król Ryszard Lwie Serce, który tymczasowo przebywał w Ostii zmierzając na czele krucjaty do Ziemi Świętej, odmówił podróży do Rzymu, aby pokłonić się papieżowi Klemensowi III. Nic więc dziwnego, że w tej sytuacji Jan Wiklif (1320-1384) mógł bez przeszkód rozpowszechniać swoje doktryny, potępione przez papieża Grzegorza XI w 1377 roku. Kościół i państwo angielskie coraz bardziej obejmowała fala nacjonalizmu religijnego. Decyzja króla Henryka VIII o odłączeniu się od Rzymu była tylko oficjalnym zwieńczeniem sytuacji, która praktycznie trwała w Anglii już od wielu dziesięcioleci.

### ***Tragiczne skutki zasady „cuius regio”***

W tym samym czasie również w innych miejscach rodziły się i dojrzewały nurty nacjonalizmów religijnych. W ten sposób, w zależności od okoliczności i korzyści politycznych, poszczególne państwa pozostawały wierne Rzymowi lub odłączały się od niego.

Najbardziej tragiczne skutki takiej sytuacji widoczne były w Niemczech tuż po tym, gdy Luter wystąpił z krytyką skierowaną przeciwko odpustom i innym prawdziwym lub domniemanym błędom Kurii Rzymskiej. Książęta niemieccy zrozumieli wtedy, że nadeszła odpowiednia chwila, aby stworzyć sobie Kościoły „na swój obraz i podobieństwo”. Najpierw w Pokoju Augsburskim w 1555 roku, a później Westfalskim w 1648 roku doszło do oficjalnego uznania dawnej zasady: *cuius regio illius et religio* („czyja władza, tego również religia”). Inni książęta, którzy pragnęli odłączyć się od Rzymu, a nie chcieli naśladować Niemców lub Anglików, mogli skorzystać z zasad kalwinizmu lub innych nurtów reformacji.

Jak pokazuje historia, elementem rozstrzygającym zarówno w przypadku schizm wschodnich, jak i zachodnich, było powstawanie nacjonalizmów. To prawda, że przynależność narodowa ma swoją świętą wartość (choć nie absolutną). Jednak trzeba pamiętać, że nacjonalizmy były i pozostaną głównymi przyczynami wszelkich podziałów i konfliktów politycznych lub religijnych, które szalały w epoce nowożytnej. Czy przewyciężenie nacjonalizmów przyniesie pokój polityczny i religijny? Odpowiedzi na to pytanie udzieli być może dopiero następne tysiąclecie.

#### 4. DLACZEGO WYZNAWCY PRAWOSŁAWIA NIE UZNAJĄ PRYMATU PAPIEŻA?

*Dlaczego wyznawcy prawosławia nie uznają prymatu papieża, choć Ewangelia mówi wyraźnie: „Ty jesteś Piotr, i na tej Skale zbuduję mój Kościół...” (zob. Mt 16, 18-19)?*

Maria

Ewangelie i inne księgi Nowego Testamentu mówią nam, że Chrystus ustanowił świętego Piotra Apostoła fundamentem Kościoła i obdarzył go najwyższą władzą „związywania i rozwiązywania” (zob. Mt 16, 18-19), ustanawiając go przy tym pasterzem wszystkich wierzących (zob. J 21, 15-17). Żadne księgi nie mówią nam jednak o tym, co się stało ze świętym Piotrem w Rzymie. Aby dowiedzieć się, jak Piotr tam dotarł, jak zmarł i w jaki sposób biskupi Rzymu stali się jego następcami, należy powołać się na dokumenty Tradycji kościelnej i na świadectwa archeologiczne.

##### ***Cesarstwo i „dwa Rzymy”***

Chodzi tutaj o liczne świadectwa, do których należy podejść i rozważyć je ze spokojem i bez uprzedzeń. A to nie jest łatwe. W pierwszych trzech wiekach biskupi Rzymu znajdowali się w centrum całego świata chrześcijańskiego. Wszystko zaczęło się zmieniać, gdy Cesarstwo się rozpadło. Rzym „podzielił się” wte dy na „starożytny” i „nowy” - pod tą drugą nazwą krył się Konstantynopol. Jeszcze w 325 roku Sobór powszechny w Nicei mówił o trzech wielkich centrach chrześcijaństwa: Rzym, Aleksandria i Antiochia. W niedługim czasie, czyli w 330 roku, małe miasto zwane Bizancjum zostało nazwane Konstantynopolem. Minęło jeszcze prawie 50 lat i w 381 roku sobór zwołany właśnie w Konstantynopolu (i uznawany za powszechny od 451 roku) przyznał temu miastu miano „nowego Rzymu” i uznał go za drugie centrum po „starożytnym Rzymie”.

Chrześcijaństwo było wtedy nieodłączną częścią Cesarstwa Rzymskiego, zatem gdy Cesarstwo podzieliło się politycznie i kulturowo, podzieliło się także pod względem teologicznym. Najbardziej widocznym przejawem tego podziału na Zachodzie i na Wschodzie był stosunek do papieża. Papież był zawsze sobą, ale zmieniał się sposób zachowania wobec niego.

Mimo tego podziału na początku jasne było dla wszystkich, że papież był i pozostawał następcą świętego Piotra („Piotr przemówił przez usta Leona [papieża Leona I Wielkiego]!” - ogłosili biskupi zebrani na Soborze powszechnym w Chalcedonie w 451 roku). Dalej odwoływano się do niego w momentach trudnych jako do najwyższego sędziego i ostatecznej pomocy (szczególnie podczas posiedzeń soborów powszechnych, co podkreślono w Nicei w 787 roku). Niestety, z biegiem czasu coraz bardziej wzrastała liczba nieporozumień i aktów nietolerancji zarówno z jednej, jak i z drugiej strony. Tak właśnie doszło do pierwszych schizm, najpierw Akacjusza (od 484 do 519 roku) i Focjusza (od 867 do 880 roku), aż w końcu do najpoważniejszej za czasów Michała Cerulariusza w 1054 roku.

##### ***Inwazja muzułmańska***

Krzywdy nie były wymierzane ani znoszone przez tylko jedną stronę. Cierpienia różnego rodzaju musiał znosić zarówno Kościół Zachodni (z winy niektórych cesarzy bizantyńskich), jak i Wschodni (szczególnie dotkliwe w czasach krucjat). Sytuacja pogorszyła się, gdy od 632 roku na tereny dawnego Cesarstwa Rzymskiego nastąpiły

najazdy ludów muzułmańskich. Jeszcze dziś, czyli po upływie ponad tysiąca lat, odczuwa się ich konsekwencje w konfliktach na Bliskim Wschodzie i na Bałkanach. Trzeba jednak przyznać, że nigdy nie brakowało prób pojednania.

Schizma Akacjusza zakończyła się, gdy jej przywódcy w pełni uznali władzę papieża rzymskiego. Tak samo stało się po schizmie Focjusza. Mimo wszystko schizma z 1054 roku nie była wcale ani ostateczna, ani nie do naprawienia. Jeszcze przecież do epoki krucjat mogły się odbywać sobory powszechne w Lyonie (1274 rok) i we Florencji (w latach 1439-1443). Do ostatecznej tragedii doszło dopiero wtedy, gdy w 1453 roku Konstantynopol został zdobyty przez Turków. Właśnie wtedy między Wschodem a Zachodem rozpostarta została prawdziwa „żelazna kurtyna”.

### ***Droga do jedności***

W tym czasie teolodzy zachodni wychwalali coraz bardziej prymat papieski, natomiast bizantyńscy twierdzili inaczej: „Apostołowie nie mieli żadnej stałej siedziby, dlatego nie powinien jej mieć święty Piotr w Rzymie. Papież był następcą świętego Piotra w biskupstwie rzymskim, ale nie w prymacie nad całym Kościołem. Kościół miał być zarządzany przez pięciu patriarchów: z Rzymu, z Konstantynopola, z Aleksandrii, z Antiochii i z Jerozolimy, zaś papież posiadał tylko prymat honorowy”.

Trzeba przyznać, że między prawosławnymi teologami Wschodu nigdy jednak nie brakowało ludzi, którzy nadal uznawali w jakiś sposób rzeczywisty prymat papieża. Wystarczy przytoczyć dwa przykłady: Szymon z Tesaloniki w XV wieku pisał: „Prymat rzymski nie jest szkodliwy dla Kościoła. Wystarczy tylko porównać jego wierność z wiarą świętego Piotra, a wtedy można się przekonać, że ma on wszystkie przywileje świętego Piotra”. Zaś Elias Miniatis w 1727 roku stwierdził: „Papież jest prawdziwym następcą Apostołów i posiada pierwsze miejsce w hierarchii Kościoła powszechnego, tak jak to zostało uznane przez święte sobory”.

Dziś znany teolog grecko-prawosławny Joannis Zizioulas zapowiada już Sobór Watykański III, który miałby wyjaśnić i „zaktualizować” problem posługi papieskiej. Określenie zasad „posługi Piotrowej” w Kościele będzie z pewnością jednym z najważniejszych zadań, które chrześcijaństwo musi podjąć w najbliższej przyszłości. Podobne stwierdzenie zawarł papież Jan Paweł II w swojej niedawnej encyklice *Ut unum sint* (nr 95).

## **78**

### **5. DLACZEGO W ROSJI PRAWOSŁAWNI MAJĄ WIĘCEJ PRZYWILEJÓW NIŻ KATOLICY? <**

*Dlaczego patriarcha Moskwy ogłasza prawosławie „tradycyjną religią Rosji”, uznaje islam i buddyzm, a Kościół katolicki uważa za „obcy”? Co by się stało, gdyby papież w krajach katolickich zrobił tak samo z prawosławiem?*

Lucjan

Czyż może zdumiewać fakt, że Aleksy II, patriarcha Moskwy, ogłosił niedawno religię prawosławną jako „tradycyjną religię Rosji”? Jeżeli tak się naprawdę stało, to nie ma w tym nic dziwnego: przecież chrześcijaństwo zrodziło się na terenie starożytnej Rosji właśnie w formie prawosławnej, otrzymanej od Bizancjum. Z tego też powodu twierdzenie takie nie byłoby niczym innym, jak tylko uroczystym uznaniem historii.

Niestety, sytuacja jest zupełnie inna: w ten sposób wyraził się nie autorytet kościelny, ale autorytet polityczny. Chodzi tutaj o Zgromadzenie Narodowe Federacji Rosyjskiej, które zawarło to sformułowanie we wstępie do Prawa o Wolności Sumienia i o Stowarzyszeniach Religijnych, przegłosowanego 19 września 1997 roku. Trzeba przyznać, że była to pierwsza ustawa, którą prezydent Jelcyn zawetował w czasie swej kadencji.

### ***Sprzeczności w prawie***

W tekście przyjętym przez Parlament Rosyjski czytamy przede wszystkim, że „Federacja Rosyjska jest państwem świeckim”. Później dowiadujemy się, że „prawosławie ma szczególny wkład w historii Rosji, w formacji i w rozwoju duchowości i kultury rosyjskiej”. Na koniec Zgromadzenie Narodowe ogłasza, że Federacja Rosyjska ze swej strony zapewnia „szacunek dla chrześcijaństwa, dla islamu, dla buddyzmu, dla judaizmu i innych religii i kultów, które stanowią nieodłączną część historycznego spadku rosyjskiego ludu”.

To prawda, że wstęp nie jest jeszcze prawem, a tylko czystą i prostą deklaracją. Jednak każdy człowiek obdarzony zdrowym rozsądkiem może uznać co najmniej za dziwne uroczyste ogłoszenie „świeckości” państwa, gdy zaraz potem przypina się medale do mundurów różnych religii obecnych w Rosji. Prawdziwy problem pojawia się wówczas, gdy zaczynają się dyspozycje prawne.

Wszelkie organizacje religijne podzielono na lokalne i centralne. Artykuł 11.5 omawianego prawa ustanawia, że „dla państwowego zarejestrowania lokalnej organizacji religijnej jej założyciele muszą przedstawić” między innymi „dokument wydany przez organ władzy lokalnej, stwierdzający istnienie danej organizacji przynajmniej od piętnastu lat na określonym terytorium”. Artykuł 8.5 tymczasem zarządza, że centralne organizacje religijne „mają prawo używać we własnej nazwie słów *Rosja*, *rosyjski* i słów od nich pochodnych” tylko wtedy, gdy zostały uznane „nie mniej niż pięćdziesiąt lat temu”.

### ***Gorzej, niż za komunistów***

Na podstawie tych dwóch przykładów widać wyraźnie, że współczesne rosyjskie państwo „świeckie” nie uznaje wszystkich religii za równorzędne, lecz niektóre uważa za „równiejsze”, inne za „mniej równe”. Wśród tych „mniej równych” znajdują się, oczywiście, wspólnoty katolickie obrządku łacińskiego, które powstały w Rosji po upadku komunizmu, czyli dopiero po 1991 roku. Cały paradoks prawny tej ustawy polega na tym, że choć dyskutowana niedawno, to czyni ona ogromny krok do tyłu. Wystarczy tylko porównać jej brzmienie z ustawą zatwierdzoną przez Michaiła Gorbaczowa 1 października 1990 roku, a więc w czasie, kiedy jeszcze istniał ZSRR, czyli kiedy oficjalnie istniało państwo komunistyczne. Ta komunistyczna ustawa mówi, że „wszystkie religie i wyznania religijne są równe w obliczu prawa. Nie zezwala się na żadne przywileje ani ograniczenia dla jakiegokolwiek religii lub wyznania religijnego względem innego wyznania”.

### ***Braterstwo, a nie przywileje***

Ten „wsteczny” proces wolności religijnej w Rosji jest, oczywiście, przyczyną szeregu niedogodnych tendencji natury wyznaniowej i politycznej. Rosyjski Kościół prawosławny przeżywa trudny okres, gdyż najpierw przez 80 lat był prześladowany i ograniczany przez bolszewików, a obecnie musi sprostać wyzwaniom płynącym ze strony niezwykle prężnego ateizmu. Do tego wszystkiego dochodzą nawoływania do



ekumenizmu i problemy z „dzikim” werbunkiem zwolenników, promowanym przez sekty i ruchy religijne przybyłe z każdej części świata. Z drugiej strony rosyjscy ex-komuniści i nacjoniści wykorzystali nadarzącą się okazję: połączyli swe siły w parlamencie i z pomocą nowej ustawy odbudowali pewną formę państwowej kontroli nad sytuacją religijną, tak jak odbywało się to za czasów państwa carskiego lub komunistycznego.

My, katolicy, powinniśmy być wierni nauczaniu Soboru Watykańskiego II i powinniśmy nieustannie pamiętać, że Kościół „nie pokłada swoich nadziei w przywilejach ofiarowanych mu przez władzę państwową” (Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, nr 76). Z całego serca pragnęlibyśmy, aby każdy Kościół, zamiast zamykać się w sobie, miał odwagę spotykać się z innymi, wprowadzając w ten sposób w życie zasady prawdziwego, chrześcijańskiego braterstwa.

## 81

### **6. JAK WYGLĄDAJĄ RELACJE KATOLIKÓW Z KOŚCIOŁAMI WSCHODU?**

*Jakie są różnice między katolikami a koptami? Jak rozpowszechniło się chrześcijaństwo w Etiopii? Jakie są stosunki między tymi Kościołami a papieżem z Rzymu?*

Aleksander

Dzięki Bogu stosunki między Kościołem katolickim a prawosławnymi Kościołami koptyjskim i etiopskim są dobre i wszystko wskazuje na to, że w niedalekiej przyszłości może nastąpić jeszcze ich poprawa. Mówi o tym papież Jan Paweł II w swojej encyklice *Ut unum sint* (nr 62). Wspomina on m. in., że papież Paweł VI przyjął w Rzymie 10 maja 1973 roku obecnego patriarchę koptyjskoprawosławnego, Shenouda III. Obaj przedstawiciele Kościołów podpisali wtedy Wspólną Deklarację wiary w Jezusa Chrystusa. Poza tym Jan Paweł II wspomina, że również on przyjął w Rzymie 11 czerwca 1993 roku obecnego patriarchę Kościoła etiopskoprawosławnego, Abunę Paulosa. W czasie tej wizyty mógł się przekonać „o głębokiej komunii istniejącej między naszymi dwoma Kościołami”.

#### ***Chrześcijaństwo od pierwszego wieku***

Chrześcijaństwo rozpowszechniło się w Egipcie, a szczególnie w Aleksandrii, już w latach trzydziestych i czterdziestych pierwszego wieku. Dokonało się to w ścisłej łączności ze wspólnotą rzymską. Wpływ na to miały zarówno stosunki panujące między Rzymem i Aleksandrią, jak również tradycja, która założenie chrześcijaństwa egipskiego przypisywała świętemu Markowi Ewangelistcie. Po zburzeniu Jerozolimy to właśnie Rzym, Aleksandria i Antiochia stanowiły przez wiele lat „trójkąt strategiczny” chrześcijaństwa - jak to uznał oficjalnie powszechny Sobór Nicejski w 325 roku. Kilka lat później, tzn. między 330 a 340 rokiem, nawróciła się także Etiopia, ówczesne królestwo ze stolicą w Aksum. Stało się to za sprawą Frumencjusza i jego brata Edezjusza, którzy pochodzili z Aleksandrii. Za ich pośrednictwem etiopska wspólnota chrześcijańska związała się z Kościołem aleksandryjskim.

Pierwsze poważne trudności pojawiły się w 451 roku, kiedy Sobór Chalcedoński ogłosił współistnienie dwóch natur, zarazem Boskiej i zarazem ludzkiej, w jednej osobie

Chrystusa. Ponadto Sobór zatwierdził nową organizację kościelną opartą na pięciu patriarchatach: Rzymu, Konstantynopola, Aleksandrii, Antiochii i Jerozolimy. Aleksandria sprzeciwiła się soborowej definicji Chrystusa, uznając taki podział za przesadę (i w ten sposób popadła w tzw. *monofizytyzm*, czyli uznanie tylko jednej, Boskiej natury Jezusa). Aleksandria nie zgadzała się też na nową organizację Kościoła, w której zbyt wysokie miejsce zajął patriarchat Konstantynopola. Niestety, w swoich błędnych poglądach Aleksandria pociągnęła za sobą także młody Kościół Etiopii.

Druga seria trudności rozpoczęła się od chwili inwazji islamskiej w 639 roku. Egipt oderwał się wtedy od Cesarstwa Bizantyńskiego i przeszedł do Arabów. W ten sposób również Etiopia została odcięta od reszty chrześcijaństwa. Od tej chwili chrześcijanie egipscy (tzw. koptowie - z greckiego *aigyptoi*, czyli dosłownie: „Egipcjanie”) musieli przystosować się do nowych warunków i dla własnego ocalenia zmagać się z otaczającą wrogością wyznawców islamu. Chrześcijanie etiopscy zmuszeni byli przy tym do ciągłej walki o niepodległość.

### ***Różne próby zjednoczenia***

Do koptów przywarła obiegowa opinia, że byli heretykami, zatem trudno im było znaleźć swoje miejsce w świecie chrześcijańskim. Jak się później okazało, opinia ta była całkowicie nieuzasadniona. Jednak ten fakt, a także liczne przeszkody ze strony muzułmanów spowodowały, że różne próby zjednoczenia i współpracy z Rzymem ciągle kończyły się fiaskiem. Nie powiodła się unia z koptami i Etiopczykami, która 4 lutego 1442 roku została ogłoszona przez powszechny Sobór Florencki. Nieudane były również następne próby rozmów z koptami, prowadzone między 1560 a 1623 rokiem. W ten sposób mały, katolicki Kościół koptów zaczął żyć na własne konto i między innymi musiał sam znaleźć siły, aby zabezpieczyć się przed wpływami protestanckimi. W 1824 roku Kościół ten stał się patriarchatem (choć taktycznie był nim dopiero od 1895 roku) i dziś na jego czele stoi patriarcha Stefan II Ghattas.

### ***Zagrożenie islamem***

Prawosławni Etiopczycy cały czas żyli w obliczu zagrożenia islamem, a doszło nawet do tego, że w 1543 roku tylko pomoc Portugalczyków zdołała ich wybawić z rąk tureckich. W 1622 roku cesarz Susenyos przeszedł nawet na katolicyzm, lecz nadmierny pośpiech misjonarzy spowodował kryzys we wzajemnych stosunkach, a w efekcie odrzucenie przez Etiopczyków katolicyzmu rzymskiego. Misje katolickie otwarto na nowo dopiero w ubiegłym wieku i wtedy niemal legendarna stała się działalność np. Justyna De Jacobis i Wilhema Massaia. W latach 1935-1941 Etiopia była okupowana przez Włochów, co na nowo oddaliło Etiopczyków od Rzymu. Pomimo wszystko uformowała się tutaj wspólnota katolików obrządku etiopskiego (obok obrządku łacińskiego), która w 1961 roku stała się arcybiskupstwem, a dziś działa pod przewodnictwem kardynała Paulosa Tzadua. Od 1959 roku etiopski Kościół prawosławny stał się niezależnym patriarchatem. Między 1974 a 1991 rokiem władzę w Etiopii sprawował twardy reżim rewolucyjny i to sprawiło, że dla wszystkich chrześcijan życie w tym kraju stało się niezwykle trudne. Z drugiej strony właśnie ta okoliczność spowodowała, że między Rzymem a Kościołem Etiopii nawiązane zostały nowe więzi.

Koptowie i Etiopczycy należą do grupy prawosławnych Kościołów Wschodu (razem z niekatolikami ormiańskimi, syryjskimi, malankarejskimi i ich katolickimi odpowiednikami). Czy jest jakaś różnica między nimi, innymi prawosławnymi a katolikami? Mówi o tym Deklaracja o Kościołach prawosławnych i prawosławnych Kościołach Wschodu, podpisana w Chambesy w Genewie 28 września 1990 roku.

Ponadto mówią o tym deklaracje zawarte z papieżem Pawłem VI oraz Janem Pawłem II. Na podstawie tych wszystkich dokumentów uznano, że wiara w prawdy o Trójcy Świętej i o Chrystusie, Bogu i człowieku, jest taka sama we wszystkich tych Kościołach. Różnice, które jeszcze pozostały, nie są na tyle duże, aby przeszkodziły dalszym krokom w kierunku przyszłego zjednoczenia.

## 85

### 7. CZY ŚWIĘCENIA KAPŁAŃSKIE W KOŚCIELE ANGLIKAŃSKIM SĄ UZNAWANE PRZEZ KOŚCIÓŁ KATOLICKI?

*Czytałem, że niektórzy kapłani anglikańscy chcieliby wrócić na łono Kościoła katolickiego, zwłaszcza po decyzji ich synodu w sprawie święceń kobiet. Czy jest możliwe uznanie ważności ich święceń kapłańskich, czy też powinni być powtórnie święceni w sytuacji, gdy nie można mówić o sukcesji apostolskiej po odłączeniu się od Rzymu?*

Antoni

Sukcesja apostolska pozostaje w swojej najgłębszej istocie nienaruszona tam, gdzie zachowuje się ciągłość władzy święceń. Dzieje się tak nawet wtedy, gdy sukcesja ta wydaje się skażona i ograniczona przez schizmę lub herezję. Jeżeli święcenia biskupie i kapłańskie są ważne, to może być gwarantowana moc udzielanych przez nich narzędzi zbawienia - sakramentów. Kościół katolicki zezwala na to i uznaje taki stan rzeczy w różnych wspólnotach oddzielonych, zarówno na Wschodzie, jak i na Zachodzie (por. dokumenty Soboru Watykańskiego II: Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, nr 15, a także Dekret o ekumenizmie *Unitatis redintegratio*, nr. 13-23).

#### **Bulla papieża Leona XIII**

Przypadek wspólnoty anglikańskiej jest jednakże szczególny. Kościół ten odłączył się od Rzymu w 1534 roku z inicjatywy króla Anglii, Henryka VIII. Dzisiaj liczy około 60 milionów wiernych, /gromadzonych nie tylko w Wielkiej Brytanii, ale także w innych krajach wspólnoty brytyjskiej: wszystkich biskupów jest około 600, a przedstawicieli kleru ponad 40000.

Obecne polemiki wokół święceń kapłańskich kobiet spowodowały, że znowu głośno mówi się o przypadkach biskupów, kapłanów i diakonów anglikańskich, którzy, zwłaszcza w Anglii, chcieliby przejść do Kościoła katolickiego. Ilu ich jest? Trudno powiedzieć. Czy byliby przyjęci bez zastrzeżeń? Z pewnością nie: musieliby zostać powtórnie święceni w oparciu o postanowienie zawarte w bulli *Apostolicae curae*, ogłoszonej 13 września 1896 roku przez papieża Leona XIII. W dokumencie tym papież oświadczył, że „święcenia udzielone według rytu anglikańskiego były i są absolutnie nieważne”. Oświadczenie to aż do dzisiaj nic nie straciło na ważności. Oczywiście, różni uczeni, zarówno anglikańscy, jak i katoliccy, usiłowali wykazać coś przeciwnego, przedstawiając w sposób odmienny fakty historyczne.

Deklaracja Leona XIII nie jest z pewnością definicją dogmatyczną, jak np. papieża Piusa IX o Niepokalanym Poczęciu Najświętszej Maryi Panny lub Piusa XII o Wniebowzięciu Maryi. Nie opiera się ona na Objawieniu, lecz jest „wypowiedzeniem się” lub też „oświadczeniem” (*Pronunciamus et declaramus* - jak mówi bulla) opierającym się na dokumentach historycznych. Jednak następstwem takich sformułowań jest fakt, że

dopóki nie ujrzą światła dziennego inne dokumenty albo dopóki istniejące stwierdzenia nie zostaną inaczej zinterpretowane, deklaracja Leona XIII pozostanie w pełni ważna.

Dokumenty zresztą mówią jasno. Od 1534 do 1550 roku, pomimo schizmy, liturgia w Anglii pozostała katolicka zarówno w swej istocie, jak i w obrzędach. Jednak po śmierci króla Henryka VIII (w 1547 roku), w 1550 roku, za panowania jego następcy, Edwarda VI (1547-1553), arcybiskup Canterbury, Thomas Cranmer, zastąpił Pontyfikał katolicki (zawierający liturgię święceń) nowym rytuałem.

### ***Forma święceń kapłańskich***

Jak powszechnie wiadomo, w sakramencie święceń kapłańskich istnieje rozróżnienie na „materię” i „formę”: materią jest nałożenie rąk na głowę wyświęcanego, formą jest oświadczenie, które mu towarzyszy. W anglikańskim rytuale forma święceń biskupich została zmieniona w następujący sposób: „Przyjmij Ducha Świętego i pamiętaj o ożywianiu łaski Bożej, która jest w tobie poprzez nałożenie rąk. Bóg nie dał nam ducha bojaźni, ale sir lv. miłości i wstrzemięźliwości”.

Jest to oświadczenie bardzo ogólne, które nawet słowem nie wspomina o urzędzie kapłańskim (księdza lub biskupa), dotyczącym celebracji Ofiary Eucharystycznej, będącej główną władzą udzieloną przez sakrament kapłaństwa. Podobna sytuacja dotyczy wszystkich innych święceń. W efekcie następuje brak należytej formy, czyli również należytej intencji.

Anglikański rytuał święceń został uchylony w czasie rządów Marii Katolicki (1553-1558), lecz wkrótce został przywrócony przez Elżbietę I (1558-1603), a dokładniej mówiąc: przez nowego arcybiskupa Canterbury, Matthew Parkera, który nie tylko został wyświęcony według nowego rytuału, ale wyświęcił w ten sam sposób wszystkich innych biskupów. Stało się to zresztą po usunięciu z urzędu wszystkich biskupów (z wyjątkiem jednego), którzy byli wierni Rzymowi. Co prawda w 1662 roku do formuły ordynacji biskupiej zostały dodane słowa: „na urząd i dzieło biskupa w Kościele Bożym”, ale było już zbyt późno (przyjawszy nawet, że te słowa byłyby wystarczające). Zmiany te nastąpiły przecież po dobrych stu trzech latach od nieważnej konsekracji Parkera i po stu dwunastu latach od odrzucenia Pontyfikału katolickiego.

### ***Praktyka Kościoła katolickiego***

Od tego czasu do dzisiaj w Kościele katolickim obowiązywała zasada, że święciło się na nowo księży anglikańskich przechodzących na katolicyzm. Tak właśnie w 1554 roku postanowił papież Juliusz III, a decyzję tę potwierdził rok później papież Paweł IV. Problem ten został ponownie rozpatrzony przez Święte Oficjum w latach 1684-1686 i w 1704 roku, lecz decyzja była zawsze taka sama. W końcu nastąpiło ostateczne oświadczenie papieża Leona XIII, który ponadto powołał specjalną komisję dla dogłębnej analizy tego problemu.

Warto zwrócić uwagę, że kiedy ukazała się bulla Leona XIII *Apostolicae curae*, niektórzy anglikanie, jak napisał londyński dziennik *Times*, oświadczyli: „My, Anglicy, nie ubiegaliśmy się nigdy, aby mieć święcenia ważne w rozumieniu papieża, to znaczy takie, które przyznawałyby kapłaństwo katolickie. Pozostajemy zatem tacy, jacy byliśmy”.

Niestety, dopóki anglikanie będą myśleli w ten sposób, trudne będzie pojednanie między Rzymem i Canterbury. Niemożliwe będzie zwłaszcza zrealizowanie idei kościoła anglikańskiego „zjednoczonego i nie wchłoniętego”. W tym wypadku każdy musi dokonać własnego obrachunku z historią, a przede wszystkim z Chrystusem.

## 8. JAKIE SĄ PRAWDZIWE FAKTY W HISTORII PRZEŚLADOWAŃ ŻYDÓW PRZEZ KATOLIKÓW?

*Czy to prawda, że w tym samym roku, w którym nastąpiło odkrycie Ameryki, półtora miliona Żydów (niektórzy pogardliwie nazwani „marranos” - „wieprze”) zostało wygnanych z Hiszpanii, wyrzniętych lub ochrzczonych na siłę? Dlaczego aż do dziś katolicy płamią się antysemitycznym kultem świętego Dominiczka?*

Andrzej

Nie jest prawdą stwierdzenie, że „w 1492 roku półtora miliona Żydów zostało wygnanych z Hiszpanii, wyrzniętych lub ochrzczonych na siłę”. Nie wiadomo dokładnie, jak liczna była wówczas ludność zamieszkująca Hiszpanię, a szacunkowe liczby wahają się między minimum 5 i maksimum 17 milionów. Mamy dzisiaj dość wiarygodne dane dotyczące liczby Żydów: w Hiszpanii było ich od 200 do 300 tysięcy. Przypuszcza się, że po edyktie królewskim z marca 1492 roku wyemigrowało od 150 do 200 tysięcy Żydów, zaś około 50 tysięcy pozostało w Hiszpanii i było gotowych przyjąć chrzest.

Żydzi, którzy opuścili Hiszpanię, skierowali się do różnych państw Europy i Afryki. Największa część (około 120 tysięcy) zatrzymała się w innym państwie katolickim, sąsiedniej Portugalii, która wówczas liczyła około miliona mieszkańców, w tym około 75 tysięcy Żydów. Niestety, 4 lata później z rozkazu króla Manuela I, Żydzi, którzy nie chcieli zostać katolikami, musieli opuścić także Portugalię i poszukać schronienia gdzie indziej, nawet w niedawno odkrytym Nowym Świecie.

### ***Przesadzone liczby***

Z powyższych danych wynika jasno, że liczba prześladowanych Żydów jest bardzo odległa od półtora miliona. Nie da się ukryć, że, niestety, Żydzi zostali zmuszeni do emigracji w dość prowizorycznych i upokarzających warunkach. Jednak - poza kilkoma epizodami przemocy - nie byli z pewnością systematycznie „wyrzynani”, a także nie byli „chrzczeni na siłę”. Wiadomo było zawsze, że chrzest przyjęty z przymusu nie jest ważny.

Zdarzało się dość często, że wielu spośród 50 tysięcy Żydów, którzy pozostali w Hiszpanii i przyjęli chrześcijaństwo, później żałowali tego i powrócili do praktyk judaistycznych. Niestety, w ten sposób narażali się na represje ze strony hiszpańskiej Inkwizycji, która wówczas była przede wszystkim bronią polityczną w rękach władców. Właśnie z tego powodu liczba oficjalnie prześladowanych Żydów, choć pozornie nie aż tak wielka (tzn. nie sięgająca półtora miliona), wcale nie jest mniej dramatyczna. Obraz historyczny, który ukazuje się spoza tych liczb, z pewnością jest bardzo niepochlebny dla chrześcijaństwa. I nie pomogą tutaj usilne próby znalezienia poza religijnych motywów, np. ekonomicznych, społecznych, kulturowych itd., dla wytłumaczenia tego i innych podobnych epizodów.

### ***Legendarny Dominguito***

W początkowym pytaniu pada także informacja o antysemitycznym kulcie świętego Dominiczka. Jeżeli dobrze zrozumieliśmy odniesienie, wzmianka ta może dotyczyć chłopczyka Domingo del Val z Saragossy, nazywanego „świętym Dominguito”. Około 1250 roku, w wieku zaledwie 7 lat, został on jakoby zabity przez Żydów i z tego powodu uznany za męczennika. W rzeczywistości osoba o tym imieniu już od dawna uznana jest



za legendarną, choć trzeba przyznać, że cieszyła się pewnym kultem w lokalnym środowisku.

Począwszy od XV wieku Żydzi często byli oskarżani o „rytualne zabójstwa” dzieci chrześcijańskich. Oskarżenie to należy uznać za generalnie nieuzasadnione. Już w 1758 roku potwierdził to w swoim sprawozdaniu przedłożonym Stolicy Apostolskiej ojciec Lorenzo Ganganelli, franciszkanin konwentualny, który później, tzn. od 1769 do 1774 roku, był papieżem pod imieniem Klemensa XIV. W swojej relacji ojciec Ganganelli uczynił tylko dwa wyjątki i przytoczył fakty z historii błogosławionego Andrzeja Oxnera z Rinn (niedaleko Innsbrucka) i błogosławionego Szymona Underdorbena z Trydentu.

Pierwszy został zamordowany 12 lipca 1462 roku, gdy miał zaledwie 3 lata, a o dokonanie tego morderstwa oskarżano Żydów. Drugi, gdy miał dwa i pół roku, zaginął w tajemniczych okolicznościach wieczorem w Wielki Czwartek 23 marca 1475 roku. 3 dni później, w poranek Wielkanocny, został znaleziony martwy w piwnicy domu pewnego Żyda.

Nigdy nie znaleziono odpowiedzialnych za zabójstwo trzyletniego Andrzeja Oxnera, zaś oskarżenia przeciwko Żydom pochodziły przede wszystkim ze strony ludu. Co prawda w grudniu 1752 roku papież Benedykt XIV beatyfikował małego Andrzeja, ale już w lutym 1755 roku nie wyraził zgody na rozpoczęcie procesu kanonizacyjnego.

### ***Kult uchylony***

Niezwykle ciekawe są dzieje drugiego chłopca, o którym wspomnieliśmy. Kult błogosławionego Szymona (zwanego też „Szymonkiem”) z Trydentu rozwinął się w jeszcze bardziej dramatycznych okolicznościach. Po odnalezieniu ciała chłopca, członkowie trzech rodzin izraelskich, którzy mieszkali wówczas w Trydencie, zostali aresztowani i poddani przesłuchaniom. Zgodnie ze stosowaną wtedy praktyką w trakcie przesłuchania nie obeszło się bez tortur, dzięki czemu nieszczęśnicy „przyznali się” do winy i proces zakończył się skazaniem na śmierć części Żydów i wygnaniem pozostałych. Jest rzeczą oczywistą, że wyznania wydobyte za pomocą tortur nie miały żadnej wartości i dzisiaj nikt już w te oskarżenia nie wierzy. Pozostaje jednak główny problem: „Kto zabił małego Szymona?”. Do dziś nie wiadomo i pewnie już nigdy się tego nie dowiemy. Mimo wszystko zabite dziecko przemieniło się w męczennika i tak narodził się sławny kult „błogosławionego Szymona”. Kult ten został zakazany przez papieża Sykstusa IV (1471-1484), potem został z powrotem dozwolony przez papieża Sykstusa V (1585-1590) i trwał aż do 1965 roku, kiedy to definitywnie zakazał go biskup Trydentu za zgodą Stolicy Apostolskiej.

Nikt nie może zaprzeczyć, że historia stosunków między katolikami a Żydami jest pełna niezwykle dramatycznych momentów. Mimo wszystko nie próbujemy dodatkowo jej dramatyzować poprzez przytaczanie niedokładnych danych lub poprzez powierchowe i zaślepione osady.

## **9. CZY PALESTYŃCZYCY MOGĄ MÓWIĆ, ŻE JEZUS BYŁ JEDNYM Z NICH?**

*Przywódca państwa palestyńskiego, Jaser Arafat, kiedy był szefem Organizacji Wyzwolenia Palestyny oświadczył, że Jezusa należy traktować jako „Palestyńczyka”. Nachalność muzułmanów powinna martwić: pozwala się im na budowę meczetów w europejskich państwach tradycyjnie katolickich, podczas gdy w różnych krajach*

*islamskich nawet nie toleruje się widoku krzyża. Ponadto niektórzy twierdzą, że powinniśmy recytować jakieś „sury” z muzułmańskiego Koranu, zamiast naszych tekstów biblijnych. Co można sądzić o takiej postawie?*

Anna

W pytaniu zostały poruszone kwestie, które można rozważyć i rozstrzygnąć w sposób zadowalający jedynie wtedy, gdy towarzyszyć temu będzie odpowiednie nastawienie ducha. Niezbędna jest w tym wypadku wiara przepełniona miłością i świadectwo prawdy, które musi być stale ożywiane przez miłość (por. Ef 4, 15).

### ***Przepowiadanie i dialog***

19 maja 1991 roku Papieska Rada do spraw Dialogu Między-religijnego i Kongregacja do spraw Ewangelizacji Narodów wydały instrukcję zatytułowaną: „Dialog i przepowiadanie: refleksje i wskazania”. Dokument ten zawiera obszerny opis wielu elementów, które decydują o zaangażowaniu się każdego chrześcijanina: obecność i świadectwo, świadomy udział w obrzędach liturgicznych, modlitwa i kontemplacja, aktywne uczestnictwo w działaniach dla poprawy warunków życia społecznego i wolności człowieka itp. Wśród tych wszystkich elementów są dwa szczególnie ważne, które muszą uzupełniać się wzajemnie: przepowiadanie Ewangelii z jednej strony i dialog z drugiej. Nie można uznać za dojrzałą i kompletną jakiegokolwiek postawy religijnej, dopóki nie zawiera ona w sobie (według swoich możliwości) każdego z tych składników, a w szczególności dwóch ostatnich. Najbardziej wymownym przykładem tego typu postawy jest spotkanie, które odbyło się 27 października 1986 roku w Asyżu. Właśnie wtedy papież i niemal wszyscy reprezentanci głównych religii świata modlili się „odrębni, ale zjednoczeni” o pokój na całym świecie. W ten sposób najwyżsi przedstawiciele poszczególnych religii i wyznań rozpoczęli wspólną drogę, która z pewnością będzie długa, ale prędzej czy później i na różne sposoby do prowadzi wszystkich do Jezusa Chrystusa, jako jedyne Syna Bożego.

W przeciwieństwie do tego, co zostało powiedziane i napisane w przeszłości (przede wszystkim w czasach oświecenia), religia nie jest po to, aby dzielić lub wywoływać wzajemne spory i walki, ale jest po to, aby jednoczyć. W danej wierze religijnej znajduje się z pewnością wiele elementów, które *odróżniają* ją od innych religii, ale jest też wiele takich składników, które stawiają w pewnej *relacji* z innymi. Tę prawdę podkreślali zawsze najwięksi duchowi przedstawiciele ludzkości, a ogłosił ją uroczyście Sobór Watykański II w Deklaracji o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich *Nostra aetate* (por. nr 2).

Można zatem z całą otwartością oświadczyć, że całkowitą nieprawdą jest to, co podkreślało (i nadal podkreśla) wielu historyków i myślicieli z kręgów związanych z nurtem rasistowskim i antyklerykalnym. To nie religia jest winna podziałom w świecie. Na wszelkie podziały wśród ludzi mają wpływ: określone warunki historyczne i różnice ekonomiczne, społeczne, polityczne, kulturalne. Religia co najwyżej dostrzega te różnice, ale przede wszystkim wzywa wszystkich do działań na rzecz jedności. Nie jest tutaj bez znaczenia szczegół, że pierwsze wyraźne nawoływanie do tolerancji, przypisywane hinduskiemu królowi Ashoce żyjącemu w latach 274-237 przed Chrystusem, miało inspirację religijną. Godny podkreślenia jest także fakt, że nowożytna idea tolerancji na Zachodzie (wyrażona już np. przez Marsyliusza z Padwy w 1324 roku) zrodziła się z inspiracji biblijnej, a później objęła wszystkie sfery życia społecznego.

### ***Chrystus historyczny***

Te ogólne rozważania przybliżają nas do właściwej odpowiedzi na pytania postawione na początku: Chrystus istniał w historii ludzkości jako Istota odrębna, ale zarazem nie oddzielona od procesów „inkulturacji”, które nastąpiły później na przestrzeni wieków i w różnych środowiskach. Podobnie dzieje się w przypadku liturgii chrześcijańskiej, która również jest odrębna, ale jednocześnie nie może być oddzielona od środowiska społeczno-religijnego, w którym jest przeżywana. Tak samo obecność muzułmanów w krajach europejskich jest uważana za rzeczywistość odrębną, ale nie oddzieloną od nas samych - a tym bardziej nie może być uznawana za wroga.

Jak wynika z Nowego Testamentu, Chrystus nigdy nie był nazywany wprost Palestyńczykiem. Był przede wszystkim „Nazarejczykiem” (por. Mk 14, 67; Dz 3, 6 itd.), „Galilejczykiem” (por. Łk 23, 6 itd.), „Izraelitą” (por. Rz 9, 4-5). Ale myliłby się ten, kto ograniczyłby się tylko do tych danych. Chrystus był np. także poddanym Rzymu, dlatego włoski poeta Dante Alighieri w swoim dziele pt. *Boska Komedia* mógł Go nazwać „Rzymianinem” (*Czyściec*, r. XXXII, w. 102). Z upływem wieków Chrystus stał się -w rzeczywistości lub potencjalnie - po trochu „współziomkiem” wszystkich narodów. Z tego powodu może być także nazwany „Palestyńczykiem” - przede wszystkim dlatego, że historycznie należał do ziemi zamieszkiwanej obecnie przez Palestyńczyków. Ponadto istnieją przecież chrześcijanie palestyńscy, a więc pod względem religijnym ani nie-Żydzi, ani nie-muzułmanie.

Chrystus jako Osoba historyczna, umieszczona w konkretnym punkcie historii ludzkości, jest dobrze „zdefiniowany” i odrębny od innych osób. Jednak z punktu widzenia religijnego Jezus jest Człowiekiem naprawdę uniwersalnym i dlatego każdy może Go uważać za własnego „współbrata” - pod warunkiem, że nie w sposób wyłączny. Właśnie tutaj niezbędny jest właściwie pojęty duch religijny, który może odróżniać nas od innych, ale nigdy dzielić lub stawiać po przeciwnych stronach barykady.

### ***Przystosowanie liturgii***

To samo rozważanie dotyczy głównych zasad liturgii. Kult chrześcijański ma bardzo precyzyjną tożsamość i nie może być mylony z żydowskim, muzułmańskim bądź jakimkolwiek innym kultem religijnym. Choć jest odmienny od innych kultów, to jednak nie przeciwstawia się im całkowicie. Jak mówi Konstytucja soborowa o liturgii świętej *Sacrosanctum Concilium* w nr 37, Kościół „życzliwie ocenia wszystko to, co w obyczajach narodowych nie wiąże się w nierozzerwalny sposób z zabobonami i błędami, i jeżeli może, zachowuje to nienaruszone, nawet niekiedy przyjmuje do samej liturgii, o ile odpowiada zasadom prawdziwego i autentycznego ducha liturgii”. Z tego sformułowania jasno wynika, że otwarte są drzwi do „przystosowania” liturgii, dokonywanego jednak zgodnie z określonym kryterium i pod przewodnictwem uprawnionej władzy.

Jeśli chodzi o problem muzułmanów w krajach europejskich, to należy życzyć sobie, aby wszyscy katolicy odróżniali się od nich, ale nie występowali przeciw nim. Niechaj każdy chrześcijanin świadczy o tym, że w jego postawie nie brakuje tych dwóch ważnych składników: przepowiadania Ewangelii i ducha dialogu. Ważne jest, aby nikogo nie zmuszano do innych praktyk i nikomu nie zabraniano innych praktyk. Jeśli my będziemy w ten sposób postępować, to także będziemy mogli wymagać, aby takie same zasady zaistniały w tych krajach islamskich, w których prawa wolności religijnej są dotychczas ignorowane lub deptane.

## 10. CZY PALESTYŃCZYCY SĄ PRAWDZIWYMI POTOMKAMI BIBLIJNEGO LUDU WYBRANEGO?

*Jaki był procent chrześcijan i Żydów obecnych w Palestynie przed inwazją muzułmańską w VII wieku i przed pierwszą krucjatą w XI wieku? Może gdybyśmy znali te dane, to potrafilibyśmy lepiej określić historyczne prawa Palestyńczyków, którzy utrzymują, że są prawdziwymi potomkami większości zamieszkującej swego czasu Palestynę.*

Józef

Bardzo trudne, a nawet prawdopodobnie niemożliwe jest ustalenie precyzyjnych danych demograficznych i statystycznych, które dotyczyłyby religii istniejących w Palestynie w epokach wspomnianych w pytaniu. Jedyne dane godne zaufania pochodzą dopiero z końca ubiegłego wieku. Przyjmuje się, że w całym Cesarstwie Rzymskim za panowania Teodozjusza II (tzn. w latach 408-450) było około trzech milionów Żydów i że w Palestynie pozostało ich bardzo niewielu. Ich liczba zwiększyła się w tym rejonie w czasie krótkiego panowania perskiego w latach 613-617, aby niedługo potem ponownie się zmniejszyć wraz z powrotem na te ziemie Bizantyńczyków w latach 628-636.

### ***Imperium arabskie***

Po roku 636 w imperium założonym przez Arabów żyło ponad milion Żydów i wielu z nich najprawdopodobniej powróciło do Palestyny. Można zatem stwierdzić, że w przeddzień inwazji arabskiej większą część ludności palestyńskiej stanowili chrześcijanie.

Muzułmanie, jak wiadomo, rzadko narzucali siłą własną religię. Jednak ci, którzy się nie nawrócili na islam, byli poddawani różnym formom dyskryminacji, często dość uciążliwym. Zdarzało się więc, że dla „świętego spokoju” wielu mieszkańców Palestyny przechodziło na islam, a wtedy prawowierni chrześcijanie oraz Żydzi znajdowali się w mniejszości we własnym domu. Taką właśnie sytuację zastali krzyżowcy. Nie zmieniła się ona znacząco w czasie tzw. okupacji chrześcijańskiej w latach 1099-1187, ponieważ krucjaty nigdy nie wiązały się z wędrowką mas, ale wyłącznie z przemieszczaniem się mniej lub bardziej licznych armii.

Po upadku królestwa chrześcijańskiego w Palestynie, założonego przez uczestników krucjat, teren ten definitywnie wrócił pod władzę arabską. Z biegiem czasu coraz bardziej wzrastała liczba Żydów, którzy właśnie tutaj znajdowali schronienie przed prześladowaniami, jakie spotykały ich w krajach europejskich. Jednak aż do końca XIX wieku w Jerozolimie ich liczba rzadko przekraczała 10000 osób.

W 1896 roku narodził się ruch syjonistyczny i od tego czasu następują kolejne i liczne fale imigracji żydowskiej do Palestyny, które w 1948 roku doprowadziły do ogłoszenia państwa Izrael.

Z powyższych faktów wynika, że same dane statystyczne nie mówią wiele. Dzieje się tak dlatego, że są całkowicie niepewne, a także dlatego, że są to tylko suche liczby. Aby należycie zrozumieć aktualną, niezwykle skomplikowaną sytuację palestyńską (a zatem w dużej części sytuację całego Bliskiego Wschodu), należy przede wszystkim poznać istotę problemów, które leżą u podstaw takiego stanu rzeczy. W dużym skrócie można powiedzieć, że są to trzy zasadnicze grupy problemów: problem narodowy, międzynarodowy i religijny.

### ***Niestabilne narody***

**Problem narodowy.** Jak mówił francuski historyk Fernand Braudel, wielki znawca historii regionu śródziemnomorskiego, ludy Bliskiego Wschodu nadal poszukują swojego wielkiego przywódcy ruchu narodowo-wyzwoleńczego. Z tego punktu widzenia Bliski Wschód znajduje się dzisiaj w sytuacji, którą wcześniej przeżywały kraje Europy w długim okresie historycznym, poczynając od około 1300 roku do końca II wojny światowej. Podobne problemy przeżywały również obie Ameryki od końca XVIII wieku do pierwszych dziesięcioleci XIX wieku, a także Azja i Afryka od chwili upadku kolonializmu europejskiego aż do lat sześćdziesiątych i siedemdziesiątych naszego wieku. Narody, które żyją na Bliskim Wschodzie, nie znalazły jeszcze swojego stałego środka wyrazu. Tamtejsza ludność wciąż oczekuje opatrnościowych osób na miarę Garibaldiego [lub Piłsudskiego] i trwa w niekończących się walkach o zachowanie własnej tożsamości i o odzyskanie niepodległości. Wystarczy przytoczyć tutaj przykłady kwestii kurdyjskiej i problemy Libanu, zjawiska ekspansjonizmu Syrii reprezentowanej przez Hafeza Assada i Iraku pod przywództwem Saddama Husseina, a także nacjonalizm szyicki w Iranie i ekstremalnie płynną sytuację Jordanii.

Państwo Izrael i kwestia palestyńska nie są niczym innym, jak tylko dwo ma przypadkami wielkiego problemu narodowego, który w tej części globu jest rozżarzony do czerwoności. Theodor Herzl, założyciel ruchu syjonistycznego, stwierdził to wyraźnie: „Kwestia żydowska nie jest ani społeczna, ani polityczna, choć posiada także i te niuanse. Kwestia żydowska to przede wszystkim kwestia narodowa”. Z przytoczonych słów, a także naszkicowanych pokrótce faktów widać wyraźnie, że w Palestynie nie będzie pokoju, dopóki nie zostanie definitywnie rozwiązana kwestia narodowa obu ludów: żydowskiego i palestyńskiego.

### ***Szkody kolonializmu***

**Problem międzynarodowy.** Bliski Wschód był przez wiele wieków terenem, przez który przetaczały się coraz to nowe formy imperializmów: najpierw asyryjskiego, potem perskiego, hellenistycznego, rzymskiego, bizantyńskiego, arabskiego i tureckiego. W końcu, po pierwszej wojnie światowej, doszedł do tego kolonializm europejski reprezentowany przede wszystkim przez Francuzów i Anglików. Ta ostatnia zależność okazała się największym nieszczęściem dla narodów, które wyszły spod dominacji Imperium tureckiego. Europejscy koloniałści ustalili nowe granice posługując się jedynie wojskiem i kompasem, i liczyli się przy tym bardziej z własnymi interesami, niż z konkretną rzeczywistością tamtejszych ludów. Przypadkiem, który wzbudza największą litość, jest los Kurdów - ludu, który został odgórnie podzielony między trzy różne państwa: Turcję, Iran i Irak.

Nie zapominajmy zatem, że wojna w Zatoce Perskiej w 1991 roku miała jako bezpośrednią przyczynę nagły wzrost ambicji Saddama Husseina, ale głębszą przyczyną była nieświadomość i nieodpowiedzialność europejskich kolonialistów.

Problem religijny. Choć został on wyszczególniony osobno, to w rzeczywistości nie jest to prawdziwy problem. Kiedy zostaną rozwiązane dwa wcześniejsze, tzn. kiedy będzie zapewniony pokój dla wszystkich i kiedy wszyscy znajdą możliwość życia w demokracji, wolności i w szacunku dla praw człowieka, wtedy będzie można mieć nadzieję na religijne współistnienie w braterskim i twórczym klimacie.



## CZĘŚĆ TRZECIA ŚWIADKOWIE MIĘDZY HISTORIĄ A ŚWIĘTOŚCIĄ

### 1. SKĄD SIĘ BIERZE WSPÓŁCZESNY ANTYKLERYKALIZM?

*Przeglądając tytuły niektórych gazet, zaskakuje mnie, że czytam często, iż papież „grzmi”, zaś ten lub inny biskup „wysyła krucjatę”. Wydaje mi się, że istnieje prawdziwy popyt na antyklerykalizm. Czy taka postawa wpływa z jakichś racji historycznych, czy też jest to rodzaj mody?*

Ludwik

Zagadnienie przedstawione w pytaniu istnieje od wielu wieków. Żyje i rozwija się, ponieważ zawsze jest ktoś, kto ma w tym swój interes.

Weźmy np. reakcje na przesłanie, które papież skierował do zgwałconych przez Serbów kobiet w Bośni. Jan Paweł II nie miał z pewnością intencji narzucania czegokolwiek, bo i jakże by mógł? Przecież w większości przypadków problem ten dotyczył kobiet muzułmańskich! Papież chciał tylko odnieść się do heroizmu miłości i błagać zdesperowane kobiety: „Zdobądźcie się na wysiłek, aby przezwyciężyć urazy i nienawiść! Spróbujcie pomimo wszystko pokochać dzieci, które nosicie w sobie i które są całkowicie niewinne. I pozwólcie im żyć!”.

#### ***Współczesny antyklerykalizm***

Pomimo tak humanitarnego przesłania nawet nie starano się zrozumieć głębokich racji papieża. Najdobitniej świadczy o tym tytuł, który został umieszczony na pierwszej stronie jednego z najważniejszych dzienników włoskich: „Wojtyła bez miłosierdzia!”. Towarzyszyły temu prowokacyjne hasła dyżurnych, radykalnych intelektualistek, które w feministycznym uniesieniu wykrzykiwały na ulicach Rzymu obraźliwe i antypapieskie hasła. To wszystko świadczy o nadzwyczajnym poziomie złej woli i wulgarności. Po prostu widzi się i osądza Kościół, papieża, biskupów, księży itd. jedynie na własny obraz i podobieństwo!

Sama postawa antyklerykalizmu ma swoją długą historię i wiąże się z powolnym kształtowaniem się kleru jako warstwy społecznej oddzielonej od ludu. Z biegiem czasu duchowieństwo stawało się niejako właścicielem dóbr kościelnych, co z kolei prowadziło do swego rodzaju „walki klasowej” - właśnie zaczątków antyklerykalizmu. Historycy potwierdzają, że współczesny anty-klerykalizm narodził się na początku XIV wieku, kiedy to przybrał kształt systematycznego ruchu (wcześniej był tylko okazjonalny). Przyczynił się do tego absolutyzm francuskiego króla Filipa Pięknego oraz późniejsze nauczanie i dzieła Marsyliusza z Padwy i Jana z Jandun.

Dla zobrazowania, w jaki sposób może zrodzić się antyklerykalizm, przytoczmy wielce pouczającą historię króla Filipa Pięknego i jego konfliktu z papieżem Bonifacym VIII. 5 grudnia 1301 roku papież wysłał do króla bullę pt. *Ausculta filii carissime* („Posłuchaj, synu najdroższy”). Kiedy tylko królewski kanclerz, Piotr de Flotte, otrzymał pismo papieskie, natychmiast zastąpił je fałszywą bullą zatytułowaną: *Deum time* („Miej bojaźń Bożą”) i zawierającą treści bardzo obraźliwe wobec króla. Oczywiście, nie długo potem kanclerz rozpowszechnił odpowiedź samego króla - list zaczynający się zdaniem: *Sciat maxima tua fatuitas* („Niech wie twoja niezmierna głupota”). Jasno widać z tego przykładu, że nowożytny antyklerykalizm zrodził się w bardzo przewrotny sposób: jako swego rodzaju „gra w trzy karty” lub jako nieuczciwe machinacje fałszywego historyka,

gotowego na rzucanie jak największej ilości błota na papieża, który co prawda nie był świętym, ale z pewnością nie zasłużył sobie na takie traktowanie.

Ponadto doświadczenie historyczne uczy wyraźnie, że w wielu przypadkach postawa antyklerykalna rodziła się z jak najlepszych intencji, jednak prawie zawsze kończyła w „błocie”, o ile wprost nie prowadziła na szubienice i gilotyny. Ileż rewolucji rozpoczęło się ze szczytnymi hasłami, a skończyło w morzu krwi, między innymi księży, zakonników i zakonnic! Rewolucja Francuska z 1789 roku, która sama „zachłysnęła się” terrorem, jest tylko jednym z najbardziej dobitnych przykładów takiego działania.

### ***Rzeka pomówień***

Podajmy przykład współczesny. 12 września 1946 roku ukazał się w Rzymie pierwszy numer czasopisma „Don Basilio”, który określił się „tygodnikiem satyrycznym przeciwko wszelkiego rodzaju parafiom”. W jednym z artykułów zatytułowanym: „Kler zdradził”, można było przeczytać między innymi takie słowa: „Nie chcemy zniszczenia kleru, ale tylko tego, aby oczyścić się z niegodnych elementów i ze swych złych obyczajów, dzięki którym sami księża prowokują powstanie i rozszerzanie się ateizmu”. A później każdego tygodnia z kart tego pisma wylewała się rzeka zniewag, pomówień, wulgaryzmów i sprośnych historii. W końcu musiała interweniować nawet władza sądowa. Tygodnik zamknął interes 2 kwietnia 1950 roku, całkowicie zniesławiony.

Mimo wszystko antyklerykalizm jest potrzebny i biada, gdyby go nie było. Na swój sposób antyklerykałem był przecież sam Chrystus. Koniec końców był On świeckim i był „kapłanem nie według obrządku Aarona, ale według Melchizedeka” (por. Hbr 7), tzn. nie według tradycji kapłaństwa rodzinnego lub kastowego, ale z powołania Bożego. Pozbawiony był zatem wszelkich przywilejów kapłańskich, lecz sprawował jedynie posługę dla Boga i dla zbawienia ludzi.

Takiego antyklerykalizmu nie brakowało nigdy w Kościele, o czym świadczą przede wszystkim świadectwa najbardziej zaangażowanych chrześcijan, a nawet świętych. Czy bowiem istnieją bardziej antyklerykalne książki od *Liber gomorrhianus* („Księga błędów gomoryjskich”) świętego Piotra Damiani, *De considerazione* („O rozwadze”) świętego Bernarda, *Pochwały głupoty* Erazma z Rotterdamu, *Pięciu plag Kościoła świętego* Antoniego Rosminiego? Przytaczamy tu tylko niektóre z wielu pism, które powstały w dwu-tysiącletniej historii chrześcijaństwa.

### ***Konstruktywna krytyka***

Antyklerykalizm, jeśli tylko podejmowany jest w dobrym sensie, stanowi część natury chrześcijaństwa i Kościoła. Religia Chrystusa nie jest przecież niczym monopolem, zatem również ani księży, ani papieża, który jest „sługą sług Bożych”. W chrześcijaństwie świeccy i kapłani nawzajem się dopełniają, ponieważ wszyscy są braćmi: jedni w służbie drugich i wszyscy w służbie Chrystusa. Konstruktywny antyklerykalizm jest w Kościele zawsze mile widziany, zarówno wtedy, gdy wyłania się wewnątrz, jak i wtedy, gdy pochodzi z zewnątrz.

Chrześcijanin powinien doceniać i dziękować wszystkim uczciwym i prawym antyklerykałom, ponieważ pomagają mu być jeszcze bardziej chrześcijaninem. Jednak nie powinien nigdy wyrażać zgody na ten antyklerykalizm, który oparty jest na ignorancji i prostactwie. Chodzi tutaj zarówno o negatywne postawy, które nawiązują do króla Filipa Pięknego, jak i te, które naśladują styl wydawców „Don Basilio”. Ten typ antyklerykalizmu kończy zawsze tam, skąd wyszedł: na śmietniku historii.

## 2. JAKIE MAMY OBOWIĄZKI WOBEC URZĘDU NAUCZYCIELSKIEGO KOŚCIOŁA?

*Czy istnieją oświadczenia Urzędu Nauczycielskiego Kościoła, które są nieomyłne (np. encykliki i przemówienia papieskie, dokumenty kongregacji watykańskich itp.)? Czy dotyczą one głównie sfery prawa naturalnego, moralnego? Czy można by to wyjaśnić zarówno na płaszczyźnie obiektywnej, jak i subiektywnej? Na płaszczyźnie obiektywnej: jaki jest ich walor obowiązujący? Na płaszczyźnie subiektywnej: jaka jest rola indywidualnego sumienia?*

Jerzy

Odpowiadając na to pytanie, postaramy się z jednej strony przedstawić to, co najważniejsze, a z drugiej przedstawić ogólne rozważanie, które będzie użyteczne dla wszystkich czytelników.

Mówi się często o „Urzędzie Nauczycielskim Kościoła” i równie często właśnie na nim koncentruje się płynąca z różnych stron krytyka, dystans, a nawet postawa odrzucenia. W konsekwencji wielu katolików zadaje sobie pytanie: „Do jakiego stopnia *można* wierzyć, a do jakiego *jesteśmy zobowiązani*?”.

### **Znak i narzędzie Chrystusa**

Dokładniej rzecz biorąc należałoby mówić o „Urzędzie Nauczycielskim Chrystusa poprzez Kościół”. Przyjmuje się przecież, że Kościół w jego najgłębszym rozumieniu jest „sakramentem Chrystusa”, a więc znakiem i narzędziem, za pomocą którego Chrystus staje się obecny pośród ludzi, aby doprowadzić ich do jedności z Bogiem (por. nauczanie Soboru Watykańskiego II w Konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium*). Sam Jezus głosi: „Nie pozwalajcie nazywać się *Rabbi*, albowiem jeden jest wasz Nauczyciel, a wy wszyscy braćmi jesteście. Nie chcecie również, żeby was nazywano mistrzami, bo jeden jest tylko wasz Mistrz, Chrystus. Największy z was niech będzie waszym sługą” (Mt 23, 8. 10-11). Ten cytat z Ewangelii pozwala zrozumieć trzy rzeczy: Chrystus jest jedynym Mistrzem; wszyscy chrześcijanie są braćmi i wszyscy są uczniami wobec Chrystusa; uczeń jest większy od innych tylko wtedy, gdy jest sługą innych. Na podstawie tego łatwiej można zrozumieć, dlaczego papież nazywa siebie „Sługą sług Bożych”: jest „Sługą sług Bożych”, ponieważ powinien pomagać innym w uczeniu się od Chrystusa. Nie może być inaczej.

### **Sobór Watykański II**

Po tym niezbędnym wstępie spróbujemy odpowiedzieć na pierwsze pytania: „Do jakiego stopnia Urząd Nauczycielski Kościoła jest nieomylny? A jeśli jest omylny, to do jakiego stopnia jest zobowiązujący, zwłaszcza w sferze moralności?”.

Na pytanie o problem nieomyślności Kościoła odpowiada Sobór Watykański II: „Nieomyślność, w którą Boski Odkupiciel zechciał wyposażać swój Kościół w określaniu nauki wiary lub obyczajów, ma taki zakres, jak i depozyt Boskiego Objawienia, który ma być ze czcią przechowywany i wiernie wykładany” (Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, nr 25). Nieomyślność Kościoła dotyczy przede wszystkim papieża i biskupów, ale także wszystkich innych wierzących, i polega na uobecnianiu i aktualizowaniu poprzez własne świadectwo wiecznego świadectwa Chrystusa, jedynego Nauczyciela. Uobecniał Chrystusa papież Pius XII, kiedy ogłosił dogmat o

Wniebowzięciu Najświętszej Maryi Panny. Uobecniała Chrystusa święta Katarzyna ze Sieny, kiedy upominała papieży i biskupów, czym zasłużyła sobie później na szlachetny tytuł „Doktora Kościoła”. Każda z tych osób uobecniała Chrystusa według własnych „charyzmatów”, a także zgodnie z duchem swoich czasów, ponieważ nauka o nieomyślności Kościoła rozwija się dzięki postępom doktrynalnym, dogmatycznym i moralnym. Ten rozwój, dokonujący się z pomocą Ducha Świętego i przy twórczym zaangażowaniu się wszystkich członków Kościoła, pozwala na wyraźniejsze odczytywanie dzisiaj tych znaków, które wczoraj istniały tylko w domyśle.

W Kościele istnieje postęp w rozumieniu prawd objawionych, czyli dotyczących m. in. sfery nieomyślności. Tym bardziej istnieje rozwój w tych sferach rzeczywistości, wiedzy, życia i obyczajów, które nie należą do sfery nieomyślności kościelnej. Tam zawsze możliwe są błędy i poprawki i nie ma powodu, aby się tym gorszyć.

Czy jednak można i powinno się mówić o obowiązku wobec nieomyślnego Urzędu Nauczycielskiego Kościoła, a przede wszystkim wobec tego nieomyślnego?

Jeżeli obowiązek jest rozumiany jako przymus, to odpowiedź brzmi: nie. Nie może prawdziwie przystępować do Boga, Chrystusa i Kościoła ktoś, kto byłby zmuszany do płacenia podatków lub skazywany na karę więzienia, gdyby tego nie uczynił.

Jeżeli jednak obowiązek jest rozumiany jako „posłuszeństwo wiary” (Rz 1,5), które w wolności wewnętrznej i zewnętrznej popycha człowieka do kochania Boga, Chrystusa i Kościoła (którym przecież my wszyscy jesteśmy), to wtedy odpowiedź brzmi: tak. Istnieje zatem tylko jeden prawdziwy obowiązek, który polega na tym, aby uczyć się wspólnie z Kościołem, a także mylić się i poprawiać razem z Kościołem. Jest to więc nie tyle obowiązek „wobec” Kościoła, ile „w” i „razem” z Kościołem.

### ***Sumienie indywidualne***

To, co zostało powiedziane dotychczas, jest już odpowiedzią na ostatnie pytanie: „Jaka powinna być rola indywidualnego sumienia?”. Odpowiedź może być krótka: jest to rola pod każdym względem zasadnicza.

Wszelkie siły ziemskie, wszelkie czysto ludzkie organizacje cywilne i polityczne mogą naśmiewać się z istnienia sumienia własnego lub innych, ale dzieje się tak tylko do pewnego stopnia. Niezwykle ważne jest tutaj przede wszystkim i nade wszystko wewnętrzne przekonanie każdego z nas wobec Boga. Właśnie Bóg w osobie Chrystusa przenika nas do głębi i chce nas zbawić poprzez „prawdę, która nas wyzwoli” (J 8, 32). Ważne jest to wewnętrzne przekonanie w Kościele, w którym wszyscy wierzący powinni być braćmi, uczniami i sługami. Naturalnie, życie wewnętrzne i poczucie wolności mogą współistnieć w każdym z nas z wątpliwościami, błędami, z niedoskonałościami, a także, niestety, z prawdziwymi winami. Chodzi tutaj o wiarę, o nadzieję i o miłość - pomimo wszystko i bez zbędnego oczekiwania na recepty typu: „użyj i wyrzuć”, przygotowane wcześniej dla każdego pojedynczego przypadku.

Czy to wszystko jest rzeczywistością, czy też ideałem, do którego należy zmierzać? Jest jednym i drugim, dlatego Kościół katolicki różni się od wszystkich innych religii i od wszystkich innych społeczności.

*W poprzedniej odpowiedzi na temat nieomyślności zostały umieszczone na tym samym poziomie: definicja dogmatu (jak w przypadku Wniebowzięcia) i napomnienia świętej Katarzyny ze Sieny. Ponadto nieomyślność została zrelatywizowana „stosownie do ducha czasów”. Czy mógłbym prosić o wyjaśnienie tych spraw?*

Józef

Chodzi tutaj o nawiązanie do poprzedniego pytania: „Jakie mamy obowiązki wobec Urzędu Nauczycielskiego Kościoła?”. W odpowiedzi na tanto pytanie napisaliśmy: „Nieomyślność Kościoła dotyczy przede wszystkim papieża i biskupów, ale także wszystkich innych wierzących, i polega na uobecnianiu i aktualizowaniu poprzez własne świadectwo wieczystego świadectwa Chrystusa, jedyne Nauczyciela. Uobecniał Chrystusa papież Pius XII, kiedy ogłosił dogmat o Wniebowzięciu Najświętszej Maryi Panny. Uobecniała Chrystusa święta Katarzyna ze Sieny, kiedy upominała papieży i biskupów, czym zasłużyła sobie później na szlachetny tytuł „Doktora Kościoła”. Każda z tych osób uobecniała Chrystusa według własnych „charyzmatów”, a także zgodnie z duchem swoich czasów, ponieważ nauka o nieomyślności Kościoła rozwija się dzięki postępom doktrynalnym, dogmatycznym i moralnym. Ten rozwój, dokonujący się z pomocą Ducha Świętego i przy twórczym zaangażowaniu się wszystkich członków Kościoła, pozwala na wyraźniejsze odczytywanie dzisiaj tych znaków, które wczoraj istniały tylko w domyśle”.

### ***Żaden relatywizm***

Powiedzieliśmy: „Każdy według własnych charyzmatów”, a to znaczy, że zarówno papież Pius XII, jak i święta Katarzyna ze Sieny „uobecniali” Chrystusa, ale, jak ukazuje historia, każde z nich na swój sposób. Powiedzieliśmy, że rozwój doktrynalny „pozwała na wyraźniejsze odczytywanie dzisiaj tych znaków, które wczoraj istniały tylko w domyśle” - to znaczy, że prawda jest zawsze taka sama, ale na określonym etapie historii może ukazywać się bardziej lub mniej wyraźnie, a co za tym idzie: bardziej lub mniej czytelnie. Nie można zatem mówić tutaj o jakimkolwiek „umieszczeniu tych rzeczy na tym samym poziomie” ani o swoistej formie pomieszania funkcji, ani tym bardziej o jakimkolwiek relatywizmie historycznym. Skorzystajmy jednak z okazji i spróbujmy pogłębić choć trochę te dwa punkty.

Po pierwsze, zastanówmy się nad problemem nieomyślności teologicznej (lub niezmienności prawdziwej wiary). Nieomyślność ta polega na umiejętności niepopadania w błędy wobec Prawdy o Bogu, którą jest Chrystus. Czy ten Boży dar jest inny u papieża, inny u biskupów i inny u pojedynczych wiernych? W swej istocie, nie. Już od samego początku uczono, że Kościół posiada dar nieomyślności nawet wtedy, gdy ten dar w pojedynczych jednostkach lub grupach będzie przeżywany i doświadczany na różne sposoby, a nawet gdy go może zabraknąć (np. z przyczyn osobistych lub podczas heretyckich czy schizmatycznych wystąpień itd.). Zatem wyrażenie: „cały Kościół”, nie może być rozumiane w sensie ilościowym ani nie może być odnoszone tylko do pojedynczych wiernych.

Pewien teolog, jezuita Francis A. Sullivan, napisał kiedyś: „Żaden pojedynczy członek Kościoła - nawet sam papież jako osoba prywatna - nie posiada pełnej gwarancji świętości i wytrwałości w prawdziwej wierze. Gwarancja ta jest dana całemu Kościołowi i zawsze będą tacy, poprzez których będzie ona uobecniana”.

### ***Wiara Kościoła***

Gdy Sobór Watykański I ogłosił dogmat o nieomyślności papieża, utożsamiał ją z nieomyślnością całego Kościoła, ponieważ papież „posiada tę nieomyślność, jaką Boski



Zbawiciel chciał wyposażyć swój Kościół w definiowaniu nauki wiary i moralności" (Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Pastor Aeternus*, rozdz. 4).

Tak więc nieomyślność, której Bóg udzielił, jest istotnie tylko jedna i dotyczy Kościoła. Nikt jej nie posiada z własnego tytułu, lecz tylko wtedy, gdy należy do Kościoła i gdy w danej osobie znajduje swoje odbicie wiara Kościoła. Gwarancja nieomyślności została udzielona świętemu Piotrowi i jego następcom (czyli papieżom sprawującym oficjalnie swój urząd) w sposób osobisty. Gwarancja ta została udzielona biskupom (sprawującym oficjalnie swój urząd) w sposób kolegialny, czyli wtedy, gdy trwają w jedność między sobą i z papieżem. Gwarancja nieomyślności została udzielona również pojedynczym wiernym (czyli także papieżom i biskupom jako zwykłym wiernym), jeśli we właściwy sobie sposób są złączeni z Kościołem. Można tu przytoczyć przykład świętej Katarzyny ze Sieny, która naprawdę była świadkiem najczystszej wiary Kościoła w czasie, w którym żyła. Dlatego też, gdy skończyła swą ziemską wędrówkę, mogła być uznana za świętą, a później mogła być ogłoszona „Doktorem Kościoła”.

Różnica zatem polega na tym, że w przypadku papieża i biskupów i w pewnych sytuacjach związanych z ich posługą, nieomyślność jest prawem udzielonym przez Boga w ich posłudze dla Kościoła. W przypadku pojedynczych wiernych nieomyślność nie może być nigdy zakładana z góry, ale zawsze oceniana na podstawie faktów.

### ***Zmieniła się formuła***

Drugim punktem, który chcieliśmy zgłębić, jest rozwój doktrynalny, któremu podlegał dogmat o nieomyślności Kościoła. To, co już poprzednio powiedzieliśmy, samo przez się ukazuje, że Kościół z upływem czasu posuwa się naprzód, zgłębiając poznanie własnej tożsamości i doświadczenie Prawdy Objawionej. Jednak Kościół zawsze pozostaje wierny swej istocie. Nie należy zatem się dziwić, że w mniejszym lub większym stopniu zmieniają się koncepcje, wyrażenia i zachowania religijne. Papież Jan XXIII podkreślił to zjawisko w swoim wystąpieniu na otwarciu Soboru Watykańskiego II: „Czym innym jest istota starożytnej doktryny *depozytu wiary*, a czym innym jest sformułowanie jej zewnętrznego wyrażenia”. To zjawisko zostało już ukazane, wyjaśnione i wykorzystane przez wielu teologów (jak np. Newman), przez Ojców Kościoła (jak np. Wincenty z Lerynu) i przez Apostołów (jak np. święty Paweł).

Możemy być pewni, że nie będzie „relatywizmu” czy „pomieszania idei”, jeśli przez historię będziemy kroczyć z Kościołem i w Kościele.

## **115**

### **4. SKĄD SIĘ BIERZE BOGACTWO WATYKANU?**

*Prosiłabym o odpowiedź na następujące pytania:*

- 1) Jak funkcjonują finanse w Watykanie, tzn. skąd przychodzą pieniądze, kto i jak nimi rozporządza?*
- 2) Skąd napłynęły, czy dalej napływają i na co są wydawane skarby i dobra przechowywane na Watykanie?*
- 3) Jak są wykorzystywane ofiary i na co się je przeznaczają (pomijając utrzymanie kleru)?*
- 4) Kto decyduje o podróżach papieża i kto pokrywa ich koszty?*

Celina

Są to typowe pytania, które często padają z różnych stron (niekoniecznie antyklerykalnych) i które niejednokrotnie wzbudzają niezdrowe emocje. Aby zaspokoić ciekawość ludzi zadających tego typu pytania, spróbujemy udzielić jasnych i treściwych odpowiedzi.

### **Świętopietrze**

**1) Finanse.** Przychody Stolicy Apostolskiej (tą nazwą określa się papieża i wszystkie organizmy zarządzające Kościołem powszechnym) pochodzą obecnie z czterech podstawowych źródeł: dochodów z ruchomego i nieruchomego kapitału; dochodów Gubernatoratu Państwa Kościelnego (bilety do muzeum i galerii, znaczki, monety itd.); „świętopietrze”, które jest zbierane we wszystkich Kościołach 29 czerwca każdego roku; wszelkiego rodzaju zbiórki i ofiary, a zwłaszcza te, które są przeznaczone na misję. Papież ma możliwość bezpośredniego korzystania jedynie ze „świętopietrza”, które może wykorzystać w swoich przedsięwzięciach duszpasterskich i charytatywnych na całym świecie. Wszystkimi innymi dobrami rozporządza jedynie Prefektura Spraw Ekonomicznych i Administracja Dóbr Stolicy Apostolskiej. Ponadto między jednym a drugim pontyfikatem, czyli w okresie, gdy urząd papieski jest „nieobsadzony”, sprawami finansowymi zarządza Kamera Apostolska.

Poza tymi instytucjami istnieje jeszcze Instytut Dzieł Religijnych, który oddzielony jest od Stolicy Apostolskiej, ale stanowi część Państwa Kościelnego. Instytut Dzieł Religijnych to bank, jak wszystkie inne, który rozporządza dobrami deponowanymi przede wszystkim przez instytucje charytatywne i różne zgromadzenia zakonne. Jako przykład można podać kilka haseł z budżetu watykańskiego na 1989 rok: Administracja Dóbr Stolicy Apostolskiej, Kongregacja Ewangelizacji Narodów, Kamera Apostolska, dziennik *l'Osservatore Romano*, Drukarnia Watykańska i Księgarnia Wydawnictwa Watykańskiego, Radio Watykańskie i Watykańskie Centrum Telewizyjne. Warto zaznaczyć, że od wielu lat w budżecie watykańskim jest deficyt, choć w dopuszczalnych granicach.

**2) „Skarby”.** Państwo Watykańskie jest najmniejszym państwem na świecie. Jak powszechnie wiadomo, nie jest jedynie siedzibą papieża i jego bezpośrednich współpracowników, lecz także wielkim „skarbcem” sztuki (wystarczy wymienić tylko Bazylikę świętego Piotra, Kaplicę Sykstyńską, Pałace Apostolskie, muzea, galerie itd.). Wszystkie te wspaniałe dzieła były gromadzone przez wieki i obecnie są uważane nie za własność papieża, Stolicy Apostolskiej czy Kościoła, ale za dziedzictwo całej ludzkości.

16 listopada 1972 roku UNESCO wydało specjalną Konwencję, w której dołączyło do „Listy Światowego Dziedzictwa Kultury i Natury” całe Państwo Watykańskie i inne dobra Stolicy Apostolskiej w Rzymie. Każdego roku Komitet Światowego Dziedzictwa Kultury i Natury gromadzi się i uważnie analizuje sytuację. Można zatem powiedzieć, że Watykan jest własnością wszystkich i cały czas znajduje się na oczach całego świata.

Należy dodać, że Stolica Apostolska potrafiła dotychczas znakomicie zachować i ubogacić to dziedzictwo. Wszyscy (goście, pielgrzymi, naukowcy, turyści itp.) mogą to dziedzictwo odwiedzać lub z niego korzystać. Jest to z pewnością wspaniałe świadectwo w obecnych czasach, kiedy ogólnie okazuje się mało szacunku dla dóbr kultury (a jeśli już się je „docenia”, to tylko po to, aby przywłaszczyć je sobie, zamienić na źródła maksymalnego zysku, często w nielegalnym obrocie handlowym albo na czarnym rynku).

### **Dzieła społeczne**

**3) Sposób wykorzystywania dóbr.** W tym wypadku należy oddzielić od siebie instytucje Kościoła powszechnego, Stolicy Apostolskiej i Kościoła włoskiego. Trudno w

kilku liniijkach streścić całe dobro, które każdego dnia i każdego roku dokonuje się w Kościele na całym świecie.

Różne dane można znaleźć w *Roczniku statystycznym Kościoła*, wydawanym każdego roku przez Stolicę Apostolską. Pośród dzieł społecznych prowadzonych przez Kościół w 1991 roku wystarczy wspomnieć np. 5617 szpitali, 774 leprozoriów (zamkniętych zakładów leczniczych dla chorych na trąd), 6659 sierocińców, 9037 przedszkoli, 7974 poradni medycznych.

Jeśli chodzi o działalność Stolicy Apostolskiej, a w szczególności papieża, wystarczy pomyśleć, że tylko Papieska Rada „Cor Unum”, która została powołana do życia przez papieża Pawła VI w celu promocji ludzkiej i chrześcijańskiej, w ciągu 1993 roku rozdzieliła ponad milion trzysta tysięcy dolarów na pomoc dla ludzi potrzebujących na każdym kontynencie.

Na podstawie ostatniego porozumienia z państwem, Kościół włoski utrzymuje się przede wszystkim z dochodów, które pochodzą z ofiar (przeznaczonych głównie na utrzymanie kleru zajmującego się duszpasterstwem) i ośmiopromilowego podatku (przeznaczonego przeważnie na wydatki związane z kultem, duszpasterstwem i działaniami charytatywnymi we Włoszech i za granicą). Naturalnie, także Kościół włoski każdego roku przygotowuje i podaje do publicznej wiadomości odpowiednie kosztorysy i bilanse swojej działalności.

### ***Pielgrzym wśród wspólnot lokalnych***

**4) Podróże papieskie.** W Kościele papież ma zadanie wypełniania „Urzędu Piotrowego” (to znaczy właściwego dla świętego Piotra i jego następców), który nie tylko polega na nieustannym nawracaniu się do Chrystusa, ale także na umacnianiu w wierze wszystkich braci (por. Łk 22, 32).

W przeszłości, choćby tylko 30 lat temu, podróżowanie było dość utrudnione i skomplikowane, lecz dzisiaj już tak nie jest. Właśnie dlatego kiedyś papież był zmuszony do pozostawania prawie zawsze w Rzymie, zaś obecnie ma możliwość wypełniania swojej posługi nie tylko w Rzymie, ale w każdej części świata.

Zwykle to wspólnoty lokalne, czyli Kościoły w poszczególnych krajach, zapraszają papieża i to one pokrywają koszty niezbędne dla właściwego przyjęcia głowy Kościoła na swym terenie.

## **5. CO SĄDZIĆ O TEOLOGII WYZWOLENIA? <**

*Nie tak dawno wiele mówiło się o teologii wyzwolenia. Jaki cel wyznaczyła sobie ta teologia? Czy to prawda, że ograniczała się głównie do polityki marksistowskiej? Czy istnieje wypowiedź Urzędu Nauczycielskiego Kościoła w tej sprawie?*

Justyn

W ostatnim czasie wiele szumu powstało po odejściu brazylijskiego księdza, Leonardo Boffa, z zakonu franciszkanów, a zwłaszcza po jego krytyce instytucji Kościoła. Na nowo odżyły w Europie nieco uśpione tutaj kwestie tzw. teologii wyzwolenia, które nieustannie były i są bardzo żywe na kontynencie latynoamerykańskim.

Jan Paweł II wspominał o tym wielokrotnie podczas swojej ostatniej podróży do Brazylii, gdy rozmawiał z dziennikarzami lub gdy zwracał się do biskupów, kapłanów, zakonników i do świeckich. Na przykład do dziennikarzy powiedział: „Czymś innym jest

teologia wyzwolenia, która zawsze, myślę, ma sens -i szczególnie teraz powinna mieć go więcej. Czymś innym jest teologia wyzwolenia osadzona na zasadach marksistowskich, na ideologii i metodologii marksistowskiej" (te słowa podał dziennik *l'Osservatore Romano* w numerze z 14-15 października 1991 roku na stronie 6).

### ***Kontynent w stanie wrzenia***

Zatem teologia wyzwolenia nie jest wcale zjawiskiem jednoznacznym, lecz wyrażała się i nadal wyraża się na różne sposoby. Aby lepiej zrozumieć, dlaczego i jakie decyzje podejmował Urząd Nauczycielski Kościoła wobec teologii wyzwolenia, należy prześledzić, przynajmniej skrótowo, jej historię. Jak każda szanująca się teologia nie narodziła się ona na biurku, ale w konkretnych sytuacjach historycznych i społecznych. Powstała w Ameryce Łacińskiej na przełomie lat sześćdziesiątych i siedemdziesiątych, kiedy na prawie całym kontynencie zaczynały się szerzyć polityczne eksperymenty, które przybierały formy mniej lub bardziej „lewicowych” demokracji (np. Fidel Castro na Kubie, Jao Goulart w Brazylii, peroniści w Argentynie, demochrześcijanin Frei i socjalista Allende w Chile). W niektórych częściach kontynentu zaczynała działać mniej lub bardziej radykalna partyzantka rewolucyjna (np. „Che” Guevara w Boliwii, sandiniści w Nikaragui). Wśród tych wszystkich niepokoїв społecznych niezwykle mocny oddźwięk miało przesłanie Soboru Watykańskiego II. Chrześcijańskie wspólnoty Ameryki Łacińskiej zaczęły zwracać większą uwagę na głębsze poznanie Słowa Bożego, a zwłaszcza na skonfrontowanie prawd zawartych w Biblii z ich własnym życiem. Te wysiłki zaowocowały powstawaniem tzw. „podstawowych wspólnot kościelnych”, a później opracowaniem „własnej” teologii, biorącej za punkt odniesienia biblijne pojęcie „wyzwolenia”.

Na czele nowego ruchu stanęli niektórzy teologowie, np. Gustavo Gutiérrez, który w 1968 roku użył po raz pierwszy terminu: „teologia wyzwolenia” na określenie wszystkich dotychczasowych idei, które tworzyły w miarę uporządkowaną całość. Duże znaczenie dla dalszego rozwoju tej teologii miały Konferencje Generalne Episkopatu Łatynoamerykańskiego, które odbyły się w 1968 roku w Medellin (w Kolumbii) i w 1979 roku w Puebla (w Meksyku).

### ***Wystąpienia episkopatu***

Od 1972 roku zaczynają coraz wyraźniej ujawniać się cztery główne tendencje teologii wyzwolenia. Pierwsza z nich to teologia o perspektywie wyłącznie biblijnej, kościelnej, duszpasterskiej (do tej tendencji odwołują się dokumenty z Medellin i Puebla i wiele wystąpień episkopatów lokalnych). Druga to tzw. „chrześcijaństwo dla socjalizmu” (np. Hugo Assmann). Trzecia tendencja to teologia opierająca się na „podstawowych wspólnotach” jako głównych podmiotach refleksji teologicznej i czerpiąca inspirację z marksistowskiej metody analizy społecznej (jest to przypadek wspomnianego wcześniej Leonardo Boffa). Czwarta to teologia o charakterze przede wszystkim populistycznym (jak w przypadku J. L. Segundo lub J. C. Scannone).

Jak widać, pomimo jednakowych warunków historycznych, w bardzo odmienny sposób został odczytany przekaz Słowa Bożego. Dokonało się to pod dużym wpływem przeróżnych ideologii uznawanych mniej lub bardziej za „naukowe”, a przede wszystkim pod wpływem marksizmu.

W różnych dziedzinach życia Kościoła przejawiały się różne rodzaje i trendy teologii wyzwolenia. Dotyczy to zarówno duszpasterstwa, jak również egzegezy biblijnej, życia liturgicznego i duchowości. Dotyczy to również nauki o Chrystusie i Kościele i powtórnej refleksji nad historią Kościoła. To ogromne zróżnicowanie było rezultatem trzech podstawowych czynników: przede wszystkim codziennej sytuacji życiowej (czynnik

historyczny), własnego odczytania znaczenia Słowa Bożego i nauki Kościoła (czynnik teologiczny), a także oddziaływania pewnych idei ekonomicznych, społecznych i politycznych (czynnik ideologiczny). To wszystko wpłynęło później na sposób pojmowania teologii i na teoretyczno-praktyczne rozumienie rzeczywistości.

### ***Prawda Ewangelii***

W tak złożonym zjawisku, jakim jest teologia wyzwolenia, najślabszym i zarazem najbardziej dyskusyjnym aspektem jest istniejący w niej czynnik ideologiczny. Nie mogło być inaczej. Przede wszystkim dlatego, że nauka społeczna Kościoła, która jest konieczna dla konkretyzowania od czasu do czasu chrześcijańskiego przesłania w zmieniających się realiach historycznych, nie jest ideologią, ale teologią (zobacz encykliki Jana Pawła II *Sollicitudo rei socialis*, nr 41, i *Centesimus annus*, nr 55). Ponadto dlatego, że tak bardzo „popularna” ideologia marksistowska upadła - i nie mogła nie upaść, zarówno jako doktryna społeczna, jak i jako forma wyzwolenia.

Tym właśnie można wytłumaczyć reakcję Kongregacji Nauki Wiary, która musiała interweniować z instrukcją *Libertatis nuntius* z 6 sierpnia 1984 roku. Zresztą Kongregacja oficjalnie zabrała głos nie po to, aby potępić całą teologię wyzwolenia, ale, jak mówi podtytuł, „niektóre jej aspekty”. Między innymi na kartach instrukcji możemy przeczytać, że „wyrażenie: „teologia wyzwolenia” jest wyrażeniem w pełni wartościowym, bowiem określa ono refleksję teologiczną skoncentrowaną na biblijnym temacie wyzwolenia i wolności oraz na konieczności jej praktycznego zastosowania” (III, 4). Temat ten został później jeszcze raz podjęty w szerszej formie w kolejnej instrukcji Kongregacji, pt. *Libertatis conscientia* z 22 marca 1986 roku.

Teologia wyzwolenia w swoim najbardziej prawdziwym i autentycznym sensie jest zatem, jak to stwierdził Jan Paweł II, aktualna jak nigdy dotąd. Nie jest ona ani z prawicy, ani z lewicy, ani socjalistyczna, ani kapitalistyczna. Jest przede wszystkim i nade wszystko czystym, najgłębszym i prawdziwie rewolucyjnym przesłaniem Ewangelii.

## **123**

### **6. DLACZEGO KOŚCIÓŁ PRZYJMUJE PODRZUTKÓW?**

*Czytałem w gazetach, że w Casale Monferrato powstała propozycja powtórnego wprowadzenia czegoś w rodzaju „kół dla podrzutków”, które swego czasu znajdowały się przed wejściem do klasztorów i na których zdesperowane matki lub opiekunki mogły zostawić niechciane dzieci. Chciałbym dowiedzieć się, jaką postawę przyjmował Kościół w ciągu wieków wobec delikatnego problemu przyjmowania nowo narodzonych i opuszczonych dzieci?*

Piotr

Dewocja rodem ze średniowiecza, anachronizm, obskurantyzm, inicjatywy niegodne cywilizowanego narodu, które tylko upokarzają i obciążają winą kobiety - oto niektóre „komplementy”, jakimi część prasy szukającej na siłę sensacji określa ideę powtórnego wprowadzenia sławnych „kół dla podrzutków”. Zresztą tak naprawdę nie ma czym się przejmować: prawdziwym skandalem nie jest „koło dla podrzutków” czy „skrzynka dla życia”, ale bezduszne opinie niektórych gazet i pewnych „autorytetów”, które starają się nieustannie pouczać niepokornych i „staroświeckich” katolików.

### ***Częste zjawisko***



Faktem nie podlegającym dyskusji jest to, że od jakiegoś czasu wzrosły przypadki noworodków porzuconych, opuszczonych, a nawet wyrzuconych na ulicę lub do pojemnika na śmieci. Bardzo często zdarzają się przypadkowe odkrycia toreb lub pakunków z porzuconymi dziećmi, zatem można przypuszczać, że zjawisko to jest o wiele większe, niż się wydaje na pierwszy rzut oka. Jest to jednak logiczny i nieunikniony efekt pewnego, powszechnego zjawiska: od lekceważenia życia płodu przechodzi się do lekceważenia życia noworodków. Droga ta nie wiadomo, gdzie się kończy.

Wobec tego rodzaju sytuacji powinniśmy wszyscy przyjąć świadomą i odpowiedzialną postawę. Tu i ówdzie pojawiają się różne nowe propozycje, jak choćby „koło dla podrzutków” zaproponowane przez „Ruch dla Życia” z włoskiego Casale Monferrato. Oczywiście, można się nie zgadzać z podobną formą rozwiązania problemu niechcianych dzieci - problemu, który jest niezwykle złożony i któremu można zaradzić na wiele innych sposobów. Czy jednak uzasadnione są tak łatwe oskarżenia o dewocję rodem ze średniowiecza czy też o anachronizm lub obskurantyzm?

### ***Godność kobiet i dzieci***

W rzeczywistości to nie takie czy inne „koło” lub „skrzynka dla życia” stanowią problem dla współczesnego społeczeństwa. Prawdziwym problemem jest to, że ludzie, którzy „zgorszyli się” propozycją „Ruchu dla Życia”, po prostu nie potrafią tolerować żadnej inicjatywy ze strony katolików, jeśli wychodzi ona poza klasztory lub zakrystie. Wystarczy jednak popatrzeć na historię, aby się przekonać, że to właśnie chrześcijaństwo pomogło całemu społeczeństwu w przyjęciu praw i zwyczajów gwarantujących godność dzieciom i kobietom. Ponadto na przestrzeni wieków chrześcijaństwo musiało zawsze „zatykać dziury” w nawet najbardziej aktywnej, świeckiej pomocy cywilnej o charakterze dobroczynnym.

Nie jest tajemnicą, że w starożytnym, pogańskim świecie grecko-rzymskim często dochodziło do zabicia poczętych dzieci w łonie matki, zaś niemal powszechnym zjawiskiem był zwyczaj opuszczania niechcianych dzieci. Wszystko to zdarzało się zarówno wśród klas wyższych, jak i niższych. Faktem jest, że znaleźli się wtedy również poganie otwarci i humanitarni: warto wspomnieć tutaj Pliniusza Młodszeo i ogólnie szanowaną Clelię Makrynę, a przede wszystkim Trajana, pierwszego cesarza rzymskiego, który zorganizował prawdziwą, publiczną opiekę nad opuszczonymi dziećmi.

Jednak fakty historyczne ukazują wyraźnie, że to przede wszystkim prywatna inicjatywa chrześcijan zmieniła podejście do obrony życia poczętych i nowo narodzonych dzieci. Nastąpiła zmiana, która dokonała się na podstawie zasad istniejących już w Starym Testamencie (zobacz np. Wj 22, 21-23), według których wdowy, sieroty i ubodzy musieli być otoczeni opieką i szczególną troską przez całą wspólnotę. Świadectwa dotyczące właśnie takiej postawy starożytnych chrześcijan są bardzo liczne. Najbardziej wymowny jest jednak fakt, że chrześcijaństwo bardzo mocno wpływało na prawodawstwo, począwszy od czasów cesarza Konstantyna (zm. 337). Właśnie dzięki temu od V wieku zjawisko porzucanych dzieci stawało się coraz rzadsze. Niestety, później problem ten pojawił się powtórnie - i to pomimo dekretów cesarza Karola Wielkiego (742-814) i jego następców. Kościół rozpoczął wtedy budowę prawdziwych domów dziecka. Pierwszą znaną instytucją tego rodzaju był przytułek dla opuszczonych lub „podrzucanych” dzieci, który został wzniesiony obok kościoła Świętego Zbawiciela w Mediolanie przez archiprezbitera Datea w 787 roku. Następny znany przytułek został założony przez archiprezbitera Ansperta w Cremonie w 870 roku. Od tamtej pory liczba instytucji tego rodzaju coraz bardziej się powiększała i rozrastała na wszystkich innych ziemiach.

Z biegiem lat przyjął się zwyczaj, że dzieci opuszczone lub „niechciane” były pozostawiane obok furt klasztornych i kościołów. Aby ułatwić akt „podrzucania” osobom, które chciały pozostać anonimowe, zrodził się pomysł „kół dla podrzutków”. Pierwsze prawdziwe „koło” tego rodzaju powstało około 1480 roku przy przytułku w Montpellier, a niedługo potem również w Rzymie, obok przedszkola Szpitala Świętego Ducha, założonego wcześniej przez papieża Innocentego III.

### ***Encyklika o problemie niechcianych dzieci***

W epoce nowożytnej powstały zgromadzenia zakonne, zarówno męskie, jak i żeńskie, które „wyspecjalizowały się” w przyjmowaniu „podrzutków”, a także w poszukiwaniu i wychowywaniu opuszczonych lub osieroconych dzieci. Wystarczy wspomnieć tutaj ojców somasków i słynne Damy Miłosierdzia świętego Wincentego a Paulo, a także Dzieło Świętego Dzieciństwa, powołane do istnienia przez ruch misyjny. Problemowi niechcianych dzieci została poświęcona cała encyklika pt. *Quemadmodum* z 6 stycznia 1946 roku, ogłoszona przez papieża Piusa XII.

Również dzisiaj, kiedy idea państwa opiekuńczego przeżywa dość poważny kryzys, to twórcza inicjatywa chrześcijan może służyć „wypełnianiu dziur” w różnych formach opieki społecznej. Konkretnym przykładem współczesnego, chrześcijańskiego miłosierdzia jest postawa Matki Teresy z Kalkuty.

## **127**

### **7. DLACZEGO BISKUP LEFEBVRE ZOSTAŁ EKSKOMUNIKOWANY?**

*Po śmierci Marcela Lefebvre'a moje sumienie przechodzi dreszcz litości nad tym biskupem wyklętym przez Kościół. Jezus powiedział do Piotra: „Cokolwiek zwiążesz na ziemi, będzie związane w niebie, a co rozwiążesz na ziemi, będzie rozwiązane w niebie”(Mt 16, 19). Czy zatem ekskomunika zaciąży na wiecznym przeznaczeniu duszy biskupa?*

Anna

Trudno jest zapomnieć historię biskupa Marcela Lefebvre'a. Dzieje się tak nie tylko dlatego, że nadal żyją naśladowcy jego dzieła, ale także dlatego, że jego odejście od Kościoła było dość głośnym wydarzeniem, które z pewnością wprowadziło w zakłopotanie i smutek wielu katolików. Co o tym wszystkim myśleć? W odpowiedzi na to pytanie należałoby najpierw podać niektóre stałe i jasne zasady dotyczące dwóch punktów widzenia: teologicznego i historycznego. To nam pozwoli wyciągnąć pewne wnioski, które każdemu z nas mogą pomóc w odpowiedzialnym wyznawaniu wiary i w codziennym, chrześcijańskim życiu.

### ***Władza związywania i rozwiązywania***

W początkowym pytaniu pojawia się fragment z Ewangelii wg świętego Mateusza. Terminy użyte przez Jezusa („związywać” i „rozwiązywać”) są wzięte z prawnego języka judaizmu tamtego czasu i dlatego też są równoznaczne z: „zabraniać” i „pozwalać”, „skazywać” i „przebaczać”. Oprócz tego przykładu pojawiają się także inne fragmenty Ewangelii, które również przybliżają nam te sformułowania: Mt 18, 15-18 - mają one charakter moralny, a odnoszą się do „braterskiego upomnienia”; J 20, 23 - mówi o odpuszczeniu grzechów, a przez to dotyczy przede wszystkim nauki samego Chrystusa o

sakramencie pojednania. We wszystkich tych stwierdzeniach mamy do czynienia z uściśleniem „prorockiego” zadania Kościoła, który działa pod natchnieniem Ducha Świętego i pod Jego wpływem musi wydawać właściwy osąd dotyczący określonych czynów lub ludzi.

Osąd jednak nie tworzy faktów, lecz zakłada ich istnienie i ogranicza się do ich ujawnienia. Tak samo wyrok, który jest wymierzany przez sędziego po odpowiednim przewodzie sądowym, nie tworzy przestępcy, ale odsłania jego istnienie. Podobnie dzieje się w przypadku Kościoła, który ma moc „związywania” lub „rozwiązywania”: jeśli jego osąd odpowiada rzeczywistym faktom, to *nie może nie być* osądem samego Boga. Przecież wydany w takim przypadku sąd jest po prostu świadectwem o prawdzie.

### **Poważne przekroczenie prawa**

Ekskomunika (z łac. *excommunicatio* - „wyłączenie ze społeczności”) jest jedną z form świadectwa o prawdzie. Dotyczy ona automatycznie każdego, kto świadomie przekracza prawo (ekskomunika tzw. *latae sententiae*), albo jest nałożona po uprzednim upomnieniu kompetentnego przełożonego (ekskomunika tzw. *ferendae sententiae*). Jakakolwiek by nie była jej forma, to zawsze i w każdym przypadku jest ona reakcją na zaistniałą sytuację, w której ktoś *świadomie i poważnie* wykroczył poza ustalone prawo, *trwa uporczywie* w swoim błędzie i ponosi za to *pełną odpowiedzialność*. Należy jednak zaznaczyć, że ekskomunikuje się człowieka sam, gdy świadomie łamie określone zasady kościelne.

Po tym ogólnym wstępie rozważmy konkretny przypadek biskupa Marcela Lefebvre’a. Gdy w latach 1930-1962 był misjonarzem Zgromadzenia Świętego Ducha w Afryce, w jego postawie wyraźne były cechy kolonisty, które według niektórych grani- czyły z rasizmem. Później uczestniczył w Soborze Watykańskim II, ale nie zaakceptował decyzji, które zostały przecież zatwierdzone przez niemal wszystkich biskupów i potwierdzone prawnie przez papieża Pawła VI. Był całkowicie przeciwny posoborowej odnowie i dla zmanifestowania swojej postawy zrezygnował z przewodnictwa we własnym zgromadzeniu zakonnym. Nie potrafił pojąć różnicy pomiędzy błędem a popełniającym błąd i dlatego też potępiał wolność religijną i ekumenizm. Mówiąc krótko: mylił podstawową Tradycję Kościoła, która się nie zmienia i nigdy nie może się zmienić, z drugorzędnymi tradycjami historycznymi, które mogą i muszą się zmieniać, aby można było podążać zgodnie z duchem historii w kierunku Królestwa Bożego.

W jednej ze swoich książek napisał znamienne słowa: „Mistrzowskim ciosem szatana było to, że zdołał doprowadzić do nieposłuszeństwa poprzez całkowite posłuszeństwo Tradycji”. To była prawda. Takie przypadki zdarzały się i nadal mogą się zdarzać dlatego, że kościelni przełożeni nie zawsze mają zapewnioną nieomyślność w tym, co mówią i robią. Zresztą istnieje jeszcze inna możliwość: „Mistrzowski cios szatana polega na doprowadzeniu poprzez nieposłuszeństwo do posłuszeństwa najbardziej ludzkim i przemijającym tradycjom Kościoła”. Biskup Lefebvre właśnie tutaj popełnił swój błąd. 2 czerwca 1988 roku napisał do papieża Jana Pawła II, że chce się ustrzec „przed duchem Soboru Watykańskiego II i przed duchem Asyżu”. Innymi słowy: chce się ustrzec przed duchem prawdy Kościoła (który jest reprezentowany przez Sobór Watykański II) i przed duchem chrześcijańskiego miłosierdzia (który symbolizuje Asyż). W tym miejscu musimy się koniecznie zapytać: „Czy biskup Lefebvre, pomimo pewnych pozorów, był jeszcze katolikiem i czy był jeszcze chrześcijaninem?”.

Te wszystkie smutne fakty prowadziły nieuchronnie ku najgorszemu. Nie pomogły liczne i powtarzające się ostrzeżenia ze strony Stolicy Apostolskiej. Nie pomogło porozumienie z 5 maja 1988 roku, które biskup Lefebvre podpisał, a zaraz potem mu za -

przeczył, gdy 30 czerwca 1988 roku wyświęcił czterech biskupów bez należynej autoryzacji papieskiej. Było to już całkowite wykroczenie zarówno przeciw prawu kanonicznemu, jak i Tradycji Kościoła - których, jak sam mówił, chciał tak usilnie bronić. W ten sposób biskup Lefebvre ostatecznie popełnił schizmę.

### ***Sąd ostateczny należy do Boga***

Wobec takich faktów osąd Kościoła i jego świadectwo prawdzie musiało być tylko jedno: 1 lipca 1988 roku Stolica Apostolska wydała dekret o ekskomunice schizmatycznego biskupa. Dekret ten kończyły następujące słowa: „Ostrzega się księży i wiernych przed przyłączeniem się do schizmy biskupa Lefebvre'a, ponieważ naraziliby się na mocy samego faktu na najcięższą karę ekskomuniki”. Prawdę mówiąc, coś w tym rodzaju zapowiedział sam Chrystus: „Kto was słucha, Mnie słucha, a kto wami gardzi, Mną gardzi; lecz kto Mną gardzi, gardzi Tym, który Mnie posłał” (Łk 10, 16). Nigdy nie należy o tej prawdzie zapominać.

Na koniec rodzi się ostatnie pytanie: „Jaka była odpowiedzialność lub wina samego biskupa Lefebvre'a we wszystkich tych wydarzeniach?”. Ostateczny osąd tego faktu, co chyba jasne, należy tylko do Boga.

## **131**

### **8. W JAKICH PRZYPADKACH WIERNEMU ZAGRAŻA EKSKOMUNIKA?**

*W przeszłości papieże i biskupi nadużywali ekskomunik, natomiast dzisiaj nic się o nich nie mówi. Czy były jakieś ekskomuniki w ostatnich czasach? Jakie znaczenie mają one dla ludzi wierzących?*

Katarzyna

11 października 1962 roku, w czasie inauguracji Soboru Watykańskiego II, papież Jan XXIII ogłosił zasady, które bardzo zadziwiły opinię publiczną. Powiedział wtedy m. in.: „Kościół zawsze przeciwstawiał się błędom i często potępiał je z maksymalną surowością. Teraz jednak Oblubienica Chrystusa woli używać lekarstwa miłosierdzia niż surowości. Woli wychodzić naprzeciw dzisiejszym potrzebom, aby ukazać w ten sposób znaczenie swojej doktryny, zamiast ponownie potępiać”. I tak było. Podczas Soboru nie było już słyhać ani ekskomunik, ani kolejnego wykazu błędów, którym dotychczas towarzyszyło tradycyjne: *anathema sit* („niech będzie wyklęty”).

### ***Jedność i komunია w Kościele***

Czy to znaczy, że ekskomuniki znikły? Oczywiście, że nie. *Kodeks Prawa Kanonicznego* mówi o tym, gdy przedstawia różne sankcje karne w kanonach 1311 - 1399. Kanony te są poszerzone o wskazówki pochodzące z *motu proprio* papieża Jana Pawła II pt. *Ad tuendam fidem* z 18 maja 1998 roku.

Zanim padnie odpowiedź na postawione na początku pytanie, należałoby najpierw wyjaśnić niektóre pojęcia i przypomnieć trochę historii. Chodzi tutaj o następujące pojęcia: „wspólnota, odłączenie od wspólnoty, ekskomunika”.

Jeżeli chodzi o wspólnotę, *Kodeks Prawa Kanonicznego* jasno precyzuje jej sens: „W pełnej wspólnocie Kościoła katolickiego pozostają tutaj na ziemi ci ochrzczeni, którzy w jego widzialnym organizmie łączą się z Chrystusem więzami wyznawania wiary, sakramentów i zwierzchnictwa kościelnego” (kanon 205). Także *Katechizm Kościoła*

*Katolickiego* w nr 815 zapytuje: „Jakie są więzy jedności Kościoła?”. W odpowiedzi na to pytanie *Katechizm* wskazuje przede wszystkim na miłość, która Jest więzią doskonałości” (Kol 3, 14), a także na trzy widzialne związki: wyznanie jednej wiary, wspólne celebrowanie kultu Bożego, władzę kościelną opartą na sukcesji apostoelskiej. Jest rzeczą oczywistą, że jeżeli nastąpi kryzys któregoś z tych elementów, to pęka jedność. Jeżeli nagle zabraknie każdego z tych elementów, to nieuchronnie następuje rozłam i odłączenie się od wspólnoty. Mimo wszystko w każdym człowieku wierzącym istnieje znamień wyryte w jego duszy przez chrzest - właśnie na mocy chrztu można zawsze odbudować jedność. Rodzi się zatem pytanie: „Czy są ekskomunikowani ludzie ochrzczeni, którzy żyją w częściowym lub całkowitym odłączeniu od wspólnoty?”. Z pewnością są ekskomunikowani ci, którzy narazili się na przypadki przewidziane przez *Kodeks*. Żeby popaść w ekskomunikę nie wystarczy znaleźć się obiektywnie w częściowym lub całkowitym odłączeniu od wspólnoty jak np. tzw. „bracia odłączeni”), a także nie wystarczy samo popełnienie grzechów. Aby popaść w ekskomunikę, należy popełnić „przestępstwo”, czyli w sposób zewnętrzny i z pełną moralną odpowiedzialnością naruszyć prawo kościelne, za które jest przewidziana ekskomunika.

### ***Różne sytuacje historyczne***

Te uściślenia są bardzo ważne. Ekskomunika jest karą, którą Kościół wymierza lub ogłasza tylko w ściśle określonych i ustalonych przypadkach i wyłącznie wtedy, gdy nie może się bez niej obejść. Należy dodać, że zawsze czyni to z wielką ostrożnością. Trochę inaczej wyglądała sytuacja w przeszłości. W pierwszych sześciu-siedmiu wiekach historii Kościoła, ekskomunika była rozumiana w sensie bardzo szerokim, nie tak jak dziś. Była ona wtedy reakcją na każdą ciężką i nieprawidłową postawę chrześcijanina. W praktyce wszyscy odpowiedzialni za ciężkie grzechy musieli odbyć publiczną pokutę i w ten sposób byli jakby ekskomunikowani, choć trzeba przyznać, że ta „ekskomunika” miała różne formy.

Gdy z upływem czasu wszedł w życie zwyczaj prywatnej pokuty, zdecydowanie zmniejszyła się ilość przypadków ekskomunik. Następowoło to powoli, aż społeczeństwo stało się wreszcie „wyznaniowe”, czyli całkowicie przejęło normy chrześcijańskie i uczyniło je nieodłączną częścią własnych zwyczajów i przepisów prawa cywilnego. Po tym okresie względnego spokoju znów zaczęły się mnożyć ekskomuniki, gdy na nowo powstawały kontrowersje religijne, które teraz odbierane były także jako kontrowersje polityczne - i odwrotnie. W ten sposób nadeszły czasy nowych herezji i schizm. Mimo wszystko w 1418 roku papież Marcin V wydał nowe dyspozycje, które złągodziły niektóre następstwa najbardziej surowych ekskomunik.

### ***Przestępstwa przewidziane przez Kodeks***

Możemy postawić sobie teraz pytanie: „Czy również dzisiaj ktoś może być objęty automatyczną ekskomuniką (ekskomunika *latae sententiae*) albo może otrzymać wyrok ekskomuniki (ekskomunika *ferendae sententiae*)!”.

Oczywiście, tak: *Kodeks Prawa Kanonicznego* zawiera przecież listę różnych przestępstw karanych ekskomuniką. Pamiętajmy, że istnieje m. in. ekskomunika *latae sententiae* dla tego, kto profanuje postacie Eucharystyczne (to znaczy hostie lub wino konsekrowane), kto je zabiera lub przechowuje w celu świętokradczym, np. dla sławetnych „czarnych mszy” (kanon 1367). Automatycznej ekskomunice podlega także człowiek, który powoduje przerwanie ciąży, jeśli rzeczywiście dojdzie do zabicia poczętego życia (kanon 1398). Ponadto ekskomunice tej podlega każdy katolik, który staje się odstępcą, heretykiem lub schizmatykiem (kanon 1364). Ekskomuniką *ferendae*



*senlentie* można ukarać rodziców lub ich zastępców, którzy chrzczą i wychowują dzieci w religii niekatolickiej (kanon 1366).

Mówimy tutaj o grzechach, a nie o grzesznikach, dlatego też nie zajmujemy się przytaczaniem ani starych, ani niedawnych faktów. Ale, jak mówi Ewangelia, „kto ma uszy do słuchania, niechaj słucha” (Mk 4, 9).

## 134

### **9. CZY KATOLICY MOGĄ NALEŻEĆ DO TAJNYCH STOWARZYSZEŃ?**

*Media przedstawiają nam wiele faktów, które związane są z działalnością mniej lub bardziej tajnych organizacji lub sekt. Wśród przytaczanych tajnych stowarzyszeń na czoło wysuwa się masoneria. Czy chrześcijanin może ze spokojnym sumieniem przystępować do takich stowarzyszeń?*

Antoni

Stowarzyszenia, czyli sposób realizacji ludzkich dążeń do zrzeszania się w różnego rodzaju grupy, są jednym z wielu praw człowieka. Istnieje cała plejada zrzeszeń między rodziną, która jest najbardziej pierwotną wspólnotą, a państwem, które jest uważane za „społeczeństwo zorganizowane”. Mamy więc do czynienia z różnymi grupami, poczynając od małych drużyn podwórkowych aż do gigantycznych klubów piłkarskich, od komitetów dzielnicowych aż do partii politycznych, od komisji zakładowych aż do ogólnopanstwowych związków zawodowych, od lokalnych zespołów kulturalnych aż do instytucji akademickich o międzynarodowym zasięgu. Nawet najbardziej niezależna i niewymagająca jednostka nie może się obejść bez którejs z tych struktur. Działa to jak pewna forma „samoobsługi”, która pod wieloma aspektami gwarantuje rozwój osobowości.

#### ***Prawo konstytucyjne***

Na przykład we Włoszech istnieje prawo do zrzeszeń, które jest gwarantowane przez samą Konstytucję. W artykule 18 Konstytucji możemy przeczytać: „Obywatele mają prawo do dobrowolnego zrzeszania się bez upoważnienia dla celów, które nie są zabronione przez prawo karne”. Zaraz jednak Konstytucja dodaje: „Zabronione są tajne stowarzyszenia i te, które dążą, nawet pośrednio, do celów politycznych za pomocą organizacji o charakterze wojskowym”. [Podobnie w polskiej Konstytucji w artykule 12 czytamy: „Rzeczypospolita Polska zapewnia wolność tworzenia i działania związków zawodowych, organizacji społeczno-zawodowych rolników, stowarzyszeń, ruchów obywatelskich, innych dobrowolnych zrzeszeń oraz fundacji”. Natomiast w artykule 13 znajdujemy stwierdzenie: „Zakazane jest istnienie partii politycznych i innych organizacji odwołujących się w swoich programach do totalitarnych metod i praktyk działania nazizmu, faszyzmu i komunizmu, a także tych, których program lub działalność zakłada lub dopuszcza nienawiść rasową i narodowościową, stosowanie przemocy w celu zdobycia władzy lub wpływu na politykę państwa albo przewiduje utajnienie struktur lub członkostwa” - przyp. red.]

Rodzi się jednak pytanie: „Co kryje się pod nazwą: „tajne stowarzyszenia”?”. Odpowiedź jest dość prosta: są to stowarzyszenia całkowicie nieznane lub te, o których istnieniu się wie, ale tożsamość przywódców i członków pozostaje nieznana. Czy w takim razie tajność jest zawsze złem? Oczywiście, że nie i w rzeczywistości bardzo

często samo prawo gwarantuje i broni niektórych form tajności. Utajnione w sposób gwarantowany i chroniony są np. wszelkie dane prywatne, państwowe, urzędowe, zawodowe, listowe, bankowe itd.

Jednak inaczej przedstawia się sprawa tajnych stowarzyszeń. W społeczeństwach demokratycznych i w tzw. „państwie prawa” chroni się indywidualnych obywateli i poszczególne grupy przed wszelkimi nadużyciami. W takiej sytuacji tajne stowarzyszenia, nawet jeśli mają dobre intencje, są obiektywnie oceniane jako „nie-prawidłowe” i niosą z sobą pewne niebezpieczeństwa. Z punktu widzenia prawa do stowarzyszeń, wszelkie tajne organizacje są, można powiedzieć, przedstawicielami nielojalnej konkurencji. Właśnie dlatego dobre jest to prawo, które ich zabrania.

Niestety, mniej lub bardziej tajne stowarzyszenia istniały zawsze i prawdopodobnie nigdy ich nie zabraknie. Zjawisko to nasila się przede wszystkim w momentach kryzysowych. Zawsze przecież znajdują się ludzie, którzy wierzą, że muszą się bronić lub muszą coś zmienić. Najczęściej zaczynają wtedy działać w cieniu, kopiąc w podziemiach społeczeństwa jak krety.

### ***Loża masońska***

Wśród wielu takich organizacji znalazł się ruch wolnomularski, czyli masoneria. Została założona w Londynie w 1717 roku i bardzo szybko przedostała się do Włoch, ponieważ już w 1728 roku istniała w Neapolu, a między 1733 a 1738 rokiem we Florencji. [W Polsce pierwsza placówka masońska, Czerwone Bractwo, powstała w 1721 roku]. Od samego początku swego istnienia masoneria charakteryzowała się rytuałami niedostępnymi dla ogółu, niemniej jednak nie należy uważać jej za stowarzyszenie tajne we właściwym i pełnym znaczeniu tego słowa. Tak naprawdę o regularnych łóżach masonerii wie się niemal wszystko: czas jej istnienia, regulamin, siedziby, zna się przywódców i członków. Inaczej jest natomiast w przypadku nieregularnych łóż masonerii, które rodzą się i rozwijają na „dziki sposób”, tak jak sławna włoska „Propaganda Due” (tzw. P2). [Komisja parlamentarna, która została powołana do przeprowadzenia śledztwa w sprawie tej loży, oświadczyła w sprawozdaniu z 12 lipca 1984 roku: „Loża P2 całkowicie objęła kontrolą główną grupę włoskich firm wydawniczych, dokonując w sektorze codziennej prasy operacji nie mającej nigdzie odpowiednika: skupienia w jednym ręku wielu tytułów. Operacja tego typu łączyła się z infiltracją, z góry ukartowaną i rozległą, głównych ośrodków władzy, zarówno cywilnych, jak i wojskowych, oraz ze stałym naciskiem na kręgi polityczne” - przyp. red.].

Jednak największe podejrzenie i nieufność wzbudza u wielu ludzi inna charakterystyka masońska: ekskluzywizm, a dokładniej mówiąc elitaryzm, czyli skłonność do rozszerzania swego zasięgu poprzez dobieranie odpowiednich osób. Innymi słowy: masoneria zawsze chciała być „elitą elit” i ten fakt najmocniej prowokuje niechęć wielu ludzi. Nie ulega wątpliwości, że za wyjątkiem przypadków ściganych przez prawo, masoneria powinna być postrzegana jako legalnie działająca organizacja, a nie kojarzona jedynie z nieczystymi siłami.

Pomimo tego ostatniego stwierdzenia należy stwierdzić, że świadomy i wierny katolik powinien trzymać się z dala od tego typu stowarzyszeń. Warto zaznaczyć, że również w Kościele istnieje i zawsze istniało prawo do zrzeszeń, a zawarte jest ono w *Kodeksie Prawa Kanonicznego* (kanony 215, 298-329). Należy zwrócić przy tym uwagę, że stowarzyszenia, do których mogą wstępować wierni, nie powinny działać w sprzeczności z chrześcijańskim Objawieniem i prawem Kościoła.

### ***Kryteria rozeznania***

Stowarzyszenia, do których mogą wstępować katolicy, muszą odpowiadać kościelnym kryteriom, które zostały ogłoszone przez papieża Jana Pawła II w adhortacji apostolskiej *Christifideles laici* z 30 grudnia 1998 roku (nr 30). Dokument podaje 5 takich kryteriów: „stawianie na pierwszym miejscu powołania każdego chrześcijanina do świętości”; „odpowiedzialność w wyznawaniu wiary katolickiej”; „świadczenie trwałej i autentycznej komunii” wyrażającej się w łączności z papieżem i biskupami; „zgodność z apostolskim celem Kościoła i udział w jego realizacji”; „zaangażowana obecność w ludzkiej społeczności, będąca zawsze służbą na rzecz pełnej godności człowieka”. Są to podstawowe kryteria, które pozwalają rozeznaczyć się nie tylko wśród stowarzyszeń istniejących w obrębie Kościoła, ale także wśród stowarzyszeń, zrzeszeń, ruchów, partii i grup, które mnożą się w społeczeństwie.

Powróćmy jednak do naszego szczególnego przypadku masonerii. Choć dużo straciła ze swojego dawnego antyklerykalizmu, to jednak od chwili swego powstania w 1717 roku zawsze była i jest: niekatolicka (a nawet wręcz antykatolicka), niechrześcijańska, deistyczna, a przez to całkowicie ateistyczna (jeżeli przez „teizm” rozumie się wiarę w Osobę Jedyne i objawionego Boga). Właśnie dlatego 26 listopada 1983 roku Kongregacja Nauki Wiary oznajmiła: „Niezmieniony pozostaje negatywny osąd Kościoła dotyczący stowarzyszeń masońskich, ponieważ ich zasady zawsze były nie do pogodzenia z nauką Kościoła i przez to przystępowanie do nich pozostaje zabronione”.

## 138

### 10. DLACZEGO KATOLIK NIE MOŻE ZOSTAĆ MASONEM? <

*Czy istnieją studia lub dane dotyczące działalności masonerii w świecie i tego, jak wpływa ona na życie całych narodów? Czy katolik może zostać masonem?*

Franciszek

Nie jest łatwo opisać sytuację masonerii w świecie i podać przy tym w miarę wiarygodne statystyki. Rzeczą prawie niemożliwą jest oszacowanie jej wpływu na poszczególne narody.

#### ***Sekrety, pozory i dewiacje***

Masoneria jest stowarzyszeniem zorganizowanym w „łóże”, w których gromadzą się członkowie. Członkowie są podzieleni przede wszystkim na trzy stopnie „wtajemniczenia”: „uczeń”, „czeladnik” i „mistrz”, które tworzą tzw. „porządek” i są jakby rodzajem nowicjatu masonerii. Potem następują różne „rytuały” prowadzące poprzez inne stopnie do celu, którym jest największa doskonałość.

Podstawową cechą charakterystyczną dla „regularnej” masonerii jest tzw. sekret inicjacyjny. Jest to zakaz wyjawiania na zewnątrz sposobu działania łóż, a także danych o członkach stowarzyszenia (co wynika zresztą z respektu dla praw cywilnych). Sekret staje się bardziej rygorystyczny w przypadku tak zwanych łóż „ukrytych”, znanych tylko najwyższym władzom, a także w przypadku łóż „nieregularnych” (które nie przestrzegają tradycyjnych norm) i tzw. „dewiacyjnych” (w których dochodzą do głosu jeszcze niekontrolowane lub kryminalne tendencje). Prawdziwy problem polega na tym, że na całym świecie łóż ukrytych, nieregularnych i dewiacyjnych jest o wiele więcej, niż regularnych. Jako przykład można podać fakt, że oficjalne śledztwo przeprowadzone

przez sąd we włoskiej Kalabrii na początku lat dziewięćdziesiątych ujawniło, że znane były tylko cztery z dwudziestu sześciu łóż.

Obecnie uważa się, że przed wojną było prawie pięć milionów masonów na całym świecie. Później, tzn. około 1975 roku, liczba ich wzrosła do ponad sześciu i pół miliona (z czego pięć milionów znajdowało się w USA, milion w Wielkiej Brytanii, trzysta tysięcy w Ameryce Łacińskiej, dwieście tysięcy w Europie, sto tysięcy na Wschodzie, piętnaście tysięcy w Afryce). W ostatnich latach liczba członków masonerii najprawdopodobniej przekroczyła dziesięć milionów.

Czy powyższe cyfry przedstawiają jakąś wartość statystyczną? Bardzo małą - a to z tego powodu, że najprawdopodobniej największa liczba masonów znajduje się w tajnych łóżach ukrytych, nieregularnych i dewiacyjnych. Oczywiście, te niepewne dane wywołują u osób postronnych reakcję zakłopotania, nieufności i podejrzliwości, chociaż organizacje masońskie niejednokrotnie stawiają sobie światłe, humanistyczne cele i zdarza się, że członkowie łóż są osobami godnymi szacunku.

### ***Osąd Kościoła***

Kwestia staje się jednoznaczna, gdy szukamy odpowiedzi na pytanie, czy katolik może być masonem. Dyskusje na ten temat toczyły się od wielu lat, zaś najbardziej uwidoczniły się w czasie Soboru Watykańskiego II i po nim. Najnowsza deklaracja Stolicy Apostolskiej, wydana przez Kongregację Nauki Wiary 26 listopada 1983 roku, mówi dosłownie: „Niezmienny pozostaje negatywny osąd Kościoła dotyczący stowarzyszeń masońskich, ponieważ ich zasady zawsze były nie do pogodzenia z nauką Kościoła i przez to przystępowanie do nich pozostaje zabronione. Wierni, którzy należą do stowarzyszeń masonerii, są w stanie grzechu ciężkiego i nie mogą przystępować do Komunii świętej”.

### ***Dialog nie oznacza zgody***

Dwa lata później, 21 czerwca 1985 roku, Wielka Loża Anglii, która jest uznawana za matkę wszystkich innych łóż, wydała dokument, w którym m. in. została zwarta taka deklaracja: „Masoneria nie jest religią ani jej nie zastępuje. Nakazuje ona swoim członkom wierzyć w Byt Najwyższy, ale nie dostarcza żadnego systemu wiary. Jej rytuały zawierają modlitwy, które jednak nie odnoszą się do praktyk jakiejkolwiek religii. Masoneria otwarta jest dla ludzi wszystkich wyznań, ale religia nie może stanowić przedmiotu rozmów w pracach loży”.

Jak wiadomo, Kościół katolicki prowadzi rozmowy ze wszystkimi, także z religiami i ze „stowarzyszeniami, które ją zastępują”. Jednak nie jest to żaden powód, aby katolik stawał się buddystą, muzułmaninem, wyznawcą „New Age” lub innych pseudo -religii. Czy masoneria naprawdę zrezygnowała nie tylko z bycia, ale i z przedstawiania się jako religia lub coś, co ją „zastępuje”? Czy rezygnuje ze wszystkich symboli i rytów, które mają jakiś związek z religią? Czy zgodnie z wyrażanymi deklaracjami masoneria jest gotowa do takiego działania, jak np. ciesząca się powszechnym szacunkiem organizacja Czerwonego Krzyża? Jeżeli odpowiedź na te pytania byłaby pozytywna, to po uprzednim wyrażeniu zgody przez hierarchię kościelną, odpowiedź katolików mogłaby być również pozytywna.

*Kiedy mówi się o niektórych obecnych sektach religijnych, często porównuje się je do templariuszy. Czy istnieją jakieś związki między tym zakonem a nowymi religiami?*

Józef

Gdy jakieś dzieła zaistniałe w historii szczególnie mocno rozbudzają fantazję, to zdarza się, że niektórzy ludzie żyjący w następnych epokach próbują je „ożywić”. Tu i ówdzie pojawia się jakiś nowy Cezar lub Napoleon, a czasem nawet współczesny „templariusz”, który marzy o rozwiązaniu nabrzmiałych problemów ludzkości za pomocą „zakurzonych” i przestarzałych środków.

Zakon Kawalerów Templariuszy został rozwiązany w 1312 roku na podstawie dekretu papieża Klemensa V, potwierdzonego później, choć z pewnymi oporami, przez Sobór powszechny w Vienne. W późniejszej historii było jednak wiele prób odrodzenia znanego zakonu - i to w najbardziej zadziwiających formach.

### ***Związek z masonerią***

Nie będziemy tutaj rekonstruować całej, mniej lub bardziej autentycznej historii prób „ożywienia” zakonu templariuszy. Wystarczy tylko kilka faktów, aby zorientować się, jak bardzo złożone było to zjawisko. Pierwszy neotemplaryzm był związany w jakiś sposób z masonerią, która od samego początku odwoływała się -jak powszechnie wiadomo - do symboli architektury Wszechświata i do budowli - Świątyni (Salomona). Pojawił się wtedy pomysł, aby w tworzeniu pewnych stopni masonerii nawiązać do sposobu organizacji średniowiecznych templariuszy. Twórcą tego pomysłu był Andre Michel Ramsay, Francuz szkockiego pochodzenia, który mówił o tym podczas wystąpienia w 1736 roku. Tymczasem w Niemczech około 1760 roku zrodziła się idea połączenia masonerii wyłącznie z tradycją średniowiecznych templariuszy. Taka forma organizacji dość mocno rozpowszechniła się dzięki różnym inicjatywom, których promotorami byli zwłaszcza baron Karl Gotthelf von Hund i Johann August Starek. Ta nowa formuła cieszyła się tak wielkim powodzeniem, że w 1768 roku przeszła do angielskich kolonii w Ameryce, a w 1778 roku zakorzeniła się w samej Anglii.

W epoce Napoleona Bonaparte neotemplaryzm powrócił do Francji. Ożywienie tego ruchu nastąpiło około 1804 roku, przede wszystkim dzięki Bernardowi Raymond Fabre - Palapratowi. Jeden z jego przyjaciół, Ledru, opublikował nawet fałszywą regułę templariuszy. Podobnie, choć nieco później, bo w 1877 roku, uczynił inny fałszerz, Merzdorf.

Pomimo nazwy, żadnego powiązania z templariuszami nie miały dwa inne ruchy pseudoreligijne, pochodzące z ubiegłego wieku. Pierwszym z nich był „Kościół Chrystusa” albo „Temple Lot” (czyli „Partia Świątyni”), który został założony w 1867 roku przez grupę odłączonych mormonów. Drugim był „Zakon Czerwonego Krzyża od Świątyni i od Graala”, założony w 1890 roku przez Josephina Peladana, pisarza związanego z nacjonalistycznym i skrajnie tradycjonalistycznym środowiskiem promowanym przez Maurice'a Barresa.

W ten sposób doszliśmy do naszego wieku. Przeżywamy obecnie swoiste przebudzenie magii, a nawiązaniem do tych współczesnych trendów jest „Zakon Templariuszy Wschodnich”, założony w 1906 roku. W 1913 roku Zakon ten został zreorganizowany przez Aleistera Crowley'a i to z takim skutkiem, że powstał jeden z największych rytualno-magicznych ruchów działających na Zachodzie.

### ***Rasizm i zbiorowe samobójstwa***



Najbardziej niebezpieczny ze wszystkich był „Zakon Nowych Templariuszy”, który został założony w 1908 roku przez Jorga Lanza von Liebenfelsa (pseudonim Adolfa Józefa Lanza). Trzeba przy tym wyjaśnić, że był on niebezpieczny nie ze względu na to, że wzorował się na templariuszach, ale że był połączony z aryjskim rasizmem, który tak mocno dał się we znaki za czasów Hitlera. Nieszkodliwe i z pewnością śmieszne były ponawiane niedawno we Francji próby ożywienia ducha templariuszy poprzez powstanie „Niezależnego Zakonu Świątyni Słonecznej” w 1952 roku i „Odnowionego Zakonu Świątyni” w 1968 roku. Każdy z tych ruchów głosił, że ich przywódca był 23. Wielkim Mistrzem templariuszy, czyli następcą prawdziwego 22. Mistrza, Jacquesa de Molay’a, który poniósł śmierć na stosie w 1314 roku.

Można sobie łatwo wyobrazić, że dosłownie w chwili, gdy piszemy te słowa, ktoś zakłada jakiś nowy „zakon templariuszy”. A powstało i powstaje ich wiele, m. in. istniejąca do tej pory „Świątynia Ludu”, bardziej znana jako „Halcyon”, która opiera się na dziewiętnastowiecznej teozofii Heleny Pietrownej Bławatskiej. Inna „Świątynia Ludu” założona została przez Jima Jonesa, marksistę i ateistę, a przede wszystkim pospolitego przestępcę, który zginął tragicznie 18 listopada 1978 roku w Gujanie wraz ze swoimi 900 zwolennikami - prawdopodobnie było to zbiorowe samobójstwo.

### ***Nie są chrześcijanami***

Jak wynika z powyższych przykładów, powoływanie się na średniowiecznych templariuszy może być tylko „przykrywką” dla przeróżnych ideologii: od humanitarno-masońskich do szowinistycznych i rasistowskich, a także od teozoficznych i racjonalistycznych po rytualno-magiczne. W żadnym z tych neotemplaryzmów nie ma choćby najmniejszej podstawy do tego, aby można było określić go mianem chrześcijańskiego lub katolickiego. Przede wszystkim brakuje tutaj doktrynalnej prawowierności i zjednoczenia z odpowiednią władzą kościelną.

Musimy zdać sobie sprawę z faktu, że Kościół średniowieczny starał się załagodzić różne formy przemocy, które były powszechne w tamtych czasach we wszystkich krajach. Właśnie dlatego proponował różnego rodzaju „rozejmy” i „pokoje Boże”. Szukał ponadto sposobu, aby przemienić różnych „poszukiwaczy przygód” w zdyscyplinowanych i oddanych rycerzy, a następnie wielu rycerzy-idealistów przemienić nawet w zakonników, takie korzenie miał m. in. Zakon Templariuszy, który został założony w 1119 roku przez rycerza z Szampanii, Huguesa de Payers. Zakon powstał przede wszystkim dla ochrony pielgrzymów udających się do Ziemi Świętej, a jego nazwa pochodziła od siedziby, która znajdowała się obok Świątyni (łac. *templum*) Salomona w Jerozolimie. Dzięki licznym nadaniom i operacjom finansowym templariusze zgromadzili wielkie bogactwa w Palestynie i wielu krajach Europy. U schyłku XIII wieku, po upadku Królestwa Jerozolimskiego, zakonnicy przenieśli się do Francji. Po powrocie do Europy zaczęli otaczać się tajemnicą i zachowywać jak swego rodzaju państwo w państwie lub kościół w Kościele, gromadząc przy tym nadal zbyt dużo bogactw. Na początku XIV wieku, za przyczyną francuskiego króla Filipa Pięknego i przy poparciu uległego papieża Klemensa V, templariusze zostali oskarżeni o herezję, uwięzieni i postawieni przed sądem, na którym ich przywódcy zostali skazani na karę śmierci na stosie. W 1307 roku dobra templariuszy we Francji zostały skonfiskowane, zaś w 1312 roku Zakon rozwiązano.

Z całą pewnością los średniowiecznych templariuszy był nieproporcjonalny do ich prawdziwych win. Ale czy ich historia nic nas nie uczy?

## 12. SKĄD SIĘ BIORĄ BLUŹNIERCZE I ANTYKOŚCIELNE „ŚWIĘTA”?

*W jednym z miasteczek na północy Wioch (w pobliżu Reggio Emilia) odbyło się „antyklerykalne święto”: spalono kukłę „papieża-króla” i ucztowano na talerzach z „uduszonych księży”. Skąd się bierze taka gwałtowna reakcja? Gdzie ci ludzie widzieli tak wielki klerykalizm i świeckość Kościoła, że aż do tego stopnia go „ośmieszają”?*

Franciszek

Od niepamiętnych czasów klerykalizm i antyklerykalizm idą ramię w ramię, nawzajem się krytykując. Są to dwa ekstremizmy, które mimo wszystko mają wiele cech wspólnych. Klerykalizm bierze się ze źle ukształtowanej świadomości samych księży, zaś antyklerykalizm stanowi jakby zwierciadlane odbicie i wypływa ze źle ukształtowanej świadomości ludzi świeckich.

### ***Brak jasnych idei***

W tym całym zamieszaniu nade wszystko musimy dokonać jasnego rozróżnienia pewnych idei, aby w ten sposób rozwiać wszelkiego rodzaju przesady i uprzedzenia. Jest to o tyle ważne, że dzięki zrozumieniu korzeni tych idei nikt nie będzie musiał ani na niby, ani na żarty porywać się na szalone gesty palenia jakichkolwiek kukieł lub „duszenia” jakichkolwiek osób. Spróbujemy odróżnić przede wszystkim generalny problem klerykalizmu od tego bardziej specyficznego, zwanego świeckością.

Podział na duchownych i świeckich, jak powszechnie wiadomo, zrodził się wraz z powstaniem chrześcijaństwa. Taki podział nie istnieje wśród religii pogańskich, ponieważ te dwie części są zamienne i mogą występować razem. Taki podział w pewnym stopniu nie istnieje tam, gdzie funkcja kapłańska jest związana z jakąś kastą (jak w hinduistycznym braminizmie) lub z określonym rodem (jak potomkowie Aarona w judaizmie). Nie istnieje sam przez się ani w islamie, ani w prawdziwym i właściwym buddyzmie. Same określenia: „duchowny” i „świecki”, powstały wraz z rozwojem struktur kościelnych, począwszy od końca I wieku po Chrystusie. W każdym razie w kulturach, na które miało wpływ chrześcijaństwo, te dwa terminy nie mają żadnego sensu, jeśli nie są we wzajemnej relacji: „świecki” w swojej religijności potrzebuje duchownego, zaś „duchowny” jest tylko wtedy, gdy jest do dyspozycji innych, to znaczy świeckich.

Właśnie dlatego powiedzieliśmy na początku, że wszelkie ekstremizmy w widzeniu tych dwóch ról, a także jakiekolwiek konkurencyjne zachowania lub, jeszcze gorzej, dążenia do ich rozdzielenia, są wyrazem źle ukształtowanej świadomości jednej ze stron lub obu naraz. Rzecz ma się podobnie jak w małżeństwie, które nie sprostało swoim zadaniom: winą można obarczać jednego lub drugiego współmałżonka, ale bardzo często ponoszą ją jednocześnie obie strony.

Można zatem pokusić się o teoretyczne rozwiązanie, że każdy szedłby swoją ścieżką, tzn. duchowni byłiby duchownymi, a świeccy - świeckimi, i nie byłoby się o co kłócić. Jest to, oczywiście, nierealne. Zatem wówczas, gdy mamy odmienne zdania, należy po prostu wystrzegać się zawziętych polemik i postawy nietolerancji, które nikomu nie służą. O tym, do jakich tragicznych skutków może doprowadzić zaognianie opinii, mogliśmy się przekonać na podstawie minionych doświadczeń, szczególnie tych, które pochodzą z dwóch ostatnich wieków, tzn. począwszy od Rewolucji Francuskiej. Dlatego

też miejmy nadzieję, że podobne manifestacje, jak ta z okolic Reggio Emilia, będą po prostu coraz rzadsze.

### **Świecka władza**

Co jakiś czas pojawiają się polemiki dotyczące szczególnej formy klerykalizmu, który wchodzi w zakres działania właściwy kompetencjom władz świeckich, jak ekonomia, polityka, nauczanie itd.

„Świeckie” było przez wiele wieków Państwo Kościelne, nazywane właśnie „świecką władzą papieża”. Powstało ono ze względu na ówczesną międzynarodową sytuację i na wewnętrzne, włoskie rozbieżności i utrzymało się do chwili zjednoczenia Włoch, a później znikło. Co prawda odrodziło się w 1929 roku jako Państwo Watykańskie, ale miało ono minimalny zakres świeckiej władzy, która gwarantowała jedynie niezależność duchową Stolicy Apostolskiej.

W przeszłości różne osobistości i instytucje kościelne posiadały władzę świecką o mniejszym lub większym zasięgu, jednak Kościół sam w sobie stoczył ciężką walkę właśnie przeciw wszelkim zewnętrznym formom jego świeckiej władzy. Wystarczy przytoczyć tutaj zwalczanie zjawiska inwestytury, tak charakterystycznego dla średniowiecza. Ponadto ciągle na nowo podejmowany był wysiłek zmierzający do maksymalnego ograniczenia jakiegokolwiek pomieszczenia zakresu władzy religijnej i władzy świeckiej, a także działalności właściwej dla duchownych i dla świeckich. Oczywiście, gdy się weźmie pod uwagę całą historię Kościoła, to z pewnością nie brakowało w niej i ciągle nie brakuje przejawów „świeckiej władzy duchownych”.

### **Usługa wyświadczona społeczeństwu**

W tym momencie musimy się zapytać: „Dlaczego tak było i nadal tak jest?”. Odpowiedź jest prosta: w większości przypadków przejawy „świeckiej władzy duchownych” były i są nadal zjawiskami „zastępczymi”. Duchowni, zakonnicy i zakonnice, często byli zmuszeni zastępować świeckich w spełnianiu pożytecznych i koniecznych usług dla społeczeństwa. Byłoby niedobrze, gdyby tak się nie stało - i to pomimo wszelkich błędów i wypaczeń, które później nastąpiły. Dobro wyświadczane społeczeństwu przez Kościół jest bezdyskusyjne. I dzieje się tak wszędzie, gdziekolwiek nie dają sobie rady świeccy, tzn. władze społeczne i polityczne, instytucje świeckie, całe państwo.

Należy w tym miejscu przypomnieć, że wszystkich chrześcijan, zatem również duchownych, zakonników i zakonnice, obowiązuje zasada, że do zbawienia konieczne jest nie tylko spełnianie siedmiu uczynków miłosierdzia względem duszy, ale również siedmiu uczynków miłosierdzia względem ciała. Głosiciele antyklerykalnych haseł pragną, aby Kościół nie mieszał się do świeckiej władzy, tak? Dobrze, więc zamiast niepotrzebnych polemik i dziwacznych manifestacji niech starają się działać w społeczeństwie w taki sposób, aby duchowni, zakonnicy i zakonnice nie musieli więcej ich zastępować i wypełniać ich braki.

## **13. CZY DOBRY KATOLIK MOŻE BYĆ DOBRYM OBYWATELEM?**

*W Stanach Zjednoczonych znowu rodzą się wątpliwości, czy katolicy mogą być dobrymi obywatelami tak jak wszyscy. Wątpliwości te powstają z tego względu, że katolicy*

*podlegają papieżowi. Ostatnio byliśmy świadkami ostrej polemiki, gdy do Sądu Najwyższego został wybrany sędzia przyznający się do wyznawania religii katolickiej. Dlaczego nadal istnieją tego typu antykatolickie przesady?*

Aniela

Niestety, w tzw. opinii publicznej nawet najbardziej demokratycznych i tolerancyjnych państw świata krążą do tej pory uprzedzenia godne Ku Klux Klanu. W niektórych opiniotwórczych środowiskach konsekwentni katolicy, którzy nie kryją się z własnymi przekonaniami, są gorsi od Aids. Różne bywają określenia: „papiści” - w krajach anglosaskich (jak Stany Zjednoczone i Anglia), „klerykałowie” - w kręgu łacińskim (jak Meksyk, Włochy, Francja itd.), „wrogowie rewolucji” (jak w krajach dawnego reżimu komunistycznego, a do tej pory m. in. w Chinach). W każdym z tych państw oskarżenie jest zawsze to samo: katolicy są posłuszni papieżowi, tzn. Watykanowi, tzn. obcej potędze. Stąd właśnie rodzi się przekonanie, że konieczny jest wybór *albo--albo*: albo z papieżem, albo z własnym państwem. Korzeni tego dylematu należy szukać w dalszej i bliższej historii, zaś niektóre oskarżenia są bardziej pozorne niż realne, a przede wszystkim nie ma w nich żadnego poważnego argumentu.

### ***Racja stanu***

Najdalszych źródeł tego procesu należałoby szukać w wielowiekowych relacjach istniejących między rodzącym się Kościołem a Cesarstwem Rzymskim. Nie wszyscy chrześcijanie myśleli wtedy w jednakowy sposób, ale w większości przypadków zachowywali się jak lojalni poddani Cesarstwa. Od czasu do czasu wyrażali oficjalnie swoje wewnętrzne zastrzeżenia (np. przeciwko kultowi cesarza, przeciwko służbie wojskowej itd.), ale czynili tak tylko wówczas, gdy nie mogli nic innego zrobić. Kiedy Cesarstwo stało się chrześcijańskie, walka wcale się nie skończyła, a nawet niejednokrotnie przybrała charakter bardziej gwałtowny niż poprzednio. Musiała trwać dalej, aby bronić wolności Kościoła przed nachalną skłonnością władz politycznych tamtego okresu do decydowania o losach Kościoła, czyli przed tzw. „cezaropapizmem”.

Racja stanu była zawsze najlepszym pretekstem, aby jak najbardziej ograniczyć wolność Kościoła. Dla osiągnięcia tego celu każdy środek był dobry: włoska partia gibelińska (zwalczająca pro-papieskich gwelfów), laicyzacja, ruchy heretyckie, książęta jak Fryderyk Saksoński (protektor Lutra), królowie jak Henryk VIII i Elżbieta (którzy zapoczątkowali schizmę angielską), czy wreszcie rewolucje, jak angielska z 1689 roku, francuska z 1789 roku albo jak rewolucje komunistyczne wybuchające w wielu zakątkach globu od 1917 roku. Najbardziej niepokorni obrońcy Kościoła, jak święty Tomasz Becket czy święty Tomasz Morus, byli zmuszani do milczenia za pomocą kary śmierci.

W jaki sposób usprawiedliwiano tego typu „rację stanu”? Argument był (i jest) zazwyczaj jeden: wszystko ma się rozgrywać w państwie, nic na zewnątrz państwa. Np. liberalizm w swej dobroci ogłosił zasadę: „wolny Kościół w wolnym państwie” - rozumiejąc ją, oczywiście: „wolność Kościoła w państwie” i „wolność państwa od Kościoła”. Mówiliśmy, że chodzi tutaj o bardziej pozorne niż realne oskarżenia. Jeśli tak, to warto się zastanowić, czym było państwo i czym jest dzisiaj - nawet w najbardziej zaawansowanej demokracji? Państwo monarchiczne lub republikańskie, feudalne lub demokratyczne, kapitalistyczne lub „proletariackie” - każde z nich było i zawsze będzie jedynie źródłem robienia interesów dla mniej lub bardziej rozległych warstw, które w danym momencie sprawują władzę. Istnienie jakiegokolwiek państwa to proces ciągłego ścierania się różnych konstytucji, rządów i partii, według rytmu następujących po sobie grup sprawujących władzę i całkowicie różniących się między sobą.

### ***Prawa jednostki***

W ciągu niemal wszystkich wieków różne formy państw i różne rządy walczyły przeciw Kościołowi i pragnęły nadać mu taką formę, aby nie mógł im przeszkadzać. Paradoksalnie w tym samym czasie zwykli obywatele (najpierw arystokraci, później burżuazja, a na końcu proletariat) musieli walczyć przeciwko „własnemu” państwu, aby siłą zdobyć „własną” wolność i „własne” prawa.

Czym tak naprawdę było to zjawisko, które cały czas było przedstawiane jako wielka bitwa między państwem a Kościołem? Czym było to zjawisko, które trwało prawie dwa tysiące lat i zakończyło się zwycięstwem państwa świeckiego, doczesnego, liberalnego, demokratycznego? To zjawisko w rzeczywistości było nieustanną walką pomiędzy różnymi formami państwa a pojedynczymi obywatelami. Historia pokazała, że w tej walce zwyciężyła i nadal zwycięża jednostka. Wskazują na to chociażby liczne „deklaracje praw człowieka”, począwszy od *Deklaracji praw człowieka i obywatela* z 26 sierpnia 1789 roku, aż do *Powszechnej deklaracji praw człowieka* z 10 grudnia 1948 roku, *Konwencji o prawach politycznych kobiet* z 20 grudnia 1952 roku, *Deklaracji praw dziecka* z 20 listopada 1959 roku itd.

### ***Wartości chrześcijańskie***

Po wielu stoczonych bitwach okazało się, że zwyciężył najbardziej autentyczny i głęboki zarodek chrześcijańskiego orędzia, który Kościół otrzymał i który dalej przekazuje: obrona i promocja osoby ludzkiej jako wartości najwyższej, a także znajomość reguł rządzących daną społecznością, aby jak najlepiej jej służyć i solidaryzować się z nią. Jest to główne zadanie dzisiejszego Kościoła, które zostało również mocno podkreślone przez decyzje Soboru Watykańskiego II. Chrześcijaństwo w ciągu 20 wieków swojego istnienia zdołało obronić własną wolność i niezależność, a także wolność i niezależność Ewangelii. Dokonywało się to w toku niekończących się walk, które w większości nie były wywoływane przez Kościół, ale w wyniku których Kościół cierpią najbardziej. Po długich zmaganiach dzisiaj chrześcijanie przeszli do ofensywy, którą Jan Paweł II nazwał „nową ewangelizacją”. Orężem w tej walce jest trzymana w jednej ręce *Ewangelia*, a w drugiej - *Powszechna deklaracja praw człowieka*. Katolik, dziś bardziej niż kiedykolwiek, znajduje się na najbardziej wysuniętej i odpowiedzialnej linii historii.

Naprzeciwno tej chrześcijańskiej ofensywy, tzn. do bitwy z człowiekiem i dla człowieka, prędzej czy później będą musieli stanąć wszyscy: konstytucje poszczególnych państw (również USA), które nie są wieczne; prawa parlamentarne, które zbyt często gwałcą fundamentalne zasady moralności i praworządności; werdykty sądów, które nie zawsze odpowiadają sprawiedliwości; ludzie odpowiedzialni za środki oddziałujące na opinię publiczną, którzy zbyt często są uzależnieni od przemijającej mody; a także ostatnie resztki antyklerykalnych aktywistów rodem z Ku Klux Klanu, którzy traktują katolików jak dym, który świerzbi oczy.

## **14. DLACZEGO NIE MÓWI SIĘ JUŻ NIC O ODPUSTACH?**

*Z lat młodości pamiętam, że często były polecane i praktykowane odpusty, szczególnie w pewnych okresach roku. Teraz wydaje się, że odpusty znikły i nikt o nich nic nie mówi. Czy jeszcze istnieją? Jaka jest różnica między odpustami zupełnymi a „toties quoties”?*



Nie wiemy, na ile powyższe oceny dotyczące odpustów odpowiadają rzeczywistości, w której żyje autor pytania. Ogólnie możemy jednak przyznać, że w ostatnich latach można było zauważyć pewną niechęć wobec odpustów. Niechęć ta była spowodowana z jednej strony zeświecczeniem obyczajów, a z drugiej niektórymi dyskusjami teologicznymi, które, choć same w sobie były pozytywne, mogły w efekcie zdeorientować wielu wiernych. Z całą pewnością możemy jednak stwierdzić, że nauka o odpustach i ich praktykowanie w Kościele nie znikły, a nawet przeżyły swój szczególny „rozkwit” u schyłku zeszłego tysiąclecia.

### ***Jubileusz Dwóch Tysięcy lat chrześcijaństwa***

Na początku wystarczy tylko zastanowić się głębiej, do czego tak naprawdę zaprasza papież w swoim liście apostolskim *Tertio Millennio Adveniente*, aby dobrze przygotować się do Jubileuszu Roku 2000? Odpowiedź jest prosta: w latach 1995-1996, a przede wszystkim w ostatnich trzech latach, tzn. 1997-1999, cały Kościół miał podjąć wszelkie wysiłki, aby jak najlepiej przygotować się do uzyskania wielkiego odpustu jubileuszowego. Te gruntowne przygotowania były niezbędne, ponieważ każdy Jubileusz i każdy Rok Święty nie jest niczym innym, jak tylko uroczystym odpustem zupełnym. Kościół ofiaruje taką formę odpustu wszystkim wiernym skłonny go przyjąć, to znaczy rzeczywiście nawróconym i pojednanym z Bogiem i ludźmi.

Autor pytania ma dzisiaj 68 lat, czyli urodził się w 1927 roku. W swoim życiu przeżył już dwa Jubileusze powszechne, jeden z 1950 roku (za papieża Piusa XII) i drugi z 1975 roku (za Pawła VI), i przynajmniej pięć Jubileuszy nadzwyczajnych: w 1929 roku (na pięćdziesięciolecie kapłaństwa papieża Piusa XI), w 1933 roku (w 19 stulecie Zbawienia), w 1965 roku (na zakończenie Soboru Watykańskiego II), w 1983 roku (z okazji 1500 rocznicy Zbawienia), w latach 1987-1988 (z okazji Roku Maryjnego ogłoszonego przez Jana Pawła II). Nie możemy zapomnieć również o szczególnej możliwości odpustu, którą ofiarował papież Pius XII z okazji Roku Maryjnego w 1954 roku. Ponadto w swoim liście apostolskim *Tertio Millennio Adveniente* papież Jan Paweł II przypomina szczególnie Jubileusze z lat 1975, 1983 i 1987-1988, które bezpośrednio poprzedzały Wielki Jubileusz Roku 2000.

Mówiliśmy tutaj tak wiele o jubileuszach, ponieważ to właśnie one są najlepszymi przykładami, że cały Kościół przeżywa w szczególnie mocny sposób rzeczywistość wspólnoty (komunii) ze Świętymi, która przecież jest podstawą wszelkich odpustów. Naturalnie, oprócz tych nadzwyczajnych okazji Kościół nie zaniedbuje innych możliwości zyskania odpustów zupełnych lub częściowych. W 1967 roku papież Paweł VI ogłosił konstytucją apostolską *Indulgentiarum doctrina* („Nauka o odpustach”), w której potwierdził, pogłębił i uaktualnił naukę o odpustach. Od tej pory praktyka odpustów zyskiwała coraz większe podstawy naukowe i prawne, a wyrazem tego są wytyczne zawarte w nowym *Kodeksie Prawa Kanonicznego* (kanony 992-997) i w niedawno wydanym *Katechizmie Kościoła Katolickiego* (nr. 1471-1479).

### ***Pomoc w nawróceniu***

Nie ma wątpliwości, że potrzebna jest pewna reforma w Kościele. Praktyki związane z odpustami sięgają najdalszych wieków i z upływem lat były one dostosowywane do określonego środowiska i do różnych sytuacji. Niestety, w wielu przypadkach nie obyło się bez błędów i nadużyć, i dlatego co jakiś czas podnosiły się głosy, aby na nowo przestudiować teorię i praktykę odpustów i nadać im odpowiedni charakter. Dziś obowiązuje zasada dotycząca odpustów, która została wyrażona przez papieża Pawła VI

w liście *Sacrosancta Portiunculae* z 14 lipca 1966 roku: „Odpust nie jest wybiegiem, który pozwala na ominięcie pokuty koniecznej za popełnione grzechy. Odpust jest raczej mocną podporą, jaką poszczególni wierni, świadomi swojej słabości i trwający w pokornej postawie skruchy, znajdują w Mistycznym Ciele Chrystusa, które w swej całości współpracuje dla ich nawrócenia przez miłość, przykład i modlitwę”. Odpusty są więc pomocą, a nie środkiem zastępczym, i oparte są na współpracy Kościoła w nawróceniu i pokucie wierzącego. Odpusty nie zastępują zatem tego nawrócenia lub pokuty. Na swoją Kalwarię każdy musi wspiąć się sam, ale w Kościele nikt nie jest samotny i każdy wspinający się człowiek jest wspomagany liną, którą jest wspólnota Świętych, Mistyczne Ciało Chrystusa.

### ***Odpusty częściowe i zupełne***

Pomocami w drodze wiodącej do zbawienia są właśnie odpusty, częściowe i zupełne. Odpusty częściowe są normalnie *toties quoties*, tzn. mogą być otrzymywane „tyle razy, ile razy” człowiek podejmuje wymagane działania z wyjątkiem tych przypadków, gdy istnieje wyraźna intencja sprzeczna z duchem odpustu. Odpusty zupełne można otrzymać tylko jeden raz dziennie, z wyjątkiem niebezpieczeństwa śmierci. Kiedyś istniały również odpusty zupełne *toties quoties*, lecz teraz już ich nie ma. Przyczynę tej decyzji można znaleźć w Konstytucji apostolskiej *Indulgentiarum doctrina*: „Uważano za korzystne odpowiednie zmniejszenie odpustów zupełnych, by wierny miał większy szacunek i mógł je otrzymywać z odpowiednim przygotowaniem. Prawdą jest, że zwraca się zbyt mało uwagi na to, co się często zdarza, i za mało się docenia to, co się otrzymuje w obfitości. Z drugiej strony wielu wiernych potrzebuje odpowiedniego czasu, aby dobrze się przygotować do otrzymania odpustu zupełnego” (V, 12).

Fakt uzyskania odpustu nie jest więc kwestią ilości, ale jakości. Uzyskanie odpustu jest przejawem Bożego Miłosierdzia, które działa wobec nas za pośrednictwem Kościoła. Otrzymanie odpustu pozwala na jak największe zjednoczenie z Chrystusem, ponieważ tylko On jest „mądrością, sprawiedliwością, uświęceniem i zbawieniem” (1 Kor 1, 30).

## **157**

### **15. JAK MOŻNA WYTŁUMACZYĆ PRAKTYKĘ ODPUSTÓW? <**

*Na jakich podstawach ewangelicznych oparta jest nauka o odpustach? Czy są one owocem Ducha Bożego, czy ducha ludzkiego? pytanie to jest szczególnie ważne, gdyż w czasach reformacji właśnie odpusty stanowiły jedną z przyczyn podziału chrześcijan.*

Maksymilian

W orędziu Jezusa jest wyraźna jedna, fundamentalna prawda, którą On sam wytrwale nauczał i o której nieustannie świadczył w czasie swojej publicznej działalności. Jest to nauka o Bożym Miłosierdziu wobec wszystkich, a w szczególności wobec każdego skruszonego grzesznika. Aby dobrze pojąć tę prawdę, Jezus mówił o niej między innymi w przypowieści o synu marnotrawnym, a ściślej rzecz ujmując: o dobrym ojcu (Łk 15, 11-32). Przyjrzyjmy się streszczeniu tej powszechnie znanej przypowieści.

#### ***Przypowieść o synu marnotrawnym***

Pewien ojciec miał dwóch synów. Młodszy syn na własną prośbę otrzymał swoją część dziedzictwa, a następnie odszedł z domu, żył sobie beztrosko i skończył w głodzie

i w ubóstwie. Gdy znalazł się w najpodlejszych warunkach, pośród obcych ludzi, wtedy pojął, jak bardzo się pomylił. Zaczął mocno tęsknić za ojcowskim domem i w końcu zdecydował się powrócić. Liczył przy tym na to, że w domu będzie przyjęty jako jeden ze sług i przygotował sobie nawet słowa przeprosin: „Ojcze, zgrzeszyłem przeciw Bogu i względem ciebie; już nie jestem godzien nazywać się twoim synem: uczyni mnie choćby jednym z najemników”.

Ojciec z tęsknotą oczekiwał na swojego syna, więc gdy go ujrzał w oddali na drodze, wybiegł mu na spotkanie, objął go i serdecznie ucałował. Nie pozwolił mu nawet dokończyć przeprosin, lecz rozkazał swoim sługom przygotować ucztę. A kiedy później starszy syn zaprotestował w imię czystej sprawiedliwości, ojciec przypominał mu raczej przemawiające za przewyższającą wszystko wartością miłosierdzia.

Przyjrzyjmy się dokładniej tej przypowieści. Syn marnotrawny zachowuje się właśnie tak, jak powinien się zachować człowiek wierzący, który chce uzyskać „odpust”: wyznaje swój grzech („Ojcze, zgrzeszyłem przeciw Bogu i względem ciebie, nie jestem godzien nazywać się twoim synem”) i pokornie przyjmuje na siebie pokutę do wypełnienia („uczyni mnie choćby jednym z najemników”). Ojciec natomiast zachowuje się tak, jak Pan Bóg: przyjmuje spowiedź, przebacza, przywraca grzesznika do godności swojego dziecka (tak właśnie dzieje się w sakramencie pojednania, kiedy otrzymujemy rozgrzeszenie z naszych grzechów i z kary wiecznej), na dodatek oszczędza powracającemu synowi upokorzenia i nie pozwala mu żyć jak najemnik, lecz raduje się razem z nim z odzyskanej łaski Bożej (tak właśnie dzieje się podczas „odpustu”, kiedy w pełni zostaje przekreślona kara czasowa).

### ***Dyskusje wokół odpustów***

Na podstawie powyższej przypowieści łatwo można zrozumieć, że to, co Kościół nazywa „odpustem”, to nic innego jak tylko wyraz nieskończonej Miłości Bożej wobec człowieka. W chwili dopustu sam Bóg wychodzi na spotkanie człowiekowi, który ma do zaofiarowania jedynie swą biedną miłość wobec Boga. Właśnie w tym fakcie mieści się najbardziej autentyczne, podstawowe i głębokie przesłanie Ewangelii.

Niestety, pojawia się tu trudność, którą dostrzegają niektórzy, zwłaszcza protestanci. Trudność ta polega na tym, że w praktykowaniu „odpustu” między Bogiem a człowiekiem w pewnym momencie pojawił się Kościół, który z biegiem czasu ustanowił reguły, sposoby i warunki uzyskania odpustu. Przeciwnicy „sformalizowanych odpustów” nie dostrzegają faktu, że przepisy kościelne, które odnoszą się do odpustów, opierają się przede wszystkim na Ewangelii (i nie może być inaczej), tzn. na zezwoleniu Pana (Mt 16, 19; 18, 18). Kościół korzysta z Bożego zezwolenia, aby umożliwić, ułatwić i pobudzić spotkanie między człowiekiem a Bogiem. Innymi słowy, jak napisał szwajcarski teolog i kardynał Charles Journet (1891-1975), „wielką troską Kościoła nie jest udzielanie odpustu, ale skorzystanie z okazji, aby zachęcić wiernych do gorliwego czerpania z owoców miłosierdzia”.

### ***Nauka Ewangelii i nadużycia***

Od samego początku istnienia chrześcijaństwa odpusty przybierały różne formy. Jeden z takich przykładów odnajdujemy w postawie świętego Pawła Apostoła w stosunku do anonimowego grzesznika, o którym możemy przeczytać w 2 Kor 2, 5-11. Odpusty są pomocą, jaką Kościół przekazuje wiernym. Jest to pomoc, która nie tylko dotyczy relacji „pionowej” między człowiekiem a Bogiem (dzięki której człowiek może dotrzeć do Boga), lecz także dotyczy relacji „poziomej”, istniejącej między różnymi członkami mistycznego Ciała Chrystusa, która wyraża się w komunii Świętych. W tym drugim przypadku jest to mistyczna współpraca nazywana „skarbem Kościoła”. Istnieje

ona między Świętymi a tymi, którzy jeszcze dążą do świętości, czy też między wiernymi już zbawionymi a tymi, którzy muszą jeszcze osiągnąć zbawienie wieczne.

Trzeba przyznać, że w stosowaniu przepisów dotyczących odpustów nie zabrakło, niestety, nadużyć: słynne były kontrowersje związane z praktyką odpustów w czasach Lutra. Jednak w swojej istocie przepisy te zawsze mieściły się w ramach wyznaczonych przez Ewangelie. Zarówno w teorii, jak i w praktyce były zawsze całkowicie zgodne z wymaganiami stawianymi przez Chrystusa w głoszonej przez Niego nauce o nawróceniu, pokucie i zbawieniu.

Właśnie dlatego odpusty nie są niczym innym, jak tylko ewangelicznym miłosierdziem, które jest praktykowane i przeżywane naprawdę według zasady: „jeden za wszystkich, wszyscy za jednego”.

## **160**

### **16. CZY CHRZEŚCIJAŃSKI KULT OBRAZÓW JEST UZASADNIONY?**

*Według nauki katolickiej, gdy czci się dany obraz, to tym samym czci się osobę, która jest przedstawiona na tym obrazie. Dlaczego zatem Biblia otwarcie potępia używanie obrazów? Poza tym czy to dobrze, że ludzie odbywają długie pielgrzymki po to, aby uczcić obrazy w sanktuariach?*

Dariusz

Prawdą jest, że w Starym Testamencie został potępiony pewien sposób religijnego wykorzystywania obrazów. Należy jednak zwrócić uwagę, że to potępienie w rzeczywistości nie było absolutne i całkowite ani w teorii, ani w praktyce. Istnieją różne źródła biblijne, które odnoszą się do obrazów i posągów kultowych w relacji z Bogiem - Jahwe. Można tutaj przypomnieć przynajmniej cztery przypadki: kult złotego cielca (Wj 32), wąż na palu (Lb 21), posąg znajdujący się w prywatnej świątyni Miki (Sdz 17), wykorzystywanie posążków nazywanych „terafim” (w sanktuariach: Sdz 17, Oz 3; w prywatnych domach: 1 Sm 19, 13).

#### ***Zakazy i nakazy***

Zgodnie ze słowami Biblii pierwszy z wymienionych posążków, tzn. złoty cielec, został zniszczony przez Mojżesza i bezpowrotnie potępiony (choć pojawił się później podczas religijnej schizmy Jeroboama, zob. 1 Kri 12, 27-30). Drugi, tzn. wąż na palu, został wykonany przez Mojżesza na polecenie samego Boga i był odczytywany jako znak Bożego miłosierdzia (por. Mdr 16, 7). Trzeci, czyli posąg Miki, został w pełni zaakceptowany. Ostatni z wymienionych posążków, czyli „terafim”, był rygorystycznie zabroniony. Oprócz tego należałoby przypomnieć także figury cherubinów, istot po części ludzkich, a po części zwierzęcych, które sam Bóg nakazał umieścić zarówno na Arce Przymierza (Wj 25, 18), jak i w nowo budowanej Świątyni (1 Kri 6, 29).

Najbardziej surowa, tzw. „bezidolowa” faza religii hebrajskiej przypada na czas drugiej Świątyni, czyli po niewoli babilońskiej (od 538 roku przed erą chrześcijańską do 70 roku ery chrześcijańskiej). Zjawisko to było wyraźnym przeciwieństwem przede wszystkim w stosunku do ówczesnej, symbolicznej kultury hellenistyczno-rzymskiej. Jednak i tutaj istniało kilka wyjątków, np. rezydencja Hirkana w Transjordanii z II wieku przed erą chrześcijańską, grób Jazona oraz malowidła w łazienkach Herodionu obok Jerozolimy z I wieku przed erą chrześcijańską).

W następnym okresie, czyli w judaizmie „klasycznym” lub rabinicznym (od 70 do około 1040 roku), wszystko było na odwrót: synagogi, nekropolie i posiadłości żydowskie były często zdobione malowidłami nie tylko z motywami roślinnymi, ale także zwierzęcymi i ludzkimi. Inspiracją były tutaj zarówno karty Biblii, jak i wręcz tematy pochodzące z pogańskiej mitologii. Odkrycia archeologiczne pochodzące z ostatnich stuleci wydobyły na światło dzienne właśnie tego typu ornamenty, i to na różnych obszarach, np. w nekropolii Bet Shearim, w synagodze Dura-Europos (freski, które teraz znajdują się w Damaszku), w Charnmat Tyberiadzkim, w Gazie, w Bet Alfa. Przypuszcza się, że istniały również rękopisy Biblii hebrajskiej ozdobione ilustracjami.

### ***Między judaizmem a pogaństwem***

Gdy pojawiło się chrześcijaństwo, to w swojej ikonografii religijnej musiało współżyć razem z judaizmem (bezkompromisowym w teorii, ale bardziej tolerancyjnym w praktyce), a także z pogańskim entuzjazmem dla obrazów. Co prawda ten „pogański entuzjazm” był od czasu do czasu temperowany przez krytykę ze strony intelektualistów i filozofów, szczególnie stoików (na przykład Seneki).

Pierwszy etap był zasadniczo pozbawionym właściwej sztuki figuratywnej. Dopiero od początku III wieku wspólnota chrześcijańska rozpoczęła tworzenie malowideł, rzeźb, mozaik itd. Działo się to prawie równocześnie z przemianami w kulturze i religijności żydowskiej. Wielce wymowny jest tutaj fakt, że właśnie w miasteczku Dura-Europos odnaleziono w małej odległości od siebie synagogę żydowską i dom-kościół chrześcijański; obie budowle pochodzą z około 250 roku i posiadają ściany pokryte licznymi malowidłami.

Niemal równolegle w świecie żydowskim i w świecie chrześcijańskim na przełomie VIII i IX wieku pojawił się ruch wymierzony przeciw obrazom, a nawet przeciw całej tradycji związanej z kultem obrazów. W świecie żydowskim ruch ten przyczynił się do tego, że pobożni Żydzi powrócili do przestrzegania przepisów potępiających tworzenie wszelkich religijnych wizerunków. W świecie chrześcijańskim wybuchł gwałtowny spór, zwany „obrazoburstwem”, który jednak został powstrzymany przez Sobór powszechny w Nicei w 787 roku. Spór ten ostatecznie został przewyciężony w 843 roku.

### ***Wartość sztuki***

Również na Zachodzie trzeba było pokonać niemało problemów. Na przykład synod z Elwiry w 306 roku zabronił umieszczania obrazów w Kościołach, jednak trzy wieki później papież Grzegorz I oficjalnie uznał religijną wartość tej formy przekazu: „Tym, czym jest pismo dla czytelników, tym jest obraz dla oczu ludzi nieuczonych”.

Religijne posługiwanie się obrazami, czy to dla kultu, czy w celach dydaktycznych i artystycznych, będzie w pełni zgodne z wiarą w transcendencję i w jedyność Boga wtedy, gdy zostaną wyjaśnione wielkie prawdy o Wcieleniu Słowa i o „ubóstwieniu” człowieka. Jeżeli Bóg ukazał się nam w granicach historii i w ludzkim ciele, to Jego wyobrażenia przedstawione na obrazach są jakby odbłaskiem Jego świętości. Jeżeli Bóg staje się obecny w człowieku za pośrednictwem swojej łaski, to może się ona „przelewać” również poprzez dar sztuki (por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, numery 1159-1162, 2129-2132). Oczywiście, nikt nie jest zmuszony (oprócz szczególnych przypadków), aby czcić obrazy przedstawiające jakieś religijne rzeczywistości, ale nikt również nie może negować ich zgodności z nauką Biblii i Kościoła.

To samo można powiedzieć również o sanktuariach, o pielgrzymkach itp. Są to różne okazje, które Kościół ofiarował ludziom wierzącym, aby mogli korzystać z nich według daru Bożego i według własnych potrzeb. Wystarczy przypomnieć to, co mówił święty



Paweł Apostoł: „Wszystko jest wasze, wy zaś jesteście Chrystusa, a Chrystus - Boga" (1 Kor 3, 22-23).

## 164

### **17. CZY ISTNIEJĄ ŚWIĘCI UPRZYWILEJOWANI?**

*Dlaczego niektórzy „słudzy Boży" bardzo szybko dostępują chwały ołtarzy, beatyfikacji i kanonizacji, zaś inni muszą czekać długie lata, a nawet i całe wieki? Czy to zależy od prawodawstwa kościelnego, czy leż decydują o tym bardziej złożone motywy?*

Wawrzyniec

Droga, która prowadzi do chwały ołtarzy, jest zasadniczo jednakowa dla wszystkich. Oczywiście, istniały różne przypadki, które były uzależnione od wielu okoliczności związanych z osobami, wydarzeniami, czasem i miejscem.

Przede wszystkim należy przypomnieć, że do końca 1659 roku nie było rzeczywistej i istotnej różnicy między beatyfikacją a kanonizacją. Rozróżnienie to pojawiło się za papieża Aleksandra VII wraz z *Dekretem o kulcie błogosławionych niekanonizowanych*. Nowa norma została zastosowana po raz pierwszy 8 stycznia 1662 roku w przypadku Franciszka Salezego. Już wcześniej, czyli przed panowaniem Aleksandra VII, możliwe były zezwolenia na publiczny kult „sługi Bożego" - zezwolenia obejmującego poszczególne grupy osób i tylko w określonych miejscach.

#### ***Najpierw decydowali biskupi***

W pierwszym tysiącleciu chrześcijaństwa kanonizacja nie była zarezerwowana wyłącznie dla papieża, ale była w mocy każdego biskupa. Kiedy umierał jakiś chrześcijanin w „opinii świętości", każdy biskup mógł na własną rękę przeprowadzić odpowiednie poszukiwania świadectw o jego życiu, a na koniec mógł ogłosić tego „sługę Bożego" świętym. Po takim oficjalnym uznaniu ze strony Kościoła można było czcić danego świętego albo w miejscu jego pochowania (i to był najbardziej powszechny zwyczaj), albo w kaplicy, sanktuarium lub w kościele, do którego zostało przeniesione ciało po wydobyciu go z grobu i w którym ogłoszono oficjalny kult świętego („wyniesienie na chwałę ołtarzy"). Czasem sam papież mógł przebywać w danej diecezji i brać udział w takich ceremoniach, nadając im wyższą rangę.

Z upływem wieków sytuacja się zmieniała. Głównie dzięki decyzjom papieża Aleksandra III (1159-1181) i Innocentego III (1198-1216), kanonizacja „sług Bożych" została zarezerwowana dla Stolicy Apostolskiej. Papież Urban VIII w dekretach z lat 1625, 1634 i 1642 potwierdził ostatecznie, że kanonizacji może dokonywać wyłącznie Stolica Apostolska.

Te coraz bardziej rygorystyczne ograniczenia o charakterze prawnym brały się przede wszystkim z istniejących wcześniej wzlotów i upadków tendencji ludowych. W pierwszych latach Kościoła kult był zarezerwowany dla trzech Osób Boskich, dla Maryi i dla Apostołów. W połowie II wieku można było oddawać cześć męczennikom, a później „wyznawcom wiary", a także świętym, którzy nie byli męczennikami (wśród nich pierwszymi na Wschodzie byli Św. Grzegorz Cudotwórca i Św. Bazyli z Cezarei, zaś na Zachodzie papież Sylwester I, Św. Euzebiusz z Vercelli, św. Marcin z Tours i Św. Ambroży z Mediolanu).

Tak minęło około pięć stuleci i wielu starożytnych męczenników lub wyznawców nie uzyskało nigdy żadnego kultu publicznego. Najbardziej znanym przypadkiem był filozof

i męczennik, Justyn z Nablus, który zmarł w 165 roku, a uroczyscie został włączony do kalendarza świętych dopiero w 1874 roku za pontyfikatu Leona XIII.

### ***Od ascetów do świętych świeckich***

Od VI wieku oddawanie czci świętym i ich relikwiom obejmowało coraz szerszy zasięg, a czasami przybierało nieuporządkowany i burzliwy charakter. Wierni tłumnie „wybierali” wielkich ascetów, nawet trochę dziwacznych, jak święty Szymon Słupnik. Liczni pielgrzymi przybywali do ich pustelni, monasterów i grobów przede wszystkim z nadzieją, że doznają jakiegoś cudu i szczególnego wstawiennictwa.

Na Zachodzie sytuacja zaczęła się zmieniać po roku tysięcznym, a zwłaszcza wtedy, gdy w Kościele pojawiły się zakony żebracze, jak franciszkanie, dominikanie i karmelitanie. Od tej pory pojęcie świętości nadal opierało się na najbardziej niezwykłych świadectwach wiary, ale też było coraz bliższe codziennemu życiu. Tak było ze świętym Franciszkiem z Asyżu, świętym Antonim z Padwy, ze świętą Katarzyną Sienieńską itd.

W epoce nowożytnej, począwszy od kontrreformacji, pojawili się wielcy obrońcy Kościoła (jak święty Ignacy z Loyoli), najznakomitsi biskupi (jak święty Karol Boromeusz i święty Franciszek Salezy), a także wielcy świadkowie miłosierdzia (jak święty Wincenty a Paulo). Ponadto do grona świętych zaliczano ogólnie mężczyzn i kobiety, którzy wiodli niezwykle pobożne i intensywne życie apostolskie i misyjne.

W naszych czasach pobożność ludowa coraz chętniej docenia wielkość świadectwa świętych świeckich, jak np. Marii Goretti i Nunzio Sulprizio.

### ***Coraz bardziej rygorystyczne procedury***

To prawda, że jedni „słudzy Boży” dochodzą do chwały ołtarzy wcześniej, a inni później. Fakt ten zależy od bardzo złożonych i zmieniających się tendencji pobożności ludowej, od wydarzeń historycznych, od sytuacji społecznej i politycznej. Do tego, naturalnie, dochodzą reguły, które stają się coraz bardziej dokładne i rygorystyczne w odniesieniu do procesów beatyfikacyjnych i kanonizacyjnych. Jak już wspomnieliśmy, większość tych reguł została ustanowiona przez dekrety papieża Urbana VIII. Później zostały one udoskonalone przede wszystkim przez papieża Benedykta XIV (1740-1758) i świętego Piusa X (1903-1914). Dzisiaj wszystkie te reguły mają już swoją kodyfikację w konstytucji apostolskiej *Divinus perfectionis Magister*, ogłoszonej przez papieża Jana Pawła II 25 stycznia 1983 roku.

Aktualna procedura oddaje biskupom szeroką możliwość zgłaszania i rozpoczynania procesów beatyfikacyjnych i kanonizacyjnych. Podniesiony został poziom historyczno-krytyczny w ocenie „przyczyn”, a z drugiej strony przyśpieszone zostały niektóre procedury. Każdy „sługa Boży”, który zmarł w opinii świętości, najpierw poprzez dochodzenie diecezjalne, a później poprzez Kongregację spraw Kanonizacyjnych może rozpocząć, by tak rzec, drugie życie tu na dole: jako „znak Boży” dla wszystkich wiernych i dla całego Kościoła.

## **168**

### **18. PO CO TYLE STOPNI, JEŻELI WSZYSCY JESTEŚMY POWOŁANI DO ŚWIĘTOŚCI?**

*Jaka jest różnica między świętymi, błogosławionymi, czcigodnymi, sługami Bożymi?  
Dlaczego istnieje tak wiele odmian, jeśli świętość jest tylko jedna?*

Mówi się często, że święci żyją wśród nas. Jest to prawda: wielu ludzi wytrwale i odpowiedzialnie spełnia swoje obowiązki, a przez to reprezentuje coś „heroicznego” w swoim codziennym życiu, coś, co jest podstawą „świętości”. Jest to prawda oczywista przede wszystkim w chrześcijaństwie, gdzie każdy wierzący powinien naśladować samego Boga poprzez wzór, jakim jest Jezus Chrystus. Zresztą sam Jezus obwieścił: „Ja jestem drogą, prawdą i życiem” (J 14, 6); On jest „Świątym Boga” (J 6, 69), zatem każda świętość pochodzi od Niego i od Niego zależy.

### ***Wymiar indywidualny i społeczny***

Być świętym to znaczy być człowiekiem w najprawdziwszym i najpełniejszym znaczeniu tego słowa - to znaczy być dzieckiem Bożym. Bycie świętym potrzebne jest do całkowitego wypełnienia swojej misji zarówno w tym życiu, jak i w wieczności. Świętość jest więc przede wszystkim najważniejszym dążeniem jednostki. Oczywisty jest jednak fakt, że nikt nie żyje i nie realizuje się bez reszty ludzkości i stworzenia. Właśnie dlatego świętość zawiera w sobie także aspekt społeczny. W tym wymiarze rodzą się święci „kanonizowani” (włączeni w „kanon”, czyli urzędowy spis Kościoła). Są to ludzie, których tradycja chrześcijańska traktuje odpowiednio jako sługi Boże, czcigodnych, błogosławionych, świętych.

Pierwotnie wszyscy chrześcijanie byli nazywani „świętymi”, co było synonimem słowa: „bracia”. W tym sensie święty Paweł pisał do Rzymian i polecał: „Zarządzajcie potrzebom świętych” (12, 13). Inne wyrażenie: „wspólnota Świętych”, oznaczało i na dal oznacza wspólnotę wszystkich wierzących w Chrystusa, za równo przeszłych, jak i obecnych oraz przyszłych.

Jak wiadomo, w życiu istnieją różne sytuacje, dlatego też świętość nie jest jednakowa dla wszystkich. Może być ktoś, kto będzie nią żył skrycie i w pełnym osamotnieniu, a może być( ktoś, kto będzie musiał świadczyć wobec innych o swojej świętości i w ten sposób narazi się na wiele niebezpieczeństw. Zdarza( się przecież prześladowania, w czasie których liczni „święci” był zmuszeni do dania publicznego świadectwa o swojej wierze przez co narażali własne życie. Byli „wyznawcy” wiary i byli też „męczennicy” (w języku greckim: *martyros* - co oznacza również „wyznawcę”, „świadka”). Przykład tych ludzi wywarł ogromne wrażenie i liczne wspólnoty chrześcijańskie czciły ich najlepiej jak potrafiły: zbierały ich relikwie, przeznaczały dla nich specjalne groby, polecały się ich wstawiennictwu u Boga. Były to pierwsze formy oddawania czci świętym. Kiedy zmniejszyła się liczba prześladowań, wtedy najważniejszymi świadectwami świętości były życie zakonników, misjonarzy, dobroczyńców, cudotwórców.

### ***Autorytet papieża***

W pierwszych wiekach chrześcijaństwa proces rozpoznawania świętości danej osoby następował w środowiskach lokalnych. We wszystkich przypadkach podstawą do rozpoczęcia tego procesu był powszechny rozgłos, a zwieńczeniem było oficjalne za-twierdzenie kultu przez biskupa. Z biegiem czasu, szczególnie na Zachodzie, w procesie tym mile widziane było uczestnictwo papieża, aby w ten sposób dodać kanonizacjom większego autorytetu. Pierwszy przypadek tego typu związany jest z osobą papieża Jana XV (985-996), który w 993 roku ogłosił uroczyste świętym biskupa Udalryka z Augusty, zmarłego 20 lat wcześniej.

Później, na mocy decyzji z 1234 roku podjętej przez papieża Grzegorza IX, kanonizacje należały wyłącznie do kompetencji papieży. W XVI wieku zaczęto rozróżniać „beatyfikację”, to znaczy uznanie świętości danej osoby i jej kultu wyłącznie

w środowisku lokalnym, od „kanonizacji”, to jest uznania świętości danej osoby i jej kultu powszechnego w całym Kościele. Również beatyfikacja stała się przywilejem Stolicy Apostolskiej, a pierwszy dokument tego rodzaju został wydany w 1662 roku przez papieża Aleksandra VII i był związany z beatyfikacją Franciszka Salezego. Dziś wszystkie normy dotyczące tego zagadnienia zawarte są w konstytucji apostolskiej *Divinus perfectionis Magister* Jana Pawła II, a także można je znaleźć w odpowiednich regułach ustalonych przez kompetentną watykańską Kongregację spraw Kanonizacyjnych.

### ***Od procesu do kanonizacji***

Obecnie droga do „chwały ołtarzy” wiedzie przez określone etapy. Po upływie pięciu lat od chwili śmierci katolika, który żył w opinii świętości, każdy może rozpocząć „proces” za pośrednictwem tzw. „postulatora”, czyli osoby zatwierdzonej przez lokalnego biskupa. W toku wszczętego procesu zbiera się świadectwa i prosi Stolicę Apostolską o *nulla osta* („brak sprzeciwu”). Po jej otrzymaniu przechodzi się do krytycznego opracowania świadectw, aby ustalić, czy i w jaki sposób dana osoba (nazywana teraz „sługą Bożym”) praktykowała heroizm cnót lub poniosła śmierć męczeńską. Wszystkie zebrane materiały są następnie przekazane Stolicy Apostolskiej i poddane jej ocenie. Jeżeli ocena będzie pozytywna, wtedy „sługa Boży” będzie ogłoszony „czcigodnym”.

Drugi etap polega na ocenie cudów, które są przypisywane wstawiennictwu „czcigodnego”: jeżeli choć jeden z tych cudów zostanie uznany za autentyczny, wtedy „czcigodny” będzie ogłoszony „błogosławionym” (czyli zostanie beatyfikowany). W trzecim etapie, gdy po beatyfikacji zostanie uznany jeszcze jeden cud, wówczas „błogosławiony” będzie ogłoszony „świętym”.

## **171**

### **19. CZY MAŁŻONKOWIE MOGĄ BYĆ ŚWIĘTYMI? <**

*Wspólnie z żoną przeżyliśmy 42 lata i często w trudnych chwilach chcieliśmy się modlić przez wstawiennictwo jakiejś świętej pary małżeńskiej, która tak jak my doświadczała podobnych problemów. Kościół często powtarza wskazania, jak osiągnąć świętość w życiu rodzinnym, ale nigdy jeszcze nie wyświęcił obojga małżonków. Czy to oznacza, że niemożliwe jest osiągnięcie świętości w małżeństwie?*

Liwiusz

Z powyższego pytania wynika, że być może zbyt mało mówiło się o świętych małżonkach, bo przecież w historii Kościoła było wiele par małżeńskich, które zostały ogłoszone jako święte. Przypomnijmy sobie kilka takich przykładów. W czasach apostolskich spotykamy świętą parę: Akwilę i Prysyllę, o której mówią Dzieje Apostolskie (np. 18, 18 i 18, 26) i niektóre wersety z Listów świętego Pawła Apostoła (np. 1 Kor 16, 19). W latach prześladowań mamy przykład świętego Numidika i jego świętej żony, którzy ponieśli śmierć męczeńską za wiarę, a mówi o nich święty Cyprian w jednym ze swoich listów. W epoce najazdów barbarzyńców żyła inna święta para, Pinian i Melania, którzy cały swój ogromny majątek rozdali ubogim - mówią o nich różni autorzy, między innymi święty Augustyn i święty Hieronim.

### ***Szlachta, chłopci i handlarze***

Z okresu średniowiecza należy wspomnieć przynajmniej trzy pary: w XI wieku żył święty cesarz Henryk II i jego żona, święta Kunegunda; w XII wieku żyło małżeństwo chłopskie, święty Izydor i jego żona, błogosławiona Maria Toribia; z XIII wieku pochodzi handlarz, święty Lucchese z małżonką, błogosławioną Buonadonną.

Również w epoce nowożytnej i współczesnej żyły liczne święte pary, z których wystarczy przypomnieć dwie najbardziej znane: w ubiegłym stuleciu żyli słudzy Boży Ludwik i Maria Martin, rodzice świętej Tereski od Dzieciątka Jezus, zaś w pierwszej połowie XX wieku słudzy Boży Ludwik i Maria Beltrame Quattrocchi. W zaszczytnym gronie świętych należałoby widzieć również francuskie małżeństwo, Jacquesa i Raisę Maritain: Jacques był znanym katolickim filozofem, który był darzony szacunkiem przez samego papieża Pawła VI.

Obok całych par małżeńskich, które już zostały kanonizowane lub są w trakcie procesu kanonizacyjnego (według zwykłych etapów: najpierw „słudzy Boży”, potem „czcigodni”, następnie „błogosławieni”, a na końcu „święci”), nie możemy zapomnieć osób już kanonizowanych lub będących w trakcie procesu kanonizacyjnego, które z pewnością miały świętego męża lub świętą żonę, choć oficjalnie ci współmałżonkowie nie zostali uznani przez Kościół za świętych. Oto niektóre przykłady: Paulin z Noli (IV-V wiek) został uznany za świętego, choć również jego żona, Teresa, na to zasługuje; obok świętego Ludwika IX, króla Francji (XIII wiek), należy pamiętać o jego żonie, Małgorzacie Prowansalskiej; obok świętej Brygidy ze Szwecji (XIV wiek) na to miano zasługuje także jej mąż, Ulf Gudmarsson, zaś obok świętej Franciszki Rzymskiej (XIV-XV wiek) - jej współmałżonek, Wawrzyniec de" Ponziani.

### ***Dla wielu proces już się rozpoczął***

Z epoki nowożytnej i współczesnej można przypomnieć świętą Katarzynę z Genui (XV-XVI wiek) i jej nawróconego współmałżonka, Juliana Adorno, a także świętą Janinę Franciszkę Fremyot (XVI-XVII wiek) i jej męża, Krzysztofa z Chantai. Bliżsi naszym czasom są: ostatni cesarz austriacki, sługa Boży Karol Habsburski (zm. 1922) z żoną, Zytą Burbońską; błogosławiony Bartolo Longo (zm. 1926) z żoną, Marianną De Fusco; służebnica Boża Maria Anna Saltini (zm. 1957), popularnie zwana „mamma Nina”, i jej mąż, Artur Testi.

W 1988 roku został opublikowany *Index ac status causarum* Kongregacji spraw Kanonizacyjnych, który od czasu do czasu jest uzupełniany. Gdy się przegląda ten indeks, to można odnieść wrażenie, że zarówno pojedynczy święccy, jak i świeckie małżeństwa stanowią pokaźną liczbę osób oczekujących na wyniesienie „do chwały ołtarzy”.

W ten sposób łatwo można się przekonać, że Kościół nie tylko wierzy w to, że jest możliwe doskonałe realizowanie zasad moralnych w rodzinie chrześcijańskiej, ale dostrzega również konkretne przypadki wielu par małżeńskich, które bardzo często realizują te zasady w stopniu heroicznym. Przypomniane wcześniej przykłady są, oczywiście, tylko małym ułamkiem wszystkich sprawiedliwych i świętych par małżeńskich, które niejednokrotnie znane są tylko samemu Panu Bogu!

### ***Godność małżeństwa***

Przez dwa tysiące lat Kościół w swoim nauczaniu zawsze realistycznie podchodził do spraw życia małżeńskiego, to znaczy uznawał jego godność i piękno. Czasem nawet działało się to wbrew pewnym ideologiom, które otwarcie krytykowały istnienie małżeństw. Kościół ukazywał również liczne trudności, jakie niesie ze sobą



sakramentalne małżeństwo, jednak świętość wielu chrześcijańskich par małżeńskich jest tutaj zachętą i wsparciem dla wszystkich. Święci małżonkowie są żywym dowodem, że rodzina naprawdę może być „wspólnotą życia i miłości”, jak mówił o tym Sobór Watykański II.

A nawet więcej: jak napisał Jan Paweł II, rodzina „na mocy swego posłannictwa powinna stawać się coraz bardziej tym, czym jest, czyli wspólnotą życia i miłości „w dążeniu”, które -podobnie jak każda rzeczywistość stworzona i odkupiona - znajdzie swoje ostateczne spełnienie w Królestwie Bożym” (adhortacja *Familiaris consortio* z 22 listopada 1981 roku, nr 17). Święte pary chrześcijańskich małżonków już to osiągnęły.

# HISTORIA DUCHOWOŚCI CHRZEŚCJAŃSKIEJ

Autor James A. Wiseman OSB  
Wydawnictwo WAM

|                                                            |            |
|------------------------------------------------------------|------------|
| <b>SŁOWO WSTĘPNE</b>                                       | <b>9</b>   |
| <b>PRZEDMOWA</b>                                           | <b>11</b>  |
| <b>1. CZYM JEST DUCHOWOŚĆ?</b>                             | <b>17</b>  |
| 1. Rdzenne znaczenie terminu „duchowość”                   | 18         |
| 2. Trzy sposoby definiowania terminu „duchowość”           | 21         |
| 3. Czym jest mistyka?                                      | 25         |
| 4. Badanie duchowości                                      | 29         |
| 1. Badanie                                                 | 31         |
| 2. Interpretacja                                           | 35         |
| 3. Historia                                                | 37         |
| 4. Dialektyka                                              | 38         |
| 5. Cztery dalsze specjalizacje funkcjonalne                | 39         |
| 5. Pytania do refleksji                                    | 41         |
| 6. Sugestie do dalszej lektury i badań                     | 42         |
| <b>2. DUCHOWOŚĆ BIBLIJNA</b>                               | <b>43</b>  |
| 1. Duchowość Pierwszego Testamentu                         | 45         |
| 2. Duchowość Nowego Testamentu                             | 49         |
| 3. Trzy paradygmaty interpretacji Biblii                   | 54         |
| 1. Paradygmat przednowoczesny                              | 55         |
| 2. Paradygmat nowoczesny                                   | 59         |
| 3. Paradygmat ponowoczesny                                 | 63         |
| 4. Osobiste odczytania tekstów Pisma Świętego              | 66         |
| 4. Pytania do refleksji                                    | 68         |
| 5. Sugestie do dalszej lektury i badań                     | 68         |
| <b>3. MĘCZENNICZY I INNI ŚWIADKOWIE WCZESNEGO KOŚCIOŁA</b> | <b>71</b>  |
| 1. Duchowość wczesnych wspólnot chrześcijańskich           | 72         |
| 2. Duchowość wczesnych męczenników                         | 79         |
| 3. Klemens z Aleksandrii i Orygenes                        | 85         |
| 4. Pytania do refleksji                                    | 93         |
| 5. Sugestie do dalszej lektury i badań                     | 93         |
| <b>4. POCZĄTKI RUCHU MONASTYCZNEGO</b>                     | <b>95</b>  |
| 1. Antoni Egipski                                          | 96         |
| 2. Pachomiusz                                              | 99         |
| 3. Powiedzenia Ojców i Matek Pustyni                       | 103        |
| 4. Bazyli Wielki                                           | 106        |
| 5. Jan Kasjan                                              | 109        |
| 6. Benedykt z Nursji                                       | 118        |
| 7. Pytania do refleksji                                    | 121        |
| 8. Sugestie do dalszej lektury i badań                     | 122        |
| <b>5. EPOKA PATRYSTYCZNA</b>                               | <b>125</b> |
| 1. Efreem Syryjczyk                                        | 126        |
| 2. „Księga stopni”                                         | 129        |
| 3. Grzegorz z Nyssy i Makryna                              | 132        |
| 4. Jan Chryzostom                                          | 138        |

|                                                                                       |            |
|---------------------------------------------------------------------------------------|------------|
| 5. Augustyn z Hippony                                                                 | <u>140</u> |
| 6. Dhuoda                                                                             | <u>149</u> |
| 7. Nubia i Etiopia                                                                    | <u>151</u> |
| 8. Pytania do refleksji                                                               | <u>153</u> |
| 9. Sugestie do dalszej lektury i badań                                                | <u>154</u> |
| <b>6. ŚREDNIOWIECZNA ODNOWA DUCHOWA W ZACHODNIM I WSCHODNIM CHRZEŚCIJAŃSTWIE</b>      | <u>157</u> |
| 1. Cystersi: Bernard z Clairvaux                                                      | <u>158</u> |
| 2. Zakony żebracze: Dominik, Tomasz z Akwinu oraz Franciszek i Klara z Asyżu          | <u>162</u> |
| 3. Beginki i Mistrz Eckhart                                                           | <u>169</u> |
| 4. Juliana z Norwich                                                                  | <u>176</u> |
| 5. Ikony Kościoła wschodniego                                                         | <u>180</u> |
| 6. Hezychasći: Symeon Nowy Teolog i Grzegorz Palamas                                  | <u>183</u> |
| 7. Pytania do refleksji                                                               | <u>187</u> |
| 8. Sugestie do dalszej lektury i badań                                                | <u>188</u> |
| <b>7. DUCHOWOŚĆ PROTESTANCKA I KATOLICKA CZASÓW REFORMACJI</b>                        | <u>191</u> |
| 1. Duchowość luterańska: Marcin Luter i Dietrich Bonhoeffer                           | <u>192</u> |
| 2. Duchowość Jana Kalwina                                                             | <u>200</u> |
| 3. Duchowość anglikańska: „Modlitewnik powszechny” i Evelyn Underhill                 | <u>204</u> |
| 4. Duchowość ignacjańska: Ignacy Loyola i Karl Rahner                                 | <u>208</u> |
| 5. Duchowość karmelitańska: Teresa z Ávila i Teresa z Lisieux                         | <u>214</u> |
| 6. Pytania do refleksji                                                               | <u>221</u> |
| 7. Sugestie do dalszej lektury i badań                                                | <u>222</u> |
| <b>8. DUCHOWOŚĆ CHRZEŚCIJAŃSKA W AZJI</b>                                             | <u>225</u> |
| 1. Chrześcijańska duchowość w Indiach: Abhishiktananda i Bede Griffiths               | <u>229</u> |
| 2. Chrześcijańska duchowość w Japonii: Kazo Kitamori i Shūsaku Endo                   | <u>236</u> |
| 3. Chrześcijańska duchowość na Filipinach: Mary John Mananzan                         | <u>242</u> |
| 4. Pytania do refleksji                                                               | <u>249</u> |
| 5. Sugestie do dalszej lektury i badań                                                | <u>250</u> |
| <b>9. DUCHOWOŚĆ CHRZEŚCIJAŃSKA W AFRYCE</b>                                           | <u>253</u> |
| 1. Rodzima religia afrykańska                                                         | <u>254</u> |
| 2. Chrześcijańska duchowość w Afryce trans saharyjskiej                               | <u>259</u> |
| 1. Inkulturacja liturgiczna                                                           | <u>262</u> |
| 2. Walka o sprawiedliwość                                                             | <u>268</u> |
| 3. Kościoły afrochrześcijańskie                                                       | <u>272</u> |
| 3. Pytania do refleksji                                                               | <u>275</u> |
| 4. Sugestie do dalszej lektury i badań                                                | <u>276</u> |
| <b>10. DUCHOWOŚĆ CHRZEŚCIJAŃSKA W AMERYCE</b>                                         | <u>279</u> |
| 1. Duchowość wyzwolenia: Gustavo Gutiérrez                                            | <u>280</u> |
| 2. Duchowość feministyczna: Sandra Schneiders, Jacquelyn Grant i Ada Maria Isasi-Diaz | <u>290</u> |
| 3. Duchowość afektywna: Jonathan Edwards i ruch zielonoświątkowy                      | <u>299</u> |
| 4. Modlitwa kontemplacyjna: Thomas Merton                                             | <u>304</u> |
| 5. Pytania do refleksji                                                               | <u>309</u> |
| 6. Sugestie do dalszej lektury i badań                                                | <u>310</u> |
| <b>WYBRANA BIBLIOGRAFIA Z ADNOTACJAMI</b>                                             | <u>313</u> |

## SŁOWO WSTĘPNE

„Duchowość” i „mistyka” to słowa, które kojarzą się z zaświatami i ezoteryką, lecz zarazem (jak dobrze wie każdy wydawca) przyczyniają się do wzrostu sprzedaży książek. Chociaż komercyjny sukces niniejszego tomu niewątpliwie ucieszyłby wydawnictwo Orbis Books, daleko istotniejsze jest to, że praca ta udowadnia, iż chrześcijańska duchowość i mistyka z całą pewnością nie są ani „ezoteryczne”, ani „zaświatowe”. James Wiseman na przekór wielu współczesnym teologom twierdzi, że dla chrześcijan duchowość oznacza dążenie do ścisłego zjednoczenia z Bogiem Ojcem poprzez Jego Syna, Jezusa Chrystusa, i moc Ducha Świętego - tylko tyle i aż tyle. Jeżeli chodzi o mistykę, autor nie stawia jej w opozycji do „zwykłej” drogi chrześcijańskiego życia ani nie kojarzy z niezwykłymi zjawiskami, takimi jak wizje, ekstaza czy lewitacja. Wręcz przeciwnie, w ujęciu Wisemana termin „mistyka” ma się odnosić do naszej świadomości bezpośredniej obecności Boga oraz do naszej reakcji na tę obecność. Tak rozumiana mistyka jest zasadniczo dostępna wszystkim chrześcijanom.

Zwyczajny i codzienny charakter duchowości i mistyki nie oznacza oczywiście, że ich artykulacja i eksplikacja w dziejach chrześcijaństwa odbywała się zawsze w sposób prosty i bezproblemowy. Zaiste, jedną z największych zasług książki Wisemana jest klarowne i uczciwe omówienie zakrętów i zwrotów krętej rzeki chrześcijańskiej duchowości, poczynwszy od Nowego Testamentu, aż po naszą postmodernistyczną epokę. Wody tej rzeki niekiedy spadały kaskadami z wyżyn neoplatonickich spekulacji takich teologów, jak Orygenes z Aleksandrii, Grzegorz z Nyssy i Augustyn z Hippony; czasem sączyły się spokojnymi strumykami myślicielek, takich jak Dhuoda,

## 10

Juliana z Norwich i Evelyn Underhill. Bywało, że rzeka ta płynęła gwałtowną, wartką strugą, jak u Franciszka z Asyżu, Marcina Lutra i Jonathana Edwardsa, innym razem zaś występowała z brzegów, rozlewając się na żyzne łąki i lasy teologii, jak u Benedykta z Nursji, Grzegorza Palamasa i Karla Rahnera. Jeszcze kiedy indziej jej wody mieszały się z nurtami innych potężnych rzek, tak jak w przypadku Bede Griffithsa, Kazo Kitamoriego i Thomasa Mertona. Opisując owe nieustanne przypływy i odpływy wód chrześcijańskiej duchowości i mistyki, Wiseman nigdy nie pozwala, byśmy stracili z oczu grudki złota, które kryją się na dnie owej rzeki - w dziełach tego „obłoku świadectwa”.

Niniejszy tom ukazuje się w serii „Theology in Global Perspective” (Teologia w Perspektywie Globalnej). Dochowując wierności jej ekumenicznemu, międzykulturowemu i międzyreligijnemu charakterowi, Wiseman jest głęboko świadomy, że badanie chrześcijańskiej duchowości i mistyki należy przeprowadzać w kontekście globalnym. W stopniu, w jakim pozwalają mu na to ramy książki, autor pomaga nam nie tylko wejrzeć dogłębnie w katolicką, protestancką, anglikańską i zielonoświątkową tradycję duchową i mistyczną, lecz również rozszerza nasze horyzonty, kierując nasze spojrzenie ku Azji, Afryce i obu kontynentom amerykańskim.

James Wiseman, którego publikacje na temat chrześcijańskiej duchowości i mistyki cieszą się dużym uznaniem, nie jest w tej dziedzinie wyłącznie teoretykiem. To benedyktyński mnich, który z doświadczenia wie, o czym mówi. Trudno o bardziej godnego zaufania i pewnego swych kroków przewodnika. Nie mam wątpliwości, iż spełnią się jego nadzieje, że to, czego nauczył się, prowadząc badania na potrzeby niniejszej książki, „zostanie przekazane czytelnikom we wszystkich częściach naszego kurczącego się globu”.

Peter C. Phan

## PRZEDMOWA

Słowo „globalizacja” - którego w połowie XX wieku nie było jeszcze w słownikach - zrobiło w ostatnich latach oszałamiającą karierę. Różne znaczenia tego terminu wywołują bardzo odmienne reakcje pośród tych, którzy je słyszą. Wielu ludziom globalizacja kojarzy się głównie z ponadnarodowymi korporacjami; ich siedziby znajdują się w Europie, Ameryce Północnej i Japonii, a skutkiem ich działalności jest ubóstwo mieszkańców innych części świata. Tam gdzie przeważa takie rozumienie tego słowa, jesteśmy świadkami protestów, demonstracji, a nawet zamieszek wymierzonych przeciwko polityce owych korporacji. Istnieje jednak inne, pozytywne znaczenie terminu „globalizacja”. W tym sensie odnosi się on ponad wszystko do wzrastającego poczucia łączności pomiędzy wszystkimi ludźmi i krajami na świecie - zjawiska wspieranego przez coraz szybsze środki przekazu, które umożliwiają dzielenie się ideami i poszerzanie horyzontów intelektualnych i emocjonalnych. Autorom tomów z serii „Theology in Global Perspective” wydawnictwa Orbis Books, w tym również autorowi niniejszej publikacji, bliskie jest owo drugie znaczenie tego terminu.

Jeszcze całkiem niedawno autorzy amerykańscy milcząco zakładali, że prace na temat duchowości chrześcijańskiej dotyczą niemal wyłącznie postaci i zjawisk z Europy i Ameryki Północnej. Dziś trudno te założenia uznać za realistyczne. Szacuje się, że do roku 2050 trzy czwarte chrześcijan będą stanowić mieszkańcy Ameryki Łacińskiej, Afryki i Azji. Ich głosy muszą stać się słyszalne, nie tylko przez wzgląd na elementarną uczciwość, lecz również dlatego, że wyrażają cenne idee, które mogą przynieść pożytek nam wszystkim. Co więcej, chrześcijanie na całym świecie coraz częściej kontaktują się z osobami reprezentującymi inne tradycje religijne. Dla wzajem-

nego zrozumienia i wzbogacenia niezbędne jest prowadzenie z nimi dialogu. Gdy w połowie XX wieku Will Herberg opublikował książkę, która zdawała się opisywać wyczerpująco religijny krajobraz Stanów Zjednoczonych, zatytułował ją po prostu *Protestant, Catholic, Jew* (*Protestanci, katolicy, żydzi*). Dziś tytuł każdej tego rodzaju pracy należałoby poszerzyć przynajmniej trzykrotnie, aby uwzględnić rosnącą liczbę hinduistów, dżinistów, buddystów, muzułmanów, sikhów, taoistów i bahaitów żyjących obecnie w USA, nie wspominając o wyznawcach neopogańskiej religii wicca, zaratusztrianizmu, tubylczych wierzeń indiańskich i wielu innych. Podobnie dzieje się w innych krajach.

Podczas pisania tej książki przyświecał mi zamiar, by oddać sprawiedliwość temu nowemu, globalnemu kontekstowi. Ograniczenie narzucone przez względnie niewielki rozmiar pozostałych tomów serii sprawiło, że niniejsze omówienie chrześcijańskiej duchowości musiało być skrajnie wybiórcze. Zamiast starać się opowiedzieć pobieżnie o jak największej liczbie osób i zjawisk, zdecydowałem się przedstawić tylko niektóre z nich, lecz bardziej szczegółowo. Nieuchronnie oznacza to, że niektórzy będą wyrażać żal z powodu nieobecności w tej pracy jednej czy drugiej spośród ulubionych przez siebie postaci. Sam mogę szczerze dołączyć do tego chóru ubolewających głosów, żywiąc zarazem nadzieję, iż czytelnicy ci uznają, że ich strata została nieco wynagrodzona, gdy - za sprawą postaci i tematów, o których usłyszą, być może, po raz pierwszy - odkryją w mojej książce nowe źródła idei i inspiracji. Prace wymienione jako „sugestie do dalszej lektury” pod koniec każdego rozdziału i włączone do wybranej bibliografii na końcu tomu zapewnią pomoc tym osobom, które zapragną prowadzić dalsze badania samodzielnie.



Porządek rozdziałów w książce jest dość prosty. Po rozważeniu w pierwszym rozdziale znaczenia pojęcia „duchowość” oraz związanego z nim terminu „mistyka” przechodzę następnie do duchowości Biblii, tekstu, który zawsze stanowił podstawę chrześcijańskiej teologii. Kolejne pięć rozdziałów omawia rozwój tych zjawisk w porządku chronologicznym. Trzeci rozdział zajmuje się teologią wczesnych męczenników, jak również dwóch bardzo wpływowych aleksandryjskich myślicieli z końca II i początku III stulecia (Klemensa i Orygenes). Rozdział czwarty omawia początki ruchu monastycznego,

### 13

Ojców i Matki Pustyni, którzy sami często uznawali się za następców męczenników po ustaniu rzymskich prześladowań. Rozdział piąty, dotyczący epoki patrystycznej, zajmuje się kilkoma ważnymi autorami z tradycji syryjskiej, jak również piszącymi po grecku lub łacinie. Przybliży on także dzieło jednej z nielicznych chrześcijanek z pierwszego tysiąclecia historii Kościoła, której pisma są nam znane, a zamyka go część poświęcona chrześcijańskiej duchowości Nubii i Etiopii. Następny, szósty rozdział rozpoczynam omówieniem kilku najbardziej wpływowych zakonnych ruchów reformatorskich w średniowiecznym Kościele - cystersów, dominikanów i franciszkanów - aby przejść do rozważań na temat wkładu w tę odnowę duchowości kilku ważnych średniowiecznych kobiet (beginek i Juliany z Norwich), jak również mężczyzn, który sam pozostawał pod wpływem beginek, Mistrza Eckharta. Rozdział ten analizuje też duchowość ikon Kościoła wschodniego, a jego podsumowanie stanowi część poświęcona ruchowi hezychastycznemu w prawosławiu. Ostatnim ze ściśle chronologicznych rozdziałów jest rozdział siódmy, który zajmuje się duchowością szesnastowiecznych reformatorów, zarówno protestanckich, jak i rzymskokatolickich, w każdym przypadku pokazując, jak ich dzieło znajdowało odbicie w późniejszych wiekach i w jaki sposób było rozwijane przez inne, bardziej współczesne postacie w dziejach chrześcijańskiej duchowości: Dietricha Bonhoeffera, Evelyn Underhill, Karla Rahnera i Teresę z Lisieux.

Świadomy globalnej perspektywy niniejszej pracy, nawet w tych pierwszych siedmiu rozdziałach staram się czynić rozliczne odniesienia do chrześcijańskiej duchowości nauczanej i praktykowanej poza regionami, w których dominowały greka i łacina. Wspominam zatem m.in. o wczesnej duchowości syryjskiej, jaką znajdujemy w *Odach Salomona*, *Księdze stopni* i poezji Efrema Syryjczyka, o modlitwie ormiańskiego misjonarza z IV wieku, Grzegorza Oświeciciela, o życiu i nauczaniu Pachomiusza, założyciela ruchu monastycznego, który był Koptem, oraz o duchowości starożytnej liturgii etiopskiej. Jednakże zasadnicza ekspansja chrześcijaństwa w Azji, Afryce oraz Ameryce Południowej i Północnej rozpoczęła się dopiero w XVI stuleciu, tj. w okresie wielkich odkryć geograficznych. Ostatnie trzy rozdziały pracy skupiają się wyłącznie na duchowości chrześcijańskiej, która rozwinęła się na tych kontynentach.

### 14

Pisząc tę książkę, byłem świadomy, że duchowość przejawia się nie tylko w tekstach poświęconych tematowi tradycyjnie z nią kojarzonym, takim jak modlitwa i kontemplacja. Może się ona wyrażać w sztukach wizualnych i dziełach muzycznych, jak również w takich działaniach, jak praktyki liturgiczne i walka o sprawiedliwość społeczną. Niektóre z tych zagadnień omawiam przykładowo w częściach poświęconych duchowości ikony, muzyce i tańcowi w liturgii chrześcijan afrykańskich oraz działalności teologów wyzwolenia. Starałem się także uwypuklać istotny wkład kobiet w rozwój duchowości chrześcijańskiej, wspominając o takich postaciach, jak Perpetua i Felicyta z Kartaginy, perska męczennica

Marta, Makryna Młodsza i frankijska świecka kobieta Dhuoda oraz beginki (szczególnie Marguerite Porete), Juliana z Norwich, Teresa z Ávila, Teresa z Lisieux, Evelyn Underhill, Mary John Mananzan oraz trzy wybitne chrześcijańskie feministki z Ameryki Północnej.

Chociaż niniejsza praca poświęcona jest duchowości chrześcijańskiej, wiele omawianych w niej osób pozostawało pod silnymi wpływami innych tradycji religijnych, z którymi się kontaktowały. Uwaga ta dotyczy zwłaszcza takich postaci, jak Mateo Ricci, Roberto de Nobili i Alexandre de Rhodes z XVI i XVII wieku oraz Henri Le Saux, Bede Griffiths i Thomas Merton z mniej odległych czasów. Mam nadzieję, że specyficzny rys ich duchowości okaże się szczególnie inspirujący dla wielu czytelników.

Jak już wspomniałem, pod koniec każdego rozdziału, jak również w bibliografii na końcu książki, podaję wiele dodatkowych lektur. Jeśli *Historia duchowości chrześcijańskiej* będzie podręcznikiem akademickim, można korzystać z niego w połączeniu z lekturą tekstów źródłowych, które dostępne są w kilku użytecznych antologiach. Jedną z nich, zatytułowaną *Light from Light* (Paulist Press, 2001), którą opracowałem wraz z Louism Dupré z Yale University, zawiera dość rozległy wybór tekstów piętnastu autorów omawianych w niniejszej pracy (Orygenes, Grzegorz z Nyssy, Augustyna z Hippony, Bernarda z Clairvaux, Franciszka i Klary z Asyżu, Mistra Eckharta, Grzegorza Palamasa, Juliany z Norwich, Ignacego Loyoli, Teresy z Ávila, Jonathana Edwardsa, Teresy z Lisieux, Evelyn Underhill i Thomasa Mertona), jak również ośmiu innych, dla których zabrakło w niej miejsca (Pseudo-Dionizego Areopagity, Bonawen-

## 15

tury, Jana van Ruusbroeca, anonimowego autora *Obłoku niewiedzy*, Katarzyny ze Sieny, Jana od Krzyża, Franciszka Salezego i Jeanne de Chantal).

Pytania do refleksji zamieszczone na końcu każdego rozdziału mają w zamierzeniu wywołać żywą dyskusję, czy to w klasie, czy w grupach studiujących. Sama ich forma powinna w wielu przypadkach unaoczniać, że w kwestiach podnoszonych przez badaczy duchowości chrześcijańskiej często nie ma jednej słusznej i jednoznacznej odpowiedzi.

Spośród osób, które pomagały mi przy pisaniu tej książki, chciałbym w pierwszej kolejności podziękować mojemu byłemu asystentowi, Aaronowi Masseyowi, który z zapałem i kompetentnie tropił większość pomocnych materiałów w zasobach różnych bibliotek. Jestem również wdzięczny wielu rocznikom studentów, którzy uczęszczali na moje zajęcia na temat duchowości w The Catholic University of America, za ich pytania, które często nasuwały mi nowe pomysły, jak można najlepiej przedstawić ten czy inny temat; w szczególności mam na myśli sposób, w jaki w drugim rozdziale omawiam próbę Abrahama (Rdz 22, 1-19). Na koniec chciałbym wyrazić swoją głęboką wdzięczność redaktorowi serii „Theology in Global Perspective”, Peterowi Phanowi, który poprosił mnie, abym podjął się pracy nad projektem, którego zwieńczeniem jest ta książka. Wiele nauczyłem się poprzez samo prowadzenie niezbędnych badań i mam nadzieję, że wiele z tego, co sam poznałem, zostanie teraz przekazane czytelnikom we wszystkich częściach naszego kurczącego się globu.

## 17

### **1. CZYM JEST DUCHOWOŚĆ?**

Czym jest duchowość? Jeszcze sto lat temu rzadko zadawano sobie to pytanie. Sam termin zaczął być częściej używany dopiero w połowie XX wieku. Od tego czasu jego popularność rośnie. Seria zatytułowana „Classics of Western Spirituality” (Klasyka Zachodniej Duchowości), której pierwszy tom ukazał się w 1978 roku, stanowi jedno z najważniejszych

przedsięwzięć wydawniczych naszych czasów. Reakcja czytelników na tę serię była tak entuzjastyczna, że wydawcy, zamiast (jak to początkowo planowano) zakończyć ją po wydaniu określonej liczby tomów, zdecydowali się pozostawić ją otwartą. W ostatnim ćwierćwieczu XX stulecia zapoczątkowano również inną ważną serię wydawniczą, „World Spirituality: An Encyclopedic History of the Religious Quest” (Duchowość świata. Encyklopedia historii poszukiwań religijnych), która planowana jest na dwadzieścia pięć tomów<sup>1</sup>.

Generalnie pozytywna reakcja, z jaką spotkały się oba przedsięwzięcia wydawnicze, jest tylko jednym z dowodów na powszechny charakter obecnego zainteresowania duchowością. O ile niegdyś określenie „duchowy” miało wręcz negatywny wydźwięk - wiążący się z insynuacją, że ci, którzy skłaniają się ku duchowości, to osoby „bujające w obłokach” czy nieodpowiedzialne - dzisiaj często używa się go w znaczeniu pozytywnym, np. gdy ktoś głosi, że „cho-

<sup>1</sup> Seria „Classics of Western Spirituality” wydawana jest przez Paulist Press, a „World Spirituality” przez Crossroad.

## 18

ciaż nie jest religijny, bardzo pociąga go duchowość”. Jednak ludzie mogą pod tym samym terminem rozumieć całkiem odmienne rzeczy. Do wyjaśnienia, jak w niniejszej pracy będziemy rozumieć pojęcia „duchowy” i „duchowość”, pomocne będzie przeanalizowanie rdzennego znaczenia obu wyrazów.

### **1. RDZENNE ZNACZENIE TERMINU „DUCHOWOŚĆ”**

Podobnie jak wiele innych słów w języku angielskim, również terminy *spiritual* (duchowy) i *spirituality* (duchowość) są pochodzenia łacińskiego. Łacińskie słowo *spirare* znaczy „oddychać”, zaś pokrewny mu przymiotnik *spiritualis* oznacza tyle co „związany z oddychaniem lub powietrzem”. Dostrzegamy od razu, że ta grupa wyrazów wiąże się z życiem, bowiem istoty ludzkie żyją tylko dzięki temu, że oddychają. We wczesnych tekstach chrześcijańskich pojawia się istotne zniuansowanie tego dosłownego znaczenia. Kiedy w II i III wieku naszej ery różni autorzy przekładali na łacinę greckie księgi Nowego Testamentu, kluczowy w Listach świętego Pawła termin *pneumatikos* tłumaczono jako *spiritualis*. Co znaczyło to słowo dla świętego Pawła, można najlepiej wywnioskować z kontekstu, w jakim użył go na początku swojego Pierwszego Listu do Koryntian. Paweł stwierdza, że nie mówi „uczonymi słowami ludzkiej mądrości, lecz [pouczony] przez Ducha, przedkładając duchowe (*pneumatika*) sprawy tym, którzy są z Ducha” (1 Kor 2,13). Osoby duchowe, ci, „którzy są z Ducha”, to ludzie otwarci na Ducha Bożego. W opozycji do nich Paweł stawia osoby, które są „zmysłowe” (*psy- chikos*) i „cielesne” (*sarkinos*). Jest jasne, że nie chodzi tu o kontrast pomiędzy tym, co materialne, i tym, co bezcielesne. Termin „ciało” nie odnosi się tu do ciała fizycznego, lecz raczej do bytu stworzonego. Postępować „według ciała” (2 Kor 10, 2) oznacza żyć zgodnie z czysto egocentrycznymi skłonnościami, co jest nieuchronne u osób niedojrzałych w wierze. Paweł poszukuje duchowej dojrzałości, życia zgodnego z natchnieniem Ducha Bożego, którego owoc opisuje w innym ze swoich listów jako „miłość, radość, pokój, cierpliwość, uprzejmość, dobroć, wierność, łagodność, opanowanie” (Ga 5, 22-23). Dla ucznia Chrystusa ten sposób życia jest najważniejszą cechą

## 19

„osoby duchowej”, tak jak rozumiał ją Paweł. Prowadzi nas to ponownie do rdzennego znaczenia słowa *spiritualis* jako czegoś „związanego z oddychaniem”, a zatem z życiem. To dlatego Paweł może bez trudu odwoływać się do Ducha Bożego jako „Ducha, który daje życie” - jak wówczas, gdy pisze do Rzymian, że „prawo Ducha, który daje życie w Chrystusie Jezusie, wyzwoliło [was] spod prawa grzechu i śmierci” (Rz 8, 2).

Opierając się na tym rdzennym znaczeniu słowa „duchowy” w tradycji wczesnochrześcijańskiej, przeanalizujmy teraz odpowiadający mu rzeczownik „duchowość”. Pierwsze potwierdzone użycie tego słowa w literaturze chrześcijańskiej datuje się na V stulecie. Pojawia się ono w liście, który niegdyś przypisywano świętemu Hieronimowi, obecnie jednak uznaje się za dzieło innego autora. List ten, skierowany do dorosłej osoby, która niedawno przyjęła chrzest, zawiera zachętę, aby wiodła ona autentycznie chrześcijańskie życie i w swym postępowaniu unikała wszelkiej „letniości”. Autor pisze, że za sprawą „nowej łaski”, otrzymanej poprzez chrzest, wszystkie powody do zmartwień czy płaczu zostały usunięte. Nakłania adresata listu, aby „działać, być czujnym, biec, spieszyć się. Czyń tak, abyś robił postępy w swej duchowości (*in spiritualitate*)” - tj. w życiu zgodnie z Duchem, który był mu dany poprzez chrzest. Ta część listu kończy się słowami: „Gdy mamy czas, daj nam siać w Duchu, tak abyśmy mogli zebrać plon w rzeczach duchowych (*in spiritualibus*)”<sup>2</sup>. W liście nie pada żadna sugestia, że życie duchowe ma cokolwiek wspólnego z pogardą dla ciała lub materii. Jest to raczej kwestia życia w zgodzie z natchnieniem Ducha Bożego, wzorowanego na życiu Jezusa Chrystusa, tak jak opisano je w Ewangeliach.

Jednakże we wczesnym średniowieczu taki sens słów „duchowy” i „duchowość” z czasem ustąpił bardziej filozoficznemu znaczeniu, zgodnie z którym to, co duchowe, przeciwstawiano nie tyle życiu podług wyłącznie ludzkich skłonności, ile raczej temu co cielesne lub materialne. Niektóre przyczyny tej zmiany zostaną omówione w trzecim rozdziale niniejszej pracy; samą zmianę dostrzec można

<sup>2</sup> Pseudo-Hieronim, List 7, w: *Patrologiae cursus completus. Series Latina*, red. J.-P. Migne, 221 t., Paris: J.-P. Migne, 1844-1855, 30, 105-106, cyt. w: Aimé Solignac, *Dictionnaire de Spiritualité ascétique et mystique, doctrine et histoire*, 1937; repr. Paris: Beauchesne, 1995, 14, 1143, s.v. „Spiritualité”.

## 20

np. w dziele pewnego niemieckiego mnicha z IX wieku, który *spiritualitas* kontrastuje z *materialitas* i *corporalitas*. Cztery stulecia później najbardziej wpływowy ze wszystkich średniowiecznych teologów scholastycznych, święty Tomasz z Akwinu, użył rzeczownika *spiritualitas* około siedemdziesięciu razy, zwykle w znaczeniu „życia zgodnie z Duchem świętym”, lecz bardzo często w opozycji do materialności lub cielesności<sup>3</sup>.

Wraz z rozwojem języków narodowych w Europie łaciński termin *spiritualitas* dał początek analogicznym słowom np. we francuszczyźnie (*spiritualité*) i angielszczyźnie (*spirituality*). W obu językach nierzadko zachowano znaczenie Pawłowe, chociaż rzeczownik ten był też często używany w odniesieniu do osób podlegających jurysdykcji kościelnej (tj. „stanu duchownego”), w odróżnieniu od tych, którzy podlegali jurysdykcji świeckiej. Niekiedy pojawiała się też znaczenie filozoficzne, przeciwstawiające to, co duchowe, temu, co cielesne lub materialne. Na przełomie XIX i XX wieku autorzy tacy jak Wiwekananda i Annie Besant, którzy starali się upowszechniać na Zachodzie idee hinduizmu, regularnie używali słowa „duchowość” w odniesieniu do religii Indii, sugerując jej wyższość nad wybudowanym „materializmem” kultury Zachodu<sup>4</sup>. Jednakże począwszy od lat dwudziestych XX wieku w języku angielskim zaczęły pojawiać się prace, które w swoich tytułach odwoływały się do chrześcijańskiej duchowości. Jedną z pierwszych, przekład czterotomowego dzieła napisanego przez francuskiego autora Pierre’a Pourrata, zatytułowana była po prostu

*Christian Spirituality (Duchowość chrześcijańska)*. Do początku XXI stulecia ukazało się mnóstwo książek o podobnych tytułach. Słowa „duchowy” i „duchowość” pojawiają się też w tytułach artykułów i czasopism - np. „Spiritual Life” („Życie duchowe”) - jak również w nazwach warsztatów, konferencji i towarzystw naukowych - np. Society for the Study of Christian Spirituality (Towarzystwo Badań nad Duchowością Chrześcijańską). Kiedy terminu tego używają chrześcijanie, zazwyczaj stosowany jest w pierwotnym, Pawłowym sensie. Niemniej jednak w ostatnich

<sup>3</sup> Walter Principe, *Toward Defining Spirituality*, „Studies in Religion/Sciences Religieuses” 12, 2 (1983), 131.

<sup>4</sup> Principe, *Toward Defining Spirituality*, 133.

## 21

latach zaproponowano wiele sposobów doprecyzowania owego znaczenia, część z nich poza kontekstem chrześcijańskim. Zajmiemy się pokrótce trzema najważniejszymi z tych nowych znaczeń. Każde różni się w pewien sposób od pozostałych, lecz zapewne uzupełniają się wzajemnie.

### **2. TRZY SPOSOBY DEFINIOWANIA TERMINU „DUCHOWOŚĆ”**

Wielu autorów mówi o duchowości w kategoriach przekroczenia samego siebie. Do najwybitniejszych uczonych w tym gronie należy Sandra Schneiders. W jednym ze swoich licznych studiów<sup>5</sup> na ten temat pisze ona, że termin „duchowość” ma trzy, powiązane ze sobą odniesienia: pierwsze, do podstawowego wymiaru ludzkiej istoty; drugie, do żywego doświadczenia, które aktualizuje ten wymiar; i trzecie, do dyscypliny akademickiej, która bada to doświadczenie. Zarówno w tej publikacji, jak również w innych pracach Schneiders definiuje duchowość jako „doświadczenie świadomego dążenia do integrowania swojego życia nie w kategoriach izolacji i zaabsorbowania samym sobą, lecz - poprzez przekroczenie samego siebie - ku temu, co postrzega się jako ostateczną wartość”<sup>6</sup>. Jest to zgodne z tym, co mówiliśmy powyżej o duchowej dojrzałości, jaką święty Paweł starał się rozwijać u Koryntian i członków innych Kościołów, do których kierował swoje listy. Dobrze wiadomo, że niemowlęta i małe dzieci skłonne są zakładać, że cały świat kręci się wokół nich, że one same są ośrodkiem uwagi wszystkich, a ich potrzeby należy zaspokajać w pierwszej kolejności. To, co rozumiemy przez „dorastanie”, obejmuje w dużej mierze przekraczanie tego egocentrycznego pojmowania własnej osoby i swojego miejsca w świecie. Gdy to przekroczenie samego siebie nie jest ukierunkowane jedynie na lepsze przystosowanie do życia w rodzinie lub społeczeństwie, lecz na to, co, według definicji Schneiders, „postrzega się jako ostateczną wartość”, wówczas można poprawnie mówić o doświadczeniu

<sup>5</sup> Sandra M. Schneiders IHM, *Spirituality in the Academy*, „Theological Studies” 50 (1989), 678.

<sup>6</sup> Schneiders, *Spirituality in the Academy*, 684.

## 22

duchowym lub duchowości. Ponieważ dążąc do zdefiniowania znaczenia duchowości odwołujemy się do pism świętego Pawła, mogą pojawić się wątpliwości, czy słuszne jest stosowanie tego terminu poza kontekstem chrześcijańskim. Z pewnością należy wystrzegać się subtelnych sposobów wspierania swoistego chrześcijańskiego „imperializmu” w stosunku do innych tradycji, jednakże szeroka definicja duchowości zaproponowana przez Schneiders - rozumianej przez nią jako przekroczenie samego siebie ku temu, co postrzega się jako ostateczną wartość - sprawia, że mówienie o duchowości hinduistycznej czy żydowskiej jest



całkowicie uprawnione. Co więcej, ponieważ „ostateczna wartość” bynajmniej nie musi być postrzegana jako osobowy Bóg (jak w przypadku chrześcijaństwa, lecz również hinduizmu, judaizmu i innych religii teistycznych), nie jest niczym zdrożnym mówienie o duchowości buddyjskiej lub taoistycznej, w tradycjach tych bowiem ostateczne wartości (Budda, nirwana, Tao) mają wyraźnie transcendentny charakter. Wspomniana wyżej seria „World Spirituality” obejmuje nawet tom zatytułowany *Spirituality and the Secular Quest (Duchowość i poszukiwania świeckie)*. Chociaż niektórzy mogą uznać zwrot „duchowość świecka” za wewnętrznie sprzeczny, nie ma powodów, aby wątpić, że pewne formy ludzkiego doświadczenia da się określić właśnie tym mianem. Kieruje nas to do drugiego sposobu rozumienia terminu „duchowość”, jaki pojawił się w ostatnich latach.

We wstępie do wspomnianej pracy na temat duchowości świeckiej Peter Van Ness pisze, że „duchowy wymiar życia to ucieleśnione zadanie urzeczywistniania swojego prawdziwego «ja» w kontekście rzeczywistości rozumianej jako kosmiczna całość. Jest to poszukiwanie optymalnego związku pomiędzy tym, czym się naprawdę jest, i wszystkim, co istnieje”<sup>7</sup>. Ten kosmiczny kontekst, poczucie łączności z całą rzeczywistością (a zwłaszcza z każdą żywą istotą na ziemi), widać dobrze w niektórych pracach Ursuli Goodenough, profesora biologii, autorki nie tylko bestsellerowego podręcznika genetyki, lecz również cieszącego się dużą poczytnością tomu rozważań na temat duchowego znaczenia tego, co można odnaleźć w samym sercu

<sup>7</sup> Peter H. Van Ness, Wprowadzenie, w: *Spirituality and the Secular Quest*, World Spirituality 22, New York: Crossroad, 1996, 5.

## 23

wysiłków naukowych, zatytułowanego *The Sacred Depths of Nature (Święte głębie przyrody)*. W tej ostatniej książce Goodenough pisze, że chociaż nie potrafi uwierzyć w istnienie osobowego Boga, cieszy się poczuciem łączności z innymi żywymi istotami - łączności, którą da się określić jedynie jako „świętą”. Autorka, świadoma posiadania wspólnego przodka ze wszystkimi formami życia, pisze, że owa łączność jest dla niej źródłem tego, co nazywa swoją wiarą:

Istnienie całej tej złożoności, świadomości, głębi i piękna oraz moja zdolność do ich pojmowania stanowią dla mnie ostateczny sens i ostateczną wartość. Ciągłość życia jest wszechobecna i tworzy święty krąg, który nie wymaga żadnego dalszego uzasadnienia, żadnego Stwórcy - żadnego nadrzędnego sensu ani żadnego celu poza trwaniem tej ciągłości, póki Słońce nie zgaśnie lub póki nie dojdzie do katastrofalnego zderzenia Ziemi z meteorem. Wyznaję wiarę w tę ciągłość<sup>8</sup>.

Inni autorzy posuwają się nawet dalej, podkreślając, że owo poczucie łączności może się odnosić nawet do rzeczy nieożywionych. Dziewiętnastowieczny amerykański przyrodnik John Muir jest jednym z najlepszych przykładów tego rodzaju „naturalnej duchowości” (choć sam nie używał tego terminu). W jednym ze swoich licznych esejów pisał on:

Dla miłośników dzicy te góry nie są oddalone o setki mil. Ich duchowa moc i dobro nieba sprawiają, że są blisko niczym krąg przyjaciół (...). Kąpiesz się w promieniach ducha, kręcąc się wokół, jak gdybyś grzał się przy ognisku. Zatracasz świadomość własnego odrębnego istnienia - łączysz się z krajobrazem i stajesz nieodłączną częścią i składnikiem natury<sup>9</sup>.

Niekiedy autorzy, tacy jak Muir, samą dziką przyrodę określali mianem „świątyni” lub „kościół”, a napotkane w niej zwierzęta postrzegali jako swych „braci i siostry”. Postawę tę często określa się mianem „biocentryzmu”, co ma sugerować, że źródeł osobistej żywotności

należy poszukiwać nie w istotach ludzkich (jak w przypadku postawy antropocentrycznej), lecz we wszystkim, co żyje.

**8** Ursula Goodenough, *The Sacred Depths of Nature*, New York: Oxford University Press, 1998, 171.

**9** John Muir, *Twenty Hill Hollow*, w: *Wilderness Essays: John Muir*, red. Frank Buske, Salt Lake City: Gibbs-Smith, 1980, 88.

## 24

Ochrona i wspieranie różnorodności gatunkowej na Ziemi stanowią dwa najważniejsze cele człowieka, który skłania się ku tego rodzaju duchowości. Postawę tę niewątpliwie da się zdefiniować w kategoriach „przekraczania samego siebie”. Goodenough pisze wręcz, że właśnie poprzez zatracenie się w czymś znacznie większym od siebie znajduje „możliwość wykroczenia poza swoje zwykłe ja”<sup>10</sup>. To właśnie nacisk na łączność ze światem przyrody pozwala nam ostatecznie uznać tę postawę za szczególnie rodzaj duchowości.

Aby przedstawić trzeci sposób współczesnego definiowania duchowości, zwrócimy się do pracy nieżyjącego już Waltera Principe’a, brazylijskiego księdza, który pełnił niegdyś funkcję przewodniczącego Catholic Theological Society of America (Amerykańskiego Katolickiego Stowarzyszenia Teologicznego). Opierając swoje rozważania na wielu wcześniejszych badaniach, Principe sugerował, że duchowość da się najlepiej opisać, o ile pamięta się o trzech różnych (lecz powiązanych ze sobą) poziomach, na których się przejawia. Pierwszy z nich to poziom „realny” lub „egzystencjalny”, tj. sposób, w jaki człowiek rozumuje i przeżywa konkretny ideał. Dla chrześcijan ideał ten najczęściej opisany jest w kategoriach trynitarnych, jako „życie w Duchu świętym jako bracia i siostry Jezusa Chrystusa oraz córki i synowie Boga Ojca”<sup>11</sup>. W innych tradycjach duchowość na tym poziomie będzie się wyrażać sposobem, w jaki żyje w swoim konkretnym historycznym kontekście dana osoba, w zgodzie z tymi aspektami tradycji, które uznaje za najwyższe i najpełniej prowadzące do poszukiwanego ideału. Drugi poziom, na którym, według Principe’a, funkcjonuje duchowość, to sformułowanie nauk o przeżywanej rzeczywistości. Często będą one spisywane przez osobę rozmyślającą nad swoimi przeżyciami z pierwszego poziomu, chociaż niekiedy redaguje je ktoś inny, zaznajomiony z doświadczeniem tej osoby (np. jej duchowy kierownik lub przewodnik). W niniejszej pracy napotkamy liczne przykłady tego rodzaju dzieł, np. traktaty świętej Teresy z Ávila, będące owocem jej rozważań nad własną podróżą ku temu, co nazywała „duchowym małżeństwem” z Bogiem. Wreszcie trzeci poziom funkcjonowania duchowości

**10** Goodenough, *Sacred Depths*, 102.

**11** Principe, *Toward Defining Spirituality*, 136.

## 25

w ujęciu Principe’a to naukowa analiza pierwszego i drugiego poziomu (zwłaszcza drugiego, jako że sformułowania są czymś zdecydowanie bardziej dostępnym naukowej analizie niż przeżycia, szczególnie w przypadku osób zmarłych) - a zatem to, co uprawiam w niniejszej książce. Starając się podsumować wspólne elementy wszystkich trzech poziomów, Principe pisze pod koniec swojego artykułu: „Duchowość w opinii autora wskazuje na te aspekty żywej wiary, które dotyczą dążenia wyznającej ją osoby do osiągnięcia najwyższego ideału lub celu. Dla chrześcijanina oznaczałoby to jego dążenie do jeszcze intensywniejszego zjednoczenia z Bogiem Ojcem przez Jezusa Chrystusa poprzez życie w Duchu Świętym”<sup>12</sup>.

Użyte przez Principe’a słowo „zjednoczenie” wiedzie nas do namysłu nad innym określeniem, które często pojawia się w badaniach nad duchowością, a mianowicie nad

terminem „mistyka”. Kiedy redaktorzy odpowiedzialni za wspomnianą wcześniej serię „Classics of Western Spirituality” (Klasyka Zachodniej Duchowości) zastanawiali się nad jej nazwą, brali również pod uwagę tytuł „Classics of Western Mysticism” (Klasyka Zachodniej Mistyki). Ich ostateczna decyzja, aby użyć określenia „duchowość”, była zapewne właściwa z punktu widzenia marketingu, jako że popularność tego pierwszego terminu jest dużo większa, lecz znaczenia obu słów nakładają się na siebie w wystarczającym stopniu, aby w niniejszym rozdziale znalazło się miejsce na poruszenie tematu mistyki.

### 3. CZYM JEST MISTYKA?

Podobnie jak w przypadku naszych rozważań na temat duchowości, również w przypadku mistyki wskazane będzie zająć się na początek etymologią samego terminu. Angielskie słowo *mysticism* pochodzi od greckiego rzeczownika *mysterion* („tajemnica”) i przymiotnika *mystikos* („tajemniczy”). Obydwa związane są z czasownikiem *myein*, który znaczy tyle co „zamykać” (np. zamykać oczy lub usta) i odnosi się do tego, co ukryte lub sekretne. Niektórzy uczeni

**12** *Principe*, Toward Defitting Spirituality, 139.

## 26

przekonywali, że obecność słowa *mysterion* w Nowym Testamencie dowodzi oddziaływania na pierwotne chrześcijaństwo starożytnych religii misteryjnych praktykowanych przez Greków. Jednak użycie w Nowym Testamencie tego terminu daje się najlepiej zrozumieć w kontekście semickim, tj. w świetle wcześniejszych tekstów biblijnych. Starożytni Izraelici wyobrażali sobie Boga jako istotę spoczywającą ponad kopułą firmamentu, w otoczeniu grupy niebiańskich doradców, niekiedy nazywanych „synami Bożymi” (Hi 1, 6) lub „zgromadzeniem bogów” (Ps 82,1), podobnych do rady królewskiej ziemskich władców. Bóg miał regularnie zasięgać opinii tych istot przed podjęciem ostatecznej decyzji, a znaczna część tych konsultacji była ukryta przed ludźmi. Tylko nieliczni wybrańcy uzyskiwali dostęp do owego boskiego zgromadzenia. Byli to prorocy, upoważnieni do przekazywania boskich sekretów tym, którzy byli gotowi ich wysłuchać. Np. w Księdze Daniela prorok mówi dobitnie: „Jest jednak Bóg w niebie, który odsłania tajemnice, i On oznajmia królowi Nabuchodonozorowi, co nastąpi przy końcu dni” (Dn 2, 28).

W Nowym Testamencie sam Jezus często występuje jako tego rodzaju prorok, np. wówczas, gdy wygłaszając przypowieść o siewcy, mówi swoim uczniom: „Wam dana jest tajemnica (*mysterion*) królestwa Bożego, dla tych zaś, którzy są poza wami, wszystko dzieje się w przypowieściach” (Mk 4, 11). Ta i podobne wypowiedzi (np. Mt 11,25-27) stanowią ewangeliczne odpowiedniki znacznie częstszego zastosowania terminu *mysterion* w Listach Pawiowych, gdzie święty Paweł pisze, że on i pozostali apostołowie powinni być uważani „za sługi Chrystusa i za szafarzy tajemnic Bożych” (1 Kor 4,1), ponieważ głoszą „tajemnicę mądrości Bożej, mądrość ukrytą, tę, którą Bóg przed wiekami przeznaczył ku chwale naszej” (1 Kor 2, 7). Centralnym elementem tej tajemnicy jest to, że Bóg pragnie zbawienia wszystkich ludzi, zarówno pogan, jak i żydów (Ef 3, 4). Z kolei w Liście do Kolosan uwypuklony zostaje aspekt osobistej bliskości z Chrystusem, bowiem „tajemnica ta, ukryta od wieków i pokoleń, teraz została objawiona” apostołom, a jest nią „Chrystus pośród was - nadzieja chwały” (Kol 1, 26-27). Fragmenty te, wraz z szesnastoma innymi odwołaniami do „tajemnicy” w pismach Pawiowych, doprowadziły wybitnego badacza Nowego Testamentu, Josepha A. Fitz-

myera, do stwierdzenia, że *mysteion* jest tak centralnym pojęciem myśli Pawła, iż „zawiera się w nim treść jego ewangelii”<sup>13</sup>.

Gdy wielki teolog z III stulecia, Orygenes z Aleksandrii, rozważał różne księgi Biblii i spisywał swe komentarze na ich temat, wielokrotnie starał się pojąć to, co nazywał „tajemnym znaczeniem” (my- *stikos nous*) tekstu, tj. jego głębszym sensem, który Bóg chciał zachować w ukryciu przed wścibskim wzrokiem profanów, a nawet przed niedojrzałymi chrześcijanami, którzy nie byli jeszcze w stanie go zrozumieć. Podobne użycie terminu „mistyczny” można odnaleźć u Klemensa, innego aleksandryjskiego teologa, starszego od Orygenes o jedno pokolenie. W późniejszych czasach przymiotnik ten stosowano niekiedy w odniesieniu do sakramentów. Miał on wyrażać prawdę, że głębsza rzeczywistość sakramentów jest „ukryta” przed tymi, którzy nie patrzą na nie oczami wiary. Np. Eucharystii nie nazywano po prostu „chlebem”, lecz „chlebem mistycznym”, podczas gdy *Konstytucje apostołskie* z końca IV wieku mówią o tym sakramencie jako „mistycznej ofierze ciała i krwi [Chrystusa]” (VI, 23, 5).

Nawet tych kilka odniesień wystarczy, aby pokazać, że znaczenie terminu „mistyczny” w Nowym Testamencie i we wczesnym Kościele było bardzo odległe od tego, jakie wielu ludzi nadawało mu w późniejszych wiekach, gdy mistykę zaczęto kojarzyć z czymś niezwykle i egzotycznym (wizje, ekstazy, lewitacja i podobne zjawiska). Nie chcę jednak przez to powiedzieć, że u autorów takich jak Orygenes poszukiwanie mistycznego sensu Pisma Świętego było pozbawione zaangażowania emocjonalnego. Np. w swym *Komentarzu do Pieśni nad Pieśniami* Orygenes wyraża osobiste doświadczenia kogoś, kto „zapałał wierną miłością ku Słowu Bożemu” i „został przebity Jego czarującym pociskiem, tak że wzdycha do Niego w codziennych i conocnych pragnieniach, kto nie może mówić o niczym innym, kto nie chce o niczym innym słuchać, nie potrafi o niczym innym myśleć, kto nie pozwala sobie pragnąć, pożądać ani oczekiwać czegokolwiek prócz Niego (...)”<sup>14</sup>.

<sup>13</sup> Joseph A. Fitzmyer, *Pauline Theology*, w: *The New Jerome Biblical Commentary*, red. Raymond E. Brown, S.S. i in., Englewood Cliffs, N.J.: Prentice Hall, 1990, 1389.

<sup>14</sup> Orygenes, *Komentarz do „Pieśni nad Pieśniami”* III, 8, tłum. Stanisław Kalinkowski, Kraków: Wydawnictwo WAM, 1994.

Z upływem czasu afektywna strona pism mistycznych stawała się coraz wyraźniejsza, czego rezultatem w ostatnich stuleciach było powszechne rozumienie mistyki jako szczególnego stanu świadomości, przewyższającego zwykłe doświadczenie poprzez zjednoczenie z transcendentną rzeczywistością Boga. Tak było już w przypadku pierwszego (według *Oxford English Dictionary*) znanego nam użycia słowa *mysticism* w języku angielskim, a mianowicie w tekście Henry'ego Coventry'ego *Philemon to Hydaspes* z 1736 roku. Coventry pisał: „O ileż szlachetniejszym Polem Ćwiczenia (...) są seraficzne Rozkosze Mistyki i Ekstazy niż owa niska i zwyczajna Praktyka jedynie doczesnej i pospolitej Cnoty!”. Autor najwyraźniej rozumiał mistykę jako coś niezwykle, pokrewnego ekstazie i z tego powodu należącego do całkiem innego porządku niż to, co jest „niskie”, „zwyczajne”, „doczesne” i „pospolite”. Wpływowi teolodzy i autorzy literatury duchowej zaczęli podzielać ten sposób myślenia, czego rezultatem było przyjęcie przez wielu z nich zasadniczego rozróżnienia „życia mistycznego” i zwykłego życia chrześcijańskiego, przy czym to pierwsze uznawano za niezwykle drogę przeznaczoną dla szczególnego rodzaju ludzi do niej powołanych (nawet jeśli najwybitniejsi spośród tych teologów, jak Augustin-François Poulain, unikali nadmiernego podkreślania roli doświadczenia)<sup>15</sup>.

Jednak od niedawna - zapewne przede wszystkim ze względu na znaczenie, jakie Sobór Watykański II nadał powszechnemu wezwaniu do świętości - nastąpiło odejście od rozróżniania „zwykłej” i „mistycznej” drogi chrześcijańskiego życia. Zmianę tę widać w poniższym fragmencie, pochodzącym z jednego z najsłynniejszych dzieł Thomasa Mertona. Autor kładzie w nim nacisk nie na różnice pomiędzy różnymi etapami duchowej podróży, lecz raczej na podstawową ciągłość leżącą u podstawy ich wszystkich:

Aby osiągnąć najwyższą świadomość [Boga], jak również nas samych, musimy wyrzec się naszej samolubnej i ograniczonej jaźni i wejść w całkiem nowy rodzaj istnienia, odkrywając wewnętrzny ośrodek motywacji i miłości, który sprawia, że widzimy siebie i wszystko inne w całkowicie nowym świetle. Można to nazwać wiarą, można to nazwać (na bardziej zaawansowanym etapie) kontem-

**15** Augustin-François Poulain, *Łaski modlitwy*, Francis Xavier Durrwell, *W Chrystusie Odkupicielu*, tłum. Jan Rostworowski, Poznań: Księgarnia św. Wojciecha, 1967.

## 29

placyjną iluminacją, można to nazwać poczuciem Boga lub nawet unią mistyczną - wszystko to są różne aspekty lub poziomy tego samego rodzaju realizacji: przebudzenia do nowej świadomości nas samych w Chrystusie, świadomości, którą On stworzył, którą On odkupił i która w Nim i z Nim będzie przetworzona i uświęcona<sup>16</sup>.

Podsumowując naszą wstępną dyskusję na temat mistyki, należy odnotować dalszy rozwój w tej dziedzinie. We fragmencie cytowanym powyżej Merton mówi o „unii mistycznej”. „Unia”, „zjednoczenie” to terminy często kojarzone z mistyką. Jednakże jeden z najpłodniejszych i najbardziej szanowanych współczesnych uczonych zajmujących się mistyką, Bernard McGinn, wysuwał sugestię, że zjednoczenie bynajmniej nie stanowi najistotniejszej cechy chrześcijańskiej mistyki - szczególnie jeśli rozumie się je jako „pochłonięcie lub utożsamienie, w którym osobowość jednostki ulega zatraceniu”<sup>17</sup>. Przeprowadzone przez McGinna rozległe badania tekstów powszechnie uznawanych za mistyczne doprowadziły go do wniosku, że najbardziej użyteczną kategorią służącą do opisu owej „jednoczącej” cechy w różnych przejawach chrześcijańskiej mistyki jest termin „obecność”. McGinn pisze, że „mistyczny element w religii chrześcijańskiej jest tą częścią jej wiary i praktyk, która dotyczy przygotowania, świadomości i reakcji na to, co można opisać jako bezpośrednią obecność Boga”<sup>18</sup>.

## **4. BADANIE DUCHOWOŚCI**

Dokonawszy analizy podstawowego znaczenia terminów „duchowość” i „mistyka”, przechodzimy obecnie do rozważań na tym, w jaki sposób można najlepiej badać owe powiązane ze sobą zagadnienia. Jedno z podejść do tej kwestii korzysta z metody, którą Bernard Lonergan określa mianem czynności „intencjonalnych i świadomych”. W swej ważnej pracy zatytułowanej *Metoda w teologii*, jak

**16** Thomas Merton, *Contemplation in a World of Action*, Garden City, N.Y.: Doubleday, Image Books, 1973, 175-76.

**17** Bernard McGinn, *The Foundations of Mysticism*, tom 1 serii *The Presence of God: A History of Western Christian Mysticism*, New York: Crossroad, 1991, xvi.

**18** McGinn, *The Foundation of Mysticism*, xvii.



również w niektórych swoich artykułach Lonergan zauważa, że w każdym dążeniu poznawczym regularnie i z konieczności przechodzimy przez różne operacje, odpowiadające czterem różnym poziomom świadomości. Na poziomie empirii „doznajemy wrażeń, spostrzegamy, wyobrażamy sobie, czujemy, mówimy, poruszamy się”. Na poziomie intelektu „badamy, dochodzimy do zrozumienia, wyrażamy to, co zrozumieliśmy, wypracowujemy założenia i konsekwencje naszych wypowiedzi”. Na poziomie racjonalności „dokonujemy refleksji, porządkujemy świadectwa, wydajemy sądy o prawdziwości i fałszywości, pewności i prawdopodobieństwie twierdzeń”. Z kolei na poziomie odpowiedzialności „zajmujemy się sobą, naszymi czynnościami, naszymi celami, a więc zastanawiamy się nad możliwymi kierunkami działania, oceniamy je, decydujemy i wykonujemy nasze decyzje”<sup>19</sup>. Lonergan twierdzi, że w procesie uczenia się przechodzimy kolejno od danych, które zgromadziliśmy lub których doświadczyliśmy (pierwszy poziom świadomości), do starania, aby zrozumieć te dane, a następnie do oceny, czy nasze rozumienie jest poprawne, czy nie, a wreszcie do decyzji związanych z tym, co to oznacza dla sposobu, w jaki kierujemy swoim życiem, dla wspierania pewnych wartości itp.

Nawet najmłodsze dzieci przechodzą kolejno przez te operacje, gdy uczą się coraz więcej o otaczającym je świecie. W świecie nauki dla ułatwienia pracy w konkretnym obszarze badań będzie się regularnie praktykować coś, co Lonergan nazywa „specjalizacjami funkcjonalnymi”. Omawia on łącznie osiem takich „specjalizacji”, przy czym pierwsze cztery są szczególnie istotne dla badań nad przeszłością, co stanowi temat niniejszej książki, będącej studium dziejów duchowości chrześcijańskiej. Owe cztery pierwsze „specjalizacje funkcjonalne” to: badanie, interpretacja, historia i dialektyka. Odpowiadają one operacjom charakterystycznym dla wspomnianych powyżej czterech poziomów świadomości. Gdy rozważymy kolejno te cztery specjalizacje, uporządkowany sposób prowadzenia badań nad duchowością powinien stać się klarowny.

<sup>19</sup> Bernard J.F. Lonergan, *Metoda w teologii*, tłum. Andrzej Bronk, Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX, 1976, 19.

## 31

### 1. Badanie

Badanie to specjalizacja funkcjonalna, poprzez którą nawiązujemy kontakt z konkretną dziedziną i gromadzimy dane, które jej dotyczą. Jeżeli chodzi o badanie duchowości chrześcijańskiej, bez wątpienia obejmuje ono studiowanie źródeł pisanych. Jedni badacze poszukują manuskryptów, które mogły przez dłuższy czas pokrywać się kurzem w bibliotekach, jaskiniach lub na bazarach. Inni specjaliści porównują różne edycje tego samego traktatu, próbując (w przypadku występowania pomiędzy nimi różnic) ustalić pierwotne brzmienie tekstu. Niektórzy uczeni publikują krytyczne wydania tych traktatów, nie tylko oferując czytelnikom to, co sami uznają za najbardziej autentyczny tekst, lecz również zaopatrując go w aparat zawierający odmienne lekcje. Jeszcze inni uczeni tłumaczą starożytne teksty na nowożytny język dla pożytku tych, którzy nie mają wiedzy pozwalającej na lekturę oryginału.

To tylko kilka przykładów prowadzenia podstawowych badań w dziedzinie chrześcijańskiej duchowości. Ich rezultatem w ostatnich dziesięcioleciach były m.in. wysoko oceniane krytyczne wydania dzieł tak ważnych autorów, jak święty Bernard z Clairvaux i Mistrz Eckhart. Z powyższych rozważań można jednak wyprowadzić mylny wniosek, że badania nad duchowością - czy to prowadzone przez specjalistów, czy przez studentów - ograniczają się do tekstów. Tymczasem teksty pisane stanowią tylko część istotnego

materiału badawczego. Znakomity artykuł P. Josepha Cahilla omawia pięć „kategorii symbolicznej ekspresji”, przedstawiając szeroką gamę różnorodnych materiałów, z jakich można korzystać, eksplorując ten czy inny obszar badań teologicznych, w tym także duchowość<sup>20</sup>. Owe pięć kategorii to: (1) pisma, zwłaszcza literatura normatywna (dla chrześcijan stanowi ją głównie Biblia); (2) sformułowania teologiczne, w tym nie tylko te, które można znaleźć w traktatach teologii systematycznej, lecz również w opowieściach, pieśniach, legendach i mądrościach ludowych; (3) formy sztuk wizualnych, takie jak malarstwo, rzeźba i architektura; (4) formy sztuki dźwiękowej,

<sup>20</sup> P. Joseph Cahill SJ, *Theological Education: Its Fragmentation and Unity*, „Theological Studies” 45 (1984), 334-42.

## 32

zwykle, choć nie wyłącznie, muzyka sakralna; oraz (5) różne historyczne formy wyrazu odmienne od literatury, takie jak ludowe przejawy pobożności, stroje zakonne oraz rozwój instytucji kościelnych. Pierwsza z tych pięciu kategorii, normatywna literatura Biblii, będzie tematem następnego rozdziału. Poniżej omówimy pozostałe cztery.

Gdy słyszy się po raz pierwszy zwrot „sformułowania teologiczne” i pragnie zastosować go do badań nad duchowością chrześcijańską, można ulec pokusie, by ograniczyć swe rozważania wyłącznie do traktatów teologii mistycznej, w rodzaju pism świętego Jana od Krzyża lub wspomnianej wcześniej uczonej rozprawy Poulaina, *Łaski modlitwy*. Jednak Cahill słusznie zauważa, że sformułowania teologiczne zawarte są także w opowieściach, pieśniach i legendach. Cały obszar poezji religijnej otwiera szerokie pole do badań dla badaczy duchowości. Wystarczy wspomnieć chociażby o kluczowej roli, jaką w duchowym rozwoju Simone Weil odegrał wiersz George’a Herberta *Miłość*, jak to opisuje ona w swojej duchowej autobiografii<sup>21</sup>. Dotyczy to również powieści i opowiadań - i to nie tylko tych o wyraźnie religijnej tematyce. Jak pisze David Tracy w jednej ze swoich wczesnych prac teologicznych: „Opisując ponownie autentyczne możliwości ludzkiej egzystencji (...) dzieła literackie otwierają nasze umysły, naszą wyobraźnię i nasze serca na nowe, autentyczne i potencjalnie przekształcające czytelnika sposoby bycia w świecie”<sup>22</sup>. Rozumiał to dobrze Thomas Merton, który pozostawił po sobie wiele poruszających esejów na temat dzieł literackich takich pisarzy, jak Albert Camus, William Faulkner, Flannery O’Connor i Borys Pasternak<sup>23</sup>.

Formy sztuki wizualnej są również skarbnicą dla badań nad chrześcijańską duchowością. Jedną z licznych książek nieżyjącego już Henriego Nouwena, zatytułowana *Ujrzyć piękno Pana*<sup>24</sup>, zawiera

<sup>21</sup> Simone Weil, *Czekanie Boga*, w: tejże, *Myśli*, tłum. Aleksandra Olędzka-Frybesowa, Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX, 1985, 196-199.

<sup>22</sup> David Tracy, *Blesse d Rage of Order*, New York: Seabury, 1975, 207.

<sup>23</sup> *The Literary Essays of Thomas Merton*, red. Patrick Hart, New York: New Directions, 1981. Polskie wydania esejów Thomasa Mertona: 1) *Siedem esejów o Albercie Camus*, tłum. Renata Krempł, Bydgoszcz: Homini, 1996; 2) *Eseje literackie 1*, tłum. Agnieszka Barszcz, Bydgoszcz: Homini, 1998.

<sup>24</sup> Henri J.M. Nouwen, *Ujrzyć piękno Pana. Modląc się z ikonami*, tłum. Józef Węclawik, Warszawa: Verbinum, 1998.

## 33

jego refleksje na temat czterech otaczanych największą czcią ikon Kościoła prawosławnego. Istnieje wiele innych, bardziej naukowych prac, których autorzy ukazują głęboką duchowość tych obrazów<sup>25</sup>. Titus Burckhardt pisze w przedmowie do jednej z tych książek: „Sztuka ikon

jest święta w najprawdziwszym znaczeniu tego słowa. Syci się całkowicie duchową prawdą, której nadaje wizualny wyraz"<sup>26</sup>. Podobne słowa można odnieść do pewnych arcydzieł malarstwa Kościoła zachodniego, np. w scenach z życia świętego Franciszka z Asyżu namalowanych przez Bonaventurę Berlinghieri, we wstrząsającym przedstawieniu Ukrzyżowania, pędzla Matthiasa Griinewalda, czy też w obrazach twarzy Chrystusa autorstwa francuskiego fowisty Georges Rouaulta. Wizerunki, które napotykamy w powstałych współcześnie Kościołach w Afryce i Azji, mogą ujawnić szczególne cechy duchowości tych kontynentów, takie jak szacunek dla przodków. Z kolei obraz Matki Bożej z Guadalupe w tłumnie odwiedzanym przez pielgrzymów sanktuarium nieopodal miasta Meksyk głęboko oddziałał na latynoską duchowość obu Ameryk.

Dziedzina sztuk wizualnych obejmuje oczywiście znacznie większy obszar niż jedynie malarstwo. Prace rzeźbiarskie - czy to swobodnie stojące piety, czy płaskorzeźby na tympanonach i bocznych ścianach średniowiecznych świątyń, podobnie jak sama architektura kościołów - mogą nam wiele powiedzieć o duchowości poszczególnych epok. Książka *Image as Insight: Visual Understanding in Western Christianity (Obraz jako idea. Wizualne zrozumienie w zachodnim chrześcijaństwie)*<sup>27</sup> autorstwa Margaret Miles szczególnie błyskotliwie wyjaśnia, co wnętrza szesnastowiecznych katolickich i protestanckich świątyń mówią nam o duchowości tych dwóch głównych tradycji zachodniego chrześcijaństwa.

Inne bogate źródło badań nad dziejami chrześcijańskiej duchowości stanowią formy muzyczne. Chociaż (odkąd Sobór Watykański II pozwolił na stosowanie w liturgii języków narodowych) w Ko-

<sup>25</sup> Zob. np. Leonid Ouspensky i Vladimir Lossky, *The Meaning of Icons*, wyd. II, Crestwood, N.Y.: St. Vladimir's Seminary Press, 1983.

<sup>26</sup> Ouspensky, Lossky, *The Meaning of Icons*, 7.

<sup>27</sup> Margaret Miles, *Image as Insight: Visual Understanding in Western Christianity*, Boston: Beacon, 1985.

## 34

ściele katolickim nie wykonuje się już powszechnie chorału gregoriańskiego ani nie wykorzystuje łacińskich tekstów, do których go komponowano, nadal istnieją ośrodki, gdzie jest śpiewany. Wiele osób poświadcza, że te monofoniczne utwory wzbogacają ich praktykę modlitewną. W początkach reformacji Marcin Luter wspierał śpiewanie hymnów religijnych w językach narodowych, a wiele z nich sam skomponował. Katolicki teolog i historyk duchowości Louis Bouyer, który był niegdyś luteranским pastorem, złożył głęboki hołd temu aspektowi protestanckiej duchowości, pisząc:

Nie wolno nam zapominać o najbardziej innowacyjnym aspekcie całej reformacji Lutra - a mianowicie o pieśni chóralnej. Składały się na nią tradycyjne hymny, sekwencje i antyfony, niezwykle osobiste (...) i znakomicie rymowane. Bez wątpienia pozostają one liturgiczną kreacją o zbawiennych skutkach (...). Nie da się przecenić wpływu owych pieśni na rozpowszechnianie prawdziwie ewangelicznej pobożności<sup>28</sup>.

Można się spotkać z opinią, że spośród wszystkich niemieckich luteranów najlepiej rozumiał Lutra nie teolog, lecz kompozytor - Jan Sebastian Bach. Duchowe i teologiczne aspekty jego kompozycji dogłębnie badali m.in. tacy specjaliści, jak Jaroslav Pelikan<sup>29</sup>. Z czasów nam współczesnych należy wspomnieć o bogatych formach muzyki śpiewanej w językach miejscowych, jakie komponuje się w krajach afrykańskich. Nawet przed Soborem Watykańskim II *Missa Luba*, folklorystyczna oprawa mszy łacińskiej, wykorzystująca kongijskie rytmy i instrumenty, szybko zyskała uznanie w całym chrześcijańskim świecie. Z kolei pieśni powstałe w ekumenicznym klasztorze Taizé we wschodniej Francji wzbogacają dziś duchowość liturgiczną na wszystkich kontynentach.

Piąty rozległy obszar badań nad duchowością Cahill określa mianem „historycznych form wyrazu odmiennych od literatury”. Ludowe formy pobożności mogą nam wiele powiedzieć o tym, jak poszczególne społeczności rozumieją swoje poszukiwania duchowe. Np. lud Toba/Qom, zamieszkujący rejon Gran Chaco w północnej Argentynie, włączył do liturgii mennonitów, którzy prowadzili

**28** Louis Bouyer, *Orthodox Spirituality and Protestant and Anglican Spirituality*, tom III serii A History of Christian Spirituality, New York: Seabury, 1969, 75.

**29** Jaroslav Pelikan, *Bach among Theologians*, Philadelphia: Fortress, 1986.

## 35

tam działalność misyjną, pewne elementy obrzędowe (zwłaszcza taniec) pochodzące z tubylczej religii opartej na kulcie przodków. Rezultatem był - jak to ujął jeden z mennonickich misjonarzy, Willis G. Horst - „zdrowy synkretyzm”. Zdaniem Horsta umożliwia on członkom owej grupy etnicznej zaangażowanie w „tworzenie własnej teologii i wyrażanie tej teologii poprzez duchowość i Kościół, które są jedyne w swoim rodzaju. Celebrowanie tej unikalności jest źródłem wielkiej nadziei”<sup>30</sup>. Podobne stwierdzenia można poczynić na temat grup tubylczych w innych częściach Ameryki Łacińskiej oraz w Afryce i Azji. Konkretnie przykłady tego rodzaju „zdrowego synkretyzmu” zostaną omówione w dalszych rozdziałach.

Innym aspektem piątej kategorii symbolicznej ekspresji jest rozwój formalnych instytucji religijnych. Powstawanie poszczególnych zakonów w Kościele katolickim to tylko jeden z bardziej znaczących przykładów z tej grupy. Liczne zakony i kongregacje rozwijały właściwe sobie sposoby życia zgodne z Ewangelią, które oddziaływały nie tylko na samych zakonników, lecz również na ich świeckich akolitów lub członków „trzecich zakonów”. Jedna z najważniejszych w ostatnich latach publikacji z dziedziny duchowości chrześcijańskiej, *The New Dictionary of Catholic Spirituality* (Noury słownik duchowości chrześcijańskiej)<sup>31</sup>, zawiera wiele artykułów opisujących niektóre formy duchowości zakonnej, m.in. duchowość augustiańską, benedyktyńską, karmelitańską, cysterską, dominikańską, franciszkańską, jezuicką i salezjańską.

## 2. Interpretacja

Dokonawszy analizy niektórych obszarów możliwych zainteresowań badawczych studentów i specjalistów w dziedzinie duchowości chrześcijańskiej, możemy przejść do trzech dalszych „specjalizacji funkcjonalnych”, istotnych dla nas, gdy konfrontujemy się z przeszłością na dowolnym obszarze badań. Jako pierwszą

**30** Willis G. Horst, *Spirituality of the Toba/Qom Christians of the Argentine Chaco*, „*Missiology: An International Review*” 29, 2 (April 2001), 182.

**31** Michael Downey (red.), *The New Dictionary of Catholic Spirituality*, Collegeville, Mirm.: Liturgical Press, 1993.

## 36

z nich Lonergan wymienia „interpretację”, tj. wyzwanie, jakie musi podjąć każdy myślący czytelnik, gdy wchodzi w kontakt z nieznanym wcześniej tekstem, wizerunkiem, kompozycją muzyczną, obrzędem liturgicznym lub instytucją. Zadanie to może przytłaczać swym ogromem. Czasem niezbędne jest uzyskanie biegłości w jednym lub większej liczbie języków obcych - i to na takim stopniu zaawansowania, aby wychwycić niuanse znaczeniowe

niewidoczne dla osób korzystających jedynie z pomocy słownika. Symboliczne elementy zawarte w malarstwie czy rzeźbie innego obszaru kulturowego lub minionej epoki mogą przez długi czas wydawać się niezgłębioną zagadką, możliwą do rozwikłania jedynie dzięki kontaktowi z przedstawicielem danej kultury. Specjaliści w dziedzinie sztuki interpretacji regularnie publikują monografie i komentarze w celu upowszechnienia swoich odkryć, co umożliwia studentom poszerzanie własnego zrozumienia tematu poprzez uwzględnianie tez stawianych w tych pracach - a zapewne również dochodzenie do własnych, alternatywnych interpretacji. Aby poprzestać tylko na jednym przykładzie, który zostanie omówiony bardziej szczegółowo w dalszym rozdziale, należy wspomnieć o niemieckim mistyku z XIV wieku, Mistrzu Eckharcie, pierwszym w dziejach dominikaninie, któremu postawiono zarzut herezji. Broniąc się podczas swojego pierwszego procesu, Eckhart twierdził, że oskarżyciele nie rozumieją, co miał na myśli, czytając jego stwierdzenia wyjęte z kontekstu i, między innymi, pojmując w doczesnych kategoriach to, co on pojmował w kategoriach wieczności<sup>32</sup>. Poprawna interpretacja tekstów powstałych przed wiekami, w innej kulturze, napisanych przez autora wyznającego zapewne całkiem odmienny światopogląd, może zaiste stanowić wyzwanie. Specjaliści z zakresu myśli późnego średniowiecza po dziś dzień spierają się, czy potępienie tez Eckharta było uzasadnione, czy też nie.

<sup>32</sup> Eckhart twierdził, że jego sędziowie nie wykazywali się bystrością, a wręcz ocierali się o jawne bluźnierstwo, „mówiąc, że Bóg stworzył świat w innym «teraz» niż teraz wieczności, chociaż każde działanie Boga jest jego substancją, która jest wieczna” (*Response to the List of Fifty-nine Articles*, w: Meister Eckhart, *The Essential Sermons, Commentaries, Treaties, and Defense*, tłum. Edmund Colledge OSA i Bernard McGinn, Classics of Western Spirituality, New York: Paulist, 1981, 76).

## 37

### 3. Historia

Ze względu na tę potencjalną trudność w dochodzeniu do poprawnego rozumienia konkretnego zagadnienia Lonergan pisze, że kolejną operacją musi być osąd - szczególnie ocena, czy pierwsza próba rozumienia była poprawna. Dokonując pewnego rodzaju logicznej wolty, nazywa on analogiczną specjalność funkcjonalną „historią”, argumentując, że to historia „osądza i opowiada o zdarzeniach”<sup>33</sup>. Badacz duchowości ma nie tylko posiadać wiedzę na temat tej czy innej postaci lub zjawiska z liczących sobie dwadzieścia stuleci dziejów chrześcijaństwa, lecz również o tym, co „działo się” z nimi później. W jaki sposób jedna epoka wpływała na drugą? Jakiego rodzaju rozwój dokonał się przez te wieki? Kim były główne postacie i jak one same oceniały swoich najbardziej wpływowych poprzedników? To tylko niektóre z pytań, jakie powinien sobie postawić badacz usiłujący ogarnąć jakiś element z całego nurtu chrześcijańskiej duchowości - nurtu, który bywa niekiedy przedstawiany jako rzeka o wielu dopływach, w istotny sposób oddziałujących na coraz szersze i coraz głębsze główne koryto. Jedni specjaliści będą starali się opisywać dzieje duchowości chrześcijańskiej jako całości, podczas gdy inni będą tworzyć monografie poszczególnych ruchów lub okresów. Niektóre z tych prac wymienione są w bibliografii pod koniec książki. Z kolei zadaniem studentów jest zapoznanie się w miarę możliwości z podstawowymi dziełami historycznymi, mając na uwadze przyswojenie rozsądnej liczby szczegółów, bez utraty poczucia całości procesu, jaki dokonał się w ciągu minionych dwudziestu stuleci. Oglądając drzewa, nie należy tracić z oczu lasu. Studiowanie historii duchowości nie służy jedynie zapoznaniu się z tym, często fascynującym, tematem. Josef Weismayer, austriacki historyk chrześcijańskiej duchowości, użył wyrażenia „idealna motywacja”, pisząc, że w naszych studiach nie chodzi tylko o to, aby nauczyć się „co się niegdyś działo”, lecz również o to, aby uchwycić coś z wielorakości dzieła Ducha Świętego,



bowiem Duch Boży jest zawsze otwarty na nowe sposoby rozumienia Dobrej Nowiny o zbawieniu oraz na nowe sposoby przyjmowania tej nowiny<sup>34</sup>.

<sup>33</sup> Lonergan, *Metoda w teologii*, 137.

<sup>34</sup> Josef Weismayer, *Spirituelle Theologie oder Theologie der Spiritualität?*, w: *Spiritualität in Moral*, red. Günter Virt, Vienna: Wiener Dom-Verlag, 1975, 72.

## 38

### 4. Dialektyka

Pozostając przy przywołanym powyżej obrazie rzeki - dla osób rozpoczynających studiowanie dziejów duchowości chrześcijańskiej wkrótce stanie się jasne, że ów nurt nie zawsze płynie gładko. Napotkamy w nim rozlewiska, wiry, zatory i wiele innych przeszkód, ponieważ nie wszystkie proponowane lub broniące idee czy praktyki są wzajemnie komplementarne. Wspomniany już wcześniej sławny czternastowieczny dominikanin, Mistrz Eckhart, choć bronił swej niewinności, został potępiony za herezję. Również w czasach nam współczesnych wielu myślicieli katolickich, w mniejszym lub większym stopniu zaangażowanych w nauczanie duchowości chrześcijańskiej, popadło w niełaskę Watykanu, jak choćby Pierre Teilhard de Chardin, Anthony de Mello i Willigis Jäger. Wbrew pozorom na obszarze chrześcijańskiej duchowości wiele jest „teologicznych pól minowych”. Z tego powodu student zgłębiający te zagadnienia nieuchronnie będzie musiał angażować się w czwartą specjalizację funkcjonalną, którą Lonergan nazywa „dialektyką”. Zrozumienie tego terminu może nastręczać najwięcej trudności, bowiem, jak przyznaje Lonergan, „używano tej nazwy na różne sposoby”. Jednakże dodaje on od razu, że sens, w jakim on sam ma zamiar się nim posługiwać, jest „stosunkowo prosty”, bowiem w jego ujęciu dialektyka „zajmuje się tym, co konkretne, dynamiczne [i] sprzeczne”<sup>35</sup>. Innymi słowy, ta specjalizacja funkcjonalna skupia się właśnie na konkretnych, antagonistycznych punktach widzenia - postawach i kontrpostawach - które ujawnia historia. Każdy praktykujący tę specjalizację - czy to ekspert, czy student - staje przed koniecznością określenia tak dokładnie, jak to możliwe, tych przypadków, w których konflikty i różnice są nie do pogodzenia lub gdzie, z drugiej strony, można je rozumieć jako dopełniające się prawdy w ramach większej całości. O kontrowersjach związanych z pismami Mistrza Eckharta wspomniano już wcześniej, jako o jednym z przypadków, w którym doszło do konfliktu. Innego przykładu dostarcza choćby debata na temat kwietyzmu, która rozgorzała w XVII wieku we

<sup>35</sup> Lonergan, *Metoda w teologii*, 132.

## 39

Francji. Głównymi oponentami w tym sporze byli dwaj biskupi, Jacques-Bénigne Bossuet i François Fénelon.

### 5. Cztery dalsze specjalizacje funkcjonalne

Samo uporządkowanie przeciwstawnych postaw w ich istotnych podobieństwach i różnicach oczywiście nie wystarcza. Ta konstatacja kieruje nas poza dialektykę, ku dalszym specjalizacjom funkcjonalnym, które proponuje Lonergan: nauce o podstawach, doktrynach, systemach i komunikacji. Nie musimy skupiać się na nich tak bardzo, jak na pierwszej czwórce, ponieważ ich bezpośrednie związki z badaniem przeszłości (co stanowi temat niniejszej książki) są dużo mniejsze, jednak należy omówić pokrótce każdą z nich. Pomiędzy dialektyką i nauką o podstawach zachodzi ścisły związek. Jak to ujmuje Lonergan:

„Dialektyka wydobywa opozycje w świadomej i wartościującej interpretacji i historii, w dziejach ruchów, w określaniu znaczenia tekstów i w specjalnym badaniu wykonywanym podczas realizacji powyższych zadań. Przyjęcie podstaw ma charakter stronniczy: spośród przeciwnych opinii wybiera się pewien spójny zestaw jako swój pogład”<sup>36</sup>. Innymi słowy, uświadomiwszy sobie istnienie różnych postaw i kontrpostaw, student duchowości powinien, po stosownym namyśle, zająć jakieś stanowisko. Może odrzucić jedną postawę i poprzeć drugą albo stwierdzić, że przeciwieństwo jest tylko pozorne i można je przezwyciężyć, podchodząc do tej kwestii z innej perspektywy. Konieczne jest podjęcie osobistej decyzji w kwestii wiary, co wiąże się z pewnym ryzykiem, lecz przynajmniej pozwala uniknąć oskarżenia o wycofanie się do wieży z kości słoniowej, z dala od zgiełku realnego świata.

Przyjąwszy jakieś założenia, przechodzimy do następnej specjalizacji funkcjonalnej, którą Lonergan nazywa nauką o doktrynach. Rozumie przez to nie tyle specjalistyczną wiedzę na temat doktryn przeszłości, ile raczej umiejętność wyrażania osobistej postawy w je-

<sup>36</sup> Bernard Lonergan Responds, w: *Foundations of Theology: Papers from the International Lonergan Congress 1970*, red. Philip McShane SJ, Dublin: Gili & Macmillan, 1971, 229.

## 40

zyku, który tak klarownie, jak to możliwe, precyzuje to, w co wierzy chrześcijanin, jakkolwiek byłoby to tajemnicze. Badanie dziejów ukaże nam, jak w swojej epoce, społeczeństwie i kulturze czynili tak np. święty Augustyn czy święta Teresa z Ávila. Wiele terminów i kategorii, które stosowano w dawnych wiekach, wciąż zachowuje żywotność, jednak należy być ostrożnym, aby unikać sytuacji, w której po prostu powielamy formy - słowa, wizerunki czy muzykę - poprzez które wyrażali siebie chrześcijanie minionych epok. Jesteśmy wezwani, aby we własnym kontekście czynić to, co inni - również we własnym kontekście - czynili w przeszłości.

Po dokonaniu tego w konkretnych przypadkach w dalszej kolejności pojawia się konieczność przepracowania, jak to nazywa Lonergan, „odpowiednich systemów konceptualizacji” poprzez praktykę następnej specjalizacji funkcjonalnej - nauki o systemach. Niezależnie od stopnia precyzji w wyrażaniu swojej opinii w konkretnych kwestiach pomiędzy naszymi stanowiskami na temat różnych zagadnień mogą występować sprzeczności. Praktyka owej siódmej specjalności ma na celu ich usunięcie, aby całościowe przedstawienie naszej duchowości miało spójny charakter.

Po rozstrzygnięciu tej kwestii pozostaje jeszcze potrzeba przekazania innym tego, co się utrzymuje i w co się wierzy. Jak pisze Lonergan: „Jeśli słucha się słowa, trzeba też dawać mu świadectwo (...). Jeśli przyswaja się tradycję, czyni się to również po to, aby przekazać ją dalej”<sup>37</sup>. Można wręcz uznać, że to właśnie owa ostatnia specjalizacja funkcjonalna, nauka o komunikacji, jest dla chrześcijan najważniejsza, otrzymali bowiem solenny nakaz od Pana, aby „nie stawiać światła pod korcem, lecz na świeczniku, aby świeciło wszystkim, którzy są w domu” (por. Mt 5, 15). W naszych czasach wymaga to pewnego poziomu wiedzy specjalistycznej, nie tylko z zakresu ekspresji werbalnej, wizualnej i dźwiękowej, lecz również z dziedziny współczesnych mediów, włączając w to radio, telewizję, filmy i Internet. Konieczna jest również pogłębiona znajomość innych tradycji religijnych oraz najważniejszych ruchów świeckich, bowiem jeśli chrześcijaństwo ma stać się Kościołem światowym,

<sup>37</sup> Bernard Lonergan, *Functional Specialties in Theology*, „Gregorianum” 50 (1969), 492.

## 41

a nie europocentrycznym, musi prowadzić dialog z osobami o innych poglądach. Dalsze rozdziały niniejszej pracy omawiają liczne przykłady prób tego rodzaju dialogu (podejmowanych m.in. przez takie postaci, jak Matteo Ricci, Roberto de Nobili czy Bede Griffiths), jednak należy w nich widzieć nie tyle modele do naśladowania, ile raczej bodźce stymulujące twórcze myślenie czytelnika, aby prowadzić ów dialog jeszcze lepiej.

Po wprowadzeniu w naturę duchowości i mistyki chrześcijańskiej oraz analizie najważniejszego podejścia do studiowania tego materiału możemy w następnym rozdziale przejść do rozważań na temat pierwszej z pięciu wyróżnionych przez Josepha Cahilla kategorii symbolicznej ekspresji, jedynie pobieżnie wspomnianej powyżej, a mianowicie do literatury normatywnej, którą dla chrześcijan zasadniczo stanowi Biblia. Albowiem niezależnie od wszelkich innych cech charakterystycznych duchowości chrześcijańskiej, aby można ją uznać za autentycznie chrześcijańską, musi być ona związana z Pismem Świętym.

## 5. PYTANIA DO REFLEKSJI

1. Jakie są religijne implikacje czyjegoś stwierdzenia, że „choć nie jest osobą religijną, bardzo pociąga go duchowość”? Czy takie rozróżnienie jest uzasadnione? Jakie potencjalnie negatywne skutki dla czyjegoś rozwoju duchowego mogą mieć niektóre tradycyjne praktyki religijne?
2. Czy w twoim własnym życiu miały miejsce jakieś konkretne doświadczenia, które dały ci jakiś wgląd w to, co można rozumieć jako „doświadczenie duchowe”?
3. Który ze sposobów opisu lub definiowania duchowości przedstawionych w niniejszym rozdziale wydaje ci się najbardziej sensowny? Czy pokusiłbyś się o jeszcze inną definicję duchowości?
4. W świetle tego, co powiedziano w niniejszym rozdziale, jak ty sam określiłbyś mistykę? Jaki związek łączy twoim zdaniem mistykę i duchowość?
5. W jakim stopniu koncepcja ośmiu specjalizacji funkcjonalnych Bernarda Lonergana jest twoim zdaniem pomocna w badaniach nad duchowością?

## 42

## 6. SUGESTIE DO DALSZEJ LEKTURY I BADAŃ

Na temat opisu i definicji duchowości

McGinn Bernard, *The Letter and the Spirit: Spirituality as an Academic Discipline*, „Christian Spirituality Bulletin” 1, 2 (Fall 1993), 1-10. Principe Walter, *Toward Defining Spirituality*, „Studies in Religion/Sciences Religieuses” 12, 2 (1983), 127-41. Schneiders Sandra, *Religion vs. Spirituality: A Contemporary Conundrum*, „Spiritus: A Journal of Christian Spirituality” 3 (2003), 163-85. Schneiders Sandra, *Spirituality in the Academy*, „Theological Studies” 50 (1989), 676-697.

Na temat opisu i definicji mistyki

McGinn Bernard, Wprowadzenie, w: *The Foundations of Mysticism: Origins to the Fifth Century*, xi-xx, 1.1 serii *The Presence of God: A History of Western Christian Mysticism*, New York: Crossroad, 1991. Wiseman James A., *Mysticism*, w: *The New Dictionary of Catholic Spirituality*, red. Michael Downey, Collegeville, Minn.: Liturgical Press, 1993, 681-92.

Na temat badań nad duchowością

Cahill P. Joseph, SJ, *Theological Education: Its Fragmentation and Unity*, „Theological Studies” 45 (1984), 334-42.

Lonergan Bernard, *Metoda w teologii*, tłum. Andrzej Bronk, Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX, 1976. Zob. zwłaszcza rozdział 1 *Metoda* (s. 13-35) i rozdział 5 *Specjalizacje funkcjonalne* (s. 129-148).

Miles Margaret R., *Vision and the Sixteenth-Century Protestant and Roman Catholic Reforms*, w: *Image as Insight: Visual Understanding in Western Christianity and Secular Culture*, Boston: Beacon, 1985, 95-125.

Nouwen Henri, *Ujrzyć piękno Pana. Modląc się z ikonami*, tłum. Józef Węclawik, Warszawa: Verbinum, 1998.

Pelikan Jaroslav, *Bach among the Theologians*, Philadelphia: Fortress, 1986.

Saliers Don, *Sound Spirituality: On the Formative Expressive Power of Music for Christian Spirituality*, „*Christian Spirituality Bulletin*” 8,1 (Spring/Summer 2000), 1-5.

## 43

### **2. DUCHOWOŚĆ BIBLIJNA**

Jako wprowadzeniem do tematu tego rozdziału chciałbym posłużyć się anegdotą z życia Barnabasa Aherna, jednego z najważniejszych biblistów XX stulecia. W latach sześćdziesiątych na sympozjum nieopodal Chicago wygłosił on referat zatytułowany „The Biblical Way of Life” (Biblijny sposób życia), który później przeredagował na konferencję w Minnesocie. Bez jego wiedzy organizatorzy tego spotkania zapowiedzieli jego wystąpienie pod innym tytułem, mianowicie „The Spirituality of the Bible” (Duchowość Biblii). Rozpoczynając wykład, Ahern wyraził swoje obawy w związku z nowym tytułem, który w jego odczuciu mógłby sugerować, że Biblia zawiera coś jeszcze poza duchowością. Tymczasem jego zdaniem „Pismo Święte jest całe duchowością. Nie ma w nim niczego poza tropieniem związku Boga z człowiekiem i związku człowieka z Bogiem. To właśnie, jak sądzę, miał na myśli święty Paweł, gdy pisał do Tymoteusza, że «wszelkie Pismo od Boga natchnione [jest] i pożyteczne do nauczania, do przekonywania, do poprawiania, do kształcenia w sprawiedliwości, aby człowiek Boży był doskonały» (2 Tm 3,16-17)”<sup>1</sup>

Być może obawy Aherna co do skutków zmiany tytułu jego wystąpienia były nadmierne, jeśli jednak zgadzamy się, że uczony za-

<sup>1</sup> Barnabas M. Ahern CP, *The Biblical Way of Life / The Spirituality of the Bible*, w: *Protestants and Catholics on the Spiritual Life*, red. Michael Marx OSB, Collegeville, Minn.: Liturgical Press, 1965, 3.

## 44

sadniczo miał rację, twierdząc, że „Pismo Święte jest całe duchowością”, oraz jeśli jesteśmy świadomi nie tylko rozmiarów Biblii, lecz również istnienia tysięcy książek i artykułów, które w ciągu wielu stuleci napisano na jej temat, musi być dla nas oczywiste, że omówienie duchowości biblijnej w jednym rozdziale książki takiej jak ta będzie miało bardzo wybiórczy charakter. Ograniczymy się zatem do dwóch głównych punktów. Po pierwsze dokonamy przeglądu pewnych najbardziej podstawowych tematów biblijnej duchowości, po drugie zaś podamy przykłady sposobów interpretacji pewnego ważnego fragmentu Pisma Świętego w różnych okresach historii Kościoła, wraz z refleksjami na temat rodzajów duchowego nauczania, jakie naturalnie wyrastało z każdego z tych sposobów.

Zanim przejdziemy dalej, należy jeszcze ustalić kwestię nazewnictwa. W tradycyjnej terminologii chrześcijańskiej dwie główne części Biblii zwykle się określać mianem Starego i Nowego Testamentu. W ostatnich czasach zakwestionowano zasadność stosowania pierwszego z tych określeń, głównie ze względu na to, że - poprzez skojarzenie tego, co stare, z tym, co przestarzałe bądź zużyte - dla wielu osób brzmi ono obelżywie. Z tego powodu liczni współcześni autorzy wobec ksiąg nienależących do Nowego Testamentu zaczęli stosować inne nazwy, jak „Pisma Hebrajskie” czy „Biblia Żydowska”. Jednak użycie tych terminów stwarza nowe problemy, choćby dlatego, że pewne księgi Biblii, zdaniem Kościoła katolickiego powstałe z Bożej inspiracji - jak Księga Tobiasza, Księga Judyty, Mądrość Syracha oraz 1 i 2 Księga Machabejska - nie są uznawane za kanoniczne przez wyznawców judaizmu. Z drugiej strony wielu Żydów nie widzi nic obelżywego w nazwie „Stary Testament”, bowiem „stary” może też znaczyć tyle co „podstawowy”, „czcigodny” itp. Trudno w naszych czasach o idealne rozwiązanie tego dylematu, jednak na potrzeby niniejszej pracy proponuję użycie terminu „Pierwszy Testament”, którym będę określał zbiór obejmujący również te w pełni akceptowane przez katolików księgi biblijne, które Żydzi i protestanci uznają za apokryficzne i deuterokanoniczne.

Fakt, że Biblia, dzieło o podstawowym znaczeniu dla duchowości chrześcijańskiej, składa się w trzech czwartych z pism stanowiących fundament duchowości żydowskiej, jest bardzo istotny. Oznacza to, że choć głoszone przez wielu chrześcijan otwarcie na inne

## 45

tradycje religijne i gotowość uczenia się od nich są czymś chwalebnym, jednak związek pomiędzy chrześcijaństwem a judaizmem ma szczególny charakter, pomimo smutnego faktu, że relacje pomiędzy chrześcijanami i Żydami często bywały napięte, jeśli nie zdecydowanie wrogie. Zanim więc zajmiemy się Nowym Testamentem, przeanalizujmy najpierw pewne główne wątki duchowości, które można odnaleźć w Pierwszym.

### **1. DUCHOWOŚĆ PIERWSZEGO TESTAMENTU**

Chociaż, jak stwierdziliśmy w pierwszym rozdziale, u osób niewierzących można spotkać przejawy świeckiej duchowości i chociaż niektórzy Żydzi są ateistami, a swoją żydowską tożsamość postrzegają raczej w aspekcie etnicznym niż religijnym, jednak duchowość Pierwszego Testamentu jest zdecydowanie skupiona na Bogu oraz związku Boga z ludźmi i resztą stworzenia. Wprowadzenie do tomu poświęconego duchowości żydowskiej we wspomnianej wcześniej serii „World Spirituality” rozpoczyna cytat z Psalmu 27 o „poszukiwaniu oblicza Boga”. Redaktor tomu komentuje go w następujący sposób: „Poszukiwanie oblicza Boga - dążenie do życia w Jego obecności i kształtowania życia w świętości stosownie do Bożej obecności - zawsze było rdzeniem cywilizacji religijnej znanej światu jako judaizm (...). «Życie w obecności Boga» (...) to określenie zapewne najbliższe definicji «duchowości», które jest przyrodzone żydowskiej tradycji i zaiste wierne swym semickim korzeniom”<sup>2</sup>.

Odniesienie autora do „semickich korzeni” wymaga jeszcze jednego komentarza w kwestii terminologii. Mówiąc precyzyjnie, termin „Żydzi” na określenie Ludu Wybranego stosuje się dopiero po okresie niewoli babilońskiej (VI w p.n.e.). Wcześniej poprawniej jest mówić raczej o Izraelitach, tj. tych, którzy wywodzą swoje pochodzenie od odległego przodka o imieniu Izrael (Jakub), a ostatecznie od wielkiego patriarchy Abrahama. Tym, co stworzyło tożsamość Żydów jako ludu, były nie tyle związki krwi, ile przekonanie, że ich

<sup>2</sup> Arthur Green, Wstęp, w: *Jewish Spirituality: From the Bible through the Middle Ages*, World Spirituality 13, New York: Crossroad, 1994, xiii.



przodkowie zostali wyzwoleni przez Boga z niewoli w Egipcie. Wydarzenie to datowane jest na XIII wiek p.n.e. Podczas trwającej wiele lat wędrówki przez pustynię pod przywództwem Mojżesza Izraelici mieli zawrzeć na górze Synaj przymierze z owym Bogiem, który ich wyzwolił. Mojżesz ujawnił im Jego imię - „Jahwe” - tajemniczy termin, który mógł pierwotnie oznaczać „sprawcę” bądź „przyczynę”. Samo przymierze, które wiązało się z rytualnym skropieniem ludu krwią zwierząt ofiarnych (Wj 24, 8), pociągało za sobą obowiązki dla obu stron. Lud miał przestrzegać różnych zaleceń, które bynajmniej nie ograniczały się do Dziesięciu Przykazań. W rozumieniu Izraelitów dochowanie wierności tym zaleceniom miało zapewnić im łaskawość Boga, a wręcz umożliwić udział w Bożej świętości. Jak stwierdza Księga Kapłańska: „Pan powiedział do Mojżesza: Mów do całej społeczności Izraelitów i powiedz im: Bądźcie świętymi, bo Ja jestem święty, Pan, Bóg wasz!” (Kpł 19,1-2).

W Pięcioksięgu, w rozdziałach następujących bezpośrednio po opisie przymierza zawartego na Synaju, często wspomina się niepokój, jaki odczuwał Mojżesz, odkrywając, że lud odstępował od zobowiązań wobec Boga. Również późniejsze księgi Pierwszego Testamentu - zwłaszcza te, w których opisana jest działalność wielkich proroków Izraela - zawierają wiele słów potępienia tych, którzy odrzucają wezwanie do odzwierciedlania Bożej świętości w swym życiu. U najwcześniejszych proroków, jak tych z czasów króla Saula, uniesienie religijne miało zazwyczaj charakter spontaniczny (1 Sm 10,1-13), jednak niedługo potem pojawili się inni, jak Eliasza i Natan, którzy odważnie udzielali nagany przywódcom politycznym, za to że nie dorastają do świętości, jakiej się od nich wymaga. Sposób, w jaki Natan stawiał królowi Dawidowi zarzuty zbrodni ludobójstwa i cudzołóstwa - opowiadając mu pozornie o kimś innym, a następnie ukazując, że opis stosuje się właśnie do niego (2 Sm 12, 1-15) - jest jednym z najwybitniejszych w Izraelu przykładów wczesnego proroctwa „z doboru”.

Reakcja Dawida na oskarżenie proroka ujawnia inny istotny aspekt duchowości izraelskiej. Król przyznaje się do zbrodni, wyraża skruchę i staje się jednym z najbardziej umiłowanych władców w dziejach Izraela. Nie da się dziś ustalić, ile psalmów faktycznie jest dziełem samego Dawida, jednak dobrze znany Psalm 51, jeden z tradycyjnych psalmów pokutnych, o którym mówi się, że król

skomponował go po potępieniu przez Natana, stanowi jeden z najlepszych biblijnych przykładów tego, co można by nazwać duchem pokuty, jak choćby w poniższym fragmencie:

Spraw, bym usłyszał radość i wesele, niech się radują  
kości, któreś skruszył! Odwróć oblicze swe od moich  
grzechów i wymaż wszystkie moje przewinienia! Stwórz,  
o Boże, we mnie serce czyste  
i odnow w mojej piersi ducha niezwykłego. (Ps 51,10-12)

W dalszej części tego psalmu mówi się, że Bóg nie raduje się ofiarą całopalną z ofiarnego zwierzęcia, lecz „sercem pokornym i skruszonym” (Ps 51, 19). Wątek ten jest szczególnie popularny wśród tzw. „piszących proroków”, tj. tych, których imionami nazwane są poszczególne księgi biblijne. O ile wcześniejsi z nich, jak Natan i Eliasza, interesowali się głównie czynami władców, o tyle późniejsi - Amos, Micheasz, Izajasz i Jeremiasz - kierowali swoją uwagę na społeczeństwo jako całość, wzywając lud do podniesienia standardów postępowania. Przekonanie, jakoby prorocy ci pogardzali rytualnymi ofiarami składanymi w

świątyni, jest błędne, byli oni jednak świadomi, że ofiary tego rodzaju nie mają żadnego znaczenia dla Boga, jeśli nie towarzyszy im prawy i pobożny sposób życia.

Typowym przykładem tego nurtu prorocstwa jest stosunkowo krótka Księga Micheasza, żyjącego na przełomie VIII i VII wieku p.n.e. Micheasz surowo potępia ludzką chciwość, mówiąc:

Biada tym, którzy planują nieprawość  
i obmyślają zło na swych łożach!  
Gdy świta poranek, wykonują je,  
bo jest ono w mocy ich rąk.  
Gdy pożądają pól, zagarniają je,  
gdy domów - to je zabierają;  
biorą w niewolę męża wraz z jego domem,  
człowieka z jego dziedzictwem. (Mi 2,1-2)

Ani Micheasz, ani inni prorocy nie ograniczali się do głoszenia, że na złoczyńców spadnie Boża kara. Wielokrotnie nauczali również, jak powinno się żyć, aby być świętym, tak jak święty jest Bóg. Z tej samej księgi pochodzą słowa, które często kuje się na fasadach domów modlitwy, sądów i szkół prawniczych:

## 48

Powiedziano ci, człowiecze, co jest dobre.  
I czegoż żąda Pan od ciebie,  
jeśli nie pełnienia sprawiedliwości, umiłowania życzliwości  
i pokornego obcowania z Bogiem twoim? (Mi 6, 8)

Chociaż stwierdzenie, że w wersetach tych streszcza się cała duchowość izraelska, byłoby przesadą, jednak z pewnością zwięźle wyrażają one wiele z tego, co ma w niej trwałe znaczenie: życie w sposób, który szanuje prawa innych, traktowanie ich z życzliwością i współczuciem<sup>3</sup> oraz pokorne uznanie własnego statusu stworzenia podległego suwerennemu Panu.

Nie powinno zaskakiwać, że wielu Izraelitów, doświadczając niedoli i cierpień zarówno przed niewolą babilońską, jak i podczas niej i po tym okresie, popadało w przygnębienie i traciło nadzieję. Psalm 137 to szczególnie przejmujący lament wygnańców, którzy siedzą nad brzegiem rzek Babilonu i czują się niezdolni, aby śpiewać na rozkaz tych, którzy pojmali ich w niewolę. W tej sytuacji nie liczone na zwycięstwo osiągnięte dzięki działaniom ludzi, lecz oczekiwano na potężny czyn Boga, równy przynajmniej wyprowadzeniu Izraelitów przed wiekami z niewoli egipskiej. Nadzieję tego rodzaju zwano mesjańską. Termin ten wywodzi się od hebrajskiego słowa „mesjasz”, tj. „namaszczony, pomazaniec”. W dawnych wiekach przyjęciu godności królewskiej i kapłańskiej towarzyszyło namaszczenie świętym olejem. Teraz Izajasz, Jeremiasz i inni prorocy głosili nadejście innego pomazańca, większego niż wszelkie postacie z przeszłości, który przyniesie ludowi zbawienie (tj. zdrowie i jedność). Ów mesjasz miał być z rodu króla Dawida, co niektórzy uznali za zapowiedź, że będzie pochodził z miejsca, w którym urodził się Dawid, tj. z Betlejem, jak to ogłoszono w jeszcze innym ważnym fragmencie prorocstwa Micheasza:

Przeto [Pan] wyda ich aż do czasu,  
kiedy porodzi mająca porodzić.  
Wtedy reszta braci Jego powróci  
do synów Izraela. (Mi 5, 2)

**3** W innych częściach Pierwszego Testamentu często mówi się o tym w połączeniu z życzliwością wobec obcych, bowiem Izraelici sami byli „obcy”, zanim dotarli z Egiptu do Ziemi Obiecanej - zob. np. Pwt 10,19.

## **49**

Formy, jakie przybierała ta mesjańska nadzieja w różnych okresach dziejów Izraela lub wśród poszczególnych grup Izraelitów, nie były bynajmniej jednolite. Jedni sądzili, że owa potężna ludzka istota wyznaczona przez Boga zaprowadzi nowy ład, drudzy byli przekonani, że Bóg będzie interweniować bezpośrednio. Niektórzy utrzymywali, że zostanie przywrócona świetność dawnej monarchii Dawidowej, inni zaś oczekiwali zerwania z dawnymi dziejami i nastania poprzedzonej apokaliptycznym kataklizmem utopii, która nie będzie przypominać niczego z przeszłości. Nawet dzisiaj większość żydów głęboko wierzy, że mesjasz ma dopiero nadejść. To oczywiście główna różnica pomiędzy macierzystym judaizmem a okazującą mu niekiedy tyle pogardy chrześcijaństwem. Dokonawszy tego pobieżnego opisu pewnych głównych wątków duchowości Pierwszego Testamentu, możemy przejść do omówienia duchowości Nowego.

## **2. DUCHOWOŚĆ NOWEGO TESTAMENTU**

Często można spotkać się ze stwierdzeniem, że Jezus głosił nadejście królestwa Bożego, a w rezultacie powstał Kościół. Chociaż uwaga ta często ma pejoratywny wydźwięk, jest nie tylko prawdziwa, lecz w istocie można ją interpretować całkiem pozytywnie. W świecie, w którym miliony ludzi cierpią skrajną nędzę, toczą się wojny, roi się od aktów przemocy i nie ma człowieka, który nie musiałby powtarzać za świętym Pawłem: „Nie czynię (...) dobra, którego chcę, ale czynię to zło, którego nie chcę” (Rz 7,19), jest więcej niż oczywiste, że królestwo zapowiadane przez Jezusa bynajmniej nie nadeszło jeszcze w pełni. Sam Kościół jest w nieustannej potrzebie odnowy, a jednak jest również - i był zawsze - znakiem nadziei, zwłaszcza wówczas, gdy jego członkowie przyznają, że cokolwiek w nich prawdziwie odzwierciedla życie i nauczanie Jezusa, dzieje się ostatecznie za sprawą łaski Bożej. Z tego powodu duchowość Nowego Testamentu może być nazwana „kościelną duchowością uczniostwa” - pod warunkiem uznania, że nazwa ta nie jest w pełni zasłużona, a jej faktyczna realizacja nigdy nie dorasta do ideału.

## **50**

Ideał ten można wyrazić na różne sposoby, lecz pewne wersety Nowego Testamentu dostarczają istotnych wskazówek dla zrozumienia sensu prawdziwego uczniostwa. W drugim rozdziale Dziejów Apostolskich mówi się o kazaniu, jakie święty Piotr wygłosił w dniu często nazywanym narodzinami Kościoła. Podczas pierwszej chrześcijańskiej Pięćdziesiątnicy przywódca Dwunastu powiedział: „Niech więc cały dom Izraela wie z niewzruszoną pewnością, że tego Jezusa, którego wyście ukrzyżowali, uczynił Bóg i Panem, i Mesjaszem” (Dz 2, 36). Na tym etapie dziejów Kościoła nie było jeszcze żadnej jasności co do tego, z czym wiąże się owo „bycie Panem” ani co ono oznacza w odniesieniu do relacji Jezusa z Tym, którego On sam nazywa *Abba*, Ojcem. Niemniej jednak kazanie Piotra jasno wyraża przekonanie wczesnego Kościoła, że właśnie rozpoczęła się epoka mesjańska, której Izrael oczekiwał od czasu wielkich proroków z VIII i VII wieku. Nie koniec na tym. Piotr i inni wcześnie uczniowie głosili - i jest to niewątpliwie najbardziej znaczące ze wszystkiego, co chrześcijanie twierdzą o swoim Panu - że ów ukrzyżowany Jezus został przywrócony do nowego życia przez Boga, nie tylko w takim sensie, w jakim możemy twierdzić, że zmarła osoba żyje w naszych sercach i umysłach, lecz że rzeczywiście zmartwychwstał i przez pewien czas ukazywał się wielu uczniom.

Jeśli, jak wspomniano wcześniej, „życie w obecności Boga” jest najbliższe definicji duchowości przyrodzonej żydowskiej tradycji, coś podobnego można by powiedzieć również o rdzennym aspekcie duchowości chrześcijańskiej. Chrześcijańska wiara, że Jezus wciąż żyje, oznacza, że dla wielu chrześcijan nic nie mogło być bardziej upragnione niż życie w Jego obecności. To dlatego święty Paweł, nieustrudzony w swoich podróżach, najbardziej energiczny ze wszystkich wczesnych apostołów, mógł skierować do jednej ze swoich ulubionych wspólnot, Kościoła w Filipi, następujące słowa: „Dla mnie bowiem żyć - to Chrystus, a umrzeć - to zysk. Jeśli bowiem żyć w ciele - to dla mnie owocna praca. Co mam wybrać? Nie umiem powiedzieć. Z dwóch stron doznaję nalegania: pragnę odejść, a być z Chrystusem, bo to o wiele lepsze, pozostawać zaś w ciele - to bardziej dla was konieczne” (Flp 1,21-24). W liście tym Apostoł wyraża przekonanie, że jest słuszne, aby przez pewien czas pozostał na tym świecie, pomagając Kościołom, jakie założył, by te czyniły postępy

## 51

w wierze, choć mówi wyraźnie, że poczucie względnego oddzielenia od Chrystusa jest dlań ciężkim doświadczeniem.

Tym, co czyni ów trud znośnym, nie jest po prostu przekonanie Pawła, że taka jest Boża wola, lecz również jego wiara, że taki sposób życia pozwala mu już teraz być „z Chrystusem” lub „w Chrystusie”, nawet jeśli nie w takim stopniu, w jakim Apostoł spodziewał się zaznać tego po własnej śmierci i zmartwychwstaniu. W różnych fragmentach swoich pism, m.in. w poniższych wersetach ze swojego najdłuższego i najbardziej doniosłego listu, skierowanego do Rzymian, napisanego około roku 57, Paweł określa, z czym wiąże się ów sposób życia: „Nikommu nie bądźcie nic dłużni poza wzajemną miłością. Kto bowiem miłuje bliźniego, wypełni Prawo. Albowiem przykazania: Nie cudzołóż, nie zabijaj, nie kradnij, nie pożądaj, i wszystkie inne - streszczają się w tym nakazie: Miłuj bliźniego swego jak siebie samego! Miłość nie wyrządza zła bliźniemu. Przeto miłość jest doskonałym wypełnieniem Prawa” (Rz 13, 8-10).

Pisząc te słowa, Paweł powtarzał nauki samego Jezusa, jakie znalazł w Ewangeliach. W jednym z najbardziej znanych fragmentów Nowego Testamentu, pochodzącym z dwudziestego piątego rozdziału Ewangelii Mateusza, Jezus naucza, że kryterium, od jakiego będzie zależeć zbawienie lub potępienie każdego człowieka, jest to, co uczynił „jednemu z tych najmniejszych” uczniów Jezusa, tj. czy przyszedł mu z pomocą, gdy był „głodny, spragniony, nagi albo w więzieniu”, czy też zaniechał tego. Fragment ten rozwija wcześniejszą naukę Jezusa, który, wedle ewangelicznego opisu, spytany o największe przykazanie w Prawie żydowskim, w odpowiedzi połączył nakaz miłowania Boga całym sercem, duszą i umysłem z wezwaniem do miłowania swego bliźniego jak siebie samego (Mt 22, 34-40; por. Pwt 6, 5 i Kpł 19,18).

W innych częściach Ewangelii egzemplifikacją tego rodzaju miłości i troski jest sama działalność Jezusa. Jak widać to nawet z najbardziej pobieżnej lektury Ewangelii, Jezus skupiał się w dużej mierze na leczeniu chorób. Można wprawdzie spotkać się z tezą, że ewangeliczne opisy Jego uzdrowicielskiej działalności służą głównie ukazaniu tego, że oto zaczyna się ostatni wiek królestwa Bożego, należy jednak zauważyć, że motywacją, jaką przypisują mu Ewangelie, jest zwykłe współczucie dla tych, którzy są w potrzebie. Gdy Mateusz

## 52

opisuje uzdrowienie dwóch ślepców nieopodal Jerycha, po przytoczeniu ich rozmowy podsumowuje opowieść następująco: „Jezus (...) zdjęty litością dotknął ich oczu, a

natychmiast przejrzeni i poszli za Nim" (Mt 20, 34).

Na początku Ewangelii Marka znajdujemy podobny opis. Trędowaty zwraca się do Jezusa: „Jeśli chcesz, możesz mnie oczyścić”. Marek kontynuuje: „Zdjęty litością, [Jezus] wyciągnął rękę, dotknął go i rzekł do niego: «Chcę, bądź oczyszczony!»" (Mk 1, 40-41). Tę samą motywację przypisują Jezusowi Ewangelie w wielu innych miejscach, czy będzie to współczucie dla chorych (Mt 14, 14), czy dla tych, którzy mogą zasłać z głodu, dlatego że podążali za Nim przez trzy dni (Mt 15, 32). Jan jedynie wystrzega nauczanie trzech pozostałych ewangelistów o miłowaniu bliźnich, gdy umieszcza w swojej Ewangelii opis Ostatniej Wieczerzy, podczas której Jezus daje „przykazanie nowe”. Wzywa w nim uczniów, aby miłowali się wzajemnie nie „tak jak siebie samego”, lecz raczej „tak jak Ja was umiowałem” (J 13, 34).

Centralną pozycję miłości bliźniego jako charakterystycznej cechy duchowości chrześcijańskiej widać również w opisach życia we wczesnym Kościele, które znajdujemy w niektórych listach Pawła oraz w Dziejach Apostolskich. Ta ostatnia księga, stanowiąca kontynuację Ewangelii Łukasza, zawiera obraz życia chrześcijańskiej wspólnoty w Jerozolimie, który choć bez wątplenia nie jest wolny od idealizacji, niemniej jednak kładzie nacisk na ów ideał miłowania bliźniego. Łukasz pisze np., że w tych pierwszych cudownych dniach „jeden duch i jedno serce ożywiały wszystkich wierzących. Żaden nie nazywał swoim tego, co posiadał, ale wszystko mieli wspólne. (...) Nikt z nich nie cierpiał niedostatku, bo właściciele pól albo domów sprzedawali je i przynosili pieniądze [uzyskane] ze sprzedaży” (Dz 4, 32-35; por. 2, 44-45). Bardziej realistycznie brzmią słowa, jakie Paweł kieruje do członków Kościoła w Koryncie. Podobnie jak inne założone przezeń wspólnoty, korynccy chrześcijanie spotykali się regularnie, aby świętować Wieczерę Pańską, zgodnie z zaleceniem, które Jezus dał Dwunastu, gdy odbywał z nimi swój ostatni posiłek przed pojmaniem i ukrzyżowaniem: „to czyńcie na moją pamiątkę” (Łk 22, 19; por. 1 Kor 11, 24-25). Jednakże Paweł dowiedział się, że kiedy Koryntianie zbierali się razem, aby celebrować

## 53

wać ów centralny akt chrześcijańskiego życia liturgicznego, chciwość i skąpstwo brały górę nad opisanym w Dziejach Apostolskich uczuciem troski o innych. „Udzielając tych pouczeń nie pochwalam was i za to, że schodzicie się razem nie na lepsze, ale ku gorszemu. (...) Tak więc, gdy się zbieracie, nie ma u was spożywania Wieczerzy Pańskiej. Każdy bowiem już wcześniej zabiera się do własnego jedzenia, i tak się zdarza, że jeden jest głodny, podczas gdy drugi nietrzeźwy” (1 Kor 11, 17-21).

W następnym rozdziale Pierwszego Listu do Koryntian Paweł rozwija szczegółowo teologiczne podstawy swojego nauczania o miłości. Zgodnie z jego kluczowym założeniem chrześcijanin nie jest niezależną, samodzielną istotą, lecz członkiem większego ciała, którego głową jest Chrystus. Tak jak w przypadku ciała fizycznego, wskazane jest, aby „poszczególne członki troszczyły się o siebie nawzajem”. Zarówno w przypadku ciała, jak i w przypadku Kościoła, „gdy cierpi jeden członek, współcierpią wszystkie inne członki”. Paweł pisze: „jesteście Ciałem Chrystusa i poszczególnymi członkami” (1 Kor 12, 25-27). Nie każdy w tym ciele ma to samo powołanie - niektórzy są apostołami, inni prorokami, jeszcze inni nauczycielami itd. - lecz wszyscy są wezwani, aby praktykować je w jak najdoskonalszy sposób. Paweł opisuje go w trzynastym rozdziale swojego listu, w słynnym hymnie o miłości, gdzie wymienia najważniejsze cechy chrześcijańskiej miłości: jest cierpliwa, łaskawa, nie zazdrości, nie szuka pokłasku, nie unosi się pychą; nie cieszy się z niesprawiedliwości, lecz współweseli się z prawdą; wszystko znosi, wszystkiemu wierzy, we wszystkim pokłada



nadzieję, wszystko przetrzyma, i - podsumowując - jest największa ze wszystkich trzech cnót: wiary, nadziei i miłości, które miały zostać później nazwane cnotami teologicznymi.

Z wcześniejszych rozważań wynika jasno, że chrześcijańska duchowość jest głęboko zakorzeniona w duchowości izraelskiej / żydowskiej. Pierwszy Testament często opisuje Boga jako miłosiernego Zbawcę, który nie opuści ludu pomimo jego wielokrotnych odstępstw (np. Oz 14, 4-7). Podobnie Jezus zapewnia swoich uczniów, że Jego Ojciec miłuje ich nieprzemijającą miłością (J 16, 26-27). Radość, którą Izraelici odnaleźli w życiu w Bożej obecności, przywoływana z niezwykłą mocą w psalmach pochwalnych (np.

## **54**

Ps 148, 149 i 150), znajduje odzwierciedlenie w radości, jaką niektórzy najwcześniejsi chrześcijanie wyrażali nawet pośród trudów i niedoli (Kol 1, 24). I chociaż Kazanie na górze w Ewangelii Mateusza zarysowuje kilka ostrych różnic pomiędzy nauczaniem Mojżesza a Jezusa, ponad wszystko w kwestii traktowania tych, których uznaje się za nieprzyjaciół, nawet tutaj przeciwieństwo nie jest całkowite, bowiem również w Pierwszym Testamencie można napotkać uderzające fragmenty, które pozostają w pełnej zgodności z naukami Jezusa, takie jak np.: „Jeśli spotkasz wołu twego wroga albo jego osła błakającego się, odprowadź je do niego. Jeśli ujrzysz, że osioł twego wroga upadł pod swoim ciężarem, nie ominiesz, ale razem z nim przyjdiesz mu z pomocą (Wj 23, 4-5).

Z biblijną duchowością wiąże się jednak pewne szersze zagadnienie, o którym nie było dotąd mowy w tym rozdziale. Ton większości dotychczasowych stwierdzeń był pozytywny, z czego można by wywnioskować, że w Biblii nie ma niczego, co mogłoby budzić wątpliwości, jeżeli chodzi o dostarczanie wytycznych dla praktyki chrześcijańskiej duchowości. Rzeczywiście, założenie takie było powszechne w pierwszych wiekach dziejów Kościoła, a wiele osób nadal podziela ten pogląd. Sprawy nie przedstawiają się jednak tak prosto. W drugiej części niniejszego rozdziału zbadamy kilka głównych sposobów interpretacji Biblii na przestrzeni ostatnich dwóch tysiącleci, w tym również pewne, stosowane od niedawna, metody dość krytyczne wobec pewnych aspektów Pisma Świętego. Aby przedstawić ten temat klarownie, skupimy się na jednym konkretnym fragmencie biblijnym. Zbadamy, jak rozmaicie interpretowano go w różnych czasach, oraz zapoznamy się z konsekwencjami, jakie owe odmienne interpretacje mogły mieć dla rozumienia i praktyki chrześcijańskiej duchowości.

### **3. TRZY PARADYGMATY INTERPRETACJI BIBLII**

Wybrany w tym celu biblijny fragment to dobrze znany opis próby patriarchy Abrahama, który znajduje się w dwudziestym drugim rozdziale Księgi Wyjścia. Gdy Abraham i jego żona Sara byli już w podeszłym wieku i oboje dawno stracili nadzieję na posiadanie

## **55**

potomstwa, urodził im się syn, Izaak. Niebawem Abraham został poddany surowej próbie. Bóg nakazał mu wyruszyć wraz z synem do krainy Moria i złożyć go w ofierze całopalnej na wyznaczonej górze. Po dotarciu na miejsce Abraham umieścił drewno na stos ofiarny na ramionach syna, sam niosąc ogień i nóż, a na pytanie Izaaka o jagnię, które ma zostać złożone w ofierze, odparł, że Bóg sam je sobie upatrzy. Na szczycie góry Abraham zbudował ołtarz, związał Izaaka, położył go na stosie drewna i wziął nóż, aby zabić chłopca, gdy głos z nieba nakazał mu przestać, dodając: „Teraz poznałem, że boisz się Boga, bo nie odmówiłeś Mi nawet twego jedyne go syna" (Rdz 22, 12). Zamiast Izaaka Abraham złożył w ofierze

barana, który zaplatał się rogami w pobliskie zarośla. Następnie Pan w postaci anioła przemówił do Abrahama ponownie, obiecując, że z powodu jego posłuszeństwa Bóg pobłogosławi mu i da mu potomstwo tak liczne jak gwiazdy na niebie i jak ziarnka piasku na brzegu morza.

Jak można się spodziewać, zarówno w judaizmie, jak i chrześcijaństwie istnieje wiele sposobów interpretacji tej opowieści. W chrześcijaństwie da się wyróżnić zasadniczo trzy paradygmaty: (1) przed- nowoczesny lub przedkrytyczny, który dominował przez mniej więcej siedemnaście stuleci naszej ery, (2) nowoczesny, zwany też krytycznym, którego korzenie leżą w europejskim oświeceniu, oraz (3) ponowoczesny (postkrytyczny), charakteryzujący większą część (choć z pewnością nie całość) interpretacji biblijnej w naszych czasach. Sam wybór jedynie trzech kategorii może wydawać się wątpliwy, zarówno ze względu na ogromną różnorodność w obrębie każdej z nich, jak również dlatego, że tylko nielicznych interpretatorów Biblii ostatnich czasów dałoby się zaklasyfikować jako przedstawicieli wyłącznie jednego z tych podejść, z całkowitym wyłączeniem pozostałych dwóch. Niemniej jednak poniższe przykłady różnych sposobów rozumienia opisu próby Abrahama różnią się od siebie tak znacznie, że użycie tych kategorii wydaje się uzasadnione.

### 1. Paradygmat przednowoczesny

David Klemm, redaktor dwutomowego dzieła poświęconego dociekaniom hermeneutycznym, pisze we wstępie do tej pracy, że

#### 56

w paradygmacie przednowoczesnym, który dominował w dziejach Kościoła w epoce patrystycznej i średniowieczu, biblijny tekst nie był traktowany jako przedmiot beznamietnej analizy, lecz jako środek służący ujawnieniu boskiej prawdy<sup>4</sup>. Oba Testamenty uznawano za integralnie ze sobą związane elementy jednej całości, objawionego Słowa Bożego, przy czym objawione Słowo w Pierwszym Testamencie w ten czy inny sposób miało zapowiadać Słowo wcielone - Chrystusa. Modelowego przykładu takiego podejścia do Biblii dostarcza Orygenes z Aleksandrii, jeden z najpłodniejszych teologów wszystkich czasów, w swoim komentarzu dotyczącym próby Abrahama w ósmej homilii na temat Księgi Wyjścia.

Jak już wspomniano w poprzednim rozdziale, Orygenes nieustannie poszukiwał „mistycznego” lub „duchowego” sensu biblijnego tekstu. Jeśli badany przez niego fragment pochodził z Pierwszego Testamentu, Orygenes starał się ukazać jego głębsze znaczenie jako prefiguracji jakiegoś tematu z Nowego Testamentu, zwłaszcza związanego z życiem Chrystusa. W homilii na temat próby Abrahama, wygłoszonej w Cezarei w Palestynie w okresie między rokiem 238 a 244, Orygenes analizuje i komentuje wspomniany fragment werset po wersecie. Pierwsze odniesienie do Chrystusa pojawia się w wersecie szóstym, który mówi, że Abraham umieścił na ramionach Izaaka drewno na ofiarę całopalną. Orygenes komentuje ten szczegół następująco: „To, że Izaak sam niesie sobie drzewo do spalenia ofiary, stanowi symbol, iż Chrystus «sam dźwigał krzyż dla siebie» [J19, 17]; wszelako niesienie drzewa na spalenie ofiary jest obowiązkiem kapłana. [Jest on] zatem równocześnie ofiarą i kapłanem”<sup>5</sup>. Z punktu widzenia gramatyki zaimek „on” w ostatnim zdaniu dotyczy Izaaka, lecz słowa te odnoszą się jednocześnie do Chrystusa, którego prefiguracją jest Izaak jako „typ” (lub prototyp) Chrystusa. Obaj są zarówno kapłanami, jak i ofiarami.

Staje się to w pełni widoczne w dalszej części homilii, gdy Orygenes komentuje werset, w którym mówi się o baranie zapłatanym

<sup>4</sup> David E. Klemm, Wstęp, w: *Hermeneutical Inquiry*, tom I, *The Interpretation of Texts*, AAR Studies in Religion 44, Atlanta: Scholars Press, 1986, 9.

<sup>5</sup> Orygenes, Homilia 8 [o Księdze Rodzaju], 6, w: tegoż, *Homilie o Księgach Rodzaju, Wyjścia, Kapłańskiej*, tłum. Stanisław Kalinkowski, Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej, 1984, z. 1, 93.

## 57

rogami w zarośla. Stwierdziwszy wcześniej, że Izaak, który unika zgładzenia, reprezentuje Chrystusa, autor stwierdza następnie, że Jego prefiguracją jest również złożony w ofierze baran. Każdy z nich bowiem reprezentuje inny aspekt Chrystusa: Izaak - Słowo Boże dane „z góry”, Chrystusa „podług ducha”, który pozostaje „w nieskalaniu”, baran zaś - „Słowo, które stało się ciałem”, Chrystusa, który cierpiał i zaznał śmierci „w ciele”. Z tego powodu, stwierdza Orygenes, sam Chrystus „jest i ofiarą, i kapłanem. Otóż wedle ducha składa ofiarę Ojcu. Wedle ciała zaś zostaje złożony w ofierze na ołtarzu krzyża, bo jak powiedziano o Nim: «Oto Baranek Boży, który gładzi grzech świata» [J1, 29], tak samo powiedziano również: «Tyś Kapłanem na wieki na wzór Melchizedeka» [Ps 110, 4]”<sup>6</sup>.

W homilii tej pojawia się jeszcze jedno odniesienie chrystologiczne, o którym należy wspomnieć. Księga Rodzaju powiada, że Abraham otrzymał błogosławieństwo, ponieważ nie odmówił wykonania polecenia ani nie oszczędził swojego jedyne syna, co prowadzi Orygenes do powiązania tego wersetu z Listem do Rzymian, w którym Paweł pisze, że „[Bóg] nawet własnego Syna nie oszczędził, ale Go za nas wszystkich wydał” (Rz 8, 32). Orygenes stwierdza, że szczodrość Boża przewyższa ludzką: „Abraham ofiarował Bogu swego śmiertelnego syna, który nie miał umrzeć; Bóg wydał na śmierć za ludzi nieśmiertelnego Syna!”<sup>7</sup>. Orygenes wzywa słuchaczy, aby byli szczodrzy dla nieprześcignionego w swej szczodrości Boga, i kończy homilię słowami: „Widzisz, co znaczy utracić cokolwiek dla Boga: znaczy to, iż otrzymasz to wszystko pomnożone. Tobie nawet coś więcej obiecują Ewangelie: obiecują ci «sto razy tyle», a do tego jeszcze i «życie wieczne» w Chrystusie Jezusie, Panu naszym; «Jego jest chwała i władza na wieki wieków, amen»”<sup>8</sup>.

Homilia Orygenesza oprócz podsumowującego ją wezwania do szczodrości, które stanowi bezpośredni przykład duchowej nauki, jaką autor wydobył z tego fragmentu Księgi Rodzaju, ma jeszcze inny aspekt, bardzo istotny dla badań nad duchowością chrześcijańską. Na początku tego rozdziału zauważyliśmy, że w nauczaniu pierw-

<sup>6</sup> Orygenes, Homilia 8 [o Księdze Rodzaju], 9.

<sup>7</sup> Orygenes, Homilia 8 [o Księdze Rodzaju], 8.

<sup>8</sup> Orygenes, Homilia 8 [o Księdze Rodzaju], 10.

## 58

szych chrześcijan zasadnicze miejsce zajmowało zmartwychwstanie Chrystusa, lecz mało mówiło się o Jego cierpieniu i śmierci. Zawarta w omawianej homilii refleksja Orygenesza na ten ostatni temat jest tylko jednym z niezliczonych odniesień do śmierci Chrystusa w chrześcijańskiej literaturze duchowej. Fakt, że ich nauczyciel poniósł haniebną śmierć, tak bardzo ciążył członkom wczesnego Kościoła, że - aby nadać mu sens - starali się wykazać, że księgi Pierwszego Testamentu zapowiadają takie doświadczenie jako przeznaczenie Mesjasza, wyróżniając w szczególności kilka tekstów, takich jak Psalm 69 i cztery Pieśni Cierpiącego Sługi w Księdze Izajasza. Abstrahując od tego, czy pisząc o tajemniczym słudze, Izajasz miał na myśli pojedynczą osobę, czy Izrael jako całość, wczesny Kościół widział w nim prefigurację Chrystusa, który był „jak baranek na rzeź prowadzony” (Iz 53, 7) i który „usprawiedliwi wielu, ich nieprawości On sam dźwigać będzie” (Iz 53, 11). Z upływem czasu

w pewnych częściach chrześcijańskiego świata Chrystusa zaczęto postrzegać niemal wyłącznie jako „Męża boleści” (Iz 53, 3), a Jego zbawczą działalność tak ściśle powiązano z ukrzyżowaniem, że przeoczono odkupieńczą naturę całego wydarzenia paschalnego, w tym zmartwychwstania. Wielu chrześcijan doprowadziło to m.in. do wniosku - nawet jeśli nie w teorii, to w praktyce - że najwłaściwszą drogą naśladowania Chrystusa jest cierpienie, i to nie tylko w sensie znoszenia go, gdy się przydarzy, lecz również - czynnego poszukiwania go. Tego rodzaju naukę można odnaleźć już u Orygenes, który pod koniec pierwszej homilii o Księdze Kapłańskiej pisze o zaletach „ukształtowania na podobieństwo ofiary Chrystusowej”<sup>9</sup>, a w innym miejscu przedstawia tę ideę bardziej szczegółowo:

Często mówimy w modlitwach: „Wszechmogący Boże, daj nam udział z prorokami, daj nam udział z apostołami twojego Chrystusa, abyśmy znaleźli się z samym Chrystusem”. Mówiąc tak nie rozumiemy, o co się modlimy, bo przecież mówimy to w takim oto znaczeniu: „Pozwól nam cierpieć to, co cierpieli Prorocy, daj nam, abyśmy byli nienawidzeni tak jak nienawidzono Proroków, udziel nam słów, za które nienawidzić nas będą, daj nam popaść w takie kłopoty, w jakie popadli Apostołowie”<sup>10</sup>.

<sup>9</sup> Orygenes, Homilia 1 [o Księdze Kapłańskiej], 5, w: tegoż, *Homilie o Księgach Rodzaju, Wyjścia, Kapłańskiej*, z. 2, 10.

<sup>10</sup> Orygenes, Homilia 14 [o Księdze Jeremiasza], 14, w: tegoż, *Homilie o Księdze Je-*

## 59

W dalszych częściach niniejszej pracy zobaczymy, że niektóre ważne postacie duchowości późnego średniowiecza i wczesnej nowożytności potraktowały owo pragnienie cierpienia nawet radykalniej, aby jeszcze bardziej upodobnić się do Chrystusa.

## **2. Paradygmat nowoczesny**

Niestrudzone poszukiwanie przez Orygenes głębszego, duchowego znaczenia fragmentów Biblii kontynuowali i pogłębiali w kolejnych stuleciach inni autorzy, m.in. święty Ambroży, święty Augustyn i święty Bonawentura. Chociaż główni przywódcy protestanckiej reformacji, Marcin Luter i Jan Kalwin, odrzucili to podejście, uznając, że dosłowne lub gramatyczne znaczenie tekstu jest zasadniczo tożsame z jego tematem, nawet oni zachowali to, co David Klemm nazwał „przednowoczesną otwartością na słowo Boże, bezpośrednio lub pośrednio manifestowane w Piśmie Świętym”<sup>11</sup>. Nowy paradygmat nadszedł wraz epoką europejskiego oświecenia z jej radykalnym zakwestionowaniem wszystkiego, czym rzeczywistość wydaje się z pozoru; zakwestionowaniem, którego zapowiedzią był metodyczny sceptycyzm Kartezjusza. Na polu biblistyki nowoczesny, krytyczny paradygmat ujawnił się najwyraźniej w metodzie historyczno-krytycznej, czasami nazywanej „wyższą krytyką”. Jeden z praktyków tej metody, osiemnastowieczny egzegeta Johann Semler, dokonał ścisłego oddzielenia „treści” Biblii, którą jest słowo Boże, od „samych pism”, które są względnie niedoskonałe i które można uznawać za autorytet tylko w tym stopniu, w jakim wspierają moralny rozwój ludzkości. Według Semlera to, co jedno pokolenie uznaje za „kanon”, bynajmniej nie musi nim być dla innego. Poprzez skrupulatną analizę znaczeń i odniesień słów w tekście biblijnym uczony ten zidentyfikował poszczególnych autorów różnych ksiąg Biblii i ukazał, jak przynależą one do różnych społecznych kontekstów i epok.

remiasza, Komentarz do Lamentacji Jeremiasza, Homilie o księgach Samuela i Księgach Królewskich, tłum. Stanisław Kalinkowski, Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej, 1983, 124.

<sup>11</sup> Klemm, Wstęp, w: *Hermeneutical Inquiry*, 11.

Zapoczątkowało to rozwój coraz bardziej racjonalistycznego podejścia do Biblii, co wzbudziło wątpliwości zwierzchników Kościoła katolickiego wobec tej metody. Ich podejrzliwość stopniowo jednak słabła, aż ostatecznie w połowie XX wieku przełomowa encyklika papieża Piusa XII *Divino afflante Spiritu* (O właściwym rozwoju studiów biblijnych) zachęciła biblistów katolickich do podejmowania prób określenia okoliczności powstania ksiąg biblijnych, charakteru ich autorów, czasów, w jakich żyli, pisemnych i ustnych źródeł, z jakich korzystali, itp. W odpowiedzi na to wezwanie katolicy egzegeci szybko nadrobili zaległości. Jeden z nich, Bruce Vawter, zyskał uznanie jako jeden z najwybitniejszych komentatorów Księgi Rodzaju. Jego podejście do opisu próby Abrahama stanowi znakomity przykład zastosowania metody historyczno-krytycznej do analizy tekstu w sposób całkiem odmienny od prowadzonych przez Orygenesza poszukiwań jego duchowego, chystologicznego znaczenia.

Vawter stwierdza, że praktyka składania ofiar z ludzi, zwłaszcza z dzieci, była niegdyś powszechna zarówno pośród semickich sąsiadów Izraela, jak i samych Izraelitów, którzy nie uznawali jej za sprzeczną z oddawaniem czci Bogu. Vawter wyciąga następnie wniosek, że byłoby dziwne, gdyby nie zachował się żaden zapis zmiany, która dokonała się, gdy Izraelici doszli do nowych poglądów na temat natury Boga i Bożych wymagań. Opis próby Abrahama ma jego zdaniem stanowić właśnie takie świadectwo, ukazujące, jak wrażliwy religijnie człowiek, przekonany, że Bóg dla większego dobra wymaga odeń ofiary ze swojego jedynego dziedzica, dochodzi do nowej koncepcji tego, co cieszy Boga - a tym samym do nowej koncepcji samego Boga. Vawter podsumowuje:

Z pewnością sugeruje się tu coś więcej niż trywialną zmianę zachcianki (...). Ostatecznie Izrael jako niemal jedyny pośród ówczesnych ludów rozwinął wizję Boga i religii, które odrzucały ofiarę ludzką, widząc w tej szacownej instytucji zabobon i barbarzyństwo. Uznanie, że wielki praojciec Abraham zapowiadał ten rozwój ludzkiego ducha - tak jak zapowiadał rozwój Izraela w Księdze Rodzaju - nie powinno wydawać się dziwne<sup>12</sup>.

<sup>12</sup> Bruce Vawter, *On Genesis: A New Reading*, Garden City, N.Y.: Doubleday, 1977, 256.

Podobnie jak większość praktyków metody historyczno-krytycznej, Vawter w odróżnieniu od Orygenesza i innych przednowoczesnych autorów nie nakłania swoich czytelników do żadnych zachowań, lecz duchowy sens jego podejścia do biblijnego opisu próby Abrahama jest jasny. Każdy, kto wierzy w boską inspirację Biblii, zgodzi się z tą „nową ideą” natury Boga, uświadomieniem sobie, że Bóg nie pragnie, aby zjednywać Go poprzez akt przemocy dokonywany na niewinnej istocie ludzkiej. Życzeniem Boga jest raczej szczęście ludzi, a zadaniem tych, którzy nazwali siebie sługami Boga, jest wspieranie tego szczęścia na wszelkie możliwe sposoby, w tym szczególnie poprzez troskę o dzieci. (Musiało, rzecz jasna, minąć wiele kolejnych stuleci, zanim ludzie doszli do wniosku, że Bóg nie oczekuje od nich również krwawych ofiar ze zwierząt).

O ile sam Vawter uprawiał krytykę Biblii z perspektywy historycznej, z czasem „wyższą krytykę” zaczęto kojarzyć z udoskonalonymi wersjami tej metody, takimi jak krytyka źródeł, krytyka formy oraz krytyka redakcji. Nie ma potrzeby wdawać się tu w szczegóły, warto jednak zapoznać się bliżej z jedną z tych wyrafinowanych form, a mianowicie krytyką literacką, choćby dlatego, że pierwszy rozdział jednego z najbardziej wpływowych dzieł



ostatniego stulecia, które reprezentuje tę metodę, *Mimesis* Ericha Auerbacha, błyskotliwie analizuje zawarty w Księdze Rodzaju opis próby Abrahama. W rozdziale tym, zatytułowanym „Blizna Odyseusza”, Auerbach zestawia sposób, w jaki Homer prezentuje powrót Odyseusza do domu, zawarty w XIX księdze *Odysei*, ze sposobem, w jaki biblijny autor opisuje próbę Abrahama w Księdze Rodzaju. U Homera opowieść snuje się niespiesznie, wypełniają ją szczegółowe opisy sprzętów, obrzędów i gestów. Wszystko to pozostaje w zgodzie z tym, co Auerbach określa jako „podstawowy impuls homeryckie- go stylu, polegający na tym, że unaocznia się dokładnie wszystkie zjawiska, czyni się je dotykalnymi i widzialnymi we wszystkich częściach i określa się je dokładnie we wszystkich ich związkach przestrzennych i czasowych”<sup>13</sup>. Z równą pieczołowitością potraktowane są procesy psychiczne: homeryckie postacie często wypowiadają na

<sup>13</sup> Erich Auerbach, *Mimesis. Rzeczywistośćprzedstaiviona w literaturze Zachodu*, tłum. Zbigniew Zabicki, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1968, 50.

## 62

głos swoje najgłębsze myśli, a jeśli tego nie czynią, czytelnik zostaje poinformowany, co dzieje się w ich duszach.

Auerbach stwierdza, że specyfika tego konkretnego stylu uwidacznia się jeszcze bardziej w zestawieniu z inną epicką opowieścią, a mianowicie z narracją biblijną. Aby wyjaśnić, co ma na myśli, autor przedstawia punkt po punkcie opis próby Abrahama. Zauważa przy tym, że tekst nigdzie nie mówi, dlaczego właściwie Bóg poddał Abrahama tak straszliwej próbie; nie pada w nim ani słowo na temat rozważań, które musiały toczyć się w boskim umyśle. W opowieści brak podziału na odrębne epizody, nie ma w niej opisów krajobrazu, który mijali podróżnicy, szczegółów dotyczących służby lub jucznych zwierząt towarzyszących Abrahamowi i Izaakowi. Auerbach stwierdza, że trudno wyobrazić sobie dwa bardziej odmienne style. Dla postaci homeryckich radość cielesnej egzystencji jest wszystkim, podczas gdy opowieści biblijne są zainteresowane wyłącznie aspektem moralnym i religijnym, zaś ich ludzki autor jest zobligowany, aby pisać dokładnie to, czego wymaga od niego prawda tradycji. „Opowieści Pisma świętego nie zabiegają, jak opowieści Homera, o nasze względy, nie pochlebiają nam, nie pragną nam się podobać i ujmować nas swoim czarem - chcą one nas podbić, a jeśli się przed tym wzdrygamy, stajemy się buntownikami”<sup>14</sup>. Te opowieści, innymi słowy, mówią o żądaniu ukrytego, tajemniczego Boga wobec wybranych istot ludzkich, których kształtowanie „dokonuje się stopniowo, w sposób historyczny i w trakcie ziemskiej egzystencji tych, którzy objęci zostali wyborem. Jak dokonuje się ten proces kształtowania, z jakimi przerażającymi łączy się doświadczeniami, widzieliśmy to na przykładzie omawianej historii ofiary Abrahama”<sup>15</sup>.

Krytyk literacki Auerbach, podobnie jak krytyk historyczny Vawter, unika - tak częstego u autorów przednowoczesnych w rodzaju Orygenesusa - napominania swoich czytelników, jednak nietrudno domyślić się, jak istotne znaczenie dla duchowości ma jego analiza. Każdego, kto wierzy, że Biblia wyraża wezwanie Boga do istot ludzkich, aby żyły w pewien określony sposób, bezkompromisowość owego wezwania - czy to skierowanego do Abrahama na

<sup>14</sup> Auerbach, *Mimesis*, 64.

<sup>15</sup> Auerbach, *Mimesis*, 68.

## 63

górze Moria, czy do Izajasza w Świątyni Jerozolimskiej albo Szawła na drodze do Damaszku - może odprowadzić do rozważenia możliwości, a nawet prawdopodobieństwa, że Bóg zwraca się do nich w podobny sposób. A zatem bycie wezwanym przez Boga nie oznacza, że jest się kimś szczególnie utalentowanym czy świętym. Jak pisze Auerbach, wszyscy bohaterowie biblijni „są przecież nosicielami woli boskiej, a jednak są omylni; podlegają nieszczęściu i poniżeniu - a mimo to właśnie w nieszczęściu i poniżeniu poprzez ich słowa i czyny objawia się wzniosłość Boga”<sup>16</sup>. Nieszczęścia i poniżenia, których doświadcza każdy z nas, także mogą być nośnikami transcendentnego majestatu Boga - pod warunkiem, że nie zaprzecza się im ani ich nie ignoruje.

### 3. Paradygmat ponowoczesny

Gdy osoby wierzące korzystają z metod objaśniających, takich jak krytyka historyczna lub literacka, zakładają, że podstawowy przekaz Pisma Świętego, jakkolwiek interpretowany, jest zasadniczo życiodajny. Ich intencją jest ustalenie, najpełniej jak to możliwe, co ów tekst ma nam dziś do powiedzenia. Tego rodzaju postępowanie określa się ogólnym mianem „hermeneutyki odzyskiwania”. Przed kilkudziesięciu laty Markus Barth pisał o nim, że nawet jeśli biblijne zapisy nie twierdzą, że zawierają wyczerpującą informację, „jest dowiedzione, że ich klarowność, siła oddziaływania i przykładowość są wystarczające, aby kształcić jedno pokolenie po drugim we wszystkim, co dotyczy komunikacji pomiędzy Bogiem a człowiekiem (...). Wiarygodne świadectwo naocznych świadków pełnego boskiego objawienia jest w nich zawarte na piśmie”<sup>17</sup>. Wbrew tej postawie w ciągu ostatniego stulecia zaczęto podejrzewać, że nawet Biblia może zawierać systemowe zniekształcenia, z którymi należy zmierzyć się szczerze i bezpośrednio. Owa tzw. „hermeneutyka podejrzeń” stanowi część paradygmatu ponowoczesnego. Myśliciele

<sup>16</sup> Auerbach, *Mimesis*, 70.

<sup>17</sup> Markus Barth, *Conversation with the Bible*, New York: Holt, Rinehart, and Winston, 1964, 196.

## 64

pozostający pod wpływami Nietzschego, Marksa i Freuda, trzech najwybitniejszych „mistrzów podejrzliwości”, nie darzą szacunkiem oświeceniowych ideałów klarowności i racjonalności. Jak to ujął David Tracy, „zasadnicze postępy w ponowoczesnej tradycji hermeneutycznej były (...) zdecydowanie ukierunkowane na sformułowanie rozmaitych teorii krytycznych, których celem było ujawnienie ukrytych znaczeń tekstu - szczególnie tych, które rodzą nie tylko pojedynczy błąd, lecz również całościowe złudzenie, nie tylko okazjonalne trudności, lecz również systematyczne zniekształcenia”<sup>18</sup>. W innym miejscu Tracy wyjaśnia, co owo „ujawnienie ukrytych znaczeń” oznacza dla samego tekstu biblijnego:

To dla nas zaszczyt móc określać starożytnych Izraelitów mianem naszych poprzedników. Jednak określenie to zmusza nas także do konfrontacji z patriarchalną naturą ich społeczeństwa. Nie możemy zapominać, co Izraelici uczynili Kananejczykom i co mogły oznaczać ich modlitwy skierowane przeciwko dzieciom swych wrogów. Słusznie jest cenić Nowy Testament jako proklamację wyzwolenia. Musimy jednak zmierzyć się również z jego antyżydowskimi wątkami, których skutki, w postaci wielu wieków chrześcijańskiego „nauczania pogardy” wobec Żydów, dosięgają nas jeszcze dzisiaj. Dopiero co zaczęliśmy konfrontować się z kwestią zniewolenia kobiet w dziejach chrześcijańskiej, a właściwie w dziejach całej kultury Zachodu<sup>19</sup>.

W ostatnim zdaniu cytowanego fragmentu Tracy czyni aluzję do jednego z wielu różnorodnych ponowoczesnych, postkrytycznych podejść do interpretacji biblijnej, a mianowicie do hermeneutyki feministycznej. Zyskała ona w ostatnich dziesięcioleciach szeroką aprobatę. Teolodzy oraz bibliści feministyczni płci obojga przypuszczają, że biblijni autorzy nie byli wolni od ukrytych intencji - ukrytych zapewne nawet przed nimi samymi, ponieważ bezwiednie przyswajali patriarchalne założenia swojego społeczeństwa. Badacze reprezentujący feministyczną perspektywę, czytając między wierszami, skrupulatnie analizują teksty biblijne w poszukiwaniu

**18** David Tracy, *Theological Method*, w: *Christian Theology: An Introduction to Its Traditions and Tasks*, red. Peter C. Hodgson i Robert H. King, wyd. popr., Philadelphia: Fortress, 1985, 43.

**19** David Tracy, *Plurality and Ambiguity: Hermeneutics, Religion, Hope*, San Francisco: Harper & Row, 1987, 68-69.

## 65

tego, co jedna ze zwolenniczek tego podejścia, Elizabeth Schüssler Fiorenza, nazywa „retorycznymi tropami i aluzjami, które wskazują rzeczywistość, na temat której teksty milczą”<sup>20</sup>. Nic dziwnego, że opis próby Abrahama znalazł się wśród badanych w ten sposób tekstów. Phyllis Trible, wykładająca biblistykę w Union Theological Seminary w Nowym Jorku, szeroko omawiała to, jak odczytuje tę opowieść, w wywiadzie, którego udzieliła Billowi Moyersowi w ramach telewizyjnego cyklu na temat Księgi Rodzaju. Jej poszukiwania „wskazówek” dotyczących tego, o czym milczy sam tekst, stają się widoczne, gdy badaczka opowiada na wstępie, że kiedy przed kilku laty zaczęła analizować tę opowieść z perspektywy feministycznej, we wcześniejszych rozdziałach nie znalazła żadnego dowodu na to, że Abraham był naprawdę przywiązany do Izaaka; przywiązany był raczej do Izmaela, swojego syna z niewolnicą imieniem Hagar. Trible następnie zadała sobie pytanie: „Kto mógł być przywiązany do Izaaka?” i doszła do wniosku, że taką osobą była jego matka, Sara. We wcześniejszych rozdziałach Księgi Rodzaju to zawsze Sara, nigdy Abraham, mówi „mój syn, Izaak”. Trible zauważa następnie, że ostatnie słowa, jakie padają z ust Sary, to żądanie, aby Abraham usunął Hagar i jej syna, a syn Sary, Izaak, był jego jedynym dziedzicem. Niedługo potem Sara umiera „nieuleczona ze swojego przywiązania do Izaaka, które sprawiło, że górę wzięły w niej tyraństwo, nikczemność i podłość”, a wszystko dlatego, że, podobnie jak Hagar, Sara

tkwiła w pułapce patriarchy. Patriarchat przewiduje tylko dwa miejsca dla kobiet. Jedno to piedestał, a drugie - rynsztok. Hagar zajmuje jedno z tych miejsc, a Sara drugie (...). Gdyby to Sara, a nie Abraham, była główną postacią opowieści, mogłaby uleczyć się ze swojego przywiązania do Izaaka. Godząc się na złożenie go w ofierze, uwolniłaby się od przywiązania, a Pan rzekłby: „Teraz wiem, że boisz się Boga”. To zaś otwarłoby możliwość uleczenia relacji pomiędzy Sarą i Hagar<sup>21</sup>.

**20** Elisabeth Schüssler Fiorenza, *Remembering the Past in Creating the Future*, w: *Feminist Perspectives on Biblical Scholarship*, red. Adela Yarbro Collins, SBL Centennial Publications, Biblical Scholarship in North America 10, Chico, Calif.: Scholar Press, 1985, 60.

**21** Phyllis Trible, cyt. w: Bill Moyers, *Genesis: A Living Conversation*, red. Betty Sue Flowers, New York: Doubleday, 1996, 237-38.

## 66

Trible, tak jak Vawter i Auerbach, nie usiłuje w sposób otwarty wywodzić żadnych duchowych nauk ze swoich rozważań na temat opisu zawartego w Księdze Rodzaju, lecz

badacze o feministycznych poglądach nie mieliby z tym większych problemów. Spośród tematów poruszanych w chrześcijańskiej literaturze feministycznej zapewne najważniejszy jest wątek destrukcyjnego charakteru umysłowości patriarchalnej, w której mężczyzna zajmuje centralną pozycję. Jest on niszczycielski dla ludzkiego i duchowego rozwoju tak kobiet, jak i mężczyzn. By posłużyć się sformułowaniem Tribble, mężczyźni stale umieszczali kobiety albo na piedestale, albo w rynsztoku, ze szkodą dla samych siebie i dla obu rodzajów kobiet. Te, które stawia się na piedestale, stają przed zadaniem niemożliwym do wykonania, próbując dorosnąć do nierealistycznego ideału. Te, które zepchnięto do rynsztoka, cierpią w poczuciu swej bezwartościowości, które hamuje ich rozwój emocjonalny i duchowy. Zarówno jedne, jak i drugie nie mogą cieszyć się zdrowymi relacjami ani ze sobą nawzajem, ani z mężczyznami. Duchowa dojrzałość stanie się możliwa dopiero po uświadomieniu sobie i odrzuceniu patriarchalnych założeń, chociaż wśród zwolenników i zwolenniczek feminizmu toczy się debata, czy i w jakim stopniu ów cel dopuszcza agresywność.

#### 4. Osobiste odczytania tekstów Pisma Świętego

Zbliżając się do zakończenia przeglądu różnorodnych sposobów interpretacji opisu próby Abrahama przez uczonych od III stulecia po czasy współczesne, czytelnik może poczuć, że znajduje się w niekorzystnym położeniu, i uznać, że usiłowanie odczytania fragmentów Pisma Świętego bez uprzedniego gruntownego zapoznania się ze wszystkimi różnymi typami egzegezy biblijnej jest nader pochopne. Niewątpliwie wiedza taka jest bardzo użyteczna, jednak wniosek, że tego rodzaju próby powinny być zarezerwowane wyłącznie dla znawców, byłby błędny. Kathleen Fischer udzieliła znakomitej rady, pisząc w jednej ze swoich wczesnych książek, że ogromna ilość wiedzy, jaką uczeni zgromadzili na temat Biblii na przestrzeni wieków, nigdy nie powinna zniechęcać ludzi do ufania własnym odczytaniom biblijnego tekstu. Biblia, uznawana przez

### 67

chrześcijan za pismo objawione, „nie jest po prostu informacją; to związek, do uczestnictwa w którym jesteśmy wezwani. Wchodzimy w dialog z tekstem, stawiając mu pytania i godząc się, by pytał nas: «Kogo szukasz?», «Czy mnie kochasz?», «Kim twoim zdaniem jestem?»”<sup>22</sup>.

Zgodnie z tą radą byłoby właściwe podsumować ten rozdział, odwołując się do szczególnie poruszającego opisu osobistego spotkania z opowieścią o próbie Abrahama, znanej w języku hebrajskim jako *Aqedah*. Jego autorem jest Elie Wiesel, pisarz, który zasłynął książką *Noc*, wstrząsającą relacją z Auschwitz, dokąd trafił jako dziecko. Wiesel przeżył pobyt w obozie zagłady i ostatecznie znalazł się w Stanach Zjednoczonych, gdzie napisał wiele książek o tematyce biblijnej. W jednej z nich wspomina, jak będąc dzieckiem wielokrotnie czytał opowieść o *Aqedah*. Podczas lektury nachodziło go poczucie mrocznego lęku, gdy starał się zrozumieć obcość miłosiernego Boga, który żąda od Abrahama tak niehumanitarnego czynu, niepojętą gotowość patriarchy, aby spełnić ten nakaz, oraz niepokojącą pokorę i uległość Izaaka. Dla Wiesela, gdy był dzieckiem, *Aqeliah* była głęboką tajemnicą, którą miało przeżywać, jeśli nie rozwiązywać, każde pokolenie Żydów. Ze wszystkich biblijnych opowieści ta właśnie może być najbardziej ponadczasowa i najistotniejsza dla naszego pokolenia. Jak pisze Wiesel:

Jak powiadają nasi mędrcy, na końcu czasu Bóg powie Abrahamowi: «Twe dzieci zgrzeszyły». A Abraham odpowie: «Niech umrą, aby uświęcić imię Twoje». Potem Bóg zwróci się do Jakuba i powie: «Twe dzieci zgrzeszyły». A Jakub odpowie: «Niech umrą, aby uświęcić imię Twoje». Potem Bóg zwróci się do Izaaka: «Twe

dzieci zgrzeszyły». A Izaak odpowie: «Moje dzieci? Czyż nie są to również Twoje dzieci?».

Przywilejem Izaaka będzie pozostanie Melitz-Yosher Izraela, obrońcą swojego ludu, który broni umiejętnie jego sprawy. Izaak będzie upoważniony, aby powiedzieć Bogu cokolwiek zechce i prosić Go o wszystko. Dlatego że cierpiał? Nie. W tradycji żydowskiej z samego faktu cierpienia nie wynikają żadne przywileje. Wszystko zależy od tego, co się czyni z tym cierpieniem. Izaak wiedział, jak przekształcić je nie w urazę i złorzeczenie, lecz w modlitwę i miłość.

**22** Kathleen Fischer, *The Inner Rainbow: The Imagination in Christian Life*, New York: Paulist, 1983, 35

## **68**

To właśnie daje mu prawa, jakich nie posiada żaden inny człowiek. Jego nagroda? Świątynię wzniesiono na górze Moria. Nie na górze Synaj<sup>23</sup>.

### **4. PYTANIA DO REFLEKSJI**

1. Jakie tematy uważasz za kluczowe dla duchowości Pierwszego Testamentu? Czy któreś z nich nie zostały omówione w tym rozdziale?
2. Chrześcijaństwu czasami stawia się zarzut, że głosi miłość, lecz nie naucza, jak ją praktykować. W jakim stopniu krytyka jest uzasadniona?
3. Kościół stale naucza o jedności Pierwszego i Nowego Testamentu, jednak niektórzy utrzymują, że zbyt ochoczo zaciera pewne występujące pomiędzy nimi istotne różnice. Jak ty rozumiesz związek łączący Pierwszy i Nowy Testament?
4. Który z trzech paradygmatów biblijnej interpretacji opisywanych w niniejszym rozdziale wydaje ci się najbardziej obiecujący dla wspierania twojej własnej duchowości? Jak ty sam interpretujesz opis próby Abrahama?

### **5. SUGESTIE DO DALSZEJ LEKTURY I BADAŃ**

Na temat duchowości biblijnej

Green Arthur, Wstęp, w: *Jewish Spirituality: Front the Bible through the Middle Ages*, red. Arthur Green, World Spirituality 13, New York: Crossroad, 1994, xiii-xv.

Schneiders Sandra, *Scripture and Spirituality*, w: *Christian Spirituality: Origins to the Twelfth Century*, red. Bernard McGinn i John Meyendorff, World Spirituality 16, New York: Crossroad, 1985, 1-20.

Na temat różnych podejść do interpretacji Biblii

Auerbach Erich, *Blizna Odyseusza*, w: *Mimesis. Rzeczywistość przedstawiona w kulturze Zachodu*, tłum. Zbigniew Żabicki, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1968.

Fitzmyer Joseph A., SJ, *Historical Criticism: Its Role in Biblical Interpretation and Church Life*, „*Theological Studies*” 50 (1989), 244-59.

**23** Elie Wiesel, *Messengers of God: Biblical Portraits and Legends*, New York: Random House, 1976, 96-97.

## **69**



- Klemm David E., Wstęp, w: *Hermeneititcal Inquiry*, t. I, *The Interpretation of Texts*, AAR Studies in Religion 44, Atlanta: Scholars Press, 1986, 1-53 (zwłaszcza s. 1-24).
- Moyers Bill, *The Test*, w: *Genesis: A Living Conversation*, red. Betty Sue Flowers, New York: Doubleday, 1996, 219-47.
- Orygenes, Homilia 8 [o Księdze Rodzaju], w: tegoż, *Homilie o Księgach Rodzaju, Wyjścia, Kapłańskiej*, tłum. Stanisław Kalinkowski, Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej, 1984.
- Schüssler Fiorenza Elisabeth, *Remembering the Past in Creating the Future*, w: *Feminist Perspectives on Biblical Scholarship*, red. Adela Yarboro Collins, SBL Centennial Publications, Biblical Scholarship in North America 10, Chico, Calif.: Scholar Press, 1985.
- Schüssler Fiorenza Elisabeth, Tcrward a Feminist Critical Hermeneutics, w: In Memory of Her: A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins, wyd. II, New York: Crossroad, 1994, 3-40.
- Steinmetz David, The Superiority of Pre-Critical Exegesis, w: The Theological Interpretation of Scripture, red. Stephen E. Fowl, Cambridge, Mass.: Blackwell, 1997, 26-38.
- Pracy David, *Theological Method*, w: *Christian Theology: An Introduction to Its Traditions and Tasks*, red. Peter C. Hodgson i Robert H. King, wyd. popr., Philadelphia: Fortress, 1985, 35-60.
- Vawter Bruce, *On Genesis: A New Reading*, Garden City, N.Y.: Doubleday, 1977 (zwłaszcza s. 253-58).
- Wiesel Elie, The Sacrifke of Isaac: A Survivor's Story, w: Messengers of God: Biblical Portraits and Legends, New York: Random House, 1976, 69-97.

## 71

### **3. MĘCZENNICY I INNI ŚWIADKOWIE WCZESNEGO KOŚCIOŁA**

Według świętego Łukasza ostatnie słowa, jakie Jezus wypowiedział do apostołów, brzmiały: „Będziecie moimi świadkami w Jerozolimie i w całej Judei, i w Samarii, i aż po krańce ziemi” (Dz 1, 8). Greckie słowo tłumaczone tutaj jako „świadkowie” to *martyres*. Wywodzi się od niego angielski rzeczownik *martyr* (męczennik), którym zwykle opisuje się kogoś, kto oddał życie na świadectwo prawdy wiary chrześcijańskiej. Jednak w czasach apostoelskich słowa *martyr* używano w szerszym sensie, określając nim każdego, kto „daje świadectwo”, np. świadków w procesie sądowym. To, że termin ten niebawem zaczął odnosić się do osób umierających za wiarę, było niemal nieuniknione, wzięwszy pod uwagę gwałtowny sprzeciw, jaki często wywoływali chrześcijańscy świadkowie, lecz w niniejszym rozdziale zaczniemy od rozważań na temat wczesnochrześcijańskich *martyres* w pierwotnym, szerszym znaczeniu, tj. tych, którzy niosą świadectwo Jezusa „po krańce ziemi”.

Pierwszymi z nich byli, rzecz jasna, ci, których Ewangelie określają mianem „Dwunastu”. Oprócz nich działali również inni ważni świadkowie, jak święty Paweł, często zwany „Apostolem pogan”, a także niezliczeni bezimienni misjonarze pierwszych wieków chrześcijaństwa, w tym kilku towarzyszy Pawła. Skupimy się nie tylko na ich pracy ewangelizacyjnej - zwłaszcza na tym, czego uczyli o sposobie życia, jaki przystoi chrześcijanom - lecz również na

## 72

tym, jak ich pouczenia prowadziły do konkretnych form duchowej praktyki we wspólnotach, do których je kierowali. Innymi słowy, zbadamy to, co wedle Waltera Principe'a stanowiło pierwsze dwa poziomy w proponowanym przez niego opisie duchowości: poziom egzystencjalny (to, jak faktycznie żyli wiarą wcześni chrześcijanie i ich wspólnoty) oraz sformułowanie nauczania o tej przeżywanej rzeczywistości w tekstach, które zachowały się do naszych czasów. Nie jest niespodzianką, że teksty te zazwyczaj zalecają lub opisują ideał, który wielu wczesnych chrześcijan mogło realizować jedynie w niedoskonały sposób. Tłumaczy to, czemu opisy na poziomie egzystencjalnym często zawierają wyrazy skruchy z powodu niedorastania do tego ideału.

## 1. DUCHOWOŚĆ WCZESNYCH WSPÓLNOT CHRZEŚCJAŃSKICH

W poprzednim rozdziale wspominaliśmy już przedstawiony przez świętego Łukasza opis życia pierwszej gminy chrześcijańskiej w Jerozolimie. Autor mówi, że wierni „wszystko mieli wspólne. (...) właściciele pól albo domów sprzedawali je i przynosili pieniądze [uzyskane] ze sprzedaży, i składali je u stóp Apostołów. Każdemu też rozdzielano według potrzeby” (Dz 4, 32-35). We wcześniejszym rozdziale Dziejów Apostolskich Łukasz pisze, że ci, którzy wstąpili do wspólnoty poprzez chrzest, trwali „w nauce Apostołów i we wspólnocie, w łamaniu chleba i w modlitwach” (Dz 2,42). Ponieważ w tym okresie nie nastąpiło jeszcze odłączenie się od judaizmu, Łukasz ma na myśli te same modlitwy, które odmawiano w Świątyni Jerozolimskiej. Ci, którzy przyjęli chrzest, modlili się również, spotykając się w domach na „łamanie chleba” (Dz 2,42. 46), jak określano akt nazywany przez nas Eucharystią. Jakkolwiek obraz ten może być wyidealizowany, Łukasz zwięźle opisuje praktyki i postawy, które od tego czasu na zawsze miały pozostać w centrum chrześcijańskiej duchowości: (1) brak chciwości w odniesieniu do dóbr materialnych (i idącą w parze z tą postawą szczodrość wobec osób w potrzebie), (2) pilność w przyjmowaniu nauki od tych, którzy zostali uznani za przywódców wspólnoty, (3) poczucie braterstwa i (4) praktykę wspólnej modlitwy, skupioną ponad wszystko wokół celebrowania

### 73

Eucharystii. Wszystkie te cztery punkty lub niektóre z nich będą regularnie pojawiać się w innych tekstach pierwszych stuleci dziejów Kościoła, które omówimy w dalszej części tego rozdziału.

Okres pokoju, kiedy, jak mówi Łukasz, „cały lud odnosił się do nich [tj. chrześcijan] życzliwie” (Dz 2, 47), był krótkotrwały. Ewangelista pisze, że kazanie Szczepana, bardzo krytyczne wobec żydów, tak rozgniewało słuchaczy, że został on przez nich ukamienowany, stając się pierwszym chrześcijańskim *martyr* w węższym znaczeniu tego słowa, tj. tym, który dając świadectwo wiary, poniósł śmierć. Łukasz dodaje, że tego samego dnia, gdy zginął Szczepan, w mieście rozpoczęły się prześladowania Kościoła, co spowodowało rozproszenie wspólnoty. Ci, którzy opuścili Jerozolimę, zostali świadkami Ewangelii tam, dokąd się udali. Filip wyruszył najpierw na północ, do Samarii, a następnie powędrował na południowy zachód od Jerozolimy, do Gazy (Dz 8, 5. 26), Piotr zaś zaczął głosić kazania dla pogan w Cezarei na wybrzeżu Morza Śródziemnego (Dz 10). Inni, bezimienni członkowie wspólnoty dotarli nawet na Cypr i do Antiochii (Dz 11,19). Z tego ostatniego miasta rozpoczął swoje misyjne podróże Paweł. Wędrował on, zawsze w gronie towarzyszy, po całym basenie Morza Śródziemnego, głosząc nowinę o zmartwychwstaniu Zbawiciela, zarówno wśród Żydów, jak i narodów pogańskich, w głównych miastach Azji Mniejszej, Grecji, a w końcu w Rzymie. Jego doniosła działalność miała ten niefortunny skutek, że przyćmiła fakt rozpowszechniania chrześcijaństwa w innych częściach świata. Jeśli niniejsza książka faktycznie ma

prezentować „globalne spojrzenie” na duchowość, musi w niej znaleźć się miejsce na wspomnienie o rozprzestrzenianiu się wiary i praktyki chrześcijańskiej z Jerozolimy i Antiochii nie tylko na północ i zachód, w rezultacie podróży Pawła, lecz również w innych kierunkach.

Kilkaset mil na północny wschód od Antiochii leży Edessa, ośrodek handlowy usytuowany na Szlaku Jedwabnym pomiędzy Eufratem i Tygrysem - rzekami w północnej Mezopotamii. Nie wiemy dokładnie, kiedy misjonarze po raz pierwszy zaczęli głosić Dobrą Nowinę w tej części świata, lecz wedle tradycji, jaką znajdujemy u Euzebiusza z Cezarei pod koniec księgi I jego *Historii kościelnej*, trafili tam już w I stuleciu naszej ery, zaproszeni przez miejscowego władcę. W każdym razie to właśnie w Edessie w 201 roku wznie-

## 74

siono pierwszą w dziejach budowlę publiczną, którą można uznać za kościół, z czego wnioskujemy, że chrześcijanie mogli w tym mieście żyć w pokoju z sąsiadami wyznającymi inne religie. Większość mieszkańców Edessy i otaczającego ją regionu posługiwała się syryjskim dialektem języka aramejskiego, którym mówił sam Jezus, aczkolwiek językiem wyższych klas była greka. Niektóre z najważniejszych pism dokumentujących pierwsze trzy stulecia dziejów chrześcijaństwa pochodzą właśnie z Syrii. Teksty te, pierwotnie spisane po grecku bądź syryjsku, zachowały się do naszych czasów w całości lub we fragmentach i dostarczają nam wielu cennych informacji na temat praktyki tamtejszej duchowości chrześcijańskiej.

Jeden z tych tekstów, znany jako *Ody Salomona*, jest zbiorem czterdziestu dwóch hymnów, z których część skomponowano zapewne w Edessie lub Antiochii na początku II wieku. W niektórych z nich znajdujemy predylekcję syryjskiego chrześcijaństwa do stosowania żeńskich obrazów Boga. Zjawisko to, choć występuje już w pewnych częściach Pierwszego Testamentu, w Kościele zachodnim było niemal nieobecne aż do średniowiecza. Przykładowo *Oda 19* zaczyna się następująco:

Ofiarowano mi kielich mleka  
I wypilem w słodkości i łagodności Pana  
Syn jest kielichem  
Tym, co daje mleko, jest Ojciec,  
A Duch Święty był tą,  
która Go doła<sup>1</sup>.

Jeszcze ważniejsza niż *Ody* jest *Nauka dwunastu apostołów*, powszechnie znana jako *Didache* (nazwa ta pochodzi od pierwszego słowa greckiego tytułu tego tekstu). Dokument ten, odkryty dopiero w 1873 roku, składa się z dwóch części. Pierwsza z nich to kodeks moralności chrześcijańskiej, przedstawiony w formie „dwóch dróg” - drogi życia i drogi śmierci. Przyjmuje się dziś powszechnie, że ten fragment powstał w Aleksandrii lub jej okolicach, w związku z czym zajmijmy się nim nieco później, gdy przejdziemy do omawiania

<sup>1</sup> *Mleko i narodzenie syna* (z *Ód Salomona*, *Oda 19*), tłum. ks. Marek Starowieyski, w: *Apokryfy Nowego Testamentu. Ewangelie Apokryficzne*, cz. 1, Kraków: Wydawnictwo WAM, 2003, 154-155 (przekład zmieniony).

## 75

wczesnochrześcijańskiej duchowości w Egipcie. Drugą część *Didache* stanowi podręcznik przepisów liturgicznych, który, jak można domniemywać, powstał w Syrii pod koniec I wieku. Ta część zawiera jeden z najwcześniejszych opisów chrześcijańskiej praktyki sakramentalnej, szczególnie chrztu i Eucharystii. Fragment dotyczący chrztu określa

trynitarną formułę, jaką należy wypowiedzieć, gdy zanurza się katechumena w wodzie (lub trzykrotnie polewa się nią jego głowę), podczas gdy część poświęcona Eucharystii kładzie nacisk nie tylko na aspekt dziękczynienia Bogu Ojcu „za poznanie i za wiarę, które [objawił] nam przez Jezusa, sługę [swego]”, lecz również na komunie, jakiej mają doświadczać uczestnicy sakramentu: „Jak ten chleb łamany, rozrzucony po górach, został w jedno zebrany, tak niech Kościół Twój aż po najdalsze krańce ziemi zbierze się w jednym królestwie Twoim, bo Twoja jest chwała i moc przez Jezusa Chrystusa na wieki”<sup>2</sup>. W rozdziale ósmym *Didache* powiada się również, że członkowie wspólnoty modlili się trzy razy dziennie. Dalsze rozdziały zawierają pouczenia, jak traktować „apostołów i proroków”, którzy przybywają do wspólnoty. Autor mówi, że jeśli ich nauczanie jest zgodne z tym, co on sam napisał, a zatem pomnaża „sprawiedliwość i poznanie Pana”, gości należy przyjąć łaskawie, lecz nawet wtedy nie powinni przebywać w jednym miejscu dłużej niż dwa lub trzy dni, chyba że są chętni, by pracować na swoje utrzymanie (rozdziały XI-XII). Jeśli zdecydują się pozostać i okażą się uczciwymi pracownikami, przysługują im „pierwociny z całego soku z prasy winnej i z wszelkiego ziarna z klepska, jak również z bydła i z owiec”; w innym przypadku [tj. jeśli nie ma proroka] należy je dać ubogim (rozdział XIII). Po tej dygresji na temat gości tekst powraca do omawiania sposobu celebrowania Eucharystii, określając, że wspólnota ma zbierać się razem w pierwszym dniu tygodnia, „w dniu Pana”, przy czym w zgromadzeniu tym nie może uczestniczyć nikt, kto ma jakiś spór ze swoim bratem, dopóki się z nim nie pogodzi (rozdział XIV). Szesnasty i ostatni rozdział *Didache* wzywa do czujności, ostrzega przed fałszywymi prorokami i zachęca czytelników, aby często gromadzili się razem, „by szukać tego, co służy

<sup>2</sup> Nauka (Didaché) dwunastu apostołów IX, tłum. Anna Świderkówna, w: Pierwsi świadkowie. Pisma Ojców Apostolskich, Kraków: Wydawnictwo M, 1998, 25-44.

## 76

[ich] duszom”, gdy czekają na powrót Pana. Łatwo dostrzec w tym krótkim dokumencie odniesienia do wszystkich elementów chrześcijańskiej duchowości, które ukazał Łukasz w drugim i czwartym rozdziale Dziejów Apostolskich: (1) troski o ubogich (choć nie ma tu podkreślonej przez Łukasza wspólnej własności wszystkich dóbr, której to praktyki szybko zaniechano), (2) pilności w przyswajaniu nauk prawdziwych „apostołów i proroków”, (3) rozwijania braterstwa (poprzez nacisk tekstu na pojednanie i częste zgromadzenia dla wspierania się nawzajem) oraz (4) praktyki modlitwy, zwłaszcza centralnej modlitwy dziękczynnej, którą jest Eucharystia.

Inną charakterystyczną cechą wczesnej duchowości syryjskiej, przynajmniej w kilku pracach pochodzących sprzed V wieku, które zachowały się do naszych czasów, był nacisk, jaki kładziono w niej na względnie surowe praktyki ascetyczne. Sam termin „asceza” oznaczał pierwotnie ćwiczenia w rodzaju tych, którym poddają się atleci przygotowujący się do zawodów. Porównania wysiłków duchowych ze zmaganiem sportowymi pojawiają się już w Listach Pawła, który np. zachęcał Koryntian, aby byli pilni w swojej praktyce wiary: „Każdy, który staje do zapasów, wszystkiego sobie odmawia; oni, aby zdobyć przemijającą nagrodę, my zaś nieprzemijającą” (1 Kor 9, 25). Co więcej, w Ewangeliach wielokrotnie mówi się, że podążający za Chrystusem powinni unikać gromadzenia bogactw (jak w przypowieści o bogatym głupcu [Łk 12, 13-21]) i być gotowi pościć, gdy „zabiorą im pana młodego” (Mt 9, 15; Łk 5, 34; Mk 2, 20). Zapewne najbardziej znaczące jest tu wezwanie Jezusa, aby Jego uczniowie brali swój krzyż i podążali za Nim (Łk 9, 23; Mt 16, 24; Mk 8, 34), zwłaszcza w wersji Łukasza, gdzie padają (nieobecne w pozostałych Ewangeliach synoptycznych) słowa, by czynić tak „co dnia”. Takie fragmenty, wraz z wezwaniem do zachowania celibatu „dla królestwa niebieskiego” (Mt 19, 10-12), stanowiły najczęstsze pobudki do praktykowania

ascezy w całym wczesnochrześcijańskim świecie. W Syrii szczególnie surowe praktyki podejmowali asceci znani jako „synowie i córki przymierza”, żyjący w ramach większej chrześcijańskiej społeczności, w małych, nieformalnych grupach, które można uznać za prekursorskie dla formalnych wspólnot monastycznych. Żyjący w IV stuleciu najstarszy syryjski Ojciec Kościoła, Afraat (Afrat), zwany Mędrce Perskim, w jednej ze swoich rozpraw

## 77

pisze, że członkowie tych grup „uświęcali siebie”, tzn. zachowywali celibat. Taka abstynencja nie była motywowana pogardą dla ciała, lecz raczej zrozumieniem, że chrzest pozwala wejść w quasi-rajski stan, w którym małżeństwo zostaje nie tyle odrzucone, ile odroczone do czasów ostatecznych (*eschaton*), kiedy nastąpi ucztę weselną z Chrystusem jako Oblubieńcem<sup>3</sup>. Do tematu wczesnej syryjskiej ascezy powrócimy w następnym rozdziale podczas omawiania właściwego ruchu monastycznego.

Na północ od Edessy leżało cieszące się względną suwerennością królestwo Armenii. Chociaż tradycja Kościoła ormiańskiego powiada, że Ewangelię głosił tam już apostoł Bartłomiej, jednak pierwsza potwierdzona historycznie działalność misyjna w tym kraju datuje się na początek IV stulecia. Ormianin Grzegorz, zwany Oświecicielem, urodzony w pierwszej połowie III wieku, przyjął chrześcijaństwo, mieszkając w Azji Mniejszej, i około roku 300 powrócił do ojczyzny. Według tradycji wtrącony do więzienia za odmowę złożenia ofiary lokalnemu bóstwu, po uwolnieniu w 314 roku został założycielem ormiańskiego Kościoła i jego pierwszym biskupem. Pośród przypisywanych mu tekstów jest m.in. *Modlitwa na czas trudności*, w której pojawia się jeden z częstych tematów wszelkiej chrześcijańskiej (i żydowskiej) duchowości - skrucha za to, że nie żyło się w zgodzie z Bożą wolą:

Zmiłuj się nade mną, Panie, który masz władzę nad wszystkim,  
I obdarz mnie łaską łez dla mojej grzesznej duszy,  
Abym mógł zmyć z siebie ogrom mych grzechów;

Przyjmij mnie do raju wraz ze sprawiedliwymi. Przyjmij modlitwy  
Twego młodego grzesznego sługi Przez wstawiennictwo świętych,  
którzy są Ci mili, Jezu Chryste, nasz Panie<sup>4</sup>.

Mniej więcej w tym czasie, głównie na potrzeby przekładu Biblii, opracowano ormiański alfabet. Armenia jako pierwszy kraj na świecie przyjęła chrześcijaństwo jako religię państwową; szybko

<sup>3</sup> Sebastian Brock, Wstęp, w: *The Syriac Fathers on Prayer and the Spiritual Life*, Cistercian Studies 101, Kalamazoo, Mich.: Cistercian Publications, 1987, xxv.

<sup>4</sup> *Prayers from the East: Traditions of Eastern Christianity*, red. Richard Marsh, Minneapolis: Fortress, 2004, 10-11.

## 78

stało się ono kluczowym elementem tożsamości narodowej Ormian. W IV i V wieku kontrowersje chrystologiczne spowodowały, że na Zachodzie uznano Kościół ormiański za heretycki, jednak dziś panuje powszechne przekonanie, że różnice w terminologii mają raczej charakter semantyczny niż ściśle doktrynalny. Bogata duchowość, która znalazła wyraz w modlitwach liturgicznych Kościoła ormiańskiego i innych Kościołów przedchalcedońskich (m.in. koptyjskiego, etiopskiego, jakobickiego), zwykle zbiorczo nazywanych „wschodnimi Kościołami chrześcijańskimi”, pozostaje cennym źródłem dla wszystkich chrześcijan.



Chrześcijaństwo dotarło jeszcze dalej na wschód, na rozległy subkontynent indyjski. Ustne tradycje utrzymują, że apostoł Tomasz jako pierwszy zaniósł Dobrą Nowinę na Wybrzeże Malabarskie (obecny stan Kerala w Republice Indii), a później poniósł męczeńską śmierć i został pochowany nieopodal Chennai (Madras). Chociaż nie ma historycznego dowodu jego działalności misyjnej w Indiach, nie można wykluczyć, że tam dotarł, bowiem w pierwszych wiekach naszej ery statki grecko-rzymskich handlarzy regularnie kursowały pomiędzy egipskimi portami u wybrzeży Morza Czerwonego a Indiami.

Więcej wiadomo na temat początków chrześcijaństwa w Egipcie. Jak już wcześniej wspomniano, panuje powszechnie przekonanie, że pierwsza część *Didache* powstała w Aleksandrii, podówczas jednym z najważniejszych miast w świecie śródziemnomorskim. Ta część traktatu, datowana na II stulecie, stanowi prawdopodobnie późniejszą formę pierwotnego katechizmu, w który autor wplótł fragmenty pochodzące z Ewangelii Mateusza i Łukasza oraz innych wczesnochrześcijańskich tekstów. W wezwaniu *Didache* do modlitwy za swoich nieprzyjaciół, nadstawiania drugiego policzka i przejścia drugiej mili widać wyraźnie nawiązania do duchowości Kazania na górze. Szczodrość okazywana tym, którzy są w potrzebie - pamiętamy ją z opisu wczesnego Kościoła w Jerozolimie - powraca w zaleceniach *Didache* kilkakrotnie, m.in. w rozdziale I („Daj każdemu, kto cię prosi i zwrotu się nie dopominaj, ponieważ Ojciec chce, żebyśmy z wszystkimi dzielili się naszymi własnymi darami”) i IV („Nie odwracaj się od potrzebującego, lecz dziel się wszystkim z bratem twoim, a nie mów, że jest to twoja własność, jeśli bowiem

## 79

macie wspólny udział w nieśmiertelności, tym bardziej powinniście go mieć w dobrach doczesnych”) <sup>5</sup>. Uczciwe uznanie własnych wad, podobne do tego, które widzieliśmy wcześniej w modlitwie świętego Grzegorza Oświeciciela, podsumowuje nauczanie *Didache* na temat „drogi życia” i stanowi zapowiedź późniejszej praktyki publicznej pokuty za przewinienia: „W zgromadzeniu będziesz wyznawał swe błędy i nie pójdziesz na modlitwę z nieczystym sumieniem. Taka jest droga życia” (rozdział IV).

## 2. DUCHOWOŚĆ WCZESNYCH MĘCZENNIKÓW

Jeśli pierwsza część *Didache* rzeczywiście powstała w Aleksandrii, najwyraźniej ułożono ją, zanim zaczęły się prześladowania mieszkających tam chrześcijan, bowiem tekst nie zawiera żadnych odniesień do tej sprawy. Jednakże w ciągu pierwszych czterech stuleci dziejów Kościoła wielokrotnie dochodziło do wspieranych przez władze represji, nie tylko w Cesarstwie Rzymskim, lecz również w Persji za czasów panowania dynastii Sasanidów, którzy władali imperium począwszy od lat dwudziestych III stulecia. Operacje te miały zwykle raczej lokalny niż ogólnokrajowy zasięg, a ich ofiarą często padali jedynie wyróżniający się przedstawiciele społeczności chrześcijańskiej - czy to przywódcy wspólnoty, czy neofici. Władze w rozmaity sposób uzasadniały akty przemocy. W Cesarstwie Rzymskim przyczyną prześladowań była najczęściej niechęć chrześcijan do składania ofiar bogom z oficjalnego panteonu, uznawana za odmowę okazywania lojalności państwu. Często towarzyszyły temu podejrzenia, że członkowie Kościoła są winni ukrytych zbrodni. Takie rozumowanie widoczne jest w słynnym liście, który rzymski senator Pliniusz Młodszy wysłał około roku 113 do cesarza Trajana. Pliniusz, przebywający w małoazjatyckiej prowincji Bitynii, prosił cesarza o radę, jak postępować z osobami podejrzanymi lub oskarżanymi o to, że są chrześcijanami, np. czy brać pod uwagę anonimy z nazwiskami domniemyanych chrześcijan lub mieć ja-

## 80

kikolwiek wzgląd na wiek oskarżonych itp. W dalszej części listu Pliniusz opisuje pokrótce procedurę, jaką stosował wobec tych, którym postawiono zarzut wyznawania nowej religii: „Pytałem ich samych, czy są chrześcijanami; kiedy przyznali się, pytałem ich po raz drugi i po raz trzeci, grożąc karą śmierci. Trwających uparcie przy swoim kazałem odprowadzać [na śmierć]. Nie miałem bowiem wątpliwości, cokolwiek by wyznawali, że z pewnością należy ukarać upór i nie dającą się zmienić krnąbrność”. Pod koniec listu senator dzieli się uwagami na temat tego, co uznawał za zagrożenie płynące z chrześcijaństwa, oraz komentuje skuteczność swoich działań: „Nie tylko bowiem miasta ale i osady oraz wioski opanowała zaraza tego przesądu. Zdaje mi się jednak, że można ją zahamować i z niej wyleczyć. Jest bowiem rzeczą pewną, że już znowu zaczęto odwiedzać opuszczone świątynie, wznowiać zaniedbane przez długi okres czasu uroczystości religijne (...)”<sup>6</sup>.

Odrodzenie kultu rzymskich bogów, do którego nawiązuje Pliniusz, jest tylko jedną ze wskazówek, że wielu chrześcijan pod groźbą śmierci porzucało wiarę. Zjawisko to stało się jeszcze powszechniejsze w czasie prześladowań za rządów cesarza Decjusza w połowie III stulecia, gdy jak to ujął pewien historyk, „bardzo liczni chrześcijanie bezzwłocznie wyrzekli się wiary. Wielu zaprzeczało, jakoby kiedykolwiek mieli coś wspólnego z tą religią. Kościół ocalała wyłącznie niezłomność kilku jednostek oraz słabość organizacyjna władzy, która uniemożliwiła jej wykorzystanie swej początkowej przewagi”<sup>7</sup>. To, że nie wszyscy członkowie Kościoła okazali dość odwagi, by umrzeć za wiarę, czyni z męczenników jeszcze bardziej znaczące wzorce do naśladowania. Wielu z nich otaczano szczególną czcią, zwłaszcza w rocznice ich śmierci. Pośród historyków nie ma zgody co do tego, ile osób zginęło w czasie tych wczesnych prześladowań; szacunki wahają się od dziesięciu do stu tysięcy. Dysponujemy jednak tekstami autorstwa niektórych wybitnych męczenników oraz poświęconymi im pismami, co pozwala uzyskać bezpośredni wgląd w ich duchowość. Jednym z najwcześniejszych dokumentów

<sup>6</sup> Pliniusz do Trojana, w: Pierwsi świadkowie, 361-663.

<sup>7</sup> W.H.C. Frend, *Martyrdom and Persecution in the Early Church: A Study of a Conflict from the Maccabees to Donatus*, Oxford: Basil Blackwell, 1965, 409.

## 81

tego rodzaju jest list napisany przez pewnego biskupa, którego stracono w Rzymie.

Około roku 110 Ignacy, drugi biskup syryjskiej Antiochii, został aresztowany, a następnie przetransportowany do stolicy Cesarstwa, gdzie miał zginąć rozszarpany przez dzikie bestie w Koloseum. Podróżując przez Azję Mniejszą pod eskortą dziesięciu żołnierzy - nazywa ich „lampartami” - napisał siedem listów, których adresatami są w większości miejscowe wspólnoty chrześcijańskie. Ignacy wzywa w nich wiernych, aby wspierali jedność Kościoła poprzez posłuszeństwo swoim biskupom i przeciwstawianie się herezji. Całkowicie inny w treści i tonie był list skierowany do chrześcijan w Rzymie. Przyszły męczennik starał się w nim odwieść swych braci w wierze od starań o ułaskawienie go, gdyż w ten sposób uniemożliwiliby mu osiągnięcie pełnego zjednoczenia z Chrystusem, za którym tak tęsknił. Pamiętamy z poprzedniego rozdziału, jak święty Paweł wyznawał Filipianom, że chce „odejść, a być z Chrystusem, bo to o wiele lepsze”. Ignacy doświadczał tego pragnienia jeszcze silniej i żarliwiej. Używając sformułowań, które zapewne niektórzy czytelnicy uznają za zbyt drastyczne, lecz które w istocie zainspirowały i zachęciły wielu późniejszych męczenników do niezłomności w wierze, biskup Antiochii pisał:

Piszę do wszystkich Kościołów i wszystkim powtarzam, że ja umieram za Boga z własnej woli - jeśli tylko wy mi nie przeszkodzicie. (...) Pszenicą jestem Bożą, a zmielony zwierzęcymi zębami, okażę się czystym chlebem Chrystusa. (...)

Teraz dopiero zaczynam być uczniem. Niechaj żaden z bytów widzialnych ani niewidzialnych nie próbuje mi przez zawiść przeszkodzić w dojściu do Chrystusa. Niechaj ogień i krzyż, stada dzikich zwierząt, rozszarpywanie na części, ćwiartowanie, wyłamywanie kości, kaleczenie członków, miażdżenie całego ciała, niech najgorsze tortury diabelskie spadną na mnie, bylebym tylko posiadał Jezusa Chrystusa!<sup>8</sup>

Jeden z listów, jakie Ignacy napisał w drodze do Rzymu, nie był skierowany do żadnej ze wspólnot, lecz do konkretnej osoby, Polikarpa, młodego biskupa Smyrny w Azji Mniejszej. Mniej więcej pól

<sup>8</sup> Ignacy do Kościoła w Rzymie 4-5, w: Pierwsy świadek, 128-131.

## 82

wieku później sam Polikarp, wówczas starzec ponad osiemdziesięcioletni, został aresztowany, gdy w mieście doszło do prześladowań chrześcijan. *Passio*, opis jego śmierci, w formie listu Kościoła w Smyrnie do siostrzanej wspólnoty we Frygii z prośbą o rozesłanie go do innych Kościołów, stanowi najwcześniejszy poza Nowym Testamentem zachowany opis męczeństwa. Ponieważ sam Chrystus w Apokalipsie świętego Jana nazwał siebie Świadkiem Wiernym (Ap 1, 5 i 3, 14), a wczesny Kościół często opisywał Go jako pierwszego spośród *martyres*, nic dziwnego, że *passio* opisująca mękę i śmierć Polikarpa zawiera pewną liczbę analogii do szczegółów ostatnich dni życia Chrystusa opisanych w Ewangeliach: człowiek, który zdradził miejsce pobytu biskupa władzom, był członkiem jego domostwa, urzędnik, który podjął decyzję o jego zgładzeniu, nazywał się Herod, a do miasta zabrano go na ośle, zwierzęciu, na którym Chrystus na kilka dni przed swoją męką wjechał do Jerozolimy (Mk 11, 7). Jeszcze istotniejsza jest modlitwa, którą zgodnie z relacją *passio* Polikarp odmówił, gdy przywiązano go do stosu na arenie. Zdaje się ona przypominać modlitwę eucharystyczną, jaką sędziwy biskup musiał wypowiadać co niedziela, z tą różnicą, że tym razem w miejsce chleba i wina konsekrowanych w czasie Eucharystii Polikarp ofiarowywał samego siebie:

Panie, Boże wszechmogący, Ojcie Twego umiłowanego i błogosławionego Syna, Jezusa Chrystusa, przez którego pozwoliłeś nam się poznać, Boże aniołów i mocy, Boże wszelkiego stworzenia i całego plemienia sprawiedliwych, którzy żyją w Twojej obecności: Błogosławię Cię, że uznałeś mnie godnym tego dnia i tej godziny, kiedy to zaliczony do Twoich męczenników dostępuję udziału w kielichu Twego Chrystusa, abym mógł też zmartwychwstać na życie wieczne duszy i ciała w nieskazitelności Ducha Świętego. Obym razem z nimi został dziś przez Ciebie przyjęty jako ofiara tłusta i Tobie miła, tak jak ją sam przygotowałeś, z góry objawiłeś i wypełniłeś Ty, Bóg prawdziwy i nieznający kłamstwa. Dlatego też za wszystko Cię chwale, błogosławię, wielbię przez Arcykapłana wiecznego i niebieskiego, Jezusa Chrystusa, Twego Syna umiłowanego, przez którego Tobie z Nim razem i z Duchem Świętym chwala i teraz, i na przyszłe wieki. Amen<sup>9</sup>.

<sup>9</sup> Męczeństwo świętego Polikarpa, biskupa Smyrny 14, w: Pierwsy świadek, 162-169.

## 83

Po egzekucji Polikarpa, gdy centurion spalił jego ciało, kilku członków Kościoła zebrało jego kości i złożyło je w stosownym miejscu (w *passio* ze względów bezpieczeństwa pozostaje ono nieujawnione), gdzie całe zgromadzenie mogło później zbierać się na modlitwy, zwłaszcza w rocznicę jego śmierci, tutaj po raz pierwszy nazwaną „narodzinami dla nieba” (*natalis*) świętego. Taki szacunek dla cielesnych szczątków męczenników rozwinął się w powszechny zwyczaj umieszczania relikwii świętych na ołtarzach używanych do celebrowania Eucharystii. Autor *passio* Polikarpa czyni również aluzję do przykładowej natury jego śmierci, mówiąc: „Był on nie tylko sławnym nauczycielem, lecz i wielkim męczennikiem, którego męczeństwo zgodne z Ewangelią Chrystusową wszyscy chcą naśladować”<sup>10</sup>.

O ile prześladowania, które doprowadziły do śmierci Polikarpa, miały lokalny charakter, o tyle represje na szeroką skalę, do których doszło na początku III stulecia, za panowania cesarza Septymiusza Sewera, były wymierzone w szczególności przeciwko neofitom, co miało zniechęcić zainteresowanych chrześcijaństwem pogan do przyjmowania nowej wiary. Wśród osób aresztowanych w Kartaginie, mieście w północnej Afryce, znalazła się Perpetua, młoda kobieta wysokiego rodu, wraz ze swoją niewolnicą imieniem Felicyta oraz kilkoro innych katechumenów. Opis ich męczeństwa to zbiór różnych dokumentów, zawierający m.in. fragment napisany przez samą Perpetuę. Stanowi on jedną z bardzo nielicznych pochodzących z pierwszego tysiąclecia chrześcijaństwa, a zachowanych do naszych czasów opowieści pisanych w pierwszej osobie przez kobietę. Perpetua opisuje m.in. usiłowania swego ojca, poganina, aby skłonić ją do wyrzeczenia się wiary, zarówno dla dobra jej samej, jak i jej małego dziecka. Pomimo żalu, który odczuwała z powodu cierpienia ojca, Perpetua odmówiła złożenia ofiary za pomyślność cesarza. Podobnie uczyniła Felicyta. Niewolnica, będąc w ósmym miesiącu ciąży, obawiała się, że nie zostanie stracona z innymi, ponieważ prawo rzymskie zabraniało karania śmiercią ciężarnej kobiety. Jednak dziecko przyszło na świat miesiąc przed egzekucją i zostało powierzone opiece siostry Felicyty, co pozwoliło jej i Perpetui

<sup>10</sup> Męczeństwo świętego Polikarpa, biskupa Smyry 18.

## 84

ponieść męczeńską śmierć w tym samym dniu. Dwie kobiety zostały najpierw zaatakowane na arenie przez wściekłą jałówkę, a gdy ta nie zabiła ich, miały zginąć od miecza. Przed śmiercią ucałowały się nawzajem, „aby tym uroczystym pocałunkiem pokoju przypieczętować swoje męczeństwo (...). Miała jednak Perpetua jeszcze zakosztować bólu. Ugodzona mieczem w kość jęknęła i drżącą ręką niewprawnego jeszcze gladiatora sama podprowadziła sobie do gardła”<sup>11</sup>. Opis jej *passio* podsumowuje zdanie wyrażające nadzieję, że to nowe świadectwo chrześcijańskiej dzielności może służyć „do zbudowania Kościoła nie mniej niż dawne przykłady. Niechaj te nowe dowody męstwa będą świadectwem, że jeden i ten sam Duch Święty ciągle aż dotąd działa (...)”.

Sto pięćdziesiąt lat później prześladowania wybuchły w imperium Sasanidów. Władze wywołały je, podejrzewając perskich chrześcijan o nielojalność wobec państwa i jego oficjalnej religii - zaratusztrianizmu. Wśród ofiar znalazł się uzdolniony rękodzielnik króla Szapura II, imieniem Posi. Aresztowano również jego córkę Martę. Miał ją spotkać ten sam los. Dokument opisujący męczeństwo Marty zawiera jej wypowiedzi podobne do słów Perpetuy. Jest w nich wszakże więcej wyraźnych trynitarnych odniesień, jak choćby w modlitwie, którą męczennica miała odmówić tuż przed egzekucją:

W twoje dłonie, Jezu, prawdziwy Arcykapłanie, niechaj będę złożona jako czysta, święta i godna ofiara dla wspaniałej Trójcy ukrytej Istoty, w imię której nakazałeś

nam, abyśmy dali się pouczać i chrzcić. Nawiedz, Panie, swój prześladowany lud; zachowaj nas w prawdziwej wierze pośród nieprzyjaciół; obyśmy stali się jak czyste złoto w piecu prześladowania wywołanego przeciwko Twojemu ludowi; obyśmy wzmocnili się w kulcie Twojego majestatu, nieustraszenie czcząc i wyznając Ojca, Syna i Ducha Świętego, teraz i zawsze, i na wieki wieków. Amen<sup>12</sup>.

Takie opisy męczeństwa niewątpliwie wzmacniały determinację wielu wczesnych chrześcijan w obliczu groźby śmierci ze stro-

<sup>11</sup> *Męczeństwo św. Perpetuy i Felicyty*, w: *Męczennicy*, oprac. Ewa Wipszycka i ks. Marek Starowieyski, Kraków: Społeczny Instytut Wydawniczy Znak, 1991, 268.

<sup>12</sup> *The Martyrdom of Martha, Daughter of Posi, Who Was a Daughter of the Covenant*, w: *Holy Women of the Syrian Orient*, red. i tłum. Sebastian P. Brock i Susan Ashbrook Harvey, Berkeley: University of California Press, 1987, 71.

## 85

ny państwa. Jednak zarówno w czasie prześladowań Kościoła, jak i w okresach względnego spokoju istniała potrzeba rozwoju nauk moralnych, określających, jak najlepiej żyć zgodnie z Pawiowym ideałem bycia „w Chrystusie”. Najważniejszym ośrodkiem intelektualnym pierwszych wieków chrześcijaństwa była Aleksandria, miasto słynne ze swojej biblioteki. Nic dziwnego, że to właśnie tam powstała większość dzieł dwóch najbardziej wpływowych nauczycieli duchowych II i III stulecia - Klemensa z Aleksandrii i Orygenes. Omówieniem ich osiągnięć zakończymy niniejszy rozdział.

### **3. KLEMENS Z ALEKSANDRII I ORYGENES**

Klemens, urodzony w połowie II stulecia, zdobył największe uznanie jako autor trzech traktatów: *Protrepticus* (*Zachęta do Greków*), *Paedagogus* (*Wychowawca*) i *Stromata* (*Kobierce*). Głównym celem, jaki mu przyświecał, było zwalczanie nauk gnostyckich, które rozprzestrzeniły się w tej części świata. WII wieku naszej ery nauczyciele tacy jak Bazylides czy Walentyn nadali im usystematyzowaną formę. Chociaż pomiędzy doktrynami poszczególnych systemów gnostyckich istniały głębokie różnice, wspólną ich cechą był radykalny dualizm. Według gnostyków materialny świat został stworzony przez niższe bóstwo lub demiurga. Zbawienie rozumiano jako ucieczkę bądź wyzwolenie ze świata materii, możliwe do osiągnięcia dzięki uzyskaniu wiedzy (*gnōsis*) o własnej, zasadniczo duchowej naturze. Klemens starał się udowodnić, że źródłem prawdziwej *gnōsis* nie jest żaden z gnostyckich systemów, lecz nauczanie Nowego Testamentu o tajemnicy zbawczej woli Boga, ujawnionej w Jezusie Chrystusie. Aleksandryjczyk głosił, że „jeśli Pan jest «prawdą» i «mądrością i mocą Bożą» - a jest niewątpliwie - można przyjąć, że prawdziwym gnostykiem jest ten, kto poznał Pana i Ojca Jego za Jego pośrednictwem”<sup>13</sup>. Chociaż ów nacisk na wiedzę zdaje się prowadzić do wniosku, że prawdziwe chrześcijaństwo zastrzeżone jest dla pewnej elity -

<sup>13</sup> Klemens Aleksandryjski, *Kobierce* II, 11, w: tegoż, *Kobierce zapisków filozoficznych dotyczących prawdziwej wiedzy*, tłum. Janina Niemirska-Pliszczyńska, Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX, Akademia Teologii Katolickiej, 1994.

## 86

tych, którzy „wiedzą” - Klemens całkiem realistycznie zakładał, że stosunkowo niewiele osób stara się poważnie pogłębić swoją wiarę. Przeciwno zarzutom o promowanie „intelektualnego



elitaryzmu" świadczy również to, że aleksandryjski nauczyciel kładł ogromny nacisk na podstawową rolę miłości w życiu chrześcijańskiego gnostyka. „Bóg jest miłością - pisał Klemens - poznawalny (*gnóstos*) tylko dla tych, którzy Go kochają (...). Winniśmy się poczuć związani z Bogiem osobiście poprzez boską miłość (*agape*), abyśmy potrafili widzieć podobne przy pomocy podobnego" (*Kobierzec* V, 1).

Pewne wątpliwości mogą budzić duchowe nauki Klemensa poświęcone wolności od namiętności (*apatheia*), zwłaszcza pochodzące z późniejszych ksiąg *Kobierców*<sup>xv</sup>. Jako jeden z najbardziej wykształconych i odczytanych uczonych swoich czasów, Klemens znał dobrze pisma filozofów stoickich, zawierające dociekania na ten temat. Jeśli przez termin *apatheia* rozumie się sposób życia, w którym rozmaite pragnienia i pasje zostają harmonijnie podporządkowane szlachetnemu celowi, można przyjąć go jako określenie jednego z celów chrześcijańskiej duchowości. Jednak w niektórych pismach Klemensa znajdują się fragmenty, w których autor idzie w swoich rozważaniach znacznie dalej, jak wtedy, gdy pisze, że o ile chrześcijański gnostyk doświadcza jedynie pragnień niezbędnych do utrzymania ciała, takich jak potrzeba pokarmu i wody, Zbawiciel był wolny nawet od nich, a jadł i pił tylko po to, aby ci, którzy mu towarzyszyli, nie myśleli, że w ogóle nie ma rzeczywistego ciała. Klemens utrzymuje, że „absolutnie i bez wyjątku niewrażliwy (*apathes*) był na afekty" (*Kobierzec* VI, 9). Podobnie apostołowie, gdy wędrowali razem z Jezusem, dzięki naukom Pańskim opanowali uczucia gniewu, strachu i żądz, a po Jego zmartwychwstaniu nie ulegali nawet tym uczuciom, które w innym wypadku wydawały się dobre, takim jak odwaga czy radość. Odwaga była im niepotrzebna, bowiem nic już nie mogło wzbudzać w nich lęku; nie odczuwali zaś radości, ponieważ przekonani, że wszystko dzieje się jak należy, byli wolni od ulegania bólowi (tamże).

Zasadniczym problemem, jaki stwarza ten aspekt nauczania Klemensa, jest jego niespójność ze znanym nam z Ewangelii obrazem Chrystusa jako człowieka, który doświadczał głębokich i różnorodnych uczuć. Hipokryci i ludzie o zatwardziałym sercu wielokrotnie

## 87

budzili gniew Jezusa. Kiedyś np. uleczył w szabat uschłą rękę pewnego mężczyzny, co niektórzy uznali za złamanie Prawa Mojżeszowego. Marek pisze: „Wtedy [Jezus] spojrział wkoło po wszystkich z gniewem, zasmucony z powodu zatwardziałości ich serca" (por. Mk 3,5). W dalszej części tej samej Ewangelii Marek opisuje scenę w ogrodzie Getsemani, gdy Jezus, który niebawem miał zostać pojmany, zabrał trzech najbliższych uczniów do ogrodu „i począł drzeć, i odczuwać trwogę. I rzekł do nich: «Smutna jest moja dusza aż do śmierci; zostańcie tu i czuwajcie!»" (Mk 14, 33-34). Przedstawiony przez Klemensa Aleksandryjskiego portret Zbawiciela jako „niewrażliwego na afekty (...) ani rozkosz, ani ból" nie oddaje sprawiedliwości głębokiemu człowieczeństwu Jezusa, jakie widać w powyższych cytatach, jak również we fragmencie z Ewangelii Mateusza, gdzie cieszy się On ze sposobu, w jaki Jego Ojciec ujawnił swoje najgłębsze sekrety nie „mądrym i roztroptym", lecz „prostaczkom" (Mt 11, 25).

Nawet jeśli zawarty w pismach Klemensa opis „całkowicie niewzruszonego" Jezusa oraz jego ideał chrześcijańskiego gnostyka znalazły oddźwięk u niektórych późniejszych autorów chrześcijańskich, dość wcześnie zaczęto też wyrażać obiekcje wobec tego nazbyt stoickiego rozumienia namiętności. Laktancjusz, pisarz z IV wieku, którego *Divinae institutiones* (*Podstawy nauki Bożej*) stanowią pierwszy napisany w języku łacińskim systematyczny opis chrześcijańskiej postawy wobec życia, bardzo ostro sprzeciwiał się nauczaniu tych, którzy uczucia takie jak litość, pragnienie lub strach uważali za oznaki skażonej duchowości. „Kto - pytał Laktancjusz - nie odczuwa cierpienia, gdy jego kraj pustoszy zaraza, plądruje

nieprzyjaciół lub uciska tyran? Kto nie cierpi, widząc, jak odbiera mu się wolność, a najbliżsi krewni, przyjaciele lub dobrzy ludzie giną, mordowani w najokrutniejszy sposób? Jedynie taki człowiek, którego umysł stwardniał na tyle, że stracił on wszelkie uczucia"<sup>14</sup>.

Sam Klemens doświadczył nieszczęść podobnych do tych, o których mówi Laktancjusz, bowiem kiedy w początkach III wieku w całym Cesarstwie wybuchła fala prześladowań (to właśnie wtedy w Kartaginie zginęły Perpetua i Felicyta), represje dosięgły rów-

<sup>14</sup> Lactantius, *Divinae institutiones* 6, 15, w: tegoż, *Opera omnia*, 2 t., Paris, 1748. Tłum. na język angielski James A. Wiseman.

## 88

nież aleksandryjskich chrześcijan. Klemens uniknął śmierci, uciekając z miasta. Jedną z ofiar prześladowań w Aleksandrii był niejaki Leónides, ojciec Orygenes. Euzebiusz z Cezarei, autor *Historii kościelnej*, pisze, że Orygenes, wówczas nastolatek, sam szukał wtedy okazji do męczeństwa i niechybnie poszedłby w ślady ojca, gdyby jego matka nie schowała mu ubrania, zmuszając chłopca, aby pozostał w domu. Wkrótce młody Orygenes, starając się zdobyć środki na utrzymanie sierotycznej przez ojca rodziny, uzyskał kwalifikacje do nauczania gramatyki. Kilka lat później zaczął nauczać kilku pogan podstaw doktryny chrześcijańskiej; zwrócili się oni do niego z prośbą o pomoc w pogłębieniu znajomości swej wiary. Niebawem Orygenes zupełnie porzucił nauczanie gramatyki i całą swą energię poświęcił katechezie. Kontynuował swą działalność, pomimo że prześladowania trwały za rządów kilku kolejnych prefektów. Było to możliwe najprawdopodobniej dlatego, że ścigano jedynie chrześcijan z wyższych klas. Ojciec Orygenes był, jak się zdaje, jednym z nich, lecz jeśli jego matką była Egipcjanka, syn musiał dzielić jej niższy status, co pozwoliło mu uniknąć poważniejszych represji.

Kariera Orygenes, którego później miano nazwać pierwszym wielkim teologiem Kościoła, rozpoczęła się od stanowiska kierownika szkoły katechetycznej w Aleksandrii. Jak już wspomniano w dwóch wcześniejszych rozdziałach, w swych komentarzach i homiliach na temat Pisma Świętego nieustannie poszukiwał on tego, co nazywał „duchowym znaczeniem”, np. odnajdując na różne sposoby prefigurację Chrystusa w opowieści o próbie Abrahama w dwudziestym drugim rozdziale Księgi Rodzaju. Orygenes rozwinął wątek prefiguracji Chrystusa znacznie bardziej szczegółowo w komentarzu do jednej z najkrótszych ksiąg Pierwszego Testamentu, Pieśni nad Pieśniami. Księgę tę, stanowiącą zbiór poetyckich wyznań miłosnych mężczyzny i kobiety, żydowscy rabini interpretowali zazwyczaj jako dialog Boga ze swą oblubienicą, tj. ludem Izraela. W początkach III stulecia święty Hipolit Rzymski przyswoił i zmodyfikował to rozumienie Pieśni nad Pieśniami, uznając, że oblubienicą jest Kościół. Nie kwestionując interpretacji Hipolita, Orygenes jako pierwszy pisarz chrześcijański dostrzegł zarazem w biblijnym tekście opis miłości pomiędzy Chrystusem a indywidualną duszą. To odczytanie miało wielu kontynuatorów wśród chrześcijańskich pisarzy ducho-

## 89

wych późniejszych wieków, takich jak Grzegorz z Nyssy, Bernard z Clairvaux, Teresa z Avila i Jan od Krzyża.

Innym ważnym aspektem komentarza Orygenes jest potraktowanie przezeń sposobu, w jaki Pieśń nad Pieśniami odnosi się do tego, co on sam nazywa kontemplacją (*theōria*). Wpływ filozofii greckiej, zwłaszcza platońskiej, jest tu bardzo widoczny, zwłaszcza gdy w prologu autor mówi o kontemplacji jako akcie, poprzez który poznajemy „pewne sprawy Boże i niebieskie, a dostrzegamy je jedynie umysłem”<sup>15</sup>. Są jednak w prologu inne fragmenty,

z których wynika jasno, że owo kontemplacyjne spojrzenie nie jest wyłącznie intelektualne, lecz wiąże się też z miłością. Orygenes wyjaśnia to obszernie, nie bez sugestii, że mówi o własnym uczuciu do Chrystusa, jak choćby komentując następująco werset „Jestem chora z miłości” (Pnp 2, 5; 5, 8):

Jeśli istnieje ktoś, kto zapalał niegdyś tak wierną miłością ku Słowu Bożemu, jeśli istnieje ktoś, kto wedle słów proroka doznał słodkiej rany od Jego „wybranej strzały” [por. Iz 49, 2], jeśli istnieje ktoś, kto został przeszyty Jego czarującym pociskiem, tak że wzdycha do Niego w codziennych i conocnych pragnieniach (...) kto nie pozwala sobie pragnąć, pożądać, ani oczekiwać czegokolwiek oprócz Niego, to taka dusza słusznie mówi: „Jestem ranna z miłości”<sup>16</sup>.

W innej ze swych duchowych prac, traktacie *O modlitwie*, napisanym na prośbę swojego przyjaciela i patrona, Ambrożego Aleksandryjskiego, Orygenes przedstawia nie tylko ogólne refleksje na temat tej głównej praktyki chrześcijańskiej pobożności, lecz również jeden z najwcześniejszych komentarzy dotyczących Modlitwy Pańskiej. W traktacie tym dwie kwestie zasługują na szczególną uwagę. Po pierwsze, podobnie jak wielu późniejszych autorów w tradycji chrześcijańskiej, Orygenes rozważa, jak mógłby wypełnić zalecenie świętego Pawła dla Tesaloniczan: „Nieustannie się módlcie!” (1 Tes 5,17). Aleksandryjczyk wprowadza rozróżnienie modlitwy w węższym znaczeniu, rozumianej jako kierowanie pewnych słów do Boga, i modlitwy w szerszym znaczeniu, rozumianej jako sposób życia. Ten modli się nieustannie, „kto z konieczną pracą łączy modlitwę,

<sup>15</sup> Orygenes, *Komentarz do „Pieśni nad Pieśniami”, Homilie o „Pieśni nad Pieśniami”,* tłum. Stanisław Kalinkowski, Kraków: Wydawnictwo WAM, 1994, 22.

<sup>16</sup> Orygenes, *Komentarz do „Pieśni nad Pieśniami” III, 8.*

## 90

a z modlitwą pracę; bo i praktyka cnoty, i wierność przykazaniom liczą się za modlitwę. Tylko tak możemy uważać za możliwy do spełnienia nakaz: «nieustannie się módlcie», gdy całe życie chrześcijanina nazwiemy nieustanną wielką modlitwą. Częścią tej modlitwy jest także to, co zwyczajnie nazywa się modlitwą”<sup>17</sup>.

Niektóre komentarze Orygenes na temat prośb zawartych w Modlitwie Pańskiej muszą budzić dziś wątpliwości. Aby zachować uczciwość wobec autora, należy stwierdzić, że z całą pewnością nie uważał on materii za zło, niemniej jednak dualizm ducha i materii jest bardzo widoczny w jego pracy. Istoty ludzkie na przykład są zasadniczo „istotami rozumnymi” (*logika*) i „umysłami” (*noés*), stworzonymi z wieczności, a ich pierwotnym przeznaczeniem było pozostawanie w stanie nieustannej kontemplacji swojego Stwórcy<sup>18</sup>. W księdze I swego ważnego traktatu *O zasadach* Orygenes głosi, że niemal wszystkie te istoty dobrowolnie i z własnej winy porzuciły ów stan. Te, które zgrzeszyły najmniej, stały się aniołami; te, które zgrzeszyły najwięcej, stały się demonami. „Istoty rozumne” lub *noés*, które zgrzeszyły w stopniu umiarkowanym, stały się duszami ludzkimi (*psychai*). Związane z ciałami i umieszczone w ziemskim świecie jako miejscu poprawy, jeśli będą wieść święty żywot, po śmierci mogą powrócić do królestwa niebieskiego - przyodziane w nowe „ciało chwalebne” - i raz jeszcze cieszyć się błogością kontemplacji boskiego Piękna.

Taki pogląd na to, co cielesne i materialne - postrzegane nie jako zło, ale jednak jako coś o zdecydowanie mniejszej wartości niż to, co duchowe - widać wyraźnie w sposobie, w jaki Orygenes komentuje prośbę o „chleb nasz powszedni” zawartą w Modlitwie Pańskiej. Podczas gdy wielu współczesnych autorów, szczególnie teologów wyzwolenia, uznaje jej integralny związek z prośbą o zapewnienie

**17** Orygenes, kapłan z Aleksandrii, *O modlitwie* 12, 2, w: *Odpowiedź na Słowo. Najstarsi mistrzowie chrześcijańskiej modlitwy*, tłum. Henryk Pietras SJ, Kraków: Wydawnictwo WAM, 1993.

**18** Nauczanie Orygenes o preegzystencji duszy, jak również jego skłonność do podporządkowywania Syna Ojcu oraz pewne inne nauki doprowadziły do uznania go później za heretyka. W roku 543 cesarz Justynian nakazał zniszczenie jego dzieł. Wiele z nich przetrwało, przynajmniej w łacińskich przekładach, lei / w wyniku cesarskiego dekretu większość spuścizny tego wybitnego chrześcijańskiego myśliciela została utracona.

## 91

zdrowego pokarmu ludziom, którzy cierpią biedę i głód na tym świecie, Orygenes kieruje się w swych rozważaniach w zupełnie inną stronę, pytając, „jak mógł Ten, który każe prosić o rzeczy wielkie i niebieskie, jakby zapomniał o swych naukach, dać polecenie zanoszenia modłów do Ojca o rzecz ziemską i małą, gdyż chleb dany dla naszego ziemskiego życia nie jest niebiański, ani też prośba oń nie jest wielka” (*O modlitwie* 27, 1)<sup>19</sup>. W dalszych rozdziałach jeszcze niejednokrotnie będziemy spotykać się z podobnymi uwagami różnych autorów. Ich wzgląd na potrzeby ciała był znacznie mniejszy od tego, jaki uznałaby za właściwy większość dzisiejszych chrześcijan.

Jednym z ważnych dzieł Orygenes - autora setek homilii, które zachowały się do naszych czasów bądź w greckich oryginałach, bądź też, częściej, w łacińskich przekładach - jest *Zachęta do męczeństwa*. Adresatem tej pracy, podobnie jak traktatu *O modlitwie*, był Ambroży Aleksandryjski. Został on aresztowany wraz z kapłanem imieniem Protoktetus i obu czekała śmierć za wiarę. Starając się dodać im odwagi, Orygenes sięga do wielu fragmentów Biblii, w tym do opisu śmierci siedmiu synów zgładzonych na oczach matki, pochodzącego z siódmego rozdziału 2 Księgi Machabejskiej. Autor traktatu wzywa swoich przyjaciół, aby byli równie niezłomni jak owi młodzieńcy i w ten sposób osiągnęli wyzwolenie z okowów ziemskiego życia. Argumenty, jakich używa pod koniec traktatu, wyraźnie wskazują na jego rozumienie osoby ludzkiej jako zasadniczo „bytu rozumnego” lub „umysłu”. Orygenes pisze:

Umysł ma związek z rzeczami dającymi się pojąć rozumem oraz z tym, który przewyższa wszystkie rzeczy dające się zrozumieć, to znaczy z Bogiem. Cemu więc wahamy się i ociągamy z porzuceniem podlegającego rozkładowi ciała, które nas wiąże, i ziemskiego mieszkania, które przygniata duszę i obciąża niespokojny umysł; czemu zwlekamy z uwolnieniem się od więzów i z wyjściem z fal ciała i krwi? Zróbmy to, byśmy z Jezusem Chrystusem korzystali z własnego szczęśliwego spokoju, byśmy oglądali całe żywe Słowo, byśmy nim karmieni, rozumieli kunsztowną mądrość w nim zawartą i mieli umysł oświecony przez prawdziwe i nieskończone światło

**19** W Ewangelii nie ma „chleba powszedniego”, ale „ponadsubstancjalny” - *epiousios* (przyp. red.).

## 92

wiedzy i byśmy oczami oświeconymi rozkazem Pana mogli oglądać to, co daje się ujrzyć tej światłości<sup>20</sup>.

Rady te miały w przyszłości okazać się przydatne dla samego autora. Kiedy w połowie III wieku cesarz Decjusz rozpętał kolejną falę prześladowań, Orygenes, mieszkający wówczas w Cezarei w Palestynie, został aresztowany i poddany torturom. Dzięki historykowi Kościoła Euzebiuszowi z Cezarei szczegółowo znamy ich przebieg. Śmierć cesarza, który poległ w bitwie, położyła kres prześladowaniom i zapewne tylko dzięki temu Orygenes nie zginął jako męczennik. Zmarł zresztą niedługo później, około roku 253. Represje wobec chrześcijan

nasilały się i słabły przez następne sześćdziesiąt lat. Okres cesarskiej opozycji wobec Kościoła zakończył się dopiero wraz z wyniesieniem na tron Konstantyna i ogłoszeniem edyktu mediolańskiego w 313 roku. Jak pisze W.H.C. Frend, prześladowania, choć wyrządziły wiele szkód Kościołowi, ostatecznie „poniosły klęskę jako strategia polityczna (...). Pogański świat miał dość przelewu krwi, dość rzezi na ofiarę bogom, dość śmierci osób znanych ze swej prawości, uczoności i odwagi. Gdy trwała rzeź, coraz więcej ludzi zwracało się ku Chrystusowi (...) bowiem poganie pragnęli dowiedzieć się czegoś więcej na temat wiary, której wyznawcy byli gotowi ponieść za nią śmierć. A zapoznawszy się z chrześcijaństwem - sami je przyjmowali”<sup>21</sup>.

To właśnie wówczas rozpoczął się rozkwit ruchu monastycznego. Niekiedy zwano go „białym męczeństwem”, umożliwiał bowiem inny sposób dawania świadectwa wiary, w czasie gdy dobiegło kresu „czerwone męczeństwo” okresu rzymskich prześladowań. Tej nowej formie świadectwa poświęcony jest następny rozdział.

<sup>20</sup> Orygenes, *Zachęta do męczeństwa* 47, w: Św. Metody z Olimpu, *Uczta*; Orygenes, *Homilie o „Pieśni nad Pieśniami”*, *Zachęta do męczeństwa*, tłum. Stanisław Kalinkowski, Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej, 1980.

<sup>21</sup> Frend, *Martyr dom and Persecution*, 520-21.

## 93

### 4. PYTANIA DO REFLEKSJI

1. Jaką rolę w praktyce chrześcijańskiej duchowości powinna twoim zdaniem odgrywać asceza? Jakie kryteria mogłyby najskuteczniej zapobiec popadaniu w przesadę w praktykach ascetycznych?
2. Czy wyrażane przez Ignacego Antiocheńskiego żarliwe pragnienie męczeństwa jest dla ciebie inspirujące, czy uznajesz je za przesadne? Jak uzasadniłbyś swoje stanowisko?
3. Jaka motywacja mogłaby twoim zdaniem sprzyjać temu, aby w obliczu męczeństwa ludzie nie wyrzekali się swych postaw?
4. Czy uważasz, że *apatheia* stanowi ideał, ku któremu powinni dążyć chrześcijanie? Uzasadnij swoją odpowiedź.
5. W jaki sposób pojmowanie przez Orygenesasa zasadniczej natury ludzkich istot wpływało na jego postawę wobec ciała? Jak twoje rozumienie różni się od jego?

### 5. SUGESTIE DO DALSZEJ LEKTURY I BADAŃ

Na temat duchowości wczesnych wspólnot chrześcijańskich

*Nauka (Didaché) dwunastu apostołów*, w: *Pierwsi świadkowie. Pisma Ojców Apostolskich*, oprac. ks. Marek Starowieyski, tłum. Anna Świderkówna, Kraków: Wydawnictwo M, 1998.

Brock Sebastian (red.), *The Syriac Fathers on Prayer and the Spiritual Life*, Cistercian Studies 101, Kalamazoo, Mich.: Cistercian Publications, 1987. Zob. zwłaszcza rozdział na temat Afraata (s. 1-28), który zawiera jego *Demonstration IV: On Prayer* [Traktat IV: O modlitwie].

McGinn Bernard, John Meyendorff i Jean Leclercq (red.), *Christian Spirituality: Origins to the Twelfth Century*, World Spirituality 16, New York: Crossroad, 1985. Zob. zwłaszcza eseje autorstwa Johna Zizioulisa *The Early Christian Community* [Wczesne wspólnoty chrześcijańskie] (s. 23-43) i Roberta Bondiego *The Spirituality of Syriac-Speaking Christians* [Duchowość chrześcijan posługujących się językiem syryjskim] (s. 152-161).



Na temat duchowości wczesnych męczenników

Coakley John W. i Andrea Sterk (red.), *Readings in World Christian History*, t. 1, *Earliest Christianity to 1453*, Maryknoll, N.Y.: Orbis Books, 2004. Zob. zwłaszcza *The Martyrdom of Martha, Daughter of Posi, Who Was a Daughter of the Covenant* [Męczeństwo Marty, córki Posiego, która była córką Przymierza] (s. 110-12).

## 94

*Early Christian Writings: The Apostolic Fathers*, tłum. Maxwell Staniforth, London: Penguin, 1968.

Podobne wybory tekstów w języku polskim:

*Pierwsi świadkowie. Pisma Ojców Apostolskich*, oprac. ks. Marek Starowieyski, tłum. Anna Świderkówna, Kraków: Wydawnictwo M, 1998. Zob. zwłaszcza: św. Ignacy Antiocheński, *List do Kościoła w Rzymie* (s. 128-131), *Męczeństwo św. Polikarpa* (s. 162-169), list Pliniusza do Trajana (s. 361-363).

*Męczennicy*, oprac. i wybór tekstów Ewa Wipszycka, ks. Marek Starowieyski, Ojcowie Żywi 9, Kraków: Znak, 1991. Zob. zwłaszcza: *Męczennicy z Lyonu* (s. 217-239), *Męczeństwo św. Perpetuy i Felicyty* (s. 244-268).

Na temat Klemensa z Aleksandrii i Orygenesesa

Klemens Aleksandryjski, *Kobierce zapisków filozoficznych dotyczących prawdziwej wiedzy*, 2 t., tłum. Janina Niemirska-Pliszczyńska, Warszawa: PAX, Akademia Teologii Katolickiej, 1994. Zob. zwłaszcza *Kobierzec II*, rozdział 20 *O niezbędności ascezy* (t. 1, s. 198-212).

Osborn E.F., *The Philosophy of Clement of Alexandria*, Cambridge: Cambridge University Press, 1957.

Orygenes, *Zachęta do męczeństwa*, w: Św. Metody z Olimpu, *Uczta*; Orygenes, *Homilie o „Pieśni nad Pieśniami”*, *Zachęta do męczeństwa*, tłum. Stanisław Kalinkowski, Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej 1980, 138-173.

Crouzel Henri, *Orygenes*, tłum. Janusz Margański, Bydgoszcz: Homini, 2004. Zob. zwłaszcza część trzecią *Mistyk* (s. 121-193).

## 95

### **4. POCZĄTKI RUCHU MONASTYCZNEGO**

Nie sposób wskazać pojedynczej przyczyny gwałtownego rozprzestrzenienia się „białego męczeństwa” ruchu monastycznego w IV stuleciu. Nie ulega jednak wątpliwości, że zjawisko to wiąże się z wydaniem w 313 roku przez władze rzymskie „edyktu mediolańskiego”, gwarantującego tolerancję wobec chrześcijan. Gdy chrześcijaństwo ostatecznie ogłoszono religią państwową, jego przyjęcie stało się korzystne z powodów społecznych. Jednak wielu nowych konwertytów nie przestrzegało ściśle nakazów religijnych, co doprowadziło bardziej żarliwych chrześcijan do wniosku, że lepiej usunąć się z otoczenia, w którym byliby narażeni na negatywny wpływ mniej pobożnych braci w wierze. Ci wcześnie mnisi i mniszki<sup>1</sup> często uznawali męczenników za swoje wzory, jak to zapisał anonimowy autor żywotu egipskiego mnicha Pachomiusza: „Kiedy ci, którzy (...) stali się mnichami, widzieli zmagania i cierpliwość

wytrwałość męczenników, rozpoczęli odnowę swojego życia (...) [spoglądali] nie tylko na Chrystusa ukrzyżowanego, lecz również na męczenni-

**1** Chcąc podkreślić udział zarówno kobiet, jak i mężczyzn w ruchu monastycznym, a jednocześnie uniknąć stosowania dwóch rzeczowników („mnisi i mniszki”, „Ojcowie i Matki pustyni”), autor posługuje się zbiorczym terminem *monastics* (wywiedzionym od przymiotnika *monastic* - „monastyczny/-a”), który w języku angielskim brzmi neutralnie. W niniejszym przekładzie zrezygnowano z tego zabiegu, bowiem ewentualny polski odpowiednik (monastyk, monastycy) nie zacierałby płci, a wręcz przeciwnie, mógłby tym bardziej sugerować, że chodzi wyłącznie o mężczyzn (przyp. tłum.).

## 96

ków, których widzieli jako toczących tę samą walkę”<sup>2</sup>. Niewątpliwie byli i tacy, którzy zostawali mnichami, aby uniknąć zaciągu do armii lub innych obowiązków nakładanych przez władze na obywateli Cesarstwa Rzymskiego. Można też spotkać się z tezą, że sama obecność Pisma Świętego wyjaśnia pojawienie się monastycyzmu we wszystkich częściach chrześcijańskiego świata. Zasadność tego twierdzenia budzi niekiedy wątpliwości, jednak z pewnością jest ono słuszne w przypadku Antoniego Egipskiego (zwanego również Antonim Wielkim lub Antonim Opatem). Antoni, określany niekiedy mianem „ojca monastycyzmu”, przyjął ten sposób życia, gdy wciąż jeszcze trwały prześladowania. Przedstawienie głównych wątków jego życia i nauczania posłuży nam jako pomocne wprowadzenie do naszych rozważań na temat monastycyzmu.

### 1. ANTONI EGIPSKI

Antoni urodził się w rodzinie chrześcijańskiej w środkowym Egipcie około roku 251, tj. w okresie prześladowań za panowania cesarza Decjusza, których ofiarą padł Orygenes. W *Żywocie Antoniego*, napisanym po grecku i tradycyjnie przypisywanym świętemu Atanazemu, biskupowi Aleksandrii, czytamy, że nastoletni Antoni, który był już wtedy sierotą, pewnego dnia wstąpił do kościoła, gdy odczytywano Pismo Święte. Usłyszał wówczas słowa z Ewangelii Mateusza, którymi Jezus zwracał się do bogatego młodzieńca: „Jeśli chcesz być doskonały, idź, sprzedaj, co posiadasz, i rozdaj ubogim, a będziesz miał skarb w niebie. Potem przyjdź i chodź za Mną” (Mt 19,21). Antoni, wychowany jako chrześcijanin, musiał słyszeć te zdania już wcześniej, lecz w tych okolicznościach poczuł, że wezwanie skierowane jest właśnie do niego. Słowa te oraz podobny urywek, którego wysłuchał następnego dnia, sprawiły, że sprzedał całe swe mienie i uzyskane w ten sposób pieniądze rozdał ubogim. Opiekę nad młodszą siostrą powierzwszy wspólnocie dziewic, Antoni po-

**2** *The First Greek Life of Pachomius*, w: *Pachomian Koinonia*, t. 1, tłum. Armand Veilleux, Cistercian Studies 45, Kalamazoo, Mich.: Cistercian Publications, 1980, 298.

## 97

stanowił przyswoić sobie wszystko, co zdoła, od żyjących w pobliżu ascetów. Autor *Żywotu* pisze, że Antoni od jednego nauczył się miłego sposobu bycia, od drugiego żarliwości w modlitwie, od innego życzliwości dla ludzi, od kolejnego surowości dla potrzeb ciała, lecz „u wszystkich [cenił najbardziej] taką samą dla Chrystusa oraz wzajemną miłość”<sup>3</sup>.

Przez następne dwadzieścia lat Antoni żył głównie w samotności, najpierw nieopodal swojego domu, potem w pustym grobowcu, a następnie w opuszczonej fortecy w Pispir na wschodnim brzegu Nilu, gdzie pożywienie dostarczali mu co jakiś czas przyjaciele. Ostatecznie ci, którzy pragnęli uczyć się od niego świętości, przekonali go, aby porzucił

swoją samotnię. Powiada się, że Antoni już jako mężczyzna w średnim wieku opuścił fortecę zdrowy na ciele i umyśle. Przez resztę życia wycofywał się co pewien czas w dzikie ustronie na „Wewnętrznej Górze” około siedemdziesięciu pięciu mil na wschód od Nilu, gdzie udzielał pouczeń innym mnichom, dodawał odwagi więźniom oczekującym na męczeństwo w Aleksandrii lub obalał twierdzenia zwolenników herezji ariańskiej. Autor *Żywotu* przedstawia Antoniego jako nauczyciela kształtującego u innych miłość i troskę o bliźniego, którą wcześniej obserwował u wszystkich ascetów żyjących nieopodal jego rodzinnej wioski. Píše, że Bóg udzielił Antoniemu daru słowa, tak że pocieszał smutnych, zwaśnionych doprowadzał do przyjaźni, wszystkich zaś wzywał, aby żadnej rzeczy świeckiej nie przedkładali nad miłość do Chrystusa. Zalecał w rozmowach, aby pamiętano o dobrach przyszłych oraz o miłości, jaką Bóg żywi do ludzi (...). Skłonił wielu do wyboru życia monastycznego" (*Żywot* 14).

To właśnie dzięki działalności, o której mowa w ostatnim zdaniu, Antoni zdobył przydomek „ojca chrześcijańskiego monastycyzmu”. Nie ulega wątpliwości, że zainspirował on wiele osób do podjęcia życia w surowym ubóstwie i celibacie, nie należy jednak wyprowadzać stąd wniosku, jakoby propagował coś całkowicie nowego. Z samego *Żywotu* wynika, że gdy Antoni wycofał się na pustynię,

**3** Św. Atanazy Aleksandryjski, *Żywot świętego Antoniego* 4, w: Św. Atanazy Aleksandryjski, *Żywot świętego Antoniego*, Św. Antoni Pustelnik, *Pisma*, tłum. Zofia Brzostowska i in., Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX, 1987, 58.

## 98

byli tam już jacyś mnisi, i wydaje się pewne, że wiedli oni życie zbliżone do tego, jakie cechowało tych wszystkich, którzy od samego początku chrześcijaństwa traktowali poważnie słowa Jezusa o bez-żenności i rozdaniu swoich dóbr dla królestwa niebieskiego (Mt 19, 10-30). Owi asceci lub *apotaktikoi* („ci, którzy się wyrzekają”) wycofywali się z normalnych aktywności i obowiązków społecznych, lecz początkowo większość z nich nadal mieszkała w miastach. Jeden z najważniejszych współczesnych historyków wczesnego monastycyzmu, James E. Goehring, dowodzi, że „innowacja Antoniego nie polega na wynalezieniu idei wycofania się jako takiego, lecz na jej przeniesieniu z płaszczyzny etycznej na fizyczną (...) poprzez [jego] ucieczkę w jeszcze odleglejsze wycofanie”<sup>4</sup>.

Nie ma wątpliwości, że sposób życia Antoniego, zwłaszcza jego odosobnienie na „Wewnętrznej Górze”, był surowy wedle wszelkich standardów, lecz autor *Żywotu* przywiązuje wielką wagę do faktu, że stosowany przez Antoniego ścisły reżim modlitwy i postu w żadnej mierze nie nadwerżył jego zdrowia ani nie wpędził w depresję jego ducha. Biograf pisze wręcz, że ktoś, kto nie spotkał wcześniej Antoniego, a chciałby się z nim widzieć, nie miałby najmniejszej trudności z rozpoznaniem go w dumie mnichów - i to bynajmniej nie z powodu postury, lecz ze względu jego silny charakter i czystość duszy, która „była (...) wolna od namiętności, przez co jego zewnętrzny wygląd jaśniał spokojem, tak jakby pogoda twarzy wypływała z radości duchowej, a ruchy ciała z nastawienia duszy - jak mówi Pismo: «Gdy serce radosne, twarz promienieje» [Prz 15, 13]” (*Żywot* 67).

W innym miejscu *Żywotu* autor przytacza długą przemowę Antoniego, poświęconą głównie nieustraszonności, która powinna cechować mnicha w podejściu do pokus demonicznych. Nie sposób ustalić dziś precyzyjnie, w jakiej mierze to nauczanie pochodzi od samego Antoniego, a w jakiej zostało mu przypisane przez biografę, jednak ta niepewność nie ma większego znaczenia dla naszego rozumienia duchowości wczesnochrześcijańskiego monastycyzmu, bowiem zarówno przyszły święty, jak i mnich, który spisał jego

dzieje, byli głęboko oddani monastycznemu ideałowi i pragnęli go propagować. W prologu do *Żywotu* autor wręcz wyraża chęć przedstawienia Antoniego jako wzorca do naśladowania. Jego pragnienie zdecydowanie się ziściło, bowiem dzieło to stało się jednym z pierwszych chrześcijańskich „bestsellerów”. Wiemy na przykład, że już niecałe dwanaście lat po powstaniu czytano je w łacińskim przekładzie w odległej Galii. Służyło ono świętemu Hieronimowi jako literacki wzorzec do stworzenia żywotów wczesnych mnichów, Pawła i Hilariona, zaś święty Augustyn w *Wyznaniach* przedstawia je jako jeden z najważniejszych impulsów, które doprowadziły go do nawrócenia.

Gdyby trzeba było wskazać dwa krótkie fragmenty z *Żywotu* najlepiej wyrażające ducha, który ożywiał Antoniego, wybór padłby najprawdopodobniej na te, które cytowano powyżej - pierwszy, opisujący odkrycie przez młodego Antoniego, że wspólną cechą wszystkich ascetów, których odwiedził, zanim sam udał się na pustynię, była ich „cześć dla Chrystusa oraz wzajemna miłość”; oraz drugi, w którym Antoni, opuszczając swoją samotnię w forticy, wzywa przyjaciół, „aby żadnej rzeczy świeckiej nie przedkładali nad miłość do Chrystusa”. Miłość Boga (tutaj przedstawiona w kategoriach miłości Boga wcielonego w Jezusa Chrystusa) i miłość bliźnich - dwa wielkie przykazania Ewangelii - z pewnością stanowiły podstawę nauki świętego Pawła, że miłość jest wypełnieniem Prawa (Rz 13,10). Choć niektórzy późniejszych mnichów motywowała głównie chęć przewyższenia innych w praktykach ascetycznych, jednak siłą napędową tego, co najlepsze we wczesnym chrześcijańskim monastycyzmie, była miłość. Bez niej ruch ten nawet by się nie zaczął, a tym bardziej nie rozkwitł. W dalszej części naszych rozważań stanie się to jeszcze bardziej widoczne.

## **2. PACHOMIUSZ**

W roku 311 roku Antoni przebywał w Aleksandrii, dodając otuchy tamtejszym chrześcijanom, cierpiącym z powodu prześladowań. Mniej więcej w tym samym czasie młody poganin narodowości koptyjskiej imieniem Pachomiusz, powołany do armii rzymskiej znalazł

się w mieście Teby w Górnym Egipcie, około sześciuset kilometrów na południe od Aleksandrii. Niektórzy tebańscy chrześcijanie powodowani miłosierdziem przynosili pokarm i wodę rekrutom, których trzymano pod ścisłą strażą na wypadek próby ucieczki. Autorzy późniejszych biografii Pachomiusza, pisanych po grecku, jak i w różnych dialektach koptyjskich, twierdzą, że młody żołnierz, dowiedziawszy się, że jego dobrodziejcy są chrześcijanami, modlił się do chrześcijańskiego Boga, obiecując, że kiedyś też będzie służył swoim bliźnim w ten sam sposób. Po zwolnieniu z wojska Pachomiusz otrzymał nauki na temat wiary chrześcijańskiej, został ochrzczony i po kilku latach zaczął wieść ściśle ascetyczne życie pod przewodnictwem starszego pustelnika imieniem Palamon. Pewnego dnia, gdy przyszedł święty modlił się nieopodal pustynnej wioski Tabennesi, usłyszał głos, który nakazał mu zbudować tam klasztor i przygotować się do przyjęcia do tej nowej wspólnoty wielu mnichów. Za zgodą Palamona Pachomiusz uczynił, co polecił mu głos, i wkrótce zaczął przyjmować licznych uczniów. Powiada się, że wspólnota, podzielona na dziewięć stowarzyszonych klasztorów męskich i dwa kobiece (jeden z nich pod przewodnictwem jego siostry), w szczytowym okresie rozwoju składała się z trzech tysięcy

dusz. Historycy często nazywają Pachomiusza ojcem monastycyzmu cenobitycznego (tj. wspólnot mniszych, w odróżnieniu od żyjących samotnie pustelników), lecz jest to określenie mylące. W jego czasach istniało wiele klasztorów cenobitycznych, których nie on był założycielem. Jego innowacja była nieco innej natury: Pachomiusz stworzył system stowarzyszonych klasztorów, *koinônia*, będący zapowiedzią późniejszych kongregacji lub federacji wspólnot monastycznych.

W miarę upływu czasu Pachomiusz opracował przepisy regulujące życie w stworzonych przez siebie wspólnotach. W rezultacie powstała pierwsza w dziejach chrześcijaństwa spisana reguła monastyczna. Jednak to nie z tego powodu ani nie za sprawą stworzenia systemu stowarzyszonych klasztorów Pachomiusz jest tak ważną postacią w chrześcijańskiej duchowości. Jak pisze jego współczesny biograf, Philip Rousseau:

Konkretne rady - np. na temat modlitwy lub codziennego postępowania w życiu wspólnotowym - były z pewnością konieczne i musiały zostać spisane na bardzo wczesnym etapie, lecz to sam

## 101

Pachomiusz był „regułą” w najpełniejszym znaczeniu. Gwarancją trwałości jego wpływu był osobisty przykład jego służby, owoc jego własnego doświadczenia, a ponad wszystko jego wgląd w Pismo Święte, wyrażany w częstej katechezie. Jego przywództwo jest dla nas istotniejsze niż jego prawodawstwo<sup>5</sup>.

Termin „przywództwo” ma wiele różnych konotacji. U niektórych wywołuje skojarzenia z osobą, która z determinacją podąża za swoją wizją, pociągając za sobą tych, którzy podzielają ten pogląd, i odrzucając tych, którzy mają inne zdanie. Za silnego przywódcę uznaje się często kogoś, kto nie toleruje sprzeciwu i nigdy nie ustąpi w żadnej kwestii. Pachomiusz nie postępował w ten sposób, bowiem swój wzorzec przywództwa odnajdywał w Jezusie Chrystusie. Bardzo klarownie ukazuje to pewien fragment pochodzący z jednej z wczesnych biografii świętego. Klasztory stworzone przez Pachomiusza były tak ogromne, że każdy z nich podzielony był na „domy”, zamieszkałe przez około dwudziestu mnichów podlegających przełożonemu. Wspomniany tekst mówi, że sam Pachomiusz okazywał pokorę i posłuszeństwo przełożonemu domu, w którym mieściła się jego cela. Choć był człowiekiem szczególnie biegłym w wykładaniu Pisma Świętego (i początkowo to właśnie jego sława błyskotliwego i świątobliwego mówcy przyciągała wiele osób do *koinônia*), gdy nadchodziła godzina nauki katechetycznej, wraz ze wszystkimi innymi mnichami słuchał tego, co mówił przełożony domu. „Bowień bardziej niż wiecznych tortur - podsumowuje tekst - lękał się oddzielenia od pokory i słodyczy Syna Bożego, naszego Pana, Jezusa Chrystusa”<sup>6</sup>.

W różnych żywotach Pachomiusza napotkać można fragmenty sławiące wielką łagodność, z jaką założyciel *koinônia* traktował krnąbrnych mnichów, lecz z opisów tych nie należy wnioskować, że był on człowiekiem przesadnie pobłażliwym. Czasami potrafił być bardzo surowy, zwłaszcza jeśli czuł, że w konkretnym przypadku jego napomnienia przyniosą pożytek, lecz niezależnie od tego, czy był łagodny, czy ostry, przyświecał mu zawsze ten sam cel: wspólnota zbudowana na wzajemnym szacunku i wzajemnym wsparciu,

<sup>5</sup> Philip Rousseau, *Pachomius: The Making of a Community in Fourth-Century Egypt*, Berkeley-Los Angeles: University of California Press, 1985, 106.

<sup>6</sup> The First Greek Life of Pachomius 110, w: *Pachomian Koinonia*, I, 374.

## 102



wypełnienie nowego przykazania Jezusa, podanego w Ewangelii Jana: „abyście się wzajemnie miłowali, tak jak Ja was umiłowałem” (J 15,12). Według słów Rousseau:

[Pachomiusz] w pełni akceptował swoje obowiązki nauczyciela, troszczył się zawsze o poszczególnych mnichów w całej ich różnorodności i nigdy nie zadowalał się jedynie stworzeniem lub przekazaniem abstrakcyjnego i pięknego obrazu wszechświata (...). Ufność jego pierwszych uczniów wyrosła nie z poczucia osiągniętego celu, lecz z rozpoznania nowych możliwości w sobie samych i z ujrzenia w Pachomiuszu człowieka, który doprowadzi ich „prosto do Boga” (...). *Delectatio* [radość], która przychodziła z modlitwy i braterskiej przyjaźni, poczucie „świętowania w niebiosach”, pragnienie trwałego kontaktu z „pokorą i słodyczą” samego Jezusa - tych doświadczeń nie mogła narzucić reguła (...). Każdy mnich odkrywał je i rozpoznawał osobiście, często w chwilach nieoczekiwanej samotności i ciszy<sup>7</sup>.

Znacznie więcej można by powiedzieć o pachomiańskim monastycyzmie - na temat prac, jakie wykonywali mnisi, pór, w jakich zbierali się na modlitwę i posiłki, natury pouczeń katechetycznych i wspólnych dyskusji, jakie odbywały się regularnie w klasztorze. Wszystkie one stanowią ważne aspekty wczesnej formy cenobitycznego monastycyzmu, lecz jego sednem była osoba samego Pachomiusza, który dla swoich mnichów był „żywą regułą”. Z tego powodu, jak można było się spodziewać, po jego śmierci doszło do kryzysu przywództwa i całe przedsięwzięcie *koinóttia* stopniowo słabło, zarówno liczebnie, jak i duchowo. Doprowadziło to jednego z badaczy monastycyzmu, Adalberta de Vogüé, do postawienia pytania, czy wczesni cenobici w Górnym Egipcie nie oszukiwali siebie co do szans przetrwania swych wspólnot. W pewnym sensie tak było, bowiem wszystkie reguły i tradycje, organizacja i hierarchia, budynki i kongregacje z czasem zanikły. Jednak de Vogüé przyjmuje w swojej pracy inną perspektywę, gdy pisze, że „w gruncie rzeczy *koinônia* synów Pachomiusza nigdy nie przestała istnieć. Można ją odnaleźć wszędzie, gdzie bracia gromadzą się razem w miłości Chrystusa, aby w pełni wszystkim się dzielić, żyjąc w doskonałym miłosierdziu i wyrzeczeniu się własnych pragnień «pod regułą i ojcem»”<sup>8</sup>.

<sup>7</sup> Rousseau, *Pachomius*, 148.

<sup>8</sup> Adalbert de Vogüé, Wstęp, w: *Pachomiaty Koinonia*, I, xxiii.

## 103

### **3. POWIEDZENIA OJCÓW I MATEK PUSTYNI**

Niektórzy spośród słuchaczy nauk Antoniego, które wygłaszał po porzuceniu opuszczonej fortecy, sami stali się ważnymi postaciami wczesnochrześcijańskiego monastycyzmu. Należeli do nich m.in. Hilarión, który przyczynił się do rozpropagowania monastycznej drogi życia w Palestynie, Makary Wielki, duchowy ojciec kilku tysięcy mnichów na pustyni Sketis w Dolnym Egipcie, oraz Ammun, założyciel wspólnot w Nitrii, na północ od Sketis. Uczniowie zaczęli się do nich garnąć już wówczas, gdy oni sami przychodzili po nauki do Antoniego i innych starców. W ruchu monastycznym uczestniczyły też kobiety. Znaczna ich część żyła w miastach lub w ich pobliżu, lecz niektóre udały się dalej na pustynię, tak jak większość mnichów.

Powiedzenia tych, którzy zasłynęli monastyczną mądrością, początkowo były przekazywane ustnie, lecz po kilku pokoleniach zaczęto je spisywać. Kilka zbiorów takich apoftegmatów zachowało się do naszych czasów. Jedne ułożone są tematycznie, inne prezentują wypowiedzi różnych ojców w porządku alfabetycznym. Poszczególne opowieści dość często zaczynają się od formuły w rodzaju: „Pewnego razu młody mnich udał się do

starca i rzekł: «Ojcze, daj mi słowo, poprzez które mogę żyć». Przewodnictwo i mądre rady, jakich poszukiwano u nauczycieli, miały zatem bardzo osobisty charakter. Niektóre z powiedzeń, które znajdujemy w tych zbiorach, brzmią niespójnie z innymi, jako że zalecenie właściwe dla jednego ucznia, może różnić się radykalnie od rady, jaką powinien usłyszeć inny. Istnieje jednak pewna liczba apoftegmatów o bardziej uniwersalnym zastosowaniu, idących dalej, w stronę uchwycenia fundamentalnego ducha wczesnego monastycyzmu. Przeanalizujemy kilka z nich.

Niezależnie od czasu i miejsca nie tak bardzo nie zniechęca członków danej grupy jak odejście części uczestników, którzy niegdyś przyłączyli się do niej z wielkim entuzjazmem. Takie odejścia mogą nawet być zaraźliwe, nie więc dziwnego, że niektóre z powiedzeń Ojców i Matek Pustyni dotyczą tego zagadnienia. Oto jedna z takich opowieści, w której dostrzec można bliskie związki z tym, co widzieliśmy jako podstawową motywację powołania monastycznego

## 104

Antoniego. Pewien młody mnich spytał starca, jak można uniknąć zgorszenia i zniechęcenia, kiedy widzi się, jak inni porzucają monastyczną drogę życia i wracają na światowe ścieżki. Starzec doradził mu, aby rozważył przypadek psa, który widzi dzikiego zająca i zaczyna go gonić. Do pościgu wkrótce zaczynają dołączać inne psy, lecz ponieważ same nie widzą zająca, podążają za pierwszym psem tylko przez krótki czas, a potem zniechęcają się i wracają tam, gdzie spoczywały wcześniej. „Tylko ten pies, który ujrzał zająca, podąża za nim, aż go złapie, nie pozwalając sobie, by zwiodły go z tropu te, które zrezygnowały. Nie dba przy tym o wąwozy, skały ni zarośla. Tak samo jest z mnichem, który poszukuje Chrystusa jako Mistrza: zawsze świadomy Krzyża, nie troszczy się o żadne przeszkody stojące mu na drodze, dopóki nie dotrze do Ukrzyżowanego” - zakończył starzec<sup>9</sup>.

Ojcowie i Matki Pustyni nieczęsto mówili otwarcie o swojej pobożności. Wiele z ich powiedzeń w ogóle nie wspomina o Chrystusie lub Bogu, lecz w bardzo przyziemny sposób odnosi się do wszelkiego rodzaju praktycznych zagadnień, takich jak posłuszeństwo, roztropność, pokora, post, czujność i tym podobne. Sama powściągliwość w mowie sprawia, że takie powiedzenia, jak cytowane powyżej, są jeszcze bardziej uderzające, bowiem wyraźnie podkreślają miłość Chrystusa, która prowadzi mnichów i mniszki do podjęcia tej drogi życia i wytrwania na niej. Ojcowie i Matki Pustyni bardzo wyraźnie stwierdzają, że taka miłość nigdy nie może być oddzielona od miłości bliźnich. Żyjąc samotnie lub w niewielkich grupach, mnisi mogli zaiste mieć stosunkowo niewielką możliwość praktykowania tego, co Biblia nazywa miłością bliźniego, niemniej jednak zachowały się liczne powiedzenia, które ukazują centralny charakter tej postawy w ich życiu. Oto jeden z przykładów:

Pewien starzec kończył właśnie pleść kosze i już mocował do nich uchwyty, gdy usłyszał, jak jego sąsiad mówi: „Co zrobić? Zaraz zacznie się targ, a ja nie mam nic, z czego mógłbym zrobić uchwyty do mych koszy”. Starzec, oderwawszy swoje uchwyty, natychmiast udał się do niego i wręczył mu je ze słowami: „Nie są mi potrzebne, weź je, proszę, i umocuj do swoich koszy”. W ten sposób w swej

<sup>9</sup> The Wisdom of the Desert Fathers: „Apophthegmata Patrum” from the Anonymous Series, tłum. Sr. Benedicta Ward, Oxford: SLG Press, 1975, 24.

## 105

wielkiej dobroczynności sprawił, że jego brat skończył pracę, podczas gdy jego własna praca pozostała nieskończona<sup>10</sup>.

Inna opowieść dotycząca tego samego tematu wzajemnej miłości pokazuje, że tym, którzy spisywali apoftegmaty, przy całej powadze celu, jaki im przyświecał, nie brakowało również poczucia humoru:

Dwóch starców mieszkało razem w jednej celi. Nigdy nie doszło między nimi do kłótni. Rzekł zatem jeden do drugiego: „Nuże, pokłóćmy się choć raz, jak inni ludzie”, a drugi odparł: „Nie wiem, jak zacząć kłótnię”. Pierwszy na to: „Wezmę cegłę i położę ją między nami. Potem stwierdzę, że jest moja, a ty odpowiesz mi, że jest twoja. To doprowadzi nas do sporu i kłótni”. Położyli więc między sobą cegłę i pierwszy ze starców rzekł: „To moja cegła”, a drugi odparł: „Nie, jest moja”. Pierwszy powtórzył jednak: „Uważam, że jest moja, nie twoja”. Drugi stwierdził wtedy: „No cóż, jeśli jest twoja, to proszę, weź ją!”. Tak więc nawet ten jeden raz nie udało im się pokłócić<sup>11</sup>.

Należy poruszyć jeszcze jedną kwestię związaną z ascetycznymi praktykami wczesnych mnichów i mniszek. Jak wspomniano już wcześniej, niekiedy, zwłaszcza w późniejszych pokoleniach, wkładał się w nie element rywalizacji. Niektórzy asceci starali się prześcignąć pozostałych w surowości postów, długości nocnych czuwań lub okresów powstrzymywania się od snu. Bardziej przenikliwi Ojcowie i Matki rozpoznawali absurd takiej rywalizacji i ostro ją potępiali. Np. mniszka Synkletyka powiedziała, że kryterium pomocnym w rozróżnieniu praktyki ascetycznej zgodnej z wolą Bożą i takiej, która jest znakiem „tyranii demona”, jest równowaga: „W istocie rzeczy brak proporcji zawsze demoralizuje. Kiedy jesteście młodzi i zdrowi, poście, bo przyjdzie wiek sędziwy ze swoją słabością. Jak długo możecie, gromadźcie sobie skarby, żebyście byli spokojni wtedy, kiedy sił wam zabraknie”<sup>12</sup>. Zaiste, w najlepszych przypadkach do praktyk samowyrzeczenia nie prowadziła ani rywalizacja, ani żadnego rodzaju masochizm. Siostra Benedicta Ward,

<sup>10</sup> Cyt. za: Thomas Merton, *Mądrość Pustyni*, tłum. Andrzej Wojtasik, Kraków: Esprit, 2007, 90-91.

<sup>11</sup> Merton, *Mądrość Pustyni*, 85.

<sup>12</sup> Laura Swan, *Zapomniane Matki Pustyni. Pisma, życie i historia*, tłum. Paweł Kaźmierczak, Kraków: Wydawnictwo WAM, 2005, 57-58.

## 106

która przetłumaczyła większość pustynnych apoftegmatów na język angielski, pisze we wstępie do jednego ze zbiorów swoich przekładów: „Mnisi odmawiali sobie snu, ponieważ oglądali Boga; milczeli, ponieważ Go słuchali; pościli, ponieważ karmiło ich Słowo Boże. Istotny był cel; ascetyczne praktyki były wyłącznie środkiem”<sup>13</sup>. Poniższe powiedzenie ilustruje to w sposób uderzający: „Pewien starzec odwiedził jednego z Ojców, gdy ten gotował właśnie soczewicę, i powiedział do niego: «Zmówmy wprzód kilka modlitw». Zatem najpierw skończyli cały Psalterz, a następnie ów drugi starzec wyrecytował z pamięci dwie księgi prorockie. Gdy nastał poranek, gość odszedł. Obaj zapomnieli o posiłku”<sup>14</sup>.

Apoftegmata ten, podobnie jak większość wcześniej cytowanych, odnosił się do mnichów, którzy większość życia spędzali w samotności lub w małych grupach jako semianachoreci. Okazywali gościnność tym, którzy ich odwiedzali, jednak żyjąc samotnie, mieli stosunkowo niewiele okazji, aby realizować miłość bliźniego w oczywisty, praktyczny sposób. Choć wielu z nich nie uznawało tego za szczególny problem, jednak pewien słynny monastyczny prawodawca, Bazyli Wielki, był odmiennego zdania.

## **4. BAZYLI WIELKI**

Chcąc poznać okoliczności, które doprowadziły Antoniego i Pachomiusza do wyboru monastycznej drogi życia, musimy polegać na tym, co mówią nam o tym rozmaici biografowie. W przypadku Bazylego jest inaczej, ponieważ do naszych czasów zachowało się wiele jego listów, m.in. kilka, w których opisuje on swoje wczesne zainteresowanie monastycyzmem. Jeden z najważniejszych, skierowany do Eustacjusza z Sebasty, powstał w roku 375. Bazyli, będąc wtedy już po czterdziestce, opowiada w nim, że kiedy ukończył studia uniwersyteckie w Atenach, przez pewien czas starał się zdobywać świeckie zaszczyty jako wykładowca retoryki w Cezarei Kapa-

**13** *The sayings of the Desert Fathers: The Alphabetical Collection*, wyd. popr., tłum. Benedicta Ward, Kalamazoo, Mich.: Cistercian Publications, 1984 xvi.

**14** *The sayings of the Desert Fathers: The Alphabetical Collection*, 5.

## 107

dockiej (obecnie miasto Kayseri na terenie Turcji). Jednak, według jego własnych słów, pewnego dnia zbudził się jak gdyby z głębokiego snu i ujrzał bezużyteczność ludzkiej mądrości, którą ścigał. Odrzuciwszy ją, spojrzał w światło Ewangelii, które wiodło go za młodu. Oto relacja samego Bazylego na temat późniejszych wydarzeń:

Zapoznawszy się przeto z Ewangelią i stamtąd poznawszy, że najbardziej skutecznym sposobem dojścia do doskonałości jest wyzbycie się swego mienia (...) pragnąłem znaleźć wśród braci kogoś, kto wybrał taką właśnie drogę życiową, tak abym wraz z nim mógł przebyć ów pełen głębin nurt życia.

[Zacząłem więc podróżować.] Jakoż znalazłem wielu takich ludzi za mego pobytu w Aleksandrii, wielu w pozostałych stronach Egiptu, a jeszcze innych w Palestynie, w nizinnej części Syrii i w Mezopotamii. W podziw wprawiła mnie ich wstrzemięźliwość w posiłkach, w podziw wprawiła mnie ich odporność na trudy, wstrząsnęła mną ich wytrwałość w modlitwach i sposób, w jaki przewyciężają znużenie, jak to nie dając się ugiąć żadnej naturalnej konieczności, zawsze zachowywali podniosły i niezachwiany nastrój (...) i sam pragnąłem gorąco, jak tylko było mnie na to stać, aby stać się ich naśladowcą<sup>15</sup>.

Po powrocie do swojej ojczystej Azji Mniejszej Bazyli wybrał miejsce nad rzeką Iris, nieopodal wspólnoty ascetek, którą założyły jakiś czas wcześniej jego owdowiała matka Makryna oraz jej córka o tym samym imieniu. W liście do swojego najlepszego przyjaciela, Grzegorza z Nazjanzu, Bazyli chwalił to miejsce za jego naturalne piękno oraz spokój, jaki zapewnia. W nieco późniejszym liście do Grzegorza Bazyli zachwycił się codziennym tokiem modlitw i pracy, ujawniając swój głęboki pociąg do tego sposobu życia. „Cóż przeto szczęśliwszego - pisał - nad wtórowanie na ziemi chórom anielskim? Zaraz z nastaniem dnia wstać do modłów i wielbić Stwórcę śpiewem hymnów? A potem, z świetlistym rozbłyśnięciem słońca, wziąć się do pracy (...) i hymnami zaprawiać trud niczym solą?”<sup>16</sup>

Ponieważ w tym okresie żaden asceta nie mógł równać się z Bazyliem pod względem wszechstronnej znajomości Pisma Świętego i ludzkiej mądrości, jak również doświadczenia w sprawach świata

**15** Św. Bazyli Wielki, *List 223*, w: tegoż, *Listy*, tłum. Włodzimierz Krzyżaniak, Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX, 1972, 251-252.

**16** Św. Bazyli Wielki, *List 2*, w: tegoż, *Listy*, 34.

## 108

i Kościoła, nic dziwnego, że inni zwracali się do niego po rady. Bazyli zaczął gromadzić swoje odpowiedzi, redagował je stopniowo i poszerzał. Do naszych czasów zachowało się kilka redakcji tego zbioru. Porusza on wiele kwestii, lecz dla naszych rozważań istotne jest, że w przedmowie do zbioru pytań, które stawiali mu mnisi i mniszki, autor przedstawia swoje rozumienie podstawowych zasad życia ascetycznego zgodnego z Ewangelią.

Podobnie jak egipscy Ojcowie i Matki Pustyni, Bazyli kładzie największy nacisk na dwa wielkie przykazania: miłości Boga i miłości bliźniego. Twierdzi, że miłość Boga jest nam wrodzona. „Z natury bowiem pragniemy dobra (...). Cóż jednak jest bardziej godne podziwu od piękna Bożego? Jakie pragnienie duszy jest tak mocne i nieprzewyciężone, jak to, którego Bóg udziela duszy oczyszczonej z wszelkiego zła i wołającej w szczerym uniesieniu [słowami Pieśni nad Pieśniami]: «Zraniona jestem miłością»”<sup>17</sup>. Podobnie głęboko jest w nas z natury zakorzeniona miłość bliźniego. „Któż by nie wiedział - pyta Bazyli - że człowiek jest istotą łagodną i społeczną, a nie samotną i dziką? Nic bowiem nie jest tak znamienne dla naszej natury, jak wchodzenie jednych w relacje z drugimi, jak wzajemna pomoc i miłowanie nam podobnych”<sup>18</sup>. Bazyli był niezwykle krytyczny wobec eremickich form życia monastycznego, gdyż w jego opinii prowadzenie życia w zupełnej samotności oznaczało skupienie się na własnych, jednostkowych potrzebach i ignorowanie potrzeb bliźniego. W jednym z najbardziej pamiętnych fragmentów swojego traktatu pisze on:

Oto bowiem Pan w swej niezmierzonej miłości do ludzi nie poprzestał na samym nauczaniu słowami, lecz chcąc nam dać wyraźny i namacalny przykład pokory w doskonałej miłości, przepasał się i obmył nogi uczniom. A ty komu umyjesz nogi, komu usłuszysz, w stosunku do kogo będziesz ostatni, jeśli żyjesz sam dla siebie? A to piękno i ta radość, jaką niesie ze sobą wspólne zamieszkanie braci, a które Duch Święty przyrównuje do wybornego olejku wylanego na głowę najwyższego kapłana [por. Ps 132, ln.], jakże może się urzeczywistnić, jeśli mieszkasz samotnie?<sup>19</sup>

<sup>17</sup> Św. Bazyli Wielki, *Reguły dłuższe*, w: tegoż, *Pisma ascetyczne*, t. 2, tłum. ks. Józef Naumowicz, Kraków: Wydawnictwo Benedyktynów Tyniec, 1995, 59.

<sup>18</sup> Św. Bazyli Wielki, *Reguły dłuższe*, w: tegoż, *Pisma ascetyczne*, t. 2, 65.

<sup>19</sup> Św. Bazyli Wielki, *Reguły dłuższe*, w: tegoż, *Pisma ascetyczne*, t. 2, 80.

## 109

W dalszej części traktatu Bazyli zajmuje się bardziej konkretnymi kwestiami związanymi z życiem we wspólnocie monastycznej, takimi jak strój, posiłki, przyjęcie do wspólnoty, milczenie, gościnność, karcenie za wykroczenia, odpowiednie rodzaje pracy, związki z naturalną rodziną, leczenie itp. Pod tym względem jest całkowicie zgodny z Antonim, Pachomiuszem i innymi wybitnymi mnichami egipskiej pustyni, jakkolwiek w kwestii życia eremickiego Bazyli różnił się od nich znacznie. Innymi słowy, wśród wszystkich czołowych postaci chrześcijańskiego monastycyzmu w III i IV wieku istniała zdecydowana zgoda co do podstawowych zasad. W tym okresie ruch kwitł głównie w tej części chrześcijańskiego świata, w której językiem wykształconych osób była greka. Wkrótce jednak miał rozprzestrzenić się również tam, gdzie posługiwano się łaciną. Przyczynił się do tego przede wszystkim wybitny monastyczny podróżnik, Jan Kasjan.

## 5. JAN KASJAN

Wspomnieliśmy wcześniej, że Bazyli, nim sam wstąpił na monastyczną drogę życia, odbył wiele podróży po wschodniej części basenu Morza śródziemnego, aby uzyskać z pierwszej ręki wiedzę o tym, jak żyją mnisi. Kasjan również dużo podróżował, lecz był już wówczas mnichem. Urodzony około roku 360 w Galii (lub, co bardziej prawdopodobne, na terenie



obecnej Rumunii), jako młodzieniec wstąpił do wspólnoty zakonnej w Betlejem. Wkrótce jednak rozczarował się niskim poziomem przestrzegania reguły w tym klasztorze i usłyszawszy o zapale mnichów w Egipcie, zwrócił się do swojego opata o pozwolenie, aby ich odwiedzić. W wyprawie towarzyszył mu inny mnich, jego długoletni przyjaciel Germanus. Po pewnym czasie obaj towarzysze powrócili do Betlejem, jednak tylko po to, aby uzyskać zgodę na jeszcze jedną podróż do Egiptu, gdzie pozostali aż do początku V stulecia. Podczas swych wędrówek Kasjan i Germanus poznali niektórych z najsłynniejszych mnichów, których określali regularnie tytułem *abba* (ojciec). Mniej więcej trzydzieści lat później, po pobycie w Konstantynopolu, Rzymie i prawdopodobnie Antiochii, Kasjan osiadł w południowej Ga-

## 110

lii, nieopodal Marsylii, gdzie założył dwa klasztory, męski i żeński. To w tym czasie na prośbę kilku miejscowych biskupów napisał swoje dwa najważniejsze dzieła: *De institutione coenobiorum et de octo principalibus vitiis* (*Ustawy życia mnichów oraz leczenie ośmiu głównych grzechów*) i *Collationes Patrum* (*Rozmowy z Ojcami*). Obie prace, spisane po łacinie (choć Kasjan, spotykając się z mnichami w Egipcie, posługiwał się greką), wywarły ogromny wpływ nie tylko na ruch monastyczny, lecz również na duchowość całego Kościoła zachodniego. *Ustawy*, jak wynika z samego łacińskiego tytułu, skupiają się głównie na monastycyzmie cenobitycznym. Pierwsze trzy z dwunastu ksiąg tego dzieła szczegółowo omawiają takie tematy, jak odzież mnichów egipskich, pory dnia, w których zbierają się oni na kanoniczne modlitwy, oraz zapal, z jakim wiodą swoje życie (co Kasjan często zestawia z miernym, w jego odczuciu, poziomem przestrzegania reguły przez mnichów w Galii). Ostatnie osiem ksiąg rozważa podstawowe wady (obżarstwo, rozwiązłość, chciwość, gniew, smutek, ospałość, próżność i dumę - które, w nieco innym układzie, zaczęto później określać mianem „siedmiu grzechów głównych”). Czwarta, najdłuższa księga *Ustaw* zawiera ogólny opis ducha egipskiego monastycyzmu. Większość swych rozważań Kasjan przedstawia w formie przemowy abba Pinufiusza do młodzieńca dopiero rozpoczynającego monastyczną drogę życia. Podobnie jak jeden z cytowanych wcześniej pustynnych apoftegmatów mówił o potrzebie skupienia wzroku na Ukrzyżowanym, Pinufiusz podkreśla, że całym sensem monastycznego wyrzeczenia jest większe podporządkowanie mnicha Chrystusowi. Słowa abba Pinufiusza tak obrazowo przedstawiają chrystocentryczną naturę tego, co najlepsze w duchowości monastycznej, że zasługują, aby zacytować dłuższy fragment tej wypowiedzi:

Wyrzeczenie się nie jest niczym innym niż manifestacją krzyża i umierania (...). Rozważ zatem, co znaczy krzyż, w czyjej tajemnicy wypada ci postępować w tym świecie, skoro odtąd to nie ty żyjesz, lecz żyje w tobie Ten, który został ukrzyżowany dla ciebie (...).

Naszym krzyżem jest bojaźń Boża. Jak ktoś, kto został ukrzyżowany i nie może z własnej woli poruszyć się ani choćby zgąć kończyny - my również nie możemy realizować naszych pragnień i tęsknot w zgodzie tym, co dla nas wygodne i co daje nam chwilową przyjemność, lecz w zgodzie z prawem Bożym (...).! jak ktoś przybity do

## 111

krzyża nie zastanawia się nad sprawami doczesnymi, nie roztrząsa swoich uczuć, nie rozprasza go zmartwienia ani troski o jutro, nie pobudza go pragnienie posiadania; nie płonie dumą ani zazdrością; nie martwią go obecne afronty ani nie pamięta przeszłych, (...) również nam, których ukrzyżowała bojaźń Boża, przystoi umrzeć dla

tęgo wszystkiego - nie tylko dla cielesnych grzechów, lecz dla każdej ziemskiej rzeczy - i kierować oczy naszej duszy ku miejscu, do którego musimy mieć nadzieję udać się w każdej chwili<sup>20</sup>.

Oprócz podstawowego napomnienia, aby żyć zgodnie z przykładem ukrzyżowanego Chrystusa, fragment ten zawiera kilka elementów szczególnie godnych uwagi. Po pierwsze, takie uczucia, jak nietroszczenie się o jutro, niemartwienie o obecne afronty i nie- pamiętanie o afrontach z przeszłości są przejawami *apatheia*. Choć termin ten często pojawiał się w pracach Ewagriusza z Pontu, który był mentorem Kasjana, on sam nie stosuje tego terminu. Niewątpliwie wynika to z zastrzeżeń ówczesnych przywódców kościelnych do Ewagriusza. Święty Hieronim uznał jego rozumienie *apatheia* za zuchwałe twierdzenie o własnej bezgrzeszności. Po drugie, chociaż powyższy fragment wspomina tylko niektóre z ośmiu grzechów głównych (chciwość, dumę, gniew i zazdrość), wskazuje jednak na przekonanie Kasjana, że głównym zadaniem mnicha cenobity jest „aktywne (lub praktyczne) życie”, co w tym czasie odnosiło się nie tyle do działalności duszpasterskiej, ile raczej do kultywowania cnót i unikania wad. Wreszcie ostatnie zdanie cytowanego powyżej fragmentu, w którym mowa o kierowaniu oczu naszej duszy „ku miejscu, do którego musimy mieć nadzieję udać się w każdej chwili”, wyraża niewątpliwie zasadniczą orientację dzieła Kasjana, jego eschatologię. Jak będzie to widoczne jeszcze wyraźniej w *Rozmowach z Ojcami*, dla Kasjana mnich to osoba, której cała istota jest skierowana ku temu, co nazywa on ostatecznym celem monastycznego życia, tj. ku „królestwu niebieskiemu”. Gdyby nie ta orientacja, takie życie nie miałoby zupełnie sensu.

Zanim jednak przejdziemy do omawiania *Rozmów z Ojcami*, niezbędna jest jeszcze jedna uwaga na temat *Ustaw*. O Kasjanie mówi się niekiedy jako o przenikliwym psychologu i bystrym obserwatorze

<sup>20</sup> John Cassian, *Institutes (Ustawy)* 4, 34-35, tłum. Boniface Ramsey OP, Ancient Christian Writers 58, New York: Newman Press, 2000, 97-98.

## 112

ludzkiej natury. Zasługuje on na to miano szczególnie ze względu na to, jak opisuje osoby tkwiące w szponach tego czy innego grzechu głównego. Zapewne najbardziej znany jest jego opis mnicha, który padł ofiarą acedii. Tym greckim terminem określa się duchowe znużenie, gnuśność i nudę. Kasjan omawia skutki tego grzechu nie bez pewnej dozy humoru. Oto niewielki fragment jego długiego opisu:

Gdy [*acedia*] zawładnie nieszczęsną duszą, człowiek odczuwa zgrozę na myśl o tym, gdzie się znalazł, a jego celn budzi w nim wstręt. Mnich taki zaczyna lekceważyć braci mieszkających wraz z nim lub nieopodal i pogardza nimi (...). Odbywa liczne wyprawy do odległych klasztorów, opisując je następnie jako miejsca bardziej sprzyjające rozwojowi duchowemu i zbawieniu. Również braterstwo mnichów w innych klasztorach jawi mu się jako miłsze i mające całkowicie duchowy charakter (...). Następnie rozgląda się wokoło lękliwie i wzdycha, że żaden z braci nie przychodzi się z nim zobaczyć. Nieustannie wychodzi z celi i powraca do niej, spogląda na słońce, jak gdyby zbyt wolno zachodziło. Jego umysł tak bardzo wypełnia nierozumne pomieszenie, (...) że nie widzi on żadnego środka zaradczego na taki atak prócz wizyty brata lub pociechy snu w samotności (...).

I tak oto nieszczęśliwa dusza (...) zaczyna stopniowo opuszczać swoją celę i zapominać, jaki jest powód mniszej profesji, a jest nim oglądanie i kontemplacja tej boskiej czystości, która jest wspanialsza nad wszystko inne i którą można osiągnąć poprzez milczenie, stałe przebywanie w swej celi i medytację (*Ustawy* 10,2-3).

Aby przeciwdziałać pokusie nieustannego ruchu i poszukiwania gdzie indziej „bardziej zielonych pastwisk”, Ojcowie i Matki Pustyni w swych powiedzeniach podkreślali znaczenie pozostawania w swojej celi, „bowiem cela nauczy cię wszystkiego”<sup>21</sup>. Późniejsze reguły monastyczne uczyniły obietnicę stałości (*stabilitas*), tj. wierności konkretnej wspólnoty, częścią formuły profesji. Ostatnie zdanie w cytowanym powyżej fragmencie ma również wielkie znaczenie ze względu na sposób, w jaki wyróżnia kontemplację Boga jako „wspanialszą niż wszystko inne”. Choć, jak wynika z *Ustaw*, kontemplacja nie była obca cenobitom, według Kasjana stanowiła szczególne zadanie anachoretów lub pustelników, których nauki przedstawił on w swoim najdłuższym i najwybitniejszym dziele, *Rozmowach z Ojcami*.

<sup>21</sup> Por. Merton, *Mądrość Pustyni*, 35.

### 113

Traktat ten zawiera czterdzieści cztery konferencje lub pouczenia, włożone w usta kilku egipskich *abba* i przedstawione w formie dialogów, z Germanusem w roli głównego rozmówcy. Tytuły, jakie poszczególnym rozmowom nadali późniejsi pisarze, często nie oddają sprawiedliwości wielości omawianych zagadnień, bowiem jak to się często dzieje w rozmowie, dialogi niejednokrotnie odbiegały od pierwotnego tematu. Nie sposób ustalić dokładnie, w jakim stopniu *Rozmowy z Ojcami* stanowią parafrazę nauk, które Kasjan usłyszał w Egipcie ponad trzydzieści lat przed ich spisaniem, nie ulega jednak wątpliwości, że dalszy wpływ tego dzieła na chrześcijańską duchowość był ogromny i wykroczył daleko poza środowisko monastyczne. Np. święty Dominik, trzynastowieczny założyciel Zakonu Kaznodziejskiego, w czasie podróży nigdy nie rozstawał się z egzemplarzem *Rozmów*. Dla naszych zainteresowań szczególnie ważna jest rozmowa pierwsza („O zadaniu i celu życia mnicha”) oraz dziewiąta i dziesiąta, obie noszące tytuł „O modlitwie”.

Kasjan przypisuje nauki o celu życia monastycznego niejakiemu *abba* Mojżeszowi, o którym wiadomo niewiele (choć, niemal na pewno nie chodzi o słynnego byłego rozbójnika i mordercę, Mojżesza Etiopczyka, ten bowiem nawrócił się dopiero jako dojrzały człowiek, podczas gdy Mojżesz cytowany przez Kasjana w pierwszej rozmowie był mnichem od młodości). Sama rozmowa dotyczy rozróżnienia *telos*, tj. ostatecznego celu życia monastycznego, jakim jest „królestwo niebieskie”, i *scopos*, tj. bliższego celu, który tam prowadzi. Ten drugi opisuje się często jako „czystość serca”, chociaż jest to funkcjonalny odpowiednik boskiej kontemplacji (*theoria*). Kasjan wyraża jasno, co rozumie przez kontemplację, i nie pozostawia wątpliwości co do jej centralnego znaczenia w życiu mnicha, bowiem ustami *abba* Mojżesza powiada, że „głównym naszym wysiłkiem i stałym pragnieniem [*scopos*] serca powinno więc być, aby umysł niewzruszenie trwał w Bogu i w tym, co do Niego należy. Wszystko inne, choćby nie wiem jak było wielkie, powinniśmy zawsze uważać za rzecz drugorzędą, pośrednią, a nawet szkodliwą”<sup>22</sup>. Następnie

<sup>22</sup> Jan Kasjan, *Rozmowy z Ojcami* I, 8,1, tom 1 (rozmowy I-X), tłum. i oprac. Arkadiusz Nocoń, Źródła Monastyczne, Kraków: Wydawnictwo Benedyktynów Tyniec, 2002. Dalsza numeracja w nawiasach w odniesieniu do tej pracy wskazuje na numer rozmowy, rozdział i akapit.

### 114

tekst mówi, że Boga można kontemplować na wiele sposobów, jak choćby poprzez rozmyślanie nad wspaniałością rzeczy przez Niego stworzonych, nad dziełami, jakich dokonał poprzez świętych w minionych pokoleniach, lub nad łagodnością i cierpliwością, z jaką znosi ludzkie upadki (1,15,1-2). Odwołując się do opowieści o Marii i Marcie z

Ewangelii Łukasza (Łk 10, 38-42), Kasjanowy Mojżesz przedstawia pierwszą z sióstr jako wzorzec życia kontemplacyjnego, a drugą - czynnego (I, 8, 1-4). Gościnność okazana przez Martę Chrystusowi, który odwiedza ich dom, zostaje nazwana „świętą posługą”, niemniej jednak nie jest ona tak ważna jak kontemplacja, choćby z tego powodu, że ogranicza się wyłącznie do tego życia, podczas gdy życie w królestwie niebieskim, które jest naszym ostatecznym celem (*telos*), będzie się cechować błogą kontemplacją Boga. To właśnie ma na myśli święty Paweł, pisząc w Pierwszym Liście do Koryntian o widzeniu „twarzą w twarz” (1 Kor 13,12), który to zwrot stanowi jedną z głównych biblijnych podstaw późniejszego nauczania o wizji błogosławionej.

W innym miejscu autor pisze, że wprawdzie każdy z nas jest powołany, by po śmierci przejść „od wielorakiej obecnej działalności, czyli od życia aktywnego, do miłości Bożej i Jego kontemplacji”, w „trwałej czystości serca”, istnieją jednak ludzie, którzy postanowiają już teraz żyć w ten sposób, antycypując na ziemi ów niebiański sposób życia. Fragment ten ma kluczowe znaczenie dla zrozumienia poglądu Kasjana na różnice pomiędzy życiem mnichów a innych chrześcijan: „Jei to właśnie [tj. kontemplacji] w życiu obecnym poświęcili się już ci, którzy pilnie starają się o wiedzę i o oczyszczenie umysłu. Poświęcają oni kontemplacji wszystkie swoje siły, oddają się, w ciele podległym śmierci, temu samemu zadaniu, przy którym - przyoblekwszy nieśmiertelność - trwać będą po dostąpieniu obietnicy Pana i Zbawiciela naszego «Błogosławieni czystego serca, albowiem oni Boga oglądać będą» [Mt 5, 8]” (1,10,5).

Tematyka eschatologiczna pojawia się we wszystkich dwudziestu czterech rozmowach, lecz w szczególny sposób obecna jest w dwóch (przypisywanych abba Izaakowi), które traktują o modlitwie, bowiem modlitwa jest czynnością kontemplacyjną *parexcellence*. Kasjan utrzymuje, że cały sposób życia danej osoby i wszystkie pragnienia jej serca powinny stać się jedną i nieustanną modlitwą (X, 7, 3). Po-

## 115

dobne stwierdzenia spotkamy u Orygenesesa, jednak Kasjan bardziej szczegółowo mówi, jak tego dokonać. Dziewiąta rozmowa zawiera komentarz do Modlitwy Pańskiej, a dziesiąta omawia inne formy modlitwy, w tym Psalm, o których centralnym miejscu we wspólnotowej modlitwie godzin Kasjan wspominał już w *Ustawach*. Autor podkreśla, że uczucia wyrażane w Psalmach powinny stać się uczuciami mnicha, aby zaczął powtarzać je w głębi serca i nie traktował ich, jak gdyby były dziełem proroka, lecz jak gdyby stanowiły jego własne słowa i osobistą modlitwę (X, 11, 4). Kasjan wyróżnia jako szczególnie znaczący początek Psalmu 70. Mnich powinien mieć go w umyśle i na ustach w każdej chwili. W relacji Kasjana abba Izaak twierdzi, że nie jest to sposób modlitwy, który mnisi ochoczo przekazywaliby każdemu. Kiedy jednak uznaje, że zamiary Germanusa i Kasjana są poważne, zgadza się wyjawić im tę metodę, która polega na nieustannym powtarzaniu słów: „Racz mnie wybawić, o Boże; Panie, pospiesz mi na pomoc” (Ps 70, 2). „Tak oto - mówi im abba Izaak - nieustannie powtarzajmy tę modlitwę (...). Rozważajmy ją nieprzerwanie w naszym sercu, nie przestawajmy śpiewać w pracy^ podróży czy przy jakimkolwiek innym zajęciu. Rozmyślajmy o niej we śnie, przy jedzeniu i w każdej potrzebie. Niech to rozmyślanie stanie się dla nas zbawienną metodą, (...) doprowadzając do kontemplacji [*theoria*] rzeczy niewidzialnych i niebieskich, i wznosząc do owej niewysłowionej, żarliwej modlitwy, znanej tylko niewielu” (X, 10,14).

Kasjan omawia tę „niewysłowioną, żarliwą modlitwę” (*oratio ignita*) w obydwu wspomnianych rozmowach, gdzie przedstawia ją jako największe osiągnięcie ludzkiej modlitwy, bowiem „przekracza wszystko, co podlega zmysłom. Modlitwy tej nie można wyrazić jakimkolwiek głosem, (...) dusza oświecona niebieskim światłem (...) w jednej

krótkiej chwili potrafi tak wiele przedstawić, że później, gdy opuści ten stan, nie jest zdolna wyrazić go słowami ani nawet objąć myślą" (IX, 25,1). Wszystkie działania w życiu kontemplatyka mają prowadzić do tego rodzaju modlitwy.

Choć słowa te są inspirujące, niemniej jednak rodzą zasadnicze pytanie o duchowe nauczanie Kasjana. Na ich podstawie niektórzy komentatorzy zakwestionowali zgodność jego twierdzeń z naukami

## 116

Nowego Testamentu<sup>23</sup>. Chociaż Kasjan określa posługę, jaką w Łukaszej perykopie ofiarowała Panu Marta, jako „świętą”, a ustami abba Mojżesza mówi w pierwszej rozmowie, że ci, którzy karmią głodnych i poją spragnionych, otrzymają niebiańską nagrodę za swe dobre uczynki (1,10,1), nie ulega jednak wątpliwości, że w jego opinii takie działanie jest odrębne od kontemplacji jako takiej, a pod pewnymi względami może wręcz wpływać na nią ujemnie. Zapewne nigdzie nie jest to widoczne tak wyraźnie, jak w przedostatniej rozmowie, gdzie abba Theonas powiada, że „jeśli świętych mężów pochłania to, co wciąż należy do spraw ziemskich, nawet jeśli są to dobre czyny, znacznie utrudnia to i wstrzymuje kontemplację subtelного dobra. (...) W jaki sposób ktoś, kto rozprowadza żywność wśród ubogich lub łaskawie przyjmuje rzesze gości, rozpraszany i niepokojony przez myśli o potrzebach swojego brata, może kontemplować ogrom niebiańskiej łaski?” (XXIII, 4; XXIII, 5, 1)<sup>24</sup>. O ile Kasjan nauczał o możliwości kontemplowania Boga na wiele sposobów - poprzez rozważanie cudowności stworzonego świata, namysł nad Bożą cierpliwością wobec ludzkich przewinień itp. - w żadnej ze swoich rozmów nie sugeruje, że Boga można ujrzeć w swoim bliźnim. O ile dwudziesty piąty rozdział Ewangelii Łukasza mówi wprost o odnajdowaniu Chrystusa w bracie lub siostrze, którzy są w potrzebie, Kasjan jest znacznie bardziej skłonny mówić o kontemplowaniu Boga w naturze niż w bliźnich istotach ludzkich, widząc w nich dość często pewnego rodzaju „przeszkodę” w kontemplacji spraw Boskich. W tym ujęciu życie kontemplacyjne jest zasadniczo nie do pogodzenia z myślami „o nadejściu brata, o odwiedzeniu chorego, o pracy ręcznej, lub o uprzejmym przyjęciu pielgrzyma czy gościa” (1,12), do tego stopnia, że umysł, który pozwala sobie na takie myśli, powinien nawet „chwilowe oderwanie się od wpatrywania w Chrystusa (...) już uznać za sprzeniewierzenie” (1,13,1). Podsumowując krytykę postawy, której ulega tutaj Kasjan, można stwierdzić, że - jakkolwiek koncepcja kontemplatyka reali-

<sup>23</sup> Zob. np. Daniel A. Csányi *SOCist*, „Optima Pars”: Die Auslegungsgeschichte von Lk 10, 38-42 bei den Kirchenvätern der ersten vier Jahrhunderte, „*Studia Monastica*” 2 (1960), 59-64.

<sup>24</sup> Cassian, *Conferences*, tłum. Boniface Ramsey OP, *Ancient Christian Writers* 57, New York: Newman Press, 1997.

## 117

zującego niebiański sposób życia na Ziemi nie jest sama w sobie niewykonalna - jednak Kasjanowe rozumienie tego sposobu życia jest tak statyczne, że nie daje się go pogodzić z aktami miłosierdzia ani żadną inną praktyką „czynnego życia”. Kasjan różnił się pod tym względem znacznie np. od świętej Teresy z Lisieux (będzie o niej mowa w rozdziale siódmym), która często podkreślała swoje pragnienie, aby oddać swe niebo, czyniąc dobro na ziemi. Musiało upłynąć wiele czasu, zanim ów bardziej dynamiczny, faktycznie *czynny* obraz życia wiecznego zdołał przezwyciężyć ostrą dychotomię życia czynnego i kontemplacyjnego, jaką kreśli Kasjan - dychotomię, która miała często pożałowania godne skutki, kojarząc termin „monastyczny” z czymś oderwanym od świata.



Pod jednym względem Kasjan do dziś pozostaje jednak wartościowym przewodnikiem dla chrześcijańskiej duchowości. Już wcześniej wspomnieliśmy pobieżnie o skrajnych formach ascezy, jakie występowały w różnych częściach wczesnego monastycznego świata. Zjawisko to szczególnie często występowało w Syrii, gdzie jednym z najbardziej wyidealizowanych świętych był żyjący w V wieku mnich Szymon, zwany Słupnikiem. Przydomek ten zyskał jako pierwszy spośród licznych ascetów żyjących na kamiennych słupach. Szymon spędził blisko czterdzieści lat na takiej kolumnie, podwyższanej stopniowo aż do wysokości ponad 50 stóp, tj. około 15 metrów. Głównym źródłem informacji o tym mnichu jest traktat autorstwa jednego z jego współczesnych, Teodoret z Cyru<sup>25</sup>. Autor ten podkreśla skromność Szymona, uprzejmość, z jaką odpowiadał każdemu, kto się do niego zwracał, i żarliwość jego modlitwy. Teodoret pomaga nam zrozumieć niezwykle sposób życia ascety, porównując go do ekscentrycznych zachowań niektórych proroków starożytnego Izraela. Trudno jednak oprzeć się wrażeniu przesady, gdy czytamy o praktykach ascetycznych Szymona, zwłaszcza tych, którymi wyrządzał szkodę swemu ciału - Teodoret wspomina np., że w rezultacie długotrwałego stania na szczycie kolumny na stopie Słupnika powstał bolesny wrzód. W Kasjanowym rozumieniu życia monastycznego nie było miejsca na tego rodzaju praktyki. Już

<sup>25</sup> Teodoret z Cyru, *Dzieje miłości Bożej. Historia mnichów syryjskich*, tłum. Katarzyna Augustyniak, Kraków: Wydawnictwo Benedyktynów Tyniec, 1994.

## **118**

w pierwszej rozmowie Kasjan ustami abba Mojżesza chwali cnotę roztropności, niezbędną, aby mnich postępował właściwie, unikając wszelkiej przesady. Jeszcze więcej miejsca zajmuje ten temat w drugiej rozmowie, gdzie Mojżesz przypomina zalecenie Antoniego Egipskiego, że cnota rozsądku jest najważniejsza, jeśli ma się postępować „bezpiecznie ku szczytom” (II, 2,1). Nauczaniu Kasjana obce były skrajne posty, czuwania czy inne tego rodzaju praktyki. To jedna z najważniejszych idei, jakie przekazał on Benedyktowi z Nursji, autorowi reguły monastycznej o największym zasięgu w Kościele zachodnim, której omówienie zakończy niniejszy rozdział.

## **6. BENEDYKT Z NURSJI**

Jeszcze do niedawna autorzy piszący o Benedykcie powszechnie opierali się na informacjach pochodzących z księgi II *Dialogów* papieża Grzegorza Wielkiego, jednego z najbardziej wpływowych i szanowanych pisarzy wczesnego Kościoła. Choć nadal istnieją żarliwi obrońcy tezy, że Grzegorz rzeczywiście jest autorem tej pracy, ich pewność podkopał brytyjski uczony Francis Clark, który postawił tezę, że *Dialogi* są w rzeczywistości pochodzącym z VII wieku fałszerstwem. Zawiera ono wystarczająco dużo fragmentów wziętych z niepublikowanych dzieł Grzegorza, aby nadać całości pewien gregoriański posmak, lecz jego rzeczywistym celem było promowanie świętych z Italii przeciwko tym z Bizancjum<sup>26</sup>. Jeśli Clark się nie myli, wówczas wiedza, jaką dysponujemy na temat życia Benedykta, jest znacznie skromniejsza. Jednak nawet księga II *Dialogów* twierdzi, że sama *Reguła Benedykta*, dokument pamiętny z powodu „jasności sądów i przejrzystości sformułowań”, mówi nam dużo o jej autorze: „Ktokolwiek zatem pragnie dokładniej poznać jego charakter i życie, odnajdzie bez trudu w owej *Regule* całą osobowość Mistrza, bo święty mąż nie mógł inaczej postępować niż sam nauczał”<sup>27</sup>.

<sup>26</sup> Francis Clark, *The „Gregorian” Dialogues and the Origins of Benedictine Monasticism*, Leiden: Brill, 2003. Zob. również omówienie tej pracy autorstwa Terrence’a Kardonga w „American Benedictine Review” 55 (2004), 115-18.

27 *Życie Świętego Benedykta. 2 Księga Dialogów Świętego Grzegorza Wielkiego*, tłum. Anna Świderkówna, w: *Święty Benedykt z Nursji, Reguła. Żywot*, Tyniec: Nakładem Opata Tynieckiego, 1985, 293.

## 119

Odniesienie autora do roztropności jest szczególnie godne odnotowania. W *Regule* zawartych jest wiele wskazówek, że Benedykt był zbulwersowany miernym, w swojej opinii, poziomem praktyk religijnych swoich współczesnych - mnichów w Italii w VI stuleciu. W tym sensie był realistycznie zainteresowany „zwarcie szeregów”, wspieraniem, w miarę możliwości, zadowalającego stopnia przestrzegania tradycyjnej praktyki monastycznej, ufając, że przynajmniej część mnichów wspaniałomyślnie przekroczy minimum wymagane od wszystkich. Słowa, które słusznie postrzegano jako wybitną oznakę jego roztropności, Benedykt pisze, że opat powinien być „przewidujący i ostrożny w swych zarządzeniach. Czy idzie o sprawy Boże, czy też o doczesne, niech postępuje z rozważą i umiarkowaniem, niech pamięta o roztropności świętego patriarchy Jakuba, który powiedział: «Jeżeli zbyt zmęczę moje trzody w pochodzie, wszystkie zginą jednego dnia» [Rdz 33,13 Wig], Naśladując ten przykład i inne przykłady roztropności, matki wszystkich cnót, niech tak wszystko urządza, aby mocni chcieli zrobić więcej, a słabsi się nie uchylali”<sup>28</sup>.

Inny osobisty wątek, jaki można odkryć nawet podczas bardziej pobieżnej lektury *Reguły*, wyraża się w chęci i zdolności Benedykta do łączenia materiałów pochodzących od wcześniejszych autorów, którzy pod pewnymi względami różnili się między sobą dość radykalnie. Jak pamiętamy, Bazyli był nieufny wobec eremickiej drogi życia, zarzucając jej, że nie zapewnia możliwości praktykowania miłości bliźniego, podczas gdy Kasjan stawiał życie kontemplacyjne pustelników wyżej niż zasadniczo „czynne” życie mnichów żyjących we wspólnocie. Benedykt zaleca dzieła obu autorów, wraz z Biblią i „naukami świętych Ojców”, widząc w nich godne zaufania przewodniki prowadzące „na szczyt doskonałości” (*Reguła* 73, 2-5). Tym, co pozwalało mu czynić to tak naturalnie (i najprawdopodobniej bez świadomości, że dokonuje pewnej lekkiej prowokacji, która łatwo mogłaby się nie powieść), był właśnie fakt, że wszyscy główni przedstawiciele wczesnego monastycyzmu - Bazyli, Kasjan i inni - próbowali zapewnić kontekst, w którym można by łatwiej niż gdzie indziej żyć zgodnie z dwoma wielkimi przykazaniami miłości Bo-

28 *Reguła św. Benedykta 64*, w: *Święty Benedykt z Nursji, Reguła. Żywot*.

## 120

ga i miłości bliźniego (nawet jeśli, jak widzieliśmy, Kasjan czuł, że praktykowanie miłości bliźniego łatwiej przychodzi cenobitom niż eremitom). Od tych dwóch przykazań Benedykt zaczyna czwarty rozdział swojej *Reguły*, zatytułowany „Jakie są narzędzia dobrych uczynków”. Miłość Boga jest również ostatecznym celem dwunastu stopni pokory, omawianych przez Benedykta w słynnym siódmym rozdziale *Reguły*, którego końcowy fragment zaczyna się słowami: „Wstąpiwszy na te wszystkie stopnie pokory, mnich wkrótce dojdzie do tej miłości Boga, która jako doskonała usuwa obawę [1 J 4, 18]. Dzięki niej będzie robić bez trudu, w naturalny sposób, jakby z przyzwyczajenia, to wszystko, czego wcześniej z bojaźnią przestrzegał; już nie z obawy piekła, lecz z miłości Chrystusa, nabywszy dobre obyczaje i zamilowanie do cnoty” (*Reguła* 7, 67-69). Następnie, pod koniec *Reguły*, w części składającej się z sześciu rozdziałów, które najwyraźniej dodano później dla poprawienia pewnych przeoczeń lub niedopatrzeń pierwszej edycji, Benedykt napisał krótki rozdział siedemdziesiąty drugi, chyba najpiękniejszy w całej *Regule* i bez trudu łączący temat miłości Boga i miłości bliźniego. Warto przytoczyć ten rozdział w całości:

Jak istnieje gorzka i zła gorliwość, która oddala od Boga i prowadzi do piekła, tak istnieje gorliwość dobra, która odwraca od grzechów, a prowadzi do Boga i życia wiecznego. Taką gorliwość winni praktykować mnisi z żarliwą miłością, a zatem mają okazywać sobie szacunek z uprzedzającą grzecznością. Będą znosić bardzo cierpliwie cudze ułomności, zarówno fizyczne jak duchowe. Jedni drugim na wyścigi będą posłuszni. Żaden nie będzie się starał o to, co uważa za pożyteczne dla siebie, lecz raczej o to, co pożyteczne dla drugiego. Czystą miłość braterską będą sobie okazywali. Niech boją się Boga, ale z miłością. Niech kochają swego opata miłością szczerą i pokorną. Niechaj nic im nie będzie droższe nad Chrystusa, który oby nas przywiódł do życia wiecznego.

Podobnie jak Bazyli, Benedykt bardzo drobiazgowo rozważa wiele innych aspektów życia monastycznego. Omawia w szczegółach, które psalmy należy śpiewać o pewnych godzinach dnia, precyzyjnie objaśnia rodzaje kar za większe i mniejsze przewinienia i reguluje ilość czasu przeznaczonego na pracę i modlitwę oraz medytacyjną lekturę Pisma Świętego, którą do dziś powszechnie określa się mianem *lectio divina*. Benedykt przedstawia również wszystkie możliwe

## 121

sposoby na to, by zostać członkiem wspólnoty monastycznej, czy to jako dziecko ofiarowane wspólnocie przez swoich rodziców, jako dorosła osoba świecka, jako mnich z innego klasztoru (w tym przypadku wymagana jest zgoda opata tego miejsca) lub jako kapłan (w swym czasie było to coś względnie niezwykłego, monastycyzm był bowiem pierwotnie ściśle świeckim ruchem, który sklerykalizował się dopiero w średniowieczu). Unikając groteskowej szczegółowości nieco wcześniejszej reguły znanej jako *Reguła Mistrza* (tekst, który, choć trudno w to uwierzyć, określa kierunek, w jakim należy zwracać twarz podczas wydmuchiwania nosa w chórze, aby nie urazić obecnych tam aniołów!), Benedykt zrehabilitował *Regułę* z charakterystycznym dla siebie rzymskim praktycyzmem. Dwieście pięćdziesiąt lat po powstaniu jego dzieło obowiązywało niemal we wszystkich klasztorach kontynentalnej Europy, a ostatecznie rozprzestrzeniło się na cały świat. Chociaż pewne części *Reguły* - takie jak jej gotowość do uznania kar cielesnych za środek zaradczy w przypadku wykroczeń - nieuchronnie stanowią świadectwo epoki, jako genialne połączenie inspirującego nauczania i praktycznych wskazówek, pozostaje ona nadal głównym duchowym źródłem zarówno dla osób świeckich, jak i mnichów i mniszek. Dzięki pracom współczesnych autorów, takich jak Esther de Waal, Joan Chittister i David Robinson, *Reguła Benedykta* zdobyła w kręgach chrześcijańskich popularność, jaką nie cieszyła się od średniowiecza<sup>29</sup>.

## 7. PYTANIA DO REFLEKSJI

1. Co wartościowego widzisz w życiu eremickim, jakie wiódł Antoni Egipski w latach, które spędził na „Wewnętrznej Górze”? Czy pomimo zastrzeżeń Bazylego uważasz, że w dzisiejszej duchowości chrześcijańskiej jest miejsce dla pustelników?
2. Jakie główne cechy duchowego przywództwa cechowały Pachomiusza? Które z nich (lub jakie inne cechy) uważasz za najważniejsze dla współczesnych przywódców chrześcijańskich?

<sup>29</sup> Zob. np. Esther de Waal, *Seeking God: The Way of St. Benedict*, Collegeville, Minn.: Liturgical Press, 1984; Joan Chittister OSB, *Wisdom Distilled from the Daily: Living the Rule of St. Benedict Today*, San Francisco: Harper & Row, 1990; David Robinson, *The Family Cloister: Benedictine Wisdom for the Home*, New York: Crossroad, 2000.

1. Jak opisałbyś ideał kontemplacyjny, którego bronił Kasjan? W jaki sposób mogą go kultywować ludzie, którzy nie są pustelnikami? Czy takie osoby w ogóle powinny podejmować tego rodzaju próby?
2. W jakim sensie Benedykt dokonał syntezy wcześniejszych prądów monastycznych? Czy rodzaj duchowości, jaki można odnaleźć w *Regule Benedykta*, jest dla ciebie atrakcyjny?

## 8. SUGESTIE DO DALSZEJ LEKTURY I BADAŃ

Na temat Antoniego Egipskiego

Św. Atanazy Aleksandryjski, *Żywot świętego Antoniego*, w: św. Atanazy Aleksandryjski, *Żywot świętego Antoniego*, Św. Antoni Pustelnik, *Pisma*, tłum. Zofia Brzostowska i in., Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX, 1987. Zob. zwłaszcza rozdziały 1-15, 44-50 i 89. Rubenson Samuel, *The Letters of St. Antony: Monasticism and the Making of a Saint*, Minneapolis: Fortress, 1995.

Na temat Pachomiusza

*The First Greek Life of Pachomius*, w: *Pachomian Koinonia*, 1.1, *The Life of Saint Pachomius and His Disciples*, tłum. Armand Vielleux, Kalamazoo, Mich.: Cistercian Publications, 1980, 297-423. Zob. zwłaszcza rozdziały 1-30, 110-16 i 136.

Rousseau Philip, *Pachomius: The Making of a Community in Fourth-Century Egypt*, Berkeley-Los Angeles: University of California Press, 1985.

Na temat powiedzeń Ojców i Matek Pustyni

Burton-Christie Douglas, *The Word in the Desert: Scripture and the Quest for Holiness in Early Christian Monasticism*, New York-Oxford: Oxford University Press, 1993. Zob. zwłaszcza rozdział 5 *The Sayings of the Desert Fathers* [Powiedzenia Ojców Pustyni] (s. 76-103) i rozdział 9 *The Commandment of Love* [Przykazanie miłości] (s. 261-95).

Regnault Lucien, *The Day-to-Day Life of the Desert Fathers in Fourth-Century Egypt*, tłum. Etienne Poirier, Jr. Petersham, Mass.: St. Bede's Publications, 1999. Zob. zwłaszcza rozdział 8 *A Day in the Life of the Anchorite* [Dzień z życia anachorety] (s. 96-111) i rozdział 9 *The Hidden Activity* [Ukryta działalność] (s. 112-25).

Swan Laura, *Zapomniane Matki Pustyni. Pisma, życie i historia*, tłum. Paweł Kaźmierczak, Kraków: Wydawnictwo WAM, 2005. Zob. zwłaszcza rozdział 1 *Świat Matek Pustyni* (s. 11-24) i rozdział 2 *Duchowość pustyni* (s. 25-35).

*The Sayings of the Desert Fathers: The Alphabetical Collection*, tłum. Benedicta Ward SLG, wyd. popr., Kalamazoo, Mich.: Cistercian Publications, 1984.

The Wisdom of the Desert Fathers: „Apophthegmata Patrum” from the Anonymous Series, tłum. Sr. Benedicta Ward SLG, Oxford: SLG Press, 1975. Wydania polskie:

*Apoftegmaty Ojców Pustyni*, tłum. Małgorzata Borkowska, Marek Starowieyski, Marek Rymuza, Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy, Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej, 1986. *Pienusza Księga Staremu*, tłum. Małgorzata Borkowska, Kraków: Wydawnictwo M, 1992.

*Druga Księga Starcíoio*, tłum. Marek Kozera, Kraków: Wydawnictwo M, 1996.

Na temat Bazylego

Św. Bazyli Wielki, *Reguły dłuższe*, w: tegoż, *Pisma ascetyczne*, t. 2, Kraków: Wydawnictwo Benedyktynów Tyniec, 1995. Zob. zwłaszcza wstęp Bazylego i pytania 1-8. Rousseau Philip, *Basil of Caesarea*, Berkeley: University of California Press, 1994.

Na temat Jana Kasjana

Jan Kasjan, *Rozmów dwadzieścia cztery*, 1.1-2, tłum. Ludwik Wrzoł, Pisma Ojców Kościoła, Poznań: Fiszer i Majewski Księgarnia Uniwersytecka, 1928-1929.

Jan Kasjan, *Rozmowy z Ojcami*, 1.1: Rozmowy I-X, tłum. Arkadiusz Nocoń, Źródła monastyczne 28, Kraków: Wydawnictwo Benedyktynów Tyniec, 2002. Zob. zwłaszcza Rozmowę I *O zadaniu i celu życia mnicha* (s. 65-105) oraz Rozmowę IX i X - obie *O modlitwie* (s. 375-443).

John Cassian, *The Institutes*, tłum. Boniface Ramsey OP, Ancient Christian Writers 58, New York: Newman Press, 2000. Zob. zwłaszcza księgę IV *The Institutes of the Renunciants* [Ustawy tych, co świata się wyrzekają] (s. 75-112).

Steward Columba, *Cassian the Monk*, New York-Oxford: Oxford University Press, 1998. Zob. zwłaszcza rozdział 3 *Cassian the Theologian* [Kasjan teolog] (s. 40-61) i rozdział 6 *Unceasing Prayer* [Nieustanna modlitwa] (s. 100-113).

Na temat Benedykta z Nursji

Św. Benedykt z Nursji, *Reguły, Żywot*, Tyniec: Nakładem Opaty Tynieckiego, 1985.

Chittister Joan, OSB, *Wisdom Distilled from the Daily : Living the Rule of St. Benedict Today*, San Francisco: Harper & Row, 1990. Zob. zwłaszcza rozdział 1 *Tire Rule: A Book of Wisdom* [Reguła. Księga mądrości] (s. 1-13) i rozdział 15 *The Monastic Vision: Gift for a Needy World* [Wizja monastyczna: dar dla świata w potrzebie] (s. 194-207).

## 124

Kardong Terence, OSB, *The Benedictines*, Wilmington, Del.: Michael Glazier, 1988. Zob. zwłaszcza rozdział 1 *An Overview of the Rule of Benedict* [Zarys Reguły Benedykta] (s. 11-29) i rozdział 4 *Benedictine Spirituality* [Duchowość benedyktyńska] (s. 70-98).

## 125

### **5. EPOKA PATRYSTYCZNA**

Już w połowie IV stulecia tacy autorzy, jak Bazyli i jego bliski przyjaciel Grzegorz z Nazjanzu, określali mianem „Ojców” tych przedstawicieli wczesnego Kościoła, których nauczanie uznawano za autorytatywne, np. biskupów uczestniczących w Soborze Nicejskim w 325 roku. Kres ery patrystycznej na Zachodzie wyznacza zwykle śmierć Grzegorza Wielkiego (zm. 604 r.), a na Wschodzie - Jana z Damaszku (zm. 749 r.), chociaż w naszych



czasach mówiąc o Ojcach Kościoła myśli się niekiedy również o postaciach dużo późniejszych, np. o dwunastowiecznym mnichu Bernardzie z Clairvaux. Rozbieżność panuje nie tylko w kwestii ram czasowych „epoki Ojców”. Nie ma także zgody co do tego, kto miałby zaliczać się do tej kategorii. Sam termin „Ojcowie Kościoła” rodzi np. pytanie, czy możemy też mówić o „Matkach Kościoła”. Nie stawia się go często, choćby z tej przyczyny, że nie znamy zbyt wielu autorek pism duchowych z pierwszego tysiąclecia chrześcijaństwa. Nie ulega jednak wątpliwości, że kobiety odgrywały bardzo ważną rolę w kształtowaniu duchowości chrześcijańskiej w jej formacyjnym okresie. Część niniejszego rozdziału będzie poświęcona omówieniu kilku z nich, nawet jeśli w jednym przypadku życie i nauki owej Matki znamy jedynie z drugiej ręki.

Zakres naszych rozważań na temat ważnych postaci epoki patrystycznej, oprócz przedstawienia kilku wybitnych kobiet, zostanie ponadto poszerzony w sensie geograficznym. Badania tego okresu

## 126

zbyt często ograniczały się do Ojców greckich (zwanych „wschodnimi”) i łacińskich (zwanych „zachodnimi”), zaniebawiano natomiast tradycję syryjską, koptyjską i etiopską. Już wcześniej wspominaliśmy o syryjskich *Odach Salomona* z końca II stulecia i o koptyjskich mnichach Antonim i Pachomiuszu. Niniejszy rozdział rozpoczniemy od analizy poematów Efrema Syryjczyka i anonimowej *Księgi stopni* - dwóch nieco późniejszych dzieł duchowości syryjskiej, pochodzących z IV wieku, tj. z czasów, zanim uległa ona greckiej dominacji. Jest to szczególnie istotne w kontekście globalnej perspektywy naszej pracy, bowiem, jak stwierdził jeden z wybitnych znawców tej tradycji:

(...) wczesne chrześcijaństwo syryjskie nabiera nowego znaczenia we współczesnym świecie, w którym Kościoły Azji, Afryki i Południowej Ameryki słusznie starają się strząsnąć z chrześcijaństwa europejskiego bagaż kulturowy, który zwykle otrzymały za pośrednictwem europejskich i północnoamerykańskich misjonarzy. We wczesnej syryjskiej tradycji spotykamy specyficzną odmianę chrześcijaństwa, w wymiarze teologicznym wolną od wpływów greckiej tradycji filozoficznej i korzystającą z wielu form wyrazu, które wydają się znacznie bardziej odpowiadać zapleczu kulturowemu tych Kościołów<sup>1</sup>.

W dalszej części rozdziału - wybiórczo ze względu na ograniczoną ilość miejsca - omówimy prace kilku najważniejszych przedstawicieli greckiej duchowości tej epoki (Grzegorza z Nyssy, jego siostry Makryny i Jana Chryzostoma), a następnie dwóch reprezentantów łacińskiego Zachodu (Augustyna z Hippony i frankijskiej kobiety o imieniu Dhuoda). Rozdział zakończymy, przedstawiając ówczesną duchowość dwóch starożytnych królestw afrykańskich: Nubii i Etiopii.

### **1. EFREM SYRYJCZYK**

Efrem urodził się około roku 306 w Nisibis, na północnym wschodzie Mezopotamii. W tym czasie miasto to leżało w granicach Cesarstwa Rzymskiego, było jednak stale zagrożone najazdem Persów.

<sup>1</sup> Sebastian Brock, Wstęp, w: *The Syriac Fathers on Prayer and Spiritual Life*, Kalama- zoo, Mich.: Cistercian Publications, 1987, xi.

## 127

Ostatecznie armia perska pod wodzą Szapura II zajęła je, gdy Efrem był mężczyzną po pięćdziesiątce. Chrześcijańscy mieszkańcy Nisibis otrzymali zgodę na przeniesienie się do pobliskich miast pozostających pod panowaniem Rzymu. Sam Efrem osiedlił się w 363 roku w Edessie, gdzie służył Kościołowi jako diakon i nauczyciel aż do śmierci, która nastąpiła dziesięć lat później.

Jak to już stwierdzono w pierwszym rozdziale, niewłaściwe jest ograniczanie badań nad duchowością do analizy Pisma Świętego i traktatów doktrynalnych. Efrem był wprawdzie autorem komentarzy biblijnych i tekstów kontemplacyjnych, jednak w znacznie większym stopniu zasłynął jako poeta. Jego liczne dzieła, przeznaczone do śpiewania jako hymny, cechuje specyficzna, głęboka symbolika. Jak to ujęła jedna ze współczesnych tłumaczek spuścizny Efrema, jego poezja „opiera się na wizji świata jako rozległego systemu symboli lub tajemnic. Każda osoba, rzecz lub wydarzenie na świecie posiada mistyczny związek z całością”<sup>2</sup>. Efrem, podobnie jak kilku omawianych już wcześniej autorów, szczególnie Orygenes i Kasjan, kładł nacisk na kontemplację Boga w Piśmie Świętym i w świecie przyrody, co widać np. w poniższym fragmencie jednego z jego hymnów:

Wszędzie, gdzie spoglądacie, widać Jego symbol,  
A w każdym piśmie odkryjecie Jego znaki.  
To Jego dziełem wszystkie są stworzenia,  
To On odcisnął swą pieczęć na wszystkim, co do Niego należy.  
Gdy stworzył świat,  
Obejrzał go i ozdobił swoimi wizerunkami.  
Strumienie Jego symboli otwarły się, i wylały się  
Jego symbole na Jego członków<sup>3</sup>.

Chrystusa symbolizuje „zręczny żeglarz, co rozszalałe pokonał morze”, a Jego krzyż „stał się sterem życia” (20,15), lecz bezpośrednio po nawiązaniu do krzyża, najpowszechniejszego ze wszystkich chrześcijańskich symboli, Efrem przedstawia nam skromniejsze

<sup>2</sup> Kathleen E. McVey, Wstęp, w: *Ephrem the Syrian: Hymns*, Classics of Western Spirituality, New York: Paulist, 1989, 41.

<sup>3</sup> Ephrem, *The Hymns on Virginity and on the Symbols of the Lord* 20, 12; McVey, *Ephrem*, 348-49. Dalsza numeracja w nawiasach w odniesieniu do tych hymnów wskazuje na numer hymnu i wersu.

## 128

znaki Bożej miłości, które łatwo można przeoczyć. Autor wzywa czytelników, aby zawsze uświadamiali sobie ich obecność i zawsze byli za nie wdzięczni:

Lecz zachowane są wszystkie te rzeczy, które Łaskawy Pan uczynił w swoim miłosierdziu.  
Ujrzymy to, co On czyni dla nas każdego dnia! Jakże wiele smaków dla ust! Jak wiele piękna dla oka! Jak wiele melodii dla ucha! Jak wiele woni dla nozdrzy! Co może się równać z dobrem tych drobiazgów? Któż inny zdoła co dnia uczynić tysiączne dary?  
(20,16-17)

Efrem, tak jak Kasjan, widzi w Marii z Betanii wzorzec dla tych, którzy wiodą życie kontemplacyjne, to ona bowiem „odwróciła swoją twarz od wszystkiego / aby oglądać tylko jedno piękno (...). I ty wyobraź sobie Mesjasza w swoim sercu / i miłuj Go swoim umysłem” (24, 7). Jeżeli chodzi o kontemplację, Kasjan i Efrem różnią się jednak zasadniczo w jednej kwestii. U Kasjana nie ma mowy, by można było ujrzyć Chrystusa w innych istotach ludzkich, a akty miłosierdzia jawią się wręcz jako rodzaj „przeszkody” dla kontem-  
platyka. Z kolei Efrem w jednym ze swych najpiękniejszych hymnów podkreśla obecność Chrystusa w każdym, kto za Nim podąża. Nawiązując do sceny z Ewangelii Jana, w której ukrzyżowany

Jezus powierza umiłowanego ucznia Marii, aby był jej synem, a Marię - swemu uczniowi, aby była jego matką (J 19, 26-27), syryjski poeta pisze:

Twoja matka ujrzała Ciebie w Twoim uczniu;  
a on ujrzał Ciebie w Twojej matce.  
Prorocy, którzy w każdej chwili  
widzą Ciebie, Panie, w zwierciadle,  
są dla nas wzorem, abyśmy i my jedni w drugich  
ujrzeli Ciebie, naszego Zbawiciela. (25,9)

Ponieważ Efrem był świadomy naszej zdolności do odnalezienia Chrystusa w bliźnim, w jego dziele nie ma konfliktu pomiędzy działaniem i kontemplacją, widocznego u Kasjana i późniejszych autorów, którzy przyjęli ten sam schemat. Oto fragment innego hymnu, w którym dawanie jałmużny i odwiedzanie chorych są ukazane jako czynności całkowicie do pogodzenia z czczeniem obrazu Pana w ludzkim sercu. Efrem zwraca się do kobiet prowadzących życie

## 129

w dziewictwie, lecz nie ma powodu, aby sądzić, że jego rady nie mogą być przydatne dla wszystkich chrześcijan:

Na języku noście pieczęć słowa życia, a na dłoniach - znak jałmużny.  
Pieczęcią na waszych stopach niechaj będą wizyty u chorych  
i sprawcie, by obraz Pana zamieszkał w waszym sercu. (2,15)

Słowa te robią duże wrażenie, zwłaszcza w kontekście śmierci Efrema. Ów święty mąż, prawdziwy kontemplatyk, zmarł w 373 roku podczas zarazy w Edessie, do końca opiekując się chorymi. Zarówno w słowie, jak i czynie Efrem stanowi żywy wzór tego, co najlepsze w chrześcijańskiej duchowości.

## **2. „KSIĘGA STOPNI”**

Mniej więcej w tym czasie, gdy zmarł Efrem, inny, nieznany nam z imienia autor piszący w języku syryjskim, prawdopodobnie zamieszkujący Imperium Perskie, stworzył pamiętny traktat, którego tytuł tłumaczony jest zwykle jako *Księga stopni*. Koncepcja kolejnych „stopni” na ścieżce chrześcijańskiej świętości wywodzi się z Listów świętego Pawła, który pisał, że kieruje swe słowa do tych, którzy wciąż są „niemowlętami w Chrystusie”, zdolnymi przyswoić jedynie mleko, lecz nie pokarm stały, strawny jedynie dla osób bardziej zaawansowanych (1 Kor 3,1-3; por. też Hbr 5,11-14). Syryjski traktat rozwija Pawłową ideę stopni rozwoju duchowego, niektórych wiernych określając jako „chorych”, innych jako „dzieci”, jeszcze innych zaś jako podążających za „przykazaniami wiary” lub „przykazaniami miłości”. Jednak zasadniczy podział, jaki sugeruje *Księga stopni*, to rozróżnienie na „prawych” (*kene*) i „doskonałych” (*gmire*). Głównym zadaniem „prawych” jest troska o społeczne potrzeby świata, podczas gdy „doskonali” dążą do realizacji pełni nauk, które Chrystus przedstawił w Kazaniu na górze: nadstawiania drugiego policzka, modlitwy za nieprzyjaciół, nieosądzania innych. Traktat składa się z trzydziestu rozpraw (*memré*). Rozprawa XXV zwięźle streszcza życie jednego z „doskonałych”: „Zgodnie z nakazem Pana naszego porzucił ziemię i podniósł swój krzyż, огоłocił się, poniżył i podjął

## 130

życie w celibacie; i stał się jak sługa w swoim posłuszeństwie, a nie jak pan w swojej władzy"<sup>4</sup>.

Efrem wiele pisze o tym, jak łaska Chrystusa naprawia szkody spowodowane przez nasze niewłaściwe użycie wolnej woli, jednak nie kładzie nacisku na powołanie chrześcijanina do naśladowania sposobu życia Zbawiciela. Z kolei jednym z centralnych tematów *Księgi stopni* jest właśnie wzorowanie się na Chrystusie. Jest to szczególnie widoczne w siedemnastej rozprawie zatytułowanej „O cierpieniach naszego Pana, który stał się poprzez nie przykładem dla nas”. Autor akcentuje np. fakt, że kiedy Jezus w czasie Ostatniej Wieczerzy obmywał stopy uczniom, zaczął od Judasza - o którym wiedział, że go wyda - a dopiero później obmył stopy innym, „swoim przyjaciółom”. Być może nawiązując do jakichś problemów w swojej wspólnocie lub do trudnej sytuacji chrześcijan we wrogo do nich nastawionym społeczeństwie perskim, autor *Księgi stopni* mówi: „Jeśli wiecie, kim są ci, którzy was zdradzili i sprzedali, jeśli wiecie, kim są towarzysze waszych morderców, opanujcie swoją skłonność [aby im zadać cios], poproście ich, by usiedli, i obmyjcie im stopy (...) i nie dajcie im poznać, że są waszymi nieprzyjaciółmi” (XVII, 3). „Poddając się każdemu, kto pragnie was zabić i skrzywdzić, staniecie się doskonali. Staniecie się wszystkim dla wszystkich, czyniąc uczniami [nawet] grzeszników i ładacznic” (XVII, 7; zob. też XXIX, 1).

„Dokonali”, podobnie jak Jezus i jego najbliżsi uczniowie, zajmują się głównie głoszeniem słowa. Chociaż dążą do tego, aby nie troszczyć się o jutro, i polegają na dobroci „prawych” i innych ludzi, że zaspokoją ich materialne potrzeby, żyją w dużej mierze w społeczeństwie i są wezwani, aby angażować się w naprawę błędów i rozwiązywanie napięć w Kościele. Zaiste, autor *Księgi stopni* musiał być świadomy, jak „słabnie wizja Kościoła jako drogi do doskonałości i niebieskiego miasta”<sup>5</sup>. W pewnym miejscu mówi bez ogródek, że nawet jeśli wierni cytują Psalm 101, w którym padają słowa: „Będę postępował według niewinności mego serca pośrodku mojego domu. Nie będę zwracał oczu ku sprawie niegodziwej”, to faktycznie „tak

<sup>4</sup> *The Book of Steps* 25, 7, tłum. Robert A. Kitchen i Martien F. G. Permentier, Kalamazoo, Mich.: Cistercian Publications, 2004, 297. Dalsza numeracja w nawiasach w odniesieniu do tej pracy wskazuje na numer rozprawy i rozdział.

<sup>5</sup> Robert A. Kitchen, Wstęp, w: *The Book of Steps*, lxii.

### 131

bardzo nienawidzimy się wzajemnie, że nawet słowa ani pozdrowienia nie wymieniamy ze sobą. A niekiedy nawet rzucamy przeciwko sobie klątwy i odpłacamy sobie nawzajem złem” (XXIX, 3).

Podsumowując, autor *Księgi stopni* był głównie pasterzem swojej trzódki, który wykorzystywał cały swój kunszt krasomówczy, aby doprowadzić wszystkich swych słuchaczy lub czytelników do nawrócenia serca i wzbudzić w nich pragnienie doskonałości. Ponieważ takie nawrócenie jest zawsze i wszędzie stałym dążeniem chrześcijańskiej duchowości, angielski tłumacz *Księgi stopni* ma z pewnością słuszną, twierdząc, że autor tego traktatu, „choć anonimowy, jest jednym z największych duchowych mistrzów wczesnego Kościoła”<sup>6</sup>. Trzy elementy jego nauczania są szczególnie istotne. Po pierwsze, nie ignoruje on wyzwań, jakie stawia droga doskonałości, lecz szczerze opisuje związane z nią przeszkody i zagrożenia, co widać choćby w cytowanym powyżej fragmencie o wzajemnej nienawiści niektórych członków wspólnoty. Taka szczerość sprawia, że postęp ku duchowej doskonałości jawi się jako „bardziej realny, widzimy bowiem drogę, po której chodzą autentyczne i ograniczone istoty ludzkie, nie zaś taką, nad którą unoszą się anioły”<sup>7</sup>. Po drugie, autor wzywa do naśladowania Chrystusa, szczególnie poprzez samoogolnienie. Ten element podkreśla Sebastian Brock, zapewne najwybitniejszy współczesny znawca

syryjskiego chrześcijaństwa. Według jego opinii termin „samoogółocenie” (*msarrqútá*) „był od dawna stosowany w tradycji syryjskiej. Rzeczownik, który po raz pierwszy spotykamy w *Księdze stopni*, bazuje na fragmencie Listu świętego Pawła do Filipian (Flp 2, 7): «[Chrystus] ogółocił samego siebie, przyjąwszy postać sługi». Idea samoogółocenia łączy się więc z naśladowaniem Chrystusa: boska *kenōsis* musi spotkać się z ludzką *kenōsis*”<sup>6</sup>. Po trzecie, pomimo licznych pochwał, których *Księga stopni* nie szczędzi tym, którzy podążają ścieżką „doskonałych”, pod koniec traktatu znajdujemy wiele sugestii, że autor stopniowo rozczarowuje się do większości z nich. Ostatnią rozprawę wieńczy zdecydowana pochwała posługi „prawych”, w oparciu o model celnika Zacheusza z Ewangelii Łukasza:

<sup>6</sup> Kitchen, Wstęp, w: *The Book of Steps*, lxxx.

<sup>7</sup> Kitchen, Wstęp, w: *The Book of Steps*, lxxxi.

<sup>8</sup> Brock, Wstęp, w: *The Syriac Fathers*, xxxi.

### 132

[Zacheusz] nie powiedział naszemu Panu, że cały swój majątek rozda ubogim [lecz jedynie połowę], a jednak nasz Pan rzekł mu: „Dziś zbawienie stało się udziałem tego domu” [Łk 19, 9], Zacheusz został nazwany synem Abrahama. (...) Niech nikt nie mówi zatem, że kto nie ogółocił się ze wszystkiego i podąża za naszym Panem, nie będzie zbawiony. Jeśli ludzie pragną stać się, jak Zacheusz, synami Abrahama, będąc możliwi, będą wzrastać w obfitości i otrzymają wszystko co najlepsze w królestwie (XXX, 27-28).

O ile wczesna syryjska literatura duchowa wychwala wartości celibatu i wyrzeczenia się majątku, fragmenty takie jak cytowany powyżej ukazują, że „wytrwała wierność «prawych» - «świeckich chrześcijan» - jest lepsza od fałszywej doskonałości i że należy ją szanować, a nie umniejszać jako czegoś nieistotnego”<sup>9</sup>. Widzieć w tym fragmencie bezpośrednią antycypację nacisku, jaki Sobór Watykański II położył na uniwersalne wezwanie do świętości, jest zapewne przesadą. Niemniej jednak końcowe fragmenty *Księgi stopni* łagodzą obraz duchowości syryjskiej, którą na podstawie wcześniejszych tekstów moglibyśmy uznać za nadmiernie skupioną na surowych formach wyrzeczenia.

### **3. GRZEGORZ Z NYSSY I MAKRYNA**

W tym samym IV stuleciu, kiedy powstały omawiane powyżej dzieła duchowości syryjskiej - poezje Efrema i *Księga stopni* - działali najwięksi greccy Ojcowie Kościoła. Wcześniej wspomnieliśmy już Atanazego i Bazylego. Nadszedł teraz czas na przedstawienie Grzegorza z Nyssy, młodszego brata Bazylego, oraz ich siostry, Makryny (czasami zwanej Makryną Młodszą, dla odróżnienia od swej świątobliwej babki, po której otrzymała imię). Za życia Bazylego Grzegorz żył w jego cieniu. Dopiero w 381 roku, dwa lata po śmierci starszego, cieszącego się uznaniem brata, zasłynął jako teolog argumentujący za boskością Ducha Świętego na Soborze Konstantynopolińskim. Z punktu widzenia naszych zainteresowań najistotniejsze są jego traktaty, dzięki którym zyskał miano ojca chrześcijańskiej mistyki. Grzegorz pod wieloma względami pozostawał pod wpływem my-

<sup>9</sup> Kitchen, Wstęp, w: *The Book of Steps*, lxxxii.

### 133

śli Orygenes, jednak różnił się od niego w jednej ważnej kwestii, co sprawiło, że ich nauki były wyraźnie odmienne. Jak pamiętamy, Orygenes utrzymywał, że ludzie są zasadniczo



rozumnymi istotami lub umysłami (*noés*), które przed upadkiem w ciała cieszyły się bezpośrednim oglądaniem Bóstwa. Założenie owego związku istot ludzkich ze światem niebiańskim lub boskim pozwoliło Orygenesowi względnie łatwo uznawać kontemplację Boga (nawet tu, na ziemi) za nasz przyrodzony stan. Co prawda Aleksandryczyk stwierdza niekiedy, że nie można pojąć bogactwa tego, co jest w Bogu, i że Bóg jest obleczony ciemnością, natychmiast jednak dodaje, że ciemność „śpieszy ku światłości, ogarnia ją i kiedyś się nią staje; a dzieje się tak, ponieważ nieznana ciemność tak się zmienia w oczach tego, kto nie dostrzega jej potęgi, iż kiedy zostaje pouczony, głosi, że ciemność, która w nim kiedyś była, stała się światłością, skoro poznana została”<sup>10</sup>. Tego rodzaju fragmenty doprowadziły historyków chrześcijańskiej duchowości do nazwania Orygenesesa „mystykiem światła”.

Grzegorz nie miałby szans na takie miano. Klarownie wyraziwszy doktrynę stworzenia z niczego (*creatio ex nihilo*), w której nie ma miejsca na preegzystencję dusz, dokonuje podstawowego ontologicznego rozdziału Boga i stworzenia i umieszcza całą ludzką istotę - zarówno ciało, jak i duszę - po „niższej” stronie<sup>11</sup>. Z naszej perspektywy Bóg kryje się w najgłębszej ciemności. Tezę tę Grzegorz wyraża najdobitniej w *Żywocie Mojżesza*. Dzieło to składa się z dwóch części. Po omówieniu w części pierwszej dziejów Mojżesza na podstawie Księgi Wyjścia autor powraca do tych samych wydarzeń w części drugiej, przedstawiając ich duchową interpretację, w sposób podobny do tego, w jaki Orygenes starał się zwykle ukazać duchowe znaczenie tekstów biblijnych. Gdy Grzegorz dochodzi do fragmentu opisującego wstąpienie Mojżesza w ciemny obłok na szczycie góry Synaj (Wj 24,15-16), pisze:

Co to znaczy, że Mojżesz wstąpił w ciemność i wówczas zobaczył w niej Boga? (...) Gdy umysł czyni postępy, kiedy - poprzez coraz

<sup>10</sup> Orygenes, *Komentarz do Ewangelii Św. Jana* 2, 28, tłum. Stanisław Kalinkowski, Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy, Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej, 1981, 134.

<sup>11</sup> Znakomite omówienie tej kwestii znaleźć można w rozdziale nt. ortodoksji nicejskiej autorstwa Loutha w pracy *Origins of the Christian Mystical Tradition*, 75-97.

### 134

większą i doskonalszą pilność - zaczyna pojmować rzeczywistość, gdy zbliża się coraz bardziej do kontemplacji, widzi wyraźnie to, czego w boskiej naturze kontemplować się nie da.

Bowiem porzucając wszystko, co da się obserwować - nie tylko to, co pojmują zmysły, lecz również to, co intelekt myśli, że widzi - umysł podąża wciąż głębiej, aż tęsknota intelektu za zrozumieniem uzyskuje dostęp do tego, co niewidzialne i niepojęte - i tam widzi Boga. Oto prawdziwe poznanie tego, czego się poszukuje; oto widzenie, które polega na niewidzeniu, ponieważ to, czego się poszukuje, przekracza wszelką wiedzę, oddzielone ze wszystkich stron niezrozumiałością jak rodzajem ciemności<sup>12</sup>.

Jest to klasyczny przykład poglądu, który z czasem zaczęto określać jako mistykę apofatyczną lub teologię negatywną. Przymiotnik „apofatyczny” pochodzi z greckiego słowa *apopliatikos* - „przeczący”. W tym przypadku zaprzecza się możliwości ujęcia boskiej rzeczywistości w ludzkich kategoriach. Można spotkać się z twierdzeniem, że główną cechą mistyki apofatycznej jest odwoływanie się do „negatywnych” obrazów boskości (takich jak „ciemność”), jednak nie jest ono słuszne. Zasadniczo wszystkie słowa i obrazy - zarówno pozytywne, jak i negatywne - są nieadekwatne. To dlatego Grzegorz i podobni teolodzy regularnie uciekają się do języka paradoksów, jak w powyższym fragmencie, gdzie mówi się o „widzeniu, które polega na niewidzeniu”. Grzegorzowi nie chodzi w wywołanie frustracji

czytelników. „Gwałt na języku” służy jedynie przekonaniu ich, że gdy usiłujemy mówić o Bogu, nasze słowa muszą ostatecznie okazać się ułomne. Przy całej swej wielomówności mistycy apof a tyczni, co zrozumiałe, często milkli, gdy mieli „mówić o Bogu”. W innym ze swych dzieł Grzegorz kilkakrotnie powtarza: „Gdy mówiąc o Bogu, dochodzimy do pytania o Jego istotę, wówczas «jest czas milczenia» [Koh 3, 7]”<sup>12</sup>.

Wszystko to, oczywiście, musi rodzić pytanie, czy Grzegorz widzi jakąkolwiek możliwość bezpośredniego dostępu do Boga. Zaiste,

<sup>12</sup> Gregory of Nyssa, *The Life of Moses* 162-63, tłum. Abraham J. Malherbe and Eve- rett Fergusson, *Classics of Western Spirituality*, New York: Paulist, 1978, 94-95.

<sup>13</sup> Gregory of Nyssa, *Commentary on Ecclesiastes*, Kazanie VII, w: *From Glory to Glory: Texts from Gregory of Nyssa's Mystical Writings*, tłum. Herbert Musurillo SJ, New York: Charles Scribner's Sons, 1961; repr., Crestwood, N.Y.: St. Vladimirs Seminary Press, 1979, 129.

### 135

widzi, lecz nie wzrokiem. Podobnie jak Orygenes (i wielu autorów literatury duchowej w późniejszych stuleciach), Grzegorz uczynił tematem wielu swych pism i kazań Pieśń nad Pieśniami. W jedenastej homilii na temat tej księgi pyta, jak Bóg, który jest niewidzialny, może nam się ujawnić, i daje następującą odpowiedź: „[Bóg] daje jednak duszy jakieś przeczucie swojej obecności [*aisthésin tina (...) tés parousias*], choć umyka wyraźnemu spostrzeganiu, ukrywając się w swej niewidzialnej naturze”<sup>14</sup>. Zmysłem percepcji, o którym mówi Grzegorz, jest miłość, jak wówczas, gdy w usta oblubienicy z Pieśni nad Pieśniami wkłada następujące słowa: „(...) gdy weszłam do wnętrza tego, co niewidzialne, opuściłam zmysły i zostałam otoczona Boską mocą, gdy szukałam tego, który jest ukryty w ciemności, wtedy pałam miłością do tego, którego pragnęłam, jednak sam umiłowany uleciał z objęć moich myśli”<sup>15</sup>.

Łączy się z tym jeszcze jedna kwestia związana z duchowymi naukami Grzegorza. Kochanków rzadko (o ile w ogóle) zadowala stopień jedności, jaki osiągnęli. Ich szczęściu towarzyszy zazwyczaj poczucie niespełnienia, będące źródłem takich wyrażań, jak „rana miłosna” (u Orygenesesa) czy „słodki ból”. Wątek ten wielokrotnie pojawia się u Grzegorza: zawsze istnieje możliwość zagłębienia się bardziej w tajemnicę Boga. Grzegorz korzysta ze wskazówki, jakiej święty Paweł udzielił Filipianom: „zapominając o tym, co za mną, a wytyżając siły ku temu, co przede mną, pędzę ku wyznaczonej mecie, ku nagrodzie, do jakiej Bóg wzywa w górę w Chrystusie Jezusie” (Flp 3, 13-14). Ta koncepcja nieustannego „wytyżania sił” (*epektasis*) jest wyraźnie obecna w myśli Grzegorza. Przyznaje on, że jest w nas skłonność do zła, lecz równoważy ją nasza skłonność do dobra, co prowadzi go do stwierdzenia, że „najwspanialszym aspektem naszej zmienności jest możliwość wzrastania w dobro”, dzięki której możemy „zawsze poprawiać się i wciąż udoskonalać poprzez codzienny postęp, nigdy nie ustając w naszym wzrastaniu w dobro”<sup>16</sup>.

<sup>14</sup> Grzegorz z Nyssy, *Homilie do Pieśni nad Pieśniami*, tłum. Marta Przyszychowska, *Źródła Myśli Teologicznej*, Kraków: Wydawnictwo WAM, 2007, Homilia XI, 171.

<sup>15</sup> Grzegorz z Nyssy, *Homilie do Pieśni nad Pieśniami*, Homilia VI, 103.

<sup>16</sup> Gregory of Nyssa, *On Perfection*, w: *From Glory to Glory*, 84.

### 136

Również w odniesieniu do naszej wiedzy o Bogu można mówić o nieustannym postępie. Jest on możliwy właśnie dlatego, że boskiej istoty nigdy nie można w pełni poznać ani zrozumieć: „(...) pragnienie wspinającego się nie zatrzymuje się na tym, co już poznał, lecz dusza, pobudzona gorętszym pragnieniem, wznosi się do pragnienia jeszcze większego i

poprzez rzeczywistości coraz wyższe podąża ku nieskończoności"<sup>17</sup>. Nie ma podstaw, by zakładać, że Grzegorz ograniczał swe rozumienie postępu jedynie do życia na tym świecie. O ile Orygenesowa koncepcja boskiej kontemplacji jest raczej statyczna (co doprowadziło niektórych do przypuszczeń, że upadek preegzystujących dusz z niebiańskiej błogości spowodowała nuda), nauczanie Grzegorza o kontemplacji jest znacznie bardziej dynamiczne. Błogosławionych nigdy nie znuży oglądanie Boga „twarzą w twarz”, obiecane im w życiu przyszłym (1 Kor 13, 12), gdyż bogactwo Bóstwa jest niewyczerpywalne.

Jedną z osób, co do których Grzegorz nie miał wątpliwości, że znajdują się w niebie pośród błogosławionych, była jego siostra Makryna, której życie opisał w formie długiego listu do mnicha imieniem Olympus. *Życia św. Makryny*, podobnie jak omawianego w poprzednim rozdziale *Żywotu Antoniego*, nie sposób uznać za biografię we współczesnym znaczeniu tego słowa<sup>18</sup>. Grzegorz stworzył raczej hagiografię, podkreślając święte przymioty swej siostry, a inne detale traktując tylko pobieżnie. Chociaż hagiografowi i nowoczesnemu historykowi przyświecają odmienne cele, niemniej jednak *Życie św. Makryny* dostarcza nam wielu cennych informacji na temat duchowości kobiet w epoce patrystycznej. Grzegorz pisze, że Makryna była pierworodną z dziesięciorga dzieci w rodzinie. Matka postanowiła dać jej wykształcenie, jednak nie w oparciu o literaturę pogańską (tj. klasyczną), lecz Pismo Święte, szczególnie Księgę Mądrości i Psalmy. Zgodnie z ówczesnym zwyczajem, gdy Makryna była jeszcze dzieckiem, rodzice obiecali jej rękę pewnemu zacnemu młodzieńcowi. Kiedy kandydat na męża nieoczekiwanie zmarł, nie doczekawszy ślubu, Makryna uznała, że zaaranżowane małżeń-

<sup>17</sup> Grzegorz z Nyssy, *Homilie do Pieśni nad Pieśniami*, Homilia VIII, 135.

<sup>18</sup> Grzegorz z Nyssy, *Życie św. Makryny*, tłum. Wojciech Kania, „*Analecta Cracoviensia*” 3 (1971), 383-404. Numeracja w nawiasach w odniesieniu do tej pracy wskazuje na numer strony.

### 137

stwo zostało faktycznie zawarte i stanowczo odmówiła prośbie swoich rodziców, by poślubić inną osobę. Zobowiązawszy się do życia w dziewictwie, siostra Grzegorza pozostała w domu swoich rodziców, pomagając nawet w pracach służebnych, normalnie traktowanych jako obowiązki niewolników. Gdy w 355 roku Bazyli po ukończeniu studiów powrócił z Aten do domu rodzinnego, Makryna stwierdziła, że wypełnia go duma, i niebawem skłoniła brata, aby porzucił wszystkie myśli o świeckiej karierze i poświęcił się „filozofii”, tj. monastycznej drodze życia. Po śmierci ojca Makryna zmieniła domostwo w swoisty „domowy klasztor”, przekonując nawet swoją matkę, aby zrezygnowała z korzystania ze służby i traktowała siebie jak równą rangą ze wszystkimi innymi kobietami, czy to niewolnicami, czy stanu wolnego. Nawet jeśli obraz życia, jakie wiodły mieszkanki domostwa Makryny, został przedstawiony przez Grzegorza w wyidealizowany sposób, daje on pewne wyobrażenie o aspiracjach duchowych wielu kobiet tej epoki, zarówno w Kapadocji, Palestynie, Egipcie, jak i w innych miejscach:

Rozkosze znajdowały we wstrzemięźliwości, chlubę w tym, że nie były znane, ubóstwo poczytywały za bogactwo, ziemskie dostatki za pył, który strzepywały z ciała, wszelkie doczesne zajęcia miały sobie za nic, dbały tylko o rzeczy Boże i o ustawiczną modlitwę, śpiew psalmów nie ustawał we dnie i w nocy, praca była dla nich zarazem wypoczynkiem (391).

Gdy Grzegorz był w drodze do Kapadocji z synodu w Antiochii, otrzymał wiadomość, że Makryna zapadła na zdrowiu. Po powrocie do domu zastał siostrę ciężko chorą. Mimo gorączki nie spoczywała na łóżku, lecz na sienniku rozłożonym bezpośrednio na podłodze. Grzegorz pisze, że z rozmów, jakie odbyli w następnych dniach, wynikało, że Makryna

oczekiwała już śmierci: „(...) okazała wszystkim ową czystą miłość do niebieskiego Oblubieńca, którą w głębi swego serca żywiła, i tęsknotę za Ukochanym, by wolna od więzów ciała złączyła się z Nim jak najprędzej” (397). Grzegorz wkłada również w usta Makryny piękną modlitwę, stanowiącą mozaikę fragmentów pochodzących z Biblii, którą zapewne sam ułożył z pojedynczych wypowiedzi swej umierającej siostry. Kilka jej wersów znakomicie wyraża postawę, którą Grzegorz uważał za wskazaną dla każdego chrześcijanina w czas śmierci:

### 138

Ty Panie uwolniłeś nas od bojaźni przed śmiercią. Ty koniec życia ziemskiego uczyniłeś początkiem prawdziwego życia. Ty każesz naszym ciałom jakiś czas we śnie spoczywać i znów je zbudzisz, gdy w dniu ostatecznym zabrzmi głos trąby (...).

Boże wieczny! Od łona matki należę do Ciebie, którego serce moje ze wszystkich sił umiłowało. Tobie poświęciłam od dziecka swoje ciało i serce. Niech stanie przy mnie Anioł światłości, niech mnie zaprowadzi na miejsce odpoczynku, gdzie bije źródło pokoju, na łono świętych Ojców (397).

## **4. JAN CHRYZOSTOM**

Obecność Jana Chryzostoma (tj. „Złotoustego”) w gronie postaci omawianych w rozdziale poświęconym duchowości epoki patrystycznej może zaskoczyć czytelników, którym nieobca jest ta tematyka. W jego kazaniach można wszak natknąć się na niejednego budzący głęboki niesmak fragment, w którym uwłacza Żydom (choć trzeba przyznać, że inni Ojcowie Kościoła również pozwalali sobie na antyżydowskie wypowiedzi). Nawet pomijając tę kwestię, Jan Chryzostom bywa zwykle klasyfikowany raczej jako moralista niż mistrz duchowy. Jest on jednak autorem kilku kazań, które sprawiają, że zasługuje na omówienie w tym miejscu. Rozważania na temat chrześcijańskiej duchowości zbyt często stają się nadmiernie eteryczne i oddzielone od życia zwykłych chrześcijan. Tymczasem Jan Chryzostom, czy to jako kapłan w Antiochii Syryjskiej, czy później jako patriarcha Konstantynopola, kierował swoje kazania do przysłowiowych „rzeźników, piekarzy i wytwórców lichtarzy”. Wiele z tego, co im mówił, ma trwałe znaczenie dla chrześcijańskiej duchowości.

Urodzony w Antiochii w połowie IV stulecia Jan spędził młode lata nieopodal miasta jako mnich cenobita, a potem eremita. Gdy zapadł na zdrowiu, przyjaciele przekonali go, by powrócił do Antiochii. W 381 roku został wyświęcony na diakona, a pięć lat później otrzymał święcenia kapłańskie. Najpierw w rodzinnym mieście, a następnie w stolicy cesarskiej, Konstantynopolu, Jan cieszył się sławą jednego z najbardziej wpływowych kaznodziejów swojej epoki - a zapewne wszech czasów. Uznania nie zawdzięczał okaza-

### 139

łemu wyglądowi czy potężnemu głosowi; wiemy, że był człowiekiem drobnej postury, miał chorowity wygląd i stosunkowo słaby głos. Jednak jego kazania, cechujące się wyrazistym obrazowaniem i uderzającymi porównaniami, często doprowadzały słuchaczy do wybuchów entuzjastycznego aplauzu. Jeden z najlepszych nowożytnych biografów Jana Chryzostoma następująco przedstawia zróżnicowane grono ludzi, którzy przychodzili go słuchać: „znużeni, sterani niewolnicy i niewolnice, robotnicy i służący (...) ludzie teatru i cyrku, drobni handlarze i rękodzielnicy, żołnierze, żeglarze i oficerowie, urzędnicy wszelkich szczebli, retorzy i profesorowie; lecz również zamożni kupcy, właściciele wspaniałych willi i pałaców

oraz (...) jego duchowi bracia, czasami nawet Patriarcha [Antiochii]"<sup>19</sup>. Kazania Jana musiały frustrować szczególnie zamożniejszą część jego słuchaczy, gdy niezmordowanie głosił, że chrześcijanie powinni mieć wzgląd na trudne położenie ubogich, i twierdził, że posiadany przez nich majątek (którego tak naprawdę nie potrzebują) nie jest ich własnością, lecz należy do tych, którym może być przydatny. Bezpośredniość, z jaką kaznodzieja poruszał takie tematy, walczyła przyczyniła się do utraty wsparcia cesarskiej. Pozbawiony godności patriarchy Konstantynopola, Jan Chryzostom zmarł na wygnaniu jako zniszczony fizycznie człowiek. Jednak jego niesłabnący nacisk na znaczenie nowotestamentowego wezwania do troski o najmniejszych braci i siostry Chrystusa zapewnił mu zasłużone miejsce w dziejach chrześcijańskiej duchowości.

Równie istotny jest inny aspekt kazań Jana Chryzostoma, a mianowicie jego pojmowanie społeczności chrześcijan jako jednego ciała, zwłaszcza gdy wierni gromadzą się, aby celebrować Eucharystię. Wiele prac z dziedziny duchowości bywa krytykowanych za to, że zbyt skupiają się na relacji jednostki z Bogiem, bez odwołania się do wspólnotowej natury życia chrześcijańskiego. Nie sposób postawić tego zarzutu kazaniom Jana Chryzostoma, który był niezwykle świadomy, że gdy chrześcijanie zbierają się na Eucharystię, czynią to jako jedno ciało. Nie ignorując różnicy pomiędzy wyświęconym kapłanem odprawiającym nabożeństwo a świeckimi wiernymi

<sup>19</sup> Chrysostomus Baur OSB, *John Chrysostom and His Time*, 1.1, tłum. Sr. M. Gonzaga RSM, Westminster, Md.: Newman Press, 1959, 207.

## 140

zgromadzonymi wokół niego, Jan przede wszystkim podkreślał to, co ich łączy:

Są okoliczności, w których nie ma żadnej różnicy pomiędzy kapłanem a tymi, którzy są pod nim. Np. gdy mamy uczestniczyć we wspólnych tajemnicach, wszyscy jesteśmy jednakowo godni tego samego. Nie tak, jak w Starym Testamencie, gdzie (...). prawo zabraniało ludziom uczestnictwa w aktach, w których brał udział kapłan. Wszyscy otrzymują jedno ciało i jeden kielich. Modlitwy w intencji opętanych lub pokutników odmawiają wspólnie kapłan i wierni (...). Wspólna jest również ofiara dziękczynna, bowiem kapłan nie składa dziękczynienia sam, lecz wszyscy wierni [czynią to wraz z nim] (...).

Powiedziałem to po to, aby każdy świecki był świadomy, że wszyscy jesteśmy jednym ciałem (...) i aby nie obarczali kapłanów wszystkimi obowiązkami, lecz sami również troszczyli się o cały Kościół jako o ciało wspólne nam wszystkim (...). W ten sposób Kościół powinien być jak jedna budowla, jak jedno ciało<sup>20</sup>.

Powyższe słowa, pochodzące z jednego z kazań Jana Chryzostoma, mógłby równie dobrze wypowiedzieć któryś z czołowych liturgistów po uchwaleniu przez Sobór Watykański II Konstytucji o liturgii świętej *Sacrosanctiim Concilium*.

## **5. AUGUSTYN Z HIPONY**

Dwoje spośród omawianych przez nas świętych - Makrynę i Jana Chryzostoma - biografowie opisali jako postacie, które już od młodości wiodły święty żywot. Całkiem inne były dzieje Augustyna z Hippony, człowieka, który miał się stać najbardziej czczonym ze wszystkich Ojców zachodniego Kościoła, autora dzieł uznawanych za mające największe oddziaływanie, obok samego Pisma Świętego, w dziejach chrześcijaństwa. Duchowość Augustyna można analizować na różne sposoby, jednak zapewne najbardziej pomocne jest



zbadanie jej z perspektywy nawrócenia. Już na samym początku Ewangelii Marka nawrócenie jest ukazane jako kluczowe w nauczaniu

<sup>20</sup> John Chrysostom, *Eighteenth Homily on Second Corinthians*, w: *The Nicene and Post-Nicene Fathers*, 1.12, red. Philip Schaff, Buffalo: Christian Literature Co., 1889; repr., Peabody, Mass.: Hendrickson, 1994, 365-66.

## 141

niu Jezusa: „Czas się wypełnił i bliskie jest królestwo Boże. Nawracajcie się [*metanoete*, dosłownie: „odmieńcie swój umysł”] i wierźcie w Ewangelię!” (Mk 1,15). Wspomniany w pierwszym rozdziale dwudziestowieczny teolog Bernard Lonergan w swojej wybitnej pracy o metodzie teologicznej<sup>21</sup> pisał wiele o niezwyklej wadze różnych rodzajów konwersji - religijnej, intelektualnej i moralnej. Poza przemianą świętego Pawła żadna inna konwersja w dziejach Kościoła nie wywarła równie wielkiego wpływu na duchowość chrześcijańską, jak nawrócenie Augustyna. O jego drodze do Boga opowiada jego najsłynniejsze dzieło, *Wyznania*, których znaczna część ma formę modlitwy<sup>22</sup>.

Augustyn napisał *Wyznania* po tym, jak w roku 396 został biskupem Hippony w Afryce Północnej. Jedną z przyczyn powstania tego dzieła mogła być odczuwana przez autora potrzeba odpowiedzi na zastrzeżenia osób, które powątpiewały w szczerość nawrócenia byłego manichejczyka. W każdym razie biskup Hippony z brutalną szczerością (przez niektórych członków jego trzódki uznanej za niestosowną) śledzi w toku dzieła kolejne etapy swojej konwersji w pierwszej połowie życia. Kontrast z nagłym nawróceniem Pawła na drodze do Damaszku jest uderzający: Augustyn zmierzał ku Panu krętą ścieżką przez wiele lat. Jednym ze szczególnie interesujących badaczy duchowości chrześcijańskiej aspektów *Wyznań* jest ukazanie, że w procesie konwersji ważną rolę mogą pełnić nawet niechrześcijańskie pisma. Próba streszczenia dzieła Augustyna na kilku stronach byłaby bezcelowa, możemy jednak wskazać przynajmniej niektóre z kluczowych punktów jego duchowej podróży.

Augustyn urodził się w 354 roku w Tagaście w Numidii (na terenie dzisiejszej Algierii). Jego matka, Monika, była chrześcijanką, a ojciec, Patrycjusz, poganinem. Augustyn był od dziecka chrześcijańskim katechumenem, lecz zgodnie z powszechną praktyką

<sup>21</sup> Bernard J. F. Lonergan, *Metoda w teologii*, tłum. Andrzej Bronk, Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax, 1976.

<sup>22</sup> Istnieje kilka przekładów *Wyznań* Św. Augustyna na język polski. W niniejszej pracy korzystamy z tłumaczenia Zygmunta Kubiaka, Kraków: Wydawnictwo Znak, 1994. Numeracja w nawiasach w odniesieniu do tej pracy wskazuje na numer księgi, rozdział (wg podziału obowiązującego od XV wieku) i akapit (wg wydania Maurystów z 1679 r.).

## 142

tamtych czasów nie został ochrzczony. Wynikało to z przekonania, że lepiej odwlec zanurzenie w zbawczych wodach sakramentu do czasu, gdy ma się już za sobą grzechy młodości. Po nauce szkolnej w Tagaście i w pobliskiej Madaurze jako nastolatek udał się do Kartaginy, gdzie miał dalej kształcić się w dziedzinie retoryki. Trzecią księgę *Wyznań* otwiera słynne zdanie: „Przybyłem do Kartaginy, gdzie kocioł występnych namiętności huczał dokoła mnie”. Augustyn pisze: „Chłostany byłem żelaznymi, rozpalonymi prętami zazdrości i podejrzeń, lęku, gniewu, sporów” (III, 1,1). Marzyła mu się kariera sądowa, a studia miały go przygotować, by, jak dodaje z ironią, wyróżniał się „w rozprawach sądowych, tym większe zbierając pochwały, im więcej [będzie] oszukiwał” (III, 3, 6). W tym samym okresie dość niespodziewanie uczynił pierwszy krok na drodze do Boga. W toku swoich studiów natknął się na dzieło Cyserona zatytułowane *Hortensjusz*. Zawarta w nim zachęta do filozofii

(dosłownie: „umiłowania mądrości”) - wyznaje Augustyn - „zmieniła uczucia moje i ku Tobie, Panie, zwróciła moje modlitwy, i nowe, odmienne wzbudziła we mnie życzenia i pragnienia. Przed mymi oczyma zmarniały nagle wszystkie ambicje światowe. Niewiarygodnym wprost żarem serca zacząłem tęsknić do nieśmiertelności, jaką daje mądrość” (III, 4, 7). *Hortensjusz* był pierwszym z wielu pism pogańskich, które wywarły ogromny wpływ na Augustyna, a wzmianka o nim w *Wyznaniach* dowodzi niezbicie, że w duchowości chrześcijańskiej może być miejsce na lekturę takich dzieł. Augustyn był jednakże wciąż daleki od pełnej akceptacji chrześcijaństwa, bowiem w Kartaginie dołączył do manichejczyków, gnostyckiej grupy religijnej założonej około stu lat wcześniej w Babilonii. Szczególnie przypadła mu do gustu manichejska nauka, że gdy popełniamy zły czyn, to nie my grzeszymy, lecz pewna obca siła w nas, co uwalnia nas od konieczności odczuwania osobistej winy. Jak to wyjaśnia w dalszej części *Wyznań*: „Dogodne dla mej pychy było to przekonanie, że gdy coś złego uczyniłem, nie muszę się z tego spowiadać (...). Wołałem ją [duszę] usprawiedliwiać, a oskarżać coś innego, co było ze mną, a mną nie było” (V, 10,18).

Po zakończeniu studiów Augustyn przez rok nauczał retoryki w swoim mieście rodzinnym, po czym powrócił do Kartaginy. Mieszkał tam ze swoją konkubiną (w *Wyznaniach* jej imię nigdy nie

### 143

zostaje ujawnione), z którą miał syna imieniem Adeodat („dany przez Boga”). W 383 roku cała trójka pożegłowała do Rzymu, gdzie studenci mieli być rzekomo bardziej zdyscyplinowani. Rok później Augustyn uzyskał stanowisko retora publicznego w cesarskim mieście Mediolanie. Uznawszy ostatecznie nauki manichejczyków za niewiarygodne, zerwał z nimi i przyjął postawę sceptyczną, najbliższą szkole filozoficznej, którą określał mianem „akademików”. Niebawem zaczął uczęszczać na kazania Ambrożego, katolickiego biskupa Mediolanu, chociaż bynajmniej nie z zamiarem przyswojenia sobie głoszonych przez niego treści. Planując karierę nauczyciela retoryki, chciał jedynie zapoznać się z elokwencją, z której słynął kaznodzieja. Jednak słowa biskupa wywarły na nim wrażenie. Píše Augustyn: „Gdy pilnie śledziłem jego kunszt krasomówczy, jednocześnie, bardzo powoli, zaczynało świtać zrozumienie, że on przecież prawdę mówił! (...) Oto na jedną po drugiej zagadkę Starego Testamentu padało światło właściwej interpretacji, a były to takie zagadki, które wtedy, gdy przyjmowałem je według litery, zabijały mnie duchowo” (V, 14, 24). Autor *Wyznań* był świadkiem tej samej „mistycznej interpretacji” Pisma Świętego, której w poprzednim stuleciu często bronił Orygenes, bowiem mediolański biskup kaznodzieja wiele zawdzięczał egzegezie Aleksandryjczyka. W wyniku spotkania z Ambrożym Augustyn postanowił, zgodnie z życzeniem swoich rodziców, „pozostać katechumenem Kościoła katolickiego aż do czasu, gdy (...) zabłyśnie jakieś pewne światło, według którego [będzie] mógł kroczyć naprzód” (V, 14, 25).

Nim zabłyśło „pewne światło”, miało jeszcze upłynąć dużo czasu, choćby z tego powodu, że Augustyn, podobnie jak wielu starożytnych, był ścisłym materialistą, przekonany, że nawet Bóg ma cielesną naturę, chociaż jest to fizyczność bardzo subtelna. Tak jak lektura *Hortensjusza* Cyserona niegdyś wzbudziła w nim umiłowanie mądrości, w późniejszym okresie dzieła innych pogańskich filozofów miały wyprowadzić go ze światopoglądu materialistycznego. Byli to filozofowie później nazwani neoplatonikami; jeden ze znajomych Augustyna pożyczył mu prace kilku z nich, przełożone z greki na język łaciński. Ich lektura okazała się kolejnym istotnym etapem jego konwersji. Augustyn pisze: „Książki platoników, które przeczytałem, zachęciły mnie do szukania bezcielesnej Prawdy.

Dojrzałem niewidzialne sprawy Twoje, pojęte poprzez rzeczy stworzone, ale nie mogąc posunąć się dalej, zrozumiałem, że na dokładniejsze widzenie nie pozwalają mi ciemne chmury zalegające mą duszę" (VII, 20, 26). W tym samym czasie Augustyn rozpoznał, że tym pismom czegoś jednak brakuje: „Gdzie była owa miłość, która buduje na fundamencie pokory, czyli Jezusie Chrystusie? Czyż mogłem się spodziewać, że jej zaczerpnę z książek platoników? Myślę, że z Twojej woli natrafiłem na te książki, zanim zacząłem studiować Twoje Pismo Święte. Chciałeś, aby się wyryło w mojej pamięci, jaki wpływ owe książki na mnie wywarły, po to, abym w późniejszych latach, gdy już mnie wychowały Twoje Księgi i gdy pod dotknięciem Twych uzdrowicielskich palców już się zabiłszy moje rany - abym wtedy umiał przenikliwie dostrzegać różnicę między zarozumiałością a wyznaniem, między tymi, którzy wiedzą, dokąd należy iść, lecz nie znają wiodącej tam drogi, a tymi, którzy dobrze rozpoznają drogę błogosławionej ojczyzny, będącej dla nas nie tylko wizją, lecz miejscem, gdzie mamy zamieszkać" (tamże).

Augustyn zwrócił się następnie ku chrześcijańskim księgom Pisma Świętego, w szczególności ku Listom świętego Pawła: „Niebawem stwierdziłem, że cokolwiek w tamtych książkach platońskich było prawdziwego, tu także się znajduje. A to wszystko poznawałem tu lepiej, bo z dziękczynieniem za Twoją łaskę. (...) Wszystkie te nauki cudownie do mnie przenikały, gdym najmniejszego z Twoich apostołów czytał" (VII, 21, 27). Pełna moc tej łaski miała stać się widoczna w ciągu kilku miesięcy po przeczytaniu kilku wersetów z Listu Pawła do Rzymian, wcześniej jednak miała zadziałać lektura innego tekstu - znów był to łaciński przekład dzieła napisanego w języku greckim. Augustyn opisuje, jak pewnego dnia w sierpniu roku 386, gdy przebywał w towarzystwie swego przyjaciela Alipiusza, złożył im wizytę ich rodak z Afryki Północnej imieniem Pontycjan, piastujący wysokie stanowisko na dworze cesarskim. Pontycjan opowiedział im o dwóch młodzieńcach, którzy po lekturze *Żywotu Antoniego* z dnia na dzień porzucili lukratywne stanowiska w cesarskiej administracji w Trewirze i zostali mnichami. Augustyna bardzo wzburzyła ta opowieść. Zazdrościł dwóm młodzieńcom śmiałej decyzji i poczuł do siebie odrazę: „(...) porównując ich z sobą, sobą pogardzałem. Ileż to lat upłynęło - chyba dwanaście? - od owego

dziewiętnastego roku mego życia, gdy po przeczytaniu *Hortensjusza* Cycerona zapaliłem się do studiowania filozofii" (VIII, 7,17).

Po wyjściu Pontycjana Augustyn i Alipiusz udali się do ogrodu przylegającego do domu, w którym zatrzymali się w Mediolanie. Zastanawiając się nad latami bezowocnych poszukiwań i zalewając się łzami, Augustyn udał się na tyły ogrodu, pytając samego siebie w wielkim wzburzeniu: „Jak długo, jak długo jeszcze? Ciągłe jutro i jutro? Dlaczego nie w tej chwili? Dlaczego nie teraz już kres tego, co we mnie wstrętne?" (VIII, 12, 28). Słyszając głos dobiegający z pobliskiego domu, który śpiewnie powtarzał słowa: „Weź to, czytaj!", uznał to za boski nakaz otwarcia księgi z Listami świętego Pawła, którą pozostawił na stole w ogrodzie. Powróciwszy tam, gdzie siedział Alipiusz, Augustyn otworzył księgę i zaczął czytać w milczeniu pierwszy fragment, na który się natknął, pochodzący z Listu do Rzymian: „Żyjmy przyzwoicie jak w jasny dzień: nie w hulankach i pijatykach, nie w rozpuście i wyuzdaniu, nie w kłótni i zazdrości. Ale przyobleczcie się w Pana Jezusa Chrystusa i nie troszczcie się zbytnio o ciało, dogadzając żądom" (Rz 13,13-14). Czując od razu światło pewności, postanowił prosić o chrzest, który Ambroży wyznaczył na najbliższą Wielkanoc.

Chociaż scena, która rozegrała się w mediolańskim ogrodzie, była pod pewnymi względami zwieńczeniem wieloletniego procesu nawrócenia, w znacznym stopniu

wspomaganego przez (jak to widzieliśmy) znajomość pism wielu autorów, z których część nie była nawet chrześcijanami, należy stwierdzić, że od tej chwili rozpoczął się nowy etap konwersji autora Wyznań. Porzuciwszy wszelkie marzenia o zdobyciu sławy i bogactwa, niebawem powrócił do rodzinnej Tagasty z zamiarem prowadzenia monastycznego życia jak jego podobnie myślący przyjaciele. To przedsięwzięcie trwało zaledwie około trzech lat. Gdy w 391 roku Augustyn odwiedzał Hipponę, nadmorskie miasto w Afryce Północnej, gdzie miał spotkać się z kandydatem do swojego klasztoru, wierni zebrani pewnej niedzieli w bazylice przekonali go, aby zgodził się przyjąć święcenia kapłańskie. Pięć lat później, po śmierci Waleriusza, biskupa Hippony, Augustyn został konsekrowany jako jego następca i pełnił tę funkcję przez trzydzieści cztery lata, do końca swego życia.

## 146

Z wielu aspektów duchowości Augustyna w tym okresie jako szczególnie istotne można wyróżnić działalność kaznodziejską i służbę wiernym w swej diecezji. Gdy Augustyn przyjął święcenia kapłańskie, Waleriusz poprosił go o regularne wygłaszanie kazań w miejskiej bazylice. W tamtych czasach działalnością kaznodziejską zajmowali się zwykle biskupi, lecz dla Waleriusza było to trudne zadanie. Augustyn otrzymał od niego zgodę na spędzenie sześciu miesięcy na dogłębnej lekturze Biblii, która miała stanowić podstawę wszystkich jego kazań. Dzięki *notarii* (stenografom) do naszych czasów zachowały się setki tych wystąpień. Quasi-dialogowa forma niektórych z nich dowodzi dobrego oddźwięku, jaki Augustyn miał u zgromadzonych wiernych. Jeszcze istotniejsze jest, że jego kazania często ukazują głęboko eklezjalny charakter jego duchowości i ogromne uznanie, jakim darzył nauki Pawła, że wszyscy członkowie Kościoła są częścią jednego ciała Chrystusa, z Chrystusem jako głową. W jednym z licznych kazań na temat Modlitwy Pańskiej Augustyn powiedział: „Eucharystia to nasz chleb powszedni. Obyśmy jednak mogli otrzymać go w taki sposób, by odświeżał nie tylko nasze ciała, lecz również dusze. Bowiem to jedność jest cnotą, jaką przyjmujemy [wraz z Eucharystią], a zatem łącząc się w jedno w Jego świętym ciele i stając się Jego członkami, możemy być tym, co otrzymujemy”<sup>23</sup>. Przy innej okazji jeszcze dobitniej stwierdził, że Eucharystia to nie tylko pamiątka ofiary Chrystusa, lecz również okazja, aby wszyscy wierni uświadomili sobie swoją jedność z Chrystusem i ze sobą nawzajem: „Ujrzyjcie, coście otrzymali! Widzicie, że chleb, który spożyliście, stanowi jedną całość; obyście i wy byli jednym Ciałem poprzez miłość wzajemną. (...) Oto i wy znajdujecie się na stole i w kielichu, bowiem jesteście jednym z nami”<sup>24</sup>.

Służba biskupa Hippony nie ograniczała się bynajmniej do działalności kaznodziejskiej. Jak już wspomniano, w latach bezpośrednio poprzedzających przyjęcie święceń Augustyn wiodł niemal klasztorne życie w rodzinnej Tagaście. W kazaniu, które wygłosił

<sup>23</sup> Augustine, *Sermon 7 on the Gospels* (Kazanie 57 w edycji Maurystów), w: *The Nicene and Post-Nicene Fathers*, seria 1, tom VI, red. Philip Schaff, Buffalo: Christian Literature Co., 1888; repr., Peabody, Mass.: Hendrickson, 1994, 282.

<sup>24</sup> Augustine, *Sermon 229*, w: tegoż, *Sermons on Liturgical Season*, tłum. Sr. Mary Sarah Muldowney RSM, New York: Fathers of the Church, 1959, 202.

## 147

w dniu jubileuszu swojej konsekracji biskupiej, wymienił wszystkie zadania, jakich wymagali od niego wierni: „Ganić tych, którzy powodują niezgodę, pocieszać tych, którym brak odwagi, brać stronę słabych, odpierać zarzuty oponentów, strzec przed pułapkami, nauczać ignorantów, budzić ośpałych, pokazywać zarożumiałym, gdzie ich miejsce, uspokajać kłótliwych, pomagać ubogim, wyzwać uciśnionych, dodawać sił dobrym, znosić cierpliwie



złych i miłować wszystkich"<sup>25</sup>. W zakres jego obowiązków wchodziło również uczestnictwo w synodach w Kartaginie. Augustyn spędził też wiele godzin, pisząc traktaty poświęcone m.in. schizmie donatystów, herezji pelagianizmu i odpieraniu zarzutów niektórych pogan, którzy twierdzili, że to chrześcijaństwo doprowadziło do splądrowania Rzymu przez Gotów pod wodzą Alaryka w 410 roku. Biskup Hippony nie zaznał wytchnienia do późnej starości. Dopiero jesienią 426 roku, niecałe cztery lata przed śmiercią, przekazał większość obowiązków administracyjnych młodemu kapłanowi Herakliuszowi. Zapis wystąpienia, w którym Augustyn wyznaczał swojego następcę i w poruszający (choć zarazem żartobliwy) sposób wyznawał, jakim ciężarem była dla niego służba mieszkańcom diecezji, zachował się do naszych czasów. Stwierdziwszy, że od tej chwili Herakliusz przejmie większość jego zadań i zastąpi go na stanowisku biskupa, Augustyn rzekł:

Wiecie, jak bardzo lękałem się podjąć tego zadania, chociaż wówczas nie pozwolilibyście mi na to. Uzgodniliśmy, że ze względu na zgłębianie Pisma Świętego, co zalecili mi moi ojcowie i biskupi, nikomu nie wolno przeszkadzać mi przez pięć dni w tygodniu. Tak ustalono i przyjęto przez aklamację (...). Przez krótką chwilę dotrzymywaliście słowa, jednak już niebawem zerwaliście umowę i odtąd nie miałem już ani chwili na zajmowanie się tym, co chcę robić. Tak rano, jak i po południu zabieraliście cały mój czas. Zaklinam was najżarliwiej, w imię Chrystusa, abyście zgodzili się, bym przekazał wszystkie moje czasochłonne obowiązki młodzieńcowi, którego dziś wyznaczyłem na mojego następcę, a mianowicie kapłanowi Herakliuszowi<sup>26</sup>.

<sup>25</sup> Augustine, *Sermon 340,1*, cyt. w: F. van der Meer, *Augustine the Bishop: The Life and Work of a Father of the Church*, tłum. Brian Battershaw i G.R. Lamb, London—New York: Sheed & Ward, 1961, 268.

<sup>26</sup> Augustine, *Acta ecclesiastica*, Letter 213, cyt. w: van der Meer, Augustine, 272. Por. Synody i Kolekcje Praw 4, Hippona (426), Kraków: Wydawnictwo WAM, 2009.

## 148

Wierni wyrazili zgodę, a *notarii* zapisali, że reakcją na słowa Augustyna były owacje i podziękowania trwające kilka minut. Gdy znów zapadła cisza, Augustyn zakończył swoje kazanie płynącym z serca wyznaniem: „Teraz nadszedł czas, by zająć się sprawami Bożymi przy ołtarzu. Podczas wspólnej modlitwy, moi umiłowani, wezmę was wszystkich do swojego serca i najżarliwiej, pamiętając o wszystkich waszych troskach i potrzebach, będę modlił się do Pana za nasz Kościół, za siebie i za kapłana Herakliusza”.

Nie ulega wątpliwości, że Augustyna nie pociągało pełne obowiązków życie kościelnego przywódcy. W liście, który niegdyś napisał do opata klasztoru leżącego na jednej ze śródziemnomorskich wysp, wyznawał, że często zazdrości mu jego spokoju i że żyłoby mu się dużo lepiej pośród fal morza niż w biskupiej sali przyjąć. Fakt, że Augustyn pomimo to nie uciekał od obowiązków związanych z pełnieniem swych funkcji, świadczy nawet dobitniej niż jego słowa, że sednem chrześcijańskiej duchowości jest miłość - miłość Boga, która w dużej mierze przejawia się w miłości i służbie, którą można ofiarować bliźnim. Podsumowując wspomniane wyżej kazanie, podczas jednego z jubileuszy swej biskupiej konsekracji Augustyn powiedział:

Nikt bardziej ode mnie nie może pragnąć uwolnić się od kłopotów i trosk, bowiem nic nie jest lepsze, nic nie jest słodsze niż szperać pośród niebiańskich skarbów, z dala od wszelkich zakłóceń i zgiełku. (...) Lecz to sama Ewangelia sprawia, że wzdragam się przed tą drogą życia. Mógłbym wszak powiedzieć: „Cóż zyskuje, zanudzając ludzi, ganiąc niegodziwych, mówiąc im: «Nie rób tego! Przestań robić tamto!»? Czemu



mam się czuć odpowiedzialny za innych?". To właśnie tam powstrzymuje mnie Ewangelia<sup>27</sup>.

Choć pewne aspekty myśli Augustyna, np. jego lekceważący stosunek do związków małżeńskich, mogą budzić słuszne zastrzeżenia, autor *Wyznań* zasłużył na naszą wdzięczność ze względu na swą gotowość do głębokiego wejrzenia w siebie i bezlitośnie szczerą analizę sposobów, na jakie ludzkie serce może, niekiedy przez dłuższy czas, opierać się nieustającemu wezwaniu Boga - by ostatecznie, dzięki Bożej łasce, odpowiedzieć na nie.

<sup>27</sup> Augustine, *Sermon 340*, 7, cyt. w: van der Meer, *Augustine*, 268.

## 149

### 6. DHUODA

Może się wydawać, że w porównaniu z tak bardzo wpływowymi autorami jak Augustyn i Jan Chryzostom wczesnośredniowieczna frankijska świecka kobieta imieniem Dhouda jest postacią zbyt marginalną, by się nią tu zajmować. Istnieją jednak argumenty przemawiające za omówieniem jej w tym rozdziale. Jest to, po pierwsze, jedna z bardzo nielicznych w pierwszym tysiącleciu dzieł Kościoła kobiet, których spuścizna zachowała się do naszych czasów. Po drugie, jeśli zgodzimy się z proponowaną przez Waltera Principe'a definicją duchowości jako dążenia do życia zgodnie z najwyższymi ideałami własnej tradycji religijnej, musimy uznać, że nawet w pojedynczej tradycji ideał ten będzie przejawiać się rozmaicie. To nieuniknione, że żyjący w celibacie biskup Augustyn wyrażał ów ideał w innych kategoriach niż Dhouda, która była żoną i matką. Można ją uznać za przedstawicielkę niezliczonej rzeszy anonimowych chrześcijanek pierwszego tysiąclecia, które starały się wychowywać swoje dzieci w zgodzie z nauczaniem Pisma Świętego i Kościoła. Jak to ujął jeden z badaczy jej dzieła, pisma Dhuody „są dla nas cenne, bowiem ukazują obraz życia intelektualnego i duchowego jej epoki, a zwłaszcza dlatego że dzięki nim uzyskujemy wgląd w umysł i serce tej niewątpliwie wybitnej kobiety”<sup>28</sup>.

Wszystko, co wiemy na temat Dhuody, pochodzi z jej dzieła *Liber Dhuodane manualis quem ad filium suum transmisit Willehalmum*, który napisała jako poradnik dla swojego syna Wilhelma. W 824 roku w cesarskim pałacu w Akwizgranie Dhouda poślubiła Bernarda z Septymanii, który kilka lat później awansował na stanowisko *camerarius*, stając się najwyższym dostojnikiem dworskim, drugim w hierarchii po samym władcy, Ludwiku Pobożnym. Bernard, któremu powierzono zadanie obrony hiszpańskich marchii, często przebywał z dala od rodziny, dowodząc wojskami. Dhouda, niemal opuszczona przez męża, pozostawała w jego zamku w Uzès w południowej Francji. Bernard doprowadził do wysłania ich pierwsorodnego syna, Wilhelma, na służbę na dworze jednego z synów Ludwi-

<sup>28</sup> James Marchand, *The Frankish Mother: Dhouda*, w: *Medieval Women Writers*, red. Katharina M. Wilson, Athens, Ga.: University of Georgia Press, 1984, 1.

## 150

ka, Karola Łysego. Drugi syn Bernarda i Dhuody został jej odebrany jeszcze przed chrztem, tak że dwa lata później wciąż jeszcze nie знаła jego imienia. Dhouda ułożyła swój podręcznik w okresie między Adwentem roku 841 a lutym 843 roku. Wilhelm był wtedy nastolatkiem. W następnym roku Bernard został pojmany w bitwie i ścięty. Wilhelm, który, jak możemy domniemywać, ignorował rady swojej matki na temat godziwego sposobu życia, zginął w roku 850. Nie wiemy nawet, kiedy zmarła sama Dhouda.

Struktura dzieła Dhuody jest nieco chaotyczna, poszczególne zachowane manuskrypty są różnie podzielone, a rozdziały mają odmienne tytuły, jednak niektóre poruszane w nim tematy są istotne. Autorka rozważa takie kwestie, jak poddanie Bogu, cześć okazywana w modlitwie, szacunek wobec rodziców i ziemskich zwierzchników, jak również łaskawość wobec osób niższych rangą. Chociaż Dhuoda kilkakrotnie wspomina swoją ignorancję i „ubóstwo inteligencji”<sup>29</sup>, nie ulega wątpliwości, że znała nie tylko Biblię, lecz również takich autorów, jak Wergiliusz, chrześcijański poeta Prudencjusz, Augustyn, Benedykt i Grzegorz Wielki. Pisząc o Bogu i upominając swojego syna, by kochał Go z całego serca, Dhuoda stosuje popularną w okresie karolińskim figurę retoryczną, wyliczając niemożliwości: gdyby rozciągnąć niebiosy i ziemię jak pergamin, gdyby wszelką wodę w morzu zmienić w inkaust i gdyby wszyscy ludzie, którzy żyli kiedykolwiek, stali się skrybami - i tak nie zdołaliby zawrzeć w swoich pismach majestatu, głębi i łaskawości Pana: „Jest On tak potężny, że nikt nie zdoła pojąć Jego istoty, przeto zaklinam cię, abys bał się Go i miłował Go całym sercem, całym umysłem, całym rozumem, abys chwalił Go na wszelkie sposoby i wszystkimi swoimi czynami, abys śpiewał: «Chwalcie Pana, bo dobry, bo Jego łaska na wieki» [Ps 136,1]” (15).

Dhuoda kilkakrotnie ponagla swojego syna, aby modlił się często, czasami recytując Psalm, ponieważ „mają one tak wiele cnót” (24), kiedy indziej zaś improwizując własne modlitwy „krótką, zwięzłą i czystą mową”, np. w ten sposób: „Miłościwy i miłosierny, sprawiedliwy i prawy, łaskawy i wierny, zmiłuj się nad tą, którą stworzyłeś

<sup>29</sup> Dhuoda, *Manual*, w: *Medieval Women Writers*, 14. Dalsza numeracja w nawiasach w odniesieniu do tej pracy wskazuje na numer strony w tym zbiorze.

## 151

i odkupiłeś swoją krwią; zmiłuj się nade mną i spraw, abym mogła podążać Twoimi ścieżkami i [cieszyć się] Twoją sprawiedliwością; obdarz mnie pamięcią i rozumem, abym mogła pojmować Cię, wierzyć w Ciebie, miłować Cię, bać się Ciebie, chwalić Cię, dziękować Ci i doskonale spełniać wszelkie dobre uczynki dzięki wierze i dobrej woli, o Panie, Boże mój. Amen” (16).

Chociaż Bernard szorstko traktował małżonkę, Dhuoda prosi syna, aby okazywał mu szacunek i miłość: „Napominam cię, najbardziej umiłowany synu Wilhelmie, abys najbardziej miłował Boga, jak to napisane powyżej; zaraz po Nim miłuj, bój się i czcij swojego ojca; wiedz, że jemu zawdzięczasz swój status” (17). Wzywa też Wilhelma do wierności swemu ziemskiemu panu, Karolowi, na którego dworze służył. W dalszej części tekstu, nawiązując do hymnu cytowanego przez świętego Pawła w drugim rozdziale jego Listu do Filipian, Dhuoda mówi mu, że tak jak Chrystus, chociaż Stwórca wszystkiego, był gotów „przyjąć postać sługi” dla dobra ludzi, Wilhelm również powinien ochoczo nieść pomoc niższymi rangą: „Skoro On, tak wielki, postępuje tak wobec niższych od siebie, jak my, tak mali, powinniśmy zachowywać się wobec niższych od nas? Ci, którzy mogą, powinni pospieszyć im z pomocą, zgodnie z wezwaniem Apostoła Pawła: «jeden drugiego brzemiona noście» [Ga 6, 2]” (19). Podręcznik Dhuody kończy prośbą, aby syn umieścił na jej nagrobku składającą się z dwudziestu czterech wersów modlitwę, którą sama ułożyła, oraz aby on i wszyscy, którzy będą czytać jej dzieło, modlili się za nią po jej śmierci.

## 7. NUBIA I ETIOPIA

Po zapoznaniu się z duchowością kobiety, która żyła w południowej części dzisiejszej Francji, kierujemy się w inny rejon. Na południe od Egiptu leżały trzy starożytne królestwa Nubii, a jeszcze dalej na południowy wschód - Etiopia. Chrześcijanie pojawili się w Nubii w V wieku. W następnym stuleciu misjonarz wysłany z Konstantynopola przez cesarzową

Teodore nawrócił rodzinę panującą Nobatii, północnego królestwa nubijskiego. W VII wieku Nobatia podbiła dwa południowe królestwa, Makurię (Makurrę)

## 152

i Alwę, w rezultacie czego powstało jedno państwo nubijskie, silnie związane z nieuznającymi postanowień Soboru Chalcedońskiego patriarchami Aleksandrii.

Do Etiopii, której stolicą było Aksum, chrześcijaństwo dotarło nawet wcześniej. Choć apokryficzne pisma opisujące tamtejszą działalność misjonarską apostoła Mateusza nie są wiarygodne, istnieją historyczne podstawy, by sądzić, że Atanazy, gdy był patriarchą Aleksandrii w połowie IV wieku, wysłał do Aksum młodego Syryjczyka imieniem Frumencjusz, który jako biskup był upoważniony do wyświęcania kapłanów i nauczania na temat wiary chrześcijańskiej. Tradycja etiopska uznaje go również za tłumacza części Biblii na starożytny język etiopski *gyyz*. W następnym stuleciu inni misjonarze założyli w Etiopii klasztory organizowane zgodnie z regułą Pachomiusza. W monastycyzmie etiopskim nawet dziś widoczny jest ów pachomiański wpływ. Kościół w Etiopii, podobnie jak dawny Kościół nubijski, podążał za przewodnictwem patriarchów Aleksandrii.

Choć z pierwszych wieków chrześcijaństwa w Nubii i Etiopii zachowało się niewiele pism konkretnych autorów, starożytna etiopska liturgia dostarcza nam cennych informacji na temat duchowości tej części chrześcijańskiego świata. Jedną z czternastu starożytnych etiopskich anafor (modlitw eucharystycznych) ze względu na zawarte w niej modlitwy kierowane bezpośrednio raczej do Syna niż do Ojca zwana jest „Anaforą Jezusa Chrystusa”. Poniższa modlitwa, która pojawia się tuż przed końcem liturgii, wyraża intencję wiernych, aby skupić się na Chrystusie jako ich zawsze obecnym przewodniku i obrońcy:

Przewodniku duszy,  
który wiesziesz sprawiedliwych,  
Chwalo świętych:  
daj nam, o Panie, oczy wiedzy, aby zawsze Cię oglądać,  
i uszy, które będą wsłuchiwać się tylko w Twoje słowo.  
Gdy nasze dusze wypełnia Twoja łaska,  
obdarz nas czystymi sercami, o Panie,  
abyśmy mogli zawsze rozumieć wielkość Ciebie,  
któryś jest dobry i miłujesz ludzi.  
O Boże, bądź łaskaw dla naszych dusz  
i obdaruj Twoje pokorne sługi,

## 153

które otrzymały Twoje Ciało i Krew,  
czystym i niezłomnym umysłem,  
albowiem Twoje jest Królestwo, o Panie,  
błogosławiony i wspaniały, Ojciec, Synu i Duchu Święty<sup>30</sup>.

Choć chrześcijaństwo etiopskie nie jest dobrze znane w innych częściach świata, nadal kwitnie i tak jak w minionych stuleciach wciąż służy „jako ważny symbol związku niezależnego chrześcijaństwa afrykańskiego z najwcześniejszymi Kościołami apostołskimi, które dotarły tam z Aleksandrii. W Kościołach Egiptu, Etiopii, a później Nubii odnajdujemy ciągłą historyczną tradycję wiary chrześcijańskiej, dobrze zdomowionej na tym kontynencie”<sup>31</sup>. Duchowością dalszych części rozległego kontynentu afrykańskiego zajmujemy się w jednym z dalszych rozdziałów.

## 8. PYTANIA DO REFLEKSJI

1. Efrem to pierwsza omawiana w tej książce postać, która zyskała uznanie dzięki swym pismom poetyckim, nie zaś prozie. Jakie są twoim zdaniem mocne i słabe strony przedstawienia nauczania duchowego w poezji? Czy podzielasz zdanie Efrema, że symbole Boga są wszędzie, jeśli tylko patrzy się w odpowiedni sposób?
2. Czy zgadzasz się z nauczaniem Grzegorza z Nyssy, że Bóg „przekracza wszelką wiedzę, oddzielony z wszystkich stron niezrozumiałością jak rodzajem ciemności”? Jak własnymi słowami ująłbyś to, co ludzkie istoty mogą (lub czego nie mogą) wiedzieć o Bogu? Jaki skutek dla czyjejs duchowości może mieć podkreślanie niepojmowalności Boga?
3. Jan Chryzostom i Augustyn kładli nacisk na jedność wiernych - zarówno kleru, jak i osób świeckich - gdy zbierali się na Eucharystię. Do jakiego stopnia odczuwasz ten rodzaj jedności w dzisiejszych praktykach liturgicznych? Jak twoim zdaniem mogłaby ona zostać wzmocniona?
4. Jak stwierdzono w niniejszym rozdziale, jeden z badaczy pism Dhuody powiedział, że są one dla nas cenne, gdyż „ukazują obraz życia intelektualnego i duchowego jej epoki, a zwłaszcza dlatego że dzięki nim uzyskujemy wgląd w umysł i serce tej niewątpliwie wybitnej kobiety”. Jeśli

**30** Ethiopian Prayer: Pilot of the Soul, w: *Prayers from the East: Traditions of Eastern Christianity*, red. Richard Marsh, Minneapolis: Fortress, 2004, 93.

**31** Dale T. Irvin, Scott W. Sunquist, *History of the World Christian Movement*, t. 1, *Earliest Christianity to 1453*, Maryknoll, N.Y.: Orbis Books, 2001, 219.

## 154

zgadzasz się z tym stwierdzeniem, jaki wgląd uzyskałeś z fragmentów cytowanych z podręcznika Dhuody? Czy uważasz, że jej dzieło może stanowić inspirację dla dzisiejszych chrześcijańskich matek?

## 9. SUGESTIE DO DALSZEJ LEKTURY I BADAŃ

Na temat wczesnej duchowości syryjskiej

Brock Sebastian, Wstęp, w: *The Syriac Fathers on Prayer and the Spiritual Life*, Kalamazoo, Mich.: Cistercian Publications, 1987, x-xli.

Brock Sebastian, *The Poet as Theologian*, „Sobomost” 7 (1977), 243-50.

Kitchen Robert A., Wstęp, w: *The Book of Steps: The Syriac „Liber Graduum”*, Kalamazoo, Mich.: Cistercian Publications, 2004, xiii-lxxxiii.

McVey Kathleen E., Wstęp, w: *Ephrem the Syrian: Hymns*, Classics of Western Spirituality, New York: Paulist, 1989, 3-48.

Na temat Grzegorza z Nyssy i Makryny

Daniélou Jean, Wstęp, w: *From Glory to Glory: Texts from Gregory of Nyssa's Mystical Writings*, red. Herbert Musurillo SJ, Crestwood, N.Y.: St. Vladimir's Seminary Press, 1979, 3-78. Praca ta zawiera wybór osiemdziesięciu trzech fragmentów z pism Grzegorza, w tym wiele z *Żywuotu Mojżesza* i *Komentarza do „Pieśni nad Pieśniami”*.

Macrina: A Domestic Monastery in Cappadocia, w: *Handmaids of the Lord: Contemporary Descriptions of Feminine Asceticism in the First Six Christian Centuries*, tłum. Joan M. Peterson, Kalamazoo, Mich.: Cistercian Publications, 1996, 39-86.

Św. Grzegorz z Nyssy, *Życie Św. Makryny*, tłum. Wojciech Kania, „Analecta Cracoviensia” 3 (1971), 383-404.

Na temat Jana Chryzostoma

Baur Chrysostomus, OSB, *John Chrysostom and His Time*, tłum. Sr. M. Gonzaga RSM, t. 1-2, Westminster, Md.: Newman Press, 1959. Zob. zwłaszcza t. 1, rozdział 20 *Chrysostom as a Pulpit Orator* [Chryzostom jako kaznodzieja],  
Kelly John N.D., *Złote usta. Jan Chryzostom - asceta, kaznodzieja, biskup*, tłum. Katarzyna Krawczyk, Bydgoszcz: Homini, 2001.

Na temat Augustyna

Boulding Maria, OSB, Wstęp do jej przekładu *Wyznań (The Confessions)*, Hyde Park, N.Y.: New City, 1997, 9-33.  
Brown Peter, *Augustyn z Hippony*, tłum. Witold Radwański, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1993.

## 155

van der Meer, F., *Augustine the Bishop: The Life and Work of a Father of the Church*, tłum. Brian Battershaw i G.R. Lamb, London-New York: Sheed & Ward, 1961. Zob. zwłaszcza rozdział 7 *Day-to-Day Pastoral Work* [Codzienna praca duszpasterska] i rozdział 15 *The Servant of the Word* [Sługa Słowa], Trapé Agostino, *Święty Augustyn - człowiek, duszpasterz, mistyk*, tłum. Jan Sulowski, Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX, 1987.

Na temat Dhuody

Marchand James, *The Frankish Mother: Dhuoda*, w: *Medieval Women Writers*, red. Katharina M. Wilson, Athens, Ga.: University of Georgia Press, 1984, 1-29. Dokonany przez Marchanda przekład dzieła Dhuody znajduje się na stronach 12-28.

## 157

### **6. ŚREDNIOWIECZNA ODNOWA DUCHOWA W ZACHODNIM I WSCHODNIM CHRZEŚCIJAŃSTWIE**

Dhuoda, jedna z postaci omawianych w poprzednim rozdziale, zawarła małżeństwo w Akwizgranie w 824 roku. W tym samym cesarskim mieście siedem lat wcześniej miało miejsce inne, znacznie ważniejsze wydarzenie: cesarz Ludwik Pobożny zwołał zgromadzenie opatów i mnichów z całego świętego Cesarstwa Rzymskiego. Przyświecał mu ten sam cel co jego ojcu, Karolowi Wielkiemu: utrzymanie jedności Kościoła. Cesarz zamierzał wprowadzić w całym państwie jednolity system prawodawstwa monastycznego, nad którego przestrzeganiem mieli czuwać starannie wybrani wizytatorzy. Plan władcy nie powiódł się, głównie z powodu wojny domowej, która wybuchła dwadzieścia lat później i pogrążyła Cesarstwo w chaosie, jednak po zwołanym przez Ludwika zgromadzeniu pozostały pewne trwałe rezultaty. Od tego czasu jedyną obowiązującą regułą wszystkich monastycznych wspólnot w Cesarstwie stała się *Reguła Benedykta*, zaś cesarski patronat nad literaturą, nauką i sztuką (który rozpoczął się już za panowania Karola Wielkiego i doprowadził do tak zwanego renesansu karolińskiego) wpłynął znacząco na działalność mnichów. Wielu z nich



stało się członkami wykształconej elity, potrafiącej pisać elegancką łaciną i troszczącej się o zachowanie ważnych dzieł starożytnej literatury i nauki.

Chociaż owemu kulturalnemu renesansowi położyły kres wojny toczące się w połowie IX stulecia, jednak instytucjonalna i duchowa

## 158

odnowa przetrwała czas nieładu w Cesarstwie. Była to głównie zasługa nowo założonego zreformowanego klasztoru w Cluny w Burgundii. Czterech utalentowanych i długowiecznych opatów, którzy zarządzali nim w latach 927-1109 odeszło od tradycji benedyktyńskiej, w której każdy klasztor zachowywał znaczną niezależność od innych. Stali się oni przywódcami rozproszonej po całym kontynencie rodziny zakonnej: to oni wyznaczyli przełożonych poszczególnych klasztorów; to im wszyscy mnisi ślubowali posłuszeństwo. Samo Cluny, wraz z wieloma większymi podległymi sobie domami, stało się miejscem liturgicznego splendoru, a mnisi kluniaccy regularnie spędzali w kościele lub na spotkaniach kapituły ponad osiem godzin dziennie.

### **1. CYSTERSI: BERNARD Z CLAIRVAUX**

Chociaż są dowody, że znaczna większość mnichów w Cluny cieszyła się z ilości czasu przeznaczonego na posługi liturgiczne oraz z rosnącego splendoru swych kościołów, było jednak nieuniknione, że w reakcji na odejście od bardziej zrównoważonego horarium reguły benedyktyńskiej, z jej przepisanyymi okresami pracy fizycznej i *lectio divina*, powstanie następny ruch reformatorski. Ta nowa reforma, której przyświecało pragnienie powrotu do ściślejszego przestrzegania *Regidy Benedykta*, rozpoczęła się w Cîteaux, położonym około pięćdziesięciu mil na północny wschód od Cluny. Uczeni do dziś spierają się, czy dokumenty przypisywane najwcześniejszym cysterskim reformatorom pozostały niezmienione, czy też modyfikowano je później dla celów polemicznych. Niemniej jednak ogólny wydźwięk tych tekstów jest z pewnością bliski pierwotnemu duchowi reformy. Jedno z pism relacjonuje, że dwudziestu jeden mnichów z Molesme, uznawszy, że panująca tam dyscyplina jest zbyt łagodna, w 1098 roku opuściło klasztor i skierowało się w niemal niedostępną dziczą Cîteaux, „bo natchnieni Łaską Bożą mężowie, kiedy jeszcze byli w Molesme, bardzo często mówili do siebie i lamentowali, zasmuceni przekraczaniem Reguły św. Benedykta, Ojca Mnichów. Zdawali sobie sprawę z tego, że i oni, i inni mnisi przyrzekli przez solenny ślub zachowywać Regułę, lecz niestety, nie czynili tego (...).

## 159

Z tej to przyczyny przyszli na to pustkowie, z upoważnieniem legata Stolicy Apostolskiej, jak to wspomnieliśmy, aby wypełnić swe śluby przez obserwę świętej Reguły<sup>1</sup>.

Warunki życia w Cîteaux były tak surowe, że początkowo nie było pewności, czy przedsięwzięcie się powiedzie. Sytuacja zmieniła się radykalnie, gdy w 1112 roku do grupy dołączył młodzieniec imieniem Bernard (1090-1153). Towarzyszyła mu około trzydziestoosobowa grupa krewnych i przyjaciół, co znacznie wzmocniło początkującą wspólnotę. Po trzech latach Bernard został wydelegowany, aby założyć klasztor w Clairvaux i pełnić tam posługę opata. Miejsce to dało później początek wielu dalszym fundacjom klasztornym. Gdy niecałe czterdzieści lat później Bernard zmarł, na całym kontynencie europejskim i Wyspach Brytyjskich istniało już niemal 350 klasztorów, a on sam stał się najbardziej wpływową osobą w Kościele zachodnim XII wieku.

Z licznych pism Bernarda z Clairvaux wybierzemy tylko kilka aspektów jego nauczania, w których albo pobrzmiewa nowa nuta chrześcijańskiej duchowości, albo przynajmniej pewne akcenty rozłożone są inaczej niż u wcześniejszych autorów. Wiedząc, że Bernard szczególnie akcentował rolę miłości w duchowości chrześcijańskiej, nie będziemy zaskoczeni, że jego najdłuższym i najlepiej znanym dziełem jest seria osiemdziesięciu sześciu kazań na temat Pieśni nad Pieśniami. W pracy tej opat z Clairvaux podąża za przewodnictwem Orygenesesa, który postrzegał tę księgę biblijną przede wszystkim jako miłosny dialog pomiędzy Chrystusem a duszą. Bernard był przekonany, że cały zamęt i grzeszność ludzkiego życia są ostatecznie wynikiem odwrócenia się ludzkiej woli od Boga ku sobie (*voluntas propria*) i że sama miłość angażuje człowieka na tak głębokim poziomie, że może spowodować szczere zwrócenie się ku Bogu. Wierzył on, że takiej miłości nie wzbudzi w nas samo poznanie dwóch wielkich przykazań - miłości Boga i miłości bliźniego - lecz może ją wywołać refleksja nad Bożą miłością do nas, a ponad wszystko nad niezrównaną miłością, jaka ujawniła się w Jezusie Chrystusie. W swoim traktacie *O miłowaniu Boga* Bernard pisał co następuje:

**1** *Exordium panmm*, cyt. w: opat Hubert Kostrzański, *Dziedzictwo białych mnichów*, Szczyrzyc: Wydawnictwo oo. Cystersów, 1991, 236.

## **160**

„(...) zdają sobie sprawę, w jakim stopniu winni kochać Jezusa, Jezusa ukrzyżowanego. Ogarniając i podziwiając ogrom Jego miłości, przechodzący wszelką miarę, czuliby się zawstydzeni, nie umiając choć w części wynagrodzić za tę bezprzykładną miłość. Zaiste, więcej kochają ci, którzy wiedzą, że są więcej umiłowani”<sup>2</sup>.

Bernard, wiedząc, że jest miłowany przez Chrystusa, odpowiadał miłością, którą często wyrażał w formie lirycznej, jak w poniższych fragmentach z jego Kazania 15 na temat Pieśni nad Pieśniami: „Pisz, co chcesz, nie będę się tym cieszył, chyba że to słowa o Jezusie. Mów lub spieraj się o co chcesz, nie będę się tym cieszył, jeśli wyklucasz imię Jezusa. Jezus jest miodem w moich ustach, muzyką w moich uszach, pieśnią w moim sercu”<sup>3</sup>. Czuły ton obecny w tych słowach sprawił, że wielu komentatorów określało mistykę Bernarda mianem „afektywnej”.

Doświadczenie obecności Chrystusa, które wzbudziło tak wielką miłość Bernarda, opat z Clairvaux opisuje w słynnym fragmencie Kazania 74 o Pieśni nad Pieśniami. Mówi w nim, że nie odczuwał obecności boskiego Oblubieńca żadnym z pięciu zmysłów, lecz „tylko przez ciepło mojego serca (...) wiedziałem, że tam był, i poznałem Jego moc, ponieważ moje winy zostały zmyte (...). Powiadam wam, dzieci, nic innego nie daje mi radości, gdy On jest ze mną; to On jest źródłem mojego szczęścia”<sup>4</sup>. Chociaż emocjonalny charakter duchowości Bernarda z pewnością nie odzwierciedla ostrej dychotomii myśli i uczucia, teologii i dewocji, która miała cechować niektóre dzieła późnego średniowiecza, jest on niewątpliwie zapowiedzą pewnych przyszłych zjawisk.

Inny aspekt duchowości Bernarda, mniej problematyczny ze współczesnej perspektywy, może zilustrować zestawienie go z jednym z wczesnych Ojców Kościoła, Cyprianem z Kartaginy, który

**2** Święty Bernard z Clairvaux, *O miłowaniu Boga*, tłum. Stanisław Kiełtyka SOCist, Kraków: Wydawnictwo Apostolstwa Modlitwy, 1991, 421.

**3** Bernard of Clairvaux, *Sermon 15 on the Song of Songs* 3, 6 w: tegoż, *On the Song of Songs I*, tłum. Kilian Walsh OCSO, Spencer, Mass: Cistercian Publications, 1971, 110.

**4** Bernard of Clairvaux, *Sermon 74 on the Song of Songs* 2, 6 i 3, 7, w: tegoż, *Selected Writings*, tłum. G.R. Evans, Classics of Western Spirituality, New York: Paulist, 1987, 255-256.

poniósł śmierć męczeńską w 258 roku. W swoim traktacie *O śmierci* Cyprian ponaglał swoich czytelników, aby nie lamentowali po śmierci współbraci:

(...) ponieważ wiemy, że ich nie tracimy, a tylko przed sobą wysyłamy; że ci co z ziemi ustępują, uprzedzają nas tylko (...). Tęsknić za nimi wolno, ale nie opłakiwać ich lub czarne szaty przywdziewać, skoro oni tam jasne noszą. Inaczej dalibyśmy okazję poganom, aby nas ganili, iż płaczemy za tymi jako za traconymi, o których powiadamy, iż żyją w Bogu<sup>5</sup>.

W pewnych oczywistych przypadkach wezwania Cypriana są zgodne z chrześcijańską wiarą w życie wieczne, jeśli jednak potraktować jego wypowiedź dosłownie, zdaje się ona wyrażać podejrzenie, że chrześcijaninowi nie przystoi ludzki żal z powodu śmierci ukochanej osoby. Stłumienie takich uczuć uznaje się dziś za reakcję niezdrową, a nawet za prawdopodobną przyczynę poważnych psychologicznych problemów w dalszym życiu. Sposób, w jaki Bernard podchodzi do kwestii żałoby, jest dużo bliższy dzisiejszemu rozumieniu zdrowej duchowości. Najbardziej wymownym przykładem jego postawy jest Kazanie 26 o Pieśni nad Pieśniami, wygłoszone wkrótce po śmierci jego brata Gerarda, który sam był mnichem w Clairvaux. Lektura całego tekstu jest godna polecenia; poniżej przytaczamy zaś szczególnie poruszające fragmenty tego kazania:

U grobu Łazarza Chrystus ani nie ganił tych, którzy szlochali, ani im tego nie zabraniał, lecz sam szlochał wraz z nimi (...). Te łzy były świadectwem Jego ludzkiej dobroci, nie zaś oznaką utraty zaufania (...).

Tak samo nasz płacz nie dowodzi braku wiary; wskazuje na ludzką kondycję (...). Słyszycie ciężką nutę żalu w moich słowach, lecz jestem daleki od skargi (...). Nadal mam pewność, że słodki i sprawiedliwy Pan postąpił uczciwie i słusznie wobec nas obu. „Chcę opiewać sprawiedliwość i łaskę” [Ps 101, 1], Niech to miłosierdzie wylane przez was na waszego sługę Gerarda śpiewa wam; i niechaj ten wyrok, który znoszę, śpiewa wam również (...).

<sup>5</sup> [Św. Cyprian], *O śmiertelności XX* (Braci pomarłych nie należy opłakiwać), w: *Świętego Cyprjana Ojca Kościoła i męczennika dzieła pobożne na polski język przetłumaczone*, Kraków: Nakładem oo. Jezuitów, 1900, 23 (pisownia uwspółcześniona).

Panie, tyś powierzył nam Gerarda, tyś wezwał go z powrotem; wzięłeś tylko to co Twoje. Łzy nie pozwalają mi mówić dalej; połóż im kres, o Panie, połóż im kres<sup>6</sup>.

## **2. ZAKONY ŻEBRACZE: DOMINIK, TOMASZ Z AKWINU ORAZ FRANCISZEK I KLARA Z ASYŻU**

Bernard z Clairvaux był jedną z głównych postaci szerszego ruchu duchowej odnowy w Kościele zachodnim w XII i XIII wieku. Podczas gdy Bernard krytykował przesadne bogactwo kościołów kluniackich, inni piętnowali ostentacyjną zamożność niektórych dostojników kościelnych. Niektórzy z tych krytyków, m.in. hiszpański biskup Diego z Osmie oraz kanonik katedry w Osmie, Dominik Guzmán (ok. 1170-1221), w wystawnym stylu życia hierarchów widzieli przyczynę sukcesu ówczesnych ruchów heretyckich, takich jak albigensi w południowej części Francji<sup>7</sup>. Podróżując poprzez terytorium albigensów w początkach XIII wieku, Diego i Dominik przekonali się, że najskuteczniejszym sposobem walki z tą herezją jest nie dysputa, lecz prowadzenie życia zgodnie z zasadami Ewangelii, w

sposób przykładowy niż ci spośród albigensów, których określano mianem „doskonałych”. Po śmierci Diega Dominik zaczął praktykować radykalne ubóstwo i niebawem pociągnął za sobą pewną liczbę naśladowców. Wprawdzie nie zdołał uzyskać zgody papieża na założenie nowego zakonu z własną regułą, mógł jednak kontynuować swoją działalność w oparciu o wielowiekową *Regułę Augustyna*, uzupełnioną o konstytucje, które określały w szczegółach rodzaj życia, jakiego pragnął on i jego naśladowcy, z silnym naciskiem na działalność kaznodziejską, naukę i poleganie na dobroczynności innych. Pierwsi członkowie Zakonu Kaznodziejskiego (potocznie zwanego dominikańskim) przemierzali kontynent europejski, głosząc nauki w miejscach publicznych i utrzymując się z jałmużny.

**6** Bernard of Clairvaux, *Sermon 26 on the Song of Songs* 3, 6 w: tegoż, *On the Song of Songs II*, tłum. Kilian Walsh OCSO, Kalamazoo, Mich: Cistercian Publications, 1976, 72-73.

**7** Światopogląd albigensów był radykalnie dualistyczny; cechowała go skrajnie negatywna postawa wobec materii, małżeństwa itp.

## 163

Związek pomiędzy działalnością kaznodziejską i nauką nie był przypadkowy. Dominik przywiązywał dużą wagę do tego, by członkowie jego wspólnoty mieli dobre wykształcenie teologiczne. W tym celu zaprosił do Tuluzy nauczycieli teologii, zapewniając swoim zakonnikom naukę tego przedmiotu, a wkrótce potem, w 1217 roku, wysłał braci na Uniwersytet Paryski na studia. Najzdolniejsi z nich sami zostawali nauczycielami akademickimi i w rezultacie pod koniec lat dwudziestych XIII stulecia dominikanie piastowali dwa stanowiska profesorów teologii w Paryżu. Jedno z nich zajął z czasem Tomasz z Akwinu (ok. 1225-1274), którego myśl niegdyś budziła kontrowersje, a dziś jest uznawana za jedną z najsolidniejszych podstaw chrześcijańskiej teologii.

Chociaż większość dzieł Tomasza nie dotyczy tematów zwykle klasyfikowanych jako „duchowe”, jego całościowy wpływ na chrześcijańską duchowość był istotny - i to właśnie dlatego, że Akwinata śmiało dystansował się od tego, co w jego czasach stanowiło najpowszechniejsze filozoficzne założenia teologii. Widzieliśmy już, jak silny wpływ na wielu myślicieli wczesnego Kościoła miała myśl platońska i neoplatońska. Tomasz, nie ignorując ani nie deprecjonując filozofii Platona, w większym stopniu opierał się na traktatach Arystotelesa, które opatrzył licznymi komentarzami. Platon, przynajmniej w swoich wczesnych dziełach, widział w ludzkim ciele przeszkodę w dążeniu duszy do prawdy. Pisał np.: „Jeśli bowiem niepodobna poznać niczego w sposób czysty wspólny z ciałem, to jedno z dwojga: albo wiedzy nie da się zdobyć nigdzie, albo jest ona dla tych, co umarli. Dopiero wtedy dusza będzie sama w sobie oddzielona od ciała, wcześniej zaś nie”<sup>8</sup>. Arystoteles pojmował osobę ludzką w znacznie bardziej zintegrowany sposób. Według niego dusza jest formą ciała, a punktem wyjścia ludzkiej wiedzy jest pięć zmysłów. Chociaż Tomasz nie wahał się odrzucać tych aspektów myśli Arystotelesa, które uznawał za niespójne z doktryną chrześcijańską, przyjął jednak za nim pozytywne pojmowanie ludzkiego ciała i zainteresowanie światem materialnym. W rezultacie Akwinata unikał radykalnie dualistycznej duchowości, która charakteryzo-

**8** Platon, *Fedon* 67a, tłum. Ryszard Legutko, Kraków: Wydawnictwo Znak, 1995, 65.

## 164

wała choćby myśl Orygena, co z kolei pomogło pewnym późniejszym autorom pism duchowych uniknąć obrony praktyk, w których ujawniała się niezdrowa pogarda dla ciała.

Narodziny Tomasza pokrywają się w czasie ze śmiercią założyciela innego zakonu żebraczego, Franciszka z Asyżu (ok. 1181-1226). Jego inspiracją, podobnie jak w przypadku Dominika, były opisy życia pierwszych uczniów Jezusa, jakie znalazł w Ewangeliach, a szczególnie przykład samego Jezusa, który wysyłał swoich uczniów „do każdego miasta i miejscowości, dokąd sam przyjść zamierzał”, by szli tam nie niosąc ze sobą „trzosa ani torby, ani sandałów”, polegając jedynie na Bożej Opatrzności i gościnności tych, którzy mieli dostarczać im jadła i napoju (Łk 10,1-9; por. Mt 10,5-9). Jednakże pomiędzy Dominikiem i Franciszkiem istniała znacząca różnica w rozumieniu owej apostolskiej drogi życia (*vita apostolika*). Fragment prologu do jednej z wczesnych konstytucji dominikańskich jasno i zwięźle określa podstawowy cel Zakonu Kaznodziejskiego: Dominik dawał każdemu lokalnemu przełożonemu prawo do udzielania zakonnikom dyspensy od różnych wspólnych reguł, „jeśli wydaje się to dla nich użyteczne, szczególnie gdy dotyczy spraw, które mogłyby utrudniać działalność kaznodziejską, lub dobra dusz, jako że nasz Zakon, jak wiadomo, założono właśnie w celu wygłaszania kazań i zbawiania dusz. Wszelka nasza troska powinna zasadniczo i z pasją kierować się ku temu najważniejszemu celowi”<sup>9</sup>. Dominikanie rozumieli zatem życie apostolskie głównie w kategoriach pragmatycznych; celem praktyk ascetycznych, włączając w to ściśle ubóstwo, było skuteczne głoszenie kazań. Z kolei Franciszka w większym stopniu inspirowała całościowa wizja życia apostolskiego opisanego w Ewangelii. Działalność kaznodziejska była jego częścią (i franciszkanie oddawali się jej z zapałem), lecz nie stanowiła, jak w konstytucjach dominikańskich, „najważniejszego celu”<sup>10</sup>.

Na światowej drodze życia Franciszek poszukiwał początkowo sławy żołnierskiej w swoim rodzinnym Asyżu. Planował też kontynuowanie działalności swego zamożnego ojca w dziedzinie handlu.

<sup>9</sup> W: *Early Dominicans: Selected Writings*, red. Simon Tugwell OP, Classics of Western Spirituality, New York: Paulist, 1982, 457.

<sup>10</sup> Bardziej szczegółowy opis tego kontrastu znaleźć można we wstępie Simona Tugwella do pracy *Early Dominicans*, 16-19.

## 165

Gdy porzucił te ambicje, rozpoczął życie ubogiego wędrownego kaznodziei. Wkrótce, tak jak Dominik, przyciągnął do siebie pewną liczę podobnie myślących naśladowców. W odróżnieniu od niego Franciszkowi udało się (w 1209 lub 1210 roku) uzyskać zgodę papieża Innocentego III na przyjęcie nowej reguły życia zakonnego - głównie dlatego, że zdażył złożyć swą prośbę przed Soborem Laterańskim IV (1215), na którym wydano zakaz zakładania nowych zakonów. Regułę tę, złożoną głównie z cytatów z Ewangelii, uznano później za zbyt trudną dla członków rozwijającego się zakonu, dlatego w 1221 roku opracowano jej zmodyfikowaną wersję, która uchodzi za jedno z najcenniejszych pism duchowych tradycji franciszkańskiej<sup>11</sup>.

Słuchać w niej echa postanowień wcześniejszych reguł monastycznych, takich jak *Reguła Benedykta*. Zarówno reguła franciszkańska, jak i benedyktyńska zawierają np. rozdziały dotyczące karcenia błądzących braci oraz troski o chorych członków wspólnoty. Jednak pod innymi względami oba dokumenty różnią się znacznie. Jednym z głównych ślubów, jakich Benedykt wymagał od swoich mnichów, była obietnica stałości (*stabilitas*). Na najbardziej podstawowym poziomie oznaczała ona dochowanie wierności konkretnej wspólnotie, do której wstąpił mnich. Wynikało z niej, że będzie się normalnie żyć, pracować i modlić się w zamknięciu klasztornym. Jeśli mnich musiał w jakiejś sprawie opuścić najbliższe otoczenie, oczekiwano od niego, że po powrocie nie będzie mówił o tym, co widział i słyszał poza klasztorem. Z kolei franciszkanie i dominikanie - podobnie jak członkowie innych zakonów żebraczych, które powstały w tym czasie, jak karmelici i augustianie - byli wręcz zobowiąza-



ni do kontaktów z ludźmi. Zasięg ich kaznodziejskich podróży od miasta do miasta nie ograniczał się zresztą wyłącznie do rejonów zamieszkałych w większości przez chrześcijan. Franciszek zamieścił w swojej regule rozdział poświęcony „udającym się do saracenów

**11** Ta reguła z 1221 roku nigdy nie została formalnie zatwierdzona papieskim dekretem, dlatego dwa lata później powstała jej skrócona wersja, zwana potocznie Drugą Regułą. To właśnie ona do dziś stanowi podstawę statutów trzech głównych wspólnot I Zakonu św. Franciszka: braci mniejszych (bernardynów), braci mniejszych konwentualnych (franciszkanów) i braci mniejszych kapucynów. Niemniej jednak Pierwsza Reguła z 1221 roku, która zawiera dużo więcej cytatów z Pisma Świętego, pozostaje głównym źródłem franciszkańskiej duchowości.

## 166

i innych niewiernych". Rozpoczynają go następujące słowa: „Pan mówi: «Oto Ja was posyłam jak owce między wilki. Bądźcie więc roztropni jak węże, a nieskazitelni jak gołębie!» [Mt 10,16]. Dlatego gdyby którykolwiek brat chciał udać się między saracenów i innych niewiernych, niech idzie za pozwoleniem swego ministra i sługi”<sup>12</sup>. Franciszek sam wiele podróżował; raz nawet udał się do Egiptu, podejmując (nieudaną) próbę nawrócenia na chrześcijaństwo sułtana Malika-al-Kamila.

Inną cechę duchowości Franciszka najlepiej przedstawić, zestawiając go ze starszym o stulecie Bernardem z Clairvaux. Bernard najchętniej pozostawałby zawsze w swoim klasztorze, lecz służba Kościołowi i społeczeństwu często sprawiała, że musiał odbywać dalekie podróże. Nawet wówczas jego postawa była tak bardzo introspekcyjna, że jak się powiada, mógł pokonać drogę z jednego miasta do drugiego, nie mając najmniejszego pojęcia, jakie mijał krajobrazy. Niektóre aspekty jego duchowości porównywano do nagich, pobielanych ścian cysterskiego oratorium. Z kolei duchowość Franciszka była znacznie bardziej „sakramentalna” - w tym znaczeniu, że elementy otaczającego świata bez trudu uznawał on za znaki Bożej obecności. Zapewne najbardziej znanym utworem Franciszka jest *Pochwała stworzenia*. Późniejszy święty wzywa w nim całe stworzenie, aby wraz z nim wychwalało Stwórcę. Oto jego początek:

Najwyższy, wszechpotężny dobry Panie,  
Twoją jest sława, chwała i cześć, i wszelkie błogosławieństwo.  
Jedynie Tobie, Najwyższy, przystają,  
A żaden człowiek nie jest godzien nazwać Ciebie.

Pochwalony bądź, Panie, z wszystkimi swymi twory, Przede wszystkim z szlachetnym bratem naszym, słońcem, które dzień stwarza, a Ty świecisz przez nie; I jest piękne i promienne w wielkim blasku; Twoim, Najwyższy, jest wyobrażeniem.

Pochwalony bądź, Panie, przez brata naszego, księżyc, i nasze siostry, gwiazdy; Tyś ukształtował je w niebie jasne i cenne, i piękne”<sup>13</sup>.

<sup>12</sup> Reguła niezatwierdzona 16,1-2, w: *Pisma św. Franciszka i św. Klary*, tłum. O. Kajetan Ambrożkiewicz, Warszawa: Ojcowie Kapucyni, 1992, 43-44.

<sup>13</sup> Św. Franciszek, *Pochwała stworzenia*, w: *Kwiatki Świętego Franciszka z Asyżu*, tłum. Leopold Staff, Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX, 1978, 46-48.

## 167

Utwór ten tak jasno wyraża mistyczną wizję Franciszka, że w minionym stuleciu opublikowano na jego temat co najmniej sto artykułów i ponad tuzin książek. Warto podkreślić przynajmniej dwie związane z nim kwestie. Po pierwsze, potoczny obraz świętego z Asyżu bywa niekiedy zbyt sentymentalny i czułościowy, jak gdyby nie był on świadomy ciemniejszej strony ludzkiego życia. Tymczasem w podeszłym wieku Franciszek dodał do

*Pochwały stworzenia* wersy, w których wprost zwracał się do śmierci, również tytułując ją mianem siostry, „której żaden człowiek żywy ująć nie może; biada tym, co konają w grzechach śmiertelnych”. Po drugie, Franciszek uznawał różne otaczające go stworzenia za członków jednej rodziny, do której należy zarówno on sam, jak i wszystkie istoty ludzkie, co pozwalało mu przemawiać do żywiołów wiatru, wody, ognia i ziemi jako swoich braci i siostr. W tym kontekście określenie go przez papieża Jana Pawła II mianem patrona ekologii trzeba uznać za nader trafne. Chociaż u Franciszka nie ma konkretnych wezwań, by troszczyć się o środowisko, średniowieczny święty oferuje naszemu światu coś równie ważnego i fundamentalnego, a mianowicie poczucie, że ludzie nie powinni uważać się za odrębnych od reszty stworzenia. Nie przysługuje nam prawo do eksploatowania innych istot dla własnych celów. Jesteśmy podobni do innych stworzeń, z których każde, abstrahując od jego użyteczności z punktu widzenia człowieka, jest dobre w oczach Boga.

Franciszek potrafił kochać całe stworzenie w dużej mierze dlatego, że nie pragnął go posiadać. Jego umiłowanie ubóstwa i prostoty sprawiło, że nadano mu przydomek *II Poverello* - Biedaczyna. Jednak po jego śmierci odmienne interpretacje zakonnego ubóstwa doprowadziły do ostrych tarć, a nawet formalnego podziału zakonu. Osobą, która najściślej stosowała się do ideału samego Franciszka, nie był żaden z braci zakonnych, lecz kobieta. Klara z Asyżu (ok. 1193-1253) nie miała nawet dwudziestu lat, gdy uroczyście oznajmiła Franciszkowi, że jest gotowa podążać jego drogą życia. Niebawem dołączyły do niej towarzyszk. Wspólnota zamieszkała w klasztorze świętego Damiana w Asyżu, w budynku, który Franciszek odnowił niegdyś własnymi rękami. Klara do końca życia pozostała przełożoną tej grupy. Wiele czasu i wysiłku poświęciła, starając się uzyskać zgodę papieża na przyjęcie reguły ubóstwa ściślejszej od tej, którą pierwot-

## 168

nie narzucili wspólnocie urzędnicy papieskiego dworu. Ostatecznie na dwa dni przed śmiercią Klara otrzymała dokument, w którym papież Innocenty IV oficjalnie aprobował napisaną przez nią regułę. Kluczowy jej rozdział, zatytułowany „Wyrzeczenie się posiadania”, kończyło stwierdzenie, że wszystkie niewiasty wstępujące do wspólnoty Ubogich Sióstr Świętej Klary (która później rozprzestrzeniła się na cały świat i potocznie znana jest pod nazwą klarysek) zobowiązują się „ani osobiście, ani za pośrednictwem innej osoby nie przyjmować i nie mieć posiadłości lub własności, ani czegokolwiek, co można by rozumnie nazwać własnością, chyba tylko tyle ziemi, ile wymaga stosowne życie w odosobnieniu klasztornym; ziemia ta ma być uprawiana tylko jako ogród, na potrzeby sióstr”<sup>14</sup>.

Oprócz reguły Klara pozostawiła po sobie listy kierowane do Agnieszki Praskiej, córki króla Czech, która zrezygnowała z życia w królewskim luksusie i wstąpiła do konwentu klarysek w Pradze. W korespondencji tej Klara wyraża swoje głębokie umiłowanie ubóstwa i pokory Chrystusa oraz pragnienie skłonienia doń innych. Ostatni z tych listów, który Klara napisała tuż przed śmiercią, stanowi utwór duchowej literatury szczególnej piękności. Używając biblijnego obrazu „zwierciadła bez skazy” (Mdr 7, 26), Klara zachęca Agnieszkę, aby wpatrywała się w to zwierciadło co dzień, widząc w nim „ubóstwo położonego w żłobie i owiniętego w pieluszki”, „pokorę, przy tym błogosławione ubóstwo, niezliczone trudy i udręki, które wycierpiał dla odkupienia rodzaju ludzkiego” i „niewymowną miłość, z jaką chciał cierpieć na drzewie krzyża i umrzeć na nim śmiercią ze wszystkich najhaniebniejszą (...). Te rozważania niech rozpalają w tobie coraz mocniejszy ogień miłości, o królowo Króla niebieskiego!”<sup>15</sup>. Nie będzie żadnej przesady w stwierdzeniu, że wymienione w tym fragmencie ubóstwo, pokora i dobroczynność do dziś stanowią podstawowe praktyki klarysek.

**14** Reguła [św. Klary] 6,12-15, w: Pisma św. Franciszka i św. Klary, 165.

**15** Św. Klara, Czwarty list do św. Agnieszki z Pragi, w: Pisma św. Franciszka i św. Klary, 193.

## **169**

### **3. BEGINKI I MISTRZ ECKHART**

Podczas gdy powstanie zakonu klarysek pozwalało zwolennikom radykalnego ubóstwa podążać franciszkańską drogą, inne kobiety mogły szukać możliwości realizacji powołania monastycznego w żeńskich odłamach takich zakonów, jak benedyktyni, cystersi i dominikanie. Z zakonami żebraczymi związane były niewielkie grupy osób świeckich, zwane konfraterniami lub zakonami trzecimi. Ich członkowie składali śluby proste, które miały im pomóc w osiągnięciu świętości w świeckim społeczeństwie, podążając za przykładem i duchowym przewodnictwem jednego z zaaprobowanych przez Kościół zakonów. Pod koniec XII stulecia, zwłaszcza w Niderlandach w północno-zachodniej Europie, zaczął rozwijać się inny ruch świeckich kobiet. Były to beginki, które choć nieafiliowane przy żadnym zakonie, żyły razem we wspólnotach, praktykując ubóstwo, celibat, modlitwę i służbę na wzór Ewangelii. Władze kościelne niekiedy przyjmowały wobec nich postawę ostrożnej aprobaty, lecz brak związków z oficjalnymi zakonami nieuchronnie musiał wzbudzić podejrzenia wobec tych wspólnot. Pomimo ostrzeżeń przed beginkami lub nawet przypadków ich potępień, ruch niebawem rozprzestrzenił się w kierunku wschodnim, na teren Niemiec. W połowie XIII wieku w Kolonii wspólnota beginiek liczyła dwa tysiące kobiet.

Dla naszych celów szczególnie istotne jest to, że kilka beginiek było autorkami ważnych dzieł literatury duchowej - traktatów, wierszy i listów - które wykazują znaczące podobieństwa do pewnych prac najwybitniejszych autorów mężczyzn z tego okresu. Mówiąc ogólnie, kobiety te reprezentowały tak zwaną „teologię wernakularną” (wedle określenia wybitnego historyka Kościoła Bernarda McGinna). Był to jeden z trzech głównych nurtów teologii średniowiecznej, obok teologii monastycznej, znanej m.in. z dzieł Bernarda z Clairvaux, i scholastycznej, której najwybitniejszym przedstawicielem był Tomasz z Akwinu. Dzieła teologii i duchowości wernakularnej spisywano w językach lokalnych - wczesnych formach niderlandzkiego, francuskiego i niemieckiego<sup>16</sup>. Ich autorki zapoczątk-

**16** Zwanych zbiorczo *vernacular* - językami narodowymi, w odróżnieniu od międzynarodowej łaciny (przyp. tłum.).

## **170**

kowały nowe wątki lub przynajmniej w śmiały i nowatorski sposób rozwijały tradycyjne tematy teologiczne.

Szczególnie pouczający w tym względzie jest centralny temat zjednoczenia z Bogiem. Jak już widzieliśmy, od czasów Orygenesu tekst biblijnej Pieśni nad Pieśniami służył jako podstawa do refleksji na temat unii z Bogiem rozumianego jako związek małżeński: dusza jako oblubienica poszukuje zjednoczenia ze swym boskim Oblubieńcem. Fragmenty Nowego Testamentu portretujące Chrystusa jako oblubieńcę - np. w przypowieści o dziesięciu pannach (Mt 25, 1-10) - sprawiały, że tego rodzaju obrazy zdają się czymś naturalnym w takich dziełach, jak kazania Bernarda na temat Pieśni nad Pieśniami. Zachowują one sens boskiej transcendencji, bowiem pomimo niezwyklej bliskości człowieka i Boga zawsze pozostaje między nimi różnica, do której czyni aluzję święty Paweł, pisząc, że nawet w życiu wiecznym wybrani nie będą pochłonięci przez Boga ani utożsamieni z Nim, lecz zobaczą Go „twarzą w twarz” (1 Kor 13,12).

To poczucie oddzielenia, choćby nawet bardzo niewielkiego, jest przyczyną bólu, do którego często nawiązują autorzy pism duchowych, pisząc niekiedy o „miłosnej ranie”. Istnieją jednak pewne podstawy, by mówić o możliwości jeszcze ściślejszego zjednoczenia, zwanego czasem „unią, w której nie ma różnic”. Choć nie można twierdzić, że w tekstach biblijnych brak nawiązań do tego rodzaju unii, faktycznie są one bardzo rzadkie. Przykładowo, święty Paweł w jednym z listów mówi aluzyjnie o utracie jaźni i jednostkowej tożsamości: „Teraz zaś już nie ja żyję, lecz żyje we mnie Chrystus” (Ga 2, 20), natomiast w Czwartej Ewangelii Jezus modli się, aby wszyscy jego uczniowie „stanowili jedno, jak Ty, Ojcze, we Mnie, a Ja w Tobie, aby i oni stanowili w Nas jedno” (J17, 21). Jeszcze bardziej wymowne stwierdzenie napotykamy w Liście do Efezjan: „[Bóg] wybrał nas przed założeniem świata, abyśmy byli święci i nieskalani przed Jego obliczem” (Ef 1, 4). Jeśli my, stworzenia, byliśmy w jakiś sposób obecni i wybrani „przed założeniem świata”, to w pewnym sensie musieliśmy już egzystować, zanim zaistnieliśmy jako stworzenia w czasie i przestrzeni. Takie teksty biblijne (nawet jeśli są nieliczne) - wraz z przekonaniem, że owa przedczasowa egzystencja w umyśle Boga reprezentuje naszą najprawdziwszą jaźń i że z powodu niezłożonej natury Bożej jaźń ta nie jest różna od Bo-

## 171

ga - doprowadziła niektóre beginki do afirmowania, jak to nazywa McGinn, „*unitas indistinctionis*”, tj. przekonania, że w rzeczywistości Bóg i dusza są absolutnie tożsami<sup>17</sup>.

Zarówno to przekonanie, jak i pewne jego konsekwencje w postawach religijnych znajdujemy w dziele zatytułowanym *Speculum simplicium animarum* (*Zwierciadło dusz prostych*), które pod koniec XIII stulecia napisała Marguerite Porete, beginka z północnej Francji. Porete pisze o siedmiu etapach, przez które przechodzi dusza w swojej podróży do Boga, począwszy od zdecydowanego postanowienia, aby przestrzegać przykazań Bożych przez całe życie, a kończąc na siódmym etapie, który osiągnie dopiero po śmierci i którego tak naprawdę nie można wcześniej zrozumieć. Dusza, połączona na ziemi z ciałem, jest boleśnie świadoma swojej absolutnej odmienności od Boga, co prowadzi ją do wołania: „Panie, jesteś, a zatem wszystko udoskonala się poprzez Ciebie, a nic nie dzieje się bez Ciebie. Mnie zaś nie ma, a zatem wszystko dzieje się beze mnie, a nic poprzez mnie”<sup>18</sup>. Znając swoją niższość, dusza nie pragnie już nawet poddawać się własnej woli. W bardziej tradycyjnym nauczaniu, np. zawartym w dziełach Wilhelma z St. Thierry (ok. 1085-1148), na najwyższym etapie duchowego życia dusza ma własną wolę, jednak wola ta pragnie tylko tego, czego pragnie Bóg. Porete idzie dalej, głosząc dążenie do unicestwienia własnej woli. To unicestwienie samo w sobie nie leży w mocy duszy. „To wola Boga, który pragnie tego w Duszy. Dlatego wydaje się, że owa Dusza nie ma własnej woli bez woli Boga, który sprawia, że jej wola staje się wszystkim, czego owa Dusza powinna pragnąć”<sup>19</sup>. Jeśli dochodzi wówczas do takiego unicestwienia, dusza osiąga - lub, mówiąc ściślej, odzyskuje - stan, w którym istniała w umyśle Boga przez całą wieczność. Porete wyraża tę tezę bardzo klarownie pod sam koniec traktatu, pisząc, że na tym etapie

(...) dusza nie ma nic więcej do zrobienia dla Boga, niż Bóg czyni dla niej. Dlaczego? Ponieważ On jest, a jej nie ma. Dusza nie zachowuje

<sup>17</sup> Bernard McGinn, Wstęp, w: *Meister Eckhart and the Beguine Mystics*, red. Bernard McGinn, New York: Continuum, 1994, 12.

<sup>18</sup> Marguerite Porete, *The Mirror of Simple Souls*, rozdział 130, tłum. Ellen L. Babinsky, Classics of Western Spirituality, New York: Paulist, 1993, 210-11.

<sup>19</sup> Marguerite Porete, *The Mirror of Simple Souls*, rozdział 11, 92.

## 172

nic więcej z siebie w nicości, gdyż Jemu wystarcza On sam, innymi słowy: gdyż On jest, a jej nie ma. Tak więc dusza jest odarta ze wszystkiego, bowiem jest - bez istnienia - tam, gdzie była, zanim istniała. Zatem dusza ma od Boga to, co On ma, a ona jest tym, czym jest Bóg poprzez transformację miłości - tam gdzie była, zanim wypłynęła z Dobroci Boga<sup>20</sup>.

Niektóre z tych wyrażen, takie jak twierdzenie, że na tym etapie dusza „jest tym, czym jest Bóg”, nieuchronnie zwróciły uwagę władz kościelnych, chociaż rzekomą zuchwałość tej tezy osłabia następny fragment, w którym autorka wyjaśnia, że tożsamość z Bogiem dokonuje się „poprzez transformację miłości”. Jednak pewne praktyczne wnioski, jakie Porete wyciągnęła ze swojego nauczania o unicestwieniu swojej woli, miały mieć znacznie poważniejsze konsekwencje dla autorki. Francuska beginka pisała np., że dusza na tym etapie „ani nie pragnie, ani nie odrzuca biedy ni udręki, mszy ni kazania, postu ni modlitwy” oraz „nie poszukuje już Boga poprzez skrucę ani żaden sakrament Świętego Kościoła”<sup>21</sup>. O ile we współczesnej życzliwej interpretacji tych fragmentów można uznać, że „zamiarem Marguerite jest opisanie życia duchowego jako całkowicie poddanego boskiej woli, bez żadnego względu na zwykłe troski właściwe stworzonemu bytowi”<sup>22</sup>, ostateczny werdykt władz kościelnych w jej czasach był surowy. Na początku XIV wieku biskup miasta Cambrai potępił traktat Porete jako heretycki i publicznie spalił go w obecności autorki. Był to zaledwie początek jej dramatu. W 1308 roku dominikański inkwizytor Wilhelm z Paryża aresztował beginkę i oskarżył ją o kolportaż potępionego dzieła. Gdy odmówiła wyparcia się swych poglądów, 1 czerwca 1310 roku została spalona na stosie w Paryżu.

Rok po tym jak Porete poniosła okrutną śmierć, jedno z zajmowanych przez dominikanów stanowisk profesorskich na Uniwersytecie Paryskim przypadło Mistrzowi Eckhartowi (ok. 1260-ok. 1328), który w naszych czasach stał się jednym z najczęściej cytowanych duchowych pisarzy. Nie znamy nawet jego pierwszego imienia; tytuł *Meister* (Mistrz) oznacza najwyższy stopień akademicki, upo-

<sup>20</sup> Marguerite Porete, *The Mirror of Simple Souls*, rozdział 135, 218.

<sup>21</sup> Marguerite Porete, *The Mirror of Simple Souls*, rozdział 9, 87 i rozdział 85, 160.

<sup>22</sup> Ellen L. Babinsky, Wstęp, w: Marguerite Porete, *The Mirror of Simple Souls*, 44.

## 173

ważniący do prowadzenia kursów autorskich. Eckhart, urodzony nieopodal niemieckiego miasta Erfurt, wstąpił do dominikanów jako nastolatek, studiował w Kolonii i w Paryżu, a resztę życia spędził, pełniąc w zakonie rozmaite funkcje akademickie, administracyjne i duszpasterskie.

Nie ma pewności, czy Eckhart pozostawał pod bezpośrednim wpływem pism Marguerite Porete, jednak niewątpliwie podzielał jej zasadnicze poglądy na temat natury związku istoty ludzkiej z Bogiem. Pisząc o naszym istnieniu w czasie i przestrzeni, dominikański mistyk kładzie nacisk na absolutną przepaść, jaka oddziela nas od transcendentnego Boga. Jeśli ktoś twierdzi, że Bóg jest, wówczas w konsekwencji musi twierdzić, że nas nie ma, bowiem sami z siebie, poza stwórczą i zbawczą mocą Boga, jesteśmy niczym. Z drugiej strony następstwem twierdzenia, że stworzenia istnieją, jest twierdzenie, że nie ma Boga. „[Bóg] wznosi się ponad byt tak wysoko, jak anioł nad komara. Gdybym Go nazwał bytem, powiedziałbym coś równie fałszywego jak twierdzenie, że słońce jest blade lub czarne”<sup>23</sup> - pisał Eckhart. Jednak w innym miejscu w śmiały sposób utożsamia stworzenia z Bogiem. Tak pisze w jednym ze swych kazań:



Ojciec rodzi w wieczności swego Syna podobnego sobie (...). Powiem więcej jeszcze: zrodził On Go w mojej duszy (...). Ojciec rodzi swego Syna nieustannie. Powiem więcej: rodzi mnie jako swego Syna i jako tego samego Syna. Dodam jeszcze: Rodzi mnie nie tylko jako Syna; rodzi mnie jako siebie i siebie jako mnie, a mnie jako swój byt i swoją naturę. Wychodzę ze Źródła najbardziej wewnętrznego, z Ducha Świętego; tam jest jedno życie, jeden byt, jedno działanie. Wszystko co sprawia Bóg, jest jednym; dlatego rodzi mnie On jako swego Syna, bez żadnej różnicy<sup>24</sup>.

Nic dziwnego, że z powodu takich fragmentów Eckhart był podejrzewany o herezję i postawiono mu te same zarzuty, które Marguerite Porete zaprowadziły na stos. Oskarżony przez arcybiskupa Kolonii, bronił się przed miejscowym sądem, a następnie, korzystając z prawa do apelacji, przed sądem papieskim w Awinionie, gdzie zmarł, nie doczekawszy ostatecznego wyroku. Papież Jan

<sup>23</sup> Mistrz Eckhart, Kazanie 9, w: tegoż, *Kazania*, tłum. i oprac. Wiesław Szymona OP, Poznań: W drodze, 1986, 121.

<sup>24</sup> Mistrz Eckhart, Kazanie 6, w: tegoż, *Kazania*, 110-111.

## 174

XXII wydał dekret, w którym potępiał siedemnaście fragmentów jego pism jako heretyckie, a kolejnych jedenaście uznawał za „nazbyt źle brzmiące, zuchwałe i podejrzane o herezję, jakkolwiek przyznać należy, że po wielu wyjaśnieniach i uzupełnieniach mogą mieć sens katolicki”<sup>25</sup>. Dysponujemy wystarczającą ilością materiałów procesowych, aby móc stwierdzić, że główną linią obrony Eckharta było twierdzenie, że przemawia „z perspektywy wieczności”, podczas gdy oskarżyciele interpretują jego słowa w kategoriach doczesnych. Podczas procesu w Kolonii Eckhart odpierał stawiane mu zarzuty, argumentując, że „każde działanie Boga jest Jego substancją, która jest wieczna. [Oskarżyciele] nie rozumieją, co Augustyn w pierwszej księdze swoich *Wyznań* mówi o Bogu: «Wszystko, co jutrzejsze i jeszcze późniejsze, wszystko wczorajsze i jeszcze dawniejsze dziś uczynisz, dziś uczyniłeś». Cóż mogę począć, jeśli ktoś tego nie rozumie?”<sup>26</sup>.

W inny sposób Eckhart tłumaczy śmiałość swoich niektórych wyrażen (np. gdy twierdzi, że Bóg „rodzi mnie jako siebie i siebie jako mnie”, a więc „rodzi mnie On jako swego Syna, bez żadnej różnicy”). Przypomina nam to wspomniany wcześniej pogląd, że w pewnym sensie stworzenia istniały już w umyśle Boga „przed założeniem świata” i że z powodu niezłożonej natury Bóstwa są one pod tym względem z Nim tożsame. Eckhart głosi tę tezę dość często, szczególnie w swoich dziełach łacińskich, gdzie wprowadza rozróżnienie faktycznego bytu jednostki (*esse virtuale*) i jej bytu formalnego (*esse formale*), który staje się jej udziałem, gdy oddziela się ona od Boga jako stworzenie w czasie i przestrzeni. Zatem w *Komentarzu do Ewangelii według świętego jana* Eckhart pisze: „Warto zauważyć, że «przed założeniem świata» [J 17, 24] wszystko we wszechświecie było nie tyle nicością, ile faktycznie istniało”<sup>27</sup>, podczas gdy w swoim *Komentarzu do Księgi Mądrości* wyjaśnia: „Wszystkie rzeczy faktycznie

<sup>25</sup> Jan XXII, Bulla *In agro dominico*, w: Mistrz Eckhart, *Kazania*, 472.

<sup>26</sup> Meister Eckhart, *Response to the List of Fifty-nine Articles*, w: tegoż, *The Essential Sermons, Commentaries, Treatises, and Defense*, tłum. Edmund Colledge OSA i Bernard McGinn, Classics of Western Spirituality, New York: Paulist, 1981, 76. Cytat z Augustyna pochodzi z *Wyznań* I, 6, 3.

<sup>27</sup> Meister Eckhart, *Commentary on John I*, 45, w: tegoż, *The Essential Sermons, Commentaries, Treatises, and Defense*, 137.

## 175

istnieją w Bogu jako Pierwszej Przyczynie i umyśle Stwórcy. Dopóki nie zostaną stworzone i wyodrębnione po to, aby istnieć, nie mają żadnego odrębnego formalnego bytu"<sup>28</sup>.

Praktyczna wartość tego nauczania dla życia duchowego, którą odkrył sam Eckhart, leży w przekonaniu, że żywa świadomość istnienia naszego prawdziwego bytu w Bogu, który nieskończenie przekracza doczesny porządek rzeczy, pozwala nam wytrwać pomimo nieuchronnie zmiennych kolei losu na tym świecie. Jedno z najpopularniejszych dzieł Eckharta nosi tytuł *Księga Boskich pocieszeń*. Choć autor nie odnosi się w tym traktacie wprost do rozróżnienia bytu faktycznego i formalnego, jednak niewątpliwie podział ten stanowi podstawę jego nauczania, gdy pisze on:

W Bogu nie ma smutku, bólu ani troski. Jeśli pragniesz się uwolnić od wszelkiej troski i cierpienia, zwróć się czystym sercem ku Niemu i Jego samego się trzymaj. (...) Gdybyś się narodził z samej sprawiedliwości i miał wyłącznie jej formę, wówczas żadna rzecz nie mogłaby ci zadać bólu (...). Nic nierównego ani niesprawiedliwego, nic uczynionego ani stworzonego nie jest w stanie sprawić bólu sprawiedliwemu, bo wszystko co stworzone znajduje się pod nim, i to równie głęboko jak pod Bogiem; (...) cały jego byt, życie, poznanie i miłość będą z Boga i w Bogu, będą samym Bogiem"<sup>29</sup>.

Ostatnie zdanie cytowanego fragmentu brzmi niezwykle śmiało. Oto cały „byt, życie, poznanie i miłość” osoby, która zwraca się całkowicie do Boga, nie tylko jest „w Bogu”, lecz wręcz jest „samym Bogiem”. Przyjmując stosowane przez Eckharta rozróżnienie istnienia faktycznego i formalnego, można bez trudu odrzucić oskarżenie, że był on panteistą i autoteistą (tj. kimś, kto twierdzi, bezzasadnie, że jego własna jaźń jest Bogiem). Inny aspekt myśli dominikańskiego mistyka nastrocza jednak więcej kłopotów. Na jednym z sympozjów poświęconych Eckhartowi teolog Zachary Hayes poruszył kwestię miejsca historii w jego myśli. Już wcześniej wspominaliśmy, że zwolennicy *unitas indistinctionis* (absolutnej tożsamości Boga i duszy,

<sup>28</sup> Meister Eckhart, *Commentary on Wisdom 12*, w: *Meister Eckhart: Teacher and Preacher*, red. Bernard McGinn, Classics of Western Spirituality, New York: Paulist, 1986, 148.

<sup>29</sup> *Księga Boskich pocieszeń*, w: *Mistrz Eckhart, Traktaty*, tłum. i opr. Wiesław Szymona OP, Poznań: W drodze, 1987, 84-86.

## 176

wedle określenia Bernarda McGinna) wykraczają poza koncepcję życia wiecznego, które święty Paweł rozumiał jako widzenie Boga „twarzą w twarz”. Zauważając to, Hayes pyta rzeczowo:

Co oznacza, że ujrzymy „koniec” nie jako zjednoczenie dwóch bytów, które pozostają odrębne, lecz jako absolutną jedność, w której jest po prostu Jeden? [Eckhart pisze:] „Ten kto stanowi jedno z Bogiem, jest «jednego ducha» z Bogiem, ma to samo istnienie”. To mocne słowa. Ów opis celu zdaje się pokrywać z tym, co Eckhart przedstawiał jako punkt wyjścia swojego systemu: niezróżnicowanym Bóstwem, tajemniczym źródłem życia. Stworzenie wyłania się z „przedstworzeniowej” jedności i niezróżnicowanego Bóstwa i powraca do końcowej „postworzeniowej” jedności w Bóstwie. Jeśli tak, to czym jest historia? Jeśli po zakończeniu dziejów wszystko jest takie samo jak na początku, to czy jest ona czymś więcej niż „wściekłością i wrzaskiem”? Bóg nie zyskuje dzięki niej nic, bowiem z definicji jest to niemożliwe. Stworzenie również zdaje się niczego dzięki niej nie zyskiwać, bowiem już niegdyś „było” tym samym, czym się znowu „staje”. Jaki jest zatem w ogóle sens stworzenia i historii?<sup>30</sup>

Stawianie takich pytań nie musi oznaczać, że z perspektywy Eckhartiańskiej nie jest możliwe uzyskanie zadowalających odpowiedzi, choć nie jest to proste. Następna postać, którą będziemy omawiać, afirmowała „sens stworzenia” znacznie klarowniej i zwięźle. Była to Angielka, której pisma cieszą się w ostatnich latach równie żywym zainteresowaniem, jak dzieła Eckharta.

#### 4. JULIANA Z NORWICH

W toku niniejszej pracy omawialiśmy już kilka postaci kobiecych z pierwszych czternastu stuleci dziejów Kościoła. Reprezentowały one różne rodzaje życia. Dhuoda była żoną i matką, Makryna pozostała niezamężna i prowadziła quasi-monastyczne życie w swoim domostwie, Klara złożyła formalne śluby zakonne, a Marguerite Porete należała do wspólnoty beginek. Istniała jeszcze jedna, stosunkowo nieliczna grupa kobiet, zwanych anachoretkami, które wiodły

**30** Zachary Hayes, *Response to Bernard McGinn*, w: *God and Creation: An Ecumenical Symposium*, red. David. B. Burrell i Bernard McGinn, Notre Dame, Ind.: University of Notre Dame Press, 1990, 224.

#### 177

życie w ścisłej klauzurze. Ich jedno- lub dwuosobowe cele często budowano przy bocznych ścianach kościołów, z jednym oknem otwartym na wnętrze świątyni, a drugim - na zewnątrz. Służyło ono do kontaktowania się z ludźmi, którzy przychodzili po radę. Spośród średniowiecznych anachoretek w naszych czasach najbardziej znana jest Juliana z Norwich (ok. 1342-ok. 1416)<sup>31</sup>.

Niemal wszystko, co o niej wiemy, pochodzi z jej dzieła *Objawienia Bożej miłości*, które zachowało się do naszych czasów w dwóch wersjach. Pierwsza, krótsza, powstała wkrótce po głębokim doświadczeniu religijnym, jakie Juliana przeżyła w wieku trzydziestu lat. Anachoreтка poważnie zachorowała i - ponieważ wszystko wskazywało na to, że umrze - przyjęła od kapłana ostatnie namaszczenie i przygotowywała się na śmierć. Niespodziewanie odzyskała siły i przez półtora dnia po ozdrowieniu doświadczyła serii szesnastu „widzeń”. Niektóre z nich nazwała „cielesnymi wizjami” Chrystusa lub jego matki, Maryi; inne określiła jako „słowa rozbrzmiewające w jej umyśle”; trzeci rodzaj objawień miał charakter „duchowy” - nie wiązały się z żadnymi konkretnymi obrazami, lecz polegały na uzyskaniu szczególnego wglądu w pewne tajemnice wiary. Krótka wersja traktatu Juliany zawiera głównie opis tych doświadczeń. Gdyby autorka poprzestała na tym, nie wyróżniałaby się z grona licznych średniowiecznych wizjonerów, którzy pozostawili po sobie podobne świadectwa wzrokowych lub słuchowych doznań ekstatycznych. Jednak Juliana rozważała znaczenie swych wizji przez kolejne dwadzieścia lat, komentując i objaśniając pierwszą wersję traktatu. Jego druga, obszerniejsza wersja pozwala nam umieścić wizjonerkę z Norwich pośród największych teologów chrześcijaństwa. Z punktu widzenia współczesnej duchowości jako szczególnie istotne należy wyróżnić trzy aspekty jej nauczania.

Po pierwsze, Juliana nie miała najmniejszych problemów z odwoływaniem się do obrazu, który moglibyśmy nazwać „matczynym obliczem Boga”. Nie był to jej oryginalny pomysł; odnaleźć go można w pewnych księgach biblijnych, zarówno w Pierwszym, jak

**31** Przyjęte przez historyków imię „Juliana” lub „Julianna” nie jest imieniem własnym anachoretki, lecz pochodzi od nazwy kościoła pw. św. Juliana w Norwich, przy którym znajdowała się jej cela (przyp. tłum.).

#### 178

i Nowym Testamencie. Ustami proroka Izajasza Pan zwraca się do swego ludu: „Czyż może niewiasta zapomnieć o swym niemowlęciu, ta, która kocha syna swego łona? A nawet gdyby ona zapomniała, Ja nie zapomnę o tobie" (Iz 49, 15). W Ewangelii Mateusza Jezus lamentuje nad Jerozolimą: „Ile razy chciałem zgromadzić twoje dzieci, jak ptak swe pisklęta zbiera pod skrzydła, a nie chcieliście" (Mt 23, 37). Nawiązując do tych wyobrażeń, także niektórzy dwunastowieczni cysterscy opaci pisali o „Jezusie jako matce”<sup>32</sup>. Nikt jednak nie rozwijał tego wątku - i to zarówno w odniesieniu do stwórczej, jak i odkupieńczej działalności Boga - na taką skalę, jak Juliana. Szczególnie znamienne są tu rozdziały 57-63 dłuższej wersji *Objawień*, gdzie autorka kilkakrotnie zestawia nasze ziemskie matki z Jezusem jako matką:

Służba matczyna jest najbliższa, najbardziej ochotna i najpewniejsza. Najbliższa, bowiem najnaturalniejsza; najbardziej ochotna, bowiem najbardziej miłująca; najpewniejsza, bowiem najprawdziwsza. Nikt inny prócz Niego nie zdołałby wykonać tego zadania w pełni. Jak wiemy, nasze matki rodzą nas na ból i na śmierć. Lecz nasza prawdziwa Matka Jezus, niechaj będzie błogosławiony, rodzi nas dla radości i nieskończonego życia (...).

Matka karmi swe dziecko mlekiem, podczas gdy nasza cenna Matka Jezus karmi nas sobą samym, a czyni to, najłaskawiej i najczulej, poprzez błogosławiony Sakrament, który jest cennym pokarmem prawdziwego życia (...).

Matka kładzie swe dziecko czule na piersi, a nasza czuła Matka Jezus bez trudu wiedzie nas ku swej błogosławionej piersi poprzez swój słodki otwarty bok i ukazuje nam część Bóstwa i radości niebios z wewnętrzną pewnością nieskończonej błogości<sup>33</sup>.

Oczywiście, wielu współczesnych czytelników może uznać tego rodzaju sformułowania za zbyt cikliwie. Jednak poczucie opieki ze strony Chrystusa oraz pokrzepienie, którego źródłem jest świadomość, że Pan otacza swych uczniów miłością, stanowią doświadczenia, które mogą dzielić z Julianą chrześcijanie wszystkich czasów.

<sup>32</sup> Zob. Caroline Walker Bynum, *Jesus as Mother: Studies in the Spirituality of the High Middle Ages*, Berkeley: University of California Press, 1982.

<sup>33</sup> Julian of Norwich, *Showings*, rozdział 61 (long text), tłum. Edmund Colledge OSA i James Walsh SJ, *Classics of Western Spirituality*, New York: Paulist, 1978, 297-98.

## 179

Drugim aspektem nauczania wizjonerki z Norwich, który odróżnia ją od wielu innych duchowych pisarzy, jest jej nader pozytywny stosunek do ciała i cielesności. Pomimo wszystkich chwalebnych cech duchowości Antoniego Egipskiego w jego *Żywocie* autorstwa Atanazego znaleźć można pewne bulwersujące fragmenty. Według Ewangelii Jezus nie miał oporów, by jeść i pić w gronie ludzi, na których prawowierni spoglądali niechętnym okiem. Tymczasem Atanazy pisze, że Antoni „wstydział się, kiedy musiał ulegać potrzebie jedzenia i spania oraz innym koniecznościom związanym z ciałem, podczas gdy myślał o rozumności duszy. Często więc, kiedy miał jeść razem z innymi braćmi, przypominał sobie o duchowym pokarmie, wymawiał się i odchodził daleko, sądząc, że się czerwieni, kiedy go inni widzą podczas jedzenia”<sup>34</sup>. Warto zauważyć, że Atanazy nawet nie precyzuje, co rozumie przez „inne konieczności związane z ciałem”. Postawa Juliany jest zupełnie odmienna i znacznie zdrowsza. W jej rozważaniach na temat pierwszej z szesnastu wizji napotykamy następujący fragment:

Najwyższą formą modlitwy jest wdzięczność Bogu za Jego dobroć, która przejawia się zaspokajaniu naszych najpośledniejszych potrzeb (...). Jest ona najbardziej zbliżona w swej naturze do łaski, jest to bowiem ta sama łaska, której dusza

poszukuje i zawsze poszukiwać będzie, aż prawdziwie poznamy naszego Boga, który zawarł nas wszystkich w sobie.

Człowiek idzie wyprostowany, a pokarm w jego ciele jest zamknięty niczym w dobrze uszytej sakiewce. Gdy zachodzi konieczność, sakiewka jak najstosowniej otwiera się i zamyka ponownie. Dzieje się tak za sprawą Boga, albowiem On sam powiada, że przychodzi do nas, aby zaspokoić nasze najpośledniejsze potrzeby. Bóg nie gardzi tym, co stworzył, ani nie wzdraga się służyć nam w najprostszych naturalnych funkcjach naszego ciała, z miłości do duszy, którą stworzył na swoje podobieństwo<sup>35</sup>.

<sup>34</sup> Św. Atanazy Aleksandryjski, *Żywot św. Antoniego*, 45, w: św. Atanazy Aleksandryjski, *Żywot świętego Antoniego*, Św. Antoni Pustelnik, *Pisma*, tłum. Zofia Brzostowska i in., Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX 1987.

<sup>35</sup> Julian of Norwich, *Showings*, rozdział 6 (long text), 185-86. Nic dziwnego, że ten fragment nie pojawia się we wszystkich kopiach. Zawiera go jednak najwcześniejszy zachowany manuskrypt traktatu (obecnie w Bibliotheque Nationale w Paryżu) i z tego powodu uwzględniono go w tekście obu współczesnych wydań krytycznych (Jamesa Walsha i Marion Glasscoe). Jak można łatwo wywnioskować, opuszczali go późniejsi, zbyt przeczuleni kopiści.

## 180

Po trzecie wreszcie, Juliana podkreśla, zwłaszcza w ostatnim rozdziale dłuższej wersji swojego traktatu, że przyczyną, dla której Bóg stworzył nas i resztę stworzenia, jest miłość, która „nigdy nie osłabła ani nigdy nie osłabnie”. Co więcej, miłość ta obejmuje zarówno największych grzeszników, jak i najświętszych świętych - tych pierwszych ponaglać do nawrócenia, u drugich zaś wzmacniając wierność i wytrwałość. Badania z zakresu psychologii religii dowiodły, że postrzeganie siebie wyłącznie jako grzesznika zasługującego na Boży gniew wyrządza ludziom wielką szkodę. Jak stwierdził benedyktyński teolog Sebastian Moore, uznanie siebie za nikczemną osobę, od której niewiele można oczekiwać, przychodzi nam łatwo i w pewnym sensie naturalnie. Jednak w istocie taka reakcja stanowi odmowę przyznania, że krzywdząc innych, umniejszamy siebie. „Gdy kogoś ranisz, twoje prawdziwe ja - to co jest w tobie miłością - kurczy się i czyni wszystko, aby pozostać w ukryciu”<sup>36</sup>. Jedną z wielkich zalet *Objawień* Juliany jest płynąca z tego dzieła zachęta, by ujrzeć pełen obraz i unikać tchórzliwego samoponiżania. Nie zaprzeczając realności grzechu i występków, wizjonerka z Norwich jest świadoma, że to nie one stanowią o tym, kim jesteśmy na najgłębszym poziomie. Pod wieloma względami nasze grzechy są „szczęsną winą” (*felix culpa*), o której kościelna liturgia śpiewa co rok w czasie Wigilii Paschalnej. Jak pisze Juliana:

(...) zaprawdę ujrzymy w bezkresnych niebiosach, że ciężko grzeszyliśmy w tym życiu; a jednak zaprawdę ujrzymy i to, że nigdy nie zaszkodziło to [Bożej] miłości, że nigdy nie umniejszyło to naszej wartości w Jego oczach. Doświadczając tego upadku, uzyskamy wielkie i cudowne poznanie miłości w Bogu bez końca; albowiem trwała i cudowna jest owa miłość, której nie mogą zniszczyć nasze wykroczenia<sup>37</sup>.

## 5. IKONY KOŚCIOŁA WSCHODNIEGO

Duchowość Juliany pomimo całej swej głębi pod jednym względem wykazuje słabość. Anachoretka z Norwich, jako mieszkanka

<sup>36</sup> Sebastian Moore, *The Crucified Jesus Is No Stranger*, New York: Seabury, 1977, 98.

<sup>37</sup> Julian of Norwich, *Showings*, rozdział 61 (long text), 300.



prostej pustelni, z ograniczonym widokiem na wnętrze kościoła, przy którym stała jej cela, miała bardzo słabą znajomość sztuki religijnej. Oprócz krótkiej wzmianki na temat krucyfiksu, który trzymano jej przed oczami, gdy zmagala się ze śmiertelną chorobą, w pismach angielskiej wizjonerki nie znajdziemy niemal żadnych odniesień do tego tematu. Jednak dla większości chrześcijan, zwłaszcza dla milionów wiernych żyjących przed upowszechnieniem umiejętności czytania, sztuki wizualne stanowiły jedno z uprzywilejowanych źródeł duchowej mądrości. Wizerunki Chrystusa i innych świętych osób w rzymskich katakumbach oraz freski o podobnej tematyce pokrywające ściany starożytnego *domus ecclesiae* (prywatnego domu przekształconego w miejsce sprawowania Eucharystii) w syryjskim mieście Dura Europos świadczą o istnieniu takiej sztuki przynajmniej od przełomu II i III stulecia. Witraże średniowiecznych kościołów Europy służyły wielu niepiśmiennym wiernym jako Biblia w obrazkach. Jednak żaden aspekt chrześcijańskiej sztuki wizualnej nie wzbudził w ostatnich latach równie wielkiego zainteresowania, jak ikony Kościołów wschodnich.

W języku greckim słowo *eikōn* oznacza po prostu obraz, a zatem w szerszym znaczeniu nawet wykuty w granicie lub marmurze posąg o tematyce religijnej jest ikoną. Termin ten jednak stosuje się zwykle do obrazów malowanych (lub „pisanych”) na drewnianych deskach oraz do fresków i mozaik zdobiących ściany i kopuły budynków sakralnych. Celem prawdziwych malarzy ikon nie jest innowacyjność, lecz przekazywanie świętej, wielusetletniej tradycji. Tak pisał o tym wielki ascetyczny autor Nil z Synaju (zm. ok. 430), zwracając się do urzędnika państwowego, który wznosił świątynię i planował ozdobić ją malowidłami: „Niechaj dłoń artysty wypełni gmach wewnątrz i z zewnątrz obrazami ze Starego i Nowego Testamentu, aby ci, co nie potrafią czytać Boskich Pism, mogli, patrząc na malowane wizerunki, wspominać mężów, którzy z oddaniem służyli Panu, i odczuwać pragnienie, aby dorównać ich chwalebny czynom, dzięki którym zamieniali oni ziemię na niebiosą”<sup>38</sup>. Błędny

<sup>38</sup> St. Nilus of Sinai, *Letter to the Prefect Olympiodorus*, cyt. w: Leonid Ouspensky, *The Meaning and Language of Icons*, w: Leonid Ouspensky, Vladimir Lossky, *The Meaning of Icons*, tłum. G.E.H. Palmer i E. Kadloubovsky, Crestwood, N.Y.: St. Vladimir's Seminary Press, 1983, 26 n. 3.

jednak byłby wniosek, że ikony kierowano wyłącznie do osób niepiśmiennych. Są one w pełni liturgiczną sztuką, która dla wszystkich członków Kościoła stanowi uprzywilejowane źródło komunikacji ze sferą nadprzyrodzoną, źródło boskiej łaski lub uświęcenia, „okno na świat nadprzyrodzony”. Dlatego wielu wyznawców prawosławia ma w domach ikony, przed którymi modlą się oni oraz palą kadzidła i świece.

Nie zawsze tak się działo. Przez ponad sto lat, począwszy od edyktu wydanego w 726 roku przez bizantyjskiego cesarza Leona III, w Kościele wschodnim dominowali ikonoklaści („obrazoburcy”), oskarżający czcicieli świętych wizerunków o bałwochwalstwo. W tym okresie zniszczono wiele ikon, a niektórzy malarze zostali zgładzeni. Na czele opozycji przeciwko ikonoklastom stanął Jan z Damaszku (ok. 675-ok. 749), który mieszkając poza granicami Bizancjum, mógł pisać w obronie ikon bez obawy, że osiągnie go kara cesarza. Jest on autorem trzech żarliwych apologii przeciwko ikonoklastom. Jego argumentacja opierała się na dogmacie o wcieleniu Syna Bożego. Jan przyznawał, że „w dawnych czasach Bóg, będąc bez formy lub ciała, nigdy nie mógł być przedstawiany na obrazach. Jednak teraz, gdy Bóg ukazał się w ciele i przemawiał do ludzi, mogę sporządzać wizerunek Boga, którego

widzę. Nie oddaję czci materii; czczę Stwórcę materii, który sam stał się materią dla mojego zbawienia. (...) Nigdy nie przestanę czcić tej materii, która przyczynia się do mojego zbawienia!"<sup>39</sup>. W roku 787, kilkadziesiąt lat po śmierci Jana, powołując się na ten i podobne argumenty, Sobór Nicejski II ogłosił, że ikony są gwarancją, iż wcielenie Słowa Bożego nie jest złudzeniem, lecz dokonano się naprawdę. Sobór ten wyniósł ikony do tej samej rangi co symbol krzyża i Pismo Święte, bowiem utrzymywał, że ikony są odpowiednikiem tego, co głoszą Ewangelie. Bazyli Wielki pisał już czterysta lat wcześniej: „To, co słowo przekazuje poprzez ucho, malarstwo milcząco ukazuje poprzez obraz”<sup>40</sup>. Jednak nawet ów sobór powszechny nie rozstrzy-

<sup>39</sup> John of Damascus, *First Apology* 16, w: *On the Divine Images: Three Apologies against Those Who Attack the Divine Images*, tłum. David Anderson, Crestwood, N.Y.: St. Vladimir's Seminary Press, 1997, 23.

<sup>40</sup> Basil the Great, Discourse 19: On the Forty Martyrs, cyt. w: Leonid Ouspensky, *Meaning and Language of Icons*, 30.

## 183

gnął do końca sporów, które ciągnęły się aż do roku 843. Cesarzowa Teodora ostatecznie przywróciła wówczas kult ikon, ustanawiając pierwszą niedzielę Postu świętą, które w Kościele wschodnim do dziś nazywane jest Dniem Triumfu Prawosławia.

Jedną z charakterystycznych cech ikon, przydającą im duchowej mocy, choć często niedostrzeganą przez osoby niezaznajomione z tym rodzajem sztuki, jest to, że niemal zawsze przedstawiają one Chrystusa i świętych *en face* albo z półprofilu. W ten sposób postacie te są zwrócone wprost ku wiernym. Portretowanie ich z profilu byłoby do pewnego stopnia złamaniem tej łączności. Wizerunki z profilu są dopuszczalne zasadniczo w przypadku osób, które jeszcze nie osiągnęły świętości. Wybitny dwudziestowieczny pisarz duchowy Henri Nouwen w jednej ze swoich książek zawarł kilka znakomitych refleksji na ten temat, pisząc o wizerunku Chrystusa Pantokratora ze Zwienigorodu, namalowanym przez Rublowa na przełomie XIV i XV wieku, który uchodzi za jedną z najbardziej czczonych ikon rosyjskiego prawosławia. Praca Nouwena, chociaż nie ma charakteru naukowego, powstała w oparciu o rzetelne badania, a zarazem ukazuje wrażliwość duchową autora, jak choćby w poniższym fragmencie:

Ikona Rublowa budzi ogromne przeżycie duchowe głównie z powodu oczu Zbawiciela. Ich spojrzenie jest tak tajemnicze i głębokie, że nie sposób je opisać. (...) Chrystus Rublowa patrzy na nas wprost i przenika nas na wskroś. Jego oczy (...) nie są surowe, nie osądzają, ale widzą wszystko, co jest. Stanowią prawdziwe centrum ikony. (...) To są oczy Boga, który widzi nas w najbardziej skrytych zakamarkach i kocha nas Bożym miłosierdziem<sup>41</sup>.

## **6. HEZYCHAŚCI: SYMEON NOWY TEOLOG I GRZEGORZ PALAMAS**

Badacze duchowości wschodniego chrześcijaństwa często rozróżniają dwa zasadnicze nurty modlitwy w tej tradycji<sup>42</sup>. Pierwszy, zwany „ikonicznym”, w pełni korzysta z wizerunków, sym-

<sup>41</sup> Henri J.M. Nouwen, *Ujrzyć piękno Pana. Modląc się z ikonami*, tłum. Józef Węclawik SVD, Warszawa: Verbinum, 1998.

<sup>42</sup> Zob. np. Kallistos Ware, *The Spirituality of the Icon*, w: *The Study of Spirituality*, red. Cheslyn Jones i in., New York-Oxford: Oxford University Press, 1986, 198.

## 184

boli, rytuałów, poezji i muzyki. Przejawia się powszechnie w kulcie ikon, choć bynajmniej nie ogranicza się do niego. Drugi nurt, „nieikoniczny”, wiąże się z wykraczaniem poza wizerunki i myśl dyskursywną. Jednym z wczesnych przedstawicieli tej ścieżki był Grzegorz z Nyssy, który podkreślał niepojmowalność Boga. Mniej więcej w tym samym czasie gdy powstawały jego pisma, w środowiskach monastycznych pojawiła się szczególna forma modlitwy, zwana „hezychastyczną”. Miano to pochodzi od greckiego słowa *hēsychia*, oznaczającego stan spokoju i milczenia, który można osiągnąć w wyniku ustania zewnętrznego zgiełku i wewnętrznego zamętu. Słowo to i jego pochodne pojawiają się w wielu miejscach Septuaginty, najstarszego greckiego przekładu Pierwszego Testamentu. Można je napotkać np. w Lamentacjach, gdzie mówi się, że „dobrze jest czekać w milczeniu ratunku od Pana” (Lm 3, 26). Gdy historyk Kościoła Sozomen (ok. 400-ok. 450) określał pustelników egipskich mianem „miłośników *hesychia*”, nie miał wyłącznie na myśli ich dążeń do samotności i życia z dala od zgiełku świata, lecz również kultywowanie wewnętrznego spokoju poprzez zaniechanie trosk i nieustanne „pamiętanie o Bogu”, tj. dostrzeganie Bożej obecności we wszystkich aspektach codziennego życia.

Jednym ze szczególnych sposobów utrzymywania przez pustelników poczucia Bożej obecności było praktykowanie tak zwanej „modlitwy słowa”. Polegała ona na nieustannym powtarzaniu, czasami w połączeniu z rytmem oddechu, jednego słowa lub krótkiej frazy modlitwowej. Zalecano różne zwroty, lecz największą popularność zyskała „modlitwa Jezusowa”. Łączyła ona błaganie ślepego żebraka Bartymeusza z Ewangelią Mateusza (Mk 10, 48) z prośbą celnika z przypowieści Jezusa o faryzeuszu i celniku (Łk 18, 13), modyfikując je w formę: „Panie Jezu Chryste, Synu Boży, zmiłuj się nade mną, grzesznikiem”.

W X wieku tę formę modlitwy żarliwie szerzył Symeon, zwany Nowym Teologiem (949-1042). Symeon, jeszcze jako urzędnik państwowy w Konstantynopolu, posłuszny zaleceniu swojego ojca duchowego, przeczytał dzieła Marka Pustelnika, mnicha z V stulecia. Pisma te wywarły na nim tak wielkie wrażenie, że postanowił poświęcać modlitwie całe wieczory, od zmierzchu do północy. Rezultatem tych praktyk było głębokie przeżycie religijne, które Symeon

## 185

uznał za doświadczenie boskiego światła. Pisząc w trzeciej osobie, przedstawił to doznanie następująco:

Pewnego dnia młodzieniec stał i modlił się: „Boże, zmiłuj się nade mną, grzesznikiem”, wypowiadając te słowa raczej umysłem niż ustami. Nagle z góry spłynęło boskie światło, które wypełniło całą izbę. Młodzieniec stracił świadomość [swojego otoczenia] i zapomniał, że przebywa we własnym domu. Nie widział nic oprócz otaczającego go światła. Nie wiedział nawet, czy stoi na ziemi (...). Niepomny całego świata szlochał, wypełniony poczuciem niedające- go się wyrazić szczęścia (...).

Gdy wizja skończyła się i młodzieniec (...) odzyskał świadomość, odczuwał radość i zdumienie. Zalewał się serdecznymi łzami, którym towarzyszyła niewypowiedziana słodycz<sup>43</sup>.

Wkrótce potem Symeon wstąpił do monasteru Stoudion w Konstantynopolu. Po pewnym czasie wybrano go przełożonym tego klasztoru, jednak pełnienie tej funkcji okazało się trudnym zadaniem, ponieważ część mnichów ostro przeciwstawiała się jego mistycznym inklinacjom. Symeon ostatecznie zrezygnował ze stanowiska i przeniósł się do innego monasteru, leżącego po azjatyckiej stronie Bosforu. Jego pisma miały ogromne znaczenie dla przekazywania tradycji modlitwy hezychastycznej następnym pokoleniom, zwłaszcza ty-

siącom mnichów zamieszkujących górzysty półwysep Athos w północno-wschodniej Grecji, który do dziś stanowi serce bizantyjskiego monastycyzmu. To właśnie w jednym z klasztorów na górze Athos w XIII lub XIV wieku powstał traktat mnicha Nicefora zatytułowany *O czujności i strzeżeniu serca*. Autor szczegółowo opisywał w nim, jak należy odmawiać modlitwę Jezusową, poczynając od potrzeby znalezienia spokojnego miejsca, poprzez opuszczenie głowy, aby kierować wzrok ku środkowi ciała, po powtarzanie słów w taki sposób, że stopniowo przemieszczają się z umysłu i ust do serca.

Nauki Nicefora uznaje się za godną pochwały próbę uniknięcia nadmiernie intelektualnego charakteru modlitwy, lecz praktyka ta spotkała się również z surową krytyką. Z powodu przesadnych niekiedy sformułowań, jakich używali niektórzy mnisi z Athos, opi-

**43** Symeon the New Theologian, *Discourse 22: On Faith*, w: Symeon the New Theologian, *Discourses*, tłum. C.J. de Catanzaro, Classics of Western Spirituality, New York: Paulist, 1980, 245-246.

## 186

sując swoje doświadczenie zjednoczenia z Bogiem, osiadły w Konstantynopolu mnich Barlaam z Kalabrii oskarżył ich, że tylko udają, iż kontemplują istotę Boga, bowiem ich doświadczenia są cielesne. W obronie swoich współbraci z Athos stanął mnich Grzegorz Palamas (1296-1359). Kontrowersje trwały przez wiele lat, a ostatecznym zwycięzcą okazał się Palamas, któremu przyznały rację trzy synody konstantynopolitańskie (1341-1351). Ze względu na złożoność sporu nie da się go prosto streścić, jednak konieczne jest podkreślenie jednego aspektu. Palamas stwierdził, że światło, które kilka stuleci wcześniej ujrzał Symeon Nowy Teolog i którego doświadczyli również, jak twierdzili, mnisi z góry Athos, nie było „fizycznym światłem zmysłów”, lecz mogło być postrzegane przez zmysły, pod warunkiem, że uległy one przemianie przez łaskę Ducha Świętego. Teza Palamasa miała mocne podstawy w biblijnym opisie przemiany Jezusa, która wedle tradycji dokonała się na górze Tabor (choć nazwa ta nie pada w Ewangeliach). Palamas argumentuje, że skoro uczniowie Jezusa - Paweł, Jakub i Jan - mogli ujrzeć boskie światło bijące od ich przemienionego Pana (Mk 9, 2-8), twierdzenie, że to, co wydarzyło się w czasach Nowego Testamentu, nie może wydarzyć się dziś, byłoby niedopuszczalnym uznaniem ograniczenia Bożej mocy. Jak to ujął sam Palamas:

Piotr, poświadczywszy swoją wizję chwały Chrystusa na świętej górze - światła, które (jakkolwiek dziwne może się to wydawać) oświeśla słuch (bowiem apostołowie kontemplowali również świetlistą chmurę, z której rozbrzmiewały słowa) - mówi następnie: „Mamy jednak mocniejszą, prorocką mowę” [2 P 1,19], Czym jest ta prorocka mowa, którą macie dzięki wizji światła, o kontemplatycy Boga? Czyż nie chodzi o słowa Psalmu, że Pan jest „światłem okryty jak płaszczem” [Ps 104, 2]? (...)

Czyż nie widzicie, jak to światło nawet teraz świeci w sercach wiernych i doskonałych? Czyż nie widzicie, że przewyższa ono światło wiedzy? Nie ma ono nic wspólnego z wiedzą pochodzącą z helleńskich nauk. (...) Zaiste, światło kontemplacji różni się nawet od światła pochodzącego z Pisma Świętego, które można porównać do lampy, „która świeci w ciemnym miejscu” [2 P 1, 19]. Światło mistycznej kontemplacji jest niczym gwiazda zaranna, która świeci w pełnym blasku dnia, by tak rzec - prosto w słońce<sup>44</sup>.

**44** Gregory Palamas, *The Triads* 2, 3,18, tłum. Nicholas Gendle, Classics of Western Spirituality, New York: Paulist, 1983, 62-63.

## 187

W kolejnych wiekach najważniejszym ruchem w ramach tej tradycji modlitwowej był tak zwany „renesans hezychastyczny”, który rozpoczął się w drugiej połowie XVIII stulecia. Jego rezultatem była publikacja w języku greckim wyboru tekstów [38 pisarzy ascetycznych z IV-XIV w. - przyp. tłum.] znanego jako *Filokalia*. Celem jego redaktorów, Nikodema Hagiority z góry Athos i Makarego Noto-rasa, metropolity Koryntu, było stworzenie kompendium przeznaczonego dla wszystkich chrześcijan. Dzięki licznym przekładom ich zamiar został w dużej mierze spełniony. Równie często czytane, choć wtórne w stosunku do *Filokalii*, było krótsze dzieło powstałe w XIX wieku w Rosji, zatytułowane *Opowieści pielgrzyma*, rzekome świadectwo prostego człowieka, który odkrywa modlitwę Jezusową i opisuje, jak ta praktyka odmienia jego życie<sup>45</sup>.

## 7. PYTANIA DO REFLEKSJI

1. Gdy Bernard pisze: „Jezus jest miodem w moich ustach, muzyką w moich uszach, pieśnią w moim sercu” i „nic innego nie daje mi radości, gdy On jest ze mną”, w słowach tych przejawia się jego „mistyka afektywna”. Współcześnie wiele osób wyraża swe uczucia religijne znacznie powściągliwiej. Czy Bernard może nauczyć nas czegoś ważnego w tej kwestii?
2. Franciszek z Asyżu bardzo poważnie traktował swoje pokrewieństwo ze wszelkimi stworzeniami, które nazywał swoimi braćmi i siostrami. Czy w twoim odczuciu tego rodzaju sformułowania są uzasadnione, czy też lekceważysz je jako zbyt sentymentalne? Czy twoim zdaniem Franciszek ma coś do zaoferowania współczesnemu ruchowi ekologicznemu?
3. Ówczesne władze kościelne uznały pisma Marguerite Porete i Mistrza Eckharta za heretyckie. Czy tego rodzaju ocena była słuszna? Czy zgadzasz się z oskarżeniami pod ich adresem? Uzasadnij swoją wypowiedź.
4. Jaką wartość mogą mieć dziś pisma Juliany z Norwich o Jezusie jako matce? Czy coś z jej nauk mogłoby być pożyteczne w naszych czasach? Jeśli tak, w jaki sposób można by przekazywać je najskuteczniej?
5. W ostatniej części rozdziału omawiano rozpowszechnione w Kościele wschodnim „ikoniczne” i „nieikoniczne” formy modlitwy. Przy zało-

<sup>45</sup> Zob. *Filokalia. Teksty o modlitwie serca*, tłum. Józef Naumowicz, Kraków: Wydawnictwo M, 2007 i *Opowieści pielgrzyma*, tłum. Andrzej Wojnowski, Poznań: W drodze, 2005.

## 188

żeniu, że oba sposoby nie są rozłączne, ku któremu z nich bardziej się skłaniasz? W jaki sposób nauczałbyś innych tych metod?

## 8. SUGESTIE DO DALSZEJ LEKTURY I BADAŃ

Na temat cystersów i Bernarda z Clairvaux

Bernard of Clairvaux, *Sermon 26 on the Song of Songs*, w: tegoż, *On the Song of Songs II*, tłum. Kilian Walsh OCSO, Kalamazoo, Mich.: Cistercian Publications, 1976, 58-73. To samo wydawnictwo opublikowało w czterech tomach wszystkie osiemdziesiąt sześć kazań Bernarda na temat *Pieśni nad Pieśniami*.



Casey Michael, OCSO, *Cistercian Spirituality* [Duchowość cysterska], w: *The New Dictionary of Catholic Spirituality*, red Michael Downey, Collegeville, Minn.: Liturgical Press, 1993, 173-182.

Na temat zakonów żebraczych: Dominika, Franciszka i Klary

*Early Dominicans: Selected Writings*, red. Simon Tugwell OP, Classics of Western Spirituality, New York: Paulist, 1982. Zob. zwłaszcza wstęp Tugwella (s. 1-47) i artykuł Jeana de Mailly, *Life of St. Dominic* [Życie św. Dominika] (s. 53-60).

*Francis and Clare: The Complete Works*, red. Regis Armstrong OFM Cap. i Ignatius Brady OFM, Classics of Western Spirituality, New York: Paulist, 1982. Zob. zwłaszcza wstęp redaktorów na temat Franciszka (s. 3-21) i Klary (s. 169-185). Wyd. polskie: *Pisma św. Franciszka i św. Klary*, tłum. o. Kajetan Ambrożkiewicz, Warszawa: Ojcowie Kapucyni, 1992. Zob. zwłaszcza: św. Franciszek, *Reguła niezatwierdzona* (s. 31-54), *Testament* (s. 67-70), *Pieśń słoneczna* albo *pochwała stiuorzeń* (s. 124-125); św. Klara, *Reguła* (s. 157-171), *Testament* (s. 172-177), *Cziuartý list do św. Agnieszki z Pragi* (s. 192-194)

Hellmann J. A. Wayne, *The Spirituality of the Franciscans*, w: *Christian Spirituality: High Middle Ages and Reformation*, red. Jill Raitt, World Spirituality 17, New York: Crossroad, 1987, 31-50.

Tugwell Simon, OP, *The Spirituality of the Dominicans*, w: *Christian Spirituality: High Middle Ages and Reformation*, red. Jill Raitt, World Spirituality 17, New York: Crossroad, 1987, 15-31.

Na temat beginek i Mistrza Eckharta

Marguerite Porete, *The Mirror of Simple Souls*, tłum. Ellen L. Babinsky, Classics of Western Spirituality, New York: Paulist, 1993. Zob. zwłaszcza wstęp tłumaczki (s. 5-61).

## 189

McGinn Bernard (red.), Meister Eckhart and the Beguine Mystics: Hedeiuijch of Brabant, Mechthild of Magdeburg, and Marguerite Porete, New York: Continuum, 1994. Zob. zwłaszcza wstęp McGinna (s. 1-14).

Meister Eckhart, *The Essential Sermons, Commentaries, Treatises, and Defense*, tłum. i oprac. Edmund Colledge OSA i Bernard McGinn, Classics of Western Spirituality, New York: Paulist, 1981. Zob. zwłaszcza „Theological Summary” McGinna (s. 24-61), Kazanie 6 (s. 185-189) i 52 (s. 199-203) Eckharta oraz jego traktat *On Detachment* [O oddzieleniu] (s. 285-94). Wydania polskie: Mistrz Eckhart, *Kazania*, tłum. i opr. Wiesław Szymona OP, Poznań: W drodze, 1986; *Traktaty*, tłum. i opr. Wiesław Szymona OP, Poznań: W drodze, 1987; *Kazania i traktaty*, tłum. Jerzy Prokopiuk, Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX, 1988.

Na temat Juliany z Norwich

*Julian of Norwich: Showmgs*, tłum. i wstęp Edmund Colledge OSA i James Walsh SJ, Classics of Western Spirituality, New York: Paulist, 1978. Zob. zwłaszcza rozdziały 57-63 dłuższej wersji traktatu. Wydania polskie wersji skróconej: Julianna z Norwich, *Objawienia Bożej Miłości - teksty wybrane przez mniszki z Solesmes*, tłum. Wanda

Szymańska, Warszawa: Verbinum, 1997; Juliana z Norwich, *Objawienia Bożej miłości*, tłum. Aleksander Gomola, Poznań: Wydawnictwo „W drodze”, 2007.  
Llewelyn Robert (red.), *Julian: Woman of Our Day*, Mystic, Conn.: Twenty-third Publications, 1987. Zob. zwłaszcza artykuł Ritamary Bradley *Julian on Prayer* [Juliana o modlitwie] (s. 61-74).

Na temat ikon Kościoła wschodniego

Nouwen Henri, *Ujrzyć piękno Pana. Modląc się z ikonami*, tłum. Józef Węclawik SVD, Warszawa: Verbinum, 1998.  
Ouspensky Leonid, *Icon and Art*, w: *Christian Spirituality: Origins to the Twelfth Century*, red. Bernard McGinn i John Meyendorff, World Spirituality 16, New York: Crossroad, 1985, 382-394.  
Ouspensky Leonid, Vladimir Lossky, *The Meaning of Icons*, Crestwood, N.Y.: St. Vladimir's Seminary Press, 1983.  
Ware Kallistos, *The Spirituality of the Icon*, w: *The Study of Spirituality*, red. Cheslyn Jones i in., New York-Oxford: Oxford University Press, 1986, 195-198.

Na temat hezychastów:

Symeona Nowego Teologa i Grzegorza Palamasa

Symeon the New Theologian, *The Discourses*, tłum. C.J. de Catanzaro, wstęp George Maloney SJ, Classics of Western Spirituality, New York: Paulist,

## 190

1980. Zob. zwłaszcza wstęp Maloneya (s. 1-36) i *Discourse 22: On Faith* [Wykład 22: O wierze] Symeona (s. 243-253).  
Gregory Palamas, *The Triads*, opr. i wstęp John Meyendorff, tłum. Nicholas Gendle, Classics of Western Spirituality, New York: Paulist, 1983. Zobacz zwłaszcza wstęp Meyendorffa (s. 1-22) i tekst nt. przeobstwienia w Chrystusie (s. 57-69).  
Ware Kallistos, *The Origins of the Jesus Prayer* [Pochodzenie modlitwy Jezusowej], *Symeon the New Theologian* [Symeon Nowy Teolog], *The Hesychasts* [Hezychasści] i *The Hesychasts Renaissance* [Renesans hezychastyczny], w: *The Study of Spirituality*, red. Cheslyn Jones i in., New York-Oxford: Oxford University Press, 1986, 175-184.

## 191

### **7. DUCHOWOŚĆ PROTESTANCKA I KATOLICKA CZASÓW REFORMACJI**

Najpóźniej na przełomie IV i V wieku chrześcijaństwo dotarło do afrykańskich królestw Etiopii i Nubii. W początkach VII stulecia wiara chrześcijańska zaczęła rozprzestrzeniać się na wschód od Persji, niesiona głównie przez wschodniosyryjskich mnichów, kapłanów i kupców wędrujących Szlakiem Jedwabnym. W ten sposób nauki chrześcijańskie<sup>1</sup> w roku 635 zawędrowały do chińskiego miasta Chang'an (obecnie Xi'an), cesarskiej stolicy dynastii Tang. Jednak dwieście lat później wpływowi mędrcy konfucjańscy skłonili cesarza, by stanął na czele narodowego odrodzenia. W rezultacie doszło do prześladowań wyznawców wszystkich „obcych” religii: zarówno manichejczyków, buddystów, zaratusztrian, jak i chrześcijan. W 845 roku całkowicie zakazano praktykowania chrześcijaństwa, a mnichów i

kapłanów zmuszono do porzucenia pełnionych funkcji. Niemniej jednak pewne wspólnoty chrześcijańskie przetrwały, co nie uszło uwadze weneckiego kupca Marco Polo, który około roku 1275 odwiedził Pekin, stolicę mongolskiego władcy Kubilaj-chana. Po wizycie Marco Polo do Chin wyruszyło również kilku misjonarzy franciszkańskich, lecz ich starania nie zaowocowały stworzeniem żadnych stałych struktur kościelnych. Ostatnie wieści o tej misji pochodzą z roku 1360<sup>2</sup>. Dopiero po upływie kolejnych

<sup>1</sup> W wersji nestoriańskiej (przyp. tłum.).

<sup>2</sup> Więcej szczegółów na temat chrześcijańskiej ekspansji w Azji w tym okresie można znaleźć w pracy Dale'a T. Irwina i Scotta W. Synquista, *History of the World Christian Movement, 1.1, Earliest Christianity to 1453*, Maryknoll, N.Y.: Orbis Books, 2001, zwłaszcza w rozdziałach 25 i 35, na których opierają się powyższe akapity.

## 192

stu pięćdziesięciu lat Kościół rzymskokatolicki podjął dalsze kroki w celu ustanowienia rytu zachodniego (lub łacińskiego) w tej części świata. Wpływ tych późniejszych usiłowań na chrześcijańską duchowość w Azji, jak również podobne wysiłki podejmowane przez różne Kościoły w Afryce i obu Amerykach będą tematem ostatnich trzech rozdziałów książki.

Mniej więcej w tym samym czasie gdy w Azji powstały pierwsze misje, w samej Europie Kościół przechodził ogromne zmiany. Rezultatem protestanckiej reformacji były głębokie przeobrażenia w pojmowaniu i praktykowaniu chrześcijańskiej duchowości. Jednak nie tylko ówczesni protestanci uznawali, że w Kościele konieczna jest reforma. Z tego powodu w niniejszym rozdziale zajmiemy się nie tylko dziełem Marcina Lutra, Jana Kalwina i Thomasa Cranmera, lecz również Ignacego Loyoli i Teresy z Ávila. Co więcej, ponieważ tematem trzech następnych rozdziałów naszej książki jest duchowość chrześcijańska w innych częściach świata, rozdział ten będzie również omawiać postacie kilku bardziej współczesnych europejskich przedstawicieli duchowości wywodzącej się z nauk niektórych wyżej wymienionych reformatorów.

### **1. DUCHOWOŚĆ LUTERAŃSKA: MARCIN LUTER I DIETRICH BONHOEFFER**

Przez wiele lat protestanci przeważnie unikali stosowania terminu „duchowość”. Przyczyny ich oporów są całkiem zrozumiałe. W pierwszym rozdziale cytowaliśmy katolickiego teologa Waltera Principe'a, który definiował chrześcijańską duchowość jako „dążenie do jeszcze intensywniejszego zjednoczenia z Bogiem Ojcem przez Jezusa Chrystusa poprzez życie w Duchu Świętym”. Tymczasem dla protestantów zwrot „dążenie” brzmi w tym kontekście równie podejrzanie jak koncepcja zbawienia przez czyny, którą tradycyjna protestancka teologia uznaje za całkowicie sprzeczną z nauczaniem

## 193

Nowego Testamentu. Zaiste, taka definicja duchowości powinna budzić opory nawet u katolików, o ile ignorowałyby wspólne wszystkim chrześcijańskim Kościołom twierdzenie, że źródłem i podstawą naszego pozostawania we właściwym związku z Bogiem jest Boża łaska. Obecnie wielu protestantów skłonnych jest posługiwać się określeniem „duchowość” w odniesieniu do własnej tradycji, odkryli w nim bowiem poręczne narzędzie służące do opisu sposobu życia opartego na wierze rozumianej jako dar miłującego Boga.

W teologii ów właściwy związek jest nazywany „usprawiedliwieniem”. Termin ten zapożyczono z języka prawniczego, gdzie oznacza, że strony procesowe nie pozostają już w

stanie wrogości. W rozumieniu teologicznym Bóg uniewinnia grzeszników, którzy określani są odtąd jako „sprawiedliwi” lub „prawi”<sup>3</sup>. Nauka o usprawiedliwieniu stanowi samo sedno wiary chrześcijańskiej, lecz rozmaite sposoby pojmowania tego podstawowego terminu wywołały dysputy, które ostatecznie doprowadziły do protestanckiej reformacji.

Pierwszym przywódcą reformacji i człowiekiem, który najbardziej na niej zaważył, był Marcin Luter (1483-1546). Przyszedł on na świat w północno-wschodnich Niemczech w rodzinie chłopskiej. Hans Luter, ojciec przyszłego reformatora, pragnął, aby całe jego potomstwo zdobyło dobre wykształcenie i odniosło sukces życiowy. Rozpoznając inteligencję syna, wysłał go do kilku najlepszych szkół w kraju, w tym na uniwersytet w Erfurcie, gdzie w 1505 roku Marcin uzyskał tytuł magistra prawa. Rok później młody Luter wstąpił do zakonu augustianów eremitów (tryb przyjmowania do zakonów był wówczas znacznie szybszy niż obecnie) i rozpoczął studia teologiczne. Niebawem jego zakonny przełożony, Johann von Staupitz, zasugerował mu pracę nad doktoratem, który miał utorować Lutrowi drogę do stanowiska wykładowcy teologii na uniwersytecie w Wittenberdze. Przyszły ojciec reformacji zaczął nauczać na tej uczelni w 1512 roku i pozostał jej profesorem przez całe życie, zajmując się głównie egzegezą biblijną.

**3** W tym kontekście angielskie słowa *justification* (usprawiedliwienie) i *righteousness* (prawość) są synonimami, bowiem być „usprawiedliwionym” (*justified*) oznacza dokładnie tyle co być w we „właściwym” (*right*) związku z Bogiem (przyp. tłum.).

## 194

Chociaż Luter odnosił sukcesy jako dobrze zapowiadający się teolog, targały nim wewnętrzne wątpliwości. O tych zmaganiach pisze bez upiększeń w przedmowie do swych, powstałych pod koniec życia, pism łacińskich. Przedmowa ta zawiera również zwięzły opis jego dojścia do doniosłej zmiany w rozumieniu nauki o usprawiedliwieniu. Naukę tę Luter zaczął uważać za podstawową doktrynę chrześcijańską, na której wspierają się inne. Uczeni po dziś dzień debatują nad dokładnością pewnych szczegółów tej relacji, co nie powinno zaskakiwać, jeśli wiemy, że autor opisuje wydarzenia, które miały miejsce kilkadziesiąt lat wcześniej. We wspomnianym tekście ojciec reformacji wspomina lata, gdy prowadził w Wittenberdze wykłady na temat różnych ksiąg Biblii. Rozważania Pawła na temat „sprawiedliwości Bożej”, które Apostoł zawarł w Liście do Rzymian (Rz 1,17), wywołały wielki niepokój Lutra. Posuwa się on wręcz do wyznania, że „nienawidził” owej sprawiedliwości, którą uczono go rozumieć jako „czynną” boską cechę, która przejawia się w tym, że prawy Bóg karze nieprawego grzesznika. Lutra niewątpliwie dręczyło silne poczucie własnej grzeszności, bowiem w dalszej części wspomnianego tekstu pisze wprost:

Choć bowiem wiodłem życie przykładowe jako zakonnik, uważałem, że w obliczu Boga jestem grzesznikiem o nader niespokojnym sumieniu i że nie mogę też ufać, że zadowolilem Go swoją pokutą za grzechy. Nie mogłem więc pokochać tego sprawiedliwego i karzącego grzeszników Boga, a co więcej - znienawidziłem Go. Buntowałem się i szemrałem w duchu, lecz gwałtownie, przeciwko temu Bogu: czy bowiem nie wystarcza, że biedni grzesznicy, potępieni na wieki przez grzech pierworodny, są gnębieni wszelkiego rodzaju nieszczęściem przez prawo Dziesięciu Przykazań? A jeśli jeszcze Bóg przez orędzie zbawienia do bólu dołącza nowy ból, a nas przez Ewangelię obarcza jeszcze także swoją sprawiedliwością i swoim grzechem? Moje sumienie było rozdrażnione i wstrząśnięte, lecz w strapieniu zwracałem się nadal ku temu miejscu w Liście Pawła, w chciwym pragnieniu dowiedzenia się, co św. Paweł chciał powiedzieć.

Tak było do momentu, kiedy - rozmyślając dniem i nocą - dzięki Bożemu miłosierdziu zwróciłem uwagę na kontekst tego ustępu w Liście: „Sprawiedliwość Boża objawia się w tym, co napisano: sprawiedliwy z wiary żyć będzie” [por. Rz 1,17], Wtedy począłem rozumieć sprawiedliwość Bożą jako taką, przez którą sprawiedliwy żyje dzięki darowi Boga (jako sprawiedliwy), a mianowicie z wiary.

## 195

I pojąłem, że sens jest taki: Ewangelia odsłania nam bierną sprawiedliwość Bożą, przez którą miłosierny Bóg usprawiedliwia nas przez wiarę, jak jest napisane: „a sprawiedliwy z wiary żyć będzie”. Od tej chwili poczułem się jak nowo narodzony, jak gdybym wszedł przez otwarte bramy raj<sup>4</sup>.

Odkrycie to doprowadziło Lutra nie tylko do ostrej krytyki odpustów, której poświęcił swoje słynne Dziewięćdziesiąt Pięć Tez, lecz również do stanowiska, że nie stajemy się sprawiedliwi poprzez nasze czyny. Niebawem rozgorzał ostry spór doktrynalny, z udziałem przedstawicieli papieża z jednej strony oraz Lutra i jego zwolenników z drugiej. W krótkim czasie niepokorny augustiański zakonnik został ekskomunikowany. W ciągu następnych dziesięciu lat do Lutra dołączyło dziesięć tysięcy Niemców. Zamknięto wiele klasztorów i innych obiektów religijnych, a ruch rozprzestrzenił się na sąsiednie kraje.

Dla naszych celów skupimy się na rozważaniach nad wpływem stanowiska Lutra na kształt duchowości protestanckiej. Przede wszystkim duchowość ta nie skupia się w tak dużym stopniu na tym, co robi sam człowiek, lecz na tym, co robi dla niego Bóg, a czego nieuchronnym rezultatem jest zmiana w ludzkim postępowaniu. Nawet samą wiarę protestanci postrzegają jako dar Boży. Nie polega ona na uznawaniu słuszności pewnych doktryn, lecz na przekonaniu, że Bóg w niezасłużonym przez grzeszników akcie czystego miłosierdzia pojednał się z nimi poprzez zbawczą śmierć Jezusa Chrystusa. W jednym ze swoich wczesnych, najbardziej pokojowych dzieł, zatytułowanym *O wolności chrześcijańskiej*, Luter posługuje się miejscami językiem bliskim starożytnym i średniowiecznym mistykom w rodzaju Orygenesusa lub Bernarda, pisząc o wierze, która „łączy duszę z Chrystusem jak oblubienicę z oblubieńcem”<sup>5</sup>. Wzajemna wymiana darów, jaką stanowi małżeństwo, dokonuje się również, nawet na głębszym poziomie, w związku Chrystusa z tymi, którzy w Niego wierzą. Chrystus bierze na siebie ich grzechy i obdarza ich swoją sprawiedliwością: „Chrystus jest pełen łaski, życia i zbawie-

<sup>4</sup> Cyt. za: H. Tiichle, C.A. Bouman, *Historia Kościoła*. 3, 1500-1715, tłum. Jerzy Piesiewicz, Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX, 1986, 39-40.

<sup>5</sup> Ks. Dr Marcin Luter, *O wolności chrześcijańskiej*, <http://www.luteranie.pl/www/biblioteka/dpisma/owolnosci.htm>.

## 196

nia, dusza - grzechów, śmierci i potępienia. A niech tylko dołączy się wiara, a stanie się tak, iż do Chrystusa należeć będą grzechy, śmierć, piekło, do duszy zaś łaska, życie i zbawienie. Przystoi bowiem, by On - jeżeli jest oblubieńcem - przyjął to, co należy do oblubienicy, i udzielił tego, co do Niego należy”<sup>6</sup>.

Co zatem z dobrymi uczynkami? Czy należy przestać się nimi przejmować i poprzestać na wierze? Zdaniem Lutra - bynajmniej. Stwierdza on, że nasze czyny, choć żadną miarą nie usprawiedliwiają nas przed Bogiem, wynikają spontanicznie z naszej wiary i służą pożytkowi innych. Ojciec reformacji wyjaśnia, że „takie oto jest prawdziwe chrześcijańskie życie, taka jest miara prawdziwie skuteczna przez miłość [Ga 5, 6], to znaczy z radością i miłością



podejmująca dzieło najbardziej dobrowolnej niewoli, w której służy się drugiemu bezinteresownie, chętnie, opływając przy tym w pełnię i dostatek wiary"<sup>7</sup>.

Mając w pamięci, że niepodzielony Kościół przez wieki głosił, iż początek wiary, jak również jej pogłębianie, a nawet samo pragnienie stanowią dar Boży<sup>8</sup> - a także pamiętając nauczanie Nowego Testamentu, że dobre uczynki są naturalnym wynikiem porządku panującego w duszy<sup>9</sup> - możemy zastanawiać się, jakie były przyczyny tych sporów i dlaczego w ogóle doszło do podziału zachodniego chrześcijaństwa. Nie ma prostej odpowiedzi na to pytanie. Z pewnością Kościołowi potrzebne były reformy - wzywały do nich nawet osobistości wierne katolicyzmowi, jak choćby Erazm z Rotterdamu. Luter zyskał uznanie wielu osób, gdy wiosną 1521 roku na sejmie w Wormacji w południowo-zachodnich Niemczech, przed obliczem cesarza Karola V oraz licznych możnowładców i dostojników kościelnych, odmówił wycofania się ze wszystkiego, co napisał - włączając w to ostre potępienie papiestwa. Jednakże w czasach współczesnych, w rezultacie intensywnego dialogu prowadzonego przez

<sup>6</sup> Martin Luther, *Freedom of a Christian*, w: Martin Luther's Basic Theological Writings, 397.

<sup>7</sup> Martin Luther, *Freedom of a Christian*, w: Martin Luther's Basic Theological Writings, 405.

<sup>8</sup> Zob. np. kanony [Drugiego] Synodu Orańskiego z VI w.

<sup>9</sup> Por. słowa Jezusa: „Dobry człowiek z dobrego skarbcza swego serca wydobywa dobro” (Łk 6,45).

## 197

przedstawicieli Kościołów luterńskiego i rzymskokatolickiego po Soborze Watykańskim II (1962-1965), udało się dojść do wspólnego rozumienia nauki o usprawiedliwieniu. „Wspólna deklaracja w sprawie nauki o usprawiedliwieniu”, oficjalnie podpisana w Augsburgu 31 października 1999 roku, stwierdza, że luteranie i katolicy nie traktują szesnastowiecznych potępień lekko, lecz dodaje, że „przez uczestnictwo w historii Kościoły nasze uzyskują nowe przeświadczenia, i że zachodzą procesy, które nie tylko umożliwiają, lecz jednocześnie domagają się od nich zrewidowania i ujrzenia w nowym świetle kwestii i potępień będących powodem rozłamu”<sup>10</sup>. Przedstawiciele obu wyznań wspólnie wyznają, że „tylko z łaski i w wierze w zbawcze działanie Chrystusa, a nie na podstawie naszych zasług zostajemy przyjęci przez Boga i otrzymujemy Ducha Świętego, który odnawia nasze serca, uzdalnia nas i wzywa do dobrych uczynków” (15). Kończąc deklarację, sygnatariusze wyrażają nadzieję, że Duch Święty będzie „prowadził nas do tej widzialnej jedności, która jest wolą Chrystusa” (44).

Ojciec reformacji pragnął oczyścić Kościół z elementów, które uznawał za szkodliwe złoży, jakie nawarstwiały się w nim przez stulecia. W XX wieku podobną postawę przyjął wybitny luterński teolog Dietrich Bonhoeffer (1906-1945), krytykując postawy i praktyki, które wślizgnęły się do jego własnego Kościoła od czasów Lutera. Bonhoeffer urodził się w niemieckim Wrocławiu w rodzinie o szacownych tradycjach kulturalnych. Jego przodkowie byli teologami, wykładowcami uniwersyteckimi, prawnikami i artystami. On sam jako nastolatek postanowił zająć się teologią. Podjął studia na uniwersytecie w Tybindze, a następnie kontynuował je w Berlinie. Jedną z jego najbardziej znanych książek, *Naśladowanie* (*Nachfolge*), zawiera ostrą krytykę procesu dewaluacji sposobu, w jaki Luter rozumiał łaskę. Ową współczesną karykaturę koncepcji Lutera Bonhoeffer nazywa „tanią łaską”. Tania łaska to „nauczanie o odpuszczeniu grzechów, bez żalu za grzechy i postanowienia poprawy, to chrzest bez podporządkowania się kościelnej wspólnotie, to Wieczerza Eucharystyczna bez wyznania grzechów, to rozgrze-

<sup>10</sup> Wspólna deklaracja w sprawie nauki o usprawiedliwieniu (7) <http://apologetyka.katolik.net.pl>.

## 198

szenie bez osobistej spowiedzi. Tania łaska to łaska bez pójścia za Chrystusem, łaska bez krzyża, łaska bez żywego Jezusa Chrystusa, który stał się człowiekiem"<sup>11</sup>. W ujęciu Bonhoeffera gdy Luter mówił, że zbawienie dokonuje się poprzez łaskę, wiązał to z koniecznością naśladowania Jezusa, bycia Jego uczniem. Ojciec reformacji nie zawsze musiał wprost wspominać o tym zobowiązaniu, było dlań bowiem jasne, że za tę łaskę „musiał zapłacić całym swoim życiem”<sup>12</sup>, co prowadziło go do najściślejszego podążania za Chrystusem.

Również o samym Bonhoefferze można by powiedzieć, że łaska - „droga łaska” - kosztowała go życie, i to nawet bardziej dosłownie. Jego duchowość, podobnie jak duchowość Lutra, nie polegała na wycofaniu się w samotność klasztornej celi, lecz na zaangażowaniu. Przejęcie rządów w Niemczech przez nazistów skłoniło Bonhoeffera - choć był z natury pacyfistą - do zaangażowania się w działalność grupy spiskowców, którzy w latach trzydziestych starali się przeprowadzić zamach stanu, a następnie, w czasie II wojny światowej, próbowali dokonać zabójstwa Hitlera. Bonhoeffer mógł z łatwością uniknąć konsekwencji swojego uczestnictwa w spisku. Jeszcze zanim naziści doszli do władzy, spędził urlop naukowy na Union Theological Seminary w Nowym Jorku. W 1939 roku przyjął zaproszenie do powrotu na tę uczelnię na letni semestr. Ponieważ konflikt zbrojny w Europie zbliżał się już wówczas wielkimi krokami, amerykańscy przyjaciele pastora sugerowali mu możliwość pozostania w Stanach Zjednoczonych na czas trwania wojny. Jednakże Bonhoeffer niemal zaraz po przybyciu do Nowego Jorku zaczął wątpić w słuszność decyzji o opuszczeniu Niemiec i ostatecznie postanowił powrócić do ojczyzny. Siedząc w ogrodzie amerykańskiego przyjaciela, który załatwił mu letnią posadę, pisał do niemieckiego teologa Reinholda Niebuha:

Wiele czasu spędziłem, rozmyślając o moim narodzie i o sytuacji, w jakiej się znalazłem, oraz modląc się, aby Boża wola stała się dla mnie jasna. Doszedłem do wniosku, że przybywając do Ameryki, popełniłem błąd. W tym trudnym okresie naszych dziejów muszę żyć z chrześcijańskim ludem w Niemczech. Nie będę miał prawa uczest-

<sup>11</sup> Dietrich Bonhoeffer, *Naśladowanie*, tłum. Joanna Kubaszczyk, Poznań: W drodze, 1997, 10

<sup>12</sup> Bonhoeffer, *Naśladowanie*, 13.

## 199

niczyć w powojennej odbudowie chrześcijańskiego życia w mojej ojczyźnie, jeśli nie będę dzielił! z moim ludem próby tego czasu (...). Chrzęścianie w Niemczech staną przed straszliwą alternatywą: będą musieli pragnąć porażki swojego narodu, po to aby przetrwała cywilizacja chrześcijańska, albo zwycięstwa swojego narodu - a w konsekwencji zniszczenia naszej cywilizacji. Wiem, jak muszę postąpić, lecz nie mogę dokonać tego wyboru, będąc bezpieczny<sup>13</sup>.

Bonhoeffer powrócił do Niemiec, gdzie czekała go przedwczesna śmierć. Aresztowany przez Gestapo wiosną 1943 roku, ostatnie dwa lata wojny spędził w więzieniu. Zaledwie na dwa tygodnie przed zakończeniem działań wojennych w Europie został stracony w obozie zagłady Flossenbürg w Bawarii. Przebywając w więzieniu, luterński pastor prowadził obfitą korespondencję, którą po wojnie zredagował i opublikował jego najlepszy przyjaciel, Eberhard Bethge. W jednym z ostatnich listów, skierowanym do samego Bethgego, Bonhoeffer pisał: „W ostatnim roku zacząłem w coraz większym stopniu pojmować głęboką «światowość» chrześcijaństwa (...). Przez ową «światowość» rozumiem pełnię życia pośród obowiązków, problemów, sukcesów i porażek, doświadczeń i dylematów. Żyjąc w ten

sposób, rzucamy się całkowicie w ramiona Boga, traktując poważnie nie nasze cierpienie, lecz cierpienie Boga w świecie - oglądając Chrystusa w Ogrójcu. Na tym, jak sądzę, polega wiara (...)"<sup>14</sup>.

Gdyby Bonhoeffer przeżył wojnę, z pewnością zostałby wybitnym teologiem i napisał wiele książek, jednak można powątpiewać, czy jego wpływ byłby wówczas większy od tego, jaki zdobył za sprawą swego nader „światowego” świadectwa, jakim była współpraca ze spiskowcami starającymi się odsunąć Hitlera od władzy, a zwłaszcza śmierć, jaką poniósł za tę działalność. Współczesna duchowość chrześcijańska jest świadoma, że nie można ignorować świata polityki, ekonomii i innych sfer, które niegdyś uznawano za drugorzędne z punktu widzenia Ewangelii. Można, oczywiście, nie zgadzać się z konkretną taktyką. Luter w jednym ze swoich pamfle-

<sup>13</sup> List Dietricha Bonhoeffera do Reinholda Niebuha z lipca 1939 r., w: Mary Bosanquet, *The Life and Death of Dietrich Bonhoeffer*, New York: Harper & Row, 1968, 217.

<sup>14</sup> List Dietricha Bonhoeffera do Eberharda Bethgego z 21 lipca 1944 r., w: tegoż, *Letters and Papers from Prison*, red. Eberhard Bethge, tłum. Reginald Fuller i in., wydanie poszerzone, New York: Macmillan, 1972, 369-70.

## 200

tów, zatytułowanym *O świeckiej zwierzchności, xv jakiej mierze należy być jej posłusznym*, przekonuje, że nawet gdy świeckie władze postępują niesprawiedliwie i jawnie działają na szkodę ludzi, jedyną formą oporu, jaka przystoi chrześcijanom, jest bierne nieposłuszeństwo. Bonhoeffer, czując konieczność pójścia dalej, nie wypierał się, że wiąże się to z rezygnacją z poczucia własnej prawości. Jak to ujął jeden z jego biografów:

Angażując się stopniowo w działalność konspiracyjną - która wiązała się z porzuceniem większości nakazów chrześcijańskiego życia, tkaniem gęstej sieci kłamstw i ostatecznie gotowością do popełnienia morderstwa - Bonhoeffer nigdy nie uważał, że zło przestaje być złem. Akceptował je jako konieczność<sup>15</sup>

## **2. DUCHOWOŚĆ JANA KALWINA**

Najważniejszą obok Lutra postacią protestanckiej reformacji był Jan Kalwin (1509-1564). Urodzony we francuskim mieście Noyon, Kalwin studiował prawo w Orleanie i Bourges, gdzie po raz pierwszy zetknął się z tezami Lutra i innych reformatorów pierwszego pokolenia. Gdy ukończył dwadzieścia lat, przeniósł się do Paryża, gdzie miał okazję bliżej poznać idee reformacji i przyjął je jako swoje. Kalwin brał udział w redakcji wykładu inauguracyjnego rektora paryskiej Sorbony, który wywołał skandal z powodu treści krytycznych wobec papieża. Zaniepokojeni przyjaciele skłonili przyszłego reformatora do opuszczenia Francji ze względów bezpieczeństwa. W konsekwencji resztę życia spędził w Szwajcarii, początkowo w Bazylei, a następnie w Genewie (z krótką przerwą w latach 1538-41), gdzie przez dwadzieścia trzy lata był głównym pastorem.

Jako przywódca drugiej generacji protestantyzmu, Kalwin zastał w Szwajcarii kościoły reformowane pozostające pod silnym wpływem idei Ulricha Zwingliego (1484-1531). Nieufność, jaką odczuwał Zwingli wobec wszystkich praktyk, które mogłyby umniejszać centralny charakter Słowa w chrześcijaństwie, sprawiła, że w swoim radykalizmie znacznie przewyższał Lutra. Ojciec reformacji nigdy nie

<sup>15</sup> Bosanquet, *Life and Death of Dietrich Bonhoeffer*, 219-220

## 201

twierdził np., że należy zwalczać obecność wizerunków religijnych w świątyniach. Tymczasem Zwingli wraz z grupą zwolenników latem 1524 roku w ciągu dwóch tygodni ogłosił zbory w Zurychu ze wszystkich dzieł sztuki. Zlikwidowano ołtarze, zdjęto i spalono obrazy, usunięto krucyfiksy. Ściany świątyń zostały pobielone, aby zatrzeć wszelkie ślady dawnych zdobień. Za czasów Kalwina wystrój budynków sakralnych w Genewie był znacznie mniej wyszukany niż luteranских kościołów w północnych Niemczech. Nie było w nich miejsca na żadne wizerunki Boga w ludzkiej postaci, nie tyle po to, by uniknąć pomieszania Stwórcy ze stworzeniem, ile głównie ze względu na przekonanie, że transcendentnego Boga nie da się sportretować.

Kwestia transcendencji Boga jest jednym z głównych wątków duchowości Kalwina. Choć był on złożoną postacią, jego duchowość miała wiele aspektów, a sposób wyrażania myśli mógł różnić się radykalnie w zależności od kontekstu (głównie od tego, czy zwracał się do adwersarzy, czy do zwolenników), Kalwin wielokrotnie podkreślał, że ludzki umysł nie jest w stanie ogarnąć boskiej rzeczywistości. Jak pisał w pierwszej księdze swojego głównego dzieła, *Institutio religionis christianae (Ustanowienie religii chrześcijańskiej)*, „Istota Boga jest niepojęta; zatem Jego boskość ucieka wszelkiemu ludzkiemu poznaniu”<sup>16</sup>. Ludzie mogą poznawać - choć poprawniejsze byłoby zapewne określenie „doświadczać” - Boga poprzez Jego potężne czyny. Ulubioną metaforą Kalwina stosowaną w tym kontekście jest uderzenie pioruna. W jednym z kazań na temat Księgi Powtórzonego Prawa pisał: „Gdy rozlega się grzmot, ogarnia nas przerażenie. A jednak Pan nie odezwał się słowem, usłyszeliśmy jedynie niewyraźny odgłos. Co by się działo, gdyby przemówił do nas i w pełni ukazał swą chwałę? Ludzka istota nie jest w stanie ujrzeć Boga, chyba że umrze lub zostanie pochłonięta”<sup>17</sup>.

<sup>16</sup> John Calvin, *Institutes of the Christian Religion* 1, 5,1 (wyd. 1559), w: *Calvin's Institutes: A New Compend*, red. Hugh T. Kerr, Louisville: Westminster John Knox Press, 1989, 24. Dalsza numeracja w nawiasach w odniesieniu do tej pracy wskazuje na numer księgi, rozdział i podrozdział.

<sup>17</sup> Calvin, Sermon 43 on Deuteronomy, cyt. w: *William J. Bouwsma, The Spirituality of John Calvin*, w: *Christian Spirituality: High Middle Ages and Reformation*, red. Jill Raitt, *World Spirituality* 17, New York: Crossroad, 1987, 323.

## 202

Tę otchłań dzielącą stworzenia od Stwórcy można przekroczyć dzięki Chrystusowi, który jest pośrednikiem między Bogiem a ludźmi. Druga księga *Institutio* mówi o Jezusie Chrystusie jako Odkupicielu. Kalwin używa sformułowań zbliżonych do słów Lutra, gdy pisze: „Zadaniem [Pośrednika] było przywrócić nas do Bożej łaski, tak aby uczynić dzieci człowiecze dziećmi Bożymi. (...) Któż mógłby to uczynić, jeśli nie sam Syn Boży, który stał się Synem człowieczym i nie tyle wziął to, co nasze, ile poprzez łaskę uczynił naszym to, co z natury należało do Niego” (2, 12, 2). Choć w *Institutio* Kalwin pisze w sposób systematyczny i logiczny, dwudziestowieczny kalwiński uczony Wilhelm Niesel miał z pewnością rację, twierdząc, że prawdziwym fundamentem kalwinizmu jest koncepcja *unio mystica*, jedności Chrystusa z wiernym. Według słów Niesela: „Dla Kalwina podstawowe znaczenie ma (...) owo połączenie Głowy i członków, owo zamieszkanie Chrystusa w naszych sercach - mówiąc krótko, owa mistyczna unia. A zatem nie kontemplujemy [Chrystusa] w oddzieleniu i oddaleniu, aby Jego sprawiedliwość mogła przejść na nas, lecz po to, aby przyodziać się weń i wszczepić w Jego ciało - dlatego że On pragnie, abyśmy stali się jednym z Nim”<sup>18</sup>.

Użycie terminu *unio mystica* należy jednak rozumieć jako zapośredniczone przez Kościół, przede wszystkim poprzez nauczanie i świętowanie Wieczery Pańskiej. Jak zauważył inny

kalwiński uczony, „dla Kalwina czytanie i głoszenie Słowa to sposób, w jaki Chrystus przychodzi do nas i dzieli się sobą z nami (...). Głoszenie Słowa nie jest jedynie komentarzem do czytania; Kalwin tak bardzo łączy je ze sobą, widząc w nich pojedynczy, nierozdzielny akt, że jego Liturgia nie zawiera żadnych zaleceń na temat czytania. Po prostu zakłada, że czytanie i głoszenie stanowią jedność”<sup>18</sup>. Kalwin był również przeciwny oddzielaniu tego aspektu liturgii od świętowania Wieczery Pańskiej, widział w nim bowiem inny sposób, w jaki Chrystus dzieli się sobą ze swoim ludem. W pozostających pod wpływem Zwingliego Kościołach reformowanych w Szwajcarii Wieczrę Pańską celebrowano zaledwie kilka razy w roku, prze-

<sup>18</sup> Wilhelm Niesel, *Reformed Symbolics*, Edinburgh: Oliver & Boyd, 1962, 182, cyt. w: Howard G. Hageman, *Reformed Spirituality*, w: *Protestant Spiritual Traditions*, New York: Paulist, 1986, 60-61.

<sup>19</sup> Hageman, *Reformed Spirituality*, 66.

## 203

ciwko czemu Kalwin protestował przez całe życie, choć przeważnie na próżno. W *Instituido* pisze on o Chrystusie jako „jedynej strawie naszej duszy” (4, 17, 1). Chociaż, podobnie jak inni przedstawiciele protestantyzmu, odrzucił katolicką naukę o „transsubstancjacji” w odniesieniu do Eucharystii i twierdził, że „owa tajemnica sekretnej unii Chrystusa z wiernym jest ze swej natury niepojmowalna” (4,17,1), jednak z pewnością wierzył w rzeczywistą obecność Chrystusa w Wieczery i mówił o tym z niemal dziecięcą prostotą: „Gdyby ktoś spytał mnie, jak to się dzieje, bez wstydu wyznam, że jest to tajemnica zbyt wzniosła, aby mój umysł mógł ją pojąć, a moje słowa - wyrazić. Mówiąc wprost, raczej doświadczam tego, niż to rozumiem. Przyjmuję zatem bez dyskusji prawdę Bożą, w której mogę bezpiecznie spocząć. Pan twierdzi, że Jego ciało jest pokarmem mojej duszy, a Jego krew - jej napojem. Oddaję mu swoją duszę, aby karmiła się tą strawą” (4,17, 32).

Kalwin oczekiwał zatem, że chrześcijanie karmieni Słowem poprzez kazanie i sakrament będą czynnie obecni w różnych obszarach życia społecznego, takich jak polityka, nauka i sztuki. Wiele najwyższych pochwał zachował dla osób piastujących stanowiska we władzach państwowych: „Nikt nie powinien wątpić w to, że służba państwowa nie tylko jest prawa w oczach Boga, lecz również stanowi najświętsze i najczcigodniejsze ze wszystkich powołań na tym świecie” (4, 20, 4). O ile ideał ten mógł być możliwy do osiągnięcia w społeczności genewskich protestantów za czasów Kalwina, gdzie władze kościelne i świeckie stanowiły jedność, trudniej realizować go w społeczeństwach, których podstawą jest rozdział Kościoła od państwa, co szczerze przyznawali niektórzy współcześni przedstawiciele kalwińskiej tradycji. Jak pytał jeden z nich w odniesieniu do swojego kraju: „Co się dzieje z reformacyjną pobożnością, gdy Kościół i państwo są «rozdzielone», a wiarę i kulturę przeciwstawia się sobie? Co dzieje się z nią tam, gdzie nie dominuje już etos protestancki ani nawet chrześcijański? (...) Innymi słowy, jak można prowadzić życie zgodne z reformacyjnymi powinnościami i wartościami w takiej Ameryce, jaką staje się ona dzisiaj?”<sup>20</sup>.

<sup>20</sup> T. Hartley Hall IV, *The Shape o/Reformed Piety*, w: *Spiritual Traditions for the Contemporary Church*, red. Robin Maas i Gabriel O'Donnell OP, Nashville: Abington, 1990, 217.

## 204

### **3. DUCHOWOŚĆ ANGLIKAŃSKA: „MODLITEWNIK POWSZECHNY” I EVELYN UNDERHILL**



Gdziekolwiek i w jakiegokolwiek formie zapuszczała korzenie protestancka reformacja, kładła nacisk na kapłaństwo wszystkich wierzących, w odróżnieniu od dwuwarstwowego porządku społecznego, w którym osoby wyświęcone i/lub żyjące zgodnie ze ślubami zakonnymi uznawano *ipso facto* za wiodące „świętsze” życie. Szczególny sposób, w jaki ów nacisk przejawiał się w Kościele Anglii będzie pomocnym punktem wyjścia do naszej dyskusji na temat duchowości anglikańskiej.

W 1534 roku angielski Parlament wydał Akt Supremacji, ustanawiając niezależny od Rzymu Kościół państwowy i ogłaszając króla Henryka VIII jego głową i obrońcą duchowieństwa. Był to rozstrzygający moment w dziejach angielskiej reformacji. W następstwie decyzji Parlamentu rozwiązano zakony, a liczne zburzone budynki klasztorne dostarczyły budulca do wzniesienia okazałych domostw angielskiej szlachty. Król Henryk wyznaczył na stanowisko arcybiskupa Canterbury Thomasa Cranmera. To właśnie Cranmer dokonał zasadniczej reformy życia liturgicznego Kościoła Anglii. Chociaż w powszechnej opinii średniowiecze na Zachodzie uchodzi za wiek wiary, praktyka liturgiczna tej epoki wykazywała wiele słabości. W czasach Augustyna z Hippo zarówno biskup, jak i wierni posługiwali się łaciną. Tymczasem w późniejszych wiekach, gdy na jej bazie wykształciły się lokalne języki romańskie, użycie samej łaciny w coraz większym stopniu ograniczało się do wykształconej elity. Ponieważ w czasie mszy modlono się nadal w tym języku, większość wiernych nie mogła już w pełni uczestniczyć w liturgii. W rezultacie wielu z nich zwracało się ku różnym indywidualnym formom pobożności, takim jak odmawianie różańca, podczas gdy kapłan recytował modlitwę eucharystyczną. W Kościołach protestanckiej reformacji powszechnym zjawiskiem stało się użycie języków narodowych w liturgii. W Anglii zmianie tej towarzyszyła publikacja *Modliteznika powszechnego* (*The Book of Common Prayer*).

Księga ta zawierała w jednym tomie wszystkie publiczne rytury Kościoła. Jednocześnie ustanowiono strukturę regularnej publicznej lektury Biblii; Nowy Testament czytano od początku do końca

## 205

trzy razy w ciągu roku, a Pierwszy Testament - raz. Do publicznych nabożeństw wystarczały tylko te dwie księgi - Biblia i *Modlitezwnik powszechny* (często określany po prostu jako *Modlitewnik* - *Prayer Book*). Chociaż początkowo można tego nie dostrzec, *Modlitezwnik* wiele zawdzięcza wzorowi wspólnej modlitwy, jaki znajduje się *Regule Benedykta*. Cranmer połączył dwa poranne nabożeństwa benedyktyńskie, Matutinę i Jutrznię, w Modlitwę Poranną (lub *Matins*), i dwa nabożeństwa na koniec dnia, Nieszpory i Kompletę, w Modlitwę Wieczorną (*Evensong*). Zarówno struktura, jak i język modlitw wiele zawdzięczają pracy Cranmera. Część z nich arcybiskup ułożył sam, inne zaś znakomicie przetłumaczył z łacińskich oryginałów, które były w użyciu przez wieki. Chociaż od członków każdej parafii zasadniczo oczekiwano, że będą spotykać się w kościele na wspólnych niedzielnych nabożeństwach, często byli też zachęcani, aby ich praktyka duchowa w dni powszednie skupiała się wokół *Modlitewnika*. Martin Thornton, były kanclerz katedry w Truro, tak mówił o prawdziwym znaczeniu *Modliteznika powszechnego* dla duchowości anglikańskiej:

*Modlitewnik* nie był lśniącem tomem, który brało się z półki, wchodząc do kościoła, i troskliwie odkładało na miejsce, wychodząc. Był to umiłowany i wysłużony przedmiot osobisty, towarzysz i przewodnik na całe życie, zabierany z kościoła do kuchni i do salonu, spoczywający na stoliku przy łóżku. Miał szczególne znaczenie dla domu, zapewniał duchową inspirację i moralne przewodnictwo, dostarczając tematów do medytacji i prywatnej modlitwy<sup>21</sup>.

*Modlitezwnik* brało się w niedzielę do parafialnego kościoła nie tylko po to, aby z jego pomocą uczestniczyć w celebracji Modlitwy Porannej lub Wieczornej. Zgodnie z wizją

Cranmera poranne nabożeństwo niedzielne kontynuowano po *Matins* Wielką Litanią i Eucharystią. Chociaż arcybiskup Canterbury dokonał pewnych zmian w porządku średniowiecznej mszy, jej podstawowa struktura została zachowana. Nabożeństwo rozpoczynała Liturgia Słowa Bożego, obejmująca kazanie, po której następowała Komunia Święta w dwóch postaciach, po modlitwie dziękczynnej odmawianej przez

**21** Martin Thornton, *The Caroline Divines and the Cambridge Platonists*, w: *The Study of Spirituality*, red. Cheslyn Jones i in., New York-Oxford: University Press, 1986, 435.

## 206

kapłana. Dla Cranmera Eucharystia ponad wszystko stanowiła pomost do życia pełnego „dobrych dzieł”, które stanowiło inny kluczowy aspekt anglikańskiej duchowości. Ten związek jest szczególnie wyraźny w niektórych tradycyjnych modlitwach znanych jako kolekty, takich jak poniższa:

O Panie, nasz Ojciec niebieski, którego błogosławiony Syn zjawił się nie po to, aby Go nauczano, lecz aby sam nauczał: błagamy Cię, błogosław tym wszystkim, którzy podążając za Tobą, służą innym; spraw, aby z mądrością, cierpliwością i odwagą mogli w Jego imię być pasterzami cierpiących, samotnych i potrzebujących; przez miłość Tego, który oddał swoje życie za nas, Twojego Syna, naszego Zbawiciela Jezusa Chrystusa, który żyje i panuje z Tobą i Duchem Świętym, jeden Bóg, na wieki wieków. Amen<sup>22</sup>.

O szczególnym znaczeniu Eucharystii w duchowości wielu chrześcijan przekonuje poniższy wymowny akapit, którego autorem jest dwudziestowieczny anglikański liturgista, Dom Gregory Dix. Pod koniec swojego obszernego studium na temat historycznego rozwoju rytu eucharystycznego Dix wymienia niektóre sytuacje, które chrześcijanie tradycyjnie wyróżniali celebracją Eucharystii. Zarówno anglikanie, rzymscy katolicy, jak i wierni innych Kościołów, które zachowały ten sakrament, mogą zgodnie potwierdzić wyjaśnienie autora, dlaczego chrześcijanie regularnie starają się wypełniać przykazanie Chrystusa: „to czyńcie na moją pamiątkę” (Łk 22,19):

Jakie inne przykazanie jest przestrzegane tak skrupulatnie? (...) Ludzie nie zdołali wymyślić niczego równie stosownego, co mogłoby poprzedzać koronację królów i egzekucję zbrodniarza; [Eucharystia towarzyszy] triumfowi armii i ślubowi młodej pary w wiejskim kościółku; ogłaszaniu dogmatu i modlitwom o udane plony; obradom parlamentu wielkiego państwa i chorej kobiecie, która lęka się śmierci; (...) potajemnie udziela jej zesłany do gułagu nieopodal Murmańska biskup, który cały dzień rąbał drewno; z wielką pompą przyjmują ją uczestnicy uroczystej kanonizacji Joanny d'Arc - można zapisać wiele stron, wymieniając przyczyny, dla których ludzie celebrują Eucharystię, i nie wyczerpać nawet jednej setnej tej listy. Tydzień po tygodniu i miesiąc po miesiącu, przez setki tysięcy ko-

**22** The Book of Common Prayer... According to the Use of the Episcopal Church, New York: Church Hymnal Corporation and Seabury Press, 1979, 209.

## 207

lejnych niedziel wiernie, niezachwianie, we wszystkich parafiach chrześcijańskiego świata kapłani powtarzają ów akt po prostu po to, aby stworzyć *plebs sancta Dei* - święty lud Boży<sup>23</sup>.

Jednak samo odprawianie liturgii - choćby celebrowane z najwyższą czcią - nie jest w stanie zapewnić żywotności ludzkiej duchowości; równie ważne jest nauczanie. W tej dziedzinie jedną z najbardziej wpływowych postaci ostatniego stulecia w Kościele anglikańskim była świecka kobieta, Evelyn Underhill (1875-1941). Pochodziła z zamożnej rodziny, dorastała w Londynie, a jej rodzice nie wywierali na nią silnej presji religijnej. Za młodu nie okazywała szczególnego szacunku religii instytucjonalnej, lecz interesowała ją przejawy mistyki różnych tradycji religijnych. Underhill, samouk w dziedzinie filozofii, psychologii i religioznawstwa, w roku 1907 rozpoczęła pracę nad swoim pierwszym studium na temat mistyki, które, opublikowane cztery lata później pod tytułem *Mysticism (Mistyka)*, przyniosło jej duży rozgłos<sup>24</sup>. Jak to ujęła jedna z badaczek twórczości Angielki, oryginalność tej pracy „polega na przededefiniowaniu tego, co oznacza bycie człowiekiem i osobą religijną”, a książka zawdzięcza swą popularność temu, że autorka „przetarła nowe szlaki, uczyniła temat zrozumiałym i zinterpretowała go z przekonującą mocą”<sup>25</sup>.

Stopniowo, głównie dzięki przewodnictwu roztropnych kierowników duchowych, takich jak świecki rzymski katolik Friedrich von Hügel i anglikański kapłan Reginald Somerset Ward, Underhill zaczęła rozumieć i doceniać sens uczestnictwa w Kościele (co nazywała niekiedy „zbiorowym życiem religijnym”) i jego liturgii. Począwszy od lat dwudziestych regularnie uczęszczała na nabożeństwa w Kościele Anglii. Wkrótce zaczęła otrzymywać prośby o prowadzenie rekolekcji dla osób świeckich, a niekiedy również dla anglikańskiego kleru. Chociaż wciąż skłonna odwoływać się do swojej rozległej wiedzy na temat mistyki wszystkich religii świata, w tym czasie sku-

<sup>23</sup> Dom Gregory Dix, *The Shape of the Liturgy*, London: Dacre Press, 1945, 744.

<sup>24</sup> Evelyn Underhill, *Mysticism: A Study in the Nature and Development of Man's Spiritual Consciousness*, London: Methuen, 1911. Ukazało się wiele poprawionych wydań tej pracy, która nadal jest wznawiana przez różnych wydawców.

<sup>25</sup> Dana Greene, *Evelyn Underhill: Artist of the Infinite Life*, New York: Crossroad, 1990, 54.

## 208

piła się głównie na tradycji chrześcijańskiej, ponad wszystko kładąc nacisk na wezwanie do miłości Boga i bliźniego oraz podkreślając potrzebę regularnych okresów cichej modlitwy kontemplacyjnej, aby uniknąć prowadzenia „zubożonego życia” wyłącznie „społecznego chrześcijanina”. Jedną ze swych najznakomitszych konferencji rekolekcyjnych Underhill podsumowuje następująco: „Kładę nacisk na konieczność życia zrównoważonego, ponieważ jego realizacja wydaje mi się szczególną potrzebą naszych czasów; woła o nią nie tylko nasza ospała i bezowocna duchowość, lecz również nasza gorączkowa hiperaktywność artystów, reformatorów i nauczycieli”<sup>26</sup>. To właśnie takie przesłanie Evelyn Underhill, jak również książki i artykuły, które dopełniały jej konferencji, doprowadziły arcybiskupa Canterbury Michaela Ramseya do stwierdzenia, że w okresie międzywojennym życie duchowe Kościoła anglikańskiego zawdzięcza swoje istnienie głównie jej osobie.

### **4. DUCHOWOŚĆ IGNACJAŃSKA: IGNACY LOYOLA I KARL RAHNER**

Na początku tego rozdziału stwierdziliśmy już, że na przełomie średniowiecza i nowożytności nie tylko przywódcy protestanckiej reformacji, jak Luter i Kalwin, uznawali potrzebę odnowy Kościoła. Zjawisko niegdyś powszechnie nazywane kontrreformacją, obecnie coraz częściej - i poprawniej - zaczyna się określać mianem katolickiej reformacji. Nazwa ta sugeruje, że przekonanie o konieczności zmian wyrażało również wielu rzymskich katolików, nawet niezależnie od powstania Kościołów protestanckich. Jednym z najwcześ-

niejszych i najważniejszych przywódców tego nurtu odnowy był Hiszpan Ignacy Loyola (1491-1556). Choć niewątpliwie starał się on przeciwstawiać temu, co postrzegał jako zagrożenie ze strony luteranów czy kalwinistów, jednak jego główną motywacją było proste pragnienie przyspieszenia nadejścia królestwa Chrystusa, tak jak je rozumiał.

**26** Evelyn Underhill, *The Life of the Spirit in the Individual*, w: *też*, *The Life of the Spirit and the Life of Today*, London: Methuen, 1922, 169.

## 209

Trudno o przykład bardziej dramatycznego przebiegu nawrócenia z egocentrycznej drogi życia niż dzieje Ignacego. Przyszły święty pochodził z rodziny szlacheckiej i jako młody człowiek nie przejawiał żadnych większych ambicji poza pragnieniem bycia dziarskim wojakiem i kobieciarzem. Podczas oblężenia Pamplony kula armatnia zgruchotała mu nogę, a on sam trafił w ręce Francuzów, którzy potraktowali rannego z kurtuazją i przekazali go rodzinie. Ignacy rozpoczął rekonwalescencję w pobliskim zamku. W tym czasie jego próżność była jeszcze tak wielka, że zgodził się na powtórne złamanie i nastawienie chromej nogi, uznał bowiem, że źle złożona kość mogłaby go szpeci. Przykuty do łóża, chcąc wypełnić czymś dłużyący się czas, na próżno domagał się „romansów rycerskich” - ksiąg pełnych opisów fantastycznych przygód. Musiał zadowolić się dostępnymi na miejscu lekturami całkiem innego rodzaju: rozważaniami nad życiem Chrystusa oraz tomem żywotów świętych. Stopniowo zaczęło doń docierać, że gdy czytał opowieści o rycerskich wyczynach, początkowo sprawiało mu to przyjemność, później wszakże pozostawiało go w poczuciu jałowości i pustki, podczas gdy czytanie żywotów Franciszka z Asyżu i Dominika Guzmaną sprawiało mu radość również dużo później. Kiedy po latach skłoniono go do napisania autobiografii, Ignacy (który opisując siebie, używał trzeciej osoby) wyznał w niej, że „nie tylko odczuwał pociechę, kiedy trwał w tych myślach [o świętych], ale nawet po ich ustąpieniu pozostawał zadowolony i radosny. Nie zwracał jednak na to uwagi ani nie zatrzymywał się nad oceną tej różnicy aż do chwili, kiedy pewnego razu otworzyły mu się nieco oczy i kiedy zaczął dziwić się tej różnicy i zastanawiać się nad nią. To doświadczenie doprowadziło go do zrozumienia, że jedne myśli czyniły go smutnym, inne zaś radosnym. I tak powoli doszedł do poznania różnych duchów, które w nim działały - jednego szatańskiego, drugiego Bożego”<sup>27</sup>. Idea ta (o czym Ignacy nie mógł wówczas wiedzieć) miała w przyszłości stanowić fundament jednego z najważniejszych dzieł duchowości chrześcijańskiej wszystkich czasów, *Ćwiczeń duchownych*.

**27** Ignacy Loyola, *Opowieść pielgrzyma. Autobiografia* 8, tłum. Mieczysław Bednarz SJ, Kraków: Wydawnictwo WAM, 2002, 35.

## 210

Idea *Ćwiczeń* rozwijała się przez lata. Najpierw Ignacy spędził kilka miesięcy w samotności w hiszpańskim mieście Manresa, następnie odwiedził Ziemię Świętą w niespełnionej nadziei, aby tam pozostać, a ostatecznie zaczął kształcić się w najlepszych uczelniach hiszpańskich i w Paryżu. Tekst dzieła podzielony jest na cztery części zwane „tygodniami”. Termin ten nie odnosi się jednak ściśle do okresu siedmiu dni, lecz raczej do etapów konwersji, którą przechodzi praktykujący ćwiczenia pod przewodnictwem wnikliwego kierownika duchowego. Zasadniczym powodem podjęcia ćwiczeń jest poszukiwanie rozeznania co do Bożej woli wobec siebie, ponad wszystko (choć nie wyłącznie) w odniesieniu do wyboru powołania. Dla realizacji tego celu osoba praktykująca ćwiczenia nie musi nawet sama czytać całego dzieła, bowiem służy ono głównie jako

poradnik dla jej przewodnika duchowego. Ów przewodnik z kolei nie powinien wpływać na decyzję swojego podopiecznego, sugerując konkretne działania, a jedynie pomagać mu dostrzec Bożą wolę, w razie potrzeby korzystając z reguł „rozeznania duchów”, które Ignacy odkrył w okresie swej rekonwalescencji.

Przyszły święty podkreśla poszukiwanie Bożej woli na samym początku dzieła, w tzw. „Zasadzie i Fundamencie”, gdzie stwierdza, że człowiek został stworzony, aby wielbić Boga, okazywać Mu cześć i służyć Mu - i dzięki temu osiągnąć zbawienie. Z tego powodu powinien używać „rzeczy stworzonych” w takim stopniu, w jakim wspomagają go w dążeniu do tego celu. Nie należy pragnąć bardziej zdrowia niż choroby, bogactwa niż ubóstwa, szacunku niż pogardy, lecz wybierać tylko to, co prowadzi nas bardziej do celu, dla którego zostaliśmy stworzeni. W serii precyzyjnie ułożonych medytacji, w których Ignacy zaleca użycie wszystkich mocy wyobraźni - np. poprzez wizualizację swojej obecności w konkretnych scenach z Ewangelii - praktykujący ćwiczenia stopniowo uczy się dokonywać „rozsądnego i słusznego wyboru” w dowolnych kwestiach, a następnie umacniać się w swej decyzji poprzez różne formy modlitwy. W ostatniej części *Ćwiczeń* Ignacy doprowadza czytelnika do punktu kulminacyjnego, który stanowi „Kontemplacja dla osiągnięcia miłości”. Jej celem jest ofiarowanie siebie Bogu. Jednym z elementów tej kontemplacji jest następująca piękna modlitwa: „Zabierz, Panie, i przyjmij całą moją wolność, pamięć moją, mój rozum i całą

## 211

moją wolę, wszystko, co mam i co posiadam. Ty mi to, Panie, dałeś, Tobie to zwracam. Wszystko jest Twoje. Rozporządzaj tym według Twojej woli. Daj mi tylko miłość Twoją i łaskę, a to mi wystarczy”<sup>28</sup>.

Studiując w Paryżu, Ignacy zgromadził wokół siebie niewielką grupę naśladowców, którzy mieli stanowić zaczątek późniejszego Towarzystwa Jezusowego, zakonu zwanego potocznie jezuitami. Ostatnie lata życia przyszły święty spędził w Rzymie, gdzie pracował nad stworzeniem konstytucji tej nowej formy życia zakonnego. Ku konsternacji krytyków reguła zakonna nie wymagała od jezuitów wspólnej modlitwy godzin. Dzięki tej innowacji mogli oni pełnić swą służbę zawsze i wszędzie, tam gdzie byli potrzebni. Jeszcze za życia założyciela Towarzystwa pierwsi jezuici zaczęli prowadzić działalność misyjną we wszystkich częściach znanego wówczas świata. Inni pozostali w Europie, gdzie pracowali jako duszpasterze, nauczyciele, teolodzy, przyrodnicy i duchowi kierownicy wpływowych świeckich.

Ze względu na precyzję cechującą konstytucje Towarzystwa Jezusowego ich autor często bywa traktowany przede wszystkim jako utalentowany organizator. Aby jednak uzyskać pełny obraz osoby Ignacego, należy ujrzeć w nim również człowieka o silnych skłonnościach mistycznych, pełnego oddania dla Trójcy Świętej i żywiącego głębokie przekonanie, że bezpośrednie doświadczenie Boga jest dostępne wszystkim ludziom. Autobiografia Loyoli zawiera wiele odniesień do jego doświadczeń mistycznych, z których jedno miało miejsce w Manresie, niedługo po nawróceniu:

Pewnego razu szedł, powodowany uczuciem pobożności, do kościoła, który jest odległy od Manresy trochę więcej niż o milę (...). I kiedy tak szedł zatopiony w swoich modlitwach, usiadł na chwilę zwrócony twarzą ku rzece [Cardoner], która płynęła głęboko w dół. I gdy tam tak siedział, zaczęły się otwierać oczy jego umysłu. Nie znaczy to, że oglądał jakąś wizję, ale że zrozumiał i poznał wiele rzeczy tak duchowych, jak i odnoszących się do wiary i wiedzy. A stało się to w tak wielkim świetle, że wszystko wydało mu się nowe. (...) Otrzymał wtedy tak wielką jasność dla umysłu i do tego stopnia, że jeśli rozważy całe życie swoje aż do 62 roku życia i jeśli zbierze razem



**28** Św. Ignacy Loyola, *Ćwiczenia duchowne* 234, tłum. Jan Ożóg SJ, Kraków: Wydawnictwo WAM, 1996, 95.

## 212

wszystkie pomoce otrzymane od Boga, i wszystko to, czego się nauczył, i choćby to wszystko zebrał w jedno, to i tak nie sądzi, żeby to wszystko dorównywało temu, co wtedy otrzymał w tym jednym przeżyciu<sup>29</sup>.

To doświadczenie, zwykle nazywane „wizją intelektualną”, nie ma w nim bowiem elementu wyobraźni, pozostawało punktem odniesienia Ignacego przez resztę życia, ponieważ dzięki niemu od tej pory postrzegał wszystko w nowym świetle. W późniejszych latach pytany o przyczynę włączenia do konstytucji Towarzystwa Jezusowego poszczególnych postanowień, często odpowiadał, że uczynił tak, „ponieważ zobaczył to w Manresie”. Jak stwierdza jeden z najwybitniejszych współczesnych uczonych jezuickich, nie oznacza to, że Ignacy ujrzał wówczas w szczegółach obraz przyszłej instytucji, lecz raczej „nowy kierunek, jaki miało przyjąć jego życie, i ogólne konsekwencje tej ścieżki. [Loyola] nie miał być naśladowcą świętych jako samotny pielgrzym pogrążony w modlitwie i pokucie; jego zadaniem było pracować z Chrystusem dla zbawienia innych”<sup>30</sup>.

Jak wspomniano już wcześniej, wielu spośród dziesiątków tysięcy jezuitów, którzy służyli Kościołowi od założenia Towarzystwa Jezusowego w 1540 roku, było teologami. W ostatnim stuleciu za najbardziej wpływowego z nich uchodził niemiecki jezuita Karl Rahner (1904-1984). Był on autorem licznych książek, a wybór z jego ogromnej spuścizny eseistycznej, opublikowany w angielskim przekładzie pod tytułem *Theological Investigations* (*Poszukiwania teologiczne*), obejmuje niemal wszystkie główne wątki teologii systematycznej i pastoralnej, a ponadto zawiera kilka ważnych artykułów z dziedziny teologii moralnej. Dla naszych celów szczególnie pomocne będzie ukazanie wnikliwości, z jaką Rahner wejrzał w samo sedno duchowości Ignacego, tj. w możliwość bezpośredniego doświadczenia Boga, nawet jeśli jego przebieg nie zawsze jest tak dramatyczny, jak w przypadku „intelektualnej wizji”, którą przeżył Ignacy nad brzegiem rzeki Cardoner. Prowadząc *Ćwiczenia duchowne* dla innych jezuitów, Rahner zawsze podkreślał możliwość tego

**29** Ignacy Loyola, *Opowieść pielgrzyma*. Autobiografia 30, 52-53.

**30** George E. Ganss SJ, Wstęp, w: Ignatius of Loyola, *The Spiritual Exercises and Selected Works*, red. George E. Ganss SJ, *Classics of Western Spirituality*, New York: Paulist, 1991, 31.

## 213

doświadczenia, lecz zapewne nigdzie indziej nie wyraził tego w tak szczególny sposób, jak w poniższym fragmencie, w którym wyobraża sobie, co mógłby powiedzieć Ignacy jezuitom w XX wieku. Oto domniemane słowa świętego:

Jeśli twierdzę, że doświadczyłem Boga bezpośrednio, to wcale nie chcę tu dawać żadnego teologicznego wykładu o istocie takich bezpośrednich doświadczeń Boga (...). Mówię jedynie: doświadczyłem Boga, Boga bezimiennego i niezgłębionego, milczącego, a jednak bliskiego w swym trójjedynym zwróceniu się do mnie. Boga doświadczyłem również - i przede wszystkim - poza wszelkim wyobrażeniem. Doświadczyłem Tego, którego - gdy zbliża się w swej łaskawości - w żaden sposób nie można pomylić z czymś innym (...).

Ale jedno nadal jest ważne: człowiek może doświadczyć samego Boga. A wasza działalność duszpasterska winna zawsze i w każdej sytuacji ten cel nieubłaganie mieć

przed oczyma. Gdybyście mieli spichlerz świadomości człowieka wypełniać jedynie waszą, choćby nie wiem jak uczoną i zmodernizowaną teologią, i w sposób, który w końcu wytwarza tylko lawinę słów, gdybyście ludzi mieli wychowywać jedynie na ludzi wiernych Kościołowi, na pełnych zachwyty podwładnych kościelnych struktur; gdybyście w Kościele mieli czynić z ludzi jedynie posłusznych poddanych jakiegoś odległego Boga (...); gdybyście ludziom nie pomagali (...) wyrwać się z wszelkiego rodzaju namacalnych asekuracji i szczegółowego poznania, aby w końcu spokojnie powierzyć się mogli owej Niepojętości, a tam nie ma już żadnych dróg (...), to z pewnością zapomnielibyście albo zdradzilibyście w waszej tak zwanej posłudze duszpasterskiej i w waszym misyjnym posłannictwie tę moją duchowość<sup>31</sup>.

W innych swych pismach Rahner znacznie bardziej szczegółowo wyjaśniał, co oznaczają dlań takie terminy, jak „doświadczenie Boga”, „doświadczenie łaski” i „doświadczenie mistyczne”, które stosował mniej lub bardziej synonimicznie. W odróżnieniu od uderzającego przeżycia Ignacego nad rzeką Cardoner, doświadczenia, które opisuje Rahner, są znacznie bardziej przyziemne. Jednak z tego właśnie powodu są zapewne bliższe wielu ludziom, dla których opis przeżycia Ignacego może brzmieć dość obco.

U podłoża tego, co Rahner mówi o doświadczaniu Boga, obecne jest jeszcze bardziej podstawowe doświadczenie transcendencji.

**31** Karl Rahner, *Mowa Ignacego Loyoli do dzisiejszego jezuita*, tłum. Bernard Białecki, Kraków: Wydawnictwo Apostolstwa Modlitwy, 1989, 8,11.

## **214**

Przez ten ostatni termin niemiecki jezuita rozumie przekroczenie siebie i zwrócenie się ku czemuś, czego nie da się pojąć ani opisać. Transcendencji tego rodzaju dokonujemy, uświadamiając sobie naszą własną ograniczoną naturę. Wierzący oczywiście rozumieją, że punktem docelowym owego przekroczenia jest Bóg. Pozwala to Rahnerowi twierdzić, że doświadczenie transcendencji jest zawsze również doświadczeniem Boga w zwykłym życiu. Z tego powodu większość przykładów doświadczenia Boga, które podaje jezuita teolog, wywodzi się z samego serca tak zwanej „codziennej mistyki”. Rahner niekiedy podaje długie listy konkretnych sposobów działania w codziennym życiu, które uznaje za rzeczywiste doświadczenia Boga lub Ducha Świętego - jak np. okazywanie dobroci komuś, kto nie jest skory do wdzięczności ani w żaden sposób nie daje nam do zrozumienia, że docenia nasz czyn; rezygnacja z czegoś, choć nie spotyka się to z uznaniem innych ani nie wiąże z odczuciem wewnętrznej satysfakcji, lub podejmowanie decyzji pod wpływem najgłębszych impulsów sumienia, bez możliwości wyjaśnienia motywów swego postępowania innym. Jeśli szczerze postępujemy w ten sposób, „tam jest Bóg i Jego wyzwalamąca łaska. Tam znajdziemy to, co my chrześcijanie nazywamy Świętym Duchem Boga (...). To jest mistyka codziennego życia, odkrycie Boga we wszystkich rzeczach; trzeźwe odurzenie Duchem, o którym mówią Ojcowie i liturgia, którego nie można odrzucić, którym nie można wzgardzić, jest On bowiem czymś rzeczywistym”<sup>32</sup>.

### **5. DUCHOWOŚĆ KARMELITAŃSKA: TERESA Z ÁVILA I TERESA Z LISIEUX**

Chociaż historia teologii nie była główną dziedziną zainteresowań Karla Rahnera, jednak niemiecki jezuita dobrze znał dzieła głównych postaci w dziejach chrześcijańskiej duchowości i poświęcił im kilka spośród swych najważniejszych esejów. Jeden z nich do-

**32** Karl Rahner, *Experiencing the Spirit*, w: tegoż, *The Practice of Faith: A Handbook of Contemporary Spirituality*, red. Karl Lehmann i Albert Raffelt, New York: Crossroad, 1984, 84.

## 215

tyczy autorki reformy karmelitańskiej, Teresy z Ávila (1515-1582). W tekście napisanym w roku 1970, kiedy Teresa została ogłoszona doktorem Kościoła (tytuł zastrzeżony dla nauczycieli najwyższej rangi), Rahner stwierdził, że teologia osobistego doświadczenia Boga i wprowadzenie w to doświadczenie stanowią szczególnie pilną potrzebę naszych czasów, a Teresa i inny przedstawiciel katolickiej reformy duchowości, Jan od Krzyża, „to najlepsi, wręcz niezastąpieni nauczyciele tego rodzaju teologii i inicjacji, szczególnie biegli w wyrażaniu tego osobistego doświadczenia w zrozumiały sposób”<sup>33</sup>.

Chociaż dzieło Teresy miało ogromny wpływ na Kościół, jej pierwotny zamiar był dużo skromniejszy. Wstąpiła ona do hiszpańskiego konwentu karmelitanek, w okresie gdy ich sposób życia był już znacznie złagodzony w porównaniu z regułą, zgodnie z którą żyły zakonnice na górze Karmel w Ziemi Świętej w XIII wieku. Teresa oraz kilka podobnie myślących sióstr uzyskały pozwolenie, aby żyć pod pierwotną regułą. Idea nieoczekiwanie zyskała szeroki oddźwięk i już niebawem pomimo znacznego sprzeciwu przyszła doktor Kościoła zaczęła przemierzać całą Hiszpanię, zakładając zreformowane klasztory karmelitańskie. Idące w jej ślady karmelitanki zwano „bosymi”, ponieważ pierwotna reguła zabraniała noszenia obuwia.

Gdyby poprzestała na tym, i tak byłaby ważną postacią w dziejach Kościoła. Jednak najwyższe uznanie przyniosły Teresie jej pisma duchowe. O ile wielu autorów śleczyło nad swoimi tekstami, nieustannie przerabiając to, co wcześniej stworzyli, dzieła Teresy - która zapisywała swe przemyślenia posłuszna zaleceniom swych kierowników duchowych - powstały we względnie krótkim czasie. Ich autorka nie poddawała swych wcześniejszych zapisków niemal żadnej redakcji, niekiedy używając tych samych terminów w nieco odmiennych znaczeniach w poszczególnych traktatach. Jej najwybitniejsze dzieło, *Twierdza wewnętrzna*, powstało w ciągu zaledwie dwóch miesięcy, w drugiej połowie 1577 roku. Pierwszy rozdział traktatu zaczyna się od szczerego wyznania, że autorka prosi Pana,

**33** Karl Rahner, *Teresa of Avila: Doctor of the Church*, w: tegoż, *Opportunities for Faith: Elements of a Modern Spirituality*, tłum. Edward Quirin, New York: Seabury, 1974, 125.

## 216

aby dopomógł jej w pracy, bowiem przystępuje do niej „niezdolna nic wymyśleć, ani nie wiedząc, od czego zacząć to pisanie, poleczone [jej] przez posłuszeństwo”<sup>34</sup>. Wkrótce potem wpadła na pomysł metafory, na której oparła całą strukturę swego dzieła, przedstawiając w nim duszę jako kryształowy zamek o wielu „mieszkaniach”, w którego środku zamieszkuje boski Król. Teresa opisuje rozwój duchowy jako modlitewną podróż wewnętrzną, w której wysiłki ze strony człowieka stopniowo maleją, a do głosu dochodzi łaska Boża. Punktem zwrotnym w tej podróży jest czwarte mieszkanie, które oznacza dla Teresy przejście od modlitwy kontemplacyjnej lub mistycznej do - jak to określa - „modlitwy odpoczynienia”. Aby pomóc wyjaśnić różnicę pomiędzy modlitwą tego rodzaju a poprzedzającymi ją formami, autorka odwołuje się do innej metafory, opisując dwa sposoby dostarczania wody do zbiorników. Jeden zbiornik zapełnia się wodą dostarczoną z oddali „za pomocą różnych sztucznych wodociągów”, podczas gdy „drugi umieszczony w samymże miejscu, skąd wytryska woda, napełnia się od razu, bez żadnego szumu” (IV, 2, 3). Wody wypełniające pierwszy zbiornik to „pociechy” będące wynikiem naszych rozmyślań, które „nabywamy przez rozważanie rzeczy stworzonych i przez pracę umysłu naszego” (tamże). Drugi zbiornik

odpowiada „modlitwie odpocznienia”; wody wypełniają go, „gdy spodoba się boskiej dobroci Jego uzyczyć nam tej łaski nadprzyrodzonej” (IV, 2, 4), a Jego działanie owocuje w nas „niewypowiedzianym pokojem, cichością i słodkością, które przenikają aż do dna istności naszej” (tamże).

Poprzestając na tych kilku cytatach, można odnieść mylne wrażenie, że dla Teresy modlitwa kontemplacyjna wiąże się zasadniczo ze spokojem i błogimi odczuciami. Nic nie mogłoby być dalsze od prawdy. Autorka wielokrotnie powtarza z naciskiem, że najważniejsze jest życie w zgodzie z Bożą wolą, co jest tożsame z owocną miłością Boga i bliźniego. W tej samej części traktatu, w której mowa jest o „cichości i słodkości”, które towarzyszą „modlitwie odpocz-

**34** Święta Teresa od Jezusa, *Twierdza wewnętrzna* 1,1,1, w: *Dzieła*, t. II, tłum. Henryk P. Kossowski, Kraków: Wydawnictwo oo. Karmelitów Bosych, 1987, 224. Traktat ten jest podzielony na siedem głównych części, z których każda odnosi się do kolejnego „mieszkania”. Dalsza numeracja w nawiasach w odniesieniu do tej pracy wskazuje na numer „mieszkania”, rozdział i akapit.

## 217

nienia”, Teresa pisze również, że „nie o to nam chodzić powinno, byśmy dużo rozmyślały, jeno o to, byśmy dużo miłowały, a zatem i to głównie czynić, i do tego przykładać się powinnyśmy, co skuteczniej pobudza nas do miłości. Ale może jeszcze nie wiemy, co to jest miłość, czemu zresztą nie bardzo bym się dziwiła. Otóż wiemy, że nie ta dusza więcej miłuje, która większych doznaje smaków i słodkości, ale ta, która mocniejsze ma postanowienie i usilniejsze pragnienie we wszystkim podobać się Bogu i pilniej się stara o to, by w niczym Go nie obrazić i goręcej Go błaga o coraz dalsze rozszerzenie czci i chwały Syna Jego, i coraz wyższy wzrost świętego Kościoła katolickiego” (IV, 1,7). Nawet gdy pod koniec traktatu Teresa opisuje kulminacyjny punkt podróży wewnętrznej, jakim jest stan „małżeństwa duchowego”, gdy dusza jednoczy się na stałe z boskim Oblubieńcem, podkreśla zarazem, że jego celem nie jest cichy spoczynek, lecz owocna aktywność: „O siostry moje, pomyślcie, jaka musi być wzniosłość uczuć tej duszy, w której Pan w tak niewypowiedziany sposób zamieszka! Jaka obojętność na wszelkie wczasy i spokój własny! Jaka wzgarda czci i honorów świeckich! Jaka wzgarda samej siebie, daleka od wszelkiej najlżejszej chęci pragnienia szacunku i uznania u ludzi! (...) wszystka jej myśl do tego zmierza, aby Mu coraz bardziej stawiała się przyjemną, aby coraz nowe wynajdywała sposoby, jak i w czym okazać Mu miłość swoją. To jest, córki, kres modlitwy; do tego ma służyć i to małżeństwo duchowe, aby z niego rodziły się czyny i jeszcze raz czyny” (VII, 4, 6).

Ów nader praktyczny, wręcz „przyziemny” charakter nauk duchowych Teresy dobrze ilustruje cytat z innego jej dzieła. Obszerny fragment pracy zatytułowanej *Droga doskonałości* autorka poświęca rozważaniom na temat Modlitwy Pańskiej. Chociaż adresatkami słów Teresy były zasadniczo inne karmelitanki, z rad, jakich udziela im autorka, mogą korzystać wszyscy, szczególnie zaś ci, którzy sądzą błędnie, że osoby zaawansowane na ścieżkach modlitwy powinny być wycofane i niedostępne. Komentując fragment „i nie wódź nas na pokuszenie”, Teresa pisze:

Starajcie się więc, córki moje, dla wszystkich, o ile to być może bez obrazy Bożej, być uprzejme i tak z nimi postępować, by im przyjemną była rozmowa z wami, pociągała ich do naśladowania waszego sposobu życia, by wynosili z niej nie odrzę i zniechęcenie, ale ra-

## 218

czej zachętę i zamięłowanie do życia cnotliwego. Przestroga to bardzo ważna,

zwłaszcza dla zakonnic. Im która jest doskonalsza, tym większą w całym swoim zachowaniu się powinna okazywać uprzejmość i dobroć, aby siostronom miło było z nią przestawać. Chociażby więc kiedy rozmowy ich nie takie były, jak je lubicie, choćby branie w nich udziału wiele was kosztowało - nie okazujcie im tego najmniejszym znakiem, jeśli chcecie przynieść im pożytek i pozyskać sobie ich serca. Uprzejmość, dobroć, pobożanie względem każdego, z kim mamy do czynienia (...) jest jedną z najważniejszych powinności naszych<sup>35</sup>.

Reforma Teresy szybko przekroczyła granice Hiszpanii, rozprzestrzeniając się m.in. we Francji. Jedną z sióstr w Karmelu w normandzkim mieście Lisieux była najśłynniejsza imienniczka autorki *Twierdzy wewnętrznej*, Teresa od Dzieciątka Jezus (1873-1897). Pod pewnymi względami osobowości tych dwóch kobiet był skrajnie różne. Teresa z Ávila była śmiała i towarzyska; aby rozweselić jedną ze swych pogrążonych w smutku sióstr, gotowa była nawet zatańczyć flamenco. Teresa z Lisieux z trudem nawiązywała kontakty z innymi uczennicami szkoły, do której uczęszczała przez pięć lat. Bardzo wcześnie odkryła w sobie powołanie zakonne; karmelitanką była jedna z jej starszych sióstr. Z niezwykłą wytrwałością starała się uzyskać zgodę na wstąpienie do Karmelu - pisząc prośby nie tylko do miejscowego biskupa, lecz nawet do papieża, gdy wraz z ojcem i siostrą Céline udała się z pielgrzymką do Rzymu - i otrzymała upragnione pozwolenie jako piętnastolatka. Następne dziewięć i pół roku życia Teresy, która zmarła przedwcześnie na gruźlicę, charakteryzował niezwykle rozwój duchowy. Nieśmiała karmelitanka tak dalece nie afiszowała się jednak swoimi postęпами, że gdy umierała, niektóre siostry z jej wspólnoty zastanawiały się głośno, co właściwie można by napisać o niej w nekrologu rozsyłanym do innych konwentów. Heroiczny charakter jej cnoty, którą zawsze przypisywała łasce Bożej, jest jednak bardzo widoczny w jej trzech autobiograficznych pismach powstałych na prośbę różnych członkiń Karmelu w Lisieux. Prace te, opublikowane po śmierci Teresy pod tytułem *Dzieje duszy*, zyskały niezwykle popularność i przetłumaczono je na wiele języków. Karmelitanka zawdzięcza im nie tylko

**35** Święta Teresa od Jezusa, *Droga doskonałości* 41, 7, w: *Dzieła*, t. 2, 211.

## 219

swą szybką kanonizację, lecz również tytuł doktora Kościoła, który wcześniej przyznano jej patronce, Teresie z Avila.

Ponieważ Teresa pod koniec życia w coraz większym stopniu skupiała się na lekturze Ewangelii, nic dziwnego, że swe duchowe nauki często wyrażała w terminach ewangelicznych. Uznając zalecenie Jezusa „abyście się wzajemnie miłowali, tak jak Ja was umiowałem” (J 15, 12) za centralne chrześcijańskie przykazanie, karmelitanka z Lisieux poszukiwała dyskretnych, lecz wymagających sposobów jego realizacji. Teresa pisze np., że charakter i zachowanie jednej z zakonnic irytowały ją tak bardzo, że wielokrotnie doświadczała pokusy, by unikać owej siostry. Na przekór tej naturalnej antypatii „powiedziałam sobie, że miłość bliźniego nie powinna opierać się na uczuciach, ale wyrażać się w czynach; postanowiłam więc postępować wobec tej siostry tak, jak postępowałabym względem najdroższej mi osoby. (...) Nie poprzestawałam na tym, by modlić się wiele za tę siostrę, która była mi powodem tylu walk, starałam się również oddawać jej wszelkie możliwe przysługi, a gdy miałam pokusę odpowiedzieć jej szorstko, starałam się uśmiechnąć najmilej i zmienić temat rozmowy”<sup>36</sup>. Chociaż Teresa nie nawiązuje szczególnie często do pism swej imienniczki z Ávila, tego rodzaju zachowania świadczą jednoznacznie, że podążała za jej nauczaniem o centralnym miejscu miłości w chrześcijańskim życiu.



Należy w tym miejscu wspomnieć o innym aspekcie duchowości Teresy z Lisieux ze względu na jego trwałe znaczenie. Zarówno jako młoda świecka dziewczyna, jak i później, będąc już karmelitanką, Teresa wielokrotnie wyrażała swoją tęsknotę za niebem, swoim prawdziwym domem. Podczas Wielkiego Tygodnia 1896 roku nie tylko doświadczyła pierwszych symptomów zagrażającej życiu gruźlicy, lecz niemal jednocześnie straciła poczucie realności owego „prawdziwego domu”. Szczerze, choć nie bez obawy, że napisała zbyt wiele, wyznawała, że czuje, jak jej duszę ogarnia gęsta ciemność, która przemawia do niej w te słowa: „Marzysz o światłości, o ojczyźnie napelnionej cudowną wonią, marzysz o wiecznym po-

**36** Święta Teresa od Dzieciątka Jezus, *Dzieje duszy*, Kraków: Wydawnictwo oo. Karmelitów Bosych, 1996, 229. Dalsza numeracja w nawiasach w odniesieniu do tego dzieła pracy wskazuje na numer strony w tym wydaniu.

## 220

siadaniu Stwórcy tych wszystkich wspaniałości, spodziewasz się, że kiedyś wyjdiesz spośród otaczającej cię mgły! Naprzód, naprzód, ciesz się na śmierć, która ci da nie to, czego oczekujesz, ale noc jeszcze głębszą, noc nicości” (219).

Teresa zmagala się z tą próbą wiary przez ostatnie półtora roku swego ziemskiego życia. W *Dziejach duszy* pisze, że nigdy dotąd nie dokonywała tak wielu aktów wiary, jak w tym okresie, ani nie skarżyła się, że odebrano jej to, co było radością jej życia. Zwracając się do przeoryszy, Marii od świętego Gonzagi, pisała: „O moja Matko, nigdy jeszcze mocniej nie odczułam, jak słodki i miłosierny jest Pan; zesłał mi On bowiem to doświadczenie dopiero wtedy, kiedy miałam już siły je unieść; wiem dobrze, że wcześniej przywiódłoby mnie ono do zniechęcenia. Obecnie oczyszcza ono tylko moje pragnienie Nieba od wszelkiej przyrodzonej radości. Matko ukochana, zdaje mi się, że teraz nic już nie stoi na przeszkodzie, bym uleciała do Nieba, bo nie mam już większego pragnienia nad to, by kochać i umrzeć z miłości” (220).

Współcześni czytelnicy pism Teresy niewątpliwie zauważą, że język, jakim się posługiwała, typowy dla religijności francuskiej końca XIX wieku, zawiera wyrażenia mogące razić nas dziś swą czułościowością. Karmelitanka pisze np. o sobie jako o „małym kwiatku”, a o swoich siostrach jako o liliach, z których dwie zostały już zasadzone przez Chrystusa na glebie Karmelu Lisieux:

(...) to Jezus sprawił, że [kwiatek] wyrósł (...) na ziemi świętej i do głębi przesiąkniętej wonią dziewictwa. To Jezus sprawił, że poprzedziło go osiem Lili i lśniących bielą. W swej miłości chciał On zabezpieczyć mały kwiatek przed zatrutym tchnieniem świata; zaledwie bowiem korona jego zaczęła się rozchyłać, Boski Zbawiciel przesadził go na górę Karmelu, gdzie już dwie Lilie, które go w wiośnie życia słodko otaczały i kołysały, wydawały swą miłą woń (35).

Tego rodzaju sformułowania utrudniają niekiedy lekturę *Dziejów duszy*. Warto jednak pamiętać, że Teresa była jedną z najsilniejszych i najdzielniejszych osób uznanych przez Kościół za święte. Odpowiadając na zakłopotanie odczuwane przez niektórych czytelników w związku z jej językiem, nieżyjący już Barry Ulanov z Uniwersytetu Columbia w znakomitym studium biograficznym na temat Teresy pisał: „Jeśli w naszej lekturze ulegamy niemądrej pokusie,

## 221

by skupiać się na owych oznakach jej wrażliwości, jeśli czujemy się urażeni obecną niekiedy

w jej pismach dziewczęcą czułościowością lub egzaltacją, dopuszczamy się wszelkich możliwych grzechów przeciwko terezańskiemu kanonowi. Z własnej winy pozostajemy na powierzchni i sami będziemy osądzeni jako powierzchowni (...). Odwracamy się od jednego z wielkich przejawów miłości we współczesnym świecie"<sup>37</sup>.

Niektórych czytelników może zaskoczyć, że Kościół zaliczył do patronów działalności misyjnej (obok szesnastowiecznego jezuickiego misjonarza Franciszka Ksawerego) właśnie Teresę, która od chwili wstąpienia do zakonu w wieku piętnastu lat nigdy nie opuściła Karmelu Lisieux. Jednak autorka *Dziejów duszy żywo* interesowała się misjami, korespondowała z kilkorgiem misjonarzy i misjonek i modliła się żarliwie o sukces ich pracy. Wyraziła nawet gotowość przeniesienia się do klasztoru w Sajgonie, co uniemożliwił jedynie zły stan jej zdrowia. W czasach Teresy chrześcijaństwo propagowano wśród Wietnamczyków już od ponad dwustu pięćdziesięciu lat. Pierwszymi jego głosicielami byli francuscy jezuici, z których najwybitniejszy był Alexandre de Rhodes. Od omówienia postaci de Rhodessa oraz dwóch innych wczesnych misjonarzy działających w Azji rozpoczniemy następny rozdział.

## 6. PYTANIA DO REFLEKSJI

1. Jakie praktyczne skutki dla luterńskiego rozumienia chrześcijańskiej duchowości niesło twoim zdaniem nauczanie Lutra o związku pomiędzy wiarą i dobrymi uczynkami? Czy dostrzegasz jakiś związek przyczynowy pomiędzy sposobem, w jaki Luter mówił o „usprawiedliwieniu przez wiarę”, a pojawieniem się zjawiska, które Bonhoeffer krytykował później jako „tanią łaskę”? Czy zgadzasz się ze sformułowaną przez Bonhoeffera definicją wiary jako „rzucenia się całkowicie w ramiona Boga”?
2. Czy zgadzasz się z Kalwinem, który widział w sprawowaniu władzy państwowej „najświętsze i najczcigodniejsze ze wszystkich powołań na tym świecie”? Dlaczego tak wielu ludzi nie uważa obecnie tego powołania za szczególnie święte lub czcigodne?

<sup>37</sup> Barry Ulanov, *The Making of a Modern Saint. A Biographical Study of Therese of Lisieux*, Garden City, N.Y.: Doubleday, 1966, 359.

## 222

1. Jak oceniasz uwagi Evelyn Underhill na temat konieczności życia zrównoważonego, którego realizację uznawała ona za „szczególną potrzebę naszych czasów” w obliczu zapracowania i „hiperaktywnego” stylu życia wielu ludzi? Czy twoje doświadczenia potwierdzają jej przekonanie, że uczestnictwo w obrzędach liturgicznych pomaga odzyskać taką równowagę?
2. Karl Rahner za sedno ignacjańskiej duchowości uznaje rzeczywistość bezpośredniego doświadczenia Boga - doświadczenia, które wiele osób uznaje w naszych czasach za niemożliwe. Co oznacza dla ciebie zwrot „doświadczenie Boga”? Czy zgadzasz się z Ignacym i Rahnerem co do możliwości tego rodzaju bezpośredniego doświadczenia?
3. Teresa z Ávila pisała o znaczeniu uprzejmości i wyrozumiałości w życiu chrześcijan: „Im która [siostra] jest doskonalsza, tym większą w całym swoim zachowaniu się powinna okazywać uprzejmość i dobroć, aby [innym] miło było z nią przestawać”. Czy to zalecenie (lub inne elementy obecne w dziełach Teresy) znacząco odmienia twoje rozumienie chrześcijańskiej duchowości?
4. Niektórzy autorzy sugerują, że sposób, w jaki Teresa z Lisieux radziła sobie ze swoją „próbą wiary”, jest szczególnie istotny w naszych czasach, gdy wiele osób uznaje wiarę religijną za staroświecką lub nieistotną. Inni autorzy skupiają się bardziej na tym, jak

przeżywała ona ewangeliczne przykazanie miłości. Co w jej duchowym nauczaniu jest dla ciebie najistotniejsze?

## 7. SUGESTIE DO DALSZEJ LEKTURY I BADAŃ

Na temat duchowości luterńskiej

Bonhoeffer Dietrich, *Naśladowanie*, tłum. Joanna Kubaszczyk, Poznań: W drodze, 1997. Zob. zwłaszcza rozdział 1 *Łaska droga* (s. 9-20) i rozdział 2 *Wezwanie do pójścia za Jezusem* (s. 21-40).

Lienhard Marc, Luther and the Beginnings of the Reformation, w: *Christian Spirituality: High Middle Ages and Reformation*, red. Jill Raitt, *World Spirituality 17*, New York: Crossroad, 1987, 268-99.

*Martin Luther's Basic Theological Writings*, red. Timothy F. Lull, wyd. II, Minneapolis: Fortress, 2005. Zob. zwłaszcza *Autobiographical Fragments* [Fragmenty autobiograficzne] (s. 2-11) i *The Freedom of a Christian* [O wolności chrześcijańskiej] (s. 386-411).

Senn Frank C, *Lutheran Spirituality*, w: *Protestant Spiritual Traditions*, red. Frank C. Senn, New York: Paulist, 1986, 9-54.

## 223

Na temat duchowości Jana Kalwina

Hageman Howard G., *Reformed Spirituality*, w: *Protestant Spiritual Traditions*, red. Frank C. Senn, New York: Paulist, 1986, 55-79.

Hall T. Hartley, IV, *The Shape of Reformed Piety*, w: *Spiritual Traditions for the Contemporary Church*, red. Robin Maas i Gabriel O'Donnell OP, Nashville: Abingdon, 1990, 202-221.

*John Calvin: Selections from His Writings*, red. John Dillenberger, American Academy of Religion Aids for the Study of Religion 2, Missoula, Mont.: Scholars Press, 1975. Zob. zwłaszcza wybór z edycji *Institutio religionis christianae* z roku 1536 (s. 267-317) i *First Sermon on Pentecost* [Pierwsze kazanie o Zesłaniu Ducha Świętego] (s. 560-73).

Na temat duchowości anglikańskiej

*Evelyn Underhill: Modern Guide to Ancient Quest for the Holy*, red. Dana Greene, Albany: State University of New York Press, 1988. Zob. zwłaszcza: *The Authority of Personal Experience* [Autorytet doświadczenia osobistego] (s. 117-31), *Prayer* [Modlitwa] (s. 133-44) i *God and Spirit* [Bóg i Duch] (s. 177-90) autorstwa Underhill.

Wakefield Gordon S., *Anglican Spirituality*, w: *Christian Spirituality: Post-Reformation and Modern*, red. Louis Dupré i Don E. Saliers, *World Spirituality 18*, New York: Crossroad, 1989, 257-293.

Wall John N., *Anglican Spirituality: A Historical Introduction*, w: *Spiritual Traditions for the Contemporary Church*, red. Robin Mass i Gabriel O'Donnell OP, Nashville: Abingdon, 1990, 269-86.

Na temat duchowości ignacjańskiej

Św. Ignacy Loyola, *Ćwiczenia duchowne*, tłum. Jan Ożóg SJ, Kraków: Wydawnictwo WAM, 1996 i *Opowieści pielgrzyma. Autobiografia*, tłum. Mieczysław Bednarz SJ, Kraków: Wydawnictwo WAM, 2002.

O'Malley John, *Early Jesuit Spirituality: Spain and Italy*, w: *Christian Spirituality. Post-Reformation and Modern*, red. Louis Dupré i Don E. Saliers, *World Spirituality* 18, New York: Crossroad, 1989, 3-27.

Rahner Karl, *Morwa Ignacego Loyoli do dzisiejszego jezuita*, w: tegoż, *Ignacy Loyola*, Kraków: Wydawnictwo Apostolstwa Modlitwy, 1989, 7-40.

Wiseman James A., „I Have Experienced God”: Religious Experience in the Theology of Karl Rahner, „*American Benedictine Review*” 44 (1993), 22-57.

Na temat duchowości karmelitańskiej

Święta Teresa od Jezusa, *Dzieła*, t. 2, tłum. Henryk P. Kossowski, Kraków: Wydawnictwo oo. Karmelitów Bosych, 1987. Zob. zwłaszcza rozdziały 41-42

## 224

*Drogi doskonałości* (s. 206-217) oraz *Mieszkanie Pierwsze, Czwarte i Siódme Twierdzy wewnętrznej* (s. 224-241, 266-291 i 413-443).

Kavanaugh Kierän, *Spanish Sixteenth Century: Carmel and Surrounding Movements*, w: *Christian Spirituality: Post-Reformation and Modern*, red. Louis Dupré i Don E. Sahers, *World Spirituality* 18, New York: Crossroad, 1989, 69-92.

May Gerald G., *The Dark Night of the Soul: A Psychiatrist Explores the Connection between Darkness and Spiritual Growth*, San Francisco: Harper, 2003.

Payne Steven, *OCD, The Tradition of Prayer in Teresa and John of the Cross*, w: *Spiritual Traditions for the Contemporary Church*, red. Robin Mass i Gabriel O'Donnell OP, Nashville: Abingdon, 1990, 235-58.

Święta Teresa od Dzieciątka Jezus, *Dzieje duszy*, Kraków: Wydawnictwo oo. Karmelitów Bosych, 1996. Zob. zwłaszcza rozdział 9 *Poiuolaniem moim jest miłość* (s. 194-209) i rozdział 10 *Poprzez noc wiary* (s. 210-236).

## 225

### **8. DUCHOWOŚĆ CHRZEŚCIJAŃSKA W AZJI**

W dziele inkulturacji<sup>1</sup> chrześcijaństwa i próbach łączenia tradycji tubylczych z wiarą chrześcijańską w społecznościach azjatyckich wyróżniają się trzy postacie. Jedną z nich jest wspomniany pod koniec poprzedniego rozdziału Alexandre de Rhodes (1591-1660), który uchodzi za głównego założyciela wietnamskiego chrześcijaństwa. Dwaj pozostali misjonarze - Roberto de Nobili (1577-1656), który w 1605 roku przybył do Indii, by spędzić tam resztę życia, i Matteo Ricci (1552-1610), zamieszkały w Chinach od roku 1583 - również byli jezuitami. Ricci z czasem zdobył tak niezwykle szacunek, że cesarz uhonorował go grobem na zewnątrz murów miejskich Pekinu. Odkąd osiadł w Chinach, jezuita nosił szaty konfucjańskiego uczonego i gotów był bronić chińskiego kultu przodków, który wyrażał się tradycyjnie składaniem ofiar z pokarmu i kadzideł przed drewnianym tabliczkami z wypisanymi imionami zmarłych. Ricci postrzegał te praktyki nie tyle jako zabobon, ile przejaw pobożności, i uznając, że są do pogodzenia z wiarą chrześcijańską, nie widział

**1** Inkulturacja nie jest wyłącznie adaptacją, w której wszelka inicjatywa pozostaje w rękach przedstawicieli kultury komunikatora. „Kultura komunikatora nie jest już jedynie aktywna, a kultura przyjmującego - pasywna; ruch odbywa się w obie strony, z obustronnym zamiarem dawania i przyjmowania. Przestaje obowiązywać pogląd, że przesłanie znajduje się początkowo w posiadaniu jednych, a jest nieobecne u drugich; jego pełniejsze odkrycie dokonuje się we wzajemnej wymianie” (Frank de Graeve, *Roberto de Nobili: A Bold Attempt at Inculturation?*, w: *Religion in the Pacific Era*, red. Frank K. Finn i Tyler Hendricks, New York: Paragon House, 1985, 33).

## 226

potrzeby, by zakazywać ich konwertytom. Również de Nobili starał się odróżniać istotę chrześcijaństwa od jego europejskich atrybutów. W odróżnieniu od większości swych współbraci prowadzących działalność misyjną nosił strój indyjskich „sannjasinów” (wędrownych żebraków) i stosował ich wegetariańską dietę. Był pierwszym Europejczykiem, który opanował sanskryt i czytał spisane w tym języku *Wedy*. Nawróciwszy na chrześcijaństwo kilku braminów, godził się, by zachowali oni charakterystyczną dla przedstawicieli tej klasy nie noszoną w poprzek piersi. De Rhodes, podobnie jak de Nobili i Ricci, pilnie uczył się tubylczego języka i nie miał oporów przed przywdzianiem miejscowego stroju. Zachęcał wręcz konwertytów, aby nie wyróżniali się od reszty Wietnamczyków, odradzając im noszenie przedmiotów religijnych, które mogłyby izolować ich kulturowo. Starał się również nadawać chrześcijański sens wszelkim wietnamskim zwyczajom, które nie budziły w nim moralnych obiekcji. Np. w ostatni dzień roku Wietnamczycy tradycyjnie stawiają przed swymi domami bambusowy słup, zapraszając w ten sposób zmarłych przodków, by świętowali wraz z żywymi nadejście nowego roku. Chociaż de Rhodes uznawał pewne aspekty tej praktyki za zabobonne, była ona tak ważna kulturowo, że postanowił zachować ten zwyczaj wśród konwertytów. Za jego sugestią wietnamscy chrześcijanie zamiast wiklinowego koszyka zawierającego orzechy i miód na wierzchołku słupa przytwierdzali krucyfiks<sup>2</sup>.

Omawiając chrześcijańską duchowość w Azji, trzeba przyznać, że owym godnym pochwały i znacznie wyprzedzającym swój czas próbom inkulturacji towarzyszyła zasadniczo europejska teologia. Duchowość, jaką reprezentowali wymienieni powyżej misjonarze, nie zawierała żadnych elementów wywiedzionych z kultur azjatyckich. Wszyscy trzej jezuici byli w mniejszym lub większym stopniu nastawieni krytycznie do tradycji religijnych, jakie zastali w krajach, w których prowadzili swą działalność, co widać wyraźnie w ich pismach. De Nobili pisał swoje traktaty w języku tamilskim (trzy najważniejsze z nich dopiero niedawno przetłumaczono na angielski).

**2** Szczegóły strategii misyjnej de Rhodesa omawia praca Petera C. Phana *Mission and Catechesis: Alexandre de Rhodes and Inculturation in Seventeenth-Century Vietnam*, Maryknoll, N.Y.: Orbis Books, 1998, szczególnie rozdział 3 (s. 69-106).

## 227

ski<sup>3</sup>). Próżno szukać w nich przejawów życzliwego zainteresowania pismami, doktrynami i praktykami religijnymi hinduizmu. Jak stwierdził jeden z tłumaczy tych traktatów, „nie wyrażają one postawy sympatii, lecz raczej poczucie wyższości. Autor stara się udowodnić, że jego religia jest prawdziwa, a pozostałe są w błędzie”<sup>4</sup>. Inny uczony zauważa, że de Nobili „nigdy nie pisze wprost, co (o ile cokolwiek) mówili mu na temat swej religii ludzie, wśród których mieszkał przez czterdzieści lat. Ze strony jezuickiego misjonarza nie musimy wprawdzie od razu oczekiwać entuzjastycznych pochwał hinduizmu, jednak w jego pismach



uderza całkowity brak wyrażanych wprost pozytywnych opinii na temat hinduistycznej religijności samej w sobie"<sup>5</sup>.

Matteo Ricci był pełen uznania dla konfucjanizmu, którego nauki uważał za zasadniczo dające się pogodzić z wiarą chrześcijańską. Jego nacisk na tę kompatybilność sprawił, że głoszona przez niego Ewangelia spotkała się z życzliwym przyjęciem. Jednak inne aspekty chińskiej religii nie znalazły najmniejszego szacunku w oczach jezuickiego misjonarza. Dziennik Ricciego, znaleziony po jego śmierci pośród innych pism, został przetłumaczony z włoskiego na łacinę, zredagowany w formie opowieści i opublikowany w 1615 roku przez innego jezuitę, Nicolę Trigaulta. We fragmencie opisującym wydanie przez Ricciego Kompendium nauki chrześcijańskiej Trigault pisał, że praca ta „odrzucała doktryny wszystkich chińskich sekt, z wyjątkiem nauki opartej na prawie naturalnym i rozwiniętej przez Księcia Filozofów, Konfucjusza (...). Dzieło okazało się cierniem w oku bałwochwalców, ponieważ odbierało im oręż, który służył do obrony ich własnych próżnych doktryn”<sup>6</sup>.

Spośród trojga omawianych przez nas misjonarzy najbardziej negatywną postawę wobec miejscowych wierzeń wyrażał de Rhodes. W swoim *Katechizmie*, opublikowanym po wietnamsku alfabetem

<sup>3</sup> Roberto de Nobili SJ, *Preaching Wisdom to the Wise: Three Treaties*, tłum. Anand Amaladass SJ i Francis X. Clooney SJ, St. Louis: Institute of Jesuit Sources, 2000.

<sup>4</sup> Anand Amaladass SJ, Wstęp, w: *Preaching Wisdom to the Wise*, 36.

<sup>5</sup> Francis X. Clooney SJ, Roberto de Nobili, *Adaptation and the Reasonable Interpretation of Religion*, „*Missiology*” 18 (1990), 26.

<sup>6</sup> China in the Sixteenth Century: The Journals of Matthew Ricci: 1583-1610, tłum. Louis J. Gallagher SJ, New York: Random House, 1953, 448-449.

## 228

łacińskim, jezuita stwierdzał, że wszystkie trzy wyznawane w Wietnamie religie przeniknęły tam z Chin i wszystkie trzy są z gruntu fałszywe. O Buddzie pisał: „Za sprawą swoich fałszerstw i praktyk magicznych ogłupił on ludzi do tego stopnia, że przyjęli kult bałwanów. Obiecywał tym, którzy czczą bałwany, że choćby w tym życiu przyszli na świat w najniższej grupie społecznej, to w wyniku transmigracji dusz odrodzą się jako dzieci królów”. Druga z religii wyznawanych w Wietnamie, taoizm, zdaniem de Rhodesa „czci demony i polega głównie na praktykach czarnoksięskich. Laozi nie jest godzien żadnej czci, a jego nauki spowijają najgęstszy mrok”. Co do konfucjanizmu, jezuita wyraża opinię, że trudno rozstrzygnąć, czy jego założyciel dysponował wiedzą o najwyższym Stwórcy i Panu, czy też nie. Jeśli tak, powinien był przekazać ją swoim uczniom; nie czyniąc tego, „nie mógł być ani dobry, ani święty, lecz raczej zepsuty i zły. Jeśli zaś nie znał najwyższego Boga, który jest źródłem wszelkiego dobra, w jaki sposób sam mógłby być święty i dobry? W rezultacie nie ma powodu, aby nazywać go świętym, a tym bardziej, aby oddawać mu cześć, należną jedynie Panu w niebiesiech”. De Rhodes podsumowuje tę część katechizmu następującymi słowami: „Wiele innych błędów pochodzi z tych trzech religii jak z zatrutych źródeł; nie jest konieczne, by każdą z tych nauk odrzucać z osobna. Wystarczy wiedzieć, jakie są ich źródła, aby dostrzec ich fałszywość”<sup>7</sup>.

Prawdziwa azjatycka duchowość chrześcijańska - choć poprawniejsze byłoby tu użycie liczby mnogiej, gdyż nawet w obrębie jednego kraju (a co dopiero w skali całego kontynentu!) występuje znaczne jej zróżnicowanie - miała wyłonić się dopiero po upływie kilku stuleci. Podobnie jak w pozostałych częściach niniejszej książki, omówienie to będzie miało charakter nader wybiórczy. Przedstawimy kilka wybitnych postaci rozwijających

inkulturowaną duchowość chrześcijańską w trzech krajach azjatyckich, rozpoczynając naszą prezentację od Indii.

7 Alexandre de Rhodes, *Catechismus*, „The Fourth Day”, w: Phan, *Mission and Catechesis*, 250-253.

## 229

### **1. CHRZEŚCIJAŃSKA DUCHOWOŚĆ W INDIACH: ABHISHIKTANANDA I BEDE GRIFFITHS**

Roberto de Nobili udał się do Indii jako misjonarz i pozostał nim przez całe życie. Inny przebieg miał żywot francuskiego mnicha Henriego Le Saux (1910-1973), który stał się znany pod przybranym indyjskim imieniem Abhishiktananda („Błogość Pomazańca”). Le Saux przyszedł na świat w Bretanii, jako najstarszy z siedmiorga rodzeństwa. Po kilku latach studiów w seminarium duchownym dołączył do wspólnoty benedyktyńskiej Sainte-Anne-de-Kergonan nieopodal rodzinnej miejscowości. W liście, który skierował do mistrza nowicjatu na rok przed swoim ostatecznym wstąpieniem do zakonu, rozbrzmiewa temat charakteryzujący jego najgłębsze pragnienie przez resztę życia: „Tym, co od początku przyciągało mnie [do klasztoru] i co nadal mnie tam kieruje, jest nadzieja znalezienia tam obecności Boga bardziej bezpośrednio niż gdziekolwiek indziej”<sup>8</sup>. W pierwszych latach Le Saux pełnił we wspólnocie funkcję bibliotekarza i nauczyciela patrystyki dla nowicjuszy. Jednak nawet przed swoją ostateczną profesją i święceniami kapłańskimi w listach i dzienniku wspominał o narastającej w nim potrzebie wyjazdu do Indii. Pragnął przyczynić się do chrystianizacji tego kraju, swój wzór widząc w benedyktyńskich mnichach, którzy przed wiekami kształtowali oblicze chrześcijańskiej Europy. Le Saux uzyskał zgodę opata i, po kilku nieudanych próbach, otrzymał pozytywną odpowiedź biskupa południowoindyjskiej prowincji Tamil Nadu. Zamieszkały tam francuski ksiądz Jules Monchanin uznał przyjazd benedyktyna za odpowiedź na swoje modlitwy o pokrewnego ducha, z którym mógłby założyć aśram, odosobniony ośrodek zakonny, gdzie uczniowie zbieraliby się wokół nauczyciela lub guru. Obaj mężczyźni zamieszkali w prostych szałasach w miejscu zwanym Shantivanam („Las Pokoju”), na brzegu rzeki Cavery. To wtedy Le Saux przybrał indyjskie imię, pod którym stał się później znany (i którym będę go określał w następnych akapitach).

8 List Henriego Le Saux do mistrza nowicjatu w Kergonan, 4 grudnia 1928 r., w: James Stuart, *Swami Abhishiktananda: His Life Told through His Letters*, Delhi: I.S.P.C.K., 1989, 3.

## 230

Abhishiktananda opuszczał co pewien czas aśram, odwiedzając okoliczne ośrodki chrześcijańskie i hinduistyczne. Szczególnie pamiętna była dlań wizyta u podnóża świętej góry Arunachala, gdzie zamieszkiwał wraz z uczniami hinduistyczny guru Śri Ramana Maharishi. Spokojny uśmiech mędrca, głębokie skupienie jego uczniów i niezwykle piękno wedyjskich pieśni, śpiewanych każdego poranka i każdego wieczoru, stanowiły dla Abhishiktanandy „wezwanie, które przenikało poprzez wszystko, rozdzierało [wszystko] na kawałki i otwierało potężną otchłań (...). Doznania te były dla mnie nowe, lecz zarazem tak silne, że nie mogłbym się ich wyprzeć”<sup>9</sup>. Benedyktyn począł spędzać całe tygodnie w samotności w jednej z jaskiń, którymi usiane były zbocza góry. Podczas jednego z tych odosobnień przeżył potężne doświadczenie obcowania ze swym najgłębszym ja, któremu towarzyszyło poczucie, że ów najgłębszy rdzeń jego istoty ostatecznie stanowi jedność z Absolutem. Abhishiktananda twierdził, że doświadczenie tego rodzaju, opisywane w

hinduistycznych Upaniszadach, jest również obecne w Ewangeliach, np. w wypowiedzi Jezusa: „Ja i Ojciec jedno jesteśmy” (J 10, 30).

Benedyktyn był przekonany, że doświadczenie jedności - które określał hinduistycznym terminem „adwajta” (*admita*) - nie stanowi specyfiki indyjskiej, lecz było udziałem wielu chrześcijańskich mistyków w Europie, chociaż zwykle wyrażali je w nieadekwatny sposób, byli bowiem spętani terminologią zakorzenioną w filozofii greckiej i scholastycznej: „Gdyby tylko znali myśl wedanty, posługiwaliby się całkiem naturalnie językiem adwajty, tak jak czynią to mistycy Indii. Niektórzy, zaiste, podejmowali takie próby, bowiem ich doświadczenia były tak silne, że przełamywały wszelkie ograniczenia - lecz cena, jaką musieli płacić za podążanie nieprzetartym szlakiem, była niekiedy wysoka. [Mistrz] Eckhart został potępiony. [Marguerite] Porete spłonęła na stosie. Nawet pisma Jana od Krzyża traktowano podejrzliwie”<sup>10</sup>.

Nic dziwnego, że wypowiedzi samego Abhishiktanandy zaczęły budzić zastrzeżenia władz kościelnych. Niektóre jego prace nie

<sup>9</sup> Abhishiktananda, *The Secret of Arunachala*, Delhi: I.S.P.C.K., 1979, 9.

<sup>10</sup> Abhishiktananda, *Saccidananda: A Christian Approach to Advaitic Experience*, wyd. popr., Delhi: I.S.P.C.K., 1984, 78.

## 231

uzyskały zgody na publikację, a większość jego spuścizny ukazała się dopiero pośmiertnie. Decyzje cenzorów nie były jedyną przyczyną strapienia benedyktyna. Przeżywał również wątpliwości co do swej tożsamości religijnej: Czy - chociaż wciąż odmawiał Liturgię Godzin i odprawiał mszę - nadal był chrześcijaninem? W jaki sposób, jeśli w ogóle, mógł pogodzić swą przynależność do chrześcijaństwa i pociąg do hinduizmu? Sedno problemu stanowił, jak to określał, „dylemat adwajtyczny”: „W doświadczeniu unicestwienia [dualności] nie można już niczego przed sobą rzutować; nie istnieje żaden drugi «biegun», do którego można odnosić siebie i który można nazywać Bogiem”. Poczucie *związku* z Bogiem - które wyrażał Paweł, pisząc o widzeniu Boga „twarzą w twarz” (1 Kor 13, 12) - znika, gdy „pochłania nas tajemnica, w obliczu której nie można już używać takich pojęć jak «Ty» i «ja»”<sup>11</sup>. Targanemu wątpliwościami Abhishiktanandzie pod koniec życia (zwłaszcza w okresie pięciu miesięcy pomiędzy pierwszym a drugim, śmiertelnym atakiem serca) dane było jednak zaznać spokoju ducha podobnego do doświadczeń z początków jego poszukiwań duchowych, gdy jako młodzieniec wstąpił do wspólnoty w Kergonan. Osiągnął go nie tyle w wyniku dojścia do klarownych odpowiedzi na stawiane pytania, ile raczej poprzez radosną akceptację życia w obliczu boskiej tajemnicy, o której mówił niekiedy, że czuje się nią „okryty”. Jego duchowość, podobnie jak duchowość pewnych innych postaci omawianych wcześniej - zwłaszcza Grzegorza z Nyssy, Mistra Eckharta i Marguerite Porete - była konsekwentnie apofatyczna. Abhishiktananda jak wszyscy apofatyczni mistycy stopniowo coraz bardziej skłaniał się ku milczeniu. Wyrażał wręcz przekonanie, że nacisk na milczenie, tak powszechny w nauczaniu indyjskich mędrców-pustelników, stanowi najważniejszy element, jakim Indie mogą wzbogacić duchowość reszty chrześcijańskiego świata:

Indie traktują z absolutną powagą to słowo, które tradycja przyjęła z Psalmu 64: *silentium tibi laus*.

Chrześcijanin Zachodu i Wschodu, którego prowizoryczna akulturacja zbyt często odcina od źródeł modlitwy, musi ponownie nauczyć się od wiecznych Indii owego milczenia duszy przed Bogiem (...).

<sup>11</sup> Abhishiktananda, *Experietice of God in Eastern Religions*, „*Cistercian Studies*” 9 (1974), 151-152.

(...) Dopóki Boga - lub Tajemnicę - sprowadza się do pewnego imienia, jakie nadaje Mu jakaś grupa ludzi, lub do jakiegoś uformowanego przez nich Jego wyobrażenia, a Jego niewypowiadalność nadal pozostaje pewną koncepcją, ideą - jak w teologicznym apofatyzmie - dopóty wierzącym bardzo trudno jest (...) rozpoznać wszędzie całkowitą tajemnicę tej Obecności. Dopiero gdy dusza doświadcza, że owo Imię poza wszystkimi nazwami może być wypowiedziane tylko w milczeniu Ducha, człowiek jest zdolny osiągnąć ową całkowitą otwartość, która pozwala dostrzegać Tajemnicę w jej znaku (...) <sup>12</sup>.

Ów nacisk na milczenie był z natury bliski Abhishiktanandzie, który niekiedy spędzał w odosobnieniu całe tygodnie, lecz zarazem głęboko doceniał znaczenie liturgii Kościoła. Poprzez rekolekcje i pisma - zwłaszcza po wezwaniu Soboru Watykańskiego II do reformy liturgicznej - benedyktyn starał się z całej mocy ukazać innym znaczenie zakorzenienia tej reformy w doświadczeniu kontemplacyjnym. Jedną z jego najwybitniejszych książek, zatytułowana po prostu *Prayer (Modlitwa)*, zawiera następujące refleksje na temat liturgii w epoce posoborowej:

Dziś, gdy kwestionuje się wszystkie struktury i formuły, gdzie chrześcijanin może odnaleźć mocne zakorzenienie swoich potrzeb (...) jeśli nie w podstawowym doświadczeniu Obecności w sobie samym, wokół siebie, we wszystkim i poza wszystkim?

Liturgia powinna wyrażać ponad wszystko to wewnętrzne doświadczenie (...). Nowe formy modlitwy muszą kłaść nacisk na wewnętrzną tajemnicę i cud Obecności (o których tradycyjne formy niestety milczą); powinny pomóc chrześcijanom zasmakować ich i zatęsknić za nimi, aby w swych modlitwach zwracali się z prośbą raczej o głębsze poznanie tych obszarów niż o wybawienie od bliżej niesprecyzowanych duchowych i doczesnych niebezpieczeństw, których tak często dotyczą dawne formy. Medytacyjny śpiew po czytaniu [Pisma Świętego], który umożliwia wiernemu delektowanie się tajemnicą, powinien wywodzić się nie tylko z biblijnych źródeł, lecz również z pism „kosmicznego przymierza”, których autorzy doświadczały tajemnicy i wyrażali to doświadczenie w terminach, które mogły wywołać podobne pragnienie u innych (...). Dopiero wtedy liturgia Kościoła odzyska swoją prawidłową funkcję w życiu

<sup>12</sup> Abhishiktananda, *India's Contribution to Christian Prayer*, w: tegoż, *The Eyes of Light*, Denville, N.J.: Dimension Books, 1983, 40-41, 43.

chrześcijańskim, a dawny zarzut niemożności pogodzenia rytuału ze spontanicznością i głębią prawdziwej modlitwy straci rację bytu <sup>13</sup>.

Po śmierci Julesa Monchanina w 1957 roku w Abhishiktanandzie zaczęło narastać pragnienie, aby opuścić aśram w Shantivanam. W następnych latach benedyktyn zaczął spędzać coraz więcej czasu w północnych Indiach, zwłaszcza w pustelni nad brzegami Gangesu. Na dobre opuścił aśram w 1968 roku, przekazując go angielskiemu mnichowi Bede Griffithsowi (1906-1993) i dwóm jego towarzyszom. Chociaż Abhishiktananda i Griffiths byli pod pewnymi względami podobni - obaj byli Europejczykami, którzy opuścili swoje klasztory, aby prowadzić życie kontemplacyjne w Indiach - ich sposoby rozwijania

duchowości chrześcijańskiej w Indiach były odmienne. Omawiając postać Griffithsa próbujemy wypunktować te różnice.

Pochodzący z angielskiej klasy średniej Bede Griffiths urodził się 17 grudnia 1906 roku. Jego droga duchowa, opisana w książce *Złota nić (The Golden String)*<sup>14</sup>, wiodła od niejasnego agnostycyzmu, gdy był nastolatkiem, przez naturalną mistykę (którą on sam określał jako „rodzaj kultu przyrody”) w okresie studiów na Uniwersytecie Oksfordzkim. Wkrótce po przyjęciu chrztu w Kościele katolickim wstąpił do monastycznej wspólnoty benedyktyńskiej w opactwie Prinknash w Gloucestershire. Jak wspominał później, było to jedyne miejsce w Anglii, w którym czuł się naprawdę u siebie. Opactwo nie miało jednak pozostać jego stałym domem. Jako mnich w Prinknash Griffiths rozpoczął poważne studia nad pismami religii Wschodu, w tym *Bhagawad Gita* i Upaniszadami. Pod wpływem tych lektur oraz rozmów z jednym z uczniów Carla Junga, który otworzył w Londynie ośrodek jogi i medytacji, zapragnął udać się do Indii. W odróżnieniu od Henriego Le Saux nie chciał zostać misjonarzem, lecz, jak sam często mawiał, odnaleźć „drugą połowę duszy”, którą miało cechować to, co intuicyjne i kontemplacyjne, a co postrzegał jako przeciwieństwo wybujałego racjonalizmu i agresywnego „aktywizmu” Zachodu.

Marzenie Griffithsa spełniło się w połowie lat pięćdziesiątych, gdy uzyskał pozwolenie na przyjęcie zaproszenia pewnego indyj-

<sup>13</sup> Abhishiktananda, *Prayer*, Philadelphia: Westminster, 1973, 49.

<sup>14</sup> Bede Griffiths, *Złota nić. Chrześcijański aśram*, tłum. Janina Mroczkowska, Kraków: Znak, 1974.

## 234

skiego księdza, który potrzebował pomocy w założeniu klasztoru nieopodal miasta Bangalore w południowych Indiach. Chociaż eksperyment ten się nie powiódł, Griffiths pozostał w Indiach, najpierw w cysterskim aśramie w stanie Kerala, a potem w Shantivanam, gdzie zastąpił Abhishiktanandę. O ile ten ostatni nie zdołał przyciągnąć do swej wspólnoty nowych członków - zapewne dlatego, że sami kandydaci wyczuwali jego ambiwalentny stosunek do Shantivanam - od chwili przekazania ośrodka Griffithsowi zaczęli pojawiać się chętni. Oprócz samego Griffithsa, który zmarł w 1993 roku, gdy wspólnota składała się z około piętnastu osób, wszyscy mieszkańcy aśramu byli Hindusami.

Duchowość obu mnichów dzieliły nawet bardziej znaczące różnice. Była już mowa o tym, jak przez długie lata Abhishiktananda zmagał się z „dylematem adwajtycznym”, z trudem starając się pogodzić swoje doświadczenie z tak podstawowymi chrześcijańskimi doktrynami jak Trójca Święta<sup>15</sup>. Gdy pod koniec życia zaproszono go, by wygłosił wykład na temat Trójcy na jezuickim Wydziale Teologicznym w Delhi, w liście do najbliższego ucznia dzielił się swoimi obawami: „Czuję niepokój w związku z wykładami, które mam dać w Delhi (...). Co mogę im rzec? Czy mam zabrać ich na «pełne morze» i zerwać wszystkie cumy? (...) Nie przychodzi mi do głowy nic, co warto byłoby powiedzieć”<sup>16</sup>.

Z kolei Griffiths rozprawiał na temat Trójcy ze szczególnym upodobaniem, głęboko przeświadczony, że doktryna ta stanowi najwłaściwszą odpowiedź na „adwajtyczny dylemat”. W swej pracy zatytułowanej *A New Vision of Reality* [wyd. pol. *W poszukiwaniu najwyższej świadomości*], powszechnie uznanej za najpełniejszą syntezę jego myśli, Griffiths pisze: „Hindus w swoim najgłębszym doznaniu *adwajty* poznaje Boga w tożsamości bytu. («Ja jestem Brahman», «Tyś jest tym»). Chrześcijanin doznaje Boga w łączności bytu, w związku miłości, w którym istnieje nie mniej doskonała jedność”<sup>17</sup>. Ten miło-

<sup>15</sup> Próbował to osiągnąć w swojej książce *Saccidananda: A Christian Approach to Advaitic Experience* (zob. przyp. 10, s. 225), lecz zniechęcił się do tej pracy przed jej ukończeniem.

<sup>16</sup> List Abhishiktanandy do Marca Chaduca, 8 i 11 kwietnia 1973 r., w: Stuart, *Swa- mi Abhishiktananda*, 326.



<sup>17</sup> Bede Griffiths, W poszukiwaniu najwyższej świadomości. Zachodnia nauka i wschodni mistycyzm ku wizji nowej rzeczywistości, tłum. Krzysztof Chudziński, Bydgoszcz: Limbus, 1995, 234-240.

## 235

sny związek ma swe korzenie w Trójcy i faktycznie „jest odbiciem życia Boga, gdzie Ojciec i Syn są sobie całkowicie oddani w miłości i zjednoczeni w Duchu. Międzyosobowe związki wewnątrz Trójcy są modelem i wzorem wszystkich międzyosobowych wzajemnych związków na Ziemi, a ostatecznie i w wszystkich wzajemnych związków we wszechświecie”<sup>18</sup>. Jest to jedność, która nie zaciera różnic. Ten rodzaj jedności cechuje nie tylko Bóstwo, lecz również nasz własny związek z trójjedynym Bogiem. Odnajdujemy siebie, tracąc się w tej otchłani miłości.

Griffiths doświadczył owej dialektyki zatrać i odnajdywania szczególnie w ostatnich miesiącach swego życia. Dwa udary, które przeżył w grudniu 1992 roku i w lutym roku 1993, doprowadziły do stanu, który jeden z jego bliskich znajomych nazwał „upiększeniem” jego osoby. Tak pisał o tej zmianie inny przyjaciel Griffithsa:

Nigdy wcześniej nie widziałem go równie serdecznym i tklwym. Przyciąga ludzi do siebie i bierze ich w objęcia. Ze łzami w oczach uściskał Ashę [Russilla], a następnie podniósł do ust moje dłonie i ucałował je, po czym przyciągnął mnie do siebie, pocałował w policzek i trzymał mnie w objęciach z taką czułością, że nigdy tego nie zapomnę. Odniosłem wrażenie, że owa druga część jego duszy - ta, na poszukiwanie której udał się do Indii, przebiła się przez poprawne angielskie maniery niczym strumień miłości i radości<sup>19</sup>.

Nasze omówienie postaci Bede Griffithsa należy zakończyć podkreśleniem wątku, który, choć nie wprost, przewijał się już we wcześniejszych akapitach. W odróżnieniu od Abhishiktanandy angielski benedyktyn nigdy nie powątpiewał w swoją chrześcijańską tożsamość. Zarazem był jednym z najbardziej stanowczych zwolenników dialogu Kościoła z przedstawicielami innych religii. Griffiths wyrażał obawę, że wszystkie wielkie tradycje religijne uległy w większym lub mniejszym stopniu skostnieniu, zaś poprawę tego stanu rzeczy upatrywał w rozwijaniu żywych wzajemnych związków pomiędzy nimi. Temat ten stale powracał w jego pismach, jak

<sup>18</sup> Griffiths, W poszukiwaniu najwyższej świadomości, 274-275.

<sup>19</sup> O. John Kilian, List do przyjaciół z 10 maja 1993 r., cyt. w: Shirley du Boulay, *Beyond the Darkness: A Biography of Bede Griffiths*, New York: Doubleday, 1998, 260.

## 236

choćby w poniższym fragmencie artykułu opublikowanego przez brytyjskie czasopismo „The Tablet”:

Nie dążymy do synkretyzmu, w którym wszystkie religie tracą swoją tożsamość, lecz do organicznego wzrostu, w którym każda religia musi oczyścić się i odkryć swoją najskrytszą głębię i sens, a następnie odnieść się do wewnętrznej głębi innych tradycji. Na tym świecie zapewne nigdy nie uda się tego osiągnąć, lecz tylko w ten sposób możemy dążyć dziś ku tej jedności w prawdzie, która stanowi ostateczny cel ludzkości<sup>20</sup>.

Zarówno Abhishiktananda, jak i Bede Griffiths, podobnie jak inni pionierzy dialogu międzyreligijnego, spotykali się z głosami krytyki, wywarli jednak trwały wpływ (zarówno poprzez pisma, jak i założone przez siebie instytucje)<sup>21</sup> na rozwój nowych wizji chrześ-

cijańskiej duchowości właściwej dla naszych czasów, zwłaszcza w Indiach i innych częściach pozaeuropejskiego świata.

## 2. CHRZEŚCJAŃSKA DUCHOWOŚĆ W JAPONII: KAZO KITAMORI I SHŪSAKU ENDO

W pierwszym rozdziale cytowaliśmy opinię Davida Tracy'ego, że dzieła literackie otwierają nasze umysły, wyobraźnię i serca na nowe, autentyczne i potencjalnie przekształcające czytelnika sposoby bycia w świecie. Słuszność tezy Tracy'ego potwierdzają przykłady dwóch autorów, o których będzie mowa poniżej. Pierwszy był teologiem i znawcą japońskiego dramatu, a drugi - powieściopisarzem. Pod koniec II wojny światowej, w jednym z najmroczniejszych okresów w dziejach Japonii, bezpośrednio poprzedzającym bezwarunkową kapitulację kraju, gdy na mieszkańców cesarstwa spadły amerykańskie bomby atomowe, luteriański pastor Kazo Kitamori (1916-1998) pracował nad swoją książką, która miała stać się

**20** Bede Griffiths, *The One Mystery*, „The Tablet”, 9 marca 1974, cyt. w: du Boulay, *Beyond the Darkness*, 183.

**21** Siedziba The Abhishiktananda Society znajduje się w indyjskim mieście Varanasi. Stowarzyszenie wydaje biuletyn zatytułowany „Setu”. Siedzibą The Bede Griffiths Trust jest New Camaldoli Hermitage w kalifornijskim Big Sur; biuletyn Trustu nosi tytuł „The Golden String” („Złota Nić”).

### 237

pierwszym w historii dziełem teologicznym napisanym po japońsku, jakie przetłumaczono na język angielski. Praca Kitamoriego, zatytułowana *Teologia bólu Boga*, której pierwsze japońskie wydanie ukazało się w 1946 roku, stanowi śmiałą próbę „nowego spojrzenia na Biblię”<sup>22</sup>. Spojrzenie to jest wolne od cech właściwych teologii zachodniej, którą autor oskarża o propagowanie obrazu obojętnego, niezmiennego i całkowicie samowystarczalnego Boga. Źródłem tego obrazu Kitamori doszukuje się w niektórych prądach filozofii starożytnej. Japoński pastor przekonuje, że gdyby teolodzy gotowi byli przyswoić sobie nie tylko koncepcje greckiej filozofii, lecz również poddali się wpływom greckiej tragedii, mogliby zapewne - podobnie jak hebrajscy prorocy - głosić, że nieodłącznym atrybutem Boga jest ból. Koncepcja „bólu Boga” to coś więcej niż przejaw antropomorfizacji czy zastosowania języka mitologii. Nie chodzi o to, że ból istnieje w Bogu jako „substancja”, lecz raczej odnosi się do relacji Bóg-człowiek, do niezłomnej miłości, jaką Bóg darzy istoty ludzkie, nawet gdy ich czyny są grzeszne. Wyrazem tej miłości są słowa Boga o krnąbrnym Efraimie w Księdze Jeremiasza (Jr 31, 20), które Kitamori za wersją Lutera (*Darum bricht mir mein Herz*) tłumaczy: „Zatem moje serce jest złamane”<sup>23</sup>. W Nowym Testamencie ból Boga nabiera jeszcze głębszego znaczenia. Wiąże się on nie tylko z Bożą miłością do grzesznych, niegodnych miłości ludzi (jak u Jeremiasza i innych proroków), lecz również z wysłaniem przez Boga swojego umiłowanego Syna, by odkupił ich grzechy. Kitamori dowodzi, że najdobitniej wyraża to Paweł w piątym rozdziale Listu do Rzymian, pisząc: „A [nawet] za człowieka sprawiedliwego podejmuje się ktoś umrzeć tylko z największą trudnością. Choćby mógł jeszcze za człowieka życzliwego odważyłby się ktoś ponieść śmierć. Bóg zaś okazuje nam swoją miłość [właśnie] przez to, że Chrystus umarł za nas, gdyśmy byli jeszcze grzesznikami” (Rz 5, 7-8).

Japoński pastor utrzymuje, że główną przyczyną metaforycznego traktowania przez zachodnią teologię słów proroków o Bogu, który

**22** Kazoh Kitamori, *Theology of the Pain of God*, tłum. M.E. Bratcher, Richmond, Va.: John Knox, 1965, 8. Dalsza numeracja w nawiasach w odniesieniu do tej pracy wskazuje na numer strony.

**23** Biblia Tysiąclecia tłumaczy ten werset mniej poetycko: *Dlatego się skłaniają ku niemu moje wnętrzości* (przyp. tłum.).

## 238

odczuwa ból, są zbytne wpływy greckiej myśli filozoficznej, i wyraża przekonanie, że istnieje możliwość perspektywy odmiennej niż ta, którą przyjęły Kościoły zachodnie, ukształtowane przez kulturę grecko-rzymską (132). W swej argumentacji Kitamori odwołuje się do literatury, zwłaszcza do klasycznego dramatu japońskiego, który z oczywistych względów nie stanowił częstego źródła inspiracji dla teologów Zachodu. Autor analizuje przede wszystkim jedno z podstawowych pojęć japońskiej tragedii, *tsurasa*, tj. bolesne poczucie nieuchronności przeznaczenia, które wisi nad ludzkim życiem. Realizuje się ono w szczególności, „gdy bohater cierpi i umiera - lub za jego przyczyną cierpi i umiera jego umiłowany syn - z miłości do innych i po to, aby inni mogli żyć” (135). W jednej z tragedii omawianych przez Kitamoriego, zatytułowanej *Szkoła świątynna*, nieprzyjaciele pewnego pana feudalnego porwują jego syna i dziedzica. Matsuomaru, sługa owego pana, poszukuje uprowadzonego chłopca. Po odkryciu, że więzień znajduje się w bursie przy tytułowej szkole świątynnej, Matsuomaru uświadamia sobie, że jedynym sposobem, aby ocalić życie dziedzica jego pana, jest zastąpienie go własnym dzieckiem. Posyła więc syna do owej szkoły, wydając go na śmierć. Rozpaczącą żonę pociesza słowami: „Ciesz się, moja droga. Nasz syn przydał się naszemu panu” (134). Kitamori następująco podsumowuje swoją analizę japońskiego dramatu:

W naszym przekonaniu ból (*tsurasa*) stanowiący zasadniczy wątek japońskiej tragedii odpowiada ściśle bólowi Boga, który jest głównym tematem tej pracy (...).

Umysłowość japońska ze swoim dogłębnym wejrzeniem w człowieczy ból dobrze rozumie głębię bólu Absolutnego Boga. My, których miejscem na ziemi jest Japonia, będziemy służyć Bogu ze szczerym oddaniem, świadomi Jego bólu, gdy staramy się przeniknąć Jego obraz. Za sprawą Kościołów naszego kraju ukaże się światu jeden z kluczowych aspektów Boskiej natury, przeoczony przez Kościół grecki (136).

Chociaż Kitamori w swojej pracy nie analizuje szczegółowo duchowych bądź moralnych implikacji tego rodzaju rozumienia Boga, z jego słów jasno wynika, że są one nader istotne. Japoński teolog pisze, że na czysto psychologicznym poziomie nie da się odczuwać cudzego bólu z równą intensywnością co własnego, a miłość bliźniego nie może być tak silna, jak miłość rodzica do dziecka. Jednak na poziomie teologicznym lub duchowym istnieje możliwość by-

## 239

cia „naśladowcą Bożej miłości” (123) i miłowania bliźnich z równą wiernością co Bóg:

Możemy obdarzyć cierpiącego bliźniego naszą miłością z siłą równą tej, z jaką odczuwamy własny ból jedynie wówczas, gdy my sami i ów bliźni spoczywamy w bólu Boga - tj. gdy jesteśmy „współczłonkami Ciała (...) w Chrystusie” (Ef 3, 6). Miłość bliźniego staje się po raz pierwszy prawdziwa, gdyż kroczymy drogą, którą wskazał nam Bóg. Ponieważ zarówno my, jak i nasz cierpiący bliźni spoczywamy w bólu Boga, możemy odczuwać ból naszego bliźniego równie intensywnie jak nasz własny (86).

Luteranin Kitamori, starając się wyjaśnić swoją teologię bólu Boga, zwrócił się ku klasycznej literaturze swojego kraju. Z kolei dzięki katolikowi Shūsaku Endo (1923-1996), powszechnie uznawanemu za jednego z najwybitniejszych pisarzy japońskich drugiej połowy

XX wieku, teologia ta ponownie trafiła do literatury. Endo, który został ochrzczony jako jedenastolatek, powiedział w jednym z wywiadów, że katolicyzm był dlań początkowo niczym gotowy, niedopasowany do ciała garnitur. Za młodu stanął przed wyborem: przywyknąć doń lub pozbyć się go i znaleźć inny, wygodniejszy. Z upływem lat odkrył jednak, że ów „garnitur” stał się tak bardzo jego częścią, że nie może go po prostu wyrzucić. Endo wyznaje: „Od czasu gdy zacząłem pisać powieści, po dziś dzień, spór pomiędzy moim katolickim «ja» i drugim «ja», leżącym poniżej (...) wielokrotnie znajdował oddźwięk w mojej pracy. Czuję, że muszę znaleźć jakiś sposób na pojednanie tych dwóch [jaźni]”<sup>24</sup>.

Podobnie jak Kitamori, Endo starał się mówić o Bogu w sposób adekwatny do japońskiej mentalności. Ponieważ usiłował tego dokonać, pisząc powieści, nie zaś traktaty teologiczne, jego dzieło poddawano wielu próbom interpretacji, niekiedy całkowicie się wykluczających. Los ten nie ominął jego najbardziej znanego dzieła, zatytułowanego *Milczenie* (*Chinmoku*). Poniższe odczytanie powieści opiera się nie tylko na analizie kluczowych fragmentów książki, lecz również pozostaje w zgodzie z opiniami wyrażanymi przez Endo

<sup>24</sup> Cytowany przez Williama Johnstona we wstępie do jego przekładu *Silence*, New York: Taplinger, 1980, xix. Polska edycja: Shusaku Endo, *Milczenie*, tłum. Izabela Denysenko, Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX, 1986. Dalsza numeracja w nawiasach w odniesieniu do tej pracy wskazuje na numer strony w tym wydaniu.

## 240

w jego esejach<sup>25</sup>. Interpretacja ta jest zarazem spójna z koncepcją japońskiej duchowości chrześcijańskiej, jaką wyrażał w *Teologii bólu Boga* Kitamori.

Główny bohater powieści, Sebastião Rodrigues, jest wytworem wyobraźni Endo. Autor inspirował się jednak historyczną postacią portugalskiego misjonarza nazwiskiem Giuseppe Chiara, który przybył do Japonii w 1643 roku. Prześladowania japońskich chrześcijan, które wybuchły w tym okresie, były skutkiem podejrzliwości cesarskiego ministra Hideyoshiego, przekonanego, że rzeczywistym celem wizyt misjonarzy w Japonii jest podbój kraju. Prześladowcy, chcąc zmusić nawróconych na chrześcijaństwo wieśniaków do wyrzeczenia się wiary, stosowali wobec nich niezwykle okrutne tortury. Najgorsza z kar polegała na zawieszeniu ofiary głową w dół nad jamą wypełnioną odchodami. Z zachowanych przekazów wynika, że większość konwertytów wytrzymała tę torturę kilka dni, chociaż niektórzy konali nad kloaczny doł nawet przez dwa tygodnie. W książce Endo Rodrigues zostaje ostatecznie schwytany. Zarówno tłumacz, jak i inny misjonarz, Christovao Perreyra (Ferreira) (postać historyczna - portugalski prowincjał zakonu jezuitów, który kilka lat wcześniej jako pierwszy misjonarz w Japonii wyrzekł się wiary, ku wielkiej konsternacji współbraci), nakłaniają go do apostazji. Akt ten wyrażał się przez podeptanie tzw. *fumi-e*, niewielkiej metalowej plakietki z wizerunkiem twarzy Chrystusa, przymocowanej do drewnianej tabliczki. Rodrigues ma świadomość, że jeśli podepcze *fumi-e*, nie tylko ocali swoje życie, lecz również doprowadzi do uwolnienia wiszących nad dołem kloaczny wieśniaków. Do tej pory misjonarz odczuwał udrękę z powodu milczenia Boga w obliczu straszliwych cierpień, jakie znosili męczennicy. Rodrigues zadaje sobie pytanie: „[Dlaczego] Bóg nic nie zechciał uczynić wobec tych jęków?” (149). Gdy otrzymuje plakietkę, podnosi ją do oczu, kładzie na podłodze i podnosi stopę. W odróżnieniu od tłumacza, który nieustannie zapewnia go, że ów akt jest tylko formalnością bez znaczenia, Rodrigues wie, że to coś znacznie więcej. Równocześnie Bóg w nieoczekiwany sposób przerywa milczenie:

<sup>25</sup> Zob. np. jego przedmowę do amerykańskiego wydania książki *A Life of Jesus*, tłum. Richard A. Schuchert SJ, New York: Paulist, 1978.

On teraz podepcze to, co przez całe swoje życie uważał za najpiękniejsze, to, w co wierzył, że jest najświętsze i nieskalane, to, co stanowi najdoskonalszy wyraz ludzkich snów i ideałów. Ten ból w stopie! I wtedy tamten Człowiek z miedziorytu powiedział do księdza: „Depcz! Możesz deptać! Ja, który tu jestem, wiem najlepiej, czym jest ból twojej nogi. Depcz! Narodziłem się na ten świat, abym był przez was podeptany, i wziąłem krzyż na ramiona, aby dzielić wasz ból” (152).

Wielu czytelników, nie tylko japońskich, było wstrząśniętych tym fragmentem. Tłumacz powieści Endo pisze, że potomkowie dawnych *Kakure Kirishitan* (Japończyków, którzy pomimo prześladowań nie wyrzekli się chrześcijaństwa i praktykowali je w ukryciu) wyrażali przekonanie, że pisarz „nie oddał sprawiedliwości niezłomnej postawie ich bohaterskich przodków” (xxii), z których wielu poniosło męczeńską śmierć. Umierali oni, śpiewając radośnie, wypełnieni nadzieją, że idą „do rajskiej świątyni”, ostatecznie odnosząc zwycięstwo nad swymi prześladowcami, którzy nie zdołali zmusić ich do wyrzeczenia się wiary. Jednak w powieści Endo portugalski misjonarz nie jest niezłomny, lecz profanuje wizerunek Chrystusa, aby w ten sposób uwolnić wieśniaków od dalszych tortur. W umyśle Rodriguesa dokonuje się zmiana obrazu Boga. Jak pisze jeden z wnikliwych krytyków twórczości japońskiego pisarza, Brett Dewey:

Czytamy, że Rodrigues zaczyna inaczej widzieć Jezusa. Najpierw jest On dla niego wzorem piękna i doskonałości. Ten obraz Chrystusa dominował w jego życiu od dziecka. Będąc w Japonii, regularnie medytował nad obliczem Pańskim i jego obraz Boga zaczął ulegać zmianom. Ostatecznie Jezus objawia się Rodriguesowi nie jako idealny wzorzec piękna lub kosmiczny *perfector*, lecz ukazuje wymizerowaną twarz, która nosi ślady wszelkich cierpień tego świata. Współczucie dla tej twarzy prowadzi Rodriguesa do podeptania *fumi-e*. Endo sugeruje, że prawdziwym powołaniem Kościoła jest gotowość do współczucia i współcierpienia z Bogiem i chłopstwem tego świata<sup>26</sup>.

Takie rozumienie chrześcijańskiego powołania wyrażają nie tylko słowa Chrystusa z *fumi-e*, które słyszy Rodrigues. Widać je

<sup>26</sup> Brett R. Dewey, *Suffering the Patient Victory of God: Shusaku Endo and the Lessons of a Japanese Catholic*, „Quodlibet: Online Journal of Christian Theology and Philosophy” 6,1, styczeń-marzec 2004, <http://www.Quodlibet.net>.

również w zakończeniu powieści. Były misjonarz, teraz znany jako Paweł Zaprzaniec, służy jako kapłan ukrytej chrześcijańskiej wspólnoty, do której przyjmowani są nawet najsłabsi i najtchórzliwsi. Jak pisze Dewey: „We wspólnocie jest miejsce na słabość i wybaczenie. Endo pokazuje nam, że Kościół składa się z odkupionych Piotrów i Judaszy; to «złamana» wspólnota, której triumf leży w cierpieniu dzielonym z Bogiem”<sup>27</sup>. Tę samą ideę wiele lat wcześniej wyrażał Kazo Kitamori, pisząc: „Dla nas, naśladowców Bożej miłości (...) wybaczenie jest wszystkim. Choć nasza miłość (...) jest pokonana i staje się «straconą miłością» (...) musimy kochać naszych współbraci z niezachwianą wiernością, tak jak uczył tego Bóg”<sup>28</sup>. Jak wielokrotnie stwierdzaliśmy to w niniejszej pracy, probierzem chrześcijańskiej duchowości jest praktyka miłości - okazywanej również „najsłabszym i najtchórzliwszym”.



### 3. CHRZEŚCJAŃSKA DUCHOWOŚĆ NA FILIPINACH: MARY JOHN MANANZAN

Chociaż teologia bólu Boga spotkała się z życzliwym przyjęciem w wielu kręgach, czasem krytykowano ją również ze względu na niejasność związaną z tym, w jaki sposób my i nasi bliźni mamy „spoczywać w bólu Boga”. Niektórzy krytycy wskazywali z kolei, że sformułowana przez Kitamoriego teologia niewiele uwagi poświęca tym, którzy sami są „nieobecnymi w historii” ofiarami prześladowań. Tego zarzutu z pewnością nie dałoby się postawić osobie, która w niniejszej pracy reprezentować będzie duchowość chrześcijańską na Filipinach. Pochodząca z klasy średniej Mary John Mananzan urodziła się w 1937 roku w prowincji Pangasinan. Gdy miała dziesięć lat, przeniosła się wraz z rodziną do Manili. Uczęszczała tam do szkół prowadzonych przez benedyktynki, a jako dziewczętnastolatka sama postanowiła wstąpić do ich wspólnoty. Po dziesięciu latach spędzonych w klasztorze wysłano ją za granicę. Studiowała teologię i filozofię w Niemczech, a następnie kształciła się na Uniwersytecie

<sup>27</sup> Dewey, *Suffering the Patient Victory of God*.

<sup>28</sup> Kitamori, *Theology of the Pain of God*, 123.

#### 243

Gregoriańskim w Rzymie, gdzie jako pierwsza kobietach w dziejach tej uczelni otrzymała doktorat. Gdy wróciła do Manili, powierzono jej szereg odpowiedzialnych stanowisk, w tym funkcję dziekana, a następnie dyrektora Kolegium Świętej Scholastyki, szkoły, w której wcześniej sama uzyskała licencjat. W 2004 roku wybrano ją na najwyższą przełożoną jej wspólnoty. Piastowała również ważne stanowiska w Stowarzyszeniu Ekumenicznym Teologów Trzeciego Świata i w organizacji Gabriela (była jedną z jej założycielek), której celem jest poprawa statusu kobiet w społeczeństwie filipińskim. Mananzan stała się wybitną przedstawicielką filipińskiej duchowości chrześcijańskiej głównie dzięki przejrzytemu sposobowi, w jaki łączy praktykę duchowości z zaangażowaniem w działalność społeczną. Gdy pewnego razu spytano ją o najważniejsze jej zdaniem duchowe zagadnienie naszych czasów, odparła: „Doszłam do wniosku, że jest to nadal kwestia sprawiedliwości społecznej”<sup>29</sup>.

Genezę tego przekonania stanowią wydarzenia z początków życia zakonnego Mananzan. W 1972 roku prezydent Marcos ogłosił na Filipinach stan wyjątkowy. Chociaż wprowadzone restrykcje obejmowały m.in. zakaz strajków, w fabryce wina zwanej La Tondeña warunki pracy były tak fatalne, że sześciuset zatrudnionych tam robotników i tak zdecydowało się strajkować. Mananzan i cztery inne siostry wyruszyły wkrótce po północy, aby wesprzeć strajkujących. W udzielonym później wywiadzie filipińska zakonnica bez ogródek opisywała wydarzenia, które rozegrały się tamtej nocy: „Nazywam to doświadczenie «chrztem ogniowym», ponieważ właśnie wtedy po raz pierwszy w życiu byłam świadkiem brutalności wojska. Robotnicy zostali dosłownie zmasakrowani. Lała się krew. (...) To było straszliwe przeżycie. Wtedy pomyślałam: «Mój Boże, muszę pomóc tym ludziom. Muszę być jedną z nich. Oni walczą o sprawiedliwość». Tak to się zaczęło”<sup>30</sup>. Innym impulsem, który przyczynił się do społecznego przebudzenia Mananzan, było odkrycie, którego dokonała, badając dzieje Filipin. Dowiedziała się wówczas, że przed

<sup>29</sup> Mary John Mananzan OSB, *Globalization and the Perennial Question of Justice*, w: *Spiritual Questions for the Twenty-First Century: Essay in Honor of Joan D. Chittister*, red. Mary Hembrow Snyder, Maryknoll, N.Y.: Orbis Books, 2001, 153.

<sup>30</sup> Mary John Mananzan, *Sister in Action*, [http://www.multiworld.org/m\\_iversity/changemak/sister.htm](http://www.multiworld.org/m_iversity/changemak/sister.htm).

epoką hiszpańskiej kolonizacji kobiety cieszyły się wysoką pozycją w tubylczych społecznościach filipińskich. Zarówno w kwestii prawa do dziedziczenia, przywództwa politycznego, jak i posługi religijnej (jako *babaylan* - kapłanki) status kobiet i mężczyzn był równy. Wiedza ta skłoniła zakonnicę do skupienia się w szczególny sposób na zagadnieniach związanych ze sprawiedliwym traktowaniem kobiet.

Chociaż Mananzan, podobnie jak wielu innych filipińskich teologów, czerpała inspirację z prac Gustavo Gutierrez i innych przedstawicieli latynoamerykańskiej teologii wyzwolenia (będzie o nich mowa w ostatnim rozdziale), stwierdziła, że Filipińczycy „wołają mieć swoją własną teologię, zwaną raczej «teologią walki». Jest to nie tyle teologia, która dotyczy samej walki, ile teologia uprawiana w kontekście walki - walki ogromnej większości społeczeństwa Filipin o sprawiedliwość”<sup>31</sup>. W owym „kontekście walki” Mananzan wyróżniła kilka cech, które powinny charakteryzować współczesną duchowość<sup>32</sup>. W oparciu o cztery z nich - profetyczną, integralną, kontemplacyjną i paschalną - omówimy pokrótce chrześcijańską duchowość Filipin, tak jak rozumie ją sama Mananzan i wielu jej zwolenników.

Przez „duchowość profetyczną” Mananzan rozumie taką, „która jest pewna dobrej nowiny, jaką głosi, i ma odwagę potępiać to, co postrzega jako złą nowinę” (159). Za jedną ze „złych nowin” filipińska zakonnica uznaje pewne aspekty globalizacji, będąc przy tym świadoma, że termin ten odnosi się do różnych zjawisk, z których nie wszystkie są negatywne. Jeśli globalizacja oznacza nawiązywanie międzynarodowych kontaktów we wszystkich dziedzinach - tworzenie sieci wymiany idei i rozpowszechnianie wyników swych badań poprzez konferencje naukowe lub Internet - należy jej tylko przyklasnąć, bowiem, jak pisze Mananzan, „prawdziwa międzynarodowa solidarność to zjawisko nader pozytywne” (153). Filipińska teolożka wskazuje zarazem na inną, złowieszczą stronę globalizacji, której przejawami są m.in. koncentracja ogromnych środków finan-

<sup>31</sup> Mary John Mananzan, *Paschal Mystery from Philippine Perspective*, w. *Any Room for Christ in Asia?* „Concilium” 1993, 2, red. Leonardo Boff i Virgil Elizondo, Maryknoll, N.Y.: Orbis Books; London: SCM, 1993, 90.

<sup>32</sup> Wszystkie siedem aspektów omawia artykuł Mananzan *Globalization and the Perennial Question of Justice* (zob. przyp. 29, s. 243). Numeracja w nawiasach w odniesieniu do tego artykułu wskazuje na numer strony.

sowych, które pozostają w dyspozycji zaledwie kilku gigantycznych podmiotów, oraz uzależnienie ekonomii państw Trzeciego Świata od obcych, ponadnarodowych korporacji. Obszerny Raport o Rozwoju Społecznym Programu Narodów Zjednoczonych ds. Rozwoju (UNDP) podsumowuje, że tak rozumiana globalizacja oznacza pogłębienie przepaści pomiędzy bogatymi a ubogimi. Do jej efektów zalicza m.in. powstanie w krajach takich jak Filipiny „gospodarki zorientowanej na eksport, uzależnionej od importu, zadłużonej i kontrolowanej przez zagranicznych inwestorów” (154).

Mananzan, która pełniła różne kierownicze funkcje w Ekumenicznym Stowarzyszeniu Teologów Trzeciego Świata, stwierdziła, że z punktu widzenia tej organizacji globalizacja wyrodziła się w swego rodzaju „nową religię”. Arcykapłanami tej religii są szefowie Międzynarodowego Funduszu Walutowego, jej nienaruszalne dogmaty to liberalizacja importu i deregulacja gospodarki, a jej świątyniami stały się gigantyczne centra handlowe. Na ołtarzu tej religii składa się ofiary ze spychanych na margines ubogich, którzy stanowią większość światowej populacji. Mananzan wraz z innymi członkami Stowarzyszenia wskazywała na potrzebę teologii profetycznej, „która będzie krytykować księcia i kapłana,

rynek i mamonę, korporacje i handlarzy bronią, wszelką hegemonię i wszelką grabież; która zakwestionuje milczenie religii i Kościołów, gdy dzieci giną z głodu (...) z powodu imperialistycznej polityki światowych mocarstw i lokalnych kacyków; która sprzeciwi się wielowiekowemu uciskowi kobiet w rodzinie i w społeczeństwie" (157-158).

Drugą ważną cechą duchowości właściwej dla naszych czasów jest, wedle filipińskiej teolożki, „integralność”. Duchowość integralna przekracza takie dychotomie jak dusza-ciało, *sacrum-profanim*, kontemplacja-aktywność. Aspekt ten dobrze ilustruje opisywane przez Mananzan zdarzenie, które miało miejsce w czasie protestów społecznych przeciwko podwyżce cen benzyny: gdy skończyła przemawiać do stutysięcznego tłumu, podszedł do niej policjant i spytał, czy jest zakonnicą, a usłyszawszy odpowiedź twierdzącą, indagował dalej: „Czemu zatem siostra mówi o podwyżce cen benzyny zamiast o grzechu śmiertelnym, czyśćcu i piekle? Rolą zakonnicy jest troszczyć się o dusze tych ludzi”<sup>33</sup>. Występując przeciwko

<sup>33</sup> Mananzan, Sister in Action.

## 246

tego rodzaju zawężonemu rozumieniu chrześcijańskiej duchowości, Mananzan podkreśla, że przesłaniem Ewangelii jest pełne wyzwolenie człowieka - nie tylko od grzechu, śmierci i piekła, lecz również od tego wszystkiego, co powoduje dehumanizację, a zatem od wyzysku, ucisku, ubóstwa, niszczenia środowiska. Jak to ujęła ona sama: „Musimy zintegrować nasze związki z Bogiem, z nami samymi, z innymi i z planetą. [Duchowość integralna] ogarnia wszystko i sprzeciwia się wszelkiemu wykluczaniu ludzi, czy to ze względu na przynależność klasową, rasę, płeć, czy inne kryteria" (159).

Po trzecie, Mananzan mówi o potrzebie „duchowości kontemplacyjnej”, tj. takiej, która „kładzie nacisk na chwile refleksji, medytacji i kontemplacji - na nieustanną świadomość obecnego w nas Absolutu, który stanowi niewyczerpywalne źródło radości, miłości i energii, inspiruje nas do działania i uwalnia od trosk" (160). Z cytowanych wcześniej wypowiedzi Mananzan można wyciągnąć mylny wniosek, że jej zdaniem w duchowości chrześcijańskiej nie ma miejsca na praktykę kontemplacyjną. Tymczasem filipińska zakonnica wyraźnie podkreśla, że kontemplacyjny aspekt może i powinien być obecny w życiu każdego chrześcijanina. Co więcej, to właśnie znaczenie kontemplacji w benedyktyńskiej drodze życia było głównym powodem jej wstąpienia do zakonu. Jak powiedziała we wspomnianym wcześniej wywiadzie: „Zakonnicą nie zostaje się po to, by uczyć innych. To szczególna droga życia, z takimi elementami, jak modlitwa i wspólnota. Praca stanowi tylko jej część; najważniejsze jest pragnienie prowadzenia życia modlitewnego, życia kontemplacyjnego, specyficznego rodzaju życia wspólnotowego. To właśnie te aspekty zapewniają postawę, z której wyrasta praktyka, niezależnie czy jest nią praca w szkole, szpitalu, czy działalność społeczna”. Mananzan stwierdza, że postawa kontemplacyjna, jaką przyjęła, żyjąc zgodnie z *Regulą Benedykta*, od młodości zapewniła jej perspektywę, która nie pozwala, aby jakaś konkretna sprawa czy działalność pochłonęła ją bez reszty.

Po czwarte, współczesna duchowość chrześcijańska zdaniem Mananzan powinna być „paschalna”. Aby zrozumieć, co filipińska teolożka ma na myśli, konieczna jest znajomość okoliczności, w jakich chrześcijaństwo dotarło na Filipiny. W krajach takich jak Indie, Chiny i Japonia misjonarze chrześcijańscy zastali na miejscu dobrze

## 247

rozwinęte tradycje: hinduizm, konfucjanizm, taoizm, buddyzm i szintoizm. Sytuacja na Filipinach była odmienna. Tubylcy nie dysponowali żadnym wyrafinowanym systemem religijnym, lecz wyznawali pierwotny animizm. Bez oporu nawracali się na chrześcijaństwo, chociaż można powątpiewać, czy faktycznie je przyswoili. Największe wrażenie zrobiły na nich specyficzne praktyki i formy pobożności, które szesnasto- i siedemnastowieczni misjonarze sprowadzili na Filipiny z ojczystej Hiszpanii. Do praktyk tych należało m.in. rozpamiętywanie Męki Pańskiej, połączone z odtwarzaniem cierpienia i śmierci Chrystusa podczas nabożeństw w czasie Wielkiego Tygodnia<sup>34</sup>. Próbuąc wyjaśnić, dlaczego takie znacznie zyskał właśnie ów bolesny aspekt misterium paschalnego, nie zaś zmar-twychwstanie, jeden z socjologów napisał:

W kraju, gdzie ubóstwo, niedostatek i ucisk są powszechną dolą mas ludzkich, a tajfuny i trzęsienia ziemi zdarzają się często, nie powinno zaskakiwać, że obraz Chrystusa, który kona na krzyżu ze zwieszoną głową i ustami otwartymi w śmiertelnej męce, zapewnia ciężko doświadczonym przez życie ludziom ujście stłumionych emocji, takich jak współczucie i poczucie tragizmu (...). Poprzez znak krzyża chrześcijanie dochodzą do akceptacji swojego losu i wierzą w cierpienie Boga, który wiernie miłuje grzeszne ludzkie istoty<sup>35</sup>.

Zmartwychwstanie Chrystusa nie zajmowało w duchowości filipińskiej tak istotnego miejsca. Inny uczony komentował tę kwestię następująco:

Ignorowanie [zmartwychwstania] wydaje się charakterystyczne dla całego filipińskiego katolicyzmu. Wielce wymowna jest tu tradycja Wielkiego Tygodnia. Niezależnie do tego, co mogliby na temat znaczenia Wielkanocy mówić księża, dla niemal wszystkich parafian kulminację przeżyć religijnych stanowi wielkopiątkowy wieczór. Święto kończy się wraz z ukrzyżowaniem. Nawet w oczach tak zwanych wykształconych Filipińczyków cała reszta Wielkanocy stanowi jedynie dodatek, może wręcz uciążliwy<sup>36</sup>.

<sup>34</sup> Mananzan, *Paschal Mystery from a Philippine Perspective*, 87.

<sup>35</sup> Benigno Beitran, *The Christology of the Inarticulate: An Inquiry into the Filipino Understanding of Jesus the Christ*, Manila: Divine Word Publications, 1987, 123, cyt. w: Mananzan, *Paschal Mystery from a Philippine Perspective*, 88.

<sup>36</sup> James Ebner FSC, *God: A Problem in Filipino Catholicism*, „Vision” 4,1 (1978), 19, cyt. w: Mananzan, *Paschal Mystery from a Philippine Perspective*, 88.

## 248

Podporządkowanie Wielkanocy Wielkiemu Piątkowi widoczne jest nawet w filipińskiej sztuce religijnej. Badania nad preferencjami Filipińczyków w zakresie wizerunków religijnych wykazały, że największą czcią darzą oni Chrystusa ukrzyżowanego. W pewnych wiejskich parafiach podczas Wielkiego Tygodnia młodzi mężczyźni ranią sobie plecy i poddają się chłoście, na podobieństwo Chrystusa ubiczowanego na słupie. Niektórzy dają się nawet przybić gwoździami do krzyży - jako żywe krucyfiksy<sup>37</sup>. Skrajność i mylność tej formy dewocji uwidacznia się jeszcze bardziej w kontekście początków sztuki chrześcijańskiej. Przez pierwsze cztery wieki chrześcijaństwa nie występowały w niej żadne przedstawienia ukrzyżowania. Historycy sztuki najczęściej wiążą ten fakt z naciskiem apostołów i wczesnych Ojców Kościoła na zwycięstwo zmartwychwstałego Chrystusa nad grzechem i śmiercią. Jeden z badaczy stwierdził, że w owej epoce „wszelkie przedstawienie Chrystusa ukrzyżowanego uznano by za rodzaj anachronizmu”<sup>38</sup>. Dopiero w konfrontacji z herezją doketyzmu - którego zwolennicy głosili, że Chrystus nie miał prawdziwego ciała

ludzkiego, lecz ciało pozorne lub niebiańskie (i w konsekwencji negowali rzeczywistość Jego męki i śmierci) - Kościół zaczął bronić wizerunków ukrzyżowania.

Nie ulega wątpliwości, że rzeźbione krucyfiksy oraz malarskie przedstawienia ukrzyżowania, takie jak dzieła Giovanniego Cimabue z XIII wieku czy Matthiasa Grünewalda z XVI wieku, odgrywały ważną rolę w dziejach chrześcijańskiej pobożności. Trzeba jednak przyznać, że nadmierna liczba takich wizerunków może ograniczyć nasze rozumienie odkupieńczej działalności Chrystusa do tego, co dokonało się w Jego męce i śmierci. Fakt Odkupienia wymaga od nas życia „w Chrystusie” - by użyć zwrotu, którym święty Paweł posługuje się dziesiątki razy, chcąc zwięźle wyrazić, na czym polega bycie uczniem Jezusa. Jesteśmy wezwani, aby żyć w Chrystusie zmartwychwstałym i uwielbionym, który nie jest już „Mężem Boleści”, jak Go opisuje Paweł w Liście do Efezjan, lecz Bóg „posadził [Go] po swojej prawicy na wyżynach niebieskich, ponad wszelką

**37** Mananzan, *Paschal Mystery from a Philippine Perspective*, 88-89.

**38** Cyril Pocknee, *Christ and Crucifix in Christian Worship and Devotion*, London: Mowbray, 1962, 38.

## 249

Zwierzchnością i Władzą, i Mocą, i Panowaniem, i ponad wszelkim innym imieniem wzywany nie tylko w tym wieku, ale i w przyszłym” (Ef 1, 20-21). Apostoł nigdy nie rozważał odkupieńczej śmierci Chrystusa w oderwaniu od Jego przynoszącego zbawienie zmartwychwstania. Jak to ujął wybitny biblista Joseph A. Fitzmyer, „krzyż i zmartwychwstanie stanowią dwa ściśle związane ze sobą elementy tego samego zbawczego wydarzenia”<sup>39</sup>. Liturgia Kościoła uwypukla ten związek, mówiąc o jednej tajemnicy paschalnej, celebrowanej wprawdzie przez kilka dni, lecz jako jedno zdarzenie - upamiętnienie i świętowanie przejścia Chrystusa od śmierci do nowego życia, jako pierwszego z ludzi. Skupiając niemal całą swoją energię duchową na wydarzeniach Wielkiego Piątku, wierzący ograniczają swoje rozumienie tej tajemnicy. Jedną z możliwych negatywnych konsekwencji tego ograniczenia jest przekonanie, że nasze własne cierpienie jest wręcz wolą Boga, z którą musimy się pogodzić i znosić cierpliwie doznawane krzywdy. Próbuąc zwalczyć ów okrojony obraz Paschy i chrześcijańskiej duchowości, Mananzan propaguje w swoich mowach i pismach „duchowość paschalną”, opisując ją jako duchowość, „która przekracza Wielki Piątek, która ma w sobie nieustraszoną radość Paschy, która stawia opór mocom śmierci i wspiera poprawę życia” (160). Nasz następny rozdział, poświęcony duchowości chrześcijańskiej w Afryce, dostarczy nam dalszych, niekiedy nawet intensywniejszych przykładów duchowości rozumianej jako celebracja życia.

## **4. PYTANIA DO REFLEKSJI**

1. Choć w naszych czasach niewielu chrześcijańskich misjonarzy skłonnych byłoby uznawać, jak Alexandre de Rhodes, że inne religie wywodzą się z „zatrutych źródeł”, zazwyczaj jednak nie powstrzymują się przed wytykaniem „nieadekwatności”, a nawet „błędów” tych religii. Jakie kryteria służące oddzieleniu „ziarna od plew” w innych tradycjach religijnych uważasz za najlepsze?

**39** Joseph A. Fitzmyer SJ, *Romans: A New Translation with Introduction and Commentary*, Anchor Bible 33, New York: Doubleday, 1993, 389.

## 250



2. Jak ująłbyś swoimi słowami to, co Abhishiktananda rozumiał przez „dylemat adwajtyczny”? Dylemat ten zdaje się nie stanowić problemu dla Bede Griffithsa - w odróżnieniu od Abhishiktanandy. Czy sądzisz, że przyczyną tej różnicy było lepsze rozumienie przez Griffithsa doktryny Trójcy Świętej jako klucza do rozwiązania tego dylematu, czy też, być może, jego własne doświadczenie adwajtyczne nie było równie głębokie i wytrącające z równowagi jak przeżycie francuskiego mnicha?
3. Griffiths udał się do Indii w poszukiwaniu tego, co nazywał „drugą połową swojej duszy”. W jakich okolicznościach, twoim zdaniem, przeniesienie się w inne środowisko geograficzno-kulturowe może być korzystne duchowo? W jaki sposób można odzyskać ową „drugą połowę swojej duszy”, jeśli taka zmiana miejsca jest niemożliwa?
4. W części poświęconej postaciom Kazo Kitamoriego i Shūsaku Endo mowa jest o tym, jak dzieła literackie (w tym przypadku klasyczne dramaty i powieść) mogą stanowić podstawę nowego zrozumienia Boga i własnego powołania jako chrześcijanina. Dlaczego skuteczność dzieł literackich jest w tym względzie większa niż traktatów teologicznych? Czy potrafisz wskazać jakieś konkretne dzieła literackie, które wywarły podobny wpływ na twoją własną teologię i duchowość?
5. Co uważasz za najważniejszy aspekt starań Mary John Mananzan na rzecz rozwoju duchowości odpowiedniej dla społeczeństwa filipińskiego? Którą z czterech cech duchowości omawianych w tej części rozdziału (profetyczna, integralna, kontemplacyjna i paschalna) uważasz za najpotrzebniejszą w twoim społeczeństwie i kulturze?

## 5. SUGESTIE DO DALSZEJ LEKTURY I BADAŃ

Na temat chrześcijańskiej duchowości w Indiach

Abhishiktananda, *The Eyes of Light*, Denville, N.J.: Dimension Books, 1983. Zob. zwłaszcza rozdział 2 *India's Contribution to Christiati Prayer* [Wkład Indii w modlitwę chrześcijańską] (s. 35-47).

Abhishiktananda, *Prayer*, wyd. popr., Philadelphia: Westminster, 1973.

Boulay Shirley du, *The Cave of the Heart: The Life of Szuami Abhishiktananda*, Marryknoll, N.Y.: Orbis Books, 2005.

Griffiths Bede, *Złota nić! Chrześcijański aśram*, tłum. Janina Mroczkowska, Kraków: Znak, 1974. Zob. zwłaszcza rozdział 10 *Katolicyzm* (s. 151-164) i *Epilog. Brama nieba* (s. 165-173).

Griffiths Bede, *W poszukiwaniu najwyższej świadomości. Zachodnia nauka i wschodni mistycyzm ku wizji nowej rzeczywistości*, tłum. Krzysztof Chudziński, Bydgoszcz: Limbus, 1995. Zob. zwłaszcza rozdział 13 *Nowa Era* (s. 297-316).

Bruteau Beatrice (opr.), *The Other Half of My Soul: Bede Griffiths and the Hindu- Christian Dialogue*, Wheaton, III.: Quest Books; Madras, India: Adyar, 1996.

## 251

Zob. zwłaszcza wstęp autorstwa Wayne'a Teasdale'a *Bede Griffiths as Visionäry Guide* [Bede Griffiths jako przewodnik wizjoner] (s. 2-24).

Wiseman James A., *OSB, Enveloped by Mystery: The Spiritual Journey of Henri Le Saux/Abhishiktananda*, „*Eglise et Théologie*” 23 (1992), 241-60.

Na temat chrześcijańskiej duchowości w Japonii

Cavanaugh William, *Absolute Moral Norms and Human Suffering: An Apocalyptic Reading of Endo's „Silence”*, „Logos: A Journal of Catholic Thought and Culture” 2 (Summer 1999), 96-116.

„Christianity and Literature” 48, 2 (Winter 1999). Cały numer tego czasopisma poświęcony jest postaci Shūsaku Endo. Zob. zwłaszcza artykuł autorstwa wdowy po zmarłym pisarzu, Junko Endo, *Reflections on Shūsaku Endo and „Silence”* [Refleksje na temat Shūsaku Endo i *Milczenia*] (s. 145-48).

Endo Shūsaku, *Milczenie*, tłum. Izabela Denysenko, Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX, 1986.

Kitamori Kazoh, *Theology of the Pain of God*, tłum. M. E. Bratcher, Richmond, Va.: John Knox Press, 1965. Zob. zwłaszcza rozdział 11 *The Pain of God and Gospel History* [Ból Boga i Ewangelia dziejów] (s. 128-38).

Mc Williams Warren, *The Pain of God in the Theology of Kazoh Kitamori*, „Perspectives in Religious Studies” 8 (1981), 184-200.

Otto Randall E., Japanese Religion and Kazoh Kitamori's Theology of the Pain of God, „Encounter” 52 (1991), 33-48.

Na temat chrześcijańskiej duchowości na Filipinach (Mary John Mananzan)

*Mananzan Mary John*, Globalization and the Perennial Question of Justice, w: *Spiritual Questions for the Twenty-First Century: Essays in Honor of Joan D. Chittister*, red. Mary Hembrow Snyder, Maryknoll, N.Y.: Orbis Books, 2001, 153-61.

Mananzan Mary John, *Paschal Mystery from a Philippine Perspective*, w: *Any Room for Christ in Asia?*, „Concilium” 1993/2, red. Leonardo Boff i Virgil Elizondo, Maryknoll, N.Y.: Orbis Books, 1993, 86-94.

Mananzan Mary John (red.), *Women and Religion*, Manila: St. Scholastica's College, 1998. Zob. zwłaszcza następujące artykuły autorstwa Mananzan: *Women and Religion* [Kobiety i religia] (s. 1-12), *The Religious Woman Today and Integral Evangelization* [Kobieta religijna dziś a ewangelizacja integralna] (s. 60-72) i *Towards an Asian Feminist Theology* [Ku azjatyckiej teologii feministycznej] (s. 92-102).

## 253

### **9. DUCHOWOŚĆ CHRZEŚCIJAŃSKA W AFRYCE**

Afryka, drugi co do wielkości kontynent Ziemi, cechuje się dużą różnorodnością kulturową, geograficzną i lingwistyczną - jej mieszkańcy posługują się prawie tysiącem odrębnych języków. Pomimo tego zróżnicowania na kontynencie tym spotykamy zasadniczo tylko trzy główne tradycje religijne: chrześcijaństwo, islam i tak zwaną afrykańską religię rodzimą. Północna część kontynentu, około jedna trzecia, jest głównie muzułmańska (z wyjątkiem Etiopii, gdzie większość ludności stanowią wierni Etiopskiego Kościoła Prawosławnego, którego nieprzerwane dzieje sięgają przynajmniej połowy IV wieku). Nawet w krajach muzułmańskich w północnej Afryce istnieją żywe społeczności chrześcijańskie. Jedną z najbardziej wyróżniających się wspólnot żyje na pustyni Sketis na południe od Aleksandrii, gdzie mnisi przebywali od czasów Antoniego Egipskiego. W 1985 roku jeden z czołowych współczesnych liturgistów, jezuita Robert Taft, odwiedził tamtejszy koptyjski klasztor świętego Makarego, a swój dziesięciodniowy pobyt zrelacjonował później w fascynującym artykule na łamach pisma „American Benedictine Review”. Oprócz bardzo

szczegółowego opisu porządku dnia mnichów autor wspomniał w nim o panującym w klasztorze duchu wspólnoty, która kultywowała taki sam ideał braterskiej miłości i gościnności, jaki cechował życie wczesnych mnichów, omawianych w czwartym rozdziale. Pod koniec swojej relacji Taft zauważył, że „charakterystyczny dla tej wspólnoty duch spokojnej, spontanicznej i szczerej życzliwości robi ogromne wrażenie. Tutejsze związki międzyludzkie cechuje

## 254

wielka naturalna prostota (...). Niezmienna życzliwość [mnichów], ich pogoda i spokojna radość mają zbyt stały i powszechny charakter, by można uznać je za powierzchowne lub sztuczne. Nie jest to postawa zarezerwowana dla członków wspólnoty, jak w przypadku inicjowanych w gnostycyzmie. To prosta radość, którą dzieli się ze wszystkimi”<sup>1</sup>. W środkowej części kontynentu, znanej jako Afryka transsaharyjska, daleko na południe od Sketis, większość populacji stanowią chrześcijanie, chociaż liczni są tam również czciciele rodzimej religii afrykańskiej. Rośnie również liczba muzułmanów, a na wschodnim wybrzeżu spotkać można wyznawców hinduizmu, których przodkowie przyjeżdżali tam z Indii. W tym rozdziale skupimy się zatem na terenach na południe od Sahary.

### **1. RODZIMA RELIGIA AFRYKAŃSKA**

Pierwsi portugalscy i hiszpańscy misjonarze dotarli na zachodnie wybrzeże Afryki, w rejony, gdzie obecnie leżą Ghana i Angola, już w XV i XVI wieku. Udało im się wówczas nawrócić na chrześcijaństwo pewną liczbę tubylców, jednak później działalność misjonarska ustała na kilka stuleci. Podjęto ją ponownie dopiero w XIX wieku, gdy mocarstwa Europy - głównie Anglia, Francja, Belgia i Niemcy - rozgrywały między sobą tzw. „wyścig o Afrykę”. Zarówno protestanci, jak i katolicy misjonarze towarzyszyli siłom kolonialnym na tym kontynencie, tak samo jak wcześniej przybywali do Azji, gdy państwa europejskie zaczęły zakładać tam kolonie. Nie prowadzili swej działalności w próżni religijnej, lecz natknęli się na rodzimą religię afrykańską. Ponieważ, podobnie jak w przypadku innych religii pierwotnych, tradycyjne wierzenia afrykańskie przekazywano z pokolenia na pokolenie raczej ustnie niż pisemnie, nie przybrały one jednolitej postaci na całym kontynencie, a w ciągu stuleci ich formy ulegały zmianom. Z tego powodu niektórzy uczeni wolą mówić raczej o wielu „rodzimych religiach afrykańskich”. Jednak tubylcze wierzenia i praktyki religijne, które spotykamy na

<sup>1</sup> Robert Taft SJ, *A Pilgrimage to the Origins of Religious Life: The Fathers of the Desert Today*, „American Benedictine Review” 36 (1985), 141.

## 255

obszarze Afryki transsaharyjskiej, mają tak wiele wspólnych cech, że większość badaczy skłania się do stosowania liczby pojedynczej i tej nomenklatury będziemy się trzymać w niniejszej pracy.

Przedstawiony poniżej zestaw wspólnych cech precyzyjnie charakteryzuje rodzimą religię afrykańską, chociaż żadna z nich nie jest specyficzna dla Afryki. Poszczególni uczeni proponują różne listy owych cech, lecz najczęściej pojawia się w nich pięć następujących elementów: (1) wiara w istotę najwyższą; (2) wiara w inne duchowe byty (w tym przodków), które mogą pośredniczyć pomiędzy ludzkimi istotami na ziemi i najwyższą istotą; (3) silne poczucie przynależności do rodziny i wspólnoty; (4) rytuały, których integralnymi składnikami są pieśni, taniec i spontaniczna modlitwa; oraz (5) przekonanie o świętości

przyrody. Ponieważ wszystkie wymienione elementy w ten czy inny sposób wywarły wpływ na praktykę duchowości chrześcijańskiej wśród Afrykanów, należy omówić pokrótce każdy z nich.

Wybitny afrykański teolog John Mbiti twierdził wprost, że „wszyscy Afrykanie wierzą w Boga. Biorą to za pewnik. Przekonanie to stanowi centrum [rodzimej] religii afrykańskiej i dominuje nad wszystkimi innymi jej składnikami”<sup>2</sup>. Wielu Afrykanów - wyrażając przekonanie, które można uznać za zbliżone do tradycji apofatycznej w myśli chrześcijańskiej - uznaje tę najwyższą istotę za tak transcendentną, że wręcz nie da się jej nazywać, a przynajmniej jej imienia bez istotnej przyczyny nie powinno się wypowiadać ani ujawniać obcym. W tym sensie Bóg uznawany jest za stwórcę wszechświata i ostateczne źródło wszelkiego życia, lecz nie zakłada się, że jest on zainteresowany codziennymi zdarzeniami i działaniami ludzi na ziemi. Z tego powodu modlitwy często kierowane są do istot, które stoją pomiędzy Bogiem stwórcą a ludzkimi istotami.

Liczba i charakter tych bytów pośrednich są różne w poszczególnych regionach, jednak w większości kultur afrykańskich bardzo istotną rolę odgrywają przodkowie. Kwestię znaczenia kultu przodków omawialiśmy już w związku z działalnością misyjną, jaką na przełomie XVI i XVII wieku prowadził w Chinach Matteo Ricci. Nie

<sup>2</sup> John. S. Mbiti, *Introduction to African Religion*, wyd. II popr., London: Heinemann, 1991, 45.

## 256

tylko mieszkańcy krajów azjatyckich, lecz również Afryki żywią silne przekonanie, że zmarli nadal żyją, a łączność z nimi jest nie tylko możliwa, lecz wręcz pożądana. Podtrzymywanie tej więzi odbywa się na różne sposoby. Konkretny przykład pomoże wyjaśnić, na czym polega zjawisko nazywane przez antropologów „kultem przodków”.

Zgodnie z tradycją panującą wśród ludów zamieszkujących górskie regiony północnego Kamerunu każdy mężczyzna będący głową rodziny posiada naczynie, zwane *Baba* lub *pra*, które reprezentuje jego ojca lub dziadka i jest uznawane za siedzibę duszy tej osoby. Naczynie to trzyma się w domu na poczesnym miejscu, a recytując nad nim modlitwy, przemawia się do rzeczywistego przodka, bowiem *Baba* „stanowi żywe spoiwo, które pozwala zmarłym komunikować się z żywymi i wywierać na nich bezpośredni wpływ”<sup>3</sup>. Kult ten, który może przejawiać się również w formie wylewania libacji i składania ofiar ze zwierząt domowych, stanowi element szerszej idei pokrewieństwa, przenikającej wszystkie aspekty życia tradycyjnych społeczności afrykańskich. Obejmuje ona także pokrewieństwo ze zwierzętami, a nawet obiektami nieożywionymi, jak to wyraża przejmująco wiersz senegalskiego poety Birago Diopa:

Ci, którzy zmarli, nigdy nie odeszli:  
są tutaj w gęstniejącym cieniu.  
Zmarli nie leżą pod ziemią:  
są w drzewie, które szeleści,  
są w lesie, który skrzypi.  
Ci, którzy zmarli, nigdy nie odeszli:  
są w piersiach kobiety,  
są w dziecku, które płacze,  
i w ogniu, który płonie.  
Zmarli nie leżą pod ziemią:  
są w lesie, są w domu.  
Zmarli nie są martwi<sup>4</sup>.

<sup>3</sup> Jean-Marc Éla, *My Faith as an African*, tłum. John Pairman Brown i Susan Perry, Maryknoll, N.Y.: Orbis Books; London: Geoffrey Chapman, 1988,16.

<sup>4</sup> Birago Diop, cyt. w: Ogubu U. Kalu, *Ancestral Spirituality and Society in Africa*, w: *African Spirituality: Forms, Meanings and Expressions*, red. Jacob K. Olupona, World Spirituality 3, New York: Crossroad, 2000, 54.

## 257

Ta druga cecha prowadzi bezpośrednio do trzeciej, a mianowicie do centralnego charakteru rodziny i społeczności jako miejsca narodzin, życia i śmierci. Jak to ujął afrykański dominikanin Chris Nwaka Egbulem: „Przyjście na świat w danej rodzinie wprowadza człowieka w konkretny strumień bytu; identyfikacja z rodziną i społecznością określa charakter istnienia i przetrwania osoby” do tego stopnia, iż „można powiedzieć, że Afrykanin jest niekompletny, jeśli jest sam”, i jego osoba jest pełna tylko w powiązaniu z innymi osobami<sup>5</sup>. Ideał ten łatwiej jest realizować w społecznościach wiejskich, gdzie ludzie zazwyczaj żyją w szeroko pojętych rodzinach, niż w wielkich metropoliach, lecz nawet mieszkańcy miast odczuwają tęsknotę za tego rodzaju wspólnotą. Inny katolicki kapłan z Afryki, James C. Okoye, pisze: „Afrykanin to «osoba w społeczności». Jednym z jego najgłębszych pragnień jest ponowne odkrycie prawdziwej wspólnoty i solidarności wśród społecznych zmian nowoczesnego życia”<sup>6</sup>.

Jednym z najpotężniejszych spoiw utrzymujących rodzinę i społeczność jest czwarta cecha rodzimej religii afrykańskiej - rytuał. Jego intensywność jest z reguły znacznie większa niż w przypadku rytuałów, jakie spotykamy w Europie lub w Ameryce Północnej. Pewien czołowy afrykański liturgista pisał, że odprawianie rytuału religijnego „sprawia, że społeczność doświadcza umocnienia swojego istnienia i uczestniczy w rzeczywistości transcendentnej. Poprzez rytuał społeczność wyraża i realizuje to doświadczenie kontaktu ze swoim fundamentem. Rytuał religijny można zatem określić jako najwyższy akt religijny, stanowi bowiem samoodkrycie społeczności”<sup>7</sup>. Takie rytuały często odprawia się pod gołym niebem, zwykle nieopodal wodospadów, gajów, jaskiń lub innych miejsc uznawanych za szczególnie święte. Wyznaczają one nie tylko pewne pory roku (takie jak czas siewu lub żniw), lecz również istotne etapy w życiu osoby, przede wszystkim narodziny, wejście w wiek dojrzewania,

<sup>5</sup> Chris Nwaka Egbulem OP, *African Spirituality*, w: *The New Dictionary of Catholic Spirituality*, red. Michael Downey, Collegeville, Minn.: Liturgical Press, 1993,19.

<sup>6</sup> James C. Okoye CSSp, *African Theology*, w: *Dictionary of Mission: Theology, History, Perspectives*, red. Karl Müller SVD i in., tłum. Francis Mansfield SVD i in., Maryknoll, N.Y.: Orbis Books, 1997,15.

<sup>7</sup> Elochukwu E. Uzukwu CSSp, *Worship as Body Language: Introduction to Christian Worship, An African Orientation*, Collegeville, Minn.: Liturgical Press, 1997,43.

## 258

małżeństwo, czas choroby i w końcu śmierć (która tak naprawdę wcale nie stanowi kresu życia). Ponieważ rodzima religia afrykańska opiera się na tradycji oralnej, a nie na pismach - modlitwy, mity, opowieści i przysłowia przekazywane są w formie mówionych lub śpiewanych improwizacji, a pieśniom wspólnoty często towarzyszą tańce oraz muzyka wykonywana przy użyciu różnych instrumentów, szczególnie bębnow.

Odmienność afrykańskiego rytuału od zachodnich form kultu jest uderzająca. Jak wspomnieliśmy w czwartym rozdziale, wstyd odczuwany przez niektórych chrześcijańskich ascetów w związku ze swą cielesnością sprawiał, że nie chcieli nawet, aby widziano, jak spożywają posiłki. Postawa ta jest zgodna ze starożytnym platońskim ideałem, który podziwiał „boskie” panowanie umysłu (lub duszy) nad ciałem. Afrykańskie doświadczenie



ciała jest całkiem inne. Nie postrzega się go jako więzienia duszy. „Ciało stanowi ośrodek pełnej manifestacji osoby poprzez ruch i gest (...). Afrykanin poprzez taniec realizuje w ciele złożoną naturę afrykańskiego rytmu wyrażaną w muzyce”<sup>8</sup>. Innymi słowy: „Taniec jest integralną częścią afrykańskiego życia. Afrykanin tańczy, gdy rodzi się dziecko; tańczy podczas rytuałów inicjacyjnych, małżeńskich i pogrzebowych; tańczy w czasie ceremonii religijnych, świąt i dla rozrywki. Afrykanin stosuje idiomy taneczne, aby okazać wrogość, gotowość do współpracy, przyjazne uczucia i nastrój oczekiwania (...) taniec dostarcza środków do interakcji, podczas których jednostki lub grupy wyrażają ważne stwierdzenia”<sup>9</sup>.

W rodzimej religii afrykańskiej rytuały te - niezależnie od tego, czy ich elementem jest taniec, czy też nie - zazwyczaj wykonuje się pod gołym niebem, nie zaś w budynkach. W wielu rejonach kontynentu mieszkańcy nie dysponują materiałami budowlanymi ani technikami, które pozwalałyby na wznoszenie wielkich budowli mogących rywalizować z katedrami średniowiecznej Europy. W strefie zwrotnikowej, tj. w większej części transsaharyjskiej Afryki, klimat znacznie bardziej niż w strefach umiarkowanych utrudnia

<sup>8</sup> Uzukwu, *Worship as Body Language*, 10-13.

<sup>9</sup> Pashington Obeng, *Asante Catholicism: An African Appropriation of the Roman Catholic Religion*, w: *African Spirituality*, 380.

## 259

organizowanie zgromadzeń w zamkniętych przestrzeniach. Wybitna francuska antropolożka Dominique Zahan podaje inny, jeszcze bardziej fundamentalny powód odprawiania rytuałów pod gołym niebem. Zauważa ona, że w Afryce święty kalendarz rodzimej religii „jest wyznaczany przez procesyjny rytm gwiazd i pór roku, zmiany cyklu rocznego oraz następstwo i metamorfozę zdarzeń przyrodniczych”. Z kolei „idea publicznej budowli religijnej, której przeznaczeniem jest umożliwienie odwiedzającym ją ludziom kontaktu z Niewidzialnym, może być mało interesująca dla Afrykanina (...) który harmonię z boskością będzie starał się osiągnąć raczej w przyrodzie”<sup>10</sup>. Poczucie świętości świata przyrody stanowi kolejną fundamentalną cechę tej religii.

## **2. CHRZEŚCJAŃSKA DUCHOWOŚĆ W AFRYCE TRANSSAHARYJSKIEJ**

Dokonawszy pobieżnego przeglądu niektórych głównych cech rodzimej religii afrykańskiej, zwracamy się teraz ku chrześcijańskiej duchowości w Afryce. Po omówieniu sposobu, w jaki do połowy XX wieku misjonarze zwykle traktowali tubylcze tradycje religijne, przeanalizujemy znaczącą zmianę w podejściu do tej kwestii, która dokonała się niedawno, zwłaszcza w odniesieniu do rytuału religijnego. Następna część tego rozdziału będzie dotyczyć walki o sprawiedliwość społeczną, która w ostatnich czasach stanowi kluczowy aspekt chrześcijańskiej duchowości w Afryce. Rozdział zakończymy omówieniem powstania tzw. Kościołów afrochrześcijańskich oraz różnic, jakie występują pomiędzy nimi a głównymi grupami wyznaniowymi, które przybyły na kontynent afrykański z zewnątrz.

Od końca XV wieku aż do mniej więcej połowy XX stulecia misjonarze chrześcijańscy (oprócz nielicznych wyjątków) skłaniali się do uznawania rodzimej religii afrykańskiej za tradycję z gruntu fałszywą. Od Afrykanów, którzy pragnęli przyjąć chrześcijaństwo,

<sup>10</sup> Dominique Zahan, *The Religion, Spirituality, and Thought of Traditional Africa*, tłum. Kate Ezra i Lawrence M. Martin, Chicago-London: University of Chicago Press, 1979, 19-20.

## 260

wymagano zatem porzucenia religii swoich przodków. Jeden z długoletnich wykładowców uniwersytetu w południowoafrykańskim Durbanie, opisując postawę takich misjonarzy i innych cudzoziemców, stwierdził wprost:

Wszystko, co afrykańskie, uznawano niemalże za pozbawione wszelkiego sensu; umysłowość wyznawców tradycyjnych religii traktowano jako „przedlogiczną” (co do pewnego stopnia nie uległo zmianie); ich osiągnięcia były lekceważone, ich systemy społeczne postrzegano jako niewarte utrzymania. Życie Afrykanów opisywano jako „prymitywne”, „tradycyjne” i irracjonalne, a kulturę zachodnią jako „cywilizowaną” lub „nowoczesną” - w oparciu o rzekomą wyższość zorientowanego na naukę zachodniego świata<sup>11</sup>.

Jak to było do przewidzenia, tego rodzaju postawa ludzi Zachodu, którzy sprowadzili do Afryki nie tylko nową religię, lecz również nowe formy organizacji społeczeństw, w znaczący sposób oddziaływała na Afrykanów. Dramatyczne niekiedy rezultaty tych wpływów stanowią kanwę jednej z najpopularniejszych i najwyżej cenionych przez krytykę powieści XX wieku, *Świat się rozpada* (*Things Fall Apart*). Jej autor, Chinua Achebe, zaczerpnął tytuł swego dzieła ze słynnego wiersza Williama Butlera Yeatsa [*Drugie Przyjście* - przyp. tłum.]. Powieść ta portretuje dokonujący się w ciągu kilku lat rozpad życia pewnej nigeryjskiej społeczności. Na początku trzeciej, ostatniej części książki jeden z bohaterów powieści Achebe mówi: „Biały człowiek jest bardzo sprytny. Przyszedł spokojnie i pokojowo ze swoją religią. Śmiało się z jego głupoty, i pozwoliliśmy mu zostać. Teraz zdobył naszych braci, a nasz klan nie może już działać jak jeden człowiek. Wbił nóż w spoiwo, które trzymało nas razem, i rozpadliśmy się”<sup>12</sup>. W epoce kolonialnej niektórzy Afrykanie wyrażali tę myśl nawet dobitniej: „Gdy biały człowiek przybył, on miał Biblię, a my mieliśmy ziemię. Teraz my mamy Biblię, a on ma ziemię”.

Odrzucenie rodzimej religii afrykańskiej nie jest już tak powszechne wśród misjonarzy i innych przybyszów z Zachodu jak

<sup>11</sup> G.C. Oosthuizen, *The Task of African Traditional Religion*, w: *African Spirituality*, 278.

<sup>12</sup> Chinua Achebe, *Świat się rozpada*, tłum. Małgorzata Żbikowska, Warszawa: Iskry, 1989, 146.

## 261

niegdyś. W Kościele rzymskokatolickim zmiana podejścia dokonała się w połowie XX wieku, gdy papież Pius XII w encyklice *Evangelii praecones* położył nacisk na coś, co faktycznie stanowiło powszechną praktykę w Kościele przed wiekami, gdy w pierwszym tysiącleciu ewangelizowano ludy północnej Europy: „Kościół od początku aż do naszych czasów zawsze trzymał się owej mądrej praktyki: nie pozwolić, aby Dobra Nowina wprowadzana do nowego kraju niszczyła lub niweczyła cokolwiek posiadanego już przez mieszkańców, a co z natury jest dobre, sprawiedliwe lub piękne”<sup>13</sup>. To papieskie zarządzenie sprawiło, że katoliccy misjonarze zaczęli poszukiwać w tradycyjnych religiach wierzeń i praktyk, które były „dobre, sprawiedliwe lub piękne”, nawet jeśli uznawali potrzebę sprzeciwiania się niektórym praktykom, takim jak składanie ofiar z ludzi. Słowa papieża Piusa XII kilkadziesiąt lat później znalazły odzwierciedlenie w jednym z przełomowych dokumentów Soboru Watykańskiego II, Deklaracji o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich *Nostra aetate*, którą w październiku 1965 roku ogłosił papież Paweł VI. Drugi punkt Deklaracji kończy jedno z najczęściej cytowanych zdań z dokumentów całego Soboru: „[Kościół katolicki] wzywa synów swoich, aby z roztropnością i miłością przez rozmowy i współpracę z wyznawcami innych religii, dając świadectwo wiary i życia

chrześcijańskiego, uznawali, chronili i wspierali owe dobra duchowe i moralne, a także wartości społeczno-kulturalne, które u tamtych się znajdują".

Chociaż ten soborowy dokument nie wymienia konkretnie rodzimej religii afrykańskiej (tak jak wymienia hinduizm, buddyzm, islam i judaizm), papież Paweł VI zrekomensował to zaniedbanie w mowie, którą wygłosił na synodzie biskupów afrykańskich w Kampali, stolicy Ugandy, w lipcu 1969 roku, gdy jako pierwszy papież w dziejach odwiedził Afrykę transsaharyjską. Wezwawszy biskupów, aby podtrzymywali wiarę Kościoła, Paweł VI kontynuował:

Ekspresja, tj. język i tryb przejawiania się tej konkretnej wiary, może być rozmaita. (...) Z tego punktu widzenia pewien pluralizm jest nie tylko usprawiedliwiony, lecz nawet pożądaný. Adaptacja chrześcijań-

**13** Papież Pius XII, Encyklika *Evangelii praecones* (2 czerwca 1951 r.), cyt. w: Karl Müller SVD, *Inculturation*, w: *Dictionary of Mission*, 199.

## 262

skiego życia w dziedzinie działalności pastoralnej, rytualnej, dydaktycznej i duchowej jest nie tylko możliwa, lecz wręcz zalecana przez Kościół. Odnowa liturgiczna stanowi żywy tego przykład. I w tym sensie możecie i powinniście mieć afrykańskie chrześcijaństwo<sup>14</sup>.

### **1. Inkulturacja liturgiczna**

Ponieważ Paweł VI wyróżnił odnowę liturgiczną jako „żywy przykład” pożądanego pluralizmu, a rytuał stanowi centralny aspekt rodzimej religii afrykańskiej, omówimy teraz przykłady rytów, które zachowują afrykańską specyfikę, a zarazem pozostają prawdziwie katolickie, stworzyli je bowiem rzymskokatolicy liturgiści i przywódcy kościelni. Pierwszy przykład dotyczy diecezji Kumasi w Ghanie; drugi - Demokratycznej Republiki Konga, znanej dawniej jako Zair.

Chociaż głównym rytym liturgicznym w rzymskim katolicyzmie jest celebrowanie Eucharystii (czyli msza), przez wieki rozwinęło się wiele innych form pobożności. Część z nich pozostaje ściśle związana z liturgią eucharystyczną. W XIII wieku w diecezji Liège w Niderlandach po raz pierwszy obchodzono święto znane jako Boże Ciało. Niebawem rozpowszechniło się ono na cały katolicki świat. Jego obchodom często towarzyszyły uroczyste procesje, podczas których konsekrowaną Hostię niesiono ulicami miast w złotym lub srebrnym naczyniu, zwanym monstrancją. W kalendarzu liturgicznym Kościoła rzymskokatolickiego święto Bożego Ciała obchodzone jest wkrótce po święcie Zesłania Ducha Świętego. Z kolei święto Chrystusa Króla przypada na ostatnią niedzielę kościelnego roku liturgicznego, zawsze pod koniec listopada. W diecezji Kumasi, zamieszkałej głównie przez plemię Asante, te dwa święta zostały połączone w jedno i celebrowane się je oba w ostatnią niedzielę kościelnego kalendarza. Procesji, w której niesie się ulicami konsekrowaną Hostię, czczoną przez katolików jako sakramentalne Ciało Chrystusa, towarzyszy składanie hołdu Chrystusowi jako wielkiemu *ohene* (królowi) w formie rytualnych śpiewów i tańców. Do roku 1970

**14** Pope Paul VI, *The African Church Today*, „The Pope Speaks” 14 (1969), 218-219.

## 263

muzykę, jaka towarzyszyła tym obchodom, wykonywano przy użyciu instrumentów dętych pochodzenia europejskiego, później zaś wprowadzono instrumenty afrykańskie, takie jak bębny, flety, grzechotki i ksylofony. Jak powiedział miejscowy biskup Peter Sarpong w wywiadzie udzielonym w latach siedemdziesiątych XX wieku: „Gdy graliśmy Chrystusowi na instrumentach dętych, wielu ludzi nie miało pojęcia, o co nam chodzi. Teraz używamy instrumentów ludu Asante (...) nawet niechrześcijanie wiedzą przynajmniej, że czcimy Chrystusa jako najwyższego *ohene*”<sup>15</sup>. Zmiana ta była w pełni zgodna z opinią samego Sarponga i innych uczestników Konferencji Biskupów Ghany, którzy po ogłoszeniu soborowej Konstytucji o liturgii świętej *Sacrosanctum Concilium* stwierdzili: „Tajemnica wcielenia wymaga inkulturacji chrześcijaństwa (...). W tym kontekście afrykańskie wzorce myślenia, styl życia, strój, sposoby świętowania, sztuka, muzyka, upodobania kolorystyczne, typowe materiały itp. muszą być odzwierciedlane w naszym byciu Kościołem i włączane do naszej chrześcijańskiej liturgii, katechezy i teologii”<sup>16</sup>.

Jak to stwierdzono już wcześniej, taniec (nawet w kontekście rytuału religijnego) nie jest wyłącznie środkiem wyrażenia Bogu pochwały lub wdzięczności. Nawet tutaj symboliczne gesty mogą służyć krytyce zachowania niektórych widzów. Podczas obchodów święta Bożego Ciała w Kumasi jedna z tancerek wykonywała nie tylko standardowe gesty wyrażające skierowaną do intronizowanego w monstrancji Chrystusa prośbę o udzielenie przewodnictwa, opiekę i dodanie odwagi. Przy użyciu całkiem innych gestów okazywała zarazem niezadowolenie w związku z tym, co odbierała jako aroganckie zachowanie ze strony kapłana, który stał obok niej. Jeden z obserwatorów tego zdarzenia komentował je później następująco: „W ramach święta Bożego Ciała w wersji Asante, z jego ustalonym zestawem postaci, tancerki mają wiele możliwości wyrażenia i przededefiniowania relacji władzy i własnej tożsamości. Powyższy przykład pokazuje, że wewnątrz każdej, pozornie niezmienniej formy celebrowania Bożego Ciała spoczywa krytyczna zmienna bieżących

<sup>15</sup> Bishop Peter Sarpong, cyt. w: Obeng, *Asante Catholicism*, w: *African Spirituality*, 384.

<sup>16</sup> Ghana Bishops Conference (Konferencja Biskupów Ghany), cyt. w: Obeng, *Asante Catholicism*, 375.

## 264

psychospołecznych zainteresowań uczestników”<sup>17</sup>. Choć z początku wydaje się, że besztający gest tancerki nie mieści się w ramach duchowości chrześcijańskiej, jednak jej zachowanie można uznać za całkowicie zgodne z ewangelicznymi naukami Jezusa o potrzebie napomnienia tych, którzy postępują niewłaściwie (Mt 18,15).

Innym, znacznie lepiej znanym przykładem inkulturacji liturgicznej jest tzw. msza zairska lub ryt zairski, którego oficjalna nazwa brzmi: *Msza Rzymski dla Diecezji Zairskiej*. Kościół katolicki w Demokratycznej Republice Konga (dawniej Zair) przoduje w próbach wcielania wiary chrześcijańskiej w afrykański kontekst. Na długo przed Soborem Watykańskim II zairscy duchowni publicznie wyrażali potrzebę stworzenia autentycznie afrykańskiej liturgii wrażliwej na potrzeby i dążenia ich wiernych. Gdy soborowa Konstytucja i liturgia świętej *Sacrosanctum Concilium* otworzyła możliwość realizacji tego postulatu, miejscowi biskupi skorzystali z niej w pełni, uzyskując pozwolenie watykańskiej Kongregacji ds. Kultu Bożego o Dyscypliny Sakramentów na ustanowienie w Zairze specjalnej komisji liturgicznej, którego celem miało być zintegrowanie nowego Porządku Mszy (*Ordo Missae*) z życiem ich diecezji. Od 1970 roku do połowy lat osiemdziesiątych kontynuowano pracę nad poprawkami do zaproponowanego tekstu rytu, czemu towarzyszyły liturgiczne eksperymenty w poszczególnych parafiach. Ostatecznie w 1988 roku Watykan zaaprobował zairski ryt Eucharystii, który wprowadzał cztery główne zmiany w Porządku Mszy zatwierdzonym przez Kościół powszechny w 1969 roku. Uzasadnienie każdej z tych zmian ilustruje sposób realizacji właściwej inkulturacji.

Po pierwsze, msza zairska nie zaczyna się od rytu pokutnego, lecz od inwokacji do świętych i przodków w formie litanii. Prowadzone przez komisję liturgiczną badania tradycyjnej obrzędowości afrykańskiej udowodniły, że początkiem tych obrzędów jest zazwyczaj „ryt kontaktu”, wyrażający poczucie transcendencji i własnej „stworzeniowości” uczestników. Otwierająca inwokacja stanowi właśnie taki ryt kontaktu, który pomaga ustanowić twórczy łącznik między przeszłością i teraźniejszością. Niektórzy liturgiści ubolewają nad nieobecnością w opublikowanym tekście rytu imion konkret-

**17** Obeng, *Asante Catholicism*, 385-86.

## 265

nych przodków. Jednak sam fakt, że w katolickiej mszy wzywani są przodkowie, świadczy o silnej obecności tego centralnego aspektu afrykańskiej duchowości w rycie zairskim.

Po drugie, ryt pokutny został umieszczony po czytaniach i recytacji lub odśpiewaniu wyznania wiary, tuż przed modlitwą wiernych. Zmiana ta również lepiej koresponduje z rytmem tradycyjnych obrzędów afrykańskich. Ryty oczyszczenia następują w nich zwykle dopiero po odprawieniu pewnych rytuałów przygotowawczych. Inny powód przeniesienia tego rytu wyjaśnia jeden z dokumentów, które powstały podczas opracowywania tekstu mszy zairskiej: „Akt pokutny umieszczony jest po liturgii słowa w celu uwypuklenia, że słowo Boże ujawnia nam, iż jesteśmy grzesznikami. Słowo to wzbudza w nas również motywację do nawrócenia”<sup>18</sup>. Ów ryt pokutny stanowi nieco poszerzoną wersję potrójnej formuły, która zazwyczaj rozpoczyna mszę w rycie rzymskim, zaś kończy go pokropienie wiernych wodą święconą i przekazanie znaku pokoju. Przeniesienie tych obrzędów w to miejsce mszy jest całkowicie zgodne z zaleceniem Jezusa: „Jeśli więc przyniesiesz dar swój przed ołtarz i tam wspomnisz, że brat twój ma coś przeciw tobie, zostaw tam dar swój przez ołtarzem, a najpierw idź i pojednaj się z bratem swoim. Potem przyjdź i dar swój ofiaruj!” (Mt 5, 23-24).

Trzecia główna zmiana dotyczy właśnie aktu składania darów, który stanowi ważny element tradycji afrykańskiej. W rytmie procesji z tańcem i śpiewem wierni ofiarowują różne dary, m.in. żywność przeznaczoną dla ubogich. Czynności tej zamiast powtarzania standardowych formuł towarzyszą spontaniczne, improwizowane wypowiedzi. Taniec występuje nie tylko w czasie offertorium, lecz również na początku i na końcu mszy oraz przed czytaniem Ewangelii. Jezuita Raymond Moloney, który przebywając w Kenii jako wykładowca, odwiedził Zair, dobrze opisuje znaczenie tańca w liturgii, wskazując zarazem na niebezpieczeństwo, jakie niesie ze sobą możliwość nadawania mu nadmiernego znaczenia:

Cielesne poczucie rytmu stanowi szczególny talent Afrykanów. Zakaz wcielania go w liturgię byłby zaprzeczaniem podstawowemu

**18** Cyt. w: Raymond Moloney, *The Zairean Mass and Inculturation*, „Worship” 62 (1988).

## 266

instynktowi tego ludu. Engelbert Mveng twierdził, że taniec to jedyny wyraz mistyki w religii afrykańskiej. Oczywiście, zadaniu włączania go w liturgię mogą towarzyszyć pewne trudności; taniec, jak mi mówiono, wymyka się czasem spod kontroli, co sprawia, że niektórzy duszpasterze nie są zwolennikami mszy zairskiej. Jednakże tam, gdzie kapłan trzyma pewnie dłoń na sterze, efekt jest naprawdę wspaniały. W mszach, w których brałem udział, procesje towarzyszące wejściu i wyjściu, czytaniu Ewangelii i offertorium odbywały się w stałym, powolnym rytmie - był to bardziej uroczysty ruch niż taniec - a wierni klaskali w dłonie i śpiewali<sup>19</sup>.



Czwarta z głównych zmian w liturgii dotyczy samej modlitwy eucharystycznej. Chociaż modlitwa ta stanowi zasadniczo modyfikację II Modlitwy zwykłego rytu rzymskiego, zazwyczaj śpiewa się ją z dziewięcioma aklamacjami kierowanymi do wiernych w różnych miejscach modlitwy, podobnymi do dialogu przed prefacją i końcowej doksologii. Moloney uznał, że zmiana ta „sprawia porażające wrażenie modlitwy ofiarowywanej przez cały lud Boży. Prostota śpiewu w języku lingala, lokalnym dialekcie okolic Kinszasy, jest przykładem piękna tubylczej twórczości i znakomicie sprawdza się w dialogu między celebransem i wiernymi”<sup>20</sup>.

Komentarz Moloneya wskazuje na pewien istotny element inkulturacji liturgicznej. Czym innym jest odczytywanie tekstu mszy zairskiej - który, jak większość tekstów liturgicznych, w formie drukowanej może sprawiać wrażenie formalnego i sztywnego - czym innym zaś uczestnictwo w mszy, którą pewien liturgista opisywał jako „pełną życia, spontaniczną, wyrażającą uczucia zgromadzonych, pełną artyzmu i bogactwa symboliki religijnej (...). Msza zairska ukazuje nową wizję tego, co Kościół afrykański ma do zaoferowania światowemu Kościołowi”<sup>21</sup>. Wiele osób, które nie mogą osobiście uczestniczyć w takiej uroczystości, może doświadczyć jej przynajmniej na taśmie wideo lub DVD<sup>22</sup>.

<sup>19</sup> Moloney, *The Zairean Mass*, 439.

<sup>20</sup> Moloney, *The Zairean Mass*, 438.

<sup>21</sup> Chris Nwaka Egbulem, *An African Interpretation of Liturgical Inculturation: The „Rite Zairois”*, w: *A Promise of Presence: Studies in Honor of David N. Power, O.M.I.*, red. Michael Downey i Richard Fragomeni, Washington, D.C.: Pastoral Press, 1992, 247-48.

<sup>22</sup> Zob. np. *The Dancing Church Around the World: DVD Collection by Thomas A. Kane*, Tomaso Production, 2004. Więcej informacji dostępnych jest na stronie internetowej: <http://www.thedancingchurch.com>.

## 267

Odnosnie do omówionych powyżej oraz wszelkich innych prób inkulturacji liturgicznej w krajach afrykańskich należy dodać jeszcze jedną uwagę. Jeden z najczęściej cytowanych fragmentów dokumentów Soboru Watykańskiego II pochodzi z początku numeru 10 *Sacrosanctum Concilium*, soborowej Konstytucji o liturgii świętej: „Liturgia (...) jest szczytem, do którego zmierza działalność Kościoła, i jednocześnie jest źródłem, z którego wypływa cała jego moc”. Część owej mocy wypływającej z liturgicznego źródła kieruje się ku działalności na rzecz pokoju i sprawiedliwości społecznej. Kraj, w którym celebrowa się mszę zairską, Demokratyczna Republika Konga, po przyznaniu mu przez Belgię niepodległości w 1960 roku przechodził przez okres szczególnego zamętu. Sama nazwa państwa zmieniła się czterokrotnie, zawsze w związku ze zmianą władz, czemu nieodmiennie towarzyszyły akty przemocy. W czasie trzydziestoletnich dyktatorskich rządów prezydenta Mobutu Sese Seko w kraju panowały niebywały wyzysk i korupcja, co ostatecznie doprowadziło do załamania gospodarki, a w konsekwencji - obalenia dyktatora. W czasie gdy Mobutu wciąż jeszcze sprawował władzę, członkowie synodu diecezjalnego w Kinszasie wskazywali na silne związki łączące liturgię i sprawiedliwość społeczną, stwierdzając na temat mszy zairskiej: „Wyrażane zewsząd pragnienie kontynuacji wysiłków inkulturacyjnych stanowi przejaw głębokiej potrzeby powiązania rytuału z życiem oraz woli odnalezienia w doświadczeniu liturgicznym siły i środków koniecznych do codziennego oddania sprawiedliwości i prawdzie, aby wszyscy chrześcijanie mogli przyjąć odpowiedzialność za Królestwo Boże”<sup>23</sup>. W następnej części rozdziału zajmiemy się innym kluczowego aspektem duchowości chrześcijańskiej Afryki, a mianowicie walką o sprawiedliwość, koncentrując się na działalności dwóch przywódców kościelnych. Jednym z nich jest katolicki arcybiskup Martin-Léonard Bakole wa Ilunga z Zairu, a drugim anglikański arcybiskup Desmond Tutu z Republiki Południowej Afryki.

## 2. Walka o sprawiedliwość

Urodzony w 1920 roku Bakole wa Ilunga służył jako arcybiskup Katangi od 1967 roku aż do odejścia na emeryturę w 1997 roku. Jego śmierć, która nastąpiła trzy lata później, wywołała powszechną żalobę wśród mieszkańców Demokratycznej Republiki Konga. Uświadomili sobie oni, że ich kraj stracił wybitnego przywódcę, który mówił uczciwie i stanowczo o wielu trudnościach, jakich wszyscy doświadczali. Arcybiskup bezceremonialnie wskazywał na sedno tych problemów, starając się ukazać ludziom drogi wiodące do wyzwolenia. W swojej książce na temat duchowości Trzeciego Świata Bakole wa Ilunga twierdzi, że po uniezależnieniu od Belgii mieszkańcy jego kraju żywili dwie podstawowe ambicje. Po pierwsze, pragnęli rozwijać wartości materialne, które sprowadzili ze sobą kolonizatorzy, takie jak towary z zagranicznych rynków i ulepszona opieka medyczna. Po drugie, starali się odzyskać tradycyjne wartości, swoją spontaniczność i ludzką godność. Pytając, co zostało z tych dwóch ambicji, arcybiskup przeprowadza bezkompromisową analizę i stwierdza, że „gdyby nasi przodkowie mogli powrócić i zobaczyć, co dzieje się w naszym społeczeństwie, nie uwierzyliby, że są w Afryce, ani nie rozpoznaliby swoich potomków”<sup>24</sup>. W odniesieniu do drugiej z tych ambicji Bakole wa Ilunga mówi:

Opiewamy wartość życia - lecz dzieci umierają z niedożywienia; ludzie dokonują dziś aborcji, jak gdyby myśleli, że po prostu pozbywają się przedmiotu, a nie ludzkiego życia. Wygłaszamy mowy o solidarności - lecz nie interesujemy się naszym wspólnym majątkiem, który trwonimy w naszej zachłanności; nawet na poziomie rodziny pozostawiamy własnemu losowi wdowy i sieroty, kobiety piętnowane jako czarownice i tak dalej (...). Święta, tańce, muzyka zawsze stanowiły integralny element autentycznego Afrykanina; były wyrazem - wyrazem, nie źródłem! - naszej witalności i naszej ufności wobec życia pomimo wszelkich trudności. Jednak dla wielu ludzi święta stały się dziś pretekstem do pijackich bijatyk. Nie dają im ani spełnienia, ani radości, lecz sprowadzają ich do poziomu zwierząt (17).

24 Bakole wa Ilunga, *Paths of Liberation: A Third World Spirituality*, tłum. Matthew J. O'Connell, Maryknoll, N.Y.: Orbis Books, 1984, 17. Dalsza numeracja w nawiasach w odniesieniu do tej pracy wskazuje na numer strony.

Nawiązując do żywionych przez mieszkańców Zairu nadziei na przemianę ich ojczyzny w nowoczesne państwo, arcybiskup twierdził, że pomimo opracowania praktycznych planów i importu nowych urządzeń „w większości przypadków przedsięwzięcia tego rodzaju nie mają bezpośredniego związku z potrzebami ludności; są to oderwane od siebie inicjatywy, które przynoszą zysk nielicznym, służąc głównie interesom obcego kapitału i bardzo niewielkiej uprzywilejowanej klasie obywateli” (18). W tym wszystkim, mówił Bakole wa Ilunga, „daleko nam do bycia prawdziwymi Afrykanami. Nie możemy zatem zrzucić winy za tę sytuację na kolonialną tyranię. Musimy obwiniać siebie, ponieważ my sami odrzuciliśmy wszystko, co było wspaniałe w naszych tradycjach, lub Igniemy do tego, co było w nich dwuznaczne” (17).

Arcybiskup nawoływał swych współobywateli, aby - zamiast unikać konfrontacji z problemami lub popadać w coraz większe zniechęcenie - dokonali trzeźwej krytyki

rzeczywistości, nie tracąc ufności w swoją umiejętność skutecznej realizacji zmian w niełatwych okolicznościach: „Liczne drobne akty zaniedbania i egoizmu tworzą ciąg przyczyn i skutków. W jego rezultacie powstaje skorumpowane społeczeństwo, które nie może zapewnić jednostce szczęścia (...). Sednem problemu nękającego nasze społeczeństwo są zatem ludzkie istoty, które są niewolnikami swoich namiętności, swojego pragnienia posiadania, przyjemności i dominacji. Ta wewnętrzna niewola sprawia, że stajemy się podatni na dominację obcych, i uniemożliwia nam panowanie nad własnym przeznaczeniem” (36). Podsumowując, „nasze społeczeństwo potrzebuje proroków: mężczyzn i kobiet, którzy godzą się, by w pełni kierowała nimi wola Boża i którzy mają odwagę dawania świadectwa tej woli, słowem i czynem, przed swoimi współobywatelami” (213). Bakole wa Ilunga sam był tego rodzaju prorokiem i dlatego jego rodacy powszechnie opłakiwali jego śmierć.

Innym afrykańskim prorokiem, który zyskał nawet większy rozgłos niż arcybiskup Katangi, był anglikański duchowny Desmond Tutu, który prowadził walkę o sprawiedliwość społeczną w Południowej Afryce. Niedola mieszkańców kraju, w którym obowiązywała ścisła segregacja rasowa, była nawet gorsza od nieszczęść, jakie dotknęły Zair. Pierwsze przepisy regulujące prawnie dyskry-

## 270

minację ludności kolorowej w Związku Południowej Afryki zostały uchwalone w 1948 roku. Sankcjonowały one obowiązujące już *de facto* wcześniej uprzywilejowanie białej mniejszości. Wprowadzane stopniowo przepisy umacniały system apartheidu, który zniesiono dopiero w 1990 roku, głównie w reakcji na protesty, zarówno w kraju, jak i za granicą, a także z powodu sankcji ekonomicznych nałożonych przez społeczność międzynarodową na RPA. W 1993 roku w Południowej Afryce utworzono wielorasowy, wielopartyjny rząd przejściowy, pod koniec kwietnia roku 1994 roku odbyły się pierwsze w pełni demokratyczne wybory, a były więzień polityczny Nelson Mandela został prezydentem. W poprzedzających te wydarzenia dziesięcioleciach głos protestu Desmonda Tutu należał do najdonośniejszych.

Tutu otrzymał w 1961 roku święcenia kapłańskie w Kościele anglikańskim, a w 1975 roku został pierwszym czarnoskórym archiprezbiterem Johannesburga. W latach 1978-1984 pełnił służbę jako sekretarz generalny Południowoafrykańskiej Rady Kościołów, a w 1986 roku został arcybiskupem Kapsztadu (a tym samym anglikańskim prymasem Południowej Afryki). Stanowisko to piastował przez kolejne dziesięć lat. Po ustąpieniu z arcybiskupstwa Tutu w latach 1996-2003 przewodniczył krajowej Komisji Prawdy i Pojednania (Truth and Reconciliation Commission), której zadanie polegało na badaniu przypadków łamania praw człowieka w epoce apartheidu i - poprzez doprowadzenie do uczciwego przyznania się do winy osób, które w tych latach dopuściły się nadużyć - wspieraniu pojednania pomiędzy rasami. Za swoje niestrudzone wysiłki w celu położenia kresu złu apartheidu bez stosowania przemocy w 1984 roku Tutu został uhonorowany Pokojową Nagrodą Nobla, a następnie otrzymał szereg innych wyróżnień.

Podobnie jak zairski arcybiskup Bakole wa Ilunga, arcybiskup Tutu zawsze podkreślał, że prawdziwa duchowość chrześcijańska musi łączyć się z działalnością na rzecz sprawiedliwości i pokoju. W wystąpieniu na Uniwersytecie w Pretorii w 1981 roku powiedział: „Kościół musi być zawsze gotowy obmywać stopy uczniom; musi być służebny, nie triumfalistyczny, musi stać po stronie bezsilnych, być ich głosem, solidaryzować się z ubogimi, z zepchniętymi na margines w ich niedoli - tak, głosić Ewangelię pojednania, lecz

## 271

przede wszystkim działać na rzecz sprawiedliwości, bowiem nie może być prawdziwego pojednania bez sprawiedliwości"<sup>25</sup>. Rozważając temat wyzwolenia, obecny również w kazaniach zairskiego arcybiskupa, Tutu stwierdził w innym wystąpieniu, że apartheid „jest złem, całkowicie i bez reszty”, lecz że „Ewangelia Pana naszego Jezusa Chrystusa niszczy wszelką niesprawiedliwość i zło, ucisk i wyzysk. (...) Pan jest po stronie uciśnionych i ciemniejących”, jest „Bogiem wyzwolicielem z Księgi Wyjścia, który uwolni swój lud od wszelkiego jarzma: duchowego, politycznego, społecznego i gospodarczego. Nic nie zdoła stanąć Mu na drodze do wyzwolenia całego ludu i całości stworzenia”<sup>26</sup>. Przekonany o słuszności swojej sprawy, Tutu nie lękał się represji ze strony władz, w 1982 roku głosił pro-roczo, że „ten rząd przegra całkowicie, bowiem staje po stronie zła, niesprawiedliwości i ucisku. Ten rząd nie jest Bogiem; to tylko zwykli ludzie, którzy już niebawem, jak wielu innych tyranów przed nimi, będą gryźć ziemię” (58).

Gdy przepowiednia Tutu spełniła się, arcybiskup nie napawał się swym triumfem ani nie szukał zemsty na swoich ciemniejących, lecz radował się wraz z przedstawicielami wszystkich ras zamieszkujących jego kraj. Mówiąc o historycznych wyborach do parlamentu, które odbyły się w dniach 27-28 kwietnia 1994 roku, Tutu stwierdził: „W kolejkach do urn wyborczych wszyscy stali razem - biali, czarni, kolorowi, Hindusi - i odkryli, że są rodakami. Biali odczuli, że z ich barków zdjęto ciężkie brzemie winy. Odkryli to, co niegdyś im mówiliśmy - że wolność jest niepodzielna, że wyzwolenie czarnych pociąga za sobą wyzwolenie białych (...). To dzień zwycięstwa wszystkich Południowych Afrykanów” (263-264). Dwa tygodnie później, gdy Nelson Mandela miał zostać zaprzysiężony na stanowisko prezydenta, arcybiskupa Tutu poproszono o zamknięcie religijnej części tej uroczystości. Oto fragment modlitwy, którą wtedy odmówił: „Dzięki ci, Boże, że wybrałeś tego oto człowieka, Twego sługę, na pierwszego prezydenta demokratycznej Afryki Południowej - kra-

<sup>25</sup> Desmond Tutu, *Hope and Suffering: Sermons and Speeches*, wyb. Mothobi Mutloatse, Grand Rapids: Eerdmans, 1984, 86.

<sup>26</sup> Desmond Tutu, *The Rainbow People of God: The Making of a Peaceful Revolution*, red. John Allen, New York: Doubleday, 1994, 56. Dalsza numeracja w nawiasach w odniesieniu do tej pracy wskazuje na numer strony.

## 272

ju, w którym my wszyscy, zarówno czarni, jak i biali mieszkańcy, będziemy mieć znaczenie. Będziemy mieć znaczenie nie z powodu takich nieistotnych różnic, jak rasa, płeć, status społeczny lub kolor skóry, lecz ze względu na naszą przyrodzoną wartość - jako ci, których stworzyłeś na swój obraz, jako odkupieni przez cenną krew Jezusa, jako uświęceni przez Ducha Świętego” (268-269).

Choć nie było to ich bezpośrednim celem, Desmond Tutu i Bakole wa Ilunga swoją postawą sprawili, że ich Kościoły zyskały ogromny szacunek w całej Afryce, a liczba osób pragnących zostać anglikanami i katolikami - zwiększyła się. Wzrost liczebności notują również inne Kościoły głównego nurtu, zaszczerpione na afrykańskiej glebie przez zagranicznych misjonarzy, którzy stopniowo przekazywali swoje kierownicze role tubylcom. Na kontynencie afrykańskim napotykamy jednakże jeszcze inne grupy religijne, praktycznie nieznane w innych częściach świata, lecz wywierające znaczny wpływ na miejscową duchowość chrześcijańską. Chodzi o tzw. Kościoły afrochrześcijańskie, którym poświęcona jest ostatnia część tego rozdziału.

### **3. Kościoły afrochrześcijańskie<sup>27</sup>**

Najstarszy z Kościołów afrochrześcijańskich zapoczątkował swą działalność na tzw. Złotym Wybrzeżu (obecnie terytorium Ghany) w 1862 roku. Od tego czasu ruch rozprzestrzenił się gwałtownie na całym kontynencie i obejmuje współcześnie ponad tysiąc wspólnot i kongregacji, noszących takie nazwy, jak The Christ Apostolic Church (Chrystusowy Kościół Apostolski), The Cherubim and Seraphim Church (Kościół Cherubów i Serafów) czy The Celestial Church of Christ (Niebiański Kościół Chrystusa). Wiele z tych grup oderwało się od konkretnych historycznych Kościołów misyjnych, inne zaś powstały niezależnie od działalności misjonarzy. Łączy je wspólny cel: zapewnienie mieszkańcom Afryki takiej formy chrze-

**27** W nomenklaturze anglosaskiej Kościoły afrochrześcijańskie określa się najczęściej jako *African Independent Churches* (niezależne Kościoły afrykańskie), *African Indigenous Churches* (afrykańskie Kościoły tubylcze) lub *African Initiated Churches* (Kościół zapoczątkowane w Afryce) (przyp. tłum.).

## 273

ścijańskich wierzeń i praktyk, która byłaby bardziej zgodna z rodzimą kulturą, niż to, co proponowały Kościoły misyjne<sup>28</sup>.

Ze względu na ogromną liczbę tych Kościołów panuje między nimi wiele rozbieżności, niemniej jednak dokonanie pewnych uogólnień na ich temat jest możliwe. Po pierwsze, członkowie tych grup często wyrażają przekonanie, że historyczne Kościoły misyjne w zbyt dużym stopniu uległy tendencjom sekularyzacyjnym kultury Zachodu i w rezultacie osłabiły wymagania stawiane wiernym. Wiele z tych wspólnot, którym nie wystarcza niedzielna msza święta, odprawia nabożeństwa codziennie, a podczas niektórych z nich praktykuje się uzdrawianie z dolegliwości fizycznych i psychicznych. Część Kościołów afrochrześcijańskich oczekuje od swych członków przestrzegania pewnych form ascezy, np. powstrzymywania się od picia alkoholu oraz spożywania różnych pokarmów. Inne grupy wymagają, aby wyznawcy nosili wyróżniający ich strój (niekiedy bywa to biała szata, podobna do sutann katolickich misjonarzy). Pewne Kościoły, powołując się na autorytet biblijnych patriarchów, aprobują poligamię, która jest dość rozpowszechniona w różnych rejonach Afryki. Zaiste, we wszystkich Kościołach afrochrześcijańskich Biblia ogrywa bardzo istotną rolę, określa bowiem wolę Boga, choć Boże zamiary rozpoznaje się też za pomocą innych metod, np. poprzez interpretację wizji i snów oraz zawierzanie wypowiedziom osób uznawanych za owładnięte Duchem Świętym. Wiele wspólnot należących do tego nurtu duchowości zostało założonych przez tego rodzaju „napelnione Duchem” charyzmatyczne postacie, zarówno mężczyzn, jak i kobiety. Miejscowe społeczności rozpoznawały powołanie tych osób na podstawie ich niezwyklej doświadczeń i świętości życia.

Jeden z wyróżniających się Kościołów afrochrześcijańskich w Nigerii znany jest pod nazwą Aladura, co w języku joruba oznacza „właścicieli modlitwy”. Jego wierzenia podsumować można następująco:

**28** Zob. użyteczną bazę danych „Database of African Independent Churches and Leaders”, prowadzoną przez Southern African Missiological Society (Południowoafrykańskie Stowarzyszenie Misjologiczne) na stronie internetowej: [http:// www.geocities.com/missionalia/aicdb.htm](http://www.geocities.com/missionalia/aicdb.htm).

## 274

Zgodnie z podstawowym założeniem Aladury, podzielanym przez wiele innych prorockich Kościołów w Afryce, żarliwa modlitwa pozwala osiągnąć konkretne cele, jak zachowanie zdrowia lub posiadanie potomstwa. W niektórych przypadkach



zaufanie, jakie wierni pokładają w modlitwie, jest tak wielkie, że odrzucają oni zarówno tradycyjną, jak i zachodnią medycynę. Wierzą, że Bóg przemawia do wiernych w snach i wizjach, a błogosławieństwo można uzyskać poprzez post. Z tradycyjnych wierzeń wyznawcy Aladury zachowali przekonanie o realności czarów<sup>29</sup>.

Część Kościołów afrochrześcijańskich przywiązuje też wielką wagę do świętych miejsc. Są to nie tylko budynki kościelne z otaczającym je spłachetkiem ziemi, czasami zwanym „The Mercy Land” (Kraina Miłosierdzia), lecz również miejsca kultu pod gołym niebem lub nawet w domach poszczególnych członków Kościoła. Wiele z tych grup jest stosunkowo skromnych liczebnie, co niekiedy bywa uznawane za ich atut. Pewien badacz tego zjawiska religijnego stwierdza, że „jedną z najbardziej charakterystycznych tradycyjnych wartości duchowych Afryki jest nacisk na wspólnotowość”. Owo poczucie przynależności do wspólnoty często nie jest tak dobitnie akcentowane w dużych zgromadzeniach Kościołów historycznych, które ze względu na znaczą liczbę wiernych i ograniczoną liczbę duszpasterzy „w bardzo niewielkim stopniu mogą pomóc w duchowym rozwoju swoich członków”. Tymczasem w Kościołach afrochrześcijańskich „mały rozmiar społeczności pozwala duszpasterzowi zapewniać niezbędne duchowe doradztwo i zaspokajać potrzeby każdego członka wspólnoty”<sup>30</sup>. Jest to szczególnie istotne na obszarach miejskich, gdzie imigranci ze wsi często czują się obco, wyrwani ze sposobu życia, do jakiego byli przyzwyczajeni. Kościoły afrochrześcijańskie kładą wielki nacisk na służbę takim osobom. „Troszczą się o ludzi bezrobotnych i żyjących z dala od swych rodzin, jak również podejmują kwestie społecznego i politycznego wyzwolenia, nawet jeśli czynią to w inny sposób niż partie polityczne”<sup>31</sup>. W tym względzie Kościoły afrochrześcijańskie stanowią dopełnienie dzia-

<sup>29</sup> Elizabeth Isichei, *A History of Christianity in Africa: From Antiquity to the Present*, Grand Rapids: Eerdmans; Lawrenceville, N.J.: Africa World Press, 1995, 282.

<sup>30</sup> E. Ikenga-Metuh, *The Revival of African Christian Spirituality: The Experience in African Independent Churches*, „Mission Studies” 7 (1990), 166.

<sup>31</sup> Hans-Jürgen Becken, *African Independent Churches*, w: *Dictionary of Mission*, 8.

## 275

łań na rzecz społecznego, gospodarczego i politycznego wyzwolenia, o które walczyli znani przywódcy historycznych Kościołów, jak arcybiskupi Tutu i Ilunga. Wszyscy oni nasycali kontynent afrykański elementami teologii i duchowości wyzwolenia, przez wiele osób kojarzonymi raczej z Ameryką Łacińską, gdzie po raz pierwszy pojawił się ten termin. Tematyce teologii wyzwolenia poświęcimy początek następnego rozdziału.

### **3. PYTANIA DO REFLEKSJI**

1. Oddawanie czci przodkom oraz użycie tańca i żywej muzyki w religijnym rytuale stanowią dwie szczególne cechy rodzimej religii afrykańskiej. Czy osoby z odmiennych kultur mogą jedynie szanować i podziwiać praktyki tego rodzaju, czy też twoim zdaniem da się je zastosować w Kościołach w innych częściach świata?
2. Chinua Achebe w cytowanym powyżej fragmencie powieści *Świat się rozpada* przedstawia ludzi Zachodu, w tym misjonarzy, w bardzo negatywnym świetle, jako osoby, które „wbijają nóż w to, co trzyma nas razem”. Czy uważasz, że ta ocena jest sprawiedliwa? Czy działalność misjonarzy - nawet tych, którzy byli bardzo krytyczni wobec rodzimej religii afrykańskiej - mogła przynosić jakieś pozytywne rezultaty?
3. Uczeni, którzy piszą o liturgicznej inkulturacji, często starają się dowiedzieć, że polega ona na czymś więcej niż tylko „adaptacji” pewnych praktyk tubylczych. Jak ty sam

zdefiniowałbyś inkulturację? Czy mógłbyś podać przykład dwutorowego oddziaływania pomiędzy kulturami tubylczymi i chrześcijańską wiarą i praktyką?

4. Jakie elementy przedstawionego w tym rozdziale opisu mszy zairskiej mogłyby dodać witalności praktyce liturgicznej Kościołów, których rytuały tradycyjnie były bardziej powściągliwe? Czy podzielasz obawę Raymonda Maloneya, że taniec liturgiczny mógłby wymknąć się spod kontroli?
5. Słowa arcybiskupa Bakole wa Ilunga, który mówił mieszkańcom Zairu, że „gdyby nasi przodkowie mogli powrócić i zobaczyć, co dzieje się w naszym społeczeństwie (...) nie rozpoznaliby swoich potomków”, brzmią bardzo surowo. Jak skuteczna jest w twojej ocenie tak ostra krytyka? Czy jesteś przekonany, że przywódcy kościelni, jak arcybiskupi Ilunga i Tutu, mają prawo wypowiadać się tak zdecydowanie w kwestiach społecznych i politycznych? Jeśli tak, na czym powinna polegać różnica pomiędzy nimi a zawodowymi politykami?

## 276

### 4. SUGESTIE DO DALSZEJ LEKTURY I BADAŃ

Na temat rodzimej religii afrykańskiej

Egbulem Chris Nwaka, OP, *African Spirituality*, w: *The New Dictionary of Catholic Spirituality*, red. Michael Downey, Collegeville, Minn.: Liturgical Press, 1993, 17-21.  
Mbiti John S., *Introduction to African Religion*, wyd. II popr., London: Heinemann, 1991.  
Zob. zwłaszcza rozdział 1 *The African Heritage* [Dziedzictwo afrykańskie] (s. 2-10),  
rozdział 2 *What Is African Religion?* [Czym jest religia afrykańska?] (s. 11-19) i rozdział  
6 *Hoiu God Is Approached by People* [W jaki sposób ludzie zbliżają się do Boga] (s. 60-69).

Na temat liturgicznej duchowości i inkulturacji w Afryce

*Egbulem Chris Nwaka, OP, An African Interpretation of Liturgical Inculturation: The „Rite Zairois”, w: A Promise of Presence: Studies in Honor of David N. Power, O.M.I., red. Michael Downey i Richard Fragomeni, Washington, D.C.: Pastoral Press, 1992, 227-50.*

Ela Jean-Marc, *My Faith as an African*, tłum. John Pairman Brown i Susan Perry, Maryknoll, N.Y.: Orbis Books; London: Geoffrey Chapman, 1988. Zob. zwłaszcza rozdział 2 *The Ancestors and Christian Faith* [Przodkowie i wiara chrześcijańska] (s. 13-32).

Moloney Raymond, *The Zairean Mass and Inculturation*, „Worship” 62 (1988), 433-42.  
*Obeng Pashington, Asante Catholicism: An African Appropriation of the Roman Catholic Religion*, w: *African Spirituality: Forms, Meanings, and Expressions*, red. Jacob K. Olupona, *World Spirituality* 3, New York: Crossroad, 2000, 372-400.

Uzukwu Elochukwu E., CSSp, *Worship as Body Language: Introduction to Christian Worship: An African Orientation*, Collegeville, Minn.: Liturgical Press, 1997. Zob. zwłaszcza rozdział 1 *Human Gestural Behavior as Ritual and Symbolic* [Ludzkie gesty jako zachowanie rytualne i symboliczne] (s. 1-40) i rozdział 5 *Emergent Creative Liturgies in Africa* [Nowe innowacyjne liturgie w Afryce] (s. 265-321).

Na temat walki o sprawiedliwość jako składnika chrześcijańskiej duchowości w Afryce

Ilunga Bakole wa, *Paths of Liberation: A Third World Spirituality*, tłum. Matthew J. O'Connell, Maryknoll, N.Y.: Orbis Books, 1984. Zob. zwłaszcza rozdział 4 *A Bleak Picture* [Ponury obraz] (s. 16-19), rozdział 5 *Looking for the Causes* [Szukanie przyczyn] (s. 20-34) i rozdział 33 *Ecclesial Communities in the Service of Liberation* [Wspólnoty kościelne w służbie wyzwolenia] (s. 171-183).

## 277

Tutu Desmond, *Hope and Suffering: Sermons and Speeches*, zebr. Mothobi Mutloatse, Grand Rapids: Eerdmans, 1984. Zob. zwłaszcza rozdział 2 *Liberation as a Biblical Theme* [Wyzwolenie jako temat biblijny] (s. 48-87).  
Tutu Desmond, *The Rainbow People of God*, red. John Allen, New York: Doubleday, 1994. Zob. zwłaszcza rozdział 6 *The Divine Imperative* [Boski imperatyw] (s. 53-79) i rozdział 32 *A Miracle Unfolding* [Odsłona cudu] (s. 259-69).

Na temat duchowości Kościołów afrochrześcijańskich

Becken Hans-Jürgen, *African Independent Churches*, w: *Dictionary of Mission: Theology, History, Perspectives*, red. Karl Müller SVD, Theo Sundermeier, Stephen B. Bevans SVD i Richard H. Bliese, Maryknoll, N.Y.: Orbis Books, 1997, 6-9.  
*Ikenga-Metuh E.*, The Revival of African Christian Spirituality: The Experience of African Independent Churches, „*Mission Studies*” 7 (1990), 151-171.

Isichei Elizabeth, *A History of Christianity in Africa: From Antiquity to the Present*, Grand Rapids: Eerdmans; Lawrenceville, N.J.: Africa World Press, 1995. Zob. zwłaszcza rozdział 10 *West Africa c. 1900 to c. 1960* [Afryka Zachodnia w okresie 1900-1960] (s. 264-98).

## 279

### **10. DUCHOWOŚĆ CHRZEŚCIJAŃSKA W AMERYCE**

Dwa poprzednie rozdziały omawiały bardzo wybiórczo ruchy i postacie charakterystyczne dla chrześcijańskiej duchowości Azji i Afryki. Charakter ostatniego rozdziału niniejszej pracy będzie nawet jeszcze bardziej wybiórczy, ponieważ dotyczy duchowości dwóch całkowicie odmiennych kontynentów: Ameryki Południowej i Północnej. W minionym stuleciu jednym z najbardziej znaczących ruchów w Ameryce Łacińskiej (obejmującej również Meksyk i kraje Ameryki Środkowej, które pod względem geograficznym stanowią część kontynentu północnoamerykańskiego) była teologia wyzwolenia. Z tego powodu rozpoczniemy nasz rozdział od omówienia charakterystycznej dla niej duchowości. Reprezentują ją przede wszystkim prace Gustavo Gutierrez, powszechnie uznawanego za przywódcę tego ruchu. Chociaż teologia wyzwolenia i jej duchowość zwykle budzą skojarzenia z trudnym losem milionów ludzi cierpiących z powodu skrajnego ubóstwa, w istocie ruch ten odnosi się do wyzwolenia z wszelkiego rodzaju więzów. W dalszej kolejności zajmiemy się amerykańską duchowością feministyczną, która dąży do poprawy statusu kobiet, zarówno w Kościołach, jak i w społeczeństwie. W części tej zaprezentujemy białe, czarne i latynoskie przedstawicielki tego nurtu duchowości. Trzecia część tego rozdziału skupi się na tak zwanej „duchowości afektywnej”, jaką znaleźć można m.in. w dziełach Jonathana Edwardsa, często określanego mianem największego teologa północnoamerykańskiego, oraz w ruchu zielonoświątkowym, który w krótkim czasie zdobył

ogromną popularność nie tylko w obu Amerykach, lecz również na całym świecie. W czwartej i ostatniej części będziemy rozważać jeden z aspektów duchowości bardzo płodnego i wszechstronnego dwudziestowiecznego autora, Thomasa Mertona.

### 1. DUCHOWOŚĆ WYZWOLENIA: GUSTAVO GUTTIÉRREZ

Dla uporządkowania naszej prezentacji wpływowego i kontrowersyjnego ruchu teologii wyzwolenia oraz charakteryzującej go duchowości użyteczne będzie przypomnienie znaczenia dla badań nad duchowością wspominanych już w pierwszym rozdziale prac Bernarda Lonergana. Ten kanadyjski filozof i teolog zauważył, że w każdym dążeniu poznawczym regularnie i z konieczności przechodzimy przez różne operacje, odpowiadające czterem różnym poziomom świadomości, które nazwał doświadczeniowym, intelektualnym, racjonalnym i odpowiedzialnym. Na poziomie intelektualnym staramy się zrozumieć to, czego doświadczyliśmy; na poziomie racjonalnym oceniamy, czy nasze rozumienie było poprawne, czy też nie; a na poziomie odpowiedzialnym podejmujemy decyzje o możliwym toku działań, a następnie realizujemy go.

Lonergan podkreślał, że te wzajemnie powiązane operacje wykonujemy niezależnie od tego, czy jesteśmy ich świadomi, czy nie. Wskazówką, że jego teza jest słuszna, może być koncepcja rozwinięta niezależnie od Lonergana przez wybitnego dwudziestowiecznego fizyka Harolda Schillinga, który zaproponował podobny, choć nieco prostszy schemat, scalając w jedno operacje intelektualne i racjonalne. W kilku książkach i artykułach profesor Schilling rozwinął pogląd, że zarówno w naukach przyrodniczych, jak i w religii odkrywamy ten sam wzorzec aktywności dający się przedstawić w postaci trzech kręgów<sup>1</sup>. W jego terminologii pierwszy krąg jest empirycznie opisowy i doświadczeniowy. Dla naukowca oznacza to takie działania, jak obserwacja, eksperyment i gromadzenie danych,

<sup>1</sup> Związęłą prezentację poglądów Schillinga można znaleźć w jego artykule *The Threefold and Circular Nature of Science and Religion*, w: *Religion and the Natural Sciences: The Range of Engagement*, red. James E. Huchingson, Förth Worth, Tex.: Hartcourt Brace Jovanovich College Publishers, 1993, 40-46.

podczas gdy w dziedzinie religii jest to krąg doświadczenia wiary, nie tylko w sensie przeżyć jednostki, lecz całej religijnej wspólnoty. Drugi krąg Schilling nazywa teoretycznym. Na tym etapie naukowcy na podstawie swoich eksperymentów formułują konkretne prawa i teorie, takie jak prawo Boyle'a, które wyraża w formułach matematycznych, jak ciśnienie gazu zmienia się wraz z jego objętością, oraz teoria kinetyczna gazów, która nie tylko pomaga wyjaśnić konkretne prawa, lecz również tłumaczy zasady termodynamiki, bardziej ogólnej nauki o cieple. Analogiczną działalnością w dziedzinie religii jest teologia, która interpretuje i wyjaśnia doświadczenie wiary wspólnoty religijnej poprzez formułowanie odpowiednich pojęć, doktryn i wzorców myślowych. W trzecim kręgu, nazwanym przez Schillinga transformatywnym, naukowcy i inżynierowie swoje dane eksperymentalne oraz swoje prawa i teorie stosują do konkretnych sytuacji, mając na celu kontrolę nad zjawiskami świata fizycznego i ich transformację. Działalność religijna w trzecim kręgu oznacza przełożenie wiary na sposób życia człowieka, nie tylko jako jednostki zainteresowanej osobistym zbawieniem, lecz jako członka wspólnoty odpowiedzialnego za przekształcenie świata zgodnie z duchem sprawiedliwości i miłości.

Jednym z głównych elementów koncepcji Schillinga było stwierdzenie, że nie przemieszczamy się po prostu z pierwszego kręgu do drugiego, a następnie z drugiego do trzeciego. Zamiast ruchu jednokierunkowego występuje współzależność, wyrażająca się wzajemnym wpływem we wszystkich kierunkach: w pracy naukowej teoria (krąg *b*) nie tylko jest zależna od obserwacji i eksperymentu (krąg *a*), lecz również oddziałuje na eksperymenty przeprowadzane w pierwszym kręgu. Podobnie, teoria jest kluczowa dla prób jej użytecznego zastosowania (krąg *c*), lecz zarazem zwiększa się i wzbogaca, gdy ktoś zмага się z nowymi problemami, starając się zastosować ją w praktyce. Podobna współzależność łączy krąg pierwszy i trzeci, zarówno w dziedzinie religii, jak i nauki. Pomimo ryzyka nadmiernego uproszczenia schemat Schillinga wydaje się nader pomocny dla zrozumienia teologii wyzwolenia, której trzy główne składniki stanowią: doświadczanie losu ubogich i uciśnionych (krąg *a*), rozwijanie stanowisk teologicznych na podstawie tego, co o przyczynach takiej sytuacji oraz o środkach zaradczych mogących polepszyć ów los

## 282

mówią Pismo Święte, nauczanie Kościoła i nauki społeczne (krąg *b*), oraz podjęcie skutecznego działania na rzecz wyzwolenia tych ludzi i umożliwienia im prowadzenia pełniejszego życia (krąg *c*). Właśnie z powodu współzależnej natury tych trzech rodzajów działalności można lepiej zrozumieć, dlaczego teolodzy wyzwolenia często mówią o *praxis* (grecki termin, który może być tłumaczony jako „działanie”) jako początku ich teologii. W schemacie Schillinga byłaby to kwestia oddziaływania kręgu *c* na krąg *b*. Mając w pamięci ów schemat, możemy przejść do omawiania dzieła człowieka, który ukuł termin „teologia wyzwolenia”.

Gustavo Gutiérrez urodził się w 1928 roku w ubogiej dzielnicy Limy, stolicy Peru. W wieku 12 lat zapadł na zapalenie kości i szpiku. Choroba ta przykuła go do łóżka i fotela inwalidzkiego na następne sześć lat. W tym czasie wiele czytał i zdobył wiedzę, która umożliwiła mu wstęp na miejscowy uniwersytet. Początkowo studiował medycynę, lecz niebawem przeniósł się na wydział filozofii i teologii. Studia filozoficzne i teologiczne kontynuował na uniwersytetach katolickich w Belgii, Francji i Rzymie. Po otrzymaniu w 1959 roku święceń kapłańskich Gutiérrez rok później uzyskał niepełnoetatowe stanowisko na Katolickim Uniwersytecie Papieskim w Limie (Pontificia Universidad Católica del Perú). Jednocześnie spędzał wiele czasu z ubogimi mieszkańcami parafii, do której został przydzielony. Z czasem zaczął w coraz większym stopniu utożsamiać się z ich potrzebami i nadziejami. Narastało w nim coraz silniejsze przekonanie, że Kościół musi „wejść w świat ubogich”. Gutiérrez zrozumiał swoją teologię jako „refleksję - tj. drugi akt (...) który następuje po działaniu”, jak to ujął w mowie wygłoszonej podczas spotkania kapłanów i świeckich w lipcu 1968 roku, zatytułowanej „Ku teologii wyzwolenia”<sup>2</sup>. Miesiąc później w kolumbijskim mieście Medellín rozpoczęła się Druga Konferencja Episkopatu Latinoamerykańskiego, której temat brzmiał: „Kościół i obecna transformacja Ameryki Łacińskiej w świetle Soboru [Watykańskiego II]”. Gutiérrez jako *peritus* (ekspert teologiczny) tej konferencji opracował niektóre z jej

<sup>2</sup> Gustavo Gutiérrez, *Toward a Theology of Liberation*, w: *Liberation Theology: A Documentary History*, red. Alfred T. Hennelly SJ, Maryknoll, N.Y.: Orbis Books, 1990, 63.

## 283

najważniejszych dokumentów, zwłaszcza dotyczące pokoju i sprawiedliwości.

Po konferencji w Medellín Gutiérrez kontynuował rozwijanie swojej myśli, czego efektem była w 1971 roku publikacja w języku hiszpańskim jego fundamentalnej pracy zatytułowanej *Teologia wyzwolenia (Teología de la liberación)*<sup>3</sup>. W książce ten znalazły się sze-



ściostronicowy rozdział zatytułowany „Duchowość wyzwolenia”. Nawet wówczas Gutiérrez był świadomy jej skrótowości i planował napisać pełniejsze omówienie duchowości wyzwolenia. Spełnił swój zamiar dziesięć lat później, wydając pracę *Beber en su propio pozo (Pijemy z własnych studni)*<sup>4</sup>. Książka ta podzielona jest na trzy główne części; w pierwszej Gutiérrez stara się opisać „matrycę” duchowości, która miała narodzić się w Ameryce Łacińskiej, druga zawiera opis głównych aspektów *wszelkiej* duchowości chrześcijańskiej (rozumianej jako podążanie za Jezusem), a trzecia stanowi omówienie pięciu cech *konkretnego* rodzaju duchowości rozwijającej się zdaniem autora w Ameryce Łacińskiej. Owe cechy to kolejno: nawrócenie, bezinteresowność, radość, duchowe dzieciństwo i wspólnota. Trzecią część książki wzbogacają, jak to określił w swojej przedmowie Henri Nouwen, „głęboko poruszające teksty, autorstwa chrześcijan płci obojga, którzy zaznali prześladowań i cierpienia, lecz w doświadczeniach tych pozostali świadkami Boga - dawcy życia i nadziei”<sup>5</sup>.

Choć teksty te są zaiste poruszające, sam Gutiérrez miał świadomość zbyt pobieżnego potraktowania kwestii pięciu cech latynoamerykańskiej duchowości, widząc w książce „serię gwałtownych i raczej szkicowych uderzeń pędzla w celu stworzenia obrazu, który zaledwie się wyłania”. Autor przyznawał, że „temat zasługuje na obszerniejsze rozwinięcie w osobnej pracy, której napisanie jest obecnie poza moimi możliwościami”<sup>6</sup>. Z tego powodu nie należy polegać zbyt na *Beber en su propio pozo*, jeśli chcemy zrozumieć, co Gutiérrez rozumie przez „duchowość wyzwolenia”. Najistot-

<sup>3</sup> Gustavo Gutiérrez, *Teologa wyzwolenia. Historia, polityka i zbawienie*, tłum. Jan Szewczyk, Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX, 1976.

<sup>4</sup> Gustavo Gutiérrez, *We Drink from Our Own Wells: The Spiritual Journey of a People*, tłum. Matthew J. O'Connell, Maryknoll, N.Y.: Orbis Books, 1984.

<sup>5</sup> Henri Nouwen, Wstęp, w: *We Drink from Our Own Wells*, xix.

<sup>6</sup> Gutiérrez, *We Drink From Our Own Wells*, 4 i 94.

## 284

niejsze wypowiedzi znajdują się zapewne pod koniec książki, gdy peruwiański teolog pisze: „W rzeczy samej *naszą metodologią jest nasza duchowość*. Nie ma w tym nic zaskakującego. Ostatecznie słowo «metoda» pochodzi od słowa *hodos*, oznaczającego drogę. Refleksja nad tajemnicą Boga (tym wszak jest teologia) jest możliwa tylko w kontekście podążania za Jezusem”<sup>7</sup>. Ponieważ podążanie za Jezusem nieodzownie obejmuje oddanie się tym działaniom, które on sam wykonywał - tj. niesieniu dobrej nowiny ubogim, głoszeniu wolności więźniom i przejrzenia niewidomym oraz odsyłaniu uciśnionych wolnymi (Łk 4, 18) - zdaniem teologów wyzwolenia duchowość musi wiązać się w pierwszej kolejności z „uprzywilejowaniem ubogich”. Nasza prezentacja duchowości wyzwolenia będzie zatem zorganizowana wokół podstawowej metodologii teologii wyzwolenia, a mianowicie współoddziaływania pomiędzy zasadniczymi i wzajemnie warunkującymi się składnikami ruchu, o których wspomnieliśmy powyżej, tj. „kręgami” (1) doświadczenia, (2) teologicznej refleksji nad tym doświadczeniem w świetle wiary oraz (3) *praxis*, działania, które sprzyja wyzwoleniu.

Doświadczeniem o podstawowym znaczeniu dla duchowości wyzwolenia jest rzeczywistość niedoli, jaką znoszą każdego dnia miliony mieszkańców Ameryki Łacińskiej, zwłaszcza ci, którzy żyją w *favelas* i dzielnicach nędzy otaczających duże miasta. Lecz doświadczenie to nigdy nie polega na „pobieżnym spojrzeniu”. Dla orędownika duchowości wyzwolenia dokonuje się ono w kontekście, który sprawia, że nędzarze postrzegani są jako Boże dzieci oraz bracia i siostry w Chrystusie. Gdyby nie ów kontekst, mogliby oni być uznawani za rodzaj uciążliwości, którą należy w miarę możliwości ignorować.

Ponieważ ten kontekst wiary był obecny u niektórych osób od najwcześniejszych dni hiszpańskiej i portugalskiej kolonizacji Ameryki Łacińskiej, twierdzenie, że teologia i duchowość wyzwolenia pojawiły się dużo wcześniej niż w latach sześćdziesiątych XX wieku, jest całkiem uzasadnione. Jedną z najważniejszych i napisanych z największą pasją książek Gutiérreza poświęconą jest postaci dominikanina nazwiskiem Bartolomé de Las Casas, który na począt-

<sup>7</sup> Gutiérrez, *We Drink From Our Own Wells*, 136; kursywa moja (J.W.).

## 285

ku XVI wieku wraz z kilkoma współbraćmi wyruszył do Nowego Świata jako misjonarz. To, co zastał na miejscu, wywołało w nim wstrząs. W 1510 roku grupa dominikańskich misjonarzy dotarła na karaibską wyspę Hispaniolę (obecnie Haiti). Tubylczy mieszkańcy już od dziewiętnastu lat cierpieli niesłychany wyzysk. Kolonizatorzy traktowali ich jak bezużyteczne zwierzęta, których śmierć opłakuje się jedynie dlatego, że nie mogą już pracować w kopalniach i na plantacjach swoich panów. Las Casas i pozostali dominikanie zdecydowali się napisać kazanie, które miało zostać wygłoszone w czwartą niedzielę Adwentu tego roku, w obecności wszystkich miejscowych notabli, w tym hiszpańskiego admirała. Kazanie to zachowało się do naszych czasów w wersji, jaką podaje Las Casas. Oto jego fragment:

Wszyscy tkwicie w grzechu śmiertelnym! Żyjecie w nim i umieracie w nim!  
Dlaczego? Z powodu okrucieństwa i tyranii, jakiej dopuszczacie się wobec tych niewinnych ludzi. Powiedzcie mi, jakim prawem zmuszacie tych Indian do tak okrutnej i straszliwej niewoli? Jakim prawem dopuściliście się napaści na ten żyjący w pokoju kraj, którego niezliczone rzesze mieszkańców przywieźliście do śmierci? Jakim prawem dokonaliście tak niesłychanego spustoszenia? Dlaczego ich dręczycie, odmawiając im pożywienia i nie lecząc ich chorób, co sprawia, że konają wycieńczeni od nadmiaru pracy, wydobywając dla was złoto dzień za dniem? (...) Czyż nie są to ludzkie istoty? Czyż nie mają rozumnych dusz? Czyż nie jesteście zobowiązani, aby miłować ich, tak jak miłujecie siebie? Czy tego nie pojmujecie? Jak możecie spać tak głębokim snem?<sup>8</sup>

Teologia wyzwolenia została sformułowana po raz pierwszy w tych właśnie słowach, nawet jeśli jej zręby stworzył i rozwinął dużo później Gutiérrez, żyjąc pośród ubogich mieszkańców swej parafii w Limie. Podobnie jak wielu latynoamerykańskich teologów, często podkreśla on, że nie wystarczy sama lektura tekstów o trudnym położeniu ludzi żyjących w ubóstwie. Kluczowe jest doświadczenie ich losu z pierwszej ręki, poprzez życie pośród nich. Tak właśnie dokonało się swoiste „nawrócenie” biskupa Oscara Romera, który jako młody ksiądz był dość podejrzliwie nastawiony do teologii wyzwo-

<sup>8</sup> Bartolomé de Las Casas, *Historia de las Indias*, księga III, rozdział 4, cyt. w: Gustavo Gutiérrez, *Las Casas: In Search of the Poor of Christ*, tłum. Robert R. Barr, Maryknoll, N.Y.: Orbis Books, 1993, 29.

## 286

lenia i w swoich homiliach niemal nie cytował dokumentów z Medellinu. Odkąd jednak został biskupem miasta San Salvador, stopniowo zaczął coraz częściej i coraz bardziej bezpośrednio doświadczać cierpień swojego ludu. Gdy jeden z jego księży zginął wraz z dwoma parafianami, postawa Romera uległa zmianie. W mowie, którą wygłosił niecałe dwa miesiące przed tym, jak sam został zamordowany w marcu 1980 roku, stwierdził dobitnie, że

„doświadczenie tych realiów i zgoda na bycie dotkniętym przez nie (...) poruszyły nas. Był to pierwszy, podstawowy krok, aby przyjąć na siebie świat ubogich”. Następnie precyzuje przeżycia, jakich doświadczył w owym „świecie ubogich”:

Spotkaliśmy tam rolników bez ziemi i bez stałego zatrudnienia, którzy nie mieli w domach bieżącej wody ani elektryczności, ich żony nie mogły liczyć na pomoc lekarską przy porodzie, a dzieci nie chodziły do szkół. Spotkaliśmy tam robotników fabrycznych, którzy nie mieli żadnych praw pracowniczych, a gdy domagali się ich - byli wyrzucani z pracy; w chłodnych ekonomicznych kalkulacjach nie liczyli się jako ludzkie istoty. Spotkaliśmy tam matki i żony więźniów politycznych i ludzi, którzy „znikli”. Spotkaliśmy tam mieszkańców dzielnic nędzy, których ubóstwo przekracza wszelkie wyobrażenie, znoszących nieustanną drwinę pobliskich rezydencji bogaczy<sup>9</sup>.

Gutiérrez mówił w podobnym tonie, gdy spytano go w wywiadzie, co to znaczy być księdzem w kraju takim jak Peru: „Znaczy to: nie przywykać do widoku gazet codziennie wypełnionych zdjęciami okaleczonych ciał, masowych grobów i zabitych niewinnych ludzi. Znaczy to: nie przywykać do faktu, że inne istoty ludzkie muszą grzebać w śmieciach, żeby znaleźć coś do jedzenia, że muszą oszukiwać swoje żołądki, jedząc ziemię (...). Znaczy to: pozostawać cały czas w stanie szoku i niezgody w obliczu wszystkich tych niegodziwości”<sup>10</sup>.

Fakt, że punktem wyjścia teologii wyzwolenia jest osobiste doświadczenie, bez wątpienia rzutuje na to, że jej ton znacznie odbiega od głównego nurtu teologii uprawianej w Pierwszym Świecie. Ta

<sup>9</sup> Archbishop Oscar Romero, *The Political Dimension of the Faith from the Perspective of the Option for the Poor*, w: *Liberation Theology*, 295.

<sup>10</sup> Gutiérrez, *Criticism Will Deepen, Clarify Liberation Theology*, w: *Liberation Theology*, 420.

## 287

ostatnia, nawet jeśli zajmuje się tematem wyzwolenia, będzie rozważać ów wątek z punktu widzenia Biblii, tradycji, nauczania Kościoła i pism innych teologów w celu wypracowania krytycznej podstawy tematu, by następnie wydedukować wnioski i wytyczne do działania. Jakkolwiek postawa ta może być uzasadniona, ów inny punkt wyjścia wskazuje, że krytyka teologii wyzwolenia formułowana w krajach Pierwszego Świata często zdaje się chybiać.

W prawdziwej debacie jest jednak miejsce na krytykę. Dotyczy ona tego, co nazwaliśmy drugim „kręgiem”, a mianowicie podejmowanych przez teologów takich jak Gutiérrez prób wyrażenia swojego doświadczenia w kontekście wiary i za pomocą nauk społecznych. Wielu teologów wyzwolenia dla wyjaśnienia ciężkiej doli osób żyjących w skrajnym ubóstwie w mniejszym lub większym stopniu posługiwało się kategoriami i pojęciami pochodzącym z pism Marksa. Jednym z najbardziej stanowczych krytyków tej praktyki był Joseph Ratzinger, który - zanim został wybrany papieżem i przyjął imię Benedykta XVI - kierował Watykańską Kongregacją ds. Doktryny Wiary. Dwa wydane przez Kongregację w połowie lat osiemdziesiątych dokumenty na temat teologii wyzwolenia noszą jego podpis. Ponadto kardynał Ratzinger w 1980 roku rozpoczął również bezpośrednie śledztwo w sprawie teologii Gutiérreza i cztery lata później w jednym z włoskich pism opublikował artykuł krytykujący imiennie peruwiańskiego teologa. Jedno z głównych zastrzeżeń kardynała związane było z jego przekonaniem, że nie da się wziąć tylko części myśli Marksa i użyć ich do analizy społecznych problemów bez nieuchronnego popadania w sidła marksistowskiej ideologii, której elementami są zaprzysięgły ateizm i ostra krytyka religii. „Ideologiczne a priori stanowią zasady odczytywania rzeczywistości społecznej - pisze Ratzinger. - Z tego względu rozdzielenie heterogenicznych elementów, tworzących tę mieszaninę niespójną epistemolo-

gicznie, jest do tego stopnia niemożliwe, że nawet kiedy sądzi się, że przyjmuje się tylko to, co jest uważane za analizę, dochodzi się do równoczesnego przyjęcia ideologii"<sup>11</sup>.

**11** Kongregacja Nauki Wiary, Instrukcja o niektórych aspektach „teologii wyzwolenia” VII, 6,6 sierpnia 1984, w: *W trosce o pełnię wiary. Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary 1966-1994*, Tarnów: Biblos, 1995.

## 288

Gutiérrez nie uznał tej krytyki swojej pracy za przekonującą. Odnosząc się do tego zagadnienia, pisze:

Elementy analizy, które pochodzą z marksizmu, odgrywają istotną rolę we współczesnych naukach społecznych i służą jako narzędzie badania społecznej rzeczywistości (...). Pozostaje kwestią sporną, jak ściśle ideologiczne aspekty marksizmu wiążą się z marksistowską analizą społeczną. Dyskusje na ten temat toczą się nawet pośród marksistów (...). Muszę wyjaśnić, że w kontekście moich własnych pism teologicznych ta sprawa jest drugorzędna. Biorąc pod uwagę stan, w jakim żyje Ameryka Łacińska, znacznie pilniejsza wydaje mi się konieczność zwrócenia się ku bardziej jednoznacznym teologicznym kwestiom<sup>12</sup>.

Tego rodzaju odpowiedź nie zadowoliła i nie zadowoli jego krytyków, choćby dlatego, że pytania, czy marksistowską analizę społeczną można oddzielić od ateistycznej ideologii Marksa - lub czy odnosząc się do wyjścia Izraela z Egiptu, teologowie wyzwolenia kładą zbyt duży nacisk na polityczny aspekt tego wydarzenia, któremu głębszy sens nadało wszak religijne przymierze z Bogiem - są więcej niż teoretyczne. Niemiecki dziennikarz Heinz-Joachim Fischer, długoletni przyjaciel Josepha Ratzingera i autor pierwszej poświęconej mu książki wydanej po wybraniu go na papieża, twierdzi, że rezerwy wielu przywódców kościelnych wobec teologii wyzwolenia wywołały konsekwencje skierowanego do ubogich wezwania do walki o wyzwolenie z ich sytuacji życiowej:

Coraz więcej biskupów przyjmowało pogląd, że status quo był mniejszym złem, nawet jeśli władze nie przeznaczały wystarczających środków na wyzwolenie ludzi z nędzy, ignorancji i wyzysku, a próby reformy nie odnosiły sukcesu. Stosowanie przemocy w walce o wyzwolenie w niektórych krajach Ameryki Łacińskiej zwykle powodowało wzrost ofiar wśród ludu i większy ucisk niż niedoskonałe rządy<sup>13</sup>.

Nawiązanie Fischera do następstw teologii wyzwolenia kieruje

**12** Gustavo Gutiérrez, *Theology and the Social Sciences*, w: tegoż, *The Truth Shall Make You Free: Confrontations*, tłum. Matthew J. O'Connell, Maryknoll, N.Y.: Orbis Books, 1990, 60 i 62.

**13** Heinz-Joachim Fischer, *Pope Benedict XVI: A Personal Portrait*, tłum. Brian McNeill, New York: Crossroad, 2005, 17.

## 289

nas ku trzeciemu „kręgowi” ruchu - tj. sposobowi, w jaki realizuje się on w praktyce. Przeważnie nie wiąże się z obroną konkretnego postępowania, lecz raczej z pracą nad wzrostem świadomości, umacnianiem w mieszkańcach Ameryki Łacińskiej zrozumienia czegoś, co można by nazwać „integralnym zbawieniem”. Zbawienie nie jest pojmowane jako coś, co może nastąpić dopiero po śmierci, w spotkaniu „twarzą w twarz” z Panem; jest ono dostępne wszystkim wiernym. Chociaż zbawienie nie ogranicza się do tego, jednak zawiera w sobie również wiele aspektów życia tu i teraz, o których papież Paweł VI mówił w swojej encyklice *Populorum progressio*. Teolodzy wyzwolenia często nawiązywali do tego dokumentu. Wspomniawszy o „mniej ludzkich” warunkach, takich jak pozbawienie minimum

środków do życia oraz wyzysk pracowników, papież wymienia w encyklice warunki „bardziej ludzkie”, takie jak poszerzenie wiedzy, przyswojenie wartości kulturowych i współpraca dla wspólnego dobra. Kończy swe rozważania, mówiąc o warunkach „jeszcze bardziej ludzkich”, a mianowicie o uznaniu Boga za źródło i kres wszystkich prawdziwych wartości i ponad wszystko o wierze, która stanowi „dar Boży przyjęty przez ludzi dobrej woli”, i o jedności „w miłości Chrystusa, który nas wzywa, abyśmy po synowsku uczestniczyli w życiu Boga żywego, Ojca wszystkich ludzi” (nr 21). Biskupi Ameryki Łacińskiej cytowali te słowa z encykliki Pawła VI na swojej konferencji w Medellin w 1968 roku, na której również podsumowali rodzaj *praxis* charakterystyczny dla teologii wyzwolenia. Jak wspomniano powyżej, nie chodzi o pełnienie roli odpowiedniej dla polityków i innych urzędników państwowych, lecz raczej o zachętę i wychowanie do wolności. Słowami biskupów:

Nie rościmy sobie pretensji do rywalizowania ze staraniami podejmowanymi przez inne organizacje krajowe, latynoamerykańskie i światowe; tym bardziej nie lekceważymy ich ani nie odmawiamy im uznania. Naszym celem jest wspieranie tych wysiłków, przyspieszanie ich efektów, pogłębianie ich treści i nasycanie całego procesu zmian wartościami ewangelicznymi. Naszym zadaniem jest ukazanie siły Ewangelii, która jest mocą Boga<sup>14</sup>.

**14** Second General Conference of Latin American Bishops (Druga Konferencja Generalna Biskupów Ameryki Łacińskiej), *Message to the Peoples of Latin America* (Medellin, 6 września 1968), w: *Liberation Theology*, 91.

## **290**

Cel wyrażony przez latynoamerykańskich biskupów w powyższym akapicie jest podobny do tego, który przedstawił Gutiérrez w pierwszych słowach wstępu do pierwszego wydania *Teologii wyzwolenia*. Stwierdził w nich, że celem ruchu jest „refleksja oparta na ewangelii i na doświadczeniu ludzi zaangażowanych w proces wyzwolenia rozwijający się na uciskanej i wyzyskiwanej ziemi Ameryki Łacińskiej”<sup>15</sup>. Od czasu napisania tych słów dokonała się znaczna ekspansja ruchu, co autor odnotowuje we wstępie do poprawionego wydania swego dzieła, wznowionego po mniej więcej piętnastu latach. Gutiérrez pisze, że rozwój teologii wyzwolenia miał nie tylko charakter czasowy (w tym sensie niektóre wcześniejsze sformułowania zostały przezeń i innych poprawione, skorygowane i udoskonalone w ramach procesu dojrzewania), lecz również przestrzenny, bowiem „wyzwoleńczą perspektywę” przyjęli teolodzy z innych kontynentów i reprezentujący inne kultury. Przykłady tej adaptacji widzieliśmy już w działalności siostry Mary John Mananzan, benedyktynki z Filipin, oraz zairskiego biskupa Bakole wa Ilunga. W następnym podrozdziale zajmiemy się tym, co Gutiérrez nazywał „szczególnie owocnym dziełem tych osób, które przyjęły feministyczny punkt widzenia”<sup>16</sup>.

## **2. DUCHOWOŚĆ FEMINISTYCZNA: SANDRA SCHNEIDERS, JACQUELYN GRANT I ADA MARÍA ISASI-DÍAZ**

Już w pierwszym rozdziale wspomnieliśmy północnoamerykańską teolożkę Sandrę Schneiders jako czołową autorkę piszącą na temat względnie nowej dyscypliny akademickiej, jaką jest duchowość. Oprócz prac na ten temat i publikacji z dziedziny biblistyki i kano-nicznego życia zakonnego w Kościele katolickim (autorka została zakonnicą w 1955 roku) Schneiders również pisała klarownie o feminizmie, szczególnie o tym, co nazywa „feminizmem Ewangelii”, jako



**15** Gutiérrez, *Teologia wyzwolenia*, 7.

**16** Gustavo Gutiérrez, *A Theology of Liberation: History, Politics, and Salvation*, tłum. Caridad Inda i John Eagelson, wyd. popr., Maryknoll, N.Y.: Orbis Books, 1988, xix.

## 291

o zjawisku odmiennym od świeckiej wersji tego ruchu. Ów rodzaj feminizmu cechuje ta sama trójdzielna metodologia, którą widzieliśmy w latynoamerykańskiej teologii wyzwolenia: doświadczenie ucisku, refleksja nad nim w kontekście wiary chrześcijańskiej i działanie na rzecz wyzwolenia za pomocą nauk społecznych oraz czynnie.

Doświadczeniem, do którego odwołuje się Schneiders, jest uświadomienie sobie przez kobiety, że w relacjach z mężczyznami znajdują się w niekorzystnym położeniu w niemal wszystkich możliwych kontekstach - rodzinnym, kulturowym, społecznym i religijnym. Rezultatem tego doświadczenia jest względne poczucie bezsilności kobiet i niezdolność do samostanowienia. Debatując nad podstawową przyczyną tej sytuacji, feministki często twierdzą, że „to, co osobiste, jest tym, co polityczne”, co oznacza, że ów ucisk nie stanowi incydentalnego zjawiska, lecz generują go systemy społeczne, w których żyją doświadczające go kobiety. Wszystkie te systemy określa się najczęściej terminem „patriarchat”. Schneiders definiuje go jako „porządek społeczny oparty na władzy ojcowskiej, który jest podstawową formą organizacji społecznej w każdym znanym nam społeczeństwie historycznym, przynajmniej na Zachodzie”<sup>17</sup>. W rezultacie tego porządku, w którym funkcję zarządcy jednostki społecznej pełni mąż-ojciec, „dochodzi do ustanowienia wyraźnego i nierozzerwalnego połączenia męskości, własności i władzy z jednej strony i kobiecości, zależności ekonomicznej i bezsilności z drugiej” (23). Długoterminowym celem radykalnych feministek (gdzie „radykalny” nie oznacza „fanatyczny”, lecz „sięgający do «korzenia» [łac. *radix*] problemu”) jest zatem społeczeństwo, w którym wszystkie osoby, niezależnie od płci, mogą same stanowić o sobie, tj. są zdolne do osiągnięcia „skutecznego uznania ich pełnego człowieczeństwa jako osób i wolności korzystania z prawa bycia osobą w każdej sferze” (9).

Odnosząc tę kwestię do chrześcijańskiej duchowości, Schneiders stwierdza, że niektóre kobiety, odrzucając Kościoły jako z gruntu patriarchalne, zwracają się ku innym formom praktyki religijnej,

**17** Sandra M. Schneiders, *Beyond Patching: Faith and Feminism in the Catholic Church*, wyd. popr., New York: Paulist, 2004, 22. Dalsza numeracja w nawiasach w odniesieniu do tej pracy wskazuje na numer strony.

## 292

takim jak wicca, religia nawiązująca do wierzeń ludów przedchrześcijańskiej Europy. Wiele innych kobiet, w tym sama Schneiders, pozostało wiernych chrześcijaństwu, żywiąc nadzieję, że Kościół ostatecznie doceni w pełni to, co mogą one doń wnieść. Takie kobiety „niosą w sobie duchową moc zahartowaną w dotkliwym bólu oraz wierność, która przetrwała dwadzieścia wieków wykluczenia i ucisku. Do tej wizji wiary i tej siły nadziei dodają one umiłowanie Chrystusa, umiłowanie samego Kościoła i umiłowanie świata, które podsyca żarliwe oddanie posłudze religijnej od samych początków istnienia Kościoła i które wciąż pozostaje niezaspokojone pomimo tego, co pozwoliło im ujrzeć wzrost świadomości” (111).

Duchowość tych kobiet ma pewne cechy charakterystyczne. Schneiders wyróżnia pięć takich cech i omawia je zwięźle. Po pierwsze, w związku z tym, że duchowość feministyczna jest zakorzeniona w doświadczeniu kobiet, kładzie duży nacisk na „opowiadanie własnych historii”, co zarówno służy wzrostowi samoświadomości, jak i stanowi źródło wzajemnego

wsparcia. „Poprzez opowiadanie własnych historii kobiety odkrywają istotność swoich doświadczeń, choć były uczone, by postrzegać je jako trywialne" (87). Po drugie, duchowość feministyczna stara się przekraczać tradycyjną dychotomię ciała i ducha, uznając za święte i obdarzone potężną mocą właśnie te aspekty cielesności, które często uznawano za wstydlive i ignorowano. Jednym z takich aspektów jest menstruacja - feministki postulują, aby nie uznawać jej za tabu, lecz widzieć w niej znak kobiecej łączności z cyklem życia. To przywiązywanie szczególnej wagi do ludzkiej cielesności wiąże się z trzecią cechą duchowości feministycznej, tj. z uświadomieniem sobie, że nie tylko człowieka, lecz całą naturę należy szanować i chronić przed opartą na wyzysku przemocą: „Feministki są przekonane, że tylko taka duchowość, która docenia kobiety oraz te elementy wszechświata, które zostały «sfeminizowane» - takie jak przyroda, dzieci, ubodzy, osoby niepełnosprawne, ludzie chorzy i w podeszłym wieku - może doprowadzić do odnowy świata i uczynienia go miejscem lepszym do życia" (88). Po czwarte, w duchowości feministycznej podkreśla się, że rytuał - w odróżnieniu od często beznamietnych i przesadnie bazujących na słowie praktyk, jakie cechują oficjalną liturgię kościelną - powinien mieć radosny charakter i umożliwiać wiernym pełne

### 293

uczestnictwo. Piątą i ostatnią spośród omawianych przez Schneiders cech duchowości feministycznej - nierozzerwalny związek łączący osobisty rozwój i transformację z walką o sprawiedliwość społeczną - sama autorka uznaje za najważniejszą, ponieważ „przemiany, których muszą dokonać w swym wnętrzu kobiety, jeśli mają stać się w pełni istotami ludzkimi i doświadczać siebie jako takich (...), są tożsame ze zmianami, które muszą nastąpić w społeczeństwie; są to: reintegracja tego, co było podzielone, wzmocnienie tego, co było marginalizowane i wykorzystywane, [i] wyzwolenie tego, co było zniewolone" (89).

W przedmowie do poprawionego wydania swej książki Schneiders zauważa, że istnieje wiele feminizmów, nawet „odmiany ewangelicznej". Stwierdzenie to mogło nie wydawać się nieodzowne w pierwszej edycji jej dzieła, jednak z czasem powszechnie uznano jego słuszność. Oznacza to, między innymi, że „biali uczeni nie mogą wypowiadać się w imieniu kolorowych kobiet" (xiv). Białe feministki spotkały się z ostrą krytyką ze strony czarnych i Latynosek za to, że nie uznawały tego faktu wcześniej. Spośród czarnoskórych krytyczek szczególnie wyróżniającą się postacią jest Jacquelyn Grant (ur. 1948), pełniąca posługę kapłańską w Afrykańskim Metodystycznym Kościele Episkopalnym. Grant stwierdza, że chociaż w sensie prawnym niewolnictwo w Stanach Zjednoczonych zniesiono w okresie wojny secesyjnej, jednak liczne pozostałości praktyk związanych z represyjnym systemem wciąż przejawiają się w rasistowskich postawach społeczeństwa amerykańskiego. Dotyczy to nawet mających najlepsze intencje białych feministek. „To białe kobiety określiły charakter ruchu, zakładając, że działają nie tylko dla siebie, lecz również w imieniu kobiet o innym kolorze skóry (...). [Takie postępowanie] nie różni się niczym od postępowania wszystkich ciemieńców, którzy najpierw ustalają reguły, a potem oczekują od innych, by się do nich stosowali (...). Czyniąc tak, [białe feministki] przyjęły po prostu typową rasistowską postawę, jaka cechuje społeczeństwo amerykańskie"<sup>18</sup>.

<sup>18</sup> Jacquelyn Grant, *White Women's Christ and Black Women's Jesus: Feminist Christology and Womanist Response*, American Academy of Religion Series 64, Atlanta: Scholars Press, 1989, 200. Dalsza numeracja w nawiasach w odniesieniu do tej pracy wskazuje na numer strony.

### 294

Aby zaakcentować tę różnicę, Grant i inne czarnoskóre kobiety niejednokrotnie unikały stosowania samego słowa „feminizm”, skłaniając się ku terminowi „womanizm”. Określenie to, ukute przez Alice Walker, odnosi się do takich cech, jak śmiałość, odwaga, niezłomność i odpowiedzialność<sup>19</sup>. „Womanizm” od białego feminizmu odróżnia uwypuklanie przez przedstawicielki tego pierwszego ruchu wzajemnego powiązania trzech typów ucisku. Seksizmowi, tj. dyskryminacji ze względu na płeć, towarzyszą rasizm i dyskryminacja z powodu różnic klasowych („klasizm”). Jeżeli chodzi o rasizm, „zniesienie legalnego niewolnictwa dla wielu czarnych oznaczało po prostu niewolnictwo bez łańcuchów (...). Przekonanie, że czarni są rasą niższą, a ich przeznaczeniem jest służyć białej Ameryce, pozostało nienaruszone” (197). Wiązało się to z faktem, że czarni należeli przeważnie do klasy najuboższych obywateli kraju i „byli spychani na niższe stanowiska na rynku pracy, spełniając te same zadania, do których zmuszano ich za czasów niewolnictwa. (...) Czarni mieli służyć, a biali być panami i tak miało pozostać na zawsze” (197). Doświadczając wszystkich trzech form dyskryminacji - płciowej, rasowej i klasowej - „czarnoskóre kobiety współtworzą szerszą wspólnotę. Z czarnymi mężczyznami dzielą ucisk rasowy; podobnie jak kobiety rasy białej i mieszkanki krajów Trzeciego Świata są ofiarami seksizmu; wraz z przedstawicielami niższych klas, zarówno białymi, jak i czarnymi, oraz społeczeństwami Trzeciego Świata - szczególnie kobietami - cierpią ubóstwo” (216-217).

Ze stwierdzeniami przedstawionymi w poprzednim akapicie mogłyby się zgodzić czarne wyznawczynie dowolnej religii, jak również niewierzące. Grant wskazuje jednak również na pewne specyficznie chrześcijańskie aspekty duchowości „womanistycznej”, przede wszystkim odwołanie się do Biblii oraz rolę, jaką w tej tradycji odgrywa Jezus. Dla kobiet czarnej rasy Pismo Święte stanowiło główne źródło religijnego uzasadnienia ich życia, umiały jednak przyjmować zawarte w nim teksty krytycznie, odczytując je zarówno w kontekście swoich głównych trosk (np. równouprawnienia do życia w przymierzu z Bogiem), jak i własnych doświadczeń jako

<sup>19</sup> Alice Walker, *In Search of Our Mother's Garden*, New York: Harcourt, Brace, Jovanovich, 1983, xi.

## 295

dyskryminowanych kobiet. Grant przytacza wypowiedź pewnej byłej niewolnicy, która wspominała, że pastor, odprawiając nabożeństwa dla niewolników, regularnie cytował fragment Listu do Tytusa: „Niewolnicy niech będą poddani swoim panom we wszystkim” (Tt 2, 9). Opowiadając o tym swojemu wnukowi, kobieta dodaje: „Obiecałam mojemu Stwórcy, że jeśli kiedykolwiek nauczę się czytać i jeśli wolność kiedyś nadejdzie, nigdy nie przeczytam tej części Biblii”<sup>20</sup>.

W duchowości wielu czarnoskórych kobiet Jezus odgrywa nawet ważniejszą rolę niż sama Biblia. Należała do nich Sojourner Truth, była niewolnica, która stała się misjonarką religijną i zyskała sławę w całych Stanach Zjednoczonych jako orędowniczka prawa wyborczego kobiet. Zapytana kiedyś, czy źródłem jej kazań jest Biblia, odparła: „Nie, kochanie, nie potrafię głosić kazań z Biblii - nie umiem czytać ani jednej litery. Gdy głoszę kazania, zawsze opieram się tylko na jednym tekście. Brzmi on: «Gdy odnalazłam Jezusa...»”<sup>21</sup>. Zarówno ona, jak i inne niezliczone czarne kobiety postrzegały Jezusa jako kogoś, kto daje im moc, i kogoś, z kim mogą się identyfikować, ponieważ wierzą, że On identyfikuje się z nimi. To, co Grant nazywa „nieustępliwą, czynną miłością” Jezusa, stanowiło centralny element duchowości niezliczonych czarnych kobiet na długo przed stworzeniem terminu „womanizm” - i pozostaje nim po dziś dzień.

Zastrzeżenia wobec białych feministek wyrażały również przedstawicielki społeczności latynoskich. Spośród nich zapewne najdobitniejszy głos krytyczny należał do Ady Marii

Isasi-Díaz, która będąc nastolatką, przybyła do Stanów Zjednoczonych jako uciekinierka z Kuby rządzonej przez reżim Fidela Castro. Píše ona:

Euroamerykańskie feministki, które są częścią dominującej kultury, inaczej traktują same siebie, inaczej zaś kobiety latynoskie - oraz kobiety z innych mniejszości rasowych i etnicznych. Przyjmują za pewnik, że feminizm w USA to *ich* działka, a zatem to one będą decydować, jakie zadania mają tam do wykonania kobiety z innych ras i grup etnicznych (...). Euroamerykańskie feministki muszą zroz-

**20** Howard Thurman, *Jesus and the Disinherited*, Nashville: Abingdon, 1949, 30-31, cyt. w: Grant, *White Women's Christ*, 212.

**21** Olive Gilbert, *Sojourner Truth: Narratwe and Book of Life*, Chicago: Johnson Pub. Co., 1970, 83, cyt. w: Grant, *White Women's Christ*, 214.

## 296

mieć, że dopóki odmawiają rozpoznania, że dyskryminacja stanowi nieodłączny element ich rasowych i etnicznych uprzedzeń, będą działać na szkodę feminizmu<sup>22</sup>.

Isasi-Díaz i niektóre z jej towarzyszek, podobnie jak czarnoskóre feministki, poszukiwały terminu, który mógłby wyrazić odrębny charakter ich ruchu. Nawiązując do hiszpańskiego słowa *mujer*, oznaczającego kobietę, przyjęło się określanie tej formy feministycznej teologii mianem „teologii *mujerista*”. Podobnie jak „womanistki”, *mujeristas* skupiły się nie tylko na seksizmie, lecz również na rasizmie i dyskryminacji klasowej. Chociaż sama Isasi-Díaz ze względu na wrogie ciała konotacje, jakich w pewnych kręgach nabrało słowo „duchowy”, woli go unikać, niekiedy odwołuje się do tego terminu, np. gdy pisze, że „miarą duchowości jest naszą zdolność i gotowość do angażowania się w osobiste związki i w walkę o sprawiedliwość”<sup>23</sup>. Uwzględnienie kwestii walki o sprawiedliwość społeczną stanowi jeden z najważniejszych aspektów duchowości Isasi-Díaz. Drugim istotnym elementem teologii *mujerista* w jej ujęciu jest uwypuklenie znaczenia religii ludowej. Pokróćce omówimy obydwa.

Wiele esejów Isasi-Díaz zawiera wątki autobiograficzne. Autorka wielokrotnie podkreśla w nich przełomowy charakter trzyletniego okresu, gdy jako urszulanka świeżo po profesji była misjonarką w Peru, żyjąc w jednej z najuboższych dzielnic Limy, stolicy tego kraju. Jak pisze: „Często mówię o tych latach jako o doświadczeniu «exodusu» - doświadczeniu, które radykalnie odmieniło moje życie. Te trzy lata dały mi możliwość narodzenia się na nowo; dzięki nim zrozumiałam, o co chodzi w przesłaniu sprawiedliwości i uprzywilejowanym traktowaniu ubogich, jakie głosi Ewangelia”<sup>24</sup>. Chociaż Isasi-Díaz opuściła później zakon, nadal pogłębiała swe zainteresowanie tematyką sprawiedliwości społecznej. W innym autobiograficznym eseju autorka wspomina, jak kilka lat po pobycie w Peru w pewien chłodny, zimowy dzień pikietowała przed ambasadą Republiki Południowej Afryki w Waszyngtonie, protestując przeciwko

**22** Ada Maria Isasi-Díaz, *Mujerista Theology: A Theology for the Twenty-First Century*, Maryknoll, N.Y.: Orbis Books, 1996, 18-19.

**23** Isasi-Díaz, *La Lucha Continúes: Mujerista Theology*, Maryknoll, N.Y.: Orbis Books, 2004, 29.

**24** Isasi-Díaz, *Mujerista Theology*, 24.

## 297

polityce apartheidu w tym kraju. Ku swojemu zaskoczeniu, przeżyła wówczas coś, co później nazwała doświadczeniem mistycznym:

Stopniowo zaczęłam sobie uświadamiać, że spływa na mnie niezmierny spokój. Czułam, że jestem tam, gdzie jestem, lecz zarazem w wielu innych miejscach. Czułam, że Pan troszczy się o mnie, że Bóg jest ze mną i we mnie w sposób odmienny od mojego zwykłego doświadczenia. To poczucie bóstwa w sobie i siebie w bóstwie miało charakter cielesny: mogłam poczuć Boga i mogłam wziąć bóstwo w ramiona bezpośrednio, nie zaś w sposób zapośredniczony przez rozumienie czy wiarę. To intensywne doznanie nie trwało długo, a jednak owo uczucie uczestnictwa w bóstwie wypełniło mnie tak, że pozostało we mnie do dzisiaj. Doświadczenie to pozostawiło mnie w bezpośrednim poczuciu radości przekraczającym moją wszelką wolę<sup>25</sup>.

Isasi-Diaz oczywiście nie twierdzi, że to z powodu owego mistycznego doznania kontynuuje swą walkę z przejawami niesprawiedliwości, jakie doświadczają Latynoski oraz inne dyskryminowane kobiety. Niemniej jednak przeżycie, jakie miała w Waszyngtonie, z pewnością leży u podłoża jej wypowiedzianego przy innej okazji stwierdzenia: „Wraz z upływem lat coraz bardziej uświadamiam sobie, że dążenie do życia w pełni poprzez walkę z niesprawiedliwością jest dla mnie tożsame z dążeniem do bycia coraz bliżej Boga. Zbliżanie się do Boga i walka o sprawiedliwość stały się dla mnie jednym i tym samym”<sup>26</sup>.

Drugim kluczowym aspektem duchowości *mujerista*, przynajmniej w ujęciu Isasi-Diaz, jest znaczenie przypisywane przez nią religijności ludowej. Również ten temat autorka omawia, często odwołując się do wątków autobiograficznych, np. wspominając swój udział w procesji ku czci Chrystusa, znanej pod nazwą *El Señor de los Milagros*, która stanowi jeden z głównych przejawów ludowej pobożności peruwiańskiej. W głównej procesji, odbywającej się na obrzeżach Limy, każdego roku uczestniczą setki tysięcy wiernych, a wiele innych parafii organizuje własne procesje na mniejszą skalę. Isasi-Diaz opisuje kobiety, które szły obok niej boso, aby wypełnić daną Bogu obietnicę, małe dzieci podnoszone wysoko w górę, by

<sup>25</sup> Isasi-Díaz, *La Lucha Continúes*, 24-25.

<sup>26</sup> Isasi-Diaz, *Mujerista Theology*, 33.

## 298

mogły dotknąć posągu Chrystusa, oraz misterne kwietne ołtarze rozstawione na trasie procesji. Następnie zastanawia się nad znaczeniem tego, co ujrzała:

Gdy po procesji wracałam do domu, uświadomiłam sobie, jak wielkim przywilejem jest dla mnie uczestnictwo w tak niezwykłym wybuchu wiary - wiary ubogich i uciśnionych, która utrzymuje ich przy życiu w najtrudniejszych sytuacjach. Poczułam, że moja dobrze umotywowana, wyrafinowana wiara, oświecona „słusznym” rodzajem teologii, wcale nie jest głębsza ani nie cieszy Boga bardziej niż wiara tych ubogich ludzi, której przejawy oglądałam przez ostatnie dwa dni (...). Lecz zapewne najważniejszą nauką, jaką wyniosłam z tego doświadczenia, był fakt, że zaczęłam odczuwać zaufanie do religijnego pojmowania i praktyk ubogich i uciśnionych. Przyjęłam ich religijność jako część trwającego objawienia Boga w naszym świecie - w moim życiu<sup>27</sup>.

W innym tekście, wspominając fiestę w parafii we Wschodnim Harlemlu, którą często odwiedza, Isasi-Díaz zwraca uwagę na jeszcze jeden przejaw latynoskiej religijności ludowej. Swój opis kościoła usłanego różami i wiernych śpiewających z wielkim zapalem pieśni religijne podczas święta ku czci Matki Boskiej z Guadalupe autorka podsumowuje następująco: „Praktyki religijne tych zepchniętych na margines ludzi pozwalają im dawać



odpór negatywnym emocjom, jakie rzutuje na nich społeczeństwo (...). Choć żyją w społeczeństwie, które ich nie ceni, żywią przekonanie, że Guadalupe i jej boski Syn otaczają ich miłością. Ta wiara zaspokaja ich potrzebę - wspólną nam wszystkim - bycia cennym dla kogoś. Daje im siłę, by wytrwać w bardzo trudnych okolicznościach"<sup>27</sup>.

Choć stwierdzenie to może początkowo wydawać się dziwne, wysoce emocjonalny charakter owych latynoskich fiest jest bardzo pokrewny żywiołowej religijności tzw. Wielkiego Przebudzenia, jakie miało miejsce w Nowej Anglii na początku lat czterdziestych XVIII wieku. Jej głównym orędownikiem był Jonathan Edwards, często nazywany największym teologiem północnoamerykańskim. Następny fragment naszej książki poświęcony jest jego duchowości.

<sup>27</sup> Isasi-Díaz, *Mujerista Theology*, 30.

<sup>28</sup> Isasi-Díaz, *La Lucha Continúa*, 27-28.

## 299

### **3. DUCHOWOŚĆ AFEKTYWNA: JONATHAN EDWARDS I RUCH ZIELONOŚWIĄTKOWY**

Jonathan Edwards (1703-1758) urodził się w East Windsor w stanie Connecticut, w rodzinie pobożnych kongregacjonalistów. Zarówno jego ojciec, jak i dziadek ze strony matki, sławny Solomon Stoddard, byli pastorami. On sam został wyświęcony w 1727 roku w Northampton w stanie Massachusetts, gdzie początkowo dzielił pulpit ze swoim dziadkiem, by po dwóch latach przejąć po nim schedę. Kilkanaście lat później, po kaznodziejskim tournée słynnego angielskiego „rewiwalisty” George’a Whitefielda, w amerykańskich koloniach wybuchła fala religijnych odrodzeń, znana pod nazwą Wielkiego Przebudzenia (*Great Awakening*), które zwykle datuje się na lata 1740-1742.

Po wystąpieniach Whitefielda rozpoczęli działalność liczni niewykształceni wędrowni kaznodzieje. Wielu z nich budziło kontrowersje, jak choćby niejaki James Davenport, który zasłynął tym, że zainspirowani jego wystąpieniem wierni z parafii w New London w stanie Connecticut udali się na miejską przystań, gdzie usypali stos z ksiąg purytańskich autorów i podpalili go. Takie przypadki niewłaściwie ulokowanego zapалу religijnego doprowadziły do głębokiego podziału wśród amerykańskiego kleru. Część duchownych, z Charlesem Chaunceyem z Bostonu na czele, nie miała wątpliwości, że odrodzenia religijne są po prostu dziełem szatana. Przedstawiciele drugiej grupy, której przewodził Edwards, choć nie zaprzeczali, że czasami dochodzi do ekscesów, jak choćby palenia ksiąg, wyrażali przekonanie, że odrodzenia jako takie są wyrazem działania „boskiego i nadprzyrodzonego światła” we wspólnocie wiernych.

Edwards zyskał powszechną sławę dzięki kazaniu znanemu pod tytułem „Grzesznicy w dłoniach gniewnego Boga” (*Sinners in the Hands of an Angry God*), które wygłaszał w tych właśnie latach, wywołując wśród swych słuchaczy taką grozę, że wielu z nich popadało w histerię, szlochało, krzyczało i omdlewało w kościelnych ławach. Jednak treść tego kazania nie jest w żadnej mierze reprezentatywna ani dla przeważającej części jego wystąpień, ani dla sposobu, w jaki pisał o „prawdziwej religii”. Taka religia, jak stwierdził Edwards,

## 300

„składa się w większej części ze świętych afektów”, a największym z nich jest miłość, „źródło wszystkich innych uczuć”<sup>29</sup>. Z kolei

(...) z żywej, czulej i żarliwej miłości do Boga nieuchronnie wyłonią się inne uczucia religijne; zatem pojawi się wielka nienawiść i odraza wobec grzechu, lęk przed grzechem i strach przed niezadowoleniem Boga; wdzięczność wobec Boga za Jego dobroć, zadowolenie z siebie i radość, gdy Bóg jest łaskawie obecny, oraz żal, gdy jest nieobecny, radosna nadzieja, gdy oczekuje się przyszłej radości Boga, i płomienisty zapal ku chwale Boga. Podobnie z żarliwej miłości do ludzi wyrosną wszelkie inne cnotliwe uczucia wobec nich<sup>30</sup>.

Nie ma wątpliwości, że Edwards, pisząc te słowa, czerpał z własnego doświadczenia. Chociaż jego kazania pozbawione były elementów aktorskich, jakie niekiedy cechowały wystąpienia słynnych kaznodziejów, ich głęboko emocjonalny charakter był widoczny dla wszystkich. Samuel Hopkins, młodszy przyjaciel i towarzysz Edwardsa, tak pisał o jego stylu oratorskim: „Jego słowa często ujawniały wielki stopień wewnętrznej żarliwości; nie czyniąc wielkiego hałasu na zewnątrz, zapadały głęboko w umysły słuchaczy. [Edwards] wykonywał jedynie drobne ruchy głową i dłońmi (...) lecz mówił tak, aby ukazać ruch swojego serca, które pragnęło w najnaturalniejszy i najskuteczniejszy sposób wzbudzić uczucia innych”<sup>31</sup>. Sam Edwards pozwala nam wejrzeć w ów „ruch swojego serca” w autobiograficznym tekście zatytułowanym *Personal Narrative (Opowieść osobista)*, który należy do najpiękniejszych utworów literatury duchowej wszystkich czasów. Aby wyrazić swą miłość do Chrystusa, kaznodzieja z Nowej Anglii odwołuje się - podobnie jak dawni autorzy, tacy jak Orygenes i Bernard z Clairvaux - do Pieśni nad Pieśniami, zwracając się zarazem ku innej wielkiej księdze - księdze przyrody. Opisując wydarzenia, które miały miejsce około dwudziestu lat wcześniej, pisał:

<sup>29</sup> Jonathan Edwards, *A Treatise Concerning Religious Affections*, w: *Selected Writings of Jonathan Edwards*, red. Harold P. Simonson, wyd. II, Long Grove, III.: Waverland Press, 2004, 125, 128.

<sup>30</sup> Edwards, *Treatise*, w: *Selected Writings*, 129-30.

<sup>31</sup> Samuel Hopkins, *The Life and Character of the Late Reverend Mr. Jonathan Edwards*, Boston, 1765, cyt. w: George M. Mardsen, *Jonathan Edwards: A Life*, New Haven - London: Yale University Press, 2003, 200.

### 301

Całą duszą pragnąłem poświęcić swój czas lekturze i rozważaniom na temat Chrystusa, piękna i doskonałości Jego osoby oraz cudownej drogi zbawienia przez wolną łaskę w Nim. Pośród ksiąg temu poświęconym żadna inna nie była mi równie błoga [jak Pieśń nad Pieśniami]. Te słowa (...) były niegdyś ze mną nieustannie: „Jam narcyz z Saronu, lilia dolin” [Pnp 2, 1], Zdawały się doskonale wyrażać powab i piękno Jezusa Chrystusa (...). Poczucie boskości często gorzało niczym słodki płomień w moim sercu - żar duszy, która nie wie, jak go wyrazić (...).

Moje poczucie boskości stopniowo wzrastało i stawało się coraz żywsze i więcej odczuwałem wewnętrznej błogości. Wszelkie rzeczy jawiły mi się odmienione; wszystkie zdawały się być wypełnione spokojem i ukazywały boską chwałę. Doskonałość Pana, Jego mądrość, Jego czystość i miłość zdawały się ukazywać we wszystkim; w słońcu, w księżycu i w gwiazdach; w chmurach i w błękitnym niebie; w trawie, kwiatkach i drzewach; w wodzie i w całej naturze<sup>32</sup>.

Sowa te przywodzą na myśl Franciszka z Asyżu i jego *Pochwałę stworzenia*. Zarazem w refleksjach Edwardsa, w których podkreślał podstawowe znaczenie uczuć w przeżyciu religijnym, można doszukać się zapowiedzi nie tylko późniejszych odrodzeń w Kościołach baptystycznym i metodystycznym, lecz również innego potężnego ruchu w chrześcijaństwie ostatniego stulecia, a mianowicie ruchu zielonoświątkowego, czyli pentekostalizmu.

W XIX stuleciu w różnych częściach świata występowało wiele podobnych do pentekostalizmu „odrodzeń”, których zasadniczym elementem był „chrzest w Duchu Świętym” i mówienie językami, lecz najbardziej dalekosieźne w skutkach wydarzenie miało miejsce na początku XX wieku w Los Angeles w Kalifornii. Młody murzyński kaznodzieja William Seymour zaczął nauczać, że Bóg oprócz dwóch tradycyjnych błogosławieństw - nawrócenia i uświęcenia - udziela trzeciego, a mianowicie „chrztu w Duchu Świętym”, który odpowiada doświadczeniu, jakie przeżyli uczniowie podczas pierwszej chrześcijańskiej Pięćdziesiątnicy, opisanemu w drugim rozdziale Dziejów Apostolskich. Ekskomunikowany przez swojego pastora z Kościoła Nazareńskiego za głoszenie tej rzekomej herezji, Seymour wraz ze swymi zwolennikami wynajął stary budynek kościelny przy Azusa Street. W tym właśnie budynku wiosną 1906 roku członko-

<sup>32</sup> Edwards, *Personal Narrative*, w: *Selected Writings*, 21-22.

### 302

wie jego kongregacji zaczęli mówić językami i okazywać inne znaki głębokiej religijnej żarliwości. Jak pisze jeden z historyków ruchu: „Krzyczeli przez trzy dni i trzy noce. Był to okres Wielkanocy. Ludzie przychodzili zewsząd (...). A gdy przychodzili, spływała na nich moc Boga; i całe miasto było poruszone. Krzyczeli tak głośno, aż zarwały się fundamenty domu, lecz nikt nie został ranny”<sup>33</sup>. Niebawem do Los Angeles przybyli protestanci z kilku innych krajów, aby zobaczyć na własne oczy, co się tam dzieje, a potem zaczęli propagować ruch u siebie. Duchowość pentekostalna rozpowszechniła się do tego stopnia, że na początku XXI wieku szacowano, iż członkowie ruchów zielonoświątkowych i charyzmatycznych stanowią ponad 27 procent wszystkich chrześcijan<sup>34</sup>.

W krajach Ameryki Łacińskiej zielonoświątkowców określa się niekiedy mianem *evangélicos*, która to nazwa ma wskazywać na centralną rolę, jaką w ich życiu zajmuje Pismo Święte. Socjolog religii David Lehmann zwraca uwagę, że trzymana w dłoni Biblia jest znakiem uczestnictwa w wielu Kościołach zielonoświątkowych. Wskazuje również na charakterystyczny dla tego ruchu bezpośredni charakter relacji łączącej słuchaczy lub czytelników z postaciami biblijnymi - takimi jak Mojżesz czy Izraelici - które są „przykładami do naśladowania, nie zaś świętymi, do których można się modlić lub składać prośby. Postacie te mogą być bohaterskie lub pełne cnót, jednak nie są nadludzkie; wręcz przeciwnie, podkreśla się ich człowieczeństwo, aby słuchacz mógł się z nimi utożsamić i za każdym razem gdy opowiada się daną historię, można było wyłożyć morał”<sup>35</sup>.

Wspomnieliśmy powyżej żywiołowy charakter nabożeństw, jakie odbywały się w Azusa Street Mission na początku XX wieku. Podobny rodzaj uniesienia nadal cechuje obrzędy zielonoświątkowców na całym świecie. Wyraża się ono w takich zjawiskach, jak doświadczenie wypełnienia Duchem Świętym (tzw. „chrzest w Duchu Świętym”), mówienie językami, głoszenie prorocत्व, dawanie

<sup>33</sup> Walter Hollenweger, *The Pentecostals*, Peabody, Mass.: Hendrickson, 1988, 23.

<sup>34</sup> Christopher Cockworth, *Charismatic Spirituality*, w: *The New Westminster Dictionary of Christian Spirituality*, red. Philip Sheldrake, Louisville, Ky.: Westminster John Knox, 2005, 186.

<sup>35</sup> David Lehmann, *Struggle for the Spirit: Religious Transformation and Popular Culture in Brazil and Latin America*, Cambridge, U.K.: Polity Press, 1996, 179.

### 303

świadczenia cudownym uleczeniem za sprawą modlitwy wstawienniczej i nakładania rąk. Innym jego przejawem jest narastające rozpoznanie obecności zła w świecie. Chociaż w

przypadku niektórych osób pierwszy kontakt z takimi formami religijności może być przeżyciem niepokojącym lub nawet wzbudzać w nich niechęć, często jednak coś skłania ich do powrotu i ostatecznie stają się oni pełnymi uczestnikami ruchu. W wywiadzie z socjologiem pewna Brazylijka opisała swoje nawrócenie w następujący sposób:

Na początku (...) nie podobało mi się to, ponieważ było dużo krzyku, ludzie padali na podłogę, i byłam przestraszona (...) lecz później przywykłam do tego i polubiłam to. Planuję trwać w tej religii aż do końca (...). Zanim zaczęłam chodzić do kościoła, miałam wiele problemów. Byłam zalekniona, wszystko mnie smuciło. W kościele dokonuje się oczyszczenie. Wydaje się, jakbyśmy się zmieniali (...) w moim życiu pojawiło się wiele rzeczy, których wcześniej nie było<sup>36</sup>.

Pozytywne zmiany w życiu, podkreślane w powyższym opisie, powracają jako stały wątek w wypowiedziach innych osób. Richard Shaull, który przez wiele lat badał ruch zielonoświątkowy w Brazylii, podsumował ten transformacyjny efekt następująco:

Zwłaszcza pośród kobiet, które przeważają w większości Kościołów zielonoświątkowych, rezultatem tego doświadczenia duchowego jest szczególna, nowa jakość życia, która ma decydujące oddziaływanie na rodzinę, jak również na Kościół i społeczeństwo (...).

Przystępując do Kościołów zielonoświątkowych, odkrywają „wspólnoty uzdrowienia”, gdzie siostrzana miłość pomaga im uwolnić się od bezwzględnego indywidualizmu, jaki cechuje społeczeństwo, w którym żyją. W tej atmosferze wsparcia i solidarności kobiety doświadczają wielkich zmian w swoim życiu i czują nieodpartą potrzebę niesienia innym świadectwa o tym, co Bóg oraz ich bracia i siostry w Kościele, ich „rozszerzona rodzina”, uczynili, aby dokonać pełnej transformacji ich życia<sup>37</sup>.

Rzymskokatolicki odpowiednik protestanckiej duchowości zielonoświątkowej zwykle określa się mianem odnowy charyzmatycznej. Ruch ten rozpoczął się po Soborze Watykańskim II na kilku

<sup>36</sup> Interview with Leila, w: *Richard Shaull, Waldo Cesar, Pentecostalism and Future of the Christian Churches: Promises, Limitations, Challenges, Grand Rapids -Cambridge, U.K.: Eerdmans, 2000, 17.*

<sup>37</sup> Shaull, w: Shaull i Cesar, *Pentecostalism*, 228.

### 304

kampusach uniwersyteckich na Środkowym Zachodzie USA i w krótkim czasie zyskał ogromną popularność zarówno w kraju, jak i za granicą. Jego przewodnikiem i mentorem stał się wybitny belgijski kardynał Leon Joseph Suenens. W wielu pismach Suenensa poświęconych odnowie charyzmatycznej napotykamy zwroty, które mogłyby wyjść spod pióra Jonathana Edwardsa. Przykładem może być list kardynała, w którym broni on współczesnych przejawów żarliwości religijnej przed krytyką oponentów ruchu, takich jak Charles Chauncey. Suenens pisze o pierwszych uczestnikach ruchu charyzmatycznego: „Mówią o nowym uświadomieniu sobie miłości Boga, o nie znanym dotąd pragnieniu modlitwy i wielbienia Boga; o nowym uroku, jaki ma dla nich teraz Pismo Święte, o wewnętrznej mocy każącej im świadczyć o Chrystusie zmartwychwstałym”<sup>38</sup>.

Charyzmatyczna modlitwa nie jest wszakże jedynym rodzajem duchowości, który zyskał popularność w ostatnich czasach. Wiele osób angażuje się dziś w różne formy modlitwy kontemplacyjnej. Niejeden z przedstawicieli tego nurtu współczesnej duchowości jako swą inspirację i kierownictwo wskazuje pisma Thomasa Mertona. Ów szczególnie płodny monastyczny autor stał się najszerzej czytany mnich w dziejach chrześcijaństwa. Jego

gotowość, a wręcz zapął do przyswajania mądrości innych wielkich światowych religii uczyniły zeń, obok Abhishiktanandy i Bede Griffithsa, jednego z najwybitniejszych pionierów nurtu nazywanego niekiedy „duchowością międzyreligijną”.

#### 4. MODLITWA KONTEMPLACYJNA: THOMAS MERTON

Najbardziej znana książka Thomasa Mertona rozpoczyna się następująco: „Przyszedłem na świat ostatniego dnia stycznia 1915 r. pod znakiem Wodnika, w czasie wielkiej wojny, w cieniu gór francuskich, gdzieś na pograniczu Hiszpanii. Z natury wolny, stworzony na obraz Boga, byłem jednak więźniem własnej gwałtowności i własnego egoizmu na podobieństwo świata, w którym się urodzi-

**38** Kard. Léo Joseph Suenens, *Nawe Zesłanie Ducha Świętego*, tłum. Janina Fenrychowa, Poznań: W drodze, 1988, 75.

### 305

łem”<sup>39</sup>. Zarówno resztę jego słynnej autobiografii, jak i pod pewnym względem całą spuściznę autora, liczącą ponad osiemdziesiąt tomów, można postrzegać jako serię refleksji nad tym, jak on sam i każda inna ludzka istota może przezwycięzać taki egoizm i dojść do czegoś, co on często nazywał „prawdziwym ja”, wewnętrznym centrum naszej istoty, gdzie jesteśmy wezwani, aby zjednoczyć się z Bogiem.

W swoich książkach, artykułach i wierszach Merton poruszał niezliczoną ilość tematów, jednak o żadnym innym nie pisał z równą pasją i żarliwością, jak o kontemplacji. Jedną z jego najwcześniejszych publikacji była niewielka książka zatytułowana *What Is Contemplation? (Czym jest kontemplacja?)*, napisana w reakcji na prośbę studenta koledżu o odpowiedź na to właśnie pytanie. Wśród późniejszych dzieł Mertona spotykamy m.in. takie tytuły, jak *Posiew kontemplacji*, *Nowy posiew kontemplacji*, *Contemplation in the World of Action (Kontemplacja w świecie działania)* i *Modlitwa kontemplacyjna*.

Zaledwie kilka tygodni przed swoją przypadkową śmiercią, podczas podróży do Azji w 1968 roku, Merton napisał do przyjaciół list okólny, w którym z uznaniem komentował uczoność mnichów buddyzmu tybetańskiego, po czym dodawał: „Ale są także specjalistami w dziedzinie medytacji i kontemplacji. I to przemawia do mnie najmocniej”<sup>40</sup>. Ponieważ zapewne nie sposób uświadomić sobie, co Merton nazywał „prawdziwym ja” poza kontekstem kontemplacji, najlepszym sposobem, by ukazać znaczenie Mertona dla duchowości chrześcijańskiej, będzie zbadanie, co mówił na ten temat.

Po pierwsze, Merton uważał, że do kontemplacji mogą i powinni aspirować wszyscy chrześcijanie, a właściwie wszystkie ludzkie istoty. Chociaż ostatnie dwadzieścia siedem lat życia spędził jako mnich trapista, z czasem coraz bardziej uświadamiał sobie, że nie trzeba bynajmniej żyć w klasztorze, aby być prawdziwym kontemplatykiem. Ludzie wiodący bardzo aktywne życie „w świecie” mogą być „ukrytymi” lub „zamaskowanymi” kontemplatykami. Takie osoby mogą osiągnąć wyższy stopień świętości od innych, z pozo-

**39** Thomas Merton, *Siedmiopiętrowa góra*, tłum. Maria Morstin-Górska, Kraków: Znak, 1972, 7.

**40** Thomas Merton, *Dziennik azjatycki*, tłum. Elżbieta Tabakowska, Kraków: Znak, 1993, 256.

### 306



ru obdarzonych głębszym życiem wewnętrznym. „Zamaskowany kontemplatyk» to ktoś, czyja kontemplacja bardziej ukryta jest przed nim samym niż przed kimkolwiek innym. (...) A jednak zadziwiającą i głęboką prawdą jest fakt, że łaska kontemplacji jest (...) w pewnym sensie najczystsza wtedy, kiedy ledwie się o niej wie"<sup>41</sup>. To po części z powodu takich stwierdzeń wybitny badacz postaci amerykańskiego trapisty William H. Shannon stwierdził, że „jedyny w swoim rodzaju wkład Mertona w amerykańską duchowość polegał na uczynieniu kontemplacji dostępną wszystkim chcącym poddać się duchowej dyscyplinie, do której wzywała"<sup>42</sup>.

Jeśli Merton uczynił kontemplację „dostępną", to nie dlatego, że był skłonny precyzyjnie definiować, co rozumie przez ten termin. Zapewne najbliższej takiej definicji znalazł się w jednym ze swych wczesnych dzieł, w którym mówił o niej jako o czymś, co pozwala nam „poznawać i kochać Boga, takiego, jakim jest Sam w Sobie, w żywym i głębokim, doświadczeniu, leżącym już poza granicami naszego rozumu"<sup>43</sup>. Merton nigdy nie wyrzekł się tej niby-definicji, lecz w jego późniejszych pracach można znaleźć język bardziej osobisty, posługujący się głównie kategoriami „świadomości" i „uważności". Amerykański kontemplatyk nie był szczególnie zainteresowany subtelnymi rozróżnieniami popularnymi w uczzonej literaturze na ten temat. Zamiast tego starał się skupić na ciągłościach w chrześcijańskim doświadczeniu, jak wówczas, gdy pisał w jednym ze swoich późniejszych esejów: „Aby osiągnąć prawdziwą świadomość [Boga] jak również nas samych, musimy wyrzec się naszego egoistycznego i ograniczonego ja i wejść w całkiem nowy rodzaj istnienia, odkrywając wewnętrzny ośrodek motywacji i miłości, który sprawia, że widzimy siebie i wszystko w całkiem nowym świetle. Nazwij to wiarą, nazwij to (na bardziej zaawansowanym etapie) kontemplacyjną iluminacją, nazwij to poczuciem Boga, a nawet unią mistyczną: wszystko to są różne aspekty i poziomy tego samego rodzaju

<sup>41</sup> Thomas Merton, *Doświadczenia wewnętrzne*, red. William H. Shannon, tłum. Joanna i Piotr Zarębscy, Kraków: Wydawnictwo M, Homini, 2005, 123.

<sup>42</sup> William H. Shannon, *Contemplation*, w: *The Thomas Merton Encyclopedia*, red. William H. Shannon i in., Maryknoll, N.Y.: Orbis Books, 2002, 81.

<sup>43</sup> Thomas Merton, *Posiew kontemplacji*, w: tegoż, *Posiew kontemplacji. Nikt nie jest samotną wyspą*, tłum. Maria Morstin-Górska, Kraków: Znak, 1989, 144.

### 307

realizacji: przebudzenia do nowej świadomości nas samych w Chrystusie, stworzonej w Nim, odkupionej przez Niego, aby być przekształconą i uwielbioną w Nim i z Nim"<sup>44</sup>. Warto zwrócić uwagę na stosowaną terminologię: „świadomość" (dwukrotnie), „realizacja", „przebudzenie". W jakim stopniu człowiek posiada świadomość siebie „w Chrystusie" lub „w Bogu", w takim wiedzie życie kontemplacyjne, niezależnie do tego, gdzie się ono toczy.

Jako prostą ilustrację tego rodzaju świadomości u samego Mertona rozważmy fragment ze *Znaku Jonasza*, książki opartej na dziennikach, które amerykański trapista prowadził od zimy 1946 roku do lata 1952. W lutowy dzień 1950 roku udał się po obiedzie na strych domu stojącego w ogrodzie, aby, jak to miał w zwyczaju, medytować i modlić się, gdy nagle uświadomił sobie, że na pobliskiej łące, na której przebywało mnóstwo szpaków, panuje wielkie pobudzenie. W pewnym momencie zaatakował je orzeł, lecz szpaki odleciały, zanim drapieżnik zdołał złapać jakąś ofiarę. Niebawem wszystkie ponownie osiadły na ziemi. „A potem - stało się to jak błyskawica. - Zobaczyłem, że strach padł na chmurę ptaków (...) i w tym ułamku sekundy z tyłu domu i znad mego dachu spadł jak kuła jastrząb i trafił prosto w środek szpaków, gdy właśnie zrywały się z ziemi. Podniosły się w powietrze, a na ziemi coś zaszamotało się, gdy jastrząb wpił szpony w jednego ptaka i przygwoździł go (...). Wątpię, czy mój podziw dla ciebie uczyni mnie pokrewnym tobie, artysto! Wątpię, żeby między nami

mogło być kiedykolwiek jakieś powinowactwo, między twoim lotem, a moim sercem zbierającym się w ukryciu do służby Chrystusowi, jak ty żołnierzu służysz swojej naturze. A miłość Boga jest tysiącrotnie straszliwsza!"<sup>45</sup>.

W pismach Mertona można natknąć się na niezliczone fragmenty, które mogłyby ilustrować tę samą ideę - niektóre z nich bardzo słynne, jak choćby przejmująca refleksja znana jako „Straż nocna, 4 czerwca 1952 roku”, która stanowi epilog *Znaku Jonasza*, lub często cytowany fragment z *Domysłów współwinnego widza*, świadectwo przytłaczającego uczucia miłości do wszystkich ludzi, które Merton

<sup>44</sup> Thomas Merton, *Contemplation in a World of Action*, w: tegoż, *Contemplation in a World of Action*, Garden City, N.Y.: Doubleday, Image Books, 1973, 175-76.

<sup>45</sup> Thomas Merton, *Znak Jonasza*, tłum. Krystyna Poborska, Kraków: Znak, 1962, 253-254.

### 308

odczuł, stojąc na rogu ulic w mieście Louisville w stanie Kentucky, gdy uświadomił sobie, że „oni są moi, a ja jestem ich, że nawet gdybyśmy byli kompletnie nieznajomymi, to nie ma prawa istnieć obcość między nami. To było coś w rodzaju przebudzenia ze snu o odrębności, fałszywej autoizolacji w specyficznym świecie, w świecie wyrzeczenia się rzekomej świętości”<sup>46</sup>. Szczególny walor opisu jastrzębia i szpaków leży w jego bardziej przyziemnym charakterze, który pozwala ukazać, w jaki sposób postawa kontemplacyjna nasycy praktycznie wszystko, czego doświadczymy.

Pomaga to również zrozumieć rosnące z wiekiem zainteresowanie Mertona medytacją zen. Terminy, którymi charakteryzował swoje rozumienie chrześcijańskiej kontemplacji - świadomość, przebudzenie, realizacja - są tożsame z tymi, których znaczenie podkreśla się w zen. W jednym ze swoich esejów o medytacji zen Merton pisał: „Celem, do jakiego zmierza buddyjska medytacja - nade wszystko zaś w zenie - nie jest *wyjaśnianie*, lecz *zwracanie uwagi, uprzątnięcie sobie, troszczenie się*, czyli - innymi słowy - rozwinięcie pewnego rodzaju świadomości, której w żaden sposób nie zwiodą słowne formuły ani emocjonalne fascynacje”<sup>47</sup>. Ci, którzy znali Mertona najlepiej, wiedzieli, że nie grozi mu niebezpieczeństwo porzucenia wiary, on sam zaś był niewątpliwie przekonany, że może stać się lepszym chrześcijańskim kontemplatykiem dzięki czerpaniu z mądrości innych tradycji religijnych, takich jak judaizm, sufizm oraz buddyzm zen i buddyzm tybetański. Merton nie odrzucał konceptualnych sformułowań, jakie znalazł w chrześcijańskim *credo* i teologii, lecz był również świadomy niebezpieczeństwa zatrzymania się na nich „zamiast zanurzyć się całkowicie w życie nadziei i miłości, którego spełnieniem jest unia z niewidzialnym Bogiem «w Chrystusie i w Duchu» stanowiąca pełne uczestnictwo w Naturze Boskiej”<sup>48</sup>. Jedną z przyczyn, dla których prace Mertona nadal mają licznych oddanych czytelników na całym świecie, jest to, że w swoich tekstach i postawie pozostawał on otwarty na duchowe i moralne prawdy

<sup>46</sup> Thomas Merton, *Zapiski współwinnego widza*, tłum. Zygmunt Ławrynowicz i Marek Maciołek, Poznań: Rebis, 1994, 222-223.

<sup>47</sup> Thomas Merton, *Zen w oczach chrześcijanina*, w: tegoż, *Zen i ptaki żądzy*, tłum. Adam Szostkiewicz, Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX, 1988, 43.

<sup>48</sup> Merton, *Zen w oczach chrześcijanina*, w: tegoż, *Zen i ptaki żądzy*, 45.

### 309

wszystkich głównych światowych religii - do czego upoważniała, a wręcz zachęcała soborowa Deklaracja o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich *Nostra aetate*.

Inną przyczyną niesłabnącego zainteresowania pracami Mertona jest wyrażane w nich z mocą przekonanie, że autentyczne życie kontemplacyjne musi łączyć się z zainteresowaniem wszystkimi ważnymi problemami, z jakimi borykają się dziś ludzie na całym świecie - włączając w to również kwestie, które podejmowali Evelyn Underhill w Europie, Mary John Mananzan w Azji, Bakole wa Ilunga w Afryce, Gustavo Gutiérrez w Ameryce Łacińskiej oraz Sandra Schneiders, Jacquelyn Grant i Ada María Isasi-Díaz w Ameryce Północnej. Merton wspominał o tym w swym dzienniku, w notatce z 6 czerwca 1963 roku, pisząc o potrzebie „wrażliwości na kwestie pokoju, sprawiedliwości rasowej, lecz również technologii i wielkiego duchowego problemu poważnych anomalii ekologicznych na całym świecie, dramatycznego zagadnienia odpadów, wyczerpania zasobów naturalnych itp.”<sup>49</sup>. Wizja Mertona nie znała państwowych ani rasowych granic, dlatego podsumowanie naszej pracy, prezentującej duchowość chrześcijańską w perspektywie globalnej, omówieniem jego postaci wydaje się nader stosowne.

## 5. PYTANIA DO REFLEKSJI

1. Czy trójdzielny schemat doświadczenia, refleksji nad doświadczeniem i *praxis* Harolda Schillinga ma dla ciebie sens jako sposób lepszego rozumienia dzieła teologów wyzwolenia? Jeśli tak, jak istotne jest bezpośrednie doświadczenie losu ubogich w odróżnieniu od czytania o nim?
2. Zakładając, że Gutiérrez ma słuszość, mówiąc, że „naszą metodologią jest nasza duchowość”, co w metodologii teologów wyzwolenia sprawia, że są oni tak kontrowersyjni w niektórych kręgach? Jakie są, twoim zdaniem, główne mocne strony i słabości ich postawy?
3. Niektórzy mężczyźni określają się mianem feministów, podczas gdy pewne kobiety są bardzo krytyczne wobec ruchu feministycznego, twierdząc, że one same zupełnie nie czują się dyskryminowane. Jak bardzo rozpowszechniona (jeśli w ogóle obecna) jest twoim zdaniem dys-

<sup>49</sup> Thomas Merton, *Turning Toward the World: The Pivotal Years*, red. Victor A. Kramer, San Francisco: Harper, 1996, 330.

## 310

- kryminacja kobiet w twoim społeczeństwie? Jeśli uważasz, że taki ucisk występuje, jakie sposoby jego pokonania uważasz za najskuteczniejsze?
4. Niektórzy członkowie głównych Kościołów chrześcijańskich są przekonani, że ruch zielonoświątkowy cechuje się nadmiernym okazywaniem emocji, podczas gdy inni uznają go za zdrową reakcję na nadmiernie intelektualny model bycia chrześcijaninem. Jakie jest twoje zdanie na temat miejsca afektywności lub szczerej emocji w życiu chrześcijańskim?
  5. O postaci Thomasa Mertona można powiedzieć znacznie więcej, włączając w to choćby wątek jego żarliwych protestów w ostatniej dekadzie życia przeciwko rasizmowi i amerykańskiej obecności militarnej w Wietnamie. Czy uważasz, że jego praktyka kontemplacyjna zwiększyła jego zainteresowanie zagadnieniami sprawiedliwości i pokoju, czy też w twoim odczuciu były to tylko dwa względnie niepowiązane aspekty jego życia i pracy? Jeśli twoim zdaniem istniał taki związek, jak mógłbyś opisać sposób, w jaki kontemplacja mogła prowadzić go do zaangażowania w kwestie społeczne?

## 6. SUGESTIE DO DALSZEJ LEKTURY I BADAŃ

Na temat duchowości wyzwolenia

Ashley Matthew, *Liberation Spirituality*, w: *The New Westminster Dictionary of Christian Spirituality*, red. Philip Sheldrake, Louisville, Ky.: Westminster John Knox, 2005, 406-407. Książka ta była jednocześnie opublikowana w Anglii pod tytułem *The New SCM Dictionary of Christian Spirituality*.

Goizueta Roberto S., *Liberation Theology: Influence on Spirituality*, w: *The New Dictionary of Catholic Spirituality*, red. Michael Downey, Collegeville, Minn.: Liturgical Press, 1993, 597-600.

Gutiérrez Gustavo, *A Theology of Liberation: History, Politics and Salvation*, tłum. i red. Sr. Caridad Inda i John Eagleson, wyd. popr. Maryknoll, N.Y.: Orbis Books, 1988. Zob. zwłaszcza wstęp do pierwszego wydania i wstęp do wydania poprawionego (s. xiii-xlvi) oraz rozdział 10 *Encountering God in History* [Spotkanie Boga w historii]. Wydanie polskie: Gustavo Gutierrez, *Teologia wyzwolenia. Historia, polityka i zbawienie*, tłum. z jęz. ang. Jan Szewczyk, Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX, 1976.

Hennelly Alfred T., SJ (red.), *Liberation Theology: A Documentary History*, Maryknoll, N.Y.: Orbis Books, 1990.

Na temat duchowości feministycznej

Grant Jacquelyn, *White Women's Christ and Black Women's Jesus: Feminist Christology and Womanist Response*, American Academy of Religion Academy Series 64, Atlanta: Scholars Press, 1989. Zob. zwłaszcza rozdział 7 *Women's*

### 311

*Experience Revisited: The Challenge of the Darker Sister* [Nowe spojrzenie na doświadczenie kobiece: wyzwanie ciemnoskórej siostry] (s. 195-230).

Isasi-Díaz Ada María, *La Lucha Continúa: Mujerista Theology*, Maryknoll, N.Y.: Orbis, 2004. Zob. zwłaszcza rozdział 1 „*La Lucha*”: *My Story* [*La Lucha*: moja opowieść] (s. 11-23) i rozdział 2 *Spirituality of the Picket Line* [Duchowość w kordonie pikiet] (s. 24-36).

Purvis Sally B., *Christian Feminist Spirituality*, w: *Christian Spirituality: Post-Reformation and Modern*, red. Louis Dupré i Don E. Sailer, World Spirituality 18, New York: Crossroad, 1989, 500-19.

Schneiders Sandra M., *Beyond Patching: Faith and Feminism in the Catholic Church*, wyd. popr., New York: Paulist, 2004. Zob. zwłaszcza rozdział 3 *Feminist Spirituality: Christian Alternative or Alternative to Christianity?* [Duchowość feministyczna: chrześcijańska alternatywa czy alternatywa dla chrześcijaństwa?] (s. 72-112).

Na temat duchowości afektywnej

Agnew Mary Barbara, CPPS, *Charismatic Renewal*, w: *The New Dictionary of Catholic Spirituality*, red. Michael Downey, Collegeville, Minn.: Liturgical Press, 1993, 143-46.

Edwards Jonathan, *Selected Writings of Jonathan Edwards*, red. Harold P. Simonson, wyd. II, Long Grove, Ill.: Waveland, 2004. Zob. zwłaszcza wyjątki z *Personal Narrative* [Osobista opowieść] Edwardsa (s. 19-31), kazanie zatytułowane *A Divine and Supernatural Light* [Boskie i nadprzyrodzone światło] (s. 49-65) oraz fragmenty jego *Treatise on Religious Affections* [Traktat o uczuciach religijnych] (s. 123-130).

Land Steven J., *Pentecostal Spirituality: Living in the Spirit*, w: *Christian Spirituality: Post-Reformation and Modern*, red. Louis Dupré i Don E. Saliers, World Spirituality 18, New York: Crossroad, 1989, 479-499.

Na temat kontemplacji i modlitwy kontemplacyjnej

Merton Thomas, *Contemplation in a World of Action*, w: tegoż, *Contemplation in a World of Action*, Garden City, N.Y.: Doubleday, Image Books, 1973, 172- -179.

Merton Thomas, *Doświadczenie zewnętrzne. Zapiski o kontemplacji*, tłum. Izabela i Piotr Zarębscy, Kraków: Wydawnictwo M, Homini, 2005. Zob. zwłaszcza rozdział 2 *Przebudzenie jaźni głębokiej* (s. 31-49) i rozdział 5 *Rodzaje kontemplacji* (s. 111-132).

Merton Thomas, *A Letter on the Contemplative Life*, w: tegoż, *The Monastic Journey*, red. br. Patrick Hart, Garden City, N.Y.: Doubleday, Image Books, 1978, 218-23.

Shannon William H., *Contemplation*, w: *The Thomas Merton Encyclopedia*, red. William H. Shannon, Christine M. Bochen i Patrick F. O'Connell, Maryknoll, N.Y.: Orbis, 2002, 79-84.

### 313

#### **WYBRANA BIBLIOGRAFIA Z ADNOTACJAMI**

##### ANTOLOGIE ŹRÓDEŁ

Dupré Loius i James A. Wiseman OSB (red.), *Light from Light: An Anthology of Christian Mysticism*, wyd. II popr., New York: Paulist, 2001. Praca zawiera szeroki wybór z pism dwudziestu trzech autorów od III do XX wieku, w tym piętnastu omawianych w niniejszym tomie.

Egan Harvey SJ (red.), *An Anthology of Christian Mysticism*, Collegeville, Minn.: Liturgical Press, 1991. Praca zawiera wybór z pism pięćdziesięciu pięciu autorów oraz fragmenty Biblii; fragmenty są z reguły krótsze od zawartych w antologii *Light from Light*.

##### SŁOWNIKI I ENCYKLOPEDIA

Downey Michael (red.), *The New Dictionary of Catholic Spirituality*, Collegeville, Minn.: Liturgical Press, A Michael Glazier Book, 1993. Ta ponad tysiącstronicowa praca zawiera artykuły stu sześćdziesięciu uczonych, uporządkowane w następujących dziesięciu częściach: *The Christian Mysteries* [Tajemnice chrześcijańskie], *The Human Person* [Osoba ludzka], *The Moral Life* [Moralność], *The Person in Relation to the World* [Osoba w relacji ze światem], *Growth and Development in the Spiritual Life* [Wzrost i rozwój w życiu duchowym], *Prayer* [Modlitwa], *Liturgy and Devotion* [Liturgia i pobożność], *Disciplinéis* [Dyscyplina], *History* [Historia] oraz *Types and Schools of Spirituality* [Rodzaje i szkoły duchowości],

Dupré Louis i Don E. Saliers (red.), *Christian Spirituality: Post-Reformation and Modern*, World Spirituality 18, New York: Crossroad, 1981. Praca ta dzieli się na cztery główne części: *Roman Catholic Schools and Movements* [Skoły i ruchy rzymskokatolickie] (np. *Early Jesuit Spirituality* [Wczesna duchowość jezuicka]), *Post-Reformation Protestant and Anglican Spirituality* [Poreformacyjna duchowość protestancka i anglikańska] (np. *The Spirituality of the Afro-American Traditions* [Duchowość tradycji afroamerykańskich]), *Orthodox Spirituality* [Duchowość prawosławna] (np. *Theosis in the Eastern*

### 314

*Christian Tradition* [Przebóstwienie w tradycji wschodniego chrześcijaństwa]) oraz *Twentieth-Century Trajectories* [Dwudziestowieczne trajektorie] (np. *Christian Spirituality*



*in an Ecumenical Age* [Duchowość chrześcijańska w epoce ekumenicznej]).

McGinn Bernard, John Meyendorff i Jean Leclercq (red.), *Christian Spirituality: Origins to the Twelfth Century*, World Spirituality 16, New York: Crossroad, 1985. Pierwszy z trzech tomów poświęconych duchowości chrześcijańskiej, opublikowany przez wydawnictwo Crossroad w dwu- dziesięciotomowej serii World Spirituality: An Encyclopedic History of the Religious Quest. Praca zawiera dziewiętnaście rozdziałów i jest podzielona na dwie główne części: *Periods and Movements* [Okresy i ruchy] (np. *The Early Christian Community* [Wczesna wspólnota chrześcijańska]) oraz *Themes and Values* [Tematy i wartości] (np. *Liturgy and Spirituality* [Liturgia i duchowość]).

Raitt Jill (red.), współprac. Bernard McGinn i John Meyendorff, *Christian Spirituality: High Middle Age and Reformation*, World Spirituality 17, New York: Crossroad, 1987. Praca zbliżona rozmiarami do poprzedniej pozycji, zawiera dwadzieścia rozdziałów podzielonych na dwie główne części: *Schools and Movements* [Szkoły i ruchy] (np. *Religious Women in the Later Middle Ages* [Religijne kobiety późnego średniowiecza]), oraz *Themes* [Tematy] (np. *Marian Devotion in the Western Church* [Pobożność maryjna w Kościele zachodnim]).

Sheldrake Philip (red.), *The New Westminster Dictionary of Christian Spirituality*, Louisville, Ky.: Westminster John Knox, 2005. Słownik ten liczy 680 stron, jest więc krótszy od pracy Michaela Downeya, lecz obejmuje szerszy zakres zagadnień, gdyż zawiera wiele artykułów na temat Kościołów wschodnich i protestanckich, jak również Kościoła katolickiego. Na pierwszych siedemdziesięciu dziewięciu stronach zamieszczono trzynaście esejów omawiających podstawowe zagadnienia, takie jak *Spirituality and Culture* [Duchowość i kultura], *Spirituality and the Dialogue of Religions* [Duchowość i dialog międzyreligijny] oraz *Contemporary Spirituality* [Duchowość współczesna]. Hasła do tego słownika opracowało łącznie 180 uczonych. Został on jednocześnie opublikowany w Londynie pod tytułem *The New SCM Dictionary of Christian Spirituality*.

#### ZBIORY ESEJÓW O ROZLEGŁEJ TEMATYCE

Abraham K.C. i Bernardette Mbuy-Beya (red.), *Spirituality of the Third World: A Cry for Life*, Maryknoll, N.Y.: Orbis Books, 1994. Jest to zbiór wystąpień z Trzeciego Zgromadzenia Stowarzyszenia Ekumenicznego Teologów Trzeciego Świata, które odbyło się w 1992 roku w stolicy Kenii, Nairobi. Pośród piętnastu esejów zamieszczono artykuły dotyczące m.in. duchowo-

#### 315

*ści wspólnot brazylijskich* (The Spirituality of the Brazilian Base Communities) oraz *The Jesus of Faith: A Christological Contribution to an Ecumenical Third- World Spirituality* [Jezus wiary: chrystologiczny wkład w ekumeniczną duchowość Trzeciego Świata],

Maas Robin i Gabriel O'Donnell OP (red.), *Spiritual Traditions for the Contemporary Church*, Nashville, Tenn.: Abingdon, 1990. Praca składa się z czternastu rozdziałów podzielonych na trzy główne części: *The Roots of Contemporary Western Spirituality* [Korzenie współczesnej duchowości zachodniej], *Distinctive Spiritual Traditions* [Charakterystyczne tradycje religijne] oraz *The Feminine Dimension in Christian Spirituality* [Kobięcy wymiar duchowości chrześcijańskiej]. Szczególną cechą tej pracy jest umieszczenie po każdym rozdziale tzw. *practicum*, które w zamierzeniu ma umożliwić czytelnikom włączenie we własną pobożność praktyk opisywanych w poszczególnych rozdziałach.

Senn Frank C, *Protestant Spiritual Traditions*, New York: Paulist, 1986. Praca zawiera rzetelnie napisane eseje na temat duchowości luterańskiej, reformowanej, anabaptystycznej, anglikańskiej, purytańskiej, pietystycznej i metodystycznej.

Shorter Aylward W.F. (red.), *African Christian Spirituality*, London: Geoffrey Chapman, 1978; Maryknoll, N.Y.: Orbis Books, 1980. Tom zawiera trzydzieści jeden krótkich artykułów podzielonych na dwie główne części: *African Christian Spirituality* [Chrześcijańska duchowość Afryki] (np. *A World of the Spirit* [Świat ducha]) oraz *Readings in African Christian Spirituality* [Wypisy z chrześcijańskiej duchowości w Afryce] (np. *The Religious Phenomenon of African-ness* [Afrykańskość jako fenomen religijny], *Jesus Christ - Universal Brother* [Jezus Chrystus - kosmiczny brat] i *African Cidture and Spontaneous Prayer* [Kultura afrykańska i spontaniczna modlitwa]).

# HISTORIA INKWIZYCJI

Autor Franco Cardini, Marina Montesano  
Wydawnictwo WAM

## SPIS TREŚCI

### WSTĘP 5

### 1. HETERODOKSJA I REPRESJE 13

### 2. „KRUCJATA PRZECIW ALBIGENSOM” 22

### 3. INKWIZYCJA PAPIESKA 34

### 4. PROCEDURY 47

### 5. TORTURY 58

### 6. W ZAWIERUSZE XIV w. 67

### 7. DWA „MODELOWE” PROCESY 81

### 8. ZWALCZANIE CZARÓW 99

### 9. INKWIZYCJA HISZPAŃSKA 112

### 10. REFORMACJA, KONTRREFORMACJA I INKWIZYCJA RZYMSKA 127

### 11. INTELEKTUALIŚCI PRZED SĄDEM: CAMPANELLA, BRUNO, GALILEUSZ 139

### 12. NOWY ŚWIAT 152

### 13. WNIOSKI 160

### 14. INDEKS NAZWISK

numer strony z książki 5

## WSTĘP

Już od pierwszych lat chrześcijaństwa ścierały się różne poglądy na temat prawd wiary. Wyłaniały się wraz z komentarzami do Pisma Świętego i wynikającymi z nich dyskusjami teologicznymi. Różne gremia, takie jak synody biskupów lokalnych Kościołów, począwszy od IV w., zaczęły ustalać podstawy ortodoksji - zwłaszcza w odniesieniu do najważniejszych problemów dotyczących Trójcy Świętej i osoby Chrystusa - będące dziełem nadzorczych hierarchii kościelnych.

Począwszy od edyktu Teodozjusza w 381 r., chrześcijaństwo stało się religią państwową, a odmienne od niego kultury zaczęły z kolei podlegać całej serii ograniczeń, jeśli nie natychmiastowemu i ogólnemu zakazowi. Od 277 r. istniał już precedens w postaci cesarskiego interdyktu przeciwko manicheizmowi, który częściowo wynikał z tych samych powodów, dla których przedtem samo chrześcijaństwo było prześladowane, i częściowo dotyczył samego chrześcijaństwa, które wielokrotnie weszło w kontakt z manicheizmem. Ale mogło to także posłużyć za precedens postępowania prawnego, jakie miała przyjąć dążąca do spójności państwa władza cesarska nawrócona na religię Chrystusa. Poprawne określenie i wiążące się z tym przestrzeganie prawd wiary, po oficjalnej chrystianizacji tej władzy, stało się sprawą publiczną, której najwyższym gwarantem był imperator.

## 6

Cesarze chrześcijańscy stworzyli więc w odniesieniu do tej kwestii tradycję prawną, podejmującą wiele zasad stosowanych przez ich niechrześcijańskich poprzedników (na przykład ustawy antymanichejskie z 277 r.), której wyrazem będzie *Corpus iuris civilis* Justyniana. Pierwszy ważny przykład interdyktu pojawia się już w 313 r., w roku wydania

edyktu mediolańskiego. W tym samym momencie, w prowincji północnoafrykańskiej, biskup Donat i jego następcy zaczęli denuncjować praktykę ponownego przyjmowania błędzących na łono Kościoła i twierdzić, że sakramenty udzielane przez osobę, która popełniła ciężkie grzechy, są nieważne. Groziło to schizmą, którą była zainteresowana duża część wspólnot chrześcijańskich Numidii. Donatyzm został potępiony już w 314 r. na soborze w Arles; wyrok skazujący odnowiono w 348 r. na soborze w Kartaginie. W tym samym czasie, w tej samej wykształconej i niespokojnej Afryce, kapłan Ariusz z Aleksandrii (280-336) poddawał ostrej krytyce tezę, że wcielony Syn Boży, Jezus, nie może być ani wieczny, ani współistotny z Bogiem Ojcem. Ta teza, stanowiąca wzmocnienie zasad monoteistycznych, ale niszcząca trynitarny wymiar chrześcijańskiej koncepcji Boga, została przedyskutowana i odrzucona na soborze, który zebrał się w 325 r. w Nicei, w Bitynii, z woli samego cesarza Konstantyna. Ariusz w końcu podporządkował się dyktatowi Nicei, potwierdzonemu przez „manifest” zwany *Symbolonem* (*Credo*). Jednakże, pojednawszy się z cesarzem, nadal wpływał na dwór za pośrednictwem obecnych tam księży będących jego zwolennikami, takich jak Euzebiusz z Nikomedii. Skądinąd władca, którego w Nicei nazwano obrońcą nowej wiary i „biskupem ludzi spoza”, przyjął chrzest (podobnie jak przyjmował inicjację w ramach innych kultów praktykowanych w cesarstwie), ale - niezależnie od tego, co według wierzeń samych chrześcijan pociągał za sobą ten sakrament - nigdy nie ogłaszał ani nie uważał się wyłącznie za chrześcijanina.

Po zakończeniu IV w., naznaczonego niepewnością i niepokojem, w którym następcy Konstantyna manifestowali swoją mniej lub bardziej skrywaną przychylną w stosunku do arianizmu i w którym podjęto także, wraz z Julianem Apostatą, próbę powrotu do hegemonii pogańskiej,

## 7

era stojąca pod znakiem energicznych rządów Teodozjusza przypieczętowała nieodwracalne przejście cesarstwa na chrześcijaństwo. Te rządy przyniosły edykt z Tesalonik, zawierający deklarację, że chrześcijaństwo jest religią oficjalną cesarstwa, oraz nową edycję *Symbolonu* nicejskiego. Zakazano kultu tradycyjnych bóstw, a w 392 r. odsunięto od sprawowania urzędów i służby publicznej tych wszystkich, którzy obstawali przy poglądach „heretyckich”, to znaczy niezgadających się z decyzjami soborów zwoływanych cyklicznie przez biskupów, którzy kolegiąlnie prowadzili Kościół. Są to etapy wzrastającego usztywnienia postawy władzy cesarskiej, przekładającego się w kategoriach prawnych na około 60 decyzji legislacyjnych, jakie zbiera *Codex Theodosianus* ustanowiony między 435 a 438 r. przez Teodozjusza II i jakie podejmuje w formie zasadniczo niezmiennionej justyniański *Corpus iuris* w następnym stuleciu.

Pod koniec IV wieku, w 395 r., w chwili śmierci Teodozjusza i z jego woli<sup>1</sup>, pojawiło się ważne zjawisko: polityczno-administracyjne wyróżnienie w cesarstwie, które pozostawało zasadniczo jedno, tzw. *pars Orientis*, która miała przetrwać - poprzez złożone dzieje i długi kryzys zaczynający się pod koniec XII w., z istotnym przerwaniem ciągłości, począwszy od roku 1204 - aż do zdobycia Konstantynopola przez Turków w 1453 r., oraz *pars Occidentis*, której rządy miały się zakończyć w 476 r., gdy przypisane jej terytoria przypadły w udziale różnym *regna*, tworzonemu przez władców „barbarzyńskich”. Skądinąd przez długi czas ubiegali się oni o przynajmniej formalne uznanie cesarza w Konstantynopolu, mającego przyznawać im, jako funkcjonariuszom cesarstwa, władzę rządzenia podlegającymi im obywatelami rzymskimi.

Jednakże na wszystkich tych terenach, które miały stanowić *pars Occidentis*, duża część *auctoritas* cesarza przeszła stopniowo na osobę i funkcję uznawaną za najbardziej prestiżową

w dawnym *caput mundi*, czyli mieście Rzymie, to znaczy na głowę Kościoła patriarchalnego, który właśnie w Rzymie miał swoją stolicę metropolitalną. Pierwszym

**1** Podział ten jest nawet wcześniejszy i sięga czasów Dioklecjana - przełom III i IV w. (przyp. red.).

## 8

stianizowanym władcą stał się król Franków Chlodwig, dzierżący władzę w Galii już od około półwiecza, gdy przyjął jednocześnie chrzest i chrześcijańską koronację w Reims. Tradycyjnie uznawaną datą tego wydarzenia jest Boże Narodzenie roku 496. Nawrócił się wraz z całym swoim ludem, przyjmując ryty i dyscyplinę rzymską. Od tego momentu, pomimo obecności odmiennej tradycji kościelnej na Zachodzie, a mianowicie Kościoła celtyckiego w Irlandii - który miał własne tradycje i formy liturgiczne - i żywotności różnych Kościołów chrześcijańskich o inspiracji ariańskiej, którym pozostały wierne niektóre z królestw nazywanych zazwyczaj „romańsko-barbarzyńskimi” (Wizygoci z Półwyspu Iberyjskiego i Longobardowie z terenów Italii), to właśnie Kościół rzymski zebrał i utrzymał za Zachodzie dziedzictwo cesarstwa. Na mocy tego autorytetu pralaci łacińscy twierdzili, jak wyraźnie mówi Izydor z Sewilli, że do książąt doczesnych należy utrzymywanie pokoju i porządku społecznego, ponieważ to im Bóg powierzył bezpieczeństwo Kościoła. Zresztą w 587 r. król Wizygotów Rekared nawrócił się z arianizmu na wyznanie głoszone przez Kościół rzymski (będący Kościołem wywodzącym się z tradycji trzech wielkich soborów w Nicei, Efezie i Chalcedonii). Przesądziło to o przystąpieniu, dwa lata później na soborze w Toledo, ariańskiego Kościoła hispano-wizygockiego do obediencji rzymskiej. W VII w. również Longobardowie stopniowo odstąpili od arianizmu. Ostateczny impuls do ich nawrócenia wyszedł od papieża Grzegorza I, czyli św. Grzegorza Wielkiego, bardzo zaangażowanego również w utwierdzenie, za pośrednictwem zakonu benedyktyńskiego, chrześcijaństwa na Wyspach Brytyjskich, wśród Germanów, którzy osiedlili się tam w V w.

W cesarstwie wschodnim ustawodawstwo cesarskie i trybunały państwowe w dalszym ciągu zajmowały się bezpośrednio zwalczaniem herezji. Natomiast w *pars Occidentis*, gdzie władza i instytucje imperialne miały mniejsze znaczenie, hierarchie kapłańskie Kościoła (rozumianego w ścisłym sensie, jako „wspólnota wierzących w Chrystusa”, podzielona na kler i świeckich) musiały zająć się bezpośrednio i samodzielnie kontrolowaniem ortodoksji. Podobnie zresztą jak musiały częstokroć

## 9

zwłaszcza między V a przełomem VIII i IX w., ale również i później -sprawować urzędy i funkcje typu cywilnego, politycznego, a nawet militarnego. Naturalnie w te zadania, podobnie jak we wszelkie inne, włączały się skupione wokół Kościoła instytucje świeckie, które wszakże -jako że wszelka forma władzy była uznawana za pochodzącą od Boga - nie mogły podchodzić obojętnie do problemu herezji. Ich szerzenie się było uważane za niebezpieczeństwo wiszące również nad stabilnością instytucji i ustanowionego porządku. Augustyn i, za jego przykładem, wielki uczony kościelny wizygockiego królestwa Hiszpanii Izydor z Sewilli (VI-VII w.) pierwsi przystąpili do jasnego, teoretycznego opracowania tezy, że od władców oczekuje się zmuszania za pomocą siły prawa do przestrzegania tych prawd wiary, których duchowni nauczają za pomocą słowa. Oznaczało to dla heretyków groźbę kar, które mogły obejmować wygnanie lub więzienie, konfiskatę dóbr, pozbawienie praw cywilnych czy wreszcie karę główną.

W odniesieniu do tego ostatniego punktu prawo rzymskie przewidywało spalenie na stosie tych, którzy dopuścili się *crimen lesae maiestatis*, zdrady wobec najwyższej władzy cywilnej.



Ale wraz z chrystianizacją *fons iuris* o nadrzędnym charakterze, źródło legitymizujące wszelką władzę, utożsamiono z Bogiem. Herezję interpretowano zatem jako zdradę boskiego majestatu i wiążano z nią karę przewidzianą dla zdrajców majestatu ziemskiego. Zgodnie z tym postępował w początkach XI w. we Francji król Robert II (syn Hugona, założyciela dynastii Kapetyngów), gdy w Orleanie wykryto liczną grupę duchownych wyznających heretyckie poglądy. W 1017 r. zorganizowany w tym mieście synod prowincji potępił „doktrynę manichejską”. Potępienie zapewne odpowiadało na pilną potrzebę pojawiającą się wtedy w tym rejonie, jako że właśnie tam, w 1022 r., na stos powędruje 16 wykształconych kanoników oskarżonych o manicheizm. W 1025 r. biskup Cambrai Gerard skazał z kolei kilku heretyków w Arras. Kolejni zostali spaleni w północnej Italii, w Monforte, w 1028 r., w odpowiedzi na oskarżenie przez arcybiskupa Mediolanu Aryberta z Intimiano. To samo wydarzyło się później w Rawennie, w Tuluzie, w Goslar w Saksonii.

## 10

Przynajmniej początkowo nie wiązało się to z tezami doktrynalnymi typu heretyckiego. Przeciwnie, te grupy duchownych i ludzi świeckich buntowały się przeciwko pewnym rozpowszechnionym w owym czasie obyczajom kleru, takim jak konkubinat duchownych diecezjalnych - nazywany „nikolaizmem” ze względu na postać diakona Mikołaja, o którym jest mowa w Dziejach Apostolskich - i symonia, to znaczy sprzedaż przedmiotów i funkcji związanych z posługą sakramentalną<sup>2</sup>. Ten ruch nazywany patarią zaznaczył swoją obecność około połowy XI w. w Mediolanie, a także w Weronie, Piacenzy i Florencji (gdzie przewodziła mu nowa wspólnota monastyczna, a mianowicie benedyktyni z Vallombrosa). Kierował on swoją działalność, na którą składało się prawdopodobnie kaznodziejstwo, ale także autentyczne akty agresji, przeciwko klerowi, który zresztą również synody z tego samego okresu piętnowały jako heretycki pod mianem „symoniackiego” i „nikolaickiego”. Patareni - okreśłani terminem o niejasnym pochodzeniu, zdaniem niektórych badaczy nawiązującym do Męki Chrystusa, choć najprawdopodobniej w rzeczywistości wziął się on od wyrażenia czy określenia o charakterze obraźliwym, odnoszącego się do skromnych zawodów, takich jak zbieranie starych szmat, jakimi zdaniem przeciwników trudnili się adepci tego ruchu - zostali bezzwłocznie potępieni przez różne synody kościelne obszarów, na których ich ruch dał o sobie znać. Jest to poniekąd zrozumiałe, ponieważ negowali ważność sakramentów udzielanych przez księży, których uznawali za niegodnych, przez co łączyli moc charyzmy kapłańskiej z cnotami moralnymi celebrującego sakrament kapłana. Ich działalność była jednak widziana przychylnie przez środowiska popierające reformę Kościoła mającą na celu wyzwolenie duchownych spod wpływu ludzi świeckich w odniesieniu do spraw kościelnych; ten wpływ był wywierany przez całą serię norm i zwyczajów, które nagromadziły się z biegiem czasu.

Reformatorzy - a wielu spośród nich w ciągu drugiej połowy XI w. stało się biskupami, opatami i papieżami - zachęcani i wspierani przez

<sup>2</sup> O nikolaizmie: Dz 6, 5; o symonii: Dz 8, 18-24.

## 11

wpływowo opactwo Cluny, byli naturalnie także zwolennikami rygorystycznej reformy moralnej w obyczajach kleru. Jednakże poparcie udzielone przez nich patarenom opierało się na poważnym nieporozumieniu. Ci ostatni działali na podstawie modelu życia Kościoła zainspirowanego tym, co w myśl Dziejów Apostolskich było pierwotną formą wzajemnych stosunków pomiędzy uczniami Chrystusa. Ideałem, do którego nawoływali patareni, był

Kościół ubogi, w którym dobra były przekazywane do wspólnej dyspozycji i w którym nie byłoby jakiegokolwiek troski o władzę, mądrość czy pomyślność doczesną. Nie pokrywało się to oczywiście z celami nawet najsurowszych reformatorów kościelnych, którzy życzyli sobie Kościoła pod przewodnictwem i pod zarządem kleru, zawsze mając na względzie jego wyższość nad ludźmi świeckimi i ich podporządkowanie, przynajmniej moralne i duchowe, władzy duchowieństwa. Energicznym reprezentantem tego punktu widzenia był mnich związany z Cluny Hildebrand z Soany, późniejszy papież Grzegorz VII. Było czymś naturalnym, że po zwycięstwie reformatorów i utwierdzeniu ich wpływów w obrębie władzy kościelnej patareni, wierni swojej wizji życia ewangelicznego, poczuli się w pewnym sensie rozczarowani i oszukani. Toteż z jednej strony podjęli na nowo i zintensyfikowali swoją propagandę zmierzającą do denuncjowania świata duchownego, który w dalszym ciągu pozostawał daleki od modelu i nauczania Ewangelii; z drugiej strony jednakże oni sami, ze swoją niezdyscyplinowaną postawą, stali się podejrzаныmi o herezję. Pataria stała się w ten sposób synonimem ruchu heretyckiego przez skojarzenie patarenów z katarami, być może także, w pewnym stopniu, ze względu na pewne podobieństwo fonetyczne łączące słowa, jakimi ich określano.

Po ostatecznym określeniu ortodoksji heterodoksja stała się poniekąd jej nieustanną i nieuniknioną towarzyszką. Między IV a XII w. sobory dostrzegały w Kościele łacińskim nieustanne odżywianie form heretyckich, które były definiowane i osądzone w nawiązaniu i przez analogię do dawniejszych. W międzyczasie stopniowo utwierdzał się w łonie soborów autorytet i władza biskupa Rzymu, „papieża”. Przypadające biskupom zadanie rozpoznawania grup heretyckich i wskazywania władzom

## 12

świeckim celem ich zwalczania stopniowo zostało skupione w rękach Kurii rzymskiej, decydującej o stosowanych metodach i instrumentach.

Należy więc wyróżnić w historii Inkwizycji różne fazy i sytuacje: Inkwizycję „biskupią”, „papieską”, „hiszpańską”, „rzymską”. W różnych formach, w Kościele rzymskim i w krajach katolickich instytucje inkwizycyjne ewoluowały w warunkach współistnienia z procesem laicyzacji i przetrwały (choć przez stopniową utratę mocy bezpośredniego wywierania przymusu) aż do XX w.

## 13

### **1. HETERODOKSJA I REPRESJE**

W XII w. część zachodniej Europy, rozciągająca się od Pirenejów aż po Nizinę Padańską i Toskanię, znalazła się stopniowo pod wpływem nowego sposobu rozumienia i przeżywania chrześcijaństwa. W rzeczywistości nakładało się to jednak na fakt, że w chrześcijańskim kostiumie występowała teraz religia (i filozofia) różniąca się od przesłania Chrystusa, ponieważ od wielu wieków teksty i aspekty tego *credo* filozoficzno-religijnego wchodziły w kontakt z chrześcijaństwem i częściowo nim przesiąkły.

Mamy tu na myśli dualizm manichejski, dawnego brata i konkurenta chrześcijaństwa. Opierał się on na kulturze gnostyckiej rozpowszechnionej na Wschodzie, która dotarła także na Zachód, być może w następstwie pielgrzymek i wypraw krzyżowych, zwłaszcza za pośrednictwem Bałkanów. Tłumaczy to, dlaczego jego zwolenników nazywano często „bułgarami”. Średniowieczny neomanicheizm jest znany pod mianem kataryzmu, od greckiego słowa *katharos*, „czysty”. Nie jest jasne, jakie były rzeczywiste praktyki katarów z południa Francji, gdzie byli oni liczni już od pierwszych dziesięcioleci XII w., ani to, czy

dualizm był już obecny w całej swojej wyrazistości doktrynalnej, czy też przeciwnie - jak sądzą niektórzy - dopiero represje zapoczątkowały proces radykalizacji prowadzący w tym kierunku.

## 14

Katarzy, spokrewnieni z bałkańskimi bogomolcami, rozumieli świat jako arenę walki dwóch zasad: tej duchowej, świetlistej i dobrej, oraz materialnej, ciemnej i złej. Ponieważ złośliwy Demiurg uwięził w materii stworzenia odpryski duchowej energii, istniała konieczność wyzwolenia poprzez zniszczenie otaczającej je materialnej powłoki. Było to ważne przede wszystkim dla istot ludzkich, dlatego też gdy wierny katar wstępował - za pośrednictwem ceremonii *consolamentum* - do wyższej kategorii „doskonałego”, musiał przede wszystkim zaprzestać wszelkich kontaktów seksualnych, których owoce prowadziły do dalszej niewoli ducha w materii, a także powstrzymać się od spożywania jakiegokolwiek rodzaju pożywienia powstałego w wyniku stosunku płciowego (a więc nie tylko mięsa, lecz także jaj, mleka i jego przetworów). Niekiedy ścisły post przybierał skrajną formę (*endurd*) prowadzącą nawet do śmierci głodowej.

„Wierzący” katarzy prowadzili normalne życie, uczęszczali nawet do kościołów i przyjmowali formalnie oficjalne *credo* chrześcijańskie. Ale jednocześnie służyli za oparcie dla „doskonałych”, których otaczali czymś w rodzaju czci adoracyjnej i wspomagali w działalności misyjnej. Z kolei „doskonali” prowadzili życie ascetyczne, cechujące się całkowitą czystością seksualną, ścisłym postem, skromnym, czarnym ubraniem, przez co można ich było wziąć za szczególnie cnotliwych chrześcijan; i rzeczywiście zwyczajowo byli określani mianem „dobrych chrześcijan”. Kontrast z klerem Kościoła oficjalnego, często występny, a zarazem pysznym w okazywaniu bogactwa i władzy, był wyjątkowo jaskrawy. Dlatego też wśród ludzi rozczarowanych XI-wieczną reformą Kościoła, która nieproporcjonalnie umocniła kler i oddaliła go od ludu, ich nauki znajdowały z łatwością licznych prozelitów.

Katarzy nauczali, że Jezus był *eonem* („emanacją”) Pana Światłości, a zatem pozytywną siłą, którą można było nazwać boską - Słowem Bożym, zgodnie z Prologiem Ewangelii według św. Jana. Ale ich „chrześcijaństwo” było w rzeczywistości bardzo dalekie od kościelnego. Jeśli zły Demiurg, szatan, uwięził ducha w materii, to należało z tego wyciągnąć wniosek, że identyfikował się z nim biblijny Bóg-Stwórca. I jeśli całe nauczanie katarów krążyło wokół potrzeby zniszczenia materii i wyzwole-

## 15

nia ducha, konsekwencją tego był pogląd, że nic na świecie nie mogło być czynem bardziej plugawym od płodnej relacji płciowej i poczęcia.

W ostatecznym rozrachunku kataryzm potępiał nieodwołalnie właśnie to, co chrześcijaństwo uznawało za najświętsze w małżeństwie i rodzinie. Skoro sami „doskonali” powstrzymywali się od jakiegokolwiek formy kontaktu seksualnego, to konsekwencją ich nauk mogło być uznanie różnych form stosunków płciowych (od celowo utrzymywanej w stanie nieplodnym miłości pozamałżeńskiej do homoseksualizmu) za mniejsze zło w porównaniu z aktem płodnym. Tak więc to samo zachowanie, które u reszty chrześcijan spotkałoby się z potępieniem, było czymś lepszym od płodzenia dzieci. Na tej podstawie polemisci antykatarscy mogli posuwać się do twierdzenia, że gdy odkryto ciężarne kobiety, zmuszano je do poronienia, aby nie przedłużać uwięzienia ducha w nowym ciele ludzkim.

Łatwo więc zrozumieć, że treści ascetyczne obecne w nauczaniu katarów mogły stanowić, gdy tylko rozpowszechniły się wśród szerokiej rzeszy adeptów, niszczycielską siłę

nihilistyczną i aspołeczną uderzającą w rodzinę i moralność, na której opierało się świeckie społeczeństwo chrześcijańskie. I wydaje się paradoksalne, choć nie dziwne (a może nawet wręcz logiczne), że wymagające *credo* katarów upowszechniło się i odniosło znaczący sukces zwłaszcza na zamożnych i radosnych ziemiach Prowansji i Langwedocji, tam gdzie pojawili się także trubadurzy i miłość dworna. Nawet jeśli poezja okcytańska opiewała cudzołóstwo i miłość wolną od schematów czy zobowiązań małżeńskich, wchodząc tym samym w konflikt z Kościołem, na wyrafinowanych i wesołych dworach, gdzie rozbrzmiewały erotyczne utwory trubadurów, surowi „doskonali” spotykali się z przychylnym i pełnym szacunku przyjęciem i wielu nawracało się na ich wiarę mówiącą o wyzwoleniu ducha, a pogardzającą życiem i nienawidzącą natury.

Uważa się na ogół, że w XII w. nie tylko hierarchie kościelne, ale także świeccy rządzący z obawą zaczęli zdawać sobie sprawę, że ta nowa wiara przybiera formę anty-Kościoła odrywającego od chrześcijaństwa rodziny, wioski i całe miasta. Powołanie aparatu represyjnego uzasad-

## 16

niano zwłaszcza faktem, że kataryzm rozpowszechnia się wśród wszystkich warstw społecznych i wielu, mimo iż pozostają wiernymi chrześcijanami, akceptuje dialog i współżycie z katarami. W ostatnich latach niektórzy badacze pracowali jednak nad rewizją tej tezy. Jean-Louis Biget zauważył, że w XIII w. kataryzm dotyczył jedynie minimalnego odsetka ludności Langwedocji (2,5% w Beziers w 1209 r.; 15% w Montauban w 1241 r.; 5-6% w Tuluzie w 1260 r.; 2,5-5% w Albi między 1285 a 1300 r.), rozpowszechniając się jedynie wśród elit lokalnej drobnej szlachty z ufortyfikowanych zamków i miast. Mamy tu jednakże do czynienia z danymi odnoszącymi się do sytuacji równoległej bądź następującej po pierwszej fali represji. Mogło to doprowadzić do zmniejszenia liczby zwolenników heterodoksyjnej doktryny. Nie ulega jednak wątpliwości, że te dane muszą skłaniać nas do tego, by nie uważać interwencji za prostą reakcję na realne niebezpieczeństwo, lecz raczej by wpisywać ją w ogólniejszą - zrodzoną w ciągu dwóch poprzednich stuleci - tendencję Kościoła rzymskiego do rozciągania własnych wpływów w *societas Christiana*; było to być może tym bardziej uzasadnione, że kataryzm prezentował się jako ruch elitarny, a nie masowy.

Katarzy zostali formalnie ekskomunikowani na synodzie w Tuluzie w 1119 r.; w 1145 r. papież Eugeniusz III wysłał do Langwedocji, celem zapobieżenia dalszemu rozprzestrzenianiu się herezji, samego Bernarda z Clairvaux, ale nawet wielki cysters nie zdołał osiągnąć zadowalających rezultatów. Później król Francji Ludwik VII zwrócił się do papieża Aleksandra III, naświetlając cywilne i społeczne konsekwencje wpływające z upowszechniania się kataryzmu. Papież, zwołując w 1163 r. do Lyonu nowy synod, zarządził surowe środki zaradcze. Propozycja Aleksandra III była dyskutowana na III soborze laterańskim, na którym ustanowiono konfiskatę dóbr heretyków i sprowadzenie ich do pozycji niewolników.

Ale to nie wystarczało. Około dwudziestu lat później cesarz Fryderyk Barbarossa znów niepokoił się rozprzestrzenianiem herezji. Zwrócił się więc do papieża z prośbą o zwołanie kolejnego soboru. W październiku 1184 r. w Weronie Fryderyk spotkał się z Lucjuszem III, z którym

## 17

nie rozmawiał od czasów negocjacji poprzedzających zawarcie pokoju weneckiego, w czasach gdy tenże był jeszcze kardynałem. Datę spotkania ustalono na dzień święta apostołów

Piotra i Pawła, 29 czerwca, a stary papież - przybywając z opóźnieniem i jako uciekinier przed całą Kurią rzymską, z której raz jeszcze został przegnany - musiał cierpliwie poczekać, aż Fryderyk zakończy swój tryumfalny objazd Lombardii. Papieżowi zależało, by cesarz przyłączył się do uroczystego potępienia herezji i aby zaangażował się w krucjatę, ponieważ sytuacja Królestwa Jerozolimy, otoczonego przez Saracenów, stawała się z dnia na dzień trudniejsza. Patriarcha Jerozolimy i wielcy mistrzowie zakonów rycerskich Świątyni i Św. Jana, którzy również byli obecni, starali się usilnie zwrócić uwagę cesarza na swoją sprawę. Nie ulega wątpliwości, że cesarz był zainteresowany krucjatą. Ale i on miał niemały bagaż żądań pod adresem papieża. Być może z zaskoczeniem, musiał jednak zdać sobie sprawę, że Lucjusz jest znacznie mniej elastyczny, niż mogło się wydawać. Papież istotnie nie przedsięwziął żadnych kroków ani w kierunku powiązania syna władcy, Henryka Szwabskiego, z koroną cesarską, ani w sprawie rozwiązania zadawnionej kwestii dóbr, jakie księżna Toskanii Matylda z Kanossy zostawiła w spadku Kościołowi rzymskiemu z pominięciem praw cesarstwa, ani w kwestii ponownego przyjęcia na łono Kościoła pewnej grupy prałatów, którzy przystąpili do schizmy w 1170 r. (stając po stronie Fryderyka) i których sytuacja leżała władcy na sercu.

Negocjacje w Weronie okazały się bezowocne niemal pod każdym względem, i to bardziej za sprawą zamknięcia się papieża niż nieprzejednanej postawy cesarza, która była raczej skutkiem niż powodem. Być może porozumienie było trudniejsze ze względu na rady, jakie papież otrzymywał od pewnych prałatów niemieckich, wrogo nastawionych do Fryderyka. Uważali oni, że władca pragnie powrotu do starej polityki hegemonii królestwa niemieckiego w stosunku do Kościoła. Najbardziej nieprzejednany był prawdopodobnie arcybiskup Kolonii Filip, zmierzający w kierunku otwartego zerwania z swoim seniorem. Mniej prawdopodobne, ale również możliwe, jest to, że do ochłodzenia stosunków między papieżem a cesarzem przyczyniła się wieść (którą Fryderyk starał

## 18

się zachować w sekrecie, ale zapewne mu się nie udało) o zaręczynach Henryka Szwabskiego z księżniczką Konstancją d'Altavilla, córką Rogera II, a zatem ciotką rządzącego ówczesnie władcy sycylijsko-normańskiego Wilhelma II.

Wydaje się, że tylko w sprawie herezji obaj byli zgodni. Istotnie, cesarz nie zawahał się przed poparciem propozycji zawartych w wydanym właśnie przez Lucjusza III dokumencie *Ad abolendam*, który za kilka dziesięcioleci stanie się podstawą procedury inkwizycyjnej. Papież był szczególnie zaniepokojony tym, co działo się w Mediolanie, gdzie herezja katarów poczyniła takie postępy, że miasto nie bez racji można było określać jako *fovea hereticorum*, „rynstok heretyków”. Źródła przekazały nam teatralny gest Fryderyka: na stojąco, pałając ze zgrozy, silnym głosem wypowiada cesarski nakaz banicji heretyków i rzuca na ziemię, na znak wyzwania, swoją rękawicę.

Rezultatem tego porozumienia były surowe paragrafy *Constitutiones*: dzierżący władzę na jakimkolwiek poziomie mieli obowiązek, pod karą ekskomuniki, karać katarów, odsuwać ich od ewentualnych stanowisk publicznych i konfiskować ich dobra. Pospólstwo było wezwane do denuncjowania swoim biskupom każdego podejrzanego o herezję (na przykład powstrzymywanie się od spożycia mięsa, jajek lub produktów mlecznych mogło być jej znakiem), zaś sami biskupi do wizytowania co najmniej dwukrotnie w ciągu roku wszystkich ośrodków w ich diecezjach w celu rozpoznania heretyków, wyizolowania ich i przekazania władzom świeckim mającym zastosować przewidziane sankcje. Na tym właśnie polegało działanie tzw. Inkwizycji biskupiej, która okazała się jednak instrumentem nieskutecznym i niewystarczającym. Wiele osób chroniło i ukrywało „doskonałych”; odbywały się nawet



publiczne debaty między nimi a klerem chrześcijańskim, z których księża i zakonnicy często wychodzili jako upokorzeni przegrani. Katarzy górowali nad nimi przykładną świętością życia, a także zręcznością dialektyczną i znajomością Pisma Świętego.

Wszystko to oznaczało, że między Pirenejami, Alpami Wschodnimi i centralnymi Apeninami - ze szczególnym nasileniem w Prowansji i Langwedocji - zaczynało się tworzyć społeczeństwo chrześcijańskie

## 19

nowego typu. Względnie ograniczone były tereny otwarcie zdobyte przez herezję, również dlatego, że czujność i kontrola kościelna oraz senioralna były mocne, ale za to można było zauważyć wymianę i wzajemne przenikanie się ortodoksji i heterodoksji, do czego przyczyniała się także ignorancja i brak przygotowania niższego kleru i warstw świeckich (nie tylko tych najniższych). Sprawiało to, że obie te grupy skłonne były przyjmować racje heretyckich kaznodziejów, a nawet przyswajać je sobie, być może z przeświadczeniem, że pokrywają się one z najgłębiej i najbardziej intymnie przeżywanym chrześcijaństwem. To, że propaganda katarska opierała się systematycznie na krytyce pysznego i wystawnego stylu życia biskupów i opatów, co było faktem szeroko rozpowszechnionym i gorszącym, czyniło ją tym bardziej skuteczną.

Wstąpienie Innocentego III na tron Piotrowy w 1198 r. zbiegło się z końcem długiego okresu dezorientacji i niezdecydowania ze strony hierarchii w obliczu rosnącego niebezpieczeństwa. Nowy papież popierał energicznie program, który można streścić w trzech punktach: podjęcie reformy instytucjonalnej i moralnej Kościoła, powiązanej z hegemonią „kapłaństwa” nad „królestwem” i ze zdecydowaną supremacją rzymskiej stolicy; powrót do jedności Kościoła łacińskiego i greckiego; podjęcie na nowo projektu krucjaty, o jaką upominała się Ziemia Święta po odbiciu Jerozolimy przez muzułmanów w 1187 r. i jaka wymagała wsparcia zarówno w Hiszpanii (walczącej jeszcze z islamem), jak i w Europie Północno-Wschodniej (celem podporządkowania Słowian odmawiających nawrócenia na chrześcijaństwo). Wyeliminowanie herezji było ważnym warunkiem realizacji tego programu. Synod odbywający się w Awinionie w 1200 r. ustalił, że w każdej parafii należy zorganizować komisję złożoną z kapłana i dwóch lub trzech ludzi świeckich o nieposzlakowanej moralności i dobrym przygotowaniu kulturowym. Ich zadanie ma polegać na denuncjowaniu wszystkich parafian podejrzanych o przyłączenie się do herezji, sympatyzowanie z heretykami lub wspieranie ich w jakikolwiek sposób. Kontrola i zastraszenie musiały być w tym celu połączone z odpowiednim kształceniem ludu chrześcijańskiego. Należało zintensyfikować pracę kaznodziejską i nauczać wiernych roz-

## 20

różniania między czystą wiarą a herezją. Papież dostrzegł w zakonie cystersów - od dziesięcioleci zaangażowanym w walkę z kataryzmem, nawet jeśli nie zawsze skutecznie - instrument najlepiej przystosowany do użycia w tej nowej fazie walki z herezją. Przekazał szeroki zakres władzy nad obszarem okcytańskim dwóm mnichom z opactwa cysterskiego w Fontfroide, których mianował legatami papieskimi: byli to Piotr z Castelnau i Raoul. W międzyczasie, w 1206 r., dwaj duchowni hiszpańscy, biskup Osmy Diego de Azavedo i wiceprior jego kapituły katedralnej Domenico de Guzman, otrzymali od papieża zadanie głoszenia prawdziwej wiary na południu Francji. Diego miał wkrótce powrócić do swojej diecezji, ale Domenico, wraz z siedmioma towarzyszami, prowadził z żarliwością powierzoną mu misję. Taki był początek zakonu kaznodziejskiego, który papież uprawomocnił w 1216 r.

W tym samym czasie legaci papiescy prowadzili swoje polowanie na heretyków. Ale napotymane przez nich trudności wiązały się także z przeszkodami, jakie piętrzyli władcy świeccy. Hrabia Tuluzy Rajmund VI sprzyjał heretykom i ich sprawie do tego stopnia, że sam w 1207 r. został obłożony ekskomuniką. Zabójstwo Piotra z Castelnau dokonane przez domownika hrabiego, do którego doszło 12 stycznia 1208 r. w Saint-Gilles, gdy legat papieski przygotowywał się do przeprawy przez Rodan, spowodowało gwałtowną reakcję papieża. Napisał do króla Francji, biskupów i panów świeckich Francji, odnawiając ekskomunikę nałożoną na hrabiego i ustanawiając, że począwszy od tej chwili, wierni mają prawo prześladować go osobiście i zajmować jego dobra, z zachowaniem, co oczywiste, praw królewskich. Rajmund musiał się podporządkować. Odbił pokutę w postaci chłosty, obnażony do pasa, w miejscu śmierci legata, następnie jako pokutnik udał się na spotkanie z opatem Citeaux Arnoldem-Amalrykiem, który zajęty był gromadzeniem wojsk wyposażonych w te same przywileje duchowe i doczesne, które przyznawano wszystkim chętnym do walki z niewiernymi w Ziemi Świętej i które miały za zadanie zwalczanie kacerzy „gorszych od Saracenów”.

W ciągu tych dziesięcioleci, gdy formowało się pierwsze jądro organizacji inkwizycyjnej, ale gdy brakowało jeszcze instrumentów, które

## 21

ujrzymy w działaniu, począwszy od czwartego dziesięciolecia XIII w., biskupom przypadała w ramach walki z herezją władza wynikająca z długiej tradycji, jaka rozwinęła się w dobie postkarolińskiej. Na terenach, gdzie cesarstwo karolińskie, a potem ottońskie miało najsilniejsze wpływy, wielu biskupów dysponowało władzą karną, stosując więzienie i sprawując sądy na mocy delegacji imperialnej, podobnie jak to miało miejsce już w ostatnich wiekach cesarstwa rzymskiego. Rozdzźwięk między cesarstwem i papieństwem na przełomie XI i XII w. w dużej części wynikał, jak wiadomo, właśnie z rozbieżności zdań na temat roli biskupów. Prace kanonistyki papieskiej, począwszy od *Dictatus papae* Grzegorza VII, zmierzały do uzasadnienia prymatu papieża również w zakresie praktyki inkwizycyjnej, podkreślając w niej rolę legatów papieskich. Jednakże na wielu obszarach, zwłaszcza we Francji, Niemczech i Anglii, biskupi nadal działali na podstawie delegacji władcy, dlatego też nie można było uwięzić heretyka bez nakazu kancelarii królewskiej. Ta prerogatywa utrzymała się często również po ukształtowaniu się właściwej instytucji inkwizycyjnej. W takich przypadkach zdarzało się, że biskupi działali w konkurencji z zakonami żebrzącymi.

## 22

### **2. „KRUCJATA PRZECIW ALBIGENSOM”**

Na początku XIII w. herezja katarów stała się głównym zmartwieniem Kościoła. Podczas gdy przygotowywano broń Inkwizycji, wytoczono także ekspedycję zbrojną przeciw heretykom w formie prawdziwej krucjaty. Po przekroczeniu Rodanu w 1209 r. wojsko krzyżowców zaatakowało i złupiło Beziers, dokonując rzezi mieszkańców. Miasto zostało odstąpione panu feudalnemu z Ile-de-France, stojącemu na czele wyprawy krzyżowej Szymonowi z Montfort. Natychmiast stało się jasne, że celem rozpętanego w ten sposób konfliktu nie jest wyłącznie rozprawienie się z herezją. Król Francji powierzył kierownictwo feudałom z północy kraju, którzy teraz okazywali jasno pragnienie złupienia bogatych prowincji południowych i usadowienia się tam na stałe. W tym okresie coraz wyraźniej wyłaniała się tożsamość okcytańsko-katalońska między Rodanem a basenem Ebro, zaś monarchia feudalna Francji nie chciała dopuścić do jej prosperity.

Ale w jaki sposób doszło do krucjaty skierowanej nie przeciwko niewiernym, lecz przeciwko innym chrześcijanom, nawet jeśli byli oni odszczepieńcami? Wystarczy pamiętać, że od kiedy, w końcu XI w., papież Urban II stopił model pielgrzymki ze wzorcem wojny świętej - to znaczy nie tylko sprawiedliwej, a zatem dopuszczalnej, lecz wręcz korzystnej pod względem duchowym - w nową syntezę, której nadano później

## 23

miano krucjaty, kanonistyka dokonała znaczących postępów w tej materii. Pod koniec 1145 r. papież Eugeniusz III potwierdził dyspozycje Urbana II w bulli *Quantum praedecessores*, która miała położyć podwaliny pod legislację krucjat.

Bulla *Quantum praedecessores* ustanawiała podstawy praktyki, której nadano później nazwę wyprawy krzyżowej: każdy, kto uda się na wyprawę ogłoszoną po to, by wesprzeć zamorskich chrześcijan łacińskich zagrożonych przez Turków po upadku Edessy w 1144 r. (w tzw. drugiej wyprawie krzyżowej), otrzymywał ten sam typ odpuszczenia grzechów, jaki ustanowił już Urban II<sup>3</sup>. Później ta praktyka, którą już Bernard z Clairvaux definiował jako *indulgentia* i *venia*, a później Aleksander III w 1169 r. nazwał *indulgentia peccatorum*<sup>4</sup>, została potwierdzona przez Celestyna III i utrwalona przez Innocentego III w serii bulli między 1198 a 1213 r.<sup>5</sup>. Chociaż *Decretum* Gracjana zdaje się nie dostrzegać jeszcze nowej rzeczywistości prawnej związanej z krucjatą, to już pewne teksty papieskie, jakie zawiera *Prima*, a następnie *Secunda compilatio* stanowią w tym zakresie ważny krok naprzód. O wyprawie do Jerozolimy, z wiążącym się z tym odpustem, mówi się później obszernie w *Decretales* Grzegorza IX, zebranych w 1234 r., które, jak wiadomo, stanowią zrab *Corpus iuris canonici*<sup>6</sup>.

<sup>3</sup> Eugeniusz III, *Quantum praedecessores*, [w:] PL CLXXX, kol. 1064.

<sup>4</sup> Aleksander III, *Inter omnia quae*, 29 lipca 1169, [w:] *ibid.*, CC, kol. 600.

<sup>5</sup> Innocenty III, *Post miserabile*, 15 sierpnia 1198, [w:] PLCCXIV, kol. 308; *Plorans ploravit*, [w:] *ibid.*, kol. 263.; *Graves orientis terrae*, 30 grudnia 1199, [w:] *ibid.*, kol. 828; *Nisi nobis dictum*, 30 grudnia 1199, [w:] *ibid.*, 832; *Utinam Dominis*, 10 grudnia 1208, [w:] *ibid.*, kol. 1500 i PLCSB, kol. 1503; *Quia maior nunc*, 12 kwietnia 1213, [w:] *IM*, CCXVI, kol. 817.

<sup>6</sup> Por. *Decretales*, 1. III, tyt. XXXIV, *de voto*, gdzie zebrano niektóre listy papieskie, skomentowane później przez Innocentego IV i Henryka z Suzy, co stanowi faktyczną podstawę prawną dla teorii organicznej krucjat. Pojawia się tu także uściślenie związane z faktem, że odpust jest powiązany z *accipere crucem*, co obejmuje obowiązek walki z niewiernymi i nie dotyczy tych, którzy podejmują pielgrzymkę celem prostego nawiedzenia Grobu Świętego - dla tej praktyki są przewidziane inne formy odpustu. Co do tego zagadnienia pozostanie jednak pewna niejasność, silniejsza później ze

## 24

Ten sam temat akcentował Rajmund z Peñafort w *Summa casuum*. Następnie pojawiały się najważniejsze teksty na ten temat - od *Apparatus* Innocentego IV przez *Summa Aurea* do *Commentaria* kardynała Ostii Henryka z Suzy, który w swoich dwóch wielkich dziełach wpisujących się w przedział czasowy zawarty między 1253 a 1268 r. trafnie określił bulle dotyczące właściwej krucjaty jako *litterae, quae emanant de Curia pro cruce praedicanda*. Jest to systematyzacja, która, jak zauważono, została ostatecznie usankcjonowana bardzo późno<sup>7</sup>. Zresztą dopiero w XIII w. termin *indulgentia* zastąpił definitywnie pojęcia *remissio*, *absolutio*, *venia*. Odpust związany z krucjatą pozostawał przez cały wiek XIII jedynym typem odpustu zupełnego, jak podkreślał już Tomasz z Akwinu<sup>8</sup>.

Od tego momentu bulle papieskie towarzyszące każdej wyprawie zaczęły powoływać się systematycznie na autorytet poprzednich, przez co wytworzyła się świadoma ciągłość między wyprawą ogłoszoną w Clermont a wszystkimi kolejnymi. Przez cały wiek XII zachowywała ważność norma mówiąca, że krucjata (choć sam termin nie wszedł jeszcze do powszechnego obiegu) może zostać ogłoszona tylko przez Wikariusza Chrystusa na ziemi, który z kolei

mianuje legata wyprawy i ustala według swojej woli, w jaki sposób ma być prowadzona działalność kaznodziejska związana z przedsięwzięciem, w jakich granicach wotum krucjatowe ma być wiążące, w jakich okolicznościach wyruszający mogą skorzystać z odpustu i jakie przywileje prawne się z tym łączą. Ale nie dostrzegano jeszcze potrzeby uregulowania krucjaty - nazywanej *iter*, *peregrinatio*, później *passagium* (ale także *succursus* i *iubilaeum*, czy też *negotium crucis*) - przez wpisanie jej w ramy właściwego prawa ka-

względem na fakt, że w praktyce kolejne krucjaty, po połowie XII w., nie miały już zasadniczo na celu obrony czy odzyskania Grobu, choć było to celem na poziomie form prawnych. Na ten temat odsyłamy do F. Cardini, „L'Indulgenza e le crociate”, in AA.VV., *Indulgenza nel medioevo e perdonanza di papa Celestino*, L'Aquila 1987, s. 33-46.

7 F. Bardi, *Bulla cruciatae explicata et illustrata*, Palermo 1656.

8 Quodlibet II, 14-16.

## 25

nonicznego. W *Decretum* pojawiają się, owszem, pewne passusy odnoszące się ogólnie do pojęcia „wojny świętej”, ale choć stwierdzono, że Saracenom i Żydom można prawomocnie odbierać ich dobra i że heretycy i schizmatycy mogą być przymuszani siłą do powrotu do posłuszeństwa Kościołowi, to nie ma niczego, co by dotyczyło krucjaty w szczególności. Kiedy jednak po niepowodzeniach pierwszych wypraw zaczęły krążyć głosy sprzeciwiające się ekspedycjom do Ziemi Świętej i kiedy papieństwo zaczęło posługiwać się zbiórką na krucjatę jako bronią przeciwko swoim wrogom politycznym, wyłoniła się pilna potrzeba legitymizacji tego prawa, które zaczęło być z wielu stron podważane, i jednocześnie wyjaśnienia podstaw i specyficznych cech - zarówno teologicznych, jak i prawnych - tego przedsięwzięcia.

Niektóre teksty papieskie odnoszące się do wotum krucjatowego i krucjaty przeciwko heretykom zostały włączone do *Prima Compilatio* z 1191 r., a także do *Secunda Compilatio* z 1210 r. Ale o krucjacie pisano obszernie w *Decretalia* Grzegorza IX, które po zebraniu w 1234 r. miały przejść do *Corpus iuris canonici*. Obszernie pisał o tym także Rajmund z Penafort w *Summa casuum*. W ten sposób otworzyła się droga do najważniejszych dzieł w tej materii, takich jak *Apparatus* Innocentego IV stworzony w 1245 r. i *Summa Aurea* (1253) Henryka z Suzy, szerzej znanego pod swoim tytułem kardynalskim i imieniem Hostiensis (utworzonym z racji tytułu kardynała-biskupa diecezji w Ostii), a także *Commentaria* tego samego autora z 1268 r.

Były to trzy dzieła o fundamentalnym znaczeniu dla kanonistyki średniowiecznej i to do nich nieodmiennie nawiązywały późniejsze kompilacje. Na ich stronach znajdujemy kościelną systematyzację krucjaty, zmierzającą do jej uprawomocnienia zarówno w linii zasad, jak i w odniesieniu do kryteriów, które powinny regulować jej organizację. Znajdujemy tam ponadto uzasadnienie rozciągnięcia krucjaty wymierzonej przeciw muzułmanom i poganom w ogólności na chrześcijan schizmatyków lub buntowników, kacerzy i wrogów politycznych władzy papieskiej.

Niekoniecznie musiała istnieć w tym zakresie doskonała i automatyczna zgodność punktów widzenia poszczególnych jurystów. Można

## 26

wyróżnić pozycję ekstremistyczną, jakiej bronił Hostiensis, i bardziej umiarkowaną, jaką zajmował Innocenty IV. Jednak to rozróżnienie nie powinno przesłaniać nam faktu, że te rozbieżności właściwie nie miały większego znaczenia.

Krucjata przeciwko niewiernym była, zdaniem Hostiensisa, zawsze sprawiedliwa. Opierając się na prawie rzymskim i uznając Kościół za prawowitego spadkobiercę cesarstwa

rzymskiego, a także na tym, że po Wcieleniu wszelkie prawa zostały odebrane niewiernym i przekazane wiernym Chrystusa, twierdził, że krucjatę można uznać za wojnę „rzymską”, ponieważ stanowiła przedłużenie wojen przeciwko barbarzyńcom. Po przyjsciu Zbawiciela termin „barbarzyńca” nie oznaczał cudzoziemca w sensie etnicznym, terytorialnym czy prawnym; nie chodziło już o to, czy jest się obywatelem Rzymu doczesnego, ale o to, czy jest się, według słów Dantego, „z tego Rzymu, gdzie Chrystus jest Rzymianinem”. Obcym jest więc niechrześcijanin, niewierny, ktoś stojący poza prawem ewangelicznym. A ponieważ Kościół, jako spadkobierca cesarstwa rzymskiego, miał prawo rządzenia całą ekumeną, każda krucjata była z definicji wojną sprawiedliwą w tej mierze, że zmuszała niewiernych do uznania zwierzchnictwa samego Kościoła.

Ta żelazna teza, stanowiąca wyraz najwyższego i najbardziej stanowczego momentu myśli teokratycznej, została następnie podjęta przez większość autorów. Znajdowała w gruncie rzeczy potwierdzenie w ostrożniej-szych i bardziej wielostronnych argumentacjach Innocentego IV, którego opinia różni się jedynie, z pozoru. Rzeczywiście przyznawał on niewiernym pewne prawa, takie jak prawo do własności czy samorządności, które w jego zapatrywaniach należały do sfery prawa naturalnego, którego nawet Objawienie nie zniosło i którego zatem nie można było prawomocnie naruszać. Nie można też z drugiej strony wypowiadać wojny niewiernym, aby nawracać ich siłą; ta teza była postawiona w sposób bardzo zdecydowany i zgadzała się zresztą z wewnętrznym przeświadczeniem najlepszych i największych intelektualistów kościelnych epoki, z Tomaszem z Akwinu na czele.

Wynikała z tego ostra kontrowersja: być może więc krucjata była wojną niesprawiedliwą, gdyż występowała przeciwko cudzym prawom

## 27

naturalnym i przeciwko rządóm w naturalny sposób prawomocnym? Nie, odpowiadał Innocenty, gdyż Ziemia Święta nie stanowi naturalnej posiadłości niewiernych z dwóch bardzo ważnych powodów. Po pierwsze, już w *Institutiones* Justyniana wszystkie *res sanctae* - a więc Ziemia Święta z zasadniczego tytułu - należały w pewien sposób bezpośrednio do Boga, zatem do nikogo innego, co czyniło z Saracenów uzurpatorów własności bożej. Po drugie, ponieważ Ziemia Święta została zdobyta po śmierci Jezusa w wojnie sprawiedliwej przez cesarza rzymskiego i należała tym samym do Kościoła jako dziedzica cesarstwa.

Jednakże w odniesieniu do tego punktu wydawało się czymś logicznym wyciągnięcie wniosku, że wojna z Saracenami mogła być uznana za sprawiedliwą tylko i wyłącznie w tym zakresie, w jakim jej celem było odzyskanie Ziemi Świętej i terytoriów należących już uprzednio do cesarstwa. Ale Innocenty uciekał się, celem uzasadnienia wszystkich sytuacji związanych z krucjatą, jakich nie można było wpisać w te ramy, do doktryny pochodzącej od Augustyna i Izydora z Sewilli: za sprawiedliwą można uznać wszelką wojnę zmierzającą do naprawienia niesprawiedliwości. A Saraceni popełnili niesprawiedliwość w stosunku do chrześcijan, napadając na nich i prześladowając ich. Poza tym, ponieważ trwają przy swoim pogaństwie, odrzucając Słowo Boże, jakie służy Boga w ramach licznych przedsięwzięć wielokrotnie im oferowali, zasługują na karę. A to, ponieważ już *Decretum* Gracjana ustanawiało, że wojna sprawiedliwa może mieć za prawomocny cel także karanie, wystarczyło *ipso facto* do uzasadnienia krucjaty. Sam Tomasz z Akwinu był zdania, że o ile nie można wypowiadać wojny niewiernym, aby nawracać ich pod przymusem, to można wypowiadać ją w formie kary za zatwardziałość, jaką wykazywali, nie przyjmując prawdziwego Boga. W ten sposób umiarkowany Innocenty osiągał te same cele co ekstremista Hostiensis, a mianowicie to, że krucjata przeciw niewiernym jest w każdym przypadku sprawiedliwa i uzasadniona.



Wojna przeciw Saracenom spotykała się zresztą, przynajmniej w linii zasad, z sympatią każdego zachodniego chrześcijanina. Ale kiedy na drogach i w miastach Europy można było zobaczyć ludzi noszących na

## 28

piersiach czy na plecach znak krzyża i podrzynających gardła innym chrześcijanom, za co otrzymywali jeszcze jako nagrodę błogosławieństwa i odpusty, z kluczami papieskimi używanymi jako „signaculo in vessillo” w bratobójczej wojnie między dziećmi jednego Ojca niebieskiego, z wielu stron zaczęły dobiegać głosy - oczywiście nie zawsze podnoszone w dobrej wierze - obwieszczające skandal.

Teolodzy i kanoniści odpowiedzieli ze swej strony radykalizacją pozycji. Nawet jeśli byli skłonni do zastanawiania się, czy jest czymś stosownym karanie pogan za to, że upierają się przy odrzucaniu prawdziwego Boga, jako że nieznajomość Prawdy nie mogła być sama w sobie uznawana za winę, to przecież byli zgodni i jednomyślni co do tego, że kacerze i ci wszyscy, którzy świadomie oddalili się od Kościoła i od ortodoksji, powinni z tej racji zostać ukarani, a także zmuszeni do powrotu w szeregi, z których się wyłamali.

IV sobór laterański w słynnym kanonie *Excommunicamus*, włączonym później przez Hostiensisa do podstawowych tekstów legislacji dotyczącej krucjat, dopuszczał prowadzenie przez krzyżowców kaznodziejstwa wymierzonego przeciwko heretykom i wszystkim, którzy ich popierali. Od tego momentu zaczął się umacniać uzus udostępniający - wszystkim pragnącym je zdobyć - dobra ekskomunikowanego, który przestawał mieć do nich jakiegokolwiek prawa. Ta praktyka, wyrażona teraz zasadą *terram exponere catholicis occupandam*, zakorzeniła się zwłaszcza we Francji, gdzie poczynając od XVI w. tzw. *exposition en proie* cieszyła się wielkim powodzeniem wśród gorliwych prześladowców hugenotów. Ale już podczas „krucjaty przeciwko albigensom” ta zasada prowadziła do smutnych nadużyć, które stały się sławne.

Hostiensis przyjmował bez zastrzeżeń legitymizację krucjaty przeciwko heretykom i schizmatykom, argumentując, że nie są oni winni mniej od Saracenów, ponieważ ci ostatni ograniczyli się do wydarcia Ziemi Świętej chrześcijanom, zaś kacerze podzielili - lub zagrozili podziałem, duchowym i materialnym, i to w sposób niebezpieczny dla samej wiary - Kościół i chrześcijaństwo. Dlatego też, konkludował, „mimo iż zwykle patrzy się na krucjatę zamorską (*crux transmarina*) przychylniejszym

## 29

okiem, każdemu, kto sądzi wedle rozumu i zdrowego rozsądku, wyda się jasne, że krucjata wewnętrzna (*crux cismarina*) jest czymś jeszcze bardziej uzasadnionym”<sup>9</sup>.

Ustanowiwszy w ten sposób linię zasad krucjat zamorskich i wewnątrz-europejskich, juryści przystąpili do opisywania ich wyróżników. W myśl opinii, która miała później stać się sławna dzięki Tomaszowi z Akwinu, wojna, aby mogła zostać uznana za sprawiedliwą, musiała być wypowiedziana przez prawomocną władzę, biorącą za nią odpowiedzialność; ale o ile zwykle taka władza znajdowała się w rękach książąt świeckich, o tyle *passagium generale* do Ziemi Świętej mogło być ogłoszone wyłącznie przez papieża. Wynikało to z faktu, że do niego należała odpowiedzialność za wiarę i za stawienie czoła grożącym jej niebezpieczeństwom i że wyłącznie on mógł przyznawać odpust na przewidzianych dla krucjaty zasadach i dysponować związanym z nią ślubowaniem.

W rzeczy samej akt przywdziania krzyża był formą złożenia ślubu pielgrzymki do Ziemi Świętej, podobnie jak to było później w przypadku przyrzeczenia, jakiego wymagał *iter* rycerski w Hiszpanii, Prusach, Prowansji i wszędzie tam, gdzie przybierało to charakter

krucjaty. W tym sensie prawo krucjaty wpisywało się w ogólną teorię, która była znacznie starsza. Mimo iż takie ślubowanie było dobrowolne, to po jego złożeniu miało ono wartość wiążącą i obligującą. Innymi słowy obejmowało ono, mówiąc językiem prawnym, obowiązek porównywalny z zawarciem kontraktu, do tego stopnia, że twierdzono nawet, iż jest ono automatycznie przekazywane dziedzicom, oczywiście jeśli zostało złożone *pro subsidio*, czyli w zamiarze dostarczenia Ziemi Świętej pomocy militarnej; w przypadku gdy zostało złożone *pro devotione*, to znaczy jedynie z zamiarem głoszenia kazań o Grobie, stanowiło oczywiście zobowiązanie wiążące jedynie dla tego, kto składał przyrzeczenie.

Ale śluby mogły podlegać zamianie, za zgodą Kościoła, na inne, uznane za równoważne lub wyższe co do wartości. Ta zasada była ogólnie akceptowana, choć nie bez pewnych zastrzeżeń (Hostiensis twierdził, że

9 Hostiensis, *Summa, De Voto*, Basilea 1573, s. 905.

### 30

ponieważ ślubowanie było kontraktem zawartym między Bogiem i człowiekiem, żadna władza ludzka nie mogła go odroczyć czy komutować), i począwszy od czasów Innocentego III, przerodziła się w szybko przyjętą praktykę wykupywania lub komutowania także ślubu krucjatowego. Aby to uczynić, wystarczało, zdaniem Rajmunda z Penafort, przedstawienie uzasadnienia i pozwolenie papieskie. W ten sposób, o ile w zasadzie nie wydawała się dozwolona odmowa krzyża komukolwiek, kto chciał go przyjąć - włączając w to duchownych wszelkiego stopnia i z wszelkich zakonów, starców, chorych, kobiety, dzieci - przeprowadzano później poprzez *redemptio* wykupienie ślubu za pewną sumę pieniędzy, aby w ten sposób ten, kto nie był w stanie uczestniczyć w zbrojnej wyprawie do Grobu, mógł przynajmniej finansować ekspedycję zbrojnych rycerzy. Nakłaniano także rycerstwo, które złożyło wotum do Ziemi Świętej, do przyjęcia *commutatio*, to znaczy realizacji tego ślubu żołnierzy Chrystusa przez walkę nie przeciwko niewiernym z Palestyny, lecz przeciwko tym z Hiszpanii lub przeciwko poganom w Europie Północnej, a nawet przeciwko heretykom i, w konflikcie między gwelfami i gibellinami, przeciwko zwolennikom cesarstwa. Suzeren lub baron, który złożył ślub, lecz z powodu poważnych i niecierpiących zwłoki powodów publicznych lub prywatnych twierdził, że musi odłożyć wyjazd, mógł skorzystać z *dilatatio*. W ten sposób Europa zapępiała się królami i książętami, którzy przywdziewali krzyż, choć dalecy byli przynajmniej od myśli o natychmiastowym wypełnieniu ślubu i pragnęli jedynie korzystać z immunitetu, jaki Kościół oferował krzyżowcom, by oddawać się najgorszym postępkom. Było to jednym z głównych powodów niechęci, jaką zaczęto otaczać krucjaty, począwszy od XIII w.

Możliwe było również całkowite rozwiązanie ślubu, czyli *dispensatio*. Ale sądząc po świadectwach, jakie dotrwały do naszych czasów, było ono przyznawane raczej rzadko. Warto zauważyć w tym miejscu, że różne manipulacje związane z wotami, które mogą nam się wydawać - i które wydawały się już w tamtych czasach - wysoce kontrowersyjne, były możliwe, a w niektórych wypadkach konieczne ze względu na wielką liczbą ludzi wszystkich stanów, jacy ubiegali się o przyjęcie krzyża. Niektórzy czynili to z przekonania czy porażeni pełnymi natchnieniem słowa-

### 31

mi kaznodziei; inni składali śluby w śmiertelnym zagrożeniu, w nadziei, że uzyskają *in extremis* zasługę przed trybunałem boskim (i w takim wypadku wotum było dziedziczone przez najbliższych krewnych zmarłego, którzy zazwyczaj wykupywali je za pewną sumę

pieniędzy, co było rodzajem pobożnego podatku spadkowego); jeszcze inni byli zmuszeni przez Kościół, który mógł nałożyć krucjatę - podobnie jak również pielgrzymkę - z tytułu pokuty za szczególnie ciężkie zbrodnie; jeszcze innych kusili bezpośrednie korzyści, jakie mogli uzyskać w związku ze złożonym ślubem. Chodziło o korzyści duchowe i doczesne; ale na czym dokładnie one polegały?

Przede wszystkim chodziło o odpust, czyli odpuszczenie kary, jaką należałoby ponieść za grzechy wyjawione w zwykłej spowiedzi. Był on tak istotny, że krucjatę nazywano popularnie również Jubileuszem", „czasem odpustu", „przebaczeniem". Tomasz z Akwinu postawił kwestię, czy odpust, rzecz duchowa, może być przyznany za wojnę, rzecz doczesną. I odpowiedział na to pytanie twierdząco w przypadku krucjaty, która choć była wojną, pozostawała w ścisłym związku z wymiarem duchowym. W pierwszym okresie był to odpust zupełny dla wszystkich uczestników przedsięwzięcia, ale wydaje się, że następnie rozwinął się precyzyjny system odpustów dozowanych proporcjonalnie do rodzaju uczestnictwa. Za Aleksandra III ustalono, że tylko ten, kto pełnił służbę przez co najmniej dwa lata, mógł skorzystać z odpustu zupełnego.

Na pewno istniała pewna reglamentacja odpustów w tym znaczeniu, chociaż *Decretalia* Grzegorza IX o tym nie mówią; natomiast Hostiensis o niej wspomina. Zresztą pojęcie odpustu rozwinęło się zwłaszcza w XIII w., kiedy samo słowo *indulgentia* zaczęło zastępować ogólniejsze terminy, takie jak *remissio*, *absolutio*, *venia*. Odpust za krucjatę pozostał na długi czas charakterystycznym przykładem odpustu zupełnego i w odniesieniu do niego sam Tomasz z Akwinu okazywał ogromne poważanie: „Każdy, kto weźmie krzyż zgodnie z dyspozycjami papieskimi, nie będzie cierpiał żadnej kary za swoje grzechy i jego dusza powędruje prosto do Nieba"<sup>10</sup>.

<sup>10</sup> *Quodlibet*, II, a, 3; cf. *ibid.*, II, 16 e V, 14.

## 32

Krucjata przedstawiała więc niezliczone korzyści dla wszystkich, którzy się do niej przyłączyli, a z drugiej strony była czymś, wobec czego trudno było zgłaszać sprzeciw. Zdał sobie z tego sprawę Piotr II, król Aragonii, który zajmował także Barcelonę i od 1204 r. był panem Montpellier. Piotr II był w 1212 r. jednym z protagonistów wielkiego zwycięstwa chrześcijańskiego nad Maurami pod Navas de Tolosa, między Kastylią a Andaluzją. Jednakże ten bohater krzyżowców nie miał złudzeń co do intencji feudałów przychodzących z północy Francji, toteż pośpieszył na pomoc nie katarom, lecz panom okcytańskim, którzy nie mieli zamiaru dać się ograbić, i padł 13 września 1213 r. w krwawej bitwie pod Muret.

Innocenty III - który miał już na sumieniu ciężar dostarczenia legitymizacji dokonanej przez krzyżowców napaści na Bizantyjczyków w 1204 r. - odmówił przyjęcia postanowień synodu odbywającego się w wydartym Piotrowi II Montpellier, stwierdzających, że zwycięzcy w sprawiedliwy sposób przejęli ziemie pokonanych. Podczas soboru laterańskiego IV w 1215 r. papież starał się uregulować zarówno charakter sankcji, jakie należało zastosować w stosunku do heretyków, jak i pretensje przywódców krucjat. W szczególności wystrzegał się popierania w jakikolwiek sposób praktyki egzekucji, ale dobrze wiedział, że wielu heretyków zostało już spalonych.

Śmierć wielkiego papieża w 1216 r. uniemożliwiła uregulowanie spraw toczących się w Langwedocji. Szlachta okcytańska - z której wywodziło się rzeczywiście wielu zwolenników kataryzmu - przeszła na nowo do ofensywy; w 1218 r. został zabity Szymon z Montfort, a nowy papież Honoriusz III na próżno upominał się o interwencję króla Francji Filipa Augusta, któremu nie udało się zdobyć Tuluzy. Kontrofensywa „katarska" - w cudzysłowie, ponieważ wojsko katarów w sensie dosłownym nie istniało - wywołała wrażenie w Europie i

umocniła sympatyków herezji. Ale nowy hrabia Tuluzy Rajmund VII nie mógł długo się opierać połączonemu naciskowi Kościoła i wojsk francuskich. Zwrócił się więc o rozejm zarówno do papieża, jak i do nowego króla Ludwika VIII. W ten sposób 12 kwietnia 1229 r. zawarto traktat paryski, który

### 33

przypieczętował kompletne podporządkowanie hrabiego Rajmunda papieżowi i królowi. Następnie, w listopadzie tego samego roku, legat papieski kardynał Romano di Sant'Angelo wydał podczas synodu odbywającego się w Tuluzie regulamin, który można uznać za podstawę norm inkwizycyjnych. W każdej parafii komisja mieszana (kapłan i dwie lub trzy osoby świeckie) będzie systematycznie poszukiwać heretyków i wskazywać ich biskupowi i lokalnym panom. Surowe kary zostaną wymierzone zarówno seniorom, którzy nie będą zwalczać herezji, jak i poddanym chroniącym heretyków. Jednakże nikt nie może zostać skazany jako heretyk, jeśli władze kościelne go uprzednio nie wybadają i nie uznają za takowego.

„Krucjata przeciwko albigensom” podążała w międzyczasie swoim strasliwym torem pod przewodnictwem Amalryka, syna Szymona z Montfort. Stosy i łupiestwa, którym towarzyszyły twarde represje inkwizycyjne (o których będzie jeszcze mowa), ciągnęły się do 1244 r., kiedy padła ostatnia twierdza katarów, zamek Montsegur w Pirenejach, broniony zaciekle, lecz ostatecznie zmuszony do poddania się. 16 marca 1244 r. dwustu „doskonałych” katarskich, którzy odmówili nawrócenia się i pokuty, zostało spalonych żywcem u podnóża fortecy. Rozpoczął się długi okres prześladowań i terroru. Jednakże dopiero w początkach XIV w. można mówić o rzeczywistej likwidacji Kościoła katarskiego. Ale ślady strachu i rozgoryczenia, jakie pozostawiły prześladowania, przekładały się na mnogość manifestacji nonkonformistycznych, które łączyły się częstokroć z politycznymi ambicjami niezależności Okcytanii i ze sfolkloryzowanymi pozostałościami dawnych kultów pogańskich. W ten sposób na południu Francji i w innych miejscach powstawał podatny grunt pod nową falę herezji, której towarzyszyło rozpowszechnianie się przesądów, co mogło być jednym z elementów prowadzących w następnych dziesięcioleciach do rozpętania „polowań na czarownice”. Po ostatnim zrywie katarskim, w pierwszej dekadzie XIV w., terytoria Langwedocji zostały uznane za królewskie ziemie marszałkowskie.

### 34

## **3. INKWIZYCJA PAPIESKA**

W tym samym czasie, gdy rozgrywała się tragedia albigensów, również inne części Europy przygotowywały się do zwalczania herezji. Najbardziej bezpośrednia odpowiedź nadeszła ze strony młodego cesarza rzymsko-germańskiego i króla Sycylii Fryderyka II, który już w końcu 1213 r. -jeszcze zanim zasiadł na tronie cesarskim - uroczyście przyrzekł swojemu protektorowi Innocentemu III, że przyczyni się w stanowczy sposób do wykorzenia herezji. Przy okazji aktu koronacji cesarskiej w Rzymie, w listopadzie 1220 r., wydał *Constitutio in basilica Sancti Petri*, zbierającą to wszystko, co w odniesieniu do represji antyheretyckich uzgodniono do tej pory w siedzibie prawa kanonicznego. Następnie dekretemi ogłoszonymi między 1224 a 1227 r. zarządził, że ktokolwiek zostanie uznany za heretyka przez biskupa swojej diecezji, powinien -na jego polecenie - zostać zatrzymany przez władzę świecką i natychmiast skazany na stos, a jego dobra skonfiskowane. Kontrowersja, jaka powstała już pod koniec 1227 r. pomiędzy papieżem Grzegorzem IX a ce-

sarzem Fryderykiem II, który został ekskomunikowany, nie wpłynęła na zmianę sytuacji w zakresie walki z herezją.

Przez włączenie się do walki antyheretyckiej cesarz Fryderyk II obiektywnie wytworzył dwuznaczną sytuację, przyjmując i włączając do prawodawstwa świeckiego perspektywy typowe dla prawa kanonicznego.

### 35

Skądinąd także później, w sytuacji silnego napięcia, jakie powstało między nim a papieństwem, warunki stworzone przez dekrety cesarskie z lat 1220-27 nie zostały zmodyfikowane: papieże nie przestali zalecać wykonywania, w tym zakresie, woli cesarza, który był przecież obłożony ekskomuniką (choć prawdą jest też, że wielu Okcytańczyków zbiegłych z powodu „krucjaty przeciwko albigensom” znajdowało schronienie i gościnność u boku tego suwerena).

To wielkiemu adwersarzowi Fryderyka, papieżowi Grzegorzowi IX, należy jednak przypisać ukierunkowanie systematycznych represji anty-heretyckich, których kierownictwo przypisano Stolicy Apostolskiej wraz z konstytucją z lutego 1231 r. i towarzyszącym jej statutem anty heretyckim wydanym w tym samym miesiącu przez zwierzchnika komuny rzymskiej „senatora” Hannibalda. Te dwa dokumenty są znane pod wspólną nazwą „Statutów Stolicy Apostolskiej” i zalecają konfiskatę dóbr heretyków, burzenie ich domostw (podobnie jak to czyniono w odniesieniu do buntowników politycznych) i wysoką grzywnę - w przypadku niezapłacenia ulegała ona zamianie na wygnanie - dla każdego, kto by im sprzyjał. Począwszy od chwili wydania tych dokumentów, wyraz *inquisitor* - oznaczający do tej pory po prostu odpowiedzialnego za prowadzenie śledztwa - oznacza „inkwizytora” w obecnym rozumieniu tego słowa.

Te statuty zostały jednak przyjęte chłodno przez biskupów, niezadowolonych ze wzrastającej hegemonii Rzymu, który ograniczał ich prerogatywy, i zaniepokojonych tym, by prześladowania heretyków nie dostarczyły alibi dla niekończącej się wendety politycznej i osobistej, jak to miało miejsce w Langwedocji. Papież Grzegorz IX zareagował na to udzieleniem nowych przywilejów zakonowi kaznodziejskiemu. Nowy zakon (nazwany, od imienia swojego założyciela, „dominikańskim”) został zatwierdzony przez Honoriusza III bullą z 22 grudnia 1216 r. i otrzymał od niego, w późniejszym dokumencie z 1221 r., zadanie prowadzenia zarówno represji antyheretyckich, jak i reformy Kościoła.

Bulla pontyfikalna *Ille humani generis* z 8 lutego 1232 r. przekazywała *negotium fidei* dominikanom, zalecając, by biskupi wspomagali ich

### 36

we wszystkim bez zastrzeżeń. 21 sierpnia 1235 r. papież mianował inkwizytorem generalnym królestwa Francji dominikanina Roberta, zwanego „Bułgarem”, gdyż do momentu nawrócenia był katarzem. Wkrótce potem także franciszkanie mieli się włączyć do zadania powierzonego dotychczas dominikanom. Działalność związana z poszukiwaniem heretyków miała być prowadzona równolegle z systematyczną działalnością kaznodziejską mającą wykorzenić nauki heterodoksyjne i wpływ „dobrych chrześcijan” wśród ludności.

Papież zdawał sobie sprawę, że biskupi i księża pozostawali w bliskim kontakcie z mieszkańcami własnej diecezji. Dawało im to cenne kompetencje w zakresie lokalnych wydarzeń, ale też niosło ze sobą ryzyko zmywy, faworyzowania stron czy korupcji; a z drugiej strony, niebezpieczeństwo wpłatania w nienawiść i wendety, które mogły pociągać za sobą bezzasadne forsowanie represji. Dlatego też doszedł do wniosku, że lokalny kler nie jest godny zaufania w kwestii polowania na heretyków i lepiej powierzyć to zadanie zakonowi



zebrzącym. Podlegały one bezpośrednio Stolicy Apostolskiej i były zwolnione z obowiązku zdawania sprawozdania ze swojej działalności ordynariuszom diecezjalnym, choć z nimi współpracowały; ich członkowie byli też wolni od lokalnych uwarunkowań.

Biskupi przyjęli niechętnie decyzje papieskie z lat 1232-35. Często odmawiali przyjęcia inkwizytorów i denuncjowali ich nadużycia wynikające z oderwanych od rzeczywistości postaw i przesadnej surowości. Lokalni prałaci żalowali, że podlegli im ludzie mają być sądzeni przez obcych, którzy nie znali ani miejscowego charakteru, ani tradycji. Było to z drugiej strony korzystne, gdyż inkwizytorzy papiescy nie służyli lokalnym sporom i interesom.

Rzym ominął jednak przeszkody spowodowane oporem episkopatów, wspierając się w większym stopniu na władzy świeckiej, która w gruncie rzeczy tylko czekała na podobną okazję. Uznawała zresztą heretyków również za niebezpieczeństwo polityczne, a poza tym nie pogardzała perspektywą wzbogacenia się dzięki konfiskatom dóbr skazańców. Nie należało też do rzadkości, że władcy świeccy znajdowali się

### 37

w sytuacji konfliktu z biskupami i cieszyli się z ograniczenia ich wpływów i prestiżu. Teoretycznie władze świeckie nie miały żadnych prerogatyw w zakresie rozpoznawania i skazywania heretyków; była to sprawa zależna od Kościoła. Mogły tylko wykonywać wyroki skazujące, jednakże stanowiło to otwarcie furty dla bezpośrednich lub pośrednich nacisków. W dalszej perspektywie doprowadziło to w wielu wypadkach do fatalnego podporządkowania trybunałów kościelnych władzom świeckim, co wyraźnie widać w procesach templariuszy czy Joanny d'Arc, do których jeszcze powrócimy.

Inkwizycja upowszechniła się i usadowiła wygodnie w całej Europie chrześcijańskiej. Stało się tak w Anglii, gdzie katarów uznano za wyjętych spod prawa już w 1166 r. W Italii, gdzie ruchy religijne oczekujące nadejścia Kościoła bliższego zaleceniom ewangelicznym przygotowały grunt pod przyjęcie herezji, jaką przynieśli w XIII w. katarzy uciekający z Langwedocji, a klimat ten umocnił się wskutek napięć między zwierzchnikami cesarstwa i Kościoła (od tego czasu upowszechniło się hasło propagandowe gwelfów: „ghibellino patarino”, ukazujące każdego gibellina jako potencjalnego katarę). We Francji Ludwik IX poparł bezwarunkowo inkwizytorów. W Aragonii, gdzie począwszy od 1198 r. o karze stosu dla heretyków odmawiających nawrócenia i oddania się jako penitenci w ręce Kościoła mówiono w zaleceniach, które podjęto na nowo w 1226 r., król Jakub I, prześladowca o raczej niewielkim zapale, był nieustannie ponagłany przez Stolicę Apostolską. W Kastylji między 1255 a 1276 r. król Alfons X Mądry zarówno w *Fuero real*, jak i w *Siete partidas* przyjął, z niewielkimi poprawkami, statuty Grzegorza IX. W Niemczech, gdzie począwszy od XII w. herezja rozpowszechniła się szeroko zwłaszcza w regionach flamandzko-reńskich, surowość inkwizytorów - być może znajdujących oparcie w lokalnych zamieszkach - napotkała opór ze strony biskupów i szlachty; stamtąd instytucje inkwizycyjne stworzyły odgałęzienia na Czechy i Węgry.

Pierwszy okres działalności Inkwizycji papieskiej był burzliwy i naznaczony obecnością silnych postaci poszczególnych inkwizytorów, nie-wolnych - w wielu wypadkach - od upodobania do przemocy i fanaty-

### 38

zmu. Z drugiej strony, katarzy i ich poplecznicy - lub siły polityczne i władze świeckie, jakie czuły się zagrożone inwazją Inkwizycji - nie byli bynajmniej skłonni do biernego przyjmowania wyroków skazujących i konfiskat. Historia ustanawiania trybunałów

inkwizycyjnych była więc pełna walk i zamachów: również Inkwizycja miała w swoich szeregach męczenników.

W Italii stronnictwo gibellinów często sprzeciwiało się inkwizytorom. W Piacenzy dominikanin Roland z Cremony został raniony, a kilku jego współpracowników zabitych na rozkaz burmistrza (*podesta*) Lantelma, obrońcy stanowiska heterodoksyjnego. We Florencji, będącej bastionem heretyków, Inkwizycja prowadzona przez dominikanów z Santa Maria Novella musiała przełamać opór miejscowych wielkich rodów gibellińskich i części ludności i po prawdziwych walkach zbrojnych musiała być przekazana franciszkanom z Santa Croce. Między Emilią a Veneto działał energiczny zakonnik Jan z Vicenzy, który usunął katarów z Bolonii, w 1233 r. w Treviso doprowadził do spalenia 60 z nich, sięgając po urząd *podesta* w Weronie. W Lombardii dominikański inkwizytor Alberico spalił kilku heretyków i skłonił papieża do obłożenia interdyktem gibellińskiego miasta Bergamo, „sprzymierzonego z heretykami”.

Spirala przemocy nakręcana przez ten skomplikowany splot walk politycznych i religijnych obróciła się także przeciwko samym inkwizytorom. Na przykład dominikanin Piotr z Werony - znany nawet jako św. Piotr męczennik - został zabity w 1245 r. przez mordercę wynajętego przez lombardzkich katarów (następnie ten człowiek, nawróciwszy się, sam przywdział habit dominikański). Inkwizytorzy byli z tego względu zmuszeni, począwszy od połowy duecenta, do utrzymywania własnych oddziałów „milicji”, zwanych *Societates*, których symbolem był często czerwony krzyż na srebrnym polu, aby w ten sposób zabezpieczać się przed heretykami. Były one również polityczno-militarnym ośrodkiem umacniania się w komunach sił „ludowych”, które walczyły z „wielkimi” o władzę miejską. Poważne potyczki nie należały do rzadkości. Na przykład przeciwko Ezzelino da Romano, potężnemu gibellinowi

### 39

z północno-wschodniej Italii, została zorganizowana prawdziwa krucjata; zmarł w 1259 r., odmawiając leczenia ran otrzymanych w bitwie, a członkowie jego rodziny zostali okrutnie zgładzeni.

Sirmione, kolejne miasto, w którym kataryzm był szeroko rozpowszechniony, zostało wzięte siłą przez inkwizytorów w 1273 r. i pięć lat później spalono tam dwustu heretyków. W 1279 r. w Parmie skazanie na stos dwóch kobiet wywołało prawdziwe powstanie ludowe i przez osiem lat, pomimo interdyktu nałożonego na miasto, inkwizytorzy nie zdołali się tam przedostać.

We Francji byli heretyk Robert „Bułgar”, stając się dominikańskim inkwizytorem całego królestwa (z wyłączeniem Południa), zapoczątkował karierę nieprzejednanego prześladowcy, skazując w 1233 r. na stos kilku katarów. Papież poparł go pomimo protestów arcybiskupów Sens i Reims, choć nakazał mu jednocześnie liczenie się ze zdaniem ordynariuszy diecezjalnych i powstrzymywanie się od działań sprzecznych z ich wolą. Pomimo to w 1239 r. Robert w okrutny sposób zgładził prawie 250 heretyków, paląc ich lub grzebiąc żywcem. Doprowadziło to do rozpoczęcia dochodzenia papieskiego prowadzonego przez benedyktyna, który zasłynął również jako kronikarz, Mateusza Parisa. W działalności Roberta dopatrzone się tylu nadużyć, że został on skazany na dożywotnie więzienie. Po tych wydarzeniach przez długi czas w regionach, na które wcześniej rozciągała się jego kompetencja, działały wyłącznie trybunały biskupie.

W międzyczasie na Południu Inkwizycja powierzona dominikanom z Tuluzy zajmowała się - w zgodzie z miejscowymi biskupami - reorganizacją regionu wyniszczonego „krucjatą przeciwko albigenom”. Tu również represje były bardzo surowe: w Cahors i w Tuluzie przeprowadzono nawet procesy osób zmarłych, a ich zwłoki ekshumowano i publicznie

spalono; w Moissac skazano na stos 210 osób. Doprowadziło to do ostrego sporu między dominikanami z Tuluzy - przeciwko którym wybuchło powstanie ludowe - a hrabią Rajmundem VII. Papież (który uprzednio na próżno wzywał inkwizytorów do umiarkowania) i król Francji wmieszali się w konflikt jako mediatorzy. Ale po śmierci Grzego-

## 40

rza IX w 1241 r. inkwizytor Wilhelm Arnaud rozpoczął to straszliwe dzieło na nowo. Wywiązał się kolejny spór z Rajmundem VII - powstała między nimi gorąca nienawiść osobista - co ostatecznie doprowadziło w 1242 r. do masakry w zamku Avignonnet, gdzie zginęli Wilhelm Arnaud, franciszkanin Stefan z Saint-Tiberi i inni inkwizytorzy, będący właśnie w podróży. Wykonawcami mordy byli rycerze z Montsegur, co doprowadziło do oblężenia zamku w Pirenejach przez część wojsk królewskich, z tragicznym epilogiem, który już znamy.

Wydarzenia rozgrywające się w tym samym czasie w Niemczech miały nie mniej tragiczny przebieg. Tu Inkwizycja nie została wprowadzona przez zakony żebrzące, lecz przez dwóch świeckich, Konrada Dorsa i Jana „Orbo”, do których dołączył świecki ksiądz Konrad z Marburga, będący wcześniej spowiednikiem św. Elżbiety Węgierskiej, lecz któremu właściwie nie powierzono żadnego zadania inkwizycyjnego. On jednak, rozszerzając stopniowo uprawnienia przyznane mu w związku z zadaniem dotyczącym reformy Kościoła, podjął w praktyce rolę inkwizytora, skazując na stos licznych heretyków lub ludzi uznanych za takowych. Grzegorz IX - któremu Konrad odmalował w tragicznych barwach rozprzestrzenianie się herezji w Niemczech - przyznał mu w 1232 r. władzę sądenia i wysłał do współpracy z nim dominikanów ze Strasburga i Karyntii. Stałe poparcie udzielane przez papieża Konradowi zmusiło do ugięcia się nawet potężnego arcybiskupa Moguncji, nastawionego wrogo do okrutnych poczynań trzech samozwańczych inkwizytorów. Popelnili oni ponadto ten błąd, że posunęli się do oskarżenia wpływowego pana regionu, hrabiego Sayn, którego wkrótce poparli inni przedstawiciele szlachty i niektórzy biskupi. Przedstawione Stolicy Apostolskiej denuncjacje dotyczące dzikości Konrada otworzyły wreszcie oczy papieżowi. Pozbawiony poparcia papieskiego, duchowny z Marburga próbował w 1233 r. poderwać do buntu przeciwko szlachcie i biskupom ludność Moguncji, lecz poniósł porażkę i został zabity podczas ucieczki. Podobny los spotkał Konrada Dorsa i Jana „Orbo”. Jednakże Grzegorz IX podjął wtedy decyzję o ekskomunikowaniu zabójców tych trzech, skądinąd niewygodnych, postaci. Dało to asumpt do czegoś w rodzaju kru-

## 41

cjaty, która rozpętała się ze szczególną brutalnością w Dolnej Saksonii, zwłaszcza w diecezji Bremy, gdzie około 2 tys. wieśniaków, *Stedinger*, oskarżonych o herezję i oddawanie się pogańskim ceremoniom, uległo eksterminacji.

Bulla papieska wydana z tej okazji, *Vox in Rama*, jest jednym z pierwszych dokumentów świadczących o tym, że uwaga Kościoła przenosiła się z herezji w sensie dosłownym na pewne formy żywotności lub odżywiania kultów pogańskich, co otwierało drogę do represji wymierzonych także w praktyki magiczne i czary, do których, aż do tej chwili, nie przywiązywano niemal żadnej wagi. To również jest działem historii Inkwizycji, do jakiego wypadnie nam jeszcze powrócić.

Ale również heterodoksja nie poniosła jeszcze bynajmniej ostatecznej porażki, a wręcz wydawała się rosnąć w siłę, i to dwa kroki od serca chrześcijaństwa, wzbogacona o nowe sugestie profetyczne. Wraz z XIII w. otwiera się bowiem era prognostyków, która będzie towarzyszyć historii kontynentu przez trzy stulecia, aż do początku XVI w. i epoki Lutra<sup>11</sup>.

Niepokoje apokaliptyczne są powiązane ze skomplikowaną egzegezą matematyczną. Daty i liczba lat są skrupulatnie analizowane. Na przykład Jezus żył 33 lata, a apostołów było 12, a więc tyle, ile miesięcy w roku; dlatego liczby 12 i 33 zyskują walor egzegetyczny i kosmiczny. W XIII w. oczekuje się z nadzieją i lękiem nadejścia 1233 r., roku Chrystusa i apostołów. Astrologia studiowana zarówno na dworze sycylijskim w Palermo, jak i na dworach panów z północnej Italii dostarcza prorocत्वom swego wsparcia naukowego i częstokroć łączy się z nimi.

Mimo licznych prac poświęconych temu zagadnieniu nie znamy zbyt dobrze kanałów, za pośrednictwem których obfite piśmiennictwo Joachima da Fiore wzbogaciło się jeszcze o pisma pseudojoachimickie, których zawartość profetyczna staje się coraz jaśniejsza. Nie można tu mówić wyłącznie o odpowiedzialności franciszkanów (niezadowolonych z procesu przekształcania zakonu w kierunku klerykalnym i jego odda-

**11** Luter, *L'Anticristo. Replica ad Ambrogio Catarino* (1521), red. L. Ronchi De Michelis, Torino 1989.

## 42

lania się od pierwotnej reguły życia, o którą walczył Franciszek). Bez wątpienia wielka popularność, jaką cieszyli się uczniowie Biedaczyny z Asyżu po 1226 r., roku jego śmierci, oddaje klimat napięcia mistycznego, skomplikowanego przez rosnące zaangażowanie polityczne (walka między Fryderykiem II a gibellinizmem coraz mocniej zabarwionym herezją). Ten właśnie klimat był wyraźnie wyczuwalny w całej Italii; byłby on nie do pomyślenia bez bogatego życia społecznego i ekonomicznego toczącego się w komunach Lombardii i Toskanii.

W 1233 r. narodził się, a następnie rozpowszechnił w środkowych Włoszech ruch pokutny Alleluja. Nie wiemy, czy był on w jakiś sposób związany z joachimizmem; prawdopodobnie nie. Były to trudne lata, w których, jak widzieliśmy, Kościół i kaznodzieje z zakonów zebrzących byli zaangażowani w zwalczanie herezji, znajdującej z kolei w dalszym ciągu pewne obiektywne, choć względne i sprzeczne wsparcie polityczne ze strony Fryderyka II. Ten władca posługiwał się heretykami jako doskonałymi sprzymierzeńcami komun w Italii, gdy chodziło o zwalczanie gwelfów i papiestwa, natomiast bezlitośnie tępił wszelki ferment heterodoksyjny na ziemiach leżących pod jego pewną i bezpośrednią kontrolą. Fryderyk, opiekun brata Eliasza, którego franciszkanie powołujący się na najściślejszą wierność przesłaniu swojego mistrza widzieli w roli zdrajcy Biedaczyny z Asyżu (ale którego, jak się wydaje, Franciszek kochał i szanował), był ze swej strony postacią pełną sprzeczności. Zdawał się cenić, być może z instrumentalnych względów, przesłanie Franciszka, a idea Kościoła absolutnie ubogiego byłaby po jego myśli, ponieważ ułatwiałaby realizację jego zamierzeń politycznych. Jednocześnie prześladował spirytuałów, którzy odpłacili mu się, uznając go za Antychrysta, i w ich propagandzie był przedstawiany jako *dominus mundi*, Cesarz Końca Czasów. Ten kres historii wydawał się teraz bliski, zwłaszcza gdy między trzecią a czwartą dekadą stulecia Europę zalali Tatarzy, grożąc jej zdobyciem.

Są to ramy historyczne, w których opracowano apokryfy joachimickie i w których wspomnienie o egzegezie Joachimie da Fiore przekształciło się w cześć należną prorokowi.

## 43

Okolo czwartej dekady XIII w. wyłonił się komentarz *Super Hieremiam prophetam*, który, jak można przypuszczać, leżał u źródeł sukcesu apokryfów pseudojoachimickich. Ten tekst przygotował grunt pod przyszły rozwój joachimizmu w konfrontacji z hierarchią kościelną otoczoną czcią, ale jednocześnie będącą przedmiotem krytyki i zagrożoną perspektywą

zamiany na nowy Kościół, czystszy i głębiej przeświadczony o tym, że oczyszczenie jest jego zasadniczym zadaniem. W tym okresie inny tekst przepelniony wpływami joachimickimi, *Super Isaiam prophetam*, potępiał z kolei cesarza Fryderyka, potwierdzając tezę o jego związku z Antychrystem. Ale wpływ środowisk i pism joachimickich zapewne zaznaczał się już od pewnego czasu w świecie franciszkańskim południowej Italii i musiał być dobrze skonsolidowany w latach 1243-44, kiedy kronikarz franciszkański Salimbene mówi nam o depozycie tomów udostępnionych przez mnichów floreńskich (z kongregacji monastycznej założonej przez Joachima) franciszkanom z Pizy.

Definitywna i jawna łączność między franciszkańskimi spirytuałami a joachimizmem została zawarta w 1254 r., kiedy młody franciszkanin Gerard z Borgo San Donnino, przebywający kilka lat wcześniej u boku słynnego ministra generalnego, spirytuała Jana z Parmy, ogłosił *Introductorium in Evangelium aeternum*, reasumujące i komentujące trzy wielkie dzieła opata Joachima: *Concordia Novi et Veteri Testamenti*, *Expositio in Apocalypsim* i *Psalterium decem cordarum*. Komisja, która zebrała się rychło w Anagni i w której zasiadał kardynał dominikańskiego pochodzenia Hugon z Saint-Cher, wydała rok później werdykt potępiający tezy wyłożone przez franciszkanina i również, choć z mniejszą surowością, tezy ściśle joachimickie. Gremium było bez wątpienia pod wrażeniem nieprzejednanego stanowiska, jakiego bronił świecki wykładowca uniwersytetu paryskiego Wilhelm z Saint-Amour, gwałtownie atakujący Gerarda.

*Introductorium* przetrwało do naszych czasów jedynie w postaci dość niepewnego i pełnego luk tłumaczenia. Dwa źródła opracowane przez obie walczące strony przedstawiają je obszernie, lecz tendencyjnie. Są to: *Kronika* Salimbene, napisana około 1285 r., i *Historia septem tribu-*

#### 44

*lationum Ordinis Minorum*, zredagowana między 1321 a 1325 r. przez Angela Clareno, czyli przez tego samego Piotra z Fossombrone, który przez długi czas był jedną z najbardziej znaczących postaci franciszkańskiego skrzydła spirytualistycznego, a potem przeszedł do kongregacji eremitów celestynów, założonej przez Celestyna V, przyczyniając się do stworzenia pomostu między Joachimem, Franciszkiem i samym Celestynem. Ten związek był przez długi czas osią chrześcijaństwa w XIV w. - nie otwarcie heterodoksyjnego, lecz też nie konformistycznego.

Gerard z Borgo San Donnino ogłosił, że 1260 r. będzie rokiem objawienia tajemnic bożych. W tymże roku rozpowszechnił się w Perugii ruch flagellantów (biczowników), którego założycielem był Raniero Fasani. Charakteryzował się postawą wybitnie pokutną, którą Salimbene z Parmy kojarzył z przepowiedniami Joachima da Fiore. Grupy biczowników przemieszczały się z miejsca na miejsce, z miasta do miasta, rozbudzając wszędzie entuzjazm i sprawiając kłopoty zwolennikom gibellinizmu, nawet jeśli, jak zapisał Grado Merlo, nie wszyscy kaznodzieje sekty Alleluja sprzeciwiali się Fryderykowi II. Ruch rozpowszechnił się w Bolonii, Modenie, Reggio, Tortonie, Genui, we Friuli, a także poza Italią. W tym samym czasie w Parmie Gerard Segalelli założył - jak przekazał nam Salimbene - ruch pseudoapostołów. Segalelli pragnął iść śladami Franciszka z Asyżu, ale jak ocenia Salimbene, naśladowanie przybierało formy wręcz groteskowe. Poprosił o przyjęcie do grona franciszkanów w Parmie, ale został odrzucony. Wówczas sprzedał cały swój majątek, rozdał go ubogim i - odziany jedynie w nędzną tunikę - rozpoczął działalność kaznodziejską, wzywając do życia ściśle według dosłownie rozumianych zaleceń ewangelicznych. Nie wydaje się, by wyrażał jakąś szczególną doktrynę; pseudoapostołowie nie stworzyli też nigdy żadnej hierarchii. Ale formułowali bardzo surowy osąd pod adresem papieżstwa, które uważali za siedlisko zepsucia, i hierarchii kościelnej, której wypowiadali posłuszeństwo i którą



besztali za to, że nie chciała uznać doskonałości ich stanu. Przedstawiali samych siebie jako autentyczny Kościół duchowy.

Pseudoapostołowie przyswoili sobie elementy krążące od dwóch stuleci w obrębie ludowych i pauperystycznych ruchów religijnych, które

## 45

nie były obce dziedzictwu waldensów i franciszkanów. Trudno powiedzieć, czy w tym wszystkim były właściwe echa joachimickie i elementy apokaliptyczne, ale pozostaje faktem, że okolice Parmy jawiły się jako strefa przesiąknięta fermentami tego typu. Borgo San Donnino, ojcyste miasto Gerarda, leży niedaleko Parmy, ojczyzny Segalellego.

Przynajmniej w jednym punkcie pseudoapostołowie okazywali się bliscy ideom joachimickim dotyczącym Ery Ducha Świętego: wyrażali potrzebę i pragnienie bliskiego, niepośredniego, niehierarchicznego, jednym słowem wolnego kontaktu z Bogiem. To nowe doświadczenie duchowe, żywo poszukujące wolności wewnętrznej, odróżniało ich wyraźnie od ogółu współczesnych i od różnych ruchów o charakterze wyłącznie pokutnym, których powołaniem było głoszenie pokoju między miastami komunalnymi, rozdieranymi przez walki między poszczególnymi frakcjami.

W 1286 r. papież Honoriusz IV nakazał pseudoapostołom przyłączenie się do jednego z zakonów żebrzących; ale było już za późno. Rozpętany został mechanizm prześladowań, a akta inkwizytorów objawiają, że - w przeciwieństwie do tego, co często twierdzono - ruch pseudoapostołów nie miał korzeni preproletariackich ani chłopskich. Przeciwnie, zyskiwał zwolenników w klasach średnich, a nawet wśród arystokracji miejskiej. Rozprzestrzenił się po całej Italii środkowej i północnej, zarówno w miastach, jak i na wsi. Jeśli Kościół chciał go wykorzenić, to mógł to uczynić jedynie za pomocą siły.

W międzyczasie, również pod względem kanonistycznym, Rzym nie tracił czasu. W 1252 r. słynny jurysta Sinibaldo de'Fieschi, a od 1243 r. papież Innocenty IV, wydał *Ad extirpanda*. Jest to jednocześnie punkt wyjścia do dalszego rozwoju zjawiska i punkt końcowy tego, co zostało opracowane w poprzednich dziesięcioleciach: „Wchodząc w meritum dokumentu, możemy powiedzieć, że prawdziwą nowością wydaje się to, że kondensuje on w postaci jednego, koherentnego «regulaminu» główne osiągnięcia i dyspozycje wypróbowane w sposób epizodyczny i bez większego sukcesu w ciągu siedemdziesięciu lat walki z herezją. W ten sposób usankcjonowano szeroką definicję herezji - wszelkiej herezji -

## 46

jako *crimen publicum* najwyższego rzędu, to znaczy obrazę wieczystego majestatu i z tego samego tytułu [...] jest ona ścigana w odniesieniu do jej wyznawców i twórców; w ten sposób trójpodział konfiskat i grzywien - wypróbowany już, jakkolwiek na korzyść instancji świeckich, w Viterbo w 1207 r. i w Rzymie w 1231 r. - zostaje zaproponowany ponownie w wersji przewidującej 2/3 na korzyść Inkwizycji i jedynie 1/3 na korzyść komuny [...]; podobnie tortury (uprawnione ze względu na naturę zbrodni) [...] stają się częścią przewidzianego i stabilnego statutu, nawet jeśli, być może, rzadko są stosowane lub rzadko dokumentowane [...]”<sup>12</sup>. Wraz z tymi postanowieniami aparat inkwizycyjny (nazywany czasem „papieskim”, dla odróżnienia go od faz wcześniejszych i późniejszych lub ze względu na to, że papieństwo wydaje się - choć w rzeczywistości tak nie będzie - całkowicie przejmować przewodnictwo w zwalczaniu herezji) wyłania się w swojej dojrzałej i pełnej formie.

<sup>12</sup> L. Paolini, // *modello italianonella manualistica*, in *L'Inquisizione*, Atti del Simpo-sio internazionale, Citta dei Vaticano, 29-31 października 1998, red. A. Borromeo, Roma 2003, s. 101.

#### 4. PROCEDURY

Burzliwe dzieje Inkwizycji papieskiej oraz ekscesy i nadużycia popełniane przez takie postaci jak Robert „Bułgar” i Konrad z Marburga zmusiły Kościół do wydawania coraz precyzyjniejszych norm w celu uregulowania działalności trybunałów inkwizycyjnych. Świadectwem tej woli są bulle papieskie, akta synodów, takich jak ten z Narbonne w 1235 r. czy z Beziers w 1246 r., i wreszcie same „podręczniki” procedury, redagowane przez inkwizytorów zamierzających podzielić się z kolegami swoim doświadczeniem.

Procedura inkwizycyjna, zrodzona w specyficznych okolicznościach i zależna od procedur przewidzianych w prawie rzymskim, stanie się, począwszy od XV w., modelem dla większości procesów kryminalnych. Ale jej rozwój nie miał linearnego charakteru. Jeden z pierwszych i cieszących się największym autorytetem podręczników zrehabilitowało między 1244 a 1254 r. czterech inkwizytorów dominikańskich rozwijających swoją działalność w Langwedocji: Wilhelm Raymond, Piotr Durand, Bernard z Caux i Jan z Saint-Pierre. Jednak to nie prawdziwy podręcznik, lecz zbiór dekretów sporządzony około roku 1230 przez dominikanina Rajmunda z Penafort na polecenie papieża Grzegorza IX posłużył za bazę proceduralną do wprowadzenia Inkwizycji w Aragonii. Dekret to - wedle definicji z końca XII w. - dana na piśmie przez papieża

odpowiedź na postawione przez kogoś (duchownego lub świeckiego) zapytanie dotyczące punktu w prawie uznanego za niejasny. Wydaje się, że inspiracją dla tej formy jest rzymski reskrypt cesarski. Początkowo dekretały uważano za teksty prywatne, ale począwszy od *Compilatio decretalium V* z 1226 r., zaczęły one nabierać waloru oficjalnego. Stąd też na czasie był zbiór sporządzony przez brata Rajmunda.

Jednakże najśłynniejszym podręcznikiem, będącym wzorem dla następnych, była *Practica inquisitionis hereticae pravitatis* innego dominikanina, Bernarda Gui<sup>13</sup>. Bernardus Guidonis, według łacińskiego brzmienia nazwiska, żył między 1261-1262 a 1332 r. Jego tekst stanowi punkt wyjścia do pracy autorów kolejnych traktatów; stanowią oni niepokojącą rodzinę erudyty, do której należą m.in. Nicolas Eymerich, Zanchino Ugo-lini, Giacomo de Simancas, Juan de Rojas, Umberto Locati, Eliseo Masi-ni, Prospero Farinacci, Cesare Carena.

Urodzony w Royere w prowincji Limousin Bernard wstąpił do klasztoru dominikańskiego w Limoges i złożył śluby w 1280 r. Był następnie lektorem, a nawet przeorem w różnych klasztorach zakonu, poszukiwał tam i gromadził dokumenty proceduralne, które miały mu się przydać później. W 1307 r. przeor z Limoges został mianowany inkwizytorem trybunału w Tuluzie. Pełnił ten urząd aż do 1323 r., ale między 1317 a 1321 r. sprawował tymczasowo również obowiązki prokuratora generalnego zakonu przy kurii papieskiej w Awinionie i na polecenie papieża udawał się w różne misje dyplomatyczne. W 1323 r. wyznaczono mu katedrę episkopalną w Tui w Galicji, ale nigdy nie dotarł do jej siedziby; w następnym roku wyznaczono mu Lodeve, gdzie spędził ostatnie lata życia. Napisał dzieła katechetyczne, liturgiczne, hagiograficzne (w tym żywot Tomasza z Akwinu) i traktaty poświęcone historii swojego zakonu. Był także historykiem Kościoła, napisał ważne dzieło *Flores chronicorum seu catalogus pontificum Romanorum*; zajmował się także histo-

<sup>13</sup> Ostatnio ukazała się po polsku *Księga Inkwizycji. Podręcznik napisany przez inkwizytora Bernarda Gui*, wstęp Petra Seiferta, przeł. z łac. Manfred Pawlik, przeł. z niem. Juliusz Zychowicz, Kraków, WAM, 2002 (przyp. tłum.).

rią i genealogią władców świeckich - w tym hrabiów Tuluzy - i dziejami związanymi z diecezjami w Limoges i Lodeve.

Jeśli, jak wspomniano wyżej, w ciągu trzech wieków zawartych między rokiem 950 a 1250 Europa przeistoczyła się w „społeczeństwo prześladowań” (a przynajmniej „segregacji”) - w odniesieniu do heretyków, trędowatych, Żydów, sodomitów, prostytutek... - traktat Bernarda Gui jest pierwszym przykładem systematyzacji proceduralnej takiego społeczeństwa. I pod wieloma względami jest najściślejszy, jako że dopiero w latach 20. XVI w. nadużycia i niekorzystne strony systematycznego prześladowania różnych przejawów nonkonformizmu doprowadziły do stworzenia bardziej wyrafinowanych środków. Bez wątpienia wielkiemu powodzeniu herezji - również tych zwanych „ludowymi” - wyszła naprzeciw nie mniej „ludowa” (to znaczy rozpowszechniona w niższych warstwach społeczeństwa) nieufność czy wręcz wrogość do niej. Widzieliśmy już, jak w wielu wypadkach i przy różnych okazjach organy i instytucje Kościoła były, jeśli można to tak określić, ciągnięte za włosy, aby zajęły się przypadkami, w które zaangażowała się już z całą surowością władza świecka. Po narodzinach Inkwizycji oraz epizodach przemocy i wojny domowej, jakie towarzyszyły na przykład „krucjacie przeciwko albigensom”, w Kościele łacińskim zapanował duszny klimat podejrzliwości. Polowanie na heretyków rozszerzało się poza swoje pierwotne granice. Wiele form przesądu, jakie dawniej uważano za niegroźne lub jakie budziły niewielkie zainteresowanie ze strony władz kościelnych, stało się teraz przedmiotem podejrzenia o to, że w rzeczywistości nie tylko skrywają przekonania o charakterze heretyckim, ale że są właściwie epifenomenem czy symptomem ukrytej, lecz rozgałęzionej organizacji o świadomych zamiarach anty- i kontrkościelnych. Miałby to być rzekomo jakiś kontr-Kościół, narzędzie spisku mającego na celu wykorzenienie *Corpus christianorum*, pod przewodnictwem ludzi będących świadomymi i aktywnymi instrumentami demona.

Redagując swoje dzieło, Bernard Gui oddał swoją wiedzę teologiczną i swoje doświadczenie inkwizytora w służbę tych, którzy uważali za swój obowiązek wytropienie tego przewrotnego knowania.

Jest to podręcznik, *tractatus*, i ważne, żeby współczesny czytelnik dobrze pojął jego naturę. Jest on przeznaczony wyłącznie do użytku inkwizytorów i ma za zadanie ułatwić poszukiwanie heretyków, zwłaszcza w okolicach Tuluzy, Carcassonne, Albi i w prowincji kościelnej Narbonne. Tak więc diecezje, które w tamtych czasach były nim zainteresowane, to Narbonne, Agde, Beziers, Carcassonne, Aleth, Elne, Lodeve, Maguelonne, Nîmes, Saint-Pons de Thomières, Uzes; uwagi autora odnoszą się przede wszystkim do specyfiki herezji w obrębie tych diecezji, będących, pomimo gwałtownych represji, teatrem najsilniejszej i najszerzej rozpowszechnionej propagandy katarskiej. Były to ziemie ciężko doświadczone, gdzie - jak nie bez racji przypuszczano - herezja mogła się ukryć przed huraganem krucjaty i stopniowo zmieniała swoje oblicze. Prześladowania zmierzały do jej całkowitego wykorzenienia; ale właśnie dlatego wywoływały nie tylko strach, lecz także rozgoryczenie i żądzę zemsty. Jednocześnie podejrzewano, że herezja mogła się rozlać poza swoje dotychczasowe granice na tereny zainteresowane do tej pory najwyżej różnymi formami tego, co w sposób nieprecyzyjny i rozmyty określa się dzisiaj jako „przesady ludowe”, czyli po prostu formy kultury folklorystycznej. Być może były to przedchrześcijańskie reminiscencje kulturowe odzyskujące żywotność pod tkanką heretycką w stanie rozkładu. Należy zauważyć,

że późniejszy użytek czyniony z traktatów podobnych do tego, jaki stworzył Bernard Gui, miał nieoczekiwany wpływ na inkwizytorów: na różnych poziomach przyczyniły się do upowszechnienia w regionach oddalonych od ich pierwotnej ojczyzny pewnych wierzeń, które autorzy wskazywali jako właściwe i typowe dla określonych miejsc; jednakże użytkownicy podręczników doszukiwali się tych samych herezji także w innych regionach, rozsiewając w pewien sposób wiedzę o nich, a zatem - nieświadomie - przyczyniając się do ich wprowadzenia i rozpowszechnienia. Ta rola inkwizytorów (i kaznodziejów) jako nieświadomych nosicieli przekonań heretyckich czy form związanych z magią i przesadami za pośrednictwem mechanizmu norm prewencyjnych w dalszym ciągu jest przedmiotem niewielkiego zainteresowania historyków, również dlatego, że bezpośrednio dokumentując ją źró-

## 51

dła są nieliczne i rozproszone, a ich świadectwo jest trudne do zebrania i oceny ich właściwego znaczenia. Kwestia ta pozostaje więc otwarta.

*Practica* Bernarda Gui składa się z pięciu części. W pierwszej znajduje się 38 formuł związanych z wskazywaniem i zatrzymywaniem heretyków, a także z wzywaniem do stawienia się tych wszystkich, którzy mogą się przydać przy naświetlaniu poszczególnych przypadków. Druga część zawiera 56 aktów łaski lub zamiany kar, jakie były stosowane podczas lub poza *sermones generales* wygłaszanymi przez inkwizytorów. Trzecia zbiera 47 formuł sentencji wziętych właśnie z takich *sermones*. W czwartej mamy „krótką i pożyteczną instrukcję” związaną z władzą i prerogatywami inkwizytorów oraz ich wcielaniem w życie. Wreszcie piąta jest kluczową częścią dzieła: systematycznym traktatem o doktrynach i rytuałach katarów, waldensów, pseudoapostołów, beginów i beginek, zaopatrzoną w konkretne przykłady z przesłuchań. Garść uwag, które można uznać za marginalne, dotyczy także Żydów posądzonych o powrót do pierwotnej religii, o praktykowanie zaklęć i czarów, „wzywanie demonów”, wróżenie. W początkach XIV w. takie problemy nie leżały jeszcze całkowicie w polu zainteresowania Inkwizycji; w ogólności nie budziły zaniepokojenia Kościoła, który był jednak gotów do wyłowienia z nich elementów właściwych herezji lub podatnych na dalszy rozwój w specyficznym środowisku heretyckim. Rękopis *Practica*, jaki zachował się w Tuluzie, zawiera suplement zawierający różnorodny materiał, w tym pełny tekst konstytucji *Cum adversum hereticam pravitatem* Klemensa IV.

*Practica* nie może być uznana za dzieło całkowicie homogeniczne. W rzeczywistości składa się z trzech różnych tekstów, z których pierwszy odpowiada trzem początkowym częściom, jakie przedstawiśmy skrótowo powyżej, drugi - części czwartej, a trzeci - piątej. Można przypuszczać, że Bernard rozpoczął gromadzenie materiałów w 1309 r., to znaczy wówczas, gdy już od dwóch lat pracował w trybunale inkwizycyjnym w Tuluzie (ale nie jest też wykluczone, że natychmiast po rozpoczęciu pełnienia funkcji w tym organie zaczął gromadzić zapiski dotyczące jego działalności). Z formuł cytowanych wewnątrz tekstu można

## 52

wydedukować, że dzieło zostało ukończone po wrześniu 1322 r. Ostatnia część jest więc późniejsza od konstytucji *Multorum querela* i *Nolentes* synodu z Vienne w 1311-1312 r., które zostają w niej użyte, i została ukończona przed 1325 r., jako że Bernard Gui wspomina o przeświadczeniu beginów, że ten rok będzie momentem nadejścia Antychrysta.

Jak wskazuje sam tytuł, nie mamy tu do czynienia z dziełem wyróżniającym się głębią doktrynalną czy jasnością wyводу. Stronice Bernarda Gui przedstawiają nam obraz prac inkwizycyjnych, z wątpliwościami, trudnościami, pomyłkami i błędami, jakie mogą się w nich pojawić. Dla współczesnego czytelnika lektura tego tekstu stanowi zadanie w innym

sensie, ale być może nie w mniejszym stopniu poważne i odpowiedzialne, jak to miało miejsce w przypadku jego redagowania przez XIV--wiecznego autora.

Innym ważnym podręcznikiem inkwizycyjnym jest *Directorium inquisitorum*, jakie sporządził około roku 1376 w Awinionie kataloński dominikanin Nicolas Eymerich - który jako inkwizytor generalny w Aragonii i surowy przeciwnik doktryn głoszonych przez swego rodaka, franciszkanina Rajmunda Lulla, zaskarbił sobie antypatię miejscowych władców - i przejrzał oraz poszerzył w 1578 Francisco de la Pena.

W świetle bulli, dekretów, akt synodów i podręczników można naszkicować schemat procedury inkwizycyjnej, zaznaczając jednakże, że bez wątpienia wiele było odstępstw i nadużyć i że ogólnie normatywny charakter tego, co może się wyłaniać z tych źródeł, mógł być w praktyce - i zapewne był - zaniedbywany lub ignorowany.

Inkwizytorzy wizytowali miejsca stanowiące przedmiot ich dochodzenia na podstawie wskazań komisji, które w poszczególnych parafiach kontrolowały rozprzestrzenianie się herezji, lub na podstawie donosu, który pozostawał anonimowy, aby chronić denuncjatorów przed zemstą krewnych lub przyjaciół oskarżonego (od 1261 r. przyjmowano także oskarżenia nawróconych kacerzy). Rozpoczął się w ten sposób *tempus gratiae*: poprzez „kazanie ogólne” wzywano tych wszystkich, którzy w jakikolwiek sposób zetknęli się z tezami lub grupami o charakterze heterodoksyjnym, do dobrowolnego stawienia się celem wyrzecnięcia się

### 53

błędów i wyznaczenia pokuty (często była to „pielgrzymka pokutna”). Każdy, kto wiedział o heretykach, był w ten sam sposób wezwany do świadczenia i wyznania wszystkiego, co wiedział. Wyznaczano pewien czas - zazwyczaj miesiąc - na stawienie się heretyków i świadków.

Po upływie tego okresu, w którym stawiających się heretyków uwalniano - po formalnym wyznaniu skruchy - z umiarkowaną karą o charakterze duchowym, przystępowano do śledztwa dotyczącego podejrzanych, którzy nie zwrócili się dobrowolnie do inkwizytorów. Byli oni wzywani imiennie, a niestawienie się pociągało za sobą ryzyko automatycznego uznania za „zatwardziałego”, to znaczy za kacerza buntownika, uparcie trwającego w błędzie. Ci podejrzani, których uznawano za szczególnie niebezpiecznych lub po prostu skłonnych do ucieczki, byli aresztowani.

Oskarżony musiał stanąć przed trybunałem, w którym zasiadał ordynariusz diecezjalny i lokalny inkwizytor (lub ich delegaci), rada złożona z duchownych i prawników, których inkwizytor powoływał celem uzyskania opinii, oraz *probi viri* w zmiennej liczbie; ich opinie miały charakter czysto konsultatywny. Trybunał przywoływał misję, którą został obarczony i z której - pod przysięgą - miał się wywiązać. Nie przewidywano pomocy adwokatów; Innocenty III wręcz zabraniał prawnikom udzielania pomocy wzywanim heretykom i w 1248 r. synod w Walencji uchwalił, że obecność adwokatów na procesach inkwizycyjnych nie jest dozwolona. Jednakże Nicolas Eymerich był zdania, że można dopuścić wspieranie oskarżonych przez adwokatów i rzeczywiście dotrwały do naszych czasów wzmianki, że dochodziło do tego w niektórych procesach. Przewidziane były także przesłuchania specjalne dotyczące punktów o charakterze analitycznym, które musiały być przeprowadzane w obecności dwóch ekspertów religijnych i notariusza.

Podobnie jak w prawie cywilnym, dwa świadectwa uznane za uzasadnione, sprawdzone i wiarygodne wystarczały do wydania wyroku skazującego nawet wówczas, gdy oskarżony nie przyznawał się do winy, ale często sędziowie żądali większej ich liczby. Oskarżony nie mógł kontaktować się ze świadkami, ale był informowany o zasadniczej treści ich zeznań.



Chociaż można było skazać oskarżonego także na podstawie dowodów i wbrew jego twierdzeniu o własnej niewinności, Kościół starał się uzyskać przyznanie się do winy; dlatego też sędziowie mogli stosować według swojego uznania środki przymusu; musiały one być umiarkowane, jeśli nie chciano doprowadzić do sytuacji, w której podsądny przyznałby się do każdej tezy, byle tylko uniknąć lub spowodować przerwanie tortur. Jednym z tych środków było więzienie prewencyjne, któremu mogło towarzyszyć zakucie w łańcuchy, głodówka, wymuszone czuwanie. Inkwizycja miała bezpośrednio nieliczne więzienia - jak to osławione w Carcassonne - ale przekazywała oskarżonych władzom świeckim, choć zalecano przetrzymywanie ich - gdy było to możliwe - w budynkach o charakterze religijnym. Więzienie mogło nieraz trwać bardzo długo.

Jeśli dowody nie były wystarczające ani do skazania, ani do uwolnienia, a więzienie nie doprowadziło oskarżonego do przyznania się do winy, ale mimo to sędziowie mieli wątpliwości co do jego niewinności, można było uciec się do tortur; tę ewentualność przedstawimy obszerniej nieco dalej.

Jeśli oskarżony przyznał się do winy podczas tortur, był on zobowiązany do podtrzymania treści swojego wyznania później, po ich zakończeniu. Potwierdzenie było zapisywane w aktach procesu jako przyznanie się „dobrowolne”. Tłumaczy to, dlaczego o torturach wspomina się w tych aktach rzadko, choć stosowano je często.

Ilekoć dowody obciążające podejrzanego nie były przekonujące, a on oparł się także próbie więzienia i torturom, trzeba było go uwolnić. Wiemy, że miało to miejsce w wielu wypadkach. Zdarzało się, że inkwizytor, przekonany o niewinności oskarżonego, musiał sprzeciwić się władzom świeckim lub ludności okolic, w których odbywał się proces, jeśli była przeświadczona o jego winie lub szukała kozła ofiarnego. Takie wypadki miały miejsce zwłaszcza podczas procesów o rzekome czary. Nierzadko zdarzało się nawet, że inkwizytor ryzykował osobistym bezpieczeństwem, gdyż nie wybaczano mu postawy *pro reo*.

W myśl zasad wyrok skazujący mógł być wydany jedynie na podstawie przyznania się do winy lub przedstawienia niezbitych dowodów. Werdykt mógł być ogłoszony jedynie w obecności ordynariusza diece-

zji, w której znajdował się inkwizytor; papieże XIII-wieczni wyrażali na ten temat różne opinie, ale Bonifacy VIII podjął ostateczną decyzję. Wyrok ogłaszano podczas uroczystego posiedzenia, nazywanego *sermo generalis*, posiadającego wielką wartość symboliczną i spektakularny charakter. Hiszpanie nazywali je *auto de fe*, a Portugalczycy *auto da fe*. Odbywało się ono zazwyczaj w niedzielny poranek, w eksponowanym miejscu, takim jak dziedziniec ważnego kościoła. Oskarżeni, którzy wyznali swoją winę i skruchę, wysłuchiwali na kolanach przyznanego im ulaskawienia i zniesienia ekskomuniki oraz uroczyście wyrzekali się swoich dawnych błędów; następnie ogłaszano wyroki skazujące, począwszy od najłżejszych, aż do najcięższych.

Przed ogłoszeniem werdyktu oskarżeni mogli odwoływać się do papieża, ale od decyzji trybunału zależało przyjęcie bądź odrzucenie tej apelacji. Po wydaniu wyroku nie dopuszczano żadnego odwołania do wyższej instancji.

Najcięższe sankcje mogły polegać kolejno na konfiskacie dóbr, więzieniu i śmierci. Ta ostatnia kara dotyczyła „zatwardziałych” kacerzy, to znaczy tych, którzy odmawiali wyrzeknięcia się błędów i prośby o łaskę, i „recydywistów”, to znaczy tych, którzy po wyznaniu skruchy wycofywali się z niej i zdradzali wolę powrotu do swoich błędów. Kościół przekazywał wówczas skazańca we władzę „świeckiego ramienia”, zalecając powstrzymanie

się od mąk przedśmiertnych (które natomiast były przewidywane i praktykowane w trakcie przygotowań do egzekucji głównej na podstawie wyroków władzy świeckiej). Skazańcy, którzy nie wyrazili skruchy wcześniej, mogli jeszcze wycofać się *in extremis*, w obliczu stosu; ale w tym wypadku byli zobowiązani do wydania swoich współwyznawców i skazywani na dożywotnie więzienie. Tej możliwości nie mieli „recydywiści”, ale mogli jeszcze otrzymać Eucharystię. Śmierć na stosie była jednakże często łagodzona przez to, że oprawcy dusili ofiarę, zanim dosięgły ją płomienie.

Kara więzienia w zależności od winy oskarżonego mogła obejmować *murus largus* - pozbawienie wolności dopuszczające poruszanie się, pracę, a nawet warunkowe zwolnienie (dla kobiet ze względu na ewen-

## 56

tualny poród) - lub *murus strictus*, co oznaczało zakucie w kajdany w ciasnej i ciemnej celi. Konfiskata dóbr i kary pieniężne mogły być zamieniane, w przypadku niewypłacalności oskarżonego, na pielgrzymkę (*passagium ultramarinum*, krucjata była rodzajem pielgrzymki, a więc uczestnictwo w niej mogło być uznawane za pokutę). Winny musiał nosić na odzieży określone znaki niesławy, *signa super vestem*. Były to żółte krzyże dla heretyków (żółć jako „kolor niesławy” została zarezerwowana, począwszy od IV soboru laterańskiego w 1215 r., również dla „roty” narzuconej Żydom); czerwone języki dla winnych kalumnii, czyli tych, którzy złożyli fałszywe świadectwo oskarżycielskie; wreszcie hostie dla świętokradców. Łagodniejszą karą było biczowanie, któremu towarzyszyła uroczysta procesja i ofiarowanie gromnicy przez skazanego. Domy, w których heretyk znalazł schronienie, musiały zostać zburzone. W przypadku procesów o kacerstwo wytaczanych zmarłym po udowodnieniu ich winy przystępowano do ekshumacji i spalenia szczątków.

Inkwizycja nowożytna, przede wszystkim hiszpańska i Święte Oficjum, dokonała większego uściślenia procedur. Punktem wyjściowym procesu, przynajmniej w większości wypadków, był donos. Donosów anonimowych nie dopuszczano, ale oskarżyciel korzystał z przywileju nietykalności, o ile oczywiście oskarżenie nie okazało się fałszywe lub podyktowane niskimi pobudkami.

Rozpocynało się wówczas „postępowanie informacyjne”, czyli faza instrukcyjna. W jej trakcie badano oskarżenia i zbierano zeznania świadków. Jeśli stwierdzono bezzasadność oskarżenia, postępowanie mogło być przerwane. Bardzo szczegółowe formularze określały normy przesłuchiwanie świadków. Oskarżony zeznawał jako ostatni i, jeśli to było konieczne, wielokrotnie. W tej fazie, podobnie jak i w następnych, mógł on wybrać obronę osobistą lub przyjąć adwokata wyznaczonego przez Święte Oficjum. Dopiero wtedy zaczynał się właściwy proces i wzywano świadków obrony (z wyłączeniem krewnych). Status społeczny oskarżonego miał duże znaczenie w chwili konfrontacji ze statusem świadków; ale adwokat mógł także wykorzystać na jego korzyść warunki szczególne, takie jak młody lub podeszły wiek, zaburzenia psychiczne itp.

## 57

Tortury, będące również przedmiotem ścisłego regulaminu, były stosowane wówczas, gdy cały materiał dowodowy i zeznania skłaniały do uzasadnionego podejrzenia o winie oskarżonego, a wydawało się, że nie ma innej drogi do odkrycia prawdy. Ewentualne zeznania na torturach były potem uwierzytelniane celem potwierdzenia ich zasadności. Po zakończeniu wszystkich faz procesu sędzia i tzw. kongregacja doradców badała całą dokumentację, protokoły i akta, a następnie debatowała nad sprawą; niepewność prowadziła do orzeczenia niewinności (*in dubiis pro reo*).

## 5. TORTURY

Nie można poniechać przedstawienia sprawy, którą wielu uważa za najpoważniejszą i najbardziej niezręczną kwestię w historii Inkwizycji: tortur. „Czarna legenda” opisuje inkwizytorów jako oprawców częstokroć kierujących się sadyzmem i wykazujących maniackalne skłonności; w niewielkim stopniu bierze się pod uwagę fakt, że tortury były pełnoprawną częścią postępowania przewidzianego w prawie rzymskim i że sądy świeckie posługiwały się nią regularnie aż do XVIII w.

W najszerszym znaczeniu torturami nazywa się każdy akt okrucieństwa, przemocy, a nawet tylko upokorzenia (tortury moralne, tortury psychologiczne), dokonany na szkodę danej osoby i charakteryzujący się intencjonalnością i ciągłością, mający na celu wydobyć od niej ustępstw, zeznań lub informacji, a także powodowanie cierpienia z powodu brutalności, sadyzmu czy z zemsty.

W sensie ściśle prawnym pod mianem tortur rozumie się zespół środków przymusu i mąk fizycznych lub psychicznych, za pomocą których chce się nakłonić oskarżonego do wyznania prawdy. Były one uznawane za legalne w Europie aż do około drugiej połowy XVIII w., pomimo wielu prób kontestacji ich prawomocności moralnej i wartości funkcjonalnej. Szczególnym rodzajem tortur, nadal w kontekście prawnym, lecz już nie w ramach dochodzenia, były męki zadawane skazanym na śmierć przed

wykonaniem ostatecznego wyroku, w celach jednocześnie karnych i pedagogicznych: w systemach prawnych *ancien regime'u* osoba skazana na określoną karę mogła ponosić dodatkowe sankcje (zaostrene więzienie, post, bicie itp.), a skazany na śmierć mógł podlegać (zależnie od typu i jakości popełnionej zbrodni, a także w zależności od swojej rangi, stanu społecznego i prawnego) karom wstępnym, których celem było nie tylko zaostrenie wymierzanej mu kary, lecz także pokazanie przykładu powstrzymującego przed podobnym postępowaniem.

W pierwszym z wymienionych wyżej znaczeń tortury zadawane jeńcom wojennym lub innym osobom poddanym przymusowi z powodów politycznych, religijnych, a także w związku z przestępstwami, których są oni bezpośrednimi ofiarami (na przykład zakładnicy lub porwani w celu wyłudzenia okupu), stanowią część niezmiennych dziejów ludzkości, podlegających bez wątpienia przemianom wrażliwości moralnej i „progów bólu” w różnych cywilizacjach, ale związanych też z ewolucją środków technicznych. Choć tortury były ogólnie zakazane lub poddane ostrym ograniczeniom etycznym, niemniej praktykowano je zarówno w ramach działalności organów specjalnych czy „paralelnych” nowoczesnych państw, jak i w wielu sytuacjach prywatnych. Często były piętnowane w XX w., kiedy dominacja ideologii politycznych stających się fundamentem życia państwowego lub sytuacje wyznaczone przez wojny, w których warstwa ideologiczno-polityczna była bardzo istotna (a więc przede wszystkim wojny domowe), czy też utrwalenie się reżimów politycznych opartych na represjach doprowadziły do odnotowywania coraz liczniejszych przypadków stosowania tortur. ONZ nieustannie angażowała się w odkrywanie i doprowadzanie do zaprzestania tych form pogwałcenia praw obywatelskich; jest to batalia prowadzona również przez poszczególne organizacje, takie jak Amnesty International. Mimo to niektóre niedawne wydarzenia (od zawieszenia praw więźniów w Guantanamo aż do wstydliwych, ale wielokrotnie powtarzanych prób uzasadnienia stosowania tortur w Iraku okupowanym po

kampanii amerykańskiej w 2003 r.) odnowiły debatę nad dopuszczalnością tortur „kontrolowanych”, co do niedawna wydawało się czymś nie do pomyślenia

## 60

w tych samych krajach cywilizacji zachodniej, które szczyciły się tym, że usunęły tortury ze swojej historii.

Ten rodzaj tortur podlega jednakże refleksji historycznej powiązanej zwłaszcza z dynamiką fenomenologiczną. Ma to bardzo ścisły związek z kulturą przemocy i okrucieństwa, jaka umacniała się w ciągu ostatnich dwóch wieków i której sławnymi przedstawicielami - z różnego tytułu - byli Donatien-Alphonse-Francois de Sade, Sigmund Freud i Antonin Artaud.

Podstawowym elementem historii jest jednak nie ten typ tortur, leżący poza społecznym przyzwoleniem - i w związku z tym niepodlegający uregulowaniom, jakie towarzyszą legitymizacji - lecz tortury sądowe, rozumiane jako zespół środków przymusu osobistego o charakterze fizycznym bądź psychologicznym, używany w trakcie procesu - choć mogą mu towarzyszyć i komplikować go równoległe działania policji (oficjalnie uprawnione, na wpół uprawnione bądź bezprawne w zależności od sytuacji i praktyk w danym miejscu i czasie), poprzedzające lub toczące się równoległe do postępowania sądowego; ich celem jest ustalenie winy oskarżonych lub zmuszenie ich do przyznania się do popełnienia określonych czynów, a tym samym potwierdzenia wiarygodności zeznań świadków.

Trudnym, być może niemożliwym do wykonania, zadaniem byłoby ustalenie historycznego źródła tortur sądowych. Ich pochodzenie można uznać za bardziej etyczno-pedagogiczne niż czysto sądowe: torturowanie w celu poznania prawdy implikuje silne przeświadczenie o związku pomiędzy prawdą a dobrem oraz między fałszem lub kłamstwem a złem. To przeciwstawienie etyczne dawało podstawę - w prawie greckim i rzymskim, które skodyfikowało tortury - do ich interpretowania jako aktu podejmowanego również *pro reo*, tzn. wychodzono z założenia, że przy braku jasnych dowodów siła duchowa wykazana przez oskarżonego w znoszeniu cierpienia po to, by prawda zatriumfowała, jest sama w sobie dowodem. Biorąc pod uwagę jej charakter - nie tylko bolesny, lecz także upokarzający - tortura, w społeczeństwach znających instytucję niewolnictwa, mogła być zadawana wyłącznie osobom nienależą-

## 61

cym do ludzi wolnych. Legislacja cesarstwa rzymskiego przeszła jednakże różne fazy w tym zakresie. Stosowanie tortur nie było nigdy wolne od poważnych zastrzeżeń i głębokich wątpliwości. Wielki prawnik Ulpianus mówi: „Tortury są kruchym i niepewnym instrumentem, często niezdolnym do doprowadzenia do prawdy; wielu potrafi znieść męki dzięki sile duchowej lub żywotności fizycznej, tak iż nie ma możliwości wydobycia od nich prawdy; inni z kolei obawiają się bólu do tego stopnia, że gotowi są kłamać, byle go uniknąć”.

We wczesnym średniowieczu tortury zostały zastąpione przez ordalia, które miały z nimi ten wspólny element, że zakładały związek między subiektywnym przeświadczeniem o niewinności (lub winie) a zdolnością do znoszenia prób i cierpień. Tortury odrodziły się jednak od końca XII lub początku XIII w., to znaczy odkąd Europa Zachodnia, poprzez uniwersyteckie upowszechnienie justyniańskiego *Corpus iuris*, powróciła do prawa rzymskiego. Przyjęty od początku XIII w. w licznych przykładach świeckiej procedury prawnej model przesłuchania z torturami - zwany *quaestio* - jest w jasny i pewny sposób wzmiankowany wielokrotnie w powstałym w Weronie *Liber iuris civilis* (1228).

To postępowanie zostało przyjęte dla procesów inkwizycyjnych w bulli *Ad extirpanda* z 1252 r. Siedem lat później Aleksander IV ratyfikował decyzję swojego poprzednika, a potwierdził ją Klemens IV. Papież Aleksander zezwolił nawet zakonnikom udzielać sobie nawzajem rozgrzeszenia w przypadkach, gdy kontakt z torturami powodował naruszenie zakazów kanonicznych związanych z zasadą *Ecclesia abhorreta sanguine*. W XIV w. tortury rozciągnięto także na inne procedury. Tacy prawnicy jak Accursio, Baldo, Bartolo udzielili, różnie rozkładając akcenty, swojego poparcia dla zakorzenienia i upowszechnienia praktyki, która miała jednakże podlegać ścisłym uregulowaniom. W szczególności należało unikać trwałego okaleczenia i śmierci.

W późnym średniowieczu powstało wiele traktatów o torturach, takich jak anonimowy (być może powstały w Bolonii) *De tormentis* czy napisany przez Dal Bruno *De iudiciis et tortura*, których celem była legitymizacja, ale i reglamentacja praktyki. Już u prawników średniowiecz-

## 62

nych widać bardzo żywe zaniepokojenie nadużyciami i wątpliwościami co do skuteczności tortur wobec kruchości ludzkiej istoty i lęku przed bólem. Jednakże argumentacja inkwizytora Bernarda Gui, głoszącego, że *vexatio dat intellectum*, „cierpienie prowadzi do refleksji”, miała wielką siłę oddziaływania. Dopiero po uwagach, jakie wyraził na ten temat Eymerich, które w ewidentny sposób opierały się na dłuższym doświadczeniu, zaczęto uważniej czytać Ulpianusa i jego bardzo surowy, naznaczony powątpiewaniem osąd dotyczący tortur, uznanych przez niego za instrument zawodny, jako że wielu zbrodniarzy jest w stanie ukryć prawdę, wytrzymując ból, podczas gdy wielu niewinnych jest gotowych zrobić wszystko, by tylko zaprzestano mąk. Ale dekret *Multorum querela*, pochodzący z czasów Klemensa V (1305-1314), stanowi, że albo inkwizytor, albo biskup (lub ich wikariusze), to znaczy ci, którym przypada prezydowanie w trybunałach inkwizycyjnych, powinni w poszczególnych przypadkach wyrażać zgodę na zastosowanie tortur i być obecni podczas ich zadawania. Kolejne ograniczenia dotyczyły wieku i warunków zdrowotnych oskarżonego; w licznych udokumentowanych przypadkach spotykamy zawieszenie lub anulowanie zastosowania tortur na podstawie opinii lekarskiej i decyzji inkwizytorów.

Wydana przez cesarza Karola V w 1532 r. *Constitutio criminalis Carolina* była ważnym punktem zwrotnym w historii stosowania tortur w nowożytnej Europie. Potwierdzając ich prawomocność i wartość, cesarski legislator podkreślał konieczność skrupulatnego przestrzegania dokładnych reguł proceduralnych ze względu na ryzyko otrzymania wyniku przeciwnego do zamierzonego.

Tortury stosowano w materii cywilnej w celach dowodowych; ale przede wszystkim zmierzały one do większej pewności wyroków w procesach kryminalnych, w których podlegali jej zarówno oskarżeni, jak i mało wiarygodni lub wahający się świadkowie. Ich stosowanie było jednakże uzależnione od pewności, że inne środki dowodowe są niemożliwe do zastosowania, nieskuteczne lub niewystarczające. Zarówno w procesach cywilnych, jak i inkwizycyjnych tortury były zalecane w przypadkach, gdy oskarżony uparcie zaprzecza swojej winie, ale nie jest w sta-

## 63

nie udowodnić za pomocą dowodów bądź argumentacji swojej niewinności; lub też wówczas, gdy, choć przyznał się do winy, istnieją konkretne i uzasadnione powody, by przypuszczać, że to wyznanie nie jest pełne lub całkowicie wiarygodne. Oczywiście ustanawiano kategorie osób, w stosunku do których tortur nie można było stosować ze względu na ich stan, czyniący



tortury czymś sprzecznym z honorem i niepotrzebnym, ponieważ samo ich słowo musiało być uznawane za zastaw gwarantujący *publica fides* (szlachta, wojskowi, pasowani do godności rycerskiej), bądź z racji tego, że podlegali specjalnemu prawu (duchowni), bądź też ze względu na słabość fizyczną lub psychologiczną (dzieci, starcy, ciężarne i położnice); ale procedura inkwizycyjna mogła w tym zakresie wprowadzać wyjątki. Oskarżony powołujący się na chorobę czy kalectwo uniemożliwiające mu znoszenie tortur miał prawo do wizyty lekarza, ale oczywiście nie oznaczało to, że stwierdzone przez niego okoliczności szczególne będą automatycznie uwzględnione.

Tortury mogły być wykonywane wyłącznie na podstawie uprzedniego orzeczenia, od którego podsądny mógł się odwołać; jeśli było to możliwe, próbowano przez samo zastraszenie sprawić, że strach przed bólem spowoduje zeznanie prawdy. Jak już powiedzieliśmy, przy torturach, które musiały podlegać ograniczeniom i stosować się do sposobów i czasu określonego w orzeczeniu, mieli być obecni, w myśl dekretu *Multorum querela* z czasów papieża Klemensa V, sędziowie trybunału inkwizycyjnego (a więc ordynariusz diecezji, w której oskarżony został zatrzymany, oraz inkwizytor) lub ich oficjalni wikariusze. Tortury mogły być powtarzane, ale jedynie po uważnym przeanalizowaniu poszczególnych przypadków i dogłębnym namyśle. Widać jasno, że intencją legislatora było ograniczenie trwania i intensywności mąk; było to koniecznym warunkiem, by można było uznać za wiarygodne uzyskiwane tą drogą zeznania sądowe.

Systemy i rodzaje tortur różniły się w zależności od miejscowych zwyczajów i w XVII-XVIII w. próbowano je dyscyplinować za pomocą rozmaitych rozporządzeń państwowych. Tak czy owak do najczęściej stosowanych należało „traktowanie sznurem” (przesłuchiwany, z ręką-

## 64

mi związanymi na plecach, był wielokrotnie podnoszony za pomocą systemu krążków linowych, a następnie opuszczany), „trójnóg” (urządzenie, za pomocą którego rozciągano kończyny torturowanego), „ogień” (smarowano stopy torturowanego, a następnie zbliżano je do źródła ciepła), „zatrask” (mechanizm zaciskający nadgarstki i kostki nóg), „rurki” (zaciskano za pomocą odpowiedniego urządzenia połączone palce torturowanego), „czuwanie” (zmuszano przywiązanego do stołka torturowanego do czuwania przez okres, który mógł trwać nawet dwa dni; ale jeśli przypadek Campanelli - do którego powrócimy - może być reprezentatywnym wskaźnikiem, chodziło tu jednakże o formę tortury nacechowaną mrozącym krew w żyłach okrucieństwem), „rózgę” (rodzaj bicia, którego można było używać także w stosunku do nieletnich, jednakże nie wcześniej niż po dziewiątym roku życia). Świadek, który wytrzymał ból, nie wycofując się ze złożonych poprzednio zeznań, był uznawany za wiarygodnego; oskarżony, który poddał się im, nie przyznając się do winy, był uznawany za niewinnego. Powoływano notariuszy mających ściśle odnotować charakter i czas trwania poszczególnych rodzajów tortur. Następnie żądano od oskarżonego, który przyznał się do winy, aby potwierdził swoje zeznanie, które w tym wypadku odnotowywano jako „zeznanie dobrowolne”. Ta deklaracja dobrowolności może się wydawać świadectwem cynicznej hipokryzji; należy jednak wziąć pod uwagę to, że przyznający się do winy dobrowolnie mógł liczyć na zasądzenie łagodniejszej kary.

Niesłuszne jest często wnoszone przeciwko trybunałom inkwizycyjnym oskarżenie, że tylko one stosowały regularnie tortury. W tym zakresie szły one za praktyką prawną epoki i posługiwały się narzędziami oddanymi do ich dyspozycji przez sądy świeckie. Nie brak świadectw poważnych wahań inkwizytorów przed posłużeniem się *extrema rano*, torturą, do której uciekano się zazwyczaj dopiero po wypróbowaniu innych środków, takich jak przede wszystkim ciężkie więzienie, obejmujące głodzenie i wymuszone czuwanie (będące zresztą

praktyką zaliczaną dzisiaj do tortur). Wiele traktatów inkwizycyjnych cytowało, podpisując się pod nim, ostry sąd Ulpianusa o ograniczeniach tortur.

## 65

Dominikanin Eliseo Marini w swoim *Sacro Arsenale* (1631) zwracał uwagę na fakt, że „surowe badanie” - czyli właśnie tortury - powinno być stosowane wyłącznie w wypadku, gdy wszystkie inne dowody okażą się niewystarczające, a wątpliwości bardzo wielkie. Namawiał też do rozważnego postępowania, pokazywania oskarżonemu narzędzi tortur, wzywania go do wielokrotnego przemyślenia własnych uczynków i ciągłego przerywania postępowania, aby dać mu czas do namysłu. Wywierany przymus jest oczywiście jasny, ale dowolność postępowania sędziów i surowość mąk miały być ograniczane i reglamentowane tak dalece, jak to było możliwe.

Pomimo nieustannego nadzoru, za pomocą którego starano się kontrolować tortury, pozostawały one jednocześnie rodzajem przemocy i w wielu wypadkach arbitralności, a zatem wzbudzały silny opór. Ścisły legalizm i pedanteria inkwizytorów oraz autorów traktatów nie powinna nas zmylić: za ich ostrożnym językiem kryją się kaci i narzędzia zadawania bólu; stwierdzenie, że inkwizytorzy byli często ludźmi uczciwymi, umiarkowanymi i działającymi w dobrej wierze, nie może skłaniać nas do tego, byśmy zapominali o brutalnej istocie tej metody sądowej i ojej niehumanitarnej naturze. Znaczący nurt w myśli kościelnej, od Tertuliana i Augustyna, brzydził się nią. Ale częstość procesów przeciwko heretykom i czarownicom między XVI i XVII w. wywołała powszechny opór i krytykę. W tej zdecydowanej kontestacji liczyły się motywy moralne, racje praktyczne, a nawet kwestie smaku, co prowadziło do obnażenia absurdałności mechanizmu opartego na torturach, jak to widzimy w komedii *Pieniacze* Jeana Racine'a (1668). Przeciwko torturze wypowiadał się Ludovico Antonio Muratori w *Della pubblica felicità* (1749). Kultura oświeceniowa potępiała tę praktykę, którą uznawano za narzędzie tyrańskiej władzy, sprzeczne z godnością człowieka. W ten sposób, pod piórem Diderota, omawiała ją *L'Encyclopedie*, ustanawiając bezpośredni i ścisły związek między tyranią, pogardą dla praw i okrucieństwem.

Pierwszym władcą, który między 1740 a 1754 r. wyeliminował tortury z praktyki sądowniczej, był Fryderyk II pruski; dość szybko podobne rozwiązania przyjęły wszystkie państwa europejskie, poczynając od

## 66

Świętego Cesarstwa Rzymskiego. Ważny wkład do sprawy zniesienia tortur wniósł filozof i prawnik Cesare Beccaria w dziele *Dei delitti e delle pene*, napisanym między 1763 a 1764 r. i wydanym w tym samym roku w Livorno. Wychodząc z koncepcji wyrażonych przez Rousseau w *Umowie społecznej*, w myśl której ludzie zjednoczyli się w społeczeństwo mocą dobrowolnej zgody, poświęcając jak najmniej indywidualnej wolności i mając na względzie jak największy pożytek, Beccaria kładł nacisk na potrzebę maksymalnego ograniczenia w sądach roli arbitralnej decyzji sędziego w formie „interpretacji” prawa oraz na wzmocnienie jawności i przejrzystości zarówno procesów, jak i wyroków. W śmiało zakrojonym dyskursie filozoficznym i prawniczym Beccaria potępiał tortury jako pozostałość barbarzyństwa, całkowicie niegodną zadania poszukiwania prawdy.

Pisma Beccarii odniosły nadzwyczajny sukces. Były komentowane przez Diderota i Woltera; znał je i podziwiał d'Holbach, a później Hegel. Wziął je za wzór Pietro Verri w szkicu *Considerazioni sulla tortura*, a Alessandro Manzoni przywoływał je w *Storia della colonna infame*.

Po ostatecznym zniesieniu w dobie napoleońskiej - z pominięciem nieśmiałego powrotu w czasach restauracji - praktykowanie tortur całkowicie porzucono w krajach europejskich, poczynając od XIX w. Z formalnego i prawnego punktu widzenia trudno wątpić, że jest to nieodwracalne. Jednakże postęp technologiczny, a wraz z nim wyrafinowanie środków zastraszenia i przymusu, stawia problem nowych rodzajów tortur oraz pogwałcenia wolnej woli i godności ludzkiej, które w świetle zasad stosowanych do zniesienia tortur będą mogły w przyszłości być brane pod uwagę. W szczególności otwarty pozostaje problem prawdziwej natury tortur: czy jej podstawową cechą jest przemoc i sprawianie bólu, czy raczej osiąganie różnymi środkami złamania woli człowieka. W tym drugim przypadku walka z torturami musi dziś objąć nowe tereny i sprostać nowym ograniczeniom. Musimy przyznać, że nowoczesność niesłychanie daleko przesunęła te granice, ponieważ ogromnie zmieniła i utuliła tortury przez zastosowanie technik, o jakich nie mogło się nawet śnić prawodawcom przeszłości.

## 67

### **6. W ZAWIERUSZE XIV w.**

W XIV-XV w. Inkwizycja się zmieniała, dostosowując się bądź do kontekstów politycznych i religijnych, bądź do dynamiki sekt heretyckich będących przedmiotem jej działalności represyjnej.

Ostatni katarzy okcytańscy przesłuchiwanymi przez Bernarda Gui wykazują, że ulegli głębokiemu wpływowi innej grupy heretyckiej, a mianowicie waldensów. Początkowo był to ruch religijno-ludowy przywiązany do ideałów ubóstwa, silnie zakorzeniony w Piemontcie i Lombardii. Waldensi piemontcy w XIV w. udowodnili, że potrafią się bronić, i kilku inkwizytorów padło pod ich ciosami. Innymi nowymi formami dysydencji, jakie pojawiły się w późnym średniowieczu, byli fraticelli i pseudo apostołowie, o których już wspominaliśmy. Około roku 1290 do sekty pseudo apostołów dołączyła tajemnicza postać urodzona w okolicach Novary - Dulcyn. Niemal na pewno miał bezpośrednie kontakty z Segalellim; kiedy został on spalony, w 1300 r., przebywał w Bolonii, jest więc możliwe, że udał się do Parmy i był obecny przy egzekucji mistrza. W następnym okresie widzimy Dulcyna w roli niezaprzeczanego przywódcy pseudo apostołów, o ile słowo „przywódca” ma w odniesieniu do tej sekty jakiegokolwiek sens; być może, w sensie Weberowskim, sekta mogła mieć jedynie przywódcę „charyzmatycznego”, właśnie ze względu na swój indywidualistyczny i wolnościowy charakter.

## 68

Pod wodzą Dulcyna pseudoapostołowie utworzyli w Valsesii w Alpach ośrodek zbrojnego oporu i jednocześnie załóżkę tego, co w ich wyobrażeniu było idealnym społeczeństwem. Przyłączyli się do nich wieśniacy i górale, choć w dalszym ciągu ruch otrzymywał wsparcie miast komunalnych. Jednakże opór w Valsesii nie wydaje się mieć charakteru rewolty społecznej ani jakiegokolwiek związku z lokalną ludnością: dulcynianie byli tam *deracines*, ludźmi marginesu. Aby ich ostatecznie rozgromić, biskupi Novary i Vercelli zorganizowali krucjatę. Dulcyn został schwytany w 1307 r. i niemal natychmiast spalony na stosie.

Dante wyraża bardzo surowy pogląd o tej postaci, uznając go za heretyka i twórcę schizmy. Bez wątpienia Dulcyn był głosicielem uproszczonej eschatologii, nadającej się na użytek ruchu walczącego: wkrótce ma nadejść święty papież („papież anielski” Joachima da Fiore, którego pod koniec stulecia wielu chciało widzieć w Celestynie V), a następnie cesarz, który ukarze fałszywych prałatów Kurii rzymskiej (tu idea Imperatora Końca Czasów łączący

się z niejasną wolą sojuszu z panami gibellińskimi z północnych Włoch); wreszcie nadejdzie godzina Antychrysta i ostatniej walki, w której jedynie członkowie ruchu apostołskiego zostaną wybawieni.

Surowe represje antydulcyniańskie, nie mniej okrutne niż to miało miejsce w przypadku katarów, nie były odosobnionym przypadkiem. Nawet ruch spirytuałów franciszkańskich został zaatakowany z największą stanowczością. Dwóch spośród najważniejszych przedstawicieli tego nurtu, wraz z Angelem Clareno, było okrutnie prześladowanych: Pro-wansalczyk Pietro di Giovanni Olivi i Piemontczyk Ubertino da Casale. Ostatnie dzieje spirytuałów franciszkańskich otacza rozogniony, niemal tragiczny klimat; sprzyjała temu niezwykle doniosłość, jaką zyskały we Włoszech takie teksty jak *Lectura in Apokalypsim*. Przy okazji tego dzieła należy zresztą przypomnieć również pisma Clarena, *Arbor vitae crucifixae Iesus*, gdzie - w tonie, który przypomina bardziej Joachima da Fiore lub teksty pseudojoachimickie niż samego Oliviego - paralela Chrystusa i Franciszka, pojętego jako *alter Christus*, jest doprowadzona aż do ostatnich konsekwencji. Wiemy, że sam Dante, mimo swoich pretensji

## 69

do bezstronności (która, jak nam dobrze wiadomo, nie była nigdy jego mocną stroną), podzielał wiele krytyk spirytuałów wytaczanych przeciw Kościołowi rzymskiemu i zasadniczo przyjmował obraz Franciszka jako *alter Christus*; przez gibellinizm, a więc w ramach pozycji politycznych, jakie zajął w ostatniej fazie swojego burzliwego żywota, był przywiązany przede wszystkim do eksperymentu cesarza Henryka VII i wydaje zbliżać się do eschatologii Imperatora Końca Czasów.

Możemy ponadto przypomnieć „begardów” (czy też „beginów”), z których wielu powraca później na łono ortodoksji, oddając się po prostu życiu i pracy we wspólnocie oraz dziełom miłosierdzia i pokuty. „Bracia Wolnego Ducha” byli wspomniani już na soborze w Vienne w latach 1311-12 jako grupy składające się przede wszystkim z ludzi świeckich skłaniających się do mistyczno-pauperystycznej interpretacji chrześcijaństwa i nieznoszących dyscypliny kościelnej. Angielscy lollardowie i czescy husyci, czyli zwolennicy praskiego teologa Jana Husa, żądali również zmniejszenia dystansu między duchownymi i świeckimi w Kościele, odrzucali dogmat o przeistoczeniu<sup>14</sup>, protestowali przeciwko sprzedaży odpustów i krytykowali bądź praktyki oparte na przesądzie, związane z pielgrzymkami i kultem relikwii, bądź bogactwo duchowieństwa. Żądali, w imię pierwotnej równości wszystkich ludzi wywodzących się przeciw od wspólnych prarodziców i przykładu, jakiego dostarczył Kościół pierwszych chrześcijan, wprowadzenia swoiście rozumianej wspólnoty dóbr.

Połączenie form nowej pobożności i wzrostu aktywności ruchów heretyckich o charakterze milenarystycznym wydaje się od pierwszych dekad XIV w. przebiegać równolegle do pogarszania się warunków życia w dużej części kontynentu. Pierwszym symptomem trudności zagrażających Europie, która teraz była przeludniona w stosunku do swoich możliwości produkcyjnych lub zbyt uboga w środki pozwalające na lep-

<sup>14</sup> Lollardowie w ślad za J. Wycliffem rzeczywiście odrzucali ideę przeistoczenia (w odróżnieniu od husytów zachowując jednak wiarę w rzeczywistą obecność Chrystusa w Eucharystii - przyp. red.).

## 70

szy obieg podstawowych produktów, był wielki głód w latach 1315-1317. To, że kilka kolejnych lat złych zbiorów prowadziło do wzrostu cen i wydawało na pastwę głodu najbardziej bezbronne warstwy ludności, było oczywiście faktem znanym w każdej



gospodarce preindustrialnej; także zasobna Europa XIII w. nie była zabezpieczona przed tą plagą.

Pojawiające się jednak klęski głodu miały na ogół charakter lokalny; poziom rozwoju, jaki osiągnęły szlaki handlowe, pozwolił władzom, zwłaszcza miejskim, na zmniejszenie ich skutków przez import zboża z innych regionów, niedotkniętych złymi zbiorami. W ten sposób można było utrzymywać wzrost cen na możliwym do przyjęcia poziomie i kontrolować wynikającą z głodu śmiertelność. Głód wywołany przez katastrofalne zbiory w latach 1315-1317 charakteryzował się natomiast rozciągłością geograficzną, ponieważ z wyjątkiem pojedynczych regionów oszczędzonych przez kaprysy atmosferyczne, większa część Europy znalazła się w tym samym czasie w trudnej sytuacji. Przypadkowe nagromadzenie negatywnych czynników klimatycznych, takich jak długa i surowa zima, zbyt deszczowe lato z towarzyszącymi opadom powodzią i gradobiciami, zniszczyło zbiory do tego stopnia, że nastąpił kryzys nieporównywalny pod względem czasu trwania, powagi i zasięgu z niczym, co zapisała ludzka pamięć. Ceny zbóż wzrosły wielokrotnie, co spowodowało śmierć wielu ludzi i zwierząt domowych z powodu niedożywienia i chorób, jakie temu towarzyszyły. W mieście Ypres, liczącym 20-25 tys. mieszkańców, w ciągu sześciu miesięcy, między majem a listopadem 1316 r., zmarły 2794 osoby, a więc więcej niż co dziesiąty mieszkaniec. Fakt, że kryzys demograficzny XIV w. objawił się przez klęskę głodu znacznie wcześniej niż przez zarazę, skłonił większość uczonych do uznawania, że przyczyną także tej drugiej klęski jest przede wszystkim niekorzystna relacja między wzrostem liczby ludności a tempem wzrostu produkcji. Wobec braku prawdziwej rewolucji w zakresie metod uprawy i technologii rolniczej masowy przyrost demograficzny z poprzednich stuleci był możliwy zasadniczo dzięki zwiększaniu areалу ziem uprawnych. Ale pod koniec XIII w. wszystkie dostępne tereny zostały zaorane, wobec czego produkcja przestała rosnać.

## 71

Liczba ludności natomiast rosła dalej; nieuniknione było zatem pogorszenie się wyżywienia, przynajmniej najuboższych warstw, to znaczy najbiedniejszej części ludności chłopskiej i grupy zatrudnionej przy produkcji tekstylnej, która stanowiła podstawową działalność miejską w wielu miastach Europy. Wynagrodzenia tych ludzi pozostały na niskim poziomie właśnie ze względu na rosnącą podaż rąk do pracy, jaka wiązała się ze wzrostem demograficznym XI-XIII w. Ta ludność, niedożywiona już w normalnych warunkach, musiała stać się w pierwszej kolejności ofiarą każdego długotrwałego wzrostu cen; i właśnie to się wydarzyło na skutek złych zbiorów w latach 1315-1317.

Możemy zatem wyciągnąć wniosek, że czysto przypadkowe połączenie niekorzystnych zjawisk klimatycznych wywołało w tych latach kryzys, który równie dobrze mógłby się nie pojawić akurat wtedy, lecz który wcześniej czy później musiał dać o sobie znać. Pozostaje otwarty problem, czy niespodziewane pogorszenie się warunków klimatycznych było faktem jednostkowym, czy też wchodzi ono w zakres szerszej zmiany klimatycznej, której skutki były odczuwalne w dłuższej perspektywie czasowej. Dziś sądzi się częstokroć, że rzeczywiście na początku XIV w. Europa weszła w cykl ochłodzenia i klimatu niestabilnego, jaskrawo kontrastującego z łagodniejszymi warunkami klimatycznymi, jakie występowały w wiekach poprzednich i towarzyszyły wzrostowi demograficznemu i produkcyjnemu Zachodu.

Oczywiście dość trudno dojść w tym zakresie do precyzyjnych konkluzji i należy się wystrzegać przesadnego determinizmu; jednakże istnieją wskazówki, którymi można się posłużyć. Wiadomo na przykład, że aż do XIV w. winorośl uprawiano w Niemczech i w Anglii na szerokościach geograficznych, z których potem znikła, a w Alpach roślinność występowała na większej wysokości, niż to przedstawiano w późniejszym okresie. Mimo iż wyrażenie „rewolucja klimatyczna” jest najprawdopodobniej przesadą, nawet zmiana



temperatury o kilka stopni w stosunku do średnich z wcześniejszych lat mogła wystarczać do wywołania tych skutków, pociągających bardzo niekorzystne konsekwencje dla rolnictwa. Przez większą część XIV w. wzmianki o złej pogodzie i złych

## 72

zbiorach wydają się znacznie częstsze, niż miało to miejsce w okresie wcześniejszym, nawet jeśli weźmiemy pod uwagę, że właśnie począwszy od tego momentu, ilość dokumentacji, a zatem wszelkich informacji, jakie do nas dotarły, zaczyna szybko rosnąć.

Praktycznie niemożliwe jest jednak oszacowanie skutków tych powtarzających się kryzysów żywnościowych dla gęstości zaludnienia Europy, ponieważ od połowy stulecia zaczęła im regularnie towarzyszyć inna przyczyna zgonów, a mianowicie zaraza. Najsłynniejszą i najstraszliwszą epidemią, jaka zapisała się w europejskiej historii, jest „czarna śmierć” z lat 1347-48. Wystąpiła ona w kulminacyjnej fazie procesu ekspansji, który zaprowadził ludzi i statki z portów chrześcijańskiej Europy na wschodnie wybrzeża Morza Śródziemnego. Na tych statkach podróżowały także szczury przenoszące zarazki dżumy. W 1346 r. epidemia uderzyła w Tabriz i Astrakan. W 1347 r. Mongołowie atakujący genueńskie bazy handlowe nad Morzem Czarnym przerzucali ciała zadżumionych przez mury obronne, przez co stali się nieświadomie wynalazcami broni biologicznej. We Włoszech epidemia zaatakowała najpierw Sycylię, gdzie w październiku 1347 r. Messyna została zakażona przez kilka statków genueńskich przybywających z Konstantynopola. Stamtąd plaga przedostała się do Afryki Północnej, na Korsykę, Sycylię, Baleary i Półwysep Iberyjski, docierając także do portów francuskich, angielskich i duńskich. W Pizie i Genui - miastach morskich, a zatem najbardziej narażonych na zarazę przybywającą na statkach - oznaki dżumy pojawiły się między późną jesienią 1347 r. a zimą w latach 1347-48. W tym samym czasie lub nieco później epidemia dotarła do Wenecji.

Z Pizy, Genui i Wenecji zaraza rozprzestrzeniła się na północne i środkowe Włochy i na resztę Europy. Awinion został zaatakowany być może już w styczniu, a z całą pewnością w marcu. Miasto, do którego zjeżdżało się z bliska i z daleka wielu ludzi udających się na dwór papieski, nie mogło się długo ostać; właśnie dlatego, że był to ośrodek polityczno-dyplomatyczny, finansowy i religijny, stał się ogniskiem, z którego rozprzestrzeniła się epidemia. Plaga miała przerażające rozmiary. Szacuje się, że liczba ludności Europy Zachodniej wynosiła wówczas około

## 73

80 milionów. Epidemia dżumy zabiła między 1347 a 1351 r., według szacunków, które wielu historyków uznaje za optymistyczne, około 25 milionów osób.

W nieregularnych odstępach czasu - co 10, 15, 20 lat - endemiczna obecność choroby przeradzała się w prawdziwą epidemię, której ofiarą padał zmienny, lecz niemały odsetek ogółu ludności. Ta powracająca obecność zarazy jest zatem daną strukturalną, którą należy brać pod uwagę, analizując ewolucję demografii europejskiej, począwszy od połowy XIV w. przez prawie cztery stulecia: ostatnia wielka epidemia wybuchła w Marsylii w 1720 r. W drugiej połowie XIV w. epidemie dżumy pojawiały się w krótkich odstępach czasu i przebiegały nieraz nie mniej gwałtownie od tej pierwszej. Dżuma pojawiła się na wielką skalę w 1361 r., w latach 1369-75 i 1399-1402; szczególnie pierwsza i ostatnia z tych epidemii ogarnęła praktycznie całą Europę, wywołując skutki porównywalne z zarazą z lat 1347-49.

Wojna i głód sprzyjały dżumie; te same zjawiska czyniły jej skutki jeszcze bardziej niszczycielskimi i doprowadziły do jej zakorzenienia się w Europie Zachodniej na długi czas. Wiele dyskutowano nad tym, czy klęski głodu nawiedzające te obszary były przyczyną

zarazy, czy też raczej jej konsekwencją. Zwrócono uwagę na fakt, że wzrost liczby ludności i wyjątkowa ekspansja miast osiągnęły już w poprzednich dziesięcioleciach naturalną granicę wyznaczaną przez produkcję zbożową na wsi. Dżuma skosiła w gruncie rzeczy tłum głodujących lub niedożywionych ludzi mających z tego powodu słabą odporność, niezdolnych do przeciwstawienia się chorobie. Z drugiej strony prawdą jest również, że dżuma wyludniła wieś, zarówno ze względu na jej ofiary, jak i na to, że pozostała przy życiu ludność wykazywała tendencję do koncentrowania się wokół centrów miejskich, bo były one prawdziwymi spichlerzami, w których system zależności gromadził i przechowywał nadwyżki, bądź ze względu na niebezpieczeństwa rozpanoszone z dala od murów miejskich przez wojnę, bandytyzm i rozluźnienie kontroli społecznej. Areal ziemi uprawnej zmniejszył się i klęski głodu stały się gwałtowniejsze, napędzając straszliwe błędne koło powracających epidemii.

## 74

Badacze, którzy podjęli próbę zestawienia ogólnych szacunków dla całości populacji europejskiej, ostrożnie oceniali załamanie demograficzne: mówiono o 73 milionach mieszkańców w 1300 r. i 45 milionach w 1400 r. Jednakże, wyłączając z tych rachunków Europę Wschodnią, będzie to spadek z 54 do 35 milionów. Są to jednak, powtórzmy, dane czysto hipotetyczne, ale spadek liczby ludności, różny dla poszczególnych regionów, lecz ogólnie znaczący, wpłynął w zasadniczy sposób, jak zobaczymy niżej, na koniunkturę ekonomiczną i na poziom życia ludzi.

Mimo całkowitego braku spisów ludności (choć niektóre serie dokumentów fiskalnych, aczkolwiek niekompletne, mogą posłużyć jako źródło danych statystycznych) szacuje się, że populacja Europy przed zarazą - po trzech stuleciach niemal nieprzerwanego wzrostu - wynosiła około 80 milionów osób, zaś po zarazie spadła do około 55 milionów. Znikła zatem mniej więcej jedna trzecia ogółu ludności. Zaraza atakowała nieregularnie. We Włoszech, jak wynika z danych dotyczących miast, epidemia miała najtragiczniejsze skutki, przewyższające średnią europejską. Jak już powiedzieliśmy, dżuma przyплыnęła do Włoch na galerach i okrętach genueńskich z regionu Morza Czarnego i szybko rozprzestrzeniła się w głąb półwyspu. Włochy były w tym okresie najsilniej zurbanizowaną częścią Europy, miały ponad 150 miast liczących ponad 5 tys. mieszkańców (na północy Europy w tym samym czasie uważano za „miasta” ośrodki liczące zaledwie 2 tys. mieszkańców); 72 z nich miały ponad 10 tys. mieszkańców, a 11 liczyło ich ponad 40 tys.; było 5 lub 6 miast jeszcze większych. Spośród tych miejscowości dziesiątki straciły połowę mieszkańców, niektóre dwie trzecie. Nie było nagłego skoku demograficznego: liczba ludności wielu miast zmniejszała się raczej stopniowo, osiągając najniższy poziom dopiero w pierwszych dziesięcioleciach quattrocenta, jak to miało miejsce we Florencji, która w tym momencie osiągnęła poziom strat wynoszący dwie trzecie liczby ludności sprzed epidemii (spadek z 100-120 tys. do 37 tys.). Zaraza powracała po 1348 r. jeszcze wielokrotnie.

Za tym spadkiem stoją też jednak pewne przyczyny polityczne. Na przykład Florencja, w procesie utwierdzenia swojej roli w miarę budowy państwa terytorialnego, aby wyeliminować konkurencję, sprowadzi-

## 75

ła do rangi miast o drugorzędym znaczeniu Pistoię, Arezzo, a zwłaszcza Pizę (anektowaną w 1406 r.), zaś San Gimignano „dogorywało” z powodu braku mieszkańców. Liczba ludności Toskanii zmniejszała się z miliona w 1340 r. do około 425 tys. na początku quattrocenta. Niektóre centra straciły znaczenie: Jesi, Tivoli, Macerata, Asyż. Inne (Turyn, Mantua, Rzym,

Neapol, Catania) przez długi czas uniknęły tego losu, ale były to jedynie wyjątki. Wenecja podjęła próbę wprowadzenia polityki zachęcającej do imigracji, dzięki czemu osiągnęła poziom zaludnienia sprzed dżumy już na początku cinquecenta, podczas gdy Florencji udało się to dopiero w ciągu settecenta.

W ten sposób można wyjaśnić, dlaczego na początku XV w. liczba ludności nie tylko znacznie zmalała w porównaniu ze stanem występującym sto lat wcześniej, ale też nie wykazywała żadnych oznak szybkiej poprawy. Dane dotyczące ogólnego przebiegu spadku demograficznego mają oczywiście charakter hipotetyczny, ponieważ nie istnieją źródła kwantytatywne na skalę europejską. W skali lokalnej spadek był jednak dramatyczny: na terenie Volterry - a więc w regionie, gdzie poza zarazą również wojna i upadek gospodarczy przyczyniały się do wyludnienia - zanotowano w latach 1326-1327 istnienie 3142 rodzin i tylko 966 w 1426 r. W dominiach księcia Savoi, w mało zurbanizowanym regionie alpejskim, a więc tam, gdzie spadek demograficzny teoretycznie powinien być mniejszy, liczba rodzin - czy też „dymów”, używając terminologii technicznej z ówczesnych dokumentów - płacących podatki zmniejsza się wszędzie mniej więcej o połowę w okresie od początku trecenta do początku quattrocenta.

Do Europy Północnej czarna śmierć zawitała później i później się też zakończyła (1349-50), ale jak się wydaje, przebieg epidemii był nieco mniej gwałtowny. Łeższe (z wyjątkami) i bardziej sporadyczne były także tzw. epidemie-echa w ciągu następnego stulecia. Ponieważ brak danych sprzed 1348 r., historycy nie ryzykują szacowania śmiertelności w tym okresie, ale są w stanie wykazać, że silna koncentracja ludności miejskiej się nie zmniejszyła. Nawet jeśli ludność miast Flandrii osiągnęła już swój punkt kulminacyjny, to ośrodki w Brabancji i Holandii zachowały

## 76

wywały tendencją wzrostową i nadal się rozwijały. Ogólnie rzecz biorąc, na stosunkowo niewielkim terenie było około 20 miast, z których najmniejsze, Rotterdam, liczyło sobie około roku 1400 5 tys. mieszkańców. Współczynnik średniej urbanizacji, porównywalny z tokańskim, oscylował wokół 35%. Znaczne straty związane z dżumą i z epidemiami z lat 1349-52, 1368-71, 1400-01 i 1437-38 były szybko nadrabiane, nawet w ciągu jednego pokolenia. Również i tutaj, podobnie jak gdzie indziej, teren pod rozprzestrzenianie się epidemii został przygotowany przez szczególną klęskę głodu („kryzys żywnościowy”), a zakażeniom sprzyjały wojny, ruch wojsk i towarzyszącej oddziałom ludności; ale powrót do stanu normalnego był szybszy, zarówno dzięki przyrostowi naturalnemu (dużej liczbie urodzin), jak i dzięki imigracji.

Na ogromnym obszarze niemieckojęzycznym istniało faktycznie tylko 5-6 miast, z których największe, Kolonia, miało w 1400 r. zaledwie 30 tys. mieszkańców (zostało wkrótce prześcignięte przez Norymbergę z 40 tys.). Szacuje się, że co najmniej trzy czwarte produkcji zapewniało rolnictwo; nieprzypadkowo kryzys był bardziej odczuwalny na wsi niż na terenach zurbanizowanych. W Austrii i Tyrolu dżuma pojawiła się - z Włoch - już w 1348 r., lecz rozprzestrzeniła się dopiero w następnym roku i szalała przez większą część roku 1350. W miastach cesarstwa zanotowano wysoką śmiertelność, jednakże z dziwnymi wyjątkami, takimi jak Norymberga, Würzburg, Praga i wiele mniejszych ośrodków w Czechach i na Śląsku. Jednakże również w Niemczech gospodarka miejska - szczególnie w przypadku Kolonii - przez długi czas nie ucierpiała w związku z czarną śmiercią. Na ziemiach niemieckich zanotowano w pierwszej kolejności *Wüstungen* (dosłownie „pustynnienie”), to znaczy porzucanie wiosek i ziem zaoranych podczas wielkiej ekspansji z XII-XIII w. Jest to zjawisko przypisywane kryzysowi demograficznemu rozpoczętemu przez dżumę z lat 1349-50.

Francja, z wyłączną stolicą, Paryżem, należącym do czołówki 5-6 największych miast Europy, poniosła straty obliczane w dłuższej perspektywie na 25-50%. Mimo ubóstwa danych wydaje się, że zarazy z lat 1361 -62 i z 1400 r. miały jeszcze bardziej katastrofalne skutki niż czarna

## 77

śmierć, co sprawiało, że powrót do równowagi był trudny. Dla wschodniej Normandii obliczono spadek liczby ludności rzędu 53% między 1314 a 1380 r. W małym mieście Chalon-sur-Saône liczba gospodarstw płacących podatki spadła z 966 w 1360 r. do 490 w 1381 r. i 395 w 1406 r. W mieście papieskim, Awinionie, zmarła, jak się wydaje, połowa mieszkańców (wśród nich, 6 kwietnia 1348, Laura opiewana przez Petrarke), ale „tylko” 94 spośród 450 członków kurii. Lekarz papieża Klemensa VI, Guy de Chauliac, pozostawił jeden z najważniejszych opisów objawów dżumy (sam papież wydał zezwolenie na badanie zwłok) i atmosfery ogólnej podejrzliwości, jaką wytwarzała epidemia.

Mamy niewiele danych o śmiertelności na Półwyspie Iberyjskim. Ciekawe na przykład, że armada kastylijska oblegająca Gibraltar opierała się epidemii aż do marca 1350 r., a następnie została przez nią zdziesiątkowana. Alfons XI, który postanowił pozostać przy swoich żołnierzach, zmarł w Wielki Piątek, jako jedyny władca Europy Zachodniej -na około 18 - będący ofiarą czarnej śmierci.

Wyspy Brytyjskie mogły się pochwalić tylko jednym miastem, Londynem, zbliżonym wielkością do takich ośrodków jak Kolonia czy Brescia. Regiony rolnicze były słabo zaludnione: około roku 1300 liczyły łącznie najwyżej 5 milionów mieszkańców; ta liczba spadła ze względu na zarazę poniżej 3 milionów, osiągając około 2,3 miliona w ciągu XV w. Pierwsze oznaki polepszenia pojawiły się dopiero w roku 1520. Badania, jakie przeprowadził Joshua Russell nad demografią średniowiecznej Anglii, doprowadziły do wniosku, że jeśli liczba ludności zmniejszyła się o 20% po epidemii z 1349 r., to 40% ludzi, którzy ją przeżyli, zmarło w wyniku jej częstych nawrotów w ciągu następnych 25 lat.

Większe miasta środkowej i północnej Italii, które najwięcej skorzystały na impulsie ekspansywnym poprzedniej epoki, zostały zablokowane, jakby zamrożone w swoim rozwoju. Mury obronne wzniesione w początkach XIV w. obejmowały swoim zasięgiem pola i ogrody ze względu na przewidywany wzrost liczby mieszkańców, obliczany na podstawie procesów toczących się w czasach ich budowy. Te zielone strefy istniały jednak w wielu przypadkach całkiem niedawno i są widowym znakiem blokady demograficznej o wyjątkowo długim czasie trwania.

## 78

Jak reagowano na ten kryzys? Wytwory literatury i sztuk plastycznych tej epoki pozostawiły nam kontrastujące obrazy, od głębokiej ascezy po pochwałę przyjemności życia. Jednakże zarówno w *Triumfie śmierci* z Camposanto w Pizie, jak i w *Dekameronie* Boccaccia nad scenerią dominuje wizja szybkiej i nieoczekiwanej śmierci. Pocięta płynąca z tradycji klasycznej i religijności chrześcijańskiej została wystawiona na ciężką próbę przez indywidualne i zbiorowe reakcje na wiszącą nad ludźmi groźbę. Ale jeśli chodzi o konkretne środki zaradcze, świat miejski podjął mobilizujące działania.

Środki, na które miasto mogło liczyć i do których się uciekało, były najrozmaitszego rodzaju: odwoływano się do opieki bożej i chwytało się środków medycznych. Wprowadzano system reglamentacji żywności, aby uniknąć głodu, i tworzone struktury kontroli społecznej, aby identyfikować i zwalczać wszelkie rodzaje agresji. Z wyjątkową żarliwością odprawiano procesje i rytuały mające na celu przebłaganie Boga i świętych

patronów miasta, zaś klasztory, położone strategicznie na skraju skupisk ludności, aktywnie wypełniały swoją funkcję ochrony świata miejskiego przed gniewem niebios oraz ośrodka pomocy w ramach najbardziej podstawowych potrzeb.

Kryzys połowy XIV w., którego punktem kulminacyjnym była czarna śmierć z lat 1347-50, głęboko zmodyfikował struktury społeczno-ekonomiczne średniowiecznej Europy. Nie mniej głęboki był jego wpływ na struktury mentalne. W dziedzinie medycyny teorię i praktykę trzeba było przystosować do dramatycznej rzeczywistości zarazy. Przypuszczano, że jej nosicielem i zarazem przyczyną jest zepsucie i gnicie powietrza, dlatego też wymyślano środki i preparaty pozwalające na bezpieczne poruszanie się w morowym powietrzu. Było jednakże jasne, że choroba rozprzestrzeniała się tym szybciej, im łatwiejszy był kontakt pomiędzy zadżumionymi. Dlatego też, choć ze strony religii płynęła zachęta do kolektywnych rytuałów zachęcających mieszczan do działania przeciwko grupom lub postawom uznawanym za przyczynę gniewu bożego (Żydzi, heretycy), z drugiej strony odarta ze złudzeń obserwacja plagi skłaniała do izolowania się i mnożenia barier między jednostkami i grupami.

## 79

Dezorientacja moralna zbiegała się z wzrostem niepokoju apokaliptycznych. Oczekiwano na koniec świata, doszukiwano się jego znaków w koniunkcjach gwiazdnych i w losach ludzkich, obawiano się nadejścia Antychrysta, ale też żywiono nadzieję na bliski początek królestwa niebieskiego. Ten złożony klimat niepewności i oczekiwania był scenerią, w której poruszały się także herezje o charakterze elitarnym i nihilistycznym. Schizma Kościoła między 1378 a 1415 r. - wnosząc nowy element zamieszania i niepewności dyscyplinarnej - pogorszyła ten stan rzeczy.

W klimacie napięcia i podejrzliwości, jaki cechował te burzliwe dziesięciolecia, zaczęła rysować się także kwestia żydowska. Żydzi nie mogli podlegać trybunałowi inkwizyjnemu zajmującemu się heretykami, bo herezja, jako błędna interpretacja wiary, była wewnętrzną sprawą chrześcijaństwa. Jednakże inkwizytorzy zaczęli się interesować zarówno pismami, w których Żydzi atakowali wiarę chrześcijańską, jak i problemem Żydów nawróconych na chrześcijaństwo, którzy często okazywali się związani ze swoją pierwotną wspólnotą bądź za takich byli uważani. Zapłonęło wiele stosów, których ofiarami byli Żydzi oskarżeni o to, że po chrzcie powrócili do swojej pierwotnej wiary.

Coraz częściej jednak przy okazji klęsk głodu czy epidemii opinia publiczna poszukująca kozła ofiarnego oskarżała Żydów o „zatrutowanie studni” czy „roznoszenie zarazy”, rzekomo w służbie muzułmańskiej. Na Żydach skupiało się wiele nienawiści ze względu na to, że wielu z nich trudniło się lichwą (mimo iż ustalali procent często niższy od chrześcijan); z Francji i Anglii na przełomie XIII i XIV w. zaczęły powstawać legendy, według których członkowie wspólnot żydowskich dokonywali rytualnych mordów dzieci chrześcijańskich i profanacji poświęconych hostii. Żydzi zostali wygnani z Francji i Anglii; pojawili się w Hiszpanii, gdzie początkowo zostali dobrze przyjęci, lecz rychło - również ze względu na ich rosnącą liczbę - zaczęli wzbudzać wrogość i obawy. W Sewilli w 1391 r. doszło do pierwszej wielkiej masakry Żydów dokonanej przez ludność naklonioną do fanatyzmu przez księdza Fernanda Martinezę. Wzrost liczby przypadków mniej lub bardziej wymuszonego nawrócenia, który napędliał kościoły podejrzanymi chrześcijanami, za-

## 80

czął martwić Inkwizycję. Jednak Kościół nie zachęcał nigdy do ludowych powstań przeciwko Żydom; jedynie pod naciskiem lokalnych społeczności, zawsze na ograniczonych obszarach i



bez nadawania temu charakteru oficjalnego, zezwalał na kult dzieci rzekomo będących ofiarą morderczego rytuału żydowskiego. Nieprzypadkowo regiony rządzone bezpośrednio przez papieża stanowiły miejsca, gdzie Żydzi mieli się lepiej i byli bezpieczniejsi niż gdzie indziej.

W międzyczasie jednak Inkwizycja zmieniała swoją strukturę wewnętrzną zgodnie ze zmianami hierarchii kościelnej, która, zwłaszcza po dwóch „schizmach zachodnich” (1378-1415 i 1439-1449) stała się osią swego rodzaju federacji plenipotentów potęg chrześcijańskiej Europy. Nie było faktycznie władcy europejskiego ani księstwa włoskiego, które nie miałoby pretensji do jakiegoś kapelusza kardynalskiego, to znaczy do tego, aby jeden z członków jego elity rządzącej zasiadał w Świętym Kolegium i przyczyniał się do zarządzania Kościołem. Te tendencje zmierzały w tym samym kierunku: Kościół rzymski stawał się coraz bardziej wyrazem „federacji” potęg, a wewnątrz niej regulowano stosunki między różnymi interesami politycznymi.

Już od XIV w., kiedy papież rezydujący w Awinionie musieli się podporządkować hegemonii korony francuskiej nad Stolicą Apostolską, trybunały inkwizycyjne spotykały się ze wzrastającą ingerencją ze strony władzy świeckiej. Rządy były zresztą żywo zainteresowane zwalczaniem heretyków, uznawanych także za wrogów porządku publicznego; chętnym okiem widziały także konfiskatę ich dóbr, z których odcinały dla siebie łakome kąski. Wola zwalczania herezji i interesy polityczno--ekonomiczne mogły się ze sobą połączyć. Już wkrótce miało to pokazać kilka wielkich procesów.

## 81

### **7. DWA „MODELOWE” PROCESY**

Przypadki mogące najlepiej ukazać płynną granicą między wolą zwalczania herezji a celami politycznymi, czy może raczej podporządkowanie tej pierwszej tym drugiemu, otwierają wiek XIV, a następnie XV. W pierwszym chodzi o proces templariuszy, w drugim o proces Joanny d'Arc. W obu tych epizodach historii instrumenty inkwizycyjne służą nie papieżowi, lecz sprawom dwóch monarchii pragnących podbudować jedność narodową. Jest to znak, że Inkwizycja nie stanowi już wyłącznie narzędzia represji wymierzonego w kontestatorów, lecz raczej broń polityczną.

Pod koniec XIII w. narastająca zła sława zakonów rycerskich, templariuszy w szczególności, łączyła się z samym ich przetrwaniem. Jeśli ich zasadniczym zadaniem była obrona Ziemi Świętej, to fakt, iż dostała się ona w ręce muzułmańskie, był sam w sobie potwierdzeniem ich fiaska i bezużyteczności. Coraz trudniej było zrozumieć, dlaczego w tej sytuacji zakony zachowują tak wielki prestiż i tak wielkie bogactwa ruchome oraz nieruchomości, z których dochody nie mogą już teraz służyć krucjacie palestyńskiej. W oczach wielu Europejczyków templariusze stali się zepsutymi pasożytami. Tym bardziej że życie w ich licznych komendach europejskich nie przypominało w niczym działalności rycerskiej, dzięki której zakony zasłynęły w całym chrześcijaństwie i ze względu na którą podziwiano je i obawiano się ich. W Europie niewiele było *fra-*

## 82

*tres*, których można byłoby także nazwać *milites*; a i ci nieliczni byli zazwyczaj starcami lub weteranami w stanie spoczynku. Tak więc prestiż templariuszy zmierzał nieubłaganie do końca. Od *Roman de Renart* po twórczość takich poetów jak Rutebeuf czy takich kronikarzy jak Mateusz Paris - wszędzie padały obficie insynuacje, a nawet otwarte oskarżenia.

Templariusze byli niezłomnymi, heroicznymi obrońcami Akki, ostatniej twierdzy krucjaty zamorskiej. Wielki mistrz zakonu brat Wilhelm z Beaujeu padł z bronią w rękę, broniąc dzielnie płonącego miasta. Ale i to nie wystarczało do uratowania wizerunku, który został nieodwołalnie zaprzepaszczone. Następca Wilhelma, Jakub z Molay, odpowiedział memoriałem na papieskie zaproszenie do składania propozycji rozwiązania kryzysu związanego z utratą Ziemi Świętej krzyżowców i z koniecznością redefinicji i zasad i roli zakonów rycerskich, ale moment zwrotny zbliżał się coraz bardziej. Opór wielkiego mistrza w sprawie pożyczki w kwocie 400 tys. złotych florenów, jakiej skarbnik paryskich templariuszy udzielił królowi Francji, i konflikt między papieżem Bonifacym VIII a królem francuskim Filipem IV - podczas którego siedziby zakonu we Francji wzięły stronę władcy, w odróżnieniu od reszty templariuszy - należały do pierwotnych przyczyn procesu wytoczonego zakonowi; jednakże bezpośrednim powodem były wyznania i zwierzenia „nawróconego”, jakim był niejaki Esquieu de Floyran, templariuszowski przeor Montfaucon, który począwszy od 1305 r., zaczął rozgłaszać rewelacje dotyczące rzekomych infiltracji heretyckich w obrębie zakonu. Papież i król Aragonii, powiadomieni o tych pogłoskach, nie przywiązywali do nich większej wagi, ale król Francji, który winien był sporo pieniędzy templariuszom i który skądinąd planował uzależnienie od siebie Kościoła francuskiego poprzez wyeliminowanie wszystkich sił podejrzanych o to, że są zbyt ściśle związane z papieżem, miał wszelkie powody ku temu, by dać się przekonać, że rzeczywiście templariusze -jak głosi list królewski adresowany do urzędników koronnych z 14 września 1307 r. - w chwili przyjęcia do zakonu są zmuszani do wyrzeczenia się Chrystusa, płucia na znak krzyża i oddawania się odrażającym, obscenicznym praktykom.

### 83

Oskarżenia przeciwko templariuszom, opracowane w pierwszych miesiącach po kampanii aresztowań przeprowadzonej - choć z różnym powodzeniem i z odmiennymi następstwami - między 1307 a 1308 r. w całej Europie, wykrystalizowały się w postaci listy składającej się z kilku punktów: wyrzeczenie się Chrystusa; praktyki obsceniczne; profanacja krzyża; składanie czci bożkom zastępującym Zbawiciela; odmowa przyjmowania sakramentów; homoseksualizm; nieuczciwe bogacenie się jako jedyny cel przyświecający zakonowi. W następnym okresie lista tych oskarżeń - ujętych w 1308 r. w 127 artykułów - wydłużyła się i wzbogaciła. Na przykład w *Grandes Chroniques de France*, wśród jedenastu głównych powodów oskarżenia przeciwko templariuszom, ogólne odniesienie do czci oddawanej kotom ulega sprecyzowaniu: chodzi o kota czarnego; wśród wymienianych praktyk obscenicznych pocałunek w pepek składany przez nowicjusza wielkiemu mistrzowi stał się prawdziwym *osculum infame* - pocałunkiem w odbyt.

Nie wiadomo, czy adwokaci króla Francji całkowicie wyssali z palca oskarżenia, jakie mogły być wysunięte pod adresem *fratres*, być może inspirując się fenomenologią i kazuistyką procesów inkwizycyjnych o herezję, czy też zebrali i opracowali wyznania w jakimś sensie „autentyczne”, nawet jeśli wymuszone; pozostaje faktem, że całość wzmiankowanych praktyk jest pozbawiona jakiejkolwiek spójności i że każda z nich wzięta z osobna wydaje się odsyłać do kontekstu znanego na poziomie ogólniejszym, ludowym, a nie teologicznym czy politycznym. Oskarżenie o bałwochwalstwo wydaje się odzwierciedlać to, jakie zwłaszcza w poezji epickiej i powieści rycerskiej wysuwano przeciwko muzułmanom; uznawanie Chrystusa za pospolitego zbrodniarza wydaje się zakorzenione w źródłach hebrajskich; inne elementy mogły czerpać inspirację z reminiscencji zwyczajów katarskich czy rytuałów magicznych. Jeśli chodzi o całokształt elementów takich jak czczenie zwierząt (ropuchy czy kota), praktyki seksualne i nocne spotkania, można przypuszczać, że bezpośrednim lub pośrednim źródłem, z którego korzystali oskarżyciele templariuszy, mógł być dokument

papieski z 13 czerwca 1233 r., bulla *Vox in Rama* Grzegorza IX, o której wspominaliśmy wyżej.

## 84

Historia o „magicznej głowie”, jak się wydaje, ma z kolei związek z opowieścią o antycznych, być może hellenistycznych (lub nawet wcześniejszych) korzeniach, która kilkakrotnie odbiła się echem w świecie średniowiecznym - nawiązywali do niej Gerwazy z Tilbury i Gualtiero Map - zanim przyjęła tę postać, jaka pojawia się w zeznaniach z procesu templariuszy 1 marca 1311 r. Notariusz Antonio Sieci z Vercelli, który przez 40 lat służył templariuszom w Syrii, zeznał, że zasłyszał ją w Sydonie. Pewien szlachcic z tego miasta kochał w tajemnicy Ormiankę, nie wyjawiając jej nigdy swojej namiętności. Jednak gdy kobieta zmarła, nieszczęśliwy kochanek otworzył jej grób i posiadał ją. Po tym ohydny akcie usłyszał głos nakazujący mu powrócić, gdy nadejdzie czas połogu. Naruszając ponownie grób dziewięć miesięcy później, znalazł w łonie zmarłej kobiety głowę, a ten sam głos poradził mu, aby zajął się nią troskliwie, gdyż będzie mu przysparzać wszelkiego dobra. Notariusz Antonio dodawał, że usłyszał tę opowieść w czasach, gdy preceptorem templariuszy z Sydonu był Mateusz z Pikardii, który później miał zostać bratem krwi sultana kairskiego w następstwie ceremonii polegającej na wzajemnym wysysaniu krwi. Ta głowa miała być następnie przechowywana przez pewnych rycerzy, którzy w tajemnicy nawrócili się na islam i którzy czcili tajemniczy talizman nazywany przez nich „Mahometem”. To imię zostało później zniekształcone do formy, która miała stać się sławna: *Baphomet*. W nakazie aresztowania zakonników z 14 września 1307 r. wspomniano o pogłoskach mówiących, że templariusze apostaci noszą na ciele sznurki, które rozdano im po obwiązaniu nimi szyi bożka w kształcie męskiej głowy z długą brodą. Wydaje się, że poprzez tę wzmiankę o sznurkach chciano wskazać na herezję katarską, ponieważ podobne przedmioty noszone przez adeptów oznaczały, że otrzymali oni *consolamentum*.

Różne elementy z tego zbioru oskarżeń ostatecznie prowadziły w dwóch kierunkach i jak się wydaje, nie dbano bynajmniej o ich nie-kompatybilność: templariusze mieli być w jakiś sposób skuszeni przez islam i jednocześnie przez herezję katarską. Nie zastanawiano się, w jaki sposób islam i kataryzm mogły się ze sobą godzić. Adwokaci króla

## 85

Francji nie zamierzali w gruncie rzeczy stworzyć spójnego zbioru oskarżeń; liczyła się dla nich tylko skuteczność i wiarygodność na poziomie opinii publicznej. Oskarżenia były w rzeczywistości sygnałem skierowanym do papieża: władza królewska pragnęła, aby zakon został zniesiony, a prawdziwość dowodów nie miała najmniejszego znaczenia; jeśli chodzi o zasadność procedury, to z pewnością spodziewano się przeprowadzić ją tak czy inaczej. Oczywiście znaleziono ludzi, którzy potwierdzili oskarżenia, włącznie z tymi dotyczącymi bluźnierczych rytuałów, ale - zakładając, że w zakonie templariuszy mogły rzeczywiście istnieć skłonności heretyckie, jakich nie brakowało także w łonie pozostałych zakonów - trzeba pamiętać, że niektórym przesłuchaniom towarzyszyły tortury, a wszystkie odbywały się w atmosferze zastraszenia; z niektórych poszlak wynika także, że przynajmniej w kilku przypadkach chodziło o ceremonie żartobliwe, o charakterze niemal „goliardowskim”, w jakie te czasy obfitowały. Niewykluczone, że w pewnym sensie podczas ceremonii przyjęcia do zakonu zdarzały się także epizody bardzo przykre i brutalne. Sytuacje tego rodzaju nie należały do rzadkości ani w środowiskach duchownych, ani rycerskich, i z pewnością łatwo było o przekroczenie granic bluźnierstwa i sprośności. Szykany o charakterze seksualnym stanowią zresztą zwykłą część epizodów tego rodzaju. Należy też pamiętać, że - inaczej niż

głosi romantyczno-ezoteryczna wizja, jaka zyskała popularność w ciągu ostatnich dwóch wieków - templariusze, zwłaszcza w ostatnim okresie istnienia zakonu, byli w większości ludźmi o raczej niskim poziomie społeczno-kulturalnym, których łatwo było oszukać i zdezorientować.

Papież dobrze pojął treść przesłania, jakie kierował do niego król Francji, to znaczy, że los templariuszy jest już przesądzony i lepiej zgodzić się na mniejsze zło i uniknąć skandalów. I, jak wiadomo, z urzędu rozwiązał zakon, tak by nie został on potępiony, i uniknął jednocześnie sytuacji, w której ewentualne oczyszczenie z zarzutów zagroziłoby stosunkom między królestwem Francji a Stolicą Apostolską. Wraz z rozwiązaniem zakonu w 1312 r. i spaleniem na stosie, jako „zatwardziałego” heretyka, ostatniego mistrza Jakuba z Molay, w 1314 r. kończy się insty-

## 86

tucjonalny żywot templariuszy. Wielu z nich zostało sprowadzonych do stanu świeckiego bądź zgodziło się na włączenie do zakonu szpitalników - który odziedziczył i skonfiskował dobra templariuszy poza granicami królestwa Francji - lub innych zakonów Kościoła. Niektórzy zaczęli nowe życie, nieraz bardzo barwne, jak Roger de Flor, założyciel legendarnej „Kompanii katalońskiej”, czy Bernard z Fuentes, Aragończyk, który w 1310 r. zbiegł i stał się dowódcą chrześcijańskiej gwardii zaciężnej emira Tunisu. Wielu w dalszym ciągu przebywało w dawnych domach zakonnych templariuszy, które w międzyczasie dostały się w ręce innych instytucji lub pozostawione własnemu losowi, były z czasem przejmowane przez zasiedzenie. Inni porzucili wszelkie wątpliwości czy zahamowania, żenili się i żyli dalej własnym życiem. Niektórzy, mający mniej szczęścia, musieli spędzić w więzieniu krótszy lub dłuższy okres. W Aragonii ustalono, że dobra templariuszy przejmie nowy zakon z Montesa, zaś w Portugalii nowy Zakon Chrystusa. Zarówno w pierwszym, jak i w drugim przypadku dawni templariusze weszli w skład członków tych nowych instytucji; nie mamy jednak żadnych wzmianek świadczących o tym, by próbowali w jakikolwiek sposób kontynuować w ich cieniu życie swojego dawnego zakonu.

Joanna d'Arc została uwięziona w Compiègne w maju 1430 r. Natychmiast rozpoczęły się intensywne zabiegi dyplomatyczne między księciem Burgundii i królem Francji; jednakże Karol VII, jak się wydaje, nie podjął najmniejszej próby oswobodzenia dziewczyny, która obdarzyła go zwycięstwami i koroną. Gdyby to uczynił, być może Burgundowie, którzy ją uwięzili, daliby się przekonać. Nie byłoby trudno przekupić strażników i upozorować ucieczkę; w zamian za to książę Filip Dobry mógłby się potargować o cenę pomocy Karolowi w pozbyciu się Dziewicy - która spełniła już swoją rolę - z teatru działań zbrojnych i z polityki wojennej.

Wydaje się niemożliwe, by król Francji nie wiedział ani nie wyobrażał sobie zainteresowania Anglików przejęciem Joanny; i jest czymś niezrozumiałym, dlaczego, wiedząc o tym, nie zdawał sobie sprawy - na

## 87

wet jeśli miał złych doradców - że ich celem było zdyskredytowanie jego samego przez oczernienie i upokorzenie Dziewicy. W rzeczy samej posunięciem wykonanym przez dwór Karola było zbagatelizowanie czy wręcz ośmieszenie roli, jaką odegrała Joanna. Kanclerz królestwa Francji, arcybiskup Reims Regnault de Chartres, nie wahał się puścić w obieg listu, w którym mowa była o tym, że Dziewica Orleańska skazała się na zatracenie przez swoją pychę, próżność, zamięłowanie do pięknych strojów i kosztownej broni i że pojawił się już

ktoś, kto ją zastąpi, dziedzicząc jej charyzmę - biedny pastuszek Gevaudan. Jednym słowem, dawano do zrozumienia, że Joanna była zagrywką propagandową, którą można będzie powtórzyć lub kontynuować w takim czasie i w taki sposób, jak to zostanie uznane za stosowne.

Gest kanclerza był najzupełniej cyniczny, ale nie pusty czy bezskuteczny. W ciągu dwóch poprzednich stuleci Francja była areną ruchów rozentuzjasmowanych tłumów idących za natchnionymi dziećmi, które być może owiał boski wiatr szaleństwa czy nawiedził tajemniczy duch. Były one protagonistami krucjaty zwanej „dziecięcą”, „niewiniątek” czy „pastuszków”. Zawsze towarzyszyły im przepowiednie dotyczące końca czasów i nadejścia Antychrysta, a tym samym bliskości Królestwa Niebieskiego. Ale Joannę niełatwo było zastąpić.

Niemniej jednak porzucono ją. Z niezwykle zaangażowaniem uniwersytet paryski napisał w międzyczasie, 26 maja, list do księcia Burgundii z prośbą o przekazanie dziewczyny znanej jako Dziewica inkwizytorowi Francji pod zarzutem herezji. Ze swej strony trybunał inkwizycyjny wydał formalne orzeczenie, deklarując gotowość do osądzenia sprawy wspólnie z uniwersytetem. Już rok wcześniej jeden z paryskich profesorów ułożył mały traktat zbierający zarzuty przeciwko Joannie d'Arc. Teraz jednak ze swojego miejsca wygnania w Lyonie odpowiedział mu wielki Jean Gerson, który został zmuszony do opuszczenia Paryża ze względu na swoją wierność Karolowi i który był człowiekiem znienawidzonym przez dom burgundzki. Ale tu rozum nie miał nic do powiedzenia; głos zabrała siła. Z drugiej strony właśnie te okoliczności powinny były uświadomić Karolowi VII, domagającemu się korony fran-

## **88**

cuskiej, którą poprzednie traktaty przekazały Henrykowi VI angielskiemu, jaką grę toczą doradcy tego władcy i jego burgundzcy sojusznicy. Gdyby Inkwizycja uznała Joannę za heretyczkę, stałoby się jasne, że Karol starał się do tej pory uzasadnić swoje pretensje do korony za pomocą sztuczek magicznych nieprzyjaciółki Kościoła. Nie trzeba było mieć szczególnej inteligencji politycznej, aby się tym niepokoić.

Przez około pół roku Dziewicę transportowano z jednego więzienia do drugiego, między Pikardią, Artois i Normandią, ale nie przekazywano jej Anglikom. Problemem formalnym nie byli zresztą Anglicy, ale Inkwizycja. Właśnie w jej imieniu działał energicznie nieprzejednany wróg Dziewicy Pierre Cauchon, biskup Beauvais, teraz wygnany ze swojej diecezji, która przeszła na stronę Karola. Ten duchowny urodzony najprawdopodobniej w Reims w 1371 r., błyskotliwy student, a następnie uczony, rektor uniwersytetu paryskiego, nie bez sukcesów uczestniczący w dyplomatycznym rozwiązaniu wielkiej schizmy zachodniej, od 1413 r. był kanonikiem bądź w Reims, bądź w Beauvais, jako że teoretycznie nie miał prawa do łączenia obu funkcji i związanych z nimi cennych beneficjów; łączył je jednak z funkcją prokuratora i administratora dóbr doczesnych Kościoła w Reims. W tym samym roku, dzięki swojej elokwencji i autorytetowi, stał się jednym z przywódców buntu mieszczaństwa i plebsu paryskiego na korzyść księcia Burgundii Jana bez Lęku. Z tego powodu został wygnany z miasta, gdy 27 września wszedł do niego hrabia d'Armagnac, przeciwnik Burgundczyków; tym samym zjednał sobie jednak wysokie uznanie księcia Burgundii, który wysłał go jako swojego ambasadora na sobór w Konstancji. Przy tej okazji Cauchon błyskotliwie bronił swojego protektora w związku z zabójstwem księcia Orleanu, będącego zagorzałym wrogiem Jana bez Lęku, zręcznie wspierając tezę o tyranobójstwie ogłoszoną uprzednio przez proburgundzkiego Jeana Petita. Następnie był jednym z protagonistów traktatu w Troyes w 1420 r., który przyznał koronę Francji królowi angielskiemu, i zredagował słynne pismo, w którym zebrano argumenty prawne na poparcie



tezy o utracie praw do tronu przez delfina Karola. Za tę i za inne przysługi został mianowany doradcą nowego króla Francji i Anglii Henryka VI,

## 89

na korzyść którego przyczynił się do opracowania teorii o „podwójnej monarchii” anglofrancuskiej. Otrzymał także biskupstwo i hrabstwo Beauvais. Ale w 1429 r., wobec ofensywy delfina Karola, którego pomógł pozbawić praw do tronu, Joanny i jej oddziałów, został zmuszony najpierw do opuszczenia Reims, gdzie się znajdował - i gdzie Dziewica doprowadziła do koronacji swojego księcia - właśnie w tej samej diecezji, gdzie lud witający z entuzjazmem tę dziewczynę w stroju rycerza zwrócił się teraz przeciwko Angloburgundczykom. Cauchon przeniósł się więc na terytorium kontrolowane przez władcę, któremu był wierny: do Rouen.

Nie należy więc iść za złym obyczajem części dawniejszej historiografii francuskiej, wyznającej pewien rodzaj mniej lub bardziej otwartego nacjonalizmu i czyniącej z ludzi takich jak Cauchon kolaborantów *tout court*. Biskup Beauvais nie był wcale tępym czy płatnym sługą króla angielskiego i Anglików. Popierał w zdecydowany sposób Henryka VI, który w myśl traktatu z Troyes był prawowitym królem Francji i Anglii, i utrzymywał, że ten wybór zapewni, między innymi, pokój i zgodę między krajami po obu stronach kanału La Manche.

Cauchon wielokrotnie się starał, by przekazano mu Joannę. Nie jest do końca jasne, czy rzeczywiście miał nakaz Inkwizycji upoważniający go do wszczęcia procesu. Bez wątpienia posiadał, zgodnie z postanowieniami soboru w Vienne z 1312 r., formalne i niepodważalne prawo do zasiadania jako przewodniczący w trybunale inkwizycyjnym, który miałby się wypowiedzieć na temat prawowierności Dziewicy, ponieważ rzeczywiście została ona zatrzymana w granicach jego diecezji, a okoliczność, że był on w tym momencie przymusowym wychodźcą, nie miała znaczenia w sensie prawnym.

Anglicy byli zdecydowani na doprowadzenie tej sprawy do końca. Skarbnik Normandii, na rachunek swojego władcy, rozdawał złoto pełnymi garściami, by schwytać Dziewicę. W przeddzień wigilii Bożego Narodzenia więźniarka dotarła do Rouen, wyznaczonego miejsca procesu inkwizycyjnego. 3 stycznia 1431 r. Henryk VI jako król Francji i Anglii wydał list otwarty, w którym powiadamiał całe chrześcijaństwo o zatrzymaniu kobiety, którą zwano Dziewicą Joanną.

## 90

Sześć dni później, 9 stycznia, Pierre Cauchon rozpoczął proces. Obok biskupa w funkcji przewodniczącego trybunału procedura inkwizycyjna przewidywała, jako drugiego sędziego, inkwizytora generalnego Francji, którym był dominikanin Jean Graverent, przeor słynnego paryskiego klasztoru Saint-Jacques. Oświadczył on jednak, że jest niedysponowany. Z pewnością nie chciał się narażać uczestnictwem w procesie, który formalnie był poprawny, ale sprawa podlegała silnym uwarunkowaniom politycznym. Na miejsce drugiego sędziego wyznaczono zastępcę w osobie jego brata zakonnego, którym był Jean Le Maistre, wikariusz Inkwizycji w Rouen, który z kolei również zrobił wszystko, by uchylać się od uczestnictwa w procesie.

W chwili wszczęcia procesu biskup Beauvais powołał „promotora sprawy”, kogoś w rodzaju prokuratora, w osobie swojego zaufanego człowieka Jeana d'Estiveta, kanoników z Bayeux i Beauvais, radcę egzaminatora Jeana de la Fontaine'a oraz dwóch notariuszy kanclerzy, Guillaume'a Collesa i Guillaume'a Manchona (trzeci, Nicolas Taquel, został powołany później).

Na asesorów Cauchon powołał sześciu członków uniwersytetu paryskiego i około 60 osób spośród prałatów i adwokatów trybunałów kościelnych. Byli wśród nich Thomas de Courcelles, rektor uniwersytetu paryskiego, Jean Beaupere, będący rektorem w latach 1412-1413, dwóch dominikanów, którzy śledzili sprawę z sympatią dla Joanny aż do końcowej tragedii: Martin Ladvenu i Isembard de la Pierre, a także kilku Anglików, m.in. biskup Norwich.

Nie była to pod żadnym względem ekipa spójna. Było tam z pewnością wielu ludzi skłonnych skazać oskarżoną; ale musiała też być bardzo silna frakcja składająca się z osób, które bądź z wewnętrznej uczciwości, bądź z powodów politycznych skłaniały się do przeprowadzenia poprawnego procesu i wydania sprawiedliwego wyroku. Joanna została zatem umieszczona w wieży zamku Le Bouvreuil pod strażą korpusu gwardii angielskiej, który zapewne otrzymał dokładne rozkazy mające na celu podkopanie jej morale.

Wiele polemizowano na temat rzekomych czy też prawdziwych nieregularności tego procesu. Umieszczenie w więzieniu świeckim z pewno-

## 91

ścią do nich należało. Z drugiej strony nie należy zbyt pochopnie twierdzić, że w składzie sędziowskim zasiadali wyłącznie ludzie zaprzędani Anglikom lub przez nich zastraszeni. Przede wszystkim byli w nim -nawet jeśli jedynie w niewielkiej liczbie - protestujący przeciwko niektórym procedurom uznanym za niepoprawne; wskazuje to, że atmosfera przymusu i nacisku na sędziów, w takiej mierze, w jakiej istniała, nie miała tak silnego charakteru, by uniemożliwiała jakąkolwiek reakcję. Chociaż w wielu wypadkach sędziowie Joanny byli bez wątpienia zwolennikami króla Francji i Anglii, lub przynajmniej księcia Burgundii (taka była pozycja uniwersytetu paryskiego), byli to jednocześnie ludzie należycie przygotowani i godni szacunku.

Jest zresztą sprawą dyskusyjną, czy wiele aspektów procedury, wskazywanych jako nieregularne, rzeczywiście stanowiło poważne uchybienia; należałoby się przynajmniej powołać, w odniesieniu do nich, na niejednoznaczność i niepewność praktyki postępowania, jaka istniała w tamtej epoce. Joanna, na przykład, nie miała opiekunów prawnych; ale badacze nie są bynajmniej zgodni co do tego, czy obecność obrońców w procesie inkwizycyjnym przed XVI w. była prawomocna i konieczna. Chociaż praktyka przyznawania kuratora przynajmniej oskarżonemu poniżej 25. roku życia była częsta, nie dysponujemy przesądzającymi argumentami, by twierdzić, że stanowiła ona stosowaną zwykle regułę. Kwestie tego rodzaju zawierają zawsze aspekty, o które można się spierać i nad którymi można debatować; nie wydaje się jednak, aby pod względem formalnym należało uznawać procedurę zastosowaną w przypadku Joanny za wyróżniającą się poważnymi uchybieniami. Ale była to kwestia polityczna. Gdyby udowodniono, że autentyczną, istotną i główną protagonistką koronacji Karola VII w Reims była heretyczka, reputacja króla i jego korony zostałyby na zawsze pogrzebana.

Z drugiej strony, przynajmniej początkowo, Joanna nie znajdowała się w sytuacji rzeczywistego zagrożenia życia; nie w tym kierunku szły zamiary sędziów i sterujących nimi, lub przynajmniej wpływających na nich polityków. Ci spośród sędziów, którzy choć chcieli jej pomóc lub przynajmniej przyczynić się do łagodnego wyroku, obawiali się wysta-

## 92

wienia na ataki polityków, mogli przynajmniej pocieszać się myślą, że sprawa zakończy się dla Joanny niewielkimi konsekwencjami. Wystarczyłoby przekonać ją o herezji, to znaczy udowodnić, że jej opinie w materii wiary lub przynajmniej jej sposób postrzegania „głosów”,

jakie słyszała, był w jakimś sensie heterodoksyjny, i sprawa byłaby zamknięta. Chciano jednak udowodnić, że nie było w niej nic świętego ani łączącego się z wolą Boga; nawet jeśli, przeciwnie, działała ona z intencją heretycką, jeśli popadła w diabelską iluzję, pozostawało jeszcze rozsądzić, czy było to wynikiem jej świadomego wyboru - wyrażającego się być może w postaci jakiejś ceremonii przyzywania diabła - czy też było to nieświadome.

Ale Joanna nie miała najmniejszego zamiaru wyrzec się swoich „głosów” ani czynów, które one zainspirowały. Wystarczyło to, by przypuszczać, że oddawała się ceremoniom przywoływania i obcowania z nieczystymi duchami, a więc uprawiała czary, mimo iż w pierwszej połowie XV w. taka zbrodnia (w każdym razie stanowiąca przedmiot śledztwa na poziomie inkwizycyjnym tylko i wyłącznie wówczas, gdy można było wykazać jej powiązania z herezją) miała jeszcze bardzo niejasne kontury. Ale polowania na czarownice już się rozpoczynały, również we Francji, podobnie jak w całej Europie Zachodniej tej epoki; będziemy jeszcze o tym mówić. Tym, co skłaniało do przekonania o łatwym i szybkim zamknięciu sprawy, była jednakże uległość oskarżonej, której - po wyznaniu swojej winy i podporządkowaniu się dyscyplinie Kościoła - można byłoby wyznaczyć surową, ale jednocześnie w pewnym sensie łagodną karę: dożywotnią pokutę. Ważne było, by nie powtórzyła swojego zeznania, nie narażała się na oskarżenie o recydywę: „zatwardziały” trzeba było przekazać „świeckiemu ramieniu”, to znaczy władzom cywilnym, które, w przypadku herezji, stosowały *lex Iulia de maiestate*, co oznaczało karę śmierci na stosie. Wielu sędziów zakładało z góry, że w tym przypadku wszystko potoczy się gładko. Jednakże hart ducha i jasność umysłu Joanny zaskoczyła ich i zbiła z tropu.

Proces inkwizycyjny przewidywał dwie fazy: pierwszą „z urzędu”, to znaczy fazę instrukcyjną z dochodzeniem i przesłuchaniami, którą otwierała *diffamatio* opierająca się na zebranych świadectwach i prowa-

### 93

dzająca do stwierdzenia, że oskarżony był otoczony złą sławą; oraz drugą „zwyczajną”, podczas której wzywano najpierw oskarżonego do skruchy i do zeznań w przypadku, gdy w odniesieniu do niego pojawiły się dalsze podejrzenia lub wątpliwości, a następnie - jeśli odmawiał przyznania się do winy, pomimo że zdaniem sędziów istniało uzasadnione podejrzenie - można było zastosować tortury. Wreszcie wydawano wyrok.

Proces instrukcyjny rozpoczął się 9 stycznia 1431 r. i trwał do 26 marca. Radca egzaminator Jean de la Fontaine i dwaj notariusze Colles i Manchon zostali na początku lutego upoważnieni do zorganizowania śledztwa wstępnego, które miało wziąć pod uwagę także wyniki dochodzenia przeprowadzonego w rodzinnych stronach Joanny. Na podstawie ich raportu, 19 lutego, trybunał zdecydował, że należy nakazać, by oskarżona stanęła przed składem sędziowskim. Począwszy od 21 lutego, Joanna została sześciokrotnie przesłuchana publicznie w obecności 40-60 osób i około dziesięciu razy w swoim więzieniu, być może nawet dwukrotnie w ciągu tego samego dnia, celem wyjaśnienia tego czy innego punktu jej deklaracji. Podczas gdy Joanna była przesłuchiwana, prowadzono w jej rodzinnej miejscowości, Domremy, szczegółowe śledztwo dotyczące jej osoby i obyczajów. 27 marca otwarto drugą fazę formalną procesu. „Promotor sprawy” - ktoś w rodzaju oskarżyciela publicznego, zależnego od sędziów - przedstawił kolegium sądowemu i oskarżonej długi *libellus* podejmujący wszystkie wysuwane zarzuty. Zawierał 72 punkty, które Joanna odrzuciła.

Według *libellusa* oskarżenia promotor Jean d'Estivet życzył sobie, by Joanna została uznana przez sędziów za czarownicę i wieszczkę, fałszywą prorokinię, wywoływaczkę i zaklinaczkę złośliwych duchów, wyznawczynię przesądu, adeptkę sztuk magicznych, błądzącą i - w nawiązaniu do artykułu *Unam Sanctam* (to znaczy do fragmentu *Credo*

mówiącego o jedności Kościoła) - schizmatyczkę, nieutwierdzoną w wierze i wątpiącą; w odniesieniu do różnych innych artykułów wiary za bezbożnicę, bałwochwalczynię, apostatkę, złorzeczącą i złoczyńią, bluźnierczynię przeciw Bogu i świętym, gorszycielkę, buntowniczkę, wicherzy-

## 94

cielkę i burzycielkę pokoju, zachęcającą do wojny, okrutnie spragnioną krwi ludzkiej i nawołującą do jej przelewania, bezwstydnice zapominającą o wszystkim, co dotyczy przyzwoitości i powściągliwości właściwej jej płci, bezwstydnie przywłaszczającą sobie strój i stan męża zbrojnego, z tego i z innych jeszcze powodów wstrętną Bogu i ludziom, sprzeniewierzającą się prawom Bożym i naturalnym oraz dyscyplinie kościelnej, uwodzicielkę książąt i prostych ludzi, która zezwoliła i dała się, znieważając Boga i pogardzając Nim, czcić i adorować, podając ręce i szaty do ucałowania, uzurpatorkę hołdu właściwego tylko kultowi Bożemu, heretyczkę lub co najmniej silnie podejrzaną o herezję.

Należałoby cytować ustępy takie jak ten w oryginalnym, łacińskim brzmieniu dokumentu. Wrażenie, jakie moglibyśmy odnieść, byłoby takie, że mamy tu do czynienia z barokowym nagromadzeniem oskarżycielskich czy poniżających rzeczowników i przymiotników, których celem jest zastraszenie. Ale nie jest to prawdą; powtarzalność i synonimika mają bardzo jasną funkcję prawną. Nie ma tu ani jednego słowa, ani jednego terminu technicznego czy wyrażenia, które nie byłoby starannie rozważone. Chociaż oparty na powtórzeniach, męczący język może sprawiać wrażenie woli oskarżania, tyleż wścieklej co ogólnikowej, zmierzającej jedynie do uzyskania nieodwołalnego wyroku skazującego, to zamierzenie jest tu dokładnie odwrotne. Stoimy przed niezwykle subtelną grą definicji i płynności. Bez wątpienia jest tu nagromadzenie zarzutów, ale nie jest ono bez znaczenia dla zdefiniowania win. Z tego wyliczenia wyłaniają się ostatecznie - po pominięciu ich pedantycznego łańcucha - trzy zasadnicze punkty: upór, z jakim Joanna trwa przy przypisywaniu swoim „głosom” boskiego pochodzenia; przekonanie, że przed widzialnym i walczącym Kościołem stoi triumfalny Kościół Boga, i że Jego wola - zakomunikowana bezpośrednio dziewczynie w przesłaniach archanioła Michała i świętych Małgorzaty i Katarzyny Aleksandryjskiej - musi być wypełniana bez pośrednictwa Kościoła widzialnego; użycie stroju męskiego jako zewnętrznego znaku tego podporządkowania się bezpośrednio Kościołowi tryumfującemu, bez pośrednictwa Kościoła walczącego. Te trzy punkty razem wzięte tworzą i czynią prawdopodob-

## 95

nym zarzut herezji - postawiony zresztą przez promotora w formie przypuszczającej - oraz magii i przywoływania nieczystych duchów, co odnosi się do słyszanych przez nią „głosów”. Joanna odmawia przysięgania i dostarczania szczegółów w odpowiedzi na pytania, które ze swojej strony uznaje za niemające ścisłego związku z procesem i które, jak twierdzi, odnoszą się do spraw, które powinny pozostać w tajemnicy, ponieważ „głosy” poleciły jej, by ich nie wyjawiała lub przekazywała tylko poszczególnym adresatom (głównie królowi Karolowi); pogarszało to jej sytuację, narażając ją na ciężki zarzut „zatwardziałości”. Różną jakością i naturalnie znacznie mniejszy ciężar mają pozostałe oskarżenia; zostały one włączone bez wątpienia w ramach tej techniki nagromadzenia zarzutów i sformułowane bez wzięcia pod uwagę odpowiedzi oskarżonej, które często były bardzo jasne i przekonujące, a jedynie w oparciu o zebrane świadectwa i obciążające poszlaki. Pojawiają się tu różne przejawy przesady (od drzewa wrózek po matkę chrestną czarownicę, mandragorę, „błogosławieństwa” wypowiedane nad szpadą, sztandarem i pierścieniem, aż po użyte w

sposób uznany za zabobonny *nomina sacra Iesus-Maria* na sztandarach i w dokumentach oraz wystawienie w bazylice Saint-Denis - nie wiadomo, czy jako *ex voto*, czy jako relikwii - należącej do niej broni). Kolejne zarzuty dotyczą przyzwolenia na gesty naiwnej wiary i spontanicznej czci, jakiemu dawała wielokrotnie wyraz między 1429 i 1430 r., użycia wpływów wynikających z jej charyzmatycznej osobowości, aktów bestialstwa, jakich według oskarżenia dopuściła się podczas swoich kampanii militarnych, uczestnictwa w bezbożnym i surowym życiu ludzi wojny.

Te zarzuty mniej lub bardziej odpowiadały prawdzie i były mniej lub bardziej zasadne i przekonujące wobec odpowiedzi udzielonych przez oskarżoną; należy je jednak łączyć bardziej z potrzebą zrekonstruowania całej złożoności jej osobowości niż wyjaśnienia meritum głównych oskarżeń, którymi były przede wszystkim te zawierające podejrzenie herezji. Na to właśnie miał rzekomo wskazywać brak dyscypliny w odniesieniu do Kościoła, który zresztą dopiero niedawno wyszedł z długotrwałej schizmy i dlatego spoglądał ze szczególnym niepokojem na ja-

## 96

kierunków tendencje o możliwym charakterze „schizmatycznym” lub po prostu na próby buntu wobec hierarchii. Następnie odmowa przyjęcia czy nawet tylko intencja warunkowego przyjmowania jego władzy i nauki; praktyki wróżbiarskie i ewokacyjne, lub po prostu tylko dewocyjne, które w myśl podręczników procedury inkwizycyjnej były zazwyczaj uważane wyłącznie za przesady, ale które w niektórych przypadkach mogły się wiązać z postawami heretyckimi, kiedy kryła się za nimi intencja określana jako „dulia” (cześć) lub „latria” (adoracja) w odniesieniu do bytów innych niż Maria, aniołowie i święci w pierwszym przypadku, a innych niż Bóg w drugim.

Kwiecień upłynął niemal w całości na konsultacjach z teologami i prawnikami w Rouen, a także w Paryżu, celem wyjaśnienia wszystkich zawiłości związanych bądź ze zbrodniami, bądź z błędami przypisywanymi Dziewicy. W pierwszych dniach maja wzywano ją wielokrotnie do pokuty i wyznania win, a 9 maja zagrożono jej przystąpieniem do tortur; uznano jednak, że w tym przypadku nie są one niezbędne.

Między 14 a 15 maja wydział prawa i teologii uniwersytetu paryskiego debatował nad procesem Dziewicy, zgadzając się co do faktu, że oskarżona była winna bałwochwalstwa, schizmy i apostazji. Magistrzy Jean Beaupere, Jacques de Touraine i Nicolas Midi przekazali więc do Rouen teksty uchwał uniwersytetu i dwa listy króla Francji i Anglii, pierwszy adresowany do trybunału i drugi osobiście do biskupa Beauvais, zawierające aprobatę sposobu poprowadzenia sprawy.

19 maja doktorzy z Rouen zgromadzili się w kaplicy pałacu arcybiskupiego, odczytali publicznie uchwały uniwersytetu paryskiego i postanowili działać stosownie do nich. Joanna miała zostać ponownie publicznie wezwana do podporządkowania się; uznano, że w przeciwnym wypadku nie będzie można zrobić nic innego, jak tylko przekazać ją sprawiedliwości świeckiej, ponieważ z jednej strony teolodzy i juryści wypowiedzieli się na temat jej winy, a z drugiej podsądna odmówiła przyznania się do niej i podjęcia godnej pokuty. Ponieważ sprawa została rozstrzygnięta - to znaczy udowodniono błędy Joanny - a jej zatwardziałość - czyli trwanie w oporze - uniemożliwiała jakiegokolwiek rodzaj

## 97

pokuty duchowej, wymagający zawsze postawy żalu i skruchy, winę mogła zmazać jedynie kara cielesna. Ogień.



W końcu wycieńczona i zdeorientowana dziewczyna przystała na formalne wyparcie się błędu podczas ceremonii publicznej, jaka odbyła się 24 maja na miejskim cmentarzu Saint-Ouen, w obliczu zgromadzonych tam tłumów. Po wyparciu się została skazana na dożywotnią pokutę, ale kilka dni później ponownie przywdziała męski strój, jakiego jej zakazano i jaki zgodziła się porzucić, i wycofała swoje wyznanie. Jak to było praktykowane w podobnych przypadkach, została więc uznana za *relapsa*, „recydywistkę”: trybunał inkwizycyjny mógł jedynie przekazać ją we władzę „świeckiego ramienia” celem wydania wyroku.

Dla heretyków obowiązujące wówczas prawa świeckie przewidywały zastosowanie *lex Iulia de maiestate*, analogicznie do zbrodni obrazy majestatu: groziła za to kara główna, wykonywana przez spalenie na stosie. Mimo tej zasady nie zadano sobie trudu przekazania jej trybunałowi świeckiemu, a tenże nawet się nie zebrał celem wydania wyroku. Joanna trafiła prosto z trybunału inkwizycyjnego do kata. Poprowadzono ją na stos w środę 30 maja na placu Vieux-Marche w Rouen. Dominikanin Martin Ladvenu wypowiadał ją, a Cauchon zgodził się, by przyjęła komunię. Poprosiła o krucyfik; litościwy żołnierz angielski sporządził dla niej mały krzyżyk, wiążąc dwa kawałeczki drewna odłamanego z kija. Brat Isembard de la Pierre pobiegł do pobliskiego kościoła Saint-Laurent i przyniósł stamtąd duży krucyfik procesyjny, uniósł go, na ile to było możliwe, do wysokości jej twarzy, aby z wysokości stosu mogła mieć go w pobliżu i patrzeć w ostatnich chwilach życia na ukrzyżowanego Zbawiciela. Wokół niej wielu ludzi płakało. Otoczona przez płomienie, kilkakrotnie wykrzyknęła głośno imię Jezusa.

Zwolennicy tezy o zafałszowaniu procesu podają, że wyniki dochodzenia prowadzonego w Domremy - korzystnego dla oskarżonej - nie były nigdy wzięte pod uwagę i że dotyczące tego dochodzenia listy nie figurują w aktach; że Joanna nigdy nie miała obrońcy; że w przeciwieństwie do norm i praktyki inkwizycyjnej oskarżona nie przebywała w więzieniu kościelnym ani nie była strzeżona przez kobiety, lecz została

## 98

umieszczona w więzieniu angielskim z męskimi strażnikami i traktowana nie jak podsądna trybunału inkwizycyjnego, lecz jak jeniec wojenny; że jedynie do 8 lutego przesłuchania odbywały się zgodnie z normami, publicznie, w kaplicy zamku w Rouen, natomiast później odbywało się to w sposób niedozwolony, przy drzwiach zamkniętych, w więzieniu, gdzie przebywała; że protokół badania jej dziewictwa nie znajduje się w aktach procesu; i wreszcie, że nie było wyroku świeckiego skazującego ją na śmierć i że tym samym brakowało jednego z ogniw łańcucha prawnego, jakim było przypieczerowanie inkwizycyjnego wyroku śmierci na stosie.

Ostatni z tych zarzutów jest słuszny i ponosi za to odpowiedzialność angielski gubernator hrabia Warwick, który chciał jak najszybciej zamknąć całą sprawę i który, będąc bardziej żołnierzem niż prawnikiem, nie żywił zbyt wielkiego szacunku dla form legalnych. Co do pozostałych uwag, nie jest wcale jasne, że w toku procesu doszło do wielkich niedociągnięć: na przykład, jak już wspominaliśmy, wymogu obecności obrońcy procedura inkwizycyjna, przynajmniej w XV w., nie przestrzegała tak ściśle, jak to się działo później. Pewne odstępstwa od zasad, jeśli do nich doszło - a przynajmniej kwestia przetrzymywania w miejscu innym niż siedziba kościelna miała dość duże znaczenie - mogłyby świadczyć o ingerencji władz angielskich. Również w tym wypadku motywacje polityczne, znacznie bardziej niż ściśle prawnoinkwizycyjne, określiły przebieg procesu i jego zakończenie.

## 99

### **8. ZWALCZANIE CZARÓW**

Jak pokazują, choć tylko pobocznie, procesy wytoczone przeciwko templariuszom i Joannie d'Arc, w społeczeństwie chrześcijańskim narastało - i było to przynajmniej częściowo wynikiem kryzysu XIV/XV w. - zainteresowanie praktykami magicznymi, których wachlarz obejmował astrologię i przepowiadanie przyszłości, czarną magię i działania wiedźm. W dziedzinie astrologii i przepowiedni należy umieścić zjawiska łączące się z niepokojami apokaliptycznymi, jakie widzieliśmy już w poprzednim okresie. Protest polityczny, profetyzm i heterodoksja religijna są w nich splecione w sposób niemożliwy do rozwikłania. Można wręcz stwierdzić, że od literatury pseudojoachimickiej do nadziei spirytualistów franciszkańskich i dalej oczekiwanie na Apokalipsę żywiło się fermentami i odniesieniami politycznymi o aktualnym charakterze; profetyzm często składał się z przepowiedni-sloganów, przepowiedni *post eventum*, jednym słowem z proroctw politycznych. Co więcej, eschatologia średniowieczna jest być może jednym z pierwszych i najjaśniejszych przykładów mobilizacji tłumów w imię perspektywy zbiorowej przemiany. Rzeczywistość polityczna nie jest tu przypadkowym podłożem, lecz integralną częścią snów o odnowie związanych z eschatologią. Z drugiej strony, prawdą jest też, że przypadkowe okoliczności mają ogromne znaczenie w rozprzestrzenianiu się różnych ruchów apokaliptycznych i mi-

## 100

lenarystycznych; są one związane z ludową wrażliwością chrześcijańską, która bądź pozostaje jednak w granicach ortodoksji i przejawia się przede wszystkim w znaczeniu pokutnym (przykładem może być pielgrzymka zorganizowana w 1335 r. przez dominikanina Venturina z Bergamo czy Dewocja Białych w 1399 r.) bądź wiąże się z silną tendencją nonkonformistyczną, jaka ulega radykalizacji w stuleciu papieża awiniońskiego i rodzi rygoryzm franciszkański lub parafranciszkański, z ruchem fraticellich, a także jeszcze śmielsze doświadczenia, takie jak ruch Wolnego Ducha.

Można powiedzieć, że w czasach papieża awiniońskiego, i jeszcze silniej w latach schizmy, które po nim nastąpiły, kontestacja zwrócona przeciwko uczestnictwu Kościoła w sprawach świeckich i oczekiwanie na odnowę, zbiegające się coraz częściej z oczekiwaniem końca świata, stało się już nie czymś wyjątkowym, ale regułą. W świecie chrześcijańskim przemierzany przez kaznodziejów, wstrząsanym wieściami o cudach i objawieniach, coraz trudniej było w sposób pewny rozróżniać idee ortodoksyjne i heterodoksyjne; być może lepiej mówić o postawach heretyckich, ponieważ widoczne były przede wszystkim nie teorie, lecz praktyczna wola wymknienia się z ograniczeń dyscypliny kościelnej określającej, kto jest heretykiem. Takie osobowości, jak Katarzyna i Bernardyn ze Sieny nie były wcale mniej surowe od heretyków w swojej krytyce Kościoła widzialnego ani mniej od nich swobodne w swoim profetyzmie; jednakże cechowała ich zdecydowana wola dochowania wierności Kościołowi i papieżowi i ta właśnie wola wynosi ich nie tylko do rangi ortodoksów, lecz wręcz obrońców ortodoksji.

Oczekiwanie na Apokalipsę we Włoszech i w innych częściach Europy uzyskało potężny argument w postaci widzeń św. Brygidy Szwedzkiej; w następnym okresie świat chrześcijański zaroił się od wizjonerów; do tego stopnia, że Katarzyna Sienieńska wystąpiła zdecydowanie przeciwko wszystkim, którzy niezmordowanie oczekiwali Antychrysta, i ogólniej, przeciwko pragnieniu objawień. Nieustanne oczekiwanie na Antychrysta, pogłoski mówiące, że już się narodził lub został wskazany w sposób pewny - wszystko to mogło wywoływać poważne reakcje lub być

## 101

wysmiewane przez ludzi obdarzonych zdrowym rozsądkiem, może nieco nawet pospolitym, ale sprzężonym z głęboką - choć konformistyczną - religijnością. Te właśnie cechy posiadał florentyński autor powieści i pobożnych pism Franco Sacchetti, który mimo cechującej jego dzieła powierzchowności daje nam barwne odzwierciedlenie klimatu swoich czasów. W jednej ze swoich kompozycji poetyckich skarży się, że świat jest pełen fałszywych proroków, astrologów, czarnoksiężników czyniących wiele z niczego, podczas gdy, w odniesieniu do konkretów, wszystkie oczekiwania i wizje wydają się zlewać i mieszać ze sobą<sup>15</sup>. W ten sposób w oczekiwaniu na Apokalipsę i nową erę mieszają się poziomy, środowiska, warstwy. Nie wydaje się na przykład możliwe rozróżnienie między kręgami miejskimi czy wiejskimi, dominującymi czy podporządkowanymi, ani też poważne odczytanie oczekiwań apokaliptycznych jako fenomenów „klasowych”. W XIV w., a zwłaszcza po wielkim kryzysie, napięcia apokaliptyczno-milenarystyczne, fermenty heretyckie, wierzenia magiczno-folklorystyczne zdają się sumować i stapiać w tysiąc chaotycznych wariantów. Manifestują się w łonie najniższych warstw miejskich, ale też na wsi, a także wśród niektórych przedstawicieli klas rządzących; dzieje się tak we Florencji, w Mediolanie, w wielkich centrach manufakturowych, ale równocześnie i w górzystych regionach Piemontu i Apeninów Umbryjskich.

Istnieje obiektywna trudność w przypisywaniu tym wiarom i niepokojom jasnych konotacji socjopolitycznych i socjokulturalnych; ale to nie przeszkadza, by zdać sobie sprawę, że przy całej swojej złożoności były one oceniane jako zagrożenie dla establishmentu, dla istniejącej władzy. We Florencji bunt *ciompi* (najniżej wykwalifikowanych i naj-skromniejszych pracowników manufaktur sukienniczych) nie rozwinął się w 1378 r. pod szyldem Apokalipsy, ale bez wątpienia związane z nią niepokoje krążyły w środowiskach znajdujących się na samym dole drabiny społecznej. Symbole, jakie „podlegli” wybrali dla swoich stowa-

<sup>15</sup> Por. F. Sacchetti, *Il libro delie rime*, red. A. Chiari, Bari 1936, s. 251.

## 102

rzyszeń korporacyjnych, odsyłają do symboliki apokaliptycznej: są to anioły uzbrojone w miecze lub dzierżące miecz ramiona wyłaniające się z nieba. W 1378 r. w diariuszu mieszkańca położonej po drugiej stronie Arno dzielnicy Florencji znajdujemy wulgaryzację *Vademecum in tribulatione* mistyka i pół heretyka Jana z Roccagliata<sup>16</sup>. W tym samym roku, tak niestabilnym dla florenckich instytucji, kanclerz Coluccio Salutati w liście do swojego bolońskiego odpowiednika Giuliana Zonariego, interesującego się żywo przepowiedniami i prognostykami, oświadczył, że nie daje wiary prognozom astrologicznym; kilka lat później, znowu pisząc do tegoż Zonariego, Salutati powraca do tego tematu, by zaatakować tych wszystkich, którzy mówią o nadejściu Antychrysta; obie te rzeczy wydają się ze sobą ściśle powiązane, ponieważ horoskopy religijne i nauka o koniunkcjach astralnych zmierzały do odczytania z nieba znaków oznajmających nadejście straszliwego nieprzyjaciela.

Zresztą nie było to konieczne, by Antychryst pojawił się u wrót, aby jego obecność manifestowała się w całym świecie chrześcijańskim. We Florencji Giovanni delie Celle, pochodzący z Vallombrosa i pełniący funkcję duchowego doradcy pewnych kręgów pobożnych członków oligarchii, oparł się penetracji ruchu fraticellich, których uznawał za zwolenników Antychrysta. Ale w 1374 r., gdy wybuchła kolejna wielka epidemia, pisząc do Guida del Palagino, który zwrócił się do niego o opinię w związku z przepowiedniami dotyczącymi końca świata, odpowiadał, że Bóg nie objawił jego daty; jednakże wykazuje nabożny szacunek w stosunku do Joachima da Fiore, któremu zdaje się przypisywać bez

wahania dar proroczy, i czyta z uwagą dziełko *Vaticina de summis pontificibus*, którego pochodzenia nie zna, ale które w rzeczywistości powstało w środowisku fraticellich.

Oczekiwanie na Antychrysta jest jeszcze wszechobecne w pierwszej połowie XV w. Zwalczające się frakcje używały go jako broni w sporze o posłuszeństwo papieżowi. Czasami stawało się ono także instrumen-

**16** *Diano d'Anonimo fiorentino daWanno 1358 al 1389*, red. A. Gherardi, Firenze 1876, s. 389-390.

### 103

tem politycznym: Bernardyn ze Sieny, Manfred z Vercelli, Andrea Biglia, Wincenty Ferrer ściągają na siebie przeciwstawne egzegezy i są oskarżani o pełnienie roli prekursorów czy uczniów Antychrysta. Jednakże w XV w. zainteresowanie tego rodzaju zjawiskami pojawia się równoległe do innej formy obsesji, której w końcu ustąpi miejsca, a mianowicie obsesji władzy szatana nad rodzajem ludzkim. Mnożenie się oskarżeń w odniesieniu do konkretnych osób (najczęściej kobiet) stosujących, często za pieniądze, różne formy zaklęć magicznych czy przepowiadających przyszłość, z których brały początek, bezpośrednio lub pośrednio, również inne rodzaje nieprawidłowości społecznych - cudzołóstwo, truciicielstwo, praktyki aborcyjne itd. - zwróciło na ten rodzaj problemów uwagę wielu kaznodziejów, zwłaszcza z ruchu obserwantów, jaki zrodził się w łonie zakonów żebrzących. Inkwizycja zajmowała się tymi „przesadami” jedynie w tym zakresie, w jakim można je było zakwalifikować jako heretyckie; ale im dalej w XV w., tym więcej było takich przypadków. W latach 1484-86 bulla *Summis desiderantes* papieża Innocentego VIII i opracowanie podręcznika inkwizycyjnego przeznaczonego do walki z czarownicami, *Malleus maleficarum*, przez niemieckich dominikanów Heinricha Kramera (zwanego z łacińska Institor) i Jakuba Sprengera wyznaczają początek polowania na czarownice, które będzie szalało w Europie aż do około połowy XVII w., ze sporadycznymi epizodami również i później.

Jednakże już między XIII a XV w. wytworzył się aparat prawno-instytucjonalny, który pozwolił później na wszczęcie polowania na czarownice. Jak już wspomnieliśmy, w 1233 r. Grzegorz IX promulgował bullę *Vox in Rama*, w której brał pod uwagę sytuację, jaka wywiązała się w Oldenburgu, gdzie rozwinął się ruch kontestacji przeciwko arcybiskupowi Bremy<sup>17</sup>. Dokument papieski oskarżał buntowników o adorację monstualnych zwierząt - metamorfoz demona, popełnianie świętokradztwa, praktykowanie *osculum infame* i innych rytuałów orgiastycznych.

**17** Gregorii IX, *Vox in Rama*, [w:] *Les registres de Gregoire IX*, wyd. L. Auvray, Paris 1896, coli. 780-781.

### 104

*Vox in Rama* odzwierciedla niektóre elementy polemiki, jaka była toczona przeciwko katarom, a później w procesie templariuszy. Chodziło najprawdopodobniej (choć niewykluczone, że mogło tu tkwić ziarno prawdy lub zniekształcony obraz wspólnotowych ceremonii chłopskich) o oskarżenia mające cel polityczny. Nieco później, w 1326 r., bulla *Super illius specula* Jana XXII uznawała za równoważne z herezją wszelkie praktyki lub wierzenia magiczne, co pozwalało na stosowanie w odniesieniu do nich normalnych procedur inkwizycyjnych<sup>18</sup>. Benedykt XII, będący ekspertem w problematyce herezji z racji długiej praktyki inkwizytora w regionie Pirenejów, kontynuował tę linię. Symptomatyczne jest, że niektóre wielkie procesy dotyczące czarów były wytaczane w XIV w. właśnie w tej samej strefie okcytańsko-pirenejskiej, gdzie między XII a XIII w. najsilniejsza była obecność katarów.

Również w innych regionach odnotowano różne procesy wytoczone w związku z praktykami magicznymi, w szczególności z przywoływaniem diabła. Taki właśnie charakter miała sprawa pewnego mieszkańca zamku Rigomagno (Rugomagno lub Riomagno) w Valdichiana, odnotowana około 1383 r. przez badacza prawa kanonicznego i inkwizytora ze Sieny Francesca Petrucciego, który uzyskał i skopiował księgę „bardzo złych zaklęć i czarnej magii”, zawierającą formuły służące, jak się wydaje, do przywoływania demonów<sup>18</sup>. Niemal zwierciadlanym odbiciem tej sprawy jest proces wytoczony rok później we Florencji, w którym Niccolò di Consiglio, oskarżony o praktyki leczniczo-magiczne i przywoływanie duchów, został przekazany przez inkwizytora władzy świeckiej celem spalenia na stosie. Dwadzieścia lat później, w 1404 r., inny adept magii i posiadacz ksiąg z zaklęciami przywołującymi demony za-

<sup>18</sup> Iohanniis XXII, *Super illius specula*, [w:] *Magnum Bullarium Romanum*, IV, oprac. F. i H. Dalmazzo, Augustae-Taurinorum 1860, s. 515-516.

<sup>19</sup> W odniesieniu do spraw sienneńskich, por. P. Piccolomini, *Documenti senesi sull'Inquisizione*, in: „Bullettino senese di storia patria”, XV, 1908, s. 237-242; G. Sanesi, *lin episodio di eresia del 1383*, in *ibid.* XCIII, 1986, s. 384ss.; G. Severino, *Note sul Veresia a Siena fra i secoli XII e XIV*, in AA. W, *Studi sull' medioevo cristiano offerti a Raffaello Morghen*, II, Roma 1974, s. 905.

## 105

płacił za to jedynie zniesławiającym przemarszem przez miasto w mitrze heretyckiej na głowie.

W XIV i XV w. ustalenie związków między herezją a magią było przedmiotem rozważań słynnych prawników, takich jak Oldrado da Ponte, Federico Petrucci, Zanchino Ugolini czy Bartolo da Sassoferrato. Oczywiście konieczna była istotna zmiana stosunku do tych zjawisk, tradycyjnie uznawanych za iluzoryczne. W tym kierunku zmierzają prace takich ludzi, jak inkwizytor generalny Aragonii, dominikanin Nicolas Eymerich<sup>20</sup>, jego brat zakonny Rajmund z Tarregi, Nicola von Jauer, profesor uniwersytetów w Padwie i Heidelbergu, jak Jan z Frankfurtu, Antonio Guaineri czy Johann Nyder<sup>21</sup>, teolog hiszpański Alfonso Tostado, inkwizytor i teolog dominikański Jean Vineti, Juan de Torquemada czy Nicolas Jaquier. Objawiają oni rosnące zainteresowanie i żywe zaniepokojenie tym, co zaczyna się rysować jako poważna „kwestia magii i czarów”. Wydawało się, że Europą Zachodnią zawładnęła zbiorowa psychoza, wynikająca z czegoś na kształt zwarcia między pozostałościami herezji, której najwidoczniej nie udało się do końca wykorzenić, i elementami kultury folklorystycznej, która bez wątpienia miała starożytny rodowód, lecz która dopiero teraz została dostrzeżona i stała się ośrodkiem zaniepokojenia ze strony Kościoła. Świadczą o tym dwie *vauderies*: w Arras w 1459 r. i w Lyonie w 1460 r., które znajdują oddźwięk w dziele Jana „Tinctoris” z Tournai, rektora uniwersytetu w Kolonii, pod tytułem *Tractatus de secta vaudensium*.

Oczywiście teza o realnym charakterze mocy magicznych wywoływała wątpliwości i napotykała stanowczy opór. Przy okazji *vauderie* w Arras książę Burgundii zwrócił się w tej sprawie z prośbą o opinie do teologów z Louvain i otrzymał od nich odpowiedzi nacechowane tradycyjnym sceptycyzmem. Nieco mniej sceptyczny był pogląd dominikanina Gerolama Viscontiego, który w tym samym czasie pracował nad swoim

<sup>20</sup> Por. N. Eymerich, *Le manuel des inquisiteurs*, ed. L. Sala-Molins, Paris-La Haye 1973, s. 47-77.

<sup>21</sup> Por. J. Nyder, *Formicarius in quinque libros divisus*, H. Biedermann, Graz 1971.

## 106



*Lamiarum sive striarum opusculum* oraz *An striae sint velut hereticae iudicandae*. Co ważne, dzieła zostały opublikowane dwie dekady później, kiedy oficjalne zajęcie stanowiska przez papieżstwo było już bliskie.

Podobny los czekał inny traktat napisany w tym samym okresie, *Flagellum maleficarum* Piotra Mamorisa, teologa z uniwersytetu w Poitiers, który być może właśnie ze względu na zdecydowane opowiedzenie się na korzyść tezy o realnym charakterze mocy czarownic w latach 70. XV w. wydawał się jeszcze nieco zbyt śmiały; jego poglądy stały się jednak czymś normalnym po 1490 r., kiedy pracę opublikowano. Jednak w tych dziesięcioleciach drukarze zaczęli już wydawać prace związane z czarami. Przykładem jest *Fortalicium fidei contra Iudaeos, Saracenos, aliosque christianefidei inimicos*, dzieło zredagowane około 1459 r. przez franciszkanina Alfonsa de Spina, nawróconego Żyda i teologa z Salamanki, który jednakże w odniesieniu do mocy magicznych okazywał się dość ostrożny; to pismo z 1459 r. zostało wydane drukiem niewiele lat później, między 1464 a 1467 r.

Inne teksty pojawiły się w ciągu dwudziestolecia poprzedzającego bullę Innocentego VIII. Podstawowe znaczenie miał na przykład *Tractatus de sortilegis* znawcy prawa kanonicznego Mariana Sozziniego, zredagowany około 1465 r., czy *Quaestio de lamiis seu strigibus et earum delictis*, napisana około 1468 r. przez Ambrogia Vignatiego. *Quaestio de stregis* Hieronima z Bergamo, około 1470 r., stanowiła próbę legitymizacji stopniowo tracącego znaczenie stanowiska głoszącego, że czarownice są jedynie ofiarami iluzji, które diabeł mami za pomocą snów i wizji. Nie jest jasne, czy wśród bezpośrednich precedensów bulli Innocentego należy wymienić również *Tractatus de strigiis* dominikańskiego inkwizytora Bernarda Rategno, który badacze datują na ćwierćwiecze obejmujące koniec XV i początek XVI w.

Wraz z bullą *Summis desiderantes*, wydaną przez Innocentego VIII w 1484 r., tradycja teologii i prawa kanonicznego osiągnęła w tej materii swój ostateczny punkt rozwoju. Chociaż tekst nie wspomina *explicite* o czarownicach, oskarżenie papieskie posługuje się tonem tak radykalnym, że wyróżnia się na tle reszty oskarżeń o praktyki „magii i przesąd-

## 107

du" i traktuje jako fenomeny realne działania tych wszystkich mężczyzn i kobiet, którzy w niektórych regionach Niemiec zagrażają żyzności pól i płodności zwierząt, a nawet życiu całych wspólnot ludzkich ze względu na posiadane moce magiczne<sup>22</sup>.

Jak widzieliśmy, w toku walki z herezjami polemika posługiwała się wielokrotnie oskarżeniem o lubieżność i perwersyjne zachowania seksualne. Było ono wysuwane przede wszystkim w odniesieniu do katarów, a następnie do późnych, XIV-wiecznych manifestacji heretyckich, takich jak waldensi piamonccy czy fraticelli z Umbrii. Oskarżenia o lubieżność są zgodne z toposem, który powtarza się niemal bez zmian w poszczególnych procesach. Ciekawego przykładu dostarcza tak zwana sekta „barlotto”, przeciw której wysunięto oskarżenia o mordy rytualne i praktyki orgiastyczne; w tym przypadku stapianie się herezji i wierzeń magicznych jest widoczne bardzo wyraźnie. O ile nam wiadomo, pierwsze odniesienia do „barlotto” lub „barilotto” pojawiły się u kaznodziei należącego do obserwancji franciszkańskiej - Bernardyna ze Sieny - w ramach kazań głoszonych przez niego w rodzinnym mieście w 1427 r. W tym kontekście kaznodzieja połączył opowieść o rzeczywistym wydarzeniu związanym z pewną grupą heretyków piamonckich z oskarżeniem o mord rytualny i o praktyki magiczno-orgiastyczne.

Oto fakty. Począwszy od pierwszych lat XIV w., w Piamoncie pewne grupy waldensów gwałtownie reagowały na działalność inkwizytorów. Starcia rozpoczęły się w 1309 r., gdy w Chieri inkwizytor Francesco di Pocapaglia został napadnięty i przepędzony. W 1332 r. waldensi z Angrognia powstali przeciwko Inkwizycji, zabijając proboszcza i wypędzając franciszkanina Alberta de Castellario. W 1334 r. zawiązał się nowy spisek przeciwko temu

samemu Albertowi, który w międzyczasie przeniósł się do Val Chisone. W 1365 r. franciszkanin Pietro di Ruffia został zamordowany w swoim własnym klasztorze, a w 1374 r. waldensi zabili w Bricherasio inkwizytora Antonia Pavonio.

**22** Por. Innocentii VIII, *Summis desiderantes*, in *Magnum Bullarium Romanum*, V, cyt. s. 296-298.

## **108**

Bernardyn ze Sieny przywołuje te wydarzenia w ramach kazania o celach antyheretyckich, ale włącza do narracji element literacki, a mianowicie rytualną orgię, którą prawdopodobnie zapożyczył od słynnego kaznodziei dominikańskiego z poprzedniego stulecia Stefana z Bourbon, z dodatkowym czynnikiem obciążającym, dzieciobójstwem: „Zwą się «barilotto» (beczułka). Miano to biorą z tego, że co rok porywają dzieciątko i rzucają je między sobą z rąk do rąk tak długo, aż wyzionie ducha. A kiedy już zemrze, czynią z niego proch, który rozczyniają w beczuлке i z tej beczułki dają potem pić każdemu”<sup>23</sup>. Temat opracowany przez sieneńczyka stanie się w następnych dziesięcioleciach lejtmotywem działalności kaznodziejskiej Inkwizycji obserwacji franciszkańskiej zwróconej przeciwko fraticellim ze środkowych Włoch, w odniesieniu do których oskarżenia o herezję są często łączone z zarzutem magii rytualnej.

Przywoływanie diabła, praktyki czarnoksiężskie, oczekiwania milenarystyczne, jakie głosili fraticelli - wszystko to są zjawiska należące do średniego i niskiego poziomu kultury. Nie należy jednak zapominać, że również magia „wysoka”, a szczególnie astrologia, upowszechniała się w niepokojący sposób w społeczeństwie XIV- i XV-wiecznym, zwracając na siebie uwagę inkwizytorów. Głoszony przez Tomasza z Akwinu pogląd o niemożliwości pogodzenia astrologii i wolnej woli nie tylko stanowił podstawę działalności kaznodziejów i inkwizytorów, lecz także znajdował odzwierciedlenie w istotnej części kultury tej epoki - mamy tu na myśli przede wszystkim humanistów, w szczególności Coluccia Salutatięgo-odrzucającej astrologię jako sprzeczną z tezą o wolnej woli człowieka.

Jednakże używanie magii i astrologii w celach politycznych było stosowane przez wiele komun i signorii średniowiecznych. Opublikowano listy płać, jakie miasto Siena na przełomie XIII i XIV w. oferowało magom i astrologom; niektórzy z nich otrzymywali zlecenie, by odprawiać

**23** Bernardino da Siena, *Prediche volgari sul Campo di Siena 1427*, red. C. Delcorno, Milano 1989, II, kazanie XXVII, s. 793-794.

## **109**

*maleficia* przeciwko rywalizującym miastom. W korespondencji, jaką Galeazzo Maria Sforza prowadził w 1474 r. ze swoimi ambasadorami, odnajdujemy gniewne i niespokojne komentarze księcia Mediolanu dotyczące niekorzystnych dla niego prognostyków opracowanych przez astrologów Girolama Manfrediego, Marsilia z Bolonii i Pietra Bono Avogaro.

Z drugiej strony, w XIV i XV w. - a i wiek XVI nie będzie się pod tym względem wiele różnił - uniwersytety i dwory były otwarte na zainteresowania nauką astrologiczną. Za przykładem dostarczoną w poprzednich stuleciach przez Fryderyka II na południu Włoch czy Alfonsa X w Kastylji szły akademie w Bolonii, Pawii, Parmie; Medyceusze we Florencji, rodzina d'Este w Ferrarze, Gonzaga w Mantui, Montefeltro w Urbino, Visconti i wspomniani już Sforzowie w Mediolanie, władcy aragońscy w Neapolu, a nawet sami papieże wywodzący się z najznakomitszych rodów włoskich: wszyscy zabiegali o prognostyki sporządzane przez najslawniejszych astrologów. Astrologia była równie wysoko ceniona na dworach

europczyjskich; na przykłąd we Francji w XIV w. Karol V sprowadził do Paryża kolegium astrologów mających za zadanie opracowanie horoskopów i przetłumaczenie najlepszych dzieł traktujących o tym zagadnieniu; w następnym stuleciu na Węgrzech Mateusz Korwin uczynił to samo, sprowadzając astrologów na swój dwór w Budzie.

Reakcja była proporcjonalna do rozmiarów zjawiska. Znaczenie symbolu ma Cecco d'Ascoli: ten profesor astrologii uniwersytetu w Bolonii został w 1327 r. skazany na stos przez trybunał inkwizycyjny; spalono również jego książki. Jeden z najcięższych zarzutów, jakie wobec niego wysunięto, dotyczył tezy, że Chrystus narodził się zgodnie z precyzyjnym układem astrologicznym i że całe Jego życie zostało wyznaczone przez horoskop, który też Cecco sporządził. Powodzenie astrologii w społeczeństwie europejskim będzie długotrwałe, choć często będą się pojawiać przeciwstawiające się jej poglądy. Pod koniec XV w. Pico della Mirandola powrócił do starożytnej, znajdującej się już w Starym Testamencie, opozycji - mimo pozornych analogii - między prorokiem i wieszczkiem, w pewnym sensie łącząc polemikę antyastrologiczną z wy-

## 110

stąpieniem Savonaroli. Pico della Mirandola widział w astrologii wróżbiarskiej antynaukową i antyfilozoficzną mistyfikację, zaś brat Hieronim - wywodzący się z miasta astrologów, Ferrary - dostrzegał w niej wręcz zamach na wiarę.

Należy jednakże podkreślić, że scentralizowane Inkwizycje, takie jak hiszpańska i rzymskie Święte Oficjum, miały na ogół tę zasługę, że prowadziły z rozważą procesy i nie posuwały się do miotania wyroków przeciwko rzekomym czarownikom i czarownicom. W rzeczy samej właśnie Hiszpania i Włochy były mniej dotknięte krwawym „polowaniem na czarownice” w porównaniu z innymi częściami Europy, choć i tu nie brakowało wyjątków, zwykle w mniej ważnych regionach. Przykładem na terenie Półwyspu Iberyjskiego jest Kraj Basków, mający silne związki z regionami należącymi do francuskiego Midi, w których „polowanie” osiągnęło rozmiary obłędu. Nieprzypadkowo właśnie szczyty pirenejskie są częstokroć wymieniane, zarówno w procesach toczących się w południowej Francji, jak i po stronie hiszpańskiej, jako cele lotu czarownic i miejsce odbywania sabatów. W Italii to samo dotyczy dolin alpejskich, stanowiących jeden z regionów Europy, w których prześladowania toczyły się z największym okrucieństwem. Dla tej strefy okresem szczytowym prześladowań był XVII w. W archiwach w Poschiavo - miejscowości w Gryzonii, stanowiącej obecnie część posługującego się językiem włoskim kantonu w Szwajcarii - zachowała się obszerna dokumentacja działalności inkwizycyjnej rozwijanej w regionie pogranicznym obejmującym okolice dzisiejszej granicy państwowej, który jednakże w przeszłości był połączony językiem i wspólnymi tradycjami. Święta Inkwizycja została wezwana przez diecezję Como (będącą już „ojczyzną” kaznodziei i inkwizytora Bernarda Rategno, który zajął nader jasną pozycję w debacie dotyczącej rzeczywistego charakteru zbrodni dokonanych przez „strzygi” w porozumieniu z diabłem, mające rzekomo założyć sektę snującą plany zniszczenia chrześcijaństwa). Trudno jest znaleźć jednoznaczną motywację tłumaczącą wyjątkowy charakter tych prześladowań, których nie można interpretować wyłącznie jako wyrazu woli trybunałów, ponieważ towarzyszyło im aktywne współ-

## 111

uczestnictwo całych wspólnot. Należy się raczej zastanawiać nad skrajnym ubóstwem regionu, gdzie zaraza z 1630 r. zabiła około połowy miejscowej ludności; nad sporami między katolikami i protestantami, wywołującymi długotrwałe stany zaognionego konfliktu; wreszcie nad kulturalną marginalizacją Gryzonii, w której prawdopodobne przeżytki tradycji

przedchrześcijańskich przyciągały uwagę inkwizytorów i jednocześnie predysponowały wspólnoty lokalne do przewrażliwienia na punkcie wierzeń tego rodzaju.

Również w innych regionach europejskich, gdzie wystąpił analogiczny zespół uwarunkowań, odnotowano podobne skutki.

## 112

### **9. INKWIZYCJA HISPZAŃSKA**

Półwysep Iberyjski ucierpiał w charakterystyczny sposób od kryzysu społecznego, ekonomicznego, duchowego i religijnego połowy XIV w. W Kastylii Sancho IV, syn Alfonsa X i Blanki Francuskiej, będącej z kolei córką Ludwika Świętego, musiał stoczyć konflikt sukcesyjny, który przerodził się w prawdziwą wojnę domową. Skorzystali z tego natychmiast muzułmanie, aby rozpalić na nowo - po zniknięciu króla w 1295 r. - walki w Andaluzji. Francuzi i Aragończycy skomplikowali sytuację, udzielając wsparcia różnym pretendentom do tronu kastylijskiego podczas małoletniości Ferdynanda IV (1295-1312), który jedynie opierając się na tych drugich, zdołał odzyskać wydartą mu Kordobę, opanować w 1309 r. Gibraltar i podjąć w ten sposób próbę zawarcia nowego traktatu z emirami Granady, którym jednak na próżno próbował odebrać Almerię. Nie łatwiejszy żywot miał Alfons XI, przyparty do muru przez bunty możnowładców i ataki muzułmańskie wspierane z Maroka przez dynastię Merynidów, nad którymi odniósł jednak wielkie zwycięstwo pod Rio Salado w pobliżu Tarify w 1340 r., co umożliwiło mu trzy lata później zdobycie Algesiras. Król mógł być może zdobyć także Gibraltar, gdyby 26 marca 1350 r. nie dopadła go zaraza u jego podnóża.

Rozpoczęło się w ten sposób panowanie Piotra I, bez zbytecznej retoryki nazywanego w annałach hiszpańskich Okrutnym. Będąc na prze-

## 113

mian nieprzyjacielem i sojusznikiem Maurów, Piotr I kastylijski popadł w konflikt ze swoim imiennikiem Piotrem IV aragońskim, zwanym Grzecznym, który rozniecał wojnę domową między nim a jego przyrodnim bratem Henrykiem de Trastamara. W interesie sprawy Karola V francuskiego - pragnącego pomścić żonę Okrutnego, Blankę Burbonkę, która była jego szwagierką i którą Kastylijczyk zgładził - pojawiły się na ziemiach Hiszpanii najemne Wielkie Kompanie pod dowództwem Bertranda du Guesclin, a wraz z nimi sceneria wojny stuletniej. Papież Urban V, zainteresowany pozbyciem się Kompanii, wspierał wyprawę hiszpańską, przeznaczając na ten cel sumy pochodzące z dziesięciny, szacowane na 100 000 złotych florenów. Próbując uwolnić się od nacisku francusko-aragońskiego, Piotr kastylijski szukał oparcia w Anglii, odstępując jej niektóre prowincje północne; król Nawarry Karol - zwany z kolei Złośliwym - sekundował grze angielsko-kastylijskiej, otwierając swoje ziemie na przemarsz legendarnego syna Edwarda III, Czarnego Księcia. Mimo iż sprzyjała mu fortuna wojenna, król Kastylii padł 23 marca 1369 r. pod ciosami sztyletu brata przyrodniego Henryka de Trastamara, któremu przypadła teraz w udziale korona. Nowy władca nie miał innego wyboru, jak pogłębić swoją zależność od poparcia Francji i walczyć z Anglią, zajętą także swoimi planami dotyczącymi Portugalii, której wybrzeża były dla niej interesujące.

Powikłane losy polityczne i dynastyczne Kastylii na przełomie XIV i XV w., naznaczone niepotrzebnymi i kosztownymi kampaniami mającymi na celu podporządkowanie Portugalii, doprowadziły w ostatniej fazie do wojny przeciwko Maurom z Granady, która znalazła w początkach XV w. bohatera w osobie infanta Ferdynanda, zwanego „z Antequery”, ponieważ w 1410 r. zdołał zdobyć to miasto. Po niekończącej się serii spisków, zdrad, walk między

rodami arystokratycznymi (de Luna, Villena, de la Cueva, Mendonza), zabójstw i dramatycznych zwrotów 19 października 1469 r. doszło do zawarcia małżeństwa między Izabelą Kastylijską i Ferdynandem Aragońskim i, w ciągu następnego dziesięciolecia, do objęcia przez małżonków tronów w obu państwach.

W XV w. odwieczne stosunki wzajemnej tolerancji między chrześcijanami, muzułmanami i Żydami, które - pomimo wojen charaktery-

## 114

żujących proces rekonkwisty i kolejne fale rygoryzmu Almorawidów i Almohadów - były typowe dla XI-XIV w., zaczęły się psuć ze względu na trzy czynniki: wkroczenia w ostatnią fazę procesu wypędzania Maurów z półwyspu, pogorszenia relacji między królami kastylijskimi i aragońskimi a żyjącymi na ich terytoriach muzułmanami (*mudejares*), wzrastania w Azji ottomańskiej potęgi tureckiej, która mogła stać się zalążkiem odrodzenia islamu zachodniego.

W regionach podbitych przez chrześcijan wielu Żydów i muzułmanów, zaniepokojonych zmienioną postawą rządów i ludności w stosunku do siebie, wybrało nawrócenie; ale *conversos* - zwani z pogardą i nieufnością *cristianos nuevos* - byli traktowani z uzasadnioną (choć często niesprawiedliwą) podejrzliwością ze względu na fakt, że wielu z nich, zmieniając wiarę ze strachu lub z oportunistu, w głębi serca czy w zaciszu swoich domów pozostało wiernych dawnym religiom.

Wszystko to z punktu widzenia Kościoła chrześcijańskiego przybierało formę apostazji i podlegało tej instytucji inkwizycyjnej, która w poprzednich wiekach nie znajdowała na Półwyspie Iberyjskim szczególnie szerokiego pola do popisu. Teraz chodziło o zdemaskowanie rzekomych fałszywych chrześcijan pochodzenia żydowskiego (*marranos*) lub saraceńskiego (*moriscos*).

Nawet jeśli unia między dziedzicami obu tronów stwarzała warunki do powrotu pokoju wewnętrznego, posuwała też naprzód proces rozpadu dawnego iberyjskiego współistnienia między wiernymi trzech religii zrodzonych z potomstwa Abrahama. W niektórych miastach stosunki między chrześcijanami, muzułmanami i Żydami pogarszały się już w XIV w., nawet jeśli na ogół wspólnoty żydowskie i muzułmańskie w dalszym ciągu wchodziły w związki z chrześcijanami na poziomie społecznym, ekonomicznym i kulturalnym. Półwysep Iberyjski w tych czasach był nadal uważany za bezpieczne schronienie przez wspólnoty żydowskie wygnane z Francji i Anglii; królowie kastylijscy odmówili przyjęcia dekretu soboru laterańskiego z 1215 r., który ustanawiał żółtą „rotę” jako znak rozpoznawczy dla Żydów; niemal z definicji nazywano *frankami* uchodźców przybywających zza Pirenejów i z portów Morza

## 115

Śródziemnego, prześladowanych przez całą Europę oskarżającą ich o pożyczanie pieniędzy na astronomiczny procent, o zatrucie studni w celu wzniesienia ognisk trądu lub zarazy, o masakry dzieci chrześcijańskich i dodawanie ich krwi do macy paschalnej, o kradzież i profanację poświęconych hostii. Współżycie pozwalało na swobodną wymianę poglądów, taką jak ta z 1263 r., gdy w Barcelonie, w obecności króla Jakuba I aragońskiego, odbyła się dysputa między chrześcijanami i Żydami. Na zakończenie król wynagradzał rabinów za dzielną obronę swojej sprawy, a w najbliższą sobotę uczestniczył w obrzędach religijnych w synagodze.

Ale napływ Żydów do Hiszpanii i Portugalii doprowadził także i tam do tragicznego zakorzenienia się chwastu prześladowań. Również w tych krajach powoli wprowadzano żółte



odznaki i zaczęły się prześladowania, począwszy od *navarrería* w Pamplonie w 1277 r. Wojna domowa pogorszyła sytuację. W ciągu dwudziestolecia na przełomie XIV i XV w. nastąpił dramatyczny łańcuch masakr i kampanii prześladowań, których „bohaterem” stał się Wincenty Ferrer, postać skądinąd znacząca z wielu innych względów. W 1412 r. w Kastylii edykt królewski nakazywał Żydom i muzułmanom zamieszkiwanie w osobnych dzielnicach. To samo zalecenie wprowadzono też w Aragonii w 1415 r. W tym samym czasie wyłaniał się także problem *conversos*, *cristianos nuevos*, którzy stawali się coraz liczniejsi, gdyż Żydom i muzułmanom trudno było oprzeć się podwójnej presji, jaką stanowiły prześladowania z jednej strony, a działalność kaznodziejska z drugiej. Byli oni jednocześnie traktowani z pogardą i podejrzliwością przez *cristianos viejos*, dumnych ze swej „czystości krwi”, *limpieza de sangre*. Jest to nowe pojęcie, upowszechniające się w warstwach *hidalgos* i *caballeros*, w niebezpieczny sposób przesuwające akcent w kwestii żydowskiej z wymiaru religijnego do wymiaru genealogicznego i, w szerokim sensie, „rasowego”.

Muzułmanie iberyjscy, *mudejares*, zazwyczaj byli traktowani lepiej niż Żydzi. Pozostawiono ich w spokoju, by mogli wykonywać swoje rzemiosła stolarza, murarza, ogrodnika, krawca - to oni wytwarzali stroje „mauretańskie”, jakie były modne w XV-wiecznej Hiszpanii. Byli mniej zamożni i wpływowi, a także mniej przedsiębiorczy od Żydów, i rów-

## 116

niez z tego względu prześladowania dotknęły ich w mniejszym stopniu. Pomimo to także i oni wkrótce okazali zniecierpliwienie: w 1276 r. w Walencji, po buncie muzułmanów, Jakub I nakazał ich wydalenie, które przekształciło się później w konfiskatę dóbr. Rewolty i oznaki niezadowolenia mnożyły się jednak w ciągu dwóch następnych stuleci. W międzyczasie obecność wspaniałej technologii rolniczej stawiała się w Hiszpanii coraz mniej widoczna. Chrześcijańska arystokracja rycerska, nowa władczyni ziem, narzucała natychmiast przynoszącą większe zyski hodowlę bydła, a zwłaszcza owiec, które w krótkim czasie doprowadziły do pustynnienia dużej części półwyspu.

Sytuację mniejszości niechrześcijańskich w zjednoczonym teraz królestwie pogarszały wieści napływające z ottomańskiego Wschodu w dobie upadku Konstantynopola. Sprzyjały one odrodzeniu chrześcijańskich lęków apokaliptycznych, opartych na rzekomym związku między Antychrystem i islamem. W rzeczywistości nie było to nic nowego. Głosy przypisujące Mahometowi naturę schizmatyka, herezjarchy, podpory diabła dawały się słyszeć zarówno w Bizancjum, jak i na Zachodzie już od VIII-IX w.

W 850 r. w Kordobie około 50 chrześcijan zostało skazanych za sprowokowanie władz muzułmańskich. We wspólnocie chrześcijańskiej narodziła się natychmiast polemika dotycząca nie tylko celowości, lecz także prawomocności męczeństwa wywołanego prowokacją, gdy jeden z chrześcijan publicznie oskarżył Mahometa o to, że jest jednym z „fałszywych Chrystusów”, zapowiedzianych w prorocztwie ewangelicznym (Mt 24,24). W ramach tej polemiki takie osobistości jak Eulogiusz i Paweł Alvaro określili Mahometa jako „anioła szatańskiego”, „prekursora Antychrysta”, „herezjarchę”. Paweł Eulogiusz w swoim *Indiculus luminosus* opierał się mianowicie na komentarzu Św. Hieronima do Księgi Daniela i Grzegorza Wielkiego do Księgi Hioba, by zidentyfikować Mahometa bądź z jedenastym rogiem czwartej bestii (Dn 7, 8), bądź z potworami Behemotem i Lewiatanem, prototypami Antychrysta. Paweł Alvaro - kładąc nacisk na bliskość końca czasów - sugerował, że Mahomet, islam i Antychryst zbiegają się ze sobą.

## 117

Według *Expositio in Apocalypsim* Joachima da Fiore Saladyn - który w 1187 r. wydał chrześcijanom Jerozolimę - jest uznawany za prefigurację Antychrysta w szóstej fazie Ery Syna. Ale inny tekst Joachima, *Liber Figurarum*, proponuje wizję bardziej złożoną. Innocenty III, pisząc w 1213 r. do diecezji Moguncji w ramach przygotowań do nowej krucjaty, denuncjował Mahometa jako „syna zatracenia”, którego królestwo miałoby trwać 666 lat, z których - jak zapewniał papież - prawie 600 już upłynęło. W czasie słynnego spotkania Ryszarda Lwie Serce z Joachimem da Fiore w Messynie w 1191 r. naoczny świadek Roger z Hoveden odnotował, że opat objaśnił królowi zawartość rozdziałów 12 i 17 Apokalipsy w sposób przywodzący na myśl objaśnienie XII figury w *Liber Figurarum*: siedem głów apokaliptycznego smoka to wielcy prześladowcy Kościoła, z których pięciu (Herod, Neron, Konstans, Mahomet i „król” afrykański Melsemoth) już nie żyje, podczas gdy szósty - Saladyn - żyje obecnie, a siódmy ma dopiero nadejść (choć zdaniem Joachima już się urodził gdzieś na ziemiach cesarstwa rzymskiego).

Mahomet i Saladyn znajdują się wśród prześladowców również w schemacie zaproponowanym w *Expositio in Apocalypsim*. Odniesienia do Antychrysta w ścisłym powiązaniu z islamem pojawiają się z dużą częstotliwością w serii tekstów z XIII w., od *Proroctwa synów Hagar* czy *Liber Clementis* - tekstu pochodzenia arabskiego, krążącego w wersji łacińskiej i związanego z krucjatą z lat 1217-1221<sup>24</sup> - aż do *Proroctwa cedrów libańskich* ułożonego w roku 1239 w związku z najazdem mongolskim, lecz przeredagowanego około roku 1290 w formie przepowiedni dotyczącej upadku Trypolisu krzyżowców. Roger Bacon w swoim *Opus maius*, stworzonym około 1266-67 r., zestawiał ze sobą proroctwa i wyliczenia astrologiczne, aby wydedukować, że kres islamu jest bliski i że zdobycie Bagdadu przez Mongołów jest tego znakiem. W XIII-wiecznej egzegezie profetycznej ogromną wagę miał oczywiście Joachim

<sup>24</sup> Tekst proroctwa, w którym w sylwetce *Rois de Calabre* można rozpoznać Fryderyka II, znajduje się w: R. Roericht, *Quinti belli sacri scriptores minores*, Geneve 1879, s. 205n.

## 118

da Fiore i dzieła napisane przez niego lub mu przypisywane. Jest to nie Joachim od doktryny trynitarnej, lecz interpretator Apokalipsy św. Jana, kreślący historię *capita diaboli*, wielkich prześladowców, którymi według kronikarza Rogera z Hoveden byli, w sekwencji Joachimowej, „Herodes, Nero, Constantius, Maumet, Melsemutus, Saladinus, Anticristus”.

Profetyzm i astrologia, jakie wyłoniły się w XIII w., zwłaszcza dzięki dociekaniom Rogera Bacona opartym na Albumasarze, zdawały się zyskiwać dramatyczną aktualność w połowie XV w. Komentując Albumasara, Bacon wyliczył długość trwania *Lex Mahometi* na 693 lata, liczbę dość bliską apokaliptycznej 666.1 przepowiadał, że po „prawie Wenery”, czyli tym, którym rządzą się lubieżni Saraceni, nadejdzie *Lex Lunae*, era Antychrysta, którego symbolem jest właśnie księżyc jako planeta niestabilności, zepsucia, nekromancji, kłamstwa<sup>25</sup>.

Bez trudu dopatrzonego się w półksiężycu ottomańskim - Roger Bacon mówił o prawie Mahometa jako o ostatnim objawieniu się prekursorów przed nadejściem Antychrysta - cech straszliwego przeciwnika, zwłaszcza po upadku Konstantynopola. We Włoszech to rozpowszechnione przeświadczenie, rozniecane przez znaczną liczbę prognostyków i wędrownych kaznodziejów o często niepewnym pochodzeniu, łączy się z astrologią humanistyczną i z gorączkowym poszukiwaniem znaków na niebie. Po pojawieniu się komety w 1472 r. Francesco da Meleto będzie gorączkowo wypytywał uczonych żydowskich, a Lorenzo Bonincontri w swoim poemacie *De rebus coelestibus*, napisanym między 1472 a 1475 r., będzie sobie zadawał niespokojne pytania związane z koniunkcją Jowisza i Saturna.

W 1480 r. najazd turecki obejmie w posiadanie Otranto, miasto na wybrzeżu Puglii, łupiąc je i mordując mieszkańców. Wywołało to nowy niepokój, ale i nowy zapal, nowe wezwania do krucjaty. W tym momencie horoskopy astrologów i spontaniczne ruchy entuzjazmu religijnego spajały się, a przynajmniej współbrzmiały, apelując do sumień. W grud-

25 Rogerii Baconis, *Opus maius*, I, s. 261-262, cyt. [w:] D. Bigalli, *I Tartari e l'Apocalisse*, Firenze 1971, s. 184.

## 119

niu tego samego roku pojawiło się *Defuturis christianorum triumphis in saracenos*, tekst znany szerzej jako *Glosa super Apocalypsim*. Został wydany 8 grudnia 1480 r. przez karmelitę Battistę Canale, ale jego autorem był niespokojny humanista, dominikanin Giovanni Annio da Viterbo, którego nazwisko świeckie brzmiało Giovanni Nanni. Nawołując do krucjaty, publikował swoje prognostyki o nieuniknionym upadku imperium tureckiego i powracał do tradycji jednoznacznego identyfikowania Antychrysta z Mahometem.

Pod wpływem całokształtu tych problemów, na nagłące żądanie królów katolickich Kastylji i Aragonii, papież Sykstus IV wydał 1 listopada 1478 r. bullę, w której upoważniał władców do wyboru dwóch lub trzech prałatów biegłych w teologii lub prawie, będących w stanie przeprowadzić diecezja po diecezji dochodzenie dotyczące wiary *conversos*. Dwaj pierwsi inkwizytorzy, dominikanie Miguel Morillo i Juan de San Martin, osiedlili się w Sewilli i tam rozpoczęli swoje śledztwo. Wobec strachliwej reakcji podejrzanych, spośród których wielu uciekło z miasta, chroniąc się pod życzliwą - lecz płatną - opieką niektórych możnowładców, inkwizytorzy odpowiedzieli groźbą ekskomuniki. Spisek *marranos*, zmierzający do zgładzenia obu dominikanów, został zdemaskowany. Okazało się, że wśród konspiratorów byli magistraci publiczni, duchowni, zakonnicy.

W 1480 r. królowie katolicy wprowadzili w Hiszpanii trybunał inkwizycyjny z prawdziwego zdarzenia. Papież, choć niechętnie, widząc, jak kontrola nad całą operacją wymyka mu się z rąk, zezwolił im na wybór sędziów, który padł w większości na teologów. Celem nowego społeczeństwa iberyjskiego zdawało się być „oczyszczenie” z niechrześcijan i nobilitacja tych wszystkich, którzy byli chrześcijanami starej daty i z tego względu zasługiwali na to, by czuć się wolnymi od jakichkolwiek zgryzot materialnych. Własność ziem, zaangażowanie w Kościele i w administracji królewskiej lub kariera wojskowa stały się od tej chwili jedynymi funkcjami godnymi tego, kto miał czystą krew i mocną wiarę. *Cruzada*, jednocześnie kluczowa idea i forma presji fiskalnej, była

## 120

w XVI w. kręgosłupem etycznym społeczeństwa hiszpańskiego. Inkwizycja hiszpańska okazała się niesłychanie długowieczna: oficjalnie zniesiono ją dopiero w 1834 r.

6 lutego 1481 r. zapłonęły w Hiszpanii pierwsze stosy nowej Inkwizycji, a *conversos* zaczęli uciekać z kraju. Byli w pozycji nie do utrzymania, przyparci do muru przez podejrzliwość (na ogół nieuzasadnioną), jaka otaczała ich nawrócenie, i fakt, że pojęcie czystości krwi sprawiało, że to nawrócenie okazywało się w zasadzie dokonane na próżno. Poza tym Żydzi, którzy pozostali zakorzenieni w dawnej wierze i którzy częstokroć pełnili prominentne role w miastach, cieszyli się z tarapatów swoich byłych współwyznawców. Ci z kolei, którzy po nawróceniu składali także śluby (a wielu z nich pełniło kluczowe funkcje, stojąc na czele diecezji lub zakonu dominikańskiego), stawali się niejednokrotnie jednymi z najgorszych wrogów wspólnot żydowskich.

Papież początkowo protestował przeciw poczynaniom inkwizytorów, którzy nie przestrzegali norm obowiązujących od ponad dwóch stuleci, dotyczących prerogatyw ordynariuszy poszczególnych diecezji. Musiał jednak ustąpić pod wpływem nacisków królów katolickich, którzy widzieli w niezależnej od Rzymu Inkwizycji ważny czynnik sprzyjający suwerenności i jedności królestwa. W październiku 1483 r. dominikanin Tomas de Torquemada został mianowany inkwizytorem generalnym Kastylii, Aragonii, Leonu, Katalonii i Walencji.

Ojciec Tomas, urodzony w 1420 r. w Starej Kastylii, w niewielkiej miejscowości w pobliżu Valladolid, przeor klasztoru dominikańskiego Santa Cruz w Segovii i spowiednik królów katolickich, w swoich słynnych *Instructiones* zredagowanych między 1484 a 1498 r. położył podwaliny organizacyjne i teoretyczne swojego zadania, które przewidywało stopniowe wydalenie Żydów z Hiszpanii. Celem było ufundowanie narodowej tożsamości hiszpańskiej, rygorystycznie zakorzenionej w ortodoksji katolickiej. Był to zwrot w stosunku do rzeczywistości, w której przez wiele stuleci przebiegał ożywiony dialog i współbywanie, nie zawsze łatwe, lecz ostatecznie zorganizowane i w ogólnym rozrachunku pozytywne, między chrześcijanami, Żydami i muzułmanami.

## 121

Poczynania Torquemady opierały się na dwóch zasadniczych liniach: weryfikacji szczerości nawróceń *conversos* wywodzących się z judaizmu i skłonieniu - za pomocą ordynacji lokalnych i ciężkiej presji fiskalnej, z której przychody szły na finansowanie krucjat - pozostających przy swojej wierze Żydów do nawrócenia lub opuszczenia kraju. Po 1492 r. zadekretowano masowe wydalenie Żydów, a uwaga Torquemady przeniosła się na nawróconych muzułmanów, *moriscos*. Obraz ojca Tomasa jako sadystycznego oprawcy nie znajduje uzasadnienia: zgadzają się z tym największe autorytety historii Inkwizycji hiszpańskiej. Był z pewnością rygorystyczny i nieubłagany, ale był w tym jedynie realizatorem z jednej strony głównych linii polityki Kościoła, który właśnie w tych latach usztywniał swoją postawę w walce z herezją, a z drugiej - polityki królów katolickich, którzy nalegali na papieża, aby dał im wolną rękę również w kwestiach religijnych dotyczących ich kraju. Nie powinno to jednak spychać na drugi plan faktu, że zdobyty przez niego wpływ na królów katolickich był jedną z głównych przyczyn powstania dekretów o wygnaniu Żydów wydanych w następnych latach.

Badacze zgodni są co do opinii o moralności i surowości, z jaką Torquemada odnosił się zwłaszcza do samego siebie. Poddawał się żelaznej dyscyplinie fizycznej i duchowej, był nieprzekupny w obliczu pokus materialnych i władzy, karał przykładnie inkwizytorów, jeśli z jakichś względów zaniedbali swoje obowiązki. Śledził - na ile to było możliwe - toczące się procesy i dość często korzystał ze swojej władzy, stosując łaskę. W swoich licznych listach zalecał inkwizytorom umiarkowanie, pobożność i miłosierdzie - i to w dokumentach, które nie miały bynajmniej charakteru propagandowego (w rzeczywistości nigdy nie zostały one ujawnione i dopiero po długim czasie odkryto je i opublikowano). Wyroki skazujące na stos, które zgodził się zatwierdzić w podpisanych własnoręcznie sentencjach, są procentowo stosunkowo nieliczne, nawet jeśli liczbowo nie było ich mało. W ciągu piętnastoletniego okresu kierowania trybunałem przeprowadzono około 100 000 procesów inkwizycyjnych (około 6000 rocznie, 20 dziennie), ale wyroków skazujących na śmierć było około 2000 - 2% wobec 98% ułaskawień lub pomniejszych

## 122

kar. W każdym razie dwudziestolecie między 1480 a 1500 r. było tym okresem, w którym zanotowano największą liczbę wyroków skazujących w historii Inkwizycji hiszpańskiej.

W drugiej połowie XV w. dokonało się ostateczne zniszczenie al-Andalus. Po świetnym okresie rządów emira Mahometa I, założyciela dynastii Nasrydów w Granadzie i budowniczego pałacu Alhambra, nastąpił długi cykl zamieszek, zamachów stanu i buntów.

W Almerii i Maladze separatystyczni emirowie popierani przez Kastylijczyków i Maroko zagrażali bezpieczeństwu emiratu Granady, gdzie dynastia Nasrydów została pokonana w 1453 r. przez awanturника Mulaya Saada, który z kolei w 1460 r. został obalony przez własnego syna Mulaya Abu'l Hasana. W 1481 r., po zakończeniu kolejnego zawieszenia broni z Aragończykami i Kastylijczykami, wzniecił on nową falę działań wojennych. Maurowie zdobyli Zaharę, chrześcijanie Alhamę. Rozpoczął się w ten sposób konflikt znany jako „wojna o Granadę”. Ale Nasrydzi byli podzieleni: po jednej stronie stał emir Abu'l Hasan i jego

### 123

brat Zaghal, po drugiej buntownik Abu Abdallah Muhammad (Boabdil z kronik chrześcijańskich), najstarszy syn Abu'l Hasana, zbuntowany przeciwko ojcu. Pokonany i wzięty do niewoli przez Ferdynanda, Boabdil został następnie przez niego uwolniony i podjął na nowo wojnę dynastyczną przeciwko wujowi, który w międzyczasie zastąpił Abu'l Hasana. Rozpoczęła się faza konfliktu będąca równie zacięta, co skomplikowana: Maurowie walczyli między sobą, starając się wydrzeć sobie nawzajem wspaniałą stolicę, podczas gdy Zaghal dzielnie trzymał na dystans także chrześcijan.

Ferdynand jednakże był zdecydowany na doprowadzenie sprawy do końca. Pojawił się nowy dowódca wojskowy, Consalvo z Kordoby, *el Gran Capitán*. Sykstus IV wysłał królowi Aragonii, jako zapowiedź zwycięstwa, wspaniałą srebrny krzyż, którego krzyżowcy używali jako insygnium. Po upadku ostatnich twierdz, a wśród nich Malagi, Zaghal złożył broń i na początku 1490 r. rozpuścił swoje wojska. Boabdil złożył obietnicę poddania Granady, jeśli również wuj się podda. Ale odmówił podporządkowania się i wziął na siebie ciężar prowadzenia ostatniego oporu muzułmańskiego.

Pod Granadą Katalończycy i Aragończycy zgromadzili armię liczącą zdaniem niektórych nawet 80 000 ludzi. Oblężeniem dowodzili Ferdynand, Izabela i Gonzalo. Niekończący się obóz chrześcijan był prawdziwym miastem namiotów; nazwano go Santa Fe. Maurowie zostali złamani nie tyle przez siły zbrojne, co przez głód w czasie surowej zimy w mieście otoczonym górami bielejącymi od śniegu. Kapitulacja - którą *el Gran Capitán* negocjował bezpośrednio po arabsku - nastąpiła 2 stycznia 1492 r., ale królowie katoliccy zaczęli do Epifanii, aby wejść w obręb murów miasta. Święta, radosne ceremonie, widowiska i procesje odbywały się z tej okazji w całej Europie. Pojawiło się też wiele legend. Jedna z nich jest szczególnie wzruszająca. Przekazując klucze do miasta, emir Boabdil szepcze Ferdynandowi dawne motto dynastii Nasrydów: „La ghalib ila Allah”, „nie ma zwycięzcy prócz Boga”. „Amen”, odpowiedział wzruszony król katolicki. I obydwaj oddali w ten sposób hołd Najwyższemu i Jego woli.

### 124

Zdobycie Granady odbiło się nadzwyczajnym echem w całym świecie chrześcijańskim. Widziano w nim niemal wielki odwet za upokorzenie z Konstantynopola 39 lat wcześniej. W marcu 1494 r. na zamku w Neapolu, podczas święta zorganizowanego przez Alfonsa, księcia



Kalabrii, przedstawiono kompozycję poświęconą przez Sannazzara właśnie zdobyciu Granady.

Zaledwie dwa miesiące po wejściu do Granady, dekretem z 31 marca 1492 r., królowie katoliccy nakazali wydalenie z Hiszpanii w ciągu czterech miesięcy wszystkich Żydów, którzy nie przyjęli chrztu. Już wcześniej, to znaczy od początku lat 80., dochodziło do wydaleń częściowych: najważniejsze z nich, w Andaluzji, zostały zarządzane przez Inkwizycję. Około 160 000 mężczyzn i kobiet ze smutkiem opuściło ukochany kraj. Stworzenie Supremy i dekret o wygnaniu odpowiadały -jak obecnie przypuszcza wielu badaczy - na impulsy unifikacji wewnętrznej widoczne już wcześniej w innych krajach europejskich. Obecność przechrztów wywoływała napięcia społeczne, których żadna oligarchia będąca przy władzy nie tolerowała chemie (i nieprzypadkowo Inkwizycja hiszpańska była tą, która spotykała się z największym poparciem ludowym). Budowa monarchii iberyjskich, podobnie jak to miało miejsce już wcześniej we Francji, przebiegała na drodze skupiania wokół korony różnych sił działających na tym samym froncie. Odebranie kierownictwa Stolicy Apostolskiej i całkowita kontrola nad machiną inkwizycyjną sprawowana przez koronę jest zatem elementem, którego nie należy lekceważyć, gdyż ten akt czynił z władców jedyną i absolutną oś narodu. U podstaw zwrotu końca XV w. leżą raczej nie tyle religijne, co raczej polityczne. Jednakże nie należy lekceważyć wpływu, jaki mieli na tę decyzję liczni kaznodzieje z zakonów żebrzących, sama Inkwizycja i nawróceni Żydzi, którzy weszli w skład kleru. Jest mało prawdopodobne, by bez ich udziału władcy, którzy przy wielu okazjach bronili Żydów, podpisali kiedykolwiek dekret o wypędzeniu.

W następnym okresie, w 1502 r., wszyscy *mudejares* Hiszpanii masowo zdecydowali się na nawrócenie: ale dumni chrześcijanie iberyjscy nie dowierzali tym *moriscos*, których oskarżano o to, że w głębi duszy

## 125

pozostali muzułmanami, podobnie jak w ich oczach *marranos* pozostali Żydami. Muzułmanie i Żydzi, którzy zamierzali pozostać przy dawnej wierze, nie czekali na wypędzenie, udali się do Afryki Północnej lub do różnych regionów imperium ottomańskiego. Wielu Żydów - zwanych właśnie „sefardytami” - opuściło swój ukochany Sefarad (Hiszpanię), aby udać się m.in. do Włoch. Gdziekolwiek wyjechali, przywieźli do krajów, które ich przyjęły, niezrównane bogactwa własnej kultury, inteligencji, ducha przedsiębiorczości, zaś Hiszpania, pozbywając się ich, straciła dziedzictwo, bez którego okazała się nieodwracalnie zubożała. Upadek ekonomiczny Półwyspu Iberyjskiego, jeszcze przed niszczącym sukcesem, jakim był napływ srebra z Nowego Świata i „rewolucja cenowa”, zaczyna się już tutaj.

Kompetencje Inkwizycji, które początkowo dotyczyły przede wszystkim *moriscos* i *marranos*, rozszerzyły się później na mistyków zwanych *alumbrados* („oświeconymi”), którzy proponowali bezpośredni i prosty kontakt z Bogiem z pominięciem schematów instytucjonalnych, teologicznych i liturgicznych. Po śmierci cesarza Karola V, wielkiego wielbiciela Erazma z Rotterdamu, również zwolennicy jego też byli prześladowani, a wiele jego dzieł znalazło się na indeksie. Natomiast niewielkie i krótkie było zainteresowanie inkwizytorów hiszpańskich czarami, mimo iż praktyki magiczne były szeroko rozpowszechnione na całym Półwyspie Iberyjskim. Inkwizycji hiszpańskiej wytacza się raczej oskarżenie o to, że - próbując przeciwstawić się wpływom luteranizmu - wzniosła coś w rodzaju trwałej bariery uniemożliwiającej debatę i innowacje intelektualne. Książki wydawane w Hiszpanii były poddawane drobiazgowemu badaniu dogmatycznemu. Wielu autorów zostało napiętnowanych przez Inkwizycję, a w portach i na granicach przeprowadzano dokładną - choć ostatecznie nieskuteczną - kontrolę, aby zapobiec przedostawaniu się zakazanych książek na tereny królestwa. W każdym razie obieg tekstów

naukowych był znacznie intensywniejszy niż we Włoszech kontrolowanych przez Święte Oficjum: „Rozgraniczenie geograficzne między Inkwizycjami iberyjską i rzymską było niemal całkowite i działalność Inkwizycji hiszpańskiej w południowych Włoszech można okre-

## 126

ślić, w odniesieniu do aspektu naukowego, jako praktycznie nieistniejącą<sup>26</sup>. Wielki okres literatury hiszpańskiej, *Siglo de Oro* - „długi wiek” trwający od 1499 r., roku pierwszego wydania *Celestyny* Francisca de Roja, do 1681 r., roku śmierci Calderona de la Barca - zbiega się z okresem najsurowszych działań Inkwizycji. Z pewnością nie brakuje paradoksów i sprzeczności w XVI- i XVII-wiecznej Hiszpanii, poddanej represjom i represjonującej, gdzie krążył *Index librorum prohibitorum* niezabraniający niemal żadnego z wielkich autorów i gdzie najbardziej oryginalni pisarze - od Cervantesa po powieść pikarejską - pozostawili po sobie stronice o niezwykle transgresywnym charakterze.

<sup>26</sup> U. Baldini, *L'Inquisizione romana e le scienze: etica, ideologia, storia*, in: *L'Inquisizione*, s. 664.

## 127

### **10. REFORMACJA, KONTREFORMACJA I INKWIZYCJA RZYMSKA**

Zreformować Kościół w taki sposób, by doprowadzić go do czystości czasów apostołów, jest odwiecznym snem chrześcijan. Powiedzenie *reformare deformata* („nadać ponownie poprawny kształt temu, co zostało zdeformowane”) było bardzo popularne przynajmniej od XI w. Od XI do XV w. próbowano wielu reform, zarówno w obrębie hierarchii, jak i w odniesieniu do wiernych. Ale sytuacja zeświecczenia Kościoła doby quattrocenta - której zawdzięczamy skądinąd cuda artystyczne tej epoki, często finansowane przez książąt Kościoła z pieniędzy, które miały służyć na dzieła miłosierdzia - stała się nie do utrzymania. Ruchy ludowe i doktrynalne XV w. (John Wycliff, Jan Hus i in.) były zdeterminowane przez niezbyt budującą wizję zepsutego Kościoła, oglądaną oczyma intelektualistów i wiernych, którzy chcieliby go widzieć ubogim, dalekim od spraw władzy doczesnej i bogactwa, bliskim duchowi Ewangelii. Ale Inkwizycja zawsze tłumiła te głosy.

Na początku cinquecenta kryzys Europy, wcześniej wyniszczonej zarazami, a następnie wojnami, zaostriżył ton tych ukrytych lub wyciszonych protestów. Bezpośrednim powodem rewolty było zmęczenie ściąganiem podatków kościelnych (dziesięcin). Saksoński teolog, augustianin Marcin Luter wystąpił przeciwko zepsutemu Kościołowi rzymskie

## 128

mu, przeciwko hierarchii kościelnej, w imię wolności sumienia, zniesienia rozróżnienia między duchownymi i świeckimi („kapłaństwo powszechne”), swobodnego badania Pisma, symbolicznego (a nie rzeczywistego) wymiaru Eucharystii. Do protestu Marcina Lutra przyłączył się początkowo, jak się wydaje, również Erazm z Rotterdamu. Ten najżywszy umysł swoich czasów zbliżył się przypuszczalnie do tez luteranckich, ale rychło się wycofał. Natomiast wielu książąt niemieckich przyjęło zaproponowaną przez Lutra reformę przede wszystkim po to, by dobrać się do dóbr Kościoła. Zwalczali jednakże stanowczo ludowe i chłopskie ruchy religijne (takie jak te, które skupiły się wokół Tomasza Muntzera i Ulricha Zwingliego), które głosiły „nastanie Królestwa Niebieskiego na ziemi”, to znaczy ustanowienie nowego, ewangelicznego i egalitarnego porządku. Reforma rozwinęła się

oparciu o istniejące władze i organizmy państwowe. Przystąpił do niej także król Anglii Henryk VIII, pragnący pozbyć się kontroli władz rzymskich i stanąć na czele anglikańskiego Kościoła narodowego. Ze swojej strony wywodzący się z Pikardii teolog Jan Kalwin założył w Genewie autorytarne państwo protestanckie, oparte na dosłownym przestrzeganiu Ewangelii i zasadzie predestynacji.

„Wiara reformowana” Lutra ustaliła się w 1530 r. na sejmie augsburskim, na którym - na prośbę Karola V, który pragnął mieć jasność co do granic reformy - teolog Filip Melanchton przedstawił dokument (*Confessio Augustana*) w 28 punktach. Niezgoda między cesarzem i książętami, którzy przystąpili do reformacji, nabrała wyrazistości na sejmie w Spirze, na którym przedstawili swój formalny „protest” przeciw suwerenowi. Po okresie walk zbrojnych i negocjacji osiągnięto w 1555 r. pokój augsburski, na mocy którego przyjęto zasadę *cuius regio, eius religio*: poszczególne tereny miały przyjąć wyznanie rządzącego nimi władcy. Od tego momentu reforma luterńska stała się pełnoprawnym elementem życia europejskiego, przyjętym przez wiele państw niemieckich i skandynawskich. Odmienne formy protestantyzmu powstały w Anglii, Francji, Szwajcarii i na niektórych obszarach Europy Środkowo-Wschodniej.

## 129

Reformacja złamała europejską jedność religijno-kulturalną. Wspólnoty protestanckie zaczęły się mnożyć, ze szkodą dla ich siły i autorytetu. Luteranie niemieccy podjęli w 1580 r. próbę zapobieżenia temu przez „Formułę Zgody”, podpisaną przez wszystkie ich Kościoły, skupione wokół lokalnych książąt i biskupów. Na Półwyspie Skandynawskim Kościoły luterzańskie stały się Kościołami państwowymi, których głowami byli poszczególni władcy.

W Anglii Henryk VIII przyjął reformację pod względem dyscyplinarnym; ta decyzja pozwalała mu wyzwolić Kościół angielski od posłuszeństwa wobec Stolicy Apostolskiej i poddać go swojej bezpośredniej kontroli; jednak pozostałe aspekty, teologia i liturgia pozostawały katolickie. Za panowania jego następców, Elżbiety I i Jakuba I, Kościół anglikański stopniowo przyjmował wpływy protestanckie. Kalwinizm, założony przez Jana Kalwina, utrwalił się w części Szwajcarii, w Szkocji (gdzie w 1560 r. parlament zniósł katolicyzm, aby przystąpić do prezbiterianizmu Johna Knoxa) i w Holandii.

W Szwajcarii niektóre kantony pozostały katolickie lub luterzańskie, Genewa była kalwińska, zaś gdzie indziej zakorzeniły się doktryny Zwingliego i Guillaume'a Farel'a. Wspólnoty waldensów przystąpiły do reformacji. Niemcy, Czechy, Morawy i Węgry podzieliły się na obozy katolickie i luterzańskie.

Grupy protestantów w Italii i Hiszpanii spotkały się z surowymi represjami i nie znalazły zbyt szerokiego poparcia. Między połową XVI i XVII w. Europę rozdzierały wojny religijne, nakładające się na konflikty polityczne i społeczne. We Francji w 1559 r. kalwiński synod narodowy zdefiniował charakter swojego wyznania (*jego* zwolennicy przyjęli miano „hugenotów”). Było ono zakorzenione zwłaszcza wśród arystokracji i znajdowało się blisko dworu królewskiego. Po różnych wydarzeniach (takich jak słynna noc św. Bartłomieja 24 sierpnia 1572) wojna domowa zakończyła się wstąpieniem na tron Henryka Burbona, przywódcy hugenotów, który pod imieniem Henryka IV nawrócił się na katolicyzm, zapewniając jednakże swoim byłym wyznawcom podstawowe swobody. Wojna trzydziestoletnia (1618-1648), która zrodziła się

## 130

jako konflikt religijny, lecz skomplikowała się przez sojusz Francuzów z protestantami niemieckimi, zakończyła się w 1648 r. pokojem westfalskim. Ukształtował on ostateczną

mapę religijną Europy, z wyjątkiem Szkocji i Irlandii, gdzie jeszcze na przełomie XVII i XVIII w. protestanckie prześladowania doprowadziły do masowych masakr katolików, usuwając ich niemal zupełnie ze Szkocji i północnej Irlandii.

Kościół katolicki odpowiedział na początkowe wyzwanie reformacji zwołaniem soboru przez papieża Pawła III (1534-1549). Obradował on w trzech sesjach: od 1545 do 1547, od 1551 do 1552 i od 1562 do 1563 r. Ścierały się na nim dwie tendencje: ta, która zamierzała odpowiedzieć na reformację zwiększeniem surowości obyczajów Kościoła katolickiego, jednocześnie czyniąc pod adresem protestantów pewne gesty otwartości, i ta, która proponowała wraz ze wzmocnieniem dyscypliny kościelnej wzmóc działalność kaznodziejską mającą powstrzymać apostolat protestancki. Tę pierwszą tendencję można by nazwać katolicko-reformatorską, zaś tę drugą- kontrreformacyjną. Na ogół identyfikowano osie tych dwóch frakcji z postaciami kardynałów Giovanniego Morone i Gian Piętro Carafy (biskupa Modeny). „Rezydujący w swojej diecezji, zaangażowany w pracowite negocjacje z przywódcami modeńskiego ruchu religijnego Morone reprezentował w tym dramacie nie tyle samego siebie, co wpływową grupę prałatów pod przewodnictwem kardynałów Reginalda Pole'a i Gaspara Contariniego. Ta grupa, czy może raczej prawdziwa partia, wypracowała linię teologiczną i strategię polityczno-kościelną przeciwną do propozycji Carafy. Z teologicznego punktu widzenia nie zamykała się hermetycznie na reformację, a nawet przyswajała sobie pewne elementy doktryny ewangelickiej (przede wszystkim zasadę usprawiedliwienia przez wiarę); z polityczno-kościelnego punktu widzenia przyjęła postawę elastyczności w odniesieniu do Kościołów protestanckich”<sup>27</sup> i całego sporu. Luigi Firpo pierwszy wyraził powszechną potem opinię, że ustanowienie Inkwizycji Świętego Oficjum było przede

<sup>27</sup> S. Seidel Menchi, *Origine e origini del Santo Uffizio*, in *Ulnquisizione*, cit., s. 293.

## 131

wszystkim bronią użytą przez Carafę w celu odniesienia zwycięstwa w tej walce kosztem jego „umiarkowanych” adwersarzy.

Ale początkowo pozycje nie wydawały się tak jasno określone. Przez kilka dziesięcioleci mogło się wydawać, że w debacie, jaka wywiązała się w łonie Kościoła rzymskiego, jest miejsce na mediację. Rezultatem było zbliżenie między tendencją katolicko-reformatorską a kontrreformacyjną. Ostateczną porażkę poniosła jednak pojednawcza teoria dotycząca zarządzania Kościołem katolickim: miało ono być od tej pory stanowczo prowadzone przez papieża i Kurię rzymską. Jednakże kler został poddany uważnym sprawdzianom moralnym i kulturalnym. W tym celu narodziły się seminaria. Liturgia posoborowa została skoncentrowana wokół rzeczywistej obecności ciała i krwi Chrystusa w Eucharystii, wokół kultu Marii Dziewicy i świętych, wokół uznania dla nauczania Kościoła. Kontrolę nad wiernymi wzmocniono za pośrednictwem kaznodziejstwa, spowiedzi, katechezy, ale także za pomocą instrumentów inkwizycyjnych i w szczególności przez stworzenie Świętego Oficjum.

Wyrażenie *Sanctum Officium* było używane już od pierwszego okresu istnienia Inkwizycji zarówno na oznaczenie charakteru obowiązków trybunałów inkwizycyjnych, jak i na określenie instytucji inkwizycyjnej w ogóle. Zyskało ono jednakże jeszcze precyzyjniejsze znaczenie i szersze użycie wówczas, gdy bullą *Licet ab initio* z 21 lipca 1542 r. papież Paweł III ustanowił - w przeddzień soboru trydenckiego - Kongregację Inkwizycji Rzymskiej i Powszechnej, zwaną od tego czasu Świętym Oficjum, której głównym celem stało się zwalczanie protestantyzmu, a zwłaszcza uniemożliwienie jego rozpowszechnienia się w tych krajach, które po reformacji pozostały wierne Kościołowi rzymskiemu. Jednak sami papieże

zwracali zawsze baczną uwagę na to, by kongregacja nie skupiła w swoich rękach zbyt wielkiej władzy kosztem Stolicy Apostolskiej.

Początkowo nowo założony trybunał zdawał się kierować swoją uwagę nie tyle na ludzi świeckich, co raczej na tych licznych zakonników, którzy z zainteresowaniem przyglądali się luterkańskim propozycjom teologicznym. Chodziło w większości o grupę wykształconych kaznodziejów, z którymi przypuszczalnie wiązało się wprowadzenie idei reforma-

## 132

cji do Włoch. W tym kontekście interpretuje się decyzję Pawła III o zniesieniu wszystkich przywilejów, z jakich korzystały dotychczas zakony i jakie faktycznie wyjmowały ich członków spod jurysdykcji inkwizycyjnej: „Ten krok, stanowiący zamach na wielowiekowe przywileje, był starannie obudowany ogólnikami, które stępiły jego krawędzie; ale to, że prawdziwym celem byli kaznodzieje, jest widoczne wyraźnie w podkreśleniu przypisywanej kaznodziejstwu odpowiedzialności za wytrącanie z równowagi dusz wiernych”<sup>28</sup>.

Władza i kompetencje Inkwizycji rzymskiej zostały rozszerzone, począwszy od 1555 r., przez samego Carafę, który zasiadł na Stolicy Piotrowej, przyjmując imię Pawła IV, i jego następcę Piusa V, pełniącego już uprzednio funkcję „kardynała inkwizytora”. Wreszcie Sykstus V nadał jej w 1588 r. formę, która na długi czas okazała się ostateczna, wynosząc ją do rangi pierwszej wśród kongregacji papieskich. Towarzyszyła jej formalnie autonomiczna, ale faktycznie ściśle z nią powiązana, Kongregacja Indeksu Ksiąg Zakazanych, ustanowiona w 1571 r. w celu badania, kontrolowania i cenzurowania druku, zwracająca szczególną uwagę na upowszechnianie Biblii. W szczególności normy ustanowione przez Pawła IV przewidywały znacznie surowsze niż w przeszłości postępowanie w stosunku do osób judaizujących. Postanowiono także, że wszyscy chrześcijanie przystępujący do spowiedzi będą przesłuchiwanym drogą postępowania przygotowawczego (a więc z zachowaniem tajemnicy spowiedzi) co do wszelkich ewentualnych dokonanych przez nich samych lub znanych im przestępstw, jakie można by zaliczyć do herezji. Oznaczało to ogromną szkodę dla swobodnego sprawowania sakramentu.

Kongregacja, nie inaczej niż Inkwizycja hiszpańska, nie przywiązywała zbyt dużej wagi do kwestii czarów; sprawowała natomiast silną i rygorystyczną kontrolę nad wszelkimi zjawiskami o charakterze heretyckim, zwłaszcza na poziomie intelektualnym. Słynne procesy Tommasa Campanelli (1594-96), Giordana Bruna (1600) i Galileusza (1632-33)

<sup>28</sup> *Ibid.*, s. 298.

## 133

były najbardziej dostrzegalnymi i najszerzej dyskutowanymi epizodami, do których powrócimy w następnym rozdziale.

Tematy będące przedmiotem dochodzenia inkwizycyjnego Kongregacji łączyły się przede wszystkim z argumentami luterkańskimi i kalwińskimi: predestynacją, zbawieniem wyłącznie przez wiarę (a zatem z pominięciem roli uczynków), negowaniem wolnej woli, podawaniem w wątpliwość ważności sakramentów, odmową uznania prymatu papieża, kapłaństwem powszechnym. Do domeny herezji włączano także zachowania uznawane za heterodoksyjne, takie jak bluźnierstwo czy poligamia. Choć przy obecnym stanie badań nie można obliczyć odsetka wyroków skazujących na śmierć w stosunku do ogólnej liczby wytoczonych procesów, to istniejące szacunki wskazują, że nie był on zbyt wysoki.

Dopiero pod koniec cinquecenta, kiedy napór propagandy protestanckiej zaczął się zmniejszać, a kraje europejskie, zarówno te, które przystąpiły do reformacji, jak i pozostałe,



osiągnęły stabilizację, jaką gwarantowały świeckie rządy opierające się na zasadzie *cuius regio, eius religio*, Kongregacja zaczęła zwracać baczniejszą uwagę na fenomeny związane z czarami i magią. Te zjawiska, które w kraju katolickim uwikłanym w krwawe zmagania z protestantami, takim jak Francja, były ścigane z całą surowością przez trybunały królewskie, w ciągu następnego stulecia znacząco zmieniły swoje rozmiary.

Nowożytnie państwo absolutystyczne nie mogło skądinąd pozostawić przestrzeni działania dla Inkwizycji rzymskiej, uznawanej coraz częściej za niemożliwe do tolerowania „państwo w państwie”. Teoretycznie *Licet ab initio* zakładała powszechny zakres działania Kongregacji Świętego Oficjum, poza jedynym wyjątkiem - Hiszpanią. W rzeczywistości sprawy miały się zupełnie inaczej. Królowie Hiszpanii oraz Republika Wenecka posiadali własne instytucje inkwizycyjne (bardzo się zresztą różniące między sobą), na swój sposób niezależne od Stolicy Apostolskiej. Z kolei pozostałe kraje katolickie różnymi drogami wypracowywały instrumenty kontroli i represji - lub umiarkowanej tolerancji - w stosunku do chrześcijańskich grup reformowanych, co tym samym czyniło pracę Świętego Oficjum zbędną. Między 1556 a 1557 r. papież

### 134

Paweł IV wywierał presję na koronę, by Święte Oficjum mogło zaistnieć we Francji, gdzie zaczynały się toczyć wojny religijne. Ale Henryk II nie miał najmniejszego zamiaru wprowadzać do swego kraju Inkwizycji kontrolowanej przez rzymską Kongregację; tymczasem sytuacja wewnętrzna nie pozwalała mu na ustanowienie Inkwizycji „państwowej” na wzór tej, która istniała w Hiszpanii lub Wenecji.

Sprawą pilną było jednakże uporządkowanie sytuacji. Kompromis został osiągnięty w marcu 1557 r., gdy Paweł IV i Henryk II doszli do porozumienia dotyczącego scentralizowanej Inkwizycji, skupionej wokół trzech postaci „wielkich inkwizytorów” mianowanych przez papieża spośród prałatów francuskich, którzy jednak po nominacji mieli działać niezależnie zarówno od korony, jak i od Stolicy Apostolskiej. Pierwotny wybór padł na kardynałów Lotaryngii, Bourbon i Chatillion. Mianowani przez nich i rozesłani w teren sędziowie mieli współpracować z klerem lokalnym. Przewidywano także powołanie trybunałów apelacyjnych, w których miało zasiadać dziesięciu sędziów, spośród których co najmniej sześciu było radcami parlamentu miejskiego. W tym samym czasie Henryk II wydał jednakże edykt przewidujący karę śmierci, również drogą masowych egzekucji, dla winnych herezji. Było to posunięcie zmierzające do silnego ograniczenia ostrożności, z jaką duchowni zabierali się do sądzenia w tej materii. Naturalnie niezależnie od ustaleń zadeklarowanych otwarcie, zarówno korona, jak i papieństwo wielokrotnie podejmowały próby mieszanego się w sprawy Inkwizycji francuskiej. Już Pius IV będzie korzystał z tego instrumentu, aby wywierać wpływ na politykę wewnętrzną Francji.

W Wenecji luteranizm zyskał w pierwszym okresie pewne znaczenie. Rzym zwracał się czasami do nuncjusza papieskiego, aby interweniował w różnych lokalnych sytuacjach, które miały wielkie znaczenie, jeśli weźmiemy pod uwagę, że właśnie to miasto stało się najważniejszym ośrodkiem drukarstwa w Europie. Jednym słowem był to region strategiczny. Dlatego też naciski papieskie doprowadziły wiosną 1547 r. do stworzenia nowej magistratury, „Trzech Mędrców do herezji” i zapoczątkowano działalność nowego trybunału inkwizycyjnego. W 1551 r.

### 135

udoskonalono układ z Rzymem reprezentowanym przez Juliusza III i powołano w odniesieniu do lądowych posiadłości Wenecji rektorów mających te same zadania co Trzech Mędrców.

Wolno im było mieszać się do kwestii, którymi zajmowało się Święte Oficjum, jedynie w zakresie kontroli nad działalnością podczas wszystkich faz instrukcyjnych badania sprawy i procesu. Nie należała do nich faza egzekucyjna, od zatrzymania aż do wykonania wyroku. Wybór Mędrców był dokonywany na podstawie propozycji doży i ratyfikowany drogą głosowania przez Radę. Inkwizycja wenecka pracowała zasadniczo w zgodzie ze Świętym Oficjum. Początkowo zajmowała się przede wszystkim kwestią luterzańską. To oskarżenie pojawiło się, jak obliczono, w 803 procesach w ciągu cinquecenta, w 125 w następnym stuleciu, i jedynie w 4 w ciągu settecenta. Procesów związanych z czarami i magią było 199 w okresie cinquecenta, 689 w okresie seicenta i 289 w settecento. Wytoczono także pewną liczbę procesów przeciwko Żydom, muzułmanom i Grekom „schizmatykom”.

Dokumentacja dotycząca działalności Świętego Oficjum w tych regionach Włoch, które, w przeciwieństwie do Wenecji i do obszarów objętych jurysdykcją Inkwizycji hiszpańskiej, należały do jego strefy działania, ma charakter fragmentaryczny. Przeprowadzone badania - których autorami byli Romano Canosa i Adriano Prosperi, bardzo różniący się między sobą - ukazują jednakże w sposób jasny pewne tendencje, które możemy uznać za ogólne: w ciągu cinquecenta uwaga inkwizytorów zwracała się przede wszystkim przeciwko herezji i głównie przeciwko treściom związanym z reformacją. Było to w szczególności widoczne w niektórych miastach, takich jak Modena, gdzie ideały reformacji zyskały przychylne przyjęcie ze strony Akademii, a kaznodzieje „tradycjonalistyczni” zostali wyszydzeni i zmuszeni do ucieczki. W ciągu mniej więcej dziesięciolecia, w latach 40. i 50., zdecydowana interwencja Stolicy Apostolskiej i apele do władz cywilnych stłumiły debatę w obrębie miasta. Ale również w następnym okresie, podobnie jak w innych częściach Włoch, uwaga zwrócona przeciwko rozpowszechnianiu się luteranizmu była żywa i pozwoliła na uzyskanie pożądanych rezultatów.

### 136

W ten sposób sprawa, której broniło Święte Oficjum, zwyciężyła i jego uwaga mogła się zwrócić ku innym kwestiom. Żydzi włoscy nie spotkali się nigdy z traktowaniem, jakie spotkało ich w Hiszpanii, i nie byli zmuszeni do nawrócenia; ale z pewnością kontrola roztoczona nad ich wspólnotą została wzmocniona i stała się surowsza. W szczególności zwracano uwagę na przypadki, w których spontaniczne nawrócenie Żydów -uzyskane na ogół drogą katechezy prowadzonej przez jezuitów - mogło się spotykać z przeszkodami mnożonymi przez rodziny i otoczenie konwertytów. Prowadzono dochodzenia dotyczące licznych oskarżeń o profanację przedmiotów kultu chrześcijańskiego; kontrolowano także wartość ich tekstów religijnych.

Toczyły się też dochodzenia i procesy związane z oskarżeniami o magię i czary. W tej kwestii należy podkreślić to, co jest skądinąd powszechnie przyjętą opinią, a mianowicie że Inkwizycja Świętego Oficjum zachowywała postawę bardziej sceptyczną i ścisłą w dochodzeniu win, niż to czyniły w tym samym okresie sądy świeckie i lokalne hierarchie kościelne, które w większości skłaniały się do ustępstw w stosunku do fanatycznych prześladowań, jakie stanowiły wyraz woli społeczności świeckiej.

Dobrze odzwierciedlają to dwa przypadki „masowych” opętań. W miejscowości Triora, leżącej na terytorium podległym republice Genui, w 1587 r. rozpoczął się epizod „polowania na czarownice”. Postępowanie w tej sprawie było początkowo prowadzone przez arcybiskupa Albengi i wikariusza Inkwizycji z Genui. W następstwie pogłosek i powtarzających się oskarżeń krążących w Triorze i okolicach obaj wydali nakaz zatrzymania pewnej kobiety. Mimo podeszłego wieku została ona poddana torturom i przyznała się do działalności w charakterze czarownicy, obciążając jednocześnie wiele innych kobiet. Dochodzenie rozszerzono więc na trzydziestkę rzekomych współniczek, które z kolei podały wiele innych

nazwisk. W ten sposób w ciągu kilku miesięcy sprawa objęła około dwustu osób. Rada starszych Triory wystosowała wówczas do Genui wielokrotne protesty, gdyż w ten sposób dochodzenie mogło objąć zbyt wiele miejscowych rodzin; z drugiej strony akcję inkwizycyjną popierał doża. W końcu z Genui wysłano komisarza, ale jego działan-

### 137

ność jeszcze pogorszyła sytuację. Mnożyły się długie, nieludzkie przetrzymywania w więzieniu, naciski fizyczne i psychologiczne; rzekomym „czarownicom” nie oszczędzono niczego. Kiedy niektóre z nich zostały już wysłane do Genui w celu wykonania wyroku śmierci, interwencja Świętego Oficjum odwróciła sytuację, doprowadzając do odwołania wyroków w sprawach już przeprowadzonych i wszczynając rewizję procesów, w których stwierdzono poważne nieprawidłowości. Chociaż finał sprawy w Triorze pozostaje nieznanym z powodu braku dokumentów, prawdopodobne jest, że inkwizytorzy Świętego Oficjum zasądziły lżejsze kary i w niektórych wypadkach uniewinnili oskarżone. Można to wydedukować z krytycznej oceny przyjętych procedur, jaka została skierowana do władz genueńskich.

Inny znaczący przypadek miał miejsce w latach 30. XVII w. w Carpi. Wydaje się, że był to przypadek bardzo podobny do słynnych „diabłów z Loudun”. W 1632 r. w tej miejscowości położonej we Francji, niedaleko Angers, matka przełożona klasztoru urszulanek została, jak się wydawało, opętana przez demony. Przystąpiono do publicznych egzorcyzmów, prowadzonych przez kapucynów, które doprowadziły jednak do podobnych przypadków wśród innych sióstr. Oskarżyły one o czary miejscowego kanonika Urbaina Grandiera. Była to osobistość wpływowa, ale też krytykowana za swój libertynizm. Mimo zastosowania tortur Grandier odrzucił oskarżenia, ale ostatecznie i tak został skazany na stos. Postępowanie nastroczyło wielu wątpliwości ze względu na możliwe skutki polityczne, wolę kapucynów zainteresowanych atakiem na Grandiera oraz niezrównoważoną osobowość przeoryszy i stało się przyczynkiem do gorącej debaty w całej Francji. Wywarło wpływ na opinię publiczną, która coraz ostrożniej podchodziła do spraw tego rodzaju i skłaniała się do zaprzestania „polowania na czarownice”.

W 1636 r. w Carpi, w klasztorze Świętej Klary, doszło do bardzo podobnego epizodu. Nie można wykluczyć, że wieści napływające z Francji, przeciekające przez mury klasztorne, stały się zarzewiem przypadków opętania. W Carpi, podobnie jak w Loudun, czynnikiem, który wywołał zbiorową psychozę, były nierozważne działania egzorcystów.

### 138

Oskarżenia padły na kogoś w rodzaju miejscowego Grandiera: były spowiednik klasztoru Angelo Bellacappa został oskarżony o próbę seksualnego wykorzystania niektórych zakonnic. Ale na szczęście w Carpi interwencja Świętego Oficjum położyła kres szaleństwu przez zdecydowane działania, które zakazywały odprawiania egzorcyzmów w obrębie klasztoru, ograniczały kontakty zakonnic ze światem zewnętrznym i nakazywały wywiezienie niektórych z nich z klasztoru. Wysłannik Rzymu wziął też w swoje ręce proces przeciwko Bellacappie, zakończony uniewinnieniem. Wyznaczono nowego spowiednika, jezuitę. Cała sprawa trwała pięć lat, lecz zakończyła się bez rozlewu krwi.

Inkwizycja rzymska brała też pod uwagę jako czyny wchodzące w zakres herezji wszelkie zachowania o ogólnie heterodoksyjnym charakterze, z którymi często splatały się resztki herezji, praktyki antyreligijne lub bluźniercze, obyczaje seksualne i prymitywne czary. Procesy te rzadko kończyły się wyrokami skazującymi na ciężkie kary, ale wymagano od podsądnego pokuty i uznania własnych błędów.

Podsumowując, można powiedzieć, że działalność Świętego Oficjum w państwach włoskich była celowa i skuteczna w kwestii zredukowania heterodoksji, choć napotykała częstokroć silną opozycję ze strony władz świeckich i miejscowych hierarchii kościelnych, które niechętnie godziły się na ograniczenie swoich kompetencji i władzy. Jednakże właśnie te ograniczenia w wielu wypadkach, przynajmniej jeśli chodzi o okres, jaki nastąpił po wykorzenieniu załączków reformacji, były korzystne dla oskarżonych, dzięki czemu mogli oni liczyć na procesy surowe, ale rzetelne, wyjęte spod wpływu lokalnych uwarunkowań, przemawiających z reguły na niekorzyść najsłabszych.

## 139

### **11. INTELEKTUALIŚCI PRZED SĄDEM: CAMPANELLA, BRUNO, GALILEUSZ**

Nawet kiedy znikło bezpośrednie zagrożenie rozpowszechnianiem się luteranizmu i kalwinizmu we Włoszech, Święte Oficjum nie zmniejszyło czujności związanej z kontrolowaniem heterodoksyjnych poglądów. Spośród intelektualistów będących ofiarami postępowania inkwizycyjnego trzy słynne przypadki mogą posłużyć z jednej strony za przykład ukazujący sposób funkcjonowania mechanizmów Kongregacji, a z drugiej pokazywać, jaki mógł być finał wydarzeń i jak do niego dochodziło. Poza tym szerszy ogląd tych przypadków może nam posłużyć do zaakcentowania faktu, że duża część debaty religijnej między ortodoksją i heterodoksją, przynajmniej w ciągu pierwszego stulecia istnienia Inkwizycji, toczyła się wewnątrz środowiska kościelnego; nawet instancje jak najdalsze od dyktatu kontreformacyjnego miały swoje źródła w tym samym ośrodku kulturalnym. Jak już nadmieniliśmy, toczne procesy dotyczyły takich postaci, jak Tommaso Campanella (1594-96), Giordano Bruno (1600) i Galileo Galilei (1632-33).

Campanella urodził się w miejscowości Stilo, w części Kalabrii należącej do hiszpańskiego wicekrólestwa Neapolu, w 1568 r., w rodzinie o skromnym statusie; został ochrzczony pod imieniem Giovan Domenico. W wieku 14 lat wstąpił do zakonu dominikańskiego w Placanica, cho-

## 140

ciaż ojciec pragnął wysłać go do Neapolu w celu podjęcia studiów prawniczych, jako że już jako dziecko wykazywał wielki zapal do nauki. Na czas nowicjatu przeniósł się do klasztoru deli'Annunziata w San Giorgio Morgeto, gdzie przybrał imię Tommaso i poświęcił się studiowaniu logiki i fizyki, co zaowocowało wkrótce wieloma wątpliwościami dotyczącymi teorii Arystotelesa. Po przeniesieniu do Cosenzy w celu uzupełnienia wykształcenia zetknął się z doktryną Bernardina Telesio, filozofa arystotelika związanego z tą miejscowością, którego najważniejsze dzieło, *De natura iuxta propria principia*, zostanie umieszczone na indeksie ksiąg zakazanych w 1596 r. W filozofii Telezjusza Campanella odnajdywał zwrot w kierunku obiektywnych zasad „nagiej natury”, jakie zatraciły się w dominującej tradycji arystotelesowskiej. Właśnie obrona dzieła Telezjusza przed atakami arystotelików popchnęła młodego dominikanina kalabryjskiego do opublikowania swojego pierwszego dzieła, *Philosophia sensibus demonstrata*, w 1591 r. Campanella zajmował się w nim zagadnieniami filozofii naturalnej, medycyny (ze szczególnym uwzględnieniem problemów zapłodnienia i budowy płodu, w których akcentował rolę pierwiastka żeńskiego, w przeciwieństwie do doktryny arystotelesowskiej), kosmologii, astrologii, wykazując też wielkie zainteresowanie filozofią Marsilia Ficina.

W poszukiwaniu możliwości pogłębienia studiów i nowych wyzwań intelektualnych Campanella udał się do Neapolu, będącego punktem zbornym dla uczonych pochodzących z całej Europy; tam zetknął się z pitagoreizmem i teorią kopernikańską. Ale też właśnie w Neapolu jego działalność zwróciła uwagę władz. W 1592 r. został uwięziony w konwencie św. Dominika i poddany pierwszemu procesowi, którego przebieg nie jest całkowicie jasny. Przypuszczalnie powodem jego wytoczenia było podjęcie doktryny Telezjusza. Mimo wsparcia ze strony prowincjała dominikańskiego Kalabрії, Giovana Battisty da Polistena, Campanella został zmuszony wyrokiem do powrotu do Kalabрії i wyrzeczenia się Telezjusza na rzecz doktryny św. Tomasza. Buntując się przeciwko temu, Campanella uciekł do Padwy, gdzie pozostawał w latach 1593-1594 i gdzie miał okazję spotkać się z Galileuszem. Nawiązał kontakty ze śró-

## 141

dowiskiem czarnoksiężników i astrologów; wtedy też z pewnością dojrzewały w nim w dużej mierze nowe zainteresowania - niepoprawiające zapewne jego obrazu w oczach prześladowców - związane z magią, i to nie tylko tą „naturalną”.

Ale Święte Oficjum uzyskało nakaz zatrzymania go i ekstradycji; został uwięziony w tym samym więzieniu co Giordano Bruno, poddany wielokrotnym torturom i uwolniony dopiero w 1597 r., choć okres pobytu w więzieniu był przeplatany osadzeniem w różnych klasztorach. Ponownie nakazano mu powrót do Kalabрії i w 1598 r. osiadł ostatecznie w swoim rodzinnym mieście. W tych latach zaczęła dojrzewać jego wizja polityczno-milenarystyczna. Kalabria była w tym czasie wstrząsana buntami o charakterze ekonomicznym i społecznym, które częstokroć kierowały się przeciwko dominacji hiszpańskiej. W 1599 r. Campanella został oskarżony jako przywódca jednej z tych rewolt, w której napięcie milenarystyczne i profetyczne, rozniecone przez zakonnik - skupione na oczekiwaniu na rok 1600, mający przynieść zbiorowe oczyszczenie przez wojny i przewroty w wicekrólestwie - oraz interesy miejscowej szlachty spletały się ze sobą; przewidywano także wsparcie tureckie dla sprawy walki z Hiszpanią. I rzeczywiście flota składająca się z trzydziestu galer pod dowództwem tureckiego kapitana genueńskiego pochodzenia Scipione Cicali pojawiła się w połowie września u wybrzeży Kalabрії, prawdopodobnie w oczekiwaniu na sygnał z lądu. Jednakże ten sygnał nie nadszedł, gdyż w międzyczasie prześladowania, jakie dosięgły spiskowców, pozbawiły rewoltę przywódców.

Wśród zatrzymanych był także dominikanin, którego Hiszpanie przewieźli do Neapolu galerą wraz z wieloma innymi więźniami. Kilka zbiorowych egzekucji wyznaczyło natychmiast ton represji. Oskarżony o bunt, herezję i profetyzm przed Inkwizycją Świętego Oficjum (w Neapolu od 1553 r. istniał trybunał oddelegowany przez Stolicę Apostolską, działający „konkurencyjnie” w stosunku do sądu biskupiego), Campanella podjął próbę zorganizowania swej trudnej obrony. Przyznał się do tego, że sporządzał prognozy, ale zaprzeczył, by mogły one być odczytywane według klucza antyhiszpańskiego; przytoczył nawet dzieło, w którym

## 142

rzekomo wskazywał na monarchię iberyjską jako zbawczynię chrześcijaństwa. Opinie na temat tego dzieła, *De monarchia Hispanica*, są podzielone: prawdopodobnie, jak twierdzi Firpo, zostało ono antydatowane i w rzeczywistości powstało w czasie pobytu w neapolitańskim więzieniu Castel Nuovo właśnie po to, by oddalić oskarżenie o spiskowanie przeciwko Hiszpanii.



W *De monarchia* Campanella dokonał mocnego i wyrazistego spojenia inspiracji krucjatowej, wojny przeciwko Turcji i pragnienia odnowienia świata. Nawet jeśli było to pismo podyktowane przez okoliczności, przewijają się w nim refleksje i prorocтва, które pozostawały stałą częścią pism politycznych dominikanina. W 1638 r., kiedy w Paryżu i Francji znajdzie ostatnie bezpieczne schronienie przed prześladowaniami, te same rozważania zostaną skierowane pod adresem monarchii francuskiej. Na przykład w *Eklodze* napisanej z okazji narodzin delfina francuskiego określał władcę, który stanie się w przyszłości Królem Słońce, epitetem, jaki mnichowi kalabryjskiemu z pewnością bardzo by się spodobał: *orbis christiani summa spes*.

Oczywiście, by właściwie ocenić wskazówki dotyczące walki przeciwko imperium ottomańskiemu, nie należy dać się sprowadzić na manowce ich posmakowi ścisłego realizmu, a nawet pozorom genialnej strategii w sensie politycznym, ani temu czy innemu wersowi o tematyce ściśle militarnej. Ten realizm, ten geniusz są tym bardziej iluzoryczne, im doskonalsze się wydają w racjonalnym splendorze dyskursu Campanelli. Zakonnik w żaden sposób nie brał pod uwagę rzeczywistych sił politycznych ani rzeczywistych warunków historycznych panujących w chwili, w której pisał. Jego propozycje wpisywały się w kontekst *re-novatio saeculi*. Sytuując się na planie metafizyki i eschatologii i wychodząc od tradycji ekumenicznej średniowiecznego imperium - na jakim w pierwszym dziele opierała się wizja imperium *Plus Ultra*, tego, „nad którym nigdy nie zachodzi słońce” (*donde nunca se acuesta el sol*) - Campanella kreślił szeroki fresk chrześcijańsko-apokaliptyczny swoich czasów, których ton wyznaczały zmagania między krzyżem a półksiężycem. Jego oczekiwania mesjanistyczne wiązały się z postacią tego,

### 143

kto zwycięży Turków: to on miał być monarchą Końca Czasów, panującym bezpośrednio przed straszliwą godziną Goga i Magoga, po którym miało nastąpić powtórne przyjście, *in virga ferrea*, Chrystusa. Ten sam schemat eschatologiczny przewija się w najważniejszych dziełach Campanelli, *Citta del Sole*, i przede wszystkim w księgach XXVII-XXVIII monumentalnej pracy *Theologia*<sup>29</sup>. Krucjata, w wizji dominikanina, jest postrzegana nie tyle jako wojna, choćby nawet i święta, ale raczej jako instrument zjednoczenia chrześcijaństwa, a tym samym *humanum genus*. Jądro koncepcji zaproponowanej przez Campanellę leży między krucjatą a duchem misyjnym, między wojną świętą a daniem świadectwa aż do męczeństwa, między odnowieniem etyczno-politycznym a apostołstwem zmierzającym w kierunku całkowitego nawrócenia ludzkości na odnowione chrześcijaństwo. Ale ani hiszpański król katolicki w 1600 r., ani francuski król arcykatolicki w 1638 r. nie mogli uznawać wojny z Turcją za największy ze stojących przed nimi problemów.

Oczywiście ta obrona nie okazała się wystarczająca i Campanella obawiał się rychłej śmierci. Wtedy prawdopodobnie postanowił udawać szaleńca, co było ostatnią linią obrony mogącą powstrzymać trybunał przed orzeczeniem kary śmierci. Czujący w tym podstęp inkwizytorzy poddali go bestialskiej sesji tortur trwającej nieprzerwanie przez 36 godzin, podczas której Campanella jednak nie skapitulował. Udawane szaleństwo trwało 14 miesięcy; ta strategia prawdopodobnie ocaliła mu życie. Proces potoczył się dalej niemrawo i bez używania skrajnej przemocy. Zakonnik został skazany na dożywotnie więzienie i pozostawał w nim przez 27 lat. Było to jednak więzienie w łagodnych warunkach, skoro Campanella mógł napisać znaczną część swoich najważniejszych dzieł, w tym *Citta del Sole* i apologię Galileusza.

Po uwolnieniu w 1626 r. w Neapolu został natychmiast przeniesiony do Rzymu i tam ponownie uwięziony. Nawiązał jednakże dobre stosunki z papieżem Urbanem VIII i uwolniono go w 1629 r. Pozostał w Rzy-

## 144

mie do 1634 r.; ale jego prace nadal napotykały na przeszkody w związku z podejrzeniem o herezję. Skłoniło go to do zwrócenia się w stronę Francji, gdzie, jak już powiedzieliśmy, ostatecznie się schronił i gdzie stworzył swoje ostatnie dzieła, m.in. monumentalną *Metaphysica*, przenosząc na monarchię francuską mesjanistyczne oczekiwania, jakie stanowiły centralny wątek w całym jego wcześniejszym dorobku.

W przypadku Campanelli oskarżenia o herezję i podejrzenia o zakazane związki z magią nakładały się przez lata na przepowiednie milenarystyczne - na które Święte Oficjum spoglądało podejrzliwie - i aktywność polityczną, nawet jeśli w odniesieniu do tego ostatniego zarzutu Campanella obstawał przy swojej niewinności. Z pewnością to niezwykła odporność zakonnika i jego wola pozostania przy życiu - nawet za cenę kompromisów - pozwoliła mu uniknąć śmierci w toku procesów inkwizycyjnych, by kontynuować studia i publikacje.

Żywot Giordana Bruna zbliża się pod wieloma względami do doświadczeń Campanelli, a nawet w pewnym momencie, w rzymskim więzieniu Inkwizycji, ich drogi życiowe się krzyżują, choć nie wiemy, czy doprowadziło to do kontaktów i wzajemnych wpływów. Odmienny finał procesu Bruna przypuszczalnie wiązał się z różnicą osobowości obu oskarżonych.

Giordano Bruno jest niezwykłą postacią w kulturze europejskiej, wykraczającą pod wieloma względami poza swoją epokę i zapowiadającą kolejne (na przykład oświecenie). Był to umysł o wspaniałej, genialnej, godnej podziwu głębi; ale jednocześnie był to człowiek złożony i rozdarty, który nigdy nie umiał sobie ułożyć stosunków z władzami swoich czasów - katolickimi, kościelnymi czy innymi. Urodzony w Noli w 1548 r. jako syn żołnierza bardzo niskiego stanu, został ochrzczony jako Filippo, zaś imię Giordano przybrał, wstępując jako osiemnasto latek do klasztoru San Domenico Maggiore. Zachował to imię także po opuszczeniu zakonu. W 1562 r. przeniósł się do Neapolu celem podjęcia studiów teologicznych, do których jednak podchodził z niewielkim zapałem, i w 1565 r. złożył śluby zakonne. Pozostał w zgromadzeniu do

## 145

1576 r. W międzyczasie pewne zakazane lektury - wśród nich zapewne pisma Erazma z Rotterdamu - ściągnęły na niego pierwsze podejrzenia i oskarżenia, wśród nich zarzut negowania dogmatu o Trójcy Świętej. Nie bez racji obawiając się wszczęcia dochodzenia, rozpoczął wędrowkę po różnych uniwersytetach Europy, to zrzucając, to przywdziewając ponownie habit, by ostatecznie się go wyrzec między 1578 a 1579 r.

W Europie rozdieranej przez zmagania, często zbrojne, między chrześcijanami Giordano Bruno próbował przyjmować, przynajmniej oficjalnie, różne wyznania: wyrzekł się katolicyzmu i być może przyjął kalwinizm w Genewie; w katolickiej Tuluzie wykładał tomizm; w Oxfordzie popierał tezy kopernikańskie przeciwko arystotelizmowi. Ale gdziekolwiek się znalazł, hierarchie religijne i akademickie patrzyły na niego podejrzliwie z powodu jego zasadniczego odrzucenia Kościołów historycznych. Do tego dochodziło uprawianie dyscyplin znajdujących się na pograniczu tego, co dozwolone, takich jak mnemotechnika lulliańska, i magii. W 1591 r., przyjmując zaproszenie kręgu arystokratów, powrócił do Italii i udał się do Wenecji. Ale już w następnym roku jakiś donos zwrócił na niego uwagę

Inkwizycji miejskiej. W fazie instrukcyjnej Bruno zachowywał się z wielką rozwagą, okazując gotowość do wyrzeczenia się swoich poglądów i powrotu na łono Kościoła. Przypuszczalnie miał nadzieję, że Wenecja nie wyda go w ręce Rzymu. Ale Serenissima wolała ustąpić wobec nacisków Świętego Oficjum i w 1593 r. Bruno został przewieziony do Stolicy Apostolskiej. Tam jego sytuacja pogorszyła się ze względu na zeznania kapucyna Celestyna z Werony, później spalonego na stosie, który był jego współtowarzyszem celi w Wenecji. Twierdził on, że Bruno obstaje przy swojej herezji i jedynie udaje wolę pokuty.

W 1599 r. kardynał Bellarmino, konsultant Świętego Oficjum, polecił zrehabilitować listę ośmiu twierdzeń heretyckich, których Bruno miał się wyrzec, by zostać uznanym za penitenta. W pierwszym momencie oskarżony się zgodził, ale niemal równocześnie wysłał do kardynała memoriał, w którym na nowo wykladał swoje tezy, starając się wykazać, że zostały one źle zinterpretowane. Po dokładnej analizie trybunał odrzucił pismo i w 1600 r. wydał wyrok skazujący na śmierć, umotywowany-

## 146

ny trzydziestoma zarzutami. Dokument dotrwał do naszych czasów w postaci fragmentarycznej, ale oskarżenia, jakie można w nim wyczytać, mają jednakże charakter absolutnie pograżający w świetle prawodawstwa epoki: „Negowanie transsubstancjacji. Podawanie w wątpliwość dziewictwa Marii. Przebywanie w krajach heretyków i życie na ich modłę. Napisanie dzieła przeciwko papieżowi, *Spaccio delia Bestia trionfante*. Twierdzenie o istnieniu nieskończonej liczby wiecznych światów. Dopuszczanie metempsychozy i możliwości, że jedna dusza ożywia dwa ciała. Uznawanie magii za dobrą i dozwoloną. Identyfikowanie Ducha św. z duszą świata. Przypuszczanie, że Mojżesz symulował cuda i wymyślił Prawo. Twierdzenie, że Pismo św. jest jedynie snem. Uznawanie, że także demony zostaną zbawione. Dopuszczanie istnienia preadamitów. Twierdzenie, że Chrystus nie jest Bogiem, lecz oszustem i magiem, i że słusznie został skazany na śmierć. Twierdzenie, że również prorocy i apostołowie byli magami i że niemal wszyscy źle skończyli. Na kolanach wysłuchał Bruno sentencji, ale po zakończeniu czytania powstał i z groźnym obliczem zwrócił się do sędziów, wykrzykując słynne zdanie [...]: «Może z większą bojaźnią wygłaszacie przeciw mnie ten wyrok niż ja jej doświadczam, słuchając go»<sup>30</sup>. Został spalony na Campo di Fiori 17 lutego 1600 r.

Giordano Bruno był bez wątpienia jednym z największych myślicieli nowożytnej Europy. Był światłym filozofem, antycypującym nie tylko tematy i argumenty wielkiej kultury libertyńskiej i oświeceniowej, ale nawet pewne tezy naukowe, które zdobyły sobie uznanie w czasach całkiem nam bliskich. Jednakże głosił panteizm magiczny, religię wiecznego kosmosu, której „cieniem” - „umbratile”, by użyć terminu dobrze znanego zwolennikom myśli Bruna - jest odpowiednik w postaci humanistycznej i protohumanitarnej wizji zadań człowieka na ziemi. W swoich pismach Giordano Bruno nigdy nie ukrywał konkluzji sprzecznych z dogmatem, w ostatecznym rozrachunku otwarcie antychrześcijańskich,

<sup>30</sup>L. Firpo, *Il processo di Giordano Bruno*, oprac. D. Quaglioni, Roma 1993, s. 113-114.

## 147

do jakich dochodził. Jego praktyczna propozycja przekroczenia podziałów wyznaniowych była zresztą głęboko sprzeczna i niemożliwa do pogodzenia nie tylko z katolicyzmem, ale także z kalwinizmem jego epoki, o ile w czasie swojego okresu genewskiego w jakiś sposób do niego przystąpił. Przesłanki filozoficzne, które w nieunikniony sposób musiały go doprowadzić do procesu inkwizycyjnego - miejmy na uwadze, że jedynym zadaniem

Inkwizycji było poszukiwanie herezji - łączą się z drugiej strony z wieloma ciemnymi stronicami jego życia, nacechowanego także na planie osobistym i w sferze obyczajów oddaleniem od Kościoła katolickiego (oskarżenie o zabójstwo w Rzymie, uznawane dziś jednakże za bezpodstawne; dwuznaczna rola, jaką odgrywał między dworem angielskim a ambasadą francuską podczas swojego pobytu w Londynie). Wreszcie jego postawa podczas procesów w Wenecji i Rzymie, oscylująca między wieloznacznością, pychą i bluźnierstwem, była niebagatelnym przyczynkiem do wydanego wyroku skazującego. Z drugiej strony wydaje się, że Kościół rzymski nie pragnął egzekucji Bruna, będącego postacią zbyt dobrze znaną nawet na wielu dworach europejskich. Pragnął jego skruchy i uległości, co nieuchronnie skompromitowałoby jego obraz i poglądy. Bruno być może zbyt późno zdał sobie sprawę z tego, że nie może uniknąć tragicznego wyboru jednej z dróg: albo ocalić życie, grzebiąc na zawsze swoje dzieło i sens swego świadectwa, albo potwierdzić je, przyjmując stos.

Nowoczesny i współczesny kult Giordana Bruna ma z drugiej strony więcej wspólnego z historyczną opozycją wobec władzy, która go skazała, i wobec kultury, która stała za tym wyrokiem skazującym, a mniej z konkretnymi dotyczącymi jego osobowości i myśli. Aspekt mistyczny tej myśli został doceniony przez romantyzm niemiecki; postać buntownika przeciwko hierarchii i władzy oraz jego ofiara „narzucona przez księży” były w XIX i XX w. wykorzystywane bez uprzedzeń przez laicki i antyklerykalny establishment, który za pomocą decyzji propagandowych takich jak ta zamierzał usprawiedliwić lub ukryć systematyczne prześladowania antykatolickie prowadzone we Włoszech po zjednoczeniu kraju. Giovanni Gentile miał tę zasługę, że umieścił Giordana Bruna

## 148

w kontekście innowacyjnego utwierdzenia europejskiej kultury renesansowej, sprowadzając jego obraz i przedstawianą przez niego tematykę do obiektywnej, niezwyklej wartości intelektualnej. Gentile i Yates - wraz z Firpo, który we wzorowy sposób zrekonstruował proces, wykazując (jako intelektualnie rzetelny zwolennik laicyzacji) jego nienaganny przebieg - są wielkimi protagonistami poważnej oceny naukowej Giordana Bruna. Dzisiejsi badacze w wielu wypadkach przekroczyli i poprawili ich wnioski, ale poruszali się po wytyczonych przez nich ścieżkach.

Uczcijmy pamięć Giordana Bruna - i mniej znanego, choć nie mniej interesującego Campanelli - a także pamięć Tomasza Morusa, intelektualisty bliższego mu (choćby w ich wspólnej pasji, jaką był Erazm z Rotterdamu), niżby się mogło wydawać. Kościół naucza, że *non poena, sed causa facit martyrem*; każda sprawa ma zresztą swoich męczenników, niezależnie od przysługujących jej racji. I ich męczeństwo powinno być szanowane w społeczeństwie obywatelskim uznającym wartość wolności życia i myśli, w należyty sposób zdającym sobie sprawę z tego, do jakiego stopnia jej zagwarantowanie dokonało się kosztem łez i krwi.

Giordano Bruno ma prawo do ogólnej oceny historycznej, ale różne aspekty jego osobowości powinny być osądzone przez pryzmat niezbędnych rozróżnień. Z jednej strony wielki filozof i pisarz; z drugiej złożona osobowość, oślepiająco świetlista i zarazem ciemna, z pewnością nie do pogodzenia z ortodoksją katolicką i z innymi ortodoksiami zaproponowanymi przez historyczne Kościoły chrześcijańskie. Jego dramat ludzki polegał właśnie na tym, że przyszło mu żyć w czasach, w których poszukiwanie prawdy znajdowało się w klatce rywalizujących ze sobą ortodoksji, które dzieliły między siebie Europę. Jakość tego dramatu - z wieloma zmiennymi - nie różni się od tego, co przeżywali Tomasz Morus, kapucyn Benedykt z Canfeld czy Maria Stuart, ofiary dogmatyzmu i anglikańskiej racji stanu; ani też od tego, co zniósł Michele Serveto, ofiara dogmatyzmu kalwińskiego, czy też setki ofiar

dyktatury purytańskiej Cromwella. Są to ofiary, które, mimo dzielących je różnic, powinny być wspominane wspólnie, by właściwie zrozumieć i przywołać to, co było tragedią Europy rozdzielanej przez nienawiść religijną między XVI

## 149

a XVII w. Zresztą teorie, które przyczyniły się do nakreślenia kształtu tolerancji - od Locke'a do Woltera i Lessinga - były właśnie córami znużenia wojnami religijnymi, jakie wykrwawiły Europę, rozniecając płomienie stosów i ostrząc miecze katowskie.

Procesy przeciwko Galileuszowi miały dla oskarżonego mniej tragiczne konsekwencje, niż to miało miejsce w dwóch poprzednich przypadkach. Ale bez wątpienia stanowiły dla Stolicy Apostolskiej straconą okazję zaprezentowania się w korzystniejszym świetle w stosunku do świata protestanckiego i ogólniej, w ramach postępu nauki i postrzegania relacji między nauką i wiarą w środowiskach intelektualnych. Galileusz urodził się w Pizie w 1564 r. w rodzinie o dobrym statusie społecznym, chociaż ojciec, muzyk, był zmuszony przez trudności ekonomiczne do podjęcia działalności handlowej. W wieku dziesięciu lat przeniósł się wraz z rodziną do Florencji. W 1581 r. rozpoczął w Pizie studia medyczne, ale ta materia niezbyt go interesowała. Poświęcił się wówczas samodzielnie i z pomocą prywatnych nauczycieli studiom matematycznym i obserwacjom fizycznym. W 1589 r. *granduca* Toskanii Ferdynand I powierzył mu nauczanie matematyki na uniwersytecie w Pizie; w 1592 r. przeniósł się na uniwersytet w Padwie, gdzie pozostał przez 18 lat.

W tym okresie Galileusz rozpoczął prace nad słynnym teleskopem i nad swoimi teoriami. Choć nauczał fizyki wszechświata zgodnie z systemem ptolemejskim, w korespondencji prywatnej opowiadał się po stronie teorii Kopernika, którego dzieło, zwalczane przez Lutra i Kalwina i oficjalnie potępione przez Melanchtona już w 1549 r., zostało umieszczone na indeksie inkwizycyjnym dopiero w 1616 r., i to właśnie w wyniku kontrowersji z Galileuszem. W 1610 r. publikacja dzieła *Sidereus nuncius*, choć wzbudziła polemiki, przysporzyła mu międzynarodowej sławy. W tym samym roku powrócił do Florencji, poświęcając się już wyłącznie badaniom. Ale w tym samym czasie zaczęły się problemy ze Świętym Oficjum. Przekonany o prawdziwości nowej nauki i o możliwości jej pogodzenia ze Starym Testamentem, w świetle którego „oficjalna” teologia popierała tezy ptolemejskie, Galileusz wdał się w toczą-

## 150

cą się w tych latach debatą między zwolennikami postępu i „tradycjonalistami”. W 1616 r. złożona przez dwóch dominikanów denuncjacja przeciwko „galileistom” doprowadziła do zmiany sytuacji: Święte Oficjum potępiło tezę, której bronił Galileusz i jego zwolennicy, głoszącą, że Bóg przemówił do ludzi zrozumiałym językiem Pisma Świętego, różniącym się jednakże od użytego przez Niego do spisania księgi natury. Nie chodzi więc o podwójną prawdę, co doprowadziłoby do oskarżenia o awerroizm, ale o jedną i tę samą prawdę wyrażoną dwoma różnymi językami. Wyrok ograniczył się jednak do zakazu głoszenia tych tez i nie dotknął osoby Galileusza, który wypowiadał się na ten temat jedynie prywatnie.

Ale w 1623 r., kiedy kardynał Maffeo Barberini, znany ze swojego otwarcia na sztukę i naukę, zasiadł na tronie Piotrowym pod imieniem Urbana VIII (był to ten sam papież, który odniósł się przychylnie do Campanelli), Galileusz - który nie zamierzał bynajmniej się poddać po chwilowej porażce - uznał, że nadszedł moment ponownego ogłoszenia swoich teorii. W tym samym roku wydał *Saggiatore*, dzieło dedykowane nowemu papieżowi, któremu, jak się



wydać, jego zawartość niesłychanie się spodobała. Odniesiony sukces sprawił, że Galileusz stał się mniej ostrożny. Postanowił wypowiedzieć się w pierwszej osobie, publikując w 1632 r. *Dialogo sopra i massimi sistemi*, w którym otwarcie opowiadał się za nową nauką empiryczną. Początkowo dzieło uzyskało *Imprimatur* i zostało przyjęte z wielkim entuzjazmem, zwłaszcza w środowisku jezuitów. Ale w ciągu kilku miesięcy Inkwizycja uczyniła krok wstecz, zakazując sprzedaży książki i wzywając autora przed trybunał w Rzymie. Jego protektorzy, Medyceusze, niewiele mogli dla niego zrobić. Stawiwszy się w 1633 r. przed Świętym Oficjum, Galileusz, w wyniku procesu, którego fazy nie są dla nas całkowicie jasne, został zmuszony do odwołania swoich poglądów i skazany na dożywotnie więzienie, zamienione natychmiast na areszt domowy. Galileusz, będący już siedemdziesięcioletkiem, spędził ostatnie lata życia (zmarł w 1642 r.) w gościnie u arcybiskupa Piccolominiego w Sienie, swojego przyjaciela, i wreszcie w swojej willi w Arcetri.

## 151

Oczywiste jest, że jak często się zdarzało, również w sprawie Galileusza Święte Oficjum nie zamierzało uderzyć w osobę uczonego, lecz jedynie zmusić go do posłuszeństwa i skazać jego teorie na zapomnienie. Jednakże, podczas gdy sprawy Campanelli i Bruna przedstawiały aspekty, których w pewien sposób, biorąc pod uwagę ducha i prawa tamtych czasów, Kościół nie mógł przemilczeć, sprawa Galileusza, całkowicie pozbawiona komponentów magicznych i heretyckich lub zamierzeń buntowniczych, wydaje się świadczyć o tym, że mniejszy pośpiech Świętego Oficjum w wydaniu wyroku skazującego lub większa otwartość na próby pogodzenia Pisma Świętego i nauk empirycznych mogły spowodować przewagę katolicyzmu nad chrześcijaństwem reformowanym -które potępiło te teorie znacznie wcześniej - i doprowadzić do podjęcia dialogu między nauką i wiarą o kilka stuleci wcześniej.

## 152

### **12. NOWY ŚWIAT**

Kiedy Krzysztof Kolumb wyruszał w swoją drugą wyprawę w kierunku Nowego Świata, wypływając z Kadyksu 25 września 1493 r., na pokładzie znajdowało się kilku przedstawicieli Inkwizycji pod przewodnictwem benedyktyna z Montserrat, a także liczni misjonarze. Szybko jednak inkwizytor zawrócił do Hiszpanii, prawdopodobnie z denuncjacją surowości, z jaką Kolumb traktował autochtonów. Ta sprawa wywołała spór między genueńskim odkrywcą a królową Izabelą.

Pierwsza nominacja biskupa dla ziem Ameryki miała miejsce na początku lat 20. XVI w. Wybór papieża Hadriana VI padł na dominikanina Piotra z Kordoby, skierowanego na Hiszpanię (obejmującą Haiti i Santo Domingo). W 1524 r. franciszkanin Marcin z Walencji został powołany przez nowego biskupa na funkcję inkwizytora dla Meksyku, jednak zmarł wkrótce potem. O ile nam wiadomo, trzeba było czekać do 1532 r. na nową nominację, przyznaną przez inkwizytora generalnego Hiszpanii Alonso Manrique biskupowi Meksyku Juanowi de Zumarraga. Jeszcze przed zorganizowaniem regularnego trybunału Zumarraga skazał na stos indiańskiego kacyka, co wywołało zerwanie z hierarchią kościelną macierzystego kraju.

Sytuacja w tych pierwszych dziesięcioleciach nie jest więc bynajmniej ani jasna, ani uporządkowana w sposób linearny. To stwierdzenie odnosi

## 153

się też do innych prowincji. W Peru Inkwizycję powierzono biskupowi Limy, który oddelegował dominikanina Gaspara z Carvajal do Cuzco. Dowiadujemy się o tym przy okazji procesu, jaki został przeprowadzony w 1539 r. W kolejnych dziesięcioleciach w całym kraju odbyło się kilka wielkich *auto de fe*, w których zwalczano przede wszystkim protestantów lub - ogólniej - spory religijne i heterodoksyjne poglądy w kwestiach wiary. W 1535 r. Karol V zalecił zresztą wzmożenie czujności ze względu na możliwe przybycie nawróconych Żydów i muzułmanów, wypędzonych z Hiszpanii, ich dzieci lub wnuków, a także dzieci i wnuków ludzi prześladowanych przez Inkwizycję w Europie. Do tego obrazu zamieszania i chaosu dochodzi fakt, że również władza świecka zajmowała się często sprawami o charakterze religijnym.

Inkwizycja Nowego Świata została zorganizowana w oparciu o jasne kryteria dopiero wola Filipa II, wyrażoną w ordynacji z 1569 r. W 1571 r. utworzono trybunały w Meksyku i Peru. Dołączył do nich trzeci, stworzony w Cartagenie (w dzisiejszej Kolumbii), ale stało się to dopiero w 1610 r. Pierwsze *auto de fe* odbyło się tam 2 lutego 1614 r.; ale już od 1650 r. ich rytm zamarł i ceremonie zaczęły się odbywać nie na placach publicznych, lecz w kościołach i w samej siedzibie Inkwizycji. Działalność odnowionych trybunałów, podobna do Inkwizycji hiszpańskiej, jeśli chodzi o procedury, zmierzała, podobnie jak poprzednio, do kontroli poglądów i zachowań religijnych, do walki z rozszerzaniem się chrześcijaństwa reformowanego i, w mniejszej stopniu, do nawracania Indian. Do tego dochodziła troska o stan miejscowego duchowieństwa, które pod pretekstem ewangelizacji miejscowej ludności poszukiwało często okazji do nielegalnego wzbogacenia się i nie wydawało się zdolne do zapewnienia *cura animarum* ani w odniesieniu do wiernych, ani do katechumenów.

Walka z reformacją w praktyce kolonii hiszpańskich Nowego Świata łączyła się z walką z piractwem i wojną korsarską, prowadzoną przez Holendrów, a przede wszystkim przez Anglików. Działania flot angielskich przeciwko miastom nadbrzeżnym były częste i miały niszczyielskie skutki. Schwytani w trakcie tych akcji marynarze byli osadzani

## 154

w więzieniach jako jeńcy wojenni, jeśli byli w stanie wykazać, że posiadali zlecenie królewskie, czyli „patent korsarski”, zezwalający im na ten rodzaj napaści, co tym samym nadawało im status „korsarzy”. W przeciwnym wypadku byli piratami i jeśli nie udowodniono im czynów podlegających karze śmierci, czekał ich na ogół los niewolników. W tym momencie jednak ich wiara religijna czyniła z nich podsądnych trybunału inkwizycyjnego. Procesy nie zawsze kończyły się karą śmierci na stosie. Jeśli wyrzekli się swojego *credo* protestanckiego, byli skazywani na kilka lat więzienia, a następnie poddawani kontrolom. Ale świadectwa o stosowaniu kary śmierci przez spalenie na stosie lub powieszenie pojawiają się z pewną częstotliwością przy okazji różnych *auto de fe*. Na przykład to zorganizowane w 1592 r. w Limie zakończyło się kilkoma egzekucjami; natomiast temu, które odbyło się trzy lata później w tym samym miejscu, towarzyszyło mniejsze okrucieństwo: oskarżeni Anglicy zostali skazani na bardzo lekkie kary, gdyż pojednali się z Kościołem.

W porównaniu z tym, co dotyczy Inkwizycji europejskiej, nie jest łatwo formułować hipotezy na temat liczby odbywających się procesów, a zwłaszcza odsetka wyroków skazujących na śmierć w stosunku do liczby oskarżeń. Wydaje się jednak, że były to liczby stosunkowo niewielkie. Te szacunki wpisują się w kontekst przewartościowań - obecnie niemal powszechnie przyjętych przez badaczy - antyhiszpańskiej „czarnej legendy”, jakie dokonały się w historiografii w ostatnich latach. To samo można powiedzieć o kontroli słowa drukowanego, skoncentrowanej na zakazie rozpowszechniania Biblii i dzieł luterzańskich bądź

kalwińskich, lecz znacznie łagodniejszej w odniesieniu do całej reszty. Zwolnienie ksiązek od podatku, połączone z nielicznymi kontrolami, wpłynęło na masowy import literatury europejskiej do Nowego Świata, co pozwoliło w ciągu XVI w. na rozwój „metyskiej” produkcji literackiej o znacznej wadze.

Te dane skłaniają nas także do kilku ogólnych refleksji na temat dzieła Inkwizycji hiszpańskiej w stosunku do Indian. Jest to temat wywołujący liczne polemiki, toczące się równolegle do sporów dotyczących postaw kolonów i instytucji hiszpańskich. Pierwszym słynnym świadec-

## 155

twem o kondycji tubylców pod dominacją konkwistadorów są, jak wiadomo, pisma Bartolome de las Casas. W 1502 r. ten 28-letni sewilczyk, syn jednego z towarzyszy podróży Krzysztofa Kolumba, wkrótce po ukończeniu studiów w Salamance, udał się do Nowego Świata celem przejęcia należących do ojca plantacji na Karaibach. Okrucieństwo osadników i cierpienia tubylców rozbudziły w nim poważne i głębokie powołanie religijne, które doprowadziło go w 1510 r. do przyjęcia kapłaństwa. Jego surowe oskarżenia pod adresem systemu wyzysku niewolniczego, jakim była *encomienda*, ściągnęły na niego nie tylko prześladowania ze strony miejscowego środowiska hiszpańskiego, ale i uwagę rządu centralnego. W 1516 r. został wezwany do Hiszpanii i oficjalnie wyznaczony przez kardynała Francisca de Cisneros - wielkiego franciszkanina, który w tym czasie był także regentem królestwa do momentu, aż młodociany Karol V będzie mógł objąć rządy - na funkcję rzecznika praw Indian. Cisneros potrafił też natychmiast zwrócić uwagę młodego władcy na sprawę, której bronił Las Casas. Po powrocie do Nowego Świata przywdział on w 1523 r. habit dominikański, co częściowo osłoniło go przed atakami miejscowych notabli i samych prałatów hiszpańskich, którym powierzono Kościół w kolonii, a także przed szajkami handlarzy niewolników. Od tego momentu ojciec Bartolome niepokoił ustawicznie rząd centralny skargami, sprawozdaniami, prośbami i dokumentacją dotyczącą dokonanych przez Hiszpanów nadużyć i cierpień miejscowej ludności.

Niestrudzona praca Bartolome, zawarta w straszliwym dokumencie - *Krótkiej relacji o wyniszczeniu Indian* - doprowadziła do wydania przez Karola V, w 1542 r., „Nowych praw o Indiach”, będących autentycznym pomnikiem mądrości i sprawiedliwości. Na mocy tych przepisów prześladowcy Indian mogli być skazywani, wtrącani do więzienia, a nawet podlegali karze śmierci. Oczywiście odległość kolonii od ośrodków władzy, trudności komunikacyjne, słabość instytucji rządu kolonialnego oraz liczne przypadki zmywy i korupcji sprawiły, że te mądre prawa pozostały w dużej mierze martwe. Ale sam proces się rozpoczął, został stworzony precedens.

## 156

Po nominacji na biskupa Chiapa w Gwatemali, w 1544 r., Las Casas nie zdołał przeciwstawić się przemocy swoich przeciwników, dla których interesów jego działalność stanowiła ogromne zagrożenie. W 1547 r. został zmuszony do powrotu do ojczyzny, być może po to, by ujść z życiem. Ale ten powrót zmienił się w zwycięstwo. Zamknięty w celi klasztornej, brat Bartolome napisał swoją bogato udokumentowaną i surową *Historię Indii*. W międzyczasie nie przestawał wzywać władcę do zaprowadzenia sprawiedliwości w prowincjach zamorskich. Karol V, którego surowy katolicyzm był przesiąknięty przesłaniem Erazma z Rotterdamu, ufał tylko jemu, jeśli chodziło o sprawy Nowego Świata, i systematycznie wprowadzał w życie jego rady. Dzięki niemu hiszpańska legislacja kolonialna była niezwykle dokumentem sprawiedliwości i bezstronności, nawet jeśli, niestety, pojawiła

się zbyt późno. Nic podobnego nie zaistniało nigdy w koloniach francuskich czy portugalskich (poza krótkim epizodem unii z Hiszpanią), a tym bardziej w angielskich, holenderskich czy belgijskich. W dużej mierze to właśnie po to, by wyswobodzić się od tych praw, XIX-wieczne mieszczaństwo latynoamerykańskie zbuntowało się przeciwko swojemu rządowi centralnemu. W „wyzwolonych” republikach niewolnictwo było kontynuowane i w niektórych wypadkach - na przykład w Chile i Argentynie - dochodziło jeszcze w XIX w. (podczas gdy już od lat 20. tego stulecia przestały istnieć trybunały inkwizycyjne) do ludobójstwa Indian. Podobnych zbrodni dopuszczali się prezbiteriańscy osadnicy angielscy w Ameryce Płn. od XVII do XIX w., a korona brytyjska aż do końca swojej władzy nad kolonią nigdy się temu nie sprzeciwiała.

Działania Inkwizycji w stosunku do Indian nie były pozbawione pewnej bezstronności. Początkowo, w pierwszym okresie działalności ewangelizacyjnej, sama Izabela Kastylijska narzuciła wyjęcie miejscowej ludności spod jurysdykcji trybunałów inkwizycyjnych, które miały się zajmować wyłącznie heretykami. Z czasem, kiedy Indianie otrzymali chrzest, trwanie tradycyjnych praktyk, oczywiście bardzo częste, mogło stać się przedmiotem zainteresowania Inkwizycji. Jednakże również w tym przypadku w dokumentacji, jaka dotrwała do naszych czasów, odnajdujemy

## 157

liczne wezwania kierowane przez trybunały do wszystkich, którzy zajmowali się kontrolą praktykowania religii, by spoglądali łagodniejszym okiem na sprawy religijne tubylców, ponieważ uznawano, że należy dać im nieco czasu na zakorzenienie się w nowej wierze.

Hiszpania ustanowiła trybunał inkwizycyjny także w innej ze swoich prowincji: na Filipinach. Nie był on jednak zbyt aktywny.

Równoległe do poczynąń hiszpańskich także Portugalia (kraj, w którym pierwsze *auto da fe* odbyło się w 1540 r., zaś zniesienie trybunału w 1821 r.) prowadziła politykę kolonialną przewidującą wyprowadzenie instytucji inkwizycyjnej poza Europę. Zakończywszy w początkach XV w. wojnę z Kastylią, którą można w gruncie rzeczy uznać za peryferyjną konsekwencję wojny stuletniej, ale która jednocześnie ciężko doświadczyła kraj, Portugalczycy dobrze rozumieli, że ich przyszłość jest na kontynencie afrykańskim i u zachodnich granic znanego wówczas świata. Rozpoczęła więc ekspansję zamorską w 1415 r., organizując krucjatę przeciwko marokańskiemu miastu Ceuta, w której - mimo wysiłków samego papieża Marcina V - żaden inny kraj nie chciał w gruncie rzeczy uczestniczyć. Krucjaty początku XV w., po „wielkim strachu”, jaki nastąpił po bitwie pod Nicopoli w 1396 r., i nadziejach, jakie wywołało krótkotrwałe pojawienie się Tamerlana (który w 1402 r. pobił Turków ottomańskich, lecz znikł trzy lata później), rozproszyły się między świadomością upadku sułtanatu mamelukiego - który przestawał tym samym stanowić zagrożenie i który skądinąd prawdziwym niebezpieczeństwem nigdy nie był - a okazjonalnym wzrostem uwagi zwróconej na emirat andaluzyjski. Po upokorzeniu, jakiego doznali Turcy pobici przez Tamerlana, na chwilę stracono z oczu fakt, że wielkim zagrożeniem śródziemnomorskim była wzrastająca potęga ottomańska. W tym kontekście krucjata przeciwko Ceucie została być może zlekceważona przez współczesnych, z wyjątkiem aspektu ekonomiczno-handlowego, wiążącego się z rolą emporium maghrebskiego.

Rzeczywiście, przynajmniej z tego punktu widzenia, początek XV w. jest okresem zdecydowanego zakorzeniania się potęg chrześcijańskich w północnej części kontynentu afrykańskiego i początkiem wielkiej po-

## 158

lityki wypraw morskich i eksploracji atlantycko-afrykańskiej pod patronatem korony portugalskiej, prowadzonej pod kierownictwem szkoły morskiej i kartograficznej z Algarve; wsławi się ona później wraz z imieniem infanta Henryka zwanego „Żeglarzem”. Następne dziesięciolecia, aż do wyprawy Vasco da Gamy i kolonizacji Brazylii oraz kolejnych obszarów, pokażą, jak trafne były te przeświadczenia. Hegemonia nad Cieśniną Gibraltarską, dominacja nad szlakami morskimi, które rozciągały się na południu coraz dalej w kierunku przylądka Bojador, a na północy sięgały Anglii i Flandrii - a więc pośrednio Bałtyku - oraz sławny, legendarny „szlak karawanowy” złota afrykańskiego, Arzila, Safi, Azemmur - wszystko to znajdowało przedłużenie w ostatecznym celu wypraw oceanicznych, w zdobyciu wschodniego szlaku morskiego do Indii. Był to jedyny szlak, który, jak przeczuwano, jest możliwy: droga prowadząca wzdłuż południowych brzegów ekumeny.

Miedzy dwoma biegunami - Brazylią na Atlantyku i emporiami Oceanu Indyjskiego - rozciągała się więc dominacja portugalska. Jednakże w koloniach brazylijskich Portugalczycy nie ustanowili nigdy trybunału inkwizycyjnego. Posiadali natomiast bardzo aktywny trybunał na południowo-zachodnim wybrzeżu Indii, w Goa będącym stolicą wszystkich kolonii portugalskich w Afryce Wschodniej i Azji. Działalność portugalskich trybunałów inkwizycyjnych zyskała złą sławę w piśmiennictwie, podobnie jak ich hiszpańskie odpowiedniki. Do tej oceny przyczyniły się w szczególności wspomnienia Francuza Charles'a Dellona, który prawdopodobnie był więziony przez Inkwizycję w Goa na początku lat 70. XVII w. Musimy użyć tu trybu przypuszczającego, gdyż podważano nawet samą autentyczność tego tekstu (pierwsze wydanie pochodzi z 1687 r., ale nazwisko autora nie pojawia się przed 1709 r.). Wysuwano hipotezę, że mamy tu do czynienia z jakąś manipulacją, ponieważ wspomnieniami Dellona posłużyło się natychmiast wydawnictwo protestanckie w ramach propagandy antykatolickiej.

W każdym razie dokumentacja dotycząca działalności Inkwizycji w Goa jest szczególnie bogata i pozwala na nakreślenie obrazu, który jest w ogólnym rozrachunku zadowalający. W Goa sądzono wszystkie

## 159

sprawy o herezję, jakie pojawiły się na terenach, których stolicą było to miasto. Kiedy w 1774 r. trybunał został rozwiązany, a następnie przywrócony cztery lata później, sporządzono inwentarz procesów, jakie się dotąd odbyły. Było ich łącznie 16 176, zaś sądzone wykroczenia dotyczyły apostazji konwertytów żydowskich lub muzułmańskich oraz luteranów, a także aktów, opinii i zachowań seksualnych o charakterze heterodoksyjnym. Jednym słowem były to zwykłe sprawy, jakimi zajmowała się Inkwizycja. Ale w porównaniu z kolonialną Inkwizycją hiszpańską Portugalczycy zdają się prześladować ze znacznie większą surowością ludność miejscową, która po formalnym nawróceniu z hinduizmu na katolicyzm zachowywała swoje poprzednie obyczaje. W ogólnym kontekście wszystkich odnotowanych spraw to właśnie jest powodem największej liczby oskarżeń. Uwagze Inkwizycji portugalskiej nie umknęły nawet małe wspólnoty nestoriańskie, wyraz najdawniejszej tradycji chrześcijańskiej w Azji, które do tego momentu koegzystowały w spokoju z innymi wyznaniem i kulturami.

Jeśli chodzi o dane procentowe, największa liczba wyroków skazujących na śmierć dotyczyła nawróconych Żydów powracających do judaizmu: stanowią oni 9% wszystkich przypadków, a wytoczone przeciwko nim procesy w 71% prowadziły do kary śmierci. W wielu wypadkach chodziło o zamożnych kupców, co skłania do przypuszczenia, że za tymi sprawami kryły się interesy polityczno-ekonomiczne. Inne rodzaje oskarżeń rzadziej prowadziły do kary śmierci; nie zasądzano jej nigdy w przypadkach kryptohinduizmu. W ogólnym rozrachunku 3,66% procesów zakończyło się karą śmierci. Egzekucja miała



rzeczywiście miejsce w 2,38% wypadków, zaś dokonano jej „in effigie” (to znaczy wówczas, gdy oskarżony zbiegł lub zmarł - wtedy efigię stanowiły kości, jeśli były one osiągalne) w 1,28% wypadków.

## 160

### **13. WNIOSKI**

Słowo *inquisitio* oznaczało w świecie łacińskim „poszukiwanie”, „badanie”; w znaczeniu ściśle prawniczym - „dochodzenie sądowe”. Terminem tym określano na przestrzeni dziejów różne instytucje o charakterze sądowym i represyjnym. W ostatnich dziesięcioleciach historiografia pracowała intensywnie nad rozproszeniem wielu mroków związanych z historią Inkwizycji, prowadząc debatę nad znaczeniem i funkcją, jaką pełniła ona najpierw w społeczeństwach europejskich, a później także kolonialnych. Otwarcie tajnego archiwum watykańskiego zaczęło przynosić pierwsze owoce i obecnie opinie są podzielone co do tego, co jeszcze będzie można uzyskać w przyszłości, zwłaszcza w odniesieniu do danych kwantytatywnych, dziś jeszcze brakujących.

Mimo tej ogólnej panoramy badań termin „Inkwizycja” ewokuje w wyobraźni zbiorowej bestialskie, lecz zarazem niejasne sceny tortur i stosów; mówienie o tych sprawach zawiera polemiczne oskarżenia lub apologetykę, która zbyt często zdaje się obywać bez poważnej i rzeczowej informacji. Celem tej książki miało być zapewnienie luki w literaturze popularnonaukowej na ten temat; chodziło zatem o stworzenie czegoś, co gromadzi wyniki najnowszych badań na temat Inkwizycji z myślą o czytelnikach, którzy nie uczestniczą w zjazdach naukowych i nie mają dostępu do źródeł, a zatem pozostają na manowcach, na które wiodą uproszczenia i komunały.

## 161

Dlatego też nie można było ograniczyć analizy do „wąskiej” historii Inkwizycji, to znaczy tej, która skupia się na szczegółach rozwoju tej instytucji, ale nie ukazuje szerszej panoramy historycznej, w jakiej się ona zrodziła i ewoluowała. Przeciwnie, intencją autora było dostarczenie niespecjalistom punktów odniesienia, które pozwalają na zrozumienie, czym była Inkwizycja w swoich rozlicznych aspektach. Istnieje zatem potrzeba przedstawienia pewnych obiektywnych informacji, pozwalających na naświetlenie i lepsze zrozumienie problemu w kontekście osądu historycznego, wolnego, o ile to możliwe, od przesądów, to znaczy sądów sformułowanych i/lub przyjętych bez należytej weryfikacji krytycznej.

Źródła zjawiska są znane i były już przedmiotem badań: wiązano je z energią wyzwoloną w starciu między papieżem a cesarstwem w XI w., łącznie z ożywieniem gospodarki europejskiej, które zaznaczyło się w tym samym okresie. Rozwój poglądów heterodoksyjnych w łonie chrześcijaństwa wszedł w kolizję z dojrzewającym właśnie projektem centralizacyjnym Kościoła rzymskiego. Tragedia pierwszych represji antyheretyckich, których punktem kulminacyjnym była „krucjata przeciw albigensom”, stanowi element nośny w rozwoju Inkwizycji.

Jednak nawet jeśli Inkwizycja wydaje się wtedy - w porównaniu z tym, czym stanie się w epoce kontrreformacyjnej, zwłaszcza wraz z pontyfikatem Piusa IV - bronią w rękach papieża, to już od pierwszej fazy swojego rozwoju przestaje być monopolem jednej instytucji, lecz odpowiada na różnorakie wymagania. Nie tylko egzekucja wyroków zostaje przekazana władzy świeckiej; w krótkim czasie władze laickie (komuny i signorie, monarchie, cesarstwo) zaczęły dostrzegać użyteczność tego instrumentu do osiągnięcia celów podobnych do tego, jaki przyświecał papieżowi - kontroli nad niezgodą i opozycją. Jednocześnie by uniezależnić

się od wpływów rzymskich, państwa zaczęły tworzyć trybunały inkwizycyjne pod własną jurysdykcją. W dwóch najsłynniejszych procesach jesieni tej epoki, którą zwykle nazywamy średniowieczem, wytoczonych przeciwko zakonowi templariuszy i Dziewicy Orleańskiej, widoczne są cele polityczne o świeckim charakterze, prowadzona jest gra, w której Inkwizycja jest jedynie instrumentem.

## 162

Uznaje się powszechnie, że dramatyczny kryzys wywołany przez epidemie XIV w. odegrał ważną rolę w „zamykaniu się” społeczeństw europejskich, w inspirowaniu niektórych prześladowań, w wydalaniu mniejszości z tkanki społecznej. Pogorszenie się warunków życia Żydów i muzułmanów hiszpańskich po rekonkwiescie, a także, o ile nam wiadomo, homoseksualistów, jakie odnotowuje się, począwszy od tej epoki, może być uznawane za symptom charakterystyczny dla „obłożonego miasta”, by użyć wyrażenia, jakim Jean Delumeau zatytułował swoją piękną książkę. Debata wokół rzeczywistych rozmiarów pandemii połowy XIV w. nadal jest otwarta i widoczne są przeciwstawne oznaki dotyczące jej wpływu na gospodarkę europejską, ale zwłaszcza jej wpływ na wrażliwość, wyobraźnię i mentalność zbiorową wydaje się ogromny. Temu procesowi towarzyszyła tendencja do jednolitości, pozostawiająca niewiele miejsca na postawy heterodoksyjne i będąca jednocześnie jedną z osi, wokół których skoncentrowało się formowanie państw narodowych. Wydalenie Żydów i muzułmanów z Półwyspu Iberyjskiego było jedynie przypieczętowaniem pewnej linii działania, które inne państwa zapoczątkowały znacznie wcześniej.

W XVI w. ogromny rozłam, jaki stanowiła reformacja i krwawe wojny religijne grasujące w Europie, dał Inkwizycji nowy impuls. Przedmiotem debaty w łonie historiografii jest to, czy należy mówić o „przekształceniu”, o stworzeniu *ex-novo* czy też o „naturalnej” ewolucji istniejących już instytucji. Poza Świętym Oficjum i Inkwizycją hiszpańską również pozostałe państwa narodowe nieustannie zabiegały o szeroki margines dla własnych działań w zakresie kontrolowania i represjonowania odmienności. Wydaje się wręcz oczywiste, że różne Inkwizycje często ze sobą konkurowały. Do odmienności poglądów religijnych, pierwszej ofiary Inkwizycji, dołączyły z czasem inne formy zachowań i myśli o charakterze heterodoksyjnym. Na liście wyroków trybunałów inkwizycyjnych napotykamy tuż obok siebie najróżnorodniejsze tendencje: na przykład ograniczeniom swobody obiegu książek i badań naukowych towarzyszyło tępienie myślenia magicznego, i to zarówno w jego formach „erudycyjnych”, jak i „ludowych”.

## 163

Patrząc przez pryzmat współczesnej wrażliwości, nie wystarczy być może odnotować, że przeprowadzone badania wskazują, iż Inkwizycja rzymska i hiszpańska, to znaczy te instytucje, z którymi wiązała się najsilniej „czarna legenda”, były na ogół sądami dokładnymi i, w przyjętych przez siebie kryteriach, „sprawiedliwymi”; że karę śmierci zasądzano oszczędnie; że o wiele więcej czarownic zostało spalonych przez ludzi świeckich i protestantów niż przez Kościół katolicki. Nie wystarczy, dlatego że ludzie sądzeni przez te trybunały byli w ogromnej mierze prześladowani za przekonania, a przekonania we współczesnym prawie nie stanowią materii procesu kryminalnego.

Rozwój zasad tolerancji, jaki nastąpił w XVIII w., i wyłonienie się instancji reformatorskich - przede wszystkim w imperium niemieckim i w krajach rządzonych przez dynastię Burbonów - odebrało Świętemu Oficjum kolejną przestrzeń działania; jednakże niepokój i polemiki wzbudza fakt, że z kolei same państwa zaczęły się posługiwać metodami

„inkwizycyjnymi” (od anonimowych donosów po tortury) w procesach karnych; wiemy zresztą, że te metody nie stanowiły nigdy wyłącznego patentu Inkwizycji.

Państwa konstytucyjne, zrodzone z rewolucji francuskiej i z zastosowania jej zasad, w różny sposób redefiniowanych w XIX-wiecznej Europie, zniosły trybunały inkwizycyjne. Nie było więc faktycznie potrzeby formalnych działań ze strony Stolicy Apostolskiej, nieodnoszącej zresztą żadnych defensywnych korzyści z istnienia tej instytucji, która w zbyt oczywisty sposób wiązała się z nieaktualnymi już warunkami historycznymi; jednakże papieństwo powstrzymało się od sformalizowania zniknięcia Inkwizycji. Ze swojej strony Kongregacja Świętego Oficjum zachowała bez zmian swoją rolę instrumentu obrony ortodoksji w reorganizacji Kurii rzymskiej, jaka dokonała się na mocy wydanej 29 czerwca 1908 r. przez Piusa X konstytucji *Sapienti consilio*; i w takiej postaci odegrała główną rolę w walce z utwierdzającym się ruchem modernistycznym.

Działania Kongregacji przeniosły się jednakże z planu przynajmniej pojęciowo represyjnego na plan mający raczej charakter normatywno--moralny, który zaczął się łączyć z konotacjami o charakterze ściśle reli-

## 164

gijnym. Zdając sprawę z tej ewolucji, 7 grudnia 1965 r. Paweł VI, przez *motu proprio* zatytułowany *Integrae servandae* - w ogólnym kontekście reformy wszystkich Kongregacji - zmienił jej nazwę na Świętą Kongregację Doktryny Wiary, mającą zadanie ochrony wiary w sensie nie tylko ściśle teologicznym, lecz także moralnym („troszczyć się o doktrynę odnośnie wiary i obyczajów całego świata katolickiego”). Kongregacja Indeksu została w tym samym roku rozwiązana.

W gestii nowej Kongregacji - przekształconej przez ogólną reformę kurii w 1967 r. - pozostała praktyka badania zmierzającego do ustalenia, jaka jest sytuacja ewentualnych oskarżonych w specyficznych obszarach apostazji, herezji i schizmy; jednakże w centrum tej praktyki znajduje się dochodzenie poznawcze, z przyznaniem oskarżonemu rozległych możliwości, by mógł być wysłuchany i by mógł się bronić, a konsekwencje leżą oczywiście wyłącznie na płaszczyźnie duchowej i kościelnej, gdyż nie do pomyślenia - z oczywistych względów - są jakiegokolwiek konsekwencje cywilne. Ponieważ władze świeckie przestały uznawać poglądy heretyckie za przestępstwo, te konsekwencje w naturalny sposób znikły; nie wydaje się zresztą, by strona kościelna odniosła jakąkolwiek szkodę z tego tytułu.

Kongregacji Doktryny Wiary przewodniczy kardynał prefekt - w tej roli Joseph Ratzinger zapisał bez wątpienia godną uwagi stronicę w historii Kościoła i współczesnego społeczeństwa - wspierany przez grupę kardynałów i biskupów. W swej działalności w charakterze trybunału ma sekretarza, promotora sprawiedliwości i kilku konsultantów mianowanych przez papieża. Od 1969 r. przy Kongregacji działa także Międzynarodowa Komisja Teologiczna, do której w 1971 r. dołączyła Komisja Biblijna. Zarówno w aspekcie doktrynalnym, jak i dyscyplinarnym uchwały Kongregacji muszą być aprobowane przez papieża.

Oto aktualny stan instytucji, która pojawiła się w ramach dynamiki XII w. w celu obrony wiary i doktryny katolickiej, a następnie przybierała różne formy i oblicza, przystosowując się do prawnych, kulturowych i politycznych stosunków między Kościołem i społeczeństwem. W liście apostolskim *Tertio millenio adveniente* wydanym w 1994 r. papież Jan

## 165

Paweł II zapraszał katolików do przygotowania się do Jubileuszu 2000 i do wejścia w nowe tysiąclecie chrześcijańskie, wprowadzając do refleksji Kościoła nowe pojęcie: „oczyszczenie

pamięci". Chodziło o przeprowadzenie bezstronnego badania historycznego, naświetlającego wszystkie przypadki, w których chrześcijanie nie okazali się godni swojej wiary, nie stając na wysokości zadań wypływających z naśladowania Jezusa Chrystusa. Była to decyzja oznaczająca jednostronną prośbę o przebaczenie ze strony chrześcijan katolików, zwróconą do tych wszystkich, którzy czują się urażeni w swej przeszłości historycznej przez działania i postawy ludzi należących do Kościoła.

Ten pogląd zyskał energiczne potwierdzenie przy okazji Światowego Dnia Pokoju w 1997 r., kiedy uznano go za nieodzowny warunek nowego porządku międzynarodowego opartego na sprawiedliwości i pokoju. Został następnie powtórzony w 2000 r. w dokumencie Międzynarodowej Komisji Teologicznej pt. *Pamięć i pojednanie. Kościół i winy przeszłości* i wreszcie w przesłaniu do uczestników sympozjum Papieskiego Komitetu Nauk Historycznych, obradującego pod hasłem *Leon XIII i studia historyczne* w dniu 28 października 2003 r. Jan Paweł II zacytował właśnie Leona XIII, który używając słów Cicerona, stwierdził, że „pierwszą zasadą historii jest nie śmieć twierdzić nic fałszywego, ani przemilczeć czegokolwiek, co byłoby prawdą”.

Otóż właśnie Inkwizycja figurowała na liście tych doświadczeń, z których pamięć Kościoła, według wskazania Ojca Świętego, musiała się oczyścić. Kościół katolicki zwrócił się do ludzkości o przebaczenie za to i za inne wydarzenia (np. wyprawy krzyżowe) w uroczystym akcie pokuty, jaki odbył się 12 marca 2000 r. Okoliczności nie miały bynajmniej retorycznego charakteru; nie odbyły się też bez odpowiedniego przygotowania propagandowego. Wręcz przeciwnie, sprawa Inkwizycji została uważnie zbadana na międzynarodowym sympozjum, jakie odbyło się w Watykanie w dniach 29-31 października pod patronatem Komisji Historyczno-Teologicznej Komitetu do spraw Wielkiego Jubileuszu Roku 2000, w którym uczestniczyli tacy specjaliści, jak Grado Giovanni Merlo, Lorenzo Paolini, Andrea Del Col, Alaistar Duke, Gigliola Fragnito,

## 166

Adriano Prosperi. Tom akt tego spotkania pt. *L'Inquisizione* został wydany przez Watykańską Bibliotekę Apostolską pod redakcją Agostina Borromeo w 2003 r. i stanowi ważny etap w krytycznej refleksji nad własną przeszłością, jaka została przed dziesięcioleciem zapoczątkowana przez Jana Pawła II i cały Kościół.

Potępienie lub uniewinnienie przeszłości nie powinno należeć do zadań historyka, ani nawet ogólniej, społeczeństw współczesnych. Wiek XX i początki nowego tysiąclecia oglądały już dość zbrodni, by ktokolwiek wśród współczesnych mógł się czuć sędzią przeszłości. Jest jednak czymś niewątpliwym, i przypomina się o tym w odniesieniu do pokusy formułowania apologii działań Inkwizycji, że ustanowienie trybunałów inkwizycyjnych nigdy nie było przedmiotem polemiki; jednakże, i to w pierwszej kolejności w łonie Kościoła katolickiego, patrzono z zaniepokojeniem, jeśli nie z przerażeniem, na przelew krwi, na naginanie spowiedzi usznej do roli instrumentu donosicielstwa, na przewagę represji nad dialogiem. Przeświadczenie, że trybunały świeckie i protestanckie dopuszczały się częstokroć o wiele gorszych rzeczy, nie może prowadzić do tego, byśmy nie powiedzieli, że w pewnych momentach przeszłości należało pójść inną drogą.

Należy jednakże odnotować, że Stolica Apostolska - w większej mierze niż jakikolwiek inny ówczesny organizm państwowy lub religijny - pokazała dziś, że ciąży jej ta przeszłość, otwierając się na badania historyczne, zwracając się o przebaczenie za decyzje z przeszłości. W takich czasach jak nasze, w których powracają i zdają się triumfować formy okrutnego i aroganckiego neokolonializmu, wykorzystywania wielu przez nielicznych, zawieszenia fundamentalnych elementów prawa międzynarodowego, wybór pokory dokonany za

pontyfikatu Jana Pawła II ma szczególną wartość nie tylko i nie tyle w odniesieniu do przeszłości, lecz przede wszystkim w obliczu teraźniejszości.

## 14. INDEKS NAZWISK

### A B C D E F G H I J K L M N O P Q R S T U V W Y Z

#### A

Abu Abdallah Muhammad (Boabdil): 123  
Accursio (prawnik): 61  
Agnolletto A.: 171  
Airaldi G.: 176  
Albaret L.: 167  
Alberico (inkwizytor): 38  
Alberro S.: 180  
Alberto de Castellario: 107  
Albumasar: 118  
Aleksander III (papież): 16, 23, 31  
Aleksander IV (papież): 61  
Alfons (książę Kalabrii): 123  
Alfons X kastylijski: 37, 109, 112  
Alfons XI kastylijski: 77, 112  
Alfonso de Spina: 106  
Alvarez F.: 180  
Alvaro P.: 116  
Amabile L.: 177  
Amalryk (syn Szymona z Montfort): 33  
Amerio R.: 143  
Amiel C.: 180  
Aquilecchia G.: 179  
Ariusz (ksiądz): 6  
Arnold-Amalryk (opat): 20  
Artaud A.: 60  
Arybert z Intimiano: 9  
Augustyn z Hippony: 9, 27, 65  
Aureggi O.: 172  
Auvray L.: 103  
Avogaro R.B.: 109

#### B

Bacon R.: 117, 118  
Baldini U.: 124  
Baldo (prawnik): 61  
Barber M.: 173  
Barberini M.: 150  
Barbuto G.M.: 174  
Bardi F.: 24  
Bartolo da Sassoferrato (prawnik): 61, 105  
Bartolome' de las Casas: 155, 156  
Baschwitz K.: 174  
Battistella A.: 177

Beccaria C.: 66  
Bellacappa A.: 138  
Bellarmino R.: 145  
Belletti A.: 177  
Benedykt XII (papież): 104  
Benedykt z Canfeld: 148  
Benito Ruano E.: 176  
Bennassar B.: 176  
Bennassar L.: 176  
Berengo M.: 177  
Berlioz J.: 169  
Bernard Gui (Bernardus Guidonis): 48, 49, 50, 51, 52, 62, 67  
Bernard z Caux: 47  
Bernard z Clairvaux: 16, 23  
Bernard z Fuentes: 86  
Bernardyn ze Sieny: 100, 103, 107, 108  
Bertrand du Guesclin: 113  
Bethencourt F.: 167, 176  
Bigalli D.: 118, 172  
Biget J.-L.: 16, 169  
Biglia A.: 103  
Biraben J.N.: 172  
Blanka Burbonka: 113  
Blanka Francuska: 112  
Boccaccio G.: 77  
Bonifacy VIII (papież): 55, 82  
Borromeo A.: 46, 166, 167  
Bosi C.: 174  
Brambilla E.: 177  
Brizzolari G.: 177  
Brown L.: 180  
Brucker G.: 174  
Bruni L.: 177  
Bruno G.: 132, 139-151  
Brygida Szwedzka: 100  
Burrini G.: 171

#### C

Calderon de la Barca: 126  
Calimani R.: 177  
Callaey E.: 172  
Campanella T.: 64, 132, 139-151  
Canale B.: 119  
Canosa R.: 135, 178



Cantimori D.: 178  
 Capitani O.: 168  
 Cappelletti G.: 178  
 Cardaillac L.: 175  
 Cardini F.: 24, 167, 169, 174  
 Carena C.: 48  
 Cavallo G.: 169  
 Cecco d'Ascoli: 109  
 Celestyn III (papież): 23  
 Celestyn V (papież): 44, 68  
 Celestyn z Werony: 145  
 Cerrini S.: 173  
 Cervantes Saavedra M., de: 126  
 Chabod F.: 178  
 Chauliac G., de: 77  
 Chiabó M.: 177  
 Chlodwig I (król Franków): 8  
 Cicala S.: 141  
 Ciliberto M.: 179  
 Cisneros F., de: 155  
 Clareno A. (Piotr z Fossombrone): 44, 68  
 Cohn N.: 168  
 Coli E.: 173  
 Colles G.: 90, 93  
 Consalvo z Kordoby: 123  
 Contamine Ph.: 174  
 Contarini G.: 130  
 Contreras J.: 176  
 Cortini G.F.: 178  
 Cromwell O.: 148  
 Cycon: 165

## D

D'Addario A.: 178  
 D'Alatri M.: 168  
 D'Amico M.: 179  
 Dal Bruno: 61  
 Dalmazzo F.: 104  
 Dalmazzo H.: 104  
 Danet A.: 175  
 Dante Alighieri: 26, 68  
 De Arriaga P.J.: 180  
 De Maio R.: 174  
 De Marco M.: 173  
 De Stefano A.: 170  
 Dedieu J.-R.: 167, 171, 176  
 Del Col A.: 165  
 Del como C.: 108  
 Della Veneria G.: 167  
 Dellon C.: 158, 180  
 Delumeau J.: 162, 167  
 Demurger A.: 174  
 Dezza E.: 171  
 Di Ciaccia F.: 171

Diderot D.: 65, 66  
 Diego de Azavedo: 20  
 Diehl P.D.: 170  
 Domenico de Guzman: 20  
 Dominguez Ortiz A.: 180  
 Donat (biskup): 6  
 Doncoeur R.: 173  
 Dondaine A.: 171  
 Dossat Y.: 169  
 Duby A.: 174  
 Duby G.: 174  
 Duke A.: 165  
 Dulcyn (Tomielli D.): 67, 68  
 Duparc R.: 173  
 Dupre-Thesider E.: 168  
 Dupront A.: 179  
 Duvernoy J.: 169

## E

Edward (Czarny Książę): 113  
 Edward III angielski (król): 113  
 Edwards J.: 176  
 Elias (brat): 42  
 Elżbieta angielska: 129  
 Elżbieta Węgierska: 40  
 Erazm z Rotterdamu: 125, 128, 145, 148, 156  
 Ernst G.: 179  
 Escamilla-Colin M.: 176  
 Escandell Bonet B.: 180  
 Esquieu de Floyran: 82  
 Eugeniusz III (papież): 16, 23  
 Eulogiusz: 116  
 Euzebiusz z Nikomedii: 6  
 Eymerich N.: 48, 52, 53, 62, 105, 171  
 Ezzelino da Romano: 38

## F

Farel G.: 129  
 Farenga R.: 177  
 Farinacci R.: 48  
 Feitler B.: 180  
 Ferdynand I (de Antequera): 113  
 Ferdynand I Medyceusz (granduca Toskanii): 148  
 Ferdynand II (aragoński): 113, 123  
 Ferdynand IV (kastylijski): 112  
 Ferrer W.: 103, 115  
 Ficino M.: 139  
 Filip (arcybiskup Kolonii): 17  
 Filip Dobry (książę): 86  
 Filip II August francuski: 32  
 Filip II: 153

Filip IV francuski: 82  
Finocchiario M.: 179  
FiorelliR.: 172  
FirpoL.: 130, 142, 146, 148, 178, 179  
Foa A.: 179  
FagnitoG.: 165, 178  
FraherR.M.: 171  
FraleB.: 174  
Francesco da Meleto: 118  
Francesco di Pocapaglia: 107  
Francisco de la Pena: 52  
Francisco de Roja: 126  
Franciszek z Asyżu: 42,44, 68  
Freud S.: 60  
Fryderyk I Barbarossa: 16, 17,18  
Fryderyk II pruski (Hohenzollern): 65  
Fryderyk II: 34, 35, 42,43, 44, 109, 117

## G

GabottoF.: 178  
Galeazzo M.S.: 109  
Galileusz: 132,143-151  
GarcfaCabreraJ.-C.: 180  
GarciaCarcel R.: 168, 176  
Garuti A.: 171  
Gasparz Carvajal: 153  
GentileG.: 147  
Gerard z Borgo San Donnino: 43, 44  
Gerard z Cambrai: 9  
Gerson J., de: 87  
Gerwazy z Tilbury: 84  
Geymonat L.: 179  
GherardiA.: 102  
Ginzburg C.: 178  
Giovan Battista da Polistena: 140  
Giovanni Annio (Giovanni Nanni): 119  
Giovanni delie Celle: 102  
Given J.B.: 170  
GlickT.F.: 176  
Gonzalez-Raymond A.: 176  
Gracjan (cesarz): 27  
GrandierU.: 137  
GrendlerP.R.: 178  
GrigulevicJ.R.: 174  
GrundmannH.: 168, 170  
Grzegorz I Wielki (papież): 8, 115  
Grzegorz IX (papież): 23,25,31, 34,35, 37,40,47,83, 103  
Grzegorz VII (papież): 11,21  
Guaineri A.: 105 Gui B.: 171  
Guido del Palagio: 102  
GuiraudJ.-B.: 168

## H

Hadrian VI (papież): 152  
Haliczer S.: 176  
Hamilton B.: 169  
Hannibald: 35  
Hansen J.: 174  
HasenohrG.: 174  
Hegel G.W.F.: 66  
Henningsen G.: 167  
Henryk de Trastamara: 113  
Henryk II Valois: 134  
Henryk IV Burbon: 129  
Henryk Szwabski: 17  
Henryk VI angielski: 88, 89  
Henryk VII (cesarz): 69  
Henryk VIII angielski: 128, 129  
Henryk z Suzy (Bartolomei, „Hostiensis”): 23-29,31  
Henryk Żeglarz: 158  
Herod Wielki: 117  
Hieronim z Bergamo: 106  
Hieronim: 116  
Hildebrand z Soany *patrz* Grzegorz VII (papież) Honoriusz III (papież): 32, 35  
Honoriusz IV (papież): 45  
Hroch M.: 168  
Hugon Kapet: 9  
Hugon z Saint-Cher: 43  
Hus J.: 69, 127

## I

Innocenty III (papież): 19,23,30,32,34, 53, 117  
Innocenty IV (papież): 23,24,25,26,27, 45  
Innocenty VIII (papież): 103, 106, 107  
Institoris H.: 175  
Ioly Zorattini P.C.: 177  
Isembard de la Pierre: 90, 97  
Izabela kastylijska: 113,123,152,156  
Izydor z Sewilii: 8, 9, 27

## J

Jacques de Touraine: 96  
Jakub I angielski: 129  
Jakub I aragoński: 37, 115, 116  
Jakub z Molay: 82, 85  
JallaG.: 178  
Jan „Orbo”: 39, 40  
Jan „Tinctoris” z Tournai: 106  
Jan bez Lęku (książę Burgundii): 88  
Jan Paweł II (papież): 164, 165  
Jan XXII (papież): 104  
Jan z Frankfurtu: 105  
Jan z Parmy: 43

Jan z Roccatagliata: 102  
Jan z Saint-Pierre: 47  
Jan z Vicenzy: 38  
JauerN., von: 105  
Jean Beaupere: 90,96  
Jean d'Estivet: 90,93  
Jean de la Fontaine: 90,93  
Jean Graverent: 90  
Jean Le Maistre: 90  
Jean Petit: 88  
Jiménez Monteserin M.: 176  
Joachim da Fiore: 41,42,43,44,68,102, 117, 118  
Joanna d'Arc: 37, 81, 86-97,99, 161  
Juan de San Martin: 119  
Juan de Zumarraga: 152  
Julian Apostata (cesarz): 6  
Julian III (papież): 135  
Justynian (cesarz): 6, 27

## K

Kalwin J.: 128, 129, 149  
Kamen H.: 176  
Karol V (cesarz): 62, 125, 128,153,155  
Karol V (Mądry): 109, 113  
Karol VII (Zwycięski): 86,87,88,89,91, 95  
Karol z Nawarry: 113  
Katarzyna Aleksandryjska: 94  
Katarzyna Sieneńska: 100  
Kelly H.A.: 171  
Kieckhefer R.: 169, 172  
Kieckhefer R.: 174  
Klemens IV (papież): 51,61  
Klemens V (papież): 62, 63  
Klemens VI (papież): 77  
Knox J.: 129  
Kolumb K.: 152,155  
Konrad Dorso: 40  
Konrad z Marburga: 40,47  
Konstancja d'Altavilla: 18  
Konstans: 117  
Konstantyn (cesarz): 6  
Kopernik M.: 149  
Korwin M.: 109  
Kramer H.: 103

## L

Langbein J.H.: 172  
Lanhers Y: 173  
Lantelmo (podesta): 38  
Lanzoni F: 178  
LeGoff J.: 167  
Le Roy Ladurie E.: 170

Lea H.C.: 168, 174  
Leff G.: 169  
Leon XIII (papież): 165  
Leonardi C.: 169  
Lerner R.E.: 170  
Leroy B.: 176  
Lessing G.E.: 149  
Lima A.: 180  
Lizérand G.: 174  
Locati U.: 48  
Locke J.: 149  
Lopez R: 178  
Lorenzo Bonincontri: 118  
Lubac H., de: 173  
Łucjusz III (papież): 16, 17, 18  
Ludwik IX Święty (król Francji): 37,112  
Ludwik VII (król Francji): 16  
Ludwik VIII (król Francji): 32  
Ludwik XIV (Król Słońce): 142  
Luli R.: 52  
Luter M.: 41, 127, 128, 149, 178  
Luzzati M.: 177

## M

Mahomet: 116,117,118,119  
Mahomet I: 122  
Maier E.: 174  
Maire Vigueur J.-C: 172  
Maisonnette H.: 168, 169  
Maistre J., de: 176  
Małgorzata (święta): 94  
Mamoris R: 106  
Manchon G.: 90, 93  
Manfred z Vercelli: 103  
Manfredi G.: 108  
Manrique A.: 152  
Manselli R.: 170, 173  
Manzoni A.: 66  
Map G.: 84  
Maqueda Abreu C: 176  
Marcatto D.: 178  
Marchetti V: 178  
Marcin V (papież): 157  
Marcin z Walencji: 152  
Maria Stuart: 148  
Marini E.: 65  
Marsyliusz z Bolonii: 109  
Martin Ladvenu: 90,97  
Martinez F.: 79  
Masini E.: 48, 171  
Mateusz (z Pikardii, precept templariuszy w Sydonie): 84  
Mateusz Paris: 39, 82  
Matylda z Kanossy: 17 Max F.: 168

Mayer A.: 175  
McGinn B.: 171  
McNeill W.H.: 173  
Mechoulan H.: 175  
Melanchton F.: 128, 149  
Mellor A.: 172  
Melsemoth: 117  
Menestó E.: 169  
Merlo G.G.: 44, 165, 169, 173  
Meschini M.: 169  
Miglio M.: 177  
Mikołaj (diakon): 10  
Millar Carvacho R.: 180  
Minazzi R.: 179  
Molle J.V.: 174  
Monter W.: 176  
Montesano M.: 175  
Moore R.I.: 168  
Morghen R.: 173  
Morillo M.: 119  
Morone G.: 130  
Mulay Abu'l Hasan: 122, 123  
Mulay Saad: 122  
Miintzer T.: 128  
Muratori L.A.: 65  
Musca G.: 179

## N

Nardi B.: 171  
Neron: 117  
Niccolódi Consiglio: 104  
Nicholson H.: 173  
Nicolas Midi: 96  
Nicolas Taquel: 90  
Nyder J.: 105

## O

Oldrado da Ponte: 105  
Orioli R.: 171, 173  
Osbat L.: 178  
Ostorero M.: 175

## P

Pagano S.M.: 179  
Paolini L.: 46, 165, 169, 172  
Paravicini Bagliani A.: 171, 172  
Paravy R.: 175  
Parinetto L.: 175  
Paschini R.: 179  
Pasztor E.: 170, 173  
Pavonio A.: 107  
Paweł 111 (papież): 130, 131, 132

Paweł IV (papież, Carafa G.P.): 132, 134  
Paweł VI (papież): 164  
Pegg M.G.: 170  
Pena F.: 171  
Pérez J.: 176  
Perez Villanueva J.: 180  
Pertusi A.: 176  
Peters E.: 169, 172, 175  
Petrarca F.: 77  
Petrucci R.: 105  
Piccolomini A.: 150  
Piccolomini R.: 104  
Pico della Mirandola: 109  
Pierre Cauchon: 88, 89, 90, 97  
Pietro di Giovanni Olivi: 68  
Pietro di Ruffia: 107  
Pinglć J.: 168  
Piotr Durand: 47  
Piotr I Okrutny: 112, 113  
Piotr II aragoński: 32  
Piotr IV aragoński: 113  
Piotr z Castelnau (legat papieski): 20  
Piotr z Kordoby: 152  
Piotr z Werony: 38  
Pispisa E.: 171  
Pius IV (papież): 134, 161  
Pius V (papież): 132  
Pius X (papież): 163  
Podesta G.L.: 172  
Pole R.: 130  
Prosperi A.: 135, 166, 168

## Q

Quaglioni D.: 146  
Quicherat J.: 174

## R

Racine J.: 65  
Rajmund VI (hrabia Tuluzy): 20  
Rajmund VII (hrabia Tuluzy): 32, 33, 39, 40  
Rajmund z Penafort: 24, 25, 30, 47, 48  
Rajmund z Tarregi: 105  
Raniero Fasani: 44  
Raoul (legat papieski): 20  
Rategno B.: 106, 110  
Ratzinger J.: 164  
Reeves M.: 171, 173  
Regnault de Chartres: 87  
Rekared (król Wizygotów): 8  
Richards J.: 169  
Robert „Bułgar”: 36, 39, 47  
Robert II (król): 9  
Rodolico N.: 179

Roericht R.: 117  
Roger de Flor: 86  
Roger II (król): 18  
Roger z Hoveden: 117, 118  
Rojas J., de: 48  
Roland z Cremony: 38  
Romano di Sant'Angelo: 33  
Ronchi De Michelis L.: 41, 178  
Roquebert M.: 169, 170  
RothC: 177  
Rotondó A.: 179  
Rousseau J.-J.: 66  
Ruffie J.: 173  
Ruggieri L.: 180  
Rusconi R.: 169,173  
Russell J.B.: 77,175  
Russell P.E.: 177  
Rutebeuf (poeta): 82  
Ryszard I (Lwie Serce): 117

## S

Sacchetti F.: 101  
Sade D.-A.-F: 60  
Saladyn (sułtan): 117  
Sala-Molins L.: 105, 171  
Salimbene z Parmy (kronikarz): 43,44  
Salutati C: 102, 108  
Sancho IV kastylijski: 112  
Sanesi G.: 104  
Savonarola, Hieronim: 110  
Sayn (hrabia): 40  
Sbriccoli M: 172  
Schmitt J.-Cl.: 168  
Scott G.R.: 172  
Segalelli G.: 44, 67  
Segre M.: 180  
Seidel Menchi S.: 130  
Serveto M.: 148  
Severino G.: 104  
Sieci A.: 84  
Simancas G., de: 48  
Simoni E: 170, 173  
Sinibaldo de'Fieschi: 45  
Skybovi A.: 168  
Soldati B.: 175  
Sournia J.C: 173  
Sozzini M.: 106  
Sprenger J.: 103, 175  
Stefan z Bourbon: 108  
Stefan z Saint-Tiberi: 40  
Strobino S.: 175  
Suarez Fernandez L.: 177  
Sykstus IV (papież): 119, 123  
Sykstus V (papież): 132

Szymon z Montfort: 22, 32, 33

## T

Tamerlan: 157  
Tardieu J.P: 180  
Tedeschi J.: 167, 179  
Telesio B.: 140  
Teodozjusz I (cesarz): 5, 7  
Teodozjusz II (cesarz): 7  
Tertulian: 65  
Testas G.: 168  
Testas J.: 168  
Thomas de Courcelles: 90  
Thouzellier Ch.: 170  
Tisset P.: 173  
Tognetti G: 170, 173  
Tomś de Torquemada: 120,121  
Tomasz Morus: 148  
Tomasz z Akwinu: 24,26,27,29,31,48,  
108,140  
Tommasi F.: 173  
Töpfer B.: 173  
Toribio Medina J.: 180  
Torquemada: 105  
Tostado A.: 105  
Trevor-Roper H.: 175

## U

Ubertino da Casale: 68  
Ugolini Z.: 48,105  
Ulpianus (prawnik): 61, 62, 64  
Unali A.: 177  
Urban II (papież): 22,23  
Urban V (papież): 113  
Urban VIII (papież): 143,150

## V

Varela C: 176  
VascodaGama: 158  
Vasoli C: 175  
Vekenc E., van der: 168  
Venturino z Bergamo: 100  
Verardi C: 177  
Verri P.: 66  
Vicaire M.-H.: 170  
Vignati A.: 106  
Vineti J.: 105  
Violante C: 171  
VioraM.: 179  
Visconti G.: 105  
Vital J.-M.: 170  
Volpato A.: 170, 173



Volpe G.: 169

## W

Wachtel N.: 180

Wakefield W.: 170

Walsh W.T.: 177

Waugh S.L.: 170

Weinstein D.: 175

Wilhelm Amaud: 40

Wilhelm II Dobry: 18

Wilhelm Raymond: 47

Wilhelm z Beaujeu: 82

Wilhelm z Saint-Amour: 43

Wolter (Arouet F.-M.): 66,149

Wycliff J.:69, 127

## Y

Yates F.A.: 148,180

## Z

Zacour N.: 177

Zaghal: 123

Zambon M.: 170

Ziegeler W.: 175

Zonarini G: 102

Zwingli U.: 128,129

# HISTORIA PAŃSTWA KOŚCIELNEGO

Autor Jan Gordziałkowski  
Wydawnictwo WAM

## SPIS TREŚCI

|                                                           |           |
|-----------------------------------------------------------|-----------|
| 1. OD PATRIMONIUM SANCTI PETRI DO CITTA DEL VATICANO      | <u>5</u>  |
| 2. PAPIESTWO I CESARSTWO OD VI DO VIII WIEKU              | <u>7</u>  |
| 3. GESTA DEI PER FRANCOS                                  | <u>37</u> |
| 4. PAPIESTWO A CESARSTWO OD IX DO XVI WIEKU               | <u>69</u> |
| 5. PAŃSTWO KOŚCIELNE W EPOCE NAPOLEOŃSKIEJ I RISORGIMENTO | <u>90</u> |
| 6. UKŁADY LATERAŃSKIE I POWSTANIE CITTA DEL VATICANO      | <u>95</u> |
| 7. STRESZCZENIE                                           | <u>99</u> |
| 8. MAPY                                                   |           |

## 5

### 1. OD PATRIMONIUM SANCTI PETRI DO CITTA DEL VATICANO

Powstanie *Patrimonium Sancti Petri* kończy ostatecznie trwający od tzw. edyktu mediolańskiego, ogłoszonego przez cesarza Konstantyna Wielkiego (305-337) i Licyniusza (306-324) w 313 roku, okres wpływów Cesarstwa Rzymskiego, a następnie Bizantyjskiego na Kościół zachodni. Konflikty papieża z imperium, których przyczyną był cesaropapizm, herezja ikonoklastyczna, brak zainteresowania Cesarstwa sprawami Italii, doprowadziły do zastąpienia związków z Konstantynopolem sojuszem z Królestwem Franków. Wydarzenia, do których doszło w 756 roku, oznaczały faktyczny kres stosunków między papieżem a Bizancjum, zapoczątkowując przekształcenie się w 800 roku frankońskiej monarchii w Cesarstwo Rzymskie, a z *Namiestnika Rybaka* będącego *servus servorum Dei* uczyniły z czasem świeckiego władcę Państwa Kościelnego, co sprzeczne było ze słowami Chrystusa: *Królestwo moje nie jest z tego świata* (J 18,36) i stanowiło dychotomię w misji ewangelizacyjnej Kościoła. Będzie też budzić sprzeciw rozpowszechniająca się od X wieku wśród papieży i biskupów troska o dobra doczesne, korupcja, symonia i nepotyzm oraz mający charakter utylitarny dla obu stron sojusz tronu z ołtarzem. Zlekceważenie cnót ubóstwa, służby i miłości bliźniego doprowadziło w konsekwencji do powstania w XIII wieku zakonów żebraczych radykalnego nurtu franciszkańskiego: *spirytualistów* lub *fratricelli* i *dolcinistów*, wystąpienia Jana Husa (1369-1415), a w XVI wieku Reformacji i Upadku autorytetu Kościoła.

## 6

Sobór trydencki (1545-1563) zahamował rozpad Kościoła i powstrzymał wpływy Reformacji. Jednak dopiero likwidacja Państwa Kościelnego w roku 1870 uwolniła papieża od sprawowania władzy świeckiej, a konstytucje soborowe przyjęte przez *Vaticanum Secundum* (1962-1965) pozwoliły Kościołowi powrócić w pełni do ewangelicznego źródła.

## 7

### 2. PAPIESTWO I CESARSTWO OD VI DO VIII WIEKU

W dwa lata po śmierci Justyniana (527-565), załamało się panowanie Cesarstwa Rzymskiego nad opanowaną z tak wielkim trudem i nakładem sił gocką Italią. Niszcząc w wieloletniej wojnie potencjały: militarny Ostrogotów i gospodarczy Italii, Justynian pozbawił ją jedynej siły zdolnej zapewnić przed nowymi najazdami barbarzyńców skuteczną obronę. Tym należy tłumaczyć zasięg i trwałość rozpoczętego w 567 roku najazdu wyznającego arianizm germańskiego plemienia Longobardów, nie uznających zwierzchnictwa Konstantynopola. Doprowadził on do zajęcia przez nich całego niemal Półwyspu Apenińskiego, z wyjątkiem kilku izolowanych enklaw oraz wysp: Sycylii, Sardynii i Korsyki. Najeźdźcom pomógł sprawowany przez urzędników z Konstantynopola fiskalny ucisk ludności Italii. Wielokrotnie manifestowała ona wrogość do Cesarstwa, deklarując nawet gotowość współpracy z barbarzyńcami. Niepowodzenie całkowitego wyparcia Cesarstwa z Italii wynikało z braku floty oraz upadku władzy centralnej po śmierci króla Klefa (572-574), a także zdecydowanej przewagi ludności italskiej nad Longobardami. W przeciwieństwie do Ostrogotów, którzy, zachowując pełną kontrolę nad wojskiem, oddali administrację państwa w ręce rzymskich urzędników z całym systemem instytucjonalnym Cesarstwa i z wydatnym udziałem *senatores*, Longobardowie nie mieli swego Kassjodora, pełniącego kluczowy urząd prefekta pretorium za panowania Teodoryka, nie zabiegali o współpracę z rzymskimi eli-

## 8

tami w rządach i nie starali się chronić dawny porządek społeczny. W patrymonialnej monarchii Longobardów nie było żadnej innej władzy poza wojskową, a terminy *populas* i *exercitus* używano zamiennie. Ich najazd rozpoczyna w dziejach Italii średniowiecze, dla którego charakterystyczne będzie jej rozbitcie polityczne trwające aż do 1870 roku. Pozostającą pod kontrolą Cesarstwa część Italii nazywano odtąd *Romania*. W jej skład wchodziły: Istria, Liguria, Wenecja, część Emilii i późniejszej Romanii (tzw. *Pentapolis*). Południową Romanię tworzyło Lacjum, określane jako *Ducatus Romanus*, oraz Umbria, część Kampanii i Toskanii. Należała do niej też Kalabria i nadmorskie miasta Apulii. Najważniejszy był obszar rozciągający się przez całą środkową część Italii, od Rzymu do Rawenny. Został on zreorganizowany przez cesarza Maurycjusza (582-602) jako egzarchat Italii z siedzibą w Rawennie podlegający bezpośrednio cesarzowi w Konstantynopolu. Egzarcha był najwyższym wojskowym i cywilnym zwierzchnikiem na terenie Romanii. W miarę upływu czasu na obszarze Rzymu i dukatu coraz większe znaczenie zaczynał mieć biskup Rzymu.

Przełomowy był pontyfikat św. Grzegorza Wielkiego (590-604), potomka rzymskiego rodu Anicetów. Dał on miastu kilku konsulów i prefektów oraz dwóch papieży: Feliksa II (483-492) i Agapita (535-536). Cesarz Justyn II (565-578) mianował go w roku 573 prefektem Rzymu (*praefectus Urbis*). Potem został mnichem benedyktyńskim i najbliższym współpracownikiem papieża Pelagiusza II (579-590). W latach 579-585 był jego nuncjuszem (*apokrysiarios*) w Konstantynopolu, gdzie został ojcem chrzestnym Teodozjusza, najstarszego syna Maurycjusza, i nawiązał liczne znajomości z miejscowymi elitami, chociaż nigdy nie nauczył się greckiego języka. Gdy Pelagiusz w roku 590 padł ofiarą zarazy grasującej w Rzymie, *duchowieństwo, senat i lud rzymski zgodnie postanowiły powierzyć mu urząd biskupa Rzymu*. Grzegorz wzbraniał się przed przyjęciem tej godności i *usilnie prosił cesarza Maurycjusza, by nie poparł wniosku ludu o powierzenie mu urzędu biskupa Rzymu*. Stało się jednak inaczej. Do siostry cesarza Teoktisty pisał: *tak oto najjaśniejszy pan, cesarz, rozkazał małpie, by stała się lwem. I zaiste, z jego rozkazu może ona nazwać się lwem, nie może jednak stać się lwem*. Grzegorz 3 sierpnia konsekrowany został w Bazylice św. Piotra z rozkazu cesarza Maurycjuszastając

się, jak sam pisze, *konsulem Boga, by cieszyć się triumfem*. Listem synoptycznym skierowanym do czterech patriarchów Wschodu, Jana z Konstantynopola, Eulogiusza z Aleksandrii, Grzegorza z Antiochii, Jana z Jerozolimy i byłego patriarchy Aleksandrii Atanazego notyfikował swój wybór i przedstawił wizję pontyfikatu. W czasie jego trwania był nie tylko biskupem, ale i zwierzchnikiem cywilnym rzymskiego ducatu. Po wyborze na papieża Grzegorzowi miał ukazać się, nad zbudowanym około 138 roku mauzoleum cesarza Hadriana i jego następców, anioł chowający miecz do pochwy na znak końca gniewu Bożego - zarazy. Dlatego otrzymało ono po 590 roku obecną nazwę *Zamek św. Anioła*, co upamiętnia pomnik ustawiony w XVI wieku na jego szczycie. Przez tysiąc lat Zamek będzie miejscem schronienia papieża w razie zewnętrznego zagrożenia *Wiecznego Miasta*.

O znaczeniu pontyfikatu św. Grzegorza dla Kościoła napisano tomy. Stanowi on cezurę między kościołem starożytnym i średniowiecznym. Żaden papież nie przyczynił się bardziej do wzrostu znaczenia papieństwa, tak w sensie politycznym, jak i najwyższego duchowego autorytetu na terenie Italii. Wpłynęły na to przywileje i nadania cesarzy oraz nieudolność egzarchów Rawenny. Papież dbał o moralny i intelektualny poziom duchowieństwa, poprawił organizację Kościoła, prowadził działalność misyjną. Był *praefectus Urbis* był też doskonałym administratorem. Dochody na utrzymanie i działalność rzymskiego Kościoła czerpał z papieskich majątków określanych słowem *patrimonia*. Nazwa ta kojarzy się z *Patrimonium imperialis*, z którą *Patrimonium Sancti Petri* wykazuje analogię. Wykaz dochodów, *polipticus*, istnieje od pontyfikatu św. Gelazego (492-496) w archiwum laterańskim. Były to papieskie domeny, położone w różnych prowincjach Italii i sąsiednich krajów, przekazane przez władców i prywatne osoby Kościołowi lub włączone do jego posiadłości poprzez różne przedsięwzięcia prawne (np. przejęcie spadku po zmarłych biskupach). Gelazy polecił 17 stycznia 493 roku Korwinowi, *diakonowi Stolicy Rzymskiej*, by opisał wartość i dochody, które przynoszą pewne posiadłości znajdujące się w prowincji *Picenum*. Dodał, by na początku Wielkiego Postu przybył do Rzymu w celu uzyskania godności kapłańskiej. Papież ten zachęcił też *Firminę*, *znakomitą niewiastę*, by pewne zajęte przez barbarzyńców lub Rzymian dobra postarała się restytuować dla św. Piotra,

## 10

co tym łatwiej będzie uczynić mogła, gdyż z większości różnych prowincji, spustoszonych przez wojnę, uciekła znaczna część Rzymian. *Dochody z nich miały być przeznaczone na wykarmienie ubogich, których wojny zmusiły do osiedlenia się w Rzymie. Są to pierwsze w korespondencji papieskiej wzmianki o Patrimonium. Na inne natrafić można sporadycznie, np. w listach Pelagiusza I (556-559), który poleca Sapandowi, biskupowi Arles, upomnieć patrycjusza Placyda, by wysłał czynsze zebrane u dzierżawców majątków kościelnych, ponieważ posiadłości ziemskie w Italii zostały spustoszone. Zaleca mu też informować go o swych posiadłościach i by ubrania zakupione z zebranych pieniędzy, które Placyd zgromadził z dochodów pochodzących z kościelnych majątków, przesłał do Rzymu. Termin Patrimonium w czasach Grzegorza używany był obok określeń saltus, massae, fundi, zarządzanych przez subdiaconi et rectori patrimonio. Najwięcej domen było na Sycylii. Zarządzał nimi subdiaconus Petrus jako rector patrimonii Siculi. Rekomenduje on Piotra, we wrześniu 590 roku, Iustynowi, pretorowi Sycylii. W innych listach poleca mu przesłać do Rzymu zboże z zaleceniem, by zabrano je, nie wyrządzając krzywdy osadnikom kościelnym. Zaleca też: Jednak miej w swym doświadczeniu na uwadze pożytek Kościoła świętego, pomny, że wobec najświętszego ciała błogosławionego Piotra otrzymałeś władzę nad jego ojcowizną. Papież w*

*lipcu 592 roku wezwał go do Rzymu, polecając mianować dwóch administratorów na swoje miejsce, jednego w Syrakuzach, drugiego w Palermo. Chociaż jestem chory - pisał do Piotra - pragnę Cię zobaczyć. Zostaw kogoś doświadczonego na swym stanowisku, jeśli masz kogoś takiego w okolicy Syrakuz... Benenata zaś pisarza również posłałem, aby w części panormitańskiej zajął twoje miejsce w majątku. Podział ten utrzymał się długo, gdyż diakon Cyprian (593-598), który miał pod swoją opieką administrację, a pod jurysdykcją wszystkie sycylijskie patrimonia, oddał domeny w rejonie Palermo pisarzowi Fantinowi, a syrakuzańskie Romanowi, który niech zostanie sprawdzony jako zarządca w syrakuzańskiej części, natomiast notariusza Benenata, którego przeniósł do regionu Palermo, niech tam ustanowią administratorem papieskiego majątku. Grzegorz pisał do niego: (...) a ponieważ wielokrotnie przekonaliśmy się, że ty, obrońco Romanie, byłeś wierny i zapo*

## 11

*biegliwy, przeto uznaliśmy za stosowne powierzyć temu kierownictwo od obecnej chwili drugiej indykcji majątku świętego Rzymskiego Kościoła, któremu służymy z miłosierdzia Bożego. Majątek ten położony jest w okolicach Syrakuz, Katanii, Agrygentu i Messany. W październiku 594 roku pisze: Często zwracam uwagę miłości Twej na manichejczyków, którzy są w naszych posiadłościach, żeś powinien z nich ściągać z całych sił i sprowadzać do wiary katolickiej. By nakłonić Żydów znajdujących się w patrimoniach do przyjęcia wiary katolickiej, stosuje metodę przekupstwa: Doszło też do mnie, że są w posiadłościach waszych Hebrajczycy, którzy żadną miarą nie chcą nawracać się do Boga. Lecz wydaje mi się, żeś powinien po wszystkich posiadłościach, gdzie są Hebrajczycy, rozesłać listy z moją specjalną obietnicą, że każdemu z nich, który nawróci się do Prawdziwego Boga i Pana naszego Jezusa Chrystusa, będzie czynsz z posiadłości częściowo obniżony, ale zakazuje ich przymusowego nawracania. Część patrimonii traktowano jako wydzielone, każde z nich miało swego zarządcę. Na terenie Italii patrimonia znajdowały się też w Bruttium i Lucanii pod zarządem Sarinusa, w Kalabrii, gdzie własnością papieża był zamek w Gallipoli, w Kampanii, gdzie rektorem był subdiakon Antemiusz często wzmiankowany w papieskiej korespondencji, w Samnium i Sabinum, gdzie posiadłości kościelne w Nursi i w Carsolio tworzyły małe patrimonia częściowo połączone, częściowo rozdzielone, wzdłuż Via Appia (patrimonium Appiae, zarządzane przez subdiakona Feliksa), gdzie uprawiano oliwki, z których oliwa służyła do oświetlenia bazylik rzymskich, ale najazdy Longobardów przeszkadzały często w uprawie i w zbiorach w opanowywanym coraz bardziej przez Longobardów rejonie Tusculum. Papież polecił, by z masy majątkowej Gratiliana oddać dzierżawcom natychmiast działkę, która nazywa się Agellus, razem z miedzami. Na północy znajdowało się patrimonium Istry narażone na ataki Longobardów i w Ligurii. Nie istniało już w czasach Grzegorza patrimonium w Picenum, wzmiankowane przez jego poprzedników. W korespondencji jego brak o nim wzmianki. Własne patrimonium na Sycylii posiadał arcybiskup Rawenny. Jeden z następców Grzegorza poleca zarządcy zatroszczyć się o drobne posiadłości (possessiunculis), którymi niegdyś [Grzegorz] Wielki zarządzał jako prezbiter, i o inne dobra*

## 12

*naszego kościoła. Paweł Diakon pisze, że król Longobardów Aripert (702-712) wzmocnił Kościół rzymski poprzez podarowanie mu patrimonium w Alpach Kottyjskich. Patrimonia znajdowały się też na terenie egzarchatu Afryki z siedzibą Kartaginie, na Sardynii, na Korsyce, w Galii, wokół Arles i Marsylii, zarządzane początkowo przez administratorów lokalnych. Otrzymały one od Grzegorza patrycjusza Dynamiusa, a następnie, ponieważ*



papież nie był zadowolony z niego, subdiakona i rektora Candidusa, którego poleca opiece króla Childeberta i królowej Brunhildy. Rektor przed opuszczeniem Rzymu był zobowiązany złożyć św. Piotrowi przysięgę wierności. Przyrzekał wypełniać wiernie swoją misję, pilnować, by wpływy z *patrimonium* przekazywano regularnie do papieskiego skarbcu. Obowiązany był nie wyzyskiwać kolonów (*absque colonos cum gravamina*), a także dzierżawców (*conductores*), wieśniaków (*rustid*) i niewolników i nie przywłaszczać sobie nic ponad należną zapłatę. Rektor przybywał do wyznaczonego miejsca (*insula*) zaopatrzony w listy uwierzytelniające do władz miejscowych, cesarskiego namiestnika prowincji (*praeses*), urzędników cesarskich (*iudices*) oraz w instrukcje (*capitularia*) do biskupa diecezji. Dochody z *patrimonii* przeznaczone były w minimalnym stopniu na utrzymanie rzymskiego Kościoła. Papież dbał, by były one w pierwszym rzędzie przekazywane na pomoc dla biednych, był więc *dispensator in rebus pauperum*. Była to pomoc dla biednych - *Benedictio Sancti Petri*-dobroczynne fundacje, domy dla cudzoziemców (*xenochia*), chorych (*hospitia*), ubogich i sierot (*ptochia*), na uposażenie kościołów i klasztorów oraz misje wśród pogan, co wielokrotnie papież powtarza w listach do *rectores patrimonii*. Najliczniejszą korespondencję dotyczącą zarządzania *patrimonium* sycylijskim prowadził z *subdiacone Petro, filio meo dilecto*. Traktował go jak przyjaciela, wysyłał potrzebujących pomocy ludzi, wśród nich Żydów, ale żądał ścisłego wykonywania obowiązków i regularnego informowania o stanie sycylijskiego *patrimonium*.

Obok działalności misyjnej na Wyspach Brytyjskich oraz troski o organizację Kościoła na terenach podległych jurysdykcji Rzymu, dwie kwestie zajmowały szczególne miejsce w pontyfikacie Grzegorza: stosunki z patriarchatem w Konstantynopolu i sprawa Longobardów. Czynnikiem wzmacniającym autorytet biskupa Rzymu było jego coraz większe unieza-

### 13

leżnianie się od Cesarstwa. Za panowania Justyniana cesarz ingerował otwarcie w sprawy dogmatyczne i obsadę personalną godności kościelnych. *Pentarchia* - hierarchia pięciu wielkich patriarchatów stosownie do ówczesnych geograficznych rozmiarów Cesarstwa wyrażała ideę *Reichskirche*, Kościoła cesarskiego, którą wieńczył działalność swych chrześcijańskich poprzedników, zjednoczenie społeczeństwa na gruncie państwowej religii. Miało to być jedno Cesarstwo, jeden cesarz, wiara w jednego Boga w jednym Kościele katolickim. Ten rzymski i państwowy stosunek Justyniana do chrześcijaństwa wyraził się we włączeniu edyktu Teodozjusza Wielkiego zawierającego katolickie wyznanie wiary do prawa państwowego: *Jest Naszą wolą, by wszyscy ludzie podlegający Naszej Łaskawości wyznawali religię, którą św. Piotr Apostoł przekazał Rzymianom. Zatem wierzyć będziemy w jedno Bóstwo, Ojca, Syna i Ducha Świętego, których majestat zawiera się w Trójcy Świętej. Zarządzamy przeto, aby osoby wyznające prawdę tę nosili imię prawowitych chrześcijan. Reszta ludności przez Nas osądzona jako szwankująca na umyśle (dementes vena- nosque) podlegać będzie infamii, która towarzyszy heretyckim dogmatom. Miejsce ich spotkania nie będzie nosić miana Kościoła i dotknie ich gniew Boży, a także własna nasza pomsta, wymierzona zgodnie z boskim osądem*. Grzegorz uznawał cesarza za *najwyższego i przez Boga ustanowionego władcę naszego*, ale jego posłuszeństwo miało granice - było nimi żądanie uznania prymatu Kościoła rzymskiego i jego biskupa w hierarchii *Pentarchii*. Z pięciu istniejących patriarchatów tylko Rzym cieszył się tym tytułem w *partis Occidentalis Imperium Romanum*. Także tylko biskup Rzymu miał prawo, od VI wieku, do tytułu *papa*. Wcześniej określano go *Papa Romanus*, *papa Urbis*. Papież Liberiusz (352- 366) w liście do biskupa Eusebiusza z Vercelli nazwał stolicę biskupa Rzymu *sedes apostolica*, odnosząc ten termin, nie jak do tej pory go rozumiano, do wszystkich Kościołów założonych przez Apostołów, ale tylko by wskazać pochodzenie katedry rzymskiej od św. Piotra. Grzegorz

starał się w kwestii uznania prymatu biskupa Rzymu prowadzić własną politykę. Kanon 3. Soboru Nicejskiego z roku 325 rozporządził, by każda prowincja miała swego metropolitę i zabraniał im sprawowania nadzoru nad innymi prowincjami niż własna. Sobór usankcjonował też organizację ponadme-

## 14

tropolitalną. Kanon 6., który wymienia przede wszystkim diecezje Italii, Wschodu i Egiptu, ze stolicami w Rzymie, Antiochii i Aleksandrii, głosił: *Niech będzie w mocy starożytny obyczaj w Egipcie, w Libii i w Pentapolis, że biskup Aleksandrii ma nad nimi władzę, skoro biskupom w Rzymie przysługuje taki obyczaj, podobnie niech będzie zachowany prymat odnośnie do Antiochii i w prowincjach innych kościołów metropolitalnych.* Decyzje Soboru oznaczały dostosowanie organizacji Kościoła do podziału administracyjnego Cesarstwa, w którym te trzy diecezje były najważniejszymi metropoliami. Aż do Soboru Ekumenicznego w Konstantynopolu w roku 381 stolica Cesarstwa pozostawała sufraganią biskupstwa w Heraklei. Przyjęty na Soborze kanon 3. stwierdzał: *ponieważ miasto, które jest zaszczycone obecnością cesarza i senatu oraz korzysta z tych samych przywilejów co stary Rzym cesarski, winno być wywyższone na równi z nim także i w dziedzinie kościelnej i zajmować miejsce tuż po nim,* co nie zostało jednak dobrze przez Rzym przyjęte, a uchwalone wówczas dekrety dyscyplinarne nie uzyskały nigdy oficjalnego papieskiego poparcia. Za *sedispatriarchalis* Rzym uznawał tylko trzy biskupstwa Piotrowe. Pierwszy raz teorię tę spotykamy na synodzie rzymskim z 382 roku za pontyfikatu Damazego (360-384). Jego uchwały były odpowiedzią Kościoła rzymskiego na uchwały Soboru z 381 roku. Przypomniano, że Kościół rzymski nie powstał na mocy dekretu synodu jak Kościół w Konstantynopolu, ale powołany został wprost przez dwóch Apostołów Piotra i Pawła, decyzją samego Chrystusa. Odwołując się do Jego rozmowy z Apostołami w Cezarei Filipowej (Mt 16,13-19), papież i synod zinterpretowali słowa: *Ty jesteś Piotr, czyli skała, a na tej skale zbuduję Kościół mój, a bramy piekielne go nie zwyciężą,* za odnoszące się tylko do Kościoła rzymskiego. Tradycyjna wczesnochrześcijańska egzegeza, a po 382 roku również Kościoły wschodnie odnosiły te słowa do wszystkich biskupów jako dziedziców Piotra, dzięki nieprzerwanemu łańcuchowi święceń od czasów apostoelskich. Synod stwierdził: *Pierwszą siedzibą Piotra Apostoła jest stolica rzymskiego Kościoła (...), druga siedziba położona jest w Aleksandrii, którą w imieniu iw. Piotra poświęcił jego uczeń Marek (...), trzecia zaś stolica znajduje się w Antiochii, jest ona wielce czcigodna, ze względu na św. Piotra, który działał tam, zanim przybył*

## 15

do Rzymu. Damazy był pierwszym papieżem, który zaczął interweniować w życie Kościołów Zachodu, powołując się na *sedis apostolicae auctoritas*. Na Soborze Chalcedońskim w roku 451 zastosowano zasadę akomodacji, odstępując od prymatu apostoelskiego. Przyjęty kanon 28. głosił: *Idąc całkowicie za postanowieniami świętych Ojców i uznając teraz odczytany Kanon 150 najczcigodniejszych biskupów, którzy pod przewodnictwem Cesarza Teodozjusza Wielkiego pobożnej pamięci (...) zebrali się w cesarskim Konstantynopolu, Nowym Rzymie, potwierdzamy oraz ponawiamy te same decyzje co do przywilejów wielce świętego Kościoła Konstantynopola, Nowego Rzymu (Nea Roma). Ojcowie przyznali słusznie przywileje stolicy Starego Rzymu ponieważ był on miastem cesarza. Z tego samego powodu 150 najczcigodniejszych biskupów uznało, że najświętsza stolica - Nowy Rzym, zaszczycony pobytem cesarza i senatu, cieszący się takimi samymi przywilejami cywilnymi jak Stary Rzym cesarski, powinien mieć te same przywileje w porządku kościelnym i być na drugim miejscu po nim.* Kanon ten dawał patriarsze Konstantynopola prawo wyświęcania biskupów i

metropolitów oraz jurysdykcji kanonicznej na terenach diecezji Pontu, Azji, Tracji. W odróżnieniu od Soboru z roku 381, wprowadzono w Chalcedonie w kanonach 9. i 17. prymat jurysdykcyjny, zrównujący *Urbs* z *Nea Roma*. Uzasadniając pozycję papieża tym, że był on biskupem stołecznego miasta Rzymu, kanon 28. Soboru ignorował świadomie całą doktrynę Piotrową rozwijaną od czasów Damazego. Dlatego nie został on zatwierdzony przez Leona Wielkiego (440-461) ani żadnego z jego następców uznających za *sedis patriarchalis* tylko trzy biskupstwa Piotrowe. Zdaniem Leona, *inna bowiem jest prawda rzeczy ziemskich, inna zaś boskich i nic nie będzie trwałą budowlą za wyjątkiem onego kamienia węgielnego, który Pan położył jako fundament*. W liście do biskupa Atanazego z Tessalonik z 466 roku Leon uznał Rzym za jedyną stolicę Piotrową, która troszczy się o Kościół powszechny. A troska ta, pojmowana jako służba, polegała na sprawowaniu pełni władzy, *plenitudo potestatis*. Papież musiał wiedzieć, że za kanonem 28. stoi cesarz: od Soboru Konstantynopolitańskiego poczynając, po czasy bizantyjskie, cesarze, dążąc do zachowania jak najlepszych stosunków z papieżem, okazywali się nieugięci w sprawach pozycji patriarchy Nowego Rzymu.

## 16

Do uchwał Soborów nawiązał Justynian, uznając Kościół rzymski oficjalnie za *caput omtium ecclesiarum*, stwierdzając: *najświętobliwszy papież Starego Rzymu jest pierwszym wśród wszystkich biskupów, a najświętobliwszy arcybiskup Konstantynopola - Nowego Rzymu - zajmuje drugą w hierarchii stolicą biskupią, po świętej i apostolskiej stolicy w Rzymie, ale niech ma pierwszeństwo przed innymi wszystkimi stolicami*. Władca ten nie tylko usankcjonował ostatecznie istnienie pięciu patriarchatów w następującym porządku pierwszeństwa: Rzym, Konstantynopol, Aleksandria, Antiochia, Jerozolima, ale zaaprobował tym samym kanony: 3. z 381 roku i 28. z 451 roku. Papież postrzegał *Pentarchię* jako regionalne głowy Kościołów posiadające ten sam status. Żaden z nich nie miał jurysdykcji powszechnej nad innymi. Uważał jednak, że należy mu się pozycja dominująca w stosunku do patriarchatów, gdyż on jest *Vicarii Sancti Petri*, którego sam Chrystus wybrał na swego namiestnika i Księcia Apostołów. Szczególnie napięte były stosunki z patriarchą Konstantynopola, który nie mógł odwołać się do autorytetu prymatu apostolskiego. Dla zrównoważenia powagi Rzymu patriarcha w Konstantynopolu głosił, że biskupią stolicę w *Nea Roma* założył św. Andrzej Apostoł, starszy brat św. Piotra, powołany przed nim przez Jezusa do godności apostolskiej (*protokletos apostolos* J 1,40-41). Patriarcha Konstantynopola uważał się więc za równego biskupowi Rzymu, co wyraziło się w przyjęciu przez patriarchę Jana IV Postnika (*Joannes Ieiunior* 582-595) tytułu *patriarchos oikumenikos (universalis)*, odnoszącego się do całego *Imperium Romanum partis Orientalis*. Został on zatwierdzony przez *Akta Synodu* w 584 roku w Konstantynopolu, następnie przez Maurycjusza, któremu zależało, by patriarcha *Nea Roma* posiadał władzę nad wschodnimi patriarchatami, podobną do tej, jaką cieszył się biskup Rzymu w Kościele zachodnim. Pelagiusz II unieważnił je, zakazał swemu legatowi w tym mieście kontaktowania się z Janem Postnikiem i zabronił patriarsze *tego nowego, lekkomyślnego, dumnego i zgubnego tytułu*. *Ty bowiem - pisze papież w liście do Jana - któryś wyznawał, że jesteś niegodny tego, abyś mógł być nazywany biskupem, z czasem doszedłeś do tego, że zlekceważywszy braci, chcesz, by ciebie jednego nazywano biskupem. I właśnie w twojej sprawie świętej pamięci poprzednik mój Pelagiusz skierował poważne pismo do*

## 17

Waszej Świętobliwości, mocą którego unieważnił akta synodu, zwołanego u was w swoim czasie za sprawą Grzegorza, brata naszego i współbiskupa, z powodu niesłuchanie pysznego

słowa.... *W liście datowanym na 1 czerwca, który podpisał jako patriarcha ekumeniczny, a będącym odpowiedzią na list gratulacyjny patriarchy skierowany do Grzegorza po ogłoszeniu go papieżem, czytamy: Jeżeli zatem on [Paweł, I Kor 1,13] unikał podporządkowania osób wiernych Chrystusowi poszczególnym apostołom (...), co ty odpowiesz Chrystusowi, Głowie Kościoła powszechnego, podczas Sądu Ostatecznego, jeśli podporządkujesz sobie Jego wiernych, nazywając się powszechnym. Uznając kanoniczną podległość biskupom Rzymu patriarchy Konstantynopola, papież w liście do cesarza chwali zapal Maurycjusza, by przywrócić pokój w Kościele, odmalowywując hipokryzję biskupa Jana, który z uwagi na nieuzasadnione ambicje uzurpuje sobie tytuł nieuznawany przez synody kościelne, i zakazuje mu używania tytułu oikumeniko. W liście do Eulogiusza, patriarchy Aleksandrii, porównując trzy stolice Piotrowe: Rzym, Antiochię i Aleksandrię, stwierdza: Toteż chociaż jest wielu Apostołów, jednak dla samego pierwszeństwa jedna stolica Księcia Apostołów wzrosła w potęgę, a w trzech miejscach jest własnością jednego. On bowiem wywyższył stolicę, w której także raczył spocząć i zakończyć doczesne życie; on ozdobił stolicę, na której zasiadał siedem lat, zanim odszedł stamtąd. Skoro więc jednego władcy jedna jest stolica, na której z Bożego upoważnienia zasiada trzech biskupów, to cokolwiek słyszę o was dobrego, przypisuję sobie. W liście do Jana, patriarchy Syrakuz, tak określił stosunki między Rzymem a Konstantynopolem: Co się tyczy stolicy Konstantynopola, to cokolwiek by się na ten temat mówiło, któż mógłby wątpić, że jest ona podporządkowana Stolicy Apostolskiej. Zawsze uznawał to najpobożniejszy cesarz i brat nasz, biskup tego miasta. Broniąc prymatu Sedis Sancti Petri, pisał do cesarza: O ile mnie to dotyczy, okazuję posłuszeństwo najjaśniejszym rozkazom. Ponieważ jednak chodzi nie o moją, ale Bożą sprawę, przeto niech Najjaśniejszy Pan odetnie zarażone miejsce. Przywrócenie pokoju w Kościele uznał za cesarski obowiązek. Nikt nie może rządzić państwem, kto nie wie, jak postępować w sprawach boskich. Cesarz winien nakazać patriarsze, by zaprzestał naruszania ustalonych praw*

## 18

Kościoła. Jest tylko jedna i jedyna siedziba, jednego tylko św. Piotra, którą z Boskiego autorytetu obecnie trzech biskupi (scil. Rzymu, Antiochii, Aleksandrii) zarządzają. W liście do cesarzowej Konstantyny papież stwierdza: *cóż innego zaznacza się w tej jego pysze jak nie zbliżające się czasy Antychrysta*. Do Sabinusa diakona konstantynopolitańskiego napisał, iż ma nadzieję, że *majestat niebieski zetrze pychę Jana Postnika*. Dla przeciwstawienia jej chrześcijańskiej pokory biskupa Rzymu do swej tytulatury włączył formułę *servus servorum Dei*. Do dziś jest to jeden z tytułów patriarchy Zachodu. Do czasowego załagodzenia konfliktu doszło, gdy po śmierci Jana patriarchą został Cyriakos (596-606). Papież chwali w liście Maurycjusza, że po śmierci Jana długo zwlekał z obsadzeniem stolicy w Konstantynopolu i wyraża nadzieję co do osoby Cyriaka. Ponowne przyjęcie przez niego, na stałe, tytułu *patriarchos oikumenikos* wznowiło konflikt.

*Przyczyną konfliktów między Rzymem a Konstantynopolem było też zagrożenie ze strony Longobardów. Pozostającą pod ich władzą część nazwano Lombardią. Dzielili się ona na dwie odrębne części przedzielone przez Romanie - Longobardia maior ze stolicą w Pawii (Ticinum) i Longobardia minor, obejmująca księstwa Benewent i Spoleto. Podział Italii na Romanie i Lombardię miał znaczenie nie tylko polityczne. Także pod względem cywilizacyjnym terytoria longobardzkie i bizantyjskie należały do dwóch różnych, politycznie, gospodarczo i kulturowo, światów. Okrucieństwa Longobardów opisywano często z retoryczną przesadą. Paweł Diakon informuje, że król Klef (572-574), syn Alboina, wytepił mieczem wielu możnych Rzymian, by zaspokoić swą żądzę posiadania, zaś innych zmusił do ucieczki z Italii. Po jego śmierci Longobardowie przez dziesięć lat nie mieli*



królów i pozostawali pod władzą książąt. Każdy bowiem z książąt dzierżył jeden z okręgów miejskich (...) W tym czasie zamordowano z chciwości wielu spośród arystokratów rzymskich, zabito ich z powodu żądzy bogactw. Pozostali zaś podzieleni przez zdobywców i zmuszeni do oddawania trzeciej części swych dochodów Longobardom, przekształcili się w trybutariuszy (...) W siódmym roku od przybycia Alboina i całego plemienia, po złupieniu przez tych książąt longobardzkich wielu kościołów, wymordowaniu biskupów, zrujnowa-

## 19

niu miast, wyćpieniu odradzającej się na podobieństwo zboża ludności z wyjątkiem zajętych przez Alboina obszarów, większa część Italii została opanowana i ujarzmiona przez tych książąt longobardzkich. *Za pontyfikatu Benedykta I (575-579) Liber Pontificalis notuje:* Italię w tym czasie zaatakowali Longobardowie, a głód był tak ciężki, że wiele obwarowanych miast poddało się, by tylko zaspokoić naturalne potrzeby. *Pelagiusz II, jego następca, otrzymał święcenia, nie czekając na zgodę cesarza, gdyż Longobardowie plądrowali Rzym i siali spustoszenie w Italii. Małe zainteresowanie Konstantynopola problemami Italii przyjmowano początkowo z niedowierzaniem. Pelagiusz, Got wierzący w potęgę Cesarstwa, zwracał się w pisanych elegijnym dystychem strofach do Maurycjusza z prośbą o ratunek przed Longobardami, uważając, że:* berłem Rzymskiego Cesarstwa kieruje ręka niebieska, wiara katolicka pod jego władzą będzie wolna, wrogowie na całym świecie zostaną mocą św. Piotra pokonani, a narodom tej ziemi będzie zapewniony pokój i wiara. *Gdy w 584 roku książę Benewentu Zotto zdobył klasztor na Monte Cassino, papież informuje w liście wysłanym 4 października 584 roku do legata w Konstantynopolu Grzegorza, że posłał do cesarza biskupa Sebastiana i pisarza Honorata, by przedstawili, iż wbrew przysiędze wiarołomnych Longobardów spotkały nas od nich tak wielkie klęski i udręczenia, że nikt nie zdoła tego dostatecznie opowiedzieć. Jeżeli Bóg nie wpłynie na serce naszego łaskawego księcia [Maurycjusza], który wyrazem swej troski przydzieliłby nam dowódcę (...), niechybnie zginiemy. Zaś okolice Rzymu szczególnie nie mają, jak się zdaje, żadnej obrony, a egzarcha Decjusz nie może nam jej dać, bo nie ma wystarczających sił. Papież poleca napomnieć cesarza, by wysłał pomoc, zanim najpodlejszy ród zajmie przewagą wojska te miejsca, które dotąd należały do rzeczypospolitej. Objęcie przez Grzegorza urzędu zbiegło się w czasie z konsolidacją królestwa Longobardów pod władzą syna Klefa Autarisa (584-590), którego dla podniesienia godności nazwali Flawiuszem. Odtąd królowie longobardzcy szczęśliwie się tytułowali tym imieniem. W liście do prokonsula Jana, patrycjusza i kwestora w Konstantynopolu, z lutego 591 roku, Grzegorz skarży się: za przyczyną moich grzechów zasłużyłem na to, że stałem się biskupem nie Rzymian, ale Longobardów, których ukła-*

## 20

*dy są jak miecze, a łaska jak kara. Do tego oto doprowadziła mnie twoja opieka. Cesarz jednak, zajęty do roku 592 walką z Persami, a potem odpierający na linii Dunaju ataki Awarów i Słowian, nie chciał angażować się w wojnę dwufrontową. K. Zakrzewski uważa, że następcy Justyniana bagatelizowali najazd Longobardów na Italię, chociaż pokonanie ich byłoby łatwiejsze niż wojna z Gotami. Ich najazd zahamowany został przez ludność Italii bez większego zaangażowania się Maurycjusza, który w liście do papieża pisał: wierzymy, że szybko zwyciężone ludy przywrócimy do dawnej wolności. Gdy w roku 592 ponownie zaatakowali Rzym Longobardowie pod wodzą księcia Spoleto, Ariulfa, w liście do Jana, biskupa Rawenny, pisząc o planach zawarcia pokoju z Ariulfem, papież stwierdza: za moje bowiem grzechy w tym czasie, kiedy Ariulf, podchodząc pod Rzym, jednych zabijał, drugich*



*kaleczył, tak wielkiego doznałem smutku, że zapadłem na chorobę wątroby*<sup>1</sup>. Do podjęcia praktycznych kroków w celu zorganizowania obrony skłoniła go mentalność rzymskiego urzędnika i patrycjusza, połączona z tak głęboką niechęcią do Longobardów, heretyków, których *król najniegodziwszy Autaris, wbrew temu, co niegdyś było częścią tradycji paschalnej, zakazał udzielania chrztu dzieciom Longobardów, do którego to grzechu skłonił go majestat niebieski, i barbarzyńców, że gdyby nie powstrzymywała mnie bojaźń Boża od odbierania ludziom życia, Longobardowie nie mieliby teraz ani królów, ani wodzów, a w ich narodzie zapanowałoby zamieszanie*. Pootrzymaniu 11 czerwca listu od Ariulfa napisał do trzech *magistri militum* w Italii, Vitaliana i Maurycjusza, że *znakomity mąż Aldio doniósł, iż Ariulf [książę Spoleto] jest blisko i strach mnie ogarnął, by żołnierze, którzy do nich zostali wysłani [nie zginęli] oraz Veleksosa*. List ten cesarz uznał za wkroczenie papieża w jego kompetencje. Nie przebierając w słowach, nazwał go prostakiem (*vir simplex*), co ten określił dosadnie *futuus*, uznając je za prawdziwe, *bo tylko głupiec może znosić na tym stanowisku to, co znosi papież wśród mieczy Longobardów*. W liście napisanym do Maurycjusza językiem rzymskiej ideologii imperialnej, Grzegorz dał wyraz postawy Rzymianina broniącego *Respublica Christiana* i *Roma Aeterna*. *Oskarżono mnie o głupotę, bo dałem się w swej opinii o Ariulfie oszukać Longobardom, wiarę dawano raczej innym niż jemu, w kon*

## 21

*sekwencji potępiony został jako kłamca. I zaiste, gdyby z dnia na dzień niewola ojczyzny mojej nie powiększała się, z radością milczałbym o szyderstwach i pogardzie. Nie mógł znieść, że drwiąc sobie z niego, cesarz wcale nie troszczy się o los Italii, jęczącej pod jarzmem barbarzyńców*. Ubolewał, że jego rady i przestrogi nie są słuchane. Oburzony pisał: *widziałem na własne oczy Rzymian ciągniętych za szyje, jak psy na postronkach na sprzedaż do kraju Franków*. W roku 593 ponownie obiegł Rzym następca Autarisa *Aigilulfus rex Langobardorum* (591-615). Zabronił on Longobardom przechodzić na katolicyzm. Wtedy Grzegorz, *Vicarius Sancti Petri* i *Romanus natus*, wygłosił kazanie określane jako *oratio funebris* dla Rzymu i jego wielkości minionej na zawsze. W dramatycznych słowach informuje: *dowiedzieliśmy się właśnie, że Aigilulf, król Longobardów, spiesząc się, by nas osaczyć, przekroczył Pad (...), zostaliśmy zewsząd otoczeni mieczami, boimy się czyhającego na nas z każdej strony niebezpieczeństwa śmierci, donoszą, że jedni są ranni, inni zabici*. Brak pomocy cesarza i blokada Rzymu zmusiły Grzegorza do płacenia im trybutu. Aigilulf zgodził się za 500 funtów złota odstąpić od Rzymu. W liście do cesarzowej Konstantyny uznał się on ironicznie za skarbnika (*saccularius*) cesarza. Skarży się: *oto już 27 lat minęło, odkąd w mieście tym żyjemy wśród mieczy Longobardów*. Sytuacji jego nie ułatwiał Roman, egzarcha Rawenny, którego *złość* - jak pisze - *przewyższa miecze Longobardów*. Wobec groźby najazdu ze strony Aigilulfa, Grzegorz zwrócił się w roku 598 do jego żony Teodolindy, żarliwej katoliczki, córki bawarskiego króla z rodu Bojoarów, by mąż jej nie odrzucał porozumienia z chrześcijańską wspólnotą. Rokowania ułatwiła śmierć egzarchy Romana. Jego następcą został Kallinikos, skłonniejszy do współpracy z papieżem. Ugodę zawarto dzięki zabiegom Probusa, opata z Rawenny, emisariusza papieża na dworze Longobardów i Teodolindy. *Dowiedzieliśmy się z doniesienia syna naszego, opata Probusa - pisał Grzegorz - że Wasza Dostojność gorliwie i życzliwie przyczyniła się do zawarcia pokoju*. Papież zawiadomił w maju 595 roku scholastyka egzarchy Sewera, że Aigilulf nie wzbrania się przed zawarciem pokoju, gdyby zechciał on zostać rozjemcą, i poleca przekonać go, by uczynił pokój powszechny. Konflikt z cesarzem przyczynił się do entuzjastycznego przyjęcia przez Grze-

## 22

gorza wydarzeń, do których doszło w Konstantynopolu, gdy centurion Fokas dokonał zamachu stanu, pozbawiając Maurycjusza tronu i życia. Przyczyn buntu było wiele. Cesarstwem wstrząsały spory o naturę Chrystusa między duo- a monofizytami, a także konflikty Błękitnych z Zielonymi, dwóch facji w hipodromie, które omal, w 532 roku, nie obaliły rządów Justyniana (*bunt Nika*). Armia była zmęczona ciągłymi wojnami toczonymi przez Maurycjusza i tym, że rząd zalegał z wypłacaniem żołdu. Wydany Armii Naddunajskiej rozkaz przejścia na leża zimowe na lewy brzeg Dunaju spowodował bunt. Na jej czele stanął centurion Fokas, który 23 listopada 602 poprowadził ją na Konstantynopol. Demy Błękitnych i Zielonych, które poparły początkowo Maurycjusza i obsadziły mury Konstantynopola, odstąpiły cesarza. Wyznaczony przez demy na cesarza Germanus, teść syna cesarza Teozjusza, lękając się oskarżenia o zdradę schronił się w Kościele Mądrości Bożej. Próba usunięcia go z niego wywołała rozruchy. Maurycjusz, opuszczony przez wszystkich został, po nieudanej ucieczce, aresztowany wraz z całą rodziną. Patrzyć musiał na śmierć pięciu synów i brata, potem i on sam dał głowę pod miecz. Fokas był pierwszym uzurpatorem, który został koronowany przez stołecznego patriarchę. Cyriakos dokonał tego obrzędu w kościele św. Jana Chrzciciela w Hebdomonie, po uprzednim obwołaniu Fokasa Augustem przez senat i lud stolicy. Szczegółowe informacje o męczeńskiej śmierci Maurycjusza i jego rodziny, opisaney przez Teofilaktesa Simmokata, który nazwał Fokasa *podobnym do dzikiej bestii półbarbarzyńcą, dzikiem kaledońskim, centaurem, naj- okrutniejszym tyranem, człowiekiem najbezczelniejszym*, którego wybór na cesarza *dopełnił hańby, nad dobrem zatriumfowało zło i rozpoczęło się nieszczęście Rzymian*, przywieźli 25 kwietnia 603 roku do Rzymu wraz z portretami nowej pary cesarskiej wysłannicy uzurpatora. Reakcja jednego z największych papieży w historii Kościoła na zbrodnię popełnioną w Konstantynopolu świadczy, że nawet święci podlegali emocjom, dalekim od nauki Chrystusa. Zapis relacji, włączony do listów Grzegorza z jakiejś zaginionej kroniki, podaje: *W imię Pana Naszego i Zbawcy Jezusa Chrystusa w indykcji szóstej, dnia 23 listopada w czasie (...) pontyfikatu Pana i Najświętobliwszego Papieża Grzegorza, ukoronowany został Fokas August i Leoncja Augusta w siódmym pałacu zwanym Secundia-*

## 23

ñus i zabity został Imperator Maurycjus August wraz ze swymi wszystkimi męskimi synami, to jest Teodozjuszem już ukoronowanym [*syn chrzestny Grzegorza - JG*], Tyberiuszem, Iustynianem, Piotrem, Pawłem, jak i Piotrem bratem tegoż Maurycjusza Augusta, a także niektórzy dostojnicy, którzy z nimi trzymali, to jest patrycjusz Konstantyn i kurator Płacydii, a także Grzegorz pisarz władcy. Przybył tedy obraz Fokasa Augusta i Leoncji Augusty do Rzymu 25 kwietnia i okrzyknięty został na Lateranie, w bazylice Juliusza, przez wszystkich kapłanów i senat: wysłuchaj, o Chryste! Fokas August i Leoncja Augusta niech żyją! Wtedy rozkazał najświętobliwszy pan apostolski Grzegorz papież obraz ten złożyć w pałacu, w oratorium iw. Cezariusza męczennika. *Papież wystosował w maju 603 roku list gratulacyjny do uzurpatora zaczynający się od słów: Chwała Bogu na wysokościach (Łk 2, 14), który według słów Pisma przekształca czasy i zmienia królestwa (Dan 2,21) i który oznajmił wszystkim to, co przez swego Proroka raczył mówić w słowach, iż Najwyższy panuje w królestwie ludzi, a daje, komu zechce (Dan 2, 14). Wierzimy, że wiele radości ogarnie wkrótce nas, którzy cieszymy się, że zacna Łaskawość Wasza doszła do szczytu cesarskiej władzy. Niech radują się niebiosa, niech ziemia rozbrzmiewa weselem (Ps 95, 1), niech z dobrotliwych waszych czynów cieszy się ludność całej rzeczypospolitej, dotychczas ciężko nękana. Niech pysznych wrogów przycisnie jarzmo waszego panowania. Niech ludy całego cesarstwa pogrążone w wielkim smutku, po dzień dzisiejszy radują się Twymi wspaniałymi*

czynami. Niech każdy człowiek cieszy się wolnością, jaką wreszcie otrzyma pod rządami pobożnego cesarza! Na tym bowiem polega różnica między królami innych ludów a cesarzami, że pierwsi panują nad niewolnikami, podczas gdy cesarz nad ludźmi wolnymi. W panegirycznym stylu skierował też w lipcu list do cesarzowej Leoncji, życząc jej, by posiadała łagodność Pulcherii, siostry Teodozjusza II (408-450), dla swej gorliwości chrześcijańskiej nazwaną na świętym synodzie tak jak Helena, matka Konstantyna Wielkiego. Poleca jej też kościół św. Piotra, trapiiony aż dotąd ciężkimi prześladowaniami, który będzie mieć ze strony Waszej Łagodności specjalną troskę. *Informacje o popełnionych przez Fokasa zbrodniach dla utrzymania władzy nie zmieniły opinii papieża o jednym z naj*

## 24

*okrutniej szych rzymskich cesarzy. Świadczy o tym list z lipca informujący Fokasa o wysłaniu, jako legata, po długim wakansie, diakona Bonifacjusza. Papież Bonifacy III otrzymał od Fokasa w 607 roku list gratulacyjny z cesarskim edyktem z 9 stycznia zakazujący patriarche używania tytułu oikumenikos, ponieważ kościół konstantynopolitański uważał się za pierwszego między nimi wszystkimi, a to Stolica Apostolska błogosławionego Piotra Apostoła jest głową wszystkich kościołów. Bonifacy zwrócił się do Fokasa z prośbą o ofiarę na świątynię, zwaną Panteon, poświęconą Najświętszej Marii Pannie i świętym męczennikom, dla którego to kościoła władca przekazał liczne dary. Smaragdus, egzarcha Rawenny, za zgodą Bonifacego IV (608-615) wznosił na Forum Romanum, naprzeciw Kurii, w roku 608, koryncką kolumnę, na której umieszczono złoty posąg cesarza. Na jej marmurowej bazie w 1813 roku odkryto panegiryczną dedykację egzarchy Głosi ona: Najlepszemu, Najłagodniejszemu, Najpobożniejszemu Władcy, Panu Naszemu Fokasowi, Wiecznemu Imperatorowi, ukoronowanemu przez Boga, Triumfatorowi, zawsze Augustowi, Smaragdus, były przełożony Świętego Pałacu, patrycjusz i egzarcha Italii, całkowicie oddany Jego Łaskawości dla niezliczonych przejawów Jego pobożności, wyświadczone dobro, z wdzięczności za zapewnienie pokoju Italii i zachowanie wolności, ten posąg Jego Majestatu, błyszczący blaskiem złota, ustawił na wysokiej kolumnie dla Jego wiecznej chwały i poświęcił w dniu 1 sierpnia roku 608. Herakliusz (610-641) po obaleniu Fokasa, którego polecił spalić, przywrócił patriarche do dziś używany tytuł.*

Odmienna była też w Konstantynopolu i na obszarze zachodniej części dawnego Imperium Romanum koncepcja stosunków między władzą świecką (*imperium*) a duchowną (*sacerdotium*). Idea *Pentarchii* wyrażała uniwersalność Kościoła i pragnienie obrony praw *sacerdotium*, których imperium nie powinno uzurpować sobie. Słowa: *quid est imperatori cum Ecclesia* (co cesarzowi do Kościoła), wypowiedziane w 347 roku przez Donata (+ około 350-355), biskupa Kartaginy i przywódcę donatystów, można uznać za kwintesencję stosunku Kościoła zachodniego do cesaropapizmu. Postawa ta stanowiła duży postęp w walce, którą od długiego czasu *sacerdotium* prowadziło przeciwko *imperium*, które, źle pojmując ducha helle-

## 25

nizmu chrześcijańskiego, nie rezygnowało z uzurpowania sobie praw do władzy duchownej w kwestiach doktrynalnych. Różnice dzielące dwa światy chrześcijańskie musiały się coraz bardziej pogłębiać, w miarę jak Kościół rzymski powoli wyzbywał się ostatnich pozostałości chrześcijańskiego hellenizmu i rozwijał własny system polityczny. Przyznawał on papieżom należną im pozycję w Kościele, podkreślał jego uniwersalność, a zarazem bronił tezy o wyższości władzy duchownej nad świecką, której Wschód nie był nigdy w stanie pojąć. W rezultacie w VI i VII wieku w chrześcijańskiej *oikumene* ukształtowały się dwa Kościoły:

*papieski* - uznający prymat Biskupa Rzymu jako jego jedyne zwierzchnika i *cesarski* - składający się z dużej liczby autokefalicznych partykularnych kościołów, stanowiących jedno chrześcijaństwo, złączonych przez jedno cesarstwo. Jego głową był cesarz, wikariusz Chrystusa na ziemi i Boży pomazaniec. Kościół i państwo nie są odrębnymi społecznościami, ale dwoma aspektami jednego chrześcijaństwa i jednego cesarstwa. Do pierwszej ingerencji cesarza w wybór papieża doszło w 355 roku, gdy Konstancjusz II (337-359) starał się obalić papieża Liberiusza (352-366) i zastąpić go archidiaconem Feliksem. Większość chrześcijańskiej wspólnoty Rzymu pozostała wierna papieżowi. Sprawę rozwiązał bunt ludności, który wygnał Feliksa z miasta. Konstancjusz doprowadził jednak do wygnania Liberiusza, gdy w czasie pertraktacji w Mediolanie nie zgodził się on na potępienie i wygnanie patriarchy Aleksandrii, Atanazjusza, na co zgodził się będący pod presją cesarza synod w Arles w 353 roku. W 356 roku Hozjusz, biskup Kordoby, doradca Konstantyna Wielkiego w sprawach religijnych, pisał do Konstancjusza II (337-359): *nie wtrącaj się w sprawy kościelne i nie wydawaj rozkazów w tym zakresie, lecz raczej od nas ucz się tych rzeczy. Bóg złożył w twoje ręce cesarską władzę, a nam powierzył sprawy Kościoła. I jak ten, który usiłuje wydrzeć ci władzę, sprzeciwia się porządkowi ustanowionemu przez Boga, tak samo lękaj się, abys i Ty, przywłaszczając sobie prawo decydowania w sprawach kościelnych, nie stał się winnym ciężkiego przestępstwa. Napisano bowiem: oddajcie więc cesarzowi, co należy do cesarza, a Bogu to, co należy do Boga. Tedy ani nam nie wolno rządzić sprawami ziemskimi, ani Ty, cesarzu, nie masz prawa składania ofiary kadzielnej. Piszę zaś te słowa w trosce*

## 26

o Twoje zbawienie.... *Za pontyfikatu Feliksa II doszło do konfliktu między cesarzem Zenonem (474-491) a papieżem, związanego z wydaniem przez patriarchę Akacjusza z jego polecenia Henotikou stanowiącego próbę zjednoczenia duofizytów z monofizytami, w konsekwencji prowadziło to do podważenia uchwał Soboru Chalcedońskiego z 451 roku. W 484 roku papież skierował do cesarza list, protestując przeciwko naruszaniu przez niego praw i wolności Kościoła, a w liście z 488 roku, z polecenia Feliksa, jego następcy św. Gelazjusz stwierdza: Cesarz jest synem, a nie zwierzchnikiem Kościoła. W 494 roku sam Gelazjusz pouczał cesarza Atanazjusza (491-518): dwie są bowiem, Cezarze Auguście, naczelne władze, które rządzą tym światem: uświęcona powaga biskupów (auctoritas) i zwierzchność cesarska (potestas). Ale z nich obu o tyle większe jest brzemię ciężące na kapłanach, że mają oni zdać sprawę przed sądem Bożym nawet za samych królów rządzących ludźmi (...) Jeżeli bowiem w dziedzinie prawnego porządku publicznego zwierzchnicy religijni, uznając, że władza została Ci dana z woli Najwyższego, sami także słuchają Twoich praw, żeby nie wydawało się, że w sprawach świeckich przeciwstawiają się Twoim kompetentnym decyzjom, to (...) powinno się słuchać tych, którzy zostali ustanowieni szafarzami otoczonych wciąż tajemnic (...) Stąd nikt nie może pod jakimkolwiek pretekstem ludzkim wynosić się na mający wyjątkowe stanowisko urząd i wiarę tego, którego słowo Chrystusa postawiło na czele wszystkich i którego czcigodny Kościół zawsze uznawał i dziś pokornie uznaje za swoją głowę. W XII wieku Stefan z Tournai pisał: W tym samym państwie i pod tym samym królem były dwa ludy i dwa rodzaje życia, dwie władze i dwie jurysdykcje. Państwem jest Kościół, królem zaś Chrystus. Dwa ludy to dwa porządki w Kościele: duchowieństwo i świeccy. Dwa rodzaje życia - to duchowny i cielesny. Dwie władze - to kapłańska i królewska. Dwie jurysdykcje - to prawa ludzkie i boskie. Natomiast w Kościele wschodnim w V wieku biskupi pisali do cesarza: Bóg postawił Cię, o cesarzu, nad nami biskupami. Nie ma nikogo nad Tobą, panujesz nad nami wszystkimi i masz prawo czynić, co zechcesz, a Ojcowie chalcedońscy zwracali się do niego słowami: Jesteś*



kapłanem i cesarzem. Ty założyłeś Kościół, doktorze wiary. *Mimo wysiłków patriarchy Focjusza (858-867; 877-*

## 27

886) próbującego w latach 885-886 w *Eisagoge* rozdzielić *imperium* cesarza od *sacerdotium* pozostającego w gestii patriarchy, cesarz zajmował faktycznie dominującą pozycję. *Teokracji bizantyjskiej* S. Runciman poświęcił jedną ze swych prac. Władza cesarza i patriarchy stanowiły nierozzerwalną jedność w Bizancjum, gdzie jedna nie mogła istnieć bez drugiej. W *Eisagoge* Focjusz stwierdzał: *Ponieważ państwo (politeia) składa się z części i członków, przez analogię do indywidualnego człowieka najważniejszymi i najpotrzebniejszymi częściami są cesarz i patriarcha. Z tej to przyczyny zgoda we wszystkim i harmonia (symphonia) między imperium a sacerdotium niosą pokój i pomyślność duszom i ciałom poddanych.* Cesarza jednak uważano za równego apostołom (*isapostolos*), stąd ich nekropolią był kościół św. Apostołów. W roku 337 w porfirowym sarkofagu otoczonym cenotafami 12 apostołów złożono Konstantyna Wielkiego. Cesarstwo stanowi zapowiedź i model Królestwa Niebieskiego. Władcę uświęca Bóg, zlewając na niego specjalną łaskę. Był on wicekrólem i namiestnikiem Boga na ziemi, pomazańcem Bożym (*Christos*), świętym (*hagios*), stąd należała mu się adoracja (*proskynesis*), a w bizantyjskiej ikonografii głowę jego otaczał *nimbus* (mandorla), przynależny tylko Bogu i świętym; wierzący w Chrystusa (*pistos en Christo*), miłujący Chrystusa (*Christophilos*) i bliźniego (*philantropos*), pobożny (*eusebes*), sługą Chrystusa (*servus Christi*). Był *nomothetos eunomoi* (twórcą dobrych praw) i stał na ich straży. Jemu przysługiwało prawo mianowania i odwoływania patriarchy, któremu przyznano miejsce najwyższe po cesarzu. Stanowią oni główne polityczne i religijne organy państwa, którego pomyślność zależy od ich zgodnej współpracy. Zadaniem patriarchy - *żywego obrazu Chrystusa* jest zachowanie w pobożności i świętości tych, których powierzył mu Bóg, *nawrócenie heretyków, włączenie ich do Kościoła oraz interpretacja nauki ojców Kościoła i Soborów.* Jednak tylko cesarz mógł dać patriarche moc stanowienia prawa. W rękach jego spoczywa ostateczna decyzja w sprawach religijnych i świeckich. *Ponieważ Bóg złożył w nasze ręce władzę cesarską, nakazując nam w swej łaskawości na wzór świętego Piotra, głowy i przywódcy Apostołów, paść grono swych wiernych, wierzymy, że nie mamy do zrobienia nic wznioślejszego niż to, żeby rządzić sprawiedli-*

## 28

*wie tymi, których powierzyła nam jego troska.* Połączenie w osobie cesarza *imperium ac sacerdotium* stanowiło w teologii bizantyjskiej klasyczną definicją władzy. Świadczy o tym jednoznacznie przytoczona przedmowa do *Eklogi* Leona III (717-741). On przewodniczył obradom Soborów ekumenicznych, mógł też ingerować w wykładnię doktryny wiary. Uważano to za normalne w czasach, gdy prawo wymagało od cesarza, *by był wysławiany w swej boskiej gorliwości i miał dużą znajomość nauki o Trójcy Świętej.* Stąd w nauce trwa dyskusja, czy cesarz był też kapłanem na wzór *Melchizedeka*. W teologii bizantyjskiej Chrystusa nazywano *Pantokrator*, cesarzowi przysługiwał tytuł *autokrator*. Doktryna władzy cesarskiej w Bizancjum jest w prostej linii dziedzictwem ideologii wywodzącej się z dominatu Dioklecjana (285-305) i Konstantyna Wielkiego, gdzie cesarz nie był już bogiem, ale wybrańcem, przedstawicielem, realizatorem woli najwyższego bóstwa rzymskiego panteonu, Jowisza- Najwyższego, Najlepszego, stąd przydomek *lovius* przyjęty przez Dioklecjana. Monarcha przestał być bogiem, stał się człowiekiem powołanym do pełnienia swych funkcji przez bogów, opiekujących się nim tak długo, jak długo podporządkowywał się ich woli. Połączenie atrybutów kapłańskich i cesarskich było swoistym reliktem posiadania przez



cesarzy rzymskich, od czasów Augusta (8 rok p.n.e) do Gracjana (379 lub 382 rok n.e.) tytułu *Pontifex Maximus*. Wobec dominacji cesarza w Bizancjum w zasadzie nie dochodziło do walki między nim a patriarchą. Cesarze domagali się też prawa zatwierdzania wyboru papieża i kilkakrotnie zdejmowali z urzędu niepokornych biskupów Rzymu, skazując ich na wygnanie. Ostami raz miało to miejsce w związku z wyborem na Stolicę Piotrową Marcina I (649-655). Nie ubiegał się o ratyfikację swego obioru przez egzarchę Rawenny jako namiestnika Konstansa II (641-668), zwołał natomiast synod laterański, na którym 105 biskupów, w większości z zachodnich kościołów, potępiło wydane w 638 roku przez cesarza Herakliusza *Ektesis* i *Typos* z 648 roku, w którym Konstans zakazał sporów chrystologicznych. Cesarz polecił egzarsze Olimpiosowi uwięzić papieża, a wszystkich biskupów Italii zmusić do złożenia podpisu pod *Typos*. Wobec wrogiej postawy ludności Rzymu Olimprios nie wykonał rozkazu. Antybizantyjskie nastroje skłoniły go, by zamiast aresztować papieża, wywołać powstanie celem oderwania

## 29

od Cesarstwa Italii i ogłoszenia się jej władcą. Uzurpator wylądował na Sycylii, jednak rewoltę zakończyła jego śmierć w 652 roku. Dopiero *15 lipca 653 roku w biskupim kościele Konstantyńskim (Laterańskim), w sobotę, gdy Kalliopas z wojskiem raweńskim i Teodorem, przełożonym sypialni, wszedł do miasta*, dokonują brutalnego porwania Marcina z pałacu laterańskiego. Przewieziony do Konstantynopola, poddany okrutnemu śledztwu, zesłany został na Krym. Tam 26 września 655 roku zakończył życie w poniżeniu i nędzy. Nie udało się natomiast próba porwania w 692 roku Sergiusza I (681 -701) przez Justyniana II dzięki oporowi rzymskiej i raweńskiej milicji. Był to odwet cesarza za niepodpisanie przez papieża kanonów synodu *in Trullo*, odbytego w Konstantynopolu w latach 691 - 692. W Bizancjum cesaropapizm nigdy nie stał się jednak uznaną powszechnie zasadą. Faktycznymi świadkami wewnętrznej niezależności Kościoła wschodniego, który był przede wszystkim Kościołem monastycznym, byli mnisi. O walce cesarzy z monasterami świadczą próby uzgodnienia z ortodoksją w VII wieku monofizycznej herezji i jej późniejszych mutacji (*monoteletyzm*, *monergeia*), a zwłaszcza wywołany przez cesarzy z dynastii izauryjskiej lub syryjskiej - Leona III i Konstancyne V (741-775) wielki spór w VIII i IX wieku o kult ikon (*ikonoklazm*). Zakaz ich kultu doprowadził w Bizancjum do prawdziwej *monachotnacji* i był przyczyną poważnego konfliktu między Rzymem a Konstantynopolem. Poparci *ikonoduloi* (czcicieli ikon) przez papieża oraz duchowieństwo i ludność Rawenny, Emilii Romanii, Pentapolis i Wenecji zawdzięcza europejska kultura ocalenie przed zniszczeniem bezcennych mozaik w Rawennie i w Rzymie.

Po zajęciu Italii przez Longobardów zabrakło silnego ośrodka władzy świeckiej na jej terenie. Nowa cywilizacja na Zachodzie, wyłaniając się z barbarzyńskiej anarchii, rekonstruuje się i organizuje wokół Kościoła, zgodnie z jego potrzebami. Rzym upadł, ale *Christianitas* i *Romanitas* przetrwały, nabierając cech wręcz synonimicznych, przeciwstawiane światu barbarzyńców, czyli pogan. Przyczynił się też do tego upadek wschodniorzymskiego cesarstwa jako uniwersalnej monarchii chrześcijańskiej *oikumeny*, dla której *Imperium Romanum* było tożsame z *Orbis Christianum*. Na jej miejscu powstało greckie państwo średniowieczne znane jako Cesarstwo Bizantyjskie. Jego mieszkańcy nazywać się będą *Romaioi* aż do

## 30

roku 1453. Cezurą będą wydarzenia, jakie miały miejsce w VII wieku. Najazd wojsk kalifatu na Syrię w 635 roku, klęska wojsk cesarskich nad rzeką Jarmuk w roku następnym, a w

konsekwencji utrata, do końca VII wieku, posiadłości w Syrii, Egipcie i w Afryce kończy - zdaniem H. Pirenne'a- *Pax Romana* panujący w basenie Morza Śródziemnego od czasów Augusta, które przestało być *Mare Nostrum*, łącznikiem między prowincjami Cesarstwa, a stało się barierą oddzielającą chrześcijański świat od świata islamu. Zhellenizowane Cesarstwo wprowadziło nowy podział administracyjny i urzędy, a wskutek najazdów Arabów, Słowian, a następnie Bułgarów zostało ograniczone do części Półwyspu Bałkańskiego i Azji Mniejszej. W miejsce tytulatury późnorzymskiej: *Imperator Augustus*, *Victor Semper Augustus* (gr. *Kaiseros Sebastos*, *Sebastos Autokrator*, *Nikator*, *Kallinikos*), od Herakliusza rezydujący w Konstantynopolu cesarz zaczął używać greckiego tytułu *basileus*. Nie bez znaczenia był też upadek w tym czasie znaczenia wielkich patriarchatów Wschodu, podporządkowanych, z wyjątkiem Konstantynopola uważanego za *Nea Roma*, świeckiej władzy kalifa, przy zachowaniu ekumenicznej więzi z patriarchatem, który jednak nie sprawował żadnej jurysdykcji nad wschodnimi hierarchami. Jednak greckich chrześcijan nadal nazywano *melkitami*, ludźmi cesarskimi, a oni również uważali się za poddanych cesarza. Nie mieli wątpliwości, że cesarz jest namiestnikiem Boga na ziemi i ich jedynym prawdziwym władcą. Podkreślali w ten sposób ciągłość idei niepodzielnej jedności chrześcijańskiego *Imperium Romanum*, której cesarz był widowym symbolem. W Kościele jedynymi suwerennymi patriarchatami pozostały rywalizujące ze sobą Rzym i Konstantynopol. Doszły też różnice między teologią i eklezjologią Wschodu i Zachodu, spory o rodzaj chleba eucharystycznego i pochodzenie Ducha Świętego (*Filioque*). Za kilkaset lat będzie to mieć, trwające do dziś, katastrofalne konsekwencje. Wynikiem tego będzie wzajemna ekskomunika z roku 1054, a potem tragiczna IV krucjata z 1204 roku. Wykopały one przepaść między kościołami Wschodu i Zachodu. Coraz bardziej iluzoryczna stawała się władza *basileusa* na terenie Italii. Ostatnim cesarzem, który odwiedził Wieczne Miasto 5 lipca 663 roku, był Konstans II, uroczyscie podejmowany przez Vitaliana (657-672), następcę Marcina I, a Konstantyn I był

### 31

ostatnim papieżem, który odwiedził w roku 710 Konstantynopol. Jak podaje *Liber Pontificalis*: W owym czasie cesarz [Justynian II] przesłał papieżowi Konstantynowi mandat, w którym zobowiązał go do udania się do cesarskiego miasta (...). Okazując posłuszeństwo wobec rozkazów cesarza, święty mąż nakazał niezwłocznie przygotować flotę, aby odbyć podróż morską (...). Na wieść o jego przybyciu cesarz Justynian nie posiadał się z radości (...). W dniu, w którym go ujrzeli, cesarz z diademem na głowie zniżył się i ucałował stopę papieża<sup>191</sup>. Przy tej okazji cesarz odnowił wszystkie przywileje Kościoła, zatwierdzając dekrety Justyniana i Fokasa, co Fr. Dvornik interpretuje jako potwierdzenie uprzywilejowanego stanowiska Rzymu w kościelnej hierarchii. Coraz większy autorytet papieża, jego faktyczna suwerenność powodowały, że chrześcijaństwo zachodnie nigdy nie zostało *de facto* na długo podporządkowane świeckiej władzy. Niekwestionowanym suwerenem duchowej władzy zachodniego chrześcijaństwa był zawsze biskup Rzymu. Cezurą stanie się dopiero Reformacja. Próby wprowadzenia cesaropapizmu były uzależnione od osobowości papieża i cesarza. Cesarstwo Karola Wielkiego było *parexcellence* monarchią teokratyczną, nawiązującą do tradycji bizantyjskiej. Do niej odwoływali się cesarze z dynastii saskiej, zwłaszcza Otton III (996-1002), którego królestwo było *regale sacerdotium*. Były to tylko epizody. Cezar Zachodu zasiadał wprawdzie niekiedy na ołtarzu, co jednak budziło sprzeciw Kościoła, trwało krótko i kończyło się fatalnie dla niego - Henryk IV (1056-1106), Fryderyk II (1220-1250) i jego następcy. Walka cesarstwa z papieżem osiągnie apogeum w wieku XIII i XIV, gdy Italia podzieli się na zwolenników papieża (gwelfowie) i cesarstwa (gibeliny).

Podstawą prawną dążeń papieży do roli głównego sukcesora władzy cesarzy rzymskich stał się sfabrykowany poza kancelarią papieską, pod koniec V wieku za pontyfikatu Symmachusa (498-514), tekst pod nazwą *Legenda Sancti Silvestri*, zawarty w tzw. *Documenta Symmachiana*. Jest to fikcyjny żywot papieża Sylwestra I (314-335) opisujący, jak uzdrowił on z trądu i ochrzcił Konstantyna Wielkiego. Ten zapisał mu wtedy zwierzchnictwo nad Kościołem, oddał w posiadanie Rzym, a sam miał odejść z Wiecznego Miasta i założyć nową stolicę w Konstantynopolu. Stała się ona podstawą jeszcze większego fałszerstwa. Przeszło ono do historii pod

### 32

*nazwą Donatio lub Constitutum Constantini, lub Privilegium Sanctae Romanae Ecclesiae. Na jej podstawie papież stawał się partnerem cesarza. Po pierwszej części określonej jako Confessio, opisującej cudowne uzdrowienie cesarza, następuje właściwa Donatio - cap. 11: Ponieważ do nas należy ziemską władza cesarska, postanawiamy, by Przenajświętszy Rzymski Kościół był największą czcią otoczony i aby Przenajświętsza Stolica Piotrowa większego zażywała znaczenia, aniżeli nasza cesarska władza i nasz ziemski tron, przeto użyczymy mu takiej władzy, dostojęstwa, odznak czci i mocy, jakie przysługują cesarzowi (...); cap. 12: Orzekamy i postanawiamy, że ma mieć on naczelne zwierzchnictwo nad czterema głównymi siedzibami [patriarchatami] w Antiochii, Aleksandrii, Konstantynopolu i Jerozolimie, jak nad wszystkimi Kościołami Bożymi w całym świecie i każdorazowy papież, który w owym czasie kieruje świętym Kościołem rzymskim, ma stać wyżej i być księciem wszystkich biskupów na ziemi i rozstrzygać wszystkie sprawy odnoszące się do kultu Bożego lub troski o stałość wiary chrześcijańskiej (...); cap. 14: Dlatego darujemy świętym moim panom apostołskim, błogosławionemu Piotrowi i Pawłowi, a za ich pośrednictwem błogosławionemu Sylwestrowi naszemu ojcu, najwyższemu kapłanowi i powszechnemu papieżowi miasta Rzymu i wszystkim jego następcom papieskim, którzy aż do końca świata zasiadać będą na tronie i w. Piotra, przekazujemy od tej chwili nasz cesarski pałac laterański, który wszystkim pałacom całego świata przoduje i na przyszłość nad nimi górować będzie, a następnie diadem, to jest koronę naszej głowy, a zarazem mitrę i pelerynę, to jest palium, które zwyczajnie okrywa szyję cesarza, oraz płaszcz purpurowy, szaty szkarłatne i wszystkie części cesarskiego stroju, a nadto godność cesarskiego pierwszego rycerza, za czym przyznajemy także cesarskie berło, a także (...) pieczęć i sztandar, i różne odznaki cesarskie, i wszystkie prawa do cesarskich procesji, i godności władzy naszej (...); cap. 17: Stąd, aby godność papieska nie traciła na wartości, lecz jeszcze bardziej niż potęgę ziemską ozdabiała sławą władzę, dla upodobnienia jego władzy z naszą, aby tiara papieska nie została przez nią przyćmiona, przekazujemy oto Ojcu naszemu Sylwestrowi, powszechnemu papieżowi, nie tylko, jak powiedziano wyżej, nasz pałac, ale także wszystkie prowincje*

### 33

*Zachodu należące do miasta Rzymu i do Italii, którą pozostawiamy w jego i jego następców na papieżstwie mocy i we władaniu (...); cap. 18: Stąd uznaliśmy za stosowne, żeby przenieść nasze panowanie i władzę państwową na wschodnie kraje i zbudować miasto pod naszym imieniem w prowincji bizantyjskiej, w miejscu najdogodniejszym, i tam ustanowić nasze panowanie, bowiem nie jest rzeczą słuszną, aby cesarz ziemski miał tam władzę, gdzie władca niebieski utworzył zwierzchnią władzę kapłańską i stolicę religii chrześcijańskiej. Dokument powstał w Rzymie, w papieskiej kancelarii bazyliki św. Jana na Lateranie lub w kościele św. Anastazji. Niektórzy wskazują na jeden z klasztorów zachodniofrankońskich, np. St. Denis pod Paryżem, stamtąd bowiem pochodzą najstarsze rękopisy, co jednak nie*

wyjaśnia rzymskiego pochodzenia języka, którym akt ten został spisany. Datowany jest prawdopodobnie na około 754 rok i miał na celu poparcie odwołania się papieża Stefana II (752-757) do Pepina, króla Franków, i wykazanie, że papieństwo ograbiono z ziem nadanych mu przez Konstantyna. Inni datują go na trzecią ćwierć wieku VIII. Wreszcie najnowsza hipoteza zakłada, że tekst ten zredagowany został przez bizantyjskiego mnicha zamieszkałego w Rzymie jako ćwiczenie retoryczne do panegiryku ku czci Sylwestra I. Prawdopodobnie posłużył się nim w 774 roku Hadrian I, gdy domagał się od Karola Wielkiego potwierdzenia *Donatio Pippini*, lub na początku IX wieku, być może po jego koronacji w 800 roku. Miała ona służyć podkreśleniu pozycji papieża w świecie chrześcijańskim, a być może uprawomocnić koronację Karola na cesarza i związanego z nią *translatio imperii*, do którego papież jako szafarz praw cesarskich na Zachodzie był uprawomocniony w myśl *Donatio Constantini*. Od czasu, gdy w 1053 roku Leon IX posłużył się jako pierwszy jej tekstem, by podkreślić prymat papieski w Kościele, dokument ten stał się jednym z najczęściej używanych argumentów w ideologicznych sporach o pozycję Kościoła i papieństwa, o prawo Kościoła do sprawowania władzy świeckiej, jego stosunek do cesarstwa oraz sprawę zwierzchności lennej nad królestwami europejskimi. *Donatio* sugeruje, że Konstantyn został cesarzem w Konstantynopolu za aprobatą i zezwoleniem papieża, co odegra pewną rolę w uprawomocnieniu wydarzeń z 1204 roku. Za fałszerstwo uznał je w X wieku Otton III pod wpływem swego logotety Leona, biskupa Vercelli.

### 34

W XII wieku jego wiarygodność kwestionował Arnold z Brescii (+1155). W 1433 roku Mikołaj z Kuzy (1401-1464), a w 1440 roku Lorenzo della Valle (1406-1457) udowodnili, że dokument ten jest fałszyfikatem. Faktycznie Fausta, żona Konstantyna, zapisała Sylwestrowi I należące do niej ziemie rodu Lateranów. W wyniku udziału Plaucjusza Laterana w spisku Gajusza Kalpurniusza Pizona przeciwko Neronowi w 65 roku uległy one konfiskacie na rzecz cesarza. Ród Lateranów odzyskał je po jego upadku. W roku 324 na laterańskim wzgórzu papież wznosił Archibazylikę biskupa Rzymu pod wezwaniem św. Zbawiciela, *który to Przenajświętszy Kościół [Laterański] szczytem i głową wszystkich kościołów w całym świecie nazywany, czczony i uwielbiany, poświęcamy, jak i poprzez inne nasze statuty cesarskie ustanawiamy*, i pałac papieski. W 1144 roku Lucjusz II (1144-1154) dodał św. Jana Chrzciciela i św. Jana Ewangelistę jako patronów. Przez całe średniowiecze *Constitutum Constantini* stanowiło prawne uzasadnienie papieskich roszczeń do władzy świeckiej i duchownej nad chrześcijańskimi krajami, zwłaszcza gdy włączono je do spreparowanych około roku 850 w północnej Francji uchwał soborowych, listów papieskich i dekretów znanych jako *False Decretali*, czyli *Decretaba Pseudo-Izydora*, przypisanych Izydorowi z Sewilli. Około połowy XII wieku tekst *Constitutum* został, w wydaniu okrojonym, włączony do powstałego w 1141 roku *Decretum Gratiani*.

W drugiej połowie VII i na początku VIII wieku papieże wykorzystują napięcia między Bizancjum a Italią. Utrudnienia administracyjne w łączności Konstantynopola z Rzymem powiązane z takimi klęskami, jak epidemia dżumy, wybuch Wezuwiusza w 684 roku, wszystko to powoduje niezadowolenie wśród ludności egzarchatu Rawenny. W Rzymie coraz częściej miały miejsce konflikty między Rzymianami a Bizantyjczykami, zwłaszcza podczas wyborów papieży. W 615 roku egzarcha został zabity w Rawennie, w 616 doszło do otwartego buntu w Rawennie i Neapolu, a w 641 do rozruchów w Rzymie. Wydarzenia te łączą się z nową ofensywą Longobardów. W roku 640 książę Benewentu zdobył bizantyjskie Salerno, w 642 Rotharis, Ligurię i Genuę, w 662 Grimoald odniósł zwycięstwo nad Konstansem II. Na początku VIII wieku *dowódca Benewentu Gisulfus zajął rzymskie miasto Surę, podobnie też Hirpinum i Arks. Za pano-*



wania papieża Jana [VI-701 -705] dotarł ze wszystkimi swymi siłami do Kampanii, siejąc spustoszenie i pożary. Wziął do niewoli wielu jeńców i rozłożył się obozem w miejscu zwanym Horres, a nikt nie potrafił mu stawić oporu. Papież posłał do niego kapłanów z apostołskimi darami i wykupił wszystkich jeńców z jego rąk, a samego wodza nakłonił do powrotu do swych stron ze swoim wojskiem. Jego następca, król Aripert zwrócił darowiznę ojcowizny (*patrimonium*) w Alpach Kotyjskich, należącą niegdyś do Stolicy Apostolskiej, ale dawno już zabrali ją Longobardowie i tę darowiznę, spisana złotymi literami, posłali do Rzymu. Grzegorz II zachęcał Longobardów, by oddali zajęty podstępem zamek w Kume, a jeśli go nie zwrócą, narażą się na gniew Boży za podstęp, który uczynili. Listy swe ogłasza, obiecuje im też liczne dary, by go odzyskać. Także księcia Neapolu Jana i lud Neapolu poprzez codzienne listy nakłania, by zamek w Kume, zajęty przez Longobardów, odbili, na jego wykupienie obiecuje im 70 funtów złota. W roku 729 Liutprand (712-744), król katolicki katolickiego ludu Longobardów, korzystając z kłopotów Bizancjum, usiłował rozciągnąć władzę na całą Italię środkową, w tym i na dukat rzymski. Pod pretekstem popierania opozycji religijnej wkroczył do egzarchatu Rawenny. Grzegorz nie dopuścił do zajęcia Rzymu. Zgodził się na zawarcie porozumienia z basileusem w zamian za wyrzeczenie się popierania ikonoklastów. Jednocześnie, naśladując Leona Wielkiego, udał się na spotkanie z Liutprandem *in pontificalibus*. Król, pod wrażeniem tego kroku, nie tylko zrezygnował z marszu na Rzym, ale również *reddit Petro et Paulo* odebrane Bizancjum miasto Sutri. Jednak wkrótce, wobec ponownego zagrożenia ze strony sprzymierzonych z egzarchą Eutychieusem Longobardów, zmusił papieża do wyrzeczenia się wszelkiej akcji politycznej przeciwko cesarzowi i przyjęcia do Rzymu w roku 729 garnizonu bizantyjskiego. Relacje z Konstantynopolem zaostriżyły początki sporu ikonoklastycznego. Grzegorz II odmówił składania cesarzowi kolejnej daniny. Z rozkazu Leona III, egzarcha Rawenny Pontus podejmuje kolejną próbę porwania papieża, która kończy się kompromitacją cesarza. Była to zemsta basileusa za listy, które papież pisał do niego w latach 726- 730. List z 726 roku jest teologiczną wykładnią nauki papieskiej w sprawie kultu obrazów, zawiera też znamienne słowa papieża do cesarza: za-

*smuć nas, gdy widzimy, że dzikie i barbarzyńskie ludy przyjmują cywilizację, ty zaś, człowiek cywilizowany, wracasz do dzikości i przemocy. Cały Zachód przynosi świętemu księciu Apostołowi owoce swej wiary, ty zaś posyłasz ludzi, by rozbili obraz św. Piotra. Niedawno otrzymaliśmy zaproszenie z głębi Zachodu, proszące nas, byśmy udali się tam i udzielili im chrztu świętego.* W liście napisanym około 730 roku papież stwierdza jednoznacznie: *tylko Chrystus jest kapłanem i królem. Wiemy - pisze - że święte dogmaty Kościoła należą nie do cesarza, lecz do biskupa. Stąd przełożonymi kościołów są biskupi powstrzymujący się od [ingerencji] w sprawy państwa, cesarze zaś winni podobnie powstrzymywać się od ingerowania w sprawy Kościoła, współpracować zaś w tym, co wspólne.* Jego następca, Grzegorz III, pochodzący z Syrii ostatni papież zatwierdzony przez egzarchę Rawenny na urzędzie w imieniu cesarza, zwołał do Rzymu w roku 731 synod kościołów Italii, który nie zawahał się obłóżyć ikonoklastów ekskomuniką. Leon III wysłał flotę w celu wymuszenia posłuszeństwa, którą rozproszyła jednak burza. Cesarz, w odwecie za zbyt dużą samodzielność biskupa Rzymu, zreorganizował aparat państwowy w Italii poprzez wydzielenie z egzarchatu raweńskiego *themy rzymskiego*, na którego czele stanął *dux* (*strategos*) wprost zależny od władcy. Spod jurysdykcji Stolicy Apostolskiej wyłączył też



diecezje byłej prefektury illiryjskiej oraz południową Italię i Sycylię, oddając je pod administrację patriarchatu. By poprawić fatalną sytuację finansową cesarstwa, podjął decyzję o konfiskacie *patrimonii* papieskich na Sycylii i w Kalabrii. Wydarzenia te jeszcze bardziej przyczyniły się do pogłębienia teologicznych, a w efekcie politycznych różnic między Konstantynopolem a Rzymem. Egzarchat Rawenny, podobnie jak środkowa i północna część Italii, popierał *ikonoduloi*, stąd Leon III, a w większym jeszcze stopniu Konstantyn V nie udzielali Italii skutecznej pomocy w walce z Longobardami. W 732 roku Liutprand zajął Rawennę, którą egzarcha odbił w 734 roku, wykorzystując wyprawę króla przeciwko księciu Spoleto. Coraz bardziej pograżone w wewnętrznych sporach i wojnach Cesarstwo zmusiło papieństwo, wobec zwiększającego się zagrożenia ze strony Longobardów, do szukania innego *brachium saeculare*, którym miało stać się Królestwo Franków.

### 37

### **3. GESTA DEI PER FRANCOS**

W odróżnieniu od innych powstałych na gruzach imperium germańskich królestw, byli oni ortodoksyjnie katolicy. Dlatego - jak pisał papież Pelagiusz II w 580 roku - *podobni są w wyznawanej wierze do Cesarstwa Rzymskiego, a Opatrzność sprawiła, że jako ci, co sąsiadują z Italią, winni wesprzeć Rzym jako katolicy w walce z Longobardami*. Nigdy też nie uznawali oni zwierzchnictwa Konstantynopola. W połowie VII wieku rozpoczyna się panowanie *gnuśnych królów* (*les rois faineantes*) z dynastii Merowingów, za których faktyczną władzę sprawowali dostojnicy noszący tytuł *maiores domus*. Wśród nich do decydującego znaczenia dochodzą majordomi królestwa Austrazji. Należał do nich Arnulf biskup Metz (643-647), protoplasta rodu Karolingów. W październiku 732 roku naturalny syn majordoma Pepina z Herstalu (687-714), Karol Młot (*Martel* - 714-741), zwyciężył pod Tours i Poitiers wojska kalifatu arabskiego. Bitwę uznano za jedną z najważniejszych w historii wojen, za starcie Wschodu z Zachodem, które uratowało chrześcijańską Europę przed inwazją Arabów i zapoczątkowało propagandę karolińską gloryfikującą *sancta gens Francorum*, lud będący pod szczególną opieką Boga. W wierszowanym prologu do *Lex Salica*, powstałym pod koniec panowania Pepina, mowa jest o *nieskazitelnym rodzie Franków, powstałym z woli Boga, mocnym w boju, stałym w dochowywaniu pokoju, głębokim w radzie, szlachetnym ciałem, niezłomnym w prawości, sławnym pięknnością, śmiałym, byстрыm i twardym, nawróconym na wiarę katolicką, wolnym od herezji, którą do dziś wyznają barbarzyńcy, poszukującym z Bożego*

### 38

natchnienia światła wiedzy, pragnącym sprawiedliwości zgodnej ze swymi prawami, dążącym do światła wiedzy, strzegącym pobożności. *Kończy się apostrofą*: Niech żyje Chrystus, który miłuje Franków, niech strzeże ich królestwa, niech napełnia ich władców światłością swej łaski, niech osłania ich wojsko, niech udziela utwierdzenia wiary! Niech Pan Panów doczesnych, Jezus Chrystus, łaskawie obdarzy ich pokojem, radością i szczęściem. *Po zjednoczeniu czterech frankońskich królestw (Neustrii, Austrazji, Burgundii, Akwitanii), Karol, mimo swej potęgi, nie zdecydował się na detronizację figuranta na tronie z dynastii Merowingów (w roku 655, jednego z jego przodków Grimoalda próba ta kosztowała życie). Zadowolili się tytułem dux et princeps Francorum. Ważniejsze było sprawowanie faktycznej władzy nad królestwem Franków. Gdy w 741 roku zmarł majordom Karol w dniu (...), pozostawił trzech synów, to jest Carlomana, Pepina i Grifona, sukcesorem jego na stanowisku majordoma został najstarszy syn Pepin III z przydomkiem Krótki (Le Bref).*

Główną przyczyną coraz silniejszych związków między państwem Franków a papieństwem było coraz większe niebezpieczeństwo zagrażające papieżom ze strony Longobardów. Już w roku 724 wysłał Grzegorz II mnicha anglosaskiego Winfrida-Bonifacego (około 673-754), znanego jako apostoł Germanów. W 723 roku wyświęcił go na biskupa, a w 732 roku na arcybiskupa. Na wiele lat stał się on łącznikiem między papieżem a frankońskimi majordomami. Przekazał papieski list do *syna naszego Pana patrycjusza Karola*. Grzegorz bezskutecznie próbował uzyskać z Konstantynopola pomoc przeciwko Liutprandowi, który zajął cztery strategiczne zamki w odwet za przyjęcie przez papieża w 738 roku Transemunda, pokonanego przez niego księcia Spoleto. W trzech listach skierowanych w latach 739-740 do *Najznakomitszego Pana, syna naszego Karola, wicekróla Franków*, Grzegorz papież zwrócił się z prośbą o interwencję w obronie papieństwa, *wiemy bowiem, że jesteś umiłowanym synem błogosławionego Piotra, księcia apostołów i naszym*, co zobowiązuje go bronić kościoła Bożego i wybranego ludu, *ponieważ nie możemy już wytrzymać z powodu prześladowań i ucisku Longobardów*. List kończy się przestrogą, że jeżeli Karol chce otrzymać życie wieczne, to powinien przybyć do Italii i bronić Kościoła przed Longobardami. Przekazał mu też zło-

### 39

te klucze od grobu św. Piotra, z wtopionymi opłkami jego łańcuchów. W liście z 740 roku *ad Carolum subregulum Francorum* zwraca się z prośbą o pomoc przeciwko Longobardom, którzy spustoszyli teren rzymskiego dukatu. Papież *smucił się, że Karol wicekról Franków więcej wierzy Liutprandowi i Hilprandowi, królom Longobardów, jak jemu i pozwala im, by zniszczenia poczynione w ziemiach Raweńczyków i Rzymian, które w ubiegłym roku pozostawili, wyrwali. Prosi, by nie dawał wiary fałszywym wieściom tych królów o księciach z Benewentu i Spoleto; pisał, że jest on tak bardzo przez nich napastowany, że w zeszłym roku odmówili mu obozów. Niech pośle kogoś, kto pozna nieszczęścia Kościoła (...). Prosi o pomoc przez Boga i klucze konfesji św. Piotra, które do Was skierowaliśmy*. W innym liście papież nazywa go *prawdziwym synem św. Piotra*, powołanym do *obrony Kościoła Piotrowego i wszystkich ludzi papieża*. Roczniki z Metzu informują, że *wobec zagrożenia ze strony Longobardów lud rzymski, pozbawiony władzy cesarskiej, pragnął zwrócić się do Niego [Karola] o obronę i wzajemną życzliwość*. Dlatego papież nie reagował na dokonywaną przez Karola konfiskatę ziemi kościelnej i obdarowywanie nią książęcych wasali. Karol jednak odmówił. Liutprand był jego sojusznikiem w obronie przed muzułmanami, a także sojusznikiem Cesarstwa. Był też jeszcze zbyt słaby, by narazić się na konflikt z basileusem, do którego doszłoby w przypadku jego zaangażowania się w Italię. W rezultacie Liutprand zajął Rawennę, a egzarcha Eutyches musiał uciekać do Wenecji. Papież napisał list do księcia (doży) weneckiego Ursulusa (Orseolo) i patriarchy Antonina de Grande, prosząc ich, by pomogli egzarsze wrócić do Rawenny. Longobardowie zaskoczeni atakiem opuścili miasto. Terytoria bizantyjskie w Italii uratował papież, a nie basileus. Grek Zachariasz, następca Grzegorza, notyfikował swój wybór w Konstantynopolu już tylko poprzez zawiadomienie o elekcji. Papież *zachęcał cesarza Konstantyna do restytucji kultu obrazów. Prosił, aby dwa majątki kościelne, o nazwie Nymfa i Namia, przyznał Kościołowi rzymskiemu*. W 743 roku Liutprand zajął Cesennę i Imolę, zagrażając Rawennie. Egzarcha Eutyches i arcybiskup Jan, przy którym zgromadzili się biskupi Emilii Romanii i Pentapolis, napisali list do papieża z prośbą o pomoc. Poselstwo papieskie na próżno błagało króla, by zaniechał zdobywania Rawenny

### 40

i oddał Cesennę. Fiasko misji skłoniło Zachariasza do pozostawienia Rzymu pod opieką diuka Stefana i udania się osobiście do Rawenny, gdzie egzarcha i jego urzędnicy oczekiwali go z płaczem. Papież pojechał do Pawii i uzyskał, nie bez trudności, że Liutprand odstąpił od Rawenny i zwrócił Cesennę. W Terni Zachariasz zawarł korzystny dla papieństwa pokój i sojusz z Liutprandem, w zamian za zwrot czterech zamków w rejonie Ortei i pomoc przeciwko zbuntowanemu księciu Spoleto Foroaldowi, *który najechał port w Rawennie, lecz z rozkazu króla Liutpranda została ona zwrócona Rzymianom; przeciwko temuż księciu Foroaldowi powstał Trasemundjego syn*. Król zawarł z papieżem pokój na lat dwadzieścia, odnowiony w roku 749 z królem Ratchisem (744-749). Trwał on tylko do jego abdykacji, gdyż Ratchis postanowił zakończyć życie jako mnich na Monte Cassino.

Pomimo napiętych stosunków, zwłaszcza religijnych, między Rzymem a Konstantynopolem, do końca pierwszej połowy VIII wieku można mówić o politycznej lojalności papieży wobec basileusa. Z trzynastu, panujących w latach 678-752, papieży, tylko dla dwóch greka nie była językiem ojczystym. Nie wynikało to, zdaniem J. Richardsa, z wpływów basileusa, lecz raczej składu kleru rzymskiego, który w przeciągu VII wieku, wskutek napływu Greków z Sycylii i terenów zajętych przez Arabów, zmienił się diametralnie. Ani Grzegorz II, ani dwaj jego następcy nie kwestionowali politycznej zależności od Cesarstwa. Grzegorz II skłonił nawet buntowników w północnej Italii, by poniechali zamiaru powołania antycesarza. Mimo zdecydowanego sprzeciwu wobec ikonoklazmu, postawę papieństwa charakteryzowało przywiązanie do rzymskich tradycji imperialnych i jedności w duchu Grzegorza Wielkiego. Nie dążyli oni wówczas bynajmniej do utworzenia Państwa Kościelnego. Jednak konsekwentny brak zainteresowania sprawami Italii cesarzy z dynastii izauryjskiej, walka z kultem obrazów, a zwłaszcza ponowne zagrożenie ze strony Longobardów doprowadziły do zmiany postawy papieży. W 751 roku król Aistulf (749-756) zamierzał dokończyć dzieła podboju całej Italii, zajmując Rawennę, Pentapolis, Perugię i Gubbio. Był to kres egzarchatu Rawenny, który nastąpił w momencie, gdy ostami egzarcha Jan Silentariusz przybył do Italii. Papież Stefan II (III) (752-757) *w październiku 752 roku w Rzymie wysłał do Aistulfa,*

## 41

*króla Longobardów, Jana, cesarskiego silentariusza i diakona Pawła (...), cesarza Konstantyna (...) prosił, by wraz z wojskiem przybył dla strzeżenia wszelkimi sposobami tych części Italii i dla zadania śmierci synowi nieprawości [to jest królowi Aistulfowi] i uwolnił miasto Rzym lub całą Italię. Posłów wysłał.* Aistulf nie zgodził się na oddanie ziem egzarchatu. Co więcej, podporządkował on sobie też dwa niezależne księstwa longobardzkie Benewent i Spoleto (*Longobardia minor*). Oznaczało to zjednoczenie przez króla Longobardów niemal całej Italii z wyjątkiem dukatu rzymskiego oraz podległych Konstantynopolowi Kalabrii, Apulii i Sycylii. Jednak R. Collins sądzi, że Aistulfowi zależało raczej nie na aneksji dukatu, ale zneutralizowaniu Rzymu i uzależnieniu papieństwa. Uważa, że tym tłumaczyć należy, że kiedy wiosną 752 roku najechał dukat, wołał raczej podpisać z papieżem traktat pokojowy na dalsze 10 lat, nie zaś wykorzystać możliwości zajęcia Rzymu. Słuszność tej hipotezy wzmacnia zażądanie przez Aistulfa zapłacenia daniny przez papieża. Działania Aistulfa popierał brat Pepina, Karloman (+754), który w 747 roku został mnichem w klasztorze św. Sylwestra na górze Soracte, a następnie na Monte Cassino. Zagrożenie ze strony Aistulfa cementuje sojusz uważającego się za odpowiedzialnego za *Respublica Christiana* papieża z królestwem Franków. Nie mógł dopuścić do zajęcia Rzymu i podporządkowania barbarzyńskiemu królestwu *Roma Aeterno*. Dodatkowym problemem był los włości papieskich na terenie dukatu, stanowiących podstawę jego egzystencji, gdyż kalabryjskie i sycylijskie *patrimonia* wpadły w ręce Bizancjum. Próby skłonienia Konstantyna V przez Stefana do interwencji w Italii nie dały rezultatu. *Kopronymos* nie miał

ochoty wspierać papieża popierającego kult obrazów, był sojusznikiem Longobardów, a w polityce zagranicznej uwagę jego pochłaniały walki w Azji Mniejszej, gdzie, korzystając z upadku kalifatu Ommajadów w Damaszku, zdobył w 746 roku Germanicę, a następnie wyprawy przeciwko Bułgarom. W 753 roku Aistulf dowiedział się, że Stefan zamierza unieważnić zawarty w czerwcu 752 roku traktat pokojowy i postanowił ostatecznie zająć Rzym. Jedynym ratunkiem dla *Vicarii Sancti Petri* było zwrócenie się do frankońskiego majordoma.

Natomiast dla Pepina sprawą pierwszorzędnej wagi było uzyskanie korony królewskiej i zakończenie fikcji rządów *gnuśnych królów*. Już jako

## 42

majordomus, rządzący samodzielnie od roku 747, rozpoczynał wystawiane przez siebie dokumenty w formie *pluralis maiestaticus*, to jest *Nos* zamiast *Ego*, jak to czynił jego ojciec. W 749 (750) roku *Burghard*, biskup *Wirzburga*, i kapelan *Fulrad* wysłani zostali do papieża *Zachariasza* z zapytaniem o królów Franków, którzy w owym czasie nie posiadali władzy królewskiej, a mieć ją powinni. A *Zachariasz* papież polecił odpowiedzieć *Pepinowi*, iż lepiej byłoby tego nazywać królem, który władzę posiada, aniżeli tego, który pozostaje bez władzy królewskiej: aby zatem nie zakłócić istniejącego porządku, polecił swym apostolskim autorytetem ukoronować *Pepina* na króla. Dalej kronikarz pisze, iż w 750 (751) roku *Pepin* zgodnie z obyczajem Franków został wybrany na króla, namaszczony przez świętej pamięci arcybiskupa *Bonifacego* i podniesiony do godności króla Franków w *Soissons*. *Hilderyk* zaś, który nazwany został fałszywym królem, otrzymał tonsurę i został wysłany do klasztoru. Odminną od dworskiej relacji *Roczników* przedstawia kontynuator *Fredegarda*: W tym czasie za radą i zgodą wszystkich Franków, po przekazaniu relacji *Stolicy Apostolskiej*, za jej przyzwoleniem, przesławny *Pepin* wybrany został przez wszystkich Franków na tron królewski, po konsekracji przez biskupów i podporządkowaniu się książąt, tak jak to nakazuje stary obyczaj, podwyższony do królewskiej godności. Reprezentujący w *Soissons* papieża *Bonifacy* stał się twórcą przymierza między *Stolicą Apostolską* a monarchią frankońską. Jego zdaniem, monarchia Karolingów i papieństwo powinny ze sobą współpracować celem nawrócenia Europy i stworzenia w niej porządku chrześcijańskiego (*Civitas Christiana*). Papież zagroził klątwą tym, którzy nie uznają *Pepina* za króla. Przełomem dla tej współpracy było fiasko misji *Stefana II* w *Pawii*, do której udał się z Rzymu w towarzystwie *Chrodeganga* biskupa *Metzu*, księcia *Augier* i cesarskiego legata. 15 listopada 753 roku udał się on do *Galii* przez przełęcz św. *Bernarda*. W *St. Maurice (Valais)* powitał go opat *Fulrad* w imieniu *Pepina*, z którym spotkał się 6 stycznia 754 roku w *Pontion (Pontieu)*. Po raz pierwszy w historii papież udał się do kraju barbarzyńców. *Pepin* wysłał na spotkanie papieża syna *Karola*, a sam wyjechał naprzeciw na 3000 kroków. Gdy papież nadjechał, *Pepin* zsiadł z konia, rzucił się na ziemię, ucałował strzemień papieskiego konia, potem poprowadził za uzdę

## 43

papieskiego konia, niby jego marszałek. Było to tzw. *officium stratoris*, powtarzane później przez cesarzy po koronacji w Bazylice św. *Piotra*. Wśród hymnów i pieśni odbył się wjazd do królewskiego pałacu. *Pepin* i papież udali się do kaplicy. Tutaj - jak podaje *Liber Pontificalis* - zajęli miejsca i już po chwili papież wśród łez poprosił króla, by zechciał traktatami zawarować własność św. *Piotra* i państwa rzymskiego; ten przychylił się do jego prośby i przyrzekł uroczyście wraz ze wszystkimi swoimi siłami być posłusznym wszelkim poleceniom i napomnieniom i tak, jak papież zażądał, uczynić mu zadość i zwrócić egzarchat *Rawenny* i wszelkie przywileje, i miejscowości rzymskiego państwa. Ucieszył też wtedy błogosławionego



*papieża swą przysięgą, iż z całą mocą będzie przestrzegać jego rozkazów i rad oraz że wielką przyjemność sprawi mu przywrócenie egzarchatu w Rawennie, jak również systemu praw oraz ziem państwowych.* Ponieważ celem *Liber Pontificalis* była gloryfikacja papieży, Stefan II miał prosić Pepina, by Rawenna i egzarchat zostały zwrócone Republice, to jest Cesarstwu, a nie o utworzenie *Patrimonium Sancti Petri*. Inaczej wydarzenie to przedstawiają źródła frankońskie. Według *Roczników z Metz* to papież miał się ukorzyć przed królem. W dniu przybycia pojawił się wraz z całym swym orszakiem, wszyscy w worach pokutnych i z głowami posypanymi popiołem, rzucił się na ziemię i zaklinał króla na litość boską i na zasługi świętych Apostołów Piotra i Pawła, aby wyratował jego i lud rzymski z rąk Longobardów. *I nie chciał wstać, aż król, jego synowie i najszlachetniejsi z Franków podali mu dłonie i na znak przyszłej pomocy i oswobodzenia podnieśli go z ziemi. Wtedy król Pepin przyrzekł wypełnić wszystkie życzenia papieża.* Zimą Stefan spędził w Saint-Denis jako gość opata Fulrada, gdzie z ciężkiej choroby miał go cudownie uleczyć św. Dionizy. Król i papież 14 kwietnia w Quierzy sur Oise koło Laon (Ciriaceum) uroczyste uczcili święto Paschy, podczas gdy doradcy Pepina i papieża sfabrykowali dokument potwierdzający papieskie roszczenia do Italii. Papież miał *od króla Pepina, jego synów Karola i Karlomana i dostojników frankońskich odebrać obietnicę przyznania różnych miast na terytorium błogosławionego Piotra i wszystkich jego następców, na zawsze je posiadających.* Miał on duże znaczenie historyczne, gdyż przedstawiał jednoznacznie coś, co nazwać by można

#### 44

planem maksymalnym papieża w stosunku do obszaru *Respublica Romana*. W najlepszym wypadku tworzyłyby ją dawne tereny bizantyjskie, Italia środkowa wraz z Toskanią Longobardów i ich dwa największe księstwa Benewent i Spoleto. Autentyczność tej *Donatio Pippini* z Ciriaceum budzi pewne wątpliwości, jej jedynym potwierdzeniem jest odwołanie się do niej w *Donatio Caroli Magni* z 774 roku, w *Vita Hadriani*. Następnie *papież Stefan w Saint-Denis, po przyjęciu od króla Pepina umocnienia obrony Kościoła Rzymskiego, tegoż do godności królewskiej konsekrował poprzez święte namaszczenie, wraz z dwoma jego synami Karolem i Karlomanem oraz pozostał na czas zimy w kraju Franków.* Późniejsza tradycja głosiła, że olej użyty do konsekracji pochodził ze *Świętej Ampuły*. Pod groźbą interdyktu i ekskomuniki papież zabronił, by ktoś poważył się wybrać króla z innej krwi niż karolińskiej. Znaczenie tego namaszczenia, przedstawione przez pewnego mnicha z Saint-Denis w nocy *Clausula de onctione Pippini* pochodzącej prawdopodobnie z połowy X wieku, polegało na tym, że już nie biskup, ale papież, we własnej osobie św. Piotra, udzielił sakry królowi Franków, tak jak w Starym Testamencie Samuel namaścił Saula i Dawida. Ci, którzy pozostawali wierni tradycji germańskiej elekcji oraz mogli jeszcze popierać prawa Merowingów, nie mogli już nic zdziałać. Już nie człowiek, ale cały ród Karolingów wybrany został przez Boga, by panować nad ludem frankońskim, uzyskując tym samym pozycję na wpół kapłańską i zapoczątkowując tysiącletni sojusz tronu z ołtarzem. Francja stała się odtąd *najstarszą córką Kościoła*. Władcy Franków, a potem Francji koronacją tą uzasadniać będą tytuł *królowie arcychrześcijańcy, królowie cudotwórcy*. Odtąd dzieła Boże będą spełniane przez monarchię frankońską (*gesta Dei per Francos*). Pepin, Karol i Karloman otrzymali tytuł *Patricii Romanorum* przynależny dotąd namiestnikowi basileusa w Italii. Papież uzurpował sobie cesarskie prawo nadawania tego tytułu, licząc, że będą oni bronić skuteczniej od niego *Sedes Sancti Petri*. Kronikarz frankoński pisze, że papież przybył, *prosząc o pomoc przeciwko ludowi Longobardów i ich królowi Aistulfowi, tak, by dzięki jego [Pepina] wsparciu uwolniony został od ich gwałtów i podstępów oraz z ich rąk, a także by odstąpili oni od nakładania danin i ciężarów, wbrew prawom obowiązującym u Rzymian.* Wobec napiętych



stosunków między Rzymem a Konstantynopolem jest mało prawdopodobne, by to uczynił w imieniu Konstantyna V, który w odpowiedzi na prośbę papieża o udzielenie mu pomocy, w tym właśnie czasie, 6 lutego 754 roku, zwołał w Hierai synod ikonoklastyczny.

Na prośbę papieża Pepin wysłał do Aistulfa poselstwo, prosząc go, by *przez szacunek dla najświętszych Apostołów Piotra i Pawła nie najeżdżał zbrojnie okolic Rzymu i zaprzestał czynów przeciwnych prawu i bezbożnych*. W odpowiedzi Aistulf wysłał jako swego posła Karlomana, mnicha z Monte Cassino i brata Pepina, którego misja zakończyła się fiaskiem. Pepin kazał go uwięzić w klasztorze w Vienne. *Roczniki królewskie* informują, że w 754 roku *Stefan papież odprowadzony został do Stolicy Świętej przez wysłanników króla Pepina, Folrada i innych, którzy z nim byli. Po oblężeniu zaś króla w Pawii obiecał on uczynić sprawiedliwość św. Piotrowi, dlatego król Pepin, po wzięciu 40 zakładników i umocniony przysięgą, powrócił do kraju*. 1 marca 754 roku wojska frankońskie weszły do Italii i obległy Pawię, stolicę Longobardów, w której schronił się Aistulf. Stefan II, w towarzystwie przyrodniego brata Pepina, Hieronima, odbył triumfalny wjazd do Rzymu. Król Franków zmusił także władcę Longobardów do zwrotu papieżstwu, a nie Cesarstwu, Rawenny i Pentapolis (pięć biskupstw: Rimini, Pesara, Fano, Senigallia, Ankona). Król jednak zwrócił papieżowi tylko Narnię. *Regestry papieskie* informują, że król oblegał Pawię we wrześniu i październiku tak długo, *aż król Longobardów, Aistulf, przysiągł mu na najświętszy sakrament i potwierdził to na piśmie, że natychmiast zwróci papieżowi miasto Rawennę wraz z innymi miastami. Pepin, po kilkudniowym oblężeniu, pokonał króla Haistulfa pod Ticenum, zażądał zakładników oraz zwrotu wydartych Rzymianom miast i zamków*. Po powrocie króla do Galii Aistulf, mimo iż obiecał wynagrodzić krzywdy i zaprzysiągł pokój, ponowił próby zajęcia Rzymu (styczeń 756 roku), profanując ciała świętych w katakumbach rzymskich. Stefan II zdołał wysłać do Pepina 23 lutego morzem poselstwo, które wiozło trzy listy, prosząc króla o wyrwanie z rąk nieprzyjaciół miasta i ludu przez Boga mu powierzonych oraz o wyzwolenie Kościoła *wydanego na pastwę najstraszliwszego zamętu, najcięższego ucisku, ze strony przebrzydłego ludu Longobardów*. Papież pisał: Luty 756 roku Rzym: Pepi-

nowi, królom Karolowi i Karlomanowi, wszystkim biskupom, opatom, kapłanom, zakonnikom, książętom, dowódcom i całemu wojsku królestwa i prowincji Franków, papież Stefan, wszyscy biskupi, kapłani, diakoni i przywódcy, urzędnicy, dostojnicy, cały lud i wojsko rzymskie donoszą o swym trudnym położeniu. Od początku stycznia w mieście Rzymie już przez 55 dni w wyniku działań Aistulfa i z nim sprzymierzonych książąt Benewentu i Toskanii zostały spustoszone ziemie Kościoła i wydane na pastwę pożaru, mnisi zostali skrzywdzeni, a niektórzy z nich zabici, klasztory ograbione, a wielu Rzymian zabitych, inni zaś wzięci do niewoli, zaś Narnia, którą Pepin przekazał św. Piotrowi, zajęta. O pomoc jak najszybszą proszą nieustannie. Jako swych posłów wysłał [papież] biskupa [Ostii] Jerzego, opata Warnariusza, Tomarika i Comitę. *Ostatni list napisał Piotr Apostoł: jesteście moimi przybranymi dziećmi. Jakże was kocham. Ponad wszystkie narody, jakie są na świecie, Wasze plemię Franków wydaje mi się najbliższe apostołowi Bożemu Piotrowi. Zapewniwszy lud Franków o swej miłości, prosił o szybką pomoc. Niewysłuchanie jego wezwania groziło, że wygnani zostaniecie z Królestwa Bożego i pozbawieni życia wiecznego*.

*Król Pepin na zaproszenie papieża udał się do Italii i oddał sprawiedliwość św. Piotrowi Apostołowi, skarżącemu się na Aistulfa*. Podczas ponownego oblężenia Pawii przyjął poselstwo bizantyjskie z egzarchą Janem Silentariuszem i Jerzym *protosecretariosem*

(szefem kancelarii) domagające się, by opuścił Italię. Argumentowali, że należy ona do Cesarstwa. Król Franków nie zgodził się odebrać św. Piotrowi to, co wcześniej mu ofiarował. Miał odpowiedzieć posłom Konstantyna V, że Frankowie przelewali krew za miłość św. Piotra i życzliwość umiłowanych. Także Stefan prowadził rozmowy z posłami cesarza, z przełożonym kancelarii Grzegorzem i Janem Silentariuszem wysłanymi do króla Pepina - do posłów cesarskich udających się drogą morską do kraju Franków dołączył wysłannik Stolicy Apostolskiej. Pokonany Aistulf musiał oddać 1/3 swego skarbcza, przechowywanego w Ticinum, zakładników i klucze licznych miast, które Pepin obiecał wcześniej papieżowi. Przedstawiające oficjalną wersję wydarzeń Roczniki informują, że gdy król Pepin zorientował się, że nie jest prawdą to, co wcześniej król Longobardów

#### 47

Haistulf przyrzekł co do własności św. Piotra, udając się po raz drugi do Italii, obiegi Pawię, otoczył Haistulfa, jeszcze bardziej potwierdził prawa papieskie, by pozostało trwale to, co wcześniej król przyrzekł. Zdobył ponadto Rawennę z Pentapolis i całym egzarchatem i przekazał je św. Piotrowi. Gdy król Pepin powrócił, wyżej wymieniony niegodziwy Haistulf chciał kłamliwie wmówić, że to, co wcześniej obiecał, naruszyli zakładnicy więci zgodnie z umową. Pewnego dnia, gdy był na polowaniu, ugodzony z woli Boga zakończył życie. W jaki sposób zaś i jak król Dezyderiusz wszedł na tron, opowiemy później. Opat Saint-Denis, Fulrad, jako missus regalis, złożył je w bazylice watykańskiej, na ołtarzu św. Piotra, wraz aktem wiecznej darowizny (Donatio Pippini) z roku 756, który znajdował się w archiwum laterańskim. Wymienione w nim terytoria tworzyły to, co odtąd określano jako Patrimonium Sancti Petri. Na tysiąc przeszło lat pozostało ono kamieniem węgielnym politycznego porządku zachodniego chrześcijaństwa. W tym okresie należy je nadal raczej rozumieć jako papieskie patrimonia niż jako państwo pozostające pod suwerenną władzą papieża, co nastąpi najwcześniej w XI wieku (Grzegorz VII), a w zasadzie dopiero za Innocentego III. Jak podaje Liber Pontificalis, Fulrad, czcigodny opat i prezbiter, wysłany na ziemię ustanowionego już króla Aistulfa, przyłączył do Rzymu miasta regionu Rawenny. Wkraczając do poszczególnych miast, tak w rejonie Pentapolis, jak i Emilii, odzyskiwał je, z każdego z nich brał zakładników, a także daniny razem z kluczami do bram miast. I same klucze, tak miasta Rawenny, jak i innych miast egzarchatu raweńskiego wraz z wyżej wspomnianą darowizną z nich wysłaną od swego króla, złożył na konfesji św. Piotra. Przekazał to wszystko apostołowi Boga i jego wikariuszowi najświętszemu papieżowi oraz wszystkim kolejnym papieżom, na wieczne posiadanie i zarządzanie, to jest Rawennę, Arminium, Pensuaro, Conca, Fano, Cesina, Sinogalia, Essis, Forum Populi, Forum Livii z zamkiem Sussubiuo, Montefeletri, Accereagio, Montelucati, Serra, zamek św. Maryna, Vobio, Urbino, Callis, Luciolis, Gubbi, Comiaclo, a także miasto Marna, które przez księcia Spoleto przez mijające lata było najeżdżane. Poza Rzymem obejmowało ono 22 miasta leżące w egzarchacie raweńskim, w Pentapolis, w Emilia Romania. Na północy i południu granice posiadało-

#### 48

ści papieskich znaczny pas ziemi pokrywający się z doliną Tybru. W późniejszych latach Karol Wielki dołączył do nich Bolonię. Tak oto wszczęli wojnę i z pomocą Boga, za pośrednictwem św. Piotra, król Pepin wraz z Frankami został zwycięzcą. W listach wysłanych do Pepina papież i senat rzymski dziękują mu w imieniu Kościoła i miasta. Chcąc związać jeszcze silniej z sobą króla Franków, Stefan II w liście z marca-kwietnia 757 roku nazywa go naszym synem i duchowym współojcem i pisze: jakże inaczej mogę cię nazwać,

*jak nie nowym Mojżeszem i jaśniejącym królem Dawidem.* Ta mesjanistyczna teoria, podjęta i rozwinięta szerzej na dworze frankońskim, kryła określoną sytuację polityczną, w której stroną potrzebującą opieki przed niebezpieczeństwem longobardzkim, bizantyjskim czy wewnętrznym, rzymskim, był papież, a stroną dającą opiekę mający większy autorytet polityczny władca Franków. Wynikało to ze słabości młodego *Patrimonium Sancti Petri* po 756 roku, położonego między nowymi sojusznikami: cesarstwem wrogiego papieżowi ikonoklasty Konstantyna V a państwem Longobardów, które nie pogodziło się z porażką. Nie mogłoby się ono utrzymać bez gwarancji ze strony króla Franków. Niezależnie od, mającego większe znaczenie niż dziś, czynnika religijnego, podstawą polityki Pepina i jego następców była chęć rozbicia tego sojuszu poprzez utworzenie na terenie Italii terytorialnego, politycznie uzależnionego, frankońskiego przyczółka. Jego obrona miała dla władców Franków ogromny walor propagandowy. O ich znaczeniu świadczy, że Paweł I (757- 767) po wyborze na papieża informuje listem datowanym *kwiecień-maj 757 roku: do króla Franków Pepina, patrycjusza rzymskiego „Paweł diakon ” w imieniu Boga wybrany na Stolicę Apostolską donosi, że po śmierci „swego brata” papieża Stefana, wybrany został wolą całego ludu.* Odtąd kolejni papieże będą notyfikować swój wybór na Stolicę Piotrową władcom Franków, tak jak uprzednio cesarzom bizantyjskim. Kieruje on też list do Pepina, *wielkiego zwycięzcy, króla Franków i rzymskiego patrycjusza* w imieniu senatu i ludu rzymskiego z prośbą o skorygowanie granic *Patrimonium Sancti Petri*. Przenosi do bazyliki watykańskiej relikwie św. Petroneli. Od tej pory, uznana za córkę św. Piotra, staje się ona patronką rodu Karolingów. *Papież Paweł najznakomitszemu Panu, synowi i naszemu duchowemu współojcu Pepinowi, królowi*

#### 49

*Franków i patrycjuszowi rzymskiemu, składa podziękowanie za listy wysłane za pośrednictwem Wulfarda, opata klasztoru iw. Marcina w Tours i za życzliwość wobec św. Piotra.* [Napisał, że] *był obecny przy chrzcie córki króla [Gizeli], nazywa siebie duchowym współojcem króla.* Była to kolejna okazja dla papieża, by zwrócić się do Pepina z prośbą o dalsze koncesje terytorialne, zapewniające *iusticiae Sancti Petri* na rzecz jego *Patrimonium*. Jednak już w 768 roku papieństwo stanie wobec kryzysu wywołanego połączeniem w osobie papieża władzy świeckiej i duchownej, gdy arystokracja rzymska, po śmierci Pawła I, uznała, że *Donatio Constantini* czyni z nich coś na kształt senatu przy osobie papieża-władcy, dając prawo wybierania papieża, tak jak mieli niegdyś możliwość ingerencji przy wyborze księcia Rzymu. Apogeum ingerencji arystokracji rzymskiej w elekcję biskupa Rzymu nastąpi na przełomie IX i X wieku, określanym jako *saeculum obscurum* papieństwa

Gdy Aistulf, pożeracz krwi chrześcijańskiej i niszczyciel kościołów Boga, boską ręką ugodzony i w piekielne otchłanie strącony został (756) i po krótkim panowaniu Rathisa, który w tym celu opuścił klasztor, ostatnim królem Longobardów został, przy poparciu papieża i opata Fulrada, Dezyderiusz (757-774) pewien książę Longobardów, który zarządzał na terenie Toskanii. *Obiecał on respektować zobowiązania swego poprzednika. Po przybyciu do Rzymu próbował uzyskać zaufanie papieża Pawła I, Stefana II i jego następcy Stefana III.* Regestry informują, że: w latach 758; 764-765, w Rzymie toczy się rozmowa z królem Dezyderiuszem, który jesienią przybył do Rzymu, o przywróceniu i odebraniu praw do ziem przyrzeczonych każdej ze stron. *Dezyderiusz zdołał uwolnić się spod opieki doradców Stefana i uchodził za wybawiciela papieża. Za uzyskanie poparcia przyrzekł pod przysięgą, w obecności (...) Fulrada, że zwróci św. Piotrowi pozostałe miasta: Faenzę, Imolę i Ferrarę z ich ziemiami, jednocześnie również włości i wszystkie ich terytoria, a także Ausimum, Ankonę i (...) miasta z ich ziemiami, po czym poprzez diuków Garrimonda i Grimoalda obiecał zwrócić nam Bolonię wraz z jej ziemiami. W roku 758 papież donosi Pepinowi,*

królowi Franków i rzymskiemu patrycjuszowi, swemu duchowemu współojcu, że król Dezyderiusz, najznakomitszy syn jego, przybył do Rzymu i obiecał, że jeśli

## 50

odzyska zakładników z Francji, zwróci Imolę. Prosi, aby odesłał zakładników i zawarł z nim związek pokoju. *Ostatecznie król Longobardów odstąpił mu tylko Faenzę i Imolę. Zneutralizował też diuków Benewentu i Spoleto, którzy zawarli układ z Frankami, i rozważał wspólny plan odbicia terytoriów oddanych papieżowi. Stefana zaniepokoiło też zawarcie przez Dezyderiusza paktu z Bizancjum, za pośrednictwem Grzegorza, posła cesarskiego w Pawii. Małżeństwo jego córki z Aerichisem, diukiem Benewentu, pozwoliło mu uzyskać silną pozycję na południu. Tak też wkrótce Dezyderiusz odmówił zwrotu zajętych miast i ponownie zaczął zagrażać papieżstwu. W liście Stefan wyjaśnia: Pepinowi, królowi Franków i patrycjuszowi rzymskiemu, swemu duchowemu współojcu przedłużający się pobyt posła Rotberta, tak długo zatrzymywanego, że upewnili się o zły woli króla Dezyderiusza. Przez owego króla, jak skarży się diuk, który zgodnie z ich wolą miał pod swoją władzą miasta Pentapolis, Spoleto i Benewent, zostały zniszczone. Alboinus, diuk Spoleto, źle potraktowany i uwięziony, w miejsce diuka Benewentu, Hydrutusa, który uciekł, wyznaczony został Agris. Dezyderiusz (...) obiecał, że dostarczy posiłków w celu zdobycia Rawenny, wysłał listy. Podczas pobytu w Rzymie obiecał zwrot Imoli, Bolonii, Ausinum i Ankony pod warunkiem, że odesłani zostaną zakładnicy z Francji. Upomnienia Stefana III nie dały żadnych rezultatów. Dążył on do uzyskania władzy nad Italią i zneutralizowania Karola, który objął władzę po śmierci Pepina w roku 768 wraz z bratem Karlomanem, przychylnie nastawionym do króla Longobardów jako Gratia Dei rex Francorum vir inluster. Dezyderiusz zaręczył syna Adelgisa z siostrą Karola Gizelą, a Karol poślubić miał Dezyderatę, córkę Dezyderiusza. Plany te spotkały się z gorącymi protestami papieża: Stefan (...) w listach do Karola i Karlomana, króla Franków (...) wszelkimi błaganiami i groźbą anatemy zaklina, by Karol po odesłaniu żony nie wziął diabelskiego ślubu z córką Dezyderiusza, króla Longobardów, wroga Kościoła i by w zamian nie dał synowi jego siostry Gizeli. Przypomina, że także ich ojca, Pepina, Stefan II zachęcał, by ani żonie nie wysyłał listu rozwodowego, ani by synowi cesarza Konstantyna nie dawał za żonę Gizeli. W innym liście Stefan wyraża swe oburzenie, że przesławne plemię Franków, które jaśnieje ponad wszystkie narody, i tak wspa-*

## 51

niały i szlachetny potomek waszego królewskiego rodu zhańbi się związkiem z cuchnącym plemieniem Longobardów, które oby nigdy nie zaliczało się w poczet narodów, z którego nasienia powstał jak wiadomo i ród trędowatych, *radząc im, by pojęli przepiękne żony z tejże waszej ojczyzny, mianowicie z samego najszlachetniejszego plemienia Franków. Natomiast gorącą zwolenniczką planów matrymonialnych Dezyderiusza była wdowa po Pepinie Bertrada. Doprowadziła ona do tych małżeństw 25 grudnia 770 roku. Wkrótce jednak Karol odesłał Dezyderatę do ojca. Jego ambitne plany przekreśliła 4 grudnia 771 roku śmierć Karlomana i objęcie pontyfikatu w 772 roku przez Hadriana I, pochodzącego z arystokratycznego rzymskiego rodu, zdecydowanie niechętnego Dezyderiuszowi i Longobardom. Gdy Karol przybył do włości brata, Gerberga, wdowa po Karlomanie, schroniła się wraz z dziećmi na dworze swego ojca Dezyderiusza, który postanowił uzyskać dla syna Karlomana koronę królewską z rąk Hadriana. Ten dobrze rozumiał, jakie zagrożenie grozi mu od takiego króla. Dlatego wysłał do króla Dezyderiusza list z żądaniem, aby zwrócił miasto Faventia i księstwo Ferrovia czy też Comiachum z egzarchatu*



Rawenny (miasta te najechał, gdy nie minęły jeszcze dwa miesiące po wyborze Hadriana). Gani go surowo w swych pismach, dlaczego to przyrzeczenie, które zawarł na piśmie i które wyraził przez swych posłów, ostatecznie zmienił. Dlaczego też nie zwrócił, zgodnie z tym co obiecywał, własności św. Piotra i co więcej odebrał te miasta, które mieli w posiadaniu jego błogosławieni poprzednicy, papieże: Stefan, Paweł i kolejny Stefan. *W 772 roku papież wysłał swoich posłów do Karola, króla Franków i patrycjusza rzymskiego, prosząc w listach jego wysokość, aby tak, jak jego czcigodny ojciec Pepin, także on sam wstąpił w jego ślady, przyszedł z pomocą św. Kościołowi Bożemu i odzyskał od króla Dezyderiusza zagarnięte nieszczęsne miasta rzymskie. Karol, zaniepokojony planami króla Longobardów, postanowił działać i późną wiosną roku 773 podjął drugą wyprawę do Italii. Roczniki z Lorsch informują, że Karol wojska swoje posłał przez góry; Dezyderiusz, gdy się o tym dowiedział, opuścił przełęcz, toteż, jako że z Bożą pomocą i dzięki modlitwom świętego Apostoła Piotra przełęcz były otwarte, król Karol wraz z Frankami bez żadnej straty ani żadnej potyczki wkroczył*

## 52

*do Italii, on i wszyscy jego zwolennicy. W dolinie Suzy rozbił wojska Dezyderiusza. Według propagandy papieskiej, Karolowi zwycięstwo dała modlitwa Hadriana. Franków, kiedy stanęli na przełęczy, opuściła początkowa odwaga i duch bojowy, tak że chcieli przerwać wyprawę bez walki. Ponieważ Bóg Wszechmogący ujrzał zło niecnego Dezyderiusza i jego nieznosną zuchwałość, przeto w dniu poprzedzającym ten, kiedy to Frankowie chcieli pociągnąć z powrotem do domu, zesłał na niego, jego syna Adalgisa i wszystkich Longobardów przerażenie i strach; nocą opuścili swoje namioty i wszelkie swoje sprzęty i wszyscy pospołu rzucili się do ucieczki, nie będąc wcale przez nikogo ściganymi. Kiedy wojownicy Franków to ujrzeli, zaczęli ich ścigać, zabijając wielu z nich. Karol zdobył, po dziewięćmiesięcznym oblężeniu, Pawię, biorąc Dezyderiusza do niewoli, a potem Weronę, zaciekle bronioną przez Adalgisa. Wygnany z Italii schronił się on w Konstantynopolu, starając się odzyskać koronę przodków dzięki pomocy basileusa oraz Arechisa z Benewentu (758- 787) i Hildebranda ze Spoleto, który uznał luźną zależność swego księstwa od papieża. Dezyderiusza zamknięto w klasztorze w Korbei, a żonę Annę z dziećmi deportowano do kraju Franków. Teraz Karol postanowił zakończyć kwestię longobardzką. Sam 5 czerwca 774 roku ukoronował się w Pawii na króla Longobardów żelazną koroną. Miał w nią być, według tradycji, wtopiony gwóźdź z Krzyża Świętego. Koronacja była nie tylko kresem królestwa, ale także Longobardów jako narodu. Całkowicie już zromanizowani stali się oni Italczykami, czym różnili się od mieszkańców księstwa Benewentu. Raz jeszcze *podbita Grecja pokonała swego dzikiego zwycięzcę i wniosła kulturę do nieokrzesanego Lacjum. W liście skierowanym do syna Karola, najznakomitszego króla Franków i Longobardów oraz rzymskiego patrycjusza, Hadrian papież, dowiedziawszy się od mieszkańca Pizy Gaustfridusa, który przybył do papieża od przez Boga umiłowanych stóp waszych (ab pedibus vestris per Deo dilecti) i doniósł nam o wielkim zwycięstwie, którym obdarzył Was łaskawie Wszechmocny Odkupiciel nasz Bóg, za wstawiennictwem iw. Piotra księcia apostołów. Nowiny te podniosły mnie na duchu i w wielkiej radości weseliłem się w Bogu; wzniosłszy ręce ku niebiosom, oddaliśmy Panu Panów największą chwałę, gorąco prosząc boską niewysłowioną**

## 53

*łaskawość, aby udzielił Wam zdrowia ciała i zbawienia duszy oraz obdarzył wieloma zwycięstwami nad wrogami, a wszystkie barbarzyńskie ludy rzucił pod Wasze stopy. Ale*



wysłał też posłów do Karola, króla Franków z apostolskim napomnieniem, zachęcając mocno, by wypełnił to, co św. Piotrowi zostało przez jego ojca, dostojnego króla Pepina, przyrzeczone, by dokonał odkupienia i w. Kościoła Bożego i by bez sporów zwrócił św. Piotrowi wszystko, co zostało zabrane przez nikczemnego króla Longobardów, tak miasta, jak i pozostałe włości.

Święta Wielkanocne 774 roku król Franków spędził w Rzymie. W Vita Hadriani znajduje się opis uroczystości na cześć Karola. Czytamy, że kiedy papież Hadrian usłyszał, że król Franków nieoczekiwanie nadciąga, nie posiadał się wprost ze zdumienia i posłał wszystkich urzędników około 30 mil [około 45 km] naprzeciw niemu, do miejscowości, która nazywa się Novae, gdzie przywitali Karola papieską chorągwią. Kiedy król Franków znalazł się o milę od Rzymu, papież wysłał wszystkie oddziały swojej milicji wraz z jej dowódcami i pachołeta z gałzkami oliwnymi i palmowymi, które, śpiewając pieśni pochwalne, radośnie przywitały króla Franków. Także sam papież, tak jak to jest we zwyczaju przy przyjmowaniu egzarchy lub patrycjusza, wynieść królowi naprzeciwko znaki Krzyża Świętego i przyjąć go z największymi honorami (...). Natomiast Karol, wielki król Franków oraz patrycjusz Rzymian, kiedy ujrzał zbliżające się znaki Krzyża, zsiadł z konia i wraz z dostojnikami swoimi udał się do św. Piotra. Ojciec święty wstał wcześniej tego dnia sobotniego i wraz z klerem oraz ludem rzymskim pośpieszył do św. Piotra, aby przyjąć króla Franków i tam na schodach do atrium kościoła oczekiwał go z klerem swoim.

Karol zaś, przybywszy, całował po kolei każdy stopień schodów i tak wszedł do papieża, który stał na górze w atrium, przed bramą kościoła. Objęli się, potem Karol wziął papieża pod prawe ramię. Tak weszli do wnętrza kościoła Piotrowego, wśród pieśni sławiących Boga i króla, a wszystek kler i słudzy Boga wołali wielkim głosem: Błogosławiony, który przychodzi w imię Pana! Potem wraz z papieżem udał się król Franków i cała jego świta do grobu Piotrowego; tam padli na kolana i modlili się do Boga Wszechmogącego i do Księcia Apostołów i wychwalali

## 54

*moc Pana, gdyż na prośby Księcia Apostołów obdarzył ich takim zwycięstwem. Kiedy modły zostały skończone, król Franków poprosił papieża o pozwolenie wejścia do Rzymu i odprawienia modłów w różnych kościołach. I obaj, papież i król, wraz z dostojnikami rzymskimi i frankońskimi zeszli do grobu świętego Piotra i przyrzekli sobie wzajemną wierność.*

Pomimo przesłanych gratulacji i uroczystego przyjęcia Hadrian był daleki od oficjalnej euforii. Zdał bowiem sobie sprawę, że miejsce króla Longobardów zajął władca znacznie potężniejszy. Jego niepokój był uzasadniony, gdyż kandydatów do przejęcia terenów longobardzkich było więcej. Arcybiskup Rawenny, chcąc wykroić sobie księstwko na wzór dukatu rzymskiego, zdobył kilka miast księstwa Ferrary i Bobio. Bunt wzniecił też Rodgaud, diuk Friulu, do którego Karol miał zaufanie i zapragnął zdobyć koronę Longobardów. W liście papież potwierdza Karolowi, królowi Franków i Longobardów oraz patrycjuszowi rzymskiemu, że doniesiono o oszustwach popełnionych na jego szkodę przez Leona, arcybiskupa Rawenny. Oskarżono go, że gdy król powrócił do Francji z Pawii, wypędziwszy z miast Emilii jego zarządców, ogłosił, że miasta Faventia, Forum Populi, Forum Livii, Cesonia, Bobium, Comaclum, Ferrara, Bolonia, Imola z Pentapolis zostały przez niego przekazane Kościołowi Raweńskiemu. [Papież] zapewnił, że jego poprzednicy, poczynając od Stefana II, zgodnie z prawem mieli być wysiani jako zarządcy i sędziowie do Rawenny i całego egzarchatu. Troszczy się o to, by kościół nie był jeszcze w gorszej sytuacji niż za czasów Longobardów. Poleciał Anastazjusza, swego legata. By uspokoić Hadriana, który udał się wraz z urzędnikami dworskimi i miejskimi, czwartego dnia tygodnia (w środę 6 kwietnia 774 roku) do kościoła św. Piotra, by rozmówić się z królem. I nalegał na niego wytrwale i

*uporczywie i upominał go, aby to przyrzeczenie, które dał niegdyś jego świętej pamięci rodzic, król Pepin, on sam, najczcigodniejszy Karol, zechciał potwierdzić swemu bratu Karlo-manowi i wszystkim wikariuszom świętej pamięci papieża Stefana Młodszeo, gdy ten przybył do frankońskiego królestwa, a mianowicie, że przekaze różne miasta i terytoria tej prowincji Italii (seil. Romanii) iw. Piotrowi i wszystkim jego zastępcom w wieczyste posiadanie. Kiedy*

## 55

*Karol kazał sobie przeczytać przyrzeczenie złożone we Francji w miejscowości zwanej Ciriziacus [Ciriaceum], on i jego dostojnicy oświadczyli, że zgadzają się ze wszystkimi jego postanowieniami. Wobec papieża i kurii rzymskiej król powtórzył akt Donatio Pippini - wieczystej darowizny papieżowi ziem stanowiących Patrimonium Sancti Petri. Liber Pontificalis informuje: z własnej woli dobrowolnie i spontanicznie Karol, arcychrześcijański król Franków, zlecił Itierowi, swemu notariuszowi i kapelanowi, sporządzenie nowego zobowiązania do donacji na wzór poprzedniej; w niej przyznawał błogosławionemu Piotrowi i obiecywał papieżowi te same miasta i te same terytoria leżące na tej samej linii granicznej, jaką wspomniano w rzeczony donacji, mianowicie poczynając od Luny, wraz z włączeniem wyspy Korsyki, potem Surianum [Sarzana], Mōns Bardo [Monte Bardone, przełęcz apenińska la Cisa pomiędzy Pontremoli i Parmą], resp. Vercetum [Berceto], Parma, Requim [Reggio], Mantua, Monselice, egzarchat Rawenny [znalazł się on pod wspólnymi rządami papieża i Karola] w całej jego rozciągłości i prowincje Wenecja i Istria, podobnie jak całe księstwo Spoleto i Benewent. A kiedy sporządzono akt, król Franków podpisał go własnoręcznie i rozkazał także umieścić pod spodem imiona wszystkich biskupów, opatów, książąt i hrabiów. Po czym on i jego dostojnicy złożyli dokument na ołtarzu iw. Piotra, a następnie wewnątrz, na grobie jego i przekazali go Piotrowi i zastępcy jego papieżowi Hadrianowi, składając uroczystą przysięgę, że dotrzymają wszystkiego, co określa darowizna. Nakazał także Karol od razu przygotować Itierowi drugi egzemplarz aktu darowizny i własnoręcznie złożył go na łonie św. Piotra, pod Ewangelią, które się tam znajdują i które się całuje jako najpewniejszą porękę i na wieczną pamiątkę swojego i frankijskiego imienia. Trzeci egzemplarz dokumentu sporządzony przez kancelarię kościoła zabrał ze sobą do domu. Tekst tego powtórzenia Donatio Pippini zachował się tylko w Liber Pontificalis i budzi szereg wątpliwości. Niektórzy historycy mówią wprost o fałszerstwie. Granice te miały bowiem charakter tymczasowy. Istria i Wenecja w 812 roku zostaną zwrócone Bizancjum, a Karol ograniczył w praktyce terytorium Patrimonii Sancti Petri do rzymskiego dukatu oraz pewnych terenów w Toskanii i Sabinum, a zatrzymał kontrolę nad egzarchatem raweńskim i Pentapolis. W 787 roku posiadłości papieskie zostały powiększone o dodatkowe terytoria na północ od Viterbo i w okolicach Farfy.*

## 56

*chatem raweńskim i Pentapolis. W 787 roku posiadłości papieskie zostały powiększone o dodatkowe terytoria na północ od Viterbo i w okolicach Farfy.*

*Obawy papieża, że potęga Karola doprowadzi do preponderancji frankońskiej w Italii, były uzasadnione, mimo że w liście z roku 778 Hadrian ogłasza, iż Karol to nowy, od Boga dany arcychrześcijański cesarz Konstantyn tych czasów. W czasie pielgrzymki do Italii 15 kwietnia roku 781: w czasie Wielkanocy, w obecności króla Karola i królowej Hildegardy, papież udzielił chrztu ich synowi Karlo-manowi, nadał imię Pepin [+810] i namaścił go na króla Italii, a brata jego Ludwika na króla Akwitanii. Rządy w Pawii w imieniu króla dziecka objęli urzędnicy frankońscy Karola oraz działający także poza granicami królestwa Longobardów jego specjaliści wysłannicy, missi dominici, którzy odbywali w około pół tuzinie hrabstw coroczne objazdy kontrolne i inspekcyjne. Protesty Hadriana nie skutkowały. Karol poddał swej władzy nie tylko dawne królestwo Longobardów, ale znaczną część Italii.*

Bizancjum zachowało tylko południową część półwyspu i Sycylię. Papież musiał uznać to za fakty dokonane. Karol zamieszkał w roku 794 w Akwizgranie. Kazał tam wybudować pałac mający rywalizować ze *świętym pałacem* basileusa w Konstantynopolu. Aby owa rywalizacja była skuteczna, został on ogłoszony przez swych propagandystów, między innymi Alkuina z Yorku (735-804), mnicha anglosaskiego i najbliższego doradcę, *przywódcą wybranego narodu oraz przywódcą chrześcijańskiego imperium, cesarskiego królestwa*. Bóg wywyższa Franków: *blogosławiony lud, błogosławione plemię, ród królewski*, ponad inne ludy i obdarza prawdziwie opatrnościowym władcą. Karol to: *wspaniałość pozostająca pod opieką Boga, obrońca św. Kościoła Rzymskiego i duchowy współojciec papieża*. Jego najwyższa władza królewska jest *ustanowiona przez Boga* i znajduje się pod Jego opieką. W zamian za zasługi św. Piotr daje mu zwycięstwo, *aby rządził ponad wszystkimi królami*.

Objęcie regencji w Konstantynopolu przez wdowę po Leonie IV (775- 780), Atenkę Irenę, w imieniu małoletniego syna Konstantyna VI (780- 797), doprowadziło do uznania, jeśli nie faktycznie, to formalnie, władzy Karola nad Lombardią i praw papieża do *Patrimonium Sancti Petri*. Irena,

## 57

gorąca czcicielka ikon, na VII Soborze Ekumenicznym (II Nicejski) w 787 roku przywróciła ich kult w obecności legatów papieskich, doprowadzając do likwidacji schizmy ikonoklastycznej. W swych listach *papież chwali decyzję cesarzy Konstantyna i Ireny o przywróceniu kultu ikon*. Decyzje Soboru spotkały się z gwałtownym sprzeciwem Karola i Kościoła frankońskiego. Wynikało to z samoświadomości frankońskiego królestwa nieuznającego soboru wywodzącego swój *ekumeniczny* charakter wyłącznie z Pentarchii, w której młode Kościoły zachodnie nie były w ogóle reprezentowane. Usytuowana w obszarze śródziemnomorskim, odniesiona do Konstantynopola jako centrum, nie odpowiadała ona już rzeczywistości świata chrześcijańskiego. Jego geograficzny punkt ciężkości został przesunięty wskutek najazdów islamistów i nawrócenia się Germanów. Hadrian I w liście do Ireny z 787 roku stwierdził, że, jego zdaniem, zarówno Karol, jak i basileus mieli przyznany prymat i zapewnione zwycięstwo *nad wszystkimi barbarzyńskimi ludami, słuchając napomnień naszych i wypełniając zawsze życzenia nasze, wszystkie daleko na zachodzie narody barbarzyńskie kładąc pod swoje stopy, podepcze stopami*. Warunkiem jest wierność św. Piotrowi i posłuszeństwo wobec jego zastępcy na ziemi. Zamiast idei *unitas imperii* mamy uznanie równorzędności dwóch hegemonii, uznanie politycznego podziału świata, dualizm Zachodu i Bizancjum. Ogłoszenie w roku 781 zaręczyn Konstantyna VI z córką Karola, Rotrudą, której imię w Bizancjum zmieniono na Erytro, miało scementować ten dualizm. Małżeństwo nie doszło do skutku, gdyż Irena zerwała zaręczyny. Pałacowa rewolucja w Konstantynopolu w roku 797 i przejęcie przez nią władzy, dla zdobycia której nie cofnęła się przed oślepieniem własnego syna, dały otoczeniu Karola argument, że na Wschodzie brak jest osoby cesarza, na co jego uwagę zwraca Alkuin. W liście z czerwca 799 roku wymienił on kolejno postacie stojące u szczytu hierarchii świata. *Pierwsza - to przedstawiciel apostolskiej Wysokości, namiestnik błogosławionego Piotra, księcia Apostołów, którego miejsce zajmuje. Drugą, piastujący godność cesarza, który pełnił w drugim Rzymie władzę świecką. Wieść o tym, w jak bezbożny sposób przywódca tego imperium został obalony, nie przez obcych, ale przez swoich i przez współobywateli, rozniosła się wszędzie; wreszcie po trzeciej, dostojeństwo królew-*

## 58

*skie, które Pan nasz Jezus Chrystus przeznaczył dla Ciebie, rządzącego chrześcijańskim ludem. Ono Cię wynosi nad pozostałych dwóch i przewyższa ich zwierzchnictwo. To właśnie*

od Ciebie jedyne go zależą teraz Kościoły Chrystusa, na Tobie jednym polegają, że zapewnisz im bezpieczeństwo, na Tobie, któryś mścicielem zbrodni, przewodnikiem tych, którzy błądzą, pocieszycielem cierpiących, ostoją sprawiedliwych. W innym liście Alkuin pisze: *oszczędź lud twój chrześcijański, broń Kościoła Chrystusa, aby błogosławieństwo niebios ponad pogan cię wyniosło. Niegdyś dawni poeci, gdy określali, co powinno cechować sławnych imperatorów rzymskiego królestwa, rzekli, jeśli dobrze pamiętam te słowa: oszczędzać pokornych i ujarzmiać wyniosłych*, co nawiązuje do słynnych słów z „Eneidy”, dodając jednak natychmiast: *choć my powinniśmy raczej podążać za wskazówkami Ewangelii niż za wersami Wergiliusza*. Frankońska monarchia posiada godność władcy i przewodnika ludu Bożego, Karol to *novus David*, w którego cieniu spoczywa chrześcijaństwo, i *secundus Jozjasz*. Tak jak ten ostatni przywrócił prawo Boże, tak i on jest prawodawcą Kościoła, trzyma dwa miecze: duchowy (*ensis spiritualis*) i doczesny (*ensis temporalis*) i obie władze: *świętą władzę kapłańską (auctoritas sacrata pontificum)* oraz *władzę królewską (regalis potestas)*, co wyraźnie nawiązuje do bizantyjskiej teologii władzy. Opinię tę potwierdza *Litania Carolina* z tytułaturą pochodzenia bizantyjskiego, powstała w Rzymie przed 795 rokiem: *Karolowi najznakomitszemu i przez Boga koronowanemu wielkiemu i pokój dającemu władcy Franków i Longobardów oraz Patrycjuszowi Rzymian życie i zwycięstwo*. Na dworze w Akwizgranie anonimowy poeta w 799 roku opiewa Karola jako *głowę świata i czcigodną koronę Europy, najwyższy szczyt królestwa, jaśniejącą latarnię, drugiego Augusta, ozdobę tronu Dawida, głowę świata, panującego w nowym Rzymie, czyli w Akwizgranie*. Cześć oddaje mu jako *gwieździe przewodniej Europy, która rozsiewa blask wspanialszy niżli słońce*. Angilbert (745-814) - dyplomata, poeta, świecki opat klasztoru w Centulii (dzisiaj St. Riquier pod Abbeville) i kochanek córki cesarza, Berty, określił go jako *czcigodny wierzchołek Europy*. W świetle tych wywodów byłoby błędem sądzić, że teokratyczny pierwiastek w rządach Karola opierał się tylko na cesarskim tytule, a po-

## 59

wszechny charakter swej władzy wywodził on wyłącznie z tradycji rządów rzymskich cesarów.

W 795 roku zmarł papież Hadrian i wkrótce na jego miejscu zasiadł Leon (Leon III; 795-816)<sup>358</sup> skonfliktowany z arystokracją rzymską. Przewodził jej siostrzeniec Hadriana, Paschalis, pełniący za pontyfikatu swego wuja kluczowy urząd *primiceriusza*. Nowy papież potrzebował ochrony króla Franków. Informacje, że *papież donosi królowi Karolowi o swym jednomyślnym wyborze, obiecuje posłuszeństwo i wierność, a przez swych posłów wysłał mu klucze konfesji św. Piotra, sztandar miasta wraz z innymi podarkami i przypomniał, by wysłał do Rzymu kogoś ze swych dostojników, aby ten odebrał od ludu rzymskiego przysięgę wierności i posłuszeństwa*, są, zdaniem Ch. Dawsona, dowodem, że papież złożył Karolowi hołd, jako swemu suwerenowi. W dokumencie z 785 roku po raz ostatni Hadrian I nazywa Konstantyna i Irenę mianem *domini nostri* zgodnie z ideą kościoła państwowego. W dokumentach i na monetach Leona III brak już imienia *basileusa*. Odtąd kolejni papieże będą swój wybór notyfikować u cesarza rzymskiego i składać mu w imieniu własnym, senatu i ludu rzymskiego przysięgę wierności, co będzie powtarzane przez kolejnych papieży po elekcji. Dokumenty datował on nie tylko latami swego pontyfikatu, ale i latami rządów Karola w Italii. Niemniej jego stosunek do Leona III był początkowo chłodny. Świadczy o tym list króla do Angilberta. W kwietniu 799 roku przed klasztorem św. Sylwestra i Stefana papież został zaatakowany przez potomków Hadriana I, Paschalisa i Kampulasa, dostojników na jego dworze papieskim oraz jego pomocników. Powalili oni papieża na ziemię, raniąc go i łupiąc bez żadnej litości, usiłowali okrutnie wykluć mu oczy i oślepić go całkiem, niemal też ucięli mu język. Wtedy, uznając go za ślepego i niemego, wyrzucili go na



*środek ulicy*. Po przeniesieniu do klasztoru Sancti Sebastiani et Silvestri i cudownym wyleczeniu z otrzymanych ran Leon udał się do Padebornu. Spotkał się tam z Karolem, prosząc o pomoc przeciw swym prześladowcom. Opis spotkania *Vicarii Sancti Petri* z królem Franków przedstawia spisany w podniosłym stylu w 799 roku przez naocznego świadka poemat *Karolus Magnus et Leo papa* lub *Epos padeborneński* wzywający króla do odnowy Rzymu i poparcia papieża. Powstał on prawdopodob-

## 60

nie w środowisku Leona III i miał na celu podniesienie autorytetu upokorzonego papieża-petenta. Podobne apele do Karola znosi Alkuin. Prosi on króla o uznanie zasady, że żaden biskup Rzymu jako duchowny nie może być sądzony ani przez sąd świecki, ani też, jako następca św. Piotra, odpowiadać przed sądem duchowieństwa niższego rangą nawet na Soborze. Leon został na Stolicę Piotrową wprowadzony już w lecie 800 roku, gdyż w *miesiącu sierpniu król wyprawił się do Italii i ruszywszy tam z wojskiem, przybył do Rawenny, z której wyruszył do Rzymu. Wyszedł mu wcześniej naprzeciw papież Leon i Rzymianie, spotkali się z nim przy Bramie Nomentańskiej (...), i przyjął go z najwyższą czcią i pokorą. Nazajutrz, stojąc na stopniach Bazyliki Świętego Piotra, wysławszy naprzód sztandary miasta Rzymu, ustawivszy i usadziwszy na odpowiednich miejscach tłumy ludzi, tak pielgrzymów, jak i mieszkańców, którzy przyszedli okazać szacunek, sam z duchowieństwem i biskupami przyjął papieża wstępującego po stopniach, powitał go i wprowadził do Bazyliki Świętego Piotra przy śpiewie psalmów. Działo się to 23 listopada*. Rozsądzenie sporu między rzymską arystokracją a papieżem odbyło się 23 grudnia na Lateranie. Na synodzie, na którym Leon przysiągł przed obliczem króla i z własnej woli, wobec ludu, że nie jest winny żadnych zarzucanych mu win, król ogłosił jego niewinność. Rozsądzenie przez Karola sporu między Rzymianami a papieżem, którego zmusił do uznania jego arbitrażu i poddania się przysiędze oczyszczającej (*iuramentum purgationis*) na modłę germańską, uczyniło z niego niekwestionowanego obrońcę Kościoła Rzymskiego. Część historyków sądzi, że już w tym dniu zgromadzeni w Rzymie dostojnicy świeccy i duchowni rozstrzygnęli o przywróceniu cesarstwa, argumentując: *ponieważ wówczas godność cesarska przestała istnieć u Greków (iam cessebat apud Graeci nomen imperatoris) a imperium znalazło się w rękach kobiety (et femineum imperium apud se abeat), zdało się papieżowi Leonowi i wszystkim zgromadzonym na synodzie ojcom duchownym, a także całemu ludowi chrześcijańskiemu, iż winni obwołać (nominare) króla Franków Karola cesarzem. On miał bowiem władzę nad Rzymem, gdzie zawsze rezydowali cesarze, a także nad innymi miastami stołecznymi (sedes) w Italii, Germanii i Galii. Skoro wszechmogący Bóg oddał pod jego władzę te kraje,*

## 61

*byłoby ze wszech miar słuszne (iustum videtur), by on sam, z pomocą Boga i na prośbę chrześcijańskiego ludu, przyjął tytuł cesarski*. Leon, pragnąc zmazać doznane upokorzenia, przejął inicjatywę i przygotował ceremonię koronacji cesarskiej na wzór obrządku bizantyjskiego. Jej elementy to: *acclamatio* (wybór), *coronatio* (włożenie korony), wreszcie *adoratio* (gr. *proskynesis*) cesarza przez uczestników obrzędu, poczynając od papieża, który padał do cesarskich stóp, oddając mu hołd. Papież uznał się za upoważnionego do tego kroku wobec *vacatu* na tronie basileu- sa, oraz tego, że *Nea Roma* nie uczyniła nic, by stan ten zmienić. J. Le Goff sądzi, że chciał on jako głowa państwa świeckiego uznać swą władzę przy poparciu króla - tytułarnie i faktycznie zwierzchnika innych królów. Pragnął uczynić z cesarza władcę całego świata chrześcijańskiego włącznie z Bizancjum, by walczyć z herezją ikonoklastyczną i ustanowić supremację pontyfikatu rzymskiego nad całym Kościołem.



Natomiast Karolowi zależało na uroczystym zatwierdzeniu podziału dawnego Cesarstwa Rzymskiego na Zachód, którego głową byłby on, i Wschód, o który nie miał zamiaru wadzić się z basileusem, ale też nie chciał przyznać mu tytułu cesarskiego przywodzącego na myśl już nieistniejącą jedność. W *Libri Carolini* z 792 roku mówi o sobie jako o: *królu Gallów, Germanii, Italii i prowincji sąsiednich* (Wyspy Brytyjskie i część chrześcijańska Hiszpanii), o basileusie zaś: *król, który rezyduje w Konstantynopolu*. Zdaniem G. Ostrogorskiego, Karolowi i jego doradcom wcale nie chodziło o to, by stworzyć obok bizantyjskiego drugie cesarstwo, lecz by zastąpić tę dawną instytucję nową. Papież osiągnął swój cel. Pokazał, że tylko on posiada prawo do wyznaczania cesarza i jego koronacji. Frankoński kronikarz, przedstawiający tradycję dworską koronacji Karola, zapisał: *w sam najświętszy dzień Narodzenia Pańskiego, gdy król w czasie mszy przy konfesji św. Piotra Apostoła pogrążony był w modlitwie, papież Leon włożył na jego głowę koronę, a całemu ludowi rzymskiego zostało obwieszczone: Karolowi Augustowi ukoronowanemu przez Boga wielkiemu i pokój dającemu cesarzowi Rzymian, życie i zwycięstwo. A po uznaniu, starodawnym apostolskim obyczajem cesarzowi złożono hołd, a po oznajmieniu patrycjuszom nazwany został imieniem Imperatora i Augusta*. Papieską wersję wydarzeń mającą na celu podkreślenie decydującej roli Leona

## 62

w przeprowadzeniu koronacji Karola, będącej nagrodą dla władcy Franków za obronę Kościoła i wierność św. Piotrowi, *przedstawia Liber Pontificalis*, informując, że po włożeniu cesarskiej korony na głowę Karola wszyscy wierni Rzymianie, widząc, że tak wielką pieczę i miłość ma względem Kościoła Rzymskiego i jego biskupa, zgodnie donośnym głosem, z woli Boga i św. Piotra, klucznika królestwa niebieskiego, wykrzyknęli: *Karolowi najsprawiedliwшему Augustowi, koronowanemu przez Boga, wielkiemu i pokój dającemu cesarzowi, życie i zwycięstwo*<sup>1</sup>.

Tak oto, po 324 latach, nastąpiło *Renovado Roman[i] Imp[erii]* - odnowienie Cesarstwa Rzymian na Zachodzie, a co za tym idzie, jego *translatio* do królestwa Franków, co dla kształtowania się oblicza Europy chrześcijańskiej będzie miało fundamentalne znaczenie. Rządy Karola Wielkiego oznaczają bowiem narodziny pojęcia: *Europa Christiana* jako religijnej i cywilizacyjnej jedności, odmiennej od *barbaricum*, krajów islamu i greckiego Wschodu (*pars Graeciae, pars orientalis*), przeciwstawianej *occidentalis parti*. Z drugiej jednak strony istniał ideał frankońskiego imperializmu. U jego podstaw legły wojny i podboje Karola Młota, Pepina i Karola Wielkiego, które zjednoczyły pod panowaniem Franków Sasów, Longobardów, Awarów i Hunów. Ideowe znaczenie *Renovado Romani Imperii* najlepiej oddał Notker, opat St. Gallen (+912), który w *Vita Karoli Magni* nazywa go *episcopus episcoporum* (biskupem biskupów), a nawiązując do prorocत्व Daniela (Dan 7, 15) o upadku czterech monarchii światowych, wysuwa tezę, że rozpoczynająca się w czasach karolińskich nowa epoka nie podlega już biblijnej przepowiedni: *Wszchemogący Zarządca [wszelkich] spraw i rozkazujący państwu i czasom, zniszczywszy żelazne i gliniane nogi wspaniałego posągu u Rzymian, nałożył przez sławnego Karola złotą głowę innemu, nie mniej wspaniałemu posągowi u Franków*. R. McKitterick zauważa, że po 800 roku porównanie państwa Karola do *Nowego Izraela* zastąpiło pojęcie nowe, lepiej odpowiadające *Imperium Christianum: ecclesia gentium*, co stanowiło karolińską wersję *Kościoła narodów*, którą użył jako pierwszy św. Paweł, Kościoła nieograniczającego się tylko do judeochrześcjan, ale otwartego na wszystkie pragnące się przyłączyć do niego narody i podzielać jego wiarę w przyszłe zbawienie. Podczas gdy u schyłku antyku Kościół znajdował oparcie

w Cesarstwie, nie utożsamiając się jednak w pełni z jego strukturami, w ideologii karolińskiej relacje uległy odwróceniu. Cesarstwo zawdzięczało swoją spójność temu, że stanowiło *communitas Christiana*, określanej przez jedność prawdziwej wiary. Dlatego od 802 roku Karol dołączył formułę *imperator christianissimus* do swej tytulatury. Dla Ch. Dawsona podstawą europejskiej kultury nie były państwa narodowe, ale europejska *unitas* rozumiana niejako abstrakcja, lecz jako wynikająca z religii społeczna rzeczywistość. H.M. Serejski sądzi, że papież ujmuje barbarzyński Zachód jako wierną Św. Piotrowi, odrębną wspólnotę, stojącą poza Cesarstwem, związaną z Rzymem i od Pepina do Karola Wielkiego stanowiącą pewną jedność ideowo-polityczną pod prymatem Franków powołanych do pełnienia szczególnego posłannictwa na Zachodzie. Stosunek Rzymu do jedności europejskiej odbiegał od antycznej jedności *Orbis Romanii*, wymagał pełnej niezależności Zachodu od Cesarstwa oraz wytworzenia nowego frankońskiego uniwersalizmu. Ch. Dawson uważa je za końcową fazę reorganizacji zachodniego cesarstwa, dopełnienie unii między frankońską monarchią a rzymskim Kościołem zapoczątkowanej przez Pepina i św. Bonifacego. Wystąpienie Karola zdecydowało o ostatecznym zerwaniu z Bizancjum i wciągnięciu w orbitę wpływów frankońskich papieża. Zdaniem Einharda, Karol nie był zadowolony z inicjatywy Leona III i miał nawet oświadczyć, że *gdyby mógł przewidzieć plany papieża, nigdy nie udałby się do kościoła, pomimo święta*. Koronacja bowiem potwierdzała, że tylko papież jest szafarzem cesarskiej godności. Karol jednak, jako *Rex a Deo coronatus* uważał gest ten za zbędny. Zdaniem Pawła Diakona, Karol uważał, że panowanie nad Rzymem przypadło mu na mocy prawa zdobywcy. Frankijscy pisarze historyczni podkreślają, że Karol otrzymał w Rzymie *nomen imperatoris*, natomiast sam zdobył *potestatis imperialis*. Chciał być nie *Romanorum Imperator*, ale *Imperator Romanorum imperium gubernans*. Nieprzyjęcie wprost tytułu *Romanorum Imperator*, w języku greckim *basileus ton Romaion*, miało na celu niezadrażnianie stosunków z Konstantynopolem. Użyty przez Alkuina termin *imperium* w odniesieniu do państwa Karola to *imperium christianum*, nie ma on nic wspólnego z dawnym *Imperium Romanum*. W liście do Karola, syna cesarza (+810), pisze on: *uwierz, że z całą pew-*

*nością podąży za tobą błogosławieństwo tego najdostojniejszego i najszlachetniejszego ojca, sternika i cesarza chrześcijańskiego narodu*. Dlatego w roku 813 przywołał do siebie do Akwizgranu syna swego Ludwika, króla Akwitanii, nałożył mu koronę i uczynił towarzyszem imienia cesarskiego. Na protesty Konstantynopola twierdzącego, że w *oikumene Christiana* może być tylko jeden cesarz, Karol powtórzył argument, iż tron cesarski jest nieobsadzony, skoro zasiada na nim kobieta. Irena dążyła do załagodzenia konfliktu, na co niewątpliwie miała wpływ jej słaba pozycja jako cesarzowej. Roczniki informują, że *cesarzowa Irena z Konstantynopola wysłała jako posła dostojnego Leona, by umocnił pokój między Frankami i Grekami. Cesarz, odesławszy go, również wysłał biskupa Ambianum Jessego i komesa Helmganda do Konstantynopola, aby zawrzeć z nią pokój*. Dla Konstantynopola koronacja z 800 roku była przejawem buntu przeciwko prawowitemu cesarzowi, a Karola uznawano za uzurpatora. Po obaleniu Ireny jej następca cesarz Nicefor I Arab (Nikefor; 802-811) zajmował w stosunku do koronacji Karola stanowisko bezkompromisowe. W 811 roku poniósł on straszną klęskę w wąwozie w górach Bałkanu, gdzie zginął, a z jego głowy changan bułgarski Krum sporządził sobie puchar. Zagrożenie ze strony Bułgarów zmusiło Konstantynopol do ustępstw. W 812 roku przybyli do Akwizgranu posłowie cesarza Michała I, który *obranym cesarzem (...) posłów cesarza Karola, którzy zostali wysłani do Nikefora,*

przyjął w Konstantynopolu i odesłał. Wraz z nimi wysłał i swoich posłów (...) i poprzez nich potwierdził pokój rozpoczęty przez Nikefora. W Akwizgranie (...) [Karol], przyjmując od niego w kościele pismo umowy, swoim zwyczajem, to jest w języku greckim, złożyli mu hołd, nazywając go cesarzem i basileusem. Powracając do Rzymu, przybyli do Bazyliki Świętego Piotra i to samo pismo umowy czy porozumienia przyjęli na nowo od papieża Leona. Oznaczało to uznanie Karola za cesarza Zachodu, ale z tytułem Cesarza Franków (*Basileus ton Frankon - Imperator Francorum*). Michał uważał, że tylko władcy rezydującemu w Konstantynopolu przysługuje tytuł *Basileus ton Romaion* i oddał mu całą Italię z wyjątkiem Wenecji i Dalmacji. Zdaniem M. Salamona, ta subtelność tytulatury (*basileus* w okresie grecko-rzymskim oznacza *króla*, od roku 626 *cesarza*) nie mogła ukryć faktu,

## 65

że w roku 812 Bizancjum zmuszone było pogodzić się z utratą wyłączności praw imperialnych. Dla Einharda *stosunki między nimi stały się podejrzone, gdy Karol przyjął tytuł cesarza, gdyż mogło się wydawać, że chce im wydrzeć cesarstwo (...)*. Rzymianie i Grecy zawsze z nieufnością patrzyli na potęgę Franków, stąd przysłowie (wj. greckim): „*Franka miej za przyjaciela, a nie za sąsiada*” Ta imperialna afirmacja Karola określała się ustawicznie w stosunku do Bizancjum jako kontynuatora rzymskiej sukcesji. G. Ostrogorski uważa koronację Karola za pogwałcenie przyjętej tradycji, stanowiącą potężny cios w interesy Bizancjum, które dotąd jako *Nea Roma* było niekwestionowanym i samodzielnym cesarstwem, posiadającym władzę nad spuścizną *Imperium Romanum* oraz będącym polityczną organizacją chrześcijaństwa. Późniejsi Bizantyjczycy uznali to wydarzenie za *miecz położony między starym a nowym Rzymem, który przeciął nić między brzydką starą matką a kwitnącą młodą córką*. Od roku 800 stanęły naprzeciw siebie dwa cesarstwa, zachodnie i wschodnie, a koronacja Karola jeszcze bardziej oddaliła Zachód od Wschodu, Kościół łaciński od greckiego. Przejawem tego zerwania było polecenie Karola odśpiewania w 806 roku w Akwizgranie *Credo* z dodatkiem *Filioque*, które od 809 roku zostaje wprowadzone do liturgii frankońskiej. Leon III, chcąc uniknąć ostatecznego zerwania z Konstantynopolem, nie zgodził się na wprowadzenie go do liturgii rzymskiego Kościoła. Tak oto polityczny konflikt między Rzymem a Konstantynopolem stał się zwiastunem wielkiego zerwania między Kościołami. *Oikumene Christiana* rozpadła się na dwie części stanowiące dwa przeciwstawne bieguny cywilizacji europejskiej pod względem języka, kultury, polityki i religii.

Ikonograficzną ilustracją stosunków między władzami: świecką cesarską (*imperium*) i duchową papieża (*sacerdotium*) są słynne mozaiki w *Triclinium Lateranense*. W propagandzie kurii rzymskiej miały one symbolizować idealną harmonię władzy w państwach chrześcijańskich Zachodu. Z polecenia Leona III przedstawiono na jednej ścianie św. Piotra wręczającego sztandar Karolowi Wielkiemu ubranemu w diadem i płaszcz królewski, a klucze papieżowi. Napis pod wizerunkami głosi: *BEATE PETRE DONAS VITA. LEOPPE. B [V]ICTORIA CARULOREG. DONAS*. Na przeciwnej ścianie przedstawiono Konstantyna Wielkiego i Sylwestra I po pra-

## 66

wicy i lewicy Chrystusa. Pierwsza zachowała się w kopii z XVIII wieku, drugą znamy z opisów i rysunków z XVI wieku. Innego zdania na ten temat był sam Karol, który w liście skierowanym do Leona III, zaraz po objęciu przez niego pontyfikatu, czyli jeszcze przed koronacją cesarską, pisał: *Tak jak z Ojcem Świętym, poprzednikiem Waszym, wszedłem w układ świętego współojcostwa, tak ze Świętobliwością Waszą pragnę zawrzeć niewzruszalne,*

też wiary przymierze miłości, by za łaską Bożą, przywołane Waszej Apostolskiej Świątobliwości prośbami ze mną szło wszędzie apostolskie błogosławieństwo i żeby najświętsza stolica rzymskiego kościoła za zarządzeniem Bożym naszą pobożnością zawsze była broniona. Moją rzeczą jest, z pomocą miłosierdzia Bożego, bronić wszędzie świętego Kościoła Chrystusowego orężem; na zewnątrz przeciw wyprawom pogan i spustoszeniom sianym przez niewiernych, wewnątrz strzegąc przez krzewienie wiary katolickiej. Waszą rzeczą, Ojczyści, jest wraz z Mojżeszem wznosić ręce ku Bogu i modłami wspierać zwycięstwo naszego oręża, by za pośrednictwem a łaską Bożą chrześcijaństwo zawsze i wszędzie odnosiło zwycięstwo nad nieprzyjaciółmi imienia swego i by imię Pana naszego Jezusa Chrystusa na całym zajaśniało świecie. Dla A. Gieysztora styl tego listu, w połączeniu z instrukcją dołączoną jednocześnie dla posła królewskiego Angilberta, świadczy o próbie efektywnego ograniczenia władzy papieża, nawet, jak można się domyśleć, na rzymskim terenie. Historia stosunków papiesko-frankońskich w końcu VIII wieku jest, jego zdaniem, likwidacją samodzielności papieństwa. Szukając ochrony swej niezależności przed Longobardami i Bizancjum, stanęło ono wobec zdecydowanej polityki Karola rezerwującej dla siebie władzę polityczną w Kościele, a oddającej papieżowi władzę kanoniczną. To on, a nie papież, stał się *defensor fidei christiani*. Państwo Karolingów było *quasi*-jednością religijną przypisującą sobie sakralny charakter, pragnącą ograniczyć Kościół tylko do teologii i liturgii. Paulinus z Akwilei nazywa Karola *rex et sacerdos*, co nawiązuje do tytułu *basileus* i czyni z cesarza namiestnika Boga na ziemi. Ch. Dawson uważa, że traktuje on w liście tym papieża wręcz jako swego kapelana. Ideał augustyńskiego *Civitas Dei* przekształcony został w coś, co niebezpiecznie przypominało islam z Karolem jako władcą wiernych, a Kościół był zara-

## 67

zem państwem kościelnym i Kościołem państwowym (*Reichskirche*). M. de Jong nie wyciąga aż tak skrajnych wniosków. Uważa ona, że wizja wzajemnych stosunków między nim a papieństwem przedstawiona przez Karola wydaje się wpisywać w model współpracy władzy świeckiej z Kościołem, typowy dla tradycji zachodniej przeciwstawnej bizantyjskiej tradycji cesaropapizmu. Podkreślając różnicę między charakterem relacji *inter imperium* a *sacerdotium* na Zachodzie i Wschodzie, należy zachować ostrożność. Karolińskim biskupom nie był obcy wzór proroka Natana napominającego grzesznego Dawida, z drugiej strony biskupi bizantyjscy nie wahali się w konfrontacji z władzą cesarską bronić wartości. Nie tylko cesarze bizantyjscy uważali się za uprawnionych do rozstrzygania kwestii religijnych. W charakterze strażników i gwarantów chrześcijańskiej ortodoksji występowali też cesarze Zachodu. Każdy z urzędów miał do spełnienia własne, określone, otrzymane od Boga zadanie. Ludwik Pobożny stwierdził w 825 roku, że wszystkie *urzędy duchowne i świeckie* wywodzą się z najwyższego cesarskiego ministerium.

Nowe cesarstwo, odnowione przez religię chrześcijańską, było całkowicie odmienne od starożytnego Rzymu, którego spadkobiercą było Bizancjum. Karol był przede wszystkim *Dei gratia rex Francorum et Longobardorum* i to stanowiło podstawę jego potęgi, a stolicą nie był Rzym, do którego przybył po raz ostatni, ale Akwizgran. Tron Franków, w odróżnieniu od godności cesarskiej, był dziedziczny, a nie elekcyjny. Tytułaura Karola używana w jego dokumentach po roku 800: *Carolus, serenissimus Augustus a Deo coronatus, magnus, pacificus Imperator, Romanorum gubernans imperium, qui per misericordiam Dei, Rex Francorum et Longobardorum* różniła się od podanej wyżej tytułatury cesarskiej od Konstantyna do Justyniana. Karol uważał, że swój tytuł zawdzięczał bezpośrednio Bogu, a nie papieżowi. Dla H.M. Serejskiego właściwym celem zawartego w cytowanym fragmencie *Roczników z Lorsch* przekazu była ochrona niezależności kreowanego cesarstwa przed



pretensjami Stolicy Apostolskiej, roszczącej sobie, jako posiadacz prawny *Imperium Occidentalis* w oparciu o *Constitutum Constantini*, prawo do dysponowania cesarską koroną, co na przyszłość tworzyło niebezpieczeństwo ze strony papieża. Karol przejrzał to w porę, szukając oparcia dla swego imperium na

## 68

innych podstawach teoretycznych. Religijny charakter nowego cesarstwa ukazał się w przywoływaniu królów Starego Testamentu, a nie tylko uznanego za twórcę chrześcijaństwa cesarza Konstantyna. Cesarze Zachodu będą odtąd dążyć do uzależnienia wyborów papieży i mianowania biskupów od decyzji władzy świeckiej.

## 69

### **4. PAPIESTWO A CESARSTWO OD IX DO XVI WIEKU**

Papiestwo, uznając potęgę Karola Wielkiego, nie zamierzało rezygnować ze swych prerogatyw na rzecz jego następców. Okazją stał się wybór następcy Leona III, Stefana IV (816-817), który 22 lipca w kościele św. Piotra, natychmiast po objęciu pontyfikatu rozkazał, *by cały lud rzymski złożył przysięgę wierności cesarzowi Ludwikowi*. [Papież] wysłał on do cesarza Ludwika dwóch posłów, którzy mieli wspomnieć cesarzowi o jego wyświęceniu. Naprzód wyprawił poselstwo, które cesarzowi miało potwierdzić prawo do nominacji - skierował swoich posłów do władcy, donosząc mu, że chciałby chętnie zobaczyć go w miejscu, jakie on wybierze. W odróżnieniu od Karola to papież udał się do Reims i w bazylice św. Remigiusza wyświęcił Ludwika i pomazał go na cesarza, na jego głowę nałożył złotą koronę niezwyklej piękności, ozdobioną drogocennymi kamieniami, którą przywiózł ze sobą. Oznaczało to deprecjację koronacji z 813 roku w Akwizgranie i uznanie papieża za jedynego szafarza cesarskiej korony. Po koronacji w wydanym z tej okazji *Privilegium* lub *Pactum Hludovici* potwierdził on przywileje, w których wymienił wszystkie terytoria należące do papiestwa i rozszerzył prawa papiestwa do terytoriów środkowej Italii, księstw Rzymu, Perugii, Rawenny, Toskanii, Longobardów, a nawet księstwa Spoleto i Benewentu. W dokumencie z 22 czerwca 817 roku czytamy: *ponieważ święty Kościół Rzymski (...) po śmierci papieża doznaje wielu aktów przemocy, popełnianych z tego właśnie po-*

## 70

*wodu, konsekracja papieża niech odbywa się za wiedzą cesarską i w obecności jego posłów. Zgodnie z obrzędem i zwyczajem kanonicznym obecni są wysłani przez cesarza posłowie po to, by przeciwstawiać się nieprawościom. Pragniemy, by wyznaczany papież wybrany był przez zgromadzonych biskupów i całe duchowieństwo, w obecności senatu i ludu. Ten zaś, który ma być mianowany, jeśli zostanie wybrany przez wszystkich, w obecności posłów cesarskich niech zostanie wyświęcony i niech nie ośmiela się bez narażenia się na niebezpieczeństwo wymuszać żadnych przysiąg czy jakichś obietnic, jak tylko te, których domaga się dawny obyczaj, by nie gorszyć Kościoła i nie umniejszać godności cesarskiej. Dalej czytamy: Ani Frankowie, ani Longobardowie nie będą mieli wpływu na papieskie elekcje, niechaj papież wybrany zostanie przez Rzymian dobrowolnie i jednogłośnie, a po wyświęceniu jego wysłannicy niech powiadomią o tym króla, aby utrzymana była przyjaźń, dobroczynność i pokój, tak jak za Karola [Młota], Pepina i Karola Wielkiego. Następcą Stefana, Paschalis I (817-824) prosił cesarza Ludwika, aby umowę, którą zawarł z jego poprzednikami, także i z nim, aby to potwierdzić, wysłał jako posła dostojnego Teodorusza, co świadczyło o dobrowolnej*



rezygnacji syna Karola z supremacji nad papieństwem, stanowiącej podstawę polityki Karola wobec Kościoła. Wprawdzie zasada wyboru papieża przez Rzymian została utrzymana, gdy 5 kwietnia 823 roku, u św. Piotra papież nadal w świętym dniu Wielkanocy koronę królestwa oraz imię cesarza i Augusta Lotarowi (+855), najstarszemu synowi Ludwika Pobożnego, dopuszczonemu do współwładzy w roku 817. Poza koroną papież wręczył mu również miecz jako znak władzy doczesnej (*potestas temporalis*). Po wyjeździe Lotara w Rzymie wybuchły zamieszki. Antypapieska rewolta popierana przez partię procesarską doprowadziła do walk i w ich następstwie do ostrych represji rządu papieskiego, zakończonych podwójnym morderstwem, dokonany na Lateranie. Lotar wysłał z Akwizgranu komisję. *Regesta Papieskie* informują, że w Rzymie, w obecności Paschalisa I i cesarza Lotara rozpatrywane są skargi dostojników rzymskich, jak i dostojników cesarza oraz szlacheckich mężów obu stron. Paschalis zmuszony był, jesienią 823 roku, do publicznego zaprzysiężenia swej niewinności wobec licznych biskupów i wysłanników

## 71

cesarza, podobnie jak w 800 roku Leon III. W lutym 824 roku, po śmierci Paschalisa, wybuchły ponownie walki między frakcjami rzymskimi. Dopiero w czerwcu 824 roku wybrano papieżem Eugeniusza IV (+827), narzuconego przez wysłannika Lotara, opata Walo z Korbei. Powiadomił on natychmiast cesarza o swoim wyborze i złożył mu ślubowanie wierności, uznając także jego władzę nad papieskimi posiadłościami. W sierpniu Lotar przybył do Rzymu i w porozumieniu z papieżem uzgodnił, że administracja dóbr doczesnych papieża znalazła się pod sztywną kontrolą specjalnej komisji nadzoru, informującej bezpośrednio cesarza. Oznaczało to odebranie autonomii przyznanej w *Pacta Hludovici*, zastępując je *Constitutio Romana* lub *Lothari*, którą papież ratyfikował. Stwierdzała ona, że Rzymianie nie będą posłuszni żadnemu papieżowi, zanim ten nie złoży na ręce *missi dominici et Senatus Populusque Romani* przysięgi na wierność cesarzowi, który jego wybór zatwierdzał. Taką samą przysięgę mieli złożyć mieszkańcy Rzymu. Co prawda klauzula ta była uzupełniona przez stwierdzenie, że *missi* nie mają prawa ingerencji w elekcje papieża, ale to nie zmieniało faktu, że cesarze uzyskali prawo decydowania o wyborze biskupa Rzymu. Papieństwo podporządkowane zostało całkowicie władcom Franków, którzy posiadali najwyższą jurysdykcję i kontrolę nad sprawowaniem rządów przez papieża, ajako władcy kraju posiadali władzę sadowniczą i administracyjną równą papieskiej. *Constitutio Lothari* wyznaczyła szczyt frankońskiej kontroli nad papieństwem i przekreślała de facto wszystko, co w celu utrzymania z dala władzy cywilnej ustalono na synodzie w 769 roku. Ogłoszenie jej nastąpiło w Bazylice Świętego Piotra, w dniu św. Marcina, patrona Franków, czyli 11 listopada. *Constitutio Romana* ratyfikował synod zwołany przez Eugeniusza IV. Natomiast papież miał prawo do koronowania cesarzy, którzy po otrzymaniu sakry prowadzili w uroczystej procesji papieskiego konia - *officium stratoris*. W okresie walk Ludwika Pobożnego z jego synami o sukcesję, papież Grzegorz IV (827-844) postanowił w 833 roku rozstrzygnąć spór między Lotarem a jego ojcem. Przybył do Galii i przypomniał Ludwikowi, że *rząd dusz, jaki należy do najwyższego kapłana, jest ważniejszy od doczesnych rządów należących do cesarza*. Po traktacie z Verdun w roku 843 rozpoczyna się okres emancypacji papieństwa spod władzy królów frankońskich, na okres ponad 100 lat.

## 72

Sergiusz II (844-847) wybrany został papieżem przez stronnictwo arystokratyczne bez pozwolenia cesarza Lotara, a raczej jego rezydującego w Padwie syna, Ludwika II (850-875).

Ludwik przybył natychmiast do Rzymu i przywrócił cesarskie prawo do obecności na konsekracji papieża. Papież namaścił go i ukoronował na króla Longobardów w niedzielę 15 czerwca 844 roku, mianował też Dragona, biskupa Metzu, wikariuszem papieskim w Galii. Za jego pośrednictwem wezwał synów Ludwika Pobożnego do pojednania i poparł - jak sam to określa - *władzę braci*. Leon IV (847-855) został konsekrowany bez wymaganej zgody cesarza, co spowodowane było poważnym zagrożeniem Rzymu ze strony saraceńskich piratów, którzy splądrowali Bazylikę Świętego Piotra i Świętego Pawła za Murami. Papież polecił umocnić Mury Aureliańskie i połączyć murem Zatybrze z Zamkiem św. Anioła. W 850 roku Leon IV ukoronował Ludwika na cesarza, licząc, że udzieli on papieżowi pomocy w walce z najazdami saraceńskich piratów. Ludwik miał szansę stać się protoplastą włoskiej linii Karolingów i zjednoczenia Italii. Jego bezpotomna śmierć i tendencje odśrodkowe popierane przez papieża, uważających za zagrożenie dla *Patrimonium Sancti Petri* zjednoczenie Włoch pod rządami jednego władcy, spowodowały, że Półwysep Apeniński pogrążył się po 855 roku w chaosie. Dowodem pewnej niezależności Leona IV od cesarza są: odmowa przyznania Hinkmarowi z Reims tytułu namiestnika papieskiego na Galię, ekskomunika Anastazego, zwanego Bibliotekarzem, który w 855 roku ogłoszony został antypapą, i odmowa aprobaty synodu w Soissons w 853 roku połączona z żądaniem powtórzenia obrad w obecności papieskich legatów. W 852 roku król Francji Karol Łysy, syn Ludwika Pobożnego, prosił papieża o interwencję w jego konflikcie z bratem Ludwikiem Niemieckim, który napadł na jego królestwo. Za pontyfikatu Mikołaja I (858-867), pierwszego papieża, który kazał się ukoronować (na koronację przybył do Rzymu cesarz Ludwik II, który po uroczystości odprawił *officium stratoris*), papieżstwo na dziewięć lat uwolniło się od cesarskiej dominacji. Papież uważał, iż na mocy autorytetu Piotra i Pawła Stolica Apostolska sprawuje najwyższą władzę: *Ma prawo kierować życiem wszystkich Kościołów, wszystkie synody mają być zwoływane na rozkaz papieża, biskupi metropolici podlegają jego władzy, papież może stworzyć prawo, gdy ka-*

### 73

*nony milczą*. Mikołaj nie zgodził się na rozwód syna cesarza Lotara II (855-869), króla Lotaryngii, potwierdził także swój prymat w Kościele zachodnim, nie pozwolił ingerować władcom świeckim w sprawy Kościoła, domagał się utrzymania nadrzędnych praw papieskich w sporach metropolitów z ich sufraganami, uważał, że tylko do papieża należy prawo inwestytury biskupów oraz erygowanie metropolii. We wrześniu 865 roku papież skierował do cesarza bizantyjskiego Michała III (842-867) długi list, w którym stwierdza, że *czuje się w obowiązku wzięcia odpowiedzialności za wszystkie kościoły z powodu przywileju, jaki Chrystus, a nie Sobory nadały Kościołowi Rzymskiemu*. Przypominał w nim też, w słowach podobnych do użytych przez Gelazego i Symmachusa, że *ktokolwiek zarządza sprawami tego świata, musi trzymać się z dala od rządów sprawami świętymi, tak jak do duchownych nie należy jakkolwiek udział w sprawach doczesnych*. Papież Jan VIII (872-881), po bezpotomnej śmierci cesarza Ludwika II, ofiarował w 875 roku koronę Karolowi Łysemu, prosząc go o przybycie po cesarską koronę do Rzymu, gdyż *wyróżnia się on z konkurentów, synów Ludwika [Pobożnego] cnotą, walką w obronie religii i prawa, troską o szacunek duchowieństwa i o jego wykształcenie*. Karol uzyskał poparcie rzymskiej arystokracji i 25 grudnia 875 roku papież ukoronował go na cesarza. Wśród ofiarowanych prezentów znalazła się Biblia nazwana jego imieniem, przechowywana w Bazylice Świętego Pawła za Murami oraz tron św. Piotra stojący pod baldachimem w Bazylice Watykańskiej. Karol potwierdził też przywileje Kościoła, odwołał *Constitutio Lothari* i zwiększył władzę papieża na *Patrimonium Sancti Petri*. Papież, wypędzony z Rzymu, musiał szukać schronienia we Francji. Po śmierci Karola Jan VIII poszukiwał jego następcy wśród członków rodu Karolingów, doprowadzając do

cesarskiej koronacji, najpierw w 878 roku Ludwika Jąkały (+879), a w 881 Karola III Grubego (+888). Zamordowanie papieża Jana w niewyjaśnionych okolicznościach (miał zostać otruty, a potem dobity kijami) rozpoczęło *saeculum obscurum*, ciemny wiek w dziejach papieżstwa uzależnionego od arystokracji rzymskiej. Papieże ci byli często niegodni sprawowania tego urzędu. W 896 roku papież Formosus (891 - 896) ukoronował ostatniego Karolinga na tronie cesarskim, władcę Franków wschodnich Amulfa (887-899), co wywołało konflikt z ro-

## 74

dem książąt Spoleto, z których pochodzili cesarze Gwidon i jego syn Lambert. Za pontyfikatu Stefana VI (896-897), wyniesionego na papieski tron pod presją Agiltrudy, wdowy po Gwidonie, dochodzi do wytoczenia procesu zmarłemu Formosusowi, którego ciało ekshumowano, ubrano w papieskie szaty i postawiono przed sądem synodu rzymskiego (nazwanego *trupim synodem*). Zwłoki papieża odarto z biskupich szat, odcięto mu trzy palce prawej ręki, którymi udzielał błogosławieństwa, a potem wydano tłumowi. Synod zwołany przez Jana IX (897/898-900) postanowił przywrócić *Constitutio Romana* Lotara, by uniemożliwić mieszanie się rzymskiej arystokracji w papieskie elekcje. W latach 904-932 papieństwo zostało jednak całkowicie zdominowane przez rodzinę hrabiego Tusculum, Teofilakta, *vesterarius* i *magistra militum*, sprawującego kontrolę nad wojskiem i skarbem duku rzymskiego, oraz jego żonę Teodorę i dwie córki, Teodorę młodszą i Marosję, które bez skrupułów, według swego uznania dysponowały papieskim tronem, mianując papieży, usuwając ich, a nawet mordując. Marosja była konkubina papieża Sergiusza III (904-911) i urodziła mu syna, późniejszego papieża Jana XI (931 - 935). Sergiusz, wybrany na papieża dzięki zbrojnej interwencji Alberyka I, markiza Camerino i księcia Spoleto, zgodził się na zamordowanie swych uwieczonych poprzedników, byłego papieża Leona V i antypapieża Krzysztofa. Alberyk poślubił Marosję i zamieszkał w pałacu na Awentynie. W 935 roku syn Marosji, Alberyk II, odsunął matkę od władzy i objął na 32 lata rządy nad Italią i *Patrimonium* jako *Senator i Książę wszystkich Rzymian* (*Senator et Princeps omnium Romanorum*). W roku 950 Berengariusz z Iwrei ogłosił się królem Italii. By zabezpieczyć swe rządy uwiecził on Adelajdę, wdowę po Lotarze, synu Hugona z Prowansji, ostatnim mężu Marosji.

Otton I (936-973), *rex Theutonicus* z saskiej dynastii Ludolfingów, w 950 roku wezwany przez Adelajdę uwolnił ją, a następnie zaślubił, uzyskując tym samym prawa do objęcia rządów w Italii, której zarząd powierzył Berengariuszowi. Pod presją Alberyka papież Agapit II (946-955) odmówił w 952 roku zgody na ukoronowanie Ottona na cesarza. Po śmierci Agapita papieżem został niemający jeszcze 20 lat syn Alberyka, Oktawian, książę Tusculum, który przybrał imię Jana XII (954-963). Na Lateranie zapanowały obyczaje przypominające dwory włoskich książąt z okresu Re-

## 75

nesansu. Jan XII, „papież i książę Rzymian”, jednak popadł szybko w konflikt z Berengariuszem, gdy próbował powiększyć *Patrimonium Sancti Petri* kosztem Benewentu i Spoleto. Berengariusz wyjął księstwo Spoleto spod kontroli papieskiej, podporządkowując je sobie. Papież zwrócił się do Ottona z prośbą o pomoc. Ten wyprawił się do Rzymu, uwolnił papieża i doprowadził do ponownej *Renovatio Imperii Romanorum*. 2 lutego 962 roku w dzień Oczyszczenia NMP [papież] koronował w katedrze św. Piotra cesarza Ottona i cesarzową Adelajdę. Otton zawarł z nim porozumienie, na mocy którego potwierdził po koronacji nadania karolińskie i kształt papieskiego terytorium, a ten złożył mu przysięgę lojalności. *Privilegium Ottonianum* z lat 962-963, przechowywany w archiwach wa-

tykańskich, dzieli się na dwie części. Pierwsza z nich odnosi się do terytorialnych koncesji zagwarantowanych przez cesarza papieżowi. Zgodnie z nim Otton przyznawał mu znacznie rozleglejszą domenę (*Patrimonium Sancti Petri*) od tej, której granice ustalono w *Donatio Pippini i Caroli Magni* według cytowanego wyżej zapisu w *Liber Pontificalis*, a także *Privilegium Ludovici*. Był to nie tylko Dekret Rzymski z dodanymi przez Karola obszarami na południu i północy, a więc egzarchat Rawenny, na południu przedłużony o Pentapolis i rejon Ankony, których posiadanie uznane było za własność papieża, ale także księstwa Benewent i Spoleto, Toskania, Parma, Mantua, Wenecja, Istna, do których Otton był skłonny dorzucić terytoria bizantyjskie w Gaecie, Neapolu, a nawet *Patrimonium* sycylijskie, gdyby można je było odzyskać. Dokument ten L. Duchesne uznał za falsyfikat, gdyż wątpliwe jest, by cesarz zgodził się oddać papieżowi 3/4 Italii. Wątpliwości jego potwierdza i to, że *Patrimonium Sancti Petri* w X-XI wieku (do pontyfikatu Grzegorza VII) ograniczało się w zasadzie do duku rzymskiego. Jego północną granicą było Orvieto, a południową Terracina. Także część druga *Donatio* ukazuje, że domeny cesarskie rozciągały się na wszystkich terytoriach, również i tych, które zostały opuszczone przez papieskich zarządców. W zamian cesarz uzyskał cesarską koronę dla siebie i władców Niemiec. *Privilegium* zawarte w rejestrze dokumentów papieskich głosi, że papież cesarzowi Ottonowi i żonie jego Adelajdzie, a także ich następcom na wieki polecił to wszystko, co Karol, król Franków i Longobardów, patrycjusz rzymski, jak również Pepin, jego ojciec, z posia-

## 76

dłości królewskich na terenie królestwa Italii przyznali na rzecz iw. Kościoła Rzymskiego iw. Piotra Apostoła, czy to przez dokumenty spisane przez Etheriusa, czy to przez darowizny, czy to w inny sposób, czy też przypadły w udziale dzięki donacjom od cesarza Justyniana i króla Ariperta, spisane przez dostojnego Grzegorza, głównego pisarza w pałacu laterańskim. Otton wymógł w zamian za to na papieżu uznanie, a nawet poszerzenie praw cesarskich zawartych w *Constitutio Romana* z 824 roku, a także wpływ na inwestyturę biskupów. *Privilegium Ottonis* głosi, iż w pałacu na Lateranie, po zwołaniu synodu, za przykładem iw. Hadriana - biskupa Stolicy Apostolskiej, który ustanowił tego rodzaju iw. synod i powierzył Karolowi, największemu zwycięzcy, królowi Franków i Longobardów i rzymskiemu patrycjuszowi godność patrycjusza oraz prawo wyznaczania urzędników Stolicy Apostolskiej i biskupów, to też przyznaje Ottonowi I, królowi Teutonów oraz jego następcom na terenie tego królestwa Italii. W gestii synodu leży też prawo wybierania następcy, jak i wyznaczania biskupa Stolicy Apostolskiej, a przez to i arcybiskupów, i biskupów, by sami odtąd odbierali inwestytury i przyjmowali święcenia, z wyjątkiem tych, których cesarz ma możliwość polecenia papieżowi i arcybiskupom na urząd kolejnego biskupa najwyższej Stolicy Apostolskiej albo któregoś z biskupstw. Jedynie królowi rzymskiego cesarstwa przyznano takie wyróżnienie, aby zarządzał tym wszystkim bez jakichkolwiek pieniędzy i aby było to w rękach króla i patrycjusza. Jeśli ktoś wybrany zostanie na biskupa przez duchowieństwo i lud, jeśli przez wspomnianego króla nie będzie uznany i wyposażony w inwestyturę, nie będzie przez nikogo wyświęcany. Jan XII zaczął spiskować z Berengariuszem przeciwko Ottonowi. W listopadzie 963 roku Jan schronił się w Tivoli. Na synodzie rzymskim po osądzeniu i usunięciu go z urzędu, co naruszało przyjętą w 800 roku zasadę, że nikt nie może sądzić papieża, Oton doprowadził do wyniesienia na Stolicę Piotrową człowieka świeckiego, archiwistę z papieskiego pałacu, który jako papież przyjął imię Leona VIII (963-966). Rzymianie zobowiązali się wobec cesarza, że nie wybiorą na ten urząd nikogo bez jego zgody. Zasadę wyboru papieża ustalono wówczas w duchu *Constitutio Lothari* z 824 roku. Na zwołanym na prośbę cesarza Ottona synodzie w kościele św. Zbawiciela na Lateranie po-



*stanowiono, że lud rzymski nie oczekuje ani prawa obsadzania Stolicy Apostolskiej, ani władzy rzymskiego patrycjatu czy też uprawnień królewskich. Jedynie do króla cesarstwa rzymskiego niech należy prawo mianowania i wybierania biskupa najwyższej Stolicy Apostolskiej, konsekracji jednak zgodnie ze zwyczajem kanonicznym niech podejmuje się papież. Ponadto niech ma władzę wybierania i mianowania biskupów na prowincjach, aby, jeśli ktoś pragnie biskupstwa, odbierał od niego z czcią pierścień i łaskę pasterską. Jeśli jednak wybrany przez cały lud i duchowieństwo nie będzie najpierw przyprowadzony przed oblicze władcy, przez niego zatwierdzony i wyposażony w inwestyturę, nie będzie wyświęcony. Niech sobie wybierze tego, kogo zechce na następcę. Mianowanych przez cesarzy biskupów uważano za wasali, winnych swemu suwerenowi pomoc i radę. Zapomniano o radach arcybiskupa Reims, Hinkmara, który twierdził, że jest rzeczą szkodliwą, by z ręki krzyżem świętym namaszczonej pochodziła w jakikolwiek sposób świecka przysięga, aby język Bożego pomazańca jak zwykły świecki przysięgał na święte przedmioty w imię Boga i przyzywał świętych. Po śmierci Leona VIII Otton I, zdając sobie sprawę z niechęci Rzymian do Niemców, zgodził się na wybór przedstawiciela rzymskiej arystokracji, siostrzeńca Marosji. 25 grudnia 967 roku w Rzymie w kościele św. Piotra, Jan XIII (966-972) nałożył koronę cesarską Ottonowi II (972-983), a w 972 roku ukoronował w Rzymie, w kościele św. Piotra Teofanę (+991), poślubioną cesarzowi Ottonowi II 14 kwietnia, którą w pierwszą niedzielę po zmartwychwstaniu Pana obdarzył apostolskim błogosławieństwem. Odtąd dwaj missi, jeden ustanowiony przez papieża, drugi przez cesarza, mieszkający na stałe w Rzymie, przesyłali co roku cesarzowi raport o stanie administracji. W 974 roku hrabia Sicco, missus cesarza, przepędził antypapieża Bonifacego VII, a na tron papieski wyniesiony został, za aprobatą Ottona II, Benedykt VII (974-983). W 982 roku Otton przyjął tytuł *Romanorum Imperator Augustus* odpowiadający tradycji karolińskiej, nawiązującej do tytułu *Basileus kai autokrator ton Romaion*, na co wpływ miało prawdopodobnie jego małżeństwo z siostrzenicą cesarza Jana Tzimiscesa. Odtąd cesarze z dynastii saskiej, a potem salickiej ingerować będą w elekcje papieskie, gdy w wyniku buntów rzymskich rodów, Krescencjuszy i hra-*

*biów Tusculum, dążących do osadzenia na papieskim tronie swego kandydata, sytuacja w Rzymie wymykać się będzie spod ich kontroli. Najbardziej spektakularną interwencję przeprowadził Otton III (983-996-1002), który w Rawennie poprzez posłów polecił swego kuzyna Brunona na papieża. Przyjął on imię Grzegorza V (996-999). 21 maja papież konsekrował cesarza Ottona III w czasie święta Wniebowstąpienia Chrystusa. Również i on używać będzie tytułu *Romanorum Imperator Augustus*. Grzegorz V w roku 997 roku przez Jana Krescencjusza [II Nomentanus] został wygnany z Rzymu. Krescencjusz osadził na papieskim tronie dawnego greckiego nauczyciela Ottona, kalabryjskiego mnicha Philogatosą jako Jana XVI. Wyprawa Ottona do Italii zakończyła się zdobyciem Rzymu, egzekucją Krescencjusza i okrutnym okaleczeniem antypapy z rozkazu papieża i cesarza. Dwie osobistości - pisze J. Chelini - stały u szczytu władzy, ale nie było równości między nimi. O wyświęceniu cesarza decydowała nadal sakra papieska, ale w ottońskim cesaropapizmie, podobnie jak za Karola Wielkiego, papież był jedynie drugim po cesarzu. Po śmierci Brunona Otton do papieskiej godności wyniósł dawnego wychowawcę Gerberta d'Aurillac, arcybiskupa Rawenny, jako Sylwestra II (999-1003). Przyjęcie tego imienia nie było przypadkowe. Gerbert chciał być u boku Ottona III tym, kim był Sylwester I u boku Konstantyna Wielkiego, współtwórcą *Renovado Imperii Romani*. Stał się on głównym*



ideologiem Ottońskiego *Imperium Romanorum*. Istotną rolę w polityce cesarza wobec papieża odgrywał jego logoteta Leon, biskup Vercelli, głosząc apoteozę Rzymu w wierszu ku czci Ottona. W wydany pod jego wpływem w 1001 roku dokumencie, *Otton, sługa apostołów i według woli Bożego Zbawiciela uświęcony, cesarz Rzymian*, nadał *de publico bono*, a więc z własności cesarskiej, nie papieżom, nawet nie Sylwestrowi II, ale właśnie św. Piotrowi, aktem wystawionym w Rzymie, *naszym mieście królewskim na chwałę Bożą i iw. Piotra, aby dla swojego i naszego zbawienia posiadał, dzierżył i zarządzał, dla podniesienia jego apostołstwa i naszego cesarstwa*, osiem hrabstw w Pentapolis: Pesaro, Fano, Senigallia, Ankona, Fossombrone, Cagli, Jesi i Osimo. W 996 roku odmówił ich papieżowi i potępił machinacje papieża mające na celu pozbawienie Cesarstwa jego prerogatyw w Rzymie i w Italii oraz posiadłości, kwestionując po raz

## 79

pierwszy wiarygodność *Donatio Constantino*. Wiązało się to z fałszerstwem dokonany przez papieża Jana XII przez *diakona Jana z okaleczonymi palcami* (*Joannes diaconus cognomento digitorum mutilis*), który na purpurowym pergaminie spisał złotymi literami oryginalny akt *Donatio*, który Konstantyn miał rzekomo osobiście wręczyć Sylwestrowi I.

Walki rzymskich rodów i interwencje cesarzy będą sprzyjać korupcji, symonii i upadkowi obyczajów papieża i biskupów. Nasila się one na początku XI wieku do tego stopnia, że 20 grudnia 1046 roku cesarz Henryk III (1039-1056), ucieleśnienie *króla-kapłana*, pozbawił trzech rywalizujących papieżów w czasie zjazdu w Sutri. Cesarz kazał sobie tym samym przyznać prawo do imiennego wskazania kandydata do wyboru na papieża (*principatum in electione pontifici*). Na ten urząd mianował Suitberga, biskupa Bambergu, jako Klemensa II (1046-1047), a potem kolejnych jego następców pochodzenia niemieckiego, z których ostatni był Wiktor II (1055-1057). Należy zaznaczyć, że duchowni niemieccy byli zwolennikami reformy kluniackiej Kościoła, co doprowadziło do zakończenia degeneracji papieżów z Tusculum. Henryk III, na Lateranie, 25 grudnia potwierdził swoje prawo do nadawania inwestytury papieżom i biskupom, bez której nie mogli oni objąć urzędu. Był to szczytowy moment cezaropapizmu. Ta ingerencja cesarstwa w wybory papieża i w inwestyturę biskupów spowodowała powstanie kontrowersji między Kościołem i Cesarstwem. Dążenie do autonomii Kościoła od władzy świeckiej i pozbawienia władców prawa wpływu na obsadę stanowisk kościelnych doprowadziło do postawienia raz jeszcze pytania: czy papież jest jedynym dysponentem korony cesarskiej, którą otrzymać można tylko w Wiecznym Mieście, z rąk biskupa Rzymu działającego jako *mandatarius Christi* i *Vicarius Sancti Petri*, czy to cesarz jest *rex et sacerdos, imperator et princeps populi christiani, novus David et novus Constantinus*, a nawet *divus Augustus*, wyposażony w święty majestat (*sacra maiestas*), a więc *sacrosanctus*. Odmienne od bizantyjskich relacje między *imperium ac sacerdotium* doprowadzą do powstania kluniackiego ruchu organizacyjnej i moralnej odnowy Kościoła w XI wieku, będącego odpowiedzią ducha katolickiego na chaos feudalny i spór o inwestyturę biskupów. Przełomem był pontyfikat Brunona z Toul, który przybrał imię Leona IX (1049-1054). Zaraz

## 80

po objęciu władzy zażądał dokonania ponownego wyboru przez duchowieństwo i lud rzymski zgodnie z *Constitutio Ludoviciana*. Leon IX nadał kształt rzeczywistej papieskiej władzy poprzez między innymi reformę kolegium kardynalskiego w organ rządowy Kościoła. Papież ten uzyskał również od Henryka III w 1051 roku zgodę na przyłączenie Benewentu do *Patrimonium Sancti Petri*.

Wybrany w 1059 roku papież Mikołaj II (+1061) zwołał Synod Laterański. Miał on uzasadnić ex post jego wybór dokonany w nadzwyczajnych okolicznościach i unormować przyszłe wybory. W liście synodalnym *Vigilantia universalis* papież opowiada się za reformą Kościoła. Uchwalono na nim zakaz symonii i małżeństw księży oraz *Dekret Mikołaja* ustalający zasady wyboru przez kardynałów papieża. Zachowały się jego dwie wersje: oryginalna nazwana *papieską* z 1059 roku i podrobiona *cesarska*, prawdopodobnie z 1076 roku. Formalnie w obu wypadkach chodzi o konstytucje synodalne nie różniące się istotnie w protokole otwarcia i zamknięcia, w *narrado* i formułach sankcji. Różnice dotyczą przede wszystkim osób mających prawo elekcji papieża. W wersji oryginalnej elekcji dokonują najpierw sami kardynałowie-biskupi, traktowani na równi z metropolitami, po przeprowadzeniu konsultacji, następnie przyłączają się pozostali kardynałowie, wreszcie pozostałe duchowieństwo i lud dołączają się do wyboru poprzez aklamację. Dekret określa następnie, że wybrany w ten sposób papież uzyskuje od razu wszelkie prerogatywy wynikające z urzędu, niezależnie od objęcia Stolicy Rzymskiej i intronizacji. Ustala się następnie, że w okresie sedeswakancji za Kościół odpowiedzialni są kardynałowie-biskupi, gdziekolwiek oni, a potem i wybrany papież, się osiedlają, tam jest Kościół Rzymski. Wersja ta obejmuje też słynny *paragraf królewski*. *Kiedy odejdzie pontyfik powszechnego Kościoła Rzymskiego - czytamy w dekreście - powinni zebrać się kardynałowie-biskupi i w skupieniu omówić kolejną elekcję, następnie winni oni zwołać duchowieństwo, a później niech reszta kleru oraz lud wyda swoją zgodę i potwierdzi nową elekcję, uważając, by nie zakradło się przekupstwo bądź jakiegokolwiek zło (...). Kardynałowie-biskupi niech dokonają wyboru spośród członków tego Kościoła, pod warunkiem, że znajdzie się w nim odpowiedni człowiek, jeśli nie ma takiego, niech wybiorą go z innego*

## 81

*Kościół, oddając przy tym cześć i honor należny naszemu ukochanemu Henrykowi [IV], który jest teraz królem i który, mamy nadzieję, dzięki łasce Bożej będzie w przyszłości cesarzem. Gdyby z jakiegoś powodu elekcja nie odbywała się w Rzymie, kardynałowie, biskupi wraz z bojaźliwym duchowieństwem i laikatem katolickim, mimo że jest ich niewiele, mają nadal prawo kontynuować proces wyborczy. W tej elekcji uczestniczyliby wszyscy kardynałowie zebrani na miejscu, poza Rzymem, oraz kler i laikat z najbliższego otoczenia papieża. Decyzja ta miała charakter anty- cesarski, gdyż za Henryka III każdy proces selekcji kardynałów (*tractatio*) odbywał się na jego dworze. O niewyjaśnionym zresztą prawie cesarza w dekrecie wspomina się jedynie nawiasem i w dwuznaczny sposób. Prawdopodobnie chodziło o prawo zgody, nie wiadomo jednak, kandydata czy elekta. Określono jednak, i to jest istotna nowość, że prawo to musi być przez papieża przyznane każdemu nowemu cesarzowi, czego następstwem jest, że nawet jeśli cesarska prerogatywa zależy od papieża, to jedynie władza kościelna posiada wszelką kompetencję w wyborze następcy Piotra.*

Uchwały synodowe Mikołaja II, potwierdzone przez 113 obecnych biskupów, wprowadzono w życie w całym Kościele zachodnim. Osłabienie władzy w Niemczech po śmierci Henryka III umożliwiło dalsze reformy. Aleksandra II (1061 -1073) wybrano zgodnie z nowymi zasadami elekcji. Najbliższym współpracownikiem i doradcą obu papieży był, pełniący urząd archidiakona, mnich kluniacki Hildebrand, wybrany przez aklamację w 1073 roku papieżem Grzegorzem VII. *Dictatus Papae* ogłoszony w roku 1075 był manifestem głoszącym prymat władzy papieża w *Civitas Christianae* Europy Zachodniej. Zdaniem Grzegorza, papież, o ile został wyświęcony kanonicznie, jest niewątpliwie święty, przez zasługi św. Piotra. Ma on prawo powoływać i odwoływać cesarzy i królów, którzy winni mu są posłuszeństwo. *Potestas regalis*, a nawet *potestas imperialis* podporządkowane są *potestati sacerdotalii*. Jako znak papieskich roszczeń dołączył on do swej biskupiej mitry pierwszą

koronę, następne dołożyli Bonifacy VIII i Benedykt XI (1303-1304). Kalikst II (1119-1124) i cesarz Henryk V (1106- 1111-1125) zawarli konkordat na synodzie w Wormacji w 1122 roku kończący kompromisowo spór o inwestyturę opatów i biskupów. Jednak proces rozpoczęty przez *Dictatus Papae* w XI wieku będzie konty-

## 82

nuowany przez Innocentego III (1198-1216). Za jego pontyfikatu *plenitudo potestatis* papieża osiągnęła szczyt. Papież w jednym ze swych listów stwierdza: *Sam bowiem [Kościół Rzymski] tym, których wzywa do wzięcia na siebie tego zadania, przydziela ciężary w stosunku do zaszczytów tak, aby nie mniej dręczyła troska o wszystkie Kościoły, co zdobyła pełnia władzy kościelnej, jak i nie pozwala umniejszać przywileju piotrowego*. Określenie się papieża sędzią świata, postawionego pomiędzy Bogiem a człowiekiem, poniżej Boga, a ponad człowiekiem (...), zastępcą Tego, do którego należy ziemia ze wszystkim, co zawiera oraz ze wszystkimi jej mieszkańcami i porównywanie się z Melchizedekiem, *rege et sacerdote*, stanowiło ulubiony temat jego rozważań. Idea jedności politycznej i cywilizacyjnej chrześcijańskiej Europy - *Respublica Christiana*, której głową był papież, urzeczywistniała się w XIII wieku znacznie skuteczniej niż za Karola Wielkiego i Ottona Wielkiego. Te próby narzucenia *Dictatus Papae* władcom świeckim przez papieży pragnących połączenia *sacerdotium* z *imperium* osiągną punkt kulminacyjny w XII i XIII wieku, zapoczątkowując walkę cesarstwa z papieżem o *Dominium Mundi*. Jednym z jej elementów była nieuznana przez Kościół kanonizacja Karola Wielkiego, 29 grudnia 1165 roku w Akwizgranie przez antypapę Paschalisa III, uzależnionego od Fryderyka Barbarossy (1125-1190), przez matkę Gizele spokrewnionego z Karolingami i uważającego się za ich duchowego spadkobiercę. Jej celem było uczynienie z króla Franków świętego patrona rzymskich cesarzy. Był to element walki Hohenstaufów z papieżem. Jednak zwycięstwo nad cesarstwem, które pogrzyżyło się w anarchii po śmierci Fryderyka II, nie odzyskując już dawnego znaczenia, było pyrrusowym zwycięstwem papieża. Po żądaniu i otrzymaniu *plenitudo potestatis* w łonie Kościoła papież przełamali tradycyjnie wyznaczone granice ich kompetencji i zaczęli domagać się prawa interwencji w sprawy państw i autonomicznych komun miejskich. *Papocezaryzm* zaczął budzić sprzeciw w zachodnim kręgu cywilizacyjnym. Był on szczególnie silny we Francji, w której tradycja karolińskiej dominacji władzy monarchy była nie do pogodzenia z teokracją. Dla papieża będzie to miało opłakane skutki. Świadczy o tym finał pontyfikatu Bonifacego VIII (1294-1303). Jego bulla *Unam Sanctam* z 1302 roku stanowi kulminację papieskich rosz-

## 83

czeń w średniowieczu. Opierając się na traktacie Idziego Rzymianina (1247- 1316) *De ecclesiastica sive summi pontifici potestate* z 1301 roku (*O władzy kościelnej*) powtórzył w niej tezę, że papież jako *Vicarius Christi* ma w swych rękach dwa miecze - duchowy i świecki. Pierwszym (*ad usum sacerdotis*) włada sam, drugi przekazuje władcom, którzy powinni mu się całkowicie podporządkować. Dysponuje nim za pośrednictwem książąt (*ad nutum sacerdotis*). Papież nie ma ziemskiego zwierzchnika, nikt nie może go sądzić. Natomiast władcy są przez papieża mianowani. To on sądzi ich, kiedy źle czynią i może pozbawić urzędu. Bulla kończy się słowami: *podległość biskupowi rzymskiemu stanowi dla każdego człowieka warunek zbawienia*. Policzek wymierzony papieżowi w Agnani przez śmiertelnego wroga rodu Gaetanich, Sciarra Colonnę, w obecności Wilhelma de Nogaret (+1314) działającego w imieniu króla Francji Filipa IV (1285-1314), można uznać za

symboliczny koniec walk o *Dominium Mundi*. Zdaniem J. Cheliniego, *Agnani stanowi podzwonne teokracji papieskiej i przekreśla Canossę*.

W 1079 roku *Patrimonium Sancti Petri* powiększyło się o posiadłości margrabiny Toskanii Matyldy, najwierniejszej sojuszniczki papieża na terenie Włoch. Na jej ziemiach znajdowała się Canossa. W 1102 roku, gdy Henryk V mianował ją swą namiestniczką w północnych Włoszech, odnowił swój akt darowizny. W 1111 roku Henryk uwięził papieża Paschalisa II (1099-1118), by wymusić na nim swoje prawa do inwestytury i koronację. W zamian za uwolnienie papieża Henryk wymógł na nim zgodę, że biskupa wybierać będzie kler i lud, a król zatwierdzać, bez stosowania symonii. Kardynałowie musieli też zaprzysiąc, w imieniu papieża, że nie będą mścić się za krzywdy i że nigdy nie obłożą Henryka ekskomuniką. Papież koronował go 13 kwietnia 1111 roku na cesarza, a Henryk zobowiązał się do zachowania pokoju i restytucji *Patrimonium Sancti Petri*. Pod wpływem tych wydarzeń Matylda ogłosiła, że *Patrimonium Sancti Petri* otrzyma ziemie pochodzące z własności kościelnej obejmującej tereny położone na północ od Bolonii z Parmą, Mantuą, Modeną, Reggio i Canossą, a dziedzicem jej dóbr rodowych jest Henryk V. Testament Matyldy nie został przez Henryka wykonany i do XIII wieku było to źródło sporu między papieżem a cesarstwem o dobra margrabiny Matyldy.

## 84

Władza papieża nad *Patrimonium Sancti Petri* utożsamianym od XIII wieku z dukatem rzymskim i częścią Umbrii będzie często ograniczona tylko do niego. Niezmiennym celem polityki papieża przez 11 wieków było niedopuszczenie do zjednoczenia Italii w ręku jednego monarchy, by zachować niezależność od władzy świeckiej, co było widoczne w ich polityce za rządów cesarzy z dynastii Hohenstaufów w wieku XII-XIII, a w wieku XVI wobec Habsburgów hiszpańskich. W roku 1143 doszło w Rzymie do buntu mieszczan, którzy wzorem Ligi Lombardzkiej chcieli utworzenia komuny rzymskiej, nawiązującej do tradycji i instytucji Rzymu republikańskiego. W roku 1144 usunięto papieskiego prefekta i ogłoszono Rzym Republiką, na której czele w 1147 roku stanął kaznodzieja Arnold z Brescii. Objął on w mieście niemal dyktatorską władzę. Na czele Republiki miał stać senat i dwóch konsulów oraz elekcyjny cesarz. W 1155 roku Hadrian IV (1154-1159) obłożył Rzym interdyktem. Arnold z Brescii utracił poparcie komuny i musiał ratować się ucieczką. Papież uzyskał pomoc Fryderyka Barbarossy, który pojmał i kazał stracić Arnolda. W 1157 roku Hadrian zawarł z cesarzem układ, na mocy którego nadawał papieżowi *dominium* nad Orvieto, potwierdzony w 1189 roku przez syna Barbarossy, Henryka VI (1190-1197). W 1197 roku zwrócił on Celestynowi III (1191- 1198) terytoria przyznane papieżowi w *Donatio Pippini*. Papież upominał się o nie w ramach rekuperacji *Ojcowizny św. Piotra*. Przełomowym okresem dla *Patrimonium Sancti Petri* był pontyfikat Innocentego III, który pragnął przyłączyć do niego ziemie utracone w przeszłości, a które powinny podlegać jego świeckiej władzy. On to przekształcił *Patrimonium* w Państwo Kościelne. Program jego stanowił kontynuację dawnych politycznych aspiracji papieża - dążenie do stworzenia podstaw dla suwerenności feudalnej papieża w środkowych Włoszech. Innocenty, dla uzasadnienia swoich planów, odwołał się do *Donatio Constantini* i mistyki zaślubin biskupa ze swoim Kościołem. Papież na znak władzy duchowej otrzymał mitrę (*plenitudo spiritualis potestatis - pełnię władzy duchowej*), na znak władzy świeckiej (*latitudo temporalium* - posiadłości terytorialne, które Konstantyn ofiarował papieżowi) koronę lub tiarę. Istnienie Państwa Kościelnego Innocenty wyprowadzał z woli samego Chrystusa, od którego Kościół otrzymał swe *dominium*, o czym świadczy tytuł *Vicarius Christi*

## 85



- namiestnik Chrystusa. Tę eklezjologiczną wizję wspierała sama ewolucja terminologiczna - miejsce tradycyjnego *Patrimonium Sancti Petri* zajęło *Patrimonium Apostolicum*, *Patrimonium Ecclesiasticum*, nad którymi papież, *iudex superior*, posiada *plenitudo potestatis in temporalibus*, w innych krajach posiada świecką jurysdykcję tylko w *certis causis inspectis*. Polityka rekuperacji Innocentego III odniosła częściowy sukces. Przywrócono zwierzchność papieską w księstwie Spoleto, ale w roku 1199 Kościół utracił Marchię Ankońską. W Romanii (egzarchacie Rawenny) sukcesy były niewielkie, a na ziemiach margrabiny Matyldy żadne. Próby zjednoczenia północnych i środkowych Włoch pod rządami papieża zakończyły się niepowodzeniem, gdyż ligi lombardzkie i tokańskie nie chciały wyrzec się niepodległości. Innocenty podzielił Państwo Kościelne na prowincje. Do dawnych posiadłości Kościoła Rzymskiego - Sabiny i Kampanii, zwanej od pontyfikatu Innocentego III *Kampanią i Maritimą*, dołączyły: ziemie w Tuscy (*Patrimonium Petri in Tuscia*), księstwo Spoleto i Marchia Ankońska. Piątą prowincją została Romania, po nabyciu jej przez papieża Mikołaja III (1277-1280) w 1278 roku. Prowincjami kościelnymi zarządzali rektorzy, kluczowa instytucja Państwa Kościelnego. Innocenty mianował pięciu świeckich rektorów i pięciu duchownych, w XIII stuleciu urząd ten uległ klerykalizacji, spośród 150 znanych rektorów 90 było stanu duchownego. W latach 1216-1268 było zaledwie siedmiu świeckich rektorów, pozostałych 56 było duchownymi. Od pontyfikatu Grzegorza X (1272-1274) liczba świeckich wzrastała, gdyż papież w większej niż wcześniej mierze opierali się w sprawowaniu rządów w Państwie Kościelnym na członkach swojej rodziny (czterech rektorów z rodu Viscontich mianował Teobald Visconti, papież Grzegorz X), także po to, by przeciwstawić się wpływowi Andegawenów. Obecni byli oni od pierwszych dni pontyfikatu Innocentego III w księstwie Spoleto, w Kampanii i w *Patrimonium Sancti Petri*, a od pontyfikatu Honoriusza III (1216-1227) będą oni już we wszystkich prowincjach. Jeśli rektor był osobą świecką, pomagał mu *rector in spiritualibus*, który był całkowicie niezależny w swej jurysdykcji kościelnej. Posiadał własny trybunał, mógł ogłaszać w parlamencie prowincjonalnym rozporządzenia dotyczące używania broni przeciwko heretykom, konfiskaty ich majątku i nakazywać klerowi płacenie podatków

## 86

i prowizji. Od pontyfikatu Grzegorza X rektorzy mieli u swego boku sędziów, początkowo po jednym na prowincję. Parlament generalny Państwa Kościelnego zebrał się tylko raz w XIII wieku w dniach 21-23 września 1207 roku w Viterbo pod przewodnictwem Innocentego III. Obecni byli prałaci, panowie feudalni i przedstawiciele miast Marchii Ankońskiej, księstwa Spoleto i *Patrimonium Sancti Petri*. Złożona przez nich przysięga stanowiła publiczne uznanie nowego Państwa Kościelnego. Po włączeniu Romanii do Państwa Kościelnego (1278) parlamenty prowincjonalne zbierały się w miarę regularnie. Rektorzy mieli dwojakie zadanie: zapewnić władzę papieża w miastach i jednocześnie sprawować nad nimi kontrolę duchowną, zwłaszcza w kontekście walki z herezją. Rektor miał prawo do konfiskaty mienia osób podejrzanych o nią lub występujących przeciwko papieskim zarządzeniom. Wszyscy rektorzy duchowni mianowani przez Innocentego III należeli do kolegium kardynalskiego; później urząd ten powierzano duchownym niższej rangi, głównie biskupom lub kapelanom papieskim. Poza tym papież mianował kasztelanów, których wybrał z grona duchownych, członków swego dworu, lub świeckich należących do jego *familii* albo do kurii. Za finanse Państwa Kościelnego odpowiadał *camerarius* papieski. Jednak w XIII wieku coraz większą rolę w sprawach państwowych odgrywali kardynałowie, którym Grzegorz IX (1227-1241) przyznał w 1234 roku prawo konsultacji, a wraz z nim 1/3 dochodów. Nowe prawo nadane



przez Mikołaja IV (1288-1292) w bulli *Celestis altitudo* z 1289 roku przyznało im połowę dochodów i udział w mianowaniu rektorów i poborców podatków.

Syn Henryka VI, Fryderyk II, największy wróg papieżstwa w średniowieczu, *ukoronowany został w niedzielę 22 listopada 1220 roku, w Rzymie, w Bazylice Świętego Piotra, na króla rzymskiego przez papieża*. W zamian bullą z roku 1221 zobowiązał się do ochrony Państwa Kościelnego. *Regesta pontifici* informują o *prawach wydanych przez Fryderyka, cesarza rzymskiego, na korzyść wszystkich chrześcijan, dla zachowania nienaruszalnej wolności i praworządności, w dniu, w którym z rąk najświętszego ojca naszego papieża przyjęliśmy diadem cesarski*, co nie przeszkodziło mu kilkakrotnie zajmować w przyszłości *manu armata dukat rzymski*. W roku 1274 Rudolf Habsburg (1273-1291) zwrócił się do

## 87

papieża o koronację, odnowił wszystkie poprzednie koncesje i potwierdził niezależność *Patrimonium Sancti Petri* od Cesarstwa. Formalnie Rzym należeć będzie do papieża także w latach 1305-1377, gdy Klemens V (1305-1314), następca Bonifacego VIII, przeniósł z woli Filipa Pięknego siedzibę papieską do Awinionu, który należał do papieża w latach 1348-1791. Okres *niewoli awiniońskiej* osłabił autorytet papieża i ich pozycję na terenie Italii, doprowadzając Rzym do gospodarczej ruiny (miasto liczyło około roku 1350 zaledwie 30 000 mieszkańców, podczas gdy Wenecja i Florencja około 100 000). Jego upadek przekreślał definitywnie pretensje teokratyczne papieżstwa. Rzym przestał być centrum *Respublica Christiana*, a stał się pętlą w rękach sięgających anarchię baronów. Upadek pozycji i prestiżu papieżstwa legły u podstaw antypapieskiego manifestu *Defensor pacis*, dzieła dwóch profesorów Sorbony, Marsyliusza z Padwy (*Marsilio Mainardino da Padova*) i Jana z Jandun, ogłoszonego w czerwcu 1324 roku. Przekreślał on augustynizm polityczny i teorię dwóch mieczy i domagał się całkowitej świeckości władzy politycznej. Książę sprawuje swój urząd w imieniu ludu. Kościół nie posiada żadnej władzy zwierzchniej, podobnie jak papież, hierarchia kościelna ustanowiona jest bowiem przez Boga. Władzę najwyższą w Kościele sprawuje sobór zwoływany przez cesarza. *Kościół, to znaczy wszyscy wierzący w Chrystusa, powinni- pisze Marsyliusz - podporządkować się panującym książętom*. Papież jest tylko *przywódcą pewnego rodzaju republiki chrześcijańskiej, rządzonej w gruncie rzeczy przez cesarza*. Dzieło to było antytezą zasad zawartych w bulli *Jnam Sanctam* i dziele Idziego Rzymianina. W 1327 roku Jan XXII (1316-1334) ekskomunikował autorów *Defensor pacis*, przy poparciu Uniwersytetu Paryskiego. Od maja do grudnia 1347 roku Rzymem rządził Nicola di Lorenzo Gabrini (1313-1354) znany jako Cola di Rienzo, syn Wawrzyńca, rzymskiego szynkarza, podający się za nieślubnego syna cesarza Henryka VII (1308-1313). Był członkiem poselstwa komuny rzymskiej do Awinionu w 1343 roku, gdzie poznał Petrarke. W dzień Zielonych Świąt dokonał on zamachu stanu, ogłaszając się *trybunem ludowym republiki rzymskiej, z woli Pana naszego Jezusa Chrystusa*. Nowy ten tytuł miał legitymizować go, według rzymskiego wzoru, jako przywódcę partii ludowej. Rienzo poddał się jeszcze kąpieli oczyszczającej w porfirowej

## 88

wannie, która miała kiedyś, według tradycji, służyć jako chrzcielnica Konstantemu Wielkiemu. Na Kapitol wprowadzono go uroczystie pod trzema sztandarami, z których czerwony oznaczał wolność, biały równość wszystkich obywateli Rzymu, a sztandar z wizerunkiem św. Piotra obwieszczał pokój i pojednanie. Na masowym zgromadzeniu ludu rzymskiego Cola, w nawiązaniu do *Lex regia* Wespazjana, nakazał obwieścić i objaśnić su-

werenność ludu, ogłaszając suwerenność ludu rzymskiego, ale nie omieszkął zachować formalnie w mocy roszczeń papieskich do rządzenia miastem. Klemens VI (1342-1352) mianował go namiestnikiem Rzymu. Miał się on stać moralnym centrum Europy, a rządy Rienzo były zarazem ludowe i teokratyczne. Mimo początkowych sukcesów Rienzo musiał z niego uciekać, obalony przez szlachtę i bogate mieszczaństwo, *popolo grasso*, a także obłożony klątwą papieża. Przez dwa lata przebywał u franciszkańskich spirytualistów w górach Majola w Abruzzach, którzy łączyli ideał ubóstwa franciszkańskiego z naukami Joachima di Fiore o bliskim nadejściu królestwa Ducha Świętego. Potem schronił się u cesarza Karola IV (1346- 1378), który wydał go papieżowi. Do 1354 roku więziony był w Awinionie. Gdy Innocenty VI (1352-1362) postanowił uporządkować sprawy *Patrimonium Sancti Petri*, wysłał do Rzymu swego legata, hiszpańskiego kardynała Egidiusa Alwareza d'Albornosa, wraz z Colą di Rienzo, nadając mu tytuł senatora. Zamordowanie kondotiera Fra Moriale, który pomógł mu finansowo, i próba nałożenia nowych podatków kosztowała Colę życie z rąk wrogiego mu rodu Colonnów. Natomiast misja d'Albornosa zakończyła się pomyślnie. Utrzymano w Rzymie rządy komuny złożonej z mieszczan i drobnej szlachty, dysponującej własnym wojskiem, a od wpływów na nie odsunięto baronów. *Constitutiones Egidiane* ogłoszone w 1357 roku, promulgowane przez legata papieskiego oraz potwierdzone następnie przez papieży: Syktusa IV (1471 -1484), Leona X (1513-1521) i Pawła III (1534-1549) w całym Państwie Kościelnym uległy rewizji w roku 1538 poprzez włączenie do nich przez papieskich prawników ordynansów, promulgowanych przez papieży i papieskich legatów od czasów d'Albornosa. Ustaliły one organizację Państwa Kościelnego do 1816 roku. Podzielono je na 7 prowincji, na czele każdej z nich stał rektor, mianowany i odpowiedzialny przed papieżem. Albornoso, aż do śmierci w 1367 roku, był namiestnikiem

## 89

papieża w Państwie Kościelnym i nazywany jest jego drugim założycielem. W roku 1377 siedzibę kurii ponownie przeniósł do Rzymu Grzegorz XI (1370-1378). Na podjęcie tej decyzji miała wpływ działalność św. Katarzyny Sieneńskiej. W latach *Wielkiej Schizmy Zachodniej* (1378- 1417) Kościół miał dwóch, a od roku 1409 trzech papieży. *Patrimonium Sancti Petri* uznawał monarcha katolicki cesarz Karol V (1519-1555), którego wojska dowodzone przez kalwina, konstabla Karola de Bourbon (1489-1527), zdobyły i złupiły Rzym 6 maja 1527 roku (*sacco di Roma*). Była to zemsta Karola V za przystąpienie Klemensa VII (1523-1530) do antyhabsburskiej Ligi Świętej, zawiązanej w 1525 roku w Cognac przez króla Francji Franciszka I (1515-1547), Wenecję i Florencję. Papież schronił się w Zamku św. Anioła, ale został pojmany i był przez pół roku więziony przez Karola V, którego w 1530 roku ukoronował w Rzymie jako ostatni papież na cesarza.

## 90

### **5. PAŃSTWO KOŚCIELNE W EPOCE NAPOLEOŃSKIEJ I RISORGIMENTO**

Prawo papieży do sprawowania świeckiej władzy nad Rzymem zakwestionował dopiero Napoleon. Armia Republiki weszła na teren popierającego Austrię Państwa Kościelnego. 19 lutego 1797 roku Pius VI (1775-1799) został zmuszony do zawarcia pokoju w Tolentina. W jego wyniku papież zrezygnował z Awinionu, Venaissin, Bolonii, Ferrary i Romanii oraz musiał oddać liczne dzieła sztuki i rękopisy z Biblioteki Watykańskiej. Wojska francuskie zajęły także, na czas wojny, Ankone. Pretekst do interwencji dały zamieszki wywołane przez rzymskich jakobinów i zabójstwo francuskiego generała. Łamiąc warunki pokoju, 10 lutego

1798 roku dywizja gen. Louisa Aleksandra Berthiera wkroczyła do Wiecznego Miasta. Na *Forum Romanum* grupa patriotów włoskich ogłosiła 15 lutego restytucję republiki. Do posągu Marka Aureliusza przyczepiono trójkolorową kokardę, a na Kapitolu zasadzono *drzewo wolności*. Do Rzymu 1 maja weszła I Legia Polska gen. Karola Kniaziewicza. Towarzyszył jej gen. Jan Henryk Dąbrowski. Papież odmówił abdykacji, co spowodowało zajęcie Watykanu przez Francuzów. Aby uczcić odzyskanie przez Rzym wolności, w Bazylice Świętego Piotra odśpiewano uroczyste *Te Deum*. W miejsce zlikwidowanego Państwa Kościelnego utworzono *Republikę Rzymską*. *Citoyen le pape* otrzymał trzy dni na przygotowanie się do opuszczenia Rzymu. W zamkniętej karocy wywieziono go najpierw do Sieny (20II - 16 V), potem do Certozy koło Florencji, a 19 kwietnia 1799 roku do

## 91

Valence koło Grenoble, gdzie wkrótce zmarł. Okupacja Rzymu trwała do maj a 1799 roku, gdy ofensywa Aleksandra Suworowa (1729-1800), który otrzymał od Pawła I (1796-1801) tytuł *księcia Italii*, zmusiła Francuzów do opuszczenia Włoch. Zwycięstwo Napoleona pod Marengo w roku 1801 przywróciło *Republikę Rzymską*. Wybrany 14marca 1800 roku na konklawe w Wenecji Pius VII (+1824) w listopadzie 1800 roku polecił arcybiskupowi Giuseppe Spina, a następnie Enrico Consalviemu (1757- 1824), kardynałowi Sekretarzowi Stanu, rozpoczęcie pertraktacji z I Konsulem, mających na celu unormowanie stosunków między Kościołem a Republiką, umożliwiających papieżowi powrót do Rzymu. Na mocy porozumień z 15 lipca 1801 roku, sygnowanych przez Józefa Bonapartego, Consalviego, sekretarza stanu Etienne de Creteta oraz księży Etienne Berniera i Carlo Francesco Casallego doszło do zawarcia konkordatu między Stolicą Apostolską a Republiką Francuską. Po wydaniu breve *Tam multa*, w którym papież upraszał biskupów z czasów królewskich, by podali się do dymisji, ustaleniu wprowadzonego w wyniku postanowień konkordatu podziału administracji kościelnej i zamianowaniu 32 nowych biskupów z czasów rewolucji i 16 z czasów królewskich, w końcu ratyfikacji konkordatu przez francuskie ciało prawodawcze, ogłoszono go 18 kwietnia 1802 roku. Republikę Rzymską zlikwidowano 16 września 1803 roku. Pius VII mógł powrócić do Rzymu. 5 grudnia 1804 roku został zmuszony do uczestnictwa w koronacji w *Basilique Notre Dame* w Paryżu I Konsula na Cesarza Francuzów. W 1805 roku Napoleon, nawiązując do tradycji Karola Wielkiego, koronował się w Mediolanie na króla Włoch *żelazną koroną*. W 1806 roku po detronizacji Ferdynanda IV (I) Burbona (1759-1825) królem Neapolu został Józef Bonaparte, w 1808 roku zastąpiony przez marszałka Joachima Murata. *Patrimonium Sancti Petri* stanowiło enklawę w zdominowanej przez Napoleona Italii. W 1805 roku Francuzi zajęli Ankonę, a w następnym Cittavechia. W 1806 roku papież utracił dwie należące do niego enklawy na terenie Królestwa Neapolu. Minister spraw zagranicznych Cesarstwa, Maurice Talleyrand de Perigord (1754- 1838), został księciem Benewentu, a marszałek Karol Bernadotte (1763-1844), od 1810 roku Karol XII król Szwecji, księciem Pontecorvo. W 1807 roku cesarz włączył Marchię do Królestwa Włoch. Mimo wysił-

## 92

ków Consalviego, starającego się wypracować *modus vivendi* między *sacerdodum* a *imperium* cesarza Francuzów, ingerencja Napoleona w sprawy *Patrimonium Sancti Petri*, jego gallikanizm dążący do pełnego podporządkowania Kościoła, wreszcie zarzut nieprzestrzegania blokady kontynentalnej przez papieża, spowodowały, że wojska francuskie wkroczyły czasowo w roku 1807 do Państwa Kościelnego. Gen. Sextus Alexandre de Miollis 21 stycznia otrzymał rozkaz zajęcia *Patrimonium* ograniczonego do Lacjum i Umbrii,

który wykonał 2 lutego. Papież pozostał w Rzymie, a Napoleon zadowolili się wcieleniem Ankony i Urbino do Królestwa Włoch. Jednak dwuznaczne stanowisko papieża wobec cesarza i poparcie VI Koalicji z 1809 roku (dostrzegł on *palec Boży* w porażce Wielkiej Armii pod Aspern i Essling) przesądziły o jego likwidacji. Edyktem wydanym: 16 maja w naszym cesarskim obozie pod Wiedniem Napoleon włączył je jako *Departement Tibre* do Cesarstwa. Na Zamku św. Anioła wywieszono sztandar Cesarstwa. Papież obłożył ekskomuniką *wszystkich uzurpatorów, doradców, podżegaczy, stronników i wykonawców tego gwałtu i świętokradztwa*. Cesarz uznał Piusa VII za *szaleńca, którego należy zamknąć*. W nocy z 5 na 6 lipca francuscy oficerowie wkroczyli do Kwirynału. Papieża uwięziono i wywieziono pod wojskową eskortą do Grenoble, a potem do Savony. Pozostawał tam od 6 lipca 1809 do 9 czerwca 1811 roku. Kolejnym miejscem zesłania było Fontainebleau, gdzie przebywał do 21 stycznia 1814 roku. Urodzony w 1811 roku syn cesarza, Napoleon II (+1832), otrzymał tytuł *króla Rzymu* nawiązujący do tytułu przysługującego przed koronacją synom rzymskich cesarzy. Po klęsce pod Lipskiem Napoleon zezwolił Piusowi VII na powrót do Rzymu. Obradujący w latach 1814-1815 Kongres Wiedeński, na którym papieża reprezentował kardynał Consalvi, zgodnie z obowiązującymi na nim zasadami legitymizmu i restauracji restytuował Państwo Kościelne, wyznaczając jego granice na rzece Pad i włączając do jego terenów legatury (Rawennę, Bolonię i Ferrarę). Papiestwo odzyskało też Benewent. Terytoria te były dla papieża jedynie po części dobrodziejstwem, bo chociaż stanowiły najbardziej dochodowe i najbogatsze regiony Państwa Kościelnego, biskup Rzymu nie był w stanie nad nimi panować z uwagi na zmiany, jakie nastąpiły w mentalności mieszkańców w wyniku 17 lat okupacji francuskiej.

## 93

Mający swój początek w 1847 roku ruch *Risorgimento* postawił zjednoczenie Włoch, pod rządami dynastii sabaudzkiej, jako cel działań włoskich patriotów. W maju 1848 roku Pius IX (1846-1878) uznawany początkowo za liberała powołał rząd Terenzo della Rovere Mamianiego (1799 - 1885), a po jego ustąpieniu konserwatysty Pellegrino Rossiego (1787-1848), który planował zjednoczenie Włoch jako monarchii konstytucyjnej i federacyjnej ze stałym parlamentem w Rzymie pod prezydencją papieża. 15 listopada został on zamordowany, co zmusiło Piusa IX do utworzenia rządu z udziałem demokratów, w tym radykalnego Pietro Sterbiniego (1795-1863), karbonariusza, reprezentującego *Circolo popolare*. Papież, uważając poczynione ustępstwa za wymuszone, schronił się w Gaecie koło Neapolu. 21 stycznia 1849 roku odbyły się wybory do Konstytuanty. Pozbawiła ona 9 lutego władzy papieża, upaństwowiła wszystkie dobra kościelne i ukonstytuowała Republikę Rzymską. Prezydentem został Giuseppe Mazzini. Jednym z jej głównych obrońców był Giuseppe Garibaldi (1807- 1882). Papież i kardynał Sekretarz Stanu Giacomo Antonelli (1806-1876) rozpoczęli starania o uzyskanie pomocy ze strony Francji, Hiszpanii, Austrii i Królestwa Obojga Sycylii. Obca interwencja, w tym zwłaszcza francuskiego korpusu gen. Nicolas-Charles'a Victora Oudinot, doprowadziła do obalenia Republiki 3 lipca 1849 roku i umożliwiła powrót papieża do Rzymu. Wojska francuskie pozostały w Rzymie aż do 1870 roku, zaś legatury północne, Romania i dawny egzarchat raweński okupowali Austriacy. Odtąd Pius IX stał się zaciekle wrogiem *Risorgimento*. W 1860 roku Cavour w parlamencie w Turynie ogłosił Rzym przyszłą stolicą królestwa Włoch. W latach 1860-1870 granice Państwa Kościelnego zostały, w wyniku *Marszu Tysiąca* Garibaldiego, ograniczone ponownie do dukatu rzymskiego. Wkroczył on do Państwa Kościelnego w 1867 roku i próbował zająć Rzym, licząc na powstanie ludności. Plany te zakończyły się niepowodzeniem. Do 1870 roku pozycję papieża w Rzymie zabezpieczał korpus Napoleona III (1852-1870). Próby porozumienia między Piusem IX a rządem Królestwa Włoch, mające na celu



rozwiązanie kwestii rzymskiej, rozbiły się o bezkompromisową, nieprzejednaną postawę papieża, nie godzącego się na żadne ustępstwa. Klęska II Cesarstwa w wojnie z Prusami i wycofanie garnizonu rzymskiego umożliwiły armii włoskiej zajęcie Rzy-

## 94

mu. Korpus dowodzony przez gen. Rafaello Cadorna (1815-1897) wkroczył 20 września przez *Porta Pia* do Wiecznego Miasta. Gwardia papieska stawiała zacięty, ale bezskuteczny opór. Włoskie wojsko otrzymało rozkaz niezajmowania dzielnicy *Citta Leonina* otaczającej Watykan. Uczyniły to dopiero na prośbę kardynała Antonellego celem zabezpieczenia bezpieczeństwa papieża. Przeprowadzony 2 października plebiscyt potwierdził wolę ludności przyłączenia Rzymu do Królestwa Włoch jako jego stolicy. 13 maja 1871 roku parlament włoski uchwalił *la legge della garantigie* (prawo o gwarancjach) zapewniających papieżowi swobodę w sprawowaniu funkcji religijnych. Uchwalono uznanie eksterytorialności Bazyliki Świętego Piotra, Świętego Jana na Lateranie, Pałaców Watykańskiego i Laterańskiego oraz Castel Gandolfo. Państwo włoskie zobowiązywało się wypłacać sumy pieniężne na utrzymanie dworu papieskiego. Encykliką z 15 maja papież odrzucił możliwość zawarcia ugody, uznał się za więźnia w okupowanym mieście i postanowił nie opuszczać Watykanu. Obłożył też ekskomuniką dynastię sabaudzką, włoski rząd, uczestników zajęcia Rzymu, osoby głoszące na „tak” w referendum. Katolikom zakazał brać udział w życiu publicznym, zarówno jako wyborcom, jak i kandydatom na posłów (*non expedit; ne eletti, ne elettori*). W lipcu 1871 roku przeniesiono stolicę Włoch z Florencji do Rzymu, a Wiktor Emanuel II (1861-1878) zamienił Pałac Kwirynalski, dotychczas letnią rezydencję papieża, na swoją siedzibę. Odtąd papież sprzeciwiał się, aż do 1920 roku, składaniu przez katolickich polityków i monarchów oficjalnych wizyt w Rzymie, a papieskie błogosławieństwo *Urbi et Orbi* aż do inauguracji pontyfikatu Piusa XI (1922-1939) nie było udzielane z loży zewnętrznej Bazyliki Świętego Piotra. Po 1300 latach od najazdu Longobardów doszło wreszcie do zrealizowania testamentu ideowego Dantego i Petrarki oraz programu *Risorgimento* - zjednoczenia całej Italii w ramach jednego państwa. W jej dziejach rozpoczęła się nowa epoka.

## 95

### **6. UKŁADY LATERAŃSKIE I POWSTANIE *CITTA DEL VATICANO***

Wydarzenia z roku 1870 nie rozwiązały jednak kwestii rzymskiej. Leon XIII (1878-1903), następca Piusa IX, zajmował równie nieprzejednane stanowisko jak jego poprzednik, nazywając Rzym i jego okolice *la Roma riostra*. Po koronacji w Kaplicy Sykstyńskiej papież, podobnie jak jego następcy, zrezygnował z tradycyjnej procesji przez miasto. Kolejni papież zaczęli z czasem łagodzić bezkompromisową postawę. Pius X (1903-1914) pozwolił pod pewnymi warunkami brać katolikom udział w wyborach (*catholici deputati si, deputati catholici ne*). W 1919 roku Benedykt XV (1914-1922) usunął zakaz brania przez katolików udziału w życiu publicznym, a encykliką *Pacem Dei mundus* z 23 maja 1920 roku uchylił zakaz składania w Rzymie przez polityków i monarchów katolickich wizyt państwowych. Gdy opadły już emocje związane z likwidacją Państwa Kościelnego, zarówno rząd włoski, jak i Stolica Apostolska zaczęły szukać dróg do osiągnięcia kompromisu. Jego celem było uznanie przez papieża państwa włoskiego i jego stolicy, przy jednoczesnym zapewnieniu Stolicy Apostolskiej suwerenności państwowej i terytorialnej, zagwarantowania prawa własności budynków kościelnych, wreszcie uregulowanie relacji między państwem a



Kościółem, co w kraju, w którym ponad 90% ludności deklarowało wyznanie rzymskokatolickie, było sprawą kluczową. Pertraktacje rozpoczęto w 1926 roku. *Spiritus movens* poszukiwania kompromisu był kardynał Sekretarz Stanu Benedykta XV i Piusa XI Pietro Gasparri (1852-

## 96

1994). Pius XI był świadomy, po upływie prawie 60 lat od wydarzeń z 1870 roku, że realia *kwestii rzymskiej* zmieniły się i nie chodzi już o doczesną władzę papieża, ale o duchową wolność Stolicy Świętej. Gotów był uznać Rzym za stolicę Królestwa Włoch w zamian za gwarancję dla jej niezależności i uregulowanie prawnej sytuacji Kościoła we Włoszech poprzez podpisanie konkordatu. Pertraktacje w ścisłej tajemnicy prowadzili: w sprawach traktatowych: Domenico Barone (1879-1929), przedstawiciel włoskiego MSZ, i reprezentujący Stolicę Apostolską brat przyszłego papieża, adwokat Francesco Pacelli (1874-1945) oraz ks. Burgongini Duca z Sekretariatu Stanu, w sprawach związanych z zawarciem konkordatu. Do sierpnia roku 1928 działali oni nieoficjalnie, z upoważnienia Benito Mussoliniego (1883-1945), premiera Włoch i Szefa Rządu, i Pietro Gaspariego, kardynała Sekretarza Stanu. Po przedyskutowaniu zredagowanego w dwóch kopiach materiału i przedłożonych do akceptacji włoskiego rządu i Sekretariatu Stanu, król Wiktor Emmanuel III (1900-1946) delegował oficjalnie B. Mussoliniego z prawem subdelegowania D. Baraniego, a papież 25 listopada 1928 roku kardynała P. Gaspariego, z prawem subdelegowania Fr. Pacellego i ks. Borgongini Duca. Barone zmarł 4 stycznia 1929 roku. Prowadzenie rokowań objął wówczas sam Mussolini. W ośmiu ostatnich sesjach jako eksperci służyli mu urzędnicy MSZ Rocco, Consiglio i Cosa.

Pacelli i Barone odbyli 110 posiedzeń. Papież osobiście interesował się rokowaniami, o czym świadczy 129 audiencki Pacellego u Piusa XI, w których często uczestniczył kardynał Gasparri, przedstawiając im stan rokowań, i ustalał warunki, jakie Stolica Apostolska uważała za konieczne do zawarcia porozumienia. Wstępne porozumienie nt. uregulowania *kwestii rzymskiej* osiągnięto już w listopadzie 1926 roku. Znacznie więcej czasu zajęło ustalenie spraw finansowych i konkordatowych. Wreszcie 11 lutego 1929 roku kardynał P. Gasparri i premier B. Mussolini podpisali *Traktat między Stolicą Świętą a Włochami*, liczący 27 artykułów wraz z czterema załącznikami (I - *Terytorium Państwa Watykańskiego*; II - *Nieruchomości z prawem eksterytorialności*; III - *Nieruchomości wyjęte spod wywłaszczenia i podatków* i IV - *Układ Finansowy*) stanowiącymi ich integralną część oraz *Konkordatem między Stolicą Świętą a Królestwem Włoch*, liczącym 45 artykułów. Zarówno *Traktat*, jak i *Konkordat*, poprze-

## 97

dzzone *Invocado Dei* w formie trynitarniej, zawierają preambułę uzasadniającą przyczyny i cel ich zawarcia. Całość znana jest w historii dyplomacji jako *Układy (Traktaty) Laterańskie*. Formuła Cavoura *wolny Kościół w wolnym państwie*, stała się zasadą przyjętą w ustaleniu miejsca i roli Kościoła w Królestwie Włoch.

Pius XI uznał Królestwo Włoch z Rzymem jako stolicą i zadeklarował *ostatecznie i nieodwołalnie rozwiązana, a zatem nieistniejącą kwestię rzymską*, w zamian Włochy uznały suwerenność Stolicy Apostolskiej na obszarze 44 hektarów, które otrzymały nazwę *Citta del Vaticano* (Państwo-Miasto Watykańskie), zapewniając papieżowi pełną niezależność od władzy świeckiej. Obejmowało ono, oprócz Bazyliki i Placu Świętego Piotra, także obszar Pałacu i Ogrodów Watykańskich, trzy Wielkie Rzymskie Bazyliki (*San Giovanni in Laterano* wraz z *Palazzo Lateranense* i *Scala Sancta*, *Santa Maria Maggiore* i *San Paolo Fuori le*

*Mura*) z przynależnymi budynkami, pałac papieski i *Villa Barberini* w Castel Gandolfo, Pałace: *Dotarii*, Św. Kaliksta na Zatybrzu, przy *Santa Maria in Transtevere*, Kancelarii, *Palazzo dei Convertendi* (obecnie Kongregacja dla Kościołów Wschodnich na *Piazza Scossacavalli*), Rozkrzewiania Wiary, Św. Oficjum i Wikariatu przy *Via delia Pigna*, wreszcie nieruchomości przy Janikulum. Do nieruchomości wyjętych spod wywłaszczenia i podatków zaliczono budynki *Gregorianum*, Instytutu Biblijnego, *Palazzo dei SS XII Apostolorum*; pałace przyległe do kościołów *S. Andrea della Valle* i *S. Carolo ai Catinari*. Osoba papieża, zrównana z osobą króla, uznana została za świętą i nietykalną w rozumieniu prawa karnego. Określono też przywileje książąt krwi dla kardynałów, neutralność Państwa Watykańskiego i kwestie jego obywatelstwa. Stolica Apostolska miała też prawo utrzymywania armii, policji, więzienia, sądownictwa, rozgłośni radiowej, gazet i poczty. Jako ostateczne uporządkowanie kwestii finansowych" związanych z wydarzeniami z 1870 roku Stolica Apostolska otrzymała odszkodowanie pieniężne w kwocie 750 milionów lirów oraz 1 miliard w pożyczce 5%, wraz z gwarancjami nietykalności podatkowej instytucji papieskich. Państwo zobowiązało się do pokrywania braków w finansach papieskich spowodowanych utratą beneficjów kościelnych. Konkordat ustalał, że religia katolicka stała się jedyną religią państwową. Rząd włoski brał ją w opiekę, podob-

## 98

nie jak Rzym, zobowiązując się strzec jej świętego charakteru jako centrum religijnego. Statut święt narodowych otrzymały święta kościelne. Uwzględniono też życzenia Stolicy Świętej dotyczące między innymi związków małżeńskich, obowiązkowego nauczania religii w szkołach oraz zezwolenia na działalność stowarzyszeń i organizacji katolickich, w tym Akcji Katolickiej. Kościół miał obowiązek porozumiewać się z rządem w sprawie obsadzania diecezji i parafii, biskupi mieli jednak zastrzeżoną swobodę publikowania dokumentów. Pewnemu ograniczeniu uległa też swoboda kultu i propagowania wyznań protestanckich. Państwo zobowiązało się do niezatrudniania eksksięży. Odtąd w Rzymie rezydują ambasadorowie *przy Watykanie* i *przy Kwirynale* (czyli rządzie włoskim), a wśród licznych tytułów biskupa Rzymu figuruje i ten: *Suwerenny Władca Państwa Watykańskiego*.

Okres II wojny światowej udowodnił znaczenie *Układów Laterańskich*. W lipcu 1943 roku, gdy w wyniku inwazji aliantów na Półwysep Apeniński faszystowskie Włochy skapitulowały, Italię północną i środkową okupowała niemiecka Grupa Armii C feldmarszałka Alberta Kesselringa (1885- 1960). Państwo Kościelne stało się wówczas jedyną, nieokupowaną przez Niemców enklawą w Rzymie. Pracownicy kurii rzymskiej odegrali istotną rolę w uratowaniu setek alianckich jeńców zbiegłych z niemieckiej niewoli oraz członków włoskiego ruchu oporu. Po wyzwoleniu Rzymu przez V Armię Amerykańską gen. M. Clarka Pius XII (1939-1958) przyjął 5 czerwca na specjalnej audiencji Dowódcę II Korpusu Polskiego gen. dyw. Władysława Andersa (1892-1970). W 1947 roku *Traktaty Laterańskie* oraz konkordat włączone zostały do konstytucji Republiki Włoch.

Scribendam Cracovia AD MMV-MMVI

## 99

### **7. STRESZCZENIE**

Autor pragnął przedstawić okoliczności i uwarunkowania, które po roku 565 (rozpadzie państwa Justyniana i podziale Italii na Romanię i Lombardię) doprowadziły do emancypacji Kościoła na Zachodzie spod wpływów i zależności Cesarstwa Bizantyjskiego oraz powstania

Państwa Kościelnego. Przyczyniły się do tego: ingerencja cesarzy w sprawy organizacyjne i dogmatyczne Kościoła, odmienna koncepcja związków między *imperium* a *sacerdotium* w Cesarstwie oraz w Italii, a potem w państwach powstałych w wyniku rozpadu Cesarstwa na Zachodzie, rywalizacja między papieństwem a patriarchatem w Konstantynopolu o przywództwo w Kościele, wreszcie zagrożenie ze strony Longobardów. Cesarstwo wykazywało zbyt małe zainteresowanie sprawami Italii. Od pontyfikatu Grzegorza Wielkiego coraz większą rolę zaczęli w niej odgrywać papieże, którzy przejęli rolę autorytetów nie tylko duchownych, ale także politycznych. Czynnikiem dodatkowym, wpływającym na osłabienie więzi między Zachodem a Wschodem, były najpierw spory chrystologiczne, od wieku VIII zakaz kultu obrazów (*ikonoklazm*), a od IX wieku również teologiczne. Zagrożenie ze strony Longobardów skłoniło papieży do szukania pomocy u majordomów frankońskich. Poparcie papieża umożliwiło Pepinowi Krótkiemu detronizację Merowingów i koronację w 750 roku na króla Franków. W wyniku dwóch jego wypraw do Italii przeciwko królowi Longobardów, w 756 roku powstało *Patrimonium Sancti Petri*. Terminem *Patrimonium* określano wcześniej papieskie majątki ziemskie. Wpływ na decyzję Pepina miało prawdo-

## 100

podobnie tzw. *Donatio Constantini*, co oznaczało uczynienie świeckiego władcy z biskupa Rzymu. Objęcie rządów przez Karola Wielkiego i ponowne zagrożenie ze strony Longobardów doprowadziło w roku 774 do likwidacji ich państwa i koronacji Karola na króla Longobardów. W tym samym roku potwierdził on donację Pepina. Potęga Karola oraz propaganda mesjanizmu karolińskiego przyczyniły się do osłabienia znaczenia papieństwa. Papież Leon III w 800 roku ukoronował Karola na cesarza, wskrzeszając Cesarstwo Rzymskie na Zachodzie. Okres jego rządów został uznany za początek Europy, rozumianej niejako pojęcie geograficzne, ale polityczno-kulturowe. Głównym jej spoiwem były wiara katolicka, Kościół rzymski i władza cesarska tworzące jedność określaną jako *Europa Christiana*. Oznaczało to ostateczne zerwanie politycznych, religijnych i kulturowych związków z Bizancjum. Jednak imperium Karola Wielkiego, a następnie cesarzy z dynastii saskiej i salickiej, pod wpływem teokracji bizantyjskiej, wykazywało tendencję do podporządkowania Kościoła władzy świeckiej (*cezaropapizm*), co nie zostało przez Kościół zaaprobowane, doprowadzając w XI wieku do sporu o inwestyturę biskupów, ogłoszenia *Dictatus Papae* przez Grzegorza VII, a następnie do konfliktu o *Dominium Mundi* między papieństwem a cesarstwem. W wieku XIII, za pontyfikatu Innocentego III, *Patrimonium Sancti Petri* przekształca się w Państwo Kościelne, z papieżem jako władcą świeckim. Finałem konfliktu z Filipem Pięknym królem Francji, było obalenie w 1303 roku Bonifacego VIII i przeniesienie w latach 1305-1377 siedziby papieży do Awinionu. Zreorganizowane przez kardynała Egidiusa d'Albornoz w 1357 roku Państwo Kościelne istniało z przerwą w latach 1798-1803 i 1809-1814, gdy zlikwidował je Napoleon. Ruch *Risorgimento* doprowadził w 1870 roku do zjednoczenia Italii, a Rzym stał się stolicą Włoch. W latach 1871-1929 papieże uważali się za *wieźniów Watykanu*. Podpisanie przez Stolicę Apostolską i rząd włoski *Układów Laterańskich* w 1929 roku doprowadziło do powstania *Citta del Vaticano* i zawarcia konkordatu, kończącego konflikt między państwem włoskim a Kościołem.

## **8. MAPY**

Italia po roku 567



Państwo Kościelne od VIII do XIII wieku



Królestwo Karola Wielkiego









# HISTORIA ROZŁAMU KOŚCIOŁA WSCHODNIEGO I ZACHODNIEGO OD CZASÓW APOSTOLSKICH DO SOBORU FLORENCKIEGO

Autor Henry Chadwick  
Wydawnictwo WAM

## SPIS TREŚCI

|                                                                                  |                        |
|----------------------------------------------------------------------------------|------------------------|
| SKRÓTY                                                                           | <u>9</u>               |
| 1. WSTĘP                                                                         | <u>11</u>              |
| 2. RÓŻNICE WŚRÓD PIERWSZYCH CHRZEŚCIJAN. POSZUKIWANIE SPÓJNOŚCI                  | <u>13</u>              |
| 3. ŹRÓDŁA ROZBIEŻNOŚCI                                                           | <u>19</u>              |
| 1. Wielkanoc                                                                     | <u>21</u>              |
| 2. Rzym jako gwarant jedności                                                    | <u>22</u>              |
| 3. Brody                                                                         | <u>25</u>              |
| 4. RÓŻNICE TEOLOGICZNE                                                           | <u>27</u>              |
| 1. I sobór nicejski (325 r.)                                                     | <u>28</u>              |
| 2. Kontrowersja ariańska. Sardyka                                                | <u>29</u>              |
| 3. Kanony nicejskie i sardyckie: ostry spór                                      | <u>31</u>              |
| 4. Papież Damazy                                                                 | <u>32</u>              |
| 5. CESARZ TEODOZJUSZ: SOBÓR KONSTANTYNOPOLITAŃSKI (381)                          | <u>35</u>              |
| 1. Sobory w Konstantynopolu i Akwilei                                            | <u>36</u>              |
| 2. Konflikt Paulina z Antiochii z Melecjuszem                                    | <u>41</u>              |
| 3. Credo poprawione                                                              | <u>42</u>              |
| 6. AUGUSTYN: FILIOQUE?                                                           | <u>45</u>              |
| 7. ROSNĄCA POTĘGA KONSTANTYNOPOLA. SOKRATES HISTORYK Sokrates                    | <u>53</u><br><u>54</u> |
| 8. JEDNOŚĆ CHRYSTUSA: KULT MARYI                                                 | <u>61</u>              |
| Kult Maryi                                                                       | <u>64</u>              |
| 9. HENOTIKON ZENONA, GNIEW RZYMU I SCHIZMA AKACJAŃSKA: DIONIZJUSZ MAŁY (EXIGUUS) | <u>73</u>              |
| 10. TRZY ROZDZIAŁY: V SOBÓR (553)                                                | <u>79</u>              |
| 11. JEDNO DZIAŁANIE, JEDNA WOLA                                                  | <u>85</u>              |
| 12. VI SOBÓR (680-681). SYNOD IN TRULLO                                          | <u>91</u>              |
| 13. IKONY                                                                        | <u>99</u>              |
| 14. PAPIESTWO A FRANKOWIE                                                        | <u>107</u>             |
| 15. AKWIZGRAN JAKO TRZECI RZYM: KSIĘGI KAROLIŃSKIE; FILIOQUE; ERIUGENA           | <u>115</u>             |
| Papież Leon III                                                                  | <u>119</u>             |
| 16. PAPIEŻ MIKOŁAJ I                                                             | <u>129</u>             |
| Donacja Konstantyna                                                              | <u>134</u>             |
| 17. HINKMAR Z REIMS                                                              | <u>139</u>             |
| 18. JURYSDYKCJA: ILIRIA, BUŁGARZY. PAULICJANIE                                   | <u>143</u>             |
| 1. Bułgarzy                                                                      | <u>146</u>             |
| 2. Paulicjanie                                                                   | <u>149</u>             |
| 19. RADA PAPIEŻA MIKOŁAJA DLA BUŁGARSKIEGO CHANA. RZYMSKI POST SOBOTNI           | <u>151</u>             |
| Rzymski post sobotni                                                             | <u>156</u>             |

|                                                                                                                   |                   |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-------------------|
| <b>20. PROBLEMY W KONSTANTYNOPOLU: PATRIARCHA IGNACY</b>                                                          | <b><u>159</u></b> |
| <b>21. FOCJUSZ</b>                                                                                                | <b><u>165</u></b> |
| Zwolennicy Ignacego                                                                                               | <u>175</u>        |
| <b>22. PAPIEŻ MIKOŁAJ I POPIERA IGNACEGO</b>                                                                      | <b><u>177</u></b> |
| Ponowne rozpatrzenie sprawy Ignacego                                                                              | <u>181</u>        |
| <b>23. PONOWNY PROCES IGNACEGO: MIKOŁAJ EKSKOMUNIKUJE FOCJUSZA</b>                                                | <b><u>183</u></b> |
| <b>24. POGORSZENIE STOSUNKÓW</b>                                                                                  | <b><u>193</u></b> |
| <b>25. OSKARŻENIE ŁACINNIKÓW: MYSTAGOGIA FOCJUSZA</b>                                                             | <b><u>199</u></b> |
| Mystagogia Focjusza                                                                                               | <u>200</u>        |
| <b>26. ZERWANIE FOCJUSZA Z MIKOŁAJEM. MIKOŁAJ WZYWA NA POMOC HINKMARA. BAZYLI MACEDOŃCZYK. FOCJUSZ DEPONOWANY</b> | <b><u>205</u></b> |
| Bazyli Macedończyk                                                                                                | <u>209</u>        |
| <b>27. BAZYLI: POWRÓT IGNACEGO. SYNOD W 869 R. PAPIEŻ HADRIAN II.</b>                                             | <b><u>213</u></b> |
| Bułgarzy                                                                                                          | <u>219</u>        |
| <b>28. POWRÓT FOCJUSZA. PAPIEŻ JAN VIII. SOBÓR W 879 R</b>                                                        | <b><u>223</u></b> |
| Rzym aprobuje Focjusza                                                                                            | <u>225</u>        |
| <b>29. CESARZ LEON VI FILOZOF. FOCJUSZ ODDALONY</b>                                                               | <b><u>235</u></b> |
| <b>30. GRECKA KRYTYKA FOCJUSZA: FOCJUSZ CZCI PAMIĘĆ IGNACEGO</b>                                                  | <b><u>239</u></b> |
| <b>31. LIUTPRAND Z CREMONY W KONSTANTYNOPOLU</b>                                                                  | <b><u>247</u></b> |
| <b>32. NORMANOWIE NA POŁUDNIU. KARDYNAŁ HUMBERT. SOBÓR RZYMSKI (1059): CHLEB PRZAŚNY</b>                          | <b><u>255</u></b> |
| Kardynał Humbert                                                                                                  | <u>257</u>        |
| <b>33. LEGACJA PAPIEŻA LEONA IX DO KONSTANTYNOPOLA (1054): HUMBERT I CERULARIUSZ</b>                              | <b><u>263</u></b> |
| 1. Resztki Eucharystii                                                                                            | <u>265</u>        |
| 2. Piotr patriarcha Antiochii                                                                                     | <u>271</u>        |
| <b>34. PIOTR DAMIANI. GRZEGORZ VII. TEOFILAKT Z OCHRYDY</b>                                                       | <b><u>279</u></b> |
| 1. Grzegorz VII                                                                                                   | <u>280</u>        |
| 2. Teofilakt z Ochrydy                                                                                            | <u>281</u>        |
| <b>35. PAPIEŻ URBAN II. ANZELM Z CANTERBURY W BARI</b>                                                            | <b><u>283</u></b> |
| <b>36. ANZELM Z HAVELBERGU</b>                                                                                    | <b><u>291</u></b> |
| <b>37. WYPRAWY KRZYŻOWE. UPADEK KONSTANTYNOPOLA (1204). INNOCENTY III. BALSAMON</b>                               | <b><u>297</u></b> |
| 1. Innocenty III                                                                                                  | <u>298</u>        |
| 2. Balsamon                                                                                                       | <u>299</u>        |
| 3. Patriarcha łaciński                                                                                            | <u>300</u>        |
| <b>38. DYSKUSJE WSCHODU Z ZACHODEM W NICEI I W NIMFAJONIE</b>                                                     | <b><u>303</u></b> |
| <b>39. CZYŚCIEC</b>                                                                                               | <b><u>311</u></b> |
| <b>40. PONOWNA PRÓBA ZJEDNOCZENIA MICHAŁA PALEOLOGA. PAPIEŻ GRZEGORZ X. SOBÓR LYOŃSKI. BEKKOS</b>                 | <b><u>313</u></b> |
| 1. Sobór lyoński                                                                                                  | <u>315</u>        |
| 2. Bekkos                                                                                                         | <u>318</u>        |
| 3. Barlaam                                                                                                        | <u>322</u>        |
| <b>41. SOBORY W BAZYLEI ORAZ W FERRARZE / FLORENCJI. PAPIEŻ EUGENIUSZ IV</b>                                      | <b><u>327</u></b> |
| 1. Sobór w Bazylei                                                                                                | <u>327</u>        |
| 2. Ekumenizm soborowy                                                                                             | <u>331</u>        |
| 3. Z Wenecji do Ferrary                                                                                           | <u>333</u>        |
| 4. Florencja                                                                                                      | <u>338</u>        |

|                               |            |
|-------------------------------|------------|
| 5. Definicja                  | <u>342</u> |
| 6. Pojednanie Ormian w Polsce | <u>345</u> |
| EPILOG                        | <u>347</u> |
| INDEKS OSÓB                   |            |

Numer strony z książki 7

## NOTA WSTĘPNA

Szczególne podziękowania za udzieloną pomoc winien jestem pracownikom Oxford University Press, zwłaszcza Hilary O'Shea, Jenny Wagstaffe, Lucy Qureshi i dr Leofranc Holford-Strevens, a także wielu cierpliwym pracownikom bibliotek, zarówno Oksfordu, jak i Cambridge.

H.C.

## 9

## SKRÓTY

|                    |                                                                                                                                                                                                                                               |
|--------------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| ACO                | Acta Conciliorum Oecumenicorum                                                                                                                                                                                                                |
| <i>Acta Latina</i> | <i>Acta Latina Concilii Florentini</i> , wyd. G. Hofmann (Concilium Florentinum: documenta et scriptores, B VI, Rzym 1955)                                                                                                                    |
| An. Boll.          | Analecta Bollandiana                                                                                                                                                                                                                          |
| <i>Coleti</i>      | <i>N. Coleti</i> , Sacrosancta concilla ad regiam editionem exacta, 23 tomy (Wenecja 1728-1733)                                                                                                                                               |
| Deusdedit          | <i>Die Kanonessammlung des Kardinals Deusdedit</i> , wyd. V. Wolf von Glanvell (Paderborn 1905)                                                                                                                                               |
| Acta Graeca        | Quae supersunt actorum Graecorum Concilii Florentini, wyd. J. Gill, 2 tomy (Concilium Florentinum: documenta et scriptores, B V, Rzym 1953)                                                                                                   |
| Hardouin           | J. Hardouin, <i>Conciliorum collectio regia maxima</i> , 12 tomów (Paryż 1714-1715)                                                                                                                                                           |
| Iconoclasm         | A. Bryer i J. Herrin (wyd.), Iconoclasm: Papers Given at the Ninth Spring Symposium of Byzantine Studies, University of Birmingham, marzec 1975 (Birmingham 1977)                                                                             |
| JTS                | Journal of Theological Studies                                                                                                                                                                                                                |
| LW                 | Photius, <i>Epistulae et Amphilochia</i> , wyd. V. Laourdas i L.G. Westerink, 6 tomów (Lipsk 1983-1989)                                                                                                                                       |
| <i>Mansi</i>       | <i>J.D. Mansi</i> , Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio, 55 tomów (Florencja itd. 1759-1962)                                                                                                                                    |
| MGH                | Monumenta Germaniae Histórica                                                                                                                                                                                                                 |
| Ep.                | Epistulae                                                                                                                                                                                                                                     |
| SRG                | Scriptores rerum Germanicarum                                                                                                                                                                                                                 |
| PG                 | Patrologia Graeca                                                                                                                                                                                                                             |
| PL                 | Patrologia Latina                                                                                                                                                                                                                             |
| Reg.               | Registrum                                                                                                                                                                                                                                     |
| RP                 | G.A. Rhalles i M. Potlis, <i>lúvxaɣpa xcov eicov Kai iepcov Kavónɔcov xcov te áyícov Kai 7tavei)cprmcov 'AjiooxóXcov Kai xcov iepcov oiKuɣeviKcov Kai xotukcov IuvóScov Kai xcov Kaxá pépoq iepcov Ilaxépcov</i> , 6 tomów (Ateny 1852- 1859) |

## 10

|        |                                                                                                                                                                                              |
|--------|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| Tanner | Norman P. Tanner, <i>Decrees of the Ecumenical Councils</i> , 2 tomy (Londyn i Waszyngton, DC, 1990)                                                                                         |
| TU     | Texte und Untersuchungen                                                                                                                                                                     |
| Will   | J.K.C. Will, <i>Acta et scripta quae de controversiis ecclesiae Graecae et Latine saeculo undécimo composita extant</i> ( <i>Lipsk i Marburg, 1861; przedruk Frankfurt nad Menem, 1963</i> ) |
| ZSSR   | Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte                                                                                                                                        |

## 11

### **1. WSTĘP**

Niewiele istnieje więzi społecznych silniejszych niż wspólnie wyznawana religia. Gdy pojawiają się różnice, czy to dotyczące obrządku czy kalendarza, zwyczajów czy liturgii, a zwłaszcza niezbędnego posłuszeństwa, owa potężna dotąd więź staje się źródłem głębokich podziałów. Szczególnie wyraźnie są one widoczne w religiach monoteistycznych. W judaizmie różnice między synagogą ortodoksyjną a reformowaną stanowią tak silnie odczuwaną barierę, że Żydowi ortodoksyjnemu łatwiej czasem znaleźć wspólny język z gojem-chrześcijaninem niż z liberalnym rabinem synagogi reformowanej. W islamie różnice między sunnizmem a szyizmem rodzą nieraz wzajemny gniew i poczucie obcości, a nawet prowadzą do prześladowań. Historia chrześcijaństwa naznaczona jest podziałami - na chrześcijan chalcedońskich i monofizytów (czyli chrześcijan przedchalcedońskich), na katolików rzymskich i na ewangelicznych protestantów (są i katolicy ewangeliczni), na luteranów i kalwinistów czy też na wyznawców urzędowego kalwinizmu i arminian.

Największym rozłamem w chrześcijaństwie jest jednak podział na Wschód i Zachód, na chrześcijaństwo rzymskokatolickie i prawosławne. Średniowieczne milenium było świadkiem zarówno ostrych sporów, jak i szlachetnych prób uzdrowienia stosunków. Punkty sporne istnieją jednak nadal. W łonie Kościoła rzymskokatolickiego pojawiły się znaczne rozbieżności, wciąż żywe, między (a) tymi, którzy uważają utrzymanie ogólnoświatowej jedności we wspólnej komunii za dopuszczalne, możliwe do pomyślenia i realizacji wtedy i tylko wtedy, gdy biskup jednego Kościoła rzymskiego, założonego przez apostołów Piotra i Pawła w stolicy pogańskiego niegdyś świata, zostanie uznany za uosobienie jedyne, w pełni niezawodnego i autentycznego źródła doktryny i moralności, oraz (b) tymi, dla których ograniczona z konieczności zdolność pojmowania pojedynczego człowieka, choćby nawet mądrego i świętobliwego (a nie wszyscy papieże tacy byli), stanowi oparcie zbyt nikłe i dla których wspólna głowa Kościoła powszechnego musi mieć postać bardziej soborową i kolegialną.

## 13

### **2. RÓŻNICE WŚRÓD PIERWSZYCH CHRZEŚCIJAN. POSZUKIWANIE SPÓJNOŚCI**

Apostoł Paweł pisał do społeczności w Koryncie, w której podziały okazały się silniejsze od jedności (1 Kor 11, 18): „Przed wszystkim słyszę, że (...) dochodzi wśród was do podziału”<sup>1</sup>. Czytelnik listu dowiaduje się, że podziały były głębokie. Czy

rzeczywiście Koryntianie byli jednym ciałem? Z pewnością tak do nich podchodzi apostoł. Nic np. nie wskazuje na to, aby rozdział 6 jego listu, skierowany do tych, którzy uważali, że duchowy charakter łaski zwalnia ich z przestrzegania zasady ograniczającej pożycie płciowe do małżeństwa, nie miał też ganić grupy ascetów, do których adresowany jest rozdział 7, twierdzących, że duchowe doświadczenie łaski zabrania nawet pożycia małżeńskiego. Św. Paweł traktuje oba niedające się pogodzić stronnictwa jako należące wspólnie do Chrystusa, choć wymagające zdyscyplinowania i poprawy. Jednakże później w tym samym liście (11, 19) mowa jest o tym, że różnice w łonie wspólnoty pozwalają na rozsądzenie, kto ma rację, a kto jest w błędzie. Nie ma mowy o tym, aby każda dowolna opinia nadawała się do zaakceptowania dlatego tylko, że głosi ją jakaś grupa wiernych w łonie społeczności chrześcijan. Tak oto dzięki odstępstwu stawało się jasne, czym jest ortodoksja.

Grecki wyraz *haeresis* oznacza zwykle szkołę myśli, kierunek filozoficzny, i niekoniecznie musi być używany w sensie pejoratywnym. Używany przez chrześcijan na określenie odłamu oddzielonego od wspólnoty macierzystej, już to przez dobrowolne odejście, już to przez wydalenie z niej, albo też w późniejszym czasie stosowany po prostu na określenie charakterystycznych doktryn głoszonych przez jakąś odstepczą grupę, nabrał konotacji negatywnych. Pierwotne znaczenie etymologiczne wyrazu

<sup>1</sup> Biblia Poznańska. Wszelkie cytaty biblijne nieoznaczone inaczej pochodzą z Biblii Tysiąclecia (przyp. tłum.).

## 14

*haeresis* - „wybór” - powróciło i terminem tym zaczęto określać odstepców dobrowolnie i uparcie odmawiających poprawy, przedkładających swoje prywatne, przez siebie wymyślane opinie nad poglądy przyjęte przez całą wspólnotę, która uważała ich za zagrożenie.

Rozwój Kościołów w I w. przebiegał rozmaicie. Powstały cztery odrębne opowiadania o życiu i nauczaniu Jezusa, z których jedno (Jana) do tego stopnia różniło się od trzech pozostałych, że w II w. poważnie spierano się, czyje zaakceptować. Tradycja z II w., znana Papiaszowi z Hierapolis, przypisywała apostołowi Mateuszowi zbiór wypowiedzi Jezusa w języku aramejskim. Z porównywalnego zbioru czerpały na różne sposoby Ewangelie, które, po pewnym sporze co do kolejności, ustalono w końcu jako pierwszą i trzecią na liście czterech. Najwcześniejsza z czterech Ewangelii znana było powszechnie (być może prawidłowo) jako Ewangelia Jana Marka. Z pierwszej Ewangelii wynika istnienie Kościoła, do którego należeli, przynajmniej w sporej większości, chrześcijanie narodowości żydowskiej. Podkreśla ona ciągłość z prorokami Starego Testamentu i z judaizmem, ukazując Jezusa jako nowego Mojżesza, nauczającego ostatecznej drogi do Boga.

Na przeciwnym od Mateusza biegunie stoi Paweł, żarliwie głoszący, że zmartwychwstały Chrystus powołał go na apostoła narodów i zdający sobie słusznie sprawę z tego, że uznanie go za apostoła związane jest z równoczesnym uznaniem prawowitości jego misji do pogan. Z jego listów wynika, że prócz niego w pogańskim świecie działali też inni misjonarze, a lokalny Kościół w Koryncie podzielił się na stronnictwa uznające autorytet różnych przywódców - Piotra, Apollosa czy w końcu samego Pawła. Polemika (1 Kor 3, 11) z poglądem, jakoby Kościół mógł mieć inny fundament prócz Chrystusa, oznaczała być może, że stronnictwo Piotra powoływało się na wypowiedź Jezusa (Mt 16, 18), przypisującą Piotrowi rolę skały-fundamentu.

Żydów obowiązywały przepisy chroniące ich przed nieczystością co utrudniało wspólne spożywanie posiłków z poganami. Zagadnienie wspólnoty stołu wierzących



Żydów i pogan było problemem, zmuszało bowiem do odpowiedzi na pytanie o obowiązywanie autorytetu prawa starotestamentowego dla ludu Bożego żyjącego pod Nowym Przymierzem Mesjasza. Porzucenie żydowskich zwyczajów i świąt zagrażało tożsamości żydowskiej, a Kościół żydochrześcijan stanowił coś w rodzaju judaizmu reformowanego, na który ortodoksyjni konserwatyści musieli patrzeć z niechęcią, zwłaszcza gdy z syngagogi wykradano im pogańskich prozelitów. Niektórzy wierzący poganie uważali, że prawo Mojżeszowe do tego stopnia zostało wyparte przez Nowe Przymierze, że w ogóle nie poddaje się interpretacji

## 15

chrześcijańskiej. Paweł zaproponował Galatom *via media*, uznając prawo Mojżeszowe za cennego nauczyciela aż do nadejścia Mesjasza. Po Jego nadejściu jednak normą etyczną jest naśladowanie Jezusa, wyrażające się nie tyle przestrzeganiem jakiegoś ustalonego kodeksu praw, co miłością polegającą bardziej na życiu wewnętrznym w Duchu niż na zewnętrznych tylko aktach miłosierdzia i dobrych uczynkach, które miały być odtąd spontanicznym wyrazem wnętrza serca.

Źródłem tak głębokiej zmiany było misterium Chrystusa, proroka z Nazaretu, w którym obecny był Ojciec, pragnący pogodzić świat z Sobą a przez Swego Ducha obecny we wspólnocie ludu Bożego.

To ostatnie zapewnienie interpretowano w świetle dwóch przeciwstawnych tradycji. Pierwsza z nich dostrzegała w Odkupicielu pełne i spontaniczne człowieczeństwo, całkowicie solidarne z rodzajem ludzkim, który przyszedł uleczyć i zbawić. Wiemy od Orygenes<sup>2</sup>, że w II w. pewni chrześcijanie nie chcieli przyznać, iż Jezus był kimś więcej niż zwykłym człowiekiem, i aby uzasadnić ten pogląd powoływali się na Ewangelię św. Mateusza. Z drugiej strony, aby Odkupiciel miał moc niesienia ludziom zbawienia, niezbędna była obecność Ducha samego Stwórcy. Zdaniem Justyna Męczennika adoracja Dzieciątka Jezus przez Mędrców ze Wschodu dowodzi, że Jezus od urodzenia był kimś więcej niż tylko człowiekiem. Nie stał się Boskim bohaterem dzięki adopcji ani w nagrodę za cnotę.

Gdy w latach siedemdziesiątych II w. pogański krytyk chrześcijaństwa Celsus zestawiał „wielki Kościół” z rozdrobnionymi sektami, głównie gnostyckimi, o których miał sporą bezpośrednią wiedzę, sam Kościół większościowy skupiał w sobie wiele nurtów, znanych z historii chrześcijaństwa dwóch pierwszych stuleci. Dla Celsusa zróżnicowanie stanowiło jedną z głównych cech chrześcijaństwa. Pozostawał jednak pod wrażeniem dążenia chrześcijan do wspólnoty w tym, co określali mianem „agape”. Różnorodność stanowisk we wczesnym stadium rozwoju Kościoła była faktem jasno wynikającym z lektury listów Św. Pawła. Kościół rzymski drugiej połowy II w. chlubił się pamięcią umęczonych apostołów Piotra i Pawła i przechowywał ich relikwie, ale nieco ponad sto lat wcześniej ci sami apostołowie reprezentowali dwa odmienne stanowiska i, jak pokazuje List do Galatów (2,1 i nast.), różnicy zdań towarzyszyła spora doza emocji i napięcie. Kościoły drugiego stulecia miały pewność, że odziedziczyły jedno powszechne ciało Kościoła, sięgającego już, według Justyna, do najbardziej odległych rubieży imperium. Apologety z upodobaniem przeciwstawiali tarcia wśród

<sup>2</sup> Orygenes, Komentarz do Ewangelii według św. Mateusza, *ŻMT 10, WAM, Kraków 1998, 12,6.*

## 16

filozofów jednomyślności Kościoła, który otrzymał objawienie w Słowie Boga. W rzeczywistości w połowie II w. nadal trwały ożywione spory, np. o to, czy Ewangelia i Apokalipsa św. Jana to autentyczne pisma apostolskie, lub o to, jak pogodzić dość odmienny obraz Jezusa w Ewangelii św. Jana z Ewangelią synoptycznymi, których kanoniczność najwyraźniej uznana została wcześniej. Za życia św. Pawła wiele też było dyskusji w Koryncie, zwłaszcza nad problemem powołania do celibatu i „drugorzędnego”, choć akceptowanego statusu wiernych, którzy weszli w związki małżeńskie i założyli rodziny. Popularną lekturą były apokryficzne teksty ascetyczne, takie jak *Dzieje Pawła i Tekli*.

Pierwsi chrześcijanie, być może za przykładem św. Pawła, okazywali wiele tolerancji dla różnic, która to cecha sprzyjała ich jedności i „katolickości”. Nawet Orygenes w III w. porównuje w pewnym momencie sekty heretyckie do różnych szkół w filozofii, medycynie czy w judaizmie<sup>3</sup>. Współczesny mu Cyprian z Kartaginy przyznaje nawet prawo każdemu pojedynczemu biskupowi, w swoim sumieniu przed Bogiem, do własnego rozstrzygnięcia kontrowersji związanych z kwestią chrztu. Jednakże różnice doktrynalne w większym stopniu ujawniały się w chrześcijaństwie niż w judaizmie i zajmowały centralne miejsce, co nie zdarzało się w przypadku pogańskich mitów. Kultury politeistyczne nie wykluczały się wzajemnie. Chrześcijanie jednak szybko zaczęli odczuwać spekulacje teozoficzne czy też gnostycyzm jako zagrożenie, częściowo dlatego, że sekty z upodobaniem głosiły swoją wyższość nad zwykłymi wiernymi.

Gnostycyzm pojawił się wcześniej. Większość grup gnostyckich opowiadała się za Odkupicielem Boskim, nie ludzkim, i w większości przypadków nie wierzyła w realność ludzkiego ciała Chrystusa. Wydawało się oczywiste, że to co boskie nie mogło stykać się z czymś tak brukającym. Pierwszy List św. Jana (1J) zawiera ostrą polemikę z tymi, którzy przeczą cielesności Jezusa, i stanowi tym samym najstarszy dokument stwierdzający, że Odkupiciel musi być równocześnie Boski i ludzki. Gnostykom wydawało się, że śmierć na krzyżu jest nie do pogodzenia z obecnością Boga. Na początku II w. Ignacy Antiocheński zwalczał grupy chrześcijan przeczące fizyczności ukrzyżowania. Temat ten miał być w przyszłości długo jeszcze omawiany przez manichejczyków i muzułmanów.

W skrajnej postaci podobni gnostycy wyznawali doktrynę pokrewną późnemu platonizmowi, choć neoplatonicyzmu (np. Porfiriusz, Symplicjusz)

<sup>3</sup> Orygenes, *Przeciw Celsusowi*, tłum. S. Kalinkowski, E. Stanula, W. Myszor, PSP 17, ATK, Warszawa 1977 (wyd. 2: tłum, wstęp i opr. S. Kalinkowski, Warszawa 1986), 3, 12-13).

## 17

mieli gnostycyzm w nienawiści, upatrując w nim rywala. Porfiriusz w III w. wyznawał zasadę unikania wszelkich popędów ciała - *omne corpus fugiendum* - a pozytywny stosunek do ciała, wynikający z chrześcijańskiego rozumienia stworzenia i wcielenia, nie mówiąc już o przeżyciu przez jednostkę własnej śmierci, określanym jako „zmartwychwstanie”, wydawał mu się nie do pogodzenia z platońską etyką i metafizyką.

Starożytni autorzy, tak pogańscy jak i chrześcijańscy, przyjmowali na ogół, że teksty święte, poza sensem dosłownym, mają też znaczenie ukryte lub alegoryczne. Uważano, że pisma Homera i Platona, choć pozornie opowiadają o czymś innym, zawierają ukryte znaczenia duchowe. Uczeni żydowscy stosowali alegoryczną wykładnię zdobycia Kanaanu, przedstawiając je jako konflikt duszy z namiętnościami. Chrześcijanie dostrzegali w Starym Testamencie proroczą wizję rozszerzenia Królestwa Bożego na pogan, a parę tekstów, tak w Prawie jak i u proroków, odnosili do odkupieńczego dzieła Jezusa.

Alegorie stwarzały jednak problemy. Egzegeci mogli się znacznie różnić co do znaczenia odczytywanego w tekście. Krytycy Orygenes, którego komentarze i homilie biblijne zawierają wspaniałe, pełne głębokiej wrażliwości religijnej alegorie, zarzucali jego metodzie bezwartościowy subiektywizm, „zwykłe wróżbiarstwo”. Z ich krytyki wynikało, że alegoryczna interpretacja Pisma była mało przydatna w rozstrzyganiu sporów o znaczenie Biblii. A przecież chrześcijańskie odczytanie Starego Testamentu i Apokalipsy Jana z Patmos zależało praktycznie od zrozumienia ukrytego znaczenia słów proroków.

W księgach, które aż do czasów Ireneusza (ok. 180 r.) przybierały postać Nowego Testamentu, napotymano problemy niełatwe do interpretacji, zwłaszcza w listach Pawiowych, w których są „trudne do zrozumienia pewne sprawy, które ludzie niedouczeni i mało utwierdzeni opacznie tłumaczą, tak samo jak i inne Pisma, na własną swoją zgubę” (2P 3, 16).

Krytyków interpretacji Orygenes szczególnie gniewały odnajdywane przezeń w Piśmie znaczenia, które wydawały się nadto platońskie, zwłaszcza jego przekonanie, że kara Boska jest i będzie uleczeniem, nie zaś ostateczną odpłatą. Całkowita deprawacja upadłej ludzkości, a także upadłych aniołów pod wodzą Szatana, była w jego odczuciu doktryną gnostycką. „Istota całkowicie zepsuta nie mogłaby być karana, należałoby się nad nią litować jako nad biednym nędznikiem”<sup>4</sup>. Możliwość zbawienia upadłego anioła zwanego Lucyferem lub diabłem przerażała tych, których Klemens Aleksandryjski określał mianem „ortodoksyjnych”. Zarówno dla Klemensa

<sup>4</sup> Orygenes, *Komentarz do Ewangelii św. Jana*, ŻMT 27, WAM, Kraków 2003, 20, 28.

## 18

jak dla Orygenes, zasadą ostateczną była Boska miłość i wolność wyboru u wszystkich istot rozumnych. Dlatego też patrzyli na stan pośmiertny duszy wierzącej jako na przejściowe oczyszczenie, mające uczynić ją godną stawienia się w obecności Boga. Pominawszy Grzegorza z Nyssy, pod koniec IV w. pogląd ten wydawał się Grekom kontrowersyjny. Na łacińskim Zachodzie Augustyn z Hippony krytykował uniwersalizm Orygenes, dostrzegając w nim groźbę „taką, iżby się prawdziwe nieszczęście kończyć nie miało, przerywane tylko często i ustawicznie okresami fałszywej szczęśliwości”.<sup>5</sup> On sam jednak zdawał sobie sprawę, że słowa Pawła o oczyszczeniu przez ogień (1 Kor 3, 13-15) niedalekie były od tej idei.

<sup>5</sup> Św. Augustyn, *Państwo Boże*, przeł. ks. Władysław Kubicki, Wyd. Antyk, Kęty 1998, XII, XXI.

## 19

### **3. ŹRÓDŁA ROZBIEŻNOŚCI**

W historii chrześcijaństwa najpoważniejszym rozłamem, spowodowanym przede wszystkim przez związek wczesnych Kościołów z tym czy innym wielkim ośrodkiem miejskim i jego położeniem, było, i jest do dziś, rozejście się greckiego Wschodu i łacińskiego Zachodu, z których każdy dysponuje znaczną diasporą na terenie drugiego. Do tego rozłamu przyczyniło się wiele czynników teologicznych i pozateologicznych, a jego źródła można dostrzec już w wieku apostoelskim. Istniała różnica między (a) tymi, którzy uważali Jerozolimę za centrum Kościoła uczniów Jezusa, gdzie wspólnie wierzących, etnicznych Żydów, przestrzegających nadal Prawa Mojżeszowego, przewodzili członkowie rodziny Jezusa, być może w niełatwej współpracy z apostołami,

a (b) tymi, którzy wraz ze św. Pawłem skłonni byli raczej postrzegać Kościół jako zgromadzenie o wymiarze ogólnoświatowym, złożone w przeważającej mierze z pogan. Paweł i nawróceni przezeń poganie w sposób naturalny uważali wspólnotę w Rzymie, stolicę pogan, za ośrodek władzy równorzędny z ośrodkiem w Jerozolimie. Utrzymanie pogan i Żydów w jednej wspólnocie i braterstwie na żadnym etapie nie było łatwe. Ewangelia św. Mateusza, wyraźnie adresowana do wspólnoty chrześcijańskiej złożonej przeważnie z Żydów, potwierdzała ciągłość najważniejszych tradycji judaizmu, ukazując Jezusa jako nowego Mojżesza: Mesjasza, który nadszedł, i dlatego, zgodnie z proroctwem Izajasza, obejmuje pogan swoim królowaniem. Włączenie pogan zaogniło jednak stosunki z uczonymi w Piśmie i faryzeuszami. W Liście do Efezjan, który jest bardziej encykliką niż listem skierowanym do jednego tylko miejsca, jakiś wczesny uczeń apostoła widzi, że zjednoczenie tej jawnie heterogenicznej społeczności wymaga eklezjologii biorącej pod uwagę zarówno historyczny przekaz wiary od Jezusa, jak i apostołów, a także profetyczne i charyzmatyczne powołanie Kościoła powszechnego. Już wkrótce ten list musiał się wydawać nierealistyczną mrzonką.

## 20

Organizowana przez Pawła w kościołach nowo nawróconych pogan zbiórka pieniędzy na rzecz zubożałych wiernych w Jerozolimie miała na celu stworzenie więzów solidarności między chrześcijanami pochodzenia pogańskiego i żydowskiego. Apostoł musiał prosić chrześcijan rzymskich o wstawiennictwo do Boga, aby przybywszy do Judei ująć cało z rąk niewiernych i aby „święci” kościoła w Jerozolimie zechcieli przyjąć zebrane pieniądze (Rz 15, 30-31). Widocznie prawdopodobieństwo, że odmówią, było wysokie.

Istotnym źródłem trudności w relacjach między chrześcijanami pochodzenia żydowskiego i pogańskiego było pytanie, czy nawróceni poganie mają obowiązek, czy tylko prawo do przestrzegania żydowskich obrzędów i świąt, tak samo jak to czynili wierzący Żydzi; albo też, czy z takiego przestrzegania wynika uznanie prawa Mojżeszowego za wciąż obowiązujące, co według apostoła Pawła było poważnym błędem, przynajmniej w odniesieniu do pogan. Wspólne posiłki Żydów z poganami również były źródłem napięć. W początkowym okresie głoszenia Ewangelii poganom najbardziej pojednawczą postawę przejawiał bez wątpienia apostoł Piotr, ponieważ został skrytykowany przez Pawła za kompromisowe postępowanie w Antiochii (Ga 2, 11-12). Justyn Męczennik w II w. uznawał prawo wierzących Żydów do przestrzegania tradycyjnych żydowskich zwyczajów. Nie było jednak w tej kwestii jedności wśród tych członków Kościoła, którzy wywodzili się z pogan.

Pierwszych pokoleń chrześcijan nie dzielił przynajmniej język. Mówiono i pisano w grece, która był wspólnym językiem wschodniego świata śródziemnomorskiego, choć Paweł (Żyd z diaspory) zadziwił oficera rzymskiej armii jej znajomością w Jerozolimie (Dz 21, 37). Chrześcijanie używali aleksandryjskiej wersji Pisma zwanego Septuagintą której księgi czytane były w synagogach grekojęzycznych, lecz nie w aramejskojęzycznych wspólnotach w Palestynie.

Bardzo długo nie było znaczących różnic językowych między chrześcijańskim Wschodem a Zachodem. W 200 r. Tertulian w północnej Afryce był pionierem pism teologicznych w języku łacińskim, lecz publikował je równolegle po grecku. Do połowy III w. łacina stała się dominującą mową zachodnich chrześcijan, choć długi jeszcze czas istniały kolonie greckie w Rzymie, w Kartaginie, w dolinie Rodanu, a nawet w Hiszpanii. Niektóre z nich na południu Italii i na Sycylii pozostały grekojęzyczne jeszcze przez następne tysiąclecie. Uchodźcy przed napadami perskimi i arabskimi

przyczynili się do znacznego zwiększenia greckojęzycznej populacji na Zachodzie w VI i VII w.

## 21

### 1. WIELKANOC

Sporo w połowie II w. między Azją Mniejszą a Rzymem o prawidłowy sposób obliczania daty Wielkanocy brały się częściowo z różnicy między tymi, którzy uważali to święto za pamiątkę Męki, a tymi, którzy świętowali rocznicę Zmartwychwstania. W Azji Mniejszej zachowano też świadomość podtrzymania pierwotnego obyczaju, obchodząc tę uroczystość w dniu żydowskiej Paschy. W Rzymie zwyczaj obchodów Zmartwychwstania Pańskiego w pierwszą niedzielę po pełni księżyca po równonocy wiosennej został tak ustanowiony, aby się wydawało, że pochodzi od św. Piotra i św. Pawła. Obecność chrześcijan z Azji Mniejszej w rzymskiej wspólnotcie mogła uczynić z tego kwestię sporną i ok. 190 r. papież Wiktor ogłosił, że odstępstwo od daty rzymskiej Wielkanocy jest jednoznaczne z utratą łączności z biskupem Rzymu i z wyłączeniem z braterskiej wspólnoty. To co w Smyrnie wydawało się autokratyzmem, w Rzymie było duszpasterską koniecznością. Dla Wiktora nie był to jednak tylko problem lokalny. Czyż głowa Kościoła świętych Piotra i Pawła nie miała prawa i obowiązku przemawiać w imieniu wszystkich braci i dawać zalecenia Kościołowi powszechnemu? Nic nie dzieli bardziej niż przestrzeganie różnych kalendarzy.

W V w. historyk Kościoła Sokrates<sup>1</sup> komentując różnorodność praktyk w różnych miejscach, uważał, że skoro Zbawiciel i Jego apostołowie nie pozostawili żadnych rozporządzeń odnośnie obchodzenia świąt, różnorodność nie jest niczym dziwnym ani niezdrowym. Polikarp ze Smyrny i Anicet z Rzymu mogli się różnić, pozostając ze sobą we wspólnotcie. Uważano, że zarówno tradycja Azji Mniejszej, jak i tradycja Rzymu są pochodzenia apostołowskiego. Według Sokratesa ustalanie jednej dla wszystkich daty Wielkanocy należy do rzeczy niekoniecznych, o których wspomina apostołskie zarządzenie zapisane w Dziejach Apostolskich (15, 28). Pochwalał decyzję wspólnot nowackańskich we Frygii, aby w tym względzie pozostawić wolność poszczególnym Kościołom.

Inny pogląd reprezentował w II w. papież Wiktor, a także cesarz Konstantyn na soborze nicejskim w 325 r., uważając różnice dat w kalendarzu Kościoła za potencjalne zagrożenie dla jego jedności. Głównym orędownikiem pokoju i dopuszczenia różnorodności był Ireneusz, który otwarcie ubolewał nad dążeniem Rzymu do uniformizmu. Niezgoda dotyczyła nie tylko daty Wielkanocy, lecz także długości poprzedzającego ją postu (później Wielkiego Tygodnia i Wielkiego Postu). Ireneusz śmiało (a raczej obo-

<sup>1</sup> Sokrates Scholastyk, *Historia Kościoła*, przeł. Stefan J. Kazikowski, Warszawa 1972, 5, 20-21.

## 22

jętnie) stwierdzał, że sam fakt istnienia „różnic dotyczących postu sprzyja jednomyślności w wierze”<sup>2</sup>. Rzymskie dążenie do uniformizacji niepokoiło także Firmiliana, wschodniego korespondenta Cypriana, biskupa Cezarei Kapadockiej, który nie widział powodu, aby rozmaitym Kościołom narzucać jedną liturgię.



## 2. RZYM JAKO GWARANT JEDNOŚCI

Pierwszy list papieża Klemensa I (88-97) napisany w imieniu Kościoła rzymskiego do chrześcijan w Koryncie, podróż Polikarpa do Rzymu w celu omówienia różnego datowania Wielkanocy oraz świadectwo Ireneusza o oczekiwaniach innych kościołów, że wspólnota rzymska i jej biskupi staną na czele walki z herezją gnostycką i innymi herezjami - wszystko to pokazuje nam, jak to się stało, że ów lokalny kościół, ze swym bogactwem i relikwiami umęczonych apostołów Piotra i Pawła, podjął się w pewnej chwili pełnienia roli fundamentu jedności Kościoła. To oczekiwanie przywództwa było dużo wcześniejsze niż odniesienia do tekstów biblijnych (takich jak Mt 16,16-18), które pojawiły się po raz pierwszy w połowie III w. w ostrym sporze między Cyprianem z Kartaginy a biskupem Rzymu Stefanem.

Postawienie Piotrowi pomnika w nekropolii na *mons Vaticanus*, Pawłowi zaś przy drodze do Ostii, w miejscach, gdzie dzisiaj stoją ich bazyliki (Piotrowa zbudowana ok. 165 r.), umocniło w społeczności rzymskiej świadomość, że jej przywództwo kościelne w całym imperium jest oparte nie na godności świeckiej, lecz na posiadaniu skarbu religii, jakim były groby jej bohaterów.

W III w. Cyprian kategorycznie odrzucił twierdzenie Stefana, że gdy ktoś pragnie pojednać się z jedynym Kościołem powszechnym, nie należy powtarzać jego chrztu, udzielonego z wody w imię Trójcy Świętej, mimo że miał miejsce poza Kościołem katolickim. Cypriana poparł grecki Wschód. Firmilian, biskup Cezarei i metropolita Kapadocji, zapewniał Cypriana, że zwyczaje liturgiczne Rzymu nie mogą być narzucane jako jedyna tradycja apostołska, skoro różnią się od zwyczajów w Jerozolimie. Schizma donatystów w IV w. w północnej Afryce dała Rzymowi w 313 r. sposobność, aby z odrzucenia teologii chrztu Cypriana uczynić warunek łączności z kongregacjami katolickimi w Kartaginie i w tych miejscach w Afryce, które po-

**2** *Historia kościelna. O Męczennikach Palestyńskich*. Z greckiego tłumaczył, zaopatrzył wstępem, objaśnieniami, skorowidzami ks. Arkadiusz Lisiecki, Pisma Ojców Kościoła, Poznań 1924, 3, 5.24.13.

### 23

zostawały pod jurysdykcją Rzymu. Ostateczne zwycięstwo opinii Rzymu oznaczało przede wszystkim to, że w przeciwieństwie do Kościołów greckiego Wschodu, tradycji zachodniej łatwiej było uznać, jeśli nie wszystkie sakramenty, to przynajmniej chrzest udzielony w prawdziwej wierze w odrębnych społecznościach kościelnych.

Można w tym dostrzec związek z opinią że prawosławny Wschód w sposób instynktowny i naturalny postrzegał Kościół na ziemi jako odbicie chwały bezustannie oddawanej Panu w Niebie, natomiast Kościół zachodni miał we krwi silne poczucie ruchu i zmiany, gdy z pomocą łaski Bożej walczył o zjednoczenie ludzi z Bogiem.

Rozbieżności między Wschodem a Zachodem mogły się pogłębiać nie powodując podziałów. Żaden inny rozłam nie wydawał się łatwiejszy do wyleczenia, a równocześnie w praktyce nie okazał się bardziej oporny na wszelkie próby pojednania. Po części rozbieżność między Wschodem a Zachodem sięgała korzeniami czasów przedchrześcijańskich. W starożytności Rzymianie i Grecy świadomi byli napięć we wzajemnych relacjach. Rzymianie odczuwali swoją niższość wobec greckich filozofów przy rozstrzyganiu kwestii etycznych, z kolei znacznie przewyższali Greków w sztuce wojennej, sprawowaniu rządów i w dziedzinie prawa.

Rzymianie pogardzali mieszkańcami Egiptu i Syrii za ich zniewieściałość i upodobanie do nadmiernego zbytku. Na wojnie dowódcy zapewniali legionistów, że górują nad „Cylicjanami, Syryjczykami, Żydami i Egipcjanami”<sup>3</sup>. Pod koniec IV w.

*Historia Augusta* z upodobaniem i złośliwie dyskredytowała Syryjczyków i Żydów. Krzyżowców, którzy wypowiadali podobne opinie, poprzedzała więc długa tradycja<sup>4</sup>.

Niektórzy Rzymianie uważali, że Grecy, zwłaszcza ci z wykształceniem filozoficznym, byli nieco zbyt przemądrzały. Echa tych starożytnych uprzedzeń pojawiały się jeszcze w listach papieża Grzegorza Wielkiego (590-604)<sup>5</sup>. Gdy Grzegorz powrócił do Rzymu z Konstantynopola, gdzie przebywał u cesarza jako apokryzjariusz, czyli nuncjusz, krytykowany był przez laików za używanie greckiego: „Kyrie elejson, Christe elejson, Kyrie elejson”. Bronił się, używając argumentu, że Grecy nie mają zwyczaju wymieniać Chrystusa w drugiej prośbie<sup>6</sup>.

<sup>3</sup> Kasjusz Dion 71.25.1.

<sup>4</sup> Wilhelm z Tyru, *Historiæ rerum in partibus transmarinarum gestarum*, 22.15. W takim kontekście ukazał to prof. Benjamin Isaac w *The Near East under Roman Rule*, Leiden 1998, rozdz. 18.

<sup>5</sup> S. Jeffrey Richards, *Consul of God* (1980), wg. E. Caspar, *Geschichte des Papstums*, Tübingen 1933, II, 347-348.

<sup>6</sup> Reg. 9, 26 (do Jana, biskupa Syrakuz).

## 24

W IX w. patriarcha Focjusz, któremu przyszło znosić wiele kąśliwych uwag ze strony Zachodu, pisał w jednym z listów, że dawny pogański Zachód hołdował obżarstwu i rozpucie, a nie inteligencji i osiągnięciom technicznym. Sugerował przy tym, że ta prawda pozostaje wciąż aktualna.

Dodatkowym czynnikiem, który wpłynął na rozejście się greckiego Wschodu z łacińskim Zachodem, była pamięć przeszłości. Tożsamość łacinników osadzona była na historii Republiki Rzymskiej, z jej wielkimi wojownikami i pisarzami. Dla Greków klasyczna przeszłość zawarta była w opowieściach Homera, Herodota i Tucydidesa, autorów, którzy, jak zauważył uszczypliwie Józef Flawiusz<sup>7</sup>, nigdzie nie wspominają o Rzymie. Grecy nie zapomnieli, że to oni wynaleźli filozofię, z Platonem, Arystotelesem, stoikami, sceptykami i epikurejczykami, których Rzymianie mogli być zaledwie naśladowcami, oraz że to samo odnosi się do poezji epickiej, tragedii i komedii. W świadomości grekojęzycznych mieszkańców wschodnich prowincji śródziemnomorskich potęga rzymska zaistniała wraz z imperium Pompejusza, Juliusza Cezara i Augusta, które narzuciło im biurokrację i prawo.

W VI w. po Chr. w Konstantynopolu, za rządów Justyniana, urzędnik Jan Lydos był przekonany, że imperium, któremu służył, zapoczątkował Eneasz, natomiast Malalaś, kronikarz grecki z Antiochii, wywodził jego początki od Romulusa i Remusa. Jednakże do VI w. środek ciężkości imperium rzymskiego znajdował się na Wschodzie, a ludność nazywała siebie *Rhomaioi*, zamieszkiwane zaś przez siebie terytorium - Romania. Tytuły noszone przez niemal wszystkich ważniejszych urzędników państwowych były transliteracją terminów łacińskich. Janowi Lydosowi znana była nawet wyrocznia przepowiadająca, że gdyby kiedykolwiek wschodniorzymska stolica, Nowy Rzym, utraciła znajomość łaciny i przestała jej używać, imperium upadłoby<sup>8</sup>. Zachód, choć w prawie i w administracji używał łaciny, w czasach Lydosa składał się z odrębnych barbarzyńskich królestw, utworzonych przez germańskich najeźdźców. Nie czuli się oni Rzymianami, chyba że przez przypadek w Rzymie mieszkali. Żydzi nie czuli się Rzymianami niezależnie od tego, w której części imperium przyszło im mieszkać.

<sup>7</sup> Józef Flawiusz, *Przeciwko Apionowi. Autobiografia. Wstęp i objaśnienia* Jan Radożycki, Poznań 1986, 1,66.

<sup>8</sup> Iohannis Laurentii Lydi Philadelphieni, *De magistratibus reipublicae Romanae libri tres*, 2.12, powtórzone 3.42.

### 3. BRODY

Co ciekawe, różnice społeczne między niektórymi Grekami i Rzymianami przetrwały jeszcze z czasów Republiki Rzymskiej, aby wywoływać tarcia między Kościołami greckimi i łacińskimi. W I w. przed Chr. Cyceon<sup>9</sup> uważał noszenie brody za cechę kultury greckiej. Nauczający filozofii nosili brody<sup>10</sup>. Na początku II w. dla greckiego oratora Diona z Prusy zw. Chryzostomem i Apoloniusza z Tiany brak zarostu był oznaką zniewieściałości. Filozof-cesarz Marek Aureliusz miał imponującą brodę, o której mówi Herodian<sup>11</sup> i Julian<sup>12</sup>, lecz gładko ogolony Karakalla nie wydał się w Antiochii bohaterem<sup>13</sup>. Pod koniec IV w. Hieronim<sup>14</sup> uznał za warte odnotowania, że mężczyźni z plemienia gockiego, które najechało Bałkany, okazali się wbrew oczekiwaniom gładko ogoleni. Broda była oznaką męskości. Jednakże broda zaniedbana mogła wywoływać różne komentarze, a cesarz Julian w Antiochii naraził się na drwiny, na które odpowiedzią był niezręczny esej satyryczny *Misopogon* (*Nieprzyjaciół brody*).

Atakując Jowiniana, mnicha i kapłana, Hieronim oświadczył, że Jowinian tym tylko różni się od kozy, że zgolił brodę<sup>15</sup>. Jest to najwcześniejsze świadectwo istnienia tego obyczaju wśród zachodniego duchowieństwa. Ci, w których odczuciu broda przydawała godności i autorytetu, chcieli, aby kapłani ją zachowywali, co znalazło wyraz w jednym z orzeczeń zawartych w *Statuta Ecclesiae Antiqua*, wydanym w V w. przez któregoś z kanonistów w południowej Galii, a powtórzonym na synodzie w Barcelonie w 540 r. Z tych orzeczeń wynikało jednak, że golenie brody stało się normą w Kościele łacińskim.

Na greckim Wschodzie wieki VI i VII były okresem, w którym duchowieństwo i mnisi musieli nosić brody, a do X w. ten zwyczaj stał się drażliwym zarzewiem sporów między Kościołem greckim i łacińskim. W XI w. duchownym sardyńskim, którzy nie pozbyli się swoich bród, papież Grzegorz VII zagroził utratą mienia<sup>16</sup>. Być może był papieżem, który wszystko co niezakazane, uważał za obowiązkowe. Podobna kwestia nie mogła być

<sup>9</sup> M. Tulli Ciceronis, *Pro M. Caelio Oratio*, 33.

<sup>10</sup> Epiktet 3.1.24.

<sup>11</sup> Herodian, *Historia Cesarstwa Rzymskiego*, Wrocław 1963, 5. 2. 3-4.

<sup>12</sup> 317 C.

<sup>13</sup> Kasjusz Dion 78.20.

<sup>14</sup> In Isai 3, 7.21-22, s. 115 w wyd. D. Vallarsi, S. Hieronymi opera omnia post monachos et congregationes Mauri recensione quibusdam ineditis monumentis aliisque lucubrationibus aucta, notis et observationibus illustrata, 111., Verona, 1734-42.

<sup>15</sup> 2.21.

<sup>16</sup> Ep. 8.10.

rozstrzygana wedle własnego uznania. Na początku XIII w. w Kalabrii, gdzie duchowni łacińscy żyli obok greckich, Joachim z Fiore sugerował, że w Piśmie Świętym figurą przepowiadającą tę różnicę był zarośnięty Ezaw i gładko ogolony Jakub<sup>17</sup>.

<sup>17</sup> Na temat bród w średniowieczu zob. Giles Constable i R.B.C. Huygens w: *Apologiae duae* (Corpus Christianorum, Cont. Med. 62). Zob. także hasło 'Barbe' w: *Diet. d'arch. ehr. et de liturgie*, II/I (Paris 1910), 478-493, i P. Hofmeister, 'Der Streit um des Priesters Bart', *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, 62 (1943-1944), 72-94.

## 4. RÓŻNICE TEOLOGICZNE

Niebawem pojawiły się podstawy do nieufności o charakterze bardziej teologicznym i technicznym, widoczne wyraźnie już w listach biskupa Ignacego z Antiochii.

Gdy Kościoły zachodnie stały się w przeważającej mierze łacińskojęzyczne, przyszło pokonać trudności z ustaleniem teologicznych odpowiedników terminologicznych. Łacińskie słownictwo teologiczne, np. takie terminy jak *Trinitas* lub „trzy Osoby w jednej substancji”, stworzył Tertulian. Słowo *persona* wywiódł z interpretacji tekstów biblijnych, jak Psalm 2, przypisując różne jego wersy raz Ojcu, raz Synowi. Jednocześnie stanowczo twierdził, że Syn jest w jedności z Ojcem, choć nie jest z Nim tożsamy. W ten sposób pozostawił do rozwiązania problemy dotyczące tożsamości i różnicy, poruszane też przez platoników rozprawiających o *Parmenidesie* Platona.

Nauki głoszącej, że Ojciec, Syn i Duch Święty to przymiotniki służące do opisu aspektów jednego Boga, bronił w III w. zwłaszcza rzymski prezbiter Sabeliusz, od którego imienia wziął nazwę taki sposób interpretowania Trójcy (sabelianizm), choć on sam odszedł w zapomnienie. Sprzeciwiał się on pojęciom, bardziej pluralistycznym takich pisarzy, jak Justyn Męczennik czy Hipolit, którzy mówili o Słowie i o Synu Bożym jako o różnych od Ojca, używając słów Justyna - „różnych numerycznie”. W III w. Orygenes pisał o Ojcu i Synu jako jednych w mocy, lecz „dwóch w hipo- stazach”. Biskupi na soborze nicejskim w 325 r. obawiali się takich sformułowań i dołączyli do swego Wyznania wiary anatemę, wyłączającą tych, którzy twierdziliby, że Syn „pochodzi z innej hipostazy lub z innej *ousia*”<sup>1</sup> niż Ojciec. Dla zwolenników Orygenes, takich jak Euzebiusz z Cezarei (w liście do swego kościoła cytowanym przez Atanazego) ta anatema, aby

<sup>1</sup> Wszystkie cytaty z dokumentów soborowych pochodzą z: *Dokumenty soborów powszechnych*, tomy 1-3, WAM, Kraków 2001-2004 (przyp. tłum.).

### 28

mogła zostać zaakceptowana, wymagała wcześniej szczegółowej i subtelnej egzegezy. Podczas sporu z arianizmem w IV w. wielu greckich biskupów podejrzewało Zachód, a zwłaszcza Rzym, albo wprost o sabelianizm, albo o bierność wobec tej doktryny. „Jedna substancja” Tertuliana to po grecku „jedna hipostaza”. Z kolei wielość hipostaz u licznych teologów greckich łacinnikom wydawała się po prostu tryteizmem. Zrodziło to nieufność, która miała trwać długo.

Jednakże w okresie starożytnym nie można po prostu przeciwstawiać jako antytezy Wschodu Zachodowi. Marcei z Ancyry był Grekiem, który podchodził z dużą rezerwą do doktryny Orygenes i jego pluralistycznego pojmowania Ojca, Syna i Ducha. Wiele sympatii dla Marcelego miał jednak Atanazy, który nie był tak zagorzałym przeciwnikiem Orygenes, jak Marcei.

## 1. I SOBÓR NICEJSKI (325 R.)

Gratulacje biskupów dla Konstantyna z okazji objęcia przezeń tronu chrześcijańskiego cesarza, spory dotyczące obliczania daty Wielkanocy i burza wywołana poglądami aleksandryjskiego prezbitera Ariusza - wszystko to doprowadziło wczesnym latem 325 r. do zwołania wielkiego synodu, obejmującego wiele prowincji, który Konstantyn przeniósł z Ancyry do Nicei, pięknego miasta położonego nad jeziorem. Przedstawiciele Zachodu byli nieliczni, ale wpływowi. Wśród nich był biskup Kartaginy i dwóch

prezbiterów wysłanych przez papieża Sylwestra, wprowadzonych w spór doktrynalny przez biskupa Aleksandrii Aleksandra i przez Hozjusza biskupa Kordowy, już raz zaangażowanego przez cesarza do mediacji w aleksandryjskim sporze i jego ostrych reperkusjach w syryjskiej Antiochii. Ariusz ułatwił komisji kierującej soborem zadanie, oświadczając, że alternatywa dla jego teologii sprowadza się do absurdu (jego zdaniem) mniemania, iż Syn Boży jest jednym bytem z Ojcem, jako *homoousios*, „jednej substancji”. Piszący formułę soborowego Credo sięgnęli po ten termin dla potwierdzenia ortodoksji. Słowo to było już wcześniej używane przez ortodoksyjnych pisarzy. Uznanie tożsamości bytu w Ojcu i Synu, w połączeniu z anatemą grożącą tym, którzy odróżniają *ousia* lub hipostazy w Bogu, było trudne do przyjęcia dla wielbicieli Orygenesesa. Okazało się ono jednak łatwiejsze do zaakceptowania dla Zachodu niż dla Wschodu. W 325 r. nie poruszano jeszcze drażliwej kwestii Ducha Świętego, więc trzeci artykuł nicejskiego Credo stwierdzał jedynie wiarę „w Ducha Świętego”, bez słów

## 29

o „pochodzeniu od Ojca”. Credo, uzupełnione treściami antyariańskimi, pochodziło z chrzcielnego wyznania wiary Kościoła w Jerozolimie.

Choć Credo nicejskie na łacińskim Zachodzie cieszyło się tak nikłą popularnością, że Hilary z Poitiers mógł być przez parę lat biskupem, nawet o nim nie słysząc, w Rzymie przyjęto je życzliwie. Sformułowanie „jednej substancji” pojawiło się już u Tertuliana<sup>2</sup>. W Rzymie mile byli widziani obrońcy nicejskiego Credo przed atakami zwolenników Ariusza, zwłaszcza Marcelego z Ancyry. Grecki Wschód, bardziej wyrafinowany w roztrząsaniu zawiłych kwestii teologicznych, zdawał sobie, nie bez pewnej racji, sprawę, że Credo z 325 r. nie wyposaża w żadne środki obronne przeciw modalistycznemu lub sabelianistycznemu pogładowi, iż Ojciec, Syn i Duch to przymiotniki określające rzeczownik „Bóg”<sup>3</sup>. Między Wschodem a Zachodem zrodziła się nagle nieufność, która uległa nasileniu, gdy Atanazy z Aleksandrii, w 335 r. zesłany przez Konstantyna do Trewiru (z przyczyn pozadoktrynalnych), zdołał wykorzystać brak zaufania Rzymu do greckiego Wschodu, utożsamiając swoją sprawę z opozycją wobec zwolenników i przyjaciół Ariusza.

## **2. KONTROWERSJA ARIAŃSKA. SARDYKA**

Kontrowersja wywołana w IV w. przez aleksandryjskiego prezbitera Ariusza (zm. 336 r.) uczyniła jego biskupa Atanazego (328-373) centralną postacią wydarzeń. Decyzja Konstantyna o wygnaniu Atanazego do Trewiru, gdzie znalazł życzliwe przyjęcie, przekształciła grecki spór w konflikt między Wschodem a Zachodem. W 340 r. papież Juliusz I (336-352) dopuścił do komunii, widocznie na podstawie wyznania prostego rzymskiego Credo chrzcielnego (poprzedzającego tzw. Credo apostolskie), nie tylko Atanazego, przeciwko któremu nie podnoszono żadnego zarzutu nie-ortodoksyjności, lecz także biskupa Ancyry Marcelego, którego teologia trynitarna wydawała się greckim Kościołom unitariańską. Po śmierci Konstantyna (22 maja 337 r.) jego najstarszy syn Konstantyn II odesłał Atanazego na powrót do Aleksandrii, lecz zamieszki w tym mieście (raz po raz w starożytności wywoływane przez awanturniczy motłoch) zmusiły go do ucieczki do Rzymu.

<sup>2</sup> Tertulian, *Adversus Praxean* 4 (Syn jest „*de substantia patris*”) i 13 („*unius substantiae*”). Przeciwno temu pogładowi, który był inspiracją dla nicejskiego Credo, zob. J. Ulrich, *Die Anfänge der abendländischen Rezeption des Nizänums* (Berlin 1994).

<sup>3</sup> Tak uważał Hilary z Poitiers, *De synodis* 68.



Dla papieża Juliusza I było oczywiste, że stolica biskupia w Rzymie ma prawo oczekiwać, aby konsultowano się z nią tak w sprawie Atanazego, jak i Marcelego, niezależnie od tego co greckie synody w ich sprawie postanowiły. Atanazy mógł wysunąć argument, że jego oskarżycielami na synodzie w Tyrze w 335 r. byli heretycy arianie, nieuprawnieni tym samym do sprawowania sądów. Uzurpowanie sobie przez Juliusza prawa do rozpatrywania jego apelacji doprowadziło do sporu z greckimi biskupami, którzy twierdzili, że ich wyrok synodalny jest wiążący i nie podlega rewizji biskupa zachodniego miasta, nawet tak czcigodnego jak Rzym, skarżąc się, że dyktatorska władza nad całym Kościołem nie jest częścią dawnej tradycji.

Groźba schizmy między greckim Wschodem a łacińskim Zachodem skłoniła cesarza Konstansa, zarządzającego prowincjami zachodnimi, i jego starszego brata Konstancjusza, rządzącego na Wschodzie, do zwołania synodu w Sardyce (dzisiejszej Sofii) w 342 lub 343 r. Konstans wyeliminował w 340 r. najstarszego z trzech synów Konstantyna i napierał na Konstancjusza, z którym nie zamierzał dalej dzielić rządów. Planował też poprzeć Juliusza i Atanazego.

W Sardyce cesarze ponieśli fiasko, do którego pragnęli nie dopuścić. Zachód i Wschód obłożyły się wzajemnie ekskomuniką. Zasadniczą dla Rzymu kwestią była jurysdykcja apelacyjna. Kanon V soboru nicejskiego (325) zarządził, że jeśli jeden biskup oskarża drugiego biskupa tej samej prowincji, głos rozstrzygający ma synod tejże prowincji, bez udziału biskupów spoza niej. Wykluczenie biskupów z zewnątrz zostało niebawem złagodzone kanonem o Antiochii, lecz nie przewidywano żadnej apelacji od jednogłośniego postanowienia. W Sardyce biskupi greccy w zasadzie kategorycznie odrzucili rzymską ideę, niezgodną ze „starodawnym zwyczajem Kościoła”, tyrańskiej dyktatury w Kościele (*principatus ecclesiae*) i usurpowania sobie władzy należnej soborom<sup>4</sup>.

Biskupi zachodni, pod przewodnictwem Ossiusa z Kordowy, instynktownie spoglądali na Rzym jako na arbitra w sporach. „Aby uczcić pamięć najświętszego apostoła Piotra” zarządzili, że gdy ukarany biskup składa apelację, jego sędziowie obowiązani są przedstawić sprawę biskupowi Rzymu, który, jeśli uzna za właściwe jej ponowne rozważenie, przekaże ją biskupom pobliskiej prowincji. Kanon zachodni nie oczekiwał od Rzymu sprawowania władzy monarchicznej czy imperialnej, lecz jedynie utrzymywał zasadę, że apelacja od decyzji synodu powinna być przedstawiona innemu synodowi.

<sup>4</sup> Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum, 65.65 (dalej cyt. CSEL).

### 3. KANONY NICEJSKIE I SARDYCKIE: OSTRY SPÓR

Szósty kanon soboru nicejskiego w 325 r. potwierdzał władzę stolicy biskupiej w Aleksandrii nad wszystkimi prowincjami Egiptu i Libii, co nie podobało się biskupom libijskim. Kanon ów powoływał się na analogię z Rzymem i Antiochią, których władza obejmowała kilka prowincji. Rzym, Aleksandria, Antiochia - to tradycyjny porządek precedencji wielkich miast imperium. W V w. i później kanoniści z papieskiej kancelarii, nie chcąc, aby autorytet papieża w Kościele opierał się na kanonie soborowym, nie zaś na sukcesji od św. Piotra, zmienili zdanie początkowe na: „Rzym zawsze miał prymat”.

W kancelarii papieskiej dodano kanony sardyckie do dwudziestu kanonów nicejskich, nie zaznaczając różnego źródła ich pochodzenia. Nie sposób rozstrzygnąć, czy stało się tak przypadkiem, czy też uczyniono to rozmyślnie, ze względu na pogląd, np. Innocentego I, że papieństwo uznaje autorytet tylko kanonów nicejskich. W 419 r. powstał zatarg między Kartaginą a Rzymem, gdy papież Zozym (417-418) przytoczył dwa kanony sardyckie, przypisując im autorytet kanonów nicejskich. Wymiana informacji, jaka nastąpiła między Kartaginą a Aleksandrią umożliwiła biskupom afrykańskim, zatroskanym o utwierdzenie swojej autonomii w relacjach ze stolicą biskupią w Rzymie, skorygowanie Zozyma, a także dostarczenie patriarchatowi w Aleksandrii sardyckich tekstów. Kanony sardyckie spisane po grecku nie weszły do greckiego zbioru aż do VI w.

Błąd kancelarii papieskiej, polegający na przypisaniu autorytetu nicejskiego kanonom uchwalonym przez mniej czcigodne grono, da się wytłumaczyć. Niektóre rękopisy z wczesnymi kanonami zachodnimi rzeczywiście świadczą o tym, że wymieniano je razem, nie oddzielając jednych od drugich. W jednym ze swoich listów<sup>5</sup> Ambroży cytuje 7 kanon synodu w Neocezarei jako kanon nicejski, w związku z kontrowersją czy żonaty mężczyzna (w tym przypadku bogaty) może zostać biskupem.

Wschodni biskupi w Sardyce nie godzili się z zarzutem herezji. Następnego roku jeden ze wschodnich synodów wysłał Zachodowi długie oświadczenie wiary, odrzucające oskarżenie o nauczanie przezeń ukrytego tryteizmu w stwierdzeniu w Bogu trzech hipostaz. Różnice zdań w sprawie Trójcy i rzymskiego prymatu zwiastowały nadchodzący rozłam. We wschodnim rozumieniu zachodnie kanony o rzymskiej jurysdykcji apelacyjnej odnosiły się do patriarchatu łacińskiego, nie do Wschodu.

<sup>5</sup> *Ep. extra coli* 14, wyd. Zelzer, CSEL 82, s. 263 = M 63, s. 64. Listy Ambrożego cytowane są z: Zelzer, CSEL 82-85, wraz z M, stara numeracja, jak w PL.

## 32

### **4. PAPIEŻ DAMAZY**

W Rzymie papież Damazy (364-384) odziedziczył Kościół podzielony na frakcje. Podczas wygnania Liberiusza władzę biskupią sprawował tu Feliks II (355- 365), a gdy Liberiusz wrócił, niektórych jego zwolenników niełatwo było doprowadzić do zgody. Damazy zastał rywala, biskupa Ursyna, konsekrowanego parę dni przed nim. Powodem i źródłem zamieszek było oskarżenie Damazego przez zwolenników Ursyna, że jest „następcą Feliksa”. Gdy stronnicy Damazego zaatakowali zwolenników Ursyna, w walkach zginęło ponad sto trzydzieści osób. Prefekt miasta wygnał w końcu Ursyna, pozostali w nim jednak ci, którzy uważali, że to Damazy był odpowiedzialny za masakrę. Co więcej, grupa antyariańskich reformatorów nie wybaczyła mu podtrzymywania ugodowej polityki Liberiusza w stosunku do biskupów, którzy w 359 r. w Ariminum odstąpili od nicejskiego Credo.

Papież Damazy zdawał sobie sprawę, że jego suwerenna władza nad Kościołami zachodnimi, związana z zachodnim usytuowaniem jego stolicy biskupiej, niekoniecznie uznawana jest na Wschodzie. Schizma w Antiochii, zwłaszcza napięte stosunki między Paulinem, uznawanym w Rzymie i Aleksandrii, a Melecjuszem, uznawanym przez Kapodocjan, stwarzały zarzewie konfliktu między Bazylim z Cezarei a Damazym. Damazy miał świadomość świętości Kościoła rzymskiego i stolicy biskupiej w Rzymie, czemu dają wyraz zdobienia i inskrypcje umieszczone przezeń na grobowcach rzymskich męczenników.

W inskrypcji na wspólnym grobowcu świętych Piotra i Pawła, nieopodal trzeciego kamienia milowego przy Via Appia (obecnie San Sebastiano) papież Damazy przyznał, że apostołowie przybyli ze świata greckiego, lecz teraz dzięki posiadaniu ich relikwii to Rzym jest stolicą o największym autorytecie. W liście do biskupów Galii podkreślił z kolei swój sprzeciw wobec *diversitates* zarówno w wierze jak i w obrzędach. Według niego bowiem jedność wiary powinna przejawiać się w takim samym sposobie jej wyrażania. Zewnętrzne oblicze jedności było zaś dla niego znakiem świętości Kościoła. Był „*episcopus ecclesiae sanctae*” i przewodził „świętemu ludowi”, z prymatem zapewnionym przez obecność samego św. Piotra, patrona i stróża jednocześnie.

Papieża Damazego bardzo silnie popierał Ambroży, biskup Mediolanu, a ten odwzajemniał mu jego lojalność. Rodzina Ambrożego była wcześniej uczuciowo związana z papieżem Liberiuszem, który zerwał z Atanazym i łagodnie potraktował sygnatariuszy synodu w Rimini. Te przykłady nie sprzyjały bezkompromisowości mediolańskiego biskupa. Prawdopodobnie sam Damazy pouczał go, że sprzeciwianie się Auksencjuszowi i jego

### 33

przyjaciółom wymaga mniej tolerancyjnej postawy wobec środowiska nicejskiego.

Śmierć Konstantyna w 350 r. umożliwiła przejęcie władzy Konstancjuszowi, którego doradcy w sprawach Kościoła nieufnie odnosili się do nicejskiego Credo i Atanazego z Aleksandrii. Jego niechęć do Atanazego była tym większa, że podejrzewał go o zdradzieckie kontakty z zachodnim uzurpatorem Magnencjuszem. Konstancjusza zdołano przekonać, że „współistotność” w Credo jest niebezpieczna oraz że określenie „współ-istotny” należy zamienić na „o podobnej istocie”. Aby udowodnić jedność greckiego Wschodu z łacińskim Zachodem zwołał on w Ariminum (Rimini) i w Seleucji w Issaurii (Silifke) dwa równoległe, uzupełniające się synody. Dzięki zręcznym zabiegom udało się zmarginalizować poparcie dla nicejskiego Credo i powszechne wyznanie wiary, które mieli przyjąć zarówno łacinnicy, jak i Grecy, mówiło już tylko o podobieństwie Ojca do Syna. Wydarzenia te sprowokowały później Ambrożego do komentarza, że w całym tym sporze lepiej dochowali wiary świeccy niż biskupi<sup>6</sup>. Myśl tę powtórzył później kardynał John Henry Newman.

Papież Liberiusz (352-366) ustąpił pola cesarzowi Konstancjuszowi, aprobując potępienie Atanazego, a nawet samego nicejskiego wyznania wiary. Doprowadził też do łączności z Auksencjuszem z Mediolanu, wrogiem nicejskiego Credo. Jego następca Damazy, wybrany w 366 r., po namiętnym i krwawym sporze między rywalizującymi frakcjami, utwierdził na nowo autorytet nicejskiego Credo, lecz musiał stawić czoło biskupowi Mediolanu Auksencjuszowi, który nieopodal rezydencji cesarza uporczywie trzymał się formuły z Ariminum aż do swej śmierci w 374 r., kiedy to niespodzianie stolicę biskupią objął Ambroży, zarządca prowincji. Zdołał on zaprowadzić ład między frakcjami zwolenników i przeciwników nicejskiego Credo. Udało mu się stopniowo zmarginalizować antynicejskich biskupów w północnej Italii i w Ilirii. Twierdził konsekwentnie i z uporem, że to nie przyjmowanie rzymskich zwyczajów liturgicznych przez inne Kościoły, lecz łączność duchowa ze stolicą Piotrową jest oznaką katolicyzmu. W kazaniu o 40. Psalmie<sup>7</sup> powołał się na tekst Ewangelii św. Mateusza (Mt 16, 18) słowami: „Gdzie Piotr, tam Kościół”. Uważał, że to Kościół rzymski wiernie strzegł Credo apostolskiego<sup>8</sup>. Po opuszczeniu wszystkich dodatków to Credo mogłoby się stać formułą godzącą zwalczające się frakcje w Mediolanie, gdyż jego treść wyprzedza powstanie kontrowersji.

<sup>6</sup> W: *Expositio de Psalmo CXVIII, 17.18.*

7 CSEL 64. 250. 19.

8 *Ep. extra coli.* 15 = M 42; CSEL 82/3. 305. 51.

## 34

W Mediolanie Credo, którego uczyli się katechumeni przed chrztem, miało postać prostej, zachodniej formuły, identycznej z używaną w Rzymie. W czasach Ambrożego sformułowanie Credo nicejskiego wprowadzane były tylko jako objaśnienia w biskupich homiliach przygotowujących do chrztu. Nie ulega wątpliwości, że poprzednik Ambrożego, Auksencjusz, niechętny Atanazemu i utrzymujący formułę z Rimini o „podobieństwie”, postępował podobnie, wprowadzając tylko inne od tamtych objaśnienia. W Mediolanie jednak Auksencjusz stanął w obliczu grupy odmawiającej przyjęcia komunii z jego rąk, zachęcanej do tego z zewnątrz, zwłaszcza przez biskupa Filastriusza z pobliskiej Brescii. Na tym tle doszło nawet do zamieszek. Tę mniejszościową grupę wspierały synody galijskie i papież Damazy. Gdy tron biskupi zwolnił się po śmierci Auksencjusza i w katedrze wybuchły frakcyjne rozruchy, wybór Ambrożego na głowę Kościoła mediolańskiego wydawał się opatrnościowy. Plebs, zainspirowany (jak głosi wieść) przez dziecko, którego głos, jak to nieraz bywało w starożytności, był dla ludzi wyrocznią, wołał do samego Ambrożego, aby został ich biskupem. Nieochrzczony dotąd Ambroży w końcu ustąpił, otrzymawszy pozwolenie od prefekta i cesarza Walentyniana I, który notorycznie odmawiał opowiadania się po którejkolwiek ze stron w kościelnych sporach. Ambroży mógł wykazywać podobną neutralność i prawdopodobnie ku zgromadzeniu ultranicejczyków uznawał duchownych wyświęconych i uformowanych przez swego poprzednika, o ile oni sami pozostawali z nim w łączności. Zapobiegało to wrogości ze strony większości. Stopniowo jednak pronicejskie sympatie Ambrożego stawały się coraz bardziej widoczne, zwłaszcza w rok później, po śmierci Walentyniana I. Nowy cesarz zachodni Gracjan okazywał mu ostrożną i niezdecydowaną przychylność. Oczywiście im bardziej otwartą wrogość okazywał Ambroży formule o „podobieństwie”, tym mocniej zaostczał się w Mediolanie antagonizm ze strony tych, którzy woleli bardziej „otwarty Kościół”, wspieranych w pałacu przez Justinę, wdowę po Walentynianie I, a niebawem przez konkurencyjnego biskupa w mieście.

## 35

### **5. CESARZ TEODOZJUSZ: SOBÓR KONSTANTYNOPOLITAŃSKI (381)**

Władza cesarska odgrywała ważną rolę w przebiegu sporu ariańskiego i miała wpływ na jego wynik. Katastrofalna klęska rzymskiej armii w potyczce z Gotami pod Adrianopolem w sierpniu 378 r. i śmierć cesarza Walensa utorowały drogę do władzy Teodozjuszowi pochodzącemu z Zachodu. Zdecydowany był zaprowadzić porządek i nicejską ortodoksję, na straży której stać miało biskupstwo rzymskie. Gracjan zaakceptował go jako współwładcę, choć prawdopodobnie uczynił to niechętnie. Przynajmniej nie dzieliły ich poglądy na temat Kościoła. Edykt z 28 lutego 380 r. *Cunctos populo* nakazywał wszystkim praktykować „tę religię, którą Boski apostoł Piotr przekazał Rzymianom”, a której współcześnie nauczał biskup Rzymu Damazy i biskup Aleksandrii Piotr.

Była to w istocie polityka prozachodnia, o czym najdobitniej świadczy fakt, że w jej świetle, spośród zwalczających się biskupów antiocheńskich w sposób prawowity urząd

pełnił Paulin, uznawany przez Rzym i Aleksandrię, nieprzejednany głosiciel jednej hipostazy i nicejskiej nauki o „współistotności”. Teodozjusz szybko zdał sobie sprawę, że w odczuciu większości greckich biskupów używana przez Paulina terminologia (jedna hipostaza) była niebezpieczna i heretycka. Jeśli miał zyskać poparcie dla soboru i utwierdzić nicejską wiarę, musiał oddać zarząd Melecjuszowi z Antiochii, z którym sprzymierzeni byli wielcy ojcowie kapadoccy (Bazyli, Grzegorz z Nyssy i Grzegorz z Nazjanzu). W 379 Melecjusz stanął na czele synodu w Antiochii, który zaaprobował wyznanie wiary składające się z Credo nicejskiego (325) w lekko zmienionej postaci, w którego tekst wstawiono klauzule wzięte ze starego Credo rzymskiego i dodano twierdzenie o równości Ducha Świętego z Ojcem i Synem. Prawdopodobnie ten właśnie do-

## 36

kument został uznany za Credo soboru konstantynopolińskiego w 381 r. Być może użyto go przy chrzcie Nektariusza, zanim został konsekrowany na biskupa.

Poparcie Teodozjusza dla sprawy Nicei wzmocniło pozycję Ambrożego, który oświadczył zdecydowanie, że sobór nicejski uświęcony został przez świętą liczbę 318 biorących w nim udział biskupów, bo tyluż służących miał Abraham, a w grece liczba ta symbolizuje krzyż Jezusa (TIH) - przewyższa więc rangą wszelkie inne zgromadzenia, łącznie z tym w Rimini. Dlatego antyariańskie decyzje soboru nie mogą być poddane swobodnej dyskusji, lecz mają zostać przyjęte przez każdego, kto nie chce być zaliczonym do arian. Credo nicejskie to nieodwołalne wyznanie wiary. W 380 r. Ambroży wręczył Gracjanowi niezbyt imponującą intelektualnie obronę stanowiska nicejskiego (*De Fide*), mającą zapewnić cesarza o istnieniu związku między ortodoksją a zwycięstwem w wojnie z gockimi najeźdźcami i odwieść go od ustępstw na rzecz antynicejskiej opozycji w Ilirii, która po rozbiciu obrony na granicy Dunaju znalazła się na linii frontu ataku barbarzyńców. Gracjan potrzebował wsparcia ze strony Gotów, aby odeprzeć Hunów.

### **1. SOBORY W KONSTANTYNOPOLU I AKWILEI**

Obaj cesarze, Gracjan i Teodozjusz, raczej sprzyjali sprawie Nicei (choć żaden z nich nie był nieprzejednanym zwolennikiem jej bezkompromisowej interpretacji), wydawało się więc pożądane, aby jakiś ogólny sobór raz jeszcze potwierdził jej autorytet. Gracjan podjął decyzję zwołania takiego soboru w Akwilei, gdzie można było zwołać zarówno zachodnich, jak i wschodnich biskupów. Niezależnie jednak od niego Teodozjusz postanowił zwołać sobór dla greckich biskupów w Konstantynopolu, którzy zebrali się parę miesięcy wcześniej niż zgromadzenie w Akwilei w 381 r. Prawdopodobnie cesarze rywalizowali z sobą w tej sprawie.

Ze względu na działania Teodozjusza zaniechano pierwotnego planu co do Akwilei. Gracjan musiał złagodzić ton wezwań, zapraszając biskupów do stawienia się w Akwilei, nie zaś żądając od nich przybycia. Jedną z ważnych postaci przybyłych do Akwilei był Ewagriusz, zwolennik Paulina z Antiochii. Ambroży zdołał zmobilizować wystarczające poparcie dla Nicei, aby użyć soboru w Akwilei do wykluczenia z komunii biskupów bałkańskich, uparczywie trzymających się formuły „podobieństwa” z Rimini. Biskupi bałkańscy mieli za złe Ambrożemu autokratyczny styl kierowania soborem i prawdopodobnie zignorowali despotyczne decyzje z Akwilei. Dla nich bohaterem był Wulfila, antynicejski apostoł Gotów, który jawnie



głosił, że termin *homoousios* w Credo nicejskim miesza całkowicie Ojca z Synem. Zdaniem Ambrozego ortodoksję nicejską, którą kojarzył ze Stolicą Apostolską w Rzymie, potwierdzał oczywisty fakt, że barbarzyńscy Goci opanowali ariańskie Bałkany, lecz nie zawładnęli większością pronicejskiej Italii.

Biskupi bałkańscy, surowo potraktowani w Akwilei przez Ambrozego, mieli nadzieję, że ich stanowisko zyska poparcie na Wschodzie. To przekonanie może się wydać dziwne, gdy przypomnimy, że w przeciągu maja i czerwca tego samego roku polityka cesarza Teodozjusza, wymagającego wspólnoty duchowej z Rzymem i Aleksandrią została na soborze w Konstantynopolu po cichu złagodzona i ograniczyła się jedynie do żądania aprobaty dla formuły nicejskiej i wykluczenia tych, którzy nie zdecydowali się jej poprzeć. Około 377 r. Damazy wydał listę potępionych doktryn, na pierwszym miejscu umieszczając apolinaryzm, przeczący posiadaniu przez Chrystusa ludzkiego umysłu, prawdopodobnie na życzenie Paulina z Antiochii. Mogło to zwiastować większą nietolerancję, niż Teodozjusz oczekiwał. Nie wiadomo nic o tym, aby Damazego poproszono o wysłanie legatów na sobór do Konstantynopola. Papież nie był na nim reprezentowany, choć Grzegorz z Nazjanzu na próżno błagał w czasie soboru, aby w żaden sposób nie ryzykowano zerwania stosunków z Rzymem i z Zachodem. Pod antyariańskim Credo soborowym mógł się podpisać Apolinary i inni innowiercy, z którymi Teodozjusz szukał zgody. Godziło ono w arian, odrzucających „współistotność z Ojcem”, oraz w tych, którzy przeczyli boskości Ducha Świętego. Atanazy uznał Credo nicejskie za wystarczające do wykluczenia wszelkich herezji. Bazyli z Cezarei (zm. prawdopodobnie w 379 r.) uważał, że uzupełniające rozszerzenie trzeciego artykułu było konieczne, aby stało się jasne, iż Duch Święty nie jest stworzeniem. Grzegorz z Nazjanzu i Grzegorz z Nyssy posunęli się jeszcze dalej, uznając, że Duch Święty jest jednym bytem z Ojcem i Synem, a „pochodzi od Ojca” (J 15,26).

Sobór Teodozjusza w Konstantynopolu drażnił Zachód i Egipt postanowieniami kanonicznymi, zwłaszcza potwierdzeniem prerogatyw biskupstwa konstantynopolitańskiego jako „Nowego Rzymu”. Nie był to tytuł w 381 r. nowy - był powszechnie używany przez pisarzy pogańskich za Konstantyna i Juliana<sup>1</sup>. Ambroży czuł się urażony, że w Credo zignorowano potępienie przez Damazego apolinarystów, choć uzgodniono potępienie Apolinarego, oraz tym, że sobór ośmielił się zlekceważyć Zachód. W 382 r. na synodzie w Rzymie, wraz z Paulinem z Antiochii, Epifaniszem

<sup>1</sup> Np. jego *Orat.* 1.8 C i Libanios, *Orat.* 20.4.59.94.

z Salaminy (Cypr) i Acholiosem z Tesaloniki (przedstawicielem papieskim w Ilirii, krótko obecnym rok wcześniej na soborze Teodozjusza) ogłosili ripostę: wszelka precedencja w Kościele powszechnym opiera się na trzech Piotrowych stolicach biskupich - Rzymie, Aleksandrii (założonej przez św. Marka, ucznia św. Piotra) i Antiochii.

Nieważne było, że ten porządek precedencji wziął się ze zwykłej, świeckiej hierarchii tych miast. Biskupi Rzymu odrzucali wszelkie sugestie, że rzymski prymat oparty jest na godności świeckiej miasta, a nie na grobach i relikwiach św. Piotra oraz (w mniejszym stopniu) Pawła, którego apostolska misja do wszystkich narodów potwierdzona jest w Biblii (Ga 2, 1-10). Jeszcze niebezpieczniejsza była myśl, że o autorytecie Rzymu zadecydował jeden z kanonów któregoś z synodów (Sardyka) czy nawet orzeczenia

cesarzy, którzy uważali swoje zarządzenia za nie mniej wiążące od prawa kanonicznego. Kanon o godności Konstantynopola jednakowo niechętnie przyjęty został w Aleksandrii, od dawna uważanej za drugie miasto w imperium i, na mocy szóstego kanonu nicejskiego, za drugą po Rzymie stolicę biskupią. (Sobór w Akwilei, wspierany przez Zachód, podkreślał godność Aleksandrii). Ta niechęć widoczna będzie w stosunkach między biskupstwem Aleksandrii i Konstantynopola w nadchodzących dziesięcioleciach, jak w przypadku sporu Jana Złotoustego z Teofilem z Aleksandrii w 402 r. i później. Papież Innocenty I wspierał Jana przeciw Teofilowi w sposób, który przyspieszył jego śmierć. Następca Teofila, jego bratanek Cyryl, umiejętnie pozyskał poparcie Rzymu dla doprowadzenia do upadku Nestoriusza w Konstantynopolu w 431 r., po tym jak ów biskup Nowego Rzymu udzielił nietaktownie audiencji pewnym aleksandryjskim innowiercom potępionym przez Cyryla i sympatykom pelagianizmu, których Rzym nie akceptował.

W 381 r. istniały też inne źródła nieufności między Wschodem a Zachodem. W latach 379-380 biskupem Konstantynopola był Demofil, który odrzucał nicejskie Credo i spokojnie odszedł, gdy Teodozjusz zażądał od niego zmiany stanowiska. W czasie sprawowania przez Demofila urzędu biskupiego nieoficjalnie przewodził w stolicy pronicejską wspólnotą Grzegorz z Nazjanzu, który w mistrzowskich mowach objaśniał równość Osób i ich współistotność w Trójcy. Nie ominęły go oczywiście trudności. Krytycy w mieście wyśmiewali tego obcego kapadocczyka i jego prowincjonalny akcent. (Dwadzieścia lat później biskup Gabali, miłego miasteczka w Syrii, otrzymał sporą sumę za swoje homilie, lecz został wyśmiany z powodu swego syryjskiego akcentu). Dla Grzegorza gorszy był rozłam w łonie jego własnej niewielkiej kongregacji. Pogardzano nim za nieporadność w spra-

### 39

wach politycznych, potem zaś nie zdołał zjednać do siebie ludzi nieudolnie zarządzając finansami.

Tymczasem w Antiochii niezgoda pomiędzy starym nicejczykiem Paulinem a Melecjuszem, od niedawna myślącym kategoriami Nicei, wywołała wrogość w stosunku do Grzegorza nicejskiego biskupa Aleksandrii Piotra, który, w zgodzie z Rzymem, uznawał Paulina, nie zaś popieranego przez Grzegorza Melecjusza. Wysłani przez Piotra egipscy biskupi (którzy w Aleksandrii rywalizowali z ariańskim biskupem Lucjuszem) przybyli do Konstantynopola, aby udzielić sakry awanturnikowi i, zdaniem Grzegorza, szarlatanowi o imieniu Maksym lub Hero<sup>2</sup>. Maksym uważał się za filozofa cynika (niezbyt lubiany typ człowieka, jak wyraził się cesarz Julian) i był autorem antyariańskiego traktatu. Konkurencyjnej konsekracji dokonano „prywatnie, we własnym domu Maksyma”.

Cesarz Teodozjusz nie uznał Maksyma. To było za mało, aby pomóc Grzegorzowi. Aby wesprzeć swego przyjaciela Bazylego z Cezarei, Grzegorz przyjął kiedyś biskupstwo w Sasimie, nędznej, zakurzonej miejscinie w Kapadocji, w której był postój poczty. Nie odwiedzał tego miejsca ani nie odprawiał w nim nabożeństw, ale i tak naruszył prawo kanoniczne dotyczące nadań. Nie mógł przewodniczyć soborowi Teodozjusza, mającemu rozstrzygnąć kwestię nicejską. Wycofał się, aby oddać się pisaniu poetyckiego lamentu w formie autobiografii, w którym wyraża smutek, że z żadnego z synodów nie wynikło nic dobrego.

Pod wpływem szczególnego natchnienia, jak wierzano, Teodozjusz wybrał Melecjusza z Antiochii, aby przewodniczyć soborowi, mającemu na celu zjednać wahających się biskupów greckich dla nicejskiej ortodoksji. Melecjusz wszedłby po śmierci do

rzymskiego kalendarza świętych, lecz za życia nigdy nie był w łączności z Rzymem. Głosił trzy hipostazy w jednym bycie lub naturze jedyne Boga i to zjednało mu wielu biskupów, obawiających się Paulinowej formuły pojedynczej hipostazy boskiej. Wybór Melecjusza oznaczał odrzucenie Paulina, mimo że był biskupem Antiochii pozostającej we wspólnocie duchowej z Rzymem i Aleksandrią. Melecjusz jednak zmarł podczas trwania soboru. Aby zadowolić Zachód, Grzegorz z Nazjanzu nalegał na uznanie Paulina. Większości greckich biskupów wydawało się to niebezpieczne i niemożliwe. W Antiochii woleli prezbitera Flawiana, co Ambroży z Mediolanu odczuł jako zniewagę dla papieskiego autorytetu. Problematiczny był również wybór dokonany w Konstantynopolu. Nektariusza, urzędnika państwowego i pretora miasta, zaraz po chrzcie po-

<sup>2</sup> Zob. Justin Mossay, „Note sur Héron-Maxime”, *An. Boll.* 100 (1982), s. 229-236.

#### 40

spiesznie wyświęcono na biskupa. Nie miał on żadnej kościelnej przeszłości, co mogło być dobrą stroną wyboru. Przyjmowano, że uda mu się utrzymać w mocy nicejskie Credo, mimo że wielu świeckich w stolicy wciąż sprzeciwiało się językowi Nicei. Wybuchły nawet zamieszki, w czasie których podpalono dom Nektariusza<sup>3</sup>.

Drugi kanon nicejski z 325 r. zakazywał konsekracji biskupiej osoby nowo ochrzczonej, ale w przypadku Nektariusza zlekceważono to zalecenie. Z Zachodu też nie napłynęła żądana skarga. Podobnie ustanowienie Ambrożego biskupem w Mediolanie było sprzeczne z tym kanonem. Ten jednak nie krył swojej opinii, że synod powinien był wybrać Maksyma Cynika, cieszącego się poparciem Egipcjan. Ani słowem nie wspominając mediolańskich sporów dotyczących swoich własnych święceń, pisał gniewnie do Teodozjusza, że jeśli Nektariusz nie ustąpi, nie widzi żadnego sposobu utrzymania łączności Wschodu z Zachodem. Zaistniała więc realna groźba rzeczywistej schizmy, na co wskazywał stopień namietności i powaga jego reakcji. Ambroży raz po raz domagał się uznania roszczeń Maksyma i odrzucenia Nektariusza. Widocznie pisząc nie wiedział jeszcze, że papież Damazy, bez wątpienia informowany o wszystkim z Tesaloniki, wycofał już był wszelkie poparcie dla Maksyma.

Ambroży studiował sztuki wyzwolone w Rzymie w czterdziestych i pięćdziesiątych latach IV w. Jego rodzina czcila pamięć papieża Liberiusza, który poświęcił jego siostrę Marcelinę na służbę Bogu jako konsekrowaną dziewicę. Gdy Damazy wyszedł zwycięsko z zażartego konfliktu z antypapieżem Ursynem, dla Ambrożego stało się jasne, że Damazy został „wybrany z postanowienia Bożego”. To przekonanie potwierdziło się w uderzający sposób, gdy w latach siedemdziesiątych Ursyn starał się o poparcie w Mediolanie i na dworze, przyłączając się do mediolańskich przeciwników Ambrożego. Ambroży pisał do cesarza Gracjana, błagając go, aby nie pozwolił na zburzenie Kościoła rzymskiego, „głowy całego rzymskiego świata i świętej wiary apostołów”, bo ten Kościół jest „źródłem prawdziwej komunii” (*iura communionis*) dla wszystkich.

Gdy oskarżono Ambrożego o brak należytego szacunku dla Kościołów greckich, odpowiedział, że żywi głęboki podziw dla Atanazego, ponieważ z problemami zwracał się on do autorytetu biskupstwa rzymskiego.

Nie zachował się żaden dokument soboru konstantynopolitańskiego z 381 r.<sup>4</sup>, lecz jego przebieg został krótko opisany w poetyckiej

<sup>3</sup> Sokrates, *Historia*, 5.13; Ambroży, *Ep.* 74 = M 40.13.

<sup>4</sup> Zob. A.M. Ritter, *Das Konzil von Konstantinopel und sein Symbol*, Göttingen 1965. Kwestie historyczne poruszano na sympozjum Orthodox Centre, Chambésy, na temat: *La Signification et l'actualité du IP concite écuménique pour le monde chrétien d'aujourd'hui*, Geneva 1982. O najnowszych sporach w sprawie Credo, zob.: R. Staats, *Das Glaubensbekenntnis von Nizäa-Konstantinopel*, Darmstadt 1996.

## 41

autobiografii Grzegorza z Nazjanzu, w listach Ambrożego i u historyków z V w.: Sokratesa oraz (lepiej) Sozomena. U Teodoreta zachował się natomiast drażliwy list z drugiego synodu w Konstantynopolu w 382 r., odpowiadający na krytyczną ocenę Zachodu. Upewnia nas to w przekonaniu, że sobór (381) przyznał sobie tytuł soboru ekumenicznego i trwał przy twierdzeniu o „trzech hipostazach”. Credo, po raz pierwszy przypisane soborowi z 381 r. (prawdopodobnie słusznie) przez biskupów soboru chalcedońskiego w 451 r., cechowała pewna powściągliwość, być może wynikająca z nadziei pojednania z biskupami uznającymi Credo nicejskie, lecz niebędącymi w stanie stwierdzić, że Duch Święty jest równy Ojcu i Synowi. Ambroży był wstrząśnięty, że i apolinaryści byli w stanie podpisać się pod Credo, a Grzegorz z Nazjanzu uważał, że nie jest ono wolne od dwuznaczności<sup>5</sup>.

Biskupi greccy byli zdumieni, gdy Damazy wezwał ich do Rzymu na dalsze obrady, „tak jakbyśmy do niego należeli”. Byli oczywiście zadowoleni, że doktryna Credo była przychylnie przyjmowana przez Zachód. Jednakże dla Damazego oznaczało to, że źródłem autorytetu postanowień nicejskich nie jest jedynie konsensus w sprawie ich przyjęcia na Zachodzie, lecz przede wszystkim zatwierdzenie ich przez biskupa Rzymu mocą autorytetu Piotrowego, bo bez tego same z siebie decyzje soborowe nie mają wagi.

## **2. KONFLIKT PAULINA Z ANTIOCHII Z MELECJUSEM**

Kluczową kwestią było jednak uznanie Paulina z Antiochii. Papież Damazy chłodno przyjął fakt, że cesarz Teodozjusz wyznaczył na przewodniczącego wielkiego soboru konkurencyjnego biskupa nicejskiego Melecjusza, dopiero od niedawna wyznającego ortodoksę, a nie biskupa-spowiednika, od dłuższego czasu pozostającego w duchowej łączności z Rzymem i z Aleksandrią. Taką decyzję cesarza spowodował głęboki brak zaufania do Paulina. Na nieszczęście pozostawał on w przyjaznych stosunkach z Marcelim z Ancyry (zm. ok. 374 r.), postrachem tradycji orygenejskiej na Wschodzie. Kapadoccy pod wodzą Bazylego ostro sprzeciwiali się jego doktrynie o pojedynczej hipostazie w Trójcy i całkiem inaczej interpretowali nicejską anatemę.

<sup>5</sup> Ep. extra coli. 8 = M 14.4.

## 42

Związek Paulina z biskupami Italii umacniał przede wszystkim Ewagriusz, były urzędnik, który przez dziesięć lat żył u boku Euzebiusza, biskupa Vercelli, wyganego przez Konstancjusza za niezłomne wyznawanie nicejskiego Credo. Około 370 r. Ewagriusz przetłumaczył na łacinę *Żywot Antoniego* Atanazego. W walce o wybór na papieża poparł Damazego przeciwko Ursynowi, a około 373 r. został przez niego wysłany z niemiłym poselstwem do Bazylego z Cezarei. Został biskupem po śmierci Paulina w 388 r. (lub około) i nie miał żadnych związków z następcą Melecjusza w Antiochii, Flawianem.

W 400 r. Teofil, biskup Aleksandrii, pisał do Flawiana, ponaglać go, aby uznał kapłaństwo duchownych z niewielkiej kongregacji Ewagriusza. Ich święcenia uznał już papież Anastazy (399-401). Precedens stanowiła też liberalna decyzja Ambrożego w Mediolanie, który uznał święcenia udzielone przez Aksencjusza, swego antynicejskiego poprzednika. Teofil widział, że odmowa uznania ważności święceń w odłączonej grupie utrwali schizmę. Jego list nie poszedł na marne, bo na początku VI w. posłużył jako precedens dla monofizyckiego patriarchy Antiochii Sewera, gdy niespodziewanie przeciwstawił się twardogłowym członkom swego stronnictwa, twierdząc uparcie, że święcenia udzielone przez chalcedończyków są nieważne.

### 3. CREDO POPRAWIONE

Na soborze konstantynopolitańskim w 381 r. poprawienie Credo (założywszy, że przypisanie tego owemu soborowi w 451 r. jest prawidłowe) polegało na połączeniu pewnych terminów Credo nicejskiego z 325 r., zwłaszcza „współistotności”, z określeniami bliższymi rzymskiemu Credo chrzcielnemu, co mogło być przejawem pewnej troski o dogodzenie Rzymowi, tam gdzie można było to uczynić stosunkowo niewielkim kosztem. Ponieważ poprzednie dwa dziesięciolecia były świadkiem ostrych sporów w greckich Kościołach o pełną boskość Ducha Świętego, trzeci artykuł Credo zaprzeczał, jakoby Duch Święty należał do porządku stworzenia, jak twierdzili niektórzy. Duch „pochodzi od Ojca”, powiedział Pan (J 15, 26). Liturgiczna doksologia, trynitarna formuła chrzcielna i natchnienie Pisma - wszystko to potwierdzało równość trzech hipostaz w boskiej Trójcy.

Autobiografia Grzegorza z Nazjanzu opisuje debatę soborową nad tym, czy Credo nicejskie z 325 r. jest wystarczająco jasne i czy nie ma w nim dwuznaczności. Fakt, że Credo konstantynopolitańskie nie stwierdzało wprost równości Ducha Świętego w bóstwie i podchodziło do tej kwestii

#### 43

na tyle ostrożnie, że zaaprobowałby je Bazyli z Cezarei, gdyby wówczas żył, pozwala sądzić, że było przez biskupów przynajmniej preferowane, jeśli nie formalnie ustanowione. Polityka cesarza Teodozjusza obejmowała jednak także te kwestie.

Wraz z Teodozjuszem w społeczeństwie zapanowała chrześcijańska kontrkultura. Kościół, pierwotnie odbierany w imperium jako element obcy, szalony, zły i niebezpieczny, teraz łączył swoje aspiracje z *romanitas*, zarazem grecką i łacińską. Bez wątplenia Teodozjusza zasmuciło zakończenie kontrowersji ariańskiej w atmosferze ostrych napięć między Wschodem a Zachodem.

#### 45

### 6. AUGUSTYN: FILIOQUE?

Niechęć do nicejskiego terminu „współistotny” nie ograniczała się jedynie do części greckiego Wschodu. Wrogość do nicejskiej formuły szeroko rozprzestrzeniła się zwłaszcza w Ilirii i w kilku innych miejscach północnej Italii. Pod koniec życia Augustyna (zm. 430 r.) chrześcijanie o przekonaniach ariańskich przybyli do północnej Afryki, a on sam zaangażował się w polemikę z ich doktryną. Był już wówczas autorem obszernego dzieła *O Trójcy Świętej*, najważniejszej zachodniej rozprawy z arianizmem, w której atakował złośliwych krytyków pogańskich, uważających za absurd mówienie o



Jednym, że jest równocześnie Trójcą. Augustyn nic nie wiedział o soborze Teodozjusza w Konstantynopolu w 381 r. i wydaje się mało prawdopodobne, aby ktokolwiek na Zachodzie wiele słyszał o Credo związanym z tym soborem (źle widzianym i w większości swoich decyzji kanonicznych odrzuconym przez Rzym, a znienawidzonym w Aleksandrii), do chwili gdy przypomniał go i potwierdził sobór chalcedoński w 451 r., któremu było to potrzebne do udowodnienia, że można wyjaśniać Credo nicejskie, niczego do niego nie „dodając” (czego zakazał sobór w Efezie w 431 r.).<sup>1</sup> Dlatego Augustyn nic nie wiedział o jakiegokolwiek nowej, autorytatywnej formule, opromienionej majestatem soboru ekumenicznego, uznanego przez Zachód, do której powinien, zdaniem kogoś ze Wschodu, dopasować się, głosząc doktrynę Trójcy, wykluczającą jakąkolwiek możliwość ariańskiej interpretacji. Aby utrzymać równość Ojca, Syna

<sup>1</sup> W latach 429-430 Cyryl z Aleksandrii pisał, w pewnym sensie zakładając niewiedzę o istnieniu Credo. Teodor z Mopswesty (zm. 428 r.) znał jednak jakąś jego postać (*Catech.* 9). Biskupom aleksandryjskim nie w smak była większość decyzji soboru z 381 r. (np. dotyczących Antiochii i podniesienia stolicy biskupiej w Konstantynopolu do rangi drugiej po Rzymie) i nie byli skłonni uznać autorytetu soboru w jakichkolwiek jego poczynaniach. *Streszczenie* Teodora Lektora (348, s. 99 wyd. Hansen) mówi o „nienawiści” odczuwanej w Aleksandrii w stosunku do soboru z 381 r. Wyjaśnia to, dlaczego Dioskur i II sobór efeski nigdzie o nim nie wspominają.

#### 46

i Ducha stwierdził, że Syn uczestniczył w „pochodzeniu” Ducha od Ojca. Taką sugestię zawierają słowa o darze Ducha Świętego od Syna dla apostołów (J 20, 22). Augustyn uważał, że arianie mogliby storpedować doktrynę o Trójcy, w której pochodzenie Ducha od Ojca wykluczałoby Syna. Należało zatem mówić, że Duch pochodzi od Ojca i Syna - „od obu”. Taki sposób rozumowania miał precedensy w teologii greckiej. W latach trzydziestych IV w. biskup Ancyry<sup>2</sup> Marcei dowodził, że Ojciec i Syn są jednym Bogiem, bo Duch pochodzi zarówno od Syna, jak Ojca. Formuła *Filioque* wyrażała jedność Trójcy.

Z czasem Augustyńskie *Filioque* zrodziło wśród greckich teologów głęboką nieufność w stosunku do całej teologii Augustyna. Interpretacja zbawienia jako „przebóstwienia” czy też wyniesienie odkupionej ludzkości do rzeczywistego uczestnictwa w życiu Bożym przez łaskę - to były charakterystyczne elementy greckiego języka teologicznego. Był to w nie mniejszym stopniu także język Augustyna. Co prawda Grekom nie podobało się nadmierne ich zdaniem potępienie upadłej natury ludzkiej i „grzechu pierwotnego”, ale i u Cyryla z Aleksandrii można znaleźć ocenę natury ludzkiej bardzo pokrewną augustyńskiej.

Niespokojny ton wypowiedzi Augustyna brał się z obserwacji, że ariańska teza o nieusuwalnej różnicy, czy też braku podobieństwa, między Ojcem a Synem, dlatego z pozoru brzmi przekonująco, iż wydaje się wynikać z języka używanego przez ortodoksyjnych apologetów tradycji katolickiej. Dlatego pozostawienie bez odpowiedzi pytania o udział Syna w pochodzeniu Ducha w łonie Trójcy wydawało mu się w pewnej mierze niebezpieczne. Ponadto precedensem takiego ujęcia tematu Trójcy było dzieło namiętnie antyariańskiego pisarza Hilarego z Poitiers, dla którego Augustyn żywił zaśluzony szacunek.

W *De Trinitate*<sup>3</sup> Augustyn przyznaje, że sam Ojciec jest źródłem pochodzenia zarówno Syna, jak i Ducha Świętego. Innymi słowy, jego *Filioque* nie stanowi uszczerbku dla monarchii Ojca. Syn nie jest przyczyną istnienia Ducha w tym samym sensie co Ojciec. U Grzegorza z Nazjanzu słowo „pochodzenie” (*ekpóreusis*) jest terminem oznaczającym

pochodzenie Ducha od Ojca, ale to pochodzenie dotyczy w równym stopniu Syna i Ducha<sup>4</sup>.

Z wielkiego dzieła Augustyna o Trójcy wynika, że zdawał sobie sprawę z różnic między teologią grecką i łacińską. Pierwszy pisał o „Kościele wschodnim”, niejako o Kościele odrębnym, lecz w każdym razie odmiennym, mającym własny język i obyczaje.

<sup>2</sup> Cyt. przez Euzebiusza, *Historia kościelna*, 3.4.

<sup>3</sup> 15.26.47.

<sup>4</sup> Or. 39.12.

## 47

Augustyn nie spodziewał się, że *Filioque* będzie budziło sprzeciw greckich teologów. Podobnego języka w Kościołach greckich używał Epifaniusz z Salaminy, a zwłaszcza Cyryl z Aleksandrii<sup>5</sup>, w którego pismach tyleż miejsca poświęcone było polemice antyariańskiej, co sporowi chrystologicznemu z Nestoriuszem i ze szkołą antiocheńską Teodora z Mopswesty. Twierdzenie Cyryla, że Syn uczestniczy w pochodzeniu Ducha od Ojca, zaatakował Teodoret, a wymiana zdań zwiastowała późniejsze spory. Język Cyryla bliski był późniejszemu greckiemu obrońcom zachodniego *Filioque*, zwłaszcza Maksymowi Wyznawcy w VII w. czy patriarsze Janowi Bekkosowi w XII w.<sup>6</sup> W średniowiecznych dyskusjach o zachodnim *Filioque* prawdziwym darem z nieba dla łacinników było potępienie (z zupełnie innych przyczyn) na soborze konstantynopolitańskim w 553 r. Teodoreta, do którego odwoływali się wschodni teologowie.

Nie należy oczywiście jednostronnie sądzić, że dywagacje teologiczne odegrały decydującą rolę w stopniowym narastaniu obcości między Wschodem a Zachodem. „Obcość” byłaby określeniem zbyt mocnym. Bardziej odpowiednim wydaje się „wzajemna irytacja”. Czy to na Wschodzie, czy na Zachodzie, tak Grecy jak i łacinnicy, żyli w tym samym śródziemnomorskim kręgu społecznym i ekonomicznym, dogłębnie świadomi wspólnej wysokiej kultury, tak różnej od zwyczajów barbarzyńców na północ od Dunaju czy na Krymie albo na południe od doliny Nilu czy w górach Atlasu Wysokiego. Dobrze zdawano sobie sprawę z kontrastu z plemionami nomadów na dalekiej Północy lub głęboko na Południu. Wzdłuż szlaków żeglugowych na Morzu Śródziemnym była to jednak, z przerwą na Wandalów, jedna społeczność, dopóki Arabowie nie zajęli północnej Afryki i większości terytorium Hiszpanii. Pod koniec okresu starożytnego i we wczesnym średniowieczu Rzym obejmował pokaźną populację greckojęzyczną.

Obywatele Konstantynopola czuli się w pełni „Rzymianami”, w równym stopniu jak mieszkańcy starego miasta w Italii. Współcześni autorzy dla

<sup>5</sup> Epifaniusz, *Panarion* 62.4: Cyryl, w J 2, s. 126 (PG 74.443 B); *De ador.* 1 (PG 68. 148 A), zob.. *Thesaurus* 34 (PG 75.585 A). Sformułowanie zdaniem Teodoreta błędne znajduje się w dziewiątej anatemie Cyryla (Teodoret, *ep.* 151, PG 83.1417 D, oskarża Cyryla o opinię, że Duch został stworzony przez Syna, czego Cyryl z pewnością nie twierdził). Nie poszedł jednak na żadne ustępstwa wobec tej krytyki, choć zdaniem Teodoreta jednak ustąpił. To twierdzenie Teodoreta stało się dla Marka Eugenikosa orężem na soborze florenckim, którym odpierał ważne cytaty z Cyryla Jana de Montenero OP (*Acta Latina* 220-222).

<sup>6</sup> Maksym Wyznawca PG 91.135 A; Bekkos, PG 141.184-484. Zob. A. de Halleux, *Patrologie et oecuménisme*, Leuven 1990, 367-395; Marie-Odile Boulnois, *Le Paradoxe trinitaire chez drille d'Alexandrie*, Paryż 1994, 422-529; G.C. Berthold, „Cyril of Alexandria and the Filioque”, *Studia Patristica*, 19 (1989), 143-147, „Maximus Confessor and the Filioque”, *Studia Patristica*, 18/1 (1985), 113-117.

## 48

wygody nazywają ich „Bizantyjczykami”. Oni sami nazywali siebie „Rzymianami”, *Rhomaioi*, a to poczucie wzmogło się dzięki decyzji Justyniana opanowania możliwie największej części terytorium dawnego imperium rzymskiego, zanim jego zachodnia część rozpadła się na różne królestwa barbarzyńskie, a także dzięki trafnemu, często używanemu tytułowi „Nowego Rzymu” nadanemu Konstantynopolowi. W praktyce aż do czasów Justyniana Prokopiusz w sposób naturalny mówił o „obu imperiach”<sup>7</sup>.

Priscus, historyk z V w., informuje nas, że Wschód zawarł traktat z Wandalami, który uniemożliwiał Wschodowi udzielenie jakiegokolwiek pomocy Zachodowi podczas ataku Wandalii<sup>8</sup>.

Podział imperium w 395 r. między dwóch synów Teodozjusza okazał się fatalny w skutkach z powodu ich rywalizacji. Arkadiusz dostał Wschód, Honoriusz zaś Zachód. Pojawiły się napięcia między cesarzami a dowódcami barbarzyńskiej armii, którzy wpływali na ważniejsze decyzje. Z prefektury Ilirii pochodzili dobrzy wojownicy. Za Teodozjusza I Grecja i Bałkany, na zachód aż do Belgradu, zarządzane były z Konstantynopola. Wielki dowódca wojskowy Stilichon na Zachodzie (znenawidzony na Wschodzie) chciał, aby Iliria powróciła do Mediolanu, co zresztą mogło mu się udać, gdyby nie przeszkodził mu Alaryk, Got z pochodzenia.

W 395 r. wschodnie prowincje Ilirii zostały przekazane Konstantynopolowi. Choć kościołom nadal podlegały Rzymowi, z upływem czasu ta zależność coraz bardziej słabła. Formalnie papież zachował władzę, reprezentowani przez biskupów Tesaloniki jako swoich „wikariuszy”, czyli zastępców, ogólnie na całym Wschodzie. Na soborze w Chalcedonie w 451 r. uznawano już za oczywiste, że Tracja podporządkowana jest Konstantynopolowi. Granica między Wschodem a Zachodem stopniowo przesuwiała się ku Adriatykowi.

W VI w. napływ Awarów i Słowian na Bałkany położył kres istnieniu wielu sławnych miast i zburzył struktury kościelne. Wielu biskupów uciekło do Italii wraz ze swymi wiernymi. Grzegorz Wielki starał się przywrócić autorytet Rzymu, nadając paliusz biskupowi w regionie Iustiniana Prima (Skopje). Ostrzegał go przy tym przed symonią i udzielaniem święceń za łapówki<sup>9</sup>. Cesarz Herakliusz (610-641) zaprosił Chorwatów i Serbów do osiedlania się, aby zagrozić Awarom i Słowianom. Z upływem czasu Chorwaci odnaleźli swoją religię w Rzymie, Serbowie w Konstantynopolu, a Bośniacy w muzułmańskim Stambule.

<sup>7</sup> *Wojna* 3.4.29.

<sup>8</sup> Por. fragment 39. (s. 342 w edycji Blockleya).

<sup>9</sup> *Reg.* 5.16 (z 594 r.).

## 49

Spór w VII w. o to, czy Chrystus ma jedną wolę (Boską), czy dwie wole (ludzką i Boską), pogodził w świecie greckim chalcedończyków z umiarkowanymi monofizytami, ale stało się to kosztem jeszcze większego oddalenia Wschodu od Zachodu. W 649 r. nieszczęsny papież Marcin I usiłował utwierdzić autorytet Rzymu wśród Greków, lecz spotkały go za to jedynie cierpienia. VI sobór ekumeniczny z 680-681 r. ujawnił wielką zmianę w polityce Wschodu wobec Rzymu. Cesarz potrzebował wsparcia Zachodu, aby powstrzymać ekspansję Arabów z południa i Bułgarów z północy. Biskup Tesaloniki wystąpił na tym soborze jako przedstawiciel papieża. Jednakże niewiele ponad dekadę później tzw. kanony „piąto-szóste” (quinisekstyczne) z ok. 692 r. odczytywano już jako potwierdzenie autorytetu Bizancjum. Wśród ich sygnatariuszy byli biskupi wschodniej Ilirii.

Ustanowienie w 395 r. dwóch odrębnych ośrodków zarządzania z dwoma działającymi niezależnie od siebie cesarzami - w północnej Italii (Mediolan, potem Rawenna) i w Konstantynopolu - skłaniało niektórych do sądu, że biskupi Starego Rzymu i Nowego Rzymu dysponują różnymi strefami wpływów, być może stojąc na czele dwóch Kościołów, które w następstwie sprawy Jana Złotoustego weszły z sobą w utarczkę słowną. Czy to jednak znaczyło, że był więcej niż jeden Kościół katolicki? Ta kwestia stanowiła tło niektórych uwag zawartych w pismach Augustyna z Hippony. Zauważył on z polemiczną swadą że gdyby nawet istniało wiele (lokalnych) kościołów, to Kościół katolicki, przed swoimi częściami składowymi, musi być jeden. Był to argument wymierzony w donatystycznych schizmatyków w północnej Afryce. Stanowili oni większość w Numidii, ale tylko w skali regionalnej, natomiast mniejszościowy kościół Augustyna pozostawał we wspólnocie z wielkim Kościołem ogólnościowym, w „komunii cesarza”<sup>10</sup>, poza którą byli donatyści. Prawdziwy Kościół obejmujący cały świat nie przekształcił się w dwa kościoły na skutek świeckiego podziału władzy w imperium. Rzeczywistym źródłem podziału nie był też język. Poza łaciną i greką w jednym Kościele mówiono wieloma językami i nie różnorodność językowa stanowiła podstawę zerwania duchowej łączności<sup>11</sup>.

Donatyści bronili swojego stanowiska, z jednej strony podkreślając świętość jako niezbędną cechę autentycznego Kościoła, nieobecną w społeczności katolickiej, zbrukanej przez biskupów, którzy podczas wielkiego prześladowania w 303 r. oddawali władzom Biblie i naczynia święte,

<sup>10</sup> Augustyn, *En. in Ps.* 52.15.

<sup>11</sup> Augustyn, *Conf.* 6.4.5 (*ecclesia unica corpus tui*); c. ep. Parmeniani 1.1.1; ep. ad Catholicos 13.33; c. Julianum 1.4.14; *En. in Pss.* 147.19, 44-24; *Tr. in ev. Joh.* 6.3, 32.7; *i. Denis* 19.11.

## 50

z drugiej zaś strony przypisując sobie podtrzymywanie ortodoksyjnej tradycji doktrynalnej i szcycąc się dbałością o utrzymanie sukcesji biskupiej. Parmenian, donatystyczny biskup Kartaginy, twierdził nawet, że biskup z prawdziwej (donatystycznej) sukcesji jest upoważnionym pośrednikiem między Bogiem a laikatem. Augustyn uważał takie sformułowania za „nie do zniesienia dla uszu chrześcijanina”, w istocie za „głos Antychrysta”. Zdaniem Augustyna głos Chrystusa jest słyszalny zawsze, ilekroć kaznodzieja głosi prawdę<sup>12</sup>.

Istotne elementy antydonatystycznej argumentacji Augustyna zostały już przedstawione ok. 370 r. przez biskupa Milevis Optata w odpowiedzi Parmenianowi, biskupowi donatystów w Kartaginie. Optat dowodził, że donatyści nie mogą być Kościołem powszechnym, ponieważ ograniczeni są niemal wyłącznie do Afryki, pozostając poza łącznością z fundamentami apostołskimi greckiego Wschodu i ze stolicą apostołską Piotra w Rzymie, w której posiadaniu są *memoriae*, czyli relikwie św. Piotra i św. Pawła. Optat był pierwszym autorem zachodnim, który twierdził, że „Piotr stoi wyżej od innych apostołów i on jeden otrzymał klucze Królestwa, które zostały rozdzielone pośród reszty”. Optat wiele zawdzięczał *De Unitate* Cypriana, lecz tu przemawiał językiem wykraczającym poza to dzieło.

Augustyn wiele razy użył sformułowania, które weszło do codziennego języka, gdy mówił ogólnie o „Kościele wschodnim” przeciwstawiając go „zachodniemu”<sup>13</sup>. W jego wypowiedziach dostrzec można nawet świadomość wyższości chrześcijaństwa łacińskiego, gdy w polemice z pelagianizmem ubolewał nad skłonnościami ku niemu greckich teologów, takich jak Jan Złotousty. „W wielu przypadkach greccy egzegeci byli heretycy”, dlatego przedkładał nad nich autorytet Ambrożego, czy też Cypriana<sup>14</sup>.

W Afryce północnej byli też tacy, prawdopodobnie wśród urzędników państwowych, którzy mówili o dwóch obok siebie istniejących Kościołach. Augustyn zdecydowanie odrzucał opinię, że możliwa jest wielość prawdziwych Kościołów, które nie mają wspólnej eucharystii i nie uznają wzajemnie swoich święceń kapłańskich i sakramentów, tak jakby mogło być „tyle Kościołów, ile schizm”<sup>15</sup>. Donatyści nie uznawali żadnych sakramentów katolickich. Był to dotkliwy i gorzki problem, a zakaz małżeństw mieszanych był dla wielu rodzin kwestią szczególnie bolesną. obrońcy pluralistycznej eklezjologii powoływali się na fakt, że apostoł Paweł pisał listy do

<sup>12</sup> Sermo 17.1.

<sup>13</sup> S. 202.2; c. du. ep. Pelag. 4.20; ep. Divjak 4.

<sup>14</sup> Ep. 82.23-24.

<sup>15</sup> De baptizmo 1.11.15.

## 51

kilku różnych Kościołów. Przeciwno temu twierdzeniu Augustyn używał pomysłowego kontrargumentu, że jeśli policzyć region Galacji jako jeden Kościół, to ilość Kościołów, do których pisał Paweł, wyraża się wysoce symboliczną liczbą siedem, oznaczająca całość<sup>16</sup>.

Jednakże Augustyn nigdy nie był zdania, że jedność Kościoła wymaga ujednolicenia obrzędów. Różnice liturgiczne nie przeszkadzały mu, o ile nie dotyczyły ważnych uroczystości<sup>17</sup>. (Donatyści nie obchodzili żadnej uroczystości 6 stycznia, co oznaczało brak łączności z Kościołem w Jerozolimie)<sup>18</sup>. Duchowieństwo było dokładnie poinstruowane, by nie wprowadzać wiernych w zakłopotanie przez wprowadzanie podpatrzonych za granicą obrzędów liturgicznych<sup>19</sup>. W charakterystyczny dla siebie sposób Augustyn dostrzegał symbol jedności i różnorodności w jedynym Kościele w opisie psalmisty złotej sukni królowej, utkanej z wielu barw<sup>20</sup>. Jedna wiara jest w pełni do pogodzenia z różnymi sposobami jej wyrażania. Augustyn potrafił też przyznać, że „może być coś katolickiego poza Kościołem katolickim”<sup>21</sup>.

Przekonanie Augustyna, że odrzucenie arianizmu wymaga uznania udziału Syna w „pochodzeniu” Ducha, miało swoje następstwa najpierw w południowej Galii i Hiszpanii, gdzie w pierwszej połowie V w. weszło w skład katechizmu i arleżańskiego *Quicumque vult* lub „Atanazjańskiego Credo”. W Toledo 589 r., w Hiszpanii uwalniającej się od ariańskiej przeszłości podtrzymywanej przez Wizygotów, *Filioque* odgrywało istotną rolę w wyznaniu wiary przyjętym przez króla Rekkareda i wizygocką arystokrację. Wszyscy wizygoccy biskupi porzucili arianizm.

Z pewnością nie nappełniło Augustyna podziwem dla Kościołów wschodnich uniewinnienie Pelagiusza na synodzie palestyńskim w Diospolis i odwołanie się jego przeciwników do władz greckich. Hieronim w Betlejem nie przekazał Zachodowi przychylnego wizerunku biskupa Jerozolimy, a w korespondencji z papieżem Damazym pogardliwie wyrażał się o greckiej teologii trynitarniej z jej trzema hipostazami. Hieronim nie mógł wybaczyć Wschodowi, że nie obchodził (za jego dni) uroczystości 25 grudnia.

Augustyna stać było na lepsze zrozumienie Greków, niż to okazał w sporze z numidyjskimi donatystami. Rzym pozostał dla niego symbolicznym środkiem imperium. Zdobycie Wiecznego Miasta przez Alaryka w sierpniu

<sup>16</sup> S. Mainz 62.51, w wyd. F. Dolbeau. Ten temat obecny jest już w kanonie Muratoriego.

<sup>17</sup> Ep. 36.9.22; 54.20; 55.34-35.

<sup>18</sup> S. 202.1; zob. Ep. 87.1; c. litl. *Petiliani* 2.51.118.

<sup>19</sup> Ep. 54.3.

<sup>20</sup> *Ennarationes in Psalmos*, PL 36, 44.



410 r. zrodziło wiele pytań o rolę Boskiej opatrności w historii człowieka, na które szukał odpowiedzi, pisząc *Państwo Boże*. Grecy teologowie nigdy nie stworzyli teodycei porównywalnej z tym dziełem. Jednak, jak tego dowiódł Walter Kaegi w 1968 r. w swojej książce *Bizancjum i upadek Rzymu*, także Bizancjum ucierpiało na podbiciu zachodniego imperium przez królestwa barbarzyńskie. Stopniowo na Zachodzie coraz mniej ludzi rozumiało grekę, a na Wschodzie łacinę. Wyjątkiem byli prawnicy, którym była ona niezbędna w wykonywanym zawodzie. W V w. stało się już zwyczajem, że papież utrzymywał w Konstantynopolu wysłanników, czyli nuncjuszy, zwanych tu apokryzjariuszami, reprezentujących go co najmniej w równym stopniu na dworze cesarskim, co przed patriarchą, a zdobyte w ten sposób doświadczenie dyplomatyczne uważano często za kwalifikacje niezbędne do zostania papieżem. Od VIII w. papież uznali za pożądane utrzymywać takich nuncjuszy na dworze Franków w Akwizgranie. W Konstantynopolu delegatów rzymskich włączono w hierarchię dostojników towarzyszących cesarzowi w nakazanych ceremoniach i nawiedzaniu kościołów, co dobrze opisał Konstantyn Porfirogeneta. Te oficjalne kontakty służyły wzajemnemu zrozumieniu i do pewnego stopnia współpracy. Równocześnie delegaci rzymscy, tacy jak Grzegorz Wielki, dość krytycznie patrzyli na to, co łacini oceniali jako wygórowane pretensje patriarchy Nowego Rzymu.

Na struktury Kościoła miały wpływ nie tylko różnice między cesarzem wschodnim i zachodnim w sposobie rządzenia i w potęgze. Procedury synodów biskupich w sposób naturalny podążały za wzorcami znanymi wcześniej z kontekstu świeckiego, którego reguły dobrze rozumiano. Z listów Ambrożego i Augustyna wynika, że biskupom niezbędna była pewna znajomość prawa rzymskiego, zwłaszcza po tym, jak Konstantyn udzielił im władzy sądowniczej. W drugiej połowie IV w., w północnej Afryce zaś w V w., znajdujemy dowody na to, że świeccy i duchowni z przygotowaniem prawniczym pełnili funkcję doradców biskupów, pełniących arbitraż w sporach własnościowych i innych waśniach rodzinnych. Do tego dochodziła kwestia udzielania azylu w kościele zbiegłym niewolnikom, a nawet przestępcom, kiedy to nieznający prawa biskup mógł się znaleźć w kłopotliwej sytuacji. Od biskupa oczekiwano pełnienia funkcji społecznych i świeckich na rzecz jego ludu, co mogło być istotnym czynnikiem wpływającym na wybór na to stanowisko człowieka, który by lepiej od innych kandydatów potrafił skutecznie interweniować w sprawach podatkowych i urzędowych.

## **7. ROSNĄCA POTĘGA KONSTANTYNOPOLA. SOKRATES HISTORYK**

Wielkie miasta, takie jak Rzym, Aleksandria i Antiochia w Syrii, stanowiły centra administracji cywilnej dla kilku połączonych z sobą prowincji. Jeśli jakiś pojedynczy biskup odwoływał się od negatywnej decyzji wydanej przez prowincjonalny synod, naturalne było, że o ponowne rozpatrzenie sprawy zwracał się do biskupa większego miasta, chyba że kierował odwołanie bezpośrednio do cesarza. Nad takim procederem ubolewały synody w IV w.<sup>1</sup>, lecz biskupi kierowali się przekonaniem wyrażonym wprost przez Hieronima, że władza cesarska może unieważniać decyzje synodalne. Nowa stolica Konstantyna - Konstantynopol, Nowy Rzym - przysparzała swojemu biskupowi

znaczenia, które wkrótce stało się decydujące. Wielki grecki sobór w tym mieście w 381 r. nie tylko położył kres wpływom biskupów niechętnych wobec Credo z Nicei (325), lecz także obraził Aleksandrię i Antiochię kanonem o przywilejach Konstantynopola jako Nowego Rzymu. Dalsze napięcia były następstwem bliskich związków biskupa z pałacem cesarskim. Już w czasach Jana Złotoustego biskup przyjezdny, pragnący uzyskać audiencję u cesarza, musiał być przedstawiany przez biskupa miejscowego<sup>2</sup>, którego w pierwszych dziesięcioleciach V w. zaczęto tytułować „patriarchą”. Zwracając się do biskupów Rzymu i Aleksandrii już wtedy używano tytułu „papa”.

<sup>1</sup> Np. kanon 11 synodu w Antiochii (błędnie przypisywany synodowi z 341 r.). Tekst w: F. Lauchert, *Die Kanones der wichtigsten altkirchlichen Concilien*, Freiburg 1896 (repr. Frankfurt a. M. 1961), 46. Wypowiedź Hieronima o władzy cesarza unieważniania decyzji synodów znajduje się w: *ep. adv. Rufinum (=Apol. 3)* 18.

<sup>2</sup> Jan Złotousty, *Horn*, in *Ac. Apost.* 3.4-5. Fakt, że mistyka autorytetu patriarchatu wywodzi się od miasta Konstantyna, nie jest zaś spowodowana bliskością cesarza (Konstantyn II nie rezydował w tym mieście), podkreśla P. Karlin-Hayter w: *Kathegetria for Joan Hussey*, Camberley 1988, 179-210.

## 54

Niechęć żywiona w Aleksandrii do nowo powstałego biskupstwa w Konstantynopolu ujawniła się z pełną mocą, gdy Jan Złotousty przyjął orygenejskich mnichów, którzy wymienili parę przykrych słów z Teofilem z Aleksandrii. W ten sposób Jan nastawił przeciwko sobie żarliwego tropiciela herezji i przeciwnika orygenizmu Epifaniusza, biskupa Salaminy na Cyprze. Nękał on cesarzową Eudoksję kazaniami wymierzonymi przeciwko słabościom niewieścim, takim jak nieskromny sposób ubierania się, a jego troska o prawa ubogich bywała irytująca dla możnych senatorów. Pozbawiony urzędu przez synod „pod dębem” odwołał się do papieża Innocentego I i do innych biskupów zachodnich, prosząc o „sobór ekumeniczny”. Innocenty udzielił mu poparcia, nie utrzymując przez pewien czas wspólnoty z jego (prawymi) następcami. Cała ta sprawa nie sprzyjała usunięciu nieufności do greckiego Wschodu. W Konstantynopolu gniew wywołany interwencją papieża Innocentego przyczynił się do śmierci Jana.

W Rzymie wywyższanie się Konstantynopola budziło obawy. Epigramat papieża Damazego głosił pielgrzymom nawiedzającym relikwie apostołów, że choć apostołowie przybyli ze Wschodu, to jednak Rzym jest w posiadaniu ich grobów i ma najwyższe prawo do dziedziczenia ich autorytetu. W Aleksandrii niezadowolenie wywołało potwierdzenie w 451 r., na IV soborze ekumenicznym w Chalcedonie, przywilejów Konstantynopola, co wzmocniło zastrzeżenia Egiptu do soborowej definicji chrystologicznej głoszącej, że Chrystus, jedna osoba, jedna hipostaza, „znany jest w dwóch naturach”. Na Zachodzie papież Leon I, który nakazał swoim legatom w Chalcedonie nie wyrażać zgody na jakiegokolwiek roszczenia Nowego Rzymu, przez swój gniew zaryzykował podważenie definicji chrystologicznej na Wschodzie i opóźnienie zatwierdzenia soborowej chrystologii.

Niebawem sympatyzujący z soborem chalcedońskim patriarcha Aleksandrii zmuszony był poinformować cesarza w Konstantynopolu, że nie może liczyć na zyskanie poparcia Kościołów egipskich dla doktryny chalcedońskiej z powodu zniewagi, jaka spotkała Aleksandrię ze strony soboru<sup>3</sup>.

## **SOKRATES**

Kilka lat przed śmiercią Teodozjusza II (450 r.) znakomitą historię Kościoła, kontynuującą dzieło Euzebiusza, napisał Sokrates z Konstanty-

**3** Zachariasz z Mityleny, *Chroń*. 4.10. Epigramat Damazego ma nr 20 w wydaniu A. Ferrua (Romae 1942), a nr 26 u Ihma. Omówienie dyskusji w moim artykule opublikowanym w *JTS*, NS 8 (1958), przedrukowanym w mojej *History and Thought of the Early Church* (Aldershot 1981), nr II, s. 34-35.

## 55

noполя. Klasyczne wykształcenie odebrał od dwóch antychrześcijańskich nauczycieli, lecz sam był bez wątpienia chrześcijaninem, jawnie sympatyzującym z następcami Nowacjana. Popierał pokój i jedność, których tak brakowało przez minione półtora wieku sporów, a którym za jego życia zagrażała burza wokół spornych punktów chrystologii. W swojej *Historii* Sokrates dowodził, że to Konstantyn przyniósł Kościołowi pokój, lecz koniec prześladowań wywołał natychmiast wojnę domową w Kościele<sup>4</sup>. Spór z arianizmem stał się źródłem „labiryntu” rozmaitych wyznań wiary<sup>5</sup>. Jednostki i całe grupy usiłowały narzucić innym swoją własną interpretację, tak jakby była obowiązującym Credo dla całego Kościoła powszechnego<sup>6</sup>. Poszczególne frakcje związane były z miejscem, a w kilku przerażających przypadkach potężni biskupi uciekali się do przemocy, aby narzucić swoją wolę, zmuszając fizycznie odszczepieńców do przyjęcia hostii eucharystycznej z ich ręki. Takim czynem przyniósł wstyd Kościołowi biskup Konstantynopola Macedoniusz - jego „osiągnięcia w obronie chrześcijaństwa”<sup>7</sup> to morderstwa<sup>8</sup>. Sokrates uważał, że przynajmniej w przypadku większości zagadnień właśnie nie wynikały z istoty wiary<sup>9</sup>. Teofil z Aleksandrii spierał się o ortodoksję Orygenesesa, aby wypowiedzieć wojnę Janowi Złotoustemu z Konstantynopola<sup>10</sup>. W rzeczywistości zagadnieniami rodzącymi wzajemne ekskomuniki nie były kwestie wiary, stanowiące jedynie pretekst<sup>11</sup>. Jednomyślność zdarzała się na tyle rzadko, że uznawano ją za Boży znak<sup>12</sup>. Jednym ze źródeł problemów było zamieszanie wokół ścisłego znaczenia terminów, takich jak *ousia*, a zwłaszcza „hipostaza”<sup>13</sup>, wynikające z nadmiernego zaufania, że język ludzki jest zdolny ująć prawdę o Bogu w adekwatnych kategoriach<sup>14</sup>. Nie chodzi tylko o to, że sekty różnią się od siebie, „lecz także zwolennicy jednej i tej samej herezji kłócili się we własnym kole”<sup>15</sup>. Zgromadzenia zwoływane w celu rozwiązywania sporów „nie tyl-

**4** Sokrates Scholastyk, *Historia Kościoła*, przeł. S.J. Kazikowski, Warszawa 1986, 1.4.5-6.

**5** Tamże, 2.41.17.

**6** Tamże, 2.40.21.

**7** Tamże, s. 244 (przyp. tłum.).

**8** Tamże, 2.38.33.

**9** Tamże, 5.22.31.

**10** Tamże, 6.10.8.

**11** Tamże, 1.24.1-2; 2.42.2 i nast.; 4.29.5; 5.9.5; 5.23.10.

**12** Tamże, 4.30.5, 8.

**13** Terminy te pobieżnie wyjaśnia 3.7.11 i nast.

**14** Sokrates (3.7.21) zacytował tu ostrzeżenie Ewagriusza z Pontu, dla którego żywił podziw.

**15** Tamże, s. 407 (przyp. tłum.).

## 56

ko nie zjednoczą odłamów, ale przeciwnie, raczej powiększą jeszcze zacietrzewienie heretyckich ugrupowań”<sup>16</sup>.

W długim i sławnym piątym rozdziale, zainspirowanym przez spór w łonie wspólnoty nowacjańskiej o datę Wielkanocy, który doprowadził do bolesnego rozłamu, Sokrates opisał rozbieżności liturgiczne i obyczajowe między różnymi regionami Kościoła, zaczynając od różnic w obchodzeniu Wielkiego Tygodnia i Wielkanocy - „(...) nie sposób znaleźć dwu Kościołów, które by się całkowicie zgadzały”<sup>17</sup>. Rzymski post sobotni nie jest zwyczajem w innym miejscu (58), a na Wschodzie nie wymaga się od

duchownych celibatu, który pozostawia się ich osobistej decyzji (50). W tamtym czasie Sokrates nie zdawał sobie sprawy z napięć między Wschodem a Zachodem, wynikających z różnicy obyczajów i prawa kanonicznego, choć te napięcia były jednym z czynników, które doprowadziły do konfliktu na synodzie w Sardyce i do sporów dotyczących wyznania wiary z lat czterdziestych IV w. Gotów był raczej twierdzić, że wzajemna komunია nie wymaga uniformizmu. Jednakże różnice mogły łącznie prowadzić do konfliktów.

Sokrates nie wątpił, że nicejski termin *homoousios* jest wystarczający, słuszny i konieczny, był też świadomy, że możliwe są rozmaite jego interpretacje. Dla radykalnego arianina Eunomiusza szkoda mu było czasu. Nie chodziło mu tylko o to, że uważał go za heretyka. Reagował w ten sposób na człowieka, któremu się zdawało, że można o Bogu rozprawiać tak, jakby się czytało biuletyn informacyjny.

Na końcu swojego opowiadania Sokrates zauważył, że spory i konflikty stanowią samą treść historii Kościoła, a gdyby nagle zapanował w nim pokój, to jego następcy nie mieliby o czym pisać<sup>18</sup>. Jak na ironię pisał to w przededniu najboleśniejszego i najtrwalszego rozłamu w chrześcijaństwie, parę miesięcy przed soborem efeskim w 449 r., nazwanym przez papieża Leona I „synodem zbójcekim” (*latrocinium*), który zapoczątkował wielowiekowy konflikt w sprawie jedności osoby Boskiej i ludzkiego Odkupiciela.

Sokratesa nie interesowały subtelności sporu nicejsko-ariańskiego, będące tylko listkiem figowym mającym ukryć ambicje żadnych władz biskupów, toczących „walkę w nocnych ciemnościach”<sup>19</sup>. Prowadzony za jego życia wielki spór dotyczący Cyryla i Nestoriusza skłonił go do lektury niektórych pism patriarchy, jakie przekonały go o nieprawdziwości oszczer-

<sup>16</sup> Tamże, s. 406 (przyp. tłum.).

<sup>17</sup> Tamże, s. 432 (przyp. tłum.).

<sup>18</sup> Tamże, 7.48, zob. też. 1.18.

<sup>19</sup> Tamże, s. 125 (1.23.6; zob. 7.32.5 o sporze nestoriańskim).

## 57

stwa, jakoby ów nauczał, że Chrystus był tylko człowiekiem. Z drugiej strony przekonał się też, że Nestoriuszowi brakowało wykształcenia w tej dziedzinie i że mógł uniknąć kłopotów, gdyby był czytał Orygenes i Euzebiusza z Cezarei, teologów, w których sformułowanie *Theotókos*, czyli Bogurodzica, nie budziło sprzeciwu. Zdaniem Sokratesa, także o Euzebiuszu oszczerstwa głosili ci, którzy zarzucali mu arianizm (oskarżenie ważne trzysta lat później podczas sporu ikonoklastycznego). Polemika z Marcelim z Ancyry była z pewnością prawidłowa<sup>20</sup>. Sokrates lubił teologów, którzy tkwili w nurcie orygenejskim, nie tylko Euzebiusza, ale i Dydyka Ślepego, Grzegorza Cudotwórcę i Ewagriusza. Wszystkich ich cechowała wysoka kultura, byli też kompetentnymi duchownymi.

Surowa dyscyplina Nowacjana przysporzyła mu немало zwolenników w Azji Mniejszej, a zwłaszcza w Konstantynopolu, gdzie istniała sukcesja oddanych i doświadczonych biskupów, bliskich sercu Sokratesa. Co więcej, greccy nowacjanie stali niezłomnie na straży nicejskiego Credo i nie sympatyzowali z jakimkolwiek odcieniem arianizmu. Sokrates nie ukrywa, że społeczność nowacjańska jest mu bliska. Relacja o odłączeniu się Nowacjana w Rzymie dwieście lat wcześniej nie zawiera w sobie żadnej wzmianki o tym, że Nowacjan popełnił błąd. Kryterium oceny czołowych ortodoksyjnych biskupów był dla Sokratesa ich stopień tolerancji dla nowacjan. Podkreśla nieustannie, że pisma nowacjańskie ściśle trzymają się nicejskiego Credo i nie mają nic

wspólnego z arianizmem. Przyjmuje głęboko krytyczne stanowisko wobec chwiejnej postawy ortodoksyjnych biskupów w sprawie dyscypliny pokutnej, zwłaszcza Nektariusza, który zniósł urząd prezbitera-penitencjariusza w Konstantynopolu, motywując to politycznie tym, że publiczne wyznawanie grzechów ciężkich psuje reputację wspólnocie kościelnej. Trudno się oprzeć konkluzji, że jego przywiązanie do nowacjan nie było sprawą przeszłości, od której się w pewnej chwili odwrócił. Jeśli nawet przyjąć, że na starość postanowił pogodzić się z ortodoksyjną wspólnotą, to nie sposób u niego stwierdzić choćby śladu wewnętrznej rozterki. Ten argument może się jednak okazać zwodniczy. Nie wszyscy konwertyci żywią nienawiść do tego, co porzucili, choć historia poucza, że konwersja często bywa krytycznym manifestem gniewu i rozczarowania. Bywają też nawróceni opuszczający ze smutkiem Kościół, w którym przyjęli chrzest, i próbują umożliwić innym podążenie za swoim przykładem. Ostra krytyka biskupów u Sokratesa nie oznacza sceptycznego stosunku do ortodoksyjnego duchowieństwa katolickiego, wynikającego z ich przynależności do wspólnoty kościelnej rywalizującej z jego własną.

**20** Tamże, 2.20-21.

## 58

Sokrates nie uważał, że wspólnota nowacjańska odeszła od Kościoła. Różnice zdań między nią a Kościołem ortodoksyjnym (sam Sokrates takiego sformułowania nie używał) to według niego kontrowersja w łonie jednego Kościoła. Stąd jego twierdzenie w rozdziale o różnicach w obyczajach<sup>21</sup>, że rozbieżności mają charakter lokalny i nie mają znaczenia. Skoro istnieje fundamentalna zgoda co do nicejskiego Credo i tak samo utrzymana jest ciągłość święceń biskupich, to potrzebne jest wzajemne uznanie, a nie uległość jednych wobec drugich. Niejeden raz Sokrates sięga po „dawnych” pisarzy<sup>22</sup>, aby ukazać wzór konsensusu i zakończenia sporów, bo oni byli „działali w Kościele przed okresem rozłamu”<sup>23</sup>.

Gdy przypomnimy sobie zdecydowaną opinię Sokratesa, że przyczyny podziału w Kościele nie mają charakteru teologicznego, widzimy wyraźnie, że pisząc, pragnął ułatwić pojednanie, a przynajmniej doprowadzić do wzajemnej tolerancji i życzliwości wśród wszystkich akceptujących nicejskie Credo. Byłby zadowolony, gdyby Wielki Kościół i Kościół nowacjański uważały wzajemne różnice za *adiaphora*<sup>24</sup>.

Sozomen, naśladując ściśle Sokratesa, wiele zaczerpnął wprost z jego dzieła, w tym fragmenty o nowacjanach. Nie sposób jednak dostrzec u Sozomena jakichkolwiek widocznych motywacji do skorygowania zbyt łaskawego stosunku Sokratesa do odłączonego członu Kościoła. Różni się raczej od niego ilością oryginalnych dokumentów i akt, które zawarł w swoim dziele, oraz większą sympatią dla monastycyzmu.

Jeżeli różnice liturgiczne między Kościołami powodowały napięcia, Sokrates obarczał odpowiedzialnością za to biskupów. Okazuje się jednak, że jego stosunek do władzy w Kościołach był ambiwalentny. Z jednej strony, nie miał żadnych zastrzeżeń do wyświęcania na biskupów wysokich urzędników państwowych, jak Ambroży<sup>25</sup> czy Nektariusz<sup>26</sup>. Uważał, że nagła konsekracja na metropolitę Cezarei Kapadockiej<sup>27</sup> Talazjusza, w przeddzień mianowania go prefektem pretorii, leżała w interesie Kościoła. Z drugiej strony, nie widział żadnej przyczyny, aby piętnować jurysdykcję ponad-

**21** Tamże, 5.22.

**22** Tamże, 5.10.11; 7.32.14.



**23** Tamże., s. 407 (przyp. tłum.).

**24** Oprócz wydania krytycznego Sokratesa przez G.C. Hansena (Berlin 1995), zob. monografie Theresy Urbainczyk (New Haven 1997), Hartmuta Leppinā (Stuttgart 1996), a zwłaszcza Martina Wallraffa (Göttingen 1997). Wczesną wersję armeńską przetłumaczył prof. Robert Thomson w *Hebrew University Armenian Studies*, 3 (Leuven 2001). Tłumaczenie zawiera ważne warianty.

**25** Tamże, 4.30.8.

**26** Tamże, 5.8.12

**27** Tamże, 7.48.6.

## 59

prowincjonalną pięciu patriarchatów - Rzymu, Aleksandrii, Antiochii, Jerozolimy i (zawsze na jego liście ostatniego) Konstantynopola. W pewnym momencie szczerze potępia biskupów Rzymu i Aleksandrii za to, że stali się agentami władzy świeckiej<sup>28</sup>. Rozumiał przez to nietolerancyjne stosowanie przymusu w stosunku do odstępców, takich jak nowacjanie, wśród których miał wielu przyjaciół.

Kodeks Teodozjusza, wielki zbiór praw, powstał w 438 r. Sokrates nie wspomina o nim, choć zawiera on ważne źródło prawa kościelnego w księdze 16. Poza jednym czy dwoma przypadkami, gdy odnosi się do problemów prawa kanonicznego, np. do przenoszenia biskupów, w przeciwieństwie do Sozomena nie wykazuje zainteresowania kwestiami prawnymi. Niemniej jednak cesarze nigdy nie stali na uboczu zmiennych kolei historii Kościołów, a siedem ksiąg *Historii* Sokratesa oparte jest na panowaniu kolejnych cesarzy, co umożliwia mu poświęcenie całej księgi trzeciej dyskusji z Libaniszem, który idealizował postać pogańskiego bohatera Juliana, a całej księgi szóstej Janowi Złotoustemu (wobec którego żywił podziw, ale i zastrzeżenia).

**28** Tamże, 7.11..

## 61

### **8. JEDNOŚĆ CHRYSTUSA: KULT MARYI**

Spór chrystologiczny zrodził wielkie problemy w ekumenizmie. Utrzymanie we wspólnocie zwolenników Cyryla z Aleksandrii z uczniami Teodora z Mopswesty wydawało się niezmiernie trudne. Dla Cyryla z Aleksandrii moc odkupieńcza Chrystusa opierała się na całkowitej i rzeczywistej obecności Boga we wcieleniu. Ograniczonych, głupich, nieczystych, buntowniczych stworzeń, w których obraz i podobieństwo Boże zostały do głębi zbrukane, nie może uratować ktoś, kto uosabia choćby najwyższe i najlepsze ludzkie możliwości, ale nic poza tym. Dlatego człowieczeństwo zrodzone z Maryi jest człowieczeństwem Boskim, ustanowionym, aby być jedną osobą, jednym bytem, Jedną naturą, jedną hipostazą", a sama Maryja jest *Theotókos*, „Matką Boga". Chłodna postawa wobec tego pobożnego tytułu (przyjętego powszechnie od co najmniej połowy III w.) była w oczach Cyryla jednoznaczna z przyznaniem się do wątpliwości o prawdzie wcielenia, a tym samym z godzeniem w samą istotę zbawienia.

Według Teodora z Mopswesty (zm. w 427 r.) i jego uczniów, zwłaszcza Nestoriusza, arcybiskupa Konstantynopola w 428-431 r. i Teodoreta biskupa Cyru, odległego miasteczka w Syrii (zm. w 466 r.), odkupienie było możliwe dzięki doskonałej i dobrowolnej ofierze Jezusa, pierwszego w Kościele i głowy Kościoła. Dzięki Jego wstawiennictwu u Ojca ochrzczeni wierni uczestniczą w Jego ofierze, sprawując pamiętkę eucharystyczną. Gdyby człowieczeństwo Jezusa było zatopione i zatracone w unii wcielenia, odkupienie nie byłoby prawdziwe. Antiocheńskiej chrystologii Teodora trudno było wyjaśnić, dlaczego do wcielenia niezbędne jest dziewicze poczęcie, mogła

za to patrzeć na Zmartwychwstanie jako na najwyższą nagrodę za doskonałe posłuszeństwo (a niejako na interwencję Boga w porządek stworzenia). Twierdzenie, że Chrystus jest jedną hipostazą złożoną z dwóch natur, w odczuciu Teodora trąciło apolinaryzmem. W interpretacji

## 62

Ewangelii św. Jana dokonanej przez Cyryla chrystologia Teodora stanowiła zagrożenie dla zbawienia. Każdy z nich uważał naukę drugiego za niebezpieczny błąd, uniemożliwiający pozostanie chrześcijaninem.

Jeden z ówczesnych biskupów, Firmus z Cezarei Kapadockiej, zauważył szyderczo, że próby pojednania przypominają zadanie Syzyfa w homeryckim Hadesie, skazanego na wieczne wtaczanie na stromą górę ciężkiego głazu, który za każdym razem, gdy był niemal na szczycie, wyslizgiwał mu się z rąk.

Spór skupiał się wokół terminu *Theotókos* (Matka Boga) w pobożności monastycznej. W Konstantynopolu Nestoriusz obraził mnichów, dodając tytuł „matka człowieka” i ostrzegając ich przed traktowaniem Dziewicy Maryi jak bogini. Spór był już ożywiony, gdy czterech aleksandryczyków posłusznych Cyrylowi odwołało się do Teodozjusza II, który naturalnie dał posłuch Nestoriuszowi. Cyryl nie mógł znieść tego, że świeżo powstałe biskupstwo w Konstantynopolu ma wydawać sądy. Zmobilizował poparcie w Rzymie ze strony papieża Celestyna, którego także drażniło, że Nestoriusz przyjął pelagian, potępionych w Starym Rzymie. Rozłam na tle teologicznym pogłębiała rywalizacja między wielkimi miastami. Cyryl wykluczył Nestoriusza, oskarżając go o herezję. Cesarz zwołał sobór do Efezu. Zwolennicy Cyryla i Syryjczycy siedzieli oddzielnie, wyklinając się nawzajem. W rezultacie na dworze zwyciężył Cyryl. Zachował się katalog łapówek, jakie dawał wysokim urzędnikom, przez co, ku rozpaczy podległego mu duchowieństwa, biskupstwo bardzo zubożało.

Zwycięstwo Aleksandrii na soborze w Efezie w 431 r. wstrząsnęło biskupami syryjskimi, uważającymi Nestoriusza za dobrego pasterza, na którego rzuca się oszczerstwa. Pod presją cesarza w 433 r. Cyryl, pod warunkiem potępienia i oddalenia Nestoriusza, wyraził zgodę na przyjęcie formuły jedności zaproponowanej przez Teodoreta, która potwierdzała, że Maryja jest *Theotókos* i zabezpieczała chrystologię antiocheńską przez klauzulę głoszącą że Chrystus, doskonały Bóg i doskonały człowiek, „jest jednej substancji z nami w swoim człowieczeństwie”. Czyn Aleksandra zdumiał jego najgorliwszych zwolenników. Wielu wyrzuconych ze swoich biskupstw antiocheńczyków miało za złe wydalenie Nestoriusza i oskarżało Teodoreta o zdradę starego przyjaciela.

Cyryl próbował udobruchać krytyków, atakując nieżyjącego już Teodora z Mopswesty. Cyryl zmarł w 444 r., a po nim nastąpił Dioskur, przywódca niezadowolonych z ustępstwa Cyryla w 433 r. Osamotniony Teodoret atakowany był przez aleksandryczyków. Dioskur zawarł sojusz z konstantynopolitańskim archimandrytą Eutychem, który bliski był wszechwładnemu szambelanowi dworu Chryzafowi i nie akceptował chrystologii

## 63

„dwóch natur” Teodoreta. Eutyches wystąpił przeciwko patriarsze Flawianowi z Konstantynopola, zwalczając unię z 433 r. i ortodoksję swego patriarchy. W wyniku intrygi cesarz zwołał sobór do Efezu w 449 r. Został on zdominowany przez Dioskura, lecz obecni na nim byli także legaci papieża Leona I. Jednym z nich był diakon Hilary,

który przeciwstawił się Dioskurowi i musiał potem szukać schronienia przed przemocą w sanktuarium św. Jana. Inskrypcja na bazylice na Lateranie upamiętnia uratowanie Hilarego przez św. Jana. Początkowo nieprzychylny Flawianowi Leon zaczął sobie zdawać sprawę, iż Eutyches, nie mogąc potwierdzić, że rzeczywiste człowieczeństwo Chrystusa jest istotne dla odkupienia człowieka, jest heretykiem. Napisał oficjalny list<sup>1</sup> do Flawiana, w którym wyłożył chrystologię dwóch natur, Boskiej - związanej z czynieniem cudów, i ludzkiej - okazującej słabości, łzy, a nawet niewiedzę. Dioskur nie nakazał odczytania tego listu w Efezie. Leon był oburzony. Patriarcha Flawian odwoływał się do Rzymu. Potraktowano go okrutnie. Zmarł w drodze na wygnanie. Był bez wątpienia męczennikiem.

Zapobieżono na razie zagrażającemu rozłamowi, gdy w 450 r. Teodozjusz II zmarł po upadku z konia, a władzę przejęła jego niezamężna siostra Pulcheria. Wyszła za mąż za Marcjana (wojskowego), usunęła eunucha Chryzafa i doszła do słusznego wniosku, że zerwanie stosunków z Rzymem byłoby polityczną katastrofą tak dla imperium, jak i dla Kościoła. W 451 r. zwołano poprawkowy sobór do Nicei, następnie przeniesiono go do Chalcedonu, oddzielonego tylko wodą od pałacu cesarskiego. Dioskur z Aleksandrii próbował uderzyć pierwszy, oświadczając, że *Tomus* wykluczył Leona z Kościoła. Wielkie zgromadzenie biskupów miało za zadanie zaprowadzenie pokoju i zakończenie waśni. Początkowy projekt formuły stwierdzał, że Chrystus jest „z (*ek*) dwóch natur”. Dioskur z Aleksandrii jednak niefortunnie oświadczył, że taka formuła byłaby dla niego do przyjęcia. Było pewne, że cokolwiek Dioskur zgadzał się zaakceptować, musiało wzbudzać niezadowolenie papieża Leona. W poprawionej wersji zamieniono „z” na „w”. Był to jedyny punkt w końcowej definicji, na który wpłynął *Tomus* Leona. Poza tym definicja chalcedońska wykorzystywała zdania przyzwalające, znajdujące się u Cyryla, »zestawiając je z samym twierdzeniem o „jednej naturze”, głoszącej, że Chrystus jest, jednym *prosopon*, jedną hipostazą”. Antiocheńczycy krzywili się na Jedną hipostazę”, ale poza tym formuła chalcedońska przyznawała im prawa obywatelstwa w Kościele. IV sobór ekumeniczny, jak go potem nazywano, nie dopuścił do tego, aby kwestia

<sup>1</sup> Tomus; ep. 28. Zob. Dokumenty soborów powszechnych, tom 1, s. 197-213 (przyp. tłum.).

## 64

prawowitej opcji została zamknięta. Przebywający na wygnaniu Nestoriusz sądził, że Leon potwierdził jego stanowisko. Egipt czuł się tym zgorszony, a także rozgniewany postanowieniem soboru (legaci rzymscy wstrzymali się od głosu), w wyniku którego biskup Konstantynopola otrzymał jurysdykcję nad wieloma Kościołami wschodnimi.

## KULT MARYI

Jedynie jeden punkt w Kościołach w IV w. nie stał się źródłem napięć między łacińskim Zachodem a greckim Wschodem - kult Dziewicy Maryi. W całym imperium ruch ascetyczny domagał się stwierdzenia Jej wiecznego dziewictwa. Komentarz Hilarego do Ewangelii św. Mateusza wyraża pewność, że pozostała dziewicą nawet rodząc Jezusa<sup>2</sup>. Dziewictwo Maryi przy narodzeniu Boskiego Syna nie wydaje się też budzić wątpliwości Zenona z Werony<sup>3</sup>. Bazyli z Cezarei, współczesny Zenonowi w świecie greckim, uważał, że ta kwestia należy do dziedziny pobożności, więc nie należy niepokoić pobożnego ludu, dlatego też trzeba potwierdzić wieczne dziewictwo Maryi<sup>4</sup>.

Epifaniusz wiedział o krytykach kultu maryjnego, których nazywał „przeciwnikami Maryi”<sup>5</sup>. Dla niego samego jako duchowa Matka odgrywała ważną rolę. Interesował go również Jej koniec życia na ziemi.

Na Zachodzie Augustyn znał trochę dzieło Epifaniasza przeciwko heretykom, z którego korzystał we własnym traktacie na ten sam temat. U Augustyna Maryja służyła za wzór dla wszystkich siostr ze wspólnoty kościelnej. Jej życie było tak święte, że aż wolne od wszelkich grzesznych uczynków.

Niemniej jednak trudno byłoby znaleźć jakiś tekst u Augustyna, który mógłby posłużyć za solidną podstawę dla doktryny o Niepokalanym Poczęciu, czyli poglądu, że Maryja nie dziedziczy grzechu pierworodnego. Jego milczenie na ten temat w szóstej księdze niedokończonego dzieła przeciw Julianowi<sup>6</sup> świadczy przeciwko tezie, jakoby rozważał taką możliwość. „Maryja umarła z powodu grzechu Adama w ciełe Pana”<sup>7</sup>. Uderzającą cechą języka Augustyna, gdy pisze o świętych i męczennikach, jest jego naturalna

<sup>2</sup> PL 9. 921-922.

<sup>3</sup> PL 11.414-415.

<sup>4</sup> PG 31.1457-1467, zwłaszcza 1458 B.

<sup>5</sup> Panarion 78.

<sup>6</sup> Contra Julianum, PL 44. 6.22.

<sup>7</sup> Enarrationes in Psalmos, PL 36, 34.3.

## 65

wiara, że w chwili śmierci są przyjmowani do Nieba i dlatego stanowią czynną część Kościoła powszechnego, orędując za Kościołem wojującym. Można by się spodziewać, że napisze także o orędownictwie Maryi za wiernymi na ziemi. Znamienny jest u niego brak podobnych treści. Nie chciał powiedzieć, że Maryja jest matką Boskiej natury Chrystusa<sup>8</sup>. Dla niego była ona figurą Kościoła. Być może pamiętał przestrożę św. Ambrożego<sup>9</sup>, że Maryja jest świątynią Boga, a nie Bogiem świątyni, to znaczy - jest wielce czczona, lecz nie wielbiona na sposób boski.

W stuleciu następującym po soborze chalcedońskim mnisi palestyńscy zaczęli ostrożnie i w sposób wyważony łączyć tytuł *Theotókos* z podkreśleniem miejsca Maryi w ludzkiej sukcesji od króla Dawida, zgodnie z genealogią ewangeliczną uwiecznioną u św. Mateusza (Mt 1).

W Egipcie i w Syrii, a zwłaszcza w Jerozolimie, wielu uważało, że formuła chalcedońska nie zdołała obronić jedności osoby Chrystusa przed frazeologią Nestoriusza, którego zastrzeżenia do tytułu *Theotókos* brzmiały obraźliwie dla licznych mnichów. Język Nestoriusza i jego mentora Teodora z Mopswesty budził ich sprzeciw, gdy w trosce o to, by Boskość nie pochłonęła człowieczeństwa Pana, mówili o „przeciwstawieniu” w Chrystusie tego co Boskie temu co ludzkie. Odłączenie się tych ważnych prowincji od Konstantynopola skłoniło cesarzy do podejmowania kolejnych prób ponownego sformułowania chrystologii chalcedońskiej w taki sposób, aby krytycy mogli się na nią zgodzić. Podziały stanowiły zakłócenie porządku społecznego i mogły doprowadzić w miastach do zamieszek, natomiast ufność w utrzymanie autentycznej ortodoksji i jedności była konieczna, aby Bóg nadal okazywał łaskę rzymskiemu imperium. Na łacińskim Zachodzie jednak, zwłaszcza w biskupstwie rzymskim, te kolejne kompromisy budziły poważne obawy.

Poparcie cesarzy dla zwolenników Chalcedonu pomaga zrozumieć poczucie osaczenia, doświadczane przez antychalcedończyków z Egiptu i Syrii. W Aleksandrii walczyli o tron patriarszy i zdarzało się, że było dwóch rywalizujących z sobą

kandydatów, choć przed podbojem arabskim nie zawsze patriarcha monofizycki mógł mieszkać w mieście swojej diecezji.

W Antiochii, w Syrii, o tron patriarchy kolejno konkurowali zwolennicy i przeciwnicy Chalcedonu. Jeden z nich, Piotr Folusznik, w latach osiemdziesiątych V w. potwierdził ortodoksyjność przeciwników Chalcedonu, dokonując posunięcia wielkiej wagi: był pierwszym biskupem, który wprowadził Credo do liturgii eucharystycznej. Poprzednio Credo znajdowało

9 De Spiritu Sancto 3.80.

8 In Joannis Evangelium tractatus, PL 35, 8.8).

## 66

się tylko w katechizmie chrzcielny. Kontekst liturgiczny nie tylko dobrze zaznajamiał wiernych świeckich z tekstem Credo, lecz także czynił go tekstem świętym. Z czasem czynność wyświęcania monofizyckiego patriarchy stała się niebezpieczna. (Pewien rozłamowy patriarcha z Aleksandrii, przyłapany na próbie wyświęcenia swego kolegi dla Antiochii, zmuszony był salwować się ucieczką przez cuchnący kanał). Najważniejszym greckim teologiem monofizyckim VI w. był Sewer z Antiochii, zaledwie sześć lat, w latach 512-518 r., pełniący urząd patriarchy. Jego listy świadczą o żarliwych sporach, w wyniku których monofizyci niechętnie uznawali sakramenty chalcedończyków (Sewer uważał, że ważność sakramentów nie zależy od poziomu moralnego kapłana, lecz od jego ortodoksyjności), jednak w szczególnych sytuacjach je dopuszczali.

Konsekwencje terminów użytych w formule zatwierdzonej w Chalcedonie okazały się fatalne dla jedności Kościołów na Wschodzie. W Syrii, Armenii, w dolinie Nilu i w sąsiedniej Etiopii zastrzeżenia do słów „w dwóch naturach”, co prawda błędnie przedstawionych przez krytyków jako „nestoriańskie”, oznaczających po prostu przeciwstawienie tego co Boskie temu co ludzkie, bez scalającej je lub „hipostatycznej” jedności bytu, doprowadziły do rozłamu trwającego wiele stuleci aż do dnia dzisiejszego.

W odczuciu wielu wschodnich chrześcijan syryjskich katechezy i komentarze biblijne Teodora z Mopswesty stanowiły jakby statut ich rozumienia wiary. Według Teodora z Mopswesty, jak i jego wielkiego ucznia Teodoreta, do samej istoty Dobrej Nowiny należy stwierdzenie, że odkupienie mogło się dokonać przede wszystkim dzięki człowieczeństwu Jezusa. Dla innych znów Syryjczyków nikt tak jasno nie wyłożył prawdy, jak arcykrytyk Teodora i Teodoreta - Cyryl z Aleksandrii, lecz byli oni pewni, że sam Cyryl nigdy nie przyjąłby sformułowań Chalcedonu, choćby żył dość długo, aby je poznać. Ich przywódcą i mistrzem polemiki antychalcedońskiej był Sewer z Antiochii, wspomagany przez Filoksena (zm. 523 r.), biskupa Hierapolis (Mabbug), którego językiem ojczystym był syryjski. W Egipcie zdecydowana większość chrześcijan podzielała pogląd o niezgodności formuły chalcedońskiej z nauką Cyryla. Przeciwnicy nazywali ich lekceważąco „monofizytami”, czyli wyznawcami „jednej natury”, lecz poszli w swojej krytyce zbyt daleko, utożsamiając stanowisko monofizytów z poglądem skrajnie fanatycznego archimandryty Eutychesa, przeczącego, że Chrystus w pełni dzieli z nami nasze zwykłe człowieczeństwo, który oni stanowczo odrzucali.

Oto uderzający przykład na to, jak zgromadzenia ekumeniczne mogą się stać potencjalnym źródłem podziałów. Odłączenie od Kościołów chalcedońskich, pozostających w łączności z Konstantynopolem i Rzymem, dla

## 67



Kościółów syryjskojęzycznych nie miało bynajmniej skutków negatywnych. Stało się bodźcem bujnego rozwoju niezależnej teologii i duchowości, a także swobodnego życia kulturalnego, wzbogaconego przekładami tekstów greckich filozofów i głównych przedchalcedońskich teologów, takich jak Bazyli, Grzegorz z Nyssy i Grzegorz z Nazjanzu.

W Syrii i na krańcach wschodnich wielu biskupów uważało, że Nestoriusza przedstawia się w nieprawdziwym świetle i że niesprawiedliwie został potępiony w Efezie w 431 r. Stopniowo formował się odrębny Kościół „nestoriański”, poza granicami imperium rzymskiego, w Persji i w Edessie, póki nie zamknięto tam szkoły w 489 r. i nie przeniesiono jej do perskiego Nisibis. Stolicą patriarchalną zwierzchnika lub katolikosy była Seleucia-Ktezyfon nad Tygrysem. Misjonarze nestoriańscy wędrowali szlakiem handlowym aż do Chin. Wspólnota nestoriańska przetrwała aż do 1917 r. we wschodniej Turcji, gdzie cierpiała surowe represje ze strony muzułmanów. Dzięki pomocy amerykańskich prezbiterian przeniosła się w 1934 r. do San Francisco.

Definicja chrystologiczna soboru chalcedońskiego wywołała namiętne spory i zrodziła problemy społeczne i polityczne dla władzy cesarskiej, przynajmniej na greckim Wschodzie. Na Zachodzie zaś przekształcenie imperium w barbarzyńskie królestwa i wzrastające osłabienie centralnej władzy imperialnej doprowadziło w końcu do upadku cesarzy zachodnich w 476 lub 480 r. W tamtych latach niewielu odczuło tę zmianę jako istotną różnicę w swoim życiu. Zachód utrzymał jednak biskupa Rzymu, będącego teraz, w odczuciu ludzi, szczególnym strażnikiem chrześcijańskiej tradycji, rządzącego miastem, którego założycielami i opiekunami byli wówczas bardziej św. Piotr i św. Paweł niż Romulus i Remus<sup>10</sup>. W królestwach barbarzyńskich edukacja podupadła. Na początku VI w. w ostrogockiej Italii arystokrata Boecjusz komentował ufną wypowiedź Arystotelesa, że w przyszłości umysł ludzki rozwiąże problemy, które w jego czasach były nie do rozwiązania, wyrażając równocześnie obawę, że spraw dotąd dobrze rozumianych niebawem nikt nie będzie rozumiał. Tak poważny był proces barbaryzacji społeczeństwa<sup>11</sup>.

W Rzymie największą wagę, w przypadku soboru chalcedońskiego, przywiązywano do przyjęcia przez Wschód autorytetu *Tomusa* wydanego w 449 r. przez papieża Leona I, uznanego przez greckich biskupów w Chal-

<sup>10</sup> Augustyn, *Enarrationes in Psalmos*, PL 36, 44.23.

<sup>11</sup> Boecjusz, *In Categ.* 2 (PL 64.230). Na temat edukacji w późnej starożytności i wczesnym średniowieczu, zob. prace P. Riehe, zwłaszcza *Educación and Culture in the Barbarian West, Sixth through Eighth Centuries*, przeł. J. Contreni (Columbia 1976).

## 68

cedonie za autentycznie ortodoksyjną i Piotrową wypowiedź. Prawdą jest jednak, że interwencja Leona miała decydujący wpływ na bieg wydarzeń. Sprawy miałyby się zupełnie inaczej, gdyby odmówił potwierdzenia soborowej definicji, powodowany nieskrywanym gniewem, wywołanym uchwałą soborową (niebędącą w ścisłym znaczeniu kanonem i niezaaprobowaną przez legatów rzymskich), potwierdzającą, że „Ojcowie słusznie przyznali przywileje stolicy Starego Rzymu, ponieważ był on miastem cesarza”, lecz także dającą „takie same przywileje”<sup>12</sup> stolicy biskupiej Nowego Rzymu, miastu uhonorowanemu władzą imperialną i senatem, na drugim miejscu po Starym Rzymie. Uchwała dodawała, że biskupstwo Konstantynopola ma też zapewnione prawo do konsekrowania biskupów w diecezjach ponckich, azjatyckich i trackich, jak również biskupów dla barbarzyńców. Rzym miał zastrzeżenia do wyznaczania biskupów w

Tracji, jeszcze większe jednak do przyznawania Staremu Rzymowi prymatu decyzją Kościoła, na mocy soborowego kanonu.

Wynikało z tego, że wszelkie usiłowania wschodnich cesarzy i patriarchów, zmierzające do uleczenia ran niezgody w kwestiach wysoce złożonych i, poprzez wyjaśnienia i ustępstwa, ułagodzenia wschodnich monofizycznych przeciwników Chalcedonu - władzy papieskiej jawiły się jako obraźliwe wyzwanie rzucone decyzji prawnej, którą papież Leon podjął raz na zawsze. Zmagania, które na greckim Wschodzie zaowocowały dyskusjami dialektycznymi o zdumiewającej zawłości, w Rzymie traktowane były niemal wyłącznie w sposób nazbyt uproszczony w kategoriach rzymskiego zwierzchnictwa w Kościele powszechnym. W 513 r. pewien rozczarowany grecki metropolita wystosował *crie de coeur* do papieża Symmachusa, prosząc Rzym o autorytatywne rozwikłanie problemu chrystologicznego, aby pokazać światu chrześcijańskiemu zgodę co do „środkowej drogi” między Nestoriuszem a Eutychem, heretykami, którzy jako jedyni zdawali się oferować spójne logicznie stanowiska. Boecjusz pisał o konsternacji, jaką ta prośba wywołała w Rzymie, gdzie brak było zarówno woli, jak i umiejętności zbadania tego problemu. Władza była wszystkim, a dla Rzymu jedynym problemem było doprowadzenie Greków do uległości wobec zwierzchnictwa papieża. W 518 r. papież Hormizdas z powodzeniem zakończył trzydziestopięcioletni bolesny rozłam, nie przez ostrożnie wyważone oświadczenie chrystologiczne, obliczone na uzyskanie poparcia wszystkich ortodoksyjnych wyznawców, lecz przez kategoryczne stwier-

**12** Dokumenty soborów powszechnych, *tom I*, s. 251 (*przyp. tłum.*).

## 69

dzenie prymatu św. Piotra<sup>13</sup>. użytą przezeń formułę miano później przypomnieć i ponownie przedstawić na I soborze watykańskim w 1870 r.

Narzucenie chalcedońskiej chrystologii „dwóch natur” chrześcijanom wschodnim, przekonany, że jest ona heretycka i nestoriańska, wywołało zamieszki, w których padły ofiary śmiertelne. W Syrii i w innych wschodnich prowincjach niektórzy biskupi próbowali zastosować przymus. Wędrowni kupcy nosili w małych puszkach hostię konsekrowaną przez kapłana, z którym pozostawali w łączności duchowej. Każda ze stron głosiła, że jej racje potwierdzają cudowne znaki, podczas gdy na poziomie intelektualnym logicy doprowadzali argumentację do szczytów wyrafinowania. Przepaść między obiema stronami nie była aż tak głęboka. Stwierdzono parę przypadków zmiany orientacji.

Tym mieszkańcom Egiptu i Syrii, którzy bądź to wątpili, bądź to odrzucali chrystologiczną definicję Chalcedonu i *Tomus* papieża Leona, coraz trudniej było utrzymać jedność między sobą. Dominującą większość w Egipcie stanowili monofizyci, lecz oni też byli podzieleni. Brak było zgody co do tego, czy Eutyches, sprzymierzeniec Dioskura z Aleksandrii, podczas soboru chalcedońskiego słusznie zaprzeczył, że człowieczeństwo Chrystusa jest istotowo tożsame z naszym, czy też bardziej poprawne było umiarkowane stanowisko Cyryla z Aleksandrii, który tę tożsamość uznawał. W 482 r. pomysłowo sformułowana „formuła zjednoczenia” (Henotikon) cesarza Zenona i patriarchy Akacjusza zawierała klauzulę odmawiającą ortodoksji niektórym w Chalcedonie (poniżej s. 73). Piotr Mongos (tj. „Jakała”), patriarcha Aleksandrii (477 r., potem 482-489 r.), który akceptował Henotikon, lecz był niechętny Chalcedonowi, doszedł do wniosku, że aby utrzymać dla siebie poparcie, musi oświadczyć, iż rozumie Henotikon jako potępienie Chalcedonu i Leona. Wciąż jednak trwał rozłam pod

przywództwem biskupa Antinopolis, ponieważ Piotr nie ekskomunikował tych, którzy interpretowali Henotikon inaczej. Henotikon rozumiany jako odrzucenie Chalcedonu tracił wartość formuły ugodowej. Na początku VI w., w ostatnich latach cesarza Anastazjusza (491-518), dla którego Henotikon był normą urzędową czołowym obrońcą krytyków chalcedońskiej nauki o „dwóch naturach” przed oskarżeniami o eutychanizm był były prawnik, a następnie mnich zaangażowany w kampanię antychalcedońską imieniem Sewer. W 512 r. został na sześć lat patriarchą Antiochii i stał się

**13** Hormizdas, *ep.* 7, 61 (wyd. Thiel, s. 754-755, 853). Na temat listu metropolity, zob. moją pozycję: *Boethius* (Oxford 1981), 181-183. Świadcząca o braku zrozumienia gorąca dyskusja prowadzona w Rzymie opisana jest przez Boecjusza, *Contra Eutychen et Nestorium*. Większość listów Hormizdasa znajduje się w zbiorze Avellany (CSEL 35). Zob. także C. Nole (wyd.), *Atti del convegno su Papa Ormisda*, Frosinone 1993.

## 70

pierwszym zwolennikiem oryginalnego podejścia do Henotikonu, uparcie twierdzącym, że stanowi on odrzucenie Chalcedonu oraz że przy takiej interpretacji jest do zaakceptowania. (Było to mocne stanowisko za cesarza Anastazjusza, lecz nie do przyjęcia od 519 r. za Justyna). Podał szczegółowej krytyce twierdzenie chalcedończyków, że sam Cyryl z Aleksandrii poparłby definicję soborową. Definicja użyła tak wiele zdań przyzwalających, że odpowiedź oparta była na poważnych argumentach. Sewer był pewny, że Cyryl zgadza się z jego interpretacją i nie żywił żadnej sympatii dla Teodora z Mopswesty, Teodoreta z Cyru i Ibasa z Edessy - patronów chrystologii dwóch natur.

Listy Sewera były ilustracją problemu stronniczego patriarchy. Fanatyczni antychalcedończycy zarzucali mu zbytnią ugodowość i politykę małych kroków. Czyż patriarcha otwarcie potępiający Chalcedon jako nestorianizm może być obecny przy łożu śmierci jednego ze swoich sufraganów, niepodzielającego tej opinii? Zarzut wobec Chalcedonu wydawał się potwierdzać fakt, że sam sobór odrzucił Nestoriusza, zdaniem Sewera nieszczerze. Co więcej, odkrył, że w Tarsie w Cylicji (na terenie jego patriarchatu) w Kościołach pozostających z nim w duchowej łączności, imię Nestoriusza wymieniane jest pośród świętych.

Najpoważniejszymi krytykami Sewera byli ci, którzy podzielali jego pogląd o Chalcedonie. Będąc wiernym uczniem Cyryla z Aleksandrii, został zaatakowany przez Juliana z Halikarnasu, który twierdził, że człowieczeństwo Chrystusa miało udział w Boskiej niezniszczalności jeszcze przed zmartwychwstaniem, dlatego ludzka słabość poddana została cierpieniu przez akt woli, nie jako część naturalnej kondycji ludzkiej. Spór o to spowodował rozłam w Aleksandrii, z dwoma rywalizującymi monofizyckimi biskupami - Teodozjuszem, stronnikiem Sewera, i Gajanem trzymającym z Julianem (którego poglądy przekonały niektórych wybitnych chalcedończyków, w tym pod koniec życia samego cesarza Justyniana). Następny rozłam wyniknął z poparcia przez wyjątkowo inteligentną grupę monofizytów dla otwarcie tryteistycznej doktryny Boga. Monofizycka, a nawet i chalcedońska chrystologia potwierdzały jedność hipostazy w Chrystusie. „Jeden z Trójcy został za nas ukrzyżowany” - wołali w liturgicznej aklamacji. („Jeden z Trójcy wcielił się” - napisane było w Henotikonie.) Ortodoksja nauczała o trzech hipostazach w Bogu, a dla monofizyty „hipostaza” to termin zamienny z *physis* - naturą. W latach sześćdziesiątych VI w. w Cylicji obecne były pozostałości doktryny tryteistycznej, lecz została potępiona przez monofizycką większość. Znalazła jednak zwolennika w osobie Jana Filoponosa z Aleksandrii, komentatora Arystotelesa. Jan był jednym z najbystrzejszych umysłów VI w. (antycypował sporo odkryć Galileusza, co

zresztą sam Galileusz chętnie przyznawał). Bronił swego stanowiska twierdząc, że jedność bóstwa jest abstrakcją intelektualną, w rzeczywistości zaś jest trzech Bogów, trzy natury lub substancje. W latach osiemdziesiątych VI w. dwóch monofizyckich biskupów - Damian z Aleksandrii i Piotr z Kallinikos z Antiochii - różnili się odpowiedzią w sporze z tryteizmem, przy czym Piotr uważał, że Damian jest zbyt ugodowy.

Dla chalcedończyków te niesnaski i kłótnie były darem z Niebios. Po obu stronach sporu istniała silna tendencja do szukania ucieczki od dyskusji w klasztorach, w duchowości modlitwy i zachwyty, opierając swój odmienny punkt widzenia na cudzie i autorytecie. Dla wykształconych filozofów, takich jak Leoncjusz z Jerozolimy po stronie chalcedończyków i Filoponos po stronie monofizytów, rozbieżności stanowiły idealny materiał do zawiłych dialektycznych dyskusji.

Dokumenty soboru chalcedońskiego pokazują jak w wyniku debaty ujawniały się różnice między wschodnim i zachodnim rozumieniem autorytetu. Papieżowi Leonowi I udało się znacznie wzmocnić biskupstwo Rzymu dzięki uznaniu przez sobór oświadczenia chrystologicznego w postaci *Tomusa*, obraźliwie zignorowanego przez Dioskura z Aleksandrii, który zdominował sobór efeski w 449 r. Jednak w mniemaniu Leona grecki sobór miał obowiązek zamanifestować swoją ortodoksyjność przez posłuszne wyrażenie aprobaty dla zarządzenia, które on sam już wcześniej wydał, jako prawowity następca Piotra, księcia apostołów. Dla Leona było oczywiste, że biskupstwo Rzymu, dziedzicząc prawdziwą tradycję apostołską i stojąc na jej straży, przeznaczone jest przez Boga do służby całemu Kościołowi, dlatego chronione jest przed zejściem na manowce, a jego jurysdykcja oznacza odpowiedzialność powszechną należną następcy Piotra. Synody, czy to wschodnie czy zachodnie, nie są same w sobie władne definiować i strzec wiary chrześcijańskiej w sposób nieomylny.

Rozumowanie w takich kategoriach nie leżało w naturze greckiego Wschodu. Autorytetem strzegącym prawdy była dla niego wspólnota eucharystyczna wszystkich lokalnych diecezji, zarządzanych przez swoich biskupów, a zwłaszcza metropolitów, którzy na mocy szóstego kanonu soboru nicejskiego (325) mieli prawo weta przy wyborze biskupów w swoich prowincjach. Począwszy od pierwszych dziesięcioleci V w. wschodni biskupi szukali oparcia w głównych stolicach, zwłaszcza w Konstantynopolu, Aleksandrii i Antiochii, do których w trakcie trwania soboru chalcedońskiego dołączyła Jerozolima. Wraz z Rzymem nazywano je patriarchatami, a w prawodawstwie kościelnym Justyniana tych pięć miast stanowi „pentarchię” przywódców soborów ekumenicznych. Zakładano, że tych pięć miast zachowuje niezależność sądu oraz że na patriarchach wschodnich nie

cięży obowiązek posłuszeństwa wobec Rzymu, lecz Rzym powinien się z nimi konsultować, oraz że w nie mniejszym stopniu niż Rzym mają prawo uczestniczyć w decyzjach dogmatycznych.

W Rzymie władza zachodniego patriarchy została w znacznym stopniu, choć nie do końca, wchłonięta przez prymat bardziej powszechny. Niemniej jednak rezydencja papieska na Lateranie nazywana jest regularnie *patriarchium* w *Liber Pontificalis*, przynajmniej od czasów Sergiusza I (687- -701 )<sup>14</sup>. Dopiero po powstaniu komentarzy do *Dekretu* Gracjana kanoniści zaczęli rozróżniać jurysdykcję papieską od jurysdykcji paptriarchy Rzymu. To rozróżnienie miało stać się ważne w dyskusjach o gallikanizmie.

## **9. HENOTIKON ZENONA, GNIEW RZYMU I SCHIZMA AKACJAŃSKA: DIONIZJUSZ MAŁY (EXIGUUS)**

Wszystkie poważniejsze próby zjednania dla chalcedońskiej formuły „dwóch natur” tych, którzy czuli do niej niechęć i upierali się przy Jednej naturze, nie dwóch, po zjednoczeniu”, skazane były na niepowodzenie, wzmagaly napięcie i rodziły nowe schizmy. Szczególnie urażone czuły się Kościoły egipskie<sup>1</sup>. Aby je zjednać, cesarz Zenon w 482 r. wydał edykt powszechnie znany jako „zjednoczeniowy”, czyli Henotikon, sporządzony przez patriarchę Konstantynopola Akacjusza<sup>2</sup>. Oznajmiał w nim uznanie dla najwyższego autorytetu Credo nicejskiego z 325 r., potwierdzonego w Konstantynopolu (381), a następnie przez sobór efeski (431); rzucił anatemę zarówno na Nestoriusza jak i na Eutychesa; przyjmował dwanaście anatematyzmatów dołączonych do trzeciego listu Cyryla z Aleksandrii do Nestoriusza; obstawał za bezwzględną jednością osoby Chrystusa, który przyjął ciało przez Ducha Świętego z Maryi Matki Boga (*Theotókos*); w końcu obkładał klątwą każdego, kto wyznawał lub wyznaje odmienną doktrynę, „czy to w Chalcedonie, czy na jakimkolwiek innym synodzie”. Aleksandria zyskała właśnie nowego patriarchę Piotra, który podzielał zastrzeżenia licznych swoich wiernych do Chalcedonu. Przedłożono mu formułę jedności, której akceptacja była ceną wymaganą za uznanie przez

<sup>1</sup> Zob. klasyczne opracowanie: E. Schwartz, *Publizistische Sammlungen zum acacianischen Schisma* (Abhandlungen der Bayerischen Akademie, phil.-hist. Kl., NF 10; Munich 1934). Thereon P. Peeters, w: *An. Boll.* 54 (1936), 143-159; W.H.C. Frend, *The Rise of the Monophysite Movement* (Cambridge 1972). Feliks II o pretensjach Akacjusza do bycia „głową całego Kościoła”: *ep.* 2.8, s. 237-238 wyd. Thiel; o tym, że Nicea wymaga ratyfikacji Rzymu, *ep.* 11.4. s. 255.

<sup>2</sup> Ewagriusz, *HE* 3.14.

cesarza. Zgodził się na nią również Akacjusz w Konstantynopolu pozostający z nim we wspólnocie duchowej. Była to jednak zniewaga dla Rzymu, z którym nie skonsultowano wcześniej stanowiska. Mało entuzjastyczny stosunek Henotikonu do Chalcedonu wydawał się obelgą wobec władzy papieskiej. Rzym ekskomunikował więc Akacjusza i wschodnich patriarchów. Przez trzydzieści cztery lata Wschód i Zachód nie utrzymywały z sobą łączności.

Była chwila, kiedy Akacjusz zakładał, a być może nawet i twierdził, że ma uprawnienia do decydowania w sprawach Kościołów greckich. Nie było to rozumowanie obliczone na uśmierzenie gniewu biskupów Rzymu, którzy uznali, że rości sobie pretensje do bycia „głową całego Kościoła”. W utrzymanej w ostrym tonie korespondencji kolejni papieże podkreślali, że stolica Piotrowa jest jedynym miejscem, gdzie podejmuje się decyzje. Papież Feliks II zwołał w Rzymie synod (5 października 485), który stanowczo stwierdził, że nawet decyzje soboru nicejskiego (325) nie miały autorytetu ekumenicznego, dopóki nie zatwierdził ich święty Kościół rzymski. Przeciwno bizantyjskiej eklezjologii koncyliarystycznej papież Gela- zy I (492-496)



ogłosił, że Rzymowi niepotrzebne są żadne synody, aby mógł ratyfikować własne decyzje<sup>3</sup>.

Schizma akacjańska między Wschodem a Zachodem stawiała drażliwe pytania o prawo kanoniczne. Niedługo po śmierci papieża Gelazego pojawił się w Rzymie pewien dwujęzyczny mnich pochodzenia scytyjskiego (czyli z Dobrudży w delcie Dunaju) o imieniu Dionizjusz. Podpisywał się regularnie Dionizjusz „Exiguus” - tak wówczas powszechnie określano ascetę. Widział on, że Wschód i Zachód były skłócone po części dlatego, że nie miały wspólnego systemu zasad kanonicznych. Zabrał się więc za dokonywanie dobrych przekładów najważniejszych tekstów greckich, takich jak główny list Cyryla z Aleksandrii do Nestoriusza i z mniejszym polotem napisany przez Proklosa z Konstantynopola list dla Ormian, dotyczący kontrowersji chrystologicznej. Przede wszystkim jednak wziął istniejący ogół tekstów greckich zawierających prawo kanoniczne, w których sobory były uporządkowane chronologicznie, kanony ponumerowane kolejno w seriach, i stworzył wersje łacińskie postanowień z Nicei, Ancyry, Neocezarei, Gangra, Antiochii, Laodycei, Konstantynopola (381), Efezu (431) i Chalcedonu. Poprawiony zbiór zawierał pięćdziesiąt z osiemdziesięciu pięciu kanonów apostołskich, kanony zachodniej Sardyki, prawo kanoniczne północnej Afryki, a także ważny zbiór dekretów papieskich od Syrycjusza do Anastazjusza II (496-498). Ta ostatnia część była zdecydowanie zachodnia

<sup>3</sup> Gelazy, ep. 10.4, s. 343 wyd. Thiel (zob. tamże, s. 393).

## 75

i ukazywała najważniejsze różnice między zbiorem łacińskim i greckim. Rzymskie dekry papieskie dotyczyły jednak w większości patriarchatu zachodniego, nie zaś spraw takich jak interwencja Innocentego I na rzecz Jana Złotoustego, jego list do patriarchy Antiochii Aleksandra o wzajemnych więzach z prymatem Piotrowym czy Leona I o wikariacie Tesaloniki. Zdumiewać może fakt, że wybór dekretów Gelazego nie obejmuje żadnego z jego wojowniczych tekstów o schizmie z Konstantynopolem.

Cesarz Justynian (527-565) nie wątpił w swoją wzniosłą odpowiedzialność za zarządzanie Kościołem w całym imperium rzymskim, także na Zachodzie. Spora ilość ustawodawstwa cesarza świadczy o jego władzy nad organizacją kościelną i nad kościelnymi finansami<sup>4</sup>. Było dla niego oczywistością, że w autorytecie Starego Rzymu, *caput orbis terrarum*, ma pełny udział także Nowy Rzym<sup>5</sup> oraz że najwyższą władzą w Kościele jest konsensus pięciu patriarchów, wśród których Staremu Rzymowi przyznaje się pierwszeństwo, a Konstantynopolowi honorowe drugie miejsce<sup>6</sup>. „Wszelkie różnice między *sacerdotium* a *imperium* są niewielkie”<sup>7</sup>, dlatego odpowiedzialność za ochronę ortodoksji spoczywa na cesarzu<sup>8</sup>, którą to zasadę ilustrują poczynania Justyniana zmierzające do potępienia orygenizmu i Trzech Rozdziałów. Jego sobór w Konstantynopolu w 553 r. miał te klątwy potwierdzić, uzyskawszy w końcu niechętną aprobatę papieża Wigiliusza.

Justynian nie był pierwszym, a tym bardziej ostatnim cesarzem, który uchwałiał prawa w sprawach kościelnych, nakładające się na prawo kanoniczne. W Bizancjum w połowie VII w. pewien anonimowy kanonista stworzył najstarszy „Nomokanon”, łączący prawa cesarskie z kanonami soborowymi. W 883 r. powstała jego wersja poprawiona, wprowadzie nie sporządzona przez Focjusza, ale wydana pod patronatem jego patriarchatu<sup>9</sup>.

Dopiero po śmierci Justyniana prawo cesarskie dotyczące wiary i dyscypliny kościelnej weszło do greckich zbiorów kanonicznych. Nieznany kompilator sporządził



Patriarcha Konstantynopola przebiegle wyraził zgodę na „wszystko, co Rzym ortodoksyjnie zdefiniuje” - i to wystarczyło. Przez ten akt wspólnota między Starym i Nowym Rzymem została na nowo ustanowiona. Patriarcha nie mógł oprzeć się potężnym naciskom pałacu cesarskiego. Jego zgoda była bowiem niezbędna dla realizacji przyszłego programu politycznego Justyniana, ogłoszonego 18 marca 536 r., który zakładał restaurowanie dawnego imperium rzymskiego zarówno na Wschodzie, jak i na Zachodzie oraz likwidację niezależnych królestw barbarzyńskich (Gotów w Italii, Wandalów w północnej Afryce; mniej sukcesów odniosły jego wojska w walce z Wizygotami w Hiszpanii), i stworzenia w ten sposób dostatecznie wielkiej potęgi, aby uczynić Konstantynopol ośrodkiem panowania nad całym światem śródziemnomorskim. Planom tym przyświecała idea, że imperium chrześcijańskie jest „święte”, *sanctum imperium*, i obowiązkiem cesarza jest zjednoczyć wszystkie zamieszkane tereny, poddając je jednemu chrześcijańskiemu i rzymskiemu prawu. Dla papieży i dla zachodnich Kościołów ten program był nieco niewygodny, głównie dlatego że w ich opinii to papież, a nie cesarz, był właściwym narzędziem do jego przeprowadzenia. Polityka Wschodu rzeczywiście zmierzała do przywrócenia imperium, lecz ze stolicą w Nowym Rzymie, a nie w Starym.

W 519 r. papież Hormizdas odniósł pozorne zwycięstwo nad ambicjami Greków do podejmowania autonomicznych decyzji na Wschodzie. Szybko zdał sobie sprawę, że determinacja Justyniana, aby przywrócić jedność społeczną imperium, zmuszała go do ustępstw wobec monofizyckich krytyków chalcedońskiej nauki o „dwóch naturach”. Cesarz był pod wrażeniem ekumenicznego potencjału formuły przyjętej z Henotikonu - „jeden z Trójcy cierpiał w ciele” - bronionej przez scytyjskich mnichów z delty Dunaju. Hormizdasowi jednak nie podobały się tego rodzaju posunięcia. Dążenie Justyniana do odzyskania władzy nad Italią sprawowanej przez ostrogockiego króla Teodoryka w Rawennie i jego następców, wzmagало napięcie polityczne między Italią a Konstantynopolem. Papież Sylwester (536- 537), syn Hormizdasa, mianowany był przez ówczesnego króla Teodahada, co było przyczyną jego wydalenia, ukartowanego przez archidiakona Wigiliusza, mającego ambicje zostać jego następcą. Wigiliusz otrzymał prywatnie zapewnienie o poparciu od cesarzowej Teodory w Konstantynopolu, zagorzałej monofizytki. Wraz z Wigiliuszem snuła ona intrygi, aby dopomóc mu zostać papieżem. Zaoferowała mu też olbrzymią łapówkę w złocie pod warunkiem utrzymania łączności z jej monofizyckimi przyjaciółmi, takimi jak patriarchowie Konstantynopola, Aleksandrii i Antiochii. Wigiliusz potajemnie wyraził zgodę.

## **10. TRZY ROZDZIAŁY: V SOBÓR (553)**

Justynian wiedział dobrze, że Konstantyn Wielki wtrącał się w sprawy Kościoła, czego dowodem były teksty jego autorstwa. W 553 i 554 r. Justynian wydał edykty potępiające spekulacje kojarzone z imieniem Orygenesesa, a popierane przez mnichów palestyńskich, co więcej, później w V w. także przez trzech obrońców chrystologii „dwóch natur” - Teodora z Mopswesty, Teodoreta z Cyru i Ibasa z Edessy, znienawidzonych przez monofizytów. Teodor zmarł w 427 r., lecz w Chalcedonie biskupi w końcu w pełni zaakceptowali Teodoreta, a list od Ibasa, krytykujący Cyryla z Aleksandrii, uroczyście uznano za ortodoksyjny. Odrzucenie tych trzech oznaczało oczywiste ustępstwa wobec monofizyckiej krytyki Chalcedonu, a w przypadku Ibasa uniknięcie tej konkluzji wymagało wynalezienia misternego i z pewnością fałszywego

wybiegu, że zaaprobowany przez Chalcedon list nie był tym samym, który w nienawiści mieli krytycy soboru, a który obecnie potępiał Justynian.

Na początku 547 r. papież Wigiliusz (537-555) został sprowadzony do Konstantynopola z rozkazu Justyniana, w nadziei że podobnie jak (opierający się) greccy patriarchowie, on także da się przekonać do złożenia podpisu pod cesarskimi edyktami. Biorąc pod uwagę intrygi Teodory, można by się spodziewać, że papież zgodzi się na współpracę, lecz ów zdawał już sobie sprawę z istnienia silnej opozycji wobec potępienia Trzech Rozdziałów w Afryce i na łacińskim Zachodzie. Napisał poufnie do Justyniana, że jedyną przyczyną dla której opóźniał wyrażenie zgody, było zachowanie prerogatywy Rzymu, lecz obecnie obkłada anatema list Ibas, te nauki Teodoreta, które są błędne, i osobę Teodora. Wyznawał, że jest jedna *subsistentia*, czyli jedna osoba i jedno działanie. Dokument ogłoszono publicznie w Wielką Sobotę, w przeddzień Wielkanocy, w 548 r. W Kościele łacińskim wzbudziło to silny sprzeciw, skłaniający Wigiliusza do wycofania go, gdy doniesiono mu o negatywnych reakcjach ze strony zachodnich metropolitów.

## 80

Justynian zdawał sobie sprawę, że aprobaty papieskiej niepoparta przez Kościół zachodni ma niewielką wartość. Jego edykty wymagały akceptacji soboru ekumenicznego, który nadałby im moc wiążącą. Biskupi łacińscy rozumieli naturę Kościoła w kategoriach koncyliaryzmu i (za Augustynem) uważali biskupa Rzymu za wykonawcę postanowień synodalnych.

Ku swemu oburzeniu w Konstantynopolu Wigiliusz poddany został torturom. Gdy zebrał się grecki w większości sobór, nie stawiał się na nim i utrzymał swoje stanowisko, wysyłając orzeczenie niekorzystne dla aspiracji Justyniana. Bez pardonu potraktowanie przez cesarza (14 maja 553 r.) skłoniło raptem papieża do odmowy potępienia Trzech Rozdziałów.

Nieobecność Wigiliusza na obradach soborowych zmuszała do postawienia kłopotliwego pytania (które na Wschodzie długo jeszcze rozbrzmiewało echem) o ekumeniczność soboru. Ponieważ aprobaty zachodniego patriarchy była niezbędna, sobór Justyniana ogłosił, że utrzymuje łączność ze stolicą Piotrową, choć ekskomunikuje czasowo na niej zasiadającego, czyli utrzymuje komunię z *sedes*, lecz nie z *sedens* - ta formuła odegrała później ważną rolę w gallikanizmie. Potępienie Trzech Rozdziałów przez sobór uzasadniało zastosowanie przymusu wobec przeciwników, zwłaszcza w Afryce (gdzie Fakundus z Hermiane, czołowy oponent, przeżył w ukryciu). Wigiliusz skapitulował 23 lutego 554 r.; czyż i Augustyn nie napisał *Sprostowań*? Nawet papież mógł bez uszczerbku dla honoru zmienić zdanie. Na wiosnę 555 r. wyruszył do Rzymu, lecz zmarł w Syrakuzach (7 czerwca), pozostawiając po sobie gniew i rozłamy w Afryce i w Italii, z wyjątkiem Rawenny, gdzie wicekról Justyniana (egzarcha) nie pozostawił biskupom żadnego wyboru<sup>1</sup>.

Zawiłości sporu o Trzy Rozdziały wproważyły w zakłopotanie zachodnich obserwatorów. Jak można potępiać trzech najważniejszych obrońców chrystologii „dwóch natur” i równocześnie twierdzić, że nie narusza to autorytetu definicji chalcędońskiej i *Tomitsa* papieża Leona? Odtąd termin „bizantyjski” stał się na Zachodzie synonimem zawiłości, nieprzejrzystości, a nawet kręactwa i przebiegłości.

Zastosowano misterną argumentację, że tylko sześć pierwszych sesji soboru chalcędońskiego definiujących wiarę ma moc wiążącą natomiast późniejsza aprobaty dla Teodoreta i Ibas wiążąca już nie jest. Takie argumenty żadną miarą nie mogły uspokoić wzburzonych biskupów w Afryce i północnej Italii, przekonanych, że papież kupił sobie

przetrawianie za cenę wyrzeczenia się prawdziwej wiary. Śmierć w trakcie podróży powrotnej wyba-

<sup>1</sup> D. Athanasius, *Novellensyntagma*, wyd. Dieter Simon i Spyros Troianos, Frankfurt a. M. 1989.

## 81

wiła Wigiliusza od większych problemów. Jego następca Pelagiusz 1, będąc diakonem, sprzeciwiał się potępieniu Trzech Rozdziałów, Justynian jednak zorientował się, że uzna za opłacalną zmianę stanowiska, aby otrzymać tron papieski. Pelagiusz zdołał znaleźć tylko dwóch biskupów chętnych udzielić mu sakry, którym towarzyszył pewien prezbiter z Ostii. (Zgodnie z tradycją, poświęconą po raz pierwszy przez Augustyna, głównym konsekrującym papieżem był biskup Ostii). W Rzymie Pelagiusz stopniowo przejmował władzę, choć wbrew głośno wyrażanej krytyce, powołując się na dziedzictwo Piotrowe w „Stolicach Apostolskich” - która to liczba mnoga pomogła w XII w. kanoniście Deusdeditowi łagodzić pretensje Rzymu do absolutnej autokracji i w ten sposób godzić Wschód z Zachodem.

Sporządzono skróconą wersję akt soboru z 553 r., aby zataić fakt odmowy uczestniczenia w nim Wigiliusza, a tym samym ukryć jego sprzeciw wobec Justyniana i jego nieobecność, która podawała w wątpliwość ekumeniczność zgromadzenia. Nie uspokoiło to północnej Italii i Afryki, gdzie biskupi uważali, że papież sprzedał Chalcedon i swego poprzednika, papieża Leona. Wigiliusz dwukrotnie pojednawczo oświadczał, że choć w Chrystusie są dwie natury, jest tylko jedno działanie, *enérgeia*. W następnym stuleciu nazwano to monoteletyzmem i herezją. W rezultacie legaci rzymscy na VI soborze w 680 r. określili te fragmenty jako heretyckie zafałszowanie pierwotnych dokumentów i akta z 553 r. zostały tylko w niewielkiej części przekazane po grecku. W całości zachowały się tylko po łacinie, co może dziwić w przypadku soboru uznawanego w greckiej tradycji prawosławnej za jeden ze świętych Siedmiu Soborów. Znamienne jest, że zignorował ów sobór grecki kanonista Jan Scholastyk, lecz odkrył go na Zachodzie Iwo z Chartres<sup>2</sup>. Znany był też Markowi Eugenikosowi z Efezu na soborze florenckim.

Reagując na wrogą postawę licznych Kościołów zachodnich wobec potępienia trzech biskupów, którzy zmarli w pokoju i łączności z Kościołem powszechnym, V sobór<sup>3</sup> odwołał się do „listów Augustyna”, z których wynikał obowiązek potępienia heretyków nawet po ich śmierci. Listy, o jakich mowa, to te, w których Augustyn oświadczał, że gdyby donatystom udało się udowodnić winę Cecyliana z Kartaginy we wszystkich przypisywanych mu przestępstwach, to chętnie obłożyłby go anatemą nawet po śmierci. To odwołanie miało się okazać bardzo użyteczne dla Akwinaty<sup>4</sup> oraz dla łacin- ników we Florencji. Dowodziło, że także grecka tradycja uznaje autorytet Augustyna.

<sup>2</sup> *Decr.* 14.49, 62-63.

<sup>3</sup> *Acta* 5.56.

<sup>4</sup> *Summa contra Gentiles* 4.24.

## 82

Czynnikiem, którego konsekwencji możemy się tylko domyślać, była szalejąca epidemia, pustosząca imperium od 542 r. Musiała w ludziach zrodzić poczucie skrajnej niepewności, zabierając życie tak wielu z nich. Łatwo było ją uznać za przejaw gniewu Bożego.



Justynian nie szczędził wysiłku w dążeniu do ekumenizmu, lecz poniósł porażkę. Im bardziej stronnictwa zbliżały się do siebie w warstwie słownej, tym mocniej trwożyło to radykałów po obu stronach. Zaciekle antychalcedoński biskup Edessy Jakub Baradeusz stworzył podziemny monofizycki episkopat, znacznie utrudniając tym samym pojednanie. Rezultatem była rywalizacja między grupami i poczucie lojalności wobec własnej wspólnoty, wszelkie zaś kroki zmierzające ku pokojowi wydawały się zdradą. W praktyce następowało obustronne przechodzenie z jednej grupy do drugiej. W Egipcie Nefalusz, namiętny krytyk chrystologii chalcedońskiej, stał się równie fanatycznym obrońcą soboru. Sewer z Antiochii zmuszony był wszcząć z nim spór.

Kościoły północnej Italii wciąż nie uznawały potępienia przez V sobór Trzech Rozdziałów, w końcu zaakceptowanego przez papieża Wigiliusza. Był to problem nie tylko bizantyjskiego egzarchy w Rawennie, lecz także stolicy biskupiej w Rzymie. Pozostawało obstawać przy autorytecie, nie podając żadnych racji. Papież Pelagiusz I, następca Wigiliusza, znalazł tekst autorstwa Augustyna mówiący, że ktokolwiek odłącza się od wspólnoty ze Stolicą Apostolską sam określa siebie jako schizmatyka. Pelagiusza podejrzewano na Zachodzie o potępienie Trzech Rozdziałów, lecz zapewniał, że akceptuje pierwsze cztery sobory ekumeniczne. Zwierzchnictwo papieża i niezachwiane trwanie Rzymu przy wierze chalcedońskiej stały się czołowymi argumentami przeciwko opozycji w północnej Italii, na które powoływali się kolejni papieże, do Grzegorza Wielkiego (590-604) włącznie.

W listach Grzegorza Wielkiego wyczuwalna jest odziedziczona z przeszłości podejrzliwość w stosunku do wschodnich patriarchów, a niekiedy nawet cesarzy. On sam pełnił przez kilka lat funkcję posła papieskiego w Konstantynopolu i po powrocie stwierdził, że w Rzymie budzi przez to nieufność. Akceptował bowiem V sobór z 553 r., choć głosił pierwszeństwo pierwszych czterech soborów - „jak czterech Ewangelii”. Jego listy do północnej Italii były starannie wyważone. Grzegorz nienawidził wschodniego tytułu „patriarchy ekumenicznego”, którym czuł się obrażony także jego poprzednik Pelagiusz II, ponieważ oznaczał jurysdykcję powszechną i miał antypapieskie motywacje<sup>5</sup>. Nie uważał jednak łacińskiego Zachodu i grec-

<sup>5</sup> Grzegorz Wielki, *Reg.* 5.41 (MGH Ep. 1, 332.6). W korespondencji z północną Italią Grzegorz uznał za stosowne nie wspominać o V soborze: *Reg.* 4.37. Zob. dobre omówienie w: Robert Markus, *Gregory the Great and His World*, Cambridge 1997. Na temat dążenia duchowieństwa Rawenny do niezależności zarówno od Rzymu, jak i Konstantynopola, zob. artykuł T.S. Browna, publikowany w *Settimane di Studio Spoleto*, 34/1 ('1986' [1988]), 127-160.

## 83

kiego Wschodu za odrębne całości i w jednym z listów<sup>6</sup> przekonywał, że ojcowie greccy i łacīńscy byli jednomyślni, wyrażając ideę, która okazała się bezcenna w późniejszych rozmowach ekumenicznych.

Papież Bonifacy I II (606-607) rozgniewał się, gdy Kościół w Konstantynopolu sam siebie nazwał „pierwszym ze wszystkich Kościołów”. Uzyskał orzeczenie cesarza Fokasa, że to stanowisko należne jest Staremu Rzymowi<sup>7</sup>.

<sup>6</sup> *Reg.* 10.14.

<sup>7</sup> *Liber Pontificalis* 68.

## 85

# **11. JEDNO DZIAŁANIE, JEDNA WOLA**

W VII w. cesarze i patriarchowie Konstantynopola podjęli ostatnią śmiałą próbę przekonania umiarkowanych monofizytów do formuły chalcedońskiej „w dwóch naturach”. Jeśli nawet przyjąć „dwie natury”, można uczynić zastrzeżenie, że jest tylko jeden ośrodek działania (*enérgeia*) lub jedna wola<sup>1</sup>. Formułę „jednej woli” trudno było pogodzić z opowiadaniem ewangelicznym o konaniu w ogrodzie Getsemani („nie moja wola, lecz Twoja niech się stanie”). Jednakże sformułowania „jedno działanie” używał papież Wigiliusz podczas V soboru (553)<sup>2</sup>. Ku Jednej woli” skłaniał się też papież Honoriusz<sup>3</sup> w 633-634 r., gdy w Aleksandrii zdolnemu chalcedońskiemu biskupowi Cyrusowi udało się pogodzić większością grupą umiarkowanych monofizytów w oparciu o formułę Jednej teandrycznej energii”, wziętej od Pseudo-Dionizego Areopagity, przed 633 r. uważanego powszechnie za autentycznego Dionizego z Dziejów Apostolskich<sup>4</sup>. Cyrus prześladował Koptów niechętnych współpracy.

<sup>1</sup> Najważniejsze dokumenty w sprawie sporu z monoteletami cytowane są albo w aktach synodu laterańskiego (649) papieża Marcina I, albo VI soboru w Konstantynopolu (680-681). Akta obu zgromadzeń zostały wydane przez R. Riedingera w drugiej serii *Acta Conciliorum Oecumenicorum*. Większość dzieł Maksyma Wyznawcy znajduje się w PG (90-91). Dobrego przekładu na język angielski najważniejszych tekstów Maksyma dokonał G.C. Berthold (*Classics of Western Spirituality*, 1985) oraz Andrew Louth (1996); zob. wstęp do ostatniej pracy Aidana Nicholasa, *Byzantine Gospel: Maximus Confessor in Modern Scholarship*, Edinburgh 1993.

<sup>2</sup> ACO IV 1.187.32 oraz 188.14. Autentyczność tej wypowiedzi została stanowczo zaprzeczona przez legatów rzymskich na VI soborze na czternastej sesji (ACO<sup>2</sup> II 638 i następne, zwłaszcza 646-647, 652-653).

<sup>3</sup> ACO<sup>2</sup> II 550.15. Honoriusz uważał, że problem jednego działania czy dwóch nie jest właściwym tematem dyskusji (555.5).

<sup>4</sup> ACO<sup>2</sup> II 594-600. Dionizy Areopagita, *ep.* 4 (PG 3.1072 C). Sofroniusz z Jerozolimy sprzeciwił się formule „jednej teandrycznej energii” w monoteleckim tekście Cyrusa, lecz akceptował autentyczność Dionizego Areopagity, zob. jego *florilegium* w: Focjusz, *Biblio- theca* 231. O roli Sofroniusza, zob. C. von Schönborn, *Sophrone de Jerusalem*, Paris 1972; zob też artykuł: A. de Halleux, w: *Rev. théol. de Louvain*, 5 (1974), 481-483.

## 86

Zbiór tekstów przypisywanych konwertycie św. Pawłowi z Aten sporządzono około 500 r., po Proklosie, przywódcy szkoły pogańskiej w Atenach, który zmarł w 485 r., lecz przed powołaniem się na nie w 532 r. i przed Sewerem patriarchą Antiochii (512-518), w którego dziełach (niekreślonej daty) znaleźć można odniesienia do Dionizego. Tak więc nieznany autor pisał mniej więcej w czasie, gdy niejednoznaczny Henotikon Zenona kierował polityką władz odnośnie ostrego sporu o chrystologię Chalcedonu. Choć pierwszym motywem pism Dionizego było oswojenie Kościoła z mistyczną terminologią neoplatońską Proklosa, nie mógł pominąć wypowiedzi na temat chrystologii i Trójcy Świętej. Terminologię, jakiej używał, pisząc o naturze lub naturach Chrystusa, każda ze stron mogła interpretować na korzyść własnej wizji ortodoksji. Dlatego też konkurujące z sobą grupy albo skupiały się na dowodzeniu, że właściwie zinterpretowany Dionizy potwierdza stanowisko ich stronnictwa, albo też, że skoro jego teksty wspierają stronnictwo przeciwne, to znaczy, że nie są autentycznym wytworem wieku apostoelskiego. Sceptycyzm wobec autentyczności Dionizego zdawał się też potwierdzać fakt, że jego pism nie wspomina ani Orygenes, ani Euzebiusz z Cezarei, oraz że mowa jest w nich o obrzędach i zwyczajach kościelnych ustanowionych długo po I w. Istnieje wysokie prawdopodobieństwo, że za „Dionizym” krył się ktoś usiłujący doprowadzić do zgody, pragnący przemawiać w kategoriach, które pomogłyby zwaśnionym stronom „ugasić pożar”. Chalcedońskiemu biskupowi Cyrusowi z Aleksandrii, potrzebującemu zbliżenia z umiarkowanymi monofizytami w Egipcie, Dionizy dawał spore możliwości

działania. Jego poglądy chrystologiczne mogły być rozumiane na oba sposoby, podobnie jak jego rozumienie ikon, którym mógł być równie mocno przeciwny lub przychylny.

Na nieszczęście, taki już bywa los wielu propozycji pojednania, że z kolei same stają się zarzewiem sporu. Zjednoczenie w Aleksandrii zrodziło głębokie podziały między chalcedończykami, a na jesieni 638 r. cesarza Herakliusza tak przestraszyła rosnąca temperatura debaty, że wydał edykt, czyli *Ekthesis*, zakazujący rozmów o jednym lub dwóch działaniach, który jednak zakończył potwierdzeniem jednej woli. Edykt został wystawiony w narteksie kościoła Mądrości Bożej w Konstantynopolu, a patriarchalny synod udzielił mu aprobaty<sup>5</sup>.

<sup>5</sup> *Ekthesis* zacytowano w całości na trzeciej sesji synodu laterańskiego w 649 r. ACO<sup>2</sup> I 156.20-162.9. Pod koniec życia Herakliusz wyparł się odpowiedzialności za to, co opisują akta procesu Maksyma Wyznawcy (PG 90.125). Nowy fragment (z *florilegium* w: Marcianus gr. 573, s. IX- X) został opublikowany przez S. Rizou Couroupos in Jungen Dummer (wyd.), *Texte und Textkritik, eine Aufsatzsammlung*, TU 133; Berlin 1987, 531-532.

## 87

Podczas całego swego pontyfikatu papież Honoriusz był szanowany. Intencje ekumeniczne, z jakimi wspierał pojednanie aleksandryjskie, były szlachetne, a swoje listy aprobowane formułował ostrożnie. Jednakże po jego śmierci w 638 r. wyższemu duchowieństwu rzymskiemu doniesiono o konsternacji nowo wybranego w Jerozolimie patriarchy Sofroniusza oraz o zatroskaniu niezwykle uczonego mnicha greckiego, byłego urzędnika, Maksyma. Należało odpowiedzieć na bardzo ważne pytanie - czy następcom Honoriusza wolno zaaprobować *Ekthesis* Herakliusza.

Głębokie obawy wywołane monotelekiem językiem skłoniły Maksyma do opuszczenia służby cesarskiej i schronienia się w klasztorze. Umysł miał wyćwiczony w logice i filozofii, lecz silne ciążenie jego religijności ku teologii mistycznej doprowadziło go do odkrycia pism Dionizego Areopagity. Odnosił się też niechętnie do wszelkiej oryginalności i nowinkarstwa, zwłaszcza w teologii, ale był za to świetnym znawcą dawnych wielkich autorów patrystycznych. Jako mnich potrafił wnikliwie ocenić naukę swego przewodnika duchowego, a niejeden nurt teologii ascetycznej potrafił w tej nauce odnaleźć. Definicja chalcedońska strzegła integralności człowieczeństwa Odkupiciela, które było istotne dla sposobu, w jaki Maksym rozumiał zbawienie i ścieżkę ascetyczną. Niepokój wywołany dwuznacznością wypowiedzi o „działaniu” i „woli” kazał mu przeprowadzić solidną i w dużym stopniu oryginalną analizę tych terminów. Propozycja monotelecka przekreślała istotną cechę wyróżniającą człowieczeństwo, jaką jest spontaniczność i samostanowienie, choć Maksym przyznawał, że w Chrystusie wola Boska kształtuje wolę ludzką, a w ogrodzie Getsemani nie można mówić o rozdwojeniu umysłu.

Powstały w X w. studycki *Żywot Maksyma*, zawierający trochę wcześniejszego materiału, opowiada o śnie czy też wizji, w której Maksym słyszał śpiew dwóch chórów anielskich, jeden na Wschodzie, drugi na Zachodzie. Śpiew chóru zachodniego brzmiał czystiej i lepiej<sup>6</sup>.

Jedyną nadzieję ortodoksji widział Maksym w podburzeniu papieża przeciwko fałszywemu irenizmowi, który uważał za zwodniczy i sprzeniewierzający się prawdzie. Co dziwne, bronił równocześnie Honoriusza, choć z pewnym zakłopotaniem. Wspierany przez mnichów greckich w Rzymie, zorganizował opozycję przeciwko monotelekiej formule „Jednej woli”, której uwięzieniem był synod laterański (649) papieża Marcina I. Maksym twierdził, że miał on status szóstego soboru. Oczywiście patriarcha

Konstantynopola nie wyznaczył żadnego legata, który by go reprezentował na synodzie. Najwyraźniej Maksym traktował obecność swoją i innych

6 PG 90.89 C. Zob. też rozprawę W. Lackner, w: *An. Boll.* 85 (1967), s. 185-316.

## 88

mnichów greckich jako wystarczającą do nadania ekumenicznego charakteru zgromadzeniu biskupów, w olbrzymiej większości z Italii i Sycylii, których wkład w debatę synodalną był znikomy.

Zresztą, na synodzie laterańskim żadna dyskusja nie miała miejsca. Sesje zdominowane były przez *florilegium* cytatów wspierających naukę o dwóch wolach w Chrystusie, które przedstawił Maksym i przebywający w Rzymie mnisi greccy, oraz antologię cytatów monoteleckich, jako ilustrację herezji. Od obecnych biskupów nie wymagano ani nie oczekiwano żadnych komentarzy, tylko prostej aprobaty. Akta synodalne świadczą o jednym wyjątku - samym papieżu Marcynie, którego interwencje były dość częste. Być może ułożone zostały dla niego przez Maksyma, ponieważ papież słabo znał grekę. Zanim papież zgodził się zaaprobować akta soboru, zażądał, aby najpierw odczytano je zebraniem w przekładzie łacińskim.

Jedyną ucieczką dla Maksyma przed presją cesarza i patriarchów, zmuszających go do uznania, że formuła, jedno działanie, jedna wola" jest wolna od herezji i dlatego jest opcją przynajmniej dopuszczalną był autorytet stolicy Piotrowej. Czuł, że ona jest dla wszystkich ortodoksyjnych dusz ostatecznym źródłem sądów i kryterium katolickiej wspólnoty<sup>7</sup>. Czymś niewyobrażalnym było dla niego zanegowanie przez lud w Bizancjum autorytetu synodu laterańskiego papieża Marcina jedynie na tej podstawie prawnej, że nie cieszył się aprobatą cesarza i nie został przezeń ratyfikowany. Co do kłopotliwego listu Honoriusza opowiadającego się za „jedną wolą”, to jego wciąż żyjący projektodawca zapewniał Maksyma, że chodziło mu wyłącznie o ludzką wolę Chrystusa. Obrona papieża Honoriusza przez Maksyma musiała zaskoczyć i ucieszyć opozycję w Konstantynopolu. Dla cesarza i patriarchy papieska aprobata ich mądrego ekumenizmu, bo tym przecież miał być monoteletyzm, wydała się darem Niebios. Na VI soborze w 680 r. cytaty z Honoriusza wprawiały w zakłopotanie. A jednak Maksym bronił go. Jego obrona znana była Anastazemu, rzymskiemu bibliotekarzowi<sup>8</sup>, który donosi nam też, że papież Jan VIII napisał apologię Honoriusza, potrzebną w czasie, gdy zwolennicy Focjusza na synodzie w 869 r. twier-

<sup>7</sup> O papieżu Marcynie zob. materiały pokonferencyjne z 1991 r. w: *Martirio papa 1 e il suo tempo*, Spoleto 1992. Akta synodu laterańskiego wydane są w *ACO*<sup>2</sup> I przez Riedingera, który też wykazał, że tekst łaciński jest przekładem z greki. Grecy mnisi w Rzymie byli wpływowi i nadali synodowi rangę „ekumenicznego”; zob. P. Conté, *Il sinodo lateranense dell'ottobre 649*, Città del Vaticano 1989. Głównym dla Maksyma tekstem o autorytecie jest PG 91.137-140: „To anathematize the Roman see is to condemn the Catholic Church”. Zob. J.M. Garrigues, *Istina*, 21 (1976), 6-24. O Honoriuszu zob. G. Kreuzer, *Honoriusfrage im Mittelalter und in der Neuzeit* (Stuttgart 1975), 116.

<sup>8</sup> MGH Ep. VII, 425. 14-15.

## 89

dzili, iż papieże są zdolni do popełniania poważnych błędów. W apologii Jan ganił swego poprzednika Hadrian II, który aż do soboru konstantynopolitańskiego w 869-870 r. przyznawał, że herezja jest jedyną podstawą, na jakiej można postawić legalny zarzut papieżowi.

Focjusz był świadomy, że VI sobór potępił Honoriusza<sup>9</sup>. Gdy Mikołaj I ogłosił nieomylność, przypominał Honoriusza jako kontrprzykład. Na liście „Dziesięciu pytań i odpowiedzi”<sup>10</sup> Focjusz przywoływał Honoriusza i Liberiusza jako przykłady omylnych papieży oraz Feliksa II, który „bezczelnie” twierdził, jakoby sobór nicejski dał Rzymowi władzę ratyfikowania lub odmowy ratyfikowania wszelkich synodów.

Warto zauważyć, że ze wzmianki Maksyma o projektodawcy listów Honoriusza wynika, iż nawet przed bibliotekarzem Anastazym papieże używali urzędników kurialnych do tego typu praktycznych zadań.

Formuła „Jednej woli” podzieliła chalcedończyków. Pozyskując poparcie następców Honoriusza za pomocą argumentu, że autentyczna chrystologia chalcedońska została przez tę formułę przekreślona, ponieważ monofizyci z satysfakcją twierdzili, iż to im przyznano rację, Maksym nadał temu problemowi charakter sporu między Wschodem a Zachodem. Patriarchowie Aleksandrii i Antiochii byli na razie skłonni do pojednania. W Syrii poparcie dla monoteletyzmu było na tyle silne, że grupa maronitów pozostała mu wierna aż do 1182 r., gdy pod wpływem krzyżowców przyjęła łączność z Rzymem, w której pozostaje do dzisiaj.

Od 542 r., aż do połowy VIII w., cesarstwo wschodniorzymskie raz po raz pustoszyły epidemie dżumy, których ofiarą padła niemal trzecia część ludności. Drastycznie osłabiło to siłę imperium, a VII w. przyniósł serię kolejno następujących po sobie nieszczęść. Olbrzymim kosztem wschodnie wojska zdołały odeprzeć potężny atak perskiego imperium. Jednakże niespokojni Arabowie napadali już z powodzeniem Palestynę i Syrię. Niebawem zdali sobie sprawę, że mogą wykorzystać wyczerpanie walką Persji i Konstantynopola. Zapału dodawała im nowa, wojownicza religia islamu. Przed 638 r. zajęli Jerozolimę, a do 641 r. Aleksandrię i Egipt. Przed końcem tegoż stulecia pod ich władanie dostały się prowincje północnoafrykańskie. W *Didascalia Jacobi* (obrona mesjaństwa Jezusa autorstwa przymusowo ochrzczonego Żyda za panowania Herakliusza w Kartaginie w 640 r.) mówi się o wielkości Rzymu: od Szkocji po Persję - „ale dziś widzimy Romanie podupadłą”.

<sup>9</sup> Ep. 1.330.1.12 LW.

<sup>10</sup> PG 104. 1219-1232.

## 90

Po klęsce militarnej imperium zapanował strach, że utracona została opieka Nieba, być może z powodu herezji lub podziałów na zwalczające się frakcje kościelne. Przywiązanie papieża Marcina I do synodu laterańskiego z 649 r. musiało oprzeć się przemożnemu naciskowi Konstantynopola dążącego do kompromisu z monoteletami, który mógł doprowadzić do pojednania z urażoną ludnością Syrii, a zwłaszcza Egiptu. W rezultacie Maksyma postawiono w stan oskarżenia za sprzeciwianie się władzy cesarskiej, sprzyjające sukcesowi Arabów. Papież Marcin został aresztowany, przewieziony pod strażą do Konstantynopola i tam postawiony przed sądem za zdradę stanu i rebelię godzącą w suwerenność imperium. Nie udało mu się przeciwstawić w Italii uzurpatorowi Olimpiuszowi i, niezależnie od wyznawanej przez siebie teologii, uznano teraz jego winę za polityczną. Cierpiał potem aż do śmierci. W Rzymie wyświęcono jego następcę. Jak widać nie przeszkadzało nikomu, że Marcin wciąż jeszcze wtedy żył.

Niemniej jednak dzięki tym wydarzeniom zaczęto zdawać sobie sprawę, że siła Rzymu, jako obrońcy zachodnich interesów w relacjach ze Wschodem, wymaga ustanowienia nowych kościołów na terenach anglosaskich i germańskich. Kierując się tą świadomością wysłano Teodora z Tarsu na arcybiskupstwo do Canterbury, założono tam szkoły z poważnym studium greki, a papież Agaton napisał formalny list podczas VI



soboru w 680 r., w którym, odpierając pretensje monoteletów do zapewnienia pojednania i powszechnej wiary, wymienił liczne zachodnie kościoły barbarzyńskie, dla których te pretensje były obraźliwe. Spór chrystologiczny kończył się nieufnością między Wschodem a Zachodem.

## 91

### **12. VI SOBÓR (680-681). SYNOD IN TRULLO**

Poprzednikiem papieża Marcina był Teodor I (642-649), Grek przybyły do Rzymu z Jerozolimy, której papatriarcha Sofroniusz znany był ze swego stanowiska w sporze monoteleckim. W listach do Konstantynopola Teodor dokonał wykładu wiary ortodoksyjnej, w którym otwarcie zawarł augustyńskie twierdzenie, że Syn uczestniczy w pochodzeniu Ducha Świętego od Ojca. W ten sposób dał do ręki silny argument wschodnim obrońcom „jednej woli”. Twierdzenie, że Duch pochodzi nie tylko od Ojca, lecz także od Syna, było dodatkiem do ekumenicznego Credo soboru konstantynopolitańskiego (381), Credo, które zawierało najważniejszy termin *homoousios* i dlatego często zwane bywa (błędnie) „nicejskim”. Czy ten dodatek nie był lekceważeniem całego soboru? Skoro papież nauczali *Filioque* jako prawdziwej nauki katechizmowej (choć w tzw. Credo atanazjańskim jest ono obecne), to dla Greków był to dowód na to, że papieskie przypisywanie sobie powszechnego autorytetu nauczycielskiego, pozwalającego im korygować wschodnich patriarchów, jest nieuzasadnione. Grecy monoteleci powoływali się na papieża Honoriusza, przeciwstawiając go papieżowi Marcinowi. Obu papieży próbował godzić Maksym<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Maksym Wyznawca (PG 91.135 A) bronił rzymskiego *Filioque*. Precedens miał miejsce w komentarzu Cyryla z Aleksandrii do św. Jana. Sam Maksym mówił o pochodzeniu Ducha od Ojca przez Syna (PG 90.672 C; 814 B). W Rzymie dowiadywał się, co mają na myśli zwolennicy *Filioque*, i uspokoił się, widząc, że choć ich sposób wyrażania się był inny, wyrażana treść nie była nieortodoksyjna. Ta obrona znana była Anastazemu Bibliotekarzowi (MGH Ep. VII, 425, 20). Omówienie zob. G.C. Berthold, „Maximus Confessor and *Filioque*”, *Studia Patristica*, 18/1 (1986), 113-117. O „sześciu soborach” zob. PG91.137D. Synod laterański z 649 r. nazwany jest VI soborem w jednym ze źródeł użytych przez antiocheńską wersję dziesięciowiecznego melchickiego kronikarza o imieniu Eutychiusz lub Sa'id Batriq, patriarchy Aleksandrii; PG 111, 749 przedrukowuje przekład E. Pococke'a tekstu Bodleiana (Oxford 1659). Zob. M. Breydy, *Études sur Sa 'id ibn Batriq et ses sources* (CSCO 450, Subsidia 69; Leuven 1983).

## 92

Zachodowi brakowało intuicyjnego zrozumienia krytycznego położenia cesarstwa wschodniorzymskiego, gdzie spór o poprawność Chalcedonu ogromnie osłabił siły cesarza, broniącego granic przed atakami Persów i Arabów. Osiem lat przed synodem laterańskim papieża Marcina Aleksandria wpadła w ręce najeźdźców muzułmańskich. Napady uświadomiły jednak cesarzom, że pomoc Zachodu jest niezbędna. Na VI soborze w Konstantynopolu (680-681) cesarz, który znalazł się w kleszczach między Arabami z południowego wschodu a Bułgarami z północy, doprowadził wszystkich swoich biskupów, z wyjątkiem patriarchy Makariusza z Antiochii, do zgody z Zachodem i do odrzucenia formuły Jednej woli”.

Dzięki osobistej interwencji cesarza patriarcha Konstantynopola złożył z urzędu monoteleckiego patriarchę Antiochii, aby spełnić oczekiwania papieża Agatona. Usunięty dostojnik odwoływał się do listów Honoriusza, dowodząc, że jeżeli on zbłądził, to uczynił to także tamten papież. Sporą część debaty soborowej poświęcono

autentyczności tekstów patrystycznych. Odrzucono te, które znajdowały się we *florilegium* patriarchy Antiochii.

Biskupi VI soboru mieli przed sobą niełatwe zadanie. Cesarzowi potrzebna była bezwarunkowo pomoc z Zachodu. Dlatego należało głośno wychwalać autorytet Piotrowy papieża, nie na tyle jednak głośno, aby uniemożliwić wpisanie Honoriusza na listę potępianych patriarchów. Wymienienie Honoriusza wśród heretyków było ceną jaką kazali sobie zapłacić greccy biskupi. Legaci rzymscy byli zmuszeni zgodzić się na nią, a papież Agaton musiał to potwierdzić w całości. Podczas soboru legaci dwukrotnie odrzucili propozycję, że wystarczy potępić doktrynę, bez wymieniania imion. Nie mieli żadnych uprzednio powziętych przekonań, że biskup Rzymu z natury nie może głosić herezji.

W zapisie potępień imię Honoriusza umieszczono delikatnie w środku listy, między patriarchami Konstantynopola, tak aby osoba nie poinformowana mogła sobie później pomyśleć, że ów Honoriusz nie był biskupem Rzymu, lecz jeszcze jednym patriarchą Konstantynopola, którego ortodoksja na Zachodzie była podejrzana. Tak czy inaczej z potępieniem Honoriusza Rzymowi trudno było się pogodzić. Agaton zmarł 10 stycznia 681 r. Jego następcą Leon II objął tron papieski dopiero 17 sierpnia 682 r. Tę długą przerwę można tłumaczyć tym, że nowy papież próbował przekonać cesarza, aby z bezwarunkowej zgody na potępienie Honoriusza nie czynił warunku ratyfikacji jego nominacji papieskiej. Czy nie dość, że Makariusz

## 93

z Antiochii i jego główni zwolennicy zostali wygnani i uwięzieni w rzymskich klasztorach? Cesarz jednak nie ustąpił.

W latach siedemdziesiątych IX w. wpisanie przez VI sobór papieża Honoriusza na listę potępionych heretyków, potwierdzone przez papieża, miało duże znaczenie w ówczesnych napięciach między Konstantynopolem a Rzymem. Przypadek papieża Honoriusza służył do wykazania, że papież również może się mylić. Dla Focjusza zarówno Mikołaj I, jak i jego następcą Hadrian II byli omylni. Żywe zainteresowanie przypadkiem Honoriusza wykazał też papież Jan VIII i papieski bibliotekarz Anastazy. Obrona Honoriusza, możliwa jeszcze dla Maksyma Wyznawcy, trudna już była po potępieniu go przez VI sobór. Trzeba jednak przyznać, że trudno powiedzieć, aby Honoriusza potraktowano ze współczuciem czy też sprawiedliwie. Spotkał go zwykły los ekumenisty.

VI sobór nie uchwalił żadnych kanonów dyscyplinarnych. Nie uczynił tego także V sobór w 553 r. Jednak w 691-692 r., pod przewodnictwem cesarza Justyniana II i rzymskich apokryzjariuszy, zebrał się synod uzupełniający, w sali pod kopułą (*in Trullo*) pałacu cesarskiego w Konstantynopolu<sup>2</sup>. Część jego kanonów korygowała zaniedbania w greckich Kościołach zakazywała ustalania opłat za celebrowanie eucharystii, mówiła o stroju duchownych, o świętokupstwie, określała stopnie powinowactwa uniemożliwiające małżeństwo, poruszała temat czci Maryi. Kanon 79 zakazywał praktyki ofiarowywania Matce Bożej chleba z delikatnej mąki w dzień po Bożym Narodzeniu, jako niestosownej wobec Matki, która pozostała Dziewicą. Prawdopodobnie był to rozpowszechniony zwyczaj wobec matek, które urodziły dzieci poczęte w zwykły sposób. W kanonie 100 zakazano malowania zmysłowych ikon, a w 82 polecano, aby Chrystusa przedstawiano na ikonach jako człowieka, niejako baranka (być może echem tego kanonu jest dodanie przez papieża Sergiusza *Agnus Dei* do mszy). Synod domagał się też zmian poza regionem greckim. W kanonach 13, 30 i 55

<sup>2</sup> O synodzie in Trullo zob. H. Ohme, *Das Concilium Quinisextum und seine Bischofsliste*, Berlin 1990; krytyczne wyd. G. Nedungatt i F. Featherstone, *The Council in Trullo Revisited* (Kanonika 6; Pontifical Oriental Institute, Rome 1995) zawiera przekład M. Van Esbroeck traktatu ormiańskiego katolikosy. Kanony poddano szczegółowym badaniom. Zob. Judith Herrin, „Femina Byzantina: The Council in Trullo on Women”, *Dumbarton Oaks Papers*, 46 (1992), 97-105; J. Williams, „Use of Sources in the Canons of the Council in Trullo, Byzantium”, 66 (1966) 470-488. F. Trombley omawia kanony o pogaństwie, herezji itd. w pracy opublikowanej w *Comitatus*, 9 (1978), s. 1-18. Kanon 82 synodu „piąto-szóstego” pojawia się w liście (którego autentyczność budzi zaciekle spory) do patriarchy Germanosa od papieża Grzegorza II, cytowanym w czasie czwartej sesji II soboru nicejskiego. Nie ma wątpliwości, że Grzegorz II był przeciwnikiem ikonoklazmu, jednakże wiele świadczy o tym, że w liście jest mnóstwo interpolacji, a być może w całości list jest fałszywy.

## 94

surowo potępiono żądanie Rzymu, aby inne Kościoły przestrzegały postu sobotniego i wymagania zachowania celibatu od niższego duchowieństwa. Kościołom ormiańskim nakazano nie spożywać sera i jajek w soboty i niedziele Wielkiego Postu, nie gotować mięsa w budynkach kościelnych (kanony 56 i 99) i nie traktować stanowisk kościelnych jako dziedzicznych (kanon 33). Biskupi pragnęli też położyć kres obrzędom pogańskim wśród studentów prawa cywilnego (kanon 71), takim przesadnym przeżytkom jak skakanie na ognisko o nowiu księżycy (kanon 65) i innym gminnym obyczajom.

Zarządzenia zakazywały duchowieństwu uczęszczania na wyścigi konne (kanon 24), widowiska teatralne i tańce (kanon 51). Zabroniono powierzania się wróżbitom, starszym wróżbiarzom zwanym „centurionami” („hekatontarchami”), chodzenia do tych, co oprowadzają dla rozrywki niedźwiedzice lub do sztukmistrzów (kanon 61). Zakazane były specjalne ognie palone 1 marca i tańce, w których mężczyźni przebierają się w żeńskie szaty, a kobiety w męskie lub w których nosi się maski, i wzywanie Dionizosa przy wyciskaniu winogron (kanon 62). Potępione zostały przysięgi, w których wzywało się pogańskich bogów (kanon 94). Duchowni zajmujący się stręczycielstwem mieli być zdegradowani (kanon 86). Nie wolno im też posiadać tawern (kanon 9). Aborcja została uznana za morderstwo (kanon 91). Duchownym i mnichom nie wolno było chodzić do łaźni, gdy kąpią się tam niewiasty (kanon 77). Muzyka kościelna nie mogła być hałaśliwa ani świecka (kanon 75). Zdumiewający kanon 63 zabraniał czytać w kościele historie o męczennikach o tak przesadnym charakterze, że mogły budzić niewiarę, jako ułożone przez wrogów prawdy<sup>3</sup>.

Oprócz wspomnianego kanonu znana jest jeszcze jedna wzmianka o uczuciu zakłopotania wywołanym lekturą żywotów świętych. Pojawia się ona u Leona Choïrosfatesa<sup>4</sup>, sekretarza cesarza Leona VI Filozofa, wielbiciela dzieła Juliana Apostaty *Przeciwko Galilejczykom*<sup>5</sup>.

Jeden z kanonów (70), zakazujący kobietom przemawiania (przypuszczalnie w sensie nauczania lub głoszenia kazań) podczas świętej liturgii,

<sup>3</sup> I. Rochow, „Zu heidnischen Bräuchen bei der Bevölkerung des byzantinischen Reiches im 7. Jhdt. vor allem auf Grund des Trullanum”, *Klio*, 60 (1978), 483-497, ilustruje kanony trullańskie zakazujące wiejskich zwyczajów i obrzędów z takich tekstów, jak VII-wieczna *Passio S. Dasii* lub *Digesta* Justyniana (C. *Omnem* 9, s. 12 wyd. Krueger), zakazujące zabaw nowych studentów prawa lub późniejsze świadectwo folkloru bałkańskiego, poświadczane w XIV w. przez Josepha Bryenniosa.

<sup>4</sup> PL 107,660- 661.

<sup>5</sup> Zob. poniżej s. 169, przypis 14.

## 95

doczekał się później smutnego komentarza kanonisty: „Prawdopodobnie w tamtych czasach żyły kobiety, które umiały zrobić to, do czego dziś nie są zdolni nawet biskupi”<sup>6</sup>.

Przez parę następnych stuleci Rzym raz po raz nalegał na Kościoły greckie, aby zachowywały zwyczaj, któremu w Rzymie przypisywano pochodzenie apostołskie - przestrzegania postu w sobotę. Nikt w Rzymie nie pamiętał początków tego zwyczaju, i chyba rzeczywiście był to przepis bardzo starodawny, wprowadzony z myślą o odróżnieniu się od synagogi, gdzie szabat jest dniem świętym (Księga Jubileuszów 2,31)<sup>7</sup>, w którym poszczenie jest zabronione. Starożytnemu *Didache*<sup>8</sup> zależy na tym, aby chrześcijanie pościli w środy i piątki, nie zaś razem z synagogą w poniedziałki i czwartki.

Kościoły, poza Rzymem, nie znały zwyczaju sobotniego postu. Zapisując tę różnicę, synod „Quinisexta”, „piąto-szósty” lub „Penthekte”, jak go później nazywano, przypisywał Wschodowi taką samą niezależność, jak Rzymowi. Sobotni post ceniono w Rzymie jako integralną część odziedziczonego depozytu wiary. Dyskredytowanie go było obraźliwe. Jednakże dla Zachodu najbardziej bolesny 36 kanon „piąto-szóstego” soboru przywracał orzeczenie soboru chalcedońskiego (nieprzyjęte przez Leona I) mówiące o jednakowych przywilejach Starego Rzymu i Konstantynopola, który był drugi co do godności. Papież Sergiusz I odmówił uznania tych kanonów, mimo że zaakceptowali je jego legaci. Niemniej jednak kanony trullańskie stały się podstawą greckiego prawa kanonicznego. Niczego natomiast nie postanowiono na soborze w sprawie zachodniego *Filioque*.

Chłodny stosunek kanonów synodu quinisekstycznego do rzymskiej autokracji dostrzegali wyraźnie Niketas z Nicei ok. 1100 r., który wiedział, że papież ich nie aprobował<sup>9</sup>. Było to również oczywiste dla Balsamona<sup>10</sup>.

Zachował się traktat ormiańskiego katolika, będący odpowiedzią na krytykę ormiańskich zwyczajów przeprowadzoną przez synod z 692 r. Autor podkreślił w nim między innymi używanie przez Ormian praśnego chleba w eucharystii, niewspomniane przez kanony synodu quinisekstycznego,

<sup>6</sup> XIV Tilles, wyd. Benesevic, St Petersburg 1905.

<sup>7</sup> „Stworzyciel wszystkiego pobłogosławił go, lecz nie uświęcił żadnego ludu ani narodu dla zachowania szabatu, z wyjątkiem tylko jednego Izraela”. *Apokryfy Starego Testamentu*, opracowanie i wstępy ks. Ryszard Rubinkiewicz SDB, Vocatio, Warszawa 2000, s. 267 (przyp. tłum.).

<sup>8</sup> „Nie zachowujcie postu w tym samym czasie co obłudnicy, Oni bowiem poszczą w poniedziałek i czwartek, wy natomiast poście w środę i piątek”. *Pierwsi świadkowie*, przeł. Anna Świderkówna, Znak, Kraków 1988, s. 45 (przyp. tłum.).

<sup>9</sup> PG 120.717 A.

<sup>10</sup> RP II, 300.

## 96

lecz być może będące tematem synodalnej debaty. Spór między Grekami a Ormianami pojawił się znacznie później, lecz *Kronika* Pseudo-Dionizego z Tell Mahre, opierająca się na historyku z VI w. Janie z Efezu, wskazuje na dyskusję w Kościele syryjskoprawosławnym (jakobickim), w którym za dopuszczalny uważano zarówno chleb kwaszony, jak i praśny, choć praśny uznawany był za właściwszy. Według Dionizego bar Salibi (zm. 1171 r.) syryjscy ortodoksi w jego czasach używali kwaszonego chleba i spierali się o to z Ormianami.

Na Zachodzie wciąż brak było jednomyślności co do statusu kanonów z 692 r., chociaż na Wschodzie cytowano je jako kanony posiadające autorytet VI soboru. Pewną liczbę kanonów włączył później do swej kolekcji Iwo z Chartres, a z jego zbioru

korzystał Gracjan, stąd zaś cytowane były jako autorytatywne przez papieża Innocentego 111 oraz przez kilku biskupów i teologów na soborze trydenckim. Jednakże w pełnej jadu napaści na patriarchę Michała Cerulariusza w 1054 r. legat rzymski, kardynał Humbert, nie ukrywał obiekcji w stosunku do godności Konstantynopola, stwierdzonej przez synod quinisekstyński.

Kanony synodu quinisekstyńskiego są najwcześniejszym świadectwem tarć między Wschodem a Zachodem w sprawie celibatu duchowieństwa. Pod koniec IV w. mnisi patrzyli zapewne pogardliwie na miejski kler i krytykowali go za to, że mając żony, troszczy się o zapewnienie dobrobytu swoim dzieciom, przez co nękany jest szeregiem innych światowych trosk. Greckie i łacińskie teksty klasyczne traktują płciowość jako temat nadający się do prostackich komedii scenicznych, lecz dla wyższych aspiracji umysłu i ducha stanowiący przeszkodę. Nie inaczej było w Kościele. Gdy chrześcijański kapłan celebrował eucharystię, ludzie świeccy oczekiwali, że jego umysł i serce będą czyste, nierozprasane myślami erotycznymi. Począwszy od kazań Orygenes, w III w. rosła presja na tych, którzy odpowiedzialni byli za posługiwanie ludowi Bożemu w sprawach świętych. Było to szczególnie mocno odczuwalne, gdy eucharystię zaczęto odprawiać codziennie. Galijski synod w Tours w 567 r. w 19 kanonie określił prezbiterów, diakonów i subdiakonów pozostających w związkach małżeńskich jako „nikolaitów”, czyli zwolenników rozwiązłej sekty wspomnianej w Dziejach Apostolskich (2, 15). W VIII w. w Rawennie kler i świeccy wierni odmówili przyjęcia komunii z rąk swego biskupa, który wciąż żył ze swoją żoną. Taka odmowa potępiona została na synodzie w Gangra (ok. 355?).

Na greckim Wschodzie stało się regułą że celibatu oczekiwano od biskupów i mnichów, lecz nie od prezbiterów i diakonów, tak w miastach, jak i na wsiach. Zachowanie przybyszów z Zachodu, stosujących wobec

## 97

wschodnich duchownych tę samą presję moralną jakiej poddawane było duchowieństwo zachodnie, budziło głęboki sprzeciw. Napięcie na tym tle wpływało bezpośrednio na zachowanie laikatu. Z czasem dochodziło np. do przypadków podobnych do tego z XI w., gdy świeccy, dążąc do wymuszenia na duchownych celibatu, nakazanego przez reformę gregoriańską grubiańsko wyzywali kapłanów żyjących z kobietami i deptali nogami hostie konsekrowane przez żonatych prezbiterów. W 1074 r. mnich Sigebert z Gembloux ogłosił protest przeciwko takiej postawie i postępowaniu<sup>11</sup>.

Na VI soborze w 680-681 r. i w 692 r. temat *Filioque* nie był w ogóle poruszany. Listy papieża Agatona do Bizancjum ostrożnie pomijały tę kwestię<sup>12</sup>. Być może mając świadomość, że jego jurysdykcja jest mniej uniwersalna, niż jego poprzednicy skłonni byli sobie przyznawać, z wielkim zadowoleniem informował greckiego cesarza, iż na Zachodzie cieszy się bezwarunkowym poparciem długiej listy barbarzyńskich królów i biskupów, w tym także Teodora „Filozofa” z Canterbury. Nie mógł za to przesłać oświadczenia wiary angielskiego synodu, uzgodnionego za prezydencji Teodora w Hatfield (koło Doncaster), ponieważ potwierdzało ono nie tylko pięć soborów ekumenicznych, lecz także silnie podkreślało trwanie przy *Filioque*<sup>13</sup>. Bada postrzegał synod Teodora jako uspokojenie Rzymu co do ortodoksji w Anglii. Być może biskup Wilfrid z Yorku, który w 679 r. przybył do Rzymu, skarżąc się na autokratyczne metody Teodora, dawał do zrozumienia, że ten grecki mnich rodem z Tarsu jest dla Rzymu niepewny, ale Teodor odpierał ten zarzut. W aktach VI soboru znaleźć można jedno nawiązanie do *Filioque*, gdy Makariusz, monotelecki patriarcha Antiochii,



**11** Protest Sigeberta został opublikowany w MGH (Libelli de lite II, 437-448), a omówiony przez A. Fliehe, *Reforme grégorienne*, III, Louvain 1937, s. 39-48.

**12** List Agatona do cesarza na VI sobór wraz z dokumentacją jego synodu w Italii znajduje się w czwartej sesji VI soboru. Zob. ACO<sup>2</sup> II 53-123, 123-159. Na temat daty synodu Agatona, zwołanego w celu rozpatrzenia skargi Wilfrida z Yorku, oraz jego koncepcji władzy papieskiej, zob. Stephen Kuttner w: *Studia in honorem ... A.M. Stickler*, Rome 1992, s. 215-224.

**13** Beda, HE 4.17. H. Chadwick, „Theodore of Tarsus and Monotheletism”, w: *Logos: Festschrift für Luise Abramowski*, Berlin 1993, s. 534-544. W wielce uczonej dyskusji Michael Lapidge zauważył, że Teodor z Tarsu należał do tych mnichów greckich w Rzymie, którzy wraz z Maksymem Wyznawcą sporządzili akta synodu laterańskiego w 649 r. Maksym przyjmował doktrynę „przez Syna”, prawdopodobnie ze względu na mnichów greckich związanych z nim i z papieżem Marcinem. Zob. M. Lapidge, *Biblical Commentaries from the Canterbury School of Theodore and Hadrian*, Cambridge 1994, s. 139-146. Dr Alan Thacker w pracy „Memorializing Gregory the Great: The Origin and Transmission of a Papal Cult in the Seventh and Early Eighth Centuries”, publikowanej w: *Early Medieval Europe*, 7 (1998), s. 58-84, pokazuje żywą cześć Teodora dla założyciela jego biskupstwa i stąd jego lojalność wobec Rzymu.

## 98

wyznając wiarę na ósmej sesji, stwierdził, że „Duch Święty pochodzi od Ojca i objawiony jest przez Syna”<sup>14</sup>. Ku tej formule skłaniał się antymonoeleta Maksym Wyznawca. Pojawiła się też na ikonofilskim II soborze nicejskim w 787 r., gdy podczas trzeciej sesji prowadzący ją patriarcha Tarazjusz przedstawił biskupom swoje *Synodica* o objęciu urzędu (wyniesieniu budzącym kontrowersje, ponieważ uprzednio był świeckim urzędnikiem państwowym). W imperium Franków, gdzie ikonofilskie decyzje II soboru nicejskiego były bardzo niemile widziane, krytycznie komentowano słowa Tarazjusza, lecz papież Hadrian I (772-795) bronił ich jako zgodnych z ortodoksją zachodnią<sup>15</sup>.

W przeciągu następnych trzech dziesięcioleci po VI soborze coraz groźniejsze ataki Bułgarów i Arabów, wspomaganych w pewnym momencie przez Ormian, pogłębiły poczucie niepokoju i niepewności w Konstantynopolu do tego stopnia, że zaczęto stawiać sobie lękliwie pytanie, czy nauka o dwóch wolach jest rzeczywiście prawidłowa. Cesarz Filipikos Bardanes (grudzień 711-czerwiec 713) opowiedział się za monoteletyzmem, informując o tym listownie papieża Konstantyna I (708-715). Jego następca Anastazjusz II musiał później tę informację sprostować.

**14** ACO<sup>2</sup> II 220.1.

**15** Za swoją formułę Tarazjusz atakowany był przez Libri Carolini (3.2-3). Zob. MGH, Conciba II supp. I, s. 345 i nast. - Obrona Hadriana w jego liście do Karola Wielkiego: MGH Ep. V, 7, s. 21 i nast.

## 99

### **13. IKONY**

Zachodni ikonoklazm został stłumiony przez Grzegorza Wielkiego, który obrazy nazywał Biblią dla niepiśmiennych. Jednakże pobożność zachodnia rzadko podchodziła do ikon jako do quasi-sakramentów, w przekoniu, że obrazy mają udział w świętości, którą portretują. Stąd rodzą się pytania: czy ikony należy czcić jako rzeczywistą obecność Chrystusa, Dziewicy Maryi i świętych, wywodząc świętość obrazu od świętości osoby, której jest unaocznieniem? Czy też przeciwnie, oddawana ikonom cześć niczym nie różni się od bałwochwalstwa, czyli od czci oddawanej stworzeniu zamiast Stwórcy? Czy też możliwe jest jakieś rozwiązanie pośrednie, gdy cenimy sobie obrazy jako pomoc wizualną, tak samo jak architekturę budynku kościelnego, która sprzyja wzbudzeniu podziwu i czci, analogicznie do sposobu, w jaki słowa Pisma lub melorecytacja Psalmów mogą wzbudzić w umyśle świadomość obecności Boga? Przy

okazji tego pośredniego rozwiązania warto zauważyć, że w społeczeństwie, w którym duży procent ludności albo w ogóle nie umie czytać, albo uważa za bardziej naturalne obcowanie z obrazem od trudzenia się nad analizą znaczenia zdań, ikony stają się Biblią dla tego nieczytającego ogółu.

Z tego pytania pochodzi następne, dotyczące właściwego sposobu okazywania czci obrazom świętym. Pozdrowieniem wyrażającym głęboki szacunek, czy to dla cesarza, czy dla biskupa, był pocałunek. Równie naturalnie stosowano go do ikon. Gdy proszono o wstawienie świętego, okazywano też szacunek jego wizerunkowi na obrazie przez zapalenie świeczki lub, przy specjalnych okazjach, używając kadzidła jako symbolu unoszącej się w górę modlitwy. Świec i kadzidła używali też politeistyczni bałwochwálcy, oddając cześć bóstwom domowym i bohaterom. Należało więc odpowiedzieć na pytanie - czy ta forma okazywania czci zamieniła się w akt chrześcijański dzięki świętej osobie, będącej przedmiotem czci, czy też mentalność pozostała tak bliska pogańskiej, że używa Chrystusa, Maryi i świętych dla celów religii naturalnej, czyli nie do osiągnięcia mocy moral-

## 100

nej i duchowej, lecz do zapewnienia sobie dóbr tego świata - powodzenia w miłości, w handlu czy dobrego zdrowia.

W VII w. od ataków arabskich najbardziej ucierpiały Azja Mniejsza, Egipt, Syria i Palestyna. Z powodu doznanych klęsk imperium bizantyjskie utraciło wiele terytoriów, ludzie zaczęli więc sobie zadawać pytanie, czy Boga, dawcę zwycięstwa, obraża oddawana ikonom cześć jako akt bałwochwalstwa, zwłaszcza gdy widzieli, że zwycięscy muzułmanie nie czcili obrazów. Z drugiej strony, czciciele ikon argumentowali, że ikonoklazm jest także obecny w żydowskiej synagodze. W swojej obronie ikon Jan Damasczeński zawarł krytykę judaizmu.

W 725 lub 726 r., po strasznej erupcji wulkanu na Therze (na Santorynie) i groźnych wypadach Arabów w głąb Azji Mniejszej, w wyniku których zajęli Cezareę Kapadocką i Niceę, cesarz Leon III wydał w Konstantynopolu dekret zakazujący kultu ikon. Czy sukcesy militarne Arabów miały związek z ich prawem, zabraniającym malowania postaci ludzkich?

Zawiłość sporów chrystologicznych zdumiewała sporą część laikatu. Ikony święte miały tę zaletę, że nie były doktrynami i mogły łączyć wiernych podzielonych sporami o natury Chrystusa. Ci, którzy czuli się niedopuszczeni do wspólnej eucharystii, mogli mimo to czcić tę samą ikonę, zwłaszcza szukając uzdrowienia. Jednakże sprawa ikon w VIII i na początku IX w. stała się w równym stopniu czynnikiem dzielącym Wschód i Zachód, jak *Filioque* od czasu sporu o „jedną wolę”.

Ikony nie były jedynym powodem napięć między Rzymem a Konstantynopolem. Cesarz Leon III poniósł wielkie koszty wojenne, opierając się Arabom, którzy w tym czasie (717-718) oblegali Konstantynopol, i zażądał, aby mieszkańcy Italii sami płacili więcej za swoją własną obronę przed Longobardami, nie oczekując od niego, że dostarczy im środków potrzebnych do tej obrony. Wysokie opodatkowanie gruntów kościelnych rozgniewało papieża Grzegorza II (715-731), który, według jego biografii w *Liber Pontificalis*, przeżył zarówno spisek na swoje życie, jak i próbę usunięcia go z urzędu przez urzędników cesarskich. Lud Italii popierał Grzegorza zarówno wtedy, gdy opierał się nowym podatkom, jak i rozkazowi cesarza, aby oczyścić kościoły w imperium z wszelkich obrazów aniołów, świętych i męczenników, a nawet Chrystusa i Jego dziewiczej Matki. Synod w Rzymie w 731 r. poparł kult ikon przez *florilegium*

(którego część zachowała się w liście do Karola Wielkiego od papieża Hadriana I). Jednakże rozłam między Italią i obrazoburczym Konstantynopolem nie miał poważnego charakteru aż do lat pięćdziesiątych VIII w. Zajęcie Rawenny przez Longobardów w 751 r. wywołało wielki niepokój. Sukcesy wojskowe Arabów odebrały

## 101

imperium bogate prowincje w Syrii, Egipcie i północnej Afryce, a skarbiec w Konstantynopolu pozbawiły olbrzymich przychodów płynących z podatku gruntowego. Cesarz liczył na pomoc Italii.

Gdy w 754 r. ikonoklaści pod panowaniem cesarza Konstantyna V zwołali synod w Hiereia na wybrzeżu morza Marinara na południe od Konstantynopola, 338 zebranych na nim biskupów ogłosiło jedność ekumeniczną w oparciu o ortodoksję doktrynalną i autorytet cesarza jako pana całego świata. Taka ekumenia budziła jednak wątpliwości. Na synodzie nie było wszak reprezentantów patriarchatów Rzymu, Aleksandrii, Antiochii i Jerozolimy. Przynajmniej biskup Rzymu z pewnością był przeciwny doktrynie obrazoburczej. Papieże jednak byli już skłonni liczyć na poparcie dworu Franków, które mogło się okazać o tyle niepewne, że postawa Franków wobec ikonoklazmu nie była aż tak negatywna. W stosunku Franków do Bizancjum pragnienie wspólnej walki z Arabami mieszało się z ambicjami rzucenia wyzwania pretensjom Konstantynopola do panowania nad Zachodem. Te aspiracje wzięły później górę, co miało wpływ na relacje między Kościołami.

Niebawem nadejść miała konfrontacja w sprawie ikon. Na dworze Pepina w 764-766 r. legaci papiescy i posłowie cesarza z ikonoklastycznego Konstantynopola ostro rywalizowali z sobą<sup>1</sup>. Z kolei na synodzie w Rzymie w 769 r. sporządzono *florilegium* cytatów z aprobowanych autorów broniących używania ikon, a równocześnie zachodniego *Filioque*. Dwutorowość tej obrony oznaczała niechybnie, że sprzeciw Rzymu wobec głoszonego od 725 r. przez cesarzy ikonoklazmu sprowokował Wschód do wznowienia ataków na prawo i władzę papieży, czyli zachodnich patriarchów, do określania ortodoksji dla Kościoła powszechnego - prawa, które papieże przyznawali sobie długo przed Gelazym i Wigiliuszem. *Florilegium* zachowało się i okazało się przydatne w przygotowaniu burzliwego spotkania Wschodu z Zachodem na soborze w Lyonie w 1274 r.<sup>2</sup>

W myślach i pamięci ówczesnych papieży ikonoklastyczny synod w Hiereia pozostał obrzydliwością. Synod papieża Stefana III w 769 r. ogłosił anatemę na obrazoburczy synod z 754 r. i potwierdził tradycyjny sprze-

<sup>1</sup> O czym mówi Codex Carolinus 36. Zob. MGH Ep. III.

<sup>2</sup> Zob. A. Alexakis, *Codex Parisinus Graecus 1115 and Its Archetype*, Dumbarton Oaks Studies, 34; Washington, DC, 1996, s. 39-40, (zwłaszcza o powtórny użyciu *florilegium* / 731 r. na synodzie w Rzymie w 769 r.). O ikonoklastycznym cesarzu Konstantynie V zob. Ilse Rochow, *Kaiser Konstantin V (741-775): Materialien zu einem Leben* (Berliner byzantinistische Studien, 1; Frankfurt a. M. 1994. W szerszym kontekście spór ikonoklastyczny ujęty jest przez Judith Herrin, *The Formation of Christendom*. Oxford 1987. Codex Carolinus wydany został w 1893 r. w MGH Ep. III i PL 98.

## 102

ciw papieża wobec niszczenia nieocenionych środków wspomagających pobożność. Dla Rzymu nie do przyjęcia była sytuacja, w której wschodni cesarz rzymski uważał, że jego synod miał rangę soboru ekumenicznego, gdy w obradach nie uczestniczyli legaci rzymscy. Dla Konstantyna V był on ekumeniczny w oparciu o jego autorytet.

Spory w VIII w. kazały postawić pytanie o autorytet i o elementy czyniące zgromadzenie „ekumenicznym”. Przymiotnik ten znaczył „ogólnoświatowy” i bardzo wcześniej zastosowano go do soboru w Nicei w 325 r. Zapożyczono go z języka świeckiego, w którym określał związek zawodowych aktorów, zwolnionych od podatków<sup>3</sup>. Dla biskupów chrześcijańskich jednak słowo to miało aurę katolickości. Wszystkie starożytne sobory ekumeniczne były zwoływane i potwierdzane przez cesarzy, którzy w każdym przypadku, z wyjątkiem 381 r., współdziałali z Rzymem i wielkimi stolicami biskupimi Wschodu. Począwszy od Damazego, w 371 r., papieże stali na stanowisku, że ich potwierdzenie decyduje o tym, czy sobór ma autorytet powszechny. Na Wschodzie większość biskupów przyjmowała jako oczywistość, że istotnie konieczna jest aprobata cesarza. Władca *oikoumene* decydował o takich sprawach.

Żywot Konstantyna pióra Euzebiusza z Cezarei ukazywał cesarza jako zastępcę Boga na ziemi, który w swoim jedynowładztwie jest przedstawicielem jedyne Boskiego Władcy<sup>4</sup>. Miało się stać zasadą wschodniochrześcijańskiej teorii politycznej, że „nie powinno się w Kościele robić niczego wbrew woli cesarza”<sup>5</sup>. Decyzje IV soboru ekumenicznego w Chalcedonie ratyfikował cesarz Marcjan<sup>6</sup>, który pełnił funkcję kapłańską i uznawany był nawet przez takich ludzi na Zachodzie, jak papież Leon Wielki<sup>7</sup>. Cesarz Leon III uzasadniał swój edykt ikonoklastyczny, oświadczając: „Ja jestem

<sup>3</sup> H. Chadwick, „The Origin of the Title Ecumenical Council”, *JTS*, NS 23 (1972), 132- -135, przedruk w moich badaniach zebranych, *History and Thought of the Early Church*, Aldershot 1981, nr XI.

<sup>4</sup> Ten temat omawia znana praca N.H. Baynes, „Eusebius and the Christian Empire” (1933), przedrukowana w jego *Byzantine Studies and Other Essays* (London 1955), 168- -172, oraz w F. Dvornik, *Early Christian and Byzantine Political Philosophy: Origins and Background* (Dumbarton Oaks Studies, 9; Washington, DC., 1966); na ten sam temat Oswyn Murray w *JTS*, NS 19 (1968), 673.

<sup>5</sup> Tak argumentował patriarcha Menas zbuntowanym mnichom, *ACO* III 181.35.

<sup>6</sup> *ACO* III 1478 (Mansi VII, 477-478) z 13 marca 452 r. Na pierwszej sesji w Chalcedonie witano owacyjnie cesarza jako „wysokiego kapłana-imperatora” (*ACO* III. 138.28, *actio* I, §469, Mansi VI, 733). Papież Symplicjusz powiedział cesarzowi Zenonowi, że powinien mieć kapłański umysł (Avellana 66, *CSEL* 35). Zob. G. Dagron, *Empereur et prêtre*, Paris 1996.

<sup>7</sup> Evagrius, *HE* 3.14.

## 103

cesarzem i kapłanem”<sup>8</sup>. Sobory ekumeniczne zwoływali cesarze. Ponieważ to oni byli uosobieniem suwerennej władzy nad całym imperium, nad wszystkimi ludźmi i we wszystkich sprawach w granicach ich włości, oni też byli najwyższym, jedynym źródłem prawa i dlatego sami byli „niezwiązani prawem kanonicznym”<sup>9</sup>. Koronacja i namaszczenie przez patriarchę nie były niezbędnym warunkiem posiadania przez cesarza władzy<sup>10</sup>.

Cesarze zadawali sobie zwykle sporo trudu, jak Marcjan i Pulcheria w 451-452 r. albo Justynian w 553 r., aby przekonać niechętnego papieża do zaaprobowania synodów ekumenicznych. Jednakże zgodnie z tą teorią ratyfikacji o kryterium ekumeniczności stanowiły czynniki prawne i zewnętrzne. W VIII w. greccy biskupi przeżyli dwa sprzeczne z sobą sobory, z których oba miały pretensje do „ekumeniczności”, jeden ikonoklastów, drugi ikonodulów. Oba ratyfikował ówczesny cesarz. Sobór ikonodulów w Nicei w 787 r. był wprawdzie mile widziany przez papieża Hadriana, lecz nie doczekał się od niego formalnego oświadczenia o prawnej aprobacie, podczas gdy biskupi frankijscy przyjęli go z gniewem i grozą jako „pseudosynod”, nie dlatego, że brak mu było kanonicznej poprawności, lecz przez swój niekatolicki charakter, wyrażający się w



zachęcaniu wiernych do zabobonnego używania ikon. Dla Franków tym, co czyniło sobór „ekumenicznym”, była treść jego dekretów. Zastrzegali sobie przy tym prawo do rozważenia, czy dekrety były zgodne z Pismem i tradycją świętą, czy nie<sup>11</sup>. Ich zdaniem w przypadku II soboru nicejskiego wyraźnie zgodne nie były.

Dyskusje nad tym, który sobór ma rangę „ekumenicznego”, a który nie, prowadzone pod koniec VIII i w IX w., stały się impulsem do rozwinięcia dawnego tematu, obecnego już w prochalcedońskiej tezie, że pierwsze cztery sobory powszechne mają status odpowiadający czterem kanonicznym Ewangeliom. Innymi słowy, istniała kanoniczna liczba tego rodzaju zgromadzeń, cieszących się wyższym autorytetem. Ten pogląd sprawił, że pojawiły się trudności w uznaniu ekumenicznego autorytetu V soboru z 553 r., którego decyzje były wielce niepożądane w północnej Italii i w Afryce,

**8** Papież Grzegorz II (?), *ep.* 13 (PL 89.521 C), gani cesarza Leona Izauryjczyka, że ci cesarze słusznie mogą przypisywać sobie kapłaństwo, którzy stoją na straży ortodoksji. J. Gouillard, *Travaux et mémoires*, 3 (1968), 243-307, dowodził, że listy Grzegorza do cesarza Leona są fałszywe, prawdopodobnie podrobione około 800 r. Zob. także P. Speck, *Ich bin 's nicht: Kaiser Konstantin ist es gewesen*, Bonn 1990, s. 638-695. Gouillard nie przekonał H. Grotza. Zob. rec. w: *Archivum Historiae Pontificiae*, 18 (1980), 9-40, a także jej krytyka H. Michels, w *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, 99 (1988), s. 376-391. Zob. następnie Alexakis (powyżej, przyp. 1 na s. 91), 108-109 i nast.

**9** Np. Nowele Leona VI, 46-48 (PG 108).

**10** Bizantyjscy cesarze nosili koronę w czasie obejmowania władzy.

**11** Wyraził to z całą mocą Hinkmar z Reims, poniżej s. 141.

## 104

a przez parę następnych stuleci wpisanie na listę soborów ekumenicznych V, VI i VII wcale nie oznaczało ich jednakowej rangi lub wagi z pierwszymi czterema. Na greckim Wschodzie panowała słabsza tendencja do traktowania postchalcedońskich soborów jako nierównych czterem pierwszym. Czytania liturgiczne z akt V i VI soboru wyznaczone były na poszczególne dni kalendarza - V soboru na 20 lipca, VI soboru na niedzielę po uroczystości Podwyższenia Krzyża Świętego, obchodzonej 14 września.

Najwyraźniej nadanie wyższej rangi pewnym soborom i odmawianie jej innym, o nie mniej ważnym programie, rodziło problemy, zwłaszcza po tym, jak z siedmiu soborów stworzono pewnego rodzaju kanon, do którego nic już nie można było dodać. Zmniejszało to nieuchronnie autorytet biskupów na synodzie mającym rozwiązać nowe kontrowersje.

Ikonoklazm nie był w VIII w. czymś nowym. *Pratum* Jana Moschosa, ułożone przed 634 r., traktowało ikonoklazm jako coś gorszego od cudzołóstwa. Około 684 r. pewnemu Gallowi pielgrzymującemu na Wschód opowiedziano o strasznym losie tych, którzy niszczyli ikony św. Jerzego i Dziewicy Maryi, co opisane zostało u Adomnana<sup>12</sup>. Podobnie w opisie świątyni Salomona, autorstwa Bedy, powstałym w latach 729-731, zawarta została polemika z tymi, którzy uważali, że w Księdze Wyjścia (20, 4) zawarty jest zakaz umieszczania rzeźb i obrazów w kościołach<sup>13</sup>.

W przeciągu VIII w. papież, przy poparciu rzymskich arystokratów, zaczęli marzyć o większej niezależności zarówno od Bizancjum z jego egzarchą w Rawennie (do 751 r.), jak i od króla Lombardii w Pawii. Władza Longobardów obejmowała obszary Italii dotąd kontrolowane przez Bizancjum z Rawenny. Wojska bizantyjskie nie były jednak wystarczająco silne, aby chronić papieża przed ingerencją Longobardów. W latach 722-723 cesarz zraził do siebie papiestwo, opodatkowując rzymskie majątki ziemskie.<sup>14</sup> W owym czasie nie mówiło się już nic o papieskiej jurysdykcji na Bałkanach, która uległa załamaniu, ponieważ Konstantynopol stopniowo rozszerzał swoją władzę. Trzy lata



później pojawiło się dalsze zagrożenie dla wzajemnej harmonii w postaci odrzucenia przez papieża cesarskiego edyktu zakazującego wizerunków innych niż krzyż.<sup>15</sup> Na łacińskim Zachodzie-

<sup>12</sup> Meehan D. (ed.) *Adomnan's, De Locis Sanctis*, Dublin 1958, 3, 4-5.

<sup>13</sup> 2.19.10.

<sup>14</sup> *Liber Pontificalis* 91.16 (I, 403.23, wyd. Duchesne); Teofanes AM 6217. Proces powstawania niezależnego państwa papieskiego prześledził T.F.X. Noble, *The Republic of St Peter*, Philadelphia 1984.

<sup>15</sup> *Liber Pontificalis* 91.16 (I, 403.23, wyd. Duchesne) zdaje się niezbicie świadczyć o naciskach cesarza Leona na papieża. Zob. Teofanes, AM 6218.

## 105

dzie obrazy jako nośniki świętości nie cieszyły się aż tak wielkim nabożeństwem jak na Wschodzie, przynajmniej poza Azją Mniejszą. Jednakże dla uszu katolika zakaz używania środków artystycznych dla pobudzenia pobożności brzmiał obraźliwie. Odpowiedzią cesarza było odebranie Rzymowi jurysdykcji kościelnej nad Ilirią Kalabrią i Sycylią, i przeniesieniu jej do Konstantynopola<sup>16</sup>. Oznaczało to odebranie papieżowi cennych majątków ziemskich, od dawna stanowiących część *Patrimonium* Kościoła rzymskiego, którego zasięg i znaczenie na Sycylii było bogato udokumentowane w listach papieża Grzegorza Wielkiego. Napady Arabów sprawiały jednak, że dochody z tych majątków były dość niepewne. Decyzja cesarza miała pierwotnie bez wątpienia cel militarny. Ataki arabskie na południową Italię i na Sycylię oraz bułgarskie na Ilirię wymagały bezpośredniej kontroli ze strony wschodniego Rzymu.

Trudno było jednak wschodniemu Rzymowi utrzymać Sycylię i Italię, prowadząc równocześnie wojnę na froncie wschodnim. Od VI w. Longobardowie zagrażali większej części Italii. Już w 577 r., gdy wschodnie wojska zajęte były walką z Persami w Konstantynopolu, zadano sobie pytanie, czy dałoby się przekonać Franków do powstrzymania Longobardów, gdyby nie udało się skłonić ich przekupstwem do pozostawienia tych ziem w spokoju. Menander Protektor pisał, że zamiast wojska cesarz wysłał olbrzymią ilość złota z przeznaczeniem na którykolwiek z tych dwóch celów<sup>17</sup>.

<sup>16</sup> Cesarz Leon odebrał też papieżowi dochody z majątków ziemskich w Italii i na Sycylii: Teofanes AM 6224. Zob. M.V. Anastos, „The Transfer of Illyricum, Calabria and Sicily to the Jurisdiction of the Patriarchate of Constantinople” w: *Studi bizantini e neoellenici*, 9(1957), 14-31.

<sup>17</sup> Fr. 22, s. 196 wyd. Blockley.

## 107

### **14. PAPIESTWO A FRANKOWIE**

W tamtym okresie biskupi Rzymu byli poddani cesarza w Konstantynopolu, lecz nie miało to większego znaczenia, ponieważ cała uwaga Bizancjum pochłonięta była obroną przed Arabami lub Longobardami, najeżdżającymi Italię lub Sycylię. W Italii jednak Longobardowie stawali się coraz bardziej agresywni i odnosili coraz więcej sukcesów. Cesarz liczył na papieża, nieraz słusznie, że znajdzie sposób na powstrzymanie najeźdźców. Aby zachować władzę cesarską w Italii złotem opłacono wojska Franków. Jednakże w 751 r. króla Merowingów Childeryka zdeponowano, obcięto mu włosy i zamknięto w klasztorze (jest to jeden z wczesnych przykładów użycia klasztoru jako więzienia). W Soissons na króla wybrano Pepina, zgodnie z obyczajami Franków. Jeszcze w tym samym roku Longobardowie zajęli Rawennę i położyli kres rządów w Italii wicekróla, czyli egzarchy.

Być może papież Stefan II miał dla cesarza negocjować z Pepinem sprawę przywrócenia egzarchatu. Udał się do Pepina, aby błagać o ochronę ziem św. Piotra, czyli o wsparcie finansowe potrzebne rzymskiemu biskupstwu. Pepin odzyskał utracone terytoria, ale nie chciał być narzędziem w rękach cesarza i postanowił, że lepiej będzie nimi zarządzał sam papież, a nie grecki urzędnik. Stworzył tym samym Państwo Papieskie, które miało trwać ponad tysiąc lat. Współpraca ze Stefanem nie zadowoliła cesarza. Gdy w 756 r. król Lombardii w Pawii wznowił działania wojenne, papież zdecydował się zwrócić o pomoc do Franków, nie konsultując tego kroku z cesarzem, który poczuł się tym urażony. Konstantynopol zaczął żywić obawę, że łacińscy książęta zawładną pozostałościami po rzymskim imperium. Któregoś dnia mogli nawet przebyć Adriatyk. Pepin zapewniał, że jedynym powodem jego wkroczenia do Italii była „miłość do św. Piotra i odpuszczenie grzechów”<sup>1</sup>, ale cesarzowi trudno było w to uwierzyć. Obecność

<sup>1</sup> *Liber Pontificalis* 94.251 (I, 453 wyd. Duchesne).

## 108

w Italii silnej armii Franków nie pozwalała cesarzowi sprawować nad nią kontroli, a konsekwencją tego był jego sojusz z Longobardami.

Egzarcha Rawenny miał kiedyś władzę zwierzchnią nie tylko w sprawach wojskowych, politycznych i finansowych, lecz także w kwestiach kościelnych. Jeśli na przykład jakiś schizmatyczny biskup pragnął na nowo pojednać się z Kościołem, najpierw musiał prośbę skierować do egzarchy, do którego obowiązków należało przyjmowanie odszczepieńców, w razie potrzeby nawet przy użyciu siły. Grzegorz Wielki stwierdził, że jego biskupi lekceważyli swego papieża, ponieważ miał mniej władzy od egzarchy. Biskupi odwoływali się również od jego werdyktów do sądów świeckich<sup>2</sup>. W tej sytuacji trudno było od papieża oczekiwać żalu, że grecki egzarcha przestał istnieć.

W 791 r. Karol Wielki zamówił zbiór listów należących do korespondencji papieża z frankijskimi książętami, od czasów Karola Młota aż do dni jemu współczesnych, wśród których listy do Stefana II i jego brata Pawła I świadczyły o serdecznej przyjaźni, a także o niepodległości łacińskiego Zachodu od Greków i od wschodniego imperium. W Wiedniu zachowała się kopia rękopisu sporządzonego pod koniec IX w. dla arcybiskupa Kolonii Williberta (870-889), którą wydano pod tytułem *Codex Carolinus*<sup>3</sup>. Kilka listów świadczy o rozniewaniu Rzymu na Konstantynopol i vice versa. Paweł I pisał do Pepina o „do cna niekzemnych Grekach, nieprzyjaciołach świętego Kościoła Bożego, napadających na wiarę ortodoksyjną”, co przejawiało się w ich zamiarze przywrócenia Rawenny, przez co okazuje się „wielkość i naturę bezbożnej złośliwości heretyckich Greków”<sup>4</sup>. Tymczasem cesarz skarżył się Pepinowi, że jego listy wysyłane na Zachód są umyślnie zniekształcane przez złe tłumaczenia i oferował mu wielkie subwencje za pomoc Franków w przywróceniu władzy w Rawennie i egzarchatu. Pepin pozostał jednak nieporuszony, bo klucze św. Piotra i jego orędownictwo znaczyły dla niego więcej niż złoto.

Skarga cesarza na źle przekładane listy kieruje naszą uwagę na niezwykle istotny czynnik w pogłębianiu się przepaści między Wschodem a Zachodem, a mianowicie coraz większy brak znajomości greki na Zachodzie i łaciny na Wschodzie. Wielu wyższych urzędników wyznaczonych do zarządzania Italią w czasach Grzegorza Wielkiego<sup>5</sup> było Grekami, Grzegorz zaś był niezadowolony, gdy pisano do niego po grecku. Kiedy jakiś łacinnik

<sup>2</sup> *Reg.* 5.39.

<sup>3</sup> MGH Ep. III, 469-857.

<sup>4</sup> Codex Carolinus 30, s. 536.14; 32, s. 539.8; 38, s.

<sup>5</sup> Reg. 10.10.

## 109

był mianowany dowódcą wojskowym (*dux*) w Rzymie, musiał złożyć przysięgę wierności cesarzowi, co poświadcza *Liber Pontificalis*.

Niebawem ujawniła się jeszcze jedna oznaka rozłamu. Oto papież Hadrian I (772-795), syn wysokiej rangi urzędnika egzarchy, przestał datować swoje listy kolejnym rokiem panowania cesarza, zastępując go rokiem swojego pontyfikatu i królowania Karola Wielkiego. Był to kolejny krok w długim procesie przenoszenia się środka ciężkości chrześcijaństwa ku światu łacińskojęzycznemu i Europie północno-zachodniej. Procesowi temu sprzyjały bolesne wspomnienia zawziętych sporów w VII w. w sprawie monoteletyzmu i ukryty żal do „greckich biskupów” o wymuszenie przez nich potępienia papieża Honoriusza na VI soborze. Przyczyną narastającego poczucia obcości było też panowanie muzułmanów w północnej Afryce i w Hiszpanii, uniemożliwiające wymianę handlową i jedność polityczną północnego i południowego wybrzeża Morza Śródziemnego, a także wtargnięcie Słowian na Bałkany, czyniące kontakty Italii z Konstantynopolem jeszcze bardziej niebezpiecznymi.

Tymczasem Konstantyn V, cesarz w latach 741-745, zaciekle ikonoklasta, potwierdzał słuszość swojej polityki, pokonując Arabów. W 754 r. zwołany przezeń wielki synod biskupów w Hierieia, mający usankcjonować ikonoklazm, upoważnił do stosowania przymusu wobec czcicieli ikon, z których część potraktowano haniebnie. Konstantyn V wsławił się swoją awersją do czci ikon Matki Bożej. Synod potępił bałwochwalczy kult ikon jako pogański, nie wypowiedział się jednak na temat czci relikwii i wstawiennictwa świętych. Ostateczną definicję synodalną uzgodniono w kościele Matki Bożej w Blachernae nad Złotym Rogiem, w sanktuarium uświęconym szatą (*maphorion*) Maryi, jak gdyby chciano podkreślić, że cześć ikon odrzuca sama Matka Boża, której ikonoklazm w niczym nie obraża.

Paradoksalnym źródłem napięć okazał się fakt, że Frankowie, stający się główną siłą polityczną i militarną broniącą praw i posiadłości papieżstwa, nie sympatyzowali wprawdzie z ikonoklazmem z Hierieia, ale też nie byli w sojuszu z ikonofilami. Roczniki Królestwa Franków podają że w 767 r. w Gentilly koło Paryża miało miejsce spotkanie „Rzymian” z Grekami, dotyczące dwóch kwestii doktrynalnych - Trójcy Świętej i kultu ikon. Grecy, którzy spotkali się wówczas z Frankami, byli z pewnością delegatami obrazoburczego cesarza i patriarchy. Nie wspomina się żadnego sporu na temat ikon, Grecy jednak mogli wyrazić swoje zastrzeżenia co do *Filioque*, skoro we frankijskich kościołach już od pewnego czasu używano tej formuły w liturgii. U podłoża rozmów leżała potrzeba wspólnego działania, zmierzającego do oddalenia zagrożenia ze strony Arabów.

## 110

Siła Franków stale wzrastała, więc papieże postępowali roztropnie, zapewniając potężnych książąt, że jeśli będą strzegli własności św. Piotra, „we wszystkim im się powiedzie na tym i na tamtym świecie”<sup>6</sup>. Konstantynopol był podejrzliwy z przyczyn politycznych. Natomiast greccy czciciele ikon obawiali się, że papieże wejdą w porozumienie z Frankami i nie zajmą właściwego stanowiska w sprawie niemal sakramentalnego znaczenia świętych obrazów. Tradycja rzymska potrzebowała potwierdzenia. W 729 r. synod papieża Stefana III w Rzymie ogłosił anatemę na

obrazoburczy synod cesarski w Hieria, co bez wątpienia zadowoliło ikonofilów. A jednak greckim czcicielom ikon trudno było zapamiętać rzymską wrogość wobec cesarskiego ikonoklazmu. Już kilka dziesięcioleci później w Konstantynopolu postrzegano postawę Kościołów zachodnich wobec ikon jako umiarkowanie krytyczną zapominając o ostrożnych, lecz popierających ich wypowiedziach papieży, sięgających nauczania Grzegorza Wielkiego, że obrazy są Biblią dla niepiśmiennych.

Choć VII w. upłynął na debatach o dopuszczalności kultu ikon, temat ten nie wszedł do porządku obrad VI soboru w 680-681 r., a na synodzie „piąto-szóstym” w 692 r. potraktowany był marginalnie, zaś 82 kanon (zob. powyżej s. 93) nie miał związku z różnicami między Wschodem a Zachodem. Atoli zastrzeżenia Zachodu wobec kanonów tego synodu dawały zachętę krytykom czczenia i nabożnej praktyki całowania ikon. Z drugiej strony, czciciele ikon wdzięczni byli za kanon 82, który był oczywistym dowodem na to, że synod był gotów zaaprobować kult obrazów po przyjęciu pewnych zastrzeżeń.

Cesarzowa Irena, żona cesarza Leona IV (zm. 780 r.), w przeciwieństwie do swego męża ceniła ikony i po jego śmierci, pełniąc funkcję regentki, zamierzała porzucić politykę ikonoklazmu. Wspierał ją w tym zamiarze patriarcha Paweł, którego sumienie niepokoił brak łączności ze stolicą Piotrową w Rzymie i z Antiochią podrywający autorytet pentarchii

**6** Papież Grzegorz III (731-741) w: Codex Carolinus 1 (MGH Ep. III, 477.13-14), zob. tamże 2 (478.30); Stefan II (752-757), tamże 4 (487.16-17), 6 (490.21-23); Hadrian do Karola Wielkiego, MGH Ep. V, 6.30 i nast. (obrona Kościoła rzymskiego zapewni zwycięstwo nad barbarzyńcami teraz, a potem Królestwo Niebieskie). Karol Wielki mówił papieżowi Leonowi III, że jego obowiązkiem jako króla jest bronić Kościoła Chrystusowy przed atakami zewnętrznymi pogan i niewiernych, a wewnątrz kraju bronić wiary katolickiej: „do ciebie należy wesprzeć moje wysiłki wzniesieniem rąk, jak Mojżesz, w modlitwie do Boga”. MGH Ep. IV 137). Michael McCormick czyni ważne spostrzeżenia w artykule opublikowanym w: *Settimane di Studio Spoleto*, 41 (1994), 95-162. Na s. 113 i nast. wyraża sugestię, że list papieski zachowany w Kodeksie Karolińskim 37 (MGH Ep. III, 547-550), wspominający o posłach greckich w Rzymie i na dworze Franków, odnosi się do tego samego wydarzenia.

## 111

patriarchów. Zmarł w 784 r., a Irena zdołała namówić wysokiej rangi świeckiego urzędnika państwowego Tarazjusza do objęcia po nim stanowiska<sup>7</sup>. Tarazjusz zapewniał, że nie jest tego godny, jako zwykła osoba świecka, w końcu jednak zgodził się na konsekrację, pod warunkiem że odbędzie się sobór ekumeniczny, na który papież Hadrian poproszony będzie o wysłanie legatów, a także zaproszeni zostaną patriarcha Aleksandrii i patriarcha Antiochii, któremu pokój z Arabami rzeczywiście umożliwił stawienie się na soborze. Miał to być sobór o autorytecie upoważniającym go do unieważnienia obrazoburczych postanowień z Hieria (754 r.).

Sobór zebrał się początkowo w Konstantynopolu, lecz oddziały wojsk sympatyków ikonoklazmu zagrażały biskupom, więc Irena wstrzymała obrady, przy okrzykach obrazoburców: „Zwyciężyliśmy!”. Następnego roku, gdy rozwiązano jednostki ikonoklastów, zgromadzono się ponownie w Nicei (787), wracając do Konstantynopola, aby wydać końcową definicję w pałacu Magnaura.

Poparcie papieża Hadriana było sprawą natury delikatnej. Był przeciwny podnoszeniu świeckiej osoby do godności patriarchy. Pragnął też postawić przywrócenie jurysdykcji rzymskiej w Ilirii jako warunek swojej dobrej woli. Być może w jego czasach, jeśli nie za pontyfikatu Mikołaja I, kancelaria rzymska sporządziła zbiór dekretów papieskich z czasów Syrycjusza i Innocentego I, wykazujących, że przynajmniej za Syrycjusza Tesalonika we wschodniej Ilirii podlegała rzymskiej jurysdykcji kościelnej (Collectio

Thessalonicensis). W sprawie ikon jednak Hadrian okazał więcej spokoju. W 785 r., odpowiadając na formalny list Tarazjusza, w liście odczytanym we fragmentach na drugiej sesji soboru nicejskiego w październiku 787 r., zacytował za patriarchą kanon 82 synodu „piąto-szóstego” jako autorytatywny. Oznaczało to zmianę stanowiska Rzymu na bardziej ugodową w stosunku do Wschodu<sup>8</sup>.

W czasie II soboru nicejskiego patriarcha Tarazjusz starał się usilnie bronić autentyczności kanonów synodu *in Trullo* i bezpiecznego przypisania ich biskupom VI soboru. Jego język świadczył o tym, że miał pełną świadomość chłodnego przyjęcia zarówno ze strony Rzymu, jak i wśród greckich ikonoklastów. Zadowolony był, że na soborze mógł zostać odczy-

<sup>7</sup> *Żywot patriarchy Tarazjusza* Ignacego Diakona został wydany z przekładem (*Life of the Patriarch Tarasius*) i komentarzem przez Stephanosa Efthymiadisa (Aldershot 1998).

<sup>8</sup> Kanon 82 synodu „piąto-szóstego” pojawia się także jako cytat w liście, którego autentyczność jest zawzięcie kwestionowana, do patriarchy Germanosa od papieża Grzegorza II, przytoczonym na czwartej sesji II soboru nicejskiego. Nie ulega wątpliwości, że Grzegorz II był przeciwnikiem ikonoklazmu, lecz istnieją poważne powody, aby sądzić, iż ów list pełen jest interpolacji, o ile w całości nie jest fałszywy.

## 112

tany list papieża akceptujący kanony wszystkich sześciu soborów ekumenicznych i że udało mu się zaaranżować pominięcie tych słów Hadriana, które zbyt jawnie wyrażały żal papieża z powodu wyniesienia jego własnej osoby ze stanu świeckiego do godności patriarchy. Tak oto wszelkie konflikty, jakie wydarzyły się w 692 r., zostały załagodzone w roku 787. Pominięto problemy celibatu i postów sobotnich, które poruszono na nowo, gdy odrodziły się konflikty w stuleciu następnym. Tarazjusz w błyskotliwy sposób przewodził soborowi. Bronił przy tym honoru dynastii cesarskiej Ireny, zezwalając pokutującym ikonoklastom na ponowne obejmowanie stanowisk.

Tolerancja Tarazjusza dla pokutujących biskupów nie podobala się gorliwym mnichom studyckim. Ich wrogość jeszcze bardziej wzrosła, gdy patriarcha pozwolił pewnemu kapłanowi udzielić ślubu cesarzowi Konstantynowi VI, który był już żonaty, lecz postanowił zawrzeć związek małżeński ze swoją kochanką. Nastąpiła tzw. „kontrowersja moechiańska” (od łac. *moechia* - cudzołóstwo).

Tarazjusz postarał się nawet o to, aby postanowienia soboru w 754 r. odczytywał jeden z obecnych w zgromadzeniu skruszonych biskupów, uratowanych, jak uważano, przez Ducha Świętego.

Pierwsze miejsca na II soborze nicejskim zajmowali dwaj legaci papiescy, z których jeden znał oba języki. Papież Hadrian powiadomił Karola Wielkiego, że wyraził aprobatę dla usankcjonowania przez sobór kultu ikon<sup>9</sup>. Nie chciał (jak informował Konstantynopol) zatwierdzać postanowień soboru i w pełni formalnie ich ratyfikować, dopóki Rzym nie odzyska jurysdykcji w Ilirii i utraconego patrymonium na Sycylii. Zgromadzenie w Nicei było lokalnym greckim synodem, podejmującym decyzje dla wschodnich Kościołów, niewiążące dla Franków.

Nie od razu uznano „ekumeniczność” II soboru nicejskiego, nie tylko na Zachodzie, z powodu sprzeciwu Franków i ostrożności papieża, lecz także ze względu na zastrzeżenia ikonofilskich mnichów, takich jak Teodor Studyta. Teodorowi znane było uzasadnienie krytyki ikonoklastycznej, z której wynikało, że w Nicei w 787 r. przedstawiciele patriarchów Aleksandrii, Antiochii i Jerozolimy byli po prostu aktualnie mieszkającymi w stolicy uchodźcami przed Arabami. Pałac cesarski i patriarcha Tarazjusz, dążąc do rozwiązania problemu prawnego, wybrali niepokojącą drogę na



**9** MGH Ep. V, 56.36. O stosunku Hadriana do II soboru nicejskiego, zob. rozprawę M. Maccarrone, opublikowaną w: *Annuario Historiae Conciliorum*, 20 (1988), 33-149. Na temat uznania przez sobór prymatu rzymskiego, zob. jego artykuł w: *II Primato del vescovo di Roma nel primo millennio: Ricerche e testimonianze*, Città del Vaticano 1991, s. 357-360.

## 113

skrót i zdaniem Teodora ikonoklaści mieli prawo im to wytknąć. Rzym wysłał swoich legatów, ale upór Hadriana, który odzyskanie przez Rzym jurysdykcji uczynił warunkiem pełnego uznania soboru, także zdradzał jego zastrzeżenia wobec ikonofilów. Ikonofilowie raz po raz odwoływali się do kanonu 82 synodu *in Trullo* z 692 r., polecającego przedstawiać Chrystusa w postaci ludzkiej, niejako baranka. Ten właśnie kanon miał uzasadniać używanie obrazów świętych. Nie umknęło uwadze ikonoklastów, że w 692 r. papieństwo w sposób oczywisty i ostro odrzuciło kanony synodu *in Trullo*, nie robiąc między nimi różnicy. Gdy podczas II soboru nicejskiego patriarcha Tarazjusz uznał za konieczne wygłosić uroczyste oświadczenie, potwierdzające wiążący autorytet postanowień tego synodu, legaci papiescy nie zgłosili żadnych zastrzeżeń. Niemniej jednak można było odnieść wrażenie, że papieże sympatyzowali przynajmniej z bardziej umiarkowanymi ikonoklastami. Teodor Studyta podkreślał fakt, że w oczach Rzymu II sobór nicejski był tylko lokalnym synodem greckim, niemającym rangi zgromadzenia ekumenicznego<sup>10</sup>.

Studycka wrogość wobec Tarazjusza uległa całkowitej przemianie, gdy cesarz Leon V przywrócił ikonoklazm, występując przeciwko II soborowi nicejskiemu. Kompromitującego patriarchę, łagodnego w stosunku do byłych ikonoklastów i niezliczonych biskupów, którzy drogą świętokupstwa objęli swoje stanowiska - raptem zaliczono w poczet świętych<sup>11</sup>, a jego złożony z urzędu następca Nicefor otrzymywał wielkoduszne listy (286 i 426). Po przywróceniu przez patriarchę Metodego kultu ikon w 843 r. studyci na nowo podjęli kampanię przeciwko Tarazjuszowi i jego następcy, prowokując tym gniew Metodego. W czasach Focjusza mozaikę z portretem Tarazjusza umieszczono w sali nad południowo-zachodnim westybulum w kościele Mądrości Bożej<sup>12</sup>.

**10** Ep. 1.38 (PG 99.1043 CD) = ep. 38(1.110.63-65 Fatouros).

**11** Ep. 475.

**12** A.R. Cormack i E.J. Hawkins, „The Mosaics of St. Sophia at Istanbul: The Rooms above the South-West Vestibule and Ramp”, *Dumbarton Oaks Papers*, 31 (1977) 226-227, fig. 40.

## 115

### **15. AKWIZGRAN JAKO TRZECI RZYM: KSIĘGI KAROLIŃSKIE; FILIOQUE; ERIUGENA**

Frankowie otaczali czcią najważniejszy z Kościołów, który stał na straży relikwii i tradycji samego św. Piotra. Król Pepin wydał rozkaz, aby stary śpiew gallikański zamieniono na zwyczajowy rzymski „*ob unanimatem apostolicae sedis*”, ze względu na pokój i zgodę w Kościele. Zarządzenie to było następstwem wizyty papieża Stefana II na dworze Pepina na początku 754 r., podczas której papież negocjował poparcie dla swoich świeckich rządów nad częścią terytorium Italii, czym zapoczątkował istnienie państwa papieskiego<sup>1</sup>. Zgodnie z określeniem Rzymu, król Franków miał być obwołany „nowym Konstantynem”. Entuzjazm dla wszystkiego co rzymskie doprowadził do stopniowego

eliminowania gallikańskich form liturgicznych. Proces romanizacji, któremu przewodził Akwizgran, przebiegał różnie w zależności od diecezji.

Według legendy to papież Sylwester ochrzcił Konstantyna, a nie kłopotliwy ze względu na swoje ariańskie poglądy Euzebiusz z Konstantynopola, wcześniej z Nikomedii<sup>2</sup>. Ów wiek był świadkiem rosnącego kultu Sylwe-

<sup>1</sup> Libri Carolini 1.6 (MGH Concilia II, supp. I, 136); Ansegis, *Capitularia* (wyd. MGH Legum sectio II, NS I, 1996), 1.74, s. 471. Na temat romanizacji liturgii w imperium Franków, zob. R. McKitterick, *The Frankish Church and the Carolingian Reforms*, London 1977, s. 124 i nast.

<sup>2</sup> W legendę tę wierzył np. papież Mikołaj I (ep. 88; MGH Ep. VI, 465.14 = PL 119.938 D). Powraca do *Vita Silvestri*, która stanowiła tło dla Donacji Konstantyna, a także zawierała ikonofilski tekst, z wdzięcznością cytowany na II soborze nicejskim (787). Zob. bogato udokumentowany artykuł W. Levisona, „Konstantinische Schenkung und Silvesterlegende”, pierwotnie w: *Miscellanea F. Ehrle*, II: *Per la storia da Roma e dei papi* (Studi e Testi: 38; Rome 1924), 159-247, rozszerzonym w jego *Aus rheinischer und fränkischer Frühzeit*, Düsseldorf 1948, s. 390-465; H. Fuhrmann, „Konstantinische Schenkung und Silvesterlegende in neuer Sicht”, *Deutsches Archiv*, 15 (1959), 523-540; „Konstantinische Schenkung und abendländisches Kaisertum”, *Deutsches Archiv*, 22 (1966), 63-178. Dwunastowieczny patriarcha Antiochii Teodor Balsamon interpretował Donację Konstantyna jako upelnomocnienie patriarchy Nowego Rzymu (RP IV, 539-542).

## 116

stra. Kierowało to uwagę ku ważnym fałszerstwom związanym z jego imieniem, powstałym niedługo po 500 r., mającym wzmocnić pozycję papieża Symmachusa przeciwko rywalizującemu z nim antypapieżowi Wawrzyńcowi i obronić go przed jakąkolwiek wyższą jurysdykcją przypisywaną rzymskiemu synodowi lub sprawowaną przez ów synod, zwołany w celu zbadania prawowitości jego biskupstwa, przez wielu podawaną w wątpliwość. Nastawienie legend sylwestrzańskich było po myśli tych, którzy pragnęli wprowadzić więcej prawa i porządku do Kościołów zachodnich, wywyższając urząd namiestnika św. Piotra i św. Pawła, a zwłaszcza po myśli autora Donacji Konstantyna (poniżej s. 134 i nast.).

Teksty sfalszowane w sprawie Symmachusa w 500 r. stwierdzały, że „mający prymat dziedzic Stolicy Apostolskiej nie może być postawiony przed sądem ludzkim”<sup>3</sup>.

Zwiążanie przez Franków interesów własnych z interesami stolicy Piotrowej miało uczynić z ich królestwa imperium zachodnie, o charakterze możliwie najbardziej rzymskim. Świętym i rzymskim mogło je uczynić błogosławieństwo biskupa Rzymu. Po koronacji Karola Wielkiego ryt koronacyjny przypominał konsekrację biskupią. W sztuce przedstawiano królów zawsze jako obdarzonych mocą Boską (do tego stopnia, że spór o inwestyturę stał się wcześniej czy później nie do uniknięcia). Problemem było dawne imperium rzymskie, oparte na Konstantynopolu. Kronikarz Teofan<sup>4</sup> podaje, że po koronacji przez papieża Leona III na cesarza rzymskiego Karol Wielki wysłał poselstwo wraz z legatami papieskimi z propozycją małżeństwa do cesarzowej Ireny i zjednoczenia Wschodu z Zachodem. Irena jednak utraciła władzę. Pisząca w 1148 r. Anna Komnena postrzegała wojny Franków z Bizancjum jako jeszcze jeden dowód na to, że dążą do zawładnięcia zarówno imperium wschodnim, jak i zachodnim<sup>5</sup>.

Najważniejszy krok ku osiągnięciu tego celu uczynił Karol Wielki, któremu udało się w zdumiewający sposób stworzyć imperium zachodnie, co najmniej dorównujące wschodniemu cesarstwu rzymskiemu. Utwierdził się w przekonaniu, że Kościół zachodni stoi w rzeczywistości wyżej od Kościoła greckiego, gdy wstrząśnięty przeczytał kiepski przekład akt II soboru nicejskiego (787), sądząc, że jest to tekst oficjalny. Obrona soborowa czci obrazów wyrażona była w sposób, który, w rozumieniu

Franków, cześć ikon stawiał na jednym poziomie z czią samego Chrystusa. W rzeczywi-

3 PL 8.839 C.

4 AM 6293.

5 Wojny zob.: Teofan AM 6293 (s. 475 de Boor); - Anna Komnena 16.4. W 787 r. stosunki polityczne między Frankami a Bizancjum były napięte. Teofan (AM 6281) podaje, że tuż po II soborze nicejskim na terytorium Italii rozpoczęto działania wojenne.

## 117

stości II sobór nicejski wprowadzał ostre rozróżnienie między czią ikon Chrystusa i świętych, a czią (*latreia*) Trójcy Świętej. Katastrofalnie błędne tłumaczenie łacińskie aktów soborowych włożyło w usta cypryjskiego biskupa Konstancji Konstantyna oświadczenie, że oddaje taką samą cześć obrazom, jak Trójcy, odwrotnie do tego co głosił na drugiej sesji soboru. To niewybaczalne twierdzenie przeraziło Karola Wielkiego. Według Hinkmara z Reims otrzymał ten przekład od papieża Hadriana. Jeśli to prawda, to nie miał żadnych powodów, aby kwestionować jego autorytet.

Hadrian stale zaopatrywał Karola Wielkiego w ważne rzymskie dokumenty. W 774 r. dostarczył królowi przekład greckiego zbioru kanonów Dionizjusza Małego wraz z dekretami papieskimi w wydaniu sprawdzonym przez kancelarię papieską. W 784 r., lub wkrótce potem, wysłano kopię Sakramentarza Gregoriańskiego do uzupełnienia i opracowania przez Alkuina. Następca Hadriana, Leon III, miał kontynuować ten proces, dostarczając Karolowi Wielkiemu *Liber Pontificalis*. Liczne rękopisy łacińskie tego okresu ukazują zainteresowanie Franków imperium rzymskim, np. tzw. *Scriptores historiae Aiiugustae* i zaginione źródło zachowanych egzemplarzy *Notitia Dignitatum*<sup>6</sup>. Listy papieskie w Kodeksie Karolińskim, w których każdy frankijski książę nazywany jest „patricius Romanorum”, były odzwierciedleniem tego samego sposobu myślenia. Odpowiadało ono tym, którzy nazywali Greków heretykami.

Pod egidą króla Franków, wdrażając w życie jego przekonania, biskup Teodulf z Orleanu, uchodźca wizygocki z muzułmańskiej Hiszpanii, opracował Księgi Karolińskie (oryginalny tytuł: „Opus Caroli regis contra synodum”), potępiające zarówno synody ikonoklastyczne, jak i ikonofilskie, odmawiające obrazom wszelkiej wartości duchowej, poza tym, że przywołują na pamięć przeszłe wydarzenia i pełnią funkcję dekoracyjną<sup>7</sup>. Potępione zostało twierdzenie ikonofilów, że obrazy nie są bardziej materialne od

6 Karol Wielki otrzymał więcej ksiąg od papieża Leona III, w tym *Liber Pontificalis*, Klemensa Aleksandryjskiego o Listach Powszechnych i Dydyma Ślepego. Zob. B. Bischoff, *Manuscripts and Libraries in the Age of Charlemagne*, wyd. M. Gorman, Cambridge 1994, s. 58-60.

7 Wydania krytycznego Libri Carolini dokonali Ann Freeman i Paul Meyvaert (MGH Concilia II, supp. I, 1998), z ważnym wstępem i bibliografią. Zob. też artykuł P. Meyvaerta w: *Revue bénédictine*, 89 (1979), 29-57; oraz rozprawy A. Freeman w: *Speculum*, 32 (1957), 603-705; oraz w: *Settimane di Studio Spoleto*, 41 (1994), 163-195, i pracę „Carolingian Orthodoxy and the Fate of the Libri Carolini”, *Viator*, 16 (1985), 65-108. Na temat trudności II soboru nicejskiego w otrzymaniu statusu soboru ekumenicznego, zob. H.J. Sieben, *Die Konzilsidee der alten Kirche*, Paderborn 1979, 306-343. O synodzie frankijskim w 794 r., zob. R. Berndt (wyd.), *Das Frankfurter Konzil von 794 im Spannungsfeld von Kirche, Politik und Theologie*, Mainz 1995.

## 118

pisma - paradoksalnie będące cytatem z papieża Hadriana I, z wdzięcznością użytym na II soborze nicejskim. W jednym miejscu trzeciej księgi (3.17) Teodulf w toku argumentacji napiętnował tę wypowiedź, przypisując ją biskupowi Konstantynowi, a

frankijski synod we Frankfurcie w 794 r., na który przybyło dwóch legatów papieskich, potępił ją i potraktował jako typową dla wyjątkowo niebezpiecznego zgromadzenia. Nawet broniąc soboru przed atakami Karola Wielkiego, papież Hadrian nie wykazał się świadomością że to, co potępiono we Frankfurcie, było dokładnym przeciwieństwem tego, co naprawdę powiedział niewinny biskup Konstantyn<sup>8</sup>.

Karol Wielki wyznawał pogląd Grzegorza Wielkiego, że ikony to namiastka Pisma dla nieumiejących czytać. Nie uważał czci obrazów za obowiązującą i obawiał się zabobonu. Wywierano nacisk na papieża Hadriana, aby potępił osiemdziesiąt pięć błędów znalezionych w aktach II soboru nicejskiego. Papież spokojnie i uprzejmie podtrzymał swoje stanowisko, korzystając ze swojej niezaprzeczalnie naczelnej władzy do podejmowania w tej sprawie decyzji. Hadrianowi zależało jednak z przyczyn finansowych, by nie drażnić greckiej cesarzowej Ireny. Chciał, aby Karol Wielki wywierał presję na przywrócenie Kościołowi rzymskiemu majątków skonfiskowanych przez cesarza Leona III ponad pół wieku wcześniej. Ogłosił nawet gotowość ekskomunikowania Ireny, gdyby nie wyraziła na to zgody<sup>9</sup>. Tak więc jego aprobata dla II soboru nicejskiego pozostawała warunkowa i tymczasowa.

Księgi Karolińskie, wyrażając lęk Karola Wielkiego przed niebezpieczeństwem zabobonu w postanowieniach II soboru nicejskiego z 787 r., stawiały też sobie za cel obwieszczenie wszystkim niepodważalnego zwierzchnictwa biskupa Rzymu nad Kościołem na całym świecie. Już początek pierwszej księgi zawierał oświadczenie, że w świetle Ewangelii św. Mateusza (16, 18) to nie decyzje synodów powierzyły Kościołowi rzymskiemu władzę nad innymi kościołami, lecz prymat Rzymu opiera się na autorytecie samego Pana<sup>10</sup>. Język tego oświadczenia był reakcją na finezyjny argument Greków, że apologeci prymatu papieskiego chcieliby równocześnie powoływać się na zachodni synod w Sardyce, aby potwierdzić

<sup>8</sup> Zły przekład dokumentów II soboru nicejskiego został zastąpiony nowym przez Anastazego Bibliotekarza, wprowadzającego w życie złagodzenie napięcia za papieża Jana VIII. O wpływie Grzegorza Wielkiego na poglądy Franków na temat ikon, zob. Celia Chazelle w: J.C. Cavadini (wyd.), *Gregory the Great*, Notre Dame 1995. O ojcach Kościoła w teologii karolińskiej, zob. W. Otten w: Irena Backus (wyd.), *The Reception of the Church Fathers in the West*, Leiden 1997.

<sup>9</sup> MGH Ep. V. 57.20 = PL 98.1292 B.

<sup>10</sup> 1.6 (PL 98.1020 A).

## 119

jurysdykcję apelacyjną Rzymu, obniżając zarazem rangę synodów i prawa kanonicznego, jako niebędących źródłem prymatu Piotrowego. Oba te argumenty były oczywiście z sobą sprzeczne. Wielki nacisk położono na pochodzenie Ducha Świętego - zarówno od Ojca, jak od Syna.

Dla papieża Hadriana kwestią delikatną i kłopotliwą było odnalezienie ścieżki pośredniej między pozytywną oceną świętości ikon, wyrażoną przezeń w liście do Ireny, jej syna i małżonka Konstantyna, istotną dla zachowania harmonii ze Wschodem, który zwrócił się ku ikonofilii, a koniecznością utrzymania dobrych stosunków z królem Franków. W Księgach Karolińskich odczuwalne jest zniesmaczenie Franków i ono właśnie stanowiło frontalne wyzwanie dla polityki Hadriana w sprawie ikon. Księgi przyjmowały jednak za oczywistość, że papież podziela stanowisko Grzegorza Wielkiego, a nawet potwierdzały (1.6) wyłączne prawo papieża do podjęcia decyzji. Karol Wielki musiał zmienić plan rozpowszechniania Ksiąg Karolińskich jako ostrzeżenia przed przesadnym bałwochwalstwem i przed dodaniem Nicei do sześciu soborów ekumenicznych. Zachował nawet roboczy rękopis<sup>11</sup> na wypadek, gdyby

następcą Hadrianą myślał inaczej. Nie zmienił postanowienia. Obowiązkiem papieża było modlić się za cesarza. Do cesarza należała nie tylko obrona Kościoła przed atakiem z zewnątrz, lecz także obrona wiary katolickiej w łonie samego Kościoła.

Papież Hadrian w zbyt wielkim stopniu zawierzył swoje przetrwanie poparciu Franków, aby ryzykować konfrontację. Karol Wielki traktował go dobrze i zapłakał na wieść o jego śmierci 25 grudnia 759 r.<sup>12</sup> Jednakże w Konstantynopolu i pośród ikonofilów w greckich klasztorach odnoszono nieodparte wrażenie, że Zachód podstępnie sympatyzuje z ikonoklastami, że papieństwo aż nazbyt niechętnie korygowało zastrzeżenia Franków do II soboru nicejskiego, a ponadto że nawet gdyby Rzym nie sprzyjał ikonoklastom, stawał się równie niebezpieczny, tak w sprawie ikon, jak i *Filioque*. Militarnie Grecy ani trochę nie obawiali się Franków.

### PAPIEŻ LEON III

W wyniku kontrowersyjnej elekcji, której towarzyszyły wielkie emocje, po Hadrianie nastąpił Leon III (795-816), rzymski prezbiter, niemogący się poszczycić szlachetnym urodzeniem swego poprzednika<sup>13</sup>. Podczas swe-

<sup>11</sup> Biblioteca Apostolica Vaticana (Vatic. Lat. nr 7207).

<sup>12</sup> Einhard, *Żywot Karola*, 19.

<sup>13</sup> Pierwszym źródłem jest żywot Leona III w *Liber Pontificalis*, wraz z Rocznikami Królestwa Franków s. aa. 799-801. O Leonie III i *Filioque*, zob. artykuły V. Peri w: *Rivista*

### 120

go pontyfikatu Leon doświadczył poważnych zarzutów, a nawet napadu, zorganizowanego przez jego przeciwników, pod wodzą synowca Hadrianą. Leon uciekł do Karola Wielkiego do Paderbornu. Gdy król wyszedł mu na spotkanie, zaintonował *Gloria in excelsis*. To spotkanie miało daleko idące konsekwencje dla przyszłości Europy. Karol wszczął dochodzenie, w którym Leon pod przysięgą oczyścił się z zarzutów. Alkuin komentował, że oskarżyciele nie byli wystarczająco niewinni, aby rzucić pierwszy kamień, a w każdym razie chętnie polegał na zasadzie, potwierdzonej przez papieża Symmachusa w 501 r., że nikomu nie wolno sądzić papieża<sup>14</sup>. Karol ujawnił swoje poparcie dla Leona, przybywając do Rzymu. Był czcicielem św. Piotra i udał się na mszę do bazyliki apostoła w Boże Narodzenie 800 r. Ogłosił niewinność Leona, który z kolei koronował go na króla jako „cesarza rzymskiego i Augusta”. Porzucił wtedy swój poprzedni tytuł „Patricius Romanorum”. Prawdopodobnie Leon namaścił go, jak mówi Teofan, ponieważ tak nakazywał frankijski zwyczaj przy koronacji królewskiej<sup>15</sup>. Po koronacji (nie przed) nastąpiły owacje oraz „adoracja” cesarza przez papieża - według modelu bizantyjskiego. Karol przyjął nowy tytuł i pozostawał pod wrażeniem faktu, że teraz Grecy mieli „tylko kobiety”, lecz nie chcąc drażnić cesarza w Konstantynopolu, wyparł się odpowiedzialności za zdumiewający czyn Leona. Jeszcze przed 800 r. Alkuin pisał o jego „imperium christianum”<sup>16</sup>. Pewnym problemem był zapewne fakt, że Karol, choć rozumiał łacinę i cenił swego wielkiego nauczyciela Alkuina z Yorku, na co dzień nosił strój Franków i używał ich języka. Jego wygląd był zdecydowanie barbarzyński. Znamienne jest, że zarówno papież Hadrian, jak i papież Leon, przekonywali go, aby ubierał się bardziej po rzymsku, gdy odwiedzał Rzym<sup>17</sup>.

*di Storia della Chiesa in Italia*, 41 (1987), 3-58; i tegoż w: *Rivista di Storia e letteratura religiosa*, 6 (1970), 268-297. Nie mając oparcia w klasie wyższej, Leon był społecznie wyobcowany: H. Beck, *Frühmittelalterliche Studien*, 3 (1969), 131-137. O jego energii i zmyśle teatralnym podczas koronacji pisał P. Llewelyn, w: *Le Moyen Age*, 96 (1990), 209-225. O tym, że zarówno Leon, jak i Karol potrzebowali koronacji - Karol, aby



wzmocnić swoją władzę nad Sasami, przekonująco dowodzi H. Mayr-Harting, „Charlemagne, the Saxons, and the Imperial Coronation of 800”, *English Historical Review*, 111 (1996), 1112-1133. W czasach Justyniana Jan Lydos (*De magistratibus* 1.6) mówił: „Cesar to najwyższy tytuł króla”. Na temat ceremonii z 800 r., zob. P.E. Schramm, „Die Anerkennung Karls des Großen”, *Historische Zeitschrift*, 172 (1951), 449 i nast., oraz R. Folz, *The Coronation of Charlemagne*, London 1979.

**14** MGH Ep. V. 63-64; Alcuin, ep. 179 (MGH Ep. V. 297.24).

**15** Codex Carolinus 7, MGH Ep. III, 493. 11.

**16** Zob. kilka wzmianek w indeksie do MGH Ep. IV.

**17** Einhard, *Żywot Karola*, 23.

## 121

Tytuł „cesarza” przewyższał tytuł „króla”. Poprzez podboje Karol Wielki podporządkował sobie różne plemiona, zwłaszcza Sasów, dla których majestat cesarza znaczył więcej niż godność królewska. Zresztą Sasi nie mieli nawet króla.

Nadawanie tytułu cesarskiego przez biskupa Rzymu znacznie podniosło prestiż papieża Leona w jego zmaganiach z nieprzyjazną mu rzymską arystokracją i prawdopodobnie sporą częścią ludności. Notker Balbulus skomentował to słowami: „Lud Rzymu jest zawsze wrogi wobec każdego papieża”. Leon potrzebował ceremonii ukazującej jego ścisłą więź z Karolem Wielkim.

Opowiadanie Einharda w *Życiu Karola Wielkiego* o tym, jak to Karol przyjął tytuł „cesarza Rzymian” niechętnie i ze zdumieniem, był dobrym chwytem propagandowym wobec konsternacji odczuwanej przez cesarza wschodniorzymskiego w Konstantynopolu, którego z pewnością uważano za jedyne cesarza rzymskiego prawnie dziedziczącego tę godność. Jest mało prawdopodobne, aby w Konstantynopolu - Nowym Rzymie lud przychylnie podchodził do poety frankijskiego opiewającego w panegiryku Karola Wielkiego i ogłaszającego Akwizgran drugim Rzymem, a Karola drugim Eneaszem, drugim założycielem zachodniego imperium, a nawet nowym Justynem, co oznaczało jego zwierzchnictwo tak nad wschodnim imperium, jak i nad zachodnim<sup>18</sup>. Mało też jest prawdopodobne, aby na greckim Wschodzie nie słyszano pogłosek, którymi żył Zachód, że punktem szczytowym niezrównanych podbojów terytorialnych Karola Wielkiego w Europie Zachodniej ma być opanowanie przez imperium rzymskie greckiego Wschodu<sup>19</sup>. Znana była jego ambicja przywrócenia dumy i splendoru, które utracił stary Rzym. Mógł osiągnąć ten cel przy pomocy Kościoła, więcłożył olbrzymie środki finansowe na wyposażenie stolicy św. Piotra<sup>20</sup>.

Choć wschodnim cesarzom mogło się nie podobać, gdy Frankowie nazywali ich zaledwie „cesarzami Greków” (jak to ma często miejsce w Księgach Karolińskich, tak nieprzyjaznych wobec Kościołów greckich i ich kultu ikon), w praktyce potrzebne im były przyjazne stosunki z potęgą Akwizgranu. Einhard pisał, że kolejni cesarze w IX w. zabiegali o przyjaźń Karola Wielkiego, a posłów posyłanych do Akwizgranu instruowano,

**18** Zob. Christine Ratkowitsch, *Karolus Magnus - alter Aeneas, alter Martinus, alter Justinus* (Wiener Studien, z. 24; Vienna 1997). Co dziwne, Agnellus (*Liber Pontificalis* of Ravenna, 94) pisze o otrzymaniu przez Karola Wielkiego „*imperium Romanorum*”, nie wspominając o negatywnych reakcjach w Konstantynopolu.

**19** Notker Balbulus 1.27.

**20** Einhard, *Żywot Karola*, 3.27.

## 122

aby pozdrawiali Karola Wielkiego tytułem „cesarza” (Roczniki Królestwa Franków, s.a. 812). Każdy inny tytuł mógł się wydać nieprzyjazny i wywołać fatalne konsekwencje.

Istniały jednak także inne źródła napięć. Ikonodulowie na Wschodzie na ogół byli nieprzejednani, gdy chodziło o uznanie II soboru nicejskiego za siódmy sobór ekumeniczny, i byli wyraźnie poruszeni, konstatując, że papież i frankijscy biskupi skłonni są mówić tylko o sześciu soborach powszechnych, z czego niedwuznacznie wynikało, iż II sobór nicejski uznawali za ledwie za lokalne zgromadzenie, pomimo stojącego za nim autorytetu cesarskiej Ireny. Czy miała ona moc podejmowania decyzji wiążących dla całego Kościoła powszechnego, zarówno dla Wschodu jak i Zachodu? Nie uciął też spór o *Filioque*.

Nie wiadomo, kiedy dokładnie *Filioque* weszło do powszechnego użytku liturgicznego w kościołach imperium Karola Wielkiego. (Nie było skutkiem procesu romanizacji liturgii). Credo przekazywane kandydatom do chrztu, podawane przez diakona zarówno po łacinie, jak i po grecku, znajdujące się w sakramentarzu z Angoulême w Akwitanii, napisanym prawdopodobnie między 768 a 781 r. (Paris BNF lat. 816), nie zawierało *Filioque*, choć w tym czasie miasto Angoulême leżało w obrębie królestwa Karola Wielkiego. Wkrótce jednak zostało włączone do wyznania wiary odśpiewywanego w kaplicy królewskiej w Akwizgranie. Musiało to spowodować szemranie, które doprowadziło do eksplozji daleko od Rzymu i Akwizgranu<sup>21</sup>.

Pobożni frankijscy chrześcijanie uważali za rzecz chwalebną udanie się na pielgrzymkę do Ziemi Świętej<sup>22</sup>. Na Górze Oliwnej znajdował się klasztor dający schronienie pielgrzymom, a to doprowadziło pątników do bezpośredniego kontaktu z miejscowymi greckimi mnichami i duchowieństwem. Podobnie jak w czasach św. Hieronima, gdy ów mieszkał w Betlejem, stosunki stały się napięte<sup>23</sup>. W 808 r. pewien grecki mnich ze słyn-

<sup>21</sup> Zob. M. Borgolte, „Papst Leo III., «Karl der Große und der Filioque-Streit von Jerusalem»", *Byzantina*, 10 (1980), 403-427. Sakramentarz z Angoulême wydany został w CCSL 159C (Turnhout 1987).

<sup>22</sup> Zainteresowanie Franków miejscami świętymi w Jerozolimie rozbudził patriarcha, który w 799 r. przesłał Karolowi Wielkiemu błogosławieństwo i relikwie (zob. *Armales Francorim* s.a. 799).

<sup>23</sup> Zob. dokumentację tej historii MGH Ep. V, 64-66; MGH Concilia II, 240-244 (wyd. A. Werminghoff). List mnichów z Góry Oliwnej do papieża Leona III znajduje się także w: PL 129.1257-1260; odpowiedź Leona, PL 102. 1030-1032. Zob. Richard Haugh, *Photius and the Carolingians*, Belmont, Mass., 1975; - D. Callahan, w artykule opublikowanym w *Revue Bénédictine*, 102 (1993), s. 75-134, uważa, że list mnichów do Leona III i Karola Wielkiego jest fałszerstwem Ademara z Chabannes, motywowanego wrogością do Greków

## 123

nego domu św. Sabasa w Dolinie Cedronu oskarżył Franków o herezję trynitarną. Odpowiedziano mu, że tym samym oskarża o herezję Stolicę Apostolską w Rzymie, biskupstwo samego św. Piotra, a więc ma na myśli coś, co dla Franków było nie do pomyślenia. Frankowie odpowiadali dalej swoim greckim krytykom, że *Filioque*, które włączyli do liturgicznego Credo, usłyszawszy je śpiewane w tej postaci w Akwizgranie, jest tylko jedną z długiej listy przyjętych i niebudzących kontrowersji różnic między Kościołem greckim i łacińskim. Na przykład w *Gloria Patri* Grecy nie dodają: „jak była na początku...” W *Gloria in excelsis* nie mają (i nie aprobuja): „tylko Tyś jest święty (...) najwyższy w chwale Boga Ojca”. Słowa Modlitwy Pańskiej różnią się nieco od wersji łacińskiej<sup>24</sup>. Skąd więc tyle zamieszania o *Filioque*? Najwyraźniej w odczuciu Franków śpiewane w czasie mszy Credo było bardziej rodzajem aklamacji niż katalogiem artykułów wiary. Tłumaczenie się różnicami zwyczajów liturgicznych, w duchu późniejszych teologów zachodnich, takich jak Anzelm z Canterbury, w Jerozolimie

wywołało oburzenie. Dla Greków dogmat nie stanowił właściwej materii dla regionalnej różnorodności.

W tej sytuacji Frankowie na Górze Oliwnej napisali do papieża Leona III, prosząc o dostarczenie *im florilegium* cytatów z ojców greckich i łacińskich, potwierdzających ortodoksyjność *Filioque*, o którym (dodali) „Grecy mają mniemanie złe”. Papież Leon otrzymał także relację ze sporu od Tomasza, patriarchy Jerozolimy, i przedłożył wszystkie jego okoliczności Karolowi Wielkiemu, aby ten zajął stanowisko<sup>25</sup>. Karol Wielki zlecił Alkuinowi zebranie dowodów w tekstach aprobowanych ojców starożytnego Kościoła, a Teodulfowi z Orleanu kazał pisać o Duchu Świętym. Księga Teodulfa zo-

i oddaniem władzy papieskiej. Na temat tego notorycznego fałszerza, zob. Richard Landes, *Relies, Apocalypse and the Deceits of History*, Cambridge, Mass., 1995.

**24** Być może odnosi się to do włączenia w wersji greckiej słów: „Ojca i Syna, i Ducha Świętego”, wypowiedzianych przez kapłana w zamykającej doksologii: F.E. Brightman, *Liturgies Eastern and Western*, Oxford 1896, I, 392.6. Potępienie słów „*Tu solus sanctus...*” w *Gloria in excelsis* powtórzy patriarcha Michał Cerulariusz (PG 120.792 A). Na Zachodzie Berno, opat Reichenau (zm. 1049), stanął wobec buntowników, którzy odmówili śpiewania *Gloria in excelsis* po początkowym zdaniu biblijnym - nie lubili hymnów, których słowa nie pochodziły z Pisma Świętego. W Galii i Hiszpanii podobnych buntowników ekskomunikowano: *De officio missae*, PL 142.1059. Zob. Grzegorz z Tours (*HF* 6.40) o pełnych napięcia różnicach między Kościołem galijskim a hiszpańskim, dotyczących *Gloria Patri*.

**25** MGH Ep. V, 66-67 (PL 129.1259). Patriarchowie Jerozolimy, otoczeni przez nieprzyjaznych sąsiadów, chętnie kontaktowali się z Zachodem. Pod koniec IX w. delegacja od patriarchy Eliasza odwiedziła króla Anglii Alfreda, zob. Asser, *Life of Alfred* 91, s. 77 (wyd. Stevenson). W historię tę niepotrzebnie wątpi Alfred P. Smyth, *King Alfred the Great*, Oxford 1995, s. 208. Roczniki Królestwa Franków wspominają kilka wizyt z Jerozolimy w północno-zachodniej Europie, w celu zachęcenia do pielgrzymowania.

## 124

stała oficjalnie zatwierdzona na synodzie w Akwizgranie w 809 r. Tymczasem Leon III udzielił odpowiedzi mnichom frankijskim w Ziemi Świętej, w swoim poparciu posuwając się aż do uznania podwójnego pochodzenia Ducha Świętego za katechizmową prawdę doktrynalną. Jednakże włączanie *Filioque* do Credo, wypowiedzianego przez kandydatów do chrztu, nie stało się rzymskim zwyczajem w czasach Leona. Prawdopodobnie jeszcze nie we wszystkich łacińskich liturgiach eucharystycznych w ogóle odmawiano wtedy Credo.

Włączanie *Filioque* do recytowanego podczas liturgii Credo w kontekście sakramentów było, w oczach Rzymianina, brakiem rozwagi i niestosownością. Synod w Akwizgranie zwołany przez Karola Wielkiego był innego zdania. Prawdopodobnie pierwszy raz zaśpiewano wówczas *Veni Creator Spiritus* z końcową zwrotką będącą modlitwą o przyjęcie prawdy o *Filioque*: „Daj nam przez Ciebie Ojca znać, daj, by i Syn poznany był, i Ciebie, jedno tchnienie Dwóch, niech wyznajemy z wszystkich sił”. Na synodzie potwierdzono doktrynę o pochodzeniu Ducha od Ojca i Syna i przekazano decyzję w tej sprawie papieżowi Leonowi III, wysyłając doń Bernarda biskupa Wormacji oraz Adalharda opata z Korvey. Biskupi frankijscy żądali od Kościoła rzymskiego, aby podporządkował się wzorcowemu, wielkiemu kościołowi Karola w Akwizgranie, włączając *Filioque* do Credo chrzcielnego (a może i eucharystycznego). *Filioque* miało być częścią wyznania wiary, a nie tylko prawdą wspominaną w pouczeniu katechetycznym. O dziwo zachował się protokół ze spotkania w Rzymie<sup>26</sup>. Papież bez zastrzeżeń poparł doktrynę *Filioque*, opierając ją na uznanych autorytetach zachodnich, takich jak św. Augustyn, lecz stanowczo sprzeciwił się wprowadzaniu tej formuły do liturgii rzymskiej. Prosił nawet posłów frankijskich, aby nakazali ją usuwać z tekstów śpiewanych w Akwizgranie, o ile można stopniowo, aby nie wzburzyć ludu,

sprzeciwiającego się zmianom w liturgii. Jeśli pominięcie *Filioque* miałoby zakłócić śpiew chóralny, papież proponował zaniechać śpiewania Credo i recytować je bez muzyki.

O *Filioque* jako prawdziwie koniecznej do zbawienia mówi tzw. „Credo Atanazjańskie”, *Quicumque vult*. Tak oto zrodziło się pytanie, czy prawda tak niezbędna nie powinna znaleźć się w Credo w kontekście dwóch wielkich sakramentów, których udziela się wszystkim wierzącym. Bez wątpienia Leon III pamiętał, jak jego poprzednik Hadrian stawiał czoło Karolowi Wielkiemu w sprawie ikon. Na przekór Akwizgranowi nie uważał, że

**26** MGH Concilia, II, 240-244, wyd. Werminghoff. (=PL 102.971). O miejscu hymnu w kontekście synodu w Akwizgranie, zob. Heinrich Lausberg, *Der Hymnus Veni Creator Spiritus* (Abhandlungen der Rheinisch-Westfälischen Akademie der Wissenschaften, 64), Opladen 1979. Najwcześniejszym świadectwem tekstu jest rękopis z Fuldy z X w.

## 125

Credo musi zawierać wszystkie tajemnice wiary. Przekonywał niechętnych Franków, aby przyznali, że nie wszystkie prawdy wiary mają tę samą wagę i znaczenie: *Non aequae omnia necessaria sunt*. Niektóre prawdy są zbyt głębokie, aby nadawały się do publicznej recytacji.

Choć wynikiem konsultacji było potraktowanie *Filioque* jako prawdy drugorzędnej, do której nie można przywiązywać najwyższego znaczenia, Leon III wyraźnie uważał wymianę zdań w trakcie debaty za sprawę wielkiej wagi publicznej dla ogółu społeczeństwa. Na znak protestu przeciwko Frankom, być może też aby uspokoić licznych w Rzymie Greków, kazał wznieść po obu stronach konfesji św. Piotra dwie srebrne tarcze z inskrybowanym po grecku i po łacinie tekstem Credo soboru konstantynopolitańskiego (381), w obu językach bez *Filioque*<sup>27</sup> (tarcze były tam jeszcze trzysta lat później - widział je i komentował Abelard). Z pochodzącego z VIII w. sakramentarza Gelazjusza wynika, że rzymskie Credo katechizmowe w ósmym stuleciu nie zawierało *Filioque*<sup>28</sup>. W ten sposób Leon potwierdzał istniejącą wówczas rzymską tradycję, nawet jeśli pragnął tylko świadomie okazać sprzeciw wobec Akwizgranu. Mało prawdopodobne jest, aby w Akwizgranie poważnie zamierzano spełnić życzenie Leona i usunąć *Filioque*. Dwa wieki później *Filioque* do tego stopnia rozpowszechniło się na łacińskim Zachodzie, że w tym punkcie liturgii nawet Rzym musiał ustąpić pod presją saskich Ottonów.

Wziąwszy pod uwagę głębokie uzależnienie Leona III od poparcia Karola Wielkiego, o ile nie zamierzał poddać się wciąż licznyim przeciwnikom w Rzymie, jego opór wobec nacisków Franków w 810 r. był czymś niezwykłym. Roczniki Królestawa Franków podają, że kiedy do Rzymu dotarła wieść o śmierci Karola Wielkiego, odżyły spiski przeciw Leonowi, zdławione przezeń ze srogością nielicującą z godnością wikariusza św. Piotra. Najzagorzalszy z jego oponentów został wygnany w 800 r. i mógł powrócić do Rzymu dopiero po jego śmierci. Nie ma dowodów na to, że kwestia *Filioque* dzieliła Rzym na frakcje opowiadające się za Leonem i przeciw niemu. (Alkuinowi wiadomo było tylko o oskarżeniach

**27** *Liber Pontificalis* 98.84 (Leon III; II, 26 wyd. Duchesne); Focjusz, *ep.* 291.80-83 LW; Anastazy Bibliotekarz, PL 128.1238; Piotr Lombard PL 192.552; Piotr Abelard, PL 178.629, 1075, 1375. Omówienie w: V. Peri, w pracy opublikowanej w: *Rivista arch. crist.* 45 (1969), 191-221.

**28** Wyd.: L.C. Mohlberg (Rome 1960), 312, H.A. Wilson (Oxford 1894), 54-55. Łaciński tekst Credo konstantynopolitańskiego w pochodzącym z końca VIII w. mszale Stowe w Royal Irish Academy w Dublinie pierwotnie nie zawierał *Filioque*. Został dodany (między liniami) późniejszą ręką, być może pod



wpływem Karola Wielkiego. Zob. Aidan Breen, *Proceedings of the Royal Irish Academy*, 90 C 4 (1990), 107-121.

## 126

o cudzołóstwo i krzywoprzysięstwo). Na pewno jednak odważne przeciwstawienie się Leona synodowi w Akwizgranie było dodatkowym argumentem dla jego krytyków.

Działania papieża Leona świadczyły o jego determinacji, aby nie dopuścić do zawieszenia łączności między Wschodem a Zachodem z powodu *Filioque*. Grecy byli już jednak wystarczająco wzburzeni i konflikt w sprawie *Filioque* nadciągał jak burza. Według żywotu Michała<sup>29</sup>, *synkellosa* patriarchy Tomasza z Jerozolimy, Michał, wraz z dwoma mnichami z Ławry św. Sawy, odbył podróż do Konstantynopola z zamiarem wyprawienia się dalej do Rzymu, aby przekazać tam ich negatywną opinię o *Filioque*. Mieli trudności z uzyskaniem poparcia patriarchy Tomasza, który, sądząc po jego liście do Ormian, w jakim chwalił sobór chalcedoński, żywił głęboki respekt dla autorytetu Rzymu, dlatego wydaje się mało prawdopodobne, aby śpieszył się z atakiem na zwyczaj tolerowany przez papieży. Jednakże ci trzej za jego radą udali się do patriarchy ekumenicznego, aby się z nim skonsultować. Ich ikonofilskie sympatie prawdopodobnie nie podobały się władzom, które od 815 r. znów zwróciły się ku ikonoklazmowi. Przywódca owej trójki, Michał, został w 843 r. opatem klasztoru w Chora i *synkellosem* nowego patriarchy Metodego. Nie wydarzyło się nic, co mogłoby zmienić jego zdanie na temat zachodnich spekulacji trynitarnych. Spór o *Filioque* na pewien czas ucichł, lecz było pewne, że odżyje na nowo.

Tymczasem Kościół Franków nadal stanowczo odrzucał II sobór nicejski (787). Na synodzie w Paryżu w 825 r. biskupi otwarcie krytykowali papieża Hadrian I. Słusznie potępił ikonoklazm, lecz jakżeż nierozsądnie usankcjonował adorowanie obrazów! Następca św. Piotra nie mógł błędzić, nauczając wiernych. Frankowie byli zdecydowani użyć swego sojuszu z papiestwem do wzniesienia fortecy przeciw greckiemu Wschodowi,

<sup>29</sup> *Żywot Michała Synkellosa* został wydany wraz z przekładem i komentarzem przez Mary B. Cunningham (Belfast Byzantine Texts and Translations, 1, 1991). Jego panegiryk o Dionizym Areopagie podkreśla, że Duch „pochodzi tylko od Ojca, a przychodzi przez Syna” (PG 4.640 B) - ten odnośnik zawdzięczam prof. A. Louth. Jako ikonofil Michał został zatrzymany w Konstantynopolu (bez wątplenia w klasztorze przeznaczonym do takich celów) między 815 a 843 r. (zob. 668 C). Poważne wątpliwości co do wiarygodności *Żywotu Michała* wyrażała M.-F. Auzépy, „De la Palestine á Constantinople (VIII<sup>C</sup>-IX<sup>C</sup> siècle): Étienne le Sabait'e et Jean Damascène”, *Travaux et mémoires*, 12(1994), s. 183-218. Na s. 209-212 sugeruje, że Michał wyjechał z Jerozolimy w wyniku konfliktu z patriarchą Tomaszem, a niejako legat, być może z powodu zbyt ultramontańskich poglądów Tomasza na autorytet papieski i jego niechęci do kwestionowania frankijskiego *Filioque*. List patriarchy Tomasza do Ormian, przekonujący ich, że Chalcedon miał autorytet Piotrowy, znajduje się w: PG 97.1504-1521. Wysłany po arabsku, ułożony przez Teodora Abu Qurrah z Ławry św. Sawy, list został przetłumaczony na grekę przez Michała Synkellosa (PG 97, 1504 D).

## 127

nawet gdyby to miało być osiągnięte za cenę wykopania przepaści między dwiema połowami Kościoła. Jednakże biskupi w Paryżu w 825 r. mówili tylko to, co w owym czasie było opinią przeważającą w Konstantynopolu, gdzie ikonoklazm od 825 do 843 r., wraz z prześladowaniem gorliwych ikonofilów, był polityką oficjalną. Synod z zadowoleniem powitał wiadomość od greckiego cesarza Michała, że jego pogląd jest zbieżny z poglądem Karola Wielkiego<sup>30</sup>. Wyglądało to na przyznanie, że Karol Wielki i synod we Frankfurcie mieli we wszystkim rację, podczas gdy Grecy byli w błędzie.



Spór o *Filioque* między Frankami a Grekami w Gentilly w 767 r. lub w Jerozolimie na początku IX w., a następnie w kręgach bliskich Karolowi Wielkiemu uświadomił zachodnim teologom istnienie głębokiej rozbieżności w tym punkcie między Wschodem a Zachodem. Wcześniejsi pisarze, tacy jak Grzegorz Wielki czy Boecjusz, zakładali po prostu, że wzorzec doktryny trynitarniej stworzony przez Augustyna jest prawdziwy bez zastrzeżeń. Konfrontacja z tradycją grecką wzbudziła niepokój. Świadomość tego jest wyraźnie widoczna w wielkim dziele *Periphyseon* lub *De divisione naturae* autorstwa irlandzkiego teologa, należącego do dworu Karola Łysego, Jana Szkota, czyli Eriugeny. Pisząc w latach 860-862 poświęcił parę stron drugiej księgi kwestii *Filioque*. Jego myśl pozostawała pod silnym wpływem elementów neoplatonickich, obecnych u Dionizego Areopagity i Maksyma Wyznawcy. Używana przez Maksyma pojednawcza formuła, że Duch Święty pochodzi od Ojca „przez Syna”, wydawała się Eriugenie sposobem na potwierdzenie zgodności tradycji wschodniej i zachodniej. Formuła miała tę zaletę, że już wcześniej użył jej Grzegorz z Nyssy. Używał jej również Jan Damasceński i może się wydać paradoksalnym fakt, że Księgi Karolińskie, atakując Tarazjusza za używanie formuły „*per Filium*”, były w tym punkcie całkowicie zgodne z tak gorliwymi ikonodulami, jak Jan z Damaszku i Focjusz. Frankowie chcieli „i”, nie „przez”. Natomiast Eriugena uważał obie możliwości za zadowalające alternatywy. Pozostawał w zupełnej zgodzie ze współczesnym sobie Focjuszem, uważającym, że nie może być dwóch zasad pierwszych lub dwóch przyczyn pierwotnych. Zrodzenie Syna i pochodzenie Ducha są z Ojca (to zdanie podobałoby się Grekom). Milczenie greckiej teologii na temat uczestnictwa Syna w pochodzeniu Ducha bierze się z szacunku dla tajemnicy Boskiej.

30 Mansi, XII, 421; MGH Concilia IV/2.478-479.

## 129

### 16. PAPIEŻ MIKOŁAJ I

Przez całe IX stulecie rosło napięcie między Rzymem a Konstantynopolem. Poparcie Franków sprawiło, że papieże z większą pewnością przypisywali sobie prawo do konsekrowania biskupów Syrakuz, choć większość ludności Sycylii była grekojęzyczna. Nie wygasła też jeszcze dawna złość, wywołana rywalizacją o jurysdykcję w Ilirii, na półwyspie bałkańskim, na który od 600 r. napływały plemiona słowiańskie i tureckie. W dość odległej przeszłości te regiony dawnego cesarstwa rzymskiego ciążyły bardziej ku Kościołowi rzymskiemu niż ku Konstantynopolowi i papieże używali biskupów Tesaloniki jako swoich wikariuszy w kontaktach ze światem wschodniorzymskim. Papieże w IX w. dobrze pamiętali o tym, że cesarz Leon III wyłączył Ilirię spod jurysdykcji Rzymu po tym, jak nie otrzymał papieskiego poparcia dla swojej polityki ikonoklazmu. Nie uszedł również ich uwadze fakt, że na II soborze nicejskim w 787 r. pominięto milczeniem żądanie papieża Hadriana przywrócenia tam władzy Rzymu, wysunięte w jego liście do soboru<sup>1</sup>. Za pontyfikatu Mikołaja I (858-867), przy silnym poparciu Franków, kwestia potwierdzenia władzy rzymskiej na tych

<sup>1</sup> List Hadriana do Ireny i Konstantyna odczytano na drugiej sesji II soboru nicejskiego. W greckich aktach soborowych brak jego skarg w sprawie jurysdykcji w Ilirii, utraty dochodów z majątków rzymskich, wyniesienia Tarazjusza ze stanu świeckiego do godności patriarchy i tytułu „patriarchy ekumenicznego”. Te fragmenty znane były jednak Anastazemu Bibliotekarzowi i posłużyły mu jako argument w oskarżeniu Greków o napisanie na nowo aktów soborowych już po zakończeniu soboru i po rozjechaniu się do domów jego uczestników. MGH Ep. VII, 415.2 i nast. Cięć dokonano w 787 r., nie w latach sześćdziesiątych IX w. podczas sporu Focjusza z Rzymem. Przekonuje o tym L. Wallach, *Diplomat Studies in Latin and Greek Documents from the Carolingian Age*, Ithaca, NY, 1977, s. 3-26. I) o argumentacji Wallacha podchodzi z

rezerwą Patrick Henry, „Images of the Church in the Second Nicene Council and in the Libri Carolini”, w: *Law, Church and Society: Essays in Honor of Stephan Kuttner*, Philadelphia 1977, s. 237-252 (zwłaszcza 248-249). Podejrzanie Rzymian o podrobienie przez Greków akt soborowych pojawiło się u Grzegorza Wielkiego, *Reg.* 6.14 (wrzesień 594).

## 130

terenach stała się na nowo przedmiotem żywego zainteresowania, a misje ewangelizacyjne do Słowian przedmiotem konkurencji. Decyzja Chorwatów, aby oprzeć się na Rzymie, w przeciwieństwie do Serbów, którzy szukali autorytetu na Wschodzie, przekazała następnym pokoleniom dziedzictwo religijnych napięć, trwających przez cały okres panowania otomańskiego, i przyczyniła się do wybuchu nieludzkich konfliktów w XX i XXI w.

Papież Mikołaj I już na samym początku swego pontyfikatu zapewnił, że sojusz papieństwa z imperium Franków ma mocne podstawy. Cesarz Ludwik II przybył do Rzymu na konsekrację, aby powierzyć modlitwom papieża swoje militarne sukcesy i zapewnić go o frankijskim poparciu w utwierdzaniu autorytetu Rzymu. Podczas dziewięciu i pół roku swego pontyfikatu Mikołaj z największą mocą głosił władzę swego Piotrowego autorytetu nad wszystkimi kościołami, wchodzącymi w skład ciała powszechnego. Uważał, że Rzym jest „*magistra, mater, et caput*” wszystkich kościołów - nauczycielką matką i głową<sup>2</sup>, biskup Rzymu jest zastępcą Piotra (*vicarius*)<sup>3</sup>, a przywileje Piotrowe biskupa Rzymu wywodzą się wprost od Księcia Apostołów i są całkowicie niezależne od decyzji soborowych<sup>4</sup>. Dlatego nie należy sądzić, że szósty kanon soboru nicejskiego w jakikolwiek sposób zwiększał uznane już przywództwo. Ten kanon soboru z 325 r. uzasadniał tylko jurysdykcję biskupa Aleksandrii poza prowincjami Egiptu w Libii i biskupa Antiochii poza Syrią<sup>5</sup>. Jednakże Mikołaj musiał przyznać, że jego przyjęcie przynajmniej czyni władzę papieską bardziej realną i poświadczoną przez kanony soborowe. Często odwoływał się do zachodniego synodu w Sardyce (342), który miał przyznać Rzymowi status ostatniej instancji odwoławczej, w wypadku gdyby jakiś biskup uważał, że spotkała go niesprawiedliwość ze strony synodu jego prowincji. Z chwilą jednak wybuchu sporu o próbę przemycenia w ten sposób nadrzędnej jurysdykcji Rzymu autorytet tego zachodniego synodu został zakwestionowany, bo jego kanonów nie uznano na greckim Wschodzie jako wiążących dla tamtejszego Kościoła. Poza arsenalem praw kanonicznych i dekretów papieskich, Mi-

<sup>2</sup> MGH Ep. VI, 398, 11 (PL 119.905 D). Podobnych sformułowań użył papież Stefan w 753 r. do Pepina (PL 97.127 A - „*mater et caput omnium ecclesiarum Dei*”). Rzym jest *caput* od papieża Bonifacego I (PL 20.777 B), *mater* od VII w. Na temat Mikołaja istnieje dobre podsumowanie J. Frieda w *Theologische Realenzyklopädie*, XXIV, Berlin 1994, 535-540. Listy Mikołaja - zob. wyd. E. Perelsa w: MGH Ep. VI. Wiele z nich opublikowano w: *Acta Romanorum Pontificum*, I, Vatican 1943, s. 599-69. - Podsumowanie papieskiej ideologii Mikołaja znajduje się w: W. Ullman, *The Growth of Papal Government in the Middle Ages*, London 1962.

<sup>3</sup> MGH Ep. VI, 471.16, 528.13 (PL 119.945 A, 1084 A).

<sup>4</sup> Tamże, 475 (PL 119.948 D).

<sup>5</sup> Tamże, 476.4 i nast. (PL 119.949 D).

## 131

kołaj chętnie sięgał po terminy używane w czasach schizmy między Rzymem i Konstantynopolem w latach 484-518, takie jak powszechny i ponadsoborowy autorytet biskupa Rzymu, a zwłaszcza sformułowania używane przez papieża Gelazego I (494-496) i w ultramontańskiej obronie papieża Symmachusa zawartej w pismach Ennodiusza z Pawii<sup>6</sup>.

Mikołaj znał i uważał za autentyczne dokumenty podrobione około 500 r. w obronie papieża Symmachusa, nękanego oskarżeniami o niewłaściwe prowadzenie się z kochankami w swej grzesznej młodości. Podrobione teksty głosiły, że żaden sobór nie jest ważny bez ratyfikacji papieskiej oraz że stolica Piotrowa stoi ponad osądem jakiegokolwiek synodu biskupów<sup>7</sup>. Z biegiem czasu Mikołaj także poznał i stosował fałszywe dekretały<sup>8</sup>, błyskotliwie ułożony kodeks prawa kanonicznego, w którym autentyczne

<sup>6</sup> Obok licznych oznaczonych cytatów wiele fragmentów powtarza słowa Gelazego bez powołania się na źródło. Listy Mikołaja, zawierające tak wiele cytatów i odniesień do innych papieży, wystawiają dobre świadectwo jakości papieskim archiwom. Układając swoje listy, otrzymywał materiał od Anastazego, który później był bibliotekarzem Hadriana II. O papieskim archiwum w tym okresie, zob. T.F.X. Noble, „Literacy and Papal Government in Late Antiquity and the Early Middle Ages”, w: R. McKitterick (red.), *The Uses of Literacy in Early Medieval Europe*, Cambridge 1990. Zob. też T.F.X. Noble, *The Republic of St Peter*, Philadelphia 1984. Zależność Mikołaja od Ennodiusza, o której mowa w wyd. F. Vogela (MGH Auct. Ant. 7, s. XXVII), omówiona jest krótko przez A. Lumpe w *Annuarium Historiae Conciliorum*, 1 (1969), 15-36. Synod z 502 r. zarządził, że występowanie sądowe przeciwko namiestnikowi pierwszej stolicy biskupiej nie ma mocy prawnej - co było zwycięstwem ideologii kurialno-papieskiej nad soborowo-episkopalistyczną.

<sup>7</sup> Kontekst zob. I rozdział mojej monografii *Boethius* (Oxford 1981). O historii formuły prymatu, sfalszowanej w obronie Symmachusa, zob. S. Vacca, *Prima sedes a nemine iudicatur: Genesi e sviluppo storico deU'assioma fino al decreto di Graziano*, w: *Miscellanea Historiae Pontificiae* 61; Rome 1993). O fałszerstwach w sprawie Symmachusa, zob. Duchesne, *Liber Pontificalis*, I, s. CXXXIII-CXLI; - *Clavis*, 1679-1682. Przegląd podsumowanie w: E. Caspar, *Geschichte des Papsttums*, II, s. 107-110. S. Vacca, dz cyt., s. 33-78, wyjaśnia ich rolę w obronie papieża Symmachusa i kataloguje autorów powołujących się na zasadę, że pierwszej stolicy biskupiej nie można sądzić. Alkuin (ep. 174, MGH Ep. IV, 297.21) przyjmuje bez zastrzeżeń autentyczność „kanonów papieża Sylwestra”. Tekst Coustanta z 1721 r. niemal wszystkich dokumentów został przedrukowany w: PL 6.11-20; 8.822-840, 1388-1393; PL Suppl. 3.1249-1255. Najnowsze wyd. krytyczne w: E. Wirbelauer, *Zwei Päpste in Rom: Der Konflikt zwischen Laurentius und Symmachus*, Munich, 1993.

<sup>8</sup> Red. P. Hinschius, *Decretales pseudo-Isidorianae et Capitula Angilramni* (Leipzig 1863). Mistrzowskie badania nad charakterem i pochodzeniem zbioru znajdują się w: Horst Fuhmann, *Einfluß und Verbreitung der pseudoisidorischen Fälschungen*, I—III, MGH Schriften XXIV/1-3; Stuttgart 1972-1974. Podrobione kanony nie powstały w Rzymie. Gdy w 858 r. Lupus z Ferneres poprosił papieża Mikołaja o potwierdzenie autentyczności jednego z kanonów przypisywanych Milicjadesowi, papieżowi z początku IV w. (MGH Ep. VI, 114), Mikołaj czuł się zakłopotany i nie był w stanie ani potwierdzić, ani zaprzeczyć. To znaczy, że do tego czasu nie spotkał był Pseudo-Izydora. Centralistyczna eklezjologia skupiła się na pontyfikacie Grzegorza VII, choć nie stworzył jej Pseudo-Izydor, skoro z tego

## 132

kanony soborowe i dekreta papieskie pomieszane zostały nierozdzielnie z fałszywymi tekstami, zwłaszcza dekretami przypisywanymi przedkonstantyńskim biskupom Rzymu. Pomysłowy wydawca usiłował ograniczyć władzę metropolitów do dymisjonowania swoich sufraganów bez sankcji papieskiej. Indywidualni biskupi potrzebowali ochrony Rzymu przed synodami własnych prowincji. Zbiór był oczywiście w Rzymie przyjęty życzliwie. Prawdopodobnie sporządzono go w świecie frankijskim, w obronie Ebony, złożonego z urzędu biskupa Reims, i tych, których on wyświęcił, przeciwnych potężnemu Hinkmarowi, który zastąpił Edona<sup>9</sup>. Fałszywe dekretały wiązały się z kwestią dyskutowaną już wcześniej przez Franków: czy biskup Rzymu może unieważnić postanowienia synodu? Agobard, arcybiskup Lyonu w latach 816-840, przeciwny był opinii, że kanony galijskie nie są ważne, jeżeli na synodzie nie był obecny papież albo cesarz. Wielu frankijskich biskupów miało uczucie, że papieska autokracja została narzucona Kościołowi, który pierwotnie miał charakter soborowy. Tworząc dekretały przypisywane wczesnym papieżom, kompilator pośrednio potwierdzał to przypuszczenie. Początkowo zdumiony, Mikołaj zaakceptował autentyczność nowego

zbioru, a wkrótce zaczął się nawet obchodzić surowo z tymi biskupami, którzy podawali w wątpliwość prawdziwość bardzo wcześnie datowanych dekretów na tej podstawie, że nie było ich dotąd w normalnych zbiorach kanonów<sup>10</sup>.

Fałszywe dekretały, choć nie zostały sporządzone bezpośrednio dla papieża lub Kurii Rzymskiej, wyraźnie wychodziły naprzeciw centralistycznym skłonnościom papieża Mikołaja I. Oferowały rozwiązanie problemu od dawna nękającego papieństwo, obalając mniemanie, że prawo kanoniczne nie było pierwotnie dziełem władzy papieskiej, lecz regionalnych synodów, a biskupi głównych stolic, takich jak Rzym, Konstantynopol czy Kartagina, mieli je tylko wprowadzać w życie. Dekretały podważały dawne, soborowe rozumienie władzy w Kościele. Równocześnie zabezpieczały Kościół przed zdominowaniem przez władzę świecką i królewską. Stwierdzały, że władza świecka nie może wtrącać się w sprawy, o których decydować powinni biskupi. Nie domagały się jednak dla biskupów władzy politycznej. Nawet

zbioru czerpie uzasadnienie. Kanonista papieża Urbana II Deusdedit obficie z niego korzystał, podobnie jak Gracjan.

<sup>9</sup> O historii Ebona, zob. Jean Devisse, *Hincmai; archéveque de Reims*, Geneva 1975-1976, t. 1, s. 71-96. W trakcie sporu ze swoim bratankiem i imiennikiem sufraganem Hinkmarem z Laon, który powoływał się na dekreta Izydora, Hinkmar z Reims wyraził wątpliwości co do ich autorytatywności: *Opusculum LV Capitulum*, 20 i nast. (PL 126.282-283).

<sup>10</sup> MGH Ep. VI, 392 i nast. (PL 119.899 i nast.). Agobard, *De dispensatione ecclesiasticarum rerum* 20 (PL 104.241-242).

### 133

papież Gelazy I pod koniec V w. w ostrym sporze z cesarzem Anastazjuszem przyznał, że biskupi mają być podlegli i posłuszni w tym, co dotyczy prawa cesarskiego. W sprawach duchowych jednak obowiązkiem cesarza było postępować za radą i pouczeniem papieża<sup>11</sup>. Teorię dwóch mieczy po raz pierwszy spotykamy w zasławnym traktacie *De consideratione* Bernarda z Clairvaux. Dekretały odzwierciedlały pragnienie większej niezależności biskupów frankijskich od monarchów świeckich w potężnych państwach jedn narodowościowych, wyłaniających się z najsilniejszych królestw Zachodu. Nie byli skłonni podzielać uległości papieża Grzegorza Wielkiego w stosunku do cesarza bizantyjskiego Maurycego, gdy zapewniał go, że jest jego najlojalniejszym z poddanych<sup>12</sup>. Zgodnie z dekretami niemal niemożliwe było skuteczne oskarżenie biskupa.

Tak więc dekretały miały być zasobem kanonów wynoszących stolicę biskupią w Rzymie wysoko ponad lokalne synody i strzegących biskupów indywidualnych przed lokalnymi episkopatami. Kronikarz Regino z Prüm, należący do pokolenia, które przyszło po papieżu Mikołaju, mógł napisać pod rokiem 868, że „od czasów Grzegorza Wielkiego do czasów obecnych żaden z papieży nie dorównał Mikołajowi godnością; rozkazywał bowiem cesarzom i tyranom, sprawując władzę jako pan świata”. Fałszywe dekretały były w rzeczywistości projektem pewnego rodzaju monarchii papieskiej, kojarzonej później z Grzegorzem VII czy Innocentym III.

Podobnie wysokie mniemanie o urzędzie papieskim podtrzymywał Anastazy, postać mroczna i drugoplanowa, którego zwano „Bibliotekarzem” (*Bibliothecarius*), po tym jak Hadrian II, następca Mikołaja, uczynił go odpowiedzialnym za swoje archiwa. Pisał listy najpierw Mikołajowi, potem Hadrianowi i nadal wykonywał tę funkcję dla papieża Jana VIII. Dobrze władając greką stał się niezastąpiony jako tłumacz. Do Mikołaja zwracał się jako do „wikariusza Boga”, dzierżącego klucze Niebios i klucze wiedzy. Wszystkie jego listy zostały wydane w *Monumenta Germaniae Historica*, w dziale *Epistolae*.



Gdy światu zagraża anarchia, autokracja staje się pod wieloma względami pociągająca.

Fałszywe dekretały odniosły ogromny sukces głównie dlatego, że w czasach gdy biegłość w prawie kanonicznym stała się niezbędna dla zaprowadzenia porządku w Kościele otoczonym przez bezład społeczny i politycz-

**11** Gelazy, ep. 12.2 (s. 35 wyd. Thiel i s. 20 wyd. Schwartz - rozdz. 9 przyp. 1): „*quantum ad ordinem pertinent publicae disciplinae (...) legibus tuis ipsi quoque parent religionis antistes*”. W innym miejscu (Tract. IV, s. 568 wyd. Thiel) Gelazy mówi, że biskupi „używają” praw świeckich.

**12** Äeg. 3.61,5.37.

## 134

ny, były tekstami, w które spora część ludności chciała wierzyć. Wszelką sugestią, że idea autokratycznej władzy papieskiej to stosunkowo świeży dodatek, nieznany starożytnemu Kościołowi (a taką opinię z pewnością podzielali niektórzy biskupi frankijscy), odrzucano, przytaczając mnóstwo zarządzeń przypisywanych wczesnym papieżom z II w., których imiona czerpano z *Liber Pontificalis*. Teksty te dążyły do wykazania, że to, czego w IX w. domagali się tacy papieże jak Mikołaj, stanowiło nieprzerwaną kontynuację istnego arsenału kanonów sięgających czasów Klemensa Rzymskiego, który nastąpił niedługo po św. Piotrze. Papieżom musiało odpowiadać takie umocnienie ich stanowiska. Równocześnie dobrze było dysponować tekstami, z których wynikało wyraźnie, że metropolici nie mają prawa dymisjonować niewygodnych lub krnąbrnych sufraganów bez zgody Rzymu oraz że podobnej władzy pozbawiania biskupów urzędów nie mają królowie i książęta.

Fałszywe dekretały zawierały ważne i znaczące twierdzenie, że żadnych soborów nie można uważać za wiążące, o ile nie potwierdził ich „autorytet apostolski”<sup>13</sup>. Podobne zdanie znajdziemy u papieża Gelazego pod koniec V w.<sup>14</sup>.

## DONACJA KONSTANTYNA

Ważnym tekstem, który stał się szeroko znany w połączeniu z Izydoriańskimi dekretałami, była Donacja Konstantyna, *Constitutum Constantino*<sup>15</sup>. Wielki cesarz Konstantyn obdarował w niej papieża Sylwestra i wszystkich jego następców na błogosławionej stolicy Piotrowej aż do skończenia świata władzą zwierzchnią nad czterema patriarchatami wschodnimi, prawem decydowania we wszystkich sprawach dotyczących wiary chrześcijańskiej i kultu oraz prawem mieszkania w pałacu laterańskim na zawsze, tak aby godność papieża była równa godności cesarza w Konstantynopolu. Kon-

**13** Pseudo-Damazy w: Hinschius 503.

**14** Ep. 26.3 (s. 395 wyd. Thiel = CSEL 35.372.14-15).

**15** Wydania krytycznego Donacji Konstantyna dokonał Horst Fuhrmann (MGH, Fontes iuris, 10; 1968). Jest też autorem najbardziej klarownego wyjaśnienia jej pochodzenia. Zob. jego artykuł opublikowany w: *Settimane di Studio Spoleto* 20/1 (1973), s. 257-292. Nie ma niezbitych dowodów na to, że w VIII w. papież jej używał. Mogła być wyprodukowana w Rzymie z prywatnej inicjatywy, aby potwierdzić władzę Rzymu nad Rawenną i innymi krainami należącymi do Bizancjum. Prawdopodobnie pochodzi z końca VIII w. E.D. Hehl, „798 eine erstes Zitat aus der konstantinischen Schenkung” (*Deutsches Archiv*, 47 (1991), 1-17) argumentuje, że synod rzymski z 798 r., cytowany przez synod w Rzymie w 994 r., użył tej samej inwokacji trynitarniej co Donacja i jest najstarszym z niej cytatem.

## 135



stantyn miał odtąd przenieść swoją rezydencję tam, na Wschód, aby uniknąć na Zachodzie rywalizacji z papieżem.

Donacja opierała się na fałszerstwach związanych z imieniem Sylwestra, powstałych w latach 499-501, i miała służyć interesom osaczonego papieża Symmachusa. Jej pochodzenie owiane jest tajemnicą. Żaden z papieży w VIII albo IX wieku na nią się nie powoływał, aby uzasadnić swoją zwierzchnią jurysdykcję, bo fikcje na temat Sylwestra stanowiły do tego celu wystarczający materiał. Hadrian I, pisząc w 778 r. do Karola Wielkiego, oświadczył, że „dzięki hojności Konstantyna Kościół rzymski został wyniesiony i obdarowany władzą nad tymi częściami Zachodu”. Jest również prawdopodobne, że to zdanie było inspiracją do napisania Donacji, jak i to, że wpływało ono ze znajomości tego tekstu. Z wypowiedzi Hadriana wynika jedynie, że w drugiej połowie VIII w. starsze duchowieństwo rzymskie podzielało myśli wyrażone w Donacji. W VIII i IX w. nie miała ona jednak wpływu na wydarzenia ani na to, co papieże mówili bądź czynili. Doszło do tego dopiero w 1054 r., podczas zacieklego sporu między Rzymem a Konstantynopolem, i w późniejszych stuleciach średniowiecza, gdy trzeba było stwierdzić, że jurysdykcja papieska ma zasięg powszechny.

Donacja zdawała się wspierać autorytet papieski, dopóki nie zdano sobie sprawy, że dokument ów uzależnia roszczenie papieża do jurysdykcji powszechnej od świeckiego cesarza, a nie od powierzenia jej św. Piotrowi przez Pana. Fałszerstwo dostrzegł Pecock w Anglii, Mikołaj z Kuzy w Niemczech i Valla w Italii w XV w. Dla papieża korzystniejsze było nie powoływać się już na Donację.

W VIII i IX w. imiona Konstantyna i Sylwestra cieszyły się wielkim autorytetem. Bazylikę Laterańską nazywano zwykle Constantiniana lub Caesareum. Natomiast kult Sylwestra był czynnie propagowany, zwłaszcza w czasach papieża Pawła I (757-767).

Z czasem fałszywe dekretały wprowadziły do interpretacji władzy w Kościele ściśle prawniczą terminologię. Skoro cała władza, a nawet ogólnie sama możliwość bycia chrześcijaninem, wymagała pośrednictwa papieża, to system prawa kanonicznego musiał ulec uproszczeniu przez skupienie w jednych rękach lub w jednej instytucji prawa do wydawania rozporządzeń. Trudno jednak byłoby orzec, że dekretały zaszczerpiły Mikołajowi szersze pojęcie władzy niż miał dotąd, odziedziczone po swoich poprzednikach od czasów Leona I, a zwłaszcza Gelazego I i papieży wieku schizmy akacjańskiej (484-518), których listy Mikołaj uważnie studiował. Jego przekonania rozwijał Anastazy, uczony archiwista, dla którego Mikołaj był po prostu zastępcą Boga. Kto nie był w łączności duchowej z Rzymem, znajdował się poza arką zbawienia, a biskup powszechny w Dniu

## 136

Ostatecznym miał zdać sprawę za wszystkich wierzących. Odziedziczył on moc wiązania i rozwiązywania, powierzoną św. Piotrowi przez Chrystusa, dlatego to on określał zarówno doktrynę, jak i dyscyplinę, nie wykraczając w niczym poza swoje kompetencje, gdy dymisjonował nieposłusznych biskupów. Obdarzony władzą „nadinspektora”<sup>16</sup> miał też prawo kontrolować każdy Kościół i uregulować to, co było w nim nie w porządku.

Tak jak władza urzędników imperium pochodziła od cesarza, tak zdaniem Mikołaja metropolici czerpali swoją władzę ze stolicy Piotrowej.<sup>17</sup> Jurysdykcja innych patriarchów także nie pochodziła z innego źródła, jak od św. Piotra. To zastrzeżenie równocześnie podporządkowywało Rzymowi stolice Piotrowe Aleksandrii i Antiochii i wykluczało Jerozolimę i Konstantynopol (poniżej, s. 336 i następna). Mikołaja obrażało mniemanie biskupów galijskich, że mocą lokalnego postanowienia mogą usunąć ze stanowiska swego kolegę, nie zwracając się w tej sprawie do Rzymu<sup>18</sup>. Odnosił się z niechęcią do

panującego wówczas na Wschodzie poglądu, że jurysdykcja Rzymu opiera się na prawie kanonicznym ustanowionym przez synody biskupów, a nie wprost na dziedzictwie św. Piotra. A przecież autorytet lokalnych synodów zależał nie tylko od ustalenia konsensusu większości biskupów, przybyłych z odległych dzielnic, a przynajmniej tych geograficznie najistotniejszych, którzy gwarantowali zgodność doktrynalną z Pismem Świętym i Tradycją lecz także i nade wszystko od ratyfikacji Rzymu. W 485 r. papież Feliks II dokładnie określił prawo aprobaty lub weta dla papieża, nawet w stosunku do zgromadzenia tak czcigodnego, jak sobór nicejski z 325 r., na którym papież nie był osobiście obecny, a decydujący wpływ wywierał Konstantyn Wielki.

Nawet miecz powierzany cesarzowi podczas koronacji oznaczał moc udzielaną władcy przez św. Piotra, rękami swego następcy papieża, aby używał jej przeciwko niewiernym<sup>19</sup>. Cesarz Konstantynopola Michał III został upomniany za zawieszenie patriarchy Ignacego bez zwrócenia się z prośbą o to do wikariusza św. Piotra. Miał uznać, że Kościół rzymski jest jego „matką” i nie okazywać niewdzięczności za rodzicielskie skarcenie papieża.

Nie należy się łudzić, że wszystko układało się po myśli Mikołaja. Musiał okazywać pewność siebie, bo stosunkowo niewiele działało się tak, jak sobie życzył. W historii Kościoła najbardziej buńczuczne oświadczenia Rzymu padały w czasach, gdy z władzą papieską nie liczone się i ignorowało.

<sup>16</sup> MGH Ep. VI, 316.17; -PL 119.973 A.

<sup>17</sup> Tamże, 475 (PL 119.949 B-C).

<sup>18</sup> Ep. 71.

<sup>19</sup> Mikołaj, ep. 34.

## 137

wano ją. Anastazy ujawnił, że w samym mieście Rzymie istniała potężna frakcja papieskich przeciwników. Konstantynopol nie był jedynym problemem Rzymu.

Mikołaj odkrył, że ma przeciwników w zachodnich prowincjach. W liście do biskupa Guenilo z Sens z 858 r. padły złowrogie słowa o ludziach porównywanych do skorpionów, którzy pogardzają stolicą Piotrową<sup>20</sup>. Bez wątpienia chodziło o państwo Franków. Miał też poważne problemy z aspiracjami biskupa Rawenny do niezależności<sup>21</sup>. Niektórzy spośród krytyków wypowiadali się przeciwko autokratycznemu stylowi Rzymu, czego chętnie słuchano w Konstantynopolu. Im śmielsi i dokuczliwsi stawali się krytycy, tym bardziej zdeterminowany był Mikołaj, podkreślający zwierzchność stolicy Piotrowej nie tylko nad innymi biskupami, lecz także nad synodami. W rzeczywistości nawet I sobór nicejski nie miał pełnego autorytetu, jaki był przywilejem Kościoła rzymskiego, odziedziczonym od św. Piotra. W *Liber Pontificalis* Mikołaja uznano za „nowego Piotra”<sup>22</sup>.

Mikołaj odczuwał instynktowną nieufność do procedur synodalnych. Słusznie uważał, że synody regionalne były zdolne do błędów, zwłaszcza gdy brały pod uwagę jedynie ograniczone i zarazem ograniczające czynniki własnych uwarunkowań pastoralnych i kulturowych, tracąc z oczu perspektywę szerszą i bardziej uniwersalną. W każdym razie w stosunku do kościołów frankijskich, a jeszcze bardziej w swoich poczynaniach wobec greckiego Wschodu, trudno mu było zrozumieć soborową koncepcję władzy. Twierdzenie Focjusza, że Wschód i Zachód mają różne zwyczaje, które zasługują na szacunek, na Mikołaju nie zrobiło w ogóle wrażenia<sup>23</sup>.

<sup>20</sup> Tamże, 611.32 (PL 119.769 B).

**21** Dążenie arcybiskupów Rawenny do niezależności od Rzymu wiąże się z faktem, że w Rawennie rezydował bizantyjski egzarcha i w mieście panowała silna świadomość przynależności do świata wschodniorzymskiego. Na temat sporu Mikołaja z biskupem Janem, zob. długi życiorys Mikołaja w: *Liber Pontificalis* 107.21-35 (II, s. 155-159 wyd. Duchesne). Zob. też K. Herbers, „Der Konflikt Papst Nikolaus' I. mit Erzbischof Johannes VII. von Ravenna (861)”, w: P.J. Heinig (red.), *Diplomatische und chronologische Studien aus Arbeiten an den Regesta Imperii*, Cologne 1991, s. 166 i nast., oraz artykuł H. Fuhrmanna publikowany w: *ZSSR, Kan. Abt. 75* (1958), s. 353-358. Około 666 r. papież Witalian (657-672) zażądał posłuszeństwa od Maurusa, ówczesnego arcybiskupa Rawenny, pod groźbą ekskomuniki. Maurus przestał wspominać Witaliana podczas mszy. Cesarz Konstans „uwolnił swój Kościół od jarzma i niewoli Rzymian” (Agnellus, *Liber Pontificalis Ecclesiae Ravennatis* 112-115, wyd. O. Holder-Egger, *MGH Scriptores rerum Longobardicarum et Italicarum VI- IX*.350-353).

**22** *Liber Pontificalis* 108.28 (II, s. 179 wyd. Duchesne).

**23** *MGHEp. VI*, 51.1-7.

## 139

### 17. HINKMAR Z REIMS <sup>1</sup>

Nie wszyscy zachodni biskupi czasów Mikołaja postrzegali naturę Kościoła dokładnie w taki sam sposób, jak ich papież. Eloquentnie i logicznie za kolegialnością w Kościele zachodnim IX w. wypowiadał się Hinkmar, w latach 845-882 arcybiskup Reims. Na tle społecznego i kościelnego bezładu swoich czasów Hinkmar wyróżniał się tym, że kładł nacisk na wartość prawa kanonicznego, które podawało reguły postępowania dla duchowieństwa i dla laikatu. Znał też najważniejsze teksty prawa rzymskiego. Choć żarliwie bronił praw należnych metropolitom, nie omieszczał uznać, że święty, katolicki, apostolski Kościół w Rzymie, którego misje dały początek Kościołom na całym Zachodzie, jest „matką wszystkich”<sup>2</sup>. Oczekiwał od papieży, że będą je wspierać, a nie wtrącać się w ich sprawy. Był gotów podkreślać wagę prymatu Rzymu jako więzi jedności i porządku. Mimo że zdarzało mu się czasem protestować przeciwko temu, co uważał za nierozsądne mieszanie się Rzymu w lokalne problemy duszpasterskie *Collegium* frankijskich kościołów, zaprzeczał najsłabszej nawet intencji okazania nie-

**1** Hinkmar jest bohaterem trytomowej monografii Jean Devisse (Geneva 1975-1976). O jego eklezjologii, zob. Y.M.J. Congar, *L'Écclésiologie du haut moyen-âge*, Paris 1968, s. 166-177; G.H. Tavad, „Episcopacy and Apostolic Succession according to Hincmar of Reims”, *Theological Studies*, 34 (1973), 594-623; G. Schmitz, „Concilium perfectum: Überlegungen zum Konzilsverständnis Hinkmars of Reims”. *ZSSR, Kan. Abt. 65* (1979), 27— 54. Praca Hinkmara na temat rozvodu Lotara zaczyna się od oświadczenia, że w sprawach wątpliwych sędzią jest Rzym. Zob. też J. Nelson, „Kingship Law and Liturgy in the Political Thought of Hincmar of Reims”, *English Historical Review*, 92 (1977), 241-279; artykuł o Hinkmarze w: *Theologische Realenzyklopädie*, XV (Berlin 1986), s. 355-360, autorstwa R. Schieffera; - J.M. Wallace-Hadrill, „History in the Mind of Archbishop Hincmar”, w: *The Writing of History in the Middle Ages: Essays Presented to Richard William Southern*, Oxford 1981. O tezie Hinkmara, że kanony soborowe mają więcej autorytetu niż dekrety papieskie: H.J. Sieben, *Die Konzilsidee des lateinischen Mittelalters (847-1378)*, Paderborn 1984, s. 75-112. Flodoard z Reims (30.11-18) opisuje relacje Hinkmara ze stolicą w Rzymie. Zob. M. Sot, *Un histoire et son église au IX<sup>e</sup> siècle: Flodoard de Reims*, Paris 1993, s. 559.

**2** PL 125.213-214. Hinkmar powtarza za Innocentym I, ep. 25.2 (PL 20.552 B).

## 140

posłuszeństwa stolicy Piotrowej, wielkiemu obrońcy miejscowych biskupów przed rządami panów świeckich.

Hinkmarowi trudno było pogodzić się z przywróceniem na tron biskupi w Soisson Mikołaja Rothada, którego Hinkmar na synodzie uznał za osobę nieodpowiednią. Otwarcie oświadczył, że czyn Mikołaja był „niekanoniczny” oraz że był „aktem wyłącznie siłowym”. Być może Rothad dostarczył Mikołajowi dekretały lub

przynajmniej ich fragmenty. W 870 r. Hinkmar bronił uprawnień metropolitów w specjalnie poświęconym temu problemowi dziele *De iure metropolitano*<sup>3</sup>, które spowodowało jego przeciwników do oskarżenia go o głoszenie opinii, że uprawnienia papieskie nie są większe od uprawnień metropolitów. Flodoard pisał, że takie same oskarżenia wysuwano na synodzie w Troyes w 878 r. Tak więc uprawnienia papieskie miały również swoich obrońców. Symbolem zwierzchności papieża nad metropolitami stało się nadawanie paliusza.

Hinkmar podzielał niepokój papieża Mikołaja, gdy arcybiskupi Kolonii i Trewiru poparli postanowienie swego króla Lotara, aby rozwieść się z żoną Teutbergą z którą nie mógł mieć dzieci, i wziąć oficjalny ślub z konkubiną Waldradą, uznając jej syna za swego prawowitego potomka<sup>4</sup>. Dawało to gwarancję utrzymania królestwa, które było przedmiotem chciwego pożądania Karola Łysego i Ludwika Niemieckiego. Aby uniknąć ingerencji papieża, dwaj arcybiskupi zaproponowali utworzenie niezależnego Kościoła terytorialnego, który byłby w łączności ze stolicą Piotrową w Rzymie, lecz nie podlegałby jurysdykcji papieskiej (co było znamienne antycypacją febronianizmu, powstałego dziewięć wieków później). Mikołaj i Hinkmar użyli miażdżącej retoryki, ale ostatecznie ambicje Lotara upadły bez wątpienia pod świecką presją Karola Łysego i Ludwika.

Hinkmar wiedział, znając historię wczesnego Kościoła, że biskupi powinni bez wahania i odważnie wskazywać na uchybienia moralne władców.

<sup>3</sup> PL 126.282-494.

<sup>4</sup> Annales Bertiniani na rok 862 i 864 (przekład i przypisy Janet Nelson, Manchester 1991). Tekst Hinkmara na temat rozwodu króla Lotara i królowej Teutbergi został wydany z bogatym komentarzem przez Lethe Böhringer, w MGH Concilia IV, Supplementum II, Hannover 1992. Aby ułatwić postępowanie rozwodowe posłużono się młodzieńczym wyznaniem Teutbergi, że odbyła z własnym bratem stosunek kazirodczy, polegający na wzajemnej masturbacji. Muzeum Brytyjskie posiada kunsztownie wycięty kryształ górski przedstawiający Zuzannę oczyszczoną z zarzutu cudzołóstwa, z inskrypcją: „*Lotharius rex Francorum fieri iussit*”. Jest mniej prawdopodobne, że został wykonany z okazji pojednania z Teutbergą niż dla obrony Waldrady, lecz obie interpretacje są możliwe. Ilustracja: Peter Lasko, *Ars Sacra 800-1200*<sup>2</sup>, New Haven 1994, s. 41 pl. 54. Zob. J.L. Nelson, *Charles the Bald*, London 1992, s. 199-200. Korespondencja papieża Mikołaja na temat rozwodu znajduje się w MGH Ep. VI, s. 209-240. Zob. także T. Bauer, „Rechtliche Implikationen des Ehebreites Lothars II.”, ZSSR, Kan. Abt. 80 (1994), s. 41-87.

## 141

Pokorę Teodozjusza I wobec Ambrożego z Mediolanu, po masakrze w Tesalonice, uważał za wzór dla książąt frankijskich.

Cesarz Ludwik II, brat Lotara, zjechał znienacka do Rzymu, aby zastraszyć papieża Mikołaja i jego wiernych stronników. Mikołaj zmuszony był szukać azylu w sanktuarium św. Piotra. Dwaj biskupi popierający rozwód w liście o charakterze encykliki apelowali o szerokie poparcie, oskarżając Mikołaja o to, że czyni sam siebie apostołem i praktycznie „cesarzem całego świata”. Papież pozostał jednak nieprzejednany, tak wobec nich, jak i wobec króla. Korzyści materialne Kościoła w Germanii nie były wystarczającym powodem do zgody na kompromis. W tych zmaganiach Mikołaj ostatecznie zwyciężył, więc naturalny syn Lotara, po jego śmierci w 869 r., nie mógł odziedziczyć królestwa, które zostało podzielone pomiędzy Karola Łysego i Ludwika. To, co moralnie słuszne, było niestety katastrofalne politycznie.

Obaj Frankowie i, być może w mniejszym stopniu, papież Mikołaj, nie bez obaw obserwowali rosnący wśród mnichów bizantyjskich ikonofilski entuzjazm. Ani biskupi frankijscy, ani papież nie włączali II soboru nicejskiego do katalogu soborów ekumenicznych o autorytecie powszechnym. *Liber Diurnus*, zawierający teksty kancelarii

papieskiej z końca VIII w., uznaje tylko sześć soborów ogólnych. Dla Hinkmara koniecznym kryterium nadania soborowi rangi ekumenicznego nie była jedynie autorytatywna aprobata cesarza lub papieża, lecz także fakt, że jego postanowienia zostały powszechnie przyjęte (*receptissima*), a tym samym zaakceptowane jako wyraźnie prawidłowa wskazówka dla całego Kościoła<sup>5</sup>. Nie można było tego powiedzieć o II soborze nicejskim, uważanym przez Hinkmara za „pseudo-synod”, nieratyfikowany przez Zachód, w którego aktach ujawniono błędy, opatrnościowo poprawione przez niewątpliwie powszechny sobór we Frankfurcie w 794 r.<sup>6</sup>. Podobnie jak Karol Wielki, Hinkmar uważał, że zarówno ikonoklaści, jak i ikonodulowie są jednakowo w błędzie. Odkrył antygreckie Libri Carolini, których sporządzona przez niego kopia zachowała się do naszych czasów przechowywana w paryskiej Bibliotece Arsenalu jako „Codex Paris Arsenal nr 663”. Jest to jedyny kompletny tekst.

W korespondencji z Grekami papież Mikołaj nie krył swoich zastrzeżeń wobec pragnienia ikonofilów, aby zaliczyć II sobór nicejski do soborów powszechnych. W swych listach niejednokrotnie wyjaśniał, że Rzym tak naprawdę nie popiera ikonoklazmu. Minione zastrzeżenia do synodu *in Trullo* w 692 r., jak i obecne do autorytetu II soboru nicejskiego sprawiają wrażenie, jakby cały spór niewiele Rzym interesował.

<sup>5</sup> PL. 126.359 B. *Liber Diurnus* wydał Hans Foerster (Bern 1958).

<sup>6</sup> PL 126.360 A.

## 142

Natomiast z listów Focjusza wyraźnie wynika, że zwolennicy ikonoklazmu na Wschodzie, którzy bynajmniej nie wymarli po 843 r., mogli czerpać korzyści z zastrzeżeń Zachodu, które sprowadzały II Niceę do rangi lokalnego zgromadzenia, uznawanego zaledwie w ograniczonym zakresie<sup>7</sup>. Jeszcze w latach 864-865 Focjusz obalał misterną argumentację ikonoklastów, polegającą na odrzuceniu samej możliwości dokonania takiej oceny ikon, która byłaby uniwersalnie prawomocna, skoro Rzymianie, Indusi, Grecy i Egipcjanie w różny sposób przedstawiają Chrystusa, a żaden z nich nie może być uznany za autentyczny, bo wszystkie są wytworami ograniczonej tradycji ikonograficznej<sup>8</sup>.

<sup>7</sup> Jest to wyrażone *explicite* w: *ep.* 2.378 i nast. LW. Grecki kanonista, komentując Trullanum, kanon 2 (RP II, 311), pisze, że decyzje synodów lokalnych, nieratyfikowane przez cesarza, niektórzy uważają za pozbawione autorytetu i mocy wiążącej.

<sup>8</sup> *Ep.* 65 LW. Św. Augustyna (*De Trinitate* 8.4.7-8.5.8) nie niepokoił fakt, że każdy z wierzących nosi w umyśle inny obraz fizycznego wyglądu Jezusa i Maryi. Por. F. Dvornik, „The Patriarch Photius and Iconoclasm”, *Dumbarton Oaks Papers*, 7 (1953), 69-87.

## 143

### **18. JURYSDYKCJA: ILIRIA, BUŁGARZY. PAULICJANIE**

Dla mieszkańców Konstantynopola roszczenia Mikołaja do jurysdykcji powszechnej były niezrozumiałe. W pewnych ważnych greckich tekstach przyjmuje się za oczywistą prawdę, że skoro cesarze, począwszy od Konstantyna, przenieśli się z Rzymu nad Bosfor, to władza kościelna podążyła za nimi, oraz że prymat w Kościele należał teraz do biskupa „królewskiego miasta”, „Konstantynopola-Rzymu”, jak je prawnie



tytułowano. (Była to odwrotna interpretacja Donacji Konstantyna). W jednym z listów Mikołaj I przypisywał ten pogląd wprost przywódcom Bizancjum. O trafności tego twierdzenia świadczyła wypowiedź papieża Feliksa II z 485 r. o tym, że patriarcha Akacjusz uważał się za głowę całego Kościoła, a zwłaszcza fragment *Aleksjady* Anny Komneny (1.13), gdzie pisała pogardliwie o rzekomo nieludzkim traktowaniu przez papieża Grzegorza VII posłów niemieckiego cesarza:

czyni kogoś uważanego przez łacinników za pierwszego, najwyższego kapłana i zarządcę całego imperium (*oikouméne*). Oto ich arogancja. Bo gdy władza cesarska została stamtąd przeniesiona do naszego królewskiego miasta, wraz z senatem i całym rządem, porządek stolic najwyższych kapłanów został przeniesiony także. Sobór chalcedoński stawia biskupstwo Konstantynopola na miejscu najwyższym i wszystkie diecezje imperium poddaje jego jurysdykcji.

Anna myliła się, tak co do Grzegorza VII, jak i co do Chalcedonu. Jednakże jej ocena sytuacji okazała się niemal uzasadniona, gdy przypomnimy sobie, że prowincje łacińskie dawnego imperium rzymskiego były w jej czasach barbarzyńskimi królestwami. Anna przyjmowała jako założenie samo przez się oczywiste, któremu nikt rozumny nie mógł zaprzeczyć, że dziedzicząc żywą schedę kultury klasycznej, w postaci literatury greckiej i greckiej filozofii, Bizancjum stało nieporównanie wyżej od Zachodu. Co

#### 144

więcej, przyjmowano powszechnie w świecie wschodniorzymskim, że Nowy Rzym, ze swoim senatem i siedmioma wzgórzami, nie tylko przejął cały autorytet utracony przez Stary Rzym, lecz również że Konstantyn Wielki był wybranym Boga, zakładając to chrześcijańskie miasto i czyniąc imperium wschodniorzymskie narzędziem rozprzestrzeniania na cały świat wiary chrześcijańskiej. Anna mogła się mylić w szczegółach. Jednakże jej uczucia wyrażały bez wątpienia to, co nad Złotym Rogiem od dawna było powszechnie podzielaną opinią. Teofilakt Simokatta, historyk cesarza Maurycyego, który zawdzięczał swoje stanowisko nauczyciela patriarsze Sergiuszowi I (607-638), piszący na początku VII w., we wstępie swego dzieła zawarł pozdrowienie dla Sergiusza jako „wielkiego, najwyższego kapłana całego imperium (*oikouméne*)”. Tego „rzymskiego imperium” Sergiusz oczywiście był głową.

W rzymskim *patriarchium* archiwa były starannie przechowywane i segregowane. Wśród dokumentów z przeszłości znajdował się tu zbiór listów dotyczących zlecenia powierzonego Tesalonice do reprezentowania Rzymu na Półwyspie Bałkańskim. Te akta Mikołajowi I były znane. Uważał je za oczywisty dowód na to, że niegdyś w przeszłości stolica Piotrowa sprawowała jurysdykcję w regionie zwanym ogólnie Ilirią, z czego wynikało, że to Nowy Rzym w Konstantynopolu spowodował na tym terenie upadek autorytetu papieskiego.

Kwestia rzymskiej jurysdykcji w Ilirii miała za sobą długą historię. Następca Damazego, Syrycjusz, czuł się w jakiś sposób zagrożony przez uprawnienia wiążące się z godnością Nowego Rzymu nadaną Konstantynopolowi w 381 r. W korespondencji z biskupem Tesaloniki Anyzjuszem mianował go wikariuszem papieskim z prawem weta w stosunku do święceń biskupich w Ilirii. Dało to początek rywalizacji z Sirmium. Na soborze w Akwilei biskup Anemiusz głosił, że jego biskupstwo jest „*caput Illyrici*”. Papież Innocenty I powtórzył Anyzjuszowi za Syrycjuszem, że jego wikariat obejmuje jedenaście prowincji, w tym Tesalię, a nawet Kretę. Natomiast Mikołaj powtórzył większość tego listu w korespondencji z cesarzem Michałem III w 869 r.

Zakres jurysdykcji Konstantynopola stanowił problem polityczny i kościelny w sporach między starym a Nowym Rzymem o dwujęzyczny region Ilirii. Wschodnia Iliria

(Dacja i Macedonia) w 395 r. przeniosła swoją administrację cywilną do Konstantynopola, gdzie utworzyła prefekturę pretoriańską. W lipcu 421 r. konstytucja cesarska nakazywała prefektowi mocą jego władzy wprowadzić w życie kanony soborowe, a w przypadkach wątpliwych zwracać się do stolicy biskupiej w Konstantynopolu, „która cieszy się prerogatywami starego Rzymu”. To prawo budziło sprzeciw ówczesne-

## 145

go papieża Bonifacego, odzwierciedlało jednak z pewnością pojęcia o władzy panujące we wschodniej stolicy cesarstwa<sup>1</sup>. Decyzji obrazoburczych cesarzy w VIII w., aby odrzucić wszelką papieską jurysdykcję w którejkolwiek części Ilirii, nie negocjowano. Pozostała po niej niegasnąca uraza. Nie było przynajmniej gromem z jasnego nieba ogłoszenie na profocjańskim synodzie w 880 r. patriarchy ekumenicznego głównym pasterzem całego Kościoła, obdarzonego jurysdykcją powszechną.

Na Zachodzie papież Mikołaj nie przestawał pisać o Kościołach greckich ze skrywaną nieufnością, której nabył przez zbyt obfitą lekturę opisów sporów z czasów schizmy akacjańskiej. Do różnic w sprawie autorytetu i następstw Chalcedonu dochodziły świeże kwestie *Filioque* i czci ikon, które nie nastrajały pokojowo.

Prawdziwy wybuch wulkanu został spowodowany przez czynnik przypadkowy, niewiele mający wspólnego z minionymi napięciami, a mianowicie pojawienie się w Konstantynopolu dwóch rywalizujących ugrupowań, popierających dwóch różnych patriarchów. Pierwszym odruchem papieża, pragnącego potwierdzić władzę starego Rzymu w Ilirii, było udzielenie poparcia temu z nich, który będzie w mocy i zechce poddać jurysdykcji rzymskiej nowe kościoły powstające od 864 r. wśród Bułgarów, mimo że ci zajmowali tylko małą część regionu należącego do dawnych prowincji Ilirii. W każdym razie do IX w. nazwa „Iliria” stała się nieprecyzyjnym terminem, którego można było użyć w niejasnym sensie, podobnie jak dzisiaj używamy słowa „Bałkany”.

W jednym z kazań o 45 Psalmie<sup>2</sup> św. Augustyn wpadł w rzadki u niego nastrój triumfalizmu, dostrzegając w powszechności święceń biskupich w Kościele katolickim daną przez Boga zasadę rozszerzania władzy ze społeczności kościelnej na społeczeństwo jako całość, tak że biskupi (jak przewidywał) mieli stać się „księżętami nad całą ziemią”. Ten fragment nie umknął uwadze papieża Mikołaja I<sup>3</sup>. Od Gelazego I nauczył się, że zarówno w sprawach wiary, jak i etyki, a także w każdej innej kwestii, co do której Kościół ma uzasadnione obawy, papież ma prawo i obowiązek stać się głosem nawołującym nawet świeckich władców do poddania się woli Bożej.

<sup>1</sup> Mikołaj I, ep. 101 (MGH Ep. VI, 605.19-24 = PL 119.1157 B). O papieżu Feliksie II, zob. rozdz. 9, przypis 1 Anna Kommena 1.13 (s. 45-46 wyd. Reifferscheid). Edykt cesarski znajduje się w Cod. Theod. 16.4.45. Papież Bonifacy I, ep. 4-5 (PL 20.760-763. Sócrates - HE 2.16), pisze, że Iliria jest częścią wschodniego imperium.

<sup>2</sup> Augustyn, Ennarrationes in Psalmos, PL 44.17.

<sup>3</sup> Mikołaj, ep. 88 (MGH Ep. IV, 475.33 = PL 119.949 C).

## 146

### **1. BUŁGARZY**

Decyzja Mikołaja, aby wysłać konkurencyjną, łacińską misję do nowo nawróconych Bułgarów, ewangelizowanych już przez misjonarzy greckich, zakładała, że dąży on nie tylko do przywrócenia praw rzymskich w Ilirii, lecz także że w jego opinii

chrześcijańska wiara i praktyka są niewystarczające, a nawet błędne w porównaniu do ścisłej dyscypliny Zachodu, gdzie stolica Piotrowa jest pewniejszym gwarantem prawdy niż jakakolwiek inna stolica biskupia. Mikołaj nie wzdrygał się przed używaniem agresywnego języka, gdy zwracał się do cesarza bizantyjskiego lub do patriarchy. Tak jak Anchizes w szóstej księdze Eneidy (851-853) przypominał Rzymianom, że władza nad imperium jest ich oczywistym przeznaczeniem, wielkoduszna wobec uległych, a bezwzględna wobec dumnych i niezależnego ducha, tak i model dominacji Mikołaja okazał się schrystianizowaną wersją władzy imperialnej, bez której w jego odczuciu jedność i powszechność Kościoła apostołskiego nie mogłaby być nigdy urzeczywistniona w zamęcie historii ludzkiej.

Przez kilka dziesięcioleci, poczynając od V w., obecność Bułgarów, mających potęgę militarną zdolną do zadania poważnych klęsk wschodnio- rzymskiej armii, stanowiła zagrożenie dla granicy na Dunaju. Z czasem stało się to w odczuciu mieszkańców Konstantynopola tak uciążliwe, że cesarze uznali zmiążdżenie Bułgarów za ważniejsze od odzyskania ziem zagarniętych przez Arabów. Dla imperium ta decyzja, stawiająca w centrum uwagi obronę stolicy, miała doniosłe konsekwencje. W 680 r. Bułgarzy ruszyli na południe od Dunaju, aby zawładnąć równiną i zbudować tam cytadelę Pliska. Klęskę armii bizantyjskiej podczas VI soboru (680-681) przegrywający monoteleci uznali za znak, że Niebiosa nie akceptują doktryny papieża Agatona o dwóch wolach w Chrystusie. Znalazło to odbicie w aktach soborowych. Bułgarzy, koczowniczy lud turecki, podbili plemiona słowiańskie osiadłe na Bałkanach i, choć dążyli do udziału w potędze, bogactwie i chwale Bizancjum, aby dorównać sile Franków, pragnęli też utrzymać niezależność polityczną. Wyprawy bizantyjskie zakończyły się katastrofą. Cesarz Nicefor poległ w bitwie (811), a z jego czaszki uczyniono czarę do picia. Michał I (811-813) po dotkliwej porażce utracił tron. Z Frankami Bułgarzy zaczęli utrzymywać pokojowe stosunki i negocjować kwestię granic, o czym wspominają Roczniki Królestwa Franków pod rokiem 826. Być może torowało to drogę do późniejszych konfliktów z Bizancjum w latach trzydziestych IX w. (potwierdzonych w *Żywocie św. Piotra z Atroi*). W 862/3 r. chan Borys spotkał się z królem Ludwikiem, aby zaplanować wspólny najazd na Morawian, osaczonych przez nich z dwóch stron.

## 147

Frankijscy biskupi zachęcali go do nawrócenia. Papież Mikołaj dowiedział się od Franków, że Bułgarzy rozważają możliwość przyjęcia chrztu i nawrócenie całego plemienia<sup>4</sup>. Najprawdopodobniej ta sama informacja przenikała do Konstantynopola od greckich jeńców wojennych, zamieszkujących terytoria wówczas kontrolowane przez Bułgarów. Ostatnią rzeczą, jakiej Bizancjum mogłoby sobie życzyć, było zaistnienie tuż na północy nieprzyjacielskiej potęgi wojskowej, a perspektywa, że ta wojownicza rasa mogłaby wejść w sojusz z pazernymi i ambitnymi Frankami, była przerażająca. O wyborze dokonany w 863 r. zdecydował imponujący widok bizantyjskich wojsk. Chan Borys (853-889, zm. 907) przyjął na chrzcie imię greckiego cesarza Michała, ochrzczili się też członkowie klasy panującej. Chan uznał zwierzchność wschodniorzymskiego cesarza, co sprawiło ból papieżowi Mikołajowi.

W oczach Bizancjum przyjęcie chrztu z rąk greckiego duchowieństwa z Konstantynopola było kluczem do świata polityki wielce chrześcijańskiego cesarza rzymskiego. Dla cesarza Justyniana to twierdzenie było aksjomatem oczywistym samym przez się. Praca misyjna i polityka zagraniczna szły ręką w rękę. Jan Malalaś, kronikarz antiocheński panowania Justyniana, podaje kilka przykładów na to, jak działania Nowego Rzymu i jego imperium, chroniąc mniejsze księstwa i plemiona, doprowadzały

je do chrztu, i odwrotnie, przyjęcie chrztu z rąk bizantyjskich duchownych oznaczało wejście w skład imperium rzymskiego. Mogło to zapewnić pokój. W swoim podręczniku wiedzy militarnej *Tactica* cesarz Leon Filozof podkreślał:

Odkąd Bułgarzy przyjęli pokój w Chrystusie i wyznają tę samą wiarę co Rzymianie, nie uważamy za słuszne zbroić się przeciwko nim. Obrona przed nimi spoczywa w rękach Boga. Postanowiliśmy więc nie opisywać ich uzbrojenia przeciwko naszemu, ani naszego przeciwko ich, bo chodzi tu o braci w Chrystusie<sup>5</sup>.

<sup>4</sup> Mikołaj, ep. 26 (MGH Ep. VI 293. 1 i nast. = PL 119.875 C). Omówienie rywalizacji misyjnej o duszę Bułgarii, zob. J.M. Sansterre, „Les missionaries latins, grecs et orientaux en Bulgarie dans la seconde moitié du IX<sup>e</sup> siècle”, *Byzantion*, 52 (1982), 375-388. Było w tym regionie kilka Kościołów przed nawróceniem chana Borysa; zob. Peter Schreiner, „Das Christentum in Bulgarien vor 864”, w: V. Gjuselev i R. Pillinger (red.), *Das Christentums in Bulgarien und auf der übrigen Balkanhalbinsel in der Spätantike: II. Internationales Symposium Haskovo (Bulgarien), 10-13. Juni 1986* (Miscellanea Bulgarica, 5; Vienna 1987), 51-61. Zainteresowanie Mikołaja Bułgarami mogło być wywołane przez istnienie kolonii bułgarskiej na południu Italii blisko Benewentu, gdzie imigranci stali się dwujęzyczni: zob. Paweł Diakon, *Historia Longobardów*, tłum. I. Lewandowski, Warszawa 1995, 5.29. Napięcia między Bułgarami a Bizancjum opisał F. Dvornik, *Byzantine Missions among the Slavs*, New Brunswick 1970, s. 42 i nast.

<sup>5</sup> Mikołaj, ep. 100 (MGH Ep. VII 801 = PL 119.1153 B). Leon, (*Tactica* 44 (PG 107.958

## 148

Inne teksty z tego wieku pokazują, że przyjęcie chrztu z rąk poddanych cesarza wschodniorzymskiego rozumiane było przez konwertytów jako uznanie nad sobą zwierzchności cesarza. Na czwartej sesji soboru konstantynopolitańskiego w 879 r. Bazyli z Martyropolis mówił wyraźnie: „Arabowie prosili o chrzest, pragnąc być poddanymi najświętszego cesarza”. Mikołaj I (Mistyk), patriarcha Konstantynopola (901-907 i 912-925), pisząc do chana bułgarskiego Symeona, ujął to wprost: „Poprzez chrzest stajecie się Rzymianami”<sup>6</sup>.

Pragnienie zachowania niezależności było wśród Bułgarów wciąż żywe i przyjęcie przez nich greckich misjonarzy w żadnej mierze nie wstrzymało dalszych negocjacji, zarówno z Frankami, w oparciu o Ratyzbonę, jak i z papieżem Mikołajem w Rzymie. Dla papieża nawrócenie Bułgarów było sprawdzianem papieskiej jurysdykcji powszechnej i stawiało go w obliczu problemu, czy zdoła dowieść autorytetu Rzymu, narzucając nowo powstałym Kościołom bułgarskim zachodnią dyscyplinę kanoniczną. Równocześnie nowe Kościoły morawskie, nawrócone przez Cyryla i Metodego, misjonarzy wysłanych przez Focjusza z Konstantynopola, zwracały się po dalsze przewodnictwo raczej do Rzymu niż do Konstantynopola. Misjonarzom greckim w Bułgarii przyszło wkrótce rywalizować z duchownymi łacińskimi, którzy nie wahali się głosić konwertytom, że pod pewnymi istotnymi względami zachodnia wersja chrześcijaństwa znacznie przewyższa wschodnią.

Komplikacje polityczne nie zachwiały postanowieniem chana Borysa, aby stać się i pozostać chrześcijaninem. Niebezpieczną reakcję pogan stłumił z niewiarygodną brutalnością<sup>7</sup>. Jego aspiracje do zachowania niezależności przybrały postać żądania, początkowo stawianego Konstantynopolowi, aby nowym bułgarskim Kościołem rządził biskup z tytułem i władzą „patriarchy”. Cesarz bizantyjski i patriarcha Focjusz dość już mieli kłopotów z obroną patriarchalnego statusu Konstantynopola przed krytyką Zachodu i nie chcieli obniżyć rangi tego tytułu. Odmowa sprawiła, że

AB); zob. §61 (960 D), pisał „Turcy różnią się od Bułgarów tylko tym, że Bułgarzy przyjęli wiarę chrześcijańską i zmienili swoje obyczaje na rzymskie, porzucając swoje dzikie i koczownicze nawyki wraz z niewiarą”. Patriarcha Mikołaj Mistyk (ep. 31 s. 208 wyd. Jenkins-Westerink) mówi chanowi Symeonowi, że skoro Bułgarzy są także ludem Bożym, nie powinni napadać na cesarza rzymskiego, który jest wikariuszem

Chrystusa. Chrześcijańskie wojska odmawiały przed bitwą specjalne modlitwy i uczestniczyły w specjalnych mszach (por. cesarz Leon VI, *Tactica* 14.1 PG 107.848 D). Mozarabskie modlitwy odmawiano w katedrze w Toledo, „gdy król wizygocki idzie na wojnę”, zostały one opublikowane w: M. Férotin, *Le Liber Ordinum* (Paris 1904), 149.

**6** EP.17.

**7** Mikołaj, ep. 99.17 (MGH, Ep. VI, 577.3) w jego *Responso* dla Bułgarów.

## 149

Borys zapragnął sprawdzić, czy dałoby się wynegocjować lepsze warunki od czcigodnej stolicy św. Piotra. Rozmowy zaczęły przypominać licytację, w której Bułgarzy dawali do zrozumienia, że przyjmą przewodnictwo któregośkolwiek z dwóch Rzymów, o ile spełni ich żądania.

## **2. PAULICJANIE<sup>8</sup>**

O dusze Bułgarów rywalizowali też Ormianie, wśród których prawdopodobnie byli heretycy paulicjańscy, osiedleni w Tracji przez Konstantyna V, aby stworzyć tam barierę przed atakami Bułgarów. Byli gorliwymi misjonarzami, przeciwnikami ikon, kapłaństwa i kultu maryjnego. W ich mniemaniu ortodoksi to ci z przypowieści ewangelicznych, którzy oczekiwali miejsca w Królestwie, ale zostali wykluczni. Ich przywódcą był Sergiusz, a bastionem Tefrike we wschodniej Azji Mniejszej. Swoją nazwę wywodzili od podziwu dla św. Pawła, a ich przywódcy przybierali imiona noszone przez towarzyszy św. Pawła. Dyskredytująca uwaga o „sprawach trudnych do zrozumienia” (2 P 3, 16) u św. Pawła doprowadziła ich do usunięcia z Pisma Świętego listów Piotrowych. Ich historię spisał Piotr z Sycylii, aby uzbroić w argumenty przeciwko nim arcybiskupa Bułgarii<sup>9</sup>. Piotra wysłał do Tefrike Bazyl I w ramach wymiany jeńców.

Cesarze, poczynawszy od Michała I (811-813), nakazywali karać śmiercią tych „manichejczyków”. Jednakże egzekucje w Neocezarei doprowadziły do zabicia z zemsty, przy pomocy Saracenów, biskupa i egzarchy. W 871 r. Bazyl I poprowadził kampanię przeciwko Tefrike. Próbując być może odzyskać łaskę Bazylego, Focjusz uzasadniał atak, który spotkał się z krytyką w traktacie *Przeciw manichejczykom*<sup>10</sup>, w większości plagiatując Piotra z Sycylii, dodając jednak szczegóły o ich prześladowaniu. Wybuchła dyskusja, czy godzi się duchownym popierać karę śmierci (Teofanes). Mnisi studycy byli jej przeciwni.

Kościół ormiański (niepaulicjański) utrzymał w Filipopolis (Płowdiw) rezydencję katolika, który w 1170 r. dyskutował z Teorianem o chrystologii chalcedońskiej”. Starania Focjusza, aby przekonać Ormian do Chalce-

**8** Tamże, §§ 103, 106 (MGH Ep. VI, 599). Zob. N. Garsoian, *The Paulician Heresy*, The Hague 1967, i artykuł autorstwa W. Kleina w: *Theologische Realenzyklopädie*, XXVI (Berlin 1996), 127-129.

**9** Wyd. P. Lemerle w: *Travaux et mémoires*, 4 (1970), 3-67; zob. także tegoż w: *Travaux et mémoires*, 5 (1973), 1-144.

**10** PG 102.15-264.

**11** PG 133.119-298.

## 150

donu, sprowokowały papieża Mikołaja do ostrzeżenia przed nim księcia ormiańskiego<sup>12</sup>. Do Bułgarów dotarły też księgi arabskie, propagujące islam. Cała ta rywalizacja przynaglała ortodoksów do nawracania wojowniczych plemion, w nadziei na chrześcijański pokój.



Jednym z argumentów Mikołaja, mającym skłonić nawróconych Bułgarów do uznania prymatu Rzymu, było to, że rywalizujący z sobą Grecy, Ormianie i inne grupy już napływały do ich kraju, a w tym rozgardiaszu głosów wielki Kościół reprezentowany przez stolicę Piotrową jest na pewno najlepszy<sup>13</sup>.

<sup>12</sup> Ep. 87, MGH Ep. VI, 451-454 (opuszczony przez Migne'a).

<sup>13</sup> Ep. 99.106, MGH Ep. VI, 599.

## 151

### **19. RADA PAPIEŻA MIKOŁAJA DLA BUŁGARSKIEGO CHANA. RZYMSKI POST SOBOTNI**

Chan bułgarski wysłał do Rzymu kilka pytań, wraz z prośbą o przydzielenie biskupa w randze patriarchy. Odpowiedzi papieża Mikołaja, „Consulta Bulgarorum”<sup>1</sup>, są kopalnią wiedzy o problemach związanych z chrystianizacją wojowniczego plemienia, silnie przywiązanego do swoich dawnych zwyczajów, zwłaszcza do specjalnych obrzędów sprawowanych przed bitwą i na polu bitwy. Ujmując rzecz krótko, jasno wynikało z „Consulta”, że papież uznał za konieczne dojść do porozumienia z wojownikami w sprawach etyki. Uważał za niezbędne zastąpienie pogańskich rytuałów przedbitewnych obrzędami liturgicznymi, tak jak to praktykowały wojska chrześcijańskie. Koński ogon, którego Bułgarzy używali jako bojowego sztandaru, należało zastąpić zwycięskim znakiem krzyża. Co do praktyk Kościoła, w wielu miejscach tego dokumentu można dostrzec prawniczy umysł Mikołaja, np. gdy pisał o właściwym przestrzeganiu zakazów co do stopni pokrewieństwa przy zawieraniu małżeństwa. Mikołaj twierdził, że

<sup>1</sup> Wypada tylko żałować, że tekst Responsów nie pozwala przyjąć argumentu, że odpowiedzi Mikołaja dawane Bułgarom nie zdradzają ani śladu nastawienia antygreckiego, przedstawionego w: G.T. Dennis, „The Anti-Greek Character of the Responsa ad Búlgaros of Nicolas I?”, *Orientalia Christiana Periódica*, 24 (1958), 165-174. Bardziej umiarkowane

i niemal możliwe do przyjęcia jest stanowisko wyrażone w: L. Heiser, *Die Responsa ad consulta Bulgarorum des Papstes Nikolaus 1.* (Trierer Theologische Studien, 36; 1979). Rozważne streszczenie znajduje się w: D. Obolensky, *The Byzantine Commonwealth*, London 1971, s. 87-91. Uderzające analogie między nawróceniem Bułgarów i Anglosasów ukazuje Henry Mayr-Harting, *Two Conversions to Christianity: The Bulgarians and Anglo-Saxons* (Stenton Lecture, University of Reading, 1994). Analiza tego tekstu w: Ivan Dujcev, *Medioevo bizantino-slavo, III*, (1971), 143-147. Ocalenie tekstu Mikołaja w dużej mierze zawdzięczamy kanoniście Iwo- nowi z Chartres.

## 152

pozostaje w zgodzie z precedensami ustanowionymi przez Grzegorza Wielkiego, zwłaszcza w jego odpowiedzi wysłanej do Augustyna z Canterbury. Jednakże do VIII i IX wieku tekst odpowiedzi Grzegorza został oczyszczony z niebezpiecznego liberalizmu, który zezwalał na małżeństwa w trzecim stopniu pokrewieństwa, Mikołaj zaś przyjął w tej kwestii nieubłagane surowe stanowisko.

Wiele kwestii dotyczących poprawności kanonicznej prawdopodobnie zajmowało bardziej Mikołaja niż bułgarskiego chana czy misjonarzy wysłanych do tego ludu. Jednakże większość pouczeń ukazuje papieża jako mądrego i roztropnego pasterza, zatroskanego o dostarczenie nowo nawróconym zarówno cywilizowanych struktur prawnych, jak i Ewangelii. Posyłał im nie tylko mszały i inne księgi liturgiczne, lecz także zwykłe podręczniki rzymskiego prawa i prawa kanonicznego, a także razem z rzymskimi misjonarzami dwóch biskupów. Jednym z nich był Formozus, późniejszy

papież (891-896). Biskupi mieli rozstrzygać wszelkie wątpliwości, jakie mogły wyniknąć w miejscu misji. Tymczasem było ważne, aby nowo nawróceni utrzymywali wstrzeźliwość w czasie Wielkiego Postu, zwłaszcza od mięsa i pożycia małżeńskiego, oraz aby obchodzili dni święte, nie zezwalając w tym czasie na rozprawy sądowe. Choć czynili słusznie, grzebiąc samobójców, tak aby żywi nie musieli wdychać trupiego odoru, nie wolno im było w czasie ich pogrzebu odmawiać *requiem* ani jakiegokolwiek modlitwy<sup>2</sup>.

Co do zakazanych stopni bliskości przy zawieraniu małżeństw, Mikołaj<sup>3</sup> powoływał się na *Institutiones* Justyniana, których dział *de nuptiis* podawał zaczerpniętą od Gajusza listę stopni pokrewieństwa zabronionych przez prawo cywilne, aby zaś respektowano zakazy dotyczące bliskości nabytej przez relację rodzica chrzestnego i dziecka chrzestnego, powołał się, bez wdawania się w szczegóły, na *Decreta* papieża Zachariasza (745-752), „które pozostawiamy do objaśnienia waszym biskupom”. Mikołaj miał wyraźnie świadomość, że surowa nieugiętość zarządzeń Zachariasza mogła przyprowadzić o szok bułgarskiego chana, gdyby mu je przedłożyć w postaci przejrzystej prozy. Nie było w tej kwestii żadnych istotnych różnic między zachodnim a greckim prawem kanonicznym, o czym świadczy np. kanon 53 synodu *in Trullo*. Wschodnie i zachodnie prawo kanoniczne zgodnie zakazywało też bigamii. Przed niektórymi jednak zwyczajami greckimi Mikołaj czuł się w obowiązku ostrzec Bułgarów.

<sup>2</sup> Zob. Alexander Murray, *Suicide in the Middle Ages*, II, Oxford 2000, s. 267-269.

<sup>3</sup> Ep. 99.39.

## 153

Greccy misjonarze ustanowili żonatych prezbiterów jako pasterzy, zgodnie z powszechnym w Kościołach wschodnich zwyczajem. Bułgarzy byli świadomi, że na łacińskim Zachodzie od wszystkich prezbiterów, diakonów i biskupów oczekiwano celibatu, i zapytywali Mikołaja, czy tych żonatych duchownych należy pozbawić urzędu. O dziwo papież połączył potępienie ich stanu małżeńskiego (jako „nagannego”) z zakazem działań, przynajmniej władz świeckich, dyskryminujących i poniżających ich. Jeden z greckich misjonarzy, twierdzący, że ma święcenia kapłańskie, ochrzcił dużą liczbę Bułgarów. Potem okazało się, że jego święcenia były w najlepszym wypadku wątpliwe. Jednak Mikołaj uparcie twierdził, że chrzest, którego udzielał z wody w imię Trójcy, był ważny.

Pod paroma względami żądania greckich misjonarzy były bardziej rygorystyczne od tych, które stawiali łacinnicy. Żadna ze stron nie kwestionowała ważności sakramentów udzielanych przez stronę drugą. Nawet Mikołaj jednak zakazywał polowań w Wielkim Poście. Papież miał dość mądrości, aby nie wspominać słowem o *Filioque*, o którym Grecy gotowi byli powiedzieć bułgarskim konwertytom wiele słów krytyki.

Mikołajowi trudno było wyrażać się o niektórych zwyczajach greckich bez nuty kpiny. Niełatwo było mu zachować się w pełni po bratersku. Grecy tak bardzo się różnili. Bułgarów dziwiły niektóre przepisy obrzędowe, których nauczali ich greccy misjonarze. Czy słusznie wywnioskowano ze słów Ewangelii: „Niech wasze biodra będą przepasane...”, że w czasie eucharystii trzeba nosić pasy? Dlaczego w czasie modlitwy w kościele ręce powinny być złożone na piersi (co w świecie bizantyjskim było gestem poddania i posłuszeństwa)? Dlaczego nie wolno brać kąpieli w środy i piątki? Mikołaj z radością poparł Greków w potępieniu bigamii. Za to nękały Bułgarów sprawy stosunkowo drobne - stosunek chrześcijaństwa do wojny (w której to sztuce mieli wielką i przerażającą wprawę), do wszelkiego uciekania się do przemocy, do odpowiedniego więzienia przestępców, do dopuszczalności stosowania tortur, mających wymusić

przyznanie się do winy, do przymuszania zatwardziałych pogan do przyjęcia wiary, do sojuszy z pogańskimi narodami. Oni także mieli swoje rodzime obyczaje, takie jak zaklęcia religijne, żarty, taniec wojenny przed bitwą przysięganie na miecz<sup>4</sup>. A czy wolno im było modlić się za zmarłych przodków? Mikołaj orzekł, że tylko wtedy, gdy wierzyli w Chrystusa. W przeciwieństwie do greckich misjonarzy papież nie sprzeciwiał się spożywaniu mięsa, z któ-

<sup>4</sup> W *Strategikonie* cesarza Maurycjusza żołnierze armii cesarskiej wołali „*Kyrie elejson*” i „*Dominus nobiscum*”, gdy zaczęła się bitwa, z tym zastrzeżeniem, że ów drugi okrzyk czynił tchórzy bardziej strachliwymi, niż byli uprzednio. Corippus (Ioh. 8) w czasach Justyniana opisuje chrześcijańskie poświęcenie broni na służbę Bogu.

## 154

rego nie usunięto krwi (zob. Dz 15, 20). Grecki kanonista Balsamon, komentując kanon apostołski 63 i kanon 67 synodu *in Trullo*, dziwił się, jak łacinnicy mogą ignorować zarządzenie apostoła. Najwyraźniej uważał to za typowe lekceważenie natchnionego autorytetu.

Nie ma potrzeby, a nawet błędem by było twierdzenie, że odpowiedź Mikołaja zdominowały głównie motywy antybizantyjskie. O ile takie motywy rzeczywiście nim kierowały, mogły się przynajmniej przejawiać w zupełnie inny sposób. Niemniej jednak Mikołaj pisał jak ktoś, kto był władny korygować to, co mówili greccy misjonarze, a aż nazbyt otwarte lekceważenie statusu Konstantynopola bynajmniej nie brzmiało pojednawczo w stosunku do patriarchów. Papież gardził Nowym Rzymem.

Mikołaj powiedział Bułgarom, że choć nie mogą mieć patriarchy, niebawem, jeśli wszystko ułoży się pomyślnie, będą mieli arcybiskupa, co nie jest odległe od tego, czego żądali, lecz tak czy inaczej patriarchowie są mniej ważni, niż Grecy ich zapewniali. Jedynie Rzym, Aleksandria i Antiochia posiadają status patriarchatów<sup>5</sup>. Konstantynopol nie miał fundamentów apostołskich (Mikołaj odrzucał twierdzenia o Św. Andrzeju i Św. Janie Ewangelistach)<sup>6</sup> - tytuł „patriarchy” miał tam znaczenie wyłącznie honorowe, a nadawany był biskupom przez cesarzy. Jerozolima nie mogła mieć wielkich roszczeń<sup>7</sup>. Nie było nic chrześcijańskiego w założonym przez

<sup>5</sup> Mikołaj, *ep.* 99.92 MGH Ep. VI, 596-597 = PL 119.1012. Uznanie przez Rzym godności patriarchalnej Konstantynopola nastąpiło wraz z ustanowieniem patriarchatu łacińskiego za pontyfikatu Innocentego III (kanon 5 soboru laterańskiego 1215).

<sup>6</sup> Takie pretensje zgłaszał zuchwale patriarcha Ignacy w 861 r., co odnotował Deus-dedit 603: „Zasiadam na tronie Jana Apostoła i Andrzeja, pierwszego ucznia Pana”. Zob.

F. Dvornik, *The Idea of Apostolicity in Byzantium and the Legend of the Apostle Andrew*, *Dumbarton Oaks Studies* 4; Washington, DC, 1958. Lekceważąc Konstantynopol, Mikołaj naśladuje wcześniejszych papieży, np. Bonifacego I (*ep.* 15.5. PL 20.782); Leona I (*ep.* 104.3. PL 54.995); zwłaszcza Gelazego I (*ep.* 10.6, s. 345 wyd. Thiel). Zdobycie przez Arabów Syrii i Egiptu pozbawiło patriarchów Antiochii i Aleksandrii ich wcześniejszych wpływów.

<sup>7</sup> Hinkmar (PL 126.343-344 oraz 125.212 A) podobnie wyklucza Jerozolimę, ze względu na niewierność starożytnego miasta. Papież Mikołaj w liście (*ep.* 100) do Hinkmara z 23 października 876 r. uznaje patriarchę Jerozolimy. Z drugiej strony Teodor Studyta pisze do (sprzymierzonego) patriarchy Jerozolimy, że choć wymieniany jest na piątym miejscu, w rzeczywistości jest pierwszy w pentarchii: (*ep.* 2.15. PG 99.1161 AB = *ep.* 276 wyd.

G. Fatouros, Berlin 1992, II, 410. 26-32). Na temat pentarchii, zob. artykuł V. Peri w: *Set-timane di Studio Spoleto*, 34/1 (1988), s. 209-318; oraz monografię: F.R. Gahbauer, *Die Pentarchie-Theorie*, *Frankfurter Theologische Studien*; Frankfurt 1993. Koncepcja pentarchii pochodzi od Justyniana (*Novel* 109) z 541 r. W XII w. kanonista Balsamon musiał tłumaczyć, że popadnięcie przez Rzym w herezję w niczym nie umniejsza autorytetu pentarchii (PG 138.1015 B). Nauka o prowadzeniu i zarządzaniu Kościoła powszechnego przez konsensus pięciu patriarchów była po myśli cesarzom bizantyjskim, ponieważ zwiększała

Hadriana mieście garnizonowym o zdecydowanie pogańskiej nazwie Aelia Capitolina. Jerozolimę nazywano oficjalnie Aelia jeszcze w późnej starożytności i wczesnym średniowieczu<sup>8</sup>. Dla głęboko wierzących prawdziwa Jerozolima jest w Niebie i nie jest w ogóle miastem ziemskim. Dla Mikołaja dowodem na to, że ziemska Jerozolima nie była tak naprawdę miejscem świętem, było usytuowanie Golgoty. Choć w czasach Mikołaja wzgórze leżało w obrębie miasta, przed Hadrianem znajdowało się poza pierwotną linią murów miejskich, co świadczyło o stosunkowo niewielkim znaczeniu miasta jako miejsca świętego.

Dopiero od Euzebiusza z Cezarei zaczęto tak negatywnie wyrażać się o „mieście świętym” (Mt 27, 53)<sup>9</sup>. Należy wątpić, czy frankijscy mnisi na Górze Oliwnej łatwo zgodziliby się z papieżem.

Na Wschodzie takie słowa o statusie patriarchy Konstantynopola musiały brzmieć obraźliwie. Cztery stulecia wcześniej rozgniewany papież Gelazy wyrażał się bardzo podobnie. Na Bułgarach godność tego urzędu robiła wielkie wrażenie. Otrzymali od patriarchy Focjusza wytworny list, utrzymany w górnolotnym stylu, przedstawiający kształt ortodoksji w terminach zapewne mało dla nich zrozumiałych<sup>10</sup>. Było naturalne, że nowo nawróceni, dumni ze swej przynależności plemiennej, pragnęli mieć w swoim Kościele przywódcę o podobnie wielkim autorytecie. Zrozumiałe jest, że zależało im na tym, aby w chrześcijańskiej wspólnotce kościelnej nie być obywatelami drugiej kategorii. Dbali o to, aby ich nawrócenie, katechizm i chrzest były możliwie najwyższej jakości i włączyły ich w którykolwiek z ewidentnie rywalizujących z sobą organizmów w Konstantynopolu, Rzymie czy w państwie Franków, o ile okazałoby się „bez skazy i zmazy”. Pa-

ich władzę. Nigdy nie była dobrze widziana w Rzymie, choć jej intencją nie było zrównanie Rzymu z innymi patriarchatami i pozbawienie go prymatu. Deusdedit twierdził, że w sprawach dogmatycznych Rzym ma zwierzchność nad wszystkimi, lecz w sprawach dyscyplinarnych papież działa w konsensusie z pentarchią.

**8** ACO IV III/3.178 (indeks). Nazwa Aelia pojawia się jeszcze na wykazach średniowiecznych: zob. J. Darrouzès, *Notitiae episcopatum ecclesiae Constantinopolitanae*, Paris 1981, Notitia IV, s. 248.

**9** Na temat różnic między chrześcijanami, którzy wierzyli, że miejsca stają się święte przez ich związek z Ewangelią, a tymi, dla których żadne miejsce nie było bardziej święte od innego, zob. P.W.L. Walker, *Holy City, Holy Places? Christian Attitudes to Jerusalem and the Holy Land in the Fourth Century*, Oxford 1990. Euzebiusz z Cezarei przejął od Orygenesa (np. *Homilie o Księdze Jozuego* 6.3) pogląd, że dla chrześcijanina żadne miejsce nie jest samo z siebie święte. Papież Grzegorz Wielki uważał, że miejsce może stać się święte dzięki dokonaniom w nim czynom świętych ludzi (*Reg.* 7.29, 11,56a.2 = MGH Ep. 1.476.7,11.334, 10). Ten pogląd powtarza Ruotger w *Żywocie Brunona z Kolonii*, napisanym ok. 967-969 r. (rozdz. 34 wyd. Ott, MGH SRG, NS X.34.31).

**10** Focjusz, ep. 1.

pież Mikołaj zapewniał ich, że w świętym Kościele rzymskim żyje w swoim następcy Św. Piotr, aby zarządzać całością i dać absolutne gwarancje nieskazitelności wiary tym, którzy szukają prawdy.

Intwencja rzymska obrażała cesarza w Konstantynopolu. Armia bizantyjska od trzystu pięćdziesięciu lat opierała się Bułgarom. Mieszkańcy Wschodniego Rzymu siłą rzeczy uważali Bułgarię za swoją sferę wpływów. Sprawa dotyczyła ich najbliższego sąsiedztwa i wszelkie próby Mikołaja zawłaszczenia nowego Kościoła grzeszyły brakiem politycznego realizmu. Wkrótce doniesiono bułgarskim konwertytom, że rzymscy misjonarze błędnie

włączają do katechizmu *Filioque*. Błądzą też, żądając celibatu od duchownych parafialnych i zabraniając im namaszczać krzyżem podczas chrztu; pozwalając duchownym na golenie bród; wyświęcając diakonów na biskupów z pominięciem prezbiteratu, co było zwykłą w Rzymie praktyką, dotyczącą także samego Mikołaja; wymagając od wszystkich Kościołów obowiązkowego postu sobotniego.

## RZYMSKI POST SOBOTNI

Nakaz sobotniego postu, oparty na autorytecie papieża Sylwestra, pojawiał się w jednym z listów papieża Mikołaja w październiku 867 r.<sup>11</sup> i dotyczył tematu od dawna w Rzymie poruszanego. Zwyczaj poszczenia w sobotę, jako przedłużenie postu piątkowego, był tak starożytny, że w Rzymie uchodził za tradycję apostołską, przekazaną nie przez kogo innego, jak przez samego św. Piotra. Na początku V w. papież Innocenty I oświadczył pobliskiemu sufraganowi Decencjuszowi z Gubbio, że post sobotni jest powszechnie obowiązujący. W północnej Afryce, w Hipponie, któryś z afrykańskich duchownych przysłał raz Augustynowi wyjątkowo nietolerancyjny i gniewny traktat jakiegoś anonimowego rzymskiego pisarza stanowczo domagającego się, aby sobotni post przestrzegany był przez wszystkie Kościoły, tak na Wschodzie, jak i na Zachodzie. Choć kilka Kościołów w północnej Afryce przyjęło ten rzymski zwyczaj, nie stanowił on tam powszechnej normy. Zdaniem Augustyna, dla „większości Zachodu i całego Wschodu” ta wypowiedź była nie do przyjęcia. Takiego argumentu nie powinien wysuwać Kościół, w którym zwykły post piątkowy nie był traktowany poważnie. Być może Św. Piotr rzeczywiście przekazał ten zwyczaj Rzymowi, lecz dla Wschodu, „gdzie najpierw głoszone Ewangelię”, inni apostołowie pozostawili odmienne tradycje. W Psalmie 44 (45) córka

<sup>11</sup> Ep. 100.

## 157

królewska była wewnątrznie pełna chwały, a jednak na jej sukni widniały rozmaite wzory. Tak i jeden Kościół może mieć tę samą wiarę, choć poszczególne Kościoły przestrzegają różnych obyczajów. Wystarczy więc, jeśli odwiedzający Rzym, lub tę garstkę Kościołów afrykańskich, które przejęły rzymską tradycję, będą przestrzegać lokalnego obyczaju, a jest to sąd poparty autorytetem osobistości tej miary, co św. Ambroży, „który mnie ochrzcił”.

Pomimo opinii Augustyna, że lokalne praktyki należy traktować jako sprawy ostatecznie obojętne (choć gotów był się zgodzić, że względy pastoralne mogą tę różnorodność ograniczyć), orzeczenie Innocentego, iż wszyscy chrześcijanie powinni naśladować Rzym, na długi czas pozostało niezmiennym stanowiskiem papieskim, któremu gorąco sprzeciwił się kanon 55 synodu „piąto-szóstego” (692). Jak się tego wyraźnie obawiał Augustyn, kwestia ta długo budziła kontrowersje<sup>12</sup>. Nie mogło być inaczej, skoro jedna ze stron dyskusji uważała za niezbędne coś, co dla drugiej nie było sprawą zasadniczą lecz kwestią wolnego wyboru.

<sup>12</sup> Mikołaj, ep. 100 (MGH Ep. VI 603, 17-18 = PL 119.115). Innocenty, ep. 25.7 (PL 20.555). Augustyn, ep. 36 do Casulanusa. U Sokratesa, historyka z V w., znajduje się słynny rozdział o różnorodności zwyczajów (5.22). Augustyn pisze o różnorodności liturgicznej w ep. 54.2, *Państwo Boże* 19.17, oraz o granicach różnorodności w ep. 55.35. Pouczenie Grzegorza Wielkiego dla Augustyna z Canterbury nawoływało go do tolerancji wobec nie- rzymskich praktyk, takich jak te, do których nawykła królowa z Galii Merowingów (Reg. 11.56a).



## **20. PROBLEMY W KONSTANTYNOPOLU: PATRIARCHA IGNACY**

Rywalizacja o dusze Bułgarów znacznie się nasiliła, gdy zbiegła się z przykrą sprzeczką w Kościele konstantynopolitańskim, powstałą z przyczyn zupełnie niezwiązanych z misjami do północnych plemion ani z przeszłymi nieporozumieniami między Wschodem a Zachodem.

W przeciągu pierwszej połowy IX w. imperium wschodniorzymskie poniosło poważne straty terytorialne na rzecz Arabów, którzy już przed upływem VIII w. zdołali odebrać mu północną Afrykę. Ataki Arabów objęły następnie większą część Sycylii, południową Italię i Kretę, nad którymi Bizancjum również utraciło skuteczną kontrolę. Namiętym sporom na temat świętych obrazów w VIII w. towarzyszył lęk, że niepowodzenia wojenne są karą Niebios za ewentualne bałwochwalstwo. W czasie II soboru nicejskiego (787) cesarzowa Irena musiała wykazać się nie lada zręcznością aby oddalić armię, mającą powstrzymać biskupów od odwrócenia polityki ikonoklazmu, trwającej przez ostatnie sześćdziesiąt lat. Gdy na początku IX w. ikonoklazm odrodził się w pałacu cesarskim, wciąż istniały niewygasłe podziały. Zwycięstwa Arabów wprawiały w zakłopotanie i z pewnością powściągały nieco entuzjazm wojska dla ikonoklazmu, lecz gorliwi czciciele ikon nadał cierpieli prześladowanie. List synodalny, pisany rzekomo z bezpiecznego miejsca w kontrolowanej przez Arabów Jerozolimie w 836 r., zawierał adresowany do cesarza manifest ikonofilów, poparty autorytetem trzech patriarchów - Antiochii, Aleksandrii i Jerozolimy. Nie wydaje się prawdopodobne, aby okoliczności pozwoliły spotkać się trzem patriarchom, choć nie można tego do końca wykluczyć. List ostrzegał cesarza przed tym, co spotkało zwolenników herezji w przeszłości, wychwalał cesarzową Irenę i jej sobór w Nicei oraz sugerował, że pokonanie Bułgarów jest uzależnione od porzucenia ikonoklazmu. Szczególnie podkreślał moc

płynącą z ikon Błogosławionej Dziewicy. Piszący ten list znał dobrze homilie o ikonach Jana Damasceńskiego<sup>1</sup>.

W 843 r. owdowiała cesarzowa Teodora, przy starannie zaplanowanym poparciu niewielkiej grupki urzędników państwowych, wraz z mnichami, którym zależało na przywróceniu kultu ikon, postanowiła usunąć obrazo-burczego patriarchę Jana. Jego miejsce zajął Metody, ikonofil z Sycylii, który znalazł schronienie przed ikonoklastami w Rzymie<sup>2</sup>. Jego zadaniem było uleczyć naznaczony głębokimi podziałami Kościół, co było „misją niemożliwą”. Po jednej stronie miał niereformowalne, ikonoklastyczne duchowieństwo, któremu, zgodnie z wymaganiami pałacu cesarskiego i synodu patriarchalnego, miał narzucić zmianę dyscypliny. Po drugiej stronie miał mnichów studyckich, w stolicy i na górze Olimp w Bitynii, którzy uważali najmniejsze nawet ustępstwo wobec pokutujących duchownych za zdradę.

Metody pokazał swoje umiejętności dyplomatyczne, przyznając ikono-klastom, że zgodnie z przykazaniem (Pwt 4) należy unikać rzeźb, choć ikony są dozwolone. W praktyce rzeczywiste przywracanie ikon wszędzie tam, gdzie je zniszczono, następowało stopniowo. Wywoływało to oczywiście niezadowolenie gorliwych ikonofilów, poirytowanych już kompromisową postawą Metodego, utrzymującego na stanowiskach tych biskupów, którzy wcześniej wspierali ikonoklazm, teraz zaś wyrażali z tego powodu skruchę. Zdaniem zelotów od takich ludzi należało trzymać się jak najdalej. Aby

uśmierzyć ich gniew, Metody usunął niektórych jako kozły ofiarne. Hagiograf spisujący *Żywot* Metodego wykorzystał ten fakt maksymalnie i, bez wątpienia grubo przesadzając, pisał o dwudziestu tysiącach duchownych, którzy zostali pozbawieni urzędów<sup>3</sup>. Cesarzowa Teodora dążyła do tego, by uniknąć potępienia przez synod swego zmarłego małżonka, co wykluczało zbyt rygorystyczne prześladowanie wszystkich byłych ikonoklastów.

Synod Metodego w 843 r. jest chyba słusznie uważany za źródło „Synodi-konu Ortodoksji”, upamiętniającego przywrócenie ikon w pierwszą niedzielę Wielkiego Postu i powtarzanego każdego roku. Czytaniu liturgicznemu towarzyszył „kanon” (znajdujący się w Triodionie), odśpiewywany w czasie procesji z Blachernae do kościoła Mądrości Bożej. Synod orzekł formalnie, że II sobór nicejski z 787 r. posiadał status soboru ekumenicznego.

Napięcia między biskupami a ascetami są praktycznie nieodłączne od historii Kościoła. Spór ikonoklastyczny jednak w szczególny sposób po-

<sup>1</sup> *List trzech patriarchów* wydali wraz z ważnymi komentarzami J.A. Munitiz, J. Chryzo-stomides, E. Harvalia-Crook i Ch. Dendrinis (Camberley, Porphyrogenitos, 1997).

<sup>2</sup> Mikołaj I, ep. 88, MGH Ep. VI, 473.3.

<sup>3</sup> Zob. D.E. Afanogenew w: *Aeijitbv: Studies Presented to Lannert Rydén on His Sixty-Fifth Birthday, Uppsala 1996*, s. 79-91.

## 161

głębił nieufność między przeważnie ikonofilskimi mnichami a kolejnymi patriarchami, którzy pragnęli pokoju i jedności nawet za cenę kompromisu. Po 843 r. ikonofilskie klasztory, takie jak Studios, nie miały już poprzednich powodów do walki, mogły tylko potępiać utrzymywanie na stanowiskach biskupów, którzy niegdyś kolaborowali z ikonoklastyczną polityką cesarską. Mnisi z Sycylii nie byli w Studios mile widziani. W swoich zmaganiach Metody posunął się do surowych środków dyscyplinarnych, aby powstrzymać napastliwość studytów. Po niespokojnych czterech latach sprawowania urzędu patriarchy - zmarł. Wybór następcy był reakcją na dotychczasową politykę pojednania i umiaru. Patriarchą został Ignacy, młodszy syn cesarza Michała I (811-813)<sup>4</sup>. W 813 r. wykastrowano go, aby się upewnić, że jego potomkowie nie będą się ubiegać o cesarską purpurę, i uwięziono jako mnicha na Terebynthos na Wyspach Książęcych<sup>5</sup>. Z pewnością nie odmawiał łączności z ikonoklastami, gdy byli przy władzy, lecz nie to było problemem.

Zgodnie z normalną procedurą nominowania nowego patriarchy w Konstantynopolu decyzję podejmowało miejscowe duchowieństwo i senatorzy, działając w porozumieniu ze zgromadzeniem biskupów i metropolitów, którzy z kolei musieli upewnić się, że ich propozycja jest akceptowana przez pałac cesarski<sup>6</sup>. Nie inaczej było w Rzymie. W żywocie papieża Leona IV (847-855) zapisanym w *Liber Pontificalis* czytamy, że nikt nie ośmielał się konsekrować papieża, na którego cesarz wcześniej nie wyraził zgody<sup>7</sup>.

<sup>4</sup> Większość źródeł biografii Ignacego jest zawzięcie wroga wobec Focjusza, zwłaszcza *Synodicon Vetus* (red. John Duffy i John Parker, Dumbarton Oaks Texts, 5; Washington, DC, 1979) i przede wszystkim *Vita Ignatii*, ułożona z pamfletów stronnictwa Ignacego przez Niketasa Dawida (PG 105.489 i nast.), motywowana po części przerażeniem z powodu niemoralności na dworze królewskim, w związku z czwartą żoną Leona VI. Zob. artykuł R.J.H. Jenkinsa opublikowany w: *Dumbarton Oaks Papers*, 19 (1965), s. 241-247, przedrukowany w: *Studies in Byzantine History of the 9th and 10th Centuries* (Aldershot 1970). O Metodzie i mnichach studyckich, zob. rozprawę E. von Dobschütz w: *Byzantinische Zeitschrift*, 18 (1909), s. 41-105; oraz artykuł J. Darrouzès w: *Revue des études byzantines*, 45 (1987), 15-57.

**5** *Vita Ignatii*, PG 105.496. Krytyczne omówienie źródeł w: P. Karlin-Hayter, *Studies in Byzantine Political History*, Aldershot 1981, nr IV, s. 475-484. Na temat wyspy Terebynthos, zob. R. Janin, *Les Eglises et les monastères de grands centres byzantins*, Paris 1975, s. 61 -62.

**6** Zob. Focjusz, *ep.* 288.46-50 LW, a zwłaszcza zapiska synodu z 861 r. kardynała Deusdedita (rozdz. 19, przypis 5). Kanony synodu Focjusza z 861 r. są wydane w RP II, 437-743.

**7** *Liber Pontificalis* 105.8 (wyd. Duchesne II, 107.20) Leon IV „...sine imperiali non audebant auctoritate futurum consecrare pontificum ” (jako przyczynę podaje się obawę, że Rzymianie mogą potrzebować siły cesarskiej, aby ich broniła przed napaścią wroga). Inne przykłady zebrane są przez H. Leclercq'a w: *Diet. d'arch. ehr. et de liturgie*, IX (1930), s. 258-259. W Bazylice św. Klemensa w Rzymie zachował się portret Leona IV. Zob. *Diet.*

## 162

W 847 r. w Konstantynopolu rządziła jako regentka cesarzowa Teodora. Jej religijne sympatie kierowały się ku ikonofilskim mnichom i chłodno odnosiła się do wszelkich sugestii patriarchy, aby kontynuować politykę Metodego i unikać konfrontacji, w czasie gdy nastroje obrazoburcze dalekie były jeszcze od wygaśnięcia. Obawa, że ikony mogą być idolami, nie minęła z dnia na dzień. W 813 r. Ignacy zawdzięczał swoją nominację autokratycznej decyzji Teodory, niekonsultowanej z biskupami i metropolitami oraz niepoprzedzonej ich rekomendacją. Ignacy, pobożny asceta znany z surowych umartwień<sup>8</sup>, nie miał doświadczenia w polityce i podejrzliwie odnosił się do wszelkiego umiaru, obawiając się, że może być poczytany za kompromis. Jego zasługą było przynajmniej to, że nie prowokował studyckiej opozycji. Istnieli ukryci ikonoklaści, którzy choć w tamtym czasie nie podnosili głowy, byli niereformowalni w swoich poglądach. Niebawem pojawiły się pewne dręczące problemy, które doprowadziły do odsunięcia Ignacego od obowiązków patriarchy. Nie brakowało mu co prawda odwagi, lecz przysparzały mu problemów jego konfrontacyjne metody działania. Nominacja przez pałac cesarski uraziła tych, którzy kultywowali tradycję Teodora Studyty, uważali, że cesarz nie stoi ponad prawem kanonicznym i dbali o niezależność Kościoła od państwa.

W czasie konsekracji Ignacego w Konstantynopolu przebywał Grzegorz Asbestos, biskup Syrakuz z Sycylii, prawdopodobnie ubiegający się o pomoc cesarza w powstrzymaniu inwazji Arabów. Był ikonofilem i przyjacielem Metodego, a także autorem jego biografii. Wyraził publicznie ubolewanie, że niewybrany kanonicznie eunuch, „nominowany przez kobietę”, zostanie konsekrowany na następcę Metodego. Podczas obrzędów intronizacji miała miejsce dramatyczna scena - Grzegorza i jego towarzyszy przegnano ze świątyni. Ignacy ogłosił formalnie depozycję jego i wspierających go biskupów. Grzegorz odwołał się od decyzji Nowego Rzymu do Starego, przedkładając papieżowi Leonowi IV (847-855) skargę w sprawie objęcia przez Ignacego biskupstwa bez należycie przeprowadzonych wyborów oraz na pozbawienie jego samego biskupstwa Syrakuz. Odwołanie znalazło życzliwe przyjęcie w Rzymie. Była to jeszcze jedna sprawa, w której należało skłonić Ignacego do zmiany poglądu<sup>9</sup>.

*d'arch. ehr. et de liturgie III/2 (1914)*, s. 1889; *J. Osborne*, *Proceedings of the British School at Rome*, 47 (1979), 58-65).

**8** *Vita Ignatii*, PG 105.496 A. Z zapisu kardynała Deusdedita wynika, że Ignacy nie zaprzeczał, iż swoje wyniesienie zawdzięcza Teodorze, bez udziału synodu biskupów.

**9** *Vita Ignatii*, PG 105.512 B; Anastazy Bibliotekarz w: Mansi XIV.3; Focjusz, *ep.* 112 LW. Mikołaj I żałował, że biskupi Syrakuz wyświęceni byli w Konstantynopolu i że Sycylia była częścią patriarchatu bizantyjskiego (MGH Ep. VI, 439.10). Syrakuzy nie wpadły w ręk-

## 163

Ignacy nie zamierzał zabiegać o względy Rzymu. Zgadzał się, że to czcigodne biskupstwo Rzymu było stolicą Piotra, ale czy jego własne biskupstwo nie należało do brata Piotra, Andrzeja? Czyż patriarchat Konstantynopola nie dziedziczył władzy od Jana Ewangelisty, autora Apokalipsy? Aby zmanifestować swój równy status z rzymskim bratem, ośmielił się wysłać Leonowi IV palusz<sup>10</sup>. Zwrócono mu go z grzeczną uwagą, że palusz to godność nadawana przez papieża, nie zaś papieżowi<sup>11</sup>. Gdy Leon zażądał kopii dokumentów dotyczących Grzegorza Asbestasa, Ignacy odpowiedział krótko, że Rzym może potwierdzić jego negatywną decyzję bez dalszych badań<sup>12</sup>. Grzegorz ponowił swoją petycję do następcy Leona, Benedykta III (855-858), który znów poprosił Ignacego o te same dokumenty, ale ten zignorował także list tego papieża<sup>13</sup>. Najwyraźniej nie przewidywał takiej możliwości, że pewnego dnia on sam z wielką radością będzie pragnął przyjąć poparcie z Zachodu. Towarzyszyła mu cały czas świadomość, że papież od dawna byli niezadowoleni z jurysdykcji bizantyjskiej na Sycylii, a patriarcha ekumeniczny, jeśli ma zachować swoje prawa, nie może w żaden sposób przyznać, iż sprawy kościelne Syrakuz mogą być należycie rozpatrywane w Rzymie.

ce Arabów aż do 878 r. Wówczas Focjusz, który ponownie objął urząd patriarchy, przeniósł Grzegorza do Nicei (*Vita Ign.* 573 A). Zachował się krótki traktat autorstwa Grzegorza, sprzeciwiający się polityce cesarza Bazylego przymuszania Żydów do przyjmowania chrztu (wyd. G. Dragon, *Travaux et mémoires*, II (1991), s. 313-357). Zob. także P. Karlin-Hayter w: *Iconoclasm*, s. 141-146. Anastazy Bibliotekarz (MGH Ep.VII 404.32) i Symeon Magister (PG 109.732 D) piszą, że Grzegorz został usunięty przed wyniesieniem Ignacego na tron patriarchy. Jeśli to prawda, to mogło się to wydarzyć w okresie panowania ikonoklazmu. Metody mógł go jednak wykląć za konsekrowanie Zachariasza na biskupa Taorminy, gdy był legatem patriarchy w Rzymie.

<sup>10</sup> W liście z 853 r. papież Leon IV zganił patriarchę Ignacego za depozycję biskupów bez konsultacji z Rzymem. Chodzi zapewne o Grzegorza Asbestasa z Syrakuz (MGH Ep. V, s. 589). Odwołanie Grzegorza do Rzymu podawało w wątpliwość jurysdykcję Bizancjum na Sycylii. Mikołaj kategorycznie żądał prawa konsekrowania biskupów w Syrakuzach (MGH Ep.VI, s. 439.10). W Bizancjum przypisanie Sycylii Wschodowi uzasadniano bez wątpienia faktem, że jej mieszkańcy mówili po grecku. Twierdzono też, że Rzym kontrolują barbarzyńcy (seil. Frankowie), co go dyskwalifikuje. (Zob. uwagę w średniowiecznych *Notitia* (red. Darrouzés, *Notitiae*, 249). Rzym i Konstantynopol rywalizowały o Syrakuzy w czasach Grzegorza Wielkiego: *Reg.* 9.26.

<sup>11</sup> MGH Ep. V, 607.

<sup>12</sup> Tamże, 436.31. PL 119.776 D.

<sup>13</sup> Hadrian II, tamże, VI, 753.12-15; PL 122.1285 A; *Deusdedit* 604, 606.

## 165

### 21. FOCJUSZ

Pozycja Ignacego była silna dzięki poparciu cesarzowej, która go mianowała. W 856 r. rozeszła się po mieście plotka, jakoby Bardas, brat Teodory i konkurent do tronu, mieszkający w jednym domu ze swoją owdowiałą synową żył z nią w kazirodczym związku<sup>1</sup>. Ignacy, uważając za swój obowiązek moralny przyłączyć się do głosów potępiających, publicznie oskarżył i ekskomunikował Bardasa. Wyraźnie czuł, że ten mu zagraża, odkąd nieopatrznie stanął w obronie reputacji człowieka oskarżonego o spisek na jego życie. Jak można się było spodziewać, Bardas zareagował. Uznał, że czas odsunąć Teodorę od władzy i wysłać ją do klasztoru, aby jego dorastający syn Michał mógł być jedynym cesarzem, biorąc w swoje własne ręce rządy i pozbywając się z Kościoła i ze stolicy nietolerancyjnego mnisiego patriarchy, który publicznie go znieważył.

Upadek Teodory sprawił, że Ignacy stracił patronkę i stał się bezbronny. Zwołano synod, na którym wysunięto przeciw niemu oskarżenia, przede wszystkim o to, że wbrew

kanonowi apostołskiemu 30 (31), nakazującemu odwołanie i ekskomunikowanie biskupa, który otrzymał nominację na swój urząd z pomocą władzy świeckiej, na stanowisko patriarchy powołała go Teodora, bez zgromadzenia biskupów lub duchowieństwa, zapewniającego właściwy wybór. Najlepszą obroną Ignacego było przypomnienie przypadku patriarchy Tarazjusza, także powołanego przez kobietę (cesarzowa Irena w powszechnym odczuciu miała autorytet, którego żaden prawdziwy ikonofil nie kwestionował). Po jedenastu latach pełnienia urzędu patriarchy miał grono zwolenników, lecz także sporo przeciwników. Odsunięcie go od władzy musiało budzić kontrowersje, tym bardziej jeśli wierzano, że było wynikiem zemsty za oskarżenie o kazirodztwo osób wysoko postawio-

<sup>1</sup> *Vita Ignatii* (PG 105.503 A); Theophanes Continuatus (4.30); Anastazy Bibliotekarz (Mansi XVI, 30). Zob. F. Dvornik, „Patriarch Ignatius and Caesar Bardas”, *Byzantinoslavica*, 27 (1966), 7-22.

## 166

nich. Ustąpił pod presją. Zdaniem jego zwolenników zastosowano straszne metody, aby zmusić go do opuszczenia stanowiska. Natomiast Focjusz uważał, że odszedł dobrowolnie, a jedno z przychylnych Focjuszowi źródeł (*Żywot Eutymiusza Młodszego Bazylego*, arcybiskupa Tesaloniki, z początku X w.) podaje, że sam Ignacy oświadczył, iż bardziej go zadowala spokojne życie wpływające na modlitwie w klasztorze niż zgiełk miasta i sprawy polityczne<sup>2</sup>.

Wraz z dojściem Bardasa do władzy sprawa wyboru następcy Ignacego znów przyjęła inny obrót. Tym razem wybór przeprowadzono z zachowaniem wszelkich formalności, zgodnie ze zwyczajem zwołując zgromadzenie biskupów i metropolitów. Ignacy miał nieprzejeżdżanie wrogi stosunek do nauk humanistycznych<sup>3</sup> i studiowania klasycznej literatury pogańskiej, która w tamtym okresie w intelektualnych kręgach Bizancjum przeżywała swoje odrodzenie. Zesłany na wygnanie, wrócił w końcu do swego dawnego klasztoru na Terebynthos na Wyspach Książęcych<sup>4</sup>. Jego prawowicie wybranym następcą został Focjusz, najbardziej wykształcony człowiek nie tylko w swoim pokoleniu, ale i w całej historii Bizancjum. Nie znał jednak łaciny. Kulturowo był wyłącznie Grekiem. Choć miał za sobą karierę urzędnika państwowego, był też świetnie wykształcony w teologii i egzegezie biblijnej. Dzięki serii zbiegów okoliczności jego kariera do tego stopnia zaczęła skupiać się na od dawna istniejących różnicach eklezjologicznych między Wschodem a Zachodem, że przyszłym pokoleniom okres jego patriarchatu wydawał się czasem przełomowym w historii stosunków między Konstantynopolem a Rzymem. W rezultacie zagorzali obrońcy powszechnej jurysdykcji Rzymu, odrzucający jako innowiercze i schizmatyczne poglądy wschodniego prawosławia na temat własnej niezależności kanonicznej i na temat *Filioque*, określają to stanowisko jednym słowem - „focjanizm”.

Późniejsze oceny napięć między greckim Wschodem a łacińskim Zachodem do tego stopnia skupiają się na Focjuszu jako na postaci centralnej w całej tej historii, że wydaje się celowe przyjrzeć się uważniej szczegółom jego nieporozumień z Zachodem.

<sup>2</sup> Tekst wyd. przez Louisa Petit w: *Revue de l'Orient chrétien*, 8 (1903), 178.

<sup>3</sup> Stwierdza to wyraźnie Anastazy Bibliotekarz we wstępie do łacińskiego przekładu aktów soborowych z 869 r. Na temat różnic kulturowych między Ignacym a Focjuszem i ich zwolennikami, zob. Dvornik, „Photius et la réorganisation de l'Académie patriarcale”, *An. Boll.* 68 (1950), s. 108-125.

<sup>4</sup> *Vita Ignatii*, PG 105.506 B.

## 167



Od samego początku nowy patriarcha napotykał trudności. W stolicy pewna część biskupów, a prawdopodobnie także laikatu, podziwiała Ignacego, nie tylko za jego antypatię dla wysokiej kultury, reprezentowanej przez Focjusza, lecz także za śmiałe wykluczenie ze wspólnoty Bardasa i potwierdzenie pogłoski, że jego związek z owdowiałą synową miał charakter kazirodzcy. Ignacy rzeczywiście dobrowolnie zrezygnował z urzędu, co przyznawali nawet najzagorzalsi jego zwolennicy. Uważali oni, że przed złożeniem urzędu wydał instrukcję metropolitom powołanym do wyboru jego następcy, aby upewnili się, że przyszły patriarcha go nie potępi i nie przywróci do łask Grzegorza Asbestasa. Tę instrukcję można było uznać za warunek dołączony do aktu rezygnacji. Być może miał nadzieję, że jego następcą będzie jeden z mnichów studyckich, którzy byli wobec niego lojalni, tak jak niegdyś nie byli lojalni wobec Metodego.

Focjusz jednakże sympatyzował z Grzegorzem Asbestasem, człowiekiem o równie wysokiej kulturze, który niegdyś był jego nauczycielem<sup>5</sup>. Gdy Asbestas został zaproszony do wzięcia udziału w konsekracji Focjusza, stronnicy Ignacego wysunęli argument, że skoro Ignacy ekskomunikował Grzegorza, to złamano warunek jego rezygnacji, ponieważ następca pozostaje z Asbestasem w łączności. Focjusz nie wysuwał zbyt mocno argumentu, że Ignacy dobrowolnie podpisał akt rezygnacji, lecz dla cesarza Michała była to *res iudicata*, zamykająca wszelkie możliwości dalszej dyskusji. Podobnie sądził też papież Mikołaj<sup>6</sup>. Rezygnację Ignacego potwierdziło również orzeczenie synodu. Antyfocjański *Żywot Ignacego* twierdził, że Ignacy podpisał pod presją dokument, w którym wyznawał, iż zajmował tron patriarszy wbrew prawu zwyczajowemu. Jego przeciwnicy powoływali się też na 30 kanon apostolski, zakazujący wprowadzania na urząd biskupa przez władzę świecką co w przypadku Ignacego z pewnością miało miejsce.

Jeden ze zwolenników Ignacego, mnich o imieniu Teognost, uciekł z Konstantynopola w świeckim przebraniu i dotarł do Rzymu. Ignacy mianował go opatem generalnym, nadzorującym licznych przebywających tam greckich mnichów<sup>7</sup>. Stał się głównym rzecznikiem Ignacego na Lateranie. W przerażających słowach opowiadał o tłumieniu przez Bardasa opozycji<sup>8</sup>.

<sup>5</sup> Niketas, *Vita Ignatii*, PG 105.512 B.

<sup>6</sup> Ep. 88, MGH Ep. VI, 460.17.

<sup>7</sup> Greckie klasztory w Rzymie miały długą historię. Zob. J.M. Sansterre, *Les Moines grecs et orientaux à Rome aux époques byzantine et carolingienne*, Brüssels 1980. Wciąż rozkwitały w 1054 r.: Leon IX do Michała Cerulariusza (PL 143.764 A).

<sup>8</sup> Teognost: Mikołaj odrzucił pogląd Konstantynopola, że jego obraz sytuacji jest stronnicy (MGH Ep. VI, 477.21, 478.26). Papież Hadrian II polecił go Ignacemu: tamże, 749

## 168

Według wszelkiego prawdopodobieństwa Teognost rozpoczął pracę długo wcześniej, niż list Focjusza oznajmiający o jego konsekracji dotarł do papieża Mikołaja I. Teognost wykazał jednak dość ostrożności, aby nigdy nie wyrażać się obraźliwie o cesarzu Michale<sup>9</sup>. W chwili wyboru na patriarchę Focjusz był wysoko postawianą świecką osobistością. Jego wuj Sergiusz wziął za żonę siostrę potężnego cezara Bardasa, a ojciec był bratankiem patriarchy Tarazjusza. Focjusz i jego rodzice cierpieli prześladowanie w czasach ikonoklazmu, stracili majątek, rodzice zmarli na wygnaniu<sup>10</sup>. Błyskotliwa kariera w administracji centralnej wyniosła Focjusza na stanowisko kierownika kancelarii cesarskiej (*protoasekretis*). Pełnił też funkcje posła cesarskiego do Arabów<sup>11</sup>.

Jego umiłowanie ikon wiązało się z oddaniem Chrystusowi i Jego Matce, widocznym w wielu jego homiliach. Będąc uczonym o wielkiej kulturze i wiedzy, kochał książki, był też wynalazcą ich recenzji. Zrelacjonował i opisał 279 przeczytanych przez siebie kodeksów

(1 sierpnia 868 r.). Autorem podstawowej pracy o Focjuszu jest F. Dvornik, *The Photian Schism*, Cambridge 1948. Inną ocenę przedstawił P. Stephanou, w: *Dictionnaire de spiritualité*, XII/1 (Paris 1984), 1397-1408. Na temat jego kariery przed objęciem patriarchatu, zob. C. Mango, w: *Iconoclasm*, 133-140. Dobry zarys tematu sporządził G. Dagron w *Histoire du christianisme*, IV, Paris, 1993. Homilie Focjusza zostały przełożone przez C. Mango, z uczonymi przypisami (Dumbarton Oaks Studies, 3; 1958). Jego listy zostały wydane w 3 tomach dla Bibliotheca Teubneriana przez B. Laourdas i L.G. Westerink (cyt. w L-W). Akta sympozjum na temat Grzegorza z Nazjanzu i Focjusza na Uniwersytecie w Tesalonice w październiku 1993 r. zawierają szesnaście artykułów dotyczących Focjusza. Autorem bibliografii studiów focjańskich jest G.D. Dragas w greckim czasopiśmie 'ΕΚΚΛῆσια Kai Θεολογία, 10 (1989-1991), 531-669. Na temat sporów ideologicznych dotyczących jurysdykcji papieskiej, zob. D. Stiernon w: W. Maccarrone (red.), *II primato del vescovo di Roma nel primo millennio: Ricerche e testimonianze*, Città del Vaticano, 1991, s. 661-705; zob. także Klaus Herbers, „Papst Nikolaus I. und Patriarch Photios: das Bild des byzantinischer Gegners in lateinischen Quellen”, w: O. Engels i P. Schreiner, *Die Begegnung des Westens mit dem Osten*, Sigmaringen 1993, s. 51-74. Stara, trzytomowa biografia Focjusza J. Hergenröthera (Regensburg 1867-1869), przedruk Darmstadt 1966), choć jej główna teza została skorygowana przez Grumela i Dvornika, nadal pozostaje kopalnią szczegółowej wiedzy. Zob. także artykuł o Focjuszu E. Amanna w: *Diet. de théologie catholique*, XII/1 (Paris 1933), 1536-1604, oraz prace V. Grumela w: *Échos d'Orient*, 29 (1930), 33 (1934), 39 (1940). Poprawione przez J. Darrouzès'go fascykuly *Regestes du patriarchat de Constantinople* (Paris 1989) zawierają ważki materiał. Problemy z *Biblioteką* wyjaśnia Jacques Schamp, *Photios historiendes lettres* (Bibliothèque de la faculté de philosophie et lettres de l'Université de Liege, fase. 248; Paris 1987). Temat został klarownie opracowany w: Joan Hussey, *The Orthodox Church in the Byzantine Empire* (Oxford 1986), i syntetycznie przez F. Tinnefelda w: *Theologische Realenzyklopädie*, XXVI (1996), 586-589.

**9** Mikołaj, ep. 88, MGH Ep. VI, 477.30.

**10** Focjusz, ep. 114 LW.

**11** Tak jest we wstępie do *Biblioteki*, dedykowanej jego bratu.

## 169

(*Bibliotheca*). Jego dzieło przetrwało i do dzisiaj służy jako ważna pomoc w studiach klasycznych<sup>12</sup>, a bardzo liczne opisy dzieł patrystycznych ukazują jego mistrzostwo w prezentowaniu najbardziej złożonych zagadnień teologicznych z czasów soboru chalcedońskiego (451) i po nim, które za jego życia były wciąż bardzo żywotne<sup>13</sup>. Najpóźniejszym dziełem recenzowanym w jego *Bibliotece* była historia prześladowań ikonoklastycznych (741- -828), być może autorstwa jego ojca Sergiusza, zawarta w 67 kodeksie.

Współczesne Focjuszowi odrodzenie zainteresowania kulturą klasyczną i intelektualnym dorobkiem pogaństwa skłoniło go do napisania dzieła (zaginionego), w którym obalił atak Juliana na Galilejczyków. W jego czasach tekst wyraźnie cieszył się pewnym powodzeniem<sup>14</sup>. Jeden fragment tej zaginionej refutacji zachował sam Focjusz<sup>15</sup>. W swych pracach nie zajmował się tymi, którzy ganili powszechny kult ikon jako zabobon<sup>16</sup>. Godził zaś wprost w tych (a niektórzy z nich byli biskupami), którzy krytykowali autorów biblijnych za barbarzyzny stylistyczne lub kwestionowali zgodność dziewiczego poczęcia Jezusa z prawami naturalnymi danymi przez Stwórcę<sup>17</sup>. Był nieżonaty, dlatego mógł zostać biskupem. Krytykom prze-

**12** Tytułu *Biblioteka* nie nadał sam Focjusz, lecz jego wydawcy. Najnowsze wydanie R. Henry'ego, zastępujące 9-tomowe Bekkera, z indeksem, zawiera opatrzoną przypisami wersję francuską, pełną błędów. Wybór przedstawia doskonałą wersję angielską N.G. Wilsona (London 1994). Przekład angielski kodeksów 1-165 (London SPCK 1920) dokonany został przez J.H. Freese. Nie wiadomo, które z recenzowanych ksiąg znajdowały się w jego własnej, prywatnej bibliotece. Do dzieł teologicznych miał bez wątpienia dostęp w bibliotece patriarchatu. Zob. C. Mango na sympozjum z Dumbarton Oaks, *Byzantine Books and Bookmen*, Washington, DC, 1971, s. 43.

**13** Focjusz poświęcał się nie tylko pracy misyjnej wśród Bułgarów i Słowian, lecz także wysiłkom ekumenicznym zmierzającym do pojednania z Ormianami, którzy mieli zastrzeżenia do postanowień soboru chalcedońskiego. Twierdził, że odniósł na tym polu pewne sukcesy: Zob. *ep.* 284-285 LW, zwłaszcza *ep.* 2.38 (encyklika z 867 r.); powyżej rozdz. 18, przypis 6.

**14** Focjusz, *ep.* 187 LW. O odrodzeniu zainteresowania Julianem świadczą też niezbitce pisma Arethasa, arcybiskupa Cezarei z 902 r., o którym zob. P. Lemerle, *Byzantine Humanism* (przekład angielski Canberra 1986) s. 237-280. Pisma Arethasa znajdują się w PG 106; kilka zredagował L.G. Westerink (Leipzig, 1968-1972). Pisma Juliana otwarcie podziwiał Leon Choirosfaktes, który doszedł do stanowiska prywatnego sekretarza Bazylego, a jego synowi Leonowi służył jako ambasador u Bułgarów i u Arabów w Bagdadzie. Zob. s. 67. PG 107, 660 F zawiera fragmenty jego autorstwa.

**15** Qu. ad Amphiloch. 101.

**16** W XI w. w Konstantynopolu za jedno z przestępstw filozofa Jana Italosa uznano jego pogardę dla ikon: Anna Komnena (5.9 koniec). W wyniku procesu w 1082 r. Italos został oskarżony o negowanie dziewiczego Narodzenia i wszelkiej możliwości „cudu”: Por. Synodicon of Orthodoxy, wyd. J. Gouillard, *Travaux et mémoires*, 2 (1967), 59.

**17** Focjusz, *ep.* 156, 208 LW. Zob. C. Mango, *The Homilies of Photius*, Cambridge, Mass., 1958, s. 163.

## 170

szkadzało, że nie był mnichem, co było wówczas w zwyczaju, a znacznie później stało się kanonicznym wymogiem konsekracji biskupiej w greckich Kościołach prawosławnych. Dokładał jednak wszelkich starań, aby zyskać zaufanie klasztorów. Jako patriarcha na własny koszt odbudował klasztor Manuela, zniszczony w wyniku trzęsienia ziemi w Konstantynopolu w 866 r.<sup>18</sup> Tam też miały w końcu spocząć jego doczesne szczątki.

Można śmiało założyć, że mnichom podobala się konsekwentna wrogość Focjusza wobec ikonoklazmu. Kathleen Corrigan, prowadząc badania nad ilustracjami do IX-wiecznych psalterzy, doszła do przekonującego wniosku, że Focjusz prowadził w tej formie ukrytą polemikę z obrazoburcami<sup>19</sup>.

Greckie kościoły lubiły, gdy ich patriarchą był mnich. Komentarz Balsamona do szóstego kanonu z Kartaginy mówił o tym, z jaką niechęcią, jeśli w ogóle, decyduje się człowiek na wyznanie swoich pokus biskupowi lub księdzu, który nie jest mnichem<sup>20</sup>. Była to ilustracja powszechnej postawy, która przysparzała Focjuszowi trudności. W społeczeństwie bizantyjskim, darzącym mnichów szacunkiem, którego skąpiono nieraz biskupom, misja patriarchy mogła się okazać trudna, gdyby liczne klasztory trwały w nieprzejednanej opozycji<sup>21</sup>. Niebawem Focjusz uznał za wskazane napisanie oficjalnych listów, wyraźnie przeznaczonych do rozpowszechnienia, w których deklarował swoje gorące, wewnętrzne poparcie dla ideału monastycznego. Klasztory nie musiały więc się z jego strony obawiać nękania czy niechęci. Jego życie, a przed nim jego rodziców, było wzorem opozycji wobec ikonoklazmu. Focjusz chętnie podkreślał tę swoją zaletę.

Na Zachodzie od dawna tradycyjnie sprzeciwiano się nierzadkiej praktyce wybierania bogatej i wpływowej osobistości świeckiej na biskupa.

**18** Mikołaj wspomina o tym kilkakrotnie w swoich listach, np. MGH Ep. VI, 535.28 (PL 119.1048 B), informowany wyraźnie przez Teognosta i frakcję ignacjańską. *Vita Ignatii* 509 C: „Focjusz nie wybrał drogi pokory ani nie próbował jak dziecko wejść do Królestwa Bożego”.

**19** Kathleen Corrigan, *Visual Polemics in the Ninth-Century Byzantine Psalters*, Cambridge 1992, s. 130-131.

**20** RP III, 312.

**21** Mnisi z góry Olimp w diecezji Nikomedii stali twardo przy patriarsze Ignacym (Focjusz, *ep.* 17); podobnie mnisi z domu Filipikosa nad Bosforem (*ep.* 78). Najnowsze badania nad autorytetem mnichów: V. Deroche, „L'autorité de moines à Byzance du VIII<sup>e</sup> au X<sup>e</sup> siècle”, *Revue bénédictine*, 103 (1993), s. 241-254; R. Morris, „Spiritual Fathers and Temporal Patrons: Byzantine Monasticism in the Tenth Century”, tamże, 273-288, oraz monografia tejże autorki, *Monks and Laymen in Byzantium 843-1118* (Cambridge 1995). Żywoty świętych (np. Piotra z Atroi, wyd. Laurent) wspominają o biskupach proszących o błogosławieństwo

świętego męża lub żyjących pod jego kierownictwem duchowym. Od Augustyna oczekiwano cudów uzdrowień (*En. in Ps.* 130.6). Był równocześnie biskupem i mnichem.

## 171

Kongregacji potrzebny był biskup, który by był w stanie wstawiać się za którymkolwiek z jej członków, gdyby ów wpadł w kłopoty sądowe lub podatkowe. Plebsowi wydawało się ważniejsze i pilniejsze mieć doraźnie biskupa o klasie i pozycji pozwalającej mu na obronę wiernego jeszcze na tym świecie, niż biskupa, którego święte modlitwy wstawiennicze broniłyby go dopiero w życiu przyszłym<sup>22</sup>. Na zachodnim synodzie w Sardyce Ossius, biskup Kordowy, opowiadał się za tym, aby kandydatem do biskupstwa nie mógł być bogacz ani prawnik wzięty prosto z forum (*agora*), lecz ktoś ze święceniami niższymi - lektor, diakon lub prezbiter, pozostający w służbie wystarczająco długo, aby dowieść swojej wartości i jakości swojej wiary, powagi i skromności. Nie powinien też być neofita, o czym mówi Pismo Święte (1 Tm 3, 6). Kanon zaaprobowano, lecz wyraźnie wbrew ogólnie panującej tendencji, i można przypuszczać, że ściśle i niezależne od okoliczności wprowadzenie go w życie napotykało wiele trudności. W studium poprzedzającym Focjusza ku temu właśnie problemowi skierowała się burzliwa dyskusja na temat jednej elekcji papieskiej. Papież Mikołaj twierdził, że jest wstrząśnięty liczbą konsekracji świeckich na Wschodzie<sup>23</sup>. Podobne praktyki nie były jednak rzadkością także na Zachodzie. Opisy wymuszonych konsekracji w północnej Afryce Augustyna pokazują że w tamtym rejonie było to w zasadzie normą.

Niedługo przed pontyfikatem Mikołaja Kościół rzymski w pełni uświadamiał sobie problem dopuszczania osób świeckich do święceń biskupich *per saltum* (z pominięciem uprzedniej służby diakonatu czy prezbiteratu). Żywot papieża Stefana III (768-772) z *Liber Pontificalis* opowiada<sup>24</sup>, jak Stefan, rywalizując z konsekrowanym przed nim Konstantynem, dowodził, że jego konkurent przed konsekracją był osobą świecką, co wykluczało go jako kandydata na stolicę biskupią. Konstantyn, odpowiadając, powołał się na prawdziwe precedensy: biskup Rawenny został biskupem, nie będąc wcześniej ani diakonem, ani prezbiterem, a sam Stefan konsekrował osobę

<sup>22</sup> Sydoniusz Apolinary, *ep.* 7.9.9.

<sup>23</sup> MGH Ep. VI. 540.10. Dezaprobatę dla wyboru wysokich urzędników na biskupów wyrażał papież Syrycjusz (*ep.* 6.3, PL 13.1165 A); zob. Innocenty I, *ep.* 37.5 (PL 20.604 B). W 1024 r. Jan XIX z dnia na dzień z osoby świeckiej został wybrany na papieża: Rodulfus Glaber, *Hist.* 4.1.4, s. 176, wyd. John France (Oxford 1989). Jego następca do 1032 r., gdy został papieżem, prowadził życie rozpustnego młodzieńca. W liście z sierpnia 595 r. do frankijskiego króla Childeberta II Grzegorz Wielki (*Reg.* 5.60) pisze, że biskup Arles zostaje mianowany wikariuszem papieskim i otrzymuje paliusz. Dalej piętnuje wynoszenie świeckich do godności biskupiej *per saltum*, bez przygotowania, tak że w rezultacie „mówią i działają jak świeccy; jak tacy ludzie mogą wstawiać się za nas w sprawie naszych grzechów?”. Symonia była nie mniejszym problemem.

<sup>24</sup> *Liber Pontificalis*, 96.18.

## 172

świecką na biskupa Neapolu. W Rzymie precedensu nie udało się znaleźć. Jednakże istniały greckie precedensy<sup>25</sup>. W 769 r. synod Stefana zabronił wyświęcania świeckich bezpośrednio na biskupów<sup>26</sup>. Jednakże we frankijskich Kościołach wynoszenie laikatu do godności biskupiej *per saltum* było zjawiskiem powszechnym, choć budzącym kontrowersje<sup>27</sup>. Nie wypadało, aby wyświęcony świecki nie oddał swojej żony do klasztoru. Gdyby tego nie uczynił, duchowieństwo mogło odmówić przyjęcia eucharystii



z jego ręki, jak się to przydarzyło Sergiuszowi z Rawenny ok. 750 r.<sup>28</sup>. Prawdopodobnie on był biskupem, do którego odwoływał się Konstantyn.

Zachodnia presja na prezbiterów zatrzymujących swoje żony byłaby niezrozumiała w Rawennie, blisko powiązanej z Bizancjum, gdzie żonaci duchowni greccy mogli przebywać choćby gościnnie. Kanon 19 synodu w Tours z 567 r. związek duchownych z żonami określał jako herezję nikolaitów, o której wspominają Dzieje Apostolskie (2, 15). Tych samych określeń używał potem kardynał Humbert w 1054 r. (poniżej, s. 269). Trudno się dziwić, że wiele żon duchownych odczuwało głębokie niezadowolenie ze swego zesłania do klasztorów żeńskich. Grzegorz z Tours opowiada ze smutkiem, jak żona Urbikusa, biskupa Clermont-Ferrand, waliła do jego drzwi w środku nocy, aż wpuszczono ją do jego komnaty i łoża. Po dziewięciu miesiącach urodziła mu córeczkę.

*Żywot Ignacego Niketasa*<sup>29</sup> podaje, że jednego dnia świecki mąż Focjusz został mnichem, dnia drugiego lektorem, trzeciego subdiakonem, czwartego diakonem, piątego prezbiterem, a dnia szóstego, w samo Boże Narodzenie, wstąpił na „tron duchowy” i wygłosił błogosławieństwo dla ludu, choć „w jego umyśle nie było prawdziwego pokoju”. Tak więc konsekracja Focjusza odbyła się 25 grudnia 858 r. Na wiosnę 860 r. napisał do Rzymu list informujący papieża Mikołaja o swojej intronizacji. Takie opóźnienia nie były czymś nienormalnym i łatwo je było wytłumaczyć wzmożonym piractwem na Morzu Śródziemnym lub napaściami na wielkiej drodze rzymskiej z Konstantynopola do Dyrrachium (dzisiejsze Dürres) nad brzegiem Adriatyku. Patriarcha Nicefor I, konsekrowany 12 kwietnia 806 r., poinformował o tym papieża Leona III pod koniec 811 r., przeprasząc za opóźnienie.

Mikołaj sprzeciwił się nominacji Focjusza na tej podstawie, że był „neo fitą”, czyli nowo ochrzczonym. Nie ma żadnego powodu, aby przyjmować,

<sup>25</sup> Teofanes AM 6298.

<sup>26</sup> Liber Pontificalis 96.20.

<sup>27</sup> Grzegorz z Tours, HF 8.22.

<sup>28</sup> Agnellus, *Liber Pontif. Ravenn.* 154 (MGH Ser. rer. Long. 377-810); nowe wyd. Claudia Nauerth (Fontes Christiani 21; Freiburg im Breisgau 1996).

<sup>29</sup> PG 105.512 A.

## 173

że miał w tej kwestii rację. Mogło to oznaczać, że utożsamiał Kościół z duchowieństwem. Być może pamiętano w Rzymie, że Nektariusza, konsekrowanego na biskupa w 381 r. w oparciu o autorytet soboru uznanego (długo po 381 r.) za ekumeniczny, lecz wówczas na Zachodzie znienawidzonego, ochrzczono tuż przed konsekracją.

Wyniesienie Nektariusza na tron patriarszy przypominało intronizację Focjusza także w tym, że i on był kompetentnym urzędnikiem państwowym i osobą świecką. Gdy cesarz powołał go do pełnienia obowiązków kościelnych, natychmiast przyjął chrzest i zaraz potem sakrę biskupią. Takie i inne naganne z teologicznego punktu widzenia procedury soboru z 381 r. nie były dobrze widziane zarówno na Zachodzie, jak i w Aleksandrii. Ponieważ jednak sobór wyeliminował arian i apolinarystów, Zachód nie mógł całkowicie odrzucić jego decyzji<sup>30</sup>.

Wydarzenia rozegrały się według podobnego scenariusza, gdy cesarzowa Irena kładła kres ikonoklazmowi. Dzięki jej wpływom w 784 r. wybrano nowego patriarchę, Tarazjusza, doświadczonego burokratę. Jako patriarcha do 806 r., kierował II soborem nicejskim (787), usiłując pohamować Teodora Studytę i jego mnichów, którzy nie mogli ścierpieć, że sobór zezwolił byłym ikonoklastom na przeprosiny i pokutę, a następnie na



zachowanie tronów biskupich<sup>31</sup>. Następca Tarazjusza, Nicefor, patriarcha aż do chwili wygnania w 815 r., poprzednio także pełnił urząd państwowy jako osoba świecka<sup>32</sup>.

Zachodni duchowni musieli powstrzymać swoje obawy, gdy przypomniano im o konsekracji Ambrożego, gubernatora prowincji, na biskupa Mediolanu w 374 r.<sup>33</sup> Szczegółową relację z tej elekcji znali Grecy z *Historii Kościoła* Sokratesa. Z niemal współczesnej Ambrożemu biografii Paulina

**30** A.M. Ritter, *Das Konzil von Konstantinopel und sein Symbol*, Göttingen 1965.

**31** Badania nad burzliwymi relacjami między studytami a patriarchami prowadzi E. Patlagean, „Les Stoudites, l'empereur et Rome: figure byzantine d'un monachisme réformateur”, *Settimane di Studio Spoleto* 34/1 (1988), s. 429-465. Zob. także P. Henry, „Initial Assessments of the Seventh Ecumenical Council”, *JTS*, NS 25 (1974), s. 75-92; M.-F. Auzépy, „La place des moines à Nicée II”, *Byzantion*, 58 (1988), 5-21. O intronizacji Tarazjusza, zob. Theophanes AM 6277. Teodor Studyta sprzeciwiał się mianowaniu Tarazjusza, broniąc swojej odmowy wspólnoty duchowej z patriarchą: *ep.* 1.53 (PG 9.1101 C-l 104 A = *ep.* 53.1.156.1-31) Fatouros. Jak się zdaje, studyci czuli się zranieni swoją marginalizacją w 787 r. i potem. To oni podtrzymywali wysoką temperaturę sporu.

**32** Paul Alexander, *The Patriarch Nicephorus of Constantinople*, Oxford 1958. Studyci pozostawali w równie silnej opozycji wobec Nicefora, jak wobec Tarazjusza, ponieważ kapłan Józef usankcjonował cudzołożne powtórne małżeństwo cesarza Konstantyna VI, a Nicefor poprzez synod Józefa rozgrzeszył: zob. rozprawę R. Devreesse, w: *An. Boll.* 68 (1950), s. 44-57. Cesarz nie stał ponad prawem Bożym.

**33** Focjusz, *ep.* 290.301 (III, 133 LW). Zob. *Vita Ignatii*, PG. 105 512 A.

## 174

nie wynika jasno, czy ten podobnie jak Focjusz<sup>34</sup>, przeszedł przez niższe święcenia w drodze do biskupstwa, ponieważ jednak kanoniczny status jego konsekracji był przedmiotem sporu, może to nasuwać przypuszczenie, że raczej nie<sup>35</sup>. Być może w celu uzasadnienia święceń Focjusza w sporze z Zachodem w IX w. sporządzono grecką wersję biografii Paulina<sup>36</sup>. W 787 r. papież Hadrian I wyraził ubolewanie z powodu nominacji Tarazjusza<sup>37</sup>, co Karolowi Wielkiemu posłużyło za dodatkowy argument przeciwko ikonofilskiemu II soborowi nicejskiemu<sup>38</sup>.

Krótko mówiąc, choć na Zachodzie tradycyjnie odnoszono się krytycznie do takich praktyk, nominacja Focjusza miała precedensy zarówno na Wschodzie, jak i na Zachodzie.

Rzymską wrażliwość na wynoszenie osób świeckich do godności biskupiej oczywiście znacznie potęgowały burzliwe wydarzenia za pontyfikatu papieża Stefana III (powyżej, s. 171 i nast.).

W sporze z papieżem Mikołajem I Focjusz tylko w małym stopniu wykorzystał abdykację Ignacego (powyżej, s. 166), którą mógł uczynić istotnym punktem swojej argumentacji, ponieważ taki argument dawał odpowiedź na relację, którą Ignacy przekazał Mikołajowi, informując go o tym, że Focjusz został narzucony niekanonicznie. Zachowywał też znaczną powściągliwość wobec Rzymu w sprawie zarzutu Ignacego, że o nieważności jego konsekracji zdecydowało uczestnictwo w niej Grzegorza Asbestasa, którego Ignacy ekskomunikował i deponował. Być może odpowiedź na te zarzuty pozostawiał cesarzowi Michałowi.

**34** W liście do Mikołaja Focjusz, broniąc sam siebie, wyjaśniał, że przystał na biskupstwo niechętnie, ale „zgodziliśmy się na nominację zgodną z procedurą synodalną pod warunkiem przejścia przez kolejne szczeble hierarchii”: *ep.* 290.322-333 LW. W 1255 r. mnich Arseniusz, na rozkaz cesarza, przeszedł przez święcenia diakańskie, kapłańskie i biskupie (patriarchalne) w jeden dzień (Georgios Akropolites, *Chron.* 53 (s. 107.13 wyd. Heisenberg).

**35** Według interpretacji Mikołaja Paulin miał na myśli to, że Ambrożego awansowano „per continuos gradus” (MGH Ep. VI, 449.6). Być może taka była intencja Paulina, ale nie wyraził jej wprost. Święcenia Ambrożego w 374 r. w Mediolanie budziły kontrowersje, a frakcja akacjańska chętnie kwestionowała

poprawność kanoniczną wyniesienia zarządcy prowincji na tron biskupi dokonanego w takim pośpiechu. W jednym z listów broni go, używając przykładu Nektariusza z Konstantynopola (*ep. extra coli.* 14 = M 63.65), choć święcenia Nektariusza budziły jego poważne wątpliwości.

**36** Red. Papadopoulos-Kerameus, 1891. Powstała praca na temat języka i dokładności tego greckiego przekładu autorstwa R. McClure opublikowana w: *Sacris Erudiri*, 21 (1972), 57-70.

**37** Te słowa znajdowały się w tej części listu Hadrianiana I do II soboru nicejskiego, którą Tarazjusz zataił.

**38** Libri Carolini 1.20, 3.2 (MGH Concilia II, supp. 1, 196. 1-12, 342.1-4; także PL 98.1049 B, 1115 D).

## 175

Gdy cesarz Michał poprosił Mikołaja I o wyjaśnienie, jakie obiekcje ma do Grzegorza Asbestasa, odpowiedź papieża brzmiała bardzo enigmatycznie i ogólnikowo<sup>39</sup>. Focjusz złożył pod przysięgą pisemne zapewnienie, że nie kwestionuje prawomocności patriarchatu Ignacego, dlatego też uznaje udzielane przezeń święcenia. Miał wyraźnie świadomość, że potrzebuje szerszego poparcia. W wyniku tej pojednawczej polityki biskupi dobrani do konsekrowania Focjusza nie pochodzili tylko z jednego stronnictwa. Wybrano ich z różnych frakcji. Jednym z nich był Grzegorz Asbestos, w 847 r. główny wyraziciel niechęci do fanatycznej polityki Ignacego. Stanowisko przywrócił mu cesarz i biskupi. Niemniej jednak włączenie go do grupy biskupów konsekrujących Focjusza stało się orężem proignacjańskiej opozycji, umocnionej dodatkowo krytyką polityczną Bardasa w pałacu cesarskim.

## **ZWOLENNICY IGNACEGO**

Przeciwnicy Focjusza, choć stanowili „małe i nieznaczące stronnictwo, a może nawet nie stronnictwo”<sup>40</sup>, byli dość hałaśliwi. Niewielka grupka nieprzejednanych biskupów, oddanych Ignacemu i zawdzięczających mu swoje święcenia, była niezadowolona ze zmiany patriarchy, a wielu mnichów ich popierało. Nikt nie wysuwał sugestii, że Ignacy nie prowadził prawego życia, choć najwyraźniej brakowało mu dyplomatycznego wyczucia i dyskrecji. Ku rozżaleniu swoich stronników nawet nie wysłał do Rzymu żadnego odwołania, aby błagać Mikołaja o interwencję w swojej sprawie<sup>41</sup>. Pomimo niewątpliwiejszej rezygnacji przyjaciółom trudno było zaakceptować jego porażkę. Grupa metropolitów zebrała się w kościele Św. Ireny, aby zaplanować akcję i napisać odwołanie do Rzymu w imieniu Ignacego. Sam Ignacy nie brał udziału w tym zgromadzeniu. Metropolici jednak musieli pobudzić Focjusza do działania przeciwko swojej frakcji. Na synodzie 170 biskupów zebranych w kościele Świętych Apostołów ogłoszono oficjalnie dymisję Ignacego i w rzeczywistości ogłoszono anatemę na niego i jego czołowych zwolenników: Metrofanesa ze Smyrny i Antoniego z Kyziku. Antoniego zastąpił bliski przyjaciel Focjusza, Amfiloch, któremu ów dedykował liczne scholia do interpretacji biblijnej.

**39** Mikołaj, *ep.* 88, MGH Ep. VI, 484 i nast.

**40** Focjusz, *Hom.* 6.9.

**41** Ignacy podkreślał ten fakt, według świadectwa Deusdedita (s. 606-607). List Mikołaja do cesarza Michała (*ep.* 88, MGH Ep. VI, 482, 4-8; PL 119.956 AB) wylicza z imienia zdecydowanych zwolenników Ignacego, a wśród nich Łazarz pojawia się u Deusdedita 608, gdzie „R(omanum)” czyta się „P(resbyterum)”.

## 176

Nasuwał się nieunikniony wniosek, że jeśli stronnicy Ignacego nie zdołają uznać Focjusza za prawowitego patriarchę, synod odpłaci im się odmową uznania Ignacego i wszystkich przez niego wyświęconych. Miało to spowodować długotrwałą wojnę

domową w greckich kościołach. Tymczasem autorytet Focjusza w mieście wzrósł, gdy szedł w procesji z relikwią sukni Maryi Dziewicy, skutecznie wzywając Jej pomocy podczas bezlitosnego, niespodziewanego napadu Rusów, plemienia dotąd nieznanego, którzy spadli „jak piorun”, aby plądrować przedmieścia w czerwcu 860 r.<sup>42</sup> Zwolennicy Ignacego odpowiedzieli na to hojną jałmużną dla ubogich.<sup>43</sup> Trzęsienie ziemi w sierpniu, które nastąpiło po konsekracji Focjusza, zwolennicy Ignacego uznali za przejaw niezadowolenia Niebios<sup>44</sup>. Podobnie odczytano wstrząs w dzień Wniebowstąpienia 861 r., który powalił posąg cesarza Justyna<sup>45</sup>.

<sup>42</sup> Focjusz, *Hom.* 4 (s. 102, przekład Mango).

<sup>43</sup> Tamże, 6 (s. 135, przekład Mango).

<sup>44</sup> Niketas, *Vita Ignatii*, PG 105.525 A.

<sup>45</sup> Tamże, 529 CD.

## 177

### 22. PAPIEŻ MIKOŁAJ I POPIERA IGNACEGO

Do Rzymu odwoływano się w celu rozstrzygania sporów, co prowadziło do postępującego wzrostu wpływów papieżstwa. Mikołaj widział jasno, że przy dwóch rywalizujących z sobą patriarchach, ubiegających się o jego względy, dysponuje pewną możliwością nacisku, która może mu pomóc w posunięciu do przodu starań papieżstwa (po nieudanych próbach Hadrian I, gdy proszono go o poparcie II soboru nicejskiego w 787 r.)<sup>1</sup> o odzyskanie dawnej jurysdykcji rzymskiej w Ilirii, odebranej przez rozgniewanego cesarza Leona III, gdy Rzym nie poparł ikonoklazmu. Użycie władzy cesarskiej do pozbycia się Ignacego w naturalny sposób skłaniało papieża do przypuszczeń, że Ignacy jest prawdopodobnie tą właśnie osobą, której należy udzielić poparcia: „Władza świecka nie jest upoważniona do sądzenia biskupów. (...) Czy świeckim ma być wolno robić, co im się podoba, bez nagany duchowieństwa?”<sup>2</sup>. Mikołaj wiedział, że popiera słabszego. Niemniej jego legaci sprzyjali każdemu, kto dążył do władzy i wyrażał wolę przyznania Rzymowi kontroli nad Bałkanami.

Początkowo Mikołaj podchodził do obu stron konfliktu bardzo chłodno i ostrożnie. Równocześnie z pismem do cesarza z prośbą o jurysdykcję w Ilirii i o przywrócenie wpływów w Sycylii i Kalabrii<sup>3</sup>, wysłał pismo przyjmujące z zadowoleniem list synodalny (*synodika*), w którym Focjusz (nie prosząc o zgodę czy ratyfikację) informował go o swoim przejęciu urzędu patriarchy i zapewniał o ortodoksyjności swojej wiary, tak jak ją zdefiniowało siedem soborów ekumenicznych<sup>4</sup>. Choć Mikołaj przyjął z zadowoleniem zapewnienia Focjusza o ortodoksji, wstrzymał się od decyzji uznania wyjątku wobec kanonu zachodniego synodu w Sardyce, zabrania-

<sup>1</sup> MGH Ep. V, 57.5 i nast.

<sup>2</sup> Tamże, 531.22-29.

<sup>3</sup> Mikołaj, *ep.* 82, tamże, 439 = PL 119.773 i nast.

<sup>4</sup> Focjusz, *ep.* 288 LW. Pisząc do Mikołaja, Focjusz nie uczynił najmniejszej aluzji do jakichkolwiek zastrzeżeń, jakie mógł odczuwać w związku z zachodnim *Filioque*.

## 178

jącego wyświęcania na biskupów świeckich, którzy nie byli wcześniej diakonami i prezbiterami. Fakt, że Focjusz przyjął (dzień po dniu) święcenia diakonatu i prezbiteratu, nie był Mikołajowi znany. Papież wolał poczekać na doniesienia swoich legatów o moralności życia nowego patriarchy. List napisany był w tonie chłodnym, uprzejmym,

nie był otwarcie nieprzyjazny i ostrożnie unikał jakichkolwiek komentarzy co do liczby soborów powszechnych<sup>5</sup>. Ani Focjusz, ani Mikołaj nie wyrażali wątpliwości co do wiary drugiego.

Powoływanie się na synod w Sardyce było kłopotliwe<sup>6</sup>. Synod, mający w zamiarze synów Konstantyna Wielkiego zapobiec schizmie między Wschodem a Zachodem, w rezultacie podzielił się na dwa synody, obradujące osobno i namiętnie wyklinające się wzajemnie. Historyk z V w. Sokrates nazywał go jednak synodem „ekumenicznym”. Kanony grupy zachodniej, które w pewnym stopniu przyznawały Rzymowi jurysdykcję apelacyjną przyjęto w dwóch wersjach - greckiej i łacińskiej, różniących się od siebie. Niektóre kanony sardyckie przypominały kanony trullańskie z 692 r. Sardycki kanon 11 (14 w wersji łacińskiej) powtarzał się w trullańskim kanonie 80. Natomiast kanon 2 z 692 r. udzielał pełnej aprobaty greckim kanonom sardyckim w całości.

Dla papieża Mikołaja było oczywiste, że na greckim Wschodzie nie tylko kanony sardyckie, lecz także cały zbiór papieskich dekretów przechowywany w rzymskich archiwach były powszechnie uważane za wiążące, tak w Kościołach greckich, jak łacińskich. Prawdopodobnie opierał swoją opinię na wytycznych papieża Syrycjusza (385-398), aby rozporządzenia wysłane do jednego metropolity były potem szeroko udostępniane innym. Co prawda istniał pewien problem - Innocenty I uparcie twierdził, że jedynie kanony nicejskie zostały zaakceptowane przez Rzym, a kanonów sardyckich nie można uznać za prawomocne<sup>7</sup>. Przypuszczalnie wynikało to z przekonania, że rzeczywisty kanon sardycki mówiący o apelacji do Rzymu nie odpowiada temu, co uważało się za poprawną procedurę w Rzymie. Sardyckie ustanowienie Rzymu instancją odwoławczą obwarowane było szeregiem zastrzeżeń, które nie pozwalały papieżowi podejmować arbitralnych decyzji. Jednakże przedstawiciel Grzegorza Asbestosa z Syrakuz, wysłany do papieża Benedykta III z apelacją przeciwko złożeniu go

<sup>5</sup> Mikołaj, ep. 83 (MGH Ep. VI. 440 = PL 119.780).

<sup>6</sup> Mikołaj, ep. 92 (MGH Ep. VI. 537.34 i nast. = PL 119.1050 D). O historii odwołań do Rzymu na podstawie kanonów sardyckich, zob. artykuł H.J. Siebena w: *Theologie und Philosophie*, 57 (1983), s. 501-534, i jego książkę *Die Partikularsynode*, Frankfurt a. M. 1990, s. 193-228.

<sup>7</sup> Ep. 7.3.

## 179

z urzędu przez patriarchę Ignacego, powoływał się właśnie na ten kanon. Fakt ten wydobyl na światło dzienne głęboko zakorzenione odczucie Rzymu, że Syrakuzy i Sycylia w ogóle powinny podlegać jurysdykcji Rzymu, nie Konstantynopola.

Odpowiedź Focjusza na zarzut naruszenia kanonów sardyckich, zakazujących wynoszenia osoby świeckiej do godności biskupiej, oznajmiała, że greckie Kościoły kanonu zabraniającego takich intronizacji nie uważają za obowiązujący, choć tak naprawdę ciężar obowiązków związanych z tym urzędem jest dla niego tak nieznośny i nieprzyjemny, iż mógłby sobie tylko życzyć, aby taki kanon miał moc prawną. Taka interpretacja była dla papieża Mikołaja zaskoczeniem. Kanony sardyckie były na pewno na Wschodzie znane. Dostały się do wielkiego zbioru kanonów Pięćdziesięciu Rozdziałów, którego kopię, jak wynika z jednego z listów Mikołaja, Rzym posiadał<sup>8</sup>. Grecy kanoniści jednak traktowali Sardykę jako regionalny synod zachodnich Kościołów, mający ograniczone lokalne znaczenie, chyba że jakieś z zarządzeń zostało powtórnie uchwalone w korpusie trullańskim z 692 r., któremu przypisywano pełny autorytet szóstego soboru. Synod *in Trullo* nie wydał żadnego zakazu konsekrowania świeckich na biskupów *per sal tum*. Ponadto w Konstantynopolu miały miejsce ważne precedensy takich święceń w przypadku Nektariusza, Tarazjusza i Nicefora. Dawne

dekrety papieskie były w Konstantynopolu po prostu nieosiągalne. Zresztą jak Mikołaj mógł zgłaszać pretensje, skoro osławionym przykładem takiej intronizacji był przypadek Ambrożego z Mediolanu? Pozostało mu jedynie bronić intronizacji Ambrożego, głosząc, że była ona odpowiedzią na znak od Boga oraz że Ambrożę potwierdził jej słusność swoimi zasługami w tłumieniu herezji<sup>8</sup>. Przyznał tym samym, że tam, gdzie stawką jest dobro Kościoła, dopuszczalne są wyjątki od najbardziej budujących zarządzeń.

O tym, że kanony sardyckie są regionalne i mają ograniczone zastosowanie na Wschodzie, przekonywali obrońcy Focjusza w 869 r., w nadziei że zdołają w ten sposób odeprzeć roszczenia władzy papieskiej. Jednakże dla późniejszych greckich kanonistów - Balsamona, Zonarasa i Aristenusa, taka interpretacja kanonu przyznającego jurysdykcję apelacyjną Rzymowi

<sup>8</sup> Ep. 92. Zbiór wydał Benesevic (por. rozdz. 9 przypis 7). *Princeps* znajduje się w wielkim wydaniu: Voel i Justel, *Bibliotheca Iuris Canonici Veteris*, t. II, Paris, 1661. Apologia Focjusza uznaje powszechnie wiążący autorytet kanonów wspólnych Wschodowi i Zachodowi, lecz niekoniecznie kanonów synodów lokalnych; „uważano by za uciążliwe powoływanie się na kanony z Side” (niezachowane, ale widocznie dotyczące postów sobotnich). Zob. Ep. 290, 200 i nast. LW.

<sup>9</sup> Nicolas, ep. 85-86. MGH Ep. VI, 444 i nast.

## 180

umożliwiała przypisanie identycznej władzy na greckim Wschodzie patriarsze ekumenicznemu.

Powszechnie akceptowano zasadę, głoszoną między innymi przez Augustyna<sup>10</sup>, że w przypadku konieczności pastoralnej wolno stosować suspensę lub dyspensę. Iwo z Chartres, pisząc swój słynny Prolog, zgromadził liczne przykłady precyzyjnie ilustrujące tę kwestię<sup>11</sup>, szczególnie interesując się listami i dekretami Mikołaja I.

Stojąc w obliczu kanonicznych zastrzeżeń Rzymu w kwestii swojej konsekracji biskupiej, Focjusz skłonny był do ustępstw wobec Mikołaja. Na jednym z synodów postarał się, aby dla greckich Kościołów uchwalono kanon zakazujący na przyszłość podnoszenia do godności biskupiej osób świeckich i mnichów, jeśli wcześniej nie przeszli przez etap diakonatu i prezbiteratu. Oczywiście nie mógł pójść na kompromis w sprawach, w których cesarz postawił swoje weto (niewątpliwie aluzja do kwestii jurysdykcji w Ilirii)<sup>12</sup>.

Drugą drażliwą kwestią dotyczącą obrony Focjusza było dopuszczenie przezeń swego przyjaciela, Grzegorza Asbestasa, do grona biskupów biorących udział w jego konsekracji. Grzegorz, złożony przez Ignacego z urzędu biskupiego w Syrakuzach, odwoływał się do Rzymu. Jego odwołanie nigdy nie zostało skutecznie rozpatrzone, ponieważ Ignacy nie uczynił żadnego kroku w celu dostarczenia kurii rzymskiej potrzebnych dokumentów, gdy go o to proszono. Cesarz i biskupi greccy przywrócili Grzegorza na stanowisko. Czy można było jeszcze się spierać, że wciąż nie podjęto decyzji w sprawie jego odwołania, i kwestionować tym samym status kanoniczny jego biskupstwa? Grzegorz nie został potępiony mocą władzy papieskiej. W 485 r. Feliks II orzekł, że Konstantynopol nie może przywrócić na stanowisko kogoś, kto został usunięty przez papieża, bez konsultacji z nim. W 860 r. Mikołaj miał wątpliwe racje do powoływania się na tę zasadę.

<sup>10</sup> Augustyn, ep. *Divjak* 22'; Zob. mój art. w: *JTS*, NS 34 (1983), 426 przypis 3, przedruk w mojej książce *Heresy and Orthodoxy in the Early Church* (Aldershot 1991).

<sup>11</sup> PL 161.47 i nast. Co do tekstu Iwona, wciąż opieramy się na Migne'u. Jednakże prowadzone są poważne badania nad rękopisami; zob. prace M. Bretta, B. Brasingtona i G. Fransa w: *Proceedings of the 8th International Congress of Medieval Canon Law*, wyd. P. Linehan (Città del Vaticano 1992); także R.



Deutinger, „Neue Handschriftenfragmente zum Dekret Ivo von Chartres”, *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters*, 51 (1995), 539-542. Na temat wydań, zob. P. Landau, ZSSR, kan. Abt. 70 (1984), 1-44. Istnieje francuski przekład Prologu Iwona Oliviera Echappé i Jeana Werckmeistera (Paris, 1977).

**12** Focjusz, ep. 290.319-324 LW; oraz kanon 12 synodu dziwnie nazwanego „pierwszo- -drugim” (RP II 701). Focjusz otrzymał święcenia diakonatu i prezbiteratu przed konsekracją biskupią (Niketas, *Vita Ignatii*, PG 105.512 A). Mikołaj przeszedł bezpośrednio z diakonatu do biskupstwa, z pominięciem prezbiteratu.

## 181

Sprawą Grzegorza mógł się posłużyć jedynie jako orężem przeciwko Focjuszowi. Żaden tekst nie ujawnia dokładnie, na jakiej podstawie Focjusz został potępiony.

### **PONOWNE ROZPATRZENIE SPRAWY IGNACEGO**

Ignacy, który miał w końcu zyskać poparcie Mikołaja przeciw Focjuszowi, nie mógł mieć zbyt wielkiej nadziei na takie zakończenie, gdy po zgłoszonych przez papieża zastrzeżeniach co do jego depozycji rozpoczęto w jego sprawie postępowanie rewizyjne. Mikołaj wysłał do Konstantynopola dwóch legatów (apokryzjariuszy) - biskupa Radoalda z Porto i Zachariasza z Anagni, zaufanych i doświadczonych negocjatorów. Zostali pouczeni, że głównym ich celem ma być odzyskanie dochodów z majątków papieskich na Sycylii i w Kalabrii (co w sytuacji gdy tereny te, poza Syrakuzami, okupowane były przez Arabów, do chwili ich zbrojnego odbicia przez Bizancjum pozostawało kwestią czysto teoretyczną), a nade wszystko przywrócenie Rzymowi jurysdykcji w Ilirii, gdzie rosły nadzieje (niewątpliwie dzięki wieściom nadchodzącym z rubieży państwa Franków), że Bułgarzy i niektóre plemiona słowiańskie mogą niebawem zostać doprowadzone do nawrócenia i chrztu<sup>13</sup>). (Roczniki Królestwa Franków mówią o licznych starciach między Frankami a Bułgarami). Legaci mieli złożyć patriarchatowi i pałacowi cesarskiemu żądanie Rzymu ponownego rozpatrzenia sprawy przeciwko Ignacemu. Cesarz miał przyjąć do wiadomości, że patriarcha Konstantynopola nie może być usunięty z urzędu bez powiadomienia o tym Rzymu i uzyskania jego zgody. Odpowiadając, cesarz usprawiedliwiał to, co się stało, godnym uwagi spostrzeżeniem, że nie chodziło tu przecież o żadne zagadnienie dogmatyczne, nie wydawało się więc właściwe ani konieczne zwracać się w tym sporze do papieża. W tej odpowiedzi kryło się istotne uznanie autorytetu nauczycielskiego Rzymu. Jest to wczesny przykład poglądu, że autorytet Rzymu ma charakter powszechny w sprawach doktrynalnych, lecz nie dyscyplinarnych.

To jednoznaczne potwierdzenie autorytetu papieża w sprawach dogmatycznych dla Kościołów bizantyjskich nie było jednoznaczne z tym, że papież starego Rzymu może podejmować decyzje w kwestiach doktrynalnych bez najmniejszej konsultacji. Żywiły one rzeczywiście głęboki szacunek dla godności Rzymu, lecz stolica Piotrowa była dla nich czymś w rodzaju dekanatu wśród pięciu patriarchatów. Patriarcha Nicefor wyraził to wprost:

**13** MGH Ep. VI, 293.1 i nast. (PL 119.875 C).

## 182

„żaden spór doktrynalny nie może być rozstrzygnięty bez uczestnictwa Kościoła rzymskiego” - a to samo *obiter dictum* można znaleźć w ówczesnym *Żywocie Stefana Młodszego*<sup>14</sup>. Tak więc w 861 r. to stwierdzenie nie było wymuszone na cesarzu przez sytuację i nie miało na celu przypochlebiania się dwóm rzymskim legatom. Dla

wszystkich było oczywistością, że definicje dogmatyczne nie mogą być sprawą regionalną.

**14** MGH Ep. VI.469.24 (PL 119.943 B): Mikołaj mówi do cesarza: „*Sed dicitis fortasse non fuisse in causa Ignatii Sedem apostolicam convocare necesse, quia non hunc ullus hereseos error involverat*”. Nicefor, PG 100.597 A; *Vita Stephani lunioris* 94, wyd. M.- F. Auzépy (Paris 1997), 242; - PG 100.1144 BC. Podobnie Teodor Studyta (*ep.* 1.33, PG 99.1020 C); 1.37 (bez zatwierdzenia papieskiego II sobór nicejski nie jest soborem ekumenicznym). W V w. było to oczywiste dla Sokratesa (*HE* 2.8.4). Augustyn (*c. Cresc.* 3.34, 38) uważał za niewyobrażalne, aby jakiś grecki synod, pisząc do któregoś z Kościołów zachodnich, nie pisał także do Rzymu.

## 183

### **23. PONOWNY PROCES IGNACEGO: MIKOŁAJ EKS KOMUNIKUJE FOCJUSZA**

Łacińskojęzyczna wersja akt procesu rewizyjnego Ignacego zawierała pewne niezwykle interesujące dla zachodnich kanonistów średniowiecznych punkty, wykorzystywane zarówno przez Iwona z Chartres, jak i kardynała Deusdedita. Na podstawie fragmentów wybranych przez Deusdedita można sobie z grubsza wyobrazić, w jaki sposób przebiegało postępowanie. Deusdedit szczególnie interesował się soborem w Konstantynopolu, na którym uznano prymat papieski. Jako kanonista papieża Urbana II, któremu szczególnie leżało na sercu przywrócenie dobrych stosunków z Konstantynopolem, sporządzając zbiór kanonów, kierował się głównie pragnieniem zwalczania obrzydliwych heretyków, „gardzących autorytetem papieskim, jakby nie potwierdzały go kanony soborowe”, oraz chciał pokazać, że Kościół rzymski jest „matką wszystkich Kościołów, co uznawali nawet Grecy, głosząc doktrynę pentarchii patriarchów, z których jednym jest papież”.

Sławny opis przeżyć Liutpranda z Cremony, niezbyt mile przyjętego w Konstantynopolu papieskiego posła, zawarty w jego *Legatio Constantinopolitana*, może stanowić analogię do powściągliwego przyjęcia legatów w 861 r.

Zgodnie z bizantyjskim zwyczajem posłowie zmuszeni byli długo czekać na audiencję, co miało przysparzać dostojęństwa cesarzowi. Cesarz Michał zajęty był gromadzeniem biskupów, których obecność była konieczna do przeprowadzenia synodalnego dochodzenia. W końcu udzielono legatom wystawnej gościny.

Focjusz i Bardas przyjęli legatów rzymskich uprzejmie i z grzecznościami. Ignacy jednak tego nie uczynił. Dowodził, że dochodzenie przed legatami rzymskimi oznacza unieważnienie lub zawieszenie poprzednich decyzji synodu przeciwko jego osobie, dlatego też jest uprawniony do pojawie-

## 184

nia się przed legatami w pełnym stroju patriarchalnym wraz z insygniami<sup>1</sup>. Stawienie się przed nimi w habicie prostego mnicha w zasadzie oznaczało przyznanie, że utracił urząd kanonicznie. Szaty liturgiczne sprowokowały jednak cesarza do żądania, aby Ignacy pojawił się jako zwykły mnich bez insygniów. Ignacy rozumiał dobrze, co to oznacza: rewizja procesu w obecności legatów miała być akcją kierowaną przez cesarza, zmierzającą do uzyskania poparcia Zachodu dla już podjętej decyzji. Początkowo więc odmawiał stawienia, w końcu ukazał się w albie i w paliuszu<sup>2</sup>.

Ignacy czuł się głęboko urażony tym, że legaci nie traktowali go jak obecnego lub byłego prawowitego patriarchy lub jak kogoś, kto ma prawo nosić patriarchalny strój. Co

więcej, legaci siedzieli, żądając od niego, by stał przed nimi, jakby był oskarżonym. Focjuszowi na rękę była wojownicza postawa Ignacego wobec rzymskiej rewizji procesu oraz fakt, że język, jakim przemawiał do legatów, daleki był od tego, jakiego używano w stosunku do stolicy św. Piotra i Pawła. Ignacy otwarcie kwestionował kompetencje legatów do rozpatrywania jego sprawy, na tej formalnej, lecz istotnej podstawie, że lekceważąc ustalony obyczaj i przyjętą praktykę, nie okazali żadnych listów uwierzytelniających lub polecających od papieża Mikołaja<sup>3</sup>, adresowanych do niego z zachowaniem należnego mu tytułu. Ignacy doświadczał gorzkich przeżyć, jakie cztery i pół wieku wcześniej były udziałem Jana Złotoustego, lecz jak dotąd bez wsparcia Rzymu. Gdyby legaci przywieźli listy, tak jak niegdyś uczynili to zachodni biskupi wysłani do Konstantynopola przez papieża Innocentego I i inni biskupi Italii, wśród których był Gaudencjusz z Brescii, usiłujący przyjść z pomocą Janowi po jego potępieniu przez synod „pod dębem”, a następnie wygnaniu go przez obrażonego cesarza - wówczas Ignacy czułby się zmuszony uznać ich autorytet. Aluzje Ignacego do „Innocentego i Gaudencjusza” brzmiały niezrozumiale dla legatów rzymskich, którzy ku jego zdumieniu twierdzili, że mają rekomendacje od tych właśnie od dawna nieżyjących autorytetów<sup>4</sup>.

**1** *Vita Ignatii*, PG 105.517. Problem stroju Ignacego pojawił się także w złożonym w imieniu Ignacego odwołaniu skierowanym do papieża Mikołaja przez archimandrytę i eg-zarchę greckich klasztorów w Rzymie Teognosta (PG 105.855-861; Mansi XVI, 293-294). Ten apel został wyraźnie ułożony po procesie synodalnym, w wyniku którego Ignacy został złożony z urzędu.

**2** *Deusdedit*, 610.

**3** Ten punkt pojawia się wpisany przez Teognosta odwołaniu do Mikołaja: PG 105.857 D. Na antyfocjańskim soborze w 869 r. poproszono legatów o listy uwierzytelniające od papieża Hadriana II, czym ich obrażono.

**4** *Deusdedit*, 606-607. Rzymscy legaci udzielili absurdalnej odpowiedzi, że przybywają z autorytetem zarówno papieża Mikołaja, jak i „Innocentego i Gaudencjusza”. Jest oczywiste, że nie uchwycili aluzji do poparcia Jana Złotoustego przez papieża Innocentego. O tym

## 185

Jednakże zachodni legaci uczestniczący w pozorowanym procesie rewizyjnym po to, by w końcu mechanicznie zatwierdzić już wcześniej podjętą decyzję - wywoływali oburzenie Ignacego.

Na Zachodzie powszechne było mniemanie, że patriarcha jest tylko tubą kościelną cesarza bizantyjskiego, spełniając i głosząc wszystko, cokolwiek dwór cesarski zarządzi. Ze strony Bizancjum mogłaby paść dość wiarygodnie brzmiąca riposta, że biskup Rzymu jest jedynie marionetką w rękę króla Franków, którego poparcie polityczne umożliwiło mu utrzymanie pozycji, jak to miało miejsce w przypadku papieża Leona III. Kronikarz Teofan zauważył, że „od tego czasu Rzym chodzi na pasku Franków”<sup>5</sup>. Ignacy dawał do zrozumienia, że obu legatów wysłanych przez papieża Mikołaja I „oswojono”, zniewalając ich uprzejmością Focjusza i groźbami cesarza.

Akta procesu rewizyjnego Ignacego kryją w sobie dalszy problem. W rozumieniu Konstantynopola legaci rzymscy wyrażali pogląd, że negatywny werdykt w sprawie roszczeń Ignacego do powrotu na stanowisko wiązałby się z uznaniem za nieważne wszystkich dokonanych przez niego święceń<sup>6</sup>. Możliwość takiej interpretacji oczywiście głęboko niepokoiła wszystkich tych, którzy swoje święcenia zawdzięczali odsuniętemu patriarche. Taka interpretacja przeczyła początkowym zapewnieniom Focjusza, że uznaje za ważne wszystkie święcenia udzielone przez Ignacego. Zachowanie opozycji ignacjańskiej sprawiło jednak, że zaczął wątpić, czyjego wcześniejsza decyzja była mądra, usunięcie zaś czołowych zwolenników Ignacego z ich stolic biskupich

zredukowałoby, choć nie wyeliminowało, kłopoty związane ze sprawowaną przez nich władzą.

Proces rewizyjny otworzył sam cesarz Michał, oświadczając, że żadne powtórne rozpatrywanie nie jest potrzebne, ale zgodzono się na nie, aby uczcić święty Kościół rzymski i najświętobliwszego papieża Mikołaja w osobach jego zastępców. Legaci przywołali kanony sardyckie, uzasadniające prawo Rzymu do wysłuchania apelacji. Główny rzecznik Kościoła bizantyjskiego Paweł, biskup Cezarei Kapadockiej (który później zmienił stronnictwo i popierał Ignacego), ponownie wyjaśnił, że zgodnie z greckim prawem kanonicznym nie ma podstaw do przeprowadzania powtórnego

precedensie pisze też Teognost w odwołaniu do Mikołaja: PG 105.860 C. Możliwe, że Bardas wyraził poparcie dla skargi Ignacego, jako że stanowiła wyzwanie dla autorytetu papieskiego. Mikołaj (*ep.* 100), pisząc do Hinkmara w październiku 867 r., potępia wielokrotnie stawianie podobnego żądania papieskim legatom jako warunku ich przyjęcia. Takie żądania mogą stawiać papież i ich wysłannicy, lecz nie mogą być stawiane im.

**5** Teofan AM 6289 (s. 472.29-30 de Boor).

**6** Mikołaj, *ep.* 85 (MGH Ep. VI, 445.23 i nast. = PL 122.793), stanowczo nie podzielał poglądu swoich legatów w tym punkcie.

## **186**

procesu, lecz Grecy pragną uhonorować księcia apostołów i papieża Mikołaja. Proces odbywał się *exgratia*, nie z mocy prawa. Oznaczało to, tak jak podejrzewał Ignacy, że w oczach Bizancjum był tylko niewiele znaczącym gestem grzecznościowym.

Z zapisu *Deusdedita*, który badał apelację Ignacego, wynika, że Focjusz, wykazując niezwykle takt i wrażliwość, nie brał udziału w obradach. Niemniej jednak oczywiście żywo interesował się przebiegiem sporu oraz jego wynikiem, i można śmiało przyjąć, że ilekroć czyniono ustępstwa wobec legatów, zakulisowo udzielał aprobaty na to wszystko, co mówiono w imieniu patriarchatu. Byłoby katastrofalne dla jego sprawy, gdyby obrażono dwóch legatów, którzy występowali jako pełnomocnicy Mikołaja.

Współzawodnicząc o względy legatów rzymskich Focjusz sprawiał przynajmniej wrażenie, jakby odłożył na bok swoje przekonanie (powszechnie podzielane przez Greków), że synod w Sardyce był regionalnym synodem Zachodu, nieuznanym za wiążący na Wschodzie. Gdy legaci zapytali, czy patriarcha uznaje prawo Rzymu do ponownego rozpatrzenia sprawy, otrzymali bezwarunkowe zapewnienie, że tak właśnie jest<sup>7</sup>. Być może słów, które legaci zrozumieli jako odnoszące się ogólnie do wszystkich przypadków, Focjusz użył w wąskim sensie, odnosząc je tylko do aktualnej sprawy Ignacego.

Gdy dostojnicy greccy zwrócili uwagę, że zwyczaje bizantyjskie różnią się od rzymskich, legaci rzymscy odpowiedzieli krótko, iż w takich sprawach muszą postępować tak, jak czyni to Rzym. Powołali się nawet na fałszerstwo symmachiańskie, „kanony papieża Sylwestra”, które żądały siedemdziesięciu dwóch świadków w sprawie przeciwko prałatowi. Cesarz nie miał trudności, aby spełnić to wymaganie. Niketas mówi o siedemdziesięciu dwóch krzywo przysięgach<sup>8</sup>.

Przyjaciele Ignacego spośród biskupów i mnichów w stolicy nie byli pomocni w tej sprawie. Zorganizowali demonstrację antycesarską na jego korzyść, która, delikatnie mówiąc, przyniosła skutek odwrotny od zamierzonego. Bardas brutalnie stłumił wystąpienie, a biskupów wygnał. Focjusz musiał zaprotestować przeciwko haniebnemu prześladowaniu i uciskowi, uniemożliwiającym mu doprowadzenie do pojednania<sup>9</sup>. Focjusz byłby cał-

**7** Tak twierdził Deusdedit. Na trzeciej sesji profocjańskiego soboru konstantynopolitańskiego 19 listopada 879 r. Prokopiusz z Cezarei Kapadockiej potwierdził jedynie lokalny status synodu w Sardyce: Mansi XVII, 456 DE.

**8** Vita Ignatii, PG 105.517 D.

**9** Focjusz, ep. 6 LW z sierpnia 859 r. Vita Ignatii, PG 105.513 BC. O surowym potraktowaniu Ignacego, zob. Theophanes Continuatus, 4.31-32. Akta soborowe z 869 r. znajdują się w: Mansi XVI, 39 D.

## 187

kowicie zadowolony, gdyby Ignacy, który dobrowolnie wycofał się, aby żyć w pokoju w swoim klasztorze na wyspie, zachował godność i pozycję patriarchy. Nie udało mu się jednak zadowolić gorliwych mnichów, którzy zrozumieli, że ich nowy patriarcha jest niepewny, zależny od poparcia cesarza Bardasa i w każdej chwili może paść ofiarą sztyletu zamachowca, co później rzeczywiście się wydarzyło. Choć nikt nie mógł się skarżyć na wzorowe sądy Focjusza w sprawach ortodoksji i herezji, jego ogromna erudycja w dziedzinie starych i klasycznych ksiąg pogańskich nie była w stanie zjednać sobie przeciwnych mu mnichów. Ohydna, złośliwa plotka głosiła, że bardziej interesują go księgi niechrześcijańskie, a nawet podczas chrześcijańskich modłów powtarza półgłosem wersy klasycznej poezji greckiej<sup>10</sup>. (Objaśnienie etyki chrześcijańskiej, które posłał bułgarskiemu chanowi, stanowiło mozaikę cytatów z *Ad Demonicum*, przypisywanego Izokratesowi). Trudno też było oczekiwać po gorliwych mnichach, że polubią Bardasa lub cesarza Michała.

Presja militarna wywierana na Bułgarów, która doprowadziła ich do prośby o chrzest, była głównie dziełem Bardasa. Było nieprawdopodobne, aby uznał, że w interesie politycznym imperium wschodniorzymskiego leży przejście Ilirii spod kontroli Bizancjum pod kontrolę Franków, pod pozorem jurysdykcji papieskiej. Bardas wraz z Focjuszem inspirowali również misję Cyryla i Metodego do Morawian, z zadowoleniem witających greckich misjonarzy, których przybycie oznaczało zarazem sojusz polityczny, chroniący ich przed atakami z jednej strony Franków, z drugiej Bułgarów. Równocześnie Bardas dowodził zwycięskimi wyprawami przeciwko arabskim najeźdźcom. Zadanie to było łatwiejsze do wykonania na południowo-wschodnich rubieżach wtedy, gdy na północnej granicy imperium panował pokój.

Focjusz napisał do papieża Mikołaja list w tonie wielce dyplomatycznym, uprzejmie wyjaśniając, że choć ze względu na braterską jedność z radością zrzekłby się diecezji, o które prosi Rzym, jednakże decyzja w takich sprawach spoczywa w rękach cesarza, nie patriarchy<sup>11</sup>. Religia przeplatała się z polityką we wszystkich aspektach tej historii. Mikołaj z pewnością zrozumiał tę odpowiedź jako odrzucenie misternego układu, który zaproponował w swoim liście cesarzowi. W rzeczywistości Mikołaj najpierw zażądał jurysdykcji nad diecezjami bułgarskimi w liście do cesarza, co świadczy o tym, że dobrze wiedział, gdzie mieści się ośrodek decyzyjny.

**10** Vita Ignatii, PG 105.509 A-C. Ps.-Symeon Magister, *De Michaele et Theodora* 672.8 (wyd. Bekker). Podobne podejrzenia kierowano ku Williamowi Ralphowi Inge, gdy był dziekanem w katedrze św. Pawła w Londynie, z powodu rozległej klasycznej erudycji.

**11** Focjusz, ep. 290.390-392 LW.

## 188

Później papież Mikołaj nazwał obłudnym pochlebstwem słodko brzmiące słowa, których władze Konstantynopola używały, pisząc ku chwale stolicy Piotrowej i godności Kościoła rzymskiego. Uznał to pochlebstwo za środek subtelnej perswazji, zmierzającej ku uzyskaniu jego aprobaty<sup>12</sup>.



Pomimo braku zaufania do Greków, papież Mikołaj wysłał legatów na synod zwołany w Konstantynopolu w 861 r., a ich obecność i aprobata pozwoliły greckim kanonistom na twierdzenie, że synod ten miał rangę soboru „ekumenicznego”. Kwestia czynnika decydującego o tym, czy sobór jest ekumeniczny, czy też raczej jest tylko regionalnym lub lokalnym zgromadzeniem, była przedmiotem debaty szóstej sesji II soboru nicejskiego w 787 r., gdy zaistniała pilna potrzeba oddalenia roszczeń do ekumeniczności ikonoklastycznego synodu w Hieria z 754 r., któremu przewodniczył sam cesarz. Rozwiązanie z 787 r. przewidywało obecność i zgodę wszystkich patriarchów pentarchii, z których każdy udzielał potwierdzenia w imieniu wszystkich Kościołów pozostających w jego jurysdykcji. Dlatego tak boleśnie istotny był fakt, że papież Hadrian I, udzielając ogólnej aprobaty, wstrzymał się z formalnym potwierdzeniem kanonów soborowych. W Rzymie skłaniano się ku pogładowi, że papieska ratyfikacja wschodniego zgromadzenia, na którym obecni byli rzymscy legaci, wystarcza, aby podjęte na nim decyzje były wiążące dla całego Kościoła. Czy w Konstantynopolu miałyby do tego wzniesłego celu wystarczyć ratyfikacja cesarza? Teodor Studyta, któremu nie podobały się obrady II soboru nicejskiego, i patriarcha Tarazjusz, broniąc godności prymatu Rzymu, uważali jednak, że papież musi działać w ramach pentarchii, niejako autokrata ponad czterema greckimi patriarchami i niezależnie od nich. Jednakże koncepcja pentarchii dawała papieżom mniej władzy niż uważali (i wciąż uważają), że mają lub mieć powinni. Ponadto trzy wschodnie patriarchaty opanowane były wówczas przez muzułmanów, tak że cała realna siła Kościołów greckich skupiała się w Konstantynopolu i w patriarchacie ekumenicznym.

Księgi Karolińskie ignorowały ambicje II soboru nicejskiego, uznającego się za ekumeniczny, przyznając ten status synodowi we Frankfurcie (794), stwierdzając stanowczo, że „żaden synod nie może być powszechny, jeśli jego nauczanie nie jest katolickie i powszechne”. Nie było to twierdzenie nowe. Papież Gelazy I, gdy naciskano na niego, aby przyznał, że jeśli któremukolwiek z postanowień Chalcedonu brak autorytetu powszechnego to upadają tym samym soborowe definicje chrystologiczne, odpowiedział, że kryterium autorytatywności jest zgodność z Pismem, tradycją,

12 Ep. 100.

## 189

wspólną wiarą, prawdą katolicką i apostolską oraz ratyfikacją przez stolicę Piotrową<sup>13</sup>.

Synod Focjusza w Konstantynopolu w 861 r. rozpatrywał nie tylko przypadek Ignacego. Podczas drugiej sesji przyjęto kanony zakazujące bezpośredniego wynoszenia do godności biskupiej neofitów i wyświęcania kastratów. Zakładano, że ścisłe wdrożenie tych kanonów zdyskwalifikuje zarówno Ignacego, jak i Focjusza. To równomierne uderzenie w obu musiało być zamierzone. Paradoksalnie, wyniesienie Ignacego na tron patriarchy, pomimo że był eunuchem, nastąpiło w czasach papieża Leona IX i patriarchy Michała Cerulariusza i stało się ogólnym zarzutem Zachodu, że w Konstantynopolu powszechnie święci się na patriarchów eunuchów oraz że pewnego razu na tronie patriarchalnym zasiadła kobieta<sup>14</sup>.

Biskupi przystąpili do rozpatrzenia głównego punktu porządku obrad - problemu pozostałości po ikonoklazmie. Grecy ikonofile, po tym jak przyszło im cierpieć za wiarę, byli oburzeni chłodną postawą Zachodu wobec II soboru nicejskiego. Papież Mikołaj, powiadomiony, że ikony będą przedmiotem dyskusji, wysłał list, w którym chętnie powtórzył potępienie ostatniego obrazoburczego patriarchy Jana VII (833-842)<sup>15</sup>. Gdy jednak starszy urzędnik państwowy przywiózł akta synodalne do Rzymu, Mikołaj

poczuł się urażony, że zgromadzeniu odczytano jedynie wybrane fragmenty jego listu<sup>16</sup>. Nie wiadomo dokładnie, co zostało opuszczone. Można się jednak słusznie domyślić, że list papieski pisany był w tonie ostrożnym i zawierał przemilczenia, które interpretowano jako powrót do

<sup>13</sup> S. 558, wyd. Thiel.

<sup>14</sup> PL 143.760 C. Świecenie tych, którzy sami siebie wykastrowali, w przeciwieństwie do tych, którzy zostali wykastrowani z przyczyn medycznych lub w wyniku ataku barbarzyńców, zostało zakazane przez pierwszy kanon I soboru nicejskiego w 325 r. Wśród chrześcijan znano ascetów, którzy byli kastratami z własnego wyboru. Zob. Sekstus, *Sententiae* 13, 273. Być może tak było z Orygenesem (choć Epifaniusz inaczej tłumaczy jego bezżenność). Był to powszechny rys starożytnych kultów bliskowschodnich; A.D. Nock, „Eunuchs in Ancient Religion”, *Archiv f. Religionswiss.* 23 (1925), s. 27. Hinkmar z Reims czuł się zaskoczony spotkawszy kapłana, który sam siebie wykastrował (Flodoard, 3.23). Na dworach królewskich eunuchowie strzegli haremów (*Real-Encyclopädie für classische Altertumswissenschaft*, supi. III, s. 449-455) i w imperium rzymskim szambelanem cesarskim był zwykle eunuch; na Wschodzie Eutropiusz był pierwszym eunuchem, który otrzymał godność konsula (Sokrates, *HE* 6.5; Sozomen 8.7), co wywołało oburzenie na Zachodzie. Rozległe badania w: P. Browe, *Zur Geschichte der Entmannung*, Breslau 1936.

<sup>15</sup> MGH Ep. VI, 516, 10 i nast. (PL 119.1071 B).

<sup>16</sup> Focjusz, ep. 214 LW. Była to próba pozyskania jedynie na wpół przekonanego kon- wertyty z ikonoklazmu. Opinię, że od 843 r. ikonoklazm był martwy, podtrzymuje Cyril Mango (*Iconoclasm*, s. 133-140). Ten sąd jest prawdopodobnie bliższy prawdy w kategoriach politycznych niż religijnych.

## 190

frankijskich zastrzeżeń. Odczytany w całości mógłby być na rękę nieprzyjaciołom obrazów.

Dwa lata później Mikołaj zwołał własny synod w Rzymie, poddający rewizji postanowienia z Konstantynopola z 861 r. Nie tylko odrzucił Focjusza, lecz także uparcie uznawał tylko sześć soborów powszechnych<sup>17</sup>. Nie tylko Focjusz i Ignacy, lecz wszyscy ikonofilscy patriarchowie od 787 r. byli zgodni co do tego, że II sobór nicejski był siódmym soborem powszechnym, wiążącym tak dla Wschodu, jak i dla Zachodu, nawet jeśli papież Hadrian I formalnie go za taki nie uznał. Skoro Mikołaj przejawiał choć trochę sympatii dla frankijskiego synodu we Frankfurcie, to roztropność nakazywała czytającemu jego list dokonać pewnych pominięć. Konstantynopol miał świadomość, że papież zawdzięczał swój wybór naciskowi Franków i byłoby mu niezręcznie ich obrażać.

Co się tyczy Ignacego, Konstantynopol uważał, że Rzym wtrąca się w sprawy, które zwyczajowo nie wchodziły w zakres jego kompetencji. Rzym uważał jednak za swój obowiązek wesprzeć patriarchę, który rzucił odważnie oskarżenie o niemoralność ludziom na wysokich stanowiskach. Nadarzała się okazja, aby potwierdzić papieską troskę o wszystkie Kościoły. Wynikłe z tego pogorszenie stosunków w Kościele miało mieć swoje konsekwencje w nadchodzących stuleciach. Oczywiście trudno sobie wyobrazić, aby Mikołaj nie dał się wciągnąć w lokalne konflikty rywalizujących ze sobą stronnictw w Konstantynopolu. Rzymska jurysdykcja apelacyjna nie mogła zawieść, gdy odwoływano się do papieża o ponowne rozpatrzenie sprawy, nawet jeśli nie zdołał szczęśliwie oprzeć się pokusie łowienia ryb w mętnej wodzie, aby przywrócić Rzymowi wpływy w Ilirii, regionie opanowanym wówczas przeważnie przez Bułgarów i Słowian. Rzeczywistość była taka, że nie mógł liczyć na sukces w tej sprawie, zwłaszcza mając do czynienia z Bardasem i Focjuszem. Kwestia ta bowiem zbyt blisko wiązała się z wschodniorzymską racją stanu i obronnością. I tak wypowiedzi Mikołaja zadziwiająco długo pozostawały ostrożne i wymijające. Jeszcze na późnym etapie, gdy korespondencja z pałacem i patriarchatem stała się namiętna, a nawet gniewna, był w stanie trwać przy stanowisku, że jego negatywna ocena kanonicznych roszczeń Focjusza

do bycia patriarchą ma charakter czasowy i jest w pełni otwarta na korektę. Doprawdy - zauważył - mądrzy papieże nie uważają swoich decyzji za niereformowalne, jeśli nowe rozważania rzucają nowe światło i okoliczności ulegają zmianie<sup>18</sup>.

<sup>17</sup> MGH Ep. VI, 520.17 (PL 119.955 B).

<sup>18</sup> Mikołaj, ep. 88, MGH Ep. VI, 481.7-14 (PL 119.955 B).

## 191

W Konstantynopolu w 861 r. dwaj legaci rzymscy udzielili poparcia Focjuszowi i uznali jego władzę. Bardas i Focjusz z kolei zgodzili się na uhonorowanie stolicy Piotrowej, przeprowadzając ponowny proces, pomimo że usunięcia Ignacego z urzędu dokonał synod w sposób w pełni kanoniczny. Legaci nie usłyszeli od Ignacego ani nie dojrżeli w nim niczego, co by ich przekonało, że jest on tą właśnie osobą, którą Rzym powinien poprzeć. Odnosił się do następcy św. Piotra i nich samych w sposób arogancki. Największym osiągnięciem papieskich legatów był zapis o uznaniu prymatu Rzymu przez Nowy Rzym. Ilirii nie udało się jednak odzyskać.

Z powodu tej porażki dyplomatycznej papież Mikołaj ostentacyjnie odsunął legatów, przenosząc ich z ich stolic biskupich na inne stanowiska. Dobrze znał korespondencję z Konstantynopolem z czasów schizmy akacjańskiej, gdy papieże mieli ogromne trudności z dostarczeniem patriarche Akacjuszowi wyroku ekskomuniki, ponieważ ów zjednywał sobie legatów rzymskich zręcznością dyplomatyczną i złotem. Dlatego Mikołaj sugerował, że tych dwóch prostodusznych ludzi Zachodu dało się przekupić bizantyjskimi podarunkami i miłymi słówkami. Według papieża to Ignacy był kandydatem, którego należało poprzeć. Stanowisko papieża Ignacy poznał dzięki bezpośredniej relacji z Rzymu. Poinformowano go, że papież Mikołaj uznał go za prawomocnego, kanonicznie mianowanego patriarchę Konstantynopola, z jednym istotnym zastrzeżeniem, że jego uznanie zależeć będzie od tego, czy wyrazi zgodę na jurysdykcję rzymską nad Kościołami bułgarskimi<sup>19</sup>. W tej sytuacji należało Focjusza odsunąć i uczynić zeń cel ataków, oskarżając go o nieposkromioną żądzę władzy. Nieszczęsny Focjusz protestował i tłumaczył, że wcale nie chciał, aby wyciągano go z jego biblioteki i kazano żyć wśród zgielku, intryg, zamieszek ulicznych i niekończących się brutalnych walk frakcyjnych w stolicy<sup>20</sup>.

Na synodzie na Lateranie w 863 r. papież Mikołaj publicznie ekskomunikował Focjusza, a wszelkie dokonane przez niego święcenia uznał za nieważne<sup>21</sup>.

Tymczasem w Konstantynopolu Focjusz napotykał trudności na lokalnym gruncie. W sierpniu i wrześniu 862 r. miały tu miejsce trzęsienia ziemi, a w mieście odezwały się głosy, że wstrząsy były znakiem gniewu Bożego

<sup>19</sup> Stwierdza to papież Jan VIII w latach 874-875: MGH Ep. VII, 294-295; zob. Dvornik, *The Photian Schism*, 101.

<sup>20</sup> Focjusz (e/j.290.49 i nast. LW) elokwentnie opisuje udręki związane ze sprawowaniem wysokiego urzędu.

<sup>21</sup> Mikołaj dołączył akta synodu do listu do Konstantynopola z 13 listopada 866 r.: MGH Ep. VI, 517-522.

## 192

za sposób, w jaki potraktowano Ignacego<sup>22</sup>. Cesarz Michał, przy całej swej błyskotliwości, otaczając się towarzystwem nieodpowiednich przyjaciół, tracił szacunek publiczny, co wielce niekorzystnie odbijało się na ściśle związanym z nim patriarche.

Nakazy egzekucji, wydawane arbitralnie podczas nocnych pijatyk, nie przysparzały mu miłości poddanych.

**22** Vita Ignatii, PG 105.525 A.

## 193

### **24. POGORSZENIE STOSUNKÓW**

Bardasa i młodego cesarza Michała głęboko rozdrażniło poparcie papieża Mikołaja dla Ignacego, którego nie zamierzali tolerować. Po bardzo długim milczeniu cesarz wysłał do Rzymu jeden z najbardziej nieuprzejmych listów w historii Bizancjum<sup>1</sup>. Sugerował w nim, że rzymska nieznajomość cywilizowanej greki i ograniczenia kulturowe papieża były zawsze przyczyną nieporozumień, a łacina barbarzyńskiego Zachodu nie jest w oczach Bizancjum bardziej cywilizowanym językiem od narzeczy scytyjskich plemion żyjących na północ od Morza Czarnego<sup>2</sup>. Cesarzowi wydawało się niewiarygodne, że papież, tak czuły na punkcie prawa kanonicznego i precedensów zwyczajowych, oddali prawowitą decyzję podjętą przez synod, na którym obecnych było tylu biskupów, co na I soborze nicejskim, usuwając Ignacego z tronu patriarszego, do którego, jak się okazało, się nie nadawał. Ze strony papieża nieuprzejmością było żądać rewizji już zamkniętego procesu, zwłaszcza że nie chodziło o żadne zagadnienia dogmatyczne, które uzasadniałyby obawy Rzymu. O niezależnej władzy w greckich Kościołach mowa była na „szóstym soborze” (czy chodziło o kanony „piąto- szóste”?). Stary Rzym zniedołężniał, żywy był Kościół w Nowym Rzymie, uświęconym przez relikwie wielkich świętych. Wygórowane przywileje Starego Rzymu zostały mu w każdym razie nadane przez prawo kanoniczne uchwalone na synodach, nie ma więc podstaw dla autokratycznych rosz-

**1** Treść obraźliwego listu cesarza można wydedukować z odpowiedzi Mikołaja: *ep.* 88 (MGH Ep. VI, 454-487 = PL 119.926-962).

**2** Bizantyjczycy od dawna byli świadomi ograniczeń i ubóstwa słownictwa łaciny w porównaniu do greki. Cesarz wyraził tylko nieco bardziej agresywnie powszechną opinię w wyrafinowanym świecie wysokiej kultury Konstantynopola. Na pierwszej sesji soboru konstantynopolańskiego w 879 r. biskup Zachariasz z Chalcedonu ubolewał nad tym, że Rzym poddany jest niewoli „obcego i barbarzyńskiego języka”. O znajomości łaciny na Wschodzie, zob. Bruno Rochette, *Le Latin dans le monde grec* (Coli. Latomus, 233), Brüssels 1997.

## 194

czeń. Reputacja Rzymu jako gwaranta ortodoksji na Wschodzie podupadła z powodu jego chłodnej, w najlepszym razie letniej postawy wobec walki z ikonoklastami, w której odznaczyły się greckie Kościoły, a zwłaszcza patriarcha Metody, który doprowadził do końca dominację obrazoburców, podczas gdy Rzym patrzył na wszystko obojętnie z boku. Cesarz zakończył list kategorycznym rozkazem, aby Mikołaj odesłał do Konstantynopola Teognosta, którego Ignacy postawił nad licznymi Grekami przebywającymi w Rzymie, a których liczba wzrosła dzięki uchodźcom przed prześladowaniami antyignacjańskimi w Konstantynopolu i okolicach. Cesarz w liście posunął się nawet do pogróżek, na wypadek gdyby Mikołaj nie usłuchał jego poleceń.

Dla papieża język cesarza brzmiał obraźliwie. Musiał coś postanowić, aby nie odpowiadać zniewagą na zniewagę.

W prowadzeniu swojej korespondencji Mikołaj korzystał z usług Anastazego, męża uczonego, władającego greką, który niegdyś sam aspirował do tronu papieskiego.

Potrafił on pomagać papieżowi w redagowaniu ciętych ripost w odpowiedziach dawanych cesarzowi.

Mikołaj był o krok od wysłania cesarzowi odpowiedzi utrzymanej w dobrotliwym tonie ojcowskiego sprzeciwu, prosząc go o usunięcie intruza Focjusza, gdy późnym latem 865 r. przybył statkiem do Ostii posłaniec cesarski. Papież poczuł się urażony, że cesarz nie uszanował prymatu, którym niezmiennie chlubił się Rzym. Prymat nie opierał się na kanonach soborowych, lecz (a) na prawnym dziedzictwie posłannictwa, które Pan dał Piotrowi, powierzając mu władzę kluczy, (b) na posiadaniu przez Rzym relikwii św. Piotra i Pawła oraz na tym, że przywileje Rzymu zostały uznane i spisane w edyktach przez wcześniejszych cesarzy, w tym przez Konstantyna, Konstancjusza, Teodozjusza I i Walentyniana III, których imiona z wdzięcznością wspominano w czasie mszy. (Jak się okazuje, nawet Mikołaj stawiał autorytet cesarzy ponad soborami). Szósty kanon II soboru nicejskiego nie oznaczał zwiększenia jurysdykcji Rzymu w stosunku do tej, którą już posiadał, lecz po prostu posłużył się przykładem władzy Rzymu poza prowincjami jako modelu uzasadniającego władzę patriarchy w Aleksandrii. Na mocy władzy przekazanej przez Piotra i Pawła papież miał prawo (*ins*) wezwać do Rzymu, lub gościć, mnichów i duchownych z którejkolwiek diecezji. Do cesarzy nie należała troska o mnichów; mogli tylko prosić ich o modlitwę. Ikonoklazm został potępiony przez papieża długo przed Metodym (843). Legaci Hadriana przewodniczyli obradom II soboru nicejskiego w 787 r. Pretensje Nowego Rzymu do świętości oparte były na skradzionych relikwiiach. O jego nieuczciwości najlepiej świadczą przeróbki, bez skrupułów dokonane przez greckich tłumaczy, w listach

## 195

papieskich adresowanych do Bizancjum. Liczni biskupi Konstantynopola byli heretykami, imiennie potępionymi przez Rzym. W tym miejscu Mikołaj przedstawił listę sympatyków monoteletyzmu, potępionych przez VI sobór w 681 r., lecz nie zdobył się na wymienienie w niej papieża Honoriusza. Zakrawa na absurd, że Michał nazywa siebie cesarzem Rzymian, a w ogóle nie zna łaciny, języka Rzymian, uświęconego trójjęzycznym napisem na Krzyżu<sup>3</sup>. Dyskutowano na ten temat z okazji misji do Słowian Cyryla i Metodego, gdy zrodził się spór, czy łacina jest do tego stopnia językiem świętym, że liturgii nie wolno odprawiać po słowiańsku. Mikołaj twierdził, że nawet w Konstantynopolu łacina jest świętym językiem liturgicznym: „Donoszą, że w czasie mszy stacyjnych w obrządku greckim Listy Apostolskie i Ewangelia czytane są najpierw po łacinie, a potem w greckim przekładzie”. (Zdumiewające, że Mikołaj mógł uważać czytania greckie za tłumaczenia z oryginalnej, bardziej sakralnej łaciny). Te doniesienia nie były do końca pozbawione prawdy, bo w Wielkanoc w Hagia Sofia Ewangelię czytano i po grecku, i po łacinie, co ilustruje wydanie liturgii Mateosa<sup>4</sup>, częściowo paralelnie do praktykowanego w Rzymie odczytywania w Wielką Sobotę lekcji najpierw po grecku, potem po łacinie, jak pokazuje *Ordo Romanus*<sup>5</sup>. Papież Jan VIII zarządził, aby w kościołach morawskich teksty święte przełożono na język słowiański, ale polecał, aby mszę odprawiano po łacinie<sup>6</sup>.

Mikołaj skarżył się, że na synodzie w Konstantynopolu w 861 r. udawano, jakoby głównym celem było pokonanie ikonoklazmu, gdy w rzeczywistości, jak pokazały dalsze wypadki, chodziło o pozyskanie poparcia Zachodu dla usunięcia Ignacego z tronu biskupiego. Wyrażając zgodę na ponowne rozpatrzenie sprawy, cesarz dał tym samym do zrozumienia, że pierwsza rozprawa była niesprawiedliwa. Co do Teognosta, egzarchy Ignacego dla mnichów greckich w Rzymie, oświadczył, że nie ma mowy o odesłaniu go, bo w Konstantynopolu cierpiałby tortury, zadawane lojalnym zwolennikom Ignacego:



„Jeśli wyraża się niekorzystnie o Focjuszu, powtarza tylko to, co każdy mówi i myśli” - konkludował papież.

Dla Mikołaja istotą problemu była jednak ślepotą cesarza na jedyny i najwyższy prymat następcy św. Piotra na stolicy w Rzymie. Mikołaj swo-

**3** Na synodzie Karola Wielkiego we Frankfurcie w 794 r. (PL 97.198 D) potępiono tych, którzy uważają, że modlić się należy tylko w trzech językach użytych w inskrypcji na Krzyżu - tzn. po grecku, hebrajsku i po łacinie. Dla porównania: afrykańscy donatyści twierdzili, że czcić Chrystusa można tylko po łacinie i po punicku. Zob. Augustyn, *Tract. in Joh.* 21.3.

**4** Le Typicon de la Grande Eglise, *Rome* 1963, s. 94-95.

**5** 23 i 26-27 (III, s. 272 wyd. Andrieu).

**6** *Ep.* 255.

## 196

obodnie cytował fałszerstwa symmachiańskie z 500 r., potwierdzające jego absolutną i najwyższą władzę. Modlił się o oświecenie od Boga dla cesarza, aby zrozumiał „ukrytą i nieprzeniknioną tajemnicę wielkości i natury godności biskupa Rzymu, nadanej mu przez nieodgadniony wyrok opatrności”. Papież uznawał, że Rzym jest głową (*caput*) i matką wszystkich Kościołów.

Podsumowanie papieskiego listu napisane było już w nieco mniej ostrym tonie. Papież uważał, że zarówno Focjusz, jak i Ignacy, wraz ze swoimi stronnikami, powinni przedłożyć swoje roszczenia trybunałowi papieskiemu, jako najwyższej instancji apelacyjnej. Oznaczało to oczywiście, że negatywny wyrok Rzymu w sprawie Focjusza ogłoszony w 863 r. mógłby zostać poddany rewizji. Aby to ułatwić, cesarz powinien przysłać oryginalne teksty listów papieskich do synodu z 861 r., oryginał pierwszej depozycji Ignacego w 858 r. i akta synodalne z 861 r. Jedno powinno być jednak jasne - jakkolwiek będzie wynik dochodzenia, nie może być mowy o powrocie na biskupstwo Grzegorza Asbestasa, którego potępiono kierując się „gorliwością o Dom Boży i o godność stolicy biskupiej w Rzymie”.

Niejasność tego ostatniego zdania o Grzegorzu Asbestasie rodzi nieuchronne pytanie, czy ukrytą przyczyną negatywnego sądu o nim nie był po prostu fakt, że opowiedzenie się po jego stronie mogłoby fatalnie osłabić wagę wszelkich argumentów kwestionujących ważność konsekracji Focjusza. Mikołaj nie wymienił bowiem żadnego konkretnego zarzutu przeciwko Grzegorzowi.

Ekskomunikowanie Focjusza przez Mikołaja na synodzie w 863 r. było oczywiście nie do przyjęcia w Konstantynopolu, tak przez pałac cesarski, jak i przez patriarchat. Jednakże Mikołaj zdołał przekazać istotę problemu ormiańskiemu katolikosowi Zachariaszowi<sup>7</sup>, ostrzegając go, aby nie prowadził negocjacji ani w sprawie powtórnego zjednoczenia, ani na temat prawdziwości chrystologii chalcedońskiej i *Tomusa* Leona, z patriarchą nieuznanym przez stolicę Piotrową posiadającą relikwie apostołów, co roku odnawiające władzę biskupów Rzymu. (Pisał tuż po uroczystości św. Piotra, 29 czerwca). W 866 r., po szorstkiej wymianie zdań z cesarzem Michałem, Mikołaj powrócił do swojej propozycji z 865 r., aby Focjusz i Ignacy przysłali swoich legatów do Rzymu w celu powtórnego rozpatrzenia całej sprawy. Oznaczało to, że wyrok przeciw Focjuszowi wydany na synodzie w Rzymie w 863 r. stanowi wciąż problem, wobec którego Mikołaj pozostaje otwarty na negocjacje<sup>8</sup>. Jednakże patriarchat bizantyjski mógł zro-

**7** Mikołaj, *ep.* 87. MGH *Ep.* VI, 451-454 (nie ma u Migne'a).

**8** *Ep.* 88 (MGH *Ep.* VI, 480.21 i nast. = PL 119.954 C i nast.).

zumieć to jedynie jako próbę uzyskania większego stopnia uznania przez Greków rzymskiej autokracji. Tak czy inaczej, propozycję przedstawiono w sposób pozwalający przypuszczać, że prawdopodobnym wynikiem dochodzeń będzie decyzja na korzyść Ignacego.

Trudno nie spostrzec, że papież utrzymując chłodny stosunek do Focjusza, nie zamknął całkowicie przed nim drzwi. Być może istniał jakiś cień szansy, że Focjusz uzna wspólnotę z Rzymem za tak ważne źródło poparcia i takie dobro dla jedności Kościoła powszechnego, że warto będzie dla niej poświęcić kontrolę Bizancjum nad nowo powstałym Kościołem w Bułgarii i nad Ilirią. Być może też Mikołaj zdawał sobie sprawę, że pozycja Rzymu w relacjach z Bułgarią nie była mocna - ostatecznie Bułgaria skierowała się ku Bizancjum, odwracając od Zachodu, bo tylko w ten sposób mogła zachować niezależność.

Od czasów Jana Złotoustego patriarchowie Konstantynopola byli świadomi konieczności pracy misyjnej wśród plemion mieszkających na północ od Morza Czarnego i dalej. Napastliwość Rusów i ich niszczący najazd w 860 r. w całej pełni pokazały konieczność podjęcia tego typu działań. Wkrótce Focjuszowi udało się wysłać tam biskupa. Sam interesował się pracą misyjną wśród Słowian i Bułgarów. Jego własne pochodzenie z pewnością sprawiało, że szczególnie interesował się Ormianami i wysyłał do nich listy, przekonując ich o ortodoksyjności definicji chalcedońskiej z 451 r. Czczył pamięć św. Grzegorza Oświeciciela, o czym świadczy jego list do jednego z ormiańskich dostojników<sup>9</sup>. Za jego życia w Konstantynopolu odnaleziono relikwie św. Grzegorza. Mozaikowy portret świętego umieszczono w tympanonie kościoła Mądrości Bożej.

Przez dość długi czas po potępieniu przez Mikołaja Focjusz spokojnie kontynuował swoją pracę, ignorując synod na Lateranie. Miał poparcie cesarza Michała III, Bardasa i licznych biskupów. W listopadzie 866 r. Mikołaj wysłał aż dziewięć listów do dostojników konstantynopolitańskich, zaciekle broniąc swego autorytetu. Tymczasem w Bizancjum wzbierał gniew z powodu wypędzenia z Bułgarii misjonarzy greckich, co nastąpiło w czasie, gdy chan bułgarski prowadził negocjacje z papieżem.

Focjusz otrzymywał listy od kilku biskupów zachodnich, takich jak Jan z Rawenny, obiecujących poparcie przeciw Mikołajowi (którego, jak się potem okazało, Jan nie udzielił)<sup>10</sup>. Rawenna, miasto pozostające niegdyś

<sup>9</sup> Ep. 284

<sup>10</sup> Focjusz, ep. 2 LW. Jego encyklika z 867 r. wyraża rozgniewanie na Rzym. Ep. 2.322 mówi o tym, że otrzymał list synodalny z Italii, w którym biskupi skarżą się na autokratyczne poczynania Mikołaja. Misje bizantyjskie do Słowian omawia R Schreiner w artykule opublikowanym w: *Byzantinoslavica*, 56 (1995), 525-534.

w bliskich stosunkach ze wschodnim imperium, przez długi czas domagało się autonomii. W 861 r. Mikołaj zagroził Janowi ekskomuniką, gdyby się nie podporządkował. Jan doznał wówczas upokorzenia, lecz tylko na pewien czas. Poczucie niezależności Rawenny od jurysdykcji rzymskiej raz po raz powraca jako temat w lokalnej *Liber Pontificalis* z IX w., autorstwa Agnellusa.

Zniecierpliwienie na Zachodzie autokratycznym stylem Mikołaja oraz rosnący gniew cesarza z powodu sukcesów łacinników w Bułgarii i wygnania z niej greckiego duchowieństwa podniosły temperaturę niemal do punktu wrzenia. Focjusz oficjalnie oskarżył Rzym, a w rzeczywistości frankijski Zachód, uwikłany w poważne błędy, wśród

których najpoważniejszymi były *Filioque*, żądanie celibatu od niższego duchowieństwa, a przede wszystkim umyślna odmowa papieża i frankijskich biskupów uznania II soboru nicejskiego za siódmy sobór ekumeniczny, co osłabiało walkę Bizancjum z ikonoklazmem.

Focjusz odnosił wrażenie, że Mikołaj jest nietolerancyjny wobec różnic obyczajowych. Papież uważał, że skoro w Rzymie pości się w soboty, to i Grecy powinni tak czynić. Powinni też, jego zdaniem, domagać się celibatu od księży parafialnych i uzgodnić swoje czcigodne i starożytne liturgie z zachodnimi. Sam Focjusz jednak nie był w stanie tolerować zastrzeżeń Franków do II soboru nicejskiego, wyrażanych w ich upartym twierdzeniu, że gotowi są uznać tylko sześć soborów powszechnych. Jako ikonofil uważał, że poczynania Zachodu są na rękę ikonoklastom, których nauka nie była sprawą obojętną lecz stanowiła zagrożenie dla tradycji i samego bytu Kościoła. Nadszedł też czas, aby stwierdzić, że jeszcze większym zagrożeniem dla autorytetu i świętości tradycji jest *Filioque*, które ma rangę herezji, przecząc nauce soboru ekumenicznego.

W Wielką Sobotę, 29 marca 867 r., Focjusz celebrował instalację mozaikowej ikony Matki Bożej w apsydzie św. Sofii. Obecny był cesarz Michał III i jego adoptowany syn Bazyli. W homilii (17 w przekładzie Mango) Focjusz nauczał, że obraz pośredniczy między przedstawianym przez siebie prototypem, a wyznawcą kontemplującym wizerunek.

## **25. OSKARŻENIE ŁACINNIKÓW: MYSTAGOGIA FOCJUSZA**

Focjusz oskarżył papieża Mikołaja o herezję, w czasie, w którym nie podlegało dyskusji, że biskup Rzymu nie jest z zasady niezdolny do jej wspierania. A może patriarcha oskarżył cały Zachód?

Focjusz, zbierając argumenty przeciw łacinnikom, bez trudu wykazał, że żaden sobór ekumeniczny po soborze z 381 r. nie dokonał autoryzowanej modyfikacji Credo konstantynopolitańskiego oraz że ów sobór był drugi na liście soborów ekumenicznych, dlatego też obowiązuje cały Kościół, a nie zaledwie jego wschodnią część. Odpowiedź łacinników zawarta była już *implicite* w soborze chalcedońskim w 451 r. Sobory następujące po soborze konstantynopolitańskim w 381 r. otrzymały oczywiście inne Credo i definicje dogmatyczne niż nicejskie z 325 r., do którego sobór efeski (431) uroczyście zabronił czegokolwiek dodawać. W rzeczywistości sam sobór konstantynopolitański wprowadził parę dodatków, dlatego sobór chalcedoński powoływał się na jego autorytet, pragnąc odeprzeć krytykę, jakoby definicja chrystologiczna łamała efeski zakaz. Dla łacińskiego Zachodu w czasach Mikołaja zarządzenie soboru efeskiego nie oznaczało absolutnego wykluczenia jakichkolwiek rozszerzeń wyjaśniających przyjęty tekst autorytatywny (co w żadnym wypadku nie mogło się stosować do Credo konstantynopolitańskiego, które było różne od nicejskiego), lecz raczej stwierdzenie, że nie ma i być nie może żadnych zmian w depozycie wiary, którego treść jest zawsze taka sama. Ogromny autorytet, jakim na Zachodzie cieszyły się pisma Augustyna, dawał łacińskim teologom pewność, że nie do pomyślenia byłaby nauka o Trójcy Świętej, która wykluczałaby uczestnictwo Syna w pochodzeniu Ducha Świętego od Ojca, jako pierwszej przyczyny wszystkiego. Począwszy od V w. kolejne teksty zachodnie świadczą o wpływie argumentu Augustyna, że bez *Filioque* nauka ortodoksyjna nie zdoła się oprzeć arianizmowi.

Zachodnie odwoływanie się do Ambrożego, Hieronima i Augustyna na Focjuszu nie robiło jednak wrażenia. Na łacińskich teologach ciążył synowski obowiązek naśladowania przykładu synów Noego, którzy przykryli nagość swego ojca, gdy był pijany<sup>1</sup>. Focjusz w ogóle nie znał pism Augustyna. O Hieronimie czytał tylko w nieprzyjawnym sprawozdaniu z jego pracy przeciw Pelagianom, w której Hieronim nazywany był „Aram”. O Ambrożym wiedział zapewne tylko tyle, co zdołał wyczytać w biografii Paulina, przełożonej na grekę w jego czasach (powyżej, s. 173), prawdopodobnie w celu uzasadnienia mianowania osoby świeckiej na stanowisko biskupa i patriarchy.

### MYSTAGOGIA FOCJUSZA<sup>2</sup>

Focjusz, jako teolog, był głęboko przekonany, że zachodnie rozumienie Trójcy nie różni się od modalistycznej herezji Sabeliusza, który uważał, iż jest tylko jeden Bóg, poznawany przez nas w trzech aspektach, określanych mianem Ojca, Syna i Ducha. Mnogość troistości istnieje w naszych umysłach, lecz nie dotyczy bytu samego Boga ani żadnej pojedynczej manifestacji tego bytu. Zachód przecież przyznawał, że Syn jest zrodzony tylko z Ojca. Skoro tak, to dlaczego nie można powiedzieć, że Duch Święty pochodzi tylko od Ojca?<sup>3</sup> Zachodni teologowie mylili to, co w Trójcy jest wspólne, z tym, co odróżnia poszczególne hipostazy, a tych rzeczy mieszać nie wolno<sup>4</sup>. Przyczyną Syna i Ducha jest Ojciec, jedyne źródło wszystkiego, co jest<sup>5</sup>. Twierdzenie, że Syn ma udział w pochodzeniu Ducha, oznacza, iż Ojciec i Syn są pojedynczą hipostazą, która uległa rozdzieleniu<sup>6</sup>. Jeżeli powiemy, że Duch pochodzi od Ojca ze względu na Boską naturę Ojca, a nie na jego swoistą hipostazę, dojdziemy w końcu do tego, iż Duch, który ma jedną z Ojcem Boską naturę, uczestniczy w Swoim własnym pocho-

<sup>1</sup> PG 102.351 A.

<sup>2</sup> *Mystagogia* Focjusza wydrukowana jest w PG 102.279-392. Została też wydana przez Hergenröthera. Na język angielski przełożył ją J.P. Farrell (Brookline, Mass., 1987), przy czym przekład lepszy jest od wstępu. Nie znam przekładu francuskiego zmarłego Patrica Ransena. Jasne przedstawienie ataku Focjusza na *Filioque*, zob. Markos A. Orphanos, „The Procession of the Holy Spirit According to Certain Greek Fathers”, w ateńskim czasopiśmie *Theologia* z 1979. Praca wydana także oddzielnie.

<sup>3</sup> PG 102.279-280.

<sup>4</sup> Rozdz. 30: 102. 316 AB.

<sup>5</sup> 3: 281 BC.

<sup>6</sup> 14-15:293-296.

dzeniu<sup>7</sup>. Alternatywna linia ataku Focjusza była odwrotnością oskarżenia o sabelianizm. W 37 rozdziale wysunął finezyjny argument, że skoro Syn jest zrodzony z Ojca, a Duch pochodzi zarówno od Ojca i Syna, to ponieważ trzy hipostazy są równe. Duch z kolei wytworzy czwartą hipostazę, i tak dalej, bez końca.

Podstawowym błędem zachodniego trynitaryzmu jest założenie, że istnieją dwie pierwsze zasady, czyli pogląd, iż chociaż Ojciec jest wystarczająco doskonały, aby zrodzić Syna, nie może być przyczyną istnienia Ducha bez pomocy Syna, co kłóci się z pojęciem Bożej doskonałości<sup>8</sup>.

Focjusz zgodziłby się, że Duch pochodzi przez Syna w Swojej misji czasowej w porządku stworzenia, lecz nie w Swoim rzeczywistym bycie wiecznym<sup>9</sup>.

Co ważniejsze, formuła *Filioque* nie tylko nie jest poparta autorytetem soborowym - jest z nim sprzeczna.

W rozwiniętej postaci krytyka *Filioque* została przez Focjusza wyrażona w bardzo późnym okresie jego życia. W *Mystagogii* istotą argumentacji jest spostrzeżenie, że *Filioque* jest sprzeczne ze stwierdzeniem Pana (J 15, 26), iż Duch „od Ojca pochodzi”, z kolejnymi soborami ekumenicznymi, a także z nauką poprzednich papieży. Sprzeciw Focjusza dotyczył zarówno doktryny, jak i dodania słowa do liturgicznego Credo. Był pewny, że Pan i sobór konstantynopolitański przeczyli, jakoby Syn w jakikolwiek sposób lub w jakimkolwiek stopniu uczestniczył w pochodzeniu Ducha Świętego, dlatego odważył się na dodanie do Credo swojej własnej glosy o tym, że Duch pochodzi tylko od Ojca<sup>10</sup>. Według niego tradycja zachodnia zlekceważyła autorytet drugiego soboru ekumenicznego z 381 r., którego Credo uznał też sobór chalcedoński i dlatego zostało oficjalnie ratyfikowane przez papieża Leona Wielkiego. Focjusz bronił chrystologii chalcedońskiej przeciwko głośnie w jego czasach krytyce monofizytów, dlatego wielokrotnie podkreślał, jak wiele cały Kościół zawdzięcza papieżowi Leonowi. To samo Credo zostało również zatwierdzone na szóstej sesji przez piąty sobór w 553 r., dlatego przyjął je papież Wigiliusz, udzielając soborowi aprobaty. Tak samo było z szóstym soborem w 680-681 r., zaaprobowanym przez papieża Agatona. W tym punkcie *Mystagogii* lista papieży i soborów urywa się. Oczywiście Focjuszowi nic nie było wiadomo o papieskim zatwierdzeniu II soboru nicejskiego przez Hadriana I. Atoli w liście do arcybiskupa Akwi-

<sup>7</sup> 47: 325 AB.

<sup>8</sup> 7: 288 BC.

<sup>9</sup> 13: 388 AB.

<sup>10</sup> Ep. 291.46 LW. Focjusz nie był pierwszym Grekiem, który dodał owo polemiczne „tylko”. Zob. powyżej, s. 126 przypis 21 o Michale Synkellosie oraz o Teodorecie, s. 46.

## 202

lei, napisanym w 883-884 r.<sup>11</sup>, w którym argumentacja przebiega równolegle do *Mystagogii*, zacytował list Hadriana I do Tarazjusza, w którym papież, wyrażając dezaprobatę dla nominacji Tarazjusza, uznał jednak jego ortodoksję na tej podstawie, że przyjmuje sześć soborów ekumenicznych - z czego wynika, że Hadrian aprobował Credo konstantynopolitańskie z 381 r.

Jednakże panegiryk Focjusza wychwalający dawnych papieży w rozdziałach 88 i 89 jego *Mystagogii* zamienił się raptownie w atak wymierzony przeciwko niewymienionemu z imienia biskupowi rzymskiemu. Credo bez *Filioque* przyjmował Jan VIII - „mój Jan” - oraz jego legaci na profocjańskim soborze w 879 r. (Focjusz żywił ciepłe uczucia wobec papieża, który stawał w jego obronie, a w 882 r. został zamordowany), a także jego następcę Hadrian III (884-885). Ale teraz ma miejsce nawrót do błędu. Czy chodziło o niegodziwego papieża Marynusa (882-884), jednego z legatów na antyfocjańskim synodzie w 869 r.? (Cesarz Bazyli był przeciwny temu wyborowi jako łamiącemu prawo kanoniczne, zakazujące przenoszenia biskupów.) Czy może negatywnym bohaterem tekstu Focjusza był Formozus (891-896), wysłany przez Mikołaja do Bułgarii i nieprzyjaźnie nastawiony do Greków? Wydaje się jednak bardziej prawdopodobne, że chodziło o Stefana V, który w 885 r. oparł *Filioque* na autorytecie papieskim, stawiając go ponad soborami, i tak nauczał Słowian.

Pod koniec życia Focjusz widział, jak Rzym coraz bardziej słabnie. Dlatego skierował swoją polemikę przeciwko biskupom frankijskim, którzy odeszli od dawnej tradycji zachodniej, potwierdzonej przez dawnych papieży, i pośrednio domagał się, aby Rzym



nie tolerował dłużej odstępstwa od tego, co Focjusz ukazywał jako własną, tradycyjną naukę rzymską. Niedopuszczalne jest, aby frankijscy czy rzymscy misjonarze nauczali nowo nawróconych Bułgarów i Słowian, że grecka doktryna Trójcy Świętej jest błędna w tak istotnym punkcie.

W toku argumentacji Focjusz przechodził od autorytetu to rozumu, przekonując, że *Filioque* oznacza dwie odrębne przyczyny lub źródła wewnątrz Boskiego bytu oraz że Zachód zamazał równocześnie odrębność między Ojcem, Synem i Duchem Świętym w sposób świadczący o ukrytym modalizmie lub sabelianizmie, o który Grecy od dawna podejrzewali zachodnią teologię. Gdy Focjusz w późnym okresie swego życia przedstawił swoją *Mystagogię*, była ona wyrazem jego gniewu w stosunku do Zachodu, lecz istotę sporu wyraził dwadzieścia pięć lat wcześniej. Nie sposób oprzeć

**11** Ep. 291 wyraża zdumienie, że zachodni teologowie powołują się na Augustyna, Ambrożego i Hieronima, nie podporządkowując się Panu i soborom ekumenicznym.

### 203

się myśli, że decydującą rolę odegrało rozczarowanie papieżem Mikołajem i jego następcą Hadrianem II. Gdy jednak Focjusz został uznany w Rzymie przez papieża Jana VIII w 879-880 r., problem *Filioque* stał się od razu mało istotny, pośrednio tylko wspominany w dyskusji.

Trudno znaleźć pewną odpowiedź na pytanie, czy ostrożna powściągliwość Focjusza wynikała z wpływu Dionizego Areopagity, którego pisma uważał za autentyczne dzieła nawróconego przez św. Pawła Ateńczyka.

Stronnicy Ignacego w Konstantynopolu oraz w klasztorach Bitynii, pełni urazy o wtargnięcie Focjusza na tron patriarszy, opierali swoją argumentację kanoniczną na apelacji do Rzymu, i na twierdzeniu konsekwentnie, że biskup pełniący urząd Piotrowy posiada władzę wiązania i rozwiązywania wyższą niż jakikolwiek inny biskup lub Kościół w świecie chrześcijańskim. Frakcja ignacjańska pragnęła wyrazić wdzięczność za wsparcie, jakim Zachód, z wyjątkiem końcowego okresu pontyfikatu Jana VIII, umacniał ich przekonanie, że Focjusz jest po prostu nie do zaakceptowania. Atak Focjusza na zachodnie *Filioque* był przeto pośrednim, lecz nie mniej potężnym uderzeniem w autorytet biskupstwa stanowiącego główną podporę ignacjańskich odszczepieńców.

Żaden z zachowanych tekstów pochodzących ze środowiska stronników Ignacego nie ujawnia, czy ich przywódcy kiedykolwiek wypowiadali jakiś pogląd na temat *Filioque*. Istnieje bez wątpienia naturalne prawdopodobieństwo, że uważali, iż można ten problem zadowalająco załagodzić objaśnieniem zastosowanym dwieście pięćdziesiąt lat wcześniej przez wielkiego bohatera sporu z monoteletami - Maksyma Wyznawcę. Paradoksalnie atak Focjusza na zachodnią doktrynę o pochodzeniu Ducha Świętego miał wejść w skład typowego arsenału argumentów używanych w greckim sporze. A przecież długo jeszcze po odejściu ze sceny i Ignacego, i Focjusza, żywa była w Konstantynopolu tradycja krytyki Focjusza, nieskrywanego żalu za to, co mówił i robił, i wielu gotowych było wykazać, że pośród świętych, otoczonych tradycyjnie czcią, Ignacy zajmuje miejsce honorowe, nienależne według nich Focjuszowi. Stronnictwo Focjusza pozostawiło po sobie schedę długotrwałej podejrzliwości i wrogości wobec „latynizujących” (*latinóphron*) teologów. Z zapisów o Ignacym wynika, że nie był on w równym stopniu prorzymski, jak niektórzy z jego zwolenników.

### 205

## **26. ZERWANIE FOCJUSZA Z MIKOŁAJEM. MIKOŁAJ WZYWA NA POMOC HINKMARA. BAZYLI MACEDOŃCZYK. FOCJUSZ DEPONOWANY**

W 867 r. Focjusz stracił nadzieję na to, że zostanie zrozumiany przez Mikołaja w Rzymie. Być może jednak mógł uzyskać pomoc nawet ze strony Franków. Od frankijskich misjonarzy także zażądano, aby opuścili Bułgarię, pozostawiając ją otwartą dla rzymskich konkurentów. Jest mało prawdopodobne, aby królowi Ludwikowi II podobało się wycofywanie Franków z tych terenów. Plotka rozprzestrzeniana przez wrogów Focjusza głosiła, że (bez wątplenia w zмовie z cesarzem bizantyjskim) próbował kupić sobie poparcie cesarza niemieckiego przeciwko Mikołajowi, proponując mu w zamian tytuł „cesarza Rzymian”. Oznaczałoby to zrównanie w godności z cesarzem wschodnim. Nie ulega kwestii, że Ludwik chętnie przyjąłby tak niezwykle akt uznania ze strony Bizancjum, dokonany mocą autorytetu synodu, ratyfikowanego przez samego cesarza Michała.

Prawdziwość tej historii zdecydowanie potwierdza zachowany list, pisany przez Ludwika II do cesarza Bazylego w 871 r., w ostrych słowach odpowiadający na protest Bazylego przeciwko używaniu przez Ludwika tego tytułu. Ludwik bronił go, używając argumentu stosowanego już przez papieża Mikołaja: grecki cesarz, nieznający łaciny, nie może żądać, aby go nazywano „cesarzem Rzymian”. Ponadto Ludwik odwoływał się do aprobaty biskupa Rzymu, następcy św. Piotra. Namaszczenie i koronowanie przez papieża, w Piotrowym mieście Rzymie, wystarczały do ustalenia, kto w uzasadniony sposób używa tytułu „Augustus imperator Romanorum”<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> List Ludwika II do Bazylego jest opublikowany w MGH Ep. VII, 385-394. Na temat zadrażnień w związku z tytułami cesarza i króla, zob. pracę J.M. Sansterre'a opublikowaną w: *Byzantion*, 61 (1991), s. 15-43.

### **206**

Zachęcony listami otrzymywanymi z Italii, donoszącymi o opozycji przeciw papieżowi Mikołajowi, w tym liście z synodu, zatroskanego chyba bardziej problemem rozvodu Lotara niż papieską polityką wschodnią, Focjusz podjął na wiosnę 867 r. decyzję zwołania synodu i przyjęcia twardego stanowiska. Aby zapewnić synodowi charakter ekumeniczny, rozesłał encyklikę do patriarchów wschodnich Aleksandrii, Antiochii i Jerozolimy<sup>2</sup> (wszystkie te patriarchaty znajdowały się wówczas na terenach rządzonych przez Arabów). Powiadomił ich o sukcesach w nawracaniu Bułgarów na wiarę chrześcijańską, Ormian na (chalcedońską) ortodoksję, a nawet w dostarczeniu Rusom, „rasie słynącej z mordów i okrucieństwa”, biskupa, tak że uznają teraz (wschodnio)rzymską zwierzchność. (Wspomnienie o okrucieństwie Rusów stanowi reminiscencję przerażających doniesień o barbarzyńskich Anglosasach, jakie doszły w 597 r. do Augustyna z Canterbury). Focjusz rozesłał misjonarzy i katechetów do ludów słowiańskich, a to dawało podstawę do nazwania jego patriarchatu „ekumenicznym”. Wysłanie biskupa do Rusów było kontynuacją polityki Ignacego, po tym jak Bazylemu udało się osiągnąć z nimi sojusz. Mówiąc krótko, Focjusz zdołał stworzyć wspólnotę bizantyjską poza jej dotychczasowymi granicami.

Doszło jednak do tragedii. Dzieło misyjne uległo zniszczeniu przez intruzów z Zachodu, zachowujących się jak „dzikie bestie”. Narzucili oni posty sobotnie, potępione przez 64 kanon apostolski i 55 kanon trullański. Zażądali od prezbiterów celibatu, potępionego przez 4 kanon synodu w Gangra w połowie IV w. Zastrzegli tylko dla

biskupów prawo do namaszczenia krzyżem, wbrew dawnemu zwyczajowi greckiemu. Zachodnie przestrzeganie Wielkiego Postu jest żałośnie złagodzone. A nade wszystko nauczali *Filioque*, „które zasługuje na tysiąc anatem”.

Synod stał się zatem koniecznością, a patriarchowie mogli wypowiedzieć swój oficjalny sąd przez apokryzjariuszy.

Synod Focjusza zebrał się w Konstantynopolu w sierpniu lub wrześniu 867 r. Skorzystano prawdopodobnie z okazji, aby uczcić nową ikonę Matki Bożej, którą w obecności dwóch cesarzy - Michała i Bazylego - zainstalowano w absydzie kościoła Mądrości Bożej 29 marca, w Wielką Sobotę<sup>3</sup>. Przedstawiony przez Focjusza w pierwszej encyklice program synodu przewidywał wydanie oświadczenia, że Mikołaja nie uznaje się już za prawowitego biskupa Rzymu, ponieważ toleruje *Filioque* w Kościołach frankijskich.

<sup>2</sup> Ep. 2.

<sup>3</sup> Focjusz, *Horn.* 17 (wyd. Mango).

## 207

Focjusz był wyraźnie zirytowany sposobem traktowania go przez biskupa Rzymu. Nigdy nie zaprzeczył prymatowi stolicy św. Piotra i Pawła. W przeciwieństwie do Ignacego był zawsze uprzejmy. Jego kazanie zamykające synod, zawierające wiele słów honorujących cesarza Michała, już na pierwszy rzut oka uderzało przemilczeniem sprawy *Filioque*<sup>4</sup>. Oskarżał klasyczne herezje, lecz nie było w kazaniu ani wzmianki o łacińskiej doktrynie Trójcy, rozpowszechnianej wśród nowo nawróconych Bułgarów, być może z narażeniem ich na wieczne potępienie.

Także cesarz Michał nie miał powodów, aby myśleć ciepło o Mikołaju od czasu ich zjadliwej korespondencji. Milczenie na temat *Filioque* staje się zrozumiałe, jeśli ostrożność doradzał Bazyli Macedończyk. Nie wydawało się rozsądne doprowadzać do scysji w sprawie obyczajów liturgicznych zachodniej potęgi. Cały wywód był panegirikiem na cześć dwóch cesarzy, których poparcie zapewniało utrzymanie ortodoksji, nauczanej przez klasyczne sobory. Obaj cesarze zaaprobowali akta synodalne.

Dążenie Konstantynopola do pozyskania poparcia przeciw Mikołajowi nie tylko ze strony greckich Kościołów, lecz także Franków, spowodowało niezwykle gwałtowną i gorączkową reakcję ze strony Rzymu. Mikołaj wysłał długi list do Hinkmara z Reims, jak widać uznanego za najpotężniejszą i najbardziej wpływową postać we frankijskim episkopacie. Prosił w nim Hinkmara, aby rozesłał kopie listu do innych biskupów w królestwie Karola Łysego i aby zwołał synod, który odpowie na cios ze strony Greków, wymierzony nie tylko Kościołowi Mikołaja, lecz wszystkim Kościołom posługującym się łaciną. Przedstawił Hinkmarowi listę oskarżeń Greków, z których najgorszym było obraźliwe żądanie od rzymskich legatów deklaracji ortodoksji, jako warunku ich przyjęcia<sup>5</sup>. Mikołaj nie wspomógł Hinkmara żadną argumentacją w obronie *Filioque*, stwierdził tylko, że mógłby przytaczać cytaty ze znakomitych autorytetów i zapewne by tak uczynił, gdyby nie stało to w sprzeczności z całą dotychczasową tradycją zawartą „czy to w dokumentach pisanych, czy w zapamiętanym przekazie ustnym”, aby biskup Rzymu tłumaczył się ze swojej ortodoksji. Poprosił Hinkmara, aby w odpowiedzi Focjuszowi zorganizował ogólne odrzucenie przez Kościoły zachodnie samozwańczego patriarchy powszechnego, któremu inni patriarchowie wschodni udzielają poparcia. Zachód nie powinien się tym poparciem przejmować, bo trudno spodziewać się po patriarchach Aleksandrii i Jerozolimy, cierpiących pod surowym jarzmem Arabów, że sprzeci-

<sup>4</sup> Focjusz, *Hom.* 18 (wyd. Mango).

<sup>5</sup> A przecież Kościół rzymski jest bez skazy: zob. *ep.* 99.106.

## 208

wią się wschodniorzymskiemu cesarzowi, którego potęgą militarna jest dla nich jedyną nadzieją na wyzwolenie<sup>6</sup>.

Tak więc w Wormacji w 868 r. synod biskupów odrzucił zarzuty Greków wobec Zachodu i ogłosił bezwarunkowe poparcie dla papieżstwa. Biskup Eneas z Paryża rozesłał encyklikę, szczęśliwy, że może potwierdzić godność Kościoła, „którym najpierw zarządzał św. Dionizy, konsekrowany w Atenach na arcybiskupa przez św. Pawła, a następnie uczyniony apostołem Galii przez św. Klemensa”. Ostrzegał wszystkich wiernych katolików przed greckim atakiem na zachodnie formy liturgiczne i obyczaje, posługującym się kłamstwami, takimi jak to, że na Wielkanoc zachodnie duchowieństwo składa w ofierze baranka na ołtarzu. Na szczęście, w przeciwieństwie do Konstantynopola, „Rzym nigdy nie miał heretyckiego biskupa”, i nieprawdą jest, jakoby Liberiusz odstąpił od wiary<sup>7</sup>.

Podjęta przez Focjusza próba pozyskania poparcia Zachodu przez doprowadzenie do rozdzwisku między częścią Franków a papieżstwem posunęła się aż do tego, że wysłał poselstwo do Ludwika II i jego żony Engelbergi. Jednakże w 867 r. Ludwik poniósł bolesną klęskę pod Cassino, gdzie został pokonany przez muzułmańskiego dowódcę z Bari. Wydarzenie to mogło skłonić ludność Rzymu do przekonania, że armia bizantyjska byłaby dla niej lepszą ochroną niż siły frankijskie. Z powodu klęski Ludwik utracił nie tylko honor, ale i nieco wpływów w Italii. Focjusz popełnił też błąd, przeceniając siłę i rozmiar zachodniej opozycji wobec papieża Mikołaja. Opozycja w Rzymie oczywiście istniała i na pewno liczyła na poparcie patriarchy Bizancjum. Znając akta dawnych soborów, Focjusz musiał wiedzieć, że V sobór (553) Justyniana zareagował na początkową odmowę potępienia Trzech Rozdziałów przez papieża Wigiliusza rzuceniem na jego osobę ekskomuniki, do której później cesarz dołączył istotne zastrzeżenie, że nie oznacza ona zerwania łączności ze Stolicą św. Piotra, lecz tylko z tym, który w niej czasowo sprawuje władzę<sup>8</sup>. Mógł to być użyteczny precedens, lecz zniszczenie zapisów z 867 i 869 r. uniemożliwia poznanie argumentacji Focjusza w tej kwestii. W Konstantynopolu mógł liczyć na silne poparcie, gdy piętnował zachodnią infiltrację Bułgarii. Cieszył się też

<sup>6</sup> Mikołaj, *ep.* 100, MGH Ep. VI, 601-609 (PL 119.1152).

<sup>7</sup> PL. 119.1201-1212. Mansi, XV, 865-886. W. Hartmann, *Das Konzil von Worms 868* (Abhandlungen der Akad. d. Wiss. zu Göttingen, phil.-hist. Kl. 105, 1977); streszczenie tamże, *Die Synoden der Karolingerzeit in Frankreich and in Italien* (Paderborn 1989), 301- -309. List Eneasa opublikowano w MGH Ep. VI, 171 i nast. (PL 121.685-690).

<sup>8</sup> ACO IV 1.202.12 wyd. Straub: Imię Wigiliusza ma być usunięte z dyptyków, „*unitatem vero ad apostolicam sedem et nos servamus et certum est quod et vos custodietis*”. Cytowany tekst znajduje się w liście Justyniana do biskupów obecnych na soborze.

## 209

aprobatą ikonofilów za aktywne przywracanie ikon, widocznych dziś w absydzie św. Sofii, po długim okresie ich niewykonywania, być może potrzebnym do wyszkolenia rzemieślników tworzących mozaiki. Jednakże w obu tych sprawach różnica między nim a Ignacym była minimalna. Większe znaczenie miała pewność, że występując przeciw

papieżowi, może liczyć na poparcie obrażonego cesarza Michała. Chwiejność pozycji Focjusza miała się niebawem ujawnić w związku ze słabością polityczną cesarza.

### BAZYLI MACEDOŃCZYK

Niebawem miało się okazać, że Focjuszowi w istocie brakowało pełnego poparcia Bazylego Macedończyka, adoptowanego syna Michała, wspólnie z nim sprawującego władzę cesarską awanturnika o wielkich ambicjach i zdolnościach. W kwietniu 866 r., pod pozorem unieszkodliwienia spisku przeciw Michałowi, a być może broniąc własnego życia, Bazyli własnoręcznie zabił Bardasa, usuwając tym samym przeszkodę w drodze na szczyt<sup>9</sup>. W swoich planach Focjusz popełnił błąd nie zapewniwszy sobie aprobaty Bazylego dla swego synodu i jego programu. Być może zbyt wielką wagę przywiązywał do faktu, że akta synodu zaaprobował zarówno Michał, jak Bazyli. Ten drugi tłumaczył później rzymskim legatom, że uczynił to w nocy i po pijanemu. Drugi błąd łatwiej zrozumieć. Papież Mikołaj traktował proignacjańskich mnichów greckich jako autentyczną reprezentację Kościoła w Konstantynopolu. Focjusz odpłacił pięknym za nadobne. Dysydency mnisi z Rzymu, najwyraźniej w zмовie z opozycyjnym stronnictwem w zachodniej stolicy, przybyli do Focjusza i zostali przezeń potraktowani jako lepsza i zdrowsza część Kościoła rzymskiego. W Konstantynopolu przebywali też właśnie kupcy, należący do Kościołów w Aleksandrii, Antiochii i Jerozolimie, przywożący listy do cesarza. Nie jest wcale pewne, czy były to listy od patriarchów tych miast. Równie dobrze mogły pochodzić od ich arabskich zarządców, zezwalających kupcom na podróż i powierzających im misję negocjacji w sprawie wymiany lub okupu za jeńców wojennych. Wiadomo na pewno, że takim zadaniem obarczony był legat reprezentujący patriarchat Antiochii na antyfocjańskim synodzie w 869 r. Koncepcja reprezentacji poselskich nie wydawała się na Wschodzie tak naciągana i czysto formalna, jak mogła być odbierana

<sup>9</sup> Gyula Moravcsik, „Sagen und Legenden über Kaiser Basileios I.", *Dumbarton Oaks Papers*, 15 (1961), 61-126. Na temat dążeń do uprawomocnienia Bazylego zob. Michael McCormick, *Eternal History*, Cambridge 1986, s. 152-159.

### 210

na Zachodzie. Przybysze w pewnym sensie rzeczywiście reprezentowali swoje Kościoły, nawet jeśli nie przywozili z sobą listów uwierzytelniających zawierających pełnomocnictwa od patriarchów. W eklezjologii bizantyjskiej było rzeczą normalną, że godność biskupa Rzymu uważa się za wtórną i wywodzącą się z godności jego Kościoła, a skutkiem tego bardziej zależną od niego niż od św. Piotra. Focjusz postępował tak, jakby przyjmował uwierzytelnionych legatów, uprawnionych do przemawiania w imieniu swoich patriarchów. Dzięki temu synod mógł przypisywać sobie wciąż jeszcze niejasny i nieokreślony epitet „ekumenicznego”. W oparciu o tę zasadę synod nałożył anatemę na papieża Mikołaja, niegodnego być następcą św. Piotra, i zawiesił z nim osobiste kontakty.

Focjusz na pewno wiedział z korespondencji z Teodorem Studytą, że na II soborze nicejskim w 787 r. Tarazjusz przyjął delegatów z Aleksandrii, Antiochii i Jerozolimy, których uprawnienia do przemawiania w imieniu swoich patriarchów były co najmniej niepewne. Niemniej jednak stosowana przez Focjusza metoda pozyskiwania poparcia wydawała się jego przeciwnikom nieuczciwa. W każdym razie decyzja, aby potępiając papieża przeprowadzić fundamentalną krytykę Kościoła zachodniego, musiała budzić sprzeciw. Zaraz po synodzie Focjusz wysłał jednak legatów do Italii, aby przekazali tam



treść postanowień synodalnych. Za sprawą interwencji Bazylego zostali jednak odwołani, a 23 września 867 r. Bazyli zamordował cesarza Michała.

Michał miał niepokojący zwyczaj podczas ostrych pijatyk zarządzania bez sądu egzekucji urzędników państwowych i przyjaciół. Być może Bazyli doszedł do wniosku, że lepiej pozbyć się cesarza, zanim sam stanie się ofiarą jego irracjonalnego, wydanego po pijanemu wyroku. W każdym razie decydując się na taki krok, musiał mieć świadomość, że cesarz stracił poważanie. O prywatnym życiu władcy i jego rozpustnych kompanach krążyły mało budujące opowieści, między innymi o tym, jak parodiował błuźnierczo liturgię kościelną. Focjusz obwiniano też o to, że nie zdołał go powstrzymać<sup>10</sup>. Dwie jego homilie - 13 i 14 - atakowały złośliwych oszczerców, którzy, jako że równocześnie oddawali się postom, byli praw-

<sup>10</sup> *Vita Ignatii*, PG 105.528 A; drastyczne szczegóły u Teophanesa Continuatusa (5.22- 23). Wysokich urzędników, którzy odmówili wykonania rozkazu cesarza Michała i nie wzięli udziału w ordynarnej parodii obrzędów kościelnych, wysłano na egzekucję (akta soboru z 869 r., siódma sesja). Powszechnie wiadomo, że Focjusz jest w dużym stopniu uzależniony od Michała, i to doprowadziło go do upadku. W niektórych listach Focjusz skarżył się na przyjaciół, którzy opuścili go, jak Paweł z Cezarei, który odszedł do Ignacego (ep. 175 LW). O legatach patriarchów wschodnich zob. J.M. Sansterre, „Les représentants des patriarchats au concile d'août-septembre 867", *Byzantion*, 43 (1973), s. 195-226.

## 211

dopodobnie mnichami: „Owce potępiają swojego pasterza, a pasażerowie swego kapitana". Fakt, że Bazyli wyparł się swego udziału w konspiracji, o czym wspomina *Liber Pontificalis*, pokazuje, iż morderstwo spotkało się z ostrą krytyką, a jednym z krytykujących mógł być również Focjusz, który przyczynił się do rozejścia się Bazylego i Michała. Przypisywany Psellosowi *Skrót historii*<sup>11</sup>, opowiada, jak Bazyli wyrzucił Focjusza ze stanowiska za to, że krytykował popełnione przezeń morderstwo. Tradycja rzymska z czasów Jana VIII podaje, że papież Mikołaj - wówczas już chory i umierający - zadowolony był ze śmierci Michała, która w jego pojęciu stanowiła Bożą odpłatę za znieważanie Rzymu.

Tak znaczne pogorszenie stosunków między Wschodem a Zachodem, do którego doprowadził synod w 867 r., nie ograniczało się jedynie do spraw wewnątrzkościelnych, lecz miało również swoje konsekwencje polityczne. Uczucie niechęci do „greków” osłabiło militarne i polityczne wpływy Bizancjum w Italii. Cesarz Bazyli prawdopodobnie czuł, że patriarcha obarczył go za to odpowiedzialnością. Bez przywrócenia łączności między Rzymem a Bizancjum w 518 r. Justynian nie mógł myśleć o prowadzeniu wojen z Gotami i o próbie ponownego włączenia Italii do wschodniorzymskiego imperium. We wrześniu 867 r. Bazyli mógł myśleć podobnie. Jeśli Bizancjum chciało utrzymać wpływy w Italii, należało jak najprędzej unieważnić porywczy postępek Focjusza. Na szczęście był pod ręką alternatywny patriarcha, o którym wiadomo było, że cieszy się przychylnością papieża, dość rozsądny jednak, aby nie okazywać, jak dalece tej przychylności nie odwzajemnia.

<sup>11</sup> Wyd. W.J. Aerts (Berlin i New York 1990).

## 213

### **27. BAZYLI: POWRÓT IGNACEGO. SYNOD W 869 R. PAPIEŻ HADRIAN II.**

W greckich Kościołach IX w. wielu wyrażało niezadowolenie z faktu, że ich patriarcha nie jest we wspólnocie z patriarchą Zachodu. Frakcja ignacjańska z pewnością nie była jedynym propapieskim stronnictwem w Kościołach greckich.

Koncepcja pentarchii - pięciu patriarchów sprawujących jako ciało zbiorowe władzę w Kościele powszechnym, zakładała, że patriarchowie pozostają sobą we wzajemnej łączności. Nie sposób było tej koncepcji pogodzić z pojęciem autonomii greckiej lub rzymskiej. Konsekwencje śmierci Michała natychmiast dotknęły Focjusza. Ku nieskrywanej ucieście zwolenników Ignacego znaczenie i pozycja patriarchy gwałtownie zmalały. Ignacjanie nie ustawiali w wychwalaniu ascetycznych umartwień swego bohatera i w pogardliwym wypowiadaniu się o Focjuszu, którego postrzegali jako światowego pralata, którego w rzeczywistości interesują wyłącznie pogańskie księgi. Wstępującemu na tron Bazylemu łatwo przyszło uzyskanie rezygnacji Focjusza i zastąpienie go na stanowisku patriarchy Ignacym, wreszcie jak najszybsze powiadomienie o tym papieża w Rzymie. Sojusz Bazylego z Ignacym nie oznaczał bynajmniej zmiany polityki Bizancjum wobec Kościołów bułgarskich, ale łączność z Rzymem mogła zostać przywrócona.

Tymczasem na Zachodzie papież Mikołaj przeżywał trudności i zapadł na zdrowiu. Duchowni wysłani do Rzymu przez Hinkmara z Reims ujrzeni go przytłoczonego troskami i ciężko chorego. Zmarł 13 listopada 867 r., zanim dotarła do niego wiadomość od Bazylego<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Annales Bertiniani pod rokiem 867. List od Anastazego Bibliotekarza do Adona z Wiednia z 867 r. mówi o frakcji w Rzymie, gotowej obalić politykę Mikołaja: MGH Ep. VII, 400-401.

## 214

Późniejsze pokolenia widziały w Mikołaju postać wielkiego formatu, o ogromnym znaczeniu dla wielkiej instytucji, której miał służyć. Odziedziczył po niektórych swoich poprzednikach powściągliwy i nieufny stosunek do biskupów Nowego Rzymu. Podczas schizmy akacjańskiej papież sędził, że greccy patriarchowie idą na ugodę z herezją monofizycką nawet jeśli byli chalcedończykami. Podobne wrażenie odebrali w VII w. podczas sporu o monotelecki ekumenizm. Dla papiestwa czymś nowym był jednak konflikt z „patriarchą ekumenicznym”, który będąc nieskazitelnie ortodoksyjny, w oparciu o Pismo i tradycję podawał w wątpliwość ortodoksję papieża i Kościołów zachodnich. Pewien wstrząs stanowiło też dla Mikołaja i jego legatów odkrycie, że Kościół wschodni odnosi się do biskupa rzymskiego z wielką czcią lecz uważa go za przewodniczącego czy też dziekana pentarchii patriarchów. „Bezczelność” synodu Focjusza w 867 r. musiała wywołać reakcję i sprawić, że Rzym wystąpił z żądaniem, aby Konstantynopol i wszystkie wschodnie patriarchie uznały jego jurysdykcję.

Zwierzchność Rzymu nad wschodnimi patriarchatami została dobitnie stwierdzona w Donacji Konstantyna (zob. powyżej, s. 134), dokumencie, którego istnienia kuria rzymska przed 869 r. była świadoma, choć nie ma dowodów na to, aby w tamtym czasie powoływano się na niego.

Następca Mikołaja, Hadrian II, zastał delikatną sytuację polityczną i dyplomatyczną. W Rzymie istniało stronnictwo, złożone z wpływowych postaci, przeciwne jego wyborowi. Anastazy, antypapież z 855 r., autor listów Mikołaja, bibliotekarz i archiwista, pisał o potężnej grupie, pragnącej obalić politykę Mikołaja. Zmiana, której się domagano, dotyczyła w zasadzie rozvodu Lotara, chociaż mogło też również chodzić o papieską politykę wobec Bizancjum.

Dla Rzymu stopniowo stawało się coraz bardziej oczywiste, że cesarz Bazyli nie zamierza utrzymywać Focjusza na stanowisku<sup>2</sup>. Hadrian ogłosił swój program

utrzymania linii Mikołaja i, co było znamienne, najpierw oświadczył to zgromadzeniu mnichów greckich w Rzymie, z których większość stała po stronie Ignacego. Na wiosnę 869 r. zwołał w Rzymie synod, potwierdzający negatywny osąd Focjusza i uznający za nieważne wszystkie dokonane przezeń święcenia. Na synodzie obecny był wysoki urzędnik cesarza Bazylego i apokryzjariusz Ignacego w Rzymie Jan z Sylaiou, biskup

<sup>2</sup> Focjusz, *ep.* 86 LW, i *Vita Ignatii*, PG 105.540. Akta z Konstantynopola z 869 r. zachowały się w całości w łacińskiej wersji Anastazego Bibliotekarza i opublikowane zostały w zbiorach dokumentów soborowych (w wyd. Labbé, Coleti, Mansi XVI). Zob. Daniel Stiernon, *Constantinople IV*, Paris 1967; H. Grotz, *Erbe wider Willen: Hadrian II. (867- -872) und seine Zeit*, Vienna 1970.

## 215

Perge w Pani filii<sup>3</sup> - dostarczył on kopie obraźliwych dla Rzymu akt synodalnych z 867 r., które uroczyście spalono. Decyzje Hadriana przekazano do Konstantynopola przez legatów. Mieli oni oznajmić, że jeżeli patriarcha Ignacy i jego biskupi pomocniczy pragną powrócić do łączności ze Stolicą Piotrową, to muszą poddać się jej jurysdykcji, a nie tylko nauczaniu doktrynalnemu.

Hadrian zakładał, że jako spadkobierca św. Piotra ma moc wiązania i rozwiązywania, zapewniając mu prawo unieważniania dawnych decyzji soborowych i czyniąc zbędnymi i niepotrzebnymi wszelkie dalsze dywagacje synodalne.

Ewentualny powrót patriarchy Ignacego mógł zyskać na Wschodzie akceptację jedynie pod warunkiem, że stanie za nim autorytet soboru z odpowiednio wielką reprezentacją Greków. Dlatego w Konstantynopolu uznano, że należy zwołać nowy synod poruszający ten temat i ratyfikujący oddalenie Focjusza, który sam siebie potępił, ekskomunikując papieża Mikołaja. Na soborze zjawiała się garstka metropolitów wyświęconych nie przez Focjusza, lecz przez Metodego lub przez Ignacego, oraz armia starszych urzędników i senatorów. Pod ręką był tłumacz królewski, w razie potrzeby tłumaczący łacinę. W dyskusjach sięgnięto do słownictwa kościelnych inwektyw, zwłaszcza przy ocenie działalności Focjusza, którego uznano za nowego Dioskura (biskupa aleksandryjskiego, który ogłosił ekskomunię papieża Leona I i w ten sposób sam ściągnął na swoją głowę depozycję na soborze chalcedońskim w 451 r.).

Do rozstrzygnięcia pozostawał też problem akt wojowniczego synodu Focjusza z 867 r. Ich kopie były w obiegu i należało zarządzić ich zniszczenie. Odnaleziono osobistą kopię Focjusza, oprawną w złoto, srebro i jedwab, wspaniale kaligraflowaną, którą uroczyście spalono ze względu na zawarte w niej treści. Dokumenty soboru z 867 r. podpisane były przez cesarzy Bazylego i Michała oraz licznych senatorów i biskupów, więc Focjusza oskarżono o ich sfalszowanie<sup>4</sup>.

Focjuszowi zarzucono też podstawienie fałszywych legatów, których wschodni patriarchowie nie wysłali. Na synodzie w październiku 869 r. przeprowadzono więc drobiazgowo postępowanie w celu uzasadnienia prawomocności i autentyczności reprezentantów Aleksandrii, Antiochii i Jerozolimy. Legat z Antiochii w ogóle nie mówił po grecku. W każdym przy-

<sup>3</sup> PL 129.114.

<sup>4</sup> Pośród dokumentów Focjusza krytycy znaleźli tom zawierający synodalne akta potępiające Ignacego, ilustrowane przez Grzegorza Asbestasa obrazami przedstawiającymi Ignacego jako potępionego zbrodniarza, syna zatracenia i antychrysta: Zob. Niketas, *Vita Ignatii*, PG 105.540 D-541 A.

## 216

padku zezwolenie na uczestnictwo w synodzie pochodziło w rzeczywistości od muzułmańskiego zarządcy arabskiego i połączone było z warunkiem uzyskania od cesarza uwolnienia arabskich jeńców wojennych. Autorytet kościelny wschodnich legatów budził wątpliwości.

Kluczowe decyzje soboru miały zatwierdzić anatemę nałożoną na Focjusza przez synod rzymski Hadriana i uznać, że wszystkie udzielone przezeń święcenia są nieważne. Garstka obecnych na obradach greckich metropolitów zrozumiała, że Zachód chce w ten sposób upokorzyć ich Kościół, zwłaszcza że legaci zażądali od nich podpisania dokumentu stwierdzającego bezwzględne posłuszeństwo we wszystkich decyzjach biskupowi Rzymu jako najwyższemu nauczycielowi prawdy. Podpisanie było warunkiem przywrócenia wspólnoty. Niektórzy biskupi prywatnie donieśli Bazylemu i Ignacemu, że jest to niczym nieuzasadnione upokorzenie patriarchatu ekumenicznego, czyniące z niego „sługę”. W wyniku intrygi - porównywalnej z Watergate - podpisane już dokumenty zostały skradzione z komnat legatów rzymskich. Z tego powodu wybuchła tak wielka awantura, że musiano je natychmiast odzyskać i zwrócić legatom. Po soborze przedstawiciele papieża, wsiadłszy na statek z Durazzo, na Adriatyku spotkali słowiańskich piratów, którzy zabrali im tekst akt soborowych oraz wszystkie podpisane dokumenty. Wiele wskazywało na to, że za akcją piratów stał sam cesarz bizantyński. Udana akcja piratów sprawiła, że akta soboru z 869 r. nie zachowały się w oryginalnej grece, a jedynie w łacińskim przekładzie Anastazego, który płynął do Italii innym statkiem i inną trasą.

W 871 r., w utrzymanej w ostrym tonie wymianie korespondencji między cesarzem bizantyjskim Bazylim a Ludwikiem II Niemieckim, cesarz skarżył się na używanie przez Franków tytułu „cesarza rzymskiego”, przynależnego tylko jemu. W odpowiedzi Ludwik podkreślał, że mieszkańcy Italii mają do niego żal o to, że marynarka bizantyjska nie uczyniła nic, aby uchronić rzymskich legatów przed piratami, oraz że utraconych dokumentów dotąd nie odzyskano<sup>5</sup>. Nie jest więc wykluczone, że „piraci” byli po prostu częścią marynarki bizantyjskiej.

Legaci papiescy odebrali od Ignacego wyznanie wiary w prymat papieża („*caput ecclesiae*”), ale bez szczegółowego wymieniania jego powszechnej jurysdykcji. Włączyli też do akt soboru odczytany publicznie oryginalny list papieża Mikołaja do cesarza Michała, zawierający prośbę o przywrócenie

<sup>5</sup> Podstawową relację z soboru podaje *Liber Pontificalis* 108. Anastazy mówi o tym w specjalnym zapisie, włączonym do przekładu akt, zob. Mansi, XVI.29. O spaleniu akt synodalnych z 867 r. zob. Mansi XVI.22 D. O piratach: *Liber Pontificalis* 108.59 i MGH Ep. V, 392. Pouczające omówienie dwóch zwalczających się eklezjologii, zob. praca P. Stephanou, opublikowana w: *Orientalia Christiana Periodica*, 39 (1973), s. 363-407.

## 217

papieskiej jurysdykcji w Ilirii, Kalabrii i Sycylii. Roztropnie nie naciskali jednak na ten punkt. Arabowie na Sycylii i w południowej Italii zażądaliby od sił bizantyjskich przystąpienia do rzeczywistego kontraktatu. Zapewnienia o posłuszeństwie papieżowi wydawały się w tej sytuacji wystarczać.

Focjusz, dwukrotnie wzywany przed synod, przeważnie milczał. Jediną oznaką jego urzędu był pastorał, odebrany mu przez jednego z rzymskich legatów<sup>6</sup>. Legaci oczekiwali od synodu, że z wdzięcznością wyrazi zgodę na to, co już wcześniej zadecydował papież Hadrian II. Niebawem jednak stwierdzili, że Ignacy i cesarz dążą do rzeczywistego przesłuchania. Bez niego nie można było bowiem potępić Focjusza, nie zadawszy mu najpoważniejszych pytań. Jedyne niektórym z popierających go biskupów

pozwolono wystąpić w jego obronie, a zwłaszcza poruszyć temat trudności związanych z kanonicznym statusem roszczeń Rzymu do decydowania w każdej sprawie. Czy legaci odwoływali się do postanowień synodu w Sardyce, który, choć znany, nie był przez Greków uznany za ekumeniczny? Czy można było uzasadnić pretensje Rzymu do autokratycznej władzy na podstawie kanonów apostolskich lub przyjętych soborów powszechnych? Argument papieża Mikołaja przeciwko uznaniu konsekracji Focjusza opierał się na dezaprobach papieskiej wobec wyniesienia na tron patriarchalnej osoby świeckiej. Nieraz jednak zezwalano na to, by obyczaj uchylał miejscowe prawo kanoniczne, a „dezaprobaty nie unieważniały święceń”. Papież argumentował, że biskupi, którzy konsekrowali Focjusza, byli posłuszni życzeniu cesarza Michała. Można było nad tym ubolewać lub nie, fakt ten jednak w niczym nie przesądzał o ważności sakramentalnego aktu.

Rzymscy legaci, głosząc absolutną zwierzchność papieską, ripostowali, że „biskup Rzymu ma władzę sędzić wszystkich innych biskupów”. Na to zwolennicy Focjusza zapytywali, czy tę absolutną nieomyślność można pogodzić z uznanym błędem papieża Honoriusza, obłożonego anatemą przez VI sobór powszechny, którego postanowienia zostały ratyfikowane przez papieża Agatona. Legaci rzymscy, broniąc Honoriusza, kwestionowali ważność kłopotliwej anatemy, ogłoszonej „przez greckich biskupów po jego śmierci”. Nie odrzucając potępienia Honoriusza, papież Agaton nie zobowiązał do tego samego swego następcy Hadrian II. Poza tym przypadek Honoriusza był zupełnie inny. Oskarżono go bowiem o herezję. Papież Hadrian mógł sędzić, że oskarżenie o herezję jest, jedyną kwestią, w której niższy biskup mógł oskarżyć wyższego”<sup>7</sup>.

<sup>6</sup> Mansi, XVI, 97 D.

<sup>7</sup> Dla Gersona i dla koncyliarystów z soboru w Konstancji truizmem było twierdzenie, że papież może popaść w schizmę lub w herezję; zob. *Oeuvres complètes Hean Gerson*; introd., texte et notes par Mgr. Glorieux, VI, 42-43.

## 218

Z wypowiedzi papieskich legatów wynika, że zwolennicy Focjusza na synodzie w 1. 869-870 roku problemu *Filioque* nie poruszali. Nie można nawet wykluczyć, że w oficjalnych aktach z 867 r. również zachowywano daleko idącą powściągliwość w tej sprawie. Zgadzałoby się to nawet z pominięciem tego problemu w oficjalnej mowie wygłoszonej przez Focjusza na zakończenie obrad tego zgromadzenia.

Z odpowiedzi legatów rzymskich wynika także, że próbowali oni ratować autorytet papieża Honoriusza, dyskredytując autorytet soboru, który go potępił, i antycypując tym samym argument, który pojawił się w XVII w. i później.

Papież Mikołaj, odpowiadając na list Focjusza informujący o objęciu przezeń tronu patriarchalnego w 858 r., bez pytania zaakceptował jego całkowitą ortodoksję. Zastrzeżenia dotyczyły jedynie kwestii technicznych i odnosiły się do rzekomego wyniesienia Focjusza na tron patriarchalny ze stanu świeckiego. Z tego powodu wezwani przed oblicze soboru dwaj biskupi popierający Focjusza tłumaczyli, że to sam papież uznał sakramentalną ważność jego święceń, przynajmniej *implicite*. Argumentacja ta znalazła uznanie u grona bezstronnych senatorów, ale została odrzucona przez papieskich legatów, którzy kwestionowali odwoływanie się w tym wypadku do prawa kanonicznego. Dowodzili bowiem, że sędzią w takich sprawach jest aktualny biskup Rzymu, a Focjusz, rzucając na niego anatęmę, sam siebie postawił poza Kościołem katolickim.

Ostateczny werdykt przeciwko Focjuszowi podpisano w sposób najbardziej uroczysty z możliwych, mieszając atrament z kroplami konsekrowanego wina, w czym nawiązano



do precedensu z 646 r., gdy papież Teodor potępił patriarchę Konstantynopola za monoteleckie sympatie<sup>8</sup>.

Sobór przyjął dwadzieścia siedem kanonów. Pierwszy potwierdzał tradycję świętych ojców i soborów ortodoksyjnych, „czy to ekumenicznych, czy regionalnych” (ta formuła broniła autorytetu synodu w Sardyce). Drugi kanon stwierdzał nieodwołalność dekretów Mikołaja i Hadriana przeciwko Focjuszowi. Ikony miały być czczone na równi z księgami Ewangelii (kanon 3.). Kanon 4. postanawiał, że konsekracja Focjusza była całkowicie nieważna, więc wszelkie dokonane przezeń święcenia anulowano, uznając je za niebyłe. Akta synodu ogłaszające depozycję Mikołaja zostały spalone. Kanony dwunasty i dwudziesty drugi potępiały nominację i konsekrację biskupów dokonywaną pod naciskiem władzy świeckiej. Uznano, że żaden

<sup>8</sup> *Vitalgnatii*, PG 105.545 (nieodnotowane w przekładzie aktów Anastazego). Teophanes AM 6021 (I, 331 de Boor). *Dictatus Papae* Grzegorza VII ostro stawia konieczność zgody z biskupem Rzymu: „, *quod catholicus non habeatnr qui non cordat Romanae ecclesiae* ”.

## 219

świecki władca nie może mieć na te sprawy wpływu ani nie powinien mieć nad nimi władzy. Te ostatnie dwa zarządzenia nabrały szczególnej wagi, gdy kanoniści w czasach Grzegorza VII chcieli przeciwstawić autorytet synodalny świeckiej inwestyturze. Prawdopodobnie te właśnie dwa kanony w największej mierze zadecydowały o tym, że na Zachodzie soborowi z 869 r. nadano rangę VIII soboru ekumenicznego. Nie zapewniło to jednak jedności.

Ukryte napięcie między papieską autokracją a koncyliaryzmem zostało częściowo rozładowane przez dwuznaczny 21. kanon głoszący, że gdy zwołuje się sobór w celu rozważenia jakiejś kwestii, co do której papież wydał już decyzję, sobór ów powinien ją wówczas wyjaśnić, lecz nigdy nie może sprzeciwiać się lub, jak to uczynił Focjusz, potępiać najwyższego kapłana. Naturalnie ten kanon odnosił się wprost do soboru, który go uchwalił.

## **BULGARZY**

Wspieranym przez Bazylego biskupom łatwiej było dojść do zgody w sprawie usunięcia Focjusza niż w kwestii jurysdykcji w Bułgarii. Na ostatniej sesji soboru pojawiła się stamtąd delegacja, aby Grekom wyrazić wdzięczność za ewangelizację, a Rzymowi za niedawno przysłanego biskupa i duchownych. Bułgarzy chcieli jednak w końcu wiedzieć, czy należą do Rzymu, czy do Konstantynopola. Żywot papieża Hadriana II umieszczony w *Liber Pontificalis* zawiera bolesną relację z ostrej wymiany zdań między legatami rzymskimi a przedstawicielami wschodnich patriarchów, których podporządkowanie biskupowi Rzymu zostało dobitnie stwierdzone<sup>9</sup>. Legaci rzymscy bronili się przed dyskutowaniem tej kwestii, dowodząc, że nie mają pełnomocnictw papieża Hadriana, i twierdząc, że nie można podjąć żadnej decyzji szkodzącej Kościołowi rzymskiemu. Sobór miał według nich zgodzić się z werdyktem Rzymu, uzasadnionym obecnością wśród Bułgarów łacińskiego duchowieństwa. Papiescy wysłannicy zasłaniali się listem, wcześniej nieodczytanym, w którym papież Hadrian II wyraźnie uznawał Ignacego za patriarchę, pod warunkiem że ten zaprzestanie wysyłania do Kościołów bułgarskich greckich misjonarzy. Ignacy od razu odmówił wyrażenia zgody na ten warunek. Gotów był wspierać honor biskupa Rzymu, lecz nie chciał być traktowany jak dziecko lub jak zdzięczniały staruszek. Ku rozgniewaniu Hadriana wysłał był już do Bułgarii biskupa.

Sami Bułgarzy osłabili pozycję legatów uwagą, że kraj, który zamiesz-

9 *Liber Pontificalis* 108.46 i nast. (II, 182-185 wyd. Duchesne

## 220

kują, zdobyli od cesarstwa wschodniego. Uważali widać za słuszne liczyć na przewodnictwo Greków. Na przedstawicielach wschodnich patriarchów żadnego wrażenia nie zrobił argument legatów, że interes polityczny cesarstwa jest nieistotny, gdy chodzi o kwestie jurysdykcji kościelnej, i sugerowali, że papieństwo ma wspólne interesy z Frankami i jest od nich zależne.

Rozczarowani legaci zwrócili się gniewnie do Ignacego, czyniąc go odpowiedzialnym za znieważanie Stolicy Apostolskiej. Władcą był jednak cesarz Bazylego, który nie mógłby z zadowoleniem patrzeć na silne wpływy łacińskie u najbliższego sąsiada, znanego z wojowniczych skłonności. W 871 r. papież Hadrian napisał wprost do Bazylego, żądając wycofania z Bułgarii greckiego arcybiskupa i kleru. Pozostaje dalece niepewne, czy Hadrian rzeczywiście ratyfikował sobór z 869-870 r.<sup>10</sup> Wiadomo natomiast, że jego postanowienia anulował papież Jan VIII, podając w uzasadnieniu swej decyzji, że papież stoi ponad soborami.

W tym samym czasie gdy papież nakazywał cesarzowi, aby trzymał swój Kościół z dala od Ilirii, Bazylego pisał złośliwy list do króla Ludwika II, protestując przeciwko używaniu przez niego tytułu „cesarza Rzymian”. Ludwik naturalnie odpowiedział, że jego tytuł cesarski posiada najwyższą sankcję następcy św. Piotra, biskupa Rzymu. Na to Bazylego odparł, że biskup Rzymu ma zbyt mały autorytet, o ile nie jest w zgodnej łączności z czterema wschodnimi patriarchami<sup>11</sup>.

Godny uwagi jest fakt, że na sobór przybył biskup Rusów.

Decyzja Bułgarii, aby zwrócić się raczej ku Konstantynopolowi niż ku Rzymowi, miała oczywiste, a zarazem kłopotliwe konsekwencje dla wpływów łacińskich na Bałkanach. Ograniczenie władzy rzymskiej w tym regionie pozbawiło tamtejsze Kościoły mocnego spoiwa i pozostawiło dziedzictwo rywalizujących z sobą nacjonalizmów i lokalnych patriotyzmów, które od dawna nęka wschodnie Kościoły prawosławne.

10 MGH Ep. VI, 759-761 (PL 122.1309). Zob. Jan VIII, *ep.MI* (MGH Ep. VII, 142) o powrocie Focjusza na stanowisko. Zachował się list papieża Jana VIII do cesarza Bazylego, Konstantyna i Aleksandra (synów Bazylego) w wersji łacińskiej i greckiej. Wersja łacińska jasno mówi o tym, że Hadrian ratyfikował akta z 869-870 r., natomiast wersja grecka fakt ten pomija (MGH Ep. VII, 171, zob. 185-186). Obie wersje oświadczają, że Jan VIII unieważnił sobór. W XVII w. patriarcha Dozyteusz z Jerozolimy był pewny, że Hadrian nie potwierdził soboru z 869 r.: Τόποι Χρᾶε, wyd. K. Siamakes, Tesalonika 1985, s. 413. Składam podziękowanie dr. George'owi Dragasowi za kopię tego poręcznego i ładnego wydania. Po raz pierwszy dzieło ukazało się drukiem w 1705 r.

11 MGH Ep. VII, 384-394 (zawiera ripostę Ludwika).

## 221

Hinkmar, relacjonując w *Armales Bertiniani* pod rokiem 872 „VIII sobór ekumeniczny”, napisał, że aby uzyskać aprobatę Rzymu Grecy przyjęli dekrety o adoracji obrazów „wbrew własnemu synodowi”. Na siódmej sesji sobór potwierdził rzymski pogląd papieża Mikołaja, że ikon nie wolno niszczyć. Na dziesiątej sesji trzeci kanon zatwierdził oddawanie czci i okazywanie szacunku ikonom Chrystusa, Maryi Dziewicy, aniołów, apostołów, proroków, męczenników i świętych. Autor zapiski czuł (lub miał nadzieję), że to znacznie mniej, niż zawierały kanony II soboru nicejskiego, a

w rzeczywistości nie więcej niż to co Grzegorz Wielki mówił o wartości obrazów w budowaniu pobożności niepiśmiennych wiernych. Przynajmniej według łacińskiej wersji Anastazego sobór zgodził się na dodanie II soboru niecejskiego do listy soborów ekumenicznych. Cesarz Bazyli, dostrzegając w tym niebezpieczeństwo, nalegał, aby uczestnicy soboru oficjalnie potępił zatwardziałego ikonoklastę Teodora Krithinosa, uchodzącę z okupowanej przez Arabów Sycylii, czynnie zwalczającego ikony w Konstantynopolu, poprzednika Grzegorza Asbestasa na tronie biskupim Syrakuz, zanim Metody przywrócił kult ikon w 843 r. Wobec niezdecydowania Rzymu i Franków sobór musiał okazać determinację i nie dopuścić do odnowy ikonoklazmu. Jest wielce prawdopodobne, że usunięcie cesarza Michała i upadek Focjusza wydawał się ikonoklastom w Konstantynopolu szansą na podjęcie próby przywrócenia swojej dawnej pozycji.

Ignacego przywrócono na tron patriarchalny nie bez problemów. Wielu biskupów i duchownych zachowało bowiem lojalność wobec Focjusza. Zarządzenie soborowe, ogłaszające wszystkie święcenia Focjusza za nieważne, spowodowało ogromne trudności. Pojawiły się one przy zapewnieniu obsady kościołów przez duchownych na odpowiednim poziomie, jeżeli musiano pomijać tych, których wyświęcił Focjusz. Już wkrótce przekonał się o tym sam Ignacy, który napisał do Hadriana prośbę o pozwolenie na ponowne wprowadzenie na urząd dwóch duchownych o wyjątkowych przymiotach, którzy zawdzięczali swoje święcenia Focjuszowi. Papież jednak zdecydowanie odmówił. Patriarcha nie widział też powodu, aby nie wysłać misjonarzy do Bułgarii, gdzie rozpoczął się proces usuwania łacinników, których zastępowano grekami. Wszystko to wzmagало napięcie. Ignacy deklarował silną wiarę w prymat rzymski i w zwierzchność papieża nad soborem, lecz na warunkach narzuconych przez Rzym nie potrafił sprawować obowiązków duszpasterskich. Uważał również, że uznanie Focjusza za konsekrowanego nieważnie, a w konsekwencji za niezdolnego do udzielania innym ważnych święceń, w ogóle nie może wchodzić w rachubę. Już na początku 873 r. następca Hadriana, papież Jan VIII (872-882), poczuł się dotknięty odkryciem, że wielu duchownych greckich wysłanych

## 222

do Bułgarii przez Ignacego zawdzięczało swoje święcenia Focjuszowi. Pod groźbą ekskomuniki dał Ignacemu trzydzieści dni na odwołanie ich z Bułgarii<sup>12</sup>. O ile kurii rzymskiej marzył się w Konstantynopolu ktoś bardziej skłonny do współpracy niż Focjusz, to widać było coraz wyraźniej, że od samego początku była to czysta iluzja.

Uznanie przez Konstantynopol rzymskich roszczeń do papieskiej jurysdykcji w Bułgarii mogło w zasadniczy sposób wpłynąć na wynik walk frakcyjnych między zwolennikami Ignacego i odsuniętego Focjusza. Na taki obrót spraw Ignacy nie mógł jednak przystać. Rozpoczęto więc powolny proces pojednania z Focjuszem. Po usunięciu z urzędu Focjusz doświadczył ogromnych upokorzeń. Uwięziono go w pojedynczej celi klasztornej, odcięto od przyjaciół i, co najgorsze, pozbawiono ksiąg. Rozebrano nawet kościoły i martyria ufundowane przez niego w pobożnych intencjach. Uwięziony błagał Bazylego, aby ten wspominał dłonie, które namaszczały go w czasie koronacji i podawały eucharystię podczas liturgii. Prośby Focjusza zostały w końcu wysłuchane. Uczyniono go nauczycielem sztuk wyzwolonych niepiśmiennych synów cesarza<sup>13</sup>.

Wzajemna wrogość między stronnikami Ignacego i Focjusza zdawała się jednak nie słabnąć. Zwolennicy Ignacego byli wręcz przerażeni pojednaniem. Gdy jednak Ignacy zaniemógł na starość, Focjusz składał mu pełne życzliwości wizyty duszpasterskie. Bez

trudności też przychylił się do życzenia Bazylego, aby Focjusz powrócił na urząd patriarchy po jego śmierci.

**12** Tamże, 62-63, 278, 296.

**13** Teophanes Continuatus

## 223

### **28. POWRÓT FOCJUSZA. PAPIEŻ JAN VIII. SOBÓR W 879 R**

Patriarcha Ignacy zmarł 23 października 877 r., w wieku 80 lat, a uroczystości pogrzebowe pokazały wielkie przywiązanie ludu do niego<sup>1</sup>. Jeszcze zanim oddał on ostatnie tchnienie, Bazyli rozpoczął z papieżem Janem VIII korespondencję w sprawie bardzo delikatnej. Najazdy Arabów na południową Italię sprawiły, że nastął sprzyjający moment do przekonania papiestwa, aby słuchało z szacunkiem słów wschodniego cesarza. Papież Jan VIII uprzednio już dwukrotnie pisał do bułgarskiego chana Borysa, ostrzegając go przed Grekami, lecz teraz, gdy od południa pojawiło się zagrożenie ze strony Saracenów<sup>2</sup>, musiał zmienić ton swych wystąpień. Wyprawa do Troyes położonego w państwie Franków odbyta z początkiem 878 r. w celu zwołania synodu, mającego pozyskać frankijskie wsparcie wojskowe przeciw Arabom, okazała się zupełnie bezowocna. Pozostawało mu więc jedynie liczyć na siły bizantyjskie wysłane przez Bazylego.

Po śmierci Ignacego zaistniała kanoniczna trudność w przywróceniu na stanowisko Focjusza, o której zwolennicy zmarłego powiadomili papieża. Otóż sobór z 869 r. uznał Focjusza za schizmatyka i osobę świecką, a jego święcenia za całkowicie nieważne. Czy w tej sytuacji mógł powrócić na tron patriarchy? Bazyli zapewniał papieża, że w 869 r. Focjusz pokornie zrzekł się na piśmie urzędu i nie było najmniejszej wątpliwości czy trak-

**1** Vita Ignatii 557 D.

**2** Vita Ignatii, PG 105.560, 567; Annales Bretoniensis pod rokiem 872. List od Focjusza do arcybiskupa Kalabrii Leona (ep. 297 LW) odpowiada na pytania o sposób postępowania, gdy żony duchownych gwałcone są przez barbarzyńców lub gdy Arabowie proszą o chrzest.

## 224

tować go jak kogoś innego niż biskupa<sup>3</sup>. Cesarz dążył więc do uzyskania od papieża bezwarunkowego wyrażenia zgody na przywrócenie Focjusza. Wobec Rzymu występował z mocnej pozycji, ponieważ papież - stawiając zaciekły opór najazdom Arabów - tylko z pomocą Bizancjum był w stanie im zagrozić. Król Franków Ludwik II ponosił klęski. Arabowie zajęli Bari i oblegali Raguzę (Dubrownik). W tej sytuacji papież chętnie wysłał legatów na Wschód, odpowiadając na zaproszenie Bazylego, który proponował, aby kontynuować pojednanie Kościoła, niezależnie od tego kto będzie patriarchą w Konstantynopolu. Gdy jednak legaci przybyli, zastali już Focjusza bezpiecznie osadzonego na tronie patriarchalnym. Pola do negocjacji właściwie nie było, były fakty dokonane. Czy na tym etapie legaci mogli jeszcze z powodzeniem zaproponować aprobatę dla Focjusza, pod warunkiem że ten przeprosi za dawne błędy i zgodzi się na pozostawienie Bułgarii łacińskim misjonarzom? Taka formuła mogła uratować honor papieża Mikołaja i Hadriana II, a równocześnie wesprzeć żądanie Rzymu

w sprawie jurysdykcji w Bułgarii, pierwotnie postawione przez Mikołaja. Ten problem był bowiem istotą dyskusji w sprawie Ignacego.

Nadzieje na przeprosiny ze strony Focjusza okazały się zupełnie nierealne. Patriarcha był świadom swojej roli w wysłaniu Greków Cyryla i Metodego na Morawy i misji do Bułgarów. Zdawał sobie sprawę ze swych zasług w ustanowieniu biskupa dla Rusów i z pewnych osiągnięć w zjednywaniu Ormian dla chrystologii chalcedońskiej. Wspominał „tragicznie smutną historię”, gdy cierpiał niesprawiedliwość, umiejac ją znieść jedynie dzięki zaufaniu we wstawiennictwo *Theotókos*<sup>4</sup>. Ale w sprawie Bułgarii bardziej był skłonny do ustępstw niż Ignacy.

Na soborze w 869 r. Zachariasz z Chalcedonu, biskup stojący po stronie Focjusza, wymieniał przykłady z historii Kościoła, gdy decyzje dawnych synodów były później korygowane. Papież Jan mógł wesprzeć ten argument przykładami z Zachodu: czyż jeden z kanonów z Kartaginy nie zezwolił na powrót duchownych donatystów, pomimo że poprzedni akt synodalny ich potępił? Z kolei papież Innocenty I potępił święcenia udzielone przez Bonozusa, a potem je ponownie uznał. Jan Złotousty i Flawian z Konstantynopola byli potępieni przez synody, a później zaliczeni do grona świętych w kalendarzu liturgicznym. Tak więc nowy synod w 879 r. miał moc i autorytet, oczywiście za zgodą papieża, aby ogłosić antyfocjański synod z 869-870 r. za pozbawiony mocy prawnej. W liście z 16 sierpnia 879 r. adresowanym do najważniejszych senatorów ze stronnictwa prze-

<sup>3</sup> MGH Ep. VII, 380-381.

<sup>4</sup> Focjusz, ep. 183.37; 188.19; 291.407.

## 225

ciwnego Focjuszowi i biskupów: Metrofanesa ze Smyrny, Jana z Sylaiou i Stylianos z Neocezarei, papież zachęcał ich do jedności z Focjuszem, ponieważ „Kościół ma moc rozwiązać to, co związane”. Przypominał też, że papież Gelazy powiedział niegdyś, że „żaden węzeł nie jest nierozdzielny dla tych, którzy nie trwają w błędzie”<sup>5</sup>. W Rzymie wiadano, że obiekcje papieża Mikołaja co do nagłego awansowania osoby świeckiej należy potraktować jak mądrą przestrożę, ale obecna sytuacja duszpasterska wymaga złagodzenia negatywnego osądu.

Papież musiał znaleźć jakiś sposób, aby porzucić twardą linię swych poprzedników, Mikołaja i Hadriana, nie przyznając jednocześnie, że się mylili. Uznano więc, że dysponując tymi informacjami, których im dostarczono, mieli wówczas rację i nikt nie powinien myśleć inaczej. Wszystko wzięło się więc z tego, że przekazywano im nieprawdziwe informacje, bo gdyby byli lepiej poinformowani, to rozsądziliby sprawę zupełnie inaczej. Unieważnienie soboru z 869 r. oparto na władzy wiązania i rozwiązywania, którą miał papież. Legaci rzymscy z zakłopotaniem stwierdzili, że decyzja w tej sprawie już zapadła.

## **RZYM APROBUJE FOCJUSZA**

Rewizyjny sobór w Konstantynopolu otwarto 14 listopada 879 r. Obrady prowadził Focjusz wraz z trzema legatami rzymskimi, a później także przedstawicielami patriarchów Aleksandrii, Antiochii i Jerozolimy. W sumie obecnych było trzystu osiemdziesięciu jeden biskupów greckich, a wśród nich biskup Agaton z Moraw i dwóch biskupów z terytorium Bułgarii. Raz po raz padały słodkie słowa. Biskup Zachariasz z Chalcedonu, jako czołowy zwolennik Focjusza, winę za oszczerce relacje, przekazywane Rzymowi przez nieprzyjaciół patriarchy, złożył na karb katastrofalnych podziałów w



Kościele. Uważał, że sobór umożliwi odzyskanie zaufania Rzymu po całej serii decyzji obarczonych poważnymi błędami. Legaci mogli się tłumaczyć tym, że wprowadzono ich w błąd. Zachariasz wspominał o niedorzeczności oszczerstw, jakimi przywódca ignacjański Metrofanos ze

**5** MGH Ep. VII, 186-187. Akta soboru w Konstantynopolu z 879-880 r., pierwszy raz drukowane w Tóuoc Xapaę Dozyteusza, wydał Coleti (t. XI) i Mansi (t. XVII, 371 - -526) z wydania Hardouina tekstu z Vatic. gr. 1115 (druk w 1714 r.). Zdarzają się pewne różnice między rejestrem Jana zachowanym w rękopisie z Cassino (s. XI) a jego listami w aktach, niekoniecznie na niekorzyść postaci greckiej. Zob. Johan Meijer, *A Successful Council of Union: A Theological Analysis of the Photian Synod of 879-880* (Analekta Vlatadon, 23), Thessaloniki 1975, s. 40-41.

## 226

Smyrny i Stylianos z Neocezarei karmili Rzym, aby móc używać papieża jako narzędzi w swoich knowaniach, a nawet teraz nie przestają odwoływać się do autorytetu Rzymu, gdy papież Jan i Focjusz ustanawiają jak najlepsze wzajemne stosunki. Jan wysłał Focjuszowi paliusz i inne szaty liturgiczne, które pokazano uczestnikom obrad. Legaci rzymscy na drugiej sesji 17 listopada intonowali psalmy po łacinie, a tłumaczył je naczelnik urzędów cesarskich Leon. Odczytano listy od trzech patriarchów wschodnich, piętnujące jako kłamców i oszustów tych, którzy udawali ich reprezentantów lub ich poprzedników na soborze w 869-870 r. Jeden z takich legatów, Tomasz z Tyru, błagał o przebaczenie. Jednakże legaci w 879 r. także starali się o uwolnienie arabskich jeńców wojennych. Widocznie muzułmańscy zarządcy pod tym warunkiem dali im zezwolenie na uczestnictwo w soborze. Wszyscy trzej patriarchowie wschodni wspomnieli o znoszonych przez siebie cierpieniach i „strasznym aktach tyranii”, ze strony swych arabskich panów. Wszyscy trzej wyraźnie stwierdzili, że nigdy nie przestali uznawać prawomocności Focjusza jako patriarchy - co prawdopodobnie znaczyło tyle tylko, że uważali go za patriarchę, gdy pełnił ten urząd, a nie uznawali, gdy urzędu nie pełnił, i nie ponadto.

Zabiegi papieża mające na celu przekonanie Focjusza do oddania Rzymowi jurysdykcji nad Bułgarią potraktowano ostrożnie. Focjusz przypominał rzymskim legatom o odpowiedzi, jaką dał Mikołajowi, że o takich sprawach decyduje cesarz. Prokopiusz z Cezarei (Kapadockiej) z radością wypatrywał dnia, gdy „Bóg przywróci dawne granice imperium, a cesarz będzie mógł wówczas spokojnie ustalić granice diecezji”<sup>6</sup>. Nabrzmiałą kwestią dla papieża i jego legatów pozostawało wyświęcanie na biskupa osoby świeckiej. W tej sprawie biskupi greccy niechętnie odnosili się do wprowadzania absolutnych reguł, uważając, że „Chrystus nie przyszedł na świat tylko ze względu na duchownych”. W różnych regionach panowały różne obyczaje: „Rzymianie niech przestrzegają swoich obyczajów, a my swoich”<sup>7</sup>. Zgodzono się co do tego, że biskup przechodzący do stanu mniszego nie może (jak Ignacy) wrócić do swojej diecezji, a także że świec-

**6** Wyrażnie wynika z akt, że nawet w 879 r. papieństwo nie porzuciło nadziei na jurysdykcję w Bułgarii. Por. Mansi XVII, 453 B.

**7** Pogląd, że różnice w obyczajach nie prowadzą do zerwania łączności duchowej, rozwijany przez Ratramnusa (PL 121.304-310), stał się oczywistością np. u Gwiberta z Nogent (*De sanctis et eorum pignoribus* I; PL 156.610 CD). Jan VIII być może powtarzał za Grzegorzem Wielkim, dla którego różnorodność liturgiczna nie stanowiła przeszkody dla jedności na poziomie wiary (np. *Reg.* 11.56 A, MGH Ep. II, 334, 3 „*unafides (...) diversac consuetudines*”). Mikołaj I często powoływał się na autorytet Grzegorza Wielkiego. Za pontyfikatu Jana VIII żywot Grzegorza Wielkiego spisał Jan Diakon.

## 227

ki, który uderzył lub uwięził biskupa (co niedawno miało właśnie miejsce) podlegać miał ekskomunice.

Na szóstej i siódmej sesji soboru przemawiano językiem, który mógł wprawić w zdumienie średniowiecznego Greka. Focjusz bez trudu przekonał rzymskich legatów i przedstawicieli innych patriarchatów do uznania II soboru nicejskiego za siódmy sobór ekumeniczny. Jego zdaniem potencjalnie kwestią kontrowersyjną pozostawało *Filioque*. Na marginesie jednego z rękopisów akt soborowych przechowywanych w Watykanie zapisano informację, że dwie ostatnie sesje soboru zostały celowo sfalszowane, „po to, aby zasugerować, że przyczyną schizmy było *Filioque*”<sup>8</sup>. Według Hardouina chodziło po prostu o to, aby uwiarygodnić sesje I-V, które uważał za jednakowo fałszywe. Zachód był przekonany, że sobór w 879 r. nigdy nie miał miejsca. Taką opinię głosił na soborze w Ferrarze-Florencji Andrzej, arcybiskup Rodos<sup>9</sup>.

Treść zachowanych akt soboru tak bardzo odpowiada koncepcjom Focjusza, że może to budzić wątpliwości co do ich autentyczności. Wydaje się jednak, że mamy w tym wypadku do czynienia z aktami oryginalnymi i, z pewnymi zastrzeżeniami, autentycznymi. Korespondencja papieża Jana VIII z cesarzem Bazyliem pokazuje, że choć papież zaakceptował postanowienia soboru, to jednak nie był zadowolony z wersji swoich listów umieszczonych w aktach soboru. Widocznie profocjańskim biskupom pozwolono zredagować akta bez konsultacji z rzymskimi legatami. O tym jednak, że sobór z 869 r. został unieważniony, wiedział zarówno Deusdedit, jak i Iwon z Chartres. Krótki traktat o soborze przypisywany patriarsze Eutymiuszowi (907-912), odnaleziony przez Dvornika, dowodzi, że znane były postanowienia zapadłe na jego szóstej i siódmej sesji.

Grecka notatka, opublikowana przez Hardouina, a później przez Mansiego<sup>10</sup>, informuje, że to sam Focjusz sfalszował szóstą i siódmą sesję. Wskazuje to na negatywny stosunek do niego patriarchy Jana Bekkosa po soborze w Lyonie (1274) i opinia, że schizma Wschodu z Zachodem nie była uzasadniona, a już na pewno nie przez *Filioque*. Takiego określenia ani takiej koncepcji nie ma w aktach. Legaci rzymscy chętnie zgodzili się na to, że nie wolno niczego dodawać do Credo nicejskiego (sobór rozumiał przez to Credo konstantynopolitańskie z 381 r.). Postanowienie opatrzone zastrzeżeniem: „pod warunkiem, że diabeł nie zapoczątkuje nowej herezji”.

<sup>8</sup> Mansi XVI, 474; zob też XVII, 527-530.

<sup>9</sup> A eta Graeca 135.

<sup>10</sup> Wyd. Hardouin VI/1 (1714), a stamtąd w Coleti lub Mansi XVII.511.

## 228

Podczas końcowej sesji sobór uznał powszechną jurysdykcję Focjusza jako patriarchy ekumenicznego. Focjusz pozdrowił papieża Jana VIII jako „naszego brata i ojca duchowego”, podczas gdy legaci rzymscy nazywali go „papieżem apostolskim i ekumenicznym”. Retoryce bizantyjskiej obca była powściągliwość. Na czwartej sesji (5 grudnia 879 r.) legaci rzymscy, jak przekazały zapisy, mówili: „czysta dusza Focjusza jest tak natchniona, że niby słońce oświeca całe stworzenie, choć on sam rezyduje w Konstantynopolu”, a jako ilustrację tego faktu wskazali na uczestnictwo w soborze przedstawicieli wschodnich patriarchatów i Bazylego biskupa Martyropolis (Maipherqat) w Mezopotamii. Obecność biskupa Moraw i biskupów misyjnych z terytorium Bułgarii mogła służyć za dalszy dowód energicznego programu rozprzestrzeniania wiary chrześcijańskiej i kultury bizantyjskiej wśród północnych sąsiadów imperium, realizowanego przez Focjusza. Jeden z greckich biskupów stwierdził, że „powierzono mu nadzór duchowy nad całym światem”, co legaci rzymscy skomentowali: „także my,

zamieszkujący krańce ziemi, słyszeliśmy o tym". Komplementowali Focjusza jako sławnego w całym świecie, znanego „nie tylko w Galii i w Italii, i nie tylko tam, gdzie rozumiana jest mowa grecka, lecz także wśród najdzikszych plemion barbarzyńskich". Być może ta sława brała się po części z rozpowszechnianych pogłosek o jego konfrontacji z papieżem Mikołajem. Bardziej prawdopodobne wydaje się jednak, że te szczodre określenia odnosiły się do pracy misyjnej poza północną rubieżą imperium, do której Focjusz zachęcał.

Sobór przyjął kanon, z którego wynikało, że osoba, na którą karę nałoży papież Jan, będzie podobnie traktowana przez Focjusza, a ukarany przez Focjusza w którejkolwiek diecezji, będzie podobnie traktowany przez papieża. Oznaczało to zwierzchność patriarchy ekumenicznego nad innymi patriarchami wschodnimi w ramach imperium wschodniorzymskiego i jurysdykcję równoległą do rzymskiej, o jednakowej mocy i godności, w swojej strefie wpływów.

Te roszczenia wpłynęły na pojmowanie kanonu sardyckiego, mówiącego o jurysdykcji apelacyjnej Rzymu. Dwunastowieczny kanonista Balsamon wyjaśniał, że patriarcha Konstantynopola ma taki sam autorytet jak papież.

Przywrócenie Focjusza na tron patriarchy po śmierci Ignacego postawiło go w sytuacji, w której współdziałanie z cesarzem Bazylem I stało się konieczne, aby przeżyć samemu i aby zapewnić pokój Kościołowi w stolicy. Focjusz mógł kontynuować swoją dawną politykę misyjną ukierunkowaną na ludy tureckie i słowiańskie w granicach i poza granicami imperium, dzięki której te ludy, poprzez chrzest i katechizację, poddawane były zwierzchnictwu cesarza wschodniego Rzymu. W traktacie o zarządzaniu

## 229

państwem cesarz Konstantyn Porfirogeneta pisał, że za panowania jego dziadka Bazylego I plemiona słowiańskie, w tym Chorwaci i Serbowie, zostały ochrzczone i włączone do imperium. Wspomina o tym również papież Leon VI w swych *Tactica*, stwierdzając, że chrystianizacja połączona była z militarną obroną terytoriów<sup>11</sup>. W misji do Słowian dalmatyńskich Focjusz odegrał decydującą rolę. Zadowolili również cesarza, sporządzając podręczny przewodnik, w którym tłumaczył, jak powinien postępować. Pisał też wiersze na cześć Bazylego.

Wydaje się zatem naturalne, że akta soborowe z 879-880 r. pokazują wyraźnie, jaki wpływ miało poparcie pałacu cesarskiego na pozycję Focjusza. Był głównym sprawcą rozszerzenia politycznych wpływów bizantyjskich nie tylko na północnym wschodzie, lecz także na północnym zachodzie Dalmacji, dzięki czemu ustanowił zwierzchnictwo Nowego Rzymu nad wybrzeżem adriatyckim. Nawet przedstawiciele Rzymu, którym zależało, aby zadowolić cesarza, przyznawali, że Focjusz godzien jest hołdu za swe zasługi we wspieraniu pracy misyjnej wśród Słowian południowych. Z aktu soboru nie wynika jednak, aby legaci szli na ustępstwa w sprawie autorytetu Rzymu.

Terminologia używana przez rzymskich legatów pomniejszała, czyniąc tym samym możliwym do zaakceptowania przez Rzym, znaczenie tytułu „patriarchy ekumenicznego”, który był przyznawany biskupom Konstantynopola od połowy V w. Takiemu tytułowi stanowczo sprzeciwiał się już Grzegorz Wielki, a Atanazy, papieski bibliotekarz, pozbawił go niebezpiecznej wymowy, tłumacząc, że oznacza on tylko „patriarchę chrześcijan w części należącej do wschodniego Rzymu” i nie zawiera ukrytych roszczeń do powszechnej lub ogólnościowej jurysdykcji<sup>12</sup>.

W Konstantynopolu dokonywano jednak głębszej egzegezy tytułu. Za panowania cesarzy Bazylego I i Leona VI spisano kodeks praw, powszechnie znany jako *Epanagoge*<sup>13</sup>. We wstępie zdefiniowano władzę patriarchy

**11** Konstantyn Porfirogeneta, *De administrando imperio* 29, wyd. G. Moravcsik i R.J.H. Jenkins, (Dumbarton Oaks Texts, I) Washington DC 1967, s. 124-125. Zob. komentarz wyd. poprawione (Jenkins, University of London Press, 1962) s. 93 i nast. Leon VI, *Tactica* 18.101 (PG 107.969). Patriarcha Mikołaj I (ep. 17 Jenkins-Westerink) stara się zapobiec wojnie Bizancjum z Bułgarią około 921 r., tłumacząc Symeonowi z Bułgarii, że przez chrzest Bułgarzy „stali się Rzymianami” oraz że (ep. 20, s. 132) Chrystus ustanowił cesarza rzymskiego jako Swego przedstawiciela na ziemi i pana nad wszystkimi książętami. W Ep. 25 doradza Bułgarom, aby byli tak uprzejmi jak Arabowie, gdy piszą do „Rzymian”. Natomiast w ep. 28 ubolewa nad bułgarskim zwyczajem traktowania ambasadorów jak zakładników.

**12** MGH Ep. VII, 417.17-26 (list do papieża Jana).

**13** Wstęp do *Epanagoge* lub *Eisagoge* został ponownie wydany przez A. Schminck, *Studien zu mittelbyzantinischen Rechtsbüchern*, Frankfurt a. M. 1986, s. 4-10. Autorstwo

## 230

ekumenicznego, ustalając, że lokalne synody prowincji mają podlegać jego zatwierdzeniu. Autorem wstępu był Focjusz, który jak widać sporo nauczył się od papieża Mikołaja I. Z kodeksu praw wynikało oczywiście, że to patriarcha ekumeniczny, a nie cesarz wschodniego Rzymu, jest głową Kościoła. Syn cesarza Bazylego Leon Filozof potraktował to jako niedopuszczalną obelgę, bo według niego to cesarz powinien być nauczycielem Bożego Kościoła.

Sobór z 879-880 r. był wielkim triumfem Focjusza. On sam rozumiał to w ten sposób, że Rzym powrócił do jedności z patriarchatem ekumenicznym<sup>14</sup>. Co więcej, teraz cieszył się bezwarunkowym poparciem ze strony cesarza Bazylego i jego synów. Współdziałanie cesarza z papieżem stało się nieodzowne dla obu stron, jeśli miał być utrzymany jednolity front chrześcijański, potrafiący stawić czoło wojowniczoemu islamowi, napierającemu w kierunku północnym z północnej Afryki na Sycylię i Adriatyk, a także na Azję Mniejszą i na Morze Egejskie.

Powrót do jedności między Focjuszem a Rzymem dotyczył nie tylko jego osoby, ale miał też znaczenie dla urzędu patriarchy, który sprawował. Życzliwy i ciepły stosunek do niego papieża Jana VIII z pewnością poruszył go do głębi. Nie mógł dać papieżowi tego, czego żądał w Bułgarii, bo nie leżało to w jego kompetencjach, choć Zachodowi trudno było w to uwierzyć. Ale przynajmniej mógł nie wysyłać greckich biskupów do Bułgarii, jak to czynił jego poprzednik Ignacy. Umowę, że sam nie będzie przeszkadzał, można było obejść, działając w inny sposób, gdyby wymagały tego względy duszpasterskie. Udało mu się przekonać legatów rzymskich do akceptacji II soboru nicejskiego jako szóstego soboru ekumenicznego, wspólnego Wschodowi i Zachodowi, a zdarzyło się po raz pierwszy, że oficjalni przedstawiciele Rzymu wypowiedzieli się o tym soborze z aprobatą. Nie oznaczało to oczywiście, że odtąd wszyscy autorzy zachodni zgadzali się na „siedem soborów”<sup>15</sup>. Sformułowania użyte na szóstej sesji soboru, zabraniające dodawania czegokolwiek do Credo, można było interpretować na parę sposobów. Każdy znający okoliczności ich użycia wiedział, że chodzi o *Filioque*. Nigdzie jednak ani Focjusz, ani jego biskupi nie wyrażali wprost poglądu, iż *Filioque* jest poważnym błędem tolerowanym przez Rzym we frankijskich Kościołach. Nie wspomniano też kłopotliwego faktu,

Focjusza ustalił J. Scharf, *Byzantinische Zeitschrift*, 49 (1956), s. 385-400, zob. też *Byzantinische Zeitschrift* 52 (1959) s. 68-81. Krótkie omówienie w A.E. Laiou i D. Simon, *Law and Society, Ninth and Tenth Centuries*, Dumbarton Oaks 1994.

**14** Mansi XVII, 380 A.

15 „Siedem” powtarza się u Deusdedita 236, natomiast u Iwona jest osiem.

## 231

że Credo „nicejskie”, odmawiane w pełnej wersji, to tak naprawdę Credo konstantynopolitańskie z 381 r., w którym oczywiście w stosunku do Credo z 325 r. poczyniono znaczące dodatki.

Antyfocjański sobór w 869 r. ogłosił się VIII soborem ekumenicznym. Ponieważ Jan VIII i uczestnicy soboru w 879 r. uznali go za pozbawiony mocy prawnej, tytuł ten zwolnił się dla soboru profocjańskiego. Ponieważ jednak na Zachodzie przetrwała łacińska wersja akt soboru z 869 r., sporządzona przez Anastazego, a kanoniści, pragnący uzasadnić twierdzenie Grzegorza VII o władzy papieża nad monarchą, odkryli bogaty materiał w listach Mikołaja I, nie wcześniej jak od XII w. utrwał się obraz Focjusza jako schizmatyka. W 1436 r. sobór w Bazylei uznał za oczywiste, że nowy papież przyjmuje „osiem soborów ekumenicznych”.

Na czwartej sesji soboru w Ferrarze w 1438 r., po przemówieniu greckiego zwolennika zjednoczenia Andrzeja Chryzobergesa, arcybiskupa Rodos, kardynał Julian Cesarini powołał się na akta ósmego soboru, mając na myśli sobór z 869 r. Natychmiast poprawił go Marek Eugenikos, przypominając, że synod w 879-880 r. za pontyfikatu Jana VIII unieważnił wcześniejszy synod z 869 r. z czasów Hadrianusa i przywrócił na stanowisko Focjusza, tak że ten późniejszy sobór poprawnie jest nazywać ósmym<sup>16</sup>. Niemniej jednak łacini krytycy Focjusza w porę zauważyli, że Grecy nie uważali później soboru z 879-880 r. za ekumeniczny. Dowodem na autentyczność ostatnich dwóch sesji jest fakt, że papieżowi Janowi, choć zaakceptował, wbrew soborowi z 869 r., powrót Focjusza, nie podobały się pewne wypowiedzi legatów i sfałszowany zapis jego listów do Konstantynopola.

Borys z Bułgarii zdobył to, czego pragnął - patriarchat dla niezależnego Kościoła bułgarskiego. Zbliżyło go to nie do Rzymu, ale do prawosławia konstantynopolitańskiego. Mimo to w Bułgarii liturgia nie była grecka, lecz słowiańska. Zdecydowane dążenie do utrzymania niezależności miało z pewnością podłoże polityczne. Z listu Focjusza do niego, w którym informował go o śmierci cesarza Bazylego (29 sierpnia 886 r.), wynika, że ponownie odżyła wrogość między Bułgarami a Konstantynopolem<sup>17</sup>.

Focjusz postępował wielkodusznie wobec tych, pozostających w mniejszości, biskupów, którzy uważali, że uznanie go za patriarchę oznacza

<sup>16</sup> Syropoulos, s. 334 Laurent; *Acta Graeca*, 90-92.

<sup>17</sup> Focjusz, ep. 287 LW. Na temat wczesnej historii patriarchatu bułgarskiego, zob. H.D. Döpmann, „Zum Streit mit Byzanz um das erste bulgarische Patriarchat”, *Byzantinische Forschungen*, 18 (1992), s. 101-110. Argument Mikołaja I, że tytuł patriarchy w Konstantynopolu został nadany przez cesarza, mógł być również dobrze użyty przez bułgarskiego chana dla uzasadnienia nadania przezeń tego tytułu jego głównemu biskupowi.

## 232

sprzeniewierzenie się pamięci Ignacego. Stwierdzali jednak bez ogródek, że w żadnym wypadku nie mogą uznać za prawomocne kanonicznie święceń intruza, udzielonych w czasie kiedy patriarcha, którego miejsce zajmował, wciąż żył i domagał się prawa do patriarchalnego tronu. Jeśli taka postawa rodziła drażliwe pytania o ważność święceń, a było to nieuniknione, to był to problem do rozwiązania przez Focjusza, nie przez nich.



Podczas obrad soboru w 879-880 r. wysłano delegację biskupów, aby wezwała czołowego zwolennika Ignacego, Metrofanesa ze Smyrny, do stawienia się na soborze i przedstawienia swoich racji, dlaczego odmawia uznania Focjusza. Ten jednak odmówił przybycia, tłumacząc się, że jest zbyt niezdrowy, aby chodzić i przemawiać. Sobór odrzucił to usprawiedliwienie, uznając je za nieszczerze. Incydent ten nie zniechęcił jednak Focjusza, który dalej kontynuował politykę pojednania. Przykładem takich działań był mozaikowy portret Ignacego, zachowany do dnia dzisiejszego, który umieszczono w „wielkiej świątyni”, w kościele Mądrości Bożej, tuż obok największych świętych, co miało oznaczać, że teraz zmarły patriarcha zaliczony jest do ich grona, z którym Focjusz i całe duchowieństwo, a także lud, pozostają w duchowej łączności<sup>18</sup>. Wielkoduszna mozaika stała się zrozumiała, gdy wspomnimy o ogromnej popularności Ignacego, do którego nie przestawali zwracać się chorzy i utraپieni. Powszechnie wierzono, że jest źródłem ich uzdrowienia. Pełny katalog cudów spisał Niketas w *Vita Ignatii*. W jednej z mów wygłoszonych na soborze w 879-880 r. Focjusz wyjaśnił, że Ignacy i on stali się bliskimi przyjaciółmi, oświadczając, że nie ma między nimi żadnej rywalizacji.

W *Żywocie św. Eutymiusza* znajduje się informacja, że po śmierci Focjusza Stylianos Mapa z Neocezarei, zwolennik patriarchy Ignacego, postanowił się poddać i pojednać w łączności z patriarchą Konstantynopola<sup>19</sup>. Można przyjąć za pewnik, że taka kapitulacja mogła mieć miejsce dopiero po tym, jak Focjusz został ostatni raz usunięty z urzędu przez Leona VI, syna cesarza Bazylego. Takie usunięcie było niezbędne, jeśli miało nastąpić pojednanie z ignacjanami.

<sup>18</sup> Zob. C. Mango, *Materials for the Study of the Mosaics of St Sophia at Istanbul* (Dumbarton Oaks Studies, 8), Washington, DC, 1962, fig. 62 i s. 51 i nast. Ignacego dołączono nie tylko do Metodego, lecz także do Jana Złotoustego, Cyryla, Atanazego i Ignacego z Antiochii. Razem z Metodem wspomniany jest w Typikonie Wielkiego Kościoła na Patmos (Cod. 266, s. X) nie później niż 890. Focjusz ma również swoje miejsce, ale w innym rękopisie.

<sup>19</sup> Wyd. pierwsze C.G. de Boor (Berlin 1888). Wydanie z dobrym i wyczerpującym komentarzem przez Patricję Karlin-Hayter (Brussels 1970).

## 233

W pierwszą sobotę Wielkiego Postu, podczas corocznych obchodów przywrócenia kultu ikon w 843 r. za patriarchy Metodego, w aklamacjach wspominano ortodoksyjnych patriarchów. W jednej z nich wołano „Ignacemu i Focjuszowi, najświętszym, prawosławnym i słynnym patriarchom - wieczna pamięć”<sup>20</sup>.

<sup>20</sup> Tak Michał Cerulariusz, PG 120.730 D.

## 235

### **29. CESARZ LEON VI FILOZOF. FOCJUSZ ODDALONY**

Śmierć Bazylego spowodowała drugi upadek Focjusza. Niesforny syn Bazylego, Leon, miał dziewiętnaście lat. Krążyła plotka, że żona Bazylego była kochanką Michała III, tak przed, jak i po zawarciu małżeństwa, i to on miał być jego prawdziwym ojcem. Leon zawdzięczał Focjuszowi nie tylko solidne wykształcenie, ale i pomoc, gdy rozgniewany Bazyli, usłyszawszy pogłoski o przygotowywanym spisku na swoje życie, wtrącił go do więzienia, grożąc oślepieniem. Opozycja ignacjańska pozostawała

nieprzejednana. W nadziei na jej zjednanie, a może też i po to, aby potwierdzić władzę cesarską nad Kościołem, jak również swoją pozycję wobec zbyt potężnego patriarchy, Leon brutalnie usunął Focjusza i wprowadził na tron patriarszy swojego dorastającego brata Stefana. Mianowanie tak młodej osoby na taki urząd nie miało precedensu. Dopiero później, w 1012 r., na Zachodzie, jedna z rzymskich frakcji osadziła na tronie papieskim dwunastoletniego Grzegorza VI.

Homilia Leona VI skierowana do zgromadzonych senatorów i biskupów z okazji wprowadzenia na urząd zachowała się wśród innych homilii mentorskiego cesarza. Ton, jakim przemawiał do biskupów, był groźny. W młodości ten pobożny młodzieniec zapowiadał się bardzo dobrze. Mając wysokie mniemanie o swoim urzędzie, uważał się zarówno za cesarza, jak i kapłana. Przypisywał sobie prawo do wyrokowania w sprawach dogmatycznych bez konieczności zwoływania synodu<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Wyd. z przekładem francuskim przez J. Grosdidier de Matos, w: *Travaux et mémoires*, 5 (1973), s. 200-207. Przekonanie Leona, że synod nie jest naprawdę konieczny, gdy definicję podaje cesarz, o którym pisze Konstantyn Porfirogeneta (*O ceremoniach*, 1.73), świadczy o poczuciu, że zajmuje się najwyższe miejsce w Kościele. O tym, że wyrzucenie Focjusza było koniecznym wstępem do zjednania ignacjan, mówi uwaga w liście Stylianos do papieża Stefana V (wyd. w MGH Ep. VII, 374-375).

## 236

Ponieważ Stefanowi święceń diakońskich udzielił Focjusz, należało przekonać ignacjan, że jego święcenia są ważne, a Focjusz był konsekrowany kanonicznie.

We wspomnianym wyżej *Żywocie Eutymiusza* opisano całą sieć intryg. Focjusz został zmuszony do rezygnacji i wygnany na Hieręia, gdzie uwięziono go w oddalonym od świata klasztorze. Jego krewni byli okrutnie prześladowani. W celi klasztornej powrócił do ksiąg i poprawił swoją *Mystagogię*, nadając jej bardziej antyzachodnią wymowę. Zmarł w 893 r. lub niedługo potem.

Ignacjanie nie omieszkali zauważyć, że po odrzuceniu w 870 r. Focjusza i wyświęconych przezeń duchownych cesarz Bazyli odnosił sukcesy wojenne, zajmując Tefrike na wschodzie i Bari na zachodzie, pokonując Longobardów i odbierając Arabom Tarent. Co więcej, spostrzegli, że kiedy po śmierci Ignacego przywrócono na stanowisko Focjusza i tych, których on wyświęcił, imperium utraciło Syrakuzy i Sycylię. Przypominał o tym jeszcze w 920 r. patriarcha Mikołaj I w jednym ze swoich listów<sup>2</sup>.

Usunięcie Focjusza z wysokiego urzędu umożliwiło jego krytykom i przeciwnikom zapewnienie archiwów nieprzyjazną mu dokumentacją. Prawdopodobnie około 905-910 r. powstało dzieło Niketasa Dawida *Vita Ignatii*, zawierające krytykujące i wręcz okrutne wobec Focjusza, złożone z pamfletów stronnictwa ignacjańskiego. Oznaką polityki pojednania było uznanie ważności udzielonych przez Focjusza święceń.

Leon potrzebował jednak przyzwolenia Rzymu na usunięcie Focjusza. W 899 r. synod, na który przybyli legaci rzymscy, uznał prawomocność zarówno depozycji, jak i jego święceń patriarszych, a do tej jawnej sprzeczności dodał udane pojednanie z ignacjanami, na których czele stał Stylianos Mapa z Neocezarei. Gdyby jakiś krytyk snuł insynuacje, jakoby Leon był zbyt uległy wobec papieża, to odpowiedzią na to podejrzenie była homilia o Duchu Świętym, zawierająca długi atak na *Filioque*<sup>3</sup>. W bizantyjskim protokole, ułożonym w 899-890 r. przez Filoteusza i zatytułowanym *Kletorogion*, autor kategorycznie stwierdził, że na soborze w 879 r. rzymskim legatom, biskupowi Mikołajowi i kardynałowi Janowi przyznano pierwszeństwo „przed wszelkiej klasy *magistroi*”, oraz że „biskupi z Rzymu mają pierwszeństwo przed naszymi biskupami”<sup>4</sup>. Wielu wysokich dostojników

<sup>2</sup> Ep. 75 (wyd. Jenkins-Westerink).

<sup>3</sup> PG 107.133-153.

<sup>4</sup> Filoteusza wydał N. Oikonomides, *Les Listes de préséance byzantines des IX<sup>e</sup> et X<sup>e</sup> siècles*, Paris 1972, s. 161. Tekst ten znajduje się także w: Migne, PG 112.1353 C. Kazania Leona zob. Theodora Anthonopoulou, *The Homilies of the Emperor Leo VI*, Leiden 1997, W aspektach świeckich zob. Shaun Tougher. *The Reign of Leo VI*, Leiden 1997 oraz Ste-

## 237

dworu i patriarchatu musiało podnosić brwi ze zdumienia, widząc, jak wielką godność przyznaje się Staremu Rzymowi.

Relacje Leona VI z patriarchą i biskupami nieco się skomplikowały z powodu jego czterech kolejnych małżeństw, niezgodnych z greckim prawem kanonicznym. Cesarz zdołał jednak uzyskać poparcie Rzymu, gdzie prawo kanoniczne było bardziej elastyczne. Autorytet papieski nie zyskał przez to uznania greckiego episkopatu. *Żywot Eutymiusza* wyjaśnia, że jako patriarcha znalazł sposób zatosowania „ekonomii”. Istniała jednak opozycja ze strony Aretasa z Cezarei i znacznie silniejsza Mikołaja, który był patriarchą w 901-907 i 912-925r.

Później w Bizancjum pamiętano papieża Formozusa (891-896) jako nieprzyjaciela greckich Kościołów. Być może rzeczywiście, jak mówiono, to on pierwszy głosił *Filioque* lub przynajmniej tak prywatnie o nim nauczał, mimo że nie dopuszczał żadnych zmian w Credo. Brak wystarczających dowodów na to, że w czasach Formozusa odnowiono schizmę, choć jeśli miała ona miejsce, *Mystagogia* w sposób oczywisty ją uzasadniała. Wcześniej Formozus był uczestnikiem łacińskiej misji w Bułgarii i jest mało prawdopodobne, że wybaczył Grekom ich krytykę łacińskiego katechizmu. Jednakże gniewne wzmianki Focjusza w *Mystagogii* o niewymienionym z imienia papieżu, który podobnie jak jego poprzednicy głosił *Filioque*, prawdopodobnie odnosiły się do papieża Stefana V, który w 885 r. powiedział słowiańskim Kościołom, że ta prawda oparta jest na autorytecie nauczania papieskiego, unieważniającego wszelkie synody, które mu się sprzeciwiają (powyżej, s. 190 i nast.).

Jan Damasceński<sup>5</sup> podchodził do *Filioque* bez emocji. *Mystagogia* Focjusza była zatem adresowana do jego rodaków Greków. Brak dowodów na to, że dzieło to było czytane na Zachodzie jeszcze przez następne trzy stulecia. Najwcześniejszym teologiem łacińskim, który je poznał, był Hugo Etherianus w XII w., żyjący w Konstantynopolu za czasów cesarza Manuela I<sup>6</sup>. Po Focjuszu i Leonie nastąpiło długie milczenie Greków na temat *Filioque*, trwające aż do XI w.

ven Runciman, *The Emperor Romanus Lecapenus and His Reign*, Cambridge 1929, rozdz. 2: Konstantyn Porfirogeneta (*De cerem.* 1.23) pisze, że Leon nosił tonsurę. Jego *Nowele* regulują wiele spraw Kościoła, duchowieństwa, mnichów, dni świątecznych, święceń i innych kwestii wewnętrznych. Zob. M. Mitard, „Le pouvoir imperial au temps de Léon VI”, w: *Mélanges Charles Diehl*, Paris 1930,1, s. 217-223.

<sup>5</sup> PG 94.1421 A.

<sup>6</sup> PL 202.227 i nast.

## 239

### **30. GRECKA KRYTYKA FOCJUSZA: FOCJUSZ CZCI PAMIĘĆ IGNACEGO**

Nie od dziś *Mystagogia* zmusza krytyków greckich do postawienia pytania, jak to było możliwe, że spod pióra Focjusza wyszedł tak zaciekle obraźliwy atak na Zachód, skoro w jego liście synodalnym do papieża Mikołaja, powiadamiającym go o objęciu

stanowiska patriarchy, nie padło ani słowo krytyki wobec zachodniej doktryny trynitarnej, a na soborze w 879-880 r. entuzjastycznie ucałował i obejmował legatów rzymskich, w żadnym momencie nie zarzucając łacinnikom strasznej herezji, o jaką oskarżył ich w *Mystagogia*. Jak mógł zakończyć sobór wspólną eucharystią z łacińskim kardynałem w kościele Mądrości Bożej? *Mystagogia* stała się manifestem antyłacinników w Konstantynopolu. Pokój i łączność między Rzymem Starym i Nowym trwały jednak jeszcze sto sześćdziesiąt lat po Focjuszu. W tym czasie, dzięki temu, że akta antyfocjańskiego soboru z 869-870 r. były dostępne w łacińskiej wersji sporządzonej przez Anastazego Bibliotekarza, na Zachodzie utrzymywał się przeważnie negatywny obraz Focjusza jako schizmatyka, który *Mystagogia* mogła tylko utrwalić. Łaciński teolog musiał zdawać sobie sprawę, iż przedstawiony w niej wizerunek zachodniej tradycji jest jej złośliwą karykaturą. Poza paroma wyjątkami (łącznie jednak z Iwonem z Chartres) na średniowiecznym Zachodzie nikt nie pamiętał, że tzw. VIII sobór ekumeniczny z 869-870 r. został unieważniony przez Jana VIII. Łacińscy kanoniści z upodobaniem odczytywali za to dobitne potwierdzenia papieskiej autokracji i zwierzchnictwa nad cesarzami w sprawach duchowych, znanych z listów Mikołaja I. A najbardziej nieustępliwe z tych listów były zarazem wrogie w stosunku do Focjusza.

Świata bizantyjskiemu nieodmiennie towarzyszyły podziały na frakcje, czy to w sprawach religijnych, czy też zgoła świeckich. Za szczególnie niefortunny należy uznać fakt, że kolidujące z sobą interesy działań misyjnych w Bułgarii, prowadzonych ze szlachetnych pobudek, zostały uwikłane

## 240

w lokalne spory ugrupowań, co z kolei spowodowało, że w konflikt został wciągnięty Rzym. Tak w Bizancjum zrodziło się napięcie między tymi, którzy pragnęli odwoływać się do autorytetu Rzymu, oraz tymi, dla których dziwaczne i nie do przyjęcia było to, co Mikołaj I mówił o absolutyzmie władzy papieskiej. Po stronie zachodniej troska papieża Mikołaja I o rzymskie dochody i jurysdykcję nad nowymi Kościołami w Bułgarii w sposób nieunikniony prezentowała się dwuznacznie. Łatwo było zinterpretować ją jako odwieczną żądzę pieniędzy i władzy, nieodłącznie związaną z instytucjami ludzkimi, w tym i z Kościołem (1 P 5, 2).

Papież Mikołaj jawił się w tej historii jako człowiek, w którym zbiegały się rozmaite motywy działania, niektóre z nich szlachetne i wzniosłe. Karmiony antyfocjańskimi doniesieniami Teognosta, przedstawiciela Ignacego w Rzymie, z trudem potrafił pojąć, że Ignacy jeszcze mniej niż Focjusz skłonny był dać mu to, czego pragnął. Proponowany przezeń układ w sprawie jurysdykcji w Ilirii miał źródło w jego szczerym przekonaniu, że łacińskojęzyczne niegdyś prowincje na Bałkanach zgodnie ze starożytną tradycją należą do Rzymu, a jego zadaniem jest przywrócić starodawne obyczaje i prawa. Bez wątpienia uważał, że historia związku Bardasa z jego synową prawdopodobnie miała pokrycie w faktach, a Ignacego miał za odważnego patriarchę, który nie wahał się publicznie wyłączyć cezara ze wspólnoty w sposób wielce dla niego upokarzający. Tym samym - choć nigdy otwarcie - traktował Focjusza jako człowieka idącego na kompromis z grzechem i brudem moralnym dostojników na wysokich stanowiskach. Dlatego Mikołaj systematycznie dyskredytował Focjusza, postać ważniejszą, niż kiedykolwiek byłby skłonny przyznać, człowieka nieodmiennie okazującego mu życzliwość i szacunek dla jego honorowego prymatu, który w oczach Greków uosabiał - aż do chwili gdy w 867 r. wyczerpała się jego cierpliwość.

Nawet dla F. Dvornika, dzisiejszego historyka schizmy, którego w najmniejszym stopniu nie sposób posądzać o sympatię do Mikołaja, oczywiste jest, że wyklęcie przez

Focjusza papieża Mikołaja w 867 r. było poważnym błędem natury politycznej, tak ze względu na troskę o jedność Kościoła, jak i na interes władzy bizantyjskiej. Natychmiastowa decyzja Bazylego, aby pozbyć się Focjusza z tronu patriarchalnego, świadczyła o tym, że pałac cesarski w Konstantynopolu wówczas ten błąd wyraźnie dostrzegł. Focjuszowi chodziło jednak o ścisłą ortodoksję, czyli o dziedzinę, w której, jak o tym świadczy wiele miejsc w jego *Bibliotece*, był najwyższej rangi ekspertem. Czuł się głęboko obrażony, że biskup Rzymu, następca św. Piotra, dążył do nieomylnego zarządzania całym Kościołem, wschodnim i zachodnim, podczas gdy Frankowie go utrzymywali, a sam był zbyt słaby, aby nakłonić

## 241

ich do zmiany stanowiska w dwóch kwestiach najwyższej wagi dla greckich Kościołów, a mianowicie w sprawie ikon i *Filioque*. Dla Kościołów greckich biskup Rzymu sam w sobie w sposób wystarczający uosabiał cały Kościół zachodni. Gdy cesarzowa Irena postanowiła zwołać sobór ekumeniczny, aby obalić ikonoklazm, poza papieżem Hadrianem nie konsultowała swego kroku z żadnym innym biskupem ani też żadnego nie zaprosiła. Dlatego konflikt z Rzymem w zasadzie oznaczał odcięcie się od całego łacińskiego Zachodu, opanowanego wówczas przez Franków. Dramat polegał na tym, że Focjusz zamienił swój osobisty spór z Mikołajem I w totalną konfrontację między greckim Kościołem wschodnim i łacińskim zachodnim.

Papież Jan VIII i Focjusz przywrócili wspólnotę. Niemniej jednak *Mystagogia* Focjusza rzucała gromy krytyki na *Filioque*, popierane przez Franków i dopuszczane przez ówczesne papieństwo. Był to zwiastun zbliżającego się konfliktu, nie tylko między Wschodem a Zachodem, lecz także między Grekami, którzy opowiadali się za unią a tymi, którzy byli jej przeciwni. Pozostaje pytanie, czy Focjusz pozostawał w zgodzie sam z sobą?

Jeszcze za życia Focjusza Anastazy, rzymski bibliotekarz, zapewniał, że niesłusznie twierdzi się o łacinnikach, jakoby nauczali, iż Syn jest przyczyną pierwotną lub *principium* Ducha Świętego. Pisał o tym w roku 874 r.<sup>1</sup> Odzwierciedlało to zmianę stanowiska Rzymu i dążenie do bardziej pokojowych relacji z Konstantynopolem po śmierci papieża Hadriana II. Anastazy uważał rozbieżności między Wschodem a Zachodem w tej kwestii za porównywalne z drobnymi różnicami terminologicznymi, wyjaśnianymi przez Atanazego z Aleksandrii na jego synodzie w 362 r., gdzie wykazywał, że różnice, a nawet niezgodność w słowach, niekoniecznie musi oznaczać sprzeczność na poziomie wiary. Nawet Anastazy, piszący za Mikołaja najbardziej wojownicze listy, nauczył się metod bardziej pokojowych<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> MGH Ep. VII, 425.22.

<sup>2</sup> Burzliwą karierę Anastazego śledzi G. Arnaldi w: *Dizionario biografico degli Italiani*, III (Rome, 1961), 25-37, oraz P. Devos w: *New Catholic Encyclopedia*, I (New York 1967), 480-481. O jego roli jako tłumacza i archiwisty papieskiego oraz autora listów zob. pracę G. Lähra w: *Neues Archiv*, 47 (1928), s. 416-468, i D. Lohrmanna, *Das Register Papst Johannes' VIII*, Tübingen 1968, s. 239-258. Znakomita relacja w: W. Berschin, *Greek Letters and the Latin «Middle» Ages*. Washington, DC, 1988, s. 162-163. O soborze z 869-870 r. zob. C. Leonardi, „Anastasio Bibliotecario e l'ottavo concilio ecumenico”, *Studi Medievali* 8/1 (1967), s. 59-192. Iwo z Chartres cytuje ten sobór jako ósmy: zob. tegoż, *Decretum* 5.122; *Panormnia* 3.8 (PL 161.364 i 1151). Wiedział jednak, że sobór z 879 r. ogłosił jego postanowienia za nieważne: *Decretum* 4.76; *Panormnia* 8.149. Zob. G. Hofmann, „Ivo von Chartres über Photios”, *Orientalia Christiana Periodica*, 14 (1948), s. 105-137. Akta z 879 r. znał również Deusdedit (616).

## 242



W liście do cesarza Bazylego, odczytanym na soborze w 879-880 r., papież Jan VIII udzielił Focjuszowi pełnego poparcia<sup>3</sup>. Dzięki temu osiągnął to, czego potrzebował, aby zachować własną pozycję w Konstantynopolu, a mianowicie przywrócenie na stanowisko, co zostało zaakceptowane przez legatów rzymskich, a miało być potwierdzone przez papieża. Oznaczało to powrót do łączności z Zachodem. Papież Jan VIII połączył poparcie dla Focjusza z ponowieniem żądania rzymskiej jurysdykcji w Bułgarii. Pozostały jednak trudności wewnętrzne. W Kościołach greckich podnosiły się już głosy antylacińskie, oskarżające Focjusza o rażący kompromis, na który zgodził się ze względów politycznych. Powodem oskarżeń Zachodu, zawartych w *Mystagogii* i w liście do Akwilei<sup>4</sup>, o to, że popełnił grzech przeciwko Duchowi Świętemu, a przez to dopuścił się „najwyższego bluźnierstwa”, mogła być potrzeba pokazania greckim krytykom, jak bardzo w gruncie rzeczy jest pryncypialny i bezkompromisowy. Zarówno łacinnicy, jak i Grecy, mogli okazać nieco elastyczności, która u Greków nazywana jest „ekonomią, a u łacinników «dyspensą»”. Focjusz był zmuszony dopuścić krytykę za to, że stosował ekonomię, choć czynił to tylko tymczasowo. Czy może raczej okazało się, że sprzeciw wobec łacińskiego *Filioque* był w istocie tylko pretekstem dla potwierdzenia niezależności Wschodu?

*Mystagogia* Focjusza to gniewne dzieło rozżalonego i rozzłoszczonego człowieka. Nie jest prawdopodobne, aby powstało za życia Jana VIII, a milczenie o *Filioque* w 867 r., poza wcześniejszą encykliką sugeruje, że na tym etapie nie wypracowano jeszcze tego argumentu. Prawdopodobnie tekst powstał pod koniec jego życia, po ostatecznym usunięciu Focjusza z patriarchatu przez cesarza Leona VI. Spora część argumentacji podana jest w skrócie w liście Focjusza do arcybiskupa Akwilei. Być może Frankowie naciskali na Akwileję, aby wprowadziła *Filioque* do liturgii, a Focjusz miał nadzieję, że do tego nie dopuści. Należy pamiętać, że w latach sześćdziesiątych IX w. otrzymywał z północnej Italii listy popierające go w jego walce z papieżem Mikołajem. Akwileja leżała niedaleko Rawenny, gdzie kolejni biskupi żywili nieposkromione pragnienie większego uniezależnienia się od rzymskiej jurysdykcji. Jednakże w sporze o Trzy Rozdziały Rawenna poparła sobór z 553 r., aprobowany przez Justyniana i papieża Wigiliusza.

Na antyfocjańskim soborze w 869-870 r. problemu *Filioque* nie podnosili ani Focjusz, ani jego zwolennicy. Co dziwne, na profocjańskim soborze w 879-880 r. problem ten poruszono jedynie w zawoalowany sposób, przypominając zakaz soboru w Efezie (431) dodawania czegokolwiek do

<sup>3</sup> Ep. 207, MGH Ep.VII, 167-186; zob. ep. 208-210.

<sup>4</sup> Ep. 291.

## 243

Credo nicejskiego, które paradoksalnie samo miało postać Credo soboru konstantynopolitańskiego z 381 r. W 879 r. Focjusz nie zadawał legatom Jana VIII żadnych pytań o frankijską herezję. Po utracie patriarchatu nic go nie kosztowała deklaracja, że ortodoksję ceni wyżej niż władzę.

Około 1100 r. Niketas, archiwista z Nicei, ułożył listę schizm między Wschodem a Zachodem. Zaznaczył dobitnie, że ponowne zjednoczenie z Rzymem, osiągnięte przez Focjusza, było „podatne na krytykę”, ponieważ zagadnienia poruszone w encyklice Focjusza pozostały „niezbadane”. „Wiele było hałasu, po którym nastąpiło płytkie pojednanie”<sup>5</sup>.

W żywotach misjonarzy Cyryla i Metodego mówi się o „kohortach łacinników” uprzykrzających im pracę misyjną - bez wątpienia frankijskich duchownych z Ratyzbony i Pasawy.

Jak już mówiliśmy, możliwe jest, że gniew Focjusza wyrażony w *Mystagogii* (i w liście do Akwilei) wywołała agresywna interwencja papieża Stefana V (885-891), który tuż po wyniesieniu go na stolicę Piotrową zakazał młodym Kościołom słowiańskim używania ich własnego języka w liturgii, nakazując im równocześnie wprowadzenie *Filioque*. Stefan V twierdził, że *Filioque* zostało ustanowione przez autorytet papieski, który przewyższa wszelki konsensus soborowy biskupów i stoi nawet ponad zarządzeniem soboru, iż nie wolno niczego dodawać do Credo. Ponadto Słowianie mieli przestrzegać rzymskiego nakazu sobotniego postu<sup>6</sup>.

Dla patriarchy w IX w. dwoma najważniejszymi zagadnieniami było roszczenie papieża do zwierzchnictwa nad soborami i wszystkimi Kościołami, oraz związane z tym aroganckie, jak to odczuwano na greckim Wschodzie, uczynienie dodatku do Credo, usankcjonowanego przez wczesny sobór ekumeniczny i ratyfikowanego przez kolejnych biskupów Rzymu w przeszłości.

<sup>5</sup> PG 120.720 A, 717 C.

<sup>6</sup> *Commonitorium* Stefana V dla delegacji duchowieństwa wysłanej do Słowian oraz jego list do słowiańskiego księcia Świętopełka wydrukowane są w MGH Ep. VII, 352-358. Omówienie daje G. Lahr w artykule opublikowanym w: *Neues Archiv*, 47 (1928), s. 159- -173. Papież nalegał na *Filioque*, posty sobotnie i mszę po łacinie. Ta interwencja zraziła misję słowiańską Cyryla i Metodego do Rzymu, zwłaszcza że polityka Stefana (w przeciwieństwie do Jana VIII (*ep.* 255, MGH Ep. VII, 224) sprzeciwiała się słowiańskiej liturgii i przenosiła ich pracę pod skrzydła Kościołów bułgarskich, do strefy ortodoksji wschodniej. Zbiór listów Stefana V przełożono na grekę ok. 900 r., aby wykazać, że Focjusz nigdy nie otrzymał rozgrzeszenia od Rzymu oraz że jego święcenia były nieważne (MGH Ep. VII, 371-384). List do papieża Stefana V od Stylianosza Mapy z Neocezarei opowiada się za przebaczeniem dla tych, którzy otrzymali święcenia od Focjusza lub utrzymywali z nim łączność duchową, analogicznie do przyjęcia zwolenników Dioskura po Chalcedonie w 451 r. lub pokutujących byłych ikonoklastów po 787 r. ( MGH Ep. VII, 379.19 i nast.).

## 244

Niketas w *Vita Ignatii* informuje o cudach uzdrowienia na grobie patriarchy. Opowiada też, że pretor Sycylii wzywał jego wstawiennictwa podczas ataku Arabów<sup>7</sup>.

Ignacy został po śmierci „kanonizowany”, czego oznaką było przyznanie miejsca wśród świętych jego mozaikowemu portretowi na murze wielkiego kościoła Mądrości Bożej w Konstantynopolu. Jego zwolennicy zapewniali, że tradycja hagiograficzna była mu przychylna, podczas gdy w sprawie Focjusza trwało długie wahanie. Gdy podczas soboru florenckiego przywódca stronnictwa antyzachodniego Marek z Efezu odwoływał się do argumentacji *Mystagogii* Focjusza, został skrytykowany przez pro- unionistę Grzegorza Mammasa (patriarchę 1443-1453), który zauważył, że imię Ignacego umieszczono w synaksarionie pod datą 23 października, podczas gdy „Focjusza nigdy nie było pośród świętych”. Gwoli sprawiedliwości wypada sprostować, że choć w wielu greckich rękopisach synaksarionu imienia Focjusza nie ma, istnieją też takie, w których występuje. Wahanie w jego sprawie pokazuje, jak skutecznie ignacjanie zachwalali Ignacego. Poza tym, jak pisał Niketas z Nicei, Focjusz wydaje się beznadziejnie niekonsekwentny, równocześnie potępiając i przyjmując komunię z Zachodem: „Bardziej nadawał się na patrona schizmy niż ekumenizmu”. Nawet Jerzy Scholarios, który odegrał ważną rolę na soborze florenckim, a po podboju tureckim w 1453 r. został patriarchą<sup>8</sup>, uważał, że „Focjusz posłużył się różnicą opinii co do pochodzenia Ducha Świętego, aby podzielić Kościoły. Później je pojednał, kiedy to było w jego interesie”. Co dziwne, tę negatywną opinię powtórzył Nektariusz, siedemnastowieczny patriarcha Jerozolimy

(1682). W większym stopniu wśród Greków niż wśród Słowian istniał też nurt bardziej pochlebny Focjuszowi, wywodzący się zwłaszcza z opozycji przeciw polityce cesarza dążącego do unii z Zachodem na soborze lyońskim w 1274 r.<sup>9</sup>

O sporze między Focjuszem a papieżem Mikołajem i Hadrianem II czyta się z odrobinę mniejszym bólem niż o wydarzeniach w 1054 r. Stanowił on punkt szczytowy długiego procesu separacji, wielokroć antycypowanej i zwiastowanej - najpierw przez nieuprzejme i mało braterskie słowa wy-

<sup>7</sup> PG 105.561, 564 A.

<sup>8</sup> Jako Gennadios II (przyp. tłum.).

<sup>9</sup> Focjusz ujęty jest w synaksarionie z X w. z Konstantynopola pod dniem 6 lutego. Zob. M. Jugie, „Le culte de Photius dans l'église byzantine”, *Revue de l'Orient chrétien*, 23 (1922-1923), s. 105-122 - lista źródeł. Wzywanie Focjusza jako „najświętszego patriarchy” przez przeciwników unii w Lyonie pojawia się w niektórych dokumentach wydanych przez J. Darrouzès'go, *Dossier grec de l'union de Lyon* (Paris 1976), zwłaszcza s. 574-588, sy- *nodikon* prawdopodobnie Jerzego Moschabara, rzucający anatemę na wszystkich krytyków Focjusza, na czele których stał patriarcha Bekkos.

## 245

powiedziane podczas schizmy akacjańskiej, trwającej od 484 do 518 r., zakończonej wraz ze zmianą cesarza, gdy papieżowi Hormizdasowi udało się skłonić greckie Kościoły do uznania autorytetu urzędu papieskiego, z którego wynikało, że wspólnota z Rzymem łączy się z koniecznością posłuszeństwa dyrektywom papieskim i uznania jego jurysdykcji; następnie przez rolę papieża Wigiliusza w sporze o Trzy Rozdziały; po trzecie, przez drażliwy spór między Rzymem a Konstantynopolem o tytuł „patriarchy ekumenicznego” (od którego używania Focjusz, zapewne świadomie, powstrzymywał się w całej swojej korespondencji z Zachodem); po czwarte, przez ostatecznie uwieńczone sukcesem zmaganie papieża w VII w. z zastrzeżeniami monoteletów do poprawności chalcedońskiej chrystologii „dwóch natur”, zakończone narzuceniem przez Agatona zachodniej formuły na VI soborze, milczącym w sprawie *Filioque*; po piąte, przez kłopotliwy spór o przywileje Nowego Rzymu i o celibat kapłanów na synodzie *in Trullo* w 602 r.; po szóste, przez niezdecydowaną *via media*, którą kolejni papieże próbowali kroczyć między ikonoklastami a ikonofilami - ścieżkę środkową która wydawała się nieunikniona, gdy własność i wolność papieżstwa zależała od antybizantyjskich Franków.

Podczas tych wszystkich sporów nie było takiego etapu, na którym rzecznicy Wschodu i Zachodu uważaliby, że należą do dwóch oddzielnych Kościołów. Możliwy był tylko jeden Kościół, jeśli nawet pojawiały się ostre tarcia w sprawach wykraczających poza obyczaje i liturgię. Na Zachodzie uważano powszechnie, że greckie Kościoły w zbyt wielkim stopniu zależą od cesarza wschodniorzymskiego. Wschodowi - przyjmując podstawowe założenie, że Kościół i państwo są dwoma różnymi aspektami tego samego społeczeństwa - nie podobały się roszczenia powszechnej jurysdykcji papieskiej, zwłaszcza gdy papieństwo było uzależnione od potęgi Franków, którą w Bizancjum nie bez powodów podejrzewano o wielkie ambicje terytorialne w ich części świata. Prawosławny Wschód honorował autorytet Piotrowy Rzymu, lecz nigdy nie rozumiał władzy rzymskiej jako jakościowo różnej od kolegialnej zgody patriarchów i biskupów zgromadzonych na soborze.

Niemniej jednak przymierze Franków z papieżem miało doniosłe konsekwencje dla autorytetu papieskiego, przynajmniej w odniesieniu do zachodnich królestw barbarzyńskich. Ustanowienie przez Karola Wielkiego zachodniego imperium, mającego pretensje do rzymskości i pozycji równej światu wschodniego Rzymu, nie wynikało w najmniejszej mierze ze związków z następcą św. Piotra. Przymierze dawało obustronne korzyści, a upadek Franków zapoczątkował nieszczęśliwe czasy dla papieża w X i

początkach XI w., aż do dramatycznego ponownego umocnienia władzy Rzymu przez papieża Grzegorza VII (Hildebranda). WIX w. zależność pa-

## 246

piestwa od Franków, w połączeniu z nieufnością, jaką ambicje militarne Franków budziły w Konstantynopolu, stworzyły sprzyjające warunki dla powstawania różnic na gruncie eklezjologicznym. Ponadto, podobnie jak papieństwo, stanowiąc środek ciężkości całego łacińskiego Zachodu, podnosiło swój autorytet i prestiż dzięki kolejnym misjom do ludów anglosaskich i germańskich, tak też i patriarchat Konstantynopola podnosił swoją godność przez misje do Bułgarów, Słowian i Rusów, popierane przez Focjusza. Focjusz wniósł wielki wkład w tworzenie wspólnoty bizantyjskiej, opisanej przez nieżyjącego już Sir Dymitra Obolenskiego w słynnej książce pod tym właśnie tytułem (*Byzantine Commonwealth*).

Focjusz nie był pierwszym greckim dostojnikiem kościelnym, który sprzeciwił się zachodniemu *Filioque*. Inicjatywa, której zapowiedzią była już krytyka Teodoretą wymierzona przeciw Cyrylowi, początkowo wyszła w VII w. od monoteletów i to ich sprzeciw sprawił, że przywódcy zachodni, tacy jak papież Agaton, zachowywali na ten temat osobliwe milczenie. Epizod sporu między Teodorem z Canterbury a Wilfridem z Yorku być może pojawił się na marginesie tych tarć. Niemniej jednak dopiero po powstaniu *Mystagogii* Focjusza zachodnie *Filioque*, odśpiewywane podczas liturgii we frankijskich kościołach za przyzwoleniem papieża w IX w., po Leonie III stało się rzeczywistym powodem, dla którego Kościoły zachodnie uważano za upadłe. Prawdopodobnie Focjusz nie pełnił już urzędu, gdy rozpowszechniano jego namiętne oskarżenie w takiej postaci, jaką dziś znamy. Doraźnie nie odniosło wielkiego skutku. Focjusz podłożył jednak bombę z opóźnionym zapłonem o olbrzymiej sile niszczącej. O dziwo *Mystagogia* nie rzuca anatemy, słowa ostatecznego potępienia. W tym czasie jednak *Filioque* nie było synodalnie zdefiniowanym dogmatem.

Przed 1100-1200 r. papieże i ich teologiczni doradcy zakładali, że *Filioque* jest jedną z tych prawd, które grecki Wschód z czasem przyjmie, przynajmniej w akcie posłuszeństwa powszechnemu autorytetowi biskupa Rzymu. Papież Innocenty III dowiedział się, że bułgarski chan, być może reagując na zdobycie Konstantynopola przez czwartą krucjatę w 1204 r., chętnie uznał zwierzchność papieństwa oraz że w korespondencji z nim w żadnym punkcie nie sugerował istnienia różnic dogmatycznych, które należałoby wyjaśnić<sup>10</sup>.

W Konstantynopolu czy w Nicei trudno było o tak optymistyczną ocenę. *Filioque*, w tej mierze, w jakiej oparte było na najwyższym autorytecie następcy św. Piotra, stało się głównym czynnikiem podważającym absolutność tego autorytetu.

<sup>10</sup> Innocenty III, *Reg.* 6.142-144 (PL 215.155-158).

## 247

### **31. LIUTPRAND Z CREMONY W KONSTANTYNOPOLU**

W stuleciu następującym po patriarchacie Focjusza relacje między Konstantynopolem a Rzymem czy Zachodem na ogół zależne były od zmieniających się czynników politycznych, mających większe znaczenie od zagadnień religijnych lub teologicznych. Królestwa karolińskie upadały, a na Zachodzie do potęgi doszli Sasi pod panowaniem króla Ottona I. Przejął on po Frankach determinację, aby ustanowić zachodnie



cesarstwo, korzystając z papieskiego błogosławieństwa przy nadaniu mu miana cesarstwa rzymskiego, miał też jednak ambicje cieszenia się prestiżem wynikającym z sojuszu, o ile to możliwe poprzez mariaż, z domem cesarskim w Bizancjum. W dyplomacji X w. młode księżniczki uważano za narzędzia przydatne do przypieczętowywania paktów o przyjaźni. Otton nie pierwszy miał podobne aspiracje.

Barwny obraz sytuacji w połowie X w. daje nam Liutprand, Longobard, który przed 962 r. został biskupem Cremony<sup>1</sup>. Jego ojczym w 942 r. z powodzeniem pełnił funkcję ambasadora w Konstantynopolu. Udało mu się uzyskać grecką pomoc dla Italii w odparciu najazdu arabskiego z Afryki.

<sup>1</sup> Dzieła Liutpranda wydał J. Becker dla MGH, 3 wyd. 1915, przedruk 1977. Jedno z kazań pierwszy wydrukował B. Bischoff w: *Anecdota Novissima*, Stuttgart 1984, s. 20-34. *Legado* (wykorzystane głównie dla powyższego tekstu) wydał z przekładem, komentarzem i bibliografią Brian Scott dla Bristol Classical Press (London 1993). Starszy przekład angielski F.A. Wrighta (London 1930, przedruk 1993) zawiera *Antapodosis* i *Kronikę Ottona*. Dzieło objaśnione jest przez nowoczesne badania, np. Karl Leyser, „Ends and Means in Liutprand of Cremona”, *Byzantinische Forschungen*, 13 (1988), s. 119-143; J. Koder i T. Weber, Liudprand von Cremona in Konstantinopel, *Vienna* 1980; M. Rentschier, Liudprand von Cremona, eine Studie zum ostwestlichen Kulturgefälle im Mittelalter, *Frankfurt a. M.* 1981; J.N. Sutherland, Liudprand of Cremona, *Spoletto* 1988; R. Levine, „Liudprand of Cremona, History and Debasement in the Tenth Century”, *Mittelateinisches Jahrbuch*, 26 (1991), s. 70-84. Zob. także J.D. Howard-Johnston (red.), *Byzantium and the West 850-1200*, *Amsterdam* 1988, s. 119-143; K. Leyser, *Communications and Power in Medieval Europe: The Carolingian and Ottonian Centuries*, red. T. Reuter, *London* 1994.

## 248

W 949 r. wysłał Liutpranda z poselstwem do cesarza, aby tam mógł nauczyć się greki. Liutprand przeniósł się z Italii na dwór saski króla Ottona, którego gwiazda szybko wschodziła. Tu zaprzyjaźnił się z ambasadorem kalifa z Hiszpanii Recemundem, biskupem Elviry, i za jego namową napisał swoje słynne *Antapodosis* (*Odplata*) - zbiór anegdot, z których liczne mówią o przemocy i rozpuszcie na szczytach władzy. Dzieło zawiera makabryczne relacje o najazdach Węgrów na północną Italię, gdzie poziom życia przekraczał wyobrażenia barbarzyńców, oraz o słowiańskich chłopcach kastrowanych na rynku w Verdun, przeznaczonych na sprzedaż książętom mauretańskim w Hiszpanii. Sam Liutprand kupił kilku w podarunku dla cesarza Wschodniego Rzymu, gdzie tradycyjnie eunuchowie byli w cenie czy to jako szambelani pałacowi, czy też śpiewający w chórze kastraci.

W *Antapodosis* Liutprand pozytywnie opisał swoje przyjęcie przez cesarza Konstantynopola. Jednakże w latach sześćdziesiątych X w. stosunki między królem Ottonem z Saksonii a cesarzem wschodniorzymskim uległy pogorszeniu. Otto zdecydowany był opanować całą Italię. Surowo obszedł się z książętami longobardzkimi na południu i z papieżem Janem XII (955-964), który koronował go na „cesarza Rzymian” w Bazylice św. Piotra, lecz prywatnie prowadził niepoprawne życie pełne gorszących skandali. W miarę postępowania w kierunku południowym Otto wkroczył do Apulii i Kalabrii, które to terytoria cesarze bizantyjscy uważali za podlegające ich zwierzchności<sup>2</sup>. Otto zauważył, że niektórzy barbarzyńscy książęta podnoszą swój status, aranżując małżeństwa z bizantyjskimi książętami lub księżniczkami. Sam miał podobne ambicje. Dlatego w 968 r. Liutprand, wybrany niewątpliwie dzięki znajomości języków, został wysłany z poselstwem do cesarza Nicefora Fokasa (963-969) do Konstantynopola, w nadziei że zdoła wynegocjować małżeństwo polityczne syna Ottona, ostatnio podniesionego do godności cesarskiej, z księżniczką z domu cesarskiego. Prawdopodobną kandydatką na pannę młodą była młoda dziewczyna o imieniu Anna, córka Romana II, cesarza w latach 959-963, „urodzona w purpurowej komnacie” pałacu.



Starania o jej rękę zakończyły się całkowitym niepowodzeniem. Później została zaręczona z księciem Kijowa Włodzimierzem, który nawróciwszy się wprowadził Rusów w krąg chrześcijaństwa prawosławnego<sup>3</sup>.

<sup>2</sup> Legatio 7.

<sup>3</sup> Propozycje matrymonialne złożone cesarzom wschodniorzymskim omawiano na sympozjum na temat cesarzowej greckiej Teofano (materiały pod red. Adelbert Davids (Cambridge 1995). Zob. także A. von Euw i P. Schreiner, *Kaiserin Theophano, Begegnung des Ostens und Westens um die Wende des ersten Jahrtausends: Gedenkschrift des Kölner Schniitgenmuseums*, Cologne 1991, t. II, s. 385-396. Otto II poślubił w końcu Teofano za panowania Jana Tzimiskesa (grudzień 969-styczeń 976), który był jej wujem. Konstantyn

## 249

W Konstantynopolu, gdzie po poprzednich wizytach Liutprand miał swoich „greckich przyjaciół”, spotkało go chłodne przyjęcie. Podczas miesięcy spędzonych w stolicy bacznie go pilnowano, czasem stosując nawet areszt domowy, jak gdyby Otto był w zмовie z nieprzyjazydami Niceforowi Fokasowi wywrotowcami, podejrzanymi o snucie intryg zmierzających do zmiany cesarza. Cesarz ów miał rzeczywiście zginąć z ręki zamachowca już następnego roku. Być może miał solidne podstawy, aby obawiać się zamiarów Ottona, zwłaszcza jeśli doszła do niego wieść, że Otto planuje wyświęcenie łacińskiego biskupa w celu wysłania go do Kijowa. W porywie gniewu i urazy Liutprand napisał relację ze swego poselstwa, mającą wpoić jego królewskiemu panu w Saksonii maksymalną nieufność do intencji Bizancjum.

Konflikt w sprawie zwierzchności nad Apulią i południową Italią skomplikował zadanie poselstwa. Patriarcha ekumeniczny potwierdził swoją jurysdykcję na tych terenach, wysyłając tam biskupa Otranto, podniesionego do godności arcybiskupa, aby konsekrował biskupów dla kilku diecezji w Apulii. Zarządził też, że liturgia ma być sprawowana po grecku, a nie po łacinie<sup>4</sup>. Papieże zapewne uważali, że do biskupstw leżących tak blisko Rzymu mają czy też powinni mieć prawo. Otto podjął próbę zdobycia Bari i z pewnością przysporzył obrońcom sporo kłopotów. Cesarz bizantyjski Nicefor Fokas na pewno uważał, że wywiera on na niego presję, stosując metodę zastraszenia.

Nicefor nie powiedział Liutprandowi wprost, że młody Otto II, cuchnący Sas „odziany w futra i skóry”, jest nie do zaakceptowania również ze względów towarzyskich<sup>5</sup>. „Urodzona w purpurze” księżniczka Anna była więc nieosiągalna dla saskiego monarchy. Nicefor nie pozostawiał złudzeń, że skłonny byłby uczynić wyjątek i wyrazić zgodę na małżeństwo jedynie pod niemożliwym do spełnienia warunkiem, iż Otto przywróci władzę Wschodniego Rzymu nie tylko w Apulii, lecz także w bizantyjskich niegdyś miastach Rawennie i Rzymie oraz na ziemiach leżących pomiędzy nimi<sup>6</sup>. Liutprand stanowczo odmówił udzielenia gwarancji, danych rok wcześniej przez przybyłych do Konstantynopola posłów wysłanych przez

Porfirogeneta (*De administrando imperio* 13), zauważając, że posłowie barbarzyńscy zazwyczaj starają się o szaty cesarskie lub greckie wsparcie militarne albo też o małżeństwo z księżniczką, doradza dyskretną odmowę wszystkim tym trzem żądaniom. Wcześniej w X w. patriarcha Mikołaj I starał się przekonać bułgarskiego chana do powstrzymania się od agresji, proponując mu złoto i szaty królewskie (*ep.* 31, s. 214 Jenkins-Westerink).

<sup>4</sup> Legatio, 62.

<sup>5</sup> Tamże, 53.

<sup>6</sup> Tamże, 15.

## 250

Ottona, którzy deklarowali, że saski król nigdy nie podejmie żadnych kroków zagrażających interesom Bizancjum.

Od chwili swego przybycia Liutprand miał świadomość, że nie jest mile widziany na dworze cesarskim. Biskup Cremony czuł się urażony, że zakwaterowano go wraz z osobami mu towarzyszącymi w szczególnie narażonym na przeciągi pałacu z lodowatego marmuru. Gdy zaproszono go na wspólny posiłek z greckimi biskupami, ich surowy styl życia nie zrobił na nim wrażenia, a jedzenie, sownie przyprawione czosnkiem i cebulą, nie smakowało mu. Zaproszenie go na kolację i podanie do stołu wyłącznie sałaty (bez wątpienia w dzień postny) dowodzić miało niższości całego wschodniego episkopatu. Ponadto biskupi greccy nie mieli służby, która dogładałaby zakupów i podawała do stołu. Nawet retsinę uważał za okropny napój. Według Liutpranda niczego nie tłumaczył fakt, że w stolicy podczas jego pobytu panował straszny głód. Nie podobało mu się przekonanie Greków, że germańscy barbarzyńcy są zubożali i niekulturalni. Dwór bizantyjski wydał mu się obscurny i zatopiony w swojej własnej dystygowanej przeszłości.

Następnie Liutpard skierował swoje niezadowolenie ku rozbieżnościom w poglądach na władzę w Kościele i w państwie. Powiedziano mu, że „głupi papież” nie zrozumiał, iż Konstantyn Wielki, którego Nicefor był następcą, przeniósł do Nowego Rzymu wszelką zwierzchność nad imperium rzymskim, wraz z całym senatem i arystokracją, pozostawiając w Starym Rzymie jedynie margines społeczny i motłoch, żyjący tam aż dotąd<sup>7</sup>. W innych warunkach sam Liutprand przyznałby, że także barbarzyński Zachód miał w całkowitej pogardzie motłoch starego Rzymu<sup>8</sup>. Przede wszystkim jednak wciąż podnoszono kwestię obrazy dworu bizantyjskiego używaniem przez królów saskich, jak to poprzednio czynili Frankowie, tytułu „cesarza Rzymian” i, co gorsze, zwracaniem się do Nicefora jako do „cesarza Greków”<sup>9</sup>.

Uraza stała się jeszcze głębsza, gdy szpiedzy bizantyjscy odkryli, że Liutprand nabył spore ilości purpurowego jedwabiu, rzekomo na szaty liturgiczne, podczas gdy w sposób oczywisty chodziło o stroje cesarskie dla Ottona i jego syna. Purpurowy jedwab najwyższej jakości zarezerwowany

<sup>7</sup> *Legatio*, 51. Balsamon (RP I, 148-149) pisze, że kilku patriarchów Konstantynopola, w tym Cerulariusz, w sposób nieprzekonujący powoływało się na to przeniesienie. Paul Alexander argumentował, że Bizantyjczycy nie przyjmowali Donacji Konstantyna: *Religio us and Political History and Thought in the Byzantine Empire* (Aldershot 1978), rozdz. IV. s. 14-15. Interpretacja Balsamona była inna (powyżej, rozdz. 15, przyp. 2).

<sup>8</sup> *Legatio*, 12.

<sup>9</sup> Tamże, 47 i 50.

## 251

był dla cesarza i cesarzowej w Konstantynopolu. Jednakże materiałem pośledniejszego gatunku handlowali na zachodzie kupcy z Amalii i Wenecji. Mimo to zakup Liutpranda został skonfiskowany<sup>10</sup>.

W oczach Bizancjum królowie frankijscy i sascy stanowili potęgę, z którą należało się liczyć, lecz nie byli dla nich niczym więcej jak szczególnie ważnymi barbarzyńcami. Konstantyn VII Porfirogeneta zarządził, że księżniczkom bizantyjskim nie wolno poślubiać cudzoziemców, choć można uczynić wyjątek dla Franków. Pragnął w ten sposób usprawiedliwić pozyskanie frankijskiej narzeczonej dla swego syna Romana II<sup>11</sup>. W końcu w 971 r. przywieziono bizantyjską pannę młodą dla Ottona II. Była nią Teofano, bratanica Jana Tzimiskesa, mordercy i następcy Nicefora Fokasa. Dla Zachodu

było to rozczarowanie, ponieważ Teofano nie była „urodzona w purpurze” i dlatego, jak to ujął kronikarz Thietmar z Merseburga, nie była „*virgo desiderata*”<sup>12</sup>.

Dzięki karierze kościelnej Liutprand zaznajomiony był z problematyką teologiczną interpretacji Biblii i z historią Kościoła, podczas gdy nawet wśród duchowieństwa wysokiego szczebla, zarówno wschodniego jak zachodniego, napotkać było można w tych dziedzinach bezmiar ignorancji godnej ubolewania. Wdał się w spory na temat egzegezy tekstów biblijnych, dokonywanej przez Bizantyjczyków w celu umniejszenia godności i pozycji zachodnich barbarzyńców, takich jak on sam. Powiedziano mu otwarcie, że ówczesny papież, do którego autorytetu odwoływał się, uzasadniając cesarski tytuł swojego pana, słynie z uprawiania obrzydliwego świętokupstwa, sprzedając Ducha Świętego za pieniądze. To oskarżenie było wyraźnie zjadliwą aluzją do rozpustnego życia papieża Jana XII, o którym mówiono, że swoje niezliczone kochanki w pałacu laterańskim opłaca, sprzedając święcenia biskupie. Ówczesni królowie, wykorzystując swoją władzę do wyznaczania biskupów, w podobny sposób oferowali nominacje tym, którzy skłonni byli za nie dobrze zapłacić. W złośliwy sposób komentował tę praktykę Rodulf Glaber<sup>13</sup>.

Niemniej jednak zatrute strzały wypuszczone w kierunku Zachodu nie dotyczyły zachodniej doktryny Trójcy Świętej.

<sup>10</sup> *Legatio*, 53-55,65.

<sup>11</sup> Konstantyn Porfirogeneta, *De administrando imperio* 13 (wyd. Moravcsik-Jenkins, s. 70-72; tom komentarzy, 67).

<sup>12</sup> Zob. przyp. 3; Thietmar, *Cronicon* 2.15 (wyd. MGH SRG IX, s. 56). Greccy kanoniści zarządzili, że namaszczenie podczas koronacji Tzimiskesa w wystarczający sposób niesie z sobą odpuszczenie grzechu zamordowania poprzednika. Zob. RP, III, 44.

<sup>13</sup> *Hist.* 2.6.11-12.

## 252

Na greckie oskarżenie papieństwa o niemoralność Liutprand odpowiedział, że „wszelkie herezje” zrodziły się w Nowym Rzymie. Za przykład mogła służyć poważna herezja dotycząca zmartwychwstania, wspierana przez patriarchę Eutychiusza, którą skorygować musiał papież Grzegorz Wielki. Stulecie zaś wcześniej biskup Ennodiusz z Pawii przybył do wschodniej stolicy, aby położyć kres poważnemu odejściu od ortodoksji.

Nicefor i jego biskupi nie byli przekonani do zachodniej ortodoksji i pytali, które synody uznaje Liutprand i Kościoły zachodnie. Lista Liutpranda była, z jednym wyjątkiem, kłopotliwie grecka: Nicea, Chalcedon, Efez, Kartagina, Antiochia, Ancyra i Konstantynopol. Nie wyszczególnił, które zgromadzenie w stolicy miał na myśli. Natychmiast padł ostry komentarz: „Zapomniałeś wspomnieć o Saksonii”. Niewiele tam uczyniono, aby zachować ortodoksyjną tradycję. Szyderstwo niewątpliwie odnosiło się do frankijskiego synodu we Frankfurcie w 794 r., który był kamieniem obrazy dla greckich ikonofilów, sprzyjając niepokutującym ikonoklastom. Patriarcha ekumeniczny ironicznie usprawiedliwiał Liutpranda mówiąc, że niemiecki synod odbył się zbyt niedawno, aby jego postanowienia dotarły do greckich Kościołów i były znane ich kanonistom<sup>14</sup>.

Zasiadając przy jednym stole z cesarzem i jego wysokiej rangi urzędnikami, Liutprand zmuszony był wysłuchać całej listy obelg skierowanych przeciwko „łacinnikom i Germanom”, ogólnie określanych mianem „Franków”<sup>15</sup>. O ile w ogóle była mowa o *Filioque*, Liutprand o tym nie wspomina. Nie dowiadujemy się też od niego o jakichkolwiek skargach na celibat duchowieństwa, posty sobotnie, zbyt mało surowe

obchodzenie Wielkiego Postu ani też na zastrzeżone dla biskupów prawo udzielania sakramentu bierzmowania (zob. poniżej, s. 261).

Z bizantyjskich zapisów Niketasa, archiwisty z Nicei, sporządzonych około 1100 r., wynika, że patriarcha Sergiusz II (1001-1019), pozostający w pokojowych relacjach z papieżem Janem XVIII (1004-1009), sprzeciwił się Rzymowi z przyczyn, których Niketas nie potrafił dociec. Przypuszczał, że mogło chodzić o spór w sprawie stolic biskupich, czyli o prymat<sup>16</sup>. Pół wieku wcześniej wiedział też o tym patriarcha Piotr z Antiochii, jak wynika z jego korespondencji z Michałem Cerulariuszem, który ostro nakazał mu, aby nie traktował wymieniania imienia w dyptychu jako sprawy wielkiej wagi<sup>17</sup>. Być może powodem niezgody było uczucie urazy, jeśli, po raz

<sup>14</sup> Legatio 21.

<sup>15</sup> Tamże. 33.

<sup>16</sup> PG 120.718 D.

<sup>17</sup> PG 120.796. Korespondencja dotycząca sporów w 1054 r. jest dobrze opracowana w wyd. C. Willa (rozdz. 9, przyp. 5). Listy Piotra z Antiochii dostępne są w dobrej mono-

## 253

pierwszy w Rzymie, włączono do Credo *Filioque* podczas koronacji Henryka II, odbytej 14 lutego 1014 r., za pontyfikatu papieża Benedykta VIII (1012-1024). Berno, opat Reichenau, protegowany cesarza Henryka z Saksonii, obecny na tej ceremonii, zaświadcza wyraźnie, że po raz pierwszy w Rzymie dodano wówczas Credo do liturgii mszalnej<sup>18</sup>. Nie mówi nic o *Filioque*, lecz założenie, że wchodziło w skład Credo, oparte jest praktycznie na pewności, że Kościoły saskie przywykły już do niego, podobnie jak klasztor w Reichenau nad Jeziorem Bodeńskim. Innymi słowy, Berno prędzej by chyba skomentował pominięcie *Filioque* niż włączenie go Credo, o ile by w ogóle poruszał tę kwestię.

Nie wydaje się jednak prawdopodobne, aby to odśpiewanie *Filioque* miało doprowadzić do ochłodzenia stosunków między Konstantynopolem a Rzymem. Jeśli przedstawiciel wschodniego cesarza poczuł się czymś urażony podczas tej ceremonii, to raczej nałożeniem przez papieża na saskiego władcę złotej szaty, która symbolizowała panowanie nad światem. Henryk II nie był przyjacielem wschodniego imperium rzymskiego i w 1018 r. podlegał do rewolty przeciwko Konstantynopolowi w Apulii, wprowadzie nieudanej, lecz nie mniej przez to irytującej.

Zważywszy to wszystko, bardziej przekonującym wyjaśnieniem zerwania wzajemnych stosunków, o którym mówi Piotr z Antiochii i Niketas, była decyzja cesarza wschodniorzymskiego mianowania w 1019 r. greckiego arcybiskupa dla bułgarskich Kościołów ze stolicą biskupią w Ochrydzie. Niech by to już był Bułgar, lecz agent wschodniego Rzymu na tronie biskupim stanowił zagrożenie polityczne dla Rzymu na Zachodzie.

W Bizancjum utrzymywana od dawna zwierzchność nad prowincjami południowej Italii i Sycylii stanowiła potwierdzenie, że Nowy Rzym jest stolicą starego imperium rzymskiego, obejmującego nie tylko prowincje greckojęzyczne, lecz także zachodnią połowę świata śródziemnomorskiego. Władza cesarska na greckojęzycznej Sycylii, w Kalabрії i Apulii była wyraźniej widoczna, jeśli jurysdykcja kościelna szła w parze z kontrolą polityczną. W 1024 r. przybył do Rzymu grecki poseł, przynosząc drogocenne dary i złoto, mające osłodzić umowę, zgodnie z którą papież uznałby władzę biskupa Konstantynopola jako równoległą w granicach wschodniorzymskiego imperium z prymatem biskupa Rzymu na Zachodzie. Według

grafii Mahlona A. Smitha, *And Taking Bread... Ceridarius and the Azyne Controversy of 1054*, Paris 1978. **18** PL 142.1060-1061. Gdy Berno spytał, dlaczego Kościół rzymski nie włączał Credo po Ewangelii do eucharystii, otrzymał odpowiedź, że nigdy nie zostało ono zbrukane łajnem herezji oraz że inne Kościoły mają potrzebę recytować Credo częściej. Berno dodaje, że nie wie, czy Rzym wciąż utrzymuje Credo w mszy, czy nie.

## 254

proponowanej formuły Kościół w Konstantynopolu miał być uznany za „uniwersalny w swojej sferze”, tak jak Rzym posiadał uniwersalny autorytet rozciągający się na cały świat. Historycy bizantyjscy nie wspominają o przebiegu negocjacji, lecz mówi o nich zachodni kronikarz Rodulf Glaber<sup>19</sup>. Początkowo Rzym pozostawał pod wrażeniem oferowanej mu gotówki, lecz wiadomość o propozycji przedostała się na zewnątrz i wywołała wielkie poruszenie na Zachodzie, tak że papieżowi Janowi XIX stanowczo odradzano wyrażenie zgody na rzeczywiste zrównanie jego urzędu z patriarchą w Konstantynopolu. Pogląd, jakoby podział odpowiedzialności w Kościele miał odpowiadać politycznemu podziałowi władzy między Wschodem a Zachodem, był z przyczyn zasadniczych nie do przyjęcia dla umysłowości zachodniej.

**19** Rodulfus Glaber, *Hist.* 4.1.2-4 (s. 172-176 Francja).

## 255

### **32. NORMANOWIE NA POŁUDNIU. KARDYNAŁ HUMBERT: SOBÓR RZYMSKI (1059): CHLEB PRZAŚNY**

Mieszkańcy południowej Italii mieli dość czasu, aby przywyknąć do obecności Arabów przybywających z Afryki północnej - uprawiających handel, od czasu do czasu najeżdżających ich ziemie, nie zawsze jednak stanowiących poważne zagrożenie. Można śmiało powiedzieć, że skłonni byli uważać sąsiedztwo Arabów za mniej uciążliwe od stałej obecności władz bizantyjskich lub od agresywnych Normanów, z których jedni i drudzy pragnęli zapanować nad tym obszarem.

Wciąż rosnące napięcie wokół kontroli politycznej i kościelnej w południowej Italii i Sycylii gwałtownie wzrosło wraz z pojawieniem się najeźdźców normańskich w XI w. Byli niepożądani w równym stopniu dla papiestwa jak dla wschodniego imperium, więc możliwą reakcją stało się przymierze między cesarzem a papieżem. Patriarcha Konstantynopola, Michał Cerulariusz (1043-1058), który w przeszłości zajmował się polityką i zawdzięczał swoje wyniesienie Konstantynowi IX Monomachowi, napisał przyjazny list do papieża Leona IX z propozycją współdziałania przeciwko „Frankom”. Odpowiedzi jednak nie otrzymał.

Agresywni Normanowie znieśli w Apulii greckie nabożeństwa, narzucając łacinę oraz liturgię zachodnią. Na Wschodzie, w Konstantynopolu i w zachodniej Bułgarii, wiadomość o tym wywołała oburzenie. W 1053 r. siły papieskie i bizantyjskie, każde z osobna, poniosły dotkliwą klęskę. Leon IX został uwięziony. Niemniej jednak papież z pewnością nie żałował, że w Kościołach używano łaciny.

Nie wydaje się prawdopodobne, aby normańscy najeźdźcy potrafili zrozumieć grecką pobożność, z jej własnymi świętymi i ikonami. Być może jakieś pojednanie mogło być osiągalne w sanktuarium jednego łacińskiego

## 256



świętego z południowej Italii - Dominika z Sory, na którego grobie miały miejsce cuda uzdrowienia<sup>1</sup>.

Zgodnie z łacińskim obyczajem, który greckim Kościołom w południowej Italii wydawał się dziwaczny i bardzo niewłaściwy, do mszy używano praśnego chleba (*azyma*). Kościoły zachodnie nabrały z czasem pewności, że jest to zwyczaj apostołski. W rzeczywistości z pism Ambrożego wiemy na pewno, że w drugiej połowie IV w. na Zachodzie używano chleba kwaszonego<sup>2</sup>. Nie wiadomo, kiedy dokonano zmiany. Być może chodziło o odróżnienie chleba konsekrowanego od spożywanego w domach. Mogły tę zmianę zainspirować słowa św. Pawła z listu do Koryntian (1 Kor 5, 8).

Rezygnacja z chleba kwaszonego miała zalety praktyczne. Rozwiązywała problem spadających okruszków, co niepokoiło wiernych. Hostia przechowywana dla chorych przez długi czas nie ulegała zepsuciu. Grecy nie byli jednak przekonani, czy jest to rzeczywiście chleb, a niektórzy byli wręcz pewni, że wypiek bez zaczynu nie może być nazywany chlebem. Oznaczało to więc, że wola Boża jest lekceważona.

Najwcześniejsze świadectwo o *azymie* zawarte jest w jednym z listów Alkuina z 798 r. Wynika z niego jednak, że w jego czasach nie była to świeżo dokonana innowacja. *Azyna* stała się kwestią sporną ponieważ obrządek grecki i rzymski istniały obok siebie na Sycylii i na obszarach Wielkiej Grecji. Wybuch sporu zbiegł się w Konstantynopolu z napływem na stanowiska w stolicy odszczepieńczych Ormian, którzy także używali *azymy*, i z przymuszaniem ich przez cesarza i biskupów do nawrócenia. Stanowisko prawosławne, nawet wspierane polemiką studytów<sup>3</sup>, ulegało osłabieniu, gdy przymuszani Ormianie mogli wskazać na identyczny obyczaj panujący w łacińskich kościołach Konstantynopola. Przynajmniej przeciwko łacinnikom Grecy nie musieli znajdować nowych argumentów.

Grecy obrazili w Konstantynopolu gości z południowej Italii, domagając się od nich stosowania zwykłego chleba. W jednym z listów do Piotra, patriarchy Antiochii - niegdyś wysoko stojącego w hierarchii duchownej kościoła Mądrości Bożej - Michał Cerulariusz, od 1043 r. na urzędzie patriarchy, napisał, że przyszło mu wysłuchać ciężkich słów z ust wysokiej rangi

<sup>1</sup> Zob. artykuł F. Dolbeau w: *Mélanges École Française de Rome, Moyen Age*, 102/1 (1990) s. 7-78; i rozprawy C.V. Franklina w: *Medieval Studies*, 55 (1993), s. 285-345; J.M. Sansterre'a w: *Revue Mabillon*, NS 7 (68) (1996), s. 20-21.

<sup>2</sup> De sacramentis 4.4.14 „*meus panis est usitatus*”, a także z kazania Augustyna (S. Guelf. 7).

<sup>3</sup> Antyormiański pamflet Niketasa Stethatosa wydrukował J. Hergenröther w: *Monumenta Graeca ad Photium eiusque historiampertinentia* (Regensburg 1869, przedruk wyd. J.M. Hussey, Farnborough 1969), s. 139-154.

## 257

wojskowego Argyrosa, Longobarda z Bari, który musiał zostać odsunięty od komunii, ponieważ nie zgadzał się na inną jej postać niż niekwaszony chleb. Zdecydowane deklaracje na rzecz praśnego chleba eucharystycznego wyszły w IX w. spod pióra Rabana Maura z Fuldy w *De institutione Christiana*<sup>4</sup>. W dziele tym poruszył też sporną kwestię *Filioque*. Mnichom z Fuldy wyraźnie więc nakazano naśladować Franków, a nie Wschód. Ponadto Raban pisał o pozycji Ewangelii w liturgii.

Na początku 1053 r. Jan, grecki biskup Trani (na północ od Bari), otrzymał list otwarty od Leona, arcybiskupa Ochrydy, ostrzegający go szczególnie przed poważnym błędem, jakim było stosowanie w liturgii eucharystycznej chleba, który nie był kwaszony (*azyma*). Skoro niekwaszony, to w rzeczywistości nie jest to chleb, a jeśli nie jest to w

powszechnym rozumieniu chleb - to czy eucharystia jest odprawiana zgodnie z wolą Chrystusa? Mówiąc krótko - jej ważność jest co najmniej wątpliwa. Na życzenie arcybiskupa Leona Jan z Trani kazał sporządzić kopie listu do rozpowszechnienia dla papieża i innych biskupów Italii<sup>5</sup>. Można w uzasadniony sposób przypuszczać, że Leon oczekiwał od episkopatu poparcia dla swojego sądu, że niekwaszony chleb ma charakter judaistyczny i nie nadaje się do sakramentu Nowego Przymierza.

Leon z Ochrydy był wcześniej archiwistą w kościele Mądrości Bożej i pierwszym mówiącym po grecku biskupem w swojej stolicy w Bułgarii. Dzięki swojej przeszłości miał bliskie powiązania z Konstantynopolem. Panuje opinia, że za biskupem z Ochrydy krył się umysł patriarchy ekumenicznego Michała Cerulariusza. Jest to hipoteza prawdopodobna, choć niekoniecznie prawdziwa. Pewne jest przynajmniej to, że patriarcha zgadzał się z nim. Reakcją Konstantynopola na wieści z Apulii było zamknięcie kościołów z obrządkiem łacińskim<sup>6</sup>, co boleśnie ugodziło przebywających tam licznych kupców z Amalii, Pizy, Wenecji i Genui. Musiało to wywołać niepokój w Rzymie. Leon IX należał do papieży reformatorów, a tym rzadko podobają się odstępstwa od normy. Zazwyczaj wolą jednolitość.

### KARDYNAŁ HUMBERT

Nieroztropne zamknięcie kościołów łacińskich w Konstantynopolu musiało zaszkodzić delikatnym negocjacjom dyplomatycznym prowadzonym

<sup>4</sup> 1,31 (PL 107.318-319).

<sup>5</sup> Will, 56-64. Anton Michel, *Humbert und Kerullarios*, Paderborn 1924-1930, t. II, s. 282-289; autor wykazał, że autorem encykliki był Leon z Ochrydy, a nie Cerulariusz.

<sup>6</sup> Will 76<sup>b</sup>34; 80<sup>b</sup>37.

### 258

między cesarzem a papieżem, i zmierzającym do zawarcia sojuszu, zdolnego zagrozić Normanom, żadnym podbojów w południowej Italii, gdzie byli niemiłe widziani przez obie układające się strony.

W imieniu papieża Leona IX ostry protest złożył Humbert<sup>7</sup>, jego stary przyjaciel, zdolny i napastliwy, uprzednio arcybiskup na Sycylii, wprowadzony do admistracji papieża Leona jako kardynał i biskup pomniejszej diecezji Silva Candida. Berengar z Tours, dla którego niebawem Humbert miał się stać utrapieniem, nazywał go „głupim Burgundczykiem”. Według niego Humbert pochodził z Lotaryngii. Na Sycylii miał okazję zetknąć się z greckimi kościołami i z greckim duchowieństwem, lecz najwidoczniej nie zależało mu na tym spotkaniu. Pisząc do Leona, skarżył się na Greków, że nazywają łacinników *azymitae*, tak jakby to była nazwa jakiejś herezji. Ostrzegał, że Grecy w Konstantynopolu powinni pamiętać, iż w Rzymie i w jego okolicach jest wiele greckich klasztorów i kościołów, które mogą ponieść za to karę<sup>8</sup>. Odrzucił jako nieistotne spory o słowa i wszelkie dyskusje teologiczne (aluzja do *Filioque!*). Wszem i wobec ogłosił absolutną zwierzchność następcy św. Piotra w jego stolicy w Rzymie. Najwyższą jurysdykcję Humbert i Leon uzasadniali Donacją Konstantyna, z której Humbert zaczerpnął obszerne cytaty<sup>9</sup>. Dowodził ponadto, że Kościół rzymski nigdy nie odstąpił od ortodoksji, natomiast długo można by wymieniać heretyckich biskupów Konstantynopola. Humbert przypuszczał, że Honoriusz był jednym z nich<sup>10</sup>.

W jednym miejscu Humbert oświadczył, że mógłby sporządzić listę ponad dziewięćdziesięciu herezji, które wszystkie zrodziły się w Kościołach wschodnich. Tej

liczby nie wziął od Augustyna, który skatalogował ich osiemdziesiąt siedem, ani od Epifaniasza, którego lista osiemdziesięciu odpowiadała liczbie nałożnic Salomona (PnP 6, 8) lecz od „pół-pelagiańskiego” pisarza Praedestinatusa<sup>11</sup>. Humbertowi wydawało się, że greckie „usunięcie” *Filioque* pochodziło z herezji z IV w. pneumatomachów, której przewodził Macedoniusz, biskup Konstantynopola, bo przecież było obecne w „Credo Atanazjańskim”, u Epifaniasza i u Cyryla z Aleksandrii. Przede wszystkim słyszał na własne uszy zdecydowane potwierdzenie *Fi-*

<sup>7</sup> O autorstwie Humberta, zob. dowód w: Michel, *Humbert und Kerullarios*, I, s. 44 Ogólnie o Humbercie, zob. Ute Blumenthal, w: *Theologische Realenzyklopädie*, XV (Berlin 1980), 682-685. Na temat chronologii wydarzeń, zob. artykuł M. Kapłana w: *Byzantino-slavica*, 56 (1995), s. 147-157.

<sup>8</sup> Will, 81<sup>a</sup>3.

<sup>9</sup> Tamże, 70<sup>b</sup> i nast.

<sup>10</sup> Tamże, 68<sup>b</sup> 43 i nast.; 142<sup>a</sup>26.

<sup>11</sup> Tamże, 78<sup>a</sup>2 i nast.

## 259

*lioque* z ust panującego najwyższego kapłana Leona IX podczas konferencji w Bari: Piotr przemówił<sup>12</sup>. Humbert sam podnosił tę kwestię, aby oskarżać Greków.

W Rzymie za pontyfikatu papieża Leona IX panował nastrój bardzo sprzyjający reformom. Parę lat później, w 1059 r., papież, umocniony wojowniczym wsparciem Humberta, zwołał ważny synod w Rzymie, w nadziei na położenie kresu powszechnej praktyce świętokupstwa. Każdy, kto miał ambicje zostać biskupem, musiał otrzymać poparcie ważnych i zamożnych osobistości świeckich. Jeśli pieniądze nie wpłynęły przed elekcją oczekiwano ich zwykle po niej, jako wynagrodzenia i podziękowania za niezbędną pomoc. Dwie inne sprawy zdominowały jednak plan obrad synodu. Wydawało się, że trzeba pilnie położyć kres decydującemu głosowi cesarza w sprawie wyboru nowego papieża, czyli prawu weta mającemu długą historię. Równocześnie coraz większa stawała się determinacja, aby wzmocnić celibat duchowieństwa. Mogło się to stać szczególnym źródłem tarć w południowej Italii i na Sycylii, gdzie kler łaciński blisko sąsadował z księżmi parafialnymi greckimi, którym wolno było mieć żony i dzieci. Niełatwo było zestawiać się z nimi. Jeden z kanonów synodu z 1059 r. surowo zabraniał osobom świeckim słuchać mszy odprawianej przez księdza mającego żonę lub konkubinę. Stwarzało to niewątpliwie trudności praktyczne w terenach wiejskich na Zachodzie, gdzie wieśniacy mogli się czuć niespokojni o swoje żony i córki, jeśli miejscowy ksiądz nie miał kobiety, która by z nim żyła czy to w formalnym związku małżeńskim, czy poza nim (zwykle poza nim), a także o ubogich biskupów, którzy liczyli na coroczne opłaty płacone przez księży, aby otrzymać zezwolenie na kontynuowanie takiej praktyki.

Ustawy synodu dążyły więc do wyznaczenia wyraźnej granicy między duchowieństwem a laikatem.

Ten sam synod zmusił Berengara z Tours, archidiakona z Angers, do wyrażenia zgody na twierdzenie, że zmiana dokonana podczas konsekracji eucharystycznej nie jest wyłącznie duchowa (co brzmi subiektywistycznie), lecz także fizyczna, tak że to, co komunikujący kruszą w ustach zębami, jest fizyczną rzeczywistością ciała Chrystusa, a nie symbolicznym przedstawieniem tej rzeczywistości. Tekst wymuszonego wyznania Berengara ułożył Humbert. Długo dyskutowano potem w katolickich szkołach teologii i prawa kanonicznego, czy tekst Humberta nie jest bardziej heretycki od doktryny Berengara. Za pontyfikatu papieża Grzegorza VII ponownie

<sup>12</sup> Will, 68<sup>b</sup>44; PL 53.587-588, odnalezione przez: Michel, *Humbert und Kerullarios*, 11, s. 410-415.

rozpatrzone sprawę Berengara, kończąc dochodzenie znacznie zmodyfikowanym wyznaniem.

Humbert podziwiał sposób, w jaki papież Mikołaj I postąpił z Focjuszem<sup>13</sup>, zarządzając - tak Humbert to zrozumiał - zamknięcie kościoła Mądrości Bożej aż do chwili, gdy usłuchany zostanie jego rozkaz, aby Focjusz ustąpił, a Ignacy ponownie objął stanowisko. Kościół ze swej istoty, jako jedno ciało Chrystusa, jest niepodzielny. Niemniej jego trwanie w jedności zależy od bezwzględного posłuszeństwa biskupom Rzymu<sup>14</sup>. Co do sprzeciwu Greków wobec zachodniego zwyczaju używania niekwaszonego chleba to tradycja ta oparta jest na nieomylnym autorytecie. Czy można pouczać Kościół św. Piotra, tysiąc dwadzieścia lat po Męce Pana, jak ma sprawować pamiątkę tego odkupieńczego aktu?<sup>15</sup> Sugerowanie, że poprawna praktyka jest ukryta przed św. Piotrem, byłoby niewiarygodną bezczelnością. Arogancję biskupów wschodniej stolicy w Konstantynopolu widać wyraźnie także w tym, że przypisują sobie autorytet wyższy niż autorytet starszych i Piotrowych patriarchatów Aleksandrii i Antiochii.

Humbert postanowił prowadzić walkę w oparciu o autorytet, przyjmując założenia w swoim mniemaniu oczywiste, jednak wysoce kontrowersyjne dla sposobu myślenia w Kościołach wschodnich.

Każda ze stron sporu o *azymę* uważała, że druga strona przejawia karygodny brak szacunku dla autorytetu. Zdaniem Greków, Pan nakazał stosować „chleb” w tym najświętszym z obrzędów. Używanie chleba niekwaszonego, gdyby nawet skłaniały ku temu względy pastoralne, oznacza nieposłuszeństwo woli Pana. Ponadto chleb praśny jest judaistyczny, a ryt paschalny należy do Starego Przymierza. Chleb i wino Ostatniej Wieczerzy to początek znaków Nowego Przymierza, a niewyobrażalne jest przywołanie precedensu starotestamentowego, aby narzucał postać obrzędu Nowego Testamentu.

Debata skierowała się częściowo na różnice w chronologii między św. Janem a Ewangeliami synoptycznymi, zagadnienie żywo dyskutowane w II w. i później. Kościoły wschodnie podążyły w końcu za św. Janem, twierdząc, że ukrzyżowanie Jezusa miało miejsce w „dzień przygotowań”, z czego wynika, że Ostatnia Wieczerza nie była rzeczywistą wieczerzą paschalną, podczas której używało się chleba niekwaszonego. Zachód wołał pójść za synoptykami, dlatego podążał za wszystkimi przepisami Tory. Pan, który przyszedł, aby wypełnić Prawo, a nie po to, by je znieść, z pewnością użył *azymy*.

<sup>13</sup> Humbert, *Rationes de S. Spiritus processione a Patre et Filio*, wyd. tamże. 97-111.

<sup>14</sup> Will, 66-67.

<sup>15</sup> Tamże, 68.21 i nast.

W tym banalnym z pozoru sporze obrzędowym kryło się głębsze zagadnienie relacji Starego i Nowego Przymierza w systemie chrześcijańskim. Zachodni uczestnicy sporu uważali, że stanowisko Wschodu w sposób niewłaściwy dyskredytuje słowo Boże Starego Testamentu.

Początkowo jedynym zagadnieniem, jakie przedłożył Leon, arcybiskup Bułgarii, była sprawa praśnego chleba - *azymy*. Jednakże ukryta lista skarg przeciwko Rzymowi, wywodzących się z wpływowego klasztoru studytów, była dłuższa. Ich tło stanowiło

napięcie między mnichami studyckimi a ich patriarchą Cerulariuszem, który nękał ich, usiłując zakazać mnichom noszenia specjalnych pasów. Do pojednania przyczynił się z jednej strony mnich Niketas Stethatos, uczestniczący w kampanii przeciwko niekwaszonemu chlebowi, z drugiej zaś patriarcha, zachęcając do oddawania czci ulubionemu świętemu Niketasa, Symeonowi Nowemu Teologowi, którego niegdyś potępił synod patriarchalny za ryzykowny pogląd, że władzę w Kościele sprawują charyzmatyczni uduchowieni mężowie, a nie ci, którzy otrzymali święcenia. W 1052 r. patriarcha sprowadził z powrotem relikwie świętego do Konstantynopola.

Ze swej strony Niketas Stethatos napisał krótki traktat, rozszerzający dyskusję o *azymie* na rzymskie posty sobotnie i celibat duchowieństwa, według niego niesłusznie uznawane w Rzymie za powszechnie obowiązujące<sup>16</sup>. Słabym punktem jego argumentacji było twierdzenie, że skoro kanony synodu quinisekstyckiego *in Trullo* z 692 r. uznano za mające autorytet VI soboru, to można też uważać, iż zostały potwierdzone przez papieża Agatona. Niketas był lepiej poinformowany od Cerulariusza, który sądził, że „VI sobór” (*sic*) ekskomunikował papieża Wigiliusza za arogancję, gdy odmówił przyłączenia się do ich zgromadzenia<sup>17</sup>. Ten błąd może jednak po prostu oznaczać inną numerację soborów ekumenicznych.

<sup>16</sup> Will, 127-136. Niketasa *Opuscula i Listy* wyd. J. Darrouzès (Sources Chrétiennes, 81; Paris 1961). Zob. ogólny artykuł o nim F. Tinnefeld w: *Theologische Realenzyklopädie*, XXIV, (Berlin 1994), 436-464.

<sup>17</sup> Will, 178. Został łagodnie skorygowany przez patriarchę Piotra z Antiochii.

## 263

### **33. LEGACJA PAPIEŻA LEONA IX DO KONSTANTYNOPOLA (1054): HUMBERT I CERULARIUSZ**

Dyskusja na temat chleba eucharystycznego skłoniła papieża Leona IX do wysłania do Konstantynopola niewielkiej liczebnie, lecz znaczącej legacji pod wodzą kardynała Humberta. Miał on tę szczególną zaletę, że jego wykształcenie obejmowało też znajomość greki. Był też z natury zadziorny i wszystkich patriarchów Konstantynopola uważał za niegodnych zaufania krętaczy. W poselstwie towarzyszył mu Fryderyk, kanclerz Kościoła rzymskiego, oraz Piotr, arcybiskup Amalfi. Ponieważ we wschodniej stolicy kupcy z Amalfi prowadzili poważne interesy, papież musiał zapewnić cesarza, że nie ma żadnych powodów do podejrzeń co do nieczystych intencji arcybiskupa. W Benewencie trzej legaci naradzili się z bizantyjskim generałem Argyrosem<sup>1</sup>, wojskowym sympatyzującym z Kościołem łacińskim, który podczas pięcioletniego pobytu w Konstantynopolu zaskarbił sobie wdzięczność cesarza, ratując mu życie. W nagrodę został mianowany *katepáno*, czyli dowódcą sił bizantyjskich broniących południowej Italii. Podczas pobytu we wschodniej stolicy wdał się w dyskusję słowną z patriarchą przekonując go do niekwaszonego chleba. Znał więc dobrze argumenty przemawiające przeciwko tradycyjnej praktyce greckiej używania chleba zwykłego.

Legaci przybyli do Konstantynopola mniej więcej w tym samym czasie, gdy umarł papież Leon IX (19 kwietnia 1054 r.). Przedstawiwszy się w pałacu zostali przyjęci z honorami i z szacunkiem. Patriarsze Michałowi wręczyli list od papieża adresowany do niego. Odbiorca ku swemu przerażeniu stwierdził, że pieczęć była złamana i umieszczona ponownie. Mogło zacho-

<sup>1</sup> *Krótko o życiu Argyrosa* zob. *Vera von Falkenhausen*, Untersuchungen über die byzantinische Herrschaft in Süditalien vom 9. bis 11. Jhdt, Wiesbaden 1967, s. 187 i nast.



dzić podejrzenie, że być może dodano do niego lub wstawiono jakąś obcą treść, nieautoryzowaną przez papieża. Cerulariusz podejrzewał, że Argyros mógł być w to zamieszany, i powziął poważne wątpliwości, czy obraźliwe słowa, które przeczytał, autentycznie wyszły spod pióra Leona IX. Obawiał się, że jego stary wróg Argyros spiskował z Humbertem, aby całą sprawę przemienić w atak na jego osobę.

Tymczasem Humbert odkrył, że w mieście krążą kopie antyzachodniego pamfletu Niketasa Stethatosa z klasztoru studyckiego. Udało mu się dostać egzemplarz i ułożył po łacinie ripostę. Można to uznać za swego rodzaju przejaw jego słabości, bo utwór zawierał więcej wulgarnych wyzwisk niż przemyślanych argumentów. Studyckiemu mnichowi odpowiedział, iż krytyk przymusowego celibatu najlepiej czułby się w domu publicznym<sup>2</sup>. Znalazł jednak posłuch u cesarza (choć z pewnością żałował, że patriarcha Konstantynopola miał większą władzę nad Kościołem od władcy) i pałac zmusił Niketasa do wycofania swego pamfletu i oddania go na pastwę płomieni.

Sytuacja polityczna wymagała od cesarza, aby starał się usilnie nie dopuścić do obrażenia przedstawicieli Rzymu. Jeśli imperium wschodniorzymskie miało utrzymać wpływy w południowej Italii w obliczu działań Normanów, zmierzających do przejęcia kontroli nad tym terytorium, to tylko jeden autorytet był w stanie powstrzymać najeźdźców, a był nim papież. Papież ze swej strony także liczył na cesarza wschodniorzymskiego, że ten zabezpieczy interesy Rzymu przed Normanami. Być może Humbert czuł, że przy wsparciu cesarza może sobie pozwolić na szorstkie słowa wobec patriarchy. Nie było takiej kwestii, w której nie wykazałby się złośliwością.

Humbert bronił stosowania praśnego chleba na tej podstawie, że sam Chrystus z pewnością takiego używał podczas uczty paschalnej, którą była Ostatnia Wieczerza. Dla niego była to starodawna, zachodnia tradycja. Według niego niedbalstwo greckich Kościołów w stosunku do chleba eucharystycznego przejawiało się w ogólnym braku szacunku dla niespożytych resztek po zakończeniu liturgii, zazwyczaj zakopywanych w ziemi lub wrzucanych do studni<sup>3</sup>.

Uderza fakt, że w pierwszej chwili kontrowersja skierowała się ku praktyce duszpasterskiej i liturgicznej, nie zaś ku ważkim kwestiom dogmatycznym. Dopiero po wstępnej wymianie zdań na temat *azymy* dyskusja objęła inne sprawy, przy czym *Filioque* pojawiło się w debacie niemal na samym końcu.

<sup>2</sup> Will, 136-150. Piotr Damiani swoją zachętę do wstrzemięźliwości kapłańskiej zatytułował „Liber Gomorrhianus” (PL 145.159-190) i zadedykował ją papieżowi Leonowi IX.

<sup>3</sup> Will, 109.

W Humbercie budził też odrazę grecki zwyczaj liturgiczny dzielenia hostii nożem i wrzucania jej do wina.

W każdym razie używanie zwykłego chleba pieczonego w piekarni, wyrabianego nieczystymi rękoma, wydawało mu się obrzydliwością i brakiem należnego szacunku dla wyjątkowego charakteru chleba, który ma być ofiarowany i konsekrowany.

## 1. RESZTKI EUCHARYSTII

Protest Humberta przeciwko grzebaniu konsekrowanych resztek chleba eucharystycznego jest najwcześniejszym świadectwem napięć w tej kwestii między

Wschodem a Zachodem. Nowy Testament nie dawał żadnych wskazówek, jak należy postępować z konsekrowanymi częstkami niespożytymi podczas wspólnotowej liturgii. Wszyscy wierni wiedzieli, że nie jest to już zwykły chleb, a wino w kielichu nie może być już uważane za zwykłe wino. Dzięki aktowi Boga, odpowiadającego na modlitwę Kościoła, oraz na mocy słów samego Chrystusa tym postaciom przydawana była szczególna godność. Pojawiły się jednak dwa zasadniczo różne zwyczaje<sup>4</sup>.

Za Tertuliana, około 200 r., czy też w czasach *Tradycji Apostolskiej* Hipolita<sup>5</sup>, konsekrowany chleb zabierany był do domów, gdzie ochrzczonego świeckim nakazywano zabezpieczyć go przed spożyciem przez zwierzę lub poganina. Hostię przynoszono w przypadku ciężkiej choroby lub gdy ktoś leżał na łożu śmierci. Stało się wkrótce zwyczajem podawanie eucharystii osobie umierającej, antycypując ucztę niebiańską której komunია jest obietnicą i przedsmakiem<sup>6</sup>. Zaczęto powszechnie nosić konsekrowane postaci eucharystyczne jako amulet zawieszany na szyi<sup>7</sup>, aby zapewnić sobie opiekę w czasie niebezpiecznych podróży, w czasach gdy podróżowanie w większości przypadków było ryzykowne z powodu rozbojów i sztormów. Chleb eucharystyczny, noszony w ten sposób przez biskupa

<sup>4</sup> Temat ten został po mistrzowsku opracowany przez Otto Nussbauma, *Die Aufbewahrung der Eucharistie* (Bonn 1979).

<sup>5</sup> Tertulian, *Ad uxorem* 2.5; Hippolytus 37.

<sup>6</sup> Np. Paulin, *Vita Ambrosii* 47 (PL 14.43); „*Consuetudines Cluniacensis*” Udalryka, piszącego ok. 1086 r. (PL 149.653).

<sup>7</sup> Wczesny przykład opisany jest w liście wschodnich biskupów na synodzie w Sardyce w 342 r. (CSEL 65.55). Nieochrzczonego brata Ambrożego Satyrus na statku, który rozbił się o skały, dostał od ochrzczonego towarzysza podróży konsekrowany chleb eucharystyczny, zawiązał go w chustę i uratował swoje życie: *De excessu fratris* 1.43 (CSEL 73.230-231).

## 266

lub prezbitera, był od razu pod ręką w razie wezwania do chorego lub umierającego<sup>8</sup>.

Gdy jakiś Kościół cierpiał prześladowanie, do obowiązków diakona należało zanoszenie chleba eucharystycznego członkom wspólnoty cierpiącym uwięzienie lub chorem, jako członkom ciała Chrystusowego<sup>9</sup>.

Z biegiem czasu trzymanie eucharystii w domach prywatnych zaczęto uważać za niebezpieczne, ze względu na ryzyko profanacji czy nawet używania jej w celach magicznych, tak że za właściwe miejsce uznano kościół, gdzie przechowywana była pod pieczęcią kapłana. Kanon 20 IV soboru laterańskiego postanawiał, że hostię należy trzymać w zamknięciu pod kluczem. Mimo to donoszono o jej kradzieżach w celach zabobonnych lub magicznych.

Dalszym czynnikiem, który sprawił, że przechowywanie eucharystii stało się pożądane ze względów duszpasterskich, był znaczny wzrost liczby wiernych, zwłaszcza w IV w. i później. W miejscach upamiętniających męczeństwo apostoła, takich jak sanktuarium św. Piotra i św. Pawła w Rzymie, czy też w miejscach świętych w Jerozolimie i Betlejem zalew pielgrzymów podczas wielkich uroczystości przekraczał możliwość dokładnego oszacowania liczby przyjmujących eucharystię. Nadzorujący te miejsca duchowni musieli mieć zapas konsekrowanego chleba i wina, aby nie dopuścić do kłopotliwej sytuacji, gdy jest go o wiele za dużo lub znacznie za mało w stosunku do rozmiarów zgromadzenia.

Z drugiej strony, panowało mocne odczucie, że podczas wspólnotowej eucharystii powinno się zawsze spożywać postaci konsekrowane doraźnie na miejscu, podobnie jak synowie Izraela otrzymywali cudownie mannę na pustyni i nie wolno im było zachowywać jej na następny dzień po tym, jak dana im była do spożycia. W

starotestamentalnych przepisach świętowania Paschy (Wj 12) powtarza się zakaz pozostawiania pokarmu niespożytego; co nie zostało zjedzone, miał strawić ogień. Sprawujący wczesnochrześcijańską eucharystię albo podążał za tym wskazaniem i resztki konsekrowanego chleba wrzucał do ognia, albo sam z nabożeństwem spożywał pozostałości, ewentualnie prosił o pomoc kogoś z ochrzczonych świeckich, nigdy jednak katechumenów<sup>10</sup>.

Tak więc przechowywanie konsekrowanych postaci sięgało starożytności. Na Zachodzie pozaliturgiczną adorację Chrystusa w znakach Jego obecności ustanowiono dopiero w XII w., a propagowali ją usilnie cystersi

<sup>8</sup> Iwo z Chartres, PL 161.165.

<sup>9</sup> Justyn Męczennik, *Apol.* 1.65, 67. Papież Damazy napisał epigram pamiątkowy o diakonie Tarsycjuszu, który stracił życie, aresztowany gdy nioś eucharystię choremu chrześcijaninowi.

<sup>10</sup> Hezychiusz z Jerozolimy, *in Levit.* 2.8 (PG 93.886-887).

## 267

i franciszkanie. Ten sposób adoracji stał się tak ważną formą pobożności indywidualnej, że autorytet Kościoła, np. sobór trydencki (XXII 6) musiał podkreślić fundamentalne znaczenie spożywania komunii, nie tylko obecności w kościele podczas ofiarowania lub patrzenia na hostię podczas podniesienia. Podniesienie po raz pierwszy poświadczane jest pod koniec XII w., wkrótce doszła do niego akklamacja. Problem związany z podniesieniem polegał po prostu na tym, że dla niektórych widzenie hostii stało się substytutem przyjmowania jej w komunii. Dlatego właśnie sobór trydencki jasno stwierdzał, że celem konsekracji jest *ut sumatur* - aby konsekrowana hostia została spożyta. Wówczas podniesienie było prawidłowe i właściwe.

W czasach Humberta i w XII w. pobożne spożywanie resztek stanowiło normę i zapisane było w ówczesnym prawie kanonicznym. W Kościołach zachodnich zaczynano już jednak przechowywać pozostałości pod ochroną, w sejfie, w zakrystii. Średniowieczni duchowni mieli świadomość, że istnieje wysokie ryzyko zabobonu, gdyby eucharystię potraktowano jak amulet, podobnie jak relikwie świętych czy talizman. Herbert z Clairvaux z lękiem wspominał o chłopach, którzy nosili hostię jak talizman, w nadziei że przyniesie im dostatek i zdrowie, ale zwykle doznawali rozczarowania<sup>11</sup>.

Humbert był oburzony, gdy usłyszał od Greków, że eucharystia sprawowana przy użyciu niekwaszonego chleba jest judaistyczna i nieważna<sup>12</sup>. W nie mniejszym stopniu obruszał go fakt, że przynajmniej niektórzy Grecy ponownie chrzcili chrześcijan, którzy otrzymali już byli chrzest łaciński. Oznaczało to uznanie chrześcijan łacińskich za nienależących do jednego Kościoła (choć można by twierdzić, że otrzymali chrzest pragnienia). Co do greckiego oskarżenia w sprawie *Filioque*, Humbert żywił dziwaczne przekonanie, że grecki Kościół usunął *Filioque* z Credo, które pierwotnie je zawierało, pod wpływem heretyków w IV w. zwanych pneumatomachami<sup>13</sup>, zaprzeczających pełnemu bóstwu Ducha Świętego.

W Rzymie kardynał Humbert porządkował papieską bibliotekę i archiwum, musiał więc znać korespondencję papieża Mikołaja I z Focjuszem, która wydawała mu się wzorem godnym naśladowania.

Papież Leon IX rozpoczął korespondencję nie z patriarchą ekumenicznym, lecz z cesarzem Konstantynem IX Monomachem. W stosunku do

<sup>11</sup> PL 185.374. O podniesieniu, zob. artykuł P. Browe'a, w: *Jahrbuch f. Liturgiewissenschaft*, 9 (1929), s. 20-66.

**12** Will, 141.

**13** Tamże, 153<sup>b</sup>15. Podobnie Ockham był pewny, że sobór nicejski potępił błąd, stwierdzając, że Duch pochodzi od Syna i Ojca. Ponieważ Grecy są heretykami i schizmatykami, nie można ich cesarza uważać za prawowitego i błędem jest przeczyć, że Stolica Apostolska ma władzę przenieść imperium od Greków do Germanów. Zob. *Allegationes de potestate imperiali*, wyd. H.S. Offler, *Opera Politica*, IV, Oxford 1997.

## 268

patriarchy wyrażał wrogość z pewną domieszką pogardy. Powtórzono papieżowi plotkę, że Michał nie przeszedł przez wszystkie święcenia przed otrzymaniem sakry biskupiej. Krótko mówiąc, był być może uważany za jeszcze jeden przykład „neofity” awansowanego w sposób, którego papież nie aprobował. W Rzymie wiedziano, że wciąż używa obmierzłego tytułu „patriarchy ekumenicznego”, któremu niemal już pięć stuleci wcześniej sprzeciwiał się Grzegorz Wielki. Ponadto, czyż to nie on przypisywał sobie władzę nad starymi patriarchatami Piotrowymi Aleksandrii i Antiochii, w sposób wskazujący niechybnie na wygórowane ambicje?

Gdy papież Leon IX zdecydował, że musi wysłać legację do Konstantynopola, patriarcha nie został poinformowany żadnym listem, że ma oczekiwać legatów. Przyjął ich cesarz i zakwaterował w pałacu. Michała Cerulariusza systematycznie ignorowano. Nie okazano mu żadnej z powszechnie przyjętych form grzeczności, a legaci cały czas zachowywali się wobec niego tak, jakby był podsadnym, na którym ciąży poważne oskarżenie, a oni byli równocześnie oskarżycielami i sędziami. W sposób obraźliwy zignorowano tradycyjny protokół. Patriarsze nikt się nawet grzecznie nie uklonił.

Ani kardynał Humbert, ani patriarcha Michał nie mieli wykształcenia w zakresie teologii czy też historii Kościoła. Humbert wybrał metodę konfrontacji, bez ustępstw i dyskusji. Tymczasem Michał Cerulariusz jawi się nam jako człowiek ambitny, drobiazgowy w sprawach drugorzędnych, nawet w najmniejszej mierze nieskłonny zaliczyć jakichkolwiek punktów różniących Wschód od Zachodu do kategorii *adiapfora*, czyli spraw obojętnych. Nie spostrzegł nawet, że w Kościołach łacińskich zaczęto mówić o boskim oczyszczeniu dusz w życiu przyszłym w sposób, który w uszach greckich pobrzmiwał uniwersalistyczną herezją Orygenesesa. Jednakże o ambicjach Michała jako biskupa wystarczająco świadczy relacja Balsamona (powyżej, s. 115, przyp. 2) o jego interpretacji Donacji Konstantyna. Miało z niej wynikać, że najwyższa władza nad Kościołem całego świata, nadana przez cesarza biskupowi rzymskiemu, teraz przeniesiona jest do Nowego Rzymu Konstantyna.

Przed otrzymaniem święceń Michał Cerulariusz<sup>14</sup> był nieudacznym awanturnikiem politycznym uwikłanym w spiski. W Bizancjum zwykłą

**14** Najlepszą biografię Michała Cerulariusza (lub Kerullariosa) napisał F. Tinnefeld i opublikował w: *Jahrbuch der österreichischen Byzantinistik*, 39 (1989), s. 95-127. Starsza książka Michela, *Humbert und KeruUarios*, zawiera cenny materiał, lecz nie we wszystkich punktach jest dla czytelnika przekonująca. Postać Cerulariusza przedstawiona jest demonicznie. Psellos opisuje Michała jako człowieka nieprzyjaznego studiom i wykształceniu: zob. Michel, II, s. 476-481. Zob. także R.J.H. Jenkins i E. Kitzinger, „A Cross of Michael Cerularius”, *Dumbarton Oaks Papers*, 21 (1967) 235-240.

## 269

karą za podobny brak rozwagi było zesłanie do klasztoru. Cierpiała w ten sposób m.in. nawet Anna Komnena. Dla Michała zostanie mnichem i kapłanem było ucieczką, a klasztor więzieniem. Jednak jego zdolności i nieugięty upór zjednały mu przychyłność cesarza Konstantyna IX Monomacha (1042-1055). Cesarz zdołał narzucić jego osobę niechętnemu duchowieństwu i powierzył mu urząd patriarchy. Początkowo posłuszny był

napomnieniom cesarza, aby w korespondencji z Rzymem i rzymskimi legatami zachować postawę pojednawczą. Trudno było jednak znieść autokratyczny sposób bycia Humberta. Dawał on wyraźnie do zrozumienia, że uważa za bezwzględnie obowiązujące, aby greccy duchowni byli gładko ogoleni, przyjęli *azymą* używaną podczas Ostatniej Wieczerzy, a celibat obowiązywał nie tylko biskupów, lecz także niższe duchowieństwo oraz aby oczyścili swoje dobre imię z zarzutu herezji, „przywracając” w Credo *Filioque*. Humbert był tak bardzo pewny siebie, jakoby *Filioque* zostało usunięte przez Greków, a nie dodane przez łacinników, że sam śmiało poruszał ten temat, nie wiedząc, że posiada nieprawdziwe informacje na ten temat.

Dnia 16 lipca 1054 r. trzech rzymscy legaci weszli do kościoła Mądrości Bożej o zwykłej porze porannej liturgii i, po krótkiej przemowie, złożyli na ołtarzu bullę imiennie ekskomunikującą patriarchę i jego zwolenników<sup>15</sup>. Wychodząc z budynku, zgodnie z Ewangelią, strzepnęli proch ze swych stóp. Dokument zaczynał się od pochwały cesarza i dobrego ludu miasta. Po tym następował atak. Michał Cerulariusz oskarżony został o nagminne szerzenie herezji. W bulli stwierdzono, że było absurdem ze strony greckich Kościołów przypuszczać, że tylko one udzielają prawdziwego chrztu i sprawują prawdziwą ofiarę eucharystyczną. Przypomniano, że łacinników ponownie chrzcili arianie i donatyści. Zezwalanie księżom na małżeństwo przypominało wyuzdanie nikolaitów (Ap 2, 15). Odrzucenie chleba praśnego oznaczało odrzucenie prawa Starego Testamentu. Dalsze zarzuty dotyczyły usunięcia *Filioque* z Credo, niezezwalania na udzielanie chrztu niemowlętom do tygodnia po urodzeniu, zabranianie miesiączkującym kobietom przystępować do komunii (zarządzenie znane też na Zachodzie, lecz odrzucone przez Augustyna z Hippony) i niedopuszczanie do eucharystii ogolonych łacinników. Przypomniano, że Michał, „fałszywie tytułowany patriarchą”, gardził napominaniem papieża Leona, odmówił rozmowy z legatami i nie dał im świątyni do odprawiania łacińskich mszy, nazywając łacinników *azymitae*, co oznaczało wyklęcie Stolicy Apostolskiej. „Anathema Maranatha” (1 Kor 16, 22) ogłoszono na niego, na Leona z Ochrydy, na sacelariusza Michała Konstantyna, który podeptał stopami łacińską hostię

<sup>15</sup> Will, 150-154.

## 270

z *azymy*, i na wszystkich ich zwolenników. Leon z Ochrydy z pewnością obraził legatów, będąc w Bułgarii, do której na próżno pretensje mieli Mikołaj I i Hadrian II. Dokument kończył się trzykrotnym Amen. Konkluzja Humberta pokazuje, że czuł się pewny akceptacji Leona IX i każdego jego następcy. Anatemę ogłosił w imieniu nieżyjącego papieża.

Kłątwa Humberta dotyczyła jedynie patriarchy Michała, Leona z Ochrydy i ich bezpośrednich popleczników, a nie całego Kościoła wschodniego. Niemniej jednak przywiązując tak wielką wagę do *Filioque*, którego brak uważał za odrzucenie przez Greków najwyższego autorytetu rzymskich następców św. Piotra, zmusił patriarchę do ponownej lektury rozważań Focjusza nad tym zawiłym problemem, a zwłaszcza jego encykliki z 867 r.

Dokument umieszczony na wysokim ołtarzu w kościele Mądrości Bożej został stamtąd usunięty przez subdiakonów „pełniących owego tygodnia dyżur” i oddany na powrót w ręce legatów, którzy rzucili go na ziemię. Przeszedł przez wiele rąk, aż w końcu wszedł w posiadanie Cerulariusza. Patriarcha kazał sporządzić jego grecką wersję i doniósł o tych wszystkich dramatycznych wydarzeniach cesarzowi. Legaci opuścili już wtedy miasto i ujechali pięćdziesiąt mil, lecz cesarz przywołał ich z powrotem.



Odmówili wyjaśnienia swego czynu patriarche i miejscowemu synodowi. Cesarz nie chciał jednak uciekać się do jakiejkolwiek formy przemocy w stosunku do osób o statusie posłów. Atoli ludność miasta demonstrowała na rzecz patriarchy. W liście cesarz upoważnił Cerulariusza do ogłoszenia anatemy na autorów bulli i na uroczyste spalenie jej greckiego przekładu. Łaciński oryginał oddano do archiwum. Potępienie przez pełny synod nastąpiło cztery dni później, w niedzielę 24 lipca, w obecności ludności, która wydawała się masowo popierać Cerulariusza<sup>16</sup>.

Cesarz oczywiście zdawał sobie sprawę, że jego nadzieje na sojusz z papieżem w celu obrony południowej Italii przed zagrożeniem normańskim całkowicie legły w gruzach. Ziemie Italii wymykały się spod kontroli wschodniego imperium.

Cerulariusz ostrożnie układał odpowiedź. Nie ekskomunikował w niej papieża, choć w końcu i tak uważano, że właśnie to uczynił. W odpowiedzi pobrzmiewał ton encykliki Focjusza. Początek riposty synodu, w którym mowa jest o Zachodzie jako „kraj cielemności”, był świadomym nawiązaniem do języka Focjusza. Atoli teologia nie była mocną stroną Michała. Obwiniono bizantyjskiego generała w południowej Italii Argyrosa<sup>17</sup>, którego spotkanie z Humbertem w Benewencie wywołało całą tę konfronta-

<sup>16</sup> Will, 155-168.

<sup>17</sup> Tamże, 160<sup>a</sup>28; 167<sup>a</sup>2, 14; 175<sup>a</sup>5; 177<sup>a</sup>30.

## 271

cję. Humbert prowadził konsultacje z Argyrosem, podążając na wschód, i z pewnością pod jego wpływem zaczął myśleć o Michale Cerulariuszu jako o osobie politycznie niebezpiecznej. Humbert nie krył swego przekonania, że angażuje się w konflikt z wysłannikiem Antychrysta.

Każda ze stron sporządziła przerażającą listę błędów i występków strony przeciwnej. W swoim akcie oskarżenia Humbert zawarł nawet zarzut, że greckie Kościoły nie tylko wyświęcają na biskupów eunuchów, co w pewnych przypadkach było prawdą, lecz raz wyświęcono nawet kobietę<sup>18</sup>. Nie jest prawdopodobne, aby był to jakiś bardzo wczesny wariant „papieżcy Joanny”, której historia pojawiła się dopiero w połowie XIII w. Jej kroksztynowa głowa pośród papieży w katedrze sieneńskiej świadczy o tym, że na Zachodzie powszechnie w tę legendę wierzono, dopóki jej fikcyjności nie dowiódł protestant Blondel.

Michał, ze swej strony, próbował zjednać sobie poparcie pozostałych wschodnich patriarchów - Aleksandrii, Jerozolimy, a zwłaszcza Piotra z Antiochii. Piotr III z Antiochii otrzymał bardzo długi list wyliczający niedopuszczalne błędy Rzymu i Zachodu: *Filioque*, żądanie celibatu od niższego duchowieństwa, *azyma* i brak należnego szacunku dla relikwii i ikon świętych. Co do pokarmów, zachodni chrześcijanie lekceważą dekret apostołski z Dz 15. Zachęcają duchownych, aby się gładko golili. Łacinnicy pozwalają też duchownym walczyć na wojnie i tolerują niebezpieczne formuły liturgiczne, takie jak „Tylko Tyś jest święty” (*Tu es solus sanctus*) w *Gloria in excelsis*, ich biskupi noszą pierścienie, nie przestrzegają Wielkiego Postu z należytą surowością - wszystko to są symptomy ich odejścia od autentycznej tradycji. Cerulariuszowi wydawało się, że przejawem oziębłości w zachodniej pobożności chrystologicznej i maryjnej jest używanie zaledwie zwrotu *Sancta Maria* (używano też *Deipara*, ale wiele rzadziej) tam, gdzie Grecy stosują określenie *Theotókos* - Bogurodzica.

## **2. PIOTR PATRIARCHA ANTIOCHII**

Piotr III z Antiochii ubolewał nad listem Michała i opowiedział się zdecydowanie za jednością Kościoła<sup>19</sup>. Odpowiedział wprost Michałowi, że nie powinien uważać, iż różnice obyczajowe dzielą Kościoły, ponieważ mają charakter drugorzędny. Jedynymi prawdziwie bolesnymi i poważnymi

<sup>18</sup> Will, 68<sup>a</sup>12. Wśród patriarchów eunuchów był Metody i Ignacy.

<sup>19</sup> Tamże, 189-204.

## 272

kwestiami była odmowa łacinników przyjmowania komunii z rąk żonatego celebransa i, przede wszystkim, błąd *Filioque*.

Piotr nie akceptował autokratycznej władzy biskupa Rzymu nad patriarchatami wschodnimi. Przyznawał mu honorowy prymat w pentarchii, lecz uważał, że *Filioque* jest nie do utrzymania. Łacinnicy, jak sądził, zagubili swoje kopie dokumentów I soboru nicejskiego podczas długiego okresu panowania Wandal, którzy mogli nauczyć ich myśleć kategoriami ariańskimi. Zauważył, że Grecy nie mają zwrotu „Tylko Tyś jest święty” w *Gloria in excelsis*, choć dopuszczał, że można dokonać jego ortodoksyjnej egzegezy. Był przekonany, że choć niekwaszony chleb jest poważnym błędem, jego stosowanie nie czyni mszy nieważną.

Mimo wszystko, chrześcijanie zachodni, pisał, -

- są naszymi braćmi, nawet jeśli z powodu swego prostactwa czy ignorancji często odchodzą od tego, co słuszne, i dokonują własnych wyborów. Nie powinniśmy oczekiwać po rasach barbarzyńskich, że osiągną ten sam poziom ścisłości wyrażania się, jakiego my wymagamy od naszych ludzi.<sup>20</sup> Robią wiele błędów, lecz poza tym nasza krytyka nie dotyczy nauki fundamentalnej. Zarzut lekceważenia czci ikon i relikwii jest niezrozumiały, gdy przypomnimy sobie, że Rzym posiada groby Piotra i Pawła oraz że papież Hadrian wraz z innymi patriarchami przewodniczył (poprzez legatów) siódmemu soborowi, który anatematyzował ikonoklazm. Ponadto widzimy, że goście frankijscy odwiedzający Wschód okazują szacunek naszym ikonom. Rozważ, jaką raną jest dla Kościoła schizma. Nie nalegałbym na więcej, jak tylko na poprawienie Credo<sup>21</sup>.

Piotr z Antiochii korespondował też z patriarchą Grado<sup>22</sup>, częściowo po to, aby uświadomić mu, że używanie *azymy* jest rytem Starego, a nie Nowego Testamentu, lecz także po to, by zaprotestować przeciwko używaniu przez niego tytułu „patriarchy”. Uważał bowiem, że w rzeczywistości Rzym i Aleksandria mają papieża, Konstantynopol i Jerozolima arcybiskupów, a jedyny prawdziwy patriarcha w pentarchii jest w Antiochii.

Michał Cerulariusz nie przekonał jednak wszystkich kanonistów, że sobór konstantynopolitański w 381 r. nadawał Nowemu Rzymowi jednakowe przywileje ze Starym Rzymem<sup>23</sup>.

<sup>20</sup> Z lektury listu Mikołaja I do cesarza Michała (powyżej s. 195) Humbert zaczerpnął sformułowania wyrażające niechęć w stosunku do bizantyjskiej wyniosłości wobec łaciny jako języka barbarzyńskiego i powtórzył uwagę, że w Bizancjum czytania w kościele mogły być w języku łacińskim. Przytoczył aklamacje łacińskie (Will, 78<sup>b</sup>1 -3), które wyraźnie sam słyszał.

<sup>21</sup> Will, 198.

<sup>22</sup> Tamże, 205-228.

<sup>23</sup> Zob. scholion o *Nomokanonie* Focjusza w RP I, 148.

## 273

Piotr z Antiochii zdecydowanie nie zgadzał się z Michałem Cerulariuszem. Nie zamierzał usuwać imienia papieża z dyptychów swojego Kościoła i patriarchatu. To, co się niedawno wydarzyło w Konstantynopolu, było pożałowania godne i szokujące, lecz wymiana umyślnych zniewag między Cerulariuszem a Humbertem nie oznaczała dla niego formalnego rozłamu między Kościołem łacińskim a greckim. Cała ta awantura nie wydawała się Piotrowi wystarczającym powodem, aby odmówić uznania godności papieża jako pierwszego biskupa Kościoła powszechnego. Ponadto Leon IX miał właściwe pojęcie o godności Antiochii jako stolicy Piotrowej. Każdego roku w niedzielę po święcie Podwyższenia Krzyża (14 września) było w zwyczaju odczytywanie akt VI soboru, zawierających panegiryk na cześć osoby i urzędu papieża Agatona. Wschód miał wzór do naśladowania<sup>24</sup>. Piotr przypominał sobie, że kiedy Sergiusz II (1001-1019) został patriarchą Konstantynopola, imię papieża było wymieniane w dyptychach. Sam nie zdołał dociec, dlaczego je później opuszczano<sup>25</sup>.

Skoro z niejasnych przyczyn zerwano z tym zwyczajem podczas patriarchatu Sergiusza, to mogło tak się stać w związku z nadaniem Bułgarom przez Konstantynopol greckiego arcybiskupa Ochrydy w 1019 r. Tej nominacji nie konsultowano z Rzymem.

W opinii Piotra Rzym miał pozycję wiodącą w pentarchii. Doradzał więc Michałowi, aby napisał do Rzymu uprzejmy list wyjaśniający, jakie zastrzeżenia Grecy mają w stosunku do pewnych praktyk zachodnich. Być może nadeszłaby odpowiedź, że Wschód jest źle poinformowany albo że Michał wzdraga się przed czymś, co inni mówią lub czynią<sup>26</sup>.

Gdy w 1052 r. Piotr z Antiochii obejmował stanowisko patriarchy, wysłał kopie listu synodalnego z deklaracją wiary ortodoksyjnej nie tylko do pozostałych patriarchów wschodnich, lecz także do papieża Leona IX. Było to w zgodzie ze starym zwyczajem, który widocznie przestał być przestrzegany.

Napomnienie Michała Cerulariusza przez Piotra z Antiochii oparte było na przejętej od Justyniana koncepcji Kościoła powszechnego, prowadzonego i utrzymywanego w prawdzie przede wszystkim przez pentarchię pięciu patriarchatów, w której decyzje zapadały przez konsensus, a biskup Rzymu odpowiedzialny był za jedno z biskupstw, nie zaś za Kościół ogólnoswiatowy, bo tę odpowiedzialność dzielił z czterema pozostałymi patriarchami<sup>27</sup>. Jego autorytet obejmował Zachód, a na greckim Wschodzie lub w świecie

<sup>24</sup> Will, 192. Akta V soboru odczytywano zwyczajowo 20 lipca (Will, 167<sup>a</sup>30).

<sup>25</sup> Tamże, 193<sup>7</sup>.

<sup>26</sup> Tamże, 201.

<sup>27</sup> Tamże, 211-212 (do patriarchy Wenecji i Grado).

## 274

słowiańskim papież miał autorytet w tej mierze, w jakiej Wschód i Zachód pozostawały w harmonii. Było to z gruntu różne pojmowanie natury i porządku w Kościele od tego, co uważał kardynał Humbert.

Z tego powodu wypada uznać za nieprawdopodobne, aby Piotr z Antiochii zdołał z powodzeniem doprowadzić do spokojnego, racjonalnego, braterskiego zbadania dzielących różnic, gdy do czynienia miał z nadmiernie zapalczywym kardynałem Humbertem. Otrzymał list od papieża Leona IX wyrażający przyjazne poparcie w jego konflikcie z Michałem Cerulariuszem oraz pewność, że w Antiochii, gdzie wierzących po raz pierwszy nazwano chrześcijanami, nikt w najmniejszej mierze nie pragnie odchodzić od uzgodnionego dekretu wszystkich świętych ojców, uznającego Stolicę

Apostolską Rzymu za głowę Kościoła. Stolicę Apostolską w Rzymie i w Antiochii powinny pozostać w zgodzie. W stolicy Piotrowej wiara nie może upaść. Papież Leon wyrażał swoją troskę, broniąc przywilejów Antiochii jako trzeciej stolicy chrześcijaństwa. Każda powinna utrzymać swoje uprawnienia i przywileje, tak jak to ustalili nasi ojcowie. Papież Leon dodał swoje zapewnienie o ortodoksji, zawierające z naciskiem powtórzone *Filioque*, wyrażając się ze szczególną czcią o pierwszych czterech soborach powszechnych i z podobnym szacunkiem o piątym, szóstym i siódmym. (Leon nie wspominał o antyofocjańskim soborze w 869 r.). W swoim liście papież przede wszystkim starał się zachęcić patriarchę Antiochii, aby utwierdził godność swojej stolicy ponad parweniuszowskim Konstantynopolem.

Pozostała do pokonania jedna drobna trudność - Piotr nie znał łaciny i musiał wysłać list papieża do Konstantynopola, aby dokonano tam (kiepskiego) przekładu.

Formalnie złożenie przez kardynała Humberta ekskomunikującej bulli nie miało mocy prawnej<sup>28</sup>. Papież Leon zmarł 19 kwietnia, co oznaczało automatyczne wygaśnięcie mandatu Humberta do podejmowania działań, dla których był wysłany do Konstantynopola. W środku lata, zwłaszcza drogą przez Przesmyk Koryncki, podróż z Rzymu do Konstantynopola nie zabierała więcej niż sześć tygodni, a przy sprzyjających wiatrach nawet mniej<sup>29</sup>. Czas, jaki upłynął między śmiercią Leona IX, a dostarczeniem przez Humberta bulli 16 lipca wystarczał specjalnemu gońcowi na przekazanie wiadomości ze Starego Rzymu do Nowego. Patriarcha Cerulariusz musiał być powiadomiony o tym istotnym fakcie, ponieważ wedle wszel-

<sup>28</sup> A. Herman, „I legati inviati da Leone IX nel 1054 a Constantinopoli”, *Orientalia Christiana Periodica*, 8 (1942), s. 209-218.

<sup>29</sup> Zob. np. ACO II/ IV, 180.

## 275

kiego prawdopodobieństwa wiadomość o nim dotarła do Konstantynopola przed 16 lipca.

W ten oto sposób Humbert czuł się przynaglony, aby możliwie jak najszybciej zadać ostateczny cios. Choć jego skutki nie były do końca pełne i formalne, stanowiły jednak wypowiedzenie zimnej wojny domowej w Kościele, początek głębokiego wzajemnego zamrożenia stosunków.

Gdy niewiele dni później Michał Cerulariusz obalał bullę, nie omieszkał wspomnieć o śmierci Leona IX. Nie poruszył kwestii kanonicznej, że Humbert nie posiadał mandatu do dokonania takiego aktu. Nie był dość wprawnym kanonistą, aby wykorzystać ten punkt. W każdym razie jednak nie był już dłużej szczególnie zainteresowany osiągnięciem pojednania. Miał powody, aby uważać, że on i jego Kościół został potraktowany w sposób obraźliwy. Można było zignorować grubiańskich barbarzyńców, gdy została przyjęta i ogłoszona przez synod jego bulla z anatemą.

Tak czy inaczej, cesarz stracił nadzieję na sojusz bizantyjsko-papieski, a na gruncie kościelnym patriarcha Cerulariusz pokonał Humberta, który najwyraźniej przecenił władzę cesarza nad swoim głównym biskupem i stopień jego determinacji, aby z nadziei na antynormańskie przymierze uczynić argument w sporze.

Z bólem czyta się o konflikcie w 1053-1054 r. Cesarz Konstantyn Monomach miał oczywiście rację, że interesom Bizancjum w południowej Italii służyłaby lepiej uprzejmość wobec papieża i jego legatów niż nieprzejednana wrogość. Jednakże patriarcha Michał został przez Humberta całkowicie zlekceważony i trudno się dziwić, że nigdy nie doszło do spokojnej dyskusji o wzajemnych różnicach. Patriarchę wspierała

znaczna część ludności miasta i były chwile, gdy rzymscy legaci musieli przebywać poza murami pałacu cesarskiego, aby zapewnić sobie bezpieczeństwo osobiste.

Na płaszczyźnie dyskusji teologicznej obie strony czuły, że chodzi o zagrożenia zagrażające ich własnym tradycjom. Negocjacje rzymskie z greckimi Kościołami od bardzo już dawna oparte były o autorytet Piotrowy, który biskupi Rzymu przypisali sobie w stopniu większym niż jakimkolwiek innym patriarchom czy biskupom. Gdy Leon I wysyłał swój *Tomus* do Flawiana z Konstantynopola, spodziewał się, że sobory w Efezie (449) i w Chalcedonie (451) ratyfikują go, aby przez ratyfikację pokazać ortodoksję greckiego episkopatu, nie zaś, że potraktują zawarte w nim oświadczenia jako przyczynki do swobodnej dyskusji. Gdy na początku VI w. papież Symmach i Hormizdas szukali sposobu zakończenia trwającej od trzydziestu pięciu lat schizmy akacjańskiej, żądali od Kościoła wschodniego poddania się autorytetowi papieskiemu. Nie byli w stanie wyjaśnić zawiłych problemów związanych z dysputą chrystologiczną. Siłą Humberta w jego

## 276

własnych oczach, lecz słabością w oczach patriarchów wschodnich, czy to żywiących do niego urazę, jak Michał Cerulariusz, czy też nastawionych przyjaźnie, jak Piotr z Antiochii, był przyjęty z góry pewnik, że posłuszeństwo władzy papieskiej jest kluczem do rozwiązania wszelkich diskutowanych problemów.

W Konstantynopolu pretensje Rzymu do powszechnej jurysdykcji musiały się wydawać mało przekonujące, w czasach gdy miasto Rzym nie miało już znaczenia politycznego. Michał Cerulariusz był patriarchą wielkiego Kościoła, w którym biskupa Rzymu nie wspominano w dyptychach, i zdumiały go słowa Piotra z Antiochii, że w pozostałych patriarchatach wschodnich papież w dyptychach był wymieniany. W rzeczy samej, o patriarchach Jerozolimy i Aleksandrii donoszono, że odprawiając liturgię używają *azymy*. Cerulariusz w Konstantynopolu sądził, że żaden grecki patriarcha nie wymieniał w swoich dyptychach papieży od papieża Wigiliusza, błędnie umieszczanego w nich w czasach VI soboru (680 r.), w którym odmówił uczestnictwa, ponieważ sprzeciwiał się potępieniu Trzech Rozdziałów. Czuł się zaskoczony, stwierdzając, że patriarchowie Antiochii niekoniecznie czynili to samo (lub nie czynili), co patriarchowie Konstantynopola. Był z pewnością zdumiony, dowiadując się od Piotra z Antiochii, że jeszcze w poprzednim pokoleniu patriarcha Sergiusz II wspominał papieża w Konstantynopolu oraz że Piotr nie ma pojęcia, dlaczego zaniechano tej praktyki.

Z tej wymiany zdań można wysnuć uzasadnione przypuszczenie, że iluzją byłoby odnosić słowa Cerulariusza do jakiegoś monolitycznego greckiego czy rosyjskiego prawosławia. Spór między Humbertem a Michałem miał charakter osobisty. Jego znaczenie historyczne polega raczej na tym, jak większość ludzi go postrzegała. Kościoły odchodzą od wzajemnej łączności wówczas, gdy zaczynają myśleć i czuć, że owej łączności nie ma. Wydarzenia z lat 1053-1054 należy w większym stopniu postrzegać jako symptomatyczne dla stanu ówczesnej mentalności niż jako pierwotną przyczynę rozłamu. Z dużą ostrożnością należy przystępować do oceny, jak dalece rozbieżności eklezjologiczne zostały wykorzystane jako oręż polityczny w sporze o zwierzchność nad południową Italią. Bo fakt, że wymiar polityczny zwierzchności rzymskiej w południowej Italii odgrywał w tej historii wielką rolę, nie ulega wątpliwości.

Sprawa z 1054 r., w wyniku której Cerulariusz udaremnił nadzieje polityczne cesarza, praktycznie zmuszając pałac do udzielenia mu poparcia w potępieniu Humberta, umocniła pozycję patriarchy w stolicy. W 1057 r. zdołał udzielić decydującej pomocy



wywrotowemu dowódcy wojskowemu Izaakowi Komnenowi w objęciu cesarskiego tronu, zapewniając, że

## 277

wszelką skazę wynikającą z faktu uzurpacji usuwa święta ceremonia koronacji. Jednakże w przeciągu dwóch lat doszło do nieporozumień między patriarchą a cesarzem o to, w jakim stopniu Izaak mógł sprawować kontrolę finansową nad domami zakonnymi. Izaak usunął Cerulariusza z Konstantynopola, oskarżając go o zdradę. Psellos ukazuje patriarchę jako niebezpiecznego demokratę, ze względu na władzę, jaką miał nad pospólstwem w mieście, gdy utwierdzał swój autorytet, sprzeciwiając się cesarzowi. Cerulariusz zmarł 21 stycznia 1059 r. Nigdy nie przyjęto go w poczet świętych greckiego kalendarza<sup>30</sup>.

<sup>30</sup> Zwięzły portret polityczny postaci Michała Cerulariusza, zob. Michael Angold, *Church and Society in Byzantium under the Comneni 1081-1261*, Cambridge 1995, s. 22-27.

## 279

### **34. PIOTR DAMIANI. GRZEGORZ VII. TEOFILAKT Z OCHRYDY**

Papież Aleksander II (1061-1073) objął urząd w czasach, gdy stosunki z cesarzem Henrykiem IV były bardzo napięte. Równoległe z nim działał antypapież, bogaty Niemiec, biskup Parmy, który przybrał imię Honoriusza II. Aby umocnić swoją pozycję, Aleksander szukał poparcia w Konstantynopolu i pytał cesarza (Konstantyna X Dukasa), czy możliwe jest przywrócenie normalnych stosunków. Cesarz poprosił patriarchę o udzielenie pisemnej odpowiedzi papieżowi Aleksandrowi.

Piotr Damiani wspomina o liście napisanym ok. 1062 r. przez patriarchę Konstantyna III Lichudesę (1059-1063), adresowanym do papieża Aleksandra II, w którym prosił o solidne świadectwo tekstów Pisma Świętego, uzasadniających doktrynę *Filioque*. Piotr Damiani stanął wobec problemu „niemal wszystkich Greków i niektórych łacinników” twierdzących, że Duch pochodzi tylko od Ojca. Jego odpowiedź polegała częściowo na obserwacji, że twierdzenie o pochodzeniu Ducha od Ojca jest całkowicie prawidłowe, lecz nie wynika z niego „nie od Syna” - po części zaś na cytatach z Ambrożego, Augustyna, Hieronima i Grzegorza Wielkiego. Ojców łacińskich, „dla znających wyłącznie grekę, a nieznających łaciny”, wspierały cytaty z Credo „atanazjańskiego” oraz wersja Credo nicejsko-konstantyno-politańskiego przypisywana Cyrylowi z Aleksandrii<sup>1</sup>.

Trudno sobie wyobrazić, aby niewielki traktat Piotra Damianiego w znaczący sposób przyczynił się do ułagodzenia zaniepokojonych Greków z kręgu patriarchy. Sam jednak fakt korespondencji dowodził, że po stronie Greków nie uważano, aby wszystkie drzwi na Zachód były na zawsze zamknięte. Szczególnie pouczająca jest wzmianka o istnieniu łacinników

<sup>1</sup> PL 145.633-642. Wskazówka do ostatniej pracy o Piotrze Damianim: S. Freund, w: *Revue Mabillon*, 68=NS 7 (1996), 239-300.

## 280

przekonanych, że Grecy mają rację w sprawie *Filioque*. Współczesnym kardynałowi Humbertowi łatwo było, gdy widzieli gwałtowność stylu jego wypowiedzi skierowanych nie tylko do greckiego patriarchy, ale i do Berengara z Tours, o odczucie, że miał on niefortunny zwyczaj dochodzenia do nieuzasadnionych skrajności.

## 1. GRZEGORZ VII

W 1071 r. dwa potężne nieszczęścia spadły na wschodnie imperium. Utraciło swoje ostatnie ziemie w południowej Italii, a we wschodniej Azji Mniejszej główna bizantyjska armia poniosła druzgoczącą klęskę w bitwie z Turkami pod Manzikertem.

W lipcu 1073 r. nowy papież Grzegorz VII (Hildebrand) otrzymał przyjazny list od cesarza Michała VII Dukasa z Konstantynopola, przywieziony do Rzymu przez dwóch mnichów. Grzegorz wysłał niezwykle grzeczny list z odpowiedzią przez bardzo utytułowanego legata, Dominika, patriarchę Grado i Wenecji. W liście wyraził gorącą nadzieję, że można przywrócić dawną zgodę między Konstantynopolem a Rzymem. Pięć miesięcy później papież Grzegorz pisał do króla Henryka IV o planowanej przez niego wyprawie na wschód, mającej na celu ochronę chrześcijańskich pielgrzymów, na których muzułmańscy zeloci dokonywali masakry, lecz równocześnie mającej przynieść dobroczynne skutki dla Kościoła w Konstantynopolu, który, „choć odstąpił od nas w kwestii Ducha Świętego, szuka zgody ze Stolicą Apostolską”. Papież uważał, że warto ponadto przywrócić ortodoksję wśród Ormian, „z których niemal wszyscy rozmiągają się z wiarą katolicką”, i trzeba ich przekonać o prawdziwości IV soboru ekumenicznego w Chalcedonie. Inny list Grzegorza chwalił Ormian za używanie niekwaszonego chleba podczas eucharystii i za ich ignorowanie krytyki ze strony greckiego prawosławia<sup>2</sup>.

Papież Grzegorz VII miał ambicję utwierdzić szczególną pozycję biskupa Rzymu jako następcy św. Piotra, mającego prawo wymagać posłuszeństwa nie tylko w Kościele, lecz także od świeckich władców. Księżę Apostołów otrzymał moc wiązania i rozwiązywania nie tylko tego, co w Niebie, lecz również tego, co na ziemi. Dlatego też w imieniu wikariusza

<sup>2</sup> Grzegorz VII, ep. 1.18,2.31, 8.1 (wyd. Caspar). O próbach papieża pojednania ormiańskiego Kościoła z Rzymem, zob. Peter Halfter, *Das Papsttum und die Armenier im frühen und hohen Mittelalter*, Cologne 1996. Wspólną deklarację podpisali papież Jan Paweł II i katolikos Karekin I w grudniu 1996 r. Ogólne omówienie, zob. H.E.J. Cowdrey, *Gregory VII*, Oxford 1998.

## 281

Piotrowego mogły wystąpić siły zbrojne, używające mieczy i włóczni, aby zmusić do uległości.

Grzegorz VII był papieżem wojowniczym, używającym swej władzy jako oręża w walce z symonią i w narzuceniu celibatu duchowieństwa. Przystał na ambicje Normanów zapanowania nad wschodniorzymskimi ziemiami nie tylko w południowej Italii i na Sycylii, lecz także po wschodniej stronie Adriatyku. Musiało to mieć przykre konsekwencje dla stosunków między łacinnikami i imperium greckim oraz jego Kościołami. Grzegorz szczególnie pragnął ustanowić jurysdykcję nad Kościołami wschodnimi, ponieważ musiał stawić czoło rywalizującemu z nim papieżowi Klemensowi III, a na Zachodzie miał wielu przeciwników.

Klemens III pozostał problemem dla następcy Grzegorza Urbana II (1088-1099). Jednym z pierwszych aktów Urbana było pismo do arcybiskupa Canterbury Lanfranka ostrzegające go przed myślami o niezależności<sup>3</sup>. Według Deusdedita, Urban miał kompetentnego kanonistę, umiającego bronić prymatu rzymskiego przeciwko krytykom,

k którzy szydzili z takiego autorytetu jako „napuszonej retoryki”<sup>4</sup>. Deusededit widział jednak, że zbliżenie Rzymu z Kościołami wschodnimi musiałoby się wiązać z pozytywną oceną autorytetu greckich patriarchatów. Rozpoczynając pierwszą krucjatę od mowy w Clermont w 1096 r., Urban miał na uwadze nie tylko ochronę nękanych pątników pielgrzymujących do Ziemi Świętej, lecz także pokaz siły, mający zrobić wrażenie na wschodnim imperium i ułatwić zawarcie pokoju.

## 2. TEOFILAKT Z OCHRYDY

W owych dniach wielu wysoko postawionych w Kościele Greków żałowało, że między Wschodem a Zachodem doszło do napięć. Pośród nich znalazł się również Teofilakt<sup>5</sup>, urodzony w Eubei, który przybywszy do Konstantynopola, aby studiować tu u wszechstronnie wykształconego filozofa Michała Psellosa, został najpierw diakonem w kościele Mądrości Bożej, a około 1090 r. arcybiskupem Ochrydy. Zgadzał się z powszechnym

<sup>3</sup> PL 151.286.

<sup>4</sup> Zob. wstęp do zbioru kanonów, wyd. V. Wolf von Glanvell (1905); wykład eklezjologii Deusededita w: A. Becker, *Papst Urban II. (1088-1099)*, I- II. (MGH, 19; Stuttgart 1964- 1988), t. II, s. 50-62.

<sup>5</sup> Will, s. 229-253. Teofilakt posłużył się listami Piotra z Antiochii. Na temat jego korespondencji, zob. Margaret Mullett, *Theophylact of Ochrid*, Aldershot 1996, i D. Obolensky, *Six Byzantine Portraits*, Oxford 1988, s. 34-82.

### 282

wśród Greków odczuciem, że Kościoły łacińskie uwikłane są w liczne błędy. *Filioque* było bezdyskusyjnie największym z nich. Do mniej poważnych zaliczał używanie *azymy*, która, jego zdaniem, choć niewłaściwa, nie czyniła mszy nieważną, celibat księży, o ile nie narzucano go Wschodowi, i z tym samym zastrzeżeniem sobotnie posty. Uważał za śmieszne, że „gdy my, Grecy, zarzucamy im *Filioque*, oni potrzásają nam przed nosem kluczami Piotrowymi”. Widać wyraźnie, że Teofilakt spotkał się z twierdzeniem, że na mocy najwyższej władzy w Kościele biskup Rzymu posiada autorytet pozwalający mu nie tylko zatwierdzać sobory powszechne, lecz także uzupełniać je i poprawiać. Uważał, że „niemniej jednak różnice w zwyczajach i w praktykach nie są wystarczającą podstawą do schizmy. Doświadczenie pokazuje, że kłótnie o *azymę* i o Wielki Post prowadzą donikąd. Grecy powinni się dostosować i pójść na ustępstwa wobec nieokrzesanych zachodnich barbarzyńców, w nadziei że z czasem skorygują swoje błędy i podporządkują się tradycji apostołskiej, wywodzącej się z Jerozolimy”.

### 283

## 35. PAPIEŻ URBAN II. ANZELM Z CANTERBURY W BARI

Umiarkowany ton Teofilakta w pewnej mierze odzwierciedlał ówczesne relacje między Konstantynopolem a Rzymem. Dwaj rywalizujący z sobą papieże ubiegali się o uznanie w Konstantynopolu, aby wzmocnić swoje roszczenia na Zachodzie. Urban II myślał o wielkiej krucjacie, w której łacinnicy i Grecy mogliby wspólnie walczyć o odzyskanie przez chrześcijan miejsc świętych. Do osiągnięcia tego celu potrzebne mu były dobre relacje z greckimi Kościołami. W 1089 r. zwołał synod papieski w Melfi, w południowej Italii. Podczas synodu dyskutowano o stosunkach grecko-łacińskich, lecz zapisy tej debaty nie zachowały się. Jednakże Bazyli, grecki metropolita Reggio

(Kalabrii), opisał patriarsze Mikołajowi III w liście rozmowę, jaką przeprowadził z papieżem Urbanem, w której Urban zaproponował mu *quid pro quo*: gdyby został uznany prawowitym papieżem przez greckie Kościoły, wówczas on uznałby obyczaje i biskupów południowej Italii i przypuszczalnie broniłby ich przed nękaniami ze strony Normanów. Biskup Bazyli propozycję odrzucił, ponieważ przyjąwszy ją musiałby się poddać jurysdykcji papieskiej.

Tego samego roku cesarz Aleksy otrzymał list od Urbana II, w którym papież skarży się, że jego imię nie jest wymieniane w dyptychach we wschodniej stolicy, a łacinnicy mieszkający w greckim imperium wykluczani są ze wspólnoty, jeśli uczęszczają na łacińskie msze. Patriarcha Mikołaj zwołał synod i wysłał grzeczną odpowiedź, zachęcającą Urbana, aby nie tracił nadziei, że zdoła pozbawić swego rywala Klemensa III poparcia, w sprawie którego z pewnym powodzeniem prowadził negocjacje. Urban zapytał cesarza, czy może trwa jakaś schizma, o której mu nie powiedziano, bo o ile jemu wiadomo, nie zapadła żadna decyzja kanoniczna o takich skutkach. Urban wyraźnie nie wiedział, lub świadomie ignorował fakt, że w 1054 r. inicjatywę w sporze wykazywali głównie łacinnicy. Otrzymał od-

## 284

powieść, że faktycznie nie było żadnej schizmy, lecz istnieją pewne punkty w prawie kanonicznym (*kanonika zetémata*), na które trzeba zwrócić uwagę. Przyjmując umiarkowane stanowisko, Grecy czuli, że stosują pewną „ekonomię”, czyli nie do końca rygorystycznie przestrzegają prawa kanonicznego<sup>1</sup>.

Grecki patriarcha i biskupi zaakceptowali pogląd cesarza, że nie było żadnego stanu schizmy. Aby jednak przywrócić imię Urbana w dyptychach w Konstantynopolu, synod patriarchy poprosił papieża o uzupełnienie pewnego braku w dokumentacji. Papież nie wysłał dotąd żadnego listu intronizacyjnego (*intronistika*), deklarującego ortodoksyjną wiarę. Niegdyś ten zwyczaj był powszechny i odnaleźć go można w korespondencji papieża Grzegorza Wielkiego. Trwał nadal na greckim Wschodzie, lecz od utarczki Mikołaja z Focjuszem faktycznie przestał być normalnie praktykowany przez papieży, mających zapewnić swoich wschodnich kolegów o swej ortodoksji, choć Deusdedit z pewnością uważał to za dobry obyczaj Kościoła. Papież Leon IX w latach 1054-1055 potwierdził Piotrowi z Antiochii, że uznaje naukę wielkich soborów ekumenicznych. Jednakże żądanie od Urbana złożenia wprawdzie pisemnego zapewnienia o ortodoksji, aby patriarcha Konstantynopola mógł włączyć jego imię do dyptychów, musiało zaniepokoić tych z kurii rzymskiej, którzy wyznawali zwierzchność papieską rozumianą tak, jak choćby w *Dictatus Papae* Grzegorza VII. Poza narażeniem na szwank autorytetu, skutki tego mogły być kłopotliwe. Co by powiedziano, gdyby Urban włączył do oświadczenia *Filioque*, a co gdyby nie włączył? Jakkolwiek by postąpił, sprowokowałby wrogie komentarze albo ze strony Greków, albo tych na Zachodzie, którzy byli zdecydowani kontynuować wojowniczą politykę Humberta.

W IX w. papież Mikołaj I zareagował głębokim rozdrażnieniem, gdy Grecy zażądali od jego legatów zapewnienia o ortodoksji. Teraz więc greckie żądanie wyznania wiary od papieża Urbana musiało być odebrane przez kurialnych doradców jako zakończenie dialogu. Nie padło wprost pytanie o jego opinię na temat *Filioque*, lecz zawarte było między wierszami.

<sup>1</sup> Cztery dokumenty w języku greckim, dotyczące tego spotkania, były najpierw ogólnie używane, po publikacji, z British Museum (MS Add. 34060, s. XII-XV, przez W. Holtzmanna, *Byzantinische Zeitschrift*, 28 (1928), 36-67). Nieznane mu trzy z nich zostały wcześniej opublikowane przez E. Boulismasa z Korfu w 1876 r. Teksty poprawione, z komentarzem, znajdują się w: A. Becker, *Papst Urban II.*, t. II, s. 206-271.

Przedstawiciele łacinników na spotkaniu w Nicei w styczniu 1234 r. także narzekali, że łacinnik mieszkający na greckim Wschodzie jest ekskomunikowany przez greckiego kapłana parafialnego, ponieważ uczęszcza na łacińską eucharystię: tekst wyd. przez H. Golubovicha, w: *Archivum Franciscanum Historicum*, 12 (1919), 430.

## 285

Jednakże z *Historii* hrabiego Sycylii Rogera Malaterry<sup>2</sup> jasno wynika, że główną przyczyną rozłamu była różnica zwyczajowa związana z *azymą*. Malaterra donosi, że cesarz odpowiedział pokornie na protest papieża w liście pisanym złotym atramentem, zapraszając go do Konstantynopola na wspólną dyskusję uczonych łacinników i Greków, mającą doprowadzić do ujednolichenia obyczaju w jednym Kościele jednego Boga. Niestety, podróż nie wchodziła w grę. Ten epizod świadczy jednak o świadomości Urbana, że jeśli chciał rozpocząć krucjatę, mającą odebrać niewiernym święte miejsca chrześcijaństwa i chronić zachodnich pielgrzymów, dobre stosunki z Kościołami wschodnimi były sprawą pierwszej wagi.

Trudno było patriarche Konstantynopola zaprzestać sporów o niekwaszony chleb, gdy on i jego biskupi wciąż usilnie starali się, nie bez pewnych sukcesów, doprowadzić do jedności Ormian, przekonani, że zaniechanie przez nich *azymy* wraz z przyjęciem definicji chalcedońskiej są warunkami wstępnymi unii. Około roku 1063 ówczesny patriarcha Konstantyn Lichudes rozkazał spalić syryjskie i ormiańskie księgi liturgiczne<sup>3</sup>. W latach siedemdziesiątych XII w. patriarcha Michał III z Anchialos zapraszał ormiańskiego katolika do unii i proponował warunki, wśród których obecne było wciąż żądanie zaniechania *azymy*<sup>4</sup>. Zachodnia *azyma* budziła sprzeciw patriarchy ekumenicznego jeszcze w 1895 r.

Już w doktrynie Grzegorza VII o uprawnionym użyciu siły w obronie ziem zajmowanych za ludzkiej pamięci przez chrześcijan pojawia się temat *christianitas* jako obszaru obejmującego terytorium Europy i może jeszcze północnej Afryki, wymagającego obrony przez wojska chrześcijańskie. Mikołaj w 865 r. pisał o mieczu powierzonym królowi podczas koronacji, symbolizującym moc przekazaną mu przez papieża do walki z niewiernymi<sup>5</sup>. Istniała już od dawna możliwość zbrojnej krucjaty, gdy w 1095 r. papież Urban II wygłosił wielkie wezwanie. Jednakże wysłanie wielkich sił zbrojnych na wschód wymagało solidnego wsparcia ze strony tamtejszych chrześcijan, a jeśli miały być ustanowione zadowalające relacje z nimi, musiało wprawdzie dojść do dyskusji między łacinnikami a Grekami, skupiającej się na głównym zarzucie Greków przeciw łacinnikom, czyli na *Filioque*.

Tak oto w Bari w 1098 r. Urban przewodniczył synodowi biskupów łacińskich i greckich z południowej Italii, którego program obejmował rozpatrzenie obiekcji Greków. Spotymano się wokół relikwiarza św. Mikołaja

<sup>2</sup> *Historia Sicula* 4.13, PL 145.633-642.

<sup>3</sup> Tak donosi Michał Syryjczyk 15.2 (w wyd. Chabot).

<sup>4</sup> PG 133.269.

<sup>5</sup> Ep. 34, *MGH Ep. VI*, 305.5-6 (PL 119.914 D): „usum machaere quemprimum a Petri princepis apostolorum vicario contra infideles accepit”.

## 286

z Miry, którego relikwie przywieziono do Bari jedenaście lat wcześniej, gdy Licja okupowana była przez Turków. Głównym rzecznikiem Zachodu był Anzelm, arcybiskup Canterbury, najwybitniejszy i najbystrzejszy ówczesny umysł. Papież poprosił go, aby „walczył” w obronie Kościoła rzymskiego przeciwko greckim krytykom. Jego praca O



*pochodzeniu Ducha Świętego* przedstawiała jasne argumenty oparte, jak się można spodziewać, bardziej na ścisłym rozumowaniu niż na dowodach branych z autorytatywnych tekstów autorów patrystycznych, choć Augustyn był stale pod ręką.

Od Wilhelma z Malmesbury dowiadujemy się, że papież Urban zaprosił Anzelma do zajęcia miejsca obok archidiakona Rzymu, mówiąc, że arcybiskup Canterbury jest „jak papież innego świata”<sup>6</sup>. Dla Anzelma istotnym argumentem było twierdzenie, że zaprzeczanie udziałowi Syna w pochodzeniu Ducha pozwala na wyciąganie wniosków ariańskich, które są nie do przyjęcia dla Greków. Dlatego Grecy powinni przyznać, że dodanie do *Credo Filioque* wyjaśnia prawdziwą naukę. Rozbieżność między łacinnikami a Grekami nie dotyczy natury dogmatycznej, lecz jeszcze jednej przyjętej różnicy liturgicznej, więc gdyby *Filioque* było śpiewane w liturgii w jednej tylko prowincji Kościoła, nie byłoby w tej praktyce żadnego błędu.

Spotkanie Anzelma z Canterbury z Grekami stało się tłem dla jego niewielkiego traktatu o stosowaniu niekwaszonego chleba we mszy. Uważał w nim, że Grecy mylą się, jeśli zaprzeczają ważności eucharystii celebrowanej przy użyciu praśnego chleba, którego używał Chrystus i Jego apostołowie. Różnica w praktyce łacinników i Greków nie dotyczy jednak substancji: w obu przypadkach używa się chleba. W punkcie istotnym obie strony są więc zasadniczo zgodne. Z argumentacji zawartej w tym traktacie wynika, że w Bari niektórzy Grecy ponownie postawili zarzut z 1054 r., iż *azyma* nie może być rzeczywistym chlebem, dlatego nie wolno jej używać<sup>7</sup>.

Dyskusje w Bari nie mogły się znacząco przysłużyć krzewieniu jedności między Rzymem a Konstantynopolem. W 1112 r. rozżalony papież Paschalis II (1099-1118) napisał list do patriarchy Konstantynopola, w którym skarżył się, że od kilku lat nie przyjmowano tam żadnych pism ani posłańców z Rzymu. Na spotkaniu w stolicy w 1112 r., na którym obecny był arcybiskup Piotr Grossolano z Mediolanu, będący w drodze do Ziemi Świętej, Grecy wyjaśnili, że różne zwyczaje, takie jak golenie się duchowieństwa czy noszenie pierścieni przez biskupów, są sprawami mniejszej wagi, lecz ważnym problemem jest zachodnia pogarda dla żonatych księ-

<sup>6</sup> ...quasi alterius orbis papa; *Mansi XX*, 948.

<sup>7</sup> Pisma Anzelma o pochodzeniu Ducha Świętego i o *azymie* opublikowane są w 2 tomie wydania Schmitta. Rolę Anzelma w Bari zwięźle omówił Eadmer, *Historia Novorum*, wyd. M. Rule (Rolls Series, 1884).

## 287

ży, brak czci dla ikon, *Filioque*, a nade wszystko nieuzasadnione pretensje Rzymu do bycia matką wszystkich Kościołów<sup>8</sup>.

U źródeł pierwszej krucjaty leżało prawdopodobnie połączenie różnych motywów. Papież Mikołaj 1 głosił, że o ile wojna między chrześcijanami jest niegodziwością to przeciwko niewiernym jest uprawniona. Do tej tezy odwołał się Grzegorz VII, popierając działania zbrojne w Hiszpanii. Na Wschodzie cesarz potrzebował pomocy, a pielgrzymi byli nękani. Tak więc celem była Jerozolima. Ponadto jako (zbrojna) pielgrzymka, wyprawa krzyżowa zapewniała odpuszczenie kar pokutnych.

Istotna wada ruchu krzyżowców ujawniła się niedługo po zajęciu Jerozolimy (1099). Najwidoczniej krzyżowcy nie umieli zapewnić trwałej ochrony pielgrzymom, nie okupując kraju. Pewne ziemie po drodze do celu były same w sobie atrakcyjne, niezależnie od wszelkich racji religijnych. To co dla szlachetnych było wyprawą do miejsc świętych, dla mniej szlachetnych było szansą na zagrabienie własności bizantyjskiego imperium. Wkrótce po zdobyciu Jerozolimy kler łaciński traktował greckich duchownych i miejscową ludność jak członków drugiej kategorii jednego

Kościoła, którzy muszą poprawić popełniane dotąd błędy i uczyć się rzeczy lepszych od autorytetu papieża.

W Konstantynopolu kardynał Humbert i inni zachodni goście pozostawili po sobie wrażenie niewiarygodnej arogancji. Nie wydawało się, aby zachodni duchowni uważali, że mogą się czegokolwiek nauczyć na Wschodzie, i ten ich pyszałkowaty styl bycia był czynnikiem, który zrażał do nich bardziej niż cokolwiek innego. Żądanie, aby wschodni chrześcijanie porzucili swój odwieczny zwyczaj używania zwykłego chleba w czasie eucharystii, było oburzające. Przybysze z Zachodu czuli się zgorszeni, widząc, jak podczas konsekracji postaci eucharystycznych Grecy dodają wodę do kielicha dopiero po przemienieniu chleba i wina, choć rozwiązywało to problem, który nękał teologów zachodnich XI w., a mianowicie, czy woda dodana do wina także ulega przemianie podczas konsekracji razem z winem<sup>9</sup>. (Obecnie konsekruje się kielich mieszany, a gorącej wody dodaje się przed komunią).

Duchowni zachodni przybywający do Konstantynopola przemawiali tak, jakby większość patriarchów była heretykami, na co otrzymywali dowcip-

<sup>8</sup> O spotkaniu w 1112 r. i o kolejnych dwunastowiecznych dyskusjach na temat prymatu Rzymu, zob. w pracy J. Darrouzès'go opublikowanej w: *Revue des eludes byzantines*, 23 (1965), 54-58.

<sup>9</sup> Durand z Troarn, PL 149.1389 C. O sporze łacińsko-greckim, czy woda ma być dodawana po czy przed konsekracją, zob. Anzelm z Havelbergu, PL 188.1241 C. O obiekcjach łacinników co do greckiego zwyczaju, zob. kanon trullański 32 (RP II, 377-378).

## 288

ną ripostę, że wymyślenie herezji wymaga wysokiego stopnia inteligencji, a wszyscy biskupi rzymscy mieli zbyt tępe głowy, żeby jakąś wynaleźć<sup>10</sup>. Papieskie roszczenie, że jego stolica biskupia jest „matką i nauczycielką”, nie pasowało do wschodniego pojęcia „Kościołów siostrzanych”, a twierdzenie, że skoro Kościół ma być jednym ciałem, musi mieć jedną ziemską głowę, budziło w Konstantynopolu konsternację i poczucie niezrozumienia. Pozostawał argument łacinników, że Piotr był wikariuszem Chrystusa, a papieże są wikariuszami Piotra. Na Wschodzie uważano natomiast, że w ten sposób w jednym biskupie skupił się autorytet, który dzielą pospołu wszyscy biskupi.

W tle tych sporów leżały dwa problemy, które pojawiły się na soborze chalcedońskim w 451 r. Kancelaria papieska poddała ponownej interpretacji i napisała na nowo pierwsze zdanie szóstego kanonu z Nicei (325), który uzasadniał jurysdykcję Aleksandrii nad prowincjami Libii i Pentapolis, a także nad prowincjami Egiptu, analogicznie do nieokreślonej władzy poza prowincjami, tradycyjnie sprawowanej przez Rzym i Antiochię. W Chalcedonie rzymski legat Paschasinus z Lilybaeum na Sycylii cytował szósty kanon z wstępnym zdaniem: „Rzymski Kościół zawsze miał prymat”. W tej postaci wszedł do kanonów pseudo-izydoriańskich. Ta postać znana była jeszcze Anzelmowi, biskupowi Havelberga, który zmarł w 1158 r. jako arcybiskup Rawenny.

Drugim problemem była „uchwała” (ściśle nie kanon, choć później za taki uważana) biskupów w Chalcedonie podczas sesji, na której rzymscy legaci byli nieobecni, potwierdzającej kanon z Konstantynopola (381), dotyczący precedencji i jurysdykcji Konstantynopola jako Nowego Rzymu. W rozumieniu Chalcedonu Konstantynopol miał „te same” przywileje, lecz na drugim miejscu po Starym Rzymie, któremu sobór przypisywał pierwsze miejsce honorowe jako miastu cesarza. Papież Leon I nie dopuszczał sugestii, jakoby autorytet Rzymu zależał od (a) decyzji soborowej i (b) pozycji cywilnej miasta. Dalej, Chalcedon przyznawał biskupowi Konstantynopola władzę konsekrowania metropolitów w „diecezjach Pontu, Azji, Tracji” (przy czym „diecezja” jest terminem świeckim, oznaczającym grupę prowincji) i wszystkich biskupów w

krajach barbarzyńskich. Niektórym biskupom Azji Mniejszej nie podobało się centralistyczne ograniczanie dawnej autonomii prowincji. Umniejszona została niezależność ich decyzji i działalności.

Zachodnim komentatorom w XII w. wydawało się możliwe, że różne patriarchaty greckiej wspólnoty prawosławnej nie posiadały w rzeczywi-

10 PL 188.1223 C.

## 289

stości żadnych silnych więzów, które by ją spajały. U Anzelma spotykamy nawet sugestię, że tendencja do tworzenia niezależnych Kościołów narodowych, którą uchwała chalcedońska powinna była powstrzymać, w praktyce zakorzeniona była w pewnym stopniu autonomii, z wahaniem przyznanym przez sobór chalcedoński metropolitom prowincji, pomimo że sam wybór metropolitów i ich konsekracja scentralizowana była w Konstantynopolu. Autonomia prowincji mogła w końcu prowadzić do stanu bliskiego chaosowi.

## 291

### **36. ANZELM Z HAVELBERGU**

Anzelm z Havelbergu miał odegrać marginalną rolę w relacjach Wschodu z Zachodem. To prawda, że nie odniósł oszałamiającego sukcesu. Ale próbował.

Ambicje normńskiego króla Sycylii Rogera zatrwożyły zarówno Konstantynopol, jak i niemieckiego cesarza Lotara III. Lotar chciał przymierza i wysłał do Bizancjum tego dwornego i zdolnego premonstratensa, wybranego być może nie tylko ze względu na swoje umiejętności dyplomatyczne, lecz także dlatego, że umiał sobie radzić z zagadnieniami eklezjologicznymi, od dawna będącymi przedmiotem kontrowersji, na wypadek gdyby pojawiły się w toku negocjacji. I rzeczywiście pojawiły się. Publiczna dysputa rozpoczęła się 10 kwietnia 1136 r. w kościele św. Ireny. Wkrótce przyciągnęła tak wielki tłum słuchaczy, że trzeba ją było przenieść do pobliskiego kościoła Mądrości Bożej. Anzelm miał z sobą swoich zwolenników z miast Italii, także zainteresowanych problemem politycznym, lecz ważnych ze względu na swoją znajomość greki. Byli to Jakub z Wenecji, tłumacz fragmentów logiki Arystotelesa, Mojżesz z Bergamo, wykształcony gramatyk, tak biegły językowo, że umiał tłumaczyć na żywo, oraz Burgundiusz z Pizy, mający dopiero dwadzieścia pięć lat (zmarł w 1193 r.), lecz biegły w grece, gdyż przez pewien czas w latach chłopięcych mieszkał w pizańskiej dzielnicy Konstantynopola<sup>1</sup>. Miał później dla papieża Eugeniusza III (1145-1153) przełożyć komentarz św. Jana Złotoustego do Ewangelii św. Mateusza i św. Jana, a także *Digesta* Justyniana z wielkiego manuskryptu znajdującego się wówczas w Pizie, później zaś wywiezionego jako łup do Florencji. Tłumaczył też Jana Damasceńskiego.

<sup>1</sup> Zob. Peter Classen, *Burgundio von Pisa* (Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie 1974, 4); Gudrun Vuillemin-Diem i M. Rashed, „Burgundio de Pisa et ses manuscrits grecs d'Aristote”, *Recherches de théologie et philosophie medievales*, 64 (1997), s. 136-198.

## 292

Podobnie jak Maksym Wyznawca w VII w., Anzelm z Havelbergu zdawał sobie sprawę, że nieporozumienia między greckim Wschodem a łacińskim Zachodem biorą się

często z błędnego rozumienia języka drugiej strony: „Niektórzy łacinnicy są wprowadzeni w błąd przez greckie słowa, bo słyszą jedynie wyrazy, a nie ich sens, i myślą, że Grecy twierdzą coś, czego nie twierdzą, i zaprzeczają czemuś, czemu nie zaprzeczają”.

Partnerem Anzelma w debacie był Niketas, arcybiskup Nikomedii, członek prestiżowej grupy dwunastu urzędowych Nauczycieli, którzy wybrali go na swego rzecznika. Miał wysoką pozycję, będąc kierownikiem duchowym Anny Komneny<sup>2</sup>. Mniej więcej piętnaście lat później Anselm napisał swobodną relację z rozmów, opartą częściowo na wspomnieniach, częściowo zaś na notatkach stenografów, hojnie jednak uzupełnionych nowymi materiałami, co jest wyraźnie widoczne, gdy przypisywane są Niketasowi zdania zaczerpnięte w całości z łacińskich źródeł, takich jak *Liber Pontificalis*<sup>3</sup>. Dzieło swoje zadedykował ówczesnemu papieżowi Eugeniuszowi III, trochę po to, aby wzbudzić nieco więcej tolerancji wśród łacinników dla Kościołów greckich, a częściowo po to, by obronić się przed nieprzychylnymi sugestiami, że niewłaściwie przedstawił zachodnie argumenty za *Filioque*, *azymą* i, nade wszystko, monarchią papieską. We wstępie ostentacyjnie oświadczył, że poddanie się „autorytetowi apostolskiemu” jest „konieczne do wiecznego zbawienia”<sup>4</sup>.

*Dialogi*, w trzech księgach, zaczynają się od obaw, jakie na Zachodzie wywoływała rywalizacja mnożących się wówczas od niedawna rozmaitych zakonów. Anselm twierdził za Augustynem i Grzegorzem Wielkim, że różnorodność praktyk jest zgodna z jednością w wierze. Był uczniem Norberta, biskupa Magdeburga, założyciela norbertanów. Obawy, jakie starał się rozwiązać, były szeroko rozpowszechnione, ponieważ 13 kanon IV soboru

<sup>2</sup> Wiarygodność tego zdania potwierdza Paul Magdalino, *The Empire of Manuel I Komnenos 1143-1180*, Cambridge 1993, s. 325. Anselm z Havelbergu (*Dialogi* wydane w PL 188.1139-1248) zmarł, zanim dokończył dzieło. Francuski przekład drugiego dialogu, głównie o *Filioque*, znajduje się w: *Istina*, 17 (1972), 375-424, P. Haranga. Zob. także P. Classen, *Ausgewählte Aufsätze*, Sigmaringen 1983, s. 472-473; G.R. Evans, w: *Analecta Praemonstratensia*, 67 (1991), s. 42-52; J.T. Lees, „Charity and Enmity in the Writings of Anselms of Havelberg”, *Viator*, 25 (1994), s. 53-62; J. W. Braun, „Studien 2. Überlieferung der Werken Anselms von Havelberg”, *Deutsches Archiv*, 28 (1972), 133-209. Jay T. Lees, *Anselm of Havelberg: Deeds into Words in the Twelfth Century*, Leiden 1998 (zawiera pełne omówienie). Ważną pracą o źródłach i charakterze *Dialogów* jest rozprawa H.J. Siebena, *Die Konzilsidee des lateinischen Mittelalters (847-1378)*, Paderborn 1984, s. 153-179.

<sup>3</sup> Np. *Dial.* 3.7, PL 188, 1218 A.

<sup>4</sup> Pierwsze zdanie Anzelma z Havelbergu kładzie silny akcent na jego posłuszeństwie „władzy apostolskiej”, nie tylko z pokory, lecz także „ze względu na zbawienie wieczne” (PL 188.1140 BC). Jego stosunek do papieża to „*obedientia absoluta*” (1139 B).

## 293

laterańskiego w 1215 r., potwierdzony później przez 23 kanon soboru lyońskiego z 1274 r., zabraniał tworzenia nowych zakonów. Sobór laterański nie dostrzegał żadnych niebezpieczeństw w istnieniu różnych obrządków w ramach tej samej co do istoty wiary, co wyraził w 9 kanonie.

W księdze II *Dialogów* padło pytanie, czy różnice między Wschodem a Zachodem dadzą się pogodzić z jedną wiarą. Punktami newralgicznymi była kwestia pochodzenia Ducha od Ojca i Syna oraz chleb eucharystyczny. W cieniu pozostał problem wahań Greków co do chrztu udzielanego przez łacinników.

Na temat *Filioque* Niketas oświadczył, że zgodnie ze stanowiskiem Wschodu taki dodatek musi uzyskać akceptację ortodoksyjnych Kościołów, oprzeć się na autorytecie soboru powszechnego, mieć aprobatę papieża i przyzwolenie cesarzy. Należałoby wykazać, że jest w zgodzie z rozumem, Pismem i tradycją soborową, które odrzucają



„dwie pierwsze zasady" (*duo principia*). Niketas nie widział możliwości pojednania, jeśli jedynym autorytetem, jaki stoi za wprowadzeniem dodatku do ekumenicznego Credo soboru konstantynopolitańskiego, jest biskup Rzymu, z całym należnym mu szacunkiem.

Odpowiedź Anzelma odrzucała dwie pierwsze zasady. Uznał bowiem, że żadne słowa Pisma ani nicejskiego Credo nie zakazują twierdzić, że Syn uczestniczy w pochodzeniu Ducha od Ojca. Żaden tekst nie głosi: „od Ojca jedynie". Grecy nie mogą więc powoływać się na św. Jana (15, 26) i mówić, że nie wolno niczego dodawać do Pisma, skoro samo Credo nicejskie ewidentnie zawiera takie dodatki. Dodanie *Filioque* jest wyjaśnieniem, a nie innym dogmatem Trójcy. Należy do tego obszaru, w którym ma miejsce rozwój myśli, niepojętej jeszcze dla pierwszego Kościoła, do której prowadzi Duch Pocieszyciel (J 16, 13), niezależnie od argumentacji Grzegorza z Nazjanzu za współistotnością Ducha Świętego. Dawne sobory były dobre i ukazują rozwój doktryny dzięki natchnieniu Ducha Świętego, dającego wzrost zrozumienia. Wśród dawnych ojców, którzy dodawali *Filioque*, był także Cyryl z Aleksandrii, nie tylko łacinnicy Ambroży, Hieronim i Augustyn. Aby zilustrować twierdzenie, że ortodoksyjne Credo może pochodzić od papieża bez soboru, Anzelm cytował papieża Leona IX<sup>5</sup>, taktownie pomijając Leonowe *Filioque*. Na pytanie Niketasa, co sądzi o opinii o „pochodzeniu od Ojca przez Syna (*per Filium*), wyznawanej przez niektórych ojców greckich, Anzelm odpowiadał, iż nigdy nie słyszał takiej terminologii i jednoznacznie cytuje przeciwny temu 12 rozdział z *De Trinitate* Hilarego z Poitiers, autora bardzo na Wschodzie cenionego. Dyskusja

<sup>5</sup> Dialogi, 2.21-22.

## 294

na temat *Filioque* kończy się bardziej optymistycznie, niż by na to wskazywał sam przebieg sporu, wyrażeniem ufności, że jeśli tylko pominie się „głupich Greków i aroganckich łacinników" i „jeśli tylko" zwoła się sobór powszechny, można będzie osiągnąć zgodę. Wtedy greccy chrześcijanie zaakceptowaliby *Filioque*.

Trzeci *Dialog* dotyczył sakramentów, zwłaszcza zachodniej praktyki stosowania niekwaszonego chleba podczas mszy, zwyczaju, który według Anzelma wynikał z „powszechnej tradycji", poczynając od Ostatniej Wieczerzy. Przede wszystkim używanie kwaszonego chleba jest nieposłuszeństwem wobec autorytetu Rzymu, „matki i nauczycielki wszystkich", zwierzchności nieustanowionej przez żadne sobory, lecz przez samego Pana, gdy mówi „ty jesteś Piotr", a przypieczętowanej męczeństwem św. Piotra i Pawła. Choć biskupstwa Aleksandrii i Antiochii także związane są z Piotrem, tylko Rzym ma ten szczególnie przywilej, że nigdy nie odstąpi od prawdziwej wiary (wszelkim wzmiankom, że papież Liberiusz właśnie odstąpił, kategorycznie zaprzeczył) oraz że jemu powierzona jest najwyższa, powszechna jurysdykcja. W przeciwieństwie do Rzymu Konstantynopol stał się rynsztokiem, do którego spływały wszelkie herezje i tylko wielokrotne interwencje papieża ratowały sytuację<sup>6</sup>. Dlatego według niego wszystkie Kościoły powinny naśladować praktykę Rzymu. Anzelm powoływał się na Pseudo-Izydora<sup>7</sup>.

Dla Niketasa ta monarchistyczna doktryna brzmiała zbyt skrajnie. Uważał, że wielkie patriarchaty są „siostrzane", a wśród nich Rzym ma miejsce pierwsze i w sprawach wątpliwych można się do niego odwoływać. Jednakże prymat Rzymu nie istniał przed VII w., gdy Fokas zapewnił go dekretem papieżowi Bonifacemu III, poświadczonym w *Liber Pontificalis*. Autorytet Nowego Rzymu jest starszy, ustalony przez sobór konstantynopolitański w 381 r. Ponadto, dowodził, bez zgody biskupów greckich



podczas soborów ekumenicznych autorytet Rzymu byłby niczym. Twierdzenie Anzelma, że w Rzymie od niepamiętnych czasów używano *azymy*, to według niego pisanie historii na nowo. Upoważnienie do stosowania kwaszonego chleba (*fermentum*) poświadczone jest w *Liber Pontificalis* przez papieży Melchiodesa i Syrycjusza. Ponadto Niketas potwierdził, że greccy mnisi w Grottaferrata używają kwaszonego chleba, nie wywołując tym zgorszenia rzymskiego papieża. Być może apostołowie używali raz chleba kwaszonego, raz praśnego - bez różnicy<sup>8</sup>. Choć wiąże się z tym tak dawny zwyczaj, Grecy są skłonni również tak na to patrzeć, uważa Niketas:

<sup>6</sup> *Dialogi* 3, 6; 3, 12.

<sup>7</sup> 1217 A, 1226 B.

<sup>8</sup> 3, 13 (koniec); 3,14.

### 395

było to obojętne i nie budziło kontrowersji aż do brutalnego najazdu Karola Wielkiego na „imperium rzymskie”. Od tego czasu łacinnicy zaczęli używać bluźnierczych słów na temat chleba kwaszonego, a odpowiadając im, „my nazywamy ich heretykami i nie utrzymujemy z nimi wspólnoty, mówiąc, że *azyma* jest na ołtarzu bezwartościowa”.

Niketas zapewniał, że nie zaprzecza pierwszemu miejscu Rzymu wśród patriarchatów, lecz „głosząc monarchię, Rzym odłączył się od nas”. „Jeśli rzymski papież wydaje arbitralnie wyrok, nie konsultując się z nami, to nie jest to akt braterski (...) W Credo wyznajemy wiarę w Kościół powszechny, a nie w Kościół rzymski”.

Te słowa zraniły Anzelma. W jego uszach brzmiały ironicznie. Jego odpowiedzią było kategoryczne stwierdzenie, że biskup Rzymu jest zastępcą Piotra i Chrystusa. Utrzymanie wiary ortodoksyjnej w greckich Kościołach nie jest, jak twierdzi Niketas, zasługą greckich biskupów, lecz papieży. Sobór nicejski z całą pewnością został zwołany wyłącznie z inicjatywy papieża Sylwestra, a nie Konstantyna.

Na zakończenie Anzelm wyraził skargę. Na Zachodzie ludzie żalą się, że gdy Grek bierze za żonę łacinniczkę, „co często zdarza się wśród osób wysoko postawionych”, przed ślubem „namaszcza ją olejem i obmywa całe jej ciało, a to wygląda ludziom na Zachodzie na powtórny chrzest”. Być może, będąc osobą taktowną, Niketas wstrzymał się od wyjaśnienia, że zachodni błąd trynitarny sprawia, iż przynajmniej niektórzy Grecy nie są pewni co ważności łacińskiego chrztu, o czym wspomina 4 kanon soboru laterańskiego z 1215 r. Odpowiedział, że nie jest to powtórny chrzest. Jest to tylko oczyszczenie, które stosuje się, gdy obcy wchodzi do społeczności Greków. (Z faktu istnienia tak poważnych trudności w odróżnieniu tego oczyszczenia od obrzędu chrztu wynika niezbicie, że w rozumieniu większości Greków był to przynajmniej chrzest warunkowy). Ponowne udzielanie chrztu Anzelm uważał za heretycką praktykę Greków, odziedziczoną po ariańskim biskupie Euzebiuszu z Nikodemii, który, zdaniem Anzelma, „powtórnie ochrzcił Konstantyna Wielkiego po tym, jak papież Sylwester udzielił mu ortodoksyjnego chrztu w czasie jego nawrócenia”. Anzelm poprawił historię z IV w. tak, aby pasowała do jego teorii.

Obaj protagoniści kończą ufnie w przyszłość, ponieważ starożytni ojcowie, tak łacīńscy, jak greccy, cieszyli się zgodą. Nadzieja na ponowne zjednoczenie, oparta na zgodzie ojców łacińskich i greckich, stała się standardowym argumentem ekumenistów, powtórzonym przez Roberta Grosseteste'a na początku XIII w. i wiodącym na soborze florenckim podczas krótkotrwałej unii w 1439 r.

Ponadto w relacji Anzelma obie strony przemawiały grzecznie i skromnie. Niketas wielokrotnie komplementował Anzelma za, niezwykle widocznie u łacinnika, brak arogancji w zachowaniu i w przedstawianych kwestiach. Niemniej jednak trudno nie dostrzec nieugiętości obu partnerów dyskusji. Żaden z nich nie ustąpił choćby na piędź, gdy dyskutowali na tematy budzące kontrowersje.

Ostatnie słowo należało do Niketasa: „Nasze nieporozumienia nie dotyczą spraw wielkich, lecz drugorzędnych. Choć nie przyczyniają się one do budowania miłości, nie stanowią też przeszkody w zbawieniu duszy”. Powtórzył, że na przyszłym soborze powszechnym wszelkie trudności zostaną rozwiązane. Bez wątpienia okazało się to prawdą co do *azymy*, nie było już jednak tak oczywiste w przypadku konfrontacji dwóch eklezjologii.

### **37. WYPRAWY KRZYŻOWE. UPADEK KONSTANTYNOPOLA (1204). INNOCENTY III. BALSAMON**

Papież Urban II pragnął, aby wyprawa krzyżowa stanowiła zarówno pomoc dla chrześcijan na Wschodzie, z zastrzeżeniem, że jednocześnie zostaną doprowadzeni do zgody i absolutnej jedności z Rzymem, jak i obronę dla zachodnich pielgrzymów, wędrujących do miejsc świętych<sup>1</sup>. W praktyce relacje między krzyżowcami a cesarzem wschodniorzymskim stawały się coraz gorsze, do tego stopnia, że, trzeba to stwierdzić, siły zachodnie walczyły przyczyniły się do zniszczenia imperium bizantyjskiego od Turków. Pewną rolę odegrały tu interesy handlowe. Rosła rywalizacja między Wenecją a Konstantynopolem o kontrolę nad Adriatykiem. Zachodni kupcy handlujący we wschodniej stolicy stali się przedmiotem stale rosnącej nienawiści, której kulminacją była masakra cudzoziemców w mieście w 1182 r. za panowania antyłacińskiego cesarza Andronika. Trzy lata później Normanowie zdobyli Tesalonikę i dopuścili się mordów i tortur na mieszkańcach, obrazowo opisanych przez Eustathiosa, naocznego świadka<sup>2</sup>. Lata osiemdziesiąte dwunastego stulecia były tragiczną dekadą i dla imperium, i dla sił krzyżowców w Ziemi Świętej, które poniosły poważną klęskę z rąk Saladyna i straciły Jerozolimę. Bizancjum potrzebowało sojuszu z Saladynem, aby bronić imperium przed najeźdźcami z Zachodu i ogólnie przed utratą władzy na Bałkanach. Osłabienie władzy świeckiej w cesarstwie niemieckim w latach dziewięćdziesiątych XII w. niebawem

<sup>1</sup> Zob. A. Becker, *Papst Urban II.*, 2 t. (Schriften der MGH, 19; Stuttgart, 1964-68); O Urbanie w południowej Italii, zob. Robert Somerville, *Urban II*, Oxford 1996.

<sup>2</sup> Przekład angielski opatrzone przypisami wraz z tekstem oryginalnym J.R. Melville Jones, *Eustathios of Thessaloniki* (Byzantina Australiensia, 8; Canberra 1988), H. Hunger, *Die Normannen in Thessalonike*, Graz 1955.

zrównoważyło pojawienie się wielkiego i ambitnego papieża Innocentego III (1198-1216), któremu marzył się powrót Kościołów wschodnich pod jego jurysdykcję. Tak się złożyło, że w tym samym czasie dołą w Wenecji był chorobliwie ambitny Enrico Dandolo, który uważał, że interesy Wenecji są zagrożone przez wschodnie imperium,

dlatego marzył o akcji wojskowej, mającej uczynić je własnością Wenecji, i o wyparciu w ten sposób Pizy i Genui, konkurentów z Italii.

### 1. INNOCENTY III

W latach 1198-1199 Innocenty II korespondował z patriarchą Konstantynopola Janem Kamaterosem i z greckim cesarzem Aleksym III. Papież zamierzał wysłać następną krucjatę i był zainteresowany tym, aby zbudować sojusz papiestwa z Konstantynopolem, który zagroziłby ambicjom Hohenstaufów zjednoczenia Niemiec z Sycylią pod jednym berłem. Pisząc do patriarchy, Innocenty potwierdził konieczność uznania prymatu Piotrowego papieża. Uważał, że pozostawanie poza łącznością z papieżem jest równoznaczne z pozostawaniem poza Kościołem, który jest arką zbawienia. Wierzył, że rzymski prymat został stworzony przez Boga, a cechuje go powszechność jurysdykcji („pełnia władzy”), godność czyniąca Rzym „matką wszystkich Kościołów”.

Papież Innocenty ufał, że jest nie tylko następcą Piotra, lecz także zastępcą Chrystusa i „pomazańcem Pana”, wprawdzie niższym od Boga, lecz stojącym z pewnością wyżej od innych ludzi, że jest „tym, który sędzi wszystkich, lecz sam nie jest przez nikogo sądzony”. Bo, jak pisał, „Chrystus pozostawił Piotrowi rządy nie tylko nad całym Kościołem, lecz także nad całym światem”<sup>3</sup>. Wynikało z tego, że papiestwo dysponuje wszelkim autorytetem, aby przenieść cesarstwo od Greków do Franków.

Innocenty III, głośno domagając się zwierzchności w Kościele, opierał się na ważnym fundamencie, jakim był wielki zbiór zachodniego prawa kanonicznego, ułożony kilka dziesięcioleci wcześniej przez Gracjana z Bolonii w jego *Uzgodnieniu kanonów niezgodnych* (*Concordia discordantium canonum*). Gracjan nie był ignorantem, więc nie lekceważył patriarchów wschodnich. Pojmował jednak Kościół powszechny jako piramidę, której wierzchołkiem było papiestwo, uważane za źródło wszelkiej innej władzy. Gracjan spisał prawo kościelne precyzyjnym językiem prawniczym, włączając w nie ściśle zarządzenia z przeszłości, zwłaszcza papieskie dekreta-

<sup>3</sup> PL 217.657-658, 215.759 CD. Pisma Innocentego III zob. PL 214-217.

### 299

ły, których sporo zaczerpnął od Pseudo-Izydora oraz z eklezjologii Mikołaja I i Grzegorza VII. W rozumieniu patriarchów Konstantynopola struktura Kościoła miała charakter bardziej kolegialny, równocześnie zaś dążyli do centralizacji władzy kościelnej na Wschodzie w Konstantynopolu.

Odpowiadając Innocentemu III, patriarcha Kamateros wyraził pragnienie jedności. Jednakże powszechność głoszona przez scentralizowaną władzę rzymską inaczej była rozumiana na Wschodzie: „Owczarnia Chrystusa ma wielu pasterzy, a matką wszystkich jest Jerozolima”. To nie grecki Wschód rozdarł jedyną szatę Chrystusa, lecz Rzym, dodając *Filioque* do Credo, Rzym, nieposłuszny wobec Pisma i postanowień soborów, zaprobowanych przez papieskich legatów i potwierdzonych ich podpisami. Słowa Chrystusa zapisane u św. Mateusza (Mt, 16) nie mówią nic o tym, że Kościół rzymski jest głową, powszechną i katolicką matką wszystkich Kościołów na całym świecie. Nie zadekretował też tego żaden sobór ekumeniczny. Nauczanie i męczeństwo św. Piotra w Rzymie nie stanowi dostatecznej podstawy dla tego rodzaju roszczeń. Oczywiście Kościół rzymski ma prymat w ramach pentarchii - jest „pierwszą wśród czcigodnych siostr”. Najwyższą głową Kościoła nie jest Piotr, ani Kościół rzymski, lecz sam Chrystus. Godność Rzymu pochodzi stąd, że niegdyś był rezydencją cesarza i senatu. Obecnie nie ma w nim ani jednego, ani drugiego<sup>4</sup>.

## 2. BALSAMON

Stanowisko patriarchy Konstantynopola opierało się również na pracy kanonistów, a zwłaszcza Teodora Balsamona, który doszedł w kościele Mądrości Bożej do wysokich stanowisk nomofylaksa, a później chartofylaksa<sup>5</sup>. Został konsekrowany na patriarchę Antiochii na lata 1185-1191, lecz z powodu rezydowania w jego stolicy patriarchy łacińskiego zmuszony był zamieszkać w Konstantynopolu. Łacinnicy nie zaskarbili sobie tym jego sympatii. Jego komentarz do prawa kanonicznego, uznany przez greckie Kościoły, czyli przez władze określone przez 2 kanon synodu *in Trullo* z 692 r., zawierał kilka zdecydowanie anty łacińskich uwag: „ich słowa łagodniejsze niż olej (Ps 55, 22), a Szatan zatwardził ich serca”. Był pewny,

<sup>4</sup> A. Papadakis i A.M. Talbot, „John X Camateros Confronts Innocent III”, *Byzantino- slavica*, 33 (1972), s. 24-41.

<sup>5</sup> O Balsamonie zob. Clarence Gallagher, *Church Law and Church Order*, Aldershot 2002, s. 153-186, V. Grumel, w: *Revue des études byzantines*, 1 (1943), s. 250-270. Większość jego pism znajduje się w PG 119.137-138; komentarze do prawa kanonicznego najlepiej w RP.

## 300

że łacinnicy odstąpili od prawdziwej tradycji oraz że władza, np. jurysdykcja apelacyjna, dana papieżowi przez kanony zachodniej Sardynii, w całości przeszła na Nowy Rzym. Stara stolica wpadła w moc barbarzyńców. Prawdziwi Rzymianie byli poddanymi chrześcijańskiego cesarza w Konstantynopolu. Prawa cesarskie miały w greckim prawie kanonicznym podobne miejsce, jak dekretały papieskie na Zachodzie.

## 3. PATRIARCHA ŁACIŃSKI

Czwarta krucjata w 1204 r., dowodzona przez Wenecjan i Francuzów (nie Normanów), skierowała atak na Konstantynopol, co miało katastrofalne i długotrwałe konsekwencje dla relacji między Kościołem wschodnim i zachodnim. Na Zachodzie Villehardouin postrzegał to jako pasmo nieszczęśliwych przypadków, ale na pewno nie miałoby to miejsca, gdyby nie złość na Greków, gdyby nie pamięć masakry łacinników w 1182 r. i przekonanie, że schizmatyków słusznie należy zmusić do jedności. Od papieża Innocentego III nie wyszła żadna sugestia, aby napadać na miasto, lecz gdy wielka stolica upadła, od początku nie krył radości. Uznał, że schizmatycy zostali poniżeni i teraz zażąda się od nich wszystkich złożenia przysięgi lojalności wobec papieża, spełniając odwieczne marzenie Zachodu, ogromnie obraźliwe dla Greków, ustanowienia łacińskiego patriarchy w Konstantynopolu. Zbrojnie przywrócono jedność między Rzymem a Konstantynopolem. Wreszcie papież mógł uznać nawet tytuł „patriarchy” biskupa Nowego Rzymu<sup>6</sup>. To prawda, że krzyżowcy dokonali masowego zniszczenia łupionych przez siebie kościołów, rabując złote i srebrne naczynia, wywracając ołtarze, wrzucając do morza relikwie święte, depcząc ikony świętych Pańskich, a nawet zamieniając świątynie na stajnie dla swoich koni. Tego rodzaju akcje nie były obliczone na zaimponowanie greckim chrześcijanom wrażliwością religijną tych, których uważano za przedstawicieli Kościołów zachodnich, zapraszających ich do zjednoczenia w posłuszeństwie woli Bożej. Grecy odpowiedzieli na to odmową celebrowania eucharystii przy ołtarzu, który wcześniej był użyty do obrządku łacińskiego, o ile nie został umyty i odkażony. To był przejaw urazy, której echem na Zachodzie było błędne mniemanie ludzi, jakoby w greckich kościołach duchowni raz

**6** IV sobór laterański 1215 r., kanon 5 (I, 236 wyd. Tanner). Tekst Manganejosa Prodrómosa (który będzie wkrótce wydany przez E.M. i M.J. Jeffreys) świadczy o tym, że Grecy byli świadomi ambicji krzyżowców, aby ustanowić łacińskiego patriarchę, który zmusiłby ich do używania *azy* w eucharystii.

### 301

do roku ogłaszali ekskomunikę na papieża. Fala niechęci do łacinników narastała jednak na długo przed 1204 r. O tym, jak wielka była wzajemna wrogość, może świadczyć przypadek patriarchy Leoncjusza z Jerozolimy (1110-1185), któremu łacinnicy zabronili odwiedzenia Jerozolimy inaczej jak *in cognito* i nieoficjalnie, tak że nie wolno mu było odprawić liturgii przy Grobie Pańskim. Grożono mu nawet śmiercią<sup>7</sup>.

Większy respekt budził kanonista Balsamon. Uważał, że pretensje Rzymu do powszechnej jurysdykcji całkowicie unieważnia głoszona przez Rzym herezja *Filioque*, a Donację Konstantyna interpretował jako przeniesienie tej jurysdykcji na biskupa Konstantynopola. Balsamon uważał, że łacinnicy więźniowie i inni przybysze z Zachodu, którzy pragnęli otrzymać komunię w greckich kościołach, muszą wpierw porzucić łacińskie „herezje i obyczaje” (czyli *Filioque* i *azy*)<sup>8</sup>. Nie zalecał przynajmniej powtórnego chrztu, jak to było w przypadku nestorian, Ormian i syryjskich jakobitów. Twierdził, że wszyscy oni mogą być dopuszczeni do eucharystii, pod warunkiem wyrzeknięcia się swoich herezji i przyjęcia krzyżma<sup>9</sup>.

Balsamon odczuwał głęboką niechęć do łacińskich twierdzeń, że *Filioque* nie wprowadza żadnej niezgodności dogmatycznej z grecką tradycją oraz że nie ma powodów do emocji w sprawie niekwaszonego chleba eucharystycznego, bo uprawniony jest w równym stopniu zwyczaj łaciński, co grecki. Wyrażał opinię, że „łacinnicy odłączyli się od nas, ale używają bardzo przypochlebnego języka”<sup>10</sup>. Nieugięcie trwał przy poglądzie, że Grecy, których zdaniem Wschód popełnia błąd, nie będąc w łączności z Rzymem, nie zdają sobie sprawy, iż chodzi tu o różnice dogmatyczne<sup>11</sup>. Twierdzenie Zachodu, że we wszystkich istotnych kwestiach panuje zgoda, uważał za zwykły fałsz.

Balsamonowi byłoby z pewnością trudno przemawiać językiem, jakiego Niketas używał w dyskusji z Anzelem z Havelbergu, gdy mówił o Kościołach siostrzanych. Kościół zachodni był dla Balsamona w najlepszym przypadku siostrą upadłą. O postawie ludzi z Zachodu poza Rzymem można wyrobić sobie sąd, czytając *Chronicon Maius* Mateusza z Paryża. Wiadomo, że nie należał on do admiratorów Innocentego III. Uważał jednak za zwykłą arogancję ze strony Kościoła greckiego przypisywanie sobie

<sup>7</sup> Żywot Leoncjusza wydany został w wersji angielskiej wraz z przypisami przez D. Tsougarakisa (Leiden 1993).

<sup>8</sup> RP IV, 463.

<sup>9</sup> Tamże, 473.

<sup>10</sup> Tamże, 521.

<sup>11</sup> RP II, 695.

### 302

tytułu siostry, a nie raczej córki<sup>12</sup>. Echo tej opinii dało się w Rzymie słyszeć jeszcze w 1997 r.

Kanon 4 IV soboru laterańskiego papieża Innocentego III wyrażał skargę na pychę i nienawiść Greków do łacinników, której przykładem była ich odmowa sprawowania eucharystii na ołtarzu uprzednio używanym przez kapłanów łacińskich, o ile nie został obmyty ze skalania, oraz udzielanie powtórnego chrztu łacińskim konwertytom. Kanony soboru laterańskiego były w większym stopniu decyzjami Innocentego III niż aktami soborowymi, co świadczy dobitnie o tym, jak różnie pojmowano kwestię autorytetu.



Zgromadzenie biskupów pełniło jedynie funkcję doradczą. Sposób myślenia Greków był inny.

<sup>12</sup> Wyd. H.R. Luard, III, London 1876, s. 386, pod rokiem 1237.

### 303

## **38. DYSKUSJE WSCHODU Z ZACHODEM W NICEI I W NIMFAJONIE**

Ośrodek władzy Greków przeniósł się wraz z patriarchatem do Nicei i pozostawał tam aż do 1261 r. Chciwi awanturnicy z Zachodu, pragnący, o ile to możliwe, pochwycić jak najwięcej ze starego imperium, wyczuwali słabość i niskie morale wschodniorzymskiego cesarstwa. Cesarz Jan III Watatzes (1222-1254) przewidywał, że zachowanie resztek imperium wymaga przywrócenia łączności z Rzymem, co odebrałoby wojowniczym Normanom pretekst do dalszych działań wojennych. Pięciu pielgrzymujących franciszkanów pojmano jako zakładników, lecz zostali uwolnieni i wyprawieni z poselstwem z powrotem na zachód, aby poprosili papieża o przysłanie legatów dla przedyskutowania spornych zagadnień. List patriarchy Germanosa zachęcał do naprawienia błędów. W maju 1233 r. Grzegorz IX wysłał dwóch franciszkanów (jednego Anglika i jednego Francuza) oraz dwóch dominikanów z Francji. Do Nicei, gdzie dotarli 12 stycznia 1234 r., podróżowali przez Konstantynopol. Jednemu z nich zawdzięczamy żywą i barwną relację o przeżytych przygodach<sup>1</sup>.

Posłowie papiescy zostali serdecznie przyjęci przez cesarza i patriarchę. Gdy poprosili, aby zabrano ich do głównego kościoła w mieście, stwierdzili, że pokazano im kościół mniejszy, ten, w którym niegdyś zebrał się pierwszy sobór nicejski, z freskami obrazującymi to zgromadzenie. Następnego dnia zapytani przez patriarchę, czy przybyli jako legaci na obrady soboru,

<sup>1</sup> Wyd. H. Golubovich, *Archivum Franciscanum Historicum*, 12 (1919), 428-465. Dokument Blemmydesa, odrzucający *Filioque*, został wydany po grecku przez P. Canarda, w: *Orientalia Christiana Periodica*, 25 (1959), 310-325. Autobiografię Blemmydesa wydał Joseph A. Munitz w greckiej serii *Corpus Christianorum*, 13 (Turnhout 1984); wersja angielska z przypisami znajduje się w *Spicilegium Sacrum Lovaniense, études et documents* 48 (Leuven 1988). Zob. także artykuł „A Reappraisal of Blemmydes» First Discussion with the Latins”, w: *Byzantinoslavica*, 51 (1990), 20-26, z uwagami do dokumentu o *Filioque*.

### 304

na co patriarcha wyraźnie liczył, wyjaśnili, że nie mają pełnomocnictw do negocjacji, lecz posłani zostali raczej do patriarchy osobiście, a nie po to, by brać udział w soborze. Celem ich poselstwa nie jest dyskusja o kwestiach spornych, lecz raczej przyjacielska rozmowa z patriarchą o wątpliwościach Greków. W wierze i w praktykach Kościoła rzymskiego nie ma niczego, co należałoby poddać rewizji albo co można by kwestionować. Doktryny zdefiniowane przez autorytet dany od Boga wymagają posłuszeństwa, a nie dyskusji. Zachód pragnie zachęcić greckie Kościoły do poddania się władzy papieskiej, której w przeszłości podlegały. Najważniejsze było pytanie, czy *Filioque* i przaśny chleb są przyczynami odmowy posłuszeństwa. Następnie czterem emisariuszom przydzielono świątynię do odprawienia następnego ranka mszy łacińskiej, na którą przybyli Frankowie, Anglicy i inni łacinnicy mieszkający w Nicei. Jeden z nich płakał po mszy, że jego grecki ksiądz ekskomunikował go za uczestnictwo w łacińskiej

eucharystii. Ów ksiądz, wraz z innym jeszcze duchownym, musieli przeprosić łacińskich emisariuszy za czyn wynikający z naiwności, nie ze złej woli. Bracia prosili patriarchę, aby im wybaczone.

Dysputa w pałacu cesarza zaczęła się 19 stycznia 1234 r. Przybysze z Zachodu najpierw chcieli rozmawiać o *azymie*. Czuli się szczególnie pewni siebie w tej kwestii. Dominikanie w Konstantynopolu przekonali greckiego opata św. Mamasa, aby nie sprzeciwiał się niekwaszonemu chlebowi<sup>2</sup>. Bracia czuli, że Grecy są w odwrocie. Ci jednak upierali się, że najważniejszą kwestią jest pochodzenie Ducha Świętego. Bracia byli pewni, że w żadnej z tych dwóch kwestii nie ma w rzeczywistości niezgody. Wprowadziło to od razu w zakłopotanie starego i schorowanego patriarchę, który zapytał, czy uczyniono jakiś dodatek do Credo, jak on o tym słyszał. Następnego ranka, po mszy i po brewiarzu, wznowiono dysputę. Patriarcha kazał „jednemu ze swoich mądrych ludzi” odczytać tekst Cyryla z Aleksandrii, w którym autor nalegał na to, aby nie czyniono żadnego dodatku do Credo. Dla łacinników Cyryl nie był wprawdzie żadnym autorytetem, ale i tak na Zachodzie nie dokonano zmiany w treści wiary. A gdzie Grecy znajdują autorytet na poparcie swojego twierdzenia, że Duch Święty nie pochodzi od Syna, które w rzeczywistości jest dodatkiem do nicejskiego Credo? Gdy Grecy na to odczytali konstantynopolitańskie Credo (381), łacinnicy natychmiast spostrzegli, że zawiera ono wszak dodatek do Credo nicejskiego z 325 r. Rzecznicy Greków znaleźli się w kłopotliwej sytuacji i zmuszeni byli przyznać, że nie jest to dodatek o tyle, o ile wyraża prawdę. Posłowie

<sup>2</sup> W rękopisie z Atos (Ivion 381, fo. 100<sup>r</sup>), zachowały się przeprosiny, jakie złożył władzy: zob. Laurent, *Regestes*, 1287.

### 305

zacytowali Cyryla, piszącego o uczestnictwie Syna w pochodzeniu Ducha od Ojca. Użyli też całego arsenału tekstów z Konstantynopola. Przeczenie *Filioque* nie jest, ściśle mówiąc, stanowiskiem Greków - wyjaśniał filozof - chodzi raczej o to, że Grecy nie wypowiadają „i od Syna”. Filozofowie zaniepokoiли cesarza. Ubolewał nad uciekaniem się do sylogizmów, gdy ustala się artykuły wiary.

We wtorek wieczorem 24 stycznia 1234 r. wezwano braci do domu patriarchy, gdzie wręczono im długi dokument przedstawiający stanowisko Greków. Według braci kwestie były proste i nie spodziewali się pisemnego oświadczenia. Spierali się, czy powinni przyjąć ten „śmieszny tekst”. Gospodarze dostrzegli szyderstwo łacinników i tekst wycofali. Ułożyli poprawioną wersję dokumentu i dostarczyli ją do kwatery braci, gdy ci już kładli się spać. 25 stycznia bracia odprawili mszę i odmówili brewiarz, zanim zabrali się do pracy nad łacińską wersją greckiego dokumentu. Doszła do nich wieść, że patriarcha zaniemógł (bracia, jak się zdaje, uznali to za chorobę dyplomatyczną), a cesarz napisał list z przeprosinami, że nie powiadomił braci wcześniej o zakończeniu rozmów. Po głównym posiłku jednak zawołano braci na debatę nad greckim dokumentem do domu patriarchy, choć nie czuli się pewnie co do poprawności naprędce dokonywanego przekładu.

Z autobiografii Nikeforosa Blemmydesa - w głębi serca sprzyjającego zjednoczeniu - wiadomo, że to on był autorem greckiego dokumentu<sup>3</sup>. Rozpatrzył w nim argumenty łacinników za *Filioque*, uznając, że nie jest przekonujący argument o współistotności Ducha i Syna, bo Ojciec jest także z Nimi współistotny. Nie można się też zgodzić, że Syn posyła Ducha w porządku stworzenia. Przecież Pismo mówi, że Duch jest „Syna”, co według łacinników oznacza, że Duch pochodzi od Ojca i Syna. Zdaniem Blemmydesa argumenty łacinników były zupełnie nieprzekonujące. Nie można pierwszych zasad

poddawać logicznej argumentacji. Chrystus powiedział, bez żadnych sylogizmów, że Duch pochodzi od Ojca. To autorytatywne stwierdzenie jest jednak całkowicie spójne logicznie. Blemmydes dobrze rozumiał logikę arystotelejską. Sednem jego argumentacji było jednak spostrzeżenie, że przyjąwszy łacińskie *Filioque* czynimy Syna wraz z Ojcem źródłem pochodzenia Ducha, gubiąc w ten sposób indywidualność hipostaz w Trójcy Świętej. W Boskiej Triadzie Monada nie wyprzedza troistości, to znaczy nie jest tak, że najpierw jest Monada, potem Diada, a na końcu Triada. Łacinnicy pierwszą zasadą czynią Diadę.

Cesarz, dostrzegając w braciach rosnącą wrogość, doszedł do wniosku, że dokument Blemmydesa doprowadzi tylko do sporów. Poprosił więc bra-

3 Blemmydes, *Autobiografia*, 2.25-40.

### 306

ci, aby przedstawili swoje stanowisko. Jeden z nich, znający trochę grekę, okazał księgę Cyryla z Aleksandrii, zawierającą sformułowanie „Duch Syna”, i zauważył, że krytykujący Cyryla Teodoret, na którego powoływali się obecnie Grecy, został potępiony na V soborze w 553 r. Bracia wygłosili anatemę na wszystkich, którzy przeczą *Filioque*, i wycofali się.

26 stycznia bracia chcieli rozmawiać o niekwaszonym chlebie w eucharystii, zwłaszcza że nazajutrz cesarz miał wyjechać z Nicei. Grecy jednak okazywali zdecydowaną niechęć do rozmów na ten temat, a braciom wydawało się nawet, że celowo stosują obstrukcję, aby nie dopuścić do poważnej debaty. W końcu patriarcha orzekł, że jest to kwestia zawila i nie sposób udzielić prawidłowej odpowiedzi bez decyzji soboru, w którym wzięliby pełny udział patriarchowie Jerozolimy, Aleksandrii i Antiochii. Na to bracia odpowiedzieli, że papież nie wysłał ich na żaden sobór ani do innego patriarchy, a tylko do urzędującego biskupa Greków. Zaproponowali wobec tego, że odejdą do Konstantynopola. Na prośbę patriarchy mieli tam pozostać do połowy marca, mając nadzieję, że do tego czasu otrzymają odpowiedź, którą zaniósą do Rzymu. Wczesnym rankiem, po mszy, poszli pożegnać cesarza i znaleźli go w towarzystwie patriarchy. Oświadczyli im, że nadzieja na pojednanie zależy od poddania się Rzymowi. Na pytanie cesarza, czy jeśli patriarcha zechce być posłuszny Kościołowi rzymskiemu, to papież przywróci mu jego prawa, odpowiedzieli zdecydowanie, że „jeśli patriarcha okaże posłuszeństwo i to, co winien jest swojej matce, wierzymy, że tak u papieża, jak i u całego Kościoła rzymskiego znajdzie większą łaskę, niż się spodziewa”.

Gdy minął marzec, bracia w Konstantynopolu otrzymali list od zaniepokojonego patriarchy Germanosa, zapraszający ich do Leschary (niezidentyfikowane miejsce), gdzie miał się odbyć synod. Dostali też list od cesarza z wiadomością, że statek mający ich zabrać w drogę powrotną jest już gotowy. Ten sam miał też zawieźć jego posłów do papieża.

W omawianym czasie cesarstwo łacińskie w Konstantynopolu było niezwykle osłabione; bez pieniędzy i bez środków obrony, osaczone zewsząd przez nieprzyjaciół. Gdyby bracia mogli negocjować rozejm z greckim cesarzem Watazesem, łacinnicy z Konstantynopola życzyliby sobie, aby przyjęli zaproszenie do rozmów. Udali się więc do Leschary, a stamtąd do Nimfajonu, na wschód od Smyrny, gdzie znajdował się pałac greckich cesarzy. (Pokaźne ruiny tego pałacu przetrwały do dziś).

Debaty zaczęły się 17 kwietnia, ale ich atmosfera od samego początku była trudna. Nic nie pomogło, że w pałacu nie było ani jednego egzemplarza Biblii. Gdy bracia dążyli

do przyśpieszonej dyskusji, przedstawiono im dokument z trzydziestoma antylacińskimi twierdzeniami, na które nie

### 307

sposób było odpowiedzieć na poczekaniu<sup>4</sup>. Ponadto nie pojawił się jeszcze patriarcha Antiochii. Bracia ponowili życzenie, aby najpierw rozpatrzyć problem *azymy*, lecz patriarcha nalegał na wyjaśnienie najpierw kwestii pochodzenia Ducha Świętego. Mnich-filozof wyjaśnił im, że dla Greków Duch Święty ma pierwszeństwo. Grecy chcieli odpowiedzi na piśmie, podczas gdy bracia uważali to za grę na czas i nalegali na odpowiedzi ustne. Najwyraźniej byli w pełni świadomi, że Grecy stoją na wiele twardszym gruncie w sprawie *Filioque* niż w kwestii *azymy*.

Łacinnicy wydawali się czerpać z dwóch źródeł, uznając ważność obu tradycji, i greckiej, i łacińskiej, uważając jednak, że Grecy błędzą w sprawie *Filioque* i *azymy*. Dla Greków zaś tradycja łacińska w obu tych kwestiach była nieważna.

26 kwietnia arcybiskup Amastris na wybrzeżu Morza Czarnego spytał braci, czy papież zamierza utrzymać istnienie dwóch równoległych, greckiej i łacińskiej, tradycji celebrowania eucharystii, bo jeśli tak, to czy może oskarżać Greków, że ich zwyczaj jest błędny. Bracia poczuli, że to pytanie jest pułapką i orzekli, że nie mają kompetencji do interpretacji listu papieża. Przyjazna atmosfera poprzednich rozmów w Nicei nagle prysnęła - Grecy zaczęli wyliczać zbrodnie i świętokradztwa dokonane podczas grabieży w Konstantynopolu w 1204 r. Z kolei bracia wymieniali przestępstwa Greków, nieuznających ważności sakramentu, jeśli użyto przaśnego chleba, i dokonujących oczyszczenia ołtarza po odprawieniu na nim mszy łacińskiej. Każda ze stron uważała, że strona druga usunęła ich przywódcę, papieża lub patriarchę, ze swoich dyptychów, uznając go tym samym za ekskomunikowanego i heretyka. Archiwista patriarchy zaprzeczył jednak, jakoby Grecy ekskomunikowali papieża. Bracia zaprzeczyli zaś, jakoby imię patriarchy kiedykolwiek widniało w rzymskich dyptychach.

Cesarz Watatzes zdał sobie sprawę, że obrady szybko wymykają się spod kontroli. Gdy arcybiskup Amastris jawnie odrzucił możliwość mszy z *azymą*, bracia zadali mu kłopotliwe pytanie, czy uważa ją za zakazaną kanonicznie, czy też z istoty swojej niemożliwą. Grecy byli pewni, że kwaszony chleb niegdyś był używany w Rzymie, bo św. Piotr nie mógł przekazać jednej tradycji Zachodowi, a innej Wschodowi. Pentarchia musiała być zgodna. Wręczono braciom dokument potępiający *azymę*, podpisany

<sup>4</sup> J. Darrouzès, w artykule opublikowanym w *Revue des eludes byzantines*, 21 (1963), s. 50-100, wydaje zdumiewającą listę błędów łacinników Konstantyna Stilbesa, biskupa Kyzikos. Lista znacznie wykracza poza *Filioque*, *azymą* i autokrację papieską nie mówiąc już o oskarżeniach Cerulariusza. Katalog obejmuje odpusty (nr 33) i wyraża oburzenie z powodu grabieży w Konstantynopolu (76 i nast.), „za którą nie nałożono żadnych kar na zbrodniczych złoczyńców”.

### 308

przez archiwistę, z nakazu patriarchy Konstantynopola i Antiochii. Bracia odpowiedzieli pisemnym oświadczeniem, że „ktokolwiek uważa, iż Duch Święty nie pochodzi od Syna, kroczy drogą zatracenia”. Pismo poparte było cytataми z Atanazego, Cyryla, Ambrożego, Hieronima i Augustyna. Potępiało odwoływanie się do krytyki nauczania Cyryla przez Teodoreta, który był heretykiem wyklętym przez piąty sobór. Dokument pisany broniący *Filioque* poparty był oświadczeniem ustnym, że „chleb” może być kwaszony lub niekwaszony, tak że obie praktyki są ważne. A Greków uprasza się, aby nie przytaczali

Ewangelii św. Jana przeciwko pozostałym trzem Ewangeliom, aby rozstrzygnąć, czy Ostatnia Wieczerza była ucztą paschalną.

Cesarz ze smutkiem zadał pytanie, czy możliwy byłby kompromis. Może łacinnicy opuściliby *Filioque*, a Grecy uznali ważność *azymy*? Taką procedurę stosowali zwykle władcy świeccy. Skierował więc pytanie do braci, czy jest możliwe, aby papież ustąpił choć trochę. „Ani na jotę!” - brzmiała odpowiedź braci. Oświadczyli, że Grecy muszą złożyć formalną deklarację, że *azyma* jest równie ważna jak chleb kwaszony, i muszą wyznawać *Filioque*.

Spotkanie zakończyło się w ten sposób, że każda ze stron potępiła drugą za herezję. Cesarz dał braciom zezwolenie na wyjazd. Odeszli, nie pozdrawiając patriarchy ani synodu. Przywołano ich z powrotem, tylko po to, by mogli gniewnie oświadczyć, że patriarcha i synod nie dla nich nie znaczą. Mieli przed sobą sześciodniową podróż morską do Konstantynopola, po przejściu przez pustkowia, narażeni na spotkanie górskich zbójców. Gdy uszli sześć czy siedem mil, nadjechał konno oficer cesarskiej armii. Zawrócili do swoich kwater i pozbierali swoje księgi. Nadszedł archiwista i streścił grecki dokument o *azymie*, lecz nie usunął dokonanego już przekładu.

Patriarcha wydał oficjalne oświadczenie synodalne o pochodzeniu Ducha Świętego od Ojca, za pośrednictwem Syna w porządku stworzenia. *Filioque* było całkowicie nie do przyjęcia. Zdecydowana deklaracja anty-łacińska mogła być pomocna w niełatwym zadaniu utrzymania jedności wśród różnych „narodowych” grup prawosławnych. Stanowiła też ostrzeżenie dla tych Greków, którzy (jak cesarz) chcieli pójść na ugodę z Rzymem. W 1245 r. sobór w Lyonie nazwał cesarza Watazesa „nieprzyjacielem Boga”<sup>5</sup>.

Łacinnicy wielokrotnie oskarżali Greków o nieszczerą postawę, zwłaszcza w przypadku ponawianych przez patriarchę prób przekonania ich do uczestnictwa w synodzie. Nie wydaje się wcale oczywiste, nawet trzymając się ich własnej relacji, że wyciągnęli uprawniony wnio-

<sup>5</sup> Wyd. Tanner, 1.282.

### 309

sek. Pewne jest natomiast, że żadna ze stron nie opanowała języka drugiej strony w takim stopniu, aby możliwe było wzajemne zrozumienie, kiedy tylko debata sięgała po terminologię o charakterze choć trochę technicznym. Protagonisci czuli się w obowiązku całkowicie pokonać przeciwnika i obalić jego poglądy w toku dyskusji. Niemożliwe były ustępstwa z żadnej strony. Naturalnie Grecy przepełnieni byli gniewem i urazą z powodu okupacji Konstantynopola przez łacinników i to polityczne tło musiało rzutować na ich postawę. Uważali też, że starannie przygotowany dokument Blemmydesa zawiera racjonalne argumenty przeciwko *Filioque*. Raz po raz wyrażana przez braci wola rozmawiania najpierw o *azymie* mogła być rozumiana w ten sposób, że czuli się mocniejsi w tej dziedzinie niż w nauce o Trójcy. Argumentacja Blemmydesa rzeczywiście robiła mocne wrażenie i choć braciom nie była całkiem obca logika Arystotelesa, nie zdołali odpowiedzieć na argumenty Greków. Ich zdaniem zarówno kwestia *Filioque*, jak i *azymy* pozostawała ostatecznie w gestii najwyższej i powszechnej jurysdykcji biskupa Rzymu. To oznaczało eklezjologię, której grecki Wschód nie podzielał.

### 311

## **39. CZYŚCIEC**



Wizyta franciszkanów w Nicei i w Nimfajonie miała swoje następstwa. W greckim klasztorze koło Otranto jeden z braci o imieniu Bartłomiej spotkał się z metropolitą Korfu Jerzym Bardanesem, a rozmowa zeszła na losy duszy po śmierci. Co Grecy sądzą - pytał brat zakonny - o przeznaczeniu duszy, gdy człowiek umiera nie odprawiawszy pokuty zadanej mu przez spowiednika? Poglądy franciszkanina na ten temat nie różniły się od tego, co zwykle sądzą łacinnicy - zaraz po śmierci dusza otrzymuje zapłatę: po- tępieni idą do piekła, sprawiedliwi do raju, a niedoskonali na oczyszczenie do czyśćca. Dla Bardanesa nie różniło się to od orygenejskiego uniwersalizmu, przeczącego istnieniu kary wiecznej. Bardanes gotów był przyznać, że niedoskonały potrzebuje oczyszczenia, ale absolutnie odrzucał pojęcie miejsca oczyszczenia z materialnym ogniem i cierpieniami, przynoszącymi ekspiację za winy. Brat był jednak pewien, że papież Grzegorz Wielki w swoich *Dialogach* tak właśnie nauczał<sup>1</sup>. (Augustyn był w tych kwestiach niepewny i niezdecydowany).

Rozpowszechniony zapis tej dyskusji wzbudzał żywe reakcje, ponieważ odsłaniał nową, nieodkrytą dotąd tematykę, różniącą Kościół łaciński od greckiego<sup>2</sup>. Teologowie zachodni byli pewni, że Grecy popełniają błąd, utrzymując, iż decyzja o przeznaczeniu duszy zapada na Sądzie Ostatecznym, a nie w chwili śmierci. Być może wahanie Augustyna przyczyniło się do tego, że nie było jednomyślności, czy czyściec jest miejscem i jaka jest dokładnie jego natura. Kolejne zgromadzenia: w Lyonie (1274), Florencji (1439), a następnie w Trydencie (1563), też nie podały dokładnej definicji.

Ocalał grecki raport z dyskusji o czyśćcu, odbytej w Otranto, lecz relacja łacińska z pewnością została przekazana natychmiast do Rzymu.

<sup>1</sup> Św. Grzegorz Wielki, *Dialogi*, tłum. E. Czerny, A. Świderkówna, Tyniec 2000, 4.39.

<sup>2</sup> Tekst zapisu wyd. M. Roncaglia, *Georges Bardanes métropolitaine de Corfou et Barthélemy de Vordre franeiscain* (Studi e Testi Francescani, 4; Rome 1953). Jeden z trzech rękopisów nosi datę 1236 (Barberinus gr. 297).

### 312

W przeciągu kilku miesięcy do papieża Innocentego IV (1245-1254) doszła wiadomość o niesnaskach na Cyprze między duchowieństwem greckim i łacińskim. Wysłał więc rozporządzenia do swego legata na wyspie kardynała Odo. Przypomniawszy mu, że niektórzy Grecy byli już „posłuszni Stolicy Apostolskiej”. Wobec tego papież uznał, że greckie obrzędy i praktyki, które nie zagrażały duszy, mogły być tolerowane. Greccy duchowni powinni postępować za obyczajem zachodnim w sprawie namaszczenia podczas chrztu. Ich zwyczaj namaszczenia całego ciała osoby chrzczonej należało tolerować, o ile nie dało się go usunąć bez wywołania zgorszenia. Tylko biskupom jednak było wolno namaszczać krzyżem podczas bierzmowania. Namaszczenie przeznaczone dla chorych nie powinno być stosowane jako ulga dla pokutników. Hostia ma być przechowywana do piętnastu dni, nie przez rok, a mszy nie powinno się odprawiać po godzinie dziewiątej. Kapłani powinni odmawiać jutrznię przed mszą a nie po mszy. Kobietom nie wolno pełnić służby przy ołtarzu. Żonaci księża mogą spowiadać. Nie ma ograniczenia liczby zawieranych małżeństw, jeżeli współmałżonek nie żyje, powtórny małżeństwom nie udziela się jednak błogosławieństwa. Grecy muszą uznać, że cudzołóstwo jest grzechem śmiertelnym. Najdłuższy ustęp zawierał papieską naukę o czyśćcu. Papież przypominał, że kto mówi przeciw Duchowi Świętemu, nie będzie mu odpuszczone ani w tym wieku, ani w przyszłym (Mt 12, 32). Oznaczało to, że niektóre inne wykroczenia mogą być odpuszczone po śmierci. Św. Paweł (1 Kor 3) uczy o oczyszczeniu przez ogień wierzących, których czyny były

niedoskonałe. Grecy nie przeczą oczyszczeniu duszy po śmierci, lecz nie mają nazwy dla miejsca, które łacinnicy określają jako *purgatorium* - „pragniemy, aby tej nazwy używali w przyszłości”. Jest to ogień przemijający i oczyszcza jedynie lekkie, małe grzechy, nie zbrodnie i grzechy ciężkie<sup>3</sup>.

Innocenty IV wyraźnie chciał być uступliwy wobec greckich Kościołów. Niemniej jednak czuł się zdumiony, że Grecy uznają autorytet Rzymu jako arbitra w spornych kwestiach wiary, lecz odmawiają papieżowi władzy dodania *Filioque* do Credo<sup>4</sup>.

<sup>3</sup> Mansi, XXII, 581-582. Odmowa papieża poparcia patriarchy Mikołaja I w jego kampanii przeciwko czwartemu małżeństwu Leona Filozofa bardzo uraziła rygorystycznych Greków: Mikołaj, *ep.* 32 (wyd. Jenkins-Westerink).

<sup>4</sup> Tekst w: Antonino Franchi, *La svoltapolitico-ecclesiastica tra Roma e Bisanzio (1249- 1254)*, Rome 1981, s. 195-196; L. Wadding, *Annales Minorum*, II, Lyon 1628, s. 148-149.

### 313

## **40. PONOWNA PRÓBA ZJEDNOCZENIA MICHAŁA PALEOLOGA. PAPIEŻ GRZEGORZ X. SOBÓR LYOŃSKI. BEKKOS**

Konstantynopol powrócił do greckiego imperium 25 lipca 1261 r. dzięki Michałowi Paleologowi, wspomaganemu przez Genuę. Miasto nie było jednak bezpieczne, a ambicje Zachodu do odzyskania Jerozolimy (zdobytej przez Saladyna w 1187 r.) i zapanowania nad wschodnim obszarem śródziemnomorskim bynajmniej niewygasły. Karol Andegaweński wyprowadził ze swoich baz morskich w Neapolu i na Sycylii flotę, aby odbić stolicę, lecz jego statki zniszczył sztorm na Morzu Egejskim. Cesarz Michał zagrożony z jednej strony przez Arabów, z drugiej przez łacinników, czynił gorączkowe starania o negocjacje z kolejnymi papieżami w sprawie zjednoczenia<sup>1</sup>. W 1263 r. zapewniał papieża Urbana IV (1261-1264), że nie istnieje taki punkt sporny, który nie podlegałby werdyktowi Rzymu, a Urban IV odpowiedział, iż we wszelkich kwestiach spornych między Kościołami greckimi i łacińskimi obowiązuje posłuszeństwo autorytetowi papieskiemu. Rolę pośrednika odgrywał dwujęzyczny Grek z Dyrrachium (Durres/Durazzo) Mikołaj, który został biskupem Cotrone (Crotone) w Kalabrii. Adaptował on antologię cytatów broniących łacińskiego *Filioque* na podstawie zbioru poświadczanego w rękopisie Parisinus (gr. 1115) i złożył potajemną wizytę cesarzowi Michałowi. Mikołaj dokonał też kiepskiego przekładu antologii na łacinę, który papież Urban przesłał Tomaszowi z Akwinu. Antologia ta była dla Tomasza podstawą do traktatu obalającego błędy Greków (*Contra errores Graecorum*), broniącego *Filioque*, prymatu papieskiego, *azymy* w eucharystii i łacińskiej doktryny czyśćca. Traktat Tomasza stał się tek-

<sup>1</sup> Mistrzowska relacja o ekumenizmie cesarza Michała, zob. D.J. Geanakoplos, *Emperor Michael Palaeologus and the West*, Cambridge, Mass., 1959.

### 314

stem programowym, wyrażającym stanowisko łacinników w negocjacjach. Wobec słabości politycznej Michała papieństwo mogło sobie pozwolić na twardość i bezkompromisowość.

Następca Urbana, Klemens IV (1265-1268), ustanowił formułę wiary; Grecy mieli przyjąć *Filioque*, naukę o czyśćcu, siedem sakramentów, prymat papieża wraz z jurysdykcją apelacyjną Rzymu. Nie może być soboru, na którym poddano by tę formułę

otwartej dyskusji albo dodano jakąś nową definicję dogmatyczną. Następnie Klemens napisał w liście do Michała, że cesarz ma olbrzymią władzę nad greckim duchowieństwem i powinien po prostu przymusić swoich poddanych do unii. Ani papieżowi, ani cesarzowi nie były potrzebne racjonalne argumenty.

Cesarz Michał nie dysponował tak wielką władzą jak sądził papież. Patriarcha Arseniusz ekskomunikował go za uzurpację tronu i zamordowanie prawowitego młodego cesarza Watatzesa. Zmuszony był za to do ustąpienia z tronu patriarszego, lecz stronnictwo Arseniusza przysparzało kłopotów nawet po jego śmierci. Ponadto Michał w swojej polityce bardziej liczył na Zachód niż na Wschód. Widział, że wyparcie Turków z Azji Mniejszej jest praktycznie niewykonalne. Dążył więc do możliwie najściślejszej integracji dawnego imperium wschodniorzymskiego z potęgą Zachodu, tak aby Konstantynopol, jak to było za Justyniana, znów był Nowym Rzymem, a nie zaledwie cesarstwem Greków. Poddanych niepokoiła taka polityka. Gdyby doprowadziła do podporządkowania jego Kościoła biskupowi Rzymu, opozycja z pewnością stałaby się naprawdę groźna.

Około 1272 r. Humbert, dominikanin z Romans koło Valence w Delfinacie, wystąpił z pojednawczym programem zgody soborowej. Znał grekę i rozumiał wschodni punkt widzenia. Uważał za niewyobrażalne istnienie dwóch Kościołów, wschodniego i zachodniego. Chrystus nie powiedział: „Na tej skale zbuduję Kościoły swoje”. Credo nicejskie mówi o jednym, świętym i apostołskim Kościele. Skoro ma być jeden Kościół, to rozum nakazuje, aby był jeden prowadzący go biskup. Dlatego trzeba skłonić Kościoły wschodnie do skrucy za doprowadzenie do schizmy. Humbert śledził historię stopniowego poszerzania się rozłamu: nieporozumienia w sprawie Konstantynopola w 381 r. i w Chalcedonie w 451 r.; schizmę akacką, zakończoną upokorzeniem przez Hormizdasa biskupów greckich, działania papieża Marcina i synodu laterańskiego; krytykę zwyczajów zachodnich na synodzie quinisieskim; chłodną postawę Zachodu wobec II soboru nicejskiego zwołanego w sprawie ikon i spory związane z misją do Bułgarii. Humbert uważał, że historia odgrywa ważną rolę, zwłaszcza w takich przypadkach jak zniewaga spowodowana przez koronację Karola Wielkiego, której łacinnicy nie potrafili sobie niestety uświadomić. Powinni na-

### 315

uczyć się greki, traktować z szacunkiem legatów greckich, nie odnosić się do nich z nieufnością i nie żądać od nich posłuszeństwa. Grecy w zamian nie powinni myć ołtarza po tym, jak mszę odprawiał na nim kapłan łaciński, i żądać od łacińskiej kobiety poślubiającej Greka porzucenia obrządku łacińskiego. Trzeba otwarcie przyznać, że Kościół rzymski potrzebuje oczyszczenia oraz że w katedrach zachodnich frekwencja podczas godzin kanonicznych jest pożałowania godna, a „notorycznie cudzołożący prałat” nie powinien już dłużej być tolerowany. Krótko mówiąc, program wymagał odnowy moralnej. Należało ograniczyć wystawny styl życia kardynałów. Nadmierna ilość uroczystości świętych budziła niezadowolenie kupców i handlowców. Niektórzy biskupi byli przekupni. Należało wreszcie skończyć z handlem odpustami<sup>2</sup>.

## **1. SOBÓR LYOŃSKI**

W marcu 1272 r. papież Grzegorz X ogłosił, że w maju 1274 r. zbierze się w Lyonie sobór powszechny. Jesienią wysłał zaproszenie do patriarchy Konstantynopola Józefa I i powiadomił cesarza Michała Paleologa o swoich zamiarach. Warunki zjednoczenia, jakie stawiał Rzym, były takie same jak w czasach Klemensa IV, lecz poufnie nakazano

legatom przedstawiać je tak, aby wydawały się bardziej elastyczne. Sama formuła podporządkowania się Rzymowi też nie była już tak sztywna. Grzegorz miał przede wszystkim nadzieję, że uda mu się zyskać poparcie dla planowanej krucjaty. Michał zgłosił wobec jego planu zastrzeżenie, że najpierw musi uporać się z przeciwnikami u siebie w kraju. Uważał jednak, że w praktyce zaspokojenie pretensji papieża do jurysdykcji apelacyjnej i wspomnianie jego imienia w dyptychach jest ceną śmiesznie niską za powstrzymanie przez Rzym Karola Andegaweńskiego, króla Sycylii, i powściągnięcie jego ambicji ponownego zdobycia Konstantynopola. Jednakże greccy teologowie uważali łacińskie *Filioque* za herezję. Jan Bekkos, archiwista w kościele Mądrości Bożej, został uwięziony za wyrażenie tej opinii. Patriarcha Józef, siostra Michała i niektórzy czołowi dostojnicy wojskowi połączyli siły przeciwko unii. Wierzyli, że nic nie może być bardziej obmierzłe w oczach Bożych niż poddanie kompromisowi autorytatywnej, ortodoksyjnej tradycji, powszechnie identyfikowanej z bizantyjskim patriotyzmem. To, co pro-

**2** *Opasculum Tripartitum* Humberta wyd. w: Edward Brown, *Appendix ad Fasciculum rerum expetendarum et fugiendarum* (London 1960), 185-228; omówienie w monografii E.T. Bretta (Toronto 1984).

### 316

ponował Michał, oznaczało utratę tożsamości prawosławnej. Czyż mieli „zgubić siebie, aby zyskać papieża”? Patriarcha Józef ujął to poprawnie: był całą duszą za zjednoczeniem, jeśli Rzym poprawi swoje błędy. Żaden prawdziwy chrześcijanin nie byłby wtedy przeciwko unii.

Józef był przekonany, że „Włosi” nie popełniali jedynie błędów, lecz byli heretykami, choć w ramach „ekonomii” nie powiedziała im tego w oczy, poprzestając jedynie na stwierdzeniu tego faktu prywatnie. Co więcej, był pewien, że w sprawie *azymy* działali w zмовie z Ormianami. Papież nie dawał bowiem żadnych gwarancji, że greckie zwyczaje będą zachowane. Łacinnicy sfałszowali teksty Cyryla z Aleksandrii, aby bronić *Filioque*. Dawne doświadczenia pokazały, że łacinnicy krzyżowcy, dalecy od wspierania Greków przeciwko najeźdźcom arabskim, sami stanowili nie mniejsze zagrożenie po drugiej stronie. Łączność z Rzymem byłaby do zaakceptowania tylko w taki sposób, jak uczynił to Focjusz, stwierdzając na szóstej sesji soboru z 879-880 r., że „Włosi” wyznają to samo Credo.

Sobór lyoński papieża Grzegorza został otwarty 7 maja 1274 r. i rozpoczął się od nałożenia na duchowieństwo dziesięciny z przeznaczeniem jej na wyprawę krzyżową aby odzyskać Ziemię Świętą<sup>3</sup>. Na obrady przybyło wielu uczestników z Zachodu, wśród nich król Aragonii, liczni opaci i przeorzy. Grecka delegacja napotkała srogi sztorm na Morzu Egejskim, który zatopił jeden z dwóch statków. Wielu straciło życie, zaginęły też wiezione dla papieża bogate dary. Drugi statek dotarł do Methoni, a delegaci przybyli do Lyonu 24 lipca, gdy obrady były już w toku. Nie było wśród nich patriarchy Józefa, lecz przybył były patriarcha Germanos III wraz z Teofanesem, metropolitą Nicei, i ważniejszy od nich, cesarski „Megas Logothetes” (wielki zarządca skarbu i premier) Jerzy Akropolita, świecki dygnitarz, upoważniony ustnie przez cesarza do złożenia w jego imieniu przysięgi wobec zebranych na soborze, że wyznaje wiarę Kościoła rzymskiego i uznaje jego prymat. Reprezentacja greckich Kościołów była jednak zbyt nikła, aby

**3** Konstytucje soboru lyońskiego zostały wydane z przekładem angielskim w tomie 1. Tannera, w oparciu o zbiór G. Alberigo, *Conciliorum oecumenicorum decreta*<sup>3</sup> (Bologna 1973). Historia soboru widziana od strony prawosławnej w: Genakoplos (s. 313 przyp. 1 powyżej). Ocena rzymskokatolicka w: J. Gili, *Byzantium and*

*the Papacy 1198-1400*, New Brunswick 1979; tenże, „The Church Union of the Council of Lyons (1274) Portrayed in Greek Documents”, *Orientalia Christiana Periodica*, 40 (1974), 5-45; J. Darrouzés, *Dossier grec de l'union de Lyon*, Paris 1976; A. Franchi, *Il Concilio II di Lione (1274) secondo la Ordinatio Concilii Generalis Lugdunensis*, Rome 1965. Sympozjum, *1274, année charnière* (Paris 1977). B. Roberg napisał dwie monografie o soborze (1964, 1990). Dodatki tekstów z Paryża i Durham w: *Annuaire Historiae Conciliorum*, 21 (1989), s. 103-146. Listy do i od Grzegorza zebrane zostały przez A.L. Tautu, *Acta Urbani IV, Clementis IV, Gregorii X* (Codex Iuris Canonici Orientalis, Fontes<sup>3</sup>, V/1; (Città del Vaticano 1953).

### 317

to zgromadzenie mogło się cieszyć zaufaniem na Wschodzie. Niemal wszyscy zachodni biskupi uważali, że poddanie się Rzymowi jest motywowane wyłącznie względami koniunkturalnymi, czyli pragnieniem powstrzymania Karola Andegaweńskiego. Cesarz powiedział to zresztą otwarcie. Papież Grzegorz był zadowolony, że za deklaracją stały szczere intencje. Odśpiewano *Te Deum* i nicejskie Credo wraz z *Filioque* najpierw po łacinie, potem greccy legaci z biskupami i opatami z Sycylii powtórzyli je dwukrotnie po grecku.

Jerzy Akropolita nie mógł okazać papieżowi żadnego dokumentu na piśmie, potwierdzającego jego pełnomocnictwa, lecz przywiózł od cesarza bulę pisaną złotym atramentem, stwierdzającą jego zgodę na *Filioque*, na łacińską doktrynę o czyśćcu (tak jak wyłożył mu ją pewien grecki franciszkanin w Konstantynopolu) i na prymat papieski. Prosił jednak papieża, aby zezwolił Kościołowi greckiemu odmawiać Credo „tak jak przed schizmą do dnia dzisiejszego i abyśmy mogli zachować nasze obrzędy, tak jak czyniliśmy przed schizmą”.

W liście cesarz otwarcie wyjaśniał, że niektórzy Grecy potrzebują więcej czasu na zastanowienie, lecz zgadzają się na prymat Rzymu, nadany tej stolicy biskupiej w starożytności przez kanony dawnych soborów. Syn cesarza, Andronik, także wysłał list, w którym oświadczał, że zgadza się z ojcem.

Na soborze nie dyskutowano ani o *Filioque*, ani o czyśćcu. Sam papież nie był teologiem, ale miał przy sobie Alberta Wielkiego i Bonawenturę (który zmarł w czasie trwania soboru). Zaproszono też Tomasza z Akwinu, ale ów zmarł w drodze na sobór. W oficjalnie przyjętej konstytucji uznano pochodzenie Ducha od Ojca i Syna „niejako od dwóch zasad, lecz jak od jednej zasady; nie pod dwoma tchnieniami, ale jednym. To zawsze do tej pory wyznawał, głosił i nauczał święty Kościół rzymski, matka i nauczycielka wszystkich wiernych (...). To zawiera w sobie niezmienna i prawdziwa nauka Ojców i Doktorów, zarówno łacińskich, jak i greckich”<sup>4</sup>.

Dobór słów tej konstytucji, po raz pierwszy ogłoszonej wraz z innymi dokumentami soborowymi na początku listopada 1274 r., odrzucał wprost oskarżenie pochodzące od Focjusza, że *Filioque* implikuje dwie pierwsze zasady, czyli dwie przyczyny ostateczne. Nie sposób dziś odpowiedzieć na pytanie, czy konstytucja została poddana jak imś poprawkom w kancelarii papieskiej po zakończeniu soboru.

<sup>4</sup> Por. *Dokumenty soborów powszechnych*, tom II, s. 415 (przyp. tłum.).

### 318

W swojej *Summa Theologiae*<sup>5</sup> Albert Wielki napisał, że w Lyonie Grecy zmuszeni byli przyznać, iż cudzołóstwo jest grzechem śmiertelnym<sup>6</sup>. Nie odnotowano tego w oficjalnych konstytucjach, być może więc wynikało to z rozmowy prowadzonej poza obradami soborowymi. Ten temat mógł mieć pośredni związek z żądaniem Humberta z Romans, aby usunięto „notorycznie cudzołożącego prałata”. Papież Grzegorz podczas



obrad soboru, 3 lipca, zażądał ustąpienia arcybiskupa Henryka z Liege, ze względu na jego „wybryki”.

## 2. BEKKOS

Cesarz Michał niespodziewanie zyskał niezwykle inteligentnego zwolennika w osobie Jana Bekkosa, który przeszedł na jego stronę. Przystudiowawszy w więzieniu pisma Cyryla z Aleksandrii, Bekkos doszedł do wniosku, że pojęcie *Filioque* poparte jest mocnym autorytetem ojca greckiego<sup>7</sup>. Jego *florilegium* broniące *Filioque* zawiera 123 cytaty z pism Cyryla. Co do powoływania się przeciwników zjednoczenia na *Mystagogię* Focjusza, studia, zwłaszcza nad aktami soboru z 879 r., przekonały Bekkosa, że argumentacja Focjusza przeciwko *Filioque* zabarwiona jest jego osobistą urazą do Mikołaja I i Hadriana II (oraz niektórych ich następców) oraz że przyjęcie przez niego w latach 879-880 r. łączności z Rzymem, bez żądania od papieskich legatów jakiegokolwiek aktu oficjalnego wyparcia się zachodniej herezji, pozwala to dobitnie stwierdzić. W oczach przeciwników unii Focjusz był heroicznym świętym, ohydnie oczernianym, którego kłopoty spowodowane były po prostu ambicjami Rzymu do zawładnięcia Bułgarią. Argument Bekkosa, że Focjusz jako patriarcha bezprawnie zajął miejsce Ignacego oraz że miał charakter pełen wad, wywołał głębokie oburzenie. Uznano to nawet za godne synodalnej anatemy (po śmierci cesarza Michała). Dla prawosławia sprawą ważną było pozostawienie Focjusza na piedestale jako osoby bez skazy, aby w ten sposób oddalić niebezpiecznie wiary-

<sup>5</sup> II, 18 qu. 122 memb. 1 art. 2.

<sup>6</sup> *Opera Omnia*, XXXIII, Paris 1895, 396.

<sup>7</sup> Pisma Bekkosa wydane są u Migne'a w PG 141. Omówienie J. Gili, w: *Byzantina*, 1 (1975), 251-266. Historyk Pachymeres żywo kreśli portret współczesny Bekkosa i związanych z nim problemów. Ważne teksty znajdują się w: Darrouzés, *Dossier grec*, esp. 430 i nast. O Pachymeresie zob. A. Laiou, *Constantinople and the Latins*, Cambridge, Mass., 1972, s. 32-37. Obszerne *florilegium* Bekkosa z Cyryla (PG 141, 613-724) wywarło silny wpływ na Bessariona i Izydora z Kijowa i skłoniło ich do zaakceptowania unii florenckiej (1439); zob. artykuł B. Meunier, w: *Annuaire Historiae Conciliorum*, 21 (1989), s. 147-174.

## 319

godnie brzmiące twierdzenie Bekkosa, że *Filioque* jest niczym więcej, jak pretekstem mającym zmylić Rzym, dlatego nic nie uzasadnia schizmy.

Nie wydaje się możliwe, aby papieża Grzegorza X nie poinformowano o istnieniu silnej opozycji antypapieskiej w Konstantynopolu. W Lyonie podporządkował mu się cesarz, lecz nie uczynił tego ówczesny patriarcha Józef, który odmówił zgody i musiał odejść ze stanowiska. Pięć miesięcy później cesarz powołał na nie Bekkosa, co zapoczątkowało burzliwą karierę nowego patriarchy. Nieufność Greków do żadnych władzy łacinników była głęboka. Nie mniejszy był jednak sceptycyzm następców Grzegorza X i innych biskupów łacińskich co do szczerości intencji cesarza Michała i jego syna Andronika. Kolejni papieże następujący po Grzegorzu wciąż żądali indywidualnej przysięgi posłuszeństwa nie tylko od Michała i jego syna, lecz także od całego duchowieństwa. Nikogo nie zwalniano z obowiązku potwierdzenia *Filioque*. Takie żądanie musiało wzbudzić fanatyczne nastroje antyzachodnie. Liczni świeccy odmawiali przyjmowania sakramentów z rąk biskupów, którzy zgodzili się na unię, i pisali na nich obraźliwe pamflety. Powołując się na zasadę „ekonomii”, która każe tolerować sytuację niezadowalającą w imię osiągnięcia większego dobra w późniejszym czasie, spora liczba biskupów i księży pogodziła się ze zjednoczeniową polityką cesarza, a historyk Pachymeres pisał o spowodowanej tą sytuacją debacie z przeciwnikami soboru

lyońskiego, którzy nie zgadzali się na powoływanie się na tę zasadę w celu usprawiedliwienia kompromisu z heretykami. Jak można się łączyć spodziewać, zasada ekonomii umożliwiła wielu duchownym i świeckim poparcie zjednoczeniowej polityki cesarza, czasem bez zobowiązań, czasem tylko po to, aby postąpić nieco w karierze dworskiej.

Cesarz Michał zupełnie otwarcie nakazywał swoim biskupom zgodę z łacińskim Zachodem, opierając się na przekonującym argumencie, że jest to warunek przetrwania imperium. Wciąż bowiem istniało zagrożenie ze strony Karola Andegaweńskiego, a w Epirze i w północnej Grecji, gdzie pozyskał on sojuszników, nie witano z entuzjazmem perspektywy zdominowania przez prozachodniego cesarza Konstantynopola. Bułgaria, której Innocenty III uprzejmie wytłumaczył, że powinna uznać prymat papieża bez zbędnych pytań o *Filioque* i o chleb eucharystyczny, także miała zastrzeżenia do polityki Michała i utrzymywała przyjazne stosunki z łacińskimi patriarchami.

Mówiono, że na górze Atos żołnierze Michała podpalili nieprzejezdny klasztor bułgarski Zografu. Mnichów zabito, księgi zniszczono. Cesarz zyskał sobie opinię tyrana. Nieustający ucisk nie podbił dla Michała serc opozycji, zwłaszcza osób świeckich, z kobietami na czele.

### 320

Pod wpływem Karola Andegaweńskiego francuski papież Marcin IV (1281-1285) ekskomunikował cesarza Michała, na co cesarz odpowiedział usunięciem imienia papieża z dyptychów. Po śmierci Michała (11 grudnia 1282) i wstąpieniu na tron jego syna Andronika, upadek Bekkosa był jedynie kwestią czasu. Osądzono go, w sposób mało budujący, i uwięziono na pozostałe czternaście lat jego życia.

*Filioque* było jedynym dogmatem, o którym sobór lyoński wydał orzeczenie. Bekkos i jego cesarz mieli mocny argument, pozwalający im twierdzić, że jest to kwestia drugorzędna i marginalna: czy Duch Święty pochodzi od Ojca i Syna, czy przez Syna? Ale Bekkos nie był teologiem latynizującym. Jego eklezjologia była w pełni bizantyjska. Żałował włączenia *Filioque* do liturgicznego Credo, ale uważał je za teologicznie uprawnione.

Na Zachodzie sobór w Lyonie uznano za „ekumeniczny”, ponieważ przewodniczył mu papież. Wprawdzie nie był na nim obecny żaden wschodni patriarcha, ani osobiście, ani przez swoich reprezentantów, ale do uczestników soboru zaliczono łacińskich patriarchów Konstantynopola i Antiochii. Ogłoszono go więc soborem, na którym osiągnięto wreszcie z dawna upragnioną unię z oddzielonymi Grekami, odmawiającymi niegdyś uznania prymatu papieskiej jurysdykcji. W Konstantynopolu to osiągnięcie wcale nie wydawało się takie oczywiste. Obronę *Filioque* ułożoną przez Jerzego Akropolitę po śmierci Michała spalono. O tym, jak mało wagi przywiązywał do zagadnień teologicznych, świadczy fakt, że wcześniej napisał pamflet, w oparciu o Focjusza, o błędności tej doktryny<sup>8</sup>.

Oceniając po wiekach dyskusje prowadzone przed soborem lyońskim, w trakcie jego trwania i po jego zakończeniu, trudno nie dostrzec, w jak wielkim stopniu każda ze stron pojmowała unię i wzajemną komunę jako następstwo pełnego przyjęcia przez stronę „przeciwą” stanowiska przez siebie wyznawanego. Pominąwszy pisma Bekkosa, grecka analiza zagadnień teologicznych przedstawia się niemal trywialnie. Kto chciał iść na ustępstwa, gotów był poświęcić tylko to, co uważał za mało warte, lub, przynajmniej po stronie greckiej, co warto było ofiarować dla ratowania wschodniego imperium. Sam Bekkos czuł, że greckich zwyczajów, takich jak namaszczenie krzyżem przez prezbiterów, konsekracja poprzez wezwanie Ducha Świętego (epikleza) i stosowanie

kwaszonego chleba w liturgii - nie da się zmienić. Pogląd, jakoby biskup Kościoła rzymskiego

**8** Ten wcześniejszy antylaciński traktat wydał A. Heisenberg w drugim tomie edycji Teubnera (1903), wraz ze wstępem zawierającym biografię. Cenny jest wstęp W. Bluma do przekładu niemieckiego kroniki Akropolity (Stuttgart 1989).

### 321

był „bardziej ortodoksyjny od innych”, uważał za fałszywy. Łacińskie *Filioque* można było zadowolająco wytłumaczyć, ale zdaniem Bekkosa nie powinno być wprowadzane do greckiej liturgii eucharystycznej. Łaciński czyściec także nie budził jego sprzeciwu. Dla Bekkosa sednem sprawy było zrozumienie, że łacinnicy i Grecy mogą wspólnie wyznawać tę samą wiarę, a dawać jej inny wyraz zewnętrzny. Nie był to pogląd szeroko rozpowszechniony po obu stronach podziału. W pewnym stopniu jednak ta myśl zawarta była w powszechnie podzielanym mniemaniu, że wielcy ojcowie starożytnego Kościoła, zarówno greccy jak łacinecy, cieszyli się konsensusem. Parę lat po soborze lyońskim Duns Szkot napisał, że sprzeczność między poglądem Greków i łacinników dotycząca *Filioque* jest bardziej pozorna niż rzeczywista<sup>9</sup>. Nikt nie mógł traktować nauk Bazylego, Grzegorza, Cyryla, Hieronima, Augustyna i Hilarego jako heretyckie.

Zamierzonym celem osiągnięcia ponownego zjednoczenia w Lyonie w 1274 r. było umożliwienie współdziałania Greków i łacinników w zbliżającej się wyprawie krzyżowej. Niebawem porzucono jednak plan odzyskania Ziemi Świętej, lecz nie zaniechano myśli o krucjacie mającej ponownie zdobyć Konstantynopol. Potrzebna była decyzja papieża o ogłoszeniu ekskomuniki na cesarza Michała Paleologa, która uprawomocniłaby atak Karola Andegaweńskiego. W 1281 r. armia bizantyjska z powodzeniem odparła najeźdźców, a następnego roku „nieszpory sycylijskie” zniweczyły u podstaw ambicje militarne Karola. Cesarz Michał zmarł 11 grudnia 1282 r., nie lubiany przez swój Kościół i przez poddanych. Jego następca Andronik porzucił unijną politykę, chociaż groźba zachodniej wyprawy na Konstantynopol była wciąż aktualna. Tymczasem Turcy nieubłaganie napierali na Azję Mniejszą, a od 1354 r. ruszyli na Europę. Zachód zachował nieugiętą postawę, że niczego nie można i nie powinno się czynić w celu ratowania Konstantynopola, zamieszkanego przez innowierczych schizmatyków. Myśl o tym, że Zachód mógłby mieć własny interes w powstrzymaniu Turków, w zasadzie nie znajdowała dostępu do umysłów łacińskich, dopóki siły muzułmańskie nie zaczęły przenikać do Serbii, Grecji i Bułgarii (1393), ale nawet wtedy zachodnia pomoc wojskowa pozostała uzależniona od spełnienia warunku pełnego poddania się papieżowi. Ze swej strony Grecy wykazywali chłodną rezerwę, spowodowaną pamięcią o zachodnich wojskach i kupcach przybywających na Wschód, aby zdobyć ziemie i opanować najlepszy handel.

**9** *Ordinatio* 1 d. 11 n. 9

### 322

## **3. BARLAAM**

Barlaam urodził się w greckiej rodzinie prawosławnej w Kałabрії na południu Italii, w regionie, gdzie od dawna istniało napięcie między łacinnikami a Grekami (por. wyżej s. 255 i nast.). Został mnichem i odebrał solidne wykształcenie w zakresie greckiej filozofii i teologii. Przeniósł się do Tesaloniki i został nauczycielem w Konstantynopolu. Mógł

więc powiedzieć biskupowi Demetriuszowi z Tesaloniki, że w sytuacji, gdy trudno byłoby zwołać sobór powszechny, „matka Kościołów” ma władzę rozstrzygania i poprawiania w kwestiach drugorzędnych (czyli w sprawie *Filioque* i *azymy*), a w żadnym razie autorytet papieża lub soboru powszechnego nie podlega dyskusji.

W 1334 r., gdy patriarcha Konstantynopola pragnął ponownie stworzyć możliwość porozumienia z łacinnikami, Barlaama wybrano na rzecznika greckiego stanowiska prawosławnego, zwłaszcza na temat prymatu papieskiego i *Filioque*, w dyskusji z dwoma dominikańskimi biskupami, z których jeden był Francuzem, a drugi Anglikiem. Barlaam był przekonany o błędach łacińskich i prawdopodobnie z tego okresu jego życia pochodzą jego antyłacińskie traktaty, które znajdują się w rękopisach w wielu bibliotekach Europy, świetnie wydane przez Antonisa Fyrigosa<sup>10</sup>.

Jego teksty dowodzą, że dobrze znał Akwinatę i Dionizego Areopagitę, a źródłem jego krytyki *Filioque* była *Mystagogia* Focjusza. Od początku dostrzegał podobieństwo między Dionizym a neoplatonczykami, takimi jak Proklos, wyciągając z niego jednak mylny wniosek, jakoby ci neoplatonczycy byli chrześcijanami jak Dionizy.

Dominikańscy biskupi wyraźnie mu imponowali i to zapewne oni zasiali w nim ziarno przyszłego nawrócenia na stronę łacinników. Chociaż podziwiał ich biegłość w logice, nie uważał, aby dowiedli swoich racji. Aż do 1341 r. pozostał igumenem jednego z konstantynopolitańskich klasztorów. Od czasu do czasu brał udział w wysyłanych przez cesarza Andronika III poselstwach na Zachód. Niektórych Greków zrażała jego krytyka nauczania i praktyk palamistów, których wypowiedzi o wizjach Boskiego światła wydawały mu się messalianizmem. Potępienie jego krytyki przez synod w Konstantynopolu sprawiło, że zwrócił się ku Zachodowi, i w Awinionie został przyjęty przez papieża Benedykta XII. Powiedział papieżowi, że jeśli ma się udać przekonanie Greków, aby przyjęli papieską władzę i nauczanie, niezbędny będzie autorytet soboru ekumenicznego. Należy ponadto uznać

<sup>10</sup> *La concezione escatologica secondo le fonti antico-georgiane e bizantine* (la ... traduzione e indici a cura di ...), Studi e Testi, t. 347-348, Città del Vaticano 1998.

### 323

za błąd dyplomatyczny uzależnianie zachodniej pomocy wojskowej od podporządkowania się Kościoła greckiego papieżowi albo czynienie z tego warunku. Najpierw powinna być podjęta akcja militarna, aby powstrzymać potężną nawałę islamu. Greków zrażał pogląd łacinników, że o zachodnich naukach, takich jak *Filioque*, nie może być dyskusji, bo skoro raz w takich sprawach padła autorytatywna decyzja papieska, jedyną prawidłową postawą jest posłuszeństwo<sup>11</sup>. Po przemyśleniu Barlaam uznał jednak, że *Filioque* w żaden sposób nie uzasadnia schizmy dzielącej Kościół powszechny. Uważał, że jest to kwestia nieobjawiona w sposób wyraźny i poza zasięgiem rozumu ludzkiego. Za praktyczne rozwiązanie uznał uszanowanie autorytetu ekumenicznego soboru konstantynopolitańskiego, gdy w liturgii recytuje się Credo w oryginalnej postaci z 381 r. („że od Ojca pochodzi”), i równoczesne pozwolenie teologom na głoszenie uczestnictwa Syna, gdy prowadzą nieoficjalny wykład lub dyskusję, nie oskarżając ich za to o herezję. Sylogizmy nie mogą rzucić światła na to zagadnienie. Nie wiemy i nie mamy potrzeby wiedzieć. Kościół był kiedyś jednością, choć jedni wyznawali *Filioque*, a inni uważali, że Duch pochodzi tylko od Ojca. Łacinnicy i Grecy tworzą frakcje, które mają źródło w dzielącym ich języku, zanim jeszcze nabędą jakichkolwiek umiejętności myślenia. Barlaam skierował do papieża pamflet o tej wymowie w bardzo służalczym tonie<sup>12</sup>.

Cesarze zdawali sobie sprawę, że ich zadanie jest niewykonalne. Cesarz Manuel II (1391-1425) jasno wyraził to w słynnym powiedzeniu, że jedyną możliwą polityką jest mówić Zachodowi pozytywnie na temat ponownego zjednoczenia, nie zapominając zarazem, iż postawa ludności greckiej wobec łacinników czyni je beznadziejnym<sup>13</sup>. Autorytet łacińskich Kościołów w dialogu z greckim Wschodem uległ drastycznemu osłabieniu, gdy w 1378 r. wybrano dwóch rywalizujących papieży. Kolejne próby zredukowania ich liczby do jednego skończyły się fiaskiem, a ich wynikiem był trzeci papież. Jedynym sposobem rozwiązania problemu był sobór powszechny. Oznaczało to, że zdaniem teologów i kanonistów XIII w. sobór powszechny ma władzę wyższą niż papież, ponieważ jeśli papież popadnie w herezję, to sytuację może naprawić jedynie sobór powszechny, zawieszając go w sprawowaniu jego wysokiego urzędu. W czasach Focjusza w Rzymie

<sup>11</sup> PG 151.127 CD, 1331-1342.

<sup>12</sup> Grecką wersję tego pamfletu opublikował na podstawie watykańskiego rękopisu C. Giannelli w: *Miscellanea Giovanni Mercati* (Studi e Testi, 123; Città del Vaticano 1946. (Zob. T.M. Kolbaba, „Barlaam the Calabrian: Three Treatises on Papal Primacy”, *Revue des eludes byzantines*, 53 (1995), 41-116 (wyd., przekład i komentarz), i tegoż., *The Byzantine Lists, Errors of the Lalins*, University of Illinois Press, Urbana and Chicago 2000.

<sup>13</sup> Georgios Sfrantzes 2.13.

## 324

było niemal kwestią bezsporną, że papież Honoriusz mógł być popaść w herezję, popierając monoteletyzm, lecz taka herezja była jedyna w swoim rodzaju i sytuacja była zupełnie wyjątkowa. Dlatego przypadek Honoriusza nie nadszarpnął normalnej władzy papieża, gdy prowadził on Kościół przez kolejne spory. Koncyliaryści XIII w. potrafili odróżnić papieża i Kościół katolicki jako dwie odrębne istoty - jedną lokalną, drugą powszechną. Pozycję stronników papieża wzmocniła reakcja na ryzykowne twierdzenia niektórych koncyliarystów, że władza papieska musi ustąpić władzy państwowej, którą uosabia król lub cesarz.

Tę niepokojącą tezę głosił w 1324 r. Marsyliusz z Padwy w dziele *Defensor Pacis*, i to w tak skrajnej postaci, że nawet w sprawach duchowych przyznawał państwu zwierzchność. Posunął się nawet do kwestionowania faktu, że św. Piotr zginął w Rzymie, co pasowałoby do radykalnych protestantów XVI i XVII w. Dowód na to, że męczeństwo Piotra w Rzymie było wysoce prawdopodobne z historycznego punktu widzenia (wobec braku innych twierdzeń w starożytności), przeprowadził uczony anglikański John Pearson w latach sześćdziesiątych XVII w. Uważał za nierozsądne u protestantów wyobrażanie sobie, że przez (nieuzasadniony) sceptycyzm zdołają w łatwy sposób obalić twierdzenia Kościoła rzymskokatolickiego.

Sobór w Konstancji (1414-1418) albo wymusił rezygnację, albo wycofał uznanie dla trzech urzędujących papieży i wybrał Marcina V. Wówczas pojawił się problem. Sobór stwierdził bowiem nadrzędność soboru powszechnego nad papieżem, zakładając, że rządy w Kościele będą sprawować kolejno następujące po sobie sobory, na których biskupi rozsądzeni będą, jak w Konstancji, w blokach narodowych. Dopuszczenie patriotyzmów narodowych stworzyło inne jeszcze problemy. Oto wieść o bitwie Anglików z Francuzami pod Agincourt w 1415 r. sprawiła, że francuski biskup nie chciał współpracować z angielską delegacją. Jednakże postawienie soboru nad papieżem osłabiało jego zdolność pełnienia roli spoiwa w powszechnym ciele Kościoła. Marcin V zdawał sobie sprawę, że odwoływanie się od decyzji papieża do soboru powszechnego zrodzi ogromne problemy praktyczne, których skutek może być tylko jeden. W 1460 r.



papież Pius II, uprzednio sam koncyliarysta, zakazał podobnych apelacji bullą *Execrabilis*. Z drugiej strony, skupienie idei Kościoła katolickiego w pojedynczym biskupie stawało się problemem, gdy ten właśnie biskup postępował lub przemawiał w sposób skandaliczny, np. w odczuciu Marcina Lutra.

Jedną z głównych trosk soboru w Konstancji byli husyci w Czechach, domagający się komunii pod dwiema postaciami. Sobór zapewnił, że problemu rozwiązać się nie da, paląc Husa na stosie, po tym jak cesarz dał mu

### 325

gwarancje bezpieczeństwa, których biskupi nie czuli się w obowiązku honorować w przypadku heretyka. Hus zginął 6 lipca 1415 r., recytując Credo, i z dnia na dzień stał się bohaterem narodowym.

Cesarz niemiecki Zygmunt był w kontakcie z cesarzem wschodnim Manuelem, który wysłał do Konstancji posła Chrysolorasa, uczonego, władającego oboma językami. Zmarł, gdy sobór jeszcze obradował. Także Marcin V korespondował z cesarzem Manuelem. Niedługo przed jego śmiercią w 1431 r. papież Marcin zwołał sobór do Bazylei, któremu przewodniczyć miał kardynał Cesarini. Spośród zadań soboru szczególnie podkreślał on *reductio*, czyli powrót Greków, oraz pojednanie husytów z owczarnią Kościoła katolickiego. Jednakże biskupi w Bazylei, zapraszając cesarza i patriarchę, posługiwali się terminologią zdecydowanie koncyliarystyczną wskazującą na bardziej kolegialne rozumienie władzy, niż to się podobało stronnikom papieża.

Skutkiem tego sobór w Bazylei nie był mile widziany przez nowego papieża, Wenecjanina, Eugeniusza IV (1431-1447), który miał wielkie trudności w Rzymie z utrzymaniem swego stanowiska. Spory majątkowe doprowadziły praktycznie do stanu wojny z rodziną Colonnów. Próbował więc uciec przed rozruchami, przenosząc się najpierw do Florencji, potem do Bolonii. Kilka miesięcy po wstąpieniu na tron papieski zdecydował się rozwiązać sobór w Bazylei. Odpowiedziano mu jednak, że nie jest władny postąpić w ten sposób z legalnie zwołanym soborem powszechnym, popieranym przez większość kardynałów i kilku królów. Biskupi w Bazylei próbowali negocjować z Grekami w 1433 r. Równocześnie podejmowali starania, aby doprowadzić do zgody z husytami w Czechach, przywracając laikatowi prawo do kielicha eucharystycznego z Krwią Pańską a także godząc się na reformy w praktycznym działaniu kurii rzymskiej. Biskupi i przedstawiciele królewscy w Bazylei pragnęli położyć kres prawu papieża do obsadzania ważnych urzędów w Kościele, jak również ograniczyli płacenie „annat”. Problem soboru polegał jednak na tym, że jedyną agencją centralną której podlegała wszelka działalność w Kościele zachodnim, była kuria rzymska, która się soborowi nie podobała. A jak papież miał przeżyć finansowo bez annat?

Eugeniusz miał świadomość, że jego słaba pozycja zarówno w Rzymie, jak i w stosunku do zgromadzenia w Bazylei, uległaby wzmocnieniu, gdyby udało mu się skutecznie rywalizować o pozyskanie zaufania greckiego cesarza i patriarchy i o współdziałanie z nimi. Postanowił zwołać konkurencyjny sobór w Italii. Sobór zebrał się w Ferrarze, w styczniu 1438 r. Z początkiem marca przybyła do Wenecji okazała delegacja Greków, niepewnych, czy udać się do Bazylei, czy do Ferrary. Wenecjanie poradzili im,

### 326

aby poszli do ich rodaka Eugeniusza. Stary patriarcha grecki zdawał sobie sprawę, że jego biskupi mogą intelektualnie nie dorastać do poziomu wyrafinowanych teologów

zachodnich, biegłych w logice Arystotelesa, dlatego w ramach przygotowań do spotkania konsekrowano dwóch uczonych Greków - Bessariona na metropolitę Nicei i Marka Eugenikosa na metropolitę Efezu.

## 327

### **41. SOBORY W BAZYLEI ORAZ W FERRARZE / FLORENCJI. PAPIEŻ EUGENIUSZ IV**

#### **1. SOBÓR W BAZYLEI**

Soborowi w Konstancji udało się zlikwidować schizmę papieską (1378- 1415) w oparciu o zasadę, że sobór powszechny ze swej natury reprezentuje wszystkich chrześcijan i dlatego posiada autorytet wyższy niż pojedynczy biskup Rzymu. Skutecznie pozbawiono władzy trzech rywalizujących papieży i dokonano elekcji na jednego biskupa Rzymu Marcina V, członka potężnej w Wiecznym Mieście rodziny Colonnów. Najbardziej znany z dekretów nakazywał, aby sobory były zwoływane często. Zdaniem zwolenników soboru Kościołem nie można dobrze kierować, gdy cała władza skoncentrowana będzie w kurii rzymskiej.

Kolejny koncyliarystyczny sobór zebrał się w Pawii, lecz został przeniesiony do Sieny (1423-1424). Następny sobór koncyliarystyczny, popierany przez Zygmunta cesarza Świętego Cesarstwa, zwołano do Bazylei. Miał mu przewodniczyć kardynał Julian Cesarini, wyznaczony przez papieża Marcina V i mianowany jego legatem. Nominację tę potwierdził następca Marcina V, Eugeniusz IV, siostrzeniec rzymskiego papieża Grzegorza XII. Eugeniuszowi IV stosunki z rzymskim rodem Colonnów nie układały się dobrze, ponieważ jego członkowie utrudniali mu pracę i starali się uprzykrzyć życie. Papież wyznawał pogląd, że sama zasada koncyliaryzmu nie daje podstaw do zwołania soboru powszechnego, a taka decyzja należy do jego kompetencji. Gdyby jednak taki sobór miał zostać zwołany, głównym celem papieża byłoby wykorzystanie go do zniesienia zasady koncyliaryzmu. W przeciwieństwie do biskupów zebranych w Bazylei papież nie podzielał opinii, że można utrzymać jedność Kościoła bez centralistycznej władzy biskupa Rzymu. Na żądania koncyliarystów domagających się stworzenia bardziej uniwersalistycznej reprezentacji Kościoła Eugeniusz

## 328

IV odpowiadał<sup>1</sup>, że on sam wraz z patriarchą Konstantynopola, cesarzem, patriarchami i kardynałami stanowią o powszechności Kościoła, dodając, że mimo zaproszenia, żaden z biskupów zgromadzonych w Bazylei nie przybył do Ferrary.

Od czasów nieudanego soboru lyońskiego z 1274 r., który w rzeczywistości był czymś w rodzaju wspólnej konferencji arcybiskupów ze świecką delegacją wschodniego cesarza, nie wygasły aspiracje do osiągnięcia konsensusu między łacińskim Zachodem a greckim Wschodem. Decydujące pozostawało pytanie, czy biskupi greccy gotowi będą przyjąć prymat i powszechną jurysdykcję biskupa Rzymu. Dla nich nie było to czymś oczywistym, a doświadczenia z przeszłości nie dawały podstaw do wiary, że Kościół zachodni zrozumie i będzie tolerował zwyczaje Wschodu. Pamięć o przeszłości, a zwłaszcza gorzkie wspomnienia czwartej krucjaty nie zachęcały do łatwowierności.

Tradycja eklezjologii wschodniej musiała zmierzyć się z problemem związanym z doktryną Justyniana o pentarchii, czyli władzy opartej na konsensusie pięciu patriarchów o mniej więcej równiej randze, z których każdy był równie ważny, aby zarządzanie

Kościółem było w pełni ekumeniczne. Idea pentarchii oczywiście nie była mile widziana przez biskupów Rzymu, ponieważ była sprzeczna z pojęciem władzy papieskiej opartej na sfalszowanym nadaniu Konstantyna, przyznającym biskupowi Rzymu władzę zwierzchnią nad pozostałymi czterema patriarchatami na Wschodzie. Mimo to zarówno na Wschodzie jak i na Zachodzie zakładano, że ci wszyscy, którzy uczestniczą w soborze ekumenicznym, nie są ani schizmatykami, ani heretykami. W 1420 r. pośród łacinników wciąż sporo było takich, którzy uważali, że Kościoły wschodnie pozostają w stanie schizmy w stosunku do katolików, ponieważ są niezależne od Stolicy Piotrowej, która była miarą katolickości.

Dla Greków autentyczną tradycję Kościoła określała nauka siedmiu soborów ekumenicznych, która była potwierdzana przez cesarzy wschodnio-rzymskich: soboru nicejskiego przez Konstantyna, I soboru konstantynopolitańskiego przez Teodozjusza I, I soboru efeskiego przez Teodozjusza II, soboru chalcedońskiego przez Marcjana II, soboru konstantynopolitańskiego przez Justyniana II, soboru nicejskiego z 787 r. przez cesarzową Irenę i Konstantyna VI. Ocena tego ostatniego zgromadzenia zajęła Zachodowi nieco czasu.

1 Acta Graeca, 26

### 329

Wprowadzeniu *Filioque* do *Credo* brakowało pełnego autorytetu ekumenicznego. Był to bowiem dodatek do *Credo* usankcjonowanego - jak mówi tradycja - przez sobór konstantynopolitański w 381 r. Tu zaś stwierdzono, że Duch pochodzi od Ojca, nie wspominając nic o uczestnictwie Syna. Biskupi zebrani na soborze lyońskim mądrze zaprzeczyli, jakoby głosili dwie niezależne od siebie pierwsze zasady w pochodzeniu Ducha od Ojca i Syna. Tak właśnie (błędnie) *Filioque* odczytał Focjusz. Niektórzy skrajnie ortodoksyjni Grecy, tacy jak Marek Eugenikos, nie mieli wątpliwości, że zachodnie *Filioque* nie jest jedynie różnicą liturgiczną, którą można tolerować, lecz herezją, która kwestionuje ważność łacińskiego chrztu w imię Trójcy. We Florencji ruskim biskup Izydor z Kijowa ubolewał nad tym, że nie poddano tego problemu otwartej dyskusji. Duchowieństwo prawosławne długo jeszcze - nawet do dnia dzisiejszego - kwestionowało ważność chrztu łacińskiego.

Jak już była o tym mowa wyżej, istniały też inne kwestie sporne, na przykład jaki powinien być właściwy chleb eucharystyczny lub czy duchowni powinni być gładko ogoleni. Istniał jednak wspólny dla Greków i łacinników aksjomat, że tradycja ojców jest święta. Został on bardzo jasno wyrażony przez krytyka Palamasa i hezychastów, czternastowiecznego historyka Nikeforosa Gregorasa. Oświadczał on jednoznacznie, że musi pozostać nieporuszony, powtarzając słowa apostołów, że ani śmierć, ani życie, ani co wysokie, ani co głębokie, ani jakiegokolwiek inne stworzenie, nie może odwieść go od ścieżki wytyczonej przez tradycję patrystyczną. Uważał też, że każdy sobór, który dopuszczałby zmiany w tym, co postanowili starożytni ojcowie, byłby nie tylko próżną stratą pieniędzy i czasu, ale stanowiłby groźbę dla jedności Kościoła.

Sobory ekumeniczne musiały być kosztowne. W Bazylei problemem spędzającym sen z powiek uczestnikom było znalezienie odpowiednich funduszy na sfinansowanie zgromadzenia soborowego, na które mieli przybyć liczni Grecy, a być może nawet jeden lub dwóch biskupów ruskich. Bogaty Awinion zaproponował dostarczenie potrzebnych środków, które zamierzał zaczerpnąć z łaski króla francuskiego z jego skarbcza, pod warunkiem że obrady będą odbywać się w tym mieście.

Od XI w. fundusze na określone cele gromadzono dzięki udzielanym odpustom powszechnym, głosząc niebezpieczną tezę, że dają one „odpuszczenie grzechów” tym wszystkim, którzy je wykupią. Wobec tego zwyczaju głębokie zaniepokojenie żywił Piotr Abelard i wiele postaci mniej sławnych od niego. W wielu średniowiecznych rękopisach zachowały się traktaty z niepokojem zwracające uwagę świeckim wiernym, że łudzą się, uważając, że za gotówkę można kupić odpuszczenie grzechów, nawet jeżeli

### 330

pieniądze miałyby zostać przeznaczone na cel tak szlachetny jak budowa Bazyliki św. Piotra. Marcin Luter bardzo oględnie wypowiadał się na ten temat, ponieważ wówczas praktyki te nie były już tak powszechne. Jednakże w Bazylei uczestnicy soboru martwiący się o opłacenie statków z Konstantynopola do Wenecji i powitanie przybyłych z należytą gościnnością nie umieli znaleźć innego sensownego sposobu na zebranie koniecznych funduszy, jak tylko poprzez ogłoszenie odpustu powszechnego, z objaśnieniem „na odpuszczenie grzechów”. Praktyka udzielania odpustów rozwijała się bez żadnej konsultacji z papieżem Eugeniuszem IV. Oczekiwano, że wśród gości soboru znajdzie się nie tylko patriarcha, ale i sam cesarz rzymski. Tacy przybysze wymagali odpowiedniego poziomu gościnności, której koszty nie mogły być małe, jeżeli łacinnicy mieli chodzić z wysoko podniesionym czołem.

Koncyliaryzm wyznawany przez uczestników zgromadzenia nie mógł być mile widziany przez papieża Eugeniusza IV. Papież początkowo uznał sobór i potwierdził nominację kardynała Juliana Cesariniego na przewodniczącego obrad, dokonaną jeszcze przez swego poprzednika. Jednakże przyjęta w Konstancji zasada, że sobór powszechny posiada wyższy autorytet niż biskup Rzymu, która pozwoliła złożyć z urzędu trzech papieży, nie mogła być zaakceptowana przez Eugeniusza IV. Papież zdecydował się więc wydać dekret rozwiązujący sobór bazylejski, co wywołało oburzenie zgromadzonych tu biskupów, którzy zakwestionowali jego uprawnienia do wydania takiego zarządzenia. Krytykując ostro papieża, zdecydowali się w 1437 r. na „nieugięty opór do końca”, oficjalnie oskarżając głowę Kościoła o krnąbrność okazywaną przez zakwestionowanie dekretu z Konstancji. Postawili nawet formalne zarzuty, grożąc mu depozycją.

Uczestnicy soboru dostrzegli zaniedbania w liturgii i w należyтым utrzymaniu świątyń. W Praeneste (Palestrina) i w świątyni koło Bolonii stan wielkich budynków był tak zły, że popadły w ruinę.

Ojcowie soboru uznali, że ich obowiązkiem jest napomnieć duchownych, aby z większą czcią odprawiali nabożeństwa. Na XXI sesji uznali, że komże powinny być czyste, wszyscy powinni wstawać z miejsc na *Gloria Patri* i zachowywać pauzę w środku wersu podczas odmawiania psalmów. Skrytykowano tych, którzy podczas mszy nie dopowiadali do końca Credo, a nawet pomijali prefację i Modlitwę Pańską. Na XX sesji domagano się likwidacji szeroko rozpowszechnionego konkubinatu. Biskupi zgromadzeni w Bazylei wysłali utrzymany w twardym tonie list do papieża i jego kardynałów. Domagali się w nim, aby papież zrezygnował dobrowolnie z urzędu w przeciągu sześćdziesięciu dni, grożąc mu w przeciwnym razie zdjęciem z urzędu. Sobór przyjął też zasadę, że każdy kandydat do godności papie-

### 331

skiej powinien złożyć wyznanie wiary, przez co miał okazać szacunek dla autorytetu soboru.

Reformatorska eklezjologia zgromadzonych w Bazylei uczestników soboru nie mogła odpowiadać papieżowi Eugeniuszowi IV. Ponieważ jego jurysdykcja opierała się na pewnej liczbie kardynałów, zażądano, aby nie nadawał nikomu więcej godności kardynalskiej, dopóki trwa sesja soboru. Najwyraźniej planowano wydanie odpowiedniego dekretu o obowiązkach, kwalifikacjach i funkcjach kardynałów. Uznano nawet, że kardynałowie są zbyt kosztowi dla Kościoła, dlatego ich liczebność powinna zostać zredukowana.

## 2. EKUMENIZM SOBOROWY

Zebrani w Bazylei biskupi napisali przyjazny list do patriarchy Konstantynopola, zapraszając biskupów prawosławnych do udziału w ekumenicznym soborze. Odpowiedź otrzymali w wyjątkowo uprzejmym tonie:

Dostrzegamy waszą pobożną troskę o całe chrześcijaństwo, a szczególnie o nas. Często pisaliśmy i wysyłaliśmy wiele legacji w sprawie przywrócenia jedności, jak o tym dobrze wiecie. Jednak okoliczności nie pozwoliły nam dotąd osiągnąć upragnionego celu. Chcemy soboru ekumenicznego, który będzie jednomyślny i na którym obecni będą wszyscy, których obecność jest niezbędna [tzn. nie tak, jak było na spotkaniu w Lyonie w 1274 r.]. Wysłamy trzech legatów: Demetriusza Paleologa Metotidesa, czcigodnego opata klasztoru św. Demetriusza, oraz świeckiego Dishypatosa [w wersji zlatynizowanej Dissipatusa], Ci legaci wyjaśnią wszystko, co mamy na myśli. Prosimy o pełne do nich zaufanie.

Perspektywa przyjęcia legata Paleologa musiała zrobić na biskupach zachodnich odpowiednie wrażenie. Sądziło się, że przybędzie do nich sam brat cesarza. W liście patriarcha uczynił jednak ważne zastrzeżenie, które zaniepokoiło zgromadzonych w Bazylei biskupów; żądał bowiem, by na soborze obecny był również biskup Rzymu. Ten warunek sprowadzał całą inicjatywę do doktryny pentarchii, zgodnie z którą papież był traktowany jako jeden z pięciu patriarchów, których wspólna zgoda była niezbędna do podejmowania ekumenicznych decyzji. Zachodni koncyliarzyści nie przyjmowali takiego sposobu rozumowania. Fakt, że Grecy przypomnieli tę doktrynę, działał na korzyść Eugeniusza IV. Gdyby jeszcze potrafił wyobrazić sobie równość wszystkich pięciu patriarchów, unia z 1439 r. miałaby większe szanse powodzenia.

### 332

Gdy papież Eugeniusz IV zwołał swój ekumeniczny sobór do Ferrary, dogodnie usytuowanej niedaleko Wenecji, uczestnicy soboru bazylejskiego uznali to zgromadzenie za nieważne, jako „zebranie schizmatyków” i 25 czerwca 1439 r. ekskomunikowali papieża.

Dla Eugeniusza IV unia z Grekami - zawarta miesiąc później - była, podobnie jak dla cesarza i umierającego patriarchy, sprawą najwyższej wagi. Papież zorientował się jednak, że rywalizacja między nim, a koncyliarystami z Bazylei może rozstrzygnąć się z korzyścią dla soboru, ponieważ patriarcha przyjął zaproszenie na sobór ekumeniczny do Bazylei. Ojcowie soborowi obiecali mu, że wyślą do Konstantynopola 300 łuczników i 15 tysięcy dukatów, aby wzmocnić obronność miasta. Nic nie wiadomo o jakiegokolwiek konkurencyjnej ofercie ze strony papieża. Być może papież uznał za niestosowne wysyłanie pomocy o czysto wojskowym charakterze, ograniczając się jedynie do wysłania konkurencyjnego poselstwa do patriarchy.

Biskupi zebrani w Bazylei byli świadomi tradycji humanistycznej. W przyjętych dokumnetach dwukrotnie zaaprobowali konstytucję przyjętą przez sobór w Vienne w



1311-1312 r., mówiącą o wynagrodzeniach dla nauczycieli języka hebrajskiego, arabskiego, greckiego i chaldejskiego (czyli aramejskiego, w którym napisana jest znaczna część Księgi Daniela)<sup>2</sup>. Widocznie nic w tej sprawie nie uczyniono od tamtego czasu, chociaż sobór wskazał, kto powinien był płacić<sup>3</sup>.

Papież chciał mieć pewność, że patriarcha otrzyma zaproszenie do udziału w soborze również od niego. Zachodziło bowiem prawdopodobieństwo, że przyjmie je jako wyznawca idei pentarchii. Eugeniusz uważał, że sobór powinien odbyć się w Italii. Niebawem do uczestników soboru bazylejskiego zaczęły dochodzić pogłoski o soborze mającym się odbyć w Sabaudii, we Florencji, bądź Udine na północnym zachodzie. Zwolennicy soboru bazylejskiego postrzegali to jako konkurencyjną schizmatyczną inicjatywę, mającą na celu powstrzymanie ich własnego reformatorskiego dzieła.

Tymczasem Grecy żeglowali przez Adriatyk w kierunku północnym. Podróż opóźniały sztormy. Na postojach u wybrzeży Dalmacji, spowodowanych tym, że cesarz i patriarcha źle sypiali na pokładzie płynącego statku, dowiedzieli się, że papież oczekuje ich w Ferrarze, a cesarz Zygmunt Luksemburczyk zmarł na Węgrzech. Dla władcy bizantyjskiego, który spodziewał się pomocy wojskowej, była to zła wiadomość. Trwające dwa miesiące trudy podróży uświadomiły im, że nie mogą odbyć dalszej

<sup>2</sup> Dekret 24.1 soboru w Vienne nie wymienia języka greckiego. Zob. *Dokumenty soborów powszechnych*, t. 2, s. 582-583 (przyp. tłum.).

<sup>3</sup> Tanner I, 378.

### 333

drogi do Awinionu, na co mocno naciskał król Francji, oferując złoto na pokrycie ich kosztów podróży i pobytu. Z czasem ciężar utrzymania delegacji greckiej miał spaść na barki papieża, pozbawionego na domiar złego dochodów z annat, które zostały zawieszone decyzją uczestników soboru bazylejskiego.

Z początkiem lutego Grecy dotarli w końcu do Wenecji. Dopiero tutaj musieli podjąć decyzję, z którego z dwóch konkurencyjnych zaproszeń skorzystać. Rozważali, czy mają udać się do Bazylei, czy do Ferrary, na sobór czy do papieża. Wenecjanie doradzali im, aby wykorzystali rywalizację o ich względy dla własnych celów politycznych. Cesarz Zygmunt już wcześniej sugerował w liście adresowanym do cesarza bizantyjskiego, aby nie jechał ani do Bazylei, ani do Ferrary. Podobną opinię wyraził również Jan z Raguzy, poseł soboru bazylejskiego w Konstantynopolu. Cesarz grecki miał nadzieję, że książęta przestaną popierać zgromadzonych w Bazylei i przeniosą swe sympatie do Ferrary. Czuł się więc rozczarowany, gdy się tu nie pojawili. Liczył bowiem na ich pomoc i obronę przed tureckim zagrożeniem. Mieli oni dla niego większą wartość niż biskupi.

### **3. Z WENECJI DO FERRARY**

Włoskie miasta postarały się o bezpieczne i odpowiednie mieszkania dla licznie przybyłych Greków z Konstantynopola. Byli wśród nich pisarze i właściciele cennych rękopisów Arystotelesa i Platona oraz innych sławnych autorów klasycznych. Opowiadano o pewnym dostojniku włoskim, który dla swoich kucharzy urządzał głośne czytanie *Etyki* Arystotelesa we włoskim przekładzie<sup>4</sup>.

W Wenecji cesarza greckiego przywitał w forcie św. Mikołaja na wyspie Lido sam doża. Powitanie cesarza było dla Wenecjan wielkim wydarzeniem, które tłumnie obserwowali z własnych łodzi. Po uroczystościach większość greckiej delegacji udała się drogą wodną do Ferrary. Cesarz, który miał dość wzburzonych wód Adriatyku, postanowił odbyć tę krótką podróż drogą lądową. Schorowany, liczący ponad

osiemdziesiąt lat patriarcha, także zdecydował się na podróż konną w towarzystwie dwóch kardynałów.

Po przybyciu do Ferrary patriarcha Józef wygłosił przemówienie, w którym wyraził oficjalną zgodę na odbycie soboru. Miejscem obrad miał być

<sup>4</sup> Zob. fascynujący zbiór tego rodzaju nieprawdopodobnych faktów w Nigel Wilson, *From Bizantium to Italy*, London 1992. Podróż tę badali także O. Kristeller i D.J. Genakoplos. Zob. *Greek Scholars in Venice*, Cambridge, Mass., 1962.

### 334

kościół pod wezwaniem św. Jerzego. Zgoda patriarchy usunęła spodziewane zastrzeżenia co do prawomocności przyszłego zgromadzenia. Gość ubolewał nad nieszczęsnymi podziałami i modlił się o przywrócenie jedności. Niemniej jednak pojawił się problem. Siedmiusetosobowa delegacja grecka pozostawała w mniejszości w stosunku do łacinników, ale chciała, aby oba Kościoły uznawane były za równorzędne i nie były wartościowane ze względu na liczbę wiernych. Problemy te były omawiane przez cesarza i patriarchę podczas prywatnej rozmowy z papieżem.

W programie obrad soborowych nie było właściwie nowych spraw. Wiadomo było, że będą dyskutowane kwestie wysuwane na plan pierwszy już od dawna: powstały stosunkowo niedawno problem czyśćca, postacie eucharystyczne - chleb kwaszony czy nie, *Filioque* dyskutowane po raz pierwszy w latach czterdziestych VII w. oraz autorytet nauczycielski i jurysdykcja biskupa Rzymu. Dla Eugeniusza IV uznanie przez Greków jego prymatu, zwłaszcza powszechnej jurysdykcji, ważniejsze było od będących przedmiotem dyskusji kwestii teologicznych.

Zgodnie z pojęciami o władzy pentarchii obowiązującymi na Wschodzie sobór ekumeniczny bez udziału w nim papieża był nie do pomyślenia. Podobnie kwestię tę postrzegano na Zachodzie. Grekom nigdy jednak nie przychodziła łatwo akceptacja powszechnej jurysdykcji Rzymu, ponieważ dla nich formuła taka oznaczała realną władzę, a nie tylko znaczny wpływ. W przeszłości Zachód nie traktował zwyczajów panujących na Wschodzie ze zbyt wielkim szacunkiem. Spory wybuchały nawet w tak delikatnych i subtelnych kwestiach, jak moment konsekracji Eucharystii. Czy przemiana zależna jest od słów ustanowienia, wypowiedzianych przez Pana, jak głosiła tradycja sięgająca czasów Ambrożego z Mediolanu z IV w.? Czy może zależy od modlitwy wzywającej Ducha Świętego, „epiklezy”, jak zakładały dawne liturgie greckie? Obie strony sporu podzielały przekonanie, że chleb konsekrowany nie jest tym samym co niekonsekrowany i posiada odrębną godność. Dyskutowano, czy chleb ma być kwaszony, czy niekwaszony. Na soborze w Ferrarze Florencji zamierzano poruszyć ten problem, który na takim forum nie był rozważany od czasu synodu w Bari w 1099 r., kiedy to Anzelm oświadczył, że nie ma problemu ważności sakramentu przy stosowaniu chleba kwaszonego, mimo że obyczaj zachodni jest obecnie inny. Zachód w dalszym ciągu uważał, że lepiej stosować jest chleb niekwaszony, a na korzyść takiego rozwiązania przemawiały względy praktyczne związane z rozdawaniem komunii św.

W Ferrarze rozpoczęto również poważną dyskusję na temat czyśćca. Chodziło przede wszystkim o to, czy ogień należy rozumieć dosłownie, jak zdawali się uważać łacińscy duchowni. Najboleśniejszym tematem pozo-

### 335

stawało jednak ciągle *Filioque*, łaciński dodatek do ekumenicznego Credo. Biskup Efezu, Marek Eugenikos, oświadczył wprost, że jest on rzeczywistym źródłem schizmy, a

wszystkie inne sporne kwestie mają charakter drugorzędny. Grecy na czele z nim byli pewni, że owo dodanie *Filioque* było wielkim błędem, a zmienienie tekstu Credo ustalonego na II soborze ekumenicznym świadczyło o braku szacunku dla świętego autorytetu tego zgromadzenia. Grecy nie zdawali sobie oczywiście sprawy z tego, że Zachód bardzo niechętnie podchodził do wszystkich decyzji tego soboru.

Już we wstępnej fazie obrad biskup Efezu oznajmił, że nigdy nie przyjmie dodatku *Filioque*, nawet wówczas gdyby dowiedziono, że jest on teologicznie poprawny. Uważał bowiem, że w takich sprawach może decydować wyłącznie autorytet, a nie rozum, a autorytet w sposób oczywisty sprzeciwia się temu dodatkowi<sup>5</sup>.

W czasie wspólnych obrad pojawiały się również drażliwe kwestie. W świątyni, gdzie odbywały się spotkania obu delegacji, papież zasiadał na tronie w północnej części budynku. Tron cesarski usytuowany był niżej. Jeszcze niżej przewidziano miejsca dla kardynałów. Niekompatybilne godności dostojników obu obradujących Kościołów stwarzały problemy natury proceduralnej. Łaciński obyczaj nakazywał całować papieża w stopę nawet cesarzowi. Grecki patriarcha nie mógł jednak na to przystać i odmówił złożenia pocałunku. Dla niego czymś zupełnie innym był pocałunek pokoju, a czym innym całowanie stopy. Takie oznaki wzajemnej nieufności pojawiały się raz po raz podczas wspólnych obrad.

Grecki patriarcha nie krył obaw co do obietnicy opłacenia Grekom kosztów podróży i pobytu złożonej przez łacinników. Przypuszczał, że greccy biskupi mogą poczuć się zobowiązani do zgody z łacinnikami, jeżeli ci będą cały czas ich utrzymywać. Podejrzenia patriarchy mogły brać się stąd, że Grecy nie otrzymywali obiecanego im wsparcia finansowego. Zdarzało się nawet, że zwłoka w wypłacie sięgała pięciu miesięcy. Być może stąd wzięły się przypisywane patriarsze sugestie w sprawie finansowego nacisku na Greków. Przebiegły starzec powinien był jednak przewidzieć taki rozwój wypadków i w jakiś sposób się przed tym zabezpieczyć. Tak przynajmniej twierdzi zazwyczaj dobrze poinformowany Syropoulos, grecki kronikarz i przeciwnik zjednoczenia Kościołów<sup>6</sup>. To jemu zawdzięczamy wzruszający opis bólu, jaki sprawił Grekom widok ścian bazyliki świętego Marka w Wenecji pokrytych tym, co zrabowano ze świątyni Mądrości Bożej

<sup>5</sup> Acta Graeca, 57.

<sup>6</sup> S. 120 w wyd. Laurenta (Rome 1971), które zastąpiło niekompetentną i rzadką dzisiaj edycję R. Creyghtona (The Hague 1660).

### 336

w Konstantynopolu podczas czwartej krucjaty<sup>7</sup>. Skarby te zabrali Bizantyńczykom barbarzyńcy.

Obie strony stały w obliczu niebotycznych problemów. Pogłębiała je jeszcze instynktowna wręcz niechęć do wszystkich łacinników podzielana przez mieszkańców Konstantynopola, podsycana ciągle żywą pamięcią czwartej wyprawy krzyżowej. W jej wyniku handel Konstantynopola przejęły Wenecja i Genua. Po grabieżach z roku 1204 nastąpiła trwająca pół wieku okupacja, połączona z nietolerancją, latynizacją świątyń i liturgii; zmuszania do wyznawania *Filioque* i stosowania niekwaszonego chleba. Zachód starał się usprawiedliwiać napaść tym, że dzięki niej zyskał możliwości zastosowania przymusu wobec schizmatyków. Z kolei papież Innocenty III wytłumaczył samemu sobie, że tylko dzięki sile zbrojnej możliwe było przywrócenie łączności między Rzymem a Konstantynopolem, z łacińskim patriarchą w greckiej stolicy.

Mikołajowi Mesaritesowi, strażnikowi relikwii w kościele Matki Bożej w Faros, który miał być wyświęcony na metropolitę Efezu i egzarchę Azji, następnie

przeniesionemu do Efezu, przypisuje się zapis rozmowy, jaką odbył z legatami rzymskimi. Na pytanie, co może być najgłębszą przyczyną urazy Greków do łacinników, odpowiedział, że oprócz *Filioque* nie mogą oni zaakceptować roszczeń biskupa Rzymu do powszechnej jurysdykcji, wyrażającej się mianowaniem biskupów w ważnych stolicach<sup>8</sup>. Grecy utrzymywali, że każdy biskup jest następcą św. Piotra, a istotą jedności wiernych jest wiara w Jezusa Chrystusa, a nie w biskupa Rzymu i jego prawo kanoniczne.

Rozmiary i głębokość wzajemnych uraz widać bardzo wyraźnie w kanonach IV soboru laterańskiego (1215) z czasów Innocentego III. W kanonie czwartym zatytułowanym „O zuchwałości Greków wobec łacinników”<sup>9</sup> ojcowie soboru ubolewali nad powtórным chrzczeniem łacinników, jakby ich chrzest nie był ważny, oraz nad odmowami odprawiania Mszy św. przy ołtarzu używanym wcześniej przez kapłana katolickiego, o ile wcześniej ołtarz nie został oczyszczony (por. wyżej s. 226) W piątym kanonie ustalono precedencję. Po Kościele rzymskim, matce i nauczycielce wszystkich, następowały patriarchaty w następującej kolejności: Konstantynopol - wreszcie zaakceptowany przez Rzym na drugim miejscu, Aleksandria, Antiochia

<sup>7</sup> S. 220 i nast. w wyd. Laurenta; *Acta Graeca*, 6-7.

<sup>8</sup> G. Spiteris w artykule opublikowanym w *Orientalia Christiana Analecta* (204 (1977), s. 181-186) podaje przekonujące argumenty za nieautentycznością kronik Mesaritesa. Falszyfikant nie było trudno sporządzić.

<sup>9</sup> Dokumenty soborów powszechnych, 2, s. 234-237 (*przyp. tłum.*).

### 337

i Jerozolima. Każdy z patriarchów miał otrzymać na znak przyznania mu władzy paliusz z rąk biskupa Rzymu.

Nie wszyscy Grecy podchodzili jednak tak podejrzliwie do idei głoszonych przez Zachód. Greckiemu patriarsze zależało na tym, by do Ferrary przybyć w towarzystwie dobrze wykształconych teologów. Jeszcze przed wyjazdem wyświęcił Marka Eugenikosa na biskupa Efezu, a Bessariona na biskupa Nicei.

Bessarion do przyszłej unii miał stosunek pozytywny. Pozostawał w dobrych stosunkach z Ambrożym Traversari, wybitnym włoskim uczonym i generałem zakonu kamedułów, który był biegły zarówno w łacinie jak i grece. Sam Bessarion posiadał pokaźny zbiór rękopisów, które po zakończeniu soboru i otrzymaniu kapelusza kardynalskiego od Eugeniusza IV podarował Wenecji. Do dzisiaj stanowią one ważny fragment Biblioteka Marciana. Podczas obrad soboru do wypowiedzi Bessariona podchodzono z głębokim szacunkiem. Lektura tekstów św. Bazylego (...) dobrze nastawiła go do formuły pochodzenia Ducha od Ojca przez Syna.

Zwolennikiem unii był też inny Grek Jerzy Scholaris, człowiek świecki, ale starannie wykształcony, którego pisma stanowią ciągle ważne źródło informacji o obradach. Po zakończeniu soboru Marek Eugenikos przekonał go jednak do zmiany stanowiska, co spowodowało, że Scholaris poparł jego kandydaturę na pierwszego pod władzą Turków patriarchę Konstantynopola. Zmienił wówczas imię na Gennadiusz i nabrał przekonania, że opowiedzenie się za unią jest równoznaczne z zostaniem łacinnikiem.

Argumenty za unią wyłaniające się prawdopodobnie z dyskusji między Bessarionem a Traversarim, oparte były na zgodnych opiniach występujących w pismach starożytnych ojców Kościoła zarówno greckich, jak i łacińskich<sup>10</sup>. W czasach patrystycznych łacinnicy i Grecy uznawali siebie nawzajem za ortodoksyjnych i równie pełnoprawnych członków tej samej wspólnoty kościelnej.

Latem 1438 r. pojawiła się w Ferrarze groźna dla życia zaraza. W tej sytuacji nieuniknione stało się przeniesienie obrad soborowych do innego miasta. Eugeniusz IV

zdecydował, że sobór będzie kontynuowany we Florencji. Pozostawało jeszcze tylko przekonać Greków do takiego rozwiązania. Ci zaś odczuwali przygnębienie i tęsknotę za ojczyzną, którą opuścili wiele miesięcy temu. Na domiar złego nie otrzymywali od pięciu miesięcy żadnych pieniędzy na utrzymanie. Ten ostatni problem mogła rozwiązać przeprowadzka do Florencji rządzonej przez Medyceuszy i już wówczas sławnej ze swych osiągnięć artystycznych. Początkowo biskupi greccy

**10** *Acta Graeca*, 425-426; Syropulos w wyd. Laurenta, s. 438.

### **338**

niechętnie odnieśli się do papieskiej propozycji przeniesienia obrad. Ulegli jednak argumentom swego cesarza, który przekonał ich, że tylko Florencja może sprawić, iż papież znowu będzie wypłacalny, a to pozwoli im dalej utrzymać status jego gości. Przeprowadzkę sfinansował Kosma Medyceusz, który opłacił podróż biskupom i całemu ich otoczeniu.

## **4. FLORENCJA**

Przeniesienie soboru z Ferrary do Florencji, na dodatek w środku zimy i przez góry, nie było takie proste. Papież przybył 25 stycznia, pozostali uczestnicy dopiero w lutym 1439 r. Humanisci florency z zadowoleniem witali Greków, znanych ze swej uczoności, a także potencjału handlowego. Jednym z Greków przybyłych z cesarzem, był platonik Gemistos Plethon, którego religia bliższa była pogańskiemu późnemu platonizmowi niż chrześcijaństwu. Ponieważ zaczął się już grecki Wielki Post, zrezygnowano z uczty powitalnej na cześć cesarza. Dopiero 2 marca powrócono niechętnie do dyskusji o *Filioque*. Dotychczasowe doświadczenia pokazały, że osiągnięciu jednomyślności najlepiej służą prywatne rozmowy w małych grupach. Niektóre dyskusje miały charakter wysoce techniczny. Używano terminologii arystotelejskiej, znanej i łacinnikom, i Grekom. Marek Eugenikos dostrzegł na przykład, że łacińskie słowo *processio* nie ma dokładnego odpowiednika w grece.

Stosowano subtelna argumentację, dyskutując nad znaczeniem fragmentu z Epifaniasza, następnie nad tekstem Bazylego z Cezarei. Dyskusja, której przebieg notowano, skierowała się ku technicznej egzegezie tekstów soborowych, zwłaszcza Bazylego i Atanazego. Ich łacińską interpretację przedstawiał dominikanin Montenero, a odpowiadał mu Marek Eugenikos. Montenero podkreślał, że łacinnicy przyjmują tylko jedną przyczynę (Ojca) pochodzenia Ducha Świętego. Grecy cytowali fragment listu do Marinosa Maksyma Wyznawcy, autora o autorytecie uznawanym w pełni przez obie strony<sup>11</sup>. Maksym zauważył, że zachodnie *Filioque* ma odpowiednik w komentarzu do Ewangelii św. Jana Cyryla z Aleksandrii. Montenero opierał swoją argumentację na słowach Pisma, nazywających Ducha Świętego - Duchem Syna. Leon Wielki<sup>12</sup> napisał, że „Duch pochodzi od obu”. Montenero cytował też *Tomus* papieża Damazego, teksty Hilarego, Ambrożego, a szczególnie Augustyna oraz formułę wiary Hormizdasa, która, pod presją

**11** PG 91.133-136.

**12** PL 54.402 A.



cesarza, została swego czasu (519 r.) przyjęta przez wielu Greków. Na liście cytowanych przez niego autorów był też Grzegorz Wielki, Boecjusz, Izydor z Sewilli. Odwołał się również do niejednego synodu w Toledo<sup>13</sup>. Po autorach łacińskich przeszedł do ojców greckich. Wśród duchownych zachodnich brak było poważnego znawcy wschodniego chrześcijaństwa, jego tradycji, duchowości i życia liturgicznego.

Do Greków nie przemawiały arystotelejskie sylogizmy łacinników, zastępujące autorytet ojców. Wyraził to wprost jeden z biskupów gruzińskich. Czuli się natomiast poruszeni cytatami z ojców greckich, przytaczanymi przez Montenero, który równie sprawnie potrafił bronić własnych tez, stosując argumentację metafizyczną. W tej dziedzinie Grecy zdali się na Marka Eugenikosa i na Scholariosa.

Obie strony zgodnie przyjmowały za pewnik twierdzenie, powtórzone przez Bessariona, że święci w starożytności głosili zdrową naukę i wierzyli w sposób prawidłowy<sup>14</sup>. Wynikało z tego, że teksty ojców łacińskich powinny być równie przekonujące, jak greckie. Grecy czuli się jednak zakłopotani, nie mogąc potwierdzić swego przekonania, że teksty cytowane przez łacinników na korzyść *Filioque* były zniekształcone i interpolowane.

Zwolennicy unii, do których należał Scholarios, otrzymali nagle dodatkowy bodziec do działania, gdy nadeszła wieść, że najazd Turków na Konstantynopol wisi w powietrzu.

Zgodnie z jednym z argumentów łacinników broniących *Filioque*, nawet jeśli II sobór efeski (431 r.) zakazał dodatków do Credo, Zachód tego zakazu nie naruszył, ponieważ *Filioque* nie jest zewnętrznym dodatkiem, lecz wewnętrznym rozwinięciem wyrażonej już treści, jej uszczególnieniem, które nie wychodziło poza samo Credo<sup>15</sup>. Podobnie sobór efeski zaaprobował słowo *Theotókos*, lecz nie włączył go do Credo, ponieważ stanowiłoby ono dodatek.

Żaden z Greków obecnych we Florencji nie zgłosił zastrzeżenia, że *Filioque* popierali antybizantyjscy Frankowie. Słabością Greków było to, że na poparcie tej doktryny łacinnicy dysponowali cytatami wczesnych ojców łacińskich, takich jak Augustyn. Cesarz dostrzegał trudności w dyskusji o podwójnym pochodzeniu. Zaproponował więc, aby powierzyć ten problem komisji złożonej z dwunastu łacinników i dwunastu Greków.

Tymczasem spór o *Filioque* skomplikował się i zaognił. Pojawiło się bowiem pytanie: skoro Duch swój byt wywodzi od Ojca i Syna, to czy

<sup>13</sup> Od V do VII w. odbyło się ich w Toledo (Toletum) ok. 30 (*Concilio Toletana*) (przyp. tłum.).

<sup>14</sup> PG 161.543-624.

<sup>15</sup> *Acta Graeca*, 141-142.

### 340

wywodzi go z Boskiej natury, bo trzy Osoby Trójcy są wszak jednej natury Boskiej?

Na następnej sesji soboru Marek z Efezu wygłosił kazanie o tym, jak tłumaczył tę kwestię Bazyli. Montenero przedłożył starą kopię pism Bazylego, przywiezioną z Konstantynopola przez Mikołaja z Kuzy. Zasugerował przy tym pochopnie, że Grecy mają skłonność do zniekształcania tekstów. Na to Marek natychmiast przypomniał mu słynny przypadek papieża Zozyma, który w 418 r. cytował kanon sardycki, tak jakby to był kanon z Nicei.

Dla Greków cała ta dyskusja obracała się wokół słów i sprzecznych formuł, nie zaś wokół realnych zagadnień. Brakowało im kunsztu prowadzenia dyskusji, aby mogli dorównać świetnie wykształconym łacinnikom w prowadzeniu teologicznego sporu. Zwłaszcza patriarcha nie dorównywał im intelektem. Jego biskupi czuli, że mają słabego

przywódcę. Pod tym względem zdecydowany wyjątek stanowił Marek Eugenikos, metropolita Efezu.

Efez był ważnym ośrodkiem dla pielgrzymów czczących św. Jana we wspaniałej, poświęconej mu świątyni, wybudowanej za panowania Justyniana na wzgórzu opodal Seldżuk. Syropulos w swym dzienniku zawarł niepochlebną ocenę umiejętności swoich rodaków Greków, z wyjątkiem Marka Eugenikosa, którego antyzjednoczeniowe stanowisko w dużej mierze podzielał. Co do *Filioque*, zwycięska formuła Maksyma Wyznawcy głosiła, że Duch Święty pochodzi substancjalnie od Ojca przez Syna<sup>16</sup>. Maksym nie stwierdzał wyraźnie, że zarówno Ojciec jak Syn są przyczyną pochodzenia Ducha Świętego. Przyimek „przez” sugeruje, że przez Syna stał się „znany Kościołowi wojującemu”, podczas gdy powiedzenie: „pochodzący od Ojca i Syna” każe myśleć o pochodzeniu w wiecznym porządku bytu. Grecy nie chcieli stracić z oczu tego rozróżnienia. Marek Eugenikos wyraził więc opinię negatywną. Nawet gdyby stwierdzono, że postać słowna formuły *Filioque* jest możliwa do przyjęcia dla obu stron, to i tak interpretacja łacinników nie byłaby ortodoksyjna. Marek nie był w stanie uznać, że łacinnicy i Grecy wyrażają to samo znaczenie, lecz ubierają je w inne słowa, właściwe dla łaciny i greki.

Następny etap soboru przewidywał ułożenie dekretu unijnego. Patriarcha był już wówczas bardzo chory, co wyłączyło go z uczestnictwa w redagowaniu dokumentu. Cesarz jednak odgrywał rolę bardzo istotną. Stary patriarcha Józef II zmarł 10 czerwca 1439 r. Urządzono mu niezwykle uroczysty pogrzeb, a na miejsce pochówku wybrano florencki kościół Santa

<sup>16</sup> PG 90.672 C. Patriarcha Tarazjusz mówił w dużym stopniu to samo, lecz drażnił tym Franków (por. niżej, s. 91-98).

### 341

Maria Novella. W ostatnich słowach przed śmiercią patriarcha oświadczył wyraźnie, że unia jest nieunikniona, aby ratować Konstantynopol. Syropulos uważał jego odejście za katastrofę dla sprawy unii. Po tym wydarzeniu zajęto się pytaniem, czy „i Syna” znaczy to samo, co „przez Syna”, a następnie o wiele łatwiejszą kwestią *azymy*. Z kolei te rozważania doprowadziły do pytania, kiedy następuje przemiana postaci eucharystycznych - czy podczas epiklezy, czy w chwili wypowiedzenia słów ustanowienia? Po tym trudnym problemie nastąpiła dyskusja, czyj podpis powinien widnieć jako pierwszy na akcie unijnym - papieża czy cesarza? Cesarz ustąpił Eugeniuszowi, na co papież zareagował słowami, że łacinnicy nie mają oczywiście żadnej potrzeby prosić Greków o jakiegokolwiek dalsze ustępstwa<sup>17</sup>. Przyjęto *Filioque*, jako poświadczone przez świętych, z których jedni mówili, że Duch „pochodzi od Ojca i Syna”, inni zaś, że „od Ojca przez Syna”. Śmiało stwierdzono, że wyrażenia są różne, lecz znaczenie to samo, gdyż Grecy nie wykluczają udziału Syna w odwiecznym pochodzeniu Ducha z istoty Ojca, a łacinnicy nie przeczą że Ojciec jest jedyną zasadą (czy też ostateczną przyczyną) pochodzenia Ducha, będącego Jego tchnieniem. Duch Święty pochodzi odwiecznie od Ojca i Syna, co zarówno łacinnicy jak Grecy potwierdzają w tym samym rozumieniu i jednomyślnie.

Marek z Efezu od razu zaprzeczył, że taka formuła jest możliwa do przyjęcia. Izydor z Rusi wyraził zgodę, z zastrzeżeniem, że „przez” Syna zinterpretuje się jako „od” Syna. Tego z kolei Marek nie mógł jednak zaakceptować. Na unię mógł się zgodzić, ale tylko pod warunkiem, że łacinnicy usuną *Filioque* z Credo. Izydor cytował Bekkosa<sup>18</sup>, który nie był autorem szczególnie szanowanym przez krytyków greckich, uważających go za

autora skrajnie latynizującego. Cytował jednak teksty Cyryla z Aleksandrii jako zgodne z nauką łacińską a cytaty z tak wielkiej postaci miały swoją wagę.

Scholarios, wielbiciel Akwinaty, świadomy, że współcześni mu myśliciele bizantyjscy nie są w stanie rywalizować z łacinnikami, pomagał Bessarionowi odpowiedzieć prołacińskiemu biskupowi Rodos, Andrzejowi Chryzobergesowi. W 1436 r. cesarz wyznaczył Scholariosa do rozpoczęcia przygotowawczych studiów przed soborem. Podobnie jak kardynał Cesarini był on przekonany, że ojcowie greccy i łacińscy byli zgodni. Przedstawił więc Bessarionowi tezę, że ta zgoda starożytnych ojców greckich i łacińskich może stanowić wzorzec dla unii soborowej. Był w każdym razie pewny, że „podwójne pochodzenie”, nauczane przez łacinników, jest prawdą.

**17** Acta Latina, 256.30, lub Acta Graeca, 453.

**18** PG 41.61 C.

## 342

Po podpisaniu unii florenckiej Scholarios żałował roli, jaką odegrał. Być może zdał sobie sprawę z głębokich wątpliwości greckich biskupów, którzy dobrowolnie podpisali się pod nią. Uświadomił sobie, że Grecy przyjęli unię wyłącznie pod presją polityczną cesarza, pragnącego ocalić miasto. Nie uważał formuły *Filioque* za ortodoksyjną i przeciwny był interkomunii z duchownymi łacińskimi, a jego wiarę w eucharystię wyrażał termin *metousia*, „przemiana istoty”. Krytykował też łaciński zwyczaj podawania świeckim komunii pod jedną postacią<sup>19</sup>.

## 5. DEFINICJA

Dopiero 6 lipca 1439 r. sobór florencki uzgodnił definicję doktrynalną, którą podpisali papież Eugeniusz IV i cesarz grecki Jan Paleolog. Trudno byłoby krytykom w Grecji przeciwstawiać się swemu cesarzowi, a łacińskim swemu papieżowi, który w odczuciu niektórych z nich stawiał Grekom zbyt łagodne wymagania. Taki pogląd głosił między innymi hiszpański kardynał Juan de Torquemada. Opozycjoniści z soboru w Bazylei nie poparli unii florenckiej. Nie tylko Grecy byli więc odszczepieńcami.

Co do pochodzenia Ducha Świętego definicja potwierdzała zarówno Jego pochodzenie „od Ojca i Syna”, jak i „od Ojca”. Obie formuły miały identyczne znaczenie, wynikające z Pisma Świętego i licznych cytatów z ojców łacińskich i greckich. Łacinnicy uznali, że Ojciec jest przyczyną ostateczną i w pełni zaprzeczyli istnieniu przyczyn odrębnych. Wszyscy chrześcijanie powinni wierzyć w Ducha pochodzącego od Ojca i Syna. Uzgodniono, że ci, którzy umierają w w grzechu śmiertelnym, idą za karę do piekła, ale kary nie są jednakowe. Prymat jurysdykcji papieskiej stwierdzony został na tej podstawie, że biskupa Rzymu uznano następcą św. Piotra i wikariuszem Chrystusa, głową całego Kościoła i nauczycielem wszystkich chrześcijan, posiadającego pełną władzę rządzenia całym Kościołem, jak o tym była mowa w aktach soborów ekumenicznych i w świętych kanonach.

Uznano, że kolejność patriarchów określona przez kanony stanowczo nie przynosi uszczerbku ich przywilejom i prawom. Tym samym prymat Rzymu został określony przez prawo kanoniczne. Do umocnienia prymatu Eugeniusza IV przyczyniło się przybycie legatów Kościoła ormiańskiego do Florencji 13 sierpnia 1439 r. Uznali oni, że Eugeniusz jest św. Piotrem, a także „matką i nauczycielką wszystkich wierzących”. Do tak jednoznacz-

**19** C.J.G. Turner, Scholarius and the Union of Florence, JTC, NS 18 (1967), s. 83-103.

nego języka Grecy nie byli przyzwyczajeni. Umocniony papież 4 września 1439 r. wydał ogólne potępienie przestępczego i schizmatycznego zgromadzenia w Bazylei oraz zadekretował ekskomunikę na wszystkich biskupów, którzy będą kontynuować obrady, a także na obywateli miasta, nakazując kupcom zaprzestanie handlu. Ponieważ zgromadzenie w Bazylei odmówiło samorozwiązania, ogłoszono je nieważnym. Według papieża postanowienia podjęte w Bazylei w żadnej mierze nie były aktami soboru ekumenicznego, lecz jedynie fałszywego zebrania. Sankcje papieskie poparł kardynał Cesarini, który musiał opuścić Bazyleę i przenieść się do Ferrary.

Potwierdzenie zwierzchności papieskiej na soborze florenckim zadało cios koncyliaryzmowi biskupów zebranych w Bazylei. Eklezjologia koncyliarystyczna miała jednak wyraźnie istotny wpływ na duchownych reformacji w XVII w. w Anglii, zwłaszcza na dzieło Richarda Fielda *Of the Church*, opublikowane w 1606.

Grecy, po podpisaniu unii, tęskniąc za powrotem do Konstantynopola, wkrótce wyruszyli do Wenecji, gdzie czekały na nich ich okręty. Marek Eugenikos odmówił jednak złożenia podpisu. Gdy powiadomiono o tym papieża, powiedział: „więc nic nie osiągnęliśmy”. Marek nie mógł zaakceptować argumentu, że trzeba podporządkować się decyzji soboru ekumenicznego. Musiałby być przekonany, że jest to decyzja ortodoksyjna w świetle Pisma św. i tradycji, z którymi *Filioque* nie dało się pogodzić. Temu przyjątemu na samym początku stanowisku nigdy się nie sprzeniewierzył.

Marek Eugenikos był solidnie wykształcony i dobrze znał teksty patrystyczne, dlatego też cieszył się poważaniem. W drodze powrotnej wielu Greków również postanowiło wycofać swoją zgodę na definicję unijną. Utwierdzili się w tej decyzji dopłynąwszy do Konstantynopola. Ugoda florencka wywołała burzę sprzeciwu. Odrzucenie przez Greków rzymskiej jurysdykcji miało później wpływ na króla Anglii Henryka VIII, którego zdaniem uzasadniało jego postanowienie przeniesienia władzy papieskiej na stanowisko, które zajmował jako głowa Kościoła Anglii. Jego córka Elżbieta poprawiła ten tytuł na „najwyższego zarządcę” (*supreme governor*).

Pomyślne sfinalizowanie unii było oczywiście źródłem głębokiej satysfakcji dla łacinników, reagujących inaczej niż papież powiadomiony o nieugiętości Marka Eugenikosa. W uzgodnionej w lipcu unii łacinnicy byli zwycięzcami we wszystkich diskutowanych punktach, a nade wszystko w debatach o *Filioque* i o prymacie Rzymu, do którego przyjęcia w końcu Greków przekonano. Zachodni biskupi i papież Eugeniusz IV pragnęli odprawić eucharystię dziękczynną. Grecy byli na niej obecni, lecz w niej nie uczestniczyli. Żaden z Greków nie przyjął komunii świętej. (Brak także

wzmianek o tym, że im ją oferowano). Nikt nie pomyślał o wspólnej koncelebrze. Podczas składania podpisów pies cesarza siedzący pod krzesłem wył z dezaprobatą.

Zarówno Grecy, jak łacinnicy przyjęli jako aksjomat, że święci starożytnego Kościoła pozostawali z sobą w bezsprzecznej jedności, dlatego obie strony były ortodoksyjne. Dlatego Bessarion zaprzeczył, jakoby między nimi mogła istnieć jakakolwiek niezgoda<sup>20</sup>. Wszyscy zgadzali się, że święci byli natchnieni i dzięki temu chronieni przed błędem. Gdyby tak do końca poważnie twierdzono, osiągnięcie unii byłoby łatwe<sup>21</sup>. Marek Eugenikos przyjął ten aksjomat, po czym na jego podstawie doszedł do wniosku, że starożytni święci nie mogli mówić o pochodzeniu Ducha Świętego od Ojca i Syna. Uważał, że cytowane przez łacinników teksty były zniekształcone<sup>22</sup>. Sobór efeski (431)

uroczyście zakazał jakichkolwiek dodatków do Credo nicejskiego z 325 r. i jakichkolwiek zmian. Zakaz ten został powtórzony w Chalcedonie (451) i na VI soborze w 680-681 r. Przez ortodoksję Grecy rozumieli wiarę nauczaną na pierwszych siedmiu soborach, bez późniejszych objaśnień i dopowiedzeń. A oto łacinnicy otwarcie zlekceważyli Credo z Konstantynopola (381), czyniąc do niego dodatek jawnie naruszający zarządzenie soboru efeskiego z 431 r., któremu przewodniczył Cyryl z Aleksandrii. Wydaje się paradoksalne, że łacinnicy i latynizujący Grecy, tacy jak Bessarion, właśnie Cyryla cytowali na poparcie *Filioque*.

Łacińskiemu Zachodowi sobór florencki wydawał się idealną chwilą ekumenizmu. Grecy oficjalnie podpisali zgodę, lecz potem, gdy refleksja obudziła skrupuły, wycofali ją. Podpisanie unii wymuszone było naciskiem politycznym cesarza, a Marek Eugenikos był przekonany, że unia oznacza latynizację, co w świetle przeszłych doświadczeń było bolesnym oskarżeniem. Wielu też Greków nie podzielało wiary cesarza, że Zachód wyśle pokaźne siły wojskowe, aby odeprzeć atak turecki. Oczywiście po 29 maja 1453 r. wielu z nich uznało go za sąd Boży nad nimi za kompromis religijny we Florencji 1439 r. Minione doświadczenie było dla Konstantynopola ostrzeżeniem, że wojsko z Zachodu prawdopodobnie zapragnie zawładnąć miastem, jak to uczynili Wenecjanie w 1204 r.

**20** PG 161.543-624.

**21** Izydor, *Acta Graeca*, 400.

**22** *Acta Graeca*, 408.

## 345

### 6. POJEDNANIE ORMIAN W POLSCE

Po ugodzie z Grekami pozostało jeszcze pytanie, czy Kościół ormiański także zgodzi się na te same warunki unii. Ormianie mieli dodawać *Filioque* w niedziele i w dni świąteczne<sup>23</sup>. Nawiązał z nimi kontakt sobór w Bazylei, było więc ważne, aby także Eugeniusz do nich napisał. Delegaci ormiańscy, część z nich z Polski, stawili się w Genui i zostali gościnnie przyjęci przez dożę. Stąd wyruszyli 24 maja 1439 r. na spotkanie z papieżem, kierując się w stronę Florencji. Eugeniusz IV polecił ich opiece dominikanina Jana z Montenero. Ormianie przybyli do Florencji pod koniec lipca, już po podpisaniu porozumienia unijnego.

Dokument unii z Ormianami pouczał ich o doktrynie siedmiu sakramentów Tomasza z Akwinu i zwracał uwagę, że Ormianie przyjęli sobory ekumeniczne w Nicei, Konstantynopolu i Efezie (431) i nie mieli zwyczaju dodawać wody do wina w kielichu. Oni zaś oświadczyli, że uznają wszystkie synody przyjęte przez Rzym. Nie przyjmowali jednak nauki papieża Leona I i definicji chalcedońskiej. Ormianie lwowscy zjednoczyli się z rzymskimi katolikami<sup>24</sup>. W 1442 r. zawarto unię z Koptami w Egipcie.

Na skutek decyzji biskupów w Polsce uzgodnione we Florencji warunki unii stały się później podstawą zjednoczenia Kościołów na Rusi w łączności z biskupem Rzymu<sup>25</sup>. Dlatego kuria rzymska zalicza je do Kościołów unickich. Rosyjski Kościół prawosławny podchodzi do tej kategorii z chłodną rezerwą.

**23** *Acta Graeca*, 424.

**24** Zob. A. Balgy, *Historia doctrinae catholicae unionisque eorum cum ecclesia Romana et Concilio Florentino*, Vienna 1878.

**25** Autor ma na myśli unię brzeską z 1596 r. (przyp. tłum.).

## 347



## EPILOG

Sobór florencki był blisko sukcesu. Blisko, a przecież tak daleko. Postanowienia soborowe nie przyznały Grekom niczego, bo w każdym punkcie spornym żądano od nich przyjęcia stanowiska łacinników. Trudno im było nie odchodzić z uczuciem, że sobór jeszcze bardziej pogłębił schizmę, którą miał uleczyć. Aż do dnia dzisiejszego historycy prawosławni rzadko podchodzą do sporu z 1054 r., gdy nastąpiło starcie kardynała Humberta z patriarchą ekumenicznym Michałem Cerulariuszem, jako do momentu zerwania łączności. Bardziej są skłonni myśleć o decyzjach soboru florenckiego lub o złupieniu Konstantynopola w 1204 r. jako o czasie, gdy rozejście się łacińskiego Zachodu i greckiego Wschodu stało się trwałe.

Ton konfrontacji panujący podczas dyskusji nie służył sprawie ekumenizmu, a każda ze stron sporu broniła swoich ufortyfikowanych pozycji. W pewnej chwili we Florencji jeden z łacinników, zwolennik unii, zacytował Arystotelesa na poparcie swojej opinii, że w sprawie, co do której panuje powszechna zgoda, różnica zdań jest oznaką fałszu<sup>1</sup>. Skoro istnieje różnica zdań, to któraś ze stron musi być w błędzie.

W III w. Orygenes odpowiedział Celsusowi, pogańskiemu krytykowi Kościoła, który wskazał na mnogość sekt chrześcijańskich, pozostających z sobą w niełatwych wzajemnych relacjach, że we wszystkich poważnych sprawach muszą istnieć różnice opinii, tak jak to jest na przykład w medycynie. Także filozofom niełatwo się z sobą porozumieć.

Prawdziwe ekumeniczne porozumienie nie musiałoby podbić serca i umysły obu stron żywiących wzajemne zastrzeżenia. Istniały lęki i całe pokłady świadomej i podświadomej nienawiści, będącej dziedzictwem wieków separacji i ignorancji. Czytając akta, trudno jest się zorientować, że obie strony debaty pragną wyrazić wzajemną miłość Chrystusową lub silne poczucie wspólnej przeszłości chrześcijańskiej, do której się odwoływali.

Tym, co pomagało zwolennikom zjednoczenia nie tracić ducha, było ich głębokie przekonanie, że podział niesie z sobą zło - zło, do którego się z czasem przyzwyczajamy i na które tracimy wrażliwość. Cierpliwe

<sup>1</sup> Acta Graeca, 108.

## 348

wysłuchanie drugiej strony może odkryć wielostronną zgodę, którą dotąd przesłaniają polemiki przeszłości. Najbardziej rzucającą się w oczy cechą charakterystyczną przeciwników zjednoczenia po obu stronach dialogu ekumenicznego, czy to we Florencji, czy gdziekolwiek indziej, jest przekonanie, że interpretacja przeszłości wyznacza granice tego, co możliwe jest dzisiaj.

## INDEKS OSÓB

Nazwiska współczesnych autorów, wydawców źródeł i redaktorów wyróżniono kursywą

**A B C D E F G H I J K L M N O P R S T U V W Z**

## A

Abelard Piotr 125, 329  
Acholios z Tesaloniki 38  
Ademar z Chabannes 122  
Adomnán 104  
Aerts W.J. 211  
Afinogenev D.E. 160  
Agaton papież, 90, 92, 97, 146, 201, 217, 225, 245, 246, 261, 273  
Agnellus Andreas historyk 121, 137, 172, 198  
Agobard abp Lyonu, 132  
Akacjusz patriarcha Konstantynopola 69, 73, 74, 143, 191  
Akropolita Jerzy, Megas Logothetes 316, 317  
Akwinata Tomasz św. 41, 313, 317, 322, 341, 342 Alaryk 48, 51  
*Alberigo G.* 316, 349  
Albert Wielki, 317, 318  
Aleksander bp Aleksandrii 28  
Aleksander patriarcha Antiochii 75  
Aleksander II papież 279  
Aleksander syn cesarza Bazylego 220  
Aleksy I Komnen cesarz 283  
Aleksy III cesarz 298  
*Alexakis A.* 101, 103, 349  
*Alexander P.* 173, 250  
Alfred król Anglii, 123  
Alkuin z Yorku 117, 120, 123, 125, 131, 256  
Amann E. 168  
Ambroży abp Mediolanu św. 31-34, 36, 37, 39, 40-42, 50, 52, 58, 65, 141, 173, 174, 179, 200, 202, 256, 265, 279, 293, 308, 334, 338.  
Amfiloch bp Kyziku 175  
Anastazjusz I cesarz 69, 70, 74, 76, 98, 133  
Anastazy Bibliotekarz 125, 133, 135, 137, 162, 163, 165, 166, 214, 216, 241  
Anastazy I papież 42  
*Anastos M. V.* 105, 349  
*Andrieu M.* 195  
Andronik I Komnen cesarz 297  
Andronik II Paleolog, cesarz 317, 319  
Andronik III cesarz 322  
Andrzej Chrysoberges bp Rodos 227, 231, 341  
Anemiusz bp Sirmium 144  
*Angold M.* 277  
Anicet bp Rzymu 21  
Anna Komnena 116, 143, 145, 169, 249, 269  
Anna Porfirogeneta 248, 249, 251  
*Anthopoulos T.* 236  
Antoni bp Kyziku 175  
Anyzjusz bp Tesaloniki 144  
Anzelm bp Canterbury 123, 283-289, 291, 292  
Anzelm bp Havelbergu 287, 288, 291-296, 301, 334.

Arethas bp Cezarei 169  
Argyros generał bizantyjski 257, 263, 264, 270, 271  
Aristenus kanonista 179  
Arkadiusz cesarz 48  
*Arnaldi G.* 241  
Arseniusz bp Konstantynopola 174, 314  
Atanazjusz bp Mesy 76  
Atanazy z Aleksandrii 29, 30, 32, 33, 34, 37, 40, 42, 241  
Augustyn bp Canterbury 152, 206  
Augustyn z Hippony św. 18, 45-52, 64, 67, 80-82, 91, 124, 127, 142, 145, 156, 157, 170, 171, 180, 182, 195, 199, 200, 202, 256, 258, 269, 279, 286, 292, 293, 308, 311, 321, 338, 339  
Auksencjusz bp Mediolanu 32-34  
*Auzépy M.-F.* 126, 173, 182

## B

Backus I. 118  
Balgay A. 345  
Balsamon Teodor kanonista grecki 95, 115, 154, 170, 179, 228, 250, 268, 297, 299, 301  
Bardanes Jerzy bp Korfu 311  
Bardas regent 98  
Barlaam mnich grecki 322, 323  
Bauer T. 140  
Baynes N.H. 102, 349  
Bazyli bp Cezarei 32, 39, 42, 43, 64, 338  
Bazyli bp Martyropolis 148, 228  
Bazyli bp Reggio (Kalabrii) 231, 283  
Bazyli bp Tesaloniki 166  
Bazyli I Macedończyk, cesarz 230-232, 235, 236, 240, 242  
*Beek H.* 120  
Becker A. 281, 284, 297, 349  
Becker J. 247  
Beda Czcigodny (Venerabiliis) 104  
Bekkerl. 169, 187, 351  
Bekkos Jan 47, 227, 244, 313, 315, 318-321, 341  
Benedykt III papież 163, 178  
Benedykt VIII papież 253  
Benedykt XII papież 322  
*Benesevic V.N.* 76, 95, 179, 349  
Berengar z Tours 258-260, 280  
Bernard bp Wormacji 124  
Bernard z Clairvaux 133  
*Berndt R.* 117  
Berno z Reichenau 123, 253  
Bersch W. 241  
Berthold G.C. 47, 85, 91, 349  
Bessarion bp Nicei 318, 326, 337, 339, 341,

344,351  
*Bischoff B.* 117, 247, 349  
 Blemmydes Nikeforos teolog grecki 303,  
 305, 309  
 Blockley R.C. 48, 105  
 Blum W. 320  
 Blumenthal U. 258  
*Boecjusz* 67-69, 127, 339  
 Böhringer L. 140  
 Bonawentura św. 317  
 Bonifacy I papież 130, 145, 154  
 Bonifacy III papież 83, 294  
*Boor (de) C.G.* 116, 185, 218, 232  
*Borgolte M.* 122  
 Borys chan Bułgarów 146-149, 223, 231  
 Boulismas E. 284  
 Boulnois M.- O. 47, 349  
 Brasington B. 180  
 Braun J. W. 292  
 Breen A. 125  
 Brett E.T. 315  
 Brett M. 180  
 Breydy M. 92, 349  
 Brightman F. E. 123  
 Browe P. 189, 267  
 Brown E. 315  
 Brown T.S. 83  
 Bryennios Józef 94  
 Burgundio z Pizy 291

## C

Callahan D. 122  
 Canard P. 303  
 Caspar E. 23, 131, 280, 349  
 Cavadini J.C. 118  
*Cecylian bp Kartaginy* 81  
*Celestyn I papież* 62  
*Celsus* 15, 16, 347  
 Cesarini Julian kard. 231, 325, 327, 330,  
 341,343  
 Chabot G. 285  
 Chadwick H. 97, 102, 349  
 Chazelle C. 118  
 Childeryk król Merowingów 107  
 Chrysoloras (grecki poseł do Konstancji) 325  
 Chrysos K.E. 75, 350  
 Chryzaf, szambelan dworu 62, 63  
 Chryzostomides J. 160  
 Classen P. 291, 292  
 Clure (Mc) R. 174  
 Coleti N. 9, 214, 225, 227, 350  
 Congar Y.M.J. 139  
 Constable G. 26, 350  
 Conté P. 88, 350

Corippus 153  
 Cormack A.R. 113  
 Cormick (Mc) M. 110, 209  
 Corrigan K. 170  
*Cowdrey H.E.J.* 280  
*Creyghton R.* 335  
*Cunningham M.B.* 126  
 Cycon Marek Tuliusz 25  
 Cyprian z Kartaginy 16, 22, 50  
 Cyrus bp Cezarei Kapadockiej 22  
 Cyryl św. 148, 187, 195, 224, 243  
 Cyryl z Aleksandrii 38, 46, 47, 56, 61-63,  
 66,69,70, 73, 74, 79, 91,232,246,258,  
 279, 293, 304-306, 308, 316, 318, 321,  
 338, 341,344  
 Czerny E. 311

## D

Dagron G. 102, 168  
 Damazy papież 32-35, 37, 40, 41, 51, 266  
 Damian monofizyczny bp Aleksandrii 71  
 Dandolo Enrico doża Wenecji 298  
*Darrouzés J.* 155, 161, 163, 168, 244, 261,  
 287, 307, 316, 318, 350  
 Davids A. 248  
*Decencjusz bp Gubbio* 156  
*Demetriusz bp Tesaloniki* 322  
*Demofil bp Konstantynopola* 38  
 Dendrinios Ch. 160  
 Dennis G.T. 151  
 Deroche V. 170  
 Deusdedit kardynał (kanonista) 175, 183,  
 184, 186, 227, 230, 241,281,284  
 Deutinger R. 180  
 Devisse J. 132, 139  
 Devos P. 241  
 Devreesse R. 173  
*Dion Kasjusz* 23, 25  
 Dion z Prusy zw. Chryzostom orator grecki, 25  
 Dionizy Areopagita 85-87, 126, 127, 203, 322  
 Dionizy bar Salibi 96  
 Dionizy Mały (*Exiguus*) 73, 74  
 Dionizy św. 208  
 Dioskur bp Aleksandrii 45, 62, 63, 69, 71,  
 215, 243  
*Dishypatos* 331  
*Dissipatus zob. Dishypatos* Divjak B. 50, 180  
 Dobschiitz (von) E. 161  
 Dolbeau F. 51, 256  
 Dominik patriarcha Grado i Wenecji 280  
 Dominik z Sory św. 256  
 Döpmann H.D. 231  
 Dozyteusz patriarcha Jerozolimy 220, 225  
*Dragas G.D.* 168, 220

*Dragon G.* 163  
Duchesne L. 104, 107, 125, 131, 137, 161, 219, 350  
Duffy J. 161  
Dujcev I. 151  
*Duns Szkot* 321  
Dvornik F. 102, 142, 147, 154, 165, 166, 168, 191, 227, 240, 350  
*Dydyń Ślepy* 57, 117

## E

Ebon bp Reims 132  
Echappé O. 180  
Efthymiadis S. 111  
Ehrle F. 115  
Elżbieta I królowa Anglii 343  
Eneasz bp Paryża 208  
Eneasz bibl. 24, 121  
Engels O. 168  
Ennodiusz bp Pawii 131, 252  
Epifaniusz bp Salaminy 37, 47, 54, 64, 189, 258, 338  
Eriugena (Jan Szkot) 115, 127  
*Esbroeck (van) M.* 93  
Eudoksja cesarzowa 54  
Eugeniusz III papież 291, 292  
Eugeniusz IV papież 325-345  
Eunomiusz arianin 56  
Eustathios z Tesaloniki 297  
Eutyches archimandryta Konstantynopola 62, 63, 66, 68, 69, 73  
Eutymiusz bp Konstantynopola 166, 227, 232, 236, 237  
Euw (von) A. 248  
Euzebiusz bp Cezarei 27, 46, 54, 57, 86, 102, 155  
Euzebiusz bp Konstantynopola 115  
Euzebiusz bp Nikodemii 295  
Euzebiusz bp Vercelli 42  
*Evans G.R.* 292  
Ewagriusz bp Antiochii 36, 42, 55, 57, 73  
Ewagriusz z Pontu 55

## F

Fakundus bp Hermiane 80  
Falkenhausen (von) V. 263  
Farrell J.P. 200  
Featherstone F. 93  
Feliks II papież 32, 73, 74, 89, 136, 143, 145, 180  
*Férotin M.* 148  
*Ferrua A.* 54, 350

*Field R.* 343  
Filastrusz bp Brescii 34  
Filipikos Bardanes cesarz 98  
Filoksen bp Hierapolis 66  
Filoteusz 236  
Firmilian bp Cezarei Kapadockiej 22  
Firmus bp Cezarei Kapadockiej 62  
Flawian bp Antiochii 42  
Flawian bp Konstantynopola i Efezu 39, 63, 224, 275  
*Fliehe A.* 97, 350  
Flodoard z Reims 139, 140, 189  
Focjusz patriarcha Konstantynopola 175-181, 183, 184-187, 189, 190, 191, 194-203, 205-211, 213-233, 235-237, 239-247, 260, 267, 270, 272, 284, 316, 317, 318, 320, 322, 323, 329  
*Foerster H.* 141  
Fokas I cesarz 83, 294  
*Folz R.* 120  
*Formozus papież* 152, 202, 237  
France J. 171, 352  
Franchi A. 312, 316, 350  
Franklin C. V. 256  
Fransen G. 180  
Freeman A. 117  
Freese J.H. 169  
Frend W.H.C. 73  
Freund S. 279  
Fried J. 130  
Fryderyk kanclerz Kościoła Rzymskiego 263  
Furhmann H. 131  
Fyrigos A. 322

## G

Gahbauer F.R. 154  
Gajan, monofizyczny bp Aleksandrii 70  
Gallagher C. 299  
Garrigues J.M. 88  
Garsoian N. 149  
Garuti A. 72  
Gaudencjusz bp Bresci 184  
Gelazjusz 125  
Gelazy I papież 74, 75, 101, 131, 133-135, 145, 154, 155, 188, 225.  
Genakoplos D.J. 316, 333  
Germanos III patriarcha Konstantynopola 93, 111, 306, 316  
Giannelli C. 323  
Gill J. 9, 316, 318, 350  
Gjuselev V. 147  
Glanvell (von) Wolf V. 9, 281, 352  
Glorieux P. 217, 350  
Golubovich H. 284, 303

Gorman M. 117, 349  
 Gouillard J. 103, 169  
*Gracjan cesarz* 34-36, 40  
*Gracjan z Bolonii kanonista* 72, 96, 132, 298  
 Grosseteste Robert bp Lincoln filozof 295  
*Grotz H.* 103, 214  
*Grumel V.* 168, 299  
 Grzegorz Asbestos bp Syrakuzy 162, 163, 167, 174, 175, 178, 180, 181, 196, 215, 221  
 Grzegorz bp Nazjanzu 39, 41, 42, 46, 67, 168  
 Grzegorz bp Nyssy 18, 35, 37, 67, 127  
 Grzegorz bp Tours 123, 172  
 Grzegorz Cudotwórca 57  
 Grzegorz I Wielki papież 23, 48, 52, 82, 99, 105, 108, 110, 118, 119, 127, 129, 133, 152, 155, 157, 163, 171, 221, 226, 229, 252, 268, 279, 284, 292, 311, 321, 339  
 Grzegorz II papież 93, 100, 103, 111  
 Grzegorz III papież 110  
 Grzegorz VI papież 235  
 Grzegorz VII papież 25, 131, 133, 143, 218, 219, 231, 245, 259, 280, 281, 282, 284, 285, 287, 299  
 Grzegorz IX papież 303  
 Grzegorz X papież 313, 315-319  
 Grzegorz XII papież 327  
 Grzegorz Mammias bp Konstantynopola 244  
 Grzegorz Oświeciciel 197  
 Guenilo bp Sens 137  
 Gwibert z Nogent 226

## H

Hadrian I papież 98, 100, 103, 109-113, 117-120, 124, 126, 129, 135, 155, 174, 177, 188, 190, 194, 201, 202  
 Hadrian II papież 89, 93, 131, 133, 163, 167, 184, 203, 213-221, 224, 225, 231, 241, 244, 270, 272, 318  
 Hadrian III papież 202  
 Halfter P. 280  
 Hallem (de) A. 47, 85, 350  
 Hansen G.C. 45, 58  
 Harang P. 292  
 Hardouin J. 9, 225, 227, 350  
 Hartmann W. 208  
 Harvalia-Crook E. 160  
 Haugh R. 122  
 Hawkins E.J. 113  
 Hehl E.D. 134  
 Heinig P. J. 137  
 Heisenberg A. 174, 320  
 Heiser L. 151  
 Henry P. 129, 173  
 Henry R. 169

Henryk abp Liege 318  
 Henryk II cesarz 253  
 Henryk IV cesarz niemiecki 279, 280  
 Henryk VIII król Anglii 343  
 Herakliusz cesarz 48, 86, 87, 89  
*Herbers K.* 137, 168  
 Herbert z Clairvaux 267  
 Hergenröther J. 168, 200, 256  
 Herman A. 274  
 Hero Maksym cynik 39  
 Herodian 25  
 Herodot historyk 24  
 Herrin J. 9, 93, 101, 349, 350  
 Hieronim św. 25, 51, 53, 122, 200, 202, 279, 293, 308, 321  
 Hilary bp Poitiers 29, 46, 64, 293, 321, 388  
 Hilary rzymski diakon w Efezie 63  
 Hinkmar bp Reims 103, 117, 132, 139-142, 154, 185, 189, 205, 207, 213, 221  
*Hinkmar z Laon* 132  
 Hinschius P. 131, 134  
*Hipolit* 27, 265  
 Hofmann G. 9, 241, 351  
 Hofmeister P. 26, 351  
 Holder-Egger O. 137  
 Holtzmann W. 284  
 Honoriusz I papież 93, 109, 195, 217, 218, 324  
 Honoriusz II antypapież 279  
 Honoriusz cesarz 48  
 Hormizdas papież 68, 69, 76, 77, 245  
*Howard-Johnston J.D.* 247  
 Hozjusz bp Kordowy 28  
 Hugo Etherianus teolog łaciński 237  
 Humbert kardynał 96, 172, 255-261, 263-265, 267-276, 280, 284, 287, 347  
 Humbert z Romans, dominikanin 314, 315, 318  
 Hunger H. 297  
*Hus Jan* 324, 325  
 Hussey J.M. 53, 168, 256, 351  
 Huygens R.B.C. 26, 350

## I

Ibas bp Edessy 70, 79, 80  
 Ignacy bp Antiochii, 16, 27  
 Ignacy diakon 111  
 Ignacy patriarcha Konstantynopola 136, 154, 159-163, 165-167, 170, 172, 174-197, 203, 206, 207, 209, 210, 213, 214-226, 228, 230, 232, 235, 236, 239-246, 260, 271, 318  
*Inge R. W.* 187  
 Innocenty I papież 38, 54, 139, 144, 156, 157, 171, 178, 224  
 Innocenty II papież 298



Innocenty III papież 133, 246, 297, 298, 319, 336  
Innocenty IV papież 312  
Irena św. 175, 291  
Irena cesarzowa 110, 111, 112, 116, 118, 119, 122, 129, 159, 165, 173, 241, 328  
Ireneusz bp Lyonu 17, 21, 22  
Iwon bp Chartres 151, 180, 183, 227, 230, 239  
Izaak Komnen cesarz 276, 277  
Izydor z Kijowa 318, 329, 341, 344  
Izydor z Sewilli 339

## J

Jakub Baradeusz bp Edessy 82  
Jakub z Wenecji 291  
Jakub bibl. 26  
Jan bp Rawenny 137, 197, 198,  
Jan bp Sylaiou i Perge 214, 225  
Jan bp Trani 257  
Jan Chryzostom zob. Jan Złotousty  
Jan Damasceński 100, 127, 160, 237, 291  
Jan Ewangelista bibl. św. 62, 63, 91, 154, 163, 260, 291, 293, 308, 338, 340  
Jan Filoponos bp Aleksandrii 70  
Jan I Tzimiskes cesarz 248, 251  
Jan III Watatzes cesarz 303  
Jan Italos 169  
Jan Kamateros bp Konstantynopola 298  
Jan Lydos 24, 120  
Jan Malalaś zob. Malalaś Jan  
Jan Moschos 104  
Jan Paweł II papież 280  
Jan Scholastyk bp Konstantynopola 76, 81  
Jan Szkot Eriugena zob. Eriugena  
(Jan Szkot) 127  
Jan VII bp Konstantynopola 160, 189  
Jan VIII Paleolog cesarz 342  
Jan VIII papież 88, 89, 93, 118, 133, 191, 195, 202, 203, 211, 220, 221, 223, 224-233, 239, 241-243  
Jan XII papież 248, 251  
Jan XVIII papież 252  
Jan XIX papież 171, 254  
Jan z Damaszku zob. Jan Damasceński  
Jan z Efezu historyk 96  
Jan z Ragusy 333  
Jan Złotousty 28, 49, 50, 53-55, 59, 75, 184, 197, 224, 232, 291  
Janin R. 161  
Jeffreys M.J. 300  
Jenkins R.J.H. 148, 161, 229, 236, 249, 251, 268, 312  
Joachim z Fiore filozof 26

Józef Flawiusz 24  
Józef I patriarcha Konstantynopola 315, 316, 319  
Józef II patriarcha Konstantynopola 333, 340  
*Jugie M.* 244  
Julian bp Halikarnasu 70  
Julian cesarz 37, 39, 49, 59, 64, 94, 169  
Juliusz Cezar 24  
Juliusz I papież 29, 30  
*Justel H.* 179  
Justina wdowa po Walentynianie 34  
Justyn cesarz 70, 76, 121, 176  
Justyn Męczennik 15, 20, 27, 266  
Justynian I cesarz 24, 48, 70, 71, 75-77, 79-82, 103, 120, 147, 152-154, 208, 211, 242, 273, 291, 314, 328, 340  
Justynian II cesarz 93, 328

## K

Kaegi W. 52  
Kalinkowski S. 16  
Kaplan M. 258  
*Karakalla cesarz* 25  
Karlin-Hayter P. 53, 161, 163, 232, 351  
*Karol Andegaweński 313, 315, 317, 319, 320, 321*  
*Karol II Łysy król Franków* 207  
*Karol Wielki cesarz* 245, 295, 314  
Kazikowski S.J. 21, 55, 353  
Kerameus-Papadopoulos A. 174  
Kitterick (Mc) R. 115, 131  
Kitzinger E. 268  
Klein W. 149  
Klemens bp Aleksandrii 17, 117,  
Klemens I papież 22, 134, 161  
Klemens III antypapież 181, 283  
Klemens IV papież 314, 315  
*Koder J.* 247  
*Kolbaba T.M.* 323  
Konstancjusz cesarz 30, 33, 42, 53  
Konstans cesarz 30, 137  
Konstantyn antypapież 171, 172  
Konstantyn bp Konstancji 117, 118  
Konstantyn I cesarz 21, 28, 29, 55, 79, 115, 116, 134, 135, 143, 144, 194, 250, 258, 268, 295, 301, 328  
Konstantyn I papież 98  
Konstantyn II cesarz 29, 30, 33, 37  
Konstantyn V cesarz 101, 102, 109, 149  
Konstantyn VI cesarz 101, 129, 173, 328  
Konstantyn III Lichudes patriarcha Konstantynopola 279, 285  
Konstantyn IX Monomach cesarz 255, 269,

275

Konstantyn X Dukas 279  
Konstantyn Porfirogeneta cesarz 52, 53,  
220, 229, 235, 237, 248, 251  
Kreuzer G. 88, 351  
Kristeller O. 333  
Krueger P. 94  
Kubicki W. 18  
Kuttner S. 97, 129

## L

Labbé Ph. 214  
Lackner W. 87  
Lähr G. 241, 243  
Laiou A.E. 230, 318  
Landau P. 180  
Landes R. 123  
*Lanfrank bp Canterbury* 281  
Laourdas B. 168  
Laourdas V. 9  
Lapidge M. 97, 349  
Lasko P. 140  
Lauchert F. 53  
*Laurent V.* 170, 231, 304, 335-337, 351  
*Lausberg H.* 124  
*Leclereq H.* 161  
*Lees J.T.* 292  
*Lemerle P.* 149, 169  
Leon bp Ochrydy 257, 269, 270  
Leon Choirosfaktes 94, 169  
Leon I Wielki papież 54, 56, 63, 64,  
67-69, 71, 75, 80, 81, 95, 102, 135,  
154, 196, 201, 215, 275, 288, 338, 345  
Leon II papież 92  
Leon III papież 119, 120-126, 129, 172,  
177, 185, 246  
Leon III „Izauryjczyk” cesarz 100, 102-105,  
110, 116-118  
Leon IV cesarz 110  
Leon IV papież 161-163  
Leon V cesarz 113  
Leon VI Filozof cesarz 94, 147, 148, 161,  
169, 229, 230, 232, 235-237, 242, 312  
Leon IX papież 167, 189, 255, 257-259,  
263-277, 284, 293  
*Leonardi C.* 241  
Leoncjusz bp Jerozolimy 71, 301  
Leppin H. 58  
Levine R. 247  
Levison W. 115  
Lewandowski I. 147  
Leyser K. 247  
Libaniusz retor grecki 59  
Liberiusz papież 32, 33, 40, 89, 268, 294

Linehan P. 180  
Lisiecki A. 22  
Liutprand z Cremony 183, 247-254  
*Llewelyn P.* 120  
*Lohrmann D.* 241  
Lotar II król Lotaryngii 139-141, 206, 214  
Lotar III cesarz 291  
Louth A. 85, 126  
Luard H.R. 302  
Lucjusz bp ariański 39  
Ludwik II „Niemiecki” cesarz 130, 140,  
141, 146, 205, 208, 216, 220, 224  
Lupus opat z Ferneres 131  
Luter Marcin 324, 330

## M

Maccarrone M. 112, 168  
Macedoniusz bp Konstantynopola 55, 258  
Magdalino P. 292  
Magnencjusz cesarz 33  
Makariusz bp Antiochii 92, 97  
Maksym Hero zob. Hero Maksym  
Maksym Wyznawca 47, 85-91, 93, 97, 98,  
127, 203, 292, 338, 340  
Malalaś Jan kronikarz grecki 24, 147  
Malaterra Roger 285  
Mango C. 168, 169, 176, 189, 198, 206,  
207, 232, 351  
*Mansi J.D.* 9, 102, 127, 162, 165, 184,  
186, 208, 214, 216, 217, 225-227,  
230, 286, 312, 351  
Manuel I cesarz 237, 292  
Manuel II Paleolog cesarz 323, 325  
Marceli bp Ancyry 28-30, 41, 46, 57  
Marcin I papież 49, 85, 87, 88, 90-92, 94, 314  
Marcin IV papież 320  
Marcin V papież 324, 325, 327  
Marcjan cesarz 63, 102, 103, 328  
Marek Aureliusz cesarz 25  
Marek Eugenikos bp Efezu 47, 81, 231,  
326, 329, 335, 337-340, 343, 344  
*Markus R.* 83, 351  
Marsyliusz z Padwy 324  
Marynus papież 202  
Mateusz Ewangelista św. 14, 15, 19, 33, 64,  
65, 118, 291, 299  
Mateusz z Paryża 301  
*Matos (de) Grosdidier J.* 235  
Maurus bp Rawenny 137  
Maurycy cesarz 133, 144, 153  
*Mayr-Harting H.* 120, 151  
Medyceusz Kosma 338  
*Meehan D.* 104  
Melchiades papież 294

Melecjusz bp Antiochii 3 2, 35, 39, 41, 42  
*Melville J.R.* 297  
 Menander Protektor 105  
 Menas patriarcha Konstantynopola 102  
 Mesarites Mikołaj 336  
 Metody patriarcha Konstantynopola 113,  
 126,160, 161-163, 194, 215, 221, 232, 233  
 Metody św. 148, 187, 195, 224, 243  
 Metotides Demetriusz Paleolog 331  
*Metrofanes bp Smyrny* 175, 225, 232  
 Meijer J. 225  
 Meunier B. 318  
 Meyvaert P. 117  
 Michał Cerulariusz patriarcha  
 Konstantynopola 96, 123, 126, 167,  
 189,233,252, 255-257, 263, 268-271,  
 273-277, 347  
 Michał I cesarz 127, 146, 147, 149, 161  
 Michał II cesarz 165, 167  
 Michał III cesarz 136, 144, 174, 175, 183,  
 185, 187, 192, 193, 195-198, 205-207,  
 209, 210, 211, 213, 215-217, 221, 235,  
 272  
 Michał III z Anchialos patriarcha  
 Konstantynopola 285  
 Michał Syryjczyk 285  
 Michał VII Dukas 280  
 Michał VIII Paleolog cesarz 313-326  
 Michał *synkellos* patriarchy Jerozolimy 126  
*Michel A.* 257-259, 268, 351  
*Michels H.* 103  
 Mikołaj bp Cotrone 313  
 Mikołaj I Mistyk patriarcha Konstantynopola  
 312  
 Mikołaj I papież 89, 93, 111, 115, 129-141,  
 143-148, 150-157, 160, 162, 163, 167,  
 168, 170-172,174, 175, 177-191, 193-199,  
 202, 203, 205-211, 213-218, 221, 224-226,  
 228-231, 236, 237, 239-242, 244, 249, 260,  
 267, 270, 272, 284, 285, 287, 299,312,318  
 Mikołaj III patriarcha Konstantynopola 312  
 Mikołaj z Kuzy 135, 340  
*Mitard M.* 237  
*Mohlberg L.C.* 125  
 Mojżesz bibl. 14, 15, 19, 20, 110  
 Mojżesz z Bergamo 291  
 Montenero Jan dominikanin 47, 345  
*Moravcsik G.* 209, 229, 251  
*Morris R.* 170  
*Mossay J.* 39  
*Mullen M.* 281  
*Munitz J.A.* 303  
*Murray A.* 152  
*Murray O.* 102

## N

Nauerth C. 172  
 Nedungatt G. 93  
 Nefaliusz 82  
 Nektariusz bp Jerozolimy 244  
 Nektariusz bp Konstantynopola 36, 38-40,  
 57,58, 173, 174, 179  
 Nelson J.L. 140  
 Nelson J. 139, 140  
 Nestoriusz bp Konstantynopola 38, 47, 56,  
 57, 61, 62, 64, 65, 67, 68, 70, 73, 74.  
 Newman John Henry kardynał 33  
 Nicefor I bp Konstantynopola 113, 172,  
 173, 179, 181, 182, 252  
 Nicefor I cesarz 146  
 Nicefor II Fokas, cesarz 248-251  
*Nickols A.* 85  
 Nikeforos Gregoras 329  
 Niketas Dawid z Nicei 91, 161, 167, 172,  
 176, 180, 166, 215, 232, 236, 243, 244,  
 252,253  
 Niketas abp Nikomedii 292-296  
 Niketas Stethatos 256, 261, 264  
*Noble T.F.X.* 104, 131, 352  
*Nock A.D.* 189  
*Note C.* 69  
 Norbert bp Magdeburga 292  
 Notker Balbulus 121  
 Nussbaum O. 265

## O

Obolensky D. 151, 281, 352, 353  
 Ockham Wilhelm 267  
 Offler H.S. 267  
 Ohme H. 93  
 Oikonomides N. 236  
 Optat bp Milevis 50  
 Orphanos M. 200, 352  
 Orygenes 27, 28, 55, 57, 79, 86, 96, 155,  
 189, 268, 347  
*Osborne J.* 162  
*Otten W.* 118  
 Otto I 247, 248, 250  
 Otto II 248-251

## P

Pachymeres historyk 318, 319  
*Papadakis A.* 299  
 Papiasz z Hierapolis 14  
*Parker J.* 161  
 Parmenian donatystyczny bp Kartaginy

49, 50  
 Paschalis II papież 286  
*Patlagean E.* 173  
 Paulin bp Antiochii 32, 35-37, 39, 41, 42, 173, 174, 200, 265  
 Paweł bp Cezarei (Kapadocja) 185, 210  
 Paweł bp Konstantynopola 110  
 Paweł Diakon 147  
 Paweł I papież 109, 135  
 Paweł z Aten św. 86, 103  
 Paweł z Tarsu św. 11-22, 32, 38, 50, 51, 67, 116, 149, 184, 187, 207, 208, 256, 266, 272, 294, 312  
*Pearson J.* 324  
*Pecock R.* 135  
*Peeters T.P.* 73  
 Pelagiusz I papież 51, 81, 82  
 Pelagiusz II papież 82  
 Pepin III „Krótki” król Franków 101, 107, 108, 115, 130  
 Perels E. 130  
 Peri V. 119, 125, 154  
 Petit L. 166  
 Pillinger R. 147  
 Piotr apostoł św. 11, 14, 15, 20-22, 30-33, 35, 38, 41, 50, 67-69, 71, 74-76, 107, 108, 110, 115, 116, 120, 121, 123, 125, 126, 130, 134-137, 141, 149, 156, 163, 184, 191, 194-196, 205, 207-210, 215, 220, 240, 245, 246, 248, 258, 259, 260, 266, 270, 272, 280, 288, 294, 295, 298, 299, 307, 324, 330, 336, 342.  
 Piotr abp Amalfi 263  
 Piotr patriarcha Aleksandrii 35, 39  
 Piotr patriarcha Antiochii 65  
 Piotr III patriarcha Antiochii 252, 253, 256, 261, 271, 272-274, 276, 281, 284  
 Piotr Grossolano abp Mediolanu 286  
 Piotr Kallinikos, monofizycki patriarcha Antiochii 71  
 Piotr Mongos („Jąkała”) patriarcha Aleksandrii 69, 73  
 Piotr z Atroi św. 146, 170  
 Piotr z Sycylii 149  
 Pius II papież 324  
 Platon 17, 24, 27, 333  
 Plethon Gemistos filozof 338, 352  
*Pococke E.* 91  
 Polikarp bp Smyrny 21, 22  
 Porfiriusz 16, 17  
 Praedestinatus pisarz 258  
 Proklos (filozof pogański) 86, 322  
 Proklos bp Konstantynopola 74  
 Prokopiusz bp Cezarei Kapadockiej 48, 186, 226

Priskus historyk 48  
 Psellos Michał 211, 268, 277, 281  
 Pseudo-Damazy 134  
 Pseudo-Dionizy z Tell Mahre 96  
 Pseudo-Dionizy zob. Dionizy  
 Areopagita Pseudo-Izydor 131, 288, 294, 299  
 Pulcheria cesarzowa 63, 103

## R

Raban Maur z Fuldy 257  
 Radoald bp Porto 181  
 Radożycki J. 24  
 Ratkowitseh Ch. 121  
 Ratramnus 226  
 Recemund bp Elviry 248  
 Rederscheid (von) G. 145  
 Regino z Prüm kronikarz 133  
 Reinhard 119-121  
 Rentschier M. 247  
 Reuter T. 247  
 Richards J. 23  
 Riehe P. 67  
 Ritter A.M. 40, 173  
 Rizou S. 86  
 Roberg B. 316, 352  
 Rochette B. 193  
 Rochow I. 94, 101, 352  
 Rodulfus Glaber kronikarz 171, 254, 352  
 Roger II z Sycylii 291  
 Roman II cesarz 248, 251  
 Roncaglia M. 311  
 Rothad bp Soissons 140  
 Rubinkiewicz R. 95, 353  
 Rule M. 286  
 Runciman S. 237, 252, 253

## S

Saladyn 297, 313, 370  
 Sansterre J.M. 147, 167, 205, 210, 256  
 Schamp J. 168  
 Scharf J. 230  
 Schieffer R. 75, 139  
 Schminck A. 229  
 Schmitt F. 286  
 Schmitz G. 139  
*Scholarios Jerzy* 244, 339, 341, 342  
*Schönbörn (von) C.* 85  
*Schramm P.E.* 120  
 Schreiner P. 147, 168, 197, 248  
 Schwartz E. 73, 133, 352  
 Scot B. 247

Sergiusz bp Rawenny 172  
 Sergiusz ojciec Focjusza 169  
 Sergiusz przywódca paulicjan 149  
 Sergiusz wuj Focjusza 168  
 Sergiusz I bp Konstantynopola 144, 252, 273, 276  
 Sergiusz I papież 72, 93, 95  
 Sewer monofizycki bp Antiochii 42, 66, 69, 70, 82, 86  
 Siamakes K. 220  
 Sieben H. J. 117, 139, 178, 292, 352  
*Sigebert z Gembloux mnich* 97  
 Simon D. 80, 230  
 Smith A. P. 253  
 Sofroniusz patriarcha Jerozolimy 85, 87, 91  
 Sokrates Scholastyk historyk 21, 40, 41, 53-59, 157, 173, 178, 182, 189  
*Somerville R.* 297  
*Sot M.* 139  
 Sozomen historyk 41, 58, 59, 189  
*Speck P.* 103  
*Staats R.* 41  
 Stefan I papież 22  
 Stefan II papież 107, 108, 110, 115, 130  
 Stefan III papież 101, 110, 171, 172, 174  
 Stefan V papież 202, 235-237, 243  
 Stefan Młodszy św. 182  
 Stefan patriarcha Konstantynopola 235  
*Stephanou P.* 168, 216  
*Stiernon D.* 168  
 Stilbes Konstantyn bp Kyzikos 307  
 Stilichon dowódca wojskowy 48  
*Straub J.* 208  
 Stylianos Mapa bp Neocezarei 225, 226, 232, 235, 236, 243  
*Sutherland J. N.* 247  
 Sylwester I papież 77  
 Sylwester I papież 28, 115, 131, 134, 135, 156, 186, 295  
 Symeon Magister 163, 187, 261  
 Symeon chan bułgarski 148, 229  
 Symmach papież 68, 116, 120, 131, 135, 275  
 Symplicjusz neoplatonczyk 16  
 Symplicjusz papież 102  
 Syropulos autor pamiętnika 337, 340, 341, 351  
 Syrycjusz papież 74, 111, 171, 178, 294  
*Swiderkówna A.* 95, 311, 353

## T

Talazjusz bp Cezarei Kapadockiej 58  
*Talbot A. M.* 299  
*Tanner N.P.* 10, 300, 308, 316, 332, 352  
 Tarazjusz patriarcha Konstantynopola 98, 111-113, 127, 129, 165, 168, 173, 174,

179, 188, 202, 210, 340  
*Tautu A.L.* 316  
*Tavard G. H.* 139  
 Teodahad król Gotów 77  
 Teodor bp Mopswesty 45, 47, 61, 62, 65, 66, 70, 79  
 Teodor I papież 91, 218  
 Teodor Krithinos ikonoklasta 221  
 Teodor Lektor (Anagnostes) 45  
 Teodor Studyta (ze Studios) 112, 113, 154, 162, 173, 182, 188, 210  
 Teodor z Tarsu bp Canterbury 90, 97, 246  
 Teodora cesarzowa 77, 79, 160, 162, 165  
 Theodore bp Cyru 47, 61, 62, 63, 66, 70, 79, 80, 201, 246, 306, 308  
 Teodoryk Ostrogot 77  
 Teodozjusz I cesarz 35-43, 45, 48, 141, 194, 328  
 Teodozjusz II cesarz 54, 59, 62, 63, 328  
 Teodozjusz monofizycki bp Aleksandrii 70  
 Teodulf bp Orleanu 117, 118, 123  
 Teofan bp Nicei 316  
 Teofan kronikarz 104, 105, 116, 120, 149, 172, 185, 387  
 Teofano bizantyjska księżniczka 248, 251  
 Teofil bp Aleksandrii 38, 42, 54, 55  
 Teofil z Ochrydy 281, 282  
 Teofilakt Simokatta historyk 144  
 Teognost mnich z Konstantynopola 167, 168, 170, 184, 185, 194, 195, 240  
*Thacker A.* 97  
 Thiel A. 69, 73, 74, 133, 134, 154, 189  
*Thietmar z Merseburga kronikarz* 251  
 Thomson R. 58  
 Tinnefeld F. 168, 261, 268  
*Tomasz bp Jerozolimy* 123, 126  
*Tomasz bp Tyru* 226  
 Tougher S. 236  
 Traversari Ambroży generał kamedułów 337  
 Troianos S. 80  
 Trombley F. 93  
 Tsougarakis D. 301  
 Turner C.J. G. 342

## U

Ullman W. 130  
 Ulrich J. 29  
 Urbainczyk T. 58  
 Urban II papież 287-289, 297, 349  
 Urban IV papież 313, 314, 316  
 Urbikus bp Clermont-Ferrand 172  
 Ursyn antypapież 32, 40, 42



## V

Vacca S. 131  
*Vall Lorenzo* 135  
Vallarsi D. 25  
Villehardouin (de) G. 300  
Vogel F. 131

## W

Wadding L. 312  
*Walens cesarz* 35  
*Walentynian I cesarz* 34  
*Walentynian III cesarz* 194  
*Wallace-Hadrill J.M.* 139  
Walker P. W. L. 155  
Wallach L. 129  
Wallraff M. 58  
*Wawrzyniec antypapież* 116  
Weber T. 247  
Werckmeister J. 180  
Werminghoff A. 122, 124  
Westerink L.G. 9, 148, 168, 169, 229, 236, 249, 312  
Wigiliusz papież 75, 77, 79, 80, 81, 82, 85, 101, 201, 208, 242, 245, 261, 276  
Wiktor I papież 21  
Wilfrid bp Yorku 97, 246

Wilhelm z Malmesbury 286  
Wilhelm z Tyru 23  
Will J.K.C. 10, 75, 252, 257-261, 264, 267, 269-273, 281, 352  
Williams J. 93  
*Willibert abp Kolonii* 108  
Wilson H.A. 125  
Wilson N.G. 169  
Wilson N. 333  
Wirbelauer E. 131  
*Witalian papież* 137  
*Włodzimierz książę kijowski* 248  
Wright F.A. 247  
Wulfila antynicejski apostoł Gotów 36

## Z

Zachariasz bp Anagni 181  
Zachariasz bp Chalcedonu 193, 224, 225  
Zachariasz bp Taorminy 163  
Zachariasz ormiański katolikos 196  
Zachariasz papież 152  
*Zelzer M.* 31  
Zenon bp Werony 64  
Zenon cesarz 69, 73, 86, 102  
Zonaras Jan kanonista 179  
Zozym papież 31, 340  
Zygmunt cesarz niemiecki, 325, 327, 332, 333

# HISTORIA WYBORU PAPIEŻY

Autor Ambrogio M. Piazzoni  
Wydawnictwo „M”

## SPIS TREŚCI

|                                                  |            |
|--------------------------------------------------|------------|
| WPROWADZENIE                                     | <u>7</u>   |
| 1. UKRYTY PAPIEŻ                                 | <u>11</u>  |
| 2. CESARZE I KRÓLOWIE                            | <u>45</u>  |
| 3. PAPIESTWO ROZSZERZA HORYZONTY                 | <u>79</u>  |
| 4. NOWI CESARZE I NOWI PANOWIE                   | <u>107</u> |
| 5. WOLNOŚĆ KOŚCIOŁA                              | <u>143</u> |
| 6. NARODZINY KONKLAWY                            | <u>173</u> |
| 7. PAPIEŻE AWINIONSCY                            | <u>209</u> |
| 8. SCHIZMA, KONKLAWY I SOBÓR                     | <u>223</u> |
| 9. PAPIEŻE RENESANSU, PROTESTANTYZM I REFORMACJA | <u>241</u> |
| 10. PAPIESTWO WYSTAWIONE NA WETO                 | <u>271</u> |
| 11. REWOLUCJA                                    | <u>293</u> |
| 12. OD RESTAURACJI DO NIEOMYŁNOŚCI               | <u>309</u> |
| 13. PAPIEŻ BEZ KRÓLESTWA                         | <u>329</u> |
| 14. PAPIEŻ POWSZECHNY                            | <u>357</u> |
| INDEKS IMION I NAZWISK                           |            |

Numer strony z książki 5

Na prośbę wydawcy ograniczyłem do minimum przypisy, które - z małymi wyjątkami - wskazują jedynie źródło, z którego pochodzi dany cytat. Obszerna bibliografia umieszczona na końcu książki przynosi wskazówki przydatne w pogłębieniu poruszanych tematów.

Książka taka jak ta ze swej natury wiele zawdzięcza różnym osobom w sposób bezpośredni lub pośredni. Nie mogę jednak nie wspomnieć z wdzięcznością tych wszystkich, którzy wielkodusznie zechcieli udzielić mi cennych rad i wnieść poprawki po cierpliwej lekturze rękopisu: Jego Eminencji kardynała Jorge M. Mejia, bibliotekarza Świętego Kościoła Rzymskiego; księdza Raffaele Fariña, prefekta Watykańskiej Biblioteki Apostolskiej; mgr. Paolo Vian, *scriptora latinusa* tejże biblioteki; mgr. Diego Manetti z wydawnictwa Piemme. Szczególne podziękowanie winien jestem pani magister Andreinie Rita, która z wnikliwością pomagała mi zweryfikować bibliografię. Dziękuję także mojej żonie (mojej pierwszej poważnej czytelniczce), która przez cały czas dodawała mi otuchy i wraz z naszymi dziećmi z dobrocią znosiła fakt, że praca ta odbierała czas całej rodzinie. Pozostaje mi teraz tylko podziękować wszystkim czytelnikom, życząc im, by podzielili przygodę naprawdę ciekawej historii.

## Z

### WPROWADZENIE

*Nuntio vobis gaudium magnum: habemus Papam!* Duża część czytelników najprawdopodobniej słyszała te słowa, wypowiedziane uroczyście w Rzymie z zewnętrznej loggii Bazyliki świętego Piotra przez sędziwego prałata (protodiakona wśród kardynałów), aby ogłosić imię nowej głowy Kościoła rzymskokatolickiego, słowa

powtarzane dziesiątki razy na świecie przez wszystkie serwisy informacyjne w dniu wyboru papieża i przypominane w mniej lub bardziej pogłębionych analizach dziennikarskich, jakie poświęca się nowo wybranemu.

Wszyscy, nawet jeśli sami tego nie widzieli, słyszeli także opowieści o rytuale „białego dymu”. Wyrażenie to weszło do powszechnego słownictwa i znajduje się nawet w sprawozdaniach parlamentarnych czy relacjach z tego czy innego ważnego politycznego posiedzenia dla wskazania, że coś udało się doprowadzić do pomyślnego zakończenia. Sam termin „konklawe” bywa czasem używany dla określenia mniej lub bardziej tajnego posiedzenia możnych, którzy mają decydować o czymś ważnym.

Kiedy umiera papież, telewizja i prasa starają się wyjaśnić z precyzją zależną od stopnia uwagi, z jaką dziennikarz przeczytał jakąś kartkę rozdaną przez watykański aparat informacyjny, co się teraz wydarzy: jak kardynałowie zostaną „zamknięci” na konklawe (co znaczy dosłownie „zamknięci na klucz”), jak dojdzie do wyboru nowej głowy Kościoła, następcy świętego Piotra, jak zostanie podana wiadomość o tym, jak wybrany się

## 8

ubierze, jakie wybierze imię i tak dalej. Ktoś pokusi się nawet o przewidywania (rzadko się sprawdzające), kto zostanie nowym papieżem, inni dyskutować będą na temat dziwaczności i zarazem nadzwyczajnego charakteru instytucji wyboru, najstarszego obowiązującego jeszcze przykładu, z którego bierze początek monarchia, ta monarchia elekcyjna, jaką jest papieństwo i która trwa od dwudziestu stuleci: najstarsza z istniejących instytucji zbliżająca się do pobicia rekordu długowieczności egipskich faraonów i chińskich cesarzy.

Niewielu natomiast pamięta, że wybór papieża nie zawsze wyglądał tak jak dzisiaj, czyli podczas konklawe, oraz o wszystkich normach, które go regulują. Owszem, dla ścisłości trzeba powiedzieć, że obecne reguły są bardzo świeże, ponieważ datują się od konstytucji apostolskiej *Universi Dominici gregis*, ogłoszonej przez Jana Pawła II 22 lutego 1996 roku, a na ich podstawie nie doszło jeszcze do żadnego wyboru. Poprzednie normy, wprowadzone przez Pawła VI w 1975 roku, wykorzystane zostały zaledwie do dwóch wyborów, Jana Pawła I i Jana Pawła II, obu w roku 1978. Wcześniej zaś papieże dziesiątki razy zajmowali się prawodawstwem wyborczym. Nawet jednak cofając się do pierwszego konklawe, nie można prześledzić choćby połowy życia papieństwa; w pierwszych dwunastu wiekach historii Kościoła konklawe bowiem nie było, a mimo to papieże byli wybierani, czasem w sposób burzliwy, kiedy indziej bez żadnych protestów.

Podczas gdy na papieża można wybrać, od początku i dziś jeszcze, kogokolwiek spośród ochrzczonych mężczyzn, „elektorat”, to jest ci, którzy go wybierają, uległ zmianie z upływem czasu; tak zresztą jak zmieniła się znacznie i procedura. Były wybory przez aklamację dokonywane przez cały lud chrześcijański Rzymu i wybór powierzony paru kardynałom; wybór narzucony przez któregoś z możnych cesarzy i wybór, do którego doszło w całkowitej swobodzie elektorów; byli papieże wybrani

## 9

jednogłośnie i okresy, gdy w Europie jednocześnie dwóch, trzech czy nawet czterech „papieży” (bądź „antypapieży”, zależnie od odmiennych opinii) rościło sobie prawo do tej najwyższej w Kościele katolickim godności.

W niniejszej książce zamierzamy prześledzić historię wyborów papieża, „aktu najwznioślejszego, najszlachetniejszego i najczcigodniejszego, jakiego dokonuje się na

świecie" - to wyrażenie sprzed stu pięćdziesięciu lat, którego użył tak godny szacunku erudyta, jak Gaetano Moroni. Akt, w którym wierzący widzą szczególną, tajemniczą, lecz realną ingerencję Ducha Świętego, a który według niewierzących można interpretować w sposób całkiem podobny do tego, w jaki wyjaśnia się sukcesję na urzędzie prezesa ponadnarodowej firmy czy wybór jakiegoś polityka.

W rzeczywistości wybór każdego papieża odbija się w mniej lub bardziej znaczącym stopniu na życiu ludzi: nawet tych, którzy nie wiedzą, kto jest dzisiaj papieżem czy też kim jest papież, nawet tych, którzy nie mają (bądź nie chcą mieć) nic wspólnego z Kościołem katolickim, którzy uważają (bądź narzucają sobie, by uważać) papieża za „głowę państwa” czy „przywódcę religijnego” takiego jak inni.

Historia wyborów papieża pomoże także zrozumieć, kim był papież w przeszłości i kim jest dzisiaj, na ile i w jaki sposób Kościół pozostaje w relacji ze światem, który go otacza, w jakim stopniu ma na niego wpływ i ulega jego wpływom. Jest to historia stale zaskakująca: spośród blisko trzystu wyborów papieża, licząc prawomocne i bezprawne, mniej niż tuzin zakończyło się tak, jak przewidywano w przeddzień. Przede wszystkim jednak jest to historia często intrygująca niczym dobry dreszczowiec, dramatyczna jak tragedia, zabawna jak komedia, fascynująca jak poezja, interesująca jak relacja z podróży, pasjonująca jak powieść przygodowa.

W każdym zaś razie historia, którą warto przeczytać.

## 11

### **1. UKRYTY PAPIEŻ**

„Siedemnastego dnia przed kalendami sierpnia 1959 roku, pierwszego roku swego pontyfikatu, Papież Jan XXIII kazał umieścić przy wejściu do Biblioteki Watykańskiej statuę Hipolita, nad wyraz uczonego męża Kościoła” - tak głosi tablica umieszczona pod rzeźbą świętego, który z tronu wita każdego, kto przybywa, by studiować w jednej z najbardziej prestiżowych bibliotek na świecie. Marmurowy posąg przedstawia pisarza siedzącego na taborecie, na którym wyryte są greckie tytuły pism przypisywanych Hipolitowi, słynnemu rzymskiemu prezbiterowi z pierwszych dziesięcioleci III wieku. Za sprawą miejsca jej odkrycia i listy pism, przez długi czas wierzono, że statua wyobraża naprawdę tę postać, jedynego „antypapieża” - by użyć późnośredniowiecznego określenia - który został świętym. Najnowsze badania mówią jednak, że to, co widzimy, jest kompozycją rozmaitych części pochodzących z różnych epok: dolna część ciała pochodzi z dwóch posągów kobiecych z II wieku, tors i głowa dodane zostały w wieku XVI, a epigrafy wyryte zostały na taborecie w III wieku<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Statua została znaleziona w 1551 roku, okaleczona w górnej części, na terenie, który góruje nad katakumbą Hipolita przy Via Tiburtina; odrestaurowana przez Pirro Ligorio, umieszczana była w różnych miejscach, m. in. w Muzeum Laterańskim, a w końcu znalazła się w atrium Biblioteki Apostolskiej. Por. L. Michellini Tocci, *La Statute du bon Aristide*, w *Studi offerti a Giovanni Incisa della Rocchetta*, Roma 1973 (Miscellanea della Società Romana di Storia Patria, 23), s. 337-353; G. Bovini, *La statua di S. Ippolito del Museo Lateranense*, w „*Bullettino della Commissione archeologica del Governatorato di Roma*” 68 (1940), s. 109-128; M. Guarducci, *La*

## 12

Powodem, dla którego opowieść o historii wyborów papieża zaczynam od tego, jest obecność na liście dzieł tak zwanego Hipolita Rzymskiego<sup>2</sup> tytułu, który być może odnosi się do tekstu sięgającego roku ok. 215, a zatytułowanego *Tradycja apostolska*. Przez wiele

stuleci znany był on jedynie z fragmentów, a dzisiaj został nareszcie odtworzony<sup>3</sup>. Przedstawiono w nim niektóre zwyczaje liturgiczne, ale przede wszystkim opisano tam strukturę Kościoła chrześcijańskiego na początku III wieku, poczynając od biskupów, ich wyboru, a następnie konsekracji. Pierwsze wskazanie, jakie przynosi ten tekst, mówi, „by wysławić na biskupa tego, kto został wybrany przez cały lud”, jednak rezultat takiego wyboru to dopiero pierwszy krok; trzeba jeszcze, aby na wybranego zostały „nałożone ręce” przez innych biskupów, którzy działają za zgodą wszystkich. Z kolei

*statua di „Sant'Ippolito” in Vaticano*, w „Atti della Pontificia Accademia Romana di Archeologia. Rendiconti” 47 (1976), s. 163 - 190; ID., *La „Statua di sant'Ippolito” e la sua provenienza*, w *Nuove ricerche su Ippolito*, Roma 1989 (Studia Ephemeridis Augustinianum, 30), s. 61-74; ID., *San Pietro e Sant'Ippolito: Storia di statue famose in Vaticano*, Roma 1991.

<sup>2</sup> Nie tylko wokół statuy, ale i wokół osoby Hipolita toczy się nadal wiele dyskusji; wyrażenie „Hipolit Rzymski” według niektórych historyków zawiera błędne utożsamienie (zapropozowane po raz pierwszy w XIX wieku) dwóch różnych osób, wschodniego teologa zwanego Hipolitem, czynnego w Rzymie między II i III wiekiem i jego współczesnego, którego imię nie jest znane, autora licznych dzieł, w tym *Odparcie wszelkich herezji* i, być może, *Tradycji apostoelskiej*. Problem jest jeszcze dyskutowany; obiektywny wykład posiadanych informacji oraz związanych z nimi problemów dostępny jest w E. Prinzivalli, *Ippolito, antipapa, santo*, w *Enciclopedia dei Papi*, I, Roma 2000, s. 246-257.

<sup>3</sup> B. Botte, *La Tradition apostolique de saint Hippolyte. Essai de reconstitution*, Muenster 1963 (Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen, 39); V wyd. pod red. A. Gerhards - S. Feldbecker, Münster 1989; [tłum. wł. Hipolit, *Tradizione apostolica*, pod red. E. Peretto, Roma 1996 (Collana di testi patristici, 133)]. Przez długi czas uczeni utrzymywali, że do tego tekstu odwołuje się tytuł przytoczony na postumencie statuy, (który głosi *Sui carismi tradizione apostolica*-, inni jednak dopatrują się dwóch różnych tytułów: *Sui carismi* i *Tradizione apostolica*), dzisiaj jednak uważa się, że tekst nie jest autorstwa Hipolita.

### 13

następuje opis ceremonii, w czasie której jedynym zadaniem przysługującym ludowi, który dokonał wyboru, jest uczestnictwo i cicha modlitwa, by Duch Święty zstąpił na nowego biskupa.

Procedura opisana przez Hipolita i obowiązująca w Kościele jego czasów wprowadzona została najprawdopodobniej sto lat wcześniej, to jest wtedy, gdy umocniło się to, co zwykło się określać mianem episkopatu monarchicznego. Czas i sposób, w jaki na szczycie rozlicznych Kościołów lokalnych biskup zastąpił wcześniejsze kolegium prezbiterów, wnosić można z wielu świadectw często trudnych do odczytania i dlatego będących przedmiotem stałych badań i studiów. To w każdym razie, z czym zgadzają się wszyscy uczeni, nawet odmiennej proveniencji, to fakt, że około połowy II wieku rozmaite wspólnoty chrześcijańskie rozsiane wokół Morza Śródziemnego były już rządzone przez biskupów, którym w podstawowym zadaniu przepowiadania i troski duszpasterskiej pomagały inne osoby konsekrowane, określane w różny sposób, najczęściej jednak jako prezbiterzy i diakoni.

Biskup wewnątrz wspólnoty miał szczególną władzę doktrynalną, która pochodziła z władzy, jaką pisma nowotestamentalne przyznawały apostołom oraz tym, którzy związani byli z nimi w dziele zakładania i kierowania pierwszymi wspólnotami chrześcijańskimi. Podstawa prawdy orędzia ewangelicznego była - co oczywiste - kluczowa dla pierwszego pokolenia chrześcijan po odejściu apostołów, którzy osobiście znali Jezusa Chrystusa. Tym właśnie zajmują się najwcześniejsi pisarze chrześcijańscy, tak zwani ojcowie apostołscy, którzy z kolei byli bezpośrednimi uczniami apostołów. Na przykład w listach Ignacego Antiocheńskiego, powstałych około roku 110, episkopat monarchiczny uważany jest za instytucję oczywistą; prawdziwe Kościoły określone są na podstawie gwarancji, jaką stanowi obecność biskupa, i różnią się tym od innych roz-



rzucanych grup chrześcijan, które nie podporządkowują się władzy biskupa<sup>4</sup>.

Proces strukturyzacji starożytnych wspólnot był stopniowy i różny w zależności od miejsca. Zaledwie kilka lat przed Ignacym Antiocheńskim Klemens Rzymski napisał list adresowany do chrześcijan Koryntu (dokładnie „do Kościoła Bożego pielgrzymującego w Koryncie”) od „Kościoła Bożego pielgrzymującego w Rzymie”. Jego autor wydaje się rzecznikiem struktury kolegalnej, która współrządziła wspólnotą rzymską, aniżeli biskupa podobnego do tych, których opisują listy Ignacego. Istnienie kolegium prezbiterialnego na czele Kościoła rzymskiego, jeszcze w pierwszych latach II wieku, zdają się potwierdzać również informacje zawarte w innych tekstach<sup>5</sup>.

List Klemensa jest szczególnie znaczący nie tylko ze względu na cenne świadectwo pewnej fazy rozwoju wspólnoty rzymskiej, ale także dlatego, iż poświadcza zupełnie wyjątkową pozycję Kościoła rzymskiego w stosunku do innych. Powodem napisania listu były zamieszki wywołane przez niektórych wiernych Kościoła Koryntu, którzy zbuntowali się przeciwko prezbiterom i samowolnie ich obalili. Słowa Klemensa nawoływały do zgody, potępiały ambicje i zarozumialstwo jednostek i wzywały do podporządkowania się przywódcom kościelnym (nazywanym biskupami i diakonami, w innych zaś krajach prezbiterami) ustanowionym przez apostołów lub ich następców. Ale najbardziej godny uwagi jest fakt, że Kościół rzymski

<sup>4</sup> Ignacy z Antiochii, *Epistulae*, w *Patres Apostolici*, pod red. F. X. Funk, Tübingen 1913<sup>3</sup>, drugie wydanie pod red. Bihlmeyera, 1956 [tłum. wł. *Lettere*, w *I Padri apostolici*, pod red. A. Quacquarelli, Roma 1998]. Wydanie polskie: Ignacy Antiocheński, *Listy*, tłum. W. Kania, „Głos Tradycji” 16, Tarnów 1987]. Na interesujący nas temat pożyteczna lektura B. DUPUY, *Aux origines de l'episcopat. Le corpus des Lettres d'Ignace et le ministere d'unite*, w „Istina” 27 (1982), s. 269-277.

<sup>5</sup> Na przykład fragment z dzieła Hermasa *Pasterz* (Wizja III, 9, 7-10) odnosi się do kierownictwa Kościoła rzymskiego jako kolegium prezbiterów; również list od Ignacego Antiocheńskiego do Rzymian nie wspomina ani słowem o ich biskupie.

interweniował, by zaprowadzić pokój w Kościele korynckim, chociaż w żaden sposób go o to nie proszono. Wypowiadał się autorytatywnie, stwierdzając na przykład, że pisał „przez Ducha Świętego” i upominając, by nie ważyć się nie posłuchać słów „jaki Bóg przez nas [...] zwracał”<sup>6</sup>. Chociaż z tego tekstu, którego słownictwo można uznać za rodzaj braterskiego upomnienia, nie można wywnioskować formalnej wyższości, jaka mogłaby prawnie zobowiązywać wspólnotę braci, bez wątpienia wyjątkowe są ton, treść i okoliczności tego listu. Nie -wydaje się też, aby inne wspólnoty mogły wypowiadać się w taki sposób, jak wspólnota rzymska w stosunku do siostrzanego Kościoła tak ważnego, jak Kościół Koryntu, który szczycił się pochodzeniem apostołskim związanym wprost ze św. Pawłem.

List Klemensa zyskał natychmiast ogromny autorytet, do tego stopnia, że przez jakiś czas uznawany był przez Kościół syryjski za jedno z pism kanonicznych i został wręcz włączony do zawierającego Biblię *Rękopisu Aleksandryjskiego* (*Codex Alexandrinus*). Przede wszystkim jednak należy tutaj podkreślić, że Kościół Rzymu, który wypowiadał się w tym liście, zyskał od razu wyjątkowe dowody szacunku. Wspomniany już Ignacy Antiocheński wzywa nieustannie rozmaite wspólnoty chrześcijańskie do jedności (szczególnie z biskupem), gani je i przestrzega przed herezjami; w stosunku do Kościoła Rzymu natomiast nie pozwala sobie na żadną krytykę, wyraża jedynie pochwały, nie udziela mu żadnych lekcji, ponieważ to Kościół Rzymu „nauczył innych”. Adres powitalny jego *Listu*

do Kościoła w "Rzymie to nadzwyczajny szereg dowodów respektu do tego Kościoła, który między innymi „przewodzi w miłości”<sup>7</sup>; inter-

<sup>6</sup> *Epître aux Corinthiens*, pod red. A. Jaubert, Paris 1971 (Sources chretiennes, 167), s. 63 i 59 ; [przekład wł.: Klemens Rzymski, *Lettera ai Corinzi*, wstęp, przekład, komentarz E. Peretto, Bologna 1999 (Scritti delie origini cristiane, 23) Wydanie polskie: Klemens Rzymski, *List do Koryntian*, tłum. A. Lisiecki, *Pisma Ojców Kościoła* 1, Poznań 1924].

<sup>7</sup> Ignacy z Antiochii, *Lettera ai Romani*, powitanie, w *I Padri apostolici*, op. cit., s. 120.

## 16

pretacja tego wyrażenia należy do najbardziej dyskutowanych przez specjalistów, ujawnia jednak bez wątpienia pozycję wyższości, chociaż jeszcze nie dość wyraźnie określoną.

Fakt bycia „pierwszym” w miłości nie odnosił się bowiem tylko do nadzwyczajnego dzieła opieki materialnej i duchowego wsparcia, jakich wspólnota rzymska udzielała od początku także innym Kościołom. Coraz powszechniej uznawana jest jej funkcja rozjemcza i pojednawcza, której posiadanie, poczynając od listu Klemensa, wydaje się powszechnie uznane. Kilka dziesięcioleci później, około roku 170, pełnienie przez wspólnotę rzymską roli doradcy i przewodnika duchowego przypomniane zostało jako istniejące „od dawien dawna” przez biskupa Dionizego z Koryntu, szafującego napomnieniami, a nawet ostrą krytyką pod adresem innych Kościołów siostrzanych<sup>8</sup>.

Pod koniec II wieku powszechne było już więc uznanie szczególnej roli, religijnej i duchowej, Kościoła rzymskiego. Aby zrozumieć, z czego to wypływało, należy wziąć pod uwagę rzecz o kapitalnym znaczeniu: właśnie w Rzymie przepowiadali i dawali świadectwo aż do śmierci Piotr i Paweł. Wspólnota zachowała żywą pamięć o ich męczeństwie, co w jakimś sensie określało ją jako trwale założoną na dwóch postaciach najwyższej wagi w środowisku nowotestamentalnym<sup>9</sup>.

<sup>8</sup> Według świadectwa Euzebiusza z Cezarei, *Historia ecclesiastica*, pod red. E. Schwartz, Leipzig 1903 (Die Griechischen christlichen Schriftsteller. Eusebius Werke, II, 1, Die Kirchengeschichte), IV, 23; [przekład wł.: oprócz jak zawsze świętej Eusebio di Cesarea, *Storia ecclesiastica e i Martiri della Palestina*, tekst grecki z przekładem i uwagami G. Del Ton, Roma-Parigi-Tournai-New York 1964, patrz dzisiaj wydanie pod red. F. Migliore - S. Borzi - G. Lo Castro, Roma 2001, 2 wol. (Collana testi patristici, 158-159)]. W streszczeniu Euzebiusza Dionizy zwraca się do biskupa Rzymu, Sotera, i przypomina, że w Kościele Koryntu czyta się regularnie list Klemensa (IV, 23, 11). Wydanie polskie: Euzebiusz z Cezarei, *Historia kościelna*, tłum. A. Lisiecki, Poznań 1924, reprint, Kraków 1993.

<sup>9</sup> Por. *Pietro e Paolo. Loro rapporti con Roma nelle testimonianze antiche*, XXIX spotkanie uczonych na temat chrześcijańskiego antyku (Rzym 4-6 maja 2000), Rzym 2001 (Studia Ephemeridis Augustinianum, 74).

## 17

Szczególnie wyjątkową pozycję przyznano Piotrowi. Sam Jezus wybrał go spośród dwunastu i powierzył mu pierwszeństwo w kręgu apostołów, które jasno wynikało z ewangelii i innych pism Nowego Testamentu<sup>10</sup>. To, co dokładnie miał oznaczać ów „prymat” Piotra oraz jak miał być sprawowany, będzie, jak zobaczymy, przedmiotem wielowiekowych refleksji, jednakże centralny punkt, to, że pochodzi on wprost od Chrystusa, został przyjęty od początku przez wszystkie wspólnoty chrześcijańskie. Fakt, że większość tekstów, które go dotyczyły, spisano po śmierci Piotra, jak dzisiaj wielu uważa, nie jest niczym innym, jak kolejnym świadectwem stałego zainteresowania ze strony Kościoła pierwotnego jego osobą i funkcją. Również dzisiaj nawet ci, którzy - jak wspólnoty chrześcijańskie niekatolickie - powątpiewają, by urząd ten mógł być „stałą posługą” przekazywaną w czasie, godzą się, że Piotrowi dał go sam Jezus. Kościół Rzymu

zatem, oparty na Piotrze i Pawle, strzegł ich orędzia w sposób zgoła wyjątkowy. Inne Kościoły, jak Antiochia, Filippii, Efez, Korynt czy Tesalonika, zostały założone na pewnym przepowiadaniu apostołów i one były „stolicami apostolskimi”, którym przysługiwał charakter depozytariuszy autentycznego orędzia ewangelicznego. Ze wszystkich jednak Rzym nabrał szczególnego znaczenia, któremu trudno było dorównać.

Konieczność określenia, która doktryna ewangeliczna była „prawdziwa”, wystąpiła we wspólnotach chrześcijańskich dosyć wcześnie, albowiem refleksja nad tym czy innym punktem prowadziła do szukania doktrynalnego wyjaśnienia, z którego można by wyprowadzić praktykę postępowania. Mamy tego ślad w najwcześniejszych czasach, w Dziejach Apostolskich oraz w licznych listach Pawła. Doktryny dyskusyjne i uważane za

**10** Teksty najczęściej brane pod uwagę, to Mateusz 16,13-16; Łukasz 22,31-32; Jan 21,15-17; dodać do nich trzeba inne szczegóły, jak pierwsze miejsce, które zajmował zawsze Piotr we wszystkich spisach uczniów czy jego pierwsze świadectwo na temat zmartwychwstania w *1 Kor* 15,5.

## 18

błędne (określane mianem herezji już w Nowym Testamencie) pojawiły się w wielu miejscach, a odpowiedzi na pytanie o prawdziwe nauczanie Jezusa szukano w świadectwach możliwie najbliższych przepowiadaniu Jego uczniów, bo tylko ono mogło być uznane za źródło i pewny dowód ortodoksji. Dlatego właśnie konieczne stało się odtworzenie szeregu odpowiedzialnych za liczne Kościoły, aby ustalić istnienie lub brak nieprzerwanego przekazywania nauczania przez biskupa jego następcy. Narodziły się pierwsze spisy biskupów, które odpowiadały na potrzebę bardziej natury doktrynalnej aniżeli historycznej, i w tym sensie różnią się one od rozmaitych istniejących spisów choronologicznych, jak tabele konsulów rzymskich, poczty cesarzy czy ciągi uczniów szkół filozoficznych.

Kolejnym impulsem do tych poszukiwań kontynuacji były w ostatnich dziesięcioleciach II wieku wystąpienia przeciwko gnozie, doktrynie, która uważała - między innymi - że istnieje pewne wyższe rozumienie prawdziwej wiary, dostępne jedynie niektórym i przekazywane przez tajemne tradycje. Właśnie po to, aby odpowiedzieć na te teorie i „wyłożyć zdrową doktrynę, tak jak została ona przekazana przez apostołów”, pewien chrześcijanin wschodniego pochodzenia, imieniem Hegezyp, odwiedził rozmaite wspólnoty i dotarł do Rzymu niedługo po połowie wieku. Jego przekonanie, że najlepszą gwarancją prawdziwości nauczania jest nieprzerwany szereg biskupów, poczynając od apostołów, zostało zaspokojone. Znalazł tam bowiem, przechowywaną pośród dokumentów, które nazwalibyśmy dzisiaj archiwum, i to bez konieczności żadnych szczególnych poszukiwań, pełną listę sukcesji mężów odpowiedzialnych za Kościół Rzymu, poczynając od Piotra aż po biskupa Aniceta, urzędującego w chwili jego wizyty, i listę tę przytoczył w swoim dziele<sup>11</sup>.

**11** Dzieło Hegezypa (*Pamiętniki* w pięciu tomach, napisane około 180 po jego powrocie do ojczyzny) przepadło, zachowały się jednak jego rozmaite fragmenty w *Historii Kościelnej* Euzebiusza z Cezarei, II, 23,4 - 18; III, 20, 1 -2; 32, 3, 6; IV, 8, 2-22,2-7.

## 19

Kilka lat później podobną listę przepisał również Ireneusz, pochodzący z Azji Mniejszej, kapłan i biskup Lyonu. W swym dziele przeciwko herezjom, napisanym w latach 80. II wieku, rozwija dogłębnie, nadając jej wymiar teologiczny, zasadę sformułowaną już przez Hegezypa: źródłem i regułą wiary jest doktryna przekazana przez

apostołów, a przeciwko tajemnym tradycjom gnostyków należy odwołać się do publicznych tradycji Kościołów, przekazywanych przez biskupów. W tym kontekście Ireneusz stwierdza, że byłoby zbyt długie wyliczanie sukcesji episkopalnych wszystkich wspólnot. Dlatego za przykład bierze „Kościół przeogromny i prastary, i wszystkim znany, założony i ustanowiony w Rzymie przez przechwalebnych apostołów Piotra i Pawła”, których wiara głoszona ludziom „dociera aż do nas poprzez sukcesję biskupów”. Stwierdza także, że z tym Kościołem, z racji jego „najznakomitszego pochodzenia” (*potentior principalitas*), musi zgadzać się każdy Kościół, to jest wierni, którzy przybywają ze wszystkich stron, właśnie i wyłącznie z „tym Kościołem, w którym dla wszystkich ludzi na zawsze zachowana została tradycja pochodząca od apostołów”<sup>12</sup>. Passus ten należy do najbardziej dyskutowanych we wczesnej literaturze chrześcijańskiej i jest przedmiotem niezliczonych studiów oraz interpretacji wciąż otwartych i w jakimś sensie nierozstrzygniętych z braku greckiego oryginału, ponieważ zachował się jedynie łaciński przekład. Dyskutowana jest przede wszystkim jego wartość dowodowa, jeśli chodzi o „prymat”

<sup>12</sup> Ireneusz z Lyonu, *Adversus haereses, liber III*, pod red. A. Rousseau-L. Dout-icleau, Paris 1974 (Sources chretiennes, 211), III, 3, 2 [tłum. wŁ: Ireneusz z Lyonu, (*Gontro le eresie e altri scritti*, pod red. E. Bellini i nowe wyd. G. Maschio, Milano 1997 (2 Gia'e non ancora, 320). Fragmenty tekstu w języku polskim w: M. Michalski, *Antologia literatury patrystycznej*, t. 1, Warszawa 1975, s. 160-169]. Biorąc pod uwagę jego znaczenie, warto przytoczyć tekst, jaki znamy po łacinie: „... ad hanc enim Ecclesiam propter po(ten)tiorem principalitatem necesse est omnem convenire Ecclesiam, hoc est eos qui sunt undique fideles, in qua Semper ab his qui sunt undique, lonservata est ea quae est ab apostolis traditio”.

## 20

Kościół rzymskiego, ponieważ trudno zinterpretować, czy, jak skłonna jest uważać strona katolicka, w kontekście tym mowa jest tylko o Rzymie, czy też bardziej ogólnie o jakimkolwiek Kościele apostołskim, bądź o Kościele powszechnym pojmowanym jako całość wszystkich Kościołów.

Dla celów naszej opowieści ważny jest fakt, że Ireneusz przedstawia listę biskupów Rzymu znaną z dokumentów zachowanych *in loco*, a także we wspólnotach Galii, założonych nie przez Rzym, lecz przez chrześcijan przybyłych ze Wschodu.

Ta sama lista została później powielona i uaktualniona aż do pontyfikatu Marcelina (296-304) w *Historii kościelnej* Euzebiusza z Cezarei. Za Ireneuszem uznał on i potwierdził dwa imiona Piotra i Pawła u początków Kościoła Rzymu, ustalając, że ich pierwszym następcą był Linus. Cenna była również u Euzebiusza próba ustalenia chronologii w szeregu imion, zestawionych po raz pierwszy ze współczesnymi im cesarzami rzymskimi, czym dał dowód nowego rodzaju nastawienia, nie tylko doktrynalnego, jak u Hegezypa i Ireneusza. Było to już podejście historyczne, oznaka odmiennej sytuacji kulturowej, która wymagała reinterpretacji historii, odzwierciedlającej działalność chrześcijaństwa, będącego w epoce Euzebiusza jedną z wielkich religii cesarstwa rzymskiego<sup>13</sup>.

Kolejny krok w tym kierunku uczynił tak zwany *Chronograf* rzymski z 354 roku, złożony tekst, który oprócz kalendarza państwowego, świąt konsularnych, obrazów wielkanocnych, listy prefektów rzymskich, kroniki powszechnej i wielu innych

<sup>13</sup> Euzebiusz z Cezarei uważany jest za najwybitniejszego historyka chrześcijańskiego antyku. Jego *Historia kościelna* ukazała się w siedmiu księgach przed prześladowaniami Dioklecjana (w 303), jednakże późniejsze ważne wydarzenia skłoniły go do podjęcia na nowo ich redakcji, którą kontynuował, aż doszedł do dziesięciu ksiąg i momentu zwycięstwa Konstantyna nad Licyniuszem (324). Mimo iż dominuje w niej zamysł apologetyczny (zwycięstwo chrześcijaństwa nad państwem pogańskim jest najlepszym dowodem jego boskiego pochodzenia), dzieło jest niezwykle cenne ze względu na ilość i jakość zgromadzonych wiadomości.

## 21

rzeczy, przynosił *Depositio episcoporum* (listę miejsc pochówku biskupów od 255 do 352), a przede wszystkim pełną listę papieży po Liberiusza (352-366). Nazwany w związku z tym także *Katalogiem Liberiusza* spis umieszcza na pierwszym miejscu samego Piotra, po czym ustala kolejność jego następców, wskazując przy każdym lata pontyfikatu.

Są to oczywiście, zwłaszcza do końca II wieku, daty przybliżone i niepewne, później uzupełnione o dane biograficzne (na przykład w żywotach zebranych w Księdze pontyfikatów - *Liber pontificalis*<sup>14</sup>), których jednak nie można dokładnie sprawdzić. Tak więc o ile to, co tradycja zachowała, jeśli chodzi o ciąg i imiona pierwszych papieży, można w zasadzie uznać za uzasadnione, to jednak to, co przekazano odnośnie do lat ich pontyfikatu, należy uznać za owoc późniejszych rekonstrukcji. Chociaż więc prawdopodobne, daty pierwszych pontyfikatów muszą z konieczności pozostać przybliżone i niepewne.

Po męczeństwie Piotra i Pawła pierwsi na czele Kościoła Rzymu stali Linus<sup>15</sup>, Anaklet<sup>16</sup> i Klemens, autor słynnego listu, o którym była już mowa. Niewiele można ustalić, jeśli chodzi o sposób, w jaki przyjęli odpowiedzialność za wspólnotę i na temat ich dokładnej roli, biorąc pod uwagę, że w tym czasie nie było jeszcze dostatecznie określone tak zwane biskupstwo monarchiczne. Na uwagę zasługuje w każdym razie to, co o nich mówi Ireneusz z Lyonu: o pierwszym, Linusie, że „otrzymał” ten urząd od apostołów; o Klemensie, że „dostał

<sup>14</sup> Tekstem tym, o fundamentalnym znaczeniu dla poznania historii chrześcijańskiej wspólnoty Rzymu i jej biskupów, którego pierwsza redakcja sięga VI wieku, zajmę się szerzej w następnym rozdziale; por. rozdz. II, przypis 21 i kontekst.

<sup>15</sup> Ireneusz z Lyonu utożsamia go z postacią z otoczenia Pawła, cytowaną w 2 Tm 4, 21.

<sup>16</sup> Tak Ireneusz i Euzebiusz. *Katalog Liberiusza* cytuje dwie różne osoby, imieniem Klet i Anaklet, które nastąpiły po sobie, podczas gdy *Liber pontificalis* umieszcza ludnego Kleta po Linusie i jednego Anakleta nieco później. Zamęt związany z imionami i pisownią jest dowodem braku dokładnych wiadomości.

## 22

biskupstwo". Wszyscy trzej byli bezpośrednimi uczniami apostołów, fakt ten został podkreślony na dowód pewności tradycji, jaką reprezentowali w przekazywaniu orędzia ewangelicznego.

W ciągu II wieku, wraz z rozwojem, także w Kościele Rzymu, biskupstwa monarchicznego, które już kształtowało się w innych wspólnotach, sukcesja biskupów Rzymu miała następować według procedur przyjętych w przypadku wszystkich pozostałych biskupów, tych samych, które opisano w *Tradycji apostoelskiej*.

Także więc i w Rzymie biskup był przede wszystkim „wybrany przez cały lud”, to jest przez wszystkich chrześcijan wspólnoty. Nie wiadomo, jak konkretnie dochodziło do wyrażenia tej preferencji, a przy braku innych źródeł wszelka próba jej dokładnego opisu pozostanie jedynie hipotezą. Pewne jest, że po uzyskaniu poparcia (jednogłosego?) wspólnoty wybraniec musiał zostać wyświęcony na biskupa poprzez „nałożenie rąk” przez innych biskupów z Kościołów ościennych, którzy musieli być co do tego zgodni. W tej fazie „sakramentalnej” całość wspólnoty brała udział wyłącznie przez obecność na ceremonii i modlitwę.

Przez długi czas to, co dzisiaj nazwalibyśmy procedurą wyboru papieża, miało taki kształt, nie różniąc się niczym od wyboru i konsekracji biskupów innych Kościołów.



Tym natomiast, co stopniowo zaczynało się krystalizować i nabierać formy, była pozycja Kościoła Rzymu, a zatem i jego biskupa, w odniesieniu do innych wspólnot chrześcijańskich. Ta szczególna sytuacja, która zaczęła się wyłaniać już w świadectwach ojców apostoelskich jako „pierwszeństwo w miłości”, powoli się umacniała, znajdując szczególnie wyraz w dziedzinie konfliktów doktrynalnych, poprzez które chrześcijaństwo dojrzewało i określało swój charakter. Dyskusje na temat daty Wielkanocy (którą w Rzymie obchodzono zawsze w niedzielę, podczas gdy we wspólnotach wschodnich wspominano ją - zgod-

## 23

nie z obyczajem żydowskim - 14 dnia miesiąca nisan) czy później na temat możliwości drugiego chrztu osób, które pierwszy chrzest otrzymały we wspólnocie uznanej za nie-ortodoksyjną, rozwiązywane były, czasem po długich sporach, w sposób zaproponowany przez Kościół Rzymu.

Władza sprawowana przez niego oparta była na tradycji apostoelskiej, która czyniła ją pewniejszą od innych tradycji, pojawiających się tu i ówdzie w różnych Kościołach, czasem rewindykowane jako przedmiot przepowiadania któregoś z apostołów. Znana jest na przykład historia Polikarpa ze Smyrny, jednego z najbardziej prestiżowych biskupów epoki, ucznia Jana, który przybył do Rzymu za pontyfikatu Aniceta (157?-168?), wysłany przez swoją wspólnotę, aby uregulować kwestię przepisów wielkanocnych. Chociaż początkowo epizod zakończył się zgodą Aniceta na to, aby obchodzić Wielkanoc zgodnie ze zwyczajem wschodnim, pozostaje faktem znaczącym, że to Polikarp przybył do Rzymu, a nie Anicet do Smyrny. Zaś kilkadziesiąt lat później papież Wiktor (186?-197?) rozwiązał kwestię (może nazbyt energicznie, jak to mu wytknął Ireneusz z Lyonu), narzucając zwyczaj rzymski w celebracji Wielkanocy pod groźbą wykluczenia z komunii nie tylko z Rzymem, ale i z innymi Kościołami, tych wspólnot, które nie przystosowałyby do tego swych lokalnych tradycji.

Rzym był - o czym nie należy zapominać - stolicą cesarstwa, miejscem przyciągającym każdego, kto szukał sprzyjających warunków dla propagowania swoich idei. Dochodziło tam do powtarzających się prób zakorzenienia ruchów filozoficzno-religijnych, jak gnoza Walentyna (który był konkurentem Piusa I w momencie jego wyboru na biskupa Rzymu) czy współczesnego mu Marcjona, założyciela własnego „Kościoła”, który przetrwał kilka stuleci i był antagonistą istniejącego Kościoła.

Właśnie w konsekwencji debaty natury teologicznej, która w momentach najbardziej zaostrego kryzysu w konfrontacji

## 24

z różnymi postaciami gnozy zaczęła zagrażać przetrwaniu samego Kościoła apostoelskiego, wspólnota rzymska umocniła się, dając życie rzeczywistości kościelnej, w której rola biskupa zaczęła się stopniowo krystalizować w wymiarze monarchicznym. Proces ten gwarantowało nie tylko umocnienie instytucji w sensie hierarchicznym: zwierzchnik Kościoła Rzymu stał się przedstawicielem, a przede wszystkim strażnikiem tradycji apostoelskiej, która tam właśnie była potwierdzana przez nieprzerwany szereg jego biskupów. W epizodach dysput doktrynalnych punktem odniesienia konfrontacji nie była już ogólnikowo wspólnota rzymska, lecz to, co uczynił bądź powiedział jej biskup, któremu przyznano prawo sprawowania szczególnej władzy także w stosunku do innych Kościołów. Kościołom tym biskup miał okazać szczególną troskę natury materialnej, ale przede wszystkim duchowej i doktrynalnej.

Wybór biskupa Rzymu, do którego dochodziło w sposób obejmujący całą wspólnotę, w takiej samej formie, jak w innych Kościołach, nie wydawał się przyczyną wyjątkowych napięć aż do początku III wieku. To wówczas pojawiło się pierwsze poważne zagrożenie wewnętrznego podziału wspólnoty, kiedy wybór biskupa Kaliksta (218-222) nie został uznany przez Hipolita, postać, którą zgodnie z tradycją przedstawiał posąg znajdujący się dziś u wejścia do Biblioteki Watykańskiej i od której rozpoczęliśmy naszą opowieść.

Kalikst i Hipolit reprezentowali dwa odmienne nurty w Kościele Rzymu. Hipolit stał się w krótkim czasie miarodajnym kapłanem i być może najbardziej wykształconym człowiekiem kultury rzymskiej wspólnoty chrześcijańskiej. Wszechstronny i płodny pisarz (tworzący w języku greckim), w dziedzinie teologii popierał dyskusyjną naukę o Logosie (nie wchodząc w szczegóły, powiem tylko, że była jednym z wielu sposobów podejścia do sprawy osoby Chrystusa, który przez wiele stuleci będzie w centrum debat teologów) i pod względem dyscypliny

## 25

należał do najbardziej nieprzejednanej i rygorystycznej grupy tych, którzy uważali, że Kościół miał stawać się „wspólnotą świętych”. Kalikst natomiast był wyzwolonym niewolnikiem, który stał się współpracownikiem papieża Zefiryna (198?-217?) i sprawnym zarządcą katakumb przy via Appia, znanych dziś pod jego imieniem, po życiu pełnym przygód, którego szczegóły (łącznie ze złym prowadzeniem interesów, udziałem w bójkach, wyrokami i zwolnieniami) znane są zwłaszcza z pism jego adwersarza, istnieje więc podejrzenie, że są naciągane. Jego stanowisko teologiczne było mniej nowatorskie od stanowiska Hipolita także pod względem dyscypliny. Ku zgorszeniu rygorystów twierdził m.in., że należało dać możliwość pojednania tym, którzy popadli w grzech nawet po otrzymaniu chrztu, ponieważ Kościół jest domem tak świętych, jak i grzeszników.

Kiedy Kalikst wybrany został na biskupa Rzymu, Hipolit odmówił pogodzenia się z tą decyzją wspólnoty. Stanąwszy na czele grupy mniejszościowej, zgodnie z tradycją został uznany pierwszym antypapieżem, to znaczy bezprawnym papieżem, jakiego zna historia. Przynajmniej taka jest najbardziej wiarygodna rekonstrukcja wydarzeń. Jednak wciąż otwarta jest dyskusja uczonych zarówno wokół postaci Hipolita, jak i faktu, czy doszło w ogóle do jego „wyboru”. Pewne jest natomiast, że podważał stale działania Kaliksta, oskarżając go o błędy doktrynalne (w rzeczywistości nieistniejące) i o pobłażliwość, jeśli chodzi o dyscyplinę. Wytykał mu przyjęcie z powrotem do wspólnoty konwertytów z sekt schizmatyckich bez należytej pokuty, zgodę na małżeństwo kobiet wyższych klas z mężczyznami niższej kondycji (czego zabraniało prawo rzymskie), wyświęcanie na księży tych, którzy byli żonaci więcej niż jeden raz, w sumie zaś nieroztropne udzielanie przebaczenia.

Konflikt nie miał wyłącznie tła osobistego. W Rzymie powstały dwie rywalizujące z sobą wspólnoty chrześcijańskie, jedna oficjalna, na czele z Kalikstem, i druga, dysydencka, która

## 26

utożsamiała się z Hipolitem. Były one wyrazem dwóch radykalnie różnych sposobów pojmowania Kościoła. Rozbieżność, jakiej były wyrazem, między stanowiskiem radykalnym a umiarkowanym, między pragnieniem doskonałej wspólnoty czystych, nieskompromitowanych kontaktem ze światem, a dostosowaniem się do konkretnych warunków, stworzonych przez samą ekspansję chrześcijaństwa, miała się wielokrotnie pojawiać w nadchodzących dziesięcioleciach.

To, że nie szło tu o kwestię osobistą, stało się jasne, gdy po śmierci Kaliksta podział trwał i wspólnota dysydencka odmówiła uznania następnych biskupów: Urbana (222-230) i Poncjana (230-235). Tymczasem następowały zmiany również w polityce. Epoka Sewerów, w czasie której organizacja państwa ujawniła poważne oznaki kryzysu instytucjonalnego, gospodarczego, społecznego, która jednak przyniosła długie lata tolerancji i pokoju religijnego, dobiegła nagle końca wraz z gwałtowną śmiercią Aleksandra Sewera, zabitego w prowincji Germanii w czasie buntu wojska wiosną 235 roku. Wraz z nowym cesarzem Maksyminem Trakiem polityka Rzymu zmieniła się gwałtownie, a w sferze religijnej oznaczało to, jak niejednokrotnie w przeszłości, ofensywę antychrześcijańską. W stolicy aresztowano przywódców obu wspólnot, Poncjana i Hipolita. Obaj skazani zostali *ad metalla*, to jest na ciężkie roboty w kopalniach na Sardynii. Kara zesłania była zazwyczaj dożywotnia. Najprawdopodobniej z tego powodu w momencie opuszczania Rzymu Poncjana rzekł się formalnie swego urzędu, zachęcając wspólnotę do wybrania następcy. Była to pierwsza abdykacja papieska, a miała ona miejsce w poniedziałek 28 września 235 roku. Data ta stanowi także pierwszy, w dziejach papiestwa element biograficzny zapisany dokładnie, a nie na podstawie dedukcji<sup>17</sup>

<sup>17</sup> Źródłem jest *Katalog Liberiusza*; inne daty pozornie pewne w pierwszej historii papieży są owocem dedukcji, skądinąd wiarygodnych.

## 27

Wycieńczeni przez okrutne warunki niewoli Poncjana i Hipolit zmarli w krótkim czasie. Zdążyli jednak pojednać się (nie wiadomo, czy w więzieniu w Rzymie, czy na Sardynii) i dysydent Hipolit rzekł się swego roszczenia do biskupstwa Rzymu, prosząc swych zwolenników, by położyli kres rozbiciu wspólnoty. Nastąpiło to wraz z wyborem, bez podziałów, Anterusa, który był biskupem tylko przez kilka zimowych miesięcy na przełomie 235 i 236 roku.

Historia zesłania dwóch głównych przedstawicieli wspólnoty chrześcijańskiej Rzymu przywołuje kwestię, która chociaż nie bezpośrednio związana z dziejami wyboru papieży, jest kluczem do lektury, pozwalającym lepiej zrozumieć rozwój Kościoła w pierwszych wiekach. Chodzi o prześladowania i bardziej ogólnie o stosunki z władzą państwową, w szczególności cesarską.

Odkładając na bok tradycyjnie apologetyczny obraz pogaństwa systematycznie prześladowującego wiecznie umęczone chrześcijaństwo, historiografia ostatnich dziesięcioleci przyniosła ostrożniejsze analizy, wyróżniając mniej schematyczne stanowiska, które ukazują warunki bardziej zróżnicowane w zależności od czasu i miejsca. O ile bez wątpienia dramatyczne były warunki, w jakich odbywała się pierwsza organizacja Kościoła chrześcijańskiego, w kontekście uśpionego konfliktu, stale gotowego przekształcić się w otwartą konfrontację, o tyle obraz całości przedstawia się jednak jako przeplatanie się gwałtownych prześladowań i okresów względnej tolerancji.

Źródło trudności tkwiło w zasadzie w samym chrześcijaństwie, które długo jeszcze miało czekać na nowe rozwiązania tej strukturalnej antynomii między „obywatelstwem doczesnym” a „obywatelstwem niebieskim”, będącej w centrum dyskusji pierwszych pokoleń. Generalnie mniej radykalne pod względem religijnym było stanowisko świata pogańskiego, przywykłego do mniej lub bardziej synkretycznej współobecności różnych wierzeń, rozlicznych bóstw, najprzeróżniejszych tradycji, z których

## 28

żadna nie rościła sobie prawa do wyłączności. Dla władzy cesarskiej najważniejsze było, aby wszyscy mieszkańcy imperium uznali swoją lojalną przynależność do niego, byli z nim politycznie zintegrowani i zachowywali poszanowanie prawa. Nie kłóciło się to z rozmnożeniem się kultów.

Tymczasem chrześcijaństwo zobowiązywało swych zwolenników do wiary, która nie zezwalała m.in. na uważanie cesarza za bóstwo i nie mogła zgodzić się na bałwochwalczy kult powiązany częstokroć w sposób nierozdzielny ze sprawowaniem urzędów publicznych. Ilekroć władza cywilna wymagała od swych obywateli, a więc i od chrześcijan, wyrażania w sposób jednoznaczny przyłgnięcia do ideałów państwa również poprzez formy kultu, mogło to łatwo wywołać odruch odrzucenia w każdym, kto miał świadomość, że stanowiłoby to poważną niewierność orędziu ewangelicznemu. Brak warunków, które pozwalałyby na koegzystencję chrześcijan z obowiązującym porządkiem, mógł więc przekształcić się także w okazję do męczeństwa, wiara zaś dała wielu siłę do stawienia mu czoła przez poświęcenie wszystkiego, nawet własnego życia. Dochodziło do tego wielokrotnie, szczególnie kiedy władzy cesarskiej bardzo zależało na publicznym zmanifestowaniu swej potęgi, poczynając od prześladowań Nerona, w czasie których zabici zostali Piotr i Paweł. Po nim jeszcze Domicjan w I wieku, a następnie Trajan, Marek Aureliusz i Septymiusz Sewer w II wieku przebyli drogę polityczną, która doprowadziła do gnębienia chrześcijan.

Przyczyn leżących u podstaw prześladowań należy szukać za każdym razem w konkretnej sytuacji politycznej i w postępowaniu konkretnych cesarzy. W pewnych przypadkach chrześcijanie zostali wskazani opinii publicznej jako przyczyna trudności, których źródło tkwiło faktycznie gdzie indziej. Częściej jednak podejrzania czy wręcz niechęć do nich rodziła się z faktu, że nowa religia uważana była za niebezpieczny element destabilizujący. Pewne wybory życiowe chrześcijan, którzy nie po-

## 29

dzielali wielu z codziennych zachowań innych i często z powodów sumienia unikali odpowiedzialności obywatelskiej czy obowiązków wojskowych, uznawane były za „dziwactwa”. Głoszenie miłości braterskiej czy równości wszystkich ludzi, wolnych czy niewolników, bogatych czy biednych, było działalnością osłabiającą i zmierzającą do zmian stosunków społecznych. Sama idea osoby jako centrum praw moralnych, wraz z całą godnością, jaka wynikała z ojcostwa Boga i braterstwa Chrystusa, groziła naruszeniem fundamentów struktury społeczeństwa Imperium Rzymskiego.

Na płaszczyźnie kultury niektórzy uważni pisarze pogańscy, jak Lucjan z Samosaty czy Celsus, a później Porfiriusz, zareagowali na chrześcijaństwo próbą obrony tradycyjnych religii Imperium Rzymskiego i ukazywaniem roli, jaką odegrały i odgrywały nadal w zachowaniu wielkości państwa. Wśród chrześcijan rozpowszechnił się gatunek literatury apologetycznej, która miała na celu, w formie racjonalnej i naukowej, wyłożyć argumenty nowej religii, a to poprzez ukazanie jej „wyższości” na płaszczyźnie filozoficznej, a to poprzez „ukazanie” poszczególnych prawd chrześcijańskiego orędzia, jak jedyność Boga, albo poprzez podkreślenie tych racji, które mogłyby umożliwić pokojową koegzystencję.

Na płaszczyźnie politycznej i społecznej nasilona działalność antychrześcijańska miała miejsce w pierwszych dziesięcioleciach II wieku, za czasów Maksymina Traka, który przywiódł do śmierci papieża Poncjana na Sardynii. Biskupstwo następcy Anterusa trwało zaledwie kilka miesięcy. Po nim nastał Fabian (236-250), w związku z wyborem którego dotarła do nas opowieść o cudownym wydarzeniu. Kiedy wspólnota zgromadziła się, by

wybrać swego nowego biskupa, gołębicą usiadła na człowieku, o którym nikt nie myślał, co zostało uznane za boskie wskazanie<sup>18</sup>.

**18** Opowieść znalazła się u Euzebiusza z Cezarei, *Historia kościelna*, cit., VI, 29,2-4.

### 30

Po śmierci cesarza Maksymina polityka tolerancji religijnej jego następców Gordiana III i Filipa Araba dała Fabianowi możliwość lepszej organizacji struktury Kościoła rzymskiego. Za ważny dla odnalezionej stabilności i samoświadomości chrześcijańskiej wspólnoty Rzymu należy uznać fakt, że zaczęto wówczas zapisywać dokładnie i przechowywać w archiwum daty wyboru i śmierci biskupów Rzymu. Papieżowi Fabianowi przypisuje się także podział miasta na siedem stref (niepokrywających się jednak z czternastoma rejonami administracyjnymi Augusta), z których każda posiadała swego odpowiedzialnego diakona wspomaganego przez współpracowników. W latach tych biskup Rzymu doczekał się może nawet pewnego zaufania na dworze, skoro udało mu się sprowadzić do miasta, by pochować je na dwóch różnych cmentarzach, zwłoki Poncjana i Hipolita, co było zwykle niedozwolone w przypadku ciał zesłańców.

Jego działalność urwała się nagle w 250 roku, kiedy kolejny cesarz Decjusz poparł falę radykalizmu tradycjonalistycznego, prowadzącą do nowych prześladowań chrześcijan, których jedną z pierwszych ofiar był sam Fabian.

Przez ponad rok nie wybrano żadnego następcy, podczas gdy wspólnotą, której wielu członków znalazło się w więzieniu, rządziła kolegiąlnie grupa na czele z Nowacjanem, uczonym literatem i pierwszym teologiem, który pisał w Rzymie po łacinie<sup>19</sup>. Gdy napięcie zelżało, Kościół Rzymu wybrał wreszcie swego biskupa w osobie prezbitera Korneliusza (251-253),

**19** Ci, którzy pisali o teologii w Rzymie w II wieku i na początku III (jak Klemens, Hermas, Justyn, Kajusz czy Hipolit), posługiwali się greką, która była też „urzędowym” językiem Kościoła Rzymu w przepowiadaniu i w liturgii. W połowie II wieku jednak większa część wiernych mówiła po łacinie; w końcu wieku również listy papieży zaczęto pisać po łacinie i w połowie III wieku, wraz z Nowacjanem właśnie, którego znany jest *De Trinitate* w prozie rytmicznej, również w Rzymie zaczęto pisać o teologii w języku łacińskim. Początków teologii w języku łacińskim należy szukać w Afryce, gdzie działali Tertulian, Minucjusz Feliks i Cyprian.

### 31

a nie Nowacjana, który ubiegał się o ten urząd. Rozczarowany i przekonany, że wybór był błędny, kazał się wybrać i konsekrować trzem biskupom z południa Italii i stał się w ten sposób drugim antypapieżem. Powtórzyła się sytuacja podziału, podobna do tej sprzed trzech dziesięcioleci, gdy Hipolit sprzeciwił się większości wspólnoty.

Również i przy tej okazji głęboki podział istniał między nurtem bardziej rygorystycznym, na czele którego stał Nowacjan (zwolennik w dziedzinie teologii m.in. wspomnianej już nauki o Logosie) i nurtem bardziej pobłażliwym wobec tak zwanych *lapsi* (upadli). Byli to owi liczni chrześcijanie, którzy w czasie prześladowań Decjusza (gotów był darować życie tym, którzy złożyli ofiarę tradycyjnym bogom)<sup>20</sup> wyrzekli się swej wiary, a teraz pragnęli powrócić do wspólnoty. Spór zakończył się, gdy Korneliuszowi, również dzięki poparciu autorytetów Cypriana z Kartaginy i Dionizego Aleksandryjskiego, udało się podczas synodu, w którym wzięło udział około sześćdziesięciu biskupów, pozyskać aprobatę dla swej polityki na rzecz przyjęcia do Kościoła *lapsi* po odpowiedniej pokucie.



Pontyfikat Korneliusza zakończył się jego śmiercią podczas kolejnych prześladowań wywołanych przez cesarza Gallusa, które objęły także początek działalności jego następcy Lucjusza (253-254). Po nim wybrany został biskup Stefan (254-257),

**20** Na temat złożonej ofiary sporządzano odpowiedni dokument, *libellus*, a byli również i tacy, którzy zdobywali fałszywe zaświadczenia. Nazwani zostali *libellatici*, a wina ich została uznana za łżejszą aniżeli *thurificati*, którzy palili kilka ziaren kadzidła czy *sacrificati*, którzy rzeczywiście składali ofiary pod posagami bogów. Mówi o tym wielokrotnie Cyprian w *De lapsis*, w *De lapsis and De ecclesiae catholicae unitate*, pod red. M. BENEVOT, Oxford 1971 (Oxford early Christian texts) [tłum. wł. Cyprian, *La chiesa*, pod red. E. Gallicet, Milano 1997 (Lecture cristiane del primo millennio, 26). Wydanie polskie: Cyprina, *Pisma*, tłum. J. Czuj, *Pisma Ojców Kościoła* 19, Poznań 1939] i w *Epistola* 55, 2, w *Epistularium*, pod red. G. F. Diercks, Turnholti 1994-1999 (Corpus Christianorum. Series Latina, 3B-D) [tłum. wł.: Cyprian, *Le lettere*, pod red. N. Marinangeli, Alba 1979. Wydanie polskie: Cyprian, *Listy*, tłum. W. Szoldarski, *Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy* 1, Warszawa 1969].

## 32

należący do starożytnej *gens Julia*. Ma to wyjątkowe znaczenie dla naszej opowieści, ponieważ przy różnych okazjach podejmował decyzje, które bez wątpienia były wyrazem jego świadomości szczególnego stanowiska biskupa Rzymu w Kościele.

Pierwszy epizod miał miejsce, gdy zwrócili się do niego dwaj biskupi hiszpańscy. Z racji swej postawy w czasie prześladowań Decjusza zostali oni usunięci przez synod swego regionu. Stefan postanowił przywrócić ich na urząd. Nie ma większego znaczenia, że według Cypriana - któremu zawdzięczamy relację z tego wydarzenia<sup>21</sup> - papież został wprowadzony w błąd przez kłamstwo zainteresowanych. Pozostają dwa istotne fakty: przede wszystkim, że usunięci biskupi zwrócili się do Rzymu, co było oznaką, że uważali go za właściwą stolicę, do której można się odwołać od decyzji synodu hiszpańskiego; po drugie zaś fakt, że Stefan zdecydował się rozważyć tę sprawę i powziąć decyzję.

Bardziej jeszcze symptomatyczne było inne wydarzenie. Ten sam Cyprian z Kartaginy napisał do papieża<sup>22</sup>, prosząc, by usunął biskupa Marcjana z Arles (który naśladował Nowacjana w nieprzejednaniu wobec *lapsi*) i dał temu Kościołowi nową głowę. Prosił też, by go o tym powiadomiono, tak aby wiedział, z kim ma być w jedności. Wyłączna kompetencja Rzymu w kwestii diecezji Galii i możliwość decydowania o tym, kogo dopuścić lub nie do komunii Kościoła, nie tylko nie były podane w wątpliwość, ale były uznane za coś wręcz oczywistego.

Wreszcie trzecią sprawą, najważniejszą z punktu widzenia teologii, była kwestia ważności lub nie chrztu udzielonego przez heretyków. Byli bowiem i tacy, którzy uważali, że należy powtórnie ochrzcić chrześcijanina, który został nim we wspólnocie „heretyckiej”, to jest uważanej za będącą poza komunią

**21** Por. Cyprian, *Epistola* 67, cit.

**22** Por. Cyprian, *Epistola* 68, cit.

## 33

Kościółów, chcącego się pojednać. Inni natomiast byli zdania, że chrzest udzielony w imię Chrystusa ważny jest w każdym przypadku, nawet jeżeli ten, kto go udzielił, był heretykiem. Tradycja rzymska, a także innych wspólnot, w Aleksandrii i Palestynie, uznawała chrzest za ważny w każdym przypadku; skruszeni heretycy byli więc przyjmowani do Kościoła bez nowego chrztu, a jedynie po nałożeniu rąk na znak przebaczenia. W Afryce natomiast, podobnie jak w Azji Mniejszej i w Syrii, praktykowane było udzielanie nowego chrztu. Cyprian z Kartaginy popierał tę tezę i dla jej potwierdzenia

zwołał dwa synody w roku 255 i rok później. Kiedy próbował przedstawić w Rzymie wnioski ich obrad, papież Stefan odmówił ich przyjęcia i podtrzymał swoje stanowisko, które wyraził już w sposób dosadny, pisząc do Kościołów Azji Mniejszej, że jeżeli nadal będą chrzcić heretyków, nie będzie mógł zachować z nimi komunii.

Biskup Aleksandrii Dionizy, choć godził się z rzymską tradycją, wezwał Stefana do większej uległości; obstawanie przy swoim zdaniu groziło rozłamem. Nie doszło do tego również z powodu śmierci papieża Stefana w 257 i zabójstwa Cypriana w następnym roku, podczas fali nowych prześladowań za cesarza Waleriana. Nieco później kwestia teologiczna została rozwiązana zgodnie z linią Rzymu, uznaniem ważności chrztu, nawet jeżeli udzielili go heretycy.

Trzy lata krótkiego pontyfikatu Stefana wyznaczyły więc, jak czytelnik mógł się przekonać, ważny moment w uznaniu szczególnej pozycji, jaką zdobył biskup Rzymu. Dla Kościołów Hiszpanii, Galii i zachodniej Afryki był on instancją, do której można się było odwoływać w spornych kwestiach; pozostałe Kościoły co najmniej uważały Rzym za stolicę, z którą należało zachować komunię. O tym, że jego biskup miał również świadomość szczególnej roli, świadczy list Firmiliana z Cezarei, zachowany w korespondencji Cypriana, z którego wynika, że

## 34

papież Stefan rościł sobie „posiadanie sukcesji Piotra, na którym stoją fundamenty Kościoła”<sup>23</sup>. „Wyrażenie to, które przywołuje słowa Ewangelii (por. Mt 16,18), każe założyć, że właśnie do tego fragmentu, w następnych wiekach coraz częściej uważanego za tekst przesądzający o prymacie papieża, odwołał się wprost Stefan. Wraz z nim więc uznanie szczególnej pozycji Kościoła Rzymu oraz jego biskupa wzbogaciło się o nowe treści, nie tylko - by tak rzec - honorowe, ale stając się wiążącą i solidnie umotywowaną władzą.

Stanowisko Stefana w sprawie chrztu heretyków zostało podtrzymane przez jego następcę - Greka Sykstusa II (257-258), zamordowanego podczas prześladowań cesarza Waleriana. Odszedł on od polityki Decjusza zmierzającej do ugodzenia Kościoła generalną opresją, ponieważ przyniosło to skromne rezultaty, jako że liczni apostości powracali potem do swych wspólnot. Próbował raczej - być może również z przyczyn finansowych - rozbić organizację Kościoła. Jeden z jego edyktów z 257 roku skazał na wygnanie (a w niektórych przypadkach na karę śmierci) przywódców wspólnoty, wprowadził zakaz kultu oraz konfiskatę kościołów i cmentarzy; w następnym roku nowy edykt rozciągał karę śmierci na biskupów, kapłanów i diakonów, przewidywał również konfiskatę dóbr osobistych chrześcijan wyższego stanu. Są to znaczące dowody, że wspólnota chrześcijańska (która w Rzymie, według wskazań Euzebiusza z Cezarei, liczyła w owym czasie od trzydziestu do pięćdziesięciu tysięcy wiernych)<sup>24</sup> miała już poważne dobra

<sup>23</sup> Cyprian, *Epistola* 75, 17, cit.: „... et se successionem Petri tenere contendit, super quem fundamenta ecclesiae collocata sunt”.

<sup>24</sup> Euzebiusz z Cezarei, *Historia kościelna*, VI, 43, 11, cit., wskazuje na obecność biskupa, 46 prezbiterów, 7 diakonów, 7 subdiakonów, 42 akolitów, 52 egzorcystów, lektorów i ostariuszy oraz ponad 1500 wdów i ubogich; na podstawie tych danych i metodą prognozy statystycznej wysunięto wniosek o liczebności wspólnoty chrześcijańskiej Rzymu.

## 35

i skupiała przedstawicieli różnych warstw społecznych, nie ograniczając się do najbiedniejszych.

Dobra skonfiskowane zwrócił syn Waleriana Galien, który zainaugurował okres pokoju z Kościołem, trwający niemal pięćdziesiąt lat. Nie tylko w Rzymie przyniosło to możliwość większego szerzenia się chrześcijaństwa i umacniania struktur wspólnoty, tak w praktyce religijnej, jak i w praktyce opieki. Rozrosły się liczne cmentarze, co miało wyjątkowe znaczenie również ze względu na coraz wyraźniejszy kult pochowanych tam męczenników.

Niewiele jest informacji dotyczących papieży tego okresu i niczego szczególnego nie wiemy o ich wyborach; każe to przypuszczać, że dochodziło do nich na drodze wyłonienia przez całą wspólnotę chrześcijańską i poprzez konsekrację przez ościennych biskupów. Dwie informacje są szczególnie interesujące, gdyż świadczą o prestiżu, jakim cieszył się biskup Rzymu. Pierwsza dotyczy oficjalnej interwencji papieża Dionizjusza (259-268) w sporze teologicznym, do jakiego doszło w Kościele Aleksandrii. Tamtejszy biskup Dionizy wygłosił twierdzenia na temat osoby Chrystusa niepodzielane przez niektórych wiernych. Zwrócili się oni z tą sprawą do Rzymu. Druga odnosi się do kwestii rozstrzygniętej w Antiochii przez cesarza Aureliana: chodziło o własność miejsc kultu, o które spierali się obalony Paweł z Samostaty i nowy biskup desygnowany. Cesarz, jak opowiada Euzebiusz z Cezarei, wobec dyskusji między dwiema frakcjami, na jakie podzieliła się wspólnota Antiochii, zdecydował na rzecz „tych, którzy byli w listownej łączności z biskupami Rzymu i Italii”<sup>25</sup>.

Pokojowe stosunki, jakie zapanowały między Kościołem a cesarstwem, gwałtownie zmieniły się w 304 r., kiedy Dioklecjan zapoczątkował prześladowania cięższe i dłuższe od wszyst-

<sup>25</sup> Euzebiusz z Cezarei, *Historia kościelna*, VII, 30, 19, cit.

## 36

kich poprzednich. Wśród pierwszych ofiar znalazł się także papież Marcelin (296-304), któremu po śmierci postawiono zarzut, że należał do *traditores*, to znaczy tych, którzy wydali (*tradito*) święte księgi, deklarując wyrzeczenie się własnej wiary. Po zakończeniu jego pontyfikatu (nie wiadomo, czy na skutek obalenia, rezygnacji czy śmierci) nastąpił czas takich prześladowań, które uniemożliwiły wybór nowego biskupa. Dopiero kilka lat później, między rokiem 306 a 310, można było wybrać Marcelego i Euzebiusza, którzy musieli podjąć problemy dyscyplinarne związane z *lapsi*, jak miało to miejsce w następstwie prześladowań ze strony Decjusza. Po kolejnym okresie wakatu na stolicy rzymskiej wybrany został Afrykanin Milcjades (bądź Melchiades, 311-314), za którego pontyfikatu doszło do wydarzenia o kapitalnym znaczeniu dla dziejów chrześcijaństwa.

W 313 roku w Mediolanie Konstantyn, który po zwycięstwie odniesionym rok wcześniej nad swym rywalem Maksencjuszem panował wówczas na Zachodzie, ogłosił dekret, w którym dopuszczał możliwość publicznego wyznania religii chrześcijańskiej. W ten sposób stawała się ona, na równi z innymi, uznawana za dozwoloną. Również przy wcześniejszych okazjach dochodziło do wydania mniej lub bardziej podobnych rozporządzeń (ostatnim był tzw. edykt tolerancyjny Galeriusza w 311 roku). Zdecydowaną nowością był jednak fakt, że Konstantyn, który za kilka lat miał stać się jedynym cesarzem i prawdziwym władcą państwa rzymskiego, zapoczątkował nową fazę w stosunkach z Kościołem. Świadomy, że dzięki stałej ekspansji stał się on jedną z głównych organizacji religijnych obywateli cesarstwa i na pewno posiadającą najlepszą strukturę, Konstantyn zainteresowany był nie tylko tym, by zezwolić mu na działalność, tak aby otrzymać jego poparcie, ale przede wszystkim tym, by rozciągnąć nad Kościołem możliwie najbardziej

bezpośrednią kontrolę. Porzuciwszy politykę prześladowań niektórych swych poprzedników, która okazała się zasadniczo bez-

### 37

owocna, nawiązał współpracę. Stąd sprzyjanie chrześcijanom i hierarchii kościelnej, stąd liczne donacje (w tym pałac cesarzowej Faustyny na wzgórzu Celio - Lateran - który stał się wtedy rezydencją biskupa Rzymu), liczne ułatwienia w budowie miejsc kultu i znaczne ulgi podatkowe.

Nowa sytuacja, która włączała Kościół chrześcijański w życie cesarstwa, stopiła się z rzymską tradycją, według której cesarz, głowa władzy politycznej, był także *pontefix maximus*, czyli zwierzchnikiem organizacji religijnej. Naturalną koleją rzeczy więc cesarz, który faktycznie mógł decydować o życiu Kościoła, stał się pełnoprawnie jego głową. Do niego na przykład zaczęto się odwoływać przeciwko decyzjom podejmowanym przez synody lokalne.

Żądanie powołania instancji apelacyjnej, stojącej ponad biskupami, pojedynczymi czy zebranymi na synodzie, pojawiło się już dawno i odpowiedź, jak wiadomo, przyniosło postępujące przejmowanie tej funkcji przez biskupa Rzymu, którego prymat coraz bardziej nabierał nie tylko charakteru honorowego, ale oznaczał pierwszeństwo natury teologicznej i dyscyplinarnej. Proces ten wydawał się przerwany w momencie, gdy funkcja sądu *super partes* przyznana została cesarzowi, który miał dodatkowo możliwość nakazania posłuszeństwa własnym decyzjom.

Bardzo szybko okazało się, w jaki sposób Konstantyn, częstokroć na życzenie samych biskupów, pojmuje swoje stosunki z Kościołem. W Afryce, za sprawą biskupa Donata oraz jego zwolenników, powstały liczne wspólnoty odłączone, które (analogicznie do innych podobnych sytuacji w przeszłości, o których była już mowa) narodziły się na tle różnicy zdań natury dyscyplinarnej, dotyczących podejścia do *lapsi*, którzy po niedawnych prześladowaniach prosili o powrót do komunii. Schizmatycy Donata, którzy tymczasem zajęli niektóre stolice, zwrócili się o obronę swoich racji do cesarza, a nie jak zawsze do biskupa Rzymu. W celu rozwiązania sporu Konstantyn

### 38

powołał komisję, której przewodnictwo powierzył papieżowi Milcjadesowi. Zwołał on synod w pałacu na Lateranie, na którym w październiku 313 roku niektórzy biskupi z Italii i Galii opowiedzieli się przeciwko zwolennikom Donata. Ci z kolei nie przyjęli tego werdyktu i ponownie odwołali się do cesarza. Wówczas zwołał on następny synod, który odbył się w Arles następnego roku. Było to jednoznaczne potwierdzenie, że Konstantyn nie uważał decyzji poprzednich synodów za wiążące, chociaż zostały one potwierdzone przez biskupa Rzymu, tym bardziej że następcy Milcjadesa - Sylwestra (314-335) nawet nie zaproszono na to nowe spotkanie. Nieważne, że w Arles potwierdzono konkluzje synodu na Lateranie, przeciwne donatystom. To cesarz, a nie kto inny, wprowadził w życie te decyzje, nakazując schizmatykom, by opuścili zajęte bezprawnie stolice.

W ten sposób - całkowicie naturalnie i bez żadnego sprzeciwu - doszło do przyznania tylko jemu prawa do zwołania soboru ekumenicznego, to znaczy synodu generalnego wszystkich Kościołów. Doszło do tego w 325 roku w Nicei w następstwie sporu ariańskiego.

Ariusz był prezbiterem z Aleksandrii, który około 320 roku wzbudził nigdy niewygasłą dysputę teologiczną na temat osoby Jezusa Chrystusa, podejmując naukę o Logosie, która od ponad stulecia była przedmiotem dyskusji starających się zrozumieć, jak pogodzić

twierdzenie o absolutnej boskości Syna Bożego z twierdzeniem o absolutnej jedności Boga. Dysputa szybko przekroczyła granice teologicznej spekulacji. Przerodziła się w ostrą polemikę, a często w otwarte starcie między tymi, którzy jak Ariusz uważali, że Chrystus był stworzeniem Ojca, a więc należało Go uznać za Syna Bożego jedynie w znaczeniu przenośnym, a nie realnym, a tymi, którzy w twierdzeniach tych widzieli negację Jego boskości. Jak to miało już miejsce w przeszłości, również i w tej sytuacji zrodziły się podziały, które

### 39

odbiły się na życiu codziennym wspólnot chrześcijańskich, stwarzając nawet problemy w dziedzinie porządku publicznego.

Dysputy teologiczne stawały się bowiem częstokroć narzędziem ideologicznego przeciwstawienia między różnymi komponentami społeczeństwa, w tym ścisłym splocie interesów społecznych, gospodarczych, obywatelskich i religijnych, które cechują również naszą historię. Dyskusje wokół osoby Chrystusa i związane z nimi opinie rozmaitych biskupów, którzy w następstwie postępującej integracji Kościoła ze strukturami państwa osiągnęli już prestiżową pozycję również w oczach społeczeństwa, krzyżowały się z różnymi opcjami politycznymi, tak że poparcie czy sprzeciw wobec doktryny Ariusza przejawiał się również w poparciu lub jego odmowie dla stojących na czele społeczeństwa. Utrata pokoju religijnego groziła więc przekształceniem się w utratę pokoju także na płaszczyźnie politycznej. Dlatego przede wszystkim Konstantyn zwołał generalne zgromadzenie biskupów całego Kościoła Wschodu i Zachodu. Był to - jak dzisiaj się uważa - pierwszy sobór ekumeniczny, formalnie zwołany przez samego cesarza, który mu przewodniczył w Nicei, w Azji Mniejszej.

Nie miejsce tu na prześledzenie rozwoju dyskusji. Powiem tylko, że zakończyła się potępieniem Ariusza, potwierdzeniem doskonałej boskości Chrystusa, który został określony jako *homoousios* („współistotny”, czyli mający współudział w tej samej substancji, a nie stworzony) Bogu Ojcu, a wreszcie precyzyjnym sformułowaniem chrześcijańskiego wyznania wiary (tak zwany symbol nicejski)<sup>26</sup>.

Na użytek naszej opowieści należy nade wszystko podkreślić dwa istotne fakty. Przede wszystkim, że biskup Rzymu,

<sup>26</sup> *Conciliorum oecumenicorum decreta*, pod red. G. Alberigo-P.-P. Joannou-C. Leonardi-P. Prodi, Basiliae-Barcinonae-Friburgi-Romae-Vindobonae 1962 (2 (dalej cytowane po prostu jako *Conciliorum oecumenicorum decreta*), s. 4.

### 40

papież Sylwester, nie brał udziału w soborze, ale był reprezentowany przez dwóch specjalnych wysłanników: zapoczątkowało to praktykę stosowaną następnie przez innych papieży, co być może - przynajmniej w intencjach Rzymu - mogło być sposobem na to, aby nie być związanym decyzjami biskupów i zapewnić sobie możliwość ich przedyskutowania. Z kolei trzeba zauważyć, że to władza cesarza skazała Ariusza na karę wygnania i kazała ją wykonać własnym funkcjonariuszom.

Jakkolwiek ojcowie soborowi w meritum sprawy popierali stanowisko, którego bronił również papież i Zachód, prawdziwą głową Kościoła, zdolną nawet narzucić wizję teologiczną, okazał się wówczas w oczach wszystkich cesarz, nie zaś daleki i nieobecny biskup Rzymu, miasta, które tymczasem przestało też być stolicą i politycznym centrum cesarstwa. Nowe miasto, które Konstantyn miał niebawem założyć pod własnym imieniem, przez niego samego nazwane *Nea Rome* („Nowym Rzymem”) podczas otwarcia



soboru w Nicei, stanowiło przedłużenie dawnej stolicy i dziedziczyło jej funkcje. Posiadało nawet siedem sztucznych wzgórz, jego architektura wzorowana była na architekturze Rzymu, w jakimś sensie było jego nostalgiczną kopią. Nazywane zawsze *polis*, tak jak Rzym był *urbs* par excellence, nowe miasto stało się spadkobiercą dawnej stolicy państwa i było rzeczą naturalną, że chciało zająć jego miejsce także jeśli chodzi o kierowanie Kościołem. Pokazały to następne stulecia, kiedy patriarcha Konstantynopola wybijał się w intencjach i dekretach cesarskich na pozycję pierwszeństwa.

Po Soborze Nicejskim na Wschodzie, gdzie spory chrystologiczne były bardziej rozpowszechnione, rozwinęła się silna reakcja, która ponownie doprowadziła do potępienia przez cesarza niektórych przedstawicieli antyarianizmu. Tym razem wyrok wydany został na podstawie uzasadnienia natury dyscyplinarnej, bez poddawania dyskusji doktrynalnych konkluzji osiągniętych w Nicei i już zaaprobowanych przez cesarza.

Władza

## 41

polityczna stała się więc elementem istotnym i kluczowym również dla życia Kościoła, i odwrotnie - ten ostatni stał się decydującym i wpływowym czynnikiem władzy cywilnej. Związanie Kościoła z państwem, zapoczątkowane przez Konstantyna, sprawiało, że hierarchie kościelne, dysydenckie lub nie, mogły przeforsować swoje racje jedynie przy wsparciu cesarstwa i odwrotnie - władza polityczna mogła wyciągać korzyści z popierania, zależnie od sytuacji, jednej lub drugiej strony.

Wyraźne stało się to po śmierci Konstantyna, kiedy po śmierci Konstantyna II już tylko dwaj jego synowie, ocaleli z walki o sukcesję, Konstans na Zachodzie i Konstancjusz na Wschodzie popierali (i byli przez nie popierani) różne odłamy kościelne, z którymi dzielili odmienną politykę.

Wśród ofiar reakcji antyariańskiej - wobec której biskup Rzymu, i generalnie Zachód, pozostał zasadniczo obojętny - należy wspomnieć też Atanazego, biskupa Aleksandrii, który wygnany przez Konstantyna, powrócił na swoją stolicę, a ponownie wygnany przez Konstancjusza znalazł schronienie w Rzymie. Tu zaskarbił sobie życzliwość nowego papieża Juliusza (337-352), który w 341 roku zwołał synod około pięćdziesięciu biskupów włoskich, którzy uznali Atanazego oraz innych przedstawicieli antyarian za niewinnych. Bardzo ciekawy jest list, jaki z tej okazji Juliusz wystosował do biskupów Wschodu. Przypominał im - naciągając nieco fakty - że tradycja nakazywała, aby decyzje większej wagi przedłożone zostały do aprobaty biskupowi Rzymu, jako następcy apostoła Piotra. Biskupi wschodni zignorowali to roszczenie Juliusza, natomiast biskupi Zachodu jednogłośnie je poparli, tak że cesarz Konstans uznał za stosowne naciskać na brata, który rządził na Wschodzie, aby ponownie rozważono położenie wygnańców. Konstancjusz zwołał wówczas synod ekumeniczny, który w 343 roku zebrał się w Dacji w Sardyce (dzisiaj Sofii), w celu omówienia kwestii nierozwiązanych po Nicei. Zasadnicze fiasko tego zgromadzenia,

## 42

które faktycznie usankcjonowało podział, zamiast rozwiązać problemy, nie przeszkodziło, aby przy tej okazji podjęte zostały pewne decyzje, na które z biegiem lat powoływali się biskupi Rzymu. Przyznane im bowiem zostało, „w uznaniu dla apostoła Piotra”, prawo do interwencji, jako instancja apelacyjna, także przeciwko wyrokom synodu<sup>27</sup>. Było to jednak uznanie pochodzące jedynie od episkopatu Zachodu, oddzielonego od episkopatu

Wschodu tak samo, jak podzielone były dwa regiony państwa, faktycznie, jeśli nie prawnie.

Niewiele lat później przemiany polityczne, będące następstwem umocnienia się Konstancjusza jako jedynowładcy cesarstwa, doprowadziły do odmiennego postępowania i do próby dokonania również na płaszczyźnie kościelnej zjednoczenia, które nastąpiło na płaszczyźnie cywilnej. Pierwszym krokiem podjętym w tym celu przez nowego władcę, były starania o aprobatę na Zachodzie - a w szczególności biskupa Rzymu, który był jego najwyższym przedstawicielem kościelnym - dla potępienia, jakie kilka lat wcześniej na Wschodzie sformułowano przeciwko Atanazemu z Aleksandrii. Papież Liberiusz (352-366), niedawno wybrany na następcę Juliusza, starał się temu oprzeć, domagając się zwołania synodu. Odbłyły się dwa synody, jeden w Arles w 353 roku i drugi w Mediolanie dwa lata później. Na obu cesarz uzyskał potępienie Atanazego, jednakże Liberiusz, jak stało się już zwyczajem, nie był obecny na obradach, na które wysłał jedynie swych przedstawicieli. Kiedy Konstancjusz próbował zmusić go do podpisania potępienia Atanazego, papież odmówił i dlatego został natychmiast aresztowany i zesłany do Tracji.

**27** Na temat kanonów Synodu w Sardyce patrz *Ecclesiae occidentalis monumenta iurisantiquissima*, red. C. H. Turner, I, 2, Oxonii 1939, s. 442-560; na temat kanonu 3, o którym wspomina się („... ut iterum iudicium renouetur... sanctissimi Petri apostoli memoriam honoremus”) por. także *Les canons des conciles particuliers* pod red. P.-P. Joannou, Grottaferrata 1962, s. 163.

## 43

Wakat na stolicy biskupa Rzymu był więc rezultatem użycia siły, a cesarz nie krępował się ingerować osobiście w wybór jego następcy, jak to zobaczymy niebawem. Ten pierwszy raz nie był niczym innym jak następstwem nowego układu, jaki narzucił Konstancjusz, a utrzymali jego następcy, w stosunkach między cesarstwem a Kościołem. Natychmiastowym rezultatem nowego kursu, prawdziwie nowej epoki w dziejach chrześcijaństwa, było więc włączenie Kościoła w strukturę państwa, co odbiło się w sposób bezpośredni również na wyborze biskupa Rzymu.

Papież, serdeczny tytuł „ojca” pochodzący ze słownictwa greckich rodzin, a przypisany od początku III wieku biskupowi Rzymu, jak i wielu innym biskupom na Wschodzie i na Zachodzie (który z biegiem czasu nabrał znaczenia coraz bardziej technicznego, by na Zachodzie dotyczyć wyłącznie biskupa Rzymu), stał się więc hierarchą, z którym należało się konfrontować. Cesarz, który cenił go nisko do tego stopnia, że nie wymagał jego udziału w spotkaniach, na których zapadały decyzje znaczące dla życia Kościoła, uznał za niezbędne i politycznie korzystne interweniować w wewnętrzne decyzje wspólnoty chrześcijańskiej, aby kontrolować wybór papieża. Po wiekach, w których głowa rzymskiej wspólnoty chrześcijańskiej żyła w sytuacji niepewności i ukrycia, będąc często obiektem prześladowań, nadszedł więc nowy rozdział.

### Chronologiczne streszczenie rozdziału

| PAPIEŻE                                                                                                                                                                                    | WYDARZENIA I DOKUMENTY |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|------------------------|
| Święty Piotr apostoł, zmarł śmiercią męczeńską w Rzymie między 64 a 67<br>Święty Linus, 68P-79?<br>Święty Anaklet bądź Het, 80?-92?<br>Święty Klemens, 92?-99?<br>Święty Ewaryst, 99?-108? | ok. 97 list Klemensa   |

| PAPIEŻE                                                               | WYDARZENIA I DOKUMENTY                                 |
|-----------------------------------------------------------------------|--------------------------------------------------------|
| Święty Aleksander I, 108P-116?                                        | ok. 110 Ignacy Antiocheński, <i>List do Rzymian</i>    |
| Święty Sykstus I, 117?-126?                                           |                                                        |
| Święty Telesfor, 127P-137?                                            |                                                        |
| Święty Hyginus, 138?-142?                                             |                                                        |
| Święty Pius I, 142?—157?                                              |                                                        |
| Święty Anicet, 157?-168?                                              | ok. 157 Hegezyp w Rzymie, Polikarp ze Smyrny w Rzymie  |
| Święty Soter, 168?-177?                                               |                                                        |
| Święty Eleuteriusz, 177?-185?                                         | ok. 180 Ireneusz z Lyonu, <i>Przeciwko herezjom</i>    |
| Święty Wiktor I, 186P-197?                                            |                                                        |
| Święty Zefiryn, 198?-217?                                             | ok. 215 Hipolit Rzymski, <i>Tradycja apostolska</i>    |
| Święty Kalikst I, 218-222                                             |                                                        |
| Święty Hipolit, 217-235                                               |                                                        |
| Święty Urban I, 222-230                                               |                                                        |
| Święty Poncjjan, 21.07.230-28.09.235                                  |                                                        |
| Święty Anterus, 21.11.235-3.01.236                                    |                                                        |
| Święty Fabian, 236-20.01.250                                          |                                                        |
| Święty Korneliusz, ? .03.251-?.06.253                                 |                                                        |
| Nowacjan, 251, zmarły ok. 258                                         |                                                        |
| świątyni Lucjusz I, 6 lub 7 253-5.03.254                              |                                                        |
| Święty Stefan I, 12.03.254-2.08.257                                   | 255, 256 Synody w Kartaginie                           |
| Święty Sykstus II, 30.08.257-6.08.258                                 |                                                        |
| Święty Dionizjusz, 22.07.259-26.12.268                                | 303-324 Euzebiusz z Cesarei, <i>Historia kościelna</i> |
| Święty Feliks I, 5.01.269-30.12.274                                   |                                                        |
| Święty Eutychian, 4.01.275-7.12.283                                   |                                                        |
| Święty Kajus, 17.12.283-22.04.296                                     |                                                        |
| Święty Marcelin, 30.06.296-25.10.304                                  |                                                        |
| Święty Marcei I, 306 lub 307 lub 308-16.01.309<br>lub 308 lub 310     |                                                        |
| Święty Euzebiusz, 18.04.309 lub 308 lub 310-17.08.309 lub 308 lub 310 |                                                        |
|                                                                       |                                                        |
|                                                                       |                                                        |
|                                                                       |                                                        |

|                                                          |                                                                          |
|----------------------------------------------------------|--------------------------------------------------------------------------|
| Święty Milcjades (lub Melchiades),<br>2.07.311-10.01.314 | 313 Edykt mediolański, Synod Laterański                                  |
| Święty Sylwester I, 31.01.314-31.12.335                  | 314 Synod w Arles                                                        |
| Święty Marek, 18.01.336-7.10.336                         | 325 Pierwszy sobór ekumeniczny w Nicei                                   |
| Święty Juliusz I, 6.02.337-12.04.352                     | 343 Synod w Sardyce                                                      |
| Liberiusz, 17.05.352-24.09.366                           | 353 Synod w Arles 354 <i>Chronograf Rzymski</i><br>355 Synod Mediolański |
| Feliks II, 355-22.11 )65                                 |                                                                          |

## 45

### **2. CESARZE I KRÓLOWIE**

Nieśmiała na początku próba, jaką podjęła władza cesarska, by wtrącić się do kwestii sukcesji na katedrze rzymskiej, przyniosła mizerny rezultat. Kiedy w 355 roku Konstancjusz starał się obalić papieża Liberiusza i zastąpić go przez archidiacona Feliksa, większość chrześcijańskiej wspólnoty Rzymu pozostała wierna papieżowi i sprawę rozwiązał bunt ludu, który wypędził Feliksa z miasta. A przecież ta ingerencja cesarza stanowiła początek procesu, który będzie mieć później poważne następstwa.

Równie nieśmiałe i jednakowo brzemienne w skutkach było wyrażenie, którym rok wcześniej (354) papież Liberiusz posłużył się w liście adresowanym do biskupa Euzebiusza z Vercelli, nazywając stolicę biskupa Rzymu *sedes apostolika*: pierwszy raz wyrażenie to zostało użyte nie ogólnikowo, w odniesieniu do wszystkich Kościołów założonych przez apostołów, jak do tej pory, lecz po to tylko, aby wskazać pochodzenie katedry rzymskiej od Piotra <sup>1</sup>.

Dwie sprawy - ingerencja władzy świeckiej w wybór biskupa Rzymu i postępująca samoświadomość teologiczna papieżstwa - stanowią, niczym brzegi rzeki, ramy, w których mieścić się będzie przez wieki historia wyboru papieży; tak będzie co

<sup>1</sup> *Il primato del vescovo di Roma nel primo millennio: ricerche e testimonianze. Atti del symposium storico-teologico*, Rzym, 9-13 października, red. M. Maccarrone, Città del Vaticano 1991 (Atti e documenti del Pontificio Comitato di scienze storiche), s. 282.

## 46

najmniej do początku wielkiego ruchu reformatorskiego w Kościele w XI wieku. Stosunki z władzą świecką - nade wszystko cesarską, ale potem także królewską i miejską - zaznawały często chwil napięć, czasem zaś współpracy; jednakże te rozmaite fazy, niczym ruch wahadła, oscylowały zawsze wokół wiekowych wysiłków wyjaśnienia i zdefiniowania granic tego, co zostanie potem nazwane sferą cywilną i zakresem religijnym (albo materialnym i duchowym) ludzkiej koegzystencji, granic przekraczanych częstokroć przez obie strony. Jednocześnie również samoświadomość papieżstwa jako duchowego przewodnika chrześcijańskiego ludu, przeszła niemałe trudności teologiczne i dziejowe, które prowadziły do faktycznie głębokich podziałów i ran.

Po śmierci Liberiusza (24 września 366) dwie frakcje wewnątrz rzymskiej wspólnoty rywalizowały o wybór nowego biskupa Rzymu. Grupa mniejszościowa wybrała diakona Ursyna, natomiast zgromadzenie złożone z większości duchowieństwa i ludu wybrało arystokratę Damazego (366-384). Były to dni walk i zamieszek, tak dużych, że Damazy

prosił o interwencję prefekta miasta, który zajął stanowisko, opowiadając się za stroną, która wydawała się zwyciężać, i wydając dekret o wygnaniu Ursyna. Był to pierwszy raz, gdy biskup Rzymu prosił o pomoc władzę świecką, aby dochodzić swych praw wobec przeciwników, i pierwszy raz, gdy wybór, któremu się sprzeciwiał, doprowadził do poważnych zająć, z przelewem krwi włącznie. Był to być może znak, że papież stał się już postacią bardzo ważną, wokół której mogły skupiać się frakcje gotowe na wszystko.

Damazy, urodzony w Rzymie w 305 roku w szlacheckiej rodzinie pochodzenia hiszpańskiego, papież przez blisko dwadzieścia lat, odgrywa ważną rolę w naszej historii, zarówno jeśli chodzi o wydarzenia, jakie towarzyszyły jego budzącemu sprzeciw wyborowi, jak i ze względu na wagę, jaką nadał on kwestii

## 47

prymatu biskupa Rzymu, który za jego pontyfikatu zaczął mieć uporządkowanie prawne, posiadające istotne następstwa także dla wyboru papieża.

Był to papież kontestowany. Wielu wyrzucało mu jego wcale nie nienaganne postępowanie w latach poprzedzających wybór: jako prawowity diakon Liberiusza towarzyszył mu na wygnaniu, potem jednak powrócił do Rzymu, przechodząc na służbę intruza Feliksa, pojednał się jednak szybko z Liberiuszem po jego powrocie. Inni krytykowali jego niezdolność do mediacji między różnymi frakcjami chrześcijańskiej wspólnoty Rzymu: pierwsze tygodnie po jego konsekracji, która miała miejsce 1 października 366, naznaczyły poważne zajścia, byli zabici i ranni na ulicach i w kościołach; źródła opowiadają, że w ciągu jednego tylko wieczoru zebrano w mieście 120 trupów, a Ammianus Marcellinus - pogański historyk bardzo krytycznie nastawiony do chrześcijańskiej hierarchii - mówi o 137 zabitych w bazylice liberiańskiej, zajętej przez stronników Ursyna i zaatakowanej przez zwolenników Damazego 26 października<sup>2</sup>. Inni wreszcie podkreślali jego niezdolność do zrozumienia podejmowanych na Wschodzie wysiłków na rzecz odprężenia; na przykład przy okazji schizmy w Kościele Antiochii Damazy, nie orientując się dobrze w sytuacji, zajął stronę mniejszościowego biskupa Paulina, wywołując osłupienie najlepiej poinformowanego Bazylego z Cezarei, który wspierając prawowitego biskupa Melecjusza, czynił wysiłki dla przywrócenia nicejskiej ortodoksji i jedności teologicznej w Kościele.

Właśnie jednak w czasie kontestowanego pontyfikatu Damazego doszło do faktu o kapitalnym znaczeniu dla dziejów chrześcijaństwa, brzemienne w bardzo znaczące skutki. Dek-

<sup>2</sup> Por. Ammianus Marcellinus, *Historiae XVI-XVIII*, pod red. M. A. Marie, 5, Paris 1984, XVII, 12, s. 110 [tłum. wł.: j.w., *Le storie*, pod red. A. Selem, Torino 1994 (I classici greci e latini TEA, 11 - 12). Wydanie polskie: Ammianus Marcellinus, *Historycy cesarstwa rzymskiego*, tłum. H. Szelest, Czytelnik, Warszawa 1966.].

## 48

ret cesarza Teodozjusza z 27 lutego 380 roku stanowił, że wszyscy poddani cesarstwa muszą przyjąć religię, „którą apostoł Piotr przekazał rzymianom i którą obecnie wyznaje papież Damazy i biskup Piotr z Aleksandrii”<sup>3</sup>. W praktyce Teodozjusz uczynił z chrześcijaństwa, które Konstantyn w 313 roku zalegalizował, religię cesarstwa rzymskiego. Jednakże w perspektywie zupełnie wyjątkowej, która umniejszała rolę biskupa Rzymu. Faktycznie ten rodzaj wyższości (i równości) Kościołów Rzymu i Aleksandrii proklamowany w dekreście bardzo szybko zaniknął: już w następnym roku (381) odbył się, bez udziału



Damazego i zwołany przez cesarza Konstantynopola, drugi sobór powszechny. W czasie debaty Kościół nowej stolicy imperium zajmował zdecydowanie miejsce Kościoła Aleksandrii i pretendował do pozycji głównego Kościoła. Co prawda uznano honorowe pierwszeństwo Rzymu, ale tym samym stawiano pod znakiem zapytania, czy prymat ten nie jest zaledwie honorowy. Kościół dawnej stolicy sprowadzony został do roli stolicy „historycznej” i na zakończenie soboru, w edykcji z 30 lipca 381 roku, w którym Teodozjusz usankcjonował jego dekrety, nie było nawet wzmianki o Kościele Rzymu.

Cesarz podniósł więc chrześcijaństwo do rangi religii imperium, zwołał sobór, nadając potem moc prawną jego decyzjom, wreszcie wybrał stolicę w Konstantynopolu na główny ośrodek całego Kościoła. Rzym zareagował na próbę cesarza, by stać się jedyną władzą rządzącą Kościołem i wręcz czuwającą nad jego ortodoksją: papież Damazy zapoczątkował proces wypracowania pewnych zasad, które doprowadzą do afirmacji „prymatu” biskupa Rzymu, a nawet do władzy papieża.

W tym sensie należy od razu zwrócić uwagę na powrót do określenia *sedes apostolica* w odniesieniu do stolicy rzymskiej, wyrażenia, któremu Damazy nadał prawną treść precyzyjniejszą

3 Codex Theodosianus, XVI, 1. 2.

## 49

od tej, którą zawierało sformułowanie papieża Liberiusza. Papież wprowadził zwyczaj zwoływania synodów, gromadząc każdego roku w dniu rocznicy swego wyboru biskupów Italii „podrzymskiej”, to znaczy odpowiedzialnych za wspólnoty geograficznie bliskie Rzymowi. Na synodzie, który odbył się w 382 roku, pierwszym po soborze w Konstantynopolu, potwierdzono niektóre podstawowe zasady i osiągnięto pewne istotne rezultaty ideologiczne: przede wszystkim przypomniano, że Kościół rzymski nie powstał na mocy dekretu synodu, jak Kościół Konstantynopola, ale został powołany wprost przez dwóch apostołów Piotra i Pawła (żaden Kościół nie mógł szczycić się podobnym pochodzeniem); przede wszystkim zaś historyczne uzasadnienie prymatu stolicy rzymskiej zastąpione zostało wyjaśnieniem teologicznym, to znaczy uznaniem prymatu, który sam Jezus powierzył Piotrowi. „Święty Kościół Rzymu ma pierwszeństwo nad wszystkimi” nie na mocy decyzji tego czy innego soboru, ale „ponieważ prymat został mu nadany przez słowa naszego Pana i Zbawiciela, przytoczone w Ewangelii”<sup>4</sup>; słowa, o które chodzi, nie trzeba tego nawet przypominać, pochodzą z Ewangelii według św. Mateusza (por. Mt 16,18-19): „Ty jesteś Piotr [czyli Opoka] i na tej opoce zbuduję Kościół mój (...). Tobie dam klucze królestwa niebieskiego, cokolwiek zwiążesz na ziemi, będzie związane w niebie, a co rozwiążesz na ziemi, będzie rozwiązane w niebie”.

„Stolica apostolska” i „prymat Kościoła rzymskiego”: te dwa wyrażenia, które miały nadzwyczajny i ogromny wpływ na przyszłe dzieje papiestwa, były określane przez treść, jaką w danym przypadku chciano im nadać. Właśnie za pontyfikatu Damazego biskup Rzymu zaczął interweniować z całym swym „autorytetem” w życie Kościoła: niektórym biskupom z Galii,

<sup>4</sup> W *Patrologiae cursus completus, Series Latina*, pod red. J.-P. Mignę, Paris 1844-1864 (dalej cytowany po prostu jako *Patrologia Latina*), 13, kolumna 374.

## 50

zwracającym się do niego z prośbą o wyjaśnienie dyscypliny kościelnej, odpowiadał *sedis apostolicae auctoritate*, to znaczy z autorytetem stolicy apostolskiej, i na podstawie

takiej „prerogatywy” (również ten termin wprowadził Damazy) opierał prawnie swoje interwencje. Niektóre synody lokalne, jak synod rzymski w 369 i synod antiocheński w 378 r., ustaliły na przykład, że biskupa można uznać za prawowitego jedynie wtedy, gdy zostanie uznany przez biskupa Rzymu. Otóż Damazy nie zawahał się ogłosić usunięcia licznych biskupów zachodnich, szczególnie bałkańskich, wspierany w tym przez Ambrożego, biskupa Mediolanu. Podjął także liczne inicjatywy dotyczące całej wspólnoty chrześcijańskiej w otwartym kontraście z tym, co przewidywały dekrety konstantynopolikańskie, które zabraniały biskupowi ingerować w sprawy innych diecezji.

Wiele z tych postanowień nie miało żadnego praktycznego następstwa i działania papieża były nieskuteczne na Wschodzie, jednak ciągłe odwoływanie się przez Damazego do funkcji i pozycji świętego Piotra jako fundamentu decyzji biskupa Rzymu doprowadziło do nadania mocy zasadom, które do tej pory były jedynie głoszone przez teologów, jak Cyprian (który wprowadził określenie *cathedra Petri*) i Tertuliana (który udowodnił, jak rzymskie tezy chrześcijańskie można zastąpić, powołując się na prawo rzymskie), nie stały się jednak nigdy kryteriami norm i rządzenia.

Sprawowanie władzy papieskiej, tak jak ją realizował Damazy, nie oznaczało jeszcze oczywiście pełnej jurysdykcji Kościoła rzymskiego nad innymi Kościołami, jednakże nowa organizacja przyniosła bardzo szybko pierwsze owoce. Jego następcą został jednogłośnie diakon Syrycjusz, mimo iż Ursyn znowu wystawił swoją kandydaturę. Uważany za naiwnego przez Hieronima (który przez lata był sekretarzem Damazego i od niego otrzymał zachętę do przełożenia Biblii na potoczną i współczesną łacinę, który jednak przy udziale samego Syrycjusza wydalony został

## 51

z Rzymu) i pozostający w cieniu sławy Ambrożego z Mediolanu papież Syrycjusz (384-399) okazał się w rzeczywistości człowiekiem zdecydowanym i w pełni świadomym swej roli jako następcy Piotra oraz supremacji, jaką Kościół rzymski miał sprawować.

Mamy tego bardzo wyraźny dowód w jednym z listów pochodzącym z 10 lutego 385, zaledwie dwa miesiące po śmierci Damazego. Biskupowi Himeriuszowi z Tarragony Syrycjusz odpowiadał listem, mającym ten sam styl dekretów, jakie cesarz wysyłał do namiestników prowincji i które były źródłem prawa, to znaczy posiadały moc prawa i stanowiły „precedensy”, do których można się było w przyszłości odwoływać w analogicznych przypadkach<sup>5</sup>. Z tego względu list ten uważany jest za pierwszy „dekret” papieski, po którym powstały jeszcze dziesiątki podobnych. We wstępie Syrycjusz deklaruje się jako spadkobierca Piotra i stwierdza, iż w tym charakterze „nosi brzemień wszystkich”, czyli poczuwa się do odpowiedzialności za cały Kościół; podejmuje następnie rozmaite tematy, od chrztu heretyków po celibat duchowieństwa, nie tylko udzielając rad i wyrażając opinie, ale wydając mocą autorytetu ostateczne orzeczenia; kończy zaś stwierdzając, że decyzji tych (które określa właśnie jako *decretalia*) należy przestrzegać tak samo jak kanonów soborowych, wzywa też Himeriusza nie tylko do zastosowania ich w swojej diecezji, ale do poinformowania o nich również wszystkich sąsiednich biskupów Hiszpanii, Afryki i Galii.

Co to wszystko ma wspólnego z historią wyborów papieży?

Faktem jest, że zwierzchność, jaką przypisywali sobie biskupi Rzymu na podstawie dziedzictwa Piotrowego, przyniosła rezultaty, chociaż w formie nieokreślonej jeszcze, rosnącej

<sup>5</sup> Syrycjusz, Epistula ad Himerium Tarraconensem, w Patrologia Latina, 13, kolumny 1131-1148.

zgody w wielu częściach imperium, jak również konsekwencję, którą zasadnie można uznać za niepożądaną przez papiestwo, mianowicie nakłonienie cesarza do bliższego zajęcia się wyborem papieża. Walentynian II, w momencie wyboru papieża Syrycjusza, napisał do prefekta Miasta, Piniana, wyrażając swe zadowolenie (najprawdopodobniej po to, aby przeciąć w zarodku ewentualne roszczenia zwolenników Ursyna), w istocie jednak jego list ograniczał się do przyjęcia do wiadomości dokonanego wyboru i nie stanowił jego „potwierdzenia”. Dopiero w następnym pokoleniu całkiem inny ton i wagę miała interwencja nowego cesarza Honoriusza.

Dzień po Bożym Narodzeniu 418 roku zmarł papież Zozym, Grek żydowskiego pochodzenia, a od czasów Syrycjusza na Stolicy Piotrowej zasiadali Anastazy I (399-401), jego syn Innocenty I (401-417) i sam Zozym, których wyboru nikt nie kontestował. Wraz z nimi posuwał się naprzód proces umacniania się supremacji biskupa Rzymu, szczególnie dzięki Innocentemu I, który w niektórych listach ze stycznia 417 roku w sposób wyjątkowo jasny wyraził myśl, iż stolica rzymska miała najwyższą władzę w kwestiach doktrynalnych. W momencie śmierci Zozyma, jak mówiłem (jeszcze go nie pochowano), diakoni i niektórzy kapłani zamknęli się w Bazylice Laterańskiej i wybrali na papieża Eulaliusza. Następnego dnia większość kapłanów i świeckich wybrała natomiast sędziwego księdza Bonifacego. Obaj wybrani zostali oddzielnie konsekrowani 29 grudnia. Pierwszy przez biskupa Ostii (który zgodnie z tradycją konsekrował nowo wybranego papieża), drugi zaś przez dziewięciu innych biskupów. Do Honoriusza, syna Teodozjusza, który rządził na Zachodzie i rezydował w Rawennie, dotarł raport prefekta Rzymu, poganina Symmachusa, który nie znając się raczej na zwyczaju, który był korzystniejszy dla wybranego przez większość, opowiedział się za Eulaliuszem, którego wybór był chronologicznie wcześniejszy. Konsekwencją był rozkaz

Honoriusza, nakazujący Bonifacemu opuścić miasto, co też się stało. Jednakże kapłani, którzy go wysłali, wystosowali do Rawenny, z poparciem siostry Honoriusza Galii Placydii, inną relację wydarzeń, podkreślając, że większość wyborców opowiedziała się za Bonifacem.

Cesarz postanowił rozwiązać problem na synodzie, który odbył się w Rawennie, ale bez rezultatu. Zwołał więc następny, który miał odbyć się w Spoleto 13 czerwca 419 i zarządził, aby do tego czasu żaden z dwóch wybranych nie udawał się do Rzymu. Eulaliusz nie zastosował się do nakazu cesarza, a ten poirytowany za prawowitego papieża uznał natychmiast Bonifacego. Był to fakt nowy: 3 kwietnia 419 roku, w czwartek po Wielkanocy, papież zdobył ostatecznie władzę w oczach opinii publicznej na mocy dekretu cesarza. Ale ingerencja Honoriusza na tym się nie skończyła. Następnego roku na prośbę schorowanego Bonifacego, który obawiał się schizmy w chwili swej śmierci, cesarz ustanowił, że gdyby znowu doszło do podwójnego wyboru, żaden z dwóch wybranych nie zostałby uznany za biskupa Rzymu, a urząd otrzymałby tylko „ten, którego wybrano by jednogłośnie w ponownych wyborach”<sup>6</sup>. Dla zagwarantowania poprawności procedury od tego momentu w wyborach papieża uczestniczył przedstawiciel cesarza.

Była to pierwsza „świecka” próba regulacji wyboru papieża, etap istotny dla naszej historii, chociaż dekret ten nigdy nie został wprowadzony w życie. Następnym ośmiu papieżów wybrano bowiem bez poważnych sporów i dopiero wiele dziesiątków lat później, w roku 489, dojdzie do nowego podwójnego wyboru; tymczasem jednak ogólna sytuacja bardzo się zmieniła i nie było już Cesarstwa Zachodu.

**6** *Collectio Avellana, Epistolae 14-37*, red. O. Guenther, Vindobonae-Lipsiae 1895-1898, (Corpus scriptorum ecclesiasticorum Latinorum, 35); również w zbiorze listów Bonifacego, *Epistolae ...*, w *Patrologia Latina*, 20, kolumny 767-769.

## 54

Oprócz rosnącego zainteresowania władzy świeckiej wyborem biskupa Rzymu wspomniałem o znaczeniu stale wzrastającej świadomości supremacji Kościoła Rzymu, na podstawie bezpośredniego pochodzenia od tego, co określono mianem mandatu Piotrowego, jaki mieli papieże. Obejmował on zarówno sferę sądownictwa i dyscypliny (np. uprawnień do usuwania bądź przywracania na urząd usuniętych biskupów i w deklaracjach ortodoksji bądź heterodoksji stanowisk teologicznych), jak również i przede wszystkim stały rozwój teologiczny, który przyczyniał się, kamień po kamieniu, do wielkiej budowy prymatu papieża.

Przypomnienie przez Innocentego I o władzy stolicy apostolskiej w dziedzinie doktryny w 417 roku udoskonalił Bonifacy I: w liście do biskupów Tesalii z 11 marca 422 roku stwierdzał, że katedra Piotra stanowiła źródło dyscypliny dla wszystkich Kościołów. W innym piśmie, wystosowanym tego samego dnia do biskupów Macedonii, cytując dosłownie fragment z Ewangelii Mateusza dotyczący prymatu Piotra, wzywał także Kościoły Wschodu do konsultowania się z Kościołem Rzymu; przypominał następnie, że nie było po stolicy rzymskiej drugiej czy trzeciej stolicy, do której można by składać apelację, i że nie wolno było powracać do decyzji przez stolicę rzymską podjętych. W znaczący sposób określał papieństwo jako *apostolicum culmen*, szczyt apostolski<sup>7</sup>.

Za czasów jego następcy Celestyna I (422-432) odbył się wielki Sobór Efeski, trzeci sobór ekumeniczny. Zwołany został przez cesarza Teodozjusza II w celu rozwiązania problemu dwojakiej - ludzkiej i boskiej - natury Chrystusa. Temat ten w Kościele Zachodu, bez wątplenia mniej w tym czasie skłon-

**7** *Regesta Pontificum Romanorum*, red. Ph. Jaffé-G. Wattenbach-S. Lewenfeld-F. Kaltenbrunner-P. Ewald, I, Lipsiae 1885 (dalej cytowany jako *Regesta Pontificum Romanorum*), n. 365; Bonifacy, *Epistolae 15*, w *Patrologia Latina*, 20, kolumny 779 - 784, ale pod datą 3 marca.

## 55

nym do dyskusji teologicznych niż Kościoły Wschodu, nie miał większego znaczenia, na Wschodzie jednak nabrał wielkiego wymiaru i doprowadził do podziałów na przeciwne sobie frakcje.

W Efezie nieliczni byli przedstawiciele Zachodu, a ich wkład w zdefiniowanie dekretów soborowych był niemal żaden. Mimo to legaci papiescy, którzy od Celestyna otrzymali zadanie „ochrony autorytetu stolicy apostolskiej”, mieli możliwość złożenia oświadczenia o fundamentalnym znaczeniu, także dlatego, że starannie zachowane w archiwach papieskich, które przyjmowały funkcję magazynów ideologicznych z prawdziwego zdarzenia, były nieustannie przywoływane w następnych stuleciach; zostało także włączone do dekretów soborów z 1870 i 1964 roku.

Tak więc w piątek, 10 lipca 431 roku, kapłan Filip, szef delegacji rzymskiej, odczytał list Celestyna, w którym określone zostało (po raz pierwszy w liście papieskim) pojęcie kolegium biskupiego jako następcy kolegium apostołów. Ojcowie soborowi zaaprobowali list i Filip podziękował im, stwierdzając, że w ten sposób byli oni w jedności z głową, albowiem bez wątplenia wiedzieli, że głową całej wiary i głową apostołów był Piotr. Następnego dnia Filip wygłosił po łacinie uroczyste przemówienie, tłumaczone symultanicznie na grecki, w którym wyłożył teologiczną interpretację tej kwestii. Funkcja

głowy przypisana rzymskiemu papieżowi w kolegium biskupów przedstawiona została jako bezpośrednie następstwo funkcji głowy przyznanej przez samego Chrystusa Piotrowi w kolegium apostołów. Wszyscy wiedzieli - oświadczył - że fundamentem Kościoła powszechnego był święty Piotr i że jego następcą, wikariuszem i *locum tenens* był biskup Rzymu, w tym momencie Celestyn I<sup>8</sup>. Nie była to rzecz błaha w perspektywie budowy

<sup>8</sup> Por. *Acta conciliorum oecumenicorum*, I/I/II, pod red. E. Schwartz, Argentorati 1914, s. 60.

## 56

prymatu stolicy Piotrowej. Miało to miejsce w sobotę, 11 lipca 431 roku.

Wszystkie nitki, jakie widzieliśmy napięte przez dziesięciolecia, zostały po mistrzowsku zebrane i splecione przez Leona I (440-461), największego papieża swego stulecia. Zastanowiwszy się dogłębnie nad cechami i prerogatywami biskupa Rzymu, wypracował on w jasnych słowach złożoną konstrukcję teologiczną i prawną, którą można uznać za punkt docelowy pierwszej fazy historii papieństwa.

Wybrany po śmierci Sykstusa III (432-440), jak się wydaje jednogłośnie, kiedy przebywał w Galii, uznał datę swej konsekracji, która nastąpiła w Rzymie 29 września, za swój „dzień narodzin”. Rocznicę tego wydarzenia obchodził każdego roku, wygłaszając ważne przemówienia, często skoncentrowane na postaci świętego Piotra. Leon korzystał z każdej okazji, by przypominać, że papież był „następcą” apostoła. Słowa tego nie użył przypadkowo. Nie miało ono także znaczenia ogólnikowego, lecz o wiele bardziej precyzyjne, wywodzące się z prawa rzymskiego regulującego kwestie „spadkowe”: dziedzic zajmował prawowicie miejsce zmarłej osoby, przyjmując taki sam status prawny. Stosując tę samą zasadę do biskupa Rzymu i rozróżniając dokładnie między statusem prawnym (dziedzicznym według prawa) a statusem osobistym (którego oczywiście nie można było przekazać), Leon ukuł wyrażenie „niegodny dziedzic Piotra”. W zasadzie oznaczało to, że biskup Rzymu nie dziedziczył zasług osobistych ani świętości Piotra, lecz jego urząd, to jest funkcję, jaką Ewangelia wskazuje dokładnie w zadaniu przechowywania kluczy do królestwa niebieskiego, związywania i rozwiązywania.

Rzym nabierał w ten sposób kolejnej specyfiki: nie tylko był „stolicą apostolską”, ale wręcz „stolicą Piotrową”, wręcz, jak sam Leon napisał do biskupa Anastazego z Tesaloniki w 446 roku, „jedyną stolicą Piotrową, która troszczy się o Kościół

## 57

powszechny”<sup>9</sup>. A troska ta, pojmowana jako służba, polegała na sprawowaniu pełni władzy, *plenitudo potestatis*.

Istota znaczenia teologiczno-prawnej konstrukcji Leona wydaje się natychmiast jasna, gdy zastanowimy się nad faktem, że wobec funkcji papieskiej, która jest taka sama jak Piotra, traci na znaczeniu osoba, która w określonym momencie historycznym jest papieżem: to, czy jest on człowiekiem świętym czy nie, dobrym czy złym, nie ma znaczenia dla celów jego roli rządzącego Kościołem, ponieważ w tym każdy papież jest bezpośrednim spadkobiercą, bez pośredników, Piotra, którego Jezus Chrystus uczynił głową apostołów.

Twierdzenia Leona nie były tylko teorią: postępował on energicznie zgodnie z tymi zasadami, każąc uznać autorytet papieski, w dziedzinie doktryny i dyscypliny, biskupom i cesarzom, odmawiając nawet przyjęcia konkluzji synodu, który Teodozjusz Et zwołał do Efezu w 449 r. Przy tej okazji nie pozwolono na odczytanie dokumentu o treści chrystologicznej, który sam Leon wysłał dla wyjaśnienia doktryny rozróżnienia między



dwiema naturami jednej i tej samej osoby Chrystusa, słynnego *Listu dogmatycznego do Flawiana (Tomus ad Flavianum)*<sup>10</sup>. Dlatego konkluzje tego synodu określił jako „oszustwo” i uzyskał zgodę na zwołanie kolejnego soboru ekumenicznego (czwartego), który miał się zająć tym problemem. Do Chalcedonu przybyło wówczas około 600 biskupów (tylko trzech przedstawicieli Rzymu) i Leon odegrał się w sposób druzgocący: nie tylko jego *List* został odczytany i przyjęty, ale w epistole synodalnej, to znaczy w dokumencie, który ojcowie soborowi wystosowali kolegialnie do papieża na

<sup>9</sup> *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, red. H. Denzinger-A. Schoenmetzer, Barcinone-Friburgi-Romae 1976 (36 (dalej cytowany po prostu jako DENZINGER), 282.

<sup>10</sup> *Leonis Magni Tomus ad Flavianum episc. Constantinopolitanum*, pod red. C. S. Silva Tarouca, Roma 1932 [Wydanie polskie pism Leona Wielkiego: Leon Wielki, *Kazania wybrane* (XXIV) – tłum. J. Czuj, *Pisma Ojców Kościoła* 17, Poznań 1936; Tenże, *Mowy* (96), tłum. K. Tomczak, *Pisma Ojców Kościoła* 24, Poznań 1958.].

## 58

zakończenie obrad w listopadzie 451 roku, stwierdzono, że w piśmie tym Leon przemawia! „głosem Piotra”<sup>11</sup>.

Szkoda, że wymóg kontynuacji naszej historii nie pozwala wspomnieć o wielu innych sprawach, jak rozwój doktryny chrystologicznej z Chalcedonu czy dzieje podjętego na tym samym soborze dekretu nigdy niezaaprobowanego przez rzymskiego papieża, który ustanawiał równość między stolicami w Rzymie i Konstantynopolu, „Nowym Rzymie”. Trzeba też zostawić na boku inne ważne wydarzenia pontyfikatu Leona, jak jego rola w poselstwie, które w 452 roku zatrzymało Hunów Attyli, czy też jego stosunków z Wandalami Genzeryka, którzy w 455 r. splądrowali Rzym. Trudno: chcemy tu odtworzyć historię wyborów papieży i musimy powrócić do tej sprawy.

Po wspomnianym dekreście Honoriusza z 420 roku, sukcesję na katedrze Rzymu śledzili z bliska przedstawiciele cesarza; tak było w przypadku Hilarego w 461 i Symplicjusza w 468 roku. Sytuacja skomplikowała się przy okazji pierwszego wyboru po roku 476, to jest po tym, jak Odoaker, król Herulów, formalnie położył kres Cesarstwu Zachodniorzymskiemu, obalając Romulusa Augustulusa. Król, uzurpując sobie prerogatywy cesarskie, po śmierci papieża Symplicjusza (468-483) wysłał do Rzymu legata, który zgromadził kler i lud, by przedstawić dokument, rzekomo podpisany przez samego Symplicjusza, w którym stwierdzano, iż wybór miał się odbyć „po skonsultowaniu się” z delegatem królewskim<sup>12</sup>. Na podstawie tego dokumentu, którego autentyczność wówczas podważono, przedstawiciel króla nabywał funkcji o wiele znaczniejszej od zwykłego formalnego gwaranta poprawności głosowania. Wybrano bez sprzeciwu Feliksa III (483-492), który otrzymał swego rodzaju królewską aprobatę.

<sup>11</sup> Denzinger, 306.

<sup>12</sup> Mówi o tym papież Symmach podczas synodu rzymskiego w 502 r.; por. *Acta Synodorum habitatum Romae a. CCCXCIX. DI. DII*, pod red. T. Mommsena, w *Monumenta Germaniae historica, Auctores antiquissimi*, 12, Berolini 1894, s. 445.

## 59

Nie powtórzyło się to już po jego śmierci, ponieważ Odoaker był w tym momencie oblegany w Rawennie przez Teodoryka, króla Ostrogotów, i tak papież Gelazy I (492-496), Afrykanin urodzony w Rzymie, który był już współpracownikiem Feliksa, wybrany został bez żadnej ingerencji ze strony władzy cywilnej. Napisał on jednak do cesarza Wschodu, wówczas był nim Anastazjusz I (491-518), powiadamiając go o dokonanym

wyborze. Nie otrzymał na to wszelako żadnej odpowiedzi. Stosunki między Rzymem a Konstantynopolem były zresztą bardzo napięte: pierwsza schizma między Kościołami została sformalizowana w 484 roku klątwą nałożoną przez Feliksa III na Akacjusza, patriarchę Konstantynopola, z powodu tradycyjnych sporów wokół teologii chrystologicznej, Gelazy zaś wielokrotnie okazywał się niewzruszony w tej materii.

My niejednokrotnie mamy trudności ze zrozumieniem, dlaczego dyskusje o charakterze teologicznym, jak te dotyczące osoby Chrystusa (które w rozmaitych formach trwały przez całe wieki), mogły mieć tak poważne następstwa na płaszczyźnie politycznej, a często także na płaszczyźnie społecznej. Dlaczego wokół decyzji soborowych powstawały niejednokrotnie ruchy ludowe? Dlaczego klątwa rzucona na biskupa mogła przekształcić się w okazję do przemocy czy buntu ludu? Jesteśmy w stanie zrozumieć, że można walczyć i nawet oddać życie w imię jakiejś idei (na to wiele przykładów mamy także w naszych czasach), i nie dziwią nas zastępy męczenników chrześcijańskich, którzy poświęcili się za swoją wiarę. Mamy natomiast trudności w zrozumieniu, dlaczego wewnątrz tej samej wspólnoty chrześcijańskiej subtelne różnice teologiczne na temat tego, w jaki sposób dwie natury, ludzka i boska, obecne są w osobie Jezusa Chrystusa - różnice, jak dobrze wiemy, zupełnie niezrozumiałe dla większości - doprowadziły do zaciętych walk, a nawet wojen, które spowodowały niezwykle poważne podziały polityczne i kulturowe, które objęły całe pokolenia i których

## 60

konsekwencje są dziś jeszcze widoczne. Tym bardziej że wśród wielu możliwych odpowiedzi, jedna dotyczy bezpośrednio naszej historii wyborów papieży, ponieważ związana jest ze znaczeniem, jakie sami papieże przypisywali papiestwu.

Zachodnie połączenie imperium były faktycznie, politycznie i gospodarczo, coraz bardziej opuszczone przez Konstantynopol, który uważał się za dziejowego spadkobiercę budowli, która narodziła się w Rzymie i nadal jeszcze nosiła jego imię. Cesarz, który rezydował w Bizancjum, nazywał się rzymskim cesarzem, jego prawo było prawem rzymskim, to wszystko, co dotyczyło kiedyś dawnego Rzymu, było po prostu przenoszone do „Nowego Rzymu”. Nieudolność rządów cesarstwa zachodniego, które w końcu upadło za sprawą ludów germańskich, z jednej strony stworzyła warunki do tego, aby biskup Rzymu stał się także siłą rządzącą, z drugiej - przyczyniła się do podkreślenia rzymskiej roli jednego cesarza, który zamierzał sprawować swe prerogatywy cywilne i religijne na wzór ustalony przez Konstantyna i schrytianizowany przez jego następców. Konstytucyjne ramy, w których powstał projekt edyktu mediolańskiego Konstantyna z 313 roku, włączyły faktycznie Kościoły (tak rzymski, jak i wszystkie inne) do rzymskiego prawa publicznego, które obejmowało również *ius in sacris*, nie ograniczało jednak w żadnej mierze prawa cesarza, będącego także *pontifex maximus*. Jak już wspominałem, nikt na przykład nie miał trudności z uznaniem, że to do cesarza należy zwołanie soboru dla przedyskutowania spraw teologicznych, a więc spraw, które dzisiaj uważamy za wewnątrz-kościelne, jednak wówczas miały one znaczenie prawne publiczne i cywilne. Kiedy pierwszy sobór w Nicei potępił prezbitera Ariusza za jego doktrynę chrystologiczną, to władza cywilna zastosowała nałożone na niego sankcje i wygnanie.

W czasach patriarchy Akacjusza wrzenie doktrynalne, jakie panowało w wyższych sferach duchowieństwa wschodniego, podzielonego na tych, którzy aprobowali rozwiązanie, jakie

## 61

przyniósł sobór w Chalcedonie, i zwolenników jednej natury Chrystusa (tak zwanych monofizytów), uzewnętrzniało się w wyborze biskupów przez jedną czy drugą stronę. Każdy biskup miał swych zwolenników, którzy dzielili przede wszystkim jego opcję polityczną, a dopiero potem teologiczną, i którzy spodziewali się po nim poprawy warunków życia. Stąd zainteresowanie ludu, często wojowniczego, a niekiedy uciekającego się także do przemocy. Na Wschodzie biskupów zatwierdzał Akacjusz jako patriarcha Konstantynopola: dyskusje były na porządku dziennym i wciągały cały dwór, któremu bardzo zależało, z tych samych powodów, co prostym ludziom, na nominacjach biskupich.

Cesarz Zenon pomyślał wobec tego o uspokojeniu nastrojów, ogłaszając edykt (znany jako *Henotikon*), w którym zostało ustalone wyznanie wiary, to znaczy określono dogmaty, które obowiązywać miały wszystkich obywateli rzymskich. Jednakże słownictwo Zenona, znacznie bardziej pospolite i mniej precyzyjne aniżeli wyważone słowa deklaracji soborowych, zamiast wyjaśniać istotę kwestii zaciemniało. Kiedy indziej, nie wywołując żadnego zgorszenia, cesarze wydawali dekrety o treści doktrynalnej, chodziło jednak zawsze o ratyfikację dyskusji hierarchii kościelnej. *Henotikon* natomiast ogłoszony został bez konsultacji na synodzie, był całkowicie inicjatywą cesarza i w tym sensie może być uznany za logiczny rozwój obietnic założonych w projekcie Konstantyna: „rzymski” cesarz, *pontifex*, uważał się za rzecznika Chrystusa na ziemi. Był rok 482.

Wydarzenia późniejsze, jak intronizacja monofizyty Piotra Mongo na katedrze w Aleksandrii, wówczas drugiego miasta imperium, oraz odmowa usunięcia go przez Akacjusza mimo żądań Rzymu doprowadziły do katastrofy. Papieżem był Feliks III, uczony arystokrata, który doskonale zdawał sobie sprawę zarówno z teologicznych konsekwencji treści cesarskiego edyktu, który niweczył wysiłek chalcedoński, jak i z konsekwencji natury teologiczno-instytucjonalnej, jakie wynikały z jego formy.

## 62

Gwałtowna burza, jaka według źródeł rozpetęła się nad Rzymem w duszną sobotę 28 lipca 484 roku, kiedy synod zwołany przez Feliksa sankcjonował potępienie patriarchy Akacjusza, wydawała się podkreślać dramatyzm chwili, w której dochodziło do pierwszej schizmy między Kościołami. Dla wzmocnienia oddźwięku tej decyzji wyrok klątwy został następnie podany do publicznej wiadomości w spektakularny sposób przez kilku nadgorliwych mnichów z Konstantynopola wiernych Rzymowi, którzy - kiedy patriarcha celebrował mszę - pryczepili mu dokument do paliusza symbolizującego jego godność.

Powróćmy teraz do papieża Gelazego, którego zostawiliśmy w momencie wyboru bez ingerencji władzy cywilnej. Dwa lata później, w 494 roku, kiedy Teodoryk na dobre zadomowił się na Zachodzie, przyjmując tytuł króla Italii, i chociaż był wyznania ariańskiego, zacieśnił więzy przyjaźni z rzymskim papieżem, któremu pomógł stawić czoła wielkiej klęsce głodu, Gelazy napisał do cesarza Anastazjusza słynny list, który przez całe średniowiecze będzie punktem wyjścia do każdej dyskusji nad problematyką stosunków między władzą duchową a władzą doczesną. Warto przeczytać jego fragment, wyjątkowo jasny i bezpośredni. „Czcigodny Cesarzu - pisał papież Gelazy - dwie są rzeczy, na których opiera się ten świat: święta władza papieża (*auctoritas sacrata pontificum*) i władza królewska (*regalis potestas*). Spośród nich znacznie większą wagę ma władza kapłanów, albowiem to oni muszą odpowiadać przed Bogiem nawet za królów ludzi. Wiesz zresztą, synu najłaskawszy, że choć pod względem godności stoisz na czele rodzaju ludzkiego, w sprawach boskich poddajesz się pobożnie kapłanom i u nich szukasz dla siebie zbawienia (...). Wiesz, że i w sprawach religii musisz się poddać (...) i że w tych sprawach to ty

zależysz od sądu kapłanów, a nie oni są podmiotem twojej woli. Natomiast w sprawach dotyczących rządzenia państwem także ci, którzy przewodzą w religii, podporządkowują się twoim prawom,

## 63

albowiem wiedzą, że to z bożego zrządzenia została ci dana cesarska władza". Po czym dodał zdanie odnoszące się do papieża: „Ty z kolei wiesz bezsprzecznie, że nikt i w żadnej okoliczności, żadną ludzką decyzją nie może stawiać się nad urzędem tego, którego rozkaz Chrystusa postawił nad wszystkimi i w którym święty Kościół uznawał zawsze i widział z oddaniem swego przewodnika (*primas*)”<sup>13</sup>.

Nie cesarz więc, jak zaledwie dwanaście lat wcześniej sugerował *Henotikon* Zenona, lecz papież rzymski był rzecznikiem Chrystusa na ziemi. Zgodnie z formułą, która pojawiła się właśnie za czasów Gelazego, papież był „namiestnikiem Chrystusa”<sup>14</sup>, a nie tylko biskupem Rzymu, następcą i niegodnym dziedzicem Piotra, posiadaczem władzy stolicy apostolskiej. Zadaniem cesarza jest nauczyć się, a nie uczyć, co jest chrześcijańskie; jego władza, która pochodzi od Boga, jedyne źródło wszelkiej władzy, podporządkowana jest w wymiarze duchowym, który jest ważniejszy, władzy papieża. Nie dziwi więc - jak mi się zdaje - że ktoś określił list papieża Gelazego jako *magna charta* średniowiecznego papieństwa.

Równolegle do teoretycznego rozwoju prerogatyw papieństwa w dziedzinie duchowej, udoskonalała się i umacniała, niemal empirycznie i często w sposób przypadkowy, również konkretna działalność rządów cywilnych, jakie papież sprawował nad Rzymem i okolicznymi obszarami. Nowi władcy germańscy zabiegali o uzyskanie formalnej legitymizacji od cesarza Bizancjum jako spadkobiercy rządów rzymskich (Odoaker i Teodoryk otrzymali na przykład tytuł *patricius Romanorum*, a następnie *rex Italiae*), nie mieli jednak zdolności administracyjnych dawnej rzymskiej biurokracji, zdolności, które odziedziczyły natomiast struktury kościelne.

<sup>13</sup> Denzinger, 347.

<sup>14</sup> Por. M. Maccarrone, *Vicarius Christi. Storia del titolo papale*, Roma 1952, s. 54.

## 64

Tu również miało swe źródło zainteresowanie wyborem papieża, jakie okazał Teodoryk w 498 roku, kiedy papież Anastazy II (496-498) zmarł nagle śmiercią, którą *Liber pontificalis*, wyrażając opinię jego przeciwników, uważa za sprawiedliwą karę boską dla zdrajcy stolicy apostolskiej<sup>15</sup>. Anastazy faktycznie próbował naprawić rozdarcie spowodowane schizmą, idąc nawet na ustępstwa wobec Kościoła Wschodu, i został wybrany pod wpływem tych, którzy uważali za nazbyt nieustępliwą postawę jego poprzednika Gelazego.

Dwie odmienne tendencje: za pojednaniem z Konstantynopolem i przeciwna temu, występowały w rzymskiej wspólnotie chrześcijańskiej i doprowadziły do podwójnego wyboru. Był 22 listopada 498, kiedy większość duchowieństwa, zgromadzonego z mniejszością senatu w bazylice na Lateranie, wybrała diakona Symmachusa. Kilka godzin później na wzgórzu naprzeciwko u Matki Bożej Większej, mniejszość duchowieństwa popierana przez większość senatu i przychylna kontynuacji polityki odprężenia z Kościołem Wschodu wybrała Wawrzyńca. Oba wybory, co oczywiste, były kontestowane, obie strony zarzuciły sobie żywiołowo korupcję i znów doszło do zamieszek ludowych i zabitych na ulicach miasta. Zwolennicy Symmachusa, jak Wawrzyńca odwołali się do

Teodoryka, który postanowił, że papieżem zostanie ten, kto wybrany został jako pierwszy bądź miał większość głosów. Formalnie warunki sprzyjały więc Symmachowi, który zresztą mógł stać się sojusznikiem króla, prowadzącego w tych latach politykę antybizantyjską.

Jednym z pierwszych aktów papieża Symmachusa, zaraz po powrocie z Rawenny do Rzymu, było zwołanie ważnego synodu, w którym uczestniczyło 72 biskupów włoskich. Papież polecił im przestudiowanie sposobu, który w przyszłości zapobiegałby powstawaniu zamieszek, jakie towarzyszyły jego wyborowi.

**15** *Le liber pontificalis*, red. L. Duchesne, I, Paris 1955<sup>2</sup>, s. 258-259.

## 65

1 marca 499 roku przyjęty został dekret *Consilium dilectionis vestrae*, mający ogromne znaczenie dla naszej historii. Przede wszystkim zakazywał on prowadzenia jakichkolwiek pertraktacji za życia papieża i bez jego wiedzy. Fakt, że zostało to wprost zakazane, dowodzi, że bywały takie przypadki. Dekret dawał papieżowi możliwość wskazania swego następcy, a w przypadku, gdyby tak się nie stało, stanowił, że prawowitym biskupem Rzymu będzie ten, kto zostanie wybrany przez całe duchowieństwo, w przypadku zaś podziałów, przez jego większość <sup>16</sup>.

O tym, że papież Symmach zamierzał doprowadzić do końca próbę wyeliminowania ingerencji władzy cywilnej z życia Kościoła, oprócz jego słynnego dekretu - do którego jeszcze wrócimy - świadczy także decyzja, jaką podjął synod zwołany do Bazyliki św. Piotra 6 listopada 502 roku. Zgromadzenie uznało za nieważne prawo z 483 roku, które zabraniało biskupowi Rzymu pozbywania się dóbr kościelnych, nie ze względu na przedmiot, lecz dlatego, że zostało wydane przez prefekta Bazylego na życzenie króla Odoakra. Po stwierdzeniu nieważności sam synod ogłosił natychmiast to samo prawo, tym razem jednak zatwierdzone przez papieża i obecnych biskupów. Pozornie tylko sprzeczne jest wyjaśnienie rozróżnienia sfer doczesnej i duchowej, jakiego Symmach nie omieszczał wyłożyć cesarzowi Anastazjuszowi (temu samemu, do którego piętnaście lat wcześniej Gelazy wystosował swój słynny list): „Cześć cesarza i cześć papieża dzieli taka sama odległość, jak sprawy ludzkie i sprawy boskie. Ty, cesarzu, otrzymujesz od papieża

**16** Pierwszym kapłanem, który podpisał dokument zaraz po biskupach, był Wawrzyniec, który w ten sposób uznawał w pełni konsekrację rywala. W rzeczywistości jednak sprawa się na tym nie zakończyła (zwolennicy Wawrzyńca zdołali znowu intronizować swego elekta, który rządził miastem przez kilka lat), ale prześledzenie całej historii zaprowadziłoby nas za daleko od naszego tematu; por. *Acta Synodorum habitarum Romae a. CCCCXCIX. DI. DII*, red. T. Mommsen, w *Alonumenta Germaniae historica, Auctores antiquissimi*, 12, Berolini 1894, s. 402-405; podpis Wawrzyńca znajduje się na s. 410.

## 66

chrzest i sakramenty, prosisz go o modlitwy, spodziewasz się po nim błogosławieństwa, prosisz go o pokutę. Ty zarządzasz sprawami ludzkimi, papież szafuje sprawami boskimi" <sup>17</sup>.

Należy teraz zatrzymać się na moment nad dekretem Symmachusa z 499 roku w sprawie sukcesji na stolicy Piotrowej, który był pierwszą formalną próbą podjętą przez papieża, by wprowadzić przepisy dotyczące wyboru swych następców. Wprowadzenie pojęcia większości oprócz pojęcia jednomyślności nakazanego w dekreście Honoriusza z 420 roku, było oczywiście uznaniem stanu faktycznego, jaki występował wielokrotnie. Jednakże po raz pierwszy w sposób formalny wprowadzona została idea, że wyboru biskupa Rzymu



dokonać może wąskie i określone grono elektorów, nie zaś wszyscy wierni miasta. Co więcej, oznaczało to również zawężenie w sensie klerykalnym, ponieważ większość, o której była mowa, dotyczyła jedynie duchowieństwa. Nie ma pewności, że świecka część chrześcijańskiej wspólnoty Rzymu - a od dawna świeccy ci byli w praktyce notablami miasta i niemal wszyscy zasiadali w senacie - została całkowicie wykluczona z wyboru. Celem najprawdopodobniej było ograniczenie funkcji ludowi rzymskiemu (*populus Romanus*) do aklamacji nowego papieża, pozostawiając tylko klerowi (*clerus*) zadanie wybrania go, jak to często miało już zresztą miejsce w przeszłości.

Również pomysł, aby papież mógł wskazać swego następcę, nie był, jak to się mogło wydawać w tym momencie, żadną nowością: było tak przy przekazywaniu władzy w pierwszych pokoleniach chrześcijan. Co więcej - tym, co odróżniało Kościół Rzymu od innych Kościołów, których założenie tradycja przypisywała Piotrowi, był właśnie fakt, że tylko w przypadku

**17** DENZINGER, 362. Dokument jest prawdziwy. Później jednak zostały sporządzone liczne apokryfy, zwane symmachiańskimi, w których przytaczano nieistniejące uchwały poprzednich soborów na poparcie też Piotrowych i weszły w skład zbiorów prawnych; por. rodz. IV, przypis 2 i kontekst.

## 67

Kościół Rzymu apostoł wskazał swego następcę. Także w innych Kościołach rozpowszechnił się zwyczaj, by biskupi za życia desygnowali swych następców (mówią o tym także Euzebiusz i Augustyn). Później zostało to jednak uznane za niepoprawne i już synod, który odbył się w 341 roku w Antiochii, anulował wszelkie wskazania w tej materii i zalecił powrót do formy wyboru. Również papież zachował to stanowisko i na przykład Hilary w 465 potwierdził wobec biskupów zakaz wybierania swych następców, podobnie jak uczynili to po nim inni papieże.

Być może dlatego zalecenia dekretu papieża Symmachusa dotyczące wskazania następcy były systematycznie nieprzestrzegane, a w późniejszych dziesięcioleciach desygnowani papieże nie byli automatycznie wybierani, jakby dla zaznaczenia rewindykacji niezawisłości. Wydaje się jednak, że głębszej przyczyny należy szukać w fakcie, że pod koniec V wieku funkcja biskupa Rzymu i jego pierwszeństwo w całym Kościele były już zdefiniowane również w terminach prawnych, a sam Kościół nie był w stanie powrócić formalnie (to, czy był nim w wymiarze duchowym, nie jest przedmiotem naszych rozważań) na drogę wspólnoty pierwszych chrześcijan.

Próby zastosowania dekretu Symmachusa w sprawie desygnacji podejmowano, z wątpliwym zresztą skutkiem, jedynie w krótkim i burzliwym okresie lat trzydziestych VI wieku. Tymczasem Hormizdas (514-523) wybrany został jednogłośnie, a w 519 roku pozytywnie rozwiązał schizmę z Kościołem Wschodu, trwającą dwa pokolenia. Nie znamy szczegółów dotyczących początku burzliwego pontyfikatu Jana I (523- 526), zmarłego jako więzień Teodoryka po podróży do Konstantynopola - pierwszej podróży papieża poza Italię - gdzie był wspaniale podejmowany przez cesarza Justyna, skąd jednak powrócił bez tych rezultatów, jakich oczekiwał ariański król Ostrogotów w sprawie zakończenia prześladowań swych współwyznawców. Z kolei wybór Feliksa IV (526-530) odbył się

## 68

praktycznie pod dyktando Teodoryka, tak przynajmniej twierdzi *Liber pontificalis*<sup>18</sup>. Nie wydaje się więc, aby istniały jakieś desygnacje.

Natomiast schorowany Feliks IV, czując zbliżający się koniec, zgromadził niektórych przedstawicieli duchowieństwa i senatu u swego łoża i w odrębnym dokumencie

wyzaczył na swego następcę archidiacona Bonifacego, przekazując mu wręcz insygnia swej władzy - paliusz<sup>19</sup>. Ogłosił następnie tę decyzję w Rzymie, a odpis wysłał na dwór w Rawennie, gdzie Atalaryk rządził ze swą matką Amalasuntą. Jednak zdecydowana większość senatu i kleru zbuntowała się przeciwko tej niecodziennej procedurze i po śmierci papieża wybrała, 23 września 530 r., diakona Dioskura w Bazylice Laterańskiej. Wówczas mniejszość przystąpiła natychmiast do wyboru desygnowanego Bonifacego. Schizma, do jakiej doszło, była tylko marginalnym owocem dyskusji na temat procedury wyboru papieża. W rzeczywistości była symptomem niepewności i opozycji, jakie występowały w rzymskiej wspólnocie między partią progocką, która popierała Bonifacego, z plemienia germańskiego, choć urodzonego w Rzymie, a partią probizantyjską, która popierała Aleksandryczyka Dioskura. Fakty sprawiły, że problem rozwiązał się w niezwykle szybko: już trzy tygodnie później, 14 października, Dioskur zmarł, a jego zwolennicy, którzy według niektórych źródeł przerażeni byli tym znakiem Opatrzności, pośpiesznie uznali Bonifacego II (530-532). Zażądał on, aby ta część duchowień-

**18** Le liber pontificalis, I, cit. s. 279-280.

**19** Z ciekawym wyjaśnieniem, że miał do niego powrócić w przypadku uzdrowienia. Por. Praeceptum papae Felicis e Contestatio senatus w Acta conciliorum oecumenicorum, IV, 2, red. E. Schwartz, Argentorati 1914, s. 96-97; Le liber pontificalis, I, cit., s. 281-84; A. A. Amelii, Documenti inediti relativi al Pontificato di Felice IV [526] e Bonifacio II (530) estratti da un codice della Biblioteca capitolare di Novara, „La Scuola cattolica”, 11 (1883), t. XXI, zeszyt 122, s. 176-182.

## 69

stwa, która wybrała jego rywala - sześćdziesięciu kapłanów podpisała dokument, w którym po przyznaniu, że nie dostosowali się do desygacji nakazanej przez Feliksa, potępiali pamięć Dioskura<sup>20</sup>.

Bonifacy II był bardzo zainteresowany kwestią nominacji swego następcy i oczywiście zależało mu na tym, aby był to ktoś stojący na tym samym co on stanowisku. Wybrał diakona Wigiliusza i kazał rzymskiemu duchowieństwu, zgromadzonemu na synodzie, przysiąc, że go wybierze. Nie zachował się protokół tego posiedzenia, ale mamy jego opis, jaki przynosi *Liber pontificalis*, poczet papieży, który już wielokrotnie o nim wspominał i który zasługuje - jak mi się wydaje - na krótkie przedstawienie.

W sposób systematyczny na początku VI wieku zaczęli redagować go kompilatorzy, którymi najprawdopodobniej byli duchowni na służbie kurii, współcześni, a czasem naoczni świadkowie opisywanych wydarzeń, co czyni z *Liber* jedno z najcenniejszych źródeł do dziejów papiestwa (i Rzymu) od VI do połowy IX wieku. Opowiadania, które odnoszą się do wydarzeń poprzedzających pontyfikat Anastazego II, pod koniec V wieku, mają natomiast zupełnie inny charakter i chociaż z wielu względów są niezwykle ciekawe, nie można ich uznawać za wiarygodne źródła informacji, albowiem ograniczają się do zgromadzenia wcześniejszych wiadomości, częstokroć o charakterze legendy. Pierwsza redakcja, prawdopodobnie wydana za papieża Hormizdasa i kontynuowana w latach następnych, przepadła; *Liber pontificalis*, którą dziś czytamy, jest rekonstrukcją tej pierwszej wersji, sporządzoną najprawdopodobniej przez autora piszącego w połowie wieku VI. Zbiór nie ma ambicji

**20** Dokument został zdeponowany w archiwach papieskich na wieczną rzeczy pamiętkę, ale dopiero kilka lat później Agapit (535-536), przeciwny procedurze wskazania następcy papieża, zapoczątkował swój pontyfikat, kaząc publicznie spalić ten dokument w Bazylice św. Piotra.

## 70

literackich, a bezpośredniość stylu i świeżość narracji czyni lekturę przyjemną także dzisiaj. Osobiste zaangażowanie autorów, często ściśle związanych z którymś z miejskich stronnictw, okazuje się doskonałym zwierciadłem nastrojów wśród kleru - i nie tylko - Rzymu, ponieważ fakty nie są jedynie opowiedziane, ale często komentowane, a ton uwag wyraża stanowisko autora wobec na przykład polityki sprzyjającej bądź przeciwnej Bizancjum czy stosunek papieża wobec danego stanowiska teologicznego. *Liber pontificalis* to także doskonałe źródło do poznania historii i architektury miasta, gdyż zawiera wiadomości o zakładaniu czy donacjach kościołów bądź pracach restauracyjnych podejmowanych przez różnych papieży. Większy czy mniejszy dystans autora poszczególnego żywotu wobec wydarzeń nadaje mu na ogół wiarygodność, która z tego powodu jest raczej przerywana. Czasem pewne ważne fakty nie są odnotowane, na temat innych panuje zamęt, generalnie jednak nie są fałszowane, chociaż - co oczywiste - już sam wybór opowydanych epizodów jest oznaką określonego nastawienia, które dzisiaj nazwalibyśmy historiograficznym. Całość tych żywotów pozwoliła wiązać z sobą dokumenty zachowane w papieskich archiwach. Jest to pomocne zwłaszcza wówczas, kiedy chce się prześledzić, jak papieże podchodzili do określonych problemów. To skłoniło niektórych do przypuszczeń, że autorzy pisali na swego rodzaju zamówienie jako „oficjalni historycy” przypadków papieskich, tym bardziej że niektóre części powstały dopiero po upływie pewnego czasu od przedstawionych wydarzeń. Bez względu na to, czy żywoty z *Liber pontificalis* (niektóre zajmują kilka stronic, inne nie zapełniają nawet jednej kartki rękopisu) zostały zredagowane na zamówienie papieży czy też powstały samodzielnie w środowisku rzymskiego duchowieństwa, sam fakt, że zebrano tak wiele tekstów, wydaje się świadczyć o znaczeniu, jakie przypisywano papiestwu na początku VI wieku. Nie tylko odtworzono

## 71

jego historyczne początki (choć, jak już powiedziałem, często w oparciu o legendy), ale zapoczątkowano niemal systematyczną rejestrację wydarzeń, która w tym czasie nie ma sobie równych, nawet w przypadku tak prestiżowej instytucji jak cesarstwo. Dodam tylko, że złożony charakter tradycji rękopiśmiennej tekstu sprawił, iż mimo że studiowano go i używano przez wieki, jego wydanie krytyczne i wiarygodne z naukowego punktu widzenia powstało dopiero pod koniec wieku XIX<sup>21</sup>.

Powróćmy do Bazyliki św. Piotra, gdzie - jak opowiada *Liber pontificalis* - Bonifacy II zmusił kapłanów rzymskich, by przysięgli, że po jego śmierci wybiorą na papieża diakona Wigiliusza. Nie wydaje się, by były jakieś sprzeczności, i dokument został podpisany przez wszystkich *sacerdotes*, a dla podkreślenia jego znaczenia symbolicznie złożono go na ołtarzu Konfesji, w centralnym miejscu bazyliki, wprost nad grobem świętego Piotra. Wydarzenie to niewątpliwie nadzwyczajne. Równie nadzwyczajne było także uroczyste odwołanie tej decyzji przez Bonifacego, nie wiadomo, czy ze względu na protesty senatu, czy z powodu obiekcji, jakie nadeszły z Rawenny, czy przez niesnaski z Wigiliuszem, czy wreszcie przez splot tych i innych czynników. *Liber pontificalis* stwierdza, że to sami kapłani, powodowani „rewerencją dla Stolicy Świętej”, zażądali rewizji<sup>22</sup>. Faktem jest, że później, nie wiadomo jednak kiedy,

<sup>21</sup> Najlepsze wydanie, z obszernym wstępem i komentarzem, to L. DUCHESNE, *Le liber pontificalis*, cit. w dwóch tomach, później wydane ponownie z trzecim tomem uzupełnień i poprawek samego Duchesne'a, red. C. Vogel, Paris 1955-1957. Za Duchesne'em przejąłem tu wskazówki związane z układem tekstu. Jemu zawdzięczamy też rekonstrukcję pierwszej redakcji na podstawie dwóch niezależnych od siebie katalogów, znanych jako „feliciano” (aż do papieża Feliksa IV, 526-530) i „cononiano” (aż do Konona, 686-687). Inne

wydanie, bez komentarza, dorowadzone do papieża Konstantyna (708-715), to wydanie pod red. Th. Mommsena, *Liber pontificalis*, w *Monumenta Germaniae historica, Gesta Pontificum Romanorum*, I, Berolini 1898, które datuje dwie pierwsze redakcje tekstu na VII wiek.

**22** Le liber pontificalis, I, cit., s. 281.

## 72

Bonifacy ponownie zgromadził w Bazylice św. Piotra lud, senat i kler rzymski, przyznał, że dopuścił się przesadnego gestu, odwołał swą desygnację i na oczach wszystkich spalił dokument, który wcześniej został podpisany przez całe duchowieństwo i złożony na ołtarzu.

A co z diakonem Wigiliuszem, tak uroczyście wybranym na następcę Bonifacego i równie uroczyście odwołanym? Owszem, został papieżem, ale pięć lat później, po tym, jak na katedrze św. Piotra przewinęli się kolejno trzej papieże: Jan II (533-535), pierwszy, który zmienił imię, bo w momencie wyboru nazywał się Merkury; Agapit I (535-536), zmarły w Konstantynopolu, gdy daremnie próbował odwieść cesarza Justyniana od dalszego prowadzenia wojny w Italii; i Sylweryusz (536-537), syn papieża Hormizdasa, wybrany na żądanie króla Ostrogotów Teodata i zmarły po gwałtownym usunięciu i uwięzieniu w okolicznościach, którym nie był obcy i sam ambitny Wigiliusz. Od wszystkich tych trzech papieży, szczególnie wart podkreślenia, dwór w Rawennie domagał się, na podstawie decyzji króla Atalaryka (z 533 roku) zapłaty sowitej daniny pieniężnej w związku z formalną akceptacją wyboru przez króla Ostrogotów.

Po cofnięciu mu desygnacji na przyszłego papieża Wigiliusz, który najwidoczniej w danej chwili nie cieszył się sympatią rzymskiego duchowieństwa, został ostrożnie wydany z miasta i wysłany do Konstantynopola jako apokryzariusz, z funkcją podobną do tej, jaką pełnią dziś ambasadorowie. Na dworze cesarskim zaskarbił sobie szybko zaufanie Teodory, żony Justyniana. Z tego uprzywilejowanego miejsca obserwacji i manewrów Wigiliusz śledził wybory następców Bonifacego II i ewolucję polityki włoskiej. Zabójstwo królowej ostrogockiej Amalasunty przesądziło o sytuacji, dając cesarzowi pretekst do interwencji, która w jego zamiarach miała sprowadzić Italię i cały Zachód pod bezpośrednią kontrolę Bizancjum. W tym kontekst-

## 73

cie nastąpił przyjazd do Konstantynopola, w lutym 536 roku, papieża Agapita. Jego podróż z politycznego punktu widzenia okazała się fiaskiem, ponieważ nie uzyskał od Justyniana, jak się spodziewał, odstąpienia od jego zamiarów, które były marzeniem o zjednoczeniu cesarstwa rzymskiego. Energiczny papież zdołał jednak przynajmniej obronić tezy chrystologiczne z Chalcedonu i zwolnić z urzędu, po publicznej dyskusji, patriarchę Antimosa. Wigiliusz, którego nawet źródła życzliwe określają jako ambitnego i dwuznacznego, zgodził się.

Powrót do Rzymu przyniósł mu jednak niespodziankę w postaci dokonanej już intronizacji papieża Sylweryusza, o którego wybór kler miasta postarał się w pośpiechu 8 czerwca 536 roku pod groźbą króla Ostrogotów Teodata, zabójcy Amalasunty. Otwarta już wojna przyniosła początkowo sukces generałowi bizantyjskiemu Belizariuszowi, który w grudniu zajął Rzym i starał się nakłonić papieża do abdykacji, o czym ten wcale nie myślał. Sfabrykowano więc fałszywe oskarżenie o sprzyjanie wrogom Bizancjum i 11 marca 537 roku, kiedy Rzym był obleżony przez Gotów pod wodzą ich nowego króla Witgisa, papież Sylweryusz został obalony. Prokopiusz z Cezarei, historiograf związany z dworem cesarskim, doradca i sekretarz Belizariusza, poświęca temu wydarzeniu dwa pełne zakłopotania wiersze, lakonicznie stwierdzając, że generał, podejrzewając, iż biskup

Rzymu spiskował na rzecz Gotów, „natychmiast wyprawił go do Grecji”<sup>23</sup>. Inaczej *Liber pontificalis*, która wyrażając w sposób ewidentny punkt widzenia strony anty- bizantyjskiej, opisuje ten epizod ze szczegółami. Wydarzenie to było wszystkim, tylko nie regularnym procesem. Rozegrało się w pokoju rezydencji Belizariusza, gdzie leżała na łóżku jego żona Antonina, a subdiakon (najniższy stopień w hierarchii

<sup>23</sup> Prokopiusz z Cezarei, *La guerra gótica*, pod red. D. Comparetti, 1, Roma 1895 (Fond per la storia d'Italia. Scrittori, 23), ks. I, rozdz.. 25, s. 182.

## 74

duchownej) zerwał papieżowi paliusz i wdział nań mnisią tunikę, podczas gdy inny subdiakon publicznie ogłosił jego obalenie<sup>24</sup>. W każdym razie, po zesłaniu Sylweriusza do Patary, dalekiego portu w Azji Mniejszej, Wigiliusz został szybko wybrany 29 marca.

W obronie Sylweriusza, którego spotkała niesprawiedliwość, wystąpił biskup Patary. Zdołał on uzyskać od Justyniana, że zesłaniec powrócił do Rzymu, by poddać się bezstronnemu procesowi; nie doszło do tego niemal na pewno przy współudziale intronizowanego już Wigiliusza, który wydostawszy Sylweriusza z rąk Belizariusza kazał go zawieźć na wyspę Palmeria, u wybrzeży Gaety, gdzie jak się wydaje (w tej konkretnej sprawie źródła nie są pewne) wymuszono na nim rezygnację z pontyfikatu (11 listopada), na krótko przed śmiercią z powodu doznanych uderzeń, 2 grudnia 537.

Pozostawszy jedynym papieżem, uznany przez większość duchowieństwa Wigiliusz (547-555) nie dotrzymał obietnicy danej Teodorze w sprawie rewizji chrystologii chalcedońskiej i przebaczenia Antimosowi. Takie przynajmniej było jego oficjalne stanowisko, ponieważ wydaje się, że prywatnie napisał do cesarzowej i do patriarchy, obiecując im pomoc i złagodzenie nieustępliwości wobec monofizyzmu<sup>25</sup>. Nie będę mówić o dalszych próbach Justyniana, zmierzających do odtworzenia jedności teologicznej Kościoła (która wydawała mu się konieczna jako gwarancja jedności politycznej cesarstwa rzymskiego, o którym marzył) poprzez potępienie tzw. „trzech rozdziałów”. Wigiliusz zachował postawę dwuznaczną między opozycją a ustępstwem. Uwięzienie przez wojsko cesarskie (547) i przewiezienie do Konstantynopola złamało jego opór. Po deklaracji akceptacji potępienia „trzech rozdziałów” ustanowionej wręcz

<sup>24</sup> Le liber pontificalis, I, cit., s. 293.

<sup>25</sup> Tamże, s. 296; list jest prawdopodobnie apokryfem (por. tamże, s. 300, przypis 9).

## 75

przez piąty sobór ekumeniczny, Konstantynopolitański II, zwołany przez cesarza w 553 roku (i odbywający się w formie tak mało uspokajającej, że Wigiliusz i inni przedstawiciele Rzymu nie wzięli w nim udziału), pozwolono mu powrócić do Rzymu, dokąd jednak nie dotarł, gdyż śmierć zabrała go w podróży, na Sycylii.

Uzyskał jednak od Justyniana, być może w zamian za swoją uległość, dokument wyjątkowej wagi dla historii wyborów papieży - *sankcję pragmatyczną* (z 13 sierpnia 554). Cesarz, reorganizujący rządy cesarskie w podbitej już przez Gotów Italii, nadawał ważne przywileje papieżowi i biskupom. Pozwalały one na swego rodzaju nadzór, który zwiększał ich władzę w stosunku do urzędników państwowych. Ale właśnie z powodu tej nowej władzy cywilnej przyznanej papieżowi, w tym samym dekreście przewidziano, że jego wybór, ażeby był ważny, musiał być zatwierdzony przez cesarza.

Był to powrót do dawnych żądań i zwyczajów, które od dwustu lat władza cywilna starała się ustanowić. Mówilem już o postępie na tej drodze, jakiego dokonali cesarze



Konstancjusz (355) i Honoriusz (420) oraz królowie germańscy Odoaker (483), Teodoryk (498) i Atalaryk (533). Teraz Justynian rościł sobie te same prawa do kontroli i czynił to poprzez skrupulatną i zwięzłą formalizację prawną.

Jednym z następstw sankcji pragmatycznej było wydłużenie się *sede vacante*, to jest okresu, jaki mija między śmiercią papieża a intronizacją jego następcy. Stolicą, do której nowo wybrany papież musiał się zwrócić o formalną aprobatę i która pozwoliłaby mu sprawować jego jurysdykcję, nie była już dość bliska Rawenna, lecz daleka stolica imperium. Odległość geograficzna oraz opieszałość łączności między Rzymem a Bizancjum, ponieważ trzeba było paru miesięcy na to, aby wysłannik odbył tę podróż, nie były wszakże jedynym powodem. Dochodziły do tego pałacowe intrygi, manewry polityczne, dysku-

## 76

sje i kruczki biurokracji, nie wyłączając i tego, że cesarz zajmował się daną sprawą natychmiast tylko wtedy, jeśli wybrany cieszył się jego względami. O ile do tej chwili czas *sede vacante* nie przekraczał zwykle dwóch tygodni, od śmierci Wigiliusza do końca wieku VII były bardzo długie okresy, kiedy wybrany papież, nie posiadający jednak cesarskiego zatwierdzenia, nie mógł sprawować swych funkcji (które w tym czasie powierzano trzem najwyższym dygnitarzom Kościoła rzymskiego: archiprezbiterowi, archidiakonowi i protonotariuszowi).

Konsekracja Pelagiusza I (556-561) odbyła się ponad dziesięć miesięcy po śmierci Wigiliusza i w okolicznościach co najmniej niezwykłych: zdaje się wręcz, że nie odbyły się wybory, lecz Pelagiusz przybył do Rzymu z Konstantynopola jako kandydat Justyniana i uzyskał zgodę rzymskiego duchowieństwa obecnego w stolicy (w praktyce - kilku osób). Jego konsekracja musiała być przesuwana, ponieważ nie znajdowano biskupów gotowych ją celebrować. Wreszcie odbyła się tylko w obecności biskupów Perugii i Ferentino. Cztery miesiące (niewiele) minęły między jego śmiercią a konsekracją Jana III (561-574), który cieszył się przychylnością cesarza i jego egzarchy w Italii, Narzesa. Jedenaście miesięcy musiał zaś czekać jego następca, Benedykt I (575-579).

Dramatyczne wypadki zmusiły natomiast do natychmiastowej konsekracji Pelagiusza II (579-590), papieża pochodzenia gockiego (jego ojciec nazywał się Wunigild), wybranego i konsekrowanego w sierpniu 579 bez oczekiwania na zatwierdzenie cesarskie. Rzym oblegali bowiem Longobardowie, którzy zaledwie dziesięć lat wcześniej zbliżyli się do Italii i już usadowili się w Spoleto i Benewencie, po zajęciu północnej części kraju. Jednakże jego pontyfikat liczył się w oficjalnych dokumentach dopiero od listopada, kiedy nadszedł reskrypt cesarza. Problem wyjątkowej długości *sede vacante* ciągnąć się będzie jeszcze długo, powodując niejednokrotnie ciekawe epi-

## 77

zody, o których będę jeszcze mówił. Teraz, dotarłszy do momentu śmierci Pelagiusza II, muszę odwrócić kartę, tak jak zrobiło to papieństwo wraz z wyborem Grzegorza I, który podobnie jak Leon I, zyskał przydomek Magnus Wielki.

### **Chronologiczne streszczenie rozdziału<sup>26</sup>**

|         |                        |
|---------|------------------------|
| PAPIEŻE | WYDARZENIA I DOKUMENTY |
|---------|------------------------|

|                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                        |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| Święty Damazy I, 1.10.366-11.12.384<br><i>Ursyn, 24.09.366-367 (+ po 381)</i><br>Święty Syrycjusz, ?12.384-26.11.399<br>Święty Anastazy I, 27.11.399-19.12.401<br>Święty Innocenty I, 22.12.401-12.03.417<br>Święty Zozym, 18.03.417-26.12.418<br>Święty Bonifacy I, 28, 29.12.418-4.09.422<br><i>Eulaliusz, 27, 29.12.418-29.0)419</i><br>Święty Celestyn I, 10.09.422-27.07.432<br>Święty Sykstus III, 31.07.432-19.08.440<br>Święty Leon I Wielki, 29.09.440-10.11.461<br>Święty Hilary, 19.11.461-29.02.468<br>Święty Symplicjusz, 3.03.468-10.03.483<br>Święty Feliks III (II), 13.03.483-25.02<br>lub 1.03.492<br>Święty Gelazy I, 1.03.492-21.11.496<br>Anastazy II, 24.11.496-19.11.498<br>Święty Symmach, 22.11.498-19.07.514<br><i>Wawrzyniec, 22.11.498, ? 502-? 506</i><br>Święty Hormizdas, 20.07.514-6.08.523<br>Święty Jan I, 13.08.523-18.05.526<br>Święty Feliks IV (III) 12.07.526-22.09.530<br>[Dioskur, 20 lub 22.09.530-14.10.530]<br>Bonifacy II, 20 lub 22.09.530-17.10.532<br>Jan II, 31.12.532, 2.01.533-8.05.535<br><br>Święty Agapit I, 13.05.535-22.04.536 | 380 Dekret cesarza Teodozjusza<br>381 I Sobór Konstantynopolitański<br>385 List <i>decretale</i> Syrycjusza<br><br>420 Dekret cesarza Honoriusza<br><br>431 Sobór Efeski<br><br>451 Sobór Chalcedoński<br><br>482 <i>Henotikon</i> cesarza Zenona<br>484 Ekskomunika patriarchy Akacjusza<br><br>494 List Gelazego do cesarza Anastazego<br><br>499 <i>Dekret Consilium dilectionis vestrae</i><br><br>519 Koniec schizmy Akacjusza<br><br>533 Król Atalaryk nakłada daninę za zgodę<br>na wybór papieża<br>533 II Sobór Konstantynopolitański |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|

**26** Dwie daty, jakie tutaj i w następnych tabelach umieszczone są na początku pontyfikatu, wskazują dzień wyboru i dzień koronacji, od których papieże zwykli liczyć lata pontyfikatu.

## 78

| PAPIEŻE                                                                                                                                                                                                         | WYDARZENIA I DOKUMENTY                      |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|---------------------------------------------|
| Święty Sylweryusz, 1 lub 8.06.536-537<br>Wigiliusz, 29.03.537-7.06.555<br>Pelagiusz I, 16.04.556-4.03.561<br>Jan III, 17.07.561-13.07.574<br>Benedykt I, 2.06.575-30.07.579<br>Pelagiusz II, 26.11.579-7.02.590 | 554 Sankcja pragmatyczna cesarza Justyniana |

## 79

### **3. PAPIESTWO ROZSZERZA HORYZONTY**

Rzeczywiście nowa karta otworzyła się w 590 roku wraz z wyborem Grzegorza. Papieństwo pogłębiło refleksję nad swoją rolą w zakresie posługi i rozszerzyło horyzonty Kościoła na obszary i ludy, które do tej pory znajdowały się na marginesie chrześcijaństwa, otwierając nowe i obiecujące perspektywy, z których współcześni nie zdawali sobie sprawy, do tego stopnia, że *Liber pontificalis* nie poświęciła Grzegorzowi szczególnej uwagi.

Wśród jego przodków było dwóch papieży, Feliks III i Agapit I. Jego matką była szlachetna Sylwia, a ojcem senator Gordian z prastarego rodu Anicjuszów. Kiedy miał trzydzieści lat, cesarz Justyn II mianował go namiestnikiem Rzymu - najwyższy cywilny urząd w mieście - a to doświadczenie administracyjne, chociaż krótkie (572-574), na pewno przydało mu się w przyszłości. Po śmierci ojca Grzegorz porzucił karierę poli-

tyczną i został mnichem, przeznaczając swe dobra na pomoc ubogim, a swój rodzinny dom, który znajdował się w *Clivus Scauri* na Mōns Caelius (obecnie Celio), przekształcił w klasztor, sześć innych zaś założył na Sycylii na odziedziczonych gruntach. Jego wybór drogi życiowej i jego osoba nie pozostały niezauważone. Z klasztoru, w którym wiódł odosobnione życie według reguły świętego Benedykta (któremu poświęcił popularną biografię w drugiej księdze swych *Dialogów*), powołany został przez Benedykta I do funkcji diakona. Wysłany przez Pelagiusza II w charakterze apokryzariusza do Konstan-

## 80

tinopola, żył jak mnich w swej oficjalnej rezydencji. Nawiązał jednak przyjacielskie stosunki z dworem cesarskim i stał się ekspertem w kwestiach Kościoła wschodniego. Kiedy po kilku latach powrócił do swego rzymskiego klasztoru, był zaufanym doradcą teologicznym, ale również politycznym Pelagiusza, a po jego śmierci wybrany został jednogłośnie na papieża. Napisał wówczas do cesarza Maurycego, którego znał osobiście, nie po to jednak, aby prosić go o wymaganą zgodę, lecz prosząc, by mu jej odmówił. Sprawy potoczyły się jednak inaczej, niż tego pragnął Grzegorz - został on konsekrowany 3 września 590 r.

Czternaście lat jego pontyfikatu przyniosło ważny zwrot pod wieloma względami w dziejach Rzymu, Italii, Europy, Kościoła, papiestwa. Zajmował się sprawami związanymi bezpośrednio z miastem, prowadząc rozsądną, opartą na skutecznych narzędziach, administrację dobrami, które stanowiły tzw. Patrymonium świętego Piotra (szczególnie okazałe na Sycylii i w Kampanii, ale także w Dalmacji, Galii i Afryce), z niepospolitym uporem w obliczu przeciwności i z wielkodusznością, która skłaniała go do wychodzenia naprzeciw potrzebom ludzi, sięgając do własnych bogactw (w przekonaniu, wyrażonym w jego pismach, że jałmużna jest dziełem sprawiedliwości dla redystrybucji dóbr należących do wszystkich ludzi). Rezultatem było przejęcie i sprawowanie kompletnej kontroli nad Rzymem i jego okolicami, które nabierały coraz bardziej znamion „państwa” rządzonego przez papieża. W ten sposób nadrabiał całkowitą nieudolność administracyjną przedstawicieli cesarza i brak konkretnego zainteresowania, jakie dwór bizantyjski okazywał dawnej stolicy.

W Italii niezwykle trudne stosunki z Longobardami papież uregulował bez sprzeniewierzenia się lojalności w stosunku do cesarza, a jednak z taką troską, która doprowadziła do przyjęcia chrztu przez Adaloalda, syna królowej Teodoliny (z którą papież prowadził obfitą korespondencję). Akt ten wyznaczył

## 81

początek przejścia całego ludu, dotąd ariańskiego, w orbitę katolicką.

Wraz z Grzegorzem otworzyły się także inne horyzonty dla Kościoła Zachodu i ogromne reperkusje miała decyzja, aby wysłać przeora swego rzymskiego klasztoru, Augustyna, wraz z czterdziestoma innymi mnichami, do ewangelizacji Brytanii, gdzie prastary Kościół celtycki, owoc pierwszej chrystianizacji, był bardzo słaby. Pomysł był śmiały, a nawet ryzykowny. Ewangelizacja Zachodu, który królestwa barbarzyńskie wyjęły spod cesarskiej kontroli. Oznaczało to wysłanie misjonarzy do wrogich ludów, z którymi czasem trudno było się choćby porozumieć; oznaczało jednak przejęcie przywództwa w apostołstwie, a więc i w misji ewangelizacyjnej, i dawało biskupowi Rzymu swobodę działania, która nie kłóciła się z pretensjami do kontroli nad życiem religijnym na obszarach bizantyjskich, jak tego stale domagał się cesarz, ani ze wszystkimi

kwestiami teologicznymi, które na Wschodzie były nieustannym powodem dyskusji i podziałów.

Zakład ten wygrał. Ewangelizacja Brytanii zakończyła się sukcesem (po zaledwie pięciu latach od wyjazdu Augustyn został mianowany arcybiskupem Anglii ze stolicą w Canterbury, a w regionie założono diecezję York) i na ziemiach tych nabrały kształtu podstawy ideologiczne tego, co stało się później łacińską Europą Zachodnią: jej fizjonomia była rzymska, silne ludy, które nią rządziły, były germańskie, a elementem jednoczącym była wiara szerzona przez Kościół, do tego stopnia, iż zupełnie uzasadnione jest miano „ojca Europy”, jakie ktoś nadał Grzegorzowi Wielkiemu.

To nie przypadek, że właśnie z Wysp Brytyjskich, sto pięćdziesiąt lat później (po wyczerpaniu się bodźca pochodzącego z wizygockiej Hiszpanii, która przeszła na katolicyzm, gdzie Izydora z Sewilii dokonał istotnego dzieła stopienia elementów germańskich i rzymskich na fundamencie chrześcijaństwa), wyruszyła akcja nawracania centralnych obszarów kon-

## 82

tymentu, zakończona stworzeniem Europy będącej nie tylko spadkobierczynią Rzymu uwolnionego od zależności od cesarstwa bizantyjskiego, ale nowej duchowej i kulturowej jedności, która cechować będzie wieki następne.

Jeśli do tego, co powiedzieliśmy do tej pory, dodamy inicjatywy z dziedziny teologii i dyscypliny oraz liczne dzieła, które napisał i które miały ogromny zasięg w całym średniowieczu, oczywiste będzie miejsce, jakie Grzegorz Wielki zajmuje w dziejach ludzkości. To jednak, co nas interesuje najbardziej w kontekście dziejów wyborów papieży, to radykalna rewizja, by nie powiedzieć przewrót, jakiego dokonał ten papież-mnich w samym pojęciu głowy Kościoła.

Funkcję papieską pojmował on bowiem jako „sługa sług Bożych”. Wyrażenie *servus servorum Dei*, do dzisiaj używane przez papieży, zastosowane zostało przez Grzegorza, jeszcze kiedy był prostym mnichem, w akcie darowizny z 587 roku<sup>1</sup>; po wyborze jednak zaczął umieszczać je w swych listach jako właściwy tytuł określający misję papieża, zaraz po tytule biskupa Rzymu. Nie był to przejaw afektowanej pokory, lecz odzwierciedlenie pojmowania przez niego papieństwa, oddanego najuboższemu i głoszeniu ewangelii wszystkim narodom. Wyrażenie to nabiera tym większej wymowy, jeśli zestawimy je z pompatycznym tytułem „patriarchy ekumenicznego”, którego, mimo uporczywych protestów Rzymu, zaczynał używać Jan, patriarcha Konstantynopola. Również za pomocą tego formalnego znaku Grzegorz starał się rozwiązać dwuznaczność, jaka zakradła się do funkcji papieskiej poprzez jednoczesną obecność dwóch aspektów, religijnego i politycznego, które faktycznie współistniały w jego osobie. Pierwszy mnich, który został papieżem, wielbiciel św. Benedykta (zmarłego pięćdziesiąt lat wcześniej),

<sup>1</sup> Gregorit I papae Registrum epistolarum, Appendix I, w Monumenta Germaniae historica, Epistolae, 2, red. P. Ewald i L. M. Hartmann, Berolini 1895, s. 437.

## 83

oddalił z urzędów kurii papieskiej wielu świeckich, zastępując ich mnichami. Być może właśnie w jego mnisim powołaniu miało źródło pojmowanie papieństwa jako posługi, które jedynie naszkicował Leon I. Nie zapominając o tym, czego już dokonano w poprzednich stuleciach w dziedzinie supremacji teologicznej urzędu nauczycielskiego i doktrynalnej w dziedzinie rządów, Grzegorz podkreślił, że o fundamencie prymatu rzymskiego

zadecydować ma posługa i przepowiadanie, a to dwojakie przypomnienie odczuwali potem szczególnie wyczuleni papież.

Współcześni, jak to często bywa (i o czym przypominała już opinia zawarta w *Liber pontificalis*), w wielu decyzjach Grzegorza nie dostrzegli ich najgłębszego sensu. Z drugiej strony wśród jego następców przez kilka dziesięcioleci nie znalazł się nikt /dolny do kontynuowania jego polityki i jego wysiłków. Wręcz przeciwnie, papieństwo znalazło się w sytuacji skrajnej słabości i zasadniczego podporządkowania władzy Bizancjum za rządów .iz dziewięciu papieżów (Sabiniana, Bonifacego III, Bonifacego IV, Adeodata I, Bonifacego V, Honoriusza I, Seweryna, Jana IV i Teodora I), którzy przewinęli się w ciągu 45 lat, jakie dzielą śmierć Grzegorza od wyboru Marcina I (649-654).

Reguły wyboru nie zostały w tym okresie zmienione, godzi się jednak zasygnalizować dyrektywę Bonifacego III (607), który podczas swego wyjątkowo krótkiego pontyfikatu - trwał on mniej niż dziewięć miesięcy - zwołał do Bazyliki św. Piotra synod, w którym uczestniczyło 72 biskupów. Postanowiono na nim, że za życia papieża nie mówi się o jego następcy (jak ustalono już w 499 r.) i że wybór ma się odbyć co najmniej trzy dni po pogrzebie zmarłego papieża. Faktycznie norma ta nigdy nie została wprowadzona w życie, nadmierny pośpiech nie stanowił jednak w tej epoce żadnego niebezpieczeństwa. Okresy wakansu między jednym pontyfikatem a drugim trwały średnio siedem miesięcy, z dwoma skrajnymi wyjątkami: dwóch

## 84

dni tylko potrzebowano, aby wybrać i intronizować Honoriusza I (cesarski placet został udzielony przez egzarchę raweńskiego Izaaka, który właśnie był w Rzymie), podczas gdy dwadzieścia miesięcy musiało minąć po jego śmierci, zanim Seweryn mógł otrzymać mandat cesarski konieczny do konsekracji. W niektórych momentach dłuższe były okresy, gdy nie było papieża, aniżeli gdy panował on regularnie. W sytuacji tego rodzaju nie wzbudzi większego zdziwienia fakt, że cesarze Bizancjum nie mieli trudności w sprawowaniu kontroli na wyboiem biskupa Rzymu, traktowanego na równi z innymi miastami imperium (nie był on nawet stolicą Zachodu, jako że egzarcha rezydował w Rawennie, mieście łatwiejszym do obrony i mającym lepsze połączenie z Bizancjum), a jego biskup widziany był prawdopodobnie na dworze jak każdy inny biskup wschodni, którego nominacja musiała być zaaprobowana i ratyfikowana przez cesarza. Wielu papieżów z tego okresu należało do kultury greckiej bądź przebywało w Konstantynopolu w charakterze apokryzariusza, a generalnie idąc za przykładem Grzegorza starało się utrzymywać dobre stosunki z dworem cesarskim, również ze względu na niestabilną sytuację w Italii i niewiarygodność rządów Longobardów.

W Konstantynopolu natomiast przez blisko trzydzieści lat cesarz Herakliusz i patriarcha Sergiusz I prowadzili wspólną i stałą politykę religijną, która jak się spodziewano mogła sprzyjać odparciu poważnych zagrożeń, które również z zewnątrz groziły imperium. Najpierw postępy Persów w marszu na Bosfor, z kolei rodząca się ekspansja arabska zagrażały przede wszystkim Egiptowi, Palestynie i Syrii, regionom, gdzie monofizytyzm był dość zakorzeniony i gdzie wciąż realne było niebezpieczeństwo secesji, która bez wątpienia mogłaby jeszcze pogorszyć sytuację.

Próbując uniknąć napięć politycznych, które mogłyby nałożyć się na napięcia religijne (a nie można zapominać, że

## 85



doktryna monofizytów stawiała pod znakiem zapytania sam status postaci cesarza) i pozyskać życzliwość tych regionów, patriarcha Sergiusz zaproponował nową interpretację tematu chrystologicznego, aby położyć kres niekończącej się dyskusji teologicznej i rozwiązać przynajmniej jeden z problemów, przyczyniając się tym samym do odbudowy jedności religijnej. Wprowadził w tym celu formułę, która, przyznając istnienie dwojakiej natury Chrystusa, stwierdzała, że istniał w Nim jeden początek skuteczności (po grecku *enérghēia*) i jedna wola (po grecku *thélema*): ustalenie, czym istotnym to, co nazwano monoergizmem i monoteletryzmem, różniło się od tradycyjnego monofizytyzmu, pozostawiam to teologom. W każdym razie patriarcha miał nadzieję zbliżyć w ten sposób rozproszone siły imperium, łącznie z Kościołem Zachodu. Faktycznie papież Honoriusz I, najprawdopodobniej nie rozumiejąc politycznych i teologicznych implikacji nowej teorii, w 634 r. napisał do Sergiusza i zaaprobował to sformułowanie. Mimo sprzeciwu licznych teologów, w tym Sofroniusza, patriarchy Jerozolimy, i Maksyma Wyznawcy, cesarz Herakliusz w 638 roku wydał dekret *Ekthesis*, w którym domagał się ostatniego słowa w tej sprawie i nakazywał, zgodnie ze stylem dekretów swych poprzedników, by wierzyć w jedną jedyną wolę Chrystusa.

Dekret wpłynął na późniejszy wybór papieża. Honoriusz I nie żył i egzarcha Rawenny Izaak otrzymał rozkaz, by przed udzieleniem zgody niezbędnej do konsekracji kazać podpisać *Ekthesis* nowo wybranemu Sewerynowi. Ten jednak odmówił i z tego powodu, chociaż został wybrany kilka dni po śmierci Honoriusza, w październiku 638 roku, musiał czekać prawie dwadzieścia miesięcy, w tym czasie był także zmuszony znosić rozmaitego rodzaju impertynencje, zanim otrzymał mandat cesarski, który ambasadorowie wydobyli, obiecując przekonać nowego papieża, by podpisał dyskusyjne sformułowanie dogmatyczne. Oficjalny pontyfikat sędziwego Seweryna trwał więc

## 86

zaledwie dwa miesiące (28 maja-2 sierpnia 640), podczas których papież nadal odmawiał zatwierdzenia tego, co w Rzymie uznano już za podstępłą formę herezji monoteletryzmu. Również jego następca Jan IV (640-642) odmówił przyjęcia dekretu Herakliusza i ogłosił formalnie potępienie doktryny monoteletryzmu przez synod zgromadzony w Rzymie w czerwcu 641 roku.

Wybór w 642 roku padł na Teodora I (642-649), syna biskupa ze Wschodu, urodzonego w Jerozolimie, zdecydowanie nieustępliwego wobec monoteletryzmu, w łączności z Sofroniuszem i z Maksymem Wyznawcą. Od nowego cesarza Konstansa II, chłopca jeszcze i posiadającego władzę osłabioną przez utratę wielkich połaci od Egiptu po Syrię, opanowanych już przez Arabów, zażądał usunięcia *Ekthesis* z publicznych placów, gdzie był wywieszony, i domagał się potępienia patriarchy Konstantynopola Pyrrusa. Ten ostatni, uznając swą porażkę w publicznej dyskusji z Maksymem, udał się do Rzymu, gdzie zrezygnował z monoteletryzmu w czasie uroczystego i spektakularnego wycofania się z niego przed papieżem.

Widowiska tego rodzaju - jak publiczna dyskusja teologiczna, wywieszanie na placu dekretu na temat osoby Chrystusa, spektakularne odwołania - prawdopodobnie trudno dzisiaj zrozumieć, w tamtej epoce stanowiły sposób wywierania wpływu na opinię publiczną i tworzenia konsensusu. Chodziło tu być może wyłącznie o kreowanie wizerunku, jednakże szok był znaczny i historia Pyrrusa przerodziła się w potwierdzenie prymatu papieża Rzymu. Przynajmniej na Zachodzie. W Bizancjum natomiast nowy patriarcha Paweł przekonał Konstansa II, by wycofał *Ekthesis* (który nie przyniósł spodziewanego uspokojenia nastrojów i nie miały już sensu próby zachowywania jedności

z zarabizowaną prowincją monofizycką) i wydał inny edykt, *Typos* (648), zakazujący jedynie dalszych dyskusji na temat woli Chrystusa.

## 87

Czasy dojrzały do krótkiego, ale w jakimś sensie nadzwyczajnego pontyfikatu Marcina I (649-655), urodzonego w Todi, który był apokryzariuszem papieża Teodora w Konstantynopolu. Człowiek stanowczy, kazał się konsekrować, nie czekając na ratyfikację cesarza, więcej - nie prosząc o nią nawet. Następnie zwołał natychmiast synod, w którym wzięło udział stu pięćdziesięciu biskupów zachodnich oraz grupa teologów ze Wschodu. Po szerokiej dyskusji doszło do potępienia monoteletyzmu i niedawnego *Typos*. Reakcja cesarza była niezwykle gwałtowna: rozkazał on uwięzić papieża i przewieźć go do Konstantynopola. Po pierwszej nieudanej próbie Marcin, który - chory - ze swym łóżem kazał się przenieść do Bazyliki Laterańskiej, został schwytany i formalnie obalony (17 czerwca 653) przez egzarchę i przewieziony do Bizancjum, gdzie dotarł, jak sam opowiada w jednym z listów<sup>2</sup>, po 47 dniach, w ciągu których nie miał nawet możliwości umycia się, mimo iż cierpiał na dyzenterię. Przy innej okazji opowiedziałem szczegóły znęcania się, jakiemu został poddany, więzienie, sfingowany proces, wyrok i wreszcie zesłanie na spustoszony Krym, gdzie miał problemy wręcz z codziennym wyżywieniem, aż do śmierci - 16 września 655 roku.

W tym dniu od roku już panował nowy papież, Eugeniusz I (654-657), spokojny, starszy kapłan, który pragnął pojednania. Marcin dowiedział się o wyborze, którego nie spodziewał się przed swoją śmiercią, i w jednym z listów<sup>3</sup> zdawał się (wątpliwość jest tu konieczna, ponieważ możliwe są różne interpretacje tego tekstu) z nią pogodzić.

Kiedy w tle rozgrywały się wydarzenia ogromne i epokowe, jak gwałtowny podbój przez muzułmanów południowych wybrzeży Morza Śródziemnego, rozwój rozlicznych królestw bar-

<sup>2</sup> List *Noscere voluit* do Teodora Spudeo, w *Patrologia Latina*, 129, kolumna 590.

<sup>3</sup> List *Omne desiderium*, w *Patrologia Latina*, 129, kolumny 601-602.

## 88

barzyńskich w Europie oraz szerzenie się chrześcijaństwa na terenach i wśród ludów, które wkrótce miały stać się bohaterami historii, problem relacji między biskupem Rzymu a cesarzem Bizancjum pozostawał jeszcze przez długi czas w centrum zainteresowania wielu papieży, którzy panowali w następnych dziesięcioleciach po Marcinie.

Przeplatały się liczne fazy, nowe edykty i nowe sobory, nowe podziały i nowe zjednoczenia, a wiele epizodów odnotowano w źródłach. Opowiem tylko o jednym, któremu *Liber pontificalis* przypisuje pewną wagę. Eugeniusz I, jak wspomniałem, pragnął pewnego odprężenia w relacjach z dworem. Jego wysłannicy spotkali się z pośrednikami patriarchy Piotra i dali się przekonać do przyjęcia nowej formuły kompromisu, zgodnie z którym Chrystus miał dwie natury i dwie wole, ale jako jedna i ta sama osoba posiadał tylko jedną. Najbardziej uważni teologowie mieli potem zauważyć, że w rzeczywistości teza ta zakładała obecność w Chrystusie aż trzech woli, ale posłańcy Eugeniusza nie zdali sobie z tego sprawy i z wielkim rozgłosem w niedzielę Zesłania Ducha Świętego 17 maja 655 roku usankcjonowali formalnie odzyskanie dawnej jedności między Kościołami Zachodu i Wschodu. W Rzymie uzgodnione propozycje zostały odczytane publicznie w Bazylice Matki Bożej Większej, wywołując reakcję obecnego kleru i ludu, którzy uniemożliwili Eugeniuszowi kontynuowanie odprawiania mszy, dopóki nie obiecał, że odrzuci dokument i potwierdzi na nowo poprzednie decyzje, potępiające monofizytyzm.

Sukcesja papieży odbywała się zgodnie z praktyką wyborów (w tradycyjnej formie, z udziałem świeckich i rzymskiego duchowieństwa) i późniejszą prośbą o aprobatę ze strony cesarza, potrzebną do dokonania konsekracji.

Pojawiły się jednak dwie istotne nowości. Pierwszą był fakt, że Agaton (678-681), godny zapamiętania, ponieważ w czasie jego pontyfikatu rząd bizantyjski cofnął poparcie dla mono-

## 89

teletyzmu, uzyskał od cesarza Konstantyna IV zgodę na niepłacenie kontrybucji w wysokości trzech tysięcy soldów w złocie, którą papież płacił w momencie intronizacji od około stu pięćdziesięciu lat, od kiedy w Rawennie panował Atalaryk. Drugą nowością była decyzja samego cesarza, by powierzyć egzarsze w Italii ratyfikację wyboru, tak by wybrany na papieża mógł intronizować się w krótkim czasie (Rawenna była bliżej i łatwiej osiągalna niż Konstantynopol) i od tego momentu długość *sede vacante* wynosiła zaledwie dwa, trzy miesiące.

Z żądaniem tym wystąpił, nalegając, Benedykt II (684-685), który został konsekrowany dwanaście miesięcy po śmierci swego poprzednika Leona II (682-683), który z kolei musiał czekać niemal osiemnaście miesięcy, ponieważ cesarz, zanim udzielił swej zgody, chciał, aby dobiegł końca VI sobór ekumeniczny, Konstantynopolitański III. Sobór zresztą przyjął dekret o uroczystej klątwie za herezję na nieżyjącego papieża I Honoriusza, który - jak pamiętamy - przyjął tezy monoteletów, a dekrety soborowe zostały zaaprobowane także przez Leona II, co dało początek dosłownie tysiącletniej dyspucie na temat znaczenia nieomyślności papieża w dziedzinie wiary"<sup>4</sup>.

Epizod klątwy soborowej na Honoriusza wystarczy, by udowodnić słabość, jaką przeżywało papieństwo; bez wątpienia między połową VII wieku a połową wieku VIII panowała skrajna niestabilność, jeśli nie jawny upadek. W okresie tym nastąpiło po sobie około dwudziestu pontyfikatów, niektóre krótkie (Donus, Leon II, Benedykt II, Jan V i Konon panowali mniej niż dwa lata), inne bardzo krótkie (Syzyniusz był papieżem przez dwadzieścia dni, a Stefan II przez mniej niż dziesięć). Często wybór był określony przez manewry polegające na daniu upustu swym zwolennikom przez władzę polityczną

<sup>4</sup> Epizod został powtórnie zbadany z uwagą przy okazji dyskusji, jakie poprzedziły Sobór Watykański I i towarzyszyły jego obradom w 1870 r.

## 90

i wojskową, kiedy indziej uciekano się także do pieniędzy, ale przynajmniej w jednym przypadku to się nie powiodło, i tę historię warto opowiedzieć.

Po śmierci Jana V (685-686) duchowieństwo chciało wybrać prałata Piotra, świeccy zaś (czy lepiej będzie powiedzieć: wojsko) popierało kapłana Teodora i zbrojne pikietki uniemożliwiły klerowi wstęp do Bazyliki Laterańskiej, by dokonać regularnego wyboru. Osiągnięto kompromis, wybierając sędziwego Konona (686-687), Sycylijczyka, syna generała, który miał poparcie obu stron. Minęło zaledwie kilka miesięcy, kiedy archidiakon Paschalis zaczął manewrować, by zostać następcą Konona i złożył na piśmie obietnicę egzarsze Janowi Platynowi znacznej sumy stu funtów w złocie, jeśli by zagwarantował mu wybór. Ten zgodził się i wydał odpowiednie instrukcje cywilnym i wojskowym funkcjonariuszom Rzymu, ale sprawy nie poszły tak, jak się spodziewał: pewnemu wyborowi Paschalisa przeciwstawiono wybór Teodora, kandydata wojska, który rok wcześniej miał nadzieję na sukcesę po Janie V. Obaj pretendenci rzucili się ze swymi zwolennikami do pałacu na Lateranie i każdy zajął jedną jego część; dysputa ciągnęła się

miesiącami, wreszcie główni przedstawiciele cywilni, wojskowi i duchowni przystąpili do jednogłośniego wyboru trzeciego kandydata, kapłana Sergiusza, który intronizował się na Lateranie dopiero po uwolnieniu siłą pałacu, zajmowanego i bronionego przez dwóch poprzednich rywali. Teodor przyjął wówczas wybór, jakiego dokonano, a Paschalis potajemnie zwrócił się do egzarchy. Jan Platyn, który wiedział już, że ominie go obiecana sowita nagroda, przybył nieoczekiwanie do Rzymu, gdzie jednak zdając sobie sprawę z istniejącego układu sił i niemożliwości innego działania, zatwierdził wybór Sergiusza. Otrzymał od niego żadaną zapłatę w wysokości stu funtów w złocie, którą wcześniej obiecał mu Paschalis.

Pontyfikat Sergiusza I (687-701) przyniósł znaczące osiągnięcia w umocnieniu autorytetu Rzymu wobec Rawenny, Ak-

## 91

wilei i Anglii, rozwiązując problemy otwarte od dziesięcioleci. Bardzo kontrowersyjne natomiast były stosunki ze Wschodem. Cesarz Justynian II zwołał posiedzenie biskupów wschodnich, które przyjęło nazwę Soboru Quinisextum (piąto-szóstego) lub Trullańskiego (in Trullo) (692), ponieważ stawiało sobie za cel dokończenie prac V i VI Quinisextum. Liczne zaproponowane wtedy kanony nie liczyły się z ustawodawstwem Kościoła rzymskiego i dlatego Sergiusz zdecydowanie odmówił ich zaaprobowania, o co prosił cesarz. Późniejsza wojskowa próba uwięzienia papieża wywołała ożywione reakcje, nie tylko w Rzymie, ale także w Rawennie oraz w sąsiedniej prowincji Pentapoli, do tego stopnia, że bizantyjskiemu dowódcy Zachariaszowi darowano życie tylko dzięki interwencji samego papieża, w którego sypialni, jak opowiada *Liber pontificalis*, szukał on schronienia i „ze łzami prosił o litość”<sup>5</sup>.

Zarówno uciekanie się do siły, a zwłaszcza jego niepowodzenie pozwalają ocenić, jak bardzo osłabł w tej epoce wpływ cesarza w Italii i ile zyskał przynajmniej w sferze samoświadomości i własnej siły biskup Rzymu. Dla papieżstwa zamykał się wiek i epoka: papież Konstantyn (708-715) udał się do Bizancjum (październik 710-październik 711), gdzie przyjmowany był z wielkimi honorami, a cesarz Justynian II potwierdził prymat Rzymu w sprawach kościelnych, jak to uczynili wcześniej jego poprzednicy - Justynian i Fokas. Papież Konstantyn nie przyjął rezolucji Synodu Trullańskiego. Podróż ta była (do XX wieku) ostatnią podróżą papieża do Konstantynopola i poprzedziła bezpośrednio ważny i znaczący przełom: wraz z następcą Konstantyna - Grzegorzem II (715-731) dojrzał bowiem dystans w stosunku do cesarza bizantyjskiego i początek szukania nowych podmiotów politycznych, czasowo upatrywanych w Longobardach, a potem z większym powodzeniem we Fran-

<sup>5</sup> Le liber pontificalis, I, cit., s. 373.

## 92

kach. Proces ten kilkadziesiąt lat później doprowadził do restauracji nowego i dawnego Imperium Rzymskiego na Zachodzie.

Dwie nowe postacie, które poruszały się poza schematami ostatnich dziesięcioleci, stanęły naprzeciw siebie. Z jednej strony cesarz Leon III Izauryjski, Syryjczyk, zdolny ocalić zbrojnie stolicę przed arabskim zagrożeniem, wyznaczając na wieki granice islamskiej ekspansji na Bosforze, i zapoczątkować nowy kurs polityki bizantyjskiej. Z drugiej - papież Grzegorz II, z zamożnej rzymskiej rodziny (pierwszy Włoch po trzydziestu latach, przed nim następowało po sobie siedmiu papieży rodem z Grecji lub

Syrii): jego pontyfikat, bogaty w wydarzenia, które miały odbić się na długo na życiu Kościoła cechowały polityczna biegłość i stanowczość w kwestiach doktrynalnych. Burzliwe i niestabilne stosunki z królem Longobardów Liutprandem, od którego w każdym razie uzyskał zwrot ważnych posiadłości w Alpach i Kampanii oraz oddanie fortecy w Sutri (akt określono potem jako „darowiznę” obszaru, który ponieważ został przekazany papieżowi, miał być uznany za pierwszy załączek Patrymonium świętego Piotra), doprowadziły do umocnienia poczucia spójności wokół Rzymu i papieża, jak to miało miejsce w następstwie równie burzliwych stosunków z Bizancjum.

Grzegorz znalazł się na czele ruchu protestującego przeciwko znacznej podwyżce podatków ustanowionej przez Leona III, będącego w stanie wojny z Arabami. Silnego zabarwienia politycznego nabrał również - jak zwykle - problem natury teologicznej. Odłożywszy na bok po wiekach dyskusji kwestię chrystologiczną, Leon III dał początek czynnej polityce obrazoburstwa. Zakaz kultu świętych obrazów, jak to uczynił już kalif Jazid w 723 roku, wydawał się móc rozwiązać jednocześnie problemy stosunków z Arabami i nawrócenia Żydów, które cesarz nakazał w dekreście. Na płaszczyźnie teologicznej zakaz

### 93

ten był tłumaczony koniecznością ochrony, także w umysłach prostych ludzi, pojęcia transcendencji Boga, którą, jak twierdzono, stawiał pod znakiem zapytania często zabobonny stosunek, jaki towarzyszył kultowi świętych obrazów. W celu pokazowym cesarz nakazał zniszczyć bądź chciał, by uwierzono, że tak się stało, nadzwyczaj czczony wizerunek Chrystusa z portalu w Chalkis (726), co wywołało oburzenie i bunt poškromione przy użyciu broni. Nie poparli go w tym ani patriarcha German, ani papież, a wymiana korespondencji<sup>6</sup> nie doprowadziła do żadnego porozumienia.

Papież był zdeterminowany i skrupulatny: z punktu widzenia teologii obrazoburstwo należało uznać za prawdziwą herezję, w żadnym zaś razie zdefiniowanie dogmatów nie należało do cesarza, lecz do Kościoła, którego kompetencje miały być wyraźnie odróżnione od kompetencji cesarza. Leon III odsunął Germana i zapoczątkował krwawe represje, co jednak nie łamało oporu Zachodu i cała sprawa doprowadziła do powiększenia się dystansu od imperium poddanych włoskich, którzy jeszcze bardziej skupili się wokół osoby papieża (a Bizantyjczykom nie wyszedł na dobre spisek zawiązany dla obalenia Grzegorza, uratowanego przez oddziały Rzymu). Dla podkreślenia postępującego osłabienia zainteresowania Wschodem można także przywołać wielką wagę, jaką papież przywiązywał do dzieła ewangelizacji na ziemiach germańskich za Dunajem i Renem: znaczące poszerzenie obszaru wpływów zachodniego chrześcijaństwa było takie, że myślał nawet o podróży (niezrealizowanej z powodu śmierci) na obszary niedawno pozyskane dla chrześcijaństwa.

Kolejny wybór nastąpił przez aklamację. Podczas pogrzebu Grzegorza II wiwatujący tłum porwał do Lateranu kapłana

<sup>6</sup> Zachowały się dwa listy Grzegorza, w *Patrologia Ixistina*, 89, kolumny 495-534. K h autentyczność, dyskutowana w przeszłości, została teraz uznana, z wyjątkiem niektórych części drugorzędnych.

### 94

Grzegorza i wybrał go na papieża; ponieważ nie było jeszcze zwyczaju dodawania do imienia papieża numeru porządkowego, by uniknąć konfuzji nazwany został najpierw *iunior*, ponieważ jednak to samo określenie niektórzy zastrzegli dla Grzegorza II dla odróżnienia od Grzegorza I Wielkiego, szybko nazwano go *Gregorius tertius*. Poprosił



egzarchę o zezwolenie na konsekrację i był ostatnim papieżem, który to zrobił; nie był jednak z tego powodu przychylnie nastawiony do polityki cesarza. Jego nieustępliwość w sprawie kultu obrazów (kazał ponownie potępić obrazoburstwo na synodzie zwołanym kilka miesięcy później) wywołała energiczną reakcję ze strony Leona III, który odebrał Rzymowi jurysdykcję nad prowincjami kościelnymi Ilirii i południowej Italii i skonfiskował dobra papieskie w Kalabrii oraz na Sycylii, przejmując ich zarząd bezpośrednio oraz przy użyciu siły.

Przyniosło to umocnienie orientacji polityki papieskiej na Zachód. Grzegorz III, w trudnej sytuacji z Liutprandem, który zajął Spoleto i najechał księstwo Rzymu, nie szukał pomocy w Bizancjum, lecz zwrócił się do Franków, wysyłając w 739 roku poselstwo do Karola Młota, majordomusa dynastii Merowingów i mocnego człowieka królestwa. Nie odpowiedział on na apel (był dłużnikiem Liutpranda, który pomógł mu przeciwko najeźdźcom arabskim w Prowansji), jednak inicjatywa Grzegorza przyniosła orientację polityczną, której realizacja przez papieży w następnych dziesięcioleciach miała mieć fundamentalne znaczenie dla historii Europy.

Papieże, którzy panowali między śmiercią Grzegorza III (741) a koronacją Karola Wielkiego na Boże Narodzenie roku 800, byli czasem ofiarami, a czasem sprawcami wydarzeń, w chwili, gdy sytuacja zachodniego chrześcijaństwa była obiektywnie rzecz biorąc niepokojąca. Afryka i Hiszpania, regiony, które zawsze wspierały papieństwo w jego stałej polityce potwierdzania prymatu Piotrowego, również w funkcji antybizantyjskiej-

## 95

skiej, zostały podbite przez islam; Rzym utracił swe prawa patriarchalne nad rozległymi regionami, jak Sycylia i drugi brzeg Adriatyku (Iliria, Grecja, Macedonia), a przez Konstantynopol uważany był za rodzaj małego lokalnego patriarchatu. Sytuacja gospodarcza była katastrofalna, ponieważ rozległe posiadłości sycylijskie (owoc gospodarki papieskiej od dwustu lat) zostały skonfiskowane. Wśród chrześcijan Zachodu, nie licząc mieszkańców Italii wraz z niepewnymi i niespokojnymi Longobardami, pozostali już tylko Irlandczycy, Anglosasi i Frankowie (wraz z ludnością Akwitanii i Bawarami).

A jednak mimo wahań i sprzeczności w trudnych i nietrwałych układach, jakie powstawały i rozwiązywały się między papieżami, cesarzami bizantyjskimi, królami longobardzkimi i frankijskimi oraz kalifami arabskimi, w burzliwej drugiej połowie VIII wieku jesteśmy świadkami radykalnej zmiany ogólnej sytuacji w basenie Morza Śródziemnego: wejście Franków do polityki włoskiej, zniknięcie królestwa longobardzkiego, powstanie państwa z prawdziwego zdarzenia, politycznie i administracyjnie podległego papieństwu, ostateczne ograniczenie wpływów bizantyjskich na Zachodzie, powstrzymanie arabskiej ekspansji na Europę.

W tym samym czasie z punktu widzenia historii wyborów i umocnienia się prymatu papieskiego należy podkreślić kilka znaczących faktów. Papież Zachariasz (741-752) był ostatnim papieżem Grekiem, a także ostatnim, który powiadomił cesarza bizantyjskiego o swym wyborze, prosząc go o zatwierdzenie (zważmy jednak: już po intronizacji); odtąd papieże ograniczali się do poinformowania o tym cesarza. Prowadził politykę, która doprowadziła do układów z Longobardami i Bizantyjczykami, to on jednak dokonał znamienitego aktu, który daje wyobrażenie o prestiżu zdobytym przez autorytet papieża, oparty na czci i kulcie Piotra. Do niego bowiem zwrócił się syn Karola Młota i Majerdomus króla Merowingów Childeryka III, Pepin

## 96

Krótki, który faktycznie sprawował władzę w królestwie Franków, wysyłając w 750 roku dwóch posłów z prośbą o wyjaśnienie, kto ma być prawowicie uznany za króla. Odpowiedź Zachariasza, nacechowana realizmem, ale i bardzo dalekowzroczna, tytuł królewski przyznawała temu, kto faktycznie sprawował władzę królewską<sup>7</sup>. Konsekwencje opinii wyrażonej przez papieża, któremu najwyraźniej przypisywano najwyższą władzę duchową, nie kazały na siebie czekać i parę miesięcy później Childeryk został obalony, a Pepina koronowano na króla Franków. Zaczęła się dynastia Karolingów.

Faktycznie papież już od dawna interesował się sprawami Franków, popierając działalność misyjną Bonifacego na ziemiach germańskich, dobrze widzianą przez Karolingów, a stała korespondencja o treści doktrynalnej czy dyscyplinarnej, jaką prowadzili Zachariasz i świat frankoński (Bonifacy, Pepin, biskupi i opaci królestwa), tak umocniła i rozszerzyła władzę i jurysdykcję papieża, że doszło w 747 roku do uroczystej deklaracji wierności stolicy papieskiej ze strony synodu generalnego biskupów tego regionu. Deklaracja Zachariasza, który legitymizował formalne przejęcie władzy przez Karolingów, nie była niczym innym, jak kolejnym krokiem do stworzenia warunków, które pozwoliłyby na ścisłą współpracę między papieństwem a nową dynastią królewską. Kilka stron wcześniej zauważyłem symboliczną wymowę - zamknięcie epoki - jaką można przypisać ostatniej podróży papieża do Bizancjum: było to jesienią 710 roku, a papież nosił cesarskie imię Konstantyn. Podobną wymowę, ale o znaku przeciwnym - otwarcia epoki - można przypisać innej podróży, czterdzieści lat później: papież o imieniu diakona Stefana przemierzał przełęcz alpejską, którą dzisiaj nazywamy Gran San Bernardo, i udawał się do

<sup>7</sup> Por. *Annales Laurissenses et Einhardi*, pod red. G. H. Pertz, w *Monumento Germaniae historica*, Scriptorum, 1, *Hannoverae* 1826, s. 136 i 137.

## 97

króla Franków, by prosić o pomoc i opiekę przeciwko Longobardom króla Astolfu. A dochodziło do tego po fiasku próby podjętej przez samego papieża i przez wysłannika cesarza (nie mogącego dostarczyć wojska dla obrony Rzymu), którzy daremnie prosili króla longobardzkiego, by zapobiegł zagrożeniu Rzymu i zwrócił Rawennę cesarstwu.

Podróż do królestwa Franków była sukcesem dyplomatycznym pierwszej wielkości. Stefan II (z czasem nazywany też III, ponieważ przed nim inny Stefan II był papieżem przez cztery dni, w marcu 752 roku) zakończył rozmowy pod Lyonem, w Quierzy, w niedzielę wielkanocną 754 roku, otrzymując od Pepina zobowiązanie do uwolnienia „świętych apostołów Piotra i Pawła oraz ludu rzymskiego” od Longobardów i obrony prerogatyw papieskich; zobowiązanie, które Pepin wziął na siebie także w imieniu swych synów. Jednak to nie wszystko. Stefan zdołał nawet zagwarantować sobie jako prawowite posiadłości świętego Piotra, czyli papieża, oprócz księstwa Rzymu również obszary formalnie bizantyjskie, ale w danej chwili pozostające w rękach Longobardów - Rawennę z egzarchatem i prowincją Pentapoli oraz inne terytoria centralnej i południowej Italii.

Obietnica została dotrzymana, po podwójnej zwycięskiej kampanii zbrojnej Pepina przeciwko Astolfowi, i w momencie śmierci Stefana (757) istniało już Państwo Papieskie. Uczyniono istotny krok również w kierunku formalnego uniezależnienia Rzymu od Bizancjum. Dla owej „darowizny Pepina”, aktu jak łatwo zrozumieć o fundamentalnym znaczeniu, znaleziono jak najbardziej wiarygodny precedens w tak zwanej darowiznie Konstantyna. O jej istnieniu od dawna się szeptalo, a z tej okazji została nawet udokumentowana przez przedstawienie fałszywego dyplomu<sup>8</sup>, który miał być wydany przez Konstantyna. Daro-

8 Wydaje mi się konieczna krótka dygresja na temat tak zwanego *Constitutum Constantini*, którego tekst, w wydaniu okrojonym, został włączony około połowy XII

## 98

wano w nim Rzym i inne terytoria ówczesnemu papieżowi Sylwestrowi I. Według legendy miał on wręcz ochrzcić tego, który w wiekach średnich uważany był bez najmniejszej wątpliwości za pierwszego cesarza chrześcijańskiego. Odwołanie do Konstantyna służyło również nadaniu darowiźnie Pepina prawnej podstawy, albowiem i na Zachodzie, jeżeli nie na dworze Franków, to na pewno na dworze papieża w Rzymie, miano jeszcze świadomość, że tylko cesarz Konstantynopola mógł

wieku przez komentatora Palea w dodatkach do *Decretum Gracjana*, cz. I, DIST. XCVI, rozdz. 14 (w *Corpus iuris canonici*, pod red. Ae. Friedberg, I, Lipsiae 1879, kolumny 342-345; wydanie krytyczne red. H. Fuhrmann w *Fontes iuris Germaniae antiqui*, 10, Hannover 1968). Zawierał szereg rzekomych deklaracji, jakie cesarz Konstantyn miał wygłosić w 313 r., po nawróceniu się na chrześcijaństwo, wśród których sygnalizują oświadczenia o prymacie Kościoła rzymskiego nad innymi Kościołami patriarchalnymi Aleksandrii, Antiochii, Jerozolimy i Konstantynopola, władza papieża nad wszystkimi kapłanami świata i wyższość władzy papieża nad władzą cesarza. Tym deklaracjom zasad towarzyszyły rozliczne odstępstwa, jak honory, insygnia i diadem cesarski dla papieża, a przede wszystkim darowizna dla papieża Sylwestra i jego następców wielu terytoriów, w tym Rzymu, Italii i niektórych prowincji Zachodu. Decyzja Konstantyna o opuszczeniu Rzymu i założeniu nowego miasta w Bizancjum, wspomniana w tym samym dokumencie, miała z kolei związek ze świadomością wyższości władzy papieża, któremu należało w związku z tym pozostawić stolicę Cesarstwa. Nie był to - jak dziś wiadomo z całą pewnością - dokument autentyczny, lecz tekst zredagowany w drugiej połowie VIII wieku i włączony już, wraz z innymi apokryfami, do tak zwanych dekretaliów pseudoizydoriańskich około połowy wieku IX. Różne natomiast są do dzisiaj hipotezy na temat jego pochodzenia, autora i celu samego fałszerstwa (Por. D. Maffei, *La donazione di Costantino nei giuristi medievali*, Milano 1964). Ten, kto podkreśla korzyści, jakie papież mógł wyciągnąć z darowizny, twierdzi, iż narodziła się ona w środowisku kurii rzymskiej; nie tłumaczy jednak, dlaczego była ignorowana przez wieki, zanim została podjęta przez Innocentego III w XIII wieku. Inni myślą o pochodzeniu francuskim, być może z klasztoru Saint-Denis, ponieważ stamtąd pochodzą najstarsze rękopisy, w jakich się zachowała; nie wyjaśnia to jednak języka, który zdradza pochodzenie rzymskie. Trzecia, najświeższa hipoteza, utrzymuje, że dokument powstał w Rzymie, ale nie w środowisku kurii i nie w celu jego wykorzystania przez papieństwo, któremu opłacałoby się raczej obstawać przy pochodzeniu swej władzy z woli Bożej, a nie z woli cesarza; według tej teorii, wyrażać miało raczej eklezjologię typu wschodniego i miało być zredagowane przez mnicha bizantyjskiego z klasztoru św. Sylwestra w Rzymie bez ukrytych zamierzeń, a jedynie jako ćwiczenie retoryczne do panegiriku na cześć papieża Sylwestra.

## 99

wydać podobną dyspozycję. Dokument, wielokrotnie podawany w wątpliwość, ale ostatecznie zdemaskowany dopiero pod koniec średniowiecza przez Lorenzo Vallę<sup>9</sup>, jest na pewno w historii Zachodu fałszerstwem, które najbardziej wpłynęło na przyszłe wypadki.

Ze swej strony papież, w zamian za opiekę wojskową i polityczną zagwarantowaną przez króla Franków, rzucił na szalę prestiż, jakim stolica rzymska cieszyła się już u Franków. Część szlachty, która popierała brata króla Pepina Karlomana, została uciszona, kiedy Stefan osobiście podczas uroczystej ceremonii, która odbyła się w niedzielę, 28 lipca 754 roku, na przedmieściach Paryża w opactwie Saint-Denis (odtąd nierozłącznie związanym z francuską monarchią) namaścił i konsekrował króla oraz jego synów, nadając im honorowy tytuł, w istocie pozbawiony treści, *patricius Romanorum*, tytuł kilka wieków wcześniej przypisany przez cesarza Wschodu władców Gotów.

Wybory w roku 757, które nastąpiły po krótkim, lecz nadzwyczaj innowatorskim pontyfikacie Stefana, zakończyły się zwycięstwem jego brata Pawła I (757-767), po sporach z mniejszościową grupą duchowieństwa, która wołała archidiakona Teofilata, przeciwnego porozumieniu z Frankami. Właśnie ich króla Pepina Paweł powiadomił o swym wyborze w tej samej formie, w jakiej w przeszłości zwykło się informować

**9** Traktat *De falso credita et ementita Constantini donatione* (pod red. W. Setz w *Monumenta Germaniae historica, Quellen zur Geistesgeschichte des Mittelalters, 10*, Weimar 1976) [tłum. wł. *La falsa donazione di Costantino*, pod red. O. Pugliese, Milano 1994] jest najbardziej znaną i najbardziej kontrowersyjną pracą wielkiego humanisty Lorenzo Valli. Powstała w 1440, gdy autor był na służbie Alfonsa V Aragońskiego, w momencie sporu z papieżem Eugeniuszem IV, dzieło rozwiązało w sposób definitywny kwestię tekstu domniemanej darowizny Konstantyna, udowodniając, przy pomocy argumentów historycznych i techniki analizy tekstu, którą można uważać za początek nowoczesnej filologii, że nie mógł być datowany w epoce, w której miał powstać dokument, ale dopiero wiele stuleci później.

## 100

egzarchę Binzancjum. Nowy papież nie prosił faktycznie o żadną ratyfikację, lecz zwyczajnie chciał dotrzymać umowy, jaką zawarł z królem Franków jego brat i poprzednik.

Dziesięciolecie jego pontyfikatu za cel stawiało sobie przede wszystkim umocnienie obszarów świeżo zdobytych, nieustannie zagrożonych przez Longobardów Dezyderiusza i przez Bizanyjczyków Konstantyna V, a także więzi z domem królewskim Franków, również poprzez symboliczne gesty, które w tej epoce miały ogromne znaczenie. Wymowne na przykład było poświęcenie św. Dionizemu (temu samemu, w którego podparyskim klasztorze odbyła się konsekracja Pepina) jednego z kościołów rzymskich, powstałych na terenie klasztoru św. Sylwestra (bohatera legendy związanej z nawróceniem cesarza Konstantyna Wielkiego), a jeszcze bardziej historia relikwii świętej Petroneli. W Rzymie od dawna czczono bowiem grób tej świętej, która według legendy miała być córka świętego Piotra. Rzecznikiem jej kultu stał się Pepin, który prosił Pawła, by złożył jej ciało u boku księcia apostołów. Translacja szczątków z cmentarza przy via Ardeatina do specjalnie zbudowanej kaplicy w Watykanie odbyła się 8 października 757 roku w obecności papieża. Wkrótce do kaplicy świętej czczonej przez Franków przywieziono płótno, na którym córka Pepina Gizela została złożona po chrzcie; papież Paweł II uznał się za jej duchowego ojca chrzestnego i od tego momentu w korespondencji z królem dołączał tytuł *compater*<sup>10</sup>.

Trudności w dziedzinie ładu publicznego i administracji faktycznego państwa, którego doczesnym władcą był już papież, miały następstwa odbijające się nawet na kwestii wyboru. *Liber pontificalis* nie może nie zauważyć, że niektórzy funkcjonariusze papiescy byli niesprawiedliwi i despotyczni, tak że po śmierci Pawła I świecka arystokracja starała się wybrać własnego przed-

**10** Por. *Monumenta Germaniae historica, Epistolae*, 3, s. 511 -557.

## 101

stawiciela. Był nim Konstantyn, świecki, który został obwołany papieżem przez tłum żołnierzy w sposób przypominający bardziej procedurę stosowaną przy wyborze niektórych cesarzy rzymskich, niż tę przewidzianą podczas wyborów papieża. Jego świeckości natychmiast zaradzono - w ciągu tygodnia otrzymał niższe i wyższe święcenia i został konsekrowany na biskupa Rzymu. Jednak rok później partii klerykalnej, która nie pogodziła się z tym niepoprawnym wyborem, udało się otrzymać pomoc od Longobardów

w przystąpieniu do nowych wyborów, tym razem zgodnie z przepisami. Oddziały longobardzkie schwytaly Konstantyna i próbowały narzucić jako papieża kapłana Filipa, wybranego rano i obalonego wieczorem 31 lipca 768 roku, w końcu jednak umożliwiły regularne wybory, w których wyłoniony został kapłan Stefan III (lub IV, 768-772). Temu papieżowi, niestałemu i zmiennemu, by nie powiedzieć intrygantowi, niezdolnemu przeciwstawić się inicjatywom, które nie będzie przesadą określić jako przestępcze, jak brutalne zabójstwo osób uważanych za przeciwników, zawdzięczamy jednak inicjatywę na swój sposób umoralniającą.

Nowe reguły wyboru biskupa Rzymu ustalił bowiem synod zwołany przez niego na Lateranie w kwietniu 769 roku, z udziałem biskupów frankońskich - specjalistów w dziedzinie prawa kanonicznego. Dwa dni zgromadzenie zajmowało się Konstantynem, który został osądzony i skazany jako uzurpator katedry Piotrowej, wybrany niepoprawnie (został wręcz pobity w czasie posiedzenia i dokonał żywota zamknięty w klasztorze). Dekret jego wyboru został publicznie spalony, a wszystkie oficjalne akty, jakich dokonał, łącznie ze święceniami, zostały unieważnione. Obawa, że mogłaby się powtórzyć intronizacja świeckiego na katedrze św. Piotra, skłoniła ojców synodalnych do przyjęcia ważnych decyzji. Gdyby w przyszłości były przestrzegane, odmieniłyby historię wyborów papieży. Postanowiono bowiem, że tylko diakoni i prezbiterzy główni (termin

## 102

wówczas dość ogólnikowy, który prawdopodobnie oznaczał odpowiedzialnych za diakonię bądź kościół) mogli zostać wybrani na stolicę papieską i ograniczyły udział świeckich w procedurach wyborczych.

Tekst dekretu synodu został przekazany jedynie w formie pośredniej<sup>11</sup>, a to skłania do ostrożności. Prawdopodobnie wybór przewidywał trzy etapy: wskazanie nowego papieża miało być dziełem jedynie kleru rzymskiego (określonego jako złożonego z kapłanów, dygnitarzy kościelnych i całego duchowieństwa), bez żadnego nacisku z zewnątrz, z zakazem nawet obecności świeckich bądź zbrojnych mężów; w drugiej części, określanej jako „poprzedzająca” właściwy wybór, kiedy kandydat miał być doprowadzony do pałacu na Lateranie, świeccy (dowódcy wojskowi z całym wojskiem, mieszczanie i cały lud) mieli zaaprobować wybór poprzez aklamację; wreszcie miał zostać sporządzony i podpisany przez wszystkich dokument końcowy procedury wyborczej. Dopiero wtedy wybór mógł zostać uznany za dokonany i mogła rozpocząć się procedura konsekracji. Ojcowie synodalni zaznaczyli też, by w czasie wyborów nie wkraczali do miasta zbrojni obcokrajowcy.

Ograniczenia były więc znaczne i dotyczyły zarówno wybieranych, jak i elektorów, w przyszłości jednak bywały często i łatwo obchodzone. Prewencyjne święcenia kapłańskie kandydata mogły bowiem umożliwić jego wybór, a wykluczenie świeckich z formalnego głosowania i sprowadzenie ich funkcji wyłącznie do aklamacji nie oznaczało wcale, że świeccy (wśród których nie figurowali już senatorowie, zastąpieni przez dowódców milicji) nie mieli możliwości sterowania, sugerowania czy wręcz narzucania kandydatów. Mogli tego bowiem dokonać poza głosowaniem, tym bardziej że prawo do aklamacji kan-

<sup>11</sup> Por. *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, red. G. D. Mansi, Florentiae 1766, kolumna 719; i *Regesta Pontificum Romanorum*, s. 285.

## 103

dydata nadal pozostawało częścią integralną procedury prowadzącej do ogłoszenia dekretu o wyborze.



Również w tej reformie ordynacji wyborczej, jak to widzieliśmy przy okazji innych formalnych posunięć tego rodzaju (Honoriusza w 420, Symmachusa w 499 i Bonifacego III w 607 roku), decyzje odpowiadały konkretnym potrzebom chwili i starały się uniemożliwić powtórzenie się niedawnych nadużyć czy nieprawidłowości. Zastosowanie tych decyzji to już jednak całkiem inna sprawa, jednak ta niestałość, rzekłbym powierchowość w stosowaniu norm była powszechna także poza Kościołem. Powstanie państwa rządzonego administracyjnie przez papieża nie przekreśliło na przykład całkowicie władzy bizantyjskiej na tych obszarach. Jeszcze przez długie lata wizerunek cesarza Konstantynopola wybijany był na monetach i do niego należała jurysdykcja w przypadku obrazy majestatu, jak pokazuje historia Pawła Afiarta, szefa partii longobardzkiej w Rzymie, aresztowanego przez Hadriana I (772-795). Stosunków z Bizancjum nie zerwały nawet walki obrazoburców, owszem, nastąpił w nich nawet moment ich wznowienia przy okazji II Soboru Nicejskiego, siódmego soboru ekumenicznego (787), który potępił obrazoburców na Wschodzie i przywrócił kult obrazów, tak że cesarzowa Irena w jednym z listów nazwała rzymskiego papieża „prawdziwym pierwszym kapłanem, tym, który przewodzi na miejscu i na katedrze świętego i najchwalebniejszego apostoła Piotra”<sup>12</sup>.

Wszelako nieodwracalny był już proces ekspansji Franków, który doprowadził do radykalnych zmian ogólnej sytuacji politycznej. W ciągu długiego pontyfikatu Hadriana I Karol Wielki, który nastąpił po ojcu Pepinie, wchłonął królestwo Longobardów, przybierając tytuł ich króla, który dołączył do tytułu króla Franków oraz innego, do tej pory jedynie symbolicznego,

<sup>12</sup> Sacrorum Concilium nova et amplissima collectio, *cit.*, kolumna 985

## 104

patrycjusza rzymskiego. Jego władza polityczna (największa na Zachodzie) połączona z wiernością wobec Kościoła Rzymu i papieża, któremu zawdzięczał legitymację swej monarchii, stały się okolicznościami sprzyjającymi i determinującymi dla jednego z najbardziej znaczących wydarzeń historii całego średniowiecza, które miało miejsce na Boże Narodzenie roku 800, za pontyfikatu Leona III (795-816)

### Chronologiczne streszczenie rozdziału

| PAPIEŻE                                       | WYDARZENIA I DOKUMENTY                                                      |
|-----------------------------------------------|-----------------------------------------------------------------------------|
| Święty Grzegorz I, Wielki, 3.09.590-12.03.604 | 607 Synod u Świętego Piotra                                                 |
| Sabinian, 13.09.604-22.02.606                 |                                                                             |
| Bonifacy III, 19.02.607-12.11.607             |                                                                             |
| Święty Bonifacy IV, 25.08.608-8.05.615        |                                                                             |
| Święty Adeodat I, 19.12.615-8.11.618          |                                                                             |
| Bonifacy V, 23.12.619-25.10.625               | 638 <i>Ekthesis</i> cesarza Herakliusza                                     |
| Honoriusz I, 27.10.625-12.10.638              |                                                                             |
| Seweryn, 28.05.640-2.08.640                   |                                                                             |
| Jan IV, 24.12.640-12.10.642                   | 648 <i>Typus</i> cesarza Konstansa II                                       |
| Teodor I, 24.11.642-1.05.649                  |                                                                             |
| Święty Marcin I, ? 07.649-16.09.655           |                                                                             |
| Święty Eugeniusz I, 10.08.654-2.06.657        |                                                                             |
| Święty Witalian, 30.07.657-27.01.672          |                                                                             |
| Adeodat II, 11.04.672-17.06.676               | 678 Agaton wyjednuje u cesarza Konstantyna IV niepłacenie podatku od wyboru |
| Donus, 2.11.676-11.04.678                     |                                                                             |
| Święty Agaton, 27.06.678-10.01.681            |                                                                             |
| Święty Leon III, 17.08.682-3.07.683           | 680-1 III Sobór Konstantynopoliński                                         |
| Święty Benedykt II, 26.06.684-8.05.685        |                                                                             |
| Jan V, 23.07.685-2.08.686                     |                                                                             |
|                                               | 684 Ratyfikacja przez cesarza wyboru powierzona zostaje egzarsze Rawenny    |

|                                                                                                                                                                                                                                 |                                                 |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-------------------------------------------------|
| Konon, 21.10.686-21.09.687<br>Teodor, 21.09.687-15.12.687<br>Paschalis, 21.09.687-? 692<br>Święty Sergiusz I, 15.12.687-8.09.701<br>Jan VI, 30.10.701-11.01.705<br>Jan VII, 1.03.705.18.10.707<br>Syzyniusz, 15.01.708-4.02.708 | 692 Sobór <i>Quinisextum</i> - Synod Trullański |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-------------------------------------------------|

## 105

| PAPIEŻE                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                    | WYDARZENIA I DOKUMENTY                                                                                                                                                                                       |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| Konstantyn, 25.03.708-9.04.715<br>Święty Grzegorz II, 19.05.715-11.02.731<br>Święty Grzegorz III, 11.02, 18.03.731-29.11.741<br>Święty Zachariasz, 10.12.741-15.03.752<br>Stefan 11, wybrany i zmarły między 16 a 25.03.752<br>Stefan II (III) 26.03.752-26.04.757<br><br><i>Teofilat, ? 04.757-? 05.757</i><br>Święty Paweł I, 4, 29.05.757-28.06.767<br>Konstantyn, 28.6, 5.07.767-769<br>Filip, 31.07.768<br>Stefan III (IV), 1, 7.08.768-24.01.772<br>Hadrian I, 1, 9.02.773-25.12.795 | 710-711 Podróż papieża do Konstantynopola<br><br>750 List papieża do Pepina Krótkiego<br><br>754 Podróż papieża do królestwa Franków „Darowizna Pepina”<br><br>769 Synod Laterański<br>787 II Sobór Nicejski |

## 107

### **4. NOWI CESARZE I NOWI PANOWIE**

Oto jedna z takich scen, które pozostają w pamięci i działają na wyobraźnię, wyobraźnię ludową, ale także wyobraźnię historiografów.

Rzecz dzieje się w Rzymie, w bazylice, którą wielki Konstantyn kazał wznieść na grobie świętego Piotra. Główne postacie to papież, noszący na ciele rany odniesione w zamachu, z którego cudem uszedł z życiem i mający za sobą ciężką próbę, której musiał sprostać zaledwie dwa dni wcześniej, oraz król, największy król w tym momencie, jaki od wieków pojawił się na brzegu Morza Śródziemnego, najpotężniejszy i zdeterminowany. Bohaterów tych otaczają dygnitarze w wielobarwnych paradnych strojach, kilku duchownych (w obu grupach) i jacyś świeccy. Nie brak kronikarzy gotowych opowieść o tym wydarzeniu przekazać następnym pokoleniom. Publiczność nie jest tu tylko w charakterze biernego widza, lecz ma do odegrania istotną rolę: jest liczna i między innymi przyczynia się do podniesienia temperatury, także w znaczeniu fizycznym, ponieważ jest zima. Data jest okrągła: Boże Narodzenie roku 800.

W trakcie uroczystej celebracji narodzenia Jezusa, stosując się do starannie przygotowanego rytuału, papież Leon III zwraca się do całego obecnego ludu oraz do duchowieństwa i wzywa do powitania króla Karola niczym cesarza. Tłum wiwatuje. Leon nakłada więc cenny diadem na głowę Karola, który schyla się, by go przyjąć. Na Zachodzie odrodziło się imperium, które nazwane będzie świętym i rzymskim.

## 108

Dlaczego epizod ten był tak znaczący? Jakie były jego konsekwencje? Jakie wydarzenia go poprzedziły i kto był ich protagonistą?

Leon III, rzymianin skromnego pochodzenia, wybrany został na papieża dokładnie pięć lat wcześniej, 26 grudnia 795 roku, nazajutrz po śmierci Hadriana I, i konsekrowany 27 grudnia. Niektóre źródła mówią o wyborze jednogłośnym, ale jest to wątpliwe, ponieważ nowo wybrany spotkał się natychmiast z wrogością obozu przeciwnego. Nie mając żadnej parenteli z miejską szlachtą i potrzebując wsparcia z zewnątrz, pospieszył wysłać do króla Karola dekret o wyborze wraz z kluczami do konfesji świętego Piotra oraz sztandarem miasta i dołączyć prośbę o wysłanie swego przedstawiciela, który przyjąłby od rzymian ślubowanie wierności.

W odpowiedzi król Franków uściślił, że nie zamierza ingerować w wybór papieża i wyjaśnił swoje stanowisko w sprawie podziału zadań: do niego należała obrona Kościoła przed wrogami wewnętrznymi i zewnętrznymi, do Leona wznoszenie rąk ku niebu, jak Mojżesz w bitwie z Amalekitami, by modlić się i wyprosić u Boga zwycięstwo. Interpretacji tej król Karol był zawsze wierny: uznawał wyższość papieża w kwestiach doktrynalnych i wiary, nie podawał w wątpliwość Piotrowych fundamentów papiestwa, które frankońscy teologowie poprzedniej generacji popierali i szerzyli, tak iż przekonanie o tym należało już do bagażu kulturalnego jego ludzi. Utrzymywał jednak, że prerogatywy i funkcje papieża nie były wystarczające do tego, by dobrze rządzić ludem chrześcijańskim, za którego głowę i przywódcę uważał się sam Karol, biorąc za przykład Konstantyna - ideał cesarza, i Dawida - ideał króla - kapłana w tradycji biblijnej.

Bardzo znamienne były niektóre decyzje dotyczące symboli i ikonografii, posługiwanie się pewnymi formułami w dokumentach publicznych, wprowadzenie na dworze specjalnego proto-

## 109

kołu, a przede wszystkim, dla szerszej publiczności, budowa kaplicy pałacowej w Aachen, starożytnym Akwizgranie, ulubionej stolicy cesarstwa Karolingów, zgodnie z kształtem bazyliki San Vitale w Rawennie (model bazyliki „imperialnej” dostępniejszy i w rzeczywistości wzorowany na świątyni Hagia Sophia - Mądrości Bożej w Konstantynopolu). Cztery wieki później, w momencie gdy imperium upomniało się z mocą o swoją funkcję, powstał relikwiarz dla przechowania szczątków Karola, arcydzieło złotnictwa reńskiego, które miało jeszcze ikonograficzne przesłanie Karolingów: Jezus Chrystus, Pan wszechświata, prawą ręką osłania Karola siedzącego na tronie i trzymającego w dłoniach kulę ziemską; po jego bokach zajmują miejsce dwie znacznie mniejsze postacie przedstawiające papieża Leona III i biskupa Turpina: to Karol wygląda na namiestnika Chrystusa na ziemi. Właśnie z powodu tego wysokiego mniemania o swej misji król Franków wtrącał się często w sprawy kościelne, na przykład by rozwiązać spory dyscyplinarne na podporządkowanych sobie obszarach, nawet bez konsultowania się z papieżem. Zajmował się także dyskusjami teologicznymi: w 798 roku wezwał na przykład Leona do zwołania synodu, by ogłosić potępienie herezji adopcjonizmu (jak to miało miejsce w Ratzbonie w 792 i we Frankfurcie w 794 roku).

Trudności, na jakie napotykał Leon, zwalczany przez partię, na której czele stali dwaj bratankowie nieżyjącego Hadriana, stawały się coraz poważniejsze. Doszło do spisku na niego zorganizowanego 25 kwietnia 799 roku: napadnięty przez uzbrojonych osobników i ciężko ranny podczas próby wyłupania mu oczu i obcięcia języka, nieszczęsny papież został w końcu aresztowany. Udało mu się potem zbiec na dwór królewski w Paderborn. Przyjęto go ze wszystkimi honorami zgodnie z bardzo starannym ceremoniałem w pałacu

królewskim, pierwszej wielkopańskiej budowli w Westfalii, co zostało nawet szeroko odnotowane w najważniejszym pisemnym źródle, ano-

## 110

nimowym poemacie zwanym *Epos z Paderborn*, szczególnie cennym ze względu na informacje o trwającym trzy miesiące pobycie papieża na dworze. Przy tej okazji monarcha i papież mieli możliwość wyjaśnić sobie, jak każdy z nich postrzega stosunki między władzą religijną a cywilną i przyjąć wspólną linię działania. Powracającemu do Rzymu w listopadzie Leonowi towarzyszył imponujący orszak kościelnych i świeckich dygnitarzy, których zadaniem było przywrócić go na urząd, ale także przeprowadzić dochodzenie w sprawie zamachu z 25 kwietnia i ocenić wiarygodność zarzutów, jakie stawiali mu zamachowcy. Delegatom króla nie udało się rozwiązać tej kwestii i w roku następnym, w listopadzie 800, do Rzymu przybył sam Karol.

Nierozwiązane dotąd problemy, jak przypomina list adresowany wówczas przez jego doradcę Alkuin<sup>1</sup>, dotyczyły wówczas papieża, Imperium Wschodu (rządzonego przez niewiastę, Irenę, która obaliła i oślepiła synów Konstantyna VI) oraz „godności królewskiej” samego Karola w odniesieniu do papieża i cesarza Bizancjum. 1 grudnia zebrało się w Bazylice św. Piotra wielkie zgromadzenie, któremu przewodniczyli Karol i Leon, dla przedyskutowania zamachu i zarzutów, jakie stawiali papieżowi jego przeciwnicy.

Sytuacja była delikatna: według prawników oraz tradycji - przypominał o tym także Alkuin - papież nie mógł być sądzony przez żaden trybunał ani nawet przez cesarza. Zasada ta była niezachwiana już od wieków, usankcjonowana dokładnie co najmniej od czasów Gelazego I<sup>2</sup> i sformalizowana w tzw. fałszerstwach Symmachusa z około 500 roku w wyrażeniu *prima sedes* (czyli rzymska stolica apostolska) *a nemine iudicatur* (nie

<sup>1</sup> Alkuin, *Epistola 109*, w *Patrologia Latina*, 100, kolumny 329-331.

<sup>2</sup> W szczególności w *Liście do Fausta*, swego apokryzariusza w Konstantynopolu, z 493 (w *Patrologia Latina*, 59, kolumna 28) i w *Liście do biskupów Dardanii*, z 495 (tamże kolumna 66).

## 111

może być sądzona przez nikogo)<sup>3</sup>. Brak jakiegokolwiek wyjaśnienia mógłby jednak sugerować, że zarzuty były prawdziwe, co obiektywnie osłabiłoby pozycję papieża.

Leon postanowił wtedy oczyścić się poprzez uroczyste ślubowanie, procedurę, dla której znaleziono mniej lub bardziej legendarne precedensy i która pozwalała ocalić w pełni zasadę supremacji i niesądzenia papieża. Na to *iuramentum purgationis*, do którego doszło 23 grudnia 800 przed zgromadzeniem na nowo zwołanym do Bazyliki świętego Piotra, przygotowano tekst, w którym największą uwagę przywiązano do wyjaśnienia, iż akt ten był całkowicie dobrowolny, że nie został w żadnej mierze narzucony i nie mógł być przywołany jako precedens, aby zmusić innych papieży czy biskupów do jego naśladownictwa. Fakt ten potwierdził oczywiście suwerenność papieża, ukazał jednak, jak wiele zawdzięcza on opiece króla, który, jak o tym przypomina sam tekst przysięgi, przybył do Rzymu właśnie po to, aby położyć kres oskarżeniom wysuwany przeciwko papieżowi.

W tym właśnie nastroju dwa dni później, to jest w Boże Narodzenie 800 roku, miał miejsce opisany już epizod koronacji; sięgając do źródeł, odnosi się jednak wrażenie, że wydarzenie nie było zaskoczeniem dla Karola, jak uważa jego biograf Einhard<sup>4</sup>, i że ceremonia przebiegła bez żadnych niespodzianek, zgodnie z rytuałem przygotowanym przez główne postacie wcześniej. Nie wiemy dokładnie, do kogo należała inicjatywa:

**3** Właśnie to sformułowanie z czasów Symmachusa, a nie mniej treściwe stwierdzenia z wcześniejszych źródeł, weszło do Dekretaliów pseudoizydoriańskich z XI w., o których patrz poniżej przypis 9 i kontekst. O powstaniu i ewolucji zasady niesądzenia papieża patrz K. Schatz, *U primato del papa. La sua storia dalle origini ai nostri giorni*, Brescia 1996, s. 118-121.

**4** Einhard, *Vita Karoli Magni*, red. R. Rau, w *Quellen zur karolingischen Reichsgeschichte*, 1, Berlin 1955, s. 198 i n. [tłum. wł. *Vita di Carlo Magno*, red. G. Bianchi, Roma 1988],

## 112

do króla czy do cesarza, bez wątpienia w zbiorowej (i historio- graficznej!) wyobraźni zapisał się gest papieża, który kładł koronę na głowę klęczącego przed nim cesarza i ten fakt, powtarzany ze stałym uporem przez następców Leona wobec następców Karola, później zaś usprawiedliwiony przez odpowiednie teoretyczne opracowania, przyczynił się do narodzin legendy, że to papież wybierał cesarza. W ciągu kilkudziesięciu lat w jakimś sensie odwróciła się sytuacja, gdy wybrany zgodnie z przepisami papież musiał czekać na zgodę cesarza, by móc być konsekrowanym.

Tytuł *augustus et imperator* przyznany Karolowi, a więc narodziny Imperium Zachodu, powodował oczywiście problem relacji z imperium, które nie ustało nigdy na Wschodzie, i dopiero w przyszłych wiekach mówić się będzie o *translatio imperii*, to znaczy o przeniesieniu godności cesarskiej z Konstantynopola do Rzymu. Radykalną dwuznaczność sytuacji odczuwano również na dworze Karolingów, tak iż podjęto próbę małżeństwa między Karolem a Ireną, cesarzową Wschodu, które mogłoby odtworzyć jedność imperium i rozwiązać problemy instytucjonalne. W rzeczywistości to Bizantyjczycy przez długi czas jeszcze uznawali tych, którzy rządili w zachodniej części jednego Imperium Rzymskiego, podczas gdy Karol, a wraz z nim papież Leon, nie uważali Imperium Bizantyjskiego za chylące się ku upadkowi, lecz zasadniczo za istotę „obcą”, z którą należało utrzymywać stosunki dzisiaj określane mianem polityki zagranicznej: powoli i stopniowo doszło do uznania za prawowitą także z prawnego punktu widzenia faktyczną sytuację, czyli istnienie dwóch imperiów. Gest króla frankońskiego i rzymskiego papieża stanowił fundamentalny etap formowania się jednolitego europejskiego społeczeństwa, świadomego swej autonomicznej egzystencji i rządzonego przez nich obydwu.

Nie doszło jednak do rozwiązania - ani faktycznego, ani na płaszczyźnie teoretycznej - poważnego problemu granic kom-

## 113

petencji każdej z tych dwóch władz: religijnej i cywilnej. Z jednej strony Karol uważał, że do funkcji królewskiej należy również kapłańska, jak w przypadku biblijnego króla Dawida, a niezbyt dobrze pojęta (czy, co bardziej prawdopodobne, stronnictwa) lektura *De civitate Dei* świętego Augustyna utrzymywała go w przekonaniu, że do niego właśnie należało przywództwo ludowi chrześcijańskiemu, który jest na ziemi i w historii. Z drugiej strony, z perspektywy papieża, nowe Święte Cesarstwo Rzymskie, w odróżnieniu od bizantyjskiego, które miało starożytny rodowód - poprzedzający nawet narodziny Kościoła nie mogło stanąć ani u boku papiestwa, ani ponad nim: było raczej tworem i dlatego zawierało się w oczach papieża wewnątrz pojęcia biskupstwa powszechnego, zbudowanego w ciągu wieków przez papieży.

O potwierdzenie idei, że interwencja papieża jest konieczna do pełnego sprawowania władzy cesarskiej, postarał się Stefan IV (V) (816-817), wybrany dziesięć dni po śmierci Leona III. Wysłał wiadomość o swym wyborze do Ludwika Pobożnego, którego ojciec Karol Wielki już w 813 roku posadził u swego boku jako cesarza, i wyruszył na spotkanie



z nim do Reims w październiku 816 roku. Przy tej okazji powtórzył, udoskonalając go, gest swego poprzednika: w tamtejszej katedrze w sposób uroczysty namaścił Ludwika i włożył na jego głowę koronę specjalnie przywiezioną z Rzymu, która, jak mówiono, należeć miała do Konstantyna. Nie dziwi więc zbytnio fakt, że w następnym roku (gdy papieżem był Paschalis I, wybrany i konsekrowany w ciągu dwudziestu czterech godzin po śmierci Stefana) pierwszy cesarz namaszczonej przez papieża wydał statut znany jako *Privilegium* lub *Pactum Hludovicianum*. Oprócz potwierdzenia posiadania terytoriów papieskich (wytyczonych po raz pierwszy bardzo dokładnie) oraz zdefiniowania jurysdykcyjnej i administracyjnej suwerenności papieża, powtórzył w owym statucie zobowiązanie, podjęte już przez swego

## 114

ojca Karola Wielkiego, nieingerowania w wybory papieży: rzymianie mieli być całkowicie wolni w wyborze i konsekracji papieża. Żądano jedynie, by po konsekracji nowy papież wysłał swego posła dla potwierdzenia traktatu o przyjaźni i pokoju<sup>5</sup>.

Również papież Paschalis, adresat paktu Ludwika, nie przepuścił okazji, by powtórzyć i udoskonalić symboliczny gest namaszczenia i koronacji. Uczynił to w roku 823, kiedy do Rzymu przybył Lotar, syn Ludwika, który już w roku 817 koronował go na cesarza w Akwizgranie i dopuścił do współrządzenia: ceremonia, łącznie z jeszcze innym symbolicznym szczegółem, jakim było wręczenie miecza (znaku władzy doczesnej) przez papieża, odbyła się z całą podniosłością podczas mszy w niedzielę wielkanocną.

Wydawało się, że papieństwo ostatecznie wstąpiło na drogę własnego autonomicznego i suwerennego ugruntowania się jako najwyższej władzy na Zachodzie, nie tylko posiadającej najwyższą władzę duchową, ale będącej źródłem legitymizacji władzy cesarskiej.

Jednak jak często bywa nie tylko w dzisiejszej polityce i w naszym codziennym życiu, ale również w historii, uroczyste, podjęte z przekonaniem i niewzruszone zobowiązania nie były długo dotrzymywane. W ciągu osiemnastu miesięcy po wspaniałej ceremonii wielkanocnej koronacji doszło bowiem trzy razy do spektakularnego zadania kłamu wcześniejszym obietnicom, dotyczącym takich spraw, jak suwerenność papieża i jego wybór.

Po raz pierwszy doszło do tego za pontyfikatu Paschalisa I. Po wyjeździe Lotara rewolta popierana przez partię procesarską doprowadziła do gwałtownych represji ze strony rządu papieskiego, zakończonych podwójnym mordem politycznym, którego

<sup>5</sup> Pod red. A. Boretius w Monumenta Germaniae historica, Legum Sectio II, Capitularia Regum Francorum, 1, Hannoverae 1883, s. 353-355.

## 115

dokonano na Lateranie, w siedzibie biskupa Rzymu. Wiadomość o tym dotarła na dwór w Akwizgranie wraz z dwiema przeciwnymi tezami tych, którzy twierdzili, że papież był współnikiem zabójstwa, i tych, którzy zapewniali o jego niewinności. Wysłanej przez cesarza komisji śledczej nie udało się ustalić, jak było naprawdę, i Paschalis I zmuszony był, jesienią 823 roku, do publicznego ślubowania swej niewinności wobec licznych biskupów i wysłanników cesarza. Powtórzyła się więc sytuacja, która 23 lata wcześniej zmusiła Leona III do podobnej deklaracji, mimo iż przy tamtej okazji, jak pamiętamy, podjęto uroczyste zobowiązanie, że nie będzie ona uznawana za precedens, na który można by się powoływać w podobnych okolicznościach.

W lutym następnego roku po owym ślubowaniu Paschalis zmarł, a zamieszki, jakie wybuchły już podczas jego pogrzebu, były zapowiedzią nowych trudności. Faktycznie przez cztery miesiące konfrontacja między partią duchowieństwa i ludu a partią świeckiej szlachty uniemożliwiała zgodne z przepisami wybory. Dopiero w czerwcu doszło do elekcji archiprezbitera Eugeniusza II (824 - 827), w praktyce narzuconej przez wysłannika Ludwika Pobożnego opata Korbei Wala. Nowy papież pospieszył się nie tylko z powiadomieniem cesarza o swym wyborze, ale złożył mu ślubowanie wierności, uznając jego władzę także nad obszarami papieskimi. Pod koniec lata Lotar przybył do Rzymu i w porozumieniu z papieżem opracował wiele postanowień, które zostały przedstawione jako niezbędne dla zapewnienia ładu publicznego i rządów na obszarach papieskich. W rzeczywistości były to dwa kolejne przykłady zadania kłamu temu, co w przeszłości uzgodniono. Przede wszystkim administracja doczesna papieża znalazła się pod sztywną kontrolą specjalnej komisji nadzoru, która informowała bezpośrednio cesarza. W ten sposób odebrano autonomię przyznaną w pakcie Ludwika zaledwie piętnaście lat wcześniej.

## 116

Po drugie zaś ustalone zostały normy dotyczące wyboru papieża z żądaniem powrotu do tradycji, jak uznanie prawa samych rzymian do wyboru papieża. W praktyce przekreślały one wszystko, co w celu utrzymania z dala władzy cywilnej ustalono na synodzie w 769 roku. Publiczne ogłoszenie nowych dyspozycji nastąpiło w Bazylice Świętego Piotra, a *Rzymska konstytucja Lotara*<sup>6</sup>, która wówczas ujrzała światło dzienne, wyznaczyła szczyt frankońskiej kontroli nad papiestwem. Był piątek, 11 listopada 824 roku, wybrany na pewno nieprzypadkowo w czasach, gdy symbole miały szczególną moc: była to bowiem uroczystość świętego Marcina, patrona monarchii frankońskiej od czasów Merowingów<sup>7</sup>.

Normy wyborcze zostały ratyfikowane przez ważny synod zwołany przez Eugeniusza II na Lateranie w 826 roku: świeccy rzymianie odzyskali prawo czynnego udziału w wyborach wraz z duchowieństwem, a poza tym wprowadzono obowiązek obecności ambasadorów cesarza w momencie konsekracji elekta, który przy tej okazji miał złożyć przysięgę na wierność cesarzowi.

Wyborów papieży dokonywano w ten sposób przez pół wieku i pierwsza próba ominięcia Konstytucji Rzymskiej (konsekracja Sergiusza II w 844 roku pod nieobecność wysłanników cesarskich) wywołała natychmiastową reakcję frankońskiego władcy. Jednak niespodziewana poważna niestabilność cesarstwa Karolingów, spowodowana długimi i chaotycznymi walkami o sukcesję, oraz słabość będąca ich konsekwencją pozwoliły papieżowi jeszcze raz przemierzyć drogę potwierdzenia swojej władzy, czego wymownym wyrazem było stałe powracanie do konsekracji cesarzy.

<sup>6</sup> Pod red. A. Boredus, *tamie.*, s. 323-324.

<sup>7</sup> Marcin cieszył się ogromną popularnością, jaką przyniosły mu pisma współczesnego Sulpicjusza Sewera pod koniec IV wieku, a jego imię szybko znalazło się w pocztach świętych z datą niezmienną do dzisiaj. Do bazyliki pod jego wezwaniem w Tours król Chlodwig udał się w 506 r.

## 117

Również Sergiusz II wykorzystał okazję, jaką była obecność w Rzymie syna Lotara - Ludwika, który przybył zbrojnie, by przywrócić cesarskie prawo do obecności na konsekracji papieża. Papież namaścił go i koronował na króla Longobardów (jeden z tytułów frankońskich monarchów) w sposób uroczysty w niedzielę, 15 czerwca 844 roku. Kilka lat później, w roku 850, właśnie Lotar prosił papieża (był nim wówczas Leon IV) o

namaszczenie i koronację na cesarza swego syna Ludwika II. Raz jeszcze znaleziono sposób, aby udoskonalić ceremonię w sposób korzystny dla papieża. Obok korony, oliwy i miecza wprowadzono nowy szczególnie symboliczny gest: cesarz, na znak podporządkowania się i pokory, prowadził za uzdę papieskiego rumaka przez krótki odcinek drogi (odległość strzału z łuku), powtarzając *officium stratom*, które odmawiał przy Stefanie II niemal sto lat wcześniej Pepin.

Ćwierć wieku później, po śmierci Ludwika II, papiestwo stanęło wobec konieczności wyboru cesarza. Jan VIII koronował wówczas Karola Łysego w Bazylice Świętego Piotra w Boże Narodzenie 875 roku, co było wyraźną aluzją do konsekracji innego Karola podczas innego Bożego Narodzenia i miało bardzo znamienne następstwa dla historii wyborów papieży: odwołanie norm konstytucji Lotara, które przewidywały interwencję cesarza w konsekrację papieża. Burzliwe nagromadzenie się koronacji, których ten sam papież Jan VIII dokonał w następnych latach (w roku 878 koronował Ludwika Jąkałę, a w 881 Karola Grubego) oraz jego odmowa, mimo niezwykle silnych nacisków, konsekrowania innych pretendentów, potwierdziły jedynie w opinii prawników, ale także zwykłych ludzi, że arbitrem urzędu cesarskiego jest rzymski papież.

Cofnijmy się jednak trochę i przypomnijmy, że coraz powszechniejsze i bardziej oczywiste uznanie papieskiego prawa do koronowania cesarza było również owocem powolnego procesu uwalniania się papiestwa spod kurateli Karolingów,

## 118

zachodzącego w ciągu minionego pięćdziesięciolecia. W tym czasie dwoma znaczącymi momentami były pontyfikaty Leona IV i Mikołaja I, im - moim zdaniem - warto poświęcić teraz kilka stron.

Leon IV (847-855) wielokrotnie otarł się o zerwanie z władzą cesarską, ale spór nigdy nie przerodził się w otwarty konflikt. Wybrany jednogłośnie w dniu śmierci Sergiusza II, 27 stycznia 847 roku, został konsekrowany 10 kwietnia bez wymaganej zgody cesarza. Owo odstępstwo tłumaczyła poważna sytuacja w Rzymie, który kilka miesięcy wcześniej został zaatakowany przez saraceńskich piratów. Splądrowali oni Bazylikę Świętego Piotra i Świętego Pawła, dwie świątynie usytuowane bez żadnej obrony poza murami miasta. Jednocześnie zapewniano cesarza Lotara, że w przyszłości miały być zachowane procedury bardziej zgodne z przepisami. Afirmacja władzy papieża nasiliła się za sprawą sukcesów odniesionych przez Leona IV, który z wielką energią kazał umocnić mury miasta, rozmieścił garnizony wzdłuż brzegu Morza Tyrreńskiego, zbudował flotę wojenną, a przede wszystkim, wracając do dawnego projektu Leona III, kazał wznieść nowe mury, które łącząc Zatybrze z Zamkiem Świętego Anioła, obejmowały dużą część wzgórza watykańskiego i Bazylikę św. Piotra, co broniło ją przed ewentualnymi nowymi najazdami. W pracach brali udział także mieszkańcy obszarów należących do papiestwa (w wydajnym systemie zmianowym) oraz jeńcy saraceńscy, wzięci do niewoli po bitwie w Ostii, wygranej w 849 roku przez zjednoczone floty Neapolu, Amalfi, Gaety i Rzymu, które Leonowi udało się zachęcić do udziału w sojuszu. Mury te, uroczystie otwarte 27 czerwca 852 roku, były też symbolem odnalezionej i rosnącej władzy papieża (autora wspomnianej już koronacji Ludwika II w roku 850), co pozwoliło mu na szeroki margines manewru przy wielu znaczących okazjach, nawet wbrew pragnieniom cesarza. Spośród licznych epizodów przypomnę tu

## 119

jedynie odmowę przyznania tytułu namiestnika papieskiego na Galie Hinkmarowi z Reims, ekskomunikę Anastazego (zwanego Bibliotekarzem) i odmowę aprobaty synodu w Soissons w roku 853, połączoną z żądaniem powtórzenia obrad w obecności papieskich legatów.

Trzy lata po śmierci Leona IV (w ciągu których, po nieudanej próbie konsekrowania Anastazego Bibliotekarza, papieżem był Benedykt III), rozpoczął się pontyfikat Mikołaja 1 (858-867), jeden z najbardziej znaczących dla średniowiecza, za taki postrzegany także przez współczesnych, ten, po którym zachowała się najbogatsza dokumentacja dotycząca okresu od Grzegorza Wielkiego do Grzegorza VII. Syn znakomitego urzędnika, miłośnik lektury, jak podkreśla *Liber pontificalis*, Mikołaj otrzymał najlepsze wykształcenie na miarę tamtych czasów; inteligentny i przygotowany znacznie powyżej średniej jemu współczesnych, został nakłoniony do podjęcia kariery kościelnej, gdzie szybko dostrzegł go Sergiusz II. Cieszył się potem zaufaniem Leona IV, był także doradcą Benedykta III. Po śmierci tego ostatniego chciano, aby papieżem został kardynał Hadrian. Ten jednak nie wyraził gotowości, jak to już uczynił wcześniej, w roku 855 (papieżem został w końcu w 867). Inny kandydat, ten sam Anastazy Bibliotekarz, który latem 855 roku ogłoszony został antypapieżem, tym razem nie był nawet brany pod uwagę. Nie cieszył się bowiem łaskawością cesarza. Wybrano niespełna czterdziestoletniego Mikołaja. Na jego konsekracji (24 kwietnia 858) obecny był także cesarz Ludwik II, który kilka dni później, na znak szacunku, odprawił *officium stratoris*.

Problem równowagi w stosunkach między papieżem a cesarstwem podjęty został przez Mikołaja poprzez energiczną promocję postaci papieża, której zawsze towarzyszył ostrożny i sumienny wzgląd na okoliczności. Nie ograniczył się do szacunku dla cesarzy frankońskich: był jeszcze jeden cesarz,

## 120

*basileus*, który panował w Konstantynopolu, wówczas Michał III. Mikołaj poczuwał się do odpowiedzialności przed Bogiem za cały Kościół, Wschodni i Zachodni: jego pojmowanie powszechnego prymatu biskupa Rzymu nawiązywało do najbardziej wyrafinowanych przymysłów minionych stuleci, według których papież miał być przedstawicielem Chrystusa na ziemi, dziedzicem Piotra i jedynym depozytariuszem jego prymatu. Dlatego w jego oczach sobory i synody, ciało biskupie i hierarchia kościelna stanowiły organizmy służące wprowadzaniu w życie decyzji stolicy apostolskiej. Często wykladał te idee. Szczególne znaczenie miały list do biskupów francuskich ze stycznia 865 roku oraz długie pismo skierowane do Michała III we wrześniu tegoż roku, w którym stwierdzał m.in., że czuje się „zobowiązany do wzięcia odpowiedzialności za wszystkie Kościoły” z powodu „przywilejów, jakie Chrystus, a nie sobory, nadały Kościołowi Rzymu”<sup>8</sup>. W tym samym liście miał też okazję przypomnieć, w słowach podobnych do słów Gelazego bądź Symmachusa, że „ktokolwiek zarządza sprawami tego świata, musi trzymać się z dala od rządów sprawami świętymi, tak jak do duchownych nie należy jakikolwiek udział w sprawach doczesnych”. O ile jednak za bezprawne należało bez wątpienia uznać ingerencje, nie oznaczało to, że Kościół nie mógł czy nie powinien sprawować swego rodzaju kontroli i wywierać wpływu na władze świeckie, od których oczekiwał ochrony i wsparcia i którym, jak uważał, miał prawo udzielać wskazówek dotyczących postępowania.

Nie było to tylko stwierdzenie samych zasad. Mikołaj potrafił wykorzystać do swych działań wszystkie narzędzia prawne i kulturowe, jakie miał do dyspozycji. Przede wszystkim teksty kanoniczne zgromadzone w minionych wiekach, ale

**8** *Epistola 88*, red. E. Perels w *Monumenta Germaniae historica, Epistolae*, 6, Berolini 1912, s. 465-486; najważniejsze fragmenty także w Denzinger, nn. 638-642.

## 121

także zbiór tak zwanych *Valse decretali*, czy dekrety pseudoizydoriańskie, sporządzone we Francji między rokiem 847 a 852. Jest kwestią dyskusyjną i niepewną, czy papież zdawał sobie sprawę, że teksty te były owocem fałszerstwa, ale jest dość oczywiste, że wspomagały one i umacniały zasady wyłożone w autentycznych kanonach<sup>9</sup>. Czasem uciekał się do tendencyjnej egzegezy: słynna była jego interpretacja jednego z kanonów Soboru Chalcedońskiego, w którym odczytanie jednego słowa w liczbie mnogiej zamiast pojedynczej przyznawało rzymskiemu papieżowi (prymas diecezji) władzę apelacyjną wcześniej przyznaną prymasowi jednej diecezji<sup>10</sup>. Wśród jego współpracowników był Anastazy Bibliotekarz, jeden z najbardziej uczonych ludzi tych czasów, gruntowny znawca greki, autor i tłumacz tekstów, kardynał tytularny San Marcello, potępiony przez Leona IV w 855 roku, zrehabilitowany przez Benedykta III, w końcu lojalny współpracownik Mikołaja, w którego korespondencji miał niewątpliwie ogromny udział i którego biografia w *Liber pontificalis* jest najprawdopodobniej jego autorstwa.

Oprócz obrony autonomii Kościoła przed władzą polityczną, Mikołaj zaangażował się również w zatwierdzenie prymatu

**9** Odzwierciedleniem znaczenia, jakie miały te zbiory fałszywych kanonów, jest także zjadliwość, z jaką były one zwalczane: o tym, że były to fałszerstwa, mówiła już w XVI w. strona protestancka i zostało to filologicznie udowodnione w 1628 r. Historyk Ignacy von Doellinger, w pracy ogłoszonej pod pseudonimem JANUS, *Der Papst und das Concil*, Leipzig 1869 (gdy trwała dyskusja na temat nieomylności papieża), utrzymywał, podejmując myśl wyrażoną w 1763 przez Febroniusza, że dekretalia pseudoizydoriańskie stanowiły „grzech pierworodny” prymatu papieża, ponieważ miały zniszczyć strukturę synodalną Kościoła, przyczyniając się do jej ewolucji ku centralizmowi rzymskiemu i papieskiemu. Innego zdania jest K. SCHATZ, *II primato del papa*, cit., s. 113-118, który słusznie moim zdaniem wiąże tę fazę ewolucji prymatu papieża z integracją Kościoła w „strukturę wszechwładzy” wraz z formowaniem się „Kościoła właściwego” (*Eigenkirche*), to jest Kościoła zintegrowanego i podporządkowanego władzy cywilnej.

**10** Por. *Epistola 53 i Epistola 71*, w *Monumenta Germaniae historica, Epistolae*, 6, cit., s. 346 i 393

## 122

papieża nad innymi władzami wewnątrz Kościoła. Robił to poprzez uważną obronę prerogatyw papieskich w stosunku do stolic biskupich (głośne były przypadki arcybiskupów Jana VII z Rawenny i Hinkmara z Reims), a nawet decyzji synodów (których w kilku przypadkach nie zawahał się anulować, jak to czynił Leon Wielki). Podobnie postępował na przykład wobec Kościoła wschodniego, po nawróceniu Bułgarów za sprawą misjonarzy bizantyjskich Cyryla i Metodego, odpowiadając na niektóre kwestie postawione mu przez cara Borysa I<sup>11</sup> i ingerując w organizację kościelną królestwa, co przesądziło o i tak już delikatnej kwestii patriarchy Focjusza, którego Mikołaj zdjął z urzędu i ekskomunikował w 863 roku. Focjusz zareagował, zwołując w 867 roku do Konstantynopola synod, który z kolei ogłosił usunięcie i ekskomunikę Mikołaja (ten jednak nigdy się o tym nie dowiedział, bo wtedy właśnie umarł).

Po pontyfikacie Mikołaja I nie dziwi to, co wydarzyło się w momencie wyboru jego następcy, arystokraty Hadriana II (867-872). Człowiek o niestałym i chwiejnym charakterze, jak to pokaże w następnych latach, po raz trzeci wystąpił w roli kandydata i został wybrany zaledwie po miesiącu sporów, przede wszystkim ze względu na ducha miłosierdzia, z którego słynął. Obecni w Rzymie legaci cesarscy zaprotestowali, ponieważ nie zostali dopuszczeni do wyborów, jednak duchowieństwo i lud rzymski odpowiedzieli,



że cesarz miał jedynie prawo aprobaty, a nie wyboru papieża. Przyjęcie przez Ludwika II tego rodzaju odpowiedzi było znakiem oswobodzenia się papieża. Kiedy na katedrze Piotrowej zasiadł papież bardziej stanowczy od sędziwego i słabego Hadriana, a był nim Jan VIII, energiczny archidiakon, wzorujący się na Grzegorzu Wielkim, doszło do odwołania przez Karola Łysego konstytucji Lotara, o czym już była mowa.

**11** *Epistola 99* z 13 listopada 866 r. do cara Borysa bułgarskiego, znany także pod tytułem *Ad consulta vestra*, red. E. Perels, cit., s. 568-600.

## 123

Był to jednak sukces tylko pozorny. Jan VIII zginął śmiercią tragiczną w roku 882. Został otruty, a później, jak się zdaje, dobity kijami przez chciwego krewnego. Był to pierwszy przypadek zamordowania rzymskiego papieża, i to w okolicznościach co najmniej dwuznacznych. Ta śmierć po epoce przedkonstantyńskich papieżów męczenników zdawała się zapowiadać zbliżanie się jednego z mroczniejszych okresów w historii papieża. Jeszcze przez kilka lat wybory papieża odbywały się bez ingerencji cesarza: tak było w przypadku Marynusa (882-884), wybranego w dniu śmierci swego poprzednika i pierwszego biskupa, który został papieżem (był ordynariuszem Caere), z pogwałceniem dawnych kanonów, zabraniających przenosin biskupa z jednej stolicy na drugą. Nie była to sprawa błaha, ponieważ do tych samych przepisów (w szczególności do kanonu 15 Soboru Nicejskiego) zaledwie piętnaście lat wcześniej odwołał się Mikołaj I, by odmówić nominacji Formozusa, biskupa Porto na arcybiskupa Bułgarii. Z cesarzem nie konsultowano się nawet w sprawie wyboru Hadriana III (884-885), który został konsekrowany pod nieobecność legatów cesarskich, i Stefana V (885-891). W tym ostatnim przypadku Karol Gruby zaprotestował, ale bez większego przekonania, ponieważ zaangażowany był na znacznie bardziej niebezpiecznym froncie: w listopadzie 887 roku obalony został siłą i wraz z jego śmiercią, w styczniu roku 888, nastąpił kres cesarstwa Karolingów.

W następnych dziesięcioleciach papieża byli więźniami niejasnej sytuacji, w której rozpaczliwa potrzeba pomocy materialnej i wojskowej (dla zarządzania dobrami papieskimi, obrony przed napaściami Saracenów i kontroli stronnictw rzymskich) była często główną pobudką ich działania. Pod tym kątem należy interpretować zarówno pojednawczą politykę wobec Kościoła Bizancjum po wzajemnych ekskomunikach Focjusza i Mikołaja I (o porozumienie zabiegano także dlatego, że ze strony Imperium Wschodu oczekiwano pomocy przeciwko

## 124

muzułmanom), jak i gorączkowe i często bezładne poszukiwania na Zachodzie postaci, które mogłyby przywrócić prestiż urzędowi cesarza.

Stefan V zwrócił się najpierw do Arnulfa, króla wschodnich Franków. Następnie w lutym 891 roku w Bazylice św. Piotra koronował na cesarza Gwidona, księcia Spoleto. Ceremonię powtórzył, w kwietniu 892 roku, tym razem w Rawennie, Formozus (891-896), papież, który koronował także Lamberta, syna Gwidona. Jednak ten sam papież zaledwie rok później, aby uwolnić się spod uciążliwej i niebezpiecznej kurateli książąt Spoleto, poprosił o pomoc Arnulfa. Kiedy ten przybył wreszcie do Rzymu, otrzymał od papieża koronę cesarską w kwietniu 896 roku. Pięć lat później kolej przyszła na Ludwika III, księcia Prowansji, a w końcu, w roku 915, na Berengara, hrabiego Friuli. Rzymscy papieża koronowali więc dalej cesarzy, musieli jednak za każdym razem zwracać się do panujących niemieckich i francuskich (jak można już określić Franków wschodnich i

zachodnich) bądź do książąt italskich. Przymusowa rezygnacja ze stałej polityki postawiła ich jednak w sytuacji zależności od władców, których oni sami koronowali, i kiedy, po zabójstwie Berengara w kwietniu 924 roku cesarstwo pozostało nie obsadzone z powodu braku wiarygodnych kandydatów, papieństwo znalazło się bez żadnej obrony przed rzymską arystokracją i wnet znalazło się pod jej kontrolą.

Sto lat po śmierci Formozusa (896) określono jako „ciemne stulecie” papieństwa. Faktycznie przeżywało ono wówczas jeden ze swych najtragiczniejszych momentów. Było trzydziestu papieży i antypapieży, połowa z nich zmarła śmiercią gwałtowną, często po usunięciu z urzędu, uwięzieniu, a czasem barbarzyńskim okaleczeniu. Chaos instytucji, niepewność oraz nieliczne źródła dotyczące tego okresu sprawiają, że w niektórych przypadkach trudno nawet ustalić, który wybór był prawidłowy, a który nie. Do tego stopnia, że z tego właśnie powodu również,

## 125

*Annuario Pontificio*, poczynając od wydania z 1947 roku, zrezygnowało z umieszczania numeru porządkowego papieży. W X wieku, pierwszym wieku bez papieży świętych (czy przynajmniej bez tych, którzy oficjalnie zostaliby uznani za świętych), dochodziło do epizodów nieznanymi i niepowtarzalnymi. Byli tacy, którzy zostawali papieżem w osiemnastym (Jan XII), dwudziestym (Jan XI) roku życia. Byli tacy, którzy nie zawahali się zamordować swoich dwóch - mniej lub bardziej prawowitych - poprzedników (Sergiusz III), i tacy, którzy stali się współwinnymi niesprawiedliwości i bestialstwa. Sprzedawali dobra kościelne, aby się wzbogacić, zadawali się z kobietami i środowiskami przestępczymi, a w końcu i tacy, którzy nie mieli żadnego pojęcia o tym, co oznacza urząd biskupa Rzymu i papieża - byli po prostu nieudolni. Nic dziwnego więc, że legenda (bo jest to czysta legenda) o rzekomej „papieżycy”, w większości swoich wersji, umiejscowiona została właśnie w tym stuleciu<sup>12</sup>.

Czas ten zresztą rozpoczął się od makabrycznego wydarzenia, słynnego „synodu trupiego”. Po śmierci papieża Formozusa (człowieka inteligentnego, ascety wiodącego przykładny żywot,

<sup>12</sup> Legenda o istnieniu papieżycy (najczęściej nazywanej Joanną i różnie umieszczanej między IX i XI w.) narodziła się około połowy XIII w., opowiedziana w jednej z kronik Metz, przypisanej Janowi z Mailly, została natychmiast podjęta i zmodyfikowana. Wersja najpopularniejsza znajduje się w kronice Marcina z Opawy (Martinus Polonus, Marcin Polak), polskiego dominikanina zmarłego w 1297, który mówił o pewnej niewieście imieniem Joanna, która podając się za mężczyznę, miała panować po Leonie IV ponad dwa lata i umrzeć wydając na świat syna w czasie procesji. Tradycja „papieżycy” trwała przez wieki i była szeroko wykorzystana w polemikach na temat papieństwa, które towarzyszyły Reformacji. Właśnie protestant, David Blondel (1590- 1655) udowodnił całkowitą bezpodstawność tej tradycji i odtworzył jej literackie pochodzenie. Na temat narodzin legendy (być może pochodzącej z ludowej rzymskiej legendy) i na temat motywów, które mogły wpłynąć na jej powstanie patrz C. D'Onofrio, *Mille anni di leggenda. Una donna sui trono di Pietro*, Roma 1978; M. Praz, *Im leggenda della papessa Giovanna*, w „Belfagor” 34 (1979), 453-442; A. Boureau, *La papessa Giovanna. Storia di una leggenda medioevale*, Torino 1991.

## 126

stale popadającego w niełaskę i prześladowanego, aktywnego papieża) i po pontyfikacie Bonifacego VI, który trwał piętnaście dni, wybrano na papieża biskupa Anagni, Stefana VI (896-897). Stało za nim potężne stronnictwo rzymskie, politycznie sprzyjające Lambertowi ze Spoleto (koronowanemu na cesarza przez Formozusa w roku 892), a przeciwne Arnulfowi z Karyntii (koronowanemu na cesarza przez tegoż Formozusa w roku 896). Oburzenie mieszkańców Spoleto z powodu namaszczenia Arnulfa było tak ogromne,

że w styczniu 897 roku Stefan zwołał synod, któremu przewodniczył w Bazylice św. Piotra, by sądzić nieżyjącego już papieża: zmumifikowane zwłoki Formozusa zostały ekshumowane i, odziane w szaty papieskie, posadzone na tronie i poddane procesowi. Oskarżono go o krzywoprzysięstwo (druga konsekracja cesarza była pogwałceniem zobowiązań wynikających z pierwszej), ambicję (ubieganie się o tron papieski), pogwałcenie kanonów, które zakazywały zmiany stolicy biskupów (w momencie wyboru na papieża był biskupem Porto). Nic nie wskórała jego obrona, powierzona wystraszonemu diakonowi, który stojąc obok trupa odpowiadał w jego imieniu: Formozus został skazany, jego ciało rozebrane z szat papieskich, odcięto mu trzy palce, którymi ślubował i konsekrował, wreszcie wrzucono go do Tybru. Wszystkie jego akta unieważniono, łącznie ze święceniami; szczególnie ten miał wielkie znaczenie, ponieważ sam papież Stefan został konsekrowany na biskupa Anagni właśnie przez Formozusa, a unieważnienie tej nominacji czyniło zeń „niebiskupa” w momencie wyboru na papieża i chroniło przed zarzutem, że naruszył kanony. Jak można sobie wyobrazić, wkrótce doszło do gwałtownej reakcji na makabryczny „synod trupi” (jak szybko nazwano to wydarzenie), podsycanej również przez opowieści o cudach, jakie miały się wydarzyć za sprawą ciała Formozusa wyłowionego z Tybru przez pewnego pobożnego pustelnika, który dał mu chrześcijański choć potajemny

## 127

pochówek. Latem roku 897 bunt ludu usunął papieża Stefana, którego zawleczono do więzienia i tam uduszono.

W ciągu pięciu miesięcy, jakie upłynęły od tego morderstwa, wybrano czterech papieży. Roman z partii zwolenników Formozusa był papieżem do listopada, następnie został obalony i zesłany do klasztoru przez swoich własnych zwolenników, którzy zastąpili go bardziej energicznym Teodorem II. W ciągu zaledwie dwudziestu dni, zanim zmarł w niewyjaśnionych okolicznościach, zdołał on zwołać synod, który anulował ten skazujący trupa Formozusa. Doszło do całkowitej rehabilitacji kontestowanego zmarłego papieża, którego zwłoki znów ekshumowano, ubrano w szaty papieskie i pochowano z honorami w Bazylice św. Piotra. Po nagłej śmierci Teodora, w styczniu 898 roku, przeciwnicy Formozusa wybrali Sergiusza, biskupa Caere, który przejął pałac na Lateranie. Wypędził go stamtąd zbrojnie Lambert ze Spoleto (koronowany przez Formozusa na cesarza), a nowym papieżem wybrano Jana IX (897 lub 898-900), mnicha benedyktyńskiego.

Cztery wybory w ciągu ostatnich pięciu miesięcy oraz nieustanne i poważne zamieszki w mieście były wystarczającym powodem, by wzywać do potrzeby utrzymania ładu publicznego. Z zadania tego papież najwidoczniej nie był w stanie się wywiązać. I tak synod zwołany natychmiast przez Jana IX, na którym byli obecni również niektórzy biskupi z północnej Italii, postanowił przywrócić w mocy *Konstytucję rzymską* Lotara V. roku 824, która przewidywała wybór papieża przez duchowieństwo z czynnym udziałem świeckich i jego konsekrację w obecności cesarskich legatów. Jak widzieliśmy, wiele się wydarzyło, faktycznie zaś od kiedy Jan VIII, na Boże Narodzenie roku 875 r., zdołał znieść kontrolę cesarza nad wyborem papieża minęło zaledwie jedno pokolenie.

Decyzja o powierzeniu władzy świeckiej gwarancji unormowanej sukcesji na katedrze Piotrowej okazała się dla papies-

## 128

twą brzemienią w skutki. Brak władzy cesarskiej, która nie byłaby jedynie formalna (nabierze znów treści za Ottona I, w drugiej połowie wieku), spowodował, iż Rzym, a wraz z nim i jego biskup, pozostawał na łasce miejskiej arystokracji, zdominowanej przez całe dziesięciolecie przez ród szlachcica Teofilakta, zarządcy papieskiego, konsula i dowódcy milicji. Bardzo się na nim oparł papież Sergiusz III (904-911), który zaraz po wyborze (z pomocą wojsk Alberyka I, księcia Spoleto) zgodził się, a może wręcz nakazał, aby zabito w więzieniu jego dwóch bezpośrednich poprzedników, prawomocnego Leona V i uzurpatora Krzysztofa. Kontrowersyjny papież (który liczył lata swego pontyfikatu od 897 roku, w którym został niezgodnie z przepisami wybrany po raz pierwszy) uczynił wszystko dla zatarcia dzieła swych bezpośrednich poprzedników, których uważał za nieprawowitych. Zwołał synod, na którym potwierdzono wyrok na Formozusa, i starał się sprawić, także groźbami, aby biskupi i kapłani wyświęceni przez jego poprzedników zostali ponownie wyświęceni, doprowadzając, rzecz jasna, do ogromnego chaosu. Opozycja, jaką polityka ta wywołała w całej Italii<sup>13</sup>, nie znalazła jednak oddźwięku w Rzymie, gdzie papież cieszył się poparciem Teofilakta, faktycznego władcy miasta, i jego żony Teodory.

Wiele się mówiło i plotkowało również o stosunkach między ich córką Marozją a papieżem Sergiuszem. Poczet papieży, który w X wieku był najbardziej wiarygodną kontynuacją *Liber pontificalis*, określa bowiem Jana XI (931-936) jako syna

**13** Wśród tych, którzy sprzeciwili się wskazaniom Sergiusza należy wspomnieć w szczególności prezbitera Aukiliusa pochodzenia frankońskiego, który napisał pamflet w obronie święceń dokonanych przez Formozusa, używając argumentów solidnie opartych na prawie kanonicznym. Jego pisma odbiły się szerokim echem w Italii i stanowią nadal najbogatsze źródło na temat sporu; zob. starą, ale wciąż cenną pracę E. Diimmler, *Aukilius und Vulgarius; Quellen und Forschungen zur Geschichte des Papstthums im Anfange des Zehnten Jahrhunderts*, Leipzig 1896.

## 129

Marozji i papieża Sergiusza. Wiadomość tę przynoszą też inne źródła, w szczególności *Antapodosis* Liutpranda, chociaż jego stronniczość, a więc i domniemana niewiarygodność, stawiała wielokrotnie całą historię pod znakiem zapytania. Wiedza o tym, co faktycznie było między czterdziestoletnim papieżem Sergiuszem a szesnastoletnią Marozją, nie jest w rzeczywistości sprawą szczególnie interesującą. Co więcej, jak napisał Tomasz Mann w związku z inną historią, „szpiegowanie w alkowie jest poniżej godności tego, kto opowiada tę historię”<sup>14</sup>. W każdym razie zakazany związek uznany został za prawdziwy przez współczesnych i jego odnotowanie w pocztach papieży świadczy o tym, że nie należy tego lekceważyć.

Rodzina Teofilakta nie tylko miała wpływ na wybory papieży w pierwszej połowie wieku, ale bezpośrednio nimi sterowała. Na jej życzenie wybrani zostali Anastazy III (911-913), Landon (913-914) i Jan X (914-928). Po śmierci Teodory i Teofilakta ich córka Marozja otrzymała tytuł senatorski i prowadziła pozbawioną skrupułów politykę sojuszków (poślubiła wszystkich królów i pretendentów do korony Italii dostępnych w danym momencie: Alberyka ze Spoleto, Gwidona z Toskanii, w końcu Hugona z Prowansji). Kazała obalić Jana X, próbującego przeciwstawić się władzy miejskiej arystokracji, i wybrać paru papieży, Leona VI i Stefana VII, których uważała za „przejściowych” w oczekiwaniu na moment, gdy mogła na katedrze Piotrowej umieścić swego dwudziestoletniego nieślubnego syna

**14** T. Mann, *Joseph dei Ernährer*, tłum. wł. *Giuseppe il nutritoire*, Milano 1963, s. 359. (Wydanie polskie: T. Mann, *Józef i jego bracia*, t. 1-3, t. 3: *Józef Żywiciel*, Wyd. Dolnośląskie, Wrocław 1997.) Wśród najbardziej przekonanych zwolenników hipotezy, że wiadomość o ojcostwie papieża Sergiusza należy

przypisać wyłącznie interesownym wymysłom Liutpranda był P. Fedele, *Ricerche per la storia di Roma e del papato nel secolo X*, w „Archivio della R. Società di Storia Patria” 33 (1910), s. 177-240. Jednakże podstawa paleograficzna, na której opierała się ta hipoteza, została na podstawie dokumentów obalona przez L. Duchesne’a, *Serge III et Jean XI*, w „Mélanges d’archéologie et d’histoire” 33 (1913), s. 28-41.

### 130

Jana, jedenastego papieża o tym imieniu. Udało się jej to w roku 931. Jednak rok później ostatnie małżeństwo Marozji wywołało gwałtowną reakcję syna z pierwszego małżeństwa - Alberyka II, który objął władzę wypędziwszy Hugona z Prowansji i uwięziwszy matkę oraz przyrodniego brata - papieża. Od tej pory i zaledwie przez kilka lat (zmarł w dwudziestym piątym roku życia) Jan XI pełnił swoją posługę praktycznie w areszcie domowym, ograniczając się do działalności liturgicznej i religijnej<sup>15</sup>.

Alberyk II ze Spoleto objął i zajmował przez trzydzieści lat miejsce, które należało do dziadków Teofilakta i Teodory oraz matki Marozji w rządach miastem i papieństwem. On również kazał wybierać papieży, których mógł bez trudu kontrolować, a nawet udało mu się uzyskać od rzymskiej szlachty uroczystą obietnicę wybrania na papieża swego nieślubnego syna Oktawiana, który był już następcą tronu księcia Miasta, do czego doszło w 955, rok po śmierci Alberyka. Zostawszy papieżem w osiemnastym roku życia, Oktawian zmienił imię na Jan XII i skupił w swym ręku urzędy biskupa i księcia Rzymu. Źródła rzymskie opisują go jako bardziej zainteresowanego sprawami doczesnymi aniżeli duchowymi, a mimo to nie utracił on na Zachodzie osobistego prestiżu, o czym świadczą relacje z Kościołami Hiszpanii i Anglii. W polityce doznał natomiast poważnych porażek: źle zakończyła się próba powiększenia obszarów papieskich kosztem Benewentu i Kapui, zaś księstwo Spoleto zostało wyjęte spod papieskiej kontroli przez podbój Berengara, króla Italii. Pod naciskiem okoliczności oraz wewnętrznej opozycji w Rzymie, Jan XII dokonał radykalnej zmiany polityki

**15** Warto zwrócić uwagę na fakt, który będzie miał poważne reperkusje: Jan XI potwierdził niektóre istotne przywileje opactwa w Cluny w Burgundii (jego opatem był wówczas Odon) i zachęcił je, by stało się wzorem dla innych klasztorów, które zamierzały się zreformować. Szczegół ten ma pewne znaczenie, ponieważ, jak czytelnik wkrótce zobaczy, ruch reformy Kościoła, jaki rozwinie się w wieku XI, czerpać będzie inspirację i pożywkę z kluniackiej reformy monastycznej.

### 131

międzynarodowej i zwrócił się do króla Niemiec Ottona I, proponując mu cesarską koronę, której w roku 951 odmówił mu papież Agapit II (946-955).

Wraz z ceremonią namaszczenia i koronacji, która odbyła się uroczyście w Bazylice św. Piotra 2 lutego 962 roku, odradzało się Święte Cesarstwo Rzymskie, a kilka dni później (w tzw. przywileju Ottona)<sup>16</sup> nowy cesarz potwierdził darowizny Pepina i Karola Wielkiego, poszerzył tereny znajdujące się pod doczesną kontrolą biskupa Rzymu i zapewnił swoją opiekę następcy Piotra. W zamian uzyskał w apanażu tytuł cesarski dla królów Niemiec i dlatego mówiło się od tej pory o Świętym Cesarstwie Rzymskim narodu niemieckiego. Ostatnia część przywileju (być może została ona dodana w następnym roku) ustalała zasady wyborów papieża, w zasadzie przywracając konstytucję Lotara z roku 842: wybór - jak ustanowiono - miał być wolny, powierzony duchowieństwu i ludowi rzymskiemu, potrzebna jednak była aprobata cesarza, a elekt miał ślubować mu wierność.

Nie tego dokładnie spodziewał się papież Jan, który natychmiast zaczął używać wybiegów, by uwolnić się od kurateli, która wydawała się uciążliwa. Otton nie był jednak osobą, która by się tylko przyglądała: jesienią 963 roku powrócił do Rzymu i Jan zbiegł (zabierając z sobą skarb papieski) do Tivoli. Podczas uroczystego synodu w Bazylice św.



Piotra papież, który nie stawiał się i nie mógł się bronić, oskarżony został przez cesarza o niemoralne prowadzenie się duchowieństwa i zdradę. 4 grudnia została uroczystie zatwierdzona jego detronizacja i dwa dni później, z przyzwoleniem Ottona, papieżem został sekretarz Leon VTII (963-965), świecki, któremu natychmiast udzielono wszystkich niezbędnych święceń. Prawowitość tego papieża jest

**16** Pod redakcją L. Weilanda w *Monumenta Germaniae historica, Legum Sectio IV, C.onstitutiones*, I, Hannoverae 1893, s. 24-27.

## 132

wątpliwa, ponieważ do usunięcia Jana XII doszło po wyroku, który sprzeciwiał się zasadzie, zgodnie z którą papieża nie mógł sądzić żaden trybunał.

Po odjeździe cesarza zamieszki wzniecone przez obalonego papieża zmusiły świeżo wybranego Leona do ucieczki. Okrutna była zemsta Jana, kiedy powrócił do miasta, ale nie trwała długo: Otton natychmiast przybył z powrotem do Rzymu, Jan zbiegł do Kampanii (gdzie, według kontynuacji *Liber pontificalis*, ukrył się w górach i lasach, żyjąc jak dzikie zwierzę, a wkrótce zmarł, według Liutpranda podczas jednej ze swych wyuzdanych przygód) i rzymianie nie zdobyli się na nic lepszego, jak wybór, wbrew woli cesarza, Benedykta V. Źródła przedstawiają go jako pobożnego. Nie wiadomo, jednak czy można uznać go za prawowitego, ponieważ jeśli prawdziwym papieżem był Leon, Benedykt był antypapieżem. Po trzydziestu dniach został jednak obalony i Leon VIII mógł wreszcie powrócić do miasta razem z Ottonem i objąć swój urząd: formalności odbyły się na synodzie, któremu przewodniczyli razem cesarz i papież. Leon VIII obalił Benedykta znaczącym gestem: łamiąc mu na głowie własny pastorał<sup>17</sup>. Przy tej samej okazji papież przyznał Ottonowi i jego następcom prawo do mianowania papieża i biskupów i zadeklarował, że biskup wybrany przez lud i kler danej diecezji mógł zostać konsekrowany dopiero po aprobachie i inwestyturze (feudalnej) przez cesarza<sup>18</sup>.

**17** To ciekawy szczegół i jak się zdaje pierwsza wiadomość na temat laski pasterskiej używanej przez papieża.

**18** Kanon ten, którego wartość prawna jest bardzo wątpliwa, ponieważ został wydany przez papieża, którego nie wiadomo, czy można uznać za prawowitego, zachował się w zbiorach Gracjana (23, DIST. 43); kwestia inwestytury była przez długi czas przedmiotem sporu między papieżem i Cesarstwem i stanowi jeden z tematów przewijających się w pamfletach, jakie towarzyszyły wielkiemu ruchowi reformy Kościoła w wieku XI.

## 133

Stanowisko Ottona I zachowali jego następcy i ingerencja cesarzy saksońskich w wybór papieży była tak wyraźna, że naprawdę trudno było mówić o wolnym wyborze, zagwarantowanym przecież uroczystie w zobowiązaniu samych cesarzy. W rzeczywistości postępowanie Ottonów w stosunku do papieżstwa było jednym z aspektów (choć szczytowym i najistotniejszym) znacznie szerszej polityki, której celem było uregulowanie relacji między władzą cywilną a religijną w ramach feudalnego modelu społeczeństwa, który od czasów Karola Wielkiego stopniowo umacniał się w Europie i wpływał już na jej stosunki polityczne.

Pierwotny rdzeń modelu feudalnego, pochodzenia niemieckiego, nabrał również formalnie pewnych cech chrześcijaństwa, jak korzystanie z ewangelii czy relikwii świętych podczas ceremonii inwestytury, poprzez którą pan udzielał beneficjum swemu wasalowi. Jednak wpływy między chrześcijaństwem a cywilizacją germańską były wzajemne i nie tylko ustrój feudalny został - by tak rzec - „schryścianizowany”, ale i

zarządzanie Kościołem zostało w pewnym sensie „sfeudalizowane”, a ustrój ten krok po kroku stworzył w końcu polityczną i społeczną strukturę chrześcijaństwa. Narody germańskie, którym zupełnie obca była zasada prawa rzymskiego, zgodnie z którą określona własność mogła zostać przyznana społeczności bądź organizacji, uważały, że każdą instytucję kościelną założoną przez świeckiego należało traktować jako własność (prywatną) założyciela, jako „własny Kościół”, *Eigenkirche*. Oczywiście tego konsekwencją było roszczenie, uważane za całkowicie logiczne, by założyciel mógł powierzyć swoją instytucję, komu tylko chciał. To ograniczyło władzę biskupów, którzy utrzymywali jurysdykcję tylko nad kościołami i klasztorami przez nich założonymi. Ta sama zasada zastosowana do króla pozwoliła stworzyć z prawdziwego zdarzenia „Kościół królewski”, *Reichskirche*, wierny i oddany władcy, od którego, zgodnie z mentalnością feudalną, zależał.

### 134

Na szczeblu Kościołów lokalnych polityka Ottonów znalazła swój wymiar w postaci tak zwanych biskupów hrabiów, to jest osób, które sprawowały jednocześnie urząd głowy Kościoła lokalnego i przywódcy cywilnego tego samego regionu. Było to o tyle korzystne dla cesarza, że powierzenie człowiekowi Kościoła również rządów politycznych, gospodarczych i prawnych danego lenna oznaczało dostęp do nich za każdym razem, gdy duchowny feudal (ów biskup hrabia) umierał, bez kłopotów ze spadkobiercami, którzy domagaliby się zachowania jego prerogatyw. Feudalizm oparty był bowiem na zasadzie osobistego stosunku - który nabierał formy ślubowania wielkiego feudała królowi i tak dalej, idąc w dół od szczytu ku podstawie systemu piramidy. Od dawna synowie feudałów otrzymywali te same prawa co ich ojcowie i doszło do prawnego uznania dziedzictwa większych własności (a dla wszystkich własności, nawet tych mniejszych, dziedziczenie beneficjum zostanie usankcjonowane kilkadziesiąt lat później, w roku 1037, przez słynną *Constitutio de feudis* Konrada II). O ile system zbieżności feudała z biskupem miejsca był korzystny dla rządu cesarskiego, dla życia Kościoła oznaczał on zasadniczą zależność w mianowaniu biskupów, którzy oczywiście musieli być mile widziani także przez cesarza.

Również biskup Rzymu w oczach Ottonów był w takiej samej sytuacji, nie więc dziwnego, że wielu papieży zostało nie tylko zaaprobowanych, ale wręcz wybranych i narzuconych elektorom (którzy formalnie nadal brali udział w głosowaniu) przez cesarzy.

Otton II (który w 967 zaledwie w dwunastym roku życia został koronowany przez papieża, także w Bazylice św. Piotra i także na Boże Narodzenie) kazał wybrać Benedykta VII (974-983). Również za wskazaniem cesarza wybrani zostali dwudziestoczteroletni Bruno z Karyntii, kuzyn Ottona III, który w 996 roku został papieżem i przybrał imię Grzegorza V i był

### 135

pierwszym niemieckim papieżem, oraz Gerbert z Aurillac, pierwszy papież francuski, przyjaciel cesarza, słynny i uczony nauczyciel, który w 999 roku przyjął imię Sylwestra II. W wigilię nowego tysiąclecia imię to wybrane zostało z intencją nawiązania do poprzedniego Sylwestra, którego, według legendarnej tradycji, odpowiednio odświeżonej w owych latach, chrzcić miał wielki Konstantyn. Wyrażne było nawiązanie oficjalnej historiografii do porównania między odnową Kościoła, który Konstantyn wyprowadził z nielegalności i katakumb, a *renovatio imperii*, która miała pozwolić społeczności chrześcijańskiej przeżyć życiowy moment dzięki współpracy między nowym papieżem a nowym cesarstwem. Jednak skończyło się na marzeniach, także z powodu przedwczesnej

śmierci, w dwudziestym ósmym roku życia, Ottona III, papieństwo zaś miało przed sobą dalsze bardzo trudne dziesięciolecie. Niemiecki cesarz dopiero znacznie później, za Henryka III, będzie znów ingerować w wybór papieża, zarówno formalnie, jak i faktycznie.

Tymczasem, kiedy cesarz nie narzucał swego kandydata, czyniła to arystokracja rzymska, zawsze gotowa odzyskać dawny wigor w momentach trudnych dla władców germańskich, częstokroć zajętych gdzie indziej, czasem ledwie chłopców i pod obcą kuratelą. Rodziny Krescencjuszy, a potem Tuskulańczyków zastąpiły w rządach miastem rodzinę Teofilakta, z którą były spowinowaczone, dziedzicząc po niej metody, które w sposób eufemistyczny można określić jako zuchwałe. Ze strony Krescencjuszy pochodził na przykład człowiek, który został wybrany na papieża (dokładniej na antypapieża) dwukrotnie i zamordował dwóch prawowitych papieża. Nazywał się Franco i był kardynałem diakonem w czerwcu 974 roku, kiedy został konsekrowany pod imieniem Bonifacego VII, po zamieszkach, które zakończyły się uwięzieniem prawowitego papieża Benedykta VII. W momencie natychmiastowego przyjazdu wojsk cesarskich uzurpator kazał udusić w więzieniu papieża, by nie

### 136

dopuścić do jego powrotu na urząd. Zabójstwo wywołało jednak taki wstrząs, że Bonifacy (od tej pory przez lud zwany Malefacym, ale także w źródłach pisanych, na przykład w kontynuacji *Liber pontificalis*)<sup>19</sup> zmuszony został do ucieczki. Powrócił jeszcze na kilka tygodni w roku 980, aż w końcu, latem 984, za pieniądze bizantyjskie i z rzymską pomocą doprowadził do uwięzienia i zamordowania prawowitego, lecz niepopularnego Jana XTV. W ten sposób przejął władzę, którą zachował przez cały rok.

Również przy poparciu Krescencjuszy wybrani zostali papieże bądź antypapieże, jak Jan XV (985-996), Jan XVII (1003), Jan XVIII (1004- 1009), Sergiusz IV (1009- 1012), który miał na imię Piotr, lecz zmienił je, by nie nazywać się tak, jak pierwszy papież, oraz Sylwester III (1045). Przy poparciu hrabiów Tuskulańczyków papieżami zostali Benedykt VIII (1012-1024), Jan XIX (1024-1032) i Benedykt IX (1032-1044; 1045; 1047-1048).

Czytelnik zdał sobie z pewnością doskonale sprawę, że panował wówczas wielki chaos i deprawacja: papieństwo było przedmiotem sporów przede wszystkim na tle interesów politycznych i gospodarczych, jakie wiązały się z tym urzędem, a nierzadko rywale wybierani bywali tylko dlatego, że należeli do rodziny dominującej w mieście w danej chwili. Do tego stopnia, iż zaczęło się nawet mówić o fazie „papieństwa dziedzicznego” wewnątrz dynastii zapoczątkowanej przez Teofilakta i kontynuowanej przez rozgałęzienia Krescencjuszy i Tuskulańczyków.

Doszło nawet do kupna papieństwa. Młodziutki (najprawdopodobniej niespełna dwudziestoletni) Benedykt IX został wybrany przez duchowieństwo sówicie przekupione przez jego ojca Alberyka III. Był papieżem przez dwanaście lat, a jego

<sup>19</sup> Le liber pontificalis, *cit.*, s. 257.

### 137

rządy były stabilne (wielokrotnie oddalał się od Rzymu bez żadnych z tego powodu konsekwencji). Umożliwiały to przede wszystkim więzi powinowactwa, które pozwoliły mu na absolutną dominację nad miastem, oraz obojętność cesarza Konrada II, który nie miał możliwości ani interesu w tym, by zajmować się Rzymem, nie będącym przecież znaczącym ośrodkiem polityki zachodniej. Papież wiódł żywot gorszącego rozpustnika,

oddając się wszystkiemu, tylko nie trosce o lud Boży. Zakończyło się to reakcją, która w styczniu 1045 roku doprowadziła do przegnanie go i wyboru Sylwestra III. Benedykt powrócił jednak niebawem do miasta i formalnie zrezygnował z papiestwa, odstąpiwszy je za pieniądze archiprezbiterowi Janowi Gracjanowi Pierleone, który w maju tegoż roku został papieżem pod imieniem Grzegorza VI. Nie koniec na tym, ponieważ Benedykt będzie jeszcze ponownie papieżem, od października 1047 do lipca 1048 roku, jako jedyny papież, którego *Annuario pontificio* odnotowuje jako papieża w trzech różnych okresach. Oczywiście, gdyby zadaniem opowiadającego było też wydanie sądu w tej sprawie, nie mógłby nie podzielać opinii wyrażonej już ponad sto lat temu przez Gregoroviusa, według którego „za Benedykta IX papiestwo sięgnęło dna moralnego upadku”<sup>20</sup>.

Być może było to faktycznie dno, skoro wtedy zaczęła się wspinaczka w górę, która w ciągu jednego tylko pokolenia przyniosła radykalną odmianę papiestwa i doprowadziła do gruntownej reformy Kościoła.

Od dawna już środowisko mniejszościowe, lecz niezwykle wpływowe, jakim byli mnisi, zapoczątkowało proces reformy swych obyczajów, szczególnie pod wpływem szybko szerzącego się ruchu kluniackiego, biorącego swój początek w opactwie benedyktyńskim Cluny, założonym w Burgundii w 909 bądź 10<sup>10</sup> przez Wilhelma I Pobożnego, księcia Akwitanii. Niektóre

<sup>20</sup> F. Gregorovius, *Storia della città di Roma nel Medio Evo*, Torino 1973, s. 820.

## 138

cechy strukturalne, jak całkowita niezależność klasztoru od miejscowych biskupów i jego bezpośrednia zależność od rzymskiego papieża wraz ze sztywną centralizacją w osobie opata, który z Cluny rządził dziesiątkami, a później i setkami innych siedzib, sprzyjały wprowadzaniu w życie reformy klasztorów. Dzieło inteligentnych i długowiecznych opatów, jak Odon (927-942), Majol (942-994) i Odilon (994-1049), przyczyniło się z kolei do upowszechnienia w Kościele, na wszystkich szczeblach, wymogów większej surowości życia chrześcijańskiego. Również w niektórych środowiskach świeckich żywe było pragnienie położenia kresu zepsuciu dużej części kleru, oddającego się takim praktykom, jak symonia (kupowanie za pieniądze urzędów i beneficjów kościelnych) czy konkubinat (współżycie z kobietami).

Impuls do dzieła reformatorskiego dał w sposób znaczący świecki szczyt chrześcijaństwa, czyli cesarz. Już Ottonowie w swych decyzjach na ogół opowiadali się za wyborem na papieża ludzi godnych, jak w przypadku Brunona z Karyntii (Grzegorza V), który odegrał bardzo dużą rolę w reformie Kościoła zgodnie z ideami ruchu kluniackiego, i Gerberta z Aurillac (Sylwestra II). Przy wielu innych okazjach ich interwencje nabrały charakteru działań moralizatorskich i wspierających papiestwo wobec potęgi rzymskiej szlachty. W nowej dynastii cesarskiej (salickiej) z Frankonii, która wraz z Konradem II zastąpiła dynastię Ottonów saskich, przewodnią rolę w społeczności chrześcijańskiej objął Henryk III zarówno z własnego przekonania, jak i pod wpływem opata Odilona z Cluny, z którym utrzymywał przyjacielskie stosunki. Uważał także, iż uregulowanej stabilności cesarstwa powinna niezbędnie odpowiadać uregulowana stabilność hierarchii kościelnej.

Nieco wyżej przytoczyłem wyrażenie „sięgnąć dna upadku”, użyte przez Gregoroviusa w odniesieniu do pontyfikatu Benedykta IX, któremu w Rzymie w roku 1046 przeciwstawiali się

## 139

dwaj inni papieże wybrani rok wcześniej: Sylwester III i Grzegorz VI. Wtedy właśnie interweniował cesarz, i to zbrojnie. Przybył do Italii ze stanowczym zamiarem otrzymania korony od papieża, który nie byłby zepsuty ani skompromitowany przez stosunki z rzymskimi stronnictwami.

Całkowicie zdecydowany Henryk III kazał sobie przyznać, przez synod zgromadzony w Sutri w grudniu 1046 roku, prawo do wskazania imienia kandydata do wyboru na papieża (*prin- cipalus in electione pontificis*), który miał zostać następnie dokonany przez duchowieństwo i lud rzymski w formie kanonicznej. Na ten sam synod wezwał trzech papieży i ogłosił ich detronizację<sup>21</sup>. Wyznaczył wtedy do wyboru na papieża (po rezygnacji swego pierwszego kandydata Adalberta, arcybiskupa Hamburga-Bremy) biskupa Bambergu Suitgera, który towarzyszył mu w podróży i który został wybrany w Wigilię Bożego Narodzenia 1046 roku. Przyjął on imię Klemensa II (1046-1047) i był pierwszym z czterech papieży niemieckich praktycznie narzuconych przez Henryka III.

Nazajutrz władca przyjął, wraz z żoną Agnieszką, koronę cesarską z rąk papieża (nie trzeba podkreślać, że raz jeszcze w Bazylice św. Piotra, raz jeszcze na Boże Narodzenie) i kazał przyznać sobie tradycyjny tytuł patrycjusza rzymskiego, który upoważniał go jeszcze bardziej do desygnowania papieży. Konsekwencją tego było uroczyste zobowiązanie duchowieństwa i ludu do niewybierania papieża bez jego zgody. Suitger, który wybrał imię Klemens, pragnąc nawiązać do wczesnego chrześcijaństwa, okresu bliskiego reformatorom, natychmiast rozpoczął program odnowy od surowego potępienia symonii. Ów program

**21** Zakłopotanie wywołane zachowaniem cesarza, który pozwolił sobie na zwołanie synodu i sądzenie papieży, było najprawdopodobniej przyczyną rozmaitych interpretacji tego epizodu, jak ta, że zgromadzenie zostało zwołane przez Grzegorza VI, który, przyznając się do winy, jaką było zdobycie papieństwa za pieniądze, miał dobrowolnie zrzec się urzędu.

## 140

przewidywał m.in. nakaz przykładowej pokuty dla każdego, kto dałby się świadomie wyświęcić biskupowi, który dopuścił się symonii, oraz kontrolę, aby nie było podejrzenia o nią, by móc zatwierdzić urzędy biskupie. Żarliwszy jeszcze reformator, Piotr Damiani, napisał do niego, skarżąc się na zbyt wolny postęp odnowy. W każdym razie można stwierdzić, że wraz z Klemensem II zapoczątkowane zostało, z udziałem i w majestacie cesarza, papieństwo reformatorskie XI wieku.

Również za wskazaniem Henryka III, po przerwie na trzeci powrót Benedykta IX między rokiem 1047 a 1048, wybrani zostali inni papieże niemieccy o tendencji reformatorskiej. Przede wszystkim Bawarczyk Poppo, który przyjął imię Damazy II (imie, które także nawiązywało do początków Kościoła) i który zmarł po zaledwie dwudziestu trzech dniach pontyfikatu, najprawdopodobniej na malarię, której nabawił się w czasie upalnego rzymskiego lata. Po nim papieżem został Leon IX (1049-1054), Alzatczyk Bruno z hrabiów Egisheim, spowinowacony z rodziną cesarską. Miał on za sobą przeszłość reformatora własnej diecezji Toul, gdzie podjął kroki zmierzające do podniesienia poziomu moralnego duchowieństwa i klasztorów. Desygnowany przez cesarza w grudniu 1048 roku, zgodził się pod warunkiem, że zostanie zgodnie z przepisami wybrany przez kler i lud rzymski.

Dopiero wtedy wyruszył do Rzymu, pieszo i w stroju pielgrzyma. W jego decyzji podporządkowania się woli Kościoła Rzymu można dopatrzyć się wagi, jaką przywiązywał do sposobu wyboru papieża jako momentu powrotu do czystości życia kościelnego. Entuzjazm, z jakim Bruno powitany został w mieście przez wiwatujące tłumy i wybrany



pod chwalebnym imieniem Leona, można pewnie interpretować jako początek nowej fazy w dziejach Kościoła i pontyfikatu.

## 141

### Chronologiczne streszczenie rozdziału

| PAPIEŻE                                       | WYDARZENIA I DOKUMENTY                                                                          |
|-----------------------------------------------|-------------------------------------------------------------------------------------------------|
| Święty Leon III, 26.12.795-12.06.816          | 800 Koronacja Karola Wielkiego                                                                  |
| Stefan IV (V), 22.06.816-24.01.817            | 816 Koronacja Ludwika Pobożnego                                                                 |
| Święty Paschalis I, 25.01.817-2(-5).824       | 817 Przywilej Ludwika                                                                           |
|                                               | 823 Koronacja Lotara                                                                            |
| Eugeniusz II, ? 2 <-5).824-?8.827             | 824 Konstytucja rzymska Lotara                                                                  |
|                                               | 826 Synod laterański                                                                            |
| Walentyn, ?8.827-?9.827                       |                                                                                                 |
| Grzegorz IV, 9.827, 29.03.828-25.01.844       |                                                                                                 |
| Jan, 25.01.844                                |                                                                                                 |
| Sergiusz II, 25.01.844-27.01.847              |                                                                                                 |
| Święty Leon IV, 10.04.847-17.07.855           | 850 Koronacja Ludwika II                                                                        |
| Benedykt III, 29.09.855-17.04.858             |                                                                                                 |
| Anastazy Bibliotekarz, 21-24.09.855           |                                                                                                 |
| Święty Mikołaj I, Wielki, 24.04.858-13.11.867 | 867 Duchowieństwo i lud rzymski twierdzą, że cesarz wyraża zgodę na papieża, ale go nie wybiera |
| Hadrian II, 14.12.867-11(-12).872             | 869-871 Czwarty Sobór Konstantynopoliński                                                       |
| Jan VIII, 14.12.872-16.12.882                 | 875 Koronacja Karola Łysego. Jego rezygnacja z kontroli nad wyborem papieża                     |
|                                               | 878 Koronacja Ludwika Jąkały                                                                    |
|                                               | 881 Koronacja Karola Grubego                                                                    |
| Marynus I, 16.12.882-15.05.884                |                                                                                                 |
| Święty Hadrian III, 17.05.884-8 lub 9.885     |                                                                                                 |
| Stefan V (VI), P9.885-14.09.891               | 891 Koronacja Gwidona ze Spoleto                                                                |
| Formozus, 6.10.891-4.04.896                   | 892 Koronacja Lamberta ze Spoleto                                                               |
| Bonifacy VI, ? 4.89fr-? 4.896                 | 896 Koronacja Arnulfa z Karyntii                                                                |
| Stefan VI (VH), ? 5.896-7 lub 8.897           | 898 Znow w mocy konstytucja rzymska z 824 r.                                                    |

|                                            |                                   |
|--------------------------------------------|-----------------------------------|
| Roman, 7 lub 8.897-? 11.897                |                                   |
| Teodor II, ? 12.897-? 12.897 lub 1.898     |                                   |
| Jan IX, 12.897 lub 1.898-K-5) 1.900        |                                   |
| Benedykt IV, 1 (-5).900-? 7.903            | 901 Koronacja Ludwika z Prowansji |
| Leon V, 7.903-9.903                        |                                   |
| Krzysztof, ? 9.90)-? 1.904                 |                                   |
| Sergiusz III, 29.1.904-14.04.911           |                                   |
| Anastazy III, ? 4.911-? 6.913              |                                   |
| Landon, ? 7.913-? 3.914                    |                                   |
| Jan X, 3 lub 4.914-5 lub 6.928             |                                   |
| Leon VI, 5 lub 6.928-12.928 lub 1.929      | 928 Koronacja Berengara z Friuli  |
| Stefan VII (VIH), 12.928 lub 1.929-? 2.931 |                                   |
| Jan XI, ? 2, 3.931-1.936                   |                                   |

## 142

| PAPIEŻE                                                               | WYDARZENIA I DOKUMENTY                                         |
|-----------------------------------------------------------------------|----------------------------------------------------------------|
| Leon VII, 1.936-13.07.939                                             |                                                                |
| Stefan VIII (IX), 14.07.939-? 10.942                                  |                                                                |
| Marynus II, 30.10.942-? 5.946                                         |                                                                |
| Agapit n, 10.06.946-812.955                                           |                                                                |
| Jan XII, Oktawian Tuscolo,<br>16.12.955-14.05.964                     | 962 Koronacja Ottona<br>Przywilej Ottona                       |
| Leon VIII, 4, 6.12.963-3.965                                          | 964 Leon VIII przyznaje Ottonowi I prawo<br>mianowania papieży |
| Benedykt V, 5.964-4.07.964 (lub 965)                                  |                                                                |
| Jan XIII, 1.10.965-6.09.972<br>Bonifacy VII, 6-7.974; 8.984-20.07.985 | 967 Koronacja Ottona II                                        |
| Benedykt VII, ? 10.974-10.07.983                                      |                                                                |
| Jan XIV, Piotr 11 lub 12.983-20.08.984                                |                                                                |
| Jan XV, ? 8.985-? 3.996                                               |                                                                |
| Grzegorz V, Bruno z Karyntii, 3.05.996-18.02<br>lub 3.999             | 996 Koronacja Ottona III                                       |

|                                                                      |                                                           |
|----------------------------------------------------------------------|-----------------------------------------------------------|
| Jan XVI, ? 2 lub 3.997-? 5.998                                       |                                                           |
| Sylwester II, Gerbert z Aurillac, 2.04.999-12.05.1003                |                                                           |
| Jan XVII, Sicco, 16.05.1003-6.11.1003                                |                                                           |
| Jan XVIII, Fasanus, 25.02.1004-? 7.1009                              |                                                           |
| Sergiusz IV, Piotr, 31.07.1009-12.05.1012                            |                                                           |
| Benedykt VIII, Teofilakt z Tusculum, 18.05.1012-9.4.1024             |                                                           |
| Grzegorz, 1012                                                       |                                                           |
| Jan XIX, Roman z Tusculum, 19.04.1024-? 1032                         |                                                           |
| Benedykt IX, Teofilakt z Tusculum, 8 lub 9.1032-9.1044               |                                                           |
| Sylwester III, 13 lub 20.01 1045-3.1045                              |                                                           |
| Benedykt IX (po raz drugi), 10.03.1045-1.05.1045, 24,                |                                                           |
| Grzegorz VI, Jan Gracjan Pierleone, 1.05.1045-20.12.1046             | 1046 Synod w Sutri<br>Principatus in electione pontificis |
| Klemens II, Suitger z Morsleben von Hornesburg, 24.12.1046-9.10.1047 | Koronacja Henryka III                                     |
| Benedykt IX (po raz trzeci), 10.1047-7.1048                          |                                                           |
| Damazy II, Poppo, 17.07.1048-9.08.1048                               |                                                           |

## **5. WOLNOŚĆ KOŚCIOŁA**

Bruno Alzatzczyk przybył do Rzymu bez pompy i bez wojska, w towarzystwie tylko paru przyjaciół. Wobec uroczyście zgromadzonego duchowieństwa oświadczył, że z przyjemnością powróci do swej diecezji w Toul, jeżeli Kościół rzymski nie wyrazi jednogłośnie zgody na jego wybór na papieża. Może spodobała się ta mowa, może wzięto pod uwagę desygnację przez cesarza, choć był nieobecny: Bruno, wybrany jednomyślnie i entuzjastycznie przyjęty, od razu zapoczątkował działalność reformatorską, przybierając imię Leon IX.

Jego pontyfikat był pod pewnym względem paradoksalny: papież, o którego wyborze na katedrę Piotrową zdecydowała wola cesarza, podjął, rozwinął i nadał konkretnej treści rządowi, które w wyjątkowo krótkim czasie miały zachwiać i wręcz odmienić stosunki między papieństwem a cesarstwem. Bez wątplenia Henryk VI, podobnie jak kilka

dziesięcioleci wcześniej Ottonowie, przyczynił się do wyprowadzenia papieża z kryzysu i miał decydujący udział w ukróceniu wszechwładzy rzymskiej arystokracji. Jego program pozostawał jednak w opozycji do programu zwolenników reformy, ponieważ w zasadzie w jego wizji papieżstwo miało być podporządkowane władzy cesarskiej. Takiego planu nie mogli, rzecz jasna, poprzeć ci papieże, którzy chociaż zawdzięczali swój wybór cesarzowi, walczyli o ideał *libertas ecclesiae* - „wolności Kościoła”, stanowiącej hasło ruchu reformatorskiego.

Pięć lat pontyfikatu Leona IX obfitowało w wydarzenia. Podróżował po całej Europie, zwołał aż dwanaście synodów

## 144

papieskich, w tym wiele poza Rzymem, podejmował inicjatywy polityczne wielkiej wagi, starł się z Normanami, którzy zaczęli osiedlać się w południowej Italii. Jego decyzje i wypowiedzi (poczynając od deklaracji w sprawie symonii i celibatu duchowieństwa) stanowiły ważne momenty realizacji reformy. Nawet w kwestiach o pozornie mniejszej wadze, jak funkcjonowanie kancelarii papieskiej i użycie pergaminu zamiast papirusu w dokumentach papieża<sup>1</sup>, widać było ducha przemian. Było to jednak wciąż przywoływanie norm mających swoje początki (czasem jedynie domniemane) w dawnych tradycjach, których źródło tkwiło w Kościele pierwotnym, prawdziwej latarni morskiej dla środowisk reformatorskich.

U podstaw działania Leona były dwa kluczowe narzędzia. Przede wszystkim ścisła współpraca grupy doradców reformatörów, których działalność okazała się całkowicie nowatorska, prowadziła, bowiem do powstania w najbliższej przyszłości instytucji kolegium kardynalskiego. Po drugie zaś koncepcja prymatu Piotrowego, wzbogacona o nowe treści teologiczne.

Jeszcze przed swym przybyciem do Rzymu Leon skupił wokół siebie osoby o wielkich zdolnościach i podobnie jak on sam pragnące odnowy Kościoła. Różnorodne i rozproszone inicjatywy reformy zostały w ten sposób skonsolidowane i w jakimś sensie kierowane przez papieżstwo, które w tej kierowniczej roli zastępowało na pewno cesarstwo. To za sprawą ludzi Leona IX, z których trzech zostało potem papieżami, reforma wyraźnie posunęła się naprzód. Hugona z klasztoru Remiremont i przyszły kardynał San Clemente; Fryderyk Lotaryński

<sup>1</sup> Zwyczaj sporządzania dokumentów na pergaminie, a nie na papirusie, został być może zainspirowany tym, co od dawna miało miejsce w kancelarii cesarskiej (Leon IX był kapłanem dworu, zanim został biskupem w Toul). Również zewnętrzny wygląd dokumentów się upodobił, na przykład poprzez wydłużenie liter w pierwszym wierszu i inne zmiany: por. P. RABIKAUŠKAS, *Diplomatica pontificia. Praelectionum lineamenta ad usum auditorum*, Romae 1972<sup>3</sup>, s. 35.

## 145

z kapituły katedry w Liege, bibliotekarz, późniejszy papież .Stefan IX; Humbert z klasztoru Moyennoutier, przyszły kardynał Silva Candida; mnich Hildebrand, który zostanie papieżem Grzegorzem VII; Piotr Damiani, przeor Forte Avellana, a później kardynał Ostii; Anselm da Baggio, biskup Lukki, a następnie papież Aleksander II; Alinardo, biskup Lyonu. Wszyscy oni oddali swe umysły i swą wiedzę sprawie reformy kierowanej przez papieżstwo i nadali nowy decydujący impuls kwestii prymatu.

Punktem wyjścia była wcześniejsza tradycja, zebrana w *Decretum* Burcharda z Wormacji, powstałym w połowie lat dwudziestych stulecia. Kwestia prymatu biskupa Rzymu jako pochodzącego wprost od prymatu Piotra była szeroko rozpatrywana także z

użyciem też pochodzących z fałszywych dekretów, o których była mowa w poprzednim rozdziale. Ten zbiór kanonistyki był bez wątpienia bazą doktrynalną, ale nie stanowił jeszcze odnowy teologii dotyczącej prymatu, która powstanie właśnie za sprawą papieży reformatorów i ich doradców. Po nieśmiałym początku nowego stylu ze strony Klemensa II<sup>2</sup>, to przede wszystkim za czasów Leona IX nabrał on decydującego kształtu. W przywilejach dla klasztorów i kościołów znaleźć można liczne stwierdzenia, w których stolica rzymska nie jest przedstawiana wyłącznie jako rozdająca koncesje, ale raczej jako punkt zbieżny całego Kościoła. Papiestwo jest tam ukazane jako dynamiczne centrum, które ze swej natury musi być obecne i skuteczne wszędzie, nade wszystko dla dobra instytucji kościelnych, ale bardziej ogólnie - i na tym polega jego funkcja w Kościele - dla podniesienia tego, który upadł lub jest słaby,

**2** W jednej z bulli (z 24 września 1047) potwierdzającej posiadłości diecezji w Bambergu, której był biskupem, mowa jest o Kościele Rzymu jako matce wszystkich Kościołów, przed którym należy uklęknąć, który otwiera i zamyka bramy nieba i którego piekła nie zwyciężą; por. I. von Pflugk-Harttung, *Acta pontificum romanorum inedita*, II, Stuttgart 1884, s. 68.

## 146

oraz dla zagwarantowania wolności i stabilności. Leon IX pokazuje także w swych listach, że miał jasną ideę, iż papiestwo jest szczytem kościelnej hierarchii, ale nie jest z tego powodu strukturą despoticzną: stosunki z episkopatem, który pojmowany jest jednolicie i którego papież jest członkiem wraz z innymi biskupami, musi cechować duch braterstwa i wspólnoty.

W gronie redaktorów bulli Leona IX był niewątpliwie także Humbert z Silva Candida, a wśród inspiratorów papieża ważne miejsce zajmował Piotr Damiani. Jednakże teologia przez nich wypracowana została przyjęta przez Leona i przeniesiona do oficjalnych dokumentów papieskich. Myśli te nie pozostały więc w sferze dyskusji między uczonymi, lecz legły u podstaw konkretnego programu rządów, dla których stanowiły inspirację, a myśl teologiczna stała się centralnym fundamentem działania Kościoła Rzymu. Tak właśnie doszło do zwrotu o rewolucyjnych następstwach - dokonano powiązania tradycji teologii prymatu i ideałów reformy.

W ten sposób narodziło się przekonanie, że jedynym pewnym narzędziem odrodzenia Kościoła i całego społeczeństwa jest potwierdzenie prymatu papieża, którego nie uważano jedynie za historyczną i konkretną cechę funkcji papieskiej. Nabierał on determinującej wartości teologicznej. Prymat postawiony był teraz wprost i z mocą w centrum prawdy chrześcijańskiej i stał się przedmiotem wiary.

Konsekwencją nowego rozwiązania tej kwestii była dramatyczna, choć w jakiś sposób łatwa do przewidzenia, schizma z Kościołem Wschodu. Starcie z patriarchą Konstantynopola Michałem Cerulariuszem, który mienił się „patriarchą ekumenicznym” i uważał się za konkurenta patriarchy Rzymu, pozornie koncentrowało się na kwestiach liturgicznych (jak użycie ciasta niekwaszonego do mszy) i doktrynalnych (jak pochodzenie Ducha Świętego od Ojca i Syna). W rzeczywistości dotyczyło prawa Rzymu do utrzymania swego prymatu nad wszystkimi innymi stolicami.

## 147

Tym bardziej że i pod względem politycznym papież uważał południową Italię za część Patrymonium świętego Piotra: dlatego latem 1053 roku wypowiedział wojnę Normanom, przegrywając i na kilka miesięcy wpadając w ich ręce. Kwestia ta, podjęta z wielkim zdecydowaniem i bez wahania przez Humberta, mianowanego arcybiskupem Sycylii i



kardynałem Silva Candida, znalazła swój finał 16 lipca 1054 roku wraz ze złożeniem na ołtarzu kościoła Hagia Sophia bulli papieskiej, w której patriarcha konstantynopolitański został ekskomunikowany. On zaś ekskomunikował z kolei biskupa Rzymu<sup>3</sup>.

„Jakakolwiek grupa, która nie jest w zgodzie z Rzymem, nie jest Kościołem, lecz stronnictwem heretyków, kliką schizmatyków i synagogą szatana”<sup>4</sup>. Tak pisał papież Leon do Michała Cerulariusza. Kilka lat później również Piotr Damiani napisze, że odrzucenie zasady prymatu papieskiego jest nie tylko grzechem, ale i prawdziwą herezją<sup>5</sup>.

<sup>3</sup> Współcześni nie odebrali tego gestu jako ostatecznego, a Leon IX nawet się o nim nie dowiedział, ponieważ zmarł wcześniej, chodziło jednak o ranę, która nie zagoiła się do dzisiaj. Dopiero w 1965, w atmosferze ekumenizmu i dialogu, jaki towarzyszył Soborowi Watykańskiemu II, papież Paweł VI i patriarcha Konstantynopola Atenagoras I formalnie i uroczyście anulowali dawną wzajemną ekskomunię. Symboliczny i dobrze znany moment, w którym Paweł VI wymienił uścisk z Atenagorasem. Por. F. Dvornik - A. Burg, *La separazione tra Roma e Constantinopoli nel 1054 e l'avvenimento del 7 dicembre 1965 (documentazione)*, w „Concilium” 2 (1966), s. 172 i n. Daleko jest jednak do upragnionego zakończenia schizmy i zjednoczenia Kościoła.

<sup>4</sup> Leon IX, *Epistola 100*, w *Patrologia latina*, 143, kolumny 744-769. W pracach nad zredagowaniem listu brał udział sam Humbert z Silva Candida.

<sup>5</sup> Stwierdzenie znajduje się w relacji, którą Piotr Damiani wystosował do Hildebranda na temat misji, jaką odbył do Mediolanu w 1059, w jednym z najdramatyczniejszych momentów „patarii”, ludowego protestu przeciwko symonii wśród tamtejszego duchowieństwa. Chcąc doktrynalnie uzasadnić przekształcenia dokonujące się w tradycyjnej eklezjologii, podkreślił wartość prymatu jako podstawy życia samego Kościoła. „Tylko Kościół rzymski, poprzez katedrę świętego Piotra, ustanowiony został głową całej religii chrześcijańskiej, aby kierował wszystkimi innymi Kościołami” (Broszura, obecnie List 65 w wydaniu pod red. K. Reindela, *Die Briefe des Petrus Damiani*, w: *Monumenta Germaniae historica, Briefe der deutschen Kaiserzeit* 4, II, München

## 148

Jest rzeczą oczywistą, że przy takim pojęciu prymatu Kościoła Rzymu i papieżstwa w środowisku reformatorskim kwestią rozstrzygającą stał się wybór papieża. Kontrola, jaką sprawował cesarz w formie wskazania jedyne kandydata, mogła z pewnością przyczynić się do zagwarantowania stabilności, a nawet dać Kościołowi dobrych papieży, kiedy cesarz był w stanie wskazać osoby zdolne stanąć na wysokości zadania. Praktyka ta jednak wydawała się - i była - w jawnej sprzeczności z zasadą *libertas ecclesiae* i z prymatem biskupa Rzymu, a także z przekonaniem o wyższości wewnątrz Kościoła duchownych nad świeckimi.

Konieczność wyjęcia spod kontroli świeckiej (choćby i najwyższego chrześcijańskiego władcy świeckiego, jakim był cesarz) wyborów papieża była więc, z ideologicznego punktu widzenia, bezpośrednią konsekwencją zasad reformy.

Bardzo szybko okazało się, że i pod względem praktycznym sprawa ta nie cierpi zwłoki. W 1056 roku zmarł Henryk III, a jego pięcioletniemu synowi zapewniono sukcesję na tronie jedynie dzięki biegłości dyplomatycznej niemieckiego papieża Wiktora II (1055-1057), który kazał mianować regentką cesarzową Agnieszkę. Nie było więc już cesarza, lecz tylko dziecko, które miało zostać królem Niemiec i kandydatem do tytułu cesarskiego. Papieżowi Wiktorowi zawdzięcza się także zmianę formy bulli ołowianej, którą pieczętowano dokumenty wydawane przez kancelarię papieską. Oprócz imienia papieża, używa-

1988, s. 229) [tłum. wł. red. G. I. Gargano i N. D'Acunto, Roma 2001 (Opere di Pier Damiani, 1/1)]. Odrzucenie tej zasady - pisze dalej - stanowi prawdziwą herezję, a nie tylko grzech, ponieważ opiera się na fałszywym dogmacie. Faktycznie, w odróżnieniu od wszystkich innych Kościołów, Kościół Rzymu założony został przez samego Chrystusa w momencie, gdy powierzył Piotrowi klucze Królestwa. „Kto stara się pozbawić Kościół Rzymu tego prymatu, który został mu dany przez samego Chrystusa, ten bez

wątpienia popada w herezję", stwierdza z mocą, dodając następnie, że „kto działa przeciwko temu, który jest matką w wierze, narusza wiarę; i musi zostać uznany za buntownika, kto nie stawia Kościoła Rzymu przed wszystkimi innymi Kościołami”.

## 149

nego już od IX wieku, bulla nosiła odcisniętą po jednej stronie postać Piotra, otrzymującego klucze z rąk Chrystusa, a z drugiej wizerunek Rzymu<sup>6</sup>. Może się to nie wydawać niczym szczególnym, w rzeczywistości jednak rzecz bardzo znacząca, jeśli pomyśli się o wymowie symbolu, którą miało to w kontekście reformy i wzrostu znaczenia papieża.

Po śmierci Wiktora II bez jakiegokolwiek udziału rodziny cesarskiej wybrany został w wielkim pośpiechu Stefan IX (1057-1058) - Fryderyk Lotaryński, opat Monte Cassino, jeden ze współpracowników ściągniętych przez Leona IX do Rzymu. Jego pontyfikat miał być kontynuacją poprzednich, lecz trwał niespełna osiem miesięcy i po jego śmierci, pod nieobecność Hildebranda, wybrany został rzymski kandydat rodziny Tuskulańczyków popierany przez lud. Piotr Damiani, który jako kardynał Ostii powinien był konsekrować nowo wybranego, odmówił. Wszyscy kardynałowie reformiści potępili ten wybór, uważając wybranego (który przyjął imię Benedykta X jako ostatni z papieży z rodu Tuscolo) za antypapieża uzurpatora, i kilka miesięcy później, zebrani w Sienie, w obecności Hildebranda, który tymczasem powrócił z Niemiec, wybrali na papieża biskupa Florencji Gerharda z Burgundii, który przyjął imię Mikołaja II (1055-1061), wyraźnie nawiązując do wielkiego papieża o tym imieniu sprzed dwóch wieków, orędownika papieskiego prymatu.

Była to istotnie niezwykła elekcja, dokonana przez pięciu kardynałów biskupów zebranych poza Rzymem, bez udziału duchowieństwa i ludu rzymskiego. O aprobatę poproszono cesarzową Agnieszkę, regentkę nieletniego syna Henryka, ale nie wiadomo, czy zgoda nadeszła przed wyborem czy już po nim. Jest pewne, że w styczniu 1059 roku papież przybył do Rzymu, w towarzystwie wojsk tokańskich Godfryda Lotaryń-

<sup>6</sup> Por. Rabikauskas, *Diplomatica pontificia...*, cit., s. 53.

## 150

skiego, margrabiego Toskanii i brata zmarłego papieża Stefana IX oraz cesarskiego kanclerza w Italii, Wiberta, biskupów kardynałów i innych reformatorów. Benedykt X, formalnie zdetronizowany, zbiegł z miasta.

Reforma i zabiegi o wolność Kościoła postępowały więc równolegle z przywracaniem wolnego wyboru papieża. Wszystko to wynikało z przesłanek teologicznych, o których już była mowa, ale odmowa Piotra Damianiego konsekracji Benedykta oraz decyzja kardynałów o wyborze Mikołaja były też decydującym dowodem znaczenia kolegium kardynalskiego, którego nabrało w ostatnich latach. Proces zapoczątkowany przez Leona IX i kontynuowany przez jego następców, zaledwie kilka miesięcy po wyborze Mikołaja znajdzie nadzwyczajną legitymizację w dekrete papieskim na temat wyboru papieża.

Kim jednak byli kardynałowie? Mianem tym określano począwszy od starożytności przywódców (*cardini* lub *incardinati*) Kościoła rzymskiego<sup>7</sup>, współpracowników biskupa w funkcjach liturgicznych, czasem także w prowadzeniu życia kościelnego. Nabierali coraz większego znaczenia. Na przykład jako pierwsi podpisywali akty synodu po biskupach i - o czym była mowa - w roku 769 synod laterański - faktycznie niespodziewany - oświadczył, iż tylko kardynałowie (a nie biskupi) mogą być wybierani na stolicę papieską. Zaczęli odgrywać nową rolę za Leona IX, który mianował na ten urząd także swych

współpracowników spoza Rzymu. Oni zaś, dzieląc jego nastawienie i dążenia reformatorskie, służyli mu z kompetencją

<sup>7</sup> Również poza Rzymem byli w końcu VIII wieku duchowni, którzy uczestniczyli w liturgii u boku swego biskupa w wielu diecezjach Anglii, Francji, Niemiec i Włoch i byli nazywani duchownymi „kardynalskimi”; ten ogólnikowy tytuł został potem zarzucony i poczynając od wieku XI kardynalat rzymski nabrał charakterystycznego oblicza, o którym jest teraz mowa; por. C.G. Fürst, *I cardinalati non romani*, w *Le istituzioni ecclesiastiche della „societas Christiana” dei secoli XI-XII; papato, cardinalato et episcopato*. Atti della V settimana internazionale di studio (Mendola 26-31 sierpnia 1971), Milano 1974, s. 185-198.

## 151

i zapalem jako doradcy i legaci, coraz bardziej świadomi wspólnej odpowiedzialności za papieństwo. Podzieleni byli na trzy grupy, w zależności od tego, czy byli biskupami, księżmi czy diakonami, a ich liczba zaczęła się ustalać z czasem. Siedmiu było kardynałów biskupów tytularnych siedmiu diecezji pod- rzymskich: Ostii, Albano, Tuscolo (później zastąpionej przez Frascati), Porto i Santa Rufina, Sabina i Poggio Mirteto, Silva Candida (z czasem zastąpionej przez Segni, a następnie przez Velletri) i Palestriny. Liczniejsi byli kardynałowie prezbiterzy i kardynałowie diakoni, których pod koniec XI wieku było odpowiednio dwudziestu i osiemnastu.

Właśnie kardynałowie biskupi wybrali Mikołaja II, który na synodzie zwołanym zaraz na Lateranie po Wielkanocy 1059 roku, podjął wprost problem dokładnego uregulowania wyborów papieskich, zgodnie z nowymi zasadami, odmiennymi od tych, które dotyczyły wyłącznie biskupów i na których oparte były dotąd formalne wystąpienia w sprawie wyborów. Dekret, który został przy tej okazji wydany przez papieża w bulli *In nomine Domini*, noszącej datę 13 kwietnia 1059 roku, stanowił zarazem legalizację wyboru samego papieża, wzorował się bowiem na tym, co wydarzyło się w Sienie, oraz gwarancję na przyszłość.

Dekret<sup>8</sup> jest bardzo znamienity co najmniej z trzech względów: reguł wyboru papieża, określenia momentu, w którym elekt zostawał pełnoprawnym papieżem, oraz roli kolegium kardynalskiego podczas sediswakancji.

Wybór przewidywał trzy kolejne fazy. Przede wszystkim sami kardynałowie biskupi przeprowadzają konsultacje i wybie-

<sup>8</sup> Obok autentycznej redakcji tekstu istnieje także redakcja sfałszowana, sporządzona prawdopodobnie na wiosnę 1076, która kładzie inny akcent na klauzule dotyczące interwencji dworu cesarskiego. Wydanie krytyczne, z synopsą obu redakcji, w przeszłości nazywanych papieską i cesarską, jest dziełem D. Jaspera, *Das Pastwahldekret von 1059. Überlieferung und Textgestalt*, Sigmaringen 1986, s. 98-119.

## 152

rają nowego papieża. Następnie pozostali kardynałowie przyłączają się do ich konsultacji. Wreszcie do wyboru dołącza się pozostałe duchowieństwo i lud rzymski. To kardynałom biskupom, traktowanym na równi z metropolitami, przyznane zostaje więc prawo do wyboru papieża. Ich wolność wyboru chroni i gwarantuje rozporządzenie, które przewiduje dla nich możliwość zebrania się i przystąpienia do wyboru również poza Rzymem, w razie trudności, jakie mogłyby zagrozić wolności elektorów. Dekret ściśle określa następnie - to również jest znamieną nowością - że wybrany w ten sposób papież zyskuje od razu wszystkie prerogatywy wynikające z urzędu, niezależnie od objęcia stolicy rzymskiej i intronizacji<sup>9</sup>. Ustala się wreszcie, że w okresie sediswakancji to kardynałowie biskupi odpowiedzialni są za Kościół rzymski: gdziekolwiek oni, a potem i wybrany papież, by się osiedlili, tam jest Kościół Rzymu. Decyzja ta, która w istocie

osłabia więzi kardynałów biskupów i samego papieża z miastem (którego jest biskupem), będzie w przyszłości brzemienna w skutki. O niewyjaśnionym zresztą prawie cesarza w dekreście wspomina się jedynie nawiasem i w sposób dwuznaczny („wyjawszy należną cześć i szacunek dla naszego umiłowanego syna Henryka”)<sup>10</sup>. Prawdopodobnie chodziło o prawo zgody, nie wiadomo jednak, na kandydata czy elekta. Określono natomiast i to jest również istotna nowość, że prawo to musi zostać wyraźnie przyznane przez papieża każdemu nowemu cesarzowi, czego następstwem jest, iż nawet jeżeli cesarska prerogatywa zależy od papieża, to jedynie władza kościelna posiada wszelką kompetencję w wyborze następcy Piotra.

**9** *Tamże*, s. 105-106: „Plane postquam electio fuerit facta, ... electus tamen sicut papa auctoritatem obtineat regendi sanctam Romanam ecclesiam”.

**10** *Tamże*, s. 104: „... salvo debito honore et reverenda dilecti filii nostri Henrici”; tymczasem sfałszowana redakcja dekretu, umieszczając to samo zdanie w innym kontekście (*tamże*, s. 101- 102) przyznawała natomiast cesarzowi znacznie aktywniejszą rolę, co stawiało go na równi z kardynałami, uznawanymi za elektorów.

## 153

W materii wyboru papieża dekret Mikołaja II rozwiązywał wiele problemów, uciekając się do dwóch istotnych narzędzi: z jednej strony podkreślał aspekt hierarchiczny władzy kościelnej, z drugiej - drastycznie zmniejszał grono wyborców. W ten sposób wybór faktycznie odebrano władzy świeckiej i stworzono przesłanki do tego, aby uniknąć zarówno problemów związanych z zawsze wymykającą się spod kontroli sytuacją w Rzymie, jak i problemów wynikających z ingerencji sił z zewnątrz. W czasie kolejnych wyborów papieża, przez ponad całe stulecie, dekret Mikołaja II nie został w rzeczywistości ani razu zastosowany w całości. Jednakże zasada, zgodnie z którą aktem decydującym o wyborze papieża był wybór dokonany wyłącznie przez kardynałów biskupów, została uznana. Faktycznie istnieją dowody na to, że za każdym razem, gdy dochodziło do podwójnego wyboru, kandydatem uznanym w końcu za prawowitego był ten, którego wybrała większość kardynałów biskupów.

„Wolność Kościoła” otrzymała więc, przynajmniej na piśmie, decydującą aprobatę. Zamiarem reformatorów nie było całkowite zerwanie więzi, lecz wolność od tego, co należało do świata, a zatem od wszelkiej ingerencji elementów obcych Kościołowi. Hildebrand, jeden z najaktywniejszych reformatorów, współpracownik wszystkich papieży, poczynając od Leona IX, i bez wątpienia jeden z głównych inspiratorów dekretu Mikołaja II, określił wolność jako stan tego, kto jest podmiotem wyłącznie „wielkiego i świętego Kościoła rzymskiego”. Daleki od tej perspektywy był niewątpliwie system „Kościołów prywatnych”, który właśnie dlatego na tym samym synodzie w 1059 roku został zaatakowany wprost poprzez zakaz inwestytury Kościołów mniejszych, to znaczy zakaz przyznawania duchownym kościołów, które były własnością świeckich. Był to nowy punkt na korzyść reformy, mającej niebawem podjąć kolejny kluczowy problem, dotyczący inwestytury biskupów, który na-

## 154

bierze wielkiej i dramatycznej wagi w momencie bezpośredniego starcia między cesarzem Henrykiem IV a Hildebrandem, wówczas już papieżem Grzegorzem VII.

Podczas swego krótkiego pontyfikatu Mikołaj II podjął również inne istotne decyzje, wszystkie zmierzające do reformy, która doprowadziłaby do tak bardzo upragnionej *libertas ecclesiae*. W ten sposób należy interpretować także innowacyjną politykę, jaką

proceedził w stosunku do rosnącej wówczas siły Normanów, którzy już na stałe osiedlili się w południowej Italii i którym Leon IX bezskutecznie się przeciwstawiał. Byli oni siłą, która mogła stanowić doskonały punkt oparcia dla sprzeciwu wobec cesarza, wyraźnie niezadowolonego z ograniczenia swej roli w wyborze (a więc i kontroli) papieża. Mikołaj II podtrzymywał tę intuicję mądrze i z dalekowzrocznością, trafnie ustalił, jakie mogły być w dziedzinie polityki międzynarodowej pragnienia Normanów, starał się o porozumienie i zawarł je w sposób niezwykle korzystny dla interesów papieżstwa. W sierpniu 1060 roku przewodniczył synodowi w Melfi, na terenach Normanów. Obalił biskupów, którzy splamili się symonią, wydał dekrety reformatorskie, a przede wszystkim uznał posiadłości Roberta Guiscarda i Ryszarda z Kapui, którzy tym samym z nielegalnych najeźdźców cudzych ziem (formalnie były to regiony wydarte cesarstwu Bizancjum) przedzierzgnęli się w książąt z legalną godnością. Narzędzie prawne było proste i skuteczne: terytorium Normanów zostało uznane za lenno papieskie, jako część Patrymonium świętego Piotra, i obaj wodzowie złożyli ślubowanie jako wasale, obiecując posłuszeństwo papieżowi i zobowiązując się do wspierania w przyszłości jego następców prawowicie wybranych przez większość kardynałów biskupów. Ten akt wiernopoddaństwa będzie miał, jak łatwo się domyślić, istotne konsekwencje.

Wystarczy zwrócić uwagę na to, co wydarzyło się rok później, po śmierci Mikołaja II. Delegacja obywateli rzymskich

## 155

wyruszyła ukradkiem do Niemiec (nie ma się zatem co dziwić irytacji Hildebranda), by prosić na dworze cesarskim o mianowanie nowego kandydata. Cesarzowa Agnieszka wybrała biskupa Parmy, Cadalusa, lecz kardynałowie reformatory dokonali tymczasem wyboru Anselma da Baggio, biskupa Lukki, jednego z tych, których Leon IX zaprosił do współpracy przy reformie i który w grudniu 1059 roku został wysłany wraz z Piotrem Damianem do Mediolanu w jednym z najgorętszych momentów kryzysu wywołanego tam przez ruch mieszczan zwany patarią. Anselm, przyjąwszy imię Aleksandra II (1060 - - 1073), został intronizowany przy poparciu sił zbrojnych Normanów. W Niemczech przystąpiono mimo wszystko do wyboru Cadalusa z Parmy, który w Bazylei przyjął imię Honoriusza II, pierwszego z nowego szeregu antypapieży, toteż Aleksander potrzebował kilku lat, zanim został uznany przez wszystkich za prawomocnego papieża.

Reforma wyborcza Mikołaja II potrzebowała więc, przy pierwszym zastosowaniu, normandzkich wojsk: w rzeczywistości *libertas ecclesiae* była jeszcze odległa. Jedną z najpoważniejszych przeszkód była kwestia inwestytury biskupów, czyli zdefiniowania, kto miał władzę mianowania biskupów. Cesarz, zgodnie z praktyką zapoczątkowaną przez Ottonów, domagał się prawa do tego, ponieważ biskupi diecezji podlegających cesarstwu sprawowali często funkcje sędziowskie, które czyniły z nich faktycznych administratorów tych regionów i wasali władcy. Oczywiście jednak i papieżstwo domagało się energicznie tego, co w jego oczach było prerogatywą charakterystyczną dla życia Kościoła. Konflikt był bardzo ostry, do tego stopnia, że tę fazę reformy nazwano „walką o inwestyturę”. Bohaterami byli Henryk IV, który wreszcie osiągnął wiek dorosły, i Hildebrand, który został papieżem Grzegorzem VII (1073-1085).

Do jego wyboru doszło w sposób odmienny, niż przewidywał to dekret Mikołaja II, tak iż wywołało to w przyszłości

## 156



zakłopotanie historiografów. Trwał bowiem jeszcze pogrzeb Aleksandra II na Lateranie, gdy zbuntowany tłum obwołał papieżem Hildebranda (jak twierdzono, pod zręczną reżyserią Hugona, kardynała prezbitera San Clemente) 22 kwietnia 1073 roku. Nieco później wybór został zaaprobowany przez duchowieństwo w obecności kardynałów biskupów i nowy papież został intronizowany w kościele Świętego Piotra w Okowach. Natychmiast poinformował o tym biskupów, opatów, królów i księżąt, ale nie króla Niemiec Henryka IV, przyszłego cesarza. Jest rzeczą szczególną, że w przyszłości, nawet w chwilach większych napięć, wybór był podważany, ponieważ nie wystąpiono o zgodę dworu niemieckiego, nigdy jednak nie powątpiewano w legalność procedury, która doprowadziła do wyboru Grzegorza.

Postać bardzo kontrowersyjna, w centrum epokowego konfliktu w dziejach Zachodu, Grzegorz VII nigdy nie jest ukazywany przez źródła w sposób zrównoważony. Pamflecistów epoki cechuje stale silna tendencja pisania na korzyść bądź przeciwko działalności tego papieża, uznanego w każdym razie przez wszystkich za jednego z najważniejszych w historii papieństwa<sup>11</sup>. Reforma Kościoła znalazła dominujące miejsce w jego programie, iż przyczyniła się do ukucia terminu „reforma gregoriańska”, dla określenia całego zjawiska<sup>12</sup>. A entuzjastycznie pozytywne bądź wrogo nieprzychylnie sądy, które podzieliły współczesnych, wyrażano przez stulecia: Grzegorz został ogło-

<sup>11</sup> Większość kontrowersyjnych pism zebrana jest w trzech tomach Libelli de lite imperatorum et pontificum saeculis XI et XII conscripti, w Monumenta Germaniae historica, Hannover 1891-1897.

<sup>12</sup> W ostatnich dziesięcioleciach zadawano sobie pytanie, czy rzeczywiście istniała „reforma gregoriańska”, a odpowiedź, jaką przyniosła dyskusja historiograficzna, była w zasadzie negatywna, w tym sensie, że reforma była o wiele rozleglejsza i przerosła znacznie osobowość Grzegorza, zaczęła się przed jego pontyfikatem i zakończyła po nim. Urok, jaki wywierała jego postać, utrudnia jednak oddzielenie jego imienia od reformy, którą dzisiaj zwykło się określać jako „tak zwana gregoriańska”.

## 157

szony świętym w roku 1606. Jego kult w niektórych państwach absolutystycznych Europy był zwalczany czy wręcz zakazany. Nawet dzisiaj można zetknąć się z interpretacją jego pontyfikatu pod silnym wpływem ideowych uprzedzeń.

Stawką w grze, w oczach Grzegorza, było samo pojęcie ładu światowego oraz to, kto miał nim kierować. Kompendium tego, co papież uważał za prawa Stolicy Apostolskiej, znajduje się w jednym z dokumentów o dyskusyjnym pochodzeniu, znanym jako *Dictatus papae*, ale bardziej poprawnie określonym jako *Dwadzieścia sześć maksym papieskich*<sup>13</sup>, włączonym do rejestru listów Grzegorza VII. Chodzi o tekst, który nie był przeznaczony do publikacji i który nie został wówczas w ogóle rozpowszechniony. W sposób raczej nieuporządkowany przedstawiono w nim w formie tez, to znaczy stwierdzeń niepodlegających dyskusji, wnioski albo wyjęte z dawnych kanonów bądź poprzednich wypowiedzi papieża, albo oryginalne i wyjątkowo śmiałe na temat prerogatyw Kościoła rzymskiego i papieństwa, zarówno w stosunku do innych władz kościelnych i suwerenów, jak i odnoszące się do osoby samego papieża, posuwając się do stwierdzenia, że papież, o ile

<sup>13</sup> Taki tytuł dał współczesny wydawca tekstowi: *Das Register Gregors VII*, red. E. Caspar, w *Monumenta Germaniae historica. Epistolae selectae*, 2, 2 wol., Berolini 1920-1923, Reg. II 55a, s. 201-208 (przedruk anastatyczny Monachium 1978). Źródłem dokumentu był prawdopodobnie zbiór materiałów kanonistycznych, zredagowanych w formie krótkich zdań, które przypominały indeksy kompilacji kanonistycznych; w związku z tą ich charakterystyką, G. B. Borino, *Un'ipotesi sul Dictatus Papae di Gregorio VII*, w „Archivio della Deputazione romana di storia patria” 67, (1944), s. 237-252, twierdził, że był to zwykły zbiór indeksów, niekoniecznie związany z ideami Grzegorza, podczas gdy przeciwnie J. Haller, *Das Papsttum. Idee und Wirklichkeit, II, Der Aufbau*, Stuttgart 1951<sup>2</sup>, s. 382-383, był zdania, że

chodzi tu o prawdziwy program reformy, bardziej jeszcze radykalnej, aniżeli wynika to z dokumentów. Na ten temat por. H. Fuhrmann, *Papst Gregor VII. und das Kirchenrecht zum. Problem des Dictatus Papae*, w *La riforma gregoriana e l'Europa*. Congresso internazionale, Salerno 20-25 maja 1985, I, *Relazioni*, Roma 1989 (Studi gregoriani per la storia della „Libertas ecclesiae”, 13), s. 123-149.

## 158

kanonicznie wyświęcony, „jest niewątpliwie święty” przez zasługi Piotra <sup>14</sup>.

Najwyższe mniemanie o postaci papieża, świętego dziedzica Piotra i jedyne go namiestnika Chrystusa na ziemi, miało natychmiastowy skutek w uwadze wyrażonej w tonie, który wydaje się zdecydowanie arogancki, o podporządkowaniu, jakie winni mu władcy. Wszyscy władcy, łącznie z cesarzem, wobec których on, i tylko on, ma prawo detronizacji.

Dla lepszego zrozumienia tej kwestii trzeba przypomnieć, że wszystkich tych dyskusji i walk nie należy uważać za spory między Kościołem a państwem, które my dzisiaj postrzegamy jako rzeczywistości oddzielone od siebie i samodzielne. Również cesarstwo, podobnie jak jakiegokolwiek inne państwo czy społeczeństwo, w pojęciu epoki należało bowiem do jednego *ecclesia universalis*. Chodziło więc raczej o walkę wewnątrzkościelną, o to, kto miał mieć duchowe i polityczne przywództwo nad chrześcijaństwem. Reformatorzy uważali, że zadanie to należy do komponentu religijnego (*sacerdotium*), poprzez jego szczyt hierarchiczny, którym był papież. Jemu musiało być podporządkowane nieodzownie *regnum*, to jest komponent polityczny i społeczny chrześcijaństwa. Teokracja, wypracowana przez władców świeckich, poczynając od Konstantyna, a następnie cesarzy wschodnich i zachodnich, przewodziła przez wieki chrześcijaństwu, stale pojmowanemu jako jedna i ta sama rzeczywistość polityczno-religijna. Oparta była na uznaniu sakramentalnego charakteru godności królewskiej, która na swój specyficzny sposób współuczestniczyła w kapłaństwie i królestwie Chrystusa. Jednakże w oczach Grzegorza VII i innych reformatorów teokracja ta jawiła się jako zburzenie właściwego porządku, jako niezrealizowanie religijnego aspektu chrześ-

<sup>14</sup> Zdanie XXIII: „Quod Romanus pontifex, si canonice fuerit ordinatus, meritis beati Petri indubitanter efficitur sanctus...”, *Das Register Gregors VII*, cit., s. 207.

## 159

cijańskiego życia, wyższego od życia świeckiego tak, jak dusza wyższa jest od ciała. Kluczowym etapem, z którego Grzegorz doskonale zdawał sobie sprawę, musiało być zanegowanie sakramentalnego charakteru „królestwa” i jego nieodzowne podporządkowanie „kapłaństwu”, którego szczyt reprezentował prymat biskupa Rzymu. Tylko w ten sposób można było uzasadnić nowy stosunek papieża do królów chrześcijańskich, którzy, jakkolwiek ważni, byli w każdym razie ludźmi świeckimi i jako tacy nie mogli być stawiani ponad albo obok najwyższego kapłana, lecz jedynie mu podlegać.

Z tego typu ideami Grzegorz podjął problem stosunków z Henrykiem IV, królem Niemiec, a zatem przyszłym cesarzem, hierarchicznym wierzchołkiem świeckiego komponentu chrześcijaństwa. Stosunki te, początkowo dobre, szybko przerodziły się w otwarte i w jakimś sensie nieuchronne starcie, wynikające z samej konkurencyjności papieństwa i cesarstwa na czele świata zachodniego.

Terenem starcia stał się problem nominacji biskupów cesarstwa, przy okazji nominacji przez Henryka wbrew woli papieża arcybiskupa Mediolanu oraz dwóch innych biskupów włoskich. Na zdecydowany protest Grzegorza cesarz odpowiedział zwołaniem synodu w

Wormacji (styczeń 1076 roku), skąd, wspierany również przez niemiecki episkopat, który do tej pory nie okazał się podatny na reformę, wezwał papieża do zrzeczenia się urzędu, rzymian zaś do przystąpienia do nowych wyborów. Odpowiedź, niebywała, ale dokładnie zgodna z ideami reformatorów, była natychmiastowa: Grzegorz VII ogłosił detronizację króla i ekskomunikował go, w czym poparł go jednogłośnie synod zwołany na Lateranie 14 lutego 1076 roku. Konsekwencje tego były bardzo poważne, ponieważ ekskomunika zwalniała wiernych ze ślubowania na wierność władcy. Wykorzystali to od razu książęta niemieccy, którzy byli przeciwni centralistycznym dążeniom Henryka. Widząc, że jest zmuszony do pojednania

## 160

z papieżem, wybrał się na jego spotkanie, zanim sytuacja stała się nie do uratowania. Znalazł go w Canossie, zamku hrabiny Matyldy w Apeninach, 25 stycznia 1077 roku.

Epizod ten jest tak znany, że stał się wręcz przysłowiowy. Zima tego roku była szczególnie ostra (niemal wszystkie rzeki na północ od Alp zamarły) i Henryk IV stanął przed zamkiem „bez żadnej odznaki królewskiej, ale z wyglądem tego, kto zasługuje na współczucie, boso i w stroju pokutniczym” - jak zapisał później sam Grzegorz VII<sup>15</sup>. Błagał o przebaczenie i zdjęcie klątwy, ale dopiero po trzech dniach spędzonych na śniegu pod murami został dopuszczony przed oblicze papieża. Ten, otrzymawszy od Henryka zapewnienie na piśmie i pod przysięgą, przyjął go z powrotem do Kościoła podczas ceremonii, którą król przeleżał krzyżem na ziemi, zanim papież pozwolił mu na udział w mszy i udzielił mu osobiście komunii, w obecności biskupów Strasburga, Bazylei i Lozanny.

Formalnie Henryk został przywrócony do Kościoła, ale nie w swej funkcji królewskiej (i kilka lat później, w momencie nowego napięcia, Grzegorz VII nie omieszkiał tego podkreślić), faktycznie jednak zdjęcie klątwy wytrąciło zasadniczą broń z rąk jego przeciwników, na których szybko zdołał się odegrać. Zgoda z Grzegorzem nie była ostateczna i następne lata przyniosły wydarzenia dramatyczne: od nowej ekskomuniki, mniej skutecznej niż pierwsza, po wybór antypapieża Klemensa III, od zajęcia przez Niemców Rzymu po najazd Normanów, aż po śmierć papieża praktycznie na zesłaniu w Salerno.

Canossa była więc jedynie chwilowym sukcesem politycznym papieżstwa. Znacznie większe znaczenie dla najbliższych dziesięcioleci miał fakt, że przy tej okazji biskup Rzymu mógł wystąpić w roli sędziego w sprawach doczesnych. Idei boskiego pochodzenia władzy królewskiej zadany więc został cios nad-

<sup>15</sup> Epistola 12, w Patrologia Latina, 148, kolumna 466.

## 161

zwyczajny i w jakimś sensie nieodwracalny, ponieważ udowodniono, iż władza króla była w jakiejś mierze pośrednia i on również był przedmiotem władzy Kościoła: *sacerdotium* zdecydowanie narzuciło się jako wyższe niż *regnum*.

Pomimo rozlicznych przeciwności oraz trudności w trwającej dziesięciolecia reformie papieżstwo zyskało i utrzymało na jakiś czas faktyczne przywództwo zarówno religijne, jak i polityczne zachodniego chrześcijaństwa w formach coraz bardziej złożonych. Feudalna inwestytura Normanów za sprawą Mikołaja II, ekskomunika nałożona przez Grzegorza VII na Henryka IV oraz będący jej następstwem epizod Canossy, początek wypraw krzyżowych, które wkrótce miały zostać ogłoszone przez papieża Urbana II, to wszystko

istotne fazy tego procesu. Jednakże hierokracja, to znaczy rządy religii nad polityką, miały okazać się niezadowolające tak samo, jak wypróbowana już teokracja. Również dlatego powrócono do dawnych refleksji papieża Gelazego, który pod koniec V wieku, jak pamiętamy, wypracował doktrynę podziału dwóch władz (wówczas aby uzasadnić autonomię władzy papieskiej) i z wydatną pomocą narzędzi prawnych pochodzących z odkrytego na nowo prawa rzymskiego wszedł na drogę, która w następnych stuleciach miała doprowadzić do uznania rzeczywistej niezależności i samodzielności, również w społeczeństwie chrześcijańskim, władzy religijnej i władzy cywilnej.

Dopiero pamiętając o tym, można lepiej zrozumieć wybory papieży w wieku, jaki nastąpił po Grzegorzu VII, w okresie, w którym, obok czternastu papieży prawowitych doliczyć się można aż jedenastu antypapieży.

Na kilka dni przed śmiercią na wygnaniu w Salerno, w niedzielę, 25 maja 1085 roku, w sytuacji pozornej klęski, kardynałom i biskupom, którzy prosili go o wskazanie następcy, Grzegorz VII podał - bądź tak się przynajmniej twierdzi w „testamencie” sporządzonym przez jednego z duchownych

## 162

z jego kręgu - imiona trzech kandydatów, w porządku preferencji, i prosił, aby wybór odbył się zgodnie z normami kanonicznymi. W rzeczywistości jego pierwszy następca nie znajdował się we wskazanej trójce i został wybrany na papieża w Rzymie wśród niepokoju i pod przymusem dopiero dwanaście miesięcy później. Był nim opat Dezyderiusz z Monte Cassino (Wiktor III, 1086- 1087), który umocnił swoją odmowę, kiedy zmuszony zaledwie po czterech dniach do opuszczenia miasta, powrócił do swego klasztoru i ogłosił się z insygniów papieskich, których noszenia odmawiał jeszcze przez długi czas. Rok prawie musiał minąć, zanim została uregulowana sukcesja papieska, do czego doszło w marcu 1087 roku w Kapui, kiedy Dezyderiusz, za wspólną namową książąt normañskich i kardynałów reformatorów, przyjął swój wybór i papieskie insygnia. Zmarł kilka miesięcy później, radząc wybrać osobę z trójki wskazanej przez Grzegorza VII, mianowicie kardynała biskupa Ostii Odonę, który po studiach w szkole katedralnej w Reims pod kierunkiem świętego Brunona, założyciela zakonu kartuzów, został mnichem w Cluny, po czym wiernie służył papieżowi i reformie.

Zgromadzenie kardynałów reformatorów obecnych przy śmierci Wiktora III na Monte Cassino, nie mogąc powrócić do Rzymu ściśle kontrolowanego przez antypapieża Klemensa III, po kilku miesiącach daremnego oczekiwania poszło za wskazaniem dwóch poprzednich papieży. W Terracinie wybrany został Odo, który przyjął imię Urbana II (1088- 1099), w procedurze, która i tym razem częściowo tylko respektowała normy kanoniczne. Urban - papież realista i dyplomata - zdołał stopniowo doprowadzić do uznania prawowitości swego wyboru, a sukces pierwszej wyprawy krzyżowej, którą ogłosił podczas synodu w Clermont w listopadzie 1095 roku, był bez wątpienia znakiem, na ile papieżstwo umocniło się wraz z nim i mogło stanąć otwarcie na czele wspólnoty chrześcijańskiej. Innych jego dążeń, jak zjednoczenie z Kościołem Wschodu, nie zdołano

## 163

zrealizować. Potężni jeszcze, zwłaszcza w Rzymie, byli jednak przeciwnicy papieży reformatorów, tak iż zwłoki Urbana II, który zmarł w mieście w 1099 roku w fortecy Pierleoni (ponieważ Zamek św. Anioła kontrolowali stronnicy antypapieża Klemensa III), musiały zostać przeniesione do Bazyliki św. Piotra ukradkiem.

Już dwa tygodnie później kardynałowie wybrali, jednomyślnie, Raniera z Bedy, kardynała prezbitera San demente, który przyjął imię Paschalisa II (1099-1118). Po raz pierwszy *Liber pontificalis*<sup>16</sup> wylicza niektóre rytualne gesty i opisuje szczegóły tego wyboru, może dla podkreślenia jego prawowitości. Trzech innych antypapieżów pojawiło się podczas pontyfikatu Paschalisa II, ze wszystkimi jednak zdołał on sobie poradzić. Podobnego sukcesu nie osiągnął w delikatnej kwestii inwestytury. Jeden z jego przywilejów, owoc porozumienia z 1111 roku z królem Henrykiem V, spotkał się ze sprzeciwem kolegium kardynałów, którzy uznali poczynione ustępstwa za przesadne, i w rezultacie został wycofany. Jego następca Gelazy II (1118-1119) wybrany został w sposób, w którym ktoś chciał się dopatrzeć zapowiedzi tego, co później miało stać się *conclave*, ponieważ kardynałowie zebrali się potajemnie w jednym z klasztorów na Palatynie, Santa Maria in Pellara, by bezpiecznie przeprowadzić wybór, bez ingerencji cesarza. Odmówił on przywrócenia w mocy przywileju Paschalisa II i z tego powodu zmuszony został do ucieczki. Zmarł na wygnaniu w Cluny, po wskazaniu jako swego następcy biskupa Palestriny Konona, a w razie odmowy, arcybiskupa Vienne Gwidona z Burgundii.

Ten ostatni rzeczywiście został papieżem pod imieniem Kaliksta II (1119-1124), wybrany został jednomyślnie przez nielicznych kardynałów obecnych w Cluny (2 lutego), a następnie zatwierdzony z mocą wsteczną przez pozostałych kardyna-

<sup>16</sup> Le liber pontificalis, II, cit. s. 296-297.

## 164

łów, duchowieństwo i lud Rzymu (1 marca). Krótkiemu pontyfikatowi tego papieża, wybranemu również w sposób częściowo niezgodny z procedurą, zawdzięczamy dwa znaczące fakty: osiągnięcie porozumienia z cesarzem i zwołanie soboru ekumenicznego. We wrześniu 1122 roku została wreszcie zamknięta kwestia inwestytury w tak zwanym konkordacie wormackim, który, chociaż zgadzał się na odmienne procedury w Italii i w Niemczech, uznawał inwestyturę władzy duchownej biskupa za prerogatywę papieża (zastrzegając inwestyturę lenną dla cesarza). Został w ten sposób osiągnięty jeden z celów reformy, chociaż nie bez pewnego kompromisu - zgody na obecność cesarza podczas wyboru biskupów w Niemczech. Zaspokojona дума Kaliksta II z tego rezultatu została uwieczniona na powstałych z tej okazji freskach na Lateranie. Osiągnięta „wolność Kościoła” w sprawie tak znaczącej została natychmiast zestawiona, jak zawsze u reformistów, z wewnętrzną odnową Kościoła. W 1123 roku został zwołany po raz pierwszy na Zachodzie uroczysty sobór ekumeniczny na Lateranie, dwa i pół wieku po ostatnim konstantynopolitańskim w latach 869-871. Uroczyste ratyfikowano na nim konkordat zawarty z cesarzem i potwierdzono podstawowe założenia reformy, jak potępienie symonii, konkubinatu księży i zatrudniania świeckich w administracji spraw kościelnych. Po raz kolejny został podtrzymany prymat Kościoła rzymskiego w osobie papieża.

Następne wybory papieża były bardzo burzliwe, łącznie ze zbrojną interwencją rodziny Frangipani podczas zgromadzenia, która z poparciem rodu Pierleoni szykowała się do intronizacji sędziwego kardynała Sant'Anastasia, Teobalda, pod imieniem Celestyna. Doszło do bójki, Teobald został poturbowany i przekonany do rezygnacji z urzędu. Tego samego dnia doszło do wyboru kanonika regularnego, kardynała Ostii Lamberta Scanabecchiego jako papieża Honoriusza II (1124- 1130). Epizod ten przypomina inne, do jakich doszło przed reformą, jakkol-



wiek tym razem nie chodziło o rywalizację rzymskich rodzin, ile o starcie między dwiema odmiennymi tendencjami reformatorskimi kardynałów. Porozumienie osiągnięte z cesarstwem w Wormacji nie przyniosło bowiem papieżowi od razu pokoju. Dawni i nowi reformatorzy ścierali się w kolegium kardynalskim, posiadającym coraz większy wpływ na rządy Kościołem. Jego kanclerz, wpływowy kardynał Amerigo, kanonik regularny podobnie jak elekt Honoriusz II i przez niego natychmiast zatwierdzony na tym stanowisku, był przyjacielem rodu Frangipani. Tym, którzy kierowali się ideami reformy okresu dopiero co zakończonego i uważali, że należało domagać się od cesarza dalszych ustępstw, przeciwstawiali się zwolennicy opinii, że zakończyła się faza walki z władzą polityczną. Jako bardziej wyczuleni na potrzeby epoki zamierzali kontynuować reformę nowych zakonów monastycznych i kanonicznych, zwłaszcza pod kątem treści religijnych.

Konflikt osiągnął szczyt wraz z podwójnym wyborem papieskim w 1130 roku, który przyniósł osiem lat poważnej schizmy, ponieważ miała ona swe źródło w łonie samego rządu Kościoła. W nocy, kiedy Honoriusz II zmarł w klasztorze San Gregorio Magno, mała grupa kardynałów przeprowadziła wybór Grzegorza Papareschiego pod imieniem Innocentego II (1130-1143) i jego intronizację na Lateranie. Kardynałowie ci należeli do swego rodzaju komisji wyborczej, reprezentującej wszystkie trzy klasy (biskupów, prezbiterów, diakonów), którą kolegium kardynalskie wyłoniło kilka tygodni wcześniej dla osiągnięcia niezakłóconego wyboru. Komisja ta jednak nie zebrała się w komplecie i liczne ugrupowania nie były odpowiednio reprezentowane. Następnego ranka, dowiedziawszy się o tym, co wydarzyło się w nocy, pozostali kardynałowie, którzy zostali wykluczeni, a stanowili większość, zbrali się w San Marco, gdzie wybrali Piotra Pierleone pod imieniem Anakleta II (1130-1138), od razu intronizowanego w Bazylice św. Piotra.

W ów czwartek, 14 lutego, zostało więc wybranych w Rzymie dwóch papieży, a wybór obu był z kanonicznego punktu widzenia nieprawidłowy. Utrzymanie się jednego bądź drugiego było w mieście niemożliwe i obaj musieli starać się o pozyskanie dla swej sprawy całego chrześcijaństwa. W końcu wygrał Innocenty II dzięki poparciu nie tylko nowych zakonów, jak cystersi Bernarda z Clairvaux i premonstratensi Norberta z Magdeburga, ale i instytucji uważanych za tradycyjne, jak kongregacja kluniacka Piotra Czcigodnego. Schizma zakończyła się w każdym razie dopiero w 1138 roku po śmierci Anakleta II (jego stronnicy wybrali Wiktora IV, który jednak ustąpił po kilku miesiącach) i na soborze, który odbył się w następnym roku (Laterańskim II, dziesiątym ekumenicznym) potwierdzono z mocą wcześniejsze ustawodawstwo reformatorskie i zakończono okres konfliktów prawnych z władzą polityczną.

Następni papieże kontynuowali w istocie kurs reformy religijnej Innocentego II i byli sympatykami nowych zakonów, jak stary przyjaciel kanclerza Amerigo Gwidon z Città di Castello, jednogłośnie wybrany jako Celestyn II (1143-1144), czy nawet należeli do nich, jak kanonik regularny Lucjusz II (1144-1145) i cysters Eugeniusz III (1145-1153). Mniej szczęśliwe były niektóre decyzje polityczne, jak ogłoszenie drugiej wyprawy krzyżowej, dla odzyskania Edessy, która wpadła w ręce muzułmanów. Mimo iż zachęcał do niej najbardziej znany mnich tych czasów, Bernard z Clairvaux, i chociaż wziął w niej udział sam cesarz Konrad III Szwabski, przedsięwzięcie zakończyło się fiaskiem wojskowym i politycznym, które odbiło się także na papieżwie, czyli jej promotorze. Papieże tego okresu napotykali na trudności także w rządzeniu Rzymem, gdzie w tym samym czasie

utwierdził się ustrój komun miejskich z własnym senatem i ustawodawstwem. Głosząc potrzebę, by duchowieństwo zajęło się tylko sprawami duchowymi, zwolennicy komun zasadniczo zajmowali stanowisko niechętnie cywil-

## 167

nym rządom papieża na terenie Patrymonium Świętego Piotra i nie brakowało łatwych do przewidzenia momentów napięć, na przykład gdy papież Lucjusz II zmarł w następstwie zbrojnego starcia, kiedy prowadził swych ludzi na zajęty Kapitol, albo kiedy do roszczeń autonomistycznych komuny przyłączył się ze swymi gorącymi kazaniami przeciwko doczesnej władzy Kościoła Arnold z Brescii.

Być może po to, aby odpowiedzieć na problemy miasta, zaraz po śmierci Eugeniusza III wybrany został na papieża rzymianin Anastazy IV (1153 -1154), który miał dobre stosunki /. przedstawicielami komuny miejskiej. Sytuacja jednak odwróciła się w następnym roku w momencie jednogłośniego wyboru przez kardynałów Hadriana IV (1154- 1159), jedyne - jak do tej pory - papieża Anglika, Mikołaja Breakspeara, mającego oprócz problemów z miastem także trudności związane z roszczeniami króla niemieckiego Fryderyka I Barbarossy, którego sam w Bazylice św. Piotra koronował na cesarza. Jego polityka jednak od razu obrała kierunek przeciwny niż polityka papiestwa.

Do rozbratu doszło w listopadzie 1158 roku, kiedy Fryderyk, podczas sejmku w Roncaglii, zdołał narzucić prawa cesarskie stojące w jawnej sprzeczności z prerogatywami papieża. Hadrian, który zbiegł do Anagni, podjął rokowania z przedstawicielami miast lombardzkich, sprzyjając ich sojuszowi przeciwko cesarzowi i fakt ten stanowił podstawę do porozumienia, do którego w latach następnych doszły miasta włoskie i papiestwo.

Nie wszyscy jednak w kolegium kardynalskim podzielali antycesarską, a w konsekwencji pronormańską politykę Hadriana IV. I tak po jego śmierci znów doszło do podwójnego wyboru: mała grupa kardynałów wybrała Oktawiana z panów Monticelli pod imieniem Wiktora IV, skłonnego do pokoju z Barbarossą, podczas gdy zdecydowana większość głosowała za Rolandem Bandinellim, być może uczniem Abelarda, a później

## 168

wybitnym profesorem prawa w Bolonii, bliskim doradcą Hadriana, zdecydowanym kontynuować jego politykę.

Przyjął on imię Aleksandra III (1159-1181) i w ciągu dwudziestu jeden lat swego pontyfikatu, które zmuszony był spędzić w dużej części z dala od Rzymu, musiał stawić czoło schizmie (ponieważ po Wiktoria IV przyszło trzech innych antypapieżów: Paschalis III, Kalikst III i Innocenty III, aż do 1180 roku) oraz próbie Fryderyka I doprowadzenia do nowej zależności Kościoła. Były to lata walki komun włoskich, Ligi Lombardzkiej, założenia Alessandrii - nazwanej tak ku czci papieża i jego poparcia przeciwko cesarzowi - lata bitwy pod Legnano i wreszcie pokoju w Wenecji. Jednak powód, dla którego Aleksander III jest jednym z bohaterów naszej historii, to ważny dekret w sprawie wyboru papieża, którego podstawowe wskazania są jeszcze dziś aktualne.

Na wiosnę 1179 roku odbył się bowiem w Rzymie Sobór Laterański III, jedenasty ekumeniczny, wielkie zgromadzenie z udziałem ponad trzystu biskupów i licznych opatów, przeorów i ekspertów, w sumie prawie tysiąc osób. Biskupi pochodzący ze wszystkich stron Europy, nawet z Węgier i Danii, nie mówiąc o Italii i Sycylii, Niemczech i Burgundii, Anglii, Irlandii, Hiszpanii, był także przedstawiciel państw objętych krucjatą na Wschodzie.

Obrady rozpoczęły się w poniedziałek po trzeciej niedzieli Wielkiego Postu (5 marca 1179 roku) i zakończyły się po dwóch tygodniach. Wiemy o tym od niektórych uczestników, jak Roger z Hoveden, Albert ze Stade, Piotr Komenstor, Piotr z Blois i Walter Map, chociaż właściwe dokumenty soborowe przepadły. Mowę wprowadzającą wygłosił biskup Asyżu Rufin, kanonista, przyjaciel Aleksandra, który przedstawił wyczerpująco sprawy związane z prymatem Kościoła rzymskiego. W czasie następnych posiedzeń przyjęto liczne kanony (istotne są te, które odnosiły się do szkół przykatedralnych i uniwersytetów), z któ-

## 169

rych pierwszy dotyczył wyborów papieża i nosił znamieny tytuł *Licet de evitanda discordia*.

Cel bowiem był zawsze ten sam, zagwarantować wybór wolny od uwarunkowań z zewnątrz, który nie byłby podstawą do zatargów i niepewności, jak to miało miejsce również w momencie wyboru samego Aleksandra. Zatem w celu „uniknięcia waśni” potwierdzono i uściślono jedno z rozwiązań przyjętych w dekrete Mikołaja II z 1059 roku, mianowicie definicję dokładną elektoratu, do którego należeli członkowie kolegium kardynalskiego. Odrzucono natomiast rozróżnienie na kardynałów biskupów i pozostałych kardynałów, nie wspomniano też o ingerencji duchowieństwa i ludu rzymskiego, tak iż odpowiedzialność za wybór została całkowicie i wyłącznie przypisana kardynałom. Również zasada większości z 1059 roku okazała się niewystarczająca i została zmodyfikowana przez ustalenie wymogu większości dwóch trzecich kolegium kardynalskiego, pod warunkiem, że „kardynałowie nie znaleźliby jednomyślnej zgody” <sup>17</sup>. Wybór przez samych kardynałów przy większości dwóch trzecich jest obowiązujący do dziś.

Po raz pierwszy ustawodawstwo dotyczące wyboru papieża zostało zreformowane przez sobór ekumeniczny. Ten uroczysty fakt ukazuje też symbolicznie, do jakiego punktu doszedł długi proces formowania kolegium kardynalskiego, które stało się już nie tylko sędzią wyboru papieża, ale także, obok samego wybranego, nowym elementem hierarchii Kościoła.

Czy mogło to wystarczyć? Czy nowe reguły mogły rzeczywiście zagwarantować wybór papieża wolny i bez waśni? Pewne jest, że po *Licet de evitanda discordia* nastąpił długi okres bez

<sup>17</sup> *Licet de evitanda discordia*, w *Conciliorum oecumenicorum decreta*, s. 187: „... Statuimus igitur ut si forte,... inter cardinales de substituendo pontifice non potuerit concordia plena esse, et duabus partibus concordantibus termia pars noluerit concordare..., ille Romanus pontifex habeatur, qui a duabus partibus fuerit electus et receptus”.

## 170

antypapieży, w którym papieżstwo przeżywało czas określony jako jego „złoty wiek”, wyrażenie, które podobnie jak i określenie „żelazny” odnoszące się do wieku X, ma tylko znaczenie przybliżone i zasługuje na weryfikację.

### **Chronologiczne streszczenie rozdziału**

| PAPIEŻE | WYDARZENIA I DOKUMENTY |
|---------|------------------------|
|---------|------------------------|

|                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                           |                                                                                                                                                                                                                                                         |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| <p>św. Leon IX, Bruno, hrabia Egisheim</p> <p>2, 12.02.1049-19.04.1054</p> <p>Wiktor II, Gerhard z Hirschbergu,</p> <p>13.04.1055-28.07.1057</p> <p>Stefan IX (X), Fryderyk, książę Lotaryngii,</p> <p>3.08.1057-29.03.1058</p> <p>Benedykt X, 5.04.1058-24.01.1059</p> <p>Mikołaj II, Gerhard z Burgundii,</p> <p>12.1058, 24.01.1059-27.07.1061</p> <p>In nomine Domini</p> <p>Synod w Melfi</p> <p>Aleksander II, Anselm da Baggio,</p> <p>1.10.1061-21.04.1073</p> <p>Honoriusz 11, 28.10.1061-31.05.1064; + 1072</p> <p>św. Grzegorz VII, Hildebrand,</p> <p>22.04, 30.06.1073-25.05.1085</p> <p>Klemens III, 25.06.1080, 24.03.1084-8.09.1100</p> <p>bł. Wiktor III, Dezyderiusz z Monte Cassino,</p> <p>24.05.1086, 3.05.1087-16.09.1087</p> <p>bł. Urban II, Odo z Lagery,</p> <p>12.03.1088-29.07.1099</p> <p>Paschalis II, Raniero, 13, 14.08.1099-21.01.1118</p> <p>- Teodoryk, ? 1100; + 1102</p> <p>Albert, ? 1101</p> <p>Sylwester IV, 18.11.1105-12 lub 13.04.1111</p> <p>Gelazy II, Jan z Gaety, 24.01,</p> <p>10.03.1118-28.01.1119</p> <p>Grzegorz VIII, 10.03.1118-? 4.1121,+ ok 1136</p> <p>Kalikst II, Gwidon z Burgundii, 2, 9.02.1119-13</p> <p>lub 14.12.1124</p> | <p>1054 Schizma z Konstantynopolem</p> <p>1059 Dekret w sprawie wyboru papieża</p> <p>1085 Dwadzieścia sześć maksym papieskich (Dictatus papae)</p> <p>1099 Pierwsza wyprawa krzyżowa</p> <p>1122 Konkordat wormacki</p> <p>1123 Sobór Laterański I</p> |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|

|                                                                         |  |
|-------------------------------------------------------------------------|--|
| (Celestyn II, Teobald Buccapecus,<br>15.12.1124; abdykował natychmiast) |  |
| Honoriusz II, Lamberto Scannabecchi,<br>15, 21.12.1124-13.02.1130       |  |

## 171

| PAPIEŻE                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                           | WYDARZENIA I DOKUMENTY                                                                                                                                                                                                                 |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| Innocenty II, Grzegorz Papareschi, 14,<br>23.02.1130-24.09.1143<br><i>Anaklet II</i> , Petrus Pierleoni, 14,<br>23.02.1130-25.01.1138<br><i>Wiktor IV</i> , Grzegorz, 3.11)8-29.05.1138<br><i>Celestyn II</i> , Gwidon, 26.09,<br>3.10.1143-8.03.1144<br>Lucjusz II, Gerardo, 12.03.1144-<br>15.02.1145<br>bł. Eugeniusz III, Bernard Paganelli, 15,<br>18.02.1145-8.07.1153<br>Anastazy IV, Konrad, 12.07.1153-<br>3.12.1154<br>Hadrian IV, Mikołaj Breakspear, 4,<br>5.12.1154-1.09.1159<br><br>Aleksander III, Roland Bandinelli, 7,<br>20.09.1159-30.08.1181<br><br><i>Wiktor IV (V)</i> , Oktawian Monticelli,<br>7. 09, 4.10.1159-20.04.1164<br><i>Paschalis III</i> , Gwidon z Cremy, 22,<br>26.04.1164-20.09.1168<br><i>Kalikst III</i> , Jan opat Strumy, ?<br>9.1168-29.08.1178; przed 19.10.118)<br><i>Innocenty III</i> , Lando, 29.09.1179- ? 1.1180 | 1139 Sobór Laterański II<br><br><br><br><br><br><br><br><br><br>1146 Druga wyprawa krzyżowa<br><br><br><br><br><br><br><br><br><br>1179 Sobór Laterański III Dekret w<br>sprawie wyboru papieża <i>Licet de evitanda<br/>discordia</i> |

## 173

### 6. NARODZINY KONKLAWE

Sto pięćdziesiąt lat bez antypapieży! By znaleźć podobnie długi okres trzeba cofnąć się o wiele stuleci, aż do czasów Grzegorza Wielkiego,. Nowe reguły zawarte w konstytucji *Licet de evitanda, discordia*, ustanowione przez Aleksandra III i Sobór Laterański, dotyczące wszystkich kardynałów (biskupów, prezbiterów i diakonów) oraz wymagające większości dwóch trzecich głosów, zapoczątkowały okres, w którym wybrani na papieża nie lękali się, że będą musieli stawić czoła innym rzekomym papieżom, pojawiającym się na horyzoncie z czyimś poparciem.

Inne natomiast były jej konsekwencje, jeśli chodzi o długość sediswakancji, to jest czasu, jaki kardynałowie potrzebowali, aby dojść do porozumienia w sprawie nowego papieża. Wiele wyborów nastąpiło kilka dni po śmierci papieża, w tym samym jednak okresie doszło do najdłuższej sediswakancji w dziejach, trwającej ponad trzydzieści trzy



miesiące. I ona właśnie stała się okazją do tego, aby lepiej jeszcze określić reguły, które doprowadzą do ustanowienia instytucji konklawe.

Najczęściej normy zawarte w *Licet de evitanda discordia* z 1179 roku zagwarantowały jednak wybór szybki czy nawet bardzo szybki, dokonany tego samego dnia lub w najbliższych dniach po śmierci papieża. Tak było w przypadku cystersa z Lukki Ubalda Allucignolego, czyli papieża Lucjusza III (1181-1185), wybranego dwa dni po śmierci Aleksandra III. Odmówił on konsekracji na cesarza syna Fryderyka Barbarossy

## 174

Henryka, twierdząc, iż nie mogło być jednocześnie dwóch cesarzy. W rzeczywistości papież był zaniepokojony politycznymi następstwami ogłoszenia zaręczyn księcia Henryka z Konstancją, córką nieżyjącego Rogera II z Sycylii i ciotką panującego Wilhelma II. W sumie jednak był on uступliwy wobec cesarstwa. Zmarł w Weronie i tam właśnie (gdzie do dzisiaj znajduje się jego grobowiec) już tego samego dnia kardynałowie wybrali arystokratycznego arcybiskupa Mediolanu Umberta Crivellego. Urban III (1185-1187), jak się nazwał, był zadeklarowanym wrogiem Barbarossy (jego rodzina bezpośrednio ucierpiała z powodu splądrowania Mediolanu przez wojska cesarskie w 1162 roku) i to do tego stopnia, że wbrew zwyczajom zostawszy biskupem Rzymu zachował również stolicę mediolańską, aby uniemożliwić przejęcie przez cesarza podatków, jakie zgodnie z prawem należały mu się w przypadku wakansu w Mediolanie. Nie mógł jednak przeciwstawić się ślubowi Henryka z Konstancją Hauteville, choć zdawał sobie sprawę z potencjalnego niebezpieczeństwa, jakim byłby dla papiestwa sojusz cesarstwa z Królestwem Sycylii.

Jego polityka otwartego konfliktu z Fryderykiem doprowadziła do katastrofalnych rezultatów, tak iż mieszkańcy Werony, aby nie doprowadzić do kłótni z Barbarossą, nie zezwolili mu na pobyt w ich mieście. Wobec tego papież musiał udać się do Ferrary, gdzie dotarł chory i wkrótce zmarł. Następnego dnia wymagana większość dwóch trzecich obecnych tam kardynałów wybrała, po pewnych wahaniach, Albertusa de Morre - Grzegorza VIII (1187). Był on papieżem mniej niż dwa miesiące, ale jego ugodowa postawa zmieniła klimat stosunków z cesarzem, co pozwoliło mu uwolnić się z faktycznego aresztu domowego w Ferrarze i wrócić do Rzymu, gdzie papieży nie było już od sześciu lat. Władze miasta, od dziesięcioleci wrogo nastawione wobec papieży, wyraziły zgodę na jego powrót i Grzegorz VIII wyruszył w drogę, zmarł jednak w podróży w Pizie. W czasie

## 175

niezwykle krótkiego pontyfikatu zdążył jednak ogłosić następną wyprawę krzyżową, trzecią już, na wieść o zdobyciu Jerozolimy przez Saladyna.

Wybór następcy był raz jeszcze wyjątkowo szybki, jednakże kandydat, kardynał Ostii Teobald - co zdarzało się rzadko - odmówił. Tymczasem przepisy wyboru, tak papieża, jak i biskupów, wymagały zawsze jako nieodzownego warunku zgody wybranego. W drugim podejściu wybrano więc rzymianina Pawła Scolariego, który przyjął imię Klemens III (1187-1191). Może dzięki swej przyjaźni i więzom powinowactwa z największymi rodami Rzymu, przede wszystkim jednak dzięki zgodzie cesarza, rokowania z komuną miejską zakończyły się pomyślnie i papież mógł triumfalnie powrócić na Lateran.

Niewątpliwie do przyjęcia postawy ugodowej popchnęło również papiestwo zainteresowanie tym, aby krucjata ogłoszona przez Grzegorza VIII odbyła się w atmosferze ogólnej zgody między władcami Europy. Faktycznie kontyngent niemiecki wyruszył w 1189 roku pod wodzą cesarza Fryderyka Barbarossy, podczas gdy Wilhelm II Sycylijski wysłał pierwsze posiłki, przyczyniając się do uniknięcia upadku Tyru i

Trypolisu. Dopiero w następnym roku spory między Francuzami a Anglikami zostały załagodzone i do walki z Saladynem wyruszyli także król francuski Filip II August i angielski Ryszard Lwie Serce. Sytuację zmieniła niespodziewana śmierć dwóch postaci: Wilhelm II, od ponad dwudziestu lat król Sycylii, zmarł w listopadzie 1189 roku, nie pozostawiając męskich potomków, cesarz zmarł podczas wyprawy krzyżowej 10 czerwca 1190 roku. Jego syn Henryk ożeniony był z Konstancją Hauteville, córką Rogera II i następcą tronu Sycylii. Zjednoczenie cesarstwa z Królestwem Sycylii, którego papieństwo tak się obawiało od czasów Lucjusza III, kiedy oboje byli jeszcze narzeczonymi, miało się urzeczywistnić. Sytuacja była tak skomplikowana i potencjalnie zgubna dla papieństwa, że Klemens m wyraził zgodę na

## 176

to, aby hrabia Tankred z Lecce, wybrany na króla przez możnych królestwa, został koronowany w Palermo na władcę Sycylii (choć uniknął przyznania mu inwestytury feudalnej).

Śmierć zaskoczyła papieża w takich oto okolicznościach, gdy król Henryk stał u bram Rzymu, w marszu ku królestwu Normanów na Sycylii, które zamierzał przywrócić natychmiast pod panowanie swej żony, prawowitej spadkobierczyni. Właśnie dla uniknięcia prawdopodobnej schizmy kardynał diakon Giacinto Boboni-Orsini zgodził się wówczas zostać papieżem. Przybrał imię Celestyn III i był jednym z najstarszych papieży, wybranym w osiemdziesiątym piątym roku życia (dopiero z tej okazji został wyświęcony na księdza i konsekrowany na biskupa na Wielkanoc, 14 kwietnia 1191 roku). Za młodu był w szkole Abelarda i bronił go na synodzie w Sens, ku niezadowoleniu Bernarda de Clairvaux. Z umiarem i cierpliwością utrzymywał trudne stosunki z Henrykiem VI, którego sam koronował na cesarza 15 kwietnia. Po siedmiu latach pontyfikatu wyraził pragnienie abdykacji pod warunkiem, że kardynałowie zobowiążą się wybrać jego współpracownika. Propozycja ta została jednak odrzucona.

W dniu jego śmierci, 8 stycznia 1198 roku, kardynałowie zgromadzili się na terenie benedyktyńskim, zwanym *ad Septa solis*, leżącym w *septizonium* Septimusa Sewerusa, starożytnym budynku cesarskim przekształconym przez Frangipanich w fortecę. Wybierający papieża dobrowolnie postawili się w sytuacji klauzury, „aby móc dyskutować o zastąpieniu papieża w swobodniejszy i bezpieczniejszy sposób” - jak pisał sam przyszły papież<sup>1</sup>, tak iż rzeczywiście można było dopatrzeć się w tym „pierwszego w historii konklawe”<sup>2</sup>. Ze świadectw współczes-

<sup>1</sup> «... simul in unum secessimus, ut... licentius et tutius de substitutione pontificis tractaremus », pisze Innocenty III w *Epistola 1* z 9 stycznia 1198, w której informuje o swoim wyborze, w *Patrologia Latina*, 214, kolumna 1.

<sup>2</sup> M. Maccarrone, w „L'Osservatore Romano” z 20 czerwca 1963, twierdzi, iż było to „pierwsze w dziejach konklawe”. Inni uważają, że wyrażenie można zastosować

## 177

nych dowiadujemy się także o niektórych nowościach, wprowadzonych po raz pierwszy, jak głosi *Oratio pro eligendo pontifice*, oraz o użyciu czegoś, co można by określić jako kartę wyborczą. Kilku kardynałów wybrano na skrutatorów. Po obliczeniu wszystkich głosów i zapisaniu ich powiadomili oni o rezultacie kolegium<sup>3</sup>. W drugim głosowaniu obecni wybrali jednogłośnie pod imieniem Innocentego III (1198-1216) Lotara z hrabiów Segni, kardynała diakona kościoła tytularnego Świętych Sergiusza i Bachusa, wyświęconego na

księdza 21 lutego i nazajutrz konsekrowanego na biskupa w znaczącym dniu od dawna poświęconym katedrze Świętego Piotra, co poświadcza już *Chronograf rzymski* z roku 354.

W ogromnej liczbie imion, które - siłą rzeczy - przewijają się w tej historii i które mogą często mylić się w naszej pamięci, a być może nawet zatracać swoją tożsamość, imię Innocentego III wyróżnia się w sposób wyjątkowy, jak imiona Grzegorza Wielkiego, Grzegorza VII i niewielu innych. Jego pontyfikat przez wielu uważany był za najwspanialszy okres średniowiecznego papiestwa, tak iż nierzadko właśnie na niego powoływali się zwolennicy „triumfującego” papiestwa. Chociaż, jak wszyscy świetnie wiemy, każdy blask ma swoje cienie, Innocentemu zaś wypomina się niektóre decyzje dotyczące na przykład Żydów, muzułmanów, katarów oraz w ogóle tych, których uważał on za wrogów Kościoła.

Ten młody papież (w chwili wyboru miał trzydzieści siedem lat), który w Paryżu zdobył wykształcenie teologiczne, a prawnicze w Bolonii, wykazał się niepospolitą energią i zdolnością

już do wyboru Gelazego II, dokonanego w Santa Maria in Pallara osiemdziesiąt lat wcześniej, o czym była mowa w rozdziale 5.

**3** .. examinatores fuerunt - secundum morem - electi: qui singillatim votis omnium perscrutatis, et in scriptis redactis, examinationem factam retulerunt ad fratres”: tak anonimowy autor *Gesta Innocentii papae* w *Patrologia latina*, 214, kolumna 19.

## 178

rządzenia. Odzyskał panowanie nad terytoriami Kościoła w środkowej Italii - od dziesiątków lat pozostającej faktycznie pod kontrolą lenników cesarskich - odtwarzając w ten sposób fizyczny podział między cesarstwem a Królestwem Sycylii. Poszerzył granice władzy feudalnej papieża, rozciągając ją w trwałej formie również na "Węgry, Polskę, Bułgarię oraz nowe królestwa, które powstawały na Półwyspie Iberyjskim. Jego interwencje w Skandynawii i na Bałkanach, w Anglii i Francji były zarazem stanowcze i liczące się z sytuacją lokalną. Całkowite niepowodzenie ogłoszonej przez niego wyprawy krzyżowej (czwartej, trwającej od 1202 do 1204 roku, która w rzeczywistości bardziej posłużyła interesom Wenecji przeciwko Zadarowi i dotkliwie splądrowanemu Konstantynopolowi) nie zniechęciło go i przez lata zabiegał o zorganizowanie następnej, ogłoszonej wreszcie w 1215 r. Zainteresowanie światem niemieckim, trudna decyzja o koronacji na cesarza Ottona IV z Brunszwiku, ze względu na małoletniość Fryderyka, nad którym zgodził się rozłożyć opiekę na prośbę matki Konstancji Hauteville, wdowy po cesarzu Henryku VI, i w którego imieniu sprawował regencję nad Królestwem Sycylii, nie przeszkodziły mu pieczołowicie oddawać się papieskim obowiązkom.

Obok działalności - by tak rzec - doczesnej, Innocenty III prowadził bowiem intensywną pracę mającą bardziej charakter kościelny. Wola przeprowadzenia reformy była niezmienna, poczynając od obniżenia stopy życiowej kurii i uproszczenia stosunków między biskupami a stolicą rzymską, aż po posunięcia zmierzające do poprawy obyczajów, a przede wszystkim formacji duchowieństwa. Rozumiejąc wymagania pobożności ludu, który nie identyfikując się z instytucjami, przechodził do nowych ruchów, starających się realizować ewangeliczne ubóstwo, zgodził się na wędrownie kaznodziejstwo Franciszka z Asyżu i jego pierwszych towarzyszy. Był więc wyczulony również na ruchy absolutnego ubóstwa, które szerzyły się zwłaszcza w gru-

## 179

pach heretyckich i z niektórymi z nich, jak z humiliatami lombardzkimi oraz waldensami z Hiszpanii, udało mu się porozumieć, do tego stopnia, by przywrócić ich w pokojowy sposób na łono ortodoksji. Zaniepokojony herezją katarów, szerzącą się szczególnie na południu Francji, przed rozpoczęciem tego, co nazwano krucjatą przeciwko albigensom - i co było okazją do zniszczeń i okrutnych masakr - wielokrotnie wzywał biskupów do szukania jej przyczyn i zaproponowania środków zaradczych, a Dominikowi Guzmanowi, przyszłemu założycielowi braci kaznodziejów, polecił zwalczanie jej bronią nauki, przepowiadania i przykładu. Z ponad sześciu tysięcy listów Innocentego (których spis, przechowywany dzisiaj w Tajnym Archiwum Watykańskim, dał początek niezwykle cennym zbiorom źródeł stałego ciągu rejestrów papieskich) wiele to dekretały, natychmiast zebrane i studiowane przez kanonistów. Jest ponad siedemdziesiąt dekretów wydanych przez zwołany przez niego Sobór Laterański IV, dwunasty ekumeniczny, który był największy w średniowieczu i odbył się w listopadzie 1215 roku w obecności ponad 400 biskupów przybyłych z osiemdziesięciu prowincji kościelnych oraz ponad 800 opatów i zakonników. W dekretach tych znajduje się synteza wcześniejszej działalności reformy, wiele istotnych uściśleń teologicznych, podstawy wyprawy krzyżowej, którą papież planował i która miała wyruszyć w 1217 roku.

Jednakże nie na faktycznych - czasem imponujących, czasem zaś bulwersujących - dokonaniach, ile raczej na napięciach ideowych i kierunkach postępowania Innocentego III warto się, moim zdaniem, zatrzymać. Zwłaszcza nad tym, co dotyczy postaci papieża i kolegium kardynalskiego i co ma szczególne znaczenie dla naszej historii. Po swym bolońskim nauczycielu, wielkim znawcy dekretałów, Ugucconie z Pizy odziedziczył przekonanie, że pełnię władzy, *plenitudo potestatis*, należało interpretować jako *plenitudo potestatis ecclesiasticae*. Pełnia wła-

## 180

dzy papieskiej miała być zatem zasadniczo duchowa, dlatego Innocenty przyznawał sobie samemu *potestas saecularis* tylko na tych obszarach, na których sprawował władzę królewską, jak Patrymonium Świętego Piotra i obszarach lennych. Jasno zdawał sobie sprawę z różnicy między władzą doczesną a władzą duchową, toteż w jednej z konstytucji Soboru Laterańskiego stwierdza się, że „tak jak świeccy nie powinni uzurpować sobie praw duchownych, tak samo duchowni nie mogą uzurpować sobie praw świeckich”<sup>4</sup> i dalej cytuje się słowa Jezusa na temat „dania cesarzowi tego, co cesarskie, a Bogu tego, co boskie”.

Z tego punktu widzenia szczególnego znaczenia nabiera przydomek „namiestnik Chrystusa”, tytuł nienowowy dla papieży, który jednak Innocenty wprowadził do powszechnego użycia i który przywoływał natychmiast samoświadomość boskiego pochodzenia prymasowskiej funkcji biskupa Rzymu.

Również kolegium kardynalskiemu Innocenty przypisał znamię teologiczne o wielkim znaczeniu. W słynnym dekretale *Per venerabilem*<sup>5</sup> z września 1202 roku, adresowanym do Wilhelma z Montpellier (w którym - nawiasem mówiąc - dyskutuje się o legitymizacji dzieci), papież zdaje się, według niektórych uczonych, utożsamiać kardynałów z lewitami ze Starego Testamentu, których zadaniem jest „pomoc w sprawowaniu posługi kapłańskiej”, należącej do stojącego ponad nimi „kapłana i sędziego”, czyli papieża. Istnienie i władza kardynałów mają zatem swe źródło w woli Boga, wyrażonej w ustanowieniu kapłaństwa lewitów. Co do współpracy, jaką należało okazać papieżowi, nie chodziło oczywiście Innocentemu o zwykłą pomoc liturgiczną. Kardynałowie mieli udział w jakiś sposób

**4** Konstytucja 42, *De saeculum iustitia*: „Sicut volumus ut iura clericorum non usurpent laici, ita velle debemus, ne clerici iura sibi vindicent laicorum”, w *Conciliorum oecumenicorum decreta*, s. 229.

**5** W *Patrologia Latina*, 214, kolumny 1130-1134.

## 181

w najwyższej władzy w Kościele i im papież powierzał zadania, które dotyczyły wszystkich aspektów funkcji kościelnych.

Innocenty III zmarł nagle 16 lipca 1216 roku na nawrót ataku gorączki, kiedy przebywał w Perugii, w drodze do północnych Włoch, dokąd udawał się, by osobiście rozwiązać konflikt między Genuą a Pizą, w celu ułatwienia wyprawy krzyżowej, którą niezmordowanie przygotowywał.

Pozostawiał trudne dziedzictwo. Dzięki niemu papieństwo w jakimś sensie stało się głównym mocarstwem chrześcijaństwa, którego bezsprzecznie stał się przywódcą. Młody Fryderyk II, który nie był jeszcze cesarzem, zapewnił papieża Innocentego, że zachowa podział polityczny między cesarstwem a Królestwem Sycylii, powierzając to ostatnie swemu synowi Henrykowi, ale jeszcze do tego nie doszło. Obiecał też, że wyruszy na wyprawę krzyżową, wielu jednak zrozumiało od razu, że nie miał takiego zamiaru.

Po śmierci Innocentego III dwadzieścia kardynałów obecnych w Perugii zebrało się w pałacu papieskim, gdzie znów stworzyła się sytuacja klauzury podobnej do tej, jaka miała miejsce w *septizonium* osiemnaście lat wcześniej. Można dyskutować, czy był to dobrowolny wybór, czy też o izolacji kardynałów zdecydowała interwencja cywilnych władz miasta. Tę drugą hipotezę wysunęli dopiero kilka lat później niektórzy kanoniści w komentarzach do rozporządzeń dotyczących wyboru papieża. Dla uzasadnienia odwołania się do „władzy świeckiej” w celu zmuszenia kardynałów do osiągnięcia porozumienia, piszą oni, że to, o czym „się opowiada”, miało już miejsce w Perugii przy okazji, o której mówimy<sup>6</sup>. Pozostaje więc

**6** Tak utrzymują na przykład, w formułach, które odnoszą się do źródeł z drugiej ręki („ut fertur”, „ut dicitur”), Tancredi z Boloni, zmarły w 1234-1236 (są jednak w glosie przytoczonej w Ostii, Enrico z Susa, *In primum Decretalium librum Commenturia*, I, Venetiis 1581, f. 39v); Bernardo z Parmy, zmarły w 1266, w *Glossa alla Licet de evitanda*, w *Apparatus*, Venetiis 1482, f. 27v; Baldovino z Brandenbura, który pisze

## 182

wątpliwość co do uwięzienia, podczas gdy z pewnością wiadomo, że w ciągu paru dni doszło do wyboru nowego papieża, powierzonego dwóm tylko kardynałom (Ugolinowi z Ostii i Gwidonowi z Preneste), których oddelegowali do tego jednogłośnie koledzy.

Wybrany 18 lipca 1216 roku był sędziwy rzymianin Cencio, kardynał San Lorenzo in Lucina, należący być może (sprawa jest bardzo dyskutowana) do rodziny Savellich. Jako *camerarius* w 1192 roku sporządził *Liber censuum*, niezwykle ważny spis wszystkich instytucji zależnych od stolicy apostolskiej (regularnie płacących jej daninę), który stanowił istotny krok w ekonomicznej i finansowej reorganizacji papieństwa. Przyjął imię Honoriusz III (1216-1227), a jego pontyfikat cechowała daremna próba pozyskania dla krucjaty Fryderyka II. W 1220 roku koronował go na cesarza, mimo iż odkładał on wielokrotnie obiecywany wyjazd i nie zrealizował zobowiązania do utrzymania rozdziału Królestwa Sycylii od cesarstwa, skoro kazał wybrać małoletniego syna Henryka, który już był królem Sycylii, także na króla Niemiec. Po dalszych wahaniach i powtarzających się odroczeniach Fryderyk podpisał w San Germano traktat z Honoriuszem, obiecując uroczyście wyruszyć do lata 1227 roku i godząc się na ekskomunikę, gdyby nie dotrzymał tego terminu. Papież Honoriusz zmarł 18 marca tegoż roku, przed upływem terminu.



Jednak temu łagodnemu i sędziwemu papieżowi, któremu zarzucano zbyt dużą cierpliwość wobec Fryderyka, zawdzięczamy pewne decyzje wielkiej wagi, jak aprobata zakonu kaznodziejskiego (1216) oraz reguł franciszkańskich (1223) i karmelitańskich (1226), a także zgodę na zebranie swych dekretaliów w tak zwanej *Compilatio quinta*, która wysłana do wszystkich uniwersytetów uważana jest za

między 1265 i 1270, w *Summa titolorum sive Sceda*, w Schulte, *Geschichte der Quellen und Literatur des canonischen Rechts*, II, s. 500, przypis 32.

### 183

pierwszą oficjalną księgę prawa kanonicznego. Na użytek historii wyborów papieży należy także odnotować, że w 1225 roku Honoriusz ogłosił ponownie *Ordo Romanus de consuetudinibus*, która wchodziła w skład jego *Liber censuum*, gdzie ustanawiał też ceremonial, jaki powinien towarzyszyć wyborowi papieża<sup>7</sup>.

Zupełnie inny temperament miał jego następca, Grzegorz IX (1227- 1241), Hugo hrabia Segni (bratanek Innocentego III i przez niego kreowany na kardynała biskupa Ostii), przekonany krzewiciel idei wyprawy krzyżowej w 1221 roku, przyjaciel Dominika Guzmana i Franciszka z Asyżu, którego - jako papież - kanonizuje. Wybrany został w ciągu jednego dnia przez trzech kardynałów, którym koledzy jednomyślnie powierzyli wybór, zgodnie z praktyką wypróbowaną już przy innych okazjach. Stosunki z cesarzem, zarówno z powodu odwlekania krucjaty - która w końcu odbyła się między rokiem 1228 a 1229 - jak i z powodu głębokich różnic politycznych w związku z sytuacją Królestwa Sycylii, które Fryderyk chciał zorganizować jako państwo scentralizowane, podlegające władzy cesarza, podczas gdy Grzegorz chciał je włączyć z powrotem w orbitę dawnej feudalnej zależności od stolicy rzymskiej, przeżywały chwile poważnych napięć i papież posunął się do ekskomunikowania cesarza dwa razy, w 1227 i 1239 roku.

Kilka dni przed drugą ekskomuniką Fryderyk napisał list do kardynałów<sup>8</sup>, próbując przekonać ich, by nie popierali polityki papieża. Za radą Piera delie Vigne dokument ten przynosił nowatorską tezę teologiczną, utrzymywał bowiem, że powołanie instytucji kardynałów zawdzięcza się samemu Chrystusowi, ponieważ ich zadaniem jako następców apostołów była pomoc papieżowi w rządzeniu Kościołem. Obok starotestamentalnego pochodzenia, wskazanego przez Innocentego III w kapłaństwie

<sup>7</sup> *Le Liber censuum de l'Eglise Romaine*, pod red. P. Fabre, L. Duchesne, G. Molkt, Paris 1889-1952, tom I, 3, Paris 1902, s. 311-313.

<sup>8</sup> List z 10 marca 1239.

### 184

lewitów, rodziła się więc również opinia o ewangelicznym pochodzeniu kolegium kardynalskiego.

Śmierć Grzegorza IX 22 sierpnia 1241 roku nastąpiła w momencie, gdy nie zostały jeszcze rozwiązane problemy stosunków z Fryderykiem. Ten ostatni zablokował wręcz drogi dojazdowe do Rzymu, aby uniemożliwić obrady soboru zwołanego przez papieża, i uwięził około stu duchownych, którzy próbowali dotrzeć do miasta drogą morską. Wśród nich byli także dwaj kardynałowie - cysters Giacomo z Pecorary i Otton z Tonengo.

Dziesięciu pozostałych kardynałów zebrało się w tym samym *septizonium*, w którym czterdzieści lat wcześniej doszło do wyboru Innocentego III. Opcje były podzielone, jedni chcieli papieża, który byłby w stanie kontynuować politykę niezgody z Fryderykiem, inni

opowiadali się za pokojowym rozwiązaniem toczących się konfliktów. Dyskusje przeciągały się i żaden z kandydatów nie otrzymywał wymaganych dwóch trzecich głosów. Chcąc zmusić kolegium do podjęcia jakiejś decyzji, Matteo Rosso Orsini, jedyny senator Rzymu, nie pozwolił kardynałom opuścić pałacu, zamykając ich tam niczym w więzieniu, jak opowiada jedno ze źródeł<sup>9</sup>. Franciszkanin Mikołaj z Calvi, sekretarz kardynała Sinibalda Fieschi (przyszłego Innocentego IV) i autor jego *Zywotu*, pozostawił szczegółowy opis, prawdopodobnie z pierwszej ręki, tych dwóch miesięcy, spędzonych przez kardynałów w sytuacji, którą określa jako *carcerali ergastulo*<sup>10</sup>. Mało jedzenia, straszne warunki sanitarne, nadzwyczajny upał, surowe odnoszenie się do nich strażników, długie odosob-

<sup>9</sup> Por. *Chronica S. Petri Erfordernis moderna*, red. O. Holder-Egger, w *Monumenta Germaniae historica, Scriptores*, 30, 1, *Hannoverae* 1896, s. 394: „Gregorio papa defunto, Romanus senator X cardinales ad Romanum pontificem eligendum in domo quidam, sicut est moris, reclusit”.

<sup>10</sup> Por. *Vita Innocentii IV scripta a fr. Nicolao de Carbio*, pod red. F. Pagnotti, wydana ponownie z niewielkimi zmianami w A. Melloni, *Innocenzo IV. La concezione e l'esperienza della cristianità come regimen unius personae*, Genova 1990, s. 261.

## 185

nienie, brutalne pogróżki senatora Orsiniego. Wielu kardynałów rozchorowało się, a jeden, Roberto di Somercotes, zmarł.

25 października 1241 roku doszło wreszcie do wyboru dokonanego *per scrutinium*, mediolańskiego kardynała procesarskiego Gaufrida Castiglione. Zaawansowany wiek i zły stan zdrowia, który pogorszył się w ostatnich tygodniach, nie były - jak się wydaje - obce decyzji, pozwalającej kardynałom odzyskać względną swobodę ruchu. Niektórzy z nich, co najmniej trzech, byli już w Anagni kilka dni później, kiedy Celestyn IV, jak się chciał nazwać nowy papież, zmarł. Było to 10 listopada i praktycznie nic się nie zmieniło od chwili wyboru. Kardynałowie, którzy pozostali w Rzymie (najbliżsi frakcji procesarskiej), wezwali kolegów, by dołączyli do nich dla przystąpienia do nowego wyboru, ale wraz z odmową otrzymali w liście polecenie, by nie ważyli się realizować swego zamiaru. Dobitnie przypomniano im także katastrofalne i opłakane wypadki ostatniej elekcji<sup>11</sup>. Musiało upłynąć ponad dziewiętnaście miesięcy, zanim kolegium kardynalskie, po załatwieniu u cesarza uwolnienia dwóch więzionych jeszcze kardynałów (Giacomo z Pecoraro w sierpniu 1242 i Ottone z Tonengo w maju 1243 roku), przystąpiło do nowego wyboru.

Zebrani w Anagni 25 czerwca 1243 roku kardynałowie<sup>12</sup>

<sup>11</sup> List kardynałów, którzy znajdowali się w Anagni, w K. HAMPE, *Ein ungedruckter Bericht über das Konclave von 1241 im römischen Septizonium*, w „Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Klasse” 4 (1913), I, s. 27-30 (jedynie wybór): „...passiones múltiples, fetores, calores continuos et prolixos, arti carceris miseras, opprobria, impropria, fames, inediae et dolores, quibus supra modum et supra virtutem aggravati fuimus; ... Nonne fratres debiles crudeiter in antro conclusi... nonne visitandi fratres nostros infirmos frequencius petita licentia negabatur... Senator nos concuciebat terroribus et tonitruis et chorscationibus fulgurabat...”.

<sup>12</sup> Było ich prawdopodobnie ośmiu, na dziewięciu członków kolegium. Liczbę i dokładny skład elektorów w 1241 i w 1243 badał uważnie A. PARAVICINI BAGLIANI, *Cardinali di curia e „familiae” cardinalizie dal 1227 al 1254*, 2 tomy, Padova 1972. Pozostaje jednak kilka niepewności.

## 186

wybrali w końcu, zdaje się, że jednogłośnie, genueńczyka Sinibalda Fieschiego, kanonika wykształconego w Bolonii, który przyjął imię Innocenty IV (1243-1254), co było

wyraźnym i - biorąc pod uwagę okoliczności - śmiałym nawiązaniem do poprzednika o tym samym imieniu. Z Innocentym III łączyła go opinia o centralnym miejscu papieżstwa jako pełni władzy; dalszy i radykalny rozwój nadał jej jednak papież Fieschi. Doszło bowiem do zdefiniowania swego rodzaju „absolutyzmu papieskiego”<sup>13</sup>, w obrębie *christianitas*, która nie była już określona przez dwumian papieżstwo-cesarstwo, lecz znajdowała swoją jednoczącą i porządkującą zasadę jedynie w papieżstwie. Z biskupem Rzymu usytuowanym na szczycie jurysdykcji społeczeństwa władza cywilna - w tym również cesarska - mogła znaleźć swą legitymizację tylko w radykalnym podporządkowaniu władzy papieża, jeśli chciała nadal należeć do *christianitas*. Na podstawie tych poglądów Innocenty IV, który ze względu na bezpieczeństwo przeniósł się do Lyonu, posunął się do detronizacji Fryderyka II w czasie soboru zwołanego przez Grzegorza IX, a zablokowanego przez cesarza, tak że odbył się on dopiero w 1245 roku, i był trzynastym soborem ekumenicznym.

Papież prawnik, uczestnik dramatycznego uwięzienia w *septonium* w 1241 roku (był jednym z kardynałów, którzy rozchorowali się, tak iż uznano go za konającego), pokonawszy potem wszystkie trudy przedciągającej sediswakancji i mający bardzo wysokie mniemanie o kolegium kardynalskim (nawiasem mówiąc oskarżył Fryderyka o obrazę majestatu z powodu aresztowania dwóch kardynałów), nie mógł nie odczuwać palącej potrzeby ustalenia norm, które lepiej regulowałyby wybór papieża. Już w przeszłości, komentując konsytucję *Licet de evitanda discordia* z 1179 roku, podkreślał, że wybrany na papieża natychmiast korzysta ze wszystkich swoich uprawnień

<sup>13</sup> Por. A. Melloni, *Innocenzo IV...*, cit. s. 165.

## 187

już przed ceremonią intronizacji. Zostawszy papieżem w konstytucji *Quia frequenter* ogłoszonej 13 marca 1246 roku, ale wydanej już podczas soboru w Lyonie<sup>14</sup>, nakazał, by przystępować natychmiast do wyboru w tym samym miejscu, w którym zmarł poprzedni papież. Sam pobyt papieża poza Rzymem, do czego dochodziło często w przeszłości i co stało się nawet sytuacją dominującą w ostatnich dziesięcioleciach, nabrał szczególnego znaczenia wraz z tezą Innocentego IV, według którego stolicą papieża jest miejsce, gdzie się on znajduje, spopularyzowanym w przyszłości przez motto *ubi papa ibi Roma*. Jemu zawdzięcza się również wprowadzenie czerwonego kapelusza jako znaku rozpoznawczego przynależności do kolegium kardynalskiego. Był to kolor do tej pory zastrzeżony dla papieża, a wraz z wprowadzeniem go do stroju kardynałów chciał on podkreślić, że w jakimś sensie mieli oni udział w jego władzy.

Innocenty zmarł 7 grudnia 1254 roku w Neapolu, gdzie przeniósł swoją siedzibę kilka tygodni po przyłączeniu Królestwa Sycylii do Państwa Kościelnego i gdy pojawiły się niemal niemożliwe do rozwiązania problemy związane z sukcesją Fryderyka II, zmarłego w roku 1250, o którą spierali się prawowici spadkobiercy (Konrad i Konradyn) z nieprawowitymi (Manfred), oferowaniem królestwa Ryszardowi z Kornwalii i Karolowi Andegaweńskiemu, a także obietnicami inwestytury dla księcia Edmunda, syna króla angielskiego Henryka III. Kardynałowie obecni w Neapolu woleliby powrócić do Rzymu, ale burmistrz miasta Bertolino Tavernerio di Parma zmusił ich do przystąpienia natychmiast do wyboru i nie pozwalając im się oddalić, zamknął bramy Neapolu. Wyboru dokonano w ciągu kilku dni w pałacu należącym do Piera delie Vigne, w tym samym miejscu, gdzie zmarł papież, i zgodnie padł on na

<sup>14</sup> Por. S. KUTTNER, *Die Konstitutionen der ersten allgemeinen Konzils von Lyon*, w „*Studia et documenta historiae et iuris*” 6 (1940), s. 120-124.

Rainalda hrabiego Segni, kardynała biskupa Ostii i bratanka Grzegorza IX, który przyjął imię Aleksander IV (1254-1261).

Tymczasem po jego śmierci upłynęły trzy miesiące, zanim doszło do nowego wyboru. Kolegium kardynalskie było skrajnie uszczuplone, składało się bowiem zaledwie z ośmiu prałatów, którzy, jak opowiada jedna z kronik, mieli „magnum inter se discordiam” (wielką między sobą niezgodę)<sup>15</sup>. Dyskusje ciągnęły się długo aż do wyboru Urbana IV (1261-1264), kandydata, który nie był kardynałem, Francuza Jacquesa Pantaleon, patriarchy Jerozolimy przebywającego wówczas w Viterbo.

Potrzebne były cztery miesiące, by w Perugii wybrano jego następcę. Tym razem kolegium, dzięki licznym nominacjom Urbana, złożone było z 21 kardynałów, z czego 18 było w mieście. W liście do jednego z nieobecnych kolegów kardynał Ottobono Fieschi opowiada o „zdrowej niezgodzie” wyrażanej w licznych dyskusjach, prowadzonych w sytuacji uwięzienia i przymusowego wspólnego zamieszkiwania<sup>16</sup>. Inne źródła twierdzą zaś, że elektorzy zostali zamknięci siłą przez mieszkańców Perugii<sup>17</sup>. Po licznych próbach osiągnięcia porozumienia, zdecydowano się na często stosowaną już procedurę *compromissum*, możliwą, jeśli kardynałowie jednogłośnie upoważniali kilku kolegów do wyboru, który miał być następnie uznany przez innych za wiążący. Zadanie to otrzymali dwaj najbardziej ze sobą skłóceni kardynałowie. Oni też wybrali Klemensa IV (1265-1268), kardynała prowansalskiego Guido Fulcodiego, nieobecnego w Perugii, dokąd przybył później jako prosty

<sup>15</sup> Annales S. Iustinae Patavini, pod red. Ph. Jaffé w Monumenta Germaniae historica, Scriptores, 19, Hannoverae 1866, s. 181.

<sup>16</sup> List kard. Ottobono Fieschi do kard. Simone Palatinieriego,; pierwsza połowa stycznia 1265, wydany w K. HAMPE, Reise nach England vom Julf 1895 bis Februar 1896, w „Neues Archiv” 22 (1897), s. 367-369.

<sup>17</sup> Por. na przykład Chronicon pontificum et imperatorum Martini z Troppau, pod red. L. Eilanda w Monumenta Germaniae historica, Scriptores, 22, Hannoverae 1872, s. 441.

mnich z obawy przed stronnikami Manfreda. Zanim przyjął święcenia, Guido miał żonę i dwóch synów, był słynnym prawnikiem i doradcą Ludwika IX, króla Francji. Nie był obecny na posiedzeniu wyborczym w Perugii właśnie dlatego, że został obarczony delikatną misją dyplomatyczną pojednania w Anglii. Poddany andegaweński z urodzenia, doprowadził do końca rokowania podjęte przez swego poprzednika, a zmierzające do ostatecznego oddalenia Hohenstaufów z Królestwa Sycylii (czemu towarzyszyły klęski i śmierć Manfreda i Konradyna) oraz intronizacji Karola Andegaweńskiego.

Po jego śmierci w Viterbo w czwartek, 29 listopada 1268 roku, rozpoczął się najdłuższy w historii okres sediswakancji i najsłynniejsze wyborcze posiedzenie kardynałów, znane jako „konklawe” w Viterbo, które zakończy się dopiero 1 września 1271 roku, czyli po trzydziestu trzech miesiącach.

W dyskusjach dwunastu kardynałów, członków kolegium (z których dwóch tymczasem zmarło), dochodziły do głosu przeciwne stanowiska polityczne, ale także kościelne. Upadek cesarstwa, które weszło w bezładną fazę bezkrólewia, sprzyjał wzrostowi potęgi andegaweńskiej nie tylko na Sycylii, ale i w całej Italii, pokazując wyraźnie, że Karol Andegaweński przekształcał się z ratownika w kłopotliwego władcę papieżstwa. Uwaga skupiona na problemach zasadniczo lokalnych, jak sukcesja w Italii

południowej i zamieszki, do jakich dochodziło w innych częściach półwyspu, doprowadziły do zaniedbania ważnych zadań na Wschodzie (gdzie w roku 1261 Zachód utracił Bizancjum) i w kierowaniu Kościołem powszechnym, tak że wśród chrześcijańskiego społeczeństwa odczuwano potrzebę reformy, która zwalczyłaby szerzącą się dekadencję duchową. Kardynałowie zebrani w Viterbo nie dyskutowali więc wyłącznie o potrzebie stworzenia przeciwwagi dla potęgi andegaweńskiej przez przywrócenie cesarstwa (a tak uważała większość, lecz mniej niż dwie trzecie). Szukali oni również człowieka, który

## 190

byłby w stanie rozeznąć się w chaosie epoki, uwolnić papieństwo z sytuacji patowej, w jakiej się znalazło, i otworzyć przed nim na nowo uniwersalne perspektywy duchowe oraz rządzenia Kościołem, postrzegane jako jego podstawowe właściwości.

Wielu próbowało ponaglić kardynałów, by szybko dokonali wyboru nowego papieża. Filip III, król Francji, w drodze powrotnej z nieudanej krucjaty, w czasie której zginął jego ojciec Ludwik IX, udał się do Viterbo wraz z wujem Karolem Andegaweńskim. Do miasta przybyli również, w różnym czasie, były cesarz Bizancjum Baldwin ze swym synem Filipem i ksiązę Henryk z Kornwalii (który zginął tam z ręki Gwidona de Monfort). Inni przedstawiciele arystokracji, biskupi, zakonnicy ślali pisma i wysyłali legatów, naciskając na tego czy innego kardynała. Także mieszkańcy miasta, doprowadzeni do ostateczności przeciąganiem się podjęcia decyzji, podjęli kilka inicjatyw tak spektakularnych, że odbiły się one szerokim echem w wyobraźni ludowej i w całej późniejszej tradycji, która czasem nawet przeinaczyła, błędnie odczytała bądź nagłośniła doniesienia na ich temat.

Z dokumentów znalezionych dopiero w ostatnich dziesięcioleciach dowiadujemy się, że po kilku tygodniach posiedzeń, być może w katedrze, ale bardziej prawdopodobnie w wielkiej sali pałacu papieskiego niedawno wzniesionego nieopodal, kardynałowie zdecydowali się dobrowolnie pozostać w zamknięciu <sup>18</sup> i zawarli specjalną umowę z władzami miasta Viterbo

**18** Dokument przepadł, istnieje jednak spory ślad w tekście zachowanym w Tajnym Archiwum Watykańskim, zarejestrowanym przez notariusza Basso *de Civitate*, notariusza *Camera apostolica* (ASV, Mis. Arm XV, t. 228, Quaternus Bassus), znany Garampiemu w XVIII wieku, źle lub wcale nie używany przez historyków i przytoczony dopiero w 1970 przez: N. Kamp, *Una fonte poco nota sul Conclave del 1268-1271: i protocolli del notaio Basso della camera apostolica*, w *Atti del convegno di studio; Vil centenario del 1. conclave (1268-1271)*, Viterbo 1970, s. 63-68, i częściowo wydany w A. Franchi, *II conclave di Viterbo (1268- 1271) e le sue origini. Saggio con documenti inediti*, Ascoli Piceno 1993.

## 191

(burmistrzem i przywódcą ludu), dla zagwarantowania spokoju zamkniętych i zapewnienia kontroli dróg, tak aby umożliwić bezpieczny dojazd do kurii papieskiej. Nie można zapominać, że nawet w okresie sediswakancji pełniła ona rozmaite funkcje administracyjne, polityczne i na przykład co najmniej 264 listy wysłano w tym czasie z kancelarii kolegium kardynalskiego.

Nie pierwszy raz kardynałowie podejmowali decyzję o swego rodzaju klauzurze w celu wyboru nowego papieża. Wyboru Gelazego II w 1118 roku dokonali kardynałowie zebrani w tajemnicy i dobrowolnie zamknięci w rzymskim klasztorze Santa Maria in Pallara. Również w 1145 roku wyborcy zebrali się z własnej woli w ukryciu w klauzurze klasztoru San Cesario, by wybrać Eugeniusza III bez nacisków stronnictw rzymskich. Zupełnie niedawno Innocenty III wybrany został w *septizonium* przez zamkniętych tam kardynałów, po nim zaś Honoriusz III w pałacu papieży w Perugii, Celestyn IV w *septizonium* w Rzymie



i Aleksander IV w Neapolu wybrani zostali po przymusowej klauzurze kolegium kardynalskiego, zmuszonego przez interwencję władz cywilnych miasta. Być może to samo miało miejsce i w przypadku Klemensa IV w Perugii.

Jednak mimo tych precedensów posiedzenie wyborcze w Viterbo wywołało nadzwyczaj silne wrażenie: odnotowane we współczesnych kronikach, wspomniane we wszystkich późniejszych świadectwach, dziś jeszcze systematycznie cytowane także przez popularną prasę, za każdym razem, gdy mowa jest o wyborze papieża. Dzieje się tak z powodu jego nadzwyczajnej długości, a być może z racji słynnego epizodu zerwania dachu z pałacu, w którym w odosobnieniu obradowali kardynałowie.

Na początku jednak, jak powiedzieliśmy, klauzura nie została kardynałom narzucona, lecz przez nich dobrowolnie wybrana, warunki zaś zostały wręcz uzgodnione z cywilnymi władzami miasta, które wzięły na siebie obowiązek zapewnienia spokoju kolegium. Czas jednak mijał daremnie. Wśród kar-

## 192

dynałów *maxima erat discordia*, jak mówi jedno ze źródeł<sup>19</sup>, może również dlatego, jak skomentuje Onofrio Panvinio kilka wieków później, że każdy z nich dążył do pontyfikatu i nikt nie chciał ustąpić<sup>20</sup>. Brak decyzji po upływie blisko roku kazał spodziewać się najgorszego. Najprawdopodobniej jesienią 1269 roku burmistrz Viterbo Corrado di Alviano podjął decyzję o materialnym zamknięciu kardynałów w pałacu papieskim. Interwencja, którą źródła określają jako *arctatio* (czyli przeprowadzoną przemocą akcję ograniczenia wolności), była na pewno bardzo źle widziana przez kardynałów, którzy zareagowali na nią ekskomuniką burmistrza, jego zaś zastąpił tymczasowo ktoś inny. Niektóre dokumenty mówią o próbach pojednania, podejmowanych w pierwszych dniach 1270 roku, którym towarzyszyły wyrazy pokuty ze strony Corrado i domagania się kardynałów, aby dotrzymać zawartą umowę. Być może nieco złagodzone napięcie, skoro w kwietniu pozwolono wyjść jednemu z kardynałów<sup>21</sup>. Jednak burmistrz Corrado nie powrócił na swój urząd i został definitywnie zastąpiony przez Alberta di Montebono z Arezzo.

W okolicach Zesłania Ducha Świętego 1270 roku, które przypadało 1 czerwca, sytuacja pogorszyła się w sposób dramatyczny i doszło do słynnego epizodu ze zdjęciem dachu z pałacu papieskiego przez obywateli Viterbo, co tak pobudziło wyobraźnię współczesnych, a co można odtworzyć w dość dokładny sposób z niektórych ważnych dokumentów. Zachowała się bowiem pełna kopia jednego z listów, potwierdzonego pieczęciami osiemnastu kardynałów, którzy pozostali (jeden, Gior-

<sup>19</sup> Por. Annales Placentini Cibellini, red. G. H. Pertz w Monumentu Germaniae historica, Scriptores, 18, Hannoverae 1863, s. 533.

<sup>20</sup> O. Panvinio, Adnotatio alla vita di Gregorio X in B. PLATINA, Historia de vitis Pontificum Romanorum..., Coloniae 1568, s. 232.

<sup>21</sup> Genuieńczyk Ottobono Fieschi wyszedł z pałacu 26 kwietnia i udał się do kościoła Santa Maria de Cellis, gdzie był obecny podczas sporządzenia aktu.

## 193

dano Pirunto, zmarł kilka miesięcy wcześniej), noszącego datę 6 czerwca 1270 roku i sporządzonego *in discooperto palatio Viterbiensis episcopatus*<sup>22</sup>. W liście tym kolegium rozkazywało kategorycznie nowemu burmistrzowi Viterbo, by jeszcze tego samego dnia, a był to piątek oktawy Pięćdziesiątnicy, zezwolił na opuszczenia pałacu przez trzech chorych kardynałów, tak aby mogli znaleźć mieszkanie bardziej odpowiadające ich stano-

wi, oraz pozwolił wszystkim kardynałom i ich *familiares* udawać się bez żadnych przeszkód do toalety. Wzywano z kolei, aby tego samego dnia lub najwyżej dnia następnego wyremontowany został cały pałac, a w szczególności dach. Kolegium żądało wreszcie, by ustała wszelka przemoc wobec kardynałów i groziło, w razie niespełnienia tego żądania, sankcjami, od ekskomuniki burmistrza i przywódcy ludu po rzucenie klątwy na całe miasto Viterbo, od unieważnienia beneficjów po konfiskatę dóbr, od pozbawienia dóbr feudalnych po wygnanie ze wszystkich ziem Kościoła rzymskiego. Tego samego dnia dokument odczytany został publicznie w kościele San Lorenzo, z czego został sporządzony notarialny protokół.

Dwa dni później dach nie był wciąż naprawiony. Inny uroczysty dokument, tym razem zachowany w oryginale wraz z osiemnastoma pieczęciami kardynałów<sup>22</sup> i również sporządzony „w pałacu bez dachu”, informował o chorobie Enrica di Susa, kardynała Ostii, o rezygnacji przez niego z udziału w wyborze i o konieczności opuszczenia gmachu, w którym zamknięci byli kardynałowie. Inne dokumenty powstałe w dniach następnych, w których jest mowa o oporze ze strony

<sup>22</sup> Synteza została przytoczona w cytowanym już rejestrze notariusza Basso, ale zachował się także pełny odpis, red. F. Contelori, w manuskrypcie Vat. Lat. 12123, ff. 61r-63r, częściowo wydany w A. FRANCHI, *Il conclave di Viterbo...*, cit. s. 86-91.

<sup>23</sup> List zachował się w Viterbo, Biblioteka miejska, pergamin 194; wydany został przez P. CORETINI, *De episcopis Viterbii provinciae patrimonii metrópolis summa chronologica*, Viterbii 1640, s. 129-130.

## 194

władz miejskich, obietnicach interwencji, publicznym odczytywaniu listu kardynałów, kazała się domyślać, że prace przy naprawie dachu nie zostały podjęte natychmiast. Na pewno jednak 22 czerwca pałac był wyremontowany i burmistrz oraz przywódca ludu spotkali się w nim z kardynałami: dokument spisany został *in palatio* (nienazywanym już *discooperto*) i wspomina się w nim o *coartatio nuper facta*, to jest o niedawnym przypadku przemocy<sup>24</sup>.

Tempo prac przy naprawie dachu, a przede wszystkim fakt, że kardynałowie żądali, aby zostały one przeprowadzone w ciągu jednego lub dwóch dni, wskazuje, że pałac nie został całkowicie pozbawiony dachu. Tworem wyobraźni ludowej jest więc obraz sędziwych prałatów zmuszonych miesiącami żyć niemal pod gołym niebem, ofiar letnich upałów czy zimowej niepogody. Z innych świadectw, w szczególności z opowieści Enrica di Susa<sup>25</sup> można wywnioskować, że zostały odkryte, a więc nie nadawały się do użytku, „pokoje prywatne”. Z całym prawdopodobieństwem to właśnie uniemożliwiło korzystanie z toalet, stwarzając sytuację zdecydowanie upokarzającą, na którą kardynałowie zareagowali niezwykle energicznie.

Działania mieszkańców Viterbo, choć tak spektakularne, nie zdołały jednak zmusić kolegium kardynalskiego do podjęcia decyzji. Ponad rok dzielił ich jeszcze od wyboru. W tym czasie rozważano wiele możliwości i wielu kandydatów spoza kolegium kardynalskiego branych było pod uwagę. Historiografia przytaczała często imiona Filippo Benizio, przeora generalnego Sług Maryi (OSM) i Bonawentury z Bagnoregio, generała franciszkanów. Są to jednak domysły oparte na wiadomościach późniejszych, które pojawiły się w *legendae* obu przyszłych świętych.

<sup>24</sup> Chodzi o inny dokument z rejestru notariusza Basso: por. Franchi, *Il conclave di Viterbo...*, cit., s. 96.

<sup>25</sup> Henricus de Segusio Card. Hostiensis, *In Vrimum decretalium librum Commentaria*, I, Venetiis 1581, 91v.

## 195

Pewne jest natomiast, że 1 września 1271 roku zebrało się jak zawsze piętnastu kardynałów (dwóch tylko było nieobecnych: Anglik Jan z Porto, który wolał pozostać w swym pokoju, i Włoch Henryk z Ostii, przebywający poza pałacem z powodu choroby) i po kolejnej dyskusji doszło do porozumienia, aby uciec się do prawnej formy *compromissum*, powierzając sześciu spośród siebie zadanie wyboru nowego papieża. Dobrze wiemy, co wydarzyło się w ów wrześniowy wtorek, ponieważ mówią nam o tym trzy dokumenty<sup>26</sup>, nad którymi warto się zatrzymać. Przede wszystkim można zauważyć, że sześciu kardynałów wyznaczonych na rozjemców należało do najmniej liczących się (nie było w tym gronie ani jednego biskupa, tylko jeden prezbiter i pięciu diakonów), nie reprezentowali oni żadnego skrajnego stanowiska ani w sprawach politycznych, ani kościelnych. Ich wybór nie oznaczałby niczyjego zwycięstwa czy porażki. Cała szóstka przyjęła „z rewerencją” powierzone jej przez pozostałych zadanie - także przez Jana z Porto, nieobecnego na posiedzeniu, ale zapytanego o zdanie w tej sprawie - i w bardzo krótkim czasie zapadła zgodna decyzja, która tego samego dnia, 1 września, została zaaprobowana i ratyfikowana przez wszystkich kardynałów, łącznie z Henrykiem z Ostii, który z powodu choroby znajdował się poza pałacem, ale wezwany tam, przyłączył się do grupy i podpisał się pod nią.

Kogo wybrano? Wybór padł na kandydata, który nie był kardynałem, nie było go w Viterbo, nie był kapłanem nie należał w kurii do tej czy innej partii. Był nim Teobald Visconti z Piacenzy, arcydiakon Liege, Włoch, który niemal stale mieszkał za granicą i był w kontakcie z obcymi dworami, naukowiec, kolega z Uniwersytetu Paryskiego Tomasza z Akwinu i Bona-

<sup>26</sup> Chodzi o trzy *Instrumenta electionis* (a dokładnie *compromissum*, *Processus* i *decretum*), częściowo wydane w przeszłości, a teraz krytycznie w Franchi, *II conclave di Viterbo...*, cit., s. 99-109.

## 196

wentury z Bagnoregio, gorliwy apostoł wiary, legat w Ziemi Świętej. W momencie wyboru znajdował się właśnie na Wschodzie, w Akce, gdzie towarzyszył w wyprawie krzyżowej księciu Edwardowi angielskiemu. Czterech miesięcy potrzebował na to, by dotrzeć do Viterbo, a następnie do Rzymu, gdzie 27 marca 1272 roku, po święceniach kapłańskich i sakrze biskupiej, został uroczystie intronizowany pod imieniem Grzegorza X (1271-1276).

Jego krótki pontyfikat wyznaczył bez wątpienia ważny moment. Był następcą papieży zaangażowanych przede wszystkim w zagwarantowanie bezpieczeństwa państwa i może także z tego powodu jego szeroka i organiczna wizja potrzeb Kościoła jawiła się jako coś nowego. Niemal było takich, którzy uznali w nim pasterza uniwersalnego, przyznającego pierwszeństwo sprawom duchowym, które prymat ten traciły. Oprócz posunięć czysto politycznych, jak pokój, który kazał zawrzeć we Włoszech między zwycięskimi gwelfami Karola Andegaweńskiego a pokonanymi gibelinami, czy przywrócenie urzędu cesarskiego w 1273 roku w osobie Rudolfa Habsburga, należy podkreślić jego śmiałą inicjatywę zjednoczenia Kościołów łacińskiego i greckiego, o którą zabiegał z uporem i determinacją, ogłaszając sobór ekumeniczny (czternasty) już nazajutrz po swym wyborze, i co uroczystie ogłosił 17 lipca 1274 roku, na zakończenie soboru w Lyonie, odbywającego się z udziałem również delegacji wybitnych hierarchów bizantyjskich. Było to jedynie zjednoczenie chwilowe i pozostała tylko deklaracja zasad, która rozbiła się potem o brak zgodnego zaangażowania ze strony duchowieństwa (wschodniego i zachodniego) oraz ludu chrześcijańskiego, niepodzielających gorliwości papieża. Była to jednak jedna z

poważniejszych prób ekumenicznych, także pod względem teologicznym, jakie zrealizowano w drugim tysiącleciu.

To jednak, co najbardziej istotne jest dla naszej historii, to kodyfikacja dotycząca wyboru papieża, która wysunięta przez

## 197

Grzegorza X przyjęta została przez głosowanie na soborze w Lyonie. Chodzi tu o konstytucję *Ubi periculum*<sup>21</sup>, ustanawiającą konklawe jako środek wyboru papieża. Samo słowo *conclave* pojawiło się po raz pierwszy dla wskazania miejsca, w którym zbierają się kardynałowie, by przystąpić do wyboru nowego papieża, a także samego zebrania kardynałów zgromadzonych w tym celu. Jego znaczenie etymologiczne, pochodzące od słów *cum* i *clavis*, wskazywało już w klasycznej łacinie pomieszczenie, które można było zamknąć na klucz.

Normy, mające oczywiście nie dopuścić do powtórzenia się sytuacji, jak ta, która miała miejsce w Viterbo podczas niezwykle długiej sediswakancji, zamierzały zapewnić kolegium kardynalskiemu możliwość wyboru nowego papieża w sposób całkowicie wolny, bez żadnej ingerencji z zewnątrz. Jednocześnie miały zapobiec zbyt długo trwającemu głosowaniu. *Ubi periculum* przynosi zatem mnóstwo bardzo szczegółowych przepisów i wskazówek proceduralnych dotyczących nawet detali. Po śmierci papieża obecni kardynałowie muszą czekać na przybycie swych kolegów nie dłużej niż dziesięć dni. Po upływie tego terminu zbiorą się w pałacu, w którym rezydował zmarły papież, w zamkniętym pomieszczeniu tak, by nikt nie mógł tam wejść ani wyjść stamtąd. Tam kardynałowie, każdy w towarzystwie tylko jednego ze swych służących (czy dwóch w wyjątkowych przypadkach), żyć będą we wspólnocie, bez własnych pokoi, lecz mieszkając w jednym wielkim salonie, nieoddzieleni od siebie żadnym murem, kotarą ani niczym innym, wyjąwszy oczywiście to, co konieczne dla toalety. Zamknięcie konklawe zagwarantują od środka sami kardynałowie, których kamerling (czuwający nad *Camera apostolica*, organem administracyjnym kurii) przechowywać będzie klucz, ale także z zewnątrz, czym zajmie się specjalnie wyznaczony urzędnik, który troszczyć się

<sup>21</sup> Conciliorum oecumenicorum decreta, s. 290-294.

## 198

będzie również o wyżywienie dla zamkniętych. W tym celu powstanie otwór, który nie pozwoli na wejście czy wyjście kogokolwiek, lecz jedynie na podawanie posiłków, także szczegółowo określonych. Po trzech dniach od rozpoczęcia konklawe pożywienie zostanie ograniczone do jednego dania na obiad i na kolację, a po kolejnych pięciu dniach wolno będzie podawać tylko chleb, wodę i wino w niewielkiej ilości, do momentu, aż dojdzie do wyboru. Poza tym, podczas całego trwania konklawe, zarząd dobrami kardynałów powierzony zostanie kamerlingowi, a wszystkie ewentualne dochody zostaną przez niego przejęte i przekazane przyszłemu papieżowi. Nikomu z zewnątrz nie będzie oczywiście wolno porozumiewać się z kardynałami, ani ustnie, ani na piśmie pod groźbą ekskomuniki. Jedyną sprawą, jaką ma się zajmować kolegium, jest wybór papieża. Wyjątek można uczynić tylko w przypadku bezpośredniego zagrożenia lub w sprawie poważnej, którą kardynałowie, jednogłośnie, postanowią się zająć. Inne normy określały wreszcie obowiązki władz miasta, w którym odbywa się konklawe, oraz inne drobiazgi. *Ubi periculum* wzywa także kardynałów do uwolnienia się od własnych interesów osobistych, zapomnienia o wszelkiej wrogości i sporach, myślenia jedynie o dobru Kościoła.

Przypomina, że za całkowicie nieważny uznany zostanie każdy pakt, obietnica, przyrzeczenie czy inne, uzgodnione w celu wybrania kogoś bądź zmuszenia nowo wybranego do jakiegokolwiek zobowiązania. Nie zostało natomiast zupełnie zmienione poprzednie ustawodawstwo dotyczące większości dwóch trzecich głosujących.

Wiele było, jak widać, nowości. Dziesięciodniowa przerwa pozwalała na dojazd kardynałom nieobecnym, a jednocześnie jednak wyznaczała ostateczny termin rozpoczęcia wyborów. Obowiązek klauzury, również poprzez formy przymusu do życia wspólnotowego i ograniczenia żywności, oraz zawieszenie wszelkich dochodów kardynałów stanowiły skuteczne narzędzie osią-

## 199

gnięcia wyboru w rozsądnym terminie. Zobowiązanie zajmowania się wyłącznie wyborem nowego papieża było zasadą ważną, uniemożliwiającą kolegium kardynalskiemu podejmowanie w czasie sediswakancji decyzji, które mogłyby uzależnić nowo wybranego.

Wiele było również, jak można sobie wyobrazić, oporów ze strony kardynałów, którzy widzieli w jakimś sensie ograniczoną władzę, jakiej kolegium stopniowo nabierało w ciągu ostatniego stulecia. Opory te jednak zostały w końcu przełamane przez upór, wolę i rzekłbym także przenikliwość Grzegorza X, który kazał przyjąć konstytucję całemu zgromadzeniu toczącego się wówczas soboru ekumenicznego. Stało się to 7 lipca 1274 roku, ważna to data w dziejach wyborów papieży.

Chociaż można by dyskutować, czy nowe normy stanowiły rzeczywiście zamach na władzę kardynałów, ponieważ prestiż świętego kolegium został już poważnie nadszarpięty przez wydarzenia w Viterbo, bezsprzecznie ograniczały swobodę manewru poszczególnych kardynałów służących swej osobistej polityce. Ograniczały też w sposób bardziej zdecydowany wszelką ingerencję z zewnątrz ze strony jakiegokolwiek władzy: politycznej, cesarskiej, krajowej czy miejskiej. Z wszystkich tych powodów *Ubi periculum* była częstokroć zawieszana, a następnie wprowadzana na nowo, i trzeba było aż dwudziestu lat, aby została ostatecznie wcielona w życie.

W każdym razie zgodnie z nowymi normami po śmierci Grzegorza X jednodniowe załedwie konklawe wybrało w Perugii dominikanina Piotra z Tarantazji, przyjaciela Tomasza z Akwinu, który przyjął imię Innocentego V (1276) i był papieżem tylko przez pięć miesięcy. Po nim kardynał diakon Ottobono Fieschi wybrany został w Rzymie jako Hadrian V (1276) na siedmiodniowym konklawe, podczas którego Karol Andegaweński kazał ściśle przestrzegać norm, włącznie z racjonowaniem żywności. Dzień po wyborze nowy papież zwołał kar-

## 200

dynałów na Lateran i zawiesił dekret *Ubi periculum*, który uważał za nie do zniesienia, obiecując, że zaproponuje nowe reguły wyboru. Nie zdążył, ponieważ rozchorował się i zmarł miesiąc później w Viterbo, nie zdążywszy nawet przyjąć święceń kapłańskich ani sakry biskupiej.

Dziesięć dni po jego śmierci kardynałowie obecni w mieście nie porozumieli się jeszcze co do następcy, a próby burmistrza, by zamknąć ich na konklawe, wywołały zamieszki i rebelie, gdyż zainteresowani, ogłosiwszy uchylenie norm Grzegorza X, odmówili przystąpienia do wyboru według zasad przewidzianych w *Ubi periculum*. Dopiero kilka dni później, gdy powrócił spokój, kolegium zebrało się i szybko dokonało wyboru Portugalczyka Piotra Julianiego, uczonego i medyka, znanego bardziej jako Piotr Hiszpański, który został papieżem Janem XXI<sup>28</sup> (1276- 1277). Nie znający się na sprawach



kurii i zdecydowany kontynuować swoje studia, schronił się do małej celi, którą kazał sobie zbudować w pałacu w Viterbo i pozostawił kardynałowi Orsiniemu, swemu wielkiemu elektorowi, większość decyzji i prowadzenie ważnych spraw. Jednym z pierwszych aktów Jana XXI było jednakże, w konstytucji *Licet felicis recordationis* z 30 września 1276 roku<sup>29</sup> zatwierdzenie uchylecia dekretu w sprawie konklawe, co pozostawiało święte kolegium bez ograniczeń czasowych w wyborze.

I tak po jego śmierci, spowodowanej niespodziewanym zawaleniem się sufitu w celi zbudowanej być może w zbyt wielkim pośpiechu, minęło sześć miesięcy, zanim kardynałowie, których liczba spadła do siedmiu, porozumieli się co do kan-

**28** Decyzja o przyjęciu imienia Jana XXI, skoro nie było nigdy Jana XX, spowodowana była najprawdopodobniej przez zamieszanie w numeracji papieży o tym imieniu w wiekach poprzednich. W rzeczywistości był on dziewiętnastym papieżem, który nazwał się Janem, ponieważ Jan XIV był antypapieżem.

**29** *Bullarum diplomatum et privilegiorum Sanctorum Romanorum Pontificum...* (odtąd cytowane jako *Bullarium*), 4, *Augustae Taurinorum* 1859, s. 37-38.

## 201

dydatury Giovanniego Gaetano Orsiniego, który został Mikołajem III (1277-1280). Syn senatora Matteo Rosso, który odegrał istotną rolę w wyborze w 1241 roku w *septonium*, jako nowy papież był stanowczo zdecydowany przeciwstawić się władzy Karola Andegaweńskiego. Kiedy ojcu wygasła kadencja senatora Rzymu, Mikołaj przekonał go, by nie starał się o jej odnowienie, i zaraz potem, w konstytucji *Fundamenta militantis ecclesiae* z 11 lipca 1278 roku<sup>30</sup> ustalił, że urząd ten miał być w przyszłości przyznawany wyłącznie obywatelom rzymskim i sam mianował się dożywotnim senatorem, zapoczątkowując tym samym „panowanie” papieża nad miastem. W tym samym dokumencie powtórzono, że wybór papieża miał się dokonywać bez zewnętrznego przymusu, w pełnej wolności i bez żadnego wpływu świeckich.

Nie tak było jednak w momencie jego śmierci, kiedy kardynałowie zebrani w Viterbo, po sześciu miesiącach sporów i wahań, wybrali Marcina IV<sup>31</sup> (1281- 1285), Francuza Simona de Brion, w następstwie brutalnej ingerencji burmistrza miasta, zagorzałego zwolennika Karola Andegaweńskiego, który wręcz aresztował dwóch kardynałów z rodziny Orsinich, uniemożliwiając im udział w głosowaniu. Tylko czterech dni potrzebowało w Perugii w 1285 roku (król Karol od paru dni już nie żył), by wybrać Honoriusza IV (1285-1287), ale już prawie jedenaście miesięcy pochłonął potem wybór franciszkanina Mikołaja IV (1288- 1292) i aż dwadzieścia siedem, aby doszło do wyboru Celestyna V (1294).

Niezwykle krótki pontyfikat pustelnika Pietro del Morrone należy do tych, które najbardziej działały na wyobraźnię, a jego

**30** *Tamże*, s. 42-45.

**31** Również liczbę porządkową Marcina IV zawdzięczamy zamieszaniu. W pocztach papieży, jakie krążyły w wieku XIII, pod imieniem Marcina figurowało także dwóch papieży, którzy w rzeczywistości nie nosili tego imienia. Faktycznie więc Marcin IV powinien był nosić imię Marcina II.

## 202

abdykacja czy też rezygnacja z urzędu była sprzecznie interpretowana już przez współczesnych<sup>32</sup>. Z samotnej pustelni w Abruzji, gdzie żył, wezwany został w lecie 1294 roku przez dwunastu kardynałów, którzy zbierali się wiele razy w Rzymie i Perugii, nie osiagając zgody, bardziej z powodu własnych osobistych i rodzinnych niż politycznych. Na

nic się zdały wszelkiego rodzaju ponaglenia i naciski, w tym ze strony ludu, Kościoła i oczywiście Karola II Andegaweńskiego, który przedłożył nawet kardynałom listę czterech nazwisk, by przyspieszyć ich decyzję. Wybór Celestyna, który nie miał doświadczenia w rządzeniu ani nie znał mechanizmów kurii, za to cieszył się sławą świętości, został przyjęty z wielką radością w wielu środowiskach kościelnych, widzących w nim swego rodzaju potwierdzenie proroctwa Joachima z Fiore i początek nowej ery w dziejach Kościoła, którym miał kierować papież „anielski” i „duchowy”. Przejawy entuzjazmu ludu towarzyszyły ogłoszeniu wyboru 18 lipca w grocie świętego męża, który zrazu odmówił, w końcu jednak wyraził zgodę, chociaż z wielkim oporem.

Jednym z pierwszych posunięć Celestyna V była nominacja dwunastu nowych kardynałów - wyraźne nawiązanie do liczby apostołów - oraz w bulli *Quia in futurum* z 28 września przywrócenie w mocy norm *Ubi periculum*, które Grzegorz X wprowadził dwadzieścia lat wcześniej, by uporządkować konklawe. Przed adwentem papież chciał oddać się modlitwie,

**32** Niektórzy dopatrzili się w tym tchórzostwa (jak na przykład Dante Alighieri, jeżeli chodzi o Celestyna w *Piekle* III, 59-60), podczas gdy inni (jak na przykład Franciszek Petrarka) uznali gest papieża za wyraz wielkiej wolności, dokonany w anielskim duchu, który nie znosił nakazów podyktowanych koniecznością również praktycznego i politycznego pełnienia papieskiego urzędu. O tym i innych tematach tego wyjątkowego pontyfikatu można dowiedzieć się z A. M. Frugoni, *Celestiniana*, Roma 1954; P. Herde, w *Dizionario biografico degli Italiani*, 23, s. 402-415 (z bogatą bibliografią); P. Golinelli, *U papa contadino. Celestino V e il suo tempo*, Firenze 1996; A. M. Piazzoni, *Pietro del Morrone (Celestino V)*, w *Il grande libro dei santi*, Cinisello Balsamo 1998, s. 1631-1634.

## 203

powierzając rządy Kościołem trzem kardynałom. Pomysł ten jednak spotkał się ze zdecydowanym sprzeciwem. Kazał wówczas ocenić z punktu widzenia prawa możliwość złożenia przez papieża dobrowolnej rezygnacji z urzędu, a zadanie to otrzymali kardynałowie Benedetto Caetani i Gerardo Bianchi, znani eksperci w dziedzinie prawa kanonicznego. Otrzymawszy odpowiedź twierdzącą (istotnie doktryna kanoniczna dopuszczała możliwość dymisji papieża, chociaż dyskutowano na temat trybu: czy na soborze, czy przed kardynałami, czy też samodzielnie), 10 grudnia Celestyn ogłosił bullę *Constitutionem*, w której oświadczał, iż normy dotyczące konklawe ustanowione przez Grzegorza X miały być przestrzegane także w przypadku abdykacji. Trzy dni później, wobec zebranych kardynałów, odczytał formułę swej własnej rezygnacji, złożył insygnia papieskie i prosił kardynałów, by jak najprędzej przystąpili do wyboru nowego papieża. Tak się też stało: dziesięć dni później, zgodnie z normami przewidzianymi w *Ubi periculum*, rozpoczęło się konklawe. W niecałą dobę wybrało ono Benedetto Caetanego, który przyjął imię Bonifacego VIII (1294-1303) w Wigilię Bożego Narodzenia 1294 roku.

Sytuacja była całkowicie nowa. Wprawdzie już inni przed nim porzucali pontyfikat, ale w zupełnie odmiennych okolicznościach. Do legendarnej (jak dziś już wiemy) abdykacji Klemensa I w 97 roku, a może i innych w pierwszych wiekach, doszło w dramatycznych chwilach prześladowań. Niewątpliwa rezygnacja Poncjana w 235 oraz bardziej dyskusyjna Marcina I w 654 roku były konsekwencją wygnania i uwięzienia, które nie dawały nadziei na powrót. Jedyne tego typu przypadki bliższe w czasie to budzące wątpliwości ustąpienie Jana XVIII w 1009 roku oraz dosyć niejasne i dziś jeszcze nie do końca wyjaśnione, jeśli chodzi o powody i formę, odejście Benedykta IX w roku 1045.

Całkiem nowy był więc przypadek papieża, który z powrotem zostaje mnichem i pragnie powrócić do swej pustelni

## 204

w górach Abruzji, oraz jego następcy, wybranego szybko i zgodnie z przepisami. Sytuacja natychmiast nastręczyła trudności. W obawie, że dawny papież mógłby stanowić punkt odniesienia dla jego przeciwników (a może nawet doprowadzić do schizmy), Bonifacy najpierw kazał sprawować nad nim nadzór, a potem zamknąć w wieży zamku w Fumone pod Ferentino, gdzie Celestyn zmarł 19 maja 1296 roku. Od razu pojawiły się głosy, że nie była to śmierć naturalna i dziś jeszcze Bonifacemu VIII towarzyszy często podejrzenie, że był głównym sprawcą rezygnacji swego poprzednika z pontyfikatu i w jakiś sposób ponosi odpowiedzialność za jego śmierć.

Przekonany zwolennik zasady, że papież musi sprawować również rolę powszechnego autorytetu, Bonifacy wyłożył w sposób wyczerpujący swoją koncepcję papiestwa w słynnej i będącej przedmiotem dyskusji bulli *Unam sanctam* z 1302 roku, w której podjął i rozwinął zasady papieskiego absolutyzmu, prawdziwej *plenitudo potestatis*: do Kościoła należą władza duchowa, sprawowana bezpośrednio przez biskupa Rzymu, i władza doczesna, sprawowana poprzez książąt, którzy zobowiązani są postępować zgodnie ze wskazaniami papieża. Ingerował więc nieustannie w sprawy międzynarodowe, odnosząc kilka sukcesów i ponosząc wiele porażek, aż do stworzenia sytuacji zjadłego zatargu z rodem Colonnów (który zwalczał także zbrojnie, posuwając się do detronizacji i ekskomuniki dwóch kardynałów z tej rodziny), a przede wszystkim z królem Francji Filipem IV Pięknym. Doszło do znanego epizodu w Anagni, kiedy wysłannik króla, Wilhelm de Nogaret i Sciarra Colonna napadli na pałac papieski i pojmali papieża. Został on w końcu uwolniony przez ludność miasta, ale obraza, jakiej doznał papież (od wieków nie dochodziło do niczego podobnego), była brzemenna w skutki. Znacznie bardziej pozytywny był wkład Bonifacego VIII w innych dziedzinach, na przykład w prawo kanoniczne, w reorganizację systemu administracji kurii, w organizację

## 205

archiwów i biblioteki papieskiej (której pierwszy katalog kazał sporządzić), w troskę o kulturę, w założenie uniwersytetu w Rzymie, nie mówiąc o sukcesie, jakim było ogłoszenie pierwszego Jubileuszu w roku 1300.

Jemu zawdzięczamy przede wszystkim, jeśli chodzi o naszą opowieść, decyzję o potwierdzeniu zarządzenia, za pomocą którego Celestyn V przywrócił w mocy dekret *Ubi periculum*, oraz włączenie tego tekstu na stałe do *Liber sextus*, która w 1298 roku ogłoszona została jako część integralna *Corpus iuris canonici*. Od tej pory, mimo rozlicznych zmian, nawet znacznych, jakie wprowadzono w późniejszych wiekach, i mimo rozmaitych odstępstw, niezmiennie pozostały dwie zasady, że do wyboru papieża ma dojść szybko i że uczestnicy konklawe muszą pozostać zamknięci aż do zakończenia obrad.

Po jego śmierci konklawe, które zebrało się w Watykanie bez dwóch kardynałów z rodu Colonnów, których Bonifacy zdjął z urzędu, w ciągu jednego dnia dokonało jednogłośniego wyboru dominikanina Mikołaja Boccasini, Benedykta XI (1303-1304), ale po jego krótkim pontyfikacie, trwającym zaledwie osiem miesięcy, nominacja następcy okazała się bardziej złożona. Kardynałowie zebrani w Perugii mieli bowiem trudności z osiągnięciem porozumienia. Podzielili się na zwolenników polityki antyfrancuskiej, zapoczątkowanej przez Bonifacego, i tych, którzy pragnęli bardziej pojednawczego stosunku wobec Colonnów i Filipa IV Francuskiego.

Być może sztywne zastosowanie norm konklawe doprowadziłoby do podjęcia szybkiej decyzji. Tymczasem zaczęto dyskutować o tym, czy kardynałowie (z którymi w czasie zakończonego właśnie krótkiego pontyfikatu papież systematycznie się konsultował, tak iż niektórzy w działalności Benedykta XI widzieli przykład rządów kolegialnych) mogli

zmieniać regulaminy, toteż złagodzone surowe reguły dotyczące zgromadzenia wyborczego. Dlatego upłynęło jedenaście miesięcy, zanim do-

## 206

szło do wyboru arcybiskupa Bordeaux Bertranda de Got, Francuza, który przyjął imię Klemens V (1305-1314).

Papiestwo było w przededniu zasadniczego przełomu w swoich dziejach, mianowicie przenosin do Awinionu, które miały oznaczać niebezpieczne oddalenie się od kościelnego kontekstu Rzymu.

### Chronologiczne streszczenie rozdziału

| PAPIEŻE                                                            | WYDARZENIA I DOKUMENTY                                                                                              |
|--------------------------------------------------------------------|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| Lucjusz III, Ubaldo Allucingoli, 1,<br>6.09.1181-25.11.1185        |                                                                                                                     |
| Urban III, Umberto Crivelli, 25.11,<br>1.12.1185-20.10.1187        |                                                                                                                     |
| Grzegorz VIII, Albertus de Morra, 21,<br>25.10.1187-17.12.1187     |                                                                                                                     |
| Klemens III, Paweł Scolari, 19,<br>20.12.1187-? 3.1191             |                                                                                                                     |
| Celestyn III, Giacinto Boboni-Orsini, 10,<br>14.04.1191-8.01.1198  |                                                                                                                     |
| Innocenty III, Lotar, hrabia Segni, 8.1,<br>22.02.1198-16.07.1216  | 1198 „Konklawe” w <i>septizonium</i>                                                                                |
| Honoriusz III, Cencio Savelli, 18,<br>24.07.1216-18.03.1227        | 1215 Sobór Laterański IV<br>1216 „Konklawe” w Perugii<br>1225 Ordo Romanus de consuetudinibus:<br>ceremoniał wyboru |
| Grzegorz IX, Hugo, hrabia Segni, 19,<br>21.03.1227-22.08.1241      | 1241 „Konklawe” w <i>septizonium</i>                                                                                |
| Celestyn IV, Goffredo Castiglione, 25,<br>28.10.1241-10.11.1241    |                                                                                                                     |
| Innocenty IV, Sinibald Fieschi, 25,<br>28.06.1243-7.12.1254        | 1245 Sobór Lyonński I<br><i>Konstytucja Quia frequenter</i>                                                         |
| Aleksander IV, Rinaldo, hrabia Segni, 12,<br>20.12.1254-25.05.1261 |                                                                                                                     |

|                                                                                                                                 |                                                                                                                                                      |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| Urban IV, Jacques Pantaleon, 29.08,<br>4.09.1261-2.10.1264                                                                      |                                                                                                                                                      |
| Klemens IV, Guido Fulcodi, 5,<br>22.02.1265-29.11.1268<br>bł. Grzegorz X, Teobald Visconti,<br>1.09.1271, 27.03.1272-10.01.1276 | 1264-65 „Konklawe” w Perugii<br>1268-71 „Konklawe” w Viterbo<br>1274 Sobór Lyoński II<br>Konstytucja <i>Ubi periculum</i> , ustanowienie<br>konklawe |

## 207

| PAPIEŻE                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                             | WYDARZENIA I DOKUMENTY                                                                                                                                                                                                                                                                                               |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| bł. Innocenty V, Piotr z Tarantaise, 21.01,<br>22.02.1276-22.06.1276<br>Hadrian V, Ottobono Fieschi,<br>11.07.1276-18.08.1276<br>Jan XXI, Piotr Juliani, 16, 20.09.1276-<br>20.05.1277<br>Mikołaj III, Giovanni Gaetano Orsini,<br>25.11, 26.12.1277-22.08.1280<br>Marcin IV, Simon de Brion, 22.02,<br>23.03.1281-29.03.1285<br>Honoriusz IV, Giacomo Savelli, 2.04,<br>20.05.1285-3.04.1287<br>Mikołaj IV, Girolamo Masei,<br>22.02.1288-4.04.1292<br>św. Celestyn V, Pietro del Morrone, 5.07,<br>29.08.1294-13.12.1294, + 19.05.1296<br>Bonifacy VIII, Benedykt Caetani,<br>24.12.1294, 23.01.1295-11.10.1303<br>bł. Benedykt XI, Mikołaj Bocasini, 22,<br>27.10.1303-7.07.1304 | 1276 Zawieszenie <i>Ubi periculum</i><br>1276 <i>Konstytucja Licet felicitis recordationis</i><br><br>1278 <i>Konstytucja Fundamenta militantis<br/>ecclesiae</i><br><br>1294 Bulla <i>Quia in futurum</i> : znów w mocy<br><i>Ubi periculum</i><br>1298 <i>Włączenie Ubi periculum do Corpus<br/>iuris canonici</i> |

## 209

### **7. PAPIEŻE AWINIOŃSCY**

To do Francji, a nie do Rzymu nowy papież Klemens V zwołał kardynałów, którzy z trudem go wybrali. Chciał, aby intronizacja odbyła się w jego ojczyźnie, gdzie wówczas się znajdował, a dokładnie w Vienne, gdzie spodziewał się doprowadzić do zawarcia pokoju między królami Anglii i Francji w perspektywie nowej wyprawy krzyżowej. W tej decyzji i w orszaku kardynałów, którzy z Perugii, miejsca konklawe, ruszyli na północ, w przeciwną stronę niż do Rzymu, można by się pewnie dopatrzeć znaku najgłębszej zmiany kursu, nieomal oddalenia się papieżstwa od kościelnego kontekstu Rzymu. Ponad siedemdziesiąt lat będzie musiało minąć, zanim Wieczne Miasto znów będzie gościć swego biskupa.

Oczywiście związki Klemensa z królestwem zaalpejskim były silne. Zatrzymywał go tam nie tylko fakt, że urodził się w Gaskonii, studia odbył w Orleanie, kariera kościelna zawiodła go do Bordeaux, Lyonu i Comminges, gdzie był biskupem, potem znowu do Bordeaux, którego został arcybiskupem (ponieważ studiował także w Bolonii, odbył misje dyplomatyczne w Anglii, w Rzymie brał udział w synodzie zwołanym przez Bonifacego



VIII w 1302 roku), ale przede wszystkim jego szczególne i przyjacielskie stosunki z królem Filipem IV Pięknym, na którego dworze cieszył się wyjątkową życzliwością. Fakt ten oraz być może słabość charakteru i pewna delikatność fizyczna, które zmuszały go czasem do rezygnacji z publicznych wystąpień przez całe tygodnie, uzależniały go od zręcznego

## 210

władcy francuskiego. Ceremonia koronacji odbyła się wreszcie w Lyonie 14 listopada 1305 roku, a w incydencie, który miał miejsce podczas tej uroczystości (zawalił się mur, byli zabici i ranni), głos ludu widział znak zwiastujący nieszczęście. W następnym miesiącu Klemens mianował dziesięciu nowych kardynałów, z czego dziewięciu Francuzów (czterech zaś było jego bratankami), w kolejnych latach podobne decyzje doprowadziły do tego, że to oni stanowili większość w składzie kolegium, co miało na długo zaważyć na wyborach papieży.

Oczywiście nie pierwszy raz zdarzało się, by papież mieszkał poza Rzymem. Czytelnik pewnie pamięta, że już pięćdziesiąt lat wcześniej Innocenty IV utrzymywał wręcz, że stolica papieska jest tam, gdzie się on znajduje. Na pewno jednak Klemens nie potrafił się oprzeć zręcznym naciskom króla Filipa, przenosząc swą rezydencję w różne miejsca (do Lyonu, potem do Cluny, Bordeaux, Poitiers), zanim w końcu osiedlił się w Awinionie, mieście, którego warunki były wyjątkowe i sprzyjające. To miasto na południu Francji, na obszarze należącym do andegaweńskiego króla Neapolu, lennika papieża, otoczone było hrabstwem Venassino, od paru już dziesięcioleci należącym do Kościoła rzymskiego. Przebywanie tam miało, przynajmniej na początku, charakter tymczasowy: nie zbudowano rezydencji dla papieża, który mieszkał w miejscowym klasztorze dominikanów, a częściej jeszcze na wsi, z Rzymu zaś sprowadzono tam jedynie archiwa niezbędne do prowadzenia bieżących spraw, co kazałoby uznać za ryzykowne przypisanie Klemensowi wyrażnej i jednoznacznej woli porzucenia miasta, na którego biskupa został wybrany. Jednakże dalszy ciąg wydarzeń, niejako zapuszczanie korzeni przez kurię w Awinionie, siedmiu mieszkających tam papieży każe upatrywać w decyzji Klemensa V, w rzeczywistości niezdolnego wymknąć się spod kontroli Filipa, początku okresu nieco później nazwanego „niewolą awiniońską”. Określenie to nawiązywało do biblijnej „niewoli babilońskiej”, która

## 211

także przez siedemdziesiąt lat trzymała lud Izraela z dala od Ziemi Obiecanej.

Papież był również uległy w dwóch kwestiach, które bardzo leżały na sercu królowi Francji: potępienia Bonifacego VIII i templariuszy. O ile pierwsza nie została wypowiedziana (jednak za cenę poważnych ustępstw, jak unieważnienie antyfrancuskich dokumentów nieżyjącego papieża, rehabilitacja kardynałów z rodziny Colonnów, uniewinnienie Wilhelma de Nogaret, bulla chwalać Filipa za jego niechęć do Bonifacego), o tyle w sprawie drugiej zwołany został wręcz sobór ekumeniczny w Vienne, w latach 1311 i 1312 - którego postanowienia rozwiązały zakon na podstawie fałszywych oskarżeń i zeznań wydobytych przemocą - a w konsekwencji sprawiły, że pokaźne bogactwa templariuszy znalazły się pod kontrolą korony francuskiej.

Dla naszej opowieści interesujący jest fakt, że w 1311 roku Klemens ogłosił bullę *Ne Romani*, w której podtrzymana została *Ubi periculum* oraz nakaz dla kardynałów, by nie opuszczali konklawe aż do momentu jego zakończenia.

Jednakże po jego śmierci kardynałowie zebrani w Carpentras przerwali natychmiast dyskusję, a niektórzy opuścili miasto, ponieważ grozili im inni. Niemal dwa lata minęły, zanim mogli się zebrać ponownie. Dopiero w Lyonie, zmuszeni przez hrabiego Poitiers, przyszedł Filipa V, króla Francji, po licznych dysputach wywołanych także sporami między różnymi grupami narodowymi, wybrali wreszcie Jana XXII (1316-1334), gas-końskiego kardynała Porto Jacques'a Duése, który miał rządzić osiemnaście lat, nadając stolicy awiniońskiej ten charakter stabilności, którego do tej pory w rzeczywistości nie posiadała. Sędziwy papież (w momencie wyboru miał ponad siedemdziesiąt lat) mimo słabego zdrowia, wykazał się rzeczywiście nadzwyczajną aktywnością, bardzo zabiegając także o uregulowanie sprawności i wydajności pracy kurii i śledząc z uwagą sprawy administracyjne i finansowe, zaniedbywane przez wielu

## 212

jego poprzedników. Mimo deklaracji, przynajmniej na początku pontyfikatu, woli powrotu do Rzymu, przyczynił się do ustabilizowania swej stolicy w Awinionie, każąc tam wznieść nowy pałac i reorganizując bibliotekę.

Porywczosć jego charakteru doprowadziła do otwartych i poważnych napięć z zakonem franciszkanów, którym wstrząsnęła już dysputa z tzw. spirytuałami, silną grupą wewnętrzną dążącą do większej surowości ideału ubóstwa. Uroczysta deklaracja, wydana przez kapitułę generalną franciszkanów w Perugii w 1322 roku, która jako poprawną głosiła doktrynę, nieposiadania niczego przez Jezusa i Jego uczniów, została przez papieża uznana za herezję. Większość zakonu przyjęła decyzję papieża, ale znaczna mniejszość, kierowana przez generała Michała z Ceseny, zapoczątkowała nurt schizmatyczny, który sprzymierzył się w końcu z ekskomunikowanym już Ludwikiem IV Bawarskim, królem Niemiec i pretendentem do tronu cesarskiego, na którego dworze sam Michał skrył się wraz z dwoma znamienitymi współbraćmi, Wilhelmem Ockhamem i Buonagratiem z Bergamo. Król Ludwik przybył do Rzymu w styczniu 1328 roku i kazał się tam wybrać na cesarza zgromadzeniu pod przewodnictwem starszego przywódcy ludu Sciarry Colonna (tego samego, który uczestniczył w wypadkach w Anagni w 1303 roku), a następnie koronować w Bazylice św. Piotra przez dwóch biskupów nieposłusznych pontyfikatowi awiniońskiemu. Kilka miesięcy później zwołał kolejne posiedzenie, które dokonało detronizacji papieża Jana i wyboru oraz konsekracji (przeprowadzonych z niezwykłą obrzędowością, bogatą w wymowę polityczną) franciszkanina Pietro Rainalducciego pod imieniem Mikołaja V. Antypapież nie było od stu pięćdziesięciu lat, czyli od czasów walk między Aleksandrem III a Fryderykiem Barbarosą.

Wyrazem poparcia dla działań Ludwika Bawarskiego było także napisane przez Marsilia z Padwy we współpracy z Giovan-

## 213

nim z Jandun dzieło zatytułowane *Defensor pacis* (początkowo krążąca jako anonimowa), w najbardziej radykalny sposób kwestionująca źródło władzy papieskiej. Przez całe średniowiecze debata polityczno-kościelna koncentrowała się na pojęciu władzy opartej na porządku wyższym i nadprzyrodzonym. Dyskusje dotyczyły tego, kto (kapłan czy władca) reprezentuje na ziemi i w społeczeństwie tę władzę, a w ciągu wieków liczne i coraz bardziej złożone odpowiedzi na to pytanie wpływały w bezpośredni sposób na relacje między władzą kościelną a władzą cywilną, także - jak to wielokrotnie widzieliśmy - na warunki i znaczenie wyborów papieży. Nowością *Defensor pacis* było wprowadzenie do dyskusji całkowicie nowego dla świata chrześcijańskiego tematu, który brał swój początek

z łacińskiego przekładu, a więc z obiegu, *Polityki* Arystotelesa, oprócz, oczywiście, ewolucji społeczeństwa obywatelskiego.

Albert Wielki i Tomasz z Akwinu kilka dziesięcioleci wcześniej skomentowali już ten tekst, podkreślając potrzebę zdefiniowania pojęcia władzy również w znaczeniu arystotelesowskiego pojęcia społeczeństwa cywilnego, owej *civitas*, jak tłumaczono grecki termin *polis*. Marsilio poszedł dalej i twierdził, że to właśnie społeczność (czy przynajmniej jej „najlepsza część”) stanowiła źródło prawa. Na tej przesłance wypracował teorię naturalnego pochodzenia państwa. Było tam miejsce i dla Kościoła, którego według niego nie należało uważać za jurysdykcję współistotną z państwem, ile raczej za wspólnotę wiernych, żyjącą wewnątrz państwa i przestrzegającą jego praw. Kościół nie mógł więc sprawować na ziemi władzy przymusu: jego zadaniem było głoszenie Ewangelii, a jego najwyższą władzę stanowił sobór powszechny wszystkich biskupów, któremu musiał podporządkować się sam papież. Radykalna krytyka Marsilio samego pojęcia „pełni władzy”, tej *plenitudo potestatis*, która od wieków była przedmiotem dyskusji, otwierała drogę do usprawiedliwienia prawa cesarza do detronizacji papieża i wręcz

## 214

do zanegowania boskiego pochodzenia władzy papieskiej. Reakcje nie kazały na siebie czekać, toteż wielu było teoretyków, którzy zakwestionowali zarówno przesłanki, jak i poprawność toku myślenia Marsilio<sup>1</sup>. Jednak idea wyższości soboru powszechnego nad papieżem miała jeszcze długo być przedmiotem dyskusji i doczekać się licznych interpretacji.

Nie to jednak było głównym tematem konklawe w Awinionie, gdzie ponaddziewięćdziesięcioletni Jan XXII zmarł 4 grudnia 1334 roku, po tym, jak kontynuując i umacniając nepotyczne rządy swego poprzednika zgromadził i rozdał między swych krewnych majątek oceniany przez współczesnych jako bardzo pokaźny. Debata kardynałów związana była przede wszystkim z hipotezą powrotu stolicy papieskiej do Rzymu. Szybko został wybrany cysters Jacques Fournier, który przyjął imię Benedykta XII (1334 - 1342), wygrawszy, zdaje się, że także ku własnemu zaskoczeniu, z faworytem Janem Comminges, o którym mówiono, że został wykluczony z grona kandydatów, ponieważ miał zamiar opuścić Awinion. Również wybranemu papieżowi przypisywano planowanie ewentualnego powrotu do Rzymu, ponieważ nakazał kosztowne prace remontowe w Bazylice św. Piotra i na Lateranie. Wydaje się też, że zamierzał osiąść, przynajmniej na jakiś czas, w Bolonii. Jednakże inne decyzje, jak budowa w Awinionie pałacu-fortecy, który miał służyć za rezydencję papieską, oraz sprowadzenie z Asyżu papieskiego archiwum wskazują, iż przewidywano dłuższy pobyt dworu papieskiego we Francji. Nalegali na to król francuski oraz większość kardynałów, a Benedykt najwyraźniej nie palił się do powrotu do Włoch.

Jego następca Klemens VI (1342-1352) wybrany został w ciągu kilku dni. On również jako Francuz nie miał nigdy

<sup>1</sup> W gronie najbardziej skutecznych krytyków Marsyliusza z Padwy wspomnieć należy przynajmniej Wilhelma Amidani z Cremony, Konrada z Megenburga a przede wszystkim Alvara Paisę.

## 215

zamiaru zamieszkać w Rzymie, mimo coraz liczniejszych i ponaglących w całym chrześcijaństwie głosów oraz apeli o to, aby papieństwo uwolniło się spod zależności od Francji, trwającej już od wielu dziesięcioleci także przy poparciu kolegium kardynał-skiego, złożonego w przytłaczającej większości z Francuzów. Dalsza rozbudowa pałacu w

Awinionie, nabycie miasta i jego okolic przez królową Joannę I z Neapolu za poważną sumę osiemdziesięciu tysięcy florenów było bardziej niż wymownym znakiem. Dwór papieski żył w owych latach kosztownie i wystawnie, co upodobiło go do dworów książęcych Europy, a Klemens VI hojnie rozdawał renty i bogactwa swym krewniakom i rodakom. Wielu zgorszonych tym współczesnych uważało, że nie można dłużej zwlekać z powrotem papieństwa do Rzymu. Byli wśród nich, chociaż z odmiennych powodów, Katarzyna ze Sieny i Brygida Szwedzka, Francesco Petrarca i Cola di Rienzo. Ci ostatni przebywali w Awinionie w 1343 roku, kiedy dotarła tam delegacja miasta, by przyznać papieżowi tytuł „senatora, przywódcy i obrońcy ludu rzymskiego” i prosić go do miasta, które uważane było za naturalną stolicę papieństwa<sup>2</sup>.

Do podjęcia tego kroku skłoniło rzymian na pewno doświadczenie radykalnego zahamowania działalności ekonomicznej miasta, które bez kurii papieskiej i wszystkiego, co się z nią łączyło, przeżywało kryzys bliski upadkowi, zredukowane do roli peryferii europejskich ośrodków władzy i peryferii myśli swego biskupa, papieża.

Także więc, aby wyjść naprzeciw tej poważnej sytuacji, Klemens VI pozytywnie odniósł się do prośby, by Rok Jubileu-

<sup>2</sup> Na temat obecności w Awinione Coli di Rienzo (przez długi czas uważanego za przewodniczącego delegacji rzymskiej) por. H. Schmidinger, *Die Antwort Clemens' VI. an die Gesandtschaft der Stadt Rom vom Jahre 1343*, w *Miscellanea in onore di mons. Martino Giusti*, II, Città del Vaticano 1978 (Collectanea Archivi Vaticani, 6), s. 323-365, i A. Paravicini Bagliani, *demente VI e il giubileo del 1350*, w *La Storia dei Giubilei; volume primo (1300-1423)*, Roma 1997, s. 2770-277.

## 216

szowy, wprowadzony przez Bonifacego VIII w 1300 roku i obchodzony raz na sto lat, odbywał się co pół wieku z uwagi na krótkość życia ludzkiego i ze względu na pragnienie, by celebrować go mogły wszystkie pokolenia. Faktycznie obchody jubileuszu w 1350 roku ściągnęły do Rzymu (który tymczasem był świadkiem wydarzeń związanych z rządami trybuna ludu Coli di Rienzo) licznych pielgrzymów, z korzyścią również dla miejskich finansów.

O ile miasto było pokrzywdzone z powodu nieobecności papieża, o tyle poważniejsze straty z powodu odseparowania od Rzymu ponosił papież.

Z politycznego punktu widzenia stolica rzymska, poprzez umocnienie swego centralnego położenia i prestiżu, gwarantowała stopniowe uwolnienie się papieństwa od ciągłych nacisków ze strony władzy zwyczajnej w danym momencie. Oddalenie się od tej stolicy, którego nie można już uznać za epizodyczne, oznaczało faktyczne osłabienie papieństwa i jego podporządkowanie jednemu z ośrodków władzy cywilnej, w tym momencie francuskiej.

Z religijnego punktu widzenia absolutna formalność, jakiej nabrał tytuł „biskupa Rzymu”, oraz brak zainteresowania miastem, jakie okazywali papieże awiniońscy, były konsekwencją i zarazem oznaką rzeczywistego dystansu papieństwa w stosunku do rzymskiego kontekstu kościelnego, co osłabiało prestiż osoby papieża i zubożało jego przesłanie. Przecięcie korzeni łączących papieństwo z Kościołem Rzymu odbijało się w sposób bezpośredni również na kierownictwie Kościoła powszechnego. Działalność misyjna i apostołska, nominacje biskupów i kardynałów, interwencje w życie zakonów - w tym wszystkim kierowano się bardziej interesem Awinionu niż Kościoła.

Nie dotyczyło to tylko papieża, ale jego elektorów i kolegium kardynalskiego. W pierwszym półwieczu na osiemdziesięciu kardynałów ponad sześćdziesięciu było Francuzami, co

oznaczało stworzenie przesłanek do uwiecznienia papieżstwa awiniońskiego. Pragnienie kolegium, aby zdobyć większą władzę decydowania wewnątrz hierarchii kościelnej, łącznie z uzależnieniem papieża, ujawniło się w sposób wyraźny podczas konklawe, które odbyło się po śmierci Klemensa VI w 1352 roku, przy okazji mówiąc o złagodzeniu norm dotyczących żywności i skasowaniu wspólnej sypialni, jak postanowił ten papież w bulli *Licet et constitutione* z 1351 roku<sup>3</sup>.

W ciągu zaledwie dwóch dni doszło do wyboru Innocentego VI (1352-1362), Francuza Etienne Auberta. W czasie posiedzenia dwudziestu pięciu obecnych kardynałów zobowiązało się pod przysięgą do ograniczenia liczby kardynałów (miało ich być szesnastu, najwyżej dwudziestu) i do kontrolowania osobiście ich wyboru (nie pozwalając papieżowi na nowe nominacje, jeżeli nie poparłyby ich dwie trzecie purpuratów). Nie trzeba zwracać uwagi, że intencji, jakie ich skłoniły do podjęcia tych decyzji, nie można na pewno przypisać pragnieniu bardziej zaakcentowanego i kolegijskiego rządzenia Kościołem, w którym kardynałowie służyliby papieżowi wsparciem i radą. Wynikało to raczej z przyziemnej żądzy władzy, którą można by określić jako korporacyjną, oraz zarządzania prebendami.

Innocenty VI, biegły kanonista, zdał sobie bardzo szybko sprawę, że to sprzysiężenie kardynałów mogło doprowadzić do swego rodzaju oligarchicznych rządów Kościołem ze szkodą dla *plenitudo potestatis* papieża, w którą niewzruszenie wierzył. Sześć miesięcy po swoim wyborze w bulli *Solicitude pastoralis* anulował wszystkie decyzje podjęte przez kardynałów i przez niego zaaprobowane, ponieważ naruszały przepis, według którego konklawe nie miało się zajmować niczym innym, jak tylko

<sup>3</sup> *Bullarium*, 4, Augustae Taurinorum 1859, s. 501. Przepisy Klemensa przewidywały, że na każdy posiłek kardynałowie otrzymywali mięso lub rybę, albo jaja, zupę, salatek, owoce i ser; oprócz tego każdy kardynał mógł mieć dwóch służących, a także możliwość oddzielenia łóżek zasłonami.

elekcją papieża<sup>4</sup>. Z podobną determinacją zajął się przywracaniem władzy papieskiej w Rzymie, powierzając to zadanie kardynałowi Gilemu (Idziemmu) de Albornoze, który w ciągu kilku lat osiągnął spodziewane rezultaty militarne i administracyjne, przygotowując w ten sposób teren pod ewentualny powrót papieża do Rzymu. Innocenty zapewne rozmyślał o tym, jednak nie udało mu się tego zrealizować.

Natomiast jego następcy, kolejnemu Francuzowi Guillaume de Grimoard, papieżowi Urbanowi V (1362-1370), mimo iż nie był kardynałem, udało się przenieść z powrotem kurię papieską do Rzymu, chociaż jedynie tymczasowo. Był on mnichem opactwa św. Wiktora w Marsylii i nie przestał żyć jak mnich nawet po wyborze, oddając się dziełu reformy i przygotowaniom do wyprawy krzyżowej, o której marzył dla przywrócenia jedności z Kościołem Wschodu. Wielokrotnie wchodził w spór z kolegium kardynalskim, do którego nigdy nie należał, szczególnie kiedy postanowił z wielką odwagą przenieść się do Rzymu, gdzie dotarł 16 października 1367 roku na czele niechętnej kurii. Bezpośrednio po przybyciu zapoczątkował odbudowę Bazyliki Świętego Jana na Lateranie, zniszczonej przez pożar kilka lat wcześniej.

Rzymski pobyt okazał się trudniejszy, niż przewidywano. Brak oparcia, by nie rzec bojkot ze strony licznych kardynałów francuskich (do których dołączyło jeszcze sześciu mianowanych przez samego Urbana), trudności organizacyjne z powodu zapowiadanej krucjaty, mimo przybycia do miasta cesarza Karola IV w 1368 roku i cesarza bizantyjskiego Jana w 1369 roku, wznowienie wojny stuletniej między Francją a Anglią,



rozruchy wewnętrzne na obszarach papieskich, stale zagrożonych przez Bernabo Viscontiego, który próbował zająć Bolonię, przekonały papieża o powrocie do Awinionu. Na nic zdały się apele Petrarki i rzymian, jak i słowa Brygidy Szwedzkiej, która

<sup>4</sup> *Tamże*, s. 506-508.

## 219

przepowiedziała papieżowi rychłą śmierć, jeśli opuści Italię. Urban ruszył do Francji, gdzie dotarł pod koniec lata 1370 roku i gdzie zmarł kilka miesięcy później.

Konklawe siedemnastu kardynałów zebrane w Awinionie potrzebowało niecałych dwóch dni, by wybrać jednogłośnie jego następcę - Pierre'a Rogera de Beaufort, bratanka Klemensa VI, wyniesionego przez niego do godności kardynalskiej. Nowy papież przyjął imię Grzegorz XI (1370-1378). Był jednak zdecydowany przenieść papiestwo z powrotem do Rzymu, który uważał za właściwą stolicę. Długo musiał odkładać przeprowadzkę. Nastąpiła ona w końcu w 1377 roku. Wcześniej starał się rozwiązać - faktycznie bez większego powodzenia - wiele problemów włoskiej polityki wewnętrznej oraz międzynarodowej, usiłując przewyciężyć silny opór kardynałów, swych krewnych i dworu francuskiego, również przy wsparciu Katarzyny ze Sieny, która właśnie w tym celu przeniosła się nawet do Awinionu.

Grzegorz wsiadł na statek w Marsylii 2 października 1376 roku, do Watykanu dotarł dopiero 17 stycznia 1377 roku. Jego powrót, kładący kres tak zwanej niewoli awiniońskiej, powitali entuzjastycznie ci, którzy uważali za zasadniczy dla papiestwa jego związek z kościelną rzeczywistością rzymską, w szczególności zaś Katarzyna ze Sieny, porównująca Rzym do oblubienicy papieża. Niezwykle jasna była analiza, jakiej sienneńska dominikanka poddała kolegium kardynalskie. Liczne jej listy poruszają temat względnej tylko wagi, jaką papież powinien przywiązywać do rady kardynałów, przynajmniej dopóki nie przestaną oni być „złymi pasterzami” i zwiędłymi kwiatami w ogrodzie, który papież powinien odnowić, sadząc nowe i pachnące olejki, to jest wybierając kardynałów, którzy byliby „prawdziwymi sługami Chrystusa (...) i ojcami ubogich”<sup>5</sup>. W korespondencji między

<sup>5</sup> *Lettera 231*, w *Le lettere di Santa Caterina da Siena, vergine domenicana*, red. L. Ferretti, 3, Siena 1924, s. 408- 411 (Wydanie polskie: Katarzyna ze Sieny, *Miasto duszy. Listy o Bogu i polityce*, tłum. L. Grygiel, W Drodze, Poznań 2001).

## 220

Grzegorzem XI a Katarzyną, jak się okazuje, zawarta jest dyskusja i o innych ważnych sprawach związanych z systemem wyborczym. Doprowadziło to potem do podjęcia decyzji o wprowadzeniu poprawek, ustalając, że konklawe mogłoby się odbywać także w innym miejscu niż to, w którym zmarł papież, i niekoniecznie w obecności większości kardynałów, lecz tam, gdzie zebrałaby się możliwie największa ich liczba, oraz na podstawie zwykłej większości głosów<sup>6</sup>. Niezależność papieża od kardynałów i jego niepodlegająca dyskusji wyższość zostały w ten sposób odzyskane, w refleksji Katarzyny, którą podzielał Grzegorz XI, nie jako pragnienie powiększenia osobistej władzy papieża, lecz w perspektywie umocnienia więzi określanych przez dominikankę jako oblubieńcze, między nim a „jego” Kościołem, czyli Kościołem Rzymu, którego kardynałowie mieli być, tak jak na początku samego kardynalstwa, najlepszymi przedstawicielami.

Śmierć Grzegorza XI, która nastąpiła 27 marca 1378 roku, niewiele ponad rok od jego powrotu do Rzymu, nie pozwoliła mu doprowadzić do końca prawdziwej reformy kolegium kardynalskiego. W końcu jednak odbyło się w Rzymie konklawe, pierwsze od 1303 roku, i fakt ten zapowiadał przełom w życiu papiestwa i Kościoła.

**6** Taka jest treść kontrowersyjnej buli, noszącej datę 19 marca 1378, czyli na tydzień przed śmiercią papieża; przedmiotem dyskusji natomiast pozostaje fakt, czy rzeczywiście została ona ogłoszona, czy nie.

## 221

### Chronologiczne streszczenie rozdziału

| PAPIEŻE                                                                    | WYDARZENIA I DOKUMENTY                                                                                                                  |
|----------------------------------------------------------------------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| Klemens V, Bertrand de Got, 5.06, 14.11.1305-20.04.1314                    | 1305 Papież ustala swą rezydencję we Francji<br>1311 Bulla <i>Ne Romani</i> : potwierdzona <i>Ubi peñculum</i> 1311-1312 Sobór w Vienne |
| Jan XXII, Jacques Duèse, 7.08, 5.09.1316—4.12.1334                         |                                                                                                                                         |
| Mikołaj V, Pietro Rainalducci, 12, 22.05.1328-25.08.1330, zm. 16.10.1333   |                                                                                                                                         |
| Benedykt XII, Jacques Fournier, 20.12.1334, 8.01.1335-25.04.1342           |                                                                                                                                         |
| Klemens VI, Pierre Roger de Beaufort, 7, 19.05.1342-6.12.1352              | 1351 Bulla <i>Licet in constitutione</i>                                                                                                |
| Innocenty VI, Etienne Aubert, 18, 30.12.1352-12.09.1362                    | 1353 Bulla <i>Solicitude pastoralis</i>                                                                                                 |
| bl. Urban V, Guillaume de Grimoard, 28.09, 6.11.1362-19.12.1370 1367-1370? |                                                                                                                                         |
| Grzegorz XI, Pietro Roger de Beaufort, 30.12.1370, 3.01.1371-26.03.1378    | 1377 Powrót papieża do Rzymu                                                                                                            |

## 223

### 8. SCHIZMA, KONKLAWĘ I SOBÓR

Miecze. Również miecze dostały się na to jedno z najbardziej dramatycznych konklawe w historii. Szesnastu kardynałów obecnych w Rzymie, jedenastu Francuzów, czterech Włochów i jeden Hiszpan, zebrało się w Watykanie jak nakazano po dziesięciu dniach od śmierci papieża, w czasie których tłum, już od dnia pogrzebu Grzegorza XI, organizował demonstracje uliczne, domagając się wyboru papieża rzymianina lub przynajmniej Wiocha.

Wieczorem we wtorek, 6 kwietnia 1378 roku, w pierwszym dniu konklawe tłum wdarł się nawet do pałacu. Został stamtąd wyparty przez wojska na żołdzie kardynałów francuskich. Przywódcy dzielnic miasta wystąpili w roli wyrazicieli woli ludu i spotkali się z obradującymi prałatami. Najstarsi z kardynałów opuścili konklawe, by porozmawiać z ludźmi i uspokoić ich, zarysowując możliwość wyboru włoskiego kandydata, tak iż niektórzy myśleli, że chodzi o sędziwego rzymskiego kardynała Tebaldeschiego, którego nawet wbrew jego woli wyniesiono na tronie. Następnego dnia, kiedy tłum burzył się na ulicach i przed pałacem watykańskim, gdzie zebrało się konklawe, wybrano przy jednym tylko głosie sprzeciwu Włocha Bartolomea Prignano, arcybiskupa Bari. Wprawdzie nie był on jednym z kardynałów, ci jednak znali go dobrze, ponieważ przez dwadzieścia lat pracował w kurii w Awinionie. Decyzja została podjęta po tym, jak podziały w grupie Francuzów umożliwiły zawarcie porozumienia, które doprowadziło do poparcia przez

większość wyboru Bartolomea. Jeszcze nie dobiegło końca głosowanie i elekt nie wyraził swej zgody, gdy tłum wtargnął do pałacu i kardynałowie uciekli, chroniąc się albo w Zamku Świętego Anioła, albo w innych fortecach.

Następnego dnia, 8 kwietnia, dwunastu kardynałów zebrało się znowu i potwierdziło wybór Bartolomea Prignano, który przyjął imię Urbana VI (1378-1389). Został uroczystie intronizowany dziesięć dni później, w niedzielę Zmartwychwstania Pańskiego.

Współcześni opisali go jako z natury nieustępliwego, a on niewątpliwie wykazał takie nieprzejednanie w swych rządach, że wkrótce miał wokół siebie niezadowolonych i wrogów. Jego plany reformy w imię niezależności Kościoła od władzy cywilnej czy uproszczenia stylu życia kardynałów, mimo iż podzielane przez wielu, były realizowane w sposób graniczący z przemocą i brutalnością, tak że nawet Katarzyna ze Sieny, która okazała mu poparcie, z przekonaniem zachęcając do reformy, musiała przywołać go do umiaru<sup>1</sup>.

Z drugiej strony, reformatorskie starania Urbana ścierały się z utrwalonymi realiami, które im się przeciwstawiały. Zbyt wiele dziesięcioleci papież był wyrazicielem polityki francuskiej, zbyt długo interesy Kościoła powszechnego były odkładane na drugi plan a dwór papieski prowadził rozrzućny i arogancki styl życia, zbyt wiele lat kardynałowie wiedli żywot książęcy, przez zbyt długi czas Rzym pozostawał bez swego biskupa.

Urban starał się zreformować władzę kardynałów według wskazówek Katarzyny, która zachęcała go do uczynienia z kardynałów prawdziwych „filarów, które pomagałyby [papieżowi] dźwigać brzemień licznych trudów”<sup>2</sup>, przywrócić ich do tych zadań, leżących u podstaw ich udziału w rządach i reformie Kościoła, co najmniej od XI wieku. Lecz również z powodu

<sup>1</sup> *Epistola* 364, cit., 5, Siena 1930, s. 261-267.

<sup>2</sup> *Epistola* 306, cit., 4, Siena 1927, s. 346-351.

swego agresywnego zachowania (zagroził kardynałom, że pozbawi ich wszystkich przywilejów i dochodów, a nawet zredukuje do roli niewolników) Urban nie osiągnął niczego poza rozdrażnieniem i odejściem kardynałów. Jeden po drugim, poczynając od Francuzów, którzy nigdy nie porzucili pragnienia powrotu do Awinionu, opuścili Rzym, przekonani, że papież jest niezdolny do rządzenia, jeśli wręcz nie zwariował, i schronili się w Anagni. Tam, po spotkaniach i dyskusjach, próbach mediacji i odrzuceniu kompromisów przez Urbana, 2 sierpnia kardynałowie wydali oświadczenie, zgodnie z którym wybór dokonany na rzymskim konklawe kilka miesięcy wcześniej należało uznać za nieważny, ponieważ głosowanie nie przebiegało swobodnie, lecz odbywało się pod presją gwałtu ze strony ludu. Tydzień później (9 sierpnia) powiadomili cały chrześcijański świat, że papież został zdetronizowany. 20 września zebrali się w Fondi na terenie Królestwa Neapolu, pod ochroną królowej Joanny. Tam przystąpili do nowego konklawe, które zakończyło się wyborem Roberta z Genewy, spokrewnionego z królem Francji i od dawna kardynała, który przyjął imię Klemensa VII (1378-1394).

Tak formalnie rozpoczęło się to, co zostanie nazwane wielką schizmą zachodnią, podczas której przez prawie czterdzieści lat papież i antypapież, nawet trzech jednocześnie, ubiegali się o tytuł i posłuszeństwo Kościoła. Okres ten miał się zakończyć po pełnej udręce i głębokiej refleksji nad znaczeniem samego papieństwa, jego funkcji i roli.

Po nieudanej zbrojnej próbie zdobycia Rzymu, Klemens osiadł w Awinionie. Cały świat chrześcijański podzielił się na tych, którzy popierali papieża rzymskiego, i tych, którzy popierali papieża awiniońskiego. Każdy z nich zafundował sobie prężną kurie, starał się i uzyskał aprobatę biskupów, miast, uniwersytetów, książąt i władców, mianował kardynałów, rządził czynnie na obszarze, który zdołał kontrolować. Podział objął także wiele zakonów, które miały w ten sposób dwie

## 226

oddzielne kapituły generalne i dwóch przełożonych. Czasem dochodziło do podziałów w łonie jednej i tej samej diecezji, gdzie było dwóch biskupów różnej obojędności, powielających w ten sposób konflikt, jaki istniał między papieżem a anty-papieżem. Wątpliwości co do wyboru Urbana, do którego doszło na pewno w trudnych okolicznościach, sprawiły, iż niektórzy uważali, że kolegium kardynalskie nie miało wolnego wyboru, a zatem wybór ten należało uznać za nieważny. Z drugiej strony oponowano, że kardynałowie elektorzy przez wiele miesięcy w żaden sposób nie dyskutowali o wyborze, który podzielił i ogłosił całemu chrześcijaństwu. Dopiero później, nie zgadzając się z reformatorskimi posunięciami papieża, zbuntowali się przeciwko niemu. W latach następnych doszło nawet do przesłuchania świadków (w Rzymie, Barcelonie i Awinionie), by zrozumieć, jak było naprawdę. Wiele z tego materiału, wykorzystanego w dyskusji na rzecz jednej czy drugiej strony, zachowało się do naszych czasów<sup>3</sup>.

Przedłużanie się sytuacji niepewności, częste zmiany obozu przez całe królestwa<sup>4</sup> i splót interesów politycznych umacniały jedynie schizmę, tak iż w obu kolegiach kardynalskich torowała sobie drogę myśl, że dla rozwiązania sytuacji należałoby doprowadzić do rezygnacji jednego z dwóch elektów bądź nawet obydwu oraz do nowych wyborów. Bardziej radykalne teorie

<sup>3</sup> Szczególnie ciekawe *Libri de schismate*, zbiór kiludziesięciu manuskryptów zachowanych w Tajnym Archiwum Watykańskim zebranych przez Martino de Zalva, jednego ze zwolenników Benedykta XIII; por. M. SEIDLMAYER, *Die Spanischen „Libri de schismate“ des Vatikanischen Archivs*, w „Ges. Aufsätze zur Kulturgeschichte Spaniens“ 8, (1940), s. 199-262; por. również Vat. Lat. 5608; por. U „*consilium pro Urbano VI di Bartolomeo da Saliceto*, w *Collectanea Vaticana in honorem A. M. card Albareda*, 1, Città del Vaticano 1962 (Studi e testi, 219), s. 213-263.

<sup>4</sup> Na przykład Portugalia, po okresie neutralnego oczekiwania, opowiedziała się za Klemensem w 1380, za Urbanem w 1381, znów za Klemensem w 1382 a w końcu ostatecznie za Urbanem w 1385; Królestwo Nawarry, wiele obszarów granicznych cesarstwa, a także terytoria we Włoszech i we Francji opowiadało się na przemian to za jednym, to za drugim.

## 227

pojawiały się w świecie akademickim. Niektórzy teologowie podjęli skrupulatnie dawne kwestie teoretyczne, nawiązujące do teorii Wilhelma Ockhama i Marsyliusza z Padwy. Powrócili do tak zwanego koncyliaryzmu<sup>5</sup>, teorii, według której najwyższa władza w Kościele, przynajmniej w skrajnych przypadkach, należała do soboru powszechnego, stojącego ponad papieżem. Właśnie do tej idei coraz częściej zaczęto się odwoływać, podczas gdy schizma trwała i komplikowała się. Niektórym wydawało się, że droga soboru była jedynym możliwym lekarstwem.

Tym bardziej że nie wyglądało na to, aby zamęt i niepewność zmniejszyły się w najbliższym czasie. Po śmierci Urbana VI kardynałowie rzymscy wybrali szybko kardynała z Neapolu Pietro Tomacellego pod imieniem Bonifacego IX (1389-1404), nie biorąc pod uwagę propozycji, jaką niektórzy kardynałowie z obu obozów wysunęli, aby

począć z wyborem do śmierci Klemensa VII, co pozwoliłoby na przystąpienie do nowej wspólnej elekcji. Także po śmierci Klemensa VII była nadzieja na położenie kresu schizmie, ale kardynałowie obediencji awiniońskiej wybrali jego następcę. Tymczasem w ciągu dwunastu dni wybrany został Benedykt XIII (1394-1423), kardynał Pedro de Luna, który jako jeden z ostatnich wymówił posłuszeństwo Rzymowi i został wiernym zwolennikiem Awinionu. I znowu po śmierci Bonifacego IX wybrany został Innocenty VII (1404- 1406), albowiem do niczego nie doprowadziły rozmaite deklaracje i mniej lub bardziej uroczyste zobowiązania wszystkich protagonistów do zakończenia schizmy.

Nie udawało się więc iść *via cessionis* (rezygnacja jednego lub obu rywali), którą wielu także spośród kardynałów wskazywało jako jedyne rozwiązanie i która faktycznie nie stwarzałaaby

**5** W szczególności proboszcz z Wormacji Konrad z Gelnhausen (*Epistola brevis* z 1379 i *Epistola concordiae* z 1380) i paryski profesor Henryk z Langenstein (*Epistola pacis* z maja 1379 i *Epistola concilii pacis* z lata 1381).

## 228

problemów z punktu widzenia prawa kanonicznego, ponieważ zawsze uważało ono za rzecz możliwą dobrowolną rezygnację papieża. Poczyniono więc konkretne kroki w tym kierunku i w kwietniu 1407 roku w Marsylii doszło do zawarcia porozumienia, przewidującego bezpośrednie spotkanie Benedykta XIII i Grzegorza XII, które miało odbyć się we wrześniu w Sawonie: schizma wydawała się wreszcie zbliżać do końca. Obaj ruszyli ku sobie, ale choć dzieliło ich już zaledwie kilka kilometrów - Benedykt był w Portovenere, a Grzegorz w Lukce - do spotkania nie doszło i zaczęło być jasne, że pierwszy, Pedro de Luna, nie miał najmniejszego zamiaru podawać się do dymisji, a początkowo przychylne stanowisko drugiego, Angela Correry, zamieniło się w nieufność. Wszystko zaś komplikowały kwestie natury politycznej, które dotyczyły niemal wszystkich państw europejskich.

Po miesiącach jałowych rokowań, kiedy raz jeszcze droga dobrowolnej rezygnacji okazała się nie do przejścia, coraz bardziej nagląca stawała się konieczność znalezienia autorytetu, który byłby w stanie narzucić papieżom swoją wolę. Droga soborowa, jakkolwiek niejasna, ponieważ istniało mnóstwo różnorodnych opinii w sprawie, co należy rozumieć przez sobór, cieszyła się coraz większym zaufaniem. Przynajmniej w kwestiach dotyczących zgromadzenia, które miałyby reprezentować całe chrześcijaństwo i odwołując się do rozsądku rywalizujących ze sobą papieży, zmusić ich do znalezienia rozwiązania. Kto jednak miałby zwołać ten sobór? Inicjatywę przejęli kardynałowie obu obediencji: do hierarchii kościelnej, do miast, do książąt rozesłano tysiące zaproszeń na sobór, który miał się odbyć w 1409 roku w Pizie i na który zaproszeni zostali oczywiście także Benedykt i Grzegorz. Żaden nie chciał jednak brać udziału w zgromadzeniu, którego sam nie zwołał, i każdy ogłosił swój własny sobór, jeden w Perpignan, a drugi w Cividale. Większość zaproszonych przybyła jednak do Pizy i zgroma-

## 229

dzenie rozpoczęło się 25 marca 1409 roku bez obu rywalizujących ze sobą papieży, określonych jako *pro papa se gerentibus*, to znaczy osoby, które „zachowywały się jak papież”, ale z licznym udziałem: dwudziestu czterech kardynałów (rzymskich i awiniońskich), czterech patriarchów, osiemdziesięciu biskupów i tyluż opatów, ponad trzystu przedstawicieli pozostałych biskupów i opatów oraz wielu teologów, przełożonych zakonnych, wysłanników miast, uniwersytetów i głów panujących. Był to proces



Benedykta i Grzegorza z prawdziwego zdarzenia, z oskarżycielami, świadkami i obroną. 15 czerwca ogłoszono detronizację ich obu, ponieważ uznani zostali za notorycznych schizmatyków, heretyków i wiarołomców, po czym ogłoszono wakans na stolicy papieskiej. Kardynałowie zebrani w Pizie przystąpili do konklawe, na którym jednogłośnie wybrano franciszkanina, arcybiskupa Mediolanu Piotra Philagro, który przyjął imię Aleksandra V i na swoją tymczasową rezydencję wybrał Bolonię. Uważa się go zwykle za kolejnego antypapieża, są jednak historycy w drodze kompromisu określający go jako „papieża soborowego”.

Jednakże wraz z tym wyborem chaos instytucjonalny i dezorientacja wiernych zamiast ustać, jeszcze się wzmożły. „Papieży” było teraz aż trzech, ponieważ ani Grzegorz XII, ani Benedykt XIII nie zaakceptowali wyroku, jaki zapadł w Pizie. Tymczasem chrześcijaństwo nie przestawało ulegać dalszemu rozdrobnieniu na tle posłuszeństwa jednemu bądź drugiemu, łącząc przekonania religijne i interesy polityczne, które poważnie rzutowały na decyzje wielu panujących. Chrześcijaństwo już w przeszłości było świadkiem walki między papieństwem, kolegium kardynalskim, episkopatem, soborem i ogółem wiernych. Nie został też rozwiązany problem prawomocności aktów wydanych przez rozmaitych domniemanych papieży, gdyż dla wszystkich było w każdym razie jasne, że tylko to, co czynił prawdziwy papież, było prawomocne, chociaż nikt z całą pewnością nie

## 230

mógł powiedzieć, kto nim był. Przede wszystkim jednak sytuacja sprawiała, że nie było jasne, kim miał być sam papież, czy istniały - a jeśli tak, to jakie - granice *plenitudo potestas*, ponieważ czym innym jest papież, którego władzę ogranicza władza ogółu wierzących bądź ich przedstawicieli czy tych, którzy go wybrali, czym innym zaś jest papież, który, skoro został prawidłowo wybrany, stoi ponad ciałem, które dokonało tego wyboru.

Raz jeszcze myślano więc o soborze jako sposobie rozwiązania, a wiele okoliczności politycznych przyczyniło się do tego, że okazał się on możliwy. Powróćmy jednak do samych wydarzeń. Po niecałym roku zmarł Aleksander V i natychmiast kardynałowie, którzy go popierali, wybrali w Bolonii jego następcę, Baudassarre Cossa, człowieka bardziej przywiązanego do oręża niż do modlitwy, który przyjął imię Jana XXII] (1410-1415) i zdołał intronizować się w Rzymie, odebrany zbrojnie z pomocą Ludwika II Andegaweńskiego Władysławowi, królowi Neapolu. Niezadowolony z niewystarczającego poparcia ze strony Andegawczyka Jan poszedł jednak na układy z Władysławem, którego obdarzył królestwem Neapolu. Szybko jednak ten ostatni zmienił front i Jan, chociaż z trzech rywalizujących z sobą papieży był tym, który w danej chwili cieszył się największym poparciem, zmuszony był schronić się we Florencji, a potem uchodzić bardziej na północ, kryjąc się pod opiekę Zygmunta Luksemburskiego, króla Niemiec. Od dawna przekonany o konieczności położenia kresu wrogością w Europie i równocześnie odbudowy jedności świata chrześcijańskiego, odegrał on istotną rolę w przekonaniu Jana XXIII o potrzebie zwołania soboru. Po długich miesiącach negocjacji, jakie król niemiecki prowadził z władcami i książętami Francji, Anglii, Kastylii i Aragonii, Burgundii, Neapolu i innych państw włoskich, Jan zwołał sobór do Konstancji i uroczystie go otworzył 5 listopada 1414 roku.

## 231

Względnie szczupła liczba uczestników w pierwszych tygodniach wzrosła znacznie na początku 1415 roku. Do miasta przybyli kardynałowie, biskupi, opaci, przedstawiciele zakonów i kapituł, królów i książąt, miast i uniwersytetów w liczbie tak znacznej, choć trudnej do ustalenia<sup>6</sup>, że uczynili z Soboru w Konstancji największe zgromadzenie w średniowieczu po Soborze Laterańskim IV odbywającym się dwieście lat wcześniej. Jan XXIII spodziewał się, że zgromadzenie potwierdzi decyzje, jakie podjęto w Pizie, to znaczy detronizację obu jego antagonistów - Grzegorza XII i Benedykta XIII. Jednak istotna nowość proceduralna pokrzyżowała jego oczekiwania: postanowiono, że głosowanie odbędzie się *per nationes*, to znaczy według grup narodowych uczestników, a wewnątrz każdej narodowości miano głosować *per capita*. Kardynałowie mieli stanowić jedną *natio*. Ta procedura pozwoliła złamać przewagę Włochów, a więc większość zwolenników Jana, i umożliwiła to, na co wielu wskazywało, a mianowicie - rezygnację wszystkich trzech rywali. Jan, jedyny z trzech „papieży” obecny na soborze, zdawał się ulegać naciskom w tym kierunku, zwlekał jednak tygodniami, aż w końcu postanowił opuścić sobór jedynie po to, by doprowadzić do jego zerwania. I tak w nocy z 20 na 21 marca 1415 roku w przebraniu stajennego opuścił potajemnie Konstancję, chroniąc się w Schaffhausen, a następnie we Fryburgu.

Jego wyjazd nie przyniósł jednak oczekiwanego przez niego skutku. Po chwilowym oszołomieniu zgromadzenie soborowe postanowiło nie rozwiązywać się, przede wszystkim dzięki zręczności dyplomatycznej Zygmunta oraz autorytetowi kardynała Pietro D'Ailly i teologa Jana Gersona. Owszem, uciecz-

<sup>6</sup> Liczby przytoczone przez Ulricha Richental, kronikarza soboru, są na pewno przesadzone, chociaż niewątpliwie tysiące osób przybyło do Konstancji, licząc uczestników zgromadzenia, osoby im towarzyszące i dostawców. Por. W. Brandmüller, *Das Konzil von Konstanz, 1414-1418*, Paderborn 1991.

## 232

ka Jana dodała jeszcze mocy tezie tych, którzy obstawali przy konieczności rezygnacji wszystkich rywali i wyższości soboru nad papieżem. W takich oto dramatycznych i chaotycznych chwilach zgromadzenie wydało 6 kwietnia dokument *Haec sancta synodus*, który głosił, że sobór ekumeniczny prawnie zebrany w imię Ducha Świętego, jako przedstawiciel całego Kościoła wojującego, otrzymywał swą władzę od Jezusa *im- mediate*, to jest bez żadnego pośrednictwa, i dlatego stał nawet nad papieżem<sup>7</sup>.

Wytoczono więc proces uciekinierowi Janowi XXIII (schwytanemu tymczasem i przywiezionemu do Konstancji), który został skazany i zdeponowany 29 maja 1415 roku. Baldassarre Cossa pogodził się z wyrokiem i ratyfikował go (faktycznie był on bezprawny z punktu widzenia prawa kanonicznego), rezygnując z wszelkiego ewentualnego prawa do papiestwa i obiecując nie kwestionować decyzji; po czym pozostał na wygnaniu w Niemczech.

Sobór zajął się z kolei papieżem Rzymu, dziewięćdziesięcioletnim już Grzegorzem XII, który zachowywał się z wielką godnością, deklarując gotowość abdykacji, lecz wobec soboru, który on sam by zwołał. Propozycję przyjęto i 4 lipca 1415 roku kardynał Giovanni Dominici odczytał bullę, w której Grzegorz XII zwoływał sobór (ten sam, który praktycznie już obradował) i zaraz potem Carlo Malatesta, pan Rimini, odczytał rezygnację Grzegorza z katedry Piotrowej. Papież, uważany przez Kościół katolicki za prawomocnego, opuścił więc urząd na mocy procedury, która nie dawała żadnej podstawy do podważenia jej pod względem prawnym czy teologicznym.

Pozostawał jeszcze problem tak zwanej obediencji awiniońskiej (sprowadzającej się już do Hiszpanii, Portugalii i Szkocji) i jej przedstawiciela Benedykta XIII, który odmówił rezygnacji

## 233

ze swych roszczeń, chroniąc się w fortecy w Peniscola w pobliżu Walencji, mimo nacisków Zygmunta i całej wspólnoty kościelnej. W czasie bezowocnych pertraktacji w październiku 1415 roku niespodziewane zwycięstwo angielskich łuczników w bitwie z wojskami francuskimi pod Azincourt przypomniało nagle ojcom soborowym o tymczasowości pokoju politycznego, który pozwolił na zwołanie ich zgromadzenia. Nie chciano jednakże przystępować do wyboru nowego biskupa Rzymu bez oczyszczenia najpierw przedpola, faktycznie i formalnie, z wszystkich pretendentów. Trzeba było jeszcze dwóch lat, by państwa hiszpańskie wyzwoliły się ostatecznie spod obediencji awiniońskiej i mogły być reprezentowane na soborze jako naród. Dopiero 26 lipca 1417 roku ogłoszona została detronizacja Benedykta XIII.

Ogłoszono więc sediswakancję. Wówczas zaczęły się ożywione dyskusje, by ustalić, czy sobór miał się zająć najpierw wyborem papieża, czy reformą Kościoła, sprawą, której nigdy nie zarzucono i której poświęcono się tymczasem, podejmując ważne decyzje natury doktrynalnej (doprowadziły one między innymi do potępienia Czecha Jana Husa) i organizacyjnej. Powtarzały się próby reformy kolegium kardynalskiego (które miało reprezentować różne regiony, być mniej liczne i obdarzone mniejszym bogactwem) i stały wysiłek pozbawienia papieża tych prerogatyw, które ze względu na ich aspekt ekonomiczny przekształcały go, zdaniem najzagorzalszych reformatorów, z *servus servorum Dei* w *dominus dominorum*, pana, który zarządzał rezerwami i prowizjami, rozdawał wszelkiego rodzaju beneficja i czerpał z tego obfite dochody. Dyskusja na temat priorytetów decyzji i procedur postępowania nie miała tylko charakteru metodologicznego, ale także głęboki sens, wpływała bowiem na sposób pojmowania postaci papieża, którego *Haec sancta synodus* w jakiś sposób podporządkowywała soborowi.

## 234

Osiągnięto kompromis. 9 października 1417 roku przyjęto dekret *Frequens*, który przewidywał, że następny sobór odbędzie się za pięć lat, kolejny po upływie siedmiu, a potem zbierać się będą co dziesięć lat. Zwoływać je miał papież bądź sam sobór w celu realizacji pewnego rodzaju stałej reformy Kościoła<sup>8</sup>. Zostały też promulgowane niektóre decyzje, przegłosowane już przez wszystkie narody. Zaraz potem dyskutowano na temat metody, jaką należało zastosować podczas wyboru nowego papieża, oraz o składzie kolegium kardynalskiego. Z jednej strony istniały kanony, które, jak czytelnik pamięta doskonale, przypisywały kardynałom wyłączne prawo wyboru, z drugiej zaś obradujący już od trzech lat sobór nie godził się oczywiście na wyłączenie go z przyszłego konklawe, tym bardziej po debacie na temat roli samego papieństwa i soboru w życiu Kościoła. Rozwiązaniem mógł być udział w głosowaniu obok kardynałów także kilku przedstawicieli pięciu narodów obecnych na soborze, i za tym opowiadało się kolegium kardynalskie już od Zesłania Ducha Świętego w 1417 roku. Przystąpiono wreszcie do dekretu *Ad laudem*<sup>9</sup> z 30 października, który przewidywał zgromadzenie wyborcze złożone z dwudziestu dwóch kardynałów obecnych i po sześciu reprezentantów każdego z siedmiu narodów. Ten sam dekret stanowił, że aby można było mówić o wyborze, kandydat musiał uzyskać większość dwóch trzecich głosów każdego narodu, a nie tylko kardynałów.

8 listopada pięćdziesięciu dwóch elektorów zebrało się w największej auli w mieście, w Kaufhaus w Konstancji (miejscu, w którym odbywały się zazwyczaj transakcje

handlowe) i przystąpiło do głosowania, które nie było tajne. Odbywało się bowiem w ten sposób, że każdego elektora proszono o wskaza-

8 *Tamże*, s. 414-415.

9 *Tamże*, s. 421-422.

## 235

nie swej karty do głosowania i głośnego potwierdzenia swego zamiaru. Przeciwwagą dla braku niektórych cech konklawe, jak obecność samych tylko kardynałów, odosobnienie, tajemniczość, był czynny udział ludności, która wraz z ojcami soborowymi zbierała się każdego dnia na procesji ze śpiewem *Veni, Creator Spiritus*. Mimo skomplikowanego systemu wymaganych sześciu większości, w ciągu zaledwie trzech dni wybrano rzymskiego kardynała diakona Oddona Colonnę, który od imienia obchodzonego tego dnia świętego, a był to 11 listopada, nazwał się Marcinem V (1417-1431). Natychmiast wyświęcony na kapłana i konsekrowany na biskupa został następnie uroczystie koronowany w katedrze, a wiadomość o odzyskanej jedności pod jednym suwerennym papieżem po prawie czterdziestoletniej schizmie została przyjęta w mieście wybuchem radości i odbiła się przychylnym echem w całej Europie.

Nowy papież objął szybko kierownictwo soboru, który udało mu się zakończyć na wiosnę 1418 roku po wydaniu wielu norm, odpowiadających tylko w części na oczekiwania reformy, a następnie poświęcił się Państwu Kościelnemu, w którym zapanował poważny nieład w czasie tak długiej schizmy. Reorganizacja kurii, ponowne wejście w posiadanie obszarów i źródeł dochodu, zręczna polityka i niewzruszona woła pozwoliły mu na przywrócenie Rzymu do przyzwoitego stanu, także z pomocą ludności, której współobywatelem papież nie był od 135 lat. Zgodnie z dekretem *Frequens* zwołał w 1423 roku sobór w Pizie (przeniesiony następnie do Sieny z powodu epidemii), zakończył go jednak natychmiast, by nie dać szans tendencjom antypapieskim, jakie od razu się na nim ujawniły. Promulgował natomiast dekret reformy dotyczący przede wszystkim stylu życia kurii i obiecał zwołać nowy sobór w Bazylei w roku 1431. Co mimo woli uczynił, poświęcając wcześniej kilka lat na przywrócenie spokoju w Państwie Kościelnym i jego reorganizację. Stało się to możliwe po śmierci Braccio di

## 236

Montone, kondotiera, który do tej pory panoszył się w centralnych Włoszech.

Jednakże w nowym soborze Marcin nie mógł wziąć udziału: oddelegował do przewodniczenia mu kardynała Giuliano Cesariniego, legata w Niemczech, lecz zanim sobór się rozpoczął, papież nieoczekiwanie zmarł.

Konklawe zajęło się przede wszystkim zredagowaniem kapitulacji wyborczej, to znaczy warunków, na które musieli zgodzić się wszyscy kardynałowie przed przystąpieniem do wyboru, zobowiązując się do dotrzymania tego, co uzgodniono. W porozumieniu tym jasno wyłożone zostały aspiracje kolegium kardynalskiego, by uczestniczyć w jakiś sposób w rządach Kościołem, co było również reakcją na dopiero co zakończony pontyfikat, w czasie którego Marcin zręcznie, ale i z mocą, i determinacją przejął, ile tylko mógł prerogatyw papieskich. Tak więc kardynałowie, żądni odwetu, zobowiązali się wprowadzić te postanowienia soboru w Konstancji, które bardziej od innych przyznawały im udział w centralnej władzy administracyjnej i ekonomicznej. Wprowadzenie reformy Kościoła pozostawiały soborowi. Broniły prerogatyw kardynałów, przewidując na przykład konieczność zgody większości kolegium, by wystąpić przeciwko jednemu z jego członków. Oczywiście dosyć dyskusyjna była kanoniczna moc takiej

przedwyborczej umowy. Pewne jest w każdym razie, że kilka dni później wybrany został kanonik wenecki Gabriel Condulmer, który, przyjąwszy imię Eugeniusz IV (1431 - 1447), potwierdził te zobowiązania, a nawet włączył je do swojej konstytucji apostolskiej.

Pontyfikat ten był w całości uzależniony od burzliwych stosunków z soborem, podejmującym udaną w rzeczywistości próbę powstrzymania dążeń do drastycznego ograniczenia roli papieża. Już kilka miesięcy od rozpoczęcia obrad w Bazylei Eugeniusz rozwiązał sobór, obiecując zwołać następny. Jednak ojcowie odmówili rozjechania się i promulgowali dokument

## 237

zainspirowany decyzjami zgromadzenia w Konstancji, utrzymującego wyższość soboru nad biskupem Rzymu. Zarysowała się nowa schizma, której uniknięto także dzięki interwencji króla Zygmunta (w tym czasie koronowanego przez Eugeniusza na cesarza), i papież zmienił nieprzyjazne nastawienie, wycofując w grudniu 1433 roku bullę o rozwiązaniu zgromadzenia soborowego. Było to jedynie zawieszenie broni, bo konflikt bynajmniej nie zakończył się. Kiedy sobór w Bazylei dyskutował i podejmował uchwały, poważne trudności trapiły Eugeniusza w Rzymie. Do tego stopnia, że w następstwie zaburzeń wywołanych przez ród Colonnów w 1434 roku zmuszony był do pospiesznej i pełnej przygód ucieczki łodzią po Tybrze przed kamieniami ciskanymi przez buntowników. Decyzja o osiedleniu się we Florencji, która będzie miała istotne konsekwencje dla otwarcia się papiestwa na nowy klimat odrodzenia kulturowego, skomplikowała jedynie sytuację, ponieważ była oznaką skrajnej słabości papieża.

Wśród dekretów, jakie sobór ogłosił w tych latach, szczególne znaczenie dla historii, o której tutaj mówimy, miały te dotyczące reformy wyboru papieża. Procedura przyjęta w Konstancji została zarzucona i ponownie uznano kardynałów za jedynych wyborców papieża. Jednakże postulaty zwolenników koncyliaryzmu zostały w jakimś sensie przyjęte w formule ślubowania, które miał złożyć nowo wybrany (zachować wiarę przekazaną przez apostołów i sobory, łącznie z soborami w Konstancji i Bazylei), i w obietnicy kontynuowania zwoływania soborów ekumenicznych według ustalonych zasad. Z punktu widzenia procedury usztywniono kontrolę nad kłauzurą konklawe i przewidziano, że podczas głosowania, jednego tylko dziennie, wyborcy mogą wskazać więcej niż jedną preferencję, w tym przypadku jednak miał to być ktoś spoza kolegium kardynałów. Na zakończenie każdego głosowania bez pozytywnego rezultatu karty do głosowania miały być natychmiast

## 238

palone. Formalne gwarancje przebiegu wyborów były ściśle związane również z liturgią, zawierającą wiele zaleceń w sprawie kryteriów wyboru, który miał mieć na względzie przede wszystkim dobro Kościoła. Inne wskazania dotyczyły wreszcie zobowiązań papieża wobec kardynałów, określonych jako „część ciała Rzymskiego Papieża”. Gwarantowały im udział w niektórych decyzjach i kontrolę nad pewnymi formami działalności administracyjnej, a nawet prawo do poprawiania papieża.

Według norm ogłoszonych w dekrete *Quoniam salus* z 26 marca 1436 roku, nie wybrano żadnego papieża, ponieważ konflikt między Eugeniuszem a ojcami z Bazylei, jedynie uśmierzony, „sięgnął wkrótce zenitu, czego następstwem było między innymi anulowanie przez papieża wszystkich decyzji podjętych przez to zgromadzenie. Sprawą, która doprowadziła do rozłamu, była kwestia unii z Kościołem greckim, o co szczerze zabiegali tak sobór, jak i papież. Udział w synodzie ekumenicznym i ogólnym, podczas



którego miano dyskutować o problemach teologicznych, eklezjologicznych oraz norm powodujących podział, został uzgodniony już za czasów Marcina V, nie został jednak nigdy zrealizowany. Eugeniusz IV podjął inicjatywę zjednoczenia Kościoła, proponując jedną z włoskich stolic, czemu oczywiście sprzeciwili się ojcowie zebrani w Bazylei. Papież zdecydował się wówczas przenieść sobór, apelując do mniejszości ojców soborowych, których uważał za *pars sanior*, zwołując go do Ferrary bullą *Doctoris gentium* z 18 września 1447 roku. Obradowały więc jednocześnie dwa sobory. Obydwa podawały się za powszechne, ale na soborze Eugeniusza pojawili się Grecy, a na czele ich delegacji stał uczony humanista Bessarion, arcybiskup Nicei. Po długich dyskusjach (mowa była o problemach związanych z włączeniem do Credo formuły *Filioque*, o prymacie biskupa Rzymu, czyściecu, Eucharystii) doszło do uroczystego dekretu *Laetentur caeli*, w którym ogłoszono akt zjednoczenia obu Kościołów. Miało to miejsce 6 lipca

## 239

1439 roku we Florencji, dokąd sobór przeniósł się tymczasem z Ferrary z przyczyn finansowych. Osiągnięte zjednoczenie (miało ono jednak krótki żywot<sup>10</sup>) stanowiło niewątpliwie sukces Eugeniusza IV, którego pozycję znacznie już umocniło wycofanie się licznych ojców soborowych. Opuścili oni Bazyleę, by wziąć udział w soborze w Ferrarze-Florencji.

Papież oskarżył o niewierność i herezję tych, którzy pozostali w Bazylei, oni z kolei posunęli się do ogłoszenia detronizacji Eugeniusza i wyboru na stolicę papieską, 5 listopada 1439 roku, księcia Sabaudzkiego Amadeusza VIII, który przyjął imię Feliks V. Był ostatnim antypapieżem. Jego wybór był jawnie bezprawny, uczestniczył w nim tylko jeden kardynał i trzydziestu dwóch elektorów mianowanych na tę okazję. Antypapież Feliks został uznany przez szczupłe grono i sobór w Bazylei, który zamierzał przekształcić się w stałą instytucję i nadal próbował wypracować reformę Kościoła jednak przy stale malejącym poparciu politycznym i kościelnym.

Pontyfikat Eugeniusza IV wydawał się więc dobiegać końca pod znakiem jego ostatecznego zwycięstwa nad koncyliarystami, pozytywnego dla rzymskiego papieża rozwiązania większości kwestii, jakie powstały podczas wielkiej schizmy i po niej. „Prawdziwym” soborem nie był sobór w Bazylei, lecz ten, który zwołał papież i który wraz nim przeniósł się w końcu z Florencji do Rzymu w 1443 roku. Ten właśnie sobór osiągnął tak upragnione zjednoczenie ze Wschodem i również Kościół grecki po wiekach uznał prymat biskupa Rzymu, prawdziwego spadkobiercy Piotra.

Jednakże rezultaty te, a w szczególności jedność Kościoła, zostały osiągnięte kosztem innych spraw, przede wszystkim

<sup>10</sup> Podobnie jak oficjalne zjednoczenie, podpisane w 1274 na Soborze w Lyonie, tym samym, który „ustanowił” konklawe, również zjednoczenie ustanowione we Florencji miało w zasadzie krótki żywot, ponieważ nie zostało zaakceptowane przez duchowieństwo greckie, które kilka lat później, po upadku Konstantynopola w 1453, znalazło się pod turecką dominacją, czemu nikt na Zachodzie się nie przeciwstawił.

## 240

związanych z reformą, których papieństwo nie było w tych okolicznościach w stanie do końca zrealizować. Pozostawały więc otwarte i nierozwiązane poważne kwestie, tak iż niektórzy historycy mówią o tej „niedosłej reformie” jako o pierwszej przyczynie reformy protestanckiej, która kilkadziesiąt lat później miała doprowadzić do nowego pęknięcia w świecie chrześcijańskim.

### Chronologiczne streszczenie rozdziału

| PAPIEŻE                                                                          | WYDARZENIA I DOKUMENTY                                                                                                 |
|----------------------------------------------------------------------------------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| Urban VI, Bartolomeo Prignano, 8,<br>18.04.1378-15.10.1389                       |                                                                                                                        |
| Bonifacy IX, Pietro Tomacelli, 2,<br>9.11.1389-1.10.1404                         |                                                                                                                        |
| Innocenty VII, Cosma Migliorati, 17.10,<br>11.11.1404-6.11.1406                  |                                                                                                                        |
| Grzegorz XII, Angelo Correr, 30.11,<br>19.12.1406-4.07.1415; + 18.10.1417        | 1409 Sobór w Pizie<br>1411 Początek soboru w Konstancji                                                                |
| Obediencja awiniońska:                                                           |                                                                                                                        |
| Klemens VII, Robert z Genewy, 20.09,<br>31.10.1)78-16.09.1394                    |                                                                                                                        |
| Benedykt XIII, Pedro de Luna, 28.09,<br>11.10.1394-26.07.1417; + 23.05.1423      |                                                                                                                        |
| Klemens VIII, Gil Sanchez Muñoz,<br>10.06.1423-26.06.1429; + 28.12.1447;         |                                                                                                                        |
| Benedykt XIV, Bernard Garnier,<br>12.11.1425- ? 1430                             |                                                                                                                        |
| Obediencja pizańska:                                                             |                                                                                                                        |
| Aleksander V, Piotr Philargis z Candii,<br>26.06, 7.07.1409-3.05.1410            |                                                                                                                        |
| Jan XXIII, Baldassarre Cossa, 17,<br>25.05.1410-29.05.1415; + 27.12.1419         |                                                                                                                        |
| Marcin V, Oddo Colonna, 11,<br>21.11.1417-20.02.1431                             | 1417 Dekret <i>Ad laudem</i>                                                                                           |
| Eugeniusz IV, Gabriel Condulmer, 3,<br>11.03.1431-23.02.1447                     | 1418 Zakończenie soboru w Konstancji<br>1431-1437 „Sobór” w Bazylei<br>1438-1445 Sobór Ferrarsko-Florencko-<br>Rzymski |
| Feliks V, Amadeusz Sabaudzki,<br>5.11.1439, 24.07.1440-7.04.1449; +<br>7.01.1451 |                                                                                                                        |

## **9. PAPIEŻE RENESANSU, PROTESTANTYZM I REFORMACJA**

Marzenie: nowy wspaniały kościół pod wezwaniem świętego Piotra, który zastąpiłby starą i zagrzybioną bazylikę konstantyńską. Majestatyczna również dla oczu celebrowanie duchowej wielkości papieżstwa, zrealizowana w nowych i zarazem dawnych kształtach, jakie humanizm zaczynał odkrywać w dziedzinie sztuki i literatury, wyrażających pragnienie szybkiego pozostawienia za sobą tego tysiąclecia, które niebawem z pogardą miano nazywać średniowieczem: wiekiem środka zatem, epoką, która zdawała się nie mieć własnej cechy, lecz po prostu znajdowała się pośrodku, między starożytną klasyką a odnowioną klasycyzacją, teraz odkrywaną i przywracaną. Nowy nurt myślenia, który stawiał człowieka w centrum wszechświata, zdawał się przeciwstawiać wizji wieków poprzednich, które podkreślając jego nędzę przydawały blasku wielkości Boga. Tymczasem właśnie w wielkości człowieka, w jego godności i możliwościach można było i należało dostrzec obraz wielkości Boga. Z tą świadomością Kościół rzymski postanowił stać się centrum światła i promieniowania kulturalnego dla całego świata, papieżstwo zaś miało stanąć na czele tej cywilizacji.

Takie było marzenie pierwszego papieża humanisty, Mikołaja V (1447-1455), wybranego w ciągu dwóch dni przez osiemnastu kardynałów na konklawe w kościele Santa Maria sopra Minerva po śmierci Eugeniusza IV. Kuria papieska faktycznie w dużej mierze zbliżyła się do środowiska humanizmu, a na służbie papieża i kardynałów było wielu literatów

### **242**

podzielających nowe ambicje kulturalne. Duże znaczenie odegrał tu także pobyt we Florencji papieża Eugeniusza, w czasie którego kuria poznała dogłębnie nie tylko literackie i artystyczne, ale bardziej ogólne kulturalne aspiracje humanistów i który skłonił papieża do zgromadzenia pokażnej biblioteki. Teraz jednak humanizmu nie reprezentowało już w kurii kilku wykształconych funkcjonariuszy, zdolnych pisać po łacinie odbiegającej od łaciny średniowiecznych teologów czy kanonistów i wracających do klasycyzujących wzorów z godnym uznania rezultatem. Teraz papieżem zostawał prawdziwy humanista, Tommaso Parentucelli z Sarzany, który przez dwadzieścia lat był sekretarzem innego uczonego humanisty, kardynała Niccolò Albergatiego, którego imię przyjął po wyborze.

Chcąc zrealizować swoje marzenie, Mikołaj V stworzył projekt (którego nie było mu dane doprowadzić do końca) nowej bazyliki i nowego pałacu papieskiego w Watykanie, do którego realizacji zaprosił takich artystów, jak Piero della Francesca, Benozzo Gozzoli i Fra Angélico. Wyimaginowana przez Mikołaja budowla nie miała być wzniesiona z samych tylko kamieni, ale również z ksiąg. Dla urzeczywistnienia tego marzenia wysłał w świat swych pełnomocników, by nabywali lub kopiowali najważniejsze manuskrypty, i zgromadził je następnie wraz z własnymi (było ich około 350) w bibliotece, która w ciągu niewielu lat jego pontyfikatu stała się jedną z największych bibliotek w Europie, posiadającą mającą 1230 kodeksów, tak łacińskich, jak i greckich. W okresie poprzedzającym wynalazek druku był to ogromny księgozbiór, jeśli weźmiemy pod uwagę, że inne zbiory, na przykład panów mediolańskich w Pawii czy paryskie, nie osiągały tysiąca. A wszystkie te księgi, zawierające wiedzę ludzkości, musiały być dostępne dla innych. Ta, która do tej pory była prywatną biblioteką papieża (istniała już w

wiekach ubiegłych, ale uległa rozproszeniu), była teraz pomyślana jako biblioteka otwarta „dla wspólnej korzyści uczo-

## 243

nych mężów", jak dziś jeszcze się wspomina w pierwszym artykule statutu Biblioteki Apostolskiej w Watykanie <sup>1</sup>.

Idea zajęcia się *renovatio Urbis*, to znaczy chęć stania się wskrzesicielem Rzymu oraz pragnienie wspierania ludzi literatury i sztuki, nie pozwoliły jednak Mikołajowi zapomnieć o ubogich, dla których zorganizował „urząd jałmużny”. Dzięki niemu 900 biedaków tygodniowo otrzymywało pomoc żywnościową. Zaś idea papieństwa stojącego na czele cywilizacji szła u niego w parze z niespotykaną postawą niechęci do wojny oraz otwarcia umysłu, które popchnęło go do walki o tolerancję religijną wobec Żydów, chociaż uważał on, że powinni się nawrócić. Papież Mikołaj miał także osobistą predyspozycję do spotkań z ludźmi i znacznie częściej od swoich poprzedników pokazywał się w ich towarzystwie, bez zbytnich formalności udzielając audiencji. W 1450 roku mógł obchodzić uroczyste Rok Jubileuszowy i pokazać licznym pielgrzymom w państwie zjednoczonym, w którym panował pokój, i w mieście, w którym pełną parą szły prace remontowe i rosły nowe budowle, na ile realne były roszczenia papieństwa - w momencie, gdy przezwyciężone już i niemal zapomniane zostały problemy związane ze schizmą - by stanąć u steru nowej ery wzrostu w dziedzinie religii, kultury i polityki. I w tej perspektywie w czasie Wielkiego Postu 1452 roku papież koronował cesarza Fryderyka III Habsburga. Była to ostatnia cesarska koronacja w Rzymie.

Na końcowe lata jego pontyfikatu cieniem padły wydarzenia, które udowodniły, że spokój ów był tylko pozorny. Spisek przeciwko papieżowi odkryto w Rzymie w styczniu 1453 roku, co zakończyło się straceniem spiskowców. Kilka miesięcy później dotarła wiadomość, że Turcy zdobyli i splądrowali Konstantynopol. Bizancjum zostało sprowadzone do roli mniejszego państwa, gospodarczo skolonizowane przez Rzym, wojskowo

<sup>1</sup> Breve z 30 kwietnia 1451: „... pro communi doctorum virorum commodo”.

## 244

trzymane w szachu przez sułtanów, terytorialnie zajmujące region Bosforu i Morea na Peloponezie. A mimo to fakt ten miał znaczenie epokowe i kładł ostatecznie kres temu, co było cesarstwem rzymskim wschodu. Walki między licznymi państwami włoskimi o supremację na półwyspie coraz bardziej obejmowały obszary papieskie i nie można było jeszcze wiedzieć, czy pokój zawarty w końcu w Lodi w 1454 roku będzie trwały.

Po śmierci papieża Mikołaja piętnastu kardynałów obecnych w Rzymie zebrało się na konklawe w Bazylice św. Piotra i wybrało niespodziewanie blisko osiemdziesięcioletniego Alonso de Borja, co było jedynym możliwym rozwiązaniem konfliktu między kandydatami popieranymi przez dwa wielkie rody Colonnów i Orsinich. Sędziwy kardynał kataloński przyjął imię Kalikst III (1455-1458) i krótkie lata pontyfikatu poświęcił na zorganizowanie wyprawy krzyżowej dla wyzwolenia Konstantynopola, czemu oddał się z entuzjazmem, którego nie podzielali europejscy panujący. W celu zdobycia pieniędzy na to przedsięwzięcie papież względnie obojętny wobec nowych ruchów kulturowych, zawiesił realizację niektórych projektów budowlanych i kazał nawet stopić niektóre dzieła sztuki z papieskiego skarbcza, by uzyskać złoto i srebro, co wywołało krytykę, czasem nawet zbyt przesadną, humanistów epoki <sup>2</sup>. Rezultaty były jednak skromne i zwycięstwo w

obronie Belgradu przeciwko Mahometowi II, świętowane z przesadą, nie miało dalszego ciągu również z powodu śmierci Jana Hunyadiego i Jana

**2** Vespasiano z Bisticci, humanista i bibliofil, współpracownik Mikołaja V, twierdził wręcz, że Kalikst III miał roztrwonić manuskrypty zgromadzone przez swego poprzednika, od dawna jednak poważne studia, ostatnio zaś odkrycie dużej części kodeksów z biblioteki Mikołaja V, przechowywanych dotąd w Apostolskiej Bibliotece Watykańskiej, wykazały nieprawdziwość tej pogłoski, puszczonej w obieg najprawdopodobniej po to, aby zdyskredytować nowego papieża; por. A. Manfredi, *I codici latini di Niccolò V. Edizione degli inventari e identificazione dei manoscritti*, Città del Vaticano 1994 (Studi e testi, 359).

## 245

Kapistrana, którzy je odnieśli. Dla zapewnienia sobie pewnego poparcia wewnętrznego Kalikst doprowadził do jeszcze większego rozwoju istniejącego już nepotyzmu, formy rządów, która mogła zapewniać wiernych wykonawców politycznych decyzji władcy takiego jak papież, nieposiadającego spadkobierców i w państwie pozbawionym jeszcze rozbudowanej nowoczesnej biurokracji. Kalikst mianował bowiem kardynałami dwóch bratanków. Jednym z nich był dwudziestosześcioletni Rodrigo, przyszły Aleksander VI, i główne funkcje w rządzie powierzył krewnym i przyjaciołom z Katalonii. Ludzie ci nadużywali jednak swego stanowiska z takim despotyzmem, że po śmierci papieża na obszarach papieskich doszło do swoistych spontanicznych ludowych rewolt.

Na nowym konklawe w Rzymie, przygotowanym pod wielkim portykiem pałacu apostolskiego, kardynałowie osiągnęli porozumienie w sprawie kapitulacji wyborczej podobnej do wielu z tych, jakie już miały miejsce w przeszłości i równie bezprawnej, zgodnie z którą miały zostać powiększone uprawnienia kolegium, ograniczone zaś uprawnienia papieża. Wybrany został Enea Silvio Piccolomini, wybitna postać epoki. Brał on udział w soborze w Bazylei, stając się jednym z jego najznamienitszych funkcjonariuszy, potem był sekretarzem antypapieża Feliksa V, w końcu pojednał się z Eugeniuszem IV i został kardynałem za Kaliksta III. Płodny i elegancki pisarz, bardzo znany w środowisku humanistów, którzy przyklasnęli jego wyborowi, wybrał imię Pius II (1458- 1464), odwołując się wprost do pobożnego bohatera *Eneidy* Wergiliusza. Czuły na tematy koncyliaryzmu i reformy Kościoła, wypracował również z pomocą niemieckiego kardynała Mikołaja z Kuzy niektóre plany odnowy. Nie miał jednak możliwości doprowadzić ich do końca, ponieważ pochłonięty był organizacją nowej wyprawy krzyżowej przeciwko Turkom, którzy tymczasem zajęli Grecję i posuwali się na Bałkanach. Bardzo znamienity dla osobowości

## 246

tego papieża-humanisty i literata kierującego się idealistycznymi aspiracjami - był wyjątkowy utwór - *List do Mahometa*, adresowany, choć najprawdopodobniej nigdy niewysłany, do sułtana Mahometa II, w którym papież dokonał szczegółowego odparcia Koranu, zachęcając sułtana, aby się nawrócił (za przykładem licznych wielkich władców z przeszłości), a nawet ofiarowywał mu koronę Cesarstwa Wschodu<sup>3</sup>. Rzeczywistość wyprawy przeciwko Turkom była zupełnie inna od oczekiwań Piusa II, który w obliczu oporów władców europejskich postanowił poprowadzić osobiście tę ekspedycję. W tym celu udał się do Ankony, by wsiąść na statek, ale tam zmarł. Pozostawił niedokończone dzieła, jak plany reformy czy wyprawy na Wschód, zostawiał też licznych obdarowanych przyjaciół i krewnych.

Może i dlatego dziewiętnastu kardynałów zebranych na konklawe w Rzymie starało się ograniczyć nepotyzm papieża w tradycyjnej już i nielegalnej kapitulacji wyborczej, w



której przywoływano również liczne wskazania, zmierzające do zwiększenia wpływów kardynałów na rządy w Kościele, a zmniejszające władzę papieża do tego stopnia, że sprowadzano go do roli przewodniczącego kolegium kardynalskiego.

Czytelnik zapyta, dlaczego za każdym razem, gdy umierał papież, kardynałowie ponawiali próbę wysuwania wskazań obowiązujących przyszłego papieża, który potem, systematycznie, wcale się z nimi nie liczył. Praktyka ta jest prawdopodobnie najwyraźniejszą oznaką rzeczywistej i głębokiej słabości kolegium kardynalskiego. W obliczu papieża, który nie musiał już błąkać się po Włoszech i Europie, lecz coraz bardziej podobny w tym do świeckiego księcia kierował swym uzdrowionym państwem i całym Kościołem w sposób przez niektórych okreś-

**3** Pius II, Epistola ad Mabumetem, *wznowiony i przełożony niedawno w Il Corano e la triara: l'epistola a Maometto di Enea Silvio Piccolomini (papa Pio II)*, red. L. D'Ascia, Bolonia 2001.

## 247

lany jako despotyczny, kolegium nie pozostawiało nic innego, jak sprawować nieokreśloną funkcję asysty i rady, która zależała bardziej od prestiżu tego czy innego kardynała niż od kolegialności instytucji. Purpuraci byli coraz bardziej zależni od papieża, który mianował ich, nie konsultując się już z innymi kardynałami i przyznawał im beneficja i prebendy, pozwalające wieść wystawne i książęce życie, w otoczeniu dziesiątków *clientes* i służby. Było więc dokładnie odwrotnie, niż przewidywała reforma kolegium kardynalskiego, nakreślona przez Piusa II w jednej z bulli - *Pastor aeternus*, której nie zdążył on ogłosić i której nie podjęli jego następcy. W dokumencie tym, zredagowanym przy współpracy Mikołaja z Kuzy, który podejmował niektóre tematy charakterystyczne dla ruchu koncyliarystów, przewidziano, że kardynałowie mieli być pełni zapału dla dobra Kościoła i dlatego jego *cardines* doradzaliby papieżowi jak najlepiej umieli oraz wiedli żywot przykładny i uczciwy<sup>4</sup>.

Opis konklawe, na którym bardzo szybko wybrano Wenecjanina Pietro Barbo, który przyjął imię Paweł II (1464-1471) zawdzięczamy wysłannikowi markiza Ludwika III z Mantui: okna i drzwi jednej z kaplic pałacu papieskiego zostały zamurowane, tak że w pokojach trzeba było stale palić świece; cele, oznaczone literami, rozdzielone zostały w drodze losowania; pożywienie i wodę kontrolowały trzy kolejne grupy straży<sup>5</sup>.

Nowy papież Paweł II, bratanek papieża Eugeniusza IV, ani myślał przyznawać kardynałom to, czego się domagali. Miłośnik ostentacji wspominany jest również ze względu na decyzje dotyczące rzymskiego karnawału, w czasie którego kazał or-

**4** Tekst projektu reformy ukazał się jako *Aneks 62* w L. VON PASTOR, *Storia dei papi dalla fine del Medioevo*, 2, s. 722-727. Te same idee pojawiają się także w bulli Sykstusa V *Postquam verus*, o której por. dalej, przypis 17 i kontekst.

**5** Sprawozdanie z 1 września 1464 r. Giovanniego Pietro Arrivabene, dzisiaj przechowywane w Archiwum Gonzagów w Mantui, przytacza L. von Pastor, *Storia dei papi...*, cit., 2, s. 280.

## 248

ganizować wyścigi konne na głównej ulicy miasta i od tego wzięła ona swą nazwę: via del Corso, między San Lorenzo in Lucina a pałacem św. Marka (później Pałacem Weneckim), który on sam kazał zbudować, kiedy był jeszcze kardynałem, i który od 1466 roku był jego ulubioną rezydencją w mieście.

Czym jednak stawał się papież Rzymu? Pod wieloma względami nie różnił się od innych książąt włoskich. Pochłonięty całkowicie zarządzaniem państwem brał udział w

międzynarodowych grach i manewrach politycznych, przystępował do wciąż zmieniających się sojuszy, zajmował się nieustannymi i kosztownymi kampaniami wojskowymi. Z innymi panującymi papież prześcigał się także we wspieraniu artystów i literatów oraz utrzymywaniu na dworze pełnego zbytków, książęcego stylu życia. Skądinąd w tych dziesięcioleciach papieże pochodzili często z tych nowych rodów szlacheckich wczesnego renesansu, które wysuwały się na czoło w życiu gospodarczym i społecznym miast włoskich i Europy. Hiszpanie Borja, Sieneńczycy Piccolomini, Wenecjanie Barbo wydali ostatnich trzech papieży; tak samo było jeszcze przez dziesiątki lat: Sykstus IV (1471-1484) pochodził z rodu della Rovere z Sawony, Innocenty VIII (1484-1492) z rodu Cybo z Genui, Aleksander VI (1492-1503) był bratankiem Kaliksta III Borja, Pius III (1503) był bratankiem Piusa II Piccolominiego, Juliusz II (1503-1513) był bratankiem Sykstusa IV, Leon X (1513-1521) był synem Wawrzyńca Medyceusza Wspaniałego, a po krótkiej przerwie na rządy człowieka z Północy Hadrian VI (1522-1523), syna cieśli, papieżami zostali Klemens VII (1523-1534), bratanek Wawrzyńca Wspaniałego, i Paweł III (1534-1549) z rodu Farnese.

Nie wszystkie ich czyny, oczywiście, zasługują na potępienie, które rozmaici krytycy okazywali im w ciągu wieków, a w przypadku każdego z papieży renesansu można przypomnieć znaczące inicjatywy, zwłaszcza w dziedzinie kultury

## 249

i sztuki, czasem i w zakresie rządzenia. W tym właśnie okresie na przykład w Rzymie (za Pawła II) założona została pierwsza drukarnia, gdzie zastosowano rewolucyjną metodę produkcji książek i szerzenia kultury w tempie i przy kosztach nieznanych w przeszłości. Sykstusowi IV zawdzięczamy ważne przemiany urbanistyczne, budowę dróg, mostów i pałaców, nową siedzibę Biblioteki Watykańskiej, która posiadając ponad trzy tysiące kodeksów - z czego osiemset greckich - była już nieporównywalnie większa od innych współczesnych zbiorów, budowę Kaplicy Sykstyńskiej i jej ozdobienie będące dziełem najznakomitszych artystów epoki, jak Ghirlandaio, Botticelli, Perugino. Juliusz II podejmował inicjatywy polityczne i wojskowe, które doprowadziły do powiększenia i umocnienia Państwa Kościelnego, z nim też związane są początki budowy nowej Bazyliki św. Piotra, powierzonej Bramantemu, zamówienie u Michała Anioła fresków na plafonie Kaplicy Sykstyńskiej i u Rafaela loggii pałacu papieskiego.

Jednak szczodry mecenat papieski (a proporcjonalnie także kardynalski), trwający przez cały pontyfikat Leona X, podyktowany był nie tyle pobudkami, które u pierwszych humanistów miały odzwierciedlenie w przynajmniej idealnym pragnieniu, by biskup Rzymu stanął na czele nowej cywilizacji, ile raczej bardziej przyziemnym pragnieniem przodowania w sposób książęcy, wyścigiem, aby uczynić Rzym piękniejszym i wspanialszym od innych miast, a rezydencję papieża bardziej wystawną od rezydencji innych władców.

Nepotyzm nadal był praktykowany przez wszystkich papieży. Sykstus IV obdarzył kardynalską purpurą dwóch swoich bratanków, Pietro Riario i Giuliana della Rovere. Innocenty VIII z kolei miał nie tylko bratanków, ale także licznych synów, urodzonych jeszcze przed jego konsekracją, dla których wystarał się o korzystne małżeństwa z bogatymi i szlacheckimi rodami. Jeden z nich, Franceschetto, wziął w Watykanie uroczy-

## 250

sty ślub z Magdaleną, córką Wawrzyńca Medyceusza. Znana jest też stała i zgubna troska Aleksandra VI o niektóre ze swych dzieci, szczególnie o Cezarego (który przez kilka lat

był nawet kardynałem), Juana i Lukrecję, dla dobra których nie zawahał się dokonywać niespodziewanych zmian sojuszków politycznych czy prosić o poważne sumy pieniężne za nominacje kardynalskie.

O konklawe tego okresu mamy wiadomości znacznie bardziej szczegółowe niż z czasów wcześniejszych. Mimo powtarzających się apeli o utrzymanie ich w tajemnicy, liczne są źródła, które dostarczają wiadomości na temat przebiegu głosowań bądź o innych aspektach konklawe. Także dlatego, że klauzura nie była zawsze na tyle surowa, aby uniemożliwić różnym wysłannikom jeśli nie wręcz dostęp, to przynajmniej bliskość, która pozwoliłaby im na bieżąco informować swoich panów.

Głosowanie podczas konklawe w 1471 roku, zakończonego wyborem Sykstusa IV, jest na przykład znane w szczegółach ze sprawozdania, jakie Nikodem z Pontremoli wysłał do swego księcia, Galeazzo Marii Sforzy z Mediolanu, które zawierało pełną listę kardynałów biorących udział w obradach oraz liczbę głosów otrzymanych przez każdego<sup>6</sup>. W 1492 roku wysłannik florencki Valori, należący do ochrony konklawe, poinformował władze miasta o przebiegu głosowania, z którego załączył także listę<sup>7</sup>. Z dwóch wyborów, jakie odbyły się w 1503 roku, istnieją sprawozdania w diariuszu (jego obiektywizm należy z uwagą oceniać za każdym razem) mistrza ceremonii Giovanniego

<sup>6</sup> Sprawozdania i spisy ogłoszone zostały jako *Aneksy 107-110, 112, tamże, 2, s. 759-764.*

<sup>7</sup> Sprawozdanie Valoriego zostało ogłoszone jako *Aneks 12* w *tamże, 3, s. 1020-1021*; spisy zachowane w Tajnym Archiwum Watykańskim zostały ogłoszone przez V. Schweitzer w „*Historisches Jahrbuch*” 30 (1909), s. 811 i n.

## 251

Burcardo ze Strasburga<sup>8</sup>, który przynosi także listy głosów na Piusa III, podczas gdy niektórzy ambasadorowie ogłosili wybór Juliusza II, dokonany w ciągu kilku godzin na jednym z najkrótszych konklawe w dziejach, zanim jego wynik został oficjalnie podany do wiadomości<sup>9</sup>. Szczegółowe informacje na temat wyboru Leona X w 1513 roku przynosi dziennik Paride de Grassiego<sup>10</sup>, jednego z dwóch mistrzów ceremonii, którym zostały powierzone klucze od konklawe zorganizowanego w Kaplicy Sykstyńskiej. Wzniesiono tam na tę okazję trzydzieści jeden cel dla wszystkich kardynałów (obecnych jednak było tylko dwudziestu pięciu) i tam ulokowano także pozostałe siedemdziesiąt pięć osób spośród służby i sekretarzy. Niewiele wiemy natomiast o konklawe, które w grudniu 1521 roku wybrało Hadriana VI, ponieważ ochrona była nadzwyczaj surowa. Zachował się jednak spis rozdzielenia cel, umieszczonych wokół Kaplicy Sykstyńskiej. Relacje ambasadorów z całej Europy informują o długim konklawe, które w 1523 roku zakończyło się wybraniem Klemensa VII Medyceusza, oraz o tym, które w 1534 roku dokonało wyboru Pawła III Farnese.

Często zachowywały się też wiadomości na temat manewrów, jakie poprzedzały konklawe, o układach i sojuszach, które za każdym razem zawierali kardynałowie, także na podstawie wymiany obietnic czy pieniędzy. Czasem czyniło to wybór podejrzany o symonię, jak w przypadku Aleksandra VI czy Juliusza II (który gdy został wybrany, wydał surowe dyspozycje właśnie przeciwko temu procederowi). Nawet istnienie i szcze-

<sup>8</sup> *Liber notarum ab anno 1483 usque ad annum 1506, pod red. E. Celani, 2 tomy, 1907-1942 (w Rerum Italicarum Scriptore, nowe wydanie, 1900 SGG; 32), [tłum w]. Alia corte di cinque papi. Diario 1483-1506 di Giovanni Burcardo, pod red. L. Bianchi, Milano 1988],*

<sup>9</sup> Por. L. von Pastor, *Storia dei papi...* cit., 3, s. 662, przypis 1.

<sup>10</sup> P. Delicati, M. Armellini, *Il diario di Leone X di Paride de Grassi, Roma 1884.*

## 252

główna treść kapitulacji wyborczych były niemal publiczną własnością<sup>11</sup>.

Przygotowywane przy okazji każdego konklawe, systematycznie potwierdzane przysięgą przez uczestników i nie respektowane po wyborze, stawały się coraz bardziej spisem korporacyjnych roszczeń kardynałów. Dopiero w dalszej kolejności (i być może bez większego przekonania) starano się w nich zobowiązywać nowo wybranego do przedsięwzięć takich, jak walka z Turkami bądź budowa pokoju w Europie czy zwołanie soboru albo reforma Kościoła.

W obliczu papieża księcia i kolegium kardynalskiego pozbawionego praktycznie jakiegokolwiek władzy (choć jak zawsze tylko do niego należał obowiązek wyboru) i zajętego współzawodnictwem w wystawności papieża, nie dziwi, że podnosiły się krytyczne głosy ze strony tych, którym zależało na dobru Kościoła i którzy pragnęli szczerze jego głębokiej reformy. Należy tu przede wszystkim wymienić Girolamo Savonarolę, przeora klasztoru dominikanów San Marco we Florencji, który z powodu swych denuncjacji przeciwko demoralizacji papieża i kurii rzymskiej (ale również niewątpliwie z powodu swej politycznej opcji przeciwko lidze antyfrancuskiej, popieranej przez papieża) prowadził tragiczny spór z Aleksandrem VI, przeciwko któremu apelował wręcz o zwołanie soboru powszechnego, który by go detronizował i zreformował Kościół. Ekskomunikowany przez papieża i opuszczony przez swych zwolenników został w końcu spalony na stosie przez rząd florencki i dopiero w ostatnich dziesięcioleciach jego postać doczekała się należytej oceny. Inne głosy podnosiły się często w różnych stronach Europy, głosy pochodzące ze środowiska duchownych, a czasem i episkopatu. Głównym celem ich ataku

<sup>11</sup> Kapitulacje zawarte na konklawe z 1513 przed wyborem Leona X zostały nawet ogłoszone drukiem: *Ista sunt capitula facta conclavi, que debent observari cum Summa Pontifice*, bez miejsca wydania 1513; por. L. von Pastor, *Storia dei papi...*, cit., 4, s. 14 przypis 1.

## 253

był zaś zawsze zepsuty, bogaty, zeświecczony *entourage* kurii rzymskiej, która otaczała papieża postrzeganego już jako odległego od wiernego ludu.

Mikołaj V był ostatnim papieżem sprawującym publicznie funkcje liturgiczne. Po nim liturgia papieska obrastała coraz bardziej w przepych zewnętrzny i symbolikę związaną z najwyższą władzą biskupa Rzymu, który także materialnie został usytuowany tak daleko od wiernych, że wydawał się nieosiągalny. Papież renesansowy odprawiał publicznie tylko kilka razy w roku, z okazji wielkich świąt, i coraz dalszy wydawał się - i był - od potrzeb Kościoła. O reformie, której tak wielu się domagało i którą sobory starały się zrealizować, chociaż nie zawsze we właściwy sposób, praktycznie już zapomniano.

Co prawda dochodziło do kilku prób, ale za każdym razem rezygnowano z nich wyjątkowo szybko. Trzydzieści lat po wspomnianym już niedokończonym projekcie Piusa II również papież Aleksander VI, głęboko poruszony zabójstwem swego syna Juana, zabrał się za coś podobnego, powierzając komisji zredagowanie programu reformy, która dotyczyła problemów nepotyzmu, upolitycznienia, korupcji. Jednak i ten projekt pozostał w fazie szkicu i nie przekształcił się w promulgowany dekret. Najdalej wydawał się pójść Juliusz II, zwołując sobór na Lateranie w 1512 roku. Głównym motywem tego zgromadzenia nie było pragnienie wprowadzenia reform w życiu Kościoła, lecz odpowiedź na inny sobór, zwołany przez niektórych kardynałów w Pizie (z poparciem króla Francji i początkowo z poparciem cesarza), który zagroził doprowadzeniem do detronizacji samego papieża i nową schizmą. Sobór ten, Laterański V (osiemnasty ekumeniczny), ciągnący się przez lata pontyfikatu Leona X, ograniczył się do ogłoszenia reform, które nigdy nie

zostały wprowadzone w życie. Jednym z powodów tego było także to, że uwaga papieża skoncentrowana była głównie na problemach politycznych, jak spór dwóch potęg Francji i Hiszpanii również

## 254

o terytoria włoskie, co zagrażało bezpośrednio supremacji, jaką Państwo Kościelne zdobyło w czasach jego poprzedników.

Troska o autentyczną odnowę duchową Kościoła panowała i narastała w środowiskach innych niż papieństwo i kuria. Od ostatnich lat XIII wieku zaczęły powstawać grupy, które ukształtowane jak bractwa w późnym średniowieczu, oddawały się poszukiwaniu szczerzego życia religijnego i działalności charytatywnej, szczególnie we Włoszech i w Hiszpanii. Nazywały się często „oratoria” i istniały w Vicenzy (1494), w Genui (1497), w Orvieto (1510), a przede wszystkim w Rzymie, gdzie w 1515 roku powstało Oratorium Divino Amore, które zrzeszało świeckich i duchownych, zaangażowanych w działalność modlitewną i charytatywną, zwłaszcza w opiekę nad potrzebującymi i chorymi. Inne koła grupowały się, jak na przykład w Wenecji, wokół młodego patrycjusza Paolo Giustinianiego, który od 1505 roku wraz z kilkoma towarzyszami oddawał się studium pism Ojców Kościoła i który później został kamedulą wraz z przyjacielem Pietro Quirinim. Razem wystosowali do Soboru Laterańskiego memorandum zawierające denuncjacje i propozycje, których jednak nie wzięto pod uwagę. W tych samych środowiskach, a często z udziałem tych samych osób narodził się później także nowe zakony, jak teatyni, założeni w 1524 roku przez Gaetano da Thiene i Gian Pietro Carafa, pochodzących z Oratorium Divino Amore, czy barnabici Antonio Maria Zaccarii (1533), Towarzystwo św. Urszuli - początki urszulanek - Angeli Merici (1535), ojcowie somascy Girolamo Emilianiego (1540), a przede wszystkim jezuita Ignacego Loyoli (1540).

Były to jednak zawsze szczupłe grupy mniejszościowe i tylko sporadycznie jakiś przedstawiciel hierarchii podzielał ich ideały. Tym, czego niewątpliwie brakowało, była wrażliwość na odnowę na szczytach Kościoła, a szczególnie w papieństwie i kurii rzymskiej. Nie dziwi zatem, że wielu historyków uznało właśnie brak reform kierowanych przez papieża za główną przyczynę

## 255

schizmy, która w tych latach rozwinęła się w chrześcijaństwie Zachodu.

Ruch, który określa się właśnie jako reformę protestancką, zapoczątkowany został kilka miesięcy po zamknięciu Soboru Laterańskiego V wraz z tak zwaną kwestią odpustów. Leon X odnowił odpusty udzielane przez Juliusza II, to znaczy możliwość uzyskania przez wiernych odpuszczenia grzechów, po niezbędnym złożeniu sakramentalnego wyznania swych win, poprzez ofiary pieniężne. Niewielu było takich, którzy odpustom przypisywali ich pierwotny sens nabycia łask duchowych. W powszechnej praktyce i w odczuciu wiernych, udzielanie odpustów przekształciło się w operację finansową z prawdziwego zdarzenia, swego rodzaju obrzydliwy specjalny podatek, służący finansowaniu budowy nowej wielkiej Bazyliki św. Piotra i pokryciu ogromnych wydatków, jakie papieństwo miało w związku z utrzymaniem polityki terytorialnej i książęcej stopy życiowej kurii.

Niemiecki mnich augustiański Marcin Luter, profesor w Wittenberdze, 31 października 1517 roku ogłosił (wywieszając, jak to było w zwyczaju, na drzwiach kościoła tego miasta)<sup>12</sup> i wysłał do kompetentnych biskupów wiele zagadnień, zachęcając w ich sprawie do teologicznej dyskusji, która by wyjaśniła znaczenie odpustów. Słynne 95 tez Lutra,



rozpowszechnionych drukiem przez kilku jego przyjaciół (nie wiadomo, czy za zgodą autora), od razu wyszło poza ramy dyskusji między uczonymi teologami. Natychmiastowy odzew, jaki miały one w Niemczech, ukazał, jak głębokie i powszechne było niezadowolenie i zamęt wobec rynku, jaki istniał w związku z tym, co Luter określił jako nielegalny „handel odpustami”. Niezadowolenie i zamęt, podsycające uczucie wrogości wobec

**12** W rzeczywistości epizod ten nie jest pewny i został przypomniany dopiero po latach; jest jednak prawdopodobny, ponieważ wywieszenie tez, by zachęcić do dyskusji nad nimi, było względnie rozpowszechnioną praktyką.

## 256

papiestwa, w Niemczech zakorzenione były już od dziesięcioleci, a obecne szczególnie wśród ludu i kleru. Papiestwo odbierane było jako dalekie i niezdolne do dialogu i skutecznego działania w kierunku prawdziwej reformy, która doprowadziłaby Kościół do jego pierwszorzędnego zadania, jakim było głoszenie Ewangelii.

W Rzymie sprawy tej nie wzięto poważnie. Powtarzające się wiadomości o trudnej sytuacji, jaką handel odpustami stwarza! w Niemczech, uznano za ogólnikowe narzekania na podatki. W roku, gdy Luter ogłosił swe tezy, Leon X zajęty był kampanią nabycia księstwa Urbino, które chciał podarować bratankowi Wawrzyńcowi Medyceuszowi (i co spowodowało nieodwracalny kryzys finansowy), a po wykryciu jakiegoś spisku bezpardonową walką z kolegium kardynalskim (zakończoną udowodnieniem absolutnej władzy papieża nad kardynałami, których liczba praktycznie uległa podwojeniu, przynosząc w rezultacie kolegium sprowadzone do roli dekoracyjnej) <sup>13</sup>. W latach następnych wszelkiego rodzaju intrygi polityczne, a w szczególności pragnienie wsparcia księcia elektora Fryderyka Saskiego (protektora Lutra) przeciwko kandydaturze na cesarza Karola Habsburga, opóźniło i wpłynęło na chwiejne stanowisko papieża w podjęciu kwestii, która została rozwiązana, powiedzmy, przez groźbę ekskomuniki nałożonej w końcu na Lutra 3 stycznia 1521 roku.

Rok później konklawe wybrało niespodziewanie następcę Leona X w osobie kardynała Adriano Boyersa z Utrechtu, ostatniego niewłoskiego papieża przed Janem Pawłem II, który zachował imię otrzymane na chrzcie, stając się Hadrianem VI

**13** Spisek zawiązało kilku kardynałów, by otruć papieża, który odpowiedział skazaniem na śmierć głównego odpowiedzialnego, kard. Petrucciego, i pozbawił purpury pozostałych spiskowców; postanowił następnie mianować za jednym razem niewiarygodną liczbę 31 nowych kardynałów, z których wielu wybranych zostało ze względu na swe możliwości pokrycia kosztów wojny z Urbino.

## 257

(1522-1523). Zbyt krótki był pontyfikat tego surowego profesora z Lowanium, wychowawcy i doradcy Karola V, który w Rzymie przyjęty został z powszechną niechęcią i brakiem współpracy i dlatego nie zdołał zrealizować swych idei reformatorskich.

Tymczasem rosła liczba zwolenników Lutra, który w swych kazaniach porzucił sprawę legalności odpustów i przystąpił do radykalnej krytyki struktury samego Kościoła i pierwszorzędnej roli papieża, do płomiennej kontestacji ważności interpretacji Pisma Świętego przez urząd nauczycielski, do zapalanej debaty na rozmaite tematy teologiczne, jak relacje między łaską a zasługami, istnienie wolnej woli, znaczenie sakramentów. Propozycja Lutra prowadziła już do prawdziwej schizmy - by tak rzec - instytucjonalnej, jak te niedawne wynikające z wyborów antypapieży. Oprócz tego kwestia religijna służyła często za pretekst i była powiązana z różnego typu ambicjami politycznymi, co dało

początek okresowi wojen religijnych, których Europa nigdy wcześniej nie była widownią i które przez ponad wiek miały negatywnie wpływać na życie kontynentu i Kościoła.

Tymczasem zmienił się cały świat, a odkrycia geograficzne poszerzyły jego granice ponad miarę. Wybrzeża Afryki zostały już zbadane. Na wschodzie znaleziono drogę do Indii, na zachodzie zaś odkryto nowe kontynenty. Krzysztof Kolumb otworzył szlak, którym Hiszpanie i Portugalczycy jako pierwsi wyruszyli na poszukiwanie nowych możliwości ekonomicznych i politycznych, za ich przykładem zaś poszli szybko inni Europejczycy. Spotkanie z nowymi ludami i nieznanymi dotąd cywilizacjami otworzyło nowy rozdział także w dziedzinie misji i ewangelizacji, które bardziej uważni papieże otoczyli troską, ale być może nie w takim stopniu, jak należało. Zbyt często godzono się na to, aby orędzie ewangeliczne głoszone było po przejściu zastępów tych, którzy w sposób brutalny i przemocą szukali podbojów terytorialnych. W ten sposób ucisk przyniesio-

## 258

ny do nowego świata przez Europejczyków zbiegał się często z szerzeniem orędzia chrześcijańskiego, stwarzając sytuacje głębokiej niesprawiedliwości, za które pod koniec XX wieku papież Jan Paweł II czuł się w obowiązku prosić o przebaczenie. W Europie nowe układy polityczne zarysowywały się w walce między Franciszkiem I francuskim a Karolem V, władcą Hiszpanii, a później także cesarzem. Z tą sytuacją liczyło się trwające pięćdziesiąt dni konklawe w 1523 roku, zakończone wyborem kolejnego członka rodu Medyceuszy - Klemensa VII (1523-1534). Jednak niezdecydowanie tego papieża, który w zależności od ich sukcesów bądź niepowodzeń starał się o poparcie jednego albo drugiego rywala, okazało się katastrofalne. Oddziały cesarskie, w tym momencie wrogie papieżowi, najechały i splądrowały Rzym w maju 1527 roku. Sam Klemens, który daremnie skrył się w Zamku Świętego Anioła, został pojmany i wtrącony do więzienia na sześć miesięcy. Epizod ten, sam w sobie groźny ze względu na przemoc, z jaką się go dopuszczono, w oczach wielu współczesnych nabrał również wymowy symbolicznej. Widzieli w nim bowiem wyraz kary Bożej zesłanej na miasto, porównywane już do biblijnego Babilonu. Kiedy kilka lat później Klemens VII zmarł po pojednaniu się z Karolem V, którego sam koronował na cesarza w Bolonii w 1530 roku, prawie jedna trzecia Europy wymówiła posłuszeństwo Kościołowi katolickiemu i przyłączyła się do reformy luteranńskiej, a na drogę schizmy weszła również Anglia Henryka VIII.

Tylko dwa dni trwało konklawe, które przyniosło jednogłośnie wybór 68-letniego Aleksandra Farnese, najstarszego z kardynałów, który potrafił zachować neutralne stanowisko w walkach między Francuzami a zwolennikami cesarza i wielokrotnie wyrażał pragnienie reformy. Po raz pierwszy po dziesięcioleciach - co należy podkreślić - na konklawe nie przygotowano żadnej kapitulacji wyborczej. Nowo wybrany przyjął imię Paweł

## 259

III (1534-1549) i od jego pontyfikatu zwykło się liczyć to, co historiografia określa mianem „katolickiej reformy”, a co wymaga pewnego uściślenia. Przez długi czas bowiem używano terminu „kontreformacja” dla określenia działalności Kościoła katolickiego w drugiej połowie XVI wieku, dla przeciwstawienia „reformie” protestanckiej, która zaczęła się od Lutra. Dzisiaj jednak jest powszechnie uznawane <sup>14</sup> istnienie zarówno reformy katolickiej, to znaczy ruchu wewnętrznej samoodnowy, który doprowadził do soboru trydenckiego i nowej samoświadomości, jak i późniejszej kontreformacji katolickiej, rozumianej jako walka z protestantyzmem i próba odzyskania utraconych pozycji w

procesie, który można nazwać rekatolizacją, a który trwał praktycznie całą pierwszą połowę wieku XVII. Oczywiście jak zawsze w historii, reformacja i kontrreformacja katolicka nie były ruchami całkowicie rozdzielonymi i niekiedy nakładały się na siebie, na przykład w niektórych momentach soboru trydenckiego. Dobrze będzie jednak zachować rozróżnienie tych dwóch aspektów, przynajmniej dla jasności wykładu.

Papieżem, z którym wiąże się początek reformacji katolickiej, był, jak powiedzieliśmy, Paweł III. Był on w rzeczywistości pod wieloma względami papieżem renesansowym, nie bardzo różniącym się od swych poprzedników: nepotysta (zaraz po wyborze mianował kardynałami dwóch swoich bratanków w wieku czternastu i szesnastu lat), miłośnik literatury (odnowił Uniwersytet Rzymski i wzbogacił Bibliotekę Watykańską), opiekun artystów (to on powierzył Michałowi Aniołowi wykonanie fresku *Sąd Ostateczny* w Kaplicy Sykstyńskiej), przywrócił święto karnawału rzymskiego w 1536 roku i zabiegał o wzrost władzy swej rodziny. Wyświęcony na księdza w wieku pięćdziesięciu

**14** Za pracę zamykającą tę debatę uznać można broszurę H. JEDIN, *Riforma cattolica o controriforma?*, Brescia 1957, 1995(5 (oryg. 1946), w której wielki historyk Soboru Trydenckiego zebrał wątki refleksji snutych w poprzednim stuleciu przez takich historyków, jak L. von Ranke, W. Maurenbrecher, L. von Pastor i inni.

## 260

lat, kiedy już od dziesięcioleci był kardynałem diakonem, dopiero od tego momentu, zrywając wszelkie więzy z matką swoich czterech synów, zaczął wieść nienaganne życie prywatne. A przecież właśnie ten papież w centrum swego programu postawił dwojakie i nierozdzielne zadanie reformy i soboru.

Pierwszym krokiem była radykalna zmiana kolegium kardynalskiego, dokonana faktycznie poprzez wybór grupy nowych kardynałów zdecydowanie opowiadających się za reformą, wśród których wyróżniają się nazwiska: Gian Pietro Carafa (jeden z założycieli teatynów), Reginald Pole, Marcello Cervini, Gaspare Contarini (z grupy weneckiej, skupionej wokół Paolo Giustinianiego), Giovanni Fischer, Girolamo Aleandro, Jacopo Sadoletto, Giovanni Morone. Kilku z nich weszło w skład komisji do spraw reformy, która w 1537 roku przedstawiła tekst *Consilium emendanda Ecclesia*, gdzie z całą bezwzględnością i bez żadnych złudzeń wyliczono wewnętrzne nadużycia w Kościele i główne problemy, które należało rozwiązać.<sup>15</sup> Wiele kardynałów i innych doradców zaangażowanych w te projekty pochodziło z kręgów odnowy bądź z nowych czy też od nowionych zakonów, o których była już mowa.

Dochodziła w ten sposób do głosu zbieżność pod wieloma względami podobna do tej, jaka wystąpiła w czasie reformy w wieku XI, między żądaniami wysuwanymi oddolnie przez wiernych i postulatami, które - chciałoby się powiedzieć, że nareszcie - napływały obecnie także ze szczytów Kościoła. Możliwy był więc moment głębokiej refleksji i reorganizacji, do jakiego doszło na soborze.

Zwołany przez Pawła III bez powodzenia najpierw w Mantui, potem w Vicenzy, został on w końcu otwarty 13 grudnia

**15** Memorial nie przeszedł niezauważony; opis nadużyć był tak dosadny, że zwłaszcza w środowiskach protestanckich (ale też w Rzymie, w drukarni Antonio Blado) ukazały się liczne wydania tego dokumentu, rozpowszechnianego, aby pokazać, do czego posunął się Kościół katolicki.

## 261

1545 roku w Trydencie, mieście zamieszkanym przez Włochów, lecz znajdującym się na obszarze cesarstwa. Odbył się on w trzech fazach. Pierwsza, do 1549 roku, z przeniesieniem się do Bolonii w 1547 roku z obawy przed zarazą. Druga w latach 1551-1552, przerwana z obawy przed zbliżającymi się oddziałami protestantów. Trzecia od 1562 do 1563. W czasie obrad podjęto decyzje o wielkim znaczeniu. Z punktu widzenia dogmatycznego wspólna i pogłębiona refleksja, a także bodziec, jakim była dyskusja nad tezami protestantów, doprowadziły do uściślenia licznych kwestii i wypracowania systematycznego obrazu teologii katolickiej. Z punktu widzenia duszpasterstwa i dyscypliny wprowadzono istotne nowości organizacyjne, jak obowiązek rezydencji i przepowiadania biskupów i proboszczów, regularne zwoływanie synodów diecezjalnych, wizyty pasterskie, jakie każdy biskup miał obowiązek składać w swojej diecezji, założenie seminariów dla formacji duchowieństwa, które tak ważną rolę miały odegrać w nadchodzących wiekach. Przede wszystkim jednak sobór rozwinął odmienną mentalność, stawiając na pierwszym miejscu nie beneficjum, z którego można było korzystać, lecz zadanie duszpasterskie, jakie należało wypełniać.

Sobór Trydencki był wielkim wydarzeniem, z którego Kościół wyszedł odnowiony w duchu bardziej aniżeli w strukturach. Na to, aby zasady trydenckie przeniknęły w głąb tkanki życia codziennego, trzeba było wielu dziesięcioleci, w czasie których wysiłkom papieży towarzyszyła działalność wielu zakonów, nowych bądź odnowionych, wielu świeckich, kapłanów, biskupów, kardynałów, którzy poświęcili się służbie odnowy w najrozmaitszych środowiskach.

Ściśle związana z ruchem reformy była także działalność kontrreformacji, to znaczy próby odzyskania w walce z protestantami tych obszarów, które zostały utracone. Na zakończenie Soboru Trydenckiego katolicyzm był znacznie uszczuplony

## 262

w swej liczebności. W praktyce katolickie pozostały bez zbytnich dyskusji tylko państwa włoskie, Hiszpania i Portugalia. We Francji szerzył się Kościół reformowany Kalwina. Wyspy i północ Europy były już w takim czy innym sensie protestanckie. Na niemieckich obszarach cesarstwa pokój w Augsburgu w 1555 roku zezwolił na koegzystencję katolików i luteranów. W Polsce wraz z tronem chwiały się również katolicyzm. Do antagonizmu polityczno-terytorialnego dochodził antagonizm ideologiczny, silna była potrzeba pełnego wyjaśnienia różnic między odmiennymi wyznaniem religijnymi, co prowadziło często do nadmiernego podkreślania różnic, które w przeciwstawnych obozach były zastrzane. W środowisku katolickim wielkiego znaczenia nabrała inkwizycja jako środek obrony czystości wiary, a próby rekatolicyzacji charakterystyczne dla kontrreformacji zaczęły się już w czasie Soboru Trydenckiego, w szczególności za pontyfikatu Pawła IV.

W czasie soboru przedyskutowano i wypracowano, zarówno na zgromadzeniu trydenckim, jak i w kurii rzymskiej, rozmaite projekty zmian kolegium kardynalskiego oraz systemu wyboru papieża. Po śmierci Pawła III trzeba było niemal trzech miesięcy na wybór Juliusza III (1550-1555) w czasie konklawe, na którym wprowadzono nowość w postaci obecności lekarzy, którą jednak później porzucono. Nowy papież wznowił sobór, nie zdołał jednak doprowadzić go do końca. Na etapie szkicu pozostały jego dekrety, z których jeden, *Varietas temporum*, przewidywał również reformę konklawe, dla której punktem wyjścia były niektóre decyzje przyjęte już w Trydencie, a dotyczące obowiązków rezydencji kardynałów. Jego następcą został Marcello Cervini, który od dłuższego czasu współpracował przy reformie, a ostatnio, jako bibliotekarz Świętego Kościoła Rzymskiego, dokonał odnowy Biblioteki Watykańskiej. Zachował imię otrzymane na chrzcie,

by dochować wierności samemu sobie. Pontyfikat Marcelego II był jednak jednym z najkrótszych w historii, trwał zaledwie 22 dni, od kwietnia do maja

## 263

1555 roku. Po jego śmierci inny dawny i surowy przedstawiciel reformy, niemal osiemdziesięcioletni Gian Pietro Carafa wybrany został jako Paweł IV (1555-1559). Nie wziął on nawet pod uwagę możliwości wznowienia soboru, w przekonaniu, że może działać sam, co też uczyni z determinacją i twardością nawet wtedy, gdy jego inicjatywy wymierzone były przeciwko jego własnym interesom: na przykład sama przebudowa Datarii (biura, które stało się z czasem gorszącym źródłem uzyskiwania pieniędzy) uszczupliła o dwie trzecie dochody samego papieża.

Spośród reform, jakie zrealizował, istotna dla naszej opowieści jest bulla *Cum secundum Apostolum* z 16 grudnia 1558 roku, w której kategorycznie zakazuje się wszelkich negocjacji na temat przyszłego konklawe za życia papieża i bez jego wiedzy. Kolegium kardynalskiemu Paweł IV przyznał rolę doradczą, z którą szczerze się liczył. Jednocześnie jednak z typową dla siebie surowością wykluczył jakiegokolwiek ograniczenie wolności działania papieża. Zapał dla czystości wiary i walki z herezją popchnął go do rozszerzenia uprawnień rzymskiej inkwizycji (którą on sam radził Pawłowi III odnowić już w 1542 roku), wykraczających poza sprawy dogmatyczne, aż do objęcia kompetencji sądu w sprawie wykroczeń dotyczących obyczajów i dyspozycji kościelnych w ogóle. Organ ten wydał też w 1557 roku długą listę („Indeks”) ksiąg uznanych za nieortodoksyjne, których lektura była zakazana. Kilka miesięcy wcześniej wszczęto wręcz dochodzenie w sprawie podejrzanych o herezję dwóch kardynałów, Pole i Morone (ten drugi spędził dwa lata w areszcie, zanim uznano, że jest niewinny), co, wraz z innymi epizodami nieumiarkowanego sprawowania władzy, jeśli nie wręcz niesprawiedliwości, uczyniło z inkwizycji symbol najbardziej reakcyjnych aspektów kontrreformacji. O tym, że uważana była za ucieleśnienie władzy represyjnej, można się było przekonać także po śmierci Pawła IV, gdy lud rzymski splądrował i podpalił pałac, w którym mieścił się trybunał inkwizycji.

## 264

Czterech miesięcy trzeba było, aby wybrano jego następcę, mediolańczyka Piusa IV (1559-1565). Konklawe, które rozpoczęło się z opóźnieniem właśnie z powodu zamieszek w Rzymie, odbywało się przy uciążliwej ingerencji z zewnątrz. Niektórzy wysłannicy dworów europejskich dostali się na konklawe w charakterze służby kardynałów, a przez okna i otwory w murach ambasadorowie cesarscy, francuscy i hiszpańscy odbywali częste rozmowy z kardynałami należącymi do swych stronnictw. W mieście robiono zakłady, kto będzie przyszłym papieżem, a służba kardynałów czerpała z tego osobiste korzyści. Zależność wyborców od wskazówek napływających z zewnątrz przez kurierów, przybywających z połowy Europy, była tak oczywista, że doszło do powtarzających się wizyt władz miasta, które pod groźbą zakazały kardynałom prowadzenia jakiejkolwiek korespondencji.

Właśnie dla uniknięcia podobnych nadużyć 9 października 1562 roku Pius IV wydał bullę *In eligendis ecclesiarum praelatis*<sup>16</sup>, w której duch reformy katolickiej przedostał się także do systemu wyboru papieża. Dokument określał wiele norm o charakterze praktycznym i dyscyplinarnym, związanych z celami, osobami towarzyszącymi kardynałom, ogólnie zaś zachowania klauzury, zalecając częste inspekcje murów dla skontrolowania, czy nie ma w nich niedozwolonych otworów, oraz zakazując zakładów w sprawie wyniku wyborów. Nieobojętnym szczegółem była dyspozycja, która zakazywała



kolegium dysponować pieniędzmi w czasie sediswakansji. Bulla nakazywała także, by kardynałowie elektorzy byli co najmniej subdiakonami, wykluczając w ten sposób ewentualnych kardynałów „świeckich”<sup>17</sup>, najczęściej obdarzonych tą godnością wyłącznie ze

<sup>16</sup> *Bullarium*, 7, Augustae Taurinorum 1862, s. 230-236.

<sup>17</sup> Tak zwani kardynałowie „świeccy” nie mieli święceń *in sacris*, ale mieli tonsury. więc byli duchownymi i mieli widoki na korzystanie z beneficjów kościelnych.

## 265

względów nepotycznych czy politycznych. Oprócz tego wprowadzała w sposób jasny rozróżnienie między kompetencjami wyborczymi konklawe i jego uprawnieniami w rządach Kościołem w czasie sediswakansji. W tej materii potwierdzono niezdolność prawną kolegium kardynalskiego do pełnienia pełnomocnictw należących do papieża, jak władzy ustawodawczej i sądowniczej. Jednocześnie zostały ustalone prerogatywy administracyjne państwa ziemskiego, powierzone specjalnej komisji złożonej z czterech zmieniających się kardynałów. Co się zaś tyczy samego wyboru, to nakazywano, by każdego dnia odbywało się jedno głosowanie i określano cztery sposoby możliwe dla przebiegu wyborów i usankcjonowane przez tradycję: przez aklamację *seu inspirationem*, przez *compromissum*, przez głosowanie i dostąpienie (do wszystkich tych terminów jeszcze powrócimy). Przyszłe konklawe zachowały przepisy zawarte w *In eligendis ecclesiarum praelatis*, a nakaz powstrzymania się od łączności ze światem zewnętrznym był przestrzegany, aczkolwiek nie zapobiegło to, by sami kardynałowie stali się rzecznikami pragnień odnośnych władców.

Pius IV był także tym papieżem, który wznowił i doprowadził wreszcie do końca sobór, z pomocą rehabilitowanego i zwolnionego z więzienia kardynała Morone oraz młodego bratanka kardynała Karola Boromeusza. Dla interpretacji, wprowadzenia w życie oraz ewentualnego uzupełnienia decyzji soborowych powstała w 1564 roku specjalna kongregacja, to znaczy stała grupa kardynałów wspomaganych przez inny personel, nazwana właśnie Kongregacją Soboru. W następnych latach konsekwentnie wprowadzano w życie dekrety trydenckie i realizowano inne reformy, które zalecił sobór, jak redakcja tekstu katechizmu, nowe wydanie Biblii, reforma liturgiczna i wiele innych. Miało to miejsce szczególnie w czasie pontyfikatu dominikanina Piusa V (1566-1572), jedyne papieża ogłoszonego świętym między Celestynem V a Piusem X, po-

## 266

średniczącego w zawarciu Ligi Świętej między Wenecją a Hiszpanią, która doprowadziła do zwycięstwa w bitwie morskiej pod Lepanto i unicestwienia tureckiej supremacji w basenie Morza Śródziemnego. Podobnie za pontyfikatu bołończyka Ugo Boncompagniego, wybranego w ciągu jednego dnia pod imieniem Grzegorza XIII (1572-1585), któremu zawdzięczamy m.in. reformę kalendarza juliańskiego, będącego do dzisiaj w użyciu i zwanego właśnie kalendarzem juliańsko-gregoriańskim. Z kolei franciszkanin Felice Peretti, Sykstus V (1585-1590), wybrany przez aklamację, dał Bibliotece Watykańskiej nową siedzibę, a Rzymowi zachowany do dzisiaj układ urbanistyczny. Doprowadził także niemal do końca prace budowlane przy kopule Bazyliki św. Piotra.

Jemu zawdzięczamy także ważną decyzję (ogłoszoną w bulli *Postquam verus* z 3 grudnia 1586 roku)<sup>18</sup> ustalającą liczbę kardynałów na siedemdziesięciu, jak siedemdziesięciu było członków starszyny Izraela, a liczba ta pozostała niezmienną do Jana XXIII w wieku XX. Przede wszystkim zaś przekonany, że zarządzaniem sprawami

kościelnymi i polityczno-gospodarczymi zajęłyby się lepiej raczej kongregacje kardynałów niż jak dotąd konsystorze, to jest zgromadzenia ogólne kolegium, Sykstus V zreorganizował kurię w piętnaście stałych kongregacji. Wchłonęły one wiele istniejących już urzędów i miały za zadanie zajmować się rozmaitymi kwestiami dotyczącymi centralnego rządzenia Kościołem, którego stały się strukturą nośną (i ta organizacja pozostała praktycznie niezmieniona aż do czasu reform w XX wieku).

W ten sposób została wypromowana, zinstytucjonalizowana i jednocześnie ukierunkowana, wyznaczona i kontrolowana współpraca kardynałów, którzy zostali faktycznie wyznaczeni na urząd, a więc odpowiedzialni za prowadzenie powierzonych im

**18** *Tamże*, 8, Augustae Tarinorum 1863, s. 808-816.

## **267**

spraw. Jednocześnie papież, który zachował przewodnictwo niektórych ważnych kongregacji, miał swobodę nominacji i odwoływania ich członków. Zostały więc w konsekwencji ograniczone kompetencje i częstotliwość zbierania się konsystorzy, które stały się w końcu dla wszystkich kardynałów coraz rzadszą i czysto formalną okazją do spotkań.

Wraz z tą ważną reformą kurii zakończył się długi proces przekształcania kolegium kardynalskiego, nad którym warto się zatrzymać. Kardynałowie stali się ludźmi niezbędnymi na służbie sprawom Kościoła, a czasem nieocenionymi doradcami papieża. Jednak nie stanowili już samodzielnej korporacji ani nie reprezentowali jako całość prawdziwego ośrodka władzy. Traciły w ten sposób nagle znaczenie rewindykacje, które od wieków święte kolegium wysuwało, domagając się czasem odgrywania niemal roli organu pośredniczącego między papieżem a resztą Kościoła. Roli, która mogła prawdopodobnie wydać się zamachem na prymat papieski i dlatego papieżom obawiali się jej i przeciwstawiali. Kardynałom pozostawało za każdym razem podstawowe prawo wyboru następcy Piotra. Jednakże kruchość instytucjonalna świętego kolegium sprawiła, że stawało się ono szczególnie słabe i dlatego łatwiej ulegało naciskom z zewnątrz właśnie w momentach, gdy zbierając się na konklawe, miało wypełniać swe prawo i obowiązek wyborczy.

Wraz ze śmiercią Sykstusa V dobiegał końca długi okres mozolnej pracy, która doprowadziła Kościół od papiestwa renesansowego i książęcego do nowej ery reformatorskiej Soboru Trydenckiego. Katolicyzm znalazł się w obliczu nowej fazy, w której z dumą opartą na odnalezionej samoświadomości miało starać się walczyć z protestantyzmem dla odzyskania utraconych pozycji, a nawet rozszerzyć swe horyzonty w nowym uniwersalistycznym i misyjnym wymiarze skierowanym ku nowym regionom, stanowiącym już część świata. Nowe czasy zaczynały się także dla postaci papieża, ostatecznie zwycięs-

## **268**

kiego wobec prób koncyliaryzmu, który chciał ograniczyć jego władzę, i w każdym przypadku trwale stanowiącego szczyt Kościoła jako systemu.

### **Chronologiczne streszczenie rozdziału**

| PAPIEŻE                             | WYDARZENIA I DOKUMENTY |
|-------------------------------------|------------------------|
| Mikołaj V, Tommaso Perentucelli, 6, |                        |

|                                                                                |                                                                                                           |
|--------------------------------------------------------------------------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| 19.03.1447-24.03.1455                                                          |                                                                                                           |
| Kalikst III, Alonso de Borja (Borgia), 8,<br>20.04.1455-6.08.1458              |                                                                                                           |
| Pius II, Enea Silvio Piccolomini, 19.08,<br>3.09.1458-15.08.1464               | <i>Projekt bulli Pastor aeternus</i>                                                                      |
| Pawel II, Pietro Barbo, 30.8,<br>16.09.1464-26.07.1471                         |                                                                                                           |
| Sykstus IV, Francesco della Rovere,<br>9, 25.08.1471-12.08.1484                |                                                                                                           |
| Innocenty VIII, Giovanni Battista Cibo,<br>29.08, 12.09.1484-25.07.1492        |                                                                                                           |
| Aleksander VI, Rodrigo de Borja (Borgia),<br>11, 26.08.1492-18.08.1503         | 1498 Śmierć Girolamo Savonaroli                                                                           |
| Pius III, Francesco Todeschini-<br>Piccolomini,<br>22.09, 8.10.1503-18.10.1503 |                                                                                                           |
| Juliusz II, Giuliano della Rovere, 1,<br>26.11.1503-21.02.1513                 | 1512 Początek Soboru Laterańskiego V                                                                      |
| Leon X, Jan Medyceusz, 11,<br>19.03.1513-1.12.1521                             | 1517 Zakończenie Soboru Laterańskiego V                                                                   |
| Hadrian VI, Adrian Boyers, 9.01,<br>31.08.1522-14.09.1523                      | 95 tez Lutra                                                                                              |
| Klemens VII, Juliusz Medyceusz, 19,<br>26.11.1523-25.09.1534                   |                                                                                                           |
| Pawel III, Alessandro Farnese, 13.10,<br>3.11.1534-10.11.1549                  | 1545 Początek Soboru Trydenckiego                                                                         |
| Juliusz III, Giovanni Maria Ciocchi del<br>Monte,<br>7, 22.02.1550-23.03.1555  | 1554 Projekt <i>bulli</i> Varietas Temporum                                                               |
| Marceli II, Marcello Cervini, 9,<br>10.04.1555-1.05.1555                       |                                                                                                           |
| Pawel IV, Gian Pietro Carafa, 23,<br>26.05.1555-18.08.1559                     | 1558 <i>Bulla</i> Cum secundum apostolum<br>1559 <i>Konstytucja</i> In eligendis ecclesiarum<br>praelatis |
| Pius IV, Giovanni Angelo Medycuesz,<br>26.12.1559, 6.01.1560-9.12.1565         | 1563 Zakończenie Sobory Trydenckiego                                                                      |

| PAPIEŻE                                                                                                                                                                                 | WYDARZENIA I DOKUMENTY       |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|------------------------------|
| św. Pius V, Antonio Ghislieri, 7,<br>17.01.1566-1.05.1572<br>Grzegorz XIII, Ugo Boncompagni, 13,<br>25.05.1572-10.04.1585<br>Sykstus V, Felice Peretti, 24.04, 1.05.1585-<br>27.08.1590 | 1588 Reforma kurii rzymskiej |

## **10. PAPIESTWO WYSTAWIONE NA WETO**

Wrzesień był w Rzymie wyjątkowo upalny, a wzgórze watykańskie nękanie przez komary: jak opowiada jedno ze źródeł<sup>1</sup>, pierwszej nocy po wyborze na papieża Urban VII (1590), Giambattista Castagna, nie zmrzął niemal oka. Dwa dni później, po silnej gorączce, ustalono, że zapadł na malarię, która w ciągu dziesięciu dni doprowadziła do śmierci. Tak zakończył się pontyfikat, który nie zdążył się zacząć. Kardynał Castagna został wybrany (w pierwszym z czterech konklawe, jakie odbyły się w ciągu zaledwie szesnastu miesięcy między wrześniem 1590 a styczniem 1592 roku), dlatego że był człowiekiem umiarkowanym, zrównoważonym i wielce doświadczonym. Oczekiwania, jakie natychmiast wzbudził, wydając pierwsze rozporządzenia na rzecz rzymskich ubogich, zapewniając, że nie chce dalej wydawać pieniędzy na budownictwo i że uważa swych krewnych za ostatnich, którzy go potrzebują, sprawiły, że w czasie jego krótkiej choroby miasto okazało szczerą konsternację i ból, a do modlitw przyłączyła się nawet gmina żydowska, która od czasów Pawła IV zmuszona była do życia w getcie. Potwierdził swą troskę o ubogich, zapisując w testamencie pokaźne dobra rodzinne jednemu z bractw, które fundowały posagi potrzebującym dziewczętom.

<sup>1</sup> Mówi o tym G. P. Mucanzio, mistrz ceremonii, częściowo cytowany przez J. B. Gatticus, *Acta selecta caeremonialia Sanctae Romanae Ecclesiae ex variis ms. codicibus et diariis saeculi XV, XVI, XVII...*, 1, Romae 1753, s. 452.

Tak więc po niecałym miesiącu od zakończenia poprzedniego konklawe rozpoczęło się kolejne, w którym wzięło udział pięćdziesięciu dwóch kardynałów, niemal ci sami, którzy wcześniej wybrali Urbana VII. Nie było jednak takiego pośpiechu, jakiego się spodziewano. Dopiero po pięćdziesięciu siedmiu dniach dyskusji i pertraktacji wybrany został Niccolò Sfondrati, syn kardynała Francesco (mediolańskiego senatora, który wstąpił do stanu duchownego po śmierci żony). Przyjął imię Grzegorz XIV (1590-1591). Konklawe to przyniosło brzemienną w konsekwencje nowość, nazwaną w przyszłości „prawem wykluczenia”.

Czytelnik pamięta zapewne, jak często władza polityczna, od czasów cesarzy rzymskich, interweniowała, nawet w sposób bardzo natarczywy, w wybór papieża i jak żmudne i długie, trwające wręcz wiekami, były starania papieża, aby uwolnić się spod obcej kurateli i uzyskać swobodę. Zauważył też czytelnik niewątpliwie, jak, zwłaszcza po reformacji protestanckiej, państwa katolickie, w szczególności Hiszpania, Francja i cesarstwo, oprócz licznych księstw włoskich, starały się wpływać na kolegium kardynalskie, narzucając wskazówki purpuratom ze swoich krajów, by głosowali na tego

czy innego kandydata. Z drugiej strony, orientacja polityczna kandydatów obok kościelnej odgrywała często ważną rolę w ich wyborze przez kolegium. To, co wydarzyło się na drugim konklawe w 1590 roku, nie miało jednak precedensu. Wysłannik Filipa II, króla Hiszpanii, przekazał kardynałom wchodzącym na konklawe dwie listy nazwisk: na jednej było siedmiu kardynałów, których wybór na papieża byłby mile widziany przez monarchę, a na drugiej trzydziestu kardynałów, którzy nie byłiby mile widziani na tym stanowisku

Filip II sporządził listy w głębokim przekonaniu, że relacje między władzą cywilną a religijną muszą być takie, by władza cywilna mogła rozciągać swoją kompetencję na polu religijnym również jeśli chodzi o problemy teologiczne i dyscyplinarne. Był

## 273

to powrót do tak zwanego cesaropapizmu, który istniał już za czasów cesarzy bizantyjskich i który pojawi się jeszcze w rozmaitych postaciach, na przykład w Kościele prawosławnym za czasów carów Rosji.

Pragnienia każdego, a więc także króla, mogą być uzasadnione. Znaczący był jednak fakt, że wewnątrz konklawe, nie licząc nieśmiałego protestu części „wykluczonych” (stanowiących większość kardynałów), została zasadniczo zaakceptowana idea, że należałoby wybrać kogoś z listy mile widzianych, co faktycznie się stało, gdy wybrano Grzegorza XIV. Istotne jest przede wszystkim to, że od tej pory przez parę wieków rzadko wybierano papieża, który otrzymałby wyraźne weto ze strony któregoś z wielkich mocarstw katolickich. Co prawda próbowano wiele razy uregulować przepisami roszczenie prawa do „wykluczenia” bądź obejść je, uciekając się do zręcznych wybiegów, faktycznie jednak będzie ono praktykowane aż do początku XX wieku.

Związane jest to najprawdopodobniej z tym, co już nazwałem „kruchością instytucjonalną” kolegium kardynalskiego, zasadniczo sprowadzonego do właściwych proporcji w następstwie długich i mozolnych zabiegów ostatniego stulecia. Innym aspektem tego samego procesu było umieszczenie na szczycie piramidy władzy postaci papieża, który równoległe do tego, co działo się w Europie w momencie, gdy formowały się państwa absolutystyczne, znajdował się w położeniu znacznie silniejszym, ale i był bardziej osamotniony. Znaczenie, wpływ i - jeśli chcemy - władza wielu poszczególnych kardynałów były znaczne, ale kolegium kardynalskie jako takie nie miało żadnej autonomii i to czyniło zeń przedmiot nacisków z zewnątrz, zwłaszcza w momentach sediswakancji między jednym papieżem a drugim.

Próbę obrony wolności wyborczej konklawe podejmowali z różnym skutkiem niemal wszyscy papieże tego okresu.

## 274

Innocenty IX (1591) zaraz po wyborze powołał komisję, której zadaniem było wysunięcie propozycji w sprawie reformy systemu wyborczego. Jego niezwykle krótki pontyfikat, trwający zaledwie dwa miesiące, nie pozwolił mu jednak na jakiegokolwiek inicjatywy w tym kierunku. Nieco dalej poszedł jego następca, Klemens VIII (1592-1605), który zdołał przygotować bullę, wszelako nie została ona ogłoszona. Waga sprawy była tak wielka, iż po jego śmierci, w kapitulacji wyborczej sporządzonej podczas konklawe w roku 1605, zobowiązywano przyszłego papieża do ogłoszenia w ciągu sześciu miesięcy nowej konstytucji na temat konklawe i systemu wyborczego.

Nowo wybrany kardynał Aleksander Medyceusz, który obrał imię Leon XI (1605) jak wuj, papież Leon X, był jednym z ulubionych uczniów Filipa Nereusza i oddał się całym sercem reformie i wprowadzeniu w życie dekretów trydenckich w diecezjach, których był



rządcą. W pierwszych dniach swego pontyfikatu powołał komisję do spraw zredagowania oczekiwanej konstytucji, ale przed upływem miesiąca zmarł.

Jego następcą został 52-letni Camillo Borghese, Paweł V (1605-1621). Podjął on ten projekt, zwiększył liczbę członków komisji zreformowanej już przez Leona XI i kazał jej ponownie rozpatrzyć szkic bulli Klemensa VIII. Kilka miesięcy później papież powiadomił jednak kardynałów, że nie ogłosi żadnej nowej dyspozycji, zanim nie pozna zdania wszystkich członków kolegium. W grudniu 1605 roku zebrano te opinie, ale do wydania nowej bulli nie doszło, być może z powodu zdecydowanego sprzeciwu któregoś z kardynałów.

Papieża pochłonęły inne sprawy, takie jak obrona prerogatyw Kościoła i supremacji papieskiej, prowadzona być może z przesadną surowością. Poróżnił się z państwami włoskimi, w szczególności z Republiką Wenecką, którą obłożył zignorowanym zresztą interdyktem, z Anglią Jakuba I, gdzie sami katolicy podzielili się w kwestii uprawnień papieża do de-

## 275

tronizacji książąt, oraz z Francją - tu ponowne potępienie gallikanizmu<sup>2</sup> popchnęło stany generalne do zakazania na terytorium francuskim ogłoszenia dekretów trydenckich. Wielką pasją i zainteresowaniem Paweł V otaczał misje w Ameryce, Indiach, Afryce i Chinach, gdzie zezwolił na odprawianie liturgii w lokalnym języku, rzecz nadzwyczajnej wagi, która zrobiła duże wrażenie. Jego dalekowzroczność nie była równie rozważna w innych dziedzinach i to właśnie za jego pontyfikatu doszło do pierwszego procesu przeciwko Galileuszowi, zakończonego zakazem nauczania teorii heliocentrycznej. W Niemczech zaś, w 1618 roku, zaczęła się wojna religijna, która będzie potem określana jako wojna trzydziestoletnia, jedno z najstraszliwszych i wstrząsających wydarzeń w dziejach Europy ostatnich stuleci. Pontyfikat uwieńczyło ukończenie Bazyliki św. Piotra (z pewną domieszką kokieterii wielki napis biegnący na belkowaniu fasady został tak pomyślany, aby w centrum, gdzie łatwo go odczytać, znajdowało się imię Pawła V Borghese, z boku zaś zostało umieszczone imię Księcia Apostołów). Niczego jednak nie postanowił w kwestii konklawe.

Podjął ten temat, nadając mu wymowne znaczenie, jego następcą Alessandro Ludovisi, wybrany podczas szybkiego konklawe przez aklamację również dzięki wybiegowi kardynała Borghese, bratanka poprzednika. Przyjął on imię Grzegorz XV (1621-1623) i był pierwszym papieżem wychowankiem jezuitów, a jego pontyfikat był krótki, acz intensywny. W 1622 roku odbyły się kanonizacje czworga świętych z XVI wieku, Teresy

<sup>2</sup> Była to prastara tendencja występująca w Kościele francuskim już w Średniowieczu, która szczególnie rozwinęła się w okresie koncyliaryzmu; w zetknięciu z absolutystycznymi doktrynami i praktyką Ludwika XIV, nabrała wielkiego wigoru i sugestywności, które miały poważne następstwa w stosunkach między papieżem i Francją. Obok treści dogmatycznej, sprowadzającej się w zasadzie do idei koncyliaryzmu, miała aspekt polityczno-kościelny, oparty na przekonaniu, że Kościół francuski miał być niezależny od Rzymu i że państwo powinno występować w obronie „swobód” i przywilejów biskupów francuskich.

## 276

z Ávili, Ignacego Loyoli, Filipa Nereusza i Franciszka Ksawerego, i w tym samym roku powstała kongregacja *de propaganda fide*, która stawała się centralnym organem Kościoła w koordynacji przedsięwzięć misyjnych tak na ziemiach niechrześcijańskich, jak i na terenach protestantyzmu. Przede wszystkim zaś, jeśli chodzi o naszą opowieść, właśnie

krótki pontyfikat Grzegorza XV pozostawił wyraźny i trwały ślad w systemie wyborczym papieża.

W listopadzie 1621 roku ogłoszono bowiem bullę *Aeterni patris*<sup>3</sup>. Dokument, będący owocem kompromisu pomiędzy najbardziej radykalnymi ideami zmian a pragnieniem, aby nie odchodzić zanadto od tradycji, wprowadzał istotną nowość: głos w wyborze miał być oddany w tajemnicy. Potwierdzone zostało wymaganie dwóch trzecich głosów i wyjaśniono należycie, iż wybór mógł nastąpić dopiero po zamknięciu konklawe i po tym, jak kardynałowie wyborcy wysłuchają mszy i przystąpią do komunii.

Tajemnica głosowania, jak łatwo się domyślić, mogła radykalnie zmienić zachowanie kardynałów biorących udział w konklawe, niezmuszanych więcej do publicznego ujawnienia swych decyzji. Nie brakowało sprzeciwu tych, którzy uważali nowy system tajnego głosowania za niepotrzebną komplikację proceduralną, wydłużającą wybory i tym samym dającą władcom większe możliwości interwencji. Co więcej, zauważano, że i przy odmiennej procedurze wiele razy wybierano papieży całkowicie godnych tego urzędu. Dlatego, obok zasadniczej dyspozycji w sprawie tajności głosowania, dokument analizował, potwierdzał i ustalał także inne ewentualne procedury wyborcze, wskazane w bulli *In eligendis* ogłoszonej przez Piusa IV sześćdziesiąt lat wcześniej.

Metoda „adoracji” czy „niemal inspiracji” (która miała miejsce, kiedy wszyscy wyborcy bez wyjątku i bez uprzedniego

<sup>3</sup> *Bullarium*, 12, Augustae Taurinorum 1867, s. 619-627.

## 277

porozumienia wyrażali zgodę co do tej samej osoby, przez aklamację) nie została więc uchylona, jednak jej obowiązywanie zostało podporządkowane następnemu potwierdzeniu jej poprzez jednomyślność w tajnym głosowaniu. Decyzja ta była tym bardziej znamienna, iż właśnie przez aklamację wybrany został sam papież Grzegorz. Stosowana mogła być również metoda „kompromisu” (czyli możliwość, by kolegium powierzyło wybór wąskiej grupie kardynałów), jednak tylko po zakończeniu głosowania na piśmie. Bardziej złożone było rozwiązanie, jakie znaleziono, aby nie wykluczać także metody tak zwanego dostępu, która mogła przyczynić się do przyspieszenia wyboru. Polegała ona na drugiej fazie głosowania, kiedy wyborca głosujący na danego kandydata po obliczeniu kart w elekcji, która nie przyniosła ważnego rezultatu, to znaczy kiedy nie osiągnięto wymaganej większości dwóch trzecich, rezygnował ze swego głosu i oddawał go na innego kandydata, na którego głosowali koledzy. Kardynał, który nie chciał zmienić swego głosu, mógł wypowiedzieć formułę *accedo nemini*, to znaczy „nie przechodzę na nikogo”. Procedura ta do tej pory odbywała się publicznie i jej zachowanie przekreślało tajny charakter głosowania. Przewidziano więc, że deklaracja „przejścia” na innego kandydata miała być wyrażona na piśmie i tylko raz w czasie jednego głosowania.

W tym momencie należało obmyślić system, w którym karta do głosowania nie zdradziłaby imienia elektora, zarazem jednak dałaby możliwość, w razie potrzeby, skontrolowania, by nikt nie nadużywał tajemnicy dla zgłoszenia swego przejścia na tego samego kandydata, na którego już głosował (ponieważ w ten sposób oddałby dwa głosy na tę samą osobę), i aby nikt nie głosował na samego siebie, ponieważ, inaczej niż w przeszłości, bulla zakazywała też wskazania samego siebie. Stworzono taką kartę, na której każdy kardynał musiał napisać swoje imię u góry oraz motto, na przykład werset z Pisma Świętego, u dołu. Karta

## 278

była składana i zapieczętowana z wierzchu i od spodu, tak aby napisy te nie były widoczne. Na środku wyborca musiał wskazać, o ile to możliwe pismem zmienionym, imię wybranego. Operacja miała odbywać się na specjalnych oddzielnych stolikach, tak aby nikt nie mógł zobaczyć, co pisze kolega. W razie potrzeby można było skontrolować, czy nie doszło do nadużyć: po deklaracji przejścia rozpieczętowano górną część karty, by sprawdzić, czy nie ma na niej dwóch identycznych mott, a w przypadku, gdy osiągnięto, lecz nie przekroczono większości dwóch trzecich, należało przystąpić do otwarcia górnej części karty, aby skontrolować, czy wyborca nie głosował na samego siebie. Inne normy dotyczyły z kolei przypadku, gdyby dwóch lub więcej kardynałów wybrało to samo motto.

Wszystkie te normy zmierzały więc do zagwarantowania każdemu wyborcy swobodnego wyrażenia swej woli i dokładnego wskazania form, w jakich ta wolna decyzja miała być wyrażona. Kolejną próbą w tym kierunku był dokument wydany przez Grzegorza XV, konstytucja *Decet Romanum Pontificem* z 12 marca 1622 roku<sup>4</sup>. Pozornie poświęcona aspektom liturgicznym przebiegu konklawe, poczynając od ceremonii ingresu kardynałów do klauzury wyborczej. W rzeczywistości była ona podkreśleniem religijnego aspektu wydarzenia i doskonałym środkiem wykluczenia z większym naciskiem na aspekty bardziej świeckie i utrzymanie z dala przedstawicieli władzy politycznej. Potwierdzono w niej i wyszczególniono z najdrobniejszymi detalami normy ogłoszone już cztery miesiące wcześniej.

Na podstawie tych dyspozycji i przy formalnym zastosowaniu się do tych procedur konklawe odbywały się od tej pory aż do początku wieku XX. Jednak nie zapobiegało to ingerencji mocarstw katolickich, które - jak zobaczymy - nadal poprzez swe weto uzależniały decyzje konklawe. Ścisłe normy Grzegorza

<sup>4</sup> Tamże, s. 662-673.

## 279

XV regulowały bowiem i formalizowały tajne głosowanie, nie uniemożliwiły jednak, by kardynałowie elektorzy, przemawiając we własnym imieniu albo w imieniu grupy kolegów bądź występując jako rzecznicy interesów własnego kraju, deklarowali na konklawe, że nie chcą, aby papieżem został określony kandydat albo by ambasadorowie mocarstw katolickich, zanim elektorzy zamknęli się na konklawe, publicznie i oficjalnie ogłaszali swoją „wyłąćność”.

Nie doszło do tego jednak podczas wyboru florentczyka Maffeo Barberiniego, nieuzależnionego od sporów mocarstw katolickich, może dlatego, że reforma systemu była jeszcze świeża<sup>5</sup>. Rządząc przez ponad dwadzieścia lat, Urban VIII (1623-1644) prowadził działalność godną odnotowania. Jak chociażby założenie kolegium wyspecjalizowanego w formacji misjonarzy i drukarni wielojęzycznej, będącej w stanie wydawać książki drukowane w alfabetach innych niż w Europie. Zajął się też osobiście reformą brewiarza. Ogłosił nowe procedury, jakie Kościół stosował od tej pory w kanonizacji świętych. Zatwierdził nowe zakony i wielokrotnie zabiegał o wprowadzenie dekretów soboru trydenckiego. Również w dziedzinie sztuki długi pontyfikat papieża Barberiniego pozostawił głęboki ślad w Rzymie, szczególnie za sprawą obecności Gian Lorenzo Berniniego, który w popiersiu papieża przechowywanym dzisiaj w Bibliotece Watykańskiej ukazuje nam człowieka bystrego, inteligentnego i zdecydowanego. Nie tak konstruktywne było natomiast jego zaangażowanie polityczne. Cały pontyfikat przypadł na wojnę trzydziestoletnią i podczas gdy kardynał Richelieu próbował narzucić Europie

hegemonię Francji przeciwko Habsburgom, stanowisko Urbana VIII, formalnie neutralne, w istocie zaś profrancuskie, przyczyniło się paradoksalnie do zwycięstw króla

5 Istnieją różne źródła dotyczące konklawe, które wybrało Urbana VIII, wśród nich na uwagę zasługuje rejestr głosowań oraz mapa konklawe, zawarte w manuskrypcie z Apostolskiej Biblioteki Watykańskiej, Barb. lat. 4435.

## 280

Szwecji Gustawa Adolfa, które umocniły protestantyzm w Niemczech. Był bardzo pewny siebie, a czasem porywczy i jemu również należy przypisać uszczytnienie, jakie doprowadziło do ostatecznego potępienia Galileusza, którego był osobistym przyjacielem. Jego postawa uległa bowiem zmianie po tym, jak rozpoznał swe argumentacje w przeciwnych heliocentryzmowi wywodach, jakie w swym *Dialogo sopra i due massimi sistemi del mondo* uczony florencki wkładał w usta postaci Symplicjusza, który raz odgrywa słynnego komentatora Arystotelesa o tym imieniu, kiedy indziej zaś wyśmiany jest jako prostaczek.

Po śmierci Urbana VIII w gorącym i niezdrowym rzymskim sierpniu zebrali się elektorzy. Wielokrotnie pojawiała się idea, by stworzyć stałe konklawe, to znaczy pomieszczenie, w którym mogliby się zbierać kardynałowie dla wyboru nowego papieża i unikać za każdym razem skomplikowanych i kosztownych prac stawiania cel z drewna. Ktoś nawet zaproponował, by zbudować nad kolumnadą Berniniego odpowiednie pomieszczenia, które można by z łatwością izolować. Nic z tego jednak nie wyszło i konklawe otwarto w Watykanie. Otwarto w dosłownym sensie: przez cały pierwszy dzień, po ceremonii zamknięcia, ambasadorzy i wysłannicy europejscy zupełnie swobodnie rozmawiali z kardynałami. Po trzydziestu siedmiu dniach wybrany został rzymski kardynał Giovanni Battista Pamphili, przedstawiciel nurtu przeciwnego tendencjom profrancuskim poprzednika. I faktycznie dwór francuski sprzeciwił się temu wyborowi, jednakże wetum kardynała Mazzariniego nadeszło zbyt późno i Innocenty X (1644-1655) został wybrany po tym, jak kardynałowie hiszpańscy ogłosili swoje „wykluczenie” w stosunku do innego kandydata, kardynała Sacchettiiego, popieranego przez Francuzów.

Kilka lat później, w 1648 roku, pokój zawarty po rokowaniach w Osnabrück i w Münster w Westfalii, położył kres wojnom religijnym w Europie (z wyjątkiem Anglii) i tym samym

## 281

przyczynił się, przynajmniej w ogólnym zarysie, do zdefiniowania granic wyznaniowych, sankcjonując w praktyce i uznając de facto rozłam religijny za nie do przewyciężenia.

Był to istotny zwrot w historii Europy, który spowodował ograniczenie roli cesarstwa i Hiszpanii jako wielkich mocarstw na rzecz Francji. Protagonistą osiągnięcia przez nią politycznej, gospodarczej i kulturowej pozycji miał przez najbliższe dziesięciolecia zostać młody król Ludwik XIV, który niebawem miał się wyzwolić spod kurateli kardynała Mazzariniego.

Był to istotny zwrot także dla papieżstwa zmuszonego do zaakceptowania sytuacji, jaka się już stworzyła i utrzymała także wbrew jego woli. Państwa, nie tylko katolickie, rozpoczęły marsz, który doprowadzi je do umocnienia jeszcze swej władzy także w kwestiach dotyczących Kościoła. Kościół zaś za każdym razem musiał dostosowywać się do systemu relacji, różnych w każdym regionie, gdzie jednak coraz mniejszy stawał się ciężar nie tylko „polityki” papieskiej, ale także funkcji przewodnictwa moralnego, jakie papieżstwo sprawowało w Europie. Podczas rokowań pokojowych w Westfalii legaci

papieża Innocentego X odegrali aktywną rolę w dyskusjach, chociaż czasem przegrywali. Zaledwie dziesięć lat później, w 1659 roku, wysłannicy papieża zostali wykluczeni z rokowań pokojowych w Pirenejach i do końca wieku często z trudem znajdowali posłuch. Z kolei przez cały XVIII wiek było czymś normalnym, że z papieżem rzymskim nie konsultowano nawet kluczowych kwestii stosunków między państwami, które decydowały same, kierując się własnym interesem. Tylko w kwestii tureckiej, nadal postrzeganej jako wspólne zagrożenie dla Europy, papieństwo miało jeszcze jakąś inicjatywę, którą moglibyśmy określić jako politykę zagraniczną.

W tej sytuacji można by się spodziewać braku zainteresowania krajów katolickich sprawą wyboru papieża. Tak jednak nie było. Półwysep włoski był przedmiotem sporu największych

## 282

mocarstw europejskich, a Państwo Kościelne odgrywało na jego obszarze istotną rolę, chociaż jego nienaruszalności nie mogły oczywiście gwarantować szczupłe i niesprawne wojska, jakimi dysponowało. Duża część konklawe była więc widownią energicznego ścierania się grup kardynałów sprzyjających Francji, cesarstwu albo Hiszpanii. Często nie było nawet konieczne, aby któryś z Habsburgów czy Burbonów dał wprost wyraz swemu wetu, wystarczała bowiem kontrola nad jedną trzecią kardynałów, aby uniemożliwić jakikolwiek wybór nie po ich myśli.

Na przykład konklawe, które doprowadziło do wyboru Sieneńczyka Fabio Chigiego, Aleksandra VII (1655-1667), trwało osiemdziesiąt dni, z czego połowa upłynęła na oczekiwaniu, aż z Paryża nadejdzie opinia, o którą proszono kardynała Mazzariniego, początkowo sprzyjającego innemu kandydatowi. Szybkość (osiemnaście dni konklawe), z jaką wybrano kardynała sekretarza stanu Giulia Rospigliosiego - Klemensa IX (1667-1669), spowodowana była poparciem, jakim cieszył się on u królów Hiszpanii i Francji, podczas gdy krzyżowe weta dwóch dworów sprawiły, że przez ponad cztery miesiące ciągnęło się konklawe, które doprowadziło do wyboru Klemensa X (1670-1676) i w czasie którego doszło do interwencji z zewnątrz byłej królowej Szwecji Krystyny, występującej w roli pośrednika między niektórymi kardynałami (utrzymywała z nimi niemal codzienną korespondencję, zachowaną do naszych czasów<sup>6</sup>) oraz wysłanników francuskich i hiszpańskich w Rzymie. Chcąc wpłynąć na wybór papieża, władcy przykładali wielką wagę także do tego, aby kardynałami mianowani byli w odpowiedniej liczbie przedstawiciele ich krajów, tak zwani kardynałowie korony, bądź przynajmniej im sprzyjający. Nie obyło się bez rozczarowań i incydentów, jak w przypadku

<sup>6</sup> Szczególnie ciekawa jest korespondencja Krystyny Szwedzkiej z kardynałem Azzolinim, na temat której patrz. C. N. D. de Bildt, *Christine de Suède et le conclave de Clément X*, Paryż 1906.

## 283

wysłannika Ludwika XIV w 1675 roku, księcia D'Estrées, który na zakończenie burzliwej audiencji u Klemensa X, podczas której zaprotestował z powodu niedoszłych nominacji kardynalskich oczekiwanych przez jego króla, chwycił papieża za rękę, by uniemożliwić mu zadzwonienie, że audiencja już się skończyła i przytrzymał go na tronie. W rezultacie kilka dni później Klemens kreował sześciu nowych kardynałów, wśród których nie było ani jednego Francuza. Wybór Innocentego XI (1676-1689) okazał się możliwy po prawie dwóch miesiącach dopiero wtedy, gdy przy wejściu na konklawe wręczono przyzwolenie Ludwika XIV, wcześniej sprzeciwiającego się tej kandydaturze. Wiele starań włożyły mocarstwa także w to, by wpłynąć na wybór w 1689 roku: po raz pierwszy Francja i



cesarstwo wysłały dwóch nadzwyczajnych przedstawicieli, którzy zostali uroczystie powitani w drzwiach konklawe, chociaż faktycznie wybór Aleksandra Pietro Ottoboniego VIII (1689-1691) został w istocie swobodnie dokonany przez kardynałów.

Dwa lata później odbyło się najdłuższe konklawe stulecia: ponad pięć miesięcy zeszło na dyskusje i podziały między tymi co zawsze obozami francuskim i cesarskim, krzyżowe weta pochodzące z dworów i zamieszki w mieście, aż do wyboru Innocentego XII (1691-1700). Dziesięć lat później bardzo długi pontyfikat Klemensa XI (1700-1721) rozpoczął się po sześciu tygodniach krzyżujących się sprzeciwów, które uniemożliwiły stronnictwu profrancuskiemu i procesarskiemu narzucenie swych kandydatów, mimo że zabiegi zaczęły się jeszcze przed śmiercią jego poprzednika.

Interwencje mocarstw katolickich, a w szczególności weto zgłoszone przez cesarza wobec wyboru faworyta, kardynała Paolucciego, miały miejsce także podczas konklawe, które wyłoniło papieża Innocentego XIII (1721-1724), a zgodność opinii Francji, Hiszpanii i cesarstwa wobec dominikanina Pietro Francesco Orsiniego, który został papieżem jako Benedykt XIII

## 284

(1724-1730), opierała się na wspólnym przekonaniu, że całkowity brak doświadczenia politycznego tego pobożnego pasterza, do tej pory zajmującego się reformą religijną, był gwarancją prawdziwej neutralności Stolicy Świętej.

Pełne sporów było natomiast czteromiesięczne konklawe, które wyłoniło jednogłośnie siedemdziesięcioletniego Lorenzo Corsiniego, sędziwego szlachcica florenckiego, który przyjął imię Klemens XII (1730- 1740), po zaciętych dyskusjach i wetach z różnych stron, gdy po raz pierwszy pojawiło się także weto przedstawiciela interesów Wiktora Amadeusza II Sabaudzkiego, niedawno podniesionego do rangi króla po zakończeniu wojny sukcesyjnej w Hiszpanii. Przez dziesięć lat pontyfikatu nadszarpnięte zdrowie zmusiło Klemensa XII do zawierzenia się coraz węższemu gronu wiernych przyjaciół i krewnych, którzy często zarządzili w jego zastępstwie, a on częstokroć nie wiedział nawet, co robiono. Dwa lata po wyborze całkowicie bowiem oślepl, później utracił pamięć, w końcu zaś przed śmiercią zmuszony był przez ponad rok leżeć w łóżku.

Jemu jednakże zawdzięczamy najbardziej znaczącą w tym stuleciu inicjatywę w kwestii norm dotyczących konklawe, mianowicie konstytucję *Apostolatus officium* z 1732 roku<sup>7</sup>, ogłoszoną wraz z bullą podpisaną przez licznych kardynałów. Starano się w niej raz jeszcze ograniczyć wpływy dworów katolickich na wybór papieża i zapobiec bądź przynajmniej utrudnić wysuwanie weta czy „wyłączenia” na konklawe, nie wprowadzając jednak nowych reguł (chodziło jedynie o drobne poprawki), lecz powtarzając z siłą wcześniej ustalone. Pomny własnych doświadczeń kardynała uczestniczącego w trzech konklawe, wszystkich papieży, którzy w przeszłości wydali konstytucje dotyczące procedury wyborczej, oraz potrzeby modlitwy i skupienia, Klemens XII ponowił zakaz ogłaszania rezultatu

<sup>7</sup> *Bullarium*, 23, Augustae Taurinorum 1872, s. 443-455.

## 285

głosowania, zalecając prostotę wyżywienia i skromność pomieszczeń, a przede wszystkim usztywnił normy związane z obecnością na konklawe obcych, ustalając również liczbę służących, którzy mogli być dopuszczeni. Istotne było także przypomnienie zadań rządu państwem podczas sediswakancji, zawarte kilka miesięcy później w bulli *Avendo*

*noi eon speciale nostra bolla*, która starała się zagwarantować funkcjonowanie państwa także podczas nieobecności władcy<sup>8</sup>.

Po jego śmierci odbyło się najdłuższe konklawe w historii nowożytnej: ponad sześciu miesięcy trzeba było w 1740 roku na wybór Prospera Lambertiniego pod imieniem Benedykt XIV (1740-1758). Był on papieżem pod wieloma względami nadzwyczajnym, bo starał się przywieść kurie rzymską do kulturowego środowiska Europy, od którego osiągnięć była odseparowana przez całe dziesięciolecie. Jego wielkie i szczerze zainteresowanie wszystkimi dziedzinami wiedzy wpłynęło na wyczulenie na potrzeby naukowców, którym pomagał na wszelkie sposoby, finansując również badania na wielką skalę. Znamienne było też powołanie na uniwersytetach katedr matematyki, chemii i fizyki, Rzym zaś stał się ośrodkiem studiów na bardzo wysokim poziomie. On sam, autor podstawowych dzieł z zakresu prawa kanonicznego, był człowiekiem światłym, utrzymującym kontakty z innymi wykształconymi ludźmi epoki: przyjaźnił się z Ludwikiem Antonio Muratorim, najwybitniejszym wówczas historykiem, kontaktował się także z Wolterem, który zadedykował mu jedno ze swych dzieł. Nabył największą bibliotekę prywatną, jaka była w Rzymie, bibliotekę Ottoboniego, aby wzbogacić Bibliotekę Watykańską, na której czele postawił kardynała Passonei, za archiwum odpowiadał zaś słynny historyk Giuseppe Garampi. Zainicjował rewizję Indeksu ksiąg zakaznych (wyłączony został generalny zakaz dzieł nauczających teorii

<sup>8</sup> *Tamże*, s. 456 - 463.

## 286

heliocentrycznej) oraz samych kryteriów jego redakcji, które obejmowały obowiązek skonsultowania się z oskarżonym autorem, dając mu możliwość obrony i wyjaśnienia swych myśli.

Tak wielkiemu wigorowi w dziedzinie kultury towarzyszyła w sferze polityki postawa określana przez niektórych jako słabość i zbyt uległość wobec mocarstw katolickich, z którymi zawarł konkordaty, często niekorzystne dla interesów Stolicy Świętej, i którym często pozwalał na siebie wpływać w nominacjach kardynalskich. Postawa ta jednak, jeśli analizować ją w szerszym kontekście, może być uznana za śmiałą próbę pojednania między Kościołem a modernizmem, z poszanowaniem prerogatyw władców i z niemal nieznanym rozróżnieniem między władzą doczesną a władzą duchową, która - jak Benedykt twierdził bez ustanku - miała górować.

Konklawe, rozpoczęte po jego śmierci, miało już wybrać ogromną większością kardynała Cavalchiniego, kiedy Francja, ustami kardynała korony Luynes, założyła formalne i publiczne weto wobec tego wyboru. Powodem było pragnienie Francuzów, aby doprowadzić do końca trwającą już od dziesięcioleci walkę z zakonem jezuitów (a kandydat zdawał się wobec niego przychylnie usposobiony), który nabrał nadzwyczajnej siły w wielu krajach Europy i który na misjach w Ameryce, Afryce i Azji działał często w sposób nieuwzględniany przez europejskie kraje kolonialne za zgodny z ich polityką. Potęga kulturalna, polityczna i gospodarcza Towarzystwa Jezusowego wzbudziła klimat niechęci, znajdujący pożywkę na gruncie kultury oświecenia, politycznego absolutyzmu, stosującego coraz większą ingerencję w sprawy Kościoła, a na terenie kościelnym w ruchach duchowych, takich jak jansenizm.

W związku z tym wybrano Wenecjanina Carla Rezzonico, który przyjął imię Klemens XIII (1758-1769). Nie odpowiedział on jednak na oczekiwania tych, którzy chcieli papieża sprzyjającego rozważanej hipotezie kasaty Towarzystwa Jezuso-

wego. Starał się oprzeć, ale bez rezultatu, wygnaniu jezuitów z Portugalii w 1759 roku, a zaraz potem także z zamorskich posiadłości portugalskich. W 1762 roku jezuici zostali rozwiązani we Francji dekretem króla Ludwika XV, a odpowiedź papieża, bulla *Apostolicum pascendi* z 7 stycznia 1765 roku<sup>9</sup>, w której ponownie zatwierdzał i wychwalał zakon, miała skutek odwrotny od upragnionego, wzbudzając podejrzenia, że za całą tą sprawą kryje się w rzeczywistości walka przeciwko papiestwu, dla którego Towarzystwo Jezusowe było solidnym wsparciem. Doszło do wygnania jezuitów z licznych dworów burbońskich w Hiszpanii, Neapolu, Parmie i Piacenzie oraz w zamorskich terytoriach Hiszpanii, gdzie jezuickie redukcje w Paragwaju, wspólnoty rolnicze i rzemieślnicze zorganizowane w sposób gwarantujący Indianom godziwe warunki życia, sprzeczne jednak z polityką gospodarczego wyzysku regionu przez najeźdźców, dawało łatwy pretekst do interwencji ze strony państwa. Nawet Maria Teresa Austriaczka, której wielu doradców należało do zakonu, okazywała chwiejność. Wydawało się, że wszystko sprysięgło się, by narzucić papieżowi dekret o kasacie, lecz w przeddzień zwołanego już posiedzenia kardynałów, na którym miano omawiać tę kwestię, Klemens XIII zmarł na zawał serca.

Jak czytelnik się pewnie spodziewa, następne konklawe zdominował problem Towarzystwa Jezusowego. Wszystkie mocarstwa katolickie były zgodne co do konieczności wybrania papieża, który nie byłby przychylny wobec zakonu, a Hiszpania domagała się wręcz, by kandydaci podpisali kapitulację wyborczą, zawierającą zobowiązanie do przystąpienia do rozwiązania jezuitów.

Tym, czego czytelnik się pewnie nie spodziewa, był fakt niezwykle: bezpośrednia interwencja cesarza Józefa II Habsbur-

<sup>9</sup> *Bullarii romani continuatio* (dalej cytowane jako *Bullańi cont.*) 2, 3, Prati 1843, s. 918-920.

ga, syna Marii Teresy Austriaczki, na konklawe. Przybył on do Rzymu wraz z bratem Leopoldem, arcyksięciem Toskanii, po dwóch i pół wieku od czasów Karola V, gdy żaden cesarz nie wszedł do miasta. W czasie dwóch tygodni w marcu 1769 roku poświęcił się rozmowom z kardynałami przybyłymi już na konklawe, nie udzielał jednak żadnych określonych wskazówek i ograniczył się do wyrażenia pragnienia, aby nowy papież zdolny był sprawować swą władzę doczesną z należnym szacunkiem dla książąt. Cesarz odjechał i miesiąc jeszcze minął, zanim do Rzymu dotarli kardynałowie hiszpańscy, bez których nie wydawało się możliwe podjęcie jakiejkolwiek decyzji. Po paru następnych tygodniach dyskusji kardynałowie wybrali franciszkanina z Romanii Lorenzo (ochrzczonego jako Giovanni Vincenzo Antonio) Ganganellego, znanego z nienagannego życia i kompetencji teologicznej, ale również z ambicji, tak iż niektórzy oszczercy tych czasów utrzymywali, że dwukrotnie odrzucił on wybór na generała swego zakonu, by pozostawić sobie możliwość innych i lepszych perspektyw.

Nazwał się Klemensem XIV (1769-1774) i był ostatnim papieżem o tym imieniu. Ten dawny przyjaciel jezuitów po nominacji na kardynała zaczął się od nich stopniowo dystansować i chociaż nie wydaje się (sprawa jest dyskutowana), by przed wyborem na papieża zobowiązał się do kasaty Towarzystwa Jezusowego, oświadczył, że papież ma kanoniczne prawo rozwiązać tak ten, jak i jakiegokolwiek inny zakon. Stwierdzenie bez wątplenia poprawne, jednak w tym klimacie wskazywało na gotowość do zrealizowania tego, czego pragnęły mocarstwa katolickie. Faktycznie po pewnym okresie wahania

Klemens XIV nie potrafił dłużej opierać się naleganiom mocarstw europejskich i zdecydował się na kasatę Towarzystwa Jezusowego, ogłoszoną w „breve” *Dominus ac Redemptor noster* z lata 1773<sup>10</sup>. Wydarze-

<sup>10</sup> *Tamże*, 4, Paris 1845, s. 619-629.

## 289

nie to zostało powitane przez klasy panujące jako zwycięstwo rozumu nad obskurantyzmem. W rzeczywistości było zwycięstwem najgorszego oświecenia i absolutyzmu nad papieństwem i postać Klemensa XIV w oczach przyszłych historyków wydaje się - właśnie z powodu tej decyzji - nieodwracalnie skompromitowana.

Jezuici nie przeciwstawili się w jakikolwiek sposób decyzji papieża. Generał, ojciec Lorenzo Ricci, był więziony w Zamku św. Anioła aż do śmierci. W wielu krajach rozwiązanie zakonu zostało dokonane na różne sposoby i rzecz jasna dobra Towarzystwa (które, jak się przekonano, były przeceniane) zostały przejęte przez państwo. Jezuici przetrwali tylko w regionach niekatolickich, w protestanckich Prusach i w prawosławnej Rosji, gdzie władcy odmówili ogłoszenia dekretu o kasacie, bo mogłoby to zdestabilizować i osłabić system oświatowy i wychowawczy, oparty na tych terenach w głównej mierze na członkach Towarzystwa.

Po śmierci Klemensa XIV, to znaczy w przededniu wielkich wydarzeń rewolucji francuskiej, papieństwo jawiło się jako krańcowo osłabione i pozbawione prestiżu zarówno duchowego, jak i politycznego.

Papież był wierzchołkiem Kościoła, który od dawna stracił zapal do wewnętrznej reformy. Opozycja wobec niektórych postulatów oświecenia, szczerze mówiąc nie do przyjęcia, zbyt często prowadziła go do postawy jałowego zamknięcia, niepozwalającej rozpoznać pozytywnych ideałów tolerancji i humanizmu, głoszonych przez nowe doktryny. Kościół wydawał się niezdolny do odnalezienia w sobie tych sił, które tyle razy w przeszłości pozwalały mu być moralnym przewodnikiem ludzkości, także pęd misyjny w Nowym Świecie zdawał się słabnąć. Pozbawiony innowacyjnych propozycji i zamknięty w przesadnym formalizmie, Kościół katolicki doczekał się tego, że uznany został, zwłaszcza przez klasy wykształcone, za instytu-

## 290

cję niebędącą już w stanie iść z duchem czasu; dlatego wielu się od niego oddaliło.

Pod względem politycznym Państwo Kościelne stało się raptownie najbardziej zacofanym w Europie. Niezdolność do podjęcia reform czy choćby tylko wyrażenia na nie zgody była oznaką słabości papieństwa, które nieustępliwie trzymało się stanowiska związanego z normami pozbawionymi jakiegokolwiek znaczenia, z dawnymi przywilejami i nietykalnością, i przy odrzuceniu każdej propozycji zmiany, jakby była zamachem na prawa Kościoła. Nawet podkreślanie wymagań duchowych wyglądało bardziej na ustępstwo, podyktowane słabością w dziedzinie doczesnej w obliczu państw absolutystycznych, silnych i dobrze zorganizowanych, aniżeli pozytywne przywoływanie źródeł i misji Kościoła.

Konklawe tego okresu nie mogły nie być odzwierciedleniem tej złożonej sytuacji, z kolegium kardynalskim niezwykle wyczulonym na pragnienia władzy politycznej, której wielu purpuratów, rozdzieranych między miłość własną (jeśli nie chodziło o zwykłą ambicję) i pragnienie spokojnego życia w dostatku zawdzięczało swoją pozycję. Zakrawa

wręcz na osobliwość, że mimo wszystko wielu spośród wybranych w tych warunkach, pośród wet i rokowań, było przyzwoitymi i godnymi papieżami.

### Chronologiczne streszczenie rozdziału

| PAPIEŻE                                                                                                                                                                                                                                                   | WYDARZENIA I DOKUMENTY |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|------------------------|
| Urban VII, Giambattista Castagna, 15.09.1590-27.09.1590<br>Grzegorz XIV, Niccolò Sfondrati, 5, 8.12.1590-16.10.1591<br>Innocenty IX, Giovan Antonio Facchinetti, 29.10, 3.11.1591-30.12.1591<br>Klemens VIII, Ippolito Aldobrandini, 30.01.1592-3.03.1605 |                        |

### 291

| PAPIEŻE                                                             | WYDARZENIA I DOKUMENTY                                                                                  |
|---------------------------------------------------------------------|---------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| Leon XI, Alessandro de Medici, 1, 10.04.1605-27.04.1605             |                                                                                                         |
| Paweł V, Camillo Borghese, 16, 29.05.1605-28.01.1621                |                                                                                                         |
| Grzegorz XV, Alessandro Ludovisi, 9, 14.02.1621-8.07.1623           | 1621 Bulla <i>Aeterni patris</i> : głosowanie tajne<br>1622 Konstytucja <i>Decet Romanum Pontificem</i> |
| Urban VIII, Maffeo Barberini, 6.08, 29.09.1623-29.07.1644           |                                                                                                         |
| Innocenty X, Giovanni Battista Pamphili, 15.09, 4.10.1644-7.01.1655 |                                                                                                         |
| Aleksander VII, Fabio Chigi, 7, 18.04.1655-22.05.1667               |                                                                                                         |
| Klemens IX, Giulio Rospigliosi, 20, 26.06.1667-9.12.1669            |                                                                                                         |
| Klemens X, Emilio Altieri, 29.04, 11.05.1670-22.07.1676             |                                                                                                         |
| bl. Innocenty XI, Benedetto Odescalchi, 21.09, 4.10.1676-12.08.1689 |                                                                                                         |
| Aleksander VIII, Pietro Ottoboni, 6, 16.10.1689-1.02.1691           |                                                                                                         |



|                                                                                                |                                              |
|------------------------------------------------------------------------------------------------|----------------------------------------------|
| Innocenty XII, Antonio Pignatelli, 12,<br>15.07.1691-27.09.1700                                |                                              |
| Klemens XI, Giovanni Francesco Albani,<br>23, 30.11, 8.12.1700-19.03.1721                      |                                              |
| Innocenty XIII, Michelangelo Conti, 8,<br>18.05.1721-7.03.1724                                 |                                              |
| Benedykt XIII, Pietro Francesco Orsini,<br>29.05, 4.06.1724-21.02.1730                         |                                              |
| Klemens XII, Lorenzo Corsini, 12,<br>16.07.1730-6.02.1740                                      | 1732 <i>Konstytucja Aposlolatus officium</i> |
| Benedykt XIV, Prospero Lambertini, 17,<br>22.08.1740-3.05.1758                                 |                                              |
| Klemens XIII, Carlo Rezzonico, 6,<br>16.07.1758-2.02.1769                                      |                                              |
| Klemens XIV, Lorenzo (Giovanni<br>Vincenzo Antonio) Ganganelli, 19.05,<br>4.06.1769-22.09.1774 |                                              |

## 11. REWOLUCJA

W Boże Narodzenie urodził się człowiek, który został papieżem pod imieniem Pius VI (1775-1799) po konklawe trwającym ponad cztery miesiące. Wybrany został 15 lutego 1775 roku i ukoronowany 22 tego samego miesiąca, w znaczącym dniu uroczystości Katedry św. Piotra. Jego przeznaczeniem było umrzeć na zesłaniu i w niewoli, co nie zdarzało się papieżom od stuleci.

Zgromadzenie wyborcze po raz pierwszy odbyło się w pałacu na Kwirynale, w stałej rezydencji papieży od końca XVI wieku. Propozycja, by tam zorganizować konklawe, narodziła się ze względu na korzystne dla zdrowia warunki w tej okolicy Rzymu, lepsze niż na wzgórzu watykańskim, gdzie powodem zdecydowanie niesprzyjającej latem aury była bliskość Tybru i wód stojących. Niektórym konklawe w Watykanie towarzyszyła wręcz śmierć czy choroba wielu kardynałów, spowodowana najprawdopodobniej również złymi warunkami higienicznymi, w jakich elektorzy zmuszeni byli przebywać przez tygodnie czy nawet miesiące. Na przykład zaraz po konklawe, które wybrało Urbana VIII w 1623 roku, wielu kardynałów rozchorowało się, a pięciu zmarło w ciągu kilku następnych tygodni. Podobnie jak na konklawe w 1644 roku i zaraz po nim dwóch prałatów poważnie się rozchorowało, a trzech innych zmarło. Dlatego już w 1667 roku, po

śmierci Aleksandra VII, mówiło się o możliwości konklawe na Kwirynale, nic z tego jednak nie wyszło.

## 294

W okazałym pałacu po raz pierwszy więc dopiero na początku jesieni 1774 roku zebrali się kardynałowie, by wybrać papieża. Wszystkie dyskusje toczyły się wokół kwestii mniej lub bardziej sztywnej interpretacji ogłoszonej dwa lata wcześniej kasaty Towarzystwa Jezusowego. Wybrano zaś Giannangelo Braschiego, którego jedni koledzy kardynałowie wytypowali dlatego, iż uważali go za filojezuited, inni natomiast ufając, że kontynuować będzie linię poprzednika. Głosowali na niego nawet przeciwni sobie zrazu przedstawiciele Austrii i Francji z jednej strony (którzy pragnęli umiarkowanego zastosowania dokumentu o kasacie) oraz Hiszpanii i Portugalii z drugiej. Nikt nie mógł wówczas przewidzieć, że następne konklawe odbędzie się w Rzymie dopiero ponad pół wieku później. Zaczynała się bowiem nowa epoka, epoka rewolucji francuskiej i Napoleona, która miała mieć niewyobrażalne następstwa również dla historii papiestwa.

Odważny w podejmowaniu modernizacji Państwa Kościelnego poprzez takie inicjatywy, jak osuszenie bagien pontyjskich, unowocześnienie portów w Anzio i Terracinie, poprawa sieci dróg czy organizacja ksiąg katastralnych, finansujący wiele inicjatyw służących upiększeniu Rzymu, opiekun artystów i realizator Muzeum Pio Clementino, stanowiącego dzisiaj część Muzeów Watykańskich, Pius VI uprawiał również nepotyzm i dla swego bratanka Luigiego kazał zbudować wielki pałac Braschi na Piazza Navona. Pokażne sumy potrzebne do tych przedsięwzięć, z których wiele nie udało się z powodu niedołęstwa jego współpracowników bądź sprzeciwu innych, opustoszały kasy państwa, które nie potrafiło wszakże zorganizować się pod względem produkcyjnym, przemysłowym i handlowym.

W dziedzinie polityki międzynarodowej Pius VI musiał stawić czoła rosnącemu sekularyzmowi oraz próbom wielu krajów, by kontrolować Kościół. Na obszarach Cesarstwa w szczególności połączenie absolutyzmu i oświecenia przywiod-

## 295

ło Józefa II do surowej polityki, a czasem i drobiazgowej ingerencji państwa w życie Kościoła, w perspektywie określenia na nowo zadań społeczeństwa cywilnego, którego celem było ograniczenie działalności religijnej do samej sfery duchowej. Od reform, które bez względu na to, czy zasługiwały na krytykę, czy nie, miały jednak pewien rozmach, jak edykt tolerancyjny z 1781 roku, w którym przyznawano jednakowe prawa wszystkim wyznaniom religijnym, czy likwidacja około 750 klasztorów, monasterów, domów i instytucji zakonnych (wraz z przejściem ich dóbr), przeszedł do prób uregulowania także „racjonalnego” rozmieszczenia parafii, które miały być oddalone najwyżej o godzinę drogi. A już całkowicie się ośmieszył, domagając się regulacji w najdrobniejszych nawet szczegółach wszelkich publicznych przejawów życia religijnego, łącznie z wyznaczeniem norm w sprawie zapalania świec podczas ceremonii liturgicznych, długości kazań czy godzin rekreacji w kolegiach zakonnych. Chcąc przeciwstawić się temu ustawodawstwu, w 1782 roku Pius VI udał się nawet do Wiednia, lecz nie przyniosło to żadnego rezultatu, podobnie jak bezowocne okazały się kilka lat później jego próby ustanowienia nuncjatury apostolskiej w Monachium w Bawarii. Biskupi niemieccy sprzeciwili się temu także pod wpływem doktryny febronianizmu<sup>1</sup>, swoistego niemieckiego wariantu gallikanizmu, twierdząc, że nie był potrzebny żaden przedstawiciel papieża w Kościele, który mógł i potrafił rządzić się sam.

**1** Nazwa ruchu pochodziła od pseudonimu „Febronius”, pod którym biskup Nicola von Hontheim ogłosił w 1763 dzieło, w którym utrzymywał konieczność ograniczenia władzy papieża w stosunku do biskupów w perspektywie ewentualnego zbliżenia między katolikami i protestantami. Twierdził on, iż skoro najwyższą władzę w Kościele ma sobór i kolegium biskupie, papież posiada jedynie władzę kontroli przestrzegania decyzji biskupów. Wszelką inną władzę papieża należało więc uznać za wynik uzurpacji bądź błędnej interpretacji kanonów odziedziczonej po stuleciach, władza cywilna zaś zachęcana była do współpracy, ażeby prerogatywy te zostały zwrócone biskupom.

## 296

Te trudności jednak, pogłębione jeszcze przez szerzenie się józefinizmu również w pobliskiej Toskanii (gdzie wielkim księciem był Leopold, brat cesarza) oraz przez liczne spory z bliskim także Królestwem Neapolu, które odmówiło tradycyjnego ślubowania feudalnego i domagało się prawa do zgłaszania kandydatów na urząd biskupa, okazały się niczym wobec tego, co miało się zdarzyć w rewolucyjnej i napoleońskiej Francji.

Wraz ze zwołaniem w Wersalu stanów generalnych przez króla Ludwika XVI w maju 1789 roku rozpoczął się nowy okres w historii. Było to pierwsze od 1614 roku posiedzenie przedstawicieli duchowieństwa, szlachty i mieszczaństwa, wezwanych do tego, aby naradzić się w sprawie podatków, jakie król zamierzał wprowadzić. Szybko jednak pokazali oni, iż mają zamiar dyskutować o sprawach społecznych i politycznych innej rangi, poczynając od ograniczenia królewskiej władzy. Nie miejsce tu na prześledzenie wszystkich etapów tego, co zostanie nazwane rewolucją francuską. Trzeba jednak bezwzględnie zauważyć, że w okresie tym papieństwo przeżywało ogromne trudności. Na papieżu skupiły się bowiem wszystkie zarzuty, jakie stawiano Kościołowi, uważanemu za podporę monarchii absolutnej oraz przywilejów, które towarzyszyły dawnemu reżimowi.

Duchowieństwo francuskie było faktycznie podzielone: hierarchia, kardynałowie i biskupi w zasadzie solidaryzowali się ze szlachtą, większość zaś proboszczów i zwykłych księży od początku wyrażała zainteresowanie, a nawet poparcie dla ideałów demokratycznych i rewolucyjnych. Wielu ich przedstawicieli do stanów generalnych popierało na przykład trzeci stan podczas słynnego posiedzenia 23 czerwca 1789 roku, odmawiając podporządkowania się rozkazowi rozwiązania i dopuszczając się w ten sposób pierwszego formalnego aktu buntu wobec króla, który miał doprowadzić do powstania Zgromadzenia Narodo-

## 297

wego i dać początek rewolucji<sup>2</sup>. Jeszcze silniejsze było niemal jednogłośnie poparcie okazane w sierpniu przez kler dla decyzji o obaleniu przywilejów feudalnych wraz z wszystkimi tego następstwami, łącznie z likwidacją dziesięciny. Również przyjęcie „Deklaracji praw człowieka i obywatela” 26 sierpnia 1789 roku nie wzbudziło szczególnych zastrzeżeń strony katolickiej. Z kolei biskup Autun, zręczny Charles-Maurice de Talleyrand doprowadził do przyjęcia przez Zgromadzenie w listopadzie tegoż roku dekretu, na mocy którego wszystkie dobra kościelne przechodziły na własność państwa. Miało ono ze swej strony wziąć na siebie kosztą kultu i opieki nad biednymi.

Dalszy rozwój rewolucyjnej polityki kościelnej pociągnął jednak za sobą wiele zarządzeń, które przysporzyły Kościołowi francuskiemu wielkich trudności. Najpierw zostały zlikwidowane zakony (23 lutego 1790 roku), potem ustanowiona „cywilna konstytucja duchowieństwa” (12 lipca), co w praktyce oznaczało przekształcenie kleru w płatnych urzędników państwowych, z proboszczami i biskupami wybieranymi przez obywateli (katolików i niekatolików) według kryteriów ordynacji wyborczej opartej na majątku. W końcu wprowadzono obowiązek przysięgi na wierność konstytucji (27

listopada). Zarządzenie to podzieliło duchowieństwo francuskie na tak zwanych konstytucyjnych, biskupów i kapłanów, którzy złożyli przepisowe ślubowanie, i tzw. uchylających się, to znaczy tych - a stanowili oni większość - którzy tego odmówili.

Pius VI, po wielu wahaniach i być może nieco za późno, zajął wreszcie stanowisko w dwóch brewe *Cum populi* i *Charitas*

**2** Niektórzy twierdzą, że świętem narodowym Francuzów miał być 23 czerwca, a nie 14 lipca, rocznica zdobycia Bastylji; należy jednak pamiętać o wymowie symboli. Zdobycie Bastylji było samo w sobie aktem małej wagi, ponieważ więźniów przetrzymywanych tam, a więc i uwolnionych, było tylko siedmiu, jednakże przy tej okazji padły pierwsze ofiary starc z wojskiem i z tego powodu epizod ten stał się symbolem Rewolucji.

## 298

na wiosnę 1791 roku<sup>3</sup>, potępiając rewolucyjne ustawodawstwo dotyczące Kościoła oraz cywilną konstytucję kleru, ogłaszając oprócz tego jako schizmatyczną tę część Kościoła francuskiego, która złożyła przysięgę na konstytucję. Nie umiał jednak odróżnić, jak sugerowała to pewna liczba biskupów francuskich, między niepodlegającymi dyskusji zasadami natury kościelnej i tym, co dotyczyło sfery cywilnej, która oczywiście mogła być przyjęta lub nie, a kiedy należało - nawet energicznie torpedowana, ale która w każdym razie mogła być dyskutowana. I tak Pius VI potępił decyzje Zgromadzenia Konstytucyjnego w całości, w tym również „Deklarację praw”, która faktycznie stanowi - po dwóch stuleciach można to śmiało powiedzieć - najbardziej pozytywne dziedzictwo pozostawione przez rewolucję historii Zachodu. Potępienie to miało stworzyć na wiele dziesięcioleci głęboką przepaść między światem katolickim a siłami, które doprowadziły do rewolucji.

Tymczasem sytuacja we Francji pogarszała się. Duchowieństwo uchylające się było prześladowane, miały miejsce deportacje tysięcy kapłanów, a nawet masowe egzekucje, jak rzeź we wrześniu 1792 roku w Paryżu. Doszło potem do zabicia króla Ludwika XVI, zgilotynowanego w styczniu 1793 roku, oraz do dekretów Zgromadzenia, w których w listopadzie tegoż roku zostało oficjalnie obalone chrześcijaństwo i ustanowiony kult rozumu i natury (do których z czasem dołączono deizm i teofilantropizm).

W następstwie tych wydarzeń w Państwie Kościelnym narastały nastroje antyrewolucyjne, które wywołały nawet rozruchy wymierzone w niektórych Francuzów, prowadzących w Rzymie działalność propagandową, a to doprowadziło, kiedy tylko nadarzyła się po temu okazja, do częściowego zajęcia jego obszaru przez wojska generała Napoleona Bonaparte w 1796

**3** *Bullarii cont.*, 6, 3, Prati 1845, s. 2323-2333.

## 299

roku. Następnego roku wraz z pokojem w Tolentino Pius VI został zmuszony do zrzeczenia się wielkich połaci państwa i wyłożenia sówitej daniny, która obejmowała liczne dzieła sztuki i kilka tysięcy bezcennych manuskryptów z Biblioteki Watykańskiej. Jednakże samo istnienie monarchii rządzonej przez głowę Kościoła stanowiło wyzwanie dla republikańskich rewolucjonistów: było celem do obalenia, tak samo i bardziej jeszcze niż inne reżimy, w ich oczach kierowane przez tyranów. Tak też po rozruchach wywołanych przez rzymskich jakobinów zrczenie manipulowanych i wspieranych przez Francuzów, doszło do wydarzenia o epokowym znaczeniu: 15 lutego 1798 r. Rzym zajęty

przez wojska francuskie ogłoszony został Republiką Rzymską, a papież uznany za zdetronizowanego. Był to koniec, choć tymczasowy, Państwa Kościelnego.

Osiemdziesięcioletni już Pius VI nie chciał opuszczać Rzymu, ale wydarzenia zmusiły go do schronienia się w Wielkim Księstwie Toskanii, w tym momencie jeszcze niepodległym. Był najpierw w Sienie, a potem w klasztorze kartuzów we Florencji, skąd Francuzi, którzy tymczasem zajęli Toskanię, przewieźli go jako więźnia do Grenoble, a w końcu do Valence. Dotarł tam wycieńczony w lipcu 1799 roku i zmarł kilka tygodni później. Tak kończył się najdłuższy z dotychczasowych pontyfikatów, trwający ponad dwadzieścia pięć lat, i bez wątpienia jeden z najdramatyczniejszych w dziejach.

Papiestwo wydawało się naprawdę unicestwione. Papież zmarł jako więzień, jego władza doczesna została obalona, Rzym zajęty przez wojska rewolucyjne, organizacja kościelna była w rozsypce w wielu częściach Europy, cały Kościół odsunięty od życia społecznego i kulturalnego. Były to fakty o nadzwyczajnym znaczeniu i nie było żadnych widoków na przyszłość. W szczególności wydawało się, że nie ma przyszłości papalizm, to znaczy ów „papieski system” centralnego rządu Kościoła, który zdawał się skazany na zastąpienie przez „system

### 300

biskupi”, w Kościele rozparcelowanym na liczne jednostki regionalne czy krajowe, każda o własnym obliczu i odrębnych relacjach z władzą cywilną, zgodnie z dawnymi dążeniami gallikanizmu. Niemało było takich, którzy przepowiadali, że nie będzie już żadnego papieża po „Piusie VI i ostatnim”. A jednak w roku śmierci papieża mnich kamedulski Mauro Cappellari (przyszły papież Grzegorz XVI) ogłosił książkę pod tytułem, który wydawał się stać w całkowitej sprzeczności z rzeczywistością wcale nie „triumfującą”, jaką przeżywał Kościół, *Triumf Stolicy Świętej i Kościoła nad nowatorami*, w której bronił między innymi idei Kościoła opartego na prymacie i nieomyślności papieża, którego przeznaczeniem było przewyciężenie przemiany czasów dzięki swej niezmienności.

Była to jednak tylko książka. Rzeczywistość, z Piusem VI zmarłym w niewoli, była naprawdę krytyczna i święte kolegium, depozytariusz prawa i obowiązku wyboru papieża, podjęło inicjatywę, by zebrać się na konklawe, na wniosek dziekana kolegium kardynała Giovanniego Francesco Albaniego i w oparciu o ustawodawstwo, które moglibyśmy określić jako awaryjne, ogłoszone przez Piusa VI w ostatnich latach. Bulla *Christi Ecclesiae regendae munus* z 3 stycznia 1797 roku<sup>4</sup> zezwalała bowiem na to, aby w obliczu trudności większość kardynałów mogła ustanowić miejsce konklawe inne od przewidzianego, w Rzymie bądź w miejscu śmierci papieża. Była to niewątpliwie korzystna norma, ale nowe i niespodziewane zdarzenia, przede wszystkim deportacja papieża, sprawiły, że była niewystarczająca także z powodu trudności, na jakie w podobnych warunkach natrafiała możliwość poznania opinii większości kardynałów w sprawie miejsca konklawe. Pius VI zatroszczył się wówczas o wydanie, w bulli *Cum nos superiori anno*, ogłoszonej w klasztorze kartuzów we Florencji 13 listopada 1798 roku<sup>5</sup>, dalszych

<sup>4</sup> Tamie, s. 2976-2978.

<sup>5</sup> Tamie, s. 3097-3101.

### 301

norm, które miały ułatwić przyszły wybór papieża. Miejsce i czas konklawe miały zostać ustanowione przez dziekana kolegium wraz z trzema czy czterema innymi kardynałami, a



w przypadku innych posiedzeń prawo wyboru miało należeć do tych kardynałów, którzy zebraliby się w większej liczbie na obszarze jednego z państw katolickich. Norma ta pozwalała uniknąć niebezpieczeństwa podwójnego wyboru, a więc i schizmy. W tej samej bulli pozwolono kardynałom dyskutować, nawet przed śmiercią papieża, o okolicznościach (ale nie o osobach) przyszłego konklawe, potwierdzono konieczność uzyskania tradycyjnej większości dwóch trzecich głosów i nalegano, aby elektorzy mieli świadomość spoczywającego na nich obowiązku i odpowiedzialności.

I tak trzy miesiące po śmierci Piusa VI konklawe zorganizowano w benedyktyńskim klasztorze św. Jerzego w Wenecji, na obszarze kontrolowanym przez Austrię, a więc w jednym z państw katolickich, nie mówiąc o tym, że z dala od groźby ingerencji francuskich wojsk rewolucyjnych.

Mimo pośpiechu i dramatyczności sytuacji dyskusje ciągnęły się trzy i pół miesiąca. Faworytem był oczywiście kandydat Austriaków, którzy wysunęli także liczne „wykluczenia”, ale zabiegi sekretarza konklawe Ercole Consalviego doprowadziły stopniowo kardynałów do osiągnięcia porozumienia w sprawie biskupa Imoli, mnicha benedyktyńskiego, kardynała Barnaby Chiaramontiego. Wiele przeszkód stało na drodze do jego wyboru: względnie młody wiek (miał 48 lat), ścisłe więzy z rodziną poprzedniego papieża, podejrzenia o tendencje jansenistyczne, które przypisywano wszystkim benedyktynom, jego domniemana sympatia dla Napoleona, a nie bez znaczenia była też pamięć o jego sławnym kazaniu sprzed dwunastu lat, kiedy utrzymywał, że należy podporządkować się władzy ustanowionej i zaszokował konserwatystów stwierdzeniem, iż będąc prawdziwymi chrześcijanami, można stać się także dobrymi

### 302

demokratami<sup>6</sup>. Jednakże jego wyostrzona zdolność do rozeznania, otwarty umysł (w jego bibliotece było miejsce także na *Encyklopedię*, pomnik świeckiej kultury oświecenia) połączone z realistyczną wizją ogólnej sytuacji politycznej, jego zdolność do trzymania się spraw ważnych i odstępowania od innych, przekonały w końcu większość purpuratów. 14 marca 1800 roku kardynał Chiaramonti został wybrany i przyjął imię Pius VII (1800-1823).

Tymczasem we Francji wiele się zmieniło. Rewolucja ustąpiła kroku generałowi Bonaparte, który w następstwie zamachu stanu z 18 brumaire'a (9 listopada) 1799 roku przyjął tytuł pierwszego konsula. Znamienne, że jednym z jego pierwszych rozporządzeń było obalenie święta z okazji rocznicy egzekucji króla Ludwika XVI i odprawienie nabożeństwa żałobnego po śmierci Piusa VI.

Zasadnicza obojętność Napoleona wobec religii pozwoliła mu nie przeciwstawiać się Kościołowi z przyczyn ideologicznych, jak to czynili poprzedni rewolucjoniści, lecz ocena możliwych korzyści, jakie mógł on przynieść w dziedzinie pokoju społecznego i jako narzędzie legitymizacji własnej władzy. Z drugiej strony zainteresowanie Piusa VII odzyskaniem katolików francuskich i odtworzeniem jedności Kościoła górowało nad wolą wspierania upadłej monarchii Burbonów (czego gorąco natomiast pragnęło francuskie duchowieństwo na emigracji). I dlatego porzucił on jałowe roszczenia legitymistyczne i raczej starał się wyciągnąć z dziedzictwa rewolucyjnego to, co w nim było konstruktywne i do przyjęcia. Odmienne, lecz zbieżna pragmatyczna wizja sytuacji obu tych nowych mężów doprowadziła do wydarzenia nadzwyczajnego, po prostu nie do pomyś-

<sup>6</sup> „Tak, drodzy moi bracia, bądźcie dobrymi chrześcijanami, a będziecie dobrymi demokratami”, cytowane także w *La religione amica della democrazia. I cattolici democratici del triennio rivoluzionario (1796-1799)*, red. V. E. Giuntella, Roma 1990, s. 289.

lenia jeszcze kilka lat wcześniej: 15 lipca 1800 roku, po trudnych negocjacjach, Stolica Apostolska podpisała konkordat z Francją<sup>7</sup>.

Dla Napoleona było to upragnione uznanie, które legalizowało nową republikę francuską, stawiając ją na tym samym poziomie instytucjonalnym co inne suwerenne państwa chrześcijańskie. Dla Piusa VII było nieoczekiwanym cichym uznaniem prymatu papieża, uważanego za jedyne przedstawiciela Kościoła powszechnego, jedyny autorytet, który był w stanie przeprowadzić restrukturyzację rozbitej już organizacji kościelnej. Konkordat dawał też możliwość odrodzenia się katolicyzmu francuskiego. Religia katolicka została bowiem ogłoszona religią większości narodu francuskiego i przyznane jej zostało prawo do publicznego sprawowania swych funkcji. Kościół zrzekał się wszystkich dóbr zawłaszczonych w czasie rewolucji, państwo jednak zobowiązywało się do utrzymywania kleru. Wszyscy urzędujący biskupi, bez względu na to, czy ślubowali, czy nie, mieli się podać do dymisji, a organizacja struktury kościelnej we Francji miała być nakreślona od nowa w porozumieniu między Stolicą Apostolską i republiką, z powołaniem nowych diecezji, których biskupi mieli być mianowani przez pierwszego konsula, lecz ich inwestytura kanoniczna, niezbędna do objęcia urzędu, należała do papieża. Tak zakończyły się też rewindykacje gallikanizmu, który przez stulecia zabiegał o episkopalną niezależność od papiestwa i narodową od Rzymu.

Była to jednak chwilowa harmonia i bardzo szybko wzajemne oczekiwania zaczęły nieuchronnie ze sobą kolidować. Konkordat obowiązywać będzie przez ponad wiek, chociaż Napoleon starał się bardzo szybko wpłynąć na jego praktyczną realizację, wprowadzając pewne „artykuły organiczne”, przeciwko

<sup>7</sup> Tekst, po łacinie i po francusku, znajduje się w *Raccolta di concordati su materie ecclesiastiche tra la Santa Sede e le autorità civili, I: 1098- 1914*, red. A. Mercati, Città del Vaticano 1954, s. 561-565.

którym daremnie próbował protestować Pius VII. W 1804 roku, wbrew opinii swych doradców, papież udał się nawet do Paryża w zignorowanej nadziei uzyskania zwrotu obszarów Państwa Kościelnego zajętych przez Francuzów i wprowadzenia bardziej korzystnego konkordatu. Przy tej okazji obecny był na samokoronacji cesarskiej Napoleona, który chciał wystąpić jako nowy Karol Wielki (i w tym samym celu w 1805 roku koronował się na króla Włoch longobardzką koroną żelazną). Bonaparte chciał zatrzymać Piusa VII pod swoją kontrolą we Francji, ale musiał zrezygnować z tego planu, ponieważ papież ogłosił już dokument abdykacyjny na wypadek, gdyby nie miał możliwości swobodnego powrotu do Rzymu. Napoleon musiał mu więc zezwolić na powrót do swej stolicy, ponieważ w przeciwnym razie miałby jako więźnia jedynie byłego papieża.

Relacje między cesarzem a papieżem uległy z czasem dalszemu pogorszeniu: pierwszy narzucił i uzyskał rezygnację kardynała Consalviego ze stanowiska sekretarza stanu, drugi zaś odmówił poparcia kontynentalnej blokady Anglii i sprzeciwiał się systematycznie temu wszystkiemu, co uważał za nadużycia w dziedzinie religii. Francuzi ponownie zajęli Rzym aż do unicestwienia tego, co zostało z Państwa Kościelnego. W końcu, w nocy z 5 na 6 lipca 1809 roku, Napoleon kazał zaatakować Kwirynał i aresztować papieża, który został przewieziony jako więzień do fortecy w Sawonie. Próby złamania oporu papieża (jego odmowa przyznania inwestytury kanonicznej kandydatom na biskupów mianowanym przez Napoleona wpływała tymczasem na niebezpieczny wzrost liczby wakujących stolic biskupich we Francji) były organizowane na różne sposoby. Zostali

„zdegradowani” niektórzy kardynałowie (których nazwano czarnymi kardynałami z powodu zakazu noszenia czerwonych szat). Zwołano sobór cesarstwa pod przewodnictwem kardynała Fes-cha, wuja Napoleona. W końcu zaś papież został przewieziony do Fontainebleau i zmuszono go do podpisania nowego kon-

### 305

kordatu (który Pius VII odwołał po kilku tygodniach)<sup>8</sup>. Uwięzienie zakończyło się dopiero na wiosnę 1814 roku, kiedy Bonaparte z powodu porażek wojskowych zmuszony był uwolnić papieża, na kilka tygodni przed tym, jak zwycięskie wojska przeciwnika wkroczyły do Paryża.

Postawa śmiałego oporu wobec Napoleona przyczyniła się do wzrostu autorytetu moralnego i międzynarodowego prestiżu papieństwa. Kardynał Consalvi, przywrócony na urząd sekretarza stanu, wziął udział w kongresie wiedeńskim, na którym zwycięzcy starali się przywrócić w Europie sytuację przedrewolucyjną i uzyskał zwrot Państwa Kościelnego. Oznaką odzyskanego przez Kościół poważania była także decyzja o uznaniu odtąd nuncjuszy apostolskich za dziekanów korpusu dyplomatycznego.

Papieństwo nie tylko zatem przetrwało to, co określono jako rewolucyjną wichurę napoleońską, ale odzyskało funkcję przewodnika i było w stanie stanąć na czele duchowego odrodzenia katolików w Europie. Wiele znaków można było bowiem dostrzec w przebudzeniu religijnym, które, już w czasach reżimu napoleońskiego, znalazło wyraz w inicjatywach nowych bądź odrodzonych zakonów i stowarzyszeń, w działalności duszpasterskiej biskupów i proboszczów, a także w publikacji takich dzieł, jak *Geniusz chrześcijaństwa*, dzięki któremu wielki pisarz Chateaubriand przyczynił się do powrotu katolicyzmu w świątłych środowiskach Francji, obalając osiemnastowieczne uprzedzenia, które upatrywały w nim przyczyny barbarzyństwa i miernoty, i rzucając światło na jego aspekty pozytywne o wielkiej sile duchowej, a także kulturowo płodne.

Pius VII nie uchylił się przed tym nowym wyzwaniem, a ostatnie lata jego długiego pontyfikatu dawały nadzieję na

<sup>8</sup> Tak zwany „konkordat z Fontainebleau” z 23 stycznia 1813 r. oraz list wypowiedzenia go z 24 marca 1813 r. są w *tamże*, s. 579-585.

### 306

duchową odnowę Kościoła, mimo iż niektóre decyzje (jak przywrócenie Towarzystwa Jezusowego w 1815 roku czy ponowne potępienie masonerii w roku 1821) uznane zostały przez współczesnych, na których dwadzieścia lat rewolucji i reżimu napoleońskiego nie mogło nie pozostawić śladu, jako przejawy mentalności konserwatywnej. Wyjątkowe znaczenie miało oczywiście przywrócenie Państwa Kościelnego, które stawiało znowu papieża w obliczu wszystkich kwestii związanych z władzą doczesną. Nie chodziło jednak tylko o problem polityczny związany z zarządzaniem jego terytorium. Dyskusja na temat prawomocności oraz form władzy doczesnej papieża, oczywiście skomplikowana przez żądania europejskich ruchów romantycznych i przez rodzące się napięcia narodowościowe i wyzwolenie we Włoszech, długo jeszcze poruszać będzie sumienia katolików, rozwiązanie znajdzie dopiero sto lat później.

Po porażce Napoleona papież Pius VII, człowiek łagodnego serca i odważny, zgromadził w Rzymie krewnych swego prześladowcy szukających schronienia, którego inni im odmawiali. Otoczył ich opieką i dał mieszkanie w jednym z pałaców wychodzących na dzisiejszy plac Wenecki, zaś dziś jeszcze widoczny jest tam balkonik osłonięty tak, aby można było zeń patrzeć na zewnątrz, nie będąc widzianym, a więc i nie

narażając się na dokuczanie. Balkonik ten, dowód wielkoduszności papieża, w moim odczuciu jest także wyrazem nadzwyczajnej siły. Ostatecznie rewolucja minęła, a papieństwo, paradoksalnie, wyszło z niej wzmocnione, jego przeznaczeniem zaś było zwiększenie instytucjonalnej pozycji wewnątrz Kościoła.

Na ile to może wydać się dziwne, właśnie rewolucja francuska przygotowała teren dla tego procesu, który wraz z Soborem Watykańskim I w 1870 roku miał doprowadzić do pełnego i ostatecznego zwycięstwa papieństwa nad wszelką inną możliwą strukturyzacją Kościoła. Uczyniła to, znosząc ostatecznie tę

### 307

organizację polityczną i społeczną, która w dobie absolutyzmu i ancien régime'u stanowiła bazę roszczeń niezależności biskupów i Kościołów lokalnych od rzymskiego papieża. Nawet tak dyskutowana „konstytucja cywilna kleru” była niewątpliwie radykalną realizacją idei, które miały źródło w episkopalizmie i w Kościele państwowym jako modelach alternatywnych dla rzymskiego papalizmu. Usuwając od podstaw przeszkody i anulując wszelką inną możliwą władzę wewnątrz Kościoła, rewolucja francuska i Napoleon, na pewno bezwiednie, otworzyli drogę, która miała doprowadzić do zdefiniowania dogmatu o nieomyślności nauczania papieża i do wzrostu jego prymatu w dziedzinie sądownictwa.

### **Chronologiczne streszczenie rozdziału**

| PAPIEŻE                                                           | WYDARZENIA I DOKUMENTY                                                                         |
|-------------------------------------------------------------------|------------------------------------------------------------------------------------------------|
| Pius VI, Giannangelo Braschi, 15,<br>22.02.1775-29.08.1799        | 1797 <i>Bulla Christi Ecclesiae regendae munus</i><br>1798 <i>Bulla Cum nos superiori anno</i> |
| Pius VII, Luigi Barnaba Chiaramonti, 14,<br>21.03.1800-20.08.1823 |                                                                                                |

### 309

## **12. OD RESTAURACJI DO NIEOMYŚLNOŚCI**

W okazałych salonach pałacu na Kwirynale, który znowu był rezydencją papieża, i w ciszy jego spokojnych ogrodów po śmierci Piusa VII odbyło się w 1823 roku burzliwe i trudne konklawe. Minęło prawie pięćdziesiąt lat, od kiedy kardynałowie zebrali się w Rzymie, by wybrać papieża; po raz ostatni miało to miejsce w latach 1774-1775, a wydarzenia, jakie się od tego momentu rozegrały, radykalnie odmieniły całą Europę.

Kardynałowie podzieleni byli na dwa nurty, które ujawniły się już podczas konklawe w Wenecji w 1799 roku, na tak zwanych gorliwych i rozpolitykowanych. Pierwsi pragnęli całkowitego powrotu do sytuacji sprzed rewolucji i zarzucali drugim nadmierną uступliwość wobec wielkich mocarstw, gdyż w ten sposób interpretowali politykę konkordatową<sup>1</sup>. Drudzy natomiast, których najwybitniejszym przedstawicielem był kardynał Consalvi, uważali, iż należy starać się dostosować do zmienionych warunków politycznych i społecznych na tyle, na

<sup>1</sup> Polityka Konkordatów, realistyczna i zmierzająca do stworzenia podstaw prawnych dla obecności i działalności Kościoła, uznana przez prawo wielu państw, prowadzona była w latach poprzednich przede wszystkim pod naciskiem kardynała sekretarza stanu Consalviiego, oskarżanego z tego powodu przez swych nieprzyjaciół o tendencje liberalne. Między innymi zawarto konkordaty z Bawarią w 1817 i z Neapolem w 1818, podpisano układy z prawosławną Rosją w 1818 oraz z protestanckimi Prusami w 1821. Por. *Raccolta*

*di concordato su materie ecclesiastiche tra la Santa Sede e le autorità civili, I: 1098-1914*, red. A. Mercati, Città del Vaticano 1954, s. 591-666. Ciekawe są również *Memorie* kard. Consalvi, red. M. Nasalli Roca, Roma 1950.

### 310

ile pozwala na to doktryna katolicka. Po ponaddwumiesięcznej dyskusji wybrany został Annibale della Genga, Leon XII (1823- 1829), przedstawiciel gorliwych. Wybór ten, do którego doszło po formalnej „wyłącznieci” dworu cesarskiego w Wiedniu przeciwko karynałowi Severoliemu, wyrażonej na konklawe przez kardynała Albaniego, wydał się z politycznego punktu widzenia reakcją na poprzedni pontyfikat. Jednym z pierwszych posunięć Leona XII było bowiem oddalenie Consalviiego z urzędu sekretarza stanu i wprowadzenie metod wstecznych czy wręcz reakcyjnych oraz policyjnych w kierowaniu państwem. Jakiś czas później papież zaczął się jednak znowu konsultować potajemnie z dawnym sekretarzem stanu. Doprowadziło to do polityki bardziej realistycznej i umiarkowanej, nie przeszkodziło jednak postępującemu pogarszaniu się warunków gospodarczych i socjalnych, co sprawiło, że na terytorium administrowanym przez papieża występowało największe zacofanie w Europie.

Sprzeczności pontyfikatu Leona XII, miotające się między politycznym zarządzaniem państwem (sprawowanym faktycznie w sposób możliwie jak najgorszy) a pragnieniem usytuowania w centrum zainteresowania odnowy życia religijnego, skazane były na kontynuację również w latach następnych. Wybór Piusa VIII (1829-1830), sędziwego Francesco Saverio Castiglioniiego, przyniósł bardziej umiarkowane podejście w zarządzaniu państwem i złagodzenie znienawidzonego reżimu policyjnego, lecz po jego śmierci stanął znów przed kardynałami elektorami problem znalezienia rozwiązania konfliktu między tendencjami tradycjonalistycznymi, które nie były w stanie wskazać niczego innego poza restauracją, a nowymi potrzebami, wymagającymi konfrontacji i poważnej dyskusji z rodzącym się liberalizmem. Konieczność tę wyjątkowo odczuwały niektóre środowiska katolickie we Francji i Włoszech.

Konklawe, które zebrało się w Kwirynale po śmierci Piusa VIII, doprowadziło, po powtarzających się wetach Wiednia

### 311

i Madrytu i po niemal dwóch miesiącach dyskusji, do wyboru mnicha kamedulskiego, kardynała Bartolomeo Alberto (od 1805 rzymskiego opata tego zakonu) Cappellariiego, który przyjął imię Grzegorz XVI (1831-1846). Jego pontyfikatowi zawdzięczamy kilka istotnych inicjatyw, jak zdecydowane potępienie niewolnictwa i handlu niewolnikami, sprawną organizację misji w krajach pozaeuropejskich, zachętę do formacji lokalnego duchowieństwa i hierarchii kościelnej. Niewątpliwie jednak z innych punktów widzenia był to pontyfikat o nastawieniu konserwatywnym, zgodnie z pewnymi ideami, które przyszedł papież wyłożył już we wspomnianym dziele *Triumf Stolicy Świętej i Kościoła nad nowatorami*, ogłoszonym kilkadziesiąt lat wcześniej, kiedy Pius VI był więziony we Francji. W książce tej wypowiedział się zdecydowanie przeciwko likwidacji Państwa Kościelnego, broniąc potrzeby doczesnej suwerenności Stolicy Świętej i popierając monarchistyczny charakter władzy papieża, dla którego domagał się również nieomyślności. Idee w tym samym tonie powróciły w encyklice programowej pontyfikatu *Mirari vos* z 1832 roku<sup>2</sup>, w której śladem *Ubiprimum* Leona XII<sup>3</sup> potępione zostały - w sposób wydający się zbyt pochopny - niektóre duchowe i polityczne żądania stulecia. Wychodząc daleko poza granice, jakie zachowywali jego poprzednicy, Grzegorz XVI potępił doktryny liberalne, uznane za owoc indyferentyzmu religijnego wieku oświecenia



i wyraził wręcz bardzo nieprzychylny sąd o wolności sumienia, uznanej za szkodliwą tak dla Kościoła, jak i dla społeczeństwa cywilnego. Postawa zamknięcia i totalnego potępienia wszystkich teorii innowacyjnych, z tego tylko powodu uważanych za niebezpieczne, mająca trwać także w nadchodzących dziesięcioleciach, prowadziła czasem do powoływania się na prymat Piotrowy również w kwestiach, które

<sup>2</sup> *Bullani cont.*, 19, Roame 1856, s. 126-132.

<sup>3</sup> Z 5 maja 1824; w *tamże*, 8, Prati 1854, s. 53-57.

## 312

nie leżały w jego kompetencji, czego rezultatem było to, że przez dużą część stulecia wyznaczona była sztywna linia demarkacyjna między katolikami a niekatolikami. Towarzyszyło temu nieuniknione nakładanie się i mylenie płaszczyzny duchowej i religijnej z płaszczyzną polityczną i społeczną. Charakteru ideologicznego nabrała nawet dyskusja wokół wprowadzenia kolei żelaznej, oświecenia gazowego ulic i mostów wiszących, ponieważ były one wyrazem „nowoczesnej” techniki i z tego powodu uważane za niebezpieczny przejaw „postępu”.

Zaniepokojenie i obawy przed ruchami rewolucyjnymi, zarówno typu narodowowyzwoleńczego, jak i włoskiego *risorgimento* oraz tymi, które dążyły do radykalnych zmian w rządzeniu Państwem Kościelnym (i które systematycznie ujarzmiano także z pomocą wojsk francuskich i austriackich), utrzymywały w kurii klimat niepokoju i pesymistycznej wizji dalszego rozwoju wypadków. Klimat ten znalazł odbicie także w pokaznym ustawodawstwie wyborczym wydanym przez Grzegorza XVI, często zbiegającym się ze szczególnymi napięciami politycznymi. Ustalił on normy uznane za stosowne do zagwarantowania przeprowadzenia przyszłego konklawe również w sytuacji wyjątkowego zagrożenia.

Nosząca datę 1 marca 1831 roku nieogłoszona bulla *Auctas undequaque*<sup>4</sup> bierze pod uwagę hipotezę śmierci papieża, zmuszonego do opuszczenia Rzymu, poza miastem. Wówczas kardynał dziekan lub inny, wskazany w dokumencie, miał wyznaczyć miejsce wyboru mającego się odbyć, kiedy tylko obecna będzie większość kardynałów. Następnego roku, 1832, bulla *Temporum quae nacti sumus* rozciągnęła te normy także na

<sup>4</sup> Tekst tej bulli oraz innych dokumentów wydanych przez Grzegorza XVI na temat konklawe, pozostały tajemnicą, to znaczy nie zostały nigdy ogłoszone i nie znalazły się z tego powodu w *bullarium Romanum*. Ich kopie znajdują się w dwóch tomach zachowanych w Tajnym Archiwum Watykańskim i zostały zasygnalizowane przez G. marTINA, *Pio IX (1846-1850)*, Roma 1974, S. 53 i przypisy 11, 81, 82.

## 313

sytuację, gdyby papież zmarł w Rzymie, lecz nie byłoby możliwe zorganizowanie konklawe w tym mieście.

Niepokoje papieża musiały jeszcze wzrosnąć, skoro 26 października 1837 roku w bulli *Teterrimis* wprowadził całkowicie nową procedurę, przynoszącą istotne zmiany w dotychczasowej tradycji. Chociaż norm tych nigdy nie zastosowano, warto je jednak zreferować. Po śmierci papieża pięciu kardynałów (wikariusz Rzymu, kamerling oraz stojący na czele trzech szczebli kardynałów biskupów, kapłanów i diakonów) miało obowiązek zebrać się przede wszystkim po to, aby zdecydować, czy zastosować, nowe prawo czy też nie. Gdyby się na to zdecydowali, mogli przystąpić natychmiast do wyboru, jeszcze przed pogrzebem zmarłego papieża (*praesente cadavere*). Ewentualni inni obecni kardynałowie mieli przyłączyć się do wyboru dokonanego przez pięciu kolegów. Do tego, aby wybór był ważny, wymagana była tradycyjna większość dwóch trzecich tylko podczas pierwszych dwóch głosowań. Od trzeciego miała wystarczyć zwykła większość głosów. W praktyce procedura przewidywała

możliwość wyboru papieża przez trzech tylko kardynałów (czyli większość z pięciu zaleconych przepisami).

Nakładanie się rozporządzeń wyborczych oraz niebezpieczeństwo stworzenia zamętu skłoniły w końcu Grzegorza XVI do wydania nowego dokumentu, bulli *Ad supremam*, datowanej 1 listopada 1844 roku, w której uchylał poprzednie i uporządkował całą materię. Przewidywał tam, że w przypadku śmierci papieża w Rzymie, obecni kardynałowie mogli przystąpić do wyboru następcy, nie zamykając się nawet na prawdziwym konklawe i nie czekając na przyjazd kardynałów spoza Rzymu. Wprowadzał następnie większość dwóch trzecich obecnych, bez której wybór nie byłby ważny. W przypadku śmierci papieża poza Rzymem, miały być natomiast zastosowane normy przewidziane w *Cum nos superiori anno*, ogłoszonej przez Piusa VI w 1798 roku: wyboru mogli dokonać ci kardynałowie, którzy

### 314

zebraliby się w większej liczbie w jakimkolwiek miejscu, byleby tylko wybrany uzyskał dwie trzecie głosów.

Grzegorz XVI zmarł w Rzymie, lecz kardynałowie postanowili nie korzystać z możliwości natychmiastowego przystąpienia do nowego wyboru i odczekali kilka dni na przyjazd pozostałych kolegów. Konklawe zebrało się ponownie (ale już po raz ostatni) w pałacu na Kwirynale, z udziałem pięćdziesięciu kardynałów na sześćdziesięciu dwóch. Nieobecnych było ośmiu elektorów nie-Włochów i paru innych. Dyskusja, jak można sobie wyobrazić, dotyczyła niemal wyłącznie problematyki politycznej związanej z zarządzaniem Państwem Kościelnym. Stronnictwo najbardziej nieustępliwych, dla których punktem odniesienia była Austria cesarza Ferdynanda I oraz kanclerza Metternicha, poparło kandydaturę kardynała Lambruschiniego, głównego twórcy jako sekretarza stanu polityki zachowawczej i policyjnych represji w ostatnich latach panowania Grzegorza XVI. Bardziej umiarkowane stronnictwo kolegium kardynalskiego, pragnące reform w dziedzinie administracji i konstytucji, przyjmując do wiadomości weto Austriaków przeciwko kardynałowi Bernettiemu, który był jej głównym przedstawicielem, poparło natomiast kandydaturę kardynała Giovanniego Marii Mastai Ferrettiego, biskupa Imoli, uważanego za życzliwie usposobionego do kręgów liberalnych i cenionego ze względu na postawę tolerancji, bo w przeszłości opowiedział się za wprowadzeniem pewnych umiarkowanych reform.

Konklawe było bardzo krótkie, co od dawna się nie zdarzało: wystarczyły zaledwie dwa dni i cztery głosowania, by Mastai Ferretti został Piušem DC (1846-1878). Był to jeden z najbardziej złożonych pontyfikatów, a ponieważ trwał niemal 32 lata, również najdłuższy w historii. Ocena historyków, nie tylko włoskich, tego papieża, była zawsze wyraźnie uzależniona od splotu wydarzeń, jakie towarzyszyły narodzinom zjednoczonego państwa we Włoszech. Nierzadko zaś sądy pozytywne bądź

### 315

negatywne wynikały z uznania bądź nie stanowiska, jakie Pius IX zajmował w stosunku do ruchu risorgimento.

Pierwsze lata pontyfikatu są na przykład zwykle interpretowane jako czas szczególnego otwarcia pod względem politycznym (z racji ogłoszenia amnestii dla więźniów politycznych i jawnej sympatii dla narodowowyzwoleńczego ruchu Włochów), administracyjnym (w związku z niektórymi reformami, jak powołanie rad państwa i miasta, w których zasiedli świeccy) czy gospodarczego (po podjęciu decyzji zezwalającej na budowę kolei). W rzeczywistości były to jednak posunięcia znikome, które w określonej sytuacji stworzyły wśród współczesnych klimat ludowego entuzjazmu i wzbudziły oczekiwania znacznie wykraczające poza pragnienia samego papieża, sprzyjając rozpowszechnieniu się wrażenia

czy raczej mitu „papieża liberała”, podsycanego przez same koła nowatorskie z przyczyn propagandowych. Przeceniono w ten sposób opinię, że nowy papież miał być gotowy do wzięcia oficjalnie udziału w procesie narodzin nowego narodowego państwa włoskiego, wręcz gotowy, według życzeń ruchu neogwelfów, do objęcia jego kierownictwa w kontekście państwa federalnego. Tak jak wielki entuzjazm i nadzieję wywołały w marcu 1848 roku decyzja o zezwoleniu na wyruszenie oddziałów ochotników dla wsparcia wojsk Piemontu w „wojnie wyzwolenczej” oraz ogłoszenie konstytucji parlamentarnej, tak równie wielkie rozczarowanie przyniosła decyzja, wyrażona w sławnej *Allokucji* z 29 kwietnia tegoż roku o odmowie udziału w jakiegokolwiek wojnie przeciwko Austrii, uważanej za nie do pogodzenia z uniwersalnymi zadaniami papieża. Wydarzenia, które nastąpiły potem, były szokujące dla międzynarodowej opinii publicznej, ale przede wszystkim dla samego papieństwa. Umiarkowanie liberalne rządy przyniosły katastrofę w listopadzie, gdy zamordowano premiera Pellegrino Rossiego, a kilka dni później Pius IX zmuszony był opuścić Rzym i schronić się w Gaecie, w Królestwie Obojga

### 316

Sycylii, pod opiekę Burbonów. Na początku 1849 roku konstytuanta proklamowała Republikę Rzymską, a papież mógł powrócić do miasta, po jego odbiciu przez wojska francuskie, dopiero w kwietniu następnego roku. Odtąd szczególnie za sprawą sekretarza stanu Giacomo Antonello, jednego z ostatnich kardynałów świeckich<sup>5</sup>, został przywrócony reżim absolutystyczny i paternalistyczny, który współcześni ocenili jako zdecydowanie reakcyjny.

Bardziej uważne analizy pokazały jednak, jak mało schemat historiograficzny przemiany papieża „liberalnego” w „reakcjonistę” oddaje podejście Piusa IX do wydarzeń politycznych i kwestii rządzenia. Obserwował je zawsze z pewnym dystansem w przekonaniu, że problemy tego typu rozwiążą się dzięki interwencji sił nadprzyrodzonych, ponieważ dla niego znacznie ważniejsze były religijne i kościelne aspekty jego misji. W każdym razie lata jego pontyfikatu naznaczył fakt polityczny o epokowym znaczeniu dla historii papieństwa: koniec władzy doczesnej. Proces zjednoczenia Włoch doprowadził stopniowo do znacznego zmniejszenia obszaru Państwa Kościelnego, które w 1860 roku ograniczało się praktycznie do samego regionu Lacjum, bronionego przez wojska francuskie. Kiedy tylko sytuacja międzynarodowa na to pozwoliła, bo Francja była w stanie wojny z Prusami, wojsko włoskie przystąpiło do zbrojnego zajęcia Rzymu przy jedynie symbolicznym oporze (tak życzył sobie Pius IX) oddziałów papieskich przy Porta Pia. Był wtorek, 20 września 1870 roku, data ta przez dziesięciolecia symbolizowała, zależnie od punktu widzenia, wielkie zwycięstwo bądź wielką porażkę. Kilka miesięcy później we Włoszech

<sup>5</sup> Giacomo Antonelli został kardynałem w czerwcu 1847; ostatnim kardynałem świeckim był rzymski prawnik Teofilo Mertel, jeden z autorów *Statutu* Państwa Kościelnego, mianowany kardynałem przez Piusa IX w marcu 1858, który został diakonem w maju tegoż roku. O znaczeniu wyrażenia „świecki kardynał” patrz rozdz. 9, przypis 17.

### 317

wprowadzono prawo o gwarancjach, zapewniające papieżowi nietykalność osobistą, niektóre uprawnienia władcy, pełną swobodę wypełniania swej posługi, korzystanie (ale nie własność) z pałaców watykańskich i laterańskich oraz coroczne uposażenie. Na to wszystko jednak Pius IX nie zgodził się i na znak sprzeciwu nie opuścił już nigdy Watykanu, uznając się za „więźnia”. Bezpośrednim rezultatem tej trudnej sytuacji była nieobecność katolików włoskich w życiu politycznym. Kościół zakazał bowiem wszelkiej współpracy z władzą, którą przez całe dziesięciolecia kuria rzymska nazywała „rządem piemonckim” i uważała, że

„uzurpatorzy i grabieżcy”, uciekając się do siły, pozbawili papieża jego słusznych praw oraz należących do niego obszarów.

Wydarzenia polityczne nie mogą nam pozwolić zapomnieć o innych aspektach pontyfikatu niezwykle bogatego w inicjatywy, na przykład ze względu na misje, organizację Kościoła w wielu krajach, konkordaty zawarte z licznymi państwami Europy i Ameryki, wzrost liczby wizyt biskupów *ad limina*, poparcie niezliczonych form stowarzyszeń katolickich, które narodziły się w różnych stronach Starego Kontynentu. Dzieło reformy Kościoła, na które się one składały, Pius IX zawsze pojmował jako reformę z góry, z nieskrywaną nieufnością podchodził do wszystkich propozycji, zakładających bardziej aktywną rolę zwykłych wiernych. Również z racji tej postawy papież utożsamiał się całkowicie z oczekiwaniami ważnego ruchu, jaki rozwinął się już w pierwszej połowie stulecia we Francji i w Niemczech dla wsparcia Kościoła rzymskiego, który znajdował się „za górami” i dlatego zwany był ultramontanizmem. Był to kierunek myślenia, głoszący absolutny prymat papieża zarówno pod względem dogmatycznym, jak i w jurysdykcji: w swych zastosowaniach politycznych przeciwstawiał się zależności Kościołów narodowych od pojedynczych państw i w życiu Kościoła opowiadał się za koniecznością hierarchicznego skupienia wokół osoby papieża.

### 318

Pius IX wspierał systematycznie proces centralizacji w Kościele poprzez postępującą i rosnącą koncentrację władzy papieża, której rezultatem była utrata autonomii przez episkopat, lecz jego wkład w zwycięstwo ultramontanizmu w Kościele miał także inny znamienity aspekt w umocnieniu by tak rzec emocjonalnej więzi katolików z Rzymem i z osobą samego papieża, więzi ułatwionej przez ludzkie zalety i urok osobisty papieża. Pełen zapału duszpasterskiego, spontaniczny, obdarzony poczuciem humoru i zdolnością nawiązywania kontaktu, o ugodowym charakterze, wzbudzał zazwyczaj sympatię każdego, kogo spotykał. Zdobył popularność i oddanie, które nie miały precedensu w epoce nowożytnej, do tego stopnia, że w owych latach rozwinęła się idea pielgrzymowania do Rzymu, by zobaczyć papieża, a nie tylko modlić się na grobie św. Piotra, jak dotychczas. Tym bardziej nasilały się wyrazy poparcia dla Piusa IX, im bardziej postrzegany był przez katolików całego świata jako męczennik z powodu wydarzeń politycznych związanych z utratą Państwa Kościelnego.

Kim jednak był papież? Do jeszcze dokładniejszego zdefiniowania jego postaci w ubiegłym stuleciu przyczyniła się w znaczący sposób także ewolucja w dziedzinie teologii i dogmatyki, która osiągnęła swój szczyt w czasie Soboru Watykańskiego I, a poprzedził bardzo ważny dokument, jakim był *Syllabus*, ogłoszony w grudniu 1864 roku jako załącznik do encykliki *Quanta cura*<sup>6</sup>. Dokonano tam przeglądu błędów przedstawionych jako najważniejsze pomyłki tego czasu (i które, jak uważano, miały prowadzić do niewłaściwego pojmowania Kościoła i jego relacji ze społeczeństwem cywilnym) i zalecono episkopatowi podjęcie z pasterskim zapałem nauczania prawdy chrześcijańskiej.

*Syllabus* był owocem ponaddziesięcioletniej pracy licznych komisji, które powoływał Pius IX od 1852 roku, powierzając im

<sup>6</sup> *Pii IX Pontifici Maximus Acta*, CZ. I, 3, Romae 1864, s. 687-700.

### 319

ocenę możliwości wyraźnego potępienia tego, co uważano za błędy wiary i moralności współczesnego społeczeństwa. Komisje przystąpiły też do prac nad sformułowaniem dogmatu o Niepokalanym Poczęciu (ogłoszonego w 1854 roku), w którym zostały przypomniane niektóre nadprzyrodzone aspekty katolicyzmu, jak grzech pierworodny, łaska, zbawienie. W

wersji ostatecznie opublikowanej *Syllabus* potępiał jako błędne 80 twierdzeń i jako całość stanowił potępienie nowoczesnej cywilizacji oraz potwierdzenie nadrzędnej roli papieża<sup>7</sup>.

Jego ogłoszenie wywołało reakcje i spory. Odpowiedzią na bezwarunkową aprobatę przez ultramontanistów było potępienie ze strony niekatolickich liberałów, uznających dokument za swego rodzaju wypowiedzenie wojny przez papieża współczesnej kulturze oraz rozczarowanie liberałów katolickich, których próby pogodzenia przynależności do Kościoła z ideami wolności, leżącymi u podstaw liberalizmu zostały na całej linii skrytykowane. Jak zwykle bywa z tak zdecydowanymi twierdzeniami, natychmiast pojawiły się rozmaite interpretacje. Biskup Orleanu Felix Dupanloup na przykład wprowadził pewne rozróżnienia i wyjaśnił, że należy uznać za prawdziwe nie propozycje przeciwne, lecz tylko sprzeczne z tymi, które zostały potępione, za co papież podziękował mu publicznie. Jeszcze gorętsza była

<sup>7</sup> Pełny tytuł dokumentu brzmi *Syllabus complétions praecipuos nostrae aetatis errores*. Osiemdziesiąt potępionych tam głównych błędów podzielonych jest na dziesięć grup, które warto przypomnieć: panteizm, naturalizm i absolutny racjonalizm (1-7), racjonalizm umiarkowany (8- 14), indyferentyzm (15- 18), socjalizm, komunizm, tajne stowarzyszenia, stowarzyszenia biblijne i stowarzyszenia klerykalno-liberalne (bez żadnej szczególnej oceny, przypomniane zostały jednak dokumenty, w których doktryny te zostały potępione), błędy dotyczące Kościoła i jego praw (19-38), błędy dotyczące społeczeństwa cywilnego (39-55), błędy dotyczące etyki naturalnej i chrześcijańskiej (56-64), błędy dotyczące małżeństwa chrześcijańskiego (65-74), błędy dotyczące doczesnej władzy papieża (75-76), błędy dotyczące współczesnego liberalizmu (77-80). Na temat prac przygotowawczych różnych komisji patrz G. Martina, *Osservazioni sulle varie redazioni del Sillabo*, w *Chiesa e Stato nell'Ottocento. Miscellanea in onore di P. Pirri*, 2, Padova 1962, s. 418-524.

### 320

wdzięczność, jaką Pius IX okazał innym, bardziej nieustrasczonym interpretatorom, jak teolog jezuitski Klemens Schröder, oraz ruchom, jak Stowarzyszenie Młodzieży Katolickiej czy Dzieło Kongresów Katolickich, jednoznacznie stojące na stanowisku antyliberalnym i bez zastrzeżeń popierające papieski centralizm.

Po ogłoszeniu *Syllabusa* dojrzała według papieża idea zwołania soboru ekumenicznego, który postawiłby kropkę nad i, definiując na nowo i z dokładnością treści wiary katolickiej. Dokumenty przygotowawcze przyszłego Soboru Watykańskiego I - dwudziestego ekumenicznego, otwartego 8 grudnia 1869 roku, pierwszego, na który zaproszeni zostali najważniejsi księża chrześcijańscy - były faktycznie wszystkie nastawione na obronę wiary przed błędami modernizmu.

Jednak od początku obrad wyłoniła się tendencja do poddania pod dyskusję również tematu nieomyślności nauczania papieża. Było to spowodowane splotem czynników odmiennej natury. Przede wszystkim część prasy, poczynając od „La Civiltà Cattolica”, pisma jezuitów założonego w 1850 roku i bardzo bliskiego stanowisku Piusa IX, ogłosiła artykuły, w których utrzymywano, iż gorącym pragnieniem katolików było, by sobór zdefiniował nieomyślność papieża. To mimo iż wywołało żywe reakcje przeciwników, jak dziekana Wydziału Teologii w Monachium Ignaza von Döllingera, zdecydowało o postawieniu tego tematu na porządku obrad. Nie bez znaczenia była działalność niektórych grup ultramontanistów, jak te, na których czele stali arcybiskup Westminsteru kardynał Henry Edward Manning i biskup Regensburga Ignatius von Senestrey. W końcu należy wziąć pod uwagę, że od wieków trwała już refleksja teologiczna zgodnie skłaniająca się do uznania nieomyślności następcy Piotra w dziedzinie nauczania.

Wszystkie te okoliczności skłoniły Piusa IX do nabrania przekonania, że sobór nie spełniłby swego zadania, gdyby nie

### 321



doszło do ostatecznego wyjaśnienia kwestii nieomyślności, a w tym przekonaniu umocniło jeszcze papieża wystąpienie księdza Jana Bosko, kapłana z Piemontu, założyciela salezjanów, który w lutym 1870 roku, w kluczowym momencie dyskusji, wezwał go energicznie do przewyciężenia sporów ojców soborowych. Papież dołożył więc starań (do tej pory pozwalał, aby około siedmiuset uczestników soboru dyskutowało i sam nie zabierał głosu), by osiągnięto definicję jasną i jednoznaczną. Po decyzji o włączeniu do konstytucji mówiącej o Kościele rozdziału o nieomyślności soborowa mniejszość, nie przekraczająca dwudziestu procent obecnych, zgłosiła sprzeciw, lecz jedynym rezultatem, jaki osiągnęła, było zaostrenie debaty. W ten sposób doszło do podjęcia znaczących decyzji. Przede wszystkim przesunięto rozdziały mówiące o papieżu na początek planowanego dokumentu i tylko tę część przyjął sobór, który nie zdążył zrealizować całej konstytucji o Kościele. Odwołania do konieczności uprzedniego stwierdzenia zgodności nauczania papieża z Pismem Świętym i tradycją apostolską (czego żądała mniejszość) zostały uwzględnione jedynie we wstępie historycznym, a nie we właściwej definicji. Wreszcie zostały wprowadzone podkreślenia antygallikańskie z twierdzeniem zaproponowanym przez nieustępliwych, że definicje papieża są niezienne „same z siebie, a nie na mocy zgody Kościoła” (*ex sese, non autem ex consensu Ecclesiae*), stwierdzenie, które eliminowało także wszelką możliwą interpretację koneyliarystyczną posługi papieskiej.

W poniedziałek 18 lipca 1870 roku, na zakończenie czwartej sesji soboru doszło do przyjęcia niemal jednogłośnie konstytucji *Pastor aeternus*<sup>8</sup>. Ojcowie soborowi, którzy nie głosowali

**8** Głosów za było 532, przeciw 2; nie wzięło udziału w głosowaniu, może dlatego, by nie ujawniać swego zdania, 88 ojców, których ewentualny sprzeciw nie zmieniłby jednak układu sił; wśród nich było 51 Francuzów, Niemców, Austriaków i Węgrów, którzy wracali do swych diecezji, ponieważ spodziewano się rychłej wojny francusko-

### 322

bądź głosowali przeciwko, wydawali się jednak nie zgadzać bardziej ze względu na możliwość osiągnięcia w tym momencie i w tych okolicznościach takiej definicji dogmatu aniżeli na samą jego treść, zaś w ciągu dwóch następnych lat wszyscy wyrazili swoją aprobatę. Niektóre odłamy katolicyzmu niemieckiego uważały natomiast, że decyzje soboru ukształtowały „nowy Kościół”, odmienny od poprzedniego, i zawiązały ruch schizmatyczny, nazywany starokatolikami, który kilka lat później przyłączył się do Kościoła Utrechtu, oderwanego od Rzymu już za czasów dyskusji jansenistów.

Dwa elementy *Pastor aeternus* dotyczą w sposób szczególny naszej historii. Najbardziej znany aspekt - najczęściej podkreślany i dyskutowany w tamtej epoce - to zdefiniowanie dogmatu o nieomyślności papieża, która ma miejsce, kiedy papież w sprawach wiary czy moralności wypowiada się *ex cathedra*, to znaczy w swej roli nauczyciela, powszechnego nauczyciela wszystkich wierzących, gwaranta tradycji Kościoła<sup>9</sup>. Aspekt mniej znany - choć w tamtych czasach nie wywołał on wielkiego oddźwięku, jednak miał w istotny sposób wpłynąć na życie codzienne Kościoła - to zdefiniowanie prymatu papieża. Uznano jego „pełną i najwyższą władzę sądowniczą nad całym Kościołem nie tylko w tym, co dotyczyło wiary i moralności, ale i w tym, co odnosiło się do dyscypliny i zarządzania Kościołem”, a dzięki formule *potestas ordinaria et immediata in tota Ecclesia*, czyli władza zwyczajna i bezpośrednia, została także umocniona jego

-pruskiej, która faktycznie wybuchła 19 lipca. Tekst konstytucji znajduje się w *PU IX Pontifia Maximi Acta*, cz. I, 5, Romae 1871, s. 207-218.

**9** Pełny tekst tego fragmentu, w polskim tłumaczeniu, brzmi następująco: „Biskup Rzymski, gdy mówi *ex cathedra* - tzn. gdy sprawując urząd pasterza i nauczyciela wszystkich wiernych, swą najwyższą apostolską władzą określa zobowiązującą cały Kościół naukę w sprawach wiary i moralności - dzięki opiece Bożej

przysiężonej mu w osobie św. Piotra Apostoła posiada tę nieomyślność, jaką Boski Zbawiciel chciał wyposażyć swój Kościół w definiowaniu nauki wiary i moralności. Toteż takie definicje są niezmiennie same z siebie, a nie na mocy zgody Kościoła".

### 323

zwierzchność w rządzeniu na niekorzyść władzy biskupiej<sup>10</sup>. Dokument ten kładł też kres wiekowemu sporom między koncylaryzmem a monarchią papieską na korzyść tej drugiej, a pojęcie pełni władzy (*plenitudo potestatis*, formuła, o której użyciu już od czasów Innocentego III w XIII wieku czytelnik na pewno pamięta) została jeszcze wzmocniona poprzez dodanie dwóch istotnych przymiotników: papież piastuje całą pełnię najwyższej władzy (*tota plenitudo huius supremae potestatis*). Chodzi tu o definicję nieomyślności, a przede wszystkim prymatu papieża tak określoną, iż nasunęła niejednemu uczonemu w tej materii pytanie, czy jest jeszcze możliwa „historia prymatu” po Soborze Watykańskim I, czy też w 1870 roku nie powiedziano ostatniego słowa w opracowaniu tych pojęć<sup>11</sup>. Jednak jak zobaczymy dalej, debata teologiczna i deklaracje urzędu nauczycielskiego, nie zmieniając niczego w dogmacie, zostaną dalej rozwinięte również w tych kwestiach.

Sobór Watykański I nigdy się nie zakończył. Gwałtownie przerwało go zdobycie Rzymu 20 września 1870 roku, kiedy jeszcze nie zamknięto obrad. W następnych latach było jasne, że centralizacja władzy papieskiej przyczyniła się do umocnienia idei powszechności i jedności Kościoła, jednocześnie pontyfikat Piusa IX musiał stawić czoło silnej reakcji ze strony ruchów - rozmaitego pochodzenia i wpływu na historię - które w walce z Kościołem i jego strukturami widziały możliwość afirmacji

**10** Pełny tekst tego fragmentu brzmi następująco: „Jeśli kto powie, że Rzymski Biskup ma tylko jedno zadanie kontrolowania bądź kierowania, a nie pełną i najwyższą władzę sądowniczą nad całym Kościołem, nie tylko gdy chodzi o wiarę i moralność, ale również co się dotyczy dyscypliny i rządów Kościołem rozszanym po całej ziemi; bądź powie, że posiada jedynie lwią część, nie zaś całkowitą pełnię tej najwyższej wiary; bądź powie, że ta jego władza nie jest zwyczajna i bezpośrednia nad wszystkimi i każdym Kościołem, jak i nad wszystkimi i pojedynczymi pasterzami i wiernymi: niech będzie wyłączony ze społeczności wiernych”.

**11** Por. K. Schatz, *Il primato del papa. La sua storia dalle origini ai giorni nostri*, Brescia 1996, s. 224.

### 324

cywilizacji współczesnej. Właśnie mianem *Kulturkampf*, czyli walka o cywilizację, został na przykład nazwany zbiór norm, które kanclerz Otto von Bismarck wprowadził w Rzeszy Niemieckiej powstałej zaraz po zwycięstwie nad Francją w 1870 r. Od ustaw o kontroli cenzury prewencyjnej nad kazaniem po wygnanie licznych zakonów z obszaru państwa, od prawa do odwoływania się do państwa przeciwko decyzjom biskupów po egzamin państwowy dla seminarzystów kandydatów do kapłaństwa - intencja utrudnienia życia Kościołowi w cesarstwie niemieckim była wyraźna, a jej rezultatem było zamknięcie seminariów i drastyczne zmniejszenie duchowieństwa.

Na ostatnie lata pontyfikatu Piusa IX przypadają także niektóre inicjatywy w dziedzinie wyboru papieża, szczególnie ciekawe dla naszej historii. Chodzi o trzy rozporządzenia, wszystkie wydane po upadku Państwa Kościelnego, które powstały w atmosferze nieufności i niepewności: nieufności wobec Królestwa Włoch, nieustannie podejrzewanego o chęć ingerowania w wybór papieża, niepewność zaś spowodowana była utratą środków materialnych, które kiedyś związane były z istnieniem państwa doczesnego. Do tego dochodziła też przesadna wiara, jaką papież i kuria dawały alarmom, pozbawionym najprawdopodobniej podstaw, w sprawie zamiarów uniemożliwienia nowych wyborów papieża ze strony niektórych kół, w rzeczywistości zdecydowanie mniejszościowych, parlamentu oraz włoskiej opinii publicznej. Od czasów dyskusji nad prawem o gwarancjach były to wypowiedzi

polemiczne, owoc temperatury debaty politycznej. Nie należy jednak zapominać, że Pius IX uważał zawsze państwo włoskie za „uzurpatora”, siebie samego zaś za jego „więźnia”.

W takich właśnie warunkach konstytucja *In hac sublimi* z 23 sierpnia 1871 roku<sup>12</sup> przewidywała, że można przystąpić do

<sup>12</sup> Ta oraz późniejsze konstytucje wydane przez Piusa IX w materii konklawe, podobnie jak konstytucje Grzegorza XVI, pozostały utajnione i nie zostały przytoczone

### 325

wyboru nawet w miejscu innym niż miejsce śmierci papieża, o ile kardynałowie obecni w kurii uznają to za stosowne, nie przestrzegając tradycyjnych form klauzury konklawe i bez obowiązku czekania na nieobecnych kardynałów. Do tego, aby wybór był ważny, była w każdym razie konieczna obecność większości kardynałów oraz głos dwóch trzecich z nich. Kilka lat później inna konstytucja *Licet per apostólicas*, z 8 września 1874 roku, uprościła jeszcze bardziej organizację konklawe w obawie, że włoscy „uzurpatorzy” spróbują ingerować w swobodę wyboru papieża. Dla maksymalnego oddalenia możliwości interwencji władz świeckich został też zlikwidowany dawny urząd strażników konklawe, pełniony tradycyjnie przez władze miejskie. W przypadku zaś, gdyby warunki polityczne we Włoszech uniemożliwiły wręcz swobodny przebieg konklawe, w konstytucji *Consulturi ne post obitum nostrum*, z 10 października 1877 r. Pius IX przewidział wreszcie możliwość, by kardynałowie przystąpili do wyboru nawet w innym kraju lub przenieśli go tam nawet po rozpoczęciu obrad. W dokumencie, jak i w regulaminie dotyczącym jego zastosowania z 10 stycznia 1877 roku, przewidziano nawet sytuacje zupełnie wyjątkowe, jak hipoteza, że Włosi przebrani za księży mogliby przedostać się do środka i zagrozić kardynałom, podczas gdy specjalne normy zostały przyjęte dla uregulowania ewentualnej interwencji monarchii sabaudzkiej w wybory bądź próby zastosowania jakiegokolwiek rodzaju przemocy.

Miesiąc później, 7 lutego 1878 roku, Pius IX zmarł, kończąc najdłuższy pontyfikat w historii (ale nie osiągając trzydziestu dwóch lat, jakie tradycja przypisuje świętemu Piotrowi), podczas którego wizerunek papieża został radykalnie zmieniony,

w oficjalnych *Acta*. Istnieje ich kopia w tych samych tomach, o których była mowa wyżej, w przypisie 4; por. G. MARTINA, *Pio IX (1867-1878)*, Roma 1990, s. 504 -511. Datą *In hac sublimi* miałby być 23 sierpnia 1871 (odpowiadający X Kai. Sept. umieszczonym na dokumencie), a nie 21, jak twierdzi Martina.

### 326

zarówno gdy chodzi o wrażliwość wewnątrz Kościoła, jak i dla tych, którzy nie byli katolikami.

Nie istniało już Państwo Kościelne i dla wszystkich było jasne, że nie chodziło o tymczasową jego likwidację, jak w czasach zawieruchy rewolucyjnej i napoleońskiej. Wchłonięcie przez Królestwo Włoch było definitywne, a proces formacji zjednoczonego państwa narodowego był nieodwracalny. Ustanie władzy doczesnej, która od dwunastu stuleci towarzyszyła postaci papieża, pociągało też za sobą refleksję nad pojęciem samego papieństwa, dokładnie tak samo, jak - odwrotnie - miało to miejsce, gdy władza ta była związana z biskupem Rzymu. Tym bardziej konieczna była ta refleksja z uwagi na fakt, że Sobór Watykański I potwierdził w dogmacie prymat papieża, który jednak należało ocenić jako umiejscowiony wewnątrz świata katolickiego, od dawna niepokrywającego się już z *res-publica christiana*. Była to w istocie podjęta przez Kościół próba, by zdefiniować własne położenie w świecie i społeczeństwie, ulegającym postępującej sekularyzacji. W podobnej perspektywie nie tylko zrozumiałe jest, ale wręcz oczywiste, że wspólnota wierzących skupiła się wokół swej centralnej instytucji. Papież, wraz z prymatem sądowniczym i nieomylnością,

stał się znakiem i gwarancją jedności i tożsamości Kościoła. Nie ma znaczenia, że do odwołania się do dogmatu o nieomyślności w wypowiedziach jednoznacznie *ex cathedra* doszło raz tylko (w 1950 roku przy okazji dogmatu o Wniebowzięciu). Uznanie nieomyślności miało raczej znaczenie dla zapewnienia poczucia bezpieczeństwa Kościołowi zjednoczonemu wokół papieża.

A popularność Piusa IX wzrastała stale w świecie katolickim, osiągając nieznane wcześniej rozmiary. Jego szczególna troska o aspekty pastoralne, której przypisać należy w dużej mierze poparcie, jakie mu towarzyszyło, skłoniła go także do innych decyzji w sprawie składu kolegium kardynalskiego. Zredukował radykalnie purpuratów pochodzących z rzymskiej

## 327

arystokracji na korzyść tych, których wybierał spośród biskupów lepiej sprawdzających się w swoich diecezjach. Powiększał stopniowo liczbę cudzoziemców, pokazując w ten sposób, że zasadniczym zadaniem kardynałów nie było już zarządzanie państwem. Nie-Włosi, których na początku pontyfikatu było mniej niż piętnaście procent, w momencie śmierci Piusa IX stanowili czterdzieści procent świętego kolegium. Do tych kardynałów należało teraz zadanie wyboru następcy jedynego papieża w tym stuleciu, który zostanie ogłoszony błogosławionym.

### Chronologiczne streszczenie rozdziału

| PAPIEŻE                                                               | WYDARZENIA I DOKUMENTY                                                                                                                                                                                                           |
|-----------------------------------------------------------------------|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| Leon XII, Annibale della Genga, 28.09, 5.10.1823-10.2.1829            |                                                                                                                                                                                                                                  |
| Pius VIII, Francesco Saverio Castiglioni, 31.03.1829-30.11.1830       |                                                                                                                                                                                                                                  |
| Grzegorz XVI, Bartolomeo Alberto Cappellari, 2, 6.02.1831-1.06.1846   | 1831 <i>Bulla Auctas undequaque</i><br>1832 <i>Temporum quae nacti sumus</i><br>1837 <i>Teterrimis</i><br>1844 <i>Ad supremum</i>                                                                                                |
| bł. Pius IX, Giovanni Maria Mastai Ferretti, 16, 21.06.1846-7.02.1878 | 1861 Narodziny Królestwa Włoch<br>1869-1870 Sobór Watykański I<br>1870 Przyłączenie Rzymu do Królestwa Włoch<br>1871 <i>In hac sublimi</i><br>1874 <i>Licet per apostolicas</i><br>1877 <i>Consulturi ne post obitum nostrum</i> |

## 329

### 13. PAPIEŻ BEZ KRÓLESTWA

Statki parowe pruły morskie fale, pociągi gnały przez obszary, po których dzięki setkom kilometrów torów tak łatwo i szybko jak nigdy można było przenosić się z miejsca na miejsce, telegraf pozwalał na przesyłanie wiadomości w jednej chwili. Właśnie nowe środki lokomocji i łączności sprawiły, że na konklawe rozpoczęte jedenaście dni po śmierci Piusa IX przybyli prawie wszyscy spośród sześćdziesięciu czterech kardynałów, z których dwudziestu sześciu to byli nie-Włosi. Do świętego kolegium należeli Francuzi, Austro-Węgrzy, Hiszpa-

nie, Anglicy, Portugalczycy, Niemcy oraz jeden Belg i jeden Amerykanin. Wzrost liczby różnych narodowości był rezultatem pragnień papieża, który chciał w ten sposób ograniczyć rządowi włoskiemu możliwości wywierania wpływu na wybór.

To zgromadzenie wyborcze było zupełnie różne od poprzednich i to nie tylko ze względu na obecność zagranicznych kardynałów. Nadszedł bowiem moment wybrania następcy papieża Piusa LX, którego dziedzictwo, jak często faktycznie mówiło się o papieżach, wydawało się wyjątkowo trudne. Przede wszystkim konklawe miało wybrać papieża, który nie był już doczesnym władcą. Nie wchodziły więc w grę problemy związane z rządami nieistniejącym już Państwem Kościelnym ani z jego stosunkami terytorialnymi z innymi państwami, które tak wielki wpływ miały na poprzednie wybory. W tej sytuacji tradycyjna rywalizacja między mocarstwami katolickimi, uważa-

### 330

jącymi się za posiadaczy prawa do weta, nie mogła już mieć takiego znaczenia, jak w przeszłości.

Ogólny obraz uległ więc zmianie i wydawał się pozwalać pod wieloma względami na większą swobodę elektorów, chociaż pozostawał przecież problem stosunków z Królestwem Włoch, przez które z konieczności purpuraci musieli przejechać, by dotrzeć do Watykanu (byli i tacy, którzy wymyślili, by posłużyć się balonami). Nazajutrz po śmierci Piusa IX kardynałowie obecni w Rzymie spotkali się właśnie w tym celu, by zdecydować, czy konklawe ma się odbyć poza Włochami (proponowano Hiszpanię), na co pozwalały przepisy wyborcze wydane w poprzednim roku, i takie stanowisko zdawało się przeważać na koniec spotkania. Dzień później jednak, zwłaszcza po wystąpieniu kardynała Di Piętro, zastępującego chorego dziekana Amata, postanowiono, że konklawe odbędzie się w Rzymie, również dlatego, że tymczasem uzyskano gwarancje od rządu włoskiego, który od Austrii i Francji usłyszał, iż nie życzą sobie ingerencji w wybór papieża.

Rzym nie mógł oczywiście oznaczać już pałacu na Kwirynale, który stał się rezydencją króla Włoch. Nieunikniony był więc wybór pałacu watykańskiego, gdzie też konklawe faktycznie rozpoczęło się w poniedziałek, 18 lutego 1878 roku. Choć od ponad stu lat nie odbywały się tam wybory, to jednak aparat organizacyjny zadziałał bez zarzutu. Wystarczyły trzy głosowania, by został wybrany pod imieniem Leon XIII (1878-1903) kardynał Vincenzo Gioacchino Pecci. Od kilku miesięcy był on w Rzymie kardynałem kamerlingiem (powołanym także do zarządzania administracją w czasie sediswakancji). Wcześniej przez ponad trzydzieści lat był arcybiskupem Perugii, niemal odsuniętym na bok z powodu niechęci ze strony sekretarza stanu kardynała Antonellego, uważającego, że ma on zbyt szerokie horyzonty. Konklawe okazało się nawet krótsze od poprzedniego, i tak już bardzo krótkiego. Wiązać to należy

### 331

z faktem, że bardzo szybko grupa kardynałów niewłoskich opowiedziała się prawie jednogłośnie za Peccim, który cieszył się już poparciem większości Włochów. Miał prawie 68 lat i był słabego zdrowia, tak iż wielu uważało, że krótko pozostanie na Stolicy Piotrowej. Tymczasem okazał się jednym z najbardziej długowiecznych: jego pontyfikat trwał 25 lat i pod wieloma względami był innowacyjny.

Mimo tak długiego pobytu w Perugii, diecezji względnie niewielkiej, znany był jako osoba inteligentna, o sprawnym umyśle, światła i otwarta, posiadająca umiar, jaki dają rozległe studia, pogłębione refleksje i stała wymiana opinii. Długie lata pracy w Perugii zapowiadały jego działalność jako papieża. Zajmował się przede wszystkim duszpasterstwem w diecezji. Na tym polu miał też poważne osiągnięcia, na przykład w reorganizacji studiów



kandydatów do kapłaństwa czy zaangażowaniu katolików w walkę z nędzą. Oprócz tego zajmował się także teologią tomistyczną, utrzymywał stałą korespondencję z wieloma dostojnikami, także zagranicznymi, szukał materiałów do swych medytacji w rozległych lekturach, tak iż „nie było książki ani pisma czy gazety o pewnym znaczeniu, których by nie czytał”<sup>1</sup>.

O tym, że tylko pozornie przebywał „na peryferiach”, przekonano się, gdy po długim procesie dojrzewania zaczęły ukazywać się, poczynając od roku 1874, jego innowacyjne listy pasterskie, poświęcone takim tematom, jak „Kościół i wiek XLX” (1876) czy „Kościół i cywilizacja” (1877 i 1878), które pokazywały, że myśl kardynała Pecciego znajdowała się w centrum rzeczywistych problemów chwili. Nie był oczywiście liberałem (jak twierdzili niektórzy), opowiadał się za koniecznością

<sup>1</sup> Twierdzi tak E. Soderini, *II pontificato di Leone XIII*, I, Milano 1932, s. 171, biografia z wielu względów niekompletna i przestarzała, bogata jednak w dokumentację z pierwszej ręki.

### 332

doczesnej władzy Kościoła (w 1860 roku energicznie zaprotestował przeciwko włączeniu Perugii do Królestwa Sardynii), zgadzał się z twierdzeniami *Syllabusa*, a na Soborze Watykańskim I głosował od razu za dokumentem o nieomyślności i prymacie papieża. To natomiast, co było nowe i inne, to przekonanie, iż należy przemyśleć wiele problemów, poczynając od stosunków Kościoła ze współczesnym społeczeństwem, w którym, jak uważał, trzeba właściwie oddzielić to, co było nie do przyjęcia, od tego, co stanowiło pozytywną zdobycz ludzkiego postępu zgodnego z wartościami chrześcijaństwa. Kardynał Pecci odmawiał totalnego potępienia i starał się wprowadzić krytyczne rozróżnienie w poszczególnych kwestiach, jakie przynosił rozwój cywilizacji.

Po wyborze na papieża Leon XIII pokazał natychmiast, że pragnie być zdecydowanym kontynuatorem swego poprzednika w niektórych ważnych sprawach, poczynając od kwestii rzymskiej. Jego pierwszą decyzją, podjętą z bólem, była rezygnacja z papieskiego błogosławieństwa z wychodzącej na plac loggii Bazyliki św. Piotra, jak to było w zwyczaju, lecz udzielanie go z tej, która wychodziła do środka. Kilka dni później ceremonia koronacji odbyła się jedynie w Kaplicy Sykstyńskiej, bez tradycyjnego pochodu przez miasto.

Były to wyraźne sygnały, że nowy papież uważał sprawę stosunków między Stolicą Apostolską a rządem włoskim za otwartą. W niemal obsesyjny sposób nigdy nie przepuszczał okazji, by nalegać na potrzebę jak najszybszego rozwiązania tej kwestii. W ciągu pierwszych dwunastu lat jego pontyfikatu ukazało się około 60 oficjalnych dokumentów, w których mowa była o tej sprawie. Kiedy rozczarowany zdał sobie sprawę, że do niczego nie doprowadziły próby bezpośredniego porozumienia z Włochami, starał się na wszelkie sposoby - jak to już czynił Pius IX - umiędzynarodowić tę kwestię w nadziei, że dzięki interwencji innych mocarstw europejskich można będzie osiągnąć

### 333

nać całkowitą polityczną niezależność papieża od Włoch, co uważał również za niezbędny warunek zagwarantowania suwerenności religijnej Stolicy Apostolskiej i możliwości pełnienia przez Kościół swojej posługi. Mimo tego nieprzejednania w niektórych kołach katolickich panowało przekonanie, że utrata władzy doczesnej jest korzystna dla papieża. W tym duchu wypowiedział się na przykład w 1887 roku opat Monte Cassino Luigi Tosti w pracy zatytułowanej *La Conciliazione* („Pojednanie”). Wyraził w niej życzenie, by doszło do wyrzeczenia się władzy doczesnej, aby pozwolić lepiej zabłysnąć władzy duchowej papieża. Jego propozycja została natychmiast odrzucona przez Stolicę Świętą.

Poglądy, jakie Leon XIII miał o prymacie papieskim, nie różniły się od idei, jakie nakreślił Sobór Watykański I. Silny tym przekonaniem posunął on proces skoncentrowania życia Kościoła wokół papieża i centralnych organów Kościoła, na czele których stała kuria rzymska. Czasem czynił to z większym taktem i elastycznością niż Pius LX, szedł jednak tą samą drogą. Przyczynił się tym samym do centralizacji wielkich zakonów, ściągając do Rzymu ich domy generalne (nawet przełożony tak zawsze zdecentralizowanych i samodzielnych benedyktynów po długich oporach osiadł w końcu w mieście), wysyłał legatów papieskich, reprezentujących go na najważniejszych uroczystościach religijnych, jakie odbywały się na świecie, częściej kierował apele do krajowych episkopatów, zwoływał ważne posiedzenia, jak pierwszy „synod regionalny” biskupów Ameryki Łacińskiej w 1900 roku, któremu osobiście przewodniczył w Watykanie. Narzędziem tej centralizacji stawały się coraz bardziej nuncjatury apostolskie, których rola wzrosła. Nuncjusze nie pełnili już tylko roli dyplomatycznej jako przedstawiciele papieża przy rządach rozmaitych krajów, ale byli „naturalnymi organami Stolicy Apostolskiej” przy wszystkich wierzących, w tym celu wydelegowanymi przez papieża, który

### 334

mógł im powierzyć, w określonych kwestiach, przysługujące mu uprawnienia<sup>2</sup>.

Centralne miejsce osoby papieża w Kościele nie dotyczyło jedynie aspektów teologicznych czy administracyjnych, ale zawierało w sobie także element - by tak rzec - uczuciowy, którego pierwsze przejawy widzieliśmy już za czasów Piusa LX. Nie chodziło tylko o sławę albo popularność (aspekty typowe dla wielu polityków czy władców), ile o niemal synowskie i osobiste przywiązanie, serdeczne i zarazem nacechowane szacunkiem, jakim darzy się tego, kto rzeczywiście był postrzegany jako „ojciec święty” wierzących. Również Leon XIII cieszył się tego rodzaju popularnością. Z okazji obchodów jego jubileuszu kapłańskiego w 1887 roku ze wszystkich stron nadeszły życzenia i świadectwa czci: ponad pięćset tysięcy (liczba zupełnie nadzwyczajna jak na owe czasy) zachowało się w Bibliotece Apostolskiej w Watykanie.

Również w stosunku do niektórych nurtów myśli stulecia (naturalizmu, racjonalizmu, świeckiego liberalizmu) Leon XIII zasadniczo kontynuował opinie Piusa LX, dzieląc jego apel o wzorowanie się na teologii Tomasza z Akwinu, uroczystie ogłoszony w jednej z jego pierwszych encyklik *Aeterni patris* z 1879 roku<sup>3</sup>. Odwoływał się często do zasad *Syllabus*, rozczarowując tych, którzy może nazbyt naiwnie spodziewali się papieża „liberała”. Tak też można interpretować wyraźną krytykę nihilizmu, socjalizmu i komunizmu, wyrażoną w *Quod*

<sup>2</sup> Znacząca z tego punktu widzenia nota ogłoszona w „Acta Sanctae Sedis” 17 (1884-1885), s. 561-569, niewątpliwie zainspirowana przez samego papieża, w odpowiedzi na kwestie postawioną w Hiszpanii, gdzie stwierdzono, iż prawo biskupa przerasta prawo nuncjusza; por. E. de Marchi, *Le nunziature apostoliche dal 1800 al 1956*, Roma 1957.

<sup>3</sup> *Leonis XIII Pontificis Maximi Acta*, I, Romae 1881, s. 255-284. Leon XIII zapoczątkował też krytyczne wydanie dzieł św. Tomasza, tak zwaną *Editio Leonina*, na którą składa się do tej pory pięćdziesiąt woluminów, i założył Rzymską Akademię św. Tomasza na rzecz studium odnowy teologicznej.

### 335

*apostolici muneris* z 1878 roku, rozwodów i małżeństwa cywilnego w *Arcanum* z 1880, masonerii w *Humanum genus* z 1884 roku.

Mimo zachowania niezmiennych zasad doktrynalnych swych poprzedników, Leon XIII wykazał się jednak oryginalnością w próbie pojednania Kościoła ze światem współczesnym, do której podszedł w sposób zdecydowanie nowatorski. W licznych dokumentach zajmował zawsze stanowisko przeciwne temu, co uważał za odchylenia od prawego myślenia czy

niebezpieczeństwo dla Kościoła. Nie ograniczał się jednak, jak to było do tej pory, do potępienia tego, co było przedmiotem krytyki. Zawsze proponował, i to jest nowy aspekt, drogę, jaką należy podążać, ideał, do którego trzeba dążyć, zobowiązując wszystkich członków ludu chrześcijańskiego do poszukiwania alternatywnych rozwiązań wobec tych, które proponowały inne systemy myślenia dla rozwiązania problemów współczesnego świata.

Chodziło o złożone problemy społeczeństwa zdecydowanie już uprzemysłowionego, przynoszącego nowe tematy do podjęcia, zwłaszcza w dziedzinie społecznej, jak problemy związane z coraz większymi masami robotniczymi, żyjącymi czasem na granicy nędzy. Kapitalizm, socjalizm, komunizm proponowały odmienne interpretacje dynamiki ekonomicznej, produkcyjnej, społecznej i ukazywały różne rozwiązania problemów. Rozwiązania te jednak Leonowi XIII nie wydawały się właściwe. Nie mógł on podzielać ani obojętności, jaką kapitalizm i liberalizm okazywali najślabszym warstwom społecznym, uważanym jedynie za siłę roboczą, którą należy wykorzystać w oparciu o prawo popytu i podaży, ani komunistycznej propozycji walki klas, która, ponieważ oparta była na konfrontacji stron, nosiła w sobie zarodki przemocy.

Zabrał więc głos w encyklice *Rerum novarum* w 1891 roku, która już w momencie publikacji spotkała się z ogromnym

### 336

rozgłosem i rozsadziła dotychczasowe schematy: ku zaskoczeniu wielu po raz pierwszy Kościół zabierał głos w kwestii społecznej i to w sposób, który wywołał sensację. W dokumencie tym papież popierał (na przekór myśli liberalnej) interwencję państwa w sprawy ekonomiczne i społeczne, konieczność sprawiedliwej zapłaty dla robotników, nieokreślonej przez prawa rynku, która pozwoliłaby im na godne, choć skromne utrzymanie rodzin, a jednocześnie (na przekór myśli komunistycznej) głosił prawo do własności prywatnej. Popierał też narodziny stowarzyszeń robotniczych w obronie ich praw, do których zaliczał także prawo do strajku, chociaż uważał go za ostateczny sposób rozwiązywania sporów.

*Rerum novarum*, uważana za początek tego, co dzisiaj nazywamy społeczną nauką Kościoła, miała ogromny wpływ i pobudziła do nowych bądź odnowionych inicjatyw w świecie katolickim. Na przykład dzieło kongresów, które od czasów Piusa LX zajmowały się działalnością charytatywną i opiekuńczą, przeszło do działalności o charakterze ekonomicznym i socjalnym. Niemal wszędzie w Europie katolicy zakładali kasy wiejskie, towarzystwa ubezpieczeniowe przeciwko szkodom wyrządzonym przez grad czy pomór bydła, robotnicze kasy oszczędnościowe, robotnicze kasy wykupu, aby mieszkanie robotnika zmarłego przed spłatą całej należności mogło przejść na własność rodziny. Przede wszystkim zaś narodziły się rozliczne inicjatywy spółdzielcze, uważane za drogę, którą należy iść - ani kapitalistyczną, ani socjalistyczną. W ten sposób powstały spółdzielnie spożywców, piekarnie, apteki i inne formy działalności gospodarczej, pozostające pod wspólnym zarządem. Inne inicjatywy, czasem zapoczątkowane jeszcze przed ukazaniem się *Rerum novarum*, po jej ogłoszeniu nabrały większego rozmachu. Jak stowarzyszenia rzemieślnicze Adolfa Kolpinga, związki chłopskie Burgharda von Schorlemer-Asta w Niemczech czy duszpasterstwo robotników we Francji.

### 337

Nowy u Leona XIII był także sposób utrzymywania stosunków z państwami (z wyjątkiem Włoch), przynoszący także sukcesy dyplomatyczne oraz rozwiązanie długotrwałych problemów, jak obalenie ustaw antyklerykalnych niemieckiego *Kulturkampfu*, odprężenie w stosunkach ze Szwajcarią, Belgią i Rosją oraz spektakularna (choć chwilowa) mediacja międzynarodowa w 1885 roku w sporze między Hiszpanią a Niemcami o posiadanie Wysp

Karolińskich na Pacyfiku. Rozgoryczony brakiem poparcia ze strony Niemiec dla rozwiązania problemu władzy doczesnej (w 1887 roku Niemcy odnowiły trój-przymierze z Austro-Węgrami i Włochami), zwrócił się do Francji również za radą nowego, młodego sekretarza stanu kardynała Mariano Rampolli. Jednak bez powodzenia, być może także z powodu zdecydowanego sprzeciwu wielu katolików francuskich, niechętnych wobec wszelkiej współpracy z rządem republikańskim i zwolenników powrotu cesarstwa. A przecież Leon XIII, już w *Immortale Dei* z 1885 roku, uznał prawo wszelkiej formy władzy, także republikańskiej, znienawidzonej przez jego poprzedników, byleby tylko gwarantowała dobro ogólne i określiła wzajemne sfery władzy doczesnej i duchowej. Ale na te dalekowzroczne apele legitymiści francuscy i hiszpańscy karliści pozostali głusi.

/ Na przypomnienie zasługują jeszcze, chociaż wyliczenie to jest pobieżne, zasługi Leona XIII w dziedzinie ekumenizmu (jako pierwszy papież użył wyrażenia „bracia odłączeni”) i kultury. Jawnej sympatii wobec badań naukowych towarzyszyło poparcie dla studiów historycznych, połączone z otwarciem, powitaniem entuzjastycznie przez międzynarodowy świat nauki, Tajnego Archiwum Watykańskiego dla uczonych wszystkich wyznań oraz znaczne ułatwienie korzystania z Biblioteki Watykańskiej, która otrzymała nową przestronną czytelnię, do dzisiaj nazywaną Salą Leoniańską, gdzie po jednej stronie stanęła statua Tomasza z Akwinu, po drugiej zaś popiersie papieża.

### 338

Może być zaskoczeniem natomiast, że tak długi pontyfikat nie przyniósł żadnej normy związanej z wyborem papieża. W rzeczywistości, poczynając od 1882 roku, papież Leon przygotował projekt regulaminu na wypadek sediswakancji w trudnych okolicznościach, a w 1884 roku dwa dalsze szkice dotyczące hipotezy przeprowadzenia konklawe poza Włochami. Nie doszło jednak do promulgowania oficjalnych dokumentów. Podobnie jak nie miały dalszego ciągu prace komisji kardynalskiej, powołanej w 1892 roku w celu przestudiowania i opracowania nowych norm wyboru papieża, która nie doszła do żadnych wniosków, być może i ze względu na słabe zainteresowanie ze strony samego Leona. Można to tłumaczyć także rolą, coraz bardziej ograniczoną de facto i de iure, pozostawioną kolegium kardynalskiemu w następstwie systematycznej polityki centralizacji - sędowniczej i nauczycielskiej, oczywiście, ale również administracyjnej i politycznej - zarządzania Kościołem w osobie samego papieża. Również nominacje kardynalskie Leona XIII nie odpowiadały w rzeczywistości oczekiwaniom odnowy żywionym przez wielu. Względnie nieliczne były liczące się osobistości powołane do purpury, wśród których nie można jednak nie wymienić Johna Henry'ego Newmana, znanego teologa angielskiego nawróconego z anglikanizmu.

Leon zmarł, mając 93 lata. Kilkakrotnie wskazał nawet dyskretnie imiona kardynałów, którzy, jak uważał, mogliby być jego następcami. Jednak podczas otwarcia konklawe wyborcy okazali się zdecydowanie podzieleni na dwie przeciwne grupy. Na wyborze zaciążyło kilka nierozwiązanych dotąd problemów: stosunki z Królestwem Sabaudzkim przede wszystkim oraz inne, wynikające z polityki dawnego sekretarza stanu Rampolli, wrogiego trójprzymierzu Niemiec, Austro - Węgier i Włoch, zdecydowanie natomiast sprzyjającego Francji, gdzie jednak narastający antyklerykalizm pokazywał, że podejście to nie przyniosło spodziewanych efektów.

### 339

Oprócz odmiennych orientacji politycznych kardynałów dzieliła także opinia o zadaniach, jakie nowy papież miał wziąć na siebie. Wielu bowiem, mając za sobą szerokie kręgi katolickiej opinii publicznej, uważało, że po pontyfikacie Leona XIII, trwającym ćwierć wieku, w

czasie którego bardzo intensywna była działalność dyplomatyczna, należało się raczej skoncentrować na bardziej wewnętrznych aspektach życia Kościoła. Dlatego więc przyszły papież powinien zostać wybrany spoza środowiska kurii, spośród tych, którzy oddali się działalności pasterskiej. Sześćdziesięciu dwóch kandydatów, w tym dwudziestu czterech nie-Włochów, którzy zamknęli się na konklawe w Watykanie po południu, 31 lipca 1903 roku, mimo początkowych podziałów potrzebowało tylko paru dni na podjęcie decyzji.

Było to pierwsze konklawe stulecia, a zarazem ostatnie, na którym skorzystano z uzurpowanego sobie przez rząd katolicki prawa do „wyłączenia”. Była to niewątpliwie praktyka nieco archaiczna, która zresztą w tym przypadku okazała się zupełnie daremna. Weto wysunięte zostało przez Austrię (przedmiotem dyskusji było, czy z woli cesarza Franciszka Józefa, czy też nie, lecz raczej z nadgorliwości niektórych kardynałów austro-węgierskich) i oczywiście dotyczyło kardynała Rampolli, głównego kandydata zwolenników kontynuacji linii profrancuskiej poprzedniego pontyfikatu. Weto to nie tylko jednak nie przyniosło spodziewanego rezultatu (po jego zgłoszeniu przez arcybiskupa krakowskiego Jana Puzynę „wyłączony” kandydat otrzymał tę samą liczbę głosów, co w poprzednich głosowaniach), ale wywołało natychmiast pełne obrazy i oburzenia protesty przeciwko bezprawnej ingerencji władzy cywilnej w wybory, a kilka miesięcy później również jego formalne zniesienie.

Nie wybrano jednak Rampolli: jego zwolennicy, chociaż byli w takiej liczbie, że mogli uniemożliwić jakikolwiek inny wybór, zdali sobie sprawę, że nie mieli wymaganej większości dwóch

### 340

trzecich. Oni więc również skłonili się ku kandydatowi, który tymczasem zgromadził wokół siebie poparcie wielu, patriarsze Wenecji Giuseppe Melchiorre Sarto, który po wielu oporach przyjął werdykt, by zostać Piusem X (1903-1914), wybranym pięćdziesięcioma głosami we wtorek, 8 sierpnia rano.

Był on wśród tak zwanych *papabili*, a jego imię było także wśród tych, których wskazał Leon XIII. Niemniej jego wybór był zaskoczeniem. To pierwszy od wieków papież, pochodzący ze świata chłopskiego. Przez całą swoją karierę prowadził działalność pasterską, dając dowód ojcowskiej wrażliwości wobec konkretnych przypadków, połączonej z bezkompromisowością w dziedzinie doktryny i zasad, wyrażanej częstokroć także w szorstkiej formie, która brała się może z silnego i pozbawionego subtelności charakteru. Cechy te ujawniał również jako papież: głęboki konserwatysta czy wręcz pod wieloma względami wskrzesiciel dawnych idei, w rzeczywistości był jednym z najbardziej konstruktywnych papieży, jeśli chodzi o reformy doprowadzone do końca bądź zmierzające do pomyślnego celu.

Przede wszystkim należy przypomnieć reformę strukturalną kurii rzymskiej, to jest centralnego aparatu Stolicy Apostolskiej, zorganizowanej nadal, poza drobnymi zmianami, według struktur ustalonych przez Sykstusa V pod koniec XVI wieku. Za Piusa X została znacznie zmniejszona liczba kongregacji, wprowadzono trafne rozróżnienie między kompetencjami administracyjnymi a sądowniczymi, wzrosły funkcje sekretariatu stanu i zostały zlikwidowane nieużyteczne organizmy, w tym i te, które zachowały jeszcze kompetencje związane z administracją nieistniejącego już Państwa Kościelnego. Skasowanie to było także dowodem odmiennego sposobu pojmowania i podejścia do sprawy władzy doczesnej i kwestii rzymskiej. Dla dopełnienia dzieła reorganizacji zapoczątkowano prace nad sporządzeniem kodeksu prawa, którego redakcję planowano już pod

### 341



koniec XVI wieku w rezultacie Soboru Trydenckiego, jednak stale ją odraczano, podczas gdy społeczeństwo świeckie, poczynając od czasów napoleońskich, postarało się o kodeksy dla siebie w poprzednim stuleciu. Pius X nie ujrzał jednak zakończenia fundamentalnego *Codex iuris canonici*, ponieważ będzie on promulgowany dopiero przez jego następcę w 1917 roku, chociaż praktycznie ukończono go już za jego pontyfikatu. W tym prawdziwym pomniku prawnym znalazło odbicie, co było oczywiste, rozumienie Kościoła ściśle określone zgodnie z zasadami Soboru Watykańskiego I.

Obok tych aspektów - by tak rzec - zewnętrznych, uwaga papieża systematycznie zwrócona była także na wewnętrzną reformę codziennego życia Kościoła, poczynając od formacji religijnej ludu chrześcijańskiego, tym bardziej niezbędnej, że była ona faktycznie bardzo niedostateczna. W encyklice *Acerbo nimis* z 1905 roku zwrócił uwagę na laikat i jego formację, która miała przejść przez obowiązkowy propedeutyczny katechizm do pierwszej komunii i bierzmowania, na przygotowanie dobrych katechetów świeckich, zakładanie specjalnych szkół religii dla uczniów z miast oraz grup katechetycznych w każdej parafii. Również w tej perspektywie dydaktycznej w następnych latach powstało nawet kompendium religii katolickiej, tak zwany *Katechizm Piusa X*, który zawierał również skróconą wersję dla dzieci i okazał się jedną z najczęściej drukowanych książek w historii.

Inne reformy, które głęboko i praktycznie odbiły się na życiu katolików, dotyczyły liturgii i praktyki sakramentalnej: reforma brewiarza i muzyki liturgicznej, zapoczątkowana rewizja mszału i ograniczenie liczby obowiązujących świąt, podkreślenie niedzieli jako centralnego momentu celebracji, należyta ocena okresów roku liturgicznego w stosunku do uroczystości świętych. Towarzyszyły temu zawsze zalecenie częstego, a nawet codziennego przystępowania do eucharystii (na przekór

## 342

ostatnim pozostałościom mentalności jansenistycznej) oraz obniżenia wieku przystępowania do pierwszej komunii. Inicjatywy te miały wpływ na codzienną praktykę katolików na całym świecie i przyczyniały się do tego, by czuli się oni uczestnikami życia Kościoła, bardziej jeszcze zjednoczonego wokół najwyższego pasterza, którego katechizm określał w sposób jednoznaczny i prosty jako „następcę świętego Piotra na stolicy rzymskiej i w prymacie (...) głowę widzialną, zastępcę Jezusa Chrystusa głowy niewidzialnej, całego Kościoła”<sup>4</sup>.

Dla konkretnego wcielenia w życie tych reform Pius X oparł się także na działalności świeckich, do których wkładu w życie Kościoła coraz bardziej się przekonywał, uprzedzając w jakimś sensie to, czym będzie Akcja Katolicka. Nie posuwając się jednak do uznania samodzielności laikatu, gdyż dla niego zawsze był on przedłużeniem dzieła kleru<sup>5</sup>, nalegał, aby świeccy współpracowali w katechezie, w działalności charytatywnej, w umacnianiu pobożności (i tym się tłumaczy zlikwidowanie w 1904 roku Dzieła Kongresów Katolickich, które od czasów *Rerum novarum* miały przede wszystkim polityczną i społeczną orientację). Mimo że w encyklice *II fermo proposito* z 1905 roku złągodził (pozostawiając decyzję do uznania poszczególnych biskupów) wydany katolikom włoskim zakaz udziału w życiu politycznym, usankcjonowany przez Piusa LX i potwierdzony przez Leona XIII, był zdecydowanie przeciwny powołaniu partii katolickiej, ekskomunikował jej założyciela księdza Romolo Murriego i nalegał, aby wybrani określali się „deputowanymi katolickimi”, a nie „katolikami deputowanymi”. Taki sam stosu-

<sup>4</sup> *Catechismo della dottrina cristiana pubblicato per ordine del Sommo Pontefice Pio X*, n. 113.

<sup>5</sup> Eklezjologia wynikająca z tej. klerykalnej idei działalności świeckich znalazła jawny wyraz w encyklice *Vehementer nos* z 11 lutego 1906 (in *PU X Acta*, III, Romae 1908, s. 24-39), gdzie Pius X jawi się, jak i w wielu innych dziedzinach, zarazem prekursorem i tradycjonalistą. Zresztą na odkrycie specyficznego charakteru wkładu świeckich w Kościele trzeba będzie czekać do Soboru Watykańskiego II.

## 343

nek miał do innych doświadczeń chrześcijańskiej demokracji, jak ruch „Sillon” we Francji, działalność ojca Ceslause Ruttena w Belgii czy kapłana Hendrika Poelsa w Holandii.

Najczęściej krytykowanym aspektem pontyfikatu Piusa X była kwestia stosunków ze światem nowożytnym, środowiskiem, w którym dopatrywano się kroku wstecz w stosunku do otwarcia Leona XIII. Przerażony liberalizmem, przeważnie antyreligijnym, socjalizmem materialistycznym, scjentyzmem często zarożumiałym, papież wraz z najbliższymi współpracownikami nie wypracował narzędzi oceny i konfrontacji, lecz przyjął postawę generalnego odrzucenia również dyskusji, która na całe dziesięciolecie miała naznaczyć stosunki między katolicyzmem a światem kultury.

Konsekwencje tego na polu katolickim ponieśli przede wszystkim zwolennicy tak zwanego modernizmu, ukazanego w dekrete Świętego Oficjum *Lamentabili sane exitu* z lipca 1907 roku jako synteza wszystkich herezji i potępionego bezapelacyjnie w encyklice *Pascendi* dwa miesiące później. Był to ruch reformatorski, stawiający sobie za cel ożywienie życia religijnego Kościoła katolickiego, któremu deklarował bezwzględną wierność, wykorzystując rezultaty „nowoczesnej”, historycznej i krytycznej pracy naukowej. Dzisiaj nikt nie czyniłby wyrzutów Pierre'owi Battifolowi za to, że udowodnił, na podstawie wykopalisk archeologicznych, że francuskie diecezje nie zostały założone przez apostołów ani nie skrytykowałby studiów biblijnych Marie-Josepha Lagrange'a, założyciela Ecole biblique w Jerozolimie, ani studiów Louisa Duchesne'a na temat historii starożytnej Kościoła. Jednakże słownictwo używane przez umiarkowanych zwolenników modernizmu nie zostało zrozumiane, zaś pełne rozgoryczenia teorie jego najwybitniejszego przedstawiciela, francuskiego kapłana Alfreda Loisy'ego doprowadziły do uznania, że metody naukowe zastosowane przez ten ruch doprowadziłyby do zanegowania boskiej transcendencji, spro-

### 344

wadząc wszystko do zdolności poznania ludzkiego rozumu. Z dwuznaczności, braku wzajemnego zrozumienia i obiektywnej niemożności zaakceptowania niektórych założeń teoretycznych zrodziły się potępienie papieskie w *Pascendi* i dalsza decyzja o narzuceniu ślubowania antymodernistycznego całemu klerowi, zajmującemu się posłannictwem i nauczaniem (pozostało ono w mocy aż do zniesienia przez Pawła VI w 1967 roku). To wszystko, wraz z reorganizacją Komisji Biblijnej przekształconej niemalże w rodzaj trybunału doktrynalnego i nastania klimatu nacisku, w którym nieraz dochodziło niemal do donosicielstwa przeciwko intelektualistom podejrzewanym o sympatie dla modernizmu, stworzyło niemałe trudności dla rozwoju życia intelektualnego w Kościele<sup>6</sup>.

Również stosunki z państwami, z którymi z konieczności nawet taki „niepolityczny” papież, jak Pius X musiał się kontaktować, cechowała postawa bezkompromisowości, rodząca się w nim z zakorzenionego przekonania, że Kościół katolicki miał cieszyć się szeroką swobodą działania w stosunku do władzy cywilnej. Doprowadziło to, również za sprawą hiszpańskiego kardynała Rafaela Merry del Val, który został sekretarzem stanu w wieku 36 lat, wzbudzając w wielu niechęć, do usztywnienia i popsucia stosunków z różnymi państwami, jak Hiszpania, Portugalia, Anglia, Rosja, Niemcy. Szczególnie głośnie było starcie z rządem republiki francuskiej, które w 1904 roku

<sup>6</sup> Z inicjatywy Umberto Benigniego, kapłana kurii zbliżonego do kardynała Merry del Val, powstało tak zwane *Sodalitium Pianurri* (SP, które Francuzi opatrzyli kryptonimem *la Sapinière*, to znaczy las sosnowy), które było głównym odpowiedzialnym za kampanie przeciwko podejrzanym o sympatie dla modernizmu. Przez długi czas przecenianiu rzeczywistość siłę tej grupy nadgorliwych donosicieli, przedstawianych często jako swego rodzaju tajne stowarzyszenie, które miało stworzyć klimat podobny do klimatu, jaki w następnych dziesięcioleciach zapanował w Związku Radzieckim za Stalina czy do zjawiska maccartyzmu w Stanach Zjednoczonych. Dla

poznania oceny bardziej zrównoważonej i solidnie opartej na szerokich badaniach patrz È. Poulat, *Intégrisme et catholicisme intégral*, Tournai-Paris 1969.

### 345

doprowadziło do jednostronnego wypowiedzenia konkordatu zawartego ponad sto lat wcześniej przez Napoleona. W obliczu przejścia wszystkich dóbr kościelnych przez stowarzyszenia świeckich, Pius X i Merry del Val odrzucili wszelkie kompromisowe rozwiązanie (na które episkopat francuski miał nadzieję), gwarantując jednak w ten sposób - czego rezultaty miały być widoczne dopiero później - niezależność Kościoła nawet za cenę materialnej ruiny. Tylko wobec Włochów papież zajął łagodniejsze stanowisko, czego przykład stanowi ostrożne co prawda otwarcie w sprawie udziału katolików w życiu politycznym i rezygnacja z jałowych w jakimś sensie, jeśli nie wręcz wywołujących odwrotny skutek rewindykacji, jakie cechowały poprzednie pontyfikaty.

W działalności Piusa X znalazło się miejsce, od samego początku, także na istotne kroki odnośnie wyboru papieża i kolegium kardynalskiego, które czytelnik będzie mógł teraz lepiej zrozumieć, pamiętając o tak konserwatywnym i zarazem tak reformatorskim aspekcie tego pontyfikatu.

Nie minęło jeszcze sześć miesięcy od jego wyboru, gdy 20 stycznia 1904 roku ogłosił konstytucję *Commissum nobis*<sup>7</sup>, w jakimś sensie sprowokowany właśnie tym, co wydarzyło się podczas ostatniego konklawe, gdy Austria wysunęła swoje weto. W konstytucji bowiem stanowczo zakazano rzekomego prawa do wyłączenia ze strony mocarstw katolickich „również pod postacią zwykłego pragnienia, podobnie jak ingerencje czy interwencje w jakiegokolwiek formie” wyrażone i przewidziano dla kardynałów, którzy by informowali kolegów o wecie ze strony władz świeckich, ekskomunikę *latae sententiae*, której zniesienie przysługiwało przyszłemu papieżowi. Przywołano w ten sposób, ale w formie bardziej stanowczej i wymownej, zakazy wiele razy wyrażone przez poprzednich papieży, lecz

<sup>7</sup> W *PU X Acta*, III, Romae 1908, s. 289-292.

### 346

nigdy nieprzestrzegane<sup>8</sup>. Niecały rok później podjął i zreorganizował całą materię związaną z konklawe w konstytucji *Vacante Sede Apostolica*, noszącej datę 25 grudnia 1904 roku<sup>9</sup>. Nowe normy, zmierzające do maksymalnego zagwarantowania wolności procesu wyborów, broniące się przed wszelką możliwą formą ingerencji z zewnątrz oraz tajemnicy operacji wyborczych, z wykluczeniem wpływu wszelkich informacji na zewnątrz oraz z zobowiązaniem do zachowania tajemnicy także po wyborze papieża, nakazywały wszakże, by dokumentacja konklawe była przechowywana w archiwum. Znaczące było obalenie systemu głosowania przez *accessus*, obowiązującego, jak być może czytelnik pamięta, co najmniej od XVI wieku, który polegał na ujawnieniu własnego przejścia do kandydata innego niż ten, którego wskazano w poprzednim głosowaniu. By nie utracić zalet tego systemu, to jest szybkości, z jaką przechodziło się od razu do drugiego głosowania, podwojono liczbę głosowań do czterech, zamiast dwóch każdego dnia, przystępując natychmiast, rano i po południu, do nowego głosowania w przypadku, gdy poprzednie nie przyniosło żadnego rezultatu. Systemami dopuszczalnymi były zatem „niemal inspiracja”, „kompromis” i „głosowanie”, które pozostały na wszystkich konklawe do dzisiaj. Nie będzie tak jednak na następnym, jak to zobaczymy dalej.

Warte zauważenia dla naszej historii są także dwie konstytucje, w których Pius X regulował system rządów diecezjami na przedmieściach, to znaczy znajdującymi się wokół Rzymu<sup>10</sup>.

**8** W szczególności potępienie interwencji z zewnątrz w formie weta wyrazili Grzegorz XV (*Décret Romanum Pontificem* z 1622) i Klemens XII (*Apostolatus officium* z 1732), ostatnio zaś potwierdzona została przez Piusa LX (*In hac sublimi* z 1871) i Leona XIII (*Praedecessores nostri* z 1882).

**9** W *PU X Acta*, III, Romae 1908, s. 239-288.

**10** Konstytucja *Apostolicae Romanorum Pontificum* z 15 kwietnia 1910 w „*Acta Apostolicae Sedis*” 2 (1910), s. 277-281 oraz motu proprio *Edita nobis* z 5 maja 1914 w *tamże*, 6, (1914), s. 219-220.

### 347

Piastowanie tych stolic (bardzo prestiżowych, ponieważ związany był z nią tytuł kardynała kolegium biskupów, dający pierwszeństwo przed kardynałami prezbiterami i kardynałami diakonami) zmieniał się często, ponieważ nie były one nigdy nieobsadzone. Dla zagwarantowania ciągłości zarządzania tych diecezji ustanowiono biskupów sufraganów, którzy mogli faktycznie rządzić nimi w imieniu kardynałów tytularnych.

Pius X, który będzie pierwszym papieżem ogłoszonym świętym od czasów św. Piusa V, żyjącego ponad trzy wieki wcześniej, zmarł 20 sierpnia 1914 roku, w dniu, gdy oddziały niemieckie zajmowały Brukselę w neutralnej Belgii. Od kilku tygodni trwała pierwsza wojna światowa, wielka wojna, która miała zburzyć nie tylko mapę geopolityczną, ale również ten model cywilizacji eurocentrycznej, który przetrwał od końca śródziemnomorskiego modelu starożytności. Był to nie tylko konflikt zbrojny, spowodowany kwestiami narodowymi i terytorialnymi. Było to także starcie dwóch odmiennych form gospodarki, modeli społeczeństwa, koncepcji politycznych, sposobów pojmowania stosunków międzynarodowych, które od dawna stworzyły przesłanki do gwałtownej konfrontacji.

Mimo trudności z szybkim dotarciem do Rzymu, jakie mieli kardynałowie z krajów biorących udział w wojnie, w konklawe, które zebrało się w Watykanie 31 sierpnia 1914 roku, uczestniczyło 57 wyborców spośród 65. Wybór był trudny i ograniczony, ponieważ z góry postanowiono wykluczyć purpuratów z krajów walczących oraz tych, które ujawniały zbyt gorące sympatie dla jednej czy drugiej strony. Neutralność Włoch skłaniała do tradycyjnego szukania wśród kandydatów włoskich, a ich kolegium dzieliło się na podstawie stanowiska, jakie należało zająć wobec kontrowersyjnej kwestii modernizmu.

Konklawe trwało niecałe cztery dni. Zgodnie z nowymi normami wprowadzonymi przez Piusa X, odbywały się cztery głosowania dziennie i po dziesiątym głosowaniu, z tego, co

### 348

wiemy,<sup>11</sup> większość dokładnie dwóch trzecich otrzymał kardynał Giacomo Della Chiesa. Od wprowadzenia tajnego głosowania przez Grzegorza XV w 1621 roku nie można było głosować na samego siebie i dlatego trzeba było sprawdzić, czy wybrany wskazał innego kandydata przez otwarcie karty, która właśnie po to, aby można zweryfikować taką ewentualność, na zewnątrz opatrzona była mottem znanym jedynie temu elektorowi.

Wybór Della Chiesy był zaskoczeniem dla opinii publicznej i częściowo także dla aparatu kurialnego, tak iż żadna z przygotowanych wcześniej zgodnie ze zwyczajem szat papieskich nie była dość mała dla nowo wybranego, który był bardzo drobnej budowy. Wybór ten podyktowany był wyważonym doświadczeniem pasterskim zdobytym w ostatnich latach w arcybiskupstwie w Bolonii, jego wrażliwością na kulturę a także solidnym, dwudziestoletnim doświadczeniem dyplomatycznym. Zaczynając z Rampollą, potem nadal przez lata pracował w sekretariacie stanu, później także z Merry del Val. Wszystkie te elementy, łącząc się w osobie wartościowej i charakterologicznie skłonnej do umiaru i konkretności, pozwalały spodziewać się papieża, który nie faworyzowałby tendencji integrystycznych ostatnich lat i mógłby zachować postawę bezstronności w sytuacji konfliktu, konfliktu, nabierającego straszliwych rozmiarów jakiego nie widziano od czasów napoleońskich.



Przyjął imię Benedykt XV (1914-1922), jak to uczynił Prospero Lambertini, inny arcybiskup Bolonii, wybrany na papieża w XVIII wieku. W pierwszym krótkim dokumencie skierowanym do katolików na całym świecie kilka dni po wyborze nowy papież poprosił o natychmiastowe przerwanie

**11** Dokładne informacje, chociaż ze źródeł prywatnych, na temat konklawe pochodzą z publikacji dzienników kardynała Wiednia F.G. Piffa, wydanych w 1963 mimo iż autor pozostawił te papiery w zalakowanej kopercie opatrzonej wskazaniem, by spalono je po jego śmierci, do czego nie doszło.

### 349

walk bez żadnego odwołania do ewentualnych racji jednej czy drugiej strony i proponował misję pokojową opartą na świadomości posłannictwa pasterskiego papieża, przywołując wprost Jezusa Chrystusa dobrego pasterza, gotowego oddać życie za swoje owce. Ten sam temat dobrego pasterza przewija się także w pierwszej encyklice, w której tradycyjnie wyłożył program pontyfikatu *Ad beatissimi* z 1 listopada 1914 roku. Znajduje się w niej jednak istotna nowość, ponieważ papież utożsamia owczarnię, którą zamierza się zająć jako pasterz, nie tylko z Kościołem, ale ze wszystkimi ludźmi, w bardzo znaczący sposób kładąc nacisk na uniwersalistyczny aspekt swej misji.

Na tych podstawach Benedykt XV oparł decyzję o zachowaniu rygorystycznej neutralności w czasie konfliktu. Dzisiaj może się to wydać oczywiste, nie należy jednak zapominać, że do tej pory Kościół, poza nielicznymi wyjątkami, na ogół opowiadał się po jednej bądź drugiej stronie. Do tej nowej postawy przyczynił się niewątpliwie fakt, że nie było już Państwa Kościelnego, ze wszystkimi powiązaniem politycznymi i terytorialnymi, jakie to za sobą pociągało, ale przede wszystkim chodziło o wybór ideału, którego jasny wykład dał Benedykt XV w alocucji z 22 stycznia 1915 roku: Chrystus oddał życie za wszystkich ludzi i papież jako Jego przedstawiciel jest za wszystkimi ludźmi i ma synów, za których ponosi ojcowską odpowiedzialność na wszystkich frontach wojny. Z tego powodu musi bardziej mieć na uwadze wspólne więzy, które łączą, niż racje każdego, które przyczyniają się do podziałów i konfliktów.

Postawa neutralności nie została należycie zrozumiana przez narody prowadzące wojnę, z których każdy wolałby, aby papież potępił przeciwnika. Powtarzające się apele i wystąpienia Benedykta, który w 1917 roku posunął się do zaproponowania programu pokojowego opartego na sprawiedliwości, a nie zbrojnym zwycięstwie, były wychwalane bardziej w słowach niż wysłuchiwane w faktach, zaś pod koniec konfliktu Stolica

### 350

Apostolska nie została w żaden sposób dopuszczona do udziału w rokowaniach pokojowych. Do tej decyzji, podjętej już w tajemnicy w pakcie londyńskim z kwietnia 1915 roku, zwycięzcy doszli zwłaszcza po wystąpieniu rządu włoskiego, który za wszelką cenę chciał uniknąć tego, aby kwestia rzymska nabrała międzynarodowego wymiaru. Do niczego też nie doprowadziły starania o zmianę tej decyzji po zakończeniu konfliktu. Owocna natomiast była intensywna działalność opiekuńcza i charytatywna, prowadzona na rzecz walczących i ludności cywilnej. Pierwsza przystąpiła do działania organizacja, która z pomocą lokalnej hierarchii i stowarzyszeń świeckich zajmowała się zbieraniem i przekazywaniem informacji o żołnierzach poległych i wziętych do niewoli. Wiele sukcesów przyniosła pomoc przy wymianie jeńców i przewozie do krajów neutralnych chorych czy rannych. W sprawie cywilów Kościół interweniował także na rzecz międzynarodowych organizacji świeckich, jak Czerwony Krzyż, którym trudniej było gromadzić pieniądze i sprzęt ratunkowy, udzielając pomocy materialnej wdowom i sierotom, a generalnie w tym wszystkim, co mogło złagodzić położenie ofiar wojny bez rozróżniania, po której były stronie. Znaczące było uznanie, jakie



otrzymał Benedykt XV od islamskiej Turcji, która w Stambule wystawiła pomnik ku czci papieża „dobrodzieja ludów bez względu na narodowość czy religię”.

Chociaż apele o pokój i pojednanie pozostały niewysłuchane, a oferty mediacji nie zostały wzięte pod uwagę bądź nawet były nie mile dla walczących mocarstw, działalność Stolicy Apostolskiej na płaszczyźnie dyplomacji międzynarodowej nie była bezowocna. Zdecydowanemu potępieniu wojny, którą Benedykt nazwał „okrutną rzezią”<sup>12</sup> i „nadaremna masakra”<sup>13</sup>,

<sup>12</sup> W liście do dziekana świętego kolegium kardynał Serafino Vannutelli, z 25 maja 1915, w „Acta Apostolicae Sedis” 7 (1915), s. 253-255.

<sup>13</sup> Nota z 1 sierpnia 1917 do rządów walczących stron *Ai capi dei popoli belligerant!*, w *tamże*, 9 (1917), s. 421-423 (wersja włoska).

### 351

towarzyszyło systematycznie dzieło obrony i upominania się o prawa najsłabszych, w tym także narodów oraz grup etnicznych mniejszościowych i uciskanych. Ogromu okrucieństwa, jak ludobójstwo Ormian (które pochłonęło co najmniej milion istnień ludzkich) czy deportacja ponad stu tysięcy Asyro-chaldejczyków wygnanych z Anatolu i zdziesiątkowanych przez głód, papież nie mógł wstrzymać, ale interweniował on jednak, wyjednując czasami wstrzymanie masakry, ocalenie życia niektórym bądź pomoc dla sierot.

Jeszcze bardziej znaczące było dalekowzroczne poszukiwanie rozwiązań stosunków międzynarodowych inaczej niż przy użyciu broni. Już w 1915 roku papież stwierdził, że bez zdefiniowania celów wojny i aspiracji wszystkich walczących narodów oraz bez ich uczciwej konfrontacji, nie można było podążać drogą pokoju<sup>14</sup>. Wraz z upływem czasu i usztywnieniem się stanowisk walczących stron, Benedykt XV zaczął zastanawiać się nad tym, co można by zrobić po zakończeniu konfliktu. Jego zdaniem należało dokonać wyjaśnienia zasad, by móc potem rozwiązać kwestie szczegółowe. W tym celu papież podjął się projektu rozwoju studiów prawa międzynarodowego. Przede wszystkim jednak przekonał się, że tylko na moralnie i prawnie nowym pojęciu relacji między państwami można i trzeba będzie stworzyć swego rodzaju kodeks stosunków między narodami. Ta nowa koncepcja zasadzała się właśnie na przekonaniu o absolutnym prymacie prawa, a nie siły.

Środkami prowadzącymi do osiągnięcia definicji nowych reguł miały być stopniowa redukcja zbrojeń aż do całkowitego rozbrojenia (wyjawszy jedynie potrzeby wewnętrzne związane z porządkiem publicznym), przyjęcie zasady arbitrażu międzynarodowego, wolność łączności między narodami. Bezsprzecz-

<sup>14</sup> Przemówienie do kardynałów na konsystorzu 6 grudnia 1915 *Nostri profecto*, w *tamże*, 7 (1915), s. 509-515.

### 352

nie jedną z zasług pontyfikatu Benedykta XV był wkład w otwarcie nowych horyzontów prawa międzynarodowego, w którym znajdowało się miejsce także dla nowej definicji praw osobistych i cywilnych, czyli tych, które dzisiaj nazywamy „prawami człowieka”.

Uwaga na prawo, także jako narzędzie właściwej i spokojnej strukturalizacji stosunków wewnątrz Kościoła oraz ze światem zewnętrznym, wyraziła się w promulgacji *Kodeksu prawa kanonicznego* w czerwcu 1917 roku. Niemal w całości zrealizowany za pontyfikatu Piusa X - ostatnie poprawki, naniesione pod kierunkiem kardynała sekretarza stanu Pietro Gasparriego (który od początku kierował specjalną komisją) uwzględniały wskazania pastoralne papieża, szczególnie przez podkreślenie pokojowej siły prawa jako gwarancji sprawiedliwego rządzenia Kościołem<sup>15</sup>. Był to wielki wysiłek systematyzacji. Nowy *Codex* reorganizował bowiem w jedną całość w sposób uporządkowany chaotyczne normy, jakie w

ciągu minionych wieków gromadziły się czy raczej nawarstwiały się, w „Corpus” prawa kanonicznego, który w każdym razie stanowił źródło nowej kodyfikacji.

Jeśli chodzi o wybór rzymskiego papieża, kodeks nie wprowadzał żadnych szczególnych nowości, ale w sposób znaczący podtrzymał, że należał on wyłącznie do kolegium kardynalskiego, także w przypadku, gdyby trwał sobór ekumeniczny, który należało uznać za rozwiązany w chwili śmierci papieża. Uściślono następnie, że w przypadku konklawe mieliby pełne prawo udziału również kardynałowie ewentualnie ekskomunikowani bądź obłożeni interdyktem czy suspendowani. Wybrany, od momentu wyrażenia zgody, miał posiadać pełnię władzy sądowniczej, a więc jeżeliby był świeckim, także przed przyjęciem sakry biskupiej (sytuację tę skorygowano pół wieku

**15** Ciekawe jest przemówienie wygłoszone przez Benedykta XV do kardynałów na konsystorzu 4 grudnia 1916, kiedy zakomunikował bliskie już ogłoszenie *Codex iuris canonici*; por. *tamże*, 8 (1916), s. 467-477.

### 353

później)<sup>16</sup>. Wyborcami natomiast nie mogli być świeccy, ponieważ kardynałowie, zgodnie z utrwaloną tradycją, mogli zostać wybrani przez papieża spośród księży i biskupów. Potwierdzona została również struktura kolegium w trzech stopniach (biskupi, prezbiterzy i diakoni) w maksymalnej liczbie siedemdziesięciu członków, ustalonej już przez Sykstusa V, potwierdzono także, że purpuraci, również zgromadzeni kolegialnie, nie mogą sprawować władzy sądowniczej przysługującej papieżowi. W końcu nie bez znaczenia było podkreślenie, że tylko on posiadał prawo wydawania ustaw w materii konklawe.

Wojna światowa, która towarzyszyła pontyfikatowi Benedykta XV od początku, zakończyła się wreszcie w 1918 roku klęską cesarstw centralnych. Zaraz po wojnie dzieło budowy pokoju prowadzone było przez papieża zwłaszcza na płaszczyźnie niesienia pomocy ludności, poprzez nuncjuszy i delegatów papieskich, którzy nie zajmowali się wyłącznie problemami dyplomatycznymi, ale także konkretnymi akcjami pomocy materialnej. Nie tylko dla wspólnot katolickich, jak w Polsce czy na terenach nadbałtyckich, gdzie po upadku cesarstwa rosyjskiego w następstwie rewolucji istniało zagrożenie dalszą wojną wewnętrzną. Humanitarnie i z poszanowaniem odmienności kultury i religii podobna troska okazana została krajom Półwyspu Bałkańskiego i Azji Mniejszej, które do tej pory należały do Imperium Otomańskiego, rozbitego w wyniku wojny. Było to wprowadzenie w życie programu wzorowanego na przykładzie „dobrego pasterza”, jaki Benedykt XV wyłożył już w swej encyklice programowej.

W tej perspektywie należy też widzieć zaangażowanie w działalność misyjną, której papieństwo oddało się ze szczególną troską, zwłaszcza po zakończeniu wojny. Wyrazem znac-

**16** Konieczność święceń biskupich jako niezbędnego warunku, aby elekt uzyskał pełnię władzy sądowniczej rzymskiego biskupa, zostanie wprowadzona dopiero w ustawodawstwie papieskim po Soborze Watykańskim II.

### 354

nego otwarcia jak na owe czasy było wezwanie misjonarzy, by sprzyjali wzrostowi miejscowego kleru i mieli na celu dobro ludności terenów misyjnych, nie biorąc pod uwagę interesów (imperialistycznych) swych krajów pochodzenia<sup>17</sup>.

W styczniu 1922 roku Benedykt XV zmarł, pozostawiając świat do głębi odmieniony przez tragiczne doświadczenie wojny światowej, a Kościół również inny od tego, który zastał, zwłaszcza w dziedzinie stosunków ze społeczeństwem nowożytnym. Koniec prześladowania modernizmu, troska o rozwój badań naukowych oraz niektórych inicjatyw kulturalnych (jak założenie uniwersytetów katolickich w Mediolanie i w Lublinie), a przede wszystkim śmiałość

udzielenie kredytu zaufania dojrzałości laikatu były wyznacznikiem czasów. Narodziny we Włoszech partii ludowej, bezwyznaniowej, lecz będącej wyrazem przekonań politycznych katolików, były inicjatywą grupy kierowanej przez kapłana sycylijskiego Luigię Sturzo, milcząco zaaprobowanej przez papieża, który w ten sposób zezwalał na działalność, pociągającą za sobą zaangażowanie polityczne w nowych formach, niezależnych od władzy kościelnej. Sukces w wyborach w 1919 roku odbił się pozytywnie także na ożywieniu Akcji Katolickiej, szczególnie jej organizacji młodzieżowych, którym papież udzielił nowych wskazań.

Nie została rozwiązana kwestia rzymska, złożono jednak obietnice, że do tego dojdzie. O ile stara formuła Cavoura - wolny Kościół w wolnym państwie - została zastąpiona na początku wieku przez wizję Giolittiego, dwie równoległe, które nigdy się nie spotykają ani nie zderzają, o tyle za Benedykta XV wybrano koncepcję bardziej pragmatyczną, ale też bardziej pozytywną w poszukiwaniu rozwiązań, jakie odpowiadałyby na wymagania demokracji liberalnej i narodu katolickiego. Sekretarz stanu kardynał Gasparri udzielił 28 czerwca 1915 roku

**17** Por. list apostolski *Maximum Unud* z 30 listopada 1919, w „Acta Apostolicae Sedis” 11 (1919), s. 440-455.

### 355

wywiadu najważniejszemu dziennikowi katolickiemu „Corriere d'Italia”, w którym odrzucił tradycyjną politykę rewindykacji doznanych krzywd. Po bitwie pod Caporetto i zmianie rządu włoskiego podjęto, zwłaszcza dzięki ministrowi finansów Nittiemu, rozmowy w atmosferze rosnącego wzajemnego zaufania. W czerwcu 1919 roku, na marginesie konferencji pokojowej w Paryżu (do której Stolica Apostolska nie została dopuszczona), nuncjusz we Francji Bonaventura Cerreti dyskutował z włoskim premierem Vittorio Emanuele Orlandem na temat testu przygotowanego przez kardynała Gaspariego, w którym przewidziano między innymi rewizję ustawy gwarancyjnej i hipotezę suwerennego państwa Stolicy Apostolskiej na obszarze Włoch. Nic z tego nie wyszło z powodu sprzeciwu króla Wiktora Emanuela III. Jednak próby te były wyrazem woli papieża, by ostatecznie porzucić dotychczasowy punkt widzenia i znaleźć rozwiązanie ciągnącego się od dawna problemu na drodze honorowego kompromisu.

Pięćdziesiąt lat z papieżem bez królestwa przyczyniło się skądinąd również do ostudzenia „kwestii rzymskiej” i do złagodzenia ostrza dyskusji (tymczasem zaś zmarli wszyscy najważniejsi uczestnicy wydarzeń roku 1870), jak również pobudziło do głębokiej refleksji na temat znaczenia władzy doczesnej. Doprowadziło to także papieństwo do podjęcia nowych dróg, jak troską o problemy społeczne (czasem o charakterze antyliberalnym przeciwko dominującej we Włoszech burżuazji, kiedy indziej antysocjalistycznym i antykomunistycznym), oraz jeszcze wyraźniejsze otwarcie na obszary misyjne, w których kulturach autochtonicznych Benedykt XV upatrywał możliwość regenerującego impulsu, nadającego bardziej uniwersalistyczny rozmach działalności pasterskiej Kościoła, wychodzącej poza ciasną przestrzeń fizyczną i kulturową Europy.

Również „wielka wojna” obnażyła kryzys modelu eurocentrycznego w świecie, którego granice przemożnie się poszerzyły

### 356

i gdzie nowe siły, w szczególności północnoamerykańskie, wysuwały się na scenę ze znaczącą determinacją. Niepodlegająca dyskusji dominacja Anglii nad światem w ciągu wieku XIX zaczynała ustępować tej, która będzie dominacją Stanów Zjednoczonych w wieku XX. Poszerzenie horyzontów przyczyniło się także do relatywizacji problemu stosunków

między Stolicą Apostolską a Włochami oraz do stworzenia warunków sprzyjających temu, by można było rozwiązać takie problemy, jak kwestia rzymska, „uwięzienie” papieża i jego najwyższa władza.

### Chronologiczne streszczenie rozdziału

| PAPIEŻE                                                                                                                                                                                                    | WYDARZENIA I DOKUMENTY                                                                                                                                                                                                 |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| Leon XIII, Vincenzo Gioacchino Pecci,<br>20.02. 3.03.1878-20.07.1903<br>św. Pius X, Giuseppe Melchiorre Sarto,<br>4, 9.08.1903-20.08.1914<br>Benedykt XV, Giacomo Della Chiesa,<br>3, 6.09.1914-22.01.1922 | 1882-1884 Plany nowych reguł wyborczych<br><br>1904 Konstytucja <i>Commissum nobis</i><br>1904 Konstytucja <i>Vacante sede apostolica</i><br>1914 Wybuch pierwszej wojny światowej<br>1917 <i>Codex iuris canonici</i> |

357

### 14. PAPIEŻ POWSZECHNY

Tupot biegnących ludzi, wywracających krzesła i ławki, którzy tłoczą się przy wyjściu i wybiegają z Bazyliki św. Piotra: oto pierwszy rezultat niespodziewanej i nadzwyczajnej wiadomości. Było wczesne popołudnie w poniedziałek, 6 lutego 1922 roku. Gdy krótko po dwunastej oczekiwany biały dym powiadomił rzymian, że wybrano nowego papieża, tysiące osób zgromadziły się na placu przed bazyliką, do której weszły następnie, aby być przy pierwszym błogosławieństwie nowego papieża. Na wewnętrzną loggię wszedł kardynał protodiakon Gaetano Bisleti, który w słowach tradycyjnej formuły ogłosił obecnym wypełniającym kościół wybór Piusa XI (1922- 1939), kardynała z Mediolanu Achille Rattiego. On sam jednak się nie pokazał. Zamiast tego prałat Domu Papieskiego podał zaskakującą wiadomość: papież zamierzał udzielić pierwszego błogosławieństwa z loggii zewnętrznej bazyliki, tej, która wychodzi na Rzym, a czegoś podobnego nie było od wyboru Piusa IX w 1846 roku, kiedy istniało jeszcze Państwo Kościelne, papież zaś nie nazywał siebie „więźniem Watykanu”. Stąd chaotyczny bieg wszystkich na zewnątrz, gdzie, przy biciu dzwonów Św. Piotra, za których przykładem poszły wszystkie dzwony w całym mieście, można było otrzymać pierwsze błogosławieństwo od papieża Rattiego.

Było to posunięcie bogate w znaczenie, postanowione przez nowo wybranego, o którym powiadomił zebrane kolegium kardynalskie tuż po wyborze imienia Pius. Imienia papieża, za

358

pontyfikatu którego się urodził, i tego, który ściągnął go do Rzymu. Imienia pokoju, jak zdaje się sam powiedział. I właśnie na znak pokoju postanowił ukazać się na zewnątrz bazyliki, czego papież nie czynili już od 1870 roku. Chciał zwrócić się symbolicznie do Rzymu, do Włoch i do całego świata. Był to znak woli podjęcia nowej drogi, aby położyć kres niezdolnej już sytuacji panującej w stosunkach między papieżem a Królestwem Włoch. Natychmiastowa decyzja o pozostawieniu na stanowisku kardynała Gaspariego jako sekretarza stanu (nie czekając nawet jednego dnia, co także było nowością) stanowiła kolejny wyraźny sygnał w tym kierunku, ponieważ ten właśnie kardynał podczas poprzedniego pontyfikatu był wiernym rzecznikiem Benedykta XV w podejmowaniu kroków prowadzących do zbliżenia do rządu włoskiego.

Achille Ratti wybrany został w czternastym głosowaniu (rekord długości w wieku XX) przez konklawe, w którym wzięło udział 53 kardynałów, w tym 31 Włochów. Jak zwykle

powstały dwa odmienne nurty: wyborcy, którzy chcieli powrotu do polityki Piusa X i popierali kandydaturę Merry del Val, oraz ci, którzy chcieli kontynuacji linii Benedykta XV i dlatego popierali kandydaturę Gaspariego. Żaden z dwóch kandydatów nie zdołał jednak zgromadzić przewidzianej większości dwóch trzecich, jednakże obie grupy starły się tak gwałtownie, że w poniedziałek, 6 lutego, wybór Rattiego był rezultatem żmudnego poszukiwania trzeciego kompromisowego rozwiązania. Faktycznie zawsze był on w gronie tak zwanych papabili i od początku konklawe otrzymywał stałą, choć niewielką liczbę głosów, mimo iż w momencie rozpoczęcia konklawe był kardynałem zaledwie od pół roku i całą swoją karierę spędził w zasadzie poza politycznymi i dyplomatycznymi urzędami kurii.

Po studiach pracował bowiem przez ponad dwadzieścia lat w Bibliotece Ambrozjańskiej w Mediolanie, której został prefektem, do chwili, gdy powołano go na stanowisko zastępcy

### 359

prefekta Biblioteki Watykańskiej w 1911 roku, za radą ówczesnego prefekta Franza Ehrlego, którego następcą na czele najbardziej prestiżowej instytucji kulturalnej Stolicy Apostolskiej został w roku 1914. Jego prace naukowe, godne uwagi z racji solidnego przygotowania filologicznego oraz szerokiej wiedzy i odczytania, sprawiły, że był znany w świecie naukowym jako człowiek mądry i światły, oddany pracy naukowej<sup>1</sup>. Miał za sobą wiele podróży i często przebywał za granicą, uczestniczył też czynnie w życiu miasta i diecezji w Mediolanie. W maju 1898 roku na przykład był członkiem delegacji mieszkańców, którzy protestowali u generała Bava Beccaris przeciwko represjom wobec zamieszek robotniczych.

Od pracy naukowej oderwał go Benedykt XV, który w roku 1918 wysłał go w charakterze wizytatora apostolskiego na Litwę i do Polski, powierzając mu jedną z najbardziej delikatnych placówek w tym momencie, po tym, jak upadek imperium carów i rewolucja w Rosji stworzyły warunki dla niepodległości Polski. Jako nuncjusz w Warszawie podczas wojny polsko-bolszewickiej w 1920 roku wykazał się stanowczością charakteru oraz własnymi opiniami i nie opuścił miasta (porzuconego natomiast przez rząd, który przeniósł się do Poznania) nawet w momencie niebezpieczeństwa, kiedy zagrożenie atakiem bolszewików było realne. Swoją nieprzejednaną niechęcią do wszelkiej formy nieokiełznanego nacjonalizmu ściągnął na siebie, przy okazji plebiscytu na Górnym Śląsku, gdzie był członkiem komisji kontroli aliantów, wrogość grup ultranacjonalistycznych. W opinii Polaków był nazbyt proniemiecki, Niemcy zaś uważali go za zbyt propolskiego, co poważnie zaszkodziło jego działalności, uniemożliwiając mu dalszy owocny pobyt

<sup>1</sup> Część jego prac została ogłoszona w A. Ratti, *Scritti storici*, pod red. P. Bellezza, Firenze 1932; na temat pracy naukowej patrz G. Galbiati, *La produzione scientifica di Achille Ratti*, w „Aevum” 13 (1940), s. 300-312; *Bibliografia di Achille Ratti*, pod red. Biblioteki Ambrozjańskiej, Milano 1927.

### 360

w tym regionie. Benedykt XV wybawił go z niewygodnego położenia, mianując niespodziewanie arcybiskupem Mediolanu i jednocześnie podnosząc do godności kardynalskiej.

Kilka miesięcy później, zaraz po wyborze na papieża, Pius XL zajął się ustawodawstwem dotyczącym konklawe, wydając 1 marca 1922 roku *motu proprio Cum proxime*<sup>2</sup>, w którym ustanawiał, że należy czekać nie dziesięć, lecz piętnaście dni od śmierci papieża przed przystąpieniem do konklawe, aby pozwolić na udział także kardynałom pochodzącym z dalekich krajów. Co faktycznie miało miejsce przy okazji jego wyboru, w którym nie uczestniczyli purpuraci amerykańscy, nie będący w stanie przebyć oceanu w ciągu przepisowych dziesięciu dni. Te same normy zostaną później potwierdzone bardziej uroczys-



cie w konstytucji apostolskiej *Quae divinum* z 25 marca 1935 roku<sup>3</sup>, sporządzonej niemal na potwierdzenie papieskiej prerogatywy do ustawodawstwa w materii konklawe.

Pius XI był papieżem od kilku miesięcy, gdy włoski ruch faszystowski doszedł do władzy, a Benito Mussolini został szefem rządu. Z nim należało teraz negocjować, jeśli chciało się osiągnąć rozwiązanie ciągnącego się dziesiątki lat problemu „kwestii rzymskiej”. Pozostawienie na stanowisku sekretarza stanu kardynała Gaspariego było sygnałem, że nowy papież chciał kontynuować politykę rokowań, idąc drogą wybraną już przez Benedykta XV. Pragnieniu Stolicy Apostolskiej, a także Kościoła włoskiego, by położyć kres sytuacji, która stawała się coraz bardziej nieznośna, towarzyszyło zainteresowanie ze strony Królestwa Włoch, bo z powodu nierozwiązania problemu stosunków z papieżem stale spotykało się z dezaprobatą na arenie międzynarodowej, oraz ze strony nowego nacjonalistycznego rządu faszystowskiego, w owym czasie wyjątkowo otwar-

<sup>2</sup> „Acta Apostolicae sedis” 14 (1922), s. 145-146.

<sup>3</sup> *Tamie*, 27 (1935), s. 97-113.

### 361

tęgo w stosunku do Kościoła, zarówno ze względu na prestiż, jaki Mussoliniemu przyniosłoby rozwiązanie „kwestii rzymskiej”, jak i dlatego, że spodziewał się on w ten sposób sprzyjać włoskiej ekspansji w świecie.

Poczynając od roku 1925, wraz z projektami rewizji kościelnego ustawodawstwa włoskiego, rozpoczął się proces, który poprzez liczne kontakty, plany, tajne rokowania, wielokrotnie zrywane i podejmowane na nowo, doprowadził do zawarcia tak zwanych Paktów Laterańskich, pod którymi 11 lutego 1929 roku podpisy złożyli premier Mussolini ze strony Włoch i sekretarz stanu Gaspard ze strony Stolicy Apostolskiej. Pakty, które weszły w życie kilka miesięcy później, kiedy stały się prawem i zostały ratyfikowane przez króla Włoch i papieża, zawierały trzy istotne dokumenty: traktat, konkordat i konwencję finansową.

W traktacie państwo włoskie uznawało suwerenność i niezależność Stolicy Apostolskiej na miniaturowym obszarze, zajmującym niecałe pół kilometra kwadratowego, które pod nazwą Państwa Watykańskiego obejmowało w zasadzie plac i Bazylikę św. Piotra, pałace i ogrody watykańskie. Ze swej strony Stolica Apostolska uznawała Królestwo Włoch z Rzymem jako stolicą i zadeklarowała „ostatecznie i nieodwołalnie rozwiązana, a zatem nieistniejącą «kwestie rzymską»”<sup>4</sup>. Nowe, niezwykle małe terytorium pozwalało w jakimś sensie odzyskać papieżowi status wolnego władcy bez odtworzenia należącej definitywnie do przeszłości władzy doczesnej, która wywołała tyle dyskusji, a w odnalezionym na nowo pasterskim wymiarze Kościoła utraciła wielu ze swych zwolenników i wiele swoich racji.

Wśród załączników do traktatu oddzielna konwencja finansowa przyznawała Stolicy Apostolskiej miliard siedemset pięć-

<sup>4</sup> Art. 26 traktatu; por. pod red. A. Mercati, *Raccolta di concordati su materie ecclesiastiche tra la Santa Sede e le autorità civili*, II: 1915- 1954, Città del Vaticano 1954, s. 90.

### 362

dziesiąt milionów lirów jako „ostateczne uporządkowanie” stosunków finansowych „związanych z wydarzeniami z 1870 roku”. Była to oczywiście suma bardzo daleka od rzeczywistego odszkodowania za dobra kościelne przejęte przez Królestwo Włoch, jak to zresztą zostało wyraźnie powiedziane również we wstępie do konwencji<sup>5</sup>, co jednak nowo powstałemu Państwu Watykańskiemu dawało konkretną możliwość uzyskania wystarczającej samodzielności ekonomicznej i rozpoczęcia gruntownego remontu budynków, przez lata nawet niekonserwowanych.

Pakty Laterańskie dopełnił konkordat, określający stosunki między państwem a Kościołem w świetle tego, co stanowiła obowiązująca wówczas konstytucja włoska (Statut Alberyński) i co przywołane zostało w art. 1 Traktatu Laterańskiego, uznającym religię katolicką za „jedyną religię państwa”. Znaczące dla Stolicy Apostolskiej były przede wszystkim punkty o uznaniu cywilnych następstw ślubu katolickiego, określonego prawem kanonicznym (art. 34; dla trybunałów kościelnych zastrzeżone były sprawy o orzekanie nieważności, dla świeckiej władzy sądowniczej zaś sprawy związane z separacją), deklaracja, że „nauczanie doktryny chrześcijańskiej zgodnie z formą przekazaną przez tradycję katolicką” stanowi „fundament i ukoronowanie oświaty publicznej” (art. 36) oraz uznanie Akcji Katolickiej ze względu na jej działalność „poza wszelkimi partiami politycznymi (...) na rzecz szerzenia i wprowadzania w życie zasad katolickich” (art. 43). Uregulowane zostały poza tym inne punkty interesujące obie strony, uznanie świąt kościelnych, auto-

5 Wśród wielu argumentów służących do uzasadnienia decyzji papieża o „o-graniczeniu do niezbędnego minimum wniosku o odszkodowanie, domagając się sumy... wartości znacznie niższej, aniżeli do dzisiaj Państwo miałoby wypłacić tejże Stolicy Świętej jedynie jako wypełnienia zobowiązań podjętych wraz z prawem o gwarancjach, powołano się na „sytuację finansową Państwa oraz warunki gospodarcze narodu włoskiego szczególnie po wojnie”; por. *Raccolta di concordati, cit.*, II, s. 91.

### 363

nomia nauczania w seminariach, nominacje biskupów i generalnie wszystko to, co dotyczyło wolnego i publicznego kultu.

Dla rządu włoskiego, a w szczególności dla Mussoliniego, osiągnięcie porozumienia stanowiło niewątpliwie sukces polityczny, który podniósł jego prestiż w oczach katolików całego świata, chociaż nie ulega wątpliwości, że do tego rozwiązania skłoniły go kalkulacje polityczne, a pojednanie z papieżem miało dla niego znaczenie jedynie instrumentalne.

Na krótką metę także dla papieża pojednanie z Włochami stanowiło niewątpliwą korzyść. Zakończenie „kwestii rzymskiej” wraz z definitywnym wyrzeczeniem się władzy doczesnej, uwolniło centrum Kościoła od poważnej zależności i postawiło je w lepszej sytuacji, przez co mogło swobodnie pełnić swoją powszechną misję i zająć się z większym oddaniem aspektom duszpasterskim. Również sytuację Kościoła we Włoszech można było ocenić pozytywnie z powodu zaprzestania ingerencji państwa w kwestie kościelne i uznania organizacji katolickich, co pozwoliło na znacznie szerszą obecność w życiu kraju niż reprezentacja biskupów i duchowieństwa.

Bardziej dyskusyjne są natomiast konsekwencje, jakie na dłuższą metę miała mieć polityka konkordatowa. W szczególności stawiano pytanie (od razu także w obozie katolickim), czy udzielenie milczącego poparcia rządowi faszystowskiemu poprzez fakt zawarcia z nim porozumień nie pozwoliło mu odnieść natychmiastowej korzyści, zarówno na płaszczyźnie międzynarodowej, jak i w oczach katolików włoskich. A rząd ten - o czym nie należy zapominać - już wówczas zasługiwał na nagane ze względu na antydemokratyczne metody panujące we włoskim życiu politycznym, zaś w następnych latach miał bardziej jeszcze ukazać swoją despotyczną i totalitarną naturę.

W następnych latach porozumienia laterańskie, trzy encykliki na tak ważne tematy, jak wychowanie (*Divini illius magistri*, 1929), rodzina (*Casti connubii*, 1930) i kwestia społeczna

### 364

(*Quadragesimo anno*, 1931), ukazały, na ile zainteresowanie papieża przeniosło się ze stosunków z państwem na znacznie szersze i bardziej znaczące relacje ze społeczeństwem, w którym chrześcijanie, a przede wszystkim świeccy, powołani byli do zaangażowania się, by wpływać na życie swoich krajów.

Również w następstwie tego duszpasterskiego nastawienia we Włoszech stosunki między papieżem a rządem zaczęły się gwałtownie psuć. Działalność Akcji Katolickiej stała się zdecydowanie konkurencyjna dla rozlicznych organizacji faszystowskich, a do głębokiego kryzysu doszło w 1931 roku, gdy Mussolini rozwiązał wszystkie jej grupy młodzieżowe pod zarzutem ingerencji w dziedzinie społecznej i nieograniczanie się do działalności religijnej przewidzianej w konkordacie. Na nic zdały się protesty Piusa XI, który nie zawahał się ogłosić 29 czerwca 1931 roku encykliki w języku włoskim *Non abbiamo bisogno*<sup>6</sup>, gdzie nie posuwając się do wyraźnego potępienia partii i reżimu jako takiego, stwierdzał, iż ideologia faszystowska stawia sobie jednoznacznie za cel „prawdziwe państwochwalstwo pogańskie”, co jest w niezgodzie z zasadami chrześcijaństwa i nie do przyjęcia dla katolika. W rezultacie nastąpiło wymuszone ograniczenie Akcji Katolickiej, która nie miała już charakteru ogólnokrajowego, lecz została rozbita na tyle stowarzyszeń, ile było diecezji.

Również poza Włochami na wiele trudności natrafił pontyfikat Piusa XI, który musiał stawić czoło złożonej sytuacji okresu między dwoma wojnami światowymi: czterech dyktatorów (w kolejności Mussolini, Stalin, Hitler i Franco), wielki światowy kryzys gospodarczy w 1929 roku, wojny kolonialne i imperialistyczne, gwałtowne prześladowania Kościoła w Meksyku (którym poświęcił trzy encykliki), wojna domowa w Hiszpanii, ustawy rasowe w Niemczech i we Włoszech.

<sup>6</sup> W „Acta Apostolicae Sedis” 23 (1931), s. 285-312.

### 365

Polityczne poglądy Piusa XI, wywodzące się z włoskiego risorgimenta, a w szczególności związane z Alessandro Manzoniem, skłaniały go do pozytywnej oceny patriotyzmu, a więc także narodzin i umacniania się narodów, w perspektywie, w której wielość państw miała stale rosnać. Pod tym względem przewidywał, czym miał być proces dekolonizacji. To, czego nie rozumiał i z czym nie mógł się pogodzić, to to, co określał mianem „przesadnego nacjonalizmu”, prowadzącego do stałego konfliktu między różnymi narodami, który dał początek wojnom związanym z podbojem kolonialnym poza Europą oraz pierwszej wojnie światowej i co nadal groziło zbrojnym naruszeniem równowagi na świecie. Jedność rodzaju ludzkiego, a więc i pokój, można było osiągnąć na płaszczyźnie wiary i nie musiała ona być realizowana na płaszczyźnie politycznej poprzez budowę powszechnego państwa, jak to rojono sobie w średniowieczu, ani tym bardziej poprzez podbój czy podporządkowanie sobie jednych ludów przez drugie. Działanie polityczne miało być czynnikiem jedności dla dobra wspólnego wewnątrz każdego, kraju oraz w stosunkach międzynarodowych w krzewieniu wspólnego dobra całej ludzkości, a więc i pokoju.

Zgodnie z tą logiką papieżstwo zawado z państwami dziesiątki konkordatów i paktów różnego rodzaju. Dyskusje i krytyki wywołały konkordat z Rzeszą Niemiecką Hitlera w 1933 roku, a nieco później pakt z reżimami dyktatorskimi Franco w Hiszpanii i Salazara w Portugalii. Za każdym razem dochodziło więc do rezultatu, który stanowił przeciwieństwo tego, na czym zależało Kościołowi. W krajach takich, jak Włochy i Hiszpania plany papieskie - które dzisiaj trzeba uznać za utopijne - przewidywały narodziny „państwa katolickiego”, które spodziewano się zrealizować, wykorzystując struktury totalitarne dla umocnienia władzy Kościoła. Tymczasem to Kościół okazał się narzędziem umocnienia rozmaitych reżimów. W kontekście totalitarnym bowiem rezultatem polityki konkordatowej było

### 366

udzielenie tym reżimom międzynarodowego uznania i uczynienie z Kościoła, wbrew jego intencjom, prawdziwego *instrumentum regni* wspierającym rządy poprzez kontrolę społeczną, jaką pełniły instytucje katolickie, chociaż ich działalność pozostawała na płaszczyźnie akcji pastoralnej.

Na pierwszy rzut oka jeszcze groźniejszym wrogiem Kościoła i chrześcijaństwa wydawał się inny typ reżimu totalitarnego, opierający się na ideologii komunistycznej, który już się na trwałe zadomowił w Rosji Stalina. Bezskuteczne okazały się próby (podejmowane przynajmniej przy trzech różnych okazjach od 1922 do 1927 roku) zawarcia umów gwarantujących jakąś formę wolności religijnej. Doszło do zdecydowanego potępienia wojującego ateizmu, którego ucieleśnieniem był reżim komunistyczny, w encyklice *Divini Redemptoris* z 19 marca 1937 roku, w której materializm dialektyczny Karola Marksa stanowiący podstawę komunizmu, uznany został za doktrynę jednoznacznie ateistyczną i dlatego nie do przyjęcia.

Za równie wrogi wobec Kościoła Pius XI uważał także reżimy totalitarne o charakterze nacjonalistycznym. Zaledwie pięć dni przed encykliką przeciwko komunizmowi papież ogłosił inną encyklikę, w języku niemieckim, w której obnażał nieugiętą i radykalną antychrześcijańskość ideologii nazistowskiej, krzewiącej „bałwochwalczy kult” państwa, „ubóstwienie” rasy, podporządkowanie prawa rzekomym interesom narodu niemieckiego. Do powstania encykliki w sposób zasadniczy przyczynili się kardynał Michael Faulhaber, arcybiskup Monachium, i kardynał Eugenio Pacelli (przyszły papież Pius XII), który w 1930 roku zastąpił Gaspariego na stanowisku sekretarza stanu. Zalecając wszystkim biskupom niemieckim publiczne odczytanie w kościołach tekstu encykliki *Mit brennender Sorge* z 14 marca 1937 roku, papież odciął się stanowczo od narodowego socjalizmu i ukazał światu, jak zdeterminowana była jego niechęć do nacjonalistycznej i antysemitowskiej polityki kanc-

### 367

lerza Niemiec. To publiczne zerwanie nastąpiło po ponad trzydziestu oficjalnych notach protestacyjnych, jakie Stolica Apostolska wystosowała do rządu nazistowskiego w ciągu trzech lat.

Kontynuując refleksję na te same tematy, w następnym roku Pius XI planował encyklikę przeciwko rasizmowi i antysemityzmowi, jednakowo potępionym w sposób bezapelacyjny. Była nią *Humani generis unitas*. Nie zdążył jednak doprowadzić jej do końca<sup>7</sup>. Również w 1938 roku w licznych przemówieniach przypominał, że „rodzaj ludzki jest jedną, wielką, powszechną rasą ludzką”<sup>8</sup>, że „katolicki to znaczy powszechny, a nie rasistowski ani nacjonalistyczny”<sup>9</sup>. Po pierwszych ustawach rasowych władz faszystowskich powtórzył, że antysemityzm jest nie do pogodzenia z myślą i rzeczywistością biblijną, przypominając duchowe pochodzenie chrześcijan od Abrahama<sup>10</sup>. We Włoszech przyszło mu także stawić czoła innemu poważnemu kryzysowi, gdy rząd zmienił ustawodawstwo małżeńskie pod kątem rasowym, w wyniku czego śluby kościelne zawierane między katolikami a Żydami (ochrzczonymi czy nie) nie miały mieć cywilnych następstw. Z liczebnego punktu widzenia był to

<sup>7</sup> W czerwcu 1938 Pius XI powierzył zadanie przygotowania pierwszego szkicu amerykańskiemu jezuitcie J. La Farge, który z pomocą kilku współpracowników przygotował tekst, odesłany do Rzymu w styczniu 1939 i znaleziony na biurku papieża w dniu jego śmierci. Por. G. Miccoli, *Idilemmi e i silenzi di Pio XII*, Milano 2000, s. 389; patrz także G. Passelecq-B. Suchecky, *L'encyclique cachée de Pie XI. Une occasion manquée de l'Église face à l'antisémitisme*, Paris 1995. Wciąż otwarta jest sprawa przyczyn, jakie mogły skłonić papieża Piusa XII, który przed wyborem współpracował przy powstaniu *Mit brennender Sorge*, do tego, że nie podpisał tekstu encykliki przeciwko rasizmowi i antysemityzmowi, który był mu znany.

**8** Przemówienie z 28 lipca 1938 do alumnów Collegio Urbano De Propaganda Fide, por. „La Civiltà Cattolica” 89/3 (1938), s. 271.

**9** Do grupy asystentów Akcji Katolickiej, por. *tamże*, s. 371-375.

**10** W przemówieniu z 6 września 1938 do pielgrzymów z belgijskiego radia katolickiego; w sprawozdaniu, „L'Osservatore Romano” zostały jednak usunięte odwołania do problemu żydowskiego; por. G. Miccoli, *I dilemni e i silenzi di Pio XII*, Milano 2000, s. 309.

### **368**

drobiazg, ponieważ tego rodzaju małżeństw było nie więcej niż dwanaście rocznie na trzysta tysięcy. Jednakże Pius XI zareagował niezwykle energicznie, ponieważ zakwestionowano sakramentalne znaczenie małżeństwa i uniwersalny charakter misji Kościoła skierowanej do wszystkich ludzi. I w tym przypadku na nic się zdały protesty, a reforma została przeprowadzona. Jednakże swoją postawą papież pozyskał wiernych włoskich, których poparcie było znacznie chłodniejsze podczas poprzedniego kryzysu z reżimem faszystowskim w związku z Akcją Katolicką.

Wśród motywów, jakimi kierował się papież, przeciwstawiając się charakterystycznym dla epoki nacjonalizmom, obok obawy o pokój, było także przeświadczenie, że właśnie ta ideologia w radykalny sposób stała w sprzeczności z powszechnym charakterem Kościoła i działalnością misyjną, która stanowiła wciąż jeden z aspektów wyróżniających pontyfikat Piusa XI, poświęcającego jej wiele uwagi. Zaraz po wyborze zreorganizował on bowiem system zbiórki i dystrybucji ofiar na misje, umacniając struktury i poszerzając kompetencje zajmującej się nimi kongregacji *De propaganda fide*. W pierwszą uroczystość Zesłania Ducha Świętego, jakiej przewodniczył, wygłosił przemówienie, w którym wskazał jako pierwszorzędne zadanie Kościoła działalność misyjną głoszenia Ewangelii. Za tymi słowami poszły czyny w wielu częściach świata.

Do Chin wysłał delegata apostolskiego, bardzo aktywnego monsignora Celso Costantiniego. Do katolików chińskich wystosował list *Ab ipsis* z 15 czerwca 1926 roku, w którym zapewniał, że Kościół respektuje aspiracje tego narodu i nie chce w żadnej mierze być narzędziem politycznym zachodnich mocarstw. Mimo poważnej krytyki w październiku tegoż roku wyświęcił osobiście w Bazylice św. Piotra pierwszych sześciu biskupów chińskich. Podobną troskę okazywał Japonii (pierwszy rodzimy biskup wyświęcony został w 1927 roku), Indo-

### **369**

chinom, gdzie hierarchia kościelna została zorganizowana w sposób niezależny od Francji, kraju sprawującego polityczną kontrolę nad regionem, Afryce angielskiej, Kongu belgijskiemu, Indiom. W południowej Afryce lokalni biskupi z poparciem papieża ogłosili list, w którym wyrażali życzenie, aby także ludność kolorowa mogła odgrywać newralgiczną rolę w życiu politycznym kraju. W Egipcie i Etiopii dowartościowane zostały lokalne tradycje koptyjskie i zrezygnowano z wszelkiej formy „latynizacji”.

W encyklice *Rerum Ecclesia* z 28 lutego 1926 roku Pius XI stwierdził, że do ewangelizacji świata, pierwszorzędnego zadania Kościoła, niezbędna była absolutna niezależność od logiki politycznej, zwłaszcza od okcydentalizmu i od interesów wielkich mocarstw europejskich. Głównym narzędziem miała stać się uniwersalizacja duchowieństwa, które miało być, na ile to tylko możliwe, miejscowe i tubylcze. Przeciwwstawiał się więc stanowczo rozpowszechnionym ideologiom, przedstawiającym mieszkańców obszarów, które dzisiaj nazywamy Trzecim Światem, jako „niższą rasę”. Wzywał do otoczenia ich szacunkiem i uwzględnienia, na ile trudności, jakie można było napotkać w duchowieństwie tubylczym, były wynikiem niesprzyjających warunków środowiska, których nie zmieniali



także zachodni kolonizatorzy. Dlatego kapłani tubylczy mieli być traktowani na równi ze współbraćmi europejskimi, więcej nawet, uważani za wyższych, ponieważ byli powołani do tego, aby być pasterzami swoich Kościołów i to z ich szeregów mieli pochodzić w przyszłości biskupi.

Poważną krytykę wysunęły także niektóre środowiska katolickich misjonarzy, obawiających się utraty dotychczasowych przywilejów. Zwłaszcza we Francji polemice towarzyszyło niemal jednoczesne potępienie Action Française, która przez lata była istotnym punktem politycznego odniesienia dla katolików francuskich, ale którą Pius XI surowo zganił za tendencje

### 370

nacjonalistyczne. Przede wszystkim jednak, jak łatwo sobie wyobrazić, krytyka napłynęła ze środowisk rasistowskich i kolonialnych, zarówno w krajach totalitarnych, jak i demokratycznych. Zresztą od dłuższego już czasu papież upatrywał w nacjonalizmie najbardziej zażartego wroga misji, a bardziej generalnie ideologię, która z największą siłą przeciwstawiała się realizacji uniwersalnego posłannictwa Kościoła, przerastającego interesy poszczególnych krajów i służącego człowiekowi. W tej uniwersalistycznej perspektywie należy także umieścić zainteresowanie papieża środkami społecznego przekazu, uwagę dla prasy i możliwości kina, którym poświęcił encyklikę *Vigilanti cura* z 1936 roku oraz radia: Guglielmo Marconiego poprosił o zbudowanie stacji Radia Watykańskiego, a jego prowadzenie powierzył jezuitom.

Pontyfikat tego papieża bibliotekarza, najbardziej wykształconego od czasów Benedykta XIV, pozostawił istotne ślady również w świecie kultury. Jemu zawdzięczamy na przykład umocnienie instytutów studiów wyższych, otwarcie nowych wydziałów, zalecenie surowości i dyscypliny naukowej w dydaktyce, wprowadzenie systematycznej metody historycznej w studiach kościelnych i nie mniej istotne założenie w 1936 roku Papieskiej Akademii Nauk (spadkobierczyni Akademii „Lincei” przejętej przez Włochów), powierzonej ojcu Agostino Gemellemu, rektorowi Uniwersytetu Katolickiego w Mediolanie i rzecznikowi pogodzenia nauki i wiary. Ta prestiżowa instytucja zgromadziła siedemdziesięciu (tylu co kardynałów) uczonych z całego świata, wybranych niezależnie od ich przynależności religijnej, którzy mieli stanowić „naukowy senat” Stolicy Apostolskiej.

Śmierć Piusa XI nie przyszła niespodziewanie. Zdrowie związane z podeszłym wiekiem i nadszarpnięte przez chorobę w 1936 roku, od dłuższego już czasu zmuszało papieża do zwolnienia rytmu pracy, a także do tego, by przy wielu nawet

### 371

ważnych okazjach zastępował go sekretarz stanu kardynał Pacelli.

Pozwoliło to prawdopodobnie członkom świętego kolegium zastanowić się nad jego następcą z pewnym wyprzedzeniem i być może również dlatego konklawe, które zebrało się w środę, 1 marca 1939 roku po południu, osiemnaście dni po śmierci papieża, było niezwykle krótkie i jednym z niewielu w całej historii Kościoła, którego rezultat był względnie przesądzony. Następnego dnia, po zaledwie trzech głosowaniach, wybrano faktycznie na papieża, zgodnie z przewidywaniami większości, kardynała Eugenio Pacellego, który przyjął imię Pius XII (1939-1958).

W konklawe po raz pierwszy wzięło udział wszystkich 62 żyjących kardynałów, dzięki rozporządzeniom *motu proprio Cum proxime*, w którym Pius XI przedłużył czas oczekiwania, by pozwolić na przyjazd z najdalszych stron. Wybór Pacellego, który nie był jednogłośnie, jak niektórzy uważają, przypisać należy masowemu udziałowi kardynałów nie-

Włochów, wśród których był on bardzo popularny i ceniony. Natychmiast odpadły, jak się wydaje, inne kandydatury, jak na przykład arcybiskupa Florencji Elia Dalla Costy. Od dwóch i pół wieku rzymianin nie zostawał papieżem, od czasów Emilio Altieriego, Kiemesa X, a od dłuższego jeszcze czasu nie było wyboru sekretarza stanu, od wyboru Giulio Rospigliosiego, Klemensa IX.

Wybór spotkał się ze zgodną aprobatą we Francji, Anglii, Stanach Zjednoczonych, został natomiast ostro skrytykowany w Niemczech, gdzie Eugenio Pacelli spędził długie lata jako nuncjusz, najpierw w Monachium, a potem w Berlinie. Prasa niemiecka nazajutrz po wyborze oskarżyła go o to, że nie zrozumiał nigdy „politycznych i ideologicznych motywów, jakie zapoczątkowały zwycięski marsz w Niemczech”, że był zawsze „wrogo nastawiony do narodowego socjalizmu” i że okazywał

## 372

„niedostateczne zrozumienie” dla jego instytucji<sup>11</sup>. Zupełnie innego rodzaju były komentarze niektórych gazet francuskiej lewicy, w których twierdzono, iż nowy papież był „wrogiem rasizmu i przyjacielem wolności sumienia oraz godności człowieka” i „orędownikiem europejskiego ruchu oporu”<sup>12</sup>. Również prasa żydowska pozytywnie skomentowała wybór Pacellego, z uznaniem wyrażając się o jego sprzeciwie wobec teorii rasistowskich i przypominając jego słynne przemówienie antynazistowskie, wygłoszone kilka lat wcześniej w Lourdes<sup>13</sup>.

Przegląd ten, choć pospieszny, świadczy nie tylko o tym, jaką opinią cieszył się nowy papież, dobrze znany także szerokiej publiczności, ponieważ w ostatnim dziesięcioleciu był sekretarzem stanu i najważniejszym twórcą polityki Watykanu. Pokazuje także, jaki interes miały rozmaite strony, by wciągnąć papieża w swoje perspektywy i we własne plany polityczne. Próba instrumentalizacji zdaje się zresztą stale towarzyszyć pontyfikatowi Piusa XII, który i dzisiaj jeszcze jest przedmiotem ożywionej dyskusji, przede wszystkim w związku z jego postawą wobec Żydów i nazistów<sup>14</sup>. Oskarżanie go o to, że nie dość jasno wypowiedział się przeciwko potwornościom reżimu narodowego socjalizmu, chociaż jednoznaczne były jego potępienia eksterminacji z motywów rasistowskich (na przykład w przemówieniach z 24 grudnia 1942 i 2 czerwca 1943 roku)

<sup>11</sup> Są to komentarze, kolejno, „Berliner Morgenpost”, „Frankfurter Zeitung” i oficjalnego organu SS „Das Schwarze Korps”, zaraz po zakończeniu konklawe.

<sup>12</sup> Por. „L'Humanite”, organ francuskiej partii komunistycznej, z 3 marca 1939 i „La Correspondance Internationale”, dziennik paryski związany z międzynarodówką komunistyczną, z 11 marca 1939.

<sup>13</sup> Patrz na przykład „Palestine Post” z 6 marca, „[London] Jewish Chronicle” i „Canadian Jewish Chronicle” z 10 marca oraz „Zionist Review” z 16 marca 1939.

<sup>14</sup> Istnieje ogromna bibliografia na ten temat. Ostatnie prace to J. Cornwell, *Il Papa di Hitler*, Milano 2000, precyzyjnie i w sposób udokumentowany odparte w: A. Tornielli, *Pio XII, U Papa degli Ebrei*, Cásale Monferrato 2001. Patrz także M. Marchione, *Il silenzio di Pio XII*, Milano 2002.

## 373

było kontestowane przez tych, którzy rzucili światło na prawdziwą i skuteczną akcję pomocy, jakiej papież, osobiście bądź przez powołane przez niego struktury watykańskie, udzielił wielkiej liczbie Żydów, by chronić ich i ocalić<sup>15</sup>. Jeżeli z drugiej strony prawdą jest, że tradycyjnie umiarkowany język oficjalnych dokumentów nie mógł być odpowiednim narzędziem przeciwko szaleństwu ludobójstwa, prawdą jest również, że bardziej dobitne i publiczne wystąpienia mogły spowodować jedynie odwet i represje. Z wyciągnięciem bardziej zrównoważonych wniosków trzeba będzie niemal na pewno poczekać na otwarcie

rozmaitych archiwów (watykańskiego i krajów biorących udział w konflikcie) oraz dokładną i pozbawioną złudzeń ocenę dokumentów, jakie się w nich znajdują <sup>16</sup>.

Prawie dwadzieścia lat pontyfikatu Piusa XII to okres obejmujący czasy od II wojny światowej aż do początku lat 60. XX wieku. Wiele jest oczywiście tematów, które można by podjąć i czytelnik może być zawiedziony koniecznością powstrzymania się przed tym, ażeby móc kontynuować naszą historię.

Jednakże dla lepszego zrozumienia jak zawsze nie tylko przyda się, ale będzie konieczne przywołanie przynajmniej

**15** Marginalna, być może ze względu na rozmiary, lecz ogromnie znacząca była też działalność Kardynała Bibliotekarza Giovanniego Mercatego, zapoczątkowana w czasie pontyfikatu Piusa XI i kontynuowana za Piusa XII, który dokładał starań, by pomóc licznym uczonym żydowskim, szukając dla nich nowych stanowisk akademickich, szczególnie w Stanach Zjednoczonych. Por. udokumentowane studium P. Vian, *L'opéra del card. G. Mercati per gli Studiosi perseguitati per motivi razziali. L'appello alle università americane* (15 grudnia 1938), w *Miscellanea Bibliothecae Apostolicae Vaticanae* IX, Gitta del Vaticano 2002 (Studi e testi 409), s. 427-500.

**16** Monumentalny zbiór dokumentów przechowywanych w niektórych archiwach watykańskich (Archiwum Sekretariatu Stanu, Tajne Archiwum Watykańskie oraz archiwa niektórych nuncjatur) został wydany w 11 woluminach (12 tomach) w serii *Actes et documents du saint Siège relatif à la seconde guerre mondiale* wydanych pod red. P. Blet, A. Martini, B. Schneider i R. A. Graham (częściowo), Città del Vaticano 1965- 1981. Oczywiście do tych dokumentów będzie można dodać inne, niedostępne dziś jeszcze dla uczonych, a przechowywane w archiwach wielu krajów.

### 374

obrazu całości, w którym toczy się życie Kościoła, nierozzerwalnie złączonego z otaczającym go światem. Nie należy tego rozumieć w sposób ogólnikowy, jako twierdzenia pasującego do każdej historii na jakikolwiek temat, który wymaga zawsze analizy także kontekstu. Kościół, którego misją zasadniczą jest ewangelizacja, to znaczy przepowiadanie wszystkim ludziom chrześcijańskiego orędzia, w szczególności chce bezpośrednio wpływać na otaczający świat. Stawia to sobie za cel, dąży do jego zmiany, pragnie prowadzić go coraz bardziej ku realizacji chrześcijańskiego ideału. W tym działaniu w świecie sam jest przedmiotem nieuniknionego jego oddziaływania. Uwarunkowana przez niego, a czasem nawet bezpośrednio związana jest historia Kościoła, także jeśli chodzi o wybór papieża.

Trzeba więc w tym miejscu przypomnieć, że straszliwa II wojna światowa zakończyła się w Europie całkowitym zajęciem Wioch i Niemiec przez wojska aliantów, a na Dalekim Wschodzie użyciem nowej potwornej bomby nuklearnej przeciwko dwóm miastom w Japonii. Okres powojenny rozpoczynał się wizją apokalipsy. Przede wszystkim coraz dokładniejsze odkrywanie, do czego posunięto się w nazistowskich obozach zagłady, stosując wyszukaną i naukowo zorganizowaną eliminację całych grup ludzi uznanych za niższych na podstawie wynaturzonych teorii, powodowało zniechęcającą wizję bezgranicznej przepaści ludzkiego umysłu. Były to fakty tak poważne, że nie tylko stawiały i stawiają do dzisiaj zasadnicze pytanie o to, dlaczego i jak było to możliwe, ale nakładały i nakładają na wszystkich obowiązek pamięci. Tragiczne konsekwencje zastosowania nowej broni nuklearnej otwierały równie ponure perspektywy samozniszczenia ludzkości, poprzez całkiem realną możliwość unicestwienia wszelkiej formy życia na Ziemi.

W tej atmosferze zaczynał się okres odbudowy. Rzucono podwaliny pod nową równowagę światową, opartą na układzie, który w Jaltie został osiągnięty przez przedstawicieli trzech

### 375

wielkich zwycięzców (Stanów Zjednoczonych Ameryki, Wielkiej Brytanii, Związku Radzieckiego), jeszcze zanim skończyła się wojna. Była to równowaga oparta na podziale całego świata na dwie strefy wpływów, którą charakteryzował antagonizm bardziej ideologiczny niż gospodarczy i polityczny. Pokój, jaki w ten sposób osiągnięto, oparty na strachu przed użyciem nowej straszliwej broni, której arsenały rosły po każdej ze stron, nie zapobiegł wybuchowi licznych konfliktów w różnych regionach świata.

W tym nowym scenariuszu Pius XII miał świadomość, że musi wypełnić misję przywódcy moralnego całego świata, przekraczając ciasne granice Europy, być głową Kościoła, który mógł wystąpić w roli prawdziwego modelu cywilizacji, ponieważ opatrnościowo powołany został do „uformowania pełnego człowieka”. Papież poczuwał się do obowiązku, aby być obrońcą cywilizacji chrześcijańskiej i ludzkiej, by nieść pociechę ludziom w imię Chrystusa. Wszystkim ludziom. Tak jak to uczynił w Rzymie, gdzie pospieszył zaraz po nalocie alianckim 19 lipca 1943 roku, w odruchu, który uderzył i wzruszył opinię publiczną, gdy powrócił do Watykanu w białej szacie poplamionej krwią poległych i innym autem niż to, którym przybył na miejsce bombardowania, ponieważ okazało się ono nie do użytku pocięte przez napierający tłum<sup>17</sup>. Tej samej troski dopatrzeć się można w kilku innych masowych manifestacjach, jak podczas Jubileuszu roku 1950, gdy ogłoszony został dogmat o Wniebowzięciu Maryi, z wyraźnym odwołaniem się do nieomyślności papieża *ex cathedra* w dziedzinie wiary, ustanowionej przez Sobór Watykański I, w czasie Roku Maryjnego ogłoszonego w 1954 roku, czy też przy okazji innych licznych audiencji dla tysięcy wiernych.

<sup>17</sup> W sprawozdaniu z zaimprovizowanej wizyty w dzielnicy San Lorenzo, jakie ukazało się na łamach „L'Osservatore Romano” 20 lipca 1943, mowa była wprost o „najjaśniejszych kartach pontyfikatu rzymskiego od św. Grzegorza Wielkiego po św. Leona I, św. Leona IV, św. Piusa V”.

### 376

Mimo tych uniwersalistycznych aspektów pontyfikatu, papież był nadal, i to coraz bardziej, człowiekiem osamotnionym. Jako osoba o dążeniach centralistycznych i miłośnik samotności, nie chciał nikogo mianować na stanowisko sekretarza stanu po śmierci kardynała Maglione w 1944 roku i sam zajął się wszystkimi najważniejszymi kwestiami, czasem nawet nie prosząc nikogo o radę. Doszło w ten sposób do procesu izolacji papieża, który jawił się coraz bardziej, w swej hieratycznej postaci, jako nieosiągalny szczyt piramidy. Miało się wrażenie, iż Kościół woli podkreślać swoją wyidealizowaną doskonałość, niż ukazywać się w swej codziennej rzeczywistości wspólnoty w drodze ku doskonałości, zatroskanej i otwartej na potrzeby ludzi.

Nie mogło się więc zrealizować owo uniwersalistyczne dążenie do otwarcia na całą ludzkość, chociaż tak często przebija ono z wystąpień Piusa XII. Niektóre reformy strukturalne były konieczne dla dostosowania działalności Kościoła do zmienionych potrzeb. Nie wystarczyły nominacje licznych kardynałów pochodzących z różnych stron świata, jak to stało się w 1946 roku, kiedy powołano 32 nowych kardynałów, z czego czterech tylko Włochów. Nie wystarczy! wzrost liczby diecezji, których w ciągu pontyfikatu przybyła ponad jedna piąta. Nie wystarczyły inicjatywy w dziedzinie reformy liturgii i działalności misyjnej. Nie wystarczyło korzystanie z radia i telewizji, dzięki którym postać papieża stała się znana na całym świecie jak nigdy dotąd.

Kościół potrzebował epokowego momentu odnowy, jak to często miało miejsce w jego historii. Zaczęło to następować wraz z wyborem następnego papieża, po śmierci Piusa XII w Castel Gandolfo 9 października 1958 roku.

Konklawe zebrało się w Watykanie zgodnie z nowymi procedurami, jakie papież Pacelli ustanowił w konstytucji *Vacariis Apostolicae Sedis* z 8 grudnia 1945 roku<sup>18</sup>. Wypowiedział

### 377

się wówczas na temat procedury wyboru, ustanawiając, że do dwóch trzecich głosów, które od czasów Aleksandra III wymagane były do ważności wyboru, należało dla ostrożności dodać jeszcze jeden głos. Ten zalecony głos więcej miał uczynić zbyteczną kontrolę karty do głosowania samego wybranego w przypadku, gdyby osiągnięto dokładne minimum wymaganych głosów, kontrolę, która okazała się konieczna w rzeczywistości raz tylko, na konklawe w 1914 roku dla Benedykta XV. W konsekwencji uchylony został skomplikowany system personalizacji kart do głosowania z mottem wybranym przez każdego elektora. Konstytucja uregulowała także dokładnie funkcjonowanie centralnego aparatu Kościoła w okresie sediswakancji. Oprócz potwierdzenia, jak to miało miejsce wiele razy w przeszłości, że kardynałowie nie mogą, nawet zgromadzeni w kolegium, dysponować prerogatywami sądowniczymi ani prawami zastrzeżonymi dla papieża, konstytucja stanowiła, że wszyscy prefekci, to jest kardynałowie odpowiedzialni za kongregacje, a nawet sekretarz stanu przestają wypełniać swoje urzędy. Dla zagwarantowania pełnienia niektórych zwyczajnych funkcji mieli pozostać na urzędzie także po śmierci papieża jedynie kardynałowie kamerling, penitencjarz i wikariusz Rzymu.

Tak się też stało. Konklawe było krótkie, z udziałem 51 kardynałów na 53 żyjących, liczba ograniczona z powodu uporu, jaki Pius XII wykazywał w mianowaniu nowych kardynałów<sup>19</sup>. Po południu we wtorek, 28 października 1958 roku, jak się wydaje po jedenastym głosowaniu, wybrany został Angelo Giuseppe Roncalli, patriarcha Wenecji, który przyjął imię Jan XXIII (1958-1963). Jego wybór wydał się niektórym rezultatem niepewności, a określenie „przejściowego pontyfikatu”, które pojawiło się już na kilka lat przed śmiercią Piusa XII jako pewna

19 Po 32 ogłoszonych w 1946, zaledwie 24 kolejnych w 1953.

### 378

możliwość<sup>20</sup>, było często używane w komentarzach po wyborze ponad siedemdziesięcioletniego kardynała, po którym - jak się wydawało - nie należało spodziewać się żadnych istotnych nowości.

Faktycznie był „papieżem przejściowym”, ale w nieoczekiwany sposób, jakiego w swym obiegowym znaczeniu określenie to nie sugeruje<sup>21</sup>. Krótkie lata pontyfikatu były bogate w inicjatywy, sugestie, zaproszenia, jakie wskazywały niektóre nowe kierunki dla przyszłości Kościoła i stały się niemal podstawą pewnego przełomu. Nawet jego wygląd zewnętrzny i dobrotliwy sposób bycia, tak inny od poprzedników, wydały się natychmiast opinii publicznej symbolem innego papieża, zaś Jan XXIII wrażenie to szybko potwierdził, występując w roli „dobrego pasterza”, jak sam powiedział w dniu koronacji<sup>22</sup>. Na swoje pierwsze Boże Narodzenie jako papieża przywrócił dawną tradycję, zarzuconą w 1870 roku, odwiedzin w rzymskim więzieniu i szpitalu, wzbudzając powszechny entuzjazm, jak i przy innych licznych okazjach w czasie audiencji i podróży, jakie odbywał, opuszczając często Watykan, a także i Rzym po raz pierwszy od czasów Piusa LX.

Jego encykliki zostały przyjęte jako innowacyjne, bo takie też były rzeczywiście, szczególnie *Mater et magistra*, na temat nauki społecznej, i *Pacem in terris*, w której wskazał na uznanie praw i obowiązków człowieka jako fundament pokoju na świecie. W tej ostatniej uczynił też istotne rozróżnienie między



**20** Wydaje się, że określenie to zawdzięczamy ambasadorowi francuskiemu Władimirowi D'Ormesson, w korespondencji z ministrem spraw zagranicznych swego kraju, w 1954 roku. To samo określenie pojawia się w nocy ambasadora włoskiego Francesco Giorgio Mameli do ministra Attilio Piccioni z 1 marca tegoż roku. Por. A. Melloni, *Il conclave. Storia di una istituzione*, Bologna 2001 (Saggi, 543), s. 108.

**21** Tak się wyraził kardynał Leo Jozef Suenens na zgromadzeniu Soboru Watykańskiego II po śmierci Jana XXIII.

**22** *Discorsi, messaggi, colloqui del Santo Padre Giovanni XXIII*, I, Città del Vaticano 1960, s. 10-14.

### **379**

ideologią marksistowską, której ateistyczne i materialistyczne podstawy uznane zostały - co oczywiste - za sprzeczne z chrześcijaństwem, a dążeniami ruchów politycznych i reżimów komunistycznych, w których uznane zostało pragnienie sprawiedliwości. Postawa ta, bardzo odmienna od tej, jaka doprowadziła do potępienia komunizmu przez Święte Oficjum w czasie poprzedniego pontyfikatu<sup>23</sup>, zwróciła uwagę także krajów należących do strefy wpływów sowieckich i przyczyniła się do złagodzenia istniejących wówczas napięć między dwoma blokami ideologicznymi, na jakie podzielony był świat. Decydujące było zresztą jego publiczne wystąpienie w roli mediatora w czasie kryzysu rakietowego na Kubie w 1962 roku, którym zyskał zaufanie i uznanie obu stron, kierowanych przez prezydentów Johna F. Kennedy'ego i Nikitę Chruszczowa.

Stałe szukanie pokoju, do jakiego Kościół miał dążyć w postawie, którą określał on jako „aktywna neutralność”, nie mogło ograniczyć się do zaklinania rządów, by uniknęły użycia siły. Musiało „przyczynić się do stworzenia ludzi pokoju, ludzi, których myśli, serca i ręce są pokojowe”<sup>24</sup>. Właśnie ta budowa nowego człowieka zaprzętała myśli Jana XXIII także wówczas, gdy 25 stycznia 1959 roku zapowiadał zwołanie soboru ekumenicznego, dwudziestego pierwszego, którym miał być Sobór Watykański II, najprawdopodobniej główne wydarzenie w życiu Kościoła w XX wieku.

Sobory ekumeniczne nie odbywały się od dawna, od kiedy Vaticanum I został zawieszony w 1870 roku, a poprzedni, Sobór

**23** Na mocy dekretów z 1 lipca 1949 i 28 lipca 1950 obłożona została ekskomuniką nie tylko przynależność do partii komunistycznej, ale również okazywanie jej poparcia, bez względu na podzielenie ideologii materialistycznej czy celów walki politycznej. Por. „*Acta Apostolicae Sedis*” 41 (1949), s. 334; 42 (1950), s. 533.

**24** Przemówienie wygłoszone 7 marca 1963 podczas audiencji dla komisji międzynarodowej fundacji Balzana, która przyznała mu Nagrodę pokojową, w *Discorsi, messaggi, colloqui del Santo Padre Giovanni XXIII*, 5, Città del Vaticano 1964, s. 149-151 (oryginał w języku francuskim).

### **380**

Trydencki, odbył się cztery wieki wcześniej. Również Pius XII zaczął myśleć o soborze, ale ten zwołany przez Jana XXIII ukazał się od razu w innej perspektywie niż wszystkie poprzednie. Po raz pierwszy bowiem biskupi całego Kościoła zwoływani byli nie w celu zwalczania czy potępienia jakiejś błędnej doktryny, lecz po to, aby ukazać aktualność doktryny i przedstawić orędzie chrześcijańskie w sposób pozytywny i jako propozycję, w języku zrozumiałym dla ludzi współczesnych, w sposób, jakiego wymagały czasy, jak papież powiedział w przemówieniu na otwarcie w Bazylice św. Piotra 11 października 1962 roku, gdy wyjaśnił, że czym innym jest *depositum Fidei*, całość prawd chrześcijańskich, czym innym zaś sposób, w jaki są one wyłożone<sup>25</sup>. To nastawienie zostało zrozumiane przez uczestników i było konsekwentnie zachowane w czasie całych obrad soboru.

Zgromadzenie wymagało ogromnego wysiłku ze strony Stolicy Apostolskiej, również materialnego. Przygotowały je w ciągu ponad dwóch lat prace licznych komisji, które wydały

imponującą liczbę dokumentów<sup>26</sup>, a uczestniczyło w nim ponad dwa tysiące pięciuset ojców z prawem głosu (kardynałów, patriarchów, biskupów, przełożonych zgromadzeń zakonnych), wielu przedstawicieli innych Kościołów chrześcijańskich i niezliczeni konsultorzy różnego rodzaju: na żadnym innym soborze nie było tak wielkiej ich liczby. Dyskusje ukazały natychmiast, jak zdeterminowany i zdecydowany był udział ojców soboro-

<sup>25</sup> Por. *tamże*, 4, Gitta del Vaticano 1963, s. 585: „oportet ut haec doctrina certa et immutabilis, cui fidèle obsequium est, ea ratione pervestigetur et exponatur, quam tempora postulant nostra... Aliud ipsum depositum Fidei, id est veritates, quae veneranda doctrina nostra continentur, aliud modus, quo eaedem enuntiantur”.

<sup>26</sup> Teksty rozmaitych szkiców dokumentu, początkowo zastrzeżone dla zainteresowanych, ale dziś dostępne dla wszystkich, zawierają dziesiątki woluminów serii *antepraeparatoria* i *praeparatoria*, w łącznej liczbie około 18.000 stron, ogłoszonych między 1960 i 1995. *Acti* Soboru zajmują z kolei dalsze 35 woluminów liczących blisko 30.000 stron.

### 381

wych. Projekty dokumentów posłużyły często jedynie do zapoczątkowania debaty, a dokumenty końcowe były bardzo różne, wzbogacone i często wręcz zmienione w następstwie wymiany opinii, a czasem i polemiki, do których dochodziło w auli. Kolegium biskupie, zachęcone do czynnego i zaangażowanego udziału, odkryło w całkiem nowy sposób przy tej okazji swoją tożsamość w funkcji nauczycielskiej, przysługującej urzędowi biskupiemu i sobór, mimo napięć, które wstrząsały różnymi jego komponentami, stał się w ten sposób przełomowym momentem, w którym starano się zdefiniować kierunek Kościoła, gwarantujący jednocześnie wierność sobie samemu oraz nowym oczekiwaniom świata.

W Kościele, który zdawał się podzielony między tradycjonalistów a zwolenników postępu, Jan XXIII zaskoczył jednych i drugich zgodnie z fundamentalną intuicją, że Kościół „nie przestał jeszcze się rodzić”<sup>27</sup>, proponując entuzjazm młodości i stałego nawrócenia ewangelicznego. Jak powiedział do seminarzystów swojej diecezji, gdy wybierał się na konklawe, z którego miał wyjść jako papież, uważał on, że Kościół był młody i nie przestał „być, jak zawsze w swej historii, podatny na przemiany”<sup>28</sup>.

Nowa u Jana XXIII była także troska o kolegium kardynalskie, któremu poświęcił więcej uwagi niż jego poprzednik, zarówno włączając je bardziej w rządzenie Kościołem, jak i reformując niektóre jego struktury i odnawiając je poprzez liczne nominacje, średnio co najmniej dwanaście każdego roku. Zaczął po niespełna miesiącu po wyborze, ogłaszając nominację 23 nowych kardynałów, która odbyła się uroczystie na konsys-

<sup>27</sup> Wyrażenie pojawia się w przemówieniu wygłoszonym przez ówczesnego nuncjusza apostolskiego Roncallego w Stambule w 1935, zacytowanym w E. Balducci, *Giovanni XXIII*, Cásale Monferrato 2000 (wznowienie staraniem Fondazione Balducci dzieła wydanego w 1964), s. 47.

<sup>28</sup> Cytowany w: H. Jedin, w *Storia della Chiesa*, tom X/1, Milano 1980, s. 47.

### 382

torzu 15 grudnia 1958 roku. W wyniku nowych nominacji (wśród których był Domenico Tardini, mianowany sekretarzem stanu, i arcybiskup Mediolanu Giovanni Battista Montini) święte kolegium złożone było z 75 purpuratów, liczba po raz pierwszy przewyższająca granicę siedemdziesięciu, ustaloną przez Sykstusa V niemal cztery wieki temu. Inna istotna zmiana w strukturze kolegium, która odbiła się głęboko na tradycji kurii rzymskiej, to uchylenie dawnego prawa opcji na rzecz wakujących stolic *suburbicariae* (podrzymskich), co pozwalało kardynałom „awansować się” do tytułu danej stolicy, a to pociągało za sobą możliwość zostania dziekanem kolegium<sup>29</sup>. Na stolice te wyznaczeni zostali biskupi diecezjalni wraz ze wszystkimi ich kompetencjami, kardynałom zaś pozostawiono jedynie

tytuły. Wreszcie należy odnotować decyzję, aby wszyscy kardynałowie musieli być wyświęceni na biskupów<sup>30</sup>. Sprawiało to, że wyłącznie formalny był dawny podział kardynałów na stopnie biskupów, kapłanów i diakonów. 19 kwietnia 1962 roku, w Wielki Czwartek, papież osobiście konsekrował na biskupów kardynałów, którzy nimi jeszcze nie byli.

Były to ważne normy, które interpretowane *a posteriori* wyznaczyły znaczącą przemianę. Troska o kolegium kardynalskie znalazła bowiem swe ukoronowanie 5 września 1962 roku, w wigilię soboru, gdy ogłoszony został dokument *Summi Pontificis electio*<sup>31</sup>, w którym papież w bezpośredni sposób zabrał głos w sprawie instytucji konklawe.

Niektóre zmiany zostały wprowadzone w stosunku do poprzednich norm. Zmiany te zmierzały do uproszczenia, wyłą-

<sup>29</sup> W motu proprio *Ad suburbicarias dioeceses* z 10 marca 1961, w „Acta Apostolicae Sedis” 53 (1961), s. 198, decyzja podjęta następnie w *Suburbicariis sedibus* z 11 kwietnia 1962, w *tamie*, 54 (1962), s. 253-256.

<sup>30</sup> Motu proprio *Cum gravissima* z 15 kwietnia 1962, w *tamie*, 54 (1962), s. 256-258.

<sup>31</sup> *Tamie*, 54 (1962), s. 632-640.

### 383

czając z obrazu całości aspekt, może nieco paradoksalny, nieukrywanej nieufności wobec ciała wyborczego. Coraz bardziej precyzyjne reguły wprowadzane w przeszłości, czasem tak drobiazgowo, że wyglądały na kruczki, wydawały się bowiem niemal zmierzać do zagwarantowania poprawnego przebiegu procedury wyborczej, mimo ewentualnej, by tak rzec, „niewiarygodności” elektorów, którzy zmuszani byli przez więzi i groźbę ekskomuniki. Na przykład tajemnica w sprawie przebiegu głosowania nie została oczywiście złagodzona, przyznana została jednak nowemu papieżowi możliwość wyrażenia zgody na jej ujawnienie.

Przywrócono też zachowanie protokołów głosowań, które zamknięte w zalakowanych kopertach miały być przechowywane w archiwum, do wglądu jedynie za zgodą papieża. Ta sama dyspozycja dotyczyła też ewentualnych pism i not zredagowanych przez kardynałów podczas konklawe. Tylko karty do głosowania miały być palone. Zagwarantowano w ten sposób tajemnicę i jednocześnie umożliwiono dokonanie w przyszłości oceny wydarzeń.

Dokument wprowadzał także inne zmiany. Powrócono do tradycji progu większości dwóch trzecich głosów niezbędnych do wyboru, ewentualnie zaokrąglonych o jeden dodatkowy głos w przypadku, gdyby liczba uczestników nie dawała się podzielić przez trzy (anulując tym samym dodatkowy głos, wprowadzony przez Piusa XII). Zmniejszono liczbę sytuacji, w których uczestnicy konklawe mieli narazić się na ekskomunikę. Większą dyscyplinę wprowadzono natomiast w sytuacji, która nie odbijała się bezpośrednio na swobodzie kardynałów, ile raczej na godności instytucji. Na przykład zakaz fotografowania zwłok papieża przed ubraniem ich w szaty biskupie. Przykry taki przypadek miał miejsce po śmierci Piusa XII i wzbudził zrozumiałą sensację. Normy *Summi Pontificis electio* zdawały się więc liczyć z nowym duchem, jaki wraz z soborem przeniknął

### 384

Kościół. Poza tym również święte kolegium zostało uznane i dowartościowane, jak zresztą także kolegium biskupie. Bardziej aniżeli zagrożenie automatyczną ekskomuniką w przypadku naruszenia tych przepisów, do kardynałów skierowane było wezwanie, aby z wewnętrznym spokojem i odpowiedzialnością wynikającą ze swej funkcji poczuwali się do obowiązku ich przestrzegania.

Jan XXIII nie doczekał końca soboru, ponieważ zmarł po pierwszej jego sesji. "Wielki ruch odnowy, jaki wywołał, zapoczątkował już jednak swój marsz, wprowadzie pośród rozlicznych trudności, występujących także w episkopacie i kolegium kardynalskim częstokroć podzielonym na zwolenników i przeciwników sposobu pojmowania stanowiska Kościoła w świecie, do którego zdefiniowania zmierzały soborowe dyskusje.

Konklawe rozpoczęte po jego śmierci nie było pierwszym, jakie odbyło się podczas soboru. Było tak już w Konstancji w 1417 roku, w 1513 roku podczas Soboru Laterańskiego V i aż cztery razy w czasie długiego Soboru Trydenckiego. Tym razem ze strony biskupów nie podjęto żadnej próby naruszenia wyłącznej kompetencji kardynałów w wyborze papieża, kompetencji niedawno potwierdzonej, jak widzieliśmy, właśnie przez Jana XXIII. W pełni więc respektowano regułę, zgodnie z którą sobór nie mógł ingerować w konklawe, a mimo to można powiedzieć, że zgromadzenie wyborcze było w jakiejś mierze uwarunkowane przez zgromadzenie ekumeniczne, które przecież, według normy prawa kanonicznego, należało uznać za formalnie rozwiązane w momencie śmierci papieża. Wszystko bowiem rozstrzygnęło się - i czytelnika nie powinno to dziwić - w dyskusji na temat kontynuacji soboru oraz tego, kto mógłby i potrafił lepiej interpretować potrzeby Kościoła, świadomie otwartego już na radykalną konfrontację z postulatami całej ludzkości, na poszukiwanie nowych form, w których mógłby zrealizować swe odwieczne powołanie do przepowiadania Ewangelii.

### 385

W ciągu zaledwie trzech dni konklawe, w którym uczestniczyło 80 kardynałów (liczba nie widziana wcześniej), wybrało Giovanniego Battistę Montiniego, arcybiskupa Mediolanu, który wybrał dla siebie imię Paweł VI (1963-1978). Wybór imienia apostoła pogan sugerował natychmiast otwarcie także na tę część ludzkości, która nie należała do Kościoła katolickiego, a jego natychmiastowe oświadczenie (jeszcze w murach konklawe, zaraz po wyborze, publicznie zaś nazajutrz<sup>32</sup>) o woli wznowienia soboru i kontynuowania go, nie było niczym innym, jak potwierdzeniem tego wrażenia.

Wejściu kardynała Montiniego na konklawe towarzyszyła duża przychylność i w jakiś sposób także jego wybór, podobnie jak wybór Piusa XII, był do przewidzenia, jakkolwiek silna była opozycja części kolegium. Różny od swego poprzednika, jeśli chodzi o pochodzenie społeczne, formację, karierę kościelną i duchowość, cieszył się on jednak wielkim szacunkiem ze strony Jana XXIII, który podniósł go do godności kardynalskiej na swoim pierwszym konsystorzu. Posunięcie to odczytane zostało jako zadośćuczynienie za krzywdę, jakiej doznał Montini, wysłany do Mediolanu bez tytułu kardynalskiego, zwolniony z sekretariatu stanu po dziesięcioleciach współpracy i zwalczany przez środowisko kurii rzymskiej.

Sobór kontynuował więc konsekwentnie swe obrady, wprowadzając istotne reformy proceduralne, jak dopuszczenie audytorów świeckich na drugiej sesji, a nawet kobiet - zakonnic i świeckich - poczynając od trzeciej, nominacja czterech moderatorów, przepisy bardziej liczące się z potrzebami dyskusji, większe gwarancje w procedurach głosowania. Nie miejsce tu na prześledzenie przebiegu dyskusji związanych z licznymi dokumentami soborowymi. Wystarczy zauważyć, że ojcowie podjęli i pogłębili wszystkie tematy i że Sobór Watykański II

<sup>32</sup> Por. *Insegnamenti di Paolo VI*, I, 1963, Città del Vaticano 1964, s. 4.

### 386

stanowi dziś jeszcze punkt odniesienia dla życia Kościoła katolickiego.

Dla naszej historii mają jednak szczególne znaczenie wnioski związane z pojęciem episkopatu i kolegium biskupów w odniesieniu do prymatu papieskiego, również dlatego, że przepisy mówiące o funkcji kardynałów i konklawe, jakie następnie wprowadzono, będą zwierciadłem eklezjologii wypracowanej przez sobór, w szczególności w konstytucji dogmatycznej o Kościele *humen gentium*, ogłoszonej na zakończenie drugiej sesji 21 listopada 1964 roku. Ważne wyjaśnienia doktryny w sprawie biskupów osiągnięte zostały po długich, gwałtownych i ostrych nawet dyskusjach, które doprowadziły do ważnego uściślenia: kolegium biskupie (do którego każdy biskup włączony jest poprzez święcenia), działając w ścisłej łączności z papieżem, jego głową, podziela jego odpowiedzialność i władzę w całym Kościele. Teologiczny fundament został potwierdzony, zgodnie z tradycją, przez fakt, że kolegium biskupie jest następcą kolegium apostołów<sup>33</sup> i to pociągało za sobą negację tej doktryny, która chociaż nigdy nie stała się powszechna, to od XIII wieku w kardynałach upatrywała następców apostołów. Stąd narodziły się w przyszłości sugestie, by uczynić z kolegium kardynalskiego ciało wybieralne, które by reprezentowało episkopat powszechny i nawet wysunięto propozycję obalenia postaci i roli kardynałów oraz powierzenia wyboru papieża biskupom reprezentującym rozmaite Kościoły lokalne. Wynaturzyłoby to niewątpliwie sens samego kolegium kardynalskiego, które od samego początku, jak zapewne czytelnik pamięta, było przedstawicielem Kościoła Rzymu i w tym charakterze zostało powołane do wyboru biskupa Rzymu, papieża całego Kościoła.

<sup>33</sup> Por. *Lumen gentium*, 20-23. Te same idee zostały podjęte rok później w dekreście o pasterskich zadaniach biskupów w Kościele *Christus Dominus* z 28 października 1965.

### 387

Wyjaśnienie było więc konieczne i sam papież dał je w ciągu lat bezpośrednio po zakończeniu soboru, co miało miejsce w 1965 roku, kiedy zaczynała nabierać kształtu nowa i w jakimś sensie rewolucyjna instytucja synodu biskupów. Jej celem było właśnie ułatwienie ścisłego związku między papieżem a kolegium biskupim w celu zrealizowania owej „kolegialności”, zalecanej przez sobór jako namacalny znak „komunii” wyróżniającej Kościół. Trzy miesiące przed zebraniem się generalnego posiedzenia synodu Paweł VI przypomniał, że kardynałowie, oprócz tego, że są częścią kolegium biskupiego, są „zjednoczeni z prymatem papieża niezwykle silną więzią potrzeby, ponieważ na mocy prawa kanonicznego należy do nich prawo wyboru następcy Piotra”<sup>34</sup>. Uściślenie, że prerogatywa ta przysługiwała świętemu kolegium na mocy prawa kanonicznego, a nie prawa Bożego, mogło się wydać osłabieniem prestiżu kardynałów, w rzeczywistości jednak potwierdzało także z mocą, że żadnemu innemu organowi nie przysługiwało prawo wyboru papieża, który z kolei jako jedyny miał władzę ustawodawczą w tej materii. Tymczasem tytuł kardynalski przyznany został także patriarchom Kościołów wschodnich zjednoczonych z Rzymem decyzją Pawła VI, która miała być wskazówką na drodze ekumenizmu, ale przyjęta została bardzo polemicznie, ponieważ tradycja przyznaje patriarchom wschodnim starszą i większą godność od kardynalskiej.

Ustawodawstwo posoborowe Pawła VI bezpośrednio związane z tematem wyboru papieża zrealizowane zostało w dwóch zasadniczych dokumentach w *motu proprio Ingravescentem aetatem* z 21 listopada 1970 roku<sup>35</sup> i konstytucji apostolskiej *Romano Pontifici eligendo* z 1 października 1975 roku<sup>36</sup>. W pierw-

<sup>34</sup> Przemówienie na konsystorzu 28 czerwca 1967, w „Acta Apostolicae Sedis” 59 (1967), s. 760.

<sup>35</sup> „Acta Apostolicae Sedis” 62 (1970), s. 810-813.

<sup>36</sup> *Tamże*, 67 (1975), s. 609-645.



szym ustalono, że w momencie ukończenia osiemdziesiątego roku życia kardynałowie tracą prawo do udziału w konklawe i wyboru papieża. Decyzja ta, obowiązująca do dzisiaj, stanowiła absolutną nowość, poprzedziła ją jednak stanowisko soboru, by zachęcić biskupów do złożenia rezygnacji z rządów diecezją w pewnym wieku (który Paweł VI ustalił potem na 75 lat) i identyczne w tym punkcie przepisy reformy kurii rzymskiej. Natychmiastowa konsekwencja tego posunięcia, jaką było wykluczenie szesnastu kardynałów ponadosiemdziesięcioletnich z czynnego urzędu i z przyszłego konklawe, a było wśród nich kilku przeciwników Pawła VI, skłoniła niektórych do wyciągnięcia wniosku, że był to przepis podyktowany jedynie potrzebą chwili. Kilka lat później został on jednak włączony do konstytucji *Romano Pontifici eligendo*, w której papież, idąc w ślad za przyjętą już praktyką, wypowiedział się w sposób organiczny w tej materii.

Wprowadzając nowe przepisy, Paweł VI zarzucił plany, z którymi nosił się jeszcze do niedawna i które, gdyby je zrealizował, zmieniłyby do głębi sam sens wyboru papieża. Przemawiając do dopiero co wybranych kardynałów w 1973 roku, ujawnił, iż liczył się z możliwością „włączenia” do świętego kolegium zebranego z okazji konklawe również członków rady sekretariatu generalnego Synodu Biskupów<sup>37</sup> i kilka tygodni później powrócił do tego tematu<sup>38</sup>. Chodziło o to, by wyborcami papieża było także piętnastu przedstawicieli episkopatu, w większości wybranych przez biskupów z całego świata i często wymienianych. Z czasem jednak Paweł VI zrezygnował z tych planów i na początku *Romano Pontifici eligendo* potwierdził podstawową zasadę, że „wybór rzymskiego papieża leży, zgodnie z prawną tradycją, w kompetencji

<sup>37</sup> Przemówienie na konsystorzu 5 marca 1973, w *tamie*, 65 (1973), s. 161 - 167.

<sup>38</sup> Przemówienie do biskupów z Sekretariatu Synodu, 24 marca 1973, w *tamie*, s. 247-249.

Kościół Rzymu, to jest świętego kolegium kardynałów, którzy go reprezentują”<sup>39</sup>, nie należy więc do przedstawicieli Kościoła powszechnego.

Z tej zasady, która posiada i zachowuje ważność teologiczną i eklezjologiczną zakorzenioną w samych początkach papieżstwa, wynikają rozmaite przepisy regulujące, zgodnie ze zwyczajem, sediswakansję i konklawe. Nabiera zatem szczególnej wymowy wzmianka o łączności Kościoła powszechnego, wezwanego do jedności duchowej i na modlitwie z kardynałami na konklawe: „W ten sposób wybór nowego papieża - czytamy w konstytucji - nie będzie faktem wyizolowanym od Ludu Bożego i dotyczącym wyłącznie kolegium elektorów, ale w pewnym sensie dziełem całego Kościoła”<sup>40</sup>.

Zbyteczne będzie powtarzać to, co zostało zachowane, jak trzy klasyczne metody wyboru (przez aklamację, kompromis i w tajnym głosowaniu), konieczność klauzury i tajemnicy, wygaśnięcie urzędów kardynałów z kurii z wyjątkiem kamerlinga, penitencjarza i wikariusza Rzymu. Bardziej interesujące są nowości.

Przywrócona została większość dwóch trzecich głosów plus jeden (wprowadzona przez Piusa XII i uchylona przez Jana XXIII), a przede wszystkim stworzono możliwość, by po ponad trzydziestu bezowocnych głosowaniach kardynałowie mogli zdecydować w sprawie zastosowania odmiennych kryteriów, jak zwykła większość głosów plus jeden albo dogrywka między dwoma kandydatami lub tradycyjna forma kompromisu. Istotne było także wprowadzenie, po trzech dniach głosowań i później, przerw na modlitwę i „swobodne rozmowy głosujących”. Spośród nowości zasługuje jeszcze na zasygnalizowanie uchylenie, poza przypadkami rzeczywiście nadzwyczajnymi, funkcji kon-

**39** *Romano Pontifici eligendo*, Wprowadzenie, wyd. cyt., s. 610.

**40** *Tamże*, n. 85, s. 643.

### **390**

klawistów<sup>41</sup> oraz uściślenie, że wybrany staje się natychmiast prawdziwym papieżem od momentu, gdy wyrazi zgodę, pod warunkiem, że ma już święcenia biskupie, w przeciwnym razie musi zostać natychmiast konsekrowany.

Papież ustalił też maksymalną liczbę kardynałów elektorów na stu dwudziestu, utrzymując w mocy przepis wykluczający z konklawe tych, którzy ukończyli osiemdziesiąty rok życia. Przewidziano jednak ich wkład w refleksję poprzedzającą wybory. Mogli oni bowiem brać udział w kongregacjach generalnych, na których kardynałowie zbierali się codziennie podczas sediswakansji. W czasie tych posiedzeń, objętych również tajemnicą, nie była zakazana „wymiana opinii na temat wyborów”<sup>42</sup>.

Paweł VI, papież pełen zgryzot i kompleksów, przedsięwziął jednak śmiało inicjatywy, jak otwarcie ekumeniczne na inne wyznania chrześcijańskie, dochodząc do cofnięcia ekskomuniki ogłoszonej w 1054 roku w stosunku do Kościoła prawosławnego czy umiędzynarodowienia kurii rzymskiej i jej reorganizacji, aby mogła lepiej odpowiadać wymogom, na jakie wskazał Sobór Watykański II. Człowiek wyjątkowej wrażliwości i kultury, zdolny był do gestów symbolicznych, które miały wielkie oddziaływanie, jak ograniczenie przepychu w czasie ceremonii papieskich czy sprzedanie tiary, by pomóc ubogim. Zapoczątkował także epokę podróży apostolskich: po raz pierwszy od czasów napoleońskich papież wyjechał poza granice Włoch,

**41** Były to osoby towarzyszące, sekretarze lub służący, których każdy kardynał miał prawo wprowadzić z sobą na konklawe, zazwyczaj w liczbie dwóch. Zezwolenie wydane już przez Grzegorza X było częstokroć potwierdzane, po raz ostatni także w wieku XX przez Piusa X, Piusa XII i Jana XXIII.

**42** *Romano Pontifici eligendo*, n. 82, ED. CIT., s. 642; w nn. 7013 (s. 613-616) zostały wskazane pewne tematy, w których decyzje podczas Kongregacji ogólnych mają być podejmowane większością głosów obecnych: aspekty organizacyjne pogrzebu zmarłego papieża i konklawe, ewentualne dokumenty pozostawione przez papieża, interpretacja norm w przypadku sprzeciwu.

### **391**

odwiedzając dalekie kraje, od Ziemi Świętej po Daleki Wschód, od Europy po Afrykę i Amerykę, gdzie w słynnym przemówieniu do Zgromadzenia Ogólnego Narodów Zjednoczonych w Nowym Jorku wystąpił w obronie pokoju między narodami i określił Kościół nadzwyczajnym mianem „ekspert w sprawach ludzkości”, przemawiając w imieniu „biednych, wydziedziczonych, nieszczęśliwych, tych, którzy pragną sprawiedliwości, godności, życia w wolności, dobrobytu i postępu”<sup>43</sup>.

Przepisy przez niego wprowadzone miały w zasadzie na celu ograniczenie wpływów w świętym kolegium kardynałów z kurii na korzyść kardynałów rezydentów w różnych stronach świata. Równolegle jego nominacje zmieniły głęboko skład ciała wyborczego, które w chwili jego śmierci liczyło 114 członków, z których mniej niż połowę stanowili Europejczycy, jeszcze na poprzednim konklawe stanowiący siedemdziesiąt procent. Z udziałem tych kardynałów i w oparciu o przepisy wydane przez Pawła VI odbyły się dwa ostatnie wybory papieży.

W konklawe, które zebrało się po jego śmierci, wzięło udział 111 kardynałów. Trzech tylko z uprawnionych do głosowania było nieobecnych z powodu ciężkiej choroby, podczas gdy po raz pierwszy piętnastu kardynałów liczących ponad osiemdziesiąt lat pozbawiono prawa głosu. Nie mamy, co oczywiste ze względu na bliskość w czasie, pewnych świadectw

na temat przebiegu głosowania, a te, które są znane, często sobie zaprzeczają<sup>44</sup>. Pewne jest, że wybór kardynała Albino Lucianiego, patriarchy Wenecji, dokonany został w bardzo szybkim tempie, być może już w czwartym głosowaniu i być może z decydującym udziałem wielu kardynałów z Trzeciego Świata.

<sup>43</sup> *Insegnamenti di Paolo VI*, III, 1965, Città del Vaticano 1966, s. 516-522.

<sup>44</sup> Są to często niedyskrecje ujawniane przez niektórych uczestników i ich przyjaciół, przytaczane przez gazety, pozbawione jednak jakiejkolwiek możliwości ich sprawdzenia. Dziwi więc, że są mimo to wykorzystywane przez autorów skądinąd dbających o poważne i skrupulatne weryfikowanie swych źródeł.

## 392

Opinia publiczna zadawała sobie pytanie, czy nowy papież będzie „Janem” czy też „Pawłem”, rozumiejąc pod tymi określeniami dwie bardzo odmienne i zarazem uzupełniające się osobowości ostatnich papieży. Zaskakujące było przyjęcie przez niego podwójnego imienia Jana Pawła I (1978), tak zresztą jak nieoczekiwany był sam jego wybór. Pontyfikat ten był niezwykle krótki, trwał nieco więcej niż miesiąc, ale przyniósł kilka znaczących inicjatyw.

Pierwszą decyzją nowo wybranego było, by nie kończyć od razu konklawe, lecz przedłużyć zgromadzenie kolegium do dnia następnego, aby mógł on wygłosić przemówienie do swych wyborców. Papież wyraził zgodę na to, aby wysłuchali go także kardynałowie ponadosiemdziesięcioletni, którzy nie brali udziału w konklawe. Od razu też zdecydował się pozostawić na urzędach wszystkich tych, którzy odeszli z nich wraz ze śmiercią poprzedniego papieża, na dowód, iż nie zamierza poświęcić się w najbliższym czasie zmianie schematu organizacyjnego centralnych organów Stolicy Apostolskiej. W końcu podjął decyzję, która została natychmiast dostrzeżona i zyskała powszechne uznanie - o rezygnacji z wystawnej ceremonii koronacji, zastępując ją liturgią celebrowaną bez tradycyjnych oznak władzy (tiara i tron), podczas której zwrócił się do wiernych, przemawiając w pierwszej osobie i w ten sposób rezygnując z tradycyjnego *pluralis maiestatis*.

Konklawe, które rozpoczęło się zaledwie pięćdziesiąt dni po poprzednim, odbyło się w zasadzie z udziałem tych samych 111 kardynałów elektorów<sup>45</sup>, nie wiadomo przy aktualnym stanie wiedzy, czy nowego papieża wybrała ta sama większość, która wybrała papieża Lucianiego. Po dwóch dniach konklawe i prawdopodobnie po ośmiu głosowaniach papieżem został Polak

<sup>45</sup> Kardynałów obecnych było znów 111 ; brak zmarłego Lucianiego liczbowo zrekompensowała obecność Wrighta, nieobecnego na poprzednim konklawe.

## 393

Karol Wojtyła, arcybiskup Krakowa, który 16 października 1978 roku przyjął imię Jan Paweł II i nadal jest „pasterzem Kościoła powszechnego”, by użyć określenia przyjętego w *Annuario pontificio*, którym w wymowny sposób zastąpiono starszy termin „szczęśliwie panujący”<sup>46</sup>. Wybór ten przerwał po 456 latach listę papieży włoskich, nieprzerwaną od czasów Hadriana VI.

Jego długiego pontyfikatu (już dzisiaj, w 2002 roku, piąty w historii<sup>47</sup>) nie można jeszcze poddać historycznej ocenie, jednakże niektóre inicjatywy podjęte przez tego nadzwyczajnego papieża z całą pewnością pozostawiają głęboki ślad. Uznanie winy i konsekwentna prośba o przebaczenie za niektóre grzechy popełnione przez Kościół w przeszłości, inicjatywy wspólnej modlitwy z przedstawicielami innych religii świata, niektóre wydarzenia epokowe, jak wizyta w synagodze rzymskiej czy we włoskim parlamencie, niezapomniane spotkania,

jak z młodzieżą w czasie Jubileuszu roku 2000, niektóre refleksje teologiczne i duszpasterskie, jak te, które poświęcił „teologii ciała”, inicjatywy ekumeniczne o wielkim zasięgu, dogłębna odnowa struktury kurii, dwa nowe kodeksy prawa kanonicznego (jeden dla Kościołów wschodnich), a nawet pokojowe obalenie światowej równowagi politycznej, to tylko niektóre tego przykłady. Jeżeli bowiem zważy się, że całość wygłoszonych publicznie przemówień, encyklik, adhortacji, listów i innych tekstów zajmuje dzisiaj ponad 90 tysięcy stron<sup>46</sup>, że niemal sto, nie licząc Włoch, było do tej pory podróży apostolskich do wszystkich zakątków świata, w czasie których Jan Paweł II dotad nawet do ziem bardzo dalekich i spotkał się z setkami milionów osób; że wręcz miliardy kobiet i mężczyzn miały

<sup>46</sup> Poczynając od wydania z 1979.

<sup>47</sup> Po pontyfikacie św. Piotra, najdłuższe były pontyfikaty Piusa IX (ponad 31 lat), Leona XIII (25 lat i 5 miesięcy) i Piusa IV (ponad 24 lata i pół).

<sup>48</sup> W serii *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, Città del Vaticano 1978 - i do dziś nie zakończonej, do tej pory ukazało się 21 (1998) woluminów w 45 tomach, na sumę około 75.000 stron.

### 394

okazję zobaczyć go i usłyszeć dzięki środkom społecznego przekazu. Jeśli weźmie się pod uwagę to wszystko, będzie oczywiste, że wszelkie wyliczenie tego, co zrobił i powiedział, będzie niekompletne i groziłoby pominięciem czegoś ważnego.

Jednak ten, kto pisze historię wyboru papieża, ma obowiązek dokonać uważnej analizy konstytucji apostolskiej *Universi Dominia gregis*, ogłoszonej w uroczystość Katedry Świętego Piotra (22 lutego 1996 roku)<sup>49</sup>. Przepisy te obowiązują do dzisiaj i zadecydują o przebiegu przyszłego konklawe.

Zanim je ocenimy, warto zwrócić uwagę na stwierdzenie zawarte we wstępie do tego dokumentu, mianowicie o „obowiązku” wydawania i stałego aktualizowania przepisów, które regulują sukcesję w Kościele Rzymu. Nie chodzi tu więc jedynie, zgodnie z odwieczną praktyką, o dostosowanie ustawodawstwa do wyjątkowych przypadków, jakie nasuwa doświadczenie, a czytelnik pamięta na pewno rozmaite przypadki „ustawodawstwa w nagłych przypadkach”, promulgowanego w dramatycznych momentach papiestwa, lecz ustala się zasadę stałej reformy prawodawstwa w celu dostosowania go za każdym razem do konkretnej sytuacji, w jakiej żyje Kościół.

Obok tej deklaracji zasad znamienne jest także podkreślenie, że prawa te wchodzą w życie w momencie, gdy Stolica Rzymska jest wakująca „z jakiegokolwiek powodu”. Nie jest to, samo w sobie, stwierdzenie nowe. Wakat na Stolicy Apostolskiej z powodów innych niż naturalna śmierć papieża występował wielokrotnie w ciągu dziejów: co najmniej pięciu papieży złożyło rezygnację<sup>50</sup>, a w czasach nowożytnych jak się zdaje

<sup>49</sup> „Acta Apostolicae Sedis” 88 (1996), s. 305-342.

<sup>50</sup> Są to Poncjusz w 1294, Jan XVIII w 1309 (być może), Benedykt IX w 1045, Celestyn V - najsłynniejszy przypadek - w 1294 i Grzegorz XII w 1415. Nie można oprócz tego wykluczyć, że w pierwszych wiekach miały miejsce inne przypadki; istnieją na przykład wątpliwości, czy odejście Marcina I w 654 było abdykacją czy detronizacją, podczas gdy niewątpliwie jest legendą ustąpienie Klemensa I w 97 roku.

### 395

myśleli o takiej ewentualności także Pius XII i Paweł VI. Sam kodeks prawa kanonicznego zresztą przewiduje wprost, że papież może „zrzec się swego urzędu” i w takim przypadku do ważności wymaga się, by „zrzeczenie zostało dokonane w sposób wolny i było odpowiednio ujawnione, nie wymaga zaś niczyjego przyjęcia”<sup>51</sup>. Uściślenie to ma fundamentalne znaczenie. Papież nie składa ewentualnej rezygnacji ani tym, którzy go wybrali (jak ma to miejsce w

społeczeństwie obywatelskim), ani na ręce innych i nie ma żadnej władzy, która mogłaby ją odrzucić. Obok przypadku dymisji, pomijając czysto teoretyczne i akademickie spekulacje<sup>52</sup>, istnieje także hipoteza, możliwa dzięki postępom w dziedzinie medycyny, nieodwracalnej niezdolności (na przykład z powodu choroby) tak poważnej, że uniemożliwiającej papieżowi tak pełnienie swego urzędu, jak porozumiewanie się z innymi, a więc i wyrażanie swej wolnej decyzji o rezygnacji ze stolicy papieskiej. Doszłoby wówczas do sytuacji, którą kodeks prawa kanonicznego określa jako „przeszkodę w działaniu stolicy”, i należałoby postępować zgodnie ze szczegółowymi przepisami (których wszelako do tej pory nie wydano) bądź przez analogię z ewentualną przeszkodą biskupa diecezjalnego, czy jeszcze, jak chcieliby niektórzy kanoniści, przyznając kardynałowi kamerlingowi, do którego należy obowiązek orzeczenia śmierci papieża, również ten, by stwierdzić jego ewentualną nieodwracalną niezdolność<sup>53</sup>. Jeżeli więc ewentualność, że Stolica Rzymska jest wakująca „z jakiegokolwiek powodu” nie jest nowa, fakt przewidywania w wyraźny sposób jej prawnych konsekwencji świadczy o tym, że konstytu-

<sup>51</sup> *Codex Iuris Canonici*, kan. 332, par. 2.

<sup>52</sup> Na przykład kanoniści średniowieczni i późniejsi zakładali przypadek papieża, który odszedłby od wiary, twierdząc, że z samego tego powodu nie byłby już papieżem.

<sup>53</sup> Por. J. Provost, „*De sede apostolica impedita*”. *Due to Incapacita*, in *Cristianesimo nella storia. Saggi in onore di Giuseppe Alberigo* pod red. A. Melloni, D. Menozzi, G. Ruggirei i M. Toschi, Bologna 1996, s. 101-130.

### 396

cja *Universi dominici gregis* powstała w duchu spokojnego podejścia do bolesnych ewentualności, których nie można wszelako wykluczyć.

W każdym razie jak do tej pory chodzi o przypadki hipotetyczne, w których można by mówić o sediswakancji. To natomiast, co ma się rzeczywiście wydarzyć, jest obecnie regulowane przez ustawodawstwo ogłoszone przez Jana Pawła II, który obok tego, że potwierdza w sposób znaczący to, co tradycja wypracowała w ciągu dwóch minionych tysiącleci, wprowadza równie znaczące nowości, zwłaszcza jeśli chodzi o miejsce i sposób wyboru.

Pierwsza wielka nowość to ustalenie miejsca wyboru w Watykanie, a dokładnie w Kaplicy Sykstyńskiej, kaplicy, „gdzie wszystko sprzyja uświadomieniu sobie obecności Boga”, jak czytamy w konstytucji. Konklawe odbywa się faktycznie w Watykanie nieprzerwanie od 1878 roku, ale Paweł VI ograniczył się do stwierdzenia, że „zazwyczaj” konklawe odbywa się w pałacu watykańskim, nie uchylając prastarej normy, że wybór ma się odbywać - oprócz wyjątków - w miejscu śmierci papieża. Była to reguła wprowadzona w przeszłości dla zagwarantowania wolności elektorów, jednakże w obecnych warunkach wolność tę gwarantuje lepsze określenie konkretnego miejsca wewnątrz państwa watykańskiego, które cieszy się statusem niepodległości uznanym przez prawo międzynarodowe.

Decyzja o „ustaleniu” miejsca zrozumiała jest jeszcze bardziej w odniesieniu do „mobilności”, jaka cechuje ostatniego papieża, który z pielgrzymek apostolskich uczynił charakterystyczny rys swej działalności pasterskiej. Pewnie można w tym dostrzec również wolę silniejszego podkreślenia więzi z Rzymem tak jego, biskupa często znajdującego się w podróży, by głosić Ewangelię, jak i tych, którzy mają go wybrać, kardynałów, którzy, chociaż z urodzenia nie należą do Kościoła rzymskiego, to właśnie i tylko jako przedstawiciele tego Kościoła mają prawo wybrania jego biskupa.

### 397



Nowe jest także wskazanie miejsca, w którym kardynałowie mieszkać będą podczas konklawe. Nie będzie więcej urządzania pomieszczeń prowizorycznych i - jak dobrze wiemy z narzekań ich lokatorów - zazwyczaj niewygodnych i nieprzystosowanych do tej roli, bo wyznaczono odpowiednie pomieszczenia, gdzie elektorzy mogą mieszkać razem, gotowe już dzięki niedawnej przebudowie *Domus sanctae Marthae*, który może być natychmiast dostępny. Ponieważ nie leży on w pobliżu Kaplicy Sykstyńskiej, kardynałowie będą tam dowożeni autobusami trasą, która zagwarantuje przepisową klauzurę.

Inna istotna nowość dotyczy metody wyboru i polega na zniesieniu dwóch tradycyjnych sposobów wyboru przez „inspirację” i „kompromis”. Metoda inspiracji czy aklamacji miała miejsce wtedy, by użyć słów Pawła VI, który potwierdził ją w 1975 roku, „gdy kardynałowie elektorzy, jak gdyby natchnieni przez Ducha Świętego, dobrowolnie i spontanicznie ogłaszają kogoś papieżem, jednomyślnie i głośno”<sup>54</sup>. Ostatnim papieżem wybranym w ten sposób był Grzegorz XV w 1621 roku. On sam też w swojej reformie zatroszczył się natychmiast o podporządkowanie tego sposobu wyboru weryfikacji (na piśmie) absolutnej jednomyślności głosujących. Bardziej jeszcze w przeszłość sięga ostatni papież wybrany sposobem kompromisu, polegającym na powierzeniu zadania wyboru papieża wąskiej liczbie kardynałów (od dziewięciu do piętnastu według najnowszego regulaminu, ale na przykład Klemens IV został wybrany przez dwóch tylko kardynałów w 1265 roku). Ostatnim wybranym w ten sposób był Grzegorz X w 1271 roku na zakończenie słynnego konklawe w Viterbo. Po nim, który postanowił zinstytucjonalizować konklawe i skodyfikować rozmaite formy wyboru, nie korzystano z tego sposobu wyboru.

Zniesienie tych dwóch sposobów wyboru, które stanowi faktycznie formalne uznanie ich zarzucenia od wieków, ma

<sup>54</sup> *Romano Pontifici eligendo*, n. 63, s. 632-633.

### 398

rozmaite uzasadnienie. Aklamacja niemal przez inspirację uznana została za nienadającą się do tego, aby wyrażać myśl złożonego i licznego ciała wyborczego. Zasadniczo można powiedzieć, że jest bezużyteczna, musi być bowiem potwierdzona w procedurze, która przewiduje jednomyślność. Nie-bezużyteczny może być kompromis, niewątpliwie jednak mamy tu do czynienia z systemem wyborczym skomplikowanym w zastosowaniu, a przede wszystkim nieoddającym sprawiedliwości osobistej odpowiedzialności poszczególnego wyborcy.

Jedynym sposobem wyboru, który pozostaje w mocy, jest więc głosowanie *per scrutinium*, tajne, na piśmie, indywidualnie przez każdego wyborcę. Udoskonalono normy wprowadzone już w 1975 roku w sprawie przeplatania dni głosowania dniami przerw, przeznaczonych na modlitwę i „swobodną rozmowę między głosującymi”. Podczas pierwszych trzydziestu czterech głosowań (które odbędą się w ciągu dwóch tygodni) konieczne jest uzyskanie tradycyjnej większości dwóch trzecich głosów, z zaokrągleniem w górę w przypadku, gdyby ostateczna liczba nie dawała się podzielić przez trzy, ale też bez dodatkowego głosu wprowadzonego przez Piusa XII i Pawła VI. Od piętnastego dnia konklawe kardynałowie mogą, zwykłą większością, ustalić sposób dalszego głosowania, które wszelako musi być nadal wyrażone na piśmie i tajne. Możliwe będzie dalsze poszukiwanie poparcia dwóch trzecich albo można będzie zdecydować się na drugie głosowanie między tymi, którzy uzyskali najwięcej głosów. Możliwe będzie także opowiedzenie się za absolutną większością. Jest to jednak hipoteza względnie odległa, jeśli weźmie się pod uwagę, że od dawna nie ma aż tak wielkiej liczby głosowań i wszystko wskazuje na to, iż należy się

spodziewać, że, jak zawsze od kiedy Aleksander m ustalił *quorum* dwóch trzecich w 1179 roku, również następny papież nie zostanie wybrany mniejszą liczbą głosów.

Pomijając inne normy o mniejszym znaczeniu, trzeba wspomnieć, że ustawodawstwo Jana Pawła II, który przejął przepisy

### 399

Pawła VI, potwierdza wykluczenie z konklawe kardynałów ponadosiemdziesięcioletnich i daje im możliwość udziału w kongregacjach generalnych podczas sediswakansji. Potwierdza także liczbę maksymalną 120 dopuszczonych do wyborów, jednakże ta granica, uważana „dzisiaj” za wystarczająco reprezentatywną, nie jest sztywna, ponieważ po nominacjach kardynalskich z lutego 2001 roku osiągnięto liczbę 135 kardynałów w wieku niższym niż osiemdziesiąt lat (na 184 wszystkich).

Tym właśnie kardynałom, których liczba - jeżeli nie dojdzie do dalszych nominacji - będzie się zmniejszać wraz z nieuchronnym upływem czasu, powierzone zostanie zadanie wyboru następnego papieża. Żaden z nich, w dniu dzisiejszym, nie jest „rymianinem” na podstawie metryki urodzenia w diecezji Rzymu. Wszyscy natomiast należą pełnoprawnie do Kościoła rzymskiego i prawomocnie reprezentują go w podstawowej funkcji, jaką jest wybór jego biskupa, do którego należy, jako do księcia apostołów, jego następcy, głoszenie Ewangelii i utwierdzanie braci w wierze.

### **Chronologiczne streszczenie rozdziału**

| PAPIEŻE                                                                                                                           | WYDARZENIA I DOKUMENTY                                                                                                                                                                                                                                                                                 |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| Pius XI, Achille Ratti, 6, 12.02.1922-10.02.1939                                                                                  | 1922 <i>Motu proprio Cum proxime</i><br>1929 Pakty Laterańskie<br>1935 Konstytucja <i>Qitae divinitu</i><br>1945 Konstytucja <i>Vacantis apostolicae sedis</i>                                                                                                                                         |
| Pius XII, Eugenio Pacelli, 2, 12.03.1939-9.10.1958                                                                                |                                                                                                                                                                                                                                                                                                        |
| BŁ. Jan XXIII, Angelo Giuseppe Roncalli, 28.10. 4.11.1958-3.06.1963 Paweł VI, Giovanni Battista Montini, 21, 30.06.1963-6.08.1978 | 1962 <i>Motu proprio Summi Pontificis electio</i><br>1962 Zaczyna się Sobór Watykański II<br>1965 Zakończenie Soboru Watykańskiego II<br>1967 Konstytucja <i>Regimini Ecclesiae universale</i><br>1970 <i>Motu proprio Ingravescentem aetatem</i><br>1975 Konstytucja <i>Romani Pontijici eligendo</i> |
| Jan Paweł I, Albino Lucani, 26.08, 3.09.1978-28.09.1978                                                                           |                                                                                                                                                                                                                                                                                                        |

### 400

| PAPIEŻE                                                                     | WYDARZENIA I DOKUMENTY                          |
|-----------------------------------------------------------------------------|-------------------------------------------------|
| Jan Paweł II, Karol Wojtyła, 16, 22.10.1978 - pasterz Kościoła powszechnego | 1996 Konstytucja <i>Universi domimci gregis</i> |

### **INDEKS IMION I NAZWISK**

**A B C D E F G H I J K L M N O P Q R S T U V W Z**

## A

Abelard P. 167, 176  
Adalbert, biskup Bremy 139  
Adaloald, król 80  
Adeodat I, papież , 104  
Adeodat II, papież 104  
Agapit I, papież 69, 72, 73, 77, 79  
Agapit II, papież 131, 142  
Agaton, papież 88, 104  
Agnieszka, cesarzowa 139, 148, 149, 155  
Akacjusz, patriarcha Konstantynopola 59-62, 77  
Albani G. F., kardynał 291, 300, 310  
Albergati N. 242  
Alberigo G. 39  
Albert 70  
Albert de Luynes P., kardynał 286  
Albert Wielki, święty 213  
Albert ze Stade 168  
Alberto di Montebono 192  
Alberto di Morra, patrz Grzegorz VIII, papież  
Alberyk I 128, 129  
Alberyk II 130  
Alberyk III 136  
Aleandro G., kardynał 260  
Aleksander I, papież 44  
Aleksander II, papież 145, 155, 156, 170  
Aleksander III, papież 168, 169, 171, 173, 212, 377, 398  
Aleksander TV, papież 188, 191, 206  
Aleksander V, papież 229, 230, 240  
Aleksander VI, papież 245, 248, 250-253, 268  
Aleksander VII, papież 282, 291, 293  
Aleksander VIII, papież 28, 291  
Alighieri D. 202  
Alinardo, biskup Lyonu 145  
Alkuin 110  
Allucingoli U., patrz Lucjusz III, papież  
Altieri E., patrz Klemens X, papież  
Ambroży z Mediolanu, święty 50, 51  
Amedeo VIII Sabaudzki, patrz Feliks V, papież  
Amelii A. M. 68  
Americo, kardynał 1, 166  
Ammiano Marcellino 47  
Anaklet I, papież 21, 43  
Anaklet II, papież 165, 166, 171  
Anastazy I, cesarz 59, 62, 65, 77  
Anastazy I, papież 52, 56, 77  
Anastazy II, papież 64, 69, 77  
Anastazy III, papież 129, 141  
Anastazy IV, papież 167, 171  
Anastazy Bibliotekarz 119, 121, 141  
Angela Merici 254  
Anicet, papież 18, 23, 44

Anselm da Baggio, patrz Aleksander II, papież  
Anterus, papież 27, 29, 44  
Antonelli G., kardynał 316, 330  
Ariusz, herezjarcha 38-40, 60  
Armellini M. 251  
Arnaldo da Brescia 167  
Arnulf z Karyntii, cesarz 124, 126, 141  
Arrivabene G. P. 247  
Arystoteles 213, 280  
Astolf, król 97  
Atalaryk, król 68, 72, 75, 77, 89  
Atanazy Aleksandryjski, święty 41, 42  
Atenagoras I, patriarcha Konstantynopola 147  
Attyla, król 58  
Aubert S., patrz Innocenty VI, papież  
Augustyn z Canterbury, święty 67, 81  
Augustyn z Hippony, święty 113  
Aurelian Lucius Domitius, cesarz 35  
Ausilio/Auxilius, prezbiter 128

## B

Balducci E. 381  
Baldwin z Brandenbura 181  
Baldwin, cesarz 190  
Bandinelli R., patrz Aleksander III, papież  
Barberini M., patrz Urban VIII, papież  
Barbo P., patrz Paweł II, papież  
Basso *de Civitate*, święty 193, 194  
Battifol P. 343  
Bazyli z Cezarei 47  
Bazyli, prefekt 65  
Beaufort P. R. de, patrz Grzegorz XI, papież  
Belizariusz 73, 74  
Bellezza P. 359  
Bellini E. 19  
Benedykt I, papież 76-79  
Benedykt II, papież 89, 104  
Benedykt III, papież 119, 121, 141  
Benedykt IV, papież 141  
Benedykt V, papież 132, 142  
Benedykt VI, papież 135, 142  
Benedykt VII, papież 134,  
Benedykt VIII, papież 136, 142  
Benedykt IX, papież 136-138, 140, 142, 203, 394  
Benedykt X, papież 149, 150, 170  
Benedykt XI, papież 205, 207  
Benedykt XII, papież 214, 221  
Benedykt XIII, papież 226, 227-229, 231-233, 240, 283, 291  
Benedykt XIV, papież 240, 285, 286, 291, 370  
Benedykt XV, papież 348-356, 358-360, 377  
Benedykt z Nursji, święty 79, 82

Benevot M. 31  
 Benigni 13.344  
 Benizi F., przeor 194  
 Benozzo Gozzoli 242  
 Berengariusz I, margrabia Friuli, cesarz 124, 131, 141  
 Bernard z Clairvaux, święty 166, 176  
 Bernard z Parmy, święty 181  
 Bernetti T., kardynał 314  
 Bernini G. L. 279, 280  
 Bertrand de Got, patrz Klemens V, papież  
 Bianchi G. 111  
 Bianchi G, kardynał 203  
 Bianchi L. 251  
 Bismarck O. von 324  
 Blado A. 260  
 Blet P. 373  
 Blondel D. 125  
 Bobone G., patrz Celestyn III, papież  
 Bonawentura z Bagnoregio, święty 194, 195  
 Boncompagni U., patrz Grzegorz XIII, papież  
 Bonifacy I, papież 52—54, 77  
 Bonifacy II, papież 68, 69, 71, 72, 77  
 Bonifacy III, papież 83, 96, 103, 104  
 Bonifacy IV, papież 83, 10  
 Bonifacy V, papież 83, 104  
 Bonifacy VI, papież 126, 141  
 Bonifacy VII, papież 135, 136, 142  
 Bonifacy VIII, papież 203-205, 207, 209, 211, 216  
 Bonifacy LX, papież 227, 240  
 Boretius A. 114, 116  
 Borghese C, patrz Paweł V, papież  
 Borgia, patrz Borja  
 Borino G. B. 157  
 Borja A. de, patrz Kalikst III, papież  
 Borja R. de, patrz Aleksander VI, papież  
 Borys I, król 122  
 Borzi S. 16  
 Botte B. 12  
 Botticelli (Sandro Filipepi zwany) 249  
 Bourreau A. 125  
 Bovini G. 11  
 Braccio di Montone 136  
 Bramante (Donato di Pascuccio d'Antonio zwany) 249  
 Brandmueller W. 231  
 Braschi G, patrz Pius VI, papież  
 Breakspear N., patrz Hadrian IV, papież  
 Bruno hrabia Egisheim-Dagsburg, patrz Leon LX, papież  
 Bruno z Karyntii, patrz Grzegorz V, papież  
 Brygida Szwedzka, święta 215, 218  
 Buonagrato z Bergamo 212

Buonarroti M. 248, 259  
 Burcardo G. 251  
 Burchard z Wormacji 145  
 Burg A. 147

## C

Cadalus, patrz Honoriusz II, antypapież  
 Caetani B., patrz Bonifacy VIII, papież  
 Cappellari B. A. (M.), patrz Grzegorz XVI, papież  
 Carafa G. P., patrz Paweł IV, papież  
 Caspar E. 157  
 Castagna G. B., patrz Urban VII, papież  
 Castiglioni F. S., patrz Pius VIII, papież  
 Cavalchino, patrz Guidobono Cavalchino  
 Cavour C. Benso hrabia 354  
 Celani E. 251  
 Celestyn I, papież 54, 55, 77  
 Celestyn II, papież 164, 166, 170, 171  
 Celestyn III, papież 176, 206  
 Celestyn IV, papież 185, 191, 206  
 Celestyn V, papież 201-205, 207, 265, 394 Celsus 29  
 Cencio, patrz Honoriusz III, papież  
 Cervini M., patrz Marceł II, papież  
 Cesarini G., kardynał 236  
 Chiaramonti B., patrz Pius VII, papież  
 Chigi F., patrz Aleksander VII, papież  
 Childeryk III, król 95, 96  
 Chlodwig, król 116  
 Chruszczow N. 379  
 Cola di Rienzo 215, 216  
 Colonna O., patrz Marcin V, papież  
 Colonna S. 204, 212  
 Comminges G., kardynał 214  
 Comparetti D. 73  
 Condulmer G., patrz Eugeniusz IV, papież  
 Consalvi E., kardynał 301, 304, 305, 309, 310  
 Contarini G., kardynał 260  
 Contelori F. 193  
 Coretini P. 193  
 Cornwell J. 372  
 Corrado di Alviano 192  
 Correr A., patrz Grzegorz XII, papież  
 Corsini L., patrz Klemens XII, papież  
 Cossa B., patrz Jan XXIII  
 Costantini C. 368  
 Crivelli U., patrz Urban III, papież  
 Cyprian z Kartaginy, święty 30, 31-33, 34, 50  
 Cyryl, święty 122

## D

D'Acunto N. 148  
 D'Ascia L. 246  
 D'Onofrio C. 125  
 D'Ormesson W. 378  
 Dalla Chiesa, patrz Benedykt XV, papież  
 Damazy I, papież 46-51, 77  
 Damazy II, papież 140, 142  
 Dawid, król 108, 113  
 De Bildt C. N. D. 282  
 De Marchi E. 335  
 Del Ton G. 16  
 Delicati P. 251  
 Della Genga A., patrz Leon XII, papież  
 Denzinger H. 57, 58, 63, 66, 120  
 Dezyderiusz z Monte Cassino, patrz  
     Wiktor III, papież  
 Dezyderiusz, król 100  
 Diercks G. F. 31  
 Dioklecjan, cesarz 20, 35  
 Dionizy Aleksandryjski, święty 16, 31, 33, 35  
 Dionizy, papież 35, 44  
 Dionizy, święty 100  
 Doellinger I. von, 121  
 Domicjan, cesarz 28  
 Dominici G., kardynał 232  
 Doutreleau L. 19  
 Duchesne L. 64, 71, 129, 183, 343  
 Duemmler E. 128  
 Duese G., patrz Jan XXII, papież  
 Dupanloup F., biskup Orleanu 319  
 Dupuy B. 14  
 Dvornik F. 147

## E

Edmund Angielski, książę 187  
 Edward I, król 196  
 Ehrle F. 359  
 Eleuteriusz, papież 44  
 Enrico z Susy, kardynał 193, 194, 181  
 Eugeniusz I, papież 87, 88, 104  
 Eugeniusz II, papież 115, 116, 141  
 Eugeniusz III, papież 166, 167, 171, 191  
 Eugeniusz IV, papież 99, 236-242,  
     245, 247  
 Eulaliusz, papież 52, 53, 77  
 Eutychian, papież 44  
 Euzebiusz z Cezarei 16, 18, 20, 21, 29, 34-36, 44,  
     67  
 Euzebiusz, biskup Vercelli 45  
 Euzebiusz, papież 44  
 Ewald P. 54, 82  
 Ewaryst, papież 43

## F

Fabian, papież 29, 30, 44  
 Fabre P. 183  
 Farina R. 5  
 Farnese, patrz Paweł III, papież  
 Fedele P. 229  
 Feldbecker S. 12  
 Feliks I, papież 44, 45, 47  
 Feliks II, papież 44  
 Feliks III, papież 58, 59, 61, 62, 77, 79  
 Feliks IV, papież 67-69, 77  
 Feliks V, papież 239, 240, 245  
 Ferdynand I, cesarz 314  
 Ferretti L. 219  
 Fesch G., kardynał 304  
 Fieschi O, patrz Hadrian V, papież  
 Fieschi S., patrz Innocenty IV, papież  
 Filargo P., patrz Aleksander V, papież  
 Filip 105  
 Filip I Arab, cesarz 30  
 Filip II August, król 175  
 Filip II, król 272  
 Filip III, król 190  
 Filip IV Piękny, król 204, 205, 209-211  
 Filip V, król 211  
 Filip Nereusz 274, 276  
 Filip, prezbiter 55, 101  
 Filip, syn Baldwina, cesarz 190  
 Fischer G., kardynał 260  
 Florensz A., patrz Hadrian VI, papież  
 Focjusz, patriarcha Konstantynopola 122, 123  
 Fokas, cesarz 91  
 Formozus, papież 123-128, 141  
 Fournier G., patrz Benedykt XII, papież  
 Fra Angélico 242  
 Franchi A. 190, 193, 194, 195  
 Franciszek I, król 258  
 Franciszek Józef, cesarz 339  
 Franciszek Ksawery, święty 276  
 Franciszek z Asyżu, święty 178, 183  
 Franco F. 364, 365  
 Friedberg Ae. 98  
 Frugoni A. M. 202  
 Fryderyk I Barbarossa, cesarz 167, 173,  
     175, 212  
 Fryderyk II, cesarz 178, 181-184, 186, 187  
 Fryderyk III, elektor Saksonii 256  
 Fryderyk III Habsburg, cesarz 243  
 Fryderyk, książę Lotaryngii, patrz  
     Stefan LX, papież  
 Fuerst C. G. 150  
 Fuhrmann H. 98, 157  
 Fulcodi G., patrz Klemens IV, papież  
 Funk F. X. 14



## G

Galbiati G. 359  
Galeriusz, cesarz 36  
Galien, cesarz 35  
Galileusz 275, 280  
Gallicet E. 31 Gallus, cesarz 31  
Ganganelli L., patrz Klemens XLV, papież  
Garampi G. 190, 285  
Gargano G. L. 148  
Gaspard P., kardynał 352, 354, 355, 358, 360, 361, 366  
Gatticus J. B. 271  
Gelazy I, papież 59, 62-65, 77, 110, 120, 161  
Gelazy II, papież 163, 170, 177, 191  
Gemelli A. 370  
Genzeryk, król 58  
Gerbert z Aurillac, patrz Sylwester II, papież  
Gerhard z Burgundii, patrz Mikołaj II, papież  
Gerhards A. 12  
Gerson G. 231  
Ghirlandaio (Domenico Bigordi zwany) 241  
Giacomo da Pecoraia, kardynał 184, 185  
Gil (Idzi) de Alborno, kardynał 218  
Gioacchino da Fiore 202  
Giolitti G. 354  
Giovanni Graziano, patrz Grzegorz VI, papież  
Giuliano della Rovere, patrz Juliusz II, papież  
Giuntella V. E. 302  
Giustiniani P. 254, 260  
Gizela, córka Pepina 100  
Goffredo da Castiglione, patrz Celestyn IV, papież  
Golinelli P. 202  
Gordian III, cesarz 30  
Gordian, senator 79  
Grassi P. 251  
Gregorovius F. 137, 138  
Grimorad G., patrz Urban V, papież  
Grzegorz 142  
Grzegorz I Wielki, papież 77, 79-84, 94, 104, 119, 122, 173, 1, 375  
Grzegorz II, papież 91-94, 105  
Grzegorz III, papież 94, 105  
Grzegorz IV, papież 141  
Grzegorz V, papież 134, 138, 142  
Grzegorz VI, papież 137, 139, 142  
Grzegorz VII, papież 119, 145, 147, 154-162, 170, 177  
Grzegorz VIII, papież 170, 174, 175, 206

Grzegorz LX, papież 183, 184, 186, 188, 206  
Grzegorz X, papież 196, 197, 199, 200, 202, 203, 206, 390, 397  
Grzegorz XI, papież 219-221, 223  
Grzegorz XII, papież 228, 229, 231, 232, 240, 394  
Grzegorz XIII, papież 266, 269  
Grzegorz XIV, papież 272, 273, 290  
Grzegorz XV, papież 275-278, 291, 346, 348, 397  
Grzegorz XVI, papież 300, 311-314, 324, 327  
Guarducci M. 11  
Guenther O. 53  
Guido z Castello, patrz Celestyn II, papież  
Guidobono Cavalchini C. A., kardynał 286  
Gustaw Adolf, król 280  
Gwidon z Burgundii, patrz Kalikst II, papież  
Gwidon z Monfort 190  
Gwidon z Toskanii 129  
Gwidon ze Spoleto, cesarz 124, 141

## H

Hadrian I, papież 103, 105, 108, 109  
Hadrian II, papież 119, 122, 141  
Hadrian III, papież 123, 141  
Hadrian IV, papież 167, 168, 171  
Hadrian V, papież 188, 192, 199, 207  
Hadrian VI, papież 248, 251, 256, 268, 393  
Haller J. 157  
Hampe K. 185, 188  
Hartmann L. M. 82  
Hegezyp 18-20, 44  
Henryk III, cesarz 135, 138-140, 142, 143, 148  
Henryk III, król 187  
Henryk IV, cesarz 149, 152, 154-156, 159-161  
Henryk V, cesarz 163  
Henryk VI, cesarz 176, 178  
Henryk VIII, król 258  
Henryk z Kornwalii 190  
Henryk z Langenstein 227  
Henryk, syn Fryderyka 174-176, 181, 182  
Herakliusz, cesarz 84-86, 104  
Herde P. 202  
Hermas 30  
Hieronim, święty 50  
Hieronim Emiliani, święty 254  
Hilary, papież 58, 67, 77  
Hildebrand, patrz Grzegorz VII, papież  
Himeriusz, biskup Terragony 51  
Hinkmar, arcybiskup Reims 119, 122  
Hipolit 11-13, 24-27, 30, 31, 44  
Hitler A. 364, 365  
Holder-Egger O. 184  
Honoriusz I, papież 83-85, 89, 103, 104

Honoriusz II, papież 155, 164, 165, 170  
Honoriusz III, papież 182, 183, 191, 206  
Honoriusz IV, papież 201, 207  
Honoriusz, cesarz 52, 53, 58, 66, 75, 77  
Hontheim N. von 295  
Hormizdas, papież 67, 69, 72, 77  
Hugo hrabia Segni, patrz Grzegorz IX, papież  
Hugo IL CANDIDO, kardynał 44, 156  
Hugon z Prowansji, król 129, 130  
Humbert z Silva Candida, kardynał 145-147  
Hunyadi G. 244  
Hus J. 233  
Hyginus, papież 44

## I

Ignacy Antiocheński, święty 13-15, 44  
Ignacy Loyola, święty 254, 276  
Innocenty I, papież 52, 54, 77  
Innocenty II, papież 165, 166  
Innocenty III, papież 98, 168, 171, 176,  
177-181, 183, 184, 186, 191, 206, 323  
Innocenty IV, papież 184, 186, 187, 206, 210  
Innocenty V, papież 199, 207  
Innocenty VI, papież 217, 218, 221  
Innocenty VII, papież 227, 240  
Innocenty VIII, papież 248, 249, 268  
Innocenty IX, papież 274, 290  
Innocenty X, papież 280, 281, 291  
Innocenty XI, papież 283, 291  
Innocenty XII, papież 283, 291  
Innocenty XIII, papież 283, 291  
Irena, cesarzowa 103, 110, 112  
Ireneusz, biskup Lyonu 19-21, 23, 44  
Izydor z Sewilli, święty 81

## J

Jaffe Ph. 54, 188  
Jakub I, król 274  
Jan Mailly 125  
Jan 141  
Jan I, papież 67, 77  
Jan II, papież 72, 77  
Jan III, papież 76, 78  
Jan IV, papież 83, 86, 104  
Jan V, papież 89, 90, 104  
Jan VI, papież 104  
Jan VII, papież 104  
Jan VIII, papież 117, 122, 123, 127, 141  
Jan IX, papież 127, 141  
Jan X, papież 129, 141  
Jan XI, papież 125, 128, 130, 141  
Jan XII, papież 125, 130-132, 142

Jan XIII, papież 142  
Jan XIV, papież 136, 142, 200  
Jan XV, papież 136, 142  
Jan XVI, papież 142  
Jan XVII, papież 136, 142  
Jan XVIII, papież 136, 142, 203, 394  
Jan XIX, papież 136, 142  
Jan XX, papież 200  
Jan XXI, papież 200, 207  
Jan XXII, papież 211, 212, 214, 221  
Jan XXIII 230-232, 240  
Jan XXIII, papież 11, 266, 378-381, 384,  
385, 389, 390, 392, 399  
Jan VII, arcybiskup Rawenny 122  
Jan Bosko, święty 321  
Jan, patriarcha Konstantynopola 82, 218  
Jan Paweł I, papież 8, 392, 399  
Jan Paweł II, papież 8, 256, 258, 393, 396,  
398, 400  
Jan Platino, egzarcha 90  
Jan, święty 27, 23, 218  
Jan z Capestrano, święty 245  
Jan z Jandun 213  
Jan z Porto, kardynał 195  
Jasper D. 151  
Jaubert A. 15  
Jedin H. 259, 381  
Joanna I, królowa 215, 225  
Joanna, papieżycza 125  
Joannou P.-P. 39, 42  
Józef II Habsburg, cesarz 287, 295  
Juliusz I, papież 41, 42, 44  
Juliusz n, papież 248, 249, 251, 253, 255, 268  
Juliusz III, papież 262, 268  
Justyn I, cesarz 67  
Justyn II, cesarz 79  
Justynian I, cesarz 72-76, 78  
Justynian II, cesarz 91

## K

Kajetan z Thiene, święty 254  
Kajus, papież 30, 44  
Kalikst I, papież 24-26, 44  
Kalikst II, papież 163, 164, 170  
Kalikst ni 168, 171  
Kalikst LU, papież 244, 245, 248, 268  
Kalterbrunner F. 54  
Kalwin J. 262  
Kamp N. 190  
Karloman, król 99  
Karol I Andegaweński 187, 189, 190, 196, 199,  
201  
Karol LI Andegaweński 302  
Karol I Wielki, cesarz 94, 103, 108-114, 131,

133, 141, 304  
 Karol II ysy, cesarz 117, 122, 141  
 Karol m Gruby, cesarz 117, 123, 141  
 Karol IV Luksemburski, cesarz 218  
 Karol V Habsburg, cesarz 256, 258, 288  
 Karol Boromeusz 265  
 Karol Młot, król 94, 95  
 Katarzyna Sieneńska, święta 215, 219, 220, 224  
 Kennedy J. F. 379  
 Klemens I, papież 14-16, 30, 21, 43, 203, 394  
 Klemens II, papież 139, 140, 142, 145  
 Klemens III, papież 160, 162, 163, 170, 175, 206  
 Klemens IV, papież 188, 191, 206, 397  
 Klemens V, papież 206, 209-211, 221  
 Klemens VI, papież 214, 215, 217, 219, 221  
 Klemens VII 225, 226, 227, 240  
 Klemens VII, papież 248, 251, 258, 268  
 Klemens VIII 240  
 Klemens VIII, papież 274, 290  
 Klemens IX, papież 282, 291, 371  
 Klemens X, papież 282, 283, 291, 371  
 Klemens XI, papież 283, 291  
 Klemens XII, papież 284, 291, 346  
 Klemens XIII, papież 286, 287, 291  
 Klemens XIV, papież 288, 289, 291  
 Ket, patrz Anaklet I, papież  
 Kolping A. 336  
 Kolumb K. 257  
 Konon, biskup Palestriny 163  
 Konon, papież 89, 90, 104  
 Konrad II, cesarz 134, 137, 138  
 Konrad III Szwabski, król 166  
 Konrad IV Szwabski, król 187  
 Konrad V (Konradyn) Szwabski 187, 189  
 Konrad z Gelnhausen 227  
 Konrad z Megenbarga 214  
 Konstancja DI ALTAVILLA 174, 175, 178  
 Konstancjusz II, cesarz 41-43, 45, 75  
 Konstans I, cesarz 41  
 Konstans II, cesarz 86, 104  
 Konstantyn 101, 105  
 Konstantyn I Wielki, cesarz 20, 36-41, 48, 60, 61, 97, 98, 100, 107, 108, 113, 135, 158  
 Kostantyn IV, cesarz 89, 104  
 Konstantyn V, cesarz 100  
 Konstantyn, papież 71, 91, 96, 105  
 Korneliusz, papież 30, 31, 44  
 Krystyna Szwedzka, królowa 282  
 Kuttner S. 187

## L

Lagrange M.-J. 343  
 Lambertini P., patrz Benedykt XIV, papież  
 Lambruschini L., kardynał 314

Lando z Sezze, patrz Innocenty III, cesarz  
 Landon, papież 129, 141  
 Leon I Wielki, papież 56-58, 77, 83, 122, 375  
 Leon II, papież 89, 104  
 Leon III, papież 104, 107-113, 115, 118, 141  
 Leon IV, papież 117-119, 121, 125, 141, 375  
 Leon V, papież 128, 141  
 Leon VI, papież 129, 141  
 Leon VII, papież 142  
 Leon VIII, papież 131, 132, 142  
 Leon IX, papież 140, 143-147, 149, 150, 153-155, 170  
 Leon X, papież 248, 249, 251, 252, 253, 255, 256, 268  
 Leon XI, papież 274, 291  
 Leon XII, papież 310, 311, 327  
 Leon XIII, papież 330, 332-335, 337-340, 342, 343, 346, 356, 393  
 Leon III Izauryjski, cesarz 92-94  
 Leonardi C. 39  
 Leopold II, wielki książę Toskanii 288, 296  
 Lewenfeld S. 54  
 Liberiusz, papież 21, 42, 44-47, 49  
 Linus, papież 20, 21, 43  
 Liutprand, król 92, 94, 129, 132  
 Lo Castro G. 16  
 Loisy A. 343  
 Lotar I, cesarz 114-118, 122, 127, 131, 141  
 Luciani A., patrz Jan Paweł I, papież  
 Lucius Lector, patrz Guthlin J.  
 Lucjan Samosata 29  
 Lucjusz I, papież 31, 44  
 Lucjusz II, papież 166, 167, 171  
 Lucjusz III, papież 173, 175, 206  
 Ludovisi A., patrz Grzegorz XV, papież  
 Ludwik I Pobożny, cesarz 113-115, 117, 141  
 Ludwik II Andegaweński, król 230  
 Ludwik II, cesarz 117-119, 122, 141, 247  
 Ludwik III, cesarz 124, 141  
 Ludwik IV Bawarski, cesarz 212  
 Ludwik IX, król 189, 190  
 Ludwik XIV, król 275, 281, 283,  
 Ludwik XV, król 287  
 Ludwik XVI, król 296, 298, 302  
 Ludwik Jąkała, król 117, 141  
 Luter M. 255-257, 259, 268  
 Luynes, patrz Albert de Luynes P.

## M

Maccarrone M. 45, 63, 176  
 Maffei D. 98  
 Maglione L., kardynał 376  
 Maksencjusz, cesarz 36

Maksymilian Wyznawca, święty 85, 86  
Malatesta C. 232  
Mameli G. F. 378  
Manfredi A. 244  
Mann T. 129  
Manning H. E., kardynał 320  
Mansi G. D. 102  
Manzoni A. 365  
Map W. 168  
Marceli I, papież 36, 44, 394  
Marceli II, papież 260, 262, 268  
Marcelin, papież 20, 36, 44  
Marchione M. 372  
Marcin I, papież 83, 87, 88, 104, 116, 203  
Marcin IV, papież 201, 207  
Marcin V, papież 235, 236, 238, 240  
Marcin z Troppau (Marcin Polak) 125  
Marcjan, biskup Arles 32  
Marcjan, herezjarcha 23  
Marconi G. 370  
Marek Aureliusz, cesarz 28  
Marek, papież 44  
Maria Teresa Austriaczka 287, 288  
Marie M. A. 47  
Marinangeli N. 31  
Marsyliusz z Padwy 227  
Martina G. 312, 325  
Martini A. 373  
Martino de Zalva 226  
Marynus I, papież 123, 141  
Marynus II, papież 142  
Maschio G. 19  
Massai Ferretti G. M., patrz Pius IX, papież  
Mateusz, święty 17, 49, 54  
Matylda z Canossy 160  
Maurenbrecher W. 259  
Maurycy, cesarz 80  
Mazzarini J., kardynał 280-282  
Medici A. de', patrz Leon XI, papież  
Melecjusz, biskup Antiochii 47  
Melloni A. 184, 186, 378, 395  
Menozzi D. 395  
Mercati A. 303, 309, 361, 373  
Merry del Val R., kardynał 344, 345, 348, 358  
Mertel T. 316  
Metody, święty 122  
Meternich K. 314  
Miccoli G. 367  
Michał Cerulariusz, patriarcha Konstantynopola 146, 147  
Michał III, cesarz 120  
Michał z Ceseny 212  
Michellini Tocci L. 11  
Migliore F. 16  
Mignę J. P. 49

Mikołaj I, papież 118-123, 141  
Mikołaj II, papież 149-151, 153-155, 161, 169, 170  
Mikołaj III, papież 201, 207  
Mikołaj IV, papież 201, 207  
Mikołaj V 212, 221  
Mikołaj V, papież 241-244, 253, 268  
Mikołaj z Kuzy 245, 247  
Milcjades, papież 36, 38, 44  
Minucjusz Feliks 30  
Mollat G. 183  
Mommsen Th. 58, 65, 71  
Montini G. B., patrz Paweł VI, papież  
Morone G., kardynał 260, 263, 265  
Mucanzio G. P. 271  
Muratori L. A. 285  
Murri R. 342  
Mussolini B. 360, 361, 363, 364

## N

Napoleon I Bonaparte, cesarz 294, 298, 301-307, 345  
Nasalli Rocca M. 309  
Newman J. H. 338  
Niccolo di Boccasio, patrz Benedykt XI, papież  
Nikodem z Pontremoli 250  
Nitti F. S. 355  
Norbert z Xanten (z Magdeburga), święty 166  
Nowacjan 30, 31, 44

## O

Odilon z Cluny 138  
Odo, patrz Urban II, papież  
Odoaker, król 58, 59, 63, 75  
Odon z Cluny 130, 138, 162  
Orsini G. G., patrz Mikołaj III, papież  
Orsini M. R., senator 184, 185  
Orsini P. F., patrz Benedykt XIII, papież  
Ottaviano di Monticelli, patrz Wiktoria IV (V), papież  
Ottaviano, patrz Jan XII, papież  
Otton I, cesarz 128, 131-133, 142  
Otton II, cesarz 134, 142  
Otton III, cesarz 134, 135, 142  
Otton IV z Brunszwiku, cesarz 178  
Ottone da Tonengo, kardynał 84, 185

## P

Pacelli E., patrz Pius XII, papież

Pagnotti F. 184  
Pais A. 214  
Paltinieri S., kardynał 188  
Pamphilj G. B., patrz Innocenty X, papież  
Pantaleon G., patrz Urban IV, papież  
Panvinio Opaolo Afiarta 192  
Paolucci F., kardynał 283  
Papareschi G., patrz Innocenty II, papież  
Paravicini Bagliani A. 185, 215  
Parentucelli T., patrz Mikołaj V, papież  
Paschalis 104  
Paschalis I, papież 113-115, 141  
Paschalis II, papież 163, 170  
Paschalis III, papież 168, 171  
Paschalis, arcydiakon 90  
Passelecq G. 367  
Pastor L. von 247, 251, 252, 259  
Paweł I, papież 99, 100, 105  
Paweł II, papież 100, 247, 249, 268  
Paweł III, papież 248, 251, 259, 260, 262, 263, 268  
Paweł IV, papież 262, 263, 268, 271  
Paweł V, papież 274, 275, 291  
Paweł VI, papież 147, 344, 385, 387, 388, 390-392, 395-399  
Paweł Samostata, biskup Antiochii 135  
Paweł, święty 15-21, 28, 49, 97  
Pecci V. G., patrz Leon XIII, papież  
Pedro de Luna, patrz Benedykt XIII, papież  
Pelagiusz I, papież 76, 78  
Pelagiusz II, papież 76-80  
Pepin Krótki, król 95-100, 103, 105, 117, 131  
Perels E. 120, 122  
Peretti F., patrz Sykstus V, papież  
Peretto E. 12, 15  
Pertz G. H. 96, 192  
Perugino (Piętro Vannucci zwany) 215, 249  
Petrarka F. 202, 218  
Petrucci A., kardynał 256  
Pflugk-Harttung I. von 145  
Piazzoni A. M. 202  
Piccioni A. 378  
Piccolomini E. S., patrz Pius II, papież  
Pier delie Vigne 183, 187  
Pierleoni P., patrz Anaklet II, papież  
Piero delia Francesca 242  
Piętro D'Ailly, kardynał 231  
Piętro di Blois 168  
Piętro Mongo 61  
Piffel F. G. 348  
Piniano, prefekt Rzymu 52  
Piotr Czcigodny z Cluny 166  
Piotr Damiani, święty 140, 145-147, 148, 149, 150, 155  
Piotr Juliani (PIĘTRO ISPAÑO), patrz

Jan XXI, papież  
Piotr Komestor 168  
Piotr z Tarantasii, patrz Innocenty V, papież  
Piotr, arcyprzebiter 90  
Piotr, biskup Aleksandrii 48  
Piotr, patriarcha Konstantynopola 88  
Piotr, święty 16-21, 28, 34, 41-45, 48-51, 54-58, 63, 80, 92, 95, 97, 100, 103, 104, 107, 108, 120, 145, 147, 149, 152, 154, 158, 167, 180, 239, 267, 318, 320, 325, 342, 387, 393  
Pirro Ligorio 11  
Pirunto G., kardynał 19  
Pius I, papież 23, 44  
Pius II, papież 245-248, 253, 268  
Pius III, papież 248, 251, 268  
Pius IV, papież 264, 265, 268, 276, 393  
Pius V, papież 265, 269, 347, 375  
Pius VI, papież 293-295, 297-302, 307, 311, 313,  
Pius VII, papież 302-307, 309  
Pius VIII, papież 310, 327  
Pius LX, papież 314-318, 320, 323-330, 332-334, 336, 342, 346, 357, 378, 393  
Pius X, papież 265, 340-347, 352, 356, 358  
Pius XL, papież 357, 359, 360, 364-371, 373, 390, 399  
Pius XII, papież 366, 367, 371-373, 375-377, 380, 383, 385, 389, 390, 395, 398, 399  
Platina (Bartolomeo Sacchi zwany) 192  
Poels H. 343  
Pole R., kardynał 260, 263  
Polikarp ze Smyrny, święty 23, 44  
Poncjian, papież 26, 27, 29, 30, 44, 203, 394  
Poppo, patrz Damazy II, papież Porfiriusz 29  
Poulat E. 344  
Praz M. 125  
Prignano B., patrz Urban IV, papież  
Prinzivalli E. 12  
Prodi P. 39  
Provost J. 395  
Pugliese O. 99  
Puzyna J., kardynał 339  
Pyrrus, patriarcha Konstantynopola 86

## Q

Quacquarelli A. 14  
Quirini P. 254

## R

Rabikauskas P. 144, 149  
Rainaldo, patrz Aleksander IV, papież



Rainalducci P., patrz Mikołaj V, papież  
 Rainer, patrz Paschalis II, papież  
 Rampolla M., kardynał 337-339, 348  
 Ranke L. von 259  
 Ratti A., patrz Pius XI, papież  
 Rau R. Hi  
 Reindel K. 147  
 Rezzonico C, patrz Klemens XIII, papież  
 Riario P., kardynał 249  
 Ricci L. 289 Richental U. 231  
 Robert Guiscard 154  
 Robert z Genewy, patrz Klemens VII, papież  
 ROBERTO DI SOMERCOTES, kardynał 185  
 Roger II, król Sycylii 174, 175  
 Roger z Ho veden 168  
 Roman, papież 127, 141  
 Romulus Augustulus, cesarz 58  
 Roncalli A. G., patrz Jan XXIII, papież  
 Rospigliosi G., patrz Klemens IX, papież  
 Rousseau A. 19  
 Rudolf I Habsburg, cesarz 196  
 Rufin, biskup Asyżu 168  
 Ruggirei G. 395  
 Rutten C 343  
 Ryszard I Lwie Serce, król 175

## S

Sabinian, papież 83, 104  
 Sacchetti G, kardynał  
 Sadoletto J., kardynał 260  
 Sarto G. M., patrz Pius X, papież  
 Savonarola G. 252, 268  
 Scannabecchi L., patrz Honoriusz II, papież  
 Schatz K. 111, 121, 323  
 Schmidinger H. 215  
 Schneider B. 373  
 Schoenmetzer A. 57  
 Schorlemer-Ast B. von 336  
 Schröder K. 320  
 Schulte J. F. 182  
 Schwanz E. 16, 55, 68  
 Schweitzer V. 250  
 Scolari P., patrz Klemens III, papież  
 Seidlmayer M. 266  
 Selem A. 47  
 Senestrey I. von 320  
 Septimiusz Sewerus, cesarz 28, 176  
 Sergiusz I, papież 90, 91, 104, 177  
 Sergiusz II, papież 116-119  
 Sergiusz m, papież 125, 128, 129, 141  
 Sergiusz IV, papież 136, 142  
 Sergiusz I, patriarcha Konstantynopola 84, 85  
 Sergiusz, biskup 127  
 Setz W. 99

Seweryn, papież 83-85, 104  
 Sfondrati F., kardynał 272  
 Sfondrati N., patrz Grzegorz XIV, papież  
 Sforza G. M. 250  
 Silva Tarouca C S. 57  
 Simon de Brion, patrz Marcin IV, papież  
 Soderini E. 331  
 Sofroniusz, patriarcha Jerozolimy 85, 86  
 Soter, papież 16, 44  
 Stalin (Josif Wissarionowicz Dżugaszwili  
 zwany) 364, 366  
 Stefan I, papież 31-34, 44  
 Stefan II, papież 89, 96, 96, 99, 105, 117  
 Stefan III, papież 101, 105  
 Stefan IV, papież 113, 141  
 Stefan V, papież 123, 124, 141  
 Stefan VI, papież 126, 127, 141  
 Stefan VII, papież 129, 141  
 Stefan VIII, papież 142  
 Stefan IX, papież 145, 149, 150, 170  
 Suchacky B. 367  
 Suenens L. J. 378  
 Suidger z Morsleben, patrz Klemens II, papież  
 Sykstus I, papież 44  
 Sykstus II, papież 34, 44  
 Sykstus III, papież 56, 77  
 Sykstus IV, papież 248-250, 268  
 Sykstus V, papież 247, 266, 267, 269, 340,  
 353, 382  
 Sylwester, papież 72-74, 78  
 Sylwester I, papież 38, 40, 44, 98, 100  
 Sylwester II, papież 135, 138, 142  
 Sylwester III, papież 136, 137, 139, 142  
 Sylwester IV, papież 170  
 Symmach, papież 38, 64-67, 77, 103, 110,  
 111, 120  
 Symmach, prefekt Rzymu 52  
 Symplicjusz, papież 58, 77, 280  
 Syrycjusz, papież 50-52, 77  
 Syzyniusz, papież 89, 104

## T

Talleyrand C-M. de, biskup Autun 297  
 Tardini D. 382  
 Tavernerio B. 187  
 Tebaldeschi F., kardynał 223  
 Telesfor, papież 44  
 Teobald Buccapeus, patrz Celestyn II  
 (Teobald), papież  
 Teobaldo, kardynał 175  
 Teodolina 80 Teodor 104  
 Teodor I, papież 83, 86, 87, 104  
 Teodor II, papież 127, 141  
 Teodor, prezbiter 90

Teodora, żona Justyniana I, cesarza 72, 74  
Teodora, żona Teofilakta 128-130  
Teodoro Spudeo 87  
Teodoryk 170  
Teodoryk, król 59, 62-64, 67, 68, 75  
Teodozjusz I, cesarz 48, 52, 77  
Teodozjusz II, cesarz 54, 57  
Teresa z Avila, święta 275  
Tertulian 30, 50  
Tomicelli P., patrz Bonifacy IX, papież  
Tomasz z Akwinu, święty 195, 199, 213, 334, 337  
Tornielli A. 372  
Toschi M. 395  
Tosti L. 333  
Turner C. H. 42  
Turpino, biskup 109

## U

Uguccione z Pizy 179  
Urban I, papież 26, 44  
Urban II, papież 161-163, 170  
Urban III, papież 174, 206  
Urban IV, papież 188, 206  
Urban V, papież 218, 219, 221  
Urban VI, papież 224-227, 240  
Urban VII, papież 271, 272, 290  
Urban VIII, papież 279-291, 293  
Ursyn 46, 47, 50, 52, 77

## V

Valla L. 99 Valori F. 250  
Vannutelli S. J 50  
Vespasiano z Bisticci 244  
Vian P. 5, 373  
Visconti B. 218

Visconti T., patrz Grzegorz X, papież  
Vogel C 71

## W

Walentyn, papież 23, 141  
Walentynian II, cesarz 52  
Walerian, cesarz 33-35  
Wattenbach G. 54  
Wawrzyniec 64, 65, 77  
Weiland P. 131  
Wibert 150  
Wigiliusz, papież 69, 71-76, 78  
Wiktor Amadeusz II Sabaudzki 284  
Wiktor Emanuel III, król 355  
Wiktor I, papież 23, 44, 218  
Wiktor II, papież 148, 149, 170  
Wiktor III, papież 162, 170  
Wiktor IV (V), papież 166-168, 171  
Wilhelm I Pobożny 137  
Wilhelm II, król 174, 175  
Wilhelm z Montellier 180  
Wilhelm z Nogaret 204, 211  
Wilhelm z Ockham 212, 227  
Witalian, papież 104 Witgis, król 73  
Wojtyła K, patrz Jan Paweł II, papież  
Wright J. J., kardynał 392  
Wunigild 76

## Z

Zaccaria A. M. 254  
Zachariasz, papież 95, 96, 105  
Zefiryn, papież 25, 44  
Zenon, cesarz 61, 63, 77  
Zozym, papież 52, 77  
Zygmunt Luksemburski, cesarz 230, 231, 233, 237

# SKAŁA

## HISTORIA KOŚCIOŁA, JAKIEGO NIE ZNACIE

Autor Louis de Wohl  
Wydawnictwo Ardo

### SPIS TREŚCI

|                              |            |
|------------------------------|------------|
| ROZDZIAŁ PIERWSZY            | <u>7</u>   |
| ROZDZIAŁ DRUGI               | <u>12</u>  |
| ROZDZIAŁ TRZECI              | <u>19</u>  |
| ROZDZIAŁ CZWARTY             | <u>31</u>  |
| ROZDZIAŁ PIĄTY               | <u>46</u>  |
| ROZDZIAŁ SZÓSTY              | <u>64</u>  |
| ROZDZIAŁ SIÓDMY              | <u>73</u>  |
| ROZDZIAŁ ÓSMY                | <u>80</u>  |
| ROZDZIAŁ DZIEWIĄTY           | <u>90</u>  |
| ROZDZIAŁ DZIESIĄTY           | <u>99</u>  |
| ROZDZIAŁ JEDENASTY           | <u>111</u> |
| ROZDZIAŁ DWUNASTY            | <u>126</u> |
| ROZDZIAŁ TRZYNASTY           | <u>129</u> |
| ROZDZIAŁ CZTERNASTY          | <u>133</u> |
| ROZDZIAŁ PIĘTNASTY           | <u>137</u> |
| ROZDZIAŁ SZESNASTY           | <u>145</u> |
| ROZDZIAŁ SIEDEMNASTY         | <u>150</u> |
| ROZDZIAŁ OSIEMNASTY          | <u>160</u> |
| ROZDZIAŁ DZIEWIĘTNASTY       | <u>171</u> |
| ROZDZIAŁ DWUDZIESTY          | <u>184</u> |
| ROZDZIAŁ DWUDZIESTY PIERWSZY | <u>197</u> |
| ROZDZIAŁ DWUDZIESTY DRUGI    | <u>202</u> |
| ROZDZIAŁ DWUDZIESTY TRZECI   | <u>210</u> |
| INDEKS                       |            |

Numer strony z książki 7

### ROZDZIAŁ PIERWSZY

„Na początku było Słowo, a Słowo było u Boga, i Bogiem było Słowo. Ono było na początku u Boga. Wszystko przez Nie się stało, a bez Niego nic się nie stało, co się stało" (J 1, 1-3)<sup>1</sup>.

Nie istniał jeszcze człowiek, więc nie mógł usłyszeć Słowa Mocy, które uruchomiło akt stworzenia, nie mógł ujrzeć ogromnej eksplozji, która wprawiała wszechświat w ruch, sprawiając, że galaktyki zaczęły rosnąć, obracając w swych wnętrzach płonące gazy.

Nie istniał jeszcze człowiek, więc nie mógł ujrzeć planety, dziś nazywanej Ziemią, w czasie, kiedy powoli stygła - choć jej kruchą skorupę kruszyły tysiące wulkanów - utrzymywana w równowadze przez własny ruch obrotowy, przez Słońce i Układ Słoneczny.

Nie było jeszcze człowieka, więc nie mógł zobaczyć jak powstają minerały i rośliny, jak pojawiają się zwierzęta, najpierw tylko w wodzie, a potem ptaki i gady i ssaki.

To wszystko zostało przygotowane na nadejście tego, któremu Bóg dał życie i którego obdarzył duszą, równocześnie racjonalną i mistyczną. Bóg nakazał ludziom: „Bądźcie płodni i

mnóżcie się, abyście zaludnili ziemię. Wszelkie zaś zwierzę na ziemi i wszelkie ptactwo powietrzne niechaj się was boi i lęka. Wszystko, co się porusza na ziemi i wszystkie ryby morskie zostały oddane wam we władanie" (Rdz 9,1-2) i dał im „wszelką roślinę przynoszącą ziarno po całej ziemi i wszelkie drzewo" (Rdz 1, 29).

Zostaliśmy stworzeni jako król i królowa, niewinni i doskonali. Ale ponieważ celem naszego życia było służenie Bogu w miłości, musieliśmy otrzymać również wolną wolę, ponieważ miłość nie jest prawdziwa, jeśli nie zostanie ofiarowana dobrowolnie.

**1** Wszystkie cytaty biblijne pochodzą z Biblii Tysiąclecia, wyd. V poprawione, Poznań 2002 - przyp. tłum.

## 8

Wolna wola był to niebezpieczny dar, jednak bez niego bylibyśmy ledwie robotami czy automatami, Bóg zaś chciał, byśmy byli czymś więcej.

Zaczął nas kusić szatan. Niegdyś był wielkim aniołem zasiadającym u tronu Pana, ale pycha - pragnienie by być takim, jak Bóg, a właściwie by być samym Bogiem - spowodowała jego upadek. Dojrzał okazję, by sprawić abyśmy podzielili jego nieszczęście i subtelnie namówił nas do nieposłuszeństwa i buntu przeciw naszemu Dobroczynicy. A my, tak jak on przed nami, ulegliśmy pragnieniu by być „jak Bóg"... by stać się naszymi własnymi bogami.

I to był koniec naszego szczęścia, ponieważ szczęście znaleźć można tylko u Boga i w Bogu. To był również początek nieszczęścia, gdyż teraz to my sami staliśmy się dla siebie najważniejsi. Teraz zostaliśmy... egoistami.

I był to kres naszego życia w raju. Od tej chwili czekał nas głód, pragnienie i choroby, zbrodnia, śmierć i rozkład.

\*\*\*

Ale Bóg był antidotum na wszelką truciznę.

Tak wielka była Jego miłość do nas, że gotów był przyjąć nas z powrotem i to na poziomie wyższym niż przedtem.

Druga Osoba Trójcy Świętej, Słowo, wcieliło się, stało się Człowiekiem i zamieszkało między nami.

Grzechy naszych przodków, nasze własne grzechy i grzechy naszych dzieci - za nie wszystkie Chrystus zadośćuczynił na Krzyżu. W ten sposób otworzył znów przed nami bramy Nieba, gdzie mieliśmy zostać przyjęci nie jako po prostu stworzenia i sługi Boże, ale jako bracia i siostry Chrystusa, a zatem dzieci Boga.

\*\*\*

Pamięć o utraconym raju pozostała w umysłach ludzi w postaci wielkiej tęsknoty, tęsknoty za kompletnym, doskonałym i nigdy nie kończącym się szczęściem.

## 9

Przetrwiała ona w mitologii i folklorze wielu ludów, przybierając wiele najróżniejszych form, ale główny nurt pozostawał zawsze ten sam: „Dawno, dawno temu świat był cudowny. Potem nastąpiło coś strasznego i od tamtej pory wszystko jest tak jak teraz. Ale pewnego dnia błogosławione czasy powrócą".

Z tej przyczyny starożytni Grecy i Rzymianie wierzyli, że kiedyś powtórzy się okres, który nazywali Złotym Wiekiem. Proroctwa sławnych ksiąg sybilińskich starożytnego Rzymu dały inspirację wielkiemu rzymskiemu poecie Wergiliuszowi do napisania słynnej czwartej sielanki, poematu prawdziwie proroczego. Jowiszowi, najwyższemu bogu, urodzi dziecko

dziewica Astraea. To dziecko pokona węża i sprowadzi na powrót Złoty Wiek wraz z jego wiecznym pokojem i szczęściem.

Azteczy z Meksyku wierzyli, że powodem całego nieszczęścia jest to, iż opuścił ich bóg Quetzalcoatl. Ale pewnego dnia powróci. Ze Wschodu.

Wielka chińska saga Mengtse (Mencius) przepowiadała, że „wielki święty” sprowadzi szczęście z powrotem z Zachodu.

Hindusi z Indii wierzyli w *Hinayana* - mały statek - który przewozi duszę człowieka przez rzekę do wiecznej rozkoszy. Ale mniej więcej w tym samym czasie, kiedy narodził się Nasz Pan, owo wierzenie zmieniło się w *Mahayana*, wielki statek. Nie miał on już przewozić pojedynczych dusz, ale zabrać dusze wszystkich ludzi i zawieźć w bezpieczne miejsce.

A w Persji mędrcy przepowiadali narodziny nowego Króla Żydów. Ujrzeni „Jego Gwiazdę” i ruszyli do Judei, aby go odszukać i oddać Mu cześć.

W ten sposób Bóg przygotowywał wszystkich pogan na nadejście Zbawiciela.

\*\*\*

Żydzi byli „Wybranym Narodem”. Oni i tylko oni podtrzymywali wiarę w Jedyne Boga. I to oni mieli wydać na świat Mesjasza, Namaszczonego, Chrystusa.

## 10

Persowie wierzyli w dwóch bogów - dobrego boga Ahura-Mazdę i złego boga, Arymana, obu równie potężnych.

Babilończycy, Asyryjczycy, Egipcjanie, Fenicjanie, Grecy, Rzymianie, Celtowie i Germanie, Awarowie, Hunowie, Tatarzy i Sarmaci wierzyli w wielką ilość bogów i bogiń, a na dobitkę jeszcze w prawdziwą armię półbogów. Nawet bardzo kulturalne ludy oddawały cześć zwierzętom. W Indiach święte były krowy i małpy, w Egipcie, w Babilonii i na Krecie byk. W Egipcie czczony był również kot, poza tym jeden z tamtejszych bogów miał głowę jastrzębia, a inny szakala. Większość pogan ubóstwiała siły natury, byli więc bogowie gromu, wiatru, płodności, lasu, ognia i morza.

Żydzi, czy jak nazywali sami siebie, Dzieci Izraela, doznali prześladowań ze strony Egipcjan.

Ich pierwszy wielki prorok, Mojżesz, uwolnił ich z niewoli egipskiej, a za jego pośrednictwem Bóg dał wybranemu narodowi Dziesięć Przykazań i Prawo, zapisane w wielkich księgach Starego Testamentu. To Prawo narzuciło wielki i ścisły porządek całemu ich życiu.

Żydzi raz po raz popadali w niewolę liczniejszych od nich i silniejszych militarnie narodów. Ale nawet wtedy zachowywali swą wiarę i odmawiali wielką modlitwę, jakiej ich nauczono: „Słuchaj, Izraelu, Pan jest naszym Bogiem - Panem jedynym” (Pwt 6, 4).

Zdarzały się okresy odstępstw, ale za każdym razem prorocy sprowadzali lud z powrotem na ścieżkę prawdziwej wiary. I w swoim czasie Dzieci Izraela odzyskiwały wolność. Ale zawsze mieli nadzieję i modlili się o nadejście Mesjasza, Zbawiciela.

Ich święte Pismo wiele im o nim opowiadało. Prorok Micheasz przepowiedział, że nadejdzie z wieczności i że narodzi się w Betlejem. Wjedzie do Jerozolimy na ośleciu, twierdził prorok Zachariasz. Prorok Izajasz zapowiedział, że ludzie Go nie rozpoznają - że zostanie poprowadzony „jak jagnię na rzeź” i że „w Jego ranach jest nasze zdrowie” (Iz 53, 5). Przyjdzie z domu Dawida. A sam król Dawid - który żył mniej więcej tysiąc lat przed narodzinami Je-

## 11



zusa Chrystusa - napisał w psalmie dwudziestym drugim o Tym, który zawoła: „Boże mój, Boże mój, czemuś mnie opuścił?” Jednak ten psalm kończy się słowami triumfu: „Przypomną sobie i wrócą do Pana wszystkie krańce ziemi; i oddadzą Mu pokłon wszystkie szczepy pogańskie... Tylko Jemu oddadzą pokłon wszyscy, co śpią w ziemi...”.

## 12

### **ROZDZIAŁ DRUGI**

Jednak w miarę upływu lat wielka idea Mesjasza-Zbawiciela stawała się coraz mniejsza w małych umysłach ludzi. Ten, o którego teraz modlili się Żydzi, i na którego czekali, nie był już Królem królów, Zbawicielem całego świata, ale po prostu oswobodzicielem narodu.

A potem On nadszedł. Jego nadejście, Jego Przyjście, stało się dla nas Adwentem, rok zaś Jego narodzin to pierwszy rok naszej miary czasu, naszego kalendarza.

Postanowił narodzić się z Maryi, dziewicy i potomkini królewskiego rodu Dawida, ale kobiety ubogiej, zaręczonej z równie ubogim człowiekiem, Józefem. Józef także pochodził z rodu Dawida, ale był tylko skromnym cieślą.

Przed Maryją zjawił się jeden z wielkich aniołów Pana i oznajmił, że napelni Ją Duch Święty i że narodzi Jej się Syn, którego nazwie Jezus.

Maryja i Józef mieszkali w Nazarecie, w prowincji Galilea, urzędowy spis ludności Judei wymagał jednak, by udali się do Betlejem, do miasta, z którego pochodził ich przodek, Dawid.

Tam narodził się Jezus - w stajence, ponieważ rodzice nie znaleźli miejsca w gospodzie - i w ten sposób spełniło się proroctwo Zachariasza. Inne proroctwa miały się spełnić w swoim czasie.

\*\*\*

Przez mniej więcej trzydzieści lat Jezus mieszkał w domu matki i przybranego ojca.

Dopiero potem wyruszył na swoją misję. Wybrał sobie dwunastu towarzyszy. Mniej więcej połowa z nich była rybakami pochodzącymi z wiosek nad brzegami Jeziora Genezaret, któremu

## 13

król Herod, władca Galilei nadał nazwę Jezioro Tyberiadzkie, aby przypochlebić się cesarzowi Tyberiuszowi, władającemu wówczas wielkim Imperium Rzymskim. Pozostałych sześciu towarzyszy Jezusa było ludźmi prostymi, wieśniakami. Był wśród nich również były poborca podatkowy, „celnik” - a wówczas był to bardzo pogardzany zawód.

Dwunastu od pierwszej chwili wierzyło, że Jezus jest Mesjaszem, a ich wiara bardzo się umocniła, kiedy ujrzeli cuda, jakie czyni, przywracając wzrok ślepym, uzdrawiając trędowatych i ludzi cierpiących na inne nieuleczalne choroby - czasami nawet przywracał życie zmarłym. Jednak nawet dla tych, których nauczał codziennie, Mesjasz-Chrystus był tylko człowiekiem, który uwolni Żydów, Dzieci Izraela, z niewoli.

To prawda, oficjalnie Galilea była wolna, ale panujący w niej król Herod był bardziej Arabem niż Żydem, a jego władza w wielkim stopniu zależała od łaski Rzymu. Natomiast Judea stała się rzymską prowincją i rządzona była przez rzymskiego „prokuratora”, posiadającego władzę nad życiem i śmiercią ludu, którym rządził ciężką ręką.

Dwunastu, podobnie jak wszyscy inni Żydzi, czekało niecierpliwie na chwilę, kiedy objawi się Mesjasz, ogłosi się królem Izraela i wypędzi Rzymian.

Wszędzie, gdzie się Jezus udał, uznawany był przez lud. Przeciwnie były mu jedynie dwa stronnictwa, każde z własnych pobudek. Pierwszym byli faryzeusze, teolodzy, dla których litera ważniejsza była od ducha, a Prawo ważniejsze od Boga. Ich uczoność kazała im pogardzać „zwykłym” ludem i gniewnie odrzucać nauki Chrystusa. Krótko mówiąc byli to „intelektualiści” najgorszego rodzaju, aroganccy, skłonni do szyderstwa hipokryci. Nie uświadamiali sobie, że odejście od Boga - nawet w poszukiwaniu wiedzy - jest upadkiem. Choć formalnie wierzyli w nadejście Mesjasza, nie chcieli uwierzyć, że On już nadszedł, nie chcieli, żeby Chrystus był Mesjaszem, gdyż w takim wypadku nie mogliby już być uważani za

## 14

najwyższy autorytet w sprawach wiary. Tylko kilku - jak rabin Nikodem - byli ludźmi, których serca nadal otwarte były na Prawdę.

Samo słowo „faryzeusz” zaczęło potem oznaczać aroganckiego hipokrytę. Takich ludzi znaleźć można w każdej religii na ziemi, a zapewne żaden grzesznik nie znajduje się w większym niebezpieczeństwie niż oni.

Z kolei saduceusze byli to oficjalni kapłani, a choć kiedyś byli wielcy i dobrzy, teraz stali się zupełnie zepsuci. Byli bogaci, posiadali władzę i popierali rzymską okupację ponieważ dawała im ochronę. Obawiali się Chrystusa, gdyż sądzili, że rozpocznie rewolucję, a wówczas Rzymianie wezmą krwawy odwet na Izraelu, po czym winą obciążą ich, saduceuszy.

W przeciwieństwie do faryzeuszy saduceusze nie wierzyli w nieśmiertelność ludzkiej duszy i życie po śmierci i uważali wszelką wiarę w Mesjasza za przesadę. Z ich szeregów wybierano zawsze najwyższego kapłana, ale ostatnio Rzymianie zaczęli wynosić do władzy i obalać kapłanów zależnie od swych zachcianek.

Tacy byli przeciwnicy Chrystusa, a On oczywiście znał ich dobrze, ponieważ serca ludzkie były dla Niego otwartą księgą. Faryzeusze i saduceusze byli jedynymi ludźmi, dla których miał niewiele cierpliwości.

Wiedział również, że to oni sprowadzą na Niego śmierć, że jeden z Dwunastu, Judasz Iskariota, zdradzi Go i że koniec Jego misji na ziemi jest już bliski.

Ale nawet wówczas nie wyjawiał Dwunastu, swoim apostołom (z greckiego apostoł to posłaniec), swej prawdziwej natury, tylko zapytał ich: „A wy za kogo Mnie uważacie?”. Szymon Piotr odparł „Ty jesteś Mesjasz, Syn Boga żywego”. Jezus rzekł: „Błogosławiony jesteś, Szymonie, synu Jony. Albowiem nie objawiły ci tego ciało i krew, lecz Ojciec mój, który jest w niebie”. Po czym ciągnął: „Otóż i Ja tobie powiadam: Ty jesteś Piotr [czyli Skala], i na tej Skale zbuduję Kościół mój, a bramy piekielne go nie przemogą. I tobie dam klucze królestwa niebieskiego; cokolwiek zwiążesz na ziemi, będzie

## 15

związane w niebie, a co rozwiążesz na ziemi, będzie rozwiązane w niebie” (Mt 16, 15-19).

Nigdy w ludzkiej historii nie dano tak wielkiej mocy jednemu człowiekowi. W owej chwili Chrystus wyznaczył swego namiestnika, swojego wikariusza na ziemi... pierwszego papieża.

Przez ostatnie trzy lata Szymon Piotr był najbliższym towarzyszem Jezusa. Raz po raz przemawiał w imieniu innych apostołów. Jego imię pojawia się w Ewangeliach ponad sto razy, mniej więcej cztery razy częściej, niż drugiego pod względem ważności apostoła, Jana, syna Zebedeusza, który wspomniany jest mniej niż trzydzieści razy.

\*\*\*

Kilka dni przed początkiem święta Paschy Jezus wjechał do Jerozolimy na „ośleciu”, jak przepowiedział prorok Zachariasz.

Przez kilka wspaniałych godzin lud oddawał Mu wielką cześć, dojrawszy w nim Króla, który wreszcie przychodzi po swe dziedzictwo.

Faryzeusze utyskiwali i skarżyli się gorzko.

Saduceusze, kierowani przez najwyższego kapłana, Kajfasza, byli pewni, że straszna rewolucja jest nieunikniona. Zaplanowali śmierć Chrystusa, ale wiedzieli, że nie mogą pojmać Go otwarcie, ponieważ lud nazbyt Go uwielbia.

\*\*\*

W Jerozolimie, w Wieczerniku, Jezus i Dwunastu spożywali wieczerzę. Ostatnią Wieczerzę. Jezus przepowiedział, że zostanie zdradzony, a wówczas Judasz pospiesznie wyszedł.

Potem Jezus wziął chleb, pobłogosławił go i dał kawałek każdemu z jedenastu apostołów. „Bierzcie i jedzcie to jest Ciało moje.” Wziął kielich i odmówiwszy dziękczynienie podał im go mówiąc: „Pijcie z niego wszyscy, bo to jest moja Krew Przymierza, która za wielu będzie wylana na odpuszczenie grzechów” (Mt 26, 26-28).

## 16

W ten sposób ustanowił najważniejszą tajemnicę Mszy Świętej. A ci, którzy przeczytają w szóstym rozdziale Ewangelii świętego Jana, jak Chrystus po raz pierwszy mówi, że człowiek musi spożywać Jego Ciało i pić Jego Krew rozumieją, że miał na myśli dosłownie to, co powiedział. Że chleb stał się teraz naprawdę Jego Ciałem, a wino naprawdę Jego Krwią i że człowiek musi je przyjąć, jeśli chce otrzymać życie wieczne.

W pożegnalnej mowie Jezus obiecał, że przyśle swoim apostołom - i nam wszystkim - Pocieszyciela: Ducha Świętego.

\*\*\*

Tego wieczoru Jezus został aresztowany w ogrodzie Getsemani przez żołnierzy wysłanych przez najwyższego kapłana i przyprowadzonych przez Judasza Iskariotę.

Na pospiesznym procesie - całkowicie nielegalnym w świetle żydowskiego Prawa, które stanowczo zabrania przeprowadzania procesów w nocy, jak również z tego powodu, że dwóch świadków powołanych przeciw Jezusowi zaprzeczało sobie, choć wedle Prawa musieli się zgadzać - został skazany na śmierć za „błuznierstwo”, ponieważ przed Sanhedrynem oświadczył, że jest Synem Bożym.

Ale wyrok nie mógł zostać wykonany. Rzymskie władze zastrzegły wyłącznie sobie prawo do skazywania ludzi na śmierć (*ius gladii* - prawo miecza).

\*\*\*

Na zewnątrz, na dziedzińcu stał Piotr, czekając niespokojnie na wynik procesu. Powiedział Jezusowi, że jest gotów wycierpieć dla Niego wszystko, nawet więzienie i śmierć, a Jezus odparł, że wyprze się Go trzy razy przed pierwszym paniem koguta.

I kiedy nienawistni ludzie zaczęli go oskarżać, że jest przyjacielem „Nazarejczyka”, Piotr wyparł się tego trzy razy pod rząd. Wówczas zapiał kur, a apostoł odszedł płacząc gorzko.

\*\*\*

## 17

Rankiem Jezus został zabrany do rzymskiej twierdzy Antonii, cytadeli Jerozolimy. Ówczesny rzymski prokurator, Poncjusz Piłat, przesłuchał Go i nie znalazł w Nim winy, jednak faryzeusze i saduceusze, wspierani przez pospólstwo, nalegali na Jego śmierć. Zmienił oskarżenie z bluźnierstwa - które nic nie znaczyło dla Rzymian - na zdradę stanu i w końcu Piłat im ustąpił.

Jezus najpierw został wychłostany, a okrutni żołnierze wcisnęli Mu na głowę koronę cierniową. „Niech będzie pozdrowiony król Żydów” - szydzili. Później został zmuszony do dźwigania ulicami miasta krzyża, na którym miał umrzeć, aż na wzgórze nazywane Golgotą (Wzgórzem Czaszek). Tam został przybity do krzyża.

Judasz Iskariota, nagle pełen skruchy, na próżno próbował zwrócić trzydzieści srebrników, które otrzymał za zdradzenie Jezusa. Wyrzucił je wreszcie i z rozpaczą się powiesił.

Przy Ukrzyżowaniu obecna była Maryja, Matka Naszego Pana i tylko jeden apostoł, Jan, syn Zebedeusza, który Ją podtrzymywał. Z krzyża Chrystus oferował ludzkości ostatni dar. Powiedział Matce: „To jest syn Twój”. Powiedział Janowi: „To jest Matka twoja”.

Jan był w owej chwili przedstawicielem nie tylko apostołów, ale i całej ludzkości. Za jego pośrednictwem Chrystus dał nam swoją Matkę i w ten sposób uczynił nas swoimi braćmi i siostrami.

O godzinie dziewiątej (według naszego czasu o trzeciej po południu) umarł. Żeby mieć całkowitą pewność, że nie żyje, rzymski żołnierz przebił mu bok włócznią.

Jezus został pochowany w grobowcu należącym do Józefa z Arymatei. Faryzeusze wiedzieli, że przepowiedział swoje zmartwychwstanie, dlatego zażądali, by grobowca pilnowały strażę, a wejście zamknięto ciężkim kamieniem.

\*\*\*

Trzeciego dnia po śmierci Chrystus ukazał się najpierw Marii Magdalenie, swej wiernej uczennicy, a następnie Piotrowi. Potem objawił się wszystkim dziesięciu apostołom. Aby mieli całkowitą

## 18

pewność, że żyje, spożył z nimi posiłek. Jedenasty apostoł, Tomasz, był wówczas nieobecny. Kiedy wrócił nie chciał uwierzyć innym, więc Jezus pojawił się ponownie i pozwolił wątpięcemu włożyć palce w swoje rany.

Chrystus uroczyście przekazał apostołom moc odpuszczania grzechów i w ten sposób ustanowił sakrament pokuty. Nakazał im, by spotkali się z Nim ponownie w Galilei.

Tak też uczynili. A choć Piotr trzykrotnie zaparł się Chrystusa na dziedzińcu domu najwyższego kapłana, On uroczyście potwierdził wyróżnienie Piotra i trzykrotnie powtórzył mu, by pasł jego baranki. Przez kilka tygodni nauczał apostołów, co mają głosić ludziom. „Dana Mi jest wszelka władza w niebie i na ziemi - powiedział. - Idźcie więc i nauczajcie wszystkie narody, udzielając im chrztu w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego. Uczcie je zachowywać wszystko, co wam przykazałem. A oto Ja jestem z wami przez wszystkie dni, aż do skończenia świata” (Mt 28, 18-20).

W ten sposób dał swemu Kościołowi prawo do nauczania, polecenie nawracania ludzi na całym świecie i przez swą ciągłą, choć niewidzialną obecność obietnicę chronienia go przed błędem.

Potem wrócił wraz z apostołami do Jerozolimy, pożegnał się z nimi, wyszedł w ich towarzystwie z miasta i ze szczytu Góry Oliwnej „został uniesiony do nieba” (Łk 24, 50).

## 19

## ROZDZIAŁ TRZECI

Na początku istniała tylko mała społeczność: Piotr i pozostali apostołowie, Maryja, Matka Jezusa, inne święte kobiety i wierni uczniowie - razem około stu dwudziestu osób.

Piotr zaproponował, by w miejsce Judasza Iskarioty wybrano innego apostoła. Zaproponowano dwie kandydatury: Justusa i Macieja. Wybrany został Maciej.

Pięćdziesiątego dnia po uczcie paschalnej, czy jak teraz mówimy po Wielkiej Nocy, przypadało starożytne żydowskie święto Pięćdziesiątnicy. Tego dnia spełniła się obietnica Jezusa, że ześle Ducha Świętego.

Przez dom, w którym zebrali się apostołowie przemknął silny wiatr. Spłynęły na nich języki ognia i napełniły ich Duchem Świętym, a apostołowie wyszli na zewnątrz i zaczęli nauczać. Wszyscy, którzy ich słyszeli, słyszeli własny język, a tłum tworzyli ludzie mówiący przynajmniej szesnastoma różnymi językami.

Mowa Piotra, jaką zanotował św. Łukasz w Dziejach Apostolskich, nie była już mową prostego, nieuczonego człowieka z zabitej deskami prowincji. Była niezwykle elokwentna, porywająca i przede wszystkim pełna autorytetu - była to przemowa wielkiego człowieka głoszącego sprawę światowej wagi, człowieka absolutnie pewnego zarówno tego, o czym mówi, jak i własnej pozycji.

Powiedział im, „przybiliście [Go] rękami bezbożnych do krzyża i zabiliście" (Dz 2, 23), ale zmartwychwstał. „Niech więc cały dom Izraela wie z niewzruszoną pewnością, że tego Jezusa, którego ukrzyżowaliście, uczynił Bóg i Panem i Mesjaszem" (Dz 2, 36).

Zebrani, przejęci do głębi serca zapytali, co powinni uczynić. Powiedziano im, by pokutowali i przyjęli chrzest w imię Jezusa Chrystusa.

### 20

Tego dnia ochrzczonych zostało trzy tysiące.

Potem Piotr dokonał pierwszego cudu w imię swojego Pana, uzdrawiając żebraka, który był chromy od urodzenia. Stało się to u bram świątyni, na oczach setek ludzi. Piotr powiedział do nich, że zabili „Dawcę życia, ale Bóg wskrzesił Go z martwych, czego my jesteśmy świadkami" (Dz 3, 15). A potem pierwszy papież odnalazł w sobie słowa wielkiego współczucia: „Lecz teraz wiem, bracia, że działaliście w nieświadomości, tak samo jak zwierzchnicy wasi. A Bóg w ten sposób spełnił to, co zapowiedział przez usta wszystkich proroków, że Jego Mesjasz będzie cierpiał. Pokutujcie więc i nawróćcie się, żeby grzechy wasze zostały zgładzone... Dla was najpierw wskrzesił Bóg Sługę swego i posłał Go, aby błogosławił każdemu z was w odwróceniu się od grzechów" (Dz 3, 17-19. 26).

Dobrze jest przypominać te słowa pierwszego papieża, kiedy ludzie nazywają Żydów „mordercami Chrystusa". Dziewiętnaście wieków później, kiedy antysemityzm szalał w Niemczech i w całej Europie, papież Pius XII oświadczył, że chrześcijanin nie może być antysemitą, gdyż „ duchowo my chrześcijanie jesteśmy semitami".

Nasz Pan był Żydem. Jego Matka była Żydówką. Apostołowie byli Żydami, tak samo jak wszyscy prorocy. A nasza własna liturgia oparta jest na księgach żydowskich.

W wyniku mowy Piotra nawróciły się kolejne dwa tysiące ludzi.

Kapłani zaczęli interweniować. Kazali uwięzić Piotra i Jana. Ale ten sam Piotr, który zaledwie kilka tygodni wcześniej zaprzeczał, że zna Jezusa, teraz wygłosił kazanie przed najwyższym kapłanem i całym sanhedrynem.

Obaj apostołowie, wtrąceni do więzienia, w cudowny sposób uciekli, po czym udali się z powrotem do świątyni i nauczali dalej. Aresztowani po raz drugi odmawiali okazania skruchy



i złożenia obietnicy, że przestaną nauczać. „Gdzie indziej nie znajdziecie zbawienia”, oświadczył Piotr śmiało.

Wówczas Gamaliel, najmądrzejszy z członków sanhedrynu, ostrzegł swych kolegów: „Jeśli bowiem od ludzi pochodzi ta myśl

## 21

czy sprawa, rozpadnie się, a jeśli rzeczywiście od Boga pochodzi, nie potraficie ich zniszczyć" (Dz 5, 39).

Skończyło się na wychłostaniu apostołów, a oni radowali się, że uznano ich za godnych, by cierpieć w imię Jezusa.

Dla wielu sceptyków jest to dowód na to, że Chrystus wstał z martwych - fakt, że ci sami apostołowie, którzy zaledwie kilka tygodni wcześniej drżeli o swoje życie, nagle zaczęli się zachowywać jak bohaterowie i czynili tak do końca swoich dni, nigdy nie przestając nauczać o Zmartwychwstaniu. Co mogło spowodować tak wielką zmianę w ich charakterze? Jeśli, jak sami twierdzili, widzieli zmartwychwstałego Chrystusa - sprawa jest wyjaśniona. Jeśli nie, po prostu nie ma wyjaśnienia - ani psychologicznego, ani żadnego innego. A zatem musieli Go widzieć.

Ewangelie i Dzieje Apostolskie - wszystkie napisane kilkadziesiąt lat po śmierci Chrystusa - znane były milionom ludzi, którzy otrzymali nauki o Nim od samych apostołów i ich uczniów. Od tamtej pory księgi te badane były przez najbystrzejsze umysły dziewiętnastu stuleci, często bardzo wrogie wobec chrześcijaństwa. A przecież nie powiodła się żadna próba ich zdyskredytowania.

Byli tacy, którzy próbowali wykazać, że Ewangelie zawierają sprzeczności, że ich tekst nie jest zgodny we wszystkich punktach. Ale jak powiedział kiedyś wybitny sędzia, tak naprawdę jest to dowód na ich autentyczność. Dokładnie takich sprzeczności należy oczekiwać po czterech różnych relacjach na ten sam temat, złożonych przez godnych zaufania i prawdomównych ludzi, ponieważ nigdy dwóch ludzi nie zobaczy dokładnie tego samego we wszystkich szczegółach. Gdyby czterej ewangelści zgadzali się ze sobą we wszystkich punktach, natychmiast powstałoby podejrzenie „zmowy” i sekretne porozumienia. Taka zupełna zgoda, co do wszystkich szczegółów, byłaby - w oczach każdego sądu - oznaką fałszerstwa.

Jeśli chodzi o przytoczone w Ewangeliach słowa samego Chrystusa, nikt, nawet najwięksi z poetów, nie mógłby ich wymyślić.

## 22

Ich głębia, prawda i piękno przewyższają niepomiarnie wszystko, co zostało powiedziane czy napisane przez innych. A przecież dokładnie tego należałoby się spodziewać, kiedy sam Bóg przemawia ludzkim językiem.

\*\*\*

Wkrótce apostołowie nie dawali sobie już rady z ogromem pracy, jaka na nich spadła. Wyznaczyli zatem siedmiu „diakonów”, którym powierzyli zadanie dbania o biednych. Bogatsi ludzie czynili hojne donacje i z takich funduszy „każdy otrzymywał wedle swych potrzeb”. Wkrótce jednak pojawiły się kłopoty i pierwszy eksperyment „komunistyczny” trzeba było zarzucić.

Zrealizowano go dużo później w wielkich zakonach, w których nikomu nie wolno było mieć własności prywatnej, a wszyscy mieli równy udział we własności wspólnoty. Odniósł on tam wielki sukces. Istnieją jednak dwie fundamentalne różnice pomiędzy „chrześcijańskim

komunizmem" a komunizmem marksistowskim, główną herezją naszych czasów. W tym pierwszym motywem jest wielka i czysta miłość do Boga. Mężczyźni i kobiety, którzy pragną służyć Jemu i swoim sąsiadom, wyrzekają się w duchu ofiary własności materialnej, aby móc to czynić w sposób doskonały. Ponadto czynią to zupełnie dobrowolnie. Nikt nie musi tak żyć.

Dla tych, którzy pragną prowadzić święte „komunistyczne” życie, stoją otworem drzwi kartuzów, cystersów, karmelitów, benedyktynów, dominikanów, franciszkanów i innych zakonów. Istnieje wiele zgromadzeń zakonnych i każdy znajdzie takie, które będzie dla niego najodpowiedniejsze. Chrystus pragnie mieć ochotników, nie niewolników.

\*\*\*

Nawróconych było coraz więcej i to nie tylko w Judei i Galilei. Diakon Filip nauczał i chrzczył w Samarii, a Piotr i Jan udzielali sakramentu bierzmowania tym, którzy już zostali ochrzczeni. Wraz

## 23

z Filipem napotkali dziwnego człowieka, niejakiego Szymona, który zajmował się magią (okultyzmem). Szymon uważał, że moce apostołów są również rodzajem magii i zaproponował Piotrowi pieniądze, jeśli nauczy go jak przekazywać moc Ducha Świętego innym.

W ogromnym gniewie Piotr nakazał mu odejść i okazać skruchę, gdyż Daru Bożego nie można kupić za pieniądze. Od tamtej pory grzech kupowania lub sprzedawania świętych mocy czy urzędów nazywany jest symonią.

\*\*\*

Jeden z diakonów, Szczepan, człowiek uczony i kulturalny, został aresztowany w Jerozolimie. Doprowadził do wielu nawróceń, a najęci słudzy saduceuszy i faryzeuszy oskarżyli go, jak Chrystusa, o „błuznierstwo”. Szczepan bronił się przed sanhedrynem z wielką energią i w końcu oskarżył swoich oskarżycieli o to, że „zdradzili Go teraz i zamordowali. Wy, którzy otrzymaliście Prawo za pośrednictwem aniołów, lecz nie przestrzegaliście go” (Dz 7, 52-53). Oskarżycieli ogarnął tak wielki gniew, że nawet nie skazali go formalnie, tylko zaciągnęli go poza miasto i ukamienowali. Ostatnimi słowami Szczepana była modlitwa za swoich wrogów. Został pierwszym męczennikiem (słowo to pochodzi od greckiego słowa „świadek”) Kościoła, pierwszym z wielkiej armii, która maszeruje przez wieki, a jej szeregi rosną nadal w naszych czasach.

Śmierć Szczepana była początkiem pierwszych prawdziwych prześladowań Kościoła. Wielu wiernych opuściło Jerozolimę i rozproszyło się po Judei i Samarii, dzięki czemu Kościół rozprzestrzenił się na cały kraj. W taki właśnie sposób Bóg zmienia zło w dobro.

\*\*\*

Jednym z najbardziej zdeterminowanych i aktywnych prześladowców chrześcijan był pewien bardzo młody faryzeusz, Szaweł z Tarsu, dla którego bogiem było Prawo. Jak wielu wielkich agitatorów był niskiego wzrostu i niezbyt silny. Nie brał udziału w ukamie-

## 24

nowaniu Szczepana, a jedynie pilnował płaszczy tych, którzy chcieli mieć wolne ręce, by lepiej wykonać to makabryczne zadanie. Szaweł, na czele strażników świątynnych, ścigał

nawet tych wiernych, którzy opuścili miasto, chcąc ich aresztować i sprowadzić na powrót do Jerozolimy, na proces.

Jedną z takich wypraw zaprowadziła go do Damaszku. Jednak w drodze nagle oślepiło go niezwykle jaskrawe światło i Szawel spadł z wierzchowca. Odezwał się głos: „Szawle, Szawle, dlaczego Mnie prześladujesz?” (Dz 9, 4).

Oszołomiony i drżący Szawel zapytał czego oczekuje się od niego i otrzymał polecenie udania się do Damaszku. Tam się dowie. Posłuchał. Przez trzy dni czekał, ślepy, nie mogąc jeść ani pić. Wówczas przyszedł się z nim zobaczyć Ananiasz, uczeń Chrystusa, który mieszkał w tym mieście. „Szawle, bracie, Pan Jezus, Ten, co ukazał ci się na drodze, którą szedłeś, przysłał mnie, abys przejrzał i zostałeś napełniony Duchem Świętym” (Dz 9, 17). Szawel odzyskał wzrok „jakby łuski spadły z jego oczu” (Dz 9, 18). Został ochrzczony i wkrótce zaczął nauczać w synagodze, że Jezus jest Synem Boga.

Ta historia wywołała skandal wśród ortodoksyjnych Żydów. Szawel opuścił Damaszek i udał się na pustynię arabską, gdzie przez trzy lata żył jako pustelnik. Potem powrócił. Znowu nauczał, za co grożono mu śmiercią. W nocy uczniowie zdołali go wydostać z miasta, spuszczać z murów w koszu. Udał się prosto do Jerozolimy, by oddać się do dyspozycji apostołów. Ale i tutaj spotkał się z wielką podejrzliwością. Wszystkim wydawało się niemożliwe, że najbardziej zajadły z prześladowców sam został uczniem. A ponieważ saduceuszestawiali na jego życie, Szawel ze smutkiem wrócił do Tarsu.

\*\*\*

Chrystus powołał Szawła w bardzo określonym celu. Ten najbardziej żydowski ze wszystkich Żydów i w dodatku faryzeusz, miał nawracać nie Żydów, ale pogański świat.

## 25

Najpierw Chrystus objawił swoją wolę swemu wikariuszowi na ziemi.

To Piotr ujrzał w wizji, że stare Prawo nie zostało obalone, ale wypełnione, a zatem przestało obowiązywać. Mur, tak starannie wznoszony pomiędzy Żydami a gojami, musi runąć. Chrystus ukazał to wszystko Piotrowi objawiając mu również, że od tej pory nie będzie już nieczystego pożywienia. (Od czasów Mojżesza Żydów obowiązuje zakaz spożywania wielu potraw.) W tej samej wizji uprzedził Piotra, że trzech ludzi o niego zapyta i że ma z nimi pójść bez wahania, ponieważ to On ich przysłał.

Kiedy Piotr obudził się i nadal jeszcze rozważał to co zobaczył i usłyszał we śnie, przybyło trzech ludzi. Poprosili, by im towarzyszył do Cezarei, gdzie rzymski oficer, setnik o imieniu Korneliusz, oczekuje go w swoim domu.

Coś takiego było rzeczą całkowicie zakazaną przez Prawo Mojżeszowe - wchodzić do domu nie-Żyda. Był czas kiedy takie prawo było dobre, a nawet konieczne. Naród Wybrany musiał się trzymać razem, jeśli nie miał go wessać płynący obok wielki nurt pogaństwa. Kiedy Gargantua Rabelais poucza Pantagruela: „Unikaj towarzystwa ludzi, do których nie chcesz być podobny”, po prostu parafrazuje stare Prawo Mojżeszowe.

Teraz jednak Chrystus-Prawodawca ustanowił Nowe Prawo. To był prawdziwy początek nowej ery.

Piotr usłuchał. Udał się do Cezarei i wszedł do domu Korneliusza, który powitał go pokornie. Korneliusz również doświadczył wizji. Piotr opowiedział mu o Chrystusie, a Korneliusz i cała jego rodzina uwierzyli. Wówczas Piotr ich ochrzcił.

\*\*\*

Wiedząc, że Piotr przyjął gojów do wiary okazała się wielkim wstrząsem dla uczniów w Jerozolimie. W coś takiego niemal nie można było uwierzyć. Piotr musiał złożyć wiele wyjaśnień, a uczynił to z taką elokwencją, że w końcu uczniowie zaczęli chwalić Bo-

## 26

ga. „A więc i poganom udzielił Bóg [łaski] nawrócenia, aby żyli" (Dz 11, 18).

Od tej pory przed młodym Kościołem, aż do tego czasu wyłącznie żydowskim, stało się ogromne zadanie podboju dla Chrystusa całego świata. Uczniowie pojęli wreszcie w pełni to, co im powiedział. Nie można poprzestać na niczym mniejszym niż podbój całego świata. A w przeciwieństwie do innych podbojów, ten musi być bezkrwawy. Ludy należy podbijać miłością.

Uczeń Barnaba został wysłany z misją do syryjskiej Antiochii, gdzie „wielka liczba uwierzyła" (Dz 11, 21).

To właśnie tam zwolennicy Jezusa po raz pierwszy zostali nazwani chrześcijanami.

Z Antiochii Barnaba udał się do Tarsu, zobaczyć się z Szawłem, którego wielce rozradował nowy rozwój wydarzeń. Barnaba zabrał go ze sobą do Antiochii. I teraz do akcji przystąpił Szawel...

\*\*\*

Rzymski cesarz Klaudiusz, człowiek słaby i głupi, oddał rządy w prowincji Judea swemu przyjacielowi i pochlebcy, księciu Herodowi Agryppie. Chcąc przypodobać się saduceuszom Herod nakazał aresztować i stracić bez procesu jednego z apostołów - Jakuba, syna Zebedeusza, brata św. Jana. Był to pierwszy z apostołów, który umarł śmiercią męczennika. Cała reszta, z jednym wyjątkiem św. Jana, miała iść w jego ślady w następnych latach.

Kiedy Herod stwierdził, że chrześcijanie, choć bardzo teraz liczni, nie buntują się, kazał aresztować również Piotra. Ale „Kościół modlił się za niego nieustannie do Boga" (Dz 12, 5) i apostoł został uwolniony w cudowny sposób. Dał znać najbliższym przyjaciółom o swoim oswobodzeniu, opuścił miasto i zbiegł do Antiochii.

Wkrótce potem król Herod Agryppa zmarł na okropną chorobę.

\*\*\*

## 27

W Kościele stało się niemal zwyczajem, że ci, którzy do niego wstępują, przybierają nowe imię (nadal kontynuujemy ten zwyczaj przy bierzmowaniu). Zapoczątkował to sam Chrystus, kiedy nazwał Szymona „Piotrem", Jakuba i Jana, synów Zebedeusza, „Synami Gromu" (Mk 3, 17), a zdrajcę Judasza Iskariotę „Synem Zatracenia" (J17,12). Szawel, nim wyruszył w swą pierwszą wielką podróż do pogan zmienił imię na Paweł.

Wraz z Barnabą Paweł udał się na Cypr, gdzie nawrócił rzymskiego namiestnika. Potem wyprawił się do Pamfilii, do Pergamonu i w wiele innych miejsc. Apostołów często spotykały prześladowania. Raz, kiedy Paweł uzdrowił kalekę, zostali wzięci za bogów, innym razem ledwie uniknęli ukamienowania. Wrócili do Antiochii, po czym wyruszyli do Jerozolimy na sobór powszechny Kościoła, na którym roztrząsano kwestię, czy poganie muszą zostać żydami, nim będzie można przyjąć ich w wierze. Sobór odbył się dziewiętnaście lat po Ukrzyżowaniu.

Piotr, który mu przewodniczył i Paweł, niegdyś faryzeusz, walczyli zajadłe o to, by pogan przyjmowano do Kościoła bezpośrednio. Stare Prawo Mojżeszowe było martwe, zostało wypełnione, a Chrystus zamknął jego okres. Inni jednak protestowali z całych sił.

Wreszcie Jakub Mniejszy - podobnie jak święty Juda Tadeusz, krewny Chrystusa, a obecnie pierwszy biskup Jerozolimy - zaproponował kompromis.

O wyniku obrad poinformowano chrześcijan nie będących żydami listem, którego sformułowanie pokazuje jasno, że młody Kościół potrafił już przemawiać z autorytetem: „Postanowiliśmy bowiem, Duch Święty i my...” (Dz 15, 28).

\*\*\*

Paweł wyruszył w dalsze podróże, podobnie jak inni apostołowie, ale o jego misjach wiemy o wiele więcej niż o innych, a to dzięki czternastu listom jakie nam pozostawił oraz jego przyjaźni ze św. Łukaszem, który napisał Dzieje Apostolskie. Nigdy nie było

## 28

bardziej wytrwałego, niezmordowanego, nieustraszonego i inteligentnego wojownika za sprawę Pana. Wtrącano go do więzienia, kamienowano, chłostano, przeżył katastrofę statku... ale nic nie mogło go powstrzymać. Podróżował po Azji Mniejszej, Grecji, Macedonii, Italii i zapewne również po Hiszpanii. Wszędzie pozostawiał za sobą wspólnoty chrześcijan. Zupełnie jakby samodzielnie chciał zadośćuczynić Panu za wszystkich tych Żydów, którzy Go nie przyjęli.

Kiedy odesłano go do Rzymu jako więźnia, nawracał ludzi i po drodze i na miejscu.

A co z pozostałymi apostołami? Wedle tradycji Andrzej dotarł aż na wybrzeża Morza Czarnego, Filip pracował w Azji Mniejszej, Szymon Zelota w Afryce Północnej, Babilonii i Persji, Juda Tadeusz i Mateusz w Arabii, Syrii, Mezopotamii i Persji, Maciej w Etiopii, a Bartłomiej i Tomasz dotarli nawet do Indii.

Z wyjątkiem Jana, syna Zebedeusza, który umarł śmiercią naturalną mając niemal sto lat, wszyscy apostołowie znaleźli podobno śmierć męczeńską. Jakub, brat Jana, został ścięty. Jakub Mniejszy, biskup Jerozolimy, został ukamienowany, podobnie jak Mateusz. Tomasza przebito włócznią. Pawła ścięto. A Piotr, Andrzej, Filip, Bartłomiej, Szymon Zelota, Juda Tadeusz i Maciej zostali ukrzyżowani.

Niebezpiecznie było wówczas - a w wielu krajach jest to niebezpieczne również dziś - głosić religię miłości w świecie pełnym przemocy i przelewu krwi, na planecie zamieszkałej przez upadłą ludzkość.

\*\*\*

Prości apostołowie, którzy wyruszyli na podbój świata, wiedzieli o nim bardzo niewiele. Ale nawet najbardziej uczeni ludzie tych czasów mogliby im udzielić bardzo ograniczonych informacji. „Azja” oznaczała wówczas Azję Mniejszą - dzisiejszą Turcję, Palestynę, Syrię, Irak, część Arabii, Persji, zachodnią część Indii i Cejlon. Afryka to był Egipt, Sudan, Etiopia i wybrzeże nad Morzem Śródziemnym aż do „Słupów Herkulesa”, czyli Gibraltaru. Europa

## 29

obejmowała Grecję, Macedonię, część ziem tworzących dzisiejszą Bułgarię i Rumunię, południowe Węgry, Włochy, Szwajcarię, Francję, Hiszpanię, Portugalie, Brytanię, Belgię, Holandię, Danię, część Niemiec aż do rzeki Wezery, Austrię, Czechy i Słowację. Wiedza o „Thule”, czyli Skandynawii, była bardzo niejasna. O Polsce i Rosji, o większości Afryki, o wielkim kontynencie rozciągającym się za Indiami, o Japonii, Pacyfiku i jego wyspach oraz o całej Półkuli Zachodniej nie wiedzano zupełnie nic.

A jednak, nigdy wcześniej w historii ludzkości nie było czasów równie sprzyjających szybkiej ekspansji chrześcijaństwa. Większość znanego świata należała do wielkiego



mocarstwa, jakiego świat nigdy wcześniej nie widział: Imperium Rzymskiego sięgającego od Brytanii, przez całą znaną Europę, niemal do granic Persji. Obejmowało ono również Azję Mniejszą, Palestynę, Syrię, Egipt i całe wybrzeże Afryki Północnej, a także wszystkie wyspy na Morzu Śródziemnym. Tego obszaru strzegła siła trzydziestu odzianych w żelazo legionów - mniej więcej ćwierć miliona ludzi - z masą oddziałów pomocniczych i niezwykle wydajną policją. Jeśli chodzi o wyszkolenie i wyposażenie była to armia jedyna w swoim rodzaju.

W owym czasie imperium osiągnęło już niemal swój największy rozwój terytorialny.

Nigdy dotąd komunikacja, zarówno lądowa jak i morska, nie była tak szybka i regularna. Rzymskie statki - żaglowce wspierane przez setki wioślarzy - przewoziły pasażerów i towary od Morza Czarnego po Brytanię. Morze Śródziemne było rzymskim jeziorem. Aby utrzymać jedność ogromnego imperium Rzymianie zbudowali system dróg takiej jakości, że wiele z nich jest używanych do dziś dnia. To umożliwiało im przenoszenie z zaskakującą szybkością oddziałów z prowincji do prowincji, jeśli zaszła taka potrzeba.

Na rzymskich statkach apostoł Paweł płynął do Grecji i do Italii. Po rzymskich drogach docierał do niezliczonych miejsc, gdzie zasiewał nasiona gmin chrześcijańskich, aż dotarł do samego serca imperium, do Rzymu.

### 30

Podbój świata oznaczał, przede wszystkim i nade wszystko, podbój Imperium Rzymskiego. W przeciwieństwie do wszystkich innych podbojów, nie był skierowany przeciwko państwu (choć żywiono takie podejrzenia) i nie uciekał się do przemocy (choć przemocą go odpierano). Był to podbój serc, który udało się zakończyć w zaskakująco krótkim czasie zaledwie trzystu lat.

Nie wiemy kiedy dokładnie święty Piotr przybył do Rzymu, ale prawdopodobnie przed przybyciem świętego Pawła, którego powitała już delegacja gminy chrześcijańskiej. Nawrócenia były tu równie liczne jak gdzie indziej, wiemy również, że wśród chrześcijan byli ludzie „z dworu cesarskiego” - czyli mieszkający w cesarskim pałacu - i przynajmniej kilku członków wyższych warstw społecznych, jak Pomponia Grecyna, żona rzymskiego wodza Aulusa Plaucjusza, który podbił Brytanię. Święty Piotr był pierwszym biskupem Rzymu.

### 31

## **ROZDZIAŁ CZWARTY**

Rzym był miastem wielkim, liczył ponad milion mieszkańców. W ciągu ośmiuset lat jego istnienia wielokrotnie zmieniała się forma sprawowanych w nim rządów. Na początku był monarchią, potem republiką, wreszcie dyktaturą. W okresie, o którym mówimy, władali nim cesarze - cesarowie - których władza była w zasadzie absolutna. Pierwszy cesarz, August, podobno został otruty przez żonę. Drugiego, Tyberiusza, udusił dowódca jego straży przybocznej. Trzeci, Kaligula, został zasztyletowany przez spiskowców. Czwartego, Klaudiusza, z całą pewnością otrula żona. Neron, piąty kolejny cesarz, który właśnie wtedy sprawował władzę, nie został zamordowany tylko dlatego, że popełnił samobójstwo.

Senat - kolegialne ciało, które niegdyś sprawowało rządy - zmienił się w zbiorowisko figurantów. Lud nie miał nic do powiedzenia - wyjąwszy igrzyska, najpopularniejszą rozrywkę imperium, obejmującą wyścigi rydwanów i pojedynki wyszkolonych gladiatorów, którzy walczyli ze sobą na śmierć i życie. Tu lud - czyli widzowie - miał prawo zdecydować, czy pokonany gladiator będzie żył, czy też zwycięzca ma go dobić.

Powszechnie akceptowano niewolnictwo, zresztą nie tylko w Imperium Rzymskim, ale i w całym pogańskim świecie. Ktoś głoszący jego zniesienie niechybnie uznany zostałby za

wariata. Niewolnicy byli niezastąpieni, a od czasu, kiedy sto lat wcześniej, w szkole gladiatorów w Kapui wybuchł bunt, z największym trudem stłumiony przez rzymskich wodzów, obowiązywały tak surowe prawa, że niewielu niewolników śmiało podnieść rękę przeciw swym panom.

Bardzo wiele czasu minęło nim chrześcijaństwo zdołało zlikwidować tę starożytną, okrutną instytucję. W niektórych krajach niechrześcijańskich istnieje ona do dziś.

## 32

Rzymianie czcili wielu bogów, z których najwyższym był Jowisz. Ich bogowie mieli ludzkie zalety i przywary. Jowisz odznaczał się mądrością, ale zdradzał swą żonę, Junonę, która z kolei była wierna, ale zazdrosna i mściwa. Mars, bóg wojny, był odważny, ale brutalny i okrutny, Wenus piękna, ale pozbawiona moralności. Wierzano również w wielu półbogów, nimfy i satyrów, ponadto każda rodzina miała swoich prywatnych bogów, lary i penaty. Rzymianie nabrali również zwyczaju dodawania do swego panteonu bóstw ludów, które podbili. W Rzymie istniały świątynie egipskiej Izydy, wschodniego boga-słońca Mity i wielu, wielu innych.

Był to naród przesądny, a wszelkiej maści wieszcz, czarownicy i magowie miewali się doskonale, choć ich proceder był zabroniony przez prawo.

Ludzie uczeni, którym nie odpowiadały prymitywne wierzenia ludu, często stawali się ateistami - choć nie uważano za właściwe przyznawanie się do tego publicznie. Takie wyznanie mogło się nawet okazać niebezpieczne, ponieważ od czasów Augusta rzymscy cesarowie sami lubili być uważani za bogów, a urzędnicy i żołnierze składali przysięgę wierności geniuszowi (w sensie bóstwa) cesarza. Szaleńcy na tronie, jak Kaligula, być może naprawdę wierzyli we własną boskość. Inni traktowali ją jak formę ochrony, mając nadzieję, że potencjalny zabójca zawaha się przed zabiciem boga. Ale, jak pokazuje historia, było to tylko złudzenie.

Oto jaki był świat, który zaczęło podbijać chrześcijaństwo. Bez wątplenia największą atrakcją nowej religii była miłość, jaką okazywali sobie chrześcijanie. W brutalnym i pełnym przemocy świecie, gdzie panował wielki egoizm, trudno było uwierzyć, że istnieją ludzie, którzy pomagają sobie nawzajem, są bezwzględnie uczciwi w interesach, uprzejmi i mili, a w dodatku potrafią poświęcić własne korzyści dla dobra znajdującego się w potrzebie sąsiada i rozwiązać pokojowo wszystkie nieporozumienia - krótko mówiąc ludzie żyjący zgodnie ze słowami Jezusa: „Wszystko, co uczyniliście jednemu z tych braci moich najmniejszych, Mnieście uczynili”

## 33

(Mt 25, 40). To właśnie ta miłość i pragnienie, by ją dzielić, leżała u podstaw większości nawróceń.

Jednak chrześcijaństwo budziło równocześnie podejrzliwość. Jego wyznawcy sprawiali wrażenie ludzi wyniosłych. Nie widywało się ich w teatrach (gdzie wystawiano sztuki zupełnie pozbawione moralności) czy w cyrku (gdzie ludzie uczynieni na podobieństwo Boga zabijali się nawzajem dla rozrywki tłumu). Niechrześcijanom odmawiano udziału w chrześcijańskich nabożeństwach. Nawet „katechumeni”, którzy pobierali chrześcijańskie nauki (stąd nasze słowo „katechizm”), mogli uczestniczyć tylko w pierwszej części Mszy Świętej, aż do Ofiarowania. Potem wychodzili. Dopiero po ukończeniu nauk - kiedy poznali tajemnicę Mszy Świętej, przemianę chleba i wina w Ciało i Krew Chrystusa, zaczęli w nią wierzyć i zostali ochrzczeni - mogli zostać i sami uczestniczyć w „lekarstwie na niemoralność”, jak święty Ignacy z Antiochii nazwał Przenajświętszą Eucharystię (święty

Ignacy, biskup Antiochii, męczennik, zginął w 107 roku). Jedyna modlitwa, jakiej Bóg sam nauczył ludzi, *Ojcze nasz*, przekazywana była katechumenom dopiero tuż przed chrztem, gdyż trzeba było wielkiej śmiałości, by zwracać się do Stworzyciela Nieba i Ziemi „Ojcze nasz”. Do dziś dnia wszyscy katolicy podczas Mszy Świętej rozpoczynają największą z modlitw pokornymi słowami: „Pouczeni przez Zbawiciela i posłuszni jego słowom, ośmielamy się mówić...”.

Szerzyły się niejasne plotki, że chrześcijanie utrzymują swoje spotkania w takiej tajemnicy, ponieważ są kanibalami, jedzą ciało i piją krew niewinnych dzieci. Mówiło się, że są aroganccy i fanatyczni, ponieważ wierzą mocno, że ich Bóg jest jedynym, jaki istnieje i nie chcą brać udziału w obrządkach ku czci rzymskich bóstw czy innych bogów. To, oczywiście, mieli wspólne z Żydami, którym czyniono podobne zarzuty, ale chrześcijanie byli „gorsi”, ponieważ ich Bogiem był niejaki Chrystus, który został stracony w Jerozolimie jako przestępca! I nawet nie wierzyli w boskość cesarza. Odmawiali składania przysięgi wierności przed posągami cesarza-boga

### 34

i rzucania kadzidła na trójnog przed nim. Najbardziej uporczywa plotka oskarżała ich o czczenie głowy osła - być może jej źródłem były obrazy ukazujące narodziny Jezusa, którym w stajence przyglądał się osioł i wół.

Chwilowo poganie zadowalał się plotkami, szczególnie, że chrześcijanie wiedli niezwykle cnotliwe życie, choć ta cnota drażniła wielu. W czasach, kiedy rozwody były raczej zasadą niż wyjątkiem, kiedy mężczyźni i kobiety wchodzili w związki małżeńskie po trzy, cztery i więcej razy i to w bardzo krótkim czasie, kiedy rozpusta wszelkiego rodzaju uważana była za normę, sam sposób życia chrześcijan wydawał się ciągłym wyrzutem.

\*\*\*

W roku 64 po Chrystusie w Rzymie wybuchł pożar. Rozpoczął się w pobliżu cyrku Maksymusa, szybko przybierając katastrofalne rozmiary. Zawiodły wszelkie próby opanowania go. Nie jest pewne, czy dokonano podpalenia na rozkaz cesarza Nerona, jednak chodziły plotki, że cesarz potrzebował wielkiego pożaru jako inspiracji dla swojego poematu o upadku Troi. Wiadomo, że Neron uważał się, nieco błędnie, za wielkiego poetę. W zniszczonym mieście rosło napięcie, zaczęły się zamieszki i Neron poczuł, że jego panowanie jest zagrożone. Trzeba było znaleźć kozła ofiarnego i zaspokoić wściekłość tłumu. (Wyrażenie „kozy ofiarny” pochodzi od starożytnego żydowskiego zwyczaju składania w ofierze kozy albo owcy, które symbolizowały grzechy wszystkich ludzi. Zwyczaj ten związany był z oczekiwaniem na Mesjasza, który wedle proroka Izajasza zostanie „jak baranek na rzeź prowadzony” (Iz 53, 7) za grzechy wszystkich ludzi.) Ktoś - być może Tygeliusz, prefekt pretorianów, cesarskiej straży przybocznej - zaproponował oskarżenie o tę zbrodnię chrześcijan. Był to bardzo sprytny pomysł, gdyż większość chrześcijan w owym czasie wierzyła, że zbliża się koniec świata, a wraz z nim Ponowne Przyjście Chrystusa, i modliła się o ten powrót. Wielu pogan brało to za znak, że chrześcijanie dążą do upadku imperium,

### 35

żeby zaprowadzić rządy swego Boga. No a ludzie, którzy pragną czegoś takiego, byliby przecież w stanie zrealizować swój cel podkładając ogień pod stolice cesarstwa! (Wiara większości chrześcijan w bliski koniec świata wynikała z błędnego zrozumienia słów Chrystusa, że przed Jego powrotem „nie przeminie to pokolenie”. Słowo „pokolenie” oznaczało

ludzkość jako całość, a nie tylko tych, którzy wówczas żyli. Chrześcijanie mieli się dopiero nauczyć, że większość słów Chrystusa dotyczyła całej ludzkości i całego czasu, a nie tylko konkretnej okazji, przy której zostały wypowiedziane.)

Wkrótce rozpoczęły się prześladowania, a chrześcijanie umierali na arenie cyrku, rozszarpywani przez lwy, tygrysy, lamparty i niedźwiedzie. Umierali jako żywe pochodnie w świeżo otwartych ogrodach cesarskich. Rozrywano ich na kawałki na ulicach i torturowano na śmierć dla rozrywki gości w cesarskim pałacu. Umierali w przepełnionych więzieniach, od chorób i dusząc się z braku powietrza. W czasie tych prześladowań, które trwały mniej więcej trzy lata, aresztowano i ukrzyżowano świętego Piotra. Powiadają, że poprosił jak o łaskę, by go ukrzyżowano do góry nogami, gdyż czuł się niegodny umrzeć dokładnie tak, jak jego Pan. Dawno, dawno temu, w chwili słabości, wyparł się Chrystusa. Teraz, po trzydziestu siedmiu latach nieustającej pracy dla niego, znalazł męczeństwo.

W pobliżu miejsca, gdzie niegdyś stał cyrk Maksymusa, wznosi się wielka kopuła Bazyliki Świętego Piotra, największego kościoła chrześcijaństwa, a głęboko pod nią znajduje się krypta z grobem Księcia Apostołów, pierwszego biskupa Rzymu, pierwszego papieża, Skały, na której nasz umiłowany Pan zbudował swój Kościół.

W tym samym czasie, a możliwe nawet, że tego samego dnia, ścięty został święty Paweł. Nie ma dla niego lepszego epitafium niż jego własne słowa: „W dobrych zawodach wystąpiłem, bieg ukończyłem, wiary ustrzegłem” (2 Tm 4, 7). Dla Pawła śmierć była zwycięstwem. Na miejscu jego egzekucji stoi dziś kościół Tre Fontane.

\*\*\*

## 36

Strasliwe prześladowania za Nerona powinny były zniszczyć młody Kościół, przynajmniej w Rzymie. Tymczasem rósł on nadal, a przez dwadzieścia wieków historii dowiódł, że krew jego męczenników, jest najlepszym nasieniem nowych nawróceń. Im zacieklej walczyło z nim zło, tym stawał się silniejszy. Bramy piekieł go nie przemogły.

Rok po śmierci świętego Piotra i świętego Pawła, których dzień „narodzin dla nieba” Kościół święci tego samego dnia, Neron, opuszczony przez przyjaciół, strażę, armię i lud, popełnił samobójstwo. Ale jeszcze za jego życia Żydzi powstali w otwartym buncie przeciw Rzymowi i najlepszy wódz Nerona, Wespazjan, musiał przeciw nim poprowadzić wielką kampanię. Kiedy został powołany na tron, walkę z buntem przejął jego syn, Tytus. Po ciężkim oblężeniu zdobył Jerozolimę i zrównał ją z ziemią, łącznie ze świątynią. Zabito tysiące Żydów, a kolejne dziesiątki tysięcy uprowadzono w niewolę. Chrześcijanie opuścili miasto przed rozpoczęciem oblężenia, pomni proroctwa Chrystusa, że Jerozolima zostanie zniszczona, kiedy nadejdą armie, by ją otoczyć. (Trzysta lat później cesarz Julian, próbując dowieść, że Chrystus się mylił, wydał rozkaz odbudowania świątyni. Trzęsienie ziemi zniszczyło wszystkie wykonane prace i nawet te nieliczne pozostałości miasta, które przetrwały pierwsze zniszczenie. W ten sposób, zamiast dowieść, że Chrystus się mylił, Julian potwierdził Jego proroctwo.)

\*\*\*

W ciele człowieka są twarde kości, elastyczne mięśnie i płynna krew. Analogia z Kościołem - również żywym organizmem - jest bardzo ścisła.

Na przykład organizacja kościelna musiała być - i nadal jest

- elastyczna. Ale już w młodym Kościele odnajdujemy hierarchię apostołów, głosujących wybór kolejnego członka ich szeregów, rangę diakona oraz księży (w języku angielskim słowo ksiądz - „*priest*”

- pochodzi od greckiego słowa *presbyteros*, starszy) wyświęcanych

poprzez nałożenie rąk przez apostoła lub jego następcę, episkoposa (po grecku nadzorcy), czyli biskupa.

Następcy pierwszego biskupa Rzymu, papieża, początkowo wybierani byli przez rzymskich księży i lud. Ci księża, nazywani „kardynałami”, wybierają papieży i dziś.

Chrzty udzielano zwykle przez zanurzenie, ale jeśli zaszła taka potrzeba, dopuszczalne było polewanie lub opryskanie wodą. Z reguły chrzczeni byli dorośli, choć zdarzały się i chrzty niemowląt. Osoba ochrzczona przez tydzień nosiła białe szaty. Katechumenów chrzczono zwykle w Sobotę Wielkanocną i wigilię Pięćdziesiątnicy (stąd angielskie słowo „*Whitsun*” oznaczające Pięćdziesiątnicę oraz wyrażenie „*Low Sunday*” oznaczający dzień, w którym ochrzczona osoba przestaje ubierać się na białe. W krajach germańskojęzycznych „*Low Sunday*” nazywana jest Białą Niedzielą). Bierzmowanie z zasady następowało zaraz po chrzcie.

Msza Święta, początkowo nazywana agape (Święto Miłości), odprawiana była przez kapłana w zwykłych, noszonych wówczas na co dzień szatach. Takie szaty zachowano do dziś, stąd suknie duchownych to najstarsze znane nam „mundury”.

Komunia Święta udzielana była pod dwoma postaciami, chleba i wina. Diakoni zanosili ją chorym, a wielu męczenników zabierało ze sobą Hostię na arenę, gdzie czekała ich śmierć. Rzecz jasna nie mogli zabrać ze sobą kielicha, byli więc zapewne pierwszymi chrześcijanami, którzy przyjmowali Komunię Świętą jedynie pod postacią chleba. Później Kościół ogłosił, że Chrystus jest w całości obecny w każdej z postaci Komunii.

Odpusty również mają swe początki w czasach pierwszych męczenników. Młody Kościół był bardzo surowy - grzesznik, który popełnił poważny grzech, musiał odbyć ciężką i publiczną pokutę, nim mógł zostać na powrót przyjęty do Kościoła. Surowość pokuty miała uwolnić penitenta od kary za jego grzech w czyśćcu. W czasach prześladowań nie wszyscy chrześcijanie okazywali się dość odważni i nieugięci, by zachować wiarę. Często „ułatwia

no” im uratowanie życia - musieli jedynie wrzucić garść kadzidła w ogień płonący na trójnogu przed posągiem cesarza. To było takie łatwe - a przecież dopuszczali się w ten sposób bałwochwalstwa i apostazji. Niektórzy wybierali łatwą drogę - i natychmiast zostawali ekskomunikowani. Wówczas nadeszła poruszająca prośba ze straszliwego więzienia mamertyńskiego. Ci, którzy wytrwali w wierze, oczekujący w lochach na dzień, kiedy wejdą na arenę i spotkają śmierć, napisali do starszych Kościoła prosząc, by wybaczyli grzech ich słabszym braciom. Starsi gminy rzymskiej zebrali się i orzekli, że bohaterska śmierć męczenników i świętych, pozostająca w jedno z męką i śmiercią Jezusa Chrystusa, stworzyła duchowy skarb, którego Kościół może użyć, by ulżyć innym. Przez wzgląd na męczenników zaczęto na powrót przyjmować do Kościoła skruszonych grzeszników. Tak wyglądały pierwsze odpusty. Orzeczenie starszych ma swoje podstawy w Piśmie Świętym, gdyż w Drugim Liście do Koryntian, w rozdziale drugim, wersy 5-11, święty Paweł ustanowił precedens.

Za Nerona prześladowania miały miejsce jedynie w samym mieście Rzym. Później, za rządów Wespazjana i Tytusa, nastąpił okres spokoju. Ale za Domicjana, następcy i przyrodniego brata Tytusa, rozpoczęła się kolejna fala prześladowań. Chrześcijanami zostawali nie tylko ludzie prości i niewolnicy, ale również wielka liczba ludzi szlachetnie



urodzonych i uczonych, a szeregi wyznawców przez cały czas rosły. Do rozpoczęcia powszechnych prześladowań chrześcijan skłoniło Domicjana to, co było motywem wszystkich innych jego czynów: podejrzliwość. Chrześcijaństwo dosłownie zostało zmuszone do zejścia do podziemia. Wierni zbierali się w nocy w katakumbach, czyli podziemnych cmentarzach. Przez długi czas Mszę Świętą można było odprawiać tylko tam, przy blasku kilku świec. I od tamtej pory podczas Mszy Świętej przed ołtarzem palą się zawsze przynajmniej dwie świece, żeby

### 39

przypomnieć wiernym czasy, kiedy musieli ukrywać się w katakumbach. Oraz żeby ich ostrzec, że takie czasy mogą powrócić.

W katakumbach grzebano męczenników, co zapoczątkowało zwyczaj obowiązujący w Kościele do dziś dnia, a mianowicie umieszczanie szczątków świętych na ołtarzach naszych kościołów.

Chrześcijaństwo stało się teraz tajnym stowarzyszeniem, a wierni porozumiewali się między sobą rodzajem szyfru. Na przykład jeśli chciałeś wiedzieć, czy napotkana osoba jest chrześcijaninem, rysowałeś na ziemi rybę. Greckie słowo *ichthys*, czyli ryba, zawiera pierwsze litery słów *Iesos Christos Theou Hyios Soter* (Jezus Chrystus, Syn Boży, Zbawiciel).

Za rządów Domicjana święty Jan, apostoł i ewangelista, został wygnany z Efezu na wyspę Patmos, gdzie napisał Apokalipsę. Kiedy, jak się zresztą należało spodziewać, Domicjan został zamordowany, święty Jan wrócił do Efezu - ostatni apostoł jaki pozostał przy życiu i jedyny, który zmarł śmiercią naturalną. To miasto już nie istnieje, ale mała wioska zbudowana na jego ruinach nosi nazwę *Aya-Soluk*, co po turecku znaczy „miasto wielkiego teologa”.

Zaskakujące, ale szczególnie okrutne prześladowania miały miejsce za rządów Marka Aureliusza, filozofa-stoika. Cesarz bardzo nie lubił chrześcijaństwa, którego sposób myślenia był mu obcy, ale rozlewowi krwi winni byli zapewne jego namiestnicy i odbywał się on bez jego wiedzy. Jak wielu intelektualistów dobrej woli cesarz wolał nie widzieć i nie słyszeć tego, czego nie chciał widzieć czy słyszeć. Miał szlachetny charakter, stąd wątpliwe, by cieszyło go okrucieństwo, no ale władca odpowiada za swoje rządy, a za jego panowania wielu ludzi torturowano na śmierć z powodu ich wiary - na przykład dziewięćdziesięcioletniego biskupa Potyna, małą i delikatną Blandynę, świętego Justyna i świętą Cecylię. Dla cesarza - jeśli w ogóle wiedział o ich istnieniu - byli jedynie biednymi, sprowadzonymi na manowce fanatykami, którzy niestety ponieśli śmierć zadaną w barbarzyński sposób.

### 40

Takie poglądy wyznawało wielu wykształconych Rzymian. Chrześcijanie musieli być fanatykami, skoro upierali się, że tylko ich Bóg jest bogiem. Dlaczego nie mogli okazać więcej tolerancji? W końcu inni również mieli prawo do swoich wierzeń, a jeśli ktoś wolał wierzyć w Izydę, czy w Apollina, czy nawet w pochodzącą z Galii konną boginię Eponeę, dlaczego nie przyznać wszystkim tym bóstwom równego statusu? Dlaczego nie okazywać im chociaż szacunku i uprzejmości?

Świat pogański już dawno przestał wierzyć w polityczną demokrację - przeminęła ona wraz z przekształceniem Grecji w prowincję rzymską. Ale świat pogański nadal wierzył w demokrację bogów. Niektórzy byli w Rzymie bardziej popularni, niektórzy mniej, ale przecież byli bogami.

Można było również wybierać spośród pogańskich filozofii - zostać poważnym, surowym i godnym stoikiem jak Marek Aureliusz, albo epikurejczykiem, którego motto brzmiało: „jedz, pij i ciesz się póki możesz, gdyż wszystko przemija”, albo cynikiem, pogardzającym wszystkim i wszystkimi. Każda szkoła filozoficzna głosiła, że tylko ona posiadała prawdę. Dlatego Poncjusz Piłat, kiedy wcielona Prawda stanęła przed nim mówiąc: „Każdy, kto jest z prawdy, słucha mojego głosu”, odparł sceptycznie: „Cóż to jest prawda?” (J 18, 37-38), a pół godziny później skazał Człowieka, o którym wiedział, że jest niewinny, na okrutną śmierć.

Prawda z samej swej natury nie może być tolerancyjna. Chrześcijanie wierzyli w prawdę, a zatem musieli być nietolerancyjni wobec wszystkiego, co nią nie było. Jowisz, Atena, Izda i cała reszta byli tylko wytworem ludzkiej wyobraźni. Cesarz nie był boski, nie wolno było zatem oddawać mu czci.

Prawda nie jest demokratyczna, nie zależy od głosu większości. Cały świat może się mylić, a jeden człowiek, sprzeciwiający się jego opinii i wierze, może mieć rację.

Chrześcijańska nietolerancja wydawała się tolerancyjnym poganom nie do przyjęcia, więc tolerancyjni poganie zabijali nietole-

## 41

rancyjnych chrześcijan... tylko po to, by się przekonać, że z każdym nowym prześladowaniem ich liczba rośnie zamiast maleć.

Gdyby chrześcijanie byli „tolerancyjni”, staliby się zaledwie kolejną sektą w pogańskim świecie.

\*\*\*

Krwawe prześladowania nie były jedynym niebezpieczeństwem, z jakim musiało się mierzyć chrześcijaństwo. Istniało również inne, równie groźne, ale bardziej subtelne. Przychodziło w przebraniu przyjaciela. Niektóre tajemne sekty gotowe były połączyć się z chrześcijaństwem. Część z nich, w różnych formach, istnieje do dziś, ale teraz nazywa się je szkołami okultystycznymi. Ich nauki to tak zwana teozofia i antropozofia. Ich dzieła znaleźć można na półkach zatęchłych antykwariatów w Stanach Zjednoczonych i w Europie. Określa się je zbiorczym terminem gnostycyzm (od greckiego słowa *gnosis* - wiedza. Od tego greckiego terminu pochodzi angielskie słowo „*knowlegde*”). Wiara gnostyków opiera się na dwóch założeniach - że wiara musi być uzupełniana wiedzą i że dana sekta jest szafarzem takiej wiedzy. Ludzie, którzy wkraczali w ten metafizyczny wymyślony świat, stawali się wtajemniczonymi. Istniały - i nadal istnieją - uroczyste ceremonie i rytuały inicjacji, kończące cykl nauk.

Oczywiście w wiedzy nie ma niczego złego - póki jest prawdziwa. Święty Paweł nazwał wiedzę jednym z najcenniejszych darów Ducha Świętego, ale ostrzegł również swego ucznia Tymoteusza przed czczą gadaniną i przeciwstawnymi twierdzeniami rzekomej wiedzy (1 Tm 6, 20). Gnostycyzm nauczał, że miejsce człowieka w innym świecie zależy od wiedzy jaką zyska na tym. Innymi słowy, zbawieniem nie jest Chrystus, tylko wiedza!

Podobna doktryna - oparta w sposób nieunikniony na ogromnej pysze wtajemniczonych, którzy uważali siebie za o wiele lepszych od nieoświeconych - zmieniłaby chrześcijaństwo w arystokratyczną sektę, aroganckie bractwo tajnych adeptów. Takie nauki raczej nie podsycają cnoty pokory.

## 42

Prawdziwa wiara nie obawia się wiedzy - ani wtedy ani dzisiaj. Ale wiedza nigdy nie zastąpi wiary, może jej tylko towarzyszyć. Ludzki umysł, nawet w najlepszej kondycji, nie

może wiedzieć wszystkiego, a musiałby wiedzieć wszystko, żeby przestała mu być potrzebna wiara.

Niektóre elementy wiedzy gnostyków brzmią całkiem wiarygodnie, niektóre zupełnie absurdalnie, ale jako całość jest ona czysto spekulatywna. U jej podstaw nie stoi autorytet i prędzej czy później natrafia się na paradoks, że trzeba przyjmować taką wiedzę na... wiarę! Nauka, że źródłem zbawienia jest wiedza, a nie Chrystus, dowodzi błędu gnostyków.

W swoim czasie stykano się z gnostykami i nie miano do nich cierpliwości. Kiedy gnostyk Marcjon spotkał się z Ceryntem, zapytał arogancko: „Znasz mnie?”. „Tak, znam cię, ty pierworodny szatana”, zagrmiał Cerynt.

Fakt, że gnostycy nigdy nie zdołali przeniknąć do chrześcijaństwa uczynił z nich wrogów Kościoła już w pierwszym wieku. Ich wrogość nigdy się nie zmniejszyła i nawet dziś pozostaje bardzo żywa.

\*\*\*

Kolejne prześladowania miały miejsce za cesarza Septymiusza Sewera (202-211), Maksymusa (235-238), Decjusza (249-251), Waleriana (257-260) oraz po śmierci Aureliana (275). Wielcy święci, których Kościół wspomina w swojej liturgii, byli męczennikami. Za Decjusza zginęli święty Ireneusz, święta Felicita i święta Perpetua, a święty Wawrzyniec, święty Cyprian, wielki biskup Kartaginy, i papież Sykstus II, dwudziesty czwarty następca świętego Piotra, za Waleriana.

Ale najgorsze prześladowania ze wszystkich rozpoczęły się za cesarza Dioklecjana i trwały w latach 303-313. Dioklecjan i rządzący wraz z nim Galeriusz postanowili zdławić chrześcijaństwo na zawsze. Oprawcom ulegli święta Barbara z Nikomedii, czysta ma-

## 43

ła święta Agnieszka z Rzymu, święty Sebastian, święty Tarsycjusz, święta Łucja i wspomniała święta Katarzyna z Aleksandrii. Cesarski edykt nakazywał całkowite zniszczenie pism chrześcijan. Wojsko i biurokracja zostały „oczyszczone” z chrześcijaństwa. Kościoły palono. Antymiasz, biskup Nikomedii, zginął jako męczennik. W tysiącach miast i miasteczek urządzano bezprecedensowe rzezie chrześcijan. W Brytanii stracono św. Albana, chrześcijanie umierali w Germanii i w Hiszpanii, w Fenicji i Galii, w Egipcie, Grecji i Północnej Afryce.

Dioklecjan był „dobrym poganinem”. Szczerze wierzył w Jowisza i resztę bóstw rzymskich i był przekonany, że Rzym upadnie jeśli przyjmie nową religię. Afrykański chrześcijanin Arnobiusz, napisał śmiało: „Twoja sprawa też była nowa, kiedy się rozpoczęła. Wartości religii nie można określać za pomocą czasu, ale przez jej Boga. Nieważne jest, którego dnia rozpoczęło się oddawanie Mu czci, ale kto jest czczony. Czy jest ktoś starszy niż On? Komu wieczność zawdzięcza to, że jest wieczna? Czy to, że toczy się pozbawiony granic czas, nie dzieje się dzięki Jego pozbawionemu granic istnieniu? Ale wasi bogowie są ludźmi!”.

U szczytu swej władzy Dioklecjan nagle zrezygnował z tronu i usunął się do Salony w Dalmacji. Pragnął spokoju i ciszy i przez chwilę sądził, że je znalazł. Ale kiedy zobaczył, że wszystkie jego wysiłki, by ułożyć sprawę państwa, poszły na marne, kiedy dowiedział się, że wrogowie prześladowali jego żonę i córkę - które obie w tajemnicy zostały chrześcijankami - i zamordowali je okrutnie, kiedy do niego jechały, postradał zmysły. Biegał po wielkim pałacu jaki dla siebie zbudował, nawołując ludzi, którzy nie istnieli. Umarł samotny i żałosny, a pokonany został nawet w śmierci. Na miejscu jego pochówku stoi dziś katedra w Spalato (czyli w Splicie w Chorwacji).

\*\*\*

Okres po abdykacji Dioklecjana były to czasy pełne zamętu. Imperium okazało się zbyt wielkie, by mógł nim rządzić jeden czło-

#### 44

wiek - zabrakło dość wielkiej osoby do takiego zadania. W różnych okresach władzę dzieliło się dwóch, trzech, a nawet czterech cesarzy, a każdy z nich próbował usunąć pozostałych.

Jednym z ówczesnych cesarzy był Konstancjusz Chlorus („Bładotwarzy”), którego siedziba znajdowała się w Brytanii. Starał się łagodzić okrutne prawa obowiązujące przeciw chrześcijanom albo unikać wprowadzania ich w życie. Musiał być ostrożny - jego syn, Konstantyn, oficjalnie sprawował urząd w pałacu cesarza Galeriusza w Nikomedii w Azji Mniejszej, ale tak naprawdę był zakładnikiem. Konstancjuszowi udało się wreszcie sprowadzić syna z powrotem do Brytanii - choć Galeriusz z całych sił starał się go zabić w podróży - a przed śmiercią mianował go swym następcą.

Młody Konstantyn został władcą Brytanii i Galii (Francji). Wkrótce uwikłał się w wojnę z cesarzem Maksencjuszem, władcą Italii. Niczym Hannibal pięćset lat wcześniej przekroczył Alpy, odniósł zwycięstwo w licznych potyczkach, i spotkał się z Maksencjuszem u bram Rzymu. Miał dziewięćdziesiąt tysięcy pieszych i osiem tysięcy jazdy przeciw stu siedemdziesięciu tysiącom pieszych i osiemnastu tysiącom jazdy wroga.

Niedługo przed bitwą czytał słynną czwartą sielankę Wergiliusza, poemat, w którym wielki rzymski poeta przepowiada nadejście „dziecka Jowisza”, zrodzonego z dziewicy, dziecka, które pokona węża i przyniesie światu Złoty Wiek. Konstantyn, jak wówczas wszyscy, wiedział co nieco o religii chrześcijan. Czy to możliwe, że Wergiliusz przepowiedział nadejście Chrystusa? (Wergiliusz umarł dziewiętnaście lat przed narodzinami Jezusa.)

Według współczesnych historyków, Laktancjusza i Euzebiusza z Cezarei, tuż przed decydującą bitwą Konstantyn miał wizję. Zobaczył na niebie znak wyglądający jak dwie pierwsze greckie litery słowa Chrystus, khi (X) oraz rho (P) połączone tak, że tworzyły krzyż, a Głos obwieścił mu: „W tym [znaku] zwycięstwo”. Zwykle na łacinę tłumaczy się to wyrażenie „*in hoc signo vinces*” - dosłownie „w tym znaku zwyciężysz”.

#### 45

Cesarz wydał wówczas rozkaz, aby każdy żołnierz namalował albo wyciął ten znak na swoim hełmie i tarczy.

Bitwa na Moście Mulwiskim zakończyła się całkowitym zwycięstwem Konstantyna. Żołnierze Maksencjusza, pomimo przewagi niemal dwóch do jednego, uciekli. Pod ciężarem uciekających most runął. Cesarz Maksencjusz utonął w Tybrze.

Następnego dnia Konstantyn wjechał triumfalnie do Rzymu. Ku zaskoczeniu Rzymian nie udał się do świątyni Jowisza kapitolńskiego, żeby podziękować za zwycięstwo...

#### 46

### **ROZDZIAŁ PIĄTY**

Chociaż Konstantyn został ochrzczony dopiero na łożu śmierci, uważany jest powszechnie za pierwszego cesarza-chrześcijanina. Na dworze Galeriusza widział bezsens bestialskich prześladowań, a teraz dowiedział się o strasliwym końcu Galeriusza, który zmarł

na raka. Cesarz, odchodzący od zmysłów z bólu, doszedł do wniosku, że chorobę zesłał mu Bóg chrześcijan jako karę i nim umarł, cofnął edykt przeciwko Jego wyznawcom.

W 313 roku Konstantyn wydał Edykt Mediolański. Chrześcijaństwo stało się uznaną religią. Całe skonfiskowane mienie miało wrócić do chrześcijańskich właścicieli.

Jedyny rywal jaki pozostał Konstantynowi, rządzący na Wschodzie cesarz Licyniusz, nadal prześladował chrześcijan. W 324 roku Konstantyn pokonał go i stał się jedynym władcą imperium. Postanowił, że jego stolicą nie będzie Rzym tylko Bizancjum i przemianował je na Konstantynopol.

Wkrótce potem ogłosił pierwsze prawa skierowane przeciwko wierzeniom pogańskim. Zabroniono składania ofiar, a karą za złamanie zakazu była śmierć. (To interesujące, że nie istnieją żadne wzmianki o pogańskich męczennikach. Najwyraźniej nikt nie był gotowy umierać za Jowisza czy innych bogów.)

Jednak sam fakt wydania takich praw stał się nowym zagrożeniem dla Kościoła, i to zagrożeniem tak wielkim, że zupełnie niedawno wielki duchowny, francuski kardynał Suhard, oświadczył wprost: „Kościół mniej się obawia Nerona niż Konstantyna”.

Cesarz Konstantyn, głowa państwa, uczynił siebie opiekunem Kościoła. Ale była to przytłaczająca opieka.

Chrystus powiedział: „Oddajcie więc cesarowi to, co należy do cesarza, a Bogu to, co należy do Boga” (Mt 22, 21). Tymczasem teraz to cesarz miał decydować co jest cesarskie, a co Boskie. Kościół

## 47

Grecki ogłosił Konstantyna świętym. Kościół Rzymski niczego takiego nie uczynił.

Dziesięć okresów wielkich i małych prześladowań wywarło efekt odwrotny niż ten, jaki chcieli osiągnąć ich podżegacze. Chrześcijaństwo miało się dobrze, nie dzięki krwi swoich wrogów, lecz krwi swych męczenników. Według szacunków wielkiego niemieckiego historyka von Harnacka pod koniec drugiego wieku mniej więcej połowa ludności Imperium Rzymskiego była chrześcijanami!

Jaki skutek miały wyrzucić nowe cesarskie edykty?

Dotychczas chrześcijanie musieli ukrywać swą wiarę przed światem. W najlepszym razie szydzono z nich i ich oczerniano, w najgorszym torturowano i zabijano. A teraz nagle zdobyli przewagę, i to oszczercy, szydercy, kaci i zabójcy zaczęli się obawiać prześladowań.

Tak ogromna zmiana musiała uderzyć do głowy wielu ludziom.

Ponadto szybki wzrost i ekspansja wiary, od podziemnej rozproszonej struktury do ogromnej światowej organizacji w ciągu kilku zaledwie lat, musiała wyrzucić tysiące różnych skutków i wywołać tysiące nowych problemów.

Biskupi, którym nie groziło już niebezpieczeństwo aresztowania, przetrzymywania w więzieniu i rozszarpania przez lwy, stali się ważnymi osobistościami, obdarzonymi ogromną władzą.

Bardzo wielu ludzi chciało teraz zostać chrześcijanami, ponieważ czuli, że pomoże im to w karierze i sprawach tego świata. Dlatego wokół twardego jądra prawdziwie wierzących zaczęła powstawać warstwa oportunistów, „towarzyszy podróży”.

Należało rozwiązywać problemy doktrynalne, a ponieważ można było o nich teraz dyskutować publicznie, otwarcie opowiadano się za lub przeciw nowym teoriom i ideom. A w niektórych takich ideach tkwiły załączki katastrofy.

Najbardziej niebezpieczne ze wszystkich były poglądy Ariusza, księdza z Aleksandrii, który utrzymywał, że Jezus Chrystus nie był tak naprawdę Bogiem, że Jego „natura” nie była taka sama jak



Boga Ojca. Biskup, któremu podlegał, natychmiast dostrzegł błąd w jego naukach i potępił je, ale Ariusz, człowiek bystry i wykształcony, wiedział jak pozyskać sprzymierzeńców, z których najważniejszym był biskup Nikomedii, Euzebiusz (nie jest to ta sama osoba, co wspomniany wyżej historyk).

Kontrowersja, która rozpalila się iskrą, wkrótce zmieniła się w szalejący pożar. Chrześcijaństwo rozpadło się na dwa obozy. Katolicy wierzyli w Jezusa Chrystusa, Drugą Osobę Trójcy Świętej. Jego Boska natura była z tej samej substancji co natura Ojca („Ja i Ojciec jedno jesteśmy” - J 10, 30), natomiast arianie uważali, że Chrystus był jedynie Boskim stworzeniem, choć najwyższym i pierwszym ze wszystkich stworzeń.

Konstantyn spostrzegł, że imperium grozi rozłam i to on - choć za zgodą papieża Sylwestra I - zwołał pierwszy sobór powszechny Kościoła od czasów apostołów. Odbył się on w Nicei (w Azji Mniejszej) w 325 roku, a przybyło na niego trzystu biskupów. Papieża reprezentował legat, którego podpis miał pierwszorzędne znaczenie. Niemal wszyscy uczestnicy soboru potępiли nauki Ariusza i oficjalnie potwierdzili, że Nasz Pan miał „taką samą naturę jak Ojciec” (greckie: *homo-ousios*).

Jednak decyzja soboru nie przywróciła spokoju.

Ponieważ Konstantyn nie rezydował już w Rzymie, tylko w Bizancjum, nazywanym obecnie Konstantynopolem, nowa stolica zyskała wielką wagę. Biskup (patriarcha) Konstantynopola zaczął uważać ten „Nowy Rzym” za ważniejszy od starszych biskupstw Antiochii i Aleksandrii, a nawet próbował stać się kimś w rodzaju papieża wschodniego Kościoła.

Natomiast papież, który przebywał w Rzymie, daleko od ośrodka władzy i nacisków cesarza, nie musiał się już obawiać, że zostanie zredukowany do pozycji zwykłego duchowego doradcy czy nadwornego biskupa Konstantyna.

Arianizm szerzył się głównie na Wschodzie, wspierany i wspomagany przez biskupa Euzebiusza z Nikomedii, który po przed

wczesnej śmierci Ariusza stał się prawdziwą głową sekty. Nawet sam Konstantyn - który, być może żartem, lubił się nazywać „biskupem od spraw zewnętrznych” - flirtował z arianizmem. Kiedy wielki biskup Aleksandrii, Atanazy, zbyt żarliwie występował w obronie decyzji nicejskiej, Konstantyn wygnał go i kazał zastąpić biskupem ariańskim. Żywot św. Atanazego, bohaterskiego obrońcy credo nicejskiego, czyta się niemal jak powieść. Wgnany aż pięciokrotnie za czasów Konstantyna i jego następców, zawsze zdołał powrócić do swej diecezji. Siedem lat spędził w ukryciu - raz nawet zmuszony był ukrywać się na dnie cysterny na wodę - ale nawet w takich warunkach potrafił zarządzać sprawami swej diecezji. Przez większość czasu za jego głowę wyznaczona była wysoka nagroda, ale nie pojawił się żaden Judasz, który by go wydał.

W późniejszych latach u Konstantyna ujawniła się częsta u władców wada: podejrzliwość. Jego żona, Fausta, próbowała uwieść Kryspusa, syna cesarza z poprzedniego małżeństwa. Nie udało jej się to, podobnie jak żonie Putyfara, ale zemściła się na Kryspusie donosząc Konstantynowi, że syn spiskuje na jego życie. Cesarz uwierzył małżonce i kazał stracić Kryspusa. Kiedy później odkrył prawdę, nakazał zamknąć Faustę w łaźni, kiedy zażywała kąpieli, i tak długo pompować tam gorącą wodę, aż udusiła się parą.

O ile wiara Konstantyna może budzić uzasadnione wątpliwości, o tyle wiara jego matki nie budzi żadnych. Wiele wydarzeń związanych ze świętą Heleną na zawsze pozostanie tajemnicą. Podobno była córką karczmarza w prowincji, gdzie obecnie leży Bułgaria, albo brytyjską księżniczką - legenda czyni z niej nawet córkę króla Coela Godheboga [Wspaniałego]. Niewykluczone, że została chrześcijanką wcześniej niż syn, albo może to jego nawrócenie skłoniło ją do przyjęcia Prawdy. Pewne jest natomiast to, że była kobietą świętą. Budowała szpitale dla chorych, domy dla starców, sierocińce i pierwsze bezpieczne schroniska dla podróżnych. Ale najdroższa jej duszy była

## 50

idea odnalezienia Prawdziwego Krzyża, dlatego osobiście udała się do Jerozolimy nadzorować poszukiwania.

Spotkała się tu z wielkim sceptycyzmem. Nikt nie widział Krzyża od niemal trzystu lat. Nie pamiętano już nawet gdzie znajdowała się Golgota - Jerozolima została przecież całkowicie zniszczona, a poza tym częste tu były trzęsienia ziemi. Zadanie wyglądało na zupełnie beznadziejne. Ale mająca wówczas siedemdziesiąt sześć lat cesarzowa-matka nie poddała się. Nakazała rozpoczęcie wykopalisk. Dosłownie wyróciła Jerozolimę do góry nogami i w końcu odnalazła Golgotę i... Krzyż. W miejscu, gdzie go znalazła, kazała zbudować wielki kościół, kościół Świętego Grobu.

Święta Helena zabrała ze sobą część Prawdziwego Krzyża do Rzymu, ale duży fragment pozostał w Jerozolimie. Niewierzący szerzą złośliwą plotkę, że w katolickich kościołach na całym świecie otacza się wciąż tak wiele fragmentów Prawdziwego Krzyża, że gdyby zebrać je razem, drewna starczyłoby na budowę dużego okrętu. Kościół przeprowadził staranne badania, prosząc by wszystkie sanktuaria posiadające część Prawdziwego Krzyża podały dokładną wagę swej relikwii. W ten sposób doliczono się mniej niż połowy Prawdziwego Krzyża.

W Bazylice Świętego Piotra w Rzymie stoi dziś wielki posąg świętej Heleny. Przez tysiąc lat swej historii pogański Rzym nigdy nie wydał takiej kobiety jak ona. Konstantyn został ochrzczony na łożu śmierci, najprawdopodobniej przez duchownego ariańskiego. Zgodnie z jego wolą, po jego śmierci imperium zostało podzielone pomiędzy jego trzech synów, Konstansa, Konstancjusza i Konstantyna, z których po kilku latach przy życiu pozostał jedynie Konstancjusz. Był on arianinem.

Zbuntował się przeciw niemu jego kuzyn Julian, wówczas namiestnik Galii. Nie stoczono walnej bitwy - Konstancjusz zmarł nim do niej doszło i na tron wstąpił Julian. Był on jedną z najdziwniejszych postaci w historii, utalentowanym romantykiem, niezwykle inteligentnym, o wielkich zdolnościach strategicznych, ale

## 51

próżnym w sprawach umysłu i niezwykle upartym. Wychowali go ariańscy dworzanie i duchowni w pożałowania godnej koncepcji chrześcijaństwa, ale on bardzo pragnął powrotu pogaństwa - nie „zwykłego” pogaństwa, ale jego wznioślejszej formy, mocno zaprawionej gnostycyzmem.

Przeprowadził czystkę wśród chrześcijańskich urzędników państwowych. W stylu przypominającym metody komunistyczne naszych czasów - co mogło stanowić przykład dla komunistycznych ideologów - pozwolił jedynie poganom studiować w szkołach wyższych i akademiach, zamknął kościoły i sprowadził chrześcijan do kategorii obywateli drugiej kategorii. Kiedy pogański motłoch uciekał się do przemocy, jak zwykł był to czynić często,

cesarz udawał, że nic nie widzi. Udawał również, że nie widzi, iż pogaństwo jest w zasadzie religią martwą i że nawet dodatek gnostyckiego mistycyzmu nie zdoła go wskrzesić.

Eksperyment się nie powiódł i kiedy Julian „Apostata” został zabity w bitwie z Persami, jego następcy natychmiast powrócili do chrześcijaństwa.

\*\*\*

Katolicki cesarz Teodozjusz (379-395) zjednoczył ponownie cesarstwo wschodnie i zachodnie, po raz ostatni w dziejach. Za jego panowania oficjalnie potępiono arianizm, a katolicyzm stał się religią państwową. Takie rozwiązanie było decyzją cesarza, nie Kościoła. Konstantyn i Teodozjusz zapoczątkowali walkę o supremację pomiędzy władzą świecką a Kościołem, która w wielu częściach świata trwa do dzisiaj. Nawet w tak jednolicie katolickim kraju jak Hiszpania, to rząd zatwierdza listę kandydatów na stanowisko biskupa, choć papież może dodawać nazwiska do tej listy.

W 381 roku Teodozjusz, idąc w ślady Konstantyna, który w 325 roku zwołał sobór do Nicei, zwołał sobór do Konstantynopola. Ustalona została na nim pozycja patriarchy Konstantynopola, potępiono też nową formę arianizmu, „macedonianizm” (od imie-

## 52

nia jej twórcy, Macedoniusza), który zaprzeczał Boskości Ducha Świętego. Ponadto do credo nicejskiego dodano słowa „[wierzę] w Ducha Świętego, Pana i Ożywiciela”.

\*\*\*

Kiedy chrześcijaństwo wyszło z podziemia, można było zacząć otwarcie prowadzić debaty teologiczne, dotąd odbywane szeptem, za zamkniętymi drzwiami. Pojawili się utalentowani chrześcijańscy myśliciele, którzy nie wychowali się jednak w tradycji chrześcijańskiej. Niektórzy byli osobami świeckimi, inni zostali księżmi, ale wszyscy odznaczał się talentami oratorskimi i niezwykłą osobowością. Każdy miał własną, ulubioną teorię, prawdziwą w jego oczach, i zjednywał sobie uczniów i obrońców.

Widzieliśmy już jak gnostycy próbowali połączyć swój szczególny mistycyzm z wiarą chrześcijańską, widzieliśmy też błąd Ariusza, który nauczał, że Chrystus był jedynie człowiekiem.

Mani, perski mistyk, głosił wiarę w dwóch równorzędnych bogów - dobrego i złego - i zdobył sobie w Europie wielu zwolenników. Jego doktryna to tak zwany manicheizm.

W Afryce Północnej działał Donat, który twierdził, że jedynie duchowny prowadzący nieskazitelne moralnie życie, może dokonać przemiany chleba i wina w Ciało i Krew Chrystusa, grzesznik zaś w ogóle nie może zostać członkiem Kościoła! Pomijając już fałszywość tej doktryny (zwanej donatyzmem), gdyby została przyjęta nikt nigdy nie byłby pewny, czy naprawdę otrzymał Komunię Świętą.

Pelagiusz nauczał, że nie istnieje coś takiego, jak grzech pierworodny czy łaska Boża. Człowiek może stać się dobry, a nawet doskonały, dzięki własnemu wysiłkowi. Gdyby „pelagianizm” miał rację, nie zaszłaby potrzeba zbawienia ludzkości przez Naszego Pana.

Nestoriusz dowodził, że Maryja nie była *Theotokos* (po grecku: Ta, która urodziła Boga), Matką Bożą, ale jedynie Matką człowieka, Jezusa. (Nestorianizm nadal istnieje w niektórych częściach Azji

## 53

Mniejszej.) Nauczał też, podobnie jak Ariusz, że Chrystus miał tylko ludzką naturę.

Eutyches z kolei przekonywał, że Chrystus miał naturę jedynie Boską (jest to monofizytyzm, z greckiego: *monos* - jeden, *physis* - natura). Gdyby było to prawdą, Chrystus nie mógłby cierpieć za nas na krzyżu - byłoby to tylko udawane cierpienie nierzeczywistego, podobnego do ducha ciała, przyjętego przez Chrystusa.

Kapryśne uczone umysły tworzyły takie teorie, a potem z uporem trzymały się swoich koncepcji.

Trzeba było badać wszystkie te błędne nauki, rozważyć je i poddawać debacie, a na koniec decydować o ich losie. Z przeszłości zaś, która czasami wydawała się bardzo odległa, dobiegał głos Chrystusa: „Powstanie wielu fałszywych proroków i wielu w błąd wprowadzą” (Mt24, 11).

Arianizm jest żywy i dziś, choć ukrywa się pod wieloma nazwami: wszyscy zetknęliśmy się z ludźmi, którzy wierzą, że Chrystus był „dobrym człowiekiem”, może najlepszym, jaki kiedykolwiek żył na świecie, niemal takim jak Bóg, jednak człowiekiem, nie Bogiem. A przecież umarł przyznając, że jest Bogiem.

Kwitnie również pelagianizm. Wiele osób poważnie wierzy, że człowiek jest z natury dobry i że jedynie „złe wychowanie albo złe środowisko” odpowiadają za otaczające nas ze wszystkich stron zbrodnie i przestępstwa. Panuje wśród nich również wiara, że właściwy sposób wychowania i odpowiednie środowisko stworzyłyby na pewno doskonałych ludzi! (Nie ustają poszukiwania właściwego rodzaju wychowania i środowiska.) Tacy ludzie nigdy nie karzą swych dzieci, aby nie nabawiły się „kompleksów” (tak, Freud był swego rodzaju ateistycznym pelagianinem) i szczerze wierzą, że nawet dyktatorzy zaczęliby się zachowywać poprawnie, gdyby tylko ktoś z nimi „rozsądnie” porozmawiał.

Na szczęście okres, z którego wyrosło tak wiele herezji, wydał również wiele wielkich postaci wiary katolickiej. Często spory i debaty z ludźmi o odmiennych wierzeniach pozwalały wyostrzyć

## 54

chrześcijańskie umysły i wyjaśnić zagadnienia jeszcze nie w pełni zbadane - być może to był powód, dla którego Nasz Pan pozwolił powstać tym herezjom.

Niewiele jest w historii epok, w których objawiłoby się równie wiele godnych podziwu umysłów, walczących o Prawdę, jak w latach 330-439.

Oczywiście tacy ludzie działali już wcześniej. Święty Klemens z Aleksandrii (urodzony w 150 roku) duchowny i wielki przywódca intelektualny oraz jego jeszcze bardziej utalentowany uczeń Orygenes, którego idee czasami wkraczały jednak na tereny gnostycyzmu (niektóre jego pisma zostały potępione z tego powodu), i który zmarł śmiercią męczennika za cesarza Decjusza (około roku 254). Tertulian, płomienny i wybuchowy obrońca chrześcijaństwa przed krytyką pogan, autor wspaniałego *Apologetyka* (*Apologeticus*), uznawanego za dzieło klasyczne, dał się zwieść na manowce przez własną gorliwość i entuzjazm, i przyłączył się do uczniów Montanusa, pierwszego z wielu heretyków, który na podstawie własnego objawienia przepowiedział Ponowne Przyjście Chrystusa na określony dzień - kolejna herezja, która jest żywa do dziś dnia i pojawia się raz po raz, choć przecież Chrystus powiedział nam, że tylko Ojciec zna dzień i godzinę.

Był wśród nich również święty Cyprian, wielki biskup Kartaginy, który zmarł śmiercią męczeńską w 258 roku. Jego księga *O jedności Kościoła katolickiego* niezwykle jasno wykazuje, że Chrystus powierzył świętemu Piotrowi i jego następcom przywództwo Kościoła.

Ale pomiędzy rokiem 330 a 430 wielkie umysły pojawiały się w całym imperium.

Święty Atanazy stał się największym ze wszystkich bojowników o credo wiary katolickiej i zaskarbił sobie miano „ojca ortodoksji”.

Święty Bazyli (329-379), biskup Cezarei, człowiek o wielkiej erudycji, zreformował duchowieństwo. Kiedy ariański cesarz Walens wysłał do niego swych najświatlejszych ariańskich duchow-

## 55

nych z rozkazem przyjęcia ich do Kościoła, powrócili po jakimś czasie donosząc: „Zostaliśmy odrzuceni przez prałata Kościoła. Jest ponad groźby, niepokonany w sporze i nie poddaje się perswazji. Musimy spróbować ze słabszym charakterem niż on”.

Młodszy brat świętego Bazylego, święty Grzegorz z Nyssy (331-396) i jego przyjaciel, święty Grzegorz z Nazjanzu (trzeci święty Grzegorz, największy z nich, żył w VI wieku) mieli w swoich naukach skłonność do mistycyzmu i alegorii, natomiast święty Jan, biskup Konstantynopola, który dzięki swej elokwencji zaskarbił sobie przydomek „*Chryzostom*” (co po grecku oznacza „złotousty”) przeprowadził radykalne reformy i przemawiał tak odważnie przeciw złu panoszącemu się na dworze cesarskim, że został wygnany na podstawie oskarżeń, w które nie wierzył nikt, a już najmniej jego oskarżyciele.

Święty Hieronim (340-420), wielki uczony, żył przez pięć lat jako pustelnik. W wieku lat czterdziestu został księdzem, a później doradcą papieża św. Damazego. Badania Pisma Świętego - prowadzone pod kierunkiem papieża - skłoniły go do przetłumaczenia Biblii na łacinę. Jego przekład, sławna *Wulgata*, został przyjęty przez Sobór Trydencki prawie tysiąc lat później, jako oficjalnie obowiązująca wersja łacińska. Święty Hieronim jest „doktorem Pisma Świętego”.

Święty Ambroży (340-397), człowiek świecki i wybitny wysoki urzędnik w Zachodnim Imperium, został wybrany biskupem Mediolanu przez aklamację ludu i musiał zabrać się za studiowanie teologii. W niezwykle krótkim czasie przygotował się do przyjęcia ślubów i okazał się największym biskupem, jakiego kiedykolwiek miało to miasto. Był osobistym doradcą trzech cesarzy rzymskich. Nawet sam Teodozjusz Wielki uznawał jego autorytet. Z jego wyroku dumny cesarz dokonał publicznej pokuty za nierozważny rozkaz, który spowodował wielki rozlew krwi. Święty Ambroży był bardzo utalentowanym poetą i miłośnikiem muzyki, skomponował wiele hymnów, w tym najprawdopodobniej *Te Deum*, i wprowadził

## 56

na stałe muzykę do liturgii Kościoła Zachodniego. To jego wpływ i przykład przyczyniły się do nawrócenia największego człowieka owych czasów i jednego z największych ludzi w ogóle, Aureliusza Augustyna, czyli świętego Augustyna z Hippony. Urodził się on w Tagaście w Północnej Afryce (w dzisiejszej Tunezji) i był synem pogańskiego ojca, Patrycjusza, i chrześcijańskiej matki, świętej Moniki. Augustyn został katechumenem, ale podczas studiów w Kartaginie zafascynował go manicheizm i ku przerażeniu matki przystąpił do tej sekty, a nawet próbował nawracać innych na swą wiarę. Wkrótce jednak zauważył błędy w nauce, która początkowo wydawała mu się wiarygodna. Nie zdołała się ona oprzeć badaniom tak przenikliwego umysłu.

W Mediolanie Augustyn próbował znaleźć pociechę w filozofii Platona i tu dwa umysły tego samego kalibru stoczyły ze sobą walkę, o której autobiografia świętego Augustyna, *Wyznania*, opowiada w nieśmiertelnych słowach. Kiedy Chrystus i święty Ambroży zatriumfowali nad wielką pychą, pogańską zmysłowością i przenikliwością umysłu Augustyna, nawrócenie tego intelektualnego tytana przyniosło ludzkości jedno z największych dzieł zarówno teologii jak i literatury. *Wyznania* są, obok samej Biblii, najtrwalszym bestsellerem w historii, a *O Państwie Bożym (De Civitas Dei)* dało



chrześcijaństwu filozofię wspierającą wiarę. Dotąd owa nauka była głównie domeną pogaństwa. Augustyn „ochrzcił filozofię”, a św. Tomasz z Akwinu, osiemset pięćdziesiąt lat później, udzielił jej bierzmowania.

Do naszych czasów przetrwało wiele listów i kazań świętego Augustyna. Napisał nie mniej niż piętnaście traktatów przeciw donatystom - stanowiącym wówczas wielkie zagrożenie w Afryce Północnej - a jeszcze więcej przeciw pelagianom.

Wkrótce po swym nawróceniu i śmierci świętej Moniki, Augustyn wrócił do Afryki Północnej, gdzie przez jakiś czas mieszkał we wspólnocie wraz z pewną liczbą oddanych przyjaciół - pierwszymi „augustianami”. Ale kiedy w mieście Hippo Regius stary biskup

## 57

poprosił o wskazanie człowieka, który go zastąpi, lud wykrzyknął „Augustyn na biskupa”, tak jak lud Mediolanu zażądał wcześniej wyboru świętego Ambrożego. I przez trzydzieści pięć lat święty Augustyn był biskupem Hippony.

Niewielu ludzi zdolnych byłoby wykonać równie gigantyczną pracę jak Augustyn od chwili swego nawrócenia do śmierci. Jeden z jego traktatów zatytułowany jest *Osiemdziesiąt trzy pytania*. Był pierwszym filozofem chrześcijańskim, który badał problem czasu. Jego zdaniem Bóg stworzył czas wraz z wszechświatem, był to więc czynnik relatywny, a nie absolutny. Wiele uwagi poświęcił badaniu snów i tajemnic ukrytych w działaniu mózgu - tysiąc pięćset lat przed Einsteinem i psychoanalitykami.

Jednak zawsze opłakiwał stratę, jaką były jego młode lata („Późno Cię ukochałem...”) i grzechy przeszłości. Kiedy leżał na łożu śmierci i lekarz zabronił mu czytać małe litery na jego ukochanych zwojach, polecił wypisać psalmy pokutne wielkimi literami na ścianie na przeciwko swego łóżka, aby mógł je raz po raz odczytywać. Wśród jego ostatnich słów, pełnych sokratejskiej pokory, były i takie: „Moim największym grzechem było to, że chciałem zrozumieć wszystko”.

Ale większość ludzi najlepiej pamięta słowa, jakimi Augustyn zwracał się do Boga: „Stworzyłeś nas Panie dla siebie i nasze serca są niespokojne, póki nie spoczną w Tobie”.

Miasto Hippona zostało otoczone przez wrogów. Tuż po śmierci świętego Augustyna przełamali mury i wdarli się do środka.

\*\*\*

Ci wrogowie byli członkami dzikiego i barbarzyńskiego plemienia germańskiego, Wandalów, na którego czele stał jednooki, chciwy i przebiegły król Genezaryk. Wandalowie zostali w Afryce przez kilka pokoleń. Wyobraźcie sobie, Germanie w Afryce! Przybyli tu z Hiszpanii, której część, Andaluzja (Wandaluzja) wzięła od nich swą nazwę.

## 58

Po śmierci cesarza Teodozjusza Wielkiego, która nastąpiła w 395 roku, w Imperium Rzymskim zaczęły się dziać niesłychane rzeczy. Zgodnie z ostatnią wolą władcy, imperium zostało podzielone na Wschodni Rzym i Zachodni Rzym. Władza w obu częściach była skorumpowana. Poganie porzucili swą wiarę, ale nie pogańskie występki. Armia, składająca się w przeważającej części z cudzoziemców, była źle opłacana.

A tymczasem wielkie plemiona germańskie rozpoczęły wędrówkę. Brakowało ziemi dla ciągle rosnącej liczby ludności, dlatego zaczęli się przebijać z ciemnych, północnych puszczy na żyzne południe, prowadzeni przez największego z wszystkich wodzów - głód.

Wizygoci najechali Italię w 401 roku.

Wandalowie, Alanowie i Swebowie weszli do Hiszpanii w roku 409.

A w 410 roku przez stare Imperium pomknęła wieść, która napęliła ludzi przerażeniem i konsternacją: Wizygoci pod wodzą Alaryka zdobyli Rzym...

Od legendarnych czasów Brennosa, osiem wieków wcześniej, Rzym nigdy nie widział u swych bram niepokonanej armii. A teraz miasto, którego nawet wielki Hannibal, dysponujący całą siłą Kartaginy, nie zdołał pokonać, złupione zostało przez jasno-i rudowłosych olbrzymów z Północy. To prawda, Alaryk nie został w Rzymie długo i umarł wkrótce potem, ale obalił mit o niezwyciężoności tego miasta. Wszędzie ludzie zadawali sobie pytanie, jak coś takiego było możliwe, a wiele pogańskich głosów winiło za to chrześcijaństwo.

To właśnie wówczas święty Augustyn powstał w obronie wiary i napisał *O Państwie Bożym*. Było tu wszystko: historia, filozofia, teologia, apologetyka i kodeks moralny. Dzieło rozpoczynało się od upadku Rzymu, a kończyło trąbami na Sąd Ostateczny. A bohaterem tej książki był Bóg. Augustyn uderzył w starych bogów i obalił ich, jednego po drugim, na zawsze. Potem już nigdy nie powstał. Stworzył też dwa miasta dwóch różnych rodzajów: *Civitas Dei* i *Ci-*

## 59

*vitas diaboli*. Pierwsze zbudowane było na miłości Boga i prowadziło do wzgardy siebie. Drugie zbudowane było na miłości do siebie i prowadziło do wzgardy Boga. Człowiek musi sam wybrać...

\*\*\*

Chrześcijaństwo podbiło Imperium Rzymskie od środka, a teraz zaczęło pochłaniać również dzikie germańskie plemiona. Jednak większość z nich przyjęła je w wersji ariańskiej.

Imperium chwiało się pod rządami słabych cesarzy, będąc zaledwie cieniem swej dawnej świetności.

I wówczas pojawiło się nowe niebezpieczeństwo. Dzikie mongolski lud przybył do Europy aż znaną granicę Chin: mężczyźni mali, chudzi i niezwykle brzydki, ale odważni i najlepsi jeźdźcy na świecie - Hunowie. W całej swej historii wydali tylko jednego wielkiego człowieka, swojego wodza, którego świat zachodni zna pod imieniem Attyli (jest to słowo germańskie, nie huńskie, znaczące tyle, co „mały ojciec”). Prowincja Panonia, której dzikie hordy używały jako swej głównej bazy wypadowej, nadal nosi nazwę z nimi związaną<sup>2</sup>.

W roku 451 Attyla najechał Galię. Ostatni wielki rzymski wódz, Aecjusz stawiał mu czoła z armią, w której najlepsze oddziały tworzyli Germanie z plemienia Gotów. Bitwa - stoczona w okolicach Troyes - nie przyniosła rozstrzygnięcia. Attyla wycofał się, ale zaledwie rok później przybył ponownie i najechał Italię. Kiedy zdobył i całkowicie zniszczył miasto Akwileę - nigdy później nie podniosło się z tego upadku - droga do Rzymu stała przed nim otworem.

Słaby cesarz przygotowywał się do ucieczki za morze. Ale papież Leon I ruszył na północ wraz z kilkoma księżmi, zamierzając spotkać się z Attylą, choć był to najokrutniejszy i budzący największy postrach władca owych czasów. Jego armia była największa, jaką świat widział od ponad tysiąca lat - pół miliona

<sup>2</sup> Ale tylko po angielsku - Hungary, czyli Węgry - przyp. tłum.

## 60

Do spotkania doszło w okolicach Mantui. Osobowość Leona okazała się tak silna i tak wielką ochronę otrzymał od swego Pana, że Attyla wyrzekł się największej ze wszystkich

zdobyczy, choć już znajdowała się w jego zasięgu. Zwinął obóz, wycofał się z Italii, i zawarł pokój z cesarstwem. Pasterz ocalił swe stado.

Trzy lata później Leon ponownie wyruszył w drogę, negocjować z innym zdobywcą. Król Wandalów, Genezaryk, który władał Afryką Północną, najechał Italię z południa i podszedł pod sam Rzym.

Papież udał się do niego, ale Genezaryk, arianin, okazał się człowiekiem twardszym niż poganin Attyla. Nie chciał zrezygnować ze zdobycia i złupienia miasta, choć obiecał nie czynić krzywdy jego mieszkańcom i nie puszczać go z dymem. Mniej więcej dotrzymał danego słowa, ale wywiózł do Kartaginy ogromne bogactwa, które napęłniły komnaty jego skarbcza - niecałe osiemdziesiąt lat później Bizantyjczycy podbili królestwo Wandalów i zabrali drogo-cenności do Konstantynopola.

Jednak Rzym i Rzymianie przetrwali. Historia ochrzciła papieża Leona I Wielkim, a Kościół nadał mu tytuł, który jest ogromnym i nieczęstym wyróżnieniem - „doktora Kościoła”. Albowiem ten nieustraszony człowiek nie tylko pokonał Attyle i Genezaryka, ale również herezję monofizycką („Chrystus był tylko Bogiem, nie człowiekiem”) i uczynił to nie z pomocą samego tylko papieskiego autorytetu, ale przez naukowe obalenie argumentów przeciwnika, jednego po drugim.

Niezgoda w Kościele była niebezpieczeństwem większym niż Attyla i Genezaryk razem wzięci. Leon obalił również błędne nauki pelagian („Nie istnieje grzech pierworodny. Człowiek może dostąpić zbawienia własnymi siłami, bez pomocy Bożej łaski”) i pryscylian w Hiszpanii (gnostyckiej sekty, która ubarwiała swoje wierzenia fatalistyczną astrologią). Na synodzie w Efezie (449) zwołanym wbrew woli papieża, przewodniczący mu Dioskur z Aleksandrii, dał wolną rękę Eutychesowi, ojcu monofizytyzmu. Protestującym

## 61

legatom papieskim grożono śmiercią i nawet nie odczytano delegatom listu papieża.

Papież Leon uznał decyzję synodu za nieważną i nazwał go wręcz „zbójceckim synodem”. Wkrótce buntownicy skapitulowali i na soborze w Chalcedonie (451 rok) odczytano wreszcie list papieża. Wówczas rozległy się okrzyki: „To jest wiara naszych ojców!” i „Piotr przemówił ustami Leona!”

\*\*\*

W 476 roku germański wódz Odoaker zdetronizował ostatniego cesarza Imperium Zachodniego - chłopca, który, jak na ironię, nosił imię Romulus Augustulus - i mianował się królem Italii. Cesarz Imperium Wschodniego, Zenon, sam zagrożony przez silne germańskie plemię Ostrogotów, zastosował typową bizantyjską praktykę: powierzył ich królowi, Teodorykowi, zadanie podbicia dla niego Imperium Zachodniego!

Teodoryk, nie mniej chytry niż cesarz, zgodził się na ten układ. Otoczył stolicę Odoakra, Rawennę, zdobył ją za pomocą zdrady, a następnie kazał zamordować pokonanego władcę i zachował Italię dla siebie i swego plemienia. Jak większość Germanów Ostrogoci wyznawali arianizm.

Początkowo stosunki Teodoryka z papieżem - i nowymi poddanymi w Italii - były dość pokojowe. Ale starzejący się król robił się coraz trudniejszy we współżyciu i coraz bardziej podejrzliwy. Rozwścieczony surowymi krokami, jakie w Cesarstwie Wschodnim podjęto przeciw arianom, zmusił papieża Jana I do podróży do Konstantynopola, gdzie miał się wstawić za tą herezję. Kiedy papież wrócił niewiele wskórawszy - co zrozumiałe, gdyż nie walczył zbyt gorliwie w obronie heretyków - Teodoryk wtrącił go do więzienia, gdzie ten zmarł kilka dni później.

Po śmierci Teodoryka Cesarstwo Wschodnie, obecnie pod rządami cesarza Justyniana, zaczęło systematyczny podbój Cesarstwa Zachodniego. W krótkiej i błyskotliwej kampanii wódz Justyniana,

## 62

Belizariusz, podbił królestwo Wandalów w Afryce Północnej. Po okresie zabiegów dyplomatycznych Justynian wysłał tego samego wodza na podbój Italii. Belizariusz wylądował na Sycylii, przebił się na ląd stały przez cieśninę Messyńską, zajął Neapol i ruszył na Rzym, który zajął bez walki, gdyż Ostrogoci wycofali się na północ - jego strategię powtórzył czternaście wieków później generał Dwight D. Eisenhower. Jednakże chwałę zwycięstw Belizariusza przyćmił sposób, w jaki potraktował papieża Sylweriusza. Cesarz Justynian był katolikiem, ale jego żona, Teodora, kobieta o wątpliwej przeszłości, miała skłonności do monofizytyzmu. Poleciała swej zaufanej przyjaciółce o równie niechlubnej przeszłości, Antoninie, żonie Belizariusza, by „pertraktowała” z papieżem w sprawie jej ukochanej idei. Gdyby papież odmówił zgody, miał zostać „zastąpiony”.

Antonina wykonała zadanie. Kiedy papież Sylweriusz pozostał nieugięty, zmusiła męża, by go aresztował i sądził za zmyślane oskarżenie o zdradę. Okazało się, że wielki wódz, którego ślepo słuchały dziesiątki tysięcy ludzi, jest całkowicie pod pantoflem żony. Papież Sylweriusz został zesłany na wyspę Palmirę, gdzie wkrótce potem umarł, głodzony i traktowany brutalnie przez swych strażników. Mimo to spisek dwóch bizantyjskich dam nie powiódł się. Nowy papież, Wigiliusz, okazał się równie nieustępliwy jak jego poprzednik. On również nie chciał zaakceptować herezji.

Nieco później (w 547 roku) Justynian kazał aresztować papieża Wigiliusza i siłą sprowadzić do Konstantynopola. Po pewnym czasie papieżowi udało się zbiec do Chalcedonu.

Justynian zwołał do Konstantynopola sobór, w którym papież odmówił swego udziału. Zmarł zaledwie dwa lata później.

Podczas panowania jego następcy, Pelagiusza I, Italia stała się prowincją Cesarstwa Wschodniego. Ostrogoci zostali stąd wyparci.

Ale kolejne wielkie germańskie plemię, Longobardowie (czyli Długobrodzi - od tego słowa wzięła swą nazwę Lombardia) najechali północną Italię i założyli własne królestwo, ze stolicą w Pawii. Środkowa i południowa Italia pozostały w rękach bizantyjskich.

## 63

Tymczasem w Hiszpanii król Wizygotów, Rekkared, przeszedł z arianizmu na katolicyzm, a za przykładem króla poszedł cały jego lud.

Cztery lata później, w roku 590, na Tronie Piotrowym zasiadł człowiek, którego imię nigdy nie zostanie zapomniane: święty Grzegorz Wielki.

## 64

### **ROZDZIAŁ SZÓSTY**

Papież Grzegorz rozpoczynał swą karierę kościelną jako mnich. Mnisi stali się już wówczas integralną częścią Kościoła katolickiego. Nazwa pochodzi od greckiego słowa *monos* - „sam”, gdyż pierwsi chrześcijańscy mnisi prowadzili samotne życie pustelników. Uciekali od świata i jego pokus, żeby żyć jedynie dla Boga. Oczywiście taka filozofia nie ogranicza się jedynie do chrześcijaństwa. Na Wschodzie, w Indiach, Chinach i później w

Japonii, wielu mężczyzn wiodło samotne życie dokładnie z tych samych pobudek. Głównie działo się tak w religii buddyjskiej, gdyż sam Budda przez lata żył jako pustelnik.

Założycielem chrześcijańskiego monastycyzmu był święty Paweł z Teb i jego przyjaciel, święty Antoni. Obaj urodzili się w połowie III wieku. Wiemy o nich bardzo niewiele. Święty Atanazy z Aleksandrii napisał wprawdzie żywot świętego Antoniego, ale jego księga jest poświęcona głównie religii.

U podstawy tej idei leżała rada, jakiej Chrystus udzielił bogatemu młodzieńcowi: „Jeśli chcesz być doskonały, idź, sprzedaj, co posiadasz, i rozdaj ubogim, a będziesz miał skarb w niebie. Potem przyjdź i chodź za Mną!” (Mt 19, 21). Bogaty młodzieniec nie potrafił wyrzec się swego bogactwa, ale potrafili to uczynić mężczyźni i kobiety, którzy kochali Pana. Chcieli być doskonali. Pierwsi mnisi żyli samotnie na pustyni egipskiej.

Człowiekiem, który zorganizował życie mnichów był święty Pachomiusz, były żołnierz w armii cesarza Konstantyna. Założył pierwszy klasztor rządzony surowymi żołnierskimi zasadami. Jednak nawet i tu każdy mnich sam dobierał sobie własne praktyki ascezy, a niektóre z nich wydają się dziwne współczesnym umysłom. Na przykład przyjaciel świętego Pachomiusza, święty Szy-

## 65

mon, zyskał przydomek Stylites (czyli Słupnik), ponieważ przez całe lata żył na szczycie złamanej kolumny.

W IV wieku święty Bazyli Wielki przyjrzał się bliżej ruchowi monastycznemu i w rezultacie stworzył regułę, w oparciu o którą zawiązywały się później zakony cenobickie, gdzie mnisi mieszkali wspólnie. Reguła świętego Bazylego, choć bardzo surowa i prosta, i tak była łagodniejsza niż surowy ascetyzm pierwszych mnichów.

Święty Augustyn założył własną wspólnotę, której również nadał regułę. Członkowie tej wspólnoty modlili się, medytowali, uczyli się i pisali. Taki był początek zakonu augustianów, który istnieje do dziś.

Pod koniec IV wieku świątobliwy biskup Tours, święty Marcin, założył koło Poitiers klasztor, a niedługo potem kolejny, na wyspie Lerins (tuż koło wybrzeża Riwiery Francuskiej, niedaleko Cannes), założył święty Honorat. Ten klasztor istnieje do dziś - jest to miejsce uświęcone ponad tysiąc pięciuset latami modlitwy, a wielu największych mężów Francji tu odebrało nauki. Kiedy pod koniec XIX wieku ateistyczny i silnie antyklerykalny minister Georges Clemenceau (przezywany „tygrysem”) polecił zamknięcie wszystkich klasztorów, uczynił wyjątek właśnie dla klasztoru św. Honorata z Lerynu.

Ale największym mnichem Zachodu był niewątpliwie święty Benedykt, który urodził się w Nursji około roku 480. Posłany na nauki do Rzymu ujrzał demoralizację tamtejszego społeczeństwa i niektórych duchownych. Był świadkiem kłótni pomiędzy dwoma kościelnymi frakcjami, z których każda wysuwała na stanowisko papieża własnego kandydata i czuł, że potrzebuje samotności, aby móc oddać się zupełnie Bogu. Znalazł ją w jaskini na wzgórzu niedaleko Subiaco.

Wkrótce zaczęli przychodzić do niego ludzie z prośbami o radę, a mnisi z pobliskiego klasztoru poprosili go, by został ich opatem. Ale ich wspólnota również była zdemoralizowana. Uznali regułę Benedykta za nadmiernie surową i w końcu nawet próbowali go

## 66

otruć. Wówczas porzucił ich i założył szereg własnych klasztorów, a gdy żli mnisi utrudniali mu nadal życie, ruszył na południe. Tu, na stromej górze w pobliżu miasta Cassinum



zbudował prawdziwą fortecę, twierdzę Boga. W jej murach powstała sławna reguła Benedykta, jeden z najmądrzejszych dokumentów wszystkich czasów. Stała się ona modelem dla wielu innych zakonów. Reguła mówi nam wiele o charakterze swego twórcy, surowym, a jednak łagodnym, wymagającym, a jednak pełnym względów dla innych. Był to człowiek posiadający wielką znajomość ludzkiej natury, ze wszystkimi jej cnotami i słabościami, wielki mędrzec i wielki święty.

Tymczasem za murami twierdzy Boga świat rzymski rozpadał się na części. Koło klasztoru maszerowały rozliczne armie, walczyły, ponosiły klęski i znikwały - ale cytadela trwała dalej. Tu i w innych klasztorach benedyktyńskich, założonych przez duchowych synów świętego Benedykta, kopiowano i przechowywano wielkie skarby literatury nie tylko teologicznej, gdyż stare centra kultury niszczone były przez barbarzyńskie ludy nie tylko niepiśmienne, ale również dumne z własnej ignorancji. Nawet król Ostrogotów, Teodoryk, władca i prawodawca Italii, nie potrafił ani czytać, ani pisać. (Podobnie jak cesarz Wschodu, Justyn, poprzednik i wuj cesarza Justyniana, którego ojciec wypasał kozy.)

To, że nadal posiadamy nie tylko pisma chrześcijańskie i samą Biblię, ale również poematy Homera, Katullusa i Horacego, dramaty Ajschylosa, Sofoklesa i Eurypidesa, dzieła historyczne Tukidydesa i Liwiusza, pisma filozoficzne Platona i Arystotelesa, w istocie całe bezcenne dziedzictwo myśli grecko-rzymskiej, zawdzięczamy właśnie tym mnichom, którzy cierpliwie kopiowali starożytne zwoje i przechowali je do czasu, aż świat zewnętrzny zmęczył się barbarzyństwem i wojną i zatęsknił znów za myślą.

Jednak dla świętego Benedykta i jego duchowych synów ważniejsze niż księgi, ważniejsze niż wszystko inne na świecie, były modlitwy, które zanosili do nieba siedem razy dziennie. W ten sposób tworzyli żywy most z królestwem Boga, chwając Jego dobroć i utrzymywali cały świat w równowadze.

## 67

Benedykt dożył sędziwego wieku. Umarł w pozycji stojącej, podtrzymywany z obu stron przez swoich mnichów, jak Mojżesz, do ostatniego tchnienia śpiewając na chwałę Pana.

Twierdza, którą zbudował została zniszczona przez Longobardów, ale benedyktyni ją odbudowali. Kiedy zniszczyli ją Saraceni, benedyktyni odbudowali ją znowu. Cesarz Fryderyk II ją spalił, ale powstała z popiołów. Pod jej murami walczyły armie ponad tuzina państw, a podczas drugiej wojny światowej została obrócona w perzynę przez naloty. Jednak mnisi odbudowali ją ponownie i stoi do dziś. To oni w końcu zatriumfowali. Taka jest historia świętego Benedykta i twierdzy Boga, klasztoru Monte Cassino.

\*\*\*

Papież Grzegorz Wielki był duchowym synem świętego Benedykta i benedyktyńskim mnichem. Pochodził z jednej z najlepszych rodzin patrycjuszy rzymskich, Anicjuszów, i jak święty Ambroży rozpoczął karierę jako świecki urzędnik. W swoim czasie został prefektem miasta Rzym, a było to wówczas jedno z najwyższych stanowisk. Wkrótce jednak odkrył, że tak naprawdę pragnie jedynie służyć Bogu, więc zrezygnował ze stanowiska i zmienił swój wielki dom w klasztor, któremu nadał imię świętego Andrzeja. W swoim czasie przyjął regułę benedyktyńską i założył na Sycylii sześć dalszych klasztorów.

Papieże zwracali się do niego po radę w wielu ważnych sprawach, a papież Pelagiusz II uczynił go diakonem. Przez kilka lat Grzegorz był ambasadorem papieskim w Konstantynopolu, a po śmierci kolejnego papieża duchowieństwo i lud Rzymu wybrali go jego następcą. Nigdy nie chciał zostać papieżem, więc ten jednomyślny wybór odbył się wbrew jego woli. Grzegorz bardzo otwarcie wyjawiał wówczas co czuje: „Niegodny i słaby,

przejąłem dowództwo nad wiekowym statkiem, mocno uszkodzonym przez fale, walące ze wszystkich stron w jego burty, statkiem, którego

## 68

spróchniałe belki, ciągle chłostane wiatrem, zwiastują rychłą katastrofę". Człowiek jego kalibru nie pisałby w ten sposób, by dodać blasku własnym osiągnięciom. Naprawdę czuł się słaby widząc stojącą przed nim herkulesową pracę - i miał do tego prawo. W czasie, kiedy dokonano jego wyboru Longobardowie oblegali Rzym.

Pierwszą rzeczą, jaką uczynił Grzegorz, było pozbycie się tego zagrożenia. Dzięki zręcznym negocjacjom i - co nieuniknione - wielkim sumom pieniędzy zdołał w końcu doprowadzić do trzydziestoletniego rozejmu. Wówczas rozpoczął jakże potrzebne reformy. Cała administracja Kościoła została zreorganizowana. Zreformował duchowieństwo. Zreformował odprawianie Mszy Świętej. Zreorganizował opiekę nad biednymi jak również *schola cantorum*, akademię liturgicznego śpiewu. W kościołach na całym świecie nadal można usłyszeć chorał gregoriański.

Odmówił przyjęcia wspaniałego tytułu oferowanego mu przez Kościół Wschodni i wybrał sobie własny. „Sługa sług Bożych” (*Servus servorum Dei*) to do dziś jeden z oficjalnych tytułów papieża. Dzięki swym pismom, obejmującym między innymi biografię jego ojca duchowego, świętego Benedykta, *Dialogi*, *Księgę reguły pasterskiej*, komentarz do księgi Hioba, homilie na temat Ewangelii, proroka Ezechiela i Pieśni nad pieśniami oraz wspaniałe listy - nadal posiadamy ich około ośmiuset - stał się jednym z głównych autorów Kościoła. Jego styl jest jasny i zwięzły, całkowicie odmienny od kwiecistego stylu obowiązującego w jego czasach (szczególnie w cesarstwie wschodnim). Miał wielki dar ubierania spraw skomplikowanych w proste słowa.

Oznaką wielkości u władcy - a każdy papież od czasów świętego Piotra musiał być również władcą - jest to, że nie kieruje całej swej energii na jakieś jedno szczególne zadanie kosztem innych, ale zabiera się do nich wszystkich w hierarchii ich ważności. „Idźcie więc i nauczajcie wszystkie narody” (Mt 28, 19) polecił Chrystus tuż przed Wniebowstąpieniem. Papieże mniejszego formatu często koncentrowali się jedynie na cesarstwie, gdyż to, co z niego pozo

## 69

stało, nadal dostarczało następcom świętego Piotra aż nadto zajęć. Ale Grzegorz sięgał wzrokiem dalej. Widział miliony dusz germańskich, pogańskich i ariańskich, czekających na zbawienie. Hiszpania była wówczas katolicka, podobnie jak Galia, gdzie król Chlodwig założył państwo Franków, mniej więcej w tym samym czasie, kiedy urodził się święty Benedykt (481 rok) i nawrócił się na katolicyzm po zwycięstwie nad pogańskimi Alemanami. Frankowie to oczywiście dzisiejsi Francuzi. W ich języku nazwa wszystkich Germanów jest taka sama, jak nazwa plemienia, które pokonali w 496 roku: *Alemands* - Alemanowie.

Ze wszystkich sił, jakie leżały w jego mocy, Grzegorz popierał sprawę wiary we Francji, ale droga jego sercu była też inna sprawa. Dawno temu, kiedy jeszcze był mnichem, ujrzał na targu niewolników wysokich, jasnowłosych chłopców. Urzeczony ich milcząco i pełną spokoju godnością zapytał skąd pochodzą i dowiedział się, że to „Anglowie” z południowej części Brytanii. „*Non Angli sed angeli*” („Nie Anglowie, ale aniołowie”), wykrzyknął wówczas i od tamtej pory planował wyprawę misyjną na ich ziemię. Musiał odłożyć swój plan, gdyż papieże potrzebowali go do innych zadań, a kiedy sam został papieżem, nie mógł już udać się tam z misją osobiście. Wysłał zatem opata ze swego macierzystego klasztoru świętego Andrzeja, Augustyna, wraz z trzydziestoma dziewięcioma innymi mnichami.

Wylądowali oni w Brytanii w 597 roku. Grzegorz wiedział, że Berta, żona króla Ethelberta z Kentu, była z urodzenia księżniczką katolicką, córką Karoberta, króla Franków, i postanowił wykorzystać swoje związki z Frankami.

Augustyn i jego mnisi, zarekomendowani przez dwór frankijski, zostali dobrze przyjęci w Brytanii i wkrótce zaczęli wysyłać do Rzymu budujące raporty. Grzegorz wysłał im na pomoc więcej mnichów i wyznaczył Augustyna biskupem Canterbury, a kilka lat Później podniósł go do godności arcybiskupa. W tej roli Augustyn utworzył dwa nowe biskupstwa - w Rochester i w Londynie. Chrystianizacja Brytanii rozpoczęła się na dobre.

## 70

Nic nie ukazuje lepiej wielkości Grzegorza niż fakt, że choć był kaleki, a „stary statek” ciągle balansował na granicy katastrofy, choć wśród wojny, głodu i epidemii spodziewał się w każdej chwili końca świata - niezmordowanie sterował barką świętego Piotra, dzień po dniu, przez czternaście długich lat, nigdy nie okazując zniechęcenia. Miałoby się ochotę wykrzyczeć jego historię w uszy słabych ludzi, którzy w naszych czasach zamiast stawić czoła niebezpieczeństwu, reagują „rozczarowaniem”, „utrata złudzeń” i użalaniem się nad sobą. Niebezpieczeństwo, w jakim się znajdują, nie jest większe niż wówczas. Umieramy tylko raz, i tylko Bóg wie kiedy to nastąpi.

Święty Grzegorz umarł w 604 roku. Był pierwszym mnichem, który został papieżem, a inskrypcja na jego grobie nazywa go „Konsulem Bożym”. Kościół obwołał go „Wielkim” i wyniósł na ołtarze, a szczególnie zasłużonym osobom nadawany jest order *St. Gregorii Magni*.

W tym samym roku co święty Grzegorz umarł też arcybiskup Augustyn z Canterbury. On również został kanonizowany. Ale jego misja w Brytanii nie była pierwszą, jaka dotarła na tę wyspę.

Wraz z rozpadem Imperium Rzymskiego i wycofaniem się w V wieku legionów rzymskich z Brytanii, na wyspie zniknął wszelki porządek, drogi opustoszały, a setki małych wodzów sprawowało niepewną władzę nad niemal dzikimi poddanymi.

Wiele się mówi o wielkich misjonarzach, odważnych i mądrych ludziach, którzy zdziałali cuda w pogańskich krajach, ale na każdego takiego misjonarza przypada dziesięciu, dwudziestu, pięćdziesięciu i więcej takich, którym nie udało się nic zdziałać, którzy ponieśli męczeńską śmierć i po których nie przetrwał żaden ślad, nawet imię. Imiona tych cichych bohaterów, tych zapomnianych żołnierzy Chrystusa, są znane jedynie Bogu.

Wielu misjonarzy, którzy zginęli w Walii, w Anglii i w Szkocji, było Irlandczykami, choć, jak na ironię, człowiek, który sprowadził chrześcijaństwo na tę wyspę, urodził się w Zachodniej Anglii. Święty Patryk (Patrycjusz), podobnie jak święty Paweł, był obywa-

## 71

telem rzymskim. (Kolejne i dość zaskakujące podobieństwo między nimi polegało na tym, że obaj usunęli podobno z wyspy wszystkie węże: święty Patryk oczywiście z Irlandii, a święty Paweł z Malty). Irlandzcy piraci porwali go i sprzedali w niewolę, ale zdołał zbiec do Francji, gdzie kształcił się w klasztorze, być może tym na wyspie Lerins. Odplacił Irlandczykom za złe traktowanie chrzcząc praktycznie całą wyspę. Zmarł w 460 roku, zostawiając po sobie liczne szkoły i klasztory, wielką liczbę duchowieństwa wychowanego i wyświęconego osobiście, a wśród swych nawróconych pierwszą irlandzką świętą, piękną, szlachetnie urodzoną świętą Brygidę, która założyła w Irlandii pierwszy klasztor dla kobiet. Na długo przed świętym Augustynem z Canterbury irlandzcy mnisi wyprawiali się do Walii i Szkocji.

Wielu poniosło męczeńską śmierć, ale inni stworzyli na morzu pogaństwa wyspy prawdziwego, choć surowego chrześcijaństwa.

Jednym z ich największych osiągnięć był klasztor na wyspie Iona, założony przez świętego Kolumbana, syna królewskiego rodu z Donegal. W jednej z trzech założonych przez niego szkół klasztornych, w Kells, przepisywano i ilustrowano sławne manuskrypty - ich piękno jest niezrównane. Szczątki świętego Patryka, świętej Brygidy i świętego Kolumbana znajdują się dziś w Downpatrick w Ulsterze.

Irlandzcy mnisi nie zadowolili się chrystianizacją Irlandii i Brytanii. Inny święty Kolumban - urodzony w południowej Irlandii - wraz z dwunastoma nieustraszonymi towarzyszami, udał się do Francji, założył klasztor w górach Wogezach, a wobec gwałtownego oporu mieszkających tam Burgundczyków przeniósł się dalej, i to nie w spokojniejsze miejsce, ale do dzikiej i pogańskiej Szwajcarii. Tam znów założył klasztor, który pozostawił w rękach jednego ze swych towarzyszy, Gallusa. Klasztor nadal znajduje się w tym samym miejscu, otoczony przez kwitnące miasto St. Gallen. Tak samo nazywa się cały kanton (prowincja) Szwajcarii. A jeśli chodzi o świętego Kolumbana, założył jeszcze jeden klasztor, w północnej Italii.

## 72

Potrzeba by geniuszu Homera, by opowiedzieć należycie historię misji, które niosły Chrystusa w samo serce pogaństwa. Jest to największa powieść przygodowa ze wszystkich jakie napisano i to taka, która trwa nadal.

\*\*\*

Tymczasem oczy Kościoła zwróciły się z niepokojem w inną stronę, gdzie pojawiło się nowe i straszliwe niebezpieczeństwo, niebezpieczeństwo tak wielkie, że mogło całkowicie wypłenić chrześcijaństwo, a w wielu krajach nawet mu się to udało.

Kiedy święty Grzegorz Wielki był ambasadorem papieskim w Konstantynopolu, kiedy Longobardowie najechali Italię, kiedy okrutna królowa Brunhilda rządziła Frankami, a święty Kolumban nauczał w Szkocji, w dalekiej Arabii, w mieście Mekka, niejakiemu Abd Allehowi ibn Abd al-Muttalibowi z plemienia Kurajczytów urodził się syn. Otrzymał on imię Muhammad, czyli Mahomet.

## 73

### **ROZDZIAŁ SIÓDMY**

Jako chłopiec Mahomet podróżował ze swym stryjem Abu Talibem i karawaną kupców do Syrii - dlatego jego wrogowie przezywali go potem „poganiaczem wielbłądów”. Później udał się tam jeszcze raz, w interesach w służbie bogatej wdowy o imieniu Chadidza, a sprawił się tak dobrze, że go poślubiła. Choć była od niego o piętnaście lat starsza, małżeństwo okazało się szczęśliwe, a przynajmniej wiadomo, że trwało dwadzieścia sześć lat. Kiedy Chadidza zmarła, Mahomet ożenił się ponownie, tym razem z młodą dziewczyną o imieniu Aisza.

Miasto Mekka już wcześniej uważane było przez Arabów za święte. Zgodnie z tradycją tamtejsza świątynia, Kaaba, została zbudowana przez samego patriarchę Abrahama, przodka zarówno Żydów, jak i Arabów.

Abraham miał ze swą żoną Sarą jednego syna, Izaaka, zaś niewolnica Hagar dała mu drugiego, o imieniu Izmael. Według Biblii (Księga Rodzaju, rozdział 21) Bóg nakazał Abrahamowi wypędzić Hagar i jej syna, gdyż tylko Izaak, syn prawowitej małżonki, mógł

być jego dziedzicem. „Syna zaś tej niewolnicy uczynię również wielkim narodem, bo jest on twoim potomkiem” (Rdz 21,13). Abraham usłuchał i wypędził Hagar i jej syna, z bochenkiem chleba i bukłakiem wody. Izmael ożenił się później z Egipcjanką, wybraną przez jego matkę. Powrócił raz, aby pomóc Izaakowi pochować ich ojca, Abrahama. Dożył bardzo podeszłego wieku, a zmarł jako głowa wielu plemion, na czele których stali jego synowie. Jednak każdy syn „czynił wypadki przeciw swym współbraciom”. Izmael był ojcem wszystkich Arabów, natomiast Izaak, poprzez swego syna Jakuba, stał się ojcem ludu Izraela.

## 74

Takie są zaczątki najstarszego konfliktu w dziejach świata: wrogości pomiędzy Żydami a Arabami. Nie jest to jednak antysemityzm, gdyż i Żydzi i Arabowie to ludy semickie.

Kaaba w Mekce była święta dla mieszkańców miasta, ale w oczach wielu została sprofanowana, gdyż czczono w niej wielu bożków.

Uważał tak również Mahomet, kiedy w wieku lat czterdziestu, w miesiącu Ramadan usunął się do jaskini, żeby medytować. Tu doświadczył, jak szczerze wierzył, kilku wizji. Archanioł Gabriel, zesłany przez Allacha (Boga) podyktował mu Koran (dosłownie słowo to oznacza „czytanie” albo „recytację”). Ponieważ Mahomet nie potrafił ani czytać ani pisać, musiał zapisać sobie w pamięci to, co „usłyszał”. Do dziś dnia wielu świątobliwych zwolenników Mahometa próbuje się nauczyć Koranu na pamięć, co jest nie lada wyczynem, gdyż księga - spisana przez innych za życia Mahometa - zawiera nie mniej niż sto czternaście sur (rozdziałów), a jego tekst w przekładzie angielskim liczy ponad czterysta stron<sup>3</sup>.

Część tego tekstu składa się z przepisanych ustępów ze Starego i Nowego Testamentu, często zmienionych. Isa ben Marryam, Jezus, syn Maryi, otrzymał tu godność prawdziwego proroka, ale nie jest Synem Boga. Ze Starego Testamentu Mahomet zapożyczył również Prawo Mojżeszowe dotyczące obrzezania i zakazu jedzenia „nieczystych” pokarmów, do którego dodał zakaz picia alkoholu (samo słowo „alkohol” pochodzi od arabskiego słowa *al-huhl*, które początkowo oznaczało sproszkowany antymon, a potem zaczęło oznaczać „esencję”).

Religia, którą stworzył Mahomet, nazwana została islamem (dosłownie oznacza to „poddanie”, w sensie poddania się Bogu). Jest ona ściśle monoteistyczna i uważa chrześcijańską koncepcję Trójcy Świętej za politeizm, jakby Ojciec, Syn i Duch Święty byli trzema osobnymi bogami, a nie Trzema Osobami Jednego Boga, a oddawanie czci obrazom i relikwiom za bałwochwalstwo, jakby

<sup>3</sup> Siedemset trzydzieści siedem stron w przekładzie polskim - przyp. tłum.

## 75

rzeczy te czczono dla ich własnej Boskości. Koran jest bardzo wymowny jeśli chodzi o to, w jaki sposób należy szerzyć nową religię. „Zaprawdę, Bóg miłuje tych, którzy walczą na Jego drodze w zwartych szeregach, jak gdyby byli budowlą solidną.”<sup>4</sup> „Niechże walczą na drodze Boga ci, którzy za życie tego świata kupują życie ostateczne! A kto walczy na drodze Boga i zostanie zabity albo zwycięży, otrzyma od Nas nagrodę ogromną”<sup>5</sup> oraz: „Ci, którzy wierzą, walczą na drodze Boga”<sup>6</sup>. To tylko kilka z wielu płomiennych wezwań nowego proroka.

Początki islamu były skromne. Mahomet nauczał jedynie rodzinę i przyjaciół, a mieszkańcy Mekki uważali go za obłąkanego. Jego pierwszą zwolenniczką była jego żona, Chadidża, drugim zwolennikiem Ali, jego kuzyn, trzecim przyjaciel, Abu Bekr. Ale po trzech latach nieustannego nauczania i występowania przeciw bałwochwalstwu, mekkeńczycy nadal kpili z Mahometa i obrażali jego zwolenników. Prorok przez chwilę poważnie rozważał



pomysł emigracji do Abisynii, która była wówczas chrześcijańska. Niemniej liczba jego zwolenników cały czas rosła. Jego sława dotarła do miasta Jatrib (obecnie Medyna, „miasto”), skąd przybyło do niego siedemdziesięciu trzech jego mieszkańców.

Kurajszyci z Mekki postanowili wreszcie pozbyć się Mahometa i zawiązali spisek na jego życie. Wówczas prorok, jak wierzą jego wyznawcy, doznał objawienia, że musi rozpocząć wojnę ze swymi prześladowcami, aż nie będzie już więcej prześladowań i istnieć będzie tylko religia Allacha.

Mahomet uciekł wraz ze swoimi zaufanymi do Jatrib. To była „hidżra”, ucieczka z Mekki do Medyny, która według naszego kalendarza miała miejsce 20 czerwca 622 roku. Ten dzień, miesiąc i rok jest początkiem kalendarza muzułmańskiego, który stworzo-

<sup>4</sup>Koran, przekł. Józef Bielawski, Warszawa 1986, sura 61, *Szeregi*, wers 4 - przyp. tłum.

<sup>5</sup>*Ibid.*, sura 4, *Kobiety*, wers 74 - przyp. tłum.

<sup>6</sup>*Ibid.*, wers 76 - przyp. tłum.

## 76

no dziesięć lat później, w 632 roku. Ucieczka miała miejsce w piątek i odąd piątek jest świętym dniem dla muzułmanów, tak jak sobota dla żydów i niedziela dla chrześcijan.

Istniały poważne powody przemawiające za uznaniem hidżry za początek obliczania czasu. To właśnie od niej zaczął się wreszcie okres sukcesów Mahometa. Mając pięćdziesiąt dwa czy trzy lata stał się władcą Medyny i wkrótce rozpoczął wojnę z Mekką. Po kilku latach podbił ją i zlikwidował bałwochwalstwo. Dziesięć lat po hidżrze udał się ponownie do Mekki na pożegnalną pielgrzymkę. Trzy miesiące później zmarł w ramionach swej drugiej żony, A'iszy.

Historia początków islamu przypomina historię niewielkiej sekty. Podboje proroka sprawiają wrażenie małych i nic nie znaczących, a jego wyczyny polityczne i wojskowe są dość przeciętne. Ale Mahomet musiał mieć imponującą osobowość, zdolną wzbudzić dziki entuzjazm w jego stronnikach. Sama prostota nowej religii, obiecującej bardzo ziemski rodzaj nieba i narzucającej codziennemu życiu wyraźnie określoną dyscyplinę (w tym pięć modlitw codziennie o wyznaczonych porach) dała jej zdecydowaną przewagę nad masą przesądnych wierzeń, przesasyconych fatalistyczną astrologią, utrzymujących się dotąd w Arabii. Jednakże fatalizm odgrywał również znaczącą rolę w islamie. Wszystko zostało „zapisane w Księdze Życia” i musiało się zdarzyć właśnie w taki sposób, w jaki się zdarzało. Podobna wiara wsparła bierność i ospałość, co na dłuższą metę doprowadziło do stagnacji w krajach muzułmańskich, z której dopiero ostatnimi czasy zaczęły się wyzwalać.

Jednak na młody islam wywarła ona zupełnie odmienny wpływ. Muzułmanie, zachęceni do szerzenia swej religii za pomocą zbrojnego podboju, ruszali do bitwy bez strachu. W Księdze Życia zostało przecież zapisane czy zostaną zabici czy przeżyją, więc dlaczego mieliby nie ryzykować? Przecież tak naprawdę to wcale nie było ryzyko, skoro wszystko zdarzało się dokładnie tak, jak miało się zdarzyć. Liczyło się jedynie pójście do raju, a nie było lepszego sposobu, by się tam dostać, niż umrzeć za sprawę Al Islam.

## 77

Niestety nie mamy tu dość miejsca, by wgłębić się bardziej w koncepcję religii, która obok chrześcijaństwa i judaizmu odgrywa na świecie największą rolę. Podobnie jak chrześcijanie i żydzi, muzułmanie wierzą w jedynego, osobowego Boga. Przynajmniej tę jedną, najważniejszą prawdę wszystkie trzy wielkie religie mają wspólną.

Do podstawowej modlitwy żydów: „Słuchaj, Izraelu, Pan jest naszym Bogiem - Panem jedynym” (Pwt 6, 4), którą także często musiał odmawiać nasz Błogosławiony Pan, muzułmanie dodali własne wyznanie wiary: „Allah jest Allahem (w sensie „Bóg jest jedynym Bogiem”), a Mahomet jest jego prorokiem”. Ono, wraz z oświadczeniem „Allah jest wielki”, stało się okrzykiem bitewnym islamu. Wkrótce usłyszano je w wielu krajach, gdyż muzułmanie ruszyli na podbój świata, ale nie miłością i osobistym przykładem, tylko ogniem i mieczem.

Na ich zielonym sztandarze wojennym widniał półksiężyc. Niektórzy twierdzą, że dlatego, iż bitwy stoczone przez samego Mahometa rozgrywały się kiedy wysoko na niebie widoczny był półksiężyc. Inni mówią, że symbolizuje on zagiętą szablę proroka.

Pod wodzą następców Mahometa, kalifów, islam zaczął rozwijać się szybko. Niczym samum, silny i straszny wiatr pustyni, pomknął przez świat. Arabskie wojska kalifa Omara podbiły Egipt, Palestynę, Mezopotamię, Syrię i Persję. Cała Arabia zjednoczyła się pod zielonym sztandarem proroka. Kiedy Omar wkroczył do Aleksandrii, jego ludzie zapytali co mają zrobić ze znajdującą się tam biblioteką, największą na świecie. Omar odpowiedział: „Jeśli te książki zawierają to, co zapisano w Koranie, są bezużyteczne, gdyż mamy już Koran. Jeśli zawierają coś innego, są to błędy, a zatem są niebezpieczne. Spalić je wszystkie”. Tak uczyniono i był to koniec jednego z największych cudów świata, zbioru manuskryptów zawierających wiedzę, kulturę i literaturę, filozofię, historię i poezję dwunastu wieków ludzkości, wśród nich unikatowe egzemplarze, za które mnisi z Monte Cassino oddaliby chętnie rękę.

## 78

Dwanaście lat po śmierci Mahometa kalif Osman podbił Trypolitanie i wyspę Cypr. Został zamordowany w 656 roku podobnie jak jego następcą, Ali, który ożenił się z jedyną córką Mahometa, jego córką Fatimą.

Pod rządami nowego kalifa Mu’awiji muzułmanie najechali indyjski Pendżab. W 670 roku podbito Tunezję, a w 673 oblegano Konstantynopol. Wówczas po raz pierwszy zwycięskie armie półksiężycy zostały zatrzymane. Obleżenie się nie udało i Mu’awija zawarł trzydziestoletni rozejm z cesarzem Konstantynem IV. Mimo to pod koniec VII wieku cała Afryka Północna, od Egiptu po Maroko, znalazła się w rękach muzułmanów, a w 711 roku muzułmański namiestnik Maroka wysłał armię pod dowództwem niezwykle utalentowanego wodza Tarika, przez cieśninę Gibraltarską do Hiszpanii. Tarik pokonał Wizygotów pod Jerez de la Frotera, a na cześć jego zwycięstwa Arabowie nazwali dumną górę wznoszącą się po hiszpańskiej stronie cieśniny Górą Tarika, Djibr-al-Tarik. Stąd nasza dzisiejsza nazwa tej skały - Gibraltar.

W 718 roku niemal cały półwysep iberyjski znajdował się już w rękach Arabów, a wódz El Horr przekroczył pokryte śniegiem Pireneje i najechał południe Francji. Natarcie islamu zostało powstrzymane dopiero w 732 roku, kiedy Karol Młot, wódz Franków i rzeczywisty władca Francji, pokonał arabską armię pod wodzą Abd-er-Rahmana w decydującej bitwie pod Tours. Arabowie wycofali się z powrotem za Pireneje. Mniej więcej w tym samym czasie nie powiódł się również drugi atak na Konstantynopol i wielkie postępy muzułmanów zostały chwilowo zatrzymane. Cały znany świat podzielony został na dwie części. Krzyż panował od Brytanii do Konstantynopola od Niemiec po południową Italię, a Półksiężyc od Pirenejów i Maroka przez całe wybrzeże afrykańskie i Bliski Wschód aż do Pendżabu. Co dziwne, obszar we władaniu chrześcijan miał mniej więcej kształt krzyża, a świat islamski - półksiężyc. I tak miało pozostać przez długi czas.

## 79

Przez wiele wieków islam groził chrześcijańskiemu światu. A jak silna była wiara w nauki Mahometa świadczy fakt, że do dziś dnia żaden lud muzułmański nie przeszedł na chrześcijaństwo i nieczęste są nawet jednostkowe nawrócenia jego wyznawców.

## 80

### ROZDZIAŁ ÓSMY

Chrześcijaństwo zachodnie, obrabowane z wielu prowincji Imperium Rzymskiego i ze wszystkich wysp na Morzu Śródziemnym z wyjątkiem Korsyki, znajdowało się w tych czasach w opłakanym stanie.

Analfabetyzm, który szerzył się od czasu najazdu prymitywnych plemion germańskich, teraz zyskał jeszcze jeden powód: w roku 650 muzułmanie odcięli eksport papirusu do krajów chrześcijańskich, nie było więc papieru!

Mimo to postępy chrześcijaństwa na północy i północnym zachodzie były wielkie, a Kościół zawdzięczał je tak naprawdę dwóm ludziom, benedyktyńskim mnichom, z których jeden był człowiekiem myśli, a drugi człowiekiem czynu. Święty Beda to jeden z największych uczonych swoich czasów. Do dziś przetrwała tylko część jego pism - kazania, listy i wiersze. Ten niezwykły mnich był poetą, matematykiem, astronomem, historykiem i nauczycielem, a wszystko co robił, robił perfekcyjnie. W Rzymie znajduje się obecnie Kolegium świętego Bedy. Uczą się tam ludzie mówiący po angielsku, którzy poczuli powołanie kapłańskie w późnym wieku. Często zdarza się tu tak, że nauczyciele są młodszy od swoich uczniów.

Człowiekiem czynu był natomiast Winfryd. Jego praca misyjna na Wyspach Fryzyjskich spotkała się z wielką wrogością, ale zamiast się wycofać, przeniknął głęboko w tę część Niemiec, która praktycznie pozostawała nieznana. Papież Grzegorz II mianował go biskupem i nadał mu imię Bonifacy, a on został prawdziwym apostołem Niemiec. Święty Augustyn pokonał bogów starożytnego Rzymu i Grecji za pomocą księgi, *Miasta Boga*. Bonifacy zadał śmiertelny cios równie liczny bogom germańskim w sposób bardziej odpowiadający charakterowi Germanów. Wyzwał mianowicie najstrasz-

## 81

niejszego z ich bogów, Donara (czyli Tora; angielskie i niemieckie słowa na określenie czwartku - *Thursday* i *Donnerstag* - pochodzą od jego imienia), boga gromu (w języku angielskim słowo „grom” - *thunder* - również pochodzi od jego imienia) na pojedynek.

Wielka walka odbyła się na oczach tysięcy pogańskich widzów, w środku puszczy. Boga reprezentował wielki święty dąb, który Bonifacy zaczął ścinać siekierą. Germanie oczekiwali, że Donar natychmiast zemści się za takie świętokradztwo i zabije zuchwałego przybysza piorunem. Ale Bonifacy - musiał być mężczyzną o naprawdę herkulesowej sile - uderzał raz po raz siekierą, aż największy dąb w Germanii runął, a wraz z nim reputacja Donara, Wodena, Frigga, Frei i innych bogów.

Po tym pojedynku nastąpiło wiele nawróceń i jak grzyby po deszczu wyrastać zaczęły wielkie ośrodki chrześcijańskiego życia, klasztory. Bonifacy i jego uczniowie zagłębiali się coraz dalej na terytorium Germanii. Cała Turyngia, cała Hesja stały się wkrótce chrześcijańskie, kościoły zaczęto też stawiać w Bawarii. Papież podniósł Bonifacego do godności arcybiskupa, pierwszego arcybiskupa Moguncji, nazywanej przez Rzymian Moguntiacum. Ale on miał pracę misyjną we krwi. Mając siedemdziesiąt pięć lat zrezygnował ze swego wysokiego stanowiska i wrócił do Fryzyjczyków, którzy oparli się

jego wysiłkom, kiedy był młody. Fryzyjczycy bynajmniej przez ten czas nie zmiękli - zamordowali starca i wszystkich jego towarzyszy.

\*\*\*

W 726 roku cesarz Leon III, odważny i zwycięski obrońca Konstantynopola, nagle postanowił wkroczyć na pole, na którym pod każdym względem był laikiem - na pole teologii - i zabronił adoracji obrazów i relikwii. Niewykluczone, że chciał w ten sposób zmniejszyć różnice pomiędzy chrześcijaństwem a islamem.

Takie zakazy powtarzały się raz po raz w historii chrześcijaństwa i za każdym razem towarzyszyły im dzikie, bezsensowne ataki

## 82

na kościoły, gdzie niszczone posągi i obrazy, z których wiele było arcydziełami sztuki. Jest to - żeby użyć współczesnego słowa o niepewnym pochodzeniu - reakcja, powrót do czasów, kiedy największą religią na ziemi był judaizm, gdyż dla żydów wszystkie posągi i obrazy są zgodnie z Prawem Mojżeszowym, wyklęte, choć przecież Arkę Przymierza zdobiły posągi dwóch cherubinów. Do dziś wielu niekatolików nie potrafi dostrzec różnicy pomiędzy adoracją a oddawaniem czci. Jeśli ktoś całuje, choćby nie wiem jak czule, zdjęcie żony czy matki, trudno go oskarżyć o to, że oddaje zdjęciu cześć. Patriota, który wiesza na honorowym miejscu portret króla lub prezydenta nie staje się z tego powodu bałwochwałą. I nie jest nim też człowiek, który z czcią całuje szczątki świętego, czy stopę posągu świętego Piotra. A fakt, że wierny modli się przed posągiem czy obrazem, nie oznacza, że modli się do niego.

Cesarz Leon był tak zapiękły w swych poglądach, że kazał uwięzić pewną liczbę księży, którzy mieli przeciwne zdanie w tym względzie, a niektórych kazał nawet stracić. Kiedy papież zaprotestował, Leon zagroził najazdem na Italię i nawet wysłał flotę, żeby porwała papieża. Ten plan miał nawet pewne szanse powodzenia, ale burza zniszczyła statki. Cesarz musiał się zadowolić skonfiskowaniem posiadłości papieskich na Sycylii - dochody z tych majątków już od dwustu lat pozwalały karmić ubogich w Rzymie.

Następca Leona wyznawał podobne poglądy i dopiero za rządów cesarzowej Ireny sprawy wróciły do normy (drugi sobór w Nicei, 787).

\*\*\*

Potomków Chlodwiga zastąpiła na tronie nowa dynastia. Królem Francji został Pepin, syn wielkiego Karola Młota. Zwrócił się do papieża o zgodę na swą koronację, a samą ceremonię przeprowadził święty Bonifacy. Trzy lata później sam papież namaścił Pepina i jego dwóch synów, Karola i Karlomana mówiąc: „To Pan, poprzez nasz skromny stan, czyni cię królem”. Był to początek wielkiego

## 83

przymierza, które, pomimo licznych przeszkód i okresów rozłamu, trwa do dzisiaj: przymierza pomiędzy papieżem a Francją. (Ojciec Philip Hughes, określił ją „kamieniem węgielnym budowli średniowiecznej Europy”).

Papież natychmiast musiał wezwać na pomoc swych nowych sprzymierzeńców. Powodem była kolejna inwazja Longobardów (Lombardów) na cesarską część Italii. Na ich czele stał nowy i porywczy król, Astulf. Tym razem cesarz nie przysłał ze Wschodu żadnych oddziałów na pomoc Italii. Zadowolili się wydaniem „rozkazu”, by papież odrzucił wrogów. Być może wierzył, że Stefan III powtórzy wyczyn świętego Leona, który skłonił Attylę do

odwrotu. Papież zwrócił się o pomoc do króla Pepina, a ten bez chwili wahania przystąpił do czynów. Wypędził Longobardów i oddał wyzwolone ziemie we władanie papieżowi.

Taki był początek nowego państwa, Państwa Kościelnego (patrymonium). Od tej pory papież był władcą nie tylko duchowym, ale i świeckim. W 1933 roku szalony przywódca Niemiec ogłosił, że narodowo-socjalistyczne państwo, które powołał do istnienia, przetrwa tysiąc lat, ale runęło ono po zaledwie dwunastu. Nikt nie czynił podobnych oświadczeń odnośnie do trwałości Państwa Kościelnego, a jednak przetrwało ono tysiąc sto lat - do roku 1870 - a następnie, w 1929 roku, odrodziło się jako „*Otta del Vaticano*” (Miasto Watykan).

Jednakże dar Pepina był równie niebezpieczny, jak wolna wola, którą obdarzył człowieka Bóg. Aby Państwo Kościelne mogło się stać tym, czym być powinno, Miastem Boga opisanym przez świętego Augustyna, na tronie papieskim musieliby zasiadać sami święci, w dodatku obdarzeni przymiotami największych władców świeckich, a coś takiego zdarza się bardzo rzadko. Trudno było oczekiwać, że przez ponad tysiąc lat Kościół rządzony będzie wyłącznie przez ludzi kalibru świętego Grzegorza Wielkiego. Niełatwo znaleźć ludzi, którzy potrafią równocześnie być królami i sługami sług Bożych. Na domiar złego kiedy papież automatycznie stawał

## 84

się i królem, tron papieski zaczął nęcić ludzi, którzy pragnęli jedynie władzy, prestiżu i bogactwa.

Na szczęście młode państwo znalazło sobie wielkiego przyjaciela. Pepin zmarł w 768 roku, a zaledwie trzy lata później zmarł również jego syn, Karloman. W ten sposób królem Franków został Karol, a był to człowiek takiego formatu, że w języku francuskim jego imię połączono na stałe ze słowem „wielki” - *Charlemagne*.

Karol był jedną z tych niezwykłych postaci historycznych, które udowadniają, że jeden człowiek może zmienić na swoje podobieństwo świat wokół siebie. Miał wiele wad - był wybuchowy i uparty, i potrafił zachowywać się jak tyran - ale stworzył jedno z najbardziej przykładnych królestw, jakie kiedykolwiek istniały na świecie. Kiedy Longobardowie ponownie zagrozili najazdem na ziemie papieskie, Karol Wielki uderzył w nich jak grom, zdobył ich stolicę, Pawie, zdetronizował ich króla i sam założył ich koronę. Wielka przyjaźń pomiędzy nim a papieżem Adrianem I nigdy się nie zachwiała. Adrian nadał mu tytuł *Patricius*, ale kiedy jego następca, papież Leon III go potwierdził, Karol odpowiedział surowym napomnieniem, aby nowy papież był dobrym i mądrym władcą - w ten sposób pokazał, że uważa się nie tylko za pana nowego imperium, ale również Kościoła!

Kiedy nieprzyjaciele papieża oskarżyli go o niemoralność i wiarołomstwo, i posunęli się nawet do zaatakowania go fizycznie, Leon III zbiegł na dwór Karola Wielkiego. Król osobiście przybył do Rzymu, żeby załatwić tę sprawę. Jego bliski doradca, angielski mnich benedyktyński, Alkuin, przypomniał mu jednak, że nikomu nie wolno sądzić Wikariusza Chrystusa na ziemi i w końcu Leon oczyścił się z zarzutów składając uroczystą przysięgę. Jego oskarżyciele zostali skazani na śmierć, ale wyrok zmieniono na wygnanie. Dwa dni później, w Boże Narodzenie 800 roku, podczas Mszy Świętej w Bazylice Świętego Piotra papież Leon koronował Karola Wielkiego na cesarza Zachodniego Cesarstwa Rzymskiego. Było to zupełne zaskoczenie nie tylko dla szlachty frankijskiej i rzymskiej, ale również dla nowego cesarza.

## 85

Akt ten miał wielki wpływ na późniejsze wydarzenia. Stworzono precedens: tylko papież mógł przekazać władcy koronę cesarską. To prawda, Karol Wielki się z tym nie zgadzał,



czego dowiódł później przekazując koronę swemu synowi Ludwikowi, ale w historii był tylko jeden Karol Wielki. Przyszli cesarze musieli szukać poparcia w Rzymie, jeśli chcieli uzyskać ten zaszczytny tytuł.

Co więcej, związek pomiędzy papieżem a wielkimi władcami Zachodu bardzo się umocnił. Starożytne Zachodnie Cesarstwo Rzymskie zastąpione zostało przez cesarstwa germańskie, z których cesarstwo Franków było zaledwie pierwszym. W swoim czasie oficjalna nazwa miała uzyskać brzmienie: Święte Cesarstwo Rzymskie Narodu Niemieckiego. Taki rozwój wypadków przyniósł wiele dobrego, ale stworzył również wielkie niebezpieczeństwo. Cesarze i papieże byli tylko ludźmi i od ich charakteru zależało, czy potrafili harmonijnie współpracować, czy walczyli ze sobą o władzę.

Cesarstwo Wschodnie nie było zadowolone z takiego rozwoju wypadków na Zachodzie. Dopiero w 812 roku ambasadorowie Bizancjum uznali Karola Wielkiego za cesarza Zachodu.

\*\*\*

Pozycję mnicha Alkuina, ucznia świętego Bedy, najlepiej można chyba określić mianem ministra edukacji i kultury.

Własne wysiłki Karola Wielkiego w kierunku opanowania sztuki pisania nie zaszły zbyt daleko. Potrafił się jedynie podpisać, ale był głęboko świadomy potrzeby wiedzy i postawił Alkuina na czele Szkoły Królewskiej, którą stworzył w swojej rezydencji w Aix-la-Chapelle (Aachen). Alkuin i jego pomocnicy opracowali ambitny plan edukacyjny, oparty na tradycji rzymskiej. Miano go używać w licznych nowych szkołach. Nauka obejmowała wszystkie „siedem sztuk wyzwolonych”: *trivium* (gramatykę, retorykę i logikę) oraz *quadrivium* (geometrię, arytmetykę, astronomię i muzykę). Szkoły przyjmowały nie tylko szlachetnie urodzonych, ale również tych, którzy pragnęli wstąpić do Kościoła. Były otwarte dla wszystkich.

## 86

Jednak te pierwsze oznaki zainteresowania edukacją - a właśnie do tego benedyktyni przygotowywali się od chwili założenia przez świętego Benedykta Monte Cassino - wkrótce zostały przerwane i praktycznie nie przyniosły rezultatów. Przyczyną był odwieczny wróg ludzkości, wojna, w tym przypadku trwająca trzydzieści lat wojna z pogańskimi Sasami. Zakończyła się ona wreszcie zwycięstwem Karola Wielkiego, ale wówczas ten zwykle tak rozsądny władca uczynił rzecz dziwną i straszną - kazał ochrzcić siłą pokonanych Sasów. Pierwsze spotkanie chrześcijaństwa z pogańską częścią Germanii raczej nie przyczyniło się do jej ucywilizowania.

Pomimo całej swej mądrości i przenikliwości politycznej Karol Wielki nie pojmował, że chrześcijaństwo można szerzyć tylko za pomocą jego istoty, którą jest miłość, i że tylko krew męczenników, a nie krew zabitych wrogów, jest płodnym nasieniem. Niemniej zaprowadził porządek i stworzył bardzo wydajną, a co ważniejsze nieskorumpowaną administrację, uważnie nadzorowaną przez specjalnych „posłańców króla”, którzy mieli zwyczaj zjawiać się niespodziewanie i sprawdzać, czy szlachetnie urodzeni i urzędnicy wykonują rozkazy władcy i przestrzegają jego praw. Wielkie królestwo Karola obejmowało wówczas północne Włochy, Francję, Belgię, Holandię, większość Niemiec, Szwajcarię, Austrię i część dzisiejszej Jugosławii.

Karol Wielki zmarł 28 stycznia 814 roku.

\*\*\*

Okres, który potem nastąpił to jeden z najczarniejszych w historii, tak dla Kościoła, jak i dla Europy. Tylko człowiek kalibru Karola Wielkiego byłby w stanie utrzymać cesarstwo w jedności. Tylko człowiek pokroju Grzegorza I potrafiłby ocalić Kościół przed niebezpieczeństwami czyhającymi na niego ze wszystkich stron. A niestety nie pojawili się wówczas tacy ludzie.

Król Ludwik, syn Karola Wielkiego, bez przerwy klócił się ze swoimi synami i omal nie został przez nich pozbawiony tro-

## 87

nu. Po jego śmierci (840) cesarstwo zostało podzielone na trzy części.

W 846 roku saraceńska (arabska) flota wpłynęła śmiało na Tybr i złupiła Rzym. Papież pospieszenie ufortyfikował port w Ostii, a kiedy trzy lata później Saraceni wrócili po więcej, zostali odparci z wielkimi stratami przez flotę chrześcijańską. Odniesiono zwycięstwo, ale pokazało ono jak wielkie niebezpieczeństwo zagraża samemu sercu chrześcijaństwa. Odparty atak był zaledwie wycieczką, napadem z bronią w ręku. Co będzie, jeśli do boju ruszą całe ogromne siły islamu? Cesarstwo frankońskie nie było już takie jak dawniej. Europa pogrążyła się w chaosie. Chordy dzikich Węgrów (Madziarów) na małych kudłatych konikach, zapuszczały się daleko na zachód, paląc, plądrując i zabijając. Duńczycy łupili Anglię i Irlandię, a byli to dzicy poganie żywiący dziwną, niemal zabobonną, a już na pewno fanatyczną, nienawiść do wszystkiego, co wiązało się z chrześcijaństwem. Król Anglii Alfred Wielki musiał im oddać połowę królestwa.

Nowy porządek stworzony przez Karola Wielkiego zaczął się wypaczać. Wielcy panowie, książęta, hrabiowie i baronowie otrzymywali ziemię w nagrodę za usługi oddawane królom na wojnie. Wielu z nich zaczęło się uważać za niezależnych władców, posiadających własne, absolutne prawa.

Papiestwu, uzależnionemu od cesarza, nie wiodło się lepiej. Pozbawieni skrupułów wielcy panowie próbowali, często z sukcesem, osiąść na tronie papieskim, albo osobiście albo poprzez figurantów, którzy wypełniali wszystkie ich życzenia. Jeden z nich, Jan XII, wcześniej Oktawian, hrabia Tusculum, był zaledwie nastolatkiem, kiedy został zamordowany.

Jednak nawet ten czarny okres wydał więcej dobrych papieży niż złych oraz przynajmniej jednego wielkiego: Mikołaja I (858-867). Kiedy król Lotar z Lotaryngii (królestwo zostało nazwane jego imieniem) rozwiódł się z żoną, królową Thietbergą, pod fałszywym pretekstem - prawdziwym powodem było to, że nie mogła

## 88

mieć dzieci, a król potrzebował dziedzica, żeby jego dynastia nie wygasła - nieszczęśliwa królowa zwróciła się o pomoc do papieża, a Mikołaj I zajął się jej sprawą z wielką energią. Związek małżeński, jako Boskie prawo, był zawsze i zawsze będzie absolutną świętością w oczach Kościoła, a Mikołaj I nie poddał się nawet wtedy, gdy wojska Lotara zajęły Rzym.

Kościół we Wschodnim Cesarstwie miał jeszcze większe kłopoty z władzą świecką. Papież był daleko. Jeden z najgorszych władców cesarstwa Wschodniego, Bardas, postanowił „zdymisjonować” patriarchę Konstantynopola, Ignacego, który nie chciał spełniać wszystkich zachcianek tyrana. Na jego miejsce mianował swego własnego sekretarza, człowieka świeckiego. Focjusz, niezwykle inteligentny i utalentowany człowiek, wiedział aż nazbyt dobrze, że jego nominacja ma wielu przeciwników, dlatego zwrócił się z prośbą do papieża Mikołaja o uznanie go. Kiedy papież posłał do Konstantynopola legatów, Focjusz natychmiast ich przekupił, w wyniku czego zgodzili się na złożenie z godności Ignacego. Ale papież nie dał się oszukać. Na synodzie w Rzymie, w 863 roku, legaci zostali ukarani, ich

werdykt odwołany, a Focjusz zdjęty z urzędu. Ani cesarz, ani Focjusz nie zwrócili uwagi na postanowienia synodu.

Mniej więcej w tym czasie car Borys (Bogoris), władca Bułgarii nawrócił się na chrześcijaństwo (864) i poprosił papieża o misjonarzy, co dało Focjuszowi pretekst do złożenia protestu. Terytorium Bułgarii podpadało pod jurysdykcję kościelną Wschodu, więc wysłanie misjonarzy z Rzymu było ingerencją w prastare prawa patriarchatu! Świadom, że ma w garści atuty polityczne i patriotyczne, Focjusz wykorzystał okazję i oskarżył Kościół Zachodni o wprowadzenie „fałszywych” słów do credo, a mianowicie tych, że Duch Święty pochodzi zarówno od Ojca, jak i Syna („*qui ex Patre Filioque procedit*”). Innymi słowy Focjusz, który zaledwie siedem lat temu był człowiekiem świeckim, oskarżył papieża i Kościół o krzewienie herezji, przy okazji zaprzeczając także pierwszeństwu biskupa

## 89

Rzymu przed patriarchą Konstantynopola, a to na takiej podstawie, że skoro cesarz rezyduje w Konstantynopolu, patriarchat powinien mieć pierwszeństwo. W końcu, na soborze w Konstantynopolu (869), ogłosił usunięcie papieża z urzędu...

Mikołaj I odpowiedział natychmiast i to bardzo energicznie, ale zmarł (13 listopada 867 roku) nim dotarły do niego wieści, że nowy cesarz, Bazyli I (Macedończyk) wygnał Focjusza do klasztoru. Ósmy sobór w Konstantynopolu (869-870) przywrócił jedność Kościoła. Ignacy powrócił na urząd, ale kiedy umarł, jego następcą został Focjusz (877). Choć później powrócił do swego klasztoru (w 886 roku), jego wpływy były bardzo silne. Bułgarów poddano zwierzchności wschodniego patriarchatu, a łacińskich duchowych wypędzono. Na nieszczęście papież Stefan V zabronił używania liturgii słowiańskiej wprowadzonej przez świętego Metodego, na którą papież Jan VIII zezwolił w 869 roku. Bułgaria ją zachowała i stamtąd przeszła ona do Rosji.

Tu dochodzimy do jednej z największych tragedii Kościoła, schizmy, której początki tkwią w osobistych ambicjach i próżności duchowieństwa. Jak w większości ludzkich kłótni, winą nie leżała całkowicie po jednej stronie. W latach 1053-1054 spór można byłoby zażegnać i przywrócić jedność Kościoła, gdyby niedouczeni i źle poinformowani legaci papiescy nie ekskomunikowali patriarchy Konstantynopola, Michała Cerulariusza, na podstawie zupełnie błędnego zarzutu i to na domiar złego w okresie wakatu na tronie papieskim. Największą tragedią spowodowaną przez schizmę było zajęcie Konstantynopola przez krzyżowców w 1204 roku. Hrabia Baldwin z Flandrii został wówczas cesarzem, a ten krótki triumf Zachodu spowodował zajądłą wrogość wschodniego chrześcijaństwa w stosunku do Kościoła łacińskiego i łacinników w ogóle.

Karę poniósł zarówno Wschód, jak i Zachód. Konstantynopol zdobyli Turcy, przerobili na meczet wielki kościół Hagia Sophia, zbudowany za cesarza Justyniana, a oba Kościoły, i grecki i łaciński, stały się pogardliwie traktowanymi mniejszościami.

## 90

### **ROZDZIAŁ DZIEWIĄTY**

W każdym wielkim eposie bohater musi przejść przez ciężkie próby, z których wychodzi zwycięsko zazwyczaj dopiero w ostatniej chwili, kiedy jego sytuacja wydaje się beznadziejna. Największy ze wszystkich eposów, historia Chrystusa i Jego Mistycznego Ciała, Kościoła, nie jest tu wyjątkiem. Jezus musiał wycierpieć poniżenie i tortury - a nawet, jak się powszechnie zdawało, ponieść klęskę - po to, by powstać z grobu i rozpocząć, za pośrednictwem świętego Piotra i apostołów, podbój Ziemi. I dzieje się tak nieodmiennie w historii Kościoła: kiedy

wróg już ma zatriumfować, w Mistyczne Ciało wstępuje nowe życie, a barka świętego Piotra pokonuje burzę, zostaje ocalona przez przyływ, albo wymyka się swym prześladowcom.

Kiedy sprawy idą źle, przede wszystkim należy znaleźć wewnętrzną przyczynę, która pozwoliła wrogowi zyskać przewagę. W większości przypadków tkwi ona w nas samych, w naszych czynach lub zaniechaniach. Tak dzieje się i w sprawach pojedynczego człowieka i w sprawach Kościoła - jeśli chodzi o jego ludzki element.

Schizma nigdy nie miałaby miejsca, gdyby w Kościele nie zapanowało zepsucie i gdyby papieństwo nie stało się przedmiotem świeckich ambicji.

Potrzebna była zatem reforma, prawdziwa zaś reforma musi wypływać z wewnątrz. To podstawowy błąd późniejszych „reformatorów” - zamiast dopomóc w reformach wewnętrznych Kościoła woleli się od niego oddzielić i zapoczątkować coś, co wyrosło ostatecznie w nową religię.

Jednak w okresie, o którym mówimy reforma została dokonana, choć jej źródłem nie był ani papież, ani żaden pojedynczy człowiek, osoba duchowna czy świecka. Jej źródłem był pewien klasztor.

## 91

W 910 roku hrabia Wilhelm z Owernii założył klasztor niedaleko miasta Cluny w Burgundii. Ten wielki pan widział jasno niszczący wpływ świeckich władców na sprawy religijne - wielu, nazbyt wielu biskupów jego czasów było po prostu świeckimi władcami, wybranymi na urząd kościelny przez królów i książęta, pospiesznie wyświęconymi i posiadającymi niewielką wiedzę teologiczną. Dlatego hrabia Wilhelm postanowił, że jego klasztor będzie wolny od wszelkich wpływów biskupich, książęcych czy królewskich, a jedynym zwierzchnikiem opata będzie sam papież. Reguła klasztoru była benedyktyńska.

W ten sposób powstała nowa enklawa religii, a panujące w niej głęboka pobożność, prawość i ściśle przestrzeganie reguły stały się nie tylko przysłowiowe, ale i zaraźliwe. Niczym dobroczynny wirus wszędzie szerzył się wpływ Cluny.

Coraz częściej inne klasztory prosiły o mnichów z Cluny i w zaskakująco krótkim czasie zgromadzenie to stało się religijnym centrum pierwszej wielkości, ośrodkiem nauki, edukacji i świętości. Oznaczało to oczywiście, że opat Cluny stał się bardzo ważną osobą - według wielu historyków był w życiu Kościoła drugą osobą po papieżu. Cluny miało wielkie szczęście jeśli chodzi o opatów, gdyż byli to ludzie długowieczni i bardzo świętobliwi. Jak zauważył ojciec Philip Hughes, w ciągu dwustu pięćdziesięciu lat Cluny miało tylko sześciu opatów, choć w tym samym czasie Tron Piotrowy zajmowało czterdziestu ośmiu papieży.

Dobroczynna infekcja szerzyła się w Europie Zachodniej wspomagana przez wielu świętych. We Flandrii (dzisiejsza Belgia) podobne przedsięwzięcie rozpoczął święty Gerard z Brogne. To samo uczynił opat Hirschau w Niemczech, święty Romuald, założyciel zakonu kamedułów, oraz święty Jan Gwalbert we Włoszech.

\*\*\*

Powiał wiatr odnowy. Zarówno biskupi jak i władcy świeccy zaakceptowali nowy ruch reformatorski aż wreszcie tron niemiecki

## 92

objął wielki król Otton I (936-973). Z pewnością nie miał on prawa złożyć z godności papieża Jana XII, „nastoletniego papieża”, który niedawno koronował go na cesarza, jednak czyniąc tak uwolnił Kościół od fatalnego władcy. Zresztą w owej epoce dla Kościoła lepszym wyjściem była zależność od cesarza, niż zależność od dużej liczby nadmiernie ambitnych i

chciwych rzymskich rodów, dla których objęcie papieskiego tronu oznaczało większą władzę i wpływy. Środki zastosowane przez Ottona były drastyczne, ale zapewne musiały być właśnie takie. Władca zaprowadził na powrót porządek w Niemczech i położył kres najazdom Węgrów i Awarów (kolejnego groźnego mongolskiego plemienia pustoszącego Europę).

Gdy tylko wieść o śmierci Ottona dotarła do Rzymu, wpływowy szlachcic, Krescencjusz, wtrącił papieża Benedykta VI (972-974) do więzienia i kazał udusić. Następnie wyniósł na tron papieski diakona Franko - jako Bonifacego VII - ale kiedy nowy cesarz, Otton II zjawił się w Rzymie, papież Krescencjusza uciekł do Konstantynopola. Nic lepiej nie dowodzi szlachetnych intencji nowego cesarza niż fakt, że oferował tron papieski opatowi Cluny. Opat odmówił jednak przyjęcia zaszczytu. Otton zmarł wcześniej, a wówczas „Bonifacy VII” powrócił do Rzymu, kazał wtrącić do więzienia urzędującego papieża Jana XIV i zagłodzić na śmierć. Zaledwie rok później ten sam los spotkał i jego. Natomiast Krescencjusz został ścięty w 998 roku, za panowania cesarza Ottona III.

W roku 1000 wielu ludzi wierzyło, że zbliża się koniec świata. W całej Europie pojawiały się procesje pokutników. Wielu ludzi rozdawało cały swój majątek w spóźnionym akcie skruchy, podczas gdy inni wydawali wszystko, co posiadali na dzikie orgie. Ta smutna historia powtarza się wciąż na nowo nawet w naszych czasach, gdy tylko jakiś płomiennooki „prorok” ogłosi nieunikniony Dzień Zagłady, na podstawie wątpliwego „osobistego objawienia”.

\*\*\*

## 93

Świat nie został zniszczony a Kościół czynił dalsze postępy: w Polsce, na Rusi i - najwspanialsze - na Węgrzech, gdzie w 1001 roku został ochrzczony książę Wajk, przyjął imię Stefana i otrzymał z rąk papieża Sylwestra II godność królewską oraz specjalnie dla niego wykonaną koronę. Całe Węgry zostały schrystianizowane, a Węgrzy to do dziś dnia wierni katolicy. Obecnie korona Stefana znajduje się w Stanach Zjednoczonych, poza zasięgiem łap komunistycznych tyranów.

W Niemczech rozpoczął rządy król Henryk II, wcześniej książę bawarski, człowiek mądry i dobry, jeden z tych nielicznych świeckich władców, którzy zostali świętymi. Papież Benedykt VIII koronował go w 1014 roku na cesarza, a w 1020 roku złożył wizytę w Niemczech. Benedykt był silnym, energicznym papieżem, który osobiście ruszył na wojnę z Saracenami, kiedy ci wylądowali na południu Włoch. Jego sprzymierzeńcy, Genuńczycy i Pizańczycy, odbili Sycylię z rąk niewiernych. W 1022 roku, na synodzie w Pawii, w obecności papieża i cesarza, potępiono ostro małżeństwa duchownych. Celibat duchowieństwa, tak mocno zalecany przez świętego Pawła, stał się prawem już za czasów Leona I (440-461), ale w epoce moralnego upadku wielu duchownych, a nawet biskupów zaczęło otwarcie je lekceważyć.

W 1024 roku zmarli i papież i cesarz, a sytuacja Kościoła natychmiast bardzo się pogorszyła. Machinacje rodu hrabiów Tusculum pomogły wynieść na tron papieski brata Benedykta, Romanusa, który przybrał imię Jana XIX (1024-1033). Był to człowiek świecki, który w tym samym dniu przyjął święcenia i został papieżem, choć była to procedura całkowicie nielegalna. Jego rządy okazały się zupełnie niegodne, ale gdy zmarł, ród Tusculum, traktujący godność Papieską jako dziedzictwo rodzinne, zdołał doprowadzić do wyboru na papieża bratanek Jana XIX, choć był on jeszcze chłopcem. Rządy Benedykta IX (1033-1044) okazały się równie złe. W końcu młodociany papież abdykował na rzecz Grzegorza VI (1045-1046),<sup>w</sup> zamian za dużą sumę pieniędzy. Fakt, że Grzegorz był człowie-



kiem uczciwym, który chciał uwolnić Kościół od nie niewartego zwierzchnika nie usprawiedliwia popełnionego grzechu symonii. Dzięki interwencji cesarza Henryka III i on i antypapież „Sylwester III” zostali usunięci, a Tron Piotrowy znalazł się wreszcie bezpiecznie w rękach Klemensa II (1046-1047), świętego.

Krótkie panowanie świętego było pierwszym zwiastunem lepszych czasów. Nastąpiła teraz zupełnie nowa era - papieństwo podniosło się z żałosnego i haniebnego stanu i uwolniło od wszelkich związków z pijanymi władzą włoskimi rodami. Biskup Bruno z Toul, z urodzenia hrabia Egisheim-Dagsburg został papieżem Leonem IX (1048-1054). W przeszłości przez wiele lat pozostawał w bliskim związku z reformatorami z Cluny. Niewzruszenie odmawiał przyjęcia godności papieża, póki swojej zgody nie wyraziło duchowieństwo i lud Rzymu. Wyruszył do miasta jako skromny pielgrzym i w Wielkanoc 1049 roku został wybrany w starożytny sposób, poprzez aklamację. Przybyła z nim grupa doradców, wybranych ludzi o najwyższej prawości. Wśród nich był pewien brzydki i nieduży mnich o imieniu Hildebrand, któremu powierzono opactwo świętego Pawła.

Reformy były konieczne, a Leon IX pracował nad nimi niezmordowanie. Podczas jego pontyfikatu ruch kluniacki rósł w siłę i rozkwitał. Kolegium kardynałów zyskało zupełnie nowy charakter, zwiększyła się liczba jego członków, gdyż papież podniósł do tej godności kilku swoich doradców, takich ludzi jak burgundzki mnich Humbert, Hugo Candidus i archidiakon Fryderyk z Liege. Z pomocników papieża w jego świętych obowiązkach zmienili się w jego pomocników w rządzeniu Kościołem powszechnym, jak również w elektorów papieży.

Papież Leon odważnie stawiał czoło najazdowi Normanów na południowe Włochy, ale wpadł w ręce wroga. Najeźdźcy potraktowali go z szacunkiem i uwolnili po sześciu miesiącach. Poważnie chory wrócił do Rzymu, gdzie zmarł 19 kwietnia 1054 roku. Wkrótce potem został obwołany świętym.

\*\*\*

## 95

To właśnie podczas wakatu na papieskim tronie, jaki nastąpił po śmierci Leona IX doszło do ostatecznego rozłamu pomiędzy Kościołami Wschodu i Zachodu - ostatecznego przynajmniej do dzisiaj. Każdy katolik powinien się modlić o jego rychłe zakończenie.

W latach 1054-1073 nastąpiły cztery krótkie pontyfikaty. Ostatnim papieżem po prostu mianowanym przez cesarza był Wiktor II - mianował go Henryk III. Ponieważ następca cesarza, Henryk IV, miał zaledwie sześć lat, reformatorzy z Rzymu wykorzystali tę okazję do przeprowadzenia wolnej elekcji. Wybrali papieżem mnicha Fryderyka z Liege, będącego opatem Monte Cassino, który przybrał imię Stefana X. Nowy papież zmarł zaledwie rok później. Wówczas ponownie rzymskie rody usiłowały przeforsować swojego kandydata, ale duchowieństwo nie ustąpiło pod ich naciskami i papieżem wybrano kardynała Humberta, czyli Mikołaja II (1058-1061). Z niezastąpioną pomocą Hildebranda w 1059 roku ogłoszono nowe prawo: w przyszłości papież miał być wybierany jedynie przez kardynałów, niekoniecznie w Rzymie, a urząd obejmował natychmiast po swoim wyborze.

Po szybkiej i niespodziewanej śmierci Mikołaja II rzymscy panowie, rozszkoleni nowym prawem, sprzymierzyli się z dworem niemieckiego króla, żeby wybrać własnego papieża. Jednak kardynałowie, znowu przy zręcznej pomocy Hildebranda, uprzedzili ich i wynieśli na tron papieski Aleksandra II (1061-1073), kolejnego zdolnego reformatora, który jednak w swoich działaniach ciągle napotykał wrogość niemieckiego dworu - próbowano się

nawet posunąć do wyboru antypapieża. W 1073 roku, na pogrzebie Aleksandra II w bazylice laterańskiej lud Rzymu zaczął krzyczeć: „Hildebrand na papieża!”.

Mały mnich, obecnie kardynał, próbował odmówić, ale mu na to nie pozwolono. Został wybrany jednogłośnie i przybrał imię Grzegorza VII (1073-1085), być może na pamiątkę Grzegorza I Wielkiego, którego również wybrano przez akłamację i którego bardzo poważał. Jednym z pierwszych jego czynów było wezwanie

## 96

do Rzymu przeora Cluny, Odon, i mianowanie go kardynałem--biskupem Ostii. Ale choć bardzo poważał ruch kluniacki, wiedział, że jedynie papież może przywrócić porządek w Kościele. Za jego pontyfikatu rozpoczęły się prace, które doprowadziły do powstania prawa kanonicznego, stojącego na straży porządku w Kościele. Surowo zabronił symonii i świeckiej inwestytury duchowieństwa. Największym grzesznikiem pod tym względem był na pewno niemiecki król Henryk IV, który zmienił zwyczaj sprzedawania biskupstw i opactw - najczęściej ludziom świeckim - w prawdziwą sztukę. Tragedią Grzegorza VII było to, że przez cały swój pontyfikat pozostawał w konflikcie z tym pozbawionym wiary cesarzem, co uniemożliwiło mu wprowadzenie w życie największego planu: udania się na czele wielkiej armii chrześcijańskiej na Wschód, na wojnę z Saracenami. Ta wyprawa nie była pustym marzeniem, tylko wielką koncepcją strategiczną. Gdyby papież i jego armia ocalili zagrożone Cesarstwo Wschodnie, zażegnano by dawne spory i na powrót zjednoczono Kościoły Wschodu i Zachodu. Ponadto Hildebrand hołubił w sercu jeszcze jedno marzenie. Jak to ujął: „Wolałbym uwolnić miejsca święte niż rządzić światem”.

Kara kościelna za symonię i świecką inwestyturę była surowa: ekskomunika. Grzegorz VII ostrzegał przed nią Henryka IV, okazał się nawet na tyle pojednawczy, że poprosił o przysłanie ambasadorów, z którymi mógłby przedyskutować problem. Lecz Henryk IV miał wówczas bardzo silną pozycję w Niemczech - pokonał właśnie zbuntowanych Sasów i sądził, że może zrobić wszystko co zechce. Zwołał synod Rzeszy do Wormacji (1076) i dopilnował, by dwudziestu biskupów - mianowanych przez niego samego - wystosowało do papieża list. Twierdzili w nim, że Grzegorz nigdy nie był papieżem i nigdy nie będzie, oskarżali go o wszelkie możliwe przestępstwa, a na koniec wypowiadali mu posłuszeństwo. Do tej wspaniałej deklaracji Henryk IV dodał własny list, w którym nazywał papieża „fałszywym mnichem” i rozkazywał mu ustąpić z Tronu Piotrowego. W trzecim liście, do Rzymian, prosił o wybór nowego papieża.

## 97

Grzegorz VII odpowiedział natychmiast. Uroczyście, w formie modlitwy, ekskomunikował Henryka IV i zwolnił wszystkich jego poddanych z przysięgi wierności wobec niego. Człowiek wygnany w ten sposób z Kościoła nie miał już prawa piastować jakiegokolwiek urzędu.

Wieści o ekskomunice uderzyły w Niemcy jak grom z jasnego nieba. Henryk próbował odgrażać się i przechwalać, ale ku swemu zdumieniu stwierdził, że biskupi a nawet świeccy książęta jeden po drugim porzucają jego sprawę. Kiedy odkrył, że w sekrecie zamierzali zaprosić papieża do Augsburga na nowy synod Rzeszy, na którym miał zostać wybrany nowy król, jeśli Henryk nie uwolni się spod klątwy, uczynił dramatyczny krok. Udał się do Włoch wraz z królową i niewielkim orszakiem.

Papież Grzegorz, który znajdował się już w drodze do Augsburga, wyczuł niebezpieczeństwo i schronił się w warownym zamku Canossa, należącym do „wielkiej hrabiny” Matyldy Toskańskiej.

Przez trzy dni król Henryk mieszkał w maleńkiej wiosce u stóp zamku i codziennie zjawiał się pod bramą warowni boso, w worku pokutnym, błagając o zdjęcie klątwy.

Po trudnych negocjacjach, pod wpływem błagań hrabiny i opata Hugona z Cluny, ojca chrzestnego króla, papież ustąpił i cofnął ekskomunikę. Król obiecał pod przysięgą zdać się na papieskie rozstrzygnięcie sporu z książętami i nie utrudniać jego podróży do Niemiec.

Było to mistrzowskie posunięcie ze strony Henryka, a Grzegorz doskonale zdawał sobie z tego sprawę. Krokodyle łyż króla ani na moment nie zdołały go oszukać, ale jego obowiązkiem jako duchownego było odpuścić grzechy żałującemu. I właśnie to uczynił.

Jednak niemieccy książęta nie pogodzili się z jego decyzją. Chcieli pozbyć się Henryka na dobre i wybrali na króla Rudolfa Szwabskiego.

Podczas nieuniknionej wojny papież zachował całkowitą neutralność. Ale Henryk znowu zaczął przekupywać wielkich panów

## 98

biskupstwami i opactwami a na dodatek zażądał - już nie błagał - by Grzegorz ekskomunikował jego przeciwnika. Zagroził, że jeśli tego nie uczyni, doprowadzi do wyboru antypapieża.

Dopiero ta groźba zmusiła Grzegorza do działania. W marcu 1080 roku ponownie ekskomunikował Henryka i uznał Rudolfa za prawowitego króla.

Wówczas Henryk natychmiast wybrał antypapieża, który przyjął imię Klemensa III. Król Rudolf wygrał bitwę z przeciwnikiem, ale został ranny i wkrótce potem zmarł. Przed Henrykiem droga stała się otworem. Zjawił się z armią we Włoszech i zajął Rzym, gdzie antypapież koronował go na cesarza. Grzegorz wycofał się do Zamku Świętego Anioła. Z pomocą przybył mu władca Normanów, Robert Guiscard, ale jego żołnierze złupili Rzym. Kiedy opuszczali miasto, zabrali ze sobą papieża do Salerno, gdzie zmarł rok później, ze złamanym sercem, ale nadal przekonany, że jego czynom nic nie można zarzucić. Umierając powiedział: „Kochałem sprawiedliwość i nienawidziłem bezbożności. Dlatego umieram na wygnaniu”.

W swoim czasie został uznany za „najbardziej nieugiętego obrońcę wolności Kościoła” i kanonizowany. Wielki mały mnich potrafił być strasznym wrogiem. Kardynał Piotr Damiani, sam święty, nazwał go kiedyś „świętym szatanem”. Jego odwaga, energia, gorliwość i prawość były niezwykle, a jego pontyfikat położył kres cesarskiej tyranii nad papieżami. Od tamtej pory żaden świecki władca nie mógł wydawać poleceń papieżowi, jak wielu miało się przekonać na własnej skórze. Prawdę powiedziawszy, począwszy od jego pontyfikatu świeccy książęta, podobnie jak biskupi, zaczęli zwracać się do papieża po pomoc przeciw tyranom. Klęska Grzegorza VII okazała się wielkim i trwałym zwycięstwem.

## 99

### **ROZDZIAŁ DZIESIĄTY**

Wkraczamy teraz w tak wielki i inspirujący okres historii Kościoła, że cała nędza i okrucieństwo, pożądanie władzy i chciwość, sprzedajność i nieporządek Wieków Ciemnych odchodzą w niepamięć.

To, co podczas dwóch następnych wieków uczynił Kościół dla ludzkości, wzbudzać musi ogromny podziw. Działający wówczas święci zmienili bieg historii.

Przez niemal trzy lata tron papieski był pusty. Potem wybrano Urbana II (1088-1099) - czyli przeora Odon z Cluny. Jednak antypapież Klemens III zmusił go do opuszczenia Rzymu, a Henryk IV odplacił hrabinie Matyldzie z Toskanii za jej uprzejmość najeżdżając jej

ziemie i zajmując miasto Mantuę. Był to jednak ostatni triumf króla. Jego własny syn, Konrad, zbuntował się przeciw niemu, zaś jego druga żona, Eupraksja, którą trzymał w więzieniu za rzekomą niewierność, uciekła i wniosła przeciw niemu okropne oskarżenia. Kiedy Konrad umarł, drugi syn Henryka również zbuntował się przeciw ojcu i zmusił go do abdykacji. Niemcy balansowały na skraju wojny domowej, kiedy Henryk IV zmarł w 1095 roku, jako człowiek zupełnie złamany.

Tymczasem papież Urban zaczął wprowadzać w życie wielki plan, na którym tak zależało Grzegorzowi VII. Choć antypapież nadal panował w Rzymie, a Henryk IV nadal pozostawał na tronie, Urban II wezwał całe chrześcijaństwo do uwolnienia Wschodu od zagrożenia ze strony islamu. Podczas synodu w Clermont uroczyście ogłosił Pokój Boży, powszechne prawo, które nakładało ekskomunikę na każdego, kto nie będzie szanował świętych miejsc, czy kto w czasie wojny nie oszczędzi ludności cywilnej. Tu mamy początek wielu humanitarnych praw, od oszczędzania życia jeńców

## 100

wojennych po instytucję Czerwonego Krzyża. Sama idea narodziła się w Cluny, a po raz pierwszy została ogłoszona przez papieża, który wychował się w tym drogim Bogu miejscu.

Synod wydał surowe dekrety reformatorskie. W czasie wojny obowiązywać miały zasady chrześcijańskie, a samą wojnę skierowano poza granice chrześcijaństwa, przeciwko nieprzyjacielowi, który podbił tak wiele jego ziem i którego religia nawoływała do podboju reszty świata. Podróżnicy przynosili do Europy opowieść o okrutnych Turkach seldżuckich, którzy rządzą teraz Palestyną i miejscami świętymi.

Jak dotąd chrześcijaństwo tylko się broniło, z wyjątkiem jednej Hiszpanii, gdzie na Maurów uderzyły nowe katolickie królestwa Aragonii i Kastylii i zdobyły Toledo. Były to czasy wielkiego bohatera narodowego Hiszpanii, Cyda Walecznego. Śmiała wyprawa wojenna doprowadziła później do odzyskania Lizbony i większość Portugalii. Pewna wioska w diecezji Leiria nosiła imię jedynej córki<sup>1</sup> Mahometa, ale nikt dziś o niej nie myśli, kiedy wymienia tę nazwę, gdyż Fatima zawdzięcza swą sławę nie córce proroka, ale Matce Jezusa Chrystusa.

Nadszedł czas na wielki kontratak chrześcijaństwa. Sto tysięcy pielgrzymów przybyło do Clermont, by wysłuchać papieża nawołującego do pierwszej krucjaty (1096).

Przywykło się dzisiaj traktować krucjaty jako absurdałne i zupełnie niepotrzebne wyprawy wynikające z nietolerancji, przedsięwzięte przez barbarzyńców podlegających przez fanatycznych papieżów i mnichów. Należy sprzeciwiać się stanowczo takiemu oczernianiu szlachetnej i bardzo potrzebnej idei. Oczywiście nie ustrzeżono się błędów, niektórych bardzo głupich, innych bardzo smutnych. Wielu krzyżowców nie było warty sprawy, o którą walczyli, wielu popełniło czyny okrutne. Ale to samo można powiedzieć o każdej wojnie i każdej kampanii w każdej epoce. Nigdy natomiast żołnierze nie wykazywali równie wielkiego entuzjazmu i idealistycznej gotowości do znoszenia trudów i cierpień, poświęcenia zdrowiu

## 101

i życia, jak kiedy przyświecała im idea odbicia dla chrześcijaństwa miejsc, gdzie narodził się, żył i cierpiał Nasz Pan. Bez względu na to, jak bardzo agnostyczni czy ateistyczni historycy będą szydzić z krucjat i jak bardzo będą je potępiać, ta nazwa nadal oznacza świętobliwe i idealistyczne przedsięwzięcie.

W Clermont papież Urban ogłosił całkowity odpust dla wszystkich, którzy wezmą udział w krucjacie. Ogromne tłumy zakrzyknęły spontanicznie „*Dieu lo veult !*” - Bóg tak chce - a te

słowa stały się okrzykiem wojennym krzyżowców (nadal są one mottem Rycerzy Świętego Grobu). Tysiące ludzi „wzięło krzyż” -jak legioniści Konstantyna przed bitwą na Moście Mulwijskim -malowali krzyż na swych płaszczach, albo wycinali go z materiału i naszywali na lewe ramię.

Przez wiele miesięcy papież podróżował po Francji wygłaszając kazania o krucjacie, wszędzie zyskując tłumne poparcie. Z tego powodu większość armii składała się z Francuzów, a muzułmanie ochrzczili wszystkich krzyżowców mianem Franków. Na czele armii stanęli książę Godfryd z Bouillon, hrabia Boemund z Tarentu - syn Roberta Guiscarda - jego bratanek Tankred i hrabia Rajmund z Tuluzy, podeszły wiekiem, ale młody duchem. Oni pierwsi wymaszerowali do Konstantynopola. Boemund sugerował atak na miasto, ale książę Godfryd odmówił. Przybył na Wschód walczyć z muzułmanami, a nie z chrześcijanami. Do Azji Mniejszej wyruszyło trzydzieści tysięcy ludzi. Przybyli w bardzo odpowiednim momencie, gdyż świat islamu drażyła niezgoda. Pomiędzy fatymidzkimi kalifami Egiptu (których przodkowie wywodzili się °d córki Mahometa) a Turkami Seldżuckimi panowała wrogość. Krzyżowcy pokonali armię turecką pod wodzą sultana Arslana, zajęli Edesę, podbili Antiochię (1098) i w końcu, przy ciężkich stratach, zjawili się pod murami Jerozolimy. Po trwającym czterdzieści dni oblężeniu Godfryd i Tankred poprowadzili szturm i Jerozolima znalazła się w rękach chrześcijan.

## 102

Więść pomknęła lotem błyskawicy przez świat chrześcijański, wywołując nowe ożywienie wiary, którą tak wielu przyjmowało za banalną oczywistość. Umysły ludzi zwróciły się ku zagadnieniom większym niż zysk materialny czy władza. Wzrosła gotowość do poświęceń, pojawiła się prawdziwa dobra wola.

Straty chrześcijan były poważne. Armia, która zdobyła Jerozolimę stopniała z trzydziestu tysięcy do zaledwie dwunastu.

Wśród poległych znajdował się pewien człowiek z Dijon. Jego syn, Bernard, miał wówczas dziesięć lat, a przeznaczone mu było nadać kształt całemu następnemu stuleciu.

Błogosławiony papież Urban II umarł akurat w chwili zwycięstwa. Wkrótce potem antypapież Klemens III zmarł również, a cesarz Henryk V doszedł do porozumienia z Kościołem. Kompromisowy konkordat z Wormacji, zawarty w 1122 roku przyznawał Kościołowi prawo do wyznaczania biskupów bez ingerencji ze strony cesarza czy króla.

W 1139 roku pojawiły się dwie wielkie księgi: *Dekret* profesora Gracjana dawał solidne podstawy prawu kanonicznemu, a paryskie *Sentencje Piotra z Lombardii* przez długi czas były podstawowym podręcznikiem teologii. Księgi! Wraz z końcem okropnego sporu papieża z cesarzem i pod wpływem pierwszej krucjaty atmosfera oczyściła się wreszcie, a ludzkie umysły zaczęły rozwijać nowe myśli, budując nowy wiek.

\*\*\*

Wpływ Kościoła na wielkich panów nie ograniczał się jedynie do Pokoju Bożego, ochrony świętych miejsc i ludności cywilnej podczas wojny. Powstał ideał chrześcijańskiego rycerza, który musiał żyć zgodnie z jasno określonym kodeksem rycerskim. (Angielskie słowo „*chivalry*” - rycerskość - pochodzi od francuskiego słowa *cheval*, koń. W armii średniowiecznej tylko rycerze i ich świta posiadali konie, stąd *chevalier* - jeździec, po angielsku „*cavalier*” - oznaczało - i nadal oznacza - szlachcica.)

## 103



Syn szlachcica, nim został przyjęty w poczet rycerzy, musiał przejść przez szereg rytuałów. Całą noc przed ostatnią ceremonią spędzał w kościele, klęcząc u stóp ołtarza i modląc się, a przed nim leżał jego hełm, tarcza, miecz i zbroja. Rankiem uczestniczył w Mszy Świętej i przyjmował Komunię Świętą. Przed swym panem lennym, panującym hrabią lub księciem, a czasami przed samym królem, składał przysięgę, że będzie walczył zawsze o sprawiedliwą sprawę i za wiarę oraz że zawsze będzie bronił ciemieźonych, szczególnie wdowy i dzieci. Wcześniej pobierał nauki na dworze swego pana lennego, służył też do Mszy jako akolita, co nauczyło go godności i dobrych manier. Ćwiczył ciało i zyskiwał sprawność we władaniu bronią. Ale odwaga i zdolności przywódcze to nie wszystko. Ważną rzeczą, jakiej należało się nauczyć na dworze, było grzeczne obejście. Kłamstwo, plotki i najgorszy grzech, złamanie danego słowa, oznaczały dyshonor. Niejeden nowoczesny system edukacji mógłby wiele skorzystać na stosowaniu zasad średniowiecza, które stworzyło prawdziwą elitę. Szlachcic musiał zachowywać się szlachetnie, ale oczywiście nie wszyscy rycerze żyli wedle tego kodeksu - jest to rzecz wspólna i dla średniowiecza i wszystkich nowoczesnych systemów.

Pierwsza krucjata stworzyła zupełnie nowy typ rycerza. Już w 1048 roku pan Gerard z Prowansji założył w Jerozolimie szpital Świętego Jana Chrzciciela, gdzie pielgrzymujący do miejsc świętych znajdowali opiekę w chorobie. „Szpitalnicy” mieli regułę podobną do benedyktyńskiej i ubierali się w czarne szaty z dużym białym krzyżem. W 1065 roku Jerozolimę zajęli Turcy, ale kiedy Godfryd z Bouillon i jego armia wyzwolili miasto, szpitalnicy okazali się niezwykle pomocni. Godfryd wynagrodził ich nadaniami ziemi, a chrześcijańscy książęta i inni wielcy panowie poszli w jego ślady, obdarowując zakon. Wielu z nich stało się członkami wspólnoty. Rektor Gerard zbudował kolejne szpitale w portach, do których Przybywali pielgrzymi i skąd wracali do domu, a jego następca, Rajmund du Puy, podzielił zakon na trzy klasy - rycerzy, duchownych

## 104

i braci służebnych - i wprowadził sławny krzyż o ośmiu czubkach Zakon Świętego Jana został uznany przez papieża w 1113 rok a jego historia była pełna wydarzeń i bohaterskich czynów. P upadku państwa Franków rycerze przenieśli się najpierw na Rodos, a potem na Maltę. Obu tych miejsc bronili przed Turkami z niezwykłą energią i odwagą. Zgromadzenie - obecnie nazywane zakonem Kawalerów Maltańskich - istnieje do dziś i ma siedzibę w Rzymie. W jego skład wchodzi pięć wielkich przeoratów, jedenaście związków europejskich i osiem związków w Ameryce. Prowadzi liczne przedsięwzięcia dobroczynne na całym świecie. Kawalerowie Maltańscy, naśladując katolickich książąt i szlachetnych panów, którzy niegdyś pełnili pokorną służbę w szpitalu w Jerozolimie, organizują przejazdy ludzi cierpiących na rozmaite choroby do Lourdes, opiekują się nimi i zaspokajają ich potrzeb ponadto zakon nadal buduje i wyposaża szpitale na całym świecie, prowadząc je na zasadach non-profit. Także i w naszych czasach istnieją rycerze chrześcijańscy!

\*\*\*

Trochę później założono drugi zakon, templariuszy, którzy byli zarówno duchownymi, jak i rycerzami. Armie muzułmańskie obawiały się ich niesamowitej odwagi w polu. W 1305 roku Filip IV, król francuski, pod fałszywym pretekstem rozwiązał zakon aby przejąć jego majątek.

\*\*\*

Trzeci zakon, Zakon Świętego Grobu, został założony w Jerozolimie w 1099 roku. Książę Godfryd z Bouillon, jako pierwszy łaciński władca Jerozolimy<sup>7</sup>, przywrócił starożytne

biskupstwo świętego Jakuba Apostoła. Piastujący tę godność otrzymywał tytuł patriarchy Jerozolimy, a niektórzy rycerze króla Godfryda zostali strażnikami

7 Godfryd z Bouillon odmówił przyjęcia tytułu króla Jerozolimy i nazwał Obrońcą Grobu Świętego - przyp. tłum.

## 105

Świętego Grobu. Papież uznał zakon w 1125 roku. W 1187 roku Jerozolima została zajęta przez cesarza Saladyna, ale wówczas franciszkanie przejęli obowiązki książąt i nadal pasowali na rycerzy Świętego Grobu ludzi, którzy odznaczyli się strzegąc i utrzymując święte miejsca. Papież Pius IX uznał zakon w 1847 roku. Działa on do tej pory i to na szeroką skalę. Rycerze w białych pelerynach z charakterystycznym, złożonym z pięciu części krzyżem Godfryda na lewym ramieniu (symbolizującym pięć ran Chrystusa) są głównymi pomocnikami patriarchy Jerozolimy. Budują seminaria, kościoły i kaplice w Izraelu i Jordanii i służą jako straż honorowa wysokich dygnitarzy Kościoła.

\*\*\*

Czwarty zakon, Krzyżaków, powstał również w Jerozolimie, ale sto lat później, w 1190 roku. On również nadal istnieje. Piąty i szósty zakon opiekował się jeńcami wojennymi i miał za zadanie wykupywać chrześcijan z muzułmańskiej niewoli.

\*\*\*

Duch nowego wieku doprowadził w 1098 roku do założenia przez Roberta z Molesmes klasztoru w Citeaux. Jego pierwszym opatem był wielki Anglik, święty Stefan Harding. Citeaux było miejscem narodzin zakonu cystersów. Przyjęli regułę świętego Benedykta, jednak ideałem mnicha cysterskiego było życie pokutne nie tylko za własne grzechy, ale za grzechy wszystkich ludzi. Są to mnisi, którzy modlą się za tych, którzy się nie modlą, a odpowiedź na ironiczne pytanie: „Co robią mnisi przez cały dzień?”, powinna brzmieć: „Robią to, co wy powinniście robić, a nie robicie”. Cystersi utrzymywali się zupełnie samodzielnie, żyjąc w wielkiej prostocie, z pracy własnych rąk. Wiele dzikich okolic, wiele wyludnionych obszarów zmienili w pola uprawne. Na ich czele stała Wielka Kapituła Opatów, odbywająca coroczne spotkania. Postępy tego zakonu były ogromne. Dwadzieścia cztery lata po założeniu

## 106

Citeaux (1122) było już dziewiętnaście opactw a pod koniec wieku pięćset trzydzieści.

\*\*\*

W 1120 roku święty Norbert (1080-1134) założył zakon premonstratensów, który wkrótce rozrósł się do dwustu trzydziestu opactw. Ci mnisi, w przeciwieństwie do cystersów, skoncentrowali się na pracy intelektualnej, studiach, nauczaniu i kierowaniu duszami. Zakładali pierwsze seminaria kościelne, budowali szpitale, sierocińce, domy dla starców i dla trędowatych, a wielu ludzi świeckich tworzyło braterstwa wspierające mnichów w ich pracy.

\*\*\*

Nastąpiło generalne przebudzenie z letargu wieków ciemnych. Kościoł od początku podążał za rozsądną radą świętego Pawła, by wszystkiego spróbować i wybrać to, co dobre. Bożki były złe, ale posągi nie. Ze świętą służbą mieszała się zmysłowość, jak w przypadku kultów Astrate, Baala i innych pogańskich bogów, a bogate starożytne świątynie dały inspirację wspaniałym chrześcijańskim kościołom.

Muzułmańscy mędrcy zajęli się studiowaniem nauki i filozofii, a w Hiszpanii Maurów chętnie czytywano pisma Arystotelesa, Plotyna i innych neoplatoników. To prawda, Arystoteles wyszedł z rąk muzułmańskich w dziwnym orientalnym stroju, ale jego dzieła, szczególnie *Logika* i *Fizyka*, zaczęły docierać do najświatlejszych umysłów chrześcijaństwa.

W Anglii opat benedyktyński, święty Anzelm, który został arcybiskupem Canterbury (1093) i dokonał pierwszej próby dowiedzenia istnienia Boga zgodnie z zasadami logiki, napisał sławny traktat zatytułowany *Dlaczego Bóg stał się Człowiekiem?* (*Cur Deus Homo?*), stając się w ten sposób prawdziwym twórcą scholastyki.

Ale pierwszym prawdziwym uczonym-teologiem, stosującym nową logikę do doktryny katolickiej, był Piotr Abelard z Francji,

## 107

człowiek prawdziwie wybitny. Na jego pamięci zaciążył fakt, że część jego tez zostało potępionych oraz to, że „popularne” dzieła skupiły się na jego nieszczęśliwym romansie z piękną Heloizą, zamiast na jego pracy.

Znów zaczęto prowadzić debaty, znów zaczęły się rodzić oryginalne myśli. Klasztory benedyktyńskie otwierały swe wielkie skarbcce pełne zgromadzonej wiedzy i syciły umysły tym wielkim bogactwem.

Kościół zaczął zakładać uniwersytety, czyli katolicką, powszechną wersję wcześniejszych akademii. Szkoły te przeznaczone były nie tylko dla szlachetnie urodzonych, ale dla ludzi wszelkiej profesji. Oksford i Cambridge w Anglii, Sorbona we Francji, uniwersytet w Bolonii we Włoszech, w Kolonii w Niemczech - wszystkie założone zostały przez Kościół, a wykładali na nich duchowni. Byli wśród nich ludzie wybitni, których imiona nigdy nie zostaną zapomniane, tacy jak Albert Wielki, twórca nauk przyrodniczych, Roger Bacon, pierwszy człowiek, który przeprowadzał eksperymenty naukowe, i Tomasz z Akwinu, wielki uczeń świętego Alberta, najwspanialszy umysł epoki i jeden z największych umysłów w historii, człowiek, który wzniosł katedry intelektu.

Europa, tak długo trwająca w ponurym letargu, obudziła się żądna czynu. Jej poranne modlitwy docierały do Boga w formie budowli, jakich świat nigdy wcześniej nie oglądał i których uroda do dziś nie została przyćmiona. Tylko Grecy w swym najlepszym okresie, za czasów Peryklesa, mogli się z nimi równać, a ze wszystkich budowli świata muzułmańskiego jedynie Giralda w Sewilli, Alhambra w Grenadzie i - powstały dużo później - Tadž Mahal w Agrze, zbudowany dla upamiętnienia wielkiej miłości.

Wysoko wznosiły się wielkie katedry w Chartres, Reims, Amiens, Rouen i Bazylei, w Canterbury i Chichester, w Lincoln, Lichfield i Salisbury, w Sienie i Santiago de Compostela oraz w Kolonii. Były to prawdziwe Msze Święte w kamieniu. Ich łuki wskazywały niebo i tu naprawdę ludzie mogli się modlić: „Panie, miłuję

## 108

dom, w którym mieszkasz, i miejsce, gdzie przebywa Twoja chwała” (Ps 26,8). Żadna budowla wzniesiona w naszym wieku, świecka czy kościelna, nie może się z nimi równać.

\*\*\*

W wieku dwudziestu jeden lat chłopiec o imieniu Bernard, syn poległego krzyżowca z Dijon, wstąpił do klasztoru w Citeaux. Są tacy ludzie - choć pojawiają się rzadko - którzy w tak oczywisty sposób są świętymi, że widzi to każdy, kto ich spotyka. Mówiło się o cystersach i kartuzach, że nie można sprawiedliwie kanonizować jednego z nich, gdyż trzeba by kanonizować ich wszystkich. Jeśli to prawda, to święty Bernard był świętym świętych. Został

opatem nowo założonego klasztoru cysterskiego w Clairvaux i odegrał wielką rolę w całym chrześcijaństwie, choć nigdy tego nie pragnął. Najszczęśliwszy był żyjąc tylko dla Boga i tworząc na Jego chwałę. Pisał o Boskiej łasce - ale ludzie chcieli, aby rozsądził spór, jaki powstał podczas elekcji papieża w 1130 roku. Innocenty II uciekł do Francji, a głos Bernarda zwołał wiernych do boku papieża. W swoim czasie Niemcy, Anglia, Hiszpania i część Włoch poszły za jego wezwaniem i antypapież nie utrzymał się na tronie. Bernard pisał o „kochaniu Boga” - ale ludzie chcieli, aby rozsądził spór wynikły z pewnych pism błyskotliwego, ale nierozważnego Piotra Abelarda. Więc rozsądził.

Ze wszystkich skarbów, jakie święty Bernard podarował Kościołowi, te najdroższe to dwie modlitwy: *Salve Regina* [„Witaj Królowo, Matko Miłosierdzia”], odmawiana po Mszy cichej w tysiącach kościołów na całym świecie i śpiewana co wieczór przez dziesiątki tysięcy mnichów, oraz śmiała, odważna i niezwykle mocna *Memorare* [„Pomnij o Najświętsza Panno Maryjo”], w której wręcz oblegamy dobrą wolę Błogosławionej Matki Boga. Mniej więcej w tym samym czasie modlitwą ludu stało się *Ave Maria* [„Zdrowaś Maryjo”]. Połączenie pozdrowień archaniola Gabriela i św. Elżbiety jest bardzo stare. Wiemy, że modlitwa do Maryi istniała już w czasach Sewera z Antiochii (538). W zachodnim Kościele pojawia się po raz

## 109

pierwszy w VIII i IX wieku. Święty Bernardyn ze Sieny w 1440 roku dodał ostatnią część, modlitwę o wstawiennictwo. Pojawiły się też pierwsze formy tego, co miało się później stać modlitwą różańcową

- ostatecznego kształtu nabrała ona podczas pontyfikatu świętego Piusa V w XVI wieku.

Duchowość świętego Bernarda najlepiej ukazuje anegdota, która być może jest jedynie legendą. Nasz Pan powiedział do świętego Bernarda: „Bernardzie, daj Mi coś”. „Panie - odparł święty Bernard - wiesz, że ja sam i wszystko co posiadam należy do Ciebie.” Ale Chrystus powtórzył: „Bernardzie, daj Mi coś”. Święty, głęboko poruszony, wykrzyknął: „Ale, Panie, oddałem Ci wszystko. Co jeszcze mogę Ci dać?”. „Bernardzie - odparł Chrystus łagodnie

- daj mi swoje grzechy.”

\*\*\*

W 1145 roku jeden z uczniów Bernarda, opat cysterski Bernard z Pizy został wybrany papieżem i przyjął imię Eugeniusza III (1145-1153). To dla niego Bernard napisał swą sławną księgę *De Consideratione*.

Idea zwołania drugiej krucjaty zapewne narodziła się w Clairvaux, gdzie papież Eugeniusz schronił się na jakiś czas podczas buntu fanatycznego duchownego, Arnolda z Brescii.

Święty Bernard poruszył niebo i ziemię, aby zorganizować tę krucjatę. Zwołał ludzi z Francji, a przede wszystkim zjednał do tej idei króla Ludwika VII. Stojąc u boku króla przemawiał do wielkich rzesz ludzi w Vézelay, a ci tysiącami brali krzyż. Kiedy zabrakło materii na krzyże, które wierni naszywali na płaszcze, Bernard podarł na kawałki własną suknię. Potem wyruszył do Niemiec, a jego kazanie sprawiło, że cesarz Konrad III również wziął krzyż. Bernard był niezmordowany.

Powodem drugiej krucjaty był kontratak muzułmanów, którzy zajęli Edesę. Jednak początek tego przedsięwzięcia nie był budujący. Bandy krzyżowców dokonały w Niemczech okrutnych pogro-

## 110

mów gmin żydowskich. Duchowieństwo, od prostych księży po arcybiskupów, robiło co mogło, by ocalić Żydów przed tymi bezsensownymi i nieludzkimi prześladowaniami. Arcybiskup Henryk z Moguncji napisał do Bernarda, że tłum, podżegany przez mnicha Rudolfa, który bez pozwolenia opuścił swój klasztor, na jego oczach zabił kilku Żydów szukających ochrony w jego domu. Święty Bernard ostro polecił mnichowi przerwać nikczemną działalność i wrócić natychmiast do klasztoru. Kiedy Rudolf odmówił, święty Bernard udał się do Niemiec osobiście i zmusił go do posłuszeństwa.

Druga krucjata okazała się całkowitą porażką. Armia chrześcijańska została pokonana i uciekła do twierdz Antiochii, Akki i Jerozolimy.

Dla świętego Bernarda był to wielki cios. Jak wszyscy ludzie, święci i grzesznicy, musiał się nauczyć, że niepojęte są ścieżki Pana. Bez wątpienia miał rację, kiedy mówił, że katastrofa musiała być karą za grzechy tych, którzy wzięli udział w krucjacie. Poważnie myślał o poprowadzeniu osobiście kolejnej kampanii, choć miał wówczas prawie sześćdziesiąt lat i fizycznie był słaby. Ale kapituła cystersów odrzuciła ten plan i święty wrócił do swoich pism. Mniej więcej rok wcześniej jego wielki przyjaciel, święty Malachiasz, arcybiskup Armagh w Irlandii, zmarł w Clairvaux. Święty Bernard napisał biografię tego niezwykłego człowieka jak również *Przewodnik dla duchowieństwa*. Zmarł w 1153 roku, pracując do ostatniego dnia swojego życia. Założył sześćdziesiąt osiem klasztorów cysterskich.

Na rok przed śmiercią Bernarda Fryderyk Hohenstauf, książę Szwabii, wstąpił na tron Niemiec jako Fryderyk I. Jego wspaniała ruda broda zyskała mu przydomek Barbarossa.

## 111

### **ROZDZIAŁ JEDENASTY**

Rudobrody cesarz był człowiekiem o śmiałych, szeroko zakrojonych planach. Uważał się, a nawet wręcz ogłosił się następcą Konstantyna, Justyniana i Karola Wielkiego, z wszystkimi prawami, przywilejami i władzą tych trzech władców, rządzących w IV, V i IX wieku. Jego kanclerz, ambitny i porywczy Rainald z Dassel poszedł o krok dalej i ogłosił (w 1158 roku): „Prawem jest to, czego życzy sobie cesarz”, zdanie, którego pijanej władzą zuchwałości dorównał jedynie król Francji Ludwik XIV mówiąc w XVIII wieku: „Państwo to ja” oraz w XX wieku Adolf Hitler twierdząc, że: „Dobre jest to, co Aryjczyk uważa za dobre”. Jako następca Konstantyna Fryderyk Barbarossa uważał się za władcę Rzymu. A Rzym to również papieństwo.

Papieżem w latach 1154-1159 był Hadrian IV (Nicholas Breakspeare), jak dotąd jedyny Anglik, jaki zasiadł na Tronie Świętego Piotra. Jego życie było trudne aż do czasu, gdy podniesiony został do godności opata St. Ruf, klasztoru w Awinionie. Eugeniusz III uczynił go kardynałem i posłał na misję do Norwegii, gdzie zorganizował kościół i stworzył arcybiskupstwo w Drontheim. Był to człowiek o wielkiej energii, opierał się przez kilka lat cesarzowi, ale kiedy Fryderyk złamał konkordat z Wormacji i mianował Rainalda z Dassel arcybiskupem Kolonii, rozłam stał się nieunikniony. Hadrian IV miał właśnie ekskomunikować Fryderyka, kiedy zmarł.

Jego następcą - pomimo antypapieża wybranego przez Barbarosę - został Aleksander III (kardynał Roland, 1159-1181), wielki jurysta i jeden z największych papieży w historii. Przez większość pontyfikatu musiał walczyć z cesarzem, który raz po raz najeżdżał Włochy, a w marcu 1162 roku zrównał z ziemią miasto Mediolan. Ataki Barbarossy wypędziły papieża z Rzymu, ale jego zdolności dyplomatyczne powstrzymały zarówno Francję jak i Anglię od



## 112

uznania antypapieża. Miasta w północnych Włoszech również pozostały mu wierne. Barbarossa próbował zmusić tamtejsze duchowieństwo do wyrzeczenia się Aleksandra, a najłżejszą karą dla tych, którzy nie posłuchali jego rozkazów była utrata stanowiska i majątku. Wielu zostało okrutnie poćwiartowanych, inni wygnani.

Przez całą historię Kościoła tyrani raz po raz próbowali zmusić duchowieństwo, a szczególnie biskupów, aby odeszli od papieża.

Później do Fryderyka Barbarossy uśmiechnęło się szczęście. Król Henryk II Angielski pokłócił się z arcybiskupem Canterbury, swym byłym kanclerzem Tomaszem Becketem, który ani nie chciał, ani nie mógł zgodzić się na nowe prawa, regulujące wśród innych kwestii, również sposób nominacji biskupów. Tomasz Becket musiał uciekać do Francji, a król Henryk próbował na próżno skłonić papieża do zdjęcia go ze stanowiska arcybiskupa. Rainald z Dassel natychmiast zaproponował władcy Anglii sojusz z cesarzem i uznanie antypapieża. Przymierze zostało zawarte, ale nigdy nie weszło w życie. W 1164 roku Włochy zmęczyły się niemiecką tyranią i Aleksander III mógł wrócić do Rzymu. Wówczas armia cesarza powróciła i podeszła pod sam Rzym. Papież uciekł w przebraniu. Cesarz wydawał się niezwykły.

I właśnie wtedy stało się, wybuchła zaraza. Zmarło tysiące żołnierzy Barbarossy... jak również Rainald z Dassel. Miasta i miasteczka Lombardii zawarły przymierze, a Mediolan odbudowywał się gorączkowo. Wkrótce cesarz znalazł się w niezwykle niebezpiecznej sytuacji - jego komunikacja z Niemcami została przerwana i tym razem to on musiał uciekać w przebraniu! Jednak nawet wówczas nie poddał się. W 1174 roku najechał Włochy po raz piąty, ale oblężenie Alessandrii, nowego miasta, nazwanego imieniem papieża, zupełnie się nie powiodło i 29 maja Mediolańczycy przynieśli zwycięstwo do swego świeżo odbudowanego miasta, zadając cesarzowi decydującą klęskę pod Legnano. Teraz wreszcie Fryderyk był gotów zawrzeć pokój z papieżem.

\*\*\*

## 113

Tymczasem między Henrykiem II a Tomaszem Becketem zapanowała zgoda. Ten ostatni mógł wrócić do swej archidiecezji, Canterbury, ale pokój był raczej formalny niż realny. Kiedy król w napadzie wściekłości poskarżył się głośno: „Kto mnie uwolni od tego buntowniczego klechy?” kilku normąńskich rycerzy wzięło jego wybuch dosłownie i zamordowało arcybiskupa przy ołtarzu jego własnej katedry (29 grudnia 1170 roku). Przerażony król odprawił pokutę i udał się z pielgrzymką na grób Becketa. Ludzie oddawali cześć arcybiskupowi-męczennikowi, który zaledwie trzy lata później został kanonizowany przez papieża Aleksandra.

\*\*\*

W ostatnich dekadach XII wieku pojawił się nowy i brzemenny w skutki konflikt. Zaczął się jako kłótnia pomiędzy cesarzem Fryderykiem a Henrykiem „Lwem”, księciem Brunszwiku. Henryk pogwałcił swe obowiązki wasalne wobec cesarza odmawiając wysłania posiłków wojskowych na jego ostatnią, nieudaną, kampanię we Włoszech, w wyniku czego został wygnany. Później papież Lucjusz III (1181-1185), następca Aleksandra, przekonał cesarza, aby zezwolił Henrykowi na powrót, ale wrogość pozostała i jak niespokojny wiatr pomknęła przez całe Włochy. Zmieniła swój wygląd i twarz, przybierając zupełnie odmienną formę. Okrzyk wojenny Henryka Lwa, który pochodził z rodu Welfów brzmiał: „*Hie Welf.*”

(„Oto wilk!"). Okrzyk wojenny cesarza, który pochodził z rodu Hohenstaufów, zamieszkujących Waiblingen, brzmiał: „*Hie Waiblingen!*". We Włoszech „Welf” zmieniło się w „Gwelf”, a sprawa gwelfów identyfikowana była odąd z papieżem. Słowo „Waiblingen”, niemożliwe do wymówienia dla Włocha, zmieniło się w „Gibelin” i zostało zidentyfikowane ze sprawą cesarza. Wkrótce w całych Włoszech pojawiły się stronnictwa gwelfów i gibelinów, ścierając się ze sobą w każdym mieście i miasteczku.

\*\*\*

## 114

Pokój pomiędzy cesarzem a papieństwem wkrótce dobiegł końca. Za panowania papieża Urbana III (1185-1187), którego ród ucierpiał bardzo podczas najazdu Barbarossy na Mediolan, wrogość rozpalila się na nowo. Oddziały cesarza splądrowały Państwo Kościelne, a Urban przed śmiercią wyklął Fryderyka. Jego następca, Klemens III (1187-1191) próbował z całych sił zaprowadzić pokój, nie tylko pomiędzy papieństwem a cesarzem, ale również pomiędzy innymi chrześcijańskimi władcami. Była to niezwykle pilna kwestia, ponieważ do Europy dotarły straszliwe wieści. Sułtan Saladyn pokonał armię chrześcijańską i zajął Jerozolimę!

Wówczas wreszcie książęta postawili sprawę chrześcijaństwa przed własnymi małostkowymi kłótniami. Papież Klemens zaprowadził pokój pomiędzy Pizą a Genuą oraz pomiędzy królami Anglii i Francji. Na zjeździe w Moguncji cesarz Fryderyk Barbarossa, obecnie już starzec, wziął krzyż, podobnie jak wielu jego wielkich panów. Podczas tej chwalebnej wyprawy znalazł mało chwalebłą śmierć: utonął w niewielkiej rzeczce.

Sama krucjata nie okazała się wielkim sukcesem militarnym, choć wziął w niej udział nie tylko angielski król-bohater, Ryszard Coeur de Lion (Lwie Serce), ale i wielu innych odważnych dowódców. Mimo to sułtan Saladyn, przeciwnik mądry i rycerski, zgodził się, by w przyszłości chrześcijańscy pielgrzymi mogli odwiedzać święte dla nich miejsca nie obawiając się prześladowań. Podczas powrotu do Anglii król Ryszard został pojmany przez swego towarzysza z krucjaty, arcyksięcia Leopolda Austriackiego, który natychmiast sprzedał cennego jeńca cesarzowi, synowi Barbarossy, Henrykowi VI. Cesarz zmusił Ryszarda do uznania się jego wasalem, zapłacenia wielkiego okupu i zerwania przymierza z Normandami z Sycylii. Henryk żonaty był z sycylijską (normańską) księżniczką, Konstancją. Kiedy przestał się obawiać zagrożenia ze strony Anglii, wprowadził w życie plan, który już dawno powstał w jego głowie. Najechał Sycylię i ukoronował się w Palermo na jej króla, a zaraz następnego dnia królowa Konstancja powiła mu syna, Fryderyka Rogera.

## 115

Trzy lata później Henryk VI zmarł, mając zaledwie trzydzieści dwa lata. Było to gwałtowny, okrutny i niebezpieczny człowiek, który zamierzał zredukować papieństwo do zaledwie cienia dawnej wielkości. Jego następcą został Fryderyk Roger, ale miał wówczas zaledwie cztery lata, i niemieccy książęta pominęli jego prawa do tronu. Niektórzy z nich wybrali księcia Filipa Szwabskiego, inni Ottona z Brunszwiku i wreszcie zamiast schizmy papieskiej doszło do schizmy cesarskiej.

Właśnie wtedy kardynałowie wybrali nowego papieża, kardynała Lotario de' Conti di Segni, mającego wówczas trzydzieści siedem lat. Przyjął on imię Innocentego III (1198-1216), a jeden z najbardziej szanowanych niemieckich historyków, Ranke, napisał, że to on, a nie Filip Szwabski czy Otton Brunszwicki, był prawdziwym następcą cesarza Henryka VI.

\*\*\*

Ci, którzy badają wielką i pełną przygód podróż barki świętego Piotra przez morze wieków, zauważać będą raz po raz, że w czasach niepokojów, w chwilach gdy pojawia się niebezpieczeństwo, rzeklibyście, nazbyt wielkie by je pokonać, koło sterowe zdawała się ujmować niewidzialna ręka. Przekonują się również, że przeszkody i niebezpieczeństwa, które wydawały się takie zabójcze, okazują się być środkami, a przynajmniej bodźcami do uzyskania nowej jedności, reformy, albo pokonania choroby toczącej Kościół. Niebezpieczeństwa są bowiem oznakami wewnętrznej choroby Kościoła i we właściwym czasie zmuszają do podjęcia „medycznego” leczenia, a czasami nawet do zabiegów chirurgicznych.

Niemoralne życie wielu duchownych w południowej Francji i północnych Włoszech doprowadziło do pojawienia się takiego niebezpiecznego objawu - nowej heretyckiej sekty nazywanej albigensami. Niektórzy uważają, że słowo to pochodzi od nazwy miasta Albi w Prowansji, ale ma ono również znaczenie symboliczne. Albigeni to *albi gentes*, biali ludzie, a kolor biały oznacza czystość.

## 116

Nazywano ich również *Katharoi* (co po grecku oznacza „czyści”). Niemieckie słowo „heretyk” (*Ketzer* - kacarz) pochodzi bezpośrednio od słowa *katharoi*.

Ich nauki były w znacznym stopniu przywołaniem starożytnej herezji manichejskiej, w którą popadł święty Augustyn nim został chrześcijaninem. W średniowieczu okazały się dużo bardziej niebezpieczne, gdyż wywierały wpływ nie na pogaństwo a na chrześcijaństwo. Na odwieczny problem i zagadkę istnienia zła albigensi mieli jasną i dość drastyczną odpowiedź: Bóg i diabeł mają równą siłę jako Bóg Dobra i Bóg Zła. Do Boga Dobra należy świat duchowy, do Boga Zła świat materii. Zatem cała materia była zła, a człowiek musiał zdecydować, za którym bogiem chce iść. Jeśli zdecyduje się na Boga Dobra musi powstrzymać się od jedzenia niemal wszelkich potraw, a szczególnie mięsa, a także porzucić wszelkie zmysłowe rozkosze. Małżeństwo w oczach albigensów było dużo gorszym „grzechem” niż „wolna miłość” lub rozpusta, ponieważ zostało uświęcone przez religijny rytuał i prowadziło do narodzin kolejnych dusz pogrążonych w zło, czyli materii. Sekta posiadała własną hierarchię i była podzielona na doskonałych i wierzących. Doskonali praktykowali straszną ascezę sekty. Wierzący jedynie przysięgali uczynić to w jakimś późniejszym okresie, a ostateczne zbawienie mieli zapewnione pod warunkiem, że w chwili śmierci przejdą ceremonię nazywaną *consolamentum*. Postawa sekty wobec chrześcijan była w najlepszym razie protekcjonalnie wzgardliwa, ale najczęściej otwarcie wroga, szczególnie wobec duchowieństwa i papieża.

Święty Bernard i jego cystersi wygłaszali przeciw nim kazania, ale liczba heretyków ciągle rosła. W 1205 roku hiszpański duchowny, Dominik Guzman z Osmy, z urodzenia szlachcic, przyjechał odwiedzić cystersów we Francji. Przekonał się, że kler świecki często nie jest w stanie zwalczać herezji z uwagi na brak wiedzy i umiejętności zbijania argumentów albigensów, a poza tym życie, jakie wiodło wielu jego przedstawicieli, spowodowało utratę szacunku wiernych. Dominik postanowił wówczas, że ruch heretycki

## 117

musi zostać pokonany jego własną bronią, przez katolickich księży, którzy przewyższą ascezą doskonałych i pokonają ich w dyskusji. Zaczął zbierać wokół siebie odpowiednich ludzi, a wynikiem jego wysiłków było powstanie nowego zakonu, Zakonu Kaznodziejów, popularnie nazywanego zakonem dominikanów.

Dominikanie mieli tworzyć armię księży pod zwierzchnictwem generała. Inaczej niż wszystkie poprzednie zakony, nie mieli być przywiązani do określonego klasztoru, a jedynie

do zakonu jako całości i do swoich zwierzchników. Stanowili oddziały lotne a nie garnizonowe. Zgodnie z nazwą, ich głównym zadaniem było wygłaszanie kazań. Dlatego musieli zdobywać wiedzę i w ten sposób stali się związkiem wojujących teologów. Zakon rósł szybko i wkrótce już miał swoje „provincje” w całej Europie.

Ale nim dominikanie stoczyli decydującą bitwę z heretyckim wrogiem, musiał interweniować sam papież. Innocenty III z wielką cierpliwością próbował pokonać albigensów środkami pokojowymi, ale spotkał się z pogardą, ostrą wrogością, aż wreszcie ze... zbrodnią. Albigensi zabili jego osobistego legata. Wówczas Innocenty III ogłosił krucjatę przeciwko wrogowi kryjącemu się w samym sercu chrześcijaństwa. Na wezwanie odpowiedzieli głównie Francuzi z północy, a kampania poprowadzona przez brutalnego Szymona de Montforta była niezwykle okrutna. Papieża bardzo zaniepokoiły raporty jakie otrzymywał o działaniach tych „krzyżowców”, a sekta, pomimo straszliwych zwycięstw Szymona de Montforta, działała dalej. Dominikanie przez długi czas mieli mieć ręce pełne pracy.

\*\*\*

W północnych Włoszech pojawił się inny ruch heretycki, zapoczątkowany przez niejakiego Waldo i nazwany od swojego założyciela waldensami. Można powiedzieć, że byli to pierwsi protestanci, do których zresztą później istotnie się przyłączyli. Skupili się na proteście przeciwko pełnemu luksusowi i rozkoszy cielesnych życia wielu duchownych. Chcieli powrotu do prostoty czasów apo-

## 118

stolów. W tym nie było nic złego, ale wkrótce przeszli do ataku na duchowieństwo jako takie, Mszę Świętą i inne instytucje katolickie. I tak jak albigensi zabraniali małżeństwa!

We Włoszech nie powstał żaden zakon w rodzaju dominikanów, który stawiałby sobie za cel pokonanie waldensów, narodził się natomiast wspaniały ruch, który z samej swej natury odebrał wiatr żaglom herezji.

Zamożny kupiec z Asyżu, Piętro Bernardone, miał eleganckiego, czarującego i kochającego przyjemności syna. Nazywał się Jan, ale ojciec wołał go Franciszek, ponieważ większość interesów robił z Francją i ponieważ w modzie było wówczas wszystko, co francuskie. Młody Franciszek stał na czele „playboyów” w swym rodzinnym mieście. Choć niewielkiego wzrostu, miał wielkie ambicje. Chciał zostać dowódcą wojskowym, sławnym na cały świat. Uczynił nawet pierwszy krok na tej drodze, wziął mianowicie udział w wyprawie przeciw sąsiedniemu miastu, Perugii - miasta i miasteczka Włoch często były wówczas niezależnymi państwami - ale Perugianie dowiedzieli się o planowanym ataku i nie czekali na niego bezczynnie. Asyżanie zostali pokonani, a Franciszek znalazł się w lochu w Perugii. Nie odebrało mu to odwagi, zabawiał podobno współwięźniów wierszami i piosenkami. Był pewien, że pewnego dnia będzie sławny, więc po co tracić ducha? Mniej więcej rok później jeńcy zostali wypuszczeni.

Po powrocie do domu Franciszek zachorował ciężko i sporo czasu zajęła mu rekonwalescencja. Kiedy doszedł do siebie coś się w nim zmieniło, ale nie potrafił powiedzieć co. Próbował to od siebie odepchnąć i wziął udział w kolejnej wyprawie wojskowej, a ojciec dał mu wspaniały i kosztowny ekwipunek. Ale kiedy zobaczył rycerza, który nie miał płaszcza, oddał mu swój własny. Na pierwszym postoju usłyszał Głos nakazujący mu zawrócić. Posłuchał. Przez chwilę brał jeszcze udział w hałaśliwych zabawach swoich dawnych towarzyszy, ale potem wycofał się w samotność. Przyznawał, że jest zakochany „w pani szlachetniejszej i piękniejszej niż

wszystkie inne". Jej imię brzmiało Bieda. Czuł dziwną i nieodpartą więź z biednymi, z żebrakami i rosła w nim potrzeba zostania samemu żebrakiem Boga. Kiedyś, kiedy mijał walący się mały kościółek Świętego Damiana, Głos, który nauczył się kochać, przyszedł do niego znowu. „Czy nie widzisz, że mój kościół popada w ruinę? Idź i go napraw". Nie pojął jeszcze wówczas, że Pan mówił o swoim Kościele jako całości.

Potraktował rozkaz dosłownie i zaczął naprawiać mały budynek. W tym celu poszedł do sklepu ojca, zabrał znaczną ilość drogich towarów, pojechał na targ w Foligno i sprzedął je. Pieniądze oddał księdzu ze Świętego Damiana. Kiedy starzec odmówił ich przyjęcia, Franciszek wrzucił je do kościoła. Ojciec Franciszka wkrótce odkrył, co się stało. Kiedy następnym razem spotkał się z synem, obecnie żebrakiem ubranym w łachmany, zaciągnął go do domu i zamknął w piwnicy.

Z pomocą matki Franciszek uciekł, ale ojciec kazał go aresztować jako złodzieja i postawił przed sądem biskupim. Biskup nalegał, by Franciszek zwrócił pieniądze. Na szczęście stary ksiądz ze Świętego Damiana znalazł je i przyniósł do sądu. Ale Bernardone, wcale tym nie ulagodzony, stwierdził, że syn nie ma nic swojego. „Nawet ubranie, które nosi zawdzięcza mnie." Wówczas Franciszek zdjął ubranie i złożył u stóp rozsierzonego ojca, a biskup okrył go własnym płaszczem, by ukryć jego nagość.

Później Franciszek zrobił sobie habit z worka, przepasany sznurem zamiast pasem. To był pierwszy habit franciszkański, który niewiele się zmienił do naszych czasów. Opowiada się tysiące historii o latach, które potem nastąpiły. O tym, jak Franciszek przebudował kościół Świętego Damiana własnymi rękami, kamień po kamieniu. Jak zdobył pierwszych towarzyszy, z których jeden był bogaczem, drugi sławnym prawnikiem, ale obaj porzucili bogactwo i urzędy, by zostać żebrakami jak Franciszek. Wkrótce było ich dwunastu, a ich liczba zwiększała się cały czas. Odkryli, że ten, kto nic nie posiada, posiada cały świat. Zbudowali pierwszy własny kościółek,

przerabiając zrujnowaną starożytną kaplicę o nazwie Santa Maria degli Angeli. Podobne znał ją i kochał święty Benedykt i nadał jej nazwę Santa Maria Portiuncula. W 1212 roku Franciszek wraz z towarzyszami udał się do Rzymu. Chciał dostać się do pałacu na Lateranie, żeby zobaczyć się z Ojcem Świętym, odmówiono mu jednak posłuchania. Ale papież - Innocenty III - nie mógł zapomnieć widoku tego dziwnego małego stracha na wróble. Przyśniło mu się, że wielki Lateran upadał a podtrzymał go tylko ten mały człowieczek. Nazajutrz nakazał przeczesać Rzym, żeby go odszukać, przyjął osobiście i zatwierdził nową regułę całkowitego ubóstwa. Opowiada się tysiące historii, a wszystkie z nich są prawdziwe.

\*\*\*

Papież Innocenty III, wielki, błyskotliwy i odważny, toczył, jak się wydawało, przegraną bitwę. Jeszcze w 1204 roku kolejna armia chrześcijańska udała się na krucjatę, ale zamiast wylądować w Palestynie i uwolnić święte miejsca, krzyżowcy zaatakowali i złupili Konstantynopol. Założyli nowe królestwo łacińskie, pod władzą hrabiego Baldwina z Flandrii, ale ile mogło przetrwać takie państwo? I czy podbój za pomocą wojska mógł przynieść tak upragnione pojednanie Kościołów wschodniego i zachodniego? Wówczas nadeszło największe szaleństwo.

Ludzie czuli, że Bóg odmawia chrześcijanom odzyskania świętych miejsc, ponieważ krzyżowcy są nikczemni, okrutni i nieczyści. Z takiego poglądu zrodziło się „wspaniałe szaleństwo", idea krucjaty dziecięcej. Tysiące, dziesiątki tysięcy dzieci wyruszały odzyskać



Jerozolimę, Betlejem i Nazaret. Nieszczęsne istoty nigdy nawet nie dotarły w pobliże Ziemi Świętej. Trudy podróży, choroby i muzułmańscy handlarze niewolników pokonali tę najbardziej poetycką i szaloną ze wszystkich wypraw.

Islam nadal zagrażał wybrzeżom samych Włoch. Ponad połowa Sycylii okupowana była przez Saracenów. Na Anglię, gdzie król Jan trzymał ludzi pod jarzmem tyranii i łamał prawa Boga i Kościoła,

## 121

został nałożony interdykt. A w samym Kościele trzeba było znaleźć środki na okiełznanie prałatów i księży, których życie było kpina ze świętego stanowiska. W Niemczech zamordowano pretendenta do tronu, Filipa Szwabskiego, a Innocenty ukoronował na cesarza jego przeciwnika, Ottona z Brunszwiku. Otton IV, jak go odtąd nazywano, przysiągł uroczyście, że będzie szanował nienaruszalność Sycylii. Zaraz potem złamał tę przysięgę.

Tak wyglądała sytuacja polityczna, gdy w obecności wielu kardynałów Innocenty III, papież i wielki mąż stanu, przyjął Franciszka z Asyżu, wesołego, małego trubadura Pana Boga. Wyczuł w tym małym ciele duchowego olbrzyma, zezwolił mu na wygłaszanie kazań i obiecał powierzenie większych zadań, jak tylko jego zakon się rozrośnie. Czuł, że być może ta niewielka grupka dobrowolnych żebraków jest odpowiedzią na heretyckie ruchy albigensów i waldensów.

I rzeczywiście była. Tęsknota za prostym, surowym życiem znalazła teraz właściwą alternatywę, gdyż Franciszek i jego braciszczowie nie wierzyli w Boga Dobra i Boga Zła, nie żywili też urazy do nikogo. Chcieli jedynie służyć Bogu i Kościołowi w prostocie, posłuszeństwie i ubóstwie. Nigdy w historii monastycyzmu żaden zakon nie rozwinął się tak szybko. Po zaledwie kilku latach pięć tysięcy wesołych żebraków zebrało się w kościele w Porcjunkuli na Zielone Świątki, a zakon z każdym dniem się powiększał.

Klara, młoda dziewczyna z wielkiego i szlacheckiego rodu, córka hrabiego Scifiego, zakochała się w życiu franciszkanów. Sam Franciszek ściął jej włosy i podarował suknię z worka pokutnego, którą nosiła przez resztę życia. Ona również znalazła zwolenników i stała się założycielką jednego z najsurowszych zakonów Kościoła, ubogich klarysek. Przyjaźń duchowa pomiędzy nią a Franciszkiem jest jednym z najwspanialszych przykładów miłości chrześcijańskiej. Teraz zarówno mężczyźni jak i kobiety na całym świecie mogli prowadzić życie w świętym ubóstwie. Zamiast gardłować przeciwko wystawnemu życiu innych, mogli dawać im przykład.

## 122

Mały święty z Asyżu i jego weseli braciszczowie zaczęli uzdrawiać sytuację na Lateranie, z pomocą zakonników od świętego Dominika i świętego Bernarda i świętego Norberta i świętego Romualda i synów świętego Augustyna i świętego Benedykta. Święty Dominik i święty Franciszek spotkali się osobiście w Rzymie, a święty Dominik, głęboko poruszony przez Panią Biedę zaprowadził jej rzędy również w swoim zakonie.

Innocenty III ekskomunikował Ottona IV za jego krzywoprzysięstwo, a cesarz, opuszczony przez swych zwolenników we Włoszech, porzucił inwazję Sycylii i wycofał się za Alpy. Później nie miał szczęścia w żadnym ze swych przedsięwzięć.

Sycylia została ocalona, a wraz z nią jej młody władca, Fryderyk II (Fryderyk Roger) Hohenstauf, syn cesarza Henryka VI i Konstancji Sycylijskiej. Ocalił go papież, a Fryderyk miał za to nienawidzić jego i jego następców do końca życia. Dla człowieka o takim charakterze nie do zniesienia była myśl, że zawdzięcza tron komuś innemu.

Powoli, nieubłaganie, Innocenty III pokonał wszystkie trudności polityczne. Być może czuł, że zbliża się do kresu swego życia, choć niedawno dopiero przekroczył pięćdziesiątkę, gdyż wielką mowę, jaką wygłosił przed IV Soborem Laterańskim (1215) w obecności siedemdziesięciu dwóch metropolitów, czterystu dwunastu biskupów i siedmiuset opatów i przeorów, rozpoczął słowami, jakie Chrystus wypowiedział przy Ostatniej Wieczerzy: „Gorąco pragnąłem spożyć Paschę z wami, zanim będę cierpiał” (Łk 22, 16). Pascha oznacza przejście, a było to przejście na trzy różne sposoby. Przejście do Ziemi Świętej - nowa krucjata. Przejście od występku do cnoty - reforma duchowieństwa. I przejście z życia doczesnego do życia wiecznego. Na soborze zostały jasno określone zasady wiary katolickiej, odróżniające ją od utrzymujących się herezji, poczyniono też nowe plany jak walczyć z heretykami. Oficjalnie uznano „transsubstancjację”, czyli przemianę chleba i wina w Ciało i Krew Pana. Wszyscy wierni zostali zobowiązani do przystępowania do

### 123

sakramentu pokuty i Komunii Świętej przynajmniej raz w roku, na Wielkanoc.

\*\*\*

W tym samym roku król Jan z Anglii zmuszony został do podpisania *Magna Charta Libertatum*, która ostro ograniczyła jego władzę. U boku możnych królestwa stał kardynał Stefan Langton, arcybiskup Canterbury, zaufany przyjaciel papieża.

Rok później Innocenty zmarł. Za jego pontyfikatu Kościół posiadał większą władzę niż kiedykolwiek wcześniej czy później.

Cała Europa zwracała się do papieża, który stał na straży nie tylko praw Kościoła, ale praw i obowiązków wszystkich ludzi. Co naturalne, wiele zależało od wykonywania poleceń papieskich przez biskupów, a łączność w owych czasach była powolna i kłopotliwa. Niemniej zaznaczyła się widoczna tendencja do jednoczenia Europy pod dobroczynnym choć surowym nadzorem papieża. W Ewangelii świętego Łukasza (22, 38) apostołowie mówią Naszemu Panu, że mają ze sobą dwa miecze. Na co on im odpowiedział: „Wystarczy”. Teraz Kościół również miał dwa miecze: władzy duchowej i świeckiej. Ale władza doczesna w sposób nieunikniony sprowadza niebezpieczne pokusy. Lord Acton ukuł powiedzenie: „Władza deprawuje, a władza absolutna deprawuje w sposób absolutny”. Nie musi to być prawda w stosunku do wszystkich ludzi, jednak człowiek musi przebywać bardzo blisko Boga, by nie ulec pokusie jej złego wykorzystania, szczególnie kiedy wszyscy wokoło tak właśnie czynią. Niebezpieczna jest również doczesna broń - być może bardziej niebezpieczna dla zwycięzcy niż pokonanego. W historii świata można znaleźć na to wiele przykładów. Raz po raz ludzie dzierżący władzę wygrywali wojny - i przegrywali pokój, który po nich następował, ich własny, niesprawiedliwy i okrutny pokój. Z papieży, którzy mieli naprawdę wielką władzę - wielką w sensie doczesnym - bardzo niewiele zostało świętymi. Ale niektórzy zostali!

\*\*\*

### 124

Krucjata - czwarta - rozpoczęła się w 1219 roku pod dowództwem wojskowym hiszpańskiego kardynała Pelagiusza. Chrześcijańska armia oblegała ważny port islamski, Damiettę. Wraz z armią przybyła tu niewielka grupa ludzi, ubranych w habity z worków, przewiązanych sznurem: brat Franciszek i kilku jego towarzyszy. Ten najmilszy ze świętych nie szukał już chwały żołnierskiej, pragnął natomiast zostać pojmany i stanąć przed sułtanem. Al Kamil, Władca Wiernych, Lew Pustyni, początkowo czuł się jedynie lekko rozbawiony

„frankijskim derwiszem”, który próbował go nawrócić na chrześcijaństwo i który wyzwiał muzułmańskich duchownych, by poddali się próbie: razem mieli przejść przez wielki ogień, a Bóg miał pokazać, czyja wiara jest prawdziwa, pozwalwszy wyjść z tej próby cało jej wyznawcom. Duchowni muzułmańscy nie mieli ochoty na takie doświadczenie, ale Al Kamil był pod wrażeniem odwagi małego zakonnika i jego szczerości. Pozwolił jemu i członkom jego zakonu na odwiedzenie świętych miejsc i stworzenia przy nich stałej straży. I od tamtej pory, do dnia dzisiejszego, zakon franciszkanów opiekuje się miejscami świętymi.

Chrześcijanie zajęli szturmem Damiettę, ale wkrótce zostali z niej wyparci. Głęboko poruszony okrucieństwem, jakiego był świadkiem Franciszek powrócił do Włoch, gdzie czekało go kolejne wielkie rozczarowanie. Jego synowie, franciszkanie, nie byli już zadowoleni z konstytucji, jaką nadał zakonowi. Chcieli zakładać i prowadzić szkoły. Chcieli mieszkać w porządnym klasztorach. Kardynał Hugon z Ostii, patron zakonu z ramienia papieża i bliski przyjaciel Franciszka, próbował mu wyjaśnić, że reguła ubóstwa jest dla wielu zbyt surowa - że zakon liczący dziesiątki tysięcy braci nie może żyć w warunkach, w jakich mogła żyć grupa licząca dwunastu ludzi. Innymi słowy, że zakon należy zreorganizować.

W ramach zakonu powtórzyła się zatem historia całego Kościoła. Podobnie jak Kościół, zakon franciszkanów nie składał się wyłącznie z ludzi doskonałych i trzeba było poczynić ustępstwa dla

## 125

tych mniej żarliwych, mniej pokornych i mniej zdolnych do wyrzeczeń. I tak jak papież nie mógł mieć nadziei, że będzie rządził Kościołem jak Linus, Anaklet i Klemens po śmierci świętego Piotra, Franciszek również musiał zrozumieć, że zmiany są nieuniknione i w żadnym razie nie niemiłe Bogu. Podobnie jak Kościół, zakon franciszkański był ciałem mistycznym, żywym ciałem, rosnącym -i wyrastającym z niemowlęstwa.

Franciszek uznał prawdę tych argumentów, ale cierpiał bardzo. Wycofał się w samotność, na górę Alwernia i tam otrzymał stygmaty, zewnętrzne znaki pięciu ran Chrystusa. Już za życia stał się legendą. Ludzie mówili, że nawet zwierzęta i ptaki słuchały jego kazań. Wkrótce po otrzymaniu stygmatów zmarł - w żadnym razie nie rozżalony i samotny, ale wśród swych duchowych synów, chwalcę Boga i śpiewając na Jego chwałę. Cały Asyż wziął udział w procesji pogrzebowej swego największego syna, jednego z najlepszych i najmilszych jacy kiedykolwiek żyli na ziemi. Był wówczas rok 1225.

A nieco dalej na południe, za murami warownego zamku Rocca Sicca, urodził się chłopiec, któremu przeznaczone było również zostać jednym z największych świętych Pańskich: Tomasz z Akwinu.

## 126

### **ROZDZIAŁ DWUNASTY**

Jednak wiele się miało zdarzyć nim Tomasz dorósł! Choć Innocenty III był wielkim papieżem, miał również wiele szczęścia, że nie musiał walczyć z silnym i gwałtownym cesarzem, jak jego poprzednicy. Otton IV, który umarł niedługo po klęsce w bitwie pod Bouvines (1214) był olbrzymem jedynie pod względem fizycznym. Ani inteligencją ani siłą charakteru nie dorównywał Fryderykowi Barbarossie ani Henrykowi VI.

Nowy papież, Honoriusz III (1216-1227), władca łagodny i uprzejmy, był pierwszym, który musiał stawić czoła najznakomitszemu, najniebezpieczniejszemu i najbardziej wiarołomnemu z cesarzy z rodu Hohenstaufów Fryderykowi II. Wielka łagodność starego

papieża zapobiegła otwartemu konfliktowi, choć prawie natychmiast spotkało go wielkie rozczarowanie. Fryderyk II obiecał wziąć udział w krucjacie dowodzonej przez kardynała Pelagiusza, ale złamał słowo, a klęska przedsięwzięcia była w dużym stopniu wynikiem tego wiarołomstwa. Bez Fryderyka i jego ciężkozbrojnych niemieckich rycerzy chrześcijańska armia nie była dość silna.

Fryderyk zapewnił cesarza, że spełni obietnicę. W zasadzie gotów był do wyruszenia. Ale najpierw musiał zostać koronowany na cesarza. Honoriusz poddał się i ukoronował Fryderyka w 1220 roku. Cesarz po raz kolejny uroczyście obiecał, że weźmie krzyż i znów nic nie zrobił. Mijały lata. Protesty i napomnienia papieża spotykały się z rozmaitymi wymówkami. W końcu Fryderyk przysiągł, że wyruszy nie później niż w sierpniu 1227 roku (układ z San Germano, lipiec 1225). Ale w 1227 roku papież Honoriusz zmarł, a jego następcą został - jako Grzegorz IX (1227-1241) - patron zakonu franciszkańskiego, kardynał Hugon z Ostii, z ducha i charakteru bardzo podobny do swego kuzyna i przyjaciela, Innocentego III.

## 127

Fryderyk był zbyt inteligentny, żeby się łudzić, iż zdoła zwodzić człowieka takiego rodzaju, rozpoczął zatem krucjatę. Ale po kilku dniach znów pojawił się w porcie Otranto. Miał gorączkę. Być może była to prawda, ale Grzegorz widział już zbyt wiele cesarskich gier i wyklął go. Fryderyk odpowiedział błyskawiczną inwazją na Rzym. Grzegorz musiał uciekać.

Żeby pokazać światu, jak wielkie zło uczynił mu papież, Fryderyk naprawdę udał się potem na krucjatę, pomimo ekskomuniki! Zamiast walczyć, uciekł się do negocjacji i przekonał sułtana Al Kamila, by przekazał chrześcijanom główne świątynie w Ziemi Świętej. A potem, w starożytnym i szanowanym kościele Świętego Grobu ukoronował się koroną Królestwa Jerozolimy.

Wielki mistrz zakonu krzyżaków, Herman von Salza, dobry i uczciwy człowiek, zdołał później doprowadzić do pojednania Fryderyka z papieżem. Pokój pomiędzy nimi trwał dokładnie tak długo, jak życie Hermana. Potem ogromna arogancja cesarza doprowadziła do otwartej wojny. Celem Fryderyka było nic innego jak całkowity podbój Włoch i Sycylii. Zamierzał uczynić Rzym swoją stolicą.

W marcu 1239 roku Grzegorz ponownie go ekskomunikował, a uzasadnieniami tej decyzji mógłby zapisać całą księgę. Fryderyk, cesarz Świętego Cesarstwa Rzymskiego Narodu Niemieckiego był ateistą. Jediną religią, do której zdawał się mieć słabość, był islam. Wychowany na Sycylii, w ciągłej styczności z Saracenami, przejął wiele ich zwyczajów i mówił płynnie po arabsku. Tylko po to, by wywołać gniew papieża przeniósł tysiące sycylijskich Saracenów w samo serce Włoch (do Lucerny) i choć przez całe swe panowanie nie zbudował ani jednego chrześcijańskiego kościoła, wznosił dla nich meczety. Jednak podobno nazywał Chrystusa, Mojżesza i Mahometa „trzema największymi oszustami świata”.

Kiedy papież zwołał synod, statki Fryderyka przechwyciły stu prałatów z Francji i Hiszpanii zdążających do Włoch. Cesarz kazał ich wtrącić do lochu. Maszerował właśnie na Rzym kiedy Grzegorz K zmarł nagle, 22 sierpnia 1241 roku. Fryderyk był wściekły, gdyż

## 128

swą przedwczesną śmiercią papież odebrał mu pretekst do zajęcia Wiecznego Miasta. A jest niepisany prawem historii, że każdy najeźdźca, każdy tyran, nawet najgorszy polityczny łajdak musi zawsze mieć pretekst usprawiedliwiający jego czyny. Śmierć Grzegorza okazała się najsilniejszą obroną Rzymu, jedyną, która mogła powstrzymać atak Fryderyka.

Nowy papież, Celestyn IV, był stary i chory. Umarł siedemnaście dni po swym wyborze i przez półtora roku tron papieski pozostawał pusty, aż Fryderyk, po długim czasie, zwolnił pojmanych prałatów. Wówczas wybrano kardynała Sinibaldo de Fieschi, który przyjął imię Innocentego IV. Początkowo Fryderyk wydawał się bardziej pojednawczy, ale wkrótce znów pokazał swe prawdziwe oblicze. Nagle, bez najmniejszej prowokacji, zaatakował papieskie miasto Witerbo, a papież, spodziewając się kolejnego marszu na Rzym, uciekł do Francji, gdzie otrzymał smutne wieści, że Saraceni ponownie zajęli Jerozolimę. Zwołał synod do Lyonu, na którym ogłosił detronizację i ekskomunikę Fryderyka.

W ukutym dużo później powiedzeniu: „*Qui mange du pape, en meurt*” (Ten, kto pożera papieża, umiera od tego) kryje się straszliwa prawda. Szczęście opuściło Fryderyka. Jego najlepszy doradca, Piętro delia Vigna dopuścił się zdrady. Oblężenie Parmy zakończyło się straszliwą klęską. Ukochany syn Fryderyka, Enzo, został pojmany przez mieszkańców Bolonii. On sam zachorował ciężko na dyzenterię. Na łożu śmierci okazał skrucę, a arcybiskup Palermo udzielił mu ostatniego namaszczenia (1250).

Papież Innocenty IV wrócił do Rzymu. Ród Hohenstaufów próbował na nowo rozpocząć wojnę, a syn Fryderyka, Manfred, odnosił nawet sukcesy, póki brat króla Ludwika francuskiego, książkę Karol Andegaweński nie przybył do Włoch i nie pokonał najpierw jego, a później wnuka Fryderyka, Konradyna. Karol, twardy i okrutny człowiek, kazał publicznie ściąć Konradyna. I taki był koniec wielkiej i utalentowanej, aroganckiej i gwałtownej dynastii Hohenstaufów.

## 129

### **ROZDZIAŁ TRZYNASTY**

Niebezpieczeństwo grożące ze strony ruchów heretyckich w żadnym razie nie minęło. Albigeni działali nadal. Co mogło wynikać z nawróceń na herezję najłatwiej pokazać na przykładzie. Młoda córka pobożnej katolickiej rodziny nagle zaczyna odmawiać przyjmowania wszelkiego pożywienia z wyjątkiem owoców. Zrywa zaręczyny z młodym człowiekiem, którego jej rodzice wybrali na męża. Zapytana o powód tak dziwnego zachowania oznajmia, że pożywienie jakim karmią ją rodzice jest trucizną dla jej duszy i że nigdy nie wyjdzie za mąż ponieważ małżeństwo jest ohydny grzechem. Na próżno rozeźleni rodzice dowodzą, że samo jej istnienie wynika z tego „grzechu”. Dziewczyna z całych sił i ekstatycznie wierzy w nauki swego albigeńskiego nauczyciela. Ojciec, rozzarowany narzeczony i przyjaciele rodziny składają wizytę owemu nauczycielowi, biją go i podpalają mu dom. Inni albigeni przychodzą mu z pomocą. Rozpoczynają się bitwy uliczne. Lud buntuje się przeciw herezji, która, zgodnie ze swą logiką, doprowadziłaby do zniknięcia rasy ludzkiej, i zaczyna się polowanie na heretyków. Wkrótce dołączają się nowe elementy. Wystarczy nazwać kogoś albigeńskim nauczycielem, a natychmiast zostaje wygnany z miasta lub zabity. Fałszywe oskarżenia, głównie przeciwko bogaczom, pozwalają pozbawionym skrupułów ludziom i władcom plądrować i konfiskować ich domy i własność...

W taki właśnie sposób sprawy wyrwały się spod kontroli i do Rzymu zaczęły napływać liczne pełne desperacji raporty o sytuacji na południu Francji. Kościół musiał zacząć działać. Stworzono specjalne trybunały, najpierw biskupów południowej Francji, a potem, w 1233 roku papieskie, stworzone przez Grzegorza IX. Ich zadaniem miało być położenie kresu zamieszkom. W przy-

## 130

szłości jedynie Kościół miał decydować czy ktoś jest czy nie jest heretykiem.



Takie były początki instytucji, której nazwa stała się okrzykiem wojennym wrogów Kościoła: inkwizycji papieskiej. Inkwizytorzy podróżowali z diecezji do diecezji, rozsądzając sprawy jakie im przedstawiano. Normalną procedurą w przypadku dowiedzenia winy było, przy pierwszym oskarżeniu o herezję i okazaniu skruchy przez oskarżonego, surowe napomnienie. W przypadku drugiego oskarżenia karą było więzienie, a w przypadku trzeciego śmierć. Jednakże sam trybunał kościelny nigdy nie wykonywał tej kary, a jedynie przekazywał heretyka „ramieniu świeckiemu”, czyli trybunałowi królewskiemu. Zarówno w starożytności, jak i w średniowieczu, prawo dopuszczało używanie tortur przy przesłuchiowaniu więźniów. Takie metody, ohydne w naszych oczach, są nadal stosowane przez policję w wielu nowoczesnych państwach, szczególnie w tych, których rządy są przeciwne Kościołowi i religii.

Trzeba jasno stwierdzić kilka faktów. 1) Inkwizycji papieskiej nigdy nie należy mylić z inkwizycją hiszpańską, zupełnie inną instytucją państwową, do której dojdziemy w swoim czasie. 2) Inkwizycję papieską można zrozumieć jedynie w kontekście czasów, w których powstała. W średniowieczu człowiek skazany nawet za drobną kradzież często karany był śmiercią. Karą za morderstwo przez otrucie były niewyobrażalne tortury, a jeszcze w XVI wieku skazanych za zdradę torturowano godzinami, a na koniec ćwiartowano żywcem. Kościół nie wymyślił takich kar. Zarzucić mu można jedynie to, że nie położył im kresu. 3) Ludzie średniowiecza nie mieli wątpliwości, że dusza człowieka jest dużo ważniejsza niż jego ciało. A skoro człowiek w straszliwy sposób torturowany był na śmierć za zabicie ludzkiego ciała, jaka kara była odpowiednia dla osoby, która zabijała ludzką duszę, odciągając człowieka od prawdziwej wiary? W takim rozumowaniu kryła się ponura logika, a w średniowieczu ludzie wierzyli w logikę. 4) Herezją było odstępianie od Kościoła katolickiego, równoznaczne z duchowym

## 131

buntem. Buntownicy na statkach nadal zakuwani są w kajdany, a jeszcze do niedawna chłostani byli na śmierć albo wieszani na noku rei. 5) Już w IV wieku dwaj wielcy święci, święty Ambroży z Mediolanu i święty Marcin z Tours protestowali przeciwko postępowaniu hiszpańskich biskupów, którzy skazali na śmierć na stosie kilku heretyków tamtego okresu (pryscylian), a nawet domagali się ekskomunikowania tych biskupów. 6) Każde żyjące ciało przechodzi przez kolejne fazy. A sam fakt, że dzisiejsi ludzie potępiają instytucję inkwizycji papieskiej wynika z humanitaryzmu i chrześcijańskiego wpływu Kościoła, bezustannie nawołującego do miłości, zaprzestania przemocy i zachowania pokoju. Innymi słowy ci, którzy atakują dziś Kościół średniowieczny za instytucję inkwizycji papieskiej, czynią tak, ponieważ ten sam Kościół i religia miłości jaką propagował, przez wieki zdołały zmiękczyć ludzką naturę. 7) Niemniej, jako katolicy, nie możemy być dumni ze świętego Franciszka z Asyżu, nie czując równocześnie wstydu za inkwizycję, dokładnie tak samo, jak oficer marynarki będzie się czuł niezręcznie, kiedy mowa o okrutnych metodach karania marynarzy, praktykowanych jeszcze w czasach napoleońskich, a przecież ludzie ci najczęściej byli porywani i przymuszani do służby. Byłoby nieuczciwością, a zatem rzeczą niechrześcijańską, wybielać inkwizycję. Ale wobec wyolbrzymiania jej działań i obrzucania Kościoła wszelkiego rodzaju kalumniami z jej powodu, wyjaśnienie jej początków i zasad działania wydaje się wskazane.

Na początku inkwizytorami byli franciszkanie i dominikanie, później jedynie dominikanie. Sam święty Dominik nigdy nie miał z tą instytucją nic wspólnego. Wręcz przeciwnie, obstawał przy nawracaniu heretyków za pomocą metod wyłącznie pokojowych. Nie trzeba dodawać, że nonsensem jest uważanie inkwizytorów za żadne krwi potwory, które znajdowały radość w nakładaniu kar. Zapewne zdarzały się i takie przypadki, ale twierdzić, że

tacy byli wszyscy to jak utrzymywać, że wszystkie samoloty muszą się rozbić, ponieważ zdarzają się katastrofy lotnicze. W gazetach czytamy

## 132

tylko o tych maszynach, które się rozbiły, a nie o tych, które latają bezpiecznie. Podobnie dzieje się w przypadku inkwizycji. Słyszymy tylko o ludziach skazanych na śmierć i spalonych na stosach, nic się natomiast nie mówi o wielokrotnie większej liczbie takich, którzy zostali uniewinnieni, albo otrzymali jedynie ostrzeżenie. Święte Oficjum - „popularnie” nazywane inkwizycją - istnieje i dzisiaj. Nadal zajmuje się nowymi teoriami i wierzeniami, bada, czy mogą być zaakceptowane w świetle chrześcijańskiej Prawdy i wydaje wyroki. Ale nie nakłada kar. Zajmuje się Indeksami Ksiąg Zakazanych (pornografią, wróżbiarstwem i propagowaniem heretyckich albo antykatolickich tez), a w pewnych wypadkach również małżeństwami pomiędzy katolikami i niekatolikami.

## 133

### **ROZDZIAŁ CZTERNASTY**

W wieku pięciu lat Tomasz z Akwinu, który urodził się mniej więcej wtedy, gdy umierał święty Franciszek, został wysłany przez rodziców do szkoły klasztornej w Monte Cassino. Tam zapytał poważnie opata: „Czym jest Bóg?”, a potem całe życie poświęcił na szukanie odpowiedzi. Kiedy Fryderyk II, rozłószczony propapieską a zatem antycesarską postawą klasztoru spalił go - był to jeden z owych gwałtownych i nieprzemyślanych czynów, z których słynął - młody Tomasz został wysłany na uniwersytet w Neapolu. Tam spotkał braci dominikanów i potajemnie wstąpił do ich zakonu. Nie miał wówczas jeszcze osiemnastu lat. Jego matka, dumna hrabina Akwinu, niemal odchodziła od zmysłów z tego powodu. Akwinata zakonnikiem! I to w dodatku członkiem zakonu żebrzącego, mnich - żebrak, wygłaszający kazania do motłochu na ulicach! Odkrywszy, że zakonnicy zabrali syna do klasztoru w Rzymie, pojechała tam osobiście, poszła do papieża i zażądała natychmiastowego uwolnienia Tomasza. Innocenty IV oświadczył, że nie może interweniować, a wówczas rozłószczona hrabina wysłała swych dwóch starszych synów i grupę zbrojnych, żeby pojмали Tomasza, gdy tylko opuści Rzym i ruszy na północ. Była pewna, że tak uczyni, a jej przewidywania okazały się zgodne z prawdą. Bracia porwali Tomasza i sprowadzili do rodzinnego zamku, gdzie miał być traktowany jak więzień póki się nie podda woli rodziców. Nie poddał się. W końcu uciekł, znów przyłączył się do swych ukochanych braci zakonników i ruszył wraz z nimi do Paryża, a potem do Kolonii. Tam studiował u jednego z największych nauczycieli owych czasów: Alberta z Ratyzbony, którego ciemni ludzie nazywali Albertem Czarnoksiężnikiem a niektórzy Albertem Wielkim. Inni studenci kpili i wyśmiewali się z Tomasza, cichego i dość otyłego młodzieńca i nazywali go

## 134

„milczącym wołem z Sycylii”. Usłyszał o tym mistrz Albert. „Ryk tego wołu pewnego dnia da się słyszeć na całym świecie”, powie dział. Ale nawet on nie podejrzewał, że Tomasz pozwala, by brano go za głupca w ramach ćwiczeń duchowych, za pomocą których chciał zwalczać w sobie wszelką pokusę intelektualnej pychy!

Zarówno nauczyciel jak i uczeń jasno widzieli ówczesne niebezpieczeństwa: przepaść pomiędzy wiarą a nauką, przepaść t głęboką, że niektórzy profesorowie nauczali, że były one jak dwie linie proste równoległe w geometrii i że chrześcijańscy filozofowie mogą uniknąć

otwartego starcia z teologią jedynie przyznając, że ich wnioski są konieczne, ale niekoniecznie prawdziwe! Takie postępowanie pozbawiało oczywiście znaczenia samo słowo „prawda Wraz ze swym nauczycielem, Albertem, Tomasz postanowił pokonać owo niebezpieczeństwo „chrzcząc” filozofię - filozofię Arystotelesa - a było to dzieło, które przekraczało możliwości dwudziestu uczonych ludzi.

Wkrótce Tomasz sam został nauczycielem, a ludzie zjeżdżali się z całej Europy, by zasiąść u jego stóp. Ten intelektualny gigant był najskromniejszym i najspokojniejszym z ludzi, ale nawet on p' trafił się rozzłościć, kiedy atakowano rzeczy dla niego święte. Grupa próżnych i samolubnych uczonych z uniwersytetu próbowała obalić zakony dominikanów i franciszkanów (zbyt wielu uczniów wołał pobierać nauki u nich, zamiast na uniwersytecie), rzucając przeciw nim poważne oskarżenia. Święty Bonawentura, wielki mistyk i teolog franciszkański (Doktor Seraficki Kościoła) i dwaj dominikanie, święty Albert i święty Tomasz, stanęli do obrony zakonów przed trybunałem czterech kardynałów. Całkowicie obalili oskarżenia ludzi z uniwersytetu. Król Francji, Ludwik IX, sam święty, zaprosił Tomasza podczas uczty do swego stołu, ale nawet tam wielki dominikanin zaabsorbowany był problemami intelektualnymi. Nagle wałną wielką pięścią w stół. „To usadzi manichejczyków”, oświadczył triumfalnie. Zapadła głucha cisza. Co uczynił król wobec tak niestosownego zachowania? Cóż, Ludwik wezwał po prostu sekre-

## 135

tarza z tabliczką do pisania, żeby zanotował odkrycie zakonnika - na wypadek, gdyby ten miał zapomnieć. Trudno o lepszy przykład uprzejmości i miłości wśród świętych niż ta mała przypowieść o świętym królu i świętym zakonniku.

Encyklopedyczne dzieła teologiczne i filozoficzne Tomasza, wśród nich *Suma filozoficzna* i *Suma teologiczna* są ukoronowaniem wieku scholastyki, a wiele z argumentów jakie zawierają nie zostało podważonych nawet w debatach z heretykami naszych czasów. Wiara i rozum nie tylko zostały ze sobą pogodzone. Odtąd sam rozum prowadził do wiary i katolicy mogli zgodnie z prawdą twierdzić, że w ich wierze jest wiele rzeczy, które wykraczają poza rozum, ale nic, co by mu zaprzeczało.

Na rozkaz papieża Urbana IV Tomasz z Akwinu napisał nabożeństwo i Mszę Świętą na Boże Ciało, na cześć Najświętszego Sakramentu. Swego czasu Urban był archidiaconem w Liege (w Belgii), gdzie na ten pomysł wpadła pewna cysterska zakonnica, dzięki wizji. To Tomasz dał nam hymn *Pange lingua* (Sław języku tajemnicę), *Tantum ergo Sacramentum* (Przed tak wielkim Sakramentem) i te niezapomniane piękne modlitwy zanoszone przed Komunią Świętą i po niej.

Później Tomasz został przeniesiony do Neapolu - gdzie przyjęto go, ku jego wielkiemu niezadowoleniu, z honorami należnymi bohaterowi albo królowi. Tu również nie ustawał w pracy. Ale po wizji u ołtarza w kościele Świętego Mikołaja, w której ujrzał Naszego Pana i rozmawiał z Nim, oświadczył: „Nigdy już nie będę pisał. Wszystko co napisałem jest jak słoma na wietrze”. Naprawdę tak mu się musiało wydawać, w obliczu jaśniejszej Prawdy, jaką ujrzał. Ale kiedy nowy papież, Grzegorz X, polecił mu wziąć udział w soborze w Lyonie (czternasty sobór powszechny Kościoła), posłusznie wyruszył w drogę. Jednak wkrótce zachorował i znalazł schronienie w benedyktyńskim klasztorze Fossa Nuova. Kiedy stało się jasne, że umiera, jego stary przyjaciel, brat Reginald z Piperno, wysłuchał jego spowiedzi generalnej. Spowiednik wyszedł z celi płacząc. „Do-

## 136

bry Boże - wyjął - grzechy pięcioletniego dziecka. W całym swoim życiu popełnił tylko grzechy pięcioletniego dziecka". W wielki poemacie *Tristan i Izolda* Izolda umarła z miłości. Tomasz naprawdę tak umarł. Po wizji pragnął jedynie połączyć się ze swym Panem. Bezcenne dziedzictwo tego życia, które trwało niecałe pięćdziesiąt lat, jest dumą Kościoła. Tomasz został kanonizowany jako Doktor Seraficki. Jakby w zapowiedzi nadciągających złych czasów, jeden po drugim umierali wielcy święci. Święty Ludwik francuski zmarł w 1270 roku po nieudanej krucjacie przeciw Arabom z Tunisu. Święty Tomasz z Akwinu w 1274 roku. Święty Bonawentura w roku 1275, a święty Albert w 1280.

## 137

### ROZDZIAŁ PIĘTNASTY

Papiestwo dzierżyło teraz ogromną władzę i chyba nigdy wcześniej nie było rzeczą tak ważną, by wikariusz Chrystusa na ziemi był świętym, energicznym i inteligentnym człowiekiem. Ale nawet najlepsza dynastia na świecie - a mimo swych wszystkich potknięć i wad tym właśnie było i jest nadal papiestwo - składa się z ludzi. A Nasz Pan obiecał tylko, że bramy piekła nie przemogą Jego Kościoła, a nie, że Jego wikariusze na ziemi będą wszyscy bez grzechu. Zbudował swój Kościół na człowieku, który nie był wolny od wad.

\*\*\*

Na początku nowego wieku - XIV - kłopoty zaczęły się od rozłamu pomiędzy papiestwem a jego oddanym sojusznikiem od czasów Karola Wielkiego - Francją. Król Filip IV (1285-1314), zwany Pięknym (byli również monarchowie przezywani Śmiałymi i Grubymi), na gwałt potrzebował pieniędzy i znalazł sposób na ich zdobycie - brutalne opodatkowanie duchowieństwa. Duchowieństwo zwróciło się z protestem do papieża.

Był nim wówczas Bonifacy VIII (1294-1303), wcześniej kardynał Benedykt Gaetani, człowiek równie energiczny i stanowczy jak Innocenty III, ale niezwykle bezpośredni, czasami nawet wprost niegrzeczny i napastliwy. Prowadził on zaciekły spór z wielkim rodem Colonnów - zamki wrogów papieża spalono, a członkowie tego rodu - w tym dwaj kardynałowie - uciekli do Francji ratować życie.

Na skargi duchowieństwa na nowe i całkowicie bezprawne podatki Bonifacy VIII zareagował bullą (od łacińskiego słowa *bullā* - pieczęć przyczepiana do oficjalnego dokumentu) znaną jako *Cle-*

## 138

*ricislaicos* (1296), w której zagroził królowi Filipowi ekskomuniką, jeśli nie uchyli podatków. W odpowiedzi król nałożył embargo na całe złoto i srebro. Jednakże sprawa zakończyła się kompromisem i rok jubileuszowy 1300 mógł być obchodzony w dość pokojowej atmosferze.

W owym roku kanonizowany został dziadek Filipa, król Ludwik IX. Wkrótce potem Filip złamał porozumienie z papiestwem i rozpropagował sfałszowaną wersję bulli. Kiedy papież wydał nową bullę, *Unam sanctam*, ponownie określając podstawowe prawa Kościoła, król, za pośrednictwem swego ministra, Wilhelma de Nogaret, odpowiedział niemal niewyobrażalnym oskarżeniem. Mało prawdopodobne, żeby sami oskarżyciele choć przez chwilę wierzyli w to co mówią. Otóż ich zdaniem papież był heretykiem. Kupił swój urząd. Nie wierzył w nieśmiertelność duszy. Zamordował swego poprzednika. A w swoich

komnatach trzymał diabła. Na podstawie takich nonsensów domagali się złożenia papieża z tronu i nowego wyboru. Ponieważ oskarżenia, choć idiotyczne, rzuciło wielkie państwo (któremu dopomagali wygnani kardynałowie z rodu Colonnów), papież zwołał konsystorz w Anagni, gdzie przysiągł, że nie ma w tych zarzutach nawet igrzyska prawdy. Zamierzał ekskomunikować Filipa.

W przeddzień ceremonii (7 września 1303 roku) Wilhelm de Nogaret, z pomocą Sciarry Colonna i innych „gibelinów”, przeprowadził błyskawiczny atak na Anagni i pojmał papieża. Potraktowali go okropnie - jeden z napastników nawet go uderzył - i próbowali zmusić, aby abdykował albo wycofał swoje dekrety. Bonifacy odmówił, a wówczas Francuzi zaczęli dyskutować między sobą, co uczynić z „upartym” starcem. Zabić go? Porwać? W każdym z tych przypadków mało było prawdopodobne, że wydostaną się z Włoch żywi. Ich dyskusja trwała trochę za długo - dzwony kościelne zabiły na alarm, mieszkańcy Anagni porwali za broń i ocalili papieża. Francuzi uciekli w popłochu, a Bonifacy mógł wrócić do Rzymu. Ale nie mógł się otrząsnąć po tym okropnym wydarzeniu i kilka

### 139

tygodni później zmarł (11 października 1303 roku), a wraz z nim umarła najwyższa doczesna władza papieństwa.

\*\*\*

Następca Bonifacego, Benedykt XI (1303-1304), dominikański zakonnik, ekskomunikował Sciarę Colonnę i Wilhelma de Nogaret, ale nie króla Filipa. Prawdę mówiąc, próbował dogadać się - i to z pewnymi sukcesami - ze wszystkimi, z którymi kłócił się Bonifacy. Ale zmarł już po roku.

Konklawe kardynałów trwało ponad dziesięć miesięcy. W końcu przebiegłemu członkowi rodu Orsinich, którego pierwsze imię brzmiało, wyobraźcie sobie, Napoleon (co dosłownie znaczy „człowiek z Neapolu”) udało się doprowadzić do wyboru Bertranda de Got, arcybiskupa Bordeaux. Ku powszechnemu zaskoczeniu jego intronizacja jako papieża Klemensa V (1305-1314) miała miejsce w Lyonie, w obecności króla Filipa IV.

Francuski król miał wielki wpływ na nowego papieża, łagodnego i uступliwego człowieka, cierpiącego na bolesną ułomność fizyczną. Klemens obawiał się wyjazdu do Rzymu, tego gniazda szerszeni pełnego skonfliktowanych ze sobą i silnych rodów szlacheckich, więc król Filip bez trudu przekonał go, by osiadł we Francji. Na siedzibę wybrał miasto Awinion i tak rozpoczął się trwający siedemdziesiąt lat okres zwany „babilońską niewolą Kościoła”.

Filip przekonał również papieża, by podniósł do godności kardynałów aż dwudziestu trzech francuskich prałatów, gotowych sprzeciwić się powrotowi papieństwa do Rzymu. Oraz żeby zezwolił na proces templariuszy. Oskarżenia wysunięte przeciw temu zakonowi były niemal równie szalone jak te, które wysunięto przeciwko Bonifacemu VIII. Praktycznie nie było takiej zbrodni, której by im nie zarzucono, w tym rozpustę, lichwę i czary. Prawda była bardzo prosta - król potrzebował pretekstu, by obrabować zakon z jego bogactw. Templariusze nie cieszyli się sympatią ze względu na swe aroganckie zachowanie. We Francji torturowano ich, by wyznali wszystkie zbrodnie o jakie ich oskarżono, a wielkiego mistrza za-

### 140

konu i jego zastępcę spalono żywcem na stosie. W tej godnej pożalowania sprawie papież z całych sił próbował opierać się królowi. Podał się dopiero po gorzkiej kampanii gróźb i



szantażu, choć nawet wówczas zgodził się jedynie na rozwiązanie zakonu. Proces i późniejsze egzekucje odbyły się na rozkaz króla.

\*\*\*

We Włoszech niechęć do Francuzów stopniowo rosła. Ciągłe powiększającym się francuskim wpływom w Kościele przeciwne były nie tylko szlacheckie rody z Rzymu, oszukane w wielkiej grze intryg wokół wyboru papieża, ale również wszystkie państwa włoskie, a było ich wiele. W tej jednej sprawie zgadzali się wszyscy, bez względu na to, jak bardzo różnili się w innych. Niestety istniały kwestie sięgające daleko poza zwykłe urazy narodowe. Papieże awiniońscy, niektórzy z własnej woli, inni nie, zostali zepchnięci na drugi plan, lub sami się tam wycofali, żyjąc w cieniu królów Francji, a książęta świeccy w pełni wykorzystali ten fakt.

\*\*\*

W owym czasie, zapewne w reakcji na surową racjonalność scholastyki pojawił się nowy i zupełnie odmienny rodzaj piśmiennictwa. Niezwykle poczytne stały się nauki mistyczne trzech dominikanów, Eckharda (1327) Taulera (1361) i Suza (1366), choć niektóre pisma Eckharda zostały zakazane przez Kościół. Ale księga, która zyskała największą sławę ze wszystkich, i która nadal należy do klasyki to *O naśladowaniu Chrystusa* Tomasza a Kempis. W latach 1314-1321 powstało inne dzieło klasyczne: *Boska komedia* Dantego. W *Naśladowaniu* przeważa religia, w *Boskiej komedii* - sztuka. Fakt, że Dante pokazał w piekle wiele osób dobrze znanych z historii, ferując w ten sposób wyroki, których Kościół nie śmiał wydać - nawet w kwestii Judasza Iskarioty - można uznać za sam szczyt licencji poetyckiej.

\*\*\*

## 141

Romantyczne ruchy w połączeniu z realnymi potrzebami epoki spowodowały wyniesienie i upadek Cola di Rienzo. Lud rzymski, znużony ciągłymi waśniami możnych, postawił go na czele poselstwa do Awinionu, które nalegało na papieża Klemensa VI, by powrócił do Rzymu. Papież nie był na to gotów, ale spodobał mu się człowiek przewodzący delegacji, dlatego uczynił go notariuszem kamery papieskiej. Cola di Rienzo powrócił do Rzymu, gdzie zorganizował udane powstanie. Jako „trybun ludowy” stał się w zasadzie władcą Wiecznego Miasta. Przez chwilę wydawało się, że nastał początek nowej, lepszej epoki. Ale di Rienzo, jak wielu innych ulubieńców pospólstwa zapomniał, że jest ono najmniej wiernym ze sprzymierzeńców. Ten sam lud, dla którego pracował, sprowadził jego upadek.

Cola di Rienzo uciekł do cesarza Karola IV, króla Czech, który wydał go dworowi papieskiemu w Awinionie. Papież - obecnie był nim Innocenty VI - uwolnił więźnia i odesłał do Rzymu, razem z hiszpańskim kardynałem Albornozem, niezwykle zdolnym przywódcą. Razem zdołali odzyskać władzę nad miastem. Lud, rozczarowany rządami następców di Rienzo, przyjął go z otwartymi ramionami. Ale Cola nie był już takim czystym idealistą jak niegdyś. Kiedy wrócił do władzy, tym razem jako senator, zaczął eliminować swych przeciwników. Kilka miesięcy później został zamordowany (1354).

Następcą Innocentego VI był Urban V (1362-1370), wcześniej opat benedyktyński, William Grimoard. Ustupując pod naleganiami cesarza Karola IV - który chciał aby papieństwo uwolniło się od francuskiej dominacji - wielkiego poety Petrarki oraz świętej Brygidy, księżniczki Szwecji, wrócił do Rzymu, ale szybko stwierdził, że ostre spory frakcji i zamieszanie panujące w polityce włoskiej to dla niego zbyt wiele. Mimo ostrzeżeń świętej

Brygidy, że nie przetrwa opuszczenia Rzymu, wrócił do Awinionu - i zmarł wkrótce po przyjeździe na miejsce.

## 142

Sława jego następcy, Grzegorza XI (1370-1378) opiera się w dużym stopniu na pewnej drobnej młodej kobiecie ze Sieny. Katarzyna Benincasa (1347-1380) była córką farbiarza. Kiedy miała sześć lat, doświadczyła wizji Chrystusa. Rok później ślubowała, że żyć będzie jedynie dla Chrystusa i wytrwała przy swej decyzji dzięki niezwyklej sile woli, która była jedną z głównych cech jej charakteru. Kiedy rodzice próbowali ją zmusić do małżeństwa, obcięła sobie włosy, żeby zniechęcić potencjalnych konkurentów. Jej matka, chcąc ją ukarać za upór, kazała jej wykonywać w domu prace służącej, a Katarzyna czyniła to z radością. Ale kiedy święty Dominik powiedział jej we śnie, że chce, by przywdziała habit jego zakonu, postanowiła zostać opończanką, jak nazywano kobiety należące do Trzeciego Zakonu świętego Dominika. Zarówno dominikanie jak i franciszkanie mieli obecnie, oprócz zakonów dla mężczyzn i dla kobiet, trzeci zakon, w którym świeccy mężczyźni i kobiety mogli prowadzić świątobliwe życie nie mieszkając w klasztorze. Po dłuższych protestach rodzice Katarzyny poddali się wreszcie i pozwolili jej zostać najmłodszą opończanką, jaką ten zakon kiedykolwiek przyjął.

Katarzyna wcześniej zyskała sobie opinię świętej, co drażniło wielu ludzi, w tym uczonych teologów i prałatów, ale każdy kto próbował zastawić na nią teologiczną pułapkę, sam w nią wpadał. W niezwyklej sposób górowała - i to pod każdym względem - nad swymi oskarżycielami i wrogami. Kiedy w Sienie wybuchła straszliwa zaraza, wraz z grupą oddanych zwolenników zorganizowała opiekę pielęgniarską w szpitalach miasta - na pięćset lat przed Florence Nightingale - a pewna liczba samoistnych uzdrowień dała jej sławę cudotwórczyni.

Kiedy zaraza minęła, Katarzyna zaczęła własną działalność polityczną, pisząc do władców Włoch i innych krajów. W tych listach nie błagała ani nie prosiła, ale żądała, często w ostrych słowach, aby zaprzestali wojen i waśni. Władców Kościoła, w tym dwóch legatów papieskich, surowo przestrzegła, w imieniu Chrystusa i swoim własnym, by wiedli cnotliwe życie i zreformowali duchowieństwo.

## 143

Republika Florencji, choć zdecydowanie antyfrancuska, poszła w ślady Filipa IV i nałożyła zupełnie nielegalne podatki na duchowieństwo. W następstwie doszło do aktów przemocy wobec duchownych, które nie zostały należycie ukarane. Później *signoria* (senat) miasta zawarła przymierze z Mediolanem, Bolonią i ponad osiemdziesięcioma innymi miastami i miasteczkami. Była to tak zwana liga tokańska, skierowana przeciwko papieżowi i (szczególnie francuskim) legatom papieskim.

Papież Grzegorz XI był człowiekiem wielkiej cierpliwości. Wezwał do siebie pięćdziesięciu dziewięciu przywódców florenckiego buntu, ale przybyło tylko trzech, a i ci zachowywali się bardziej jak sędziowie niż jak oskarżeni. Wówczas nawet Grzegorz stracił cierpliwość i obłożył Florencję interdyktem. Florentczycy, obawiając się konsekwencji, jakie mogło to mieć dla ich miasta, a szczególnie dla handlu - nikomu nie wolno było robić z nimi interesów - poprosili siostrę Katarzynę Benincasę, by udała się do Awinionu i wstawiła za nimi. Zgodziła się i zdołała udobruchać papieża. Ale Florentczycy, wiecznie oscylujący między bezczelnością a pokorą, wysłali kolejne poselstwo, które wyparło się Katarzyny i zniszczyło całą jej pracę.

Bynajmniej nie zniechęcona Katarzyna realizowała swą główną ideę: przekonania papieża, aby powrócił do Rzymu. Następca świętego Piotra był biskupem Rzymu, a biskup powinien wrócić do swej osieroconej diecezji. Przekonywała, namawiała, kusiła, napominała i niemal groziła dobremu, lecz słabemu Grzegorzowi i w końcu zatriumfowała.

Przy głośnych protestach francuskich kardynałów Grzegorz XI powrócił do Rzymu i został entuzjastycznie przyjęty przez tamtejszy lud. Ale entuzjazm nie trwał długo. Spory, wojny między fakcjami i zmienność nastrojów ludu nie pozwalały zaprowadzić porządku. Rozgoryczony papież mówił o klęsce. I znów Katarzyna przybyła z pomocą. To ona i tylko ona doprowadziła do pokoju z Florencją i spowodowała rozpad ligi tokańskiej. Tuż przed podpisaniem

## 144

traktatu pokojowego papież Grzegorz zmarł, ale podpisał go jego następca. Był nim Urban VI, wcześniej Bartolomeo Prignano, arcybiskup Bari, pierwszy włoski papież po siedmiu Francuzach.

Został wybrany zgodnie z prawem, ale kardynałowie wkrótce przekonali się, że jest bardzo wymagającym przełożonym. Napominał ich pod byle pretekstem, a czasami i bez pretekstu. Spisek francuskich kardynałów zaowocował deklaracją, że wybór papieża Urbana VI był nieważny, ponieważ został dokonany pod przymusem. Następnie kardynałowie wybrali na „papieża” kardynała Roberta z Genewy, który przyjął imię Klemensa VII. Był on legatem papieskim we Włoszech, znienawidzonym przez lud, ale w oczach francuskich kardynałów miał dwie niewątpliwe zalety: był spokrewniony z królem Francji i chciał ponownie zamieszkać w Awinionie.

W ten sposób rozpoczęła się, ze wszystkimi jej straszliwymi konsekwencjami, wielka schizma w Kościele Rzymskim. Wkrótce cała Europa podzieliła się na dwa obozy.

Katarzyna pospieszyła do Rzymu, by postawić się do dyspozycji legalnie wybranego papieża, a walka, jaką podjęła w jego sprawie, była prawdziwie heroiczna. Zmarła w 1380 roku, na długo przed zakończeniem schizmy, ale zaszczyt sprowadzenia z powrotem papieża do Rzymu bez wątpienia do niej należy.

## 145

### **ROZDZIAŁ SZESNASTY**

Poczyniono wiele wysiłków, uczciwych i nieuczciwych, by zaprowadzić pokój. Układano rozmaite plany, rozwijano najróżniejsze idee, chcąc zmienić sam charakter Kościoła. Tymczasem dwaj biskupi zgłaszali pretensje do tej samej diecezji, dwaj księża do tego samego probostwa.

Podczas soboru w Konstancji, w listopadzie 1414 roku, wreszcie zaprowadzono pokój w chaosie papieży i antypapieży. Na sobór przybyło stu osiemdziesięciu pięciu biskupów, trzystu doktorów teologii i prawa, i tysiące duchownych i świeckich dygnitarzy. Jeden antypapież, mniający się Janem XXIII został uwięziony. Papież Grzegorz XII w Rzymie abdykował dobrowolnie. Następca awiniońskiej linii antypapieży, występujący jako Benedykt XIII, został ekskomunikowany.

11 listopada 1417 roku - po trzech latach - konklawe złożone z dwudziestu trzech kardynałów i trzydziestu prałatów, po sześciu z Włoch, Francji, Anglii, Niemiec i Hiszpanii, wybrało kardynała Oddone’a Colonnę, który przyjął imię Marcina V (1417-1431).

Papież Marcin troszczył się o Rzym, a Rzym bardzo potrzebował takiej troski. Zaraza zmniejszyła liczbę ludności miasta do mniej więcej dziesięciu tysięcy dusz. Skończył się

tragiczny okres w historii Kościoła, ale ów okres również miał swoją wartość i znaczenie, Większość prawowitych papieży awiniońskich było ludźmi dobrymi, choć żaden nie był silny (Urban V został nawet beatyfikowany pięćset lat później).

\*\*\*

Kolejnym ważnym zagadnieniem rozważanym na soborze w Konstancji była *causa fidei*, zapewnienie czystości wiary. To

## 146

oznaczało rozprawę z naukami Johna Wycliffe'a, duchownego i uczonego z Oksfordu, które przejął Jan Hus z Pragi i jego przyjaciel Hieronim.

Idee Wycliffe'a były swego rodzaju wstępem do protestantyzmu, i to w bardzo radykalnej formie. Dziś często nazywa się taką postawę reakcjonizmem: Wycliffe chciał odrzucić wszystko, co Kościół zbudował w ciągu czternastu wieków i powrócić do „prymitywnego Kościoła”. Papiestwo miało zostać zniesione, a wraz z nim hierarchia kościelna i kapłaństwo, jak również spowiedź i Msza Święta. Chrześcijanie mieli żyć w ubóstwie, a jedynym źródłem i podstawą chrześcijaństwa byłoby Pismo Święte. Zdaniem Wycliffe'a do zbawienia chrześcijanin potrzebował jedynie modlitwy i rozmyślań nad Pismem Świętym. Zapomniał, albo nie rozumiał, że wszystko, co chciał zniszczyć, albo oparte było na Piśmie Świętym - jak zwierzchnictwo Piotrowe (a zatem również i jego następców), Msza i sakramenty - albo na wczesnej tradycji chrześcijańskiej (biskupi, duchowni, odpusty) i że samo Pismo Święte składało się z ksiąg wybranych przez teologów Kościoła, których tak pragnął się pozbyć. Wycliffe próbował zawrócić koło czasu. Nie pojmował, że Kościół jest żyjącym organizmem, ciągle rosnącym i rozwijającym się, i że nie może wrócić do swoich początków, tak jak dorosły człowiek nie może powrócić do dzieciństwa. Zresztą jego idee nie były nawet oryginalne: wpadli na to już wcześniej lollardowie w Anglii. Nauki Wycliffe'a zostały potępione na synodzie w Londynie, w wyniku czego musiał opuścić uniwersytet w Oksfordzie.

Znakiem czasów - również i tych, które miały dopiero nadejść - było to, że „reformy” Wycliffe'a zyskały wielką popularność. Stało się tak głównie za sprawą demoralizacji i wystawnego życia wielu duchownych. Jan Hus z Pragi, który nauczał mniej więcej tego samego, co Wycliffe, został potępiony na soborze w Konstancji, a ponieważ i on i jego przyjaciel Hieronim odmówili wyrzeczenia się swych poglądów, zostali oddani w ręce władz świeckich i spaleni na stosie. Ale ich sprawa nie umarła wraz z nimi.

## 147

Dla tysięcy ludzi w Czechach Hus był męczennikiem. Wkrótce husyci stali się niebezpiecznym ruchem wojskowym. Najeżdżali Niemcy pałac, plądrując i zabijając, a pokonani zostali dopiero po siedemnastu latach, w 1433 roku w zażartej bitwie w Czechach.

\*\*\*

Tymczasem pomiędzy Anglią a Francją toczyła się okrutna wojna. Anglicy zyskali sobie opinię niezwycięzonych, a ich ważnym sprzymierzeńcem został książę Burgundii. Słaby i niemal pozbawiony środków król Karol VII Francuski nie mógł nawet udać się do Reims i koronować na króla, ponieważ drogę blokowały mu nieprzyjacielskie oddziały. W każdej chwili spodziewano się wieści o upadku miasta Orlean, obleganego przez Anglików, kiedy na dworze Karola w Chinon zjawiała się wiejska dziewczyna z Domremy w Lotaryngii, szesnastoletnia Joanna d'Arc.

Twierdziła, że głosy świętej Katarzyny z Aleksandrii, świętej Małgorzaty i świętego Michała Archanioła kazały jej przybyć do króla i powiedzieć mu, że to ona ocali Francję, zdejmie oblężenie z Orleanu i koronuje go w Reims. Karol VII był słaby, ale ani nie był głupcem, ani nie wierzył we wszystko, co słyszał. Jednak kiedy Joanna powiedziała mu o jego skrytych myślach, zaczął się wahać. Kazał ją sprawdzić swoim teologom. Pokonała ich bez trudu. Następnie zażądała, by postawił ją na czele armii.

Francuscy dowódcy próbowali ją wykorzystać jedynie jako figurantkę, ale wkrótce odkryli, że ponoszą klęskę zawsze kiedy przeprowadzają własne plany, a zwyciężają, kiedy realizują jej. A Joanna miała wiele planów. Dowodziła w taki sposób, że pokonywała dotąd niezwyciężonych Anglików w każdym starciu. Zmusiła ich do odstąpienia od Orleanu i wjechała do miasta w zbroi, trzymając w ręku swą chorągiew. Zaprowadziła Karola VII do Reims i włożyła na jego głowę starożytną koronę francuskich królów. Potem chciała się wycofać i wrócić do swej wioski, ale król i jego doradcy ubłagali ją, by została. Uczyniła to wbrew swojej woli. Atak na Paryż

## 148

nie powiódł się. Została pochwycona przez Burgundczyków, którzy sprzedali ją Anglikom za sześć tysięcy franków.

Odesłano ją do Rouen, gdzie Anglicy postawili ją przed sądem jako czarownicę. Proces był całkowicie nielegalny. Biskup Cauchon z Beauvais, który mu przewodniczył, nie miał władzy sądowniczej w tym mieście, a wyrok był przesądzony z góry, gdyż oskarżyciele musieli się jej pozbyć. Została skazana na śmierć i spalona na stosie 30 maja 1431 roku. Jej ostatnie słowo brzmiało: „Jezus!”. Pewien angielski szlachcic wybuchnął płaczem: „Jesteśmy zgubieni. Spaliliśmy świętą!”. Miał rację. W ciągu kilku lat Anglicy zostali wypędzeni z Francji. Biskup Cauchon zmarł wkrótce po procesie i to tak nagle, że nie otrzymał ostatniego namaszczenia. Inny z sędziów zachorował na trąd.

Matka Joanny i król przedstawili jej sprawę do rewizji papieżowi. Papież Kalikst III (1455-1458) przeczytał dokumenty, kazał ponownie rozpatrzyć sprawę, a w 1456 roku, dwadzieścia pięć lat po śmierci Joanny, wyrok z Rouen został odwołany jako „skażony przez oszustwo, oszczerstwo, niegodziwość, sprzeczności i wyraźne błędy co do faktów i prawa”. W 1909 roku święty Pius X ogłosił Joannę błogosławioną, a w 1920 roku papież Benedykt XV ogłosił ją świętą.

Wielki marszałek Francji Foch, dowódca wszystkich sił sprzymierzonych podczas pierwszej wojny światowej, jako zwierzchnik szkoły oficerskiej w St. Cyr - francuskiego odpowiednika West Point - zauważył, że Dziewica Orleańska była świetnym strategiem i taktykiem i że jej kampanie są przykładem doskonałego dowództwa wojskowego. Jeszcze raz, jak w przypadku świętej Katarzyny ze Sieny, Nasz Pan pokazał swą wszechmoc pozwalając zwykłej wiejskiej dziewczynie, pozbawionej wiedzy i wykształcenia, zatriumfować nad najstaranniej wykształconymi teologami - a w tym przypadku również nad najlepszymi generałami. I jeszcze raz pokazał, że to, co w oczach świata wydaje się klęską, jest w rzeczywistości zwycięstwem - zwycięstwem Krzyża.

\*\*\*

## 149

Za pontyfikatu następcy papieża Marcina V, Eugeniusza IV (1431-1447), miała miejsce powtórka soboru z Konstancji: sobór w Bazylei. Nie był to tak naprawdę sobór, tylko próba sił. Podjęto kwestię tego, czy sobór powszechny Kościoła ma władzę wyższą niż papież, czy nie. Taka postawa była swego rodzaju rewolucją, wynikiem długiego i strasznego okresu



schizmy. Kolejne fazy soboru przypominały uderzenia wichury: papież go rozwiązał, sobór ogłosił papieża heretykiem (za to, że nie uznawał wyższości soboru), wybrano antypapieża Feliksa V, który rządził przez dziesięć lat garstką popleczników a następnie zrezygnował z urzędu. Feliks V okazał się ostatnim z plagi antypapieży jaka dręczyła Kościół. Poważny i pobożny Eugeniusz IV wygrał tę bitwę.

Sobór przeniesiono, najpierw do Florencji, potem, do Rzymu (kwiecień 1442 roku), a w końcu zwierzchnictwo papieża nad całym Kościołem zostało zdefiniowane i oficjalnie ogłoszone.

Kolejnym wielkim sukcesem papieża był koniec - choć tylko chwilowy - greckiej schizmy. Cesarz Jan VIII Paleolog, był gotów połączyć na powrót Kościoły Wschodu i Zachodu, aby zapewnić sobie pomoc zachodnich książąt w walce z nieuniknionym atakiem Turków. Grecy przestali protestować w kwestii „*Filioque*”. Osiągnięto porozumienie również z jakobitami i Syryjczykami z Mezopotamii oraz z częścią Kościoła chaldejskiego i Kościoła maronitów w Libanie. Ten wielki pontyfikat zakończył konkordat z książętami Rzeszy.

## 150

### ROZDZIAŁ SIEDEMNASTY

Wchodzimy teraz w najwspanialszy i najokropniejszy, najbarwniejszy i najbardziej katastrofalny, najśmielszy i najsmutniejszy okres w historii Kościoła: renesans. Nigdy wcześniej świat nie doświadczył równocześnie takiej wspaniałości i takiego koszmaru. Nigdy nie dokonano tak wielu czynów bohaterskich i tak wielu aktów przemocy. I nigdy nie pojawiły się równie poważne błędy i wielkie wyczyny.

Pod pewnym względem renesans zapowiadała już *Boska Komedia* Dantego, ponieważ poetę podczas jego cudownej podróży prowadził nie jeden z wielkich świętych czy doktorów Kościoła, ale Wergiliusz. Renesans to tak naprawdę odrodzenie pogaństwa, zarówno jego najlepszych jak i najgorszych aspektów. Wiek XIII był wiekiem rozumu - dał chrześcijaństwu jego filozofię - i logiki. Wiek XIV poszukiwał czysto duchowej ekspresji. Wieki XV i XVI szukały sztuki i piękna i wielkich przygód, podróży w miejsca nieznane, nie zaznaczone na mapie, podbojów wychodzących poza Stary Świat.

Ten okres dał nam wynalazek prasy drukarskiej (Gutenberg), nowoczesną perspektywę w malarstwie (Filippo Brunelleschi) oraz odkrycie Ameryki. Dał nam obrazy największych malarzy świata, Fra Angelico, Michała Anioła, Raffaella Sanzio (Rafała), Leonarda da Vinci, Holbeina, El Greco, Tycjana, Botticelliego, Ghirlandaio, Perugino, Pinturicchio i Signorelliego. Wtedy odkryto drogę morską do Indii i do Ameryki Południowej i odbyto pierwszą podróż dookoła świata. Wtedy zbudowano kopułę Bazyliki Świętego Piotra, Kaplicę Sykstyńską, kolumnadę Berniniego, Bibliotekę Watykańską, wtedy przełożono na łacinę dzieła starożytnych Greków. Ten okres przyniósł nam i największych heretyków - Lutra, Kalwina i Zwingliego - i największych świętych - świętego Ignacego Loyolę,

## 151

świętego Franciszka Ksawerego, świętą Teresę z Avili i świętego Jana od Krzyża - i wspaniały zakon jezuitów. Dał nam najgorszego ze wszystkich papieży, Aleksandra VI, i najweselejszego ze świętych, świętego Filipa Nereusza. Stoczono wówczas najbardziej daremną z wszystkich bitew morskich - hiszpańskiej armady przeciwko flocie angielskiej - i najbardziej chwalebna - bitwę pod Lepanto, w której chrześcijaństwo złamało na zawsze przewagę islamu na morzach. Renesans przyniósł straszliwą instytucję hiszpańskiej inkwizycji, szlachetne męczeństwo świętego Tomasza Moore'a, błogosławionego Edmunda

Campiona i wielu innych Anglików, wojny chłopów, książąt i królów, oblężenie Wiednia przez Turków<sup>8</sup> i wygnanie Maurów z Hiszpanii. W tym okresie dokonano podboju Meksyku i Peru oraz całkowitej zmiany obrazu wszechświata, dzięki odkryciom Kopernika i Galileusza. Całkowicie zmienił się wówczas obraz sztuki wojennej, a to za sprawą armat. Do Europy zawędrowała kawa, tytoń i ziemniaki. Renesans dał nam dzieła Szekspira i masakrę Nocy świętego Bartłomieja, był świadkiem katastrofalnego upadku Kościoła i jego podniesienia się na powrót jak feniks z popiołów... A wszystko to stało się w czasie krótszym niż sto pięćdziesiąt lat.

\*\*\*

Mikołaj V (1447-1455) był pierwszym papieżem renesansu, wielkim erudyta, entuzjastą nauki i sztuki. Dwa lata po rozpoczęciu jego pontyfikatu ostatni antypapież, Feliks V, zrezygnował i Mikołaj mógł poprowadzić obchody jubileuszowego roku 1450. W roku 1452 ukoronował Fryderyka III na cesarza - była to ostatnia koronacja cesarska dokonana w Rzymie przez papieża. Ale spisek Stefano Porcario na życie jego i wszystkich kardynałów - odkryty i udaremniony w ostatniej chwili - był pełnym gorzki doświadczeniem, a 29 maja 1453 roku stał się czarnym dniem dla całego chrześcijaństwa:

<sup>8</sup> W 1529 roku - przyp. tłum.

## 152

Turcy pod wodzą Mohammeda II zajęli Konstantynopol. Wschodnie Cesarstwo Rzymskie przestało istnieć, a papież na próżno starał się zjednać książąt chrześcijańskich do idei nowej krucjaty. Historia zna Mikołaja V jako hojnego patrona nauki i sztuki. Kazał przełożyć greckich autorów na łacinę i był prawdziwym założycielem biblioteki watykańskiej. Odnowił kościoły Rzymu oraz jego mury. Na łożu śmierci oświadczył, że uczynił to wszystko wyłącznie po to, by wzmocnić wiarę ludzi, którzy muszą widzieć wielkość i piękno, jeśli mają uwierzyć. Świadectwo, jakie dał swoim życiem, pozwala spokojnie wierzyć w taki motyw jego działań.

Jego następcą był Hiszpan, Kalikst III (1455-1458), człowiek zupełnie innego kalibru. Za pomocą wszelkich dostępnych mu środków starał się powstrzymać nowe zagrożenie ze strony islamu - w 1456 roku Turcy zajęli Ateny i wkroczyli na Węgry - i w końcu doczekał się zwycięstwa Jana Hunyadyego nad Turkami na Węgrzech, które uratowało miasto Belgrad, a było w znacznej mierze wynikiem jego wysiłków. Hunyadyemu pomagał legat papieski, kardynał Juan de Carvajal, oraz płomienne kazania świętego Jana Kapistrana. Hunyady i Kapistran zmarli niedługo potem. Papież zaczął wówczas wspierać jedyne władce, który nadal prowadził wojnę z Turkami: Skanderbega, księcia Albanii.

Jedyną rzeczą naganną, jaką można wskazać w jego pontyfikacie, był jego nepotyzm. Zdecydowanie za bardzo lubił rozdawać urzędy członkom własnej rodziny, noszącej nazwisko Borja. Jednego z bratanków, Rodriga Borję uczynił kardynałem w wieku lat dwudziestu pięciu. Rodrigo był bardzo zdolnym człowiekiem i gdyby otrzymał urząd świecki, zapewne odniósłby wielki sukces i stałby się jednym z tych prowadzących swobodne życie i kochających luksusy panów owych czasów. A tak zrujnował dobre imię rodziny - nazwisko Borja we Włoszech zostało przekształcone w Borgia - i zapewne zrujnowałby również papieństwo, gdyby nie było czymś więcej niż zwykłym urzędem.

\*\*\*

## 153

Nowym papieżem został Enea Sylvio Piccolomini, który przyjął imię Piusa II (1458-1464). Piccolomini byli jednym z najstarszych rodów Sieny. Pius II był niezwykle utalentowanym poetą i pisarzem, historykiem i geografem, mówcą i mężem stanu. W młodości prowadził się dość swobodnie, ale kiedy, przekroczywszy czterdziestkę, został księdzem, wiódł życie bez zarzutu i stał się trzecim dobrym papieżem okresu renesansu. On również zmuszony był skoncentrować się na niebezpieczeństwie ze strony Turków. Zwołał zjazd książąt do Mantui, gdzie z wielką elokwencją mówił o konieczności nowej krucjaty, a następnie postanowił dać władcom osobisty przykład. Wszystkie pieniądze jakie posiadał poświęcił na wystawienie floty i oddziałów wojska. Ale kiedy przybył do portu Ancona, zamierzając wejść na pokład flagowego okrętu, zmarł, tak jak kilku papieży przed nim, nie zdążywszy wyruszyć osobiście na krucjatę. Zupełnie jakby wolą Boga było, by żaden z wikariuszy Chrystusa na Ziemi nie udał się osobiście na wyprawę wojskową, bez względu na jej wagę dla chrześcijaństwa...

Następcą Piusa II został generał zakonu franciszkanów, Francesco delia Rovere, który przyjął imię Sykstusa IV (1471-1484). Był pierwszym typowym przedstawicielem papieżstwa renesansowego, człowiekiem który z niezmordowanym zapałem popierał naukę i sztukę, tak wielkim, że nie miał czasu na religijne i kościelne zadania swego świętego urzędu. Zresztą w ogóle go one nie interesowały. Za jego pontyfikatu nepotyzm zmienił się w system, co miało zgubne konsekwencje, zarówno dla Państwa Kościelnego jak i poza jego granicami i wyrządziło wielkie szkody prestiżowi papieskiego urzędu. Sykstus miał również pewne zalety i osiągnięcia: otworzył dla publiczności bibliotekę watykańską, zbudował wielki szpital Santo Spirito i ku radości niezliczonych pokoleń zbudował najpiękniejszą kaplicę na świecie, kaplicę sykstyńską, ozdobioną dziełami najlepszych malarzy i rzeźbiarzy tego wielkiego okresu w sztuce: Rosselliego, Botticelliego, Ghirlandaio, Perugino, Pinturicchio i Signorelliego. Mimo to rejestr uczynków Sykstusa IV daleki jest

## 154

od doskonałości, a jedną z najgorszych konsekwencji jego pontyfikatu było to, że kolegium kardynałów zaczęło składać się z ludzi, którzy nigdy nie powinni sprawować tak wysokiej funkcji w Kościele. Jednakże należy zaznaczyć, że Sykstus surowo napominał Ferdynanda Aragońskiego i Izabelę Kastylijską za okrucieństwo i niesprawiedliwość hiszpańskiej inkwizycji.

Następca Sykstusa, Innocenty VIII (kardynał Giovanni Battista Cibo, 1484-1492) był człowiekiem nieskazitelnym moralnie, ale słabym i nieudolnym. A kiedy umarł, kardynałowie wybrali - w zamian za znaczne sumy pieniędzy - kardynała Rodrigo Borgię, czyli Aleksandra VI (1492-1503). Niemoralne życie tego papieża było tak osławione, że często przywoływany jest przez niekatolików jako argument przeciwko papieżstwu jako takiemu. Nie możemy go bronić, jeśli chodzi o jego moralność osobistą, ale kiedy przeciwnicy naszej religii pytają jak taki człowiek mógł być uważany za nieomylnego w sprawach wiary i moralności, musimy zaznaczyć, że Aleksander VI nigdy nie wygłosił *ex cathedra* żadnego oświadczenia w sprawach wiary, oraz że fakt, iż prowadził niemoralne życie, nie oznacza, że uważał je za właściwe. Gdyby w całej historii Kościoła choć jeden papież wygłosił *ex cathedra* oświadczenie, którego błędności by dowiedziono, w 1870 roku nie zostałby ogłoszony dogmat o nieomylności papieża. A należy się spodziewać, że gdyby choć jedno takie oświadczenie uczyniono, nasi wrogowie na pewno szybko by je wskazali.

Aleksander VI miał kilkoro dzieci. Spośród nich Juan otrzymał tytuł księcia Gandii i Benewentu - tylko jeden kardynał zaprotestował przeciw takiej degradacji Państwa Kościelnego - ulubiony zaś syn Aleksandra, Cezar Borgia, został kardynałem w wieku lat siedemnastu, choć nie był wyświęcony. Zrzekł się tego urzędu, a wówczas został przez króla

Francji podniesiony do godności księcia Valentinois i ożenił się z francuską księżniczką, co dało papieżowi okazję do złamania władzy wielkich rodów szlacheckich Rzymu. Cezar Borgia był człowiekiem całkowicie pozbawionym skrupułów. Zginął gwałtowną

## 155

śmiercią we Francji jeszcze jako młody człowiek. Córką Aleksandra, sławna Lukrecja Borgia, szkalowana powszechnie przez autorów romansów jako trucicielka, najprawdopodobniej była uprzejmą i pobożną damą, która nigdy nie wyrządziła nikomu żadnego zła.

Z wielu głosów jakie podniosły się przeciwko sposobowi życia Aleksandra VI najbardziej stanowczy ale i najbardziej niepohamowany był głos dominikanina, Girolamo Savonaroli we Florencji. Ten ascetyczny mnich wygłaszał kazania przeciwko skorumpowanemu rządowi Mediolanu i niemoralnemu życiu papieża używając słów, których nie sposób było ignorować. Papież rozkazał mu przybyć do Rzymu i pozostać na miejscu, zabronił mu również wygłaszania kazań, ale Savonarola nie usłuchał. Po długich wahaniach Aleksander ekskomunikował go, a wówczas krnąbrny mnich oświadczył, że nie uznaje tej ekskomuniki i zaczął pracować nad zwołaniem soboru powszechnego, który zdjąłby papieża z urzędu. Ale Florentyńczycy, aż do owej chwili pełni entuzjazmu, nagle zwrócili się przeciwko niemu. Poddali go torturom i choć papież żądał, by wydali mu więźnia, skazali go na śmierć. On i dwaj inni bracia zostali powieszani, a ich ciała spalone. Savonarola grzeszył porywczością i nieposłuszeństwem, ale jego intencje były czyste, a wiele jego napomnień - słusznych.

Przez długi czas obraz Aleksandra VI malowano wyłącznie w czarnych barwach, ale nowoczesne, obiektywne badania historyczne wykazały, że nawet on miał pewne zalety. Bez wątplenia swymi działaniami ocalił tysiące istnień ludzkich. Na początku jego pontyfikatu miały miejsce wydarzenia pierwszorzędnej wagi. Podczas próby dotarcia do Indii drogą na zachód zamiast na wschód, Krzysztof Kolumb, wielki włoski poszukiwacz przygód pozostający w służbie hiszpańskiej, odkrył, jak to nazwał, Indie Zachodnie (tej nazwy używa się nadal we współczesnych atlasach geograficznych). Wkrótce stało się jasne, że tak naprawdę odkrył nowy kontynent. Największymi potęgami morskimi i najbardziej przedsiębiorczymi krajami owych czasów były Hiszpania i Portugalia. Książę Hen-

## 156

ryk Portugalski (Henryk Żeglarz, zmarły w 1460 roku) wykonał wspaniałą pracę naukową wyrysowując mapy wybrzeża zachodniej Afryki.

W latach 1487-1488 Bartolomeu Diaz opłynął południowy kraniec Afryki, który nazwał Przylądkiem Dobrej Nadziei. Niemal natychmiast pojawiły się konflikty między Hiszpanią a Portugalią, które budowały swoje zamorskie imperia. Bardzo łatwo mogło dojść do wojny, gdyż przedmiotem sporów był zasięg stref wpływów każdego z mocarstw. Na szczęście władcy obu krajów byli dość rozsądni, by zwrócić się do papieża z prośbą o wydanie bezstronnego wyroku.

Aleksander VI zbadał ich roszczenia i w sławnej bulli demarkacyjnej (3 maja 1493 roku) rozstrzygnął spór, znajdując wspaniałe rozwiązanie. W Nowym Świecie strefa wpływów Hiszpanii miała obejmować zachód, a Portugalii wschód<sup>9</sup>. Prace misyjne rozpoczęły się natychmiast w obu strefach. Fakt, że oba mocarstwa zwróciły się do Aleksandra VI pokazuje, jak trwałe były podstawy autorytetu papieżstwa, pomimo niemoralnej postawy osoby powołanej na ten urząd i pomimo faktu, że papież był z urodzenia Hiszpanem, a zatem mogły powstać podejrzenia, że będzie faworyzował roszczenia Hiszpanii. Aleksander VI był wspaniałym organizatorem i administratorem, a co ważniejsze, potrafił myśleć i działać po ludzku.

Po raz drugi ocalał wiele istnień ludzkich niedługo potem, udzieliwszy schronienia w Państwie Kościelnym kilku statkom Żydów, którzy „nielegalnie” uciekli z Hiszpanii przed nowymi, drakońskimi środkami przedsięwziętymi przeciwko nim. Królowa Izabela domagała się, by zwrócono jej poddanych, ale Aleksander VI wprost odmówił. Nie do pomyślenia było, by ludzie proszący o azyl i ochronę papieską, bez względu na swe wyznanie, zostali odtrąceni.

W 1492 roku oddziały Ferdynanda Aragońskiego i Izabeli Kastylijskiej wypędziły Arabów (Maurów) z Hiszpanii. Wraz z upad-

9 Chodzi o tereny położone na wschód i na zachód od Azorów - przyp. tłum.

## 157

kiem Granady Maurowie stracili swą ostatnią twierdzę w tym kraju. Przeprawili się do Maroka i nigdy więcej nie powrócili. Po niemal ośmiuset latach całkowitej lub częściowej okupacji muzułmańskiej Hiszpania była wolna. Nie tak dawno Hagia Sophia w Konstantynopolu przekształcona została w meczet, a teraz wielki meczet w Sewilli stał się katedrą. Dziesiątki tysięcy Maurów prosiły o pozwolenie pozostania. Ale nowa i zjednoczona Hiszpania chciała być pewna ich lojalności. Każdy kto nie był chrześcijaninem, wystawiony był na pokusę wspierania armii islamskich, a zatem i idei odzyskania Hiszpanii dla Allacha i Mahometa, dlatego pozwolono pozostać jedynie tym, którzy zdecydowali się na chrzest, a prawo to dotyczyło i muzułmanów i żydów. Jednak w takich okolicznościach konwersja musiała być aktem czystego oportunizmu i nawróceni potajemnie często powracali do dawnej wiary. To właśnie muzułmanami i żydami podejrzewanymi o powrót do dawnego wyznania zajmowała się hiszpańska inkwizycja działająca często z okrucieństwem, które wyjaśnić może - choć nie usprawiedliwia - jedynie nadmierny zapal ku przywróceniu jedności religijnej, strach przed arabskim kontratakiem i okrucieństwo typowe dla owych czasów. Z pewnością Kościół nie może przyjąć odpowiedzialności za te działania, które były często i surowo potępiane przez papieży.

Obawa przed kontratakiem arabskim nie była bezpodstawna. Zaledwie siedemdziesiąt lat później Maurowie (Moryskowie) zbuntowali się, a los południowej Hiszpanii przez dłuższy czas pozostawał w zawieszeniu. Aby powstrzymać chrześcijan od wzywania imienia Jezusa muzułmanie napełniali im usta prochem armatnim i podpalali.

Kiedy Aleksander VI zmarł, przez dwadzieścia sześć dni, jako Pius III, rządził Francesco di Piccolomini, a po nim nastąpił kardynał Giuliano della Rovere jako Juliusz II (1503-1513). Miał on za sobą dość burzliwą młodość, ale jako papież prowadził niezwykle moralne życie, choć było to życie raczej męża stanu, króla i wodza wojskowego, niż przywódcy duchowego. Był niezwykle inteligentny i energiczny. Przywrócił kształt Państwu Kościelnemu i chronił

## 158

przed wszystkimi jego niepodległość. Wydał surową bulę, która miała nie dopuścić, by jeszcze kiedyś został wybrany taki papież jak Aleksander VI. W przyszłości symonia miała unieważniać wybór papieża, a elektorom winnym tego grzechu zagrażały surowe kary.

Wstąpiwszy do Ligi Kambryjskiej (przymierza pomiędzy cesarzem Maksymilianem Habsburgiem, Francją i Hiszpanią) Juliusz II ujarzmił buntowniczą Republikę Wenecką, ale powstrzymał swych zwycięskich sprzymierzeńców od jej całkowitego zniszczenia i dopilnował, by zawarto pokój na łagodnych warunkach. Jego rozgoryczeni sprzymierzeńcy zaczęli przeciw niemu spiskować, a kiedy zachorował i nie spodziewano się, że wyzdrowieje, Maksymilian I zaczął poważnie myśleć o zostaniu jego następcą - o byciu równocześnie i



cesarzem i papieżem! Jednakże Juliusz II nie zamierzał umierać. Zamiast tego zwołał sobór powszechny (osiemnasty) na Lateranie w 1511 roku (miał się on zakończyć dopiero za papieża Leona X w 1517 roku) i sprzymierzył się z Hiszpanią i Wenecją. Wspólnym wrogiem nie był cesarz, lecz Francja, mimo ambicji Maksymiliana, by koronę cesarską przyozdobić papieską tiarą.

Francuzi nadal twierdzili, że Włochy, a przynajmniej ich znaczna część, należą do ich strefy wpływów. W ich rękach znajdował się Mediolan, zaś Florencja, Ferrara i Genua utraciły niezależność na ich korzyść. Teraz próbowano ustanowić francuskie rządy w Neapolu. Oddziały weneckie i papieskie zostały pokonane w bitwie pod Rawenną (1512), ale francuski dowódca zginął, a szwajcarskie oddziały pod komendą kardynała Schinnera zmieniły sytuację na niekorzyść Francji. Francuska armia wycofała się z Włoch, Mediolan wrócił z powrotem do Sforzów, Florencja do Medyceuszy, a Parma, Piacenza i Reggio zostały dodane do Państwa Kościelnego.

Nawet w tak niespokojnych czasach Juliusz II znalazł czas na niezwykle hojne popieranie sztuki. To on powierzył Michałowi Aniołowi, Rafaelowi i Bramante zadania, które rozwiązały w tak wspaniały sposób. Bramante sporządził plan przebudowy Bazyliki Świętego Piotra w formie wielkiego krzyża z ogromną kopułą,

## 159

największego ze wszystkich kościołów na świecie. 18 kwietnia 1506 roku sam papież położył kamień węgielny pod tę budowlę. Rafael ozdobił komnaty papieskie, a Michał Anioł, leżąc na plecach na rusztowaniu, namalował freski na suficie kaplicy sykstyńskiej, jak również fresk *Dzień Sądu Ostatecznego*, który nadal ogląda każde wybory papieża.

W owym czasie odnaleziono w Łazienkach Tytusa sławną rzeźbę Laokoona i jego synów - był to wspaniały prezent dla papieskiego patrona sztuki i piękna. Ale cóż ona symbolizowała? Oto stary kapłan Apollina, Laokoon i jego dwaj synowie, duszeni byli przez węże. Czyżby był to znak? A może raczej ostrzeżenie? Już wkrótce miała nadciągnąć burza, sztorm, który rzucił barkę Piotrowa na niebezpieczne wody.

## 160

### **ROZDZIAŁ OSIEMNASTY**

Juliusz II zmarł w samym środku swoich wielkich planów i prac, a jego następcą został Leon X (1513-1521), syn księcia Wawrzyńca (Lorenzo) Wspaniałego, Medyceusza z Florencji. Leon otrzymał godność kardynała w wieku lat czternastu i wziął udział w bitwie z Francuzami. Francuzi pochwycili go, ale zdołał uciec. W wieku lat trzydziestu ośmiu został papieżem - człowiek świecki, który najpierw musiał zostać wyświęcony na kapłana. Tak jak poprzednicy największe zainteresowanie żywił dla sztuki i piękna. Podobnie jak Juliusz II prowadził życie nieskazitelnie moralne.

W 1517 roku po raz pierwszy usłyszał o pewnym niemieckim mnichu-augustianie, Marcynie Lutrze, który wiodł spór z dominikańskim bratem Tetzelem. Tetzel stał na czele, jak byśmy to dziś nazwali, kampanii zbierania funduszy na przebudowę Bazyliki Świętego Piotra w Rzymie. Dla Leona X - i nie tylko dla niego - było to przedsięwzięcie dobre i chrześcijańskie. Chciał zachęcić jak najwięcej chrześcijan do uczestnictwa w budowie głównej świątyni ich wiary, dlatego ogłosił odpust dla każdego, kto odbędzie spowiedź, przyjmie Komunię Świętą i przekaze jałmużnę na ten wielki cel - proporcjonalną do jego statusu, rangi i bogactwa. Ale porwany zapałem Tetzel przesadził w „negocjacjach handlowych”, w czym wspomagał go, zachęcał, a nawet przewyższał książę Brandenburgii,

Albert. W sprawę zbiórki funduszy zaangażował się nie tylko książę, ale i dom bankierski Fuggera, a jak wszystkim pośrednikom zależało im tylko na zysku.

Luter przybił do drzwi kościoła zamkowego w Wittenberdze kartę, na której wypisał aż dziewięćdziesiąt pięć pełnych gniewu tez, wszystkie skierowane przeciw papieskim odpustom. Wiele z nich dotyczyło prawdziwych nadużyć, ale ponieważ napisane zo-

## 161

stały w wielkim gniewie, były mocno przesadzone. Na ich podstawie można było dojść do wniosku, że całe chrześcijaństwo wykrwawiało się na budowę nowego kościoła, a cały Rzym zbudowano za pieniądze Niemców. Niech papież sam za siebie płaci... Luter powiedział wreszcie to, czego nie śmieli powiedzieć niemieccy mieszcianie. Niektóre tezy atakowały teologiczną doktrynę odpustów z całą energią upartego, błyskotliwego i zjadłego umysłu. „Twierdzę, że papież nie ma władzy nad czyśćcem... jeśli ma, dlaczego go nie obali, wypuszczając z niego wszystkich?” Luter stwierdził, że odpusty jako takie są złe i stanowią niebezpieczeństwo dla zbawienia.

Już niedługo całe Niemcy mówiły o śmiałym czynie Lutra. Wielu ludzi było bardzo niezadowolonych, nie zawsze mając ku temu podstawy, stanem spraw w Rzymie, żywiono też wielką podejrzliwość wobec tego, „co tam się dzieje”. Gdyby na tym etapie papież objaśnił doktrynę odpustów, tak jak to uczynił później, tak zwana reformacja nigdy nie miałaby miejsca. Ale Rzym działał powoli. Wywiązała się długa kontrowersja, w której znaczącą rolę odegrała rywalizacja między augustianami a dominikanami.

Luter został wezwany do Rzymu, żeby złożyć wyjaśnienia. Nie przyjechał. Rzym w swej cierpliwości poprosił, by swe zarzuty przedstawił przedstawicielom papiestwa w Rzeszy. Legatem papieskim został kardynał Kajetan, człowiek o wielkiej prawości i erudycji. Luter obraził go odmawiając stawienia się przed nim bez listu żelaznego. Kiedy w końcu się spotkali, udzielał krzykliwych odpowiedzi nie na temat, a na koniec stwierdził, że podda się osądowi uniwersytetów w Bazylei, Fryburgu, Lowanium albo Paryżu - dodatkowa obraza dla kardynała. W końcu „z bezpiecznego miejsca” zaapelował o zwołanie soboru powszechnego, nazywając dekrety papieża „nieważnymi, niegodziwymi i tyrańskimi”. W otwartej debacie z profesorem Janem Eckiem z uniwersytetu w Ingolstadt został pokonany, a wówczas obwołał nie tylko panującego papieża, ale wszystkich papieży w ogóle „zbiorowym antychrystem”. „Odrzucam oskarżenie o bohemianizm” (czyli o husytyzm), grzmiał,

## 162

ale później przyznał: „Wszyscy jesteśmy husytami wcale o tym nie wiedząc”. Eck poinformował Rzym, że Luter to „saksoński Hus”.

Był on jednak kimś więcej. Kiedy Rzym nadal namyślał się co robić, napisał kilka traktatów zawierających własną nową teologię i oskarżających same korzenie katolicyzmu. Zredukował liczbę sakramentów z siedmiu do dwóch - chrztu i „wieczerzy Pańskiej”. Ponieważ główną funkcją księży było udzielanie wiernym sakramentów, kapłaństwo stawało się zbyteczne. Według Lutra wszyscy wierni byli kapłanami. Odrzucił monastycyzm, ponieważ nie powinno się składać żadnych ślubów, prócz ślubu chrztu. Zaprzeczył transsubstancjacji. A ponieważ wszyscy chrześcijanie byli dla niego kapłanami, domagał się Komunii z chleba i wina dla wszystkich. Jeśli chodzi o naturę człowieka, to była ona zupełnie zdeprawowana i jedynie wiara mogła doprowadzić do zbawienia. Wolna wola nie była tak naprawdę wolna. Człowiek nie mógł dokonać żadnych rzeczy miłych Bogu, stąd „dobre uczynki” nic nie były warte.

Generał augustianów na próżno próbował okiełznać niepokornego mnicha. Konsystorz w Trewirze - augustianów, dominikanów i franciszkanów - potępił czterdzieści jeden z tych Lutra i dał mu sześćdziesiąt dni na ich odwołanie. Bulla papieża Leona X z 8 lipca 1520 roku potępiła go za „nie dawanie wiary nikomu prócz siebie, czego nie ośmielił się uczynić wcześniej żaden heretyk”. Luter nie widział nawet tej bulli, kiedy zagroził Rzymowi zbrojnym atakiem: powinno się „umyc ręce w krwi kardynałów i papieży”. Kiedy otrzymał wreszcie bullę, wykrzyknął: „Ona potępia Chrystusa!” i napisał traktat *Przeciw ohydnej bulli Antychrysta*. Odszedł bardzo daleko od swego pierwszego ataku na złe praktyki związane z udzielaniem odpustów. Zdobył względy wielu Niemców w tym licznych książąt.

„Odwołał się do cezara”, którym był wówczas cesarz Karol V z rodu Habsburgów, władca Niemiec, Austrii, Hiszpanii i Burgundii, Niderlandów, Neapolu i nowych zamorskich kolonii, człowiek, który miał wszelkie prawo powiedzieć, że słońce nigdy nie zachodzi

### 163

nad jego imperium. Miał wówczas dwadzieścia jeden lat. Na procesie, który odbył się w mieście Wormacji towarzyszyło mu sześciu elektorów, najwyższych książąt Rzeszy. Luter uroczyście oznajmił, że obstaje przy swoich pismach. Sławne słowa: „Stoję tu, nie mogę [uczynić] inaczej. Boże dopomóż, Amen” byłyby zapewne szczere, zważywszy jego postawę, ale w rzeczywistości nigdy ich nie wypowiedział. Cesarz wydał wyrok potępiający jego nauki. Zgodziło się z nim czterech elektorów, natomiast Ludwik z Palatynatu i Fryderyk z Saksonii wyłamali się. Do końca życia Luter miał nadzieję, że pewnego dnia Karol V zmieni swą decyzję i sprzymierzy się z nim przeciw papieżowi. Ale była to nadzieja próżna. Karol V był i pozostał głęboko religijnym katolikiem.

Podczas powrotu do Wittenbergi Luter został „porwany” przez ludzi Fryderyka Saksońskiego i przewieziony do Wartburga, zamku, który rozslawiła święta Elżbieta Węgierska. Chodziło o to, by umieścić go w bezpiecznym miejscu. Przebywał tam pod przybranym nazwiskiem, rozwijając swą ideę reformy Kościoła.

Tymczasem cała kwestia stała się polityczna. Luter zostałby aresztowany już dawno, gdyby nie chronili go niektórzy książęta katoliccy, a chronili go, ponieważ odpowiadało im to z punktu widzenia polityki. Ponadto jego nauki dawały pretekst do okradania klasztorów z ich bogactw. Wielka liczba mnichów i zakonnic wykorzystała sytuację, by zerwać śluby. Sam Luter ożenił się z byłą zakonnicą, Katarzyną von Bora. Do 1527 roku w życiu religijnym Rzeszy zapanował chaos. Najdziwniejsze w całej sprawie było to, że ani sam Luter, ani papież, ani książęta, ani nikt inny nie uświadamiali sobie w pełni co się dzieje. Zupełnie jakby zamęt wywoływały jakieś większe, niewidzialne siły. Coś, co zaczęło się jako głęboka i gorzka uraza szczerego, elokwentnego i upartego augustianina, zmieniło się w niezręczną próbę zreformowania całej teologii i stworzenia zupełnie nowej religii, choć Luter twierdził, że jego nauki były prawdziwą wiarą chrześcijańską. Bez wątplenia jest to ogromne uproszczenie, ale należy zauważyć, że istnieje wielka róż

### 164

nica pomiędzy oczyszczeniem twarzy poprzez jej staranne umycie, a radykalnym rozwiązaniem jakim jest ucięcie głowy.

Luter miał charakter, który zdawał się karmić wrogością, a wszelka krytyka zamiast go złamać, powodowała usztywnienie jego postawy. Potrafił jednak radykalnie zmienić swe przekonania, o ile to on sam decydował o zmianie. Kiedy zbuntowali się niemieccy chłopci (1524-1527), początkowo popierał i ich samych, i ich sprawę, ale później zmienił zdanie i zaczął nawoływać książęta, by rozprawili się surowo z buntownikami. „To tak, jak zabić

wściekłego psa." Jednak kto spuścił z łańcucha te wściekłe psy? Luter uczynił, co tylko leżało w jego mocy - a była to naprawdę wielka moc - by zniszczyć wszelkie autorytety poza Biblią i... swoim własnym. To prawda, kiedy pojawił niebezpieczeństwo tkwiące w chłopskiej rewolucji, próbował rozmawiać z buntownikami, ale został wyszydzony przez ich przywódcę, strasznego Tomasza Muentzera, jako kanapowy strateg. Ostrzegał ich, by przyjęli z powrotem poddaństwo, aby „chrześcijańska wolność nie stała się sprawą ciała”, ale nie spodobało się to chłopom, którzy dalej zabijali, palili i grabili.

W Szwajcarii bunt chłopski - tu chłopci nazywali się „anabaptystami” - został stłumiony surowo. Ulrich Zwingli z Zurychu, niegdyś katolicki ksiądz i zagorzały zwolennik Erazma z Rotterdamu (chyba najczęściej błędnie odczytywanego filozofa tej epoki) założył własny ruch. Podobnie jak Luter uznał za niemożliwe utrzymanie celibatu. Porzucił stan duchowny, a rada miasta, już całkiem przesiąknięta „nową nauką” uczyniła go jej oficjalnym kaznodzieją. Inni kapłani, w podobnych kłopotach, szli za przykładem Zwingiego, a niektórzy ożenili się z byłymi zakonnicami.

Wówczas Zwingli pokłócił się z Lutrem na temat rzeczywistej obecności w Przenajświętszej Eucharystii - „Wieczerzy Pańskiej”. Luter wierzył w rzeczywistą obecność, ale uczynił ją zależną od wiary przyjmującego, natomiast dla Zwingiego „Wieczerza Pańska” była jedynie pamiątkową ucztą. Ich spotkanie (w 1531 roku) w Marburgu, w zamku księcia Filipa Heskiego, nie przyniosło po-

## 165

rozumienia. Luteranie nie chcieli zawrzeć przymierza z Zwinglim i jego zwolennikami. Kanclerz Filipa napisał nawet, że przymierze z poganami byłoby łatwiejsze do obrony niż przymierze z apostatami. Wkrótce potem Zwingli zginął w bitwie.

We Francji Jean Chauvin z Noyon (Jan Kalwin), wygadany student prawa, doznał, jak to nazwał „nawrócenia”. Podejrzewany o herezję, uciekł do Szwajcarii, osiedlił się w Genewie i zaczął pracować nad jeszcze jednym nowym systemem wiary, opartym w dużym stopniu na idei predestynacji. Według niego Bóg przeznaczył niektóre dusze do wiecznego zbawienia, ale inne - i to dużo więcej - na ostateczne potępienie. Chyba nie przyszło do głowy ani jemu ani jego zwolennikom, że surowy i purytański sposób życia, na który nalegali, był zaprzeczeniem ich nauki, że człowiek sam w sobie jest całkowicie zdeprawowany i że większość ludzi i tak pójdzie do piekła. Jak większość heretyków, Kalwin był dużo bardziej nietolerancyjny wobec innych doktryn niż Kościół katolicki. Kiedy hiszpański lekarz, Miguel Serveto, zaprzeczył boskości Chrystusa, to Kalwin nastawał, by poniósł śmierć na stosie, a w owym czasie (w 1553 roku) tak wielki był jego wpływ na władze Genewy, że przychyliły się do jego życzenia. System Kalwina miał działać we Francji (hugenoci), w Szkocji (pod przywództwem Knoxa) - gdzie istnieje zresztą do dziś - i, w złagodzonej formie, w Stanach Zjednoczonych (prezbiterianizm).

\*\*\*

A co działo się wtedy w Rzymie? Papież Leon X zmarł w 1521 roku. Jego następcą został Adrian VI (1522-1523), wcześniej kardynał Adrian z Utrechtu - ostatni papież nie-Włoch. Niegdyś był nauczycielem cesarza Karola V, dobrym i prawym człowiekiem, który postanowił położyć kres okropnym niepokojom swoich czasów, a co więcej, rozpocząć tam, gdzie było to najbardziej potrzebne, w Rzymie. Ekstrawagancja Leona X pozostawiła Kościół z wielkimi długami. Adrian VI ciął wydatki na prawo i lewo. Przychylił

## 166

się do zaledwie jednej prośby o przywileje, z wielu tysięcy jakie mu przedstawiano. Powiedział otwarcie, że Bóg zesłał prześladowania na Kościół jako karę za grzechy ludzi, a szczególnie duchowieństwa i prałatów. (Luterańscy propagandziści uznawali to za dowód, że przez cały czas mieli rację.)

Kardynałowie zaczęli się bać. Okropny nowy papież szybko pozbywał się wszystkiego, co utrudniało postęp. Odwołał wszystkie koncesje dla książąt, jakie przyznano przez ostatnie trzydzieści lat - od czasu pontyfikatu Aleksandra VI. Posłał również do Niemiec legata, ale jego wysiłki spotkały się z zupełną obojętnością. Właśnie wówczas rozpoczęła się wojna pomiędzy cesarzem Karolem V a królem Franciszkiem I, wojna, która miała trwać aż do śmierci francuskiego króla w 1547 roku. Papież Adrian próbował z całych sił doprowadzić do pojednania pomiędzy oboma monarchami. Nie mogło się zdarzyć nic gorszego, niż konflikt zbrojny pomiędzy dwoma najsilniejszymi katolickimi władcami w czasie kiedy w całej Rzeszy szalała herezja, a Turcy na nowo podjęli ofensywę, zajmując w 1521 roku Belgrad, a w 1522 roku wyspę Rodos, pomimo bohaterskiej obrony małego garnizonu joannitów. Ale bratobójczego konfliktu nie udało się powstrzymać. We wrześniu 1523 roku Adrian zmarł.

Jego następcą został Klemens VII (1523-1534), syn Giuliano de Medici i kuzyn Leona X, człowiek dobry, sumienny i pracowity, ale słaby. Zbyt często się wahał. Zamiast skoncentrować się na problemach wiary w Rzeszy, które zaczęły się rozprzestrzeniać na kraje skandynawskie, skupiał się głównie na wojnie pomiędzy Karolem V a Franciszkiem I. Kiedy Karol wygrał bitwę pod Pawią i pojmał króla Francji, całe Włochy zaczęły się obawiać, że zostaną obrócone w „hiszpańską prowincję”. Wszyscy wiedzieli, że Hiszpanie mają ciężką rękę, dlatego wrogowie cesarza stworzyli przeciw niemu ligę, a Klemens VII poczuł się zmuszony do niej przyłączyć.

W wyniku tej decyzji cesarska armia ruszyła na Rzym. Dowodzący nią książę Burbon zginął od kuli, ale jego oddziały wdarły się

## 167

do miasta, a pozbawione dowódcy, który by je powstrzymał, wyrwały się spod kontroli. Wielu żołnierzy było niemieckimi luteranami, a możliwość złupienia Rzymu napełniała ich wielką radością. Ale nie lepsze były hiszpańskie oddziały katolickie. Wszyscy pospołu łupili, palili i popełniali najgorsze okrucieństwa. Niemcy szydzieli, że zrobią z papieża luteranina. Przypuszczono gwałtowny atak na Watykan, broniony zaledwie przez garstkę wiernych gwardzistów szwajcarskich, stu osiemdziesięciu dziewięciu żołnierzy i oficerów. Walczono na schodach Bazyliki Świętego Piotra i w samym kościele, wokół grobu Księcia Apostołów. Sekretным przejściem papież uciekł do Zamku Świętego Anioła, wraz z czterdziestoma dwoma gwardzistami, którzy jeszcze pozostali przy życiu, jedenastoma kardynałami oraz ambasadorami Anglii i Francji. Splądrowane i sprofanowane zostały wszystkie kościoły w mieście. Tak wyglądało sławne *Sacco di Roma*, które miało miejsce 6 maja 1527 roku.

Karol V odchodził od zmysłów kiedy otrzymał wieści o aktach przemocy popełnionych w jego imieniu. Ale pojednanie nastąpiło dopiero w roku 1529. W 1530 roku Klemens VII ukoronował Karola V, ostatni papież, który ukoronował cesarza, bez względu na narodowość.

\*\*\*

Tymczasem protestantyzm podbił niemal jedną trzecią Europy. Król Anglii, Henryk VIII był bardzo przeciwny Lutrowi i nawet napisał list protestacyjny do „Pastora z Wittenbergii z łaski Boga”. W odpowiedzi Luter nazwał króla „Henrykiem, królem Anglii z niełaski Boga”, a odpowiedział mu w równie zadufanym w sobie tonie. Luter potrafił być niezwykle wulgarny, zarówno w mowie jak i w piśmie, do tego stopnia, że część tego listu nie nadaje się do druku nawet w naszych czasach. W oczach Henryka VIII był „kaznodzieją o nienasyconej



swobodzie". Król opublikował również *Obronę Siedmiu Sakramentów*, za którą papież Leon X nadał mu tytuł obrońcy Wiary. Jednak wkrótce potem Henryk poprosił

## 168

o anulowanie jego małżeństwa z Katarzyną Aragońską, na co papież nie mógł się zgodzić, ponieważ ani on ani sobór powszechny Kościoła nie ma władzy rozwiązać ważnego małżeństwa. Małżeństwo jest instytucją świętą, sakramentem i związkiem nie jedynie pomiędzy mężczyzną a kobietą, ale pomiędzy mężczyzną, kobietą i Bogiem. Istnieją pewne warunki, w przypadku których nie jest uznawane za ważne, ale nie stosowały się one do związku Henryka VIII z Katarzyną Aragońską. Porywczy król nie chciał się pogodzić z takim wyrokiem. Chciał mieć syna, dziedzica tronu, i piękną Annę Boleyn. Dlatego odrzucił zwierzchność papieża i obwołał się głową Kościoła w Anglii. Wszyscy jego poddani mieli mu złożyć przysięgę wierności w tej nowej funkcji. Odmowa była traktowana jak zdrada stanu i karana śmiercią.

Nadeszły straszliwe lata prześladowań. Były lord kanclerz, sir Tomasz More, został stracony, podobnie jak Jan Fischer, biskup Rochester, i pewna liczba księży, franciszkanów i kartuzów.

Jeśli chodzi o tytuł obrońcy Wiary, Henryk VIII postanowił go zachować, ale nie powstrzymał go on od rozwiązywania klasztorów i konfiskowania ich majątków. Za czasów jego syna i następcy, Edwarda VI, w radzie królewskiej wzięła górę frakcja protestancka. Zakazano odprawiania Mszy Świętej, a w swoim czasie ogłoszono, że jest ona „bluźnierczą bajką i niebezpiecznym oszustwem”. Za rządów przyrodniej siostry Edwarda, Marii, córki Katarzyny Aragońskiej, w Anglii na krótko znów zapanował katolicyzm, a na szafot poszła pewna liczba protestantów. Następczynią Marii była jej przyrodnia siostra, Elżbieta. Obiecała, że zachowa Anglię w katolicyzmie, ale wkrótce zwróciła się ku protestantyzmowi. Przejęte zostały wszystkie wielkie kościoły i katedry, zbudowane rękami katolików. Kiedy, dużo później, pierwsi katolicy ośmielili się znów publicznie zbierać na Mszę Świętą, musieli odprawiać ją w szopach, domach prywatnych i karczmach.

\*\*\*

## 169

Żaden katolik nie ma prawa drwić z człowieka, który spowodował te wielkie i gwałtowne zmiany - Marcina Lutra, syna niemieckiego wieśniaka, który tak cierpiał z powodu surowości rodziców, że chciał wstąpić do klasztoru. Luter do tego stopnia obawiał się burzy, że wykrzyknął: „Święta Anno, dopomóż mi, zostanę mnichem”, ale kiedy przekonał się, że nie może znieść życia w celibacie, oświadczył, że nie powinien tak żyć nikt inny. Jednego dnia stawał po stronie chłopów, następnego przeciw nim, jednego dnia występował w obronie Żydów, a następnego chciał, by ich wszystkich deportowano do Palestyny, spalono ich synagogi i odebrano im ich księgi, łącznie z Biblią. Choć był doktorem teologii i założycielem nowej religii używał przekleństw, do jakich nie posunąłby się nawet pijany marynarz, ale postanowił opuścić Wittenbergę i nigdy do niej nie wrócić, ponieważ dziewczęta nosiły tam zbyt głębokie dekolty.

Niesprawiedliwość wywoływała w nim tak wielką złość, że był gotów posunąć się do innej niesprawiedliwości, by jej zaradzić. Był uparty a wielki podziw i dzika wrogość z jakimi się spotykał, uderzały mu do głowy. Cechowała go odwaga, pomimo lęku przed burzą. Szczerze wierzył w swoją misję. Był równocześnie życzliwy i okrutny, uczuciowy i brutalny. Był prawdziwym Niemcem, dzieckiem swoich czasów. Przetłumaczył Biblię na język niemiecki, i to przetłumaczył pięknie, ale była to raczej „germanizacja” niż przekład. Mówi

się, że twierdził z dumą, iż uczynił z Mojżesza prawdziwego Niemca. Nie był wielkim uczonym, ale człowiekiem o wielkiej elokwencji. Ze wszystkich Niemców to on i Karol Marks spowodowali największe zmiany na świecie. Bez Lutra i jego energii ani Kalwin, ani Zwingli, ani Knox, ani Cranmer nie zaszliby tak daleko. Luter był tym, który pokazał, że „można to zrobić”.

Dzisiaj jedynymi ludźmi, którzy nadal modlą się za duszę Lutra są katolicycy duchowni. Jest to właściwe, gdyż to właśnie my, katolicy jesteśmy odpowiedzialni za to, co się stało. To nasze wady, nasza obojętność, nasze grzechy wzbudziły tak wielkie oburzenie.

## 170

Z wielu powodów - przede wszystkim braku zrozumienia, politycznych błędów i inercji - pozwoliliśmy, by sprawy wyrwały się spod kontroli, a nawet sami w tym dopomogliśmy. Chciwość i duma katolickich książąt, słabość, nijakość i światowość papieży i prałatów oraz niezliczonych niżej postawionych ludzi spowodowały na nas katastrofę i to w czasach, kiedy Rycerze Świętego Jana, Węgrzy i Polacy oddawali życie odpierając Turków, a misjonarze zostawali męczennikami próbując zanieść krzyż do Afryki, Indii i Nowego Świata.

Żadna wyłącznie ludzka instytucja nie przetrwałaby tych ogromnych niepokojów.

## 171

### **ROZDZIAŁ DZIEWIĘTNASTY**

Niezbadane są ścieżki Pana. Na próżno pytać, dlaczego nie pozwolił Adrianowi VI żyć dłużej - albo z jakiego powodu nie wezwał do siebie Klemensa VII wcześniej. Nie uczynił tego i to nam musi wystarczyć. Ale uczynił wiele innych rzeczy.

W czasie, kiedy pierwsze rewolucyjne myśli powstawały w głowie Lutra, w rodzinie Ahumada w Avili urodziła się dziewczynka, która otrzymała imię Teresa. Kiedy Luter otwarcie przeciwstawiał się obecnym na zjeździe w Wormacji, baskijski szlachcic, Inigo de Loyola, który został ranny podczas oblężenia Pampeluny i musiał długo leżeć w łóżku na plecach, przeczytał po raz pierwszy w życiu *Księgę żywotów świętych* i postanowił zostać żołnierzem Boga zamiast żołnierzem króla. W tym samym roku Francesco i Marii Filippo di Neri urodził się syn, Filip.

Święta Teresa z Avili. Święty Filip Nereusz. Święty Ignacy Loyola. Na ziemię przybyły olbrzymy „kontreformacji”, a ich liczba wkrótce wzrosła. Święty Tomasz More umarł śmiercią męczeńską, podobnie jak błogosławiony Edmund Campion. Święty Franciszek Ksawery przepłynął morza, święty Karol Boromeusz odegrał najważniejszą rolę jako arcybiskup Mediolanu, święty Piotr Kanizjusz powstrzymał falę herezji, święty Franciszek Borgia odpokutował za grzechy swej rodziny, święty Robert Bellarmin... w godzinie niebezpieczeństwa pojawiła się cała armia świętych.

Ale zadanie nie spoczęło wyłącznie na barkach świętych. Zaledwie po kilku godzinach od rozpoczęcia konklawe po śmierci Klemensa VII wybrano nowego papieża, kardynała Alessandro Farnese, który przyjął imię Pawła III (1534-1549). Miał sześćdzie-

## 172

siąt sześć lat i był delikatnego zdrowia, ale stawiał czoła czekającemu go zadaniu z energią młodego człowieka. Był prawdziwym mężem stanu i dyplomata i być może z tych właśnie powodów wiedział, że nastał czas nie na dyplomację i politykę, ale na teologię. To on jako pierwszy uświadomił sobie, co naprawdę dzieje się w Niemczech i postanowił zwołać sobór powszechny.

Jednak właśnie tego nie chciał cesarz Karol V, bowiem sobór określiłby jasno podstawy nauki katolickiej, a to oznaczałoby ostateczne zerwanie i otwarty bunt części książąt niemieckich, nie tylko przeciwko Kościołowi, ale i przeciw cesarzowi. Dużo lepiej zadowolić się reformami. Na pewno to właśnie one były naprawdę potrzebne.

Ale Karol V nie miał już do czynienia z uległym Klemensem VII. Miał do czynienia z papieżem, który uświadamiał sobie prawdziwą grozę sytuacji, który wysłał do Rzeszy zaufanych ludzi i który wysłuchał ich raportów. Paweł III odnowił kolegium kardynałów, a wiedział jak wybierać ludzi: kardynałowie Fisher (święty Jan Fisher), Simonetta, Contarini, Reginald Pole, Gian Piętro Carafa, Cervini, Fregoso, Badia, Cortese i Morone, mieli zmieniać historię. Jeden z nich miał umrzeć śmiercią męczeńską i zostać świętym, a kilku innych zostało potem papieżami. Komisja dziewięciu wypracowała dalekosiężne środki *de emendanda Ecclesia*. Jednak to wszystko miało być jedynie podstawą dla prac wielkiego soboru, Paweł III zaś zamierzał zwołać ten sobór wbrew wszelkim trudnościom.

Początkowo miał się on zebrać w Mantui, w maju 1537 roku. Ale protestanccy książęta - którzy dotąd domagali się jego zwołania - teraz nie chcieli przyjąć zaproszenia. Protestanccy teologowie wypowiedzieli wojnę wierze katolickiej. Król Francji, Franciszek I próbował przeszkodzić zwołaniu soboru z własnych pobudek, a jego wróg, cesarz, zniechęcał wszystkich do wzięcia w nim udziału. Niemieccy biskupi pozostali w Rzeszy, a na dodatek do tego wszystkiego książę Mantui nie zgodził się na odbycie soboru w jego mieście.

## 173

Niezniechęcony Paweł III zwołał sobór do Vicenzy. Kiedy w wyznaczonym dniu w maju 1538 roku legaci papiescy przybyli na miejsce, zastali tam... pięciu biskupów. Cesarz i królowie Francji i Anglii byli silnymi przeciwnikami. Sobór odłożono o kolejny rok. Tymczasem Karol V pracował nad zawarciem kompromisu z książętami protestanckimi, mając nadzieję dogadać się z nimi nim Kościół katolicki jasno określi swoją pozycję. Zamiast protestować, Paweł III posłał dwóch swoich najlepszych ludzi, kardynała Contariniego i kardynała Moronea, by wzięli udział w konferencji cesarskiej, a obaj kardynałowie byli nie tylko bardzo uczeni i uprzejmi, ale również dobrze rozumieli prawdziwe przyczyny tej godnej ubolewania sytuacji. Lojalni niemieccy katolicy znów poczuli, że mają nad sobą pasterza i to dobrego. Zaczęli dochodzić do siebie. Ale niekończące się i ostatecznie całkowicie bezowocne dyskusje opóźniły sobór.

Paweł III miał dość zajęć i bez niego. Przeprowadził inspekcję nowych fortyfikacji Civita Vecchia, a były to prace pilne zważywszy, że Turcy dotarli już do Dalmacji. Wracając do Rzymu - powoli dochodzącego do siebie po strasliwym złupieniu z 1527 roku i liczącego sobie obecnie około trzydziestu tysięcy dusz - czytał raporty z Anglii. Henryk VIII! Na wieść o śmierci Klemensa VII król oświadczył: „Nie obchodzi mnie, kto zostanie papieżem. Nie obchodzi mnie on bardziej niż proboszcz w moim własnym królestwie”. Paweł odpowiedział na to nominacją kardynalską dla biskupa Jana Fishera z Rochester, który przebywał w więzieniu w londyńskim Tower. Ponad czterysta lat później podobnie postąpił papież Pius XII, czyniąc kardynałem uwięzionego arcybiskupa Stepinaca z Jugosławii. A w 1538 roku, po długim wahaniu, Paweł III ekskomunikował Henryka VIII.

Turcy... Henryk VIII... cesarz... Luter, Kalwin, Zwingli.

Pomimo wielkich problemów w sprawach zagranicznych, Kościół trzeba było ocalić od wewnątrz. Po reformie kolegium kardynałów papież zreorganizował zakony religijne, przede wszystkim augustianów i dominikanów. Powstały też nowe zgromadzenia:

## 174

surowy i ascetyczny zakon teatynów, założony przez Kajetana i Caraffę, barnabici, urszulanki, kapucyni. Były to wyraźne oznaki, że Kościół odzyskuje swe siły duchowe.

Pewnego razu przed papieżem stanęła niewielka grupa młodych duchownych pod przywództwem bladego brodatego człowieka, baskijskiego szlachcica Iñigo de Loyola, który obecnie nazywał siebie ojcem Ignacym. Był on hiszpańskim oficerem, póki francuska kula armatnia nie roztrzaskała mu nogi, uniemożliwiając dalszą służbę. Kiedy rana się zagoiła - do końca życia pozostał kulawy - wyrzekł się swego ziemskiego majątku, aby zostać pustelnikiem i odbyć pielgrzymkę do Ziemi Świętej. Wracając zaczął nauczać Ewangelii i katechizmu, został za to aresztowany przez hiszpańską inkwizycję w Alcali i w Salamance, gdyż nie studiował nigdy teologii, i w obu przypadkach z szacunkiem uwolniony.

Potem udał się do Paryża na studia teologiczne, człowiek po trzydziestce wśród młodych studentów. Utrzymywał się z żebraniny, będącej dla niego największym ze wszystkich umartwień. Zaprzyjaźnił się z kilkoma studentami: Nawarczykiem don Francisco Xavierem, Sabaudczykiem Pierrem Favrem, Hiszpanami Salmeronem, Laynezem i Bobadillą, Portugalczykiem Rodriguezem. Jako pustelnik napisał rodzaj podręcznika, zatytułowany *Ćwiczenia duchowe*, i namówił oddzielnie każdego z przyjaciół, by przeszli przez te ćwiczenia pod jego kierunkiem. Kurs trwał trzydzieści dni, a ludzie wychodzili z niego odmienieni. Spoił ich wspólnym ideałem: żyć dla większej chwały samego Boga. Uczyli się dla kapłaństwa, i nauczyciel i jego uczniowie. W święto Wniebowzięcia 1534 roku przysięgli wyrzec się wszelkiej własności, pojechać do Rzymu i poprosić o zezwolenie papieskie na pielgrzymkę do Jerozolimy. Gdyby okazała się ona niemożliwa, mieli się oddać do dyspozycji papieża, czynić wszystko co im rozkaże i udać się wszędzie, gdzie ich pośle. Siedmiu mistrzów z paryskiego uniwersytetu. Siedmiu płomiennych idealistów. Pielgrzymka okazała się niemożliwa, więc czekali na rozkazy papieża.

## 175

Paweł III zaprosił ich na ucztę i przysłuchiwał się ich debacie z najbardziej doświadczonymi teologami. Posiadali umiejętności dialektyczne i ducha walki, jak również imponującą wiedzę teologiczną. Ich umysły były ostre jak sztylety. Byli błyskotliwi. Tak, ci ludzie byli oficerami, księżmi-oficerami, albo może duchownymi-bojownikami.

Niedługo potem ojciec Ignacy poprosił o zezwolenie na stworzenie nowego zakonu, według niezwyklej zasad. Miało nie być chóru! Nigdy nie słyszano o czymś takim. A do zwykłych ślubów ubóstwa, czystości i posłuszeństwa, dodał jeszcze jeden: bezwzględnej gotowości do pozostawiania w dyspozycji papieża. Nazwa zakonu miała brzmieć Towarzystwo Jezusowe.

Paweł III dostrzegł w ich osobach ludzi jakich potrzebował, wojowników Kościoła. Oni mogli zreformować klasztory, wydać walkę heretyckiej nauce i pomóc przywrócić wiarę. Nie było granic tego, co mogli uczynić. 25 września 1540 roku wydał bullę *Regimini Militantis Ecclesiae*. Nowe oddziały szturmowe, oficerowie sztabowi, instruktorzy, nauczyciele i misjonarze mogli przystąpić do bitwy.

\*\*\*

13 grudnia 1545 roku ponad osiem lat od pierwszej próby zwołania, w Trydencie, starym cesarskim mieście na granicy włoskiej rozpoczął się sobór generalny. Z trzech kardynałów-legatów papieskich dwóch miało potem zostać papieżami: del Monte jako Juliusz III i Cervini jako Marceлин II. Trzecim legatem był Anglik, kardynał Reginald Pole. Paweł III nie doczekał końca soboru, podobnie jak żaden z trzech jego następców. Przed jego zakończeniem, w 1563 roku, zmarli również cesarz Karol V, król Francji Franciszek I, król Anglii Henryk VIII oraz Luter i święty Ignacy Loyola.

Ojciec Ignacy zmarł w 1556 roku, ale wówczas jego dzieło kontynuowało już wytrwale ponad tysiąc jego duchowych synów. Ojciec Franciszek Ksawery zmarł piętnaście lat przed nim. Wcześniej

## 176

opłynął Przylądek Dobrej Nadziei, dotarł do Indii, na Malaje i do Japonii, gdzie doprowadził do dziesiątków tysięcy nawróceń. Z jednym wyjątkiem świętego Pawła Kościół nigdy nie miał takiego misjonarza. Nauczał łowców pereł w południowych Indiach, radżów i braminów, dzikich kanibali na wyspie Morotai, chińskich piratów i japońskich samurajów. Chrześcijańskie społeczności wyrastały wszędzie gdzie się pojawił. Jego ostatnim heroicznym czynem była próba wkroczenia do wielkiego kraju, który nie tolerował na swym terenie cudzoziemców - do Chin. Chińczycy wtrącali do lochów wszystkich dość nierozważnych, by przekroczyć ich granice, a więźniowie ginęli od tortur i z głodu. Zdrada uniemożliwiła świętemu Franciszkowi Ksaweremu wylądowanie na chińskiej ziemi - zmarł na małej wysepce Sancian, dziesięć kilometrów od wybrzeża Chin. Zapewne istnieje głęboka mistyczna więź pomiędzy nim a licznymi katolickimi duchownymi - w tym wieloma jezuitami - torturowanymi i głodującymi dzisiaj w chińskich lochach.

\*\*\*

Na soborze powszechnym w Trydencie badaniu poddana została cała nauka katolicka. Analizowano wszelkie zarzuty protestantów. Zniknąć mieli księża sprzedający odpusty, a sposób życia biskupów i kleru oraz reforma klasztorów zajmowały ważne miejsca w planie obrad. Tradycję uznano za źródło wiary na równi z Pismem Świętym, a Wulgatę świętego Hieronima za przekład autentyczny. (Tak wiele, tak bardzo wiele zależało od prawidłowego przetłumaczenia Biblii, w czasach, gdy nowe tłumaczenia na języki narodowe wyrastały jak grzyby po deszczu, a często ich celem było służyć raczej zamierzeniom tłumacza niż prawdzie.) Nauka o grzechu pierworodnym, chrzcie, bierzmowaniu, sakramentach została objaśniona w dogmatycznych dekretach. Podobnie jak mocno dyskutowane zagadnienie „usprawiedliwienia”.

W 1549 roku sobór został przerwany. Karol V rozpoczął wojnę ze zbuntowanymi ksiądzami protestanckimi, pokonał ich w bitwie

## 177

pod Muehlbergiem i znalazł się u szczytu swej potęgi. Czuł, że do niego należy przewodnictwo na soborze, a jego ambasadorowie co i raz wtrącali się w obrady, zachowując się niezwykle obraźliwie wobec legatów papieskich, szczególnie kardynała del Monte. Dla cesarza musiał być wielkim wstrząsem wybór del Monte na papieża po śmierci Pawła III. Ale Juliusz III (1550-1555) zamiast szukać zemsty, poprosił go o współpracę, a Karol miał zbyt szlachetną naturę, by odmówić. Tak więc Sobór Trydencki wznowił obrady 1 maja 1551 roku.



W drugiej jego fazie wydano dekrety w kwestii Przenajświętszej Eucharystii, pokuty i ostatniego namaszczenia, debatowano również i podejmowano decyzje dotyczące reformy. Ale niecały rok później w Rzeszy znów wybuchła wojna religijna, a armia elektora Maurycyego Saskiego pomaszerowała na Trydent. Sobór ponownie trzeba było przerwać.

W 1552 roku papież założył w Rzymie Collegium Germanicum, które miało za zadanie szkolić niemieckich księży. Jego wspaniała praca trwa do dziś dnia.

Po Juliuszu III papieżem został Marcelin II - kardynał Cervini, kolejny legat papieski na sobór w Trydencie - który zmarł po pontyfikacie trwającym zaledwie dwadzieścia dwa dni. Po nim nastąpił Paweł IV (kardynał Gian Piętro Carafa, 1555-1559) neapolitański szlachcic i współzałożyciel surowego zakonu teatynów, człowiek ze stali, zapewne najsurowsza osoba jaka kiedykolwiek zajmowała Tron Świętego Piotra. To on stworzył rzymską inkwizycję. Nawet mając lat siedemdziesiąt dziewięć nie stracił nic ze swej nieokiełznanej energii. Niewykluczone, że historia obrałaby inny kurs, gdyby u steru Kościoła zasiadł wówczas łagodniejszy człowiek. Paweł IV miał poglądy - i determinację - Innocentego III, ale czasy bardzo się zmieniły. Jako Neapolitańczyk żywił ogromną nienawiść do Hiszpanów, których ręce ciążyły mocno na jego rodzinnym mieście.

W 1556 roku Karol V abdykował i wycofał się do klasztoru w Yuste, gdzie zmarł trzy lata później. Cesarzem został jego brat,

## 178

Ferdynand, a jego syn, Filip, królem Hiszpanii. Wielkim błędem politycznym Pawła IV było przymierze przeciw Hiszpanii z królem Francji, Henrykiem II. Kiedy książę Alba, generał Filipa, pojawił się pod bramami Rzymu (wrzesień 1557 roku) przymierze z Francją zakończyło się wynegocjowaniem pokoju z Hiszpanią. Od tamtej pory Paweł IV skoncentrował się na reformach. Uznał grzech symonii za herezję. Ani kardynałowie ani biskupi nie byli chronieni przed trybunałem inkwizycji. Nawet dwaj tak godni zaufania i wybitni ludzie jak kardynał Morone i kardynał Reginald Pole nie byli wolni od podejrzeń, a ten drugi został nawet uwięziony w Zamku Świętego Anioła pod zarzutem herezji. Zakonnicy, którzy opuścili klasztory dla wygodniejszej służby duchowej zostali zmuszeni do powrotu. Ci, którzy odmówili, zostali aresztowani i albo wtrąceni do więzienia, albo skazani na galery. Można żałować tej surowości, którą generał zakonu augustianów nazwał niehumanitarną, ale pozwoliła ona wypalić raz na zawsze wszelkie zamięłowanie do rzeczy doczesnych. Papież Paweł IV zatrzęsł gwałtownie drzwi renesansu, zamknął je na klucz po czym go zniszczył. Wypędzony został duch neopogański i nigdy już nie powrócił.

Na łożu śmierci wybuchowy starzec głęboko żałował swych politycznych błędów, wśród których była również nierozważna postawa wobec Anglii i królowej Elżbiety I. Król Filip II, który dobrze znał ten kraj, na próżno próbował złagodzić politykę Pawła IV.

Ten temperament choleryczny miał za następcę temperament sangwinika. Papież Pius IV (kardynał Gian Angelo di Medici, 1559-1565) przyszedł w sam czas, by uleczyć liczne rany. Katolicyści książęta zostali pogodzeni i wreszcie Sobór Trydencki mógł wznowić obrady (1562) - został zamknięty w 1563 roku. Wyeliminowano wiele nadużyć, a komisja kardynałów otrzymała zadanie nadzoru nad wykonywaniem nowych dekretów. „Sobór Trydencki, którego tak gwałtownie się domagano, którego tak długo unikano, który przerywano, dwukrotnie zawieszano, którym wstrząsnęło tyle ziemskich zawieruch, skończył się zebrawszy się po raz trzeci...

## 179

w powszechnej jedności świata katolickiego", jak to ujął wielki niemiecki historyk, Leopold von Ranke.

Jednakże - jak przewidział Karol V - sam fakt, że sobór tak jasno określił wzorzec życia katolickiego, przypieczętował ostatecznie wielki rozłam w Kościele Zachodnim. Być może wówczas było to koniecznością. Ale w naszych czasach pojawia się nadzieja na przerzucenie mostu pomiędzy zajadłymi nieprzyjaciółmi. Czy nie mówi się nam, że powinniśmy kochać naszych wrogów? Jeśli uczynimy to z głębi serca i będziemy działać wedle tej zasady, to czy nie staną się oni naszymi przyjaciółmi i braćmi? Oby Bóg na to pozwolił.

Koniec Soboru Trydenckiego oznaczał wypełnienie katolickiego odrodzenia. We wszystkich krajach katolickich przeprowadzono reformy. W całej Europie wzniesione zostały duchowe mury obronne przeciw szerzeniu się protestantyzmu. Katolicyzm w Szwajcarii, Bawarii, Austrii i Polsce wzmocnił się dzięki gorliwej pracy kontr-reformatorów, wśród nich świętego Piotra Kanizjusza i wielu wspaniałych jezuitów i kapucynów. A Pius IV miał wielkie szczęście, gdyż jego sekretarzem stanu był święty: święty Karol Boromeusz, który później, jako arcybiskup Mediolanu, miał przeprowadzić reformę w północnych Włoszech.

Ale rozłam pozostał i w swoim czasie doprowadził do wojny, a właściwie do całej serii wojen.

\*\*\*

Święty Pius V (kardynał Michele Ghislieri, 1566-1572) był dominikaninem. Zachował biały habit swojego zakonu i w ten sposób wprowadził zwyczaj noszenia przez papieży białych szat. Zachował również prosty, ascetyczny sposób życia dominikanów. Niegdyś pełnił funkcję Wielkiego Inkwizytora i był niezwykle surowy w sprawach doktryny. Herezję uważał za zarazę. To właśnie on ekskomunikował królową Elżbietę I, co bardzo uradowało znajdujących się u władzy angielskich protestantów, którzy teraz mogli

## 180

głosić, że każdy katolik jest podejrzany o zdradę stanu. Mimo to wielu pozostało przy prawdziwej wierze.

Księża zmuszeni byli podróżować w przebraniu, a w domach katolików tworzone dla nich specjalne kryjówki przed władzami. Na ludzi, którzy odmawiali udziału w protestanckich nabożeństwach nakładano wysokie grzywny. Ksiądz, który śmiał odprawić Mszę Świętą, skazywany był na rok więzienia. Później uznano katolicyzm za przestępstwo, podobnie jak odprawianie lub słuchanie Mszy, chodzenie do spowiedzi, czy dawanie schronienia księdzu. W 1581 roku stracony został błogosławiony Edmund Campion z Towarzystwa Jezusowego.

W Irlandii wprowadzono prawo zmuszające do udziału w protestanckich nabożeństwach. Zamknięto kolegia i seminaria, tak więc lojalni Irlandczycy musieli podróżować do Francji lub innych krajów, jeśli chcieli studiować na uniwersytecie. Ale ani księża ani lud nie chcieli się wyrzec swej wiary.

\*\*\*

W 1570 roku Turcy zajęli wyspę Cypr, ostatni bastion chrześcijaństwa na Morzu Śródziemnym. Odważni obrońcy skapitulowali, gdy zostało im żywności jedynie na dwa dni. Ale Turcy złamali warunki kapitulacji i okaleczyli w okropny sposób jeńców. Ich dowódca, Mustafa zmienił katedrę w meczet. Siedząc na ołtarzu oglądał jak dowódcę chrześcijan, Bragadino, żywcem obdzierano ze skóry i szydził: „Gdzie jest teraz twój Chrystus? Dlaczego mnie nie ukarze? Dlaczego cię nie uwolni?”. Bragadino zmarł odmawiając *Miserere*. Jego ciało powieszono.

Ale wreszcie chrześcijańscy książęta posłuchali błagań i ostrzeżeń papieża Piusa V. Po zajęciu Cypru flota turecka gotowała się do ataku na Włochy i Hiszpanię, stworzono więc Świętą Ligę (Państwo Kościelne, Hiszpania, Wenecja i Genua) i zebrano silną flotę. Admirałem został don Juan d'Austria, przyrodni brat Filipa II Hiszpańskiego. Miał zaledwie dwadzieścia trzy lata, ale rok wcze-

## 181

śniej okazał geniusz wojskowy podczas tłumienia buntu Morysków w południowej Hiszpanii. Poza tym służył od lat we flocie hiszpańskiej. Pod jego rozkazami znaleźli się książę Colonna (dowódca floty papieskiej), Giovanni Andrea Doria (dowódca floty genueńskiej), Sebastiano Veniero (dowódca floty weneckiej) i wreszcie markiz Santa Cruz (dowódca floty hiszpańskiej).

Pod Lepanto, 7 października 1571 roku, don Juan dogonił flotę turecką i stoczył największą bitwę morską jaką widział świat. Po stronie chrześcijan walczyło dwieście sześćdziesiąt osiem okrętów i osiemdziesiąt tysięcy ludzi, zaś po stronie tureckiej ponad trzysta okrętów i sto dwadzieścia tysięcy ludzi. Ojciec Juan Servia, spowiednik don Juana, pobłogosławił statki chrześcijańskie i udzielił odpustu zupełnego żołnierzom i marynarzom. Po ponad pięciu godzinach bitwy osobista interwencja don Juana na prawym skrzydle przyniosła rozstrzygnięcie. Flota turecka została praktycznie unicestwiona. Uciekło zaledwie około trzydziestu szybkich galer. Dziewięćdziesiąt zatонуło, a chrześcijanie zajęli sto osiemdziesiąt siedem. Uwolniono dwanaście tysięcy chrześcijańskich niewolników-wioślarzy. Osiem tysięcy chrześcijan poniosło śmierć. Był to koniec tureckiej supremacji na Morzu Śródziemnym.

Uradowany wieścią, objawioną mu w wizji, jakiej doświadczył w środku dnia, papież Pius V na cześć tego zwycięstwa ustanowił święto Matki Bożej Różańcowej. Pierwsza niedziela w październiku jest nadal obchodzona jako to święto.

Turecki admirał, Ali Pasza, poległ w bitwie, a jego dwóch synów zostało wziętych do niewoli. Don Juan traktował ich z największą uprzejmością. Jeden zmarł z powodu choroby. Drugiego don Juan uwolnił.

Bitwa pod Lepanto była katolickim zwycięstwem stoczonym w imię chrześcijaństwa. Jedna z doktryn, z powodu której papież Leon X przeklął Lutra głosiła, że „wojna przeciwko Turkom to opór wobec dopustu Bożego”.

## 182

W Niderlandach podburzony przez fanatycznych duchownych kalwińskich motłoch splądrował kościoły katolickie w Ypres, Dunkierce i Armentieres, paląc „bałwochwalcze” obrazy, rozbijając tabernakula i profanując Przenajświętszą Hostię. Wkrótce (w 1566 roku) to samo zaczęło się dzieć we Flandrii i Zelandii, w Holandii i Friesland. Niszczono unikatowe dzieła sztuki, bito księży, zakonników i zakonnice, księgi i manuskrypty palono tysiącami, rozbijano witraże. W niektórych miejscach niszczyciele zasiadali do posiłku w tak „oczyszczonym” kościele. Ani jedna budowla kościelna w Antwerpii nie uniknęła zniszczenia. Po dwóch tygodniach czterysta kościołów i klasztorów obrócono w ruinę.

Papież Pius V ostrzegł Filipa II, ówczesnego władcę nie tylko Hiszpanii, ale i Niderlandów, że jego obecność w niespokojnej prowincji jest polityczną koniecznością. Filip, jak zwykle, wahał się. Papież ponowił ostrzeżenie. Księżna Parmy, stojąca na czele rządu, nie mogła sobie poradzić z sytuacją. Szeptano, że buntownikom sprzyjają niektórzy protestancyści książęta: Egmont, Hoorn i przede wszystkim Wilhelm Orański. Napływały do buntowników również angielskie fundusze. W końcu Filip, zamiast samodzielnie przywrócić porządek,

wysłał do Niderlandów najgorszego możliwego człowieka, księcia Albę, który słynął z brutalności. „Przywrócił” on porządek w prowincji. Egmont i Hoorn zostali straceni, Wilhelm Orański uciekł. W krótkim czasie Niderlandy były gotowe do powszechnego buntu.

Następcą księcia Alby został don Juan d’Austria, który robił co mógł, by opanować sytuację. Przez chwilę Filip poważnie rozważał jego małżeństwo z Marią Stuart, królową Szkocji. Być może taki związek doprowadziłby do powrotu na łono Kościoła nie tylko Szkocji, ale również całych Wysp Brytyjskich, niestety Juan zmarł w 1578 roku, jako młody człowiek. Niewykluczone, że został otruty. Niderlandy stały się protestanckie. (Dziś około czterdziestu procent ludności Holandii i niemal cała Belgia znów są katolickie.)

### 183

Rzym i Włochy nie były już tym, czym w czasach renesansu. Kontrreformacja dokonywała cudów. Filip Nereusz, święty błazen Boga, pokierował wieloma, którzy przenieśli jego duchową siłę i dobro na innych. W Hiszpanii święta Teresa z Avili założyła zreformowany zakon karmelitanek, surowy i przykładowy, a jej pisma stały się klasyką. Żaden pisarz, ani wcześniej ani później, nie potrafił równie klarownie opisać medytacji i kontemplacji, a osobowość Teresy, równocześnie czarująca i pełna energii, była wprost nieodparta dzięki niezwykłemu poczuciu humoru. Jej wielki przyjaciel, mistyk święty Jan od Krzyża, pozostawił nam prawdziwy skarb, swoje poematy. Posiadał dar ludzi naprawdę wielkich - potrafił wyrazić najbardziej głębokie prawdy w kilku słowach i to w przepięknym języku. „Jeśli chcesz być wszystkim, musisz udać się tam, gdzie będziesz niczym. Jeśli chcesz mieć wszystko, musisz udać się tam, gdzie nie będziesz miał niczego...” Do Boga. Tam jesteś niczym i niczego nie masz, ale łącząc się z Nim jesteś wszystkim i masz wszystko. Wielka prawda jest prosta. Święci sięgnęli do nieba i oblegali je, aby Pan nie stracił cierpliwości do ludzi.

W Rzeszy zaczęły jasno zarysowywać się granice religijne: protestantyzm na północy, katolicyzm na południu i południowym wschodzie.

### 184

## **ROZDZIAŁ DWUDZIESTY**

Na zjeździe w Augsburgu w 1555 roku książęta znaleźli własne rozwiązanie religijnego problemu. „*Cuius regio, eius religio*”, zdecydowali. Dosłownie: czyje rządy, tego religia. Co oznaczało, że poddani musieli akceptować religię swojego władcy.

„Religia” stała się zatem rodzajem królewskiej czy książęcej liberii. Nic dziwnego, że papież Paweł IV odmówił uznania tego aktu, pełnego uporu i arogancji. Ale po abdykacji Karola V otworzyła się droga dla monarchów „absolutnych”, którzy nie mieli ochoty uznawać czyjejkolwiek władzy, prócz własnej. Niektórzy wyłamywali się spod władzy papieskiej w sprawach religijnych, jak Henryk VIII w Anglii. Inni akceptowali ją formalnie, ale czynili tylko to, co ich zadowalało. Nawet najbardziej oddany katolik wśród nich, Filip II Hiszpański, próbował nie raz wpływać na wybór papieża, głównie po to, by mieć pewność, że nie zostanie nim człowiek o zbyt niezależnym charakterze.

\*\*\*

Następcą świętego Piusa V był Grzegorz XIII (1572-1585). Założył liczne kolegia, zapewniając duchownym najlepsze wykształcenie i zdobył nieśmiertelną sławę dzięki swej reformie kalendarza. Powołana przez niego komisja, pod przewodnictwem kardynała Sirleto,

przy współpracy uczonego jezuitę Claviusa, zakończyła swe prace w 1582 roku. Starszy kalendarz, juliański, pochodzący jeszcze od Juliusza Cezara, nie odpowiadał już dokładnie porom roku. Żeby naprawić błędy i przywrócić początek roku miejscu jakie zajmował w czasach synodu w Nicei, po 4 października 1582 roku musiał nastąpić 15 października, a co czterysta lat trzeba było ominąć trzy dni. Protestanci księżęta nie chcieli przyjąć tego kalendarza, po-

## 185

nieważ był on „papieski”, co doprowadziło do wielkiego zamieszania. Zmienili zdanie dopiero w XVIII wieku i dziś cały świat używa kalendarza gregoriańskiego, z wyjątkiem schizmatyckich kościołów wschodnich, ortodoksyjnych żydów i muzułmanów, dla których nasza era nadal zaczyna się od hidżry (czyli roku 622).

\*\*\*

Podczas pontyfikatu Grzegorza XIII miała miejsce straszliwa Noc świętego Bartłomieja, podczas której królowa Katarzyna Medycejska, matka króla Francji, próbowała całkowicie wyeliminować protestantów (hugenotów). Jedną z ofiar był przywódca hugenotów, admirał Coligny.

Wydarzenie było zaiste wstrząsające, ale francuski dwór przedstawił je papieżowi jako uprzedzenie spisku protestantów, a Grzegorz, uwierzywszy, że katolicyzm odniósł słuszne zwycięstwo, zarządził uroczyste Te Deum. Źródła antykatolickie wykorzystały ten incydent, by oskarżyć go o uroczyste świętowanie masakry, a niektórzy posunęli się nawet do oskarżenia go o współudział, co było rzecz jasna kalumnią.

Następca Grzegorza, Sykstus V (kardynał Felice Peretti, 1585-1590), był wielkim władcą. Jak święty Pius V pochodził z biednej rodziny. Wstąpił do zakonu franciszkanów i jako papież zachował franciszkańską prostotę. Zaprowadził polityczny porządek w Państwie Kościelnym, zabraniając noszenia broni i pozbywając się bandytów, oraz porządek finansowy dzięki inteligentnemu zarządzaniu gospodarką. Za jego czasów ukończono wielką kopułę Bazyliki Świętego Piotra, a na Placu Świętego Piotra ustawiono wielki obelisk. Zbudowano również część Watykanu i biblioteki watykańskiej, jak również Scala Santa [Święte Schody] i Schody Hiszpańskie. To on zdecydował, że kolegium kardynałów będzie się składać z siedemdziesięciu ludzi, na pamiątkę siedemdziesięciu starszych Mojżesza.

Pokonanie hiszpańskiej Armady przez flotę angielską położyło kres nadziejom, że Anglia powróci do katolicyzmu, ale równocze-

## 186

śnie zabezpieczyło papieństwo przed niebezpieczeństwem zbyt wielkich wpływów hiszpańskich. A dla każdego, kto zna choć trochę charakter narodowy Anglików jasne jest, że w tym kraju nigdy nie udałoby się przywrócić wiary za pomocą obcych armii.

\*\*\*

Konsekwencje straszliwej Nocy świętego Bartłomieja były fatalne. Ostatni król z dynastii Walezjuszy zmarł bezpotomnie, a nowy król, Henryk z Nawary, był protestantem, czy bardziej dokładnie kalwinem. Król Filip Hiszpański domagał się, za pośrednictwem swego ambasadora, Olivareza, by nie tylko Henryk, ale i jego poplecznicy zostali wyklęci, a sam król uznany za niezdolnego do pełnienia rządów - jeśli nie, to on, król Hiszpanii, wypowie posłuszeństwo papieżowi, jako że nie może tolerować ruiny sprawy Kościoła.



Papież Sykstus V stanowczo odmówił. „Chcemy przywrócić pokój we Francji, i to nie stając się pomocnikiem cudzoziemskich ambicji.” Innymi słowy, papież nie miał zamiaru stawać się kapelanem króla Hiszpanii. Ale nerwowa sytuacja w związku z groźbą Hiszpanii okazała się dla niego fatalna. Zmarł - jeden z naprawdę wielkich i dobrych papieży - 27 sierpnia 1590 roku.

Jego następca, Urban VII, zmarł dwanaście dni później. Konklawe trwające niemal dwa miesiące wybrało Grzegorza XIV, głęboko pobożnego człowieka, jednak zmarł on zaledwie dziesięć miesięcy później, a jego następca, Innocenty IX umarł po zaledwie dwóch miesiącach. W ten sposób, w ciągu półtora roku na tronie zasiadł czwarty papież, Klemens VIII (1592-1605), poważny, ascetyczny i sumienny, który dożył konwersji Henryka IV z Nawary na katolicyzm (1593). Do Francji powrócił pokój, a w Anglii również pojawiła się szansa na przywrócenie wiary, wraz z wstąpieniem na tron Jakuba I. Bardzo nie lubił on rozwlekłych kazań prezbiterian, jak nazywali siebie kalwini w Szkocji. Jednak gdy tylko zabezpieczył swój tron, zapomniał o „papistowskich” naukach. Uczynił

## 187

wprawdzie życie swych katolickich poddanych nieco łatwiejszym, ale nawet ten okres wkrótce dobiegł końca, a po „spisku prochowym” (kilku ludzi - nie wszyscy z nich byli katolikami - próbowało wysadzić w powietrze gmach parlamentu) ich pozycja stała się równie trudna jak wcześniej.

Papież Klemens zmarł w 1605 roku, a pontyfikat jego następcy, Leona XI trwał tylko dwadzieścia pięć dni. Po nim nastał Paweł V (kardynał Camillo Borghese, 1605-1621), człowiek przypominający charakterem Grzegorza VII, który rządził jednak w czasach, gdy władza papieska słabła. Wielkie kłopoty z dumną Republiką Wenecką zakończyły się kulawym kompromisem. A w Rzeszy zaczęła się jedna z najbardziej przerażających wojen.

\*\*\*

Wojna trzydziestoletnia powszechnie uważana jest za „wojnę religijną”. I rzeczywiście, związek protestancki walczył w niej z ligą katolicką, ale aspekt religijny dla wielu walczących był niczym więcej jak przykrywką dla ich narodowych albo osobistych ambicji. W połowie wojny przystąpiła do niej Francja i to po stronie protestantów - ta Francja, której pierwszym ministrem był budzący grozę kardynał Richelieu! - ponieważ jej podstawowym celem było zniszczenie potęgi dynastii Habsburgów.

Wojna rozpoczęła się w 1618 roku od buntu w Czechach przeciwko rządowi cesarza Ferdynanda Habsburga. Trzech namiestników cesarskich wyrzucono z okna praskiego ratusza, ale na szczęście spadli na kupę gnoju i szkodę poniosło tylko ich poczucie godności. Ale coś, co rozpoczęło się jak komedia, wkrótce zmieniło się w wielką tragedię. Początkowo armie cesarskie pod wodzą Tilly’ego i Wallensteina odnosiły zwycięstwa, ale sytuacja zmieniła się drastycznie, kiedy do wojny przystąpił Gustaw Adolf, król Szwecji. Odnosił w polu takie sukcesy, że miałby szansę zostać pierwszym protestanckim cesarzem, gdyby nie poległ w bitwie pod Lützen, w godzinie swe

## 188

go zwycięstwa. Przystąpienie do wojny Francuzów pod wodzą sławnych marszałków Kondeusza i Turenne’a okazało się decydujące.

Kiedy wreszcie, w 1648 roku, podpisano pokój westfalski, cała Europa Środkowa była w stanie chaosu. Odnowiono zasadę wprowadzoną przez zjazd w Augsburgu, że poddani powinni przyjąć religię swego władcy. Ale obecnie w Rzeszy było aż trzystu czterdziestu

trzech niezależnych ksiąząt, tak więc kraj ten stał się dziwnym patchworkiem nic nie znaczących księstw i królestw, których władcy uważali się za religijnych i politycznych przywódców swoich państw. Jeśli chodzi o własność Kościoła, została ona po prostu przejęta. Nawet nie wspomniano o papieżu, a jego protesty zbyt wzruszeniem ramion. Głos Kościoła, niegdyś tak silny i donośny, stał się żalosnym szeptem. W owych czasach ton nadawał nacjonalizm.

Zaczęły się teraz pojawiać nieuniknione konsekwencje „reformacji”, w której święte doktryny i niezmiennie prawdy zostały rozwodnione w zwykłe alegorie, albo w ogóle zarzucone.

Co naturalne niektórzy zadawali sobie pytanie, czy te pozostałości są naprawdę warte utrzymania. Jeśli nauka katolicka mogła zostać w takim stopniu „uproszczona”, dlaczego nie zarzucić jej zupełnie? Człowiek z ulicy jeszcze tak nie uważał, ale intelektualiści, których umysły tak szybko podejmują idee i tak szybko przeskakują do wniosków, zaczęli myśleć w zupełnie nowy sposób - zawsze istnieli i zapewne zawsze istnieć będą ludzie, dla których „nowy” oznacza to samo, co „lepszy”. Ogromna sfera, uważana dotąd za rzecz bezsporną i niemal pierwotną, zaczęła tracić formę, kształt i moc. Jeśli tyle w niej było złego, być może cała była zła. Być może kapłaństwo było niczym więcej jak pustym rytuałem, nie mającym znaczenia większego niż obrządki pogańskie. Żaden z tych bystrych, przenikliwych umysłów nie zadał sobie pytania, czy podstawą takiego myślenia nie jest przypadkiem miłość do sukcesu i gotowość do zniszczenia tego, co sukcesów już nie odnosiło. Żaden z nich nie pamiętał, że chrześcijaństwo nie było religią

## 189

sukcesu i że jego Założyciel musiał umrzeć na Krzyżu, by stać się Zbawicielem ludzkości.

Widzieli natomiast, że ksiązeta mogą się przeciwstawiać papieżowi, szydzić z niego i go porzucać, a ten nieszczęśnik, rezydujący daleko w Rzymie, nic nie może zrobić w tej sprawie. Protestantyzm szybko zbliżał się do drugiej fazy swego rozwoju. Wielu odrzuciło wielkie tajemnice wiary, Komunię Świętą, żywy związek człowieka z Chrystusem, Boską Istotę wcielającą się w ciało i duszę śmiertelnego człowieka. Nie wierzyli już w konieczność oczyszczania się w spowiedzi. Koncepcja kapłana jako człowieka osobnego, pontifexa, budowniczego mostu pomiędzy człowiekiem a Bogiem, została zastąpiona ideą „pastora”, człowieka świeckiego jak wszyscy inni (albo kapłana w takim sensie, w jakim wszyscy inni byli kapłanami) tyle, że zwykle posiadającego surowsze poglądy na moralność, czytającego częściej Biblię i co niedziela wygłaszającego kazanie. A ponieważ dobrzy mówcy to rzadkość, nabożeństwo, oparte już nie na tajemnicy Mszy Świętej, ale na kazaniu pastora, coraz częściej robiło się nudne.

Czy naprawdę koniecznością było wysłuchiwanie co siedem dni fragmentów historii starożytnych Żydów? Czy Bóg ze Starego Testamentu nie był tak naprawdę czysto żydowską koncepcją? Bóg - kto to taki? Czy to prawdziwa osoba? Czy w ogóle obchodzi go ludzie? A może stoi dużo wyżej niż wszystkie ludzkie przedsięwzięcia, jako Budowniczy, Architekt Świata, który nie zwraca sobie głowy żalosnymi stworzeniami w rodzaju człowieka? Jeśli tak, to nie jest Osobą tylko wielką Siłą, albo może Zasadą, a wtedy nie może się przejmować ludzkością. Umysły intelektualistów zaczął zaprzętać deizm, koncepcja Boga jako bezosobowej Siły, „Absolutu” całkowicie oddzielonego od człowieka i jego spraw. Skutkiem było apodyktyczne stwierdzenie niemieckiego filozofa Emanuela Kanta, że należy zakładać istnienie Boga, ale że ludzki umysł niczego się o Nim nie może dowiedzieć. Najwyraźniej nigdy nie przyszło mu do głowy, że samo to zdanie zawiera w sobie sprzeczność. Bo je-

## 190

śli umysł człowieka mógł, a nawet musiał zakładać istnienie Boga, takie założenie już samo w sobie było początkiem wiedzy o Bogu. Poza tym nawet jeśli człowiek sam z siebie nie może zdobyć żadnej wiedzy o Bogu, na pewno Bóg, dysponujący wszechmocą, może znaleźć sposoby, by mu się objawić!

Religia pozbawiona tajemnicy staje się najpierw religią bez osobowego Boga (który z samej swej natury musi być tajemniczy), potem religią zupełnie bez Boga, wyjąwszy niejasną, odległą Boską zasadę, a w kolejnym kroku - w najlepszym razie - zwykłym kodeksem moralnym i etycznym, często formułowanym w narodowych terminach. „Czerwonokrwisty Amerykanin”... jakby istnieli ludzie o zielonej czy żółtej krwi. „Jako Anglik wierzę w uczciwość”... jakby inne narody wierzyły w nieuczciwość. „Niemiecka matka musi myśleć przede wszystkim o swoich dzieciach”... jakby nie czyniły tak matki portugalskie czy włoskie.

Natura człowieka potrzebuje tajemnicy. Kiedy religia jej nie dostarcza, będzie instynktownie szukał jej gdzie indziej. Nie jest przypadkiem, że po wojnie trzydziestoletniej narodziła się masoneria, tajny związek pełen symbolicznych rytuałów, ani to, że szkoły i sekty „okultystyczne” istniejące do dziś (w tym teozofia i antropozofia) przeważającą większość uczniów i zwolenników znajdują w krajach protestanckich.

\*\*\*

Oslabiony, a w wielu krajach bezsilny Kościół trwał dalej. A ogromna tęsknota tych czasów znalazła wyraz w nowym stylu sztuki. Gotyckie katedry były modlitwą zakłęta w kamień, sięgającą nieba. Ciągnęły w górę ludzkiego ducha. W czasach renesansu, w wieku „humanistów” sam człowiek wydawał się centrum wszystkiego. Teraz, w epoce baroku człowiek próbował ściągnąć świat Boski do swego serca.

\*\*\*

## 191

Następca papieża Pawła V, Grzegorz XV (Alessandri Ludovisi, 1621-1623) wprowadził zasady wyboru papieża w tajnym głosowaniu, jak czyni się to do dzisiaj, z kilkoma niewielkimi zmianami. Założył *Congregatio de Propaganda Fidei*, centralne biuro wszelkiej działalności misyjnej („Propaganda” znaczy tyle co „szerzenie”. W dzisiejszych czasach słowo to zmieniło znaczenie, przynajmniej kolokwialnie - oznacza wspieranie jakiejś sprawy za pomocą przesady i kłamstw.) Krajami misyjnymi nie były już wyłącznie kraje pogańskie, ale również te, w których hierarchia kościelna została zniszczona przez reformację i gdzie katolicy stali się mniejszością: Anglia, Niderlandy, kraje skandynawskie i północne Niemcy.

Grzegorz XV kanonizował świętego Ignacego Loyolę, świętego Franciszka Ksawerego, świętą Teresę z Avili i świętego Filipa Nereusza.

Jego następca, papież Urban VIII (kardynał Maffeo Barberini, 1623-1644) był świadkiem większej części wojny trzydziestoletniej. Podczas jego pontyfikatu inkwizycja sądziła ważnego włoskiego uczonego, Galileo Galilei, o czym nigdy nie zapomina się wspomnieć w pismach antykatolickich. Jeszcze w 1543 roku katolicki ksiądz, Mikołaj Kopernik, jako pierwszy wystąpił z teorią, że Ziemia nie jest, jak powszechnie wierzone, centrum wszechświata, ale planetą obracającą się wokół Słońca (*De Revolutionibus Orbium Coelestium*). W 1607 roku niemiecki astronom Johannes Kepler, wynalazca teleskopu, opublikował swoją *Astronomia Nova*, opisującą ruchy planet. W oczach ludzi naiwnych czyniło to Ziemię „nieważną”. Ta idea była wodą na młyn deistów, dla wielu zaś ludzi wierzących, katolików i protestantów, wydawała się zaprzeczać Pismu Świętemu, drogiemu i

świętemu dla jednych i drugich. Ale dopiero kiedy Galileusz ogłosił, że Biblia myli się w tym przypadku, wkroczyła inkwizycja i zażądała odwołania tego poglądu.

Galileusz uległ, co zrozumiałe, obawiając się bolesnych konsekwencji uporu, ale opublikował ponownie swoje tezy, tym razem poza Włochami. Został aresztowany za złamanie danego słowa

## 192

i trzymany w odosobnieniu. Nie w więzieniu, ale w wygodnym domu przyjaciela, gdzie traktowany był dobrze. Nigdy go nie torturowano. Jest sprawą bezdyskusyjną, że z punktu widzenia nauki oraz teologii miał rację. Teoria Kopernika - wówczas jeszcze nie dowiedziona - w żadnym razie nie pozostawała w sprzeczności z Pismem Świętym, jeśli właściwie je zinterpretowano, a inkwizycja wykazała godne pożałowania lekceważenie zasad określonych przez świętego Augustyna, świętego Ambrożego i świętego Tomasza z Akwinu, błędnie wykładając niektóre teksty Biblii. Nie uczyniono żadnego dogmatycznego oświadczenia określającego to, w co mają wierzyć wierni, niemniej musiało upłynąć kilkaset lat, nim duchowa idea człowieka jako centrum wszechświata została potwierdzona naukowo.

Początkowo wszystko zdawało się zdążać ku gorszemu. Nie tylko Ziemia okazała się jedynie jedną z planet w systemie słonecznym, ale odkryto również, że Słońce jest relatywnie niewielką gwiazdką, centrum małego systemu, tworzącego drobną część galaktyki o nazwie Droga Mleczna. A Droga Mleczna była tylko jedną z milionów innych galaktyk. Staliśmy się tak niewiarygodnie mali, że mieliśmy wrażenie, iż jesteśmy zupełnie nieważni. A wówczas Bóg pozwolił nam odkryć jedną ze swych tajemnic - nie tylko wszechświat jest kosmosem, ale jest nim również sam człowiek. Jeśli policzymy atomy ludzkiego ciała, uzyskamy liczby dwudziestodzieciocyfrowe. A jeśli obliczamy ile razy większe od ludzkiego ciała jest Słońce - centralna gwiazda naszego systemu - znów uzyskamy liczbę dwudziestodzieciocyfrową. To angielski astronom, sir Arthur Eddington uczynił to odkrycie. Oznacza ono, że jesteśmy jednak centralnym punktem, punktem przecięcia pomiędzy makrokosmosem a mikrokosmosem, znajdujemy się zatem w idealnej pozycji, by badać je oba.

Galileusz zmarł jako człowiek wierzący, otrzymał przed śmiercią specjalne błogosławieństwo papieża i został pochowany na poświęconej ziemi.

\*\*\*

## 193

Za pontyfikatu papieża Innocentego X (kardynała Giovanniego Battisty Pamfiliego, 1644-1655) wojna trzydziestoletnia dobiegła końca.

W XVII wieku pojawiło się czterech wielkich francuskich świętych i dwie nowe francuskie herezje. Święty Franciszek Salezy (1567-1622) przez dwadzieścia lat biskup Genewy, niegdyś samego serca działalności Kalwina, założył zakon wizytek (Nawiedzenia Najświętszej Maryi Panny) i napisał dwa dzieła klasyczne: *Wprowadzenie do życia pobożnego* oraz *Traktat o miłości Bożej*. Święty, jego książki i jego olbrzymia korespondencja wpłynęły głęboko na społeczeństwo francuskie i od tamtej pory stały się podstawą odnowy katolickiej w wielu krajach. Święty Wincenty a Paulo (1576-1660), człowiek prostego pochodzenia, założył (wraz ze świętą Ludwiką de Marillac) zakon Sióstr Miłosierdzia, pierwszy zakon religijny kobiet pracujących poza klasztorem. (Podobne prace, wykonywane przez świętą Katarzynę ze Sieny w XIV wieku, były jej wysiłkiem indywidualnym, a nie zadaniem jej zakonu.) Święta Małgorzata Maria Alacoque (1647-1690) była zakonnicą z zakonu wizytek świętego Franciszka Salezego w Paray-le-Monial w Burgundii. W 1675 roku

Nasz Pan polecił jej głoszenie specjalnego kultu Serca Jezusowego, jako zadośćuczynienia niewdzięczności człowieka. Dziewięćdziesiąt lat później (w 1765 roku) Klemens XIII ustanowił święto Przenajświętszego Serca Jezusa, symbolizujące największą Miłość - Miłość naszego błogosławionego Pana do ludzkości. W 1856 roku stało się ono świętem w całym Kościele.

Przez pewien czas katolicyzm znów rozkwitał we Francji.

Herezja jansenizmu wzięła swą nazwę od biskupa Corneliusa Jansena z Ypres we Flandrii, który zapewne nie miał pojęcia, że jego książka *Augustinus* zawierała błąd teologiczny, choć może się wydawać podejrzane, że za życia wstrzymywał się z jej publikacją. Ten błąd nazwano, dość znacząco, „katolickim kalwinizmem” albo „świętym Augustynem widzianym oczami kalwinów”. Tu znowu spotykamy się ze starą teorią całkowitego zdeprawowania czło-

## 194

wieka i całkowitej bezsilności ludzkiej woli. Bóg nie chce zbawić wszystkich ludzi. Chrystus nie umarł za wszystkich. Sobór Trydencki zalecał częstą Komunię Świętą. Jansen nauczał, że Komunia Święta to nagroda dla cnotliwych, a nie chleb grzeszników. Była to ponura doktryna i Święte Oficjum potępiło ją w 1641 roku, podobnie jak papież Urban VIII w 1642 roku. Mimo to janseniści próbowali przedstawiać swą sprawę na nowy sposób, a herezja trwała, odnowiona na początku XVIII wieku i umarła dopiero w 1728 roku, wraz ze śmiercią swego ostatniego silnego obrońcy, kardynała de Noailles.

Kwietyzm był czymś w rodzaju katolickiego taoizmu, teorią nieopierania się złu, nauczaną przez hiszpańskiego księdza, Miguela Molinosa. Według niego całe aktywne życie duchowe było grzeszne. Dotyczyło to nie tylko „dobrych uczynków”, ale na dodatek nie wolno było sprzeciwiać się pokusom zła - gdyż opór był formą działania. Ten „pacyfizm” wobec grzechu prowadził oczywiście do niemoralnego życia i od razu przypomina się cyniczne powiedzenie Oscara Wilde’a na temat cnoty: „Jedyny sposób oparcia się pokusie to jej ulec”. Molinos został uwięziony przez inkwizycję w 1685 roku. Zmarł w roku 1697. We Francji kwietyzm wyznawany był w czystszej formie („semikwietyzm”) przez idealnie dobrą kobietę, madame Guyon. Gdyby przyjęto jej nauki, katolicyzm stałby się rodzajem chrześcijańskiego lamaizmu, bezwładny, całkowicie bierny i odchodzący daleko od wielkiego nakazu swego Założyciela: „Idźcie więc i nauczajcie wszystkie narody” (Mt 28, 19), co było przecież jasnym nakazem działania.

Głównymi przeciwnikami jansenizmu byli jezuici, przez co wzbudzili wobec siebie wrogość w wielu ludziach. A o tym, że ten heroicznie aktywny zakon przeciwny był kwietyzmowi, nie trzeba nawet wspominać. Działalność jezuitów była zakrojona na tak szeroką skalę i tak mocno odczuwana, że wrogowie Kościoła zaczęli ich postrzegać jako największą z wszystkich przeszkód. Zakon miał również zajadłych wrogów w samym Kościele, na przykład galli-

## 195

kanów, którzy opowiadali się za kościołem francuskim „uwolnionym” od „zbyt ścisłych” związków z papieżem. Ale najgorszym wrogiem jezuitów i Kościoła jako całości był błyskotliwy ateista, poeta i pisarz, Wolter, który lubił mówić o Kościele jako „*L'Infame*” - hańbie.

Wolter był cynikiem, szczęśliwym jedynie wtedy, gdy mógł drwić, egocentrykiem, zachłannym i niemoralnym, ale jego żrący humor i gryzący sarkazm odpowiadały intelektualistom. Wraz z innymi współczesnymi sobie filozofami, takimi jak Diderot i Ro-



usseau (a przed nimi Monteskiusz) ukształtował nową erę. Zaczęło być modne wyśmiewanie się z tego, co przeszłe pokolenia uważały za świętość. Jest to oczywisty znak zbierającej się burzy, ale często prześmiewcy nie żyją dość długo by ujrzeć jej wybuch i skutki. Przeżyli radośnie dni swojej świetności, a nowa era nie zatrzymała się bynajmniej na granicy Francji. Pokrewne dusze, często prowadzące ożywioną korespondencję z Wolterem, działały w Niemczech i w Portugalii, a nawet w pobożnej Hiszpanii. Zajądła kampania, trwająca od 1759 do 1773 roku doprowadziła w końcu do rozwiązania zakonu jezuitów przez papieża.

Zaczęła się ona w Portugalii, gdzie markiz Pombal, minister przy słabym królu, wzbogacił się w bezwstydnym sposób i obawiał się, że jezuita mogą otworzyć królowi oczy na jego niegodziwość. 12 stycznia 1759 roku wszyscy jezuita w Portugalii zostali uwięzieni i deportowani do Państwa Kościelnego. Na próżno papież protestował. We Francji przez dwa lata kampanię prowadziły parlamenty, w większości gallikańskie albo deistyczne, aż wreszcie król Ludwik XV, bardziej zainteresowany swoimi przyjemnościami niż stanem państwa, poddał się. Tu jezuita nie zostali deportowani, ale rozwiązano Towarzystwo Jezusowe jako takie. Przyjaciół Woltera z Madrytu, hrabia Aranda, doprowadził do rozwiązania towarzystwa w 1768 roku. Wolter triumfował. Król Neapolu poszedł w ślady Hiszpanii, a za nim Austria. W końcu papież Klemens XIV (kardynał Giovanni Vincenzo Ganganelli, 1769-1774) skapitulował i jed-

## 196

nym pociągnięciem pióra dwadzieścia trzy tysiące jezuitów zmieniło się w księżę diecezjalnych.

Połączone wysiłki „filozofów”, deistów, ateistów i królów zmusiły papieża do rozwiązania własnych oddziałów szturmowych, gdyż tym właśnie byli jezuita. Intelktualni sceptycy lubili myśleć o duchowieństwie jako o prostych wiejskich proboszczach, albo eleganckich i światowych prałatach, nie lubili natomiast, gdy odpierano ich argumenty i zwracano je przeciwko nim. Politycy, napelniający złotem własne kieszenie, nie chcieli słuchać o małym państwie w Paragwaju, którym jezuita zarządzali z niesamowitą skutecznością. Ci niezmordowani ludzie wkroczyli do Indii, Japonii a ostatnio również do Chin. Zdawali się budować dla papieża rodzaj imperium. Gdyby pozwolono im działać dostatecznie długo, „hańba”, czyli Kościół katolicki, mógł znów stać się siłą, z którą należało się liczyć, zamiast porzuconym statkiem, wrakiem skazanym na zagładę pod falą intelektualnych drwin i pogardy...

Z daleka, przez wieki, dobiegał cichy głos mędrca Gamaliela: „Odstąpcie... jeżeli bowiem od ludzi pochodzi ta myśl czy sprawa, rozpadnie się, a jeżeli rzeczywiście od Boga pochodzi, nie potraficie ich zniszczyć” (Dz 5, 38-39). Nikt nie słuchał tego głosu. Ale nieco ponad czterdzieści lat później zakon jezuitów został przywrócony. Dziś liczy on mniej więcej trzydzieści pięć tysięcy członków.

## 197

### **ROZDZIAŁ DWUDZIESTY PIERWSZY**

Barka świętego Piotra płynęła dalej, zniszczona, splądrowana i powszechnie ignorowana. Dominikanie, franciszkanie i karmelici próbowali zasklepić wyłom, pojawiały się też nowe zakony, zakładane przez nowych świętych. Święty Paweł od Krzyża (Paolo Francesco Daneu, 1694-1775) założył zakon pasjonistów. Jak pierwszy święty Paweł, nauczali o Chrystusie Ukrzyżowanym. Święty Alfons Liguori (1696-1787) stworzył zakon redemptorystów, których zadaniem było utwierdzanie wiernych w wierze i nawracanie grzeszników. Jego *Teologia*

*moralna* należy do klasyki. Odniósł większe sukcesy niż ktokolwiek inny w walce z jan-senizmem. Ale z Towarzystwa Jezusowego zostały tylko szczątki, w Prusach króla Fryderyka Wielkiego (król był, jak większość ludzi, tolerancyjny wobec spraw, które go nie obchodziły) i w Białej Rosji Katarzyny Wielkiej.

\*\*\*

Francuskie przysłowie „*Qui mange du Pape, en meurt*” (Ten, kto pożera papieża, umrze od tego) znowu się sprawdziło. Król Francji „pożarł papieża”. Pokolenie później nie było już króla Francji. Ludwik XV zmarł na ospę. Wyczuł nadciągającą burzę, ale odsunął od siebie tę świadomość: „*Après moi le deluge*”. Po mnie choćby potop... Francuskie towarzystwo tańczyło i bawiło się. Piękne, choć zniewieściałe stroje okresu rokoka, wykwint i krezy, wyrodziły się w fantastyczne, niezwykle luksusowe rozdęte szaty i wielkie peruki. Moda również może być jasnym znakiem dekadencji i upadku.

Nadszedł potop. 14 lipca 1789 roku rewolucyjniści uderzyli na znienawidzony symbol królewskiej władzy, Bastylię, polityczne więzienie zbudowane na kształt twierdzy i uwolnili wszystkich

## 198

więźniów. Król, biedny, nieudolny Ludwik XVI zmuszony był opuścić pałac w Wersalu i przebywać w Paryżu, gdzie cały czas go pilnowano. W 1791 roku próbował uciec, ale został schwytany i sprowadzony z powrotem. W 1793 roku postawiono go przed „sądem” i skazano na śmierć. Został publicznie stracony, a kilka miesięcy później stracono jego żonę, królową Marię Antoninę.

Rewolucyjni władcy byli nastawieni antychrześcijańsko. Czytywali cyniczną literaturę swoich czasów. Uroczyście ogłosili likwidację chrześcijaństwa, a zamiast niego wprowadzili kult rozumu. Aktorka przebrana za „boginię rozumu” zbezcześciła ołtarz w katedrze Notre Dame. Nie wiadomo nam o choćby jednej rozumnej rzeczy, jaką pomyślała czy powiedziała. W ślad za rozwiązaniem zakonu jezuitów poszło rozwiązanie wszystkich innych zakonów. Cała własność Kościoła została skonfiskowana, wszystkie klasztory zamknięto, a ponieważ ludzie byli na tyle „głupi”, że zwracali się do księży, władze rewolucyjne ogłosiły, że księża i biskupi mają być wybierani przez lud i przysięgać na nową konstytucję. Rewolucyjniści u władzy zawsze rozpoczynają swą wojnę z Kościołem od próby zerwania związku biskupów z papieżem. Potem usuwają biskupów, jednego po drugim. To naturalne, że wilk najpierw pozbywa się pasterza, a następnie jego psów, gdyż uczyniwszy to, może postępować z owcami jak zechce... choć nawet wówczas może natrafić na kilka baranów, dość silnych, by utrudnić mu życie. Znacznie mniej niż połowa duchowieństwa złożyła przysięgę. Innych wygnano albo uwięziono, a wielu stracono. Jednego dnia w samym Paryżu zamordowano trzech biskupów i dwustu księży. Następnym krokiem był oczywiście „konstytucyjny kościół narodowy” pod ścisłym nadzorem ateistycznego rządu. Ale nawet i on został rozwiązany za rządów terroru w najbardziej radykalnej fazie rewolucji.

Papież Pius VI protestował. Wydał dekret zawieszający tych duchownych, którzy złożyli przysięgę na nową konstytucję. Samą konstytucję uznał za heretycką i schizmatycką i przyjął do Państwa Kościelnego tak wielu kapłanów, jak tylko zdołał.

## 199

W latach 1796-1797 młody generał rewolucyjnej armii francuskiej, niejaki Napoleon Bonaparte, najechał Państwo Kościelne i zrabował jego najcenniejsze skarby. W 1798 roku francuski generał Berthier wkroczył do Rzymu i proklamował republikę. Miał nadzieję, że

papież ucieknie, ale Pius VI nie uciekł, więc Berthier zabrał go ze sobą. Papież miał wówczas osiemdziesiąt lat. Błagał, by pozwolono mu umrzeć w Rzymie, ale usłyszał, że może umrzeć wszędzie. Wsadzono go do powozu i zabrano najpierw do Sieny, potem do Florencji, a stamtąd przez Alpy do Francji. Zmarł w Valence, 29 sierpnia 1799 roku. I wydawało się, że to już koniec papiestwa.

\*\*\*

Ale Pius VI wydał dekret, że z uwagi na niespokojne czasy, jego następca powinien zostać wybrany, gdy tylko nadarzy się ku temu okazja i tak 14 marca 1800 roku kardynał hrabia Chiaramonti został papieżem Piusem VII (1800-1823). Jeszcze w 1797 roku, jako biskup Imoli powiedział biskupom diecezjalnym: „Bądźcie chrześcijanami, a wówczas będziecie dobrymi demokratami. Idźcie śladem posłuszeństwa i pokory Zbawiciela”. 3 lipca wjechał do Rzymu. Państwo Kościelne prawie już wówczas nie istniało.

Tymczasem młody generał Bonaparte został pierwszym konsulem francuskiej republiki. Kiedy stał się głową rządu, zaczął mówić zupełnie inaczej. „Francja, zmieniona przez swe cierpienia, zrozumiała wreszcie, że religia katolicka jest jedyną kotwicą, która może przywrócić jej trwałość i ocalić ją przed burzą”. Po wielu trudnościach doprowadził do zawarcia konkordatu.

Miał wiele powodów dla tej „konwersji”. Chciał zostać ukoronowany przez papieża na cesarza, aby wreszcie znaleźć się na jednym poziomie z koronowanymi głowami Europy. (Rządził wówczas cesarz Austrii i cesarz [car] Rosji.) W 1804 roku papież przyjął zaproszenie Napoleona i przybył do Paryża. Przyszły cesarz przyjął go wyniośle. Koronacja odbyła się 2 grudnia, ale Napoleon przyjął jedynie namaszczenie i błogosławieństwo. Sam włożył

## 200

sobie na głowę koronę, a potem ukoronował swoją żonę, Józefinę. Potem miał czelność poprosić papieża, by pozostał we Francji, w Awinionie, albo w Paryżu. Papież odparł, że nigdy nie uczyni tego dobrowolnie, a jeśli użyta zostanie siła, tylko „biedny mnich Chiaramonti” zostanie we Francji, nie papież.

Napoleon był dość roztropny, by go puścić, ale wkrótce zerwał konkordat. W 1808 roku jego wojska zajęły Rzym, zmuszając oddziały papieskie, by się z nimi połączyły. W 1809 roku ogłosił Państwo Kościelne terytorium Francji, łącznie z Rzymem. Pius VII wykłął go, a wówczas francuscy żołnierze włamali się do Watykanu i uwięzili papieża. W powozie z zasłoniętymi oknami został przewieziony przez Alpy do Grenoble, potem do Awinionu, aż wreszcie do Savony. Kardynałów zmuszono do udania się do Paryża, gdzie pozostawali pod obserwacją.

Pius VII, uwięziony w Savonie, pozostał niewzruszony jak skała. Odmówił przyjęcia pensji w wysokości dwóch milionów franków rocznie zaproponowanej przez cesarza. Wściekły Napoleon kazał odebrać mu książki, materiały piśmienne, nawet pierścień.

Nic dziwnego, że po tym wszystkim katolicy na całym świecie uważają straszliwą klęskę Napoleona w Rosji za karę Boską. *Qui mange du Pape, en meurt*. Napoleon drwił, że za sprawą ekskomuniki broń nie wypadnie z rąk jego żołnierzy. A przecież wypadła.

Zupełnie nagle spokojniały Napoleon był gotów podpisać nowy konkordat. W 1813 roku zaproponował częściowe przywrócenie Państwa Kościelnego. Pius VII, nadal więziony, odparł, że zwrot ziemi jest kwestią sprawiedliwości a nie podstawą negocjacji. Napoleon wreszcie go uwolnił, 10 marca 1814 roku, kiedy wojna przeciwko sprzymierzonym Anglii, Rosji, Prusom i Austrii była już przegrana.

Papież wrócił triumfalnie do Rzymu. Na kongresie wiedeńskim niemal całe Państwo Kościelne zostało oddane „najstarszemu i najbardziej prawowitemu z wszystkich monarchów Europy”. Zemstą Piusa VII na Napoleonie było ofiarowanie jego matce, Letycji

## 201

Bonaparte i kilkorgu członkom jego rodziny, przyjacielskiego azylu w Rzymie.

Ostatnie lata swego życia Napoleon spędził na odległej Wyspie Świętej Heleny. Powiedział tam do jednego ze swych zaufanych ludzi: „Jezus Chrystus był kimś więcej niż tylko człowiekiem”. Powód tej jego wiary był dość napoleoński. Wiele tysięcy ludzi gotowych było umrzeć za Chrystusa po tylu wiekach - ale nikt nie był gotów umrzeć za Napoleona.

## 202

### **ROZDZIAŁ DWUDZIESTY DRUGI**

Rewolucja francuska przywróciła rozsądek wielu władcom, ale jej duch nie zginął. Nadal rozkwitała w innych miejscach. Najniebezpieczniejszą iskrą był *Manifest komunistyczny* opublikowany w 1848 roku przez Karola Marksa i Fryderyka Engelsa, podstawowy dokument ateistycznego komunizmu i rewolucji światowej. W tym samym roku rewolucja wstrząsnęła Rzeszą Niemiecką. Ale ciągle wojny ery napoleońskiej wyczerpały ludzi, a fakt, że Kościół katolicki we Francji nie tylko przetrwał, ale wynurzył się z klęski odnowiony i silny, uczynił wielkie wrażenie i na jego przyjaciółach i na wrogach.

Znów zaczęli działać święci. I jeszcze raz sprawdziło się stare mądre powiedzenie: „*In minimis Deus maximus*” (Bóg jest największy w najmniejszym) - czy tą rzeczą najmniejszą są rzeczy, czy ludzie. W swym niezrównanym stylu Nasz Pan, który postanowił pojawić się na ziemi nie jako cesarz czy grecki mędrzec, ale jako dziecko w żydowskiej rodzinie w małej i nic nie znaczącej prowincji ogromnego Imperium Rzymskiego, który wybrał na swego pierwszego papieża nie najsilniejszego czy najinteligentniejszego człowieka, ale prostego rybaka z Galilei, który porównał Królestwo Niebieskie z najmniejszym nasieniem, nasieniem gorczycy, który gloryfikowany był przez dobrowolne żebractwo świętego Franciszka z Asyżu, i który wybrał delikatną dziewczynę, świętą Katarzynę ze Sieny do obnażenia „mądrości” uczonych ludzi z XIV wieku, teraz znowu powołał dwóch prostych i nisko urodzonych ludzi, by stali się jego wybitnymi świętymi.

Ksiądz Jan Maria Vianney (1786-1859), ksiądz z małej wioski Ars niedaleko Lyonu, nie odznaczał się wielkim intelektem czy erudycją. Prawdę mówiąc zdał egzaminy z wielkim trudem. Ale ludzie

## 203

z całej Europy przyjeżdżali do niego wypowiadać się, tak wielka była dobroć jego mądrości i mądrość jego dobroci. Został kanonizowany jako wzorowy ksiądz.

W 1858 roku mała Bernadeta Soubirous z Lourdes miała widzenie Najświętszej Maryi Panny i dzięki niemu odkryła źródło, do którego miały ciągnąć - i nadal ciągną - pielgrzymki i gdzie wielu zostało uzdrowionych z chorób wykraczających poza możliwości medycyny. Tak więc w połowie XIX wieku, kiedy większość uczonych ludzi była „wolnomyślicielami” (a zatem nie dość wolna, by wierzyć w Boga), Nasz Pan pozwolił swej Błogosławionej Matce objawić się małej nieuczonej dziewczynce i zaprowadzić ją do źródła, które wprawia do dziś w konsternację uczonych. Można w tym wyczuć coś niemal na kształt Boskiego pocucia

humoru. Antyreligijni lub źle poinformowani ludzie czasami argumentują, że skoro Bóg może czynić cuda, powinien pozwoić źródłu leczyć wszystkich, którzy się do niego udadzą. No ale skoro tak, to dlaczego nie posunąć się dalej i nie zażądać, by Bóg zniszczył wszelkie choroby?

Od czasu, kiedy Chrystus cierpiał za nas na Krzyżu wiemy, że cierpienie ma swoje miejsce w Boskiej woli. A sam Nasz Pan nie uleczył wszystkich kulawych, ślepych i trędowatych na świecie, a tylko niektórych. W racjonalistycznym wieku źródło w Lourdes pokazuje, że wszechmogący Lekarz może uczynić to, czego nie mogą uczynić ludzie. Gdyby źródło dawało zdrowie każdemu, zostałoby uznane za naturalną leczniczą siłę, twierdzono by, że jego woda zawiera jakieś nieodkryte jeszcze pierwiastki. Sam fakt, że uleczenie jest dane tylko wybranym, dowodzi, że nie ma dla niego podstaw chemicznych. A największym i najbardziej znaczącym cudem jest to, że setki tysięcy ludzi, którzy nie zostali uleczeni, wcale nie czują się rozczarowani, ale wzmocnieni duchowo.

Święci przy pracy: w Austrii święty Klemens Hoffbauer, redemptorysta, we Włoszech święty Jan Bosco, ratujący bezdomnych, zakładający „miasta chłopców” i walczący z antyklerykalnym podejściem ateistycznych urzędników państwowych.

## 204

Nie mniej niż pięć nowych zakonów misyjnych zanosilo Chrystusa do serca Afryki.

Największy z cudów świętego Franciszka Ksawerego zdarzył się ponad trzysta lat po jego śmierci. Kościół, który założył w Japonii w XVI wieku cierpiał bardzo. Wzrósłszy do trzystu tysięcy członków, spotkał się z prześladowaniami nim zakończył się wiek, a w 1616 roku edykt cesarza nakazał unicestwienie katolicyzmu. Chrześcijanie byli zabijani dziesiątkami tysięcy. W 1640 roku Japonia odizolowała się od wszelkiego wpływu chrześcijaństwa z zagranicy. Misjonarze - i jezuici i dominikanie - którzy potajemnie tam przybywali, byli chwytni i torturowani na śmierć. Ale w połowie XIX wieku Japonia ponownie otworzyła swe porty dla handlu z zagranicą, a misjonarze powitani zostali przez japońską delegację w imieniu chrześcijańskiej wspólnoty liczącej trzydzieści tysięcy dusz. Byli to potomkowie nawróconych przez świętego Franciszka i jego ludzi. Ponieważ od pokoleń nie było wśród nich ani jednego księdza, jedynym sakramentem jaki przyjmowali był chrzest. Jednak utrzymali wiarę przy życiu...

\*\*\*

Katolicy znów zaczęli wzrastać w siłę w Anglii, pomimo muru uprzedzeń i czegoś, co można określić jedynie jako przesąd wobec wiary. Na początku XX wieku protestancka dama powiedziała szeptem wielkiemu pisarzowi, G. K. Chestertonowi, kiedy jechali ulicami miasta: „Katolicy mieszkają w tamtym domu. Bóg jeden wie, co tam się dzieje za zamkniętymi drzwiami”. W 1780 roku w Anglii mieszkało tylko sześćdziesiąt tysięcy katolików. W 1829 roku parlament przyjął ustawę o równouprawnieniu katolików, głównie dzięki sile przekonywania O'Connella. Do 1840 roku liczba wyznawców wzrosła do pięciuset tysięcy - w większości byli to Irlandczycy. Dziesięć lat później - po głodzie ziemniaczanym w Irlandii, kiedy wielu wyspiarzy wyemigrowało - liczba ta podskoczyła do miliona. Od tamtej pory katolicyzm w Anglii zaczął

## 205

być postrzegany raczej jako irlandzki niż „rzymski”. Jest to, w pewnym sensie, tytuł honorowy, gdyż Irlandczycy byli zawsze niezachwiani w swej wierze. Krwawe prześladowania Cromwella, straszliwy kodeks karny Wilhelma Orańskiego - presja nie



zelżała ani na chwilę pod rządami trzech kolejnych władców Brytanii, którzy próbowali zmusić Irlandczyków do wyrzeczenia się wiary. Ale nic nie mogło wstrząsnąć nieugiętymi wyspiarzami. Bez wątpienia to dlatego zostali nagrodzeni wiodącą pozycją w hierarchii krajów anglojęzycznych, jaką cieszą się dzisiaj. Poza Irlandią żyje znacznie więcej irlandzkich katolików niż na samej wyspie. Ale mimo to na każdych dziesięciu biskupów w Kościele katolickim trzech jest irlandzkiego pochodzenia!

W 1838 roku w Anglii rozpoczął się „ruch oksfordzki”, któremu przewodził najpierw doktor Edward Pusey, a później John Henry Newman. Ruch ten stawiał sobie za cel połączenie się z Kościołem katolickim. W 1845 roku Newman nawrócił się na katolicyzm i został jednym z naprawdę wielkich obrońców wiary i kardynałem. W 1851 roku katolikiem został anglikański archidiakon Chichester, Henry Edward Manning, i on również osiągnął rangę kardynała. Trzeci czerwony kapelusz przypadł doktorowi Nicholasowi Wisemanowi, którego papież Pius IX wybrał na głowę nowej hierarchii kościelnej w Anglii oraz na arcybiskupa Westminster. Dzisiaj w Anglii żyje ponad pięć milionów katolików.

\*\*\*

Święci żyli i pracowali również na wielkim nowym kontynencie, odkrytym dopiero pod koniec XV wieku. Pierwsza kanonizowana została święta Róża z Limy, a później na południu nieśmiertelną sławę zyskali święty Ludwik Bertrand z zakonu dominikanów, święty Franciszek Solano, franciszkanin, jezuita święty Piotr Claver i błogosławiony Marcin de Porres. Ośmiu jezuitów, wśród nich święty Izaak Jogues, zostało męczennikami za sprawą Indian Irokezów w Kanadzie i Nowym Jorku.

## 206

Jeśli chodzi o Stany Zjednoczone, minęły już dawno czasy, kiedy katolicy z Nowego Jorku musieli wyjeżdżać do Filadelfii, by przyjąć sakramenty ponieważ do stanu Nowy Jork pod karą śmierci nie miał wstępu żaden katolicki ksiądz (rok 1685 i później).

Jednym z najdziwniejszych zjawisk w historii Kościoła są ciągle oskarżenia o nietolerancję ze strony sekt protestanckich. Jest to szczególnie zaskakujące w obliczu zajadłej nietolerancji samych protestantów (która często trwa do dziś) wobec katolicyzmu, za każdym razem, kiedy wyznania te zdobywają dominującą pozycję. Dobrym przykładem jest historia Marylandu. Ta kolonia została założona w 1634 roku przez lorda Baltimorea jako miejsce osadnictwa katolików. Zgodnie z Aktem o Tolerancji z 1649 roku wszystkim kolonistom miała być zagwarantowana swoboda religijna. Członkowie kilku sekt protestanckich, prześladowani przez innych protestantów, osiedlili się w Marylandzie, ale kiedy ich liczba wzrosła na tyle, by dać im większość we władzach, obalili Akt o Tolerancji wobec Kościoła katolickiego!

Jednakże pierwsza poprawka do amerykańskiej konstytucji pozwala wszystkim ludziom czcić Boga tak, jak im to nakazuje sumienie, a zatem wroga postawa wobec katolików jest równie niekonstytucyjna jak postawa antyprotestancka czy antyżydowska.

W ciągu XIX wieku Kościół w Stanach Zjednoczonych dowiódł ponownie swej unikatowej siły łączenia ludów w nierozzerwalne i harmonijne związki. To dzięki niemu z Rzymian, Galów i Franków powstał jeden naród francuski, z Celtów, Sasów, Duńczyków i Normanów naród angielski, a z Sasów, Alemanów, Herminurów, Fryzyczyków, Markomanów i Bawarów naród niemiecki. To samo powtórzyło się na amerykańskiej ziemi. W 1858 roku pięciu obywateli amerykańskich nawróconych na katolicyzm założyło Towarzystwo Świętego Pawła, a nawracanie jest do dziś głównym zadaniem ojców paulistów.

Jeszcze w 1846 roku patronką Stanów Zjednoczonych została obwołana Maryja pod wezwaniem Niepokalanego Poczęcia. Doko-

nał tego szósty synod prowincji, a papież Pius IX (kardynał Mastai-Ferretti, 1846-1878) potwierdził życzenia synodu w pierwszym roku swego pontyfikatu, który miał być najdłuższym w historii Kościoła. W Kościele Stanów Zjednoczonych od dawna byli obecni biskupi - pierwszym został John Carroll (1735-1815) z diecezji Baltimore - i arcybiskupi, wśród których John Carroll był również pierwszym. Pod koniec pontyfikatu Piusa IX Stany Zjednoczone doczekały się swego pierwszego kardynała, Johna McCloskeya, urodzonego w stanie Nowy Jork. Za nim poszło wielu innych. A w naszych czasach Kościół w Stanach Zjednoczonych emanuje zdrowiem i energią. Ma własny wspaniały zakon misyjny, Ojców Maryknoll, pierwszą świętą obywatelkę amerykańską, matkę Franciszkę Cabrini, założycielkę zakonu sióstr Najświętszego Serca, a także błogosławionego Filipa Duchesne i ostatnio matkę Elizabeth Ann Seton, urodzoną w Nowym Jorku, która ogłoszona została służebnicą Bożą przez papieża Jana XXIII.

\*\*\*

Pius IX był człowiekiem o imponującym wyglądzie, pełnym dobrej woli i godności, czującym, dowcipnym i głęboko pobożnym. Przez mniej więcej dwadzieścia miesięcy cieszył się pozycją najbardziej popularnej postaci we Włoszech, ale potem nacjonaści próbowali go przyciągnąć do swojej sprawy w wojnie przeciw Austrii. Kiedy odmówił, wskazując, że jego stanowisko czyni go kochającym ojcem wszystkich narodów, w jednej chwili stał się „wrogiem Włochów” i czarnym zdrajcą. Zamieszki w Rzymie zmusiły go do ucieczki w przebraniu do Gaety. Historia znów się powtórzyła. Wkroczyły oddziały francuskie i po ciężkich walkach zajęły Rzym, gdzie pozostały aż do 1870 roku. Pius IX powrócił w 1850 roku, ale kolejne niepokoje polityczne po kawałku niszczyły Państwo Kościelne. Walka o zjednoczenie zakończyła się obwołaniem księcia Wiktora Emanuela Sabaudzkiego królem Włoch (17 marca 1861 roku). Jego stolicą był Rzym. Ponownie czasowo sytuację

Państwa Kościelnego uratowała Francja, ale podczas wojny francusko-pruskiej lat 1870-1871 francuskie oddziały, bardzo potrzebne w ojczyźnie, zostały wycofane.

Gdy tylko stało się jasne, że Francja przegrywa wojnę, oddziały włoskie rozpoczęły marsz na Rzym. 20 września ostrzelały miasto. Aby uniknąć rozlewu krwi Pius IX dał rozkaz kapitulacji. Rząd włoski przyznał papieżowi Watykan, Lateran i Castel Gandolfo oraz roczną pensję w wysokości trzech milionów dwustu pięćdziesięciu tysięcy franków. Pius IX odrzucił ofertę. Oświadczył, że nie wyrzeknie się praw papieństwa w Państwie Kościelnym ponieważ nie należą one do niego. Od tamtej pory on i jego następcy uważali się za więźniów i nigdy nie opuszczali Watykanu. Tak sprawy się miały aż do 1929 roku.

Żaden inny papież nie miał przeciw sobie aż tylu „-izmów” jak Pius IX. Liberalizm, wówczas oznaczający całkowity rozdział Kościoła od państwa oraz zmianę religii w „sprawę prywatną”, trudno uważać za ideał, ale katolicy muszą podporządkować mu się lojalnie jeśli jest prawem konstytucyjnym, jak na przykład w Stanach Zjednoczonych Ameryki Północnej. Inne „-izmy”, każdy niosący z sobą własne zagrożenia, były to racjonalizm, panteizm, naturalizm, indyferentyzm oraz oczywiście marksistowski socjalizm i komunizm. Wszystkie te idee były w pewnym stopniu wiarygodne, ale wszystkie zawierały błędy i odciągały ludzi od Prawdy.

\*\*\*

8 grudnia 1854 roku papież Pius IX w obecności dwustu biskupów, ogłosił dogmat o Niepokalanym Poczęciu Najświętszej Maryi Panny. Nauka, że Maryja została poczęta bez grzechu pierwotnego utrzymywała się przez przeszłe wieki, choć byli i tacy, którzy jej zaprzeczali. Obecnie, po starannym zbadaniu całego zagadnienia, papież stwierdził wprost, że dogmat ów zawiera się domyślnie w słowach anioła do Matki Bożej „łaski pełnej” i jest częścią Boskiego Objawienia. Sam Pius IX, a nie komisja, podał definicję nowego

## 209

dogmatu, a ksiądz Schrader z Towarzystwa Jezusowego zauważył, że czyniąc to papież podjął też inną decyzję dogmatyczną: na temat tego, czy papież jest nieomylny w sprawach wiary osobiście, czy tylko jako głowa soboru. I rzeczywiście, na pierwszym soborze powszechnym watykańskim, 1869-1870, ogłoszono dogmat o nieomyślności papieża. W ostatnim głosowaniu opowiedzieli się za nim wszyscy (poza dwoma) członkowie soboru. Dysydentami byli biskup Riccio z Cajazzo na Sycylii i biskup Fitzgerald z Little Rock w Arkansas. Gdy tylko ogłoszono decyzję soboru, obaj niezwłocznie się jej poddali.

Oba dogmaty zostały całkowicie opacznie zrozumiane przez wielu, a nieporozumienie utrzymuje się do tej pory. Dogmat Niepokalanego Poczęcia był i jest nadal mylony przez wielu katolików z narodzieniem się Chrystusa z Dziewicy, a dogmat o nieomyślności papieża rozumiany jest przez nich tak, jakby papież miał zawsze rację, we wszystkich sprawach! Tymczasem papież twierdzi, że jest nieomylny jedynie w sprawach wiary i moralności, i to tylko wówczas, kiedy wypowiada się *ex cathedra*. A i przy tych rzadkich okazjach jego nieomyślność sprowadza się jedynie do wiary, że Duch Święty powstrzymałby go przed ogłoszeniem czegoś, co spowodowałoby popadnięcie w błąd całego Kościoła. Nie może ogłosić kłamstwa *ex cathedra*.

Dogmat o nieomyślności papieża wywołał wielkie poruszenie, szczególnie w Prusach, gdzie stojący na czele rządu „żelazny kanclerz” von Bismarck prowadził własną wojnę z katolicyzmem, którą nazywał walką o kulturę (*Kulturkampf*). Niemieccy katolicy, posiadający silną frakcję w Reichstagu (niemieckim parlamencie) opierali się jego drakońskim poczynaniom, a ich przywódca, błyskotliwy Windthorst, powiedział Bismarckowi wprost: „Próbujesz ugryźć granit”. W 1876 roku wybitny niemiecki dziennikarz napisał: „Jakby się nie zachowywali ultramontanie („ci zza Alp”, czyli papiści), polityczna władza Rzymu została zniszczona na zawsze, a jej władza kościelna dogorywa w agonii”. I: „Papież Pius IX umrze wiedząc, że unicestwił rzymskie papieństwo”.

## 210

### **ROZDZIAŁ DWUDZIESTY TRZECI**

Papież Pius IX zmarł w 1878 roku. Kiedy jego ciało przenoszono do San Lorenzo, na miejsce stałego pochówku, rzymski motłoch z furią atakował procesję pogrzebową i próbował wrzucić trumnę z doczesnymi szczątkami papieża do Tybru. Duchowni odganiaли ludzi przez wiele godzin i wreszcie udało im się nie dopuścić do profanacji zwłok. Ten incydent dowodzi, że Pius IX opowiadał się po stronie wszystkiego co słuszne. Mieć poparcie takich ludzi jak ten motłoch, byłoby znakiem, że coś jest nie tak.

Jego następcą, przykładowy biskup, stał się równie przykładowym papieżem. Leon XIII (kardynał Pecci, 1878-1903) był człowiekiem ze stali - silnym i elastycznym - niezwykle dobrze poinformowanym w problemach nurtujących jego czasy. Dużo wcześniej niż inni

przewidział duchowe niebezpieczeństwa epoki industrializacji, a gdyby we właściwym czasie posłuchano jego wielkiej encykliki *Rerum novarum* z 1891 roku (o warunkach, w jakich żyją robotnicy), dziś świat nie musiałby się zmagać z marksizmem. Encyklika *Aeterni Patris* z 1879 roku przypominała Kościołowi, że istnieje katolicka filozofia i teologia, z których mogą czerpać katolicy myśliciele -dzieło świętego Tomasza z Akwinu. Tomizm zaczął ponownie rozkwiatać, stając się czymś na kształt intelektualnego Lourdes i czyniąc cuda z umysłami ludzi. Dostarczał argumentów, które pozwalały zarówno duchownym jak i świeckim stawiać czoła antykatolickim filozofom, marksistom i innym agitatorom w kolejnych debatach. Bez Leona XIII nie mielibyśmy Maritaina, Gilsona i innych książąt intelektu, wychowanych na świętym Tomaszu, którzy dali średniowiecznej myśli świętego nowoczesne - ale nie modernistyczne -konkluzje. A w encyklice *Immortale Dei* z 1885 roku katolicy na całym świecie otrzymali jakże potrzebne wskazówki polityczne, rozwiewające ich uprzedzenia wobec pewnych form rządów.

## 211

Podczas pontyfikatu Leona XIII *Kulturkampf* Bismarcka i jego szwajcarski odpowiednik, zakończyły się kompromisem. W 1893 roku pierwszy delegat stolicy apostolskiej został wysłany do Stanów Zjednoczonych, cztery lata po założeniu uniwersytetu katolickiego w Waszyngtonie. Stolica Apostolska nawiązała stosunki dyplomatyczne z rosyjskim caratem i z Japonią.

Ale we Francji znów działo się źle. Powstał nowy typ francuskiego urzędnika państwowego (który istnieje do dziś i tylko czeka na swą szansę) - agnostyka, albo wręcz ateisty, zerkającego z nostalgią na „wspaniałe” czasy francuskiej rewolucji, ślepo wierzącego w błędy liberalizmu i modernizmu, no i fanatycznie antykatolickiego. Typowym przedstawicielem takiej postawy był Emil Combes, były kleryk i apostata. Jego poprzednicy zamykali uniwersytety katolickie i ponownie wypędzili jezuitów (oczywiście konfiskując cały ich majątek). W szkołach zakazano nauki religii, katolicy księża zostali zmuszeni do służby w wojsku nie jako kapelani - tę instytucję też zniesiono - ale jako szeregowi żołnierze, zakonnikom zabroniono pracować w szpitalach. A mimo to, w takich czasach, Francja otrzymała nową świętą, której sława sięga na cały świat, i której imię żyć będzie wiecznie w sercach milionów, choć współcześni jej wrogowie wiary zostaną zapomniani.

Święta Teresa z Lisieux, była małą karmelitanką. Zmarła na gruźlicę płuc mając zaledwie dwadzieścia cztery lata. Na polecenie przełożonej spisała swą autobiografię, opisując własną drogę do nieba, „małą drogę”, głęboko poruszającą w swej prostocie i „zbyt słodką” tylko dla tych, którzy nie potrafią czytać między wierszami. Ta śliczna mała zakonnica, kroczyła prosto ku Bogu, nie bojąc się żadnych przeszkód. Jej siła woli była niezniszczalna jak diament. Została kanonizowana w 1926 roku i została patronką misjonarzy, w ten sposób łącząc się z ich sławnym patronem, świętym Franciszkiem Ksawerym. Jednak sama nigdy nie podróżowała, jedynie raz udała się do Rzymu, prosić o papieską zgodę na wstąpienie do zakonu karmelitanek w wieku lat piętnastu. Kościół wie, że aby zdo-

## 212

bywać dusze dla Naszego Pana potrzebna jest duchowość zarówno aktywna jak i kontemplacyjna.

\*\*\*

Kiedy zmarł Leon XIII, moralny autorytet Stolicy Apostolskiej stał wyżej niż kiedykolwiek wcześniej, a jego następcą został święty. Papież Pius X (kardynał Sarto)

pochoǳił z prostej rodziny. Justin Fevre napisał: „Leon XIII był papieżem królów, cesarzy, dworów, kanclerzy i biskupów. Pius X był papieżem teologii, prawa kanonicznego, prostych ubogich ludzi i proboszczów”.

Ale nawet on nie mógł zmienić tego, co działo się we Francji, gdzie pod władzą renegata Combesa zakonnice wypędzono nie tylko ze szpitali, ale i z ojczyzny. (Ich klasztory i szkoły zostały oczywiście skonfiskowane.) Praktykujący katolicy byli pomijani przy awansach, odmawiano im też posad rządowych. Prześladowania były bezkrwawe, ale gruntowne. W 1904 roku Combes zajął całą własność kościelną, nawet kościoły. Francuscy katolicy, kierowani przez dwie encykliki Piusa X, zareagowali wspaniale i podnieśli się ze zniszczenia. Prześladowania doprowadziły do odrodzenia katolickiego, które nadal trwa, i do szerzenia się wiary w Anglii, gdzie wyemigrowało wielu księży i wiele zakonnic.

Pius X uprosił i ujednolicił prawo kościelne w swym *Codex Iuris Canonici*. Zreorganizował muzykę kościelną. Wezwaniem *Ad clerum catholicum* stworzył wspaniały przewodnik dla duchownych. Potępił błędy modernizmu, powszechną tendencję do eliminowania z życia czynników duchowych, albo przystosowywania ich do nowoczesnego myślenia. Jeśli weźmie się pod uwagę, że większość tego, co nowoczesne wkrótce stanie się przestarzałe, natomiast prawdy wiary są prawdziwe, absolutnie i nigdy się nie zmieniają, od razu wiadomo, które z tych dwóch, prawda duchowa czy nowoczesne myślenie, powinno się przystosować do którego.

Ostatnie lata świętego na Tronie Piotrowym przyćmione były smutkiem z powodu wydarzeń we Francji. A przecież miały przyjść

## 213

jeszcze gorsze czasy. Gwałtowny rozwój nacjonalizmu w krajach europejskich doprowadził do wybuchu powszechnego konfliktu. Pożar rozpoczął się w sierpniu 1914 roku.

Pius X wiedział od dawna, że nadciąga pożoga, ale kiedy nadeszła, złamała mu serce. Katolicy zabijający katolików, chrześcijanie zabijający setki tysięcy, miliony chrześcijan - ten łagodny stary święty nie był w stanie tyle znieść. „Z radością oddam życie, jeśli w ten sposób okupię pokój w Europie”, powiedział do hrabiego Macchiego. Osiemnaście dni po wybuchu wojny zmarł.

Nowy papież, Benedykt XV (kardynał delia Chiesa, 1914-1922) rządził w świecie wojny. Kiedy wszelkimi dostępnymi środkami starał się zaprowadzić pokój, został oskarżony przez ententę (Wielką Brytanię, Francję, Belgię, Serbię i Rosję) o sprzyjanie państwom centralnym (Niemcom i Austro-Węgrom), a przez państwa centralne o branie strony ententy. Prasa walczących krajów atakowała go gwałtownie. Jego spokojna odpowiedź brzmiała: „Osąd ludzi nie jest dla nas ważny. Prawda w końcu zwycięży”. Niemniej papież zrozumiał, że będzie musiał poczekać do czasu, kiedy żadna ze stron nie będzie pewna zwycięstwa. Gdy walczące armie utknęły w miejscu, Benedykt XV wysłał swego najbardziej błyskotliwego młodego prałata jako nuncjusza papieskiego na dwór bawarski w Monachium. Legat nazywał się Eugenio Pacelli.

Nuncjusz Pacelli wkrótce uzyskał zaproszenie do kwatery wojskowej w Kreuznach, gdzie spotkał się osobiście z cesarzem Wilhelmem II. Tematem ich dyskusji było to, jak zawrzeć pokój. Wilhelm II był nastawiony dość ugodowo, podobnie jak jego kanclerz. Jednak niemiecki gabinet rządowy wkrótce potem podał się do dymisji, a nowy kanclerz, Michaelis, był zajadłym protestantem. Członek niemieckiego Reichstagu, luterkański pastor Traub, zapytał jadowicie: „Dlaczego mielibyśmy zaakceptować pokój przyniesiony przez papieża w roku jubileuszowym reformacji?”. (Był rok 1917, minęło czterysta lat od chwili, kiedy Luter przybił swoich dziewięćdziesiąt pięć tez do drzwi kościoła zamkowego w Wittenberdze.)



Wojna trwała dalej. O jej losach zdecydowały olbrzymie siły Stanów Zjednoczonych. Państwa centralne, do których dołączyły Bułgaria i Turcja, zostały pokonane, cesarz Wilhelm II udał się na wygnanie do Holandii. Niemcy stały się republiką, podobnie jak Austria. Ale w Rosji do władzy doszedł komunizm.

Przez całą wojnę i przez wiele lat później Watykan aktywnie zajmował się kwestią wymiany jeńców wojennych i odszkodowań dla ludności cywilnej. Zorganizowano specjalne służby, które miały poszukiwać żołnierzy uznanych za zaginionych. Odnaleziono ich w ten sposób aż dwieście tysięcy. Podczas pontyfikatu Benedykta XV relacje z Francją wreszcie się polepszyły. Ponownie w Watykanie pojawił się francuski ambasador, a nuncjusz papieski w Paryżu.

Pierwsza wojna światowa, jak nazywa się dziś ten konflikt, zakończyła się w listopadzie 1918 roku. W 1922 roku papież Benedykt XV zmarł.

Jego następcą był Pius XI (kardynał Achille Ratti, 1922-1939), silny zarówno ciałem jak i duchem. W młodości był sławnym alpinistą. Łączył w sobie wielką wiedzę z niepokromioną odwagą. Zawarł dwanaście konkordatów z nowymi państwami, które pojawiły się po wojnie, zapewniając edukację katolickiej młodzieży i wolność Kościoła w państwach rządzonych przez socjalistów, liberałów, faszystów i narodowych socjalistów - ci ostatni byli z nich wszystkich najgorsi.

W 1922 roku były socjalista, a obecnie przywódca faszystów Benito Mussolini poprowadził sławny marsz na Rzym i zmusił króla Włoch do oddania mu stanowiska premiera. Mniej więcej w tym samym czasie jedno z najgorszych prześladowań katolików wybuchło w Meksyku, gdzie ateistyczny rząd przeprowadzał „francuską rewolucję” we własnym stylu i bardzo podobnymi środkami. Tam -podobnie jak w Rosji i innych krajach - męczennicy znów umierali za wiarę.

W 1929 roku Pius XI przestał być „więźniem Watykanu”. Traktaty laterańskie dawały Kościołowi, oprócz bardzo skromne

go odszkodowania, terytorium liczące sto osiem akrów: miasto Watykan, najmniejsze państwo na świecie. Ale ci, którzy mieli nadzieję albo obawiali się, że papież będzie teraz współpracował z faszyzmem, szybko zostali wyprowadzeni z błędu. Kiedy faszyści zaczęli się zachowywać po swojemu, Pius XI wydał przeciw nim encyklikę, i to nie po łacinie, a po włosku, *Non abbiamo bisogno*. Nie pozostawił w niej wątpliwości co do tego, co aprobeje, a czego nie. Na swojego sekretarza stanu wybrał uczonego i błyskotliwego prałata, który tak bardzo starał się doprowadzić do zakończenia pierwszej wojny światowej, Eugenio Pacelliego, i uczynił go kardynałem. Obaj wielcy ludzie pracowali codziennie ramię w ramię, a Kościół rozkwitał.

We Włoszech, w Holandii i w Polsce utworzono nowe uniwersytety katolickie. Wielu uważa Piusa XI za „papieża działań katolickich”, ponieważ to on założył tę godną uznania organizację, w której ludzie świeccy biorą aktywny udział w apostołstwie powszechnym. Apostołstwo świeckich zawsze pozostawało mu szczególnie drogie. Jednak dla innych Pius XI był papieżem misji, ponieważ za jego pontyfikatu ich ilość ogromnie wzrosła. Szczególnie troszczył się o stworzenie duchowieństwa ludów kolorowych. W 1926 roku osobiście konsekrował sześciu chińskich biskupów, a w 1927 roku pierwszego biskupa Japończyka. Biskupi hinduscy i chińscy konsekrowani byli również w 1933 roku, ilość zaś tubylczych księży wzrosła z dwóch tysięcy sześciuset siedemdziesięciu do siedmiu tysięcy. Służyli oni dziewięciu milionom nowych kolorowych nawróconych. Na Kongresach Eucharystycznych,

odbywających się teraz co dwa lata, zbierały się miliony wiernych, żywy dowód jedności i siły Mistycznego Ciała Chrystusa.

W 1931 roku rozpoczęła działalność papieska stacja radiowa, a w 1935 roku w Castel Gandolfo zbudowano obserwatorium astronomiczne.

W 1931 roku papież Pius XI wydał również encyklikę przeciwko marksistowskiemu materializmowi i komunizmowi, znaną ja-

## 216

ko *Quadragesimo anno* (W czterdziestym roku) ponieważ wydana została dokładnie czterdzieści lat po *Rerum novarum*, sławnej encyklice Leona XIII. Pokazywała ona całkowitą niezgodność marksistowskiego socjalizmu i komunizmu z naukami Kościoła i wykazywała, że taki „lek” przeciw nadużyciom kapitalizmu jest bardziej szkodliwy niż zło, które miał uleczyć.

Kiedy w Niemczech rozpoczął się reżim neopoganizmu, rasizmu i hipernacjonalizmu, na którego czele stał demagog Adolf Hitler, Pius XI pospiesznie zawarł konkordat, by zabezpieczyć -a wbrew wszystkiemu miał nadzieję, że zdoła to uczynić - życie katolickie i katolicką edukację w tym kraju. Ale kiedy zobaczył, jaki obrót przybierają sprawy w Niemczech, wydał bardzo poważną encyklikę po niemiecku, rozpoczynającą się od słów *Mit brennenpder Sorge* (Z palącą troską). Te trzy słowa doskonale oddawały jej treść. Niemiecka tajna policja, osławione Gestapo, za wszelką cenę próbowała nie dopuścić, by papieski dokument dotarł do wiernych. Jednak w wyznaczonym czasie, w niedzielę 1937 roku, został on odczytany ze wszystkich ambon we wszystkich kościołach katolickich w Niemczech. Szczególnie ostro wypowiadał się papież przeciw rasizmowi. Kolejną ostrą encyklikę wydał rok później. Bardzo szybko okazało się, że Adolf Hitler i jego zwolennicy nie są lepsi od bolszewików. Obozy koncentracyjne zaczęły się zapełniać nie tylko Żydami i komunistami, ale również katolickimi księżmi.

W Hiszpanii wybuchła wojna domowa. Generał Franco walczył z komunistami, którzy mordowali księży i zakonnice, i palili kościoły i klasztory. Po jej zakończeniu w Hiszpanii nastały dość spokojne czasy dla Kościoła.

Tak jak Pius X przewidział pierwszą wojnę światową, tak Pius XI widział nadejście drugiej wojny światowej. Zmarł zaledwie kilka miesięcy przed jej wybuchem, a kolegium kardynalskie wybrało na papieża kardynała Eugenio Pacelliego w jego sześćdziesiąte trzecie urodziny, 2 marca 1939 roku. Przyjął on imię Piusa XII (1939-1958).

## 217

Oto jego czyny. Jako nuncjusz papieski w Monachium stawiał czoła oddziałowi silnie uzbrojonych rewolucjonistów próbujących splądrować nuncjaturę i samą siłą swego charakteru zmusił ich do wycofania się. Jako papież raz po raz nawoływał rządy do zachowania pokoju. Ale Hitler był zdecydowany na wojnę, a tragedia rozpoczęła się we wrześniu 1939 roku. Wszystkie późniejsze apele papieża, a było ich wiele, zostały zignorowane. Kiedy naziści zajęli Rzym, Pius XII dał schronienie tysiącom prześladowanych ludzi, bez względu na ich narodowość, rasę czy wyznanie. Pewnego razu wykupił dwustu Żydów za całe złoto, jakie zdołał zebrać. Jeden z jego wysokich urzędników - monsignore Hugh O'Flaherty ze Świętego Oficjum - stworzył podziemną organizację, która uratowała życie tysiącom zbiegłych jeńców alianckich, Żydów, masonów, komunistów i wszystkich innych, którzy znaleźli się w niebezpieczeństwie ze strony niemieckiej tajnej policji. Monsignore O'Flaherty ze Świętego Oficjum - czyli inkwizycji - z pewnością ocalił więcej istnień ludzkich w latach 1943-1944, niż kiedykolwiek odebrała ich rzymska inkwizycja.

Kiedy Rzym został zbombardowany przez Amerykanów, papież Pius XII pojawił się na miejscu już po kwadransie, pocieszając rannych i udzielając pomocy tym, którzy stracili cały majątek. Wrócił do Watykanu z krwią na białej sutannie.

Za jego błogosławionego pontyfikatu katolikami zostało dwanaście milionów Afrykanów. Stworzono hierarchię kościelną w Chinach z dwudziestoma arcybiskupami i siedemdziesięcioma dziewięcioma biskupami, pod zwierzchnictwem pierwszego chińskiego kardynała.

W roku jubileuszowym 1950 Pius XII ogłosił dogmat o Wniebowzięciu Najświętszej Maryi Panny. Nie prosił nas, byśmy uwierzyli w coś nowego. Dzień 15 sierpnia od dawna był świętem państwowym w wielu krajach, a wiara we wniebowzięcie Maryi sięga V wieku i pontyfikatu Leona I. Teraz stała się ona po prostu „oficjalna”. W materialistycznym wieku papież wskazał nam nasze praw

## 218

dziwę przeznaczenie, zmartwychwstanie ciał, potwierdzając uroczyste, że dostąpili go nie tylko Nasz Pan, ale i Jego Błogosławiona Matka. „*Agnosce, christiane, dignitatem tuam*” (Uznajcie, o chrześcijanie, własną godność), napisał święty papież Leon w V wieku.

Papież Pius XII dał nam Rok Maryjny i oddał ludzkość w opiekę Niepokalanego Serca Maryi. Napisał czterdzieści encyklik. Stworzył sto dziewięćdziesiąt nowych diecezji i archidiecezji, a mądrość jego kazań i mów będzie wskazówką dla ludzi dobrej woli przez pokolenia.

Cierpiał bardzo, kiedy żelazna kurtyna odcinała kraj za krajem i ponad sześćdziesiąt milionów katolików straciło dostęp do wolnego świata. Cierpiał, kiedy musiał ekskomunikować prezydenta Juana Peróna z Argentyny, kiedy aresztowany został nieustraszony kardynał Mindszenty z Węgier i kiedy w 1956 roku sowieckie czołgi stłumiły rewolucję w tym nieszczęsnym kraju.

Nikt, kto miał szczęście stanąć z nim twarzą w twarz na audiencji nie zapomni duchowej miłości emanującej z jego świętej osoby.

Kiedy umarł w Castel Gandolfo jesienią 1958 roku, pięćset milionów ludzi straciło ojca.

\*\*\*

Kardynałowie zjechali się ze wszystkich stron świata, by wziąć udział w konklawe i wkrótce z historycznego balkonu Bazyliki Świętego Piotra triumfalnie ogłoszono: „*Habemus papam*”.

Trudno było sobie wyobrazić osobę dość wielką i szlachetną, by zastąpić Piusa XII, którego wielu uważało za świętego.

Ale od początku swego pontyfikatu papież Jan XXIII (kardynał Roncalli) zyskał nie tylko wielki szacunek, ale również zjednał sobie serca wszystkich. Jego ciepło, humor, dobroć i hojność okazały się nieodparte. Bardzo niedługo świat przekonał się również, że jest dalekowzrocznym władcą, nie pozbawionym wyobraźni.

Zerwał z tradycją, zwiększając ilość kardynałów ponad siedemdziesięciu, co dotąd uznawano za liczbę maksymalną, na pamiątkę

## 219

siedemdziesięciu starszych Mojżesza. Jednym z nowych kardynałów został Murzyn, drugim Japończyk.

I wkrótce świat zaczął szeptać, że papież Jan XXIII przygotowuje nowy sobór powszechny, którego celem będzie zjednoczenie chrześcijaństwa.

Nie ma wątpliwości, że życzy sobie tego Bóg. Niewykluczone, że dopuścił by niebezpieczeństwa zagroziły nie tylko Kościołowi katolickiemu, ale chrześcijaństwu w ogóle, a właściwie wszystkim, którzy wierzą w Boga, aby zbliżyć nas do siebie tak bardzo, by serce dotykało serca. Pojawiają się oznaki, że ludzie zaczynają słuchać.

Zastarzała wrogość - jak ta pomiędzy Francją a Niemcami - znika. Przywódcy wielkich wyznań chrześcijańskich piszą i mówią o sobie nawzajem z szacunkiem, a często nawet ciepło. Jedynie małe, fanatyczne sekty, kierowane przez zgorzkniałych małych ludzi o zgorzkniałych małych umysłach nadal wyrzaskują, jak papugi, stare zarzuty i oskarżenia. Ale czy naprawdę musimy stawać w obliczu wspólnego wroga, by zbliżyć się do siebie w duchu Tego, który swojego ostatniego dnia na ziemi modlił się o jedność założonego przez siebie Kościoła i którego proroctwo głosi, że w końcu będzie tylko jeden Pasterz i jedno stado?

\*\*\*

Jedność przyjdzie w chwili wyznaczonej przez Boga.

Do tego czasu mogą szaleć kolejne burze, mogą pojawić się nowe niebezpieczeństwa, ale my pamiętajmy, co Nasz Pan powiedział pod koniec Kazania na Górze o mądrym człowieku i jego domu: „Spadł deszcz, wezbrały potoki, zerwały się wichry i uderzyły w ten dom. On jednak nie runął, bo na skale był utwierdzony”<sup>10</sup>.

<sup>10</sup> Mt 7, 25.

## Indeks

### A B C D E F G H I J K L Ł M N O P Q R S T U V W X Y Z Ź

#### A

Abd Alleh ibn Abd al-Muttalib, 72  
Abd-er-Rahman, 78  
Abelard, Piotr, 106, 108  
Abisynia, 75  
Abraham, patriarcha, 73  
Abu Bekr, 75  
Abu Talib, 73  
Acton, lord, 123  
Adrian I, 84  
Adrian VI, 165, 166, 171  
Adwent, 12  
Aecjusz, 59  
Afryka, 156, 170, 204, 217  
Afryka Północna, 28, 29, 43, 52, 56, 57, 60, 62, 78  
Aryman, 10  
Ahura-Mazda, 10  
Aisza, 73, 76  
Aix-la-Chapelle, 85  
Ajschylos, 66  
Akka, 110  
Akt o Tolerancji, 206  
Akwilea, 59  
Alanowie, 58

Alaryk, 58  
Albert, książę Brandenburgii, 160  
Albert z Ratyzbony, 133  
Albert Wielki, 107, 134  
albigensi, 115-118, 121, 129  
Albi w Prowansji, 115  
Albornoz, kardynał, 141  
Alcala, 174  
Alemanowie, 69, 206  
Aleksander II, 95  
Aleksander III, 111-113  
Aleksander VI, 154-158  
Aleksandria, 46, 47, 77  
Alessandria, 112  
Alfred Wielki, 87  
Alhambra w Granadzie, 107  
Ali Pasza, 181  
Al Islam, 76  
Al Kamil, 124, 127  
alkohol, zakaz, 74  
Alkuin, 84, 85  
Allach, 74, 75, 77, 157  
Alpy, 44, 122  
Ameryka, odkrycie, 150  
Amiens, katedra w, 107  
anabaptyści, 164

Anagni, 138  
Anaklet, 125  
Ananiasz, 24  
Andaluzja (Wandaluzja), 57  
Andrzej, 28  
Anicjusze, 67  
Antiochia, 26-27, 33, 48,101,108, 110  
Antymiasz, 43  
antysemityzm, 20, 74  
Antonina, 62  
Antwerpia, 182  
Apokalipsa, 39  
Apollo, 40, 159  
Apologetyk, 54  
apostazja, 38  
apostołowie, 14-28, 36, 90, 123  
Arabia, 28, 72, 76, 77  
Arabowie, 73,74, 78, 156  
Aragonia, 100  
archanioł Gabriel, 74, 108  
arcybiskup Palermo, 128  
arianie, 48, 50,60,61  
arianizm, 48,49, 51, 53, 61, 63  
Ariusz, 47, 48, 49, 52, 53  
Arka Przymierza, 82  
Armentieres, 182  
Arnobiusz, 43  
Arnold z Brescii, 109  
Arslan, 101  
Arystoteles, 66,106, 134  
Astraea, 9  
Asyryjczycy, 10  
Atanazy, 49  
ateiści, 32  
Atena, 40  
Attyla, 59-60, 83  
Augsburg, 97  
August, 31, 32  
augustiański, zakon, 65  
Augustyn z Canterbury, 69-71  
Aulus Plaucjusz, 30  
Aurelian, 42  
Aureliusz Augustyn, 56  
Austria, 29, 86, 162, 179, 195, 199,  
200, 203,207,214  
Austro-Węgry, 213  
*Ave Maria*, 108  
Awarowie, 10  
Awinion, 111, 139-141, 143-145, 200  
Aya-Soluk, 39  
Azja Mniejsza, 28, 44,48, 52-53,101  
Aztekowie, 9

## **B**

Babilonia, 10, 28  
Bacon, Roger, 107  
Badia, 172  
Baldwin z Flandrii, 89, 120  
bałwochwalstwo, 38  
Barbarossa, 110-114  
Bardas, 88  
Barnaba, 26, 27  
barnabitów, zakon, 174  
Bartłomiej, 27  
Bawaria, 80, 179  
Bawarowie, 206  
Bastylia, 197  
Bazylea, katedra w, 107  
Bazyli I, 89  
bitwa pod Bouvines, 125  
bitwa pod Lepanto, 151,181  
bitwa pod Muehlbergiem, 177  
bitwa pod Rawenną, 158  
bitwa pod Tours, 65, 78  
Becket, Tomasz, 112,113  
Bedy, Kolegium świętego, 80  
Belgia, 29, 86, 91, 182, 213  
Belgrad, 152,166  
Belizariusz, 62  
Benedykt VI, 92  
Benedykt VIII, 93  
Benedykt IX,93  
Benedykt XI, 139  
Benedykt XIII, 145  
Benedykt XV, 148,213-214  
benedyktyńskie, klasztory, 18, 66,107  
benedyktyńska, reguła, 65-67  
Benincasa, Katarzyna, 142, 143  
Bernadeta Soubirous, 203  
Bernardone, Piętro z Asyżu, 118-119  
Berta, 69  
Betlejem, 10, 12, 120  
Betrand de Got, 139  
bezkrwawy podbój, 26  
bierzmowanie, 37  
Bismarck, 209,211  
Bizancjum (Konstantynopol), 46,48,85  
Blandyna, 39  
Bobadilla, 174  
bohemiaizm, 161  
Boemund z Tarentu, 101  
Boleyn, Anna, 168  
Bolonia, 107, 128,143  
Bonaparte, Letycja, 199, 201  
Bonaparte, Napoleon, 199-201  
Bonifacy VII, 80-82, 92  
Bonifacy VIII, 137-139



Bonifacy (Winfryd), 80  
Bora, Katarzyna von, 163  
Borjia, Rodrigo, 152  
Borgia, Cezar, 154  
Borgia, Lukrecja, 155  
Borys z Bułgarii, 88  
*Boska komedia* Dantego, 140, 150  
Botticelli, 150, 153  
Boże Ciało, 135  
Bragadino, 180  
Breakspeare, Nicholas, 111  
Bramante, 158  
Brennos, 58  
Brunelleschi, Filippo, 150  
Brunhilda, 72  
Bruno z Toul, 94  
Brytania, 29-30,43-44,69-71,78,182,  
205,213  
Budda, 64  
bulla demarkacyjna, 156  
Bułgaria, 29,49, 88-89,214  
bunt w Czechach, 187  
bunt Morysków, 181  
Burgundia, 91, 162

## C

Cabrini, matka Franciszka, 207  
Cambridge, uniwersytet w, 107  
Campion, Edmund, 151, 171, 180  
Candidus, Hugo, 94  
Canterbury, 70-71, 106  
Carafa, Gian Pietro, 172, 174, 177  
Carroll, John, 207  
Carvajak, Juan de, 152  
Cassinum, 65  
Castel Gandolfo, obserwatorium  
astronomiczne, 215  
Cauchon z Beauvais, 148  
Cejlon, 28  
Celestyn IV, 128  
celtowie, 10  
cenobitów, zakony, 65  
Cerulariusz, Michał, 89  
Cervini, 172  
cesarska straż przyboczna, 34  
cesarstwo rzymskie, 31  
Cezar, 46  
Cezarea, 25  
Chadidza, 73, 75  
Chalcedon, 61, 62  
chaldejski, kościół, 149  
*Charlemagne*, 84  
Chartres, katedra w, 107

Chesterton, G. K., 204  
Chichester, katedra w, 107  
Chiny, 59, 64, 176, 196  
Chinon, 147  
chińscy biskupi, 215  
chiński kardynał, 217  
Chlodwig, 69,82  
chrzest, 19  
chrześcijanie, pierwsi, 21-23, 26  
chrześcijańscy mnisi, pierwsi, 64  
„chrześcijański komunizm”, 22  
chrześcijaństwo:  
a Duńczycy, 87;  
a islam, 81;  
a plemiona germańskie, 86;  
a św. Augustyn, 56, 58;  
a św. Patryk, 70-71;  
a tajemne sekty, 41;  
podziemne, 38, 47;  
prześladowania za Galeriusza, 42, 46;  
rozprzestrzenianie się, 24  
Chrystus, Ponowne Przyjście, 34, 54  
Chryzostom, 55  
Cieśnina Gibraltarska, 28  
Cieśnina Messyńska, 62  
Citeaux, klasztor, 105,106,108  
*Civitas Dei* (O państwie Bożym), 56,58,  
80,83  
Civita Vecchia, 173  
Clairvaux, 108,110  
Clavius, 184  
Clemenceau, Georges, 65  
Clermont, 99, 100  
Cluny, 91  
Coel Godhebog, 49  
Collegium Germanicum, 177  
Coligny, admirał, 185  
Colonna, ród, 137-139,145,181  
Combes, Emil, 211,212  
Congregatio de Propaganda Fidei, 191  
Contarini, kardynał, 172, 173  
Cortese, 172  
Cranmer, 169  
Cromwell, 205  
Cyd Campeador (Waleczny), 100  
cynicy, 41  
Cypr, 27, 78,180  
cyrk Maksymusa, 34-35  
cystersów, zakon, 22,105  
Czechy, 29,147  
czwarta sielanka, 9, 44

## D

Dalmacja, 43,173  
Damaszek, 24  
Damiani, Piotr, 98  
Damietta, 124  
Dassel, Rainald z, 111,112  
Dawid, 10, 12  
Decjusz, 42, 54  
*De Consideratione*, 109  
deizm, 189  
Diaz, Bartolomeu, 156  
Diderot, 195  
Dijon, 102,108  
Dioklecjan, 42-43  
Dioskur z Aleksandrii, 60  
Djibr-al-Tarik (Gibraltar), 78  
„dobry poganin”, 43  
Doktor Kościoła, 60  
Domicjan, 38, 39  
dominikanie, 22,117,118,131,  
133-134, 140, 142,161,162,173,  
197, 204  
Donar (Tor), 81  
Donat (donatyzm), 52, 56  
don Juan dAustria, 180, 182  
Donnerstag, 81  
Doria, Giovanni Andrea, 181  
Downpatrick, Ulster, 71  
Droga Mleczna, 192  
Duchesne, Filip, 207  
Dunkierka, 182  
Duńczycy, 87, 206  
Dwudziesty Drugi Psalm, 11  
Dwunastu, 12-15  
dzieci Izraela, 10,13  
„dziecko Jowisza”, 44  
Dziesięć Przykazań, 10

## E

Eck, Jan, 162  
Eckhard, 140  
Eddington, Arthur, 192  
Edessa, 101,109  
edykt mediolański, 46  
Edward VI, 168  
Efez, 39  
Egipt, 10, 28, 29,43, 77, 78  
Egmont, 182  
Eisenhower, Dwight D., 62  
El Greco, 150  
El Horr, 78  
Elżbieta I, 178, 179  
Engels, Fryderyk, 202  
Enzio, 128

epikurejczycy, 40  
episkopos, 37  
Epona, 40  
Erazm z Rotterdamu, 164  
Ethelbert z Kentu, 69  
Etiopia, 28  
Eugeniusz III, 109, 111  
Eugeniusz IV, 149  
Eupraksja, 99  
Europa, 20  
Eurypides, 66  
Eutyches, 53, 60  
Euzebiusz, biskup, 48  
Euzebiusz, historyk, 44

## F

faryzejscy rabini, 14  
faryzeusze, 13-14, 17, 23  
Fatima, 79,100  
Fausta, 49  
Favre, Pierre, 174  
Feliks V, 149, 151  
Fenicjanie, 10, 43  
Ferdynand Aragoński, 154, 156  
Ferdynand Habsburg, 177-178  
Ferrara, 158  
Filip, 28  
Filip, król Hiszpanii, 178, 180-184, 186  
Filip IV, 137-139, 143  
Filip Heski, 164, 165  
Filip Szwabski, 115, 121  
Filip diakon, 22-23  
Fisher, Jan, 172, 173  
Fitzgerald, biskup, 209  
Flandria, 91,182  
Florencja, 143,149,155,158  
Foch, marszałek Ferdinand, 147  
Focjusz, 87-88  
Foligno, 119  
folklor, 9  
Fossa Nuova, klasztor w, 135  
Fra Angelico, 150  
Franciszek I, 166, 172, 175  
Franciszek, brat, 124  
Franciszek z Asyżu, 118-125  
franciszkanie, 21, 105,121, 124, 131,  
134, 142, 153, 162, 185, 197  
Francja, 29,44,65,69, 71, 78,82,83, 86,  
101, 106-109,111, 112,114-115, 116,  
118,127-129,137,139,145, 147,148,  
154,155,158,165,167, 178,180, 186,  
187, 193-195,197, 199,200, 202,208,  
211-214,219

Franco, Francisco, 215  
francuska rewolucja, 197-198,202, 211  
Franko, diakon, 92  
Fregoso, 172  
Freja, 81  
Freud, Zygmunt, 53  
Friesland, 182  
Frigg, 81  
Fryderyki (Barbarossa), 110-114  
Fryderyk II, 67,114,115,122,126-128,133  
Fryderyk III, 151  
Fryderyk z Liege, 94, 95  
Fryderyk Saksoński, 163  
Fryzyskie Wyspy, 80, 81, 206  
Fuggera, dom bankierski, 160

## G

Gaetani, Benedykt, 137  
Galeriusz, 42, 44, 46  
Galilea, 12,13,18,22, 202  
Galileo Galilei (Galileusz) 151, 191,192  
gallikanie, 194-195  
Gallus, 71  
Gamaliel, 20,196  
Galia, 40, 43, 44, 50, 69  
Genewa, 165  
Genezaryk, 57, 60  
Genua, 158,180  
Gerard, rektor, 103  
Germanie, 10, 57, 59, 61, 69, 80, 81  
gestapo, 216  
Getsemani, ogród, 15  
Ghirlandaio 150, 153  
Giralda w Sewilli, 107  
gladiatorzy, 31  
gnostycyzm, 41-42, 51-52, 54, 60  
Goci 59  
Godfryd z Bouillon, 101, 103-105  
Golgota, 17, 50  
Góra Alwernia, 125  
Góra Oliwna, 18  
Grecja, 28, 29,40, 43, 80  
grecko-rzymska, myśl, 66  
Grecy, 9, 10, 107, 149  
gregoriański, chorał, 68  
Grenoble, 200  
Grimoard, William, 141  
Grzegorz II, 80  
Grzegorz VI, 93  
Grzegorz VII, 95-99, 187  
Grzegorz IX, 126-129  
Grzegorz X, 135  
Grzegorz XI, 142-144

Grzegorz XII, 145  
Grzegorz XIII, 184-185  
Grzegorz XIV, 186  
Grzegorz XV, 191  
Guiscard, Robert, 98, 101  
Gustaw Adolf, król Szwecji, 187  
Gutenberg, prasa drukarska, 150  
Guyon, madame, 194  
Guzman, Dominik, 116

## H

„*Habemus papam*”, 218  
Habsburgów, dynastia, 187  
Hadrian IV, 111  
Hagar, 73  
Hagia Sophia, 89, 157  
Hannibal, 44, 58  
Harnack, von, 47  
Heloiza, 107  
Henryk II, król Anglii, 112, 113  
Henryk II, król Francji, 178  
Henryk II, król Niemiec, 93  
Henryk III (cesarz), 94, 95  
Henryk IV (cesarz), 95-98, 99  
Henryk V (cesarz), 102  
Henryk VI (cesarz), 114,115,122,126  
Henryk VIII, król Anglii, 167,168,173, 175,184  
Henryk, książę Brunszwiku, 113  
Henryk Bawarski, 93  
Henryk z Moguncji, 110  
Henryk, król Nawary, 186  
Henryk Portugalski, 155-156  
Hermindurowie, 206  
Herod, 13  
Herod Agryppa, 26  
Hesja, 81  
hidzra,75, 76, 185  
Hildebrand, 94-96  
*Hinayana*, 9  
hinduscy biskupi, 215  
Hindusi, 9  
Hippo Regius, 56, 57  
Hiszpania, 28,29,43,51,57,60,63,69, 78, 100, 106, 108, 127, 145, 151, 155-158, 162,166,178,180-183, 186,195  
hiszpańska wojna domowa, 216  
Hitler, Adolf, 111,217  
Hohenstaufów, dynastia, 128  
Holandia, 29,86,182,214,215  
Holbein, 150  
Homer, 65

Honoriusz III, 126  
Hoorn, 182  
Horacy, 65  
hrabia Aranda, 195  
Hughes, Philip, 83,91  
hugenoci, 165,185  
Hugon Ostii, 124,127  
Hugo z Cluny, 97  
humanistów wiek, 190  
Humbert, 94  
Hunowie, 10, 59  
Hunyady, Jan, 152  
Hus, Jan, 146-147

## I

*Iesos Christos Theou Hyios Soter*, 39  
Ignacy, 88, 89  
imperium Franków, 69  
Imperium Rzymskie, 13,29-31,34,  
43-48, 50,54,55,58,59,61,70,80  
Indie, 9,28, 150,155, 170, 176,196  
indyferentyzm, 208  
*In hoc signo vinces*, 43  
inkwizycja hiszpańska, 130, 151, 154,  
157, 174  
inkwizycja papieska, 130-132, 191  
inkwizycja rzymska, 177-178,217  
Innocenty II, 108  
Innocenty III, 115, 117, 120-123,126,  
137, 177  
Innocenty IV, 128, 133  
Innocenty VI, 141  
Innocenty VIII, 154  
Innocenty IX, 186  
Innocenty X, 193  
Iona, 71  
Irak, 28  
Irena (cesarzowa), 82  
Irlandia, 70, 71, 87, 110, 180, 204-205  
irlandzcy katolicy, 204-205  
irlandzcy piraci, 71  
Irokezi, 205  
Isa ben Marryam, 74  
islam, 74-79,81,87,99,101,120,124,  
127, 151,152,157  
*ius gladii*, 16  
Izaak, 73  
Izabela Kastylijska, 154,156  
Izabela (królowa), 156  
Izajasz, 10, 34  
Izmael, 73  
Izrael, 13-14,19,105  
Izyda, 32,40

## J

jakobici, 149  
Jakub, 73  
Jakub Mniejszy, 26-28  
Jan, 15-17, 20, 22,26-28, 39  
Jan 1,61  
Jan VIII (cesarz), 149  
Jan VIII (papież), 89  
Jan XII, 87,92  
Jan XIV, 92  
Jan XIX, 93  
Jan XXIII, 145,207,218,219  
Jansen, Cornelius, 193-194  
Japonia, 29,64,176, 196,204,211  
japoński biskup, 215  
japoński kardynał, 219  
Jatrib (Medyna), 75  
Jerez de la Frontera, 78  
Jerozolima, 10, 15, 17, 18, 23, 24, 27,  
28, 33, 36, 50, 101-105, 110, 114,  
120, 127, 128, 174  
Jezioro Genesaret, 12  
Jezioro Tyberiadzkie, 13  
jezuici, 151,176,179,194-196, 204,  
205,211  
Jezus, 10-21, 24, 26, 32, 34, 38, 39,  
44,47, 48, 52, 74, 90, 100  
jeńcy wojenni, 214  
Joanna d'Arc, 147-148  
joannici, 166  
Jona, 14  
Jowisz, 9, 32, 40, 43-46  
Józef, 12  
Józef z Arymatei, 17  
Józefina, 200  
Judaszk Iskariota, 14-17, 19, 27  
Juda Tadeusz, 27  
Judea, 9, 12, 13, 22, 23, 26  
Jugosławia, 86  
Julian, 36, 50, 51  
Juliusz II, 157,158, 160  
Juliusz III, 175, 177  
Junona, 32  
Justus, 19  
Justyn, 66  
Justynian, 61, 62, 66, 89,111

## K

Kaaba, 73, 74  
Kajfasz, 15  
Kajetan, 161, 174  
„kalendarz papieski", 184-185

Kaligula, 31, 32  
kalifowie, 77  
Kalikst III, 148, 152  
Kalwin, Jan, 150,165,169, 173, 193  
Kant, Emanuel, 189  
Kapua, 31  
kapucynów, zakon, 174, 179  
Karobert, król Franków, 69  
Karol IV Czeski, 141  
Karol V, 162, 163, 165-167, 172, 173,  
175-177, 179, 184  
Karol VII Francuski, 147  
Karol Andegaweński, 128  
Karloman, 82  
karmelitanki, 22,183, 211  
Kartagina, 42, 54, 56, 58, 60  
kartuzów, klasztory, 22  
Kastylija, 100 katakumby, 38  
Katarzyna Aragońska, 168  
Katarzyna Wielka, 197  
katechumeni 33, 37, 56  
„katolicki kalwinizm”, 193  
katolicki uniwersytet w Waszyngtonie, 211  
Katullus, 66  
Kawalerowie Maltańscy, 104  
Kazanie na Górze, 219  
Kempis, Tomasz a, 140  
Kepler, Johannes, 191  
Klara, założycielka zakonu ubogich  
klarysek, 121  
Klaudiusz, 26, 31  
Klemens II, 94  
Klemens III, 98, 99, 102, 114  
Klemens V, 139  
Klemens VI, 141  
Klemens VII, 144,166,167,171-173  
Klemens VIII, 186-187  
Klemens XIII, 193  
Klemens XIV, 195  
Knox, John, 165, 169  
kolegium kardynałów, 94,154, 172,  
173,185,216  
Kolonja, 133  
Kolonja, katedra w, 107  
Kolumb, Krzysztof, 155  
Komunia Święta, 37  
komunizm, 202, 208, 214-216  
kongres eucharystyczny, 215  
Kongres Wiedeński, 200  
konkordat z Wormacji, 102  
Konrad III, 109  
Konradyn, 128  
Konstancja, królowa, 114, 122  
Konstans, 50  
Konstancjusz Chlorus, 44, 50

Konstantyn, 44-51, 64, 101,111  
Konstantynopol (Bizancjum), 46, 48, 51,  
55, 60-62, 67, 72, 78, 81, 88, 89, 92,  
101, 120, 152,157  
„Konsul Boży”, 70  
Kopernik, Mikołaj, 151, 191,192  
Korneliusz, 25  
kontrreformacja, 171  
Korsyka, 80  
Koran, 74, 75, 77  
Kościół Rzymski, 47  
kościół Świętego Grobu, 50  
kościół Tre Fontane, 35  
„koziół ofiarny”, 34  
Krescencjusz, 92  
Kreta, 10  
król Izraela, 13  
król Neapolu, 195  
król Żydów, 10  
krucjaty:  
czwarta, 124;  
druga, 109, 110;  
pierwsza, 100, 102, 103  
Kryspus, 49  
Krzyżacy, 105  
krzyżowcy, 89, 100-101, 109, 120  
„Księga Życia”, 76  
książę Alba, 178, 182  
Książę Apostołów, 35  
książę Burbon, 166  
książę Burgundii, 147  
książę Gandii i Benewentu, 154  
książę Mantui, 172  
książkę Wajk Węgierski, 93  
księżna Parmy, 182  
kult rozumu, 198  
Kurajszyci, 72, 75  
kwietyzm (katolicki taoizm), 194

## L

Laktancjusz, 44  
Langton, Stefan, 123  
Laokoon,159  
lary i penaty, 32  
Laynez, 174  
Legnano, 112  
Leiria, 100  
„lekarstwo na niemoralność”, 33  
Leon I, 59, 60-61  
Leon III (cesarz), 81-83  
Leon III (papież), 84  
Leon IX, 94, 95



LeonX, 158, 160, 162, 165-167, 181  
Leon XI, 187  
Leon XIII, 210-212, 216  
Leonardo da Vinci, 150  
Leopold Austriacki, 114  
Lepanto, 151,181  
Lerins, 65, 71  
Liban, 149  
liberalizm, 208  
Lichfield, katedra w, 107  
Licyniusz, 46  
Liga Kambryjska, 158  
Lincoln, katedra w, 107  
„*Ulnfdme*”, 195  
Linus, 125  
Liwiusz, 66  
Lizbona, 100  
Lombardia, 112  
Londyn, 69  
Longobardowie (Lombardczycy), 62, 67,  
68,72,83,84  
Lotar z Lotaryngii, 87  
Lotario de' Conti di Segni, 115  
Lourdes, 104, 203,210  
*Low Sunday*, 37  
Lucjusz III, 113  
Ludwik, 85, 86  
Ludwik VII, 109  
Ludwik IX, 134, 136, 138  
Ludwik XIV, 111  
Ludwik XV, 195, 197  
Ludwik XVI, 198  
Ludwik z Palatynatu, 163  
Luter, Marcin, 160-169,171,173,175,213

## L

łacińska wersja Biblii, 55  
łaska Boża, 52

## M

Macedonia, 28, 29  
macedonianizm, 51  
Maciej, 19, 28  
*Magna Charta Libertatum*, 123  
*Mahayana*, 9  
Maksencjusz, 44, 45  
Maksymilnian Habsburg, 158  
Maksymus, 34  
Malaje, 176  
Malta, 71, 104  
mamertyńskie, więzienie, 38  
Manfred, 128

Mani, 52  
manicheizm, 52, 56  
*Manifest komunistyczny*, 202  
Manning, Henry Edward, 205  
Mantua, 60, 99, 153, 172  
Marburg 164  
Marcelin II, 175, 177  
Marcin V, 145, 149  
Marcjon, 42  
Marek Aureliusz, 39, 40  
Maria Antonina, 198  
Maria Magdalena, 17  
markiz Pombal, 195  
markiz Santa Cruz, 181  
Markomanowie, 206  
Marks, Karol, 169, 202  
marksizm, 210  
marksistowski komunizm, 22, 216  
marksistowski materializm, 215  
marksistowski socjalizm, 208, 216  
Maroko, 78  
maronitów Kościół, 149  
Mars, 32  
Marsz na Rzym Mussoliniego, 128  
Maryja, Matka Jezusa, 12, 17,19, 52  
Maryjny Rok, 218  
Maryknoll, ojcowie z, 207  
Maryland, 206  
Maria Stuart, 182  
masoneria, 190  
Mateusz, 28  
Matylda z Toskanii, 97, 99  
Maurowie, 157  
Maurycy Saksoński, 177  
Mediolan, 111-112,114,143, 155,158  
Medycejska, Katarzyna, 185  
Medyna, 75  
Mekka, 72-76  
Meng-tse (Mencius), 9  
Mesjasz, 9,10,12-14, 34  
Meksyk, 9,214  
Mezopotamia, 28, 77  
męczennik, pierwszy, 23  
Michał Anioł, 147, 150,158  
Micheasz, 10  
Międzynarodowy Czerwony Krzyż, 100  
Mikołaj I, 87-89  
Mikołaj II, 95  
Mikołaj V, 151, 152  
Mindszenty, kardynał z Węgier, 218  
mitologia, 9  
Mitra, 32  
Młot, Karol, 78, 82  
modernizm, 210-212

Mahomet, 72-79, 100, 157  
Moguncja, 81  
Mojżesz, 10, 25, 67, 127, 169, 185, 219  
Mojżeszowe, Prawo, 25, 27, 74, 82  
Molesmes, Robert de, 105  
Molinos, Miguel, 194  
monofizytyzm, 53, 60, 62  
Montanus, 54  
Monte Cassino, 67, 77, 86  
Monteskiusz, 195  
Montfort, Szymon de, 116  
„mordercy Chrystusa”, 20  
More, Tomasz, 168  
Morone, kardynał, 172, 173, 178  
Morze Czarne, 28, 29  
Most Mulwijski, 45, 101  
Msza Święta, 16, 33, 37, 38, 68, 84,  
103, 108, 146, 168, 189  
Muawija, 78  
Muentzer, Tomasz, 164  
Mussolini, Benito, 214  
Mustafa, 180  
muzułmanie, 76-78, 80, 101, 109, 157, 185

## N

nacjonalizm, 188  
Nadejście Zbawiciela, 9  
Napoleon Bonaparte, 199-201  
narodowy socjalizm, 83, 214  
„narodziny dla nieba”, 36  
Naród Wybrany, 25  
„na skale utwierdzonej”, 219  
naturalizm, 208  
Nazarejczyk, 16  
Nazaret, 12, 120  
naziści (w Rzymie), 217  
Neapol, 62, 133, 135, 139, 162, 177, 195  
neoplatonicy, 106  
nepotyzm, 152, 153  
Neron, 31, 34, 36, 38, 46  
nestorianizm, 52  
Nestoriusz, 52  
Newman, John Henry, 205  
Nicea (Azja Mniejsza), 48, 51  
nicejskie, credo, 52  
nieczyste jedzenie, 25, 74  
Niemcy (Germania), 20, 43, 81, 86,  
91-93, 96, 97, 99, 107-109, 112,  
121, 147, 161, 162, 167, 169, 172,  
191, 195, 212, 214, 216, 219  
Niepokalane Serce Maryi, 218  
niewolnictwo, 31, 38, 69  
Nightingale, Florence, 142  
Nikodem, 14

Nikomedia, 42-44, 48  
Noailles, de, kardynał, 194  
Noc świętego Bartłomieja, 151, 185, 186  
Notre Dame, katedra, 198  
nowy kalendarz, 75  
„Nowy Rzym”, 48  
Nursja, 65

## O

obrzezanie, 74  
Odoaker, 61  
odpusty, 36, 38  
odrodzenie pogaństwa, 150  
OFlaherty, Hugh, 217  
„ojciec ortodoksji”, 54  
*O jedności Kościoła katolickiego*, 54  
oksfordzki, ruch, 205  
Oktawian (z Tusculum), 87  
okultyzm, 23  
okultystyczne, szkoły, 41  
Olivarez, 186  
Omar, 76  
*O naśladowaniu Chrystusa*, 140  
opat Cluny, 91  
opat Hirschau, 91  
Opończanką, 142  
order *St. Gregorii Magni*, 70  
Orlean, 147  
Orsini, ród, 139  
ortodoksyjny kościół grecki, 47  
Orygenes, 54  
Ostia, 87  
Ostrogoci, 61, 62, 66  
Osman, 78  
Ostatnia Wieczerza, 14, 122  
Otton I, 92  
Otton II, 92  
Otton III, 92  
Otton IV, 115, 121, 122, 126  
Oksford, uniwersytet w, 106, 146

## P

Palestyna, 28, 29, 77, 100, 120, 169  
Pamfilia, 27  
Pampeluna, 171  
Pani Bieda, 119  
Panonia, 59  
panteizm, 208  
Państwo Kościelne, powstanie, 83  
papież, pierwszy, 15, 20  
papież, pierwszy renesansowy, 153  
Paryż, 199-200  
Pascha, święto, 15

pasjoniści, 197  
Patmos, 39  
Patrycjusz, 56  
pauliści, ojcowie, 206  
Paweł (Szaweł), 23, 24, 26,27  
Paweł III, 172-173,175  
Paweł IV, 177,178,184  
Paweł V, 187  
Pawia, 62, 93  
pelagianizm, 52, 53  
Pelagiusz I, 62  
Pelagiusz II, 67  
Pelagiusz, kardynał, 124, 126  
Pendżab, 78  
Pepin, 82-84  
Pergamon, 27  
Peron, Juan, 218  
Persja, 9, 28, 29, 77  
Perugino, 150,153  
Petrarka, 141  
pierwsza irlandzka święta, 71  
pierwszy Biskup Rzymu, 35  
pierwszy kobiecy klasztor w Irlandii, 71  
pierwszy rok kalendarza, 12  
pierwszy sobór Kościoła, 48  
Pięćdziesiątnica, 19  
Pinturicchio, 150, 153  
Piotr, 14-20, 22,23, 25-28, 30, 35  
Pireneje, 78  
Pius II (Enea Sylvio Piccolomini), 153  
Pius III, 157  
Pius IV, 178, 179  
Pius V, 109,179-182  
Pius VI, 198, 199  
Pius VII, 199-200  
Pius IX, 105, 205,207-210  
Pius X, 148,212-213  
Pius XI, 214-216  
Pius XII (Eugenio Pacelli), 20, 173, 216-218  
Piza, 114  
Platon, 56, 66  
Plotyn, 106  
Pocieszyciel, 16  
„poganiacz wielbłądów”, 73  
pogańska, filozofia, 40  
Poitiers, 65  
pokój westfalski, 188  
pokuta, 37, 177  
pokutnicy, 92  
Pole, Reginald, 172,175,178  
Polska, 28, 93, 179,215  
Pomponia Grecyna, 30  
Poncjusz Piłat, 17, 40

Porcaro, Stefano, 151  
Porres, Marcin de, 205  
Portugalia, 29, 100, 155, 156, 195  
„posłańcy króla”, 86  
Potyn, 39  
prawo, 10, 12, 16,23,25, 27  
prawodawca, 24  
prawo kanoniczne, 96, 102  
*presbyteros*, 36  
pretorianie, 34  
prezbiterianizm, 165, 186  
protestanci, pierwsi (waldensi), 117, 118,121  
protestantyzm, 146,167,168,179, 183,189  
prześladowania, 23, 27, 35-39,41-43, 46-47  
pryscylanie, 60,131  
Przyłodek Dobrej Nadziei, 156,176 P  
usey, Edward, 205  
Puy, Rajmund du, 103

## Q

*quadrivium*, 85  
Quetzalcoatl, 8

## R

Rabelais, 25  
racjonalizm, 208  
Raffael Sanzio (Rafael), 150,158  
ramadan, 74  
Ranke, 115  
Rawenna, 61  
redemptoryści, 197  
reforma, 172,173,175-179  
reformacja, 160  
reformatorzy, 95  
Reginald z Piperno, 135  
Reims, 107,147  
Rekkared, król Wizygotów, 63  
Religia Miłości, 28  
relikwie świętych, 39  
renesans, 150,151,153,178,183,190  
Republika Florencji, 143  
rewolucja na Węgrzech, 218  
Riccio z Cajazzo, 209  
Richelieu, kardynał, 187  
Rienzo, Cola di, 141  
Rochester, 69  
Rodos, 104,166  
Rodriguez, 174  
Romulus Augustulus, 61  
Rosja, 29,89,197,199,200,214  
Rosselli, 153

Rouen 107, 148  
Rousseau, Jean Jacques, 195  
Rudolf Szwabski, 97  
Rumunia, 29  
Rycerze Świętego Grobu, 101  
Rycerze Świętyni, 105  
Ryszard Lwie Serce, 114  
Rzym, 30, 31, 34, 36, 48, 67-69, 80, 87,  
88, 95, 98, 99, 110, 120, 122, 127-129,  
133, 138, 139, 141, 145, 161, 162, 165,  
199-201, 207-208  
Rzym, Saraceni w, 87  
Rzym, zaraza w, 112, 145  
Rzymu zdobycie przez Alaryka, 58

## S

„*Sacco di Roma*”, 167  
saduceusze, 14, 15, 17, 23, 24, 26  
sakrament bierzmowania, 22  
sakrament pokuty, 18, 123  
„saksoński Hus”, 162  
Salamanka, 174  
Salisbury, katedra w, 106  
Salmeron, 174  
Salona, 43  
Salza, Hermann von, 127  
Samaria, 21, 22  
sanhedryn, 16, 20, 23  
Santa Maria degli Angeli (kościół), 120  
Santa Maria Portiuncula (kościół), 120  
Santiago de Compostela, katedra w, 107  
Santo Spirito (szpital), 153  
Sara, 67  
Saraceni, 67, 87, 93, 96, 120, 127, 128  
Sardynia, 93 Savona, 200  
Savonarola, Girolamo, 155  
Schinner, kardynał, 158  
schizmy, 89, 90, 115, 144, 149, 185, 198  
Schrader, ksiądz, 209  
Septymistrz, 42  
Seraficki Doktor, 134, 136  
Serbia, 213  
Serveto, Miguel, 165  
Servia, Juan, 181  
Seton, matka Elizabeth Ann, 207  
Sewer z Antiochii, 108  
Sewer, Septymistrz, 42  
Sewilla, 107, 157  
Szekspir, William, 151  
„siedem sztuk wyzwolonych”, 85  
Siena, 107, 109, 142, 148, 153, 193,  
199, 202  
Signorelli, 150, 153  
Simonetta, 172

Sirleto, kardynał, 184  
Siostry Miłosierdzia, 193  
siostry Najświętszego Serca, 207  
Skala, 14  
Skanderbeg, książę Albanii, 152  
Słowo Mocy, 7  
„Sługa sług Bożych”, 68, 83  
Słupnik, 65  
Słupy Herkulesa, 28  
Sobór Laterański IV, 122  
Sobór Konstantynopolitański, 51, 62, 89  
sobór powszechny Kościoła, 27, 48,  
135, 149, 155, 158, 161, 168, 172,  
176, 209, 219  
Sobór Trydencki, 55, 177-179, 194  
Sobór Watykański I, 209  
Sobór w Bazylei, 149  
Sobór w Chalcedonie, 61  
Sobór w Nicei II, 82  
Sobór w Konstancji, 145-149  
Sofokles, 66  
Sorbona, uniwersytet, 107  
Spalato, katedra w, 43  
„spisek prochowy”, 187  
Stary Testament, 10, 74, 189  
St. Cyr, 148  
St. Gallen, 71  
Stefan III, 83  
Stefan V, 89  
Stefan X, 95  
Stepinac z Jugosławii, 173  
stoicy, 39, 40  
Subiaco, 65 Sudan, 28  
Suhard, 48  
Saladyn, sułtan, 101, 114, 124, 127  
*Suma filozoficzna*, 135  
*Suma teologiczna*, 135  
Suza, 140  
Swebowie, 58  
sybilińskie księgi, 9  
Sycylia, 62, 67, 82, 114, 120-122,  
127, 134, 209  
sykstyńska, kaplica, 150, 153, 159  
Sykstus II, 43  
Sykstus IV, 153, 154  
Sykstus V, 185, 186  
Sylwester, 62  
Sylwester I, 48  
Sylwester II, 93  
Sylwester III, 94  
symonia, 23, 94, 96, 158, 178  
„Syn Zatracenia”, 27  
synod w Efezie, 60  
synod w Lyonie, 128

synod w Pawii, 93  
Syria, 26-29, 73, 77  
Syryjczycy z Mezopotamii, 149  
szatan, 8, 42, 98  
Szawel z Tarsu, 23,24, 26, 27  
Szczepan, diakon, 23, 24  
Szkocja, 70-72, 165, 182, 186  
szpitalnicy, 103  
Szwajcarska, Gwardia, 167  
Szwajcaria, 29, 71,86,158,164,165,  
179,211  
Szymon, 23, 28,64,117  
Szymon „Piotr”, 14,15, 27

## Ś

Śródziemne, Morze, 28,29,80,180,181  
Świątynia Jowisza Kapitońskiego, 45  
„świeckie ramie”, 130  
Święta Liga, 180  
Święte Cesarstwo Rzymskie Narodu  
Niemieckiego, 85  
Święto Miłości (agape), 37  
św. Agnieszka, 43  
św. Alban, 43  
św. Alfons Liguori, 196  
św. Ambroży, 55-57,131,192  
św. Andrzej, 67  
św. Anzelm, 106  
św. Antoni, 64  
św. Atanazy, 49, 54, 64  
św. Augustyn, 56-58, 65, 80, 83, 116,  
122, 192  
św. Barbara, 42  
św. Bazylego reguła, 65  
św. Bazyli Wielki, 54, 55, 65  
św. Beda, 80, 85  
św. Benedykt, 67-68,125  
św. Benedykta reguła, 66, 67, 105  
św. Bernard, 108-110, 116, 122  
św. Bernardyn ze Sieny, 109  
św. Bonawentura, 134, 136  
św. Bonifacy, 82  
św. Brygida, 71  
św. Brygida Szwedzka, 141  
św. Cecylia, 39  
św. Cyprian, 42, 54  
św. Damazy, 55  
św. Damiana, kościół, 119  
św. Dominik, 122,131, 142  
św. Elżbieta, 108,163  
św. Felicyta, 42  
św. Filip Nereusz, 151,171,191,195, 204  
św. Franciszek Borgia, 171  
św. Franciszek Ksawery, 151,171,175,

176, 191,204,211  
św. Franciszek Salezy, 193  
św. Franciszek Solano, 205  
św. Franciszek z Asyżu, 122,131,133,202  
św. Gerard z Brogne, 91  
św. Grzegorz z Nazjanzu, 55  
św. Grzegorz z Nyssy, 55  
św. Grzegorz Wielki, 63, 64, 67-70, 72,  
83, 86  
św. Helena, 49, 50  
św. Hieronim, 55  
św. Honorat, 65  
św. Ignacy, 33  
św. Ignacy Loyola, 150,171, 174-175,191  
św. Ireneusz, 42  
św. Izaak Jogues, 205  
św. Jan Bosco, 203  
św. Jan Fisher, 168,172, 173  
św. Jan Gwalbert, 91  
św. Jan Kapistran, 152  
św. Jan od Krzyża, 151,183  
św. Justyn, 39  
św. Katarzyna z Aleksandrii, 43  
św. Katarzyna ze Sieny, 142-144, 148,  
193, 202  
św. Karol Boromeusz, 171,179  
św. Klemens Hoffbauer, 203  
św. Klemens z Aleksandrii, 54  
św. Kolumban, 71, 72  
św. Leon, 83, 218  
św. Ludwik Bertrand, 205  
św. Ludwik Francuski, 134,136  
św. Ludwika de Marillac, 193  
św. Łucja, 42  
św. Łukasz, 19, 27,123  
św. Malachiasz, 110  
św. Małgorzata Maria Alacoque, 193  
św. Marcin, 65, 138  
św. Metody, 89  
św. Monika, 56  
św. Norbert, 106, 122  
św. Pachomiusz, 64  
św. Patryk, 70, 71  
św. Paweł, 35, 38, 41, 70, 71,196  
św. Paweł z Teb, 64  
św. Pawła opactwo, 94  
św. Perpetua, 42  
św. Piotr, 30, 35, 36, 54, 68-70, 82, 90,  
94, 96, 111, 115, 125, 146  
św. Piotr Claver, 205  
św. Piotr Kanizjusz, 171, 179  
św. Piotra, bazylika, 35, 50, 84,150,  
158, 160, 167, 185,218  
św. Pius V, 179,181,182,185



św. PiusX, 148,212-213,216  
św. Robert Bellarmin, 171  
św. Romuald, 91  
św. Róża z Limy, 205  
św. Sebastian, 43  
św. Stefan Harding, 105  
św. Szymon, 64  
św. Tarsycjusz, 43  
św. Teresa z Avili, 151,171, 183, 191  
św. Teresa z Lisieux, 211  
św. Tomasz More, 151,168,171  
św. Tomasz z Akwinu, 56,107,125,  
133, 135, 136, 192,210  
św. Wawrzyniec, 42  
św. Wincenty a Paulo, 193

## T

Tagasta (Tunezja), 56  
Tadź Mahal, 107  
Tarik, 78  
Tars, 23  
Tatarzy, 10  
Tauler, 140  
*Te Deum*, 55, 185  
teatynów, zakon, 174, 177  
Teodora, cesarzowa, 62  
Teodoryk, król Ostrogotów, 61, 66  
Teodozjusz Wielki, 55, 58  
*Teologia moralna*, 197  
Tertullian, 54  
Tetzel, 160  
*Theotokos*, 52  
Thietberga, królowa, 87  
„Thule”, 29  
Toledo, 100  
Tomasz, 18, 28  
Toskańska Liga, 143  
Towarzystwo Jezusowe, 175, 180,195,  
197, 209  
„towarzysze podróży”, 47  
traktaty laterańskie, 214  
Traub, pastor, 213  
*Tristan i Izolda*, 136  
*trivium*, 85 Troja, 34  
Troyes, 58  
Trzeci Zakon św. Dominika, 142  
trzydziestoletnia, wojna, 187, 190,  
191, 193  
trzydzieści srebrników, 17  
Trypolitania, 78  
Tukidydes, 66  
Tunezja, 56, 78  
Turcja, 28,214  
Turyngia, 81

Tusculum, hrabiowie, 87  
twórca scholastyki, 106  
Tyber, 44, 87, 210  
Tyberiusz, 13, 31  
Tycjan, 150  
Tygelisz, 34  
Tymoteusz, 41  
Tytus, 36, 38  
Tytusa, Łaźnie, 159

## U

układ z San Germano, 126  
ukrzyżowanie, 17, 28, 35  
uniwersytet w Bazylei, 161  
uniwersytet w Bolonii, 107  
uniwersytet w Kolonii, 107  
uniwersytet w Fryburgu, 161  
uniwersytet w Ingoldstadt, 161  
uniwersytet w Lowanium, 161  
uniwersytet w Neapolu, 140  
uniwersytet w Paryżu, 174  
Urban II, 99,102  
Urban III, 114  
Urban IV, 135  
Urban V, 141, 145  
Urban VI, 144  
Urban VII, 186  
Urban VIII, 191, 194  
urszulanek, zakon, 174  
ustawa o równouprawnieniu katolików, 204

## V

Veniero, Sebastano, 181  
Vezelay, 109  
Vianney, Jan Chrzyciel, 202  
Vicenza, 173  
Vigna, Piętro delia, 128

## W

Waldo (waldensi), 117,118,121  
Walens, 54  
Walerian, 42  
Walia, 70, 71  
Wandalowie, 58, 60, 62  
Watykan, miasto, 83,167,185,200,  
208,214,215,217  
watykańska, biblioteka, 150,152,153,185  
Wawrzyniec (Lorenzo) Wspaniały,  
42, 160  
Wenus, 32  
Wergiliusz, 9, 44,150

Wespazjan, 36, 38  
Węgry, 29,87,92,93,152,163,213,218  
*Whitsun*, 37  
Wieczerza Pańska, 15,122,162,164  
Wielkanoc, 15, 37, 94, 123  
więzienie Tower, 173  
wigilia Pięćdziesiątnicy, 37  
Wigiliusz, 62  
Wiktor II, 95  
Wiktor Emmanuel Sabaudzki, 207  
Wilde, Oskar, 194  
Wilhelm II, cesarz, 213, 214  
Wilhelm de Nogaret, 138, 139  
Wilhelm Orański, 108, 182, 205  
Wilhelm z Owernii, 91  
Windthorst, 209  
Winfryd, 80  
Wiseman, Nicholas, 205  
Witerbo, 128  
Wittenberga, 160, 163,167,169, 213  
Wizygoci, 58, 63, 78  
Włochy (Italia), 29, 86, 93, 94, 97,  
108, 111-113, 118, 120, 124,  
127, 128, 138, 142, 146, 158,  
165, 166,180, 183, 191,207,214  
Woden, 81  
wojna światowa, druga, 216, 217  
wolna elekcja, 95  
Wogezy, góry, 71  
Wolter, 195  
Wschodnie Cesarstwo, 51, 61, 62, 68,  
85, 88, 96  
Wycliffe, John, 146  
Wyspa św. Heleny, 201  
*Wyznania* św. Augustyna, 56

## X

Xavier, don Francisco, 174

## Y

Ypres, 182

## Z

Zachariasz, 11,13, 15  
zakon kamedułów, 92  
zakon kaznodziejów, 117  
zakon premonstratensów, 106  
zakon św. Jana, 104  
Zamek Świętego Anioła, 98, 167, 178  
zaraza, 112  
Zebedeusz, 16, 17, 26-28  
Zelandia, 182  
Zenon, 61  
zjazd w Augsburgu, 185, 188  
zjazd w Moguncji, 114  
zjazd w Wormacji, 171  
„zbójcecki synod”, 62  
złoty wiek, 10, 44  
Zmartwychwstanie, 17,21,218  
zwierzęta, oddawanie czci, 10  
Zwingli, Ulrich, 150, 164, 165, 173

## Ż

„żelazny kanclerz”, 209  
żydzi, 9, 11, 13, 16, 17, 19, 20,  
24-28, 33, 34, 36, 73-77, 82,  
110,156,157, 169, 185, 189,  
202, 206, 216, 217

# HITLER

## STOLICA APOSTOLSKA I ŻYDZI

### DOKUMENTY Z TAJNEGO ARCHIWUM WATYKAŃSKIEGO ODTAJNIONE W 2004 r.

Autor Giovanni Sale  
Wydawnictwo WAM

#### SPIS TREŚCI

#### CZĘŚĆ PIERWSZA; STANOWISKO STOLICY APOSTOLSKIEJ WOBEK PRZEJĘCIA PRZEZ NAZISTÓW WŁADZY W NIEMCZECH

##### ROZDZIAŁ PIERWSZY; DOJŚCIE HITLERA DO WŁADZY 7

1. Hitler kanclerzem Rzeszy 7
2. „Szajka spiskowców” 11
3. Reakcja partii politycznych na rządy Hitlera 19

##### ROZDZIAŁ DRUGI; KOŚCIÓŁ I NAZIZM W RAPORTACH NUNCJUSZA APOSTOLSKIEGO W BERLINIE 22

1. Niemiecki Kościół katolicki i potępienie narodowego socjalizmu 24
2. Udział katolików w wyborach z 5 marca 1933 roku 29
3. Katolicy w Niemczech a wyniki wyborów 35
4. Inauguracja obrad nowego Reichstagu 40
5. Trudna i kontrowersyjna współpraca pomiędzy partią Centmm a NSDAP 42

##### ROZDZIAŁ TRZECI; KRYZYS KATOLICYZMU POLITYCZNEGO I PODPISANIE KONKORDATU 49

1. Kryzys niemieckiego środowiska katolickiego 52
2. Tolerancja religijna i nietolerancja polityczna 56
3. Konkordat 60

##### ROZDZIAŁ CZWARTY; STANOWISKO STOLICY APOSTOLSKIEJ WOBEK USTAW ANTYSEMICKICH W NIEMCZECH Z 1933 ROKU 72

1. Spotkanie Hitlera z przedstawicielami episkopatu Niemiec 72
2. Bojkot żydowskich sklepów i ustawy antysemickie 77
3. Episkopat Niemiec wobec ustaw antysemickich 82
4. Stanowisko Stolicy Apostolskiej wobec ustaw antysemickich 87

##### ROZDZIAŁ PIĄTY; USTAWA O OBOWIĄZKOWEJ STERYLIZACJI 95

#### CZĘŚĆ DRUGA; PIUS XI I HITLER

##### ROZDZIAŁ PIERWSZY; MIT BRENNENDER SORGE - ENCYKLIKA PRZECIW NAZIZMOWI 105

1. Druk i tajne rozprowadzanie encykliki w Niemczech 111
2. Noty protestacyjne ambasadora Niemiec i kardynała Pacellego 115
3. Odbiór encykliki na forum międzynarodowym 118

##### ROZDZIAŁ DRUGI; WIZYTA HITLERA W RZYMIE W CENTRUM WIELKICH WYDARZEŃ 126

1. Wizyta państwowa w centrum historycznych wydarzeń 126
2. Trudne przygotowania do wizyty Hitlera w Rzymie 133
3. Wizyta Hitlera w Rzymie 136

##### ROZDZIAŁ TRZECI; NIEODBYTA WIZYTA HITLERA W WATYKANIE 140

1. Rzymskie powietrze „nie służy” Ojcu Świętemu 141

2. Relacja nuncjusza apostolskiego we Włoszech 143
3. Oddźwięk wywołany niezłożeniem przez Hitlera wizyty w Watykanie 149
4. Słowa papieża 151

## **CZĘŚĆ TRZECIA; PIUS XII I HITLER**

### **ROZDZIAŁ PIERWSZY; „MILCZENIE” PIUSA XII WOBEC HOLOCAUSTU 157**

1. Stanowisko Piusa XII w czasie wojny 157
2. Stanowisko Piusa XII wobec prześladowań Żydów 161
3. Pius XII, Żydzi rzymscy i obrona miasta 164
4. „Rozwiązanie ostateczne”, Ojciec Święty i alianci 173

### **ROZDZIAŁ DRUGI; KWESTIE ŁADU WEWNĘTRZNEGO ORAZ WOJNY ŚWIATOWEJ W BOŻONARODZENIOWYM ORĘDZIU PIUSA XII Z 1942 ROKU 177**

1. Tematy poruszone w papieskim orędziu na Boże Narodzenie 1942 roku 180
2. Odbiór bożonarodzeniowego orędzia z 1942 roku 185

### **ROZDZIAŁ TRZECI; ODNIESIENIE DO TRAGEDII ŻYDÓW W ORĘDZIU RADIOWYM PIUSA XII 189**

1. Odbiór papieskiego orędzia w Niemczech 189
2. Orędzie bożonarodzeniowe a alianci 192
3. Pius XII - pomiędzy misją mądrościową a prorocką 199

## **CZĘŚĆ CZWARTA; OPOZYCJA ANTYHITLEROWSKA W NIEMCZECH**

### **ROZDZIAŁ PIERWSZY; OŚRODKI OPORU PRZECIW HITLEROWI W NAZISTOWSKICH NIEMCZECH 205**

1. Hitler a Niemcy 205
2. Opozycja wojskowa wobec nazizmu 207
3. Opozycja wobec nazizmu, alianci i Watykan 209
4. Duch „kręgu z Krzyżowej” 213
5. Zakończenie 216

### **ROZDZIAŁ DRUGI; ZAMACH NA HITLERA, STOLICA APOSTOLSKA I JEZUICI 219**

1. Zamach na Hitlera z 20 lipca 1944 roku 219
2. Postawa niemieckiego Kościoła katolickiego wobec zamachu na Hitlera 222
3. Nota nuncjusza Orsenigo w związku z zamachem 225
4. Nazistowskie prześladowania Kościoła po 20 lipca 228
5. Zakończenie 231

### **DODATEK; DOKUMENTY 233**

1. Rok 1930 - Dokument nr. 1 – 6 235
2. Rok 1931 - Dokument nr. 7 – 11 247
3. Rok 1932 - Dokument nr. 12 – 16 258
4. Rok 1933 - Dokument nr. 17 – 56 268
5. Rok 1934 - Dokument nr. 57 – 87 344
6. Rok 1935 - Dokument nr. 88 – 102 383
7. Rok 1936 - Dokument nr. 103 – 107 404
8. Rok 1937 - Dokument nr. 108 – 120 410
9. Rok 1938 - Dokument nr. 121 – 136 437

## **CZEŚĆ PIERWSZA**

### **STANOWISKO STOLICY APOSTOLSKIEJ WOBEC PRZEJĘCIA PRZEZ NAZISTÓW WŁADZY W NIEMCZACH**

#### **ROZDZIAŁ PIERWSZY**

#### **DOJŚCIE HITLERA DO WŁADZY**

##### **1. Hitler kanclerzem Rzeszy**

Adolf Hitler został kanclerzem Rzeszy 30 stycznia 1933 roku. O godzinie 11.15 tego śnieżnego, chłodnego ranka utworzony przez niego gabinet złożył ślubowanie na ręce prezydenta republiki, feldmarszałka Paula von Hindenburga. Spotkanie z prezydentem było wprawdzie zaplanowane punktualnie na godzinę 11, ale wbrew niemieckim zwyczajom zostało przesunięte o kwadrans. Powodem opóźnienia była nieprzewidziana dyskusja, która, na krótko przed oficjalną ceremonią, wywiązała się pomiędzy Hitlerem a przywódcą Niemieckiej Narodowej Partii Ludowej (DNVP), a jednocześnie jednym z najzagorzalszych zwolenników nowego rządu, Alfredem Hugenbergiem. Spór wywołało zdanie, które Hitler wypowiedział do sekretarza stanu Otto Meissnera, witającego go jako nowego kanclerza: „Teraz naród niemiecki powinien uwiarygodnić utworzenie nowego gabinetu w powszechnych wyborach”<sup>1</sup>. W ten sposób Hugenberg uzyskał ostateczne potwierdzenie zamierzeń Hitlera. Pomiedzy politykami rozgorzała zawzięta dyskusja, która przeciągnęła się poza wyznaczony termin ślubowania. Spór wybuchł wprawdzie w niestosownej chwili, ale kwestia, której dotyczył, bynajmniej nie była błaha i mogła nawet doprowadzić do zerwania porozumienia pomiędzy NSDAP i DNVP.

Hitler zresztą nigdy nie zrezygnowałby z tego elementu swojego planu. Spodziewał się bowiem, że w nowych wyborach, które miałyby zostać przeprowadzone jak najszybciej, jego partia odniesie druzgoczące zwycięstwo. Pozwoliłoby to na polepszenie rozczarowującego wyniku z poprzednich wyborów, zarówno parlamentarnych (z listopada), jak i regionalnych, w któ-

<sup>1</sup> T. Dusterberg, *Der Stahlhelm und Hitler*, Wolfenbüttel/Hannover 1949, s. 40; J. Fest, *Hiller. Eine Biographie*, Frankfurt am Main/Berlin/Wien 1976, 437.

rych NSDAP zaczęła tracić głosy nawet w regionach uważanych dotychczas za najbardziej lojalne. Narodowi socjaliści nadal wprawdzie pozostali największą siłą w Reichstagu, ale w ciągu kilku miesięcy poparcie dla nich spadło z 37 do 31%<sup>2</sup>. Poza tym zwycięstwo NSDAP było potrzebne Hitlerowi do umocnienia swojej pozycji i autorytetu wewnątrz własnego rządu oraz do uzyskania stabilnej większości parlamentarnej. Wszystko to oczywiście nie po to, żeby rządzić za pośrednictwem Reichstagu, ale wyłącznie w celu zdobycia absolutnej władzy prezydenckiej. Hugenberg natomiast nie chciał nowych wyborów, słusznie przewidując, że jego partia wyjdzie z nich pokonana i że osłabi to jego pozycję w nowym rządzie. Ponadto obawiał się, że Hitler, czyli w jego mniemaniu polityk niegodny zaufania, ma zamiar wykorzystać wybory do osłabienia swoich rządowych partnerów (zajmujących stanowiska o kluczowym znaczeniu), których następnie stopniowo by eliminował, wzywając do poparcia rządu partię Centrum. Członkowie tej partii, jak się zdawało, nie odrzuciliby



bowiem ewentualnej propozycji współtworzenia rządu, w którym narodowi socjaliści z pewnością kierowaliby kluczowymi resortami<sup>3</sup>.

Aby przełamać nieufność Hugenberg, Hitler musiał wykorzystać wszystkie swoje zdolności oratorskie i wszystkie metody perswazji, w których był mistrzem. Dał więc „uroczyste słowo honoru”, że nowe wybory w najmniejszym stopniu nie zmienią składu rządu oraz że „nigdy nie zostanie on rozwiązany przez nikogo z tu obecnych”. Franz von Papen, eks-kanclerz, natychmiast wykorzystał słowa Hitlera, aby uciąć dyskusję, powołując się na słowo honoru dane przez nowego kanclerza. „Panie tajny sekretarzu - odezwał się von Papen. - Nie chce Pan chyba narazić na szwank osiągniętego porozumienia, podnosząc w tym momencie te trudne kwestie? Mam nadzieję, że nie zamierza Pan poddawać w wątpliwość uroczystego słowa honoru Niemca?”<sup>4</sup>. Interwencja byłego kanclerza oraz pośpiech spowodowany obawą, by nie kazać już dłużej czekać prezydentowi, wzięły górę nad wątpliwościami wyrażanymi z wielką zapalczywością przez Hugenberg. Gdyby twardo obstawał on przy swoim stanowisku, nie zwracając uwagi na puste słowa von Papena, porozumienie pomiędzy narodowymi socjalistami a nacjionali-

<sup>2</sup> Patrz I. Kershaw, *Hitler. 1889-1936. Hybris*, tłum. P. Bandel, Poznań 2004, s. 340.

<sup>3</sup> Na temat wydarzeń związanych z powstaniem i rozwojem hitlerowskiego rządu patrz: F. von Papen, *Memoirs*, London 1952; O. Meissner, 30 Januar 1933. *Hitlers Machtergreifung*, München 1979; tegoż, *Staatssekretär und Ebert-Hindenburg-Hitler. Der Schicksalsweg des deutschen Volkes von 1918-1945 wie ich ihn erlebte*, t. III, Hamburg 1950.

<sup>4</sup> T. Düsterberg, dz. cyt., s. 40.

## 9

stycznymi konserwatystami prawdopodobnie zostałyby zerwane, a Hitler nie doszedłby do władzy. Tymczasem jednak parę minut później Niemcy miały nowego kanclerza w osobie przywódcy budzącej strach NSDAP oraz nowy rząd, czwarty z kolei utworzony w ciągu jednego roku. W przeciwieństwie do pozostałych miał on jednak przetrwać długi czas. Jeszcze tego samego wieczoru Hitler powiedział nieoficjalnie kilku swoim przyjaciółom, że teraz, kiedy już objął władzę, nie wypuści jej z rąk za żadną cenę. Choćby nawet miał jej bronić siłą.

Hitler zresztą przed nikim nie ukrywał swoich planów. Wielokrotnie dawał do zrozumienia, że dąży do uzyskania władzy absolutnej i nie ma zamiaru dzielić się nią ani z Reichstagiem, ani z innymi ugrupowaniami politycznymi. Natomiast wybory, które odbędą się po jego wyborze na kanclerza, miały być ostatnimi w historii Niemiec. Takie deklaracje bynajmniej nie niepokoiły ludzi, którzy w tym czasie trzymali losy państwa w swoich rękach, czyli oficerów armii, wysokiej arystokracji ziemskiej i finansowej oraz prezydenta Rzeszy i jego otoczenia. Te środowiska wręcz chciały ustanowienia w Niemczech rządu silnego, autorytarnego, przepojonego „zdrowym duchem wilhelmińskim”, który wyzwoliłby się z parlamentarnych więzów i ciągłych kłótni pomiędzy partiami. Jednym słowem - rządu, który miałby dość siły i kompetencji, żeby zadać ostateczny cios chylącej się ku upadkowi Republice Weimarskiej i zakończyłby żywot Reichstagu zdolnego wyłącznie do tworzenia słabych rządów, będących nieustannie zakładnikami sił politycznych i niejednokrotnie istniejących bardzo krótki czas. Według historyka I. Kershawa „to pragnienie zniszczenia demokracji, a nie chęć wyniesienia nazistów do władzy, stało się kamykiem poruszającym lawinę, która ostatecznie wyniosła Hitlera na urząd kanclerza”<sup>5</sup>. Dlatego właśnie to wrogowie Republiki Weimarskiej i demokracji byli w głównej mierze odpowiedzialni za to, co wydarzyło się w Niemczech na początku roku 1933. To oni w istocie oddali państwo w ręce Hitlera, chociaż zdawali sobie sprawę z niebezpieczeństw związanych z tą polityczną operacją. Łudzili się bowiem, że będą sterować kanclerzem według własnych upodobań.

Kiedy pewien konserwatysta, przyjaciel von Papena, zwrócił mu w tym czasie uwagę, jak niebezpieczne może być oddanie władzy w ręce człowieka tak niegodnego zaufania, jakim jest Hitler, usłyszał w odpowiedzi: „Jest Pan w błędzie. Wynajęliśmy go”<sup>6</sup>.

Celem Hitlera było nie tylko doprowadzenie do nowych wyborów, ale również wprowadzenie rządów prezydenckich, definitywnie dyskredytują-

<sup>5</sup> I. Kershaw, *Hitler. 1889...*, dz. cyt., s. 371.

<sup>6</sup> Tamże, s. 368.

## 10

cych Reichstag, który w jego mniemaniu był odpowiedzialny za wszelkie zło w Republice. W rękach kanclerza miałyby się znaleźć zarówno władza wykonawcza, jak i ustawodawcza, sprawowana za pośrednictwem dekretów posiadających zwykłą moc prawną. Te zmiany trzeba jednak było przeprowadzić zgodnie z konstytucją. Prezydent Rzeszy nie zgodziłby się bowiem w tym punkcie na żadne odstępstwo od ustalonych procedur. Dlatego kanclerz musiał się zwrócić do parlamentu z prośbą o zatwierdzenie ustawy przyznającej mu specjalne pełnomocnictwa. Jednak do osiągnięcia tego celu potrzebne było rozwiązanie Reichstagu, w którym siły przeciwne nowemu rządowi i roszczeniom kanclerza stanowiły większość. Ponadto należało zadbać o to, żeby w następnych wyborach narodowi socjaliści i partie popierające wprowadzenie rządów autorytarnych zdobyły większość miejsc w parlamencie. Podpalenie Reichstagu w dniu 27 lutego 1933 roku, czyli tuż przed wyborami (okoliczności tego wydarzenia nadal nie zostały w pełni wyjaśnione), oraz wydanie przez rząd specjalnych zarządzeń wymierzonych przeciw komunistom, których oskarżono o dokonanie tej zbrodni, przyczyniły się do osłabienia bloku antyrządowego w nowym parlamencie. Opozycja pozbawiona została bowiem posłów komunistycznych, których w większości aresztowano lub zmuszono do ucieczki z Niemiec.

Jak to się stało, że Hitler objął urząd kanclerza akurat w chwili, kiedy jego partia przeżywała poważny kryzys spowodowany niedawnymi porażkami wyborczymi oraz tak zwaną sprawą Strassera, która w pewnym momencie mogła nawet doprowadzić do rozłamu w partii? Siłami, które przygotowały grunt pod oddanie urzędu kanclerza w ręce przywódcy NSDAP, były elity reakcyjno-konserwatywne pod przewodnictwem byłego kanclerza, Franza von Papena. Sam Hitler, któremu kolejni kanclerze składali w poprzednim roku ciągle propozycje uczestnictwa w formowanych przez nich rządach, podnosił stawkę bardzo wysoko: albo pełnia władzy (czyli urząd kanclerza wyposażony dodatkowo w uprawnienia ustawodawcze), albo nic. 10 lat wcześniej podobne stanowisko prezentował we Włoszech Mussolini. Gra prowadzona przez Hitlera wydawała się niektórym prominentom NSDAP (np. Strasserowi, Frickowi) zbyt ryzykowna, sprowadzała bowiem największą w kraju partię do roli jałowej opozycji antypaństwowej, odsuwając ją od „stanowiska dowodzenia”. Ostatecznie jednak to właśnie strategia obrona przez Hitlera okazała się w pełni zwycięska. W kołach konserwatywnych i wśród wpływowych polityków panowało przekonanie, że nadszedł już czas, aby dopuścić partię hitlerowską do uczestnictwa w rządzie. Według nich żaden gabinet nie mógł już przez dłuższy czas utrzymać się przy władzy bez poparcia narodowych socjalistów. Zamierzali więc ująć NSDAP i jej gniew-

## 11

ne oddziały szturmowe (SA) w ramy państwa autorytarnego, w którym jednak władza absolutna pozostawałaby w rękach dawnych oligarchii politycznych. Dla Hitlera natomiast przyjęcie „odpowiedzialności za tworzenie rządu” oznaczało objęcie stanowiska kanclerza i dokonanie - za jego pośrednictwem-podboju całego państwa. Udało mu się ten plan

zrealizować w ciągu następnych kilku miesięcy, przy biernej postawie tak zwanych gwarantów konstytucji, którzy nic nie zrobili, aby go powstrzymać.

## 2. „Szajka spiskowców”

Przejęcie władzy przez Hitlera zostało przygotowane jako wynik swoistego spisku wymierzonego przeciw urzędującemu premierowi, generałowi Schleicherowi. Spiskiem tym kierował były kanclerz, Franz von Papen, który stał się zaufanym człowiekiem prezydenta von Hindenburga. Von Papen, powodowany zarówno rywalizacją ze Schleicherem<sup>7</sup>, jak i osobistą próżnością, podjął próby skontaktowania się z Hitlerem za pośrednictwem wspólnego znajomego. Zamierzał bowiem poinformować przywódcę NSDAP o możliwości utworzenia rządu, w którym zajmowałby on znaczącą pozycję. Po uzyskaniu aprobaty od prezydenta von Hindenburga, któremu przekazał wiadomość o gotowości Hitlera do wzięcia udziału w „rządzie autorytarnym”, były kanclerz rozpoczął tajne rokowania z przyszłym Führerem.

W ten sposób przywódca NSDAP, który - jak mogło się wydawać - był już odsunięty na ubocze życia politycznego, został w cudowny sposób odkryty na nowo i stał się częścią mistrzowskiego podstępu wymierzonego przeciw urzędującemu kanclerzowi. Gospodarcza polityka Schleichera nie znajdowała uznania ani u arystokracji ziemskiej (szczególny sprzeciw budziły pojawiające się już za rządów Heinricha Brüninga plany przeniesienia części bezrobotnych z miast do wyludnionych latyfundiów na północy Prus), ani u większości przemysłowców. Decydujące spotkanie Hitlera z von Papenem i jego ludźmi odbyło się 18 stycznia w berlińskim domu zamożnego handlowca, przedstawiciela koncernu winnego, Joachima von Ribbentropa, który dopiero co został członkiem NSDAP i fanatycznym zwolennikiem Hitlera. Poza byłym kanclerzem w spotkaniu uczestniczyli również sekretarz stanu Meissner i syn prezydenta Rzeszy, Oskar von Hindenburg, człowiek bardzo

<sup>7</sup> Po nominacji von Papena na kanclerza Schleicher podejmował działania zmierzające do usunięcia go ze stanowiska, nie dopuszczając do realizacji planu zamachu stanu, zakładającego zdelegalizowanie partii komunistycznej i NSDAP, a tym samym rozwiązanie Reichstagu.

## 12

ambitny i całkowicie pozbawiony wyczucia politycznego. Hitler, posiadający zdolność wykorzystywania sprzyjających mu okazji, w którymś momencie wyraził chęć omówienia pewnych istotnych kwestii wyłącznie z synem prezydenta. Prywatna rozmowa trwała ponad dwie godziny. W tym czasie Hitler na wszelkie sposoby starał się zdobyć sympatię młodego Hindenburga i pozyskać go dla swojej sprawy. Według niektórych historyków przywódca NSDAP szantażował swojego rozmówcę, grożąc - w przypadku niespełnienia jego żądań - ujawnieniem *dossier*, z którego wynikało, że prezydent Rzeszy dopuścił się poważnych wykroczeń podatkowych przy nabywaniu dużej własności ziemskiej<sup>8</sup>. Nie ma wprawdzie dowodów potwierdzających taki właśnie przebieg rozmowy, ale młody Hindenburg, który na spotkanie w domu Ribbentropa udawał się pełen rezerwy wobec „austriackiego kaprała”, w drodze powrotnej zwierzył się Meissnerowi, że według niego nie ma już innej możliwości i Hitler musi otrzymać nominację na kanclerza, tym bardziej, że von Papen wyraził gotowość do objęcia stanowiska wicekanclerza.

W ten sposób „szajka spiskowców”<sup>9</sup> rozpoczęła proces wywierania nacisku na starego prezydenta, coraz bardziej oddalającego się od swojego kanclerza. Schleicher natomiast, po tym jak próby przyciągnięcia do rządu większej części dysydentów z NSDAP (czyli frakcji Strassera) zakończyły się fiaskiem, miał nadzieję, że uda mu się uratować swój gabinet

poprzez rozwiązanie Reichstagu, dzięki czemu głosowanie nad wotum zaufania zostałyby odsunięte w czasie. Ponadto prezydent, popierając w zasadzie utworzenie rządu von Papen-Hitler (czyli gabinetu rządzonego przez von Papena, w którym kluczowe stanowiska objęliby naziści), wciąż żywił poważne zastrzeżenia wobec planu powierzenia Hitlerowi urzędu kanclerza Rzeszy. Ten bowiem już w przeszłości wielokrotnie udowydniał, że z politycznego punktu widzenia nie jest godzien zaufania, a urząd kanclerza ma mu służyć nie do pracy dla dobra państwa, ale wyłącznie do osiągnięcia własnych celów, czy - jak sam mówił - do wprowadzenia „dyktatury monopartyjnej”. Von Papen ze swej strony starał się pozyskać sojuszników wśród najbardziej wpływowych przywódców DNVP, mając nadzieję, że dzięki temu rząd Hitler-von Papen stanie się bardziej możliwy do przyjęcia w oczach prezydenta. Przywódcy DNVP, Hugenberg i Seldte, przyjęli propozycje von Papena bez większych obiekcji. Ostatecznie przecież - twierdził Hugenberg - nie może się stać nic szczególnego, zważywszy na to, że stary Hindenburg pozostanie prezyden-

**8** J. Fest, *Hitler...*, dz. cyt., s. 434; H. Winkler, *Weimar 1918-1933. Die Geschichte der ersten deutschen Demokratie, München 1993*.

**9** J. Fest, *Hitler...*, dz. cyt., s. 434.

### 13

tern i zwierzchnikiem sił zbrojnych, von Papen będzie wicekanclerzem, on sam obejmie tekę ministra gospodarki, a Seldte zostanie ministrem pracy. „Tym razem to my ujarzmimy Hitlera”<sup>10</sup>.

Rankiem 28 stycznia kanclerz Schleicher, podejmując ostatnią próbę uratowania swojego rządu, poprosił prezydenta o zgodę na rozwiązanie parlamentu, mówiąc, że w przeciwnym wypadku będzie zmuszony podać się do dymisji. Prezydent zgody nie wyraził, przyjął natomiast dymisję kanclerza. Krótka rozmowa pomiędzy dwoma politykami zakończyła się w niezbyt przyjaznej atmosferze. Kanclerz zarzucił prezydentowi, że postąpił wobec niego nieuczciwie, a to zarówno ze względu na tajne pertraktacje zmierzające do utworzenia nowego gabinetu, które przy aprobachie Hindenburga prowadził von Papen, jak i ze względu na fakt, że udzielił zgody na rozwiązanie Reichstagu poprzednikowi Schleichera<sup>11</sup>. Autokratyczna postawa, a raczej bierny współudział w „szajce spiskowców”, którym przy tej okazji wykazał się prezydent Rzeszy, być może bardziej niż cokolwiek innego utorowała Hitlerowi drogę do władzy. Kershaw stwierdza: „Gdyby Hindenburg skłonny był dać Schleicherowi dekret o rozwiązaniu Reichstagu, jak ochoczo dał go Papenowi, i odroczyć zwołanie nowego parlamentu poza sześćdziesięciodniowy konstytucyjny termin, wówczas kanclerstwo Hitlera byłoby do uniknięcia. Wobec zbliżającego się przełomu i końca wielkiego kryzysu oraz spodziewanego rozpadu w ruchu nazistowskim, gdyby w krótkim czasie nie doszło do przejścia władzy, przyszłość - nawet pod rządami autorytarnymi - mogła być zupełnie inna”<sup>12</sup>. Tak naprawdę jednak nie tylko manewry „szajki” umożliwiły Hitlerowi przejście władzy, chociaż oczywiście znacznie mu to ułatwiły. Przyczyniła się do tego również bardzo zła sytuacja polityczna, społeczna, a przede wszystkim gospodarcza, w jakiej znajdowały się Niemcy. W roku 1932 liczba bezrobotnych zwiększyła się z sześciu do około ośmiu i pół miliona<sup>13</sup>. Wielu rozczarowanych i zniechęconych do polityki obywateli z radością

**10** Tamże.

**11** Na gorzkie słowa kanclerza von Hindenburg odpowiedział, że ponieważ znajduje się już jedną nogą w grobie, nie wie, czy w niebie nie będzie żałował swojej decyzji. Schleicher odparł natychmiast: „Nie jestem pewien, ekszelencjo, czy po tak nieuczciwym zachowaniu pójdzie pan do raju” (tamże).

**12** I. Kershaw, *Hitler. 1889...*, dz. cyt., s. 370; G. D. Feldman, *Der 30 Januar 1933 und die politische Kultur von Weimar*, w: H. Winkler (red.), *Die deutsche Staatskrise 1930-1933*, München 1992, s. 263-276.

**13** Patrz E. Deuerlein, *Der Aufstieg der NSDAP in Augenzeugenberichten*, München 1974, s. 411; W. S. Allen, *The Nazi Seizure of Power. The Experience of a Single German Town 1922-1945*, Harmondsworth 1995; W. Abelshäuser (red.), *Deutsche Sozialgeschichte; 1914- -1945. Ein historisches Lesebuch*, München 1985.

## 14

przyjęłoby utworzenie rządu autorytarnego, jak się go wtedy nazywało, pod warunkiem, że byłby on w stanie wyprowadzić kraj z kryzysu gospodarczego i stłumić falę przemocy, wzniecaną przez niezdyscyplinowane oddziały SA Röhma, które siały postrach we wsiach i miastach<sup>14</sup>.

Już po kilku godzinach od złożenia dymisji przez Schleichera prezydent powierzył von Papenowi zadanie znalezienia wyjścia z kryzysu rządowego, które mieściłoby się w ramach konstytucji i zostałyby zaaprobowane przez Reichstag. Według świadectwa byłego kanclerza, von Hindenburg poprosił go o wybadanie terenu pod ewentualne utworzenie rządu kierowanego przez Hitlera. Prezydent przekonał się już bowiem, że rozwiązanie, które od dawna proponował von Papen, stanowiło jedyne wyjście z kryzysu. Konsultacje w sprawie utworzenia nowego rządu rozpoczęły się po południu tego samego dnia. Prowadził je były kanclerz (a nie Hitler, jak nakazywałyby zwyczaj). Hugenberg wyraził gotowość wejścia do nowego rządu, na czele którego stałby Hitler, pod warunkiem, że jego partia otrzymałaby Ministerstwo Gospodarki. Rozmowy z Hitlerem i z innymi przywódcami NSDAP odbyły się następnego dnia. W wyniku całodziennych pertraktacji nie bez trudności ustalono, że poza urzędem kanclerza narodowi socjaliści otrzymają dwa inne ministerstwa: Ministerstwo Spraw Wewnętrznych (pod kierownictwem Fricka) oraz specjalnie na tę okazję utworzone Ministerstwo Lotnictwa, które powierzono Göringowi. Konserwatyści bowiem nie zgodzili się na utworzenie Ministerstwa Propagandy, którym - przynajmniej zgodnie z obietnicą Hitlera - miał kierować Goebbels. Tekę ministra obrony objął generał von Blomberg, który uważany był za człowieka oddanego sprawie narodowej i stojącego ponad interesami partyjnymi.

Hitler, jak zwykle, do ostatniego momentu pertraktacji starał się utrzymywać bardzo wysoką stawkę. Wyrażał gotowość objęcia urzędu kanclerza jedynie pod pewnymi warunkami (otrzymanie uprawnień prezydenckich, zgoda na rozwiązanie Reichstagu i możliwie najszybsze rozpisanie nowych wyborów). Domagał się również dla siebie urzędu komisarza Rzeszy w Prusach oraz Ministerstwa Spraw Wewnętrznych tego landu. Dzięki temu uzyskałby kontrolę nad potężną policją pruską. Konserwatyści jednak nie zaakceptowali tych dwóch ostatnich żądań i wspomniane urzędy zostały przyznane wice-

**14** Także środowiska wojskowej arystokracji były przychylne wprowadzeniu autorytarnego systemu rządów. Dlatego, pomimo pewnych oporów, zaakceptowały kandydaturę Hitlera na kanclerza Rzeszy, pod warunkiem jednak, że uda się „włączyć dziwaczego austriackiego kaprała” do zespołu rządowego, w którym większość kluczowych stanowisk zajmować będą nacjonałści i konserwatyści.

## 15

kanclerzowi von Papenowi. Natychmiast po osiągnięciu porozumienia pomiędzy NSDAP i DNVP w sprawie utworzenia nowego rządu dały o sobie znać wzajemna nieufność i rozbieżne poglądy członków obu partii. Hitler wyrażał niezadowolenie z powodu nieotrzymania urzędu komisarza w Prusach, natomiast Hugenberg nie zgadzał się na natychmiastowe wybory. Jak już wspomniano, spór kontynuowano następnego dnia, 30 stycznia, w przedpokoju prezydenta Rzeszy aż do momentu zaprzysiężenia rządu. W tym samym czasie ktoś - być może z zamiarem przyspieszenia trwających negocjacji - rozpuścił pogłoskę (która później okazała się fałszywa), jakoby były kanclerz von Schleicher, wraz z



kilkoma wojskowymi, przygotowywał zamach stanu, zamierzając nawet aresztować prezydenta von Hindenburga. W reakcji na tę wyjątkową sytuację natychmiast - drogą specjalnych procedur - mianowano generała von Blomberga ministrem obrony. Stało się to jeszcze zanim nowy gabinet złożył przysięgę wierności wobec prezydenta Rzeszy.

Jeszcze tego samego dnia, 30 stycznia, Hitler zwołał na popołudnie pierwsze posiedzenie nowego gabinetu. Po zwyczajowych podziękowaniach przeszedł od razu do omawiania sprawy, która najbardziej leżała mu na sercu, czyli do kwestii rozwiązania Reichstagu i wyznaczenia daty wyborów powszechnych. Uciekając się do szantażu, powiedział, że jeśli zamierzano przełożyć o kilka miesięcy przewidziane na następny dzień posiedzenie parlamentu, trzeba będzie porozumieć się z partią Centrum i złożyć jej jakieś propozycje. Ten pomysł nie spodobał się konserwatystom, którzy obawiali się ewentualnego wejścia centrystów do rządu. Kolejnym rozwiązaniem, jakie Hitler zaproponował ministrom, było zdelegalizowanie partii socjaldemokratycznej. Dodał jednak, że wydanie takiego zarządzenia groziłoby wywołaniem fali strajków generalnych, a tym samym pogrążeniem kraju w chaosie. Większość ministrów, z wyjątkiem Hugenberga, który gotowy był wiele zaryzykować, byleby tylko uniknąć kolejnych wyborów, odrzuciła także i ten pomysł. Ostatecznie więc rząd przychylił się do propozycji kanclerza, która w danym momencie wydawała się jedyną możliwą do przyjęcia. Von Papen zadeklarował, że osobiście postara się przezwyciężyć ostatnie skrupuły powstrzymujące von Hindenburga od wydania zgody na rozwiązanie Reichstagu, której przecież zaledwie dwa dni wcześniej odmówił ustępującemu kanclerzowi. Wicekanclerz przekonał jednak prezydenta, że taka decyzja pozwoli uporać się ze słabościami partii i wzmocni nowy rząd. Obiecał ponadto, że będą to już ostatnie wybory. Po tej jakże skutecznej perorze prezydent Rzeszy podpisał stosowny dekret. Nowe wybory wyznaczono na 5 marca.

Wieczorem tego samego dnia witał Hitlera pochód berlińskich oddziałów SA, długo przechodzący pod oknami nowego kanclerza i prezydenta Rzeszy.

## 16

Współczesne Niemcy nie widziały jeszcze niczego podobnego. Jednak wśród przyjaciół starego prezydenta był ktoś, kto bynajmniej nie podzielał dokonanego przez niego wyboru. „Oddałeś naszą najświętszą ojczyznę - napisał Ludendorff do swojego towarzysza z czasów wojny - jednemu z największych demagogów, jakich widział świat. Z całą powagą przewiduję, że ten przeklęty człowiek zepchnie naszą Rzeszę w otchłań i przywiedzie naród do nieprawdopodobnej nędzy. Przyszłe pokolenia będą pana przeklinać w grobie za to, co pan uczynił”<sup>15</sup>. Te prorocze słowa z pewnością wielokrotnie przypominały się prezydentowi w ostatnim roku jego życia. Hitler został kanclerzem Rzeszy przy niemal powszechnej obojętności. Wydawało się, że wszystko funkcjonuje normalnie. W rzeczywistości jednak nic już nie było takie, jak przedtem<sup>16</sup>.

Hitler zdobył władzę w Niemczech w sposób legalny, a raczej przy zastosowaniu procedury, którą w ostatnich latach wykorzystywano do formowania gabinetów pomimo tego, że opierała się ona na niezwykle elastycznej interpretacji konstytucji. On sam, przynajmniej na początku, w wystąpieniach publicznych rygorystycznie unikał wyrażenia „zdobycie władzy” (*Machtergreifung*), ze względu na możliwe skojarzenia z puczem, preferując łagodniejsze „objęcie władzy”. Chciał w ten sposób uwypuklić fakt, że najwyższe stanowisko w rządzie przyznano mu legalnie. Jest niewątpliwie zaskakujące, że w kraju o tak bogatej tradycji politycznej i kulturowej, jakim była ówczesna Republika Weimarska, urząd kanclerza mógł zostać oddany w ręce człowieka przez wielu obserwatorów uważanego za nieodpowiedzialnego, a wręcz niezrównoważonego. Zdumiewa to tym bardziej, że jego „dziwaczne koncepcje polityczne” były już wtedy ogólnie znane dzięki opublikowaniu

programowego *Mein Kampf*. Hitler nigdy zresztą nie taił, jaki program polityczny pragnie wprowadzać w życie po objęciu władzy. A program ten obejmował następujące założenia: zlikwidowanie Reichstagu, zdelegalizowanie wszystkich partii politycznych, ściganie komunistów i uwolnienie kraju od nie-Aryjczyków, czyli w pierwszym rządzie od Żydów, których uważał za sprawców wszystkich na-

**15** *Gutachen des Instituts für Zeitgeschichte*, t. I, Monachium 1958 (cyt. za: I. Kershaw, *Hitler. 1889...*, dz. cyt., s. 372).

**16** Przecież zaledwie rok wcześniej, kiedy wydawało się, że Hitler dominuje na niemieckiej scenie politycznej, a popularność NSDAP rośnie, osiągając poparcie niemal jednej trzeciej elektoratu, nikt nie wyobrażał sobie, że „dziwny austriacki kapral”, jak go nazywano, może zostać kanclerzem. Elity świata polityki i armii - te same, które później oddały mu urząd kanclerza - uważały przywódcę narodowego socjalizmu za politycznego dyletanta i niegodnego zaufania demagoga. Z coraz większym niepokojem spoglądały na „zmilitaryzowaną” partię, której Hitler był niekwestionowanym liderem. Jej prywatna armia liczyła około 400 tysięcy ludzi zrzeszonych w SA i SS.

## 17

rodowych tragedii. Program ten zakładał ponadto obalenie międzynarodowego porządku politycznego ustanowionego na konferencji wersalskiej oraz rozszerzenie na wschód przestrzeni życiowej dla Niemców. W ciągu 12 lat sprawowania władzy jako Führer Trzeciej Rzeszy (w sierpniu 1934 roku, po śmierci von Hindenburga, został także prezydentem<sup>17</sup>) Hitler nieustraszenie starał się urzeczywistnić swoje plany, które później zostały jeszcze wzbogacone o no-

**17** Zaledwie w miesiąc po „nocy długich noży” - tuż po śmierci starego prezydenta Hindenburga, która nastąpiła 2 sierpnia 1934 roku - Hitler sam siebie mianował na stanowisko prezydenta Rzeszy i w wyniku swego rodzaju bezkrwawego zamachu stanu został absolutnym panem Niemiec. W dniu poprzedzającym śmierć Hindenburga Hitler oznajmił swojemu rządowi, że lekarze dają prezydentowi już niewiele godzin życia i w związku z tym trzeba formalnie uregulować kwestię sukcesji, jeszcze zanim umrze. W olbrzymim pośpiechu, za zgodą wszystkich ministrów, została podpisana ustawa, według której po śmierci prezydenta Republiki urząd ten zostanie połączony z urzędem kanclerza. Ponadto Hitler, zgodnie z życzeniami ministra obrony Blomberga oraz pułkownika Reichenaua, objął naczelne dowództwo nad siłami zbrojnymi, które już następnego dnia, jeszcze przed pogrzebem Hindenburga, składały mu przysięgę wierności. Od tej chwili, jak powiedział, „po wsze czasy” chciał, aby nazywano go „Führerem i kanclerzem Rzeszy”. Wydarzenia te zostały w skrócie opisane w datowanym na 2 sierpnia raporcie arcybiskupa Orsenigo (nuncjusza apostolskiego w Niemczech), który pisał do watykańskiego Sekretariatu Stanu: „Wczoraj wieczorem Rada Ministrów ustaliła, że od tej chwili funkcje prezydenta i kanclerza Rzeszy zostaną połączone w rękach jednej osoby. Oznacza to, że od godziny 10 dzisiejszego ranka Hitler przyjął tymczasowo uprawnienia prezydenckie. 19 sierpnia ma odbyć się narodowy plebiscyt potwierdzający wybór nowego prezydenta” (*Archivio Segreto Vaticano* (ASV) - *Affari Ecclesiastici Straordinari* (AAEES), Niemcy, poz. 666, z. 220, s. 4).

Hitler, jako przebiegły polityk, natychmiast wykorzystał tę sytuację, aby jeszcze bardziej poszerzyć zakres swojej władzy. Wiedział bowiem doskonale, że tylko nadanie mu przez naród funkcji głowy państwa sprawi, że jego panowanie, także wewnątrz NSDAP, nie będzie podlegało dyskusji, a sprawowanie rządów zyska większy autorytet. Konieczne jednak było, aby rezultat „głosowania” był w znacznej mierze korzystny dla niego. Jednym słowem, nadanie funkcji musiało się odbyć za zgodą ogółu. 19 sierpnia cichy zamach stanu przeprowadzony w pierwszych dniach sierpnia zyskał potwierdzenie w plebiscycie. Według oficjalnych wyników 89,9% głosujących poparło nie ograniczaną już przez konstytucję władzę nowego Führera Niemców jako przywódcy Republiki, szefa rządu oraz naczelnego wodza sił zbrojnych. Jak w plebiscycie głosowali katolicy? Z raportu nuncjatury apostolskiej dowiadujemy się, że niemieccy biskupi, z wyjątkiem biskupa Berninga (którego w poprzednim roku Göring mianował radcą stanu w Prusach), zachowali milczenie oraz że władze państwa trzymały pod ścisłą kontrolą katolickie instytucje. „Oдноśnie plebiscytu - pisał nuncjusz - episkopat, z wyjątkiem biskupa Osnabrück, zachował milczenie. Wśród katolików panowała wielka niepewność co do reakcji władz, tym bardziej, że zachowanie tajności głosowania budziło wiele wątpliwości. Niektóre szkoły i szpitale katolickie głosowały w izolacji, aby można było w łatwy sposób ustalić, jak przebiegało głosowanie. Mimo to plebiscyt wskazuje na istnienie pewnej opozycji wobec rządu” (tamże, s. 23).

W innym raporcie wysłanym do Sekretariatu Stanu nuncjusz podaje interesujący opis tego plebiscytu. Widoczny jest w tym dokumencie brak zaufania, który jest niemal zapowie-

## 18

we elementy. Jest smutnym, ale ogólnie znanym faktem, że właśnie te plany wciągnęły Niemcy i całą Europę w tragedię wojny totalnej.

Zaledwie w ciągu roku sprawowania urzędu kanclerza Hitler, przy biernej postawie elit narodu popierających utworzenie państwa autorytarnego, zdołał rozmontować cały system gwarancji konstytucyjnych, który charakteryzował okres Republiki Weimarskiej. W miesiąc po objęciu przez niego władzy zawieszono prawa obywatelskie przewidziane w konstytucji. Po dwóch miesiącach, kiedy już większość opozycjonistów znajdowała się w więzieniach, Reichstag przekazał kanclerzowi pełnomocnictwa. Po czterech miesiącach rozwiązano potężne organizacje związkowe. Zaraz potem ten sam los spotkał partie opozycyjne, które rozwiązały się dobrowolnie lub z odgórnego nakazu. Jedyną legalną partią w kraju została NSDAP. W styczniu 1934 roku formalnie zniesiono autonomię krajów związkowych, która i tak w praktyce nie istniała już od kwietnia poprzedniego roku. Latem tego samego roku, podczas osławionej „nocy długich noży” (30 czerwca) Hitler fizycznie wyeliminował wszystkich ludzi, którzy wewnątrz partii lub poza nią mogli stanowić przeszkodę dla realizacji jego planów nieograniczonej dominacji. Stało się to przy biernej postawie wysokich oficerów wojskowych i z przyzwoleniem

dział przyszłych prześladowań Kościoła. Nuncjusz zdawał sobie sprawę, że od tej chwili sytuacja katolików w Niemczech będzie się pogarszać. W raporcie z 21 sierpnia pisał: „Powszechnie uznaje się, że czynnikiem, dzięki któremu Hitler odniósł tak znaczne zwycięstwo, była techniczna i psychologiczna sprawność, z jaką przygotowano plebiscyt. Jeżeli chodzi o stronę techniczną, to rząd miał wyłącznie do swojej dyspozycji wszystkie dzienniki oraz transmisje radiowe, które wykorzystywał w znacznym zakresie. Jeżeli natomiast chodzi o działanie psychologiczne, to polegało ono na całkowitym przemilczeniu wszystkiego, co wiązało się z ostatnimi wydarzeniami wewnątrz kraju i związanymi z nimi krwawymi aktami terroru. Plebiscyt kojarzono natomiast z poczuciem tożsamości narodowej, czyli podkreślano konieczność wspólnego stawienia czoła oszczerstwom rzucanym z zagranicy. Jest to jeden z najbardziej wrażliwych punktów narodu niemieckiego, który rzeczywiście w przeważającej części pozytywnie odpowiedział na taktykę stosowaną przez rząd. Frekwencja przy urnach wyniosła 97,7%. Wynik głosowania był w 89,9% korzystny dla Hitlera [...]. W regionach typowo katolickich procent głosów prawie nigdy nie przekraczał ogólnej średniej. Wyjątek stanowił region Kolonii-Akwizgranu oraz cała Westfalia, gdzie odsetek głosów negatywnych wyniósł odpowiednio 18% i 15,2%” (tamże, s. 26). Należy ponadto przypomnieć, że znaczną część głosów nieważnych, jak pisał nuncjusz apostolski Bawarii, abp Vassallo di Torregrossa, stanowiły głosy przeciw Hitlerowi. „Wziąwszy pod uwagę atmosferę strachu, w jakiej odbywało się głosowanie, głosy nieważne trzeba w większości uznać za głosy na «nie». Niewiele bowiem było ludzi na tyle odważnych, żeby jawnie oddać głos negatywny. Któż zresztą wie, jak było naprawdę!” (tamże, s. 37). Dla nazistowskich przywódców rezultat plebiscytu był powodem do niezadowolenia, spodziewali się bowiem jeszcze większej przychylności wyborców. Stanowi on jednak odzwierciedlenie poparcia, którego w tamtym czasie większość Niemców z przekonaniem i entuzjazmem udzielała Hitlerowi i nazizmowi.

## 19

niem prezydenta Rzeszy. Zamordowano wówczas przywódcę SA Ericha Röhma oraz wielu cywili, między innymi byłego kanclerza Schleichera i przewodniczącego niemieckiej Akcji Katolickiej Ericha Klausenera.

Tak bardzo oczekiwany „rząd autorytarny” przemienił się więc w krótkim czasie w potężny i budzący grozę rząd dyktatorski, całkowicie zależny od woli Führera, któremu udało się usunąć nie tylko przedstawicieli upadającej Republiki Weimarskiej, lecz również wszystkie dawne elity konserwatywne. Elity, które od dawna dzierżyły ster władzy w swoich

rękach i które ludziły się, że będą w stanie wykorzystać Hitlera do osiągnięcia własnych celów politycznych.

### 3. Reakcja partii politycznych na rządy Hitlera

W jaki sposób niemiecki świat polityczny zareagował na objęcie przez Hitlera urzędu kanclerza? Według partii lewicowych sojusz Hitlera z nacjonalistami oznaczał po prostu tyle, że wielka finansjera, właściciele ziemscy i przemysłowcy „posłużyli się Hitlerem”, aby zachować władzę i nadal realizować własne reakcyjne cele. Nawet przez moment nie przyszła im do głowy myśl, że było przeciwnie i że na scenie politycznej zachodziło coś zupełnie innego, niż oni - nawykli do oceniania rzeczywistości przez pryzmat uproszczonych schematów ideologicznych - byli w stanie przewidzieć. Jeden z przywódców SPD w następujący sposób skomentował w pewnym dzienniku utworzenie nowego gabinetu: „Rząd przyjmuje imię Adolfa Hitlera, ale faktycznie jest to gabinet Alfreda Hugenberg. Hitler może mówić, Hugenberg będzie podejmował decyzje. Wraz z utworzeniem tego rządu spadła ostatnia zasłona. Partia narodowosocjalistyczna okazała się być tym, za co zawsze ją uważaliśmy: nacjonalistyczną partią wielkiego kapitału”<sup>18</sup>. Rzeczywistość była jednak zupełnie inna i właśnie partie historycznej lewicy jako pierwsze miały się o tym boleśnie przekonać. W każdym razie bynajmniej nie sfery wielkiego przemysłu czy finansjery wyniosły Hitlera do władzy (ludzie z tych kręgów odnosili się do niego wręcz z nieufnością i pogardą). Uczyliły to grupy konserwatywne powiązane z arystokracją ziemską której głównym przedstawicielem był prezydent Rzeszy oraz reakcyjne sfery w armii<sup>19</sup>.

<sup>18</sup> „Schwäbische Volkszeitung”, 7 lutego 1933.

<sup>19</sup> Patrz I. Kershaw, *Hitler. 1889...*, dz. cyt., s. 371; R. Neebe, *Grossindustrie, Staat und NSDAP: 1930-1931*, Göttingen 1981; M. Geyer, *Aufrüstung oder Sicherheit. Die Reichswer in der Krise der Machtpolitik 1924-1936*, Wiesbaden 1980; D. Gessner, *Agrarverbände in der Weimarer Republik*, Düsseldorf 1976.

## 20

Partia Centrum zajęła natomiast wobec nowych władz dwuznaczne stanowisko. Z jednej strony w publicznych wystąpieniach jej członkowie twierdzili, że utworzenie rządu autorytarnego zbudowanego na porozumieniu pomiędzy NSDAP i DNVP stanowi zagrożenie dla demokracji i państwa, oraz wzywali kanclerza do zobowiązania się wobec narodu, że zagwarantuje poszanowanie konstytucji<sup>20</sup>. Z drugiej jednak strony, prywatne rozmowy pokazywały, że centryści bynajmniej nie pogardziliby ugodą z Hitlerem, o ile ten byłby gotowy oddać jednemu z prominentów partii jakieś miejsce w rządzie, na przykład nie obsadzone jeszcze Ministerstwo Sprawiedliwości. Natychmiast po zainstalowaniu się nowego gabinetu Hitler rozpoczął pertraktacje z wysokimi przedstawicielami Centrum (przede wszystkim z sekretarzem politycznym partii praelatem Kaasem). Celem tych rozmów było uzyskanie zgody na przełożenie posiedzenia Reichstagu przynajmniej o rok. Centryści oczywiście nie przyjęli tego żądania, tym bardziej, że kanclerz nie zamierzał zaoferować nic w zamian. W rzeczywistości Hitler rozpoczął te pertraktacje, które zresztą natychmiast zawiesił, nie tyle z własnego przekonania, ile po to, by zadowolić starego prezydenta von Hindenburga, gdyż ten chciał, żeby kanclerz wykorzystał wszystkie możliwości tak zwanej drogi konstytucyjnej, zanim ucieknie się do procedur specjalnych, zakładających możliwość rozwiązania Reichstagu. Jak już wspominaliśmy, w planach Hitlera nie było miejsca na jakiegokolwiek ustępstwa wobec partii weimarskich, które paraliżowałyby działanie jego rządu, przewidywały one natomiast natychmiastowe rozpisanie nowych wyborów. Nazistowski przywódca potrafił jednak tak zręcznie manewrować, że wobec opinii publicznej, niechętniej do ponownego udawania się do urn zaledwie po kilkumiesięcznej przerwie, zrzucił odpowie-



działność za rozpoznanie kolejnych wyborów na partię Centrum, która - jak mówił - z żądzy władzy odmówiła poparcia nowemu autorytarnemu rządowi.

Nawet tak dobrze poinformowany dyplomata, jakim był arcybiskup Cesare Orsenigo, nuncjusz apostolski w Berlinie, pozostający przecież w stałym kontakcie z biskupami oraz wysoko postawionymi katolickimi działaczami Centrum, zdawał się wierzyć w tę wersję wydarzeń. Dał temu wyraz w raporcie wysłanym do watykańskiego Sekretariatu Stanu 7 lutego 1933 roku. „Według doniesień prasowych - pisał nuncjusz - nowy kanclerz Niemiec (Hitler) zaproponował partii Centrum współpracę z rządem, a przynajmniej poprosił o tolerowanie go przez najbliższy rok. Wydaje się, że prezy-

**20** J. i R. Becker (red.), *Hitlers Machtergreifung. Dokumente vom Machtantritt Hitlers 30. Januar 1933 bis zur Besiegung des Einparteienstaates 14. Juli 1933*, wyd. 2, München 1992, s. 34.

## 21

dent Rzeszy powołał Hitlera na urząd kanclerza tylko pod warunkiem, że jego gabinet uzyska większość w parlamencie. Partia Centrum, która z powodów programowych i z taktycznego wyrachowania obawiała się rządu Hitler-von Papen, próbowała się zabezpieczyć, warunkując ewentualną współpracę z rządem kilkoma wyraźnymi żądaniami związanymi z poszanowaniem konstytucji Rzeszy. Nacjonałści nie przyjęli tych żądań i w konsekwencji Hitler, żeby zachować urząd kanclerza, musiał przystać na poddanie się próbie nowych wyborów. Była to w istocie ostatnia legalna droga do oddania władzy gabinetowi Hitler-von Papen. Postawa Centrum została natychmiast uznana za jedyny powód rozpisania nowych wyborów. Partia ta straciła przez to wiele na popularności, a rozdzwięk pomiędzy centrystami a nazistami został skwapliwie ukazany przez prasę jako rozdzwięk pomiędzy narodowym socjalizmem a całym katolicyzmem"<sup>21</sup>. Z relacji arcybiskupa Orsenigo wynikałoby, że Hitler niejako poddał się konieczności przeprowadzenia nowych wyborów z przymusu, jak gdyby stanowiły one ostatnią możliwość utrzymania jego rządu. Tymczasem, jak wykazują nawet najnowsze badania historyczne, było dokładnie odwrotnie: Hitler przyjął funkcję kanclerza Rzeszy pod warunkiem rozwiązania Reichstagu i jak najszybszego przeprowadzenia nowych wyborów.

Jeżeli natomiast chodzi o reakcje niemieckich Kościołów chrześcijańskich na objęcie przez Hitlera urzędu kanclerza, to była ona dość zróżnicowana<sup>22</sup>. Kościół protestancki, do którego należały dwie trzecie Niemców, w zdecydowanej większości pozytywnie oceniał dojście Hitlera do władzy. Duża część pastorów uważała, że nowy „rząd autorytarny” przyczyni się do odrodzenia niemieckiego ducha, który od wielu lat był tłamszony przez ideologie odbierające mu siły i poczucie tożsamości, oraz „da nadzieję na przyszłość i oczekiwanie na korzystny efekt dla całego narodu”<sup>23</sup>. Natomiast hierarchia katolicka, która z pewnym niepokojem śledziła rozwój wypadków, wołała obstawać przy swoim, milczeniem wyrażając zaniepokojenie co do losów Kościoła katolickiego w Niemczech.

**21** ASV - AAEESS, Niemcy, poz. 641-643, z. 157, s. 14.

**22** J. Conway, *The Nazi Persecution of the Churches 1933-1945*, London 1968.

**23** T. Wurm, *Erinnerungen aus meinem Leben*, Stuttgart 1953.

## 22

### **ROZDZIAŁ DRUGI KOŚCIÓŁ I NAZIZM W RAPORTACH NUNCJUSZA APOSTOLSKIEGO W BERLINIE**



1 lutego 1933 roku, w trzy dni po wyborze na kanclerza Rzeszy, Hitler wygłosił przez radio swoje pierwsze przemówienie. Nowy kanclerz, odnosząc się do kwestii religijnych, potwierdził, że członkowie jego rządu „będą szanować i bronić zasad, na których został wzniesiony nasz naród. Zgodnie z tymi zasadami chrześcijaństwo stanowi podstawę naszej narodowej moralności, a rodzina jest fundamentem życia narodu”<sup>1</sup>. Trudno o poglądy bardziej obce wrażliwości i kulturze politycznej Hitlera i zdecydowanej większości liderów NSDAR. Powyższe zdanie miało wyłącznie cel propagandowy i demagogiczny. Fragment ten w ostatniej chwili dołączył bowiem do przemówienia Hitlera wicekanclerz von Papen, praktykujący katolik, który był przekonany, że taka wypowiedź zostanie dobrze przyjęta przez Niemców obu wyznań religijnych. Poza tym miał on nadzieję, że w ten sposób uda się pozyskać dla idei narodowosocjalistycznej znaczną część hierarchii katolickiej, którą uważał za szczególnie wrażliwą na tego rodzaju deklaracje. Dojście Hitlera do władzy wywołało bowiem wśród kościelnych dostojników duże zaniepokojenie o losy katolicyzmu w Niemczech. W rzeczywistości jednak, pomimo umiarkowanego i pojednawczego tonu całego przemówienia, słowa Hitlera nie przekonały w pełni katolików, którzy z doświadczenia znali prawdziwe poglądy narodowych socjalistów na religię. Nie przyczyniły się również do uspokojenia umysłów. W raporcie wysłanym 7 lutego do Sekretarza Stanu arcybiskup Orsenigo tak opisuje tę sytuację: „Napięcie pomiędzy narodowymi socjalistami i większością katolików jest bardzo duże. Zdanie wypowiedziane przez Hitlera w jego pierwszej odezwie do narodu niemieckiego, w którym zobowiązał się do «obrony myśli chrześcijańskiej jako fundamentu moralności», nikogo nie przekonało, ponieważ jeszcze nie

<sup>1</sup> N. H. Bayens, *The Speeches of Adolf Hitler*, 1.1, London, s. 369.

## 23

wiadomo, o jakim chrześcijaństwie mowa. Co więcej, nikt nie zamierza interpretować tych słów w przychylny sposób, choćby tylko po to, żeby sprowokować bardziej konkretne deklaracje. Dowodzi to, że katolicy nie pokładają w Hitlerze wielkich nadziei”<sup>2</sup>.

Niemniej jednak w tym okresie Hitler starał się unikać jakichkolwiek starć z dostojnikami religijnymi. Doskonale bowiem zdawał sobie sprawę, że poparcie Kościołów jest mu potrzebne do umocnienia władzy i uzyskania akceptacji społeczeństwa, które nie było jeszcze całkowicie przekonane o słuszności narodowosocjalistycznej ideologii. Ponadto, do osiągnięcia najważniejszego celu, jakim było uzyskanie pełnomocnictw, które dawałyby mu możliwość zniesienia systemu demokratycznego i wprowadzenia partyjnej dyktatury, potrzebne były głosy zdominowanej przez katolików partii Centrum. Dlatego w tamtym czasie Hitler często napominał co bardziej przepojonych antychrześcijańskim duchem przywódców NSDAP, aby hamowali swoją antyklerykalną zapalczywość. Rosenbergowi powiedział, że nie chce „ataków na sukienki - ani kobiece, ani księżowskie”<sup>3</sup>. Uważał, że bezpośrednia walka, jaką w przeszłości Bismarck prowadził z Kościołem katolickim i z duchowieństwem, jest bezcelowa, ponieważ jedynie wzmacnia ich siłę i przyczynia się do podniesienia ich moralnego prestiżu w oczach ludu. Jedyną skuteczną metodą walki z księżmi miało być ich publiczne dyskredytowanie. Należało przedstawiać ich opinii publicznej jako ludzi chciwych i godnych pogardy, od czasu do czasu wszczynając przeciwko nim fikcyjne procesy. Tak właśnie postępowano w następnych latach. Pewnego razu Hitler zwierzył się jednemu ze swoich przyjaciół: „Musimy wciągnąć księży w pułapkę, wykorzystując ich ogólnie znaną chciwość i skłonność do pobbłaszania sobie. W ten sposób uregulujemy z nimi wszystkie sprawy w absolutnym pokoju i harmonii. Na parę lat zawrę z nimi rozejm. Po co mamy się kłócić? Oni i tak ścierpią wszystko, byleby tylko zachować korzyści materialne”<sup>4</sup>. Dla Hitlera, jako ateisty, religia była tylko zjawiskiem polityczno-

społecznym, które należało wykorzystać do konsolidacji narodowosocjalistycznego państwa. Zgodnie z jego politycznym programem „urzędnicy kultu” powinni prowadzić wyłącznie religijną i liturgiczną działalność. Hitler rzeczywiście nie zezwalał księżom na pełnienie jakichkolwiek funkcji politycznych. Nie zgadzał się również, by uczestniczyli w wychowywaniu mło-

<sup>2</sup> ASV - AAEESS, Niemcy, poz. 641-643, z. 157, s. 14.

<sup>3</sup> H. Schacht, *My First Seventy-Sixyears*, London 1955, s. 358.

<sup>4</sup> H. Rauschning, *Gespräche mit Hitler*, Zürich 1940, s. 40 [wyd. pol. *Rozmowy z Hitlerem*, Warszawa 1994].

## 24

dego pokolenia, które miało być kształtowane zgodnie z nowym, nazistowskim credo. Jak wiadomo, to właśnie stanowiło główny punkt sporny pomiędzy Hitlerem a niemieckimi hierarchami katolickimi i Stolicą Apostolską. Watykan uważał, że formacja religijnej i moralnej świadomości młodzieży jest obowiązkiem Kościoła, który w tym celu powinien prowadzić zarówno edukację o charakterze ściśle katechetycznym, jak i kształcić poprzez prowadzenie szkół wyznaniowych i katolickich stowarzyszeń.

Hitler ze swej strony doskonale zdawał sobie sprawę z niezgodności pomiędzy ideologią narodowego socjalizmu a chrześcijaństwem, także tak zwanym chrześcijaństwem pozytywnym (termin, którego używano wówczas w środowisku protestanckim), czyli dostosowanym do doktryn nazistowskich i zjednoczonym w jednym Kościele narodowym. Oto, co pewnego razu powiedział do jednego ze swoich przyjaciół: „Kościół niemiecki, niemieckie chrześcijaństwo to wyrażenia sprzeczne wewnątrznie. Albo jest się Niemcem, albo chrześcijaninem. Nie można być jednym i drugim [...]. Nam potrzeba ludzi wolnych, którzy znajdują i rozpoznają Boga w sobie”<sup>5</sup>. Był przekonany, że prędzej czy później dojdzie pomiędzy chrześcijaństwem a nazizmem do otwartego, decydującego starcia, a z popiołów starych, anachronicznych wierzeń religijnych narodzi się nowy człowiek. Jednak w 1933 roku, jak wspomniano wyżej, Hitler, z motywów czysto politycznych, zdecydował się odłożyć na kilka lat rozprawę z Kościołami chrześcijańskimi, przede wszystkim z Kościołem katolickim, który był wobec niego wrogo nastawiony i nie dawał się łatwo dostosować do nowego systemu totalitarnego. Podobnej postawy wymagał od swoich współpracowników. Na razie - mawiał - trzeba wykorzystać istniejący jeszcze wpływ religii na znaczną część ludności Niemiec, aby pozyskać ją dla idei narodowego socjalizmu. Religia miała więc pełnić rolę „idealnego surogatu”, przynajmniej do czasu, kiedy ideologia nazistowska nie zawładnie całkowicie umysłami wszystkich Niemców. Dopiero wtedy - rozumował Hitler - będzie można pozbyć się i religii, i księży, którzy nie będą już do niczego potrzebni.

### **1. Niemiecki Kościół katolicki i potępienie narodowego socjalizmu**

W jaki sposób niemieccy katolicy przyjęli dojście Hitlera do władzy? A przede wszystkim jak tę zmianę na najwyższym stanowisku w państwie

<sup>5</sup> Tamże

## 25

oceniali hierarchowie kościelni i Stolica Apostolska, wiedząc z doświadczenia, że nie pozostanie ona bez wpływu na losy Kościoła katolickiego w Niemczech? Kwestie te doczekały się wielu szczegółowych opracowań sporządzanych w oparciu o niemieckie źródła archiwalne. Zajmowano się w nich przede wszystkim stanowiskiem, jakie wobec

narodowego socjalizmu oraz nazistowskiego rządu zajęli niemieccy biskupi<sup>6</sup>. Obecnie, dzięki niedawnemu udostępnieniu watykańskich archiwów dotyczących nuncjatur w Monachium i Berlinie (lata 1922-39), możemy lepiej ocenić komentarze i osądy zwierzchników Kościoła katolickiego, odnoszące się do owego „fatalnego zwrotu w polityce” dokonanego 30 stycznia 1933 roku. Raporty arcybiskupa (osare Orsenigo<sup>7</sup>, nuncjusza apostolskiego w Berlinie, umożliwiając przeprowadzenie dokładniejszej analizy tamtych wydarzeń. Zawarta w pismach nuncjusza interpretacja sytuacji politycznej Niemiec nie jest oczywiście wolna od typowo „rzymskiego” punktu widzenia, pozwala jednak dostrzec, jakie problemy sprawiało niemieckiemu Kościołowi pogodzenie podyktowanego moralnością katolicką szacunku należnego prawowitej władzy z obroną zasad doktryny chrześcijańskiej, od dawna ostro atakowanych przez prasę i propagandę nazistowską.

Według amerykańskiego badacza G. Shustera arcybiskup Orsenigo z „nieskrywanym entuzjazmem” przyjął dojście Hitlera do władzy, uważał bowiem, że rządzone autorytarnie Niemcy staną się trwałym bastionem ochronnym przed rozprzestrzenianiem się bolszewizmu w sercu Europy. Pogląd ten miał

<sup>6</sup> Na temat stosunków pomiędzy Kościołem katolickim a ruchem narodowosocjalistycznym w Niemczech patrz: H. Müller (red.), *Katolische Kirche und nationalsozialismus*, München 1955; *Zur Behandlung des Kirchenkampfes in der Nachkriegsliteratur*, w: „Politische Studien”, XII, 1961; H. Buchheim, *Der deutsche Katholizismus im Jahre 1933*, w: „Hochland”, L. III, 1960-61; L. Volk, *Das reichskonkordat vom 20. Juli 1933. Von Ansätzen in der Weimarer Kr publik bis zur Ratifizierung am 10. September 1933*, w: *Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte*, Mainz 1972; E. Collotti, *I cattolici tedeschi e il nazionalsocialismo*, w: „Studi Storici”, VI, s. 1065; K. Scholder, *Die Kirchen und das Dritte Reich, I, Frankfurt am Men/Berlin 1977*; K. Gotto, K. Repgen, *Die Katholiken und das Dritte Reich*, Mainz 1983; H. Hurten, *Deutsche Katholiken: 1918-1945*, Paderborn/München/Wien 1992; D. Albrecht, *Katholische Kirche im Dritte Reich. Eine Aufsatzsammlung zum Verhältnis von Papsttum, I /iskopat und deutschen Katholiken und Nazionalsocialismus: 1933-1945*, Mainz 1976.

<sup>7</sup> Patrz M. M. Biffi, *Möns. Cesare Orsenigo Nunzio Apostolico in Germania: 1930-1946*, 11 lano 1997. Nuncjusz apostolski w Niemczech (zgodnie z Konwencją z 1930 roku), podobnie jak w innych krajach katolickich, pełnił funkcję dziekana korpusu dyplomatycznego przy rządzie Niemiec. Zachował ją także po podpisaniu konkordatu w 1933 roku (protokół końcowy). Do obowiązków dziekana należało składanie życzeń noworocznych kanclerzowi Rzeszy w imieniu członków korpusu dyplomatycznego.

## 26

być zresztą całkowicie zgodny ze stanowiskiem reprezentowanym przez Watykan. Według Shustera, Orsenigo „sądził, że nowy rząd wkrótce zaproponuje Kościołowi uprawnienia podobne do tych, które Mussolini - uznając, że może to być dla niego pożyteczne - wprowadził we Włoszech”<sup>8</sup>. Analiza dokumentów archiwalnych pokazuje jednak, że stanowisko nuncjusza wobec narodowego socjalizmu i wobec samego Hitlera wcale nie było tak jednoznaczne i optymistyczne, jakby to wynikało z twierdzeń amerykańskiego historyka. Przeciwnie - w raportach wysyłanych w tym czasie do Sekretarza Stanu widoczne jest poczucie niepewności i obawy o losy Kościoła katolickiego w Niemczech, zagrożonego hitlerowskimi rządami. Już w pierwszej nocy wysłanej do Watykanu po 30 stycznia 1933 roku arcybiskup Orsenigo wyraża zaniepokojenie i wątpliwości związane z osobami nowych gospodarzy Rzeszy, którzy głosili anty chrześcijańskie idee od dawna potępiane przez niemieckich biskupów. W raporcie z 7 lutego nuncjusz wspomina o zarządzeniach przeciwstawiających się nazistowskiej herezji, które były wydawane najpierw przez poszczególnych biskupów a następnie przez Konferencję Episkopatu Niemiec. „Partia narodowosocjalistyczna - pisał arcybiskup Orsenigo - od momentu powstania budziła pewne obawy, że względu na jej nie napawający otuchą stosunek wobec katolicyzmu”<sup>9</sup>. Naziści rzeczywiście od początku zwalczyli chrześcijaństwo, uważając, że jego „żydowska” moralność może mieć zły wpływ na przyszłe pokolenia Aryjczyków powołanych do praktykowania

cnót całkowicie odmiennych od zasad wyznawanych przez Kościoły chrześcijańskie. Ponadto zarówno publikacje o charakterze propagandowym, jak i deklaracje wielu nazistowskich przywódców zawierały idee, które stały w wyraźnej sprzeczności z nauką Kościoła<sup>10</sup>. Chodziło przede wszystkim o fanatyczny, zaciekle nacjonalizm, koncepcje wyższości i czystości rasy aryjskiej, wykorzystywanie zasady selekcji naturalnej jako środka regulacji stosunków między jednostkami i społeczeństwami oraz stosowanie przemocy jako elementu walki politycznej.

Pierwszym niemieckim hierarchą, który podjął działania wymierzone przeciw nazizmowi, był arcybiskup Moguncji. Już we wrześniu 1930 roku opublikował kilka zasad, których celem było ostrzeżenie katolików przed zarażeniem się nazistowską chorobą. W zarządzeniu wydanym przez biskupa znalazły się następujące zapisy: „1. Zabrania się katolikom wstępowania

<sup>8</sup> G. Shuster, *Like a Mighty Army: Hitler versus established religion*, New York 1935, s. 188.

<sup>9</sup> ASV-AAEES, Niemcy, poz. 641-643, z. 157, s. 13.

<sup>10</sup> Patrz J. Conway, dz. cyt., s. 45.

## 27

w szeregi partii hitlerowskiej. 2. Członkom partii hitlerowskiej zabrania się grupowego uczestniczenia w pogrzebach i podobnych uroczystościach kościelnych. 3. Żaden katolik - dopóki pozostaje członkiem partii hitlerowskiej nie może przystępować do sakramentów świętych"<sup>11</sup>. Nie wszyscy niemieccy hierarchowie zaaprobowali zarządzenie ordynariusza Moguncji, uważając je za zbyt surowe, a już z pewnością przedwczesne, jako że ruch hitlerowski dopiero się rozwijał. Ponadto niektórzy biskupi byli zdania, że nie należy przywiązywać zbyt dużej wagi do teorii, które głosili pewni hitlerowscy intelektualisci (na przykład antychrześcijański ideolog Rosenberg), trzeba natomiast brać pod uwagę fakt, że NSDAP jest jedyną partią zdecydowanie przeciwstawiającą się ekspansji bolszewizmu w Europie. Jednak w miarę upływu czasu linię postępowania wyznaczoną przez ordynariat Moguncji przyjął ogół episkopatu Niemiec, „zmotywowany - jak pisał nuncjusz - przez permanentne antyreligijne nastawienie niektórych nazistowskich przywódców"<sup>12</sup>. Biskupi pruscy zebrani na konferencji episkopalnej odbywającej się w Fuldzie w dniach 17-19 sierpnia 1932 roku, „mając na uwadze zagrożenie, jakie dla wiernych może stanowić ruch narodowosocjalistyczny", podjęli decyzję o wydaniu rozporządzenia zabraniającego katolikom członkostwa w partii hitlerowskiej. Dokument został przyjęty jednogłośnie. Jego treść, w porównaniu z wydanym dwa lata wcześniej zarządzeniem biskupa Moguncji, jest bardziej precyzyjna i kompletna, zasadniczo jednak wyraża to samo stanowisko. Biskupi potępiają ideologię narodowosocjalistyczną oraz zakazują wstępowania w szeregi nazistowskiej partii, ponieważ: A. Jej oficjalny program [...] zawiera wiele wypaczonych idei. B. Wystąpienia przedstawicieli, przywódców i publicystów partyjnych mają niejednokrotnie charakter wrogi wobec wiary, a właściwie sprzeciwiają się fundamentalnym zasadom i nakazom Kościoła katolickiego [...] C. Według ogólnej opinii duchowieństwa katolickiego [...] z chwilą zdobycia przez tę partię tak gorąco pożądanego dominacji w państwie słuszne okażą się najczarniejsze przewidywania dotyczące interesów religijnych niemieckich katolików"<sup>13</sup>. W dokumencie episkopalnym stwierdza się ponadto, że wstąpienie do NSDAP nie może być usprawiedliwione popieraniem jedynie ekonomicznych i politycznych aspektów programu partii, ponieważ „wychodząc z takiego założenia i nietrudno dojść do zaaprobowania wszystkich jej celów". Następnie przewidziano pewne okoliczności łagodzące dla ludzi, którzy wstępują do

<sup>11</sup> ASV - AAEES, Niemcy, poz. 641-643, z. 157, s. 15.

<sup>12</sup> Tamże, s. 13.

<sup>13</sup> Tamże.

## 28

NSDAP w dobrej wierze, nie zdając sobie sprawy z rzeczywistej nikczemności jej zamiarów.

Jak na zarządzenie biskupów zareagowali niemieccy katolicy? „Z żalem muszę donieść - pisał do Sekretarza Stanu nuncjusz Orsenigo - że jakkolwiek nakazy episkopatu zostały posłusznie przyjęte przez duchowieństwo i były stosowane rygorystycznie, to nie dały w pełni spodziewanego rezultatu. Przy czym największym nieposłuszeństwem wykazywała się młodzież. Tymczasem liczba członków partii narodowosocjalistycznej stale wzrastała, a w wyniku manewrów politycznych von Papena partia ta ostatecznie doszła do władzy”<sup>14</sup>. Rzeczywiście, w tym czasie zwolennicy ideologii nazistowskiej rekrutowali się głównie spośród ludzi młodych, zarówno protestantów, jak i katolików<sup>15</sup>. Działo się tak przede wszystkim dlatego, że hasła odrodzenia narodu i politycznej rehabilitacji Niemiec robiły duże wrażenie na młodym pokoleniu, które uważało, że w traktacie wersalskim z 1918 roku wymuszono na Niemczech haniebną i upokarzającą warunki pokoju. Odwołując się do tych kwestii, partia hitlerowska z łatwością podbiła serca wielu Niemców, wzbudzając w nich żądę narodowego odwetu. Dzięki zastosowaniu takiej strategii politycznej w wyborach przeprowadzonych w lipcu 1932 roku NSDAP zdobyła 37,4% głosów. Drugim elementem zachęcającym młodych do wstępowania w szeregi nazistowskiej partii była atmosfera koleżeństwa, jaka tworzyła się wśród jej członków, oraz gwarancja uzyskania pewnych korzyści ekonomicznych przewidzianych przede wszystkim dla tych, którzy zasilali militarne jednostki partii (SA i SS). Taką korzyścią mogło być uzyskanie darmowego wstępu do żołnierskich stołówek, zapewnienie miejsca zamieszkania czy obietnica otrzymania stałej pracy w administracji publicznej. Wobec wielkiego kryzysu ekonomicznego w Niemczech (w 1932 roku liczba bezrobotnych przekroczyła 8 milionów) nie były to z pewnością

<sup>14</sup> Tamże.

<sup>15</sup> Jak wynika z relacji nuncjusza Orsenigo, począwszy od wyborów z 1930 roku, wielu katolików głosowało na partię hitlerowską. „Niemałe gorączkowe pragnienie znalezienia nowego, nawet ryzykownego wyjścia z sytuacji ekonomicznej, która w ostatnim czasie stała się niezwykle poważna, znalazło wyraz w oddaniu ponad 6 milionów głosów na partię narodowosocjalistyczną (Hitler), która w 1928 roku liczyła zaledwie 809 tysięcy członków. Według niektórych partia ta jest jedynie zjawiskiem przejściowym. Ponieważ jednak pozostanie ona nadal w opozycji, istnieje możliwość, że w następnych wyborach uzyska jeszcze większą ilość głosów. Chociaż wśród członków partii jest również wielu katolików, to jej program nie wzbudza zaufania. Warto jednak mieć ją na uwadze ze względu na zdecydowaną, czasami wręcz uciekającą się do przemocy opozycję wobec komunistów i szerzenia się sowyizmu. Jest to jednak opozycja inspirowana nie zasadami religijnymi, a wyłącznie nacjonalizmem” (ASY - AAEISS, Niemcy, poz. 606, z. 117, s. 18).

## 29

argumenty pozbawione znaczenia. W czasach strasznego kryzysu gospodarczego i politycznego oraz społecznej destabilizacji, NSDAP stała się więc dla wielu ludzi pewnym punktem odniesienia. Pomimo niezwykle trudnej sytuacji potrafiła bowiem wskazać swoim członkom nowe cele, o które mogli walczyć i które pozwalały im zachowywać nadzieję na przyszłość. Na tym polu partia nazistowska często rywalizowała z Kościołami, szczególnie / Kościołem katolickim, który dysponował wieloma organizacjami pomocy społecznej, a to nierzadko stwarzało okazje do ostrych tarć pomiędzy instytucjami kościelnymi i partyjnymi.

## **2. Udział katolików w wyborach z 5 marca 1933 roku**



Konflikt pomiędzy światem katolickim a narodowym socjalizmem po raz pierwszy ukazał się w całej pełni przy okazji kampanii przed wyborami z 5 marca 1933 roku. Przypomnijmy, że to Hitler, pomimo sprzeciwu koalicyjnej DNVP, chciał rozpisania nowych wyborów do Reichstagu, uzależniane od tego przyjęcie urzędu kanclerza. Z jego punktu widzenia wybory te miały spełnić dwa cele. Po pierwsze, miały przyczynić się do wzmocnienia siły i pewności siebie NSDAP, która przechodziła kryzys wywołany niedawnymi porażkami w wyborach parlamentarnych i regionalnych oraz wewnętrznym rozłamek związany ze sprawą Strassera. Po drugie, miały dać NSDAP większość parlamentarną, konieczną do poszerzenia władzy kanclerza, a co za tym idzie utworzenia autorytarnego rządu zdolnego rozprawić się z Reichstagiem i całym ustrojem demokratycznym opartym na konstytucji weimarskiej - ustrojem, który uważano za prawdziwą przyczynę słabości państwa i ruiny gospodarczej.

W raporcie do Sekretariatu Stanu datowanym na 16 lutego 1933 roku arcybiskup Orsenigo pisze o powadze sytuacji na scenie politycznej i o ostrej walce toczącej się pomiędzy poszczególnymi partiami. Ponadto odnosi się do politycznej orientacji katolików oraz zwraca uwagę na wykorzystywanie religii do celów partyjnych. „Walka wyborcza w Niemczech - pisał nuncjusz bardzo się obecnie zaostrzyła. Niemcy zdają sobie sprawę, że 5 marca rozstrzygnie się, jakiemu systemowi rządów będą poddani przez najbliższe lata. Wszystkie partie starają się więc w pełni zmobilizować swoje siły. Ulubionym orężem nowej władzy jest wysuwanie zarzutu, że czternaście lat rządów demokratów i partii Centrum okazało się być prawdziwym nieszczęściem dla ojczyzny! Demokraci i centryści, broniąc się przed tym oskarżeniem, snują natomiast najczarniejsze wizje w odniesieniu do rządów dyktatury. Niestety,

### 30

i jedni i drudzy niejednokrotnie posługują się religią katolicką do osiągnięcia wyborczych celów. Partia Centrum, która naturalnie ma poparcie niemal całości duchowieństwa i katolików świeckich, dąży w swoim działaniu wyłącznie do osiągnięcia chwilowych zwycięstw, zupełnie nie przejmując się, jakie przykre konsekwencje dla katolicyzmu może przynieść ewentualne całkowite zwycięstwo przeciwników"<sup>16</sup>. Podczas kampanii wyborczej zarówno partie rządowe, jak i partia Centrum rzeczywiście często wykorzystywały elementy religijne do celów propagandowych. Centrum, przez wielu uważana za „partię wyznaniową”, odwoływała się do wartości chrześcijańskich, aby potępiać i zwalczać idee narodowego socjalizmu. NSDAP natomiast wykorzystywała hasło walki z komunizmem, aby wzywać siły katolików do wystąpienia przeciw wspólnemu wrogowi. Wiadomo powszechnie, że nawet wielu ludzi Kościoła nie pozostało obojętnych na to wezwanie.

Nuncjusz chciał natomiast, aby partia Centrum w miarę możliwości trzymała się z dala od politycznych starć, aby po wyborach mogła spełniać ważną rolę w przywracaniu spokoju w kraju. Uważał wręcz, przynajmniej na początku kampanii wyborczej, że możliwa jest współpraca pomiędzy Centrum a NSDAP. „Za wcześnie jeszcze - pisał nuncjusz - by przewidywać, co wydarzy się 5 marca. Z pewnością należy się spodziewać dużej frekwencji przy urnach. Jeżeli dzięki temu uda się osiągnąć dobry wynik, który umożliwi zdobycie większości parlamentarnej koalicji utworzonej tylko przez dwie z trzech partii walczących przeciwko lewicy (NSDAP, DNVP i Centrum), to nie jest w tym momencie wykluczone, że do tej koalicji wejdzie partia Centrum, a nie DNVP. Chodzi tylko o to, żeby zbyt wcześnie nie ustąpić pola"<sup>17</sup>.

Jednak, wbrew oczekiwaniom nuncjusza, pola zaczęło brakować bardzo szybko. Walka pomiędzy centrystami a narodowymi socjalistami stawiała się z każdym tygodniem coraz bardziej poważna i zacięta. Na początku partia Centrum starała się za wszelką cenę unikać starcia z partią rządową, czyli NSDAP, i skierowała walkę przedwyborczą przeciwko jej

koalicjantom- nacjonalistom Hugenberga i konserwatystom von Papena - oskarżając ich o spiskowanie przeciw konstytucji oraz o chęć zniszczenia Reichstagu i Republiki. Kiedy jednak 16 lutego w kilku katolickich gazetach ukazał się apel stowarzyszeń katolickich (w większości o charakterze ekonomicznym) skierowany przeciw prawdopodobnemu utworzeniu rządu autorytarno-dyktatorskiego, do sporu w pełni przyłączyła się NSDAP. Sygnatariusze apelu, wśród których znalazło się również czterech kapłanów, zwracali się do nowo utwo-

**16** Tamże, poz. 641-643, z. 157, s. 18.

**17** Tamże, s. 19.

## 31

zonego rządu z prośbą o pełne poszanowanie praw obywatelskich i politycznych zapisanych w konstytucji, powołując się przy tym na nauczanie Kościoła. „Walczymy - pisali - zgodnie z duchem wielkich encyklik papieskich, przeciw niezgodnemu z chrześcijańskimi zasadami absolutyzmowi państwa”. Odezwa ta stała się dla rządu pretekstem do zawieszenia na kilka dni działalności tych dzienników, które ją opublikowały. Decyzję odwołano, kiedy kilku wyższych urzędników partii Centrum (między innymi były kanclerz Marx i sekretarz partii Volken), interweniując w tej sprawie u ministra Göringa, deklarowało, że celem odezwy nie było w żadnym razie oczernianie jakiegokolwiek partii politycznej, a jedynie przedstawienie katolickiego punktu widzenia na pewne kwestie natury politycznej<sup>18</sup>.

Na tym cały incydent się zakończył. Jednak, według relacji nuncjusza zawartej w raporcie z 22 lutego, cała sprawa, w połączeniu z wieloma innymi wydarzeniami, przyczyniła się do wzrostu napięcia pomiędzy przedstawicielami Centrum a nazistami. „Arogancja tych drugich - pisał arcybiskup Orsenigo - przekroczyła już wszelkie granice. Nie dość, że ich najwyżsi przywódcy (Hitler i Frick) oświadczyli publicznie, iż «niezależnie od wyniku wyborów przewidzianych na 5 marca» pozostaną przy władzy i zrealizują swój program, to jeszcze ich zwolennicy, przekonani o swojej bezkarności, terroryzują partie przeciwników, zakłócając, wbrew wszelkim społecznym normom, nawet pokojowe wiece partii Centrum. Takie wydarzenia miały miejsce w niedzielę i wczoraj wieczorem, kiedy to przemawiający właśnie dr Stegewald padł ofiarą aktów przemocy. Nie wiem, jak można dotrwać do wyborów i je przeprowadzić w tak wzburzonej atmosferze. Jeżeli prezydent Rzeszy, korzystając ze swojego autorytetu, publicznie nie zagwarantuje partiom politycznym wolności, którą zapewnia im konstytucja, wkrótce będziemy świadkami wielu jeszcze krwawych wydarzeń”<sup>19</sup>. Niedługo potem kardynał Bertram, przewodniczący konferencji episkopalnej w Fuldzie, wysłał do prezydenta Hindenburga list, w którym uskarżał się na nieustanne akty przemocy wobec katolików oraz napady na siedziby stowarzyszeń katolickich, których jedyną przyczyną było egzekwowanie praw zagwarantowanych w konstytucji. Ponadto nuncjusz nie szczędził gorzkich słów pod adresem wicekanclerza von Papena, który był praktykującym katolikiem i znajomym wielu wysokich dostojników Kościoła w Niemczech oraz człowiekiem ustosunkowanym w środowisku kurii rzymskiej. „Niestety - odnotowywał nuncjusz - von Papen nadal prowadzi swoje zasmucające dzieło siania zamętu

**18** Tamże, s. 62.

**19** Tamże.

## 32

w głowach, starając się wykazać, że dobrymi katolikami okażą się ci, którzy w wyborach oddadzą swój głos na koalicję z Hugenbergiem”<sup>20</sup>.

Podczas gdy pomiędzy nazistami i katolikami rozgrywała się zażarta walka polityczna, partie lewicowe (socjalistyczna i komunistyczna) starały się za wszelką cenę pozostawać na uboczu konfliktu. Chciały w ten sposób uniknąć sytuacji, w której starcie polityczne z rządzącą partią zaowocowałyby zastosowaniem wobec nich środków przymusowych, jak to miało miejsce natychmiast po podpaleniu Reichstagu (27 lutego 1933 roku). Tamta zbrodnia, o dokonanie której oskarżono komunistów, stała się przecież dla Hitlera znakomitym pretekstem do usunięcia ich ze sceny politycznej poprzez aresztowanie przywódców, w tym również wielu posłów do parlamentu. „Komuniści i socjaldemokraci - komentował nuncjusz w raporcie z 22 lutego - chwilowo nie zabierają głosu, toteż cały ogień walki skierowany jest przeciwko Centrum”<sup>21</sup>. Agresja wymierzona przeciw Centrum staje się zrozumiała, jeżeli spojrzymy na nią w świetle strategii politycznej obranej przez partie rządowe. Spodziewały się one mianowicie zdobyć więcej głosów w parlamencie, uzyskując je od partii Centrum, która była im najbliższa zarówno ze względu na profil pochodzenia społecznego jej członków, jak i na pewne aspekty ideologiczne, na przykład wspólną walkę przeciw bolszewizmowi. W późniejszym czasie udało się im zresztą ten cel osiągnąć.

20 lutego biskupi zebrani na konferencji episkopalnej w Fuldzie (uczestniczyli w niej wszyscy biskupi niemieccy z wyjątkiem biskupów bawarskich) opublikowali, jak zwykle przed wyborami powszechnymi, „pouczenie”, w którym zalecano katolikom, aby głosowali zgodnie z zasadami właściwie rozumianej świadomości chrześcijańskiej. Aby uniknąć posądzenia o stronnictwo lub o wrogie nastawienie wobec narodowego socjalizmu, którego zasady potępili rok wcześniej, biskupi zdecydowali się opublikować przestrożę wydaną przez nich przed poprzednimi wyborami, czyli w listopadzie 1932 roku. „Ponawiamy więc nasze ostrzeżenie - pisali biskupi. - Wybierajcie posłów, których charakter i wypróbowana postawa dają nam pewność, że staną się oni gwarantami pokoju i narodowego dobrobytu, że bronić będą szkół wyznaniowych, chrześcijańskiej religii i Kościoła katolickiego. Nie dajcie się zwieść agitatorom i partiom, które nie są godne zaufania katolika. Kierujcie się wskazaniem zawartymi w renomowanych dziennikach katolickich”<sup>22</sup>. Propaganda NSDAP wykorzystała fakt, że deklaracja biskupów

<sup>20</sup> Tamże, s. 63.

<sup>21</sup> Tamże, s. 62.

<sup>22</sup> Tamże, s.

### 33

nie precyzowała jednoznacznie, na którą partię polityczną niemieccy katolicy powinni oddać głosy. Według nazistowskiej interpretacji biskupi pozostawili katolikom wolność wyboru, dzięki czemu mogli oni, a nawet powinni, głosować na NSDAP, ponieważ zasiadając w Reichstagu, posłowie tej partii będą się angażować w obronę praw Kościoła. Wobec tego rodzaju interpretacji niektórzy biskupi poczuli się zobligowani do opublikowania w pismach katolickich deklaracji jednoznacznie wyrażających poparcie dla partii Centrum<sup>23</sup>. Biskup Warmii wypowiadał się w tej sprawie następująco: „Jakkolwiek partia narodowosocjalistyczna posiada pewne atrakcyjne cechy, nie możemy udzielić jej poparcia dopóty, dopóki głosić będzie zasady uznane przez biskupów Niemiec za herezję”<sup>24</sup>.

Istniały ponadto grupy katolików należących do NSDAP, które starały się pi /yciągnąć do partii masy katolickie<sup>25</sup>. Należała do nich berlińska organizacja. *Arbeitsgemeinschaft katholischer Deutscher* Georga Lossau, która opracowała *pro memoria* wysłane 19 lutego do Hitlera i innych wysokich urzędników partyjnych<sup>26</sup>. Z notatki tej wynikało, że aby pozyskać niemieckich katolików, należało przede wszystkim postarać się o odwołanie przez odpowiednie władze wydanej w 1932 roku „ekskomuniki” skierowanej przeciw NSDAP. Odwołanie takie, jak pisał Lossau, można uzyskać, zwracając się bezpośrednio do Stolicy

Apostolskiej, choćby poprzez nuncjaturę, ponieważ nie biskupi, a wyłącznie papież i sobór generalny mają prawo decydować o tym, co dla Kościoła jest herezją, a co nie. Na jedynej zachowanej kopii tejże notatki, wysłanej 23 lutego, widnieje odręczny dopisek: „Walka przeciw Kościołom nie może się rozpocząć przed wyborami”. Takie właśnie zalecenie Hitler wydał swoim ludziom odnośnie postawy, jaką mają zająć w stosunkach z Kościołem katolickim - pozorny szacunek i odłożenie rozrachunku do czasu umocnienia się NSDAP we władzy. Trzeba podkreślić, że jakkolwiek można się zastanawiać, czy Hitler w ogóle czytał tę notatkę, ponieważ nigdy o niej nie wspominał, to zawarte w niej porady w pełni odpowiadają obranej przez niego w następnych miesiącach linii postępowania, zmierzającej do rozwiązania tego problemu. Jak zobaczymy później, rzeczywiście nie zwrócił się z prośbą o odwołanie wspomnianego zakazu do biskupów Niemiec, lecz bezpośrednio do Stolicy Apostolskiej.

**23** Byli to między innymi: biskup Trewiru, Würzburga i Warmii.

**24** H. Müller, *Katholische Kirche und Nationalsozialismus. Dokumente: 1930-1935*, München 1963, s. 65.

**25** Patrz H. Breuning, *Die Vision des Reiches. Deutscher Katholizismus zwischen Demokratie und Diktatur (1929-1934)*, München 1969.

**26** Patrz G. Lewy, *I nazisti e la Chiesa*, Milano 2002, s. 53.

## 34

Z tego, co już zostało powiedziane, wynika, że podczas kampanii wyborczej postawa hierarchów Kościoła katolickiego w Niemczech odznaczała się dużą ostrożnością i poczuciem odpowiedzialności. Kościół niemiecki ogólnie starał się nie wydawać stronnich lub nieprzemyślanych deklaracji, które mogłyby podsycać konflikt pomiędzy NSDAP a partią Centrum. Podobnie postępowała Stolica Apostolska. Ze zbadanych przez nas dokumentów wynika, że ani Watykan, ani nuncjusz apostolski w Berlinie w żaden sposób nie wpływali na biskupów czy przywódców Centrum, aby nakłonić ich do obrania jakiegoś konkretnego kierunku postępowania. Watykański Sekretariat Stanu ograniczał się wyłącznie do obserwowania wydarzeń rozgrywających się w tym czasie w Niemczech, starając się nie wtrącać w tamtejsze skomplikowane kwestie polityczne. Nie znaczy to jednak, że nie obserwował z niepokojem wydarzeń zachodzących w tym tak istotnym dla losów Europy narodzie. Chociaż w Watykanie podzielano poglądy niemieckich biskupów w sprawie potępienia nazistowskiej ideologii i żywiono niepokój co do losów Kościoła katolickiego w Niemczech, to mając na uwadze siłę, jaką w Reichstagu reprezentowały partie lewicowe, zdawano sobie również sprawę z zagrożenia ewentualną „bolszewizacją” Niemiec, która pogroziłaby całą kontynentalną Europę w chaosie, oddając ją bezbronną w ręce komunistów. Z tego właśnie powodu w tamtym okresie w Watykanie nie oceniano zbyt surowo objęcia władzy przez Hitlera, a tym bardziej jego planów utworzenia w Niemczech silnego, autorytarnego rządu, na wzór rządów Mussoliniego.

Nuncjusz w Berlinie negatywnie oceniał ewentualne wzmocnienie się partii koalicyjnych kosztem umiarkowanej partii Centrum. Potępiał również sposób, w jaki partie polityczne często wykorzystywały religię do celów propagandowych. W raporcie do Sekretariatu Stanu arcybiskup Orsenigo pisał: „Z pewnością nie można się spodziewać, że rząd, w którym tak znaczną rolę odgrywa pan Hugenberg, w dużej mierze zagwarantuje wolność i ochronę wiary katolickiej. Pewne jest jednak również, że sposób walki, jaki obrały zarówno partia Centrum, jak i narodowi socjaliści, prowadzi niejednokrotnie do mieszania religii w politykę. A ceną za to pomieszanie będzie niestety płacić wyłącznie religia”<sup>27</sup>. Kontynuując, przedstawiał Stolicy Apostolskiej swój własny punkt widzenia na kwestie polityczne: „Popieranie nowego rządu utworzonego przez narodowych socjalistów i nacjonalistów byłoby wyrazem naiwności i braku konsekwencji, zważywszy na to, że nie odciął się

<sup>27</sup> ASV- AAEES, Niemcy poz. 641-643, z 157, s. 19.

### 35

on w sposób stanowczy od tych poglądów, które w swoim czasie zasłużyły sobie na potępienie episkopatu. Jednak otwarte zwalczanie go w imię religii, ile w ewidentnie wyborczym celu, również może przyczynić się do zaostrzenia konfliktu, a w konsekwencji nawet do rozpętania nowego *Kulturkampf* "<sup>28</sup>.

### **3. Katolicy w Niemczech a wyniki wyborów**

Wybory z 5 marca odbyły się w atmosferze terroru oraz jawnych gróźb i zastraszania konstytucyjnej opozycji. Od początku kampanii wyborczej naziści starali się za wszelką cenę zmonopolizować krajową scenę polityczną, uniemożliwiając innym partiom, w szczególności partiom lewicowym, swobodne wypowiedzanie się. Zniszczono wówczas wiele sekcji tych partii, zawieszono działalność licznych gazet, niektórzy partyjni liderzy padli ofiarą napadu lub gróźb ze strony nazistowskich bojówek. Dekret „O ochronie narodu i państwa”, wydany przez Hitlera tuż po podpaleniu Reichstagu, zawieszając prawa i wolności obywatelskie i polityczne, zainicjował tworzenie państwa totalitarnego oraz dał początek traktowaniu wszystkich politycznych przeciwników jak potencjalnych kryminalistów. „Naprawdę sklecony dekret urósł do rangi karty konstytucyjnej Rzeszy”<sup>29</sup>.

Pomimo stosowanych represji, koalicji rządowej nie udało się odnieść miażdżącego zwycięstwa, zapowiadanego przez licznych prominentów NSDAP. Zdobyła ona większość, uzyskując 52% głosów, z czego 43,9% przypadło NSDAP, a 8% pozostałym partiom koalicyjnym. Zwiększenie liczby głosów oddanych na narodowych socjalistów<sup>30</sup> należy przypisać przede wszystkim fali poparcia powstałej po pożarze Reichstagu. Wywołała ją emocjonalna presja wynikająca ze strachu przed rzekomym wybuchem rewolucji bolszewickiej, którą naziści wręcz obsesyjnie przepowiadali w dniach bezpośrednio poprzedzających wybory. Nawet tak duże poparcie nie pozwoliło jednak NSDAP uwolnić się od koalicyjnych konserwatystów i całkowicie u nich zdominować. Jeszcze dalej było do uzyskania żądanej większości dwóch trzecich w parlamencie, która była konieczna do przyznania kanclerzowi nadzwyczajnych pełnomocnictw. Komuniści, pomimo stosowanego wobec nich państwowego terroru, stracili tylko część dotychczasowego poparcia -

<sup>28</sup> Tamże.

<sup>29</sup> I. Kershaw, *Hitler. 1889...*, dz. cyt., s. 400.

<sup>30</sup> W poprzednich wyborach z listopada 1932 roku partia Hitlera uzyskała 33,1% głosów i mniej niż w roku 1928), natomiast w wyborach lipcowych zdobyła 37,4% głosów.

### 36

spadło ono z 18,3% głosów zdobytych w poprzednich wyborach do 12,3% obecnie. Także partia Centrum odnotowała lekki spadek w porównaniu z listopadowymi wyborami, osiągając 11,2% głosów, natomiast partia socjaldemokratyczna zdołała w znacznej mierze utrzymać własny elektorat (18,3%)<sup>31</sup>.

Należy również pamiętać, że frekwencja przy urnach w tej turze wyborów była większa niż poprzednim razem (wynosiła 88,8%), a to z pewnością działało na korzyść partii rządzącej. Największe poparcie NSDAP nadal uzyskiwała w regionach protestanckich, ale po raz pierwszy odnotowano znaczny wzrost liczby głosów oddanych na nazistów w regionach w większości katolickich, w których do tej pory trudno im było się przebić. Przykładowo w



Dolnej Bawarii w listopadzie 1932 roku na NSDAP głosowało 18,5%, a 5 marca 1933 roku już 39,2% wyborców. Biorąc pod uwagę tradycyjnie katolicki charakter tego regionu, taki wynik wzbudził oczywiste zaniepokojenie regionalnych władz kościelnych.

Jak komentował wyniki wyborów nuncjusz apostolski w Berlinie? Był oczywiście zaskoczony, a jednocześnie zaniepokojony. Szczególnie martwił arcybiskupa Orsenigo fakt, że na NSDAP głosowała znaczna część katolików, którzy tym samym nie postąpili według zaleceń wydanych przez władze kościelne odnośnie wyborów politycznych. W raporcie z 7 marca nuncjusz tak komentował zwycięstwo wyborcze narodowych socjalistów: „Znaczący sukces rządu należy przypisać zarówno urokowi, jaki wywiera on na młodzież oraz na prostych ludzi, zawsze żądnych nowinek, jak i rządowemu programowi, zakładającemu wprowadzenie daleko posuniętych zmian, oraz sprawności, z jaką została przeprowadzona kampania wyborcza partii hitlerowskiej, w której wykorzystano wszystkie najszybsze i najnowocześniejsze środki przekazu. Ogromna wyborcza frekwencja pokazuje, że wielka masa niezdecydowanych wyborców została tym razem poruszona i opowiedziała się za nową ideologią. Dzięki temu liczba głosów oddanych na narodowych socjalistów niemal wszędzie zwiększyła się o ponad jedną trzecią, chociaż pozostałe partie, z wyjątkiem komunistów, utrzymały swoje pozycje”<sup>32</sup>. Ocena nuncjusza dotycząca spadku wyniku partii komunistycznej była w dużej mierze podyktowana uprzedzeniami ideologicznymi, jakkolwiek sam nuncjusz nie krył zdumienia wobec faktu, że partia ta zachowała swą jedność pomimo prześladowań wszczętych przeciw niej w ostatnich tygodniach przed wyborami. „Uważam - pisał arcybiskup Orsenigo - że przyczyn dotkliwej poraż-

<sup>31</sup> Tamże, s. 401-402.

<sup>32</sup> AS V - AAEESS, Niemcy, poz. 641 -643, z. 157, s. 21.

### 37

ki komunistów nie można wyłącznie przypisywać, jak to czynią niektórzy, niechęci wywołanej pożarem Reichstagu. Już wcześniej bowiem było szeroko rozpowszechnione przekonanie, że rozwój bolszewizmu całkiem realnie zagraża zepchnięciem narodu w przepaść. Uważam więc, że wielu robotników, którzy już wcześniej byli pozbawieni złudzeń, a bolszewikami pozostawali jedynie ze względu na solidarność klasową, postanowiło wybrać inną drogę, i przypuszczam, że powstrzymali się od głosowania. Duże wrażenie robi jednak fakt, że organizacja komunistyczna i socjalistyczna, chociaż w ostatnich dniach pozbawiona została swoich przywódców, wszystkich gazet i plakatów, a do tego jest tak zastraszone, że nie odważa się na najmniejsze nawet wystąpienia, zdobyła jednak tak znaczny procent głosów”<sup>33</sup>. Jak już wspomnieliśmy, uwagi nuncjusza dotyczące głosowania katolików pełne były niepokoju. Biorąc pod uwagę, pisał arcybiskup, że w wyborach wzięło udział 39 milionów głosujących, a katolicy stanowią około jedną trzecią ludności, należy przypuszczać, że swój głos oddało mniej więcej 13 milionów katolików. Z tego jednak tylko 6 milionów głosowało na Centrum, natomiast pozostałe 6 lub 7 milionów „najprawdopodobniej poparło NSDAP, pomimo norm dyscyplinarnych wydanych przez episkopat w odniesieniu do tej partii. Tak wielka liczba osób nie stosujących się do zaleceń episkopatu każe zastanowić się nad ich praktyczną skutecznością w narodzie tak fanatycznie nastawionym do nowych idei”<sup>34</sup>.

Wobec zdecydowanego ataku nazistów, we froncie katolickim pojawiły się pierwsze oznaki słabości i rozłamu. Wielu katolików zwróciło się ku par- iii Hitlera z poczucia patriotyzmu, mieli bowiem nadzieję, że Niemcy otrzyma ją silny rząd, zdolny wyprowadzić kraj z ciężkiego kryzysu ekonomicznego i społecznego, który mógł doprowadzić do pogrążenia państwa w chaosie lub, co gorsza, uczynić go podatnym na zakusy rewolucji bolszewickiej. Dlatego też znaczna część katolików uważała, że krytyka narodowego socjalizmu wydana przez Kościół w 1932 roku nie przystaje już do faktów, a tym samym

stała się anachroniczna. Tym bardziej, że Pius XI na konsystorzu z 13 marca pośrednio pochwalił Hitlera za zdecydowanie w walce z komunizmem<sup>35</sup>. „Do niedawna - powiedział papież, zwracając się do kardynałów -

<sup>33</sup> Tamże.

<sup>34</sup> Tamże, s. 22.

<sup>35</sup> Podczas spotkania z wysokimi przedstawicielami niemieckiej hierarchii katolickiej papież, komentując dojsię Hitlera do władzy, miał podobno powiedzieć: „Hitler jest pierwszym i jedynym mężem stanu, który publicznie wypowiada się przeciw bolszewikom. Dotychczas robił to tylko papież” (G. Miccoli, *I dilemmi e i silenzi di Pio XII. Vaticano, Seconda guerra*

## 38

jedynie My sygnalizowaliśmy istnienie ogromnego niebezpieczeństwa zagrażającego społeczności chrześcijańskiej we wszystkich krajach świata”. W słowach tych, według pewnego pralata z Sekretariatu Stanu, „niektórzy widzieli aluzję do niedawnych deklaracji Hitlera skierowanych przeciw komunizmowi”<sup>36</sup>.

Zarówno dojsię Hitlera do władzy, jak i niedawne zwycięstwo wyborcze NSDAP były w Watykanie oceniane według nieco już przestarzałych schematów, a w każdym razie w oparciu o uproszczone poglądy oraz w oderwaniu od lokalnych realiów historycznych. Radykalne i przeważenie antychrześcijańskie idee narodowego socjalizmu przypisywano zazwyczaj nie samemu Hitlerowi, ale najbardziej rozwiązłym i zideologizowanym elementom w partii. Panowało również przekonanie, że sprawowanie funkcji rządowych w pewnym stopniu zmusiło liderów NSDAP do zmiany nastawienia wobec Kościołów (szczególnie wobec Kościoła katolickiego), które dzięki swojemu autorytetowi mogły wspomóc nowe władze we wprowadzaniu rządów autorytarnych, zdolnych przeciwstawić się komunizmowi. Ponadto Stolica Apostolska uważała, że identyczny proces dotyczył w latach dwudziestych faszyzmu Mussoliniego, który pierwotnie był ruchem otwarcie antychrześcijańskim. Biskupi niemieccy - przede wszystkim kardynał Faulhaber, który przyjechał do Rzymu na rozpoczynający się 13 marca konsystorz - starali się wytłumaczyć papieżowi specyfikę przypadku niemieckiego<sup>37</sup>. Przekonywali, że próby zrozumienia natury narodowego socjalizmu poprzez porównywanie go z włoskim faszyzmem mogą być bardzo mylące. Tłumaczyli ponadto, że Niemcy - o czym nie wolno zapominać - były krajem w większości protestanckim, w którym bardzo żywe były nastroje antykatolickie i antypapieskie. W każdym razie niemieccy biskupi nawet po wyborach z 5 marca, pomimo skarg niektórych członków rządowej koalicji, a nawet

*mondiale e Shoah*, Milano 2000, s. 123). Kardynał Faulhaber w miesiąc po konsystorzu z 13 marca oznajmił biskupom bawarskim podczas konferencji episkopalnej, że Pius XI „na konsystorzu publicznie pochwalił kanclerza Adolfa Hitlera za zajęcie stanowiska sprzeciwiającego się komunizmowi” (cyt. za: G. Lewy, dz. cyt., s. 54).

<sup>36</sup> ASV - AAEES, Niemcy, poz. 643, z. 159, s. 74.

<sup>37</sup> 17 marca kardynał Faulhaber przygotował dla Sekretariatu Stanu tekst memorandum na temat narodowego socjalizmu, w którym czynił rozróżnienie pomiędzy tym, co należy w tej idei „zachować”, a tym, co należy z niej „odrzuć”. Krytyce poddał przede wszystkim wyznawane przez wielu przywódców ruchu poglądy religijne, które „z chrześcijaństwem łączy jedynie nazwa”, jak również idee rasizmu i statolatrii szeroko rozpowszechniane przez reżim. Cały tekst memorandum zamieszczony jest w: L. Volk, *Das reichskonkordat...*, dz. cyt., s. 222 i nn.

## 39

niektórych ludzi Kościoła, nie uznali za stosowne odwołać kościelnych zarządzeń potępiających narodowy socjalizm. Przywódcy NSDAP nie złożyli bowiem żadnej publicznej deklaracji odnośnie kwestii religijnych, która mogłaby uspokoić biskupów.

W świetle wyników ostatnich wyborów, które potwierdzały roszczenia NSDAP do objęcia władzy w państwie, nuncjusz apostolski w Berlinie uważał, że dla dobra Kościoła oraz w celu uniknięcia schizmy konieczne jest, aby niemieccy biskupi wypracowali jakiś kompromis lub porozumienie w stosunkach z nazistowskimi przywódcami. Tym bardziej, że jak do tej pory nie przejawiali oni wrogości wobec religii i Kościołów. W raporcie wysłanym do watykańskiego Sekretariatu Stanu w dwa tygodnie po wyborach arcybiskup Orsenigo w następujący sposób opisywał sytuację katolików w Niemczech: „Nie da się niestety zaprzeczyć, że katolicy przyjęli nowy ustrój z entuzjazmem, nie stosując się do norm dyscyplinarnych wydanych przez konferencję episkopalną w Fuldzie [...]. Norm, które wprowadziły dotyczyły treści ideologiczno-religijnych głoszonych przez ruch narodowosocjalistyczny, a nie jego politycznego stanowiska. Ludzie wyczuwają całą atrakcyjność tego stanowiska, starają się natomiast nie zauważać wspomnianych treści ideologicznych. Sam rząd zresztą nie dał na razie powodów do niepokoju, także jeśli chodzi o katolików. Przy odrobinie dobrej woli nie powinno być więc nudności z osiągnięciem obustronnych deklaracji, które pozwoliłyby złagodzić nieprzyjemny spór z episkopatem. Jeżeli bowiem nie uda się tego konfliktu zażegnać, może się on w przyszłości stać bardzo niebezpiecznym źródłem kolejnych nieporozumień<sup>38</sup>. Tym bardziej, kontynuował nuncjusz, że niektóre nazistowskie dzienniki zaczynają atakować Kościół katolicki, wypominając mu nadmiernie rzymski charakter oraz twierdząc, że Watykan próbuje „stłamsić cechy każdego narodu”, a przecież każdy „Kościół narodowy” powinien mieć prawo do autonomii, aby mógł zachować własną nierozdzielalną z nim związaną specyfikę narodową. Warto zwrócić uwagę na fakt, że w celu złagodzenia konfliktu pomiędzy katolikami i nazistami nuncjusz stara się podać dość umiarkowaną interpretację dyscyplinarnych przepisów u s danych przez biskupów przeciw nazizmowi. Wyraża on opinię, że rozporządzenia episkopatu dotyczą wyłącznie religijnych, a nie politycznych teorii narodowego socjalizmu. Dlatego katolicy mogą w zasadzie udzielać politycznego poparcia dla nazizmu, powinni natomiast odrzucać idee wyznawane przez ten ruch w kwestiach religijnych. Nie taką jednak interpretację

<sup>38</sup> ASV – AAEESS, Niemcy, poz. 641-643, z. 157, s. 32

## 40

nadawali „zakazom z Fuldy” niemieccy biskupi, którzy chcieli *in toto* potępić nazistowską ideologię za jej anty chrześcijańskie teorie, zakazując katolikom wstępowania do NSDAP.

### **4. Inauguracja obrad nowego Reichstagu**

Ceremonia otwarcia nowego Reichstagu została przygotowana w sposób niezwykle uroczysty. Nawet data inauguracji obrad - 21 marca - miała wymowne znaczenie. Nie tylko jako kalendarzowy początek wiosny, lecz również jako rocznica pierwszego posiedzenia parlamentu w utworzonej przez Bismarcka II Rzeszy. Projekt obchodów „wielkiego dnia” został w najdrobniejszych szczegółach przygotowany przez hitlerowskiego ministra propagandy *in pectore* - Goebbelsa. Ponieważ berlińska siedziba niemieckiego parlamentu była niedostępna z powodu niedawnego pożaru, uroczystości odbyły się w Poczdamie we wspaniałym kościele garnizonowym, w krypcie którego znajdowały się groby Fryderyka Wilhelma I, „króla żołnierza”, oraz jego syna Fryderyka II Wielkiego. Świątynię tę wznieśli

w XVIII wieku władcy Prus, przeznaczając ją na miejsce doniosłych uroczystości państwowych. Goebbels zorganizował i przygotował wszystko w taki sposób, aby uwydatnić podniosłość tego historycznego momentu. Miejsce, w którym odbywały się uroczystości, miało symbolizować ciągłość pomiędzy nową, nazistowską Rzeszą a utworzonym przed stu laty państwem Hohenzollernów. Ceremonia oficjalna została poprzedzona uroczystościami religijnymi, które odbyły się jednak w dwóch kościołach - protestanckim dla posłów tego wyznania oraz katolickim dla deputowanych katolickich. W nabożeństwie katolickim, odprawianym przez kanonika Berlina, uczestniczyli „wicekanclerz von Papen, minister Heltz von Rübenbach, kilku dyplomatów, wśród których znalazłem się i ja - pisał do Watykanu nuncjusz apostolski. - Ponadto obecni byli wszyscy posłowie partii Centrum oraz około osiemdziesięciu katolickich posłów NSDAP ubranych w mundury partyjne. Po nabożeństwie wszyscy w zwartych szeregach przeszli pomiędzy zbitymi masami ludzi do kościoła garnizonowego”<sup>39</sup>. Chociaż więc uroczystości inauguracyjne odbywały się w świątyni protestanckiej, to uczestniczył w nich, wraz z całym korpusem dyplomatycznym, również nuncjusz apostolski, który jednak wcześniej zasięgnął w Sekretariacie Stanu porady co do stosowności jego uczestnictwa w tym

<sup>39</sup> Tamże, s. 26

## 41

wydarzeniu. „Nie istnieją żadne wątpliwości natury politycznej - pisał arcybiskup Orsenigo, uzasadniając swój udział w opisywanej ceremonii - ponieważ parlament został utworzony zgodnie z prawem”<sup>40</sup>. Dalej pisał, że w uroczystych obradach wezmą oczywiście udział wszyscy deputowani katoliccy, w tej liczbie i księża, którzy weszli do Reichstagu z list Centrum. Nieobecność nuncjusza mogłaby więc zostać przez niektórych odebrana jako oznaka wrogości czy braku szacunku wobec nowego rządu, a ponadto „biorąc pod uwagę napięcie pomiędzy różnymi partiami, mogłoby to źle wpłynąć na dobre relacje pomiędzy rządem Niemiec a nuncjaturą”.

Ceremonia inauguracji nowego Reichstagu miała niezwykle podniosły charakter i majestatyczną oprawę. Prezydent Republiki oraz nowy kanclerz wygłosili krótkie i bardzo wyważone przemówienia. Na honorowych miejscach zasiedli członkowie rodziny cesarskiej, między innymi sympatyzujący z nazistami następca tronu. Ustawiony przed nimi pusty tron pełnił wymowną symboliczną rolę. Na zakończenie uroczystości prezydent Rzeszy złożył na grobach dwóch królów Prus wieńce z kwiatów. Po uroczystościach inauguracyjnych nastąpiła kilkugodzinna defilada wojska oraz oddziałów SA i SS<sup>41</sup>. Inauguracyjne posiedzenie nowego parlamentu odbyło się natomiast w gmachu berlińskiej Kroll Opera. Debata dotyczyła wyboru przewodniczącego i wiceprzewodniczącego Reichstagu. Pierwsze stanowisko zostało przez aklamację przyznane członkowi NSDAP (Göringowi), drugie natomiast objął poseł partii Centrum.

W tym historycznym dniu miał jednak miejsce pewien fakt, który bardzo zasmucił nuncjusza. Otóż ani Hitler, ani Goebbels<sup>42</sup>, którzy przecież pocho-

<sup>40</sup> Tamże.

<sup>41</sup> W defiladzie uczestniczyła również pewna grupa dziewcząt. Komentarze dotyczące tego faktu są bardzo wymowne i świadczą o głęboko zakorzenionej mentalności niechętniej kobietom i antyfeministycznej, którą charakteryzowali się konserwatyści, naziści oraz katolicy. Nuncjusz Orsenigo pisał: „W manifestacji wzięła udział niewielka delegacja dziewcząt, która jednak nie zyskała żadnego wyjątkowego aplauzu. Co więcej, dwaj ministrowie (von Papen i Frick), którzy znajdowali się w pobliżu mnie, wyrazili w sposób otwarty przekonanie, że kobiety nie powinny brać udziału w podobnych wystąpieniach publicznych”.

<sup>42</sup> Interesujący opis tego nazistowskiego przywódcy, który do końca pozostał wierny Hitlerowi, daje nuncjusz apostolski w datowanym na 25 kwietnia 1933 roku raporcie do Sekretariatu Stanu: „Mówi się, że pod koniec

miesiąca przyjedzie do Rzymu minister propagandy Rzeszy, dr Goebbels. Chociaż ta wiadomość musi jeszcze zostać potwierdzona, uznałem za swój obowiązek natychmiast przekazać ją Waszej Eminencji. Dr Goebbels jest jednym z najbardziej wykształconych i najaktywniejszych ministrów nowego gabinetu. Jest katolikiem i jego przeszłość, szczególnie młodość, przebiegała całkowicie w katolickiej atmosferze. Studia ukończył dzięki stypendium Towarzystwa Alberta Wielkiego, a w latach młodości odznaczał się

## 42

dzili z rodzin katolickich (choć byli niewierzący), nie wzięli udziału w uroczystościach religijnych. Co więcej, tego samego dnia kanclerz wydał oświadczenie, w którym stwierdzał, że jego nieobecność na nabożeństwie katolickim miała być protestem wobec nieodwołania rozporządzenia, jakie w stosunku do ruchu narodowosocjalistycznego wydali niemieccy biskupi. Arcybiskup Orsenigo natychmiast powiadomił o tym fakcie watykański Sekretariat Stanu, pisząc w szyfrowanym telegramie z 21 marca: „Gazety publikują oficjalne oświadczenie Hitlera, w którym tłumaczy on swoją nieobecność na dzisiejszym nabożeństwie katolickim w Poczdamie jako konsekwencję nie odwołanego wciąż potępienia NSDAP przez episkopat Niemiec. Zbyt ostra odpowiedź ze strony katolików może sprawić, że za przykładem Hitlera pójdą szerokie rzesze katolików należących do nazistowskiej partii. We wspomnianym nabożeństwie wzięło udział 80 posłów tej partii”<sup>43</sup>.

### **5. Trudna i kontrowersyjna współpraca pomiędzy partią Centrum a NSDAP**

Tymczasem w dniu poprzedzającym inaugurację nowego Reichstagu Hitler rozpoczął z przywódcami partii Centrum rozmowy na temat przyjęcia przez parlament ustawy o przyznaniu kanclerzowi Rzeszy pełnomocnictw, które dawałyby mu pełnię władzy ustawodawczej sprawowanej za pośrednictwem dekrétów. Do przyjęcia takiej ustawy potrzebna jednak była większość kwalifikowana dwóch trzecich. 20 marca Hitler przekazał członkom rządu tajną informację, zgodnie z którą Centrum uznało już, że przyznanie kanclerzowi pełnomocnictw jest polityczną koniecznością. Komentując ten fakt, nowy kanclerz, który zawsze był bardzo wyczulony na propagandowe implikacje związane z jego inicjatywami politycznymi, zauważył, że poparcie Centrum „wzmocni prestiż w oczach innych państw”<sup>44</sup>. Rzeczywiście, jeżeli ustawa została by przyjęta głosami umiarkowanej partii, jaką było Cen-

duż, wręcz wybijającą się pobożnością. Przyłączył się do ruchu narodowosocjalistycznego już jakiś czas temu, od razu zajmując wysoką pozycję w partii. W zeszłym roku wszedł jednak w związek z protestantką, nie podejmując nawet prób zastosowania się do przepisów Kodeksu Prawa Kanonicznego, dotyczących małżeństw mieszanych. Co więcej, ku wielkiemu rozczarowaniu katolików, ceremonię zaślubin poprowadził w Berlinie duchowny protestancki. Biorąc to pod uwagę, nie sądzę, żeby nawet podczas podróży do Rzymu zamierzał złożyć wizytę w Watykanie” (tamże, s. 39).

<sup>43</sup> Tamże, s. 28.

<sup>44</sup> I. Kershaw, *Hitler. 1889...*, dz. cyt., s. 406.

## 43

trum, międzynarodowa opinia publiczna uznałaby, że przekazanie pełnomocnictw dokonało się zgodnie z prawem i przy współudziale zdroworozsądkowych sił politycznych Niemiec.

Tak zwana droga konstytucyjna, którą ostatecznie wybrano, nie była bynajmniej jedynym rozwiązaniem, jakie brano pod uwagę. Rozważano również „drogę specjalną” (jej pomysłodawca, Göring, twierdził, że może być ona zastosowana wyłącznie w razie absolutnej konieczności), która miała polegać na wyrzuceniu z Reichstagu znacznej części socjaldemokratów, na podstawie oskarżenia o działalność wywrotową i antypaństwową



(komunistów usunięto już wcześniej na mocy specjalnego dekretu wydanego po podpaleniu Reichstagu). Pozwoliłoby to na uzyskanie pożądanej większości wymaganej do nadania kanclerzowi specjalnych pełnomocnictw. Hitler wołał jednak, aby uprawnienia ustawodawcze zostały mu przekazane „legalnie”, dlatego stosował wobec centrystów politykę „kija i marchewki”, chcąc wymóc na nich głosowanie za przyjęciem wspomnianej ustawy. W tym celu rząd przegłosował również zmianę procedur parlamentarnych. Chodziło mianowicie o to, że posłów, którzy nie usprawiedliwiliby swojej nieobecności na posiedzeniu, liczono by jako obecnych. Dzięki temu zagwarantowane było uzyskanie kworum potrzebnego do przegłosowania ustawy. Absencja jako forma protestu parlamentarnego została bowiem wyeliminowana.

W trakcie rozmów, odbywających się pomiędzy 20 a 22 marca, Hitler wyka/ał się niezwykłą uległością, przyjmując wszystkie propozycje wysuwane przez przywódców Centrum, którzy w zamian za głosy posłów ich partii domagali się poszanowania konstytucji i zachowania ustroju federalnego, co oznaczało utrzymanie autonomii poszczególnych landów. Nowy rząd miał się również zobowiązać do przestrzegania praw Kościoła katolickiego, utrzymania w mocy konkordatów zawartych z Bawarią, Prusami i Badenią oraz pozostawienia szkoły wyznaniowej. Oprócz tego centryści domagali się gwarancji dla urzędników administracji publicznej, których ostatnio w dużej liczbie usuwano z zajmowanych stanowisk. Wszystkie powyższe żądania miały być ponadto potwierdzone w przemówieniu programowym, w którym Hitler miał się zwrócić do parlamentu z prośbą o przyznanie mu pełnomocnictw.

25 marca rzeczywiście wszystko odbyło się zgodnie z ustaleniami i, pomimo różnicy zdań wewnątrz partii oraz wątpliwości co do wiarygodności Hitlera, centryści jednomyślnie poparli przyjęcie ustawy o pełnomocnictwach. Trzeba jednak wspomnieć, że obrady przebiegały w atmosferze strachu i l'iozb. Budynek, w którym odbywało się posiedzenie Reichstagu, otoczyły oddziały SA, a partyjni bojówkarze obstawili wszystkie wyjścia. Członkowie opozycji parlamentarnej mogli się więc domyślać, co by ich spotkało,

#### 44

gdyby nie przyjęli ustawy. W oczekiwanym przemówieniu programowym Hitler rygorystycznie trzymał się ustaleń zawartych podczas rozmów z przywódcami Centrum. Oświadczył między innymi, że rząd podejmie wszelkie starania zmierzające do moralnego i politycznego oczyszczenia życia publicznego, aby w ten sposób stworzyć podstawy do autentycznego odrodzenia religijnego. „Rządowi Rzeszy - powiedział Hitler - który w chrześcijaństwie widzi nienaruszalne fundamenty moralności naszego narodu, zależy również bardzo na kontynuowaniu i rozwijaniu przyjaznych relacji ze Stolicą Apostolską [...]. Rząd narodowy dostrzega w obu wyznaniach chrześcijańskich najważniejszy czynnik podtrzymujący naszą narodowość. Uszanuje więc umowy zawarte pomiędzy nimi a poszczególnymi krajami związkowymi”<sup>45</sup>.

Słowa te, wypowiedziane przez kanclerza wobec zgromadzenia parlamentarnego, odbiły się szerokim echem w środowisku niemieckich katolików i doczekały się wielu przychylnych komentarzy ze strony ludzi Kościoła. Przyszłość pokazała jednak, że nikt nie zamierzał ich respektować, a władze kościelne bezskutecznie zwracały się do rządu z apelami o spełnienie złożonych obietnic. Jednak dokładniejsza analiza przemówienia Hitlera z 23 marca pokazuje, że zawierało ono znacznie mniej obietnic, niżby to wynikało z naiwnej interpretacji wielu katolików. W rzeczywistości Hitler nie obiecał ochrony praw wyznań religijnych w sferze edukacji, której domagali się przedstawiciele Centrum. Gwarantował jedynie „legalny wpływ” wyznań chrześcijańskich na szkoły i nauczanie publiczne. I nic ponadto. Powiedział również, że prawa Kościołów pozostaną nienaruszone, ale wyłącznie pod warunkiem, że będą

one pomagały nazistowskiemu państwu realizować dzieło odrodzenia narodowego, przede wszystkim w sferze moralności. Hitler nigdy nie uznawał oryginalności i autonomii praw Kościołów (a więc i Kościoła katolickiego), uważając, że są one podporządkowane prawodawstwu państwowemu, a co za tym idzie - uzależnione od interesów państwa<sup>46</sup>. Programowe przemówienie kanclerza było zresztą później publikowane w nieco okrojonej formie. Usunięto z niego między innymi fragmenty dotyczące kwestii wolności religijnej, czyli na przykład prawa wyznań religijnych do uczestniczenia w procesie nauczania.

<sup>45</sup> N. H. Bayens, dz. cyt., 1.1, s. 371.

<sup>46</sup> Według Hansa Buchheima „nawet biorąc pod uwagę najstraszniejsze środki wymierzone w późniejszym okresie przeciw Kościołowi, nie można zarzucić Hitlerowi, że nie wywiązał się ze zobowiązań, które złożył w swoim przemówieniu programowym. Każdy, kto miał uszy, aby słuchać, nie mógł 23 marca dać się zwieść iluzjom” (H. Buchheim, *Der deutsche Katholizismus im Jahre 1933. Eine Auseinandersetzung mit Ernst-Wolfgang Bockenforde*, w: „Hochland”, LIII (1961), s. 510).

## 45

W każdym razie przemówienie Hitlera z 23 marca zostało z zadowoleniem przyjęte przez nuncjusza apostolskiego. Arcybiskup Orsenigo uznał je /a znak złagodzenia konfliktu pomiędzy Kościołem katolickim a NSDAP. . . Słowa te - pisał w raporcie wysłanym do Watykanu 24 marca - spotkały się / serdecznym przyjęciem ze strony katolików. Mam zatem nadzieję, że dzięki tak przychylnemu odbiorowi rząd tym bardziej będzie poczuwał się do obowiązku dotrzymania swoich uroczystych deklaracji. Uważam, że na stanowisko gabinetu, szczególnie w kwestii konkordatów, wpływ miały prowadzone w ostatnich dniach przez praelata Kaasa rozmowy dotyczące zapewnienia rządowi głosów partii Centrum, które są potrzebne do uzyskania parlamentarnej większości dwóch trzecich koniecznej do przyjęcia ustawy o przyznaniu pełnomocnictw kanclerzowi Rzeszy. Mimo wszystko nie można jednak uznać, że z horyzontu znikły już wszystkie czarne chmury. Wydaje się, że kwestia szkoły wyznaniowej nie jest jeszcze ustalona, ale planowane jest utworzenie szkoły chrześcijańskiej przeznaczonej w zasadzie dla wszystkich, w której każde wyznanie miałoby możliwość prowadzenia własnej edukacji religijnej. Z rozmowy przeprowadzonej wczoraj z marszałkiem Göringiem i który zresztą zamierza przyjechać do Rzymu 10 kwietnia i liczy na możliwość odbycia rozmowy z Waszą Eminencją) wynika, że rządowi bardzo zależy na uregulowaniu kwestii potępienia ruchu narodowosocjalistycznego przez episkopat Niemiec. W tym celu chętnie skorzystałby również z działań nuncjatury apostolskiej. Podjęcie takich działań z jednej strony mogłoby korzystnie wpłynąć na prestiż Stolicy Apostolskiej, z drugiej natomiast mogło- by również zwiększyć drażliwość episkopatu. Jeżeli rzeczywiście przyjdzie mi podjąć interwencję, postaram się uniknąć Scylli i Charybdy<sup>47</sup>.

Dokument ten ma duże znaczenie historyczne, ponieważ stawia w nowym świetle kilka zagadnień, które do tej pory pozostawały niewyjaśnione. Według opinii niektórych historyków partia Centrum pod przywództwem praelata Kaasa wyraziła zgodę na poparcie ustawy o przyznaniu Hitlerowi pełnomocnictw w zamian za obietnicę podpisania konkordatu ze Stolicą Apostolską<sup>48</sup>. W rzeczywistości taka wersja wydarzeń wyszła z kręgów NSDAP i miała cele wyłącznie propagandowe. Po raz pierwszy pojawiła się bowiem w 1937 roku, kiedy konflikt pomiędzy Trzecią Rzeszą a Stolicą Apostolską znacznie przybrał na sile. Właśnie w związku z tą kwestią ukaza-

<sup>47</sup> ASV - AAEESS, Niemcy, poz. 644-645, z. 162, s. 11.

<sup>48</sup> Patrz K. Scholder, dz. cyt., s. 483; P. Vignaux, *Cattolici francesi di fronte ai fascismi e alla guerra di Spagna*, w: „Cristianesimo nella storia” III (1982), s. 346; G. Miccoli, dz. cyt., « 124; J. Cornwell, *Il papa di Hitler. La storia segreta di Pio XII*, Milano 2000, s. 200.

ła się wówczas w dzienniku „Angriff”, organie radykalnego odłamu NSDAP, następująca opinia ministra propagandy Goebbelsa: „W 1933 roku partia Centrum w pewnym sensie sprzedała swoje głosy poparcia dla ustawy nadającej Hitlerowi pełnomocnictwa w zamian za zapewnienie, jakiego udzielił sam Hitler, że podstawy relacji pomiędzy Kościołem a nowym państwem zostaną ustalone w traktacie ze Stolicą Apostolską. Chociaż Hitler mógł uzyskać potrzebną większość w inny sposób, zgodził się na tę wymianę. Niemieccy biskupi uznali, że rząd narodowosocjalistyczny nie może być jeszcze rządem odrodzenia narodowego i że NSDAP ze swoimi wpływami i ze swoją mistyką zostanie wkrótce wchłonięta przez państwo”<sup>49</sup>.

Ani ze źródeł archiwum watykańskiego, ani z dokumentu, którym się w tej chwili zajmujemy, nie wynika, że Stolica Apostolska wiedziała wcześniej o rozmowach Hitlera z przywódcami Centrum. Nawet zatem omawiając kwestie natury religijnej, nie działali oni z polecenia Watykanu. Ponadto z raportu nuncjusza z 24 marca nie wynika, że podczas rozmów padła jakakolwiek wzmianka o ewentualnym podpisaniu umowy lub konkordatu pomiędzy Stolicą Apostolską a rządem Niemiec. Gdyby rzeczywiście wysunięto podobny pomysł, wówczas trudno byłoby zrozumieć, dlaczego nie poinformowano o nim nuncjusza, który był uprawniony do prowadzenia pertraktacji w tym zakresie. W omawianym dokumencie jest również mowa o planowanej podróży Göringa do Rzymu. Jej celem, według słów samego ministra, nie miało być rozpoczęcie rozmów w sprawie podpisania konkordatu, lecz przedyskutowanie kwestii potępienia NSDAP przez niemieckich biskupów. Zresztą właśnie tej sprawy dotyczyła również rozmowa Göringa z nuncjuszem.

Odwołanie zarządzeń episkopatu Niemiec nastąpiło jednak zanim jeszcze minister wybrał się do Rzymu. 29 marca, po długiej i trudnej debacie, która rozpoczęła się nazajutrz po wyborach z 5 marca, biskupi niemieccy wydali wspólne oświadczenie (podpisane zarówno przez ordynariuszy episkopatu w Fuldzie, jak i przez biskupów bawarskich), w którym „wcześniejsze ogólne zakazy i napomnienia” uznawano za nieobowiązujące. Jako uzasadnienie tej decyzji podano, że „jeden z najwyższych przedstawicieli Rzeszy, który jednocześnie jest wiarygodnym przywódcą tego ruchu [NSDAP], złożył publicznie uroczyste oświadczenie o niepodważalności prawd wiary katolickiej i niezmienności misji Kościoła”<sup>50</sup>. Trzeba jednak zwrócić uwagę na fakt, że nie odwołano potępienia błędów natury religijnej i doktrynalnej,

<sup>49</sup> Archiwum „Civiltà Cattolica”, źródło nie ustalone.

<sup>50</sup> H. Müller, dz. cyt., s. 78.

które wzbudzały zastrzeżenia biskupów. Przywódcy NSDAP woleli nie komentować oświadczenia episkopatu. Powściągliwością wykazała się również Stolica Apostolska oraz podległa Watykanowi prasa katolicka. „Civiltà Cattolica”, na przykład odnotowała w kronice wydarzeń zagranicznych zarówno przemówienie Hitlera, jak i tekst oświadczenia niemieckich biskupów, nie opatrzyła ich jednak żadnym komentarzem<sup>51</sup>.

Historycy nadal nie są całkowicie zgodni co do oceny stopnia odpowiedzialności partii Centrum za powstanie dyktatury nazistowskiej. Trzeba pamiętać, że procedury, zgodnie z którymi przekazano kanclerzowi Rzeszy pełnomocnictwa przysługujące dotychczas Reichstagowi, miały wprawdzie wyjątkowy charakter, ale były przewidziane przez konstytucję. Wszystko odbyło się więc zgodnie z prawem. Przypisywanie partii Centrum odpowiedzialności za umocnienie władzy NSDAP wynika, naszym zdaniem, z faktu, że głosy posłów tej partii umożliwiły rozszerzenie uprawnień kanclerza Rzeszy. To jednak

przecież nie oznaczało jeszcze, że Hitler uzyskał władzę absolutną (ta należała bowiem do armii oraz do prezydenta Republiki). Zdobył ją dopiero później, mocą jednego dekretu, który zresztą podpisał osobiście już w dniu śmierci prezydenta Hindenburga. Jego uprawnienia zostały następnie potwierdzone w narodowym plebiscycie. Z tego właśnie powodu obciążanie partii Centrum pełnią odpowiedzialności za powstanie hitlerowskiej dyktatury, co niejednokrotnie czynią publicyści określonych środowisk, jest nie tylko niesprawiedliwe, lecz również błędne z punktu widzenia prawdy historycznej. To ludzie reprezentujący siły reakcyjne i konserwatywne umożliwili NSDAP dojście do władzy w Niemczech i oni również - chociaż znali idee i program polityczny Hitlera - pozwolili, by uzyskał specjalne pełnomocnictwa, łudząc się, że będą w stanie zdominować go i wykorzystać do osiągnięcia własnych celów. Ponadto nie można zapominać, że ten wybór został następnie przyjęty przez niemiecki elektorat w wyborach z 5 marca 1933 roku, w których partia hitlerowska uzyskała znaczną liczbę głosów<sup>52</sup>.

**51** Patrz *Cronaca contemporanea*, w: „Civiltà Cattolica” 1933 II, s. 205 nn.

**52** Ten rezultat został jeszcze powiększony w politycznych wyborach z 12 listopada 1933 roku, kiedy Niemcy po raz kolejny zostali wezwani do głosowania, po pierwsze po to, aby drogą plebiscytu potwierdzić decyzję rządu o rezygnacji z udziału w rozbrojeniowej konferencji genewskiej, a w konsekwencji o wystąpieniu Niemiec z Ligi Narodów, po drugie, w celu powołania nowego Reichstagu, określanego jeszcze anachroniczną strukturą partyjną z epoki Republiki Weimarskiej. Po raz pierwszy niemieccy wyborcy mieli oddać swoje głosy na jedną tylko listę, ponieważ NSDAP pozostała jedyną legalną partią w Niemczech. Wszystkie inne zostały wcześniej ogólnie rozwiązane lub zmuszone do samorozwiązania.

## 48

Gdyby 23 marca centryści nie zgodzili się głosować za przekazaniem kanclerzowi pełnomocnictw, wówczas naziści, którzy przecież kazali oddziałom SA otoczyć budynek parlamentu, użyliby siły, aby dopiąć swego, przelewając dodatkowo niewinną krew. Historyk G. Lewy komentuje tę sytuację w następujący sposób: „Krew i tak zostałaby przelana, ale w przyszłości decydujące znaczenie miałby fakt, że Hitler byłby w tym momencie zmuszony do jawnego pogwałcenia konstytucji, pozbawiając tym samym swój rząd prestiżu, który nadało mu legalne objęcie władzy”<sup>53</sup>. Z punktu widzenia historycznej interpretacji nie można temu stanowisku nic zarzucić. Nie jest jednak ono wolne od dużego poziomu abstrakcji i retoryki, ale przede wszystkim nie uwzględnia faktu, że posłowie partii Centrum, głosując w marcu 1933 roku za przyjęciem ustawy o pełnomocnictwach, działali w dobrej wierze, uważając, że w ten sposób przysłużą się ojczyźnie, przyczynią się do zachowania pokoju społecznego i politycznego oraz uratują konstytucję. W każdym razie z pewnością nie myśleli o wszystkich negatywnych skutkach związanych z przekazaniem Hitlerowi pełni władzy. Skutkach, których zresztą w większości nie dało się w tamtym czasie przewidzieć.

Celem kampanii wyborczej była niemal wyłącznie demonstracja lojalności wobec osoby Hitlera, którego powszechnie, nie wyłączając opozycyjnej prasy, nazywano już „Führerem”. Prowadzono ją przy masowym użyciu wszystkich dostępnych środków perswazji. Hitler osobiście wygłaszał liczne przemówienia, przelatując samolotem od jednego miasta do następnego. Oczywiście podczas samych wyborów trudno było mówić o gwarancji tajności głosowania. Ponadto wiele było przypadków wywierania nacisku w celu skłonienia do oddania głosu zgodnie ze wskazówkami jedynej partii. Oficjalne wyniki oznaczały całkowity triumf Hitlera. W plebiscycie 95,1% ludności niemieckiej głosowało za polityką rządu, natomiast w „wyborach politycznych” 92,1% głosów oddano na NSDAP, Ian Kershaw pisze: „Za granicą, podobnie jak w kraju, biorąc nawet pod uwagę manipulacje i ograniczenia wolności, widoczne było, że popiera go [Hitlera] zdecydowana większość” (I. Kershaw, *Hitler. 1889...*, dz. cyt., s. 430-431).

**53** G. Lewy, dz. cyt., s. 61.

## 49

### **ROZDZIAŁ TRZECI**

#### **KRYZYS KATOLICYZMU POLITYCZNEGO I PODPISANIE KONKORDATU**

Po przemówieniu Hitlera z 23 marca 1933 roku oraz po oświadczeniu biskupów z 29 marca, w którym odwoływano uprzednie zarządzenia potępiające ideologię nazistowską, wielu niemieckich katolików, już bez oporów natury moralnej, wstępowało w szeregi NSDAP. Naziści obiecywali bowiem odrodzenie narodu zarówno pod względem gospodarczym - mające zapewnić wszystkim Niemcom pewność otrzymania pracy - jak i pod względem politycznym i militarnym. Prowadzenie silnej i odważnej polityki miało przynieść poczucie bezpieczeństwa wewnątrz kraju oraz umożliwić remilitaryzację, nawet wbrew „niesprawiedliwym” ograniczeniom nałożonym na Niemcy w umowach międzynarodowych. Niektórzy przywódcy partii Cenni i m twierdzili wręcz, że współpraca z nową Rzeszą jest moralnym obowiązkiem katolików, a liczne organizacje katolickie ogłaszały spontaniczne deklaracje poparcia dla nowego reżimu. Wpływowe stowarzyszenie nauczycieli katolickich opublikowało 1 kwietnia komunikat, nazywając się „przyjacielem i sojusznikiem ruchu nacjonalistycznego, który w tym momencie nut zaszczyt i możliwości ożywienia wszystkiego, co w naszym narodzie nowe i święte”<sup>1</sup>. Analogiczne deklaracje złożyły również: Związek Robotników Katolickich oraz Stowarzyszenie Młodzieży Katolickiej. Natomiast Narodowe Stowarzyszenie Konfraterni 4 kwietnia odwołało zakaz wstępowania jego , członków do NSDAP.

Nie można twierdzić, że główną przyczyną tak masowego poparcia katolików dla ruchu hitlerowskiego było oświadczenie niemieckich biskupów, tak gdyby to oni sami namawiali wiernych do wstępowania w szeregi NSDAP. Przeciwnie, ich działania przynajmniej częściowo były spowodowane chęcią odpowiedzi na żądania katolików, którzy - także z czysto utylitarystycz-

<sup>1</sup> H. Müller, dz. cyt., s. 86.

nych pobudek - nie chcieli pozostawać poza ruchem odrodzenia narodu głószonego przez NSDAP i byli przeciwni przyjmowaniu jałowej, niebezpiecznej roli opozycji antypaństwowej, spychającej ich ostatecznie na margines życia publicznego. NSDAP w ciągu zaledwie kilku miesięcy, posługując się środkami legalnymi i nielegalnymi, potrafiła bowiem zawładnąć wszystkimi organami państwowymi, zarówno na szczeblu centralnym, jak i lokalnym. Odnosząc się do tej sytuacji, nuncjusz apostolski pisał w raporcie z 8 kwietnia: „W dzisiejszych gazetach ukazał się tekst przyjętej wczoraj ustawy, która prezydentów niemieckich krajów związkowych ustanawia przedstawicielami Kanclerza Rzeszy. Mianować ma ich sam Kanclerz, a zatem w razie potrzeby będzie miał prawo również ich odwoływać. W sposób oczywisty zmienia to radykalnie polityczną strukturę krajów związkowych, ograniczając ich tradycyjną autonomię”<sup>2</sup>. Watykan przyjął tę wiadomość z pewnym niepokojem. Istniała bowiem uzasadniona obawa, że zniesienie autonomii poszczególnych landów, które w myśl nowego prawa stawały się po prostu jednostkami administracyjnymi kraju, nie posiadającymi w rzeczywistości własnej władzy decyzyjnej, doprowadzi również - pomimo zapewnień złożonych przez Hitlera w przemówieniu programowym - do unieważnienia konkordatów podpisanych przez Stolicę Apostolską z Bawarią (w 1924 roku), Prusami (1929 rok) oraz z Badenią (1932 rok).



Krótko mówiąc, katolicy mieli do wyboru tylko dwa rozwiązania. Po pierwsze, mogli współpracować z nowymi gospodarzami Rzeszy - i tego właśnie chciała większość. Po drugie, czego domagali się niektórzy przedstawiciele Centrum, mogli okopać się w tak zwanej biernej opozycji, skazując się jednak tym samym na rolę mniejszości politycznej i społecznej, którą zresztą już się stawali. Zakrojone na szeroką skalę zwolnienia urzędników katolickich miały jasno określony cel: ograniczenie wpływów Centrum w administracji publicznej oraz zmuszenie katolików do występowania z tej partii. „Rząd - pisał arcybiskup Orsenigo - kontynuując stosowanie swoistego systemu zatrudniania, zdymisjonował wielu państwowych urzędników należących do partii Centrum, którzy skarżą się teraz, że do tych zwolnień dopuszczono, i chcieliby, aby episkopat stanął w ich obronie. Jednak, jak to często bywa, episkopat stoi przed problemem, który nosi wszelkie znamiona problemu politycznego, i dlatego w znacznym stopniu utrudnia interwencje w konkretnych przypadkach, przy czym biskupi wstawili się już ogólnie za wszystkimi zwolnionymi. Ta lawina nieszczęść w pewnym stopniu oczywi-

<sup>2</sup> ASV – AAEES, Niemcy, poz. 641-643, z. 157, s. 71

## 51

sie dezorganizuje szeregi katolików, a przede wszystkim partii Centrum, której członkowie (w szczególności ludzie młodzi) odchodzą do innych partii politycznych”<sup>3</sup>.

Podczas uroczystości z okazji Pierwszego Maja, z których usunięto wszelkie odniesienia do socjalistycznych korzeni święta, po raz pierwszy nie tylko ogłoszono koncepcję państwa totalitarnego, ale także ją zademonstrowano przy użyciu potężnej maszyny propagandowej. To przy tej okazji Führer powiedział, że naród niemiecki powinien kroczyć zwartym szeregiem, niczym jeden człowiek, zmierzając ku ostatecznemu zwycięstwu, oraz że w nowym ustroju nie ma miejsca dla opozycjonistów lub ludzi obojętnych. Przez ponad godzinę przemawiał do zgromadzonego na „lotnisku” w Berlinie około półtoramilionowego tłumu, który przyjął jego słowa z fanatycznym entuzjazmem. Po zakończeniu obchodów fala ludzi przelewała się przez ulice stolicy Rzeszy przez całą noc. Nigdy wcześniej nie widziano w Niemczech czegoś podobnego. Jeden z nazistowskich dzienników napisał, że cały naród zjednoczył się wokół swojego przywódcy, aby wreszcie zapoczątkować proces narodowego wyzwolenia. „Nas, cudzoziemców - pisał do Watykanu nuncjusz Orsenigo, zdając relację z tego pamiętnego dnia - najbardziej zaskoczył fakt, że naród, który ma reputację chłodnego i trudno poddającego się emocjom, tak szybko zapalał do nowego reżimu ogromnym entuzjazmem, graniczącym wręcz z mistycyzmem. Masy znajdują się już całkowicie w rękach rządu Hitlera, który może je zawieść, gdzie tylko zechce”<sup>4</sup>. Arcybiskupa Orsenigo bardziej niż samo przemówienie Hitlera<sup>5</sup> zaskoczył, a jednocześnie zaniepokoił, „mistyczny” entuzjazm, z jakim masy odpowiadały na słowa Führera, jakby pochodziły one z ust narodowego wybawcy. „Jeżeli ten naród - komentował z przejęciem - który z tak wielką egzaltacją przyjął perspektywę bliskiej odnowy gospodarczej, zostanie pozbawiony złudzeń, nie będzie można się dziwić, że od narodowego socjalizmu zwróci się ku najzacieklejszemu bolszewizmowi”<sup>6</sup>.

<sup>3</sup> Tamże, s. 110.

<sup>4</sup> Tamże, poz. 643, z. 159, s. 33.

<sup>5</sup> Komentował je w następujący sposób: „W rzeczywistości przemówienie było zwykłą wyborczą polemiką z poprzednimi rządami. Obfitowało w szumne słowa, natomiast treści było w nim niewiele, a jeszcze mniej solidnych i dobrze opracowanych programów działania”(tamże)

<sup>6</sup> Tamże.

### 1. Kryzys niemieckiego środowiska katolickiego

W jaki sposób nowy stan rzeczy oceniała Stolica Apostolska? A przede wszystkim, jakich wskazówek udzielała katolikom odnośnie dalszego funkcjonowania lub rozwiązania partii katolickiej, pełniącej rolę „delikatnej opozycji” wobec partii rządowej? Relacje wysyłane do Watykanu przez nuncjusza apostolskiego pozwalają nam lepiej ocenić punkt widzenia hierarchii kościelnej w tej delikatnej kwestii. Z dokumentacji tej dowiadujemy się przede wszystkim o ostrej walce, jaką w tamtych miesiącach prowadziło NSDAP w celu zniszczenia partii Centrum. Atak był celowo prowadzony na dwóch poziomach. Na poziomie legalnym miał on na celu zdyskredytowanie partii katolickiej w oczach opinii publicznej i polegał na wysuwaniu oskarżeń o złe zarządzanie sprawami publicznymi i sprzeniewierzenie pieniędzy podatników. Natomiast na drugim poziomie, poziomie bezprawia, uciekano się do przemocy i aktów agresji. „Brunatne koszule” atakowały siedziby samej partii oraz licznych związanych z nią stowarzyszeń i gazet.

Jako przykład działań, których celem było zdyskredytowanie partii Centrum, można podać akcję wymierzoną przeciw działającemu w Kolonii towarzystwu *Görreshaus*, wydającemu katolicki dziennik „*Kölnische Volkszeitung*”. „Nowy rząd - pisał w tej sprawie nuncjusz Orsenigo - rozpoczął natychmiast kontrolę ksiąg rachunkowych, podobno znajdując braki i oszustwa finansowe, podlegające nawet procedurom karnym”<sup>7</sup>. Aresztowano cztery osoby z kierownictwa - wszyscy byli członkami Centrum. Inny duży katolicki dziennik - „*Germania*” - został poddany ścisłym kontrolom administracyjnym, a jego dyrekcję zastąpiono ludźmi wiernymi nowemu rządowi. Kierownictwo objął mianowicie von Papen, który uczynił z „*Germanii*” dziennik katolicki otwarcie sprzyjający władzy.

Oburzenie wzbudziło również postępowanie sądowe przeciw katolickiemu burmistrzowi Kolonii, a jednocześnie posłowi partii Centrum, Konradowi Adenauerowi. „Jest on podejrzany - pisał do Watykanu nuncjusz - o zbyt wystawne zarządzanie miastem Kolonia i marnotrawienie pieniędzy publicznych. Pogłoski krążące na jego temat wzbudziły tak ogromne oburzenie wśród mieszkańców, że podejmowano nawet próby zorganizowania wrogich mu demonstracji. Jak było naprawdę jednak nie wiadomo, ponieważ jak dotąd odpowiednie organy nie opublikowały wyników prowadzonego śledztwa. Adenauer już od pewnego czasu przeniósł się z całą rodziną do Berlina, gdzie żyje w skromnych warunkach”<sup>8</sup>.

<sup>7</sup> Tamże, poz. 641-643, z. 157, s. 109.

<sup>8</sup> Tamże.

Poza przywódcami Centrum ścisłej kontroli policyjnej poddani byli również katolicy kapłani, między innymi niektórzy jezuici nie dostosowujący się do nowego kursu politycznego. Część z nich nawet aresztowano pod zarzutem wywozu z kraju znacznych sum pieniędzy. 16 czerwca nuncjusz apostolski spotkał się z Göringiem. Niemiecki minister wyraził najpierw zadowolenie z toczących się rozmów na temat konkordatu, stwierdzając, że wejście tego aktu w życie z pewnością przyczyni się do poprawy stosunków pomiędzy Kościołem katolickim a Rzeszą (przede wszystkim dlatego, że wprowadzi zakaz prowadzenia działalności politycznej przez księży). Następnie wspomniał o dochodzeniu przeciwko przewodniczącemu *Friedenshand*, ojcowi Strathmannowi, i „powiedział mi - pisał arcybiskup Orsenigo że ze zbadanych dokumentów wynika, jakoby ojciec Strathmann przekazywał swoim francuskim i belgijskim przyjaciółom informacje na temat sił militarnych Niemiec. Wyraził również obawę, że w niedalekiej przyszłości może dojść do aresztowania ojca

Muckermanna. Nie omieszkalem zasugerować, że być może wystarczyłoby, aby podejrzanym wydano na polecenie przełożonych z Niemiec, ale sugestie moje nie dały żadnego rezultatu"<sup>9</sup>. Taki właśnie klimat wzajemnej nieufności, a zarazem ostrożnego wyczekiwania, charakteryzował w tamtym czasie delikatne relacje pomiędzy władzami kościelnymi i państwowymi.

Nieoficjalne pertraktacje w sprawie podpisania konkordatu rozpoczęły się 10 kwietnia. W tym dniu bowiem kardynał Pacelli przyjął w Watykanie Göringa i von Papena i po raz pierwszy zaczęło się mówić o umowie pomiędzy stolicą Apostolską a Niemcami. Od tego momentu władze kościelne w Niemczech i w Watykanie zaczęły oddalać się od partii Centrum, zastanawiając się wręcz nad celowością istnienia jakiejkolwiek partii katolickiej w Niemczech w tym konkretnym momencie historycznym. Właśnie w dniach, kiedy rozeszła się wiadomość o spotkaniu pomiędzy ministrami Rzeszy a watykańskim Sekretarzem Stanu, jeden z niemieckich dzienników katolickich, komentując to wydarzenie, napisał, że katolicy w Niemczech „nie powinni prowadzić walki w chwili, kiedy Rzym zawiera pokój”.

W rzeczywistości stanowisko zajmowane wówczas przez Stolicę Apostolską było ostrożniejsze i mniej jednoznaczne, niż mogłoby się wydawać. Watykan nie chciał na razie rozwiązania lub osłabienia partii Centrum, przynajmniej dopóki konkordat nie zapewniłby ochrony interesów katolików

Niemczech. Nawet pomimo tego, że - jak pisaliśmy - znaczna część elek-

<sup>9</sup> Tamże, s. 48

## 54

toratu tej partii (głównie ludzi młodych), poczynając od ostatnich wyborów (zarówno z 5 marca, jak i z 12 listopada 1933 roku), przeszła na stronę NSDAP. Stolica Apostolska, wbrew żądaniom niektórych wysokich urzędników partii Centrum, nie zamierzała jednak również odcinać się od politycznych ugrupowań konserwatywnych katolików, które otwarcie popierały Hitlera i jego rząd<sup>10</sup>. Należy tutaj przede wszystkim wspomnieć o organizacji „Krzyż i Orzeł” (*Kreuz und Adler*) kierowanej przez wicekanclerza von Papena oraz o Związku Robotników Katolickich, który przyjął nowy, filonazistowski statut.

W raporcie z 23 maja 1933 roku arcybiskup Orsenigo zwracał uwagę Sekretariatowi Stanu na artykuł w berlińskim dzienniku katolickim „Märkische Zeitung”, w którym znalazło się stwierdzenie, że „Rzym popiera partię Centrum i uznaje ją za jedyne przedstawiciela politycznych interesów katolików w Niemczech”. Nuncjusz radził, aby Stolica Apostolska zamieściła w „Osservatore Romano” artykuł dementujący tę deklarację. „Uważam wprowadzić, że sprawiedliwość domaga się - komentował nuncjusz - aby życzyć partii Centrum, która niewątpliwie ma wielkie zasługi wobec katolików, żeby przetrwała i nadal służyła katolickiej sprawie. Jednocześnie jednak jestem zdania, że należy unikać jakichkolwiek sugestii, jakoby Rzym zapobiegawczo odżegnywał się od innych ugrupowań katolickich. Zajęcie podobnego stanowiska mogłoby być nadzwyczaj groźne, ponieważ wprowadzałoby wśród katolików podział także na gruncie religijnym. Podział, który jeżeli nawet jest obecnie ze względów politycznych nie do uniknięcia, nie powinien wychodzić poza ramy polityki i nie powinien być pogłębiany - choćby tylko pośrednio - przez Rzym”<sup>11</sup>. Watykan jednak nie zamierzał w tamtym momencie interweniować w tak delikatnej sprawie należącej do polityki wewnętrznej, chociaż dotyczyła ona w znacznym stopniu interesów katolików w Niemczech.

W tamtym czasie nuncjuszowi zależało na unikaniu jakiejkolwiek konfrontacji pomiędzy nowym rządem a stowarzyszeniami katolickimi. „Być może dla naszych celów - pisał - które ostatecznie mają charakter czysto religijny i kulturowy, pożyteczniejsze okazałoby się

organizowanie najlepszych katolików w Akcji Katolickiej, przy jednoczesnym popieraniu pełnej współpracy z nowym rządem z wyjątkiem przypadków - do których, mam nadzieję, nie dojdzie - kiedy wymagałaby ona działań sprzecznych z zasadą-

**10** Przeciwna teza jest przedstawiona w: S. Friedländer, *Pio XII und das Dritte Reich: Eine Dokumentation*, Hamburg 1965.

**11** ASV - AAEESS, Niemcy, poz. 643, z. 159, s. 8.

## 55

mi katolicyzmu"<sup>12</sup>. Episkopat Niemiec również był zdania, że jest to jedyne możliwe rozwiązanie, pozwalające chronić interesy katolików w kraju. Dlatego właśnie biskupi starali się wprowadzać w Niemczech zasady wydane odnośnie tej kwestii przez Piusa XI, których zastosowanie we Włoszech pozwoliło wyeliminować zadawniony konflikt pomiędzy organizacjami katolickimi a władzami państwa.

Ponadto, według nuncjusza apostolskiego, włoski przykład „pełnej współpracy” pomiędzy władzami państwowymi i kościelnymi mógł również znaleźć zastosowanie w Niemczech. Pomimo ciągłych uwag, z jakimi odnośnie tej kwestii zwracali się do niego niemieccy biskupi, nuncjusz nigdy nie zrozumiał więc, że historyczne, kulturowe i religijne uwarunkowania w Niemczech były zupełnie inne niż we Włoszech, a Hitler i ruch narodowosocjalistyczny stanowili zupełnie inne zjawisko niż Mussolini i włoski faszyzm. Również w Watykanie poglądy arcybiskupa Orsenigo miały wielu zwolenników. Środowiska watykańskie, polegając na wypróbowanym modelu włoskim, wyrażały życzenie, aby w Niemczech stosowano politykę zmierzającą do współpracy pomiędzy katolikami a rządem. Warunkiem takiej współpracy miałyby być zachowanie przez Kościół należnych mu praw oraz uzyskanie autonomii w dziedzinie edukacji. Nawet nuncjusz zdawał jednak sobie sprawę, że nie było to zadanie łatwe do osiągnięcia, wzięwszy pod uwagę bezkompromisową i autorytarną postawę nowego rządu w kwestii kształcenia nazistowskiej młodzieży: „Jeżeli chodzi o katolickie organizacje apolityczne - pisał - sytuacja jest, jak dotąd, spokojna. Rząd złożył niedawno oświadczenie, że nie zamierza ich niepokoić. Wymaga jednak od nich poparcia dla nowego reżimu oraz podjęcia stosownej współpracy. Nie jest łatwo leilnak ustalić takie metody i granice tej współpracy, które pozwalałyby zachować niezależność”.<sup>13</sup> W rzeczywistości kwestia ta nigdy nie doczeka się rozwiązania. Co więcej, wraz z upływem czasu stanie się jedną z przyczyn ostrych tarć pomiędzy nazistowskim rządem a Kościołem katolickim w Niemczech. Nawet wtedy, kiedy do pewnego stopnia uregulują już ją postanowienia konkordatu.

**12** Tamże, poz. 641-643, z. 157, s. 105.

**13** Tamże, s. 110.

## 56

### **2. Tolerancja religijna i nietolerancja polityczna**

Nazistowski rząd ze swojej strony również starał się za wszelką cenę nie wchodzić w tamtych miesiącach w konflikt ze Stolicą Apostolską i hierarchią niemieckiego Kościoła katolickiego. Hitlerowi za bardzo bowiem zależało na tym, aby rozmowy dotyczące podpisania konkordatu posuwały się naprzód bez zakłóceń. Podpisanie umowy z Watykanem przyczyniłoby się do umocnienia pozycji nowego reżimu na arenie międzynarodowej, a wewnątrz Niemiec oznaczałoby koniec „katolicyzmu politycznego”, ponieważ sam reżim

gwarantowałyby Kościołowi ochronę praw, o które do tej pory walczyła w Reichstagu partia katolicka i które stanowiły polityczne uzasadnienie jej istnienia. Hitler nadal stosował wobec Kościoła politykę „podwójnych torów”, która z jednej strony oznaczała tolerancję, a nawet ochronę wszelkich działań o wyłącznie religijnym charakterze, z drugiej strony nietolerancję wobec jakichkolwiek przejawów „katolicyzmu politycznego”, do których zaliczano wszelką działalność prowadzoną przez katolików za pośrednictwem licznych stowarzyszeń o charakterze ekonomicznym, społecznym, a nawet sportowym. Nuncjusz apostolski w następujący sposób odnosił się do tej sprawy w raporcie z 20 kwietnia: „Z żalem muszę odnotować, że w ostatnich tygodniach dało się zauważyć, szczególnie w małych miasteczkach, wrogie nastawienie lokalnych organizacji narodowosocjalistycznych wobec katolickich organizacji sportowych. Jego Eminencja kardynał Bertram poruszył tę sprawę w liście z 12 bieżącego miesiąca skierowanym do ministra spraw wewnętrznych, w którym wychwalał patriotyczne zasługi związków katolickich i - powołując się na uspokajające deklaracje kanclerza wygłoszone w przemówieniu programowym - prosił o powstrzymanie tych aktów niesprawiedliwości, taktownie przypisując je wyłącznie grupom partyjnych podwładnych”<sup>14</sup>. Nietolerancji wobec katolickich organizacji, które nie miały wyłącznie religijnego charakteru, towarzyszyła pokazowa tolerancja, a nawet ochrona działań związanych z praktykami religijnymi i kultem. „W zeszły czwartek - informował arcybiskup Orsenigo - odbyła się w Berlinie imponująca procesja eucharystyczna, która przeszła głównymi ulicami miasta. Natomiast 25 dnia przyszłego miesiąca na stadionie odbędzie się w obecności dużego zgromadzenia katolików z diecezji Msza Święta z udzieleniem sakramentu Komunii Świętej”<sup>15</sup>.

<sup>14</sup> Tamże, s. 105.

<sup>15</sup> Tamże, s. 43. Raport nuncjusza jest datowany na 18 czerwca 1933 roku.

## 57

Sytuacja zorganizowanych środowisk katolickich w Niemczech była więc przededniem podpisania konkordatu niezwykle delikatna i miała charakter tymczasowy. Te stowarzyszenia, które nie prowadziły typowo religijnej działalności, poddane były ścisłemu nadzorowi policji politycznej i różnorodnym prześladowaniom ze strony „brunatnych koszul”. Niektóre z nich groźbami i przemocą zmuszono do zamknięcia. Rola Centrum (oraz Bawarskiej Partii Ludowej) została zredukowana do minimum. Znaczna część wyborców, a wraz z nimi wielu przywódców tej partii, porzuciła ją, przechodząc do obozu zwycięzców i zasilając szeregi NSDAP. W Bawarii w roku 1933 aresztowano wielu księży działających w partii, katolickiej, niejednokrotnie znęcając się nad nimi. 5 lipca kardynał Faulhaber skarżył się na aresztowanie około stu kapłanów w ciągu kilku tygodni.

Niektórzy badacze uważają, że środki represji stosowane wobec Kościoła miały służyć rządowi do wywierania presji na Watykan w końcowej fazie pertraktacji dotyczących podpisania konkordatu. Miało to zmusić Stolicę Apostolską do przyjęcia wygórowanych żądań Hitlera, przede wszystkim związanych z likwidacją partii katolickich i zakazem wykonywania przez księży działalności politycznej. Krótko mówiąc, obrona statusu Kościoła katolickiego w Niemczech wymagała poświęcenia jego „gałęzi politycznej”<sup>16</sup>. Jest jednak również możliwe, że działania wymierzone przeciw duchowieństwu i organizacjom katolickim przezornie organizowali ci przywódcy NSDAP, którzy zdecydowanie sprzeciwiali się zawarciu konkordatu ze Stolicą Apostolską (należeli do nich na przykład Goebbels i Heydrich), aby sabotować prowadzone pertraktacje. Faktem jest natomiast, że Hitler wykorzystał tę sytuację, aby w taki czy inny sposób zmusić Watykan do pójścia na ugodę. Nie ulega bowiem wątpliwości, że wspomniane akty przemocy w niepośledni sposób wpłynęły na decyzje, jakie Stolica Apostolska podjęła w tej delikatnej materii. Utwierdziły ją



bowiem w przekonaniu, że w aktualnej sytuacji politycznej istnienie partii Centrum bardziej szkodziło, niż pomagało dobrym relacjom pomiędzy Kościołem katolickim a nazistowskim rządem. 28 czerwca Goebbels oficjalnie zażądał, pod groźbą użycia siły, rozwiązania partii Centrum. 5 lipca, czyli na kilka tygodni przed zawarciem konkordatu, Centrum dokonało samorozwiązania (dzień wcześniej rozwiązała się katolicka Bawarska Partia Ludowa). Po niechlubnym końcu partii socjaldemokratycznej Centrum było jedyną partią polityczną w Niemczech. Kiedy i ona przestała istnieć, znikło rozróżnienie pomiędzy NSDAP a państwem.

**16** Patrz I. Kershaw, *Hitler. 1889...*, dz. cyt., s. 416; G. Lewy, dz. cyt., s. 112.

## **58**

Interesujący jest pod tym względem raport nuncjatury, wysłany 18 czerwca do Watykanu, w którym arcybiskup Orsenigo przedstawia niepokojący obraz politycznej i religijnej sytuacji w Niemczech. „Jest już oczywiste, że w partii narodowosocjalistycznej, praktycznie tożsamej z rządem, obowiązuje program «totalnego wchłaniania» każdej formy aktywności politycznej, gospodarczej czy społecznej, która ośmiela się choćby tylko zachowywać odrębność od NSDAP. Ulubionym środkiem realizacji tego programu jest zakazywanie jakichkolwiek przejawów działalności. Nie jest trudno spreparować motywy pozwalające wymusić na różnych organizacjach milczenie, które prędzej czy później przekształca się w grobową ciszę<sup>17</sup>. Nuncjusz proponował Stolicy Apostolskiej, aby w celu ochrony interesów niemieckich katolików oraz dla dobra Kościoła w Niemczech przyjęła rozwiązanie polegające na zaakceptowaniu istniejącej sytuacji, czyli innymi słowy-uczynieniu konieczności cnotą. „Biorąc wszystko pod uwagę - pisał - uważam, że należy zachować zasady i godność, co do reszty natomiast nadszedł już czas uczynić konieczność cnotą, także po to, żeby uratować to, co jeszcze jest do uratowania. Tym bardziej, że za rządem, a czasami chciałoby się powiedzieć ponad rządem, stoją ogromne rzesze rozpasanych młodych ludzi nastawionych antyreligijnie i gotowych w każdej chwili wybuchnąć<sup>18</sup>. Watykan był tego samego zdania, zwłaszcza że również Stolica Apostolska, w celu ochrony coraz bardziej zagrożonych praw Kościoła katolickiego wewnątrz Rzeszy, starała się zadośćuczynić pragnieniu Hitlera, który chciał jak najszybciej doprowadzić do końca rokowania w sprawie konkordatu i przejść do jego ratyfikacji.

W Rzymie doskonale zdawano sobie sprawę, że pierwszym efektem podpisania konkordatu będzie zlikwidowanie zniechęconego w Niemczech „katolicyzmu politycznego” oraz ograniczenie działalności Kościoła wyłącznie do sfery religijnej. W ten sposób długa tradycja uczestniczenia katolików

**17** Dalej nuncjusz pisał następująco: „Ostatnie złudzenia znikają, kiedy słyszy się, że osoby piastujące najwyższe stanowiska w państwie wypowiadają wojnę wszystkim partiom i orientacjom nie związanym z narodowym socjalizmem. Szczególnie zuchwała pod tym względem jest odezwa, jaką do swoich nazistowskich podwładnych wystosował namiestnik Rzeszy w Turynii, a obecnie także premier Turynii, która następnie została triumfalnie opublikowana w gazetach: «Rozkazuję wam - mówił Staathalter, dr Sauckel - abyście od dzisiaj wykazywali nietolerancję wobec wszystkich. W przyszłości w Turynii powinna istnieć tylko jedna wiara polityczna». Kontynuując, tłumaczył, że nietolerancja ta jest uzasadniona koniecznością stworzenia jedności myśli i działania w całym kraju; że nie można już podejmować dyskusji dotyczących istnienia i tożsamości narodu, a na każdym, kto ośmiela się poddawać w wątpliwość narodowosocjalistyczne koncepcje, należy wycisnąć piętno zdrajcy” (ASV - AAEESS, Niemcy, poz. 641-643, z. 157, s. 42).

**18** Tamże, s. 43.

## **59**

w społecznym i politycznym życiu narodu zostanie przymusowo przerwana. Jeżeli więc Kościół chciał nadal funkcjonować wewnątrz państwa totalitarnego, musiał zmienić sposób, w jaki przejawiała się jego obecność w społeczeństwie, znacznie ograniczając zakres własnej działalności i wycofując się na rzecz państwa autorytarnego z obszarów, które tradycyjnie uznawano za podległe Kościołowi. Chodziło na przykład o katolickie stowarzyszenia czy edukację katolików<sup>19</sup>.

Co na ten temat sądzono w Watykanie dowiadujemy się z krótkiego, ale treściwego listu kardynała Pietro Gaspariego (do 1930 roku był dynamicznym Sekretarzem Stanu Piusa XI) skierowanego do jego następcy, w którym szacowny purpurat, odpowiadając na prośbę o wyrażenie opinii w pewnych kwestiach, pisze: „Dopóki Hitler nie wypowie wojny Stolicy Apostolskiej lub katolickiej hierarchii w Niemczech: 1. Stolica Apostolska i niemieccy hierarchowie powinni powstrzymać się od potępienia partii hitlerowskiej.

2. Jeżeli Hitler będzie się domagał rozwiązania katolickiego Centrum, jako partii politycznej, powinno się wyrazić zgodę bez wszczynania wrzawy. 3. Katolikom powinno zezwolić się na wstępowanie do partii hitlerowskiej, tak jak obywatelom włoskim zezwala się wstępować do partii faszystowskiej. 4. Katolicy w Niemczech powinni również mieć możliwość nienależenia do partii hitlerowskiej, byleby nie wykraczali poza granice prawa - poili »linie jak katolicy we Włoszech w odniesieniu do partii faszystowskiej. Uważam, że partia Hitlera odpowiada na uczucia narodowe Niemców. Należy więc absolutnie unikać walki polityczno-religijnej w Niemczech wywołanej z powodu hitleryzmu, szczególnie w chwili, kiedy urząd Sekretarza Stanu piastuje Jego Eminencja kardynał Pacelli”<sup>20</sup>.

Treść tego listu z pewnością została dobrze przyjęta przez watykański Sekretariat Stanu. Znalazła w nim bowiem potwierdzenie szeroko rozpowszechniona w Watykanie teza, zgodnie z którą nie istniała zasadnicza różnica pomiędzy faszyzmem a nazizmem. W obu przypadkach chodziło przecież o formę rządów totalitarnych, które nie działały jednak według wyraż-

<sup>19</sup> Na kwestii szkolnictwa mocno zaciążył zamiar wprowadzenia przez rząd nowej polityki w tej dziedzinie, która stała w sprzeczności z podtrzymywaną przez Kościół ideą szkoły wyznaniowej. W raporcie nuncjatury z 2 kwietnia 1933 roku czytamy: „Rząd wciąż nosi się « zamiarem utworzenia jednej szkoły chrześcijańskiej, do której z łatwością można by było wprowadzić jednolity typ hitlerowskiej edukacji narodowej. Ale tę nową politykę edukacyjną, która kształtuje dziecięce dusze według nowej teorii narodu, rząd może także wprowadzić w szkołach wyznaniowych, być może nawet z większym skutkiem” (tamże, z. 162, s. 14).

<sup>20</sup> Tamże, poz. 645, z. 163, s. 10. List kardynała Gaspariego datowany jest na 30 czerwca 1933 roku.

## 60

nie sprecyzowanego programu. Program ten więc - przynajmniej w pewnym stopniu - mógł być jeszcze poprawiony. Co więcej, doceniano wspólny dla obu ideologii plan walki z komunizmem. Wydawało się zatem, że sposób postępowania zastosowany wcześniej wobec Mussoliniego może się także okazać skuteczny w Niemczech. Miał on polegać na zawarciu z władzą publiczną umów w celu ustalenia zakresu działania Kościoła katolickiego wewnątrz totalitarnego państwa, przy czym należało mocno trzymać się zasady autonomii i wolności Kościoła w kwestiach religijnych. W tamtym momencie kardynał nie mógł jednak wiedzieć, ani prawdopodobnie przewidywać, że człowiek, z którym Stolica Apostolska miała podpisać umowę, bynajmniej nie zamierzał jej przestrzegać, a jedynie chciał ją wykorzystać do celów propagandowych oraz do zwerbowania niemieckich katolików do obozu narodowosocjalistycznego.

### **3. Konkordat**

Zajmiemy się tutaj konkordatem pomiędzy Stolicą Apostolską a Niemcami jedynie ogólnie, kładąc nacisk na polityczne znaczenie, jakie w tym szczególnym momencie historycznym miał ten dokument dla podpisujących go stron. W kwestii skomplikowanego przebiegu rozmów przygotowujących konkordat i towarzyszących jego redakcji odsyłamy do licznych, wyczerpujących opracowań dotyczących tego zagadnienia<sup>21</sup>.

W okresie Republiki Weimarskiej Stolica Apostolska zadowolila się podpisaniem konkordatów z pojedynczymi krajami związkowymi Niemiec (Bawarią, Prusami i Badenią), od rządu centralnego domagając się uregulowania umowami tylko niektórych kontrowersyjnych kwestii. W datowanym na 25 października 1932 roku memoriale, który watykański Sekretariat Stanu przedłożył rządowi niemieckiemu, kwestie te zostały ujęte w czterech punk-

**21** Do najważniejszych pozycji zajmujących się tym tematem należą: A. Kupper (red.), *Staatlichen Akten über die Reichskonkordatsverhandlungen 1933*, Mainz 1969; L. Salvatorelli, *Pio XI e la sua eredità pontificale*, Torino 1939; G. Lewy, dz. cyt.; E. Deuerlein, *Das Reichskonkordat: Beiträge zur Vorgeschichte, Abschluss und Volzug des Konkordats zwischen dem Heiligen Stuhl und dem Deutschen Reich vom 20 Juli 1933*, Düsseldorf 1956; L. Volk, *Päpstliche Kritik an der Appeasement-Politik von 1938. Ein unveröffentlichter Bericht des britischen Vatikangesandten*, w: „*Stimmen der Zeit*”, 1979, s. 532-538, tegoż, *Das Reichskonkordat...*, dz. cyt.; K. D. Bracher, *Nationalsozialistische Machtergreifung und Reichskonkordat. Ein Gutachten*, München 1958.

## 61

tach<sup>22</sup>: 1. Zniesienie kar przewidzianych dla księży katolickich, którzy w wynikowych przypadkach natury moralnej udzielą ślubu kościelnego, zanim /ostał zawarty ślub cywilny. 2. Obietnica, zgodnie z którą ewentualne przerwanie wydawania subsydiów finansowych dla Kościoła katolickiego nie może nastąpić bez uprzedniego zawiadomienia Stolicy Apostolskiej. 3. Zagwarantowanie katolikom praw dotyczących szkół wyznaniowych oraz edukacji religijnej w szkołach państwowych. 4. W przypadku ewentualnych zmian w konstytucji, zachowanie przez Kościół katolicki praw wynikających z postanowień konkordatów podpisanych z poszczególnymi landami. Stolica Apostolska ze swojej strony zobowiązywała się do nominowania biskupa polowego dla Niemiec, o co proszono już od dłuższego czasu. Dzięki temu kapelani wojskowi zostaliby wyłączeni spod zwyczajnej jurysdykcji biskupów miejscowych.

W projekcie odpowiedzi na memoriał wysłany przez kardynała Pacellego Ministerstwo Spraw Wewnętrznych po raz kolejny zwracało uwagę na trudności, z jakimi spotykał się rząd niemiecki, próbując, choćby tylko częściowo, spełnić żądania wysuwane przez Stolicę Apostolską. Trudno bowiem było się spodziewać, że przyjmie je Reichstag, który w większej części składał się z partii wrogo nastawionych wobec Kościoła katolickiego. W innej nocie ministerstwa domagano się oddzielenia kwestii biskupa polowego od żądań wysuwanych przez Stolicę Apostolską. Żadnej z tych dwóch not przygotowanych przez rząd nigdy jednak do Watykanu nie wysłano. W międzyczasie polityczna i administracyjna sytuacja w Niemczech zmieniła się bowiem w sposób radykalny. 30 stycznia 1933 roku Hitler objął urząd kanclerza Rzeszy, a na podstawie ustawy z 23 marca, która nadawała mu nadzwyczajne pełnomocnictwa, stał się faktycznie niekwestionowanym panem Niemiec.

Nowy rząd podszedł do kwestii relacji pomiędzy Stolicą Apostolską a Rzeszą w inny sposób, wykorzystując ją jako narzędzie pozwalające pozyskać środowiska katolickie dla sprawy narodowego socjalizmu. 5 kwietnia radca stanu Menshausen przygotował memorandum, które zawierało obszernie sprawozdanie z negocjacji w kwestii konkordatu, jakie od 1920 roku Stolica Apostolska prowadziła z kolejnymi rządami Niemiec. Dokument ten został przekazany nowemu ministrowi spraw zagranicznych, Konstantinowi von Neurathowi<sup>23</sup>. Na zakończenie długiego wywodu historycznego radca stanu

**22** Pierwsze trzy z nich Stolica Apostolska podała niemieckiemu rządowi do rozważenia już w raporcie z 23 kwietnia 1931 roku. Na ten temat patrz: G. Lewy, dz. cyt., s. 95-98.

**23** Patrz tamże, s. 100.

## **62**

pisał: „Sytuacja zmieniła się całkowicie od ustalenia nowego układu sił w Reichstagu, a szczególnie po przyjęciu ustawy o pełnomocnictwach. Aktualnie istnieje możliwość wyjścia naprzeciw prośbom Stolicy Apostolskiej, zwracając się do Reichstagu o ich zaaprobowanie. Przede wszystkim jest już możliwe zawarcie konkordatu ogólnonarodowego, co do tej pory było niewykonalne ze względu na obiekcje Reichstagu”<sup>24</sup>. Hitler, jako pozbawiony skrupułów polityk, nie mógł oczywiście przepuścić takiej okazji do zaproponowania Stolicy Apostolskiej zawarcia konkordatu. Umowa taka, przynajmniej formalnie, miała bowiem być bardzo korzystna dla obu stron. Chociaż oczywiście byłyby to korzyści różnej natury. Dla Hitlera ratyfikacja konkordatu miałaby przede wszystkim znaczenie polityczne (pozwoliłaby mu mianowicie promować swój wizerunek rozsądnego i otwartego na dialog męża stanu także poza granicami Niemiec), natomiast dla Watykanu miałaby ona zasadniczo charakter religijny. 7 kwietnia wicekanclerz von Papen poinformował Menshausena, że on, jako katolik i człowiek posiadający dobre stosunki w Watykanie, skorzysta z okazji, aby podczas pobytu w Rzymie zaproponować Stolicy Apostolskiej zawarcie konkordatu z Niemcami<sup>25</sup>.

Mimo to zaledwie kilka dni wcześniej (2 kwietnia) podczas spotkania z nuncjuszem wicekanclerz ani słowem nie wspomniał o ewentualnym projekcie konkordatu, chociaż informował, że zamierza złożyć wizytę w Rzymie z okazji Wielkiego Tygodnia i liczy również na przyjęcie w Watykanie. Co więcej, obaj dyplomaci omawiali sytuację Kościoła katolickiego w Niemczech w taki sposób, jakby uważali, że możliwość zawarcia podobnej umowy jest jeszcze kwestią odległej przyszłości. „Czyniąc zadość prośbie pana wicekanclerza von Papena - pisał do Watykanu nuncjusz Orsenigo - czuję się w obowiązku poinformować Waszą Eminencję, że pan von Papen, przy okazji swojej zbliżającej się wizyty w Rzymie, pragnąłby dostąpić zaszczytu odbycia audyencji u Waszej Eminencji. Przewiduje, że będzie przebywał w Rzymie od 9 do 16 [...]. Prawdopodobnie pan von Papen, korzystając z okazji, zechce przedstawić Waszej Eminencji punkt widzenia niemieckiego rządu na pewne kwestie poruszane w rozmowach pomiędzy Stolicą Apostolską a Niemcami, które do tej pory nie znalazły rozwiązania. Chodzi mianowicie o duchową opiekę w wojsku, a być może również o rezerwy papieskie, ponieważ pan von Papen jest jednocześnie komisarzem Rzeszy w Prusach. Przypomniałem mu również życzliwie o możliwości uregulowania kwestii

**24** Documents on German Foreign Policy, *Series C, 1.1*, dok. 145, s. 266.

**25** G. Lewy, dz. cyt., s. 100.

## **63**

pierwszeństwa małżeństw cywilnych, zważywszy, że obecnie, po przyznaniu u kanclerzowi pełnomocnictw, rozwiązanie tej sprawy stało się o wiele łatwiejsze [...]. Wspomniałem również o szkole wyznaniowej, która według mnie stanowi obecnie najbardziej drażliwą i najważniejszą kwestię dla katolików w Niemczech [...]. Wczoraj zapewniono mnie, że także praelat Kaas poruszy tę sprawę podczas specjalnej rozmowy z kanclerzem, która odbędzie się w najbliższy piątek. W dniu wczorajszym rozmawiałem na ten temat zarówno z ministrem Göringiem, jak i z wicekanclerzem von Papenem”<sup>26</sup>.

Co skłoniło Stolicę Apostolską do przyjęcia propozycji złożonej przez nowy rząd Niemiec w pierwszej dekadzie kwietnia 1933 roku, zgodnie z którą relacje pomiędzy Kościołem



katolickim a Trzecią Rzeszą miały zostać uregulowane konkordatem? Przyczyny były wprawdzie różne, ale zawsze ważne i pilne. Wraz z dojściem Hitlera do władzy i ustanowieniem w Niemczech systemu rządów autorytarnych i scentralizowanych, polityczno-administracyjna sytuacja w tym kraju zmieniała się w szybkim tempie. Chociaż kanclerz Rzeszy w swoim programowym przemówieniu z 23 marca formalnie zapewnił Stolicę Apostolską, że utrzyma w mocy konkordaty zawarte przez nią z poszczególnymi krajami związkowymi, to już w kilka dni po przyjęciu ustawy o pełnomocnictwach ustanowił instytucję „namiestników” dla niemieckich landów. A to oznaczało, że umowy zawarte przed laty w zupełnie innym kontekście polityczno-administracyjnym wkrótce przestaną obowiązywać. Z realiów lokalnych, które wcześniej charakteryzowały się szeroką władzą samorządów, znikła bowiem jakakolwiek forma autonomii polityczno-administracyjnej. Aby więc chronić interesy katolików w Niemczech,

**26** ASV - AAEES, Niemcy, poz. 644-645, z. 162, s. 13. Z tych wzajemnie się uzupełniających relacji wynika, że decyzję o zaproponowaniu Stolicy Apostolskiej rozwiązania wspomnianych problemów poprzez zawarcie konkordatu, który automatycznie znosiłby wciąż obowiązujące umowy z poszczególnymi landami, podjęto prawdopodobnie pomiędzy 2 a 7 kwietnia, czyli zaraz po spotkaniu praelata Kaasa z kanclerzem. Jest jednak również możliwe, że Hitler powziął zamiar zawarcia umowy ze Stolicą Apostolską natychmiast po wygłoszeniu przemówienia poprzedzającego głosowanie nad ustawą o pełnomocnictwach. Jednym słowem, jest całkiem prawdopodobne, że inicjatywę rozpoczęcia ze Stolicą Apostolską rozmów na temat konkordatu podjęli wspólnie von Papen i Hitler, który natychmiast zlecił swojemu zastępcy, wybierającemu się do Rzymu z okazji Wielkiego Tygodnia, zadanie przekazania tej propozycji do Watykanu. Tymczasem praelat Kaas miał przygotować grunt w Rzymie, dokąd udał się natychmiast po rozmowie z kanclerzem, aby propozycja niemieckiego rządu nie trafiła w próżnię. Stolica Apostolska, ze względów ostrożności, nie miała bowiem w zwyczaju zawierać umów z rządami, które dopiero niedawno objęły władzę. A tak przecież było w przypadku gabinetu Hitlera.

## 64

Stolica Apostolska musiała wyrazić gotowość do zawarcia ogólnokrajowego konkordatu z nowym rządem<sup>27</sup>.

Innym powodem przyjęcia przez Stolicę Apostolską rządowej propozycji zawarcia konkordatu obowiązującego w całym kraju była nagła potrzeba ochrony instytucji katolickich w Niemczech, którym poważnie zagrażały działania radykalnych odłamów NSDAP. Dotyczyło to przede wszystkim stowarzyszeń prowadzących działalność społeczną, które oskarżano o uprawianie antypaństwowej polityki i wspieranie katolickiej opozycji wobec partii rządowych. Kolejną przyczyną decyzji podjętej przez Watykan była sprawa, która naprawdę bardzo zaniepokoiła władze kościelne. Chodziło mianowicie o antyrzymską i antypapieską propagandę, jaką prowadziły niektóre nazistowskie dzienniki, proponujące utworzenie narodowego Kościoła katolickiego podległego władzy Najwyższego Biskupa. Podobny proces zachodził zresztą wewnątrz zreformowanego Kościoła. „Korzyść płynąca z konkordatu z Rzeszą - komentował dr Wilhelm Kube, ważny działacz nazistowski - polega przede wszystkim na tym, że wolne Stowarzyszenie Episkopatu w Fuldzie, zrzeszające niemieckich biskupów, może przekształcić się w organ Rzeszy, który jeżeli nawet nie w opozycji do Watykanu, to niezależnie od niego będzie reprezentował interesy niemieckich katolików, co do tej pory było zadaniem nuncjusza apostolskiego. Może się również zdarzyć, że z katolickiego Kościoła Rzeszy narodzi się Kościół narodowy. A będzie to możliwe tym bardziej, jeżeli za pośrednictwem radia, które służy państwu do kierowania duszami poddanych, uda się zdobyć poparcie dla tej idei, wynikającej przecież z koncepcji państwa narodowego”<sup>28</sup>. Sposobność do zamieszczania tego typu komentarzy w niemieckiej prasie<sup>29</sup> dała wiadomość o planowanej podróży wicekanclerza Rzeszy do Rzymu, którą obserwatorzy polityczni natychmiast skojarzyli z ewentualnymi rozmowami na temat konkordatu.



Nuncjusz odniósł się do tych informacji w następujący sposób: „Oczywiście wszystko jest jeszcze bardzo niejasne, ale zważywszy na to, że wydarzenia następują

**27** W rzeczywistości trzy konkordaty zawarte uprzednio przez Stolicę Apostolską z Bawarią, Prusami i Badenią zachowywały ważność także po ratyfikowaniu konkordatu z Niemcami. Artykuł 2 tego konkordatu wyraźnie mówił bowiem o zachowaniu poprzednich umów. Natomiast postanowienia nowego konkordatu miały być również wprowadzone w życie we wspomnianych krajach, w tych sferach, które nie zostały objęte przepisami wcześniejszych umów.

**28** ASV - AAEESS, Niemcy, poz. 641-643, z. 157, s. 70. Nuncjusz relacjonuje w swoim raporcie to, co 8 kwietnia ukazało się w „Tägliche Rundschau”.

**29** W „Der Deutsche”, „Neue Presse Kreuz Zeitung” oraz w „Tägliche Rundschau”.

## 65

tutaj z niewiarygodną szybkością, z pewnością dobrze by było wiedzieć zawczasu, do czego dążą niektórzy fanatyczni naziści”<sup>30</sup>.

Ta sytuacja została również dostrzeżona przez obserwatorów międzynarodowych. Jeden z korespondentów francuskiego „Le Temps” wysunął wniosek, że Stolica Apostolska zgodziła się podpisać konkordat z nowym rządem, aby uniknąć niebezpieczeństwa powstania w Niemczech katolickiego Kościoła narodowego, „czyli ruchu ogólnie mówiąc podobnego do naszego gallikanizmu. W ten sposób Watykan uczyniłby w zasadzie zadość swojemu pragnieniu unikania za wszelką cenę większego zła. Ponadto warto zauważyć, że nie bez znaczenia są też hitlerowskie inklinacje wyższych przedstawicieli kleru niemieckiego. Jest przecież wiadome, że Pius XI osobiście widzi w ruchu hitlerowskim, tak jak w faszyzmie, partię silną i jednorodną, a w związku z tym zdolną do podjęcia zdecydowanych działań wymierzonych przeciw bolszewizmowi”<sup>31</sup>.

10 kwietnia Göring i von Papen (którzy spotkali się w czasie podróży do Rzymu i zaczęli rozmawiać o przyszłej umowie ze Stolicą Apostolską) zostali przyjęci na prywatnej audiencji przez Sekretarza Stanu, kardynała Pacellego, a następnie przez papieża. Wicekanclerz Rzeszy zanotował w swoich wspomnieniach, że Pius XI „wyraził zadowolenie z faktu, że na czele niemieckiego rządu stał obecnie nieprzejednany przeciwnik komunizmu i nihilizmu rosyjskiego we wszystkich jego formach”<sup>32</sup>. W sprawnie prowadzonych pracach zmierzających do zawarcia konkordatu pomiędzy Stolicą Apostolską a Niemcami uczestniczyły różne osoby. Ze strony Watykanu byli to: sam watykański Sekretarz Stanu, który po wielu latach sprawowania funkcji nuncjusza apostolskiego w Niemczech dobrze znał tamtejsze realia, oraz prałat Kaas<sup>33</sup>. Natomiast ze strony Niemiec: wicekanclerz von Papen, ambasador Niemiec przy Stolicy Apostolskiej von Bergen, charge d'affaires Rudolf Buttmann<sup>34</sup> oraz sam Hitler, który do samego końca z uwagą śledził przebieg prac nad konkordatem. Chyba nad żadną inną umową międzynarodową nie spędził tak wiele czasu, jak nad redagowaniem konkordatu ze Stolicą Apostolską<sup>35</sup>.

**30** ASV-AAEESS, Niemcy, poz. 641-643, z. 157, s. 71.

**31** Tamże, poz. 643, z. 162, s. 26. Korespondencja datowana jest na 5 lipca 1933 roku.

**32** Franz von Papen, dz. cyt.

**33** Prałat Kaas po zrezygnowaniu z funkcji sekretarza partii Centrum na stałe przeniósł się do Rzymu.

**34** Rząd niemiecki wysłał go do Rzymu w ostatniej fazie negocjacji, z zadaniem zmuszenia Stolicy Apostolskiej do umieszczenia w konkordacie artykułów przewidujących zniszczenie katolicyzmu politycznego.

**35** K.Scholder, dz. cyt.

## 66

Przed ostatecznym związaniem się ze stroną przeciwną Stolica Apostolska poprosiła episkopat Niemiec (który do tej pory nie uczestniczył w pertraktacjach) o wyrażenie opinii na temat zrehabilitowanego projektu umowy. Decyzja ta nie spotkała się z przychylnym przyjęciem ze strony von Papena, który uważał, że niemieccy biskupi „znajdują się pod zbyt dużym wpływem poglądów reprezentowanych przez partię Centrum”, i narzekał, że krok ten znacznie wydłużył czas trwania pertraktacji, co zresztą rzeczywiście nastąpiło. Biskupi, którzy obradowali w Fuldzie od 30 maja do 1 czerwca, omawiali również projekt konkordatu przedłożony im przez Stolicę Apostolską i zasugerowali dokonanie kilku zmian. Przede wszystkim skrytykowali postanowienia zawarte w artykule 31 (później 32), który dotyczył politycznej roli duchowieństwa i stał się jednym z najbardziej kontrowersyjnych punktów umowy.

Przełom w pertraktacjach nastąpił 29 czerwca, po powrocie von Papena z Rzymu. Z dużym niepokojem obserwowano wówczas w Watykanie to, co działo się w Niemczech z katolickimi stowarzyszeniami, które stały się obiektem coraz zacieklejszych prześladowań ze strony radykalnych ugrupowań. Ambasador von Bergen, relacjonując ministrowi spraw zagranicznych trudną misję von Papena w Watykanie, pisał: „Wicekanclerz nakreślił wyraźny obraz rozwoju wydarzeń politycznych i przyczyn, które sprawiły, że narodowy socjalizm stał się obiektem ataków całego świata. Wezwał watykańskiego Sekretarza Stanu do zawarcia pojednania poprzez szybkie podpisanie konkordatu”<sup>36</sup>. Nastąpiły trzy dni intensywnych rokowań, w trakcie których - pod wpływem smutnych wiadomości, jakie nadchodziły z Niemiec - wkrótce przezwyciężono wszystkie poprzednie trudności, w tym i te wskazane przez niemieckich biskupów. 2 lipca osiągnięto porozumienie w większości omawianych zagadnień. „Pan von Papen - pisał do ministra Neuratha ambasador Bergen - prowadził pertraktacje z precyzją i wyczuciem. Doprowadzenie do zakończenia oficjalnych rozmów dotyczących zawarcia konkordatu w ciągu zaledwie czterech posiedzeń jest rzeczywiście wydarzeniem bez precedensu i stanowi swoisty rekord [...]. Niewątpliwie ogromne wrażenie na watykańskim Sekretarzu Stanu wywarły napływające nieustannie raporty, listy i telegramy, w których donoszono o aresztowaniach i znęcaniu się nad księżmi itd., jak również ostatnia propaganda prasy zagranicznej”<sup>37</sup>.

<sup>36</sup> *Documents on German Foreign Policy*, Series C, t. I, dok. 341, s. 611.

<sup>37</sup> Tamże, dok. 351, s. 635. 1 lipca Hitler upoważnił von Papena do powiadomienia kardynała Pacellego, że po zawarciu konkordatu osobiście przypilnuje, aby „doprowadzono do całkowitego pojednania pomiędzy katolicką częścią społeczeństwa a Rządem Rzeszy i rządami

## 67

Von Papen niezwłocznie wysłał projekt konkordatu do Berlina, aby Hitler mógł go przeczytać. W dołączonym liście wicekanclerz zwracał uwagę Führera na fakt, że przyjmując artykuł 32 (były 31), Watykan w pełni „przyjął rozwiązanie, którego Pan się domagał. W ten sposób Stolica Apostolska akceptuje zakaz przynależności lub współpracy z partiami politycznymi dotyczący członków duchowieństwa oraz zakonników”<sup>38</sup>. Pod względem politycznym oznaczało to koniec partii Centrum, w której najaktywniejszymi członkami byli kapłani. Jak pisaliśmy wyżej, 5 lipca partia Centrum rozwiązała się. Decyzja ta, jak już powiedziano<sup>39</sup>, nie była wynikiem bezpośrednich żądań Watykanu, a jedynie stanowiła naturalną konsekwencję procesu rozpoczętego z chwilą, kiedy Hitler doszedł do władzy i podjął decyzję o zwalczaniu „politycznego katolicyzmu” w Niemczech<sup>40</sup>. Od tego momentu Kościół katolicki mógł dalej istnieć w niemieckiej Rzeszy w oparciu o postanowienia umowy bilateralnej, czyli konkordatu podpisanego przez obie strony i chronionego prawem międzynarodowym. Niestety, jak pokazała historia, władze państwowe nie przestrzegały większości postanowień tej umowy i w następnych latach nie powstrzymała ich ona przed

prześladowaniem Kościoła katolickiego, uważanego za wroga reżimu i jego chorych aspiracji totalitarnych.

Z jednej strony, w sferze religii i edukacji katolickiej, konkordat nadawał Kościołowi prawa i przywileje, jakich w Niemczech nie miał nigdy dotąd i w tej materii przyjęto niemal wszystkie żądania wysuwane przez Stolicę Apostolską), z drugiej natomiast odbierał mu jakąkolwiek możliwość wy-

poszczególnych landów", oraz że będzie gotowy „położyć kres staremu porządkowi politycznemu".

Wicekanclerz przekazał treść rozmowy z Hitlerem kardynałowi, który dopiero pod tymi warunkami zgodził się na zawarcie konkordatu (wraz z kontrowersyjnym artykułem 32) (G. Lewy, dz. cyt., s. 116).

**38** *Documents on German Foreign Policy*, Series C, t. I, dok. 347, s. 624. W ostatecznym tekście konkordatu artykuł 31 otrzymał numer 32. Wy tłumaczenie dokonania tej zmiany znajdujemy w liście wysłanym przez von Bergena do niemieckiego ministra spraw zagranicznych „Ma to na celu - pisał ambasador - przełożenie na koniec negocjacji bardzo trudnej dla Watykanu kwestii wyłączenia kleru z polityki. W ten sposób Kuria stanie przed odpowiedzialnością zachowania wszystkich ustępstw, które poprzednio z trudem zdobyła, jedynie za cenę artykułu 32" (tamże, dok. 351, s. 653).

**39** Patrz K. D. Bracher, *Nationalsozialistische Machtergreifung und Reichskonkordat. Ein Outui hen*, München 1958, s. 999. Na temat opracowań dotyczących tego zagadnienia patrz V. Conzemius, *Le concordat du 20 juillet 1933 antre le Saint-Siege et l'Allemagne. Esquisse d'un bilan de la recherche historique*, w: „Archivum Historiae Pontificiae" 15 (1977), s. 333- 362.

**40** Taki sam punkt widzenia prezentuje P. Chenaux, *Pie XII. Diplomate et pasteur*, Paris 2003, s. 189.

## 68

wierania wpływu na społeczne i polityczne życie kraju. Temu właśnie miały służyć artykuł 31, dotyczący stowarzyszeń katolickich, oraz artykuł 32, który zabraniał duchownym prowadzenia działalności politycznej<sup>41</sup>. W rzeczywistości Hitler chciał tak bardzo zawarcia konkordatu właśnie po to, żeby z błogosławieństwem Watykanu zniszczyć „polityczny katolicyzm" w Niemczech.

Jednym z artykułów, który budził największe kontrowersje i na dłuższy czas opóźnił podpisanie konkordatu, był artykuł 31 dotyczący organizacji katolickich. Został on podzielony na dwie części. W pierwszej jest mowa o stowarzyszeniach nastawionych wyłącznie na „działalność religijną, kulturową i charytatywną", które podlegały wszelkiej ochronie. W drugiej części natomiast ustalano, że stowarzyszenia innego rodzaju (czyli prowadzące działalność społeczną i ekonomiczną) będą chronione „pod warunkiem, że będą działały poza jakąkolwiek partią polityczną". Ponadto artykuł pozostawiał w gestii rządu i episkopatu Niemiec „ustalenie poprzez wspólną umowę, które organizacje zostaną objęte postanowieniami wspomnianego artykułu". Niestety, pomimo nalegań Stolicy Apostolskiej, nigdy nie udało się zmusić rządu, aby w pełni zrealizował to postanowienie konkordatu<sup>42</sup>.  
Dlate-

**41** „Civiltà Cattolica" komentowała ten artykuł następująco: „Jest to więc bardzo rozważne i zbawienne, szczególnie w obecnych okolicznościach, powstrzymywanie się [duchowieństwa] od partyjnej, czy tak zwanej wojującej działalności politycznej, ale nie od działalności, która wywodzi się z prawnej sprawiedliwości i jako taka ma służyć wspólnemu dobru, wprowadzając i promując w życiu publicznym i społecznym autentyczną moralność chrześcijańską, zgodnie z nakazem racjonalnej, katolickiej etyki. Tego odrzucić nie można", E. Rosa, *II Concordato della Santa Sede con la Germania*, w: „Civiltà Cattolica", 1933 IV, s. 344.

**42** Rząd nie pomagał w sporządzeniu listy katolickich stowarzyszeń, które nie miały typowo religijnego charakteru, a powinny zostać objęte ochroną, ponieważ uważał, że edukacja młodzieży musi w całości zostać oddana „w ręce państwa". Ponadto miał nadzieję, że wiele z tych organizacji zniknie z powodu braku członków. Taką opinię wyraził wicekanclerz von Papen podczas spotkania z nuncjuszem, które odbyło się 4 grudnia 1933 roku. „[Wicekanclerz] wspominał o organizacjach katolickich - pisał nuncjusz Orsenigo - ujętych w artykule 32 w kategorii B, wyrażając niepokój czy, jeśli w ogóle przetrwają, nie zostaną w szybkim tempie pozbawione członków. Odpowiedziałem, że to ewentualne zmartwienie należy pozostawić Stolicy

Apostolskiej, a w żadnym wypadku nie powinien to być dla rządu powód do lekceważenia konkordatu. Dodałem ponadto, że jeżeli rzeczywiście wszyscy, zgodnie z literą i duchem konkordatu, będą respektować istnienie organizacji katolickich, to nie sędzę, aby istniało niebezpieczeństwo utraty przez nie członków. Powiedział mi, że zasugerował niektórym biskupom, aby przynajmniej zmienili dawnych kierowników tych organizacji, ponieważ nie wzbudzają oni zaufania rządu. Odpowiedziałem, że przed wprowadzeniem jakichkolwiek zmian biskupi muszą być pewni, że dana organizacja będzie nadal istnieć. Nie odnawia się przecież domu, któremu w każdej chwili może grozić wyburzenie. W przyszłości, czyli po zapewnieniu i utrwaleniu spokojnej egzystencji wspomnianych organizacji, biskupi mogą wziąć pod uwagę również te przyjacielskie spostrzeżenia dotyczące ich kierownictwa" (ASV - AAEESS, Niemcy, poz. 650, z. 164, s. 45).

## 69

go natychmiast po podpisaniu konkordatu władze publiczne przypuściły ataki na wiele organizacji katolickich pod pretekstem, że prowadzą one działalność polityczną. Korespondent francuskiego „Le Temps” w następujący sposób komentował osiągnięte porozumienie w tej delikatnej materii: „Jeżeli wierzyć najbardziej wiarygodnym źródłom, wielkim triumfem niemieckiego rządu jest sam fakt, że nowy dokument dyplomatyczny sankcjonuje przekształcenie wszystkich stowarzyszeń związanych z Akcją Katolicką, niezależnie od ich natury, w stowarzyszenia o wyłącznie religijnym i duchowym charakterze, pozbawione możliwości prowadzenia działalności politycznej czy ekonomicznej. Innymi słowy, w Rzeszy został powtórzony artykuł 43 Taktatu Laterańskiego [...]. Hitler zebrał plon swojej faszystowskiej wiary. To, co we Włoszech Mussoliniego okupione zostało długą walką i wieloma wisilkami, hitlerowska Rzesza otrzymała niemal bez strat”<sup>43</sup>.

Jednak nawet Hitlerowi nie było łatwo przekonać swoją partię, a przede wszystkim niektórych jej przywódców otwarcie przyznających się do swojego antychrześcijańskiego i antyklerykalnego nastawienia, aby zaakceptowali konkordat zawarty ze Stolicą Apostolską. 14 lipca 1933 roku, podczas pogodzenia gabinetu, na którym von Papen złożył sprawozdanie z przebiegu zakończonych rokowań, niektórzy ministrowie skrytykowali i wyrazili zastrzeżenia wobec zaprezentowanego tekstu. Przede wszystkim uważano, że państwo poszło na zbyt duże ustępstwa wobec Kościoła oraz że nie dość wyraźnie wyznaczono granice pomiędzy zakresami kompetencji obydwu sił. Ostatecznie dyskusję zakończyła zdecydowana interwencja Hitlera, który zakazał rządowi odrzucenia z takim trudem wypracowanej umowy ze Stolicą Apostolską. Oświadczył, że wszelkie dyskusje na temat tekstu konkordatu, a w szczególności jego poszczególnych punktów, są bezcelowe, i wyraźnie podkreślił, że podpisanie tej umowy jest wielkim sukcesem politycznym zarówno na poziomie wewnętrznym, jak i międzynarodowym, szczególnie „na polu walki z żydowskim internacjonalizmem. Wszelkie niedociągnięcia konkordatu - powiedział - będzie można naprawiać później, kiedy sytuacja polityczna poza granicami kraju ulegnie poprawie”<sup>44</sup>. Konkordat pomiędzy

<sup>43</sup> Tamże, poz. 645, z. 164, s. 26. Korespondencja „Temps” jest datowana na 5 lipca 1933 roku.

<sup>44</sup> *Akten der Reichskanzlei. Die Regierung Hitler*. Część I, s. 683. Na dwa dni przed podpisaniem konkordatu dwaj przedstawiciele episkopatu (bp Berning i bp Gröber) udali się do Ministerstwa Spraw Wewnętrznych, aby prosić rządu o udzielenie formalnego zapewnienia ochrony stowarzyszeń katolickich. Zapewniono ich słownie, że organizacje te będą chronione przepisami prawnymi oraz będą miały prawo, ale nie obowiązek, zjednoczenia się z ruchem narodowosocjalistycznym, natomiast ich członkowie nie będą poddani żadnej formie dyskry-

## 70

Stolicą Apostolską a Niemcami został podpisany w Watykanie 20 lipca 1933 roku. W imieniu Watykanu podpis pod dokumentem złożył kardynał Pacelli, natomiast w imieniu strony niemieckiej wicekanclerz Rzeszy, von Papen.



Główną przyczyną, która pomimo trudnej sytuacji Kościoła katolickiego w Niemczech skłoniła Stolicę Apostolską do zawarcia konkordatu, był zamiar stworzenia sobie legalnej podstawy pozwalającej - w oparciu o instrument prawny uznawany na arenie międzynarodowej - odpiarać ewentualne ataki nazistowskiego rządu wymierzone przeciw niemieckiemu Kościołowi. Kardynał Pacelli, który dobrze znał naturę ruchu narodowosocjalistycznego i zdawał sobie sprawę z niewiarygodności jego przywódców, nie lękał się, że przeciwna strona będzie respektowała postanowienia układu. W sierpniu 1933 roku, kiedy angielski charge d'affaires I. Kirkpatrick zwrócił mu uwagę, że Hitler nie jest człowiekiem godnym zaufania, kardynał odpowiedział: „Jeżeli rząd Niemiec pogwałci postanowienia konkordatu, a zrobi to na pewno, Watykan będzie dysponował dokumentem, w oparciu o który będzie mógł składać protesty. W każdym razie [...] Niemcy prawdopodobnie nie złamią wszystkich zapisów konkordatu jednocześnie”<sup>45</sup>. Podobny pogląd przedstawił jezuita, ojciec Rosa, w artykule komentującym zawarcie konkordatu, który ukazał się w „Civiltà Cattolica” w zeszycie z 18 listopada 1933 roku. Uznawał on umowę zawartą pomiędzy Stolicą Apostolską a niemiecką Rzeszą za mądry i opatrnościowy „program wprowadzania pokoju i odnowy” religijnej i cywilizacyjnej Niemiec. Według autora artykułu konkordat jest takim programem nawet pomimo „prawdopodobieństwa, że często obecnie powtarzane i teoretycznie możliwe obawy co do przestrzegania w przyszłości zawartych obecnie umów mogą znaleźć potwierdzenie w praktyce. Skoro przecież naruszenie przepisu nie stanowi o jego nieważności, to tym bardziej pogwałcenie ustawy nie sprawia, że samą ustawę lub normę prawną czy moralną

minacji czy przemocy ze strony władz publicznych. Wkrótce okazało się, że zapewnienia te są tylko pustymi słowami, reżim rozpoczął bowiem ukryte prześladowania katolickich stowarzyszeń. Prześladowania te ułatwiał fakt, że konkordat został podpisany, a następnie ratyfikowany zanim jeszcze sporządzono listę stowarzyszeń, które miały być objęte ochroną. Pomimo to bp Gröber, podczas spotkania z katolikami ze swojej diecezji, nie szczędził pochwał pod adresem NSDAP i jej przywódcy. „Myślę - powiedział biskup - że nie zdradzę żadnej tajemnicy, jeśli stwierdzę, że całkowicie popieram nowy rząd i nową Rzeszę. Znamy cele nowej Rzeszy. Zawarła ona ze Stolicą Apostolską umowę, która nie jest wyłącznie dokumentem, ale powinna stać się żywą energią narodu, katolickiego i niemieckiego. Jeden z pierwszych czynów Führera był czynem chrześcijańskim. Zwrócił się przeciwko wszystkim, którzy prowadzili walkę z krzyżem. A wiemy, że dobrobyt i wielkość narodu mogą wyrosnąć jedynie z tych korzeni, które są korzeniami krzyża” („Germania”, 11 października 1933).

<sup>45</sup> Documents on British Foreign Policy, 1919-1939, t. V (1933), London 1956, s. 525.

## 71

uznaje się za pustą albo nieprzystającą do społecznego życia narodów”<sup>46</sup>. Powyższy fragment został dodany do artykułu na wyraźną wskazówkę kardynała Pacellego (który dokonywał korekty) w odpowiedzi na zastrzeżenia wysuwane przede wszystkim przez prasę francuską (także katolicką) co do samej celowości zawierania konkordatu<sup>47</sup>.

Rzeczywiście, zgodnie z przewidywaniami wielu komentatorów, Hitler zaczął dowolnie naruszać postanowienia konkordatu natychmiast po jego podpisaniu. Kościół natomiast nie zawsze był w stanie chronić interesy katolików w Niemczech poprzez odwoływanie się do tego narzędzia prawa międzynarodowego. W rzeczywistości Hitler nigdy nie czuł się związany konkordatem, bez skrupułów wykorzystywał go do celów propagandowych, niejednokrotnie także po to, aby ograniczać prawa Kościoła katolickiego w nowej Rzeszy. W tym kontekście przewidywania, jakie kardynał Pacelli uczynił latem roku 1933, pomimo ich negatywnego tonu, okazały się aż nazbyt optymistyczne.

<sup>46</sup> E. Rosa, *Il Concordato della...*, dz. cyt., s. 332, tegoż, *A proposito del Concordato della Santa Sede con la Germania*, w: „Civiltà Cattolica”, 1933 IV, s. 217-229.



47 Patrz R. D'Hacourt, *Perspectives catholiques allemandes et lendemain du Concordat*, w: „Correspondant”, nr 1073 z 10 września 1930; J. Maupas, *Le Concordat entre le Reich et le Saint-Siège*, tamże, nr 1075 z 10 września 1933; „Documentation (La) catholique”, wydanie specjalne, 7 października 1933, nr 672.

## 72

### **ROZDZIAŁ CZWARTY STANOWISKO STOLICY APOSTOLSKIEJ WOBEC USTAW ANTYSEMICKICH W NIEMCZECH Z 1933 ROKU**

#### **1. Spotkanie Hitlera z przedstawicielami episkopatu Niemiec**

W okresie sprawowania władzy jako Führer Trzeciej Rzeszy Hitler niewiele razy spotykał się z wysokimi hierarchami Kościoła katolickiego. Jedno z najważniejszych takich spotkań odbyło się w Berlinie 26 kwietnia 1933 roku, czyli w cztery miesiące po objęciu przez przywódcę NSDAP urzędu kanclerza. Przyjął wówczas na audiencji delegatów niemieckiego episkopatu pod przewodnictwem biskupa Osnabrück, Wilhelma Berninga. W tamtym czasie odbywał się bowiem w Berlinie zjazd przedstawicieli północnych diecezji Niemiec, mający na celu przygotowanie konferencji w Fuldzie, zaplanowanej na 30 maja 1933 roku. Jednym z tematów poruszanych na tych przygotowawczych spotkaniach była kwestia przekształcenia różnych niemieckich organizacji katolickich, „zgodnie z wymogami chwili obecnej”, na wzór Włoskiej Akcji Katolickiej zorganizowanej uprzednio przez Piusa XI. „Wydaje się - pisał 8 marca nuncjusz apostolski w Berlinie, arcybiskup Cesare Orsenigo - że wreszcie istnieje wola nadania konkretnej, precyzyjnej i jednolitej formy różnorodnym, sporadycznie podejmowanym inicjatywom Akcji Katolickiej. Należy mieć nadzieję, że ta Akcja Katolicka, chociaż nie narodziła się ze spontanicznego odzewu na wielokrotnie powtarzane zachęty ze strony papieża, a raczej jest wynikiem presji nowych czasów, rzeczywiście ukształtuje się zgodnie z przejrzystymi i uniwersalnymi wskazówkami Stolicy Apostolskiej”<sup>1</sup>.

Kolejnym celem konferencji było przygotowanie gruntu pod prowadzenie rozmów z odpowiednimi przedstawicielami rządu w niektórych pilnych

<sup>1</sup> ASV – AAEES, Niemcy, poz. 641-643, z. 157, s. 107.

## 73

kwestiach natury religijnej (szkoła wyznaniowa, stowarzyszenia katolickie ud.). Ponadto moment spotkania pomiędzy przedstawicielami episkopatu i głową nowego rządu wydawał się niezwykle sprzyjający ze względu na sposobność wytworzenia klimatu dialogu i odprężenia pomiędzy obydwoma władzami. Zaledwie bowiem kilka tygodni wcześniej rozpoczęły się w Rzymie posiedzenia zmierzające do zawarcia konkordatu pomiędzy Stolicą Apostolską a Niemcami.

25 kwietnia biskupi Berning i Kaller udali się do wicekanclerza von Papina, który ze wszystkich sił starał się ich przekonać, że rząd nie naruszy praw Kościoła w sferze prowadzenia szkół wyznaniowych i stowarzyszeń katolickich oraz że Hitler potrafi utrzymać pod kontrolą najbardziej wrogo wobec katolicyzmu nastawionych członków partii. Przedstawiciele episkopatu mieli ponadto okazję odbycia rozmowy z Göringiem (który 10 kwietnia był przyjęty w Watykanie) oraz z ministrem kultury w Prusach, Bernhardem Kustem. Następnego dnia biskup Berning i Steinmann zostali przyjęci przez kanclerza. Biskup Osnabrück, komentując przebieg tej rozmowy, powiedział, że była prowadzona w „serdecznej i rzeczowej” atmosferze. Hitler „mówił głosem ciepłym i spokojnym, od czasu do czasu pełnym zapału. Ani jednego słowa przeciw Kościołowi”<sup>2</sup>. Wnioski ze spotkania zostały

ujęte w protokole, jednak przedstawiciele Kościoła zobowiązali się nie publikować go, a jedynie zaprezentować prywatnie poszczególnym biskupom niemieckim. Dotarliśmy do kilku egzemplarzy tego dokumentu, zresztą bardzo do siebie podobnych, które zachowały się w Ministerstwie Spraw Zagranicznych Niemiec. Właśnie do tego sprawozdania odnosi się biskup Orsenigo, relacjonując Sekretariatowi Stanu przebieg omawianego spotkania. „[Hitler] wyraził głębokie przekonanie, że bez chrześcijaństwa nie da się tworzyć ani życia prywatnego. ani państwowego. A już na pewno nie można sobie wyobrazić historii i dalszego rozwoju niemieckiego państwa, bez trwałych fundamentów chrześcijaństwa”<sup>3</sup>. Führer dodał, że badania nad historią doprowadziły go do wniosku, że w ostatnich stuleciach Kościół katolicki „nie miał już wystarczającej siły i wigoru, aby samodzielnie przeciwstawiać się potęgom wrogim państwu i chrześcijaństwu”, czyli liberalizmowi, socjalizmowi i bolszewizmowi. Według niego bowiem do zwalczania tych ideologii nie wystarczała już Mina „broń duchowa”, ale konieczne było użycie broni materialnej, lub innymi słowy -użycie siły. I właśnie to zamierzał zrobić, aby zniszczyć śmier-

<sup>2</sup> Relacja sporządzona przez biskupa Berninga jest zamieszczona w: H. Müller, dz. cyt., s.48.

<sup>3</sup> ASV-AAEES, Niemcy, poz. 641-643, z. 157, s. 107

## 74

telnych wrogów niemieckiego społeczeństwa i Kościoła, którzy w pewnych katolickich krajach, na przykład w Hiszpanii i Polsce, stwarzali już poważne zagrożenie. „Jeżeli chodzi o kwestię żydowską - pisał nuncjusz w swoim raporcie - stwierdził, że według niego Żydzi są szkodliwi, przypomniał, jakie było stanowisko Kościoła do roku 1500 i ubolewał nad faktem, że liberalizm nie dostrzega tego niebezpieczeństwa. Na zakończenie powiedział, że widzi w przedstawicielach tej rasy zagrożenie dla państwa i Kościoła i dlatego uważa, że postępując z nimi tak, jak postępuje, wyrządza być może chrześcijaństwu olbrzymią przysługę”<sup>4</sup>.

Jak wynika z relacji nuncjusza oraz z zachowanych egzemplarzy wspomnianego protokołu, przedstawiciele episkopatu słuchali rasistowskich i antysemitowskich wywodów Hitlera bez słowa sprzeciwu, bez wypowiedzenia jednego zdania w obronę Żydów, którzy już w pierwszych miesiącach piastowania urzędu kanclerza przez Hitlera stali się obiektem aktów przemocy i zostali objęci jawnie dyskryminującym ich prawem. 7 kwietnia tego roku, czyli zaledwie dwa tygodnie przed omawianym spotkaniem, została wprowadzona ustawa regulująca kwestie zatrudnienia w sektorze państwowym, która - jak dokładniej zobaczymy później - nakazywała zwolnienia pracowników pochodzenia żydowskiego. Ustawa ta zakładała jednak również zwolnienia obywateli należących do innych grup niegodnych zaufania reżimu: komunistów, socjalistów (którym, podobnie jak Żydom, starano się uprzykrzyć życie w Niemczech) oraz katolickich działaczy partii Centrum. Przy tej okazji przedstawiciele biskupów zaprotestowali przeciwko zarządzeniom dyskryminującym katolików, podobnie jak to poprzednio uczynił kardynał Bertram w imieniu episkopatu Prus i innych ordynariuszy. Nie wspomnieli jednak o przedstawicielach pozostałych grup. Według relacji nuncjusza Hitler natychmiast odpowiedział na protesty biskupów: „Odnosząc się do zwolnień urzędników państwowych należących do partii Centrum, zwrócił uwagę, że zajmują oni więcej miejsc, niżby to wynikało z osiągniętego przez nich wyniku procentowego”<sup>5</sup>. Prawdziwa przyczyna zwolnień katolików miała jednak naturę polityczną a nie - jak sugerował kanclerz Rzeszy - wyłącznie organizacyjną. Hitler zamierzał mianowicie usunąć z administracji publicznej „katolicyzm polityczny”, tym samym jeszcze bardziej osłabiając partię Centrum i zmuszając hierarchię kościelną do zawarcia układu z nowym, nazistowskim rządem w celu ochrony interesów katolików w Niemczech. Po-

<sup>4</sup> Tamże, s.

przez podpisanie konkordatu ze Stolicą Apostolską, w sprawie którego rozpoczęto właśnie rokowania, Hitler chciał za jednym zamachem zapewnić sobie posłuszeństwo niemieckiego Kościoła wobec nowego reżimu totalitarnego i definitywnie rozprawić się z partią Centrum. Miał ponadto nadzieję, że odziedziczy po niej głosy wyborców, do czego zresztą już częściowo doszło w marcowych wyborach.

Jaka była przyczyna milczenia przedstawicieli episkopatu w kwestii dyskryminacji rasowej? Dlaczego w trakcie rozmowy z Hitlerem ograniczyli się tylko do żądania zapewnienia ochrony katolikom, a nie potępiłi wydanych niedawno ustaw, które były wymierzone przede wszystkim przeciw Żydom, dyskryminując ich w niemieckim społeczeństwie? Aby odpowiedzieć na te pytania, trzeba włączyć się w polityczną, religijną i kulturową rzeczywistość tamtych lat. Należy zatem podjąć wysiłek interpretowania wydarzeń historycznych, wychodząc nie od spojrzenia na ich rozwój *a posteriori*, czyli z ideologicznego punktu widzenia, ale starając się zrozumieć je w świetle interpretacyjnych kategorii używanych w tamtym czasie także przez ludzi Kościoła<sup>6</sup>. Nastawienie antysemickie i antyjudaistyczne było wówczas szeroko rozpowszechnione w różnych warstwach niemieckiego społeczeństwa, także wśród mieszczan<sup>7</sup>. Trzeba jednak podkreślić, że w środowiskach katolickich pewna niechęć do świata judaizmu wynikała z motywów natury religijnej (bogobójstwa; naród tułaczy, na którym ciążyła Boża klątwa) lub ideologicznej (uważano, że Żydzi kontrolują środowiska międzynarodowej finansjery, masonerii i że wielu z nich jest przywódcami komunizmu), ale nie rasowej. Co więcej, Kościół publicznie odżegnywał się - w miarę upływu czasu coraz dobitniej - od wszelkich przejawów rasizmu opartych na teoriach medyczno-eugenicznych, potępiając tezy, które głosiły wyższość jednej rasy nad innymi, a zatem poglądy wyznawane przez nazistów. W tej kwestii doktryna Kościoła katolickiego głosiła pierwotną równość wszystkich ludzi. Jeśli natomiast chodzi o Żydów, to w przypadku nawrócenia na chrześcijaństwo i przyjęcia chrztu byli uważani za pełnoprawnych chrześcijan. Z historycznego punktu widzenia w odniesieniu do stanowiska, jakie Kościół pre-

<sup>6</sup> Patrz G. Miccoli, dz. cyt., s. 282.

<sup>7</sup> Na temat antysemityzmu w Niemczech patrz: H. Müntiga, K. Kupisch, *Judenfeindschaft im 19. Jahrhundert. Ursachen, Formen und Folgen*, IV, Berlin 1977; W. Jochmann, *Gesellschaftskrise und Judenfeindschaft in Deutschland: 1890-1945*, Hamburg 1991; G. Mosse, *Die Geschichte des Rassismus in Europa*, Frankfurt am Main 1990; H. Berding, *Histoire de l'antisemitisme en Allemagne*, Paris 1991; S. Friedländer, *Nazi Germany and the Jews. The Years of persecution. 1933-39*, London 1997.

zentował w kwestii Żydów, bardziej precyzyjny niż antysemityzm wydaje się termin „antyjudaizm”<sup>8</sup>.

Przedstawiciele niemieckiego episkopatu byli prawdopodobnie prześląknięci duchem antyjudaizmu i uważali wręcz, że ustawy państwowe częściowo dyskryminujące Żydów są korzystne, przynajmniej jeśli chodzi o niektóre zawody. Nie powinny one natomiast negować lub pomniejszać ich fundamentalnych praw. Biskupi uważali ponadto, że państwo może wprowadzić przepisy dotyczące ochrony rasy, nie może jednak uciekać się do środków niemożliwych do zaakceptowania z punktu widzenia moralności chrześcijańskiej. Arcybiskup Fryburga Gröber w jednym ze swoich pism utrzymywał, że żadnemu narodowi nie wolno odmówić prawa do obrony czystości własnej rasy przy zastosowaniu środków odpowiednich

do osiągnięcia tego celu. „Religia chrześcijańska wymaga jednak - dodawał prałat - aby podejmowane środki nie naruszały prawa moralnego i naturalnej sprawiedliwości”<sup>9</sup>. Kwestię tę podejmował także Michael von Faulhaber, arcybiskup Monachium, w swoich słynnych homiliach w obronie Starego Testamentu (który według nazistów i niektórych protestanckich teologów sprzyjających Hitlerowi należało całkowicie odrzucić jako wytwór ducha semickiego) wygłaszanych w okresie adwentu w 1933 roku. „Nie mamy nic przeciw - mówił arcybiskup - wysiłkom podejmowanym w celu utrzymania czystości i niezmienności, w granicach możliwości, charakterystycznych cech narodu oraz w celu ożywiania w danym narodzie poczucia własnej tożsamości poprzez podkreślanie więzów krwi łączących wszystkich ludzi, którzy do niego należą”<sup>10</sup>. Obrona i miłość własnego narodu, kontynuował kardynał, nie mogą jednak prowadzić do nienawiści wobec innych nacji, a wierność Wobec własnej rasy nie może nigdy stać się ważniejsza od obowiązków wobec Kościoła<sup>11</sup>. Słowa te doczekały się ostrej krytyki ze strony przywódców NSDAP, którzy na znak protestu kazali nawet oddać kilka wystrzałów w kierunku pałacu arcybiskupiego w Monachium.

<sup>8</sup> Patrz G. Sale, *Antigiudaismo o antisemitismo? Le accuse contro la Chiesa e la Civiltà Cattolica*, w: „Civiltà Cattolica”, 2002 II, s. 419-431.

<sup>9</sup> Cytat zamieszczony był pod hasłem „rasa” w: K. Gröber (red.), *Handbuch der religiösen Gegen wartfragen*, Freiburg im Breisgau 1937, s. 87.

<sup>10</sup> M. Faulhaber, *Judentum, Christentum, Germanentum. Adventspredigten in St. Michael 1933*, München 1934, s. 107.

<sup>11</sup> Taki pogląd prezentowała w tamtym czasie większość teologów katolickich. Koncepcje te znalazły również wyraz w dokumentach papieskich i niejednokrotnie były omawiane w „Civiltà Cattolica”.

## 77

Wracając do rozmowy z 26 kwietnia pomiędzy przedstawicielami episkopatu Niemiec a Hitlerem, trzeba również przypomnieć, że według pewnej koncepcji eklezjologicznej stosowanej w strukturach kościelnych, nie leżało w kompetencji biskupów protestować przeciwko aktom wydawanym przez legalną władzę publiczną, jeżeli były one wymierzone przeciw obywatelom wyznania niekatolickiego, nad którymi nie sprawowali oni żadnej władzy sądowej czy duchowej. Jednak niektórzy biskupi uważali, że „miłość chrześcijańska” nakazuje im potępiać wszelkie przejawy naruszania Bożego i naturalnego prawa przez jakąkolwiek władzę, bez względu na to, czy ofiary są chrześcijanami, czy nie. Zresztą niektóre papieskie interwencje z czasów Benedykta XV miały już podobny wydźwięk.

## **2. Bojkot żydowskich sklepów i ustawy antysemickie**

Już w pierwszych tygodniach po dojściu Hitlera do władzy w całych Niemczech miały miejsce chuligańskie „indywidualne działania” wymierzone przeciw Żydom. Policja i władza publiczna tolerowały je, a nawet podsycaly aż nazbyt często. Biorąc jednak pod uwagę fakt, że antysemityzm od samego początku stanowił spoiwo ideologiczne ruchu hitlerowskiego, nie można się dziwić wydarzeniom z tamtych dni. Objęcie władzy przez zdeklarowanego antysemitę, jakim był Hitler, usunęło wszelkie hamulce stojące na drodze przemocy wobec Żydów. Co więcej, agresja wobec znanych przedstawicieli środowiska żydowskiego oraz akty wandalizmu dotyczące żydowskie sklepy i przedsiębiorstwa stały się powszechną praktyką w całych Niemczech, często spotykając się z milczącym przyzwoleniem ze strony przywódców NSDAP. Podczas nocnych wypadów bojówki SA napadły i zamordowały wielu Żydów, niektórych pobito pałkami nawet w biały dzień na oczach osłupiałych przechodniów, jeszcze innych szantażem i przemocą zmuszono do zapłacenia ogromnych sum pieniędzy<sup>12</sup>.

Rozprzestrzenianie się fali przemocy skłoniło niektórych wybitnych Izraelitów do wyjazdu z Niemiec, przede wszystkim do Stanów Zjednoczonych, gdzie działała duża i potężna społeczność żydowska. Zamierzali oni zmobilizować opinię światową do działania przeciw nazistowskiemu Niemcom i zorganizować bojkot niemieckich towarów w celu zmuszenia Hitlera do położenia tamy fali przemocy wobec Żydów. Mniej więcej w połowie marca wpro-

<sup>12</sup> Patrz W. Tausk, *Breslauer Tagenbuch 1933-1940*, Berlin (Wschodni) 1975, s. 32-37.

## 78

wadzono w Stanach Zjednoczonych swojego rodzaju embargo na produkty pochodzące z Niemiec, jakiś czas później zostało ono rozszerzone również na niektóre kraje europejskie. Reakcja Niemiec na te działania, które zagrażały gospodarce narodowej i tak już mocno nadwerężonej przez wielki kryzys ekonomiczny, była bardzo gwałtowna. Jej animatorem był potężny Związek Walki Rzemiosła i Handlu Klasy Średniej (*Kampfbund des gewerblichen Mittelstandes*) zrzeszający kupców i handlowców, którzy od dawna prowadzili kampanię przeciw wielkim domom towarowym znajdującym się w posiadaniu Żydów. Według nich bowiem Żydzi doprowadzali do ruiny niemiecką klasę średnią, wzbogacając potężne międzynarodowe żydowskie lobby<sup>13</sup>.

Kiedy 28 marca 1933 roku pojawiła się informacja, że Amerykański Kongres Żydów (*American Jewish Congress*) ma zamiar wysunąć prośbę o nałożenie embargo na Niemcy, Hitler odpowiedział energicznie, zarządzając „bojkot wszelkich interesów żydowskich w Niemczech”. W tym celu powołano specjalną komisję składającą się z 13 członków, której przewodniczył zjadły antysemita Julius Streicher. Organizację działalności propagandowej powierzono Goebbelsowi. Miał on dopilnować, aby zarządzenie zostało wprowadzone w życie „nawet w najmniejszej niemieckiej wiosce”<sup>14</sup>. Bojkot miał się rozpocząć niemal natychmiast i obowiązywać przez czas nieokreślony. 31 marca minister Neurath poinformował gabinet ministrów Rzeszy, że rządy Francji, Wielkiej Brytanii i Stanów Zjednoczonych sprzeciwiły się prośbie nałożenia embargo wystosowanej przez Żydów amerykańskich. Jednak pomimo tego, że kancelarie państw zachodnich przyjęły niemal wszystkie propozycje niemieckiego rządu, Hitler nadal formalnie utrzymywał zdecydowane stanowisko w poruszanej kwestii. Nie mógł przecież teraz - po tym, jak postawił w stan alarmu liczne organizacje antysemitki na czele z SA, które pragnęły raz na zawsze rozprawić się ze znieprawdzonymi Żydami - tak po prostu się wycofać i zawrzeć umowę z mocarstwami przychylnie nastawionymi wobec Żydów. Takie posunięcie zaszkodziłoby bardzo jego wizerunkowi charyzmatycznego przywódcy, a ponadto istniało niebezpieczeństwo, że ewentualne odwołanie bojkotu nie zostałoby zaakceptowane przez najbardziej radykalne skrzydło NSDAP<sup>15</sup>. Ostatecznie, pod naciskiem międzynarodowej dyplomacji oraz konserwatywnych członków swojego rządu, którzy obawiali się, że podobne zarządzenie będzie miało zgubny wpływ

<sup>13</sup> Patrz H. Hohne, *Die Zeit der Illusionen, Hitler und die Anfänge des 3. Reiches 1933 bis 1936*, Düsseldorf/Wien/New York 1991, s. 76-79.

<sup>14</sup> Tamże, s. 87.

<sup>15</sup> Tamże, s. 91.

## 79



na osłabioną gospodarkę narodową, Hitler zarządził, że bojkot ma się odbyć wyłącznie do 1 kwietnia. W celach propagandowych dodał jeszcze, że gdyby demokracje zachodnie nadal atakowały Niemcy, bojkot zostanie powtórzony 4 kwietnia.

Pomimo prowadzonej przez Goebbelsa z wielkim zapalem akcji propagandowej bojkot żydowskich sklepów nie przyniósł spodziewanego sukcesu. W niektórych prowincjonalnych rejonach Niemiec nawet go nie zastosowano. Oznaczało to, że naród niemiecki w tej kwestii bynajmniej nie podzielał postawy reprezentowanej przez polityczne elity<sup>16</sup>. Jednak historyk I. Kershaw komentuje te wydarzenia następująco: „Dla żydowskich ofiar dzień ten był traumatycznym doświadczeniem - najwyraźniejszym sygnałem, że w Niemczech, w których nie mogą się już czuć «jak u siebie w domu», zwykła dyskryminacja została zastąpiona sterowanymi przez państwo prześladowaniami”<sup>17</sup>. Prześladowania te w ciągu zaledwie kilku tygodni uzyskały rzeczywistą moc prawną.

Stało się tak z chwilą wprowadzenia ustawy o odbudowie służby państwowej z 7 kwietnia 1933 roku, która regulowała kwestię zatrudnienia w sektorze publicznym<sup>18</sup>. Jej celem było zreorganizowanie całego urzędniczego aparatu państwa w taki sposób, aby był on lepiej dostosowany do wypełniania zadań, które zamierzał realizować nowy, autorytarny rząd. Wprowadzo-

**16** Jakie stanowisko wobec bojkotu żydowskich sklepów zajął episkopat Niemiec? Zwróćmy przede wszystkim uwagę, że wiele osobistości z żydowskich środowisk w Niemczech zwracało się do biskupów z prośbą o zabranie głosu potępiającego te dyskryminacyjne działania. Pogląd episkopatu na ten temat dobrze odzwierciedla treść datowanego na 31 marca 1933 roku listu kardynała Bertrama, przewodniczącego konferencji w Fuldzie, w którym odpowiadali na pytania postawione przez pewnych pruskich ordynariuszy, stwierdzał, że jest przeciwny interwencji episkopatu w tej kwestii z kilku powodów. Przede wszystkim - pisał kardynał - chodzi o walkę, która nie ma wymiaru religijnego czy moralnego, lecz ekonomiczny, i nie jest związana z interesami katolików. Interwencja niemieckich biskupów w tej delikatnej materii zostałaby zinterpretowana jako wtrącanie się katolickiego episkopatu w sprawę nie należącą do jego kompetencji. Na zakończenie kardynał stwierdzał, że w podobnych okolicznościach prasa znajdująca się pod kontrolą Żydów zachowywała całkowite milczenie wobec prześladowań katolików w różnych krajach. Na razie więc katolicy powinni zrobić to samo. (B. Stasiewski, *Akten deutscher Bischöfe über die Lage der Kirche: 1933-1945*, 1, Mainz 1968, t. -12). Nie należy oceniać takiej postawy niemieckich biskupów ze zbytnią surowością. Wówczas nie mogli oni bowiem przeczuwać, jaki los czeka Żydów w nowej niemieckiej Rzeszy, a poza tym mieli wiele powodów, aby obawiać się, że nasilą się prześladowania Kościoła katolickiego w Niemczech. Patrz K. Scholder, dz. cyt., s. 343 nn.; G. Miccoli, dz. cyt., s. 280.

**17** I. Kershaw, *Hitler. 1889...*, dz. cyt., s. 412.

**18** Na temat komentarza dotyczącego tej ustawy patrz: H. Mommsen, *Beamtentum im Dritten H. u h*, Stuttgart 1966, s. 39 nn.

ny został w trybie natychmiastowo nakaz zwolnień członków wszystkich grup społecznych, które uznawano za niegodne zaufania, czyli komunistów i innych politycznych opozycjonistów (nie wyłączając politycznych katolików), ale przede wszystkim Żydów. Paragraf 3 ustawy, który później nazwano „paragrafem aryjskim”, głosił: „Urzędnicy państwowi pochodzenia niearyjskiego muszą odejść na emeryturę”. Zgodnie z pierwszym dekretem wykonawczym ustawy, który ukazał się 11 kwietnia, za nie-Aryjczyka uznawano każdego, kto „pochodzi od rodziców lub dziadków nie należących do rasy aryjskiej, w szczególności od Żydów. Wystarczy, że chociaż jedno z rodziców lub dziadków nie jest pochodzenia aryjskiego”<sup>19</sup>. Po raz pierwszy od czasu emancypacji Żydów europejskich, która nastąpiła w krajach Europy Zachodniej w XIX wieku (w Niemczech w roku 1871), władza państwowa ponownie wprowadzała prawo dyskryminujące Żydów. W wyniku interwencji prezydenta von Hindenburga oraz konserwatywnych członków rządu do tekstu ustawy włączono pewne dyspozycje, które łagodziły jej surowość. Postanowienia ustawy miały nie

dotyczyć weteranów wojennych oraz urzędników, których ojcowie lub synowie zginęli na polu walki, jak również tych, którzy rozpoczęli pracę w administracji publicznej przed 1 sierpnia 1914 roku. Wszyscy pozostali urzędnicy pochodzenia niearyjskiego mieli się natychmiast podać do dymisji.

Parę dni później, na podstawie rządowego dekretu wchodzącego w życie 11 kwietnia, dyskryminujące zarządzenia objęły również adwokatów i sędziów pochodzenia żydowskiego. Dekret ten przewidywał te same ulgi, które zawierał nowy tekst ustawy o odbudowie służby państwowej, dzięki czemu 3.167, to jest około 70% z ogólnej liczby 4.585 adwokatów pochodzenia żydowskiego, mogło nadal wykonywać swoją pracę<sup>19</sup>. To samo dotyczyło sędziów i prokuratorów publicznych. Natomiast usuwanie z pracy lekarzy nie zostało uregulowane aktem prawnym, ale stanowiło proces zachodzący *de facto*. W klinikach subwencionowanych przez państwo systematycznie zwalniano personel medyczny pochodzenia żydowskiego i nie przyjmowano nie-Aryjczyków. Führer uważał, że wprowadzenie ustawy dyskryminującej lekarzy uderzyłoby w dziesiątki tysięcy Niemców znajdujących się pod ich opieką, a to z pewnością prowadziłoby do wielu skarg i krytyk pod adresem rządu. Hitler, jako przebiegły i pozbawiony skrupułów polityk, wołał zatem czekać na lepsze czasy.

<sup>19</sup> Cyt. za: S. Friedländer, *Nazi Germany...*, dz. cyt., s. 36.

<sup>20</sup> Tamże, s. 38.

## 81

25 kwietnia weszła natomiast w życie ustawa przeciw „przepełnieniu niemieckich szkół i uniwersytetów”. Celem tego przepisu było wyłącznie dyskryminowanie studentów i uczniów żydowskich. Zgodnie z postanowieniami tej ustawy przy prowadzeniu zapisów do wszystkich niemieckich szkół i uniwersytetów liczba studentów pochodzenia żydowskiego nie mogła przekraczać 1,5% ogółu przyjętych. Ponadto liczba Żydów pobierających nauki w jakichkolwiek uczelni nie mogła przekraczać 5% ogółu studentów. Przepisy te dotyczyły dzieci weteranów pierwszej wojny światowej oraz dzieci / małżeństw mieszanych zawartych przed ogłoszeniem ustawy.

„Kwietniowe ustawy i następujące po nich dekrety uzupełniające - pisze historyk S. Friedländer - zmusiły przynajmniej dwa miliony urzędników państwowych oraz dziesiątki tysięcy adwokatów, lekarzy, studentów itd. dostarczenia odpowiednich dokumentów poświadczających ich aryjskie pochodzenie. Ten sam proces z dziesiątek tysięcy księży, pastorów, gminnych urzędników oraz archiwistów uczynił poszukiwaczy i dostarczycieli bezcennych zaświadczeń o czystości krwi. Chcąc nie chcąc, stali się oni integralną częścią rasistowskiej maszyny biurokratycznej, która właśnie zaczynała poszukiwać, badać i usuwać”<sup>21</sup>.

Państwa demokratyczne jednogłośnie potępiły ustawy antyżydowskie. Co więcej, spośród tak zwanych państw totalitarnych swoją dezaprobatę wyraziły faszystowskie Włochy, czyli reżim, który kanclerz Niemiec bardzo cenił i, jak sam mówił, w niektórych aspektach wzorował się na nim. Z watykańskich dokumentów wynika, że Mussolini niejednokrotnie starał się odwieść Hitlera od zamiaru wydania aktów prawnych wymierzonych przeciwko Żydom. W związku z tą kwestią czytamy w szyfrowanym telegramie do Sekretariatu Stanu z kwietnia 1933 roku: „Szef włoskiego rządu udzielił ustnie, « następnie w tajnym przekazie przestrogi Hitlerowi, zaklinając go, aby nie dał się uwikłać w kampanię antysemityczną. Wiadomość dostarczono i odczytano Hitlerowi oraz Goebbelsowi na pół godziny przed posiedzeniem Rady Ministrów, na którym zatwierdzono wprowadzenie ustawy spychającej na margines życia urzędników państwowych pochodzenia niearyjskiego”<sup>22</sup>.

Kiedy później na forum Ligi Narodów dyskutowano kwestię dyskryminowania Żydów w Niemczech, przedstawiciel Włoch oświadczył, że sprzeciwia się tak zwanemu „generalizowaniu traktatów dotyczących mniejszości” Domagały się tego między innymi Francja, Wielka Brytania, Polska,

<sup>21</sup> Tamże, s. 39.

<sup>22</sup> ASV- AAEES, Niemcy, poz. 643, z. 158, s. 8.

## 82

Szwecja i inne kraje, chcąc zmusić rząd niemiecki do zastosowania tego postanowienia prawa międzynarodowego wobec mniejszości żydowskiej w Niemczech. Poza tym przypadkiem solidarności pomiędzy totalitarnymi rządami rząd włoski oraz faszystowska prasa sprzeciwiała się w tamtym okresie antyżydowskiej polityce Hitlera. Według korespondenta pisma „Lavoro fascista” Niemcy, prowadząc „kontrowersyjną politykę wobec Żydów”, dały wrogom państw totalitarnych doskonałe narzędzie politycznego szantażu, którym te mogły się w każdej chwili posłużyć, aby zdyskredytować rządy autorytarne na arenie międzynarodowej. „Z punktu widzenia racjonalnej polityki - kontynuował korespondent - do stosowania której tak często nawołują członkowie rządu Rzeszy, rozsądnym rozwiązaniem byłoby natychmiastowe usunięcie z niej kwestii żydowskiej”<sup>23</sup>.

### **3. Episkopat Niemiec wobec ustaw antysemitycznych**

W pierwszych miesiącach 1933 roku fala nazistowskiej przemocy wobec Żydów rozlała się już po całych Niemczech. Podsycali ją fanatyczni antysemita, którzy w międzyczasie zajęli odpowiedzialne stanowiska w administracji publicznej, a wykonawcami były niejednokrotnie niesforne oddziały paramilitarne „brunatnych koszul”. Wielu „wybitnych Izraelitów” zwróciło się wówczas do niemieckich biskupów katolickich oraz do papieża z prośbą o interwencję u niemieckiego rządu, potępiającą samowolne akty przemocy wobec nich i domagającą się - w imię obrony naruszonej godności człowieka - ich natychmiastowego powstrzymania.

4 kwietnia, na kilka dni przed wprowadzeniem ustawy o odbudowie służby państwowej, watykański Sekretarz Stanu, kardynał Eugenio Pacelli, wysłał w imieniu Ojca Świętego do nuncjusza apostolskiego w Berlinie notę, w której namawiał go do uczulenia episkopatu Niemiec na kwestię prześladowań Żydów. Na uwagę zasługuje fakt, że interwencja papieska, chociaż przekazana tradycyjną drogą dyplomatyczną, odwoływała się do uniwersalnej misji „pokoju i miłości wobec wszystkich ludzi”, której wykonawcą i gwarantem czynił się w tamtym momencie papież<sup>24</sup>. Takie rozumienie roli głowy Kościoła w nowoczesnym społeczeństwie oraz w stosunkach międzypaństwo-

<sup>23</sup> „Lavoro fascista”, 6 października 1933.

<sup>24</sup> Patrz M. L. Napolitano, *La Santa Sede e la Germania Nazista (1933-39). Note su «lavori in corso» nelle carte dell'Archivio Segreto Vaticano*, w: *Lecture urbinati di politica e storia*, 2001-2002, s. 83-93.

## 83

wych stanie się wraz z upływem czasu jedną z cech charakterystycznych papieskiej posługi. Papież, jako przywódca religijny, stanie się w ten sposób na arenie międzynarodowej jednym z najważniejszych gwarantów ochrony praw człowieka. Coraz częstsze będzie zatem domaganie się interwencji papieża jako autorytetu wszędzie tam, gdzie tych praw się nie uznaje lub narusza się je. W przytaczanej przez nas nocie zawarta jest *in nuce* ta doktryna,

która dopiero z czasem stanie się dziedzictwem religijnym. „Notable izraelscy - pisał kardynał Pacelli - zwrócili się do Ojca Świętego z prośbą o interwencję sprzeciwiającą się wybrykom antysemickim w Niemczech. Ponieważ tradycyjną uniwersalną misją Stolicy Apostolskiej jest niesienie pokoju i miłości wszystkim ludziom, niezależnie od ich społecznego statusu i przynależności religijnej, także z wykorzystaniem - w razie konieczności - odpowiednich instytucji dobroczynnych, Ojciec Święty powierza Waszej Eminencji zadanie sprawdzenia, czy i w jaki sposób byłoby możliwe zajęcie się wspomnianą kwestią”<sup>25</sup>.

Trzy dni po wysłaniu tej noty sytuacja polityczna i prawna w Niemczech uległa znacznej zmianie. Po 7 kwietnia nie chodziło już bowiem o protest przeciw zwykłym aktom przemocy dokonywanym przez niezdyscyplinowanych nazistów, ale przeciw prawu państwowemu. Władze niemieckie uznałyby w tym momencie formalny protest Stolicy Apostolskiej za nieuzasadnioną ingerencję w politykę wewnętrzną Rzeszy. Uważano bowiem, że walka przeciwko niemieckim Żydom prowadzona przez państwo niepodległe i zazdrośnie strzegące swojej autonomii jest właśnie sprawą jego wewnętrznej polityki. Co więcej, członkowie nazistowskiego rządu odczytaliby ten protest jako wyraźny przejaw braku zaufania wobec nich, a to nie tylko doprowadziłoby do intensyfikacji walk przeciw tak zwanemu politycznemu katolicyzmowi, lecz również uniemożliwiłoby jakiekolwiek porozumienie pomiędzy państwem a Kościołem w wielu nie rozwiązanych dotąd kwestiach natury religijnej oraz już na samym początku pertraktacji wykluczyłoby perspektywę zawarcia umowy konkordatowej. W tym kontekście warto przytoczyć odpowiedź, jaką nuncjusz apostolski wysłał (szyfrogramem) kilka dni później do Watykanu. „Walka antysemicka - pisał 8 kwietnia arcybiskup Omenigo - od wczoraj przybrała charakter państwowy. Interwencja w imieniu Stolicy Apostolskiej byłaby równoznaczna z protestem wobec ustawy rządowej. Nic nie wspominając o depeszy, omówiłem sprawę z biskupem. Spróbuje on przedstawić rządowi pragnienia katolików wynikające z uni-

<sup>25</sup> ASV – AAEES, Niemcy, poz. 643, z. 158. S. 3.

## 84

wersalnego uczucia miłości. Sytuację dodatkowo utrudnia fakt, że z wyjątkiem arcybiskupa Paderbornu episkopat nie protestował wcześniej przeciw zagranicznej propagandzie antyniemieckiej”<sup>26</sup>.

Wobec tego, że ustawa o odbudowie służby państwowej dotknęła również wielu katolików, episkopat Niemiec, któremu przewodniczył kardynał Bertram, zgłaszał energiczne protesty wobec jej postanowień. Dyskryminują one bowiem - twierdził kardynał - uczciwych i pracowitych obywateli, którzy przez wiele lat służyli ojczyźnie, sumiennie wykonując swoją pracę”<sup>27</sup>. Ponadto biskupi kościelnej prowincji w Kolonii, którzy zebrali się w celu przygotowania konferencji episkopalnej w Fuldzie, we wspólnym komunikacie wydanym 9 kwietnia potępili okazywaną na różne sposoby wrogość nowego rządu nie tylko wobec katolików, lecz również wobec „wielu wiernych obywateli”. Wspomniano w ten sposób, chociaż za pośrednictwem nieco ogólnego sformułowania, także o przedstawicielach rasy żydowskiej. „Biskupi zebrani w sobotę w Kolonii - głosi komunikat - zwrócili się za pośrednictwem prasy publicznej do podległych im kapłanów [...] aby zechcieli oni w szczególny sposób przyjąć wiernych z okazji nadchodzącego Wielkiego Tygodnia i świąt Wielkiej Nocy. Pełni miłości do ojczyzny, zawsze starając się ze wszystkich sił wspierać jej rozwój, biskupi obserwują jednak z głę-

<sup>26</sup> Tamże, s. 4.



<sup>27</sup> W relacji nuncjusza apostolskiego z 23 sierpnia 1933 roku czytamy odnośnie zwolnień urzędników katolickich: „Wasza Eminencja przesłał mi 3 bieżącego miesiąca, na polecenie Ojca Świętego, list J. Em. kardynała Bertrama, w którym zwracał się do Stolicy Apostolskiej z prośbą o dyskretną interwencję u rządu Rzeszy w sprawie zatrzymania zwolnień urzędników wyznania katolickiego. Niestety obecnie wszyscy przywódcy rządu znajdują się na urlopie. Nie chcąc jednak zbyt długo czekać, rozmawiałem z zastępującym ich urzędnikiem Ministerstwa Spraw Zagranicznych. Przyjęto mnie w bardzo uprzejmy sposób. Otrzymałem nawet obietnicę, że zainteresują się tą nieprzyjemną skargą. Jednocześnie jednak zasugerowano mi, że więcej pożytku przyniosłaby mi rozmowa z przywódcami rządu. Jeżeli, a mam taką nadzieję, będę miał w najbliższym czasie okazję spotkać się z przywódcami, nie omieszkam przedstawić im poruszanej sprawy. Nie sądzę jednak, aby udało mi się wiele uzyskać. Znam bowiem już przytaczane przez nich uzasadnienie dokonywanych zwolnień. Według nich mianowicie, wskutek wieloletnich rządów partii Centrum, w urzędach państwowych zagnieździła się zbyt duża liczba urzędników wyznania katolickiego. Niektórzy z tych urzędników są też, podobno, mało wydajni ze względu na ich poglądy polityczne, które w znacznym stopniu odbiegają od wytycznych ustalonych przez nowy rząd. Być może moje działania mogłyby zyskać na sile, jeżeli poszczególni biskupi dostarczyliby jakieś dokumenty, które w sposób niepodważalny zaświadczałyby o dokonywaniu bezprawnych zwolnień, lub gdyby sami biskupi w najbardziej odpowiedni sposób zawiadomili o nich rząd. Uważam, że wiele wypadków ma charakter wyjątkowy i jest dziełem podwładnych, dokonujących ich bez wiedzy rządu. Sądzę, że gdyby władze o nich wiedziały, nie wyraziłyby aprobaty” (tamże, s. 45).

## 85

boką troską i niepokojem, że dni odrodzenia narodowego stały się dla wielu wiernych obywateli, między innymi dla sumiennych urzędników państwowych, dniami najcięższych i najbardziej bolesnych zmartwień”<sup>28</sup>.

Wiemy, że wyrażenie „wierni obywatele” odnosiło się również do Żydów, ponieważ wynika to z noty, którą 11 kwietnia 1933 roku wysłał do Watykanu nuncjusz Orsenigo. Komentując w niej oświadczenie biskupów niemieckich, arcybiskup pisał w związku z powyższym wyrażeniem, że można je również odczytywać jako „aluzję do Żydów”. Omawiając następnie polityczną sytuację, a szczególnie walkę przeciwko ludności żydowskiej, dodał, tym razem posługując się szyfrem: „Aby złagodzić skutki ustawy, wprowadza się teraz specjalne zarządzenia. Niestety, rząd zaakceptował już antysemityczne prawo i fakt ten pozostanie niechlubną plamą na pierwszych stronach historii niemieckiego narodowego socjalizmu, która nie jest przecież pozbawiona zasług”<sup>29</sup>. Treść tej noty jest interesująca z dwóch powodów. Po pierwsze nuncjusz Orsenigo, któremu w pewnych opracowaniach historycznych przypisuje się wrogie nastawienie wobec Żydów, otwarcie potępia antysemityzm, określając go jako „niechlubną plamę”. Po drugie jednak pisał, że nowy rząd „nie jest pozbawiony zasług” ze względu na pewne podjęte przez niego działania. Używając tego wyrażenia, nuncjusz chciał wyrazić pochwałę dla zaangażowania, jakim od pierwszych chwil wykazywał się nowy reżim w walce z komunizmem, czyli ideologią, którą - jak niemal wszyscy ludzie Kościoła - uważał za głównego wroga chrześcijaństwa.

Biskupi niemieccy rzeczywiście potępiли antysemityczne ustawy wprowadzone przez nazistów jedynie w łagodny i bardzo ogólny sposób. Biorąc jednak pod uwagę ówczesną sytuację polityczną oraz nieskrywane wrogie nastawienie wielu nazistowskich przywódców wobec Kościoła i katolicyzmu, rozmyślnie tolerowane przez Hitlera, nie można było wymagać od biskupów, którzy żyli w atmosferze nieustannego zagrożenia i znajdowali się pod nadzorem policji politycznej, heroicznej obrony Żydów<sup>30</sup>. W rzeczywistości przecież potępiłi oni ustawy antysemityczne, a tym bardziej akty przemocy

<sup>28</sup> Tamże, s. 7.

<sup>29</sup> Tamże, s. 6.

<sup>30</sup> We wspólnym oświadczeniu niemieckich biskupów zebranych w Fuldzie 30 maja 1933 roku, w dwóch punktach znajduje się odniesienie, chociaż nie wyrażone wprost, do sytuacji Żydów w nowej Rzeszy. „Uważamy, że jedność kraju - pisali biskupi - nie może opierać się wyłącznie na jedności krwi, a raczej powinna się wywodzić z jedności uczuć, oraz że przyznawanie prawa przynależności do danego państwa



jedynie na podstawie rasy i krwi prowadzi do niesprawiedliwości, które obciążają chrześcijańskie sumienie, szczególnie, jeżeli uderzają w obywateli odrodzonych w Chrystusie poprzez święty sakrament chrztu". W innym

## 86

wobec ludności żydowskiej. Byli jednak również przekonani (przynajmniej w tamtym okresie), że Żydzi zdołają, przy pomocy potężnego międzynarodowego lobby, nakłonić Hitlera do złagodzenia wprowadzonych przepisów, co zresztą w pewnym stopniu miało miejsce w przypadku bojkotu żydowskich produktów w Niemczech. W liście wysłanym 10 kwietnia do Watykanu kardynał Faulhaber odnosi się do tej kwestii następująco: „Obecnie często zadaje się nam, biskupom, pytanie, dlaczego Kościół nie interweniuje w obronie Żydów, jak to wielokrotnie czynił w swojej historii. Obecnie jednak nie jest to możliwe, ponieważ walka przeciw Żydom stała się również walką przeciw katolikom, a także dlatego, że Żydzi mogą obronić się sami, na co wskazuje szybkie przerwanie bojkotu. W całej tej akcji wymierzonej przeciwko Żydom szczególnie niesprawiedliwy i bolesny jest fakt, że nawet ci, którzy ochrzczili się już dwadzieścia lat temu i są dobrymi katolikami, są przez prawo uznawani za Żydów i, w przypadku lekarzy i adwokatów, muszą stracić pracę”<sup>31</sup>.

List ten jest dobrą ilustracją ówczesnych poglądów episkopatu na kwestię żydowską. Biskupi rzeczywiście uważali, że ich zadaniem jest przede wszystkim obrona katolików (w tym także konwertytów z judaizmu), których prawa w nowej niemieckiej Rzeszy były coraz bardziej zagrożone. Istniała mianowicie poważna obawa, że -jak za czasów Bismarcka- zostaną ustanowione prawa zezwalające na prześladowanie Kościoła. Z różnych stron słychać

fragmentie natomiast stwierdza się: „Biskupi proszą [...] aby zasady sprawiedliwości były stosowane w odniesieniu do wszystkich, także wobec tych, którzy dotychczas doświadczali cierpień i zasługują na współczucie” (ASV-AAEES, Niemcy, poz. 621-623, z. 140, s. 48). Te fragmenty z pewnością nie spodobały się nazistom. Prasa reżimu przytaczała oświadczenie biskupów - w znacznej mierze noszące przecieź przychylny dla rządu charakter - jedynie w tych punktach, które były dla niego korzystne, opatrując je tylko krótkim komentarzem. Odnośnie tej kwestii nuncjusz Orsenigo pisał: „Dotychczas nie ukazał się w prasie żaden znaczący komentarz [odnośnie deklaracji biskupów]. Większość dzienników ograniczyła się do zamieszczenia krótkiego streszczenia, podkreślając fragmenty, które uznały za najbardziej istotne z własnego punktu widzenia” (tamże, s. 49).

<sup>31</sup> Tamże, s. 11. W innym liście, datowanym na 8 kwietnia 1933 roku, kardynał Faulhaber, odpowiadając niemieckim duchownym, którzy prosili go o interwencję w obronie Żydów, pisał: „Ten sposób postępowania wymierzony przeciw Żydom jest do tego stopnia niechrześcijański, że każdy chrześcijanin, nie tylko kapłan, powinien się mu przeciwstawić. Dla władz kościelnych istnieje jednak obecnie znacznie ważniejsze problemy. Szkoła, utrzymanie organizacji katolickich, kwestia sterylizacji są bowiem dla chrześcijaństwa w naszym kraju jeszcze ważniejsze, od kiedy można twierdzić, a częściowo zostało to już potwierdzone w praktyce, że Żydzi potrafią bronić się sami. Nie mamy zatem żadnego powodu, aby dawać rządowi pretekst do zamieniania nienawiści do Żydów w nienawiść do jezuitów” (L. Volk, *Akten Kardinals Michael von Faulhabers: 1917-1945*, I, Mainz 1975, s. 705).

## 87

było głosy o zamiarze utworzenia - na wzór Kościoła protestanckiego - narodowego Kościoła katolickiego, a w dziennikach nazistowskich ukazywały się artykuły wymierzone przeciwko kurii rzymskiej i papieżowi. Wszystkie te spostrzeżenia sprawiły, że początkowo episkopat Niemiec zachowywał daleko idącą ostrożność, a do pewnego stopnia milczenie w kwestii „legalnego prześladowania” Żydów. Dopiero w następnych latach, kiedy za spiralą działań najbardziej radykalnego skrzydła NSDAP nasiliły się prześladowania wobec Kościoła, zmienił on, między innymi pod wpływem Stolicy Apostolskiej, swoje stanowisko w kwestii żydowskiej. Uznał mianowicie, że walka przeciw ideologii nazistowskiej, która nosi wszelkie znamiona statolatrii i pogaństwa, powinna być prowadzona nie tylko ze względów religijnych

i doktrynalnych, lecz również z powodów humanitarnych i dla ochrony naturalnych praw wszystkich ludzi.

#### 4. Stanowisko Stolicy Apostolskiej wobec ustaw antysemickich

Natychmiast po wprowadzeniu ustawy z dnia 7 kwietnia 1933 roku wielu „izraelskich notabli” zwróciło się do papieża, aby w charakterze przywódcy religijnego publicznie potępił wprowadzenie przez nowych gospodarzy Rzeszy ustawodawstwa dyskryminującego Żydów. Byli między nimi rabin Stanów Zjednoczonych William Margolis, który w wysłanym 22 kwietnia telegramie „błagał” papieża, aby „w imieniu chrześcijan zabrał głos potępiający hitlerowskie prześladowania”<sup>32</sup>, oraz rabin Wiednia Arthur Zaccarias Schwarz, który poznał Piusa XI w Mediolanie jeszcze w roku 1907. Między dwoma naukowcami narodziła się wówczas pewna przyjaźń i owocna wymiana myśli, która przetrwała przez lata. W liście z 9 kwietnia rabin Schwarz zwrócił się do papieża z prośbą o zabranie głosu w obronie naruszanych praw niemieckich Żydów. „Ważne osobistości Kościoła - pisał rabin - protestowały w Niemczech przeciw prześladowaniu Żydów. Wasza Świątobliwość wie, jak skuteczne są słowa skierowane przez Jego znakomitą osobę bezpośrednio do wierzących Żydów, którzy, jak ja, odrzucają wszelkie formy radykalizmu. Gdyby możliwe było wyrażenie opinii, że niesprawiedliwość zawsze pozostanie niesprawiedliwością, nawet jeżeli spotyka ona Żydów, to opinia taka dodałaby odwagi i podniosła na duchu miliony moich żydowskich braci, przynosząc spokój tam, gdzie - jak na przykład w Austrii - pomimo wy-

<sup>32</sup> ASV – AAEES, Niemcy, poz. 643, z. 158, s. 27

### 88

siłków rządu nadal nie udało się go wprowadzić”<sup>33</sup>. Ani papież, ani watykański Sekretariat Stanu nie pozostali obojętni na treść listu. Sekretariat, który wydał dyspozycje, aby odpowiedzieć na list rabina, uznał za stosowne, żeby przed zwróceniem się bezpośrednio do kancelarii Rzeszy nuncjatura uczuliła na ten problem episkopat Niemiec<sup>34</sup>. Interwencja Stolicy Apostolskiej w tej kwestii mogła przecież pójść wyłącznie w kierunku wskazanym przez miejscowych biskupów, którzy znając szczegóły sprawy, lepiej potrafili ocenić celowość ewentualnej interwencji Watykanu. Natomiast na drodze nieoficjalnej Watykan podjął działania, starając się uzyskać złagodzenie antyżydowskich ustaw wprowadzonych przez rząd. 10 kwietnia 1933 roku, podczas wizyty wicekanclerza von Papena w Watykanie, Stolica Apostolska w znacznym stopniu opowiedziała się za Żydami. W szczególny sposób broniła Żydów nawróconych na katolicyzm, których również obejmowała dyskryminacyjna ustawa dotycząca urzędników państwowych, w myśl rasistowskiej zasady: „Żyd na zawsze pozostaje Żydem”. Wicekanclerz, który udał się do Watykanu, aby rozpocząć pertraktacje w sprawie konkordatu pomiędzy Stolicą Apostolską a Niemcami, złożył wiele obietnic, ale niewiele z nich dotrzymał<sup>35</sup>.

Z raportu nuncjusza Orsenigo z dnia 28 kwietnia 1933 roku dowiadujemy się, że na życzenie watykańskiego Sekretariatu Stanu nuncjatura apostolska w Berlinie utrzymywała również kontakt z wysokim przedstawicielem społeczności żydowskiej. „Na prośbę o podjęcie działań - pisał arcybiskup Orsenigo - zmierzających do złagodzenia prześladowania Żydów, zapewniłem mojego rozmówcę, że uczyniono już wszystko, co było możliwe, oraz że w zgodzie z zasadą chrześcijańskiej i uniwersalnej miłości, którą Kościół głosi od zawsze, także w przyszłości zapewniac będziemy o naszym pragnieniu zgody”<sup>36</sup>. Przy tej okazji przedstawiciel wspólnoty żydowskiej w Berlinie zapytał nuncjusza, czy żydowscy uczniowie, których nie przyjmowano do

**33** Tamże, s. 30.

**34** W związku z tym czytamy w nocie Sekretariatu Stanu: „Dr Arthur Zaccarias Schwarz (rabin) zwraca się do Ojca Świętego z prośbą o interwencję przeciw prześladowaniom Żydów w Niemczech. Wydaje mi się, że należy zachować znaczną ostrożność przy udzielaniu odpowiedzi. Czy nie lepiej byłoby, gdyby biskupi niemieccy jako pierwsi wykonali ten krok? Może później za pośrednictwem nuncjatury?” (tamże, s. 32).

**35** Odnośnie tej kwestii w notatce Sekretariatu Stanu z 10 kwietnia napisano: „Kardynał Faulhaber zwraca uwagę Jego Świątobliwości na więźniów politycznych, na nawróconych Żydów, aby poruszył te kwestie w rozmowie z von Papenem”. Na dole napisano ołówkiem: „odpowiedzieć, że zostało załatwione” (tamże, s. 12).

**36** Tamże, s. 34.

## 89

niemieckich szkół publicznych, mogliby uczęszczać do szkół prowadzonych przez katolików. Arcybiskup Orsenigo odpowiedział, że w oparciu o „pilnie przestrzeganą zasadę kształcenia” do szkół wyznaniowych nie można było przyjmować uczniów nie będących katolikami. „Kościół - powiedział nuncjusz - podtrzymuje taki punkt widzenia w przekonaniu, że nikt nie powinien dopatrywać się w tej odmowie skłonności antysemickich”<sup>37</sup>. Większą otwartością wykazał się nuncjusz w kwestii żydowskich szpitali. Na postawione przez rozmówcę pytanie, czy w przypadku, gdyby z nakazu prawa szpitale żydowskie zostały zamknięte, mogłyby zostać oddane pod kierownictwo organizacjom katolickim, nuncjusz odpowiedział, że jeżeli tylko władze państwowe wyrażą zgodę, to może to mieć miejsce. Zaproponował również, aby w tej sprawie porozumieć się z Zakonem Kawalerów Maltańskich lub z Caritasverband. Nuncjusz kończył obszerną relację stwierdzeniem: „Mój rozmówca (ani razu nie pada nazwisko osoby, z którą spotkał się arcybiskup) odszedł usatysfakcjonowany i uważam, że na ile to możliwe, postara się działać w wyżej wskazany sposób. Tutaj nadal trwa prowadzone na szeroką skalę wykluczanie elementów semickich z życia społecznego i w rozmowach z Rządem, nawet na najwyższym szczeblu, na pewno nie brakowało wezwań do łagodności”<sup>38</sup>.

Tymczasem rząd dokładał wszelkich starań, aby w kwestii walki przeciw Żydom przeciągnąć Stolicę Apostolską na swoją stronę, przekonując Watykan o celowości niedawnego wprowadzenia aktów prawnych dyskryminujących Żydów. Za pośrednictwem swojego przedstawiciela przy Stolicy Apostolskiej, Diego von Bergena, rząd niemiecki przedstawił watykańskiemu Sekretariatowi Stanu długie memorandum<sup>39</sup>, w którym powołując się na przyczyny natury historycznej i politycznej, obszernie uzasadniano środki wprowadzone przez rząd Niemiec przeciw Żydom. „Brak zrozumienia - pisał ambasador - w ocenie zarządzeń wydanych przez rząd Rzeszy wynika głównie ze słabej znajomości roli i wpływów żydowskich w Niemczech, a zwłaszcza zagrożeń dla kultury i moralności ze strony mentalności Żydów wschodniej Europy, którzy w ostatnich latach masowo napływają do Niemiec. [...] Większość Żydów stanowiła klasę obcą rasie niemieckiej i dlatego klasa ta stała się głównym czynnikiem mentalności deprawującej, antynarodowej i an-

**37** Tamże.

**38** Tamże.

**39** W tekście memorandum nie ma daty ani podpisu. Zostało ono prawdopodobnie zredagowane w drugiej połowie 1933 roku przez ambasadora Niemiec przy Stolicy Apostolskiej, D. von Bergena.

## 90

tychrześcijańskiej”<sup>40</sup>. W pewnych fragmentach relacji powtarzają się idee niemal żywcem wzięte z antysemickich poglądów, jakie w tamtym czasie głosili Hitler i jego najbliżsi współpracownicy. „Dla Rządu Rzeszy jednak problem żydowski nie stanowi problemu religijnego, jaki wyłania się z cyfr statystyki, lecz problem rasowy. Oznacza to, że obrona przed żydostwem opiera się na znajomości przeciwieństwa krwi [...] i na pełnej świadomości

wyraźnej opozycji większości Żydów względem żywotnych problemów narodu niemieckiego"<sup>41</sup>. W innym fragmencie memorandum jest również mowa o tym, że celem ostatnio wprowadzonych przepisów nie jest chęć „usuwania tych Żydów, którzy od pokoleń mieszkają w Niemczech i częściowo dzielają niemieckie uczucia”. Chodzi natomiast o wydalenie niedawno przybyłych żydowskich imigrantów, którzy stanowią element obcy narodowi oraz - kontynuował autor - o położenie tamy żydowskiej inwazji w pewnych dziedzinach o znaczeniu narodowym, jak na przykład handel, finanse, administracja sądowa, szkolnictwo, służba zdrowia itd.<sup>42</sup>

Nie można jednoznacznie stwierdzić, czy autor dokumentu (który z pewnością nie był radykalnym antysemitą) rzeczywiście podzielał poglądy w kwestii dyskryminacji rasowej, czy zamierzał jedynie uspokoić Stolicę Apostolską. Jest również możliwe, że w tamtym czasie nie było jeszcze w wielu środowiskach rządowych ściśle wytyczonego, a przynajmniej ogólnie podzielanego, kierunku politycznego w materii dyskryminacji rasowej. Wiemy przecież, że prezydent Rzeszy von Hindenburg oraz konserwatywni ministrowie nowego rządu nie podzielali radykalnych poglądów prezentowanych przez nazistów w tej dziedzinie i starali się ograniczać działanie dyskryminujących ustaw poprzez wprowadzanie wyjątków od ich postanowień.

Rządowe memorandum kończy się w tonie wyraźnie prowokacyjnym: „Także w łonie Kościoła katolickiego dawno już zauważono, jakie niebezpieczeństwa mogą wynikać z rosnącego wpływu środowisk żydowskich”. Jako przykład zacytowano ustawę antysemitką przyjętą przez piąte Zgromadzenie Generalne Towarzystwa Jezusowego w 1593 roku, która to ustawa zabraniała przyjmowania do zakonu osób pochodzenia żydowskiego. Dopie-

<sup>40</sup> ASV - AAEES, Niemcy, poz. 643, z. 158, s. 50.

<sup>41</sup> Tamże, s. 52.

<sup>42</sup> Odnośnie tej kwestii w memorandum zostało napisane: „Prawodawstwo dotyczące Żydów ogranicza się, jak wynika z przytoczonych tu danych, do zahamowania wpływu Żydów tam, gdzie był on demoralizujący i szkodliwy dla Państwa; w innych dziedzinach to samo prawo nadal daje Żydom udział w niemieckim życiu ekonomicznym, chociaż udział ten przewyższa znacznie proporcje, do jakich mogliby pretendować w oparciu o swą liczbę” (tamże, s. 58).

## 91

ro w późniejszym czasie była ona stopniowo łagodzona na korzyść szlachciców (zniesiono ją dopiero w 1946 roku). Nawet generałowi zakonu nie przysługiwało prawo udzielania dyspensy w przypadkach nadzwyczajnych. „Przepisy te, podjęte z konieczności przez jeden z najważniejszych zakonów Kościoła katolickiego i przestrzegane przez wiele wieków, wykraczają znacznie poza normy zastosowane w Niemczech. Dowodzą one, jak słuszne są obawy i zadu Rzeszy odnośnie ochrony niemieckiej rasy”<sup>43</sup>.

W każdym razie niemiecki rząd starał się tamować wszelkiego rodzaju protesty Kościołów chrześcijańskich odnoszące się do kwestii antysemityzmu. Obejmował więc działania tych Kościołów ścisłą kontrolą lub uciekał się do gróźb. Jest to obszernie udokumentowane w raportach ówczesnej policji. W tym kontekście symboliczny jest przypadek patriarchy maronickiego Aridy, który latem 1933 roku wysłał do przewodniczącego *Alliance israelite* w Bejrucie list, wyrażając w imieniu swojej wspólnoty współczucie z powodu cierpień Żydów w Niemczech. Ambasador Niemiec przy Stolicy Apostolskiej natychmiast energicznie zaprotestował w Watykanie, domagając się wyjaśnień w sprawie tego, co zaszło w Bejrucie. Sekretariat Stanu odpowiedział, że gest patriarchy maronickiego był po prostu „aktem uprzejmej wdzięczności wobec Związku Izraelskiego za materialne i moralne wsparcie, jakiego w 1860 roku udzielał społeczności maronitów, kiedy odczuwała ona konsekwencje zajadłej walki z chrześcijaństwem. Z całą pewnością nie było zamiarem patriarchy znieważanie

rządów innych państw"<sup>44</sup>. Stolica Apostolska, zgodnie ze zwyczajem, w sposób ugodowy, ale jednocześnie zdecydowany broniła gestu maronickiego patriarchy. Mając na uwadze dobro i niezależność Kościoła, Watykan z pewnością nie zgodziłby się w tym wypadku na jakąkolwiek formę narzucania mu przez władze Rzeszy własnej woli. Ambasador Niemiec doskonale zdawał sobie z tego sprawę. Dlatego wszystko zakończyło się zwyczajną wymianą not informacyjnych.

Także osoby prywatne wysyłały do Watykanu petycje lub listy, ponaglające Stolicę Apostolską do interwencji w obronie prześladowanych Żydów. Właśnie tej sprawy dotyczy list wysłany 8 maja 1933 do redaktora naczelnego „Osservatore Romano”. „Niedawno wróciła z Berlina - pisał anonimowy nadawca - i wciąż nie może uwierzyć, jak wiele okropnych krzywd wyrządza się tym biednym Żydom. Nie wolno im już handlować, nie ma ich w bankach ani w szkołach. Krótko mówiąc, jedynym wyjściem dla tych nieszczę-

<sup>43</sup> Tamże, s. 59.

<sup>44</sup> Tamże, s. 43.

## 92

śników jest śmierć. Wielu z nich popełniło zresztą w ostatnich dniach samobójstwo. Żaden z niemieckich dzienników nie stanął w ich obronie. Wyjątek stanowi «Le Croix», który jest drukowany w Paryżu, ale może się jeszcze ukazywać w Niemczech"<sup>45</sup>. Prosząc watykański dziennik o interwencję, autor listu kontynuował: „Dlaczego zatem pismo takie, jak wasze, tak znaczące i wpływowe jeśli chodzi o obronę ciemieźzonych, nie publikuje artykułu w obronie tych biedaków? Na tym polega prawdziwa miłość chrześcijańska"<sup>46</sup>. Któryś z prałatów z Sekretariatu Stanu, po przeczytaniu tego listu, zanotował na kopercie: „Niech pan Conte [redaktor naczelny «Osservatore Romano»] osobiście zobaczy, jak bardzo ten list jest interesujący"<sup>47</sup>.

Jak to się stało, że pomimo nadchodzących z różnych stron próśb o potępienie antysemitycznych ustaw wydanych w Niemczech już w pierwszym roku istnienia hitlerowskiego rządu, Stolica Apostolska zdecydowała się nie zabierać publicznie głosu w tej sprawie? Częściowo odpowiedzieliśmy już na to pytanie wcześniej. Wypada jednak lepiej uargumentować przyczyny, które w tym konkretnym momencie skłoniły Stolicę Apostolską do zachowania ostrożności w podejściu do problemu niemieckich Żydów. Były bowiem bardzo zróżnicowane.

Po pierwsze nie jest prawdą, jak twierdzą niektórzy badacze<sup>48</sup>, że Stolica Apostolska nie nie zrobiła dla Żydów. Zrobiła to, co w danym momencie zrobić mogła. Przede wszystkim wstawiała się w obronie prześladowanych (zwłaszcza Żydów nawróconych na katolicyzm, którzy nie mogli skorzystać z solidarności ze wspólnotą żydowską) zarówno za pośrednictwem oficjalnych kanałów dyplomatycznych, jak i nieoficjalnie, czego dowodzą przedstawione wyżej dokumenty. Gdyby było inaczej, trudno byłoby wytłumaczyć, dlaczego niemiecki ambasador przy Stolicy Apostolskiej czuł się w obowiązku przedłożyć w Sekretariacie Stanu obszernie i szczegółowe memorandum, zawierające obronę antysemitycznych ustaw wydanych przez rząd Niemiec. Ponadto Sekretarz Stanu zwrócił na kwestię niemieckich Żydów uwagę wicekanclerza von Papena podczas jego wizyty w Watykanie w kwietniu 1933 roku. Stolica Apostolska wołała jednak, z uzasadnionych przyczyn natury religijnej i politycznej, aby na forum publicznym tę kwestię podnosili biskupi niemieccy. Interwencja w kwestii uregulowanej prawem zostałaby

<sup>45</sup> Tamże, s. 37.

<sup>46</sup> Tamże.

<sup>47</sup> Tamże.



## 93

bowiem zinterpretowana jako ingerencja Watykanu w wewnętrzną politykę niemieckiej Rzeszy. A to z pewnością dałoby skutek przeciwny do zamierzonego.

Biorąc jednak pod uwagę ówczesny sposób myślenia właściwy zarówno niemieckim katolikom, jak i protestantom, trzeba przyznać, że wielu ludzi, także ludzi Kościoła, nie oceniało całkiem negatywnie ustaw dyskryminujących Żydów. Wprowadzone przez nowy rząd akty prawne ograniczające przewagę Żydów w niektórych, kluczowych dla życia narodu sferach aktywności, były oceniane pozytywnie. Taka postawa wynikała po części z tradycyjnego antyjudaizmu, który od wieków był obecny w społeczeństwach europejskich. Kościół potępiał jednak przemoc nazistów wobec Żydów i niszczenie żydowskiego mienia. Jeżeli nawet władze kościelne mogły do pewnego stopnia tolerować dyskryminację społeczną lub ekonomiczną, to z pewnością nie wykazywały się tolerancją, jeżeli dyskryminacja dotyczyła ludzkiej osoby w jej najbardziej podstawowych prawach, ponieważ oznaczało to jawne pogwałcenie zasad moralności chrześcijańskiej i prawa naturalnego.

Istniał jednak jeszcze jeden ważny powód, dla którego władze kościelne nie potępiły publicznie antysemitów, mimo że się tego od nich domagano. Hierarchowie byli mianowicie zdania, że narodowy socjalizm, w przeciwieństwie do komunizmu, nie był jeszcze w pełni ukształtowaną teorią polityczną. Uważali, że jako ideologia jest wciąż w stanie rozwoju. W Watykanie panowało przekonanie, że gdyby w tym momencie Stolica Apostolska publicznie go potępiła, przyczyniłaby się do obrania przez nazistów otwarcie antychrześcijańskiej i antykatolickiej postawy. Tak się zresztą faktycznie wkrótce stało, a Stolica Apostolska, która w tamtym momencie widziała w nazizmie ruch autorytarny mogący sprzeciwić się bolszewizmowi, z pewnością tego nie chciała.

Kwestii tej dotyczył komunikat prasowy z 5 października 1933 roku, prezentujący pewne przemyślenia przedstawicieli kurii rzymskiej na temat propozycji, którą w tamtych miesiącach wysunęli niektórzy francuscy intelektualiści (Francja była tradycyjnym wrogiem Niemiec). Chodziło mianowicie o konieczność zwołania soboru ekumenicznego w celu „przeanalizowania teoretycznych podstaw narodowego socjalizmu i ich ewentualnego potępienia”. ..Pytani przez nas dostojnicy z watykańskich środowisk - pisał rzymski korespondent «Temps» - wykazali wątpliwości i sceptycyzm wobec ewentualnego zwołania soboru, którego celem byłoby potępienie narodowego socjalizmu i Hitlera. Środowiska te nie zaprzeczają oczywiście, że nazistowskie teorie w wielu punktach sprzeciwiają się chrześcijaństwu. Wychodzą jednak z założenia, że hitlerowskie idee nie tworzą jeszcze jednolitego systemu [...]

## 94

Hitler nie opublikował, jak Luter, prawdziwych teorii. Jego doktryna nie ma ustabilizowanej, niezmiennej formy. Wszystko jest płynne, wszystko dopiero «powstaje». Nie jest to zatem problem, który miałby charakter naglącej potrzeby<sup>49</sup>.

Dopiero kiedy Stolica Apostolska zdała sobie sprawę (a stało się to właściwie natychmiast po podpisaniu konkordatu), że narodowy socjalizm jest ruchem w swoich podstawach antychrześcijańskim, który nie respektuje fundamentalnych praw osoby ludzkiej, zabrała głos potępiający jego rasistowskie i statolatryczne teorie. Pius XI uczynił to przede wszystkim w encyklice *Mit brennender Sorge*, a następnie, po podróży Hitlera do Rzymu (podczas której dyktator nie złożył wizyty u papieża), w syllabusie zawierającym osiem antyrasistowskich tez, a także przy innych okazjach.

Ostrożność, jaką w pierwszym okresie wykazywała się Stolica Apostolska, jeśli chodzi o wyrażenie jasno sprecyzowanego sądu na temat hitlerowskiego reżimu, przyczyniła się w następnych latach do powstania legendy o Watykanie popierającym Hitlera w jego antykomunistycznych i antysemickich dążeniach. Legenda ta była dziełem historyków wrogo nastawionych wobec Kościoła katolickiego. Tego rodzaju uprzedzenia przez długi czas mocno ciążyły na zrozumieniu dzieła i postaci Piusa XI, jedynej w tamtym okresie osoby, która potrafiła otwarcie sprzeciwić się niemieckiemu Führerowi.

49 „Le Temps”, 5 października 1933

## 95

### **ROZDZIAŁ PIĄTY USTAWA O OBOWIĄZKOWEJ STERYLIZACJI**

Na posiedzeniu Rady Ministrów, na której omawiano kwestię konkordatu, rząd przyjął również ustawę o „zapobieganiu narodzinom potomstwa obciążonego chorobami dziedzicznymi”, czyli o obowiązkowej sterylizacji nosicieli chorób dziedzicznych, przede wszystkim chorób umysłowych. Aby jednak nie kompromitować zawarcia konkordatu, ogłoszenie ustawy przełożono na 25 lipca. Weszła ona w życie na początku 1934 roku. Obliczono, że od tej daty do końca istnienia Trzeciej Rzeszy poddano chirurgicznemu zabiegowi sterylizacji około czterysta tysięcy osób.

W środowisku lekarskim temat sterylizacji pojawił się już po zakończeniu pierwszej wojny światowej. W różnych krajach organizowano wówczas międzynarodowe kongresy na temat eugeniki rasowej. Wiele rządów europejskich (ale miało to miejsce również w Stanach Zjednoczonych Ameryki), na żądanie partii prawicowych oraz pod wpływem pewnych opracowań naukowych i statystycznych w tej dziedzinie, zajęło się kwestią ochrony rasy i sposobów jej ulepszania. Uważano, że wprowadzenie przepisów eugenicznych jest koniecznością. Najzdrowsza część narodu została bowiem zdziesiątkowana na polach bitew, podczas gdy inwalidzi, ludzie cierpiący na choroby dziedziczne, wszyscy, których uznawano za niezdolnych do walki, w obecnej sytuacji z pewnością mieliby potomstwo chore, ułomne, gorsze pod względem rasowym. Ponieważ to na pewno ujemnie wpływa na czystość krwi, dobro narodu jest zagrożone. W Niemczech najsilniej wspierali tę teorię naziści.

Już latem 1932 roku naziści prowadzili w Prusach kampanię na rzecz zezwolenia na dobrowolną sterylizację, która była wówczas zakazana przez prawo, oraz zniesienia kar dla poddających się jej osób. „W ostatnich miesiącach pisał 21 lipca do Sekretariatu Stanu nuncjusz Orsenigo - pojawił się w Prusach ruch zmierzający do reformy prawa karnego dotyczącego sterylizacji. Jego orędownicy domagają się zniesienia przepisu, który zabrania wykonywania tej operacji i przewiduje odpowiednie kary za jej przeprowadze-

## 96

nie nawet za zgodą zainteresowanej osoby. W pierwszym etapie sterylizacja miałaby być dozwolona, a następnie nakazana przez prawo jako profilaktyka społeczna. Jej celem byłoby zapobieganie przekazywaniu dzieciom poważnych chorób, które nauka uznaje za nieuchronnie przenoszone dziedzicznie”<sup>1</sup>. Pogląd ten podzielały organizacje liberalne i komunistyczne, ale popierali go również niektórzy katolicy, na przykład ksiądz E. Muckermann, profesor w Instytucie Antropologii w Berlin-Dahlem. Opracował on nawet, we własnym imieniu, projekt ustawy dotyczący tej kwestii, który przedstawił pruskiemu Urzędowi Zdrowia. Projekt ten, oczywiście, nie zyskał aprobaty niemieckich biskupów ani

Stolicy Apostolskiej<sup>2</sup>. Pogląd Kościoła w tej materii został określony w encyklice Piusa XI *Casti connubii*, w której Ojciec Święty potępiał wszelką formę sterylizacji (także dokonywaną dobrowolnie), uznając ją za sprzeczną z prawem boskim i naturalnym.

W kilka miesięcy po objęciu przez Hitlera funkcji kanclerza Rzeszy propozycja wprowadzenia przymusowej sterylizacji zyskiwała coraz większe poparcie wewnątrz partii i w rządzie. Grupa pruskich nazistów, która pod przewodnictwem doktora Arthura Güttta rok wcześniej pracowała nad projektem ustawy o sterylizacji przewidzianej do wprowadzenia w Prusach, szczególnie mocno optowała za przyjęciem przez rząd ustawy o ochronie rasy. Przymusowa sterylizacja miałaby przede wszystkim dotyczyć nosicieli chorób dziedzicznych, szczególnie chorób umysłowych. Na początku lipca 1933 roku Güttt, wraz z komisją złożoną ze specjalistów od eugeniki, przedstawił rządowi projekt ustawy dotyczącej obowiązkowej sterylizacji. Gabinet przedyskutował go i natychmiast przyjął. Hitler prawdopodobnie w ogóle nie uczestniczył w pracach nad ustawą, ale eksperci redagowali ją ze świadomością, że w pełni odpowiada ona poglądom kanclerza<sup>3</sup>.

Na posiedzeniu Rady Ministrów z 14 lipca 1933 roku jedynie von Papen wyraził pewne zastrzeżenia wobec projektu ustawy przedstawionego przez grupę doktora Güttta, zauważając, że z pewnością nie spodoba się ona obu chrześcijańskim wyznaniom, a przede wszystkim katolikom. Zaproponował, żeby do przeprowadzenia zabiegu sterylizacji potrzebna była przynajmniej zgoda zainteresowanego. Słowa wicekanclerza bardzo poirytowały Hitlera, który stwierdził, że każdy przepis służący dobru narodu jest jak najbardziej usprawiedliwiony. Kontynuując, argumentował, że podobne środki podejmowane w obronie rasy powinny być wręcz wprowadzone na szerszą skalę

<sup>1</sup> ASV - AAEESS, Niemcy, poz. 632, z. 150, s. 3.

<sup>2</sup> Tamże, s. 6.

<sup>3</sup> Patrz I. Kershaw, *Hitler. 1889...*, dz. cyt., s. 424.

## 97

oraz że są one „moralnie nie do zakwestionowania, jeśli zrozumie się, że dziedzicznie chorzy ludzie rozmnażają się w ogromnej ilości, podczas gdy miliony zdrowych dzieci pozostaje nienarodzonych”<sup>4</sup>.

Ustawa ta, którą biskupi uznali za stojącą w jawnej sprzeczności z zasadami moralności chrześcijańskiej, stała się przedmiotem dyskusji podczas konferencji episkopalnej w Fuldzie w sierpniu 1933 roku. Episkopat podjął wówczas decyzję o przedstawieniu Ministerstwu Spraw Wewnętrznych memorandum prezentującego stanowisko katolików w tej kwestii<sup>5</sup>. 12 września kardynał Bertram przekazał memorandum ministrowi Frickowi, powiadamiając go między innymi, że niemieccy biskupi życzyliby sobie, aby przed zatwierdzeniem przepisu o aktualizacji ustawy o sterylizacji wysłuchano ich opinii w tej sprawie. „Kościół - powiedział kardynał - głęboko ubolewa nad rozdzwieniem pomiędzy prawem kościelnym a państwowym, ale absolutnie nie może pozostawać obojętnym wobec pogwałcenia katolickiego prawa moralnego”. Do prowadzenia w imieniu episkopatu rozmów z Ministerstwem spraw Wewnętrznych wyznaczono biskupa Fryburga Gröbera oraz biskupa Osnabrück Berninga. Byli to bowiem purpuraci, wobec których rząd nie był zbyt wrogo nastawiony. Biskup Berning piastował nawet prestiżowe stanowisko radcy stanu w Prusach.

Rozmowy dotyczące tak drażliwego tematu nie były oczywiście łatwe i w żadnym wypadku nie można nie doceniać tego, co udało się osiągnąć przedstawicielom episkopatu, chociaż ustępstwa, na które zgodził się rząd, zostały w tamtej chwili uznane przez władze kościelne za niewystarczające. W wydanej do Watykanu przez nuncjusza Orsenigo nocie watykańskiego Sekretariatu Stanu zatytułowanej „Rozmowy arcybiskupa Fryburga i biskupa Osnabrück z panem Buttmanem”, która w syntetycznym skrócie przedstawia treść pisemnej

relacji obydwu biskupów, znajdują się następujące uwagi: „W odniesieniu do ustawy o sterylizacji: 1. Nie uzyskano żadnej zmiany przepisów ustawy, 2. Osiągnięto zgodę na zwolnienie osób «religijnych» z obowiązku uczestniczenia w przeprowadzaniu zabiegu, 3. Rząd zobowiązał się

<sup>4</sup> Cyt. za: J. Noakes, *Nazism and Eugenics: the Backgrounds to the Nazi Sterilisation Law of 11 July 1933*, w: R. J. Bullen, H. Pogge von Strandmann, A. B. Polonsky (red.), *Ideas into politics*, London/Sydney 1984, s. 84.

<sup>5</sup> Kardynał Bertram, przewodniczący konferencji w Fuldzie, w liście z 4 sierpnia poprosił (Molici; Apostolską o instrukcje odnośnie stanowiska, jakie powinien zająć episkopat Niemiec » sprawie sterylizacji. Watykański Sekretarz Stanu, kardynał Pacelli, w nocy z 14 marca(?) oznajmił za pośrednictwem nuncjusza, że „jeśli chodzi o pytanie Jego Eminencji kardynała Bertrama, Papież uznał za wystarczającą odpowiedź, aby czcigodni biskupi postępowali zgodnie i treścią encykliki *Casti connubii*” (ASV - AAEISS, Niemcy, poz. 632, z. 150, s. 56).

## 98

do znalezienia sposobu ograniczenia zgubnych wpływów, jakie tego rodzaju prawo może mieć na moralność publiczną, 4. Uznano prawo episkopatu do zaprezentowania stanowiska Kościoła katolickiego odnośnie tej ustawy”<sup>6</sup>.

Korzystając z „rządowego ustępstwa” wymienionego w czwartym punkcie, niemieccy biskupi zamierzali wydać list pasterski na temat małżeństwa, w którym przedstawiono by punkt widzenia katolików na sprawę sterylizacji. Jednak wicekanclerz von Papen, który usłyszał pogłoski na ten temat, ostrzegł kardynała Bertrama, że biorąc pod uwagę ustępstwa, jakie już poczyniono w odniesieniu do Kościoła katolickiego, a także uwzględniając fakt, że rozmowy pomiędzy obydwoma władzami jeszcze trwają, oświadczenie biskupów zostałoby uznane przez rząd za prowokację, a co za tym idzie - mogłoby tylko wszystkim zaszkodzić. Kardynał zalecił więc biskupom, aby zamiast listu pasterskiego opracowali i odczytali w kościołach notę uzupełniającą do nauk przedmałżeńskich. Tak też uczyniono, odczytując ten dokument z kościelnych ambon w drugą niedzielę po święcie Trzech Króli. Znajduje się w nim jednoznaczne stwierdzenie, chociaż bez odniesienia do przepisu prawnego, że Kościół katolicki potępia sterylizację, nawet dobrowolną. Zwracano się do wszystkich wiernych, aby w tej materii postępowali w zgodzie z nauczaniem zawartym w encyklice *Casti connubii*. Do tematu sterylizacji nawiązał również biskup Münsteru, C. von Galen. W liście pasterskim ogłoszonym 19 stycznia 1934 roku ubolewał on nad faktem, że niewinne istoty, ze względu na określone cechy genetyczne, są poddawane przemocy „naruszającej niezbywalne prawo integralności ludzkiego ciała”<sup>7</sup>.

Przepisy wykonawcze dotyczące ustawy o obowiązkowej sterylizacji zostały ogłoszone 5 grudnia 1933 roku. Zawierały one dwie klauzule, które znalazły się w ostatecznym tekście ustawy dzięki trudnym rozmowom przedstawicieli episkopatu z władzami rządowymi. Pierwsza z nich zezwalała osobom obciążonym chorobą dziedziczną, które nie chciały poddać się sterylizacji, na schronienie się w klinikach lub szpitalach psychiatrycznych. Druga gwarantowała członkom personelu medycznego, którzy z przyczyn religijnych nie chcieli przeprowadzać zabiegu sterylizacji lub asystować przy nim, zwolnienie z tego obowiązku. Kardynał Bertram w liście wysłanym do Sekretariatu Stanu 4 sierpnia utrzymywał, że liczba przypadków, w których z wystarczającą pewnością „można stwierdzić, że dojdzie do poczęcia dziecka

<sup>6</sup> Tamże, s. 74. W załączeniu do raportu nuncjusza z 9 listopada 1933 roku wysłano do Sekretariatu Stanu kopię relacji biskupów Gröbera i Berninga, datowaną na 3 listopada, a skierowaną do wszystkich biskupów Niemiec (tamże, s. 68-73).

<sup>7</sup> „Bolletino Diocesano di Münster”, 31 stycznia 1934, nr 2, s. 6.

obciążonego dziedziczną chorobą" jest w rzeczywistości bardzo ograniczona. „Im mniejsze jest to prawdopodobieństwo - komentował biskup - tym większa jest odpowiedzialność związana z interwencją która pozbawia człowieka możliwości rozrodczych na całe życie". Dlatego też kardynał prosił: „Ze względu na to, że liczba niekorzystnych przypadków w rzeczywistości nie jest tak wielka, czy nie wystarczyłoby odizolowanie jednostek obciążonych chorobami dziedzicznymi? Wobec niewielkiej ilości takich przypadków nie wiązałoby się to z dużymi kosztami"<sup>8</sup>. Pomimo sprzeciwów radykalnego skrzydła NSDAP i większej części rządu, ostatecznie udało się przeforsować taki punkt widzenia<sup>9</sup>.

Co prawda, jak już zostało powiedziane, protest biskupów nie przyczynił się do wprowadzenia „zasadniczych" zmian w ustawie o sterylizacji, był jednak na tyle skuteczny, że spowodował istotne złagodzenie wprowadzania jej postanowień w życie. Należy ponadto przypomnieć, że interwencja biskupów była dodatkowo osłabiona przez fakt, że nawet w środowiskach katolickich, szczególnie wśród teologów moralności, nie istniało w tym względzie jednolite stanowisko. Niektórzy intelektualści katoliccy stawali wręcz w obronie „ducha" ustawy o sterylizacji, uważając ją za pożyteczną z medyczno- eugenicznego punktu widzenia. Poza wspomnianym już profesorem Muckermannem taki pogląd prezentowali między innymi: profesor A. Tischleder z uniwersytetu w Münster oraz profesor G. Mayer z uniwersytetu w Paderborn. Obaj byli kapłanami i moralistami. Nuncjusz Orsenigo, odnosząc się do osoby profesora Mayera, pisał do Watykanu: „Jego najnowszy artykuł [opublikowany w katolickim dzienniku «Germania»], oprócz próby przedstawienia poglądów Kościoła na kwestię sterylizacji, podejmuje także wysiłek zapobieżenia represji ze strony rządu oraz wskazania ustawodawcy sposobu pozwalającego uniknąć katolikom trudnego konfliktu sumień". Jednak

<sup>8</sup> ASV - AAEES, Niemcy, poz. 632, z. 150, s. 53.

<sup>9</sup> Stanowisko rządu w tej sprawie potwierdził sam Hitler w przemówieniu do Reichstagu z 30 stycznia 1934 roku: „Jeżeli rozwój miałby postępować w takim tempie, jak w zeszłym stuleciu - mówił kanclerz - to liczba ludzi, którzy są objęci publiczną opieką, z dnia na dzień wzrastałaby tak niebezpiecznie, że w końcu jedynie oni byliby utrzymywani przez społeczeństwo. To nie Kościoły muszą wyżywić rzesze tych nieszczęśników, to lud musi ich utrzymywać. Gdyby jednak Kościoły wyraziły gotowość do przyjęcia na siebie obowiązku opieki i pomocy ludziom obciążonym dziedzicznie, gotowi bylibyśmy w znacznym stopniu odstąpić od ich sterylizacji. Dopóki jednak państwo skazane jest na to, aby co roku pobierać od obywateli gigantyczne sumy przeznaczone na utrzymanie w narodzie tych bolesnych chorób dziedzicznych, zmuszone jest do tworzenia mechanizmów obronnych, zapobiegających dalszemu trwaniu tak niezasłużonego nieszczęścia" („Vossische Zeitung", 31 stycznia 1934).

według Stolicy Apostolskiej katolicy nie mogli przyjąć artykułu profesora Mayera, „ponieważ autor tak bardzo uwypukla «zalety» tej ustawy, «postęp», który ze sobą niesie, jej «wysoko moralny cel», że wprowadza zamęt pośród katolickich wiernych". W dalszej części noty napisano, że papież uważa zatem za konieczne, aby wspomniany kapłan „został stosownie upomniany przez swojego biskupa"<sup>10</sup>. Wszystko to sprawiło, że protest niemieckiego episkopatu przeciw ustawie o sterylizacji stracił na sile i wyrazistości<sup>11</sup>.

Od momentu wprowadzenia ustawy o przymusowej sterylizacji relacje pomiędzy rządem a Kościołem zaczęły się stopniowo pogarszać. Wcześniej wprawdzie bynajmniej nie były dobre, ale na początku sprawowania funkcji kanclerza Hitler, za namową von Papena, poczynił niewielkie ustępstwa wobec Kościoła katolickiego, próbując w ten sposób pozyskać katolików dla sprawy narodowosocjalistycznej. W pewnym stopniu przypominało to postępowanie Mussoliniego we Włoszech w latach 1922-23. Przede wszystkim przyjął



żądanie, które niemieccy biskupi od dawna bez skutku wysuwali wobec władz państwowych. Chodziło mianowicie o uznanie niektórych ważnych świąt katolickich za dni wolne od pracy (święto Trzech Króli, Boże Ciało itd.).

**10** ASV - AAEESS, Niemcy, poz. 632, z. 150, s. 62.

**11** Więcej szczęścia miał odważny protest złożony w 1941 roku przez grupę niemieckich biskupów przeciw (tajnemu) programowi eutanazji osób będących nosicielami chorób dziedzicznych, przede wszystkim chorób umysłowych - czyli tych samych osób, które zostały poddane sterylizacji na podstawie ustawy z 1933 roku - których utrzymanie uznano za zbyt uciążliwe dla państwa. 3 sierpnia 1941 roku biskup Münster, von Galen, w swojej homilii ze szczegółami opowiadał, jak zabijano ludzi chorych, których gromadzono w specjalnie przygotowanych domach, i jak ich rodzinom przekazywano fałszywe wiadomości na temat śmierci drogich im osób. Biskup ostro potępił te fakty, nazywając je po prostu zbrodnią i żądając, aby ludzie za nie odpowiedzialni zostali ukarani. Brak poszanowania dla ludzkiego życia doprowadziłby ostatecznie do fizycznej eliminacji wszystkich osób, które uznano by za niezdolne do pracy, czyli ciężko chorych, starców oraz rannych żołnierzy wracających z frontu. Biada narodowi niemieckiemu, ostrzegał biskup von Galen, jeżeli pozwoli na zabijanie niewinnych i nie ukarze tych, którzy dopuszczają się podobnych zbrodni (H. Portmann, *Der Bischof von Münster: das Echo eines Kampfes für Gottesrecht und Menschenrecht*, Münster 1946, s. 66-76). Kazanie biskupa zrobiło duże wrażenie na ludności cywilnej, a także na niemieckich żołnierzach walczących na froncie. Reakcja nazistowskich przywódców, zaskoczonych słowami potępienia biskupa, była gwałtowna. Niektórzy domagali się nawet powieszenia von Galena, oskarżając go o dopuszczenie się zdrady najwyższego stopnia. Hitler jednak, nie chcąc wzbudzać społecznych niepokojów w tym ważnym regionie kraju oraz wśród żołnierzy, zdecydował się, chociaż niechętnie, odłożyć rozprawę z Kościołem do czasu zakończenia wojny. W każdym razie rozkaz Führera, wydany jeszcze tego samego dnia, 3 sierpnia 1941 roku, powstrzymał oficjalną realizację programu eutanazji. Pomimo tego rozkazu program był w następnych latach stosowany w szczególnych przypadkach. Nie podjęto już jednak oficjalnego wprowadzania go na szeroką skalę.

## 101

Ponadto rząd pruski, zgodnie z żądaniami biskupów, uznał za w pełni legalne tylko szkoły wyznaniowe, zakazał natomiast działalności na swoim terytorium tak zwanym wolnym szkołom. Uznano bowiem, że szkoda one wychowaniu młodzieży, ze względu na rozpowszechnianą w nich antyreligijną i antypaństwową propagandę.

Poza tym nowy rząd z większą niż poprzednie władze determinacją zwalczał stowarzyszenia ateistyczne *Gottlosen* (Bezbożników), zakładane przede wszystkim przez anarchistów, komunistów i socjaldemokratów. Kościół od wielu lat domagał się od państwa zdecydowanej interwencji przeciw tym stowarzyszeniom „proletariackich wolnomyślicieli”, których działalność godziła w wiarę i zwyczaje chrześcijańskie. W maju 1932 roku rząd uznał te stowarzyszenia za nielegalne, ale faktycznie rozwiązano tylko organizacje związane z partią komunistyczną, tolerując istnienie pozostałych. „Niestety pisał w raporcie do Sekretariatu Stanu nuncjusz Orsenigo - rząd rozwiązał tylko organizacje komunistyczne, oszczędzając pozostałe, które są o wiele liczniejsze, a jednocześnie równie wrogie wobec zasad religijnych, chociaż być może mniej napastliwe i wulgarne w metodach propagandy. Pokazuje to, że rozporządzenie rządowe ma wyłącznie charakter polityczny, by nie powiedzieć partyjny. Nie zyskało więc pełnej aprobaty katolików i właściwie nie zasługuje na specjalną wdzięczność, chyba że zostanie do niego dołączone rozwiązanie stowarzyszeń socjaldemokratycznych”<sup>12</sup>. Rząd nie miał jednak zamiaru tolerować żadnego rodzaju organizacji *Gottlosen*, oczywiście nie z przyczyn religijnych, ale wyłącznie politycznych. Chciał bowiem zlikwidować wszystkie organizacje, które nie podlegały bezpośrednio NSDAP lub nie były z nią związane.

Interesujące jest stanowisko, jakie niektórzy wysoko postawieni niemieccy biskupi zajęli wobec wysuniętego przez Stolicę Apostolską pytania dotyczącego celowości potępienia przez Kościół tych organizacji, których nie tolerował już nowy reżim<sup>13</sup>. Większość pytanых biskupów uznawała, że interwencja Stolicy Apostolskiej w tej sprawie w tym szczególnym

momencie nie byłaby pożądana. „Podpalenie Reichstagu - pisał nuncjusz, relacjonując poglądy kardynała Faulhabera - dało nazistom sposobność wydania zakazu

**12** ASV - AAEESS, Niemcy, poz. 585, z. 93, s. 48.

**13** Kardynał Pacelli w notatce wysłanej 20 lutego 1933 roku do nuncjusza w Niemczech pisał w związku z tym: „W celu zaradzenia, w możliwie najskuteczniejszy sposób, tak niesprawiedliwej i zgubnej propagandzie, Ojciec Święty zleca Waszej Ekszelencji, aby zechciał rozpytać się wśród najważniejszych biskupów Niemiec, czy i w jaki sposób uważają za stosowne potępienie wspomnianej organizacji [Związku Bezbożników] przez Najwyższą Kongregację Świętego Oficjum" (tamże s. 58).

## 102

prowadzenia jakiejkolwiek propagandy przez komunistów i socjalistów, przy czym socjaliści nie byli objęci zarządzeniem z 4 maja 1932 roku. [Kardynał] uważa, że w tym momencie nie byłoby dla Kościoła korzystne nawet potępienie komunizmu, a to ze względu na negatywne skutki, jakie mogłoby to za sobą pociągnąć"<sup>14</sup>. Krótko mówiąc, biskupi chcieli uniknąć sytuacji, w której NSDAP wykorzystalaby do czysto politycznych celów doktrynalny akt Stolicy Apostolskiej. Nie chciano ponadto wywołać wrażenia, jakoby Kościół katolicki stanął w tym momencie po stronie nowego reżimu totalitarnego. Sprawę próbowano natomiast rozwiązać poprzez działania pasterskie. Arcybiskup Monachium udzielał odnośnie tej kwestii następującej rady: „Proboszczowie, którzy obecnie mają ułatwioną drogę, powinni raczej wejść w kontakt z komunistami. Wolnomyśliciele są wściekli na Hitlera, który ogłosił, że chce się pozbyć komunistów, i ich zemsta, jeżeli będą mieli do niej okazję, będzie straszna. Kościół natomiast pragnie ich nawrócić. Nie zwalczy się przecież komunizmu środkami policyjnymi. Hitler zresztą nie jest w stanie pokonać komunizmu poza granicami Niemiec ani u jego korzeni, czyli w Rosji"<sup>15</sup>.

Jedyne rozporządzenia sprzyjające Kościołowi, wprowadzone przez rząd przed zawarciem konkordatu, to te, o których właśnie wspomnieliśmy. Zasadniczo antychrześcijański kierunek nazistowskiej polityki, który wyraźnie ujawnił się w ustawie o obowiązkowej sterylizacji z lipca 1933 roku, czyni oczywistym, że pomiędzy narodowym socjalizmem a Kościołem katolickim nie mogło istnieć żadne porozumienie, nawet w sferze wspólnej walki z komunizmem. Dystans ideologiczny oddzielający obie instytucje był bowiem zbyt duży i zbyt różne były duchowe i kulturowe założenia, od których wychodziły. Kościół nie przeciwstawiał się otwarcie nowemu autorytarnemu reżimowi, z wyjątkiem przypadków, kiedy z moralnych lub religijnych przyczyn uważał to za konieczne. W ten sposób przygotowywał się do przetrwania jednego z najtrudniejszych okresów w swojej najnowszej historii, zachowując pewność, że prawda i dobro utorują sobie drogę nawet przez najgłębszy mrok.

**14** Tamże, s.

**15** Tamże.

## 105

### **CZĘŚĆ DRUGA PIUS XII HITLER**

#### **ROZDZIAŁ PIERWSZY MIT BRENNENDER SORGE - ENCYKLIKA PRZECIW NAZIZMOWI**

Pomysł napisania encykliki na temat sytuacji Kościoła katolickiego w Trzeciej Rzeszy po raz pierwszy pojawił się latem 1936 roku w zbiorowym liście niemieckich biskupów zgromadzonych w Fuldzie, skierowanym do Ojca Świętego. Dla wszystkich było już wówczas oczywiste, że prześladowania kościoła w Niemczech nasilają się z każdym rokiem i są prowadzone według precyzyjnego planu z determinacją wprowadzanego w życie przez najbardziej radykalną i zideologizowaną frakcję NSDAP, której celem było zniszczenie Kościoła katolickiego i chrześcijaństwa w ogóle. To ostatnie było bowiem uważane za „doktrynę judaistyczną, która nie jest godna tego, aby wyznawał ją wolny lud aryjski”<sup>1</sup>. Ponadto, pomimo nieustannych protestów biskupów i nuncjusza apostolskiego, władze państwowe systematycznie naruszały postanowienia konkordatu w jego najistotniejszych punktach. W rzeczywistości właściwie natychmiast po ratyfikowaniu umowy ze Stolicą Apo-

**1** Odnośnie sytuacji religijnej w Niemczech zacytujmy komunikat szwajcarskiej agencji, pochodzący z 1945 roku: „Na południu Niemiec odkryto niedawno tajne akta Gestapo z 1938 roku. Dotyczą one «dyrektyw w sprawie prowadzenia walki z Kościołem». W dokumentach tych, na których widnieje napis «tajemnica państwowa», jako najważniejszy środek w zwalczaniu opozycji wyznaniowej podaje się stworzenie archiwum zawierającego następujące rubryki: ewentualny wpływ, zdolności, cechy charakteru, kontakty, słabości i pasje przywódców Kościoła. Rezygnując tymczasowo z prowadzenia otwartego ataku przeciw Kościołowi, tworzy się plany ataku skrytego. Jako kolejny sposób działania zaleca się «systematyczne pozbawianie Kościoła środków finansowych». Nadzór nad członkami duchowieństwa ma przede wszystkim na celu kontrolowanie ich kontaktów z zagranicą, jak również wewnętrznych relacji w Kościele. Głównym zadaniem jest podkopanie samych fundamentów wiary, chrześcijańskiej. Do skutecznej walki z katolickimi zakonami oraz likwidacji organizacji i stowarzyszeń wyznaniowych należy zjednoczyć wszystkie siły. Walkę z Kościołem należy prowadzić systematycznie. Ponieważ instytucje kulturalne prowadzone przez Kościół zagrażają rozwojowi rasizmu, muszą zostać poddane ścisłemu nadzorowi. Ich przywódcy również” (ASV AAEESS, Niemcy, poz. 738, z. 354, s. 213).

## 106

stolską rząd narodowosocjalistyczny rozpoczął proces likwidacji licznych stowarzyszeń katolickich, oskarżanych o działalność „antypaństwową”, oraz aresztowań księży i świeckich działaczy społecznych, którym również zarzucano prowadzenie polityki wywrotowej.

W ostatnich latach atak skierował się przeciwko katolickim szkołom. W niektórych regionach Niemiec zamknięto je wbrew woli rodziców uczniów. Zakonnikom i zakonnicom zakazano uczenia w szkołach państwowych. Noty protestacyjne Stolicy Apostolskiej, wysyłane za pośrednictwem nuncjusza, nie doczekały się żadnej odpowiedzi ze strony władz państwowych<sup>2</sup>. Pod wieloma względami sytuacja Kościoła katolickiego w Niemczech była więc w 1937 roku rozpaczliwa<sup>3</sup>. Dowodzi tego również list pasterski z tamtego

**2** W liście datowanym na 14 marca 1937 roku nuncjusz apostolski w Szwajcarii, Bernardini, relacjonuje przebieg rozmowy z ministrem Weizsäckerem, sekretarzem stanu w Ministerstwie Spraw Zagranicznych Niemiec. W relacji tej jest napisane, że nuncjusz powiedział niemieckiemu ministrowi, iż Stolica Apostolska cztery razy wysyłała noty adresowane do rządu Rzeszy, ale nie otrzymała żadnej odpowiedzi. Baron odpowiedział z pewnością siebie, „że musi przyznać, iż to, co mu powiedziałem, było prawdą, oraz że inni pracownicy ministerstwa zawsze nalegali, aby przynajmniej odpowiadać na noty wysyłane przez Stolicę Apostolską. Obiecał mi, że ze swojej strony dołoży wszelkich starań, aby złagodzić i w miarę możliwości skrócić trwanie konfliktu. Nie zamierzał jednak ukrywać istnienia trudności. Jest to jednak raczej problem polityki wewnętrznej, nie zagranicznej. Jeżeli w polityce zagranicznej kierunek postępowania wytyczają ludzie znajdujący się na górze, pozostawiając swoim podwładnym niewielką swobodę ruchu, to jest tak tym bardziej, jeżeli chodzi o kwestie polityki wewnętrznej, które są ściślej związane z kwestią tak zwanej jedności narodu niemieckiego” (tamże, poz. 719, z. 321, s. 39).

**3** W tamtych miesiącach wielu faszystowskich funkcjonariuszy, którzy znajdowali się z wizytą lub z „misją” w Berlinie, wstawiało się u swoich nazistowskich przyjaciół w obronie prześladowanych katolików niemieckich. Przypomnijmy w związku z tym „misję Manacordy”, której ślady znajdują się w watykańskim archiwum. Ten włoski urzędnik, Guido Manacorda, katolik i faszysta (był współpracownikiem Bottaiego), natychmiast po

powrocie z podróży do Niemiec (mniej więcej w połowie marca) nawiązał kontakt z watykańskim Sekretariatem Stanu, przekazując informacje na temat rozmów, jakie odbył z Hitlerem, Goebbelsem, Frankiem i Rosenbergiem w sprawie prześladowań religijnych w Rzeszy. W liście z 20 marca 1937 roku, a więc na kilka dni przed ukazaniem się encykliki *Mit brennender Sorge*, pisał: „Okazuje się, że problem religijny osiągnął już taki punkt, że bez natychmiastowej, zdecydowanej interwencji nie da się uniknąć jeszcze poważniejszych konsekwencji”. W tym samym liście Manacorda prosił o audiencję u Ojca Świętego w tygodniu po Świątach Wielkanocnych. „Będąc w pełni świadomym *olbrzymich* trudności, jakie obecnie rozdzielają Watykan i partię narodowosocjalistyczną, uważam jednak, że należy uczynić wszystko, zachowując czystość doktryny i moralności katolickiej, aby zapobiec nowej katastrofie w Europie i na świecie. Dodam ponadto, że naprawdę nigdy jeszcze nie spotkałem się z taką gotowością do rozmów i porozumienia. Przede wszystkim, oczywiście, chodzi o samego Führera, ale również o największych fanatyków. Od dłuższego czasu rozmyślam nad planem, który moim zdaniem powinien się

## 107

roku wystosowany przez niemieckich biskupów z okazji Nowego Roku<sup>4</sup>. Pod koniec grudnia watykański Sekretarz Stanu, kardynał Pacelli - w imieniu papieża, którego zaniepokoiły wiadomości nadchodzące z Niemiec - zaprosił do Rzymu najważniejszych niemieckich purpuratów, w celu omówienia trudnej sytuacji w ich kraju. Byli wśród nich: trzech kardynałowie, arcybiskupi Bertram, Schulte i Faulhaber, biskup Berlina von Preysing oraz biskup Münster von Galen, którzy wyróżniali się w walce w obronie praw Kościoła”. Tuż po przybyciu niemieckich prałatów do Watykanu kardynał Pacelli

rozpocząć od natychmiastowego i absolutnego zawieszenia broni. Z jednej strony miałoby ono polegać na zawieszeniu procesów, ataków w prasie, gróźb, obraźliwych wypowiedzi itd., z drugiej na kategorycznym zakazie prowadzenia krucjaty z ambon. Przedstawiłem już ten plan, w bardzo ogólnych zarysach, Führerowi, który wyraził go zaaprobował. Wyraża również żywe pragnienie, abym omówił ten plan osobiście z Ojcem Świętym i tylko z nim [...]. W Mediolanie obszernie omówiłem ten temat z ojcem Gemellim, który całkowicie podziela moją ocenę aktualnej sytuacji w Niemczech. Obiecał mi, że przekaze tę sprawę Ojcu Świętemu” (tamże, poz. 719, z. 316, s. 79). Ta domniemana „misja” profesora Guido Manacordy, której wiarygodności i znaczenia nie da się w prosty sposób ocenić, została w Watykanie przyjęta z niedowierzaniem. Audiencję u papieża kilkakrotnie przekładano. Pius XI zdecydował się już dalej podążać wybraną drogą i oznajmić światu, że nie jest możliwe pogodzenie doktryny chrześcijańskiej z ideologią nazistowską.

<sup>4</sup> W liście tym biskupi napisali: „Bólem przepełnia nas nieokiełznana propaganda tak zwanej wiary niemieckiej, która stawia sobie za cel wyrwanie z sumienia narodu Chrystusa i Jego nauki i zastąpienie ich materialistyczną religią krwi i ciała [...]. Bólem przepełnia nas walka przeciw szkole katolickiej, której istnienie uznał i zagwarantował konkordat, i zasmuca nas propaganda na rzecz jednolitej szkoły, z której usuwa się nauczających zakonników. Bólem przepełnia nas przede wszystkim totalitarna kampania wymierzona przeciwko naszemu szkolom, którą w poszczególnych krajach prowadzi się metodami zastraszania i prześladowań. Czyli metodami, które stanowią pogwałcenie prawa rodziców do wolności wyboru. Ze smutkiem zauważamy, jak w serca młodych ludzi wlewa się uczucie niechęci wobec Kościoła i wobec religijnych praktyk; jak coraz częściej wykpiwa się i obraża wiarę i rzeczy święte naszej religii; jak, ogólnie mówiąc, w publicznej świadomości torują sobie drogę tendencje antyreligijne, które z pewnością nie służą dziełu odnowy przywódcy państwa i nie przynoszą zaszczytu zdrowemu rozsądkowi niemieckiego narodu [...]. Pomimo tego braku zaufania my, katolicy, jesteśmy zawsze gotowi oddać państwu, co mu się należy, i udzielić naszej pomocy [...] w walce przeciw bolszewizmowi. Musimy również domagać się, aby zaprzestano wmawiać młodym ludziom, że natychmiast po zwalczeniu komunizmu trzeba będzie wypowiedzieć kolejną wojnę, przeciw drugiemu wrogowi państwa, czyli przeciw Kościołowi katolickiemu” (tamże).

<sup>5</sup> Wymowny jest fakt, że wśród niemieckich biskupów przybyłych do Rzymu na rozmowy z papieżem nie było biskupa Osnabrück, Berninga, który przewodniczył delegacji episkopatu pełniącej zadanie podtrzymania stosunków z władzami państwa. Od 1933 roku sprawował on również funkcję radcy stanu w Prusach, na co Stolica Apostolska nie patrzyła przychylnym okiem. Miccoli słusznie zauważa, że to wykluczenie miało wyraźne znaczenie polityczno-religijne. Oznaczało mianowicie odcięcie się od tej niewielkiej części niemieckich hierarchów, którzy okazywali zbyt wielki szacunek dla reżimu. Z tego powodu oprócz kardynałów

## 108



przyjął ich 15 stycznia 1937 roku na rozmowę wstępną. Następnego dnia odbyło się spotkanie z papieżem. Postanowiono wspólnie, że celowym będzie, po dokładnym rozpatrzeniu wszystkich aspektów sprawy, wydanie papieskiej encykliki dotyczącej trudnej sytuacji Kościoła w niemieckiej Rzeszy. Miała ona zostać napisana w języku niemieckim i zaadresowana do wszystkich katolickich biskupów w Niemczech. Kardynał Bertram, powodowany ostrożnością, zasugerował wprawdzie, że na obecną chwilę wystarczającym środkiem mogłoby być wystosowanie przez Ojca Świętego Piusa XI osobistego listu do Führer<sup>6</sup>, ale propozycja ta została szybko odrzucona. Niemieccy biskupi radzili natomiast Ojcu Świętemu, aby nie wspominał bezpośrednio w encyklice ani o narodowym socjalizmie, ani o Hitlerze. Stolica Apostolska natychmiast przyjęła tę sugestię<sup>7</sup>. Zadanie zredagowania nowej encykliki zostało powierzone arcybiskupowi Monachium, kardynałowi Faulhaberowi, który w kilka dni napisał tekst i przedstawił go Sekretariatowi Stanu. W kolejnych etapach redagowaniem zajmował się głównie kardynał Pacelli w porozumieniu z Ojcem Świętym. Pierwotny tekst, który miał przede wszystkim wydźwięk pasterski, został znacznie rozszerzony, a we fragmentach dotyczących potępienia ideologii narodowosocjalistycznej oraz rewindykacji praw Kościoła nadano mu bardziej zdecydowany charakter<sup>8</sup>.

Encyklika została ułożona według klasycznego schematu. Najważniejsze kwestie omówiono najpierw z doktrynalnego, a następnie z pasterskiego punktu widzenia. W pierwszej części potępiono statolatrię i rasizm, czyli teorie głoszone i rozpowszechniane przez narodowych socjalistów (w encyklice ani razu nie wymienia się jednak narodowego socjalizmu z nazwy), uznając je za sprzeczne z wiarą chrześcijańską. W tej kwestii znajdują się w papieskim dokumencie bardzo mocne słowa: „Kto, hołdując panteistycznej mglistości, utożsamia Boga ze światem, kto z Boga czyni coś ziemskiego a ze świata coś

zaproszono do Rzymu dwóch biskupów - Galena i Preysinga - którzy w tamtych latach najmocniej sprzeciwiali się Hitlerowi. Kardynał Bertram w liście skierowanym do watykańskiego Sekretariatu Stanu nie wahał się wyrazić swojego sprzeciwu wobec takiego wyboru, świadczącego jego zdaniem o braku poparcia dla działań biskupa Berninga, którym on sam nie szczędził słów najwyższej pochwały (G. Miccoli, dz. cyt., s. 154).

<sup>6</sup> L. Volk, *Akten Kardinals...*, dz. cyt., s. 276.

<sup>7</sup> Tę prośbę wysunął kardynał Faulhaber (tamże, s. 281).

<sup>8</sup> Na ten temat istnieje bardzo bogata literatura, wymieńmy tylko: A. Martini, *Il cardinale Faulhaber e l'enciclica „Mit brennender Sorge”*, w: *Archivum Historiae Pontificiae* 2 (1964), s. 303-330; H. Hiirten, *Deutsche Katholiken: 1918-1945*, Paderborn-München 1992; E. Gatz, *Vom Ende des Ersten Weltkrieges bis zum nationalsozialistischen Kirchenkampf*, w: *Der Dio- zesansklerus, Freiburg/Basel/Wien* 1995, s. 147-186.

## 109

boskiego, nie należy do wierzących w Boga”<sup>9</sup>. I zaraz potem: „Tylko płytkie umysły mogą popaść w ten błąd, by mówić o bogu narodowym, o religii narodowej. Tylko one mogą podjąć daremną próbę, by w granicach jednego tylko narodu, w ciasnocie krwi jednej rasy zamknąć Boga, Stwórcę wszechświata, Króla i Prawodawcę wszystkich narodów”<sup>10</sup>. „Temu, kto” (czyli Hitlerowi) głosi takie błędne teorie<sup>11</sup> lub pozwala na ich głoszenie, encyklika grozi gniewem Bożym. W drugiej części potępiono naruszanie postanowień konkordatu przez władze państwowe i otwarcie domagano się prawa Kościoła do prowadzenia religijnej formacji młodzieży zarówno poprzez odpowiednie ruchy i stowarzyszenia, jak i poprzez szkołę wyznaniową. Encyklika wzywa następnie biskupów, kapłanów oraz wszystkich wiernych, aby przetrwali okres próby i z wiarą nawet za cenę życia, dawali świadectwo wierności Słowu Bożemu. Przede wszystkim ostrzega się ludzi młodych, aby nie dali się zwieść fałszywym prorokom głoszącym zwodnicze teorie, którzy wszystko chcieliby wywieść z „mitu krwi i rasy”. W encyklice pisano dalej: „W waszym kraju, Czcigodni Bracia, coraz częściej odzywają się głosy nawołujące do wystąpienia z Kościoła. Wśród przywódców tego ruchu są często tacy, którzy zajmują stanowiska urzędowe i przez to starają



się wywołać wrażenie, jakoby wystąpienie z Kościoła [...] było szczególnie przekonywającym i pełnym zasługi sposobem okazywania swej wierności wobec państwa"<sup>12</sup>.

Encyklika dotycząca religijnej sytuacji w Niemczech stanowiła część szerszego planu, który papież od dłuższego czasu przygotowywał i w tamtym okresie zamierzał wprowadzać w życie. Chodziło mianowicie o oddalenie od Stolicy Apostolskiej wszelkich oskarżeń o przyjazne lub wrogie nastą-

<sup>9</sup> Pius XII, „Encyklika *Mit brennender Sorge*”, w: *Dokumenty nauki społecznej Kościoła*, Rzym/Lublin 1996, s. 152.

<sup>10</sup> Tamże, s. 153.1 jeszcze: „Kto wynosi ponad skalę wartości ziemskich rasę albo naród, albo państwo, albo ustrój państwa, przedstawicieli władzy państwowej albo inne podstawowe wartości ludzkiej społeczności, które w porządku doczesnym zajmują istotne i czcigodne miejsce. i czyni z nich najwyższą normę wszelkich wartości, także religijnych, i oddaje im cześć bałwochwalczą, ten przewraca i fałszuje porządek rzeczy stworzony i ustanowiony przez Boga- Człowieka i daleki jest od prawdziwej wiary w Boga i od światopoglądu odpowiadającego takiej wierze” (tamże, s. 152).

<sup>11</sup> Tamże, s. 154-155: „Kto świętokradzko zapoznaje przeogromną, istotną różnicę pomiędzy Bogiem- Człowiekiem a ludźmi i odważa się kogokolwiek ze śmiertelników, choćby to nawet był największy człowiek wszystkich czasów, postawić obok Chrystusa lub nawet ponad Nim i przeciwko Niemu, ten musi pozwolić sobie powiedzieć, iż jest obłąkanym prorokiem, głoszącym urojenia, do którego w przerażający sposób stosują się słowa Pisma Świętego: «Śmieje się Ten, który mieszka w niebie»”.

<sup>12</sup> Tamże, s. 157.

## 110

wienie wobec określonych reżimów. Plan ten zakładał potępienie wszystkich „współczesnych teorii totalitarnych”, które w pewnych krajach doprowadziły do rewolucji i zmian instytucjonalnych oraz - pośrednio lub bezpośrednio - negowały transcendencję i chciały zlikwidować jakikolwiek wpływ Kościoła na życie społeczne lub wręcz zniszczyć wiarę chrześcijańską. W ramach tego planu, w kilka dni po tajnej publikacji encykliki *Mit brennender Sorge* (14 marca 1937; w kościołach niemieckich encyklika została odczytana dopiero 22 marca), Pius XI wydał 19 marca encyklikę *Divini Redemptoris*, w której potępiał ateistyczny komunizm. 28 marca ukazała się natomiast encyklika *Nos es muy conocida* skierowana do biskupów meksykańskich, a dotycząca roli i zadań laikatu katolickiego, który także w tym rządzonym przez masonerię kraju był, podobnie jak w Niemczech, poddany prześladowaniom.

W tamtych latach Pius XI doszedł ostatecznie do wniosku, że jeżeli chodzi o błędy doktrynalne, nie istniała pomiędzy komunizmem a nazizmem zasadnicza różnica. Aż do początku lat trzydziestych uważał bowiem, jak zresztą wielu ludzi Kościoła, że głównym wrogiem katolicyzmu jest bolszewizm. Natomiast reżimy totalitarne, które w międzyczasie umacniały swoją pozycję w niektórych krajach europejskich, mogą stanowić tymczasową przeciwwagę lub antidotum wobec rozprzestrzeniania się komunizmu na starym kontynencie. Uważano bowiem wówczas, że możliwy jest pewien rodzaj „chrystianizacji” ustrojów totalitarnych, których siłę napędową stanowił przesadny i nieuporządkowany nacjonalizm. Tak zresztą do pewnego stopnia stało się we Włoszech z faszyzmem Mussoliniego. Panowało ponadto przekonanie, że poprzez zawarcie korzystnych umów konkordatowych uda się w tych krajach ochronić prawa Kościoła. Właśnie w oparciu o tego rodzaju poglądy, które niestety z upływem czasu okazywały się błędne, Stolica Apostolska odstąpiła od zdecydowanie negatywnego osądzenia dojścia Hitlera do władzy oraz zdecydowała się na zawarcie konkordatu z reżimem partyjnym, będącym u władzy zaledwie od kilku miesięcy, który przecież w swoich oficjalnych dokumentach przyznawał się do wrogości wobec chrześcijaństwa. Pius XI musiał stopniowo z bólem weryfikować swoje zdanie na temat tych niewłaściwie ułożonych nadziei. Na pożegnalnej audiencji udzielonej biskupom von Galenowi i von Preysingowi, nawiązując do tej kwestii, stwierdził: „Narodowy socjalizm, ze

względu na swoje cele i metody działania, nie różni się wcale od bolszewizmu. Powiem to panu Hitlerowi"<sup>13</sup>. Myśl ta została podjęta na początku artykułu stanowiącego komentarz do encykliki *Mit*

<sup>13</sup> L. Volk, *Akten Kardinals...*, dz. cyt., 1978, s. 284.

## 111

*trennender Sorge* zamieszczonego w „Civiltà Cattolica”. Pogląd Ojca Świętego został ujęty w następujący sposób: „Ateistyczny materializm czerwonej międzynarodówki i neopoganizm brunatnego nazizmu działają obecnie w bezpośrednim sojuszu. W celu zniszczenia chrześcijańskiej i europejskiej cywilizacji wzbudzają i podsycają w swoich zwolennikach zacieklą nienawiść wobec Kościoła. Obydwa prądy uważają bowiem Kościół za najtrwalszy bastion, który trzeba zburzyć i unicestwić, aby ostatecznie zrealizować obłąkańczy plan stworzenia pseudonowej cywilizacji”<sup>14</sup>.

### **1. Druk i tajne rozprowadzanie encykliki w Niemczech**

Na podstawie ministerialnego zarządzenia z października 1936 roku Gestapo oraz Ministerstwo Edukacji i Propagandy kierowane przez Goebbelsa, który był zwolennikiem prowadzenia ostrej polityki wobec Kościoła katolickiego, uzyskały możliwość sekwestracji dokumentów papieskich zawierających „krytykę i ataki niezgodne z polityką państwa i wymierzone przeciw ruchowi narodowosocjalistycznemu oraz przeciw państwu, jego przywódcom, instytucjom i prawu”. W rzeczywistości jeszcze przed wydaniem tego zarządzenia władze pod różnymi pretekstami sekwestrowały listy pasterskie, które biskupi niemieccy kierowali do wiernych. W świetle tych faktów, a także po to, aby uniknąć represyjnych przepisów, które władze państwowe z pewnością wydałyby, gdyby Stolica Apostolska publicznie powiadomiła o wydaniu encykliki dotyczącej sytuacji Kościoła katolickiego w Niemczech, podjęto w Rzymie decyzję, że druk i rozpowszechnianie dokumentu papieskiego będą się odbywały według procedur odbiegających od zazwyczaj przyjętego schematu. Encyklika miała być wydana w samych Niemczech, w najważniejszych diecezjach (a nie, jak zazwyczaj w podobnych przypadkach, w Rzymie), a następnie rozprowadzona w parafiach oraz odczytana wiernym przy okazji uroczystości publicznych we wszystkich kościołach katolickich Rzeszy. Ta odważna, a zarazem ryzykowna decyzja oznaczała, że chociaż część niemieckich biskupów wołałaby większą ostrożność w podejściu do tak drażliwej kwestii, papież gotowy był nawet, w razie konieczności, podjąć otwarte starcie z władzami państwowymi, ryzykując ewentualnym zerwaniem konkordatu (członkowie najbardziej radykalnej frak-

<sup>14</sup> A. Messineo, *La via dolorosa della Chiesa in Germania*, w: „Civiltà Cattolica”, 1937, t. II.s. 217.

## 112

cji NSDAP nieustannie proponowali takie rozwiązanie Hitlerowi), byleby tylko potępić wobec katolików i wobec całego świata prześladowania, jakim był poddawany Kościół katolicki w nazistowskich Niemczech.

Nad etapem dotyczącym publikacji encykliki w całości czuwał watykański Sekretarz Stanu, kardynał Pacelli. 10 marca przesłał on do nuncjusza apostolskiego w Berlinie pewną ilość egzemplarzy do rozprowadzenia pośród wszystkich biskupów, którzy z kolei mieli dopilnować powielenia i rozpowszechnienia encykliki w diecezjach. „Przez tego posłańca otrzyma Wasza Ekscelencja opieczetowane dokumenty dla każdego z Ordynariuszy niemiec-

kich, zawierające po kilka egzemplarzy Encykliki, jaką Ojciec Święty, spełniając pragnienia wyrażone przez trzech kardynałów i dwóch biskupów przybyłych w styczniu do Rzymu, raczył skierować do nich na temat sytuacji Kościoła w tym narodzie. W liście towarzyszącym zachęca się Ordynariuszy do zapoznania wiernych możliwie szybko z treścią tej Encykliki. Na polecenie Papieża proszę o przesłanie wymienionych dokumentów drogą pewną i bezpieczną do Czcigodnych Adresatów, oraz o powiadomienie mnie telegraficznie o dniu publikacji"<sup>15</sup>. W raporcie z 17 marca nuncjusz Orsenigo poinformował Sekretariat Stanu, że biskupi przeczytają tekst encykliki na Mszy Świętej w Niedzielę Palmową (22 marca), oraz że proszą, aby przed odczytaniem encykliki nie ukazała się w prasie żadna wzmianka na ten temat"<sup>16</sup>.

Odczytywanie papieskiej encykliki w kościołach katolickich Niemiec odbyło się prawie bez incydentów. „Z tego, co mi wiadomo w chwili obecnej - telegrafował nuncjusz do kardynała Pacellego - dzisiaj rano w diecezji berlińskiej bez zakłóceń odczytano encyklikę na temat sytuacji w Niemczech. Sądzę, że uczyniono to również w innych diecezjach"<sup>17</sup>. Jedynie w Monachium policja, prawdopodobnie powiadomiona przez pracowników drukarni, zarekwirowała cztery tysiące egzemplarzy encykliki. Nie przeszkodziło to jednak w jej odczytaniu w bawarskich parafiach"<sup>18</sup>. Pomimo tego, że władze Rzeszy wiedziały o istnieniu encykliki, fakt jednoczesnego odczytania jej we wszystkich kościołach katolickich był dla nich zaskoczeniem. Dowiedziały się o nim dopiero w niedzielę wieczorem, a dopiero następnego dnia wiadomość ta do-

<sup>15</sup> ASV - AAEES, Niemcy, poz. 719, z. 316, s. 6.

<sup>16</sup> 17 marca nuncjusz Orsenigo pisał: „Rzeczony list został już rozesłany za pośrednictwem specjalnych posłańców. Jego odczytanie w kościołach wyznaczono na najbliższą niedzielę. Biskupi proszą, aby nie podawać tej wiadomości do gazet do czasu odczytania listu" (tamże, s. 7).

<sup>17</sup> Tamże, s. 7.

<sup>18</sup> Tamże, s. 15.

### 113

tarła do Hitlera, który po jej wysłuchaniu wpadł w szal, co mu się często zdarzało, i zaczął złorzeczyć i grozić papieżowi oraz katolikom"<sup>19</sup>.

Oczywiście nie trzeba było długo czekać na sprzeciw władz wobec niezwyklego sposobu publikacji papieskiej encykliki. Ich reakcja nie była jednak tak natychmiastowa i gwałtowna, jak się spodziewano. Wynikało to przede wszystkim z politycznego wyrachowania. W Berlinie doskonale zdawano sobie sprawę, że wprowadzenie nowych przepisów wymierzonych przeciw niemieckiemu episkopatowi i Kościołowi katolickiemu postawiłoby politycznych sojuszników Rzeszy w bardzo niezręcznej sytuacji. Chodziło przede wszystkim o Włochy, które nie popierały antyreligijnej i antykatolickiej polityki prowadzonej przez niemiecki reżim, Hiszpanię, która potrzebowała wsparcia kościelnej hierarchii i katolików w walce z komunistami, oraz o Austrię, gdzie władzę sprawowała partia popierana przez katolików i Kościół.

O środkach, jakie rząd podjął przeciw rozpowszechnianiu encykliki *Mit brennender Sorge* na terytorium Rzeszy, po raz kolejny dowiadujemy się z relacji arcybiskupa Orsenigo, zawartej w raporcie, który został wysłany do Watykanu 1 kwietnia 1937 roku:

„Rozpowszechnienie wśród ludu papieskiej Encykliki - pisze nuncjusz - studiowanej w niemal wszystkich diecezjach Niemiec, czasem ze wspaniałymi wynikami (w diecezji Warmia rozprowadzono 30 tysięcy egzemplarzy, a w Münster 120 tysięcy), zaznajomiło nie tylko katolików, lecz całą ludność z dokumentem papieskim. Spokojne i rozważne zaznajomienie się z myślą Papieża było prawdziwą koniecznością. Odczytanie Encykliki w kościołach przygotowało umysły na przyjęcie zawartych w niej prawd i argumentacji. Takie

dojrzałe przekonanie jest tym bardziej konieczne, im bardziej wrogie, gwałtowne i fałszywe są argumenty przeciwników. Wydaje się, że policja otrzymała polecenie reagowania wszelkimi sposobami wobec tych, którzy wprost czy pośrednio, świadomie czy nieświadomie, przyczynili się do rozpowszechnienia tej myśli. Policja motywuje swe represje argumentacją, która wydaje się prowadzić zgodnie z prawem niemieckim nawet do działań sądowych, uznając Encyklikę za akt zdrady względem Państwa. W praktyce represje wyrażają się poprzez: 1. Zabranie

**19** Pomimo tych trudności, w Watykanie wyrażano pragnienie, aby encyklika ukazała się również w prasie katolickiej. W tym celu 25 marca kardynał Pacelli pisał do nuncjusza w Berlinie: „Proszę Waszą Ekszelencję, aby z odpowiednią pilnością przesłał mi relację dotyczącą stanowiska zajętego przez tamtejszą prasę wobec encykliki. Przede wszystkim proszę o przekazanie mi, które dzienniki opublikowały jej tekst w całości lub przynajmniej w obszernych fragmentach oraz jakie były komentarze. W przypadku, gdyby nie ukazały się stosowne publikacje, Wasza Ekszelencja dopilnuje, aby postępowano jak wcześniej” (tamże, s. 11).

## 114

egzemplarzy Encykliki dostępnych jeszcze w kuriach i zakazanie Biskupom jej rozpowszechniania; 2. Zamknięcie na czas nieokreślony wszystkich drukarni, w których powielano Encyklikę: w Trewirze, Münster, Monachium, Augsburgu i Bambergu; odpowiedzialni drukarze znaleźli się na bruku; 3. Zarekwirowanie urzędowych biuletynów diecezjalnych z tekstem Encykliki i zawieszenie ich publikacji na trzy miesiące [...]. Wszyscy biskupi tych diecezji proszą Nuncjaturę Apostolską o interwencję w sprawie zniesienia tych utrudnień; oczekuję w tej sprawie instrukcji Waszej Eminencji”<sup>20</sup>.

Stolica Apostolska wydała nuncjuszowi polecenie wysłania do Ministerstwa Spraw Zagranicznych noty protestacyjnej, sprzeciwiającej się zarówno zarekwirowaniu kopii papieskiej encykliki, jak i zarządzeniom wydanym przeciw diecezjalnym biuletynom oraz drukarniom, w których encyklika była powielana. Nuncjusz miał również zapewnić, że wszystko odbyło się w zgodzie z postanowieniami konkordatu oraz z prawem państwowym dotyczącym publikacji. Wszystko to przyczyniło się jednak do zwiększenia napięcia w stosunkach pomiędzy Stolicą Apostolską a Trzecią Rzeszą. Od tego momentu podjęto na nowo procesy prowadzone przeciw niektórym członkom duchowieństwa katolickiego (z okazji Igrzysk Olimpijskich zawieszono je na cały rok 1936), a rząd zajął bardziej rygorystyczne stanowisko zarówno w kwestii szkolnictwa, jak i stowarzyszeń młodzieżowych. W tej sprawie nuncjusz pisał: „Więć głosi nadto, że zostaną podjęte zawieszone dotąd procesy przeciwko [duchownym]. To wszystko jednak jest tak nikczemne, że nie służy do zmiany nastrojów, a raczej je podsyca, objawiając słabość argumentacji i złośliwość władzy, która odsłoniła swą podstępą dążność do zniszczenia praw konkordatowych. Wszyscy czują, że pod pretekstem rzekomego katolicyzmu politycznego kryje się w rzeczywistości polityka antyreligijna”<sup>21</sup>. Oczywiście władze kościelne, jeszcze zanim podjęły decyzję opublikowania encykliki, przewidywały, jakie mogą być negatywne skutki takiego czynu. Uznano jednak, że nadszedł już czas, aby przejść do działania. W Watykanie stwierdzono, że już zbyt długo bez konkretnych efektów czekano i okazywano cierpliwość w nadziei, że władze Rzeszy zaczną respektować postanowienia konkordatu i prawa Kościoła. Dlatego należało złożyć publiczny i uroczysty protest, aby w oczach świata bronić zagrożonej prawdy chrześcijańskiej oraz honoru Kościoła i samej Stolicy Apostolskiej.

**20** Tamże, s. 28. Kardynał Pacelli odpowiedział na prośbę nuncjusza w depeszy z 8 kwietnia 1937 roku: „Pragnę zapewnić o stosowności ostrej interwencji Nuncjatury Apostolskiej w takim duchu, jakiego domagają się Czcigodni Biskupi” (tamże, s. 34).

**21** Tamże, s. 30.

## 2. Noty protestacyjne ambasadora Niemiec i kardynała Pacellego

12 kwietnia baron Diego von Bergen, ambasador Niemiec przy Stolicy Apostolskiej, przedstawił watykańskiemu Sekretariatowi Stanu ostrą notę protestacyjną przeciw papieskiej encyklice<sup>22</sup>: „Rząd Rzeszy Niemieckiej - czytamy w nocie - przyjął z największym zdziwieniem Encyklikę Jego Świątobliwości o «sytuacji Kościoła katolickiego w Niemczech», datowaną na 14 marca. Rząd czuje się w obowiązku zdecydowanie potępić ten sposób postępowania Stolicy Apostolskiej, który sam kategorycznie odrzuca”<sup>23</sup>. Fakt, iż rzeczona encyklika, czytamy dalej, jest adresowana nie tylko do arcybiskupów i biskupów Niemiec, lecz również do wszystkich innych przełożonych, którzy „żyją w pokoju i łączności ze Stolicą Apostolską”, pokazuje, że encyklika jest w rzeczywistości dokumentem politycznym, którego celem jest podburzenie świata przeciw Niemcom. „Polityczni wrogowie Rzeszy, do których należą także wrogowie Kościoła katolickiego, dobrze zrozumieli taki wydźwięk owego apelu, przyjęli go z radością i znajdują w nim nowy bodziec w swej politycznej walce przeciwko Rzeszy. Z tego punktu widzenia rzeczona Encyklika burzy w szczególny sposób skutki innej Encykliki papieskiej, wydanej ostatnio przeciw komunizmowi. Zadaje w ten sposób dotkliwy cios obrońcom świata przed bolszewizmem, co przecież stanowi tak ważne zadanie Kościoła katolickiego”<sup>24</sup>. Postępując w ten sposób – czytamy w dalszej części noty - Stolica Apostolska narusza postanowienia konkordatu, twierdząc jednocześnie, że występuje w jego obronie. Fakt, że zarówno dźwięk, jak i rozpowszechnienie encykliki dokonano w tajemnicy, dowodzi, iż władze kościelne były świadome nielegalności tego proceduru, dobrze wiedząc o zaniedbaniu swych obowiązków obywatelskich. Encyklika wyraża, zarówno w tonie, jak i treści, wyraźną wrogość wobec Rzeszy, „wobec wymiaru sprawiedliwości, polityki szkolnej i dziennikarskiej”. Dalej następuje zachęta, aby Stolica Apostolska zdała sobie sprawę ze zmian zasad i metod, jakie nastąpiły po przejściu władzy przez narodowych socjalistów. Jednak Stolica Apostolska, pisał von Bergen, nigdy nie usiłowała nawet zrozumieć tej nowej mentalności. Przeciwnie, wykazuje całkowity brak woli takiego zrozumienia, „domagając się go zarazem od Rządu Rzeszy jako podstawowego warunku przyjaznych stosunków zakładanych w konkorda-

<sup>22</sup> Tamże, s. 98 nn.

<sup>23</sup> Tamże.

<sup>24</sup> Tamże.

<sup>25</sup> Tamże.

eie”<sup>25</sup>. Do władz kościelnych - konkludował ambasador - należy więc decyzja, jakie będą w przyszłości relacje pomiędzy Stolicą Apostolską a Rzeszą.

Stolica Apostolska odpowiedziała na protest niemieckiego ambasadora notą dyplomatyczną Sekretarza Stanu kardynała Eugenio Pacellego<sup>26</sup>. Są w niej rozpatrzone, punkt po punkcie, kwestie, które poruszał von Bergen, a następnie przedstawiony jest zdecydowanym tonem punkt widzenia Watykanu odnośnie kontrowersyjnych zagadnień. Dokument ten jest z pewnością jednym z najostrzejszych i najbardziej odważnych, jakie Stolica Apostolska wydała w celu potępienia nazizmu i obrony praw Kościoła. Czytamy w nim, że w trakcie redagowania encykliki władze kościelne nie kierowały się „wrogością wobec narodu niemieckiego. Stolica Apostolska musi, ze względu na własną godność, jak i na prawdę, odrzucić podobne interpretacje”<sup>27</sup>. Jeśli encyklika została zaadresowana nie tylko do



arcybiskupów i biskupów, lecz także do innych duszpasterzy, żyjących w pokoju ze Stolicą Apostolską, to nie po to, aby podburzyć świat przeciw Niemcom, ale dlatego, że „taka jest formuła używana w encyklikach adresowanych do poszczególnych narodów”. Ponadto encyklika nie zamierzała wkraczać w sferę polityki i odnosiła się wyłącznie do zagadnień religijnych. „Jej intencją było i jest usunięcie szkód i pokonanie zamętu, jaki w dzisiejszych Niemczech” powodują prądy i grupy ideologiczne, „które nie kryją swego celu: podporządkowania sobie Kościoła i zniszczenia wiary chrześcijańskiej”, i które we władzach państwowych znajdują najzagorzalszych obrońców. Odnośnie wspólnej walki z komunizmem, czyli kwestii, którą propaganda nazistowska najczęściej wykorzystywała w swoich stosunkach z Kościołem katolickim, pada stwierdzenie: „Fakt, że podobne [doktrynalne] błędy usadowiły się również w szeregach frontów politycznych, które wykazują tendencję antybolszewicką, nie pozwala najwyższemu urzędowi kościelnemu na ich tolerowanie”<sup>26</sup>. Odnosząc się następnie do zawartego w niemieckiej nocie oskarżenia wobec kościelnych hierarchów o brak zrozumienia narodowosocjalistycznej mentalności, kardynał Pacelli pisał: „Stolica Apostolska utrzymuje stosunki przyjazne, poprawne, a przynajmniej znośne z Państwami obydwu form i tendencji konstytucjonalnych. Nie zajmuje się nigdy kwestią, jaka konkretna forma Państwa byłaby bardziej stosowna dla natury i potrzeb danego narodu”<sup>27</sup>. Jednym słowem Stolica Apostolska ocenia władzę państwa nie na podstawie jej

<sup>26</sup> Tamże, poz. 319, z. 317, s. 66 nn.

<sup>27</sup> Tamże.

<sup>28</sup> Tamże.

<sup>29</sup> Tamże.

## 117

konstytucyjnego, czy jakiegokolwiek innego statusu, lecz na podstawie zachowywania przez nią prawa Bożego. Na zakończenie Watykan zwracał się do niemieckiego rządu, aby przekazał konkretne sygnały pojednawcze oraz zechciał faktycznie wypełniać zobowiązania konkordatowe.

Jeszcze zanim odczytano papieską encyklikę we wszystkich kościołach Niemiec, niektóre nazistowskie dzienniki przystąpiły do ataku na konkordat i na politykę kościelną, jaką w tamtym czasie prowadziła Stolica Apostolska wobec Trzeciej Rzeszy. Wielką wrzawę wywołał artykuł opublikowany 22 marca w „Völkischer Beobachter”, nieoficjalnym organie NSDAP, który następnie przedrukowało wiele niemieckich i austriackich gazet oraz znaczna część prasy europejskiej. Nawet nuncjusz Orsenigo natychmiast przesłał jego kopię do Watykanu, obawiając się, że rząd niemiecki może wkrótce oficjalnie zerwać konkordat ze Stolicą Apostolską. We wspomnianym artykule, po krytyce kilku istotnych punktów umowy pomiędzy Stolicą Apostolską a Trzecią Rzeszą, napisano, że zgodnie z zasadą *rebus sic stantibus* umowę tę powinno uznać się za nieobowiązującą, ponieważ polityczno-historyczne okoliczności, które powołały ją do istnienia, uległy zmianie. Opinię przeciwną - pisał autor artykułu - „wyrażają księża, którzy ośmielają się przypominać państwu o jego obowiązku wierności wobec podjętych zobowiązań. Jednak niemiecka wierność może oznaczać tylko wierność narodowi niemieckiemu, a nie traktatom, które przeciwstawiają się dobru narodowemu i ustrojowi państwa”<sup>30</sup>.

Artykuł wywarł złe wrażenie w środowiskach dyplomatycznych, co jest również widoczne w relacjach nuncjusza wysyłanych w tamtych dniach do Watykanu. Dyplomaci zinterpretowali go, zresztą nie bez racji, jako zapowiedź, że w przyszłości władze Rzeszy nie zamierzają respektować postanowień międzynarodowych układów, jeżeli uznają, że są one sprzeczne z interesami Niemiec. W rzeczywistości wspomniana zasada, która godziła w cały obowiązujący dotychczas w Europie system stosunków międzynarodowych, była swojego

rodzaju *ballon d'essai*, rozmyślnie wypuszczonym przez niemieckie władze, aby dać do zrozumienia europejskim rządów i opinii publicznej, że od tej chwili także na forum międzynarodowym rzeczy będą się miały inaczej niż w przeszłości. Grożąc zerwaniem konkordatu pod pretekstem, że nie odpowiada on już interesom narodowym, rząd niemiecki zamierzał w rzeczywistości dać wszystkim europejskim rządów ostrzeżenie, że chce odzyskać niemieckie terytoria odebrane mu w 1918 roku na mocy traktatu

30 „Völkischer Beobachter”, 22 marca 1937.

## 118

wersalskiego oraz rozszerzyć na wschód swoją przestrzeń życiową, odzyskując kolonie wówczas utracone.

W rzeczywistości nigdy nie doszło do oficjalnego zerwania konkordatu, zrealizowano natomiast, i to zaledwie w ciągu roku, ambitne plany podbojów terytorialnych (Austria, Sudety), o których władze Rzeszy niewiele wcześniej mogły tylko marzyć. Najbardziej umiarkowani działacze NSDAP byli przeciwni unieważnieniu konkordatu, ponieważ uważali, że będzie go można jeszcze wykorzystać do szantażowania Stolicy Apostolskiej oraz do związania nie zaangażowanej w politykę części duchowieństwa, która zainteresowana była korzyściami związanyymi z otrzymywaniem państwowych pieniędzy. Natomiast bezkompromisowi czy „radykalni” naziści (Goebbels, Rosenberg, Heydrich) kontynuowali, między innymi za pośrednictwem prasy, walkę przeciw konkordatowi i przeciw Kościołowi katolickiemu, który, na równi z Żydami i komunistami, stanowił w ich oczach nieprzejednanego wroga nazistowskiego państwa. Hitler uznał jednak, że dla realizacji jego planów korzystniej będzie obrać kierunek zasugerowany przez frakcję umiarkowaną. Po anulowaniu międzynarodową umowę, która mogła się jeszcze okazać pożyteczna dla Rzeszy, skoro można było po prostu bezkarnie ją naruszać, ponieważ Stolica Apostolska nie robiła nic, aby publicznie potępić ten fakt? Nieoczekiwanie jednak encyklika *Mit brennender Sorge* postawiła taki sposób myślenia pod znakiem zapytania i przez pewien czas wydawało się, że Hitler przychylił się do poglądu „radykałów”. Encyklika papieska wobec całego świata potępiała naruszenia postanowień konkordatu, które nazistowskie władze chciały zachować w ukryciu. Wszyscy powinni wiedzieć, że niemiecki rząd nie respektował międzynarodowych paktów.

### 3. Odbiór encykliki na forum międzynarodowym

Chociaż encyklika skierowana była tylko do jednego narodu i traktowała wyłącznie o kwestiach dotyczących sfery religijnej, odbiła się szerokim echem na arenie międzynarodowej. Najważniejsi zachodni obserwatorzy polityczni z wielkim zainteresowaniem przyglądali się, w jaki sposób rząd Rzeszy zareaguje na papieskie oskarżenia, które dotyczyły podstawowych punktów nazistowskiej ideologii oraz systemu kształcenia mas, przede wszystkim młodzieży. Według nich był to swojego rodzaju sprawdzian rzeczywistej siły i wytrzymałości polityki Hitlera, a przede wszystkim umiejętności radzenia sobie z kryzysem (w stosunkach ze Stolicą Apostolską), który - chociaż bezpośrednio dotyczył 27 milionów niemieckich katolików - nie obejmował już

## 119

wyłącznie spraw polityki wewnętrznej. W tym wypadku chodziło bowiem również o dobre relacje z innymi dużymi narodami katolickimi, które nie chciały psuć swoich stosunków ze Stolicą Apostolską. Krótko mówiąc, na arenie międzynarodowej encyklika zwracała uwagę

nie tylko ze względu na jej treść religijną i doktrynalną, lecz przede wszystkim ze względu na polityczne konsekwencje, które za sobą pociągała. Żaden inny papieski dokument, nie wyłączając encykliki przeciw komunizmowi, nie wzbudził w tam- tych latach tak wielkiego zainteresowania ze strony międzynarodowej prasy i dyplomacji. Największe zachodnie dzienniki, chociaż nie zawsze zamieszczały wierną i dokładną syntezę encykliki, obszernie komentowały jej treść z religijno-politycznego punktu widzenia. Warto przy tej okazji zauważyć, że ocena papieskiego dokumentu dokonywana przez media niemal zawsze zależała od religijnej bądź politycznej przynależności kierownictwa poszczególnych gazet (dotyczyło to przede wszystkim krajów, w których zagwarantowane było chociaż minimum wolności prasy) lub od tego, czy encyklika stanowiła odzwierciedlenie kierunku polityki, jaką rząd danego kraju prowadził wobec Trzeciej Rzeszy. Z licznych relacji nuncjusza apostolskiego wyraźnie wynika, że sposób przyjęcia słów papieża w poszczególnych krajach, także krajach katolickich, zależał wyłącznie od tego, czy znajdowały się one w sojuszu z Niemcami, czy też nie. W tych przypadkach więc zakres przyjęcia papieskiego orędzia określały kryteria polityczne, a nie religijno-doktrynalne. W państwach demokratyczno-liberalnych (które w przeszłości nie były zbyt przychylnie nastawione wobec Stolicy Apostolskiej), czyli między innymi we Francji, Anglii, Belgii, czy Stanach Zjednoczonych, encyklika została przyjęta przychylnie i doczekała się obszernych komentarzy. Natomiast w krajach o rządach autorytarnych, a w każdym razie pozostających w przyjaznych stosunkach z Niemcami, między innymi we Włoszech, w Polsce, Rumunii, Bułgarii, papieskie przesłanie zostało przyjęte chłodno i było nieraz ostro krytykowane.

W Niemczech pierwszy rządowy komentarz do encykliki *Mit brennender Sorge* ukazał się w agencji „Deutsche Diplomatische Politische Korrespondenz”, która 25 marca wydała nieoficjalny komunikat. Został on następnie wydrukowany w niektórych niemieckich i włoskich dziennikach. Komunikat ten powtarzał w zasadzie treść artykułu opublikowanego w poniedziałek w „Völkischer Beobachter”. Uznawał ponadto za skandaliczny oraz niezgodny z przepisami prawa międzynarodowego fakt, że podczas gdy strona niemiecka drogą dyplomatyczną prowadziła rozmowy zmierzające do „wyjaśnienia omawianych problemów”, strona watykańska przeciwnie - w sposób zaskakująco wyrachowany powiadomiła światową opinię publiczną o aktualnych

## 120

różnicach zdań pomiędzy obiema stronami, postępując ponadto tak, aby winą za nielojalność, a co za tym idzie za istniejące trudności, została niesprawiedliwie przypisana drugiej stronie. W dalszej części komunikatu napisano: „Strona kościelna nieustannie wykorzystuje konkordat w sposób bynajmniej nie odpowiadający duchowi tej umowy. Nadużywając niejednokrotnie ochrony, jaką zapewnia ten dokument, wygłasza się z ambon polemiki, które wrogom Rzeszy dostarczają tendencyjnego materiału nieprzychylnego narodowi i ojczyźnie. Biorąc zatem pod uwagę przyczyny powstania papieskiej encykliki oraz skutki, jakie wywołała, nie można jej określić ani jako przyjaznej, ani jako pożytecznej. Rzesza musi uznać encyklikę za wroga, ponieważ w jej treści można również zauważyć intencję zaszczepienia w części niemieckiego narodu podejrzeń i niechęci wobec własnego rządu”<sup>31</sup>.

We Włoszech, kraju, który był głównym sojusznikiem Niemiec, prowadzono natomiast politykę dwutorową. Rząd faszystowski nie zabraniał wprawdzie dziennikom i czasopismom katolickim publikowania całego tekstu lub fragmentów encykliki, ale dziennikom rządowym nakazał umieścić jedynie krótką wzmiankę o tym dokumencie, pozwalając, a wręcz domagając się, aby został on skrytykowany zgodnie z kryteriami przyjętymi przez prasę niemiecką. Pod tym względem typowy był przypadek rzymskiego dziennika „Messagero”<sup>32</sup>, któremu - mimo że nie był bezpośrednio związany z partią faszystowską - nie zezwolono na

publikację w jego rzymskiej edycji streszczenia encykliki, ani nawet oficjalnego komunikatu Stolicy Apostolskiej opracowanego 24 marca przez agencję Stefani<sup>33</sup>.

Także w Polsce, kraju wprowadzie katolickim, ale rządzonego przez prawicową partię autorytarną, papieska encyklika nie miała „dobrej prasy”. Nuncjusz apostolski w Warszawie pisał w raporcie do Sekretariatu Stanu, że treść

**31** „Deutsche Diplomatische Politische Korrespondenz”, 25 marca 1937.

**32** W artykule z 26 marca dziennika „Messagero” napisano, że winę za nieodpowiednią realizację postanowień konkordatu ponosi w części niemieckie duchowieństwo katolickie, które zawsze odmawiało przyjęcia niezniszczalnych celów reżimu i zamiast podjąć współpracę, prowadziło wrogą propagandę wobec narodowego socjalizmu, stawiając swojego rodzaju bierny opór. Encyklika miała zatem być dokumentem nieprzyjaznym i niepożytecznym, ponieważ wywołuje w pewnej części narodu nieufność wobec reżimu.

**33** Odnosnie tych wydarzeń włoski ambasador przy Stolicy Apostolskiej pisał w nocy wysłanej do watykańskiego Sekretariatu Stanu: „Zwracam uwagę, że w edycji rzymskiej dziennika «Messagero» nie ukazał się komunikat dotyczący Listu Apostolskiego do Biskupów Rzeszy, który został opublikowany w innych gazetach. Komunikat ukazał się natomiast w edycjach lokalnych. Umieszczono go również w edycji rzymskiej, ale usunięto w ostatniej chwili i zastąpiono innym materiałem, który przez redaktora odpowiedzialnego za łamanie tekstu został chwilowo uznany za bardziej pilny. «Messagero» zamieści wkrótce najbardziej istotne punkty Listu Apostolskiego” (ASV - AAEES, Niemcy, poz. 719, z. 317, s. 64).

## 121

encykliki była wykorzystywana przez różne partie polityczne do celów polityki wewnętrznej, natomiast w prasie rządowej, związanej z Niemcami, ukazały się tylko krótkie komunikaty agencyjne<sup>34</sup>. Jedynie dzienniki kontrolowane przez Żydów pisały słowa pochwały w odniesieniu do papieskiego dokumentu, ponieważ potępiał „hitleryzm i antyjudazm”. Podobnie na Węgrzech i w Rumunii, które znajdowały się w orbicie niemieckich wpływów, bojkotowano encyklikę, zgodnie z wymogami Berlina. W związku z tą sprawą nuncjusz apostolski na Węgrzech, arcybiskup Angelo Rotta, pisał do Wais kanu: „Dzienniki rządowe [...] zamieściły jedynie krótkie i nie zawsze precyzyjne streszczenia encykliki, bez słowa komentarza. Postępowanie takie trzeba tłumaczyć nie tym, że tutejszy rząd nosi w sercu poparcie dla idei hitlerowskich, raczej obawiając się ich rozpowszechnienia, którego na Węgrzech próbuje się dokonywać na wielką skalę, lecz politycznym oportunizmem mającym swoje źródło w związkach rządu z Berlinem”<sup>35</sup>.

Kolejnym krajem graniczącym z Niemcami, wobec którego niemiecka Rzesza wyraziła już swoje ekspansjonistyczne dążenia (zrealizowane zaledwie rok później), była Austria, rządzona przez koalicję katolików i nacjonalistów, gdzie jednak z dnia na dzień niebezpiecznie wzrastało poparcie dla nazizmu. Kraj ten przyjął mimo to papieską encyklikę z wielkim entuzjazmem. Nuncjusz apostolski w Austrii, arcybiskup Gaetano Cicognani, pisał w raporcie: „Encyklika została szeroko rozpowszechniona. Wiele dzienników różnych opcji politycznych opublikowało jej obszerne streszczenia opatrzone bardzo przychylnymi i pełnymi szacunku komentarzami”<sup>36</sup>. W ważnym lewicowym dzienniku „Der Wiener Tag”, 23 marca w odniesieniu do encykliki *Mit brennender Sorge* ukazały się następujące słowa: „Encyklika oburza Berlin nie tyle z powodu stawianych mu zarzutów o nieprzestrzeganie konkordatu, ile z powodu potępienia ideologii rasy i krwi. Papież potępia rasistowski antysemityzm, który stanowi podstawowy punkt doktryny nazistowskiej. Ojciec Święty potępia również deifikację państwa oraz narodu i ojczyzny. Nie da się pogodzić dwóch tak odmiennych punktów widzenia”<sup>37</sup>.

**34** Natomiast „prasa opozycyjna - kontynuował nuncjusz - zamieściła krótkie wzmianki w celu prowadzenia polemiki z socjalistycznym «Robotnikiem», którego atakowała, wykazuje, że ze względu na głoszone przez to pismo nacjonalistyczne teorie podobne do niemieckich, także jego dotyczyła krytyka zawarta w papieskiej encyklice. Prasa socjalistyczna wykorzystała encyklikę do podjęcia ataku wymierzonego przeciw rządowi.

Natomiast prasa żydowska chwaliła encyklikę jako dokument potępiający hitleryzm i antysemityzm. Jak widać Uzdy jest *Cicero pro domo sua*" (ASV - AAEESS, Niemcy, poz. 719, z. 321, s. 4).

**35** Tamże, z. 318, s. 23.

**36** Tamże, s. 4

**37** „Der Wiener Tag”, 23 marca 1937.

## 122

Zdecydowanie antyrasistowski i antynazistowski charakter papieskiej encykliki, stanowiący jeden z jej najważniejszych aspektów, podkreślało również wiele innych, nie tylko austriackich, dzienników. Nuncjusz Cicognani poradził w tamtym czasie arcybiskupowi Wiednia, kardynałowi Innitzerowi, aby episkopat Austrii również zabrał głos popierający słowa papieża. Kardynał, pisał nuncjusz, „zdawał sobie sprawę z istoty, a jednocześnie z delikatności tej kwestii, i przestrzegł mnie, że austriacka partia narodowosocjalistyczna [...] mogłaby skorzystać z okazji i rozpocząć nową kampanię agitacyjną”<sup>38</sup>. Według niego lepiej było zatem, żeby episkopat zbytnio się nie eksponował. Słabość arcybiskupa Wiednia, która wyszła na jaw w tym wypadku, doprowadziła go później, w momencie *Anschlusu*, do decyzji, które chociaż podejmowane w dobrej wierze i ze szczerym zamiarem uchronienia austriackiego Kościoła przed prześladowaniami, nie współgrały z kierunkiem działań wyznaczonym przez Stolicę Apostolską i naraziły austriacką hierarchię katolicką na oskarżenia o pomaganie Hitlerowi w anektowaniu Austrii.

Encyklika została natomiast dobrze przyjęta w państwach z tak zwanego bloku demokratyczno-liberalnego. We Francji, jak również w Belgii i Holandii, pozytywne komentarze na temat encykliki ukazały się nie tylko w prasie katolickiej. „Wszystkie dzienniki - pisał do Watykanu nuncjusz Valeri - nie wyłączając pism skrajnie lewicowych i komunistycznych, wspominają o encyklice i przytaczają jej najważniejsze fragmenty. Ponadto najbardziej uczciwe umysły dostrzegły w niej doskonałą bezstronność, z jaką Ojciec Święty kieruje losami Kościoła”<sup>39</sup>. Niektórzy komentatorzy polityczni uważali, że nawet po wydaniu encykliki sytuacja religijna w Niemczech nie ulegnie zasadniczej zmianie, a Hitler nie zaprzestanie prześladowania duchowieństwa i stowarzyszeń katolickich. „Le Petit Journal” pisał w związku z tą kwestią: „Hitler nie odstąpi od taktyki, którą stosował dotychczas. Nadal ze spokojem będzie naruszał postanowienia konkordatu, nie rozwiązując go jednak pod względem prawnym, ponieważ miałyby to katastrofalne skutki zarówno dla austriackiej polityki Rzeszy, jak i dla działań niemieckich w Hiszpanii. Jeżeli jednak nadal będą trwały prześladowania wobec tych, którzy pozostają wierni Kościołowi, Watykan będzie zmuszony zareagować ponownie”. Te poglądy w pełni podzielały dzienniki brytyjskie, które wychwalały odważny list Ojca Świętego. Londyński „Manchester Guardian” wyraził opinię, że „encyklika jest potężnym dokumentem”. W artykule z 23 marca zadawano sobie

**38** ASV - AAEESS, Niemcy, poz. 719, z. 318, s. 4.

**39** Tamże, z. 319, s. 4.

## 123

pytanie, jakie będą konsekwencje ofensywy prowadzonej przez Stolicę Apostolską? W odpowiedzi autor artykułu napisał, że nie da się ich precyzyjnie przewidzieć, ale nie można przypuszczać, że niemieckie państwo po prostu zrezygnuje z walki. Jest natomiast możliwe, że stanie się bardziej przezorne i nie będzie już tak łatwo wchodziło w otwarty konflikt z Kościołem katolickim. „Niemieckie władze być może w ostrożny sposób okażą stanowczość. Mogą na przykład zostawić w spokoju jedynie duchownych wyższej rangi, zadowolając się aresztowaniem mniej znaczących przedstawicieli kleru i prominentnych świeckich. Pewne



jest natomiast, że konflikt nie ustanie i trudno w tej chwili przewidzieć, kiedy może się zakończyć"<sup>40</sup>.

Encyklika była również szeroko komentowana poza oceanem, zarówno w Ameryce Północnej, w większości zamieszkałej przez protestantów i tradycyjnie niezbyt przychylnie nastawionej wobec Watykanu, jak i w Ameryce Południowej, w większości katolickiej. Relacja biskupa Cicognanigo, przedstawiciela Stolicy Apostolskiej w Stanach Zjednoczonych, w entuzjastycznym tonie relacjonuje przyjęcie, z jakim spotkała się papieska encyklika w kraju w przeważającej części protestanckim. „Papieski dokument - pisze Cicognani - został szeroko rozpowszechniony w amerykańskiej prasie i doczekał się wysokich ocen. Zdecydowana większość autorów publikacji wypowiada się o encyklice w niezwykle przyjaznym tonie. W 79 artykułach została wyrażona pełna aprobata dla dokumentu wydanego przez Ojca Świętego, a tylko w 9 powstrzymano się od znaczących komentarzy, zachowując rezerwę. W żadnym artykule nie zaprezentowano stanowiska sprzeciwiającego się encyklice [...]. Dziesięć dzienników katolickich opublikowało oficjalny wypis z encykliki [...]. Pełny tekst dotarł do USA zbyt późno, aby mógł być opublikowany w prasie laickiej, według amerykańskich standardów nie stanowił już bowiem nowości"<sup>41</sup>. Encyklikę przyjęto przychylnie

<sup>40</sup> „Manchester Guardian”, 23 marca 1937. Nuncjusz apostolski w Irlandii pisał do Watykanu: „Pomimo poszukiwań nie znalazłem, przynajmniej dotychczas, w całej irlandzkiej prasie, zarówno katolickiej, jak i protestanckiej, ani jednego akapitu, w którym wyrażano by sprzeciw lub krytykę wobec dokumentu Ojca Świętego” (ASV - AAEESS, Niemcy, poz. 719, z ( 19, s. 26). W Szwajcarii encyklikę przyjęto dobrze, chociaż z rezerwą. Nuncjusz Bernardini pisał w związku z tym: „Wrażenie jest pod każdym względem bardzo dobre, zarówno w obozie katolików, jak i protestantów [...]. Prasa radykalna [...] zamieściła pierwotnie obszerne »luszczenia encykliki. Później, jak na komendę, zawiesiła publikację, ograniczając się do podania krótkiej informacji szwajcarskiej agencji telegraficznej. Ta nagła zmiana wynikała prawdopodobnie z faktu, że dziennikarze zdali sobie sprawę, iż encyklika zawiera twierdzenia jednoznacznie sprzeciwiające się szkole neutralnej, która stanowi jedną z podstaw radykalnej i liberalnej doktryny (tamże, z. 321, s. 46).

<sup>41</sup> Tamże, z. 321, s. 46.

## 124

również w niemal wszystkich krajach Ameryki Łacińskiej. Były ambasador chilijski przy Stolicy Apostolskiej, Miguel Cruchaga Tocornal, wysunął nawet propozycję podjęcia wspólnych działań państw latynoamerykańskich wobec rządu Rzeszy, w geście poparcia dla protestów Stolicy Apostolskiej dotyczących pogwałcenia konkordatu. W pierwszej chwili wydawało się nawet, że projekt ten zyska aprobatę niektórych ambasadorów krajów tego regionu. Nowy ambasador Chile przy Stolicy Apostolskiej, Porto Suego, natychmiast podjął działania, jednak wbrew oczekiwaniom ministra nie znalazł poparcia u kolegów ambasadorów, którzy ogólnie prezentowali stanowisko chłodne lub sprzeciwiające się podobnemu zamysłowi. Został więc zmuszony do zaniechania tego przedsięwzięcia"<sup>42</sup>.

Encyklika *Mit brennender Sorge* była jedną z pierwszych papieskich encyklik, które rzeczywiście zyskały rozgłos na całym świecie. Była jednym z pierwszych dokumentów papieskich, które wykroczyły poza granice świata katolickiego. Czytali ją wierzący i niewierzący, katolicy i protestanci, którzy zresztą po raz pierwszy publicznie wyrazili wobec dokumentu papieskiego uznanie, o jakim niewiele wcześniej nie można było nawet pomyśleć. Według prestiżowego holenderskiego dziennika protestanckiego encyklika „dotyczyła” również protestantów, „ponieważ Ojciec Święty nie ograniczał się w niej wyłącznie do obrony praw katolików, ale stawał w obronie wolności religijnej w ogóle"<sup>43</sup>. Oczywiście odbiór encykliki różnił się w zależności od wrażliwości i kultury politycznej tych, którzy ją czytali. Jest jednak faktem, jak pokazaliśmy, że w zasadzie nie odbierano jej wyłącznie jako aktu protestu przeciw naruszeniu przez rząd Niemiec postanowień konkordatu lub jako

doktrynalnego odrzucenia błędów narodowego socjalizmu, ale przede wszystkim postrzegano ją jako akt potępienia samego nazizmu i Führera, co zresztą władcy Rzeszy zrozumieli natychmiast. Komentatorzy encykliki niejednokrotnie słusznie podkreślają, że ani razu nie wymieniono w niej ani nazwiska Hitlera, ani nazwy ruchu narodowosocjalistycznego. Wychodząc jednak poza „dosłowną” warstwę dokumentu, z łatwością można dostrzec za każdą stroną, za każdym zdaniem, rzeczywisty akt oskarżenia skierowany przeciwko hitlerowskiemu ustrojowi i przeciwko jego rasistowskim i neopogańskim teoriom. Z pewnością nie uszło to uwadze większej części czytelników encykliki. Dlatego też pozostanie ona jednym z największych i najodważniejszych świadectw potępienia nazistowskich okrucieństw, wypowie-

**42** Tamże.

**43** „New Rotterdamsche Courant”, 23 marca 1937.

## 125

dzianym z pozycji autorytetu przez biskupa Rzymu w chwili, kiedy duża część politycznego świata Europy wciąż przyglądała się Hitlerowi z mieszaniną podziwu, zaskoczenia i strachu.

## 126

### **ROZDZIAŁ DRUGI WIZYTA HITLERA W RZYMIE W CENTRUM WIELKICH WYDARZEŃ**

#### **1. Wizyta państwowa w centrum historycznych wydarzeń**

Oczekiwana państwowa wizyta Hitlera w Rzymie odbyła się w dniach 3-9 maja 1938 roku. Mussolini chciał, aby uroczystości na powitanie znakomitego gościa były niezwykle okazałe, wręcz imperialne, podobne do przyjęcia zgotowanego mu rok wcześniej w Berlinie. Zgodnie z ambitnymi planami Mussoliniego wizyta miała przysłużyć się zacieśnieniu więzów pomiędzy dwoma „autorytarnymi” państwami oraz nawiązaniu przyjaźni pomiędzy oboma narodami. Propaganda i ceremoniał towarzyszący uroczystościom musiały więc podkreślać właśnie te aspekty. Ponadto Duce, wiedząc, że jego gość jest szczególnie wrażliwy na wyszukaną scenografię architektoniczną, chciał na nim „zrobić wrażenie”, prezentując mu imperialny Rzym, przywrócony do swojej starożytnej świetności. Na tę okazję kazał więc wybudować - w wyraźnie faszystowskim stylu - dworzec Ostiense, na którym miało się odbyć powitanie Hitlera i jego świty, oraz tak „zaprojektować” uroczystą trasę przejazdu, aby przebiegała w pobliżu najbardziej imponujących monumentów miasta. Ponadto wydał dyspozycje, aby wszystkie budynki znajdujące się na trasie przejazdu zostały odnowione, odmalowane i bogato przystrojone flagami, kwiatami i owocami. Komisja rządowa, powołana przy urzędzie gubernatora Rzymu, zajmująca się organizacją powitania, wydała w związku z tym drobiazgowo wskazówki dla właścicieli kamienic. Zgodnie z tymi dyspozycjami „na prywatnych budynkach miało się znajdować jak najwięcej jak najpiękniejszych dekoracji, tak aby stanowiły one całość odpowiednią na tak szczególną okazję. W tym celu trzeba przystroić okna i balkony, w liczbie odpowiedniej dla każdego budynku, we flagi narodowe oraz w narodowych barwach niemieckich”<sup>1</sup>.

**1** Patrz „L'Avvenire d'Italia”, 24 marca 1938

## 127

Wizyta Hitlera we Włoszech przypadła w niezwykle korzystnym momencie dla nazistowskich Niemiec. Zaledwie dwa miesiące wcześniej miało bowiem miejsce przyłączenie Austrii do Rzeszy Niemieckiej, które następnie zostało potwierdzone w ogólnonarodowym referendum (około 99% poparcia). Największe europejskie państwa, przede wszystkim Francja i Anglia, sprzeciwiły się *Anschlussowi* już po „fakcie dokonanym”, wystosowując jedynie notę protestacyjną w tej sprawie. Natomiast Liga Narodów nawet nie zwołała posiedzenia w celu potępienia tego wydarzenia. Dla Mussoliniego nagła decyzja niemieckich sojuszników o anektowaniu Austrii była zaskoczeniem. Musiał więc, acz niechętnie, przełknąć gorzką pigułkę, którą przesiano mu z Berlina. Włoski dyktator nie patrzył zbyt przychylnym okiem na ekspansjonistyczne zapędy Hitlera, których celem była odbudowa wielkich Niemiec poprzez zjednoczenie w jednym, potężnym organizmie państwowym wszystkich narodów należących do kręgu niemieckiej rasy i języka, ponieważ zajęcie terytoriów austriackich niebezpiecznie zbliżyłoby granice Rzeszy do granic Włoch, stykając się z nimi w Górnej Adydze. A poza tym Hitler utrzymywał całą rzecz w tajemnicy przed swoim włoskim sojusznikiem, informując go o swoich planach zaledwie na dzień przed wkroczeniem do Austrii.

Rankiem 10 marca Hitler wysłał do Rzymu księcia Filipa Heskiego, który wręczył Mussoliniemu ręcznie pisany list, informujący o podjętej już wcześniej decyzji. Argumenty, których Führer używał, aby usprawiedliwić okupację, były jawnie fałszywe i stanowiły jedynie pretekst dla jej dokonania. Komunikat zawierał informację, że w Austrii i Czechosłowacji przygotowywano atak na Niemcy, że Habsburgowie zamierzali odzyskać tron i w związku z tym rząd austriacki poprosił, aby wojska niemieckie wkroczyły do kraju w celu przywrócenia porządku publicznego, któremu zagrażali wrogowie państwa. Hitler zakończył list zapewnieniami o jego wiecznej przyjaźni z Mussolinim i przypomnieniem, że granice na przełęczy Brenner są dla niego święte. „To jest nieodwołalna decyzja - pisał - i w żadnym wypadku nie ulegnie zmianie”. Po wielogodzinnych zmudnych przygotowaniach, niedługo po północy Hitler wysłał pierwszy rozkaz dotyczący planu „Otto”. „Mam zamiar - można przeczytać w komunikacie - wkroczyć do Austrii z oddziałami zbrojnymi, aby przywrócić praworządność i powstrzymać akty przemocy dokonywane ostatnio wobec ludności niemieckiej. Całą operacją pokieruję osobiście”<sup>2</sup>. Zgodnie z zaleceniem zawartym w komunikacie operacja miała odbyć się bez przelewu niemieckiej krwi.

<sup>2</sup> J. Fest, *Hitler...*, dz. Cyt.

## 128

Wieczorem 11 marca Mussolini kazał zakomunikować Hitlerowi, że rząd włoski wyraża bezwarunkową aprobatę dla niemieckich zamiarów. „Duce - donosił telefonicznie Hitlerowi książę Filip Heski - przyjął wiadomość o całym przedsięwzięciu bardzo przychylnie i przesyła najserdeczniejsze pozdrowienia”. Hitler odpowiedział swojemu rozmówcy wzruszonym tonem: „Nigdy nie zapomnę tego, co [Duce] zrobił, cokolwiek by się nie działo. Jeżeli kiedykolwiek miałby trudności lub znalazłby się w kłopotach, może być pewien, że stanę przy jego boku”<sup>3</sup>. W pierwszych latach wojny Mussolini niejednokrotnie przypominał Hitlerowi te słowa. Rzeczywistość przedstawiała się jednak zupełnie inaczej, niżby to wynikało z relacji Führera. Od dłuższego już czasu władze Rzeszy nieustannie wywierały bezprawne naciski na rząd austriacki, aby ten zgodził się na przejęcie władzy przez ludzi związanych z narodowym socjalizmem. Jawnym celem tych działań było wciągnięcie Austrii w orbitę niemieckich wpływów. Hitler nie pozwolił ponadto, aby Austriacy wypowiedzieli się na ten temat w ogólnonarodowym plebiscycie, którego przeprowadzenie rząd wyznaczył na 13 marca. Rząd niemiecki wymusił wówczas zastąpienie kanclerza Schuschnigga -

chrześcijańskiego społecznika, który nie był zwolennikiem nazizmu - człowiekiem związanym z Berlinem, ministrem spraw wewnętrznych Seyss-Inquartem. Ponieważ prezydent republiki zdecydowanie sprzeciwił się nominacji Seyss-Inquarta na urząd kanclerza, Göring, telefonując z Berlina, osobiście wydał zaufanemu człowiekowi w Wiedniu rozkazy, które miały być wypełnione jak najszybciej. Seyss miał objąć władzę w rządzie i przejąć kontrolę nad radiem. Nowy rząd tymczasowy, pod pretekstem zaprowadzenia porządku w kraju, miał się następnie zwrócić do rządu Rzeszy z nagłą prośbą o wsparcie w wykonywaniu tego zadania oraz o pomoc w zapobieganiu przelewowi krwi. W tym celu rząd austriacki miał „poprosić rząd Niemiec, aby jak najszybciej wysłał do Austrii niemieckie oddziały”. Wszystko to miało miejsce 11 marca. Następnego dnia nowy gabinet rozpoczął urzędowanie, a niemieckie oddziały przygotowywały się do przekroczenia granicy z Austrią. 12 marca po południu Hitler triumfalnie wkroczył do Linzu, przy akompaniamencie dzwonów i w nieustającym deszczu kwiatów. Gdziekolwiek się pojawił, spotykał się z serdecznym przyjęciem i objawami wielkiej radości. On sam nie spodziewał się, że Austriacy powitają go tak licznie i tak ciepło. Hołd, jaki składał mu kraj jego pochodzenia, wzruszył go do łez.

Z historycznych źródeł wynika, że aż do tego momentu Hitler nie podjął ostatecznej decyzji co do przyszłego statusu Austrii. Chciał bowiem najpierw

3 Tamże.

## 129

zobaczyć, jak na tę demonstrację siły zareagują rządy największych państw europejskich. Niestety - ich reakcje, jak już wspomnieliśmy, były bardzo niepewne i słabe. Dopiero pod wpływem wrażenia, jakie zrobił na nim triumfalny przejazd z Braunau (jego rodzinnego miasta) do Linzu, Führer podjął decyzję o natychmiastowej aneksji Austrii. Przekonał się już bowiem, że naród austriacki chciał zjednoczenia swojego kraju z niemiecką Rzeszą<sup>4</sup>. Natychmiast nakazał przygotowanie i przyjęcie „Ustawy o ponownym zjednoczeniu Austrii z Rzeszą Niemiecką”, którą jeszcze tego samego dnia, 13 marca, podpisał w hotelu Weininger w Linzu. Od tej chwili Austria nie była już niepodległym, autonomicznym państwem, a jedynie peryferyjnym regionem niemieckiej Rzeszy. Dopiero 14 marca Hitler wkroczył triumfalnie do Wiednia<sup>5</sup>, owacyjnie witany przez mieszkańców. Wobec setek tysięcy wiedeńczyków zgromadzonych na Heldenplatz wygłosił z balkonu pałacu Hofburg najważniejszą (jak sam mawiał) proklamację w swoim życiu: „Jako Führer narodu niemieckiego i kanclerz Rzeszy ogłaszam wobec historii przyłączenie mojej ojczyzny do Rzeszy Niemieckiej”. Słowa te degradowały Austrię z pozycji imperialnej potęgi, którą była przez wieki pod panowaniem dynastii Habsburgów, do roli zwykłego landu nowego nazistowskiego imperium. To jednak nie miało znaczenia dla większości wiedeńczyków, pragnących jedynie czerpać korzyści ekonomiczne związane z przyłączeniem do Niemiec.

Entuzjazm z powodu ponownego zjednoczenia dzielił również wielu socjalistów oraz hierarchowie austriackiego Kościoła katolickiego. Na polecenie kardynała Innitzera, arcybiskupa Wiednia, z okazji wjazdu Hitlera do stolicy we wszystkich kościołach rozległ się świąteczny dźwięk dzwonów, i z wież powiewały flagi. Ponadto episkopat Austrii we wspólnym oświadczeniu, które w niedzielę 27 marca zostało odczytane w kościołach, wyraził swoją aprobatę dla plebiscytu wyznaczonego na 10 kwietnia. „My biskupi, jako Niemcy - napisano w oświadczeniu - uznajemy za swój naturalny narodowy obowiązek uznanie niemieckiej Rzeszy i również od wszystkich wiernych oczekujemy, że zrozumieją, jaki jest ich obowiązek wobec narodu”<sup>6</sup>. Papież ostro skrytykował poparcie, jakiego austriaccy biskupi udzielili Hitlerowi, którego w tamtym czasie Stolica Apostolska uważała za jednego z

największych prześladowców Kościoła. 2 kwietnia, w odpowiedzi na oświadczenie biskupów austriackich, „Osservatore Romano” opublikowało nastę-

4 Tamże.

5 W dniach poprzedzających to wydarzenie, w stolicy Austrii uwięziono lub poddano ścisłemu nadzorowi ponad 70 tysięcy opozycjonistów.

6 *Cronaca Contemporanea*, w: „Civiltà Cattolica”, 1938, II, s. 189.

### 130

pującą notatkę: „W związku z różnorodnymi, często tendencyjnymi interpretacjami (nadchodzącymi również z zupełnie niespodziewanych stron) słynnego oświadczenia austriackiego episkopatu, zostaliśmy upoważnieni do zakomunikowania, w oderwaniu od jakichkolwiek rozważań czy kwestii natury politycznej, a jedynie jako stwierdzenie faktu, że oświadczenie to zostało sformułowane i podpisane bez jakiegokolwiek wcześniejszego uzgodnienia, czy późniejszej aprobaty ze strony Stolicy Apostolskiej i wyłącznie na odpowiedzialność tego samego episkopatu”<sup>7</sup>. Następnego dnia w watykańskim radiu odczytano (w języku niemieckim) komunikat, w którym stwierdzano, że Stolica Apostolska oficjalnie odcinała się od działań austriackich biskupów wyrażających poparcie dla aneksji Austrii. Stwierdzano w nim, że nie jest zadaniem Kościoła ogłaszanie apeli dotyczących kwestii politycznych oraz że obowiązkiem wszystkich wiernych jest głosowanie w zgodzie z własnym sumieniem, niezależnie od wskazówek udzielanych przez episkopat.

Krótko mówiąc, wizyta Hitlera w Rzymie przypadła na moment, w którym zarówno opinia publiczna, jak i europejskie rządy widziały w nim najpotężniejszego i najgroźniejszego przywódcę państwa w Europie, uznając, że od jego decyzji zależy teraz przyszłość kontynentu. Führer przybył więc do Rzymu nie tylko po to, żeby odwzajemnić zeszłoroczną wizytę Mussoliniego w Niemczech, ale także, aby podziękować Duce za to, że nie wyraził sprzeciwu wobec *Anschlussu*. W rzeczywistości Hitler miał również nadzieję, że uda mu się przekonać Mussoliniego do pozostawienia mu wolnej ręki w sprawie Sudetów, na terytorium których mieszkało „w czechosłowackiej niewoli” około trzech milionów Niemców.

Program oficjalnej wizyty niemieckiego Führera w wiecznym mieście nie przewidywał spotkania z papieżem ani wizyty w Watykanie. Przywódca narodu, któremu poddanych było również około 27 milionów katolików, nie poprosił oficjalnie - jak to było w zwyczaju głów państw przejeżdżających przez Rzym - o spotkanie z ich duchowym przywódcą. Przywódcą, do którego zdecydowana większość wiernych odnosiła się z synowskim przywiązaniem. Fakt ten natychmiast przyciągnął uwagę międzynarodowej prasy. Wiele katolickich dzienników, także wychodzących poza granicami Włoch, pisało wyraźnie, że Rzym nie jest przede wszystkim stolicą Włoch, ale centrum katolicyzmu, siedzibą najwyższego autorytetu moralnego i religijnego zachodniego świata, oraz że nikt nie powinien zapominać o tym fakcie ani go nie doceniać. Stosunki pomiędzy Trzecią Rzeszą a Stolicą Apostolską ni-

7 „Osservatore Romano”, 2 kwietnia 1938.

### 131

gdy wprawdzie nie były dobre, ale w ostatnich latach nieustannie ulegały pogorszeniu. Konflikt pomiędzy Kościołem katolickim a nowym rządem zaczął się nasilać już w kilka miesięcy po objęciu władzy przez Hitlera, od momentu podpisaniu konkordatu, który w zamysłach Stolicy Apostolskiej, wywodzących się z zasady nienaruszalności międzynarodowych umów, miał służyć ochronie interesów katolików w Niemczech.



Likwidowano katolickie organizacje (stowarzyszenia, związki itp.), które nazistowski reżim uznawał za groźne, uprzednio bezlitośnie je niszcząc. Tysiące kapłanów, zakonników i świeckich zaangażowanych w życie Kościoła wtrącono do więzienia, zabito lub zesłano do obozów koncentracyjnych. Episkopat niemiecki ze swej strony dawał dowody wielkiej odwagi, ostro potępiając w listach pasterskich i w wygłaszanych homiliach eugeniczne teorie czystości rasy, eutanazję ludzi chorych umysłowo i liczne akty naruszania postanowień konkordatu, poczynając od ustawy o obywatelstwie z 1935 roku<sup>8</sup>, która wprowadzała zakaz zawierania małżeństw mieszanych.

Starcie pomiędzy Kościołem katolickim a hitlerowskim reżimem przybrało dodatkowo na sile 14 marca 1937 roku, kiedy papież Pius XI ogłosił encyklikę *Mit brennender Sorge*, w której potępiał nieustanne naruszanie konkordatu oraz głoszone przez nazistów neopogańskie i antychrześcijańskie idee deifikacji państwa i rasy. W tym roku jeszcze bardziej nasiliły się prześladowania Kościoła w Niemczech i wydawało się, że najbardziej radykalne elementy NSDAP, które skupiały się wokół osoby ministra propagandy Goebbelsa, wezmą górę nad bardziej umiarkowanym odłamek partii. Radykalni naziści, wykorzystując rocznicę podpisania konkordatu, zwrócili się do Hitlera, poprzez ich organ prasowy „Der Angriff”, z apelem o zerwanie umowy ze Stolicą Apostolską, aby raz na zawsze uciszyć katolickich opozycjonistów, wrogów Rzeszy i nazizmu. Wiadomość o tym wydarzeniu jest zawarta w raporcie ambasadora Francji w Berlinie wysłanym do ministra spraw zagranicznych w Paryżu<sup>9</sup>. Raport ten zawiera również informację, że

<sup>8</sup> Była to najważniejsza ustawa, jaką zatwierdzono we wrześniu 1935 roku podczas zjazdu, który w tamtym roku odbywał się w Norymberdze. Patrz S. Friedländer, *Nazi Germany...*, dz cyt.

<sup>9</sup> W tekście raportu czytamy: „«Angriff», organ Goebbelsowskiej propagandy, 20 lipca, » rocznicę zawarcia konkordatu z Rzeszą, znaczną część swoich kolumn poświęcił omówieniu stosunków pomiędzy Stolicą Apostolską a Niemcami. Pisząc o przyczynach powstania konkordatu, Goebbels przypisuje Kościołowi perfidny zamiar uczynienia z tej umowy broni w kampanii wymierzonej przeciw nazizmowi, której najnowszymi przejawami mają być słowa kardynała Mundeleina oraz słowa wypowiedziane w Lizbonie przez kardynała Pacellego. Kto pogwałcił postanowienia konkordatu? - pyta nazistowska gazeta. I odpowiada - Kościół.

## 132

na razie rząd niemiecki nie zamierza anulować konkordatu. Hitler zdawał sobie sprawę z wagi podobnego aktu, który z pewnością miałby nieprzyjemne konsekwencje na arenie międzynarodowej, a wewnątrz Rzeszy zmusiłby miliony katolików do dokonania wyboru pomiędzy posłuszeństwem wobec Ojca Świętego a lojalnością wobec Führera, wywołując niepotrzebny rozłam w społeczeństwie. Ponadto konkordat pozwalał kontrolować znaczną część niemieckiego duchowieństwa, które w oparciu o jeden z artykułów tej umowy było opłacane przez państwo. Tak przedstawiała się sytuacja Kościoła katolickiego w Niemczech w momencie, w którym Hitler zdecydował się złożyć oficjalną wizytę w Rzymie. Mieście, które przecież nie tylko było stolicą narodu kierowanego przez Mussoliniego, lecz również stanowiło siedzibę papieża, głowy Kościoła katolickiego.

Podpisując konkordat Kościół chciał wbić niemieckiemu państwu nóż w plecy. Przypomina się okoliczności, w jakich odbywały się negocjacje dotyczące umowy. Watykan zdecydował się na zawarcie konkordatu jedynie w nadziei, że uda się mu osłabić partię, a w razie niepowodzenia będzie mógł - przy wtórze zachodnich mocarstw - krzyknąć, że zostały pogwałcone traktaty. W 1933 roku partia Centrum w pewnym sensie sprzedała swoje głosy poparcia dla ustawy nadającej Hitlerowi pełnomocnictwa w zamian za zapewnienie, jakiego udzielił sam Hitler, że podstawy relacji pomiędzy Kościołem a nowym państwem zostaną ustalone w traktacie ze Stolicą Apostolską. Chociaż Hitler - pisze dalej Goebbels - mógł uzyskać potrzebną większość w inny sposób, zgodził się na tę wymianę. Niemieccy biskupi uznali, że rząd narodowosocjalistyczny nie może być jeszcze rządem odrodzenia narodowego i że NSDAP ze swoimi wpływami i ze swoją mistyką zostanie wkrótce

wchłonięta przez państwo. Zresztą, dodaje dziennik Ministerstwa Propagandy, od samego początku Watykan pokazywał, jakie są jego prawdziwe intencje, sabotując konkordat. Jak inaczej bowiem można interpretować odmowę uznania przekształcenia chrześcijańskich związków zawodowych w stowarzyszenia o charakterze typowo religijnym, czyli zaakceptowania zmiany, którą przygotowały wspólne komisje złożone z przedstawicieli Rzeszy i episkopatu? Także papież próbował przeciwstawić partię państwu. Nie rozumiał jednak, że państwo i partia to jedno. Na zakończenie pismo nazistowskie stwierdza, że niemieccy biskupi nie tylko przewidzieli niepowodzenie konkordatu, ale również potrafili je wykorzystać. Watykan chciał mieć w swoich rękach prawną broń, żeby móc potępiać nazizm wobec świata i podburzać wierzących przeciwko partii. Kardynał Pacelli nie miał obowiązku składania podpisu. Zobowiązanie, jakiego się podjął, zostało więc unieważnione przez podstęp i złą wolę. Należy zatem tylko dziwić się łaskawości państwa i partii, nie potępiających traktatu, który Kościół rzymski narusza i czyni z niego narzędzie walki przeciw Rzeszy. Czy niniejsza wypowiedź stanowi preludium do zerwania konkordatu? Ryzykowne byłoby tak twierdzić. Nie po raz pierwszy przecież prasa niemiecka go atakuje, nie mogąc doczekać się żadnego gestu ze strony rządu. Ponadto trzeba zauważyć, że tym razem głos zabrały tylko radykalne środowiska w partii, którym przewodzi Goebbels, a «Angriff» stanowi ich organ prasowy. Wielkie tytuły w zasadzie nie wykonały ruchu. Można więc po prostu wysunąć wniosek, że nurt niechętny konkordatowi nic nie stracił ze swojej gwałtowności w grupach ekstremistów partyjnych" (archiwum „Civiltà Cattolica” [ACC], źródło nie ustalone).

## 133

### **2. Trudne przygotowania do wizyty Hitlera w Rzymie**

Mussolini doskonale zdawał sobie sprawę, że fakt niezłożenia przez Hitlera wizyty w Watykanie stworzy problemy wewnątrz kraju. Z pewnością pod żadnym pozorem nie chciał w momencie kryzysu międzynarodowego wchodzić w konflikt ze Stolicą Apostolską, a tym bardziej nie zamierzał tracić zaufania Włochów - w znacznej większości przywiązanych do tradycji katolickich i do osoby papieża - na które pracował przez lata przy współpracy Kościoła. Włosi nigdy nie zaakceptowaliby faktu, że ich Duce oddalił się od papieża tylko po to, aby zbliżyć się do niemieckiego Führera. Co więcej, Mussolini dobrze wiedział, że większość jego rodaków nie chciała tej wizyty oraz że - jak to ujął nuncjusz apostolski we Włoszech, Borgongini Duca, zwracając się do podsekretarza spraw wewnętrznych, Buffariniego - „co do tego przyjazdu cały lud włoski zgadza się z papieżem”<sup>10</sup>.

Dlatego właśnie Mussolini, w dniach poprzedzających przyjazd Hitlera do Rzymu, starał się przekonać Führera, aby zmienił swoją politykę religijną, dochodząc do porozumienia z Kościołem katolickim, oraz aby podczas oficjalnej wizyty w Rzymie udał się do Watykanu. Postępowanie Duce z pewnością nie wynikało z pobudek sumienia, a wyłącznie z chęci osiągnięcia korzyści politycznych. Chociaż więc jego misja mediacyjna nie odniosła spodziewanego skutku (Hitler bowiem odpowiedział oschłym „nie” na jego propozycje), tym niemniej zrobił wszystko, co było możliwe, aby złagodzić konflikt pomiędzy Trzecią Rzeszą a Watykanem. Sądził zatem, że jego działania muszą spodobać się Stolicy Apostolskiej, od której oczekiwał zrozumienia i wdzięczności. Z tego powodu wysłał do Watykanu swojego prywatnego mediatora, jezuitę, ojca Tacchi-Venturi, aby przekazał Ojcu Świętemu informację o aktualnym stanie rzeczy. Papież przekazał Mussoliniemu komunikat, w którym dziękował mu za podjęte dzieło mediacji u Führera na rzecz religii i niemieckiego Kościoła katolickiego. W pisemnym zawiadomieniu dostarczonym za pośrednictwem ojca Tacchi-Venturi 16 marca 1938 roku czytamy: „Ekscelencjo, mam zaszczytny i miły obowiązek zawiadomić Pana, że Ojciec Święty jest bardzo zadowolony z wiadomości, jaką o. Tacchi-Venturi przekazał mu w imieniu Waszej Ekscelencji, a zwłaszcza z Pańskiej interwencji u kanclerza Rzeszy niemieckiej, pana Hitlera, przeciw kontynuacji polityki prześladowań religijnych w Niemczech. Jego Świątobliwość tym

<sup>10</sup> ASV- AAEES, Niemcy, poz. 735, s. 27

bardziej docenia wysiłki Waszej Ekscelencji, że podjął się Pan ich w przeddzień wizyty pana kanclerza w Rzymie"<sup>11</sup>.

Komisja rządowa, której zadaniem było zorganizowanie oficjalnej wizyty Hitlera w Rzymie, rozpoczęła pracę w połowie marca. Wyznaczono trasy, którymi miał przejeżdżać przez miasto orszak prezydencki, oraz miejsca uroczystości zbiorowych i wojskowych parad. Chociaż rząd robił wszystko, żeby nie urazić wrażliwych środowisk watykańskich, jednak już pierwsze zarządzenia wydane przez komisję wywołały ożywione protesty tamtejszego Sekretariatu Stanu. Przede wszystkim chodziło o wytyczne dotyczące ozdabiania budynków oraz o trasę przejazdu orszaku prezydenckiego. Stolica Apostolska chciała bowiem (ponieważ Hitler nie poprosił oficjalnie o audiencję u papieża), aby pochody i manifestacje odbywały się z daleka od Watykanu oraz aby liczne kościoły i klasztory nie miały obowiązku wywieszania nazistowskich flag, na których widniała swastyka - wygięty krzyż, z pewnością nie będący krzyżem Chrystusa. Dlatego właśnie Stolica Apostolska zareagowała natychmiast, kiedy 23 marca w rzymskich dziennikach pojawiły się pierwsze wzmianki o programie uroczystości na cześć Hitlera i o trasie przejazdu, która miała przebiegać również przez stykającą się z Watykanem via della Conciliazione, oraz o nakazie ozdobienia znajdujących się na tej trasie budynków flagami i kwiatami. 24 marca Ojciec Święty, zaalarmowany doniesieniami prasowymi, polecił wysłać do Mussoliniego list protestacyjny o następującym brzmieniu: „Sprawiłoby to wielką przykrość Ojcu Świętemu, którego zapewniono przecież, że nigdy nie sprawi się mu bólu. Jego Świątobliwość pyta, czy posunięta tak daleko apoteoza zawziętego wroga Kościoła katolickiego i religii Chrystusowej, nie jest sprzeczna z postanowieniami art. 1 konkordatu, jak również ze zdrowym rozsądkiem”<sup>12</sup>.

Protest papieski osiągnął skutek i via della Conciliazione została wykreślona z trasy przejazdu orszaku. Wielu ludzi uważało bowiem za „rzecz sprzeciwiającą się zdrowemu rozsądkowi”, aby triumfalny przejazd Hitlera odbywał się pod oknami siedziby Ojca Świętego. Poproszono natomiast Stolicę Apostolską o zgodę na oświetlenie via della Conciliazione, na podobieństwo innych części miasta, oraz na przejazd Führera przez viale Vaticano 8 maja, kiedy będzie się udawał do Furbary, miejsca pokazów lotniczych. „Przy wyznaczaniu trasy przejazdów Führera podczas jego pobytu w Rzymie - czytamy w notatce przekazanej do Watykanu przez ambasadora Włoch przy Stoli-

<sup>11</sup> Tamże,

<sup>12</sup> Tamże,

cy Apostolskiej - starannie pominięto przejazd przez via della Conciliazione i plac św. Piotra. Jedyna trasa, o której poufnie poinformowano, dotyczy przejazdu Führera przez viale Vaticano. Przejazdu tego nie można było uniknąć, gdyż nie ma innych dogodnych dróg dojazdu do miejsc, które Führer ma odwiedzić. Co się tyczy dekoracji i oświetlenia budynków prywatnych, zarząd jest zainteresowany tym, aby unikać wszelkiej przesady, która mogłaby być przykra dla Stolicy Apostolskiej. Z drugiej strony nie byłoby stosowne pozostawić w ciemności całą część miasta, gdyż taki kontrast z innymi częściami mógłby wywołać przykre uwagi ze strony środowisk włoskich i zagranicznych, czego lepiej byłoby uniknąć, także w interesie Stolicy Apostolskiej. Władze Królewskie są zresztą przygotowane na rozważenie szczegółowych przypadków, zwłaszcza sygnałów, jakie J.E. Sekretarz Stanu zechce przekazać Ambasadzie Królestwa, aby uniknąć, w miarę możliwości, wszelkich nieporozumień”<sup>13</sup>. Ojciec Święty, chociaż „ubolewał również nad tym przejazdem” (dopisano piórem na dokumencie), wydał jednak dyspozycję, aby „nic nie pisać” odnośnie prośby

włoskiego ambasadora. W tym przypadku milczenie oznaczało zgodę, jakkolwiek wyrażoną wbrew woli. Kolejna prośba, z jaką rząd włoski zwrócił się do Stolicy Apostolskiej za pośrednictwem swojego ambasadora, dotyczyła bezpieczeństwa Hitlera podczas jego pobytu w Rzymie. W dokumencie zawierającym tę prośbę można przeczytać, że ponieważ w licznych domach zakonnych, które cieszą się przywilejem eksterytorialności, przebywają osoby duchowne i świeckie różnych narodowości i wiele z nich „ma poglądy polityczne przeciwne ustrojowi panującemu w ich krajach”, prosi się, aby policja włoska otrzymała uprawnienia do uzgodnień z policją papieską w sprawie nadzoru nad wymienionymi osobami”. Stolica Apostolska przyjęła tę prośbę bez żadnych zastrzeżeń<sup>14</sup>.

Wraz z upływem kolejnych dni w Watykanie tracono nadzieję, że Führer ostatecznie namyślił się i złoży papieżowi wizytę podczas pobytu w Rzymie. Pod koniec kwietnia ukazały się w prasie informacje, które pozwalały mieć nadzieję, że Hitler zmieni decyzję w ostatnim momencie. Szybko jednak okazało się, że wiadomości te są niewiarygodne i nie mają żadnego uzasadnienia. W rzeczywistości nie było prawdopodobne, aby niemiecki dyktator zmienił zdanie w tej kwestii, nie miał bowiem zwyczaju wycofywać się z raz podjętych decyzji. Kiedy więc 29 kwietnia agencja Stefani wydała oficjalny

<sup>13</sup> Tamże, s. 13.

<sup>14</sup> „Sekretariat Stanu ma zaszczyt uroczysto zakomunikować Ambasadzie Królestwa, że Stolica Apostolska raczyła udzielić oczekiwanej autoryzacji” (tamże, s. 10).

## 136

komunikat o wizycie Hitlera w Rzymie, watykański Sekretariat Stanu zabronił publikowania go w „Osservatore Romano”. Zakaz ten został podtrzymany także w dniach bezpośrednio poprzedzających przyjazd Hitlera. Watykański dziennik, nieoficjalny organ Stolicy Apostolskiej, całkowicie więc zignorował „historyczne wydarzenie”, którego w pierwszych dniach maja doświadczało wieczne miasto. Fakt ten, który nie umknął uwadze komentatorów międzynarodowych, mocno zirytował włoskie władze i faszystowską prasę. Począwszy od założonego przez Mussoliniego dziennika „Popolo d'Italia”, gazety pisały, że wrogie nastawienie Watykanu oraz włoskich hierarchów katolickich wobec znakomitego gościa Króla Imperatora i Duce nie tylko jest niezgodne z konkordatem, ale także doprowadzi do odizolowania Kościoła od społeczeństwa, a z pewnością zaszkodzi prestiżowi Stolicy Apostolskiej i Ojca Świętego. 30 kwietnia, na trzy dni przed przyjazdem Hitlera do Rzymu, papież Pius XI opuścił wieczne miasto i udał się do letniej rezydencji w Castel Gandolfo, podobnie jak to uczynił rok wcześniej. Nie była to ucieczka, lecz odważny akt protestu wobec uroczystego przyjęcia, jakie miasto papieży gotowało jednemu z największych prześladowców Kościoła.

### **3. Wizyta Hitlera w Rzymie**

Hitler przybył do Rzymu 3 maja wieczorem. Towarzyszyła mu ogromna świta, składająca się ogółem z pięciu tysięcy osób, między innymi z akredytowanych dziennikarzy, którzy stłoczeni byli w trzech pociągach. Na dworcu Ostiense przyjmowali go król, Duce, wszyscy członkowie rządu oraz wiele innych wybitnych przedstawicieli władz cywilnych i wojskowych. Orszak prezydencki skierował się powoli na bogato z tej okazji przystrojone ulice miasta. Następnie przejechał w pobliżu najistotniejszych monumentów, zarówno starożytnych, jak i współczesnych, które były „oświetlone w sposób fantasmagoryczny”. Wszędzie rozwieszono flagi oraz różgi liktorskie (symbol faszystowski) ułożone w znak swastyki. Führer był urzeczony pięknem miasta i wzruszony uroczystym przyjęciem, jakie zgotowali mu raczej faszyści niż rzymianie, którzy byli przyzwyczajeni do tego rodzaju



spektakli. Irytowało go jedynie to, że oprócz Mussoliniego, którego szanował i podziwiał, w uroczystościach brał również udział Wiktor Emanuel III, którego szczerze nienawidził (mówił na niego „król dziadek do orzechów”). Ku wielkiemu ubolewaniu Hitlera podczas największych uroczystości publicznych rygorystycznie przestrzegano dworskiego protokołu (a więc także i narzuconych przez niego przywilejów pierwszeństwa), który obowiązywał podczas pań-

## 137

stwowych wizyt<sup>15</sup>. Najważniejsze pokazy, w których Hitler brał udział, to: 4 maja - manewry wojskowe prowadzone przez młodych faszystów i awangardzystów w Centocelle; następnego dnia manewry morskie w Zatoce Neapolitańskiej, podczas których miał okazję podziwiać umiejętności włoskiej marynarki wojennej (duże wrażenie zrobiło na nim sto okrętów podwodnych jednocześnie zanurzających się, a następnie z powrotem wypływających na powierzchnię); okazała defilada wojskowa na via dell'Impero, podczas której po raz pierwszy zastosowano „krok rzymski” i gdzie zaprezentowały się najlepsze oddziały włoskiej armii i artylerii (które z pewnością nie zrobiły wrażenia na Führerze); oraz 8 maja pokazy lotnicze w Furbara. 9 maja rano Führer, żegnany przez króla na dworcu Termini, odjechał wraz z Duce do Florencji. Dla Hitlera był to pamiętny dzień. Jako były malarz z zainteresowaniem przyglądał się florentyńskim dziełom sztuki. Nawet po upływie wielu lat wyznał, że żadne inne europejskie miasto nie zrobiło na nim takiego wrażenia, jak Florencja.

Jak już powiedzieliśmy na początku, wizyta Hitlera w Rzymie miała również ogromne znaczenie polityczne. Ówczesna prasa międzynarodowa poświęcała temu wiele uwagi. Pomimo licznych oficjalnych zajęć Führer znalazł czas, aby omówić z Mussolinim parę ważnych kwestii natury politycznej. Uczynili to również, w rozmowach ze swoimi włoskimi kolegami, ministrowie, którzy przybyli wraz z Hitlerem do Rzymu. Niezależnie od oficjalnych deklaracji jednym z celów podróży Hitlera do Rzymu była, jak już stwierdziliśmy, chęć osobistego wyrażenia „dozgonnej wdzięczności” i przyjaźni dla Duce w zamian za pomoc udzieloną mu w kwestii austriackiej oraz uspokojenie go w kwestii włoskich granic na przełęczy Brenner. Ponadto Hitler (oraz jego ministrowie) skorzystał z okazji, aby zapewnić sobie poparcie Włoch w kwestii Sudetów, czyli zajęcia terytoriów Czechosłowacji zamieszkiwanych przez ludność niemiecką, który to problem zamierzał definitywnie rozwiązać do jesieni następnego roku. Ta sprawa z pewnością stano-

<sup>15</sup> Włoski minister spraw zagranicznych Galeazzo Ciano odnotowuje w swoim dzienniku: „Dwór, który nie chciał ustąpić choćby o krok, ukazał swoją bezproduktywność. Po przybyciu, ludzi czekało wielkie rozczarowanie, kiedy zobaczyli, że twórca potęgi włoskiej polityki nie towarzyszy Führerowi w triumfalnym przejeździe imperialnymi ulicami, które zaplanował i zrealizował. Także w Neapolu doszło do paru nieprzyjemnych incydentów spowodowanych ignorancją mistrzów ceremonii. Całe środowisko pokryte jest pleśnią. Tysiącletniej dynastii nie podoba się ekspresja rewolucyjnego ustroju. Zamiast Hitlera, który dla nich jest po prostu parweniuszem, woleliby jakiegoś księcia, najlepiej z Danii czy Grecji, z kawałkiem korony i nieokreśloną liczbą rodowych herbów” (G. Ciano, *Diario:1937-1943*, Milano 2000, s. 132).

## 138

wiła przedmiot rozmów pomiędzy włoskim ministrem spraw zagranicznych Ciano a jego niemieckim odpowiednikiem Ribbentropem. Ten ostatni bowiem po powrocie do ojczyzny, informując jednego ze swoich przyjaciół w tej sprawie, pisał: „Co do kwestii sudeckiej dyskusja dowiodła bez zbytnich ceregieli, że Włosi rozumieją nasze zaangażowanie w los Niemców sudeckich”<sup>16</sup>. Natomiast Ciano w prywatnych rozmowach z oburzeniem komentował propozycje wysuwane przez swojego niemieckiego kolegę, określając go jako prostaka,



który nie potrafi inaczej myśleć o stosunkach międzynarodowych, jak tylko w pojęciach wojny i agresji. „Bez przerwy mówi o wojnie - zapisał włoski minister spraw zagranicznych - nie mając ani konkretnego wroga, ani określonego celu na myśli. Raz chce, w porozumieniu z Japonią, zniszczyć Rosję, innym razem znowu ciska pioruny na Francję i Anglię. Od czasu do czasu grozi Stanom Zjednoczonym. Takie zachowanie każe mi zawsze podchodzić do jego planów z wielką ostrożnością”<sup>17</sup>.

Jednym z najważniejszych momentów wizyty Hitlera w Rzymie były krótkie przemówienia, które obaj przywódcy państw autorytarnych wygłosili przy okazji toastu na uroczystej kolacji wydanej wieczorem 7 maja w Pałacu Weneckim. Mussolini powiedział najpierw, że współpraca pomiędzy oboma państwami - teraz już definitywnie uświęcona w osi Rzym-Berlin - jest oparta na „idealnej wspólnotcie” obydwu ludów, a jego funkcja historyczna wspiera się na trwałych interesach obu narodów. Stwierdził następnie, że Włosi i Niemcy „wyzwoliły się w ostatnim czasie od zepsucia niszczyielskich ideologii, aby stworzyć nowy ustrój ludowy, który jest znakiem naszego wieku”. Natomiast przemówienie Führera zawierało akcenty niezwykle górnolotne i uroczyste. Mówił on o imperialnej przeszłości Rzymu, która po dwóch tysiącach lat zaczyna odżywać na nowo dzięki dokonaniom Mussoliniego. Wspomnił również o wspólnej historii, która przez długie wieki łączyła lud rzymski z germańskim, i o tym, jak ze spotkania tych dwóch narodów i cywilizacji narodziła się nowoczesna Europa. Następnie dodał podniosłym tonem: „Moją niezachwianą wolą, wręcz moim politycznym testamentem dla niemieckiego narodu jest, aby granicę przebiegającą przez Alpy, którą utworzyła pomiędzy nami natura, na zawsze uważał za nienaruszalną. Jestem przekonany, że zarówno dla Rzymu, jak i dla Niemiec wyniknie z tego pomyślna i zaszczytna przyszłość”<sup>18</sup>. Właśnie takie słowa Mussolini chciał usłyszeć. Tylko one w tamtym momencie były w stanie uspokoić jego obawy, wywo-

<sup>16</sup> I. Kershaw, *Hitler. Nemezis 1936-1941*, Poznań 2004, s. 88.

<sup>17</sup> G. Ciano, dz. cyt., s. 133.

<sup>18</sup> *Cronaca contemporanea*, w: „Civiltà Cattolica” 1938, II, s. 376.

### 139

lane faktem, że Niemcy, wchłonawszy Austrię, niebezpiecznie zbliżyły się do kruchych włoskich granic, za którymi mieszkali również Niemcy, mówiący tym samym, co Hitler, językiem. Kończąc, Führer ostatecznie uspokoił swojego włoskiego kolegę: „Tak jak Pan i pański naród pozostaliście w decydujących chwilach wierni przyjaźni do Niemiec, tak samo ja i mój naród jesteśmy gotowi w trudnych chwilach okazać przyjaźń Włochom”<sup>19</sup>. To przemówienie odbiło się szerokim echem zarówno we Włoszech, jak i poza granicami.

Wykorzystując je w propagandzie, Mussolini umocnił swoją władzę i definitywnie zamknął usta przeciwnikom (przede wszystkim wewnątrz Włoch) utworzenia osi Rzym-Berlin. Teraz jest już oczywiste - twierdził Mussolini - że Włochy nie muszą się niczego obawiać ze strony większych i jeszcze bardziej zjednoczonych Niemiec, co więcej - Włosi mogą na tym sojuszu jedynie zyskać. Ale prawdopodobnie on sam nie wierzył we własne słowa.

Podczas oficjalnej wizyty w Rzymie Führer nie odwiedził ani jednego kościoła stolicy, ani nawet nie zobaczył żadnego ze wspaniałych pomników chrześcijaństwa. Jak pisaliśmy, orszak prezydencki nie przejechał przez via della Conciliazione i Führer (który był miłośnikiem wielkich dzieł architektonicznych) nie miał okazji podziwiać placu św. Piotra. Mógł natomiast przyjrzeć się kopule watykańskiej bazyliki z tarasu Borgich z Zamku Świętego Anioła. Według jednego z kronikarzy Hitler zatrzymał się na parę chwil, aby „w ciszy i podziwie”<sup>20</sup> kontemplować majestat Bazyliki św. Piotra, gdzie z politycznego wyrachowania i z pychy nie chciał wejść. Jakiś czas później w „Civiltà Cattolica” napisano: „Radosne wiwaty oraz okazałość oficjalnych uroczystości nie mogą zagłuszyć żalu

spowodowanego niedoszłym do skutku spotkaniem [pomiędzy Hitlerem a Piusem XI]. Żalu wyrażanego nie tylko przez katolików z Niemiec i z Włoch, ale przez wszystkich katolików świata. Ta ogromna, niezapełniona luka odbiera wiele z radości obydwu narodów". W dalszej części artykułu zanotowano: „Teraz, po zakończeniu święta, nieodbyte spotkanie każe nam modlić się o to, aby to niechciane błogosławieństwo nie «opuściło» jego samego i jego narodu"<sup>21</sup>.

<sup>19</sup> Tamże.

<sup>20</sup> N. D'Aroma, „Corriere della Sera”, 8 maja 1938.

<sup>21</sup> Cronaca contemporanea, w: „Civiltà Cattolica” 1938, II, s. 77.

## 140

### **ROZDZIAŁ TRZECI NIEODBYTA WIZYTA HITLERA W WATYKANIE**

Niedoszła do skutku wizyta Hitlera w Watykanie przy okazji oficjalnego pobytu w Rzymie w dniach 3-9 maja 1938 roku uświadamia nam, jak poważny był w latach nazizmu konflikt pomiędzy Trzecią Rzeszą a Kościołem katolickim. Stosunki prawne pomiędzy Rzeszą a Stolicą Apostolską były wprawdzie prawnie uregulowane konkordatem, ale Führer zaczął naruszać postanowienia tej umowy natychmiast po jej podpisaniu. Akt Hitlera - całkowicie zresztą niezwykle dla głowy państwa wielkiego narodu, w skład którego wchodziło 27 milionów katolików - był wyraźnym sygnałem z jego strony zarówno dla niemieckich katolików, jak i dla samej Stolicy Apostolskiej, że zamierzał do końca prowadzić walkę przeciw Kościołowi i przeciw chrześcijaństwu. Uważał bowiem, że nie da się ich pogodzić z nowymi „doktrynami religijnymi” głoszonymi przez narodowy socjalizm. W literaturze historycznej, także katolickiej, nie przywiązywano jednak wielkiej wagi do tego wydarzenia, w rzeczywistości bowiem z powodu skąpej ilości źródeł niewiele było wiadomo zarówno o kulisach wizyty, a raczej jej braku, jak i o reperkusjach, jakie miała dla całego katolickiego świata. Nawet najnowsze biografie Hitlera, niejednokrotnie bardzo ambitnie i precyzyjnie podchodzące do rekonstrukcji faktów, jedynie na chwilę zatrzymują się na tym wydarzeniu<sup>1</sup>. Dzięki niedawnemu udostępnieniu watykańskich archiwów dotyczących nuncjatur w Monachium i Berlinie (lata 1922-39) możemy obecnie zrekonstruować przebieg tych wydarzeń, a co za tym idzie, lepiej ocenić ich wpływ na rozwój wypadków w następnych latach nie tylko z religijnego, lecz również z politycznego punktu widzenia.

<sup>1</sup> J. Fest, *Hitler...*, dz. cyt.; I. Kershaw, *Hitler. Nemezis...*, dz. cyt.; R. Rosenbaum, *Explaining Hitler*, „New Yorker”, 1 maja 1995, s. 50-70; G. Schreiber, *Hitler, Interpretationen, 1923-1983*, Darmstadt 1984; K. D. Bracher, *Die deutsche Diktatur: Entstehung, Struktur, Folgen des Nationalsozialismus*, Köln 2003; W. Shirer, *Berlin Diary, 1934-1941*, London 1970.

## 141

### **1. Rzymskie powietrze „nie służy” Ojcu Świętemu**

Po południu 30 kwietnia, na trzy dni przed przybyciem Hitlera do Rzymu, Pius XI wraz z prałatami z domu papieskiego wyjechał do rezydencji papieskiej w Castel Gandolfo w rejonie Castelli Romani. Na miejscu powitały go władze, a mieszkańcy zgotowali mu ciepłe przyjęcie, domagając się, aby pobłogosławił ich z balkonu papieskiego pałacu. Wielu ludzi, nie tylko dziennikarzy, kojarzyło początek wypoczynku papieża z wydarzeniami, które w tym czasie rozgrywały się w wiecznym mieście, czyli z wizytą Führera. Kanclerz Rzeszy oficjalnie został zaproszony przez króla, natomiast przyjmował go również Mussolini,

któremu Hitler odwzajemniał wizytę w Berlinie z jesieni zeszłego roku. W „Osservatore Romano”, w numerze z 2 maja, znalazła się notatka, zgodnie z którą papież, tak jak w poprzednim roku, rozpoczyna urlop 1 maja, dlatego „udał się do Castel Gandolfo nie z powodów dyplomatycznych, a wyłącznie dlatego, że służy mu klimat Castel Gandolfo, natomiast nie służy mu rzymskie powietrze. Nie należy zakładać, że w tym loku podjął inne postanowienia niż w zeszłych latach, zmieniając swoje zwyczaje”<sup>2</sup>. Nie uszło jednak uwagi uważnych czytelników, w tej liczbie i części międzynarodowych dziennikarzy (warty uwagi jest na przykład komentarz zamieszczony w „Le Figaro” 7 maja), zawarte w notatce odniesienie do rzymskiego powietrza, które w tamtych dniach „nie służyło” papieżowi. Ojciec Święty bowiem już ponad miesiąc wcześniej, w liście skierowanym do Mussoliniego, ostro potępił fakt, że Wieczne Miasto, siedziba zastępcy Chrystusa, w tak triumfalny sposób przyjmuje zdeklarowanego wroga Kościoła katolickiego<sup>3</sup>, czyli Hitlera.

Chociaż papież już od dawna wiedział, że Führer nie złoży mu wizyty w Watykanie, do ostatniej chwili nie tracił nadziei na jego spóźnione „opamiętanie”. Pius XI czekał na tę wizytę. Był przekonany, że przyniosłaby ona pewne korzyści Kościołowi katolickiemu w Niemczech, stwarzając nowe podstawy dla znalezienia jakiegoś *modus vivendi* pomiędzy cywilnymi i religijnymi władzami w Rzeszy. Być może udałoby się wyraźniej określić sfery kompetencji obydwu władz, a to z pewnością przyczyniłoby się do zmniejszenia cierpień Kościoła katolickiego. Nadzieje Ojca Świętego wkrótce jednak rozbiły się o upór i pychę niemieckiego dyktatora. Władze watykańskie niejednokrotnie zwracały się do Mussoliniego z prośbą, aby wpłynął na

<sup>2</sup> „Osservatore Romano”, 2 maja 1938.

<sup>3</sup> ASV - AAEESS, Niemcy, poz. 735, z. 335, s. 7.

## 142

Hitlera, którego uważano nie tylko za sojusznika politycznego Duce, lecz za jego osobistego przyjaciela, i namówił go do bardziej ludzkiego postępowania wobec niemieckich katolików<sup>4</sup>. Zbyt często jednak skutek tych posłannictw przynosił rozczarowanie. Jezuita, ojciec P. Tacchi-Venturi, w liście do Sekretariatu Stanu, w którym relacjonował przebieg rozmowy z Mussolinim z 2 marca 1937 roku, tak pisał na ten temat: „Gdy chodzi o zabiegi u Führera, mające skłonić go do przestrzegania konkordatu, zgodnie z prośbą J.E. Sekretarza Stanu, powiedział mi, że niewiele tu można oczekiwać. Zarazem dał mi dyskretnie do zrozumienia, że dotychczas starał się działać w tej sprawie. Obecnie jednak (jeśli się nie mylę), przekonany o nieskuteczności tych działań, nie chce się narażać na nowe niepowodzenia”<sup>5</sup>. Wraz z upływem lat, a szczególnie po wybuchu wojny, sytuacja katolików w Niemczech stale się pogarszała i także włoskie władze coraz mniej chętnie podejmowały się przekazywania tego rodzaju prośb. Hrabia Galeazzo Ciano, ówczesny minister spraw zagranicznych, odpowiedział poufale nuncjuszowi apostolskiemu we Włoszech, arcybiskupowi Francesco Borgonginiemu, który „prosił o przekazanie Hitlerowi, aby bardziej po chrześcijańsku postępował z chrześcijanami”, że „on osobiście i oficjalnie był praktykującym chrześcijaninem, ale

<sup>4</sup> Z dokumentów watykańskiego archiwum wynika, że już w 1934 roku, przy okazji wizyty Hitlera w Wenecji, Mussolini zasięgał u Führera informacji na temat losu niemieckich katolików prześladowanych przez reżim. Z pewnością jednak nie kierowały nim pobudki natury religijnej, a wyłącznie politycznej. Rzeczywiście, na kilka dni przed spotkaniem dyktatorów papież kazał przesłać przywódcy włoskiego rządu (prawdopodobnie na jego prośbę) krótką notatkę, w której wymieniono kilka „punktów” dotyczących sytuacji Kościoła w Niemczech, aby Mussolini mógł je przedstawić swojemu niemieckiemu koledze. „Ojciec Święty - czytamy w nocie Sekretariatu Stanu - jest wdzięczny za uwagę głowy włoskiego rządu i nadal będzie odmawiał w jego intencji rano i wieczorem modlitwę Anioł Pański do jego Anioła Stróża. Poniżej wyszczególniono kwestie, które

między innymi mógłby poruszyć w rozmowie z Hitlerem: 1. Niech przestrzega postanowień konkordatu. 2. (Jeśli uważa, że może to powiedzieć) - niech nie przeszkadza i nie rozdrażnia biskupów, którzy mogą uczynić dla niego wiele dobrego, ale również, chociaż tego nie chcą, wiele złego, ponieważ katolicy staną po ich stronie. 3. Niech uzna prawo Kościoła do chrześcijańskiego nauczania młodzieży, za pomocą wszystkich środków, które w danym kraju są do tego celu potrzebne. 4. Niech spróbuje uwolnić się od satrapów, którzy kompromitują jego wizerunek (Rosenberg, Goebbels, Baidur von Sirach, Roehm)" (tamże, poz. 650, z. 200, s. 105). Tego spotkania dotyczy również raport nuncjatury w Berlinie z 4 czerwca: „Wiem z pewnego źródła, że w dniach 14 i 15 przyszłego miesiąca kanclerz spotka się z szefem włoskiego rządu. Nie jest wykluczone, że włoski przywódca poruszy również kwestię walki antyreligijnej i niestosownego pogaństwa" (tamże, poz. 643, z. 178, s. 8).

**5** ACC, źródło nie ustalone.

## **143**

jeśli chodzi o ludzi sprawujących władzę w Niemczech, to nic nie można zrobić, ponieważ oni są prawdziwymi poganami"<sup>6</sup>.

Według relacji nuncjusza apostolskiego w Szwajcarii, Filippo Bernardiniego, radykalna frakcja NSDAP, która już od dawna życzyła sobie całkowitego zerwania stosunków z Watykanem, w ostatnim czasie na nowo podjęła zjadłą kampanię przeciwko Stolicy Apostolskiej, domagając się od umiarkowanych środowisk Ministerstwa Spraw Zagranicznych rozwiązania konkordatu. „Z drugiej jednak strony - pisał dalej nuncjusz - jest pewne, że kanclerz, Göring oraz szef policji kryminalnej i Gestapo, którzy są prawdziwymi gospodarzami Rzeszy, chcieliby, głównie ze względu na aspekt międzynarodowy, nadal stosować wypróbowaną taktykę, polegającą na nieprowadzeniu rozmów z Watykanem, wprowadzaniu podziałów pomiędzy duchowieństwem a katolikami świeckimi oraz na jak największym ograniczaniu społecznej działalności i wpływów Kościoła we wszystkich sferach życia publicznego. Są przekonani, że dzięki temu o wiele łatwiej będzie powstrzymać opór ludności katolickiej, podczas gdy jawne prześladowania jedynie by go wzmocniły"<sup>7</sup>. Taką politykę religijną wobec Kościoła katolickiego zamierzali wówczas prowadzić Hitler i jego dygnitarze i pod żadnym pozorem nie byli skłonni jej zmieniać. Można było zatem wykluczyć możliwość spotkania Führera z papieżem i rozpoczęcia przez władze watykańskie rokowań w sprawie określenia *modus vivendi* pomiędzy Kościołem katolickim a niemiecką Rzeszą. Rzymski korespondent „Neue Zürcher Zeitung”, dziennika wydawanego w Zurychu w języku niemieckim, komentując zaistniałą sytuację, stwierdzał, że nie jest możliwe, aby Stolica Apostolska i naziści znaleźli wspólny grunt pod współpracę. Istnieją bowiem co najmniej trzy punkty uniemożliwiające osiągnięcie takiego porozumienia, z których władze Rzeszy nie zrezygnują nigdy. Chodzi mianowicie o teorię rasy, antysemityzm i antyklerykalizm. Kościół katolicki zdecydowanie potępiał te teorie, a Pius XI w tej materii nie zamierzał ustąpić choćby o krok.

## **2. Relacja nuncjusza apostolskiego we Włoszech**

3 maja, w dniu rozpoczęcia wizyty Hitlera w Rzymie, papież wydał dyspozycje, aby kardynałowie mieszkający w wiecznym mieście zostali poin-

**6** ACC, źródło nie ustalone.

**7** ASY - AAEESS, Niemcy, poz. 735, z. 335, s. 71.

## **144**

formowani, z jakich powodów Hitler nie odwiedził Watykanu. Ojciec Święty chciał w ten sposób uciszyć różne pogłoski, złośliwie rozpuszczane także w środowiskach kościelnych, według których to on miał odmówić udzielenia audiencji Führerowi. Rozesłano więc do

biskupów list, który nuncjusz we Włoszech Borgongini Duca wysłał do watykańskiego Sekretariatu Stanu 27 kwietnia. Zawierał on relację z rozmowy nuncjusza z podsekretarzem do spraw wewnętrznych, Buffarini Guidim. Ojciec Święty przeczytał tę relację następnego dnia. Sporządzono 26 kopii listu, a adresatów poproszono o ich zwrot. Raport ten pozwala nam zrozumieć, jak naprawdę wyglądała sytuacja oraz jakie warunki postawiłaby Stolica Apostolska rządowi Rzeszy, gdyby Hitler poprosił o audiencję w Watykanie.

Treść raportu jest następująca: „Wczoraj zostałem przyjęty przez szanownego pana Buffariniego, który sam zechciał mi powiedzieć o bliskiej wizycie Hitlera! Mogłem więc spełnić instrukcje powierzone mi przez Ojca Świętego podczas audiencji w ubiegłą niedzielę, 24 kwietnia. Powiedziałem mu, że człowiek, któremu przygotowuje się tak uroczyste przyjęcie, jest obecnie największym prześladowcą Kościoła. «Mogę Panu szepnąć na ucho - dodałem - że Ojciec Święty nie dalej, jak dwa, trzy dni przed niedzielą otrzymał z Niemiec i Austrii wiadomości, które doprowadziły go do płaczu». Nawiązałem tu do dzielnych kapłanów, uwięzionych tylko za to, że są dobrymi księżmi, i dodałem: «Oni są błogosławieni, ale *vae domini illi per quem scandalum venit*» [biada człowiekowi, przez którego dokonuje się zgorzenie: Mt 18,7], Pan Buffarini skinął na znak, że zgadza się z tym, co powiedziałem. Ale kiedy dodałem: «Co do tego przyjazdu cały lud włoski zgadza się z Papieżem», odparł mi bez ogródek, wołając z gestykulacją: «Bynajmniej ! » Zapytał mnie potem, czy Hitler odwiedzi Ojca Świętego. Wczorajszy «Messaggero» bowiem suponował, że Ojciec Święty opóźnił swój wyjazd do Zamku, jak w roku ubiegłym, do 30 kwietnia. «Jestem jednak przekonany, że gdyby Hitler poprosił o audiencję w należyty sposób, Papież byłby w stanie powrócić z Zamku, aby go przyjąć» Zapytał mnie: «Jakiż to jest należyty sposób?» Odparłem: «Oczywiście Papież nie zadowoliliby się wysłuchaniem: dzień dobry, do widzenia. Sądzę, że potrzebowałby jako warunku wstępnego, aby Führer złożył publiczną deklarację zmiany kierunku, naturalnie według tekstu wcześniej uzgodnionego. Dodałem, że takie jest moje wrażenie, które wczoraj miałem przekazać także panu Ciano, gdyby w ostatniej chwili nie odwołano mojego z nim spotkania». Odpowiedział mi dosłownie: «Niestety, sądzą, że Hitler nie zamierza spotkać się z Papieżem; a to sprawi złe wrażenie». Takie zasadniczo było nasze spotkanie, podczas którego miałem wrażenie wyważania otwartych drzwi. Jestem pewny, że moje słowa zostały

## 145

już przekazane panu Mussoliniemu. Moim obowiązkiem było przekazać to Waszej Eminencji z prośbą o powtórzenie Ojcu Świętemu<sup>8</sup>.

Relacja ta zawiera kilka ważnych informacji. Przede wszystkim dowiadujemy się, że papież nieoficjalnie wysłał nuncjusza we Włoszech do hrabiego Ciano, aby zasięgnął wiarygodnych informacji dotyczących wizyty Hitlera w Rzymie. Ciano jednak w ostatniej chwili odwołał umówione spotkanie. Widzimy ponadto, że niedoszła do skutku wizyta Hitlera w Watykanie wprawiła władze faszystowskie w wielkie zakłopotanie, jak wynikało ze słów Buffariniego (do którego prawdopodobnie nuncjusz udał się, kiedy okazało się, że Ciano nie jest dostępny). W rzeczywistości prawdziwym celem wizyty nuncjusza było poinformowanie włoskiego rządu, że Ojciec Święty byłby gotowy w każdej chwili wrócić z Castel Gandolfo, aby przyjąć Hitlera, jeżeli tylko niemiecki kanclerz złożyłby oficjalną prośbę i gdyby ustalono wspólnie, jak to było w zwyczaju w takich przypadkach, tekst dotyczący sytuacji religijnej w Niemczech. Jednak nawet ta ostatnia próba pojednania podjęta przez watykańskie władze nie przyniosła skutku. W nocy datowanej na 3 maja, czyli na dzień rozpoczęcia oficjalnej wizyty Hitlera w Rzymie, która została dołączona do relacji biskupa Borgongini Duca, napisano: „Ani z Nuncjatury Apostolskiej w Berlinie, ani z



Ambasady Niemiec nie nadszedł dotąd żaden komunikat co do możliwości wizyty kanclerza u Ojca Świętego"<sup>9</sup>.

Relacja nuncjusza zawiera również informację, że Pius XI był bardzo zaniepokojony ówczesną sytuacją Kościoła katolickiego w Niemczech. Najświeższe wiadomości, jakie docierały do niego z terytorium Rzeszy, wstrząsnęły nim do głębi, doprowadzając do płaczu. Z pewnością nappełnił papieża wielkim smutkiem list wysłany na początku marca do watykańskiego Sekretariatu Stanu z Bawarii<sup>10</sup>. Wymieniono w nim w punktach niezwykle zasmucające informacje dotyczące sytuacji Kościoła na tej ziemi, która była ostoją katolicyzmu: 1. Zakonnice szpitala miejskiego w Monachium „mają być wkrótce zastępowane przez siostry świeckie z Niemieckiego Czerwonego Krzyża”. 2. „Młode kobiety przyjęte do Narodowosocjalistycznego Instytutu Położnictwa w Steinhöring koło Monachium deklarują się, że nie będą chrzcili swych dzieci. Chrzest zastępuje się germańską ceremonią: matka deklaruje, że wychowa dziecko w ideologii narodowosocjalistycznej, a następnie kierownik wypowiada formułę przyjęcia dziecka do wspólnoty niemieckiej.

<sup>8</sup> Tamże, s. 26-27.

<sup>9</sup> Tamże.

<sup>10</sup> Ze względu na ostrożność list nie jest podpisany, mówi się jednak, że pochodzi z Misji Dyplomatycznej w Monachium.

## 146

Podczas ceremonii kładzie się miecz na ciele dziecka. 3. Według twierdzeń jednego z okręgowych przywódców partii Hitler oświadczył ostatnio na zebraniu przywódców partyjnych w Southofen, iż może on zapewnić słowem swego honoru, że za dziesięć lat chrześcijaństwo nie będzie już odgrywać żadnej roli w Niemczech. 4. Rząd bawarski przygotowuje się do reorganizacji systemu szkolnictwa, zgodnie z którą wszystkie szkoły wyznaniowe będą stopniowo zamykane począwszy od 1 kwietnia 1938 roku"<sup>11</sup>. Podobne wiadomości musiały zasmucić serce Ojca Świętego. Jak już wspomnieliśmy, papież do ostatniej chwili pobytu Hitlera we Włoszech był gotowy spotkać się z nim, aby tylko ulżyć cierpieniom niemieckiego Kościoła. Jednak jak wynika ze słów Buffariniego, który z pewnością był informowany przez Mussoliniego, Hitler nie miał zamiaru „iść do papieża”. Prośba o przyjęcie w Watykanie byłaby dla niego tak upokarzająca, jak pójście do Canossy. Nowy wódz Rzeszy nie miał zamiaru powtarzać gestu średniowiecznego niemieckiego władcy.

Na kilka dni przed rozpoczęciem oficjalnej wizyty Hitlera Stolica Apostolska wydała włoskim hierarchom kościelnym, przede wszystkim mieszkającym w stolicy, dokładne zasady postępowania podczas pobytu Führera w Rzymie. W zarządzeniu wydanym ordynariuszom czytamy: „Gdyby z okazji przyjazdu do Włoch kanclerza Rzeszy, pana Hitlera, czcigodni biskupi otrzymali zaproszenie na uroczystości na jego cześć, Ojciec Święty życzy sobie, aby go nie przyjmowali ze względu na prześladowania religijne w Niemczech”<sup>12</sup>. Wytyczne te obowiązywały duchowieństwo wszystkich stopni i stanów. Ponadto władze kościelne zwracały dużą uwagę na to, aby katolicka prasa nie rozdrażniała prowokacyjnymi artykułami włoskiego rządu, któremu bardzo zależało na powodzeniu wizyty. „Osservatore Romano” nie podał żadnej informacji na temat przyjazdu Hitlera do Rzymu, a w tych dniach zamknięto nawet muzea watykańskie. Jednym słowem, podczas gdy całe miasto świętowało przyjazd znakomitego gościa z Niemiec, w Watykanie panował smutny, niemal żałobny nastrój<sup>13</sup>. Postępowanie Hitlera zraniło bo-

<sup>11</sup> ACC, źródło nie ustalone.

<sup>12</sup> ASV - AAEESS, Niemcy, poz. 735, z. 335, s. 19.

**13** Stolica Apostolska w żadnym wypadku nie chciała, aby jej stosunki z rządem Rzeszy pogorszyły się dlatego, że Hitler nie złożył wizyty w Watykanie. Zerwanie dyplomatycznych stosunków z Niemcami oznaczałoby bowiem pozostawienie niemieckich katolików samych wobec nazistowskiej przemocy. Istnienie konkordatu i podtrzymywanie kontaktów dyplomatycznych z Rzeszą dawało Stolicy Apostolskiej możliwość - chociaż była to możliwość coraz mocniej ograniczana - do ubiegania się na forum międzynarodowym o ochronę swoich praw Dlatego z niepokojem przyjęto w Watykanie wiadomość o tym, że z niemieckiej ambasady

## 147

wiem uczucia i podrażniło dumę ogromnej rzeszy nie tylko włoskich katolików, którzy nie mogli się pogodzić z faktem, że przywódca wielkiego narodu, a w tym 27 milionów wiernych katolickich, podczas oficjalnej wizyty w Rzymie nie pokłoni się papieżowi. Niektórzy mieli natomiast za złe Ojcu Świętemu, że opuszcza Wieczne Miasto w chwili tak trudnej dla katolików „zostawiając wolne pole do gloryfikacji germańskiego antychrystianizmu i antyrzymskości w samym Rzymie!”<sup>14</sup>.

W wystawnych uroczystościach na cześć kanclerza niemieckiej Rzeszy nie wziął udziału żaden biskup, nie wyłączając nuncjusza apostolskiego we Włoszech, który przecież był dziekanem korpusu dyplomatycznego. Ani jeden z licznych kościołów i domów zakonnych nie wywiesił flagi ze swastyką ani nie przystroił budynku na cześć niemieckiego gościa, nie stosując się tym samym do zaleceń władz państwowych. Podobnie postąpiły niektóre szlacheckie rodziny związane ze Stolicą Apostolską<sup>15</sup>.

Jednak nie wszyscy członkowie duchowieństwa zachowali się zgodnie z zaleceniami wydanymi przez papieża. W jednym z komunikatów wysłanych do Watykanu czytamy, że biskup Ventimigli „oddął cześć swastyce, wywieszając na kurii flagę narodową. Flagę wywieszono również na seminarium”<sup>16</sup>. Także w prowincji Orte niektórzy okoliczni proboszczowie oraz

przy Stolicy Apostolskiej usunięto herb papieski. „Powiedziano mi, że ambasador Niemiec przy Stolicy Apostolskiej usunął z ambasady papieski herb, pozostawiając wyłącznie godło Niemiec. J.E. Borgia zrobił wizję lokalną”. Na dokumencie dopisano ołówkiem: „Informacja nieprawdziwa” (tamże, s. 74).

**14** W pewnym liście wysłanym do watykańskiego Sekretariatu Stanu 28 kwietnia 1938 roku czytamy: „Z niepokojem czekamy, aby dowiedzieć się, czy prawdziwa okaże się wiadomość, że - zgodnie z pogłoskami - na przyjazd Hitlera do Rzymu [papież] wycofuje się do Castel Gandolfo, zostawiając wolne pole do gloryfikacji germańskiego antychrystianizmu i antyrzymskości w samym Rzymie! Jeżeli tak się stanie, jeżeli papież ucieknie się do takich wybiegów, łączących w sobie hipokryzję z dyplomacją, to będzie to miało ogromny wpływ na dusze wiernych oraz przyszłe wydarzenia. Ale czy naprawdę bierze się pod uwagę tę ucieczkę papieża - rzecz niesłychaną, nawet jeśli nie brać pod uwagę dwóch konkordatów zawartych z Austrią i Niemcami? Jedyne autorytet prawdziwe łańcuch i rzymski ustępuje przed triumfującymi barbarzyńskimi ideologiami i przed człowiekiem, który je reprezentuje! Pozostaje tylko modlić się, aby do tego nie doszło! M. C.” (tamże, s. 28).

**15** Jeden z członków takiego rodzaju skarżył się w Sekretariacie Stanu na dostojnika z papieskiego dworu: „Ksiądz Massimo wywiesił za okno swojego domu flagę ze swastyką. Wydaje mi się, że to nadmiar gorliwości! To nie przystoi dygnitarzowi Stolicy Apostolskiej” (tamże, s. 75). Wspomnianego dygnitarza natychmiast upomniano za pośrednictwem księcia Ruspoli. Jako usprawiedliwienie podawał, że ta część domu, na której wywieszono niemiecką flagę, była wynajęta ambasadzie.

**16** Tamże, s. 38.

## 148

bracia ze zgromadzenia bernardynów wraz z alumnami udali się na pobliską stację kolejową, aby pozdrawić Führera przejeżdżającego tamtędy w drodze do Florencji. Watykański Sekretariat Stanu, który potępił te zajścia, informował o nich kurię generalną braci mniejszych w następujących słowach: „Władze diecezjalne w Orte, zgodnie z zaleceniem

Stolicy Apostolskiej, wskazały duchowieństwu diecezjalnemu i zakonnemu na niestosowność uczestniczenia w manifestacjach na cześć Hitlera podczas jego przejazdu przez tamtejszą stację kolejową. Pomimo tego, przy pierwszym przejeździe Hitlera, ojciec G. Subiacco, proboszcz parafii w Orte Scalo, zechciał udać się na stację, pomimo wcześniejszych zapewnień, że tak nie uczyni. Członkowie zgromadzenia Świętego Bernarda oraz franciszkańskiego seminarium, na wyraźne polecenie biskupa, nie uczestniczyli wprawdzie w powitaniu, ale wywiesili trójkolorowe i hitlerowskie flagi nie tylko na klasztorze, lecz również na dzwonnicy kościoła! Podczas drugiego przejazdu niemieckiego pociągu, już po wysłuchaniu zatroskanych słów Ojca Świętego przekazanych przez kurię biskupią, ojcowie franciszkanie przyprowadzili ponad stu alumnów seminarium, ustawiając ich wzdłuż drogi stykającej się z linią kolejową i nakazując im wznosić głośne okrzyki «niech żyje!», którym towarzyszyły radosne oklaski<sup>17</sup>. Niektórzy ludzie Kościoła nie widzieli w Hitlerze „największego prześladowcy Kościoła”<sup>18</sup>, jak nazwał go Pius XI, ale jedynego przywódcę obcego państwa, który jest w stanie wygrać walkę z bolszewizmem i międzynarodową masonerią, czyli prawdziwymi wrogami chrześcijaństwa. Była to zresztą opinia od dziesięcioleci powtarzana przez samą hierarchię kościelną. Uważano, że prześladowania Kościoła w Niemczech dotyczą przede wszystkim księży zajmujących się polityką oraz „czerwonych katolików”. Taka sytuacja miała bowiem miejsce w poprzednich latach we Włoszech, a Hitler przecież, podobnie jak Mussolini, nie miałby żadnego interesu w tym, żeby pozbywać się katolików, którzy byli obywatelami kochającymi porządek i szanującymi społeczną hierarchię. Z tego powodu, jak sądzono, nie zerwał konkordatu z 1933 roku i nadal wypłacał pensje duchownym.

<sup>17</sup> Tamże, s.

<sup>18</sup> Tamże, s.

### **3. Oddźwięk wywołany niezłożeniem przez Hitlera wizyty w Watykanie**

Fakt, iż Hitler nie odwiedził papieża, odbił się również szerokim echem w kręgach dyplomatycznych. Wprawdzie zagranicznych obserwatorów interesowało przede wszystkim, jakie konsekwencje dla polityki międzynarodowej może mieć wizyta Hitlera, ale nie umknęło również ich uwadze jej polityczno-religijne znaczenie. Wiemy, że ambasador Stanów Zjednoczonych Ameryki zasięgał poprzez pośrednika informacji w Stolicy Apostolskiej na temat przebiegu wydarzeń. „Ambasador dał mi do zrozumienia - pisał ów pośrednik - że rząd amerykański z wielką uwagą śledzi przebieg walki przeciw Kościołowi w Niemczech. Powiedział, że jeżeli to możliwe, pragnąłby otrzymać informacje na ten temat”. Ambasador dopytywał się, czy odpowiadało prawdzie, że podczas wizyty Hitlera we Włoszech Mussolini podniósł w rozmowach ze swoim niemieckim gościem problem prześladowań religijnych w Niemczech, próbując złagodzić rozbieżności pomiędzy Kościołem katolickim a rządem Niemiec, oraz że Führer zdecydowanie odrzucił podobne próby. Ponadto pytał również „czy Stolica Apostolska na prośbę Hitlera o audiencję u Ojca Świętego odpowiedziała, że wyrażenie zgody uwarunkowane jest złożeniem obietnicy o zaprzestaniu prześladowań w Niemczech”<sup>19</sup>. Na pierwsze pytanie watykański Sekretariat Stanu odpowiedział<sup>20</sup>: „Nic nam o takich rozmowach nie wiadomo”. Odpowiedź na pytanie drugie była natomiast następująca: „Pan Hitler nie tylko nie złożył prośby o audiencję, ale nie próbował nawet wywiedzieć się o możliwość jej udzielenia”<sup>21</sup>. I to właśnie odpowiadało prawdzie. Trzeba jednak przypomnieć, że przed przyjazdem Hitlera do Włoch Mussolini podjął wysiłek - wprawdzie z negatywnym skutkiem - złagodzenia różnic istniejących pomiędzy Stolicą Apostolską a rządem Rzeszy w celu umożliwienia wizyty Führera w Watykanie<sup>22</sup>.

Również włoska i międzynarodowa prasa bardzo interesowały się niedoszlą do skutku wizytą Hitlera u papieża. Oceny różniły się oczywiście w zależności od polityczno-ideologicznej orientacji danego dziennika. Antynazistowska prasa międzynarodowa przede wszystkim uwypuklała negatywne

<sup>19</sup> Tamże, s. 51. Notatka jest datowana na 13 maja 1938 roku.

<sup>20</sup> Odpowiedzi naniesiono piórem na dokument. Były to właściwie szkicowe wskazówki, według których zredagowano tekst odpowiedzi przesłanej ambasadorowi Stanów Zjednoczonych we Włoszech

<sup>21</sup> Tamże, s. 51.

<sup>22</sup> Na ten temat patrz: nota ojca Tacchi-Venturi z 16 maja 1938 roku (tamże, s. 4).

## 150

konsekwencje, jakie fakt ten przyniesie niemieckim i włoskim społecznościom katolików. W „Le Figaro” na przykład napisano, że „Mussolini musiał chyba robić wszystko, co możliwe i niemożliwe, aby nakłonić Hitlera do złożenia wizyty w Watykanie. Hitler jednak wizyty nie złożył. A przecież po dokonaniu *Anschlusu* jest przywódcą imperium, w którym żyje 30 milionów katolików. Fakt ten ma duże znaczenie, ponieważ pod kneblem dyktatury społeczeństwa Bawarii, Nadrenii, Austrii będą o tym pamiętać. Ale ma on również znaczenie dla Włoch [...]. Naród włoski, tak tolerancyjny i wrażliwy, a jednocześnie mocno przywiązany do katolickich tradycji, lepiej niż jakikolwiek inny zrozumie ogrom duchowego i ludzkiego nieszczęścia, jakie kryje się za tymi wydarzeniami”<sup>23</sup>. „Neue Zürcher Zeitung”, odnosząc się do mediacji podejmowanych przez Mussoliniego u Hitlera, napisał, że pomimo prośb włoskiego kolegi niemiecki kanclerz nie zamierzał zmieniać swojej polityki religijnej, której celem było kontrolowanie katolików, uznawanych za potencjalnych wrogów Rzeszy. Hitler „uważa bowiem, że oś Rzym - Berlin może nadal istnieć pomimo tego, że w kwestii religii obydwa narody prowadzą inną politykę, wynikającą ze specyficznych dla każdego z nich uwarunkowań”<sup>24</sup>. Rzeczywiście w tamtym czasie w kwestii religijnej i rasowej obydwa reżimy totalitarne, zarówno pod względem ideologicznym, jak i w praktyce, prezentowały niemal przeciwstawne postawy. Nawiązując do tego tematu, Mussolini z dumą oświadczył austriackiemu kanclerzowi Schuschniggowi, który w marcu 1937 roku odwiedził Wenecję, że jeśli chodzi o te dwie bardzo ważne sfery, kierunek polityki obrany przez jego rząd znacznie się różni od polityki prowadzonej przez rząd niemiecki. „My jesteśmy katolikami - powiedział Mussolini. - A oni nie, tak jak my nie jesteśmy rasistami”<sup>25</sup>. A jednak półtora roku później włoski rząd wydał ustawę dotyczącą kwestii rasy, która pod wieloma względami stanowiła powtórzenie ustaw niemieckich. Prawo to zostało odrzucone zarówno przez Kościół, jak i przez obywatelskie sumienie większości Włochów, którzy za wszelką cenę starali się chronić nowych „wrogów” ustroju.

Większa część prasy zagranicznej podkreślała negatywne skutki, jakie dla społeczeństwa włoskiego (poza, oczywiście, katolikami niemieckimi) oraz dla stosunków pomiędzy Mussolinim a Stolicą Apostolską będzie miał fakt, że Hitler nie złożył wizyty w Watykanie. Tym bardziej, że dyktator faszy-

<sup>23</sup> „Le Figaro”, 7 maja 1938.

<sup>24</sup> „Neue Zürcher Zeitung”, 14 maja 1938.

<sup>25</sup> ACC, źródło nie ustalone.

## 151

stowski, jak się zdawało, miał właśnie zamiar urzeczywistnić swój plan „katolicyzacji” wszystkich chrześcijan, którzy żyli we włoskich koloniach, w związku z czym zamierzał zwrócić się do papieża z prośbą o intronizację króla Wiktora Emanuela III na cesarza Etiopii.

W niektórych zagranicznych dziennikach można było przeczytać, że właśnie w tym celu trwały już prace zmierzające do zjednoczenia Kościoła rzymskiego z koptyjskim. Ostatnie wydarzenia mogły poważnie utrudnić realizację ambitnego planu Mussoliniego. Włoska prasa faszystowska negatywnie komentowała wrogie stanowisko, takie Stolica Apostolska przyjęła wobec wizyty Hitlera. Według dziennikarzy faszystowskich takie postępowanie stało w jawnej sprzeczności z konkordatem, który zobowiązywał katolickich hierarchów do uczestniczenia w publicznych manifestacjach organizowanych przez władze państwa oraz zakazywał okazywania wrogości wobec głów państw zapraszanych do Włoch przez króla lub przez Duce. Ponadto z komentarzy w faszystowskiej prasie wynikało, że taki sposób działania z pewnością odizoluje Kościół od narodowego życia politycznego oraz przyczyni się do pogłębienia dystansu dzielącego ideały Kościoła od ideałów państw totalitarnych. Według faszystów Kościół, postępując w ten sposób, oddalał się od frontu partii porządku i wchodził w „układ” z bolszewikami, masonami i międzynarodowym żydostwem, które ostatecznie zmiażdżą go w morderczym uścisku.

#### 4. Słowa papieża

W tym samym czasie, kiedy Hitler przebywał w Rzymie, papież wykonywał swoje zwykłe obowiązki, udzielając licznych audiencji grupom wiernych i przedstawicielom władz kościelnych. Nie mógł jednak ignorować wydarzeń rozgrywających się wówczas w wiecznym mieście. Dlatego też 4 maja, z okazji święta Podwyższenia Krzyża Świętego, zwrócił się do grupy pielgrzymów (w tym do 463 par nowożeńców prowadzonych przez kardynała Lavitrano), mówiąc, że w chwili obecnej trzeba „coraz więcej i więcej” modlić się o to, aby miłosierdzie Boga zstąpiło w całej swej szczodrości na chrześcijan, „ponieważ dzieją się rzeczy smutne, bardzo smutne i blisko i daleko. A pomiędzy nimi rzecz następująca: że nie jest już nie na miejscu i nie na czasie wywieszanie w Rzymie, w dniu Krzyża Świętego, symbolu innego krzyża, który nie jest krzyżem Chrystusowym”<sup>26</sup>. Te słowa odbiły się

<sup>26</sup> *Cronaca contemporanea*, w: „Civiltà Cattolica” 1938, II, s. 371.

#### 152

szerokim echem w świecie katolickim i poza nim. Wielu wiernych przyjęło je z wdzięcznością i poczuciem wyzwolenia.

Zaledwie w trzy dni po zakończeniu wizyty Hitlera w Rzymie Pius XI polecił wydanie „ośmiu argumentów przeciw niemieckiemu rasizmowi”, które miały być przesłane do wszystkich katolickich uniwersytetów na świecie. Ten krótki dokument jest swojego rodzaju sylabussem, w którym potępia się pewne rasistowskie teorie głoszone przez nazistów. W liście rozpowszechniającym napisanym przez kardynała Ruffini, sekretarza do spraw Kongregacji Seminariów i Uniwersytetów Katolickich, czytamy: „Serce naszego Ojca Świętego wypełnia się głębokim smutkiem, kiedy widzi, że dla wytłumaczenia wielkich niesprawiedliwości rzuca się bezwstydne oszczerstwa, a poprzez rozpowszechnianie na szeroką skalę niezwykle szkodliwych teorii, ukrytych pod zwodniczym przebraniem naukowości, próbuje się zmącić umysły i wytepić prawdziwą religię”<sup>27</sup>. Pierwsza teoria, którą papież potępił w sylabusie, głosiła, że ludzkie rasy „tak bardzo różnią się od siebie, że dystans, jaki dzieli najwyższą z nich od najniższej, jest większy niż dystans oddzielający ją od najwyższej rasy zwierząt”. Druga traktuje o czystości rasy i krwi, która „powinna być zachowywana i podtrzymywana wszelkimi środkami”. Przypomnijmy jeszcze teorię, zgodnie z którą intelektualne i moralne cechy człowieka zależą od krwi - „siedziby charakteru i rasy” - oraz koncepcję, według której religia powinna podlegać prawu rasowemu<sup>28</sup>.



Wydanie syllabusu o antyrasistowskiej, a więc antynazistowskiej treści, zaledwie kilka dni po zakończeniu wizyty Hitlera w Rzymie bardzo zdenerwowało środowiska rządowe, które jednak miały się na baczności, aby nie składać oficjalnego protestu przeciw Watykanowi. Obawiano się bowiem, że taki dokument, szczególnie gdyby został wydany w tym momencie, mógłby rzucić cień na dobre wrażenie po zakończonej wizycie. Wizycie, która według oświadczeń dwóch autorytarnych przywódców przyczyniła się do ostatecznego zacieśnienia sojuszu pomiędzy rządami w Rzymie i Berlinie. Rząd włoski wydał natomiast prasie polecenie, aby nie publikowała antyrasistowskiego tekstu wydanego przez Stolicę Apostolską. W notatce watykańskiego

**27** *Cronaca contemporanea*, w: „Civiltà Cattolica” 1938, III, s. 83. List kardynała Ruffini jest datowany na 13 maja 1938 roku.

**28** Pozostałe potępione teorie nazistowskie to: „6) Pierwotną i najważniejszą zasadą całego systemu prawnego jest instynkt rasowy 7) Nie istnieje nic poza Kosmosem, czyli Wszechświatem, Bytem żywym. Wszystkie rzeczy, nie wyłączając człowieka, nie są niczym innym, jak tylko żywymi formami Żyjącego Wszechświata, ewoluującymi w czasie 8) Poszczególne jednostki istnieją tylko dla państwa i z powodu państwa. Jakiegokolwiek przysługujące im prawo wynika wyłącznie z przyzwolenia państwa” (tamże).

## 153

Sekretariatu Stanu czytamy: „Minister prasy wydał dziennikom polecenie ignorowania papieskiej wypowiedzi przeciw państwu niemieckiemu. W środowisku dziennikarskim mówi się o encyklice przeciw Hitlerowi”<sup>29</sup>.

Jest możliwe, że już od tego momentu Pius XI miał zamiar wydać encyklikę przeciw rasizmowi (niekoniecznie przeciw Hitlerowi). Pomysł ten zaczął przybierać konkretne formy latem tego roku. Przebywający wówczas w Rzymie jezuita o. J. Lafarge otrzymał od papieża, który cenił jego poglądy na temat rasizmu, zadanie napisania projektu encykliki wymierzonej przeciw współczesnemu rasizmowi<sup>30</sup>. Ojciec Święty, który był już wówczas bardzo chory, osobiście uczestniczył w omawianiu projektu encykliki i zatwierdził go. Nad redakcją tekstu pracowali dwaj inni jezuici: Niemiec, o. Guidach, oraz Francuz, o. Desbuquois. Encyklika, która prawdopodobnie miała nosić tytuł *Humani generis unitas*, nigdy jednak nie ujrzała światła dziennego. Nie przyczyniły się jednak do tego, jak się często mówi, manipulacje sekretariatu Stanu. Już kompletny tekst został na pewien czas „zablokowany” w rzymskiej kurii jezuitów, dokąd wysłali go redaktorzy, ponieważ niektórzy ojcowie uważali, że nie jest on w pełni zgodny ze wskazówkami, jakich w tej kwestii udzielił papież. Dlatego do Watykanu dotarł dopiero na początku nowego roku na żądanie Ojca Świętego, który jednak był już wtedy u kresu swoich dni (zmarł 10 lutego 1939 roku).

Hitler zakończył wizytę we Włoszech wieczorem 9 maja, po odwiedzeniu wraz z Mussolinim Florencji, miasta, które od młodości (był przecież malarzem) pragnął zobaczyć. Opuszczał Włochy i Rzym, do którego już nie powrócił, nie zobaczywszy starożytnych i czczonych pomników chrześcijaństwa, ani nie odwiedziwszy papieża. On sam z pewnością uważał swoje zachowanie za poprawne i usprawiedliwione z politycznego punktu widzenia, jednak miliony katolików w Niemczech poczuły się dotknięte tym „profanującym” gestem.

Następca Piusa XI, Pius XII, podobnie jak jego poprzednik, nigdy nie spotkał się z Hitlerem, nawet w okresie, kiedy był nuncjuszem apostolskim w Monachium, a następnie w Berlinie. W „Civiltà Cattolica” czytamy: „Ojciec Święty, przywołując wydarzenia z przeszłości, od momentu powstania partii narodowosocjalistycznej do podpisania konkordatu, stwierdził, że nigdy nie spotkał się z Hitlerem, względem którego nie miał nigdy złudzeń,

**29** ASV - AAEESS, Niemcy, poz. 735, z. 335, s. 73.

**30** Patrz G. Passelecq, B. Suchecky, *L'encyclique cachée de Pie XI. Une occasion manquée de l'Eglise face à*

## 154

wbrew optymizmowi wykazywanemu przez niektórych wysoko postawionych katolików"<sup>31</sup>. Tak naprawdę, *a posteriori* trudno jest nam wyobrazić sobie, jak mogłoby wyglądać takie spotkanie. Zbyt wielki dystans dzielił obu ludzi Kościoła od Führera, którego uważali za prześladowcę chrześcijaństwa i katolicyzmu. Mimo to - choć brzmi to niewiarygodnie - pewna antykatolicka publicystyka umieszcza tych dwu papieży wśród zwolenników Hitlera i nazizmu.

**31** ACC, Diario delle Consulte di Civiltà Cattolica, 16 stycznia 1946.

## 157

### **CZEŚĆ TRZECIA PIUS XII I HITLER**

#### **ROZDZIAŁ PIERWSZY „MILCZENIE” PIUSA XII WOBEC HOLOCAUSTU**

##### **1. Stanowisko Piusa XII w czasie wojny**

Postawa, jaką podczas wojny przyjął wobec walczących państw Pius XII<sup>1</sup>, z pewnością nie była nieprzygotowana ani nie wynikała jedynie z potrzeby chwili. Wpisywała się ona bowiem w sposób postępowania ustalony przez Stolicę Apostolską już podczas „wielkiej wojny”. Celem tego postępowania była ochrona własnej niezależności i autorytetu moralnego. Pius XII fundamentem swojego działania uczynił zasadę „bezstronności”, chciał bowiem uniknąć sytuacji, w której jego działalność apostolska na rzecz pokoju, a przede wszystkim w obronie ludności dotkniętej przez wojnę, zostałaby wykorzystana przez jedną ze stron, albo z przyczyn politycznych stałaby się nieskuteczna. Nie oznaczało to jednak, i oznaczać nie mogło, „neutralności i milczenia tam, gdzie względy moralne i humanitarne wymagały zabrania głosu”<sup>2</sup>. Ojciec Święty nie chciał jednak, aby zbyt silne ataki katolickiej prasy wymierzone przeciw Hitlerowi i ideologii nazistowskiej utrudniły niesienie

**1** Do najważniejszych źródeł dotyczących tego tematu należy przede wszystkim zbiór dokumentów z Archiwum Watykańskiego w tomach 11 i 12: *Actes et Documents du Saint Siège Relatifs a la Seconde Guerre Mondiale* (ADSS), opublikowane przez Wydawnictwo Watykańskie pomiędzy rokiem 1965 a 1981. Nad tym dziełem pracowali ojcowie: A. Martini, P. Biet, B. Schneider, R. Graham. Patrz także: P. Biet, *Pio XII e la Seconda Guerra Mondiale negli Archivi Vaticani*, Milano 1999; A. Riccardi, *Pio XII*, Bari 1984; R. Graham, *Il Vaticano e il nazismo*, Roma 1975; tegoż, *Pius XII and the Holocaust*, Milwaukee 1988; S. Friedländer, *Pio XII...*, dz. cyt.; J. Lichten, *Pio XII e gli ebrei*, Bologna 1988; G. Angrelozzi Gariboldi, *Pio XII, Hitler e Mussolini*, Milano 1988; M. Marchione, *Pio XII e gli ebrei*, Roma 1999; G. Miccoli, dz. cyt.; S. Zuccotti, *Il Vaticano e l'Olocausto in Italia*, Milano 2001; R. Me Inenry, *The defamation of Pius XII*, St. Augustine's 2000; A. Tondelli, *Pio XII II Papa degli ebrei*, Casare Monferrato 2001; M. L. Napolitano, *Pio XII tra guerra e pace. Profeza e diplomazia di un rapa (1939-1945)*, Roma 2002; B. Schneider, *Pio XII. Pace opera di giustizia*, Alba (CN) -002; P. Chenaux, dz. cyt.

**2** ADSS, t. II, s. 176.

## 158

pomocy narodom dotkniętym przez wojnę. „Papież odbył rozmowę [z redaktorem naczelnym «Civiltà Cattolica»] na temat stosunku do wojny katolików w różnych krajach. Wszyscy oczywiście są wrogo nastawieni wobec nazizmu i nawet niektórzy dobrzy Niemcy mają nadzieję, że wojna doprowadzi do zakończenia działalności tego prześladowczego ruchu. Ojciec Święty nie pochwała jednak pewnych katolickich pism, które podsycają wrogość pomiędzy walczącymi państwami, szczególnie w tych przypadkach, kiedy prowadzi to do rozdzwieniu pomiędzy interesami ojczyzny a interesami Kościoła, jak to się dzieje w przypadku francuskiego «La Croix»”<sup>3</sup>. Już na początku swojego pontyfikatu Pius XII udzielił naczelnemu redaktorowi „Civiltà Cattolica” przezornych wskazówek w tym względzie. Nie chciał bowiem, aby uciszono pismo w wyniku „odgórnych zarządzeń”. Jakiś czas potem próbowano to zrobić z Radiem Watykańskim z powodu audycji na temat wojny w Polsce. „Ojciec Święty ponownie zalecił wystrzeganie się wchodzenia w polityczne dyskusje, przede wszystkim z Niemcami. Powinno się jedynie podawać fakty, nie zaostrzając sytuacji komentarzami. W kwestiach teoretycznych należy natomiast zawsze zachowywać wyjątkową jasność. Papież odwołuje się do osobistego doświadczenia, mając na uwadze bezowocność innych metod działania”<sup>4</sup>.

W swoich działaniach dyplomatycznych papież kierował się zasadą bezstronności. Nie potępił wprawdzie publicznie Hitlera i Rzeszy za okupację Polski, jak się tego niektórzy domagali, ale robił wszystko, żeby do niej nie dopuścić. Podejmował działania mediacyjne pomiędzy oboma krajami oraz starał się działać poprzez kanały dyplomatyczne, wystawiając w ten sposób na ryzyko interes Kościoła katolickiego w tych państwach. 24 sierpnia 1939 roku, w dwa dni po upublicznieniu paktu Ribbentrop-Mołotow, Pius XII w radiowym orędziu zachęcał obie strony, aby „kontynuowały rozmowy” w celu znalezienia sprawiedliwego rozwiązania, pozwalającego na zażegnanie niebezpieczeństwa wybuchu wojny. Ojciec Święty powiedział: „Nic się nie traci, zachowując pokój. Wywołując wojnę, można stracić wszystko”. Wiele razy w publicznych i prywatnych wystąpieniach wypowiadał się na temat Polski i na różne sposoby próbował przyjąć z pomocą temu narodowi. Nic tylko poprzez liczne akcje humanitarne. Naziści za wszelką cenę starali się trzymać Stolicę Apostolską z daleka od „polskich wydarzeń”. Wiedzieli doskonale, że Kościół absolutnie sprzeciwiał się ich reżimowi i idei „przestrzeni życiowej”, dlatego w ludziach Kościoła widzieli swoich największych wro-

<sup>3</sup> ACC, *Diario delle Consulte*, 26 lutego 1940.

<sup>4</sup> Tamże, 1 maja 1939.

## 159

gów. Zarówno w Polsce, jak i w Niemczech podczas wojny deportowano, aresztowano lub zamordowano tysiące księży i sióstr zakonnych. Katolicy księża uważani byli, zaraz po Żydach, za najbardziej niepożądany i niebezpieczny element. Dlatego też nie można było uzyskać dla nich jakiegokolwiek złagodzenia kar (na przykład przeniesienia do innego obozu) ani liczyć na bardziej humanitarne traktowanie. Troska papieża nie dotyczyła jednak w tamtych latach wyłącznie katolików, lecz również - jak wyraził się Ojciec Święty, spotykając się z kardynałami z okazji świąt Bożego Narodzenia w 1940 roku - „ludzi pochodzenia semickiego”.

Dlaczego Pius XII nie potępił publicznie nazistowskiej okupacji Polski? Przede wszystkim trzeba przypomnieć, że chociaż nie ogłosił publicznie swojej dezaprobaty, co byłoby działaniem politycznym stojącym w jawnej sprzeczności z zasadą bezstronności, to jednak wielokrotnie potępiał okrucieństwa i przemoc wobec katolików i Żydów, jakich okupanci dopuszczali się w Polsce. Ojciec Święty doskonale zdawał sobie sprawę, że publiczne potępienie nie dałoby praktycznie żadnych rezultatów. Tylko raz, kiedy Niemcy siłą zajęły

państwa neutralne: Belgię, Holandię i Luksemburg, papież, sprzeciwiając się przyjętej przez siebie zasadzie, potępił nazistowską inwazję. Ojciec Święty, który już od pewnego czasu wiedział o planowanej agresji, wysłał do monarchów tych państw telegramy z wyrazami solidarności. Zarówno Rzym, jak i Berlin natychmiast uznały ten akt za nieuzasadnioną interwencję Watykanu w politykę państw trzecich. Działanie papieża rozwścieczyło zarówno Hitlera, który uważał Piusa XII za wroga Niemiec, jak i Mussoliniego. Począwszy od tego momentu, Duce, biorąc przykład z niemieckiego sojusznika, przyjął wrogie stanowisko wobec Kościoła i papieża. W Rzymie zakazano sprzedaży „Osservatore Romano”, w którym ukazał się tekst powyższych telegramów. Dochodziło do aktów przemocy wobec czytelników pisma. W „Civiltà Cattolica” napisano: „Ojciec Święty zrelacjonował dyrektorowi nieprzyjemne incydenty, które niedawno miały miejsce we Włoszech, szczególnie w odniesieniu do „Osservatore Romano”, które opublikowało papieskie telegramy skierowane do władców okupowanych królestw Belgii i Holandii. Trudno stwierdzić, czy chodzi o pojedyncze epizody, czy też jest to początek prawdziwej kampanii antyklerykalnej”<sup>5</sup>.

13 maja 1940 roku, podczas audiencji, której Pius XII udzielił Dino Alfieriemu, nowemu ambasadorowi Włoch w Rzeszy, włoski dyplomata poinformował papieża, że Duce nie pochwałał telegramów, z jakimi Ojciec Świę-

<sup>5</sup> Tamże, 27 maja 1940

## 160

ty zwrócił się do władców państw od niedawna zajętych przez Niemcy. Uznał je za gest wymierzony przeciw zagranicznej polityce sprzymierzonych z Niemcami Włoch i stwierdzał, że może to mieć poważne konsekwencje dla Stolicy Apostolskiej. Papież odpowiedział na tę prowokację ze spokojem, mówiąc, że „nie obawia się, jeżeli zajdzie taka konieczność, obozu koncentracyjnego ani wrogiej niewoli”. Następnie dodał, że „w pewnych okolicznościach papież po prostu nie może milczeć”, ponieważ ma obowiązek stawać po stronie prawdy i sprawiedliwości wobec całego świata. Po czym w ostrych słowach potępił prowadzoną przez Duce politykę współpracy z nazistami, stwierdzając: „[Włosi] wiedzą, wiedzą bez wątpienia, jak okropne rzeczy dzieją się w Polsce! Musimy wypowiedzieć słowa zdecydowanego sprzeciwu wobec podobnych wydarzeń. Powstrzymuje nas od tego jedynie świadomość, że zabierając głos, jedynie pogorszylibyśmy sytuację tych nieszczęśników”<sup>6</sup>. Pomimo wrogiego nastawienia Mussoliniego Pius XII robił wszystko, co było możliwe, aby uniknąć przystąpienia Włoch do wojny u boku Niemiec. „Jeżeli chodzi o okres poprzedzający przystąpienie do wojny [papież] powiedział, że w maju 1940 roku napisał do Mussoliniego osobisty list, w którym zaklinał go, aby Włochy nie brały w niej udziału. W odpowiedzi Mussolini podziękował za troskę, ale stwierdził, że interwencja «ewidentnie» leży w interesie Włoch”<sup>7</sup>.

Pius XII ostatecznie przekonał się o daremności, a wręcz szkodliwości publicznego potępienia nazizmu i jego okrucieństw po tym, jak dowiedział się, najprawdopodobniej z prasowych publikacji, o deportacji z Holandii wszystkich „chrześcijańskich Żydów”. 10 lipca 1942 roku katoliccy biskupi i przywódcy społeczności protestanckiej w Holandii wysłali telegram do komisarza Rzeszy, Seyss-Inquarta, w którym zdecydowanie protestowali przeciw takiemu potraktowaniu holenderskich Żydów. *Reichskommissar* kazał odpowiedzieć, że oszczędzi Żydów nawróconych na chrześcijaństwo, pod warunkiem jednak, że Kościoły nie będą podejmować kolejnych działań w obronie Żydów. Przywódcy religijni nie uznali jednak tego ustępstwa za wystarczające i przygotowali list pasterski, w którym powiadamiali o „tragicznym losie Żydów i ludzi zesłanych na przymusowe roboty za granicę”. List miał zostać odczytany we wszystkich kościołach 26 lipca. Seyss-Inquart, kiedy dowiedział się o jego

powstaniu, wydał władzom kościelnym zakaz przekazywania treści listu do wiadomości publicznej. Protestanci zanie-

<sup>6</sup> ADSS, 1.1, s. 454.

<sup>7</sup> ACC, *Diario delle Consulte*, 31 stycznia 1944.

## 161

chali odczytania listu, natomiast katolicy zdecydowali się zrealizować swój zamiar. Konsekwencje tej decyzji były tragiczne. Złapano i deportowano wszystkich „chrześcijańskich Żydów”. Znalazła się wśród nich karmelitanka, siostra Teresa Benedykta od Krzyża (Edyta Stein), która podobnie jak wielu jej rodaków zginęła w Oświęcimiu. W 1999 roku kanonizował ją Ojciec Święty Jan Paweł II. Wiadomość o deportacji holenderskich Żydów zrobiła na Piusie XII tak ogromne wrażenie, że według świadectwa siostry Pasqualiny Lehnert, spalił w kuchennym piecu dokument, w którym potępiał okrutne prześladowania Żydów” przeznaczony do publikacji w „Osservatore Romano”. „Uważam teraz - powiedział papież, według relacji zakonnicy - że skoro list biskupów kosztował życie 40 tysięcy osób, to w takim razie mój protest, który jest napisany w jeszcze ostrzejszym tonie, mógłby kosztować życie 200 tysięcy Żydów”<sup>8</sup>.

To, co się stało z holenderskimi chrześcijanami, utwierdziło Piusa XII w przekonaniu, że droga, którą wybrał, aby ratować wiele niewinnych istnień „od pewnej śmierci”, była słuszną, a w tym momencie po prostu jedyną. Wybór dokonany przez papieża z pewnością był okupiony cierpieniem. Ojciec Święty zdawał sobie sprawę, że jego dyskretny, ale niejednokrotnie skuteczny sposób działania, może być źle zrozumiany i wielu może go uznać za milczenie”. Jednak przekonanie o Bożej pomocy oraz postępowanie w zgodzie z własnym sumieniem dawało papieżowi wewnętrzny spokój i pewność w działaniu. Świadczy o tym następujący zapis w „Civiltà Cattolica”: „Ojciec Święty ukazuje się zawsze pogodny i pełen ufności w Bożą Opatrzność. Zrobił bowiem wszystko, co w ludzkiej mocy, aby polepszyć stan rzeczy. Nigdy natomiast nie wyrażał typowo ludzkich nadziei. W centrum jego trosk zawsze znajduje się problem religijny. A jeśli o to chodzi, to naprawdę nie wiadomo, po której ze stron konfliktu można się spodziewać czegoś dobrego Jak na razie nie widać możliwości osiągnięcia pokoju”<sup>9</sup>.

## **2. Stanowisko Piusa XII wobec prześladowań Żydów**

Jeżeli chodzi o Żydów prześladowanych i deportowanych na terytoria okupowane przez Rzeszę Niemiecką, to działania, jakie w ich obronie podejmowała dyplomacja watykańska, były przede wszystkim skierowane do rzą-

<sup>8</sup> P. Lehnert, *Il privilegio di servirlo*, Milano 1984, s. 148. Na temat rekonstrukcji wydarzeń patrz: A. Tornielli, dz. Cyt., s. 199-211.

<sup>9</sup> ACC, *Diario delle Consulte*, 13 października 1942

## 162

dów państw sprzymierzonych z Niemcami, w których istniała znacząca większość katolicka oraz działał „walczący” episkopat. W nocy watykańskiego Sekretariatu Stanu z 1 kwietnia 1943 roku czytamy: „Aby zapobiec masowym deportacjom Żydów, które obecnie mają miejsce w wielu europejskich krajach, Stolica Apostolska powiadomiła o tej sprawie nuncjusza we Włoszech oraz chargé d'affaires w Słowacji i Chorwacji”<sup>10</sup>. Ojciec Święty, wykorzystując watykańskie kanały dyplomatyczne, starał się uzyskać na rzecz Żydów



wszystko, co tylko było możliwe, zwracając się do rządów (czasami zresztą nastawionych przyjaźnie), które utrzymywały kontakty ze Stolicą Apostolską. Niestety, zbyt często bardzo niewiele dało się osiągnąć. Ponadto, jak wiadomo, papież zachęcał lokalny episkopat, przede wszystkim niemieckich biskupów, aby zdecydowanie potępiali okrucieństwa, jakich naziści dopuszczali się wobec katolików i Żydów. Jednocześnie nie chciał, żeby interesy polityczne brały górę nad kwestiami natury religijnej i humanitarnej. „Ojciec Święty pozytywnie ocenił list pasterski arcybiskupa [Fryburga] Gröbera dotyczący sytuacji religijnej w Niemczech [...], zganił natomiast list biskupa Recanati, Cossia, który został w pewnym stopniu wykorzystany przez *reżim faszystowski*, ponieważ znalazły się w nim motywy polityczne”<sup>11</sup>.

Głównym celem papieskich interwencji u wyżej wspomnianych rządów była ochrona Żydów nawróconych na katolicyzm oraz uzyskanie gwarancji nierozwiązywalności małżeństw mieszanych, poprzez odwoływanie się do konkordatów zawartych z tymi państwami. Za pośrednictwem kanałów dyplomatycznych Stolica Apostolska nie mogła już domagać się, ani zrobić nic więcej. Tuż po zajęciu Polski Niemcy odpowiedziały Stolicy Apostolskiej, która domagała się przestrzegania niemieckiego konkordatu na terytoriach polskich „wchłoniętych” do Rzeszy, że postanowienia tej umowy nie obowiązują poza granicami Niemiec. Prawda natomiast była taka, że nawet na terytoriach niemieckich nie respektowano postanowień konkordatu. W archiwach Ministerstwa Spraw Zagranicznych Rzeszy znajdują się dokumenty świadczące o okresowych interwencjach nuncjusza Orsenigo w obronie Żydów<sup>12</sup>. Z raportów wysyłanych przez nuncjusza do watykańskiego Sekretariatu Stanu dowiadujemy się natomiast, jak trudne było to przedsięwzięcie. W jednym z tych raportów, datowanym na 19 września 1942 roku, czytamy „Mimo tego, że spodziewałem się, jakie będą rezultaty, próbowałem podjąć

<sup>10</sup> ADSS, t. IX, s. 216.

<sup>11</sup> ACC, *Diario delle Consulte*, 31 marca 1941.

<sup>12</sup> G. Miccoli, dz. cyt., s. 84.

## 163

rozmowę z ministrem spraw zagranicznych. Jak zwykle jednak odpowiedział mi, że «nic nie można zrobić», szczególnie jeśli chodzi o ludność niearyjską”<sup>13</sup>. Wszystkie wnioski o pomoc dla Żydów są albo odrzucane, albo odsyłane z powrotem. Jeden z pracowników Sekretariatu Stanu, do którego zwrócono się z prośbą o wstawienie się za Żydami greckimi, zanotował na wniosku: „Skoro nie udało się pomóc Żydom z Niemiec i innych krajów, które obecnie znajdują się pod niemiecką okupacją, to jaką można mieć nadzieję w odniesieniu do Grecji?”<sup>14</sup>. Podobne opinie wyrażało zresztą w tym okresie kierownictwo Czerwonego Krzyża w Genewie.

Działania podejmowane przez Stolicę Apostolską w obronie Żydów nie były jednak, jak się czasami mówi, zupełnie bezużyteczne i nieskuteczne. Czasami udawało się „spowolnić” proces deportacji lub, jeżeli nie można było inaczej, uratować od niej jakąś grupę osób. W Słowacji Stolica Apostolska interweniowała u głowy państwa (był nim ksiądz Jozef Tiso), aby zaniechano deportacji z tego kraju, które do tego momentu dotknęły już osiemdziesiąt tysięcy słowackich Żydów. W nocy watykańskiego Sekretariatu Stanu z 5 maja 1943 roku potępiono wszystkie rządowe rozporządzenia, które „będąc w jawnej sprzeczności z zasadami katolickimi” (nie uznającymi różnic rasowych), „w poważny sposób naruszają naturalne prawa ludzi tylko dlatego, że są oni przedstawicielami określonej rasy”<sup>15</sup>. W tym przypadku protest miał pewne pozytywne skutki. Stolica Apostolska interweniowała również regularnie u rządu Chorwacji, od którego jednak niewiele udało się uzyskać. Wizytator apostolski w Chorwacji informował Watykan, że prezydent Pavelić „pomimo obowiązującego zarządzenia, nakazującego Żydom zgłaszać się do Urzędu Bezpieczeństwa

Publicznego, zapewnił go, że katolicy pochodzenia żydowskiego lub Żydzi znajdujący się w związku małżeńskim z katolikami będą «szanowani»<sup>16</sup>. Więcej nie mógł dla nich zrobić. Pavelić był zresztą, jako katolik, skrupulatnie kontrolowany przez nazistów. Delegat apostolski G. Marcone pisał do Watykanu, że niemiecki ambasador w Zagrzebiu, „protestant i fanatyczny nazista”, patrzył na Stolicę Apostolską z niechęcią i podejrzliwością ponieważ według niego Watykan „zdobywał w Chorwacji zbyt duże wpływy”. Dlatego też, z obawy przed represjami, lepiej było nie rozgłaszać korzyści, jakie w tym kraju uzyskali Żydzi „katolicy”. Jeżeli natomiast chodzi o Żydów zamieszkujących terytoria francuskie okupowane

<sup>13</sup> ADSS, t. VIII, s.

<sup>14</sup> Tamże, t. X, s. 334.

<sup>15</sup> Tamże, t. IX, s. 276.

<sup>16</sup> Tamże, t. X, s. 216.

## 164

przez Włochów, nuncjusz apostolski uzyskał zapewnienie od przedstawicieli władz wojskowych, że nie zostaną oni przekazani w ręce Niemców<sup>17</sup>. Rzeczywiście starano się ograniczać deportację Żydów z tych terenów.

Stolica Apostolska prowadziła również działania, których celem było ratowanie Żydów węgierskich. Niestety, pomimo nieustającego zaangażowania nuncjusza Rotty, rezultaty były niewielkie. Kiedy Węgry, które były krajem satelickim Rzeszy, znalazły się pod nazistowską okupacją (z powodu zagrożenia inwazją wojsk rosyjskich), w marcu 1944 roku rozpoczęły się deportacje węgierskich Żydów na tereny polskie. W czerwcu Ojciec Święty, powołując się na „posłannictwo dobroci, które obejmuje wszystkich ludzi”, wystosował osobisty list do regenta Horthy'ego. Prosił go o użycie „wszelkich dostępnych środków, aby w tym szlachetnym i rycerskim narodzie nie pogłębiały się i nie rozprzestrzeniały i tak już ogromne cierpienia, których doświadczają rzesze nieszczęśników jedynie ze względu na ich narodowość lub rasę [...]”<sup>18</sup>. Ponadto za pośrednictwem nuncjusza prosił, aby także episkopat, który do tej pory, ze względu na „nadmierną ostrożność”, wykazywał się powściągliwością, zrobił wszystko, co tylko możliwe, żeby „przyjść z pomocą tym nieszczęśnikom”. Ostatecznie rząd, obawiając się oficjalnego protestu biskupów, zgodził się nie obejmować deportacją Żydów nawróconych na katolicyzm.

### **3. Pius XII, Żydzi rzymscy i obrona miasta**

Pius XII interweniował również w sprawie zawieszenia deportacji Żydów z Rzymu, która bez jego wiedzy rozpoczęła się w nocy z 15 na 16 października 1943 roku. Ze źródeł, którymi dysponujemy, wynika, że papież dowiedział się o obławie dopiero rankiem 16 października, kiedy cała operacja dobiegła już końca, a ofiary znajdowały się w areszcie w szkole wojskowej na Zatybrzu. Ojciec Święty, poprzez swojego Sekretarza Stanu, natychmiast złożył na ręce ambasadora Niemiec przy Stolicy Apostolskiej Ernsta von Weizsäckera ostry protest przeciw temu, co poprzedniej nocy wydarzyło się w wiecznym mieście. „Ojciec Święty z ogromnym bólem - mówił kardynał Maglione - z niewypowiedzianym wręcz bólem przyjął wiadomość, że właśnie w Rzymie, na jego oczach, zadaje się cierpienie tak wielu osobom

<sup>17</sup> Tamże.

<sup>18</sup> Tamże, t. X, s.

wyłącznie dlatego, że należą do konkretnej rasy"<sup>19</sup>. Na te słowa ambasador odpowiedział kardynałowi, zadając następujące pytanie: „A co zrobi Stolica Apostolska, jeżeli te rzeczy nadal będą miały miejsce?”. Maglione odpowiedział zdecydowanie: „Stolica Apostolska nie chciałaby być zmuszona do wypowiedzenia słów dezaprobaty”<sup>20</sup>.

Tego samego dnia papież wysłał swojego bratanka, Carla Pacellego, do Aloisa Hudala, kierownika niemieckiego Kościoła narodowego w Rzymie, a jednocześnie przyjaciela wielu wysoko postawionych nazistów, aby wstawił się u nich za aresztowanymi oraz aby oblawy na mieszkańców Rzymu pochodzenia żydowskiego już więcej się nie powtarzały. Generał Stahel, do którego zwrócił się Hudał, natychmiast przekazał jego przesłanie odpowiednim władzom i samemu Himmlerowi, który wydał rozkaz wstrzymania aresztowań ze względu na specyficzny charakter Rzymu<sup>21</sup>. W każdym razie oblawa skończyła się równie gwałtownie, jak się zaczęła. Życie ośmiu tysięcy Żydów zostało w cudowny sposób ocalone. Ale los ponad tysiąca Żydów aresztowanych w nocy z 15 na 16 października był już przesądzony. Dla nich rzeczywiście nic już nie można było zrobić, tym bardziej, że rozkaz oblawy wyszedł z samej generalnej kwatery Führera, a co za tym idzie - nie można go było pod żadnym pozorem anulować<sup>22</sup>. W kilka dni później więźniów stłoczono w kolejowych wagonach i natychmiast wysłano do obozów zagłady. Także potem Stolica Apostolska, wykorzystując drogę dyplomatyczną, starała się zasięgnąć informacji o deportowanych lub przesłać im paczki z ciepłą odzieżą na zbliżającą się zimę oraz z innymi rzeczami przygotowanymi przez żydowską społeczność Rzymu. Niestety - wszystkie te działania były już daremne.

W dniach bezpośrednio następujących po oblacie rzymscy Żydzi uciekli przed niebezpieczeństwem, opuszczając miasto lub szukając schronienia

<sup>19</sup> Tamże, t. IX, s. 505.

<sup>20</sup> Tamże.

<sup>21</sup> Patrz P. Biet, dz. cyt., s. 282.

<sup>22</sup> Według historyka R. Katza rozkaz ten został wydany bezpośrednio przez Hitlera. Wynika to podobno z telegramu niemieckiego ambasadora w Rzymie, Mollhausena, adresowanego do Ribbentropa. Telegram ten został przechwycony przez amerykańskiego agenta i natychmiast przekazany do Waszyngtonu. Miał on zawierać zdanie „Na podstawie zaleceń Führera”. .. Osobiście uważam - komentuje Katz - że jest to najbardziej wyraźny dowód na wiedzę Hitlera o Holocauście, czyli w kwestii, która jest często podnoszona przez propagandę rewizjonistów Holocaustu” („Sette”, 28 sierpnia 2003). Wydarzenia te są drobiazgowo zrekonstruowane w: R. Katz, *Roma città aperta. Settembre 1943 - Giugno 1944*, Milano 2003, . 106-114.

w pobliskich wioskach bądź w licznych klasztorach w mieście, w parafiach i w budynkach eksterytorialnych, należących do Stolicy Apostolskiej. Było to możliwe, ponieważ sam Ojciec Święty wydał zakonnikom, zakonnicom i kapłanom w Rzymie pozwolenie na otwarcie drzwi ich domów dla „braci w potrzebie”. Właśnie do tej kwestii odnosi się także „Civiltà Cattolica”, kiedy w notatce z 1 listopada 1943 roku pisze, że „[papież] jest również zainteresowany dobrem Żydów”<sup>23</sup>. Jak wiadomo, oprócz prześladowanych Żydów schronienie w klasztorach miasta znalazło również wielu polityków, karabinierów, oficerów królewskiej armii. Na przykład w eksterytorialnym pałacu św. Jana na Lateranie gościli wszyscy członkowie rzymskiego Komitetu Wyzwolenia Narodowego, między innymi socjalista Pietro Nenni<sup>24</sup>.

Warto również podkreślić, że dzieło ratowania Żydów oraz poszukiwanych polityków wywołało niemało napięć w stosunkach pomiędzy Stolicą Apostolską a niemieckimi okupantami, którzy z całą pewnością wiedzieli (świadczą o tym choćby niektóre zeznania

nazistowskich przywódców podczas procesu w Norymberdze) o pomocy, jakiej Watykan udzielał zbiegom. Na audyencji z 27 grudnia 1943 roku, zwracając się do ojca Marteganiego ówczesnego redaktora naczelnego „Civiltà Cattolica”, który skarżył się na rewizje dokonane 21 i 22 grudnia w Seminarium Lombardzkim, w Kolegium Rosyjskim i w Papieskim Instytucie Wschodnim Oriente - papież powiedział, że „nie można już ufać bezpieczeństwu schronień kościelnych”<sup>25</sup>. A w każdym razie od tej chwili z większą ostrożnością i rozwagą trzeba podchodzić do kwestii „zbiegów”, aby nie prowokować Niemców do przeprowadzania rewizji w klasztorach i pałacach należących do Stolicy Apostolskiej. „Owszem - powiedział papież ojcu Marteganiemu - w obliczu tylu nieszczęść trzeba nieść miłość. Należy jednak wystrzegać się używania dokumentów sfalszowanych i takich, wobec których może zająć jakiegokolwiek podejrzenie fałszerstwa”<sup>26</sup>. Ostrożność papieża wywołał przypadek francuskiego kapucyna, ojca Benoit Marie, który prowadził program tajnej pomocy Żydom (baza operacyjna mieściła się na via Sardegna w międzynarodowym

<sup>23</sup> ACC, *Diario delle Consulte*, 1 listopada 1943.

<sup>24</sup> W rzeczywistości już parę lat wcześniej Stolica Apostolska gościła kilku ważnych polityków prześladowanych przez reżim faszystowski w domach podlegających pod jurysdykcję Watykanu. Najbardziej znanym przypadkiem jest sprawa lidera byłej Włoskiej Partii Ludowej a następnie Chrześcijańsko-Demokratycznej Alcide De Gasperi, który pomimo nieustannych protestów reżimu przez wiele lat przebywał w murach Watykanu, pracując jako bibliotekarz w Watykańskiej Bibliotece Apostolskiej.

<sup>25</sup> ACC, *Diario delle Consulte*, 27 grudnia 1943.

<sup>26</sup> Tamże, 1 stycznia 1944.

## 167

kolegium jego zakonu w Rzymie), między innymi zaopatrując poszukiwanych w fałszywe dokumenty tożsamości. 19 listopada 1943 roku włoski funkcjonariusz Urzędu do spraw Migracji i Osiedleń poinformował watykański Sekretariat Stanu, że ojciec Benoit Marie zostanie oskarżony o sfalszowanie kart żywnościowych, na których znajdował się jego podpis i pieczęć jego biura. Z fałszowanych dokumentów korzystali przede wszystkim Żydzi, którzy według tego, co mówił ten funkcjonariusz, mieli zostać przekazani Niemcom razem z francuskim kapucynem. Na koniec spotkania w Watykanie funkcjonariusz zgodził się zatuszować całą sprawę, pod warunkiem jednak, że zakonnik zaprzestanie swojej „podstępnej” działalności.

Zgodnie z obawami papieża w nocy z 3 na 4 lutego 1944 roku republikańska policja faszystowska kierowana przez SS wtargnęła do opactwa św. Pawła za Murami, aresztując wszystkie ukrywające się tam osoby, z których znaczna ilość miała na sobie strój zakonny. Stolica Apostolska natychmiast złożyła na ręce niemieckiego rządu protest wobec naruszenia terytorium chronionego gwarancjami międzynarodowego prawa<sup>27</sup>. „Ojca Świętego - czytamy w „Civiltà Cattolica” - bardzo zasmuciła wiadomość o naruszeniu terytorium Bazyliki św. Pawła. Jest to jawne naruszenie eksterytorialności, ponieważ najpierw zdecydowanie należało zapytać Watykan o ewentualnych poszukiwanych. Władze niemieckie utrzymują że nic nie wiedziały o wydanym rozkazie”<sup>28</sup>. W rzeczywistości strategia zastosowana w tym przypadku przez policję nazistowsko-faszystowską odpowiadała dokładnie wskazówkom, których Hitler udzielił kiedyś jednemu ze swoich urzędników odnośnie postępowania wobec Watykanu. Radził mianowicie, żeby wchodzić bez obaw do świętych pałaców, robić co należy, a po zakończeniu sprawy złożyć papieżowi przeprosiny<sup>29</sup>.

<sup>27</sup> Pewien faszystowski dziennik z Livorno w następujący sposób komentował działania, jakie podejmowali włoscy duchowni w obronie Żydów prześladowanych przez reżim faszystowsko-nazistowski: „Wielu zdrajców i wewnętrznych wrogów naszej partii znalazło schronienie pośród zakonników. Dom księży lombardzkich, Dom Towarzystwa Świętego Pawła w Rzymie, klasztory jezuitów, klasztor klarysek w San Quirico, turyńskie



zakrystie dały niepodważalny dowód współpracy z bandytami i kryminalistami [...]. Faszyzm popełnił wielki błąd wobec Kościoła. Ten mianowicie, że go szanował i ochraniał, że pozwolił mu na zbyt swobodną egzystencję. Kościół widocznie potrzebuje nieco prześladowań. Gdyby tak faszyzm porę razy dał mu się we znaki! Popelniamy ten błąd już od dwudziestu lat, a gdybyśmy tak spróbowali wreszcie coś na to zaradzić?" (notatka z „II Telegrafo”, 23 kwietnia 1944).

**28** Tamże, 14 lutego 1944.

**29** Generał Karl Wolf zeznał, że w 1943 roku otrzymał od Hitlera rozkaz, jak najszybszego zajęcia miasta Watykan, zabezpieczenia archiwów i skarbów sztuki, które mają wyjątkowy charakter, oraz przeniesienia papieża wraz z kurią dla ich bezpieczeństwa, aby nie wpadli

## 168

Podczas okupacji Rzymu przez nazistów Pius XII za wszelką cenę starał się ochronić nietykalność wiecznego miasta i jego mieszkańców, nie wyłączając Żydów. Wiele razy zwierzał się ojcu Marteganiemu, że Stolica Apostolska robi wszystko, co tylko możliwe, aby wyjść naprzeciw materialnym potrzebom mieszkańców Rzymu, oraz że na poziomie dyplomatycznym pro-

w ręce aliantów i nie mogli wywierać wpływu na politykę" (cyt. za: B. Schneider, dz. cyt., s. 136).

Głównymi wykonawcami akcji ratowania Żydów byli zwyczajni, odważni zakonnicy i zakonnice, księża i ludzie świeccy. Ale byli wśród nich również dostojnicy kościelni i prałaci, na przykład J.E. Alfredo Ottaviani, późniejszy kardynał i prefekt Kongregacji Świętego Oficjum, oraz arcybiskup Genui, kardynał Pietro Boetto. O zaangażowaniu rzymskiego dostojnika w udzielanie pomocy Żydom świadczy niepublikowany dotychczas dokument, w którym „podpułkownik Mario Battistelli” donosił do watykańskiego Sekretariatu Stanu o prożydowskiej działalności prowadzonej w Rzymie przez tego duchownego. Oświadczał ponadto, że o działaniach Ottavianiego poinformował władze okupanta. „Jakim sposobem J.E. Ottaviani wydaje Żydom świadectwa chrztu - pisał Battistelli - i zaświadczenia o aryjskim pochodzeniu? Tak łatwo zostaje się chrześcijaninem, chociaż nie wyrzekło się religii żydowskiej? Jaką wiarę mają prawdziwi katolicy, skoro okazuje się, że katolicyść jest na sprzedaż? Dlaczego J.E. Ottaviani w pałacach Lateranu i w pobliskich kolegiach przyjął poszukiwanych Żydów? Znanе są nazwiska zarówno tych, którzy otrzymali świadectwa chrztu, jak i tych, którzy ukryli się w kolegiach pod ochroną Gwardii Palatyńskiej. W związku z tym uznano za stosowne przekazać te informacje niemieckiemu dowództwu oraz republikańskiej partii faszystowskiej" (ACC, źródło nie ustalone). Jeśli natomiast chodzi o kardynała Boetto, z różnych źródeł dowiadujemy się, że widząc cierpienia Żydów, starał się robić wszystko, co w jego mocy, aby im ulżyć. Świadectwo w tej sprawie zostało nam przekazane przez Żyda Giorgio Nissima - „księgowego, który uratował 800 Żydów”. W latach 1940-1943 pełnił on różne funkcje w tokańskiej organizacji *Delasem*, stworzonej przez Związek Wspólnot Żydowskich w celu udzielania pomocy żydowskim zbiegom z obozów koncentracyjnych we Włoszech. Kiedy rozwiązano organizację we Florencji (większość przywódców uwięziono), Nissim rozpoczął współpracę z duchownymi z Lucci, którzy byli zaangażowani w niesienie pomocy Żydom z tego regionu. W swoim dzienniku, którego fragmenty doczekały się publikacji, Nissim pisze również o kontaktach, jakie w 1943 roku nawiązał z kardynałem Boetto: „Pojechałem do Genui z awaryjnymi środkami, aby odebrać pieniądze od księdza Repetto, sekretarza arcybiskupa, następnie przekazałem te kwoty księdzu Paoli" („Corriere della Sera”, 3 kwietnia 2003). Pewien nieopublikowany dokument z naszego archiwum zawiera informacje o działaniach kardynała, mających na celu niesienie pomocy Żydom z Rzymu, przede wszystkim tym, którzy po 16 października 1943 roku opuścili stolicę z obawy przed Niemcami, szukając schronienia w okolicach miasta. Chodzi o notatkę datowaną na 31 lipca 1944 roku (ma ona charakter oświadczenia), sporządzoną przez funkcjonariusza włoskiej nuncjatury. Napisano w niej: „J.E. Bagnoli, biskup Avezzano, przybył do nuncjatury i przekazał mi kwotę 15 tysięcy lirów otrzymaną od J.E. Boetto, arcybiskupa Genui, w celu udzielenia wsparcia potrzebującym Żydom, którzy przebywają na terenie diecezji. Nie miał możliwości przekazania wspomnianej sumy, ponieważ Żydzi, z obawy przed Niemcami, ukrywają się całkowicie. W odszukaniu ich nie pomogło nawet zaangażowanie poszczególnych proboszczów. Mam zatem zaszczyt przekazać ponownie Waszej Ekscelencji rzeczony 15 tysięcy lirów" (ACC, źródło nie ustalone).

## 169

wadzi działania, których celem jest „oddalenie bombardowań od Rzymu”<sup>30</sup>. Niejednokrotnie żalił się jezuita na ten nowy sposób prowadzenia wojny, „który nie wprowadza już



rozdzielenia pomiędzy obiektami cywilnymi i wojskowymi"<sup>31</sup>. Relacjonując rozmowę z papieżem na audiencji z pierwszego listopada 1943 roku, dyrektor pisma zanotował: „Co się tyczy Rzymu, Ojciec Święty mówił jeszcze o rozmowach prowadzonych z obydwiema walczącymi stronami w sprawie nienaruszalności stolicy ze względu na jej status «miasta otwartego» oraz ze względu na zaopatrzenie. Interesowało go również dobro Żydów”<sup>32</sup>. Papież rzeczywiście bardzo przejmował się katastrofalnymi konsekwencjami, jakie dla bezbronnej ludności cywilnej może mieć przedłużająca się wojna. W dzienniku czytamy: „W związku z klęską głodu zagrażającą krajom, przez które przechodzi wojna, Ojciec Święty zwrócił się do najbogatszych krajów neutralnych o pilne przyjsię z pomocą”<sup>33</sup>. Niekiedy niezwykła gwałtowność prowadzonych walk znacznie utrudniała dostarczanie zaopatrzenia na najbardziej zniszczone tereny. Papież ubolewał nad tym, że szczególnie we Włoszech sytuacja pogarszała się z dnia na dzień. Ojcu Martegianemu zwierzał się następująco: „Ostatnio samoloty sił anglo-amerykańskich w biały dzień z bardzo niskiego pułapu ostrzelały konwój 50 ciężarówek watykańskich. Jeżeli natomiast chodzi o wysiłki zmierzające do otrzymania pozwolenia dla watykańskich statków na dostawę prowiantu, to nie dostaliśmy jeszcze odpowiedzi od rządu angielskiego, podczas gdy władze niemieckie, po przeprowadzeniu rozmów, dały już odpowiedź twierdzą-

<sup>30</sup> ACC, *Diario delle Consulte*, 28 czerwca 1943. Tej kwestii dotyczą liczne dokumenty .irony watykańskiej w: *Actes et Documents du Saint Siège Relatifs a la Seconde Guerre Mondiale* (ADSS).

<sup>31</sup> ACC, *Diario delle Consulte*, 14 czerwca 1941. Podczas innych audiencji papież wracał jeszcze do tematu bombardowań: „Ojciec Święty jest również oburzony masakrą w Castel Gandolfo spowodowaną przez angloamerykańskie bombardowania. Roosevelt złożył uroczystą obietnicę i wielokrotnie składał zapewnienia, że chce uniknąć podobnych wydarzeń na terytoriach Stolicy Apostolskiej. Papież potępia w ogóle cały system bombardowań obiektów cywilnych, których dopuszczają się Anglosasi. Napędza go prawdziwym smutkiem fakt, że także wysoko postawieni katolicy angielscy domagają się takiego postępowania” (tamże, 14 lutego 1944). A także: „We wczorajszym przemówieniu z balkonu Bazyliki św. Piotra papież poruszył temat ewakuacji. Wspomniał o wielu trudnościach, które udało się już przezwyciężyć w kwestii pomocy dla Rzymu [...]. Powiedział następnie, że jego zdecydowane protesty przeciw bombardowaniom zostały przyjęte w Ameryce, ale nie w Anglii. Ojciec Święty po raz kolejny wyraził wolę pomocy w zaopatrywaniu Rzymu, zwrócił jednak również uwagę na związane z tym trudności. Między innymi chodzi o ciężarówki przejęte przez włoskich rebeliantów” (tamże, 13 marca 1944).

<sup>32</sup> Tamże, 1 listopada 1943.

<sup>33</sup> Tamże.

## 170

ca. Trzeba przyznać, że w tym ostatnim okresie rząd niemiecki jest bardziej przychylny Watykanowi niż siły sprzymierzone”<sup>34</sup>.

Niestety wydaje się, że część najnowszych opracowań historiograficznych<sup>35</sup>, szczególnie wydawanych w Stanach Zjednoczonych, zdaje się nie zauważać działań, jakie w tych trudnych latach papież prowadził na rzecz ofiar wojny i ludności żydowskiej. Ich autorzy ograniczają się wyłącznie do oskarżania Piusa XII o „milczenie” wobec prześladowań Żydów, określając je jako „milczenie winowajcy”. Według niektórych historyków papież, jako autorytet moralny, miał obowiązek potępić to, co się działo w Europie, nawet za cenę narażenia własnego życia. Prawda jest jednak taka, że postępując w ten sposób, papież naraziłby nie tylko własne życie (które zresztą, jak niejednokrotnie stwierdzał, gotowy był poświęcić), ale również życie wszystkich biskupów, księży, zakonników i zakonnic, którzy mieszkali na okupowanych terenach - nie mówiąc już o bezpieczeństwie milionów katolików nie uzyskując nic w zamian. Pod tym względem bardziej wyważona wydaje się opinia historyka Giovanniego Miccolego, chociaż i z nią nie w pełni się zgadzamy. Według Miccolego problem nie polega wyłącznie na milczeniu, czy powściągliwości Piusa XII, lecz na tym, że „w Stolicy Apostolskiej nie chciano [...] odstąpić od kryteriów, trosk i ocen, które

kierowały jej działaniami w poprzednich latach"<sup>36</sup>, a które jednak w tym szczególnym momencie traciły na aktualności, a w każdym razie okazywały się nadmiernie ostrożne. Jest to kwestia, nad którą historycy mogą dyskutować w nieskończoność, nie dochodząc do porozumienia. To, co Miccoli i inni nazywają „nadmierną ostrożnością” Stolicy Apostolskiej lub - jak pisał Miccoli - „rozdźwiękiem pomiędzy dramatycznymi wiadomościami i prośbami, które docierały do Rzymu, a jakością reakcji i udzielanych odpowiedzi”<sup>37</sup>, dla nas, ale i dla wielu innych, jest oznaką mądrości i poszanowania dla życia wielu ludzi<sup>38</sup>. Papież wołał swoim „ostrożnym” działaniem ratować ludzkie życie i zmniejszać cierpienia tych, których spotkało nieszczęście, niż „ratować twarz” przed trybunałem historii, wypowiadając parę słów potępienia przeciw nazizmowi. Ta-

<sup>34</sup> Tamże, 1 maja 1943.

<sup>35</sup> J. Cornwell, dz. cyt.; M. Payer, *The Catholic Church and the Holocaust, 1930-1965*, Indianapolis 2000; D. J. Goldhagen, *A moral Reckoning. The Role of the Catholic Church in the Holocaust and its Unfulfilled Duty of Repair*, New York 2002.

<sup>36</sup> G. Miccoli, dz. cyt., s. 87.

<sup>37</sup> Tamże, s. 88.

<sup>38</sup> Patrz P. Biet, dz. cyt.; A. Tornielli, dz. cyt.; M. L. Napolitano, *Pio XII...*, dz. cyt P. Chenaux, dz. cyt.

## 171

kiego wyboru dokonywały zresztą wówczas różne organizacje humanitarne, między innymi Czerwony Krzyż<sup>39</sup> czy sekretariat generalny Światowego Kongresu Żydów.

Papież wiele razy prywatnie stawał w obronie Żydów. Składał jednak również uroczyste publiczne oświadczenia<sup>40</sup>. Przede wszystkim należy tu przypomnieć o radiowym orędziu bożonarodzeniowym z 1942 roku, które w dalszej części szczegółowo omówimy. Papież był przekonany, że wypowiedział się wówczas „ostro”<sup>41</sup> i jednoznacznie przeciw okrucieństwom nazizmu, dlatego był „zaskoczony”, kiedy kilka dni później przedstawiciel Stanów Zjednoczonych Harold Tittman oświadczył mu, że rządy niektórych państw nie były usatysfakcjonowane jego słowami. „Papież zrobił na mnie wrażenie - relacjonował charge d'affaires w Waszyngtonie - człowieka, który szczerze wierzy, że wyraził się wystarczająco jasno [...] i wydawał się zaskoczony, kiedy oznajmiłem mu, że nie wszyscy podzielają jego przekonanie”. W dalszej części dokumentu czytamy: „Powiedział mi, że gdyby wypowiadając się na temat tych okropności, wspomniął o nazistach, musiałby również wspomnieć o bolszewikach. A to, jego zdaniem, z pewnością nie spodobałoby się aliantom”<sup>42</sup>. Ta „amerykańska notatka” przeczy więc twierdzeniom, zgodnie z którymi papież nie potępił Hitlera, ponieważ obawiał się, że osłabi go w chwili, kiedy prowadził walkę z komunizmem. Przypomnijmy tylko, że pod koniec 1939 i na początku 1940 roku Pius XII pełnił rolę pośrednika, mediatora, pomiędzy generałami-dysydentami, którzy chcieli obalić Hitlera, a Anglikami. Celem rozmów miało być uzyskanie gwarancji ochrony dla spiskowców. Ostatecznie nic z tego nie wynikło z powodu niezdecydowania i nieufności obydwu stron. W tym momencie papież miał jeszcze jeden powód,

<sup>39</sup> Patrz S. Pieciaredda, *Diplomazia umanitaria. La croce nella Seconda Guerra Mondiale*, liologna 2003

<sup>40</sup> Prześladowania Żydów zostały potępione również w innych papieskich orędziach, między innymi w dwóch przemówieniach, które Pius XII wygłosił do Kolegium Kardynałów z okazji swoich imienin. W orędziu z 2 czerwca 1943 roku papież w bolesnych słowach wyraził swoją troskę o tych, którzy „ze względu na przynależność narodową lub plemienną” poddani „i „przymusowemu wyniszczeniu”. W orędziu z 2 czerwca 1944 roku powiedział natomiast: „Nasze myśli dzień i noc skierowane są tylko na jeden cel: w jaki sposób możemy zapobiec tak nieludzkiemu traktowaniu, przychodząc z pomocą wszystkim, bez względu na narodowość i rasę”.

**41** W „Civiltà Cattolica” czytamy na ten temat: „Ojciec Święty mówił przede wszystkim o orędziu z okazji Bożego Narodzenia, które jak się wydaje zostało prawie wszędzie dobrze przyjęte, pomimo dość mocnego tonu” (ACC, *Diario delle Consulte*, 28 grudnia 1942).

**42** R. Graham, *La Santa Sede e la difesa degli ebrei durante la seconda guerra mondiale*, w: „Civiltà Cattolica”, 1990, III, s. 221.

## 172

aby chcieć „obalenia” Hitlera. Po tym, jak Führer zawarł w sierpniu 1939 roku układ ze Stalinem (który doprowadził do rozbioru Polski pomiędzy dwóch dyktatorów), Ojciec Święty był przekonany, że potęga Niemiec nie mogła już dłużej pełnić roli bastionu zapobiegającego rozprzestrzenianiu się komunizmu w sercu Europy. Papież uważał, że komunizm ostatecznie pochłonie chrześcijańską Europę (nie wyłączając nazizmu z jego neopogańskimi teoriami) i wszędzie wprowadzi państwowy ateizm, jak to się stało w Rosji oraz w krajach znajdujących się pod sowiecką dominacją. Obawy papieża były niestety uzasadnione i następujące potem wydarzenia, przynajmniej częściowo, pokazały, że miał rację.

Przypomnijmy wreszcie sytuację, kiedy we wrześniu 1941 roku Stany Zjednoczone zdecydowały się udzielić ekonomicznej pomocy Rosji, która wówczas prowadziła już wojnę po stronie aliantów. Biskupi amerykańscy wyrazili wówczas opinię, że pomoc, jakiej ich naród obiecał udzielić komunistycznej Rosji, sprzeciwia się zaleceniom papieża. Ojciec Święty odpowiedział im poprzez Sekretariat Stanu, że podobna inicjatywa nie sprzeciwia się papieskiemu nauczaniu. „Ojciec Święty potępia komunizm - pisał kardynał Maglione - i tego potępienia nie odwołuje. Natomiast w stosunku do rosyjskiego narodu żywi wyłącznie ojcowskie uczucia, innych bowiem żywić nie może”. Innymi słowy, amerykańscy katolicy nie powinni mieć skrupułów, udzielając poparcia dla prowadzonej przez Roosvelta polityki ekonomicznego i militarnego wspierania Stalina w walce przeciw Hitlerowi. W podobny sposób postąpił papież w odniesieniu do „Civiltà Cattolica”, kiedy w 1941 roku periodyk zdecydował się na opublikowanie serii artykułów przeciw ateistycznemu bolszewizmowi. W „Civiltà Cattolica” czytamy: „Ojciec Święty wyraża pragnienie, aby zawieszono publikację kolejnego artykułu na temat sytuacji religijnej w Rosji. Ze względu bowiem na brak możliwości pisania o podobnej sytuacji w Niemczech, mogłoby to sprawiać wrażenie stronniczości”<sup>43</sup>.

**43** Tamże, 29 września 1941. Kilka miesięcy wcześniej Ojciec Święty wyznał dyrektorowi „Civiltà Cattolica”, że żywi „niepokój w związku z sytuacją religijną w Niemczech i obawia się, że wpływ niemiecki wyrządzi również szkody we Włoszech. Zaleca więc, aby usunąć wszelkie artykuły, które mogłyby zostać wykorzystane jako pretekst” (tamże, 28 kwietnia 1941). Jakiś czas później pismo donosi, że „w Niemczech nie ustają prześladowania na tle religijnym. Obecnie są one skierowane głównie przeciw jezuitom, być może w odwecie za pewne audycje nadane przez Radio Watykan” (tamże, 30 czerwca 1941). Interesująca jest również notatka z 27 października 1941 roku: „Ojciec Święty jest nieco niepewny i zaniepokojony, jeśli chodzi o rozwój wydarzeń politycznych. W Niemczech po wojnie prawdopodobnie nastawienie wobec Kościoła będzie bardzo wrogie. We Włoszech natomiast, o ile wiado-

## 173

### **4. „Rozwiązanie ostateczne”, Ojciec Święty i alianci**

Kolejną kwestią stanowiącą przedmiot dyskusji historycznej jest faktyczna wiedza (lub jej brak) Piusa XII na temat tego, co rzeczywiście działo się w tym czasie w nazistowskich obozach koncentracyjnych, a przede wszystkim na temat „ostatecznego rozwiązania”, na które w wielkiej tajemnicy naziści zdecydowali się w roku 1942. Analiza źródeł pokazuje, że papież wiedział „niewiele”, a w każdym razie nie więcej niż alianci. Wiedział mianowicie - chociaż była to wiedza oparta na niepewnych i niejednokrotnie sprzecznych doniesieniach -

że naziści na różne sposoby mordowali wielkie rzesze Żydów, których jedyną winą było to, że należeli do własnej rasy. Podobnie zresztą niewiele wcześniej postępowali z katolikami z Polski, także wyłącznie ze względu na ich narodowość. Nic jednak nie wiedział o ludobójstwie ani o „rozwiązaniu ostatecznym”. Aż do 1944 roku w Watykanie nie wiadano nawet o istnieniu obozu w Oświęcimiu. Według świadectwa ojca Leibera, który był sekretarzem papieża, „Pius XII nie wiedział ani o «rozwiązaniu ostatecznym», ani o wysokiej liczbie ofiar żydowskich. W Watykanie do końca wojny mówiło się o dwóch milionach ofiar”. Przypomnijmy, że taka również była liczba polskich katolików zamordowanych przez nazistów podczas wojny. Między nimi znalazły się tysiące ludzi Kościoła.

Ponadto w tamtym czasie plany nazistów wobec deportowanych Żydów były dla wszystkich prawdziwą tajemnicą. Stolica Apostolska wiedziała jednak, że dla wielu ludzi deportacja kończyła się śmiercią. W marcu 1942 roku watykański chargé d'affaires w Czechosłowacji G. Burzio przyznawał, że deportacja około osiemdziesięciu tysięcy Żydów „w praktyce oznaczała dla nich pewną śmierć”<sup>44</sup>. W lipcu 1942 roku nuncjusz apostolski w Chorwacji G. Marcone dowiedział się od szefa policji ustaszów, że Niemcy kazali już zabić dwa miliony Żydów oraz że ten sam los czeka Żydów chorwackich. Przypomnijmy, że często nawet ludziom, którzy przynosili te wiadomości, trudno było w nie uwierzyć. W maju 1943 roku Sekretarz Stanu, kardynał Maglione, który otrzymywał wiadomości od polskiego rządu na wychodźstwie oraz od organizacji żydowskich, pisał odnośnie tej kwestii w nocie skierowanej do papieża: „Żydzi, sytuacja przerażająca. W Polsce było ich przed wojną 4,5 miliona [...]. Oblicza się, że w tej chwili nie zostało nawet 100 tysięcy. W Warszawie utworzono getto, w którym znajdowało się około 650

mo Ojcu Świętemu, tendencje są odmienne, jednak można mieć pewne obawy w związku z ewentualnym wpływem niemieckim” (tamże).

<sup>44</sup> ADSS, t. VIII, s. 453.

## 174

tysięcy Żydów. Teraz jest ich 20-25 tysięcy”. Kardynał wspominał ponadto o „specjalnych obozach śmierci” i dodawał: „Mówi się, że gromadzi się ich po kilkuset naraz w jednej sali, gdzie zabija się ich przy użyciu gazu”<sup>45</sup>. Rok wcześniej informował o tym Stolicę Apostolską Kazimierz Papee, ambasador Polski, który schronił się w Watykanie. „Deportowanym - pisał dyplomata - zadaje się śmierć różnymi sposobami w odosobnionych miejscach przystosowanych do tego celu”. Co kryło się za określeniami „różne sposoby” i „odosobnione miejsca”, pozostawało niejasne i tajemnicze nawet dla przywódców wspólnot żydowskich w krajach dotkniętych prześladowaniami nazistowskimi. Jedyną pewną rzeczą było milczenie osób wywiezionych, co zdaniem Maglioneo oznaczało ich pewną śmierć. Do Watykanu docierały również inne wiadomości, przynoszone przez osoby „prywatne”, na przykład przez kapelana Pierro Scavizziego i hrabiego Malvezziiego.

Zdaniem Susan Zuccotti już tylko na podstawie tych wiadomości, nie potwierdzonych nawet przez aliantów, papież powinien był publicznie potępić ludobójstwo dokonywane na Żydach. „Pius XII - pisze amerykańska badaczka - miał powody, aby obawiać się, że potępienie prześladowań katolików w Polsce może dodatkowo pogorszyć stan rzeczy, nie dając nic w zamian”. Jeżeli jednak chodzi o Żydów - kontynuuje - sytuacja była inna. Publiczne potępienie zbrodni skłoniłoby wielu Żydów, którzy nie mieli już nic do stracenia, do ucieczki lub szukania schronienia, a wielu katolików przekonałoby do udzielenia im pomocy. „Złożenie protestu przez papieża mogło wiele zmienić, jeśli chodzi o Żydów. Z pewnością więc należało go złożyć”<sup>46</sup>. Autorka tych słów nie zadaje sobie jednak pytania, jakie konsekwencje miałby podobny protest dla milionów katolików, którzy musieli żyć pod okupacją niemiecką. A przede wszystkim, czy papież miał prawo zgłosić tak poważny i



ryzykowny dla wszystkich - nie wyłączając Żydów - protest na podstawie niekompletnych i niepewnych doniesień (jakkolwiek alarmujące by one nie były).

Ta sama propaganda aliancka, mimo tego, że obszernie opisywała niemieckie okrucieństwa i bestialskie represje nazistów, nic nie wspominała o obozach zagłady. Wszystko odbywało się w milczeniu. Pierwsze pewne wiadomości pochodziły dopiero ze słynnego *Protokołu Oświęcimskiego*. Dwoch młodych Żydów, którzy wiosną 1944 roku uciekli z obozu koncentracyjnego w Oświęcimiu, opowiedziało w nim całemu światu o zagładzie

<sup>45</sup> Tamże, t. IX, s. 274.

<sup>46</sup> S. Zuccotti, dz. cyt., s. 112

## 175

swoich współwynawców zabijanych w komorach gazowych. Tekst ten, który w części był już znany w czerwcu tego samego roku, został opublikowany w całości dopiero w listopadzie<sup>47</sup>. Stolica Apostolska otrzymała informacje na ten temat własnymi kanałami dyplomatycznymi mniej więcej w tym samym czasie. Co natomiast o „ostatecznym rozwiązaniu” wiedzieli alianci? Z pewnością więcej niż papież. Według historyka R. Breitmana zarówno Roosevelt, jak i Churchill znali sporo faktów dotyczących systematycznej eksterminacji Żydów, choćby dlatego, że ich tajne służby rozszyfrowywały kodowane komunikaty SS. Według Breitmana, gdyby alianci w odpowiednim czasie potępili te zbrodnie, postawiliby poważną przeszkodę na drodze do wprowadzenia w życie „ostatecznego rozwiązania”. Tak się jednak nie stało. „Ostrożność i chłodna kalkulacja wzięły górę po obu stronach Atlantyku”. Prawda jest taka, że alianci zachowywali się „tak, aby dać Niemcom do zrozumienia, że nic ich nie obchodzi to, co się dzieje z Żydami”<sup>48</sup>.

W sporządzonym niedawno raporcie na temat archiwów *Office of Strategic Services* (Biuro Służb Strategicznych - agencja wywiadowcza Stanów Zjednoczonych, poprzednik CIA) w Waszyngtonie Breitman, kustosz i analityk tych dokumentów, uważa, że alianci powinni byli przynajmniej upublicznić tajne informacje dotyczące Holocaustu. „Gdyby to zrobili - pisze historyk - jeszcze więcej Żydów znalazłoby schronienie lub stawiałoby opór, utrudniając tym samym pracę nazistowskiemu aparatowi śmierci. Ponadto, wiedząc, jaki los czeka Żydów, wiele innych krajów przyszłoby im z pomocą lub pozwoliło uciec. Być może kraje neutralne zamiast ich odsyłać, przyjęłyby ich”<sup>49</sup>. Dlaczego na przykład pod koniec 1943 roku, przy wykorzystaniu samolotów stacjonujących w środkowych Włoszech, nie zbombardowano linii kolejowych, po których transportowano do obozów koncentracyjnych na terenach polskich setki tysięcy Żydów? Nie zrobiono tego, jak wynika z dokumentów OSS, ponieważ nie chciano angażować w te działania, które najwidoczniej uważano za drugorzędne, środków koniecznych do prowadzenia działań wojennych. Priorytetem było niszczenie niemieckiego przemysłu zbrojeniowego, a nie zatrzymanie maszyny zagłady Żydów. I nie tylko Żydów. Z amerykańskiej dokumentacji wynika, że obok Żydów, Cyganów

<sup>47</sup> Patrz R. Graham, *Il., Protocollo di Auschwitz" e il Vaticano nel 1944*, w: „Civiltà Cattolica”, 1996, IV, s. 330-337.

<sup>48</sup> R. Breitman, *Official secrets: what the Nazis planned, what the British and Americans knew*, London 1998.

<sup>49</sup> E. Caretta, *Olocausto, le denunce ignorate dagli Alleati*, w: „Corriere della Sera”, 4 września, i 2001.

## 176

i przedstawicieli innych mniejszości „niewygodnych” dla nazistowskiego reżimu ginęły również tysiące kapłanów, zakonników, zakonnic i wielu świeckich katolików<sup>50</sup>.



**50** Kiedy w 1963 roku wystawiono w Berlinie sztukę Rolfa Hochhutha *Namiestnik*, niemiecka prasa, przede wszystkim lewicowa, potraktowała Piusa XII jak „kozła ofiarnego”, odnosząc się do okropnych doświadczeń, jakie stały się udziałem nazistowskich Niemiec. Wydawało się niemożliwe, żeby jeden naród mógł splamić się tak ciężką winą. Zaczęto więc poszukiwać ludzi, którzy ponosili prawdziwą odpowiedzialność. Obarczono nią przede wszystkim nazistowskich przywódców, ale również papieża, który - jak się mówiło - w obawie przed komunizmem, zachowywał karygodne milczenie na temat tego, co się działo w obozach koncentracyjnych w Polsce. Tę ponurą legendę, która narodziła się w dziele literackim (nie jest zatem potwierdzona dokumentami), powtarzano przez wiele lat. Co więcej, przetrwała ona po dziś dzień, z tą różnicą, że obecnie przedstawia się ją w mediach ubraną w pseudohistoryczny blichtr.

## 177

### **ROZDZIAŁ DRUGI KWESTIE ŁADU WEWNĘTRZNEGO ORAZ WOJNY ŚWIATOWEJ W BOŻONARODZENIOWYM ORĘDZIU PIUSA XII Z 1942 ROKU**

18 lutego 1943 roku szwajcarski dziennik protestancki o charakterze konserwatywno-liberalnym, „Basler Nachrichten”, komentując orędzie radiowe Piusa XII na Boże Narodzenie 1942 roku, pisał: „Jedno jest pewne, jeżeli nawet, co bardzo prawdopodobne, wszystkie interwencje Piusa XII zostaną zapomniane, to pamięć o tym orędziu bożonarodzeniowym z pewnością przetrwa”. Rzeczywiście, żadne inne przemówienie papieża Pacellego nie odbiło się w świecie (nie tylko katolickim) tak szerokim echem. Słuchano je, czytano i rozumiano na różne sposoby, w zależności od wrażliwości, kultury, a przede wszystkim od opcji politycznej odbiorców. Do dzisiaj stanowi ono przedmiot zainteresowania i badań historyków, którzy nadal interpretują je na rozmaite sposoby, zależne od dokonywanych przez nich wyborów ideologiczno-kulturowych.

Ludzie współcześni dostrzegają doniosłość i wagę słów papieża, które wypowiedział w tak trudnym i tragicznym momencie historii Europy i całego świata. W ciągu zaledwie dwóch lat wojna z europejskiej przerodziła się w światową, charakteryzując się coraz bardziej bezwzględny okrucieństwem. Bezlitosne represje często dotyczące istot niewinnych, ślepe bombardowania gęsto zaludnionych miast, deportacje bezbronnej ludności cywilnej i przede wszystkim Żydów i Cyganów skazanych przez nazistowską wściekłość na zagładę) - wszystko to stało się codziennością wojny, której celem było fizyczne unicestwienie przeciwnika. Wojna ta, w przeciwieństwie do wszystkich ją poprzedzających, nie miała już wyłącznie polityczno-militarnego charakteru. Tym razem było to starcie wrogich ideologii, a to znacznie zwiększało zawarty w nim ładunek nienawiści i zawziętości.

Już w orędziu radiowym na Boże Narodzenie 1941 roku Ojciec Święty ostro potępił konflikt, który jesienią 1939 roku rozpoczęła nazistowska agre-

## 178

sja na „katolicką” Polskę. Pius XII określił tę wojnę jako niszczycielską, wojnę, która „na rozległych obszarach pustoszy ziemie i domy, wtrącając miliony ludzi i ich rodziny w nieszczęście, nędzę i objęcia śmierci”<sup>1</sup>. W tym orędziu Ojciec Święty potępiał między innymi ogromne zniszczenia wywołane wojną powietrzną, w trakcie której spuszcza się „na wielkie i zaludnione miasta, na ośrodki i rozległe obszary przemysłowe” śmiertelne ładunki. Na zakończenie orędzia papież po raz kolejny podkreślił „bezstronność” Stolicy Apostolskiej, która nie zamierza opowiadać się po którejkolwiek z walczących stron. Ogólnie wiadomo, że taka postawa do samego końca wojny charakteryzowała stanowisko Stolicy Apostolskiej wobec stron konfliktu. Jednocześnie stała się przyczyną nieporozumień pomiędzy Ojcem Świętym a

tymi (zarówno z obozu aliantów, jak i państw Osi), którzy domagali się od niego publicznego potępienia prawdziwych, ale czasami i zmyślonych, naruszeń prawa międzynarodowego. W takich przypadkach walczące kraje nie zawsze kierowały się pobudkami humanitarnymi. Często natomiast opierały swoje działania na rachunku siły, pragnąc przy użyciu propagandy zdyskredytować przeciwnika w oczach światowej opinii publicznej. Pius XII natomiast, podobnie jak Benedykt XV podczas pierwszej wojny światowej, jako „ojciec wszystkich narodów”, zdecydował się zachować odpowiednią „rezerwę” w kwestiach natury politycznej, potępiając wyłącznie okropności wojny, aby na nowo rozbudzić w sercach rządzących i w sercach wszystkich ludzi pragnienie pokoju.

„My miłujemy - mówił Pius XII - z równą miłością wszystkie ludy, bez żadnego wyjątku, i aby uniknąć choćby tylko pozoru stronnictwa, zachowywaliśmy dotąd jak największą rezerwę, lecz zarządzenia przeciw Kościołowi i cele, do których one zmierzają są takie, że czujemy się zmuszeni w imię prawdy wystąpić, także z racji, by zapobiec zamieszaniu wśród wiernych”<sup>2</sup>. Papież odnosi się tutaj (nie wymieniając jednak nazwy oskarżanego narodu) do prześladowań na tle religijnym w Niemczech, których wojna nie tylko nie złagodziła, ale sprawiła, że ich skutki miały jeszcze większe zniszczenie w Kościele. „Wydaje się nam niezrozumiałe wprowadzenie w niektórych regionach rozporządzeń utrudniających nauczanie wiary chrześcijańskiej, a zarazem zwalczanie Kościoła przez szeroką i otwartą propagandę”<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Pius XII, *Orędzie radiowe wygłoszone w wigilię Bożego Narodzenia 1941 roku*, w: *Dokumenty nauki społecznej Kościoła*, Rzym/Lublin 1996, s. 248.

<sup>2</sup> Tamże, s. 256.

<sup>3</sup> Tamże, s. 255.

## 179

Papież natomiast unikał starannie - jak to czynił i później - wchodzenia w szczegóły problemów polityczno-militarnych, którymi w danym momencie zajmowały się walczące strony. Nie był jednak bynajmniej, jak od niedawna sugerują niektórzy historycy, przychylny nazistom. W rozmowie z naczelnym redaktorem naszego pisma Pius XII w następujący sposób odniósł się do tej kwestii: „Ojciec Święty - opowiada ojciec Martegiani - mówił o pozytywnym odbiorze, jakiego na całym świecie doczekało się bożonarodzeniowe przemówienie skierowane do kardynałów. Papież uwypuklił w nim punkty, na których powinien opierać się sprawiedliwy i trwały pokój, unikalne wysuwania zbyt szczegółowych propozycji, pamiętając, że za czasów Benedykta XV podobne postępowanie wywołało niechęć wobec Stolicy Apostolskiej”<sup>4</sup>. Zadaniem papieża - powtórzył Pius XII w mowie do kardynałów - jest nakłanianie ludzi do życia w pokoju oraz niesienie ulgi „poprzez moralne i duchowe wsparcie Naszych Przedstawicieli lub przez pomoc finansową dla niezliczonej rzeszy uciekinierów, emigrantów, także wśród ludności niearyjskiej”<sup>5</sup>.

Orędzie na Boże Narodzenie 1942 roku stanowiło kontynuację przemówienia z poprzedniego roku. Papież kontynuuje „katechezę” na temat zawarcia pokoju pomiędzy państwami, wskazując na kryteria konieczne do przywrócenia w łonie narodów wewnętrznego ładu, którego podstawę stanowiłoby prawo moralne i naturalne, a nie groźne teorie nacjonalizmu lub, co gorsza, rasizmu i statolatrii. Orędzie to, które zostało nadane przez Radio Watykan w różnych językach, a następnie ukazało się również w gazetach niemal całego świata, odbiło się szerokim echem także poza światem katolickim. Dzienniki i periodyki o różnorodnej orientacji politycznej i religijnej na wszystkich kontynentach publikowały obszerne fragmenty papieskiego przemówienia, opatrując je długimi komentarzami, przeważnie zresztą przychylnymi. Przesłanie papieża odpowiadało bowiem na żywą potrzebę wysłuchania słów pokoju, którą odczuwały miliony osób należących do obydwu ścierających się obozów. Na potrzebę wiary w to, że nowy światowy ład, oparty na

sprawiedliwości i prawie, jest nie tylko pożądanym, lecz również możliwym do osiągnięcia i leży w interesie całej ludzkości. Jednak, aby wprowadzić ten „nowy ład”, trzeba, mówił papież, „urządzić” przyszłość (czyli okres po zakończeniu wojny), unikając błędów z przeszłości, jakim było na przykład nałożenie na zwyciężonych karzących traktatów pokojowych w 1918

<sup>4</sup> ACC, *Diario delle Consulte*, 2 stycznia 1941.

<sup>5</sup> *Allocuzione natalizia del Santo Padre al Sacro Collegio e alla Prelatura romana*, w: „Civiltà Cattolica”, 1942, 1.1, s. 9.

## 180

roku. Pius XII w momencie, kiedy szalała wojna i nie było widać nadziei na pokojowe negocjacje, wskazywał narodom fundamenty pokoju, który należało „urządzić” i który miał dać początek nowemu międzynarodowemu porządkowi. Nie było to oznaką niedoceniań obecnych istniejących trudności, czy chęci przełożenia ich na hipotetyczne, odległe jutro, lecz świadczyło o pragnieniu dopomożenia ludziom w zaplanowaniu przyszłości i ustrzeżenia ich od pesymizmu, defetyzmu i pokusy dostrzegania daremności wszystkich myśli skierowanych na przywrócenie godności narodom i ludzkiej osobie.

Historycy rzadko jednak przykładali wagę do tych słów i myśli, które w tamtych latach głęboko naznaczyły posługę Piusa XII, a w pewnym stopniu dały również podstawy do późniejszego nauczania papieskiego w kwestiach społecznych. Badacze przywołują z tego pamiętnego orędzia jedynie odniesienie (z pozoru ogólne), jakie papież zrobił do kwestii deportacji i masakry Żydów. Jest to wprawdzie fragment bardzo istotny, który ma szczególną i skomplikowaną historię, ale z pewnością nie wyczerpuje on całego bogactwa papieskiego orędzia, a w każdym razie powinien być interpretowany w odniesieniu do pozostałej części dokumentu. Tylko w ten sposób można bowiem dostrzec, jak duże znaczenie miał ten fragment, który w przeciwnym wypadku wydaje się bardzo ogólny i epizodyczny.

### **1. Tematy poruszone w papieskim orędziu na Boże Narodzenie 1942 roku**

Od października 1939 roku (rok ukazania się programowej encykliki *Summi pontificatus*) aż do czerwca 1943 roku, kiedy ukazała się encyklika *Mystici Corporis*, Pius XII nie opublikował żadnej encykliki. Pełnił swoje posłannictwo pokoju, zwracając się do wiernych i do wszystkich ludzi dobrej woli w radiowych wystąpieniach na Boże Narodzenie.

Szczególnie ważne są orędzia wygłoszone w 1941 i w 1942 roku, zarówno ze względu na jednorodność podejmowanych w nich tematów, jak i na wagę przytaczanych argumentów. Szczególnie orędzie z 1942 roku zostało wygłoszone w krytycznym i bardzo ważnym momencie dla losów drugiej wojny światowej, która z militarne go starcia supermocarstw coraz wyraźniej przekształcała się w „walkę o cywilizację”. Dlatego prowadzono ją również przy użyciu wysublimowanej broni propagandy i publicznej perswazji.

Rok wcześniej niemieckie wojska z powodzeniem zaczęły kampanię w Rosji. Teraz napotykały już na pierwsze przeszkody. Alianci tymczasem nabierali coraz większego przekonania o konieczności skoordynowania wysił-

## 181

kich sił (nie tylko wojskowych) na jednym froncie, nie tylko po to, aby definitywnie pokonać niemieckie armie, ale także, aby zwyciężyć nazizm Hitlera. Dlatego chcieli, aby papież wsparł swoim autorytetem działania militarne. Znana jest rzeczywiście presja, jaką od września 1942 roku wywierano (przede wszystkim USA, polski rząd w Londynie i inni) na papieża, aby wykroczył poza potępienie moralnych błędów i nazistowskiej ideologii.

Wskutek tego wokół papieskiego orędzia na Boże Narodzenie wytworzyło się ogromne, może nadmierne oczekiwanie zarówno w świecie polityki i dyplomacji, jak i wśród prostych wiernych. W tym momencie, jak nigdy dotąd, chrześcijanie z całego świata widzieli w Piusie XII najwyższy moralny autorytet na ziemi. Jedyne autorytet, któremu przyznawano prawo i obowiązek zabrania głosu potępiającego okrucieństwa wojny i przywołania światowych mocarstw do rozsądku.

Jednak ówczesna prasa, która przywiązywała ogromną wagę do papieskiego orędzia, interesowała się niemal wyłącznie jego polityczno-programowym aspektem. Niewielu w istocie zauważyło, że papież potępił nazistowskie zbrodnie, przede wszystkim eksterminację Żydów. Tylko niektóre amerykańskie dzienniki odniosły się do tego faktu, a i to w bardzo ogólnikowy sposób. Władze państw i dyplomaci z całego świata, jak powiedzieliśmy, skupiali uwagę niemal wyłącznie na aspekcie politycznym.

Tematem radiowego orędzia papieża było „uspokoienie i ład wewnętrzny w łonie narodów”. Papież nie miał zamiaru opowiadać się za jakimkolwiek konkretnym ustrojem politycznym. Chciał natomiast przypomnieć wszystkim o prymacie prawa Bożego, a w konsekwencji moralnego i naturalnego, nad pozytywizmem prawnym, w oparciu o który tworzy się wewnętrzny ustrój w państwie. Od przestrzegania tych zasad zależy „ostateczna trwałość wszelkiego nowego, narodowego czy międzynarodowego ustroju, tak gorąco oczekiwanego przez wszystkie narody”<sup>6</sup>. „Jedynie pragnienie pokoju integralnego na obydwu tych polach zdoła uwolnić ludy od okrutnej zimy wojny oraz zmniejszyć, lub nawet stopniowo przewyciężyć, gospodarcze i duchowe przyczyny nowych zaburzeń i przewrotów”<sup>7</sup>. Życie społeczne powinno się opierać na dwóch filarach. Pierwszym z nich jest autentyczne współzycie w ładzie, który odrzuca wszystkie teorie naruszające zasady pomyślane przez Boga jako podstawy każdego pokojowego współistnienia między ludźmi, drugim natomiast jest współzycie wśród pokoju.

<sup>6</sup> Pius XII, *Orędzie radiowe wygłoszone w wigilię Bożego Narodzenia 1942 roku*, w: *Dokumenty nauki społecznej Kościoła*, Rzym/Lublin 1996, s. 249.

<sup>7</sup> Tamże.

## 182

Rozwijając punkt pierwszy, papież analizuje zgubny wpływ niektórych współczesnych teorii prawnych na wewnętrzną organizację państwa. Wymienia między innymi pozytywizm prawny, „przypisujący prawu pochodzenie czysto ludzkie” i odrywający je w ten sposób od moralności, oraz koncepcję, która „poszczególnym narodom, grupom i klasom przyznaje naturalny zmysł prawny jako najwyższy imperatyw i nieodwołalną normę”. Na koniec Ojciec Święty potępia wszystkie teorie, które uważają państwo lub reprezentującą je grupę rządzącą za „byt absolutny i najwyższy, nie podlegający kontroli i krytyce nawet wtedy, gdy ich postulaty teoretyczne lub praktyczne posunięcia godzą wprost w istotę ludzkiego i chrześcijańskiego sumienia lub wręcz im zaprzeczają”<sup>8</sup>.

W drugiej części papież, mówiąc o „współzyciu wśród pokoju” jako o niepodważalnym fundamencie ludzkich społeczeństw, dłuższy fragment poświęca prawom należnym ludziom „świata pracy”, odwołując się do nauczania Kościoła. Godność osoby wymaga prawa do korzystania z dóbr ziemskich, jako naturalnej podstawy życia. To nakłada na państwo obowiązek w miarę możliwości przyznania wszystkim ludziom własności prywatnej. „Pozytywne przepisy prawa kierujące własnością prywatną mogą wprawdzie zmieniać i określać używanie własności w szerszych lub węższych granicach, jeśli chcą jednak przyczynić się do uspokoienia społeczeństwa, nie powinny zezwolić na to, by pracownik, który jest lub będzie ojcem rodziny, był skazany na całkowitą zależność i niewolę ekonomiczną niemożliwą do pogodzenia z prawami ludzkiej osoby”<sup>9</sup>. Nie ma znaczenia, czy

ta niewola pochodzi od prywatnego kapitału, czy od państwa. „Oczywiste doświadczenie poucza przecież, że ten brak wolności może mieć groźniejsze jeszcze następstwa pod presją państwa, jeśli zechce ono rozciągnąć swą władzę nad wszystkimi i zawładnąć całym życiem publicznym lub prywatnym, sięgając nawet do przekonań i nakazów sumienia”<sup>10</sup>. W tym miejscu papież odnosi się, jakkolwiek w sposób umiarkowany, do teorii materializmu dialektycznego, które już wcześniej zostały potępione przez Kościół. „I dziś Kościół je potępia, wypełniając w ten sposób swój obowiązek i niewygasłe prawo do zabezpieczania ludzi przed wpływami, które zagrażają ich wiecznemu zbawieniu”<sup>11</sup>.

Wymaga jednak podkreślenia fakt, że tylko w tym króciutkim fragmencie papież odwołuje się do potępienia przez Kościół (już w czasach Piusa XI)

<sup>8</sup> Tamże, s.

<sup>9</sup> Tamże, s.

<sup>10</sup> Tamże.

<sup>11</sup> Tamże, s. 268.

## 183

systemów ideologiczno-politycznych wywodzących się z marksistowskiego socjalizmu. Ponadto trzeba zauważyć, że nie ma w nim bezpośredniego odniesienia do Rosji. Ojciec Święty z pewnością nie chciał, żeby zbyt wyraźne potępienie tych ideologii zagroziło w tym szczególnym momencie historycznym współpracy sił sprzymierzonych, do których należała również stalinowska Rosja. Nie chciał także, aby jego słowa wykorzystwały mocarstwa Osi (co zresztą częściowo nastąpiło), nadając wojnie w Rosji charakter krucjaty przeciw „czerwonym” w obronie wiary i religii chrześcijańskiej. Wielu katolików było bowiem bardzo wrażliwych na takie argumenty. W rzeczywistości orędzie papieskie nie daje żadnych podstaw do tego typu (instrumentalnych) interpretacji. Co więcej, w sposób wprowadzający w błąd, ale wyraźny, poddaje krytyce - parokrotnie zresztą powtórzonej - koncepcje państwa totalitarnego lub państwa etycznego (w tamtych czasach terminów tych używano głównie w odniesieniu do nazizmu i faszystów), które nie uznaje nad sobą żadnej władzy, nawet moralnej, i które narzuca swoje „pozytywne prawo” despotycznie lub przemocą. Krótko mówiąc, orędzie Piusa XII ma zdecydowanie antynazistowski wydźwięk. Przywódcy reżimu natychmiast zdali sobie z tego sprawę. Każdy fragment papieskiej wypowiedzi wyraźnie świadczy o tym, że Ojciec Święty potępia systemy ideologiczne głoszące idolatrię i statolatrię.

W swoim orędziu papież wzywał wszystkich (czyli „wszystkich, którzy są z nami zjednoczeni przynajmniej duchowym węzłem wiary w Boga” i tych, „którzy tęsknią za wyzwoleniem się ze zwątpień i błędów”) do wzięcia udziału w „krucjacie” zmierzającej do stworzenia nowego świata i - po zakończeniu wojny - ponownego wsparcia wewnętrznego ładu państwa na prawie moralnym, poza barierami totalitarnych i antychrześcijańskich ideologii. Papież podaje pięć zasad („pięć kamieni milowych”), których należy przestrzegać, aby ten cel osiągnąć. Są to: 1. Godność i prawa osoby ludzkiej. 2. Obrona jedności społecznej, a zwłaszcza rodzinnej. 3. Godność i uprawnienia pracy. 4. Odnowienie ustroju prawnego. 5. Pojęcie państwa rozumianego według zasad chrześcijańskich.

Jednak najbardziej oczekiwaną częścią orędzia radiowego na Boże Narodzenie 1942 roku był fragment dotyczący potępienia wojny i jej okropności. W publikacjach prasowych część ta zatytułowana była następująco: „Rozważania na temat wojny światowej i odrodzenia społecznego”. Orędzie, jak wiadomo, było wyjątkowo długie, a papież odczytał je w całości w wigilię Hozego Narodzenia do mikrofonów watykańskiego radia. Styl, w jakim zostało napisane, nie jest łatwy, a miejscami wręcz zawiły do tego stopnia, że jego tłumaczenie na



inne języki napotkało wiele trudności. Tekst ten, jak większość papieskich orędzi z tamtego okresu, zredagował, w oparciu o pre-

## 184

cyzyjne wskazówki Ojca Świętego, jezuita o. Gustav Gundlach<sup>12</sup>, profesor teologii moralnej na Uniwersytecie Gregoriańskim. Papież jednak osobiście tekst ten ponownie przeczytał, wprowadzając prawdopodobnie w kilku fragmentach poprawki.

W ostatniej części Pius XII stwierdza, że prawdziwa przyczyna tej „światowej wojny” ma zasadniczo naturę moralną. Ludzie, nie wyłączając wielu katolików, oddalili się od pewnych fundamentów, które regulują współżycie pomiędzy narodami i wewnątrz nich. Porzucając drogę dobra i sprawiedliwości, podążyli za próżnymi snami o chwale i potędze. „Wszystko to, co w czasach pokojowych było tłumione, z chwilą wybuchu wojny ujawniło się w całym szeregu czynów sprzecznych z duchem ludzkim i chrześcijańskim. Umowy międzynarodowe - których zadaniem było przecież uczynić wojnę bardziej humanitarną, ograniczyć ją do samych stron walczących, określić zasady postępowania na terenach okupowanych oraz w odniesieniu do jeńców i zwyciężonych - dziś w wielu miejscach pozostały martwą literą. A któż zdoła dojrzeć kres tego zła rozwijającego się nieustannie?”<sup>13</sup>.

Jak widać papież nie analizuje w swoim przemówieniu politycznych i militarnych motywów czy przyczyn, które doprowadziły do wybuchu tego strasznego konfliktu. Nie wskazuje ani nie potępia odpowiedzialnych, nawet gdyby tacy ludzie istnieli. Nie robił tego zresztą w swoich poprzednich wystąpieniach. W ten sposób opowiedziałby się bowiem po jednej z walczących stron, a to stałoby w jawnej sprzeczności z zawsze przestrzeganą zasadą bez stronności. Nie oznaczało to jednak, że Pius XII nie rozumiał prawdziwych motywów „politycznych”, które stanowiły podstawę konfliktu, i że obojętny był mu wynik wojny. W rzeczywistości obawiał się zwycięstwa Hitlera co najmniej tak samo, jak alianci. Co więcej, zdawał sobie sprawę, że ewentualne zwycięstwo niemieckiego dyktatora ogromnie zagrażałoby przyszłości katolicyzmu nie tylko w Niemczech, ale w całej Europie.

W orędziu radiowym papież staje w obronie pokoju i namawia wszystkich ludzi, aby aktywnie działali na rzecz jego osiągnięcia. Czyż wobec tego strasznego rozwoju wypadków narody mogą trwać w bezczynności? Czyż raczej nie powinni „zjednoczyć się wszyscy ludzie wielkoduszni i uczciwi w uroczystym ślubowaniu”, aż do chwili, w której ludzkość nie powróci „ku niewzruszonemu ośrodkowi ciężkości, jakim jest prawo Boże?”.

<sup>12</sup> Patrz J. Schwarte, *Gustav Gundlach*, München 1975, s. 128; A. Rauscher, *Gustav Gundlach*, w: R. Morsey, J. Aretz, *Zeitgeschichte in Lebensbildern*, Mainz 1975, s. 169.

<sup>13</sup> Pius XII, *Orędzie radiowe wygłoszone w wigilię Bożego Narodzenia 1942 roku*, v. *Dokumenty nauki społecznej Kościoła*, Rzym/Lublin 1996, s. 275.

## 185

### **2. Odbiór bożonarodzeniowego orędzia z 1942 roku**

Powiedzieliśmy już, że oczekiwane orędzie radiowe z okazji Bożego Narodzenia w roku 1942 zostało przyjęte przez prasę światową z ogromnym zainteresowaniem i pełnym niecierpliwością zaciekawieniem. Jednak część prasy, przede wszystkim protestanckiej, która ściśle dostosowywała się do polityki aliantów, komentowała słowa Ojca Świętego z rozczarowaniem i ostentacyjną zarozumiałością. Dziennikarze spodziewali się bowiem, że Stolica Apostolska zajmie bardziej jasne i precyzyjne stanowisko w odniesieniu do trwającego konfliktu i w jeszcze bardziej bezpośredni sposób potępi zbrodnie wojenne, jakich naziści dopuszczali się wobec żołnierzy i ludności cywilnej. Równocześnie jednak nie byłiby

zadowoleni, gdyby papież potępił zbrodnie, których dopuścili się alianci, bombardując niewinnych cywilów, la część prasy określiła papieskie wystąpienie radiowe mianem „pesymistycznego”, ponieważ nie zawierało konkretnych wskazówek co do rozwiązania konfliktu, które oczywiście powinny były odpowiadać oczekiwaniom i interesom aliantów. Domagano się, aby papież zrezygnował z zasady bezstronności, którą do tej pory - nie bez kłopotów - stosował, aby poparł racje (polityczne i moralne) aliantów, pokazując tym samym, że nie rozumie lub nie podziela religijnego znaczenia takiego wyboru. „Po zapoznaniu się z tekstem papieskiego orędzia - pisał szwajcarski dziennik «Basler Nachrichten» (18 lutego 1943) - niektórzy potentaci światowej prasy stwierdzili, że w ostatnim czasie pesymizm papieża jeszcze się powiększył oraz że Ojciec Święty nawet nie wspomniał o możliwości osiągnięcia pokoju”. Także rządy państw alianckich i ich niezwykle aktywna dyplomacja okazywały rozczarowanie radiowym orędziem papieża. Oczekiwano bowiem, że Ojciec Święty mocniej zaangażuje się w prowadzoną przez nie politykę zmierzającą do pokonania nazistów.

Jednak nie wszystkie gazety dzieliły taki punkt widzenia. We Włoszech, jak można się było spodziewać, słuchano słów papieża z wielką uwagą, a największe tytuły prasowe przyjeły je z szacunkiem. Państwowe radio zwróciło się do Stolicy Apostolskiej o pozwolenie na transmisję pasterki odprowadzanej w kaplicy papieskiej. Jeszcze tego samego dnia, w którym nadano orędzie papieża, czyli w wigilię Bożego Narodzenia, dyrektor „Osservatore Romano” poinformował watykańskiego Sekretarza Stanu, że dziennik Stolicy Apostolskiej pobił w tym dniu wszystkie rekordy sprzedaży. „Zdając sobie sprawę, że mam do przekazania przyjemną wiadomość, przekazuję ją niezwłocznie. Rzecz niewiarygodna, ale tego wieczoru osiągnęliśmy nakład 200 tysięcy egzemplarzy numeru «Osservatore Romano», zawierającego cu-

## 186

downe orędzie Ojca Świętego”. Ponadto natychmiast przekazano przemówienie papieskie najpopularniejszym włoskim dziennikom katolickim, aby jeszcze tego samego dnia mogły opublikować jego pełny tekst.

Słowa pochwały w odniesieniu do orędzia bożonarodzeniowego wyrażała również prasa reżimu, która starała się za wszelką cenę wykorzystać je do własnych celów. Naciągając jego dosłowne znaczenie, starała się interpretować słowa papieża zgodnie z wypróbowanymi (i tyleż samo cynicznymi) metodami propagandy. Podkreślano więc rzekomą zgodność pomiędzy przywołanymi w papieskim orędziu interesami i dążeniami katolików a interesami i dążeniami nazistów. Prasa prorządowa, naruszając równowagę, przytaczała jedynie te fragmenty orędzia radiowego, które uważała za przydatne do prowadzenia własnej propagandy wymierzonej przeciw aliantom. Pomijała natomiast milczeniem te ustępy, w których papież ostro potępiał naruszanie praw człowieka oraz zasad moralnych i porozumień międzynarodowych w trakcie trwania wojny. Jednym słowem - te wypowiedzi, które bez trudu można było zinterpretować za pomocą antyfaszystowskiego i antynazistowskiego klucza. Ponadto nadmiernie uwypuklano krótkie wzmianki dotyczące potępienia bolszewizmu. Wychodząc od nich, rozszerzano atak na cały front aliantów.

Jedno z wpływowych czasopism reżimu pisało: „W swoim bożonarodzeniowym orędziu papież w ostrych słowach potępił bolszewizm, a pośrednio również tych, którzy stoją lub będą stać na przeszkodzie społecznemu i ekonomicznemu postępowi. Zadajemy więc pytanie: Kto bardziej niż rządząca klasa brytyjska, czyli plutokratyczna oligarchia, hamowała wprowadzenie sprawiedliwości społecznej? Czy przypadkiem nie w Anglii i w Stanach Zjednoczonych, czyli w najbogatszych krajach świata, jest największe bezrobocie?”<sup>14</sup>. We Włoszech i w Niemczech przeciwnie, kontynuował autor artykułu, wprowadzono już

konieczne reformy społeczne, służące dobru wszystkich obywateli, zgodnie z sugestiami zawartymi w orędziu papieskim. Odnosząc się następnie do pięciu punktów dotyczących społecznego ładu i wprowadzania pokoju w społeczeństwie, dziennikarz wysuwał twierdzenie, że „w faszystowskim ustroju zostały już one zrealizowane”. Na zakończenie podawał Włochy jako przykład państwa katolickiego, w którym zastosowano już wskazane przez Ojca Świętego zasady dotyczące wewnętrznego ładu w państwie. „Ponieważ Włochy są obecnie *par excellence* narodem, który realizuje już te zasady, dowodzi to, że jeśli ludziom dobrej woli rzeczywiście

14 „Fascismo” 2 (1943), s. 160.

## 187

leży na sercu dobro własnego narodu, powinni koniecznie wzorować własne instytucje polityczne, ekonomiczne i społeczne na instytucjach faszystowskich i korporacjonistycznych”<sup>15</sup>.

Również hiszpańska prasa frankistowska obrała metodę postępowania zastosowaną przez dzienniki faszystowskie, czyli starała się wykorzystać papieskie orędzie do celów polityki wewnętrznej. Korzystając więc z okazji, komentowała słowa papieża w taki sposób, aby uwierzytelnić własną władzę i działania polityczne oraz aby w oczach walczących stron usprawiedliwić wybór dokonany przez „blok iberyjski” - wybór, który polegał na trzymaniu się z boku światowego konfliktu. Na przykład dziennik „Arriba” we Wstępnym artykule zatytułowanym *Voz eterna* wyraził pogląd, że tytułowym odwiecznym głosem jest właśnie głos papieża. Autor tekstu zadowala się stwierdzeniem mocy i autorytetu oraz szczerego rozgoryczenia na widok tak wielkiego zła, skoro głos ten nie jest słuchany. Wylicza ponadto ideały wymienione przez Ojca Świętego, identyfikując je z ideałami Falangi, a ponadto z zadowoleniem zauważa, że gotowość do służenia a nie do dominowania odpowiada falangistowskiej dyscyplinie. Nadawanie papieskiej myśli sensu korzystnego dla falangistów nie zostało dobrze odebrane w Watykanie. Szkic odpowiedzi, który dla swojego sekretariatu napisał kardynał Maglione (na odwrocie depechy wysłanej z Madrytu) jest tyle krótki w formie, co jasny i zdecydowany w treści: „Wydaje mi się - odnotowuje Sekretarz Stanu - że trzeba odstąpić od jakiegokolwiek zbliżania hiszpańskiej polityki i celów bloku iberyjskiego z jednej strony, z orędziem Ojca Świętego z drugiej”<sup>16</sup>. Nie oznaczało to bynajmniej, że Stolica Apostolska negowała kierunek polityki obrany przez generała Franco wobec wojny. Przeciwnie, postawa ta zyskała w Watykanie wiele uznania. Stolica Apostolska nie życzyła sobie jednak, aby ktokolwiek wykorzystywał orędzie papieskie do własnych celów.

W katolickiej części Ameryki orędzie również zostało przyjęte entuzjastycznie, szczególnie przez prasę związaną z władzami danych krajów. W Argentynie na przykład tytuły prasowe wszystkich orientacji natychmiast opublikowały krótsze lub dłuższe fragmenty papieskiego orędzia, opatrzone dodatkowo ilustracjami topograficznymi. Następnie niemal wszystkie dzienniki zamieściły komentarze zawierające pochwałę słów papieża. Ponadto wiele gazet uwypuklało te fragmenty orędzia, w których zostały potępione błędy i ich konsekwencje, zwalczane również przez te gazety. Pilnie natomiast wy-

15 Tamże, s. 163.

16 Patrz ACC, źródło nie ustalone.

## 188

strzegały się wspominania tych błędów - jednakowo przecież potępionych które same wspierały. Wszystko zależało od tego, jakie teorie głosił dany tytuł lub którą stronę konfliktu popierał.

Krótko mówiąc to, co działo się w Europie jeśli chodzi o wykorzystywanie faktu o charakterze religijnym do celów politycznych, zostało częściowo powtórzone za oceanem z taką samą intensywnością i z identycznymi celami. Chcąc nie chcąc, działania wojenne dokonały „globalizacji” sumień. Także w Ameryce Północnej orędzie papieskie odbiło się szerokim echem. Dzienniki amerykańskie jako jedyne zresztą zauważyły, że w swoim bożonarodzeniowym orędziu papież potępił również deportacje i masakrę niewinnych cywilów, w szczególności Żydów. „The New York Times” na przykład docenił zawarte w orędziu „jasne słowa” wypowiedziane przez Ojca Świętego „w obronie Żydów” i w celu potępienia rzezi tylu niewinnych istot. W Kanadzie katolicy przyjęli orędzie papieskie z zadowoleniem, protestanci natomiast z szacunkiem. *Orędzie na Boże Narodzenie 1942 roku* rzeczywiście zdobyło dużą popularność także w środowiskach protestanckich. Potwierdza to nie tylko szeroki odbiór (najczęściej pozytywny), jakiego orędzie doczekało się w „reformackiej” prasie, lecz również wiele indywidualnych świadectw. W tych wojennych latach słowa papieża pomogły bowiem wielu chrześcijanom (nie tylko katolikom) prowadzić własną „dobrą bitwę” i zachować wiarę w możliwość stworzenia nowego, lepszego świata.

## 189

### **ROZDZIAŁ TRZECI ODNIESIENIE DO TRAGEDII ŻYDÓW W ORĘDZIU RADIOWYM PIUSA XII**

#### **1. Odbiór papieskiego orędzia w Niemczech**

Ambasador Niemiec przy Stolicy Apostolskiej Diego von Bergen prawdopodobnie już od pewnego czasu podejrzewał, że tegoroczne (1942 rok) orędzie radiowe papieża szykuje dla jego kraju jakieś niemiłe niespodzianki. (o więcej, był niemal pewny, że Pius XII, zachowując wprawdzie tradycyjną postawę bezstronności i nie wymieniając nazwisk ani konkretnych sytuacji, wypowie ostre słowa przeciw tak zwanemu nowemu europejskiemu porządkowi, który naziści wprowadzili w krajach podbitych przez Rzeszę. Aby więc uniknąć niespodzianek, które mogłyby się okazać nieprzyjemne dla jego rządu (a może także na polecenie przełożonych), kilka dni przed wigilią Bożego Narodzenia wysłał do watykańskiego Sekretariatu Stanu urzędnika ambasady z prośbą o kopie dwóch przemówień, które Ojciec Święty miał wygłosić na Boże Narodzenie. Jedno miało być skierowane do wiernych, drugie do kardynałów i kurii rzymskiej. Niemiecki dyplomata uważał, że dzięki temu - jeżeli papieskie orędzia będą utrzymane w antynazistowskim tonie - będzie wystarczająco dużo czasu na to, aby złożyć protest lub przynajmniej podjąć odpowiednie decyzje. Działania dyplomatyczne wykonywane w ostatnich miesiącach przez watykański Sekretariat Stanu wywołały bowiem podejrzenia uważnej dyplomacji niemieckiej. Sekretariat Stanu, jakkolwiek zakłopotany tak niezwykle prośbą która została złożona drogą dyplomatyczną 23 grudnia 1942 roku, dał zdecydowanie odmowną odpowiedź. W kancelaryjnej notatce znalazł się następujący zapis: „Dwa dni temu przyszedł do Sekretariatu Stanu pan radca Wollenweber z niemieckiej ambasady z pytaniem, które dzisiaj ponowił telefoniczne. Chciał się dowiedzieć: 1. Czy może z wyprzedzeniem otrzymać kopie papieskiego przemówienia, a przynajmniej, czy może je zobaczyć przed dziennikarzami [kardynał Ma-

glione dopisał ołówkiem - natychmiast po wygłoszeniu przemówienia przez Ojca Świętego], 2. O której godzinie może przyjść do Sekretariatu Stanu po odbiór kopii [ołówkiem - o 12.30], 3. Czy może otrzymać osiem kopii w języku niemieckim i trzy po włosku [ołówkiem - mamy nadzieję, że tak. Powiadomić biskupa Tardiniego], 4. Czy może otrzymać kilka kopii przemówienia papieża do zgromadzenia kardynałów [ołówkiem - niestety nie. Przemówienie ukaże się w «Osservatore»]"<sup>1</sup>.

Rząd niemiecki podjął radykalne kroki wobec bożonarodzeniowego orędzia Piusa XII. Zaklasyfikowano je jako *top secret*, uznając jego treść za „wywrotową” i sprzeciwiającą się interesom narodowym Niemiec. W związku z tym zakazano rozpowszechniania go w Niemczech i na terytoriach Rzeszy. W raporcie z 2 stycznia arcybiskup Orsenigo informował Sekretariat Stanu, w jaki sposób papieskie orędzie zostało przyjęte w Niemczech. Nuncjusz relacjonuje, że także tego roku włoski ambasador w Berlinie Dino Alfieri oraz wszyscy pracownicy ambasady w towarzystwie żon stawili się w nuncjaturze, aby „w imieniu wszystkich przekazać najlepsze życzenia czcigodnemu Ojcu Świętemu”. Z dalszej części relacji nuncjusza dowiadujemy się, że goście przeszli następnie do wielkiego salonu nuncjatury, aby zgodnie ze zwyczajem wspólnie wysłuchać radiowego orędzia papieża. „Wszyscy zebrani wysłuchali wspaniałego przemówienia Ojca Świętego w całości z należytą uwagą i przykładowym zainteresowaniem”. Dalej nuncjusz kontynuuje relację już w innym tonie: „Spełniając obowiązek przekazania Waszej Eminencji informacji o tej pięknej manifestacji członków włoskiej ambasady, muszę niestety z bólem dodać, że niemiecka prasa nie zamieściła dotychczas żadnej wzmianki o tym niezwyklej przemówieniu. Jeżeli w przyszłości ukażą się w niemieckich dziennikach lub periodykach stosowne wzmianki lub komentarze, nie omieszkam poinformować o tym Waszej Eminencji”<sup>2</sup>.

Nie tylko jednak prasa niemiecka nie opublikowała żadnego urywku papieskiego orędzia, ale jego rozpowszechnianie na terytorium Rzeszy zostało uznane za „przestępstwo zagrażające bezpieczeństwu państwa, które podlega karze śmierci”. Arcybiskup Orsenigo, jako dobry „rozmiejca”, starał się w swoim raporcie umniejszać wagę tego wydarzenia, jak gdyby chodziło o mało znaczący incydent dyplomatyczny. W Rzymie jednak każdy, kto czytał ten raport, rozumiał, że słowa papieża trafiły w sedno oraz że działania Stolicy Apostolskiej rozżłościły środowiska rządowe i niemieckich dyplomatów. Przywódcy Rzeszy uznali radiowe orędzie za frontalny atak skiero-

<sup>1</sup> ACC, źródło nie ustalone.

<sup>2</sup> ACC, źródło nie ustalone.

## 191

wany przeciw nazizmowi. Okazuje się zatem, że nie uszło ich uwagi zawarte w papieskim przemówieniu odniesienie do prześladowań i masakry Żydów. A już z pewnością zrozumieli, że potępiając tę masakrę, papież otwarcie „odrzucał nowy porządek zaprowadzony w Europie przez narodowy socjalizm”, jak głosił raport Głównego Urzędu Bezpieczeństwa Rzeszy (RSHA) z 22 stycznia 1943 roku. Raport ten określa przemówienie papieża jako jeden „niekończący się atak na wszystko, co sobą reprezentujemy”. „Bóg patrzy na wszystkie narody i wszystkie rasy, jak gdyby były godne takiego samego szacunku. Jest oczywiste, że przemawia w imieniu Żydów [...]. W tym miejscu niemal oskarża naród niemiecki o niesprawiedliwość wobec Żydów i czyni się rzecznikiem żydowskich zbrodni wojennych”<sup>3</sup>.

Rząd Rzeszy nie pozostał bezczynny i uznał treść papieskiego orędzia za jawną prowokację. Minister spraw zagranicznych Rzeszy, Ribbentrop, zobowiązał ambasadora Niemiec przy Stolicy Apostolskiej do przekazania Piusowi XII swoich poglądów w tej kwestii. W treści komunikatu napisano: „Istnieją przesłanki, które pozwalają przypuszczać,



że Watykan ma zamiar odstąpić od swojej zwyczajowej postawy neutralności i zająć stanowisko wrogie wobec Niemiec. Do Pana należy poinformowanie go, że w takim przypadku Niemcy nie są pozbawione środków odwetu". Z relacji ambasadora wynika, że odpowiedź papieża na protest Niemiec była jasna i zdecydowana: „Pacelli pisał ambasador - nie jest bardziej wrażliwy na groźby niż my sami"<sup>4</sup>. Wypowiedź ambasadora pokazuje, że papież odniósł się do gróźb rządu Rzeszy z pełną świadomością i stanowczością.

Z raportu nuncjusza Orsenigo z 9 lutego 1943 roku wynika, że Kościół i hierarchia katolicka w Niemczech nie przyglądały się beczynnemu rozwojowi wydarzeń. Odpowiadając na arogancję reżimu, nakazano przygotować streszczenie papieskiego wystąpienia, które miało być potajemnie przekazane ludziom Kościoła oraz przywódcom organizacji katolickich w Niemczech. „Mam zaszczyt przesłać Waszej Eminencji - pisał nuncjusz - kopię obszernego streszczenia bożonarodzeniowego orędzia Ojca Świętego wraz ze stosownym tłumaczeniem na język niemiecki, które zostało sporządzone na zlecenie czcigodnego kardynała Faulhabera, arcybiskupa Monachium i Fryzycji, w celu podania do wiadomości właściwym osobom duchownym i świeckim w trakcie obchodów dnia papieskiego”<sup>5</sup>.

<sup>3</sup> A. Rhodes, *Il Vaticano e le dittature: 1922-1945*, Milano, s. 282.

<sup>4</sup> Tamże.

<sup>5</sup> ACC, źródło nie ustalone.

## 192

Pomimo wydanego przez niemieckie władze zakazu rozpowszechniania papieskie orędzie rozchodziło się w tajnym obiegu zarówno wśród katolików, jak i wśród protestantów. W tym kontekście pod wieloma względami symboliczna jest historia „hugenockiego” radiotelegrafisty, który w tym czasie pracował w kwaterze generalnej Wehrmachtu w Berlinie. Ze względu na charakter swojej pracy poznał treść papieskiego przemówienia, sporządził dla siebie kopię, którą wraz z homiliami biskupa von Galena trzymał dobrze schowaną w wewnętrznej kieszeni. Podczas rutynowej kontroli znaleziono przy nim te kompromitujące dokumenty i oskarżono o spiskowanie przeciw bezpieczeństwu państwa. Za to przestępstwo przewidziana była kara śmierci. Uniknął jej tylko dzięki wstawiennictwu bezpośrednich przełożonych, którzy szanowali go i poręczyli za niego. Usunięto go natomiast z zajmowanego stanowiska i wysłano na pierwszą linię frontu. Niedawno, w wywiadzie dla dziennika „La Croix” ten stary żołnierz oświadczył: „Rozprowadzałem papieskie orędzie i trybunał wojskowy oskarżył mnie za to o szerzenie moralnego zepsucia w wojsku”. Na pytanie, dlaczego podjął tak duże ryzyko, odpowiedział po prostu: „Podjąłem to ryzyko, ponieważ w tamtych czasach wydawało mi się, że słowa Piusa XII mogą dodać otuchy tym, którzy bronili narodów najbardziej zagrożonych przez nazistów, przede wszystkim Żydów”<sup>6</sup>.

## **2. Orędzie bożonarodzeniowe a alianci**

Także rządy państw alianckich przykładały szczególną wagę do ostatniej części radiowego wystąpienia papieża, która dotyczyła „rozważań na temat wojny światowej”. Doskonale zdawały sobie bowiem sprawę z ogromnego znaczenia tego fragmentu, w którym Pius XII między innymi wspominał „setki tysięcy osób, które bez żadnej własnej winy, a jedynie z powodu swej przynależności narodowej lub plemiennej, są skazywane na śmierć albo na powolne konanie”. Rządy te, a szczególnie ich dyplomaci i wysłannicy przy Stolicy Apostolskiej, wiedziały doskonale, że w tych kilku liniijkach papież chciał potępić przed całym światem niesłychane zbrodnie nazistowskie, przede wszystkim deportacje i masakrę niewinnych Żydów. Przecież w ostatnich miesiącach tego właśnie domagano się od niego z

różnych stron. Papież uczynił to za pomocą języka i stylu, który był mu szczególnie bliski ze względu

**6** *Le soldat allemand puni pour avoir diffuse le message de Pie XII*, w: „La Croix” 21 marca 2002.

## 193

na wykształcenie i kulturę, czyli języka dyplomacji. Również dlatego, że właśnie do dyplomatów przede wszystkim zamierzał skierować swój apel<sup>7</sup>. Papież potępił wprawdzie „fakt”, ale nie wskazywał, jak chcieli niektórzy, kto test za niego odpowiedzialny, chociaż było to oczywiste dla wszystkich. Wielu ludzi zresztą, szczególnie w świecie dyplomacji, nie wyłączając nazistów, zdawało sobie sprawę z sensu i wagi tego potępienia. Zanim rozpatrzemy, w jaki sposób - na poziomie rządowym - alianci przyjęli słowa papieskiej krytyki, warto dla lepszego ujęcia problemu przyrzeć się, jakie kroki podejmowała aliancka dyplomacja, aby nakłonić papieża do potępienia Hitlera i zbrodni, które popełnił.

Presja, jaką alianci wywierali na Stolicę Apostolską nasiliła się we wrześniu 1942 roku. W połowie tego miesiąca ambasadorowie Polski i Belgii, działając wspólnie, przedstawili kardynałowi Tardiniemu dokument, w którym wyliczano okrucieństwa, jakich w tych krajach naziści dopuścili się wobec ludności cywilnej. Wyrażano w nim nadzieję, że Ojciec Święty, „wrażliwy na okropności chwili obecnej i na to, co może przynieść przyszłość, zechce zabrać głos, aby przyjść z pomocą i uratować niezliczone niewinne istnienia”. Niedługo potem papież udzielił audiencji ambasadorowi Brazylii, wysłannikowi Wielkiej Brytanii oraz przedstawicielowi Stanów Zjednoczonych. Kilka dni później przyszła kolej na przedstawicieli niektórych państw Ameryki Łacińskiej. Wszyscy, najwyraźniej działając w sposób zorganizowany, zwracali się do papieża z tą samą prośbą. Prosimi mianowicie o potępienie nazistowskich zbrodni wojennych. Trzeba jednak zwrócić uwagę na fakt, że w żadnej z relacji przedstawionych Sekretariatowi Stanu nie znalazło się jednoznaczne odniesienie do sposobu, w jaki naziści obchodzili się z europejskimi Żydami. Według słów kardynała Tardiniego, wypowiedzianych do wysłannika angielskiego A. Osborna, ten „zbiorowy nacisk” wydawał się Stolicy Apostolskiej „próbą wciągnięcia papieża w polityczne działanie po jednej ze stron”. Na to Ojciec Święty nie mógł pozwolić. Watykan nie chciał, aby duchowy i moralny autorytet papieża służył polityczno-strategicznym interesom którejkolwiek ze stron konfliktu.

Naciski jednak nie ustały. 17 września Myron Taylor, osobisty przedstawiciel prezydenta Roosevelta, przybył do Rzymu w celu przekonania papieża do wyrażenia poparcia dla działań aliantów przeciw Hitlerowi. Na audiencjach zarówno u papieża, jak i u prałatów z Sekretariatu Stanu podnosił problem celowości i konieczności papieskiego „głosu” sprzeciwu wobec

<sup>7</sup> Patrz R. Moro, *La Chiesa e lo sterminio degli ebrei*, Milano 2002, s. 14.

## 194

niezliczonych „okropności”, jakich dopuszczają się naziści. Tłumaczył ponadto, że potrzeba usłyszenia tego głosu odczuwana jest w różnych, nie tylko katolickich środowiskach. Tardini w jednej ze swoich notatek relacjonuje wymianę zdań, jaka odbyła się między nim a amerykańskim dyplomatą odnośnie tych kwestii. „Odpowiadam mu, że papież już niejednokrotnie zabierał głos w tej sprawie, potępiając zbrodnie, bez względu na to, kto ich dokonuje. Dodaję ponadto, że pewne środowiska domagają się od papieża, aby

jednoznacznie potępił Hitlera i Niemcy, a to jest niemożliwe. Jego Ekscelencja Taylor odpowiada: «Nie prosiłem o to. Nie prosiłem, aby wymieniać nazwisko Hitlera». Ponownie więc zwracam uwagę, że Ojciec Święty już się wypowiadał. Pan Taylor mówi: «*He can repeat*». Na to nie pozostaje mi już nic innego, jak tylko przytaknąć<sup>8</sup>.

27 września, kilka godzin po audiencji w Watykanie, Taylor otrzymał od swojego rządu ważne memorandum na temat likwidacji warszawskiego getta. Memorandum to amerykański departament stanu otrzymał od *Jewish Agency of Palestine* (Agencja Żydowska na rzecz Palestyny) w Genewie. Zawierało ono świadectwo dwóch uciekinierów z Polski. Znalazło się w nim, oprócz innych istotnych szczegółów, potwierdzenie, że Żydzi deportowani z Niemiec, Belgii, Holandii, Francji i Słowacji nie byli umieszczani w obozach pracy, jak dotychczas uważano, ale wysyłani na śmierć. W depeszy z departamentu stanu polecano Taylorowi, aby zasięgnął w Stolicy Apostolskiej informacji odnośnie dwóch konkretnych kwestii: 1. Czy Watykan może po twierdzić te informacje. 2. Czy Watykan potrafi udzielić jakichś wskazówek co do postępowania pozwalającego zmobilizować opinię publiczną.

Jeszcze tego samego dnia memorandum zaniesiono do Watykanu. Kardynał Maglione był wówczas nieobecny. Notatka Sekretariatu Stanu potwierdza przyjęcie „listu” i dodaje: „Ojciec Święty zapoznał się z dokumentem” Na tekst memorandum naniesiono ołówkiem dwie uwagi. Pierwsza z nich wyszła spod ręki kardynała Maglione: „Sądzę, że nie posiadamy informa-

<sup>8</sup> *Actes et Documents du Saint Siège Relatifs a la Seconde Guerre Mondiale* (ADSS i t. V, Città del Vaticano, Libr. Ed. Vaticano, 1969, s. 705. Podobny przebieg miała audiencja Taylora u kardynała Maglione. W sprawozdaniu z audiencji czytamy: „Taylor przystaje [im to, co mówił mu kardynał], ale upiera się, że celowe byłoby wygłoszenie apelu o większej, wymowie. Ponieważ od poprzednich oświadczeń minęło już sporo czasu, wydaje się, że nadeszła chwila na wydanie następnej deklaracji. Z pewnością byłaby ona dobrze przyjęta przez wszystkich. Niestety, zarówno jednostki, jak i narody mają słabą pamięć. Wielu chciałoby żeby Jego Świątobliwość codziennie potępiał te okropności. Jego Eminencja zapewnia jednak pana Taylora, że jego zdaniem Ojciec Święty przy pierwszej nadarzającej się okazji nie omieszka ponownie wyrazić swojej opinii” (tamże, t. V, s. 271 nn).

## 195

cji, które potwierdzałyby w szczegółach te niezwykle ważne doniesienia. Prawda?”. Drugą uwagę zapisał pracownik urzędu: „są w posiadaniu Pana Maivezziego”<sup>9</sup>. Do czego odnosił się nieznany kopista z watykańskiego Sekretariatu Stanu? Do rozmowy, jaką kilka tygodni wcześniej ( 17 września) odbył Giovanni Montini z hrabią Malvezzim, przewodniczącym IRI<sup>10</sup>, który w czasie niedawnej wizyty w Polsce był świadkiem zatrważających wydarzeń. „W ostatnich tygodniach należy odnotować dwa istotne fakty. Po pierwsze bombardowania polskich miast przez Rosjan, po drugie systematyczne pogromy Żydów. Masakry na ludności żydowskiej osiągnęły rozmiary i formy ohydne i przerażające [...]”<sup>11</sup>.

1 października ambasador amerykański Harold Tittmann domaga się od Sekretariatu Stanu odpowiedzi, choćby na razie powierzchownej, „na memorandum pozostawione przez Jego Ekscelencję M. Taylora, a dotyczące morderstw popełnianych na ludności żydowskiej”. W nocy z 6 października, dotyczącej tej kwestii, czytamy: „Przygotować krótką notatkę, w której informuje się, że do Stolicy Apostolskiej dotarły wiadomości o okrutnym postępowaniu wobec Żydów. Watykan nie jest jednak w stanie zweryfikować prawdziwości wszystkich otrzymywanych informacji. Stolica Apostolska jednak zawsze wypowiadała się w obronie Żydów, kiedy tylko nadarzała się ku temu sposobność”<sup>12</sup>. Jakie wiadomości na temat deportacji i ludobójstwa dokonywanego na Żydach docierały do Watykanu? Z pewnością nie były to informacje bez znaczenia, chociaż starano się na różne sposoby deprecjonować ich wartość, a to zarówno ze względu na przesadną ostrożność, jak i po prostu dlatego, że uważano, że są nieco przesadzone.

W raporcie wysłanym 26 września do watykańskiego Sekretariatu Stanu czytamy: „W miesiącach letnich przymusowy eksodus Żydów słowackich odbył się zgodnie z wcześniej ustalonym przez rząd planem. W okresie od 25 marca do połowy sierpnia wywieziono około 70 tysięcy osób”<sup>13</sup>. W innym raporcie, wysłanym 3 października przez ambasadę Polski, czytamy: „Morderstwa Żydów, których dopuszczają się Niemcy w Polsce, są ogólnie znanym faktem. Zabójstw tych dokonuje się masowo różnymi sposobami, między innymi przez zaduszenie w specjalnie do tego celu przeznaczonych

<sup>9</sup> Tamże, t. VIII, s. 665.

<sup>10</sup> Istituto per la Ricostruzione Industriale (Instytut Odbudowy Przemysłu) - włoski instytut rządowy założony w 1933 roku (przyp. tłum.).

<sup>11</sup> Tamże, s. 666.

<sup>12</sup> Tamże, s. 669.

<sup>13</sup> Tamże, s. 665.

## 196

pomieszczeniach”<sup>14</sup>. Relacja napisana przez ojca Scavizziego utrzymana jest mniej więcej w tym samym tonie: „Eksterminacja Żydów dokonywana poprzez masowe morderstwa ma wymiar niemal totalny [...]. Mówi się, że zgładzono ponad dwa miliony Żydów”<sup>15</sup>. Parę miesięcy wcześniej chargé d'affaires Stolicy Apostolskiej w Czechosłowacji, G. Bruzio, stwierdzał, że deportacja 80 tysięcy Żydów z tego kraju „w praktyce oznacza dla nich pewną śmierć”<sup>16</sup>. Natomiast nuncjusz apostolski w Chorwacji, G. Marcone, przesłał do Watykanu informację przekazaną mu przez szefa policji ustaszów, zgodnie z którą Niemcy kazali już zabić około dwa miliony Żydów.

Krótko mówiąc, informacje na temat tragicznego losu Żydów, jakie w tamtym czasie posiadała Stolica Apostolska, z pewnością nie były bez znaczenia. Mogły wprawdzie być fragmentaryczne, czasami były niejasne lub niepełne, na pewno jednak wszystkie wskazywały na tę samą tragiczną prawdę. Gdzieś na polskim terytorium dokonywała się masakra, chociaż w tamtym momencie nie znano jeszcze jej rozmiarów. Wydaje się nam, że to nie naciski aliantów, lecz właśnie znajomość tych alarmujących i tragicznych wiadomości skłoniła papieża do potępienia w bożonarodzeniowym przemówieniu eksterminacji tylu niewinnych istot zabijanych jedynie dlatego, że należały do konkretnego narodu lub rasy. Ale istniały też przyczyny natury moralnej i politycznej. 17 września alianci wydali wspólne oświadczenie na temat nazistowskich zbrodni dokonywanych na Żydach. 29 dnia tego samego miesiąca wysłannik angielski przekazał je Piusowi XII. Przy tej okazji papież „obiecał, że uczyni w obronie Żydów wszystko, co tylko możliwe”. Ojciec Święty nie chciał ponadto, aby po zakończeniu wojny oskarżano Stolicę Apostolską o zignorowanie cierpienia całego narodu i o to, że z politycznego wyrachowania nie potępiła przed światem zbrodni popełnianych przeciw temu narodowi. Oskarżenie takie w poważnym stopniu naruszyłoby prestiż moralny Watykanu i ograniczyło możliwość prowadzenia duchowej posługi w momencie, w którym mógł być uważany za moralny punkt odniesienia dla państw tworzących nowy światowy ład. W każdym razie bożonarodzeniowe orędzie papieskie, pomimo nawiązania do zbrodni popełnianych przez nazistów na Żydach, zostało dość chłodno przyjęte przez dyplomację państw sprzymierzonych. Szczególnie Anglikom nie podobało się nawiązanie do bombardowań Niemiec dokonywanych przez samoloty RAF-u<sup>17</sup>.

<sup>14</sup> Tamże, s. 670.

<sup>15</sup> Tamże.

<sup>16</sup> Tamże, s. 453.

<sup>17</sup> Delegat apostolski w Londynie, W. Godgrey, przesłał do Watykanu dwie krótkie i lakoniczne szyfrowane depesze opisujące reakcję Anglików na orędzie papieskie. W pierwszej

W depeszy przesłanej do *Foreign Office* angielski dyplomata relacjonuje rozmowę, jaką odbył z papieżem w kilka dni po wygłoszeniu przez Ojca świętego bożonarodzeniowego przemówienia. „Jest oczywiste, że według papieża jego orędzie spełniało wszystkie żądania dotyczące napiętnowania nazistowskich zbrodni na okupowanych terenach. Co najmniej niektórzy spośród moich kolegów dyplomatów nie zareagowali równie entuzjastycznie. Ojciec Święty powiedział mi, że potępił prześladowanie Żydów. Nie mogłem się z tym nie zgodzić, chociaż potępienie to zawarte było między wierszami, a nie wyrażone wprost. A poza tym znalazło się na końcu długiej wypowiedzi na temat problemów społecznych. Wyrażona przez papieża krytyka systemów totalitarnych nie była błędna i faktycznie, biorąc pod uwagę jego temperament, uważam, że zasługuje na wielki szacunek za to, co powiedział”. W podobnym tonie utrzymana jest relacja charge d'affaires prezydenta Roosevelta (i zastępcy Taylora), Harolda Tittmanna, którą wysłał do Waszyngtonu. Tittmann, który, podobnie jak jego angielski kolega, mieszkał w Watykanie, spotkał się z papieżem 29 grudnia. Poinformował go na tym spotkaniu o niezbyt entuzjastycznym przyjęciu, z jakim spotkały się jego słowa w amerykańskim rządzie.

„Papież zrobił na mnie wrażenie - pisze Tittmann - człowieka, który szczerze wierzy, że wyraził się wystarczająco jasno, w sposób, który powinien usatysfakcjonować wszystkich tych, którzy nalegali, aby wypowiedział słowa potępienia wobec nazistowskich okrucieństw, i wydawał się zaskoczony, kiedy oznajmiłem mu, że nie wszyscy podzielają jego przekonanie. Dodałem, że dla wszystkich było oczywiste, kiedy mówił o setkach tysięcy osób zabitych lub torturowanych nie z powodu własnej winy, a jedynie ze względu na ich przynależność rasową lub narodową, że ma na myśli Polaków, Żydów i jeńców wojennych”<sup>18</sup>.

Papieskie orędzie radiowe całkowicie rozczerowało członków polskiego rządu na wychodźstwie. Spodziewali się bowiem, że papież wypowie „płomienne słowa” sprzeciwu wobec nazistów, którzy pozbawili ich wolności

z nich, datowanej na 24 grudnia, jest napisane: „Orędzie Ojca Świętego przekazane język angielski, włoski, niemiecki. Także (?) orędzie bożonarodzeniowe do uwięzionych (?) przekazane pocztą do rodzin”. W drugim szyfrogramie, datowanym na 31 grudnia, napisano: „*Referring broadcast Christmas are allocution Holy Father's clear but occasional fading-press gave certain extracts only criticism generally favourable*”. Abstrahując od języka dyplomacji, oznaczało to, że zarówno instytucje rządowe, jak i prasa oraz opinia publiczna przyjęły słowa papieża dość ozięble.

<sup>18</sup> R. Graham, *La Santa Sede...*, dz. cyt., s. 221.

i ojczyzny. Papież nie mógł jednak ignorować bólu i cierpienia tych, którzy żyli w swojej ojczyźnie pod jarzmem okupacji. Biskupi w Polsce niejednokrotnie powiadamiali go, że publiczne potępienie nazistowskich zbrodni jedynie pogorszyłoby i tak już ciężką sytuację, w której wraz z wiernymi się znajdowali. Jednak w środowisku polskich uchodźców już od dawna panował nastrój dużego niezadowolenia wobec działań Stolicy Apostolskiej. Z wielu stron słyhać było opinie, że papież nie pomógł Polakom i nie ustanowi! swojego przedstawiciela przy polskim rządzie na wychodźstwie, ponieważ nie chciał zatargu z Niemcami. „Najgorsze jest to, że między uchodźcami mówi się o utworzeniu narodowego Kościoła polskiego - pisał z Bagdadu delegat apostolski, relacjonując rozmowę z polskim charge d'affaires. - Niektórzy księża sprzyjają temu pomysłowi. Moim zdaniem całe zło bierze się stąd, że zbyt mało ludzi przeczytało encyklikę oraz przemówienia Ojca Świętego.



Streszczenia zamieszczane w angielskiej prasie wydobywa ją z tych dokumentów jedynie to, co najbardziej podoba się Anglosasom"<sup>19</sup>.

21 stycznia papież przyjął na audiencji polskiego ambasadora Kazimierza Papee. Ambasador przekazał wówczas Ojcu Świętemu list od polskiego prezydenta Raczkiewicza. Nie było w nim żadnej wzmianki o bożonarodzeniowym orędziu, była natomiast ponowna prośba (jak gdyby papież nigdy jeszcze nie zabierał głosu) o „wypowiedź, która wyraźnie i jednoznacznie wskazywałaby, gdzie leży źródło zła i potępiałaby sprawców tego zła”<sup>20</sup>. W ręcznym dopisku do tego dokumentu Tardini dodawał: „Ten dokument przyniósł wczoraj Jego Świątobliwości ambasador Polski. Ojciec Święty oznajmił mu, że Polakom brakuje nie tylko wdzięczności, ale nawet zrozumienia dla tego wszystkiego, co Stolica Apostolska zrobiła i nadal dla nich robi”<sup>21</sup>.

Papieża zaskoczyły bowiem i zasmuciły słowa polskiego prezydenta. W relacji sporządzonej przez ambasadora dla jego rządu czytamy: „Kiedy skończyłem, Ojciec Święty, który na początku był uśmiechnięty i nastawiony przychylnie, odpowiedział mi z wyraźną irytacją: «Po pierwsze pytam się, czy Pan prezydent przeczytał orędzie bożonarodzeniowe. Jestem zaskoczony. Jestem zasmucony. Tak, zasmucony. Ani słowa wdzięczności, ani słowa przyznającego, że powiedziałem wszystko, wszystko. Wyraziłem się w sposób jasny i precyzyjny». W tym miejscu papież zacytował kilka ustępów ze swojego przemówienia na Boże Narodzenie, zatrzymując się przede wszystkim na fragmentach, w których wyraził potępienie dla prześladowań

<sup>19</sup> ADSS, t. VIII, s. 666.

<sup>20</sup> Tamże, t. VII, s. 180.

<sup>21</sup> Tamże.

## 199

ludzi z powodu ich przynależności narodowej lub rasowej, dla egzekucji, deportacji i grabieży. Cytował całe fragmenty z pamięci”<sup>22</sup>.

### **3. Pius XII - pomiędzy misją mądrościową a prorocką**

Jakie jednak były poglądy Piusa XII na treść jego własnego bożonarodzeniowego orędzia? Czy był przekonany, że czyniąc zadość prośbom dochodzącym do niego z różnych stron, potępił przed całym światem okropności wojny, deportacje i masakry dokonywane na niewinnej ludności żydowskiej i polskiej? Z przytoczonych wyżej relacji ambasadorów państw sprzymierzonych wynika, że tak było. Według słów Tittmanna papież „szczerze wierzył, że w tym temacie [czyli jeśli chodzi o to, o co prosili go alianci] wypowiedział się wystarczająco jasno”. Delegat angielski ma podobne odczucie: „Uważam – pisze - że [papież] zasługuje na wielki szacunek za to, co powiedział”. Z tego punktu widzenia jeszcze bardziej interesujące jest zakończenie relacji Kazimierza Papee. Zaraz po zakończeniu audiencji napisał: „Utwierdziłem się w przekonaniu, że Pius XII szczerze i głęboko wierzy, że jasno i wyraźnie powiedział wszystko, co można było powiedzieć w obronie naszego kraju, i że żąda się od niego rzeczy niemożliwej”. Ojciec Święty był całkowicie przekonany, że dobrze spełnił swój obowiązek przed Bogiem i przed trybunałem historii. W liście z 30 kwietnia adresowanym do arcybiskupa Berlina, Konrada von Preysinga, papież pisze w pogodnym tonie, że „wypowiedział się przeciwko działaniom skierowanym przeciw ludności nieałyjskiej, rozgrywającym się aktualnie na terenach znajdujących się pod okupacją niemiecką. Wzmianka nie była długa, ale za to zrozumiała”<sup>23</sup>.

Także w rozmowie z ówczesnym naczelnym redaktorem „Civiltà Cattolica” Pius XII nawiązywał do bożonarodzeniowego przemówienia, które ewidentnie zmniejszyło leżący mu

na sercu ciężar oraz ulżyło jego sumieniu jako pasterza. „Ojciec Święty - pisze ojciec Martegiani - mówił przede wszystkim o orędziu z okazji Bożego Narodzenia, które, jak się wydaje, zostało prawie wszędzie dobrze przyjęte, pomimo dość mocnego tonu”<sup>24</sup>. Podczas kolejnej audyencji papież jeszcze raz wrócił do tej sprawy, poruszając przede wszystkim kwestię następstw, jakie jego orędzie miało dla ludzi poli-

<sup>22</sup> Ten mało znany urywek został odkryty przez R. Grahama w archiwum polskiego rządu w Londynie (Instytut Sikorskiego) (Patrz R. Graham, *La Santa Sede...*, dz. cyt., s. 222).

<sup>23</sup> ADSS, t. II, s. 326.

<sup>24</sup> ACC, *Diario delle Consulte*, 28 grudnia 1942.

## 200

tyki. „Do uszu Ojca Świętego dotarła właśnie wiadomość o rozbieżnościach dotyczących pewnych szczegółów. Aktualna sytuacja na świecie wydaje się właściwie wszędzie ponura. Mimo to Ojciec Święty jest pogodny i wykazuje się nadzwyczajną ufnością”<sup>25</sup>.

Krótko mówiąc, papież był „subiektywnie” przekonany, że potępił przed światem to, co działo się z ludnością niaryjską na terenach znajdujących się pod niemiecką okupacją. Uważał, że ostro wypowiedział się przeciw okropnościom wojny, w szczególności przeciwko nazistowskim zbrodniom. Według niektórych historyków potępienie to nie było jednak wystarczające i wynikało głównie z ostrożności, a nie ze szczerego odruchu człowieczeństwa<sup>26</sup>. A w każdym razie - komentują - było „obiektywnie” nieadekwatne do rozmiarów tragedii, która rozgrywała się w sercu Europy<sup>27</sup>. Według nich postawa „rezerwy” wobec walczących stron, którą Stolica Apostolska zdecydowała się przyjąć w czasie wojny, okazała się niewłaściwa i nie odpowiadała nagłym potrzebom tamtej chwili, przede wszystkim ze względu na omawiane tutaj trudności<sup>28</sup>. W tamtych czasach od papieża, najwyższego moralnego i duchowego autorytetu chrześcijańskiego Zachodu i cywilizowanego świata, należało oczekiwać nie tylko słów „ostrożnych” i „wyważonych”, nawet jeśli były słuszne. Należało raczej oczekiwać „płomiennych słów” potępiających naruszanie praw człowieka, nawet jeżeli ceną za to miałyby

<sup>25</sup> Tamże, 12 stycznia 1943.

<sup>26</sup> M. Phayer, dz. cyt. Według tego autora istniały trzy przyczyny, które „przeszkodziły papieżowi w sposób konstruktywny zmierzyć się z problemem żydowskim”. Pierwszą z nich należy wiązać z jego wrażliwością prawnika i dyplomaty. „Papieża bardziej absorbowały sprawy kontraktowe i pomniejsze kwestie dyplomatyczne niż kwestia antysemityzmu, a tym mniej Holocaust” (s. 251). Drugą przyczyną związana była z jego „antykomunistyczną obsesją”. Dlatego właśnie za wszelką cenę starał się nie osłabiać Niemiec, które stanowiły w Europie bastion przeciw komunizmowi. Trzecią przyczyną był surowy charakter papieża. Autor przytacza na potwierdzenie dwa świadectwa wysłannika prezydenta Roosevelta, M. Taylora, który podkreślał „brak zdecydowania u papieża, wynikający ze zniechęcenia i depresji” (27 marca 1941). Dlatego (pisał w depeszy z 1945 roku) „podejmowanie ważnych decyzji nigdy nic przychodzi mu z łatwością”. Pomimo tego, że Phayer odnosił się krytycznie do Piusa XII, nie podzielał teorii Cornwella: „Wbrew twierdzeniom Cornwella, Pius XII nie był zagorzałym antysemitą [...]. Nie potrafił jednak zareagować na ludobójstwo. Zdał się na kontakty i dyplomację, które nie stanowiły dla Żydów żadnej pomocy” (s. 255). Prawdziwą winą Piusa XII było, według tego autora, jego „świadome milczenie”. Gdyby papież potępił zbrodnie nazistowskie, „zblżyłby katolików do sprawy żydowskiej”.

<sup>27</sup> Patrz S. Zuccotti, dz. cyt., s. 112.

<sup>28</sup> Patrz S. Friedländer, *Pio XII...*, dz. cyt.; G. Miccoli, dz. cyt.; A. Riccardi, *Governo e 'profezia' nel pontificato di Pio XII*, Bari 1984, s. 49. Odmiennego zdania są natomiast: M. L. Napolitano, *Pio XII...*, dz. cyt.; A. Tondelli, dz. cyt.; P. Chenaux, dz. cyt.

## 201

być narażenie życia niezliczonej rzeszy katolików, zarówno duchownych, jak i świeckich, którzy mieszkali na terytoriach Rzeszy. Tylko w ten sposób papież wypełniłby swoją doniosłą misję prorocką.

Taka ocena historyczna działań Piusa XII wydaje się nam zbyt uproszczona na poziomie faktów historycznych i niesłuszna, jeśli chodzi o profil osobowy. Nie są w niej bowiem uwzględnione realne trudności historycznego momentu, w którym przyszło działać papieżowi. A jednocześnie pomija ona zupełnie charakter, wrażliwość i kulturę papieża Pacellego. Niektórzy historycy często wypowiadają się na temat papieża i papiestwa w sposób abstrakcyjny, ideologiczny, nie biorąc pod uwagę faktu, że „urząd Piotrowy” na poziomie historycznym przybiera postać konkretnych jednostek z ich zaletami, ale i z ograniczeniami właściwymi ludzkiej naturze. Ponadto zdają się zapominać, że Kościół, tak jak wszystkie wielkie instytucje o długiej tradycji, podejmując konkretne działania, nie tylko ma na uwadze naglące potrzeby chwili obecnej, lecz również spogląda w przeszłość i przyszłość. Powiedzieliśmy już i staraliśmy się to udowodnić, że Pius XII był „subiektywnie” przekonany o „mocy” słów, które wypowiedział. Uważał, że sposób, w jaki wyłożył swoją dezaprobatę, był w tym szczególnym momencie najbardziej odpowiedni i najbardziej sprawiedliwy. Uważał, że powiedział „wszystko” jasno i wyraźnie” oraz że uczynił to tak, aby nie narazić na nazistowskie prześladowania katolików mieszkających na terenach Rzeszy i Żydów. Według niego była to kwestia niezwykle ważna, której nie mógł nie brać pod uwagę. Powtarzał to zresztą wyraźnie zarówno podczas wojny, jak i zaraz po jej zakończeniu.

Można zatem w nieskończoność ciągnąć dyskusje na temat, czy papieskie słowa potępienia były adekwatne, czy też nie wobec powagi chwili. A z historycznego punktu widzenia można mieć na ten temat odmienne zdania. Nie należy natomiast twierdzić, jak czynią to niektórzy „pamfletyści”, że Pius XII celowo „przemilczał” to, co działo się z Żydami, czy to dlatego, że sprzyjał nazistom, czy też po prostu dlatego, że los Żydów był mu obojętny ze względu na jego antyjudazm czy antysemityzm. W następnym roku papież ponownie potępił prześladowania Żydów, nawiązując do nich w przemówieniu do Kolegium Kardynałów z okazji swoich imienin (2 czerwca). „Nie dziwcie się czcigodni Bracia i umiłowani Synowie, że Nasza dusza ze szczególną troską i wzruszeniem odpowiada na modlitwy tych, którzy zwracają się do nas z pełnym niepokojem błaganiem, ponieważ ze względu na swoją przynależność plemienną lub narodową nękani są ogromnymi tragediami i wystawiani na najdotkliwszy ból oraz poddani przymusowemu wyniszczeniu”. W tamtym okresie w Watykanie nic jeszcze nie wiadano o okropno-

## 202

ściach obozu w Oświęcimiu, a tym bardziej o „ostatecznym rozwiązaniu”, na które Hitler i niektórzy nazistowscy przywódcy zdecydowali się już w 1942 roku. I na taki stan rzeczy nie miały wpływu nadchodzące do Stolicy Apostolskiej niepokojące wieści na temat tragicznego losu, który najwidoczniej zgotowano narodowi Starego Przymierza.

Na zakończenie chcielibyśmy wyrazić pewne spostrzeżenie. „Krytycy” Piusa XII często z uporem powtarzają, że głowie Kościoła Rzymskiego przypisana jest misja *prorocka*. W związku z tym papież jest jakoby wezwany do potępienia zawsze i wszędzie wszelkich naruszeń praw człowieka. To prawda. Przypomnijmy jednak, że biskup rzymski ma również do spełnienia misję *mądrościową*, czyli misję rozpoznawania i wybierania raz po raz właściwej drogi, a przynajmniej drogi najkorzystniejszej z perspektywy dobra Kościoła i służby ludziom, a w trudnych momentach drogi, która najlepiej pozwala przynosić najsłabszym ulgę w cierpieniu, będąc dostępną i godną uwagi dla wszystkich, nawet w przymusowym milczeniu. Pius XII prawdopodobnie nie miał mocy proroka (kardynał Tardini wspomina go jako człowieka pokoju, któremu przyszło żyć w czasie wojny), ale z pewnością był

człowiekiem obdarzonym cnotami mądrościowymi, które potrafił z hojnością wykorzystywać w służbie Kościołowi.

205

## **CZĘŚĆ CZWARTA OPOZYCJA ANTYHITLEROWSKA W NIEMCZECH**

### **ROZDZIAŁ PIERWSZY OŚRODKI OPORU PRZECIW HITLEROWI W NAZISTOWSKICH NIEMCZECH**

#### **1. Hitler a Niemcy**

Jeszcze do niedawna autorzy opracowań historycznych na temat nazizmu niemal jednomyślnie twierdzili, że podczas 12 lat nazistowskiej dyktatury nie istniała w Niemczech żadna forma opozycji przeciw hitlerowskiemu reżimowi, żadna forma protestu przeciw wprowadzaniu ustroju, który w miarę upływu lat coraz wyraźniej skłaniał się ku obłąkańczej idei panowania pod znakiem rasistowskiego i neopogańskiego pangermanizmu. Chociaż poparcia dla hitlerowskiego reżimu nie było wcale tak jednomyślne, jak to się często uważa, trzeba jednak powiedzieć, że przynajmniej w pierwszych pięciu, sześciu latach istnienia zyskał on aprobatę szerokich warstw społeczeństwa cywilnego oraz armii. W pierwszych latach sprawowania władzy Hitler osiągnął w polityce wewnętrznej i zagranicznej sukcesy, dzięki którym był ubóstwiany przez niemiecki naród. Uważano go za narodowego „wybawcę”, natomiast wojskowi bali się go i szanowali. Zniósł bowiem „wersalską hańbę” i wyzwolił Nadrenię spod upokarzającej okupacji cudzoziemców. Pomimo ograniczeń narzuconych przez traktat z 1918 roku odbudował i uzbroił armię, czyniąc ją jedną z najnowocześniejszych i najlepiej wyposażonych w Europie. W gospodarce nowemu reżimowi niespodziewanie udało się zlikwidować bezrobocie. W Niemczech - kraju, którego mieszkańcy od wielu lat musieli znosić brak miejsc pracy i twarde restrykcje kryzysu ekonomicznego - był to prawdziwy gospodarczy cud. Hitler przywrócił Niemcom wiarę i sprawił, że odrodziło się w nich poczucie narodowej dumy.

Jednym z pierwszych politycznych celów Hitlera było zjednoczenie w jednej Rzeszy wszystkich narodów z kręgu kultury i języka niemieckiego. W 1938 roku zajął Austrię- bez jednego wystrzału, jak sam twierdził. Zaraz potem, przy biernym współudziale wielkich europejskich mocarstw, zajął

206

Sudety. W marcu 1939 roku okupował już także pozostałe terytoria Czechosłowacji. Wiedeń i Praga zostały zdegradowane z roli stolic ważnych europejskich państw do miast prowincjonalnych, pełniących funkcję głównych miejscowości regionów nowego germańskiego imperium. Niemcy nie tylko stali się, jak za czasów bitwy pod Sedanem (1870), narodem szanowanym w Europie i na świecie, lecz również narodem, którego się bano. Dla przeciętnego Niemca, jak również dla ludzi armii, która w znacznym stopniu utraciła swój dawny prestiż, nie była to rzecz bez znaczenia. Nie znaczy to jednak, że w pierwszych latach istnienia reżimu nie było w Niemczech małych ośrodków oporu, utworzonych przede wszystkim przez przywódców partii politycznych, które Hitler zdelegalizował natychmiast po umocnieniu swojej władzy.

Później, w miarę nasilania się prześladowań religijnych, zarówno Kościół katolicki, jak i luterkański kierowały - przynajmniej z moralnego punktu widzenia - opozycją wobec nazizmu, który uważały za największego wroga chrześcijaństwa. Ten ruch dysydencki, u podstaw którego leżały wartości religijne i moralne, chociaż nie miał charakteru publicznego i zorganizowanego, to jednak wykazywał się dużą aktywnością, dlatego reżim bał się go i walczył z nim na wszelkie możliwe sposoby. Przypomnijmy na przykład katolicką grupę oporu „Biała Róża” z Monachium. Była to organizacja studencka, która wybrała formę protestu w postaci drukowanej, rozprawdzając przed uniwersytetami antynazistowskie ulotki. Studenci występowali w obronie zagrożonej wiary i pogwałconych praw człowieka. Sprzeciwiali się reżimowi, który uważali za fanatyczny i okrutny. Wielu z nich życiem zapłaciło za młodzieńczą odwagę.

Ogólnie mówiąc, opozycja wobec nazizmu nie była zorganizowana ani nie miała charakteru ogólnonarodowego, jak we Włoszech. Przeciwnie - wyrażała się poprzez odosobnione przedsięwzięcia podejmowane przez niezależne grupy. Członkowie tych niewielkich ognisk oporu kontaktowali się ze sobą tylko sporadycznie.

Warto ponadto przypomnieć, że pochodzili oni ze środowisk bardzo zróżnicowanych pod względem kulturowym i społecznym. Byli pośród nich dawni związkowcy, dawni aktywiści socjalistyczni i innych partii lewicowych, działacze chrześcijańscy i dawni członkowie partii ludowych. Zdarzali się również wojskowi niezadowoleni z aktualnej sytuacji w armii, arystokraci i intelektualiści, których niepokoił moralny upadek narodu i przepełniała troska o jego przyszłość. Jakże jednak były najważniejsze i najbardziej aktywne ośrodki oporu wobec hitlerowskiego reżimu? W zasadzie można wyróżnić dwa takie centra: militarne (bardzo potężne i aktywne, ale zdominowane przez uprzedzenia właściwe tej warstwie społecznej) oraz cywilne.

## 207

### **2. Opozycja wojskowa wobec nazizmu**

Jak wiadomo, niemal wszystkie próby zamachów stanu i zamachów na życie Hitlera były skrupulatnie planowane i organizowane przez małe grupy dysydentów wojskowych. Planów tych było wiele (niektórzy historycy obliczają, że nawet ponad 60). Zawsze jednak kończyły się niepowodzeniem, czy to z powodu niezdecydowania i słabości spiskowców, czy też dlatego, że Hitler, jak miał w zwyczaju, w ostatniej chwili zmieniał program swoich wyjść i wizyt. Wyglądało to tak, jakby „zły duch” strzegł jego życia. Po wojnie zarzucano spiskowcom między innymi, że robili za mało lub działali zbyt późno, czyli wtedy, kiedy wszystko już było dla Niemiec stracone. W rzeczywistości jednak pierwsze spiski przeciwko Hitlerowi zawiązywano jeszcze przed inwazją na Czechosłowację. Już w 1938 roku spiskowcy planowali aresztowanie Hitlera i postawienie go przed sądem, aby odpowiedział za popełnione zbrodnie. Przede wszystkim natomiast czyniono wiele, aby zażegnać niebezpieczeństwo wybuchu wojny. Pierwsza grupa spiskowców skupiła się wokół generałów Becka, Olbrichta i von Tresckowa, którzy już od 1938 roku wyrażali pogląd, że aby uratować Niemcy i zachować pokój w Europie trzeba Hitlera wyeliminować fizycznie, a przynajmniej przeszkodzić mu w działaniu. Następnie punktem odniesienia spiskowców wywodzących się z kręgów armii stali się pułkownik von Stauffenberg i generał Oster z Abwehry (niemiecki kontrwywiad), zaufany człowiek admirała Canarisa, szefa tejże Abwehry i symbolu oporu wobec nazizmu. Podczas trwania wojny przyzwolenie na działania opozycyjne rozszerzało się wśród oficerów w mgnieniu oka, co doprowadziło do stworzenia rozbudowanej sieci, rozgałęziającej się na różne centra administracji publicznej i cywilnej.



Jakie jednak konkretne motywy skłaniały wysokich oficerów „pruskich” do spiskowania przeciw własnemu przywódcy? Otóż ich działania miały wprowadzić charakter zawodowy, związany z pełnioną funkcją, ale były również spowodowane względami moralnymi, duchowymi i religijnymi. Przede wszystkim znaczna część oficerów nie mogła pogodzić się z autorytarnym, nietaktownym i sprzeciwiającym się wojskowej tradycji sposobem, w jaki Hitler „przywłaszczył sobie” najważniejsze funkcje w armii, którą nie bezpodstawnie uważał za wroga wobec jego ekspansjonistycznych dążeń oraz wobec jego poglądów na metody prowadzenia wojny. Hitler wymagał, aby dowódcy Wehrmachtu ślepo wykonywali jego rozkazy. Nie zgadzał się, aby generałowie - przytaczając argumenty natury technicznej lub wynikające z ostrożności czy moralnych skrupułów - sprzeciwiali się jego planom utworzenia „wielkich Niemiec” i ekspansji na wschód w celu powiększenia prze-

## 208

strzeni życiowej dla Niemców. Nawet jeżeli ceną za to miało być wywołanie nowej wojny światowej, co zresztą faktycznie nastąpiło. Hitler objął najwyższe dowództwo nad siłami zbrojnymi w wyniku działań szczegółowo zaplanowanych i wprowadzonych w życie przez najbardziej zaufanych ludzi.

Pierwsze ogniska oporu utworzyły się potajemnie wewnątrz struktur wojskowych w okresie, kiedy Hitler przygotowywał plany inwazji na Czechosłowację. Jesienią 1938 roku szef niemieckiego sztabu generalnego, generał Ludwig Beck, złożył dymisję, ponieważ Hitler uporczywie odmawiał wzięcia pod uwagę jego punktu widzenia w sprawie Sudetów. W ten sposób pisze M. Dönhoff- „z kierownictwa sił zbrojnych znikła ostatnia osoba zdolna nimi dowodzić”<sup>1</sup>. Od tego momentu Beck stał się motorem napędowym oporu wobec Hitlera i „militarnym” przywódcą spiskowców. Jego „cywilnym” odpowiednikiem był natomiast burmistrz Lipska Carl Goerdeler, którego typowano na ewentualnego następcę Hitlera. W tym okresie przygotowywano w środowiskach wojskowych pierwsze poważne próby zamachu stanu, zakładające również fizyczne wyeliminowanie Hitlera. Wszystkie - chociaż z różnych powodów - zakończyły się niepowodzeniem.

Ludzie armii podjęli na nowo konspiracyjną działalność w 1943 roku, kiedy dla wielu z nich było już oczywiste, że wojenne plany Hitlera są zupełnie niedorzeczne i szalone, a metody prowadzenia walki okrutne i przynoszące ujmę niemieckiej armii. W tym momencie doprowadzenie do zamachu stanu i wyeliminowania dyktatora stało się dla wielu wysokich oficerów przede wszystkim obowiązkiem moralnym narzuconym przez okoliczności, którego wykonanie było konieczne do ocalenia honoru narodu w oczach cywilizowanego świata i przed historią. W marcu 1943 roku grupa wojskowych zebranych w sekcji „Grupy Armii Środek” zorganizowała w odstępie zaledwie kilku dni dwa zamachy na życie Hitlera, które nie powiodły się z przyczyn niezależnych od woli organizatorów. Pomimo tych nieudanych prób wojskowi dysydenci nie zrezygnowali z zamiaru przeprowadzenia zamachu stanu. Przeciwnie - w miarę upływu czasu utwierdzali się w przekonaniu, że trzeba go zrealizować jak najszybciej. „Zamach zostanie przeprowadzony *coûte que coûte* [...] Nie liczy się już praktyczny cel, ważne jest tylko, aby pokazać światu i historii, że niemiecki ruch oporu odważył się wykonać ostatni, decydujący gest, w pogardzie mając własne życie”<sup>2</sup>. Ewentualny zamach stanu coraz częściej nabierał w umysłach jego organizatorów charakteru sym-

<sup>1</sup> M. Dönhoff, *Per l'onore. Aristocrati contro Hitler*, Roma 2002, s. 21.

<sup>2</sup> J. Fest, *Staatsstreich. Der lange Weg zum 20. Juli*, Berlin 1994.

## 209

bolicznego. Jego celem miało być duchowe i moralne odkupienie narodu. Jest to punkt styczny, w którym opozycja z kręgów militarnych spotyka się z opozycją „cywilną”, przede wszystkim z tak zwanym kręgiem z Krzyżowej. W jego skład wchodził intelektualista pochodzenia arystokratycznego, którzy zaangażowani byli w opracowywanie planu utworzenia w duchu chrześcijańskim i socjalistycznym nowych Niemiec. Niemiec bez Hitlera.

### 3. Opozycja wobec nazizmu, alianci i Watykan

Działalność dysydentów z kręgów wojskowych nie ograniczała się jedynie do organizowania zamachów stanu czy przygotowywania zamachów na życie Hitlera, które, jak mówiliśmy, regularnie z różnych powodów się nie udawały. Konspiratorzy poszukiwali również wsparcia dla swoich działań poza granicami Niemiec. Począwszy od lata 1938 roku wysyłali za granicę wielu emisariuszy z „misją specjalną”. W ten sposób w ciągu niewielu miesięcy rozwinęli pewnego rodzaju tajną dyplomację, której celem było odnalezienie w wielkich europejskich demokracjach mocnych punktów poparcia dla ich delikatnej i niebezpiecznej działalności opozycyjnej wobec reżimu. W tym celu wysyłali emisariuszy do Francji, Wielkiej Brytanii, Stanów Zjednoczonych, a nawet do Watykanu.

W 1938 roku misje te miały przede wszystkim na celu przekazanie europejskim rządów planów agresji na Czechosłowację, które były już przygotowane przez Hitlera. Dysydenci niemieccy mieli nadzieję, że skłoni to mocarstwa Europy do wystosowania wobec Niemiec oficjalnych ostrzeżeń, które przyczynią się do zawarcia paktu stanowiącego przygotowanie do wojny. Już w pierwszych dniach marca, a później także w kwietniu, Goerdeler (jeden z najważniejszych przywódców cywilnego ruchu oporu) wybrał się do Paryża na spotkanie z wysokim urzędnikiem francuskiego Ministerstwa Spraw Zagranicznych, Alexisem Legerem, od którego uzyskał jedynie ogólne, nie zobowiązujące gwarancje. W rzeczywistości francuscy urzędnicy obawiali się, że wpadną w pułapkę zastawioną przez Niemców. Wydawało im się bowiem dziwne, że „pruscy” oficerowie informują obce mocarstwo o planach wojny przygotowywanych przez ich wodza. Także w Londynie przyjęto Goerdelera chłodno i z nieufnością słuchano jego relacji. Główny doradca dyplomatyczny angielskiego ministra spraw zagranicznych, Robert Vansittart, oskarżył go o zdradę własnej ojczyzny. Fakt ten w wymowny sposób pokazuje, jak bardzo ówczesna Europa znajdowała się w niewoli narodowych uprzedzeń. W kolejnych miesiącach Oster i Beck wysyłali następnych

## 210

emisariuszy z tą samą prośbą. Nie udało im się jednak uzyskać wymiernych rezultatów.

Pomyślniej zakończyła się misja Theo Kordta, pierwszego sekretarza ambasady niemieckiej w Londynie. Informację przekazano mu za pośrednictwem kuzynki, która nauczyła się jej na pamięć. 5 września Kordta przyjął minister spraw zagranicznych lord Halifax. Niemiecki ambasador zaczął rozmowę następująco: „Gdyby w 1914 ówczesny minister spraw zagranicznych Sir Edward Gray zajął zdecydowane stanowisko i dał wyrażnie do zrozumienia, że Wielka Brytania stanie po stronie Francji, prawdopodobnie dałoby się uniknąć wojny”<sup>3</sup>. Teraz sytuacja jest taka sama. Halifax obiecał, że poinformuje premiera, robiąc na swoim rozmówcy wrażenie, że trafił w sedno. W rzeczywistości jednak premier Chamberlain i jego rząd zdecydowali już, że oddadzą Hitlerowi Sudety. Tak też się później stało na mocy układu monachijskiego. Zaspokajając w ten sposób apetyt niemieckiego dyktatora, Anglicy mieli nadzieję, że uda im się nie dopuścić do kolejnej europejskiej wojny. Tymczasem Hitler, wykorzystując ustepliwość europejskich mocarstw, nie tylko zagarnął

terytorium Sudetów, ale później zajął całą Czechosłowację, wkraczając do Pragi jako zwycięzca.

Jeszcze przed inwazją Wehrmachtu na Polskę dysydenci z kręgów wojskowych po raz kolejny podjęli próbę pokazania Hitlerowi, że wbrew twierdzeniom Ribbentropa demokracje europejskie energicznie zareagują jeżeli Niemcy zaatakują Polskę. Aby znaleźć potwierdzenie dla swoich tez latem 1939 roku wysłali do Wielkiej Brytanii podpułkownika Schwerina, żeby wybadał stan ducha i zamiary Anglików i następnie przygotował szczegółową relację, którą można by było zaprezentować Führerowi. Ponadto hrabia miał potajemnie nawiązać kontakt ze środowiskami rządowymi, aby przekonać je, że z Hitlerem należy postępować zdecydowanie. „Niech nad Gdańskiem przeleci lotnicza eskadra. Dajcie szefowi niemieckiego lotnictwa zobaczyć nowiuteńką flotę powietrzną. Zawrzyjcie porozumienie wojskowe ze Związkiem Radzieckim. Jedynie niebezpieczeństwo prowadzenia wojny na dwa fronty może powstrzymać Hitlera od dalszych awantur”<sup>4</sup>. W rzeczywistość i jednak wszystko przebiegało inaczej. Jeszcze tego samego lata Hitler podpisał pakt o nieagresji ze Związkiem Radzieckim. W każdym razie von Schwerin nie osiągnął niczego. Anglicy nie chcieli go słuchać. Sporządzono wprowadzić relację, która miała być przekazana Hitlerowi, nigdy jednak nie dotarła na stół dyktatora.

<sup>3</sup> M. Dönhoff, dz. cyt., s. 22.

<sup>4</sup> Tamże, s. 23.

## 211

W późniejszym okresie, poczynając od lata 1942 roku, niektórzy ważniejsi przedstawiciele „kręgu z Krzyżowej” wyjeżdżali za granicę, aby uświadomić europejskim rządóm, jakie są prawdziwe intencje niemieckich dysydentów lub przesłać im szczegółowe relacje, niejednokrotnie za pośrednictwem ludzi Kościoła. Jednym z tych, którzy najaktywniej działali na tym polu, był Adam von Trott. Miał za sobą studia w Oxfordzie i posiadał wiele kontaktów wśród angielskich polityków. W czerwcu 1942 roku za pośrednictwem wybitnego przedstawiciela holenderskiego Kościoła przekazał angielskiemu ministrowi spraw zagranicznych, Edenowi, memorandum, w którym zawarto prośbę, aby odpowiedzialnością za aktualne wydarzenia nie obarczać całego niemieckiego narodu i aby uczynić rozróżnienie pomiędzy nazistami i Niemcami. Eden odpowiedział, że tego rodzaju interpretacje zmierzające do różnicowania stopnia odpowiedzialności uważa za bezcelowe, ponieważ według niego w tym przypadku właściwe jest zastosowanie zasady odpowiedzialności zbiorowej. Również niektórzy opozycyjni „emisariusze” wysłani do Stanów Zjednoczonych usłyszeli podobne odpowiedzi od członków rządu w Waszyngtonie. Dla tych panów wszyscy Niemcy byli nazistami i wszyscy byli współwinni na równi z Hitlerem, a w Niemczech nie istniała żadna forma nawet tajnej opozycji wobec reżimu. Takie stanowisko przyjęte przez aliantów w tamtych latach posłużyło za „ideologiczne” podłoże decyzji podjętych na konferencji w Casablance w styczniu 1943 roku, na której zażądano całkowitej i bezwarunkowej kapitulacji nie tylko od dyktatora, ale od całego niemieckiego narodu. Ta decyzja była strasznym ciosem dla wszystkich ludzi, którzy potajemnie i z narażeniem życia pracowali w celu obalenia reżimu, wyeliminowania Hitlera i odwrócenia strasznego losów wojny. Od tej pory ich walka z nazizmem siłą rzeczy nabrała jedynie wartości moralnego potępienia, stała się wyłącznie kwestią sumienia i niczym więcej.

Dlaczego Wielka Brytania, przede wszystkim wobec niemieckich dysydentów, przyjęła stanowisko, które nacechowane było całkowitym zamknięciem i absolutnym brakiem skłonności do współpracy? Członkowie brytyjskiego rządu do samego końca nie chcieli przecież słyszeć ani brać pod uwagę tego, co uporczywie kładli im przed oczy ludzie niejednokrotnie bezstronni i o wysokim morale. Przyczyn takiej postawy należy szukać w

polityce *appeasementu* prowadzonej w tamtych latach przez londyński rząd. O tę skalę rozbijały się wszystkie wysiłki podejmowane przez opozycjonistów. Angielski rząd, pragnąc za wszelką cenę uniknąć kolejnej wojny w Europie, zgodził się najpierw na aneksję Austrii do niemieckiej Rzeszy, a następnie musiał zaakceptować wbrew własnej woli inwazję wojsk hitlerowskich na Cze-

## 212

chosłowację. Kolejny konflikt doprowadziłby bowiem do ruiny kraj, który był już poważnie doświadczony przez wydarzenia pierwszej wojny światowej. Narodowa gospodarka zostałaby rzucona na kolana, a przede wszystkim niechybnie nastąpiłby krach brytyjskiego imperium. Joachim Fest nie bez racji wypowiada się na ten temat następująco: „Chamberlain nie był sentymentalnym pacyfistą. W jego przemyśleniach więcej było realizmu i wyrachowania, niż później mu przypisywano”<sup>5</sup>. Był przekonany, że polityka ostrożnych ustępstw, dokonywanych małymi krokami, doprowadzi ostatecznie do rozbrojenia Hitlera i dyktator Rzeszy zatrzyma się, kiedy już zjednoczy tereny zamieszkiwane przez ludność z kręgu niemieckiego języka i kultury. Błąd angielskiego premiera polegał jednak na tym, że uważał swojego niemieckiego kolegę za polityka zdolnego do zdroworozsądkowego myślenia i realizmu. Nie wiedział, a w tym czasie być może nie mógł wiedzieć, że za maską człowieka stanu krył się szaleniec, kryminalista, któremu rożyły się sny o nieograniczonej potędze.

Jak już wspomnieliśmy, emisariusze niemieckich dysydentów dotarli nawet do Watykanu. Wizyty te odbywały się głównie w latach 1939-1940. I znowu generał Oster, na życzenie swojego przełożonego admirała Canarisa, wyjechał do Watykanu bawarskiego adwokata Josefa Miillera, który był praktykującym katolikiem a przy tym człowiekiem obdarzonym wielkim intelektem. Jego zadaniem było - poprzez nawiązanie kontaktu z angielskim ambasadorem przy Stolicy Apostolskiej, a jeśli to możliwe także poprzez pośrednictwo papieża - upewnić się, czy przeciwnicy Niemiec byłiby skłonni ustalić warunki pokoju z niemieckim rządem, który odsunąłby od władzy Hitlera.

Wbrew temu, czego się można było spodziewać, Pius XII po długim namyśle i prosząc, aby nie wciągano w rozmowy watykańskiego Sekretariatu Stanu, zgodził się skontaktować ze sobą obie strony i wypowiedział słowa otuchy, w nadziei na dobry wynik spotkania. W tym celu dwa razy potajemnie przyjął angielskiego wysłannika Osborne'a. Renata Moro pisze: „Dla papieża był to bardzo ryzykowny plan. Zaangażowanie w spisek, którego celem było pozbycie się tyrana, nie tylko oznaczało wystawienie siebie samego i współpracowników na ryzyko związane z konspiracją, ale także na rażenie na niebezpieczeństwo katolików w Niemczech, Austrii, Polsce, a może i we Włoszech”<sup>6</sup>. Dlaczego więc Pius XII, tak zazwyczaj ostrożny i powściągliwy w kwestiach politycznych, przyjął propozycję tak niebezpieczną dla siebie i dla Kościoła? Otóż miał nadzieję, że pozwoli to zapobiec rozprze-

<sup>5</sup> J. Fest, *Obiettivo Hitler*, dz. cyt., s. 74.

<sup>6</sup> R. Moro, dz. cyt., s. 110.

## 213

strzeniu się działań wojennych na cały front zachodni. Uważał bowiem, że jeśli chce się osiągnąć pokój w Europie, trzeba w taki czy inny sposób obalić nazizm. Papież jednak był przeciwny tyranobójstwu. Zapewniono go, że w przypadku zamachu stanu Hitler zostanie po prostu uwięziony, a następnie odpowie za swoje zbrodnie przed sądem. Na wspomnianych audiencjach Pius XII poinformował angielskiego wysłannika, że Niemcy niedługo rozpoczną ofensywę od ataku na Holandię. A będzie to ofensywa „gwałtowna, dzika i pozbawiona

wszelkich skrupułów"<sup>7</sup>. Dowodzi to chyba w sposób wystarczająco jasny, jak wielką niechęć czuł papież wobec nazizmu. Dlatego robił wszystko, aby sprzeciwić się Hitlerowi, jego pomysłom i obłąkańczym planom wojennym.

#### 4. Duch „kręgu z Krzyżowej”

Cywilny ośrodek oporu wobec nazizmu utworzyli w Berlinie członkowie tak zwanego kręgu z Krzyżowej, którzy jednoczyli się wokół arystokratów o wysokim poziomie moralnym, duchowym i religijnym, jakimi byli Hlelmuth James hrabia von Moltke i hrabia Yorck von Wartenburg. Jeżeli przyjąć, że von Moltke był „motorem” kręgu z Krzyżowej, to Yorck von Wartenburg był jego „sercem”. Do kręgu należeli również intelektualiści (reprezentujący zarówno poglądy konserwatywne, jak i chrześcijańsko-społeczne), teologowie protestanci (między innymi Dietrich Bonhoeffer i Eugen Gerstenmeier) oraz kilku jezuitów (ojcowie Alfred Delp, Augustinus Rösch i Lothar König). Krąg tworzyli głównie cywile, którzy często byli połączeni więzami rodzinnymi lub związkami przyjaźni z wysokimi funkcjonariuszami Rzeszy. Jednak w ostatnich latach istnienia kręgu należeli do niego również dysydenci oficerowie, między innymi Beck i Stauffenberg. Większość członków tej organizacji uważała, że w czasach, kiedy zanegowano i zniesiono wszystkie swobody, ich obowiązkiem jest praca, nawet w ukryciu, na rzecz moralnej, politycznej i gospodarczej odnowy niemieckiego narodu i przygotowania Niemiec do okresu pohitlerowskiego. W tym celu opracowali wiele projektów, których głównym celem było odrodzenie w Niemczech ustroju demokratycznego.

Przypomnieć należy, że ta grupa opozycjonistów nie organizowała zamachów na życie dyktatora ani zamachów stanu. Niektórzy z nich angażowali

<sup>7</sup> Na ten temat patrz: G. Miccoli, dz. cyt.; G. Angelozzi Gariboldi, *Pio XII, Hitler e Mussolini. Il Vaticano fra le dittature*, Milano 1988.

#### 214

się natomiast w szukanie za granicą poparcia dla konspiracyjnej działalności dysydentów z kręgów armii. Uważali bowiem, że wyłącznie do wojskowych należy zadanie przeprowadzenia ostatecznej operacji. W rzeczywistości członkowie „kręgu z Krzyżowej” nie byli całkowicie jednomyślni jeśli chodzi o uciekanie się do tyranobójstwa jako środka prowadzącego do obalenia zniewalającego reżimu. Zarówno von Moltke, jak i Yorck uważali, że fizyczna eliminacja Hitlera w celu ratowania Niemiec jest niezgodna z ich przekonaniami religijnymi. Dopiero pod koniec działalności kręgu, kiedy dowiedzieli się o masakrach, jakie na okupowanych terenach przeprowadzały specjalne grupy, oraz o komorach gazowych służących do masowego zabijania Żydów, zmienili zdanie. Doszli bowiem do wniosku, że lepiej jest poświęcić życie jednego człowieka niż pozwolić, aby wydawał on rozkazy zabijania niezliczonych rzeszy. Podobne problemy natury moralnej mieli również niektórzy członkowie opozycji wojskowej. Na przykład jeden z najważniejszych wykonawców zamachu na Hitlera z 20 lipca 1944 roku, Werner von Haeften, do samego końca dręczył się pomysłem zamachu na życie dyktatora. J. Fest pisze na ten temat: „Przeszkody wywołane złożoną przysięgą, zasady etyczne, a przede wszystkim skrupuły natury religijnej zamknęły go w umysłowym więzieniu, z którego nigdy nie udało mu się uwolnić”<sup>8</sup>. Ponadto należy przypomnieć, że nieskazitelni oficerowie, na przykład Beck lub Stelzer (którzy przecież czerpali siły z „ducha Krzyżowej”), przyłączyli się do ruchu oporu z przyczyn wynikających z chrześcijańskiej wiary. Wierzyli mianowicie, że postępując w ten sposób - czyli spiskując przeciw dyktatorowi - nie tylko wybawiają kraj od ruiny i hańby, ale także ratują własne dusze.



Claus von Stauffenberg, który należał do wykonawców zamachu z 20 lipca, był być może najgłębiej przekonany o słuszności działań podejmowanych w celu obalenia nazizmu. Stauffenberg był praktykującym katolikiem i przyjacielem wielu niemieckich prałatów, między innymi biskupa Berlina Konrada von Preysinga oraz kilku wpływowych jezuitów. Uważał, że przysięga złożona Hitlerowi została już tysiąc razy złamana przez samego dyktatora z powodu okrucieństw, jakich dopuszczali się jego oficerowie. Od kiedy, z racji zajmowanego stanowiska, poznał jeden z rozkazów Ernsta Kaltenbrunnera, który przewidywał „specjalne traktowanie» w Auschwitz dla 40 czy 42 tysięcy węgierskich Żydów”<sup>8</sup>, Stauffenberg nie miał już żadnych wątpliwości, że trzeba działać jak najszybciej. Ze znajomości tych faktów, jak również i z tych samych argumentów natury etyczno-religijnej, które przy-

<sup>8</sup> J. Fest, *Obiettivo Hitler*, dz. cyt., s. 219.

<sup>9</sup> Tamże.

## 215

taczali inni członkowie kręgu, czerpał przekonanie o moralnej słuszności tyranobójstwa. Dlatego poprosił, aby jemu samemu powierzono zadanie wykonania egzekucji. Claus von Stauffenberg uważał Hitlera za wcielenie złego ducha w historii ludzkości. Dlatego też pozbycie się go potwierdziłoby, tak w apokaliptycznej walce, zwycięstwo dobra nad złem.

W którym momencie członkowie „kręgu z Krzyżowej” weszli w kontakt z grupą dysydentów wojskowych? Pewne jest, że kontakty pomiędzy obiema grupami istniały już od jakiegoś czasu, a niektórzy oficerowie należeli nawet do obydwu grup. Jednak dopiero aresztowanie na początku lipca 1944 roku dwóch ważnych członków opozycji cywilnej (socjalistycznego przywódcy J. Lebera oraz A. Reichweina, których zdradził komunistyczny szpieg) skłoniło członków kręgu do podjęcia współpracy z oficerami, zanim okaże się, że dla wszystkich jest za późno. Obawiano się bowiem, że stosując tortury, Gestapo zdoła ostatecznie wyciągnąć z aresztowanych nazwiska ich współpracowników, a w konsekwencji rozbije zarówno cywilną, jak i militarną grupę opozycjonistów. A to oczywiście udaremniłoby realizację wszystkich przygotowanych już planów spisku. Nadszedł więc czas, aby działać. I to jak najszybciej. Obecnie wiadomo już, że zamach na Hitlera z 20 lipca 1944 roku przygotowali niektórzy wyżsi oficerowie *Oberkommando der Wehrmacht* (OKW). Jego wykonanie powierzono pułkownikowi Stauffenbergowi.

Zamach nie udał się pomimo tego, że spiskowcy drobiazgowo go przygotowali i przeprowadzili z determinacją i odwagą. Zbyt wiele rzeczy jednak poszło inaczej, niż przewidywano. Ładunek wybuchowy wniesiony przez von Stauffenberga do bunkra, w którym Hitler odbywał naradę z oficerami w „Wilczym Szańcu” koło Kętrzyna, eksplodował, raniąc poważnie kilku z obecnych, Hitler jednak wyszedł z zamachu niemal bez szwanku. Tymczasem zaplanowana operacja Walkiria, która miała doprowadzić do połączenia ośrodków spisku, rozpoczęła się ze znacznym opóźnieniem, a ponadto jej organizatorom nie udało się osiągnąć kilku ważnych celów. Dlatego rozkazy spiskujących oficerów dotarły na miejsce później niż rozkazy Führera i jego generałów, którzy w międzyczasie zdołali opanować sytuację i zdecydowanymi działaniami zapobiegli zamachowi stanu. Jeszcze tej samej nocy przywódcy spiskowców, zebrani w *Oberkommando der Wehrmacht* w Berlinie, gdzie samolotem dotarł również pułkownik Stauffenberg, aby dowodzić przewrotem, zostali aresztowani i natychmiast rozstrzelani za zdradę. Późnym wieczorem 20 lipca sam Hitler zwrócił się do narodu niemieckiego w radiowym przemówieniu, mówiąc, że „maleńka szajka ambitnych i nieodpowiedzialnych oficerów” podjęła próbę wyeliminowania go wraz ze sztabem generalnym, ale że także tym razem „opatrność” uratowała mu życie. Obiecał ponadto, że postąpi ze spiskow-

camy tak , jak my, narodowi socjaliści, mamy w zwyczaju". Zadanie prowadzenia procesu przeciw spiskowcom powierzono Trybunałowi Ludowemu (*Volksgerichtshof*), a Hitler osobiście wskazał przewodniczącemu, jak wykonywać wyroki. „Chcę, żeby wisieli - powiedział - jak zwierzęta w rzeźni". Pierwsze wyroki wykonano 8 sierpnia. Zgodnie z życzeniem dyktatora skazani zostali powieszzeni na hakach rzeźniczych w Plötzensee.

Wymowne były zeznania, jakie podczas procesu, który - podobnie jak egzekucje - był filmowany, złożyli niektórzy „dysydenci". Wspomnijmy tylko świadectwo burmistrza Lipska, Goerdelera, który z mocą i odwagą bronił działalności od lat wykonywanej przez cywilnych i wojskowych spiskowców. Przy tej okazji wymieniał znane nazwiska, opowiadał o wydarzeniach itd. Biograf Goerdelera, G. Ritter, pisał, że dla niego zamach z 20 lipca nie był tylko zamachem stanu, wykonanym przez odosobnioną grupkę oficerów, ale buntem „całego narodu, reprezentowanego przez najlepsze i najszlachetniejsze umysły wszystkich stanów, wszystkich partii z lewej i prawej strony i obu chrześcijańskich Kościołów"<sup>10</sup>.

## 5. Zakończenie

W rzeczywistości wersję wydarzeń, którą wieczorem 20 lipca podał Hitler, przyjęła nie tylko prasa niemiecka, ale również międzynarodowa, nie wyłączając alianckiej. Rządy krajów europejskich w swoich komunikatach powtarzały to, co wobec historii poświadczył niemiecki dyktator, stwierdzając, że spisek przygotowała „mała grupa ambitnych oficerów". Bajkę tę powtarzano także zaraz po wojnie. Alianci, z przyczyn wyłącznie politycznych, rzeczywiście mieli interes w tym, żeby podtrzymywać tezę (rozpowszechnianą głównie przez Hitlera), zgodnie z którą podczas sprawowania władzy przez nazistów w Niemczech nie istniała żadna forma oporu czy opozycji przeciw reżimowi. Wszystkich Niemców powinno się zatem uważać za nazistów i traktować w taki sam sposób. W następnych latach historiografia dotycząca nazizmu pisana przez zwycięzców nie odbiegała daleko od tej interpretacji, która widocznie była już głęboko zakorzeniona w świadomości ogółu. Sprawy zaczęły się zmieniać od połowy lat sześćdziesiątych. Jednak dopiero w ostatnich dziesięcioleciach poważne i dobrze udokumentowane prace historyczne zmieniły osąd dotyczący ruchu oporu przeciw nazizmowi oraz wydarzeń z 20 lipca 1944 roku.

<sup>10</sup> G. Ritter, *I cospiratori del 20 luglio 1944. Carl Goerdeler e l'opposizione antinazista* Torino 1960, s. 87.

W jaki sposób powinniśmy więc obecnie oceniać, także w świetle nowych badań historycznych, fakty, które przywołaliśmy powyżej? Przecież wiciu historyków po dziś dzień uważa, że zamach stanu z 20 lipca był wprawdzie gestem szlachetnym z moralnego punktu widzenia, ale nie miał właściwie żadnego znaczenia praktycznego i politycznego. Być może na ten zarzut, który jest tylko częściowo uzasadniony, można odpowiedzieć następująco: a co by się stało, gdyby próba zamachu stanu zakończyła się sukcesem? Z czysto politycznego punktu widzenia prawdopodobnie niewiele. Alianci ustalili już bowiem reguły gry w lutym 1945 roku na konferencji w Jaltie, u decyzja o podziale Niemiec została już podjęta. Dużo natomiast mogłoby się zmienić z humanitarnego punktu widzenia. Wystarczy przeanalizować następujące dane statystyczne: Od dnia wybuchu wojny, czyli od 1 września 1939 roku, do 20 lipca roku 1944 liczba zgonów w Niemczech wynosiła około 3 milionów. W ciągu dziesięciu miesięcy, jakie upłynęły od zamachu na życie Hitlera do zakończenia wojny (maj

1945), liczba zgonów wzrosła do około 5 milionów. To znaczy, że w tych miesiącach umierało około 17 tysięcy Niemców dziennie, podczas gdy wcześniej liczba ta wynosiła 1588. Istnieją więc podstawy do tego, aby sądzić, że gdyby zamach stanu się udał, można by było uniknąć przynajmniej tej „bezsensownej rzezi”. A ponadto można przypuszczać, że przy całkowitym „otwarcu zachodniego frontu”, także na polu politycznym sprawy przybrałyby inny bieg. Naszym zdaniem nie byłyby to takty bez znaczenia.

Przypomnijmy jeszcze, że w ostatnich miesiącach wojny w okrutny sposób zbombardowano wiele niemieckich miast, między innymi Berlin, Ulm, Monachium, Stuttgart oraz zdemilitaryzowane Drezno, w którym od bomb i nieprzyjacielskiego ognia zginęło 200 tysięcy uchodźców szukających tam schronienia przed ofensywą Rosjan. Usunięcie Hitlera i niektórych jego dostojników z pewnością oszczędziłoby tej olbrzymiej tragedii narodowi, który doświadczył już moralnego i gospodarczego upadku.

Czy jednak alianci przyjęliby takie rozwiązanie z zadowoleniem? W tym miejscu otwiera się kolejny ponury rozdział wojny, który rzuca cień na odpowiedzialność Angloamerykanów za to, co działo się w ostatnich miesiącach działań wojennych. M. Dönhoff nie bez racji uważa, że Churchillowi zależało nie tyle na wyeliminowaniu Hitlera, ile na „zniszczeniu raz na zawsze siły Niemiec”<sup>11</sup>. Cel ten realizowano jednak także poprzez zabijanie wielu bezbronnych cywili, których jedyną winą było to, że są Niemcami. To również

<sup>11</sup> M. Dönhoff, dz. cyt., s. 25. Na ten temat patrz również R. Breitman, dz. cyt., s. 246.

## 218

są zbrodnie, które trzeba nazwać po imieniu i potępić, tak jak niezwykle okrucieństwa popełniane przez nazistów podczas długich lat trwania wojny. Czy możemy bowiem zapomnieć o setkach tysięcy osób (w większości starców i dzieci) zabitych podczas angloamerykańskich bombardowań lub siejących grozę „burz ogniowych”, których jedynym celem było wymierzenie kary, ponieważ w tym czasie Niemcy już definitywnie przegrały wojnę?

Na zakończenie chcieliśmy jednak przytoczyć mądre słowa jednego z największych znawców tej materii, Joachima Festa. Według opinii tego autor i „niemieckiego ruchu oporu nie powinno się mierzyć daremnością podejmowanych wysiłków i niespełnionych nadziei [...]. To prawda, że nie wpłynął on na bieg historii, jednak całkowicie zmienił ogólną ocenę wydarzeń tamtych lat [...]. Deklaracje składane przez Goerdelera i innych opozycjonistów mają ogromne znaczenie dla dobrego imienia Niemiec i dla ponownego zaliczenia ich do grona cywilizowanych narodów. Okazuje się bowiem, że nazistowski reżim nie tylko został zniszczony z zewnątrz, ale był także podkopywany od wewnątrz”<sup>12</sup>. Dlatego właśnie próba obalenia dyktatorskiego reżimu, który nie respektował najbardziej elementarnych zasad współistnienia między ludźmi, chociaż na poziomie politycznym zakończyła się niepowodzeniem, to jednak z moralnego punktu widzenia była sukcesem. A dla honoru ludzkości taki sukces ma większe znaczenie.

<sup>12</sup> J. Fest, Staatsstreich..., dz. Cyt., s. 309.

## 219

### **ROZDZIAŁ DRUGI ZAMACH NA HITLERA, STOLICA APOSTOLSKA I JEZUICI**

#### **1. Zamach na Hitlera z 20 lipca 1944 roku**

Jak już powiedzieliśmy, decyzję o przeprowadzeniu zamachu na życie Hitlera podjęli i operację przygotowali wyżsi oficerowie Naczelnego Dowództwa Wehrmachtu OKW (*Oberkommando der Wehrmacht*). Dowodzenie i wykonanie zadania powierzono natomiast Clausowi von Stauffenbergowi. Na początku lipca mianowano go bowiem pułkownikiem z obowiązkami szefa sztabu w dowództwie wojsk lądowych Armii Rezerwowej. Pełnienie tej funkcji dawało mu możliwość otrzymania zaproszenia do kwatery głównej Führera w „Wilczym Szańcu” na narady dotyczące manewrów wojskowych, gdzie mógł osobiście spotkać Hitlera. Do tej pory konspiratorzy musieli zadowalać się różnymi wybiegami, starając się wykorzystać przypadkowe okoliczności, które jednak trudno było kontrolować. Na początku lipca Stauffenberg, wraz z innymi oficerami, rozpoczął przygotowania do zamachu. W tym czasie pułkownik wiele razy znajdował się w obecności Hitlera z ręcznymi bombami ukrytymi w płaszczu. Nie miał jednak okazji lub odwagi, aby je odpalić. Konspiratorzy spotkali się po raz ostatni 17 lipca w domu brata von Stauffenberga w Wannsee, gdzie pułkownik kwaterował. W spotkaniu, którego celem było dopracowanie planu zamachu, brali udział także niektórzy wybitni przedstawiciele „kręgu z Krzyżowej”. Wszyscy byli przekonani, że zamach nie posłuży już osiągnięciu istotnych celów politycznych (co mogło mieć miejsce w latach 1938-1939). Istniała jednak możliwość zmniejszenia liczby ofiar wojny, a ponadto pozostawała nadzieja, że jeżeli Niemcy same będą zdolne pozbyć się tyrana, zostaną im oszczędzone najgorsze upokorzenia, które zwycięzcy z pewnością zadadzą im po wygranej wojnie. „Następnym razem zrobię to - powiedział Stauffenberg do Becka. - A potem niech dzieje się, co ma się dzieć”<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Joachim. Fest, *Staatsstreich...*, dz. Cyt., s. 227

## 220

Wkrótce nadarzyły się sprzyjające okoliczności. Rano 20 lipca Führer wezwał pułkownika i innych oficerów do „Wilczego Szańca”. Stauffenberg przybył około 10 rano na lotnisko w Kętrzynie. Towarzyszyli mu Haeften i Stieff. Wspólnie udali się do kwatery Hitlera, niosąc ze sobą walizkę, w której znajdowały się dwa ładunki wybuchowe. Spotkanie wyznaczone było na godzinę 13.00, ale w ostatnim momencie o pół godziny przyspieszono jego rozpoczęcie w związku z niespodziewanym przyjazdem Mussoliniego do „Wilczego Szańca”. Po przybyciu do bunkra Stauffenberg wszedł z walizką do garderoby, gdzie podłączył dwa detonatory do jednego z ładunków, nie uaktywnił natomiast drugiej bomby, wyjmując ją z walizki. Jakieś nieprzewidziane przeszkody zmusiły pułkownika do pośpiechu. W każdym razie o ustalonej godzinie Stauffenberg wszedł do baraku, w którym odbywało się spotkanie, i przekazał walizkę Freyendowi, mówiąc mu, aby umieścił ją w pobliżu Hitlera. Freyend oparł ją o nogę stołu, w odległości kilku metrów od Führera. Po paru minutach Stauffenberg opuścił salę, tłumacząc się, że czegoś zapomniał. O 12.40 nastąpił wybuch. Hitler został jednak tylko lekko ranny, podczas gdy kilku z obecnych oficerów zmarło w wyniku odniesionych obrażeń. Tymczasem Stauffenberg i jego adiutant Haeften jechali samochodem w kierunku lotniska. Zgodnie z planem mieli dotrzeć do Berlina samolotem i z siedziby OKW przy Bendlerstrasse kierować zamachem stanu. W ten sposób rozpoczęła się operacja Walkiria. Obaj oficerowie sądzili, że Hitler zginął, ponieważ kiedy opuszczali „Wilczy Szaniec” zobaczyli na noszach rannego człowieka, który przykryty był płaszczem Führera.

Po kilku godzinach dotarli do Berlina, gdzie tymczasem przy Bendlerstrasse zebrali się już przywódcy rewolty. Generał Fromm, który nie chciał wziąć udziału w tych „okropnych wydarzeniach”, został aresztowany. Początkowo wydawało się, że wszystko idzie zgodnie z planem i zamach stanu się powiódł. Jednak w miarę upływu godzin okazywało się, że wiele rzeczy nie zafunkcjonowało. Przede wszystkim Hitler wyszedł z zamachu tylko lekko ranny i

jeszcze tej samej nocy mógł przemawiać przez radio. Oddziały wojskowe wierne spiskowcom wyruszyły z opóźnieniem i, nie grzesząc przebiegłością, nie zajęły siedzib ministerstw i radia, a nawet nie przerwały linii telefonicznych. W późnych godzinach wieczornych było już jasne, że zamach stanu się nie udał. Jeszcze tej samej nocy oddziały wojska generała Fromma otoczyły Bendlerstrasse, zajęły siedzibę OKW i aresztowały spiskujących oficerów. Wielu z nich nawet nie miało przy sobie broni. Przywódcy buntu natychmiast zostali skazani na śmierć, wyrok wykonano niezwłocznie na wewnętrznym dziedzińcu pałacu. Pod zarzutem zdrady rozstrzelano przywódcę spisku pułkownika Stauffenberga, generała Olbrichta, pułkownika Merza von Quirnheima oraz

## 221

porucznika Wernera von Haeftena. Natomiast generał Ludwig Beck popełnił samobójstwo, strzelając sobie w głowę.

Zadanie przeprowadzenia procesów spiskowców powierzono Trybunałowi Ludowemu ( *Volksgerichtshof* ). Pierwsze posiedzenia rozpoczęły się 7 sierpnia, a pierwsze wydane wyroki wykonano zaraz następnego dnia.

Na początku śledztwo dotyczące zamachu było prowadzone w dużej mierze na ślepo, ale w kolejnych tygodniach dochodzenie przybrało bardziej ukierunkowany i selektywny charakter. Liczba aresztowanych wzrosła do około sześciuset. Druga fala aresztowań, zarządzonych „w celach prewencyjnych”, nastąpiła w połowie sierpnia. Objęła ona około pięć tysięcy domniemanych przeciwników reżimu. W przeważającej części byli to członkowie dawnych partii politycznych oraz stowarzyszeń związkowych, zarówno socjalistycznych, jak i katolickich, które powstały w czasach Republiki Weimarskiej. W połowie września wydawało się, że aresztowano i osądzono już wszystkie ważniejsze osoby odpowiedzialne za spisek. Jednak pod koniec miesiąca niemal przypadkiem odkryto tajne dokumenty zawierające plany zamachu stanu, który pod koniec lat trzydziestych organizowali Beck, Oster oraz Hadler z zamiarem obalenia Hitlera. Oprócz planów działania zawierały one nazwiska, adresy oraz listy osób gotowych do wzięcia udziału w zamachu stanu. Ludzi prowadzących śledztwo zaskoczył fakt, że hipoteza, na której opierała się cała ich praca dochodzeniowa, okazała się błędna. Spisek, który doprowadził do zamachu z 20 lipca, nie był bowiem dziełem paru „ambitnych i nieodpowiedzialnych” oficerów, ale miał liczne powiązania zarówno w armii, jak i wśród cywilów.

Kiedy dokonano tego odkrycia, Hitler rozkazał kontynuować „oczyszczanie”, rozszerzając je na wszystkie sfery, które w pośredni lub bezpośredni sposób były związane ze spiskiem. Aresztowano więc, a następnie powieszono, nie tylko ludzi biorących udział w spisku, lecz również ważniejszych przywódców opozycji wobec reżimu, których liczba, ku zaskoczeniu nazistowskich dostojników, okazała się znacznie wyższa, niż się spodziewali. Aresztowano tysiące osób, wiele setek zostało skazanych. Znaleźli się wśród nich niemal wszyscy członkowie „kręgu z Krzyżowej”. Najwybitniejszy przedstawiciel tego koła, hrabia von Moltke, w jednym ze swoich listów napisał przed śmiercią: „Zostaniemy powieszani tylko za to, że mieliśmy wspólne poglądy”. Procesy i egzekucje odbywały się niemal do samego końca wojny. Tę garstkę, której udało się uciec spod stryczka, uwolnili alianci.

W jaki sposób światowa opinia publiczna przyjęła wiadomość o zamachu z 20 lipca? W krajach satelitarnych lub sprzymierzonych z Niemcami, czyli na przykład we Włoszech, powtarzano dokładnie treść oficjalnych komuni-

## 222



katów wydawanych przez przywódców Rzeszy. Ale także prasa międzynarodowa, zarówno w krajach alianckich, jak i w państwach neutralnych, nic odbiegała daleko od tego, co rozgłaszano w Niemczech. 9 sierpnia 1944 roku „The New York Times” napisał, że zamach na Hitlera bardziej przywoływał na myśl „mroczną atmosferę półświatka” niż to, czego można by się spodziewać po „normalnej grupie oficerów cywilizowanego państwa”. Wpływowy amerykański dziennik oburzał się na fakt, że przez cały rok wyżsi oficerowie armii knuli przeciwko „Najwyższemu Wodzowi Sił Zbrojnych”, któremu ślubowali wierność, a do tego do realizacji zamachu użyli bomby, czyli „broni typowej dla świata przestępczego”.

Tego samego dnia inny ważny dziennik amerykański, „The Herald Tribune”, pisał: „Ogólnie mówiąc, Amerykanie nie będą żałowali, że bomba oszczędziła Hitlera i że teraz on osobiście uwolni się od swoich generałów. Ostatecznie Amerykanie nie chcą mieć nic wspólnego z arystokratami, szczególnie z tymi, którzy uciekają się do zadawania ciosu sztyletem”. Te opinie pokazują nam, jak bardzo w tamtym czasie dokonywane przez aliantów oceny wydarzeń w Niemczech opierały się na ich własnych przesądach. Nawet angielski premier, Winston Churchill, który przecież już wiele lat wcześniej wiedział o wielu sprawach, przemawiając 2 sierpnia 1944 w Izbie Gmin nazwał zamach na Hitlera „walką o władzę pomiędzy generałami Trzeciej Rzeszy”.

## 2. Postawa niemieckiego Kościoła katolickiego wobec zamachu na Hitlera

Jak na wiadomość o zamachu na Hitlera zareagował Kościół katolicki w Niemczech? I co wiedzieli wysoko postawieni prałaci oraz Stolica Apostolska o tych wydarzeniach? Musimy bowiem pamiętać, że zamachowiec, pułkownik Stauffenberg, był praktykującym katolikiem, a wielu dysydentów, zarówno z armii, jak i z „kręgu z Krzyżowej”, utrzymywało dobre relacje z ludźmi Kościoła obydwu wyznań. Nie wolno również zapominać, że do tego kręgu należało kilku znanych jezuitów, między innymi ojciec Alfred Delp, redaktor jezuickiego pisma „*Stimmen der Zeit*”, ojciec Augustinus Rösch, prowincjał Bawarii, oraz jego sekretarz ojciec Lothar König<sup>2</sup>.

<sup>2</sup> Patrz L. Szilas, *La resistenza in Germania: tre gesuiti nel «Cirocolo di Kreisau»* w: *Archivum Historicum Societatis Iesu*, 63 (1994), s. 293-308; R. Bleistein, *Die Jesuiten im Kreisauer Kreis. Ihre Bedeutung für den Gesamtwiderstand gegen den Nationalsozialismus* Passau 1990; tegoż, *A. Rösch. Leben im Widerstand. Biographie und Dokumente*, Frankfurt 1998.

### 223

Postawa, jaką niemieccy biskupi zajęli wobec władz tuż po zamachu z 20 lipca, jak zwykle odznaczała się wielką ostrożnością i przezornością ale tym razem także chłodem. W odróżnieniu od tego, co działo się po zamachu na Hitlera w monachijskiej piwiarni z 8 listopada 1939 roku, nie zorganizowano żadnych uroczystości dziękczynnych za to, że Führer uniknął niebezpieczeństwa, w katedrach nie odśpiewano *Te Deum*. Dostojnicy reżimu zauważyli ten fakt, sam Führer był rozwścieczony ponad wszelką miarę. Oczywiście po raz kolejny obiecał, że po zakończeniu wojny policzy się z katolickim Kościołem i z Watykanem. Jeden z nazistowskich dostojników w następujący sposób skomentował postawę powściągliwości, jaką Kościół katolicki przyjął wobec zamachu: „Postawa kleru jest typowa. Ani jeden ksiądz, nie wyłączając biskupów, nie wypowiedział ani słowa pogardy dla zdrajców, którzy przygotowali zamach na Führera, ani słowa radości z powodu jego ocalenia”. Gestapo z Kolonii w relacji wysłanej do Berlina donosiło, że wielu, nie wyłączając kapłanów sprzyjającym nazistom, „dziwiło się brakowi komentarza biskupów” oraz że większa część duchowieństwa „odczuwała żal z powodu niepowodzenia zamachu na Hitlera”<sup>3</sup>.

Powstaje pytanie, czy niektórzy biskupi swoją radą lub milczącym przyzwoleniem zachęcali do przeprowadzenia zamachu na dyktatora. Zamachu, który wielu konspiratorów, używając kategorii pojęciowych charakterystycznych dla moralności katolickiej, uważało za prawdziwe „tyranobójstwo”. I trudno jest udzielić wyczerpującej odpowiedzi na to pytanie, choćby z powodu braku dostatecznej dokumentacji. Ogólnie możemy stwierdzić, że niemieccy biskupi przy różnych okazjach potępiali uciekanie się do „tyranobójstwa” jako metody walki politycznej. Zgodnie z doktryną katolicką nauczali, że trzeba przede wszystkim dochowywać posłuszeństwa Bogu, a dopiero potem ludziom, szczególnie jeżeli dopuszczają się czynów niezgodnych z prawem moralnym i boskim. Od tej zasady nigdy jednak nie przeszli do publicznego zanegowania „legalności” władzy sprawowanej przez Hitlera. Gdyby to zrobili, naraziliby na niebezpieczeństwo nie tylko życie katolickich duchownych, ale również niezliczonych rzesz świeckich chrześcijan. Wiedzieli, że pomimo ciężkich czasów i pomimo trwających już od lat prześladowań religijnych, mieli obowiązek ochrony „zagrożonej trzody”, która była im powierzona. Jedno słowo za dużo zaprzepaściłoby całe dobro, którego mogli dokonać i rzeczywiście dokonali w obronie wiary i sprawiedliwości. Biskup von Galen zaczął ostrożniej wypowiadać się w swoich homiliach,

**3** G. Lewy, dz. Cyt., s. 454.

## 224

prawdopodobnie od chwili, kiedy zdał sobie sprawę, że naziści srogo karzą jego księży za to, za co - nie chcąc rozniewać wiernych - obawiali się karać jego samego.

Wielu członków „kręgu z Krzyżowej” było przeciwnych „tyranobójstwu” z powodów religijnych. Jednak od 1942 roku, pod wpływem wydarzeń w Polsce i wiadomości o komorach gazowych przeznaczonych dla Żydów i przeciwników reżimu, zyskała wśród nich uznanie teoria „mniejszego zła”, którą uważano za bardziej zgodną z chrześcijańską doktryną<sup>4</sup>. W opracowywaniu tej teorii z pewnością mieli również udział zarówno luterkańscy pastory, jak i kapłani katoliccy, przede wszystkim jezuici, którzy należeli do tej grupy dysydentów.

Z dziennika hrabiego von Moltke, założyciela „kręgu z Krzyżowej”, dowiadujemy się, że „niektórzy niemieccy biskupi byli bliscy ruchowi oporu”. W zapiskach hrabiego wymieniane są przede wszystkim nazwiska Konrada von Preysinga, biskupa Berlina, kardynała Faulhabera, biskupa Monachium, oraz biskupa Münsteru, von Galena. Właściwie na liście „członków nieregularnych” biorących udział w spotkaniach kręgu figuruje tylko nazwisko biskupa Preysinga. Von Moltke nawiązał z nim kontakt we wrześniu 1941 roku. Począwszy od tej daty, spotkania pomiędzy nimi stały się coraz częstsze „Berlin 6 września 1941. Wczorajsze popołudnie - zanotował von Moltke w swoim dzienniku - spędzone z Preysingiem było bardzo satysfakcjonujące. Wydaje mi się, że on również był zadowolony. Dwie i pół godziny minęły szybko, na koniec dotknęliśmy, a w zasadzie musnęliśmy, szerokiej dziedziny relacji międzyludzkich. Koniec końców poprosił mnie, żebym jeszcze przyszedł, i będę to robił regularnie raz na trzy tygodnie”<sup>5</sup>. 13 listopada hrabia ponownie odwiedził biskupa, który zwierzył mu się, że właśnie tego ranka udzielił bierzmowania kilku Żydom, którzy tego samego wieczora mieli być deportowani do Łodzi (wówczas Litzmannstadt). „Pozostanie to dla niego najpiękniejszym wspomnieniem” - zanotował von Moltke. Biskup opowiadał również o prałacie katedry w Lichtenbergu, aresztowanym pod zarzutem „antynazistowskiej postawy” za to, że modlił się razem z Żydami.

**4** Hrabia von Moltke pisze na ten temat w swoim dzienniku: „Berlin, 10 października 1942. Dotychczas w to nie wierzyłem, ale X zapewnił mnie, że to prawda. Przez te pięć codziennie «przepuszcza się» 6 tysięcy osób.

Był w oddalonym o sześć kilometrów obozie dla jeńców. Oficerowie z tego obozu opowiadali o tym, jak o czymś całkowicie pewnym" H. J. von Moltke, dz. cyt., s. 131.

<sup>5</sup> Tamże.

## 225

Przeczytał również sprawozdanie z przesłuchania, które tego samego dnia przesłało mu Gestapo<sup>6</sup>.

Ponadto w styczniu 1943 roku von Moltke, będąc przejazdem w Monachium (spotkał się tam ze swoimi przyjaciółmi jezuitami, ojcami Röschem, Königiem i Delpem oraz z adwokatem Müllerem, „łącznikiem pomiędzy abwehrą a Watykanem”), miał okazję spotkać się z kardynałem Faulhaberem i poinformować go o przygotowywanym zamachu stanu. Odnośnie tego spotkania hrabia zanotował w swoim dzienniku, że kardynał po wysłuchaniu go „nalegał, aby nowe niemieckie państwo podpisało konkordat z Watykanem”. Dysydenci zinterpretowali to jako milczące poparcie dla ich poczynań, a także jako przyzwolenie dla spisku oficerów wymierzonego przeciw dyktatorowi.

W grudniu 1943 roku kapelan wojskowy H. Wehrle dowiedział się podczas spowiedzi o przygotowywanym zamachu na Hitlera. Major Leonrod, oficer sztabu generalnego von Stauffenberga, zapytał kapłana pod tajemnicą spowiedzi, czy grzechem jest dokonanie zamachu na życie Hitlera. W odpowiedzi usłyszał, że Kościół uważa tyranobójstwo za niedopuszczalne, jeżeli „gubernator” uzyskał władzę drogą legalną. Kapłan dodał jednak, że sama wiedza o zamachu nie była grzechem. Epizod ten wyszedł na jaw w trakcie procesu przeciw zamachowcom z 20 lipca. Ksiądz Wehrle został natychmiast aresztowany, a następnie skazany na śmierć za to, że nie poinformował władz o spisku przeciw Hitlerowi, chociaż dowiedział się o nim podczas spowiedzi.

### **3. Nota nuncjusza Orsenigo w związku z zamachem**

Niejednokrotnie zadawano sobie pytanie, czy nuncjusz apostolski w Rzeszy wiedział o przygotowywanych przez opozycjonistów planach wyeliminowania Hitlera. G. Lewy twierdzi, że dzięki tajnym informacjom przekazywa-

<sup>6</sup> „„Jakie jest księdza stanowisko wobec problemu rasowego?». «Ja dzielę ludzi jedynie na chrześcijan i nie-chrześcijan. Pierwszych, jako braci, włączam do mojej modlitwy, za drugich modłę się, aby zostali oświeceni». «Jakie jest księdza stanowisko wobec Państwa?». «Bądź poddany władzy, która została nad tobą ustanowiona - mówi apostoł Paweł». «Jakie jest księdza stanowisko wobec Führera?». «To nie jest mój Führer. On jest wodzem tylko dla partyjnych towarzyszy i tylko jako przywódca partii. A ja nie jestem członkiem partii i znam [ tylko jednego wodza - Jezusa Chrystusa». «Jeżeli ksiądz się nie poprawi, wyślemy księdza do jego drogich Żydów». «O to właśnie chciałem prosić. Cóż bowiem może być piękniejszego [ dla starego kapłana niż być blisko tych Żydów-chrześcijan poślubionych śmierci? »" (tamże, s.105)

## 226

nym przez bawarskiego adwokata, a zarazem przyjaciela prałata Kaasa, Josefa Miillera, Watykan musiał coś wiedzieć o tym, że konspiratorzy planowali pozbyć się Hitlera. Historyk sugeruje ponadto, że w tamtych latach mogło nawet dojść do zawarcia pewnego porozumienia. Zgodnie z tym porozumieniem po dokonaniu zamachu stanu nuncjusz Orsenigo, którego uważano za zbyt ugodowego wobec Rzeszy, miał być zastąpiony przez dostojnika bardziej wyczulonego na żądania dysydentów. Miał nim podobno być biskup Preysing. Ta informacja, która nie znajduje potwierdzenia w dokumentach, była jednak zawsze dementowana przez współpracowników biskupa Berlina<sup>7</sup>.

Na podstawie pewnego niepublikowanego dokumentu, który zachował się w naszym archiwum, wysnuwamy wniosek, że spiskowcy trzymali arcybiskupa Orsenigo w całkowitej nieświadomości odnośnie przygotowań do zamachu na Hitlera, który przeprowadzono 20 lipca. Niezwykle interesująca jest przebieg wydarzeń, jaki nuncjusz Orsenigo przedstawił w formie noty informacyjnej dla Sekretariatu Stanu w rok po nieudanym zamachu (czyli w czasie, kiedy oddziały alianckie okupowały już Niemcy). Różni się on znacznie od rekonstrukcji wydarzeń dokonanej przez historyków w ostatnich dziesięcioleciach. Wydaje nam się konieczne przytoczenie w całości noty arcybiskupa Orsenigo, którą następnie opatrzymy kilkoma krótkimi komentarzami.

„Ekscelencjo, ośmielam się podać do wiadomości Waszej Ekscelencji przekazane mi poufnie informacje dotyczące przygotowań i celu zamachu na Führera z 20 lipca 1944 roku. Wypada również stwierdzić, że tę najnowszą wersję wydarzeń, która sama w sobie nie jest nieprawdopodobna, potwierdza stosowna dokumentacja. Mówi się w wielkiej tajemnicy, że pomysł zamachu nie powstał w środowiskach antynazistowskich, lecz w samej partii, a właściwie w kancelarii samego Führera (chodzi o szefów trzech sekcji Kancelarii Rzeszy: kultury, polityki, spraw prywatnych, czyli odpowiednio Bormanna [sic!], Lammersa, Meissnera). Oni to mieli wymyślić i przygotować ze wszystkimi szczegółami zamach przeprowadzony 20 lipca zeszłego roku. Celem zamachu nie było podobno usunięcie Hitlera, który w rzeczywistości nie był obecny w pomieszczeniu w chwili eksplozji. Poprzez zastosowanie tak potężnych środków chciano natomiast wybać, kto jest szczerze oddany nazizmowi, a przede wszystkim sprawdzić, kto w przyszłości byłby gotowy podjąć ewentualną współpracę z rządem antynazistowskim. Jest to bardzo prawdopodobne, chociaż pewne kwestie wciąż pozostają niewyjaśnione, na przykład w jaki sposób do wykonania zamachu (czyli do podłoża-

7 G. Lewy, dz. Cyt., s. 453.

## 227

nia ładunku pod krzesło Hitlera) udało się namówić żołnierza religijnego, praktykującego katolika, jeśli nie był on jedynie ślepym narzędziem w rękach spiskujących zdrajców. Jest jednak faktem, że w celu przeprowadzenia czystki zachowano dokładny zapis tego, co każdy z przesłuchiowanych powiedział na temat rządu, który miał zostać utworzony po udanym przewrocie. Obciążają one na przykład byłego prezydenta Bolza. I jest również faktem, że represje, jakby z góry zaplanowane, osiągnęły niewyobrażalne rozmiary. Mówi się o wielu tysiącach ofiar, z których większość stracono przez powieszenie, dokumentując powolne egzekucje na filmie, który obecnie znalazł się w rękach aliantów. Wszystko to jest tutaj jeszcze nieznane. Garstka ludzi, którzy są na bieżąco i którzy, mieszkając tu, są w stanie lepiej ocenić wyrafinowaną nikczemność nazistów, nie wyklucza, że taka wersja jest prawdopodobna. [...] Cesare Orsenigo"<sup>8</sup>.

Odnośnie przytoczonej noty można pokusić się o kilka spostrzeżeń:

1) Zgodnie z jej treścią zamach z 20 lipca miał być przygotowany nie przez opozycjonistów z armii (jak twierdzi większość autorów opracowań historycznych na ten temat), lecz przez polityków, a wręcz przez ludzi z samej nazistowskiej partii, którzy zajmowali stanowiska w Kancelarii Rzeszy. Orsenigo przytacza nawet nazwiska odpowiedzialnych za zamach osób.

2) Zamach w rzeczywistości miał być tylko wybiegiem, służącym do wybadania „kto byłby gotowy ewentualnie współpracować w przyszłości z rządem antynazistowskim”, a co za tym idzie, do oczyszczenia szeregów partii z potencjalnych zdrajców nazistowskiej sprawy.

3) Zamach nie miał służyć wyeliminowaniu Hitlera, a właśnie umocnieniu jego władzy. I rzeczywiście, według relacji arcybiskupa Orsenigo ładunek eksplodował w chwili, kiedy Hitler znajdował się poza salą narad. Zgodnie jednak z historyczną rekonstrukcją wydarzeń pewne jest, że dyktator był w pomieszczeniu w chwili wybuchu ładunku. Ponadto bomby nie umieszczono pod krzesłem Hitlera, jak by to wynikało z powyższej relacji, lecz w odległości kilku metrów od niego.

4) Relacja biskupa przedstawia wykonawcę zamachu, Stauffenberga, jako „ślepe narzędzie w rękach spiskujących zdrajców”. Natomiast na podstawie historycznej rekonstrukcji faktów wydaje się pewne, że odgrywał on pierwszoplanową rolę w wydarzeniach związanych z zamachem. Nie tylko był jego wykonawcą, ale i pomysłodawcą.

**8** ACC, źródło nie ustalone. List jest datowany: Eichstatt, 3 lipca 1945 roku. Adresatem jest kardynał Domenico Tardini, ówczesny sekretarz Kongregacji Nadzwyczajnych Spraw Kościelnych.

## **228**

Relacja biskupa Orsenigo podtrzymuje zatem tezę o „obłudnym politycznym spisku”. Gdyby okazała się ona prawdziwa, należałoby napisać na nowo kilka najważniejszych stron z historii ubiegłego stulecia. W rzeczywistości jednak trudno zgodzić się z wersją wydarzeń przedstawioną w nocie nuncjusza. Przede wszystkim stoi ona w sprzeczności z innymi dokumentami źródłowymi, na podstawie których zrekonstruowano wydarzenia związane z zamachem z 20 lipca 1944 roku. Po drugie, nuncjusz Orsenigo stwierdza, że otrzymał te informacje „poufnie”, nie podając jednak źródła ich pochodzenia, które z pewnością musiało być wiarygodne. Przytoczoną wyżej wersję ocenia natomiast jako prawdopodobną i twierdzi, że jest „potwierdzona stosownymi dokumentami”.

W każdym razie z historycznych źródeł wynika, że natychmiast po zamachu nuncjusz - podobnie zresztą, jak wszystkie europejskie rządy - przyjmował wersję wydarzeń podaną przez Hitlera. „Dotychczas - pisze arcybiskup Orsenigo do Watykanu - zamach jest znany jedynie z oficjalnych komunikatów. Na prowincji nieprawdopodobne rozruchy. Berlin, dokąd musiałem się udać w piątek i w niedzielę, na powierzchni spokojny. Korpus dyplomatyczny wyraził współczucie, wpisując się do księgi wystawionej w Kancelarii Führera”<sup>9</sup>.

### **4. Nazistowskie prześladowania Kościoła po 20 lipca**

Jak wiemy, proces wymierzania kar konspiratorom i domniemanym wrogom Rzeszy został na nowo podjęty w połowie sierpnia i trwał przez cały wrzesień. Aresztowano i torturowano tysiące osób, wiele z nich zabito. Wyłapywano nie tylko najwybitniejszych opozycyjnych polityków, lecz również tych, którzy nie chcąc współpracować z reżimem, trzymali się nieco na uboczu życia publicznego. Byli wśród nich przede wszystkim dawni działacze polityczni i związkowi. Znaczna część wywodziła się z partii Centrum lub z ruchów i stowarzyszeń katolickich. Jeden z listów arcybiskupa Fryburga, Konrada Gröbera, wysłany w tamtych dniach do nuncjusza w Berlinie zawiera informacje na temat tych okropnych wydarzeń: „Najdostojniejszy Nuncjuszu Apostolski! Tym razem ośmielałem się pisać do Waszej Ekscelencji z prośbą o poinformowanie Stolicy Apostolskiej, że wiele osób, które kiedyś należały do partii Centrum i pełniły funkcje posłów, zostało wczoraj wie-

**9** Temże, notka jest datowana na 25 lipca 1944 roku.



czorem aresztowanych. Prawdopodobnie akcja ta obejmuje całe Niemcy. W samym tylko Fryburgu taki właśnie los spotkał około pięćdziesięcioro mężczyzn i kobiet, najlepszych katolików. Żadna z tych osób nie brała czynnego udziału w polityce po 1933 roku. Teraz niespodziewanie oderwano ich od rodzin, pomimo tego, że wielu z nich choruje lub jest w podeszłym wieku. Znaczna część złożyła też wielką ofiarę dla ojczyzny, tracąc na wojnie synów lub rodziców. Ja sam robiłem do tej pory co w mojej mocy. Uważałem jednak za swój obowiązek poinformować Waszą Ekszelencję, ponieważ chodzi o osoby znane zarówno Ojcu Świętemu, jaki i osobiście Waszej Ekszelencji. Dodam jeszcze, że ta fala aresztowań nie dotknęła ludzi Kościoła"<sup>10</sup>. Wkrótce nuncjatura apostolska w Berlinie została zalana licznymi prośbami o pomoc, które nadsyłali rodzice aresztowanych lub skazanych na karę śmierci. Prosilili oni nuncjusza o interwencję u rządu Rzeszy już to w celu uzyskania zwolnienia drogiej im osoby, już to po to, aby otrzymać poparcie dla prośby o ułaskawienie. Nuncjusz jednak, jak wiadomo, bardzo niewiele mógł zrobić, aby uczynić zadość tym prośbom. Wiele listów przychodzących do nuncjatury miało mniej więcej następującą treść: „Proszę Ekszelencję, aby wstawił się za moim mężem, Nikolausem Grossem, który 15 stycznia został skazany na śmierć. Od najmłodszych lat jako uniżony i wierny syn Kościoła pracował dla chrześcijańskiego narodowego ruchu robotników i w świecie pracy walczył w obronie wiary i moralności". Na tej samej kartce dopisano ołówkiem: „Prośba o ułaskawienie nadeszła już po wykonaniu wyroku"<sup>11</sup>.

„Wielkie prześladowanie", które rozpoczęło się w połowie sierpnia, dotknęło również wielu sfer Kościoła. Kościoła, który przez długie lata przeciwstawiał się nazizmowi, chociaż nie podejmował działań o wielkim znaczeniu. Rozpoczęło się od aresztowań „katolików świeckich zaangażowanych w pasterską posługę lub w pracę społeczną", ale wkrótce przyszła kolej na kapłanów i zakonników, przede wszystkim jezuitów. Przez jakiś czas nie aresztowano biskupów, chociaż wielu z nich było przesłuchiwanym przez Gestapo. W nocy arcybiskupa Orsenigo wysłanej do Watykanu czytamy: „Wśród aresztowanych członków partii Centrum nie ma ani jednego kapłana. Natomiast cała niemiecka policja poszukuje trzech zakonników z Monachium, ojców Röscha, Königa i Delpa"<sup>12</sup>. Jednak kilka dni wcześniej poin-

<sup>10</sup> Tamże, list jest datowany na 24 sierpnia 1945 roku.

<sup>11</sup> Tamże, list jest datowany na 20 stycznia 1945 roku.

<sup>12</sup> Tamże, list jest datowany na 12 września 1944 r. W rzeczywistości ojciec Delp został aresztowany już w Monachium 28 lipca (patrz *La resistenza in Germania: tre gesuiti nel «Ci-*

## 230

formował Stolicę Apostolską, że „pod koniec lipca aresztowano w Berlinie kapłana E. G. Schmitta, byłego sekretarza Katolickiego Stowarzyszenia Robotników. Istnieje obawa, że będzie musiał się stawić przed Trybunałem Ludowym"<sup>13</sup>. Zaledwie parę miesięcy później (w styczniu 1945 roku) w raporcie do Sekretariatu Stanu nuncjusz pisał: „Aresztowano wielu kapłanów pod zarzutem defetyzmu i antypaństwowego nastawienia". Zakonnikami wymienionymi w nocy z 12 września byli trzech jezuici z Monachium, którzy aktywnie uczestniczyli w „kręgu z Krzyżowej". Potwierdza to również lista nazwisk sporządzona przez hrabiego von Moltke. Z pewnością wnieśli oni duży wkład w kulturalną działalność tej grupy. Już na pierwszym spotkaniu kręgu, które odbyło się 22 maja 1942 roku w majątku rodziny von Moltke w Krzyżowej na Śląsku, ojciec Rösch odczytał sprawozdanie na temat stosunków pomiędzy państwem a Kościołem w sferze edukacji. Natomiast kilka miesięcy później na następnym spotkaniu ojciec Delp wygłosił uczony wykład na temat społecznej doktryny Kościoła na podstawie encykliki *Quadragesimo anno*. Ponadto zakonnicy (przede wszystkim

ojciec König) prawdopodobnie wiedzieli o zamachu na Hitlera przygotowywanym przez konspiratorów z kręgów wojskowych.

Ojca Delpa aresztowano w Monachium natychmiast po zamachu na Hitlera (28 lipca). Przewieziono go do Berlina. W dniach 9-11 stycznia został osądzony i skazany na śmierć razem z hrabią von Moltke oraz Eugenem Gerstenmaierem. Wyrok wykonano 2 lutego 1945 roku. Pozostali dwaj jego współbracia zdołali się ukryć, unikając aresztowania. Ojciec Rösch został jednak odnaleziony przez Gestapo w wyniku donosu. Aresztowano go 11 stycznia i przewieziono do Berlina. Tutaj został uwolniony z aresztu - w którym oczekiwał na proces - po tym, jak pilnujący go funkcjonariusze Gestapo uciekli.

Ogólnie wiadomo, że Hitler uważał jezuitów za jednych ze swoich najzagorzalszych wrogów. Wielu z nich bowiem od samego początku panowania reżimu odważnie sprzeciwiało się antyreligijnym ustawom i wiele razy potępiało ciągłe naruszanie praw człowieka przez nazistów. Przykładem takiej postawy może być błogosławiony ojciec Rupert Mayer. Z raportu napisane-

*rocolo di Kreisau*», w: *Archivum Historicum Societatis Iesu*, 63 (1994), s. 300). Najwidoczniej władze policji nie poinformowały o tym arcybiskupa Orsenigo.

**13** Tamże, list jest datowany na 5 września 1944 roku. W tym samym komunikacie czytamy: „W ostatnich dniach policja aresztowała niemal wszystkich byłych posłów dawnej Reichstagu i Landtagów, zarówno socjalistów, jak i członków partii Centrum. Niektórzy po krótkim przesłuchaniu zostali zwolnieni. Mówi się, że są to środki prewencyjne”.

## 231

go dla aliantów przez ojca Röscha wynika, że prześladowania skierowane przeciwko członkom Towarzystwa Jezusowego rozpoczęły się już w pierwszych latach nazistowskiej władzy. Począwszy od 1940 roku jezuici byli poddawani systematycznym przesłuchaniom na temat ich „politycznych i finansowych planów”. W raporcie przygotowanym dla OSS czytamy: „Tuż przed rozpoczęciem kampanii w Rosji Führer uznał jezuitów, tak samo jak Żydów, za niegodnych noszenia broni i nakazał im noszenie znaku «nzu» (*nicht zu verwenden*), podobnie jak Żydom”. Ponadto, kontynuuje jezuita, „SS zażądało listy wszystkich członków zakonu, ale odmówiliśmy jej dostarczenia. Hitler zamierzał wysłać nas na wschód do obozów koncentracyjnych. Faktycznie zaczęło się to dzieć od roku 1942”<sup>14</sup>.

## 5. Zakończenie

Naziści wymordowali tysiące kapłanów, zakonników i zakonnic w Niemczech i na okupowanych terytoriach, przede wszystkim w Polsce. Kiedy 26 kwietnia 1945 roku Amerykanie wkroczyli do obozu koncentracyjnego w Dachau, znajdowało się tam 326 księży katolickich. Niestety autorów publikacji na temat oporu przeciw nazizmowi te fakty nie interesowały. Pewna część historyków przez całe dziesięciolecie powtarzała i rozpowszechniała w opinii publicznej legendę, według której katolicycy duchowni (których hitlerowski reżim bezlitośnie prześladował) sprzyjali nazistom z obawy przed zagrożeniem komunistycznym. Jednak z archiwalnych dokumentów oraz ze świadectw wielu uczestników tamtych wydarzeń wyłania się zupełnie inna prawda. Obecnie możemy z całą pewnością potwierdzić, że niemiecki Kościół katolicki, jak również luterński „Kościół Wyznający”<sup>15</sup> ani nie sprzyjały nazistom, ani nie były biernymi uczestnikami wydarzeń. Przeciwnie, swoją odważną chrześcijańską postawą i krwią wielu męczenników przyczyniło się do odrodzenia w Niemczech wolności politycznych i obywatelskich, które

**14** Dokumenty te pochodzą z archiwum OSS (tajne służby USA, przekształcone później w CIA) i opublikowane jedynie w wypisach; patrz: *Olocausto, le denunce ignorate dagli Alleati*, w: „Corriere della Sera”, 4 września 2001, s. 16.

**15** Najbardziej znanym męczennikiem Kościoła Wyznającego był pastor Dietrich Bonhoeffer, powieszony w kwietniu 1945 roku. Bardzo popularne są jego zapiski więzienne, zebrane w tomie *Widerstand und Ergebung* (*Opór i poddanie*). (Fragmenty zapisków i listów więziennych ks. Bonhoeffera *Modlitwy i wiersze więzienne* opublikowało w 2005 roku wydawnictwo Alleluja - przyp. tłum.).

## 232

zostały zapomniane w ciągu 12 lat obłąkańczych i szaleńczych rządów „małych ludzi” przekonanych o swojej boskiej wszechmocy.

Na potwierdzenie tych słów przytoczmy świadectwo jednej z najszlachetniejszych postaci „opozycji cywilnej” - hrabiego von Moltke: „Kościoły dokonały w tym okresie rzeczy wielkich. Niektóre kazania zarówno katolickich, jak i protestanckich biskupów są znane za granicami Niemiec. Przede wszystkim chodzi tu o dwa kazania biskupa Berlina, hrabiego Preysinga, z 16 i z 20 grudnia 1942 roku. Najważniejszą rzeczą jest jednak ciągły rozwój. Oznacza to, że całość duchowieństwa, niemal bez wyjątku, potrafiła stosować się do szczytnych zasad, pomimo intensywnej propagandy i wywieranej na nich presji. Nie słyszałem, aby w jakimkolwiek kazaniu proboszcza, który musi nauczać w kościele zniszczonym przez brytyjskie bomby, pojawiły się elementy nieprzychylne Brytyjczykom. W każdą niedzielę kościoły są pełne [...]. A państwo chciałoby uniemożliwić prowadzenie działalności religijnej”<sup>16</sup>.

**16** H. J. Moltke, dz., s. 145

## 233

### **DODATEK DOKUMENTY\***

\* W niniejszym dodatku zamieszczono dokumenty Tajnego Archiwum Watykańskiego związane z Nuncjaturą w Berlinie (1922-1939) dotyczące materiału omawianego w głównej części. Szczególny nacisk położono na raporty wysyłane do Sekretariatu Stanu przez nuncjusza apostolskiego w Niemczech, arcybiskupa Cesare Orsenigo.

## 235

### **1. Rok 1930**

#### **Dokument nr 1**

*Archivio Segreto Vaticano (ASV) - Affari Ecclesiastici Straordinari (AAEES), Niemcy, poz. 604, z. 112, s. 3*  
(w większości przypadków podano tylko pierwszą stronę dokumentu).

#### **NUNCJATURA APOSTOLSKA W NIEMCZECH**

Berlin, 30 maja 1930

DOT.: Rząd wobec prześladowań w Rosji

Eminencjo,

ponieważ dowiedziałem się, że minister spraw zagranicznych, pan Curtius, zwracając się w charakterze przedstawiciela rządu do pana von Alvensleben, protestanckiego przewodniczącego laickiego Związku Przeciw Religijnym Prześladowaniom w Rosji, wyraził nieprzychylną opinię odnośnie protestów składanych przez związek i katolików w ogóle,

uznałem za swój obowiązek zebranie dokładnych informacji na ten temat, aby następnie przekazać je Waszej Eminencji, co niniejszym czynię. Pan von Alvensleben, zaskoczony wypowiedzią ministra, przekazał całą sprawę do wiadomości biskupa Berlina, J.E. Schreibera, od którego następnie otrzymałem poszukiwane informacje.

Minister Curtius oświadczył, że składanie protestów przeciw Rosji nie leży w interesie Ministerstwa Spraw Zagranicznych, ponieważ wpływa niekorzystnie na dobre stosunki z narodem, z którym ze względów ekonomicznych lepiej jest żyć w przyjaźni. Dodał następnie, że skoro demokratyczna Francja mogła przed wojną utrzymywać sojusz z autokratyczną Rosją, to demokratyczne Niemcy mogą równie dobrze utrzymywać obecnie dobre stosunki z Rosją bolszewicką. W odpowiedzi na uwagę, że tym razem nie chodzi o dobra polityczne, lecz religijne, wyraził opinię, że działania przeciwników Rosji, chociaż noszą pozory działań religijnych i moralnych, są jednak inspirowane pobudkami i celami natury politycznej. Według ministra nawet w działaniach Ojca Świętego widoczna jest tendencja polityczna. Chcąc potwierdzić swoją opinię, zauważył, że Stolica Apostolska protestuje obecnie przeciw zamykaniu zarówno kościołów katolickich, jak i protestanckich, nie składała natomiast protestów kilka lat temu, kiedy Polacy zamykali lub likwidowali kościoły protestanckie.

Pan von Alvensleben był podobno zdegustowany tą wypowiedzią, przypisując i i antykatolickiemu nastawieniu ministra, który w istocie jest synem protestanckie-go pastora. Opinie wyrażone przez ministra są tym bardziej zaskakujące, że do tej pory nie zorganizowano w Berlinie żadnego poważnego wystąpienia przeciw prześladowaniom religijnym w Rosji. Dla nikogo nie są ponadto tajemnicą niebezpieczne sympatie, jakie niemieccy komuniści żywią wobec ateistycznej edukacji wprowadzonej w Rosji. Dzienniki wspominają o planach wysłania do Rosji na wakacje ośmiuset młodych berlińczyków.

Całuję Świętą Purpurę z wyrazami głębokiej czci, mieniąc się Waszej Eminencji pokornym i uniżonym sługą,

Cesare Orsenigo.  
Abp Ptolemaidu,  
Nuncjusz Apostolski

Jego Najprzewielebniejsza Eminencja  
Eugeniusz kardynał Pacelli  
Sekretarz Stanu Jego Świątobliwości  
Watykan

## 237

### **Dokument nr 2**

ASV - AAEESS, Niemcy, poz. 604, z. 112, s. 20.

#### **NUNCJATURA APOSTOLSKA W NIEMCZECH**

Berlin, 4 sierpnia 1930

DOT.: Rząd niemiecki wobec bolszewizmu Eminencjo,

nawiązując do mojego raportu nr 274 z 30 maja ub. r., w którym miałem zaszczyt poinformować Waszą Eminencję o pewnych opiniach wygłaszanych przez ministra spraw zagranicznych Rzeszy odnośnie religijnych prześladowań w sowieckiej Rosji, z przyjemnością mogę obecnie dodać, że podczas niedawnej rozmowy z biskupem Berlina minister wyraził odmienne poglądy. Zapewniał wręcz, że nigdy nie wydawał podobnych ocen w odniesieniu do działań Ojca Świętego wymierzonych przeciw antyreligijnej kampanii w Rosji oraz że przypisywane mu stwierdzenia są Czystym wymysłem pana von Alvensleben, którego minister

uważa za swojego politycznego przeciwnika. Poprosił ponadto biskupa, aby powiadomił o tym wszystkim nuncjusza apostolskiego, co też biskup uczynił w zeszłą sobotę. Natarczywość, z jaką minister prosił o poinformowanie nuncjusza apostolskiego, dowodzi, że obawiał się, aby echo jego poprzednich, domniemanych wypowiedzi nie dotarło do Stolicy Apostolskiej. Obawa ta spowodowała przynajmniej wydanie tych nowych, uspokajających oświadczeń. Dziękując biskupowi Berlina, nie omieszkalem powiedzieć mu, że infiltracje bolszewików są tak silne, że minister powinien wykorzystywać każdą okazję, aby pokazać, także w praktyce, jak bardzo prowadzona przez niego polityka daleka jest od jakiegokolwiek, choćby pośredniej, współpracy z bolszewizmem.

Dołączam do listu krótkie sprawozdanie z przebiegu kampanii, jaką w ostatnich miesiącach bolszewicy przeprowadzili w Berlinie. Wydaje się, że wśród klas rządzących oraz w tworzonych przez nie partiach politycznych stale wzrasta poczucie ogromnego zagrożenia, przed którym stają Niemcy. Najbliższe wybory pokażą, czy bolszewicką powódź można jeszcze zatamować przy użyciu zwyczajnych środków.

Całuję Świętą Purpurę z wyrazami głębokiej czci, mieniąc się Waszej Eminencji pokornym i uniżonym sługą,

Cesare Orsenigo,  
Abp Ptolemaidy,  
Nuncjusz Apostolski

Jego Najprzewielebniejsza  
Eminencja Eugeniusz kardynał Pacelli  
Sekretarz Stanu Jego Świątobliwości  
Watykan

## 239

### **Dokument nr 3**

ASV - AAEESS, Niemcy, poz. 604, z. 112, s. 21.

#### **NUNCJATURA APOSTOLSKA W NIEMCZECH**

Berlin, 4 sierpnia 1930

#### **BOLSZEWICKA PROPAGANDA ANTYRELIGIJNA W NIEMCZECH**

Obecnie Niemcy są prawdopodobnie tym europejskim narodem, w którym bolszewicka Rosja pokłada największe nadzieje związane ze swoją rewolucyjną propagandą, i dlatego stanowią również ulubione pole do prowadzenia propagandy anty religijnej. Duża komunistyczna społeczność, która już istnieje w Berlinie, tworzy niezwykle korzystną bazę dla antyreligijnej propagandy bolszewickiej. Ścisłe związki łączące niemieckich komunistów z rosyjskimi bolszewikami są ogólnie znane i udokumentowane:

1) Wiosną zeszłego roku, kiedy słynna berlińska organizacja IFA (*Interessengemeinschaft für Arbeiterkultur*) otworzyła w Berlinie osławioną wystawę antyreligijną, którą także Nuncjatura Apostolska uznała w obowiązku oprotestować, komitet sowieckiego Związku Bezbożników przesłał do IFA następujący telegram: „Komitet Centralny Związku Wojujących Bezbożników w Związku Radzieckim składa gratulacje z okazji otwarcia wystawy o charakterze kulturowym, która spełnia niezwykle ważne zadanie w walce z siłami reakcyjnymi i z przesadami”. W języku niemieckim tekst telegramu brzmi następująco: „Der Zentralverband der streitbaren Gottlosen der USSR beglückwünscht die Erröffnung der Kulturausstellung, welche eine bedeutende Rolle in der Kriegsfront gegen Kulakentum und Pfaffentum führen muss”.



2) Obie organizacje przeprowadziły również bardzo znaczącą wymianę darów. Rosyjski Związek Bezbożników wysłał flagę Wolnomyślicieli z Gotha, natomiast związek Wolnomyślicieli z Turyngii podarował sztandar moskiewskiemu Związkowi Bezbożników.

3) Nie brakuje również prób podejmowania wzajemnej współpracy. Proletariacki Komitet Wolnomyślicieli na Badenię i Wirtembergię otrzymał zadanie nawiązania kontaktu z rosyjskim Związkiem Bezbożników odnośnie międzynarodowych zawodów sportowych proletariackich wolnomyślicieli. Podobne działania zachodziły również pomiędzy Proletariackimi Wolnomyślicielami z Berlina-Wedding i Berlina-Weisensee a moskiewskim Związkiem Bezbożników.

W ostatnich miesiącach metody prowadzenia antyreligijnej propagandy przybrały specyficzny charakter. Obecnie próbuje się wcielić do rewolucyjnej armii głównie dorastającą młodzież. Próbuje się pozbawiać dzieci możliwości jakiegokolwiek edukacji religijnej, czy to katolickiej, protestanckiej, czy judaistycznej. W konsekwencji te same dzieci stają się propagatorami ateizmu wśród swoich rówieśników oraz kolegów ze szkoły. Aby realizować tę diabelską propagandę, bolszewicy dokonali nawet zmiany taktyki. Kiedyś głosili, że żaden komunista nie może pozwolić, aby jego dzieci uczęszczały do szkoły wyznaniowej, i domagali się szkół świeckich, czyli ateistycznych. Obecnie natomiast najbardziej zuchwali młodzi komuniści porzucają szkoły świeckie i zapisują się do szkół wyznaniowych z podstępny zamiarem szerzenia tam antyreligijnej i bolszewickiej propagandy wśród szkolnych kolegów.

W celu usunięcia z procesu kształcenia wszelkich śladów religii nie zapomina się o niczym. Podczas świąt Bożego Narodzenia zorganizowano „wieczorki”, których jedynym celem było odciągnięcie dzieci od tradycyjnych uroczystości rodzinnych. Periodyk „Die junge Garde” w 10 numerze z 15 grudnia 1929 roku zamieścił poniższe napomnienie zatytułowane „Wieczorki zorganizowane przez Związek Bezbożników”: „Przeciw tradycyjnym zawodzeniom na Boże Narodzenie «*Jungspartakusbund*» organizuje w dniach od 15 grudnia do 1 stycznia, w porozumieniu ze Związkiem Wolnomyślicieli oraz z organem Rodziców Proletariackich wesołe popołudnia dla dzieci Bezbożników”. Następnie został dokładnie opisany program tych spotkań: „Żadne robotnicze dziecko nie powinno śpiewać religijnych pieśni bożonarodzeniowych, lecz propagandowe hymny. Wszystkie dzieci robotników powinny uczęszczać na wesołe wieczorki organizowane przez Związek Bezbożników. Trzeba raz na zawsze skończyć z bożonarodzeniowymi bajkami. Wszystkie robotnicze dzieci powinny wstępować w szeregi dzieci rewolucji”.

Inny periodyk pedagogicznej propagandy bolszewickiej ukazuje nam kolejne wyrafinowane metody walki z religią. Czasopismo to nosi nazwę „Das Proletarische Kind” i jest skierowane do nauczycieli, rodziców i kierowników stowarzyszeń młodzieżowych. W numerze styczniowym na stronie 135 zamieszczono projekt programu kształcenia młodych propagandystów. Jedną z programowych zasad, do których powinny się stosować nowe dzieci, brzmi: „Nie odmawiamy już porannej modlitwy i nie śpiewamy religijnych piosenek”.

W numerze majowym na stronie 92 znajduje się instrukcja nauczająca, jak usuwać z dziecięcych zabaw elementy chrześcijańskie. W odniesieniu do pewnych niebezpiecznych sytuacji, których w zabawie powinno się sprytnie unikać, nie należy już używać określenia „piekło”. Słowo to, które dzieci zazwyczaj piszą na ziem wraz z rysunkiem planszy do gry, powinno być zastąpione wyrazem „więzienie” lub określeniem o podobnym znaczeniu. W styczniowym numerze na stronie 3 znajduje się informacja o przeprowadzonym wśród młodzieży referendum na temat: „Czy religia i Kościół mają obecnie jakiekolwiek znaczenie?”. Według danych przytoczonych przez czasopismo 22% pytanych udzieliło zdecydowanie negatywnej odpowiedzi, czyli uznało, że religia i Kościół nie mają już obecnie żadnego znaczenia. Podano również uzasadnienie, które wyrażało się w stwierdzeniach, że „Kościół nie daje jeść”, albo że Kościół „jest targowiskiem”. 18% nie potrafiło udzielić

jednoznacznej odpowiedzi, natomiast 50% odpowiedziało pozytywnie. „Brakuje jeszcze dziesięciu procent, ale w raporcie nie ma o nich mowy”.

W piśmie zamieszczono stwierdzenie, że gdyby podobne referendum przeprowadzono 20 lat wcześniej, odpowiedzi byłyby w 95% pozytywne. Na tej podstawie można wysnuć wniosek, że niestety w znacznym stopniu w młodzieży dokonała się przemiana w kierunku ateizmu.

W jaki sposób w bolszewickiej propagandzie wraz z ateizmem wzrasta również swoboda obyczajów, pokazuje dołączone zdjęcie, przedstawiające grupę dziewcząt z pewnego stowarzyszenia, defilujących z okazji komunistycznego wiecu, który w zeszłym miesiącu odbył się w Berlinie w jednym z parków na peryferiach miasta. Wiarygodne źródła podają, że w tym wiecu, którego cele i charakter były wyraźnie komunistyczne, jeśli nie bolszewickie, uczestniczyło około stu sześćdziesięciu tysięcy osób. Przy wejściu ogromne afisze obwieszczały, że na uczestników czekają specjaliści delegaci, którzy pomogą spełnić wszystkie formalności potrzebne do wystąpienia z Kościoła (czyli odstąpienia od wiary) poprzez zapłacenie dwóch kwitów. Rzeczywiście dała się zauważyć spora liczba stolików, przy których siedzieli wspomniani delegaci. Na szczęście z tego zaproszenia nie skorzystało wielu katolików, wiele aktów dezercji dokonało się natomiast wśród protestantów. Oby Bóg zechciał, żeby, jeżeli ci nieszczęśliwi ludzie powrócą pewnego dnia do Kościoła, potrafili odnaleźć Kościół prawdziwy. Tylko taka nadzieja pozwala przyjmować obecne odstępstwa z mniejszym przerażeniem. Nadzieja ta jest jednak bardzo wątpliwa, a tymczasem dechrystianizacja mas w postaci odrzucenia wszystkich pojęć Boga, duszy, wieczności jest okrutną rzeczywistością, która rozgrywa się na naszych oczach każdego dnia.

W ostatnich miesiącach na szczęście nasiliły się represyjne działania rządu wobec bolszewickiej propagandy. Kongres młodzieży bolszewickiej, który miał odbyć się w lipcu, był poddany takiej kontroli i spotkał się z utrudnieniami na tyle skutecznymi, że zakończył się fiaskiem. Wiele wskazuje na to, że rząd jest obecnie poważnie zaniepokojony skutkami tej propagandy i zamierza, przynajmniej w pewnym, prawdę mówiąc dość niewielkim, stopniu ograniczyć jej działanie lub skutki odpowiednimi zmianami w niemieckim prawie.

Cesare Orsenigo,  
Arcybiskup, Nuncjusz Apostolski

## 242

### **Dokument nr 4**

ASV - AAEESS, Niemcy, poz. 605, z. 117.

Berlin, 18 września 1930

Eminencjo,

wybory w Rzeszy, które odbyły się w niedzielę, chociaż w ogólnych zarysach dały przewidywane rezultaty, to jednak są bardzo zaskakujące, jeżeli chodzi o rozmiary zarówno wygranej, jak i porażki, które dotyczą zwycięskich i pokonanych partii. Na podstawie wyborczych rezultatów orientację elektoratu w Niemczech można w zasadzie streścić w trzech następujących punktach:

1. Ogromna utrata zaufania wobec parlamentaryzmu dawnego typu, wyrażająca się w dotkliwej porażce partii liberalnych.

2. Niemalże gorączkowe pragnienie znalezienia nowego, nawet ryzykownego wyjścia z sytuacji ekonomicznej, która w ostatnim czasie stała się niezwykle poważna, znalazło wyraz w oddaniu ponad 6 milionów głosów na partię narodowo-socjalistyczną (Hitler), która w 1928

roku liczyła zaledwie 809 tysięcy członków Według niektórych partia ta jest jedynie zjawiskiem przejściowym. Ponieważ jednak pozostanie ona nadal w opozycji, istnieje możliwość, że w następnych wyborach uzyska jeszcze większą ilość głosów. Chociaż wśród członków partii jest również wielu katolików, to jej program nie wzbudza zaufania. Warto jednak mieć ją na uwadze ze względu na zdecydowaną, czasami wręcz uciekającą się do przemocy, opozycję wobec komunistów i szerzenia się sowietyzmu. Jest to jednak opozycja inspirowana nie zasadami religijnymi, a wyłącznie nacjonalizmem.

3. Przekonanie, że jedynie komunizm może dać ubogim materialny dobrobyt, podzielane przez coraz większą rzeszę ludzi, znalazło wyraz w znacznym wzroście poparcia dla partii komunistycznej, która otrzymała 1.300.000 głosów. Jest to prawdopodobnie najpoważniejszy objaw polityczno-religijnej sytuacji w Niemczech. Chodzi tutaj bowiem nie o zwolenników z przypadku, lecz o ludzi w znacznej części przygotowanych przez antyreligijną propagandę. Z dużą ulgą należy natomiast zauważyć, że partia Centrum, której przewodniczą katolicy - pomimo tego, że przechodzi obecnie trudne chwile, ponieważ jest utożsamiana z rządem - zachowała dokładnie taką samą pozycję, zdobywając nowe głosy w liczbie proporcjonalnej do wzrostu liczby wyborców. Ogólnie zatem, w świetle rozpadu partii prawicowych, zachowanie poprzedniej pozycji należy uznać za wspaniałe zwycięstwo Centrum. Zwycięstwo, którego gratulowali jej, chociaż z zaciśniętymi zębami, nie tylko demokraci, lecz również liberałowie.

Sytuacja, jaka wytworzyła się po niedzielnych wyborach, nie daje wielkich na-i na trwałą stabilizację życia politycznego. Wybory te są niejednokrotnie postrzegane jako etap przejściowy. Niektórzy uważają, że nieuniknione jest rozwiązanie Reichstagu, a nawet wprowadzenie poprawek do konstytucji weimarskiej. Wśród postów po raz pierwszy znalazł się słynny kaznodzieja katedralny, protestant Doebring, którego wrogość wobec Stolicy Apostolskiej stała się już przysłowiowa. Kampania wyborcza, w którą zaangażowali się również liczni wysocy przedstawiciele duchowieństwa, przebiegała spokojnie i była wolna od jakiegokolwiek mieszania religii w kwestie polityczne. Wielu biskupów skierowało do wiernych słowo zachęty do głosowania w zgodzie z sumieniem, chcąc w ten sposób dopilnować ochrony zasad katolicyzmu i praw Kościoła.

Jako uzupełnienie opisu polityczno-religijnej sytuacji przede wszystkim w Berlinie niech posłużą następujące dane: W porównaniu z rokiem 1928 liczba głosów Ułanych na komunistów wzrosła o 56 tysięcy, liczba głosów oddanych na Cen-nim o 5 tysięcy. W roku 1929 z Kościoła katolickiego wystąpiło 6570 osób, z Kościoła protestanckiego 50170. Ponieważ przyczyną była zazwyczaj chęć uwolnienia się od podatku od kultu, można przypuszczać, że wszystkie te wystąpienia odbyły się na korzyść antyreligijnego komunizmu. Katolicy odznaczają się większą pobożnością. Odnotowano dużą liczbę przyjęcia sakramentu komunii - około 3 milionów na rok, czyli 6,7 na jednego katolika.

Uznałem za stosowne przekazać Waszej Eminencji powyższe uwagi i dane, pomimo tego, że jak łatwo można przewidzieć, nie zawierają one nic całkowicie nowego, ponieważ zamieszczają je wszystkie dzienniki.

Całuję Świętą Purpurę z wyrazami głębokiej czci, mieniąc się Waszej Eminencji pokornym i uniżonym sługą,

Mons. Cesare Orsenigo

Jego Najprzewielebniejsza Eminencja  
Eugeniusz kardynał Pacelli  
Sekretarz Stanu Jego Świątobliwości  
Watykan

### **Dokument nr 5**

ASV - AAEES, Niemcy, poz. 604, z. 112, s. 49.

#### **NUNCJATURA APOSTOLSKA W NIEMCZECH**

Berlin, 29 grudnia 1930

DOT: Rząd wobec prześladowań w Rosji

Eminencjo,

czuję się w obowiązku poinformować Waszą Eminencję, że od około czterech tygodni czcigodny kardynał Bertram potajemnie prosi biskupów o wyrażenie opinii na temat stanowiska, jakie powinien zająć episkopat wobec wystąpień nowej partii narodowosocjalistycznej. W ostatnich dniach jednak wypłynęła informacja, że katolicka partia Centrum, a właściwie kanclerz Brüning, prowadzi z przywódcami u i nowej partii rozmowy dotyczące ich ewentualnego uczestnictwa w nowym rządzie, w którym prawdopodobnie trzeba będzie dokonać zmian, aby uniknąć kolejnych wyborów. Oczywiście wobec tego posunięcia katolickiej partii Centrum należy zachować o wiele większą ostrożność w wydawaniu oświadczeń przeciw narodowym socjalistom. Wydaje się, że episkopat także chce odroczyć decyzję, która mogłaby się okazać przedwczesna.

Całuję Świętą Purpurę z wyrazami głębokiej czci, mieniąc się Waszej Eminencji pokornym i unizonym sługą,

Cesare Orsenigo  
Abp Ptolemaidu,  
Nuncjusz Apostolski

Jego Najprzewielebniejsza Eminencja  
Eugeniusz kardynał Pacelli  
Sekretarz Stanu Jego Świątobliwości  
Watykan

245

### **Dokument nr 6**

ASV - AAEES, Niemcy, poz. 604, z. 112, s. 52.

Berlin, 31 grudnia 1930

Eminencjo,

w odpowiedzi na szyfrogram Waszej Eminencji nr 46 datowany na 27 bieżącego miesiąca czuję się w obowiązku powiadomić Waszą Eminencję, jaki oddźwięk w niemieckiej prasie miało przemówienie Ojca Świętego do Kolegium Kardynałów. Jak dotąd nie ukazały się żadne znaczące komentarze, które odnosiłyby się do całości lub fragmentu tego przemówienia. Wyjątek stanowi krótki, pełen szacunku, komentarz katolickiego dziennika „Germania”, który także dzisiaj przytacza długi tekst czcigodnego kardynała Wrocławia, zawierający stosowny komentarz do cennej przestrogi Ojca Świętego odnośnie prawdziwego i fałszywego nacjonalizmu. We wszystkich dziennikach ukazały się natomiast krótkie streszczenia papieskiego przemówienia. W każdym z nich starano się uwypuklić te punkty, które w ich opinii najlepiej zgadzały się z charakterem danego dziennika. Dzienniki socjalistyczne i

socjaldemokratyczne zasadniczo wychwalają krytykę fałszywego nacjonalizmu, ewidentnie w tym celu, aby skierować ją przeciw narodowym socjalistom i ogólnie przeciw faszyzmowi. Najważniejszy spośród komentarzy tego typu zmieściła gazeta „Vorwärts” (25 grudnia): „Podobnie jak większość wystąpień Watykanu, także i to jest skierowane przede wszystkim do katolików we Włoszech. Słowa potępienia przeciw egoistycznemu, dzikiemu i bezczelnemu nacjonalizmowi odnoszą się więc do Mussoliniego, który wsparł nacjonalizm tego typu na podstawie swojej faszystowskiej polityki. Jednak papież, jako głowa całego katolickiego świata, zwraca się również do katolików z innych krajów. Czyjego upomnienie zostanie wysłuchane? Czy przypadkiem to nie francuscy katolicy są w znacznej większości przepojeni najbardziej uprzedzonym militarystką i szowinizmem? A czy katolicy z Niemiec mogą powiedzieć, że nie potrzebują tego upomnienia? Właśnie w sprawach polityki zagranicznej partia Centrum uczyniła ostatnio niepokojące ustępstwa wobec nacjonalistycznej ideologii. Także w polityce wewnętrznej rozróżnienie pomiędzy katolicyzmem a nacjonalizmem nie jest bynajmniej na tyle wyraźne, aby pozwalało stwierdzić, że papieska przestroga tylko w niewielkim stopniu dotyczy Niemiec. Dotychczas żaden z wyższych hierarchów diecezjalnych nie poszedł za przykładem biskupa Moguncji, który pod groźbą surowych kar zabrania katolikom wstępowania do partii hitlerowskiej. Dzięki temu wielu katolików wychwala nu okiełznany nacjonalizm i bez przeszkód może głosić wojnę odwetową [...]”

Dzienniki liberalno-konserwatywne wolą raczej uwydatniać słowa dotyczące obłędu wojny. Uczyniły to, przede wszystkim stosując w kronice przemysłne tytuły i podtytuły, dzienniki „Deutsche Allgemeine Zeitung”, „Vossische Zeitung”, „Berliner Westen”.

Komuniści naturalnie zauważyli, że papież myli się, obwiniając sowietyzm za zło we współczesnym świecie. Ich bezczelny dziennik „Die Rote Fahne” (25 grudnia) pisze: „Papież zapomniał powiedzieć, że kryzys gospodarczy i bezrobocie szaleją u | wszystkich krajach o chrześcijańskim porządku, podczas gdy w oczernianym i ugodzonym papieskimi strzałami Związku Radzieckim nie ma ani ekonomicznego kryzysu, ani bezrobocia, a w czasie, w którym we wszystkich krajach chrześcijańskich następuje upadek, tam następuje niezachwiany marsz ku kolosalnemu odrodzeniu”.

Wzmianka o protestanckim prozelityzmie w Rzymie i o małżeństwach mieszanych nie wzbudziła komentarzy. Uważam, że jeżeli chodzi o tę drugą kwestię, 10 jest oczekiwanie, aby najpierw zapoznać się z zapowiadaną encykliką. Jeżeli prasa opublikuje jeszcze jakieś istotne komentarze, nie omieszkam powiadomić o tym Waszej Eksceleńcji.

W odpowiedzi na szyfrogram Waszej Eminencji nr 46 datowany na 27 bieżącego miesiąca.

Sługa pokorny i uniżony Waszej Eminencji,  
Cesare Orsenigo.  
Arcybiskup Ptolemaidy,  
Nuncjusz Apostolski

Jego Najprzewielebniejsza Eminencja  
Eugeniusz kardynał Pacelli  
Sekretarz Stanu Jego Świątobliwości  
Watykan



## NUNCJATURA APOSTOLSKA W NIEMCZECH

Berlin, 14 marca 1931

DOT.: Komunistyczna wystawa antyreligijna w Niemczech

Eminencjo,

w ostatnich dniach, o czym Wasza Eminencja miała być może okazję dowiedzieć się z niemieckiej prasy, komuniści oraz Związek Bezbożników zamierzali otworzyć w stolicy tak zwaną „kulturową” wystawę, która w rzeczywistości miała cel włącznie antyreligijny, wszczynając kampanię oszczerstw i gwałtownych ataków wymierzonych przeciwko świętym osobom i przedmiotom, przeciwko Kościołowi i jego nauce. Świętokradcza kampania wywołała natychmiast słuszny gniew, wzbudzając protesty wysuwane nie tylko przez prasę katolicką, lecz także liberalną, która zaczyna nareszcie dostrzegać w bolszewizmie największe zagrożenie naszych czasów.

Policja w Berlinie jeszcze do wczoraj, czyli do 13 bieżącego miesiąca, pracowała nad zamknięciem tej ekspozycji, rekwirując wiele przedmiotów, uznanych za poważną obrazę wobec religii.

Na szczęście, jak Wasza Eminencja widzi, także w sferach rządowych opinia na temat antyreligijnego komunizmu uległa polepszeniu. Całkiem niedawno rozbrzmiały w Reichstagu szlachetne protesty wypowiediane przez posła bp. Schreibera oraz pana Wirtha a wymierzone przeciw ohydnej propagandzie prowadzonej przez bolszewików i ich naśladowców. Ich odważne słowa zyskały uznanie u wszystkich partii prawicowych.

Kilka tygodni temu odbył się proces przeciw organizatorom poprzedniej świętokradczej wystawy z lutego 1930 roku, w związku z którą niniejsza nuncjatura wniosła protest do pruskiego rządu. Oskarżonym wymierzono karę 1000 marek grzywny.

Ponieważ ani Stolica Apostolska, ani Nuncjatura w żaden sposób nie uczestniczyły w procesie, J.E. Wienken, zasłużony i gorliwy dyrektor Caritasverband w Berlinie, jako katolicki kapłan przyjął na siebie rolę oskarżyciela, odważnie broniąc przed sądem świętych praw Kościoła i jego Najwyższego Zwierzchnika. Po tym oskarżeniu prasa komunistyczna, jak można było przypuszczać, zaatakowała biskupa Wienkena, oskarżając go o purytanizm i inne gorsze rzeczy, nigdy jednak nie wplątując w to ani Stolicy Apostolskiej, ani Nuncjatury w Berlinie.

Całuję Świętą Purpurę z wyrazami głębokiej czci, mieniąc się Waszej Eminencji pokornym i uniżonym sługą

Cesare Orsenigo,  
Abp Ptolemaidy,  
Nuncjusz Apostolski

Jego Najprzewielebniejsza Eminencja  
Eugeniusz kardynał Pacelli  
Sekretarz Stanu Jego Świątobliwości  
Watykan

249

### Dokument nr 8

ASV - AAEESS, Niemcy, poz. 604, z. 112, s. 84.

NCJATURA APOSTOLSKA W NIEMCZECH

Berlin, 11 października 1931

DOT.: Sytuacja polityczna

Eminencjo,

wczoraj wieczorem dotarł do mnie szyfrogram nr 76 od Waszej Eminencji. Natychmiast podjąłem kroki zmierzające do spełnienia życzeń Ojca Świętego. Ojciec Gerhmann już dzisiaj wyjechał do Königsberga dokąd uprzednio wysłałem stosowny list.

Powróciwszy w czwartek po urlopie do Berlina, zastałem rząd Rzeszy w pełni kryzysu. Rozwiązanie, które udało się wprowadzić kanclerzowi, polegające na utworzeniu nowego gabinetu bez konieczności zbytniego skręcania na prawo, czyli w stronę narodowych socjalistów, jest tutaj uważane za tymczasowe. Opozycja przeciw ulowi, a może nawet przeciw osobie samego kanclerza, z każdym dniem staje się silniejsza. Jego popularność, która po lewej stronie była już bardzo niewielka z powodu wydania zarządzeń umożliwiających redukcję płac, obecnie spadła także po prawej stronie w związku z kolejną serią uczciwych przepisów, które obniżają wysokie pensje i poprzez wprowadzenie kontroli bankowej kładą tamę kolosalnym zarobkom niektórych doradców spółek akcyjnych.

Trudno przewidzieć, do czego doprowadzi w niemieckiej polityce ta walka pomiędzy kapitalizmem a związkami zawodowymi (ponieważ obecnie także partie lityczne zgrupowały się na tej platformie. Kapitałiści uważają, że nadszedł już czas, aby pozbyć się związków zawodowych, które obarczają odpowiedzialnością za trwający zastój w przemyśle. Robotnicy natomiast, zrzeszeni w potężnej organizacji związkowej, mają nadzieję, że uda się definitywnie zerwać z kapitałem poprzez wprowadzenie polityki socjalnej, być może nawet komunistycznej). Jeżeli im wy gabinet podczas następnego głosowania, które odbędzie się w środę lub czwartek, nie uzyska większości, prawdopodobnie zostanie utworzony rząd całkowicie lub w znacznej części narodowosocjalistyczny. Jeżeli i ten eksperyment zakończyłby się porażką, a wielu się tego obawia, zważywszy na fakt, że w przypadku utworzenia takiego rządu natychmiast spadłoby zaufanie zagranicy, które jest potrzebne wszystkim krajom, a w przypadku Niemiec - ze względu na wybitny przemysłowy charakter państwa - jest po prostu nieodzowne, wówczas do wkul. mogą dojść komuniści. Chyba że znajdzie się na tyle zdrowego rozsądku, aby po wrócić do obecnego rządu.

Sytuacja gospodarcza jest wciąż bardzo poważna. Rząd wprowadził, tam gdzie mógł, najbardziej surowe zasady ekonomiczne. Nie wszyscy jednak poszli za tym dobrym przykładem. Obecny rząd jest zdecydowany za wszelką cenę nie dopuścić u do tego, aby spadła wartość marki. Mówi się ponadto, że rząd Włoch zapewnił kanclerza, że lir również zachowa swoją aktualną wartość, przynajmniej dopóki uda su, utrzymać markę. Niektórzy przewidują też, że kryzys ekonomiczny wkrótce dotknie również Francję. Zresztą w tym duchu wypowiadał się także minister Laval w prywatnych rozmowach, jakie przeprowadził podczas niedawnego pobytu w Berlinie.

Niemcy wciąż utrzymują ścisłe stosunki gospodarcze z Rosją. Niechcianą, ale niestety nieuniknioną tego konsekwencją, jest poparcie dla bolszewizmu udzielane przede wszystkim przez tych wiernych, u których z powodu braku katolickiej wiary brakuje również silnej ochrony przed tą aberracją. Litvinoff, przejeżdżając ostatnio przez Niemcy w drodze powrotnej z Genewy, miał powiedzieć tureckiemu ambasadorowi w Berlinie, że rząd rosyjski zrozumiał, iż nie da się sprawować władzy nad ludem, odrzuciwszy zasady moralne i w związku z tym zamierza powoli odstępować od walki z religią, nie wtrącając się zupełnie w sprawy natury religijnej i pozostawiając ludziom wolność wyboru w tej kwestii. „System wymyślony przez Lenina - miał podobno powiedzieć Litvinoff - istniał dla narodu, ale naród nie może istnieć dla systemu”. W rzeczywistości jednak nie widać dotychczas żadnych oznak tej nowej, ulepszonej rosyjskiej mentalności. Być może zatem Litvinoff nie wypowiadał tych słów szczerze, a jedynie z przebiegłości i strategicznego wyrachowania.

W ostatnim czasie grupa berlińczyków dokładała wielu starań, aby w stosunkach między Niemcami a Francją wypracować atmosferę pokoju i wzajemnej współpracy. Katolicy, pod przywództwem J.E. biskupa, wnieśli w te działania znaczny wkład, który został doceniony także przez nowego ambasadora Francji w Berlinie. Niestety są to jednak małe oazy na wciąż ogromnej pustyni oziębłości.

Całuję Świętą Purpurę z wyrazami głębokiej czci, mieniąc się Waszej Eminencji pokornym i uniżonym sługą

Cesare Orsenigt  
Abp Ptolemaiib  
Nuncjusz Apostolski

Jego Najprzewielebniejsza Eminencja  
Eugeniusz kardynał Pacelli  
Sekretarz Stanu Jego Świątobliwości  
Watykan

## 251

### **Dokument nr 9**

ASV - AAEESS, Niemcy, poz. 604, z. 112, s. 86.

#### NONCJATURA APOSTOLSKA W NIEMCZECH

Berlin, 29 października 1931

DOT.: Kongres na rzecz pokoju

Eminencjo,

w dniach od 7 do 10 listopada odbędzie się w Berlinie Kongres Niemieckiej Ligi na Rzecz Pokoju pod patronatem Jego Ekscelencji Schreibera, biskupa Berlina.

Program kongresu przewiduje publiczne nabożeństwa modlitewne w różnych kościołach oraz zebrania, podczas których odbywać się będą dyskusje na temat różnorodnych aspektów, jakie w naszych czasach może przybierać zagadnienie pokoju. Oczekuje się, że w kongresie wezmą również udział goście z zagranicy, przede wszystkim z Francji. Dominikanin, ojciec Strathmann, wygłosi wykład na temat katolicyzmu i militarystyki. Dziennikarz Sharp podejmie temat rozbrojenia i bezpieczeństwa, profesor wiedeńskiego uniwersytetu, J. Kunz, będzie mówił o rozbrojeniu oraz o Lidze Narodów.

W uzupełnieniu powyższych informacji muszę dodać, że może nie być pełnej jedności poglądów pomiędzy uczestnikami kongresu, szczególnie jeżeli wezmą w nim udział przedstawiciele Ligi na Rzecz Pokoju z Paryża. Już teraz istnieją bowiem pomiędzy nimi znaczne różnice poglądów, które znalazły wyraz w wystosowaniu do opinii publicznej dwóch odrębnych odezów. Jedna została napisana przez Ligę francuską, druga natomiast przez grupę niemiecką. Francuzi w swojej odezwie (która ukazała się jako pierwsza) zaproponowali przeprowadzanie *stopniowego* rozbrojenia. Niemcy natomiast wolą mówić o *rozbrojeniu* bez dodawania łagodzącego określenia „stopniowe”. Dają nawet do zrozumienia, że rozbrojenie powinno być wymagane jako warunek wstępny do rozmów pokojowych.

Nuncjusz Apostolski otrzymał zaproszenie na kongres. Uważam jednak za stosowne ograniczenie udziału Nuncjatury Apostolskiej w kongresie do uczestnictwa u nabożeństwie religijnym w kościele, jako prosty wyraz zjednoczenia w modlitwie.

Całuję Świętą Purpurę z wyrazami głębokiej czci, mieniąc się Waszej Eminencji pokornym i uniżonym sługą,

Cesare Orsenigo,  
Abp Ptolemaidu. Nuncjusz Apostolski

Jego Najprzewielebniejsza Eminencja  
Eugeniusz kardynał Pacelli  
Sekretarz Stanu Jego Świątobliwości  
Watykan

253

**Dokument nr 10**

ASV - AAEESS, Niemcy, poz. 604, z. 112, s. 92.

**NUNCJATURA APOSTOLSKA W NIEMCZACH**

Berlin, 21 listopada 1931

DOT. Sytuacja religijna

Eminencjo,

nawiązując do moich raportów nr 2952 z 11 października na temat sytuacji politycznej i nr 3008 z 24 tego samego miesiąca na temat sytuacji ekonomicznej, ośmieli u się złożyć Waszej Eminencji relację odnośnie pewnych aspektów sytuacji religijnej w Niemczech, która, jak mi się wydaje, jest kształtowana przez ostatnie wydarzenia.

Przejdę od razu do tego, co przyjęło się nazywać religijną postawą katolików. Według mnie jest ona, jak zawsze, godna najwyższych pochwał. Gorliwość, z jaką duchowieństwo, poczynając od biskupów, wypełnia swoją pasterską posługę, jest wzorowa. Katolickie święta oraz nabożeństwa religijne są częste i wszędzie uwieńczone wspaniałymi sukcesami. Nie brak również pewnych wysiłków zmierzających do prowadzenia Pierwszej Komunii w młodym wieku. Ostatnio miał miejsce przykry incydent dotyczący pewnego kapłana z Trento, który od jakiegoś czasu przebywa w Niemczech w związku ze studiami. Jest to niejaki Gamper pochodzący z Proveta, ma 34 lata. Został aresztowany za obrazę moralności. Dzienniki, z wyjątkiem

„Vossische Zeitung” i „Markische Volkszeitung”, nie zajmują się tą sprawą. Nie wiem jednak, jakie stanowisko zajmie prasa podczas procesu, który z pewnością nie będzie trwał długo, ponieważ oskarżony już przyznał się do winy. Akcja Katolicka z zaangażowaniem wykonuje swoją zwyczajną pracę, prowadząc zdecydowaną walkę przeciw zbytnej swobodzie i nieobyczajności. Udało się zorganizować zaufane grupy katolików w różnych dzielnicach Berlina, które donoszą o wszelkich przypadkach obrazy moralności publicznej. Niestety, zastosowanie przewidzianych prawem kar, które przecież istnieją, nie zawsze jest łatwe, także z powodu celowej opieszałości organów egzekwujących prawo. Niejednokrotnie bowiem kierują się one liberalnymi lub socjalistycznymi zasadami i nie zawsze są gotowe wprowadzać w życie prawa, które partia Centrum musiała niemal siłą wydzierać od socjalistycznych ustawodawców.

Najtrudniejszą kwestią w obecnej sytuacji religijnej w Niemczech są stosunki pomiędzy katolikami i protestantami oraz polityczną partią narodowosocjalistyczną. Jeżeli chodzi o protestantów, to dało się w ostatnich miesiącach zauważyć pewne przebudzenie dawnego uczucia nienawiści wobec katolików. Wynika ono być może z zazdrości o szacunek, jaki religia katolicka zyskała w opinii publicznej w Niemczech dzięki pewnym sprzyjającym wydarzeniom oraz zasługom wybitnych ludzi Kościoła, także w życiu społecznym. Niektóre dzienniki i koła protestanckie manifestując całkowite oddanie dla partii

narodowosocjalistycznej, ośmielają i oskarżać katolików o postawę przeciwną patriotyzmowi ze względu na odwieczne powtarzane oszustwo o zależności od Rzymu, która stoi w sprzeczności z interesem narodowym. Biskup Miśni Gröber musiał nakazać odczytanie 1 listopada z ambon w parafii w Bautzen protestu przeciwko atakom lokalnej gazety protestanckiej i która ośmieliła się określić katolicyzm jako „bardziej niebezpieczny dla Niemiec niż bolszewizm” oraz stwierdziła, że „skoro Niemcy nie zwalczają katolicyzmu, to tym samym popierają bolszewizm”. Zapewniono mnie, że nie brak również wywierania presji na wysoko postawionych polityków w celu przeciwstawienia się tak zwanemu katolickiemu niebezpieczeństwu. Pewna dobrze poinformowana osoba tym właśnie tłumaczy ostatnie zmiany w rządzie Rzeszy, w wyniku których odwołano dwóch dobrych ministrów katolickich, ponieważ stosunek 5 katolików na 9 ministrów nie odzwierciedlał procentowego udziału katolików w społeczeństwie niemieckim. Komuniści natomiast przypuścili gwałtowny atak na podstawie fantastycznych twierdzeń dotyczących bogactw klasztorów, przesadnej wysokości podatków religijnych oraz kolosalnych świadczeń, które państwo przekazuje Kościołom kosztem proletariatu tak bardzo doświadczonego problemem bezrobocia. Widać wyraźnie, że są to próby zastosowania znanej metody, którą wykorzystywano już w innych krajach, polegającej na podburzaniu mas, aby następnie w odpowiednim momencie popchnąć je do plądrowania kościołów i podpalania klasztorów.

Kolejną przyczynę niepewności stanowi szybkie natarcie gromad hitlerowców czy narodowych socjalistów. Obecnie już wszyscy przewidują, że te masy młodych ludzi, których jednoczy nie tyle określony program rządów, ile podobieństwo politycznych sentymentów, opierających się na pragnieniu palingenezy życia narodowego, utworzą na wiosnę przyszłego roku dominującą partię w Prusach. Nie będą w stanie rządzić samodzielnie, nawet biorąc pod uwagę ich liczebność, dlatego podzielią się władzą z tą partią, która dostosuje się na tyle, aby utworzyć z nimi koalicję. Jest możliwe, że dzięki twardej postawie katolików odnośnie zasad religijnych oraz dzięki właściwie pojmowanej uprzejmości, uda się doprowadzić do sytuacji, w której partia narodowosocjalistyczna, obecnie mocno obłaskawiana przez protestantów, oczyści swój sztab z elementów antykatolickich i skłoni się do uczciwej współpracy ze środowiskami katolickimi, zapewniając pełne poszanowanie i całkowitą wolność życia katolickiemu. W ostatnich wyborach w Hesji, w diecezji mogunckiej narodowi socjaliści zdobyli 27 z 70 miejsc w parlamencie, chociaż dotychczas nie mieli ani jednego. Centrum było jedyną partią, która utrzymała swą poprzednią pozycję. Do tej pory Centrum dość ostro zwalczało narodowych socjalistów, zawsze jednak z powodów politycznych, a nie religijnych. Być może służyło to odróżnieniu partii Centrum od całej społeczności katolików, jak również oddzieleniu religii od polityki. Biskupi natomiast pomyśleli o wskazaniu niebezpieczeństw natury religijnej związanych z partią narodowosocjalistyczną. Czynili to zarówno poprzez bardzo ostre wypowiedzi - przykładem może być oświadczenie biskupa Moguncji - jak i poprzez wystarczająco wymowne milczenie. Episkopat wykazał w tej kwestii dostateczną zgodność jeżeli chodzi o potępienie zasad głoszonych przez tę partię, nawet jeśli stosował różne metody walki z nią. A właśnie ta zgodność w ocenie zasad daje więcej korzyści, niż szkód może wyrządzić pewne zróżnicowanie i sposoby prowadzenia walki.

Całuję Świętą Purpurę z wyrazami głębokiej czci, mieniąc się Waszej Eminen-11 pokornym i uniżonym sługą,

Cesare Orsenigo,  
Abp Ptolemaidy,  
Nuncjusz Apostolski

Jego Najprzewielebniejsza Eminencja  
Eugeniusz kardynał Pacelli



Sekretarz Stanu Jego Świątobliwości  
Watykan

256

**Dokument nr 11**

ASV - AAEES, Niemcy, poz. 604, z. 112, s. 96.

Berlin, 26 listopada 1931

Eminencjo,

podczas ostatniej, wrześniowej audiencji Wasza Eminencja udzielił mi łaskawej zachęty do przedstawienia Waszej Eminencji tekstu przemówienia noworocznej i Z wdzięcznością ośmielałam się więc dołączyć do tego listu słowa, które zamierzam odczytać. Żywię nadzieję, że mogą one zyskać przychylną także współbraci z Francji i Anglii, których w najbliższych dniach z pewnością powiadomię. Temat rozbrojenia jest na pewno niezwykle trudny, jeżeli przemawia się w imieniu wszystkich narodów, szczególnie w obecnej chwili. Nie da się jednak go pominąć. Próbowałem przyjąć punkt widzenia całej cywilizacji, unikając w ten sposób jednoznacznego odniesienia do jakiegokolwiek kraju. Niestety, obecność dyplomatów reprezentujących narody niechrześcijańskie i będące obecnie w stanie wojny odwołuje mnie od zamiaru wspomnienia o zasadach chrześcijańskich w odniesieniu do wojny.

Składając z góry podziękowania Waszej Eminencji, ośmielałam się dodać, że nawet milczenie Waszej Eminencji będzie dla mnie wystarczającym wyrazem aprobaty.

Panie Prezydencie Rzeszy,

Korpus Dyplomatyczny akredytowany przy Rzeszy zawsze z prawdziwą radością wita nadejście tego dnia, który daje mu możliwość dostąpienia zaszczytu przyjęcia przez Waszą Ekszelencję oraz okazję do wyrażenia za pośrednictwem jego Dziekana życzeń noworocznych.

Ekszelencjo,  
kończący się rok był z pewnością jednym z najtrudniejszych i najcięższych dla wszystkich narodów, w szczególności jednak dla pańskiego narodu w Niemczech. Wielki kryzys gospodarczy i wynikająca z niego plaga bezrobocia dotknęły w mniejszym lub większym stopniu wszystkie cywilizowane narody, nie oszczędzając nawet najlepiej rozwiniętych. Jedynie dzięki głębokiemu poczuciu obowiązku obywatelskiego i patriotyzmu narodów oraz dzięki mądrej i silnej polityce rządów udało się dotychczas dzień po dniu nie dopuścić do grożącej nam całkowitej katastrofy.

W planach Opatrzności ta ciężka próba spełniła jednak również rolę ostrzeżenia. Z tragiczną wymową ukazała bowiem całemu światu, jak ścisłymi i nierozzerwalnymi więzami ekonomicznymi są obecnie ze sobą połączone narody. Więzy te są tak ścisłe, że nie można już rozpatrywać dobrobytu jakiegokolwiek narodu, czy to zwycięskiego, czy zwyciężonego, inaczej, jak tylko w odniesieniu do dobrobytu światowego. I tak nierozzerwalne, że nawet upadek jednego tylko wielkiego narodu w sposób nieunikniony odbije się na losach wielu innych.

Wyciągając naukę z tego zagrożenia, wszystkie narody zrozumiały nareszcie konieczność serdecznej, wzajemnej współpracy i wyraźnie jej się domagają. Wszyscy oczekują nadchodzącego roku z wielkim niepokojem i niejedno szlachetne serce dopatruje się w nim szczególnej, profetycznej daty, oznaczającej początek ery nowych, postępowych zwyczajów, które sprawią, że wszelkie wojenne zbrojenia okażą się zbyteczne i pozbawione racji bytu.

Czy i tym razem tak ogromna nadzieja pozostanie niespełniona?

Jako niestrudzeni obrońcy naszej dyplomatycznej misji niesienia pokoju całemu światu pragniemy podzielać ten optymizm narodów. Pragniemy wierzyć, że dobro ludzkości, ze względu na jego duchową moc, weźmie górę nad interesami poszczególnych narodów. Wyrażamy nadzieję, że przywódcy narodów, inspirując się wysokimi ideałami sprawiedliwości i miłosierdzia, z którymi przecież zawsze wiąże się mądra polityka, dojdą do porozumienia w duchu międzynarodowej solidarności, solidarności tak jednomyślnej i chętniej do niesienia pomocy, że stanie się ona podwaliną dla ponownego rozkwitu ogólnoświatowej prosperity gospodarczej, ale przede wszystkim będzie dowodem pełnego i ostatecznego pojednania i pokoju między narodami.

Panie Prezydencie Rzeszy,  
do życzeń odnoszących się do dobra wszystkich narodów dołączamy szczególne życzenie skierowane do Pańskiego umiłowanego narodu. Niemcy jako pierwsi odczuli skutki wielkiego kryzysu i odczuli je najmocniej. Nie stracili jednak z tego powodu swojej energii ani nie pozbyli się odwagi. Będziemy szczęśliwi, jeżeli w ogólnym procesie wprowadzania dobrobytu naród niemiecki jako pierwszy odnajdzie drogę, która przywróci mu dawną świetność.

Wraz z tymi życzeniami zechce Pan przyjąć, Panie Prezydencie, gorące życzenia wszelkiej pomyślności dla Pana czcigodnej osoby, które przekazujemy także w imieniu przywódców naszych krajów.

258

### 3. Rok 1932

#### Dokument nr 12

ASV - AAEESS, Niemcy, poz. 604, z. 113, s. 4.

#### NUNCJATURA APOSTOLSKA W NIEMCZECH

Berlin, 29 stycznia 1932

Eminencjo,

mam zaszczyt w załączniku przesłać Waszej Eminencji prośbę J.E. Biskupa Fuldy, w której prosi on Ojca Świętego o pozwolenie mianowania w swojej Kapitułe Kanoników honorowych, o których mówi kanon 406 par. 1 KPK, ponieważ konkordat nie wymienia wprost Kanoników honorowych w Kapitułe biskupstwa Fuldy, podobnie jak i Hildesheim (konkordat art. II punkt 7).

Prośba Biskupa Fuldy wypływa z faktu, że ks. Karl Poppe, proboszcz z Heiligenstadt i Kanonik honorowy Kapituły w Paderborn - na skutek reorganizacji diecezji pruskich - nie należy już do archidiecezji w Paderborn, ponieważ parafia Heiligenstadt została dołączona do diecezji Fulda. Świeżo wydany dekret wykonawczy Bulli przekazała mi Kapituła w Paderborn z propozycją, aby ks. Kanonika Poppego nie uwzględniać już w wykazie Kapituły w Paderborn. W odpowiedzi ograniczyłem się do stwierdzenia, że - jeśli Statut Kapituły na to pozwala - ks. Poppe może pozostać Kanonikiem honorowym Kapituły Paderborn, tracąc tylko prawo głosu przy wyborze Biskupa. Pomimo tej jasnej odpowiedzi ks. Poppe zrzekł się tytułu Kanonika honorowego Kapituły Paderborn, być może ze zbytnej grzeczności względem członków Kapituły Paderborn.

Obecnie jednak zarówno Arcybiskup Paderborn jak i Biskup Fuldy pragną w jakiś sposób wyróżnić ks. Poppego, który jest człowiekiem wybitnych cnót kapłańskich i podeszłego wieku; pytają więc o możliwość jego nominacji na Kanonii honorowego Kapituły w Fuldzie. Gdyby to

było możliwe, wówczas Państwo - które już oświadczyło, że w *tym wyjątkowym przypadku* nie ma zastrzeżeń - jest gotowe wypłacać ks. Poppemu „jako kanonikowi honorowemu z Fuldy” rocznie sumę 300 marek zamiast 400, jakie regularnie płaci zwykłym Kanonikom honorowym pod warunkiem jednak, że będzie on Kanonikiem honorowym z prawem noszenia insygniów.

Jak Wasza Eminencja widzi, jest to przypadek dosyć skomplikowany. Aby ułatwić rozwiązanie, zasugerowałem, aby zrezygnować z myśli o Kanonikacie, natomiast poprosić Ojca Świętego o jakieś wyróżnienie papieskie, np. tytuł Prałata honorowego, tym bardziej, że kapłan ten na to zasługuje. Moja propozycja została jednak odrzucona, może z obawy przed utratą rocznego dochodu 300 marek. Będę więc bardzo wdzięczny za przychyłność względem prośby Biskupa Fuldy, choćby wyjątkowo w tym jednym przypadku.

Całuję Świętą Purpurę z wyrazami głębokiej czci, mieniąc się Waszej Eminencji pokornym i uniżonym sługą,

Cesare Orsenigo,  
Abp Ptolemaidu,  
Nuncjusz Apostolski

Jego Najprzewielebniejsza Eminencja  
Eugeniusz kardynał Pacelli  
Sekretarz Stanu Jego Świątobliwości  
Watykan

## 260

### **Dokument nr 13**

ASV - AAEES, Niemcy, poz. 604, z. 113, s. 171.

#### NUNCJATURA APOSTOLSKA W NIEMCZECH

Berlin, 12 listopada 1932

DOT.: Rocznica intronizacji Ojca Świętego

Eminencjo,

święto z okazji rocznicy intronizacji Ojca Świętego miało w tym roku, jak się można było spodziewać, wzięwszy pod uwagę, że upływa 10 rok pontyfikatu, szczególnie uroczystą oprawę. Oprócz religijnych nabożeństw, zarządzonych w niezwykle wymownych słowach przez wszystkich ordynariuszy we wszystkich parafiach i zakonach, w wielu miastach odbyły się również nadzwyczajne uroczyste zebrania, które stanowiły okazję dla wielu mówców do publicznego przedstawienia zasług papieństwa, ze szczególnym uwzględnieniem pontyfikatu obecnie urzędującego Najwyższego Pasterza. Szczególnym echem odbiły się w prasie uroczystości zorganizowane z tej okazji we Frankfurcie nad Menem, w Münster oraz we Wrocławiu.

W stolicy Rzeszy demonstracja miłości i wierności wobec Ojca Świętego przybrała jeszcze okazalszą formę. We wczesnych godzinach rannych wierni ze wzruszającym zapalem i głęboką pobożnością udali się na Mszę Świętą, po południ natomiast wypełnili wspaniałą halę Sportpalast w Berlinie, która wyglądała naprawdę imponująco. Na kolosalnych flagach i niezwykle bogatej dekoracji z kwiatów triumfalnie dominowały kolory papieskie. Prawdziwy gęsty las flag, z którego wbiły się przede wszystkim flagi młodzieży katolickiej, otaczał miejsca przeznaczone dla prowadzących uroczystości. Na miejscach tych zasiedli nuncjusz apostolski, biskup Berlina oraz członkowie zarządu Akcji Katolickiej, w pierwszych rzędach zajęli natomiast miejsca ministrowie rządów Rzeszy i Prus goszczący w Berlinie, kilku

sekretarzy stanu, były kanclerz dr Marx, wielu przedstawiciel duchowieństwa. Poza przewodniczącym Akcji Katolickiej głos zabrali: nuncjusz apostolski, minister sprawiedliwości w Prusach dr Schmitt oraz biskup Berlina. Motywem przewodnim przemówień był obowiązek pełnego posłuszeństwa i przywiązania do Ojca Świętego jako znaku prawdziwej wiary katolickiej. Zebranie odbiło się niezwykle szerokim echem niemal w całych Niemczech. Wiele dzienników zamieściło w całości przemówienie nuncjusza, w którym została przedstawiona działalność Jego Świątobliwości Piusa XI w pierwszym dziesięcioleciu pontyfikatu. Nawet dzienniki, które zazwyczaj okazywały największe lekceważenie, nie zamieściły żadnych nieprzychylnych komentarzy. W ostatnich dniach także znaczna ilość niekatolickich dzienników zamieściła artykuły wyrażające szacunek dla wielkiego dzieła, jakie w ostatnich dziesięciu latach wykonał Pius XI, uznając jasność wytyczonych przez niego kierunków, stanowczość w ich realizacji oraz obfitość sukcesów.

W czwartek wieczorem miało miejsce w nuncjaturze zwyczajowe przyjęcie z okazji rocznicy objęcia urzędu przez Ojca Świętego. Wzięli w nim udział: prezydent Rzeszy, marszałek von Hindenburg, przewodniczący Rady Prus dr Braun, kanclerz Brüning, wicekanclerz Dietrich, minister ds. kultu dr Grimme, ambasadorzy Anglii, Stanów Zjednoczonych Ameryki, Francji (ambasador Włoch musiał w ostatniej chwili odwołać przyjazd), wielu sekretarzy stanu, ministrowie ze Szwajcarii, Danii, Austrii, Czechosłowacji i Rumunii, Wenezueli, biskup Berlina, prałat Kaas z Trewiru. Prezydent Rzeszy zobowiązał mnie do przekazania Ojcu Świętemu najlepszych życzeń z okazji tej radosnej rocznicy.

Rankiem dzisiejszego dnia, 12 bm., odbyła się uroczysta msza pontyfikalna z odśpiewaniem *Te Deum*. Ponieważ katedra jest zamknięta ze względu na prace restauracyjne, msza odbyła się w kościele św. Michała. W nabożeństwie tym, sprawowanym przez nuncjusza, uczestniczyli: kanclerz Brüning jako przedstawiciel prezydenta Rzeszy, wielu ministrów Rzeszy i Prus, wśród których była znaczna grupa protestantów, niemal wszyscy szefowie misji dyplomatycznych akredytowanych przy rządzie Rzeszy oraz wielka grupa wybitnych osobistości, jak również J.E. biskup oraz burmistrz Berlina. Nabożeństwo przebiegło w atmosferze wielkiego skupienia i pobożności. Nieustanne zainteresowanie dziennikarzy i fotografów, z jakim podchodzili do wszystkich powyższych wydarzeń, dowodzi, jak duże znaczenie zdobyło już w Niemczech wszystko to, co jest związane z religią katolicką, a w szczególności z czcigodną osobą Ojca Świętego. Na usta wszystkich ciśnie się w tych dniach spontaniczne stwierdzenie dotyczące gigantycznego postępu, jaki religia katolicka uczyniła w stolicy protestanckiego królestwa Niemiec.

W załączeniu przesyłam numer katolickiego dziennika „Die Markische Zeitung”, w którym zamieszczona jest relacja z uroczystości w Sportpalast z zeszłej niedzieli.

Całuję Świętą Purpurę z wyrazami głębokiej czci, mieniąc się Waszej Eminencji pokornym i uniżonym sługą,

Cesare Orsenigo,  
Abp Ptolemaidy,  
Nuncjusz Apostolski

Jego Najprzewielebniejsza Eminencja  
Eugeniusz kardynał Pacelli  
Sekretarz Stanu Jego Świątobliwości  
Watykan

## NUNCJATURA APOSTOLSKA W NIEMCZECH

Berlin, 5 marca 1932

Eminencjo,

mam zaszczyt wysłać Waszej Eminencji dokładne i najświeższe wiadomości odnośnie zdrowia prałata Kaasa, czyniąc zadość życzeniu przekazanemu mi wczoraj wieczorem poprzez radio. O ile nie wystąpią komplikacje, co jednak wydaje się wykluczone, chodziłoby o poważne przeziębienie z towarzyszącą uporczywą chrypką, której prałat nabawił się wzeszły poniedziałek na zebraniu delegatów partii Centrum i nie wyleczył natychmiast poprzez nieodzowny odpoczynek. Od środy prałat przebywa w swojej sali w Hedwigskrankenhaus. Jego stan zdrowia polepszył się do tego stopnia, że dziś mógł już odprawiać mszę. Lekarze przewidują jednak jeszcze jedno specjalne badanie narządów mowy, zanim pozwolą mu podjąć męczącą pracę, w którą już się zaangażował w różnych miastach w związku z przygotowaniami do wyborów.

Pozwalam sobie wykorzystać tę prywatną korespondencję do przekazania kilku innych wiadomości o drugorzędnym znaczeniu. Po przesłaniu do pięciu ordynariuszy listu na temat konstytucji apostolskiej *Deus scientiarum Dominus*, o której informowałem Waszą Eminencję w moim raporcie nr 3908 datowanym na 2 bm., nakazałem również przesłanie kolejnego listu, którego kopię załączam. Miał on na celu ostrzeżenie ich w sposób mniej oficjalny, ale bardziej osobiście zobowiązujący, jakie sankcje czekają nieposłusznych. Niektórzy ordynariusze odpowiedzieli już że przekazali treść listu odpowiednim dziekanom.

Przygotowanie projektu konkordatu z Hesją prawdopodobnie ulegnie znacznemu opóźnieniu. Pan Hoffmann zaproszony na drugie spotkanie wytłumaczył się, że będzie mógł przybyć dopiero po świętach Wielkiej Nocy.

Ponieważ nie otrzymałem żadnej wiadomości na temat przeniesienia do Berlin nowego audytora, o czym ośmieliłem się dołączyć słowo do mego raportu nr 36 datowanego na 24 stycznia, obawiam się, że ta moja wzmianka była zbyt zuchwała i wyrażona w sposób pozbawiony szacunku, jako że dołączyłem ją do raportu dotyczącego zupełnie innej kwestii. Jeśli tak było, pokornie proszę Waszą Eminencję o wybaczenie.

Tutejsza kampania wyborcza przebiega z niezwykłą zajadłością. Wydaje się, że Niemcy, zazwyczaj zachowujący spokój wobec propagandy różnych partii, tym razem poddają się wpływom, przyciągani pragnieniem nowości i eksperymentów, których dotychczas nigdy nie próbowano. W żaden sposób nie można obecnie przewidzieć wyników. Obaj najwięksi przeciwnicy utrzymują, że są pewni zwycięstwa. To tylko potwierdza przewidywania, zgodnie z którymi żadna partia nie będzie w stanie rządzić bez utworzenia koalicji.

Dołączam numer oficjalnego biuletynu diecezji w Miśni, w którym zamieszczono - szlachetne słowa J.E. biskupa ku czci zmarłego byłego króla Saksonii.

Całuję Świętą Purpurę z wyrazami głębokiej czci, mieniąc się Waszej Eminencji pokornym i uniżonym sługą,

Cesare Orsenigo,  
Abp Ptolemaidys,  
Nuncjusz Apostolski

Jego Najprzewielebniejsza Eminencja  
Eugeniusz kardynał Pacelli  
Sekretarz Stanu Jego Świątobliwości  
Watykan



## Dokument nr 15

ASV - AAEES, Niemcy, poz. 604, z. 113, s. 19.

## NUNCJATURA APOSTOLSKA W NIEMCZECH

Berlin, 7 maja 1932

Eminencjo,

pozwalam sobie odwołać się do uprzejmości Waszej Eminencji, wysyłając kopię przemówienia, przygotowanego przeze mnie na tradycyjne przyjęcie przedstawicieli prasy zagranicznej, które odbędzie się 25 maja, z pokorną prośbą, aby wasza Eminencja zechciał mnie powiadomić, jeżeli znajdzie w tekście jakieś niestosowne stwierdzenia.

Wyrażam nadzieję, że zbiór dokumentów z *Archiv für katholisches Kirchemn lu* dotarł w dobrym stanie. W każdym razie dopilnowałem, aby ubezpieczono je na sumę 2000 RM. Przedstawiciel firmy Herder z Berlina, którego w szczególny sposób dopytywałem o brakujący tom, czyli o rocznik 1892, poinformował mnie, że jest w sprzedaży druga część tego rocznika, czyli okres oznaczony w zbiorze numerem 68 (brakowałoby więc jeszcze nr. 67). Proponowana cena, czyli 75 RM, wydaje mi się jednak zbyt wysoka. Ze względu na cenę zrezygnowałem tymczasowo z zakupu. Jeżeli będą dostępne obydwie półroczna (67-68) za łączną, bardziej rozsądną cenę, uważam, że będzie można rozpatrzyć ich zakup. W takim przypadku nawiążę kontakt z Biblioteką Watykańską.

Jeżeli chodzi o konkordat z krajem związkowym Hesji, poczyniono pewne postępy, ponieważ na kolejnym spotkaniu z przedstawicielem rządu omówiono najważniejsze artykuły zawierające sformułowania, które zasługują na to, aby je wziąć pod uwagę. Oczekuję teraz, że prześle mi ostateczny, zatwierdzony przez jego rząd tekst, który ja muszę „przekazać” Stolicy Apostolskiej, ponieważ, jak mu jeszcze raz powiedziałem, nie mam innego upoważnienia, jak tylko właśnie do „przekazania”. Mam wrażenie, że rząd chciałby posuwać się w rozmowach naprzód bardzo szybko. Ułatwia to nam zadanie, ponieważ strona rządowa prezentuje bardzo ugodową postawę. Jak tylko otrzymam tekst, prześlę go w oficjalnym raporcie.

Hrabia Tattenbach, przewodniczący protokołu dyplomatycznego, został mianowany ministrem w Wenezueli. Opuści Berlin za miesiąc. Nie wyznaczono jeszcze jego następcy. Biskup Berlina pracuje z wielkim zapałem, nawet może nazbyt gorliwie. Stan jego zdrowia nie jest tymczasem najlepszy. Ma powtarzające się trudności z wchodzeniem po schodach. Jest to oznaką słabości serca, a to z pewnością daje powody do niepokoju.

Sytuacja polityczna w Prusach jest spokojna a rozmowy dotyczące ewentualnej koalicji pomiędzy Centrum a narodowymi socjalistami zostały zawieszone, prawdopodobnie z powodu zbliżającej się inauguracji Reichstagu, która odbędzie się w środę. Przypuszczam, że po tym krótkim okresie dyskusji w Reichstagu, wspomniane rozmowy zostaną podjęte na nowo. Prezydent Braun oświadczył bowiem, że nie zamierza pozostawać na swoim urzędzie bez żadnego powodu i oczekuje wyraźnej odpowiedzi przy urnach. Taka jest ogólna opinia. W polityce jednak niczego nie można być pewnym i można również oczekiwać niespodzianek o całkowicie odmiennym charakterze.

Rząd wydał precyzyjne, a jednocześnie bardzo wnikliwe, zarządzenia odnośnie możliwości wysyłania przez dyplomatów pieniędzy za granicę. Dozwolone jest jedynie wysyłanie osobistych pieniędzy dyplomaty. Stanowi to dla mnie znaczne utrudnienie w spełnianiu niektórych usług związanych z misjami oraz z datkami z mszy. Nie chciałbym bowiem wydawać zbyt wielu oświadczeń w tej kwestii, które pewnego dnia mogą zostać przekazane do publicznej wiadomości.

Dziękując z góry Waszej Eminencji, całuję Świętą Purpurę z wyrazami głębokiej czci,  
mieniając się Waszej Eminencji pokornym i uniżonym sługą,

Cesare Orsenigo,  
Abp Ptolemaidy,  
Nuncjusz Apostolski

Jego Najprzewielebniejsza Eminencja  
Eugeniusz kardynał Pacelli  
Sekretarz Stanu Jego Świątobliwości  
Watykan

265

### **Dokument nr 16**

ASV - AAEESS, Niemcy, poz. 604, z. 113, s. 29.

#### **NUNCJATURA APOSTOLSKA W NIEMCZECH**

Berlin, 11 października 1932

DOT.: Sytuacja polityczna

Eminencjo,

uważam za swój obowiązek zdanie Waszej Eminencji relacji z aktualnej sytuacji politycznej w Niemczech, ze szczególnym uwzględnieniem wpływu, jaki może ona mieć na sytuację religijną, zważywszy na fakt, że wkrótce odbędą się kolejne wybory do Reichstagu.

Na wstępie należy zauważyć, że w Niemczech od kilku lat zwykło się bardzo ściśle łączyć politykę wewnętrzną z polityką zagraniczną, w tym sensie, że jedna służy celom drugiej. Rząd pod kierownictwem Brüninga, któremu bardzo zależało na osiągnięciu sukcesu w polityce zagranicznej (sukces ten stał się zresztą później udziałem nie tego, kto go przygotował i wypracował, ale von Papena), podporządkowywał politykę wewnętrzną sprawom zagranicznym. Wzrost liczby bezrobotnych oraz rosnąca i niebezpieczna fala wojowniczych narodowych socjalistów stanowiły w tamtym czasie broń, którą rząd Brüninga bardzo umiejętnie wykorzystywał do robienia wrażenia na zagranicy. Obecnie, kiedy udało się uzyskać znaczną redukcję zadłużenia związanego z reparacjami, taktyka stosowana przez rząd uległa zasadniczej zmianie. Teraz rząd chce zaprowadzić porządek w kraju. Zamierza więc zmniejszyć bezrobocie i dlatego odważył się zlikwidować słynny *Kartel* czy *trust* robotników, uznając wolność zawierania umów o pracę, które nie mają już zależeć od ogólnych cenników. Drugim celem rządu jest rozbicie ruchu narodowosocjalistycznego, dlatego zrealizowano wiele punktów, które stanowiły o atrakcyjności programu narodowych socjalistów, na przykład prostackie żądanie pełnej remilitaryzacji, jeżeli Francja nie przeprowadzi rozbrojenia.

To wszystko wytworzyło obecnie bardzo skomplikowaną, żeby nie powiedzieć niebezpieczną, sytuację wewnętrzną:

1. Rząd chętnie się otwarcie, że zatrzymał rozwój partii narodowosocjalistycznej i ogłasza konieczność wprowadzenia istotnych poprawek do konstytucji.

2. Narodowi socjaliści, rozwścieczeni niepowodzeniem, dokonują wyraźnego skreślenia w lewo, łącząc się nawet okazjonalnie z komunistami, wyłącznie po to, aby sprawić trudności rządowi. W zeszłym tygodniu, na zebraniu Komitetu ds. Oświaty w Prusach składającego się z 32 członków, pewien komunista zaproponował, aby unieważniono dwa pruskie konkordaty, zarówno ten podpisany z katolikami, jak i ten zawarty z protestantami. Wszyscy narodowi socjaliści (nie wyłączając trzech protestanckich pastorów) głosowali tak, jak komuniści. Na

szczęście nieobecność dwóch członków (jednego komunisty i jednego narodowego socjalisty) przeszkodziła w przyjęciu propozycji.

3. Socjaldemokraci, zadowoleni z odsunięcia narodowych socjalistów, zachowują spokój i jedność, z pewnością mając nadzieję na odnowienie dawnej koalicji z Centrum. Na wyżej wspomnianym posiedzeniu dotyczącym konkordatów wszyscy socjaldemokraci głosowali za ich utrzymaniem.

4. Partia Centrum, która działała z wielkim politycznym sprytem, zachowała wolną drogę do wszelkich możliwych umów koalicyjnych.

Jakimi wynikami zakończą się najbliższe wybory? Z pewnością odnotujemy znaczny spadek frekwencji przy urnach. W powszechnym mniemaniu także te wybory nie dadzą krajowi partii na tyle silnej lub na tyle trwałej koalicji, żeby była w stanie utworzyć rząd. Taka sytuacja naturalnie wzmocni obecny rząd, który korzystając z niezdolności partii do rządzenia, przeprowadzi przygotowywaną reformę konstytucji Rzeszy.

Biorąc pod uwagę tę ewentualność, moim zdaniem bardzo ważne jest utrzymanie i pielęgnowanie, w miarę możliwości, dobrych relacji z von Papenem, aby w przypadku wprowadzenia poprawek do konstytucji, móc wywierać jak największy wpływ na interesy Kościoła katolickiego. Naturalnie najbardziej odpowiednim do tego organem jest partia Centrum, wyrażam więc nadzieję, że w obliczu pracy o tak znacznych konsekwencjach dla Kościoła katolickiego będzie umiała przezwyciężyć osobiste antypatie i podejmie współpracę, na jaką pozwolą okoliczności, w celu ochrony interesów katolików.

Tymczasem korzystam z okazji, aby złożyć wyrazy najgłębszego szacunku, całuję świętą Purpurę, mam zaszczyt mienić się Waszej Eminencji pokornym i uniżonym sługą,

Cesare Orsenigo,  
Abp Ptolemaidy,  
Nuncjusz Apostolski

Jego Najprzewielebniejsza Eminencja  
Eugeniusz kardynał Pacelli  
Sekretarz Stanu Jego Świątobliwości  
Watykan

268

#### 4. Rok 1933

##### Dokument nr 17

ASV - AAEESS, Niemcy, poz. 604, z. 113, s. 38.

NUNCJATURA APOSTOLSKA W NIEMCZECH  
Berlin, 2 stycznia 1933  
DOT.: Rozmowy z członkami rządu

Eminencjo,

mam zaszczyt powiadomić krótko Waszą Eminencję o przebiegu rozmów, jakie odbyłem z głównymi członkami rządu podczas wizyt składanych po moim powrocie do Berlina.

Kanclerz Rzeszy, generał von Schleicher, przyjął mnie w piątek w bardzo uprzejmy sposób. Mówił o sytuacji wewnętrznej w kraju, stwierdzając z zadowoleniem że uległa uspokojeniu, nie krył jednak obaw związanych z przeprowadzeniem ewentualnych kolejnych wyborów, jako konsekwencji możliwego głosowania Reichstagu przeciw gabinetowi. Następnie, powołując

się na piastowane również przez im go stanowisko ministra Reichswery, wspomniał o oczekiwanej nominacji biskupa polowego nie podlegającego ordynariuszom. Wyraził żal z powodu trudności stwarzanych przez ordynariuszy. Wykazał, że znane mu są propozycje złożone przez Waszą Eminencję, dodając, że Stolica Apostolska wyraziła zgodę na utworzeniu, duchowej pomocy niezależnej od ordynariuszy, i na zakończenie stwierdził, że chciał by jeszcze omówić ze mną tę kwestię. Odpowiedziałem, że w związku z notą przesłaną przez Waszą Eminencję jestem zawsze gotowy odbyć z ministrem dodatkowa rozmowę na ten temat.

Uważam jednak, że najpierw chce się zorientować, w jaki sposób ustali się jego pozycja w Reichstagu, a ponieważ dla żadnej partii (może z wyjątkiem komunistów | nie byłoby korzystne doprowadzenie do nowych wyborów, wszystko prawdopodobnie zakończy się zmianami w gabinecie, polegającymi na dopuszczeniu do niego paru ortodoksyjnych lub dysydenckich członków partii narodowosocjalistycznej.

W sobotę spotkałem się z ministrem spraw zagranicznych, von Neurathem. Był jak zwykle bardzo uprzejmy. Dopytywał o Waszą Eminencję. On również wspomniał o mieczu Damoklesa, który Reichstag trzyma nad rządem. Wydaje mi się, że jest jeszcze większym pesymistą niż kanclerz. Nie powiedział mi nic na temat spraw osobistych.

Wczoraj, na noworocznym przyjęciu, pan Prezydent Rzeszy, marszałek von Hindenburg, po wysłuchaniu przemówień, w rozmowie prywatnej wyraził pełne szacunku słowa wobec Ojca Świętego, mówiąc, że z przyjemnością przeczytał papieskie życzenia, które zostały również nadane przez radio w wigilię świąt Bożego Narodzenia. Następnie z podziwem wspomniał katolicki kongres w Essen, Mszę Świętą celebrowaną dla ponad dwustu tysięcy osób. Rozmowę zakończył dosłownie takimi słowami: „Potrzeba nam, aby w tym nieszczęsnym kraju przetrwała i umacniała się wiara chrześcijańska”.

Marszałek Hindenburg nadal wygląda dobrze. Jednak przyjęcie trwało w tym roku znacznie krócej niż w zeszłym, ponieważ z nielicznymi wyjątkami prezydent ograniczył się do podania ręki ministrom i charge d'affaires.

Całuję świętą Purpurę, wyznając głęboki szacunek, sługa pokorny i uniżony Waszej Eminencji,

Cesare Orsenigo,  
Arcybiskup Ptolemaidu,  
Nuncjusz Apostolski

Jego Najprzewielebniejsza Eminencja  
Eugeniusz kardynał Pacelli  
Sekretarz Stanu Jego Świątobliwości  
Watykan

## 270

### **Dokument nr 18**

ASV - AAEESS, Niemcy, poz. 604, z. 113, s. 41.

NUNCJATURA APOSTOLSKA W NIEMCZECH  
Berlin, 23 stycznia 1933  
DOT.: Sytuacja polityczna w Rzeszy

Eminencjo,

pozwalam sobie wysłać Waszej Eminencji wiadomości na temat sytuacji politycznej, jaka rysuje się w ostatnich dniach w Rzeszy. Według powszechnego mnie mania gabinet

Schreichera nie zdoła stworzyć sobie bazy parlamentarnej, choćby miała się ona ograniczać do zwykłej tolerancji. Narodowi socjaliści odmówili udzielenia rządowi jakiegokolwiek, nawet biernego poparcia. W związku z tym nic nie daje nawet dobra wola partii Centrum, tolerującej gabinet, aby nie dopuścić do nowego kryzysu parlamentarnego, którego konsekwencją byłyby kolejne wybory. W najbliższych dniach powinny zostać podjęte ostateczne decyzje. Ponieważ góra nie chce powrotu do starego parlamentaryzmu ani utrzymania aktualnego marazmu politycznego, paraliżującego wszelkie działanie w niezwykle trudnym dla narodu momencie, prawdopodobnie skłoni się do utworzenia rządów prezydenckich lub autorytarnych, które będą tolerowane także przez narodowych socjalistów w celu uniknięcia wyborów. Od pewnego czasu mówi się również, że o utworzenie takiego autorytarnego rządu zostanie poproszony von Papen. Trudno precyzyjnie określić, ile z tego wszystkiego jest możliwe, także dlatego, że nawet partie nie mają określonej linii działania i starają się dostosowywać do zmieniających się okoliczności. Jest natomiast pewne, że von Papen podziela pomysł powrotu do władzy i ma na to nadzieję. Niepokoi go jednak bardzo wrogość, z jaką z pewnością odniesie się do niego partia Centrum. Podobno on sam próbował już wielu sposobów, aby nakłonić Centrum do złagodzenia postawy wobec jego osoby, ale obawiam się, że był to daremny trud. Dzisiaj zjawiał się także w nuncjaturze, chcąc wy badać, czy możliwa jest mediacja ze strony nuncjusza apostolskiego. Naturalnie nie tylko odmówiłem jakiegokolwiek zaangażowania, lecz unikałem również wyrażania jakiegokolwiek opinii na temat tej sytuacji, mówiąc mu, że nawet jeżeli jako osoba prywatna miałbym własne zdanie na ten temat, to uważam, że jako nuncjusz mam obowiązek zachować je dla siebie. Powiedziałem mu, że będę się modlił, jak to zresztą zawsze czynię, za niemiecki naród oraz w intencji dobra katolików w Niemczech. Zgodnie jednak z zasadami postępowania przyjętymi przez Stolicę Apostolską we wszystkich krajach, nie zamierzam brać jakiegokolwiek udziału w wydarzeniach należących do polityki wewnętrznej, szczególnie w relacjach pomiędzy różnymi partiami politycznymi.

Na tę moją zdecydowaną odmowę P. von Papen wspominał o pomyśle przyjazdu do Rzymu, aby odbyć rozmowę z Waszą Eminencją. Wtedy ja, wyłącznie w celu oszczędzenia Waszej Eminencji wizyty, która prawdopodobnie wzbudziłaby przykre komentarze, ośmieliłem się odpowiedzieć: „Ja nie mam odwagi, aby proponować Waszej Ekscelencji podobną podróż. Uważam wręcz, że bez wątpienia korzystniej będzie zrezygnować z niej”. Zapytał mnie wówczas, czy istnieje niebezpieczeństwo, że nie zostanie przyjęty. Odpowiedziałem, że mogę przypuszczać, iż Jego Ekscelencja wołałby, aby się do niego nie zwracano w sprawach czysto politycznej natury, szczególnie w takim momencie. Dodałem, że on, jako dobry katolik, nie tylko powinien zdawać sobie sprawę z tej ostrożnej postawy prezentowanej przez Stolicę Apostolską, ale także powinien ją doceniać i wspierać. Nie wiem, czy udało mi się go przekonać. Wychodząc, pożegnał mnie grzecznościowym zwrotem i przeprosił, że ośmielił się zwrócić do mnie w podobnych okolicznościach.

Mam nadzieję, że nie przeniknie do prasy już sam fakt, że von Papen przyszedł do nuncjatury. Biorąc pod uwagę obecnie istniejące napięcie pomiędzy partiami politycznymi, wystarczyłoby to do wysnuwania najprzeróżniejszych wniosków. Z drugiej jednak strony mam nadzieję, że nie uraziła go moja postawa, możliwe jest bowiem, że powróci na urząd kanclerza Rzeszy.

Całuję Świętą Purpurę z wyrazami głębokiej czci, mieniąc się Waszej Eminencji pokornym i unizonym sługą,

Cesare Orsenigo,  
Abp Ptolemaidu,  
Nuncjusz Apostolski

Jego Najprzewielebniejsza Eminencja



Eugeniusz kardynał Pacelli  
Sekretarz Stanu Jego Świątobliwości  
Watykan

272

**Dokument nr 19**

ASV-AAEES, Niemcy, poz. 641-643, z. 157, s. 13.

Berlin, 4 lutego 1933  
DOT.: Sytuacja polityczna (z dwoma załącznikami)

Eminencjo,

uważam za swój obowiązek powiadomić Waszą Eminencję, w jaki sposób kształtuje się sytuacja polityczna w odniesieniu do religii po objęciu władzy przez narodowych socjalistów.

Jak już wiadomo Waszej Eminencji z mego raportu nr 1054 datowanego na 8 października 1930 roku, partia narodowosocjalistyczna od momentu powstania budziła pewne obawy, ze względu na jej nie napawający otuchą stosunek wobec katolicyzmu. Ordynariat Moguncji jako pierwszy zajął stanowisko otwarcie sprzeciwiające się narodowemu socjalizmowi, publikując kilka surowych zasad zakazujących katolikom wstępowania do tej partii (załącznik A).

Linie postępowania wyznaczoną przez ordynariat Moguncji przyjął stopniowo ogół episkopatu Niemiec, zmotywowany przez permanentne antyreligijne nastawienie niektórych nazistowskich przywódców, chociaż wielu biskupów na początku bynajmniej nie miało złego nastawienia wobec nowej partii. Uznali oświadczenie Ordynariatu Moguncji, a przede wszystkim surowość wprowadzonych sankcji, za nie co przedwczesne.

Na konferencji odbywającej się w Fuldzie w dniach 17-19 sierpnia 1932 roku cały episkopat, mając na uwadze zagrożenie, jakie dla wiernych może stanów U ruch narodowosocjalistyczny, sformułował i ustalił pewne zasady, które w sposób jawny odżegnują się od tej partii i zakazują katolikom wstępowania do niej (załącznik B).

Z żalem muszę donieść, że jakkolwiek nakazy episkopatu zostały posłusznie przyjęte przez duchowieństwo i były stosowane rygorystycznie, to nie dały w pełni spodziewanego rezultatu. Przy czym największym nieposłuszeństwem wykazywała się młodzież. Tymczasem liczba członków partii narodowosocjalistycznej stale wzrastała, a w wyniku manewrów politycznych von Papena partia ta ostatecznie doszła do władzy. Według doniesień prasowych nowy kanclerz Niemiec, Hitler, zaproponował partii Centrum współpracę z rządem, a przynajmniej poprosił o tolerowanie go przez najbliższy rok. Wydaje się, że prezydent Rzeszy powołał Hitlera na urząd kanclerza tylko pod warunkiem, że jego gabinet uzyska większość w parlamencie. Partia Centrum, która z powodów programowych i z taktycznego wyrachowania obawiała się rządu Hitler-von Papen, próbowała się zabezpieczyć, warunkując ewentualną współpracę z rządem kilkoma wyraźnymi żądaniami związanymi z poszanowaniem konstytucji Rzeszy. Nacjonaliści nie przyjęli tych żądań i w konsekwencji Hitler, żeby zachować urząd kanclerza, musiał przystać na poddanie się próbie nowych wyborów. Była to w istocie ostatnia legalna droga do oddania władzy gabinetowi Hitler-von Papen.

Postawa Centrum została natychmiast uznana za jedyny powód rozpisania nowych wyborów. Partia ta straciła przez to wiele na popularności, a rozdzwitek pomiędzy centrystami a nazistami został skwapliwie ukazany przez prasę jako rozdzwitek pomiędzy narodowym socjalizmem a całym katolicyzmem.

Napięcie pomiędzy narodowymi socjalistami i większością katolików jest bardzo duże. Zdanie wypowiedziane przez Hitlera w jego pierwszej odezwie do narodu niemieckiego, w którym zobowiązał się do „obrony myśli chrześcijańskiej jako fundamentu moralności”,

nikogo nie przekonało, ponieważ jeszcze nie wiadomo o jakim chrześcijaństwie mowa. Co więcej, nikt nie zamierza interpretować tych słów w przychylny sposób, choćby tylko po to, żeby sprowokować bardziej konkretne deklaracje. Dowodzi to, że katolicy nie pokładają w Hitlerze wielkich nadziei.

W sobotę nuncjatura wyda doroczny zwyczajowy bankiet, w którym weźmie także udział Prezydent Rzeszy, marszałek von Hindenburg. Kanclerz Rzeszy tłumaczył, że nie może uczestniczyć w przyjęciu.

Całuję Świętą Purpurę z wyrazami głębokiej czci, mieniąc się Waszej Eminencji pokornym i uniżonym sługą,

Cesare Orsenigo,  
Abp Ptolemaidy,  
Nuncjusz Apostolski

Jego Najprzewielebniejsza Eminencja  
Eugeniusz kardynał Pacelli  
Sekretarz Stanu Jego Świątobliwości  
Watykan

(Załącznik A) do nr. 6361 (Berlin)

ZASADY OPUBLIKOWANE PRZEZ ORDYNARIAT MOGUNCJI WE WRZEŚNIU  
1930 ROKU:

- I). Zabrania się katolikom wstępowania w szeregi partii hitlerowskiej.
- II). Członkom partii hitlerowskiej zabrania się grupowego uczestniczenia w pogrzebach i podobnych uroczystościach kościelnych.
- III). Żaden katolik - dopóki pozostaje członkiem partii hitlerowskiej - nie może przystępować do sakramentów świętych.

(Załącznik B) do nr. 6361 (Berlin)

GŁOS EPISKOPATU NIEMIEC ZEBRANEGO W FULDZIE W SIERPNIU 1932 ROKU  
W SPRAWIE PARTII NARODOWOSOCJALISTYCZNEJ

A) Odnośnie kwestii zasadniczej:

- 1). Wszyscy biskupi zakazują wstępowania w szeregi nazistowskiej partii, ponieważ:
  - a) Jej oficjalny program, w niektórych jego częściach w ich dosłownym brzmieniu nie dających się dwuznacznie interpretować, zawiera wiele wypaczonych idei.
  - b) Wystąpienia przedstawicieli, przywódców i publicystów partyjnych mają niejednokrotnie charakter wrogi wobec wiary, a właściwie sprzeciwiają się fundamentalnym zasadom i nakazom Kościoła katolickiego. Kierownictwo partii nigdy nie wyparło się ani nie zaprzeczyło treściom tych wystąpień. Dotyczy to również ich stwierdzeń odnośnie szkoły wyznaniowej, chrześcijańskiego małżeństwa itp.
  - c) Według ogólnej opinii duchowieństwa katolickiego, jak również najwierniejszych obrońców interesów Kościoła w życiu publicznym, z chwilą zdobycia przez tę partię tak gorąco pożądanego dominacji w państwie słuszne okażą się najczarniejsze przewidywania dotyczące interesów religijnych niemieckich katolików.
  - d) Nie może być również usprawiedliwieniem fakt, że wielu ludzi wstępuje do tej partii z zamiarem poparcia jej interesów ekonomicznych lub celów, do których dąży na polu czysto politycznym. Kto bowiem popiera jakąś partię, dochodzi ostatecznie, czy tego chce czy nie, do zaaprobowania wszystkich jej celów. Ponadto należy dodać, że obietnice składane przez partię wydają się niemożliwe do spełnienia.

B) Zasady dotyczące konkretnych przypadków:

Jeżeli w poszczególnych przypadkach realna przynależność do partii nie wiąże się z popieraniem jej kulturowych celów oraz uczestnictwem w jej działalności, może być usprawiedliwiona, jeżeli jest ona wynikiem na przykład: błędnego zrozumienia idei tego ruchu, wpływu swojego rodzaju psychologii tłumu, przymusu, obawy przed okropnymi konsekwencjami. Ocenę konkretnych przypadków pozostawia się kapłanowi sprawującemu opiekę nad wiernymi i zaznajomionemu z normami, których należy przestrzegać. Dalsze zasady przekazuje episkopat.

C) Episkopat wymaga, aby duchowieństwo powstrzymywało się od jakichkolwiek osądów lub oświadczeń, które mogłyby wprowadzać zamęt lub prowadzić do odstępstw od zasad wydanych przez biskupów, bądź też szerzyć zgorszenie wśród ludu.

275

**Dokument nr 20**

ASV - AAEISS, Niemcy, poz. 604, z. 113, s. 44.

NUNCJATURA APOSTOLSKA W NIEMCZECH

Berlin, 13 lutego 1933

DOT.: Dzień Papieski

Eminencjo,

spełniając zaszczytny obowiązek, przekazuję Waszej Eminencji relację z uroczystych obchodów Dnia Papieskiego, które miały miejsce w Berlinie z okazji jedenastej rocznicy intronizacji Jego Świątobliwości.

Wieczorem dnia poprzedzającego obchody, to jest 11 bm., odbył się w nuncjaturze zwyczajowy bankiet, w którym uczestniczyło wielu ministrów, ambasadorów, a wraz z ministrem spraw zagranicznych Prezydent Rzeszy marszałek von Hindenburg, który w bardzo uprzejmej formie przekazał mi życzenia dla Jego Świątobliwości.

Nowi członkowie rządu (kanclerz Hitler oraz wicekanclerz von Papen), którzy zgodnie ze zwyczajem otrzymali zaproszenia, usprawiedliwili swoją nieobecność ważnymi obowiązkami. Co więcej, von Papen, już po przyjęciu zaproszenia, w ostatniej chwili odwołał przyjęcie, udając się na okazałe zebranie wyborcze, na którym miał również przemawiać.

Po wymuszonym rozwiązaniu całego gabinetu pruskiego, które nastąpiło mocą dekretu Prezydenta Rzeszy, również jego członkowie, pomimo wcześniejszego przyjęcia zaproszeń, następnie odrzucili je. W przyjęciu wziął udział tylko podsekretarz stanu w Ministerstwie ds. Kultury dr Lammers.

12 bm. w niedzielę rano w katedrze św. Jadwigi, z inicjatywy biskupa Berlina, odbyła się uroczysta Msza Pontyfikalna, sprawowana przez nuncjusza apostolskiego. Świątynia była wypełniona wiernymi, a jej wystrój odpowiadał wspaniałym okazjom. Niedzielną porą oraz łagodny klimat sprzyjały w tym roku licznej obecności wiernych i oficjalnych delegacji na ceremonii religijnej. Przy ołtarzu w nabożeństwie brali udział Jego Eksceleńcja Schreiber, biskup Berlina oraz wicekanclerz von Papen, który reprezentował Prezydenta Rzeszy. Spośród członków rządu przybył minister spraw zagranicznych J.E. baron von Neurath wraz z urzędnikami z tegoż ministerstwa. Obecnych było również wielu członków Korpusu Dyplomatycznego ubranych w wystawne uniformy. Licznie reprezentowane były stowarzyszenia katolickie, przede wszystkim studenckie, których błyszczące mundury i różno barwne chorągwie nadawały drogiej uroczystości charakter młodzieńcza radości.

W godzinach popołudniowych odbyła się w gmachu filharmonii uroczysta akademie. Ogromna sala była wypełniona po brzegi, górowało nad nią piękne popiersie Jego Świątobliwości przystrojone kwiatami w kolorach papieskich. Wszystkie stany katolickiego Berlina były licznie reprezentowane. Wicekanclerz von Papen siedział w pierwszym rzędzie, obecny był również kanclerz Marx. Posiedzenie otworzył dr Klausener, przewodniczący berlińskiej Akcji Katolickiej, przypominając w bardzo stosowny sposób niedawną katastrofę, dla ofiar której zorganizowali, również zbiórkę pieniędzy. Po tym nastąpiły przemówienia przeplatane dobrze wykonywanymi utworami muzycznymi. Nuncjusz apostolski nawiązał w swojej wypowiedzi do działalności Ojca Świętego związanej ze zbliżającym się rokiem świętym. Następnie głos zabrał adwokat Görres, przykładny katolik, a ponadto człowiek nie należący do żadnej partii politycznej. Przedstawił on w krótkiej i uczonej syntezie dokonania papieży, którzy w przeszłości byli skutecznymi orędownikami pokoju, dobrze również wróżąc na przyszłość.

Na koniec głos zabrał biskup Berlina, Schreiber, witany gromkimi oklaskami zebranych, którzy zgotowali mu ciepłe przyjęcie, okazując radość z faktu, że mogą go ponownie widzieć (podczas miesięcy zimowych musiał bowiem, ze względu na zły stan zdrowia, pozostawać w kurii, nie przyjmując nawet wizyt). Przemówienie biskupa przerywane było owacjami pod adresem Ojca Świętego, którego ojcowska dobroć mówca ilustrował najbardziej odpowiednimi przykładami. Akademia zakończyła się w elektryzującej atmosferze entuzjazmu odśpiewaniem przez wiernych majestatycznego hymnu *Grosser Gott wir loben dich!*.

Niestety, była to jedynie krótkotrwała oaza spokoju i pogodnej radości w zamęcie niezwykle wzburzonej kampanii wyborczej.

Całuję Świętą Purpurę z wyrazami głębokiej czci, mieniąc się Waszej Eminencji pokornym i uniżonym sługą,

Cesare Orsenigo

Jego Najprzewielebniejsza  
Eminencja Eugeniusz kardynał Pacelli  
Sekretarz Stanu Jego Świątobliwości  
Watykan

## 277

### **Dokument nr 21**

ASV - AAEES, Niemcy, poz. 641-643, z. 157, s. 18.

#### **NUNCJATURA APOSTOLSKA W NIEMCZECH**

Berlin, 16 lutego 1933

DOT.: Sytuacja polityczna w Rzeszy

Eminencjo,

walka wyborcza w Niemczech bardzo się obecnie zaostrzyła. Niemcy zdają sobie sprawę, że 5 marca rozstrzygnie się, jakiemu systemowi rządów będą poddani przez najbliższe lata. Wszystkie partie starają się więc w pełni zmobilizować swoje siły.

Ulubionym orężem nowej władzy jest wysuwanie zarzutu, że czternaście lat rządów demokratów i partii Centrum okazało się być prawdziwym nieszczęściem dla ojczyzny!

Demokraci i centryści, broniąc się przed tym oskarżeniem, snują natomiast najczarniejsze wizje w odniesieniu do rządów dyktatury. Niestety, i jedni i drudzy niejednokrotnie posługują się religią katolicką do osiągnięcia wyborczych celów. Partia Centrum, która naturalnie ma

poparcie niemal całości duchowieństwa i katolików świeckich, dąży w swoim działaniu wyłącznie do osiągnięcia chwilowych zwycięstw, zupełnie nie przejmując się, jakie przykre konsekwencje dla katolicyzmu może przynieść ewentualne całkowite zwycięstwo przeciwników. Dzienniki publikują dzisiaj apel wystosowany przez wszystkie stowarzyszenia katolickie skierowany przeciwko ewentualnemu wprowadzeniu dyktatury. Znajdują się w nim zdania tego typu: „Walczymy, zgodnie z duchem wielkich encyklik papieskich, przeciw niezgodnemu z chrześcijańskimi zasadami absolutyzmowi państwa”. Jest oczywiste, że słowa te przyjmują szczególne znaczenie w obecnych okolicznościach, tym bardziej, że nie zostały wypowiedziane w imieniu jednej partii, lecz wszystkich katolików w Niemczech. Apel podpisali przewodniczący trzydziestu katolickich stowarzyszeń, w większości o charakterze ekonomicznym. Wśród sygnatariuszy apelu znalazło się również czterech kapłanów. Partia narodowosocjalistyczna odpiera ataki, starając się wykorzystać najmniejszą okazję, aby udowodnić, że nowy rząd nie jest wrogiem religii, a jedynie politycznych nadużyć. W tym celu podkreślony został udział przedstawicieli rządu w religijnych uroczystościach, które odbywały się w katedrze z okazji rocznicy intronizacji Ojca Świętego, jak również w akademii zorganizowanej w gmachu filharmonii.

Jednocześnie jednak nowa władza wprowadza znaczne zmiany osobowe we wszystkich dekanatach. Wielu dawnych urzędników, wśród których są nie tylko demokraci, lecz również katolicy, zostało zwolnionych ze swoich stanowisk, a na ich miejsce przyszli narodowi socjaliści.

Z pewnością nie można się spodziewać, że rząd, w którym tak znaczną rolę odgrywa pan Hugenberg, w dużej mierze zagwarantuje wolność i ochronę wiary katolickiej. Pewne jest jednak również, że sposób walki, jaki obrały zarówno partii Centrum, jak i narodowi socjaliści, prowadzi niejednokrotnie do mieszanina religii w politykę. A cenę za to pomieszanie będzie niestety płacić wyłącznie religia.

Popieranie nowego rządu utworzonego przez narodowych socjalistów i nacjonalistów byłoby wyrazem naiwności i braku konsekwencji, zważywszy na to, że nie odciął się on w sposób stanowczy od tych poglądów, które w swoim czasie zasłużyły na potępienie episkopatu. Jednak otwarte zwalczanie go w imię religii, ale w ewidentnie wyborczym celu, również może przyczynić się do zaostrzenia konfliktu a w konsekwencji nawet do rozpętania nowej *Kulturkampf*. Stanowisko „Osservatore Romano”, które tutaj śledzi się z wielką uwagą, jest dotychczas moim zdaniem bardzo obiektywne, w związku z czym należy je utrzymywać. Niestety nie istnieją niemieckie dzienniki katolickie, które byłyby w stanie dostosować się do linii wytyczonej przez „Osservatore Romano”. Nic nie dają zalecenia, aby przynajmniej jedna ze stron odstąpiła od takiego sposobu prowadzenia walki, który w niedalekiej przyszłości może obfitować w przykre konsekwencje dla katolicyzmu.

Za wcześnie jeszcze, by przewidywać, co wydarzy się 5 marca. Z pewnością należy się spodziewać dużej frekwencji przy urnach. Jeżeli dzięki temu uda się osiągnąć dobry wynik, który umożliwi zdobycie większości parlamentarnej koalicji utworzonej tylko przez dwie z trzech partii walczących przeciwko lewicy (NSDAP, DNVP i Centrum), to nie jest w tym momencie wykluczone, że do tej koalicji wejdzie partia Centrum, a nie DNVP. Chodzi tylko o to, żeby zbyt wcześnie nie ustąpić pola.

Całuję Świętą Purpurę z wyrazami głębokiej czci, mieniąc się Waszej Eminencji pokornym i uniżonym sługą,

Cesare Orseni  
Abp Ptolemaidv  
Nuncjusz Apostolski

Jego Najprzewielebniejsza Eminencja



Eugeniusz kardynał Pacelli Sekretarz  
Stanu Jego Świątobliwości  
Watykan

279

**Dokument nr 22**

ASY - AAEESS, Niemcy, poz. 641-643, z. 157, s. 62.

NUNCJATURA APOSTOLSKA W NIEMCZECH  
Berlin, 22 lutego 1933  
DOT.: Sytuacja polityczna w Rzeszy

Eminencjo,

w nawiązaniu do mego raportu nr 6424 z 16 bm., w którym informowałem o odezwie wydanej przez stowarzyszenia katolickie (między innymi przez dwa arcybryactwa) w związku z aktualną sytuacją polityczno-religijną oraz w obliczu zbliżających się wyborów, muszę z żalem zauważyć, że odezwa ta stała się dla rządu pretekstem do zawieszenia na trzy dni działalności wszystkich katolickich dzienników, które ją opublikowały. Interwencja byłego kanclerza P. Marxa, który był jednym z sygnatariuszy apelu, oraz P. Volkera, sekretarza partii Centrum, u ministra spraw wewnętrznych Rzeszy, dr. Göringa, wystarczyła, aby wspomniany zakaz został cofnięty. Katolicy oświadczyli, że celem odezwy nie było w żadnym razie oczernianie jakiegokolwiek partii politycznej, a jedynie przedstawienie katolickiego punktu widzenia tła pewne kwestie natury politycznej.

Na tym cały incydent się zakończył, przynajmniej z urzędowego punktu widzenia. Jednak cała sprawa, w połączeniu z wieloma innymi wydarzeniami, przyczyniła się do wzrostu napięcia pomiędzy przedstawicielami Centrum a nazistami. Arogancja tych drugich przekroczyła już wszelkie granice. Nie dość, że ich najwyżsi przywódcy (Hitler i Frick) oświadczyli publicznie, iż „niezależnie od wyniku wyborów przewidzianych na 5 marca” pozostaną przy władzy i zrealizują swój program, to jeszcze ich zwolennicy, przekonani o swojej bezkarności, terroryzują partie przeciwników, zakłócając, wbrew wszelkim społecznym normom, nawet pokojowe wiece partii Centrum. Takie wydarzenia miały miejsce w niedzielę i wczoraj wieczorem, kiedy to przemawiający właśnie dr Stegewald padł ofiarą aktów przemocy.

Nie wiem, jak można dotrwać do wyborów i je przeprowadzić w tak wzburzonej atmosferze. Jeżeli prezydent Rzeszy, korzystając ze swojego autorytetu, publicznie nie zagwarantuje partiom politycznym wolności, którą zapewnia im konstytucja, wkrótce będziemy świadkami jeszcze wielu krwawych wydarzeń.

Spór pomiędzy Centrum i narodowymi socjalistami przybrał tak otwarty i zacięty charakter, że najprawdopodobniej nie można już mieć nadziei na zachowanie pełnej godności, a jednocześnie powściągliwej postawy, która w przyszłości mogłaby pozwolić Centrum stać się elementem przywracania równowagi i spokoju. Przywódcy partii Centrum są jednak zupełnie innego zdania.

Biskupi niemieccy episkopatu w Fuldzie, czyli biskupi Niemiec z wyjątkiem biskupów bawarskich, opublikowali właśnie, jak zwykle przed wyborami powszechnymi, pouczenie skierowane do narodu, które moim zdaniem zostało zredagowane w sposób jasny a jednocześnie ostrożny. Dla przeciwników te aspekty są naturalnie powodem do krytykowania. Poniżej przytaczam tekst dokumentu w jego dosłownym brzmieniu.

„Zbliżające się wybory do Reichstagu, Landtagu oraz do urzędów administracyjnych mają olbrzymie znaczenie nie tylko pod względem politycznym, ale także ze względu na ich

wpływ na obronę i wzrost religijnego dziedzictwa całego narodu oraz na pozycję Kościoła w życiu publicznym. Z tego powodu z powagą przypominamy w decydujących chwilach wszystkim katolikom o obywatelskim obowiązku wykorzystania prawa do głosowania, jak tego wymaga odpowiedzialność wiernego obywatela i katolika. Ponawiamy więc nasze ostrzeżenie. Wybierajcie posłów, których charakter i wypróbowana postawa dają nam pewność, że staną się oni gwarantami pokoju i narodowego dobrobytu, że bronić będą szkół wyznaniowych, chrześcijańskiej religii i Kościoła katolickiego. Nie dajcie się zwieść agitatorom i partiom, które nie są godne zaufania katolika. Kierujcie się wskazaniem zawartym w renomowanych dziennikach katolickich. Takie jest napomnienie waszych biskupów, którzy nie zamierzają wprowadzać partyjnej walki do sanktuarium Kościoła, a jedynie nie chcą pozostawić bez słowa ostrzeżenia wydarzeń o tak wielkiej wadze dla ojczyzny i Kościoła".

Niestety, von Papen nadal prowadzi swoje zasmucające dzieło siania zamętu w głowach, starając się wykazać, że dobrymi katolikami okażą się ci, którzy w wyborach oddadzą swój głos na koalicję z Hugenbergiem. Komuniści i socjaldemokraci - komentował nuncjusz w raporcie z 22 lutego - chwilowo nie zabierają głosu, toteż cały ogień walki skierowany jest przeciwko Centrum.

Kraje związkowe, przede wszystkim Bawaria, Wirtembergia i Badenia, starają się robić więcej, niż mogą przeciw polityce Rzeszy. Wirtembergii zagrożono już wysłaniem komisarza, tak jak stało się to w Prusach.

Całuję Świętą Purpurę z wyrazami głębokiej czci, mieniąc się Waszej Eminencji pokornym i uniżonym sługą,

Cesare Orsei  
Abp Ptolemaidy,  
Nuncjusz Apostolski

Jego Najprzewielebniejsza  
Eminencja Eugeniusz kardynał Pacelli  
Sekretarz Stanu Jego Świątobliwości  
Watykan

## 281

### **Dokument nr 23**

ASV - AAEES, Niemcy, poz. 641-643, z. 157, s. 21.

#### **NUNCJATURA APOSTOLSKA W NIEMCZECH**

Berlin, 7 marca 1933

DOT.: Wybory powszechne

Eminencjo,

nawiązując do mego wczorajszego raportu nr 64, pozwalam sobie dołączyć kolejne wiadomości odnośnie niedzielnych wyborów w Niemczech. Znaczący sukces rządu należy przypisać zarówno urokowi, jaki wywiera on na młodzież oraz na prostych ludzi, zawsze żądnych nowinek, jak i rządowemu programowi, zakładającemu wprowadzenie daleko posuniętych zmian, oraz sprawności, z jaką została przeprowadzona kampania wyborcza partii hitlerowskiej, w której wykorzystano wszystkie najszybsze i najnowocześniejsze środki przekazu.

Ogromna wyborcza frekwencja pokazuje, że wielka masa niezdecydowanych wyborców została tym razem poruszona i opowiedziała się za nową ideologią. Dzięki temu liczba głosów oddanych na narodowych socjalistów niemal wszędzie zwiększyła się o ponad jedną trzecią, chociaż pozostałe partie, z wyjątkiem komunistów, utrzymały swoje pozycje.

Uważam, że przyczyn dotkliwej porażki komunistów nie można przypisywać wyłącznie, jak to czynią niektórzy, niechęci wywołanej pożarem Reichstagu. Już wcześniej bowiem było szeroko rozpowszechnione przekonanie, że rozwój bolszewizmu całkiem realnie zagraża zepchnięciem narodu w przepaść. Uważam więc, że wielu robotników, którzy już wcześniej byli pozbawieni złudzeń, a bolszewikami pozostawali jedynie ze względu na solidarność klasową, postanowiło wybrać inną drogę, i przypuszczam, że powstrzymali się od głosowania. Duże wrażenie robi jednak fakt, że organizacja komunistyczna i socjalistyczna, chociaż w ostatnich dniach pozbawiona została swoich przywódców, wszystkich gazet i plakatów, a do tego jest tak zastraszona, że nie odważa się na najmniejsze nawet wystąpienia, zdobyła jednak tak znaczny procent głosów.

Dla duchowieństwa przykrą konstatacją stanowi fakt, że oprócz około sześciu milionów katolików, którzy głosowali na Centrum i na Bawarską Partię Ludową, pozostaje jeszcze z pewnością sześć lub siedem milionów katolickich wyborców. W wyborach wzięło bowiem udział 39 milionów głosujących, a katolicy stanowili około jednej trzeciej ludności, należy zatem przypuszczać, że swój głos oddało mniej więcej 13 milionów katolików. Można więc przypuszczać, że większość z tych sześciu lub siedmiu milionów najprawdopodobniej poparła NSDAP, pomimo non dyscyplinarnych wydanych przez episkopat w odniesieniu do tej partii. Tak wielka liczba osób nie stosujących się do zaleceń episkopatu każe zastanowić się nad ich praktyczną skutecznością w narodzie tak fanatycznie nastawionym do nowych idei. Całuję Świętą Purpurę z wyrazami głębokiej czci, mieniąc się Waszej Eminencji pokornym i uniżonym sługą,

Cesare Orsenigi  
Abp Ptolemaidy,  
Nuncjusz Apostolski

Jego Najprzewielebniejsza Eminencja  
Eugeniusz kardynał Pacelli  
Sekretarz Stanu Jego Świątobliwości  
Watykan

283

#### **Dokument nr 24**

ASV - AAEESS, Niemcy, poz. 641-643, z. 157, s. 26.

NUNCJATURA APOSTOLSKA W NIEMCZECH  
Berlin, 9 marca 1933 (odbior potwierdzony depeszą nr 689/33)  
DOT.: Inauguracja nowego ciała ustawodawczego

Eminencjo,

inauguracja nowego ciała ustawodawczego ma w tym roku szczególne znaczenie. Bierze się pod uwagę przeprowadzenie oficjalnej, państwowej uroczystości. Ma wziąć w niej udział prezydent Rzeszy, który wygłosi także krótkie przemówienie. Posiedzenie będzie poprzedzone uroczystościami religijnymi w kościele katolickim dla posłów katolickich i w kościele protestanckim dla protestantów. Posiedzenia zwyczajne, ze względu na podpalenie Reichstagu,

odbywać się będą w gmachu Kroll Opera. Posiedzenie inauguracyjne odbędzie się natomiast w Poczdamie, w kościele protestanckim, nazywanym kościołem garnizonowym.

Przypuszczam, że członkowie korpusu dyplomatycznego otrzymają oficjalne zaproszenia i że moi koledzy wezmą udział w tych uroczystościach. Nie istnieją żadne wątpliwości natury politycznej, ponieważ parlament został utworzony w zgodzie z prawem, a w ceremonii weźmie również udział głowa państwa. Nie wiem natomiast, czy jakieś trudności mogą wynikać z faktu, iż posiedzenie parlamentu będzie miało miejsce w kościele protestanckim. W obradach wezmą oczywiście udział wszyscy deputowani katoliccy, w tej liczbie i księża, moja nieobecność mogłaby więc zostać przez niektórych odebrana jako oznaka wrogości czy braku szacunku wobec nowego rządu, a ponadto, biorąc pod uwagę napięcie pomiędzy różnymi partiami, mogłoby to źle wpłynąć na dobre relacje pomiędzy rządem Niemiec a nuncjaturą.

Wydaje mi się, że fakt odprawienia religijnego nabożeństwa inauguracyjnego, także dla protestantów, w innym kościele nadaje protestanckiemu kościołowi garnizonowemu, przynajmniej w tym wypadku, charakter typowo świecki.

Wziąwszy to wszystko pod uwagę, uważam, że w przypadku otrzymania oficjalnego zaproszenia powinienem wziąć udział w uroczystościach. Zaproszenie prawdopodobnie nadejdzie lada chwila.

Całuję Świętą Purpurę z wyrazami głębokiej czci, mieniąc się Waszej Eminencji pokornym i uniżonym sługą,

Cesare Orsenig  
Abp Ptolemaidy,  
Nuncjusz Apostolski

Jego Najprzewielebniejsza Eminencja  
Eugeniusz kardynał Pacelli  
Sekretarz Stanu Jego Świątobliwości  
Watykan

## 185

### **Dokument nr 25**

ASV - AAEESS, Niemcy, poz. 604, z. 113, s. 48.

NUNCJATURA APOSTOLSKA W NIEMCZECH  
Berlin, 15 marca 1933  
DOT.: Nauczanie katechizmu w Niemczech

Eminencjo,

w odpowiedzi na dokument nr 112/32 z 28 grudnia ub. r., mam zaszczyt przekazać Waszej Eminencji co następuje:

1). Odnośnie ogólnej sytuacji edukacji religijnej w państwowych szkołach podstawowych muszę stwierdzić, że chociaż w ostatnich latach nie odnotowano znacznego postępu, jeśli chodzi o budowę nowych katolickich szkół podstawowych, to całkowity obraz jest prawdopodobnie mniej ponury, niż można by się było spodziewać w kraju, w którym katolicy stanowią zaledwie jedną trzecią całej populacji. W Niemczech nie brakuje bowiem licznych szkół katolickich. Z ogólnej liczby 2.338.023 katolickich uczniów szkół podstawowych prawie sześciu na siedmiu, czyli 2.032.473 uczniów pobiera naukę w szkołach katolickich. Co siódmy uczeń niestety uczęszcza bądź do szkół ewangelickich (50,334), bądź do tak zwanych szkół mieszanych, czyli przeznaczonych dla uczniów wszystkich wyznań religijnych (304,972

uczniów). Proporcje w poszczególnych regionach zostały przedstawione w załączonej tabelce (załącznik A). Nie jestem w stanie sporządzić podobnego wykazu w odniesieniu do poszczególnych diecezji.

Wszyscy uczniowie katoliccy, uczęszczający zarówno do szkół katolickich, jak i ewangelickich i mieszanych, otrzymują regularnie kształcenie katolickie według programu nauczania, który w Prusach przeznacza na naukę katechizmu oraz historii świętej cztery godziny w tygodniu. Nauczycielami są zazwyczaj kapłani lub osoby upoważnione do prowadzenia nauki przez władze kościelne.

Do liczby uczniów szkół podstawowych należy jeszcze dodać 10.553 uczniów i w znacznej części dziewczynek), którzy uczęszczają do prywatnych szkół katolickich, prowadzonych zazwyczaj przez zakonnice (załącznik B). Z ogólnej liczby około 22 milionów katolików 2.399.384 uczniów korzysta zatem z regularnej edukacji religijnej w szkołach podstawowych. W krajach katolickiej diaspory, gdzie liczba młodzieży katolickiej nie przekracza zazwyczaj średniej, kapłani nauczają katechizmu, zbierając uczniów w prywatnych lokalach. Doświadczenie pokazuje, że te nieszczęsne dzieci, chociaż żyją w izolacji i rozproszeniu, nie zawsze mają mniejszą wiedzę.

Do niedawna istniały w Niemczech, przede wszystkim w Berlinie, podstawowe szkoły całkowicie laickie, czyli areligijne. Gromadziły one dzieci tych rodziców którzy domagali się edukacji wyłącznie laickiej, czyli ateistycznej. W większości chodziło tu o rodziców należących do satanistycznej organizacji „Bezbożników”. W ostatnich dniach nowy rząd zlikwidował działalność tych szkół. Zarządzenie jest jednak komentowane w różny sposób. Niektórzy uważają bowiem, że te szkoły pełniły zadanie odseparowania tej zepsutej młodzieży, która stała się krzewicielami niewiary, od reszty uczniów. Moim zdaniem ta wątpliwa korzyść nie stanowi kompensacji dla wyrządzanych szkód. Te ateistyczne szkoły niestety gromadziły również 4071 uczniów, którzy wywodzili się z wyznania katolickiego.

2). W Niemczech edukację religijną prowadzi się nie tylko w szkołach podstawowych, w których nauka trwa do ukończenia 14 roku życia, lecz również w szkołach średnich, czyli w gimnazjach, liceach i technikach, nazywanych „höhere Schulen”, oraz w szkołach uzupełniających dla czeladników, nazywanych „Berufsschulen” i „Fortbildungsschulen”. Zajęcia w tych szkołach odbywają się tylko po południu lub wieczorem, a ich zadaniem jest uzupełnienie wykształcenia podstawowego.

Edukacja religijna w tych wyższych, czy uzupełniających szkołach, nie odbywa się jednak w taki sam sposób we wszystkich regionach Niemiec. Art. 149 Konstytucji Rzeszy głosi wprawdzie, że edukacja religijna jest zwykłym przedmiotem nauczania we wszystkich szkołach (z wyjątkiem zlikwidowanych już szkół laickich). Jeżeli jednak chodzi o szkoły średnie, postanowienie to, którego egzekwowanie leży w kompetencji władz lokalnych, nie jest wszędzie przestrzegane, ponieważ niektóre lokalne samorządy nie przejmują się zbytnio obywatelami katolickimi, jeżeli stanowią oni zaledwie niewielką mniejszość. Wielu uczniów i uczennic wyższych szkół (gimnazjów, liceów, techników), przede wszystkim w krajach katolickiej diaspory (Saksonia, Turyngia, Anhalt, Braunschweig i obie Meklemburgie), nie otrzymuje edukacji religijnej w szkole. Jednak również w tych przypadkach edukację szkolną gorliwie zastępują proboszczowie, organizujący naukę w salkach parafialnych.

Jeżeli chodzi o edukację religijną w „Berufsschulen” i „Fortbildungsschulen”, do tej pory wprowadziły ją tylko niektóre kraje związkowe Niemiec. Poza Bawarią udziela się jej również w Badenii, czyli w diecezji fryburskiej. Jest ona równie przynajmniej pod względem prawnym, wpisana w szkolny program w Wirtembergii, czyli w diecezji rothenburskiej, oraz w Hesji, która z kolei należy do diecezji mogunckiej, i w części Oldenburga, należącego do diecezji Münsteru. Do dziś edukacja religijna nie została wprowadzona, przynajmniej oficjalnie, w prawie całych Prusach, czyli w diecezjach: Kolonii, Wrocławia, Paderborn, Münsteru, Fuldy, Frauenburga, Limburga, Berlina, Hildesheimu, Trewiru, Osnabrück oraz w pralactwie



Schneidemühl. W praktyce jednak, pomimo braku współpracy ze strony władz gminnych, edukacji religijnej udziela się w wielu z tych diecezji. Wydaje się, że obecnie nowy rząd Prus zamierza wyraźnie poprzeć egzekwowanie tego przepisu prawa także w tym kraju. Oby Bóg zechciał, aby ta reforma okazała się zbawienna i edukacja religijna mogła odbywać się w zgodzie z katolicką doktryną. Dotychczas jednak rząd nie wydał w tej sprawie uspokajającego oświadczenia.

Edukacja religijna na tym szczeblu nie jest natomiast prowadzona i najprawdopodobniej nadal prowadzona nie będzie w Saksonii, która należy do diecezji miśnieńskiej, w Turynii, która stanowi część trzech diecezji: Paderborn, Fuldy i Würzburga, w Meklemburgii, należącej do diecezji Osnabrück jak również w trzech tak zwanych wolnych miastach, czyli w Hamburgu, Bremie i Lubece, które niemal w całości są miastami protestanckimi.

3). Odnośnie pytania, w jaki sposób można ustrzec się niebezpieczeństwa, że dzieci z miast mogą być odciągane od uczęszczania na parafialne katechezy z powodu sportu, mogę zapewnić Waszą Eminencję, że problem ten jest tutaj prawdopodobnie mniej poważny niż gdzie indziej, a.) Po pierwsze z tego powodu, że działalność sportowa jest w znacznej mierze prowadzona przez same stowarzyszenia katolickie, które - właśnie dlatego, że prowadzone są przez ludzi Kościoła - włączyły do swoich programów także lekcje katechizmu, prowadzone w odpowiednich godzinach, b.) Po drugie dlatego, że nauka katechizmu jest w dużym wymiarze prowadzona w szkołach. Nie udziela się jej natomiast w kościele parafialnym, z wyjątkiem określonych okazji, na przykład podczas przygotowania do bierzmowania i pierwszej komunii. Wówczas dzieci uczęszczają na katechezę regularnie. Nauki przygotowujące do pierwszej komunii są zazwyczaj prowadzone w parafiach od początku roku do świąt Wielkiej Nocy w wymiarze dwóch godzin tygodniowo.

Zwyczaj przeprowadzania katechezy dla dzieci w niedziele lub święta w godzinach popołudniowych, który służy również nadawaniu dniu Pańskiemu świątecznego charakteru, nie jest praktykowany z wyjątkiem regionów Nadrenii i Westfalii. A właśnie ze względu na szerzącą się modę na sport nie sędzę, aby udało się wprowadzić ten zwyczaj także w innych regionach.

4). Muszę stwierdzić, że w Niemczech nie istnieją sodalicje nauki chrześcijańskiej, które są przewidziane w paragrafie 711.2 prawa kanonicznego. Jednak w wielu diecezjach, przede wszystkim w Nadrenii i Westfalii (Kolonia, Trewir, Akwizgran, Paderborn, Fulda, Münster) w naukach katechetycznych głoszonych z ambon w dniach świątecznych dla młodzieży pomiędzy 12 a 16 rokiem życia uczestniczą również świeccy. Moim zdaniem w tych diecezjach bez większych trudności można by także utworzyć prawdziwe sodalicje nauki chrześcijańskiej. Należałoby zacząć od najlepiej przygotowanych diecezji, interpelując uprzednio w odpowiedni sposób do biskupa.

5). Jeżeli chodzi o wiek dzieci przystępujących do pierwszej komunii, w Niemczech wprowadza się powoli zasady przewidziane kodeksem. Wiele rodzin, idąc za mądrą radą spowiedników, przyprowadza już siedmio i ośmioletnie dzieci do Stołu Pańskiego. Obowiązuje tu jednak nadal zwyczaj organizowania uroczystej pierwszej komunii świętej dla dziewięcio i dziesięciolatków. Na ostatniej konferencji w Fuldzie biskupi wydali nowe zasady dotyczące tej kwestii, ustalając, że dzieci mają obowiązek przystąpić do pierwszej komunii nie później niż w trzeciej klasie szkoły, czyli w wieku 9-10 lat, zalecając jednocześnie wcześniejsze przystępowanie do komunii (załącznik C). Uważam, że w ciągu kilku lat w większości zostanie przyjęty, zwyczaj przystępowania do pierwszej komunii zgodnie z normami kodeksu. Już teraz pewne doskonałe publikacje skierowane do dzieci i rodziców skutecznie popularyzują przyjmowanie pierwszej komunii około siódmego roku życia. Uważam, że nie jest ani potrzebne, ani celowe kierowanie w tej kwestii specjalnej odezwy do biskupów. Możliwe, że da się osiągnąć dobre rezultaty w sposób pośredni, czyli wykorzystując doskonałe zasady wydane przez episkopat w Fuldzie, zachęcając do w prowadzenia do kazań

wyglaszanych podczas kursów organizowanych dla kapłanów oraz dla stowarzyszeń chrześcijańskich matek tematu pierwszej komunii świętej

Jako wiek dla bierzmowania utrzymuje się 12 lat, chciałbym teraz skoncentrować swoje prace na antycypacji I Komunii, później można naciskać także w sprawie bierzmowania...

Wszystko, co przedstawiłem, dotyczy przeszłości, ale dobrze to znać, co do przyszłości. Czy nowy Rząd szykuje na tym polu prawdziwe i realne polepszenie, dziś za wcześnie o tym mówić.

Całuję Świętą Purpurę, z wyrazami głębokiego czci, mając zaszczyt potwierdzić oddanie

Waszej Eminen  
Cesare Orsenigo

|                       | Liczba uczniów<br>katolickich | zapisanych do szkół |               |           |
|-----------------------|-------------------------------|---------------------|---------------|-----------|
|                       |                               | katolickich         | ewangelickich | łączonych |
| Prusy                 | 1.492.693                     | 1.388.491           | 44.199        | 60.003    |
| Bawaria               | 554.972                       | 523.550             | 3.378         | 28.044    |
| Saksonia              | 13.984                        | 7.411               |               | 6.573     |
| Wirtembergia          | 85.477                        | 85.477              |               |           |
| Badenia               | 160.939                       |                     |               | 160.939   |
| Turyngia              | 3.152                         | 142                 |               | 3.010     |
| Hesja                 | 46.120                        | 4.895               |               | 41.425    |
| Hamburg               | 4.245                         | 3.315               | 930           |           |
| Meklemburgia-Schwerin | 2.973                         | 141                 |               | 2.832     |
| Oldenburg             | 17.339                        | 17.095              | 120           | 124       |
| Braunschweig          | 2.033                         | 1.067               | 966           |           |
| Anhalt                | 358                           |                     | 358           |           |
| Brema                 | 1.959                         |                     |               | 1.959     |
| Lippe                 | 928                           | 754                 |               | 174       |
| Lubeka                | 435                           | 335                 | 100           |           |
| Meklemburgia-Strelitz | 403                           |                     | 403           |           |
| Schaumburg-Lippe      | 13                            |                     |               | 13        |
| OGÓŁEM                | 2.388.023                     | 2.032.473           | 50.334        | 304.972   |

**289**

### **Dokument nr 26**

ASV - AAEESS, Niemcy, poz. 643, z. 159, s. 69.

## **NUNCJATURA APOSTOLSKA W NIEMCZECH**

Berlin, 16 marca 1933

Eminencjo,

pozwalam sobie powiadomić Waszą Eminencję, w celu ewentualnego sprostowania, że wiele dzienników w Niemczech opublikowało wczoraj streszczenie artykułu, wydanego rzekomo przez rzymską agencję *La Corrispondenza*, w którym jest mowa o zmianie stosunku Watykanu wobec partii hitlerowskiej. Dzienniki powstrzymują się na razie od publikowania obszernych komentarzy, próbując jedynie wyrazić swoją opinię poprzez tytuł, pod którym zamieszczają tę wiadomość. Część z nich stwierdza, że jest to preludium do „współpracy z Centrum”, inne ogłaszają „zawarcie pokoju pomiędzy Centrum a Hitlerem”.

Narodowosocjalistyczny „Angriff umieszcza wiadomość pod tytułem *Haltungsumschwung der Katholischen Kirche?*, a w podtytule podaje definicję: *Aufsehererregender Artikel einer Vatikanischen Agentur*. Dzienniki katolickie natomiast zwróciły natychmiast uwagę, że nie istnieje ani oficjalnie, ani nieoficjalnie taka „Watykańska Agencja”.

Oдноśnie sytuacji politycznej pragnę natomiast zauważyć, że dotychczas relacje pomiędzy nowym rządem a Centrum nie są bynajmniej napięte. Centrum zachowuje postawę zgodną ze swoją dawną linią postępowania, nie zajmując a priori opozycyjnego stanowiska. W niektórych krajach związkowych zdarzało się już, że deputowani partii Centrum głosowali w parlamencie za propozycjami narodowych socjalistów. W przyszły wtorek, na inaugurację Reichstagu w Poczdamie, Centrum wystąpi zjednoczone i ze wszystkimi honorami. Propozycja wysunięta przez grupę posłów Centrum, aby wcześniej zebrać się przy grobie biskupa Kettelera, została na szczęście odrzucona.

Nowe dyspozycje dotyczące flag są na ogół przyjmowane bez przykrych komentarzy. Niektóre gazety upatrują w tym co najmniej obiecującego zawieszenia broni, jeśli nie zawarcia pokoju. Gdyby tak zwycięzcy zechcieli usunąć ze swojego programu punkty, które nie pozwalają katolikom z czystym sumieniem utożsamiać się z nowym kierunkiem polityki rządu! Jego Eminencja kardynał Wrocławia wysłał niedawno do prezydenta Rzeszy list, którego kopię załączam.

Całuję Świętą Purpurę z wyrazami głębokiej czci, mieniąc się Waszej Eminencji pokornym i uniżonym sługą,

Cesare Orsem

Jego Najprzewielebniejsza Eminencja  
Eugeniusz kardynał Pacelli  
Sekretarz Stanu Jego Świątobliwości  
Watykan

## 291

### **Dokument nr 27**

ASV - AAEESS, Niemcy, poz. 643, z. 159, s. 71.

19 marca 1933

Do Nuncjusza Apostolskiego

Wasza Ekscelencja otrzymuje upoważnienie do wydania oświadczenia, także na łamach prasy, jeżeli Wasza Ekscelencja uzna to za stosowne, że agencja *La Corrispondenza* nie utrzymuje żadnych stosunków z Watykanem. Jej redaktorzy nigdy nie postawili nogi w Sekretariacie Stanu. Wasza Ekscelencja może również mieć na uwadze odpowiednie ostrzeżenia zawarte w „Osservatore Romano” w numerach z 31 stycznia i 24 grudnia 1930 roku.

Kardynał Pacelli

## 292

### **Dokument nr 28**

ASV - AAEESS, Niemcy, poz. 643, z. 159, s. 74.

Marzec 1933

Wiadomości przekazane do Niemiec przez włoską agencję, którą wiele dzienników określiło jako nieoficjalną agencję Watykanu, a dotyczące poglądów środowisk katolickich na sytuację w Niemczech oraz na postawę partii Centrum, wzbudziły różnorakie komentarze. Nie trzeba być ekspertem w dziedzinie praktyk stosowanych przez Stolicę Apostolską w sferze prasy, żeby stwierdzić, że nie istnieje u żadna nieoficjalna agencja Watykanu, co już niejednokrotnie deklarowano na łamach „Osservatore Romano”. Jednocześnie nie możemy jednak zaprzeczyć, że wśród katolików nie ma pragnienia, aby zobaczyć, że w Niemczech istnieje sposób po zwalający włączyć niemałe siły katolików zorganizowanych w partii Centrum do współpracy w obronie cywilizacji chrześcijańskiej zagrożonej przez komunizm. Przytaczamy w tym kontekście zdanie z przemówienia papieskiego wygłoszonego 13 bieżącego miesiąca. „Do niedawna jedynie My sygnalizowaliśmy istnienie ogromnego niebezpieczeństwa zagrażającego społeczności chrześcijańskiej we wszystkich krajach świata, które zawdzięczają jej nieocenione zasługi”. W zdaniu tym niektórzy widzieli aluzję do niedawnych deklaracji Hitlera skierowanych przeciw komunizmowi. Katolicy we Włoszech nie mogli inaczej niż z radością przyjąć rozpoczęcia w Berlinie kampanię przeciwko nudyzmowi, niemoralnym gazetom i liczny lokalom o złej reputacji. Niemieccy katolicy, wśród których są ludzie nieskazitelni i pełni ideałów, potrafią w skuteczny sposób wspomóc tę kampanię, jak również kampanię wymierzoną przeciw komunizmowi, [tekst nie podpisany]

**293**

**Dokument nr 29**

ASV - AAEESS, Niemcy, poz. 641-643, z. 157, s. 31.

**NUNCJATURA APOSTOLSKA W NIEMCZACH**

Berlin, 22 marca 1933

DOT.: Inauguracja Reichstagu

Eminencjo,

nawiązując do mojego szyfrogramu nr 70 z wczorajszego wieczora, poczuwam się w obowiązku zdać relację z uroczystej inauguracji nowego ciała ustawodawczego, a raczej z wprowadzenia nowego ustroju.

Ceremonia w Poczdamie miała tak imponującą i uroczystą oprawę, jakiej nie widziano nigdy dotąd. Przede wszystkim jednak entuzjastyczne i niezwykle liczne uczestnictwo w uroczystości obywateli wszystkich stanów przerosło nawet najśmielsze oczekiwania narodowych socjalistów. Członkowie korpusu dyplomatycznego otrzymali oficjalne zaproszenia od rządu. Jak już pisałem w raporcie nr 6610 z 9 bm., w programie obchodów znalazły się, poza uroczystym posiedzeniem inauguracyjnym w Garnisonkirche, także nabożeństwa religijne: katolickie w kościele katolickim oraz protestanckie w kościele ewangelickim. Uczestniczyli w nich członkowie rządu, korpusu dyplomatycznego, posłowie oraz władze cywilne różnych wyznań. W nabożeństwie w kościele katolickim, gdzie kanonik Berlina odśpiewał Mszę Świętą, po której nastąpiło *Veni Creator*, uczestniczyli wicekanclerz von Papen, minister Heltz von Ruebenbach, duża grupa dyplomatów, w tym i moja osoba. Ponadto obecni byli wszyscy posłowie partii Centrum oraz około osiemdziesięciu katolickich posłów NSDAP ubranych w mundury partyjne.

Po nabożeństwie wszyscy w zwartych szeregach przeszli pomiędzy zbitymi masami ludzi do kościoła garnizonowego. Ja, za zgodą członków rządu, wolałem udać się tam prywatnie

własnym samochodem. W Garnisonkirche na miejscach honorowych widoczni byli członkowie rodziny byłego imperatora, między innymi książę następca tronu, przed którym w pierwszym rządzie ustawiono „pusty” tron. Prezydent Rzeszy złożył również wieniec na grobie Fryderyka Wielkiego. Ceremonia inauguracyjna miała pełen powagi i godności charakter. Po jej zakończeniu odbyła się defilada, w której udział wzięły oddziały Reichswery, Stalhelmu, militarnych grup partii, gwardii policyjnych oraz grupa narodowych związków. Pojawiła się między nimi również niewielka delegacja dziewcząt, która jednak nie zyskała żadnego wyjątkowego aplauzu. Co więcej, dwaj ministrowie (von Papen i Frick), którzy znajdowali się w pobliżu mnie, wyrazili w sposób otwarty przekonanie, że kobiety nie powinny brać udziału w podobnych wystąpieniach publicznych.

O godzinie 17 odbyło się posiedzenie Reichstagu we wspinałym gmachu Kroll Opera w Berlinie. Z przebiegu głosowania dotyczącego wyboru przewodniczących wynika, że musiało istnieć jakieś porozumienie pomiędzy NSDAP a Centrum. Na przewodniczącego Reichstagu wybrano narodowego socjalistę, natomiast stanowisko wiceprzewodniczącego przypadło posłowi partii Centrum. Najbardziej przykrą wiadomością dnia było złożenie przez kanclerza oficjalnego wytłumaczenia nieobecności jego i ministra Goebbelsa na nabożeństwie katolickim (załącznik A).

Nie da się niestety zaprzeczyć, że z nielicznymi wyjątkami katolicy przyjęli nowy ustrój z entuzjazmem, nie stosując się do norm dyscyplinarnych wydanych przez episkopat w Fuldzie pod przewodnictwem J.E. kardynała Bertrama. Norm, które wprowadziły treści ideologiczno-religijnych głoszonych przez ruch narodowosocjalistyczny, a nie jego politycznego stanowiska. Ludzie wyczuwają całą atrakcyjność tego stanowiska, starają się natomiast nie zauważać wspomnianych treści ideologicznych. Sam rząd zresztą nie dał na razie powodów do niepokoju, także jeśli chodzi o katolików. Przy odrobinie dobrej woli nie powinno być więc trudności z osiągnięciem obustronnych deklaracji, które pozwoliłyby złagodzić nieprzyjemny spór z episkopatem. Jeżeli bowiem nie uda się tego konfliktu zażegnać, może się on w przyszłości stać bardzo niebezpiecznym źródłem kolejnych nieporozumień, zważywszy na fakt, że nie brakuje broszur (załącznik B) i dzienników gromadzących łatwopalny materiał poprzez wysuwanie starych zarzutów, według których katolicyzm zagraniczny ma nadmiernie rzymski charakter, tłamszący cechy poszczególnych narodów. Zwracają również uwagę, że istnieją przecież katolickie Kościoły słowiański i wschodni o zupełnie odmiennych charakterach (własny język liturgiczny, zniesienie celibatu), trudno więc zrozumieć, dlaczego również w Niemczech nie mógłby istnieć kościół katolicki, który zachowywałby specyfikę narodu niemieckiego.

Otrzymałem szyfrogram nr 115 datowany na 19 bm. Na szczęście sprostowanie, w ostrożnym tonie, czyli bez wspomniania nuncjatury apostolskiej, zostało już dokonane. Wasza Eminencja może się o tym przekonać, czytając numer dziennika „Germania” z tego samego dnia.

Całuję Świętą Purpurę z wyrazami głębokiej czci, mieniąc się Waszej Eminencji pokornym i uniżonym sługą,

Cesare Orseni  
Abp Ptolemaidys  
Nuncjusz Apostolski

Jego Najprzewielebniejsza Eminencja  
Eugeniusz kardynał Pacelli  
Sekretarz Stanu Jego Świątobliwości  
Watykan



**Dokument nr 30**

ASV - AAEES, Niemcy, poz. 641-643, z. 157, s. 28.

SEKRETARIAT STANU JEGO ŚWIĄTOBLIWOŚCI  
BIURO SZYFRÓW

nr 70

Telegram z Berlina 21 marca,  
otrzymany 22 marca 1933

Kardynał Pacelli, Watykan

Gazety publikują oficjalne oświadczenie Hitlera, w którym tłumaczy on swoją nieobecność na dzisiejszym nabożeństwie katolickim w Poczdamie jako konsekwencję wciąż nie odwołanego potępienia NSDAP przez episkopat Niemiec. Zbyt ostra odpowiedź ze strony katolików może sprawić, że za przykładem Hitlera pójdą szerokie rzesze katolików należących do nazistowskiej partii. We wspomnianym nabożeństwie wzięło udział 80 posłów tej partii.

Orsenigo

**Dokument nr 31**

ASV - AAEES, Niemcy, poz. 641-645, z. 162, s. 11.

NUNCJATURA APOSTOLSKA W NIEMCZECH

Berlin, 24 marca 1933

Eminencjo,

nawiązując do mego wczorajszego szyfrogramu nr 71 dotyczącego oświadczeń złożonych przez kanclerza Rzeszy w przemówieniu programowym wygłoszonym przed głosowaniem nad ustawą o pełnomocnictwach, które mogły mu zostać przyznane jedynie za zgodą partii Centrum, pozwalam sobie sprecyzować i uzupełnić przekazaną przeze mnie wiadomość. Jak wynika z załączonego tutaj tekstu, odnosząc się do konkordatów, kanclerz powiedział dosłownie: „Rząd narodowy dostrzega w obu wyznaniach chrześcijańskich najważniejszy czynnik podtrzymujący naszą narodowość. Uszanuje więc umowy zawarte pomiędzy nimi a poszczególnymi krajami związkowymi. Ich prawa nie mogą zostać naruszone”. Mówiąc o stosunkach ze Stolicą Apostolską, po uczynieniu dygresji na temat wzajemnych relacji z Włochami i wyrażeniu nadziei, że uda się je utrwalić i pogłębić, stwierdził: „Rządowi zależy również bardzo na kontynuowaniu i rozwijaniu przyjaznych relacji ze Stolicą Apostolską”. Słowa te spotkały się z serdecznym przyjęciem ze strony katolików. Mam zatem nadzieję, że dzięki tak przychylnemu odbiorowi rząd tym bardziej będzie poczuwał się w obowiązku dotrzymania swoich uroczystych deklaracji.

Uważam, że na stanowisko gabinetu, szczególnie w kwestii konkordatów, wpływ miały prowadzone w ostatnich dniach przez praelata Kaasa rozmowy dotyczące zapewnienia rządowi głosów partii Centrum, które są potrzebne do uzyskania parlamentarnej większości dwóch trzecich koniecznej do przyjęcia ustawy o przyznaniu specjalnych pełnomocnictw kanclerzowi Rzeszy. Mimo wszystko nie można jednak uznać, że z horyzontu znikły już wszystkie czarne chmury. Wydaje się, że kwestia szkoły wyznaniowej nie jest jeszcze ustalona, ale planowane

jest utworzenie szkoły chrześcijańskiej przeznaczonej w zasadzie dla wszystkich, w której każde wyznanie miałoby możliwość prowadzenia własnej edukacji religijnej. Z rozmów przeprowadzonej wczoraj z marszałkiem Göringiem (który zresztą zamierza przyjechać do Rzymu 10 kwietnia i liczy na możliwość odbycia rozmowy z Waszą Eminencją) wynika, że rządowi bardzo zależy na uregulowaniu kwestii potępienia ruchu narodowosocjalistycznego przez episkopat Niemiec. W tym celu chętnie skorzystałby również z działań nuncjatury apostolskiej. Podjęcie takich działań z jednej strony mogłoby korzystnie wpłynąć na prestiż Stolicy Apostolskiej, z drugiej natomiast mogłoby również zwiększyć drażliwość episkopatu. Jeżeli rzeczywiście przyjdzie mi podjąć interwencję, postaram się uniknąć Scylli i Charybdy.

Całuję Świętą Purpurę, wyznając głęboki szacunek i wdzięczność za umocnienie, służa pokorny i uniżony Waszej Eminencji,

Mons. Cesare Orsenigo

Jego Najprzewielebniejsza  
Eminencja Eugeniusz kardynał Pacelli  
Sekretarz Stanu Jego Świątobliwości  
Watykan

## 298

### **Dokument nr 32**

ASV - AAEESS, Niemcy, poz. 621-623, z. 140, s. 2.

#### **NUNCJATURA APOSTOLSKA W NIEMCZECH**

Berlin, 29 marca 1933

Eminencjo,

w uzupełnieniu mego raportu nr 678 z 26 bieżącego miesiąca mam zaszczyt przesłać Waszej Eminencji tekst deklaracji z Fuldy dotyczącej oceny i postępowania katolików wobec narodowego socjalizmu, jak również tekst *tajnych* instrukcji przesłanych dzisiaj przez Jego Eminencję kardynała Bertrama do biskupów. Celem tych instrukcji jest ujednolicenie zasad wprowadzania nowych postanowień dotyczących utrzymywania kontaktów z narodowym socjalizmem przy okazji sprawowania funkcji religijnych oraz udzielania sakramentów.

Moje działanie okazało się zbyteczne. Ograniczyłem się do przesłania kardynałowi Bertramowi poufnego listu, w którym wyrażałem pragnienie zapoznania się z postawą, jaką Jego Eminencja zajmie wobec narodowego socjalizmu po oficjalnych oświadczeniach kanclerza. Jego Eminencja udzielił niezwykle uprzejmej odpowiedzi, przesyłając mi tekst deklaracji oraz instrukcji udzielonych duchowieństwu, które on już zatwierdził i rozesłał do ordynariuszy w celu uzyskania ich zgody na wprowadzenie ewentualnych zmian. Wszystko to już zostało wykonane i sprawa postępuje szybciej, niż by się można było spodziewać, ponieważ już dzisiaj doczekała się publikacji w prasie.

Moim zdaniem prasa publiczna dobrze przyjęła deklarację, chociaż, oczywiście, wszystkie gazety oceniają ją z własnego punktu widzenia. „Germania”, korzystając z okazji, oświadcza, że „ponieważ chodzi o kwestię o całkowicie wewnętrznym charakterze, tylko niemieccy biskupi mają odpowiednie kompetencje”. Parę linijek wcześniej stwierdza jednak, że nie chodzi o rozważania o charakterze politycznym, ale o „kwestię, która dotyczy doktryny wiary i istoty Kościoła”. Ostrożniejszy, a jednocześnie bardziej szczerzy komentarz zamieszcza katolickie pismo „Markischevolks Zeitung”. Wiele dzienników [...] zamieszcza wiadomość o deklaracji, nie podając żadnej oceny, choćby w tytule, inne [...] piszą o pokoju pomiędzy

Kościółem a partią narodowosocjalistyczną, o pokoju pomiędzy Kościołem i Państwem i zamieszczają komentarze pełne szacunku lub, jak w przypadku „Deui Zeitung”, z szyderczą radością piszą o „kapitulacji episkopatu w Fuldzie”. Protestantka gazeta „Kreuz Zeitung” poświęca oświadczeniu biskupów długi komentarz, wykazując, że episkopat musiał się ugiąć pod siłą faktów i na zakończenie życzy zgodnej pracy na rzecz utworzenia jednomyślnego chrześcijańskiego narodu niemieckiego. „Volkischer Beobachter”, nieoficjalny organ NSDAP, obwieszcza triumfalnie wycofanie biskupich zakazów i przypisując zasługę Hitlerowi, stwierdza, że składał on już wcześniej podobne deklaracje. Wyraża ponadto życzenie, aby uznano oficjalnie, że niemiecki narodowy socjalizm nie jest herezją, lecz godnym pochwały przejawem żywotności niemieckiego narodu. Ogólnie mówiąc, w prasie przeważa pogląd, że episkopat, biorąc pod uwagę utratę przez partię Centrum większości wpływów politycznych, dokonuje zręcznego skrótu na prawo, aby zapewnić sobie korzystną pozycję do ochrony katolików. Pewne jest, że gdyby episkopat pertraktował z rządem, otrzymując w zamian za swoje oświadczenie choćby tylko bardziej precyzyjne wypełnianie obietnic zawartych w przemówieniu kanclerza, odebrałoby to deklaracji biskupów wszelkie pozory kapitulacji!

Całuję Świętą Purpurę z wyrazami głębokiej czci, mieniąc się Waszej Eminencji pokornym i uniżonym sługą,

Mons. Cesare Orsenigo

Jego Najprzewielebniejsza Eminencja  
Eugeniusz kardynał Pacelli  
Sekretarz Stanu Jego Świątobliwości  
Watykan

### 300

#### **Dokument nr 33**

ASV - AAEES, Niemcy, poz. 644-645, z. 162, s. 13.

#### **NUNCJATURA APOSTOLSKA W NIEMCZECH**

Berlin, 2 kwietnia 1933

Eminencjo,

czyniąc zadość prośbie pana wicekanclerza von Papena, czuję się w obowiązku poinformować Waszą Eminencję, że przy okazji zbliżającej się wizyty w Rzymie pan von Papen pragnąłby dostąpić szczytu odbycia audiencji u Waszej Eminencji. Przewiduję, że będzie przebywał w Rzymie od 9 do 16. Jeżeli chodzi o ustalenie dokładnej daty i godziny audiencji, przypuszczam, że w stosownym czasie zajmie się tym J.E. ambasador von Bergen. Prawdopodobnie pan von Papen, korzystając z okazji, zechce przedstawić Waszej Eminencji punkt widzenia niemieckiego rządu na pewne kwestie poruszane w rozmowach pomiędzy Stolicą Apostolską a Niemcami, które do tej pory nie znalazły rozwiązania. Chodzi mianowicie o duchową opiekę w wojsku, a być może również o rezerwy papieskie, ponieważ pan von Papen jest jednocześnie komisarzem Rzeszy w Prusach. Przypomniałem mu również życzliwość o możliwości uregulowania kwestii pierwszeństwa małżeństw cywilnych, zważywszy, że obecnie, po przyznaniu kanclerzowi pełnomocnictw w znacznej mierze dzięki przyzwoleniu partii Centrum, rozwiązanie tej sprawy stało się o wiele łatwiejsze. Wspomniałem także o szkole wyznaniowej, która według mnie stanowi obecnie najbardziej drażliwą i najważniejszą kwestię dla katolików w Niemczech [...]. Wczoraj zapewniono mnie, że także prałat Kaas poruszy tę sprawę podczas specjalnej rozmowy z kanclerzem, która odbędzie się w najbliższy

piątek. W dniu wczorajszym rozmawiałem na ten temat zarówno z ministrem Göringiem, jak i z wicekanclerzem von Papenem. Moim zdaniem największe wrażeni na rządzie może wywrzeć nawiązanie do rządowego planu *polepszenia* sytuacji w szkolnictwie, wyrażające wdzięczność za zlikwidowanie szkół laickich i ateistycznych, przypominające jednocześnie, ile dobra istnieje - przynajmniej faktycznie w Prusach, gdzie 1.388.491 z 1.492.693 uczniów katolickich uczęszcza już do katolickich szkół wyznaniowych. Nie omieszkalem zwrócić uwagi ministra na fakt, że w Holandii, gdzie przez trzy lata przebywałem jako internuncjusz, nie istnieją *żadne* spory pomiędzy dwoma wyznaniem chrześcijańskimi, które występują tam w takich samych proporcjach, jak w Niemczech, czyli: dwie trzecie protestantów i jedna trzecia katolików. Wy tłumaczyłem, że jest tak między innymi dzięki ustawie o szkolnictwie, która nie tylko zezwala, a wręcz nakazuje prowadzenie szkół wyznaniowych, włączając do budżetu państwa także wydatki na prywatne szkoły wyznaniowe. A są one niezwykle liczne, ze względu na ogromny rozkwit zakonów i kongregacji w Holandii.

Rząd wciąż nosi się z zamiarem utworzenia jednej szkoły chrześcijańskiej, do której z łatwością można by było wprowadzić jednolity typ hitlerowskiej edukacji narodowej. Ale tę nową politykę edukacyjną, która kształtuje dziecięce dusze według nowej teorii narodu, rząd może także wprowadzić w szkołach wyznaniowych, być może nawet z większym skutkiem.

Być może pan von Papen wspomni również w rozmowie z Waszą Eminencją o nominacji nowego arcybiskupa Münsteru, wyrażając jednak jedynie platonicznie mało entuzjastyczne nastawienie rządu ze względu na pewne zamierzenia partyjne. Zamierzenia te jednak są już obecnie nieaktualne. Jeżeli bowiem mam dobre informacje, rząd nie zamierza zgłaszać oficjalnych zastrzeżeń i być może do czasu przybycia von Papena do Rzymu Kapituła otrzyma już zatwierdzenie dokonanego przez nią wyboru. Wybrano trzeciego z trójki kandydatów.

Całuję Świętą Purpurę z wyrazami głębokiej czci, mieniając się Waszej Eminencji pokornym i uniżonym sługą,

Mons. Cesare Orsenigo

Jego Najprzewielebniejsza Eminencja  
Eugeniusz kardynał Pacelli  
Sekretarz Stanu Jego Świątobliwości  
Watykan

## 302

### **Dokument nr 34**

ASV - AAEES, Niemcy, poz. 641-643, z. 157, s. 70.

#### **NUNCJATURA APOSTOLSKA W NIEMCZECH**

Berlin, 8 kwietnia 1933

DOT.: Polityka religijna w dziennikach

Eminencjo,

ośmielam się zwrócić uwagę Waszej Eminencji na artykuł, który ukazał się dzisiaj w dzienniku „Tägliche Rundschau” nr 48. Uważam bowiem, że skoro w najbliższych dniach Wasza Eminencja spotka się z ważnymi osobistościami z Niemiec, pożyteczne może być zapoznanie się z aktualnymi tendencjami. Tym bardziej, że wskazują one na działania zmierzające do indoktrynacji opinii publicznej, na efekty której nie trzeba będzie długo czekać.

We wspomnianym artykule, zatytułowanym *Reichskirche oder Nationalkirche?* po informacji o planowanej podróży von Papena do Rzymu, którą wiąże się z ewentualnymi

rozmowami na temat konkordatu z Rzeszą, oraz po stwierdzeniu, że organizacja „Chrześcijanie Niemieccy” zawsze trzymała się zasady odrzucania umów zawieranych przez państwo z obcymi potęgami, uzurpującymi sobie w ten sposób prawo do wpływania na kulturowe życie kraju, jest napisane: „Dr Kube, przewodniczący frakcji partii narodowosocjalistycznej (obecnie jest nadprezydentem Berlin i Brandenburgii, czyli swojego rodzaju prefektem Marchii Brandenburskiej, włącznie z Berlinem), już od 1931 roku odrzucał konkordaty, ponieważ kwestia edukacji chrześcijańskiej, czyli kształtowania życia religijnego, stanowi ostatecznie kwestia państwowego ustawodawstwa i dlatego w żaden sposób nie da się osiągnąć równości pomiędzy obydwojema kontrahentami - Kościołem i Państwem ...

„Korzyść płynąca z konkordatu z Rzeszą polega przede wszystkim na tym, że wolne Stowarzyszenie Episkopatu w Fuldzie, zrzeszające niemieckich biskupów może przekształcić się w organ Rzeszy, który jeżeli nawet nie w opozycji do Watykanu, to niezależnie od niego będzie reprezentował interesy niemieckich katolików co do tej pory było zadaniem nuncjusza apostolskiego. Może się również zdarzyć że z katolickiego Kościoła Rzeszy narodzi się Kościół narodowy. A będzie to możliwe tym bardziej, jeżeli za pośrednictwem radia, które służy państwu do kierowania duszami poddanych, uda się zdobyć poparcie dla tej idei, wynikającej przecież z koncepcji państwa narodowego”.

Wiele dzienników, na przykład berliński „Der Deutsche” (nr 82), „Neue Preuss. Kreuz Zeitung” (nr 96), powtarza - w mniej lub bardziej wyraźny sposób - te same koncepcje. Oczywiście wszystko jest jeszcze bardzo niejasne, ale zważywszy na to, że wydarzenia następują tutaj z niewiarygodną szybkością, z pewnością dobrze by było wiedzieć zawczasu, do czego dążą niektórzy fanatyczni naziści, gotowi poświęcić wszystko, nawet jasne deklaracje szefa rządu zawarte w uroczystym przemówieniu do Reichstagu, byleby tylko zburzyć życie katolickie w Niemczech.

W dzisiejszych gazetach ukazał się tekst przyjętej wczoraj ustawy, która prezydentów niemieckich krajów związkowych ustanawia przedstawicielami Kanclerza Rzeszy. Mianować ma ich sam kanclerz, a zatem w razie potrzeby będzie miał prawo również ich odwoływać. W sposób oczywisty zmienia to radykalnie polityczną strukturę krajów związkowych, ograniczając ich tradycyjną autonomię.

Całuję Świętą Purpurę z wyrazami głębokiej czci, mieniąc się Waszej Eminencji pokornym i uniżonym sługą,

Cesare Orsenigo,  
Abp Ptolemaidu,  
Nuncjusz Apostolski

Jego Najprzewielebniejsza Eminencja  
Eugeniusz kardynał Pacelli  
Sekretarz Stanu Jego Świątobliwości  
Watykan

### 304

#### **Dokument nr 35**

ASV - AAEESS, Niemcy, poz. 641-643, z. 157, s. 104.

NUNCJATURA APOSTOLSKA W NIEMCZACH  
Berlin, 20 kwietnia 1933  
DOT.: Sytuacja polityczno-religijna



Eminencjo,

uznałem za stosowne powiadomić Waszą Eminencję o pewnych wypadkach, które mogą być pomocne w zrozumieniu, w jaki sposób pewne środowiska starają się ukierunkować politykę nowego rządu wobec religii katolickiej:

1) Deklarację wydaną przez episkopat, o której zawiadamiałem w raporcie nr 6929 z 8 kwietnia, kilka dni później powtórzył na łamach dzienników J.E. kardynał Bertram, również w imieniu biskupów jego prowincji. Gazety narodowosocjalistyczne dostrzegły w tym oświadczeniu elementy sprzeciwu wobec rządu i publikują artykuły, które oczerniając biskupów, w znacznym stopniu zakłócają spokój, jaki do tej pory panował w stosunkach pomiędzy katolikami a rządem.

2) Dzisiaj, w rocznicę urodzin kanclerza, organizacje nacjonalistyczne wydały, między innymi, zarządzenie, aby w katedrze protestanckiej odbyło się nabożeństwo w którym wzięli udział przedstawiciele różnych ugrupowań narodowosocjalistycznych. Nic mi nie wiadomo, aby strona katolicka przygotowała jakiegokolwiek uroczystości religijne. Nuncjusz apostolski, jak również wielu dyplomatów, wpisał się do księgi, która jest wystawiona przed Kancelarią Rzeszy. Kanclerz spędzi swoje urodziny w Bawarii.

3) Pastor protestancki Hossenfelder, przywódca ruchu *Deutschen Christen*, zwolennik radykalnej transformacji Kościołów protestanckich, która miałaby polegać na utworzeniu z nich jednego Kościoła państwowego (*Reichskirche*), został mianowany zastępcą referenta przy Ministerstwie Kultury w Prusach.

4) Dzienniki partyjne donoszą również o manifestacjach poparcia, jakiego liczne grupy narodowych socjalistów udzielają kapłanom i zakonnikom, którzy z powodu uchybień dyscyplinarnych odnośnie znanych zakazów dotyczących nacjonalizmu zostali ukarani przez odpowiednie władze kościelne.

5) Z żalem muszę odnotować, że w ostatnich tygodniach dało się zauważyć, szczególnie w małych miasteczkach, wrogi nastawienie lokalnych organizacji narodowosocjalistycznych wobec katolickich organizacji sportowych. Jego Eminencja kardynał Bertram poruszył tę sprawę w liście z 12 bm. skierowanym do ministra spraw wewnętrznych, w którym chwalał patriotyczne zasługi związków katolickich i - powołując się na uspokajające deklaracje kanclerza wygłoszone w przemówieniu programowym - prosił o powstrzymanie tych aktów niesprawiedliwości, taktownie przypisując je wyłącznie grupom partyjnych podwładnych.

Podobnie w drugim liście do ministra pracy, datowanym na 15 bm., domagał się zachowania utworzonych przez niemiecki rząd dawno temu obozów pracy ochotniczej, w których działalność prowadzą wyłącznie studenci katoliccy.

I wreszcie w trzecim liście, skierowanym do p. kanclerza Hitlera, datowanym na 16 bm., zwracał uwagę rządu na potrzebę zachowania naszych organizacji młodzieżowych, które są konieczne w kraju, gdzie istnieją różne wyznania religijne. Niestety na czele najważniejszych i najaktywniejszych stowarzyszeń katolickich stoją zawsze wybitni politycy partii Centrum. Dlatego przynależność katolików jest zawsze, jeśli nie źle widziana, to przynajmniej podejrzana.

Nie wiem, jaki rezultat przyniosą te skargi, wzięwszy jednak pod uwagę zawrotne tempo, z jakim wprowadza się tutaj reformy w rządowych strukturach, obawiam się, że mogą być spóźnione. Być może dla naszych celów, które ostatecznie mają charakter czysto religijny i kulturowy, pożyteczniejsze okazałoby się organizowanie najlepszych katolików w Akcji Katolickiej, przy jednoczesnym popieraniu pełnej współpracy z nowym rządem z wyjątkiem przypadków - do których, mam nadzieję, nie dojdzie - kiedy wymagałaby ona działań sprzecznych z zasadami katolicyzmu.

Całuję Świętą Purpurę z wyrazami głębokiej czci, mieniąc się Waszej Eminencji pokornym i uniżonym sługą,

Cesare Orsenigo,  
Abp Ptolemaidu,  
Nuncjusz Apostolski

Jego Najprzewielebniejsza Eminencja  
Eugeniusz kardynał Pacelli  
Sekretarz Stanu Jego Świątobliwości  
Watykan

**306**

**Dokument nr 36**

ASV - AAEESS, Niemcy, poz. 641-643, z. 157, s. 39.

**NUNCJATURA APOSTOLSKA W NIEMCZECH**

Berlin, 25 kwietnia 1933

DOT.: Podróż ministra Goebbelsa do Rzymu

Eminencjo,

mówi się, że pod koniec miesiąca przyjedzie do Rzymu minister propagandy Rzeszy, dr Goebbels. Chociaż ta wiadomość wymaga jeszcze potwierdzenia, uznałem za swój obowiązek natychmiast przekazać ją Waszej Eminencji.

Dr Goebbels jest jednym z najbardziej wykształconych i najaktywniejszym nazistów nowego gabinetu. Jest katolikiem i jego przeszłość, szczególnie młodość, przebiegała całkowicie w katolickiej atmosferze. Studia ukończył dzięki stypendium Towarzystwa Alberta Wielkiego, a w latach młodości odznaczał się dużą, wręcz wybijającą się pobożnością. Przyłączył się do ruchu narodowosocjalistycznego jakiś czas temu, od razu zajmując wysoką pozycję w partii. W zeszłym roku wszedł jednak w związek z protestantką, nie podejmując nawet prób zastosowania się do przepisów Kodeksu Prawa Kanonicznego, dotyczących małżeństw mieszanych. Co więcej, ku wielkiemu rozczarowaniu katolików, ceremonię zaślubin poprowadził w Berlinie duchowny protestancki. Biorąc to pod uwagę, nie sądzę, żeby na podczas podróży do Rzymu zamierzał złożyć wizytę w Watykanie.

Całuję Świętą Purpurę z wyrazami głębokiej czci, mieniąc się Waszej Eminencji pokornym i unizonym sługą,

Cesare Orsenigo.  
Abp Ptolemaidy.  
Nuncjusz Apostolski

Jego Najprzewielebniejsza Eminencja  
Eugeniusz kardynał Pacelli  
Sekretarz Stanu Jego Świątobliwości  
Watykan

**307**

**Dokument nr 37**

ASV - AAEESS, Niemcy, poz. 643, z. 159, s. 122.

## NUNCJATURA APOSTOLSKA W NIEMCZECH

Berlin, 2 maja 1933

Eminencjo,

wczoraj, 1 maja, w Niemczech obchodzono święto „pracy narodowej”, które przerodziło się jedną ogromną, kolosalną apoteozę pracy. Tematem przewodnim, wyrażanym na tysiące sposobów, była gloryfikacja nowej ery, w której ma zniknąć wszelka walka klas, a na jej miejsce ma nastać społeczna i narodowa jedność zarówno ramienia, jak i myśli wszystkich robotników. Katolicy wzięli udział w obchodach poprzez publiczną modlitwę, starając się uwydatnić wielki wpływ nauki Chrystusa, najwyższego Nauczyciela, na szacunek, jaki należy się ludziom pracy. Członkowie korpusu dyplomatycznego, którzy wielokrotnie i uporczywie byli zapraszani do wzięcia udziału w uroczystościach, odpowiedzieli tłumnie, wywieszane flagi na poszczególnych misjach i - tak jak ja - uczestnicząc zarówno w porannym zebraniu dla studentów, gdzie przemawiał marszałek von Hindenburg, jak i -w jeszcze większej liczbie - w wieczornym zgromadzeniu na lotnisku, gdzie kanclerz przemawiał do tłumu szacowanego na półtora miliona osób. Przez cały dzień zwracała uwagę nieobecność ministra Hugenerga na żadnej manifestacji.

Ruch hitlerowski rozszerza się każdego dnia. Organizacja Stalowych Hełmów (*Stahlhelm*) przyłączyła się do niego masowo, podporządkowując się wyższemu kierownictwu partii. Nawet wśród różnych wyznań protestanckich zarysowuje się wyraźny ruch o charakterze polityczno-religijnym, promowany przez tak zwanych Chrześcijan Niemieckich, którego celem jest utworzenie Kościoła narodowego (*Reichskirche*). Ruch ten ujawnia tak wielkie ubóstwo religijne, że zaniepokoiło to nawet dawnych przywódców dwudziestu dziewięciu istniejących Kościołów ewangelickich.

Organizacje katolickie, także o charakterze sportowym, utrzymują dotychczas swoje formacje, coraz częściej składając jednak deklaracje współpracy z ruchem narodowym, której domagają się hitlerowcy.

Nas, cudzoziemców, najbardziej zaskoczył fakt, że naród, który ma reputację chłodnego i trudno poddającego się emocjom, tak szybko zapalał do nowego reżimu ogromnym entuzjazmem, graniczącym wręcz z mistycyzmem. Masy znajdują się już całkowicie w rękach rządu Hitlera, który może je zawieść, gdzie tylko zechce. Wczoraj półtora miliona osób przez całe popołudnie przechodziło ulicami Berlina, wypełniając plac przy lotnisku, gdzie obozowali niemal do samej północy, tylko po to, aby wziąć udział w wieczornych uroczystościach i wysłuchać przemówienia kanclerza. Hitler około godziny przemawiał do ogromnych mas, do których głos Führera docierał przez rozstawione na przestrzeni wielu kilometrów głośniki. Wygłoszone zostało przemówienie programowe na pierwszy rok planu czteroletniego, [szyfr] W rzeczywistości przemówienie było zwykłą wyborczą polemiką z poprzednimi rządami. Obfitowało w szumne słowa, natomiast treści było w nim niewiele, a jeszcze mniej solidnych i dobrze opracowanych programów działania. Jeżeli ten naród, który z tak wielką egzaltacją przyjął perspektywę bliskiej odnowy gospodarczej, zostanie pozbawiony złudzeń, nie będzie można się dziwić, że od narodowego socjalizmu zwróci się ku najzacieklejszemu bolszewizmowi.

Całuję Świętą Purpurę z wyrazami głębokiej czci, mieniąc się Waszej Eminencji pokornym i uniżonym sługą,

Mons. Cesare Orsenigo,  
Abp Ptolemaidy.  
Nuncjusz Apostolski

Jego Najprzewielebniejsza Eminencja  
Eugeniusz kardynał Pacelli  
Sekretarz Stanu Jego Świątobliwości  
Watykan

309

**Dokument nr 38**

ASV - AAEESS, Niemcy, poz. 641-643, z. 157, s. 109.

**NUNCJATURA APOSTOLSKA W NIEMCZECH**

Berlin, 5 maja 1933

DOT.: Sytuacja polityczna

Eminencjo,

jakkolwiek prasa donosiła już o ostatnich, bolesnych wydarzeniach związanych z administracją publicznych pieniędzy, w które zamieszani są również wybitni politycy partii Centrum, jednak uważam za swój obowiązek złożyć Waszej Eminencji krótką relację dotyczącą tej sprawy, aby Wasza Eminencja mógł jak najdokładniej zapoznać się z sytuacją w Niemczech.

Były rząd w Prusach uznawał za stosowne wspomagać stowarzyszenie „Gorreshaus” z Kolonii, które wydawało wpływowy katolicki dziennik „Kölnische Volkszeitung”, udzielając mu znacznych dotacji w formie korzystnych pożyczek. Pomimo tego zarządzanie stowarzyszeniem „Gorreshaus”, prowadzone według zbyt kosztownych kryteriów, doprowadziło do zadłużenia na wiele milionów marek, kompromitując tym samym wiele szanowanych osób wchodzących w skład zarządu. Nowy rząd rozpoczął natychmiast kontrolę ksiąg rachunkowych, podobno znajdując braki i oszustwa finansowe, podlegające nawet procedurom karnym. Czterech członków zarządu zostało już aresztowanych: konsul Stocky, dziennikarz Maus, bankier Brüning oraz przywódca partii Centrum w Nadrenii, p. Möning. Towarzystwo zbankrutowało. Należące do niego dwie okazałe nieruchomości oraz wspaniałe wyposażenie maszynowe zostały wystawione na licytację. Dziennik ukazuje się obecnie w znacznie okrojonej formie i jest drukowany w drukarni katolickiego dziennika w Essen.

Także p. Adenauer, katolicki burmistrz Kolonii, a jednocześnie poseł partii Centrum, jest podejrzany o zbyt wystawne zarządzanie miastem Kolonia i marnotrawienie pieniędzy publicznych. Pogłoski krążące na jego temat wzbudziły tak ogromne oburzenie wśród mieszkańców, że podejmowano nawet próby zorganizowania wrogich mu demonstracji. Jak było naprawdę jednak nie wiadomo, ponieważ jak dotąd odpowiednie organy nie opublikowały wyników prowadzonego śledztwa. Adenauer już od pewnego czasu przeniósł się z całą rodziną do Berlina, gdzie żyje w skromnych warunkach.

Rząd, kontynuując stosowanie swoistego systemu zatrudniania, zdymisjonował wielu państwowych urzędników należących do partii Centrum, którzy skarżą teraz, że do tych zwolnień dopuszczono, i chcieliby, aby episkopat stanął w ich obronie. Jednak, jak to często bywa, episkopat stoi przed problemem, który nosi wszelkie znamiona problemu politycznego, co w znacznym stopniu utrudnia interwencje w konkretnych przypadkach. Przy czym biskupi wstawili się już ogólnie za wszystkimi zwolnionymi.

Ta lawina nieszczęść w pewnym stopniu oczywiście dezorganizuje szeregi katolików, przede wszystkim partii Centrum, której członkowie (w szczególności ludzie młodzi) odchodzą do innych partii politycznych.

Jeżeli chodzi o katolickie organizacje apolityczne, sytuacja jest, jak dotąd, spokojna. Rząd złożył niedawno oświadczenie, że nie zamierza ich niepokoić. Wymaga jednak od nich poparcia dla nowego reżimu oraz podjęcia stosownej współpracy. Nie jest łatwo jednak ustalić takie metody i granice tej współpracy, które pozwalałyby zachować niezależność. I właśnie z tym problemem próbują się obecnie uporać przywódcy różnych stowarzyszeń.

Pod koniec maja w Fuldzie odbędzie się konferencja episkopatu. Biorą, uwagę wzburzenie, które w związku z wydarzeniami politycznymi istnieje obecnie w niemal każdej warstwie społeczeństwa, być może biskupi powinni przypomnieć duchownym sprawującym opiekę nad wiernymi któryś z dokumentów papieskich, wskazujących duchowieństwu włoskiemu, jaką postawę należy zachować w obliczu zachodzących rozgrywek politycznych. Chodzi o dokumenty zawarte w tomie *Pius XI i Akcja Katolicka* na stronach 333, 352 oraz 485. To prawda, że te dokumenty dotyczą Włoch, czyli kraju, którego historia polityczna znacznie różni historii narodu, który doświadczył Kulturkampfu. Wiele jest jednak podobieństw pomiędzy obecnym fermentem politycznym w Niemczech a wydarzeniami rozwijającymi się we Włoszech w latach 1922-1924. Należy ponadto dodać, że i Kościoły protestanckie dążą obecnie zdecydowanie do utworzenia jednego, narodowego - nie państwowego - Kościoła, który może zyskać szczególne uznanie rządu. Tym ważniejsze staje się więc dla katolickiego duchowieństwa ciągle podkreślenie czystej religijności, która stanowi niezawodne źródło ludzkiego szacunku, właśnie dlatego, że jest szczerym przejawem aktywności duchowej. To wszystko dotyczy naturalnie duchownych sprawujących opiekę nad wiernymi oraz wychodzi naprzeciw szczególnym wymaganiom wynikającym z nowej sytuacji.

Całuję Świętą Purpurę z wyrazami głębokiej czci, mieniąc się Waszej Eminencji pokornym i uniżonym sługą,

Cesare Orsenigo,  
Abp Ptolemaidy,  
Nuncjusz Apostolski

Jego Najprzewielebniejsza Eminencja  
Eugeniusz kardynał Pacelli  
Sekretarz Stanu Jego Świątobliwości  
Watykan

## 312

### **Dokument nr 39**

ASV - AAEES, Niemcy, poz. 641-643, z. 157, s. 107.

#### **NUNCJATURA APOSTOLSKA W NIEMCZECH**

Berlin, 8 maja 1933

(odbior potwierdzony depeszą nr 1390/33)

Dot.: Rząd a Kościół katolicki

Eminencjo,

w ramach przygotowań do konferencji w Fuldzie, w dniach 25-26 kwietnia odbył się w Berlinie zjazd przedstawicieli archidiecezji, któremu przewodniczył J.E. Wilhelm Beming, biskup Osnabrück. Podczas zjazdu ustalono pewne wytyczne odnośnie statusu lub ewentualnego przekształcenia organizacji katolickich zgodnie z wymogami chwili obecnej. Wydaje się, że wreszcie istnieje wola nadania konkretnej, precyzyjnej i jednolitej formy różnorodnym, sporadycznie podejmowanym inicjatywom Akcji Katolickiej. Należy mieć



nadzieję, że ta Akcja Katolicka, chociaż nie narodziła się ze spontanicznego odzewu na wielokrotnie powtarzane zachęty ze strony papieża, a raczej jest wynikiem presji nowych czasów, rzeczywiście ukształtuje się zgodnie z przejrzystymi i uniwersalnymi wskazówkami Stolicy Apostolskiej. Należy oczywiście mieć na uwadze pewne niewielkie zmiany wynikające z możliwości wykorzystania najważniejszych i najbardziej odpowiednich organizacji, które już istnieją.

Grupa przybyłych do Berlina biskupów, pod przewodnictwem biskupa Osnabrück, spotkała się również z przedstawicielami rządu, chcąc w ten sposób wyrazić gotowość nawiązania kontaktów, które uznawano za konieczne dla uniknięcia ewentualnych nieporozumień i nieprzyjemnych niespodzianek. Biskupi mieli okazję odbyć rozmowę z ministrem oświaty Prus, dr. Rustem, z wicekanclerzem von Papenem, z ministrem Göringiem oraz z kanclerzem, p. Hitlerem. Wnioski ze spotkania zostały ujęte w protokole, zobowiązano się jednak nie publikować go, a jedynie zaprezentować prywatnie poszczególnym ordynariuszom. Uważam, że mogą waszą Eminencję zainteresować niektóre odpowiedzi i opinie wyrażone przez kanclerza, które zostały umieszczone w protokole.

Miedzy innymi wyraził głębokie przekonanie, że bez chrześcijaństwa nie da się tworzyć ani życia prywatnego, ani państwowego. A już na pewno nie można sobie wyobrazić historii i dalszego rozwoju niemieckiego państwa, bez trwałych fundamentów chrześcijaństwa...

Badania nad historią doprowadziły go do wniosku, że chrześcijaństwo, a w zasadzie Kościoły chrześcijańskie w ostatnich stuleciach nie miały już wystarczającej siły i wigoru, aby samodzielnie przeciwstawiać się potęgom wrogim państwu i chrześcijaństwu. Uważały jednak, że od czasów reformacji są w stanie zwalczać liberalizm, socjalizm i bolszewizm wyłącznie przy użyciu broni duchowej. Do czego prowadzi takie przekonanie pokazuje - jego zdaniem - sytuacja w Hiszpanii, która znajduje się o krok od bolszewizacji, zagrażającej również Polsce i Rumunii. W tym miejscu wspomniał o zuchwałości bolszewików w Niemczech, przypominając podpalenie Reichstagu i kradzież 3 tysięcy kwintali materiałów wybuchowych, z których do tej pory udało się odzyskać zaledwie trzysta.

Jeżeli chodzi o kwestię żydowską, stwierdził, że według niego Żydzi są szkodliwi. Przypomniał, jakie było stanowisko Kościoła do roku 1500 i ubolewał nad faktem, że liberalizm nie dostrzega tego niebezpieczeństwa. Na zakończenie powiedział, że widzi w przedstawicielach tej rasy zagrożenie dla państwa i Kościoła i dlatego uważa, że postępując z nimi tak, jak postępuje, wyrządza być może chrześcijaństwu olbrzymią przysługę.

Odnosnie chrześcijaństwa oświadczył, że jest przekonany o wielkim potencjale i głębokim sensie religii chrześcijańskiej i dlatego odrzucił książkę Rosenberga (jeden z przywódców narodowego socjalizmu), która, zgodnie z jego słowami, nie jest książką partii. Stwierdził, że pragnie unikać wszelkich konfliktów pomiędzy wyznaniem religijnymi i bynajmniej nie zamierza wtrącać się w sprawy Kościołów poprzez ustanawianie nad nimi komisarzy, jak to się chwilowo stało w Meklemburgii.

Jako katolik nigdy nie rozumiał Kościoła ewangelickiego i jego struktur... Zapewnił, że dotrzyma słowa dotyczącego obrony praw i wolności Kościołów, dopóki z powodu tej wolności nie będzie się musiał niczego obawiać.

Jeżeli chodzi o edukację, po wyrażeniu opinii, że utrzymanie szkół laickich oznacza budowanie bez fundamentów, dodał: „Patrząc na tę kwestię jako mąż stanu, muszę stwierdzić, że potrzebni mi są ludzie wierzący. Czarne chmury nadciągają znad Polski. Potrzeba nam żołnierzy wierzących, ponieważ są to najlepsi żołnierze... dlatego zachowamy szkołę wyznaniową... ale naturalnie ważne jest również, aby nauczyciele byli *wierzący*...”

Odnosnie organizacji stwierdził, że nie napotkają na żadne utrudnienia, jeżeli tylko będą spełniać swoje zadanie, które polega na rozwijaniu wśród ich członków chrześcijańskiego ducha oraz przynależności państwowej, jak również na kultywowaniu zasad życia w społeczeństwie.

Odnosząc się do zwolnień urzędników państwowych należących do partii Centrum, zwrócił uwagę, że zajmują oni więcej miejsc, niżby to wynikało z osiągniętego przez nich wyniku procentowego.

Na pytanie o młodzieżowe stowarzyszenia katolickie, postawione ministrowi Göringowi, z którym spotkali się dzień później, otrzymali następującą odpowiedź:  
„Nie wprowadzimy żadnej ustawy nakazującej ich rozwiązanie. Młodzież i tak spontanicznie przychodzi do Hitlera”.

Konferencja w Fuldzie powinna być prowadzona również w oparciu o powyższe deklaracje. Ale konferencja odbędzie się dopiero 30 maja!

Całuję Świętą Purpurę, ponawiając wyrazy głębokiej czci, mieniąc się Waszej Eminencji pokornym i uniżonym sługą,

Cesare Orsenigo.  
Abp Ptolemaidy,  
Nuncjusz Apostolski

Jego Najprzewielebniejsza Eminencja  
Eugeniusz kardynał Pacelli  
Sekretarz Stanu Jego Świątobliwości  
Watykan

### 315

#### **Dokument nr 40**

ASV - AAEESS, Niemcy, poz. 643, z. 159, s. 8.

NUNCJATURA APOSTOLSKA W NIEMCZECH  
Berlin, 23 maja 1933

Eminencjo,

poczuwam się w obowiązku zwrócić uwagę Waszej Eminencji na artykuł, który ukazał się dzisiaj w berlińskim dzienniku katolickim „Märkische Zeitung” pod tytułem *Katolik i państwo. Polityczna postawa niemieckich katolików widziana z Rzymu*. Pozwalam sobie go załączyć, na wypadek, gdyby Wasza Eminencja uznał za stosowne odciąć się w jasny sposób na łamach „Osservatore Romano” od zamieszczonego we wspomnianym artykule stwierdzenia, że „Rzym popiera partię Centrum i uznaje ją za jedynego przedstawiciela politycznych interesów katolików w Niemczech”. Uważam wprawdzie, że sprawiedliwość domaga się, aby życzyć partii Centrum, która niewątpliwie ma wielkie zasługi wobec katolików, żeby przetrwała i nadal służyła katolickiej sprawie. Jednocześnie jednak jestem zdania, że należy unikać jakichkolwiek sugestii, jakoby Rzym zapobiegawczo odżegnywał się od innych ugrupowań katolickich. Zajęcie podobnego stanowiska mogłoby być nadzwyczaj groźne, ponieważ wprowadzałoby wśród katolików podział także na gruncie religijnym. Podział, który jeżeli nawet jest obecnie ze względów politycznych nie do uniknięcia, nie powinien wychodzić poza ramy polityki i nie powinien być pogłębiany - choćby tylko pośrednio - przez Rzym.

Całuję Świętą Purpurę, wyznając głęboki szacunek i wdzięczność za umocnienie, sługa pokorny i uniżony Waszej Eminencji,

Möns. Cesare Orsenigo

### 316

## Dokument nr 41

ASV - AAEES, Niemcy, poz. 621 -623, z. 140, s. 47.

### NUNCJATURA APOSTOLSKA W NIEMCZECH

Berlin, 11 czerwca 193

Eminencjo,

jak już zawiadamiałem Waszą Eminencję, episkopat Niemiec (nie wyłączając biskupów Bawarii), stawiał się w Fuldzie 30 maja - kilka miesięcy przed zwyczajowym terminem dorocznego zjazdu - aby omówić najpoważniejsze problemy, które obecnie mogą interesować władze diecezji. Po trzech dniach obrad myśl biskupów, znajduje oficjalny wyraz we wspólnym liście, który dzisiaj został odczytany we wszystkich parafiach Niemiec. Poniżej przedstawiam najważniejsze punkty listu pasterskiego:

1. Po nawiązaniu do obecnego okresu przeobrażeń i niepokoju oraz po potwierdzeniu przychylności katolików wobec dobrze rozumianej miłości do ojczyzny, biskupi oświadczają: „My, katolicy, nie musimy zachowywać nowej postawy w stosunku do ludu i ojczyzny. Wystarczy nam aż nadto, jeżeli z większą świadomością i pewnością kontynuować będziemy to, co dotychczas głosiliśmy, i wypełniali jako nasz naturalny i chrześcijański obowiązek. Oczywiście z miłości do naszego narodu i do naszej ojczyzny nie zapominamy o naturalnych i chrześcijańskich węzłach, które łączą nas z innymi narodami, a raczej mamy na uwadze Królestwo Chrystusowe na ziemi, założone przez Zbawiciela dla zbawienia wszystkich ludzi, bez względu na język, epokę, narodowość czy rasę”.

2. Zwróciwszy uwagę, jak bardzo podkreśla się ideę władzy i wpaja się poczucie coraz ściślejszej organizacji jednostek i stowarzyszeń w ramach Państwa, stwierdzają, że „właśnie w naszym Świętym Kościele katolickim wartość i sens władzy zyskuje szczególne znaczenie, poprzez wytworzenie solidarności i żywotnej siły oporu, którą podziwiają nawet przeciwnicy. Dlatego nam, katolikom, nie jest trudno docenić nowe, silne podkreślanie idei władzy w państwie niemieckim ani poddać się jej z gotowością, która jest wyznacznikiem cnoty nie tylko naturalnej, lecz również nadprzyrodzonej, ponieważ w każdej ludzkiej władzy dostrzegamy odbicie Boskiego Stwórcy i uczestnictwo w wiecznej Władzy Boga. Z drugiej jednak strony możemy również spodziewać się, że władza Państwa, w zgodzie z przykładem danym przez władzę Kościoła katolickiego, nie będzie ograniczać wolności człowieka bardziej, niż tego wymaga dobro publiczne, a raczej przystroi się w szaty sprawiedliwości, nadając wszystkim poddanym to, co im się należy, zarówno w kwestii dóbr materialnych, zaszczytów, jak i wolności. Nadużywanie władzy zawsze prowadzi do jej osłabienia i utraty autorytetu, który - czy to ze względu na zbyt dużą namiętność, czy ze względu na tolerancję wobec naruszania praw przez podlegające jej organy, czy też ze względu na bezprawną ingerencję - natychmiast obraca się przeciwko niej samej i przeciwko całemu narodowi”.

3. Wspominając z zadowoleniem o prowadzonej wraz z Państwem walce o odzyskanie wolności i zaszczytnego miejsca, które należy się ojczyźnie w wielkiej rodzinie narodów, biskupi dodają: „Ubolewamy nad faktem, że zwycięskie narody powodowane ślepym egoizmem, zapominając o sprawiedliwości i nakładając na ramiona Niemców monstrualne ciężary, zwiększyły jeszcze rozmiar cierpień, których od zakończenia wojny doświadczamy do granic wytrzymałości. Nie wzięły tym samym pod uwagę faktu, że każdy naród nie tylko stanowi organizm sam w sobie, lecz również tworzy swojego rodzaju ciało wraz z innymi narodami i ciało to cierpi z powodu ciemnienia i pogwałcenia praw poszczególnych jego członków. Dowodzi tego obecna sytuacja na świecie. Nie nawołujemy w ten sposób do prowadzenia niezgodnej z chrześcijańskim duchem polityki zemsty, ani do wywołania kolejnej

wojny. Domagamy się jedynie sprawiedliwości i przestrzeni do życia dla dobra światowego pokoju, o czym niejednokrotnie już mówił w uroczystych słowach nasz Ojciec Święty".

Uznając, że promowanie wychowania fizycznego i zdrowia narodu jest w pełni zgodne z przesłaniem Kościoła katolickiego, stawiają jednak jednoznaczne wymaganie, aby „wychowanie fizyczne odbywało się w taki sposób, żeby dusza nie cierpiała z powodu ciała; żeby nie zachodziło pomniejszanie znaczenia ani desakralizacja niedzieli; żeby katolickiemu życiu nie zagrażały wspólne, międzywyznaniowe nabożeństwa, prowadzące do zaniedbywania obowiązkowej Mszy Świętej; żeby, wreszcie, ludzie dobrzy i niewinni nie byli wystawieni na niebezpieczeństwo zepsucia ze strony występnych". Sprzeciwiając się, na mocy zasad katolicyzmu, wszystkiemu, co może doprowadzić do podziału wśród ludu, biskupi uważają jednak, że „jedność narodu nie może opierać się wyłącznie na jedności krwi, a raczej powinna się wywodzić z jedności uczuć, oraz że przyznawanie prawa przynależności do danego państwa jedynie na podstawie rasy i krwi prowadzi do niesprawiedliwości, które obciążają chrześcijańskie sumienie, szczególnie, jeżeli uderzają w obywateli odrodzonych w Chrystusie poprzez święty sakrament chrztu".

4. Złożywszy należne wyrazy wdzięczności nowemu Państwu, które uroczyście deklaruje, że podstawą życia publicznego pragnie uczynić chrześcijaństwo, kładąc w ten sposób kres zgubnemu działaniu bolszewizmu, biskupi dają wyraz patriotycznego poświęcenia niemieckiemu ludowi, nie zaniebując jednak jednocześnie obowiązków miłosierdzia i braterstwa, łączących katolików z tymi, którzy niestety już od wieków oderwani są od Kościoła katolickiego. Potwierdziwszy zatem ducha jedności, łączącego niemieckich katolików z Zastępcą Chrystusa, piszą, że „wszelkie próby utworzenia Kościoła narodowego oderwanego od Rzymu uważają za niedopuszczalny zamach na świętość samej jego istoty i zbrodnię przeciwko dziedzictwu św. Bonifacego".

5. Zważywszy na to, że Kościół, tak jak każdy naród i każda jednostka, nie może rozwijać się bez wolności, biskupi domagają się dla Kościoła prawa do wolności, które czyni go siłą Bożą na ziemi, nie zaś niewolnikiem, przypominając, że historia uczy nas, jak bardzo niebezpieczny nie tylko dla religii, lecz również dla samego Państwa, może być Kościół państwowy.

6. Wolność ta powinna być przyznana Kościołowi nie tylko w sferze czysto kościelnej, jako udzielanie sakramentów, lecz również w sferze, w której dokonuje formacja chrześcijańskiego charakteru narodu, a więc przede wszystkim w szkole gdzie powinno się zezwolić katolikom na prowadzenie edukacji katolickiej i religijnej formacji nauczycieli, wiedząc, że „nie pomniejsza to praw Państwa w sferze kształcenia, a wręcz ułatwia ich stosowanie".

7. Przechodząc do omówienia kwestii młodzieży, która ukończyła szkołę, episkopat Niemiec zwraca uwagę na szczególną moc edukacyjną i wychowawczą tkwiącą w religii i domaga się należytej dzieciom Bożym wolności do kontynuowania kształcenia chrześcijan za pośrednictwem prężnych organizacji katolickich. „Jeżeli zarzuca się nam - piszą biskupi - że aktywność sportowa młodzieży nie ma wspólnego z religią i Kościołem, to zaprzecza się tym samym prawdzie, że życie człowieka w całości należy do Chrystusa i do Kościoła, i że wychowanie fizyczne oparte na zasadach religijnych różni się zasadniczo od wychowania opartego łącznie na naturalnych skłonnościach".

8. Biskupi wyraźnie stwierdzają również, jak ważną rolę odgrywa element religijny w organizacjach zawodowych i charytatywnych, zwracając uwagę, że zachowanie licznych stowarzyszeń katolickich przyniesie znaczne korzyści nie tylko Kościołowi, lecz także Państwu.

9. Na koniec stwierdza się, że dla chrześcijańskiego Państwa i dla wolnego Kościoła katolickiego konieczne jest istnienie katolickiej prasy. Kościół w żadnym wypadku nie może rezygnować z tego najnowocześniejszego środka działalności pasterskiej i dlatego domaga się dla katolickiej prasy wolności, która jest nieodzowna do skuteczności jej działania.



Biskupi proszą, potwierdzając gotowość uczciwej i szczerzej współpracy z Państwem, aby zasady sprawiedliwości były stosowane w odniesieniu do wszystkich także wobec tych, którzy dotychczas doświadczali cierpień i zasługują na współczucie: „Żywimy nadzieję, że wraz z przywróceniem spokoju zniknie wszystko to, co prowadzi do nienawiści i niezgody, tak, aby jedność narodu nie była wyłącznie skutkiem zewnętrznego przymusu lub przelotnym uczuciem ogółu, lecz aby stała się uczuciem głębokim, szlachetnym, nieprzemijającym, które nadaje tej jedności niezwyciężoną siłę”.

„My, biskupi niemieccy, głęboko zakorzenieni w niemieckiej glebie, ale jednocześnie mocno wrośnięci w Piotrowa skałę i związani z naszym Kościołem, wyciągamy rękę także do pozostałych naszych braci, aby wspólnie pracować na rzecz narodowego odrodzenia”. Dotychczas nie ukazał się w prasie żaden znaczący komentarz. Większość dzienników ograniczyła się do zamieszczenia krótkiego streszczenia, podkreślając fragmenty, które uznały za najbardziej istotne z własnego punktu widzenia. Jeżeli pojawią się komentarze godne tego, by wziąć je pod uwagę, nie omieszkam poinformować o tym Waszej Eminencji.

Całuję Świętą Purpurę z wyrazami głębokiej czci, mieniąc się Waszej Eminencji pokornym i uniżonym sługą,

Mons. Cesare Orsenigo

Jego Najprzewielebniejsza Eminencja  
Eugeniusz kardynał Pacelli  
Sekretarz Stanu Jego Świątobliwości  
Watykan

## 320

### **Dokument nr 42**

ASV - AAEESS, Niemcy, poz. 643, z. 157, s. 48.

NUNCJATURA APOSTOLSKA W NIEMCZECH  
Berlin, 16 czerwca 1933

Eminencjo,

zostałem przyjęty z wielkimi honorami i w niezwykle długiej oraz bardzo serdecznej rozmowie J.E. wyraził zadowolenie z konkordatu, wspomniał - ze swojego punktu widzenia - o znacznych korzyściach płynących z ograniczenia udziału duchowieństwa w życiu politycznym, wspomniał o dochodzeniu przeciwko przewodniczącemu *Friedensbund*, ojcowi Strathmannowi, i powiedział mi, że ze zebranych dokumentów wynika, jakoby ojciec Strathmann przekazywał swoim francuskim i belgijskim przyjaciółom informacje na temat sił militarnych Niemiec. Wyraził również obawę, że w niedalekiej przyszłości może dojść do aresztowania ojca Muckerinna. Nie omieszkalem zasugerować, że być może wystarczyłoby, aby podejrzanych wydalono z Niemiec na polecenie przełożonych, ale sugestie moje nie dały żadnego rezultatu. J.E. mówił również o nominacji biskupa Osnabrück, Beminga, na członka rady państwa w Prusach (wydaje się, że jest to rodzaj wielkiej rady faszystowskiej), stwierdzając, że do zajęcia tego honorowego stanowiska nie wskazał kardynała, ponieważ uważał, że godność kardynalska jest zbyt wysoka i nie pozwala piastować stanowiska, które niesie ze sobą konieczność wykonywania niemałej pracy związanej z koniecznością uczestniczenia w posiedzeniach. Zrezygnował również z nominowania biskupa Berlina, ponieważ wiedział, że jest poważnie chory, a w związku z tym nie chciał wywołać wrażenia, że zadanie reprezentowania i bronięcia interesów katolików w radzie państwa powierza osobie,



która w praktyce będzie mogła działać na korzyść Kościoła katolickiego. Przed przyjęciem nominacji biskup Osnabrück chciał zwrócić się z pytaniem do kardynała Wrocławia jako przewodniczącego konferencji w Fuldzie. Pomijając fakt, że Osnabrück leży dość daleko od Berlina, jest to z pewnością dobry wybór. Zresztą jako członek rad biskup będzie miał darmowy bilet na przedziały pierwszej klasy na wszystkich liniach kraju, jak również miesięczne wynagrodzenie na pokrycie wydatków związanych z pełnieniem funkcji przedstawiciela.

Całuję Świętą Purpurę z wyrazami głębokiej czci, mieniać się Waszej Eminencji pokornym i uniżonym sługą,

Mons. Cesare Orsenigo

### 321

#### **Dokument nr 43**

ASV - AAEES, Niemcy, poz. 641-643, z. 157, s. 42.

#### **NUNCJATURA APOSTOLSKA W NIEMCZECH**

Berlin, 18 czerwca 1933

DOT.: Sytuacja polityczno-religijna

Eminencjo,

poczuję się w obowiązku poinformować Waszą Eminencję o najnowszych wydarzeniach, które moim zdaniem pomogą lepiej zrozumieć, jakimi kryteriami kieruje się partia narodowosocjalistyczna w prowadzeniu polityki wewnętrznej, przede wszystkim w odniesieniu do życia religijnego.

Jest już oczywiste, że w partii narodowosocjalistycznej, praktycznie tożsamej z rządem, obowiązuje program „totalnego wchłaniania” każdej formy aktywności politycznej, gospodarczej czy społecznej, która ośmiela się choćby tylko zachowywać odrębność od NSDAP. Ulubionym środkiem realizacji tego programu jest zakazywanie jakichkolwiek przejawów działalności. Nie jest trudno sprepować motywy pozwalające wymusić na różnych organizacjach milczenie, które prędzej czy później przekształca się w grobową ciszę. Z tego też powodu w ostatnich dniach najpierw zabroniono, a następnie poprzez zastosowanie przemocy uniemożliwiono przeprowadzenie w Monachium *Gesellentag*, pomimo uczestnictwa wielu reprezentacji zagranicznych. Zakazano manifestacji organizacji „Stalowe Hełmy”. Dokonano zmian w kierownictwie katolickich dzienników, czego konsekwencją jest zmiana przyjętego przez nie kierunku politycznego. Ostatnie złudzenia znikają, kiedy słyszy się, że osoby piastujące najwyższe stanowiska w państwie wypowiadają wojnę wszystkim partiom i orientacjom nie związanym z narodowym socjalizmem. Szczególnie zuchwała pod tym względem jest odezwa, jaką do swoich nazistowskich podwładnych wystosował namiestnik Rzeszy w Turynii, a obecnie także premier Turynii, która następnie została triumfalnie opublikowana w gazetach: „Rozkazuję wam - mówił Staathalter, dr Sauckel - abyście od dzisiaj wykazywali nietolerancję wobec wszystkich. W przyszłości w Turynii powinna istnieć tylko jedna wiara polityczna”. Kontynuując, tłumaczył, że nietolerancja ta jest uzasadniona koniecznością stworzenia jedności myśli i działania w całym kraju; że nie można już podejmować dyskusji dotyczących istnienia i tożsamości narodu, a na każdym, kto ośmiela się poddawać w wątpliwość narodowosocjalistyczne koncepcje (*die Richtigkeit der nationalsozialistischen Weltanschauung*), należy wycisnąć piętno zdrajcy.

Nietolerancji wobec katolickich organizacji o charakterze ekonomicznym, społecznym, dziennikarskim (dotychczas nie mówi się o szkole) towarzyszy pokazowa tolerancja, a nawet

ochrona działań związanych z praktykami religijnymi i kultem. W zeszły czwartek odbyła się w Berlinie imponująca procesja eucharystyczna, która przeszła głównymi ulicami miasta. Natomiast 25 dnia przyszłego miesiąc, i stadionie odbędzie się w obecności dużego zgromadzenia katolików z diecezji Msza Święta z udzieleniem sakramentu Komunii Świętej.

List wspólny episkopatu nie wzbudził żadnych nieprzychylnych komentarzy w prasie, z wyjątkiem pewnej drugorzędnej gazety, która zamieściła niewielką insynuację wymierzoną prawdopodobnie przeciw śmiałości żądaniu biskupów, domagających się, aby nie zmuszano katolików do uczestniczenia w niekatolickich nabożeństwach z okazji przygotowania do służby wojskowej lub w innych okolicznościach. Insynuacja ta nie znalazła jednak odzewu.

Naziści realizują swój plan politycznej penetracji także w odniesieniu do wyznania protestanckiego. Kanclerz nie przyjął dotychczas nowego Reichsbischofa, oskarżanego o inklinacje antynazistowskie, i sądzę, że nieprędko do tego dojdzie. Frakcja opozycyjna jest zdecydowana na wszystko i ostatecznie zwycięży.

Biorąc wszystko pod uwagę, uważam, że należy zachować zasady i godność, co do reszty natomiast nadszedł już czas uczynić konieczność cnotą, także po to, żeby uratować to, co jeszcze jest do uratowania. Tym bardziej, że za rządem, a czasami chciałoby się powiedzieć ponad rządem, stoją ogromne rzesze rozpasanych młodych ludzi nastawionych antyreligijnie i gotowych w każdej chwili wybuchnąć.

Całuję Świętą Purpurę z wyrazami głębokiej czci, mieniąc się Waszej Eminencji pokornym i uniżonym sługą,

Cesare Orsenigo

Jego Najprzewielebniejsza  
Eminencja Eugeniusz kardynał Pacelli  
Sekretarz Stanu Jego Świątobliwości  
Watykan

## 423

### **Dokument nr 44**

ASV - AAEESS, Niemcy, poz. 641-643, z. 157, s. 112.

#### NUNCJATURA APOSTOLSKA W NIEMCZECH

Berlin, 26 czerwca 1933

(odbiór potwierdzony depezą nr 1847/33)

Eminencjo,

poczuwam się w obowiązku przekazać Waszej Eminencji co następuje:

Wikariusz Generalny Berlina pisze, że rząd Prus zamierza wyznaczyć komisarza także dla Kościoła katolickiego.

W rzeczywistości chodziłoby tylko o nominowanie kapłana (prawdopodobnie proboszcza Poczdamu), którego zadaniem byłoby zbieranie dla Ministerstwa Kultury Rzeszy danych na temat zarządzania sprawami Kościoła katolickiego, jak to ma miejsce na Węgrzech.

Jednak nazwa komisarz i nieograniczona władza, jaką zazwyczaj posiadają tutaj komisarze, wzbudzają pewne uzasadnione obawy. Uważam zatem, że wskazane byłoby podjęcie kroków u pruskiego rządu, których celem byłoby zapobieżenie używaniu nazwy komisarz, a pośrednio także fałszywemu przekonaniu, że nad Kościołem katolickim można ustanowić politycznego komisarza.

Proszę Waszą Eminencję o stosowne instrukcje.

Całuję Świętą Purpurę z wyrazami głębokiej czci, mieniać się Waszej Eminencji pokornym i uniżonym sługą,

Cesare Orsenigo

Jego Najprzewielebniejsza Eminencja  
Eugeniusz kardynał Pacelli  
Sekretarz Stanu Jego Świątobliwości  
Watykan

324

**Dokument nr 45**

ASV - AAEESS, Niemcy, poz. 604, z. 113, s. 62.

**NUNCJATURA APOSTOLSKA W NIEMCZECH**

Berlin, 27 czerwca 1933

Dot.: Diecezjalny Kongres w Berlinie

Eminencjo,

w niedzielę miał miejsce kongres katolicki diecezji berlińskiej, w którym uczestniczyło około 40 tysięcy wiernych. Uroczystości odbyły się na ogromnym stadionie w stolicy i miały przede wszystkim charakter religijny. Zebrani uczestniczyli we Mszy Świętej z przykładną pobożnością. Około 20 tysięcy osób przystąpiło do Komunii Świętej, której udzielało jednocześnie 30 proboszczów. Po ewangelii pewien ojciec dominikanin mówił krótko o konieczności połączenia zewnętrznej odnowy państwa z wewnętrznym odrodzeniem chrześcijańskiego ducha. Na zakończenie Mszy Świętej udzieliłem apostolskiego błogosławieństwa, wygłaszając krótką pochwałę dla pobożności ludu. Następnie przemówienie wygłosił przewodniczący Akcji Katolickiej dr Klausener, nawiązując do ostatnich prób likwidacji chrześcijańskich organizacji robotniczych, które uznano za „wrogie państwu”. Przemawiał również J.E. Schreiber, biskup Berlina. Jego słowa były jednak transmitowane przez radio, ponieważ ze względu na zły stan zdrowia biskup nie mógł osobiście uczestniczyć w kongresie. Poza wieloma osobistościami laikatu obecne były wszystkie młodzieżowe organizacje katolickie, członkowie Kapituły w komplecie oraz minister Rzeszy Heltz von Rübenbach.

Niestety, jak wynika z załączonych urywków, mówcy nie zyskali pełnej aprobaty narodowosocjalistycznych gazet. Z drugiej jednak strony kwestia organizacji robotniczych jest jednym z najbardziej drażliwych tematów i być może byłoby lepiej nie wspominać o niej, żeby nie zaostrzać sytuacji. Jest mi wiadome, że również J.Em. kardynał Wrocławia pisał do kanclerza Rzeszy, występując w obronie częściowej autonomii tych stowarzyszeń. Obawiam się jednak, że nie osiągnie wiele.

Całuję Świętą Purpurę z wyrazami głębokiej czci, mieniać się Waszej Eminencji pokornym i uniżonym sługą,

Cesare Orsenigo  
Abp Ptolemaidys  
Nuncjusz Apostolski

Jego Najprzewielebniejsza Eminencja  
Eugeniusz kardynał Pacelli

Sekretarz Stanu Jego Świątobliwości  
Watykan

**326**

**Dokument nr 46**

ASV - AAEES, Niemcy, poz. 604, z. 113, s. 66.

**NUNCJATURA APOSTOLSKA W NIEMCZECH**

Berlin, 28 czerwca 19<sup>1</sup>

DOT.: Zmiana granic diecezji

Eminencjo,

Jego Ekscelencja biskup Limburga oraz J.E. biskup Trewiru otrzymali od Świętej Kongregacji Konsystorialnej dekret, który wydzielił z diecezji Trewiru znaczne terytorium parafii w Wetzlar z wikariatem w Braunfels, obejmujące ogółem ponad 3 tysiące wiernych, włączając je do diecezji Limburga. Ta zmiana granic, odzwierciedlająca dawne pragnienia wiernych, jest obecnie tym milej widziana, że w zeszłym roku rząd oddzielił to terytorium od prowincji Koblencji, która należy do diecezji trewirskiej, włączając je do prowincji Hessen-Nassau, stanowiącej część diecezji limburskiej. Przed wprowadzeniem postanowień dekretu w życie skontaktowałem się z rządem pruskim w sprawie art. 2 ust. 9 konkordatu. Przedstawiciele rządu początkowo wspomnieli o konieczności sporządzenia pomniejszej umowy dodatkowej dla tak istotnej zmiany, która w niewielkim stopniu lub wcale nie wynika z „troski o społeczność lokalną”. Następnie jednak zaproponowali wprowadzenie formuły, która nie czyniąc precedensu, wykluczałaby konieczność zawarcia formalnej umowy uzupełniającej. Przekazana mi formuła brzmiałaby następująco:

„Nachdem durch das Preussische Gesetz vom... das Gebiet... empfiehl es sich in kirchlichem Interesse die in dem Vertrage zwischen dem Heiligen Stuhl und dei Freistaat Preussen festgesetzte Diözesanzirkumscription dahin zu ändern, dass die Kirchengemeinde Wetzlar aus der Diözese Trier ausgeschieden und der Diözese Limburg einverleibt wird. Namens des Hl. Stuhles beehre ich mich hiervon Mitteilung zu machen mit der Bitte mir das staatliche Einverständnis dahin bestätigen zu wollen, dass diese Aenderung mit dem 1 Oktober d. J. In Kraft tritt”<sup>1</sup>.

Zwracam się do Waszej Eminencji z prośbą, aby zechciał powiedzieć mi, czy mogę przesłać powyższy komunikat ministerstwu w Prusach.

Całuję Świętą Purpurę z wyrazami głębokiej czci, mieniąc się Waszej Eminencji pokornym i uniżonym sługą,

Cesare Orsenigo  
Abp Ptolemaidys  
Nuncjusz Apostolski

<sup>1</sup> W związku z ustawą pruską z dnia ... obszar ... w interesie Kościoła zaleca się zmianę cyrkumskrypcji diecezji ustalonej w umowie między Stolicą Apostolską a Prusami w taki sposób, aby parafia Wetzlar została wyłączona z diecezji Trier i włączona do diecezji Limbi O czym informuję niniejszym w imieniu Stolicy Apostolskiej, prosząc zarazem o potwierdzenie zgody rządu na to, aby wspomniana zmiana weszła w życie z dniem 1 października bieżącego roku - przyp. tłum.

**328**

## **Dokument nr 47**

ASV - AAEESS, Niemcy, poz. 645, z. 163, s. 10.

30 czerwca 1933

Dopóki Hitler nie wypowie wojny Stolicy Apostolskiej lub katolickiej hierarchii w Niemczech

1. Stolica Apostolska i niemieccy hierarchowie powinni powstrzymać się od potępiania partii hitlerowskiej.
2. jeżeli Hitler będzie się domagał rozwiązania katolickiego Centrum, jako partii politycznej, powinno się wyrazić zgodę bez wszczynania wrzawy.
3. katolikom powinno się zezwolić na wstępowanie do partii hitlerowskiej, tak jak obywatelom włoskim zezwala się wstępować do partii faszystowskiej
4. katolicy w Niemczech powinni również mieć możliwość nienależenia do partii hitlerowskiej, byleby nie wykraczali poza granice prawa - podobnie jak katolicy we Włoszech w odniesieniu do partii faszystowskiej. Uważam, że partia Hitlera odpowiada na uczucia narodowe Niemców. Należy więc absolutnie unikać walki polityczno-religijnej w Niemczech wywołanej z powodu hitleryzmu, szczególnie w chwili, kiedy urząd Sekretarza Stanu piastuje Jego Eminencja kardynał Pacelli.

Kardynał Piętro Gasparri

**329**

## **Dokument nr 48**

ASV - AAEESS, Niemcy, poz. 604, z. 113, s. 70.

### **NUNCJATURA APOSTOLSKA W NIEMCZECH**

Berlin, 8 września 1933

DOT.: Wizyta u „Świętej Tuniki” w Trewirze

Eminencjo,

jak już informowałem Waszą Eminencję, w zeszłym tygodniu udałem się do Trewiru, aby pokłonić się relikwii „Świętej Tuniki” naszego Pana, która była pokazywana przez 50 dni. Uroczystości już się zakończyły, „Święta Tunika” zostanie wkrótce ponownie złożona w miejscu przechowania..

W piątek, o godzinie piątej rano, dostałem radości odprawienia prywatnie Mszy Świętej przy ołtarzu, gdzie jest złożona relikwia. Nadając mojej wizycie charakter ściśle prywatny, nie spotkałem się z żadnym przedstawicielem władz cywilnych. Zaraz następnego dnia wyjechałem do Berlina.

Moim zdaniem Trewir przedstawia w tych dniach jeden z rzadszych i bardziej wzruszających widoków, jakie można sobie wyobrazić. Do tego miasteczka, które liczy zaledwie 79 tysięcy mieszkańców, przybywa każdego dnia około 50 tysięcy pielgrzymów. Aby zobaczyć „Świątą Tunikę”, w ciągu 50 dni ponad 2 miliony zwiedzających przybyło do Trewiru różnymi środkami transportu (przyjechało ponad tysiąc specjalnych pociągów). Ludzie z najbliższych okolic przyszli w pieszych procesjach. Wielu ludzi przybyło wspólnie, idąc na piechotę całą noc. Ale jeszcze bardziej poruszająca jest głęboka pobożność i święte skupienie, które ogarnia wszystkich i nadaje miastu podniosły, religijny charakter.

Pielgrzymi odwiedzają Świętą Relikwię nieprzerwanie dzień i noc. Potok odwiedzających, bardzo sprawnie kierowany, trafia do wyznaczonych kościołów. Wielu ludzi korzysta z okazji,



aby przystąpić do sakramentów świętych. Na ulicach i placach przylegających do katedry w noc i w dzień słyhać tylko pieśni religijne i modlitwy, kierowane poprzez specjalne megafony, które kierują tłumami, w cudowny sposób sprawując nad nimi kontrolę.

W październiku J.E. biskup Trewiru przybędzie do Rzymu z wizytą *ad limina*, podczas której będzie miał okazję złożyć Ojcu Świętemu obszerną relację z tej ogromnej manifestacji wiary, w której uczestniczyło również wiele wybitnych osobistości. Między innymi: niemal wszyscy biskupi Niemiec, kilku ministrów wyznania katolickiego, cały korpus dyplomatyczny Luksemburga.

W przeciwieństwie do tego, co działo się przy innych okazjach, gazety wyrażały się z dużym szacunkiem. Żaden tytuł nie ośmielił się poddawać w wątpliwość autentyczności Świętej Relikwii, ani wypowiadać się przeciwko tłumom wiernych kwestionować licznych łask, jakich podobno dostąpili pielgrzymi.

Korzystam tymczasem z okazji, aby wyrazić głęboką cześć, mieniać się Waszej Eminencji pokornym i uniżonym sługą,

Cesare Orsn  
Abp Ptolemai  
Nuncjusz Apostolski

Jego Najprzewielebniejsza Eminencja  
Eugeniusz kardynał Pacelli  
Sekretarz Stanu Jego Świątobliwości  
Watykan

### 331

#### **Dokument nr 49**

ASV - AAEESS, Niemcy, poz. 650, z. 195, s. 41.

NUNCJATURA APOSTOLSKA W NIEMCZECH  
Berlin, 23 listopada 1933

Eminencjo,

zgodnie ze zwyczajem, po powrocie z urlopu złożyłem wizytę ministrowi spraw zagranicznych, baronowi von Neurath. Zostałem przyjęty dzisiaj. Rozmowa odbywała się w bardzo przyjaznej atmosferze. Przedstawił mi nowe stanowisko Niemiec w stosunkach z Genewą, potwierdzając chęć prowadzenia bezpośrednich pertraktacji z Francją. Ze swej strony zapytałem go, czy rząd był zadowolony z przebiegu wyborów politycznych z 12 bieżącego miesiąca. Po otrzymaniu w pełni twierdzącej odpowiedzi dodałem, że z pewnością lud katolicki oczekuje teraz od rządu równie lojalnego traktowania zarówno jeśli chodzi o ocenę słów biskupów, jak i wolność katolickiego życia. Minister uśmiechnął się potwierdzająco, a następnie dodał, że charge d'affaires, pan Buttmann, o ile mu wiadomo, wróci niebawem do Rzymu, aby kontynuować rozmowy dotyczące konkordatu, ale że prawdopodobnie będzie jeszcze musiał porozmawiać na ten temat z kanclerzem. Ograniczyłem się do wyrażenia życzenia, żeby wszystko mogło wkrótce zostać sprecyzowane w zgodzie z nakreślonymi już wytycznymi w umowach w momencie podpisania i ratyfikacji. Nie uznałem za stosowne prosić o wizytę u kanclerza, wiedząc, że jest on bardzo zajęty. Poprosiłem ministra o przekazanie kanclerzowi wyrazów szacunku.

Całuję Świętą Purpurę z wyrazami głębokiej czci, mieniać się Waszej Eminencji pokornym i uniżonym sługą,

Mons. Cesare Orsenigo

Jego Najprzewielebniejsza Eminencja  
Eugeniusz kardynał Pacelli  
Sekretarz Stanu Jego Świątobliwości  
Watykan

332

**Dokument nr 50**

ASV - AAEESS, Niemcy, poz. 604, z. 113, s. 72.

NUNCJATURA APOSTOLSKA W NIEMCZECH  
Berlin, 25 listopada 1933

Eminencjo,

ośmielał się prywatnie przesłać Waszej Eminencji tekst krótkiego przemówienia noworocznego. Nie omieszkam pokazać go również najbardziej zainteresowanym kolegom. Przygotowałem uprzednio nawiązanie do Paktu czterech, obecnie jednak wydaje mi się ono niestosowne. Niestety, w świetle nowych wydarzeń takie wzmianka o sposobach zaprowadzania pokoju może okazać się mniej wskazana! Ponieważ przemawiam w imieniu wszystkich, uznałem za stosowne wspomnieć o konkordacie tylko pośrednio, poprzez użycie zwrotu „docenianie ideałów religijnych”. Z góry dziękuję Waszej Eminencji za wszystkie ewentualne poprawki, które Eminencja zechce mi wskazać.

Orsenigi

Jego Najprzewielebniejsza Eminencja  
Eugeniusz kardynał Pacelli  
Sekretarz Stanu Jego Świątobliwości  
Watykan

Panie Prezydencie Rzeszy,

na początku nowego roku my wszyscy, członkowie Korpusu Dyplomatycznego akredytowanego przy Rzeszy, mamy miły obowiązek i wielki zaszczyt złożyć Waszej Ekscelencji w imieniu naszych Zwierzchnich Władz i Szefów Państw najlepsze życzenia pomyślności Waszej Ojczyzny. Naszym życzeniom towarzyszy radosne stwierdzenie Waszej żywotności, która, jak się wydaje, nic sobie nie robi z trudów i upływającego czasu.

Miniony rok był dla Niemiec niezmiernie bogaty w wydarzenia polityczne, ekonomiczne i społeczne. Śledziliśmy je ustawicznie z najgłębszą uwagą. Dla nas. bezpośrednich świadków zawirowań, jakie były udziałem tego kraju w ostatnich latach, oczywiste są głębokie przemiany polityczne, które doprowadziły do prawdziwego przełomu w historii Waszej Ojczyzny.

Ekscelencjo,

nasza misja polityczna sprawia, że jesteśmy stale gotowi służyć sprawie pokoju. Szczególnie cieszy nas fakt, że mimo licznych trudności tej chwili ludzie, którym Eksceleńcja powierzył losy tego kraju, uroczyście stwierdzili pragnienie regulowania rozbieżności pomiędzy Niemcami a innymi Narodami na pokojowej drodze przyjaznego porozumienia.

W obliczu tak szlachetnych obietnic blask świtu nowego roku jest jeszcze jaśniejszy. Cieszy nas, że możemy to stwierdzić akurat w chwili, kiedy przychodzimy złożyć Panu, Panie Prezydencie, najgorętsze i najszczerze życzenia szczęścia i pomyślności dla Pańskiej Ojczyzny. Oby Bóg, jedyny Sprawca wszelkiego dobra, pozwolił temu wielkiemu Narodowi, leżącemu w centrum Europy, rychło odbudować jego dobra materialne i duchowe, a w ten sposób przyczynić się do konsolidacji ekonomii światowej i pokoju między Narodami.

Niech Eksceleńcja przyjmie te życzenia, jakie kierujemy pod adresem Waszego Kraju, a także najgorętsze życzenia osobistego szczęścia.

*Życzenia noworoczne na rok 1934*

Panie Prezydencie Rzeszy,

na początku nowego roku my wszyscy, członkowie Korpusu Dyplomatycznego akredytowanego przy Rzeszy, mamy miły obowiązek i wielki zaszczyt złożyć Waszej Eksceleńcji najgorętsze życzenia pomyślności. Naszym życzeniom towarzyszy radosne stwierdzenie Pańskiej żywotności.

Niemcy przedstawiają obecnie obraz narodu tyleż imponującego pod względem liczebności, co silnego dzięki podziwu godnej jedności woli, kierowanej przez człowieka, który - ze świadomością własnej odpowiedzialności - potrafił na pierwszym miejscu wśród ideałów swojego ludu postawić narodowe odrodzenie, rozumiejąc jednocześnie wartość narodowej zgody, miłości ojczyzny oraz ideałów religijnych. Takie Niemcy muszą u wszystkich budzić podziw i szacunek. Dla nas, bezpośrednich świadków zawirowań, którymi naznaczona była najnowsza historia Niemiec, łatwe do zrozumienia są wielkie aspiracje dotyczące przyszłości Pańskiego Narodu, żywione przez wszystkich jego członków.

Ponadto uroczyste i jednoznaczne deklaracje ludzi, którym powierzone zostały losy tego wielkiego kraju, wyrażających pragnienie regulowania rozbieżności pomiędzy Niemcami a innymi Narodami na pokojowej drodze przyjaznego porozumienia, są dla nas powodem do wspaniałej i radosnej nadziei.

W świetle tych wydarzeń, pełnych doniosłości i zwiastujących odnowę ducha, składamy dzisiaj Niemcom życzenia pomyślności.

Oby ten nowy rok, błogosławiony przez Boga, jedynego Sprawcę wszelkiego dobra, oznaczał dla całego świata znaczny postęp na trudnej drodze pokoju między ludźmi i prawdziwej wielkości narodów.

Niech Eksceleńcja raczy przyjąć te życzenia, które właśnie dlatego, że mają na uwadze przede wszystkim dobro Pańskiego Kraju, powinny być Panu szczególnie drogie.

**335**

#### **Dokument nr 51**

ASV - AAEESS, Niemcy, poz. 604, z. 113, s. 79.

NUNCJATURA APOSTOLSKA W NIEMCZECH  
Berlin, 19 grudnia 1933

Eminencjo,

ośmielałem się ponownie załączyć tekst - tym razem definitywny - mojego przemówienia noworocznego. Wprowadziłem do niego zdanie, które wprost nawiązuje do licznych obecnie utrudnień i lekko złagodziłem wzmiankę o spokojnym początku nowego roku.

Proszę Waszą Eminencję o wybaczenie mi tego poufnego zwierzenia.

Korzystam z okazji, aby ponownie wyrazić głęboką cześć dla Waszej Eminencji, mieniając się Waszej Eminencji pokornym i uniżonym sługą,

Cesare Orsenigo  
Abp Ptolemaidy  
Nuncjusz Apostolski

Jego Najprzewielebniejsza Eminencja  
Eugeniusz kardynał Pacelli  
Sekretarz Stanu Jego Świątobliwości  
Watykan

Panie Prezydencie Rzeszy,

na początku nowego roku my wszyscy, członkowie Korpusu Dyplomatycznego akredytowanego przy Rzeszy, mamy zaszczyt złożyć Waszej Ekscelencji w imieniu naszych Zwierzchnich Władz i Szefów Państw najlepsze życzenia pomyślności Waszej Ojczyzny. Naszym życzeniom towarzyszy radosne stwierdzenie Waszej żywotności pomimo trudów i wieku.

Miniony rok był dla Niemiec niezmiernie bogaty w wydarzenia polityczne, ekonomiczne i społeczne. Śledziliśmy je ustawicznie z najgłębszą uwagą. Dla nas, bezpośrednich świadków zawirowań, jakie były udziałem tego kraju w ostatnich latach, oczywiste są głębokie przemiany polityczne, które doprowadziły do prawdziwego przełomu w historii Waszej Ojczyzny.

Ekscelencjo,

nasza misja polityczna sprawia, że jesteśmy stale gotowi służyć sprawie pokoju. Szczególnie cieszy nas fakt, że mimo licznych trudności tej chwili ludzie, którym Ekscelencja powierzył losy tego kraju, uroczyście stwierdzili pragnienie regulowania rozbieżności pomiędzy Niemcami a innymi Narodami na pokojowej drodze przyjaznego porozumienia.

W obliczu tak szlachetnych obietnic ufnie witamy brzask nowego roku i składamy Panu, Panie Prezydencie, najgorętsze i najszczerze życzenia szczęścia i pomyślności dla Pańskiej Ojczyzny. Oby Bóg, jedyny Sprawca wszelkiego dobra, pozwolił temu wielkiemu Narodowi, leżącemu w centrum Europy, rychło odbudować jego dobra materialne i duchowe, a w ten sposób przyczynić się do konsolidacji ekonomii światowej i pokoju między Narodami.

Niech Ekscelencja przyjmie te życzenia, jakie kierujemy pod adresem Waszego Kraju, a także najgorętsze życzenia osobistego szczęścia.

337

**Dokument nr 52**

ASV - AAEISS, Niemcy, poz. 650, z. 195, s. 44.

NUNCJATURA APOSTOLSKA W NIEMCZECH

Berlin, 4 grudnia 1933

Eminencjo,

w nawiązaniu do mojego raportu nr 8935 z 1 grudnia oraz do mojego szyfrogramu nr 105 z dzisiejszą datą, przesyłam w załączeniu kopię protestu wysłanego przez J.E. von Galena, skierowanego przeciw odezwie opublikowanej przez regionalnego przywódcę (Gauleitera) Floriana, która zagraża elementarnej wolności katolickiej prasy. Część regionu, w którym władzę sprawuje p. Florian, znajduje się w diecezji Münster, reszta stanowi część diecezji w Akwizgranie i archidiecezji w Kolonii. Przyczyna protestu jest więc zrozumiała.

Niestety dotychczas nie otrzymałem od rządu odpowiedzi odnośnie rezerw finansowych dla Siedziby Biskupiej w Berlinie. Pewne wskazówki pozwalają się jednak domyślać, że nie będą one bardzo opóźnione. Nie otrzymałem jeszcze odpowiedzi od biskupa Hildesheim. Wczoraj złożył mi wizytę wicekanclerz von Papen. Oświadczył, że został zobowiązany przez przewodniczącego Rady Ministrów, p. Göringa, do omówienia sprawy rezerw dla Berlina. Oświadczyłem uprzejmie, że moim zdaniem wszelkie rozmowy na ten temat są już zamknięte, ponieważ od powiadomienia minęło już 35 dni i oczekujemy nadal odpowiedzi tylko dlatego, że Stolica Apostolska uprzejmie wyraziła zgodę na niewielką prolongatę. Korzystając z okazji, poprosiłem go o przyspieszenie formalności związanych z udzieleniem odpowiedzi. Mówił również o ustawie o sterylizacji, oferując się, że uzyska pewne złagodzenia na rzecz katolików. Odpowiedziałem, że nie chcę zabierać głosu w rozmowach, które podjął już z dwoma niemieckimi biskupami: arcybiskupem Fryburga i biskupem Osnabrück. Ewentualnie zawsze może poprosić dwóch wspomnianych ordynariuszy o podjęcie rozmów na nowo.

Wspomniał o organizacjach katolickich ujętych w artykule 32 w kategorii B, wyrażając niepewność, czy - jeśli w ogóle przetrwają - nie zostaną w szybkim tempie pozbawione członków. Odpowiedziałem, że to ewentualne zmartwienie należy pozostawić Stolicy Apostolskiej, a w żadnym wypadku nie powinien to być dla rządu powód do lekceważenia konkordatu. Dodałem ponadto, że jeżeli rzeczywiście wszyscy, zgodnie z literą i duchem konkordatu, będą respektować istnienie organizacji katolickich, to nie sędzę, aby istniało niebezpieczeństwo utraty przez nie członków. Powiedział mi, że zasugerował niektórym biskupom, aby przynajmniej zmienili dawnych kierowników tych organizacji, ponieważ nie wzbudzają oni zaufania rządu. Odpowiedziałem, że przed wprowadzeniem jakichkolwiek zmian biskupi muszą być pewni, że dana organizacja będzie nadal istnieć. Nie odnawia się przecież domu, któremu w każdej chwili może grozić wyburzenie. W przyszłości, czyli po zapewnieniu i utrwaleniu spokojnej egzystencji wspomnianych organizacji, biskupi mogą wziąć pod uwagę również te przyjacielskie spostrzeżenia dotyczące ich kierownictwa.

Całuję Świętą Purpurę z wyrazami głębokiej czci, mieniając się Waszej Eminencji pokornym i uniżonym sługą,

Mons. Cesare Orsenigo

Jego Najprzewielebniejsza Eminencja  
Eugeniusz kardynał Pacelli  
Sekretarz Stanu Jego Świątobliwości  
Watykan



NUNCJATURA APOSTOLSKA W NIEMCZECH  
Berlin, 10 grudnia 1933

Eminencjo,

jeszcze odnośnie tematu edukacji chrześcijańskiej oraz edukacji awyznaniowej, czyli achrześcijańskiej, ośmielam się wysłać prywatne sprawozdanie z wykładu, który 26 listopada wygłosił w Dreźnie p. Baidur von Schirach, oficjalny przywódca niemieckiej młodzieży zrzeszonej w organizacji „Hitlerjugend”. Podobne poglądy wyraził już wcześniej w odczycie we Frankfurcie nad Odrą, a w ostatnich dniach powtórzył je w Szczecinie. Streścił on swoje polityczne przekonania, które chciałby wpoić młodzieży obydwu wyznań (katolickiego i protestanckiego) pod hasłem „Wierzę w Boga i w Niemcy”, łudząc się, że następnie poszczególne wyznania w swoich kościołach będą w stanie uzupełnić edukację religijną poprzez dodanie własnego wyznania wiary.

Niektóre periodyki religijne - na przykład berliński „Kirchenblatt” - zwróciły już uwagę na niedorzeczność tych dziwnych wymagań. Przewiduje się, że jeżeli weźmie górę koncepcja unifikacji na tej podstawie, dojdzie do bardzo bolesnego konfliktu, tym bardziej, że zwolennicy ujednolicenia wszystkich organizacji młodzieżowych w „Hitlerjugend” są wrogo nastawieni wobec naszych stowarzyszeń i wykorzystają przeciwko nim wszelkie dostępne im środki.

Całuję Świętą Purpurę z wyrazami głębokiej czci, mieniając się Waszej Eminencji pokornym i uniżonym sługą,

Mons. Cesare Orsenigo

Jego Najprzewielebniejsza Eminencja  
Eugeniusz kardynał Pacelli  
Sekretarz Stanu Jego Świątobliwości  
Watykan

340

**Dokument nr 54**

ASV - AAEESS, Niemcy, poz. 650, z. 195, s. 51.

13 grudnia 1933

Do Kardynała, Sekretarza Stanu

Odebrano szyfrogram 150 z 11 b.m. Rozmawiałem dzisiaj z ministrem spraw zagranicznych na temat protestu biskupa Munsteru oraz na temat ogólnej sytuacji nawiązując do najpoważniejszych przypadków. Przyznał, że sytuacja jest poważna, wyrażając żal z tego powodu. Obiecał, że natychmiast porozmawia o mojej inicjatywie z kanclerzem. Domagałem się, aby udzielono odpowiedzi na pisemny protest biskupów oraz aby zaprzestano naruszania praw katolików, dając im poważne dowody na to, że ich życie religijne będzie szanowane i praktykowane w całych Niemczech, zgodnie z postanowieniami konkordatu. Jeśli chodzi o istnienie prasy katolickiej, zwróciłem uwagę, że jest ono zagwarantowane w każdym kraju, nawet tam gdzie nie ma konkordatu.

Orsenigo

341

## Dokument nr 55

ASV - AAEESS, Niemcy, poz. 650, z. 195, s. 59.

### NUNCJATURA APOSTOLSKA W NIEMCZECH

Berlin, 15 grudnia 1933

Eminencjo,

w nawiązaniu do mojego szyfrogramu nr 108, datowanego na 12 bm. i zdając sobie sprawę, że w przyszły poniedziałek zostaną wreszcie podjęte pertraktacje dotyczące wprowadzenia w życie niektórych punktów konkordatu, spieszę dodać jeszcze garść informacji i spostrzeżeń odnośnie sytuacji katolików w Niemczech, będących między innymi owocem prywatnych rozmów, do których w ostatnim czasie miałem wiele okazji.

Wielu tutejszych katolików jest zdania, że przywódcy rządu, przede wszystkim kanclerz, a w jeszcze większym stopniu prezydent Rzeszy, są poważnie zaniepokojeni antychrześcijańskimi tendencjami, które przejawiają się na różne sposoby, na przykład w ukazujących się książkach czy wykładach. Ze swej strony mogę dodać, że minister spraw zagranicznych podczas wtorkowej rozmowy wyraźnie potwierdził tę ocenę, jeśli chodzi o prezydenta Rzeszy, oraz wyraził poważną wątpliwość, że kanclerz nie zapoznał się jeszcze ze słynną odezwą Gauleitera Floriana, w której domagał się zniesienia jakichkolwiek rozróżnień wyznaniowych w prasie.

W mieście Berlinie oraz w okolicznych rejonach katolicy (zarówno duchowieństwo, jak i stowarzyszenia) nie skarżą się na poważniejsze konflikty, co więcej, mówią o pewnych ustępstwach ze strony rządu, które wydają się większe w porównaniu z tym, co ma miejsce w innych regionach, przede wszystkim z powodu zacieklego uporu i arogancji lokalnych przywódców. Na przykład w niedzielę tysiąc młodych studentów zrzeszonych w *Neudeutschland*, która, jak Waszej Eminencji wiadomo, jest wspaniałą organizacją młodzieżową prowadzoną przez ojców jezuitów, przeszło słynną aleją *Unter der Linden* po uprzednim milczącym przyzwoleniu policji i przy ogólnej aprobacie. W ostatnich dniach biskupstwo w Berlinie, reprezentując wszystkie katolickie, niepolityczne czasopisma w Niemczech, zdołało zawrzeć z rządem porozumienie, które - z tego, co słyszę - jest bardzo dla nas korzystne. Dotyczy ono statusu tego typu publikacji wobec nowych ustaw, które wcielają wydawców i redakcje gazet do formacji rządowych..

Nie ulega jednak wątpliwości, że niektórzy członkowie rządu zachowują wciąż dużą nieufność wobec części katolików. Nie potrafią bowiem zapomnieć o walce politycznej, którą katolicy prowadzili przez wiele lat i od której, trzeba niestety przyznać, nie zawsze stroniły osoby duchowne i stowarzyszenia. Nawet obecnie niektórzy kapłani nie mogą zapomnieć o dawnym polu bitwy i czasami pojawiają się w wypowiedziach stare koncepcje polityczne. W dzisiejszych czasach jest to natychmiast uznawane za „antyrządową postawę”, a nawet za „zdradę stanu”.

Mam jednak nadzieję, że jeszcze wiele da się osiągnąć, nawet jeżeli miałyby to długo trwać. Na dłuższą metę zdrowy rozsądek musi zwyciężyć i niektórzy przywódcy, mniej przychylnie do nas nastawieni, zostaną usunięci z rządu. Gdyby tylko udało się przekonać ich, że mimo wszystko nie wątpimy w lojalność liderów i bierzemy pod uwagę wszystkie praktyczne trudności związane z uporządkowaniem spraw tak radykalnej rewolucji. Oczekuję z ufnością realizacji wszystkich zawartych już umów. Wierzę, że pozwoli to na zbliżenie i większe zaangażowanie przywódców partyjnych, odrywając ich być może od tej wrogiej i brutalnej frakcji, która tylko czeka na odpowiedni moment, aby wszcząć przeciwko nam walkę. Walkę, która - ze względu na charakter ludu i stosowane metody - może w krótkim czasie zakończyć się prawdziwą katastrofą dla Kościoła katolickiego. W przeciwnym razie mogą oni utwierdzić

się w postawie chłodnego i wyrachowanego obstrukcjonizmu - co ma już miejsce w Austrii. Byłoby to dla nas nie mniej niebezpieczne, wzięwszy pod uwagę liczne zobowiązania, które podporządkowują duchowieństwo niemieckiej administracji.

Całuję Świętą Purpurę z wyrazami głębokiej czci, mieniając się Waszej Eminencji pokornym i uniżonym sługą,

Mons. Cesare Orsenigo

Jego Najprzewielebniejsza Eminencja  
Eugeniusz kardynał Pacelli  
Sekretarz Stanu Jego Świątobliwości  
Watykan

### 343

#### **Dokument nr 56**

ASV - AAEESS, Niemcy, poz. 643, z. 158, s. 8.

Szyfrogram przekazany do Sekretariatu Stanu  
nie datowane, 1933

Szef włoskiego rządu udzielił Hitlerowi ustnie, a następnie w tajnym komunikacie przestrogi, zaklinając go, aby nie dał się uwikłać w kampanię antysemitkę. Wiadomość dostarczono i odczytano Hitlerowi oraz Goebbelsowi na pół godziny przed posiedzeniem Rady Ministrów, na którym zatwierdzono wprowadzenie ustawy spychającej na margines życia urzędników państwowych pochodzenia nieryjskiego.

### 344

#### **5. Rok 1934**

#### **Dokument nr 57**

ASV - AAEESS, Niemcy, poz. 604, z. 113, s. 82.

NUNCJATURA APOSTOLSKA W NIEMCZECH

Berlin, 4 stycznia 1934

DOT.: Przyjęcie noworoczne

Eminencjo,

w nawiązaniu do mojego raportu nr 9200 datowanego na 30 grudnia ub.r. mam zaszczyt poinformować Waszą Eminencję, że uroczystość wymiany życzeń noworocznych pomiędzy korpusem dyplomatycznym a prezydentem Rzeszy odbyła się zgodnie ze zwyczajowym ceremoniałem, ale tym razem również w obecności kanclerza i ministra spraw zagranicznych. Po odczytaniu przemówień zarówno prezydent, jak i kanclerz oraz minister spraw zagranicznych, przywitali kolejno wszystkich obecnych dyplomatów, wdając się w krótkie rozmowy z ambasadorami i niektórymi ministrami.

Rozmawiając ze mną, prezydent wyraził zainteresowanie zdrowiem Ojca Świętego, podziwiając ogrom pracy wykonywanej przez niego na co dzień, a następnie wspominając, że misterium pasyjne w Oberammergau prawdopodobnie odbędzie się również w tym roku, wyraził nadzieję, że weźmie w nim udział wielu kapłanów także z zagranicy.

Kanclerz Hitler wspominał natomiast o mających wkrótce nastąpić reformach wewnętrznych, dotyczących całkowitej unifikacji Rzeszy z krajami związkowymi dodając, że będzie się to naturalnie wiązało ze zmianami konkordatów.

Baron von Neurath powiedział mi natomiast, że rząd prześle wkrótce Stolicy Apostolskiej notę w odpowiedzi na noty otrzymane z Watykanu. Z zadowoleniem odnotowano, że we wszystkich przemówieniach rząd potwierdził wolę zachowanie pokoju.

W związku z tym pojawiły się jednak opinie, że te uroczyste deklaracje pokojowe wychodzą z ust ludzi, którzy jeszcze do wczoraj energicznie zwalczali wszelkie ruchy pacyfistyczne i dlatego trzeba je uznać za polityczne wybiegi mające służyć stworzeniu sobie alibi.

W środowiskach dyplomatycznych otwarcie mówi się o niebezpieczeństwie wojny. Z pewnością postępują tu gorączkowe zbrojenia duchowe i materialne.

Nie brakuje głosów domagających się natychmiastowej zbrojnej interwencji Francji, w celu przerwania tych przygotowań i zapobieżenia prawdziwej wojnie, którą wielu uważa za bardzo prawdopodobną.

Całuję Świętą Purpurę z wyrazami głębokiej czci, mieniąc się Waszej Eminencji pokornym i uniżonym sługą,

Mons. Cesare Orsenigo

Jego Najprzewielebniejsza Eminencja  
Eugeniusz kardynał Pacelli  
Sekretarz Stanu Jego Świątobliwości  
Watykan

### 346

#### **Dokument nr 58**

ASV - AAEES, Niemcy, poz. 650, z. 200, s. 105.

*Notatki przekazane przez Piusa XI Mussoliniemu z okazji jego spotkania z Hitlerem w Wenecji w 1934 roku (notatka nie datowana i nie podpisana)*

Ojciec Święty jest wdzięczny za uwagę głowy włoskiego rządu i nadal będzie odmawiał w jego intencji rano i wieczorem modlitwę Anioł Pański do jego Anioł Stróża. Poniżej wyszczególniono kwestie, które między innymi mógłby poruszyć w rozmowie z Hitlerem:

1. Niech przestrzega postanowień konkordatu.
2. (Jeśli uważa, że może to powiedzieć) - niech nie przeszkadza i nie rozdrażnia biskupów, którzy mogą uczynić dla niego wiele dobrego, ale również, chociaż i nie chcą, wiele złego, ponieważ katolicy staną po ich stronie.
3. Niech uzna prawo Kościoła do chrześcijańskiego nauczania młodzieży, za pomocą wszystkich środków, które w danym kraju są do tego celu potrzebne.
4. Niech spróbuje uwolnić się od satrapów, którzy kompromitują jego wizerunek (Rosenberg, Goebbels, Baidur von Sirach, Roehm).

### 347

#### **Dokument nr 59**

ASV - AAEES, Niemcy, poz. 600, z. 109, s. 43.

*Odnosnie przemówienia J.E. bp. Orsenigo podczas święta intronizacji w Berlinie w 1934 roku*

9 lutego 1934  
J.E. Nuncjusz Apostolski

Ojciec Święty dzisiaj rano wydał mi nakaz powiadomienia Waszej Eminencji, że jest jego życzeniem, aby uwzględniając obecną sytuację, w przemówieniu, które, jak się przypuszcza, Wasza Eminencja zechce wygłosić z okazji zwyczajowego święta intronizacji w Berlinie, wypowiedział następujące słowa: „Mam przywilej i zaszczyt zabrania głosu, aby przekazać nie moje słowa, lecz słowa Ojca Świętego. A Ojciec Święty mówi, że nigdy jeszcze tak bardzo, jak w obecnym stanie świątyń, rzeczy i ludzi, nie było konieczne przypominanie i wypełnianie słów Bożego Zbawiciela: *Oportet Semper orare et non deficere*. Ojciec Święty dodaje słowa szczególnego błogosławieństwa dla wszystkich, którzy tego pragną, i dla wszystkich, którzy tego potrzebują”.

Kard. Pacelli

### 348

#### **Dokument nr 60**

ASV - AAEESS, Niemcy, poz. 600, z. 109, s. 44.

10 lutego 1934

Kardynał Pacelli

Odebrano szyfrogram nr 159. Proszę o przekazanie mi, czy dwa ostatnie i czasowniki powinny być w liczbie mnogiej, czyli: pragną, potrzebują. Proszę również o odpowiedź, czy właściwie postąpię, przekazując poruczenie i słowa Ojca Świętego przy okazji błogosławieństwa na zakończenie zebrania oraz czy pozostaje moje przemówienie, skoro tegoroczny program nie przewiduje oficjalnego przemówienia. Proszę o szybką odpowiedź, najlepiej telefoniczną, ponieważ zgromadzenie odbywa się jutro.

Orsenigo

*Dopisano piórem:* 11 lutego 1934, Ojciec Święty chce, aby to było jedyne przemówienie, zważywszy na tak poważną i niepokojącą sytuację. Telefon do bp. Orsenigo 11 lutego 1934, godz. 11.30.

### 349

#### **Dokument nr 61**

ASV - AAEESS, Niemcy, poz. 600, z. 109, s. 45.

11 lutego 1934

1 rozmowa telefoniczna: J.E. Orsenigo dzwoni, pytając, czy po oficjalnym wypowiedzeniu słów przekazanych mu w szyfrogramie może dodać własną wypowiedź okolicznościową.

2 rozmowa telefoniczna: potwierdza się, że powinien ograniczyć się do wypowiedzenia słów przekazanych w szyfrogramie.

### 350



## **Dokument nr 62**

ASV - AAEES, Niemcy, poz. 600, z. 109, s. 47.

28 lutego 1934

Do J.E. abp. Orsenigo,  
Nuncjusza Apostolskiego w Berlinie

Zgodnie z docierającymi tutaj informacjami Wasza Eminencja był podobno nieco zmartwiony odpowiedzią, jaką otrzymał od tutejszego Sekretariatu Stanu w rozmowie telefonicznej z niedzieli, 11 lutego. Zgodnie z udzielonymi wskazówkami Wasza Eminencja miał ograniczyć się do wypowiedzenia przekazanych uprzednio telegraficznie słów, które Ojciec Święty zaproponował spontanicznie podczas audiencji z 10 bm.

Jego Eminencja, mój czcigodny zwierzchnik, który dobrze zna tamtejsze realia, natychmiast przewidział, w jak niezręcznej sytuacji znajdzie się Wasza Eminencja, i nie omieszkął poinformować o tym Ojca Świętego jeszcze tego samego ranka dnia 11 bm., zaznajamiając Jego Świątobliwość z treścią szyfrogramu nr 114.

Ponadto, ponieważ podczas drugiej rozmowy telefonicznej J.E. Montini odniósł wrażenie, że Wasza Eminencja chciał dodać coś od siebie, Jego Eminencja nalegał, abym osobiście udał się w godzinach popołudniowych do Jego Świątobliwości, co niezwłocznie uczyniłem.

Jego Świątobliwość nie życzył sobie, aby powracano do tematu, który on już rozważył i odnośnie którego podjął decyzję. Dodałem natychmiast, że Wasza Eminencja oświadczył, że w pełni zastosuje się do instrukcji, ale na podstawie odbytej rozmowy odniesiono tutaj wrażenie, że W.E. przedstawił już treść przemówienia, a być może nawet podał je do prasy. Jego Świątobliwość odpowiedział, że był to tylko wytwór mojej wyobraźni i że gdyby nuncjusz podjął się wygłoszenia mowy, z pewnością powiedziałby o tym zamiarze w trakcie rozmowy telefonicznej. Należy więc pozostać przy decyzji, jaką Jego Świątobliwość podjął po dokładnym namyśle. „Nuncjusz mówi to, co papież każe mu powiedzieć. To papież zabiera głos i niczego nie trzeba dodawać. Gdyby nuncjusz dodał coś od siebie, nie mógłby, przez wzgląd na szacunek, opuścić tego fragmentu i zniszczyłby w ten sposób efekt papieskiej interwencji”.

Bp Pizzardo

## **351**

## **Dokument nr 63**

ASV - AAEES, Niemcy, poz. 600, z. 109, s. 48.

NUNCJATURA APOSTOLSKA W NIEMCZECH  
Berlin, 5 marca 1934

Ekscelencjo,

składam Waszej Ekscelencji gorące podziękowania za list z 28 lutego. Jak Wasza Ekscelencja zauważył, tekst, w którym przekazano mi czcigodne życzenia Ojca Świętego, stwarzał okazję - przynajmniej w naszej opinii - do dwuznacznej interpretacji. Aby wyeliminować niebezpieczeństwo popełnienia pomyłki, poprosiłem o sprecyzowanie znaczenia szyfrogramu. Przykro mi, że, jak się dowiaduję, uznano za konieczne powiadomienie o tej sprawie Ojca Świętego. Nie spodziewałem się tego, a tym mniej życzyłem sobie, aby tak się stało, sądząc, że wszystko może zostać wyjaśnione w Sekretariacie Stanu. Miło mi zatem dowiedzieć się również z listu Waszej Ekscelencji, że polecenie Ojca Świętego

zostało - dzięki rozmowie telefonicznej - właściwie zinterpretowane. To bowiem miało dla mnie największe znaczenie. Nie może martwić mnie wykonywanie poleceń Ojca Świętego. Trudno natomiast nie martwić się, widząc, na jak ponurą drogę wkracza obecny rząd, i obserwując, jak nieustannie pogarsza się sytuacja katolików w Niemczech.

Dziękując raz jeszcze Waszej Ekszelencji za podjęcie trudu napisania do mnie, proszę przyjąć wyrazy najgłębszego szacunku,

Cesare Orsenigo

352

**Dokument nr 64**

ASV - AAEESS, Niemcy, poz. 663, z. 210, s. 16.

**NUNCJATURA APOSTOLSKA W NIEMCZECH**

Berlin, 5 czerwca 1934

Eminencjo,

mam zaszczyt przesłać Waszej Eminencji w załączeniu tekst ustawy o kremacji zwłok, która wejdzie w życie w Niemczech z dniem pierwszego lipca. Niestety, chociaż pochówek nadal pozostaje dopuszczalnym, a w zasadzie najpowszechniejszym sposobem pozbywania się zwłok, to jednak kremacja również uzyskała charakter oficjalny, nie tylko prywatny i dotyczący wyłącznie członków Towarzystwa Kremacji. Ponadto znacznie również ułatwiono procedurę, ponieważ w przypadku braku sprecyzowanej woli zmarłego co do sposobu zniszczenia jego ciała, prawo określenia tegoż sposobu przyznaje się krewnym, którzy mogą także wybrać proces kremacji. Oczekuje się jednak na wydanie przez rząd zasad dotyczących wprowadzania tej ustawy w życie.

W ostatnich latach w Niemczech znacznie wzrosła ilość dokonywanych kremacji oraz pieców kremacyjnych. Po zakończeniu wojny pieców tych było około 60, obecnie jest ich 110. Natomiast liczba dokonywanych kremacji wzrosła z 10 tysięcy w 1913 roku do 61 tysięcy w roku 1932 i 64 tysięcy w 1933. Nie ulega wątpliwości że lud katolicki pozostanie wierny kościelnej dyscyplinie, a biskupi pouczą, w jaki sposób można bronić się przed niebezpiecznymi ułatwieniami, jakie nowe prawo nadaje zwolennikom kremacji. Z numeru „Osservatore Romano”, który dotarł do mnie dziś rano, dowiaduję się, że doczekało się już odpowiedniego komentarza wyrażenie referenta ustawy, które łączyło nowe prawo z dawnymi zwyczajami germańskimi.

Całuję Świętą Purpurę z wyrazami głębokiej czci, mieniąc się Waszej Eminencji pokornym i uniżonym sługą,

Mons. Cesare Orsenigi

Jego Najprzewielebniejsza Eminencja  
Eugeniusz kardynał Pacelli  
Sekretarz Stanu Jego Świątobliwości  
Watykan

353

**Dokument nr 65**

ASV - AAEESS, Niemcy, poz. 604, z. 113, s. 90.

## NUNCJATURA APOSTOLSKA W NIEMCZECH

Berlin, 25 czerwca 1934

Dot.: KatholikenTag w Berlinie

Eminencjo,

z radością zawiadamiam Waszą Eminencję, że doroczny kongres katolicki diecezji w Berlinie także w tym roku okazał się wspaniałym triumfem wiary. Uroczystości odbyły się wczoraj na obszernym terenie hipodromu Hoppgarten, położonym 15 kilometrów od stolicy. Ich przebieg charakteryzowały doskonały porządek, wspaniała wiara i głęboka pobożność. Ogromne trybuny, niczym wspaniałe łąki idealnie nadawały się do przyjęcia tłumu liczącego około 60 tysięcy osób, z którego wyróżniały się, a raczej wynurzały się grupy młodzieży ubranej w różnorodne stroje i powiewającej wielorakimi flagami. Był to poruszający obraz, przejaw wiary ludu, którego ożywiają „osobiste” uczucia wierności wobec własnego Kościoła.

Tematem i celem kongresu było poświęcenie diecezji Świętemu Sercu Jezusa. Nabożeństwo rozpoczęło się od odprawienia Pontyfikalnej Mszy Świętej. Przed trybunami wzniesiono imponujący ołtarz, cały przystrojony w zieleń oraz we flagi papieskie i narodowe. Mszę Świętą celebrował J.E. Bares, biskup Berlina, przy koncelebrze nuncjusza apostolskiego, licznych duchownych oraz wszystkich członków Kapituły Katedralnej. Radosnym i budującym momentem było udzielenie Komunii Świętej ponad 11 tysiącom osób. Po mszy nastąpiła uroczystość poświęcenia, poprzedzona najpierw dialogiem objaśniającym, przeprowadzonym pomiędzy interlokutorem a ludem, a następnie podniosłym przemówieniem biskupa, pełnym szlachetnych i religijnych myśli, do których pobudzać mogły wspaniałe tematy i imponujące audytorium. Następnie wszyscy, nie bez widocznego wzruszenia, wyrecytowali przygotowaną formułę Aktu Konsekracji. W uroczystościach uczestniczyło wiele dostojnych osobistości, między innymi: J.E. minister ds. poczty i kolei, Heltz von Rübenbach z całą rodziną oraz rodzina wicekanclerza. J.E. von Papena zatrzymały w Hamburgu obowiązki rządowe.

Nastąpiła krótka przerwa na odpoczynek, także po to, aby wszyscy mogli się posilić. Jego Ekscelencja biskup Berlina oraz nuncjusz apostolski wykorzystali ten czas, aby osobiście zbliżyć się do wielu uczestników, między innymi do ubogich rodzin, które długi czas musiały oszczędzać, aby wziąć udział w tym święcie. W ten sposób rozgrywał się kolejny spektakl, nie mniej piękny niż wydarzenia sprzed paru chwil. Braterstwo ludu z jego duchowymi przywódcami. Na każdym kroku uwidaczniało się pod najbardziej wzruszającymi postaciami *cor unum* Kościoła wojującego.

O godzinie 15 rozpoczęła się druga część programu. Błogosławieństwo Eucharystyczne uroczyście udzielone przez nuncjusza apostolskiego, po którym nastąpiło wykwintne i stosowne przemówienie p. dr. Dovifat, profesora Uniwersytetu Berlińskiego (załączam krótkie streszczenie tego przemówienia). Ceremonię zamknął krótkimi słowami podziękowania p. Klausener, przewodniczący Akcji Katolickiej. Około godziny 17 lud niemal z żalem zaczął opuszczać teren hipodromu, który był wszystkich niczym Góra Tabor, gdzie znaleźli pocieszenie. Członkowie organizacji młodzieżowych, zanim zwinęli swoje flagi, zechcieli z radością przemaszerować przed swoim biskupem. Był to bardzo miły i bardzo wymowny przejaw wierności. Żaden nieprzyjemny incydent nie zakłócił wydarzeń tego dnia.

Jednak kilka dni wcześniej serca katolików przepełniły się bólem z powodu okrutnej zbrodni, jakiej dopuścił się pewien młody człowiek, były członek potężnej katolickiej organizacji gimnastycznej (D.J.K), który-być może za namową innego kompana - zasztyletował urzędnika partyjnego NSDAP. Przeprowadzono uroczysty pogrzeb na koszt państwa, zarządzono ośmiodniową żałobę dla członków Hitlerjugend, której oznaką jest ciemna przepaska na proporcach, aresztowano wielu członków Akcji Katolickiej. Wszystko to

miało miejsce w prelatrze Schneidemühl, gdzie całkowicie już zakazano działalności D.J.K. Mam nadzieję, że zachowanie spokoju i prowadzony proces ujawni jakieś okoliczności łagodzące.

Całuję Świętą Purpurę z wyrazami głębokiej czci, mieniąc się Waszej Eminencji pokornym i uniżonym sługą,

Cesare Orsenigo  
Abp Ptolemaidy  
Nuncjusz Apostolski

Jego Najprzewielebniejsza Eminencja  
Eugeniusz kardynał Pacelli  
Sekretarz Stanu Jego Świątobliwości  
Watykan

355

**Dokument nr 66**

ASV - AAEISS, Niemcy, poz. 604, z. 113, s. 93.

ŚWIĘTA KONGREGACJA  
NADZWYCZAJNYCH SPRAW  
KOŚCIELNYCH

Do Jego Ekscelencji abp. Cesare Orsenigo,  
Nuncjusza Apostolskiego w Berlinie

Dotarł do mnie, wraz ze stosownym załącznikiem, raport nr 10680 datowany na 25 czerwca, w którym Wasza Eminencja składa mi obszerną relację z obchodów Katholikentag w Berlinie. Pospieszyłem przekazać tę informację Ojcu Świętemu, a wspaniały przebieg uroczystości z pewnością byłby dla niego ulgą i pocieszeniem, gdyby następne wydarzenia, między innymi zabójstwo nieodżałowanego p. Klausenera, przewodniczącego Akcji Katolickiej, nie dały powodu do nowych zmartwień i obaw.

Pomimo wszystko należy mieć nadzieję - a ja, ze swej strony, wyrażam w tym względzie najgorętsze życzenia - że kongres wyda najlepsze owoce oraz że w szczególny sposób uroczyste poświęcenie diecezji Świętemu Sercu Jezusa doprowadzi do otrzymania miłosierdzia i pokoju.

Korzystając z okazji, składam wyrazy najgłębszego szacunku, mieniąc się Waszej Eminencji pokornym i uniżonym sługą.

356

**Dokument nr 67**

ASV - AAEISS, Niemcy, poz. 663, z. 210, s. 2i.

1 lipca 1934

Dzisiaj rząd okrutną akcją zdusił rewolucję, która, według krążących pogłosek, miała wkrótce wybuchnąć. Szef SA [...] inni ministrowie nie żyją. Rząd ogłasza, że wielu aresztowanych popełniło samobójstwo. Przewodniczący Akcji Katolik Klausener został znaleziony martwy w swoim biurze z rewolwerem obok ciała.

Orsenigo

357

**Dokument nr 68**

1 lipca 1934

Sprawa przewodniczącego Akcji Katolickiej nie została jeszcze podana do wiadomości publicznej. Wydaje się, że został zabity o godzinie 13. Policja rozpoczęła śledztwo, dokonując w mieszkaniu sekwestru materiałów Akcji Katolickiej.

Orsenigo

358

**Dokument nr 69**

Wczoraj zabito 10 przywódców buntu przeciw Hitlerowi, on sam osobiście kierował akcją.

Vassallo

359

**Dokument nr 70**

3 lipca 1934

W uzupełnieniu mojej poufnej depeszy informuję, że Klausener miałby być zamieszany w spisek polityczny. Trudno jednak to udowodnić (sic). Mocarstwo zagraniczne wplątane w spisek to Francja.

Orsenigo

360

**Dokument nr 71**

4 lipca 1934

Rząd nie opublikował jeszcze żadnej informacji na temat śmierci przewodniczącego Akcji Katolickiej. Świadcami domniemanego samobójstwa ma być dwóch ludzi, którzy weszli do jego biura, gdzie rozległ się strzał. Krewni twierdzą, że przewodniczący nigdy nie posiadał broni. Uroczystości pogrzebowe nie odbędą się. Wiele ofiar już skremowano. Niepewność co do udziału w spisku wywołuje powściągliwość katolików.

Orsenigo



**361**

**Dokument nr 72**

ASV - AAEESS, Niemcy, poz. 663, z. 210, s. 30.

6 lipca 1934

Ciało Klausenera zostało skremowane w środę. Krewni nie mogli go wcześniej zobaczyć. Jeszcze żadnego komunikatu rządowego odnośnie Klausenera. Kuria obawia się, że [Rząd] oczekuje jakiejś reakcji od wzburzonego ludu, aby następnie przejść do represji. Aresztowany został również Probst D.J.K, z Duesseldorfu.

Orsenigo

**362**

**Dokument nr 73**

ASV - AAEESS, Niemcy, poz. 663, z. 210, s. 34.

9 lipca 1934

Odczytanie komunikatu Kurii i wspólne modlitwy wzruszyły ludzi do łez. Niektórzy proboszczowie przed odczytaniem poprosili ludzi o powstanie. Oburzenie ludzi jest powszechne niezależnie od wyznania. Jutro biskup poprosi rząd o wyjaśnienia odnośnie nagłego zniknięcia Klausenera. Wiarygodne osoby mówią, że nie istnieje żaden pisany dokument na temat udziału Klausenera w spisku. Dzienniki zobowiązane do milczenia. Być może jakaś wzmianka ukaże się w Biuletynie Diecezjalnym. Lista zaginionych wydłuża się każdego dnia. Pozycja rządu z pewnością się nie wzmocniła.

Orsenigo

Notabene: szyfrowany raport zniszczono na polecenie zwierzchników.

**363**

**Dokument nr 74**

ASV - AAEESS, Niemcy, poz. 663, z. 210, s. 38.

14 lipca 1934

Wczoraj przesłałem przez zaufaną osobę szczegółowy raport. Przemówienie Hitlera, które słyszałem przez radio, było wielkim rozczarowaniem, ponieważ dało możliwość wysuwania insynuacji przeciw katolickim ofiarom. Kuria w Berlinie wysłała do Hitlera list, domagając się, dla uspokojenia ludu, wyjaśnień odnośnie śmierci Klausenera.

Orsenigo

**364**

**Dokument nr 75**

ASV - AAEESS, Niemcy, poz. 663, z. 210, s. 54.

18 lipca 1934

Wysłałem dzisiaj nowy raport odnośnie śmierci Klausenera przygotowany przez Kurię. Mam nadzieję, że dotrze w niedzielę. Dyplomata wskazanym w przemówieniu Hitlera jest francuski ambasador, który pewnego dnia jadł obiad z Roehmem i Schleicherem w domu niejakiego Regendanza, nie znanego mi, ale znanego wielu katolikom.

Orsenigo

**365**

**Dokument nr 76**

ASV - AAEESS, Niemcy, poz. 666, z. 220, s. 4.

2 sierpnia 1934

Do Kardynała Sekretarza Stanu

Wczoraj wieczorem Rada Ministrów ustaliła, że od tej chwili funkcje prezydenta i kanclerza Rzeszy zostaną połączone w rękach jednej osoby. Oznacza to, że od godziny 10 dzisiejszego ranka Hitler przyjął tymczasowo uprawnienia prezydenckie. 19 sierpnia ma się odbyć narodowy plebiscyt potwierdzający wybór nowego prezydenta.

Orsenigo

**366**

**Dokument nr 77**

ASV - AAEESS, Niemcy, poz. 622, z. 220, s. 9.

4 sierpniu 1934

Do Kardynała Sekretarza Stanu

Z okazji śmierci prezydenta biskupi Niemiec zarządzili, aby pokrótce przypomniano wiernym jego zasługi dla ojczyzny oraz aby modlono się za naród niemiecki.

Orsenigo

**367**

**Dokument nr 78**

ASV - AAEESS, Niemcy, poz. 600, z. 109, s. 49.

14 sierpnia 1934

J.E. Nuncjusz Apostolski

Nr 174, Ojciec Święty pomimo gotowości wyrażenia zgody na zwolnienie, o które Wasza Ekszelencja prosił w raporcie nr 11055, uważa, że w chwili obecnej nie jest możliwy wyjazd Waszej Ekszelencji z Berlina.

**368**

**Dokument nr 79**

ASV - AAEESS, Niemcy, poz. 666, z. 220, s. 23.

20 sierpnia 1934

Do Kardynała Sekretarza Stanu

Odnosnie plebiscytu episkopat, z wyjątkiem biskupa Osnabrück, zachował milczenie. Wśród katolików panowała wielka niepewność, co do reakcji władz, tym bardziej, że zachowanie tajności głosowania budziło wiele wątpliwości. Niektóre szkoły i szpitale katolickie głosowały w izolacji, aby można było w łatwy sposób ustalić, jak przebiegało głosowanie. Mimo to plebiscyt wskazuje na istnienie pewnej opozycji wobec rządu.

Orsenigo

**369**

**Dokument nr 80**

ASV - AAEESS, Niemcy, poz. 666, z. 220, s. 23.

NUNCJATURA APOSTOLSKA W NIEMCZECH

Berlin, 21 sierpnia 1934

Eminencjo,

powszechnie uznaje się, że czynnikiem, dzięki któremu Hitler odniósł tak znaczne zwycięstwo, była techniczna i psychologiczna sprawność, z jaką przygotowano plebiscyt. Jeżeli chodzi o stronę techniczną, to rząd miał wyłącznie do swojej dyspozycji wszystkie dzienniki oraz transmisje radiowe, które wykorzystywał w znacznym zakresie.

Jeżeli natomiast chodzi o działanie psychologiczne, to polegało ono na całkowitym przemilczeniu wszystkiego, co wiązało się z ostatnimi wydarzeniami wewnątrz kraju i związanymi z nimi krwawymi aktami terroru. Plebiscyt kojarzono natomiast z poczuciem tożsamości narodowej, czyli podkreślano konieczność wspólnego stawienia czoła oszczerstwom rzucanym z zagranicy. Jest to jeden z najbardziej wrażliwych punktów narodu niemieckiego, który rzeczywiście w przeważającej części pozytywnie odpowiedział na taktykę stosowaną przez rząd.

Frekwencja przy urnach wyniosła 97,7%. Wynik głosowania był w 89,9% korzystny dla Hitlera przy 10,1% głosów przeciwnych. Jeśli chodzi o poszczególne rejony, okazuje się, że w krajach związkowych procent głosów przeciwnych był minimalny, około 6%, we wschodnich Prusach wyniósł 4%. W regionach typowo katolickich procent głosów prawie nigdy nie przekraczał ogólnej średniej. Wyjątek stanowił region Kolonii-Akwizgranu oraz cała Westfalia, gdzie odsetek głosów negatywnych wyniósł odpowiednio 18% i 15,2%.

Całuję Świętą Purpurę z wyrazami głębokiej czci, mieniąc się Waszej Eminencji pokornym i uniżonym sługą,

Mons. Cesare Orsenigo

Jego Najprzewielebniejsza Eminencja  
Eugeniusz kardynał Pacelli  
Sekretarz Stanu Jego Świątobliwości  
Watykan

370

**Dokument nr 81**

ASV - AAEES, Niemcy, poz. 666, z. 221, s. 15.

**NUNCJATURA APOSTOLSKA W BAWARII**

Monachium, 14 listopada 1934

DOT.: Dwie rocznice urodzin,  
dwa spotkania ze Staathalterem

Około 20 października p. Siebert, przewodniczący Rady Ministrów w Bawarii, skończył 60 lat. Z tej okazji złożyłem mu listownie gratulacje. W odpowiedzi przesłał mi niezwykle uprzejme podziękowanie. Dowiedziałem się, że p. Siebert z przykrością odnotował fakt, iż biskupi bawarscy, przede wszystkim dwóch z nich, którym on niedawno składał życzenia z okazji ich jubileuszów, nie odezwali się w tych okolicznościach. Powiadomiłem o tym J.E. kard. Faulhabera, który o niczym nie wiedział, ponieważ w dniach 5-21 października odbywał podróż na wyspę Madera. On również wysłał list gratulacyjny do przewodniczącego Rady Ministrów.

Parę dni później przypadła również rocznica urodzin generała Rittera von Eppa, Reichsstaathaltera Bawarii. W celu złożenia mu gratulacji poprosiłem o audiencję, która odbyła się 7 bm. w siedzibie Staathaltera na Prinzregentenstrasse. Zamierzałem powiadomić go o przejawach ateizmu, które powtarzają się coraz częściej, także ze strony osób publicznych, i nakłonić go do wywarcia wpływu na Hitlera. W tym celu rozmawiałem z nim przez ponad godzinę w cztery oczy, przedstawiając mu zacieklą walkę, jaką przywódcy i dziennikarze nazistowscy prowadzą przeciwko każdej wierze, nakłaniając przede wszystkim młodzież i nauczycieli, którzy już powszechnie należą do partii, do całkowitego ateizmu. Pokazałem mu również numer 243 „Osservatore Romano” z 19 października oraz numer z 28, w których zamieszczono rozmaite wiadomości na temat wystąpień przywódców nazistowskich oraz na temat przemówień Baldura von Schiracha i ministra edukacji Schemma, jak również antychrześcijański wiersz, którego kazano się uczyć członkom „Hitlerjugend”. Poprosiłem go, aby znalazł sposób na przedstawienie kanclerzowi tej pożałowania godnej sytuacji oraz aby znaleziono jakieś korzystne rozwiązanie.

Odpowiedział mi, wyrażając ubolewanie, że był innego zdania, ponieważ półtora miesiąca wcześniej rozmawiał z J.E. kardynałem Faulhaberem i był przekonany, że osiągnięto porozumienie odnośnie pewnych kontrowersyjnych punktów konkordatu. Zadanie podjęcia starań u Führera, o które go prosiłem, nie było łatwe, ponieważ on rozmawiał już wcześniej z kanclerzem o takich sprawach i zauważył, że Hitler niechętnie podejmował podobne tematy. Jako polityk nie chciał bowiem głęboko wchodzić w kwestie różnic natury religijnej, których szczegółowo nie śledził.

Nalegając, zwróciłem mu uwagę, że jako katolik jest zobowiązany podejmować interwencje, także mocą swojego urzędu, na rzecz interesów Kościoła i Rzeszy. Hitler jest przywódcą partii i kanclerzem Rzeszy i w związku z tym ma obowiązek wysłuchiwać spraw, które mają decydujące znaczenie dla porządku w państwie, jedności mieszkańców i spokoju milionów obywateli. Jeżeli nie można z nim rozmawiać o najbardziej żywotnych problemach narodu, to do kogo można się udać?

Ostatecznie p. von Epp nie odmówił, a wręcz wyraził chęć przekazania tej sprawy innym osobom. Przekonałem się jednak, że tylko sprzyjające okoliczności mogą skłonić go do podjęcia takiej próby i tylko, jeżeli uda mu się zastać Hitlera w nie najgorszym usposobieniu. A nie jest to rzecz łatwa, ponieważ ogólnie wiadomo, że Führer jest dość chorobliwy i nerwowo. Żegnając się, zostawiłem mu tłumaczenie wspomnianej notatki z „Osservatore” nr 243, numer tegoż pisma z 28 października oraz kopię wiersza. Na koniec zaprosiłem go na prywatną kolację.

Kolacja ta rzeczywiście odbyła się w mojej siedzibie przy Kaulbachstrasse wieczorem 10 bm. Odbyliśmy długą rozmowę i naturalnie poruszyliśmy również temat bieżących zmartwień. Wypowiedź p. von Epp można streścić następująco: Obecnie trwa okres przejściowy w Rzeszy, która jednoczy się powoli, aby uniknąć dezorganizacji w poszczególnych krajach, zanim zostaną one objęte jedną, wspólną administracją. Należy zbadać sytuację w landach, aby zorientować się, jakie korzyści i jakie obciążenia i obowiązki mogą one przynieść Rzeszy. Niektóre ministerstwa zostały już zunifikowane w ten sposób, że nad ministrami poszczególnych dziedzin ustanowiono komisarza z odpowiedniego ministerstwa Rzeszy. Niemieckie landy znajdują się więc na drodze do likwidacji, zarówno pod względem prawnym, jak i faktycznym. Część urzędników ministerstw krajów związkowych została już mianowana przez rząd Rzeszy i uważa się ich za Reichsbeamte. Znaczna część niemieckiej historii ulega zniszczeniu, ale to dążenie do jedności jest zgodne z nową tendencją.

Jeżeli chodzi o sytuację religijną, należy zauważyć, że w łonie partii narodowosocjalistycznej narodziła się również idea jedności religijnej. W związku z tym zamierzano najpierw doprowadzić do połączenia protestantyzmu z narodowym socjalizmem, jako że jest to łatwiejsze przedsięwzięcie. Protestanci stawili jednak silny opór, pomimo tego, że są podzieleni na 34 Kościoły lokalne. Liderzy protestanccy wybrali legalną drogę obrony, dowodząc, że dymisje oraz przejmowanie dóbr kościelnych, jakich dokonywał Reichsbischof Mueller, były sprzeczne ze strukturą Kościoła Ewangelickiego, którą liderzy Kościołów (Bischoefe) omówili i uzgodnili w porozumieniu z władzami nazistowskiej Rzeszy w roku 1933.

Powyższe argumenty przedstawili Hitlerowi, który widząc również, że narasta wzburzenie opinii publicznej, uznał ich słuszność. W konsekwencji Ministerialdirektor Jaeger wycofał się, a „biskupi” zostali przywrócenii na swoje stanowiska. Był to więc zwycięstwo praworządności, która do tej pory nie była brana pod uwagę. Jest to krok w dobrym kierunku, zwiastujący powrót do normalnego życia opartego na prawie. Może on również przynieść korzyści Kościołowi katolickiemu, który jak już uznano, tworzy front zjednoczony pod jedną władzą, a zatem stanowi większą siłę. Protestantom nadal bowiem brakuje jedności i najwyższego zwierzchnika.

Na uwagę, że Hitler także ze względu na rację stanu może i powinien przeciwstawić się antyreligijnym i antychrześcijańskim elementom w partii, szczególnie po złożeniu uroczystych deklaracji i zawarciu konkordatu, p. Staatshalter odpowiedział, że zdaje sobie sprawę z trudnego położenia, w jakim znajduje się Hitler. Ponieważ partia wyrosła w głównej mierze na takich podstawach, nie może brutalnie wywrócić jej do góry nogami. Przywódcy partyjni, którzy walczyli u jego boku przez 14 lat, obecnie cenią swoje ateistyczne i pogańskie idee i korzystają z wpływów, utrzymując ruch narodowosocjalistyczny na ich drodze i przeważając nad elementami umiarkowanymi, które znajdują się w mniejszości. Pan von Epp uważa, że Hitler nie zna dokładnie różnych antyreligijnych wystąpień swoich dygnitarzy, ponieważ zajęty jest poważnymi problemami polityki zagranicznej i pozwala, aby inne sprawy biegły własnymi torami. Zmiany mogą następować tylko powoli, tak jak po wielkiej rewolucji i po bismarkowskiej „Kulturkampf”. Twierdził jednak, że sytuacja będzie się polepszać. Żałował jednak, że nie ma przy Hitlerze człowieka, który informowałby go o sprawach katolików.



Minęła godzina i p. Staathalter pożegnał się ze mną.

Odnosnie problemów w polityce zagranicznej, o których wspomniał p. von Epp. należy przytoczyć kwestię Zagłębia Saary, która niepokoi tutejszych obywateli. Istnieje tu pewien nieokreślony lęk przed wydarzeniami zagrażającymi narodowi, obawa przed komplikacjami w stosunkach międzynarodowych. Szczególnie katolicy są podejrzliwi, słysząc niektóre stwierdzenia dotyczące patriotycznej lojalności duchowieństwa i ludu katolickiego z regionu Saary. Postawa biskupów Trewiru i Spiry oraz stowarzyszeń katolickich jest jednak dotychczas dobrze odbierana.

Tymczasem dokonuje się oczyszczeń stropów, aby wyeliminować zagrożenie zapalenia od góry i rozpoczyna się budowę prywatnych budynków obronnych (Ban von privatem Schutzraum). Z odezwy burmistrza Monachium z 29 października można ponadto wywnioskować, że jest to również sposób na zatrudnienie na czas zimy obecnie bezrobotnych robotników na koszt właścicieli domów, które biorą udział w akcji.

Całuję Świętą Purpurę i składam wyrazy głębokiej czci, mieniąc się Waszej Eminencji pokornym i uniożonym sługą,

A. Vassallo di Torregrossa  
Abp Emesy  
Nuncjusz Apostolski

Jego Najprzewielebniejsza Eminencja  
Eugeniusz kardynał Pacelli  
Sekretarz Stanu Jego Świątobliwości  
Watykan

### 374

#### **Dokument nr 82**

ASV - AAEESS, Niemcy, poz. 666, z. 221, s. 19.

#### **NUNCJATURA APOSTOLSKA W BAWARII**

Monachium, 15 listopada 1934 (N. 3863/34)

DOT.: Upamiętnienie poległych w 1923 roku.

Fałszywe pogłoski o zamachu, z załącznikiem

Eminencjo,

w dniach 8-9 bm. odbyły się w Monachium obchody dla upamiętnienia poległych w czasie puczu przeprowadzonego przez Hitlera w 1923 roku. Pośród przygotowanych z tej okazji ceremonii miało również miejsce przemówienie samego Führera w Bürgerbräukeller, skąd wówczas wyruszyła demonstracja. Hitler mówił o konieczności takiego rozwiązania i o korzyściach, jakie dało ono ruchowi narodowosocjalistycznemu, który teraz jest zwycięski, pomimo tego, że wówczas uległ rozproszeniu.

W Feldherrnhalle na placu Odeon Hitler wypowiedział również słowa przestrogi. W przeciwieństwie do wielkoduszności wykazywanej wcześniej wobec dysydentów, powiedział teraz, że wie, iż jest ich jeszcze wielu i wielu jest przeciwników narodowego socjalizmu, którzy nie chcą wielkich i wolnych Niemiec. „Oni nie chcą, ale my chcemy i nasza wola ich pokona”. Następnie powiedział, że pokłada swoją nadzieję i ufność w młodzieży.

Załączam stronę z „Münchner Neuesten Nachrichten” z relacją z obchodów i dwoma przemówieniami.

Również wieczorem 8 bm. rozeszła się pogłoska o zamachu, który miał podobno być wymierzony przeciwko Führerowi. Poprzez pośrednika dowiedziałem się od członka policji, że w fontannie na Sendlingertorplatz, która obecnie jest sucha z powodu ochrony przed mrozami, znaleziono lont do materiału wybuchowego. Uważa się, że pozbyli się go ekstremiści, w obawie przed rewizją.

Całuję Świętą Purpurę z wyrazami głębokiej czci, mam zaszczyt mienić się Waszej Eminencji pokornym i uniżonym sługą,

A.Vassallo di Torregrossa  
Abp Emesy  
Nuncjusz Apostolski

Jego Najprzewielebniejsza Eminencja  
Eugeniusz kardynał Pacelli  
Sekretarz Stanu Jego Świątobliwości  
Watykan

### 376

#### **Dokument nr 83**

ASV - AAEESS, Niemcy, poz. 666, z. 221, s. 3.

Saarbrücken, 16 listopada 1934

Eminencjo,

z pewnością wiadomo Waszej Eminencji, że jezuita, ojciec Muchermann, zmuszony do ucieczki z Niemiec, schronił się w Holandii, gdzie wydaje periodyk „Dci Deutsche Weg”.

Wczoraj odwiedził mnie w cywilnym ubraniu i przyniósł mi 14 numer swojego pisma, który przesyłam w załączeniu, ośmielając się zwrócić uwagę Waszej Eminencji na dokument opublikowany na drugiej stronie pod tytułem *Ein beachten swertes Dokument*, jeśli Wasza Eminencja nie otrzymał jeszcze informacji na ten temat. Wynika z niego, że w Niemczech rozważa się być może konfiskatę dóbr kościelnych. Kiedy zapytałem go o dowód potwierdzający autentyczność dokumentu odpowiedział, że prześle mi go z Holandii.

Ta sama osoba przekazała mi raport na temat sytuacji w Niemczech, który również przesyłam w załączeniu.

Jego Najprzewielebniejsza Eminencja  
Eugeniusz kardynał Pacelli  
Sekretarz Stanu Jego Świątobliwości  
Watykan

### 377

#### **Dokument nr 84**

ASV - AAEESS, Niemcy, poz. 666, z. 221, s. 13.

NUNCJATURA APOSTOLSKA W BAWARII  
Monachium, 15 listopada 1934  
DOT.: Plotki dotyczące Stolicy Apostolskiej

Eminencjo,

Kuria Arcybiskupia w Bamberg przekazała mi pod tytułem *Oszczerstwa pod adresem Stolicy Apostolskiej* następujący tekst:

„Według relacji z katolickiego urzędu parafialnego w Herzogenaurach datowanej na 12 listopada 1934 roku rozchodzą się tam pogłoski, że Papież przesłał 5 milionów marek dla kapitana Roehma na wsparcie przygotowywanego przez niego puczu. Dokładne śledztwo przeprowadzone w celu ustalenia źródła tych pogłosek wykazało, że wspomniany przekaz miał miejsce na kursie szkoleniowym Nazionalsozialistischen Deutschen Arbeitpartei di Koenigswinter (Rheinland)".

Kuria powiadamia mnie, że przekazała tę informację również p. Reichsstaathalterowi Bawarii.

Poczuwam się w obowiązku poinformować o powyższym Waszą Eminencję, ponieważ wydaje się, że powtarza się nienawiść, która znalazła upust po wydarzeniach z 30 czerwca, spowodowana plotkami, jakoby Roehma popierali katolicy.

Całuję Świętą Purpurę z wyrazami głębokiej czci, mam zaszczyt mienić się Waszej Eminencji pokornym i uniżonym sługą,

A. Vassallo di Torregrossa  
Abp Emesy  
Nuncjusz Apostolski

**378**

#### **Dokument nr 85**

ASV - AAEES, Niemcy, poz. 604, z. 113, s. 99.

NUNCJATURA APOSTOLSKA W NIEMCZECH  
Berlin, 3 grudnia 1934

Eminencjo,

ośmielam się prosić Waszą Eminencję, aby zechciał przeczytać krótkie przemówienie, w którym zawarłem życzenia dla głowy państwa z okazji nadejścia nowego roku, i aby Wasza Eminencja zechciał mi łaskawie powiedzieć, czy uważa te słowa za stosowne. Mam nadzieję, że życzenia wyrażone w formie pozbawionej wszelkich wyraźniejszych akcentów i wolnej od jakichkolwiek ocen zyskają aprobatę moich kolegów z Korpusu Dyplomatycznego.

Korzystając z okazji, składam wyrazy głębokiej czci, mieniąc się Waszej Eminencji pokornym i uniżonym sługą,

Cesare Orsenigo  
Abp Ptolemaidys  
Nuncjusz Apostolski

Jego Najprzewielebniejsza Eminencja  
Eugeniusz kardynał Pacelli  
Sekretarz Stanu Jego Świątobliwości  
Watykan

Panie Kanclerzu Rzeszy!

W dniu, który zgodnie ze szlachetną tradycją poświęcony jest na wymianę życzeń także pomiędzy narodami, przedstawiciele 52 państw utrzymujących stosunki dyplomatyczne z Niemcami, w imieniu swoich Zwierzchnich Władz, Szefów Państw oraz w imieniu własnym, z radością składają Waszej Ekszelencji - przez usta swojego Dziekana - najlepsze życzenia szczęścia dla Pana Osoby i pomyślności dla Pana Ojczyzny.

Spośród dóbr, których w dzisiejszych czasach żywo pragnie cała ludzkość, na pierwsze miejsce wybija się z pewnością pragnienie światowego pokoju, przejawiającego się w sferze politycznej, ekonomicznej i społecznej. Wydarzenia każdego dnia pokazują nam, że gdy brakuje pokoju między narodami, ustaje aktywność handlowa, zaczyna brakować pracy, a nawet zatrzymuje się rozwój człowieka.

Ekszelencjo,

nie ukrywamy, że na drodze do osiągnięcia tego pokoju wciąż stoją poważne przeszkody. Czujemy jednak, że bez względu na to, jak poważne by one nie były, nie są niemożliwe do pokonania wobec wspólnego działania wszystkich ludzi dobrej woli, inspirowanego sprawiedliwością i miłością - dwoma cnotami, które są niezbędne do osiągnięcia światowego porozumienia. Z tą nadzieją, którą z pewnością dzielają ludzie na całym świecie, wyrażamy pragnienie, aby nowy rok przyniósł nam wreszcie tak oczekiwane porozumienie międzyludzkie, będące najlepszym gwarantem pokoju na świecie. Pragnienie to obejmuje również życzenia pomyślności dla Pańskiej Ojczyzny. Właśnie bowiem dzięki trwałym, braterskim stosunkom pomiędzy narodami możliwe będzie przywrócenie dobrobytu, który słusznie stanowi również jeden z podstawowych punktów Pańskiego imponującego planu odbudowy Niemiec.

Oto, Ekszelencjo, życzenia, które wypływają z naszych serc w obliczu naglających trosk chwili obecnej. Oby Wszechmogący im błogosławił! Oby dobra, szczerza wola wszystkich ludzi doprowadziła do ich urzeczywistnienia!

Do J.E.

abp. Cesare Orsenigo

Nuncjusz Apostolski Berlin

Czyniąc zadość życzeniu Waszej Eminencji, które zostało wyrażone w liście datowanym na 3 bm., przejrzałem uważnie tekst przemówienia, które Ekszelencja zamierza wygłosić z okazji powitania nowego roku, składając głowie niemieckiego państwa życzenia w imieniu Korpusu Dyplomatycznego.

Ojciec Święty, który zechciał osobiście przeczytać tekst przemówienia, uważa, że można wprowadzić do niego następujące, drobne poprawki:

Zamiast: „przedstawiciele 52 państw...”, prosto: „przedstawiciele państw...”

We fragmencie: „Z tą nadzieją, którą z pewnością dzielają...”, słowo „nadzieją” zastąpić słowem „pragnieniem”, czyli: „Z tym pragnieniem, które z pewnością dzielają...”

I na koniec wyrażenie: „życzenia pomyślności dla Pańskiej Ojczyzny” zastąpić zwrotem: „życzenia pomyślności dla Pańskiego Kraju”, ponieważ Hitler jest narodowości austriackiej.

Korzystając z okazji, składam wyrazy głębokiej czci, mieniąc się Waszej Eminencji pokornym i uniżonym sługą.

### **Dokument nr 86**

ASV - AAEESS, Niemcy, poz. 666, z. 221, s. 25.

SEKRETARIAT STANU JEGO ŚWIĄTOBLIWOŚCI  
BIURO SZYFRÓW

Telegram z Saarbrücken, otrzymany 30 grudnia 1934

Otrzymany szyfrogram nr 1.

Zgodnie z najpewniejszymi informacjami otrzymanymi dzisiaj od barona von Stuma, doradcy ministra spraw zagranicznych w Berlinie, aresztowano w Niemczech 300 przywódców SS oskarżanych o homoseksualizm. Prawdopodobnie nikogo jeszcze nie stracono.

Z innych źródeł oraz z prasy (?) wynika, że homoseksualizm jest podobno pretekstem. Prawdziwą przyczyną miałyby być akcja wojskowych wymierzona przeciw SS. Armia domaga się, żeby państwo stało ponad partią.

Sytuacja w Saar spokojna.

Prześle raport.

Panico

**381**

### **Dokument nr 87**

ASV - AAEESS, Niemcy, poz. 666, z. 221, s. 26.

Saarbrücken, 31 grudnia 1934

DOT.: Wydarzenia w Rzeszy

Eminencjo,

w nawiązaniu do mojego szyfrogramu nr 4.

Po rozejmie na okres Bożego Narodzenia gazety z frontu antynazistowskiego znowu otrzymują wiadomości o kolejnych aktach przemocy i egzekucjach w Berlinie. Mówi się o drugim 30 czerwca. Front niemiecki odrzuca te pogłoski jako bezpodstawne oszczerstwa. Jednak 27 grudnia „Saarbrücker Abendblatt”, który jest organem frontu niemieckiego, opublikował informację, że w Rzeszy doszło do nowej „akcji oczyszczania”, z tą różnicą, że miała ona charakter moralny, a nie polityczny, i nie uciekała się do doraźnych egzekucji. Podobno aresztowano trzysta osób, samych homoseksualistów.

Tysiące osób chciało szybko kupić „Saarbrücker Abendblatt” i front niemiecki, zorientowawszy się, że popełnił błąd, poczuł się zmuszony do wycofania gazety ze sprzedaży.

Także dzisiaj uzyskałem potwierdzenie informacji, które przekazałem wczoraj w szyfrogramie. Wydaje się jednak, że liczba aresztowanych nie jest dokładna. Przewodniczący Komisji Rządowej zapewnił mnie, że liczba aresztowanych w całych Niemczech sięga dziewięciuset, z czego trzysta aresztowano w samym Berlinie. Wśród nich są podobno również przywódcy młodzieży hitlerowskiej, oskarżeni o homoseksualizm.

Aresztowania rozpoczęły się w pierwszym tygodniu grudnia i trwały do Bożego Narodzenia. Dokonywano ich w wielkiej tajemnicy. Prawdopodobnie jest to początek wielkiej „czystki”, która będzie kontynuowana z wielkim rozmachem po plebiscycie w regionie Saary, i można z pewnością stwierdzić, że jest ona pragnieniem Reichswehry.



Całuję Świętą Purpurę z wyrazami głębokiej czci, mieniać się Waszej Eminencji  
pokornym i unizonym sługą,

ks. Giovanni Panien

Jego Najprzewielebniejsza Eminencja  
Eugeniusz kardynał Pacelli  
Sekretarz Stanu Jego Świątobliwości  
Watykan

383

## 6. Rok 1935

### Dokument nr 88

ASV - AAEESS, Niemcy, poz. 666, z. 221, s. 27.

#### NUNCJATURA APOSTOLSKA W NIEMCZECH

Berlin, 23 stycznia 1935

DOT.: Rozmowa z Panem Kanclerzem

Eminencjo,

wczoraj wieczorem, przy okazji obiadu wydanego przez P. Kanclerza Rzeszy dla Korpusu Dyplomatycznego, miałem możliwość odbycia osobistej rozmowy z Jego Ekszelencją Panem Kanclerzem. Wyraził on wdzięczność za patriotyczną postawę biskupów niemieckich przy okazji niedawnego plebiscytu w Zagłębiu Saary, dodając, że zamierza udać się do nich osobiście z podziękowaniami. Powiedział, że ta postawa wniosła prawdziwe odprężenie w sytuację, znacznie ułatwiając mu pracę. Korzystając z okazji, wyraziłem zadowolenie, że katolicy z Saary tak tłumnie odpowiedzieli na jego życzenia, dodając jednak, że bardzo zasmuca mnie walka przeciw religii chrześcijańskiej, która od dłuższego czasu prowadzona jest pod egidą partii narodowosocjalistycznej. Jego Ekszelencja Pan Kanclerz wyraził wówczas swoje ubolewanie. Powiedział, że teraz będę mógł zauważyć w stanowisku reprezentowanym przez prasę oraz dzięki zakazaniu pewnych publikacji, w jaki sposób rząd zamierza zaprowadzić porządek, oraz że zatroszczy się o to, aby powstrzymać wszelkie ataki na chrześcijaństwo. Podziękowałem mu, dodając, że realizacja tego planu jest dla mnie i dla katolików najlepszym podziękowaniem, jakie może nam złożyć.

Także minister spraw zagranicznych rozmawiał ze mną na ten temat, dzieląc moje skargi na neopogańską propagandę prowadzoną przez niektórych liderów partyjnych. Załączam dwa wycinki z gazet, zawierające niezwykle symptomatyczne wiadomości.

Całuję Świętą Purpurę z wyrazami głębokiej czci, mieniać się Waszej Eminencji  
pokornym i unizonym sługą,

Mons. Cesare Orsenigo

Jego Najprzewielebniejsza Eminencja  
Eugeniusz kardynał Pacelli  
Sekretarz Stanu Jego Świątobliwości  
Watykan

384

### **Dokument nr 89**

ASV - AAEESS, Niemcy, poz. 663, z. 210, s. 60.

23 lutego 1935

Wiem z całą pewnością, że rząd uznaje inicjatywę Akcji Katolickiej w Berlinie zmierzającą do przeprowadzenia zbiórki pieniędzy na wzniesienie pomnika Klausenerowi („Osservatore Romano” nr 42) za zagrożenie dla spokoju publicznego i zrzeka się odpowiedzialności za ewentualne konsekwencje tej akcji. Pomnik na cmentarzu miałby przedstawiać Jezusa skazanego na śmierć przez Piłata, czyli scenę z pierwszej stacji drogi krzyżowej. Przewiduję poważne reperkusje wobec powstającej Akcji Katolickiej w Niemczech, dlatego uważam całą sprawę co najmniej za przedwczesną. Proszę o udzielenie instrukcji.

Orsenigo

385

### **Dokument nr 90**

ASV - AAEESS, Niemcy, poz. 663, z. 210, s. 61.

24 lutego 1935

Otrzymano i przedłożono Ojcu Świętemu szyfrogram nr 166. Wasza Ekszelencja może poufnie przekazać swoje obawy biskupowi, nie można jednak sugerować, że Stolica Apostolska zakazuje i powstrzymuje wszelkie emocjonalne reakcje katolików.

Kard. Pacelli

386

### **Dokument nr 91**

ASV - AAEESS, Niemcy, poz. 666, z. 221, s. 49.

NUNCJATURA APOSTOLSKA W NIEMCZECH

Berlin, 15 marca 1935

DOT.: Małżeństwo p. ministra Göringa

Eminencjo,

Według doniesień prasowych z ostatnich dni, Jego Ekszelencja p. Hermann Göring, minister lotnictwa Rzeszy i premier Prus, dnia 11 kwietnia zamierza wstąpić w związek małżeński z p. Emmą Sonnemann, aktorką Teatru Narodowego w Berlinie. Z tego, co mi dotychczas wiadomo, narzeczona ma dobrą reputację. Dowiedziałem się od niektórych ambasadorów, że z tej okazji szefowie tutejszych misji dyplomatycznych prześlą prawdopodobnie, każdy we własnym imieniu, panu Göringowi telegram z okolicznościowymi życzeniami.

Zwracam się do Waszej Ekscelencji z pytaniem, jak powinienem postąpić w tych okolicznościach. Czy powinienem również wysłać telegram i ewentualnie o jakiej treści?

Całuję Świętą Purpurę z wyrazami głębokiej czci, mieniając się Waszej Eminencji pokornym i uniżonym sługą,

Mons. Cesare Orseni

Jego Najprzewielebniejsza Eminencja  
Eugeniusz kardynał Pacelli  
Sekretarz Stanu Jego Świątobliwości  
Watykan

**387**

**Dokument nr 92**

ASV - AAEESS, Niemcy, poz. 666, z. 221, s. 5.

17 marca 1935  
Ekscelencjo,

Ojciec Święty powiedział, że jeżeli wszystko jest zgodne z prawem Bożym, Wasza Ekscelencja może wysłać telegram, naturalnie bardzo oszczędny w treści.

Kard. Pacelli

**388**

**Dokument nr 93**

ASV - AAEESS, Niemcy, poz. 666, z. 223, s. 3.

NUNCJATURA APOSTOLSKA W NIEMCZECH  
Berlin, 16 maja 1935

Eminencjo,

w ostatnich dniach, nie wiem czy w porozumieniu, czy przez przypadkowy zbieg okoliczności, podjęto w różnych regionach kraju kolejne próby ograniczania publicznej działalności wyznań religijnych. Prawie zawsze chodzi o indywidualne działania podejmowane z inicjatywy któregoś z Gauleiterów. Na przykład w Wirtembergii zakazano promowania misji, które prowadzone było przez nauczycieli i lauczycielki poprzez zapisywanie dzieci do organizacji *Santa Infamia*. Przewodniczący Generalny organizacji natychmiast przedstawił sprawę władzom rządowym w Belinie. Rzec jest tym bardziej zaskakująca, że niemal w tym samym czasie minister edukacji, p. Rust, wydał natomiast polecenie, aby w tych dniach we wszystkich szkołach na lekcjach religii przedstawiono potężną katolicką organizację Caritasverband, jako przygotowanie do wielkiej kwesty organizowanej przez Caritasverband, która odbędzie się w przyszłym tygodniu.

W diecezji bamberskiej opracowano formularz dla urzędników państwowych, w którym muszą odpowiedzieć na pytanie, do jakich stowarzyszeń lub związków wyznaniowych należą ich dzieci. Wczoraj ponadto dzienniki zamieściły obwieszczenie, że zakończono zapisy do „Hitlerjugend” i do odpowiedniej młodzieżowej organizacji kobiecej. Ulgi państwowe oraz zatrudnienie do pracy także w firmach prywatnych jest obecnie zastrzeżone niemal wszędzie

dla członków organizacji państwowych. Wykluczanie pozostałych jest natomiast przeprowadzane z wielką ostrożnością i uzasadnia się je zawsze innymi motywami niż przynależnością do organizacji państwowych.

Nowe dyspozycje wydane przez „Izbę Prasową” odnośnie dzienników są zawzięcie zwalczane przez katolików przy użyciu wszelkich dostępnych obecnie środków. Oprócz wyraźnego protestu J.E. kardynała Bertrama, który już przesłałem Waszej Eminencji w moim raporcie nr 13249 z dnia 9 bm., niektórzy katoliccy wydawcy przedstawili tę sprawę panu von Papenowi. Przyjechał on umyślnie do Berlina żeby przedyskutować tę kwestię z kanclerzem i z ministrem propagandy. Można mieć w tej kwestii pewne nadzieje, tym bardziej, że kanclerz oświadczył, iż nie chce z tego powodu wojen religijnych.

Kończąc, dowiedziałem się właśnie z gazet, że wbrew wczorajszym publikacjom zapisy do organizacji młodzieżowych nie zostały wstrzymane.

Całuję Świętą Purpurę z wyrazami głębokiej czci, mieniąc się Waszej Eminencji pokornym i uniżonym sługą,

Mons. Cesare Orsenigo

Jego Najprzewielebniejsza Eminencja  
Eugeniusz kardynał Pacelli Sekretarz  
Stanu Jego Świątobliwości  
Watykan

### 390

#### **Dokument nr 94**

ASV - AAEESS, Niemcy, poz. 666, z. 223, s. 13.

Rzym, 12 czerwca 1935

Eminencjo (zaadresowane do kardynała Pacellego),

uznałem za stosowne przesłać fragment poufnego listu, który otrzymałem od prof. Guido Manacordy z Uniwersytetu we Florencji. Nie zamierzam przedstawiać sedna poglądów Manacordy. Sądzę jednak, że korzystne może być poznanie opinii jednego z najbardziej doświadczonych badaczy spraw niemieckich na temat problemu religijnego w Niemczech. Manacorda, człowiek o niezwykle przenikliwym umyśle i wyjątkowej kulturze, jest jednym z tych, którzy powrócili do Kościoła. W zeszłym roku napisał książkę dotyczącą Niemiec, pod tytułem *La selva e il tempo*

Arcybiskup Tytularny Teodozji  
Mons. Celso Costantini

Florencja, 6 maja 1935

[...] Problem germański, wierz mi, nie jestem pesymistą i nie muszę nim być, a tym bardziej, niestety, prorokiem! Jednak, o ile liczą się trzydziestoletnie i niemal codzienne studia i doświadczenie duszy poszukującej prawdy, muszę ci wyznać: jest to problem niezwykle poważny.

Ostatnie odgałęzienie reformacji, jest to ruch radykalny, którego rozwój potrwa przez wieki. Oczywiście zawsze istnieje możliwość bezpośredniej interwencji Boskiej. Ale z punktu

widzenia biegu historii ludzkości nie można go oceniać inaczej niż tak, jak właśnie opisuję. Oby Kościół nie popełnił błędu, lekceważąc go lub nie doceniając! Tak jak już kiedyś stało się z Lutrem, „pijanym mnichem”. Konsekwencje były tragiczne. Nie chodzi bowiem o ateizm czy *tabula rasa* bolszewickiego typu. Byłoby to mniej niebezpieczne, ostatecznie przecież na *tabulae rasae* można, prędzej czy później, wznieść coś dobrego. Ale to jest nowa religia, pogańska w samym zarodku, która dzień po dniu zyskuje niezliczone rzesze prozelitów i atakuje wszystko: boskość, sumienie, moralność, sztukę.

Polityka jest tylko na powierzchni. *Dixi et servavi animam meam...*

Guido Manacorda

### 391

#### **Dokument nr 95**

ASV - AAEES, Niemcy, poz. 666, z. 223, s. 72.

7 października 1935

#### *List arcybiskupa Fryburga do Gauleitera Badonii*

Arcybiskup ufa, że postępowanie przeciw sprawcom dewastacji fasady budynków kościelnych w nocy z 21 na 22 września przyniesie dobre rezultaty. Stwierdza, że obecnie ma miejsce prawdziwy Kulturkampf, czego dobitnie dowodzą liczne wydarzenia w Badonii i w innych rejonach kraju. Katolicy oddają państwu wszystko, co mu się należy, przyznał to nawet sam gubernator w przemówieniu wygłoszonym w Karlsruhe 30 września. Niestety policja i ministrowie dają wiarę wyłącznie oskarżycielom duchowieństwa, a nigdy samym ludziom Kościoła. W tym względzie godny najwyższego potępienia jest fakt, że proboszcza Stattelmanna nadal przetrzymuje się w Kislau, chociaż wszyscy, którzy go znają, stwierdzają, że jest to kapłan wprawdzie nerwowy, ale dobry i prawy, daleki od zamiaru wszczynania rozruchów. Podejmowanie działań wymierzonych przeciw kapłanom bez uprzedniego zawiadomienia biskupa jest absolutnie niezgodne z prawem.

Atakuje się również świeckich, a w wielu urzędach wymaga się od pracowników pełnego przyjęcia do nazistowskiego „Weltanschauung”, także w kwestii religii. Arcybiskup zwraca się więc do Gauleitera, który, jak Hitler, nie chce tak radykalnego narzucania „Anschauung”, aby wymagał umiarkowanej postawy od podległych mu przywódców. Jeżeli chodzi o propagandę na rzecz młodzieży hitlerowskiej, J.E. chciałby dwóch rzeczy: aby prowadzono ją bez rzucania wyzwisk na katolików i aby odbywała się wyłącznie na specyficznym terenie państwowym i rządowym, a nie religijnym. Dotychczas bowiem nie tylko poszczególni przywódcy oraz wielu członków młodzieżowych organizacji hitlerowskich prezentowało wrogie stanowisko wobec katolików, lecz również publikacje tychże młodzieżowych organizacji dawały powody do najczarniejszych przewidywań i obaw, narażając w ten sposób rodziców i dzieci na poważny kryzys sumień.

Także różne organizacje zawodowe zostały wysłane do nieustającej walki religijnej. Przykładowo, na ostatnim zjeździe nauczycieli większość zebranych źle przyjęła długie wystąpienie, ponieważ powtarzano w nim dawne oskarżenia wobec katolików. Obecnie, kiedy już dzięki Bogu wiadomo, że ani Führer, ani Gauleiter nie zamierzają nadużywać władzy, należy wykorzystywać tę władzę w sposób prawy i sprawiedliwy, w oparciu o postanowienia konkordatu. W ten sposób natychmiast zostanie zaprowadzony pokój, o którym gubernator mówił w swoim przemówieniu w Karlsruhe.

Mons. K. Gröber



**Dokument nr 96**

ASV - AAEESS, Niemcy, poz. 666, z. 224, s. 13.

Münster, 28 października 1935  
List von Galena do J.E. Orsenigo

Ekscelencjo,

delegat Kurii w Münster, otrzymawszy telefoniczne wezwanie, udał się 24 października 1935 roku do policji państwowej okręgu w Münster, gdzie „komisarz kryminalny” przekazał mu w oficjalnej formie co następuje:

Minister spraw wewnętrznych w porozumieniu z ministrem ds. kościelnych wydał dekret, który ma obowiązywać we wszystkich diecezjach. Zgodnie z postanowieniami tego dekretu od tej chwili nie można publikować tłumaczeń artykułów z „Osservatore Romano” ani w oficjalnym biuletynie Kurii, ani w jego dodatkach. W przypadku niezastosowania się do tego zarządzenia biuletyn ma zostać objęty sekwestracją, a informacja ma zostać przekazana do Berlina. Przedstawiciel Kurii natychmiast wystosował protest, ponieważ wspomniane zarządzenie sprzeciwia się art. IV konkordatu. Protest został ujęty w protokole. Za datę wejścia w życie rozporządzenia należy uważać dzień otrzymania zawiadomienia, czyli 24 października 1935 roku.

Komisarz przekazał informację, że w niektórych miejscach dokonano sekwestracji kościelnych biuletynów z powodu opublikowania pewnych materiałów bez pozwolenia. Publikacje kościelne nie podlegają jeszcze cenzurze prewencyjnej, dla tego we własnym zakresie należy unikać wszelkich nieporozumień. Dodał, że ostatni artykuł przedrukowany w biuletynie z „Osservatore Romano” zawierał ostrą krytykę rządu i ministra Rzeszy. Jedynie przez wzgląd na konkordat numer ten nie został objęty sekwestracją. Stwierdził ponadto, że nie powinno się pozwalać na publikację tego rodzaju artykułów, ponieważ nie mają one nic wspólnego z normalną treścią biuletynu i dlatego często nie przystają do sytuacji w Niemczech.

Załączam komunikat dotyczący tej samej sprawy przekazany przez Urząd Policji Rządowej do Urzędu Biskupstwa w Vechcie.

Klemens August von Galen

**Dokument nr 97**

ASV - AAEESS, Niemcy, poz. 666, z. 224, s. 3.

NUNCJATURA APOSTOLSKA W NIEMCZECH  
29 października 1935

Eminencjo,

Jego Ekscelencja Konrad Preysing, biskup Berlina, zobowiązuje mnie do przekazania w załączeniu Waszej Eminencji sprawozdania z rozmowy z głową państwa, jaką odbył przy okazji wizyty, którą jako biskup Berlina złożył 23 bm.

Załączam również przytoczone w gazetach teksty dwóch słynnych przemówień - ministra Göringa oraz ministra Kerrla, które wygłosili 27 bm.

Całuję Świętą Purpurę z wyrazami głębokiej czci, mieniając się Waszej Eminencji pokornym i uniżonym sługą,

Mons. Cesare Orsenigo

Jego Najprzewielebniejsza Eminencja  
Eugeniusz kardynał Pacelli  
Sekretarz Stanu Jego Świątobliwości  
Watykan

### 394

#### **Dokument nr 98**

ASV - AAEESS, Niemcy, poz. 666, z. 224, s. 4.

23 października 1935 roku zostałem przyjęty przez Führera i kanclerza Rzeszy. Po wygłoszeniu przeze mnie słowa wstępnego kanclerz w dłuższym przemówieniu przedstawił szczegółowo swoje poglądy na obecną sytuację. Wyraził przede wszystkim dezaprobatę z powodu odrzucenia jego planów przez Kościół protestancki, jak również z powodu powściągliwości Kościoła katolickiego. Podkreślił, że nie może zmienić ani swojego zdania, ani zarządzeń dotyczących ustawy o ochronie rasy, jest natomiast przekonany, że prędzej czy później Kościół zmieni swoje stanowisko.

Powiedział również, że nie nadszedł jeszcze czas, aby domagać się i oczekiwać od Kościoła jakichkolwiek zmian, ale trzeba podejmować próby wypracowania *modus vivendi*. Wspomniał również krótko o przebiegu procesów dotyczących przestępstw związanych z zagraniczną walutą, wyraził obawę, że motorem zbrodni była nie tyle potrzeba pewnych spółek, ile raczej duch partii Centrum, która jest wrogiem państwa. Mówił również o zagrożeniu ze strony bolszewizmu, przeciw któremu wszystkie siły powinny się zjednoczyć. Podkreślił, że obce mu są całkowicie jakiekolwiek myśli o stworzeniu nowej religii oraz że to są mżonki. Powiedział również, że Kościół katolicki, chociaż znany jest z przebiegłości, popełnił błąd, występując przeciwko Rosenbergowi, ponieważ dzięki temu jego książka zyskała znaczny rozgłos. Zajęcie przez Kościół wrogiej pozycji wobec Rosenberga utrudniło Hitlerowi, ze względu na strukturę jego partii, podejmowanie działań przeciw książce Rosenberga i jego ideom, ale ma zamiar podjąć takie działania.

Hitler stwierdził, że nie zamierza bynajmniej podważać jakiejkolwiek istniejącej władzy. Nietrudno bowiem obalić władzę, natomiast ustanowienie nowej jest właściwie niemożliwe. Dlatego właśnie, pomimo sprzeciwów, utrzymał dawną armię. Zarówno państwo, jak i Kościół mogą jedynie skorzystać na wzajemnej współpracy. Rozkład władzy w państwie mógłby przynieść korzyść wyłącznie bolszewikom. Domagał się, aby ufano jego dobrej woli, i wyraził nadzieję, że ja i pozostali biskupi okażemy mu to zaufanie. Chciał ponadto odbyć rozmowę z kardynałem Faulhaberem. Na koniec zwrócił się do mnie z prośbą o podjęcie działań zmierzających do osiągnięcia zgody. Odpowiedziałem, że pokojowe stosunki pomiędzy państwem a kościołem są również dla mnie wielkim dobrem i jeśli o mnie chodzi, zamierzam przyczynić się do zaprowadzania pokoju. Audiencja trwała ponad trzy kwadranse. Tylko raz miałem możliwość zwrócenia uwagi kanclerza, że to właśnie książka Rosenberga, zaciekle atakując Kościół, wyrządziła wiele szkód, przede wszystkim młodzieży.

Kiedy około godziny 14 opuszczałem budynek Kancelarii, straż SS zaprezentowała przede mną broń.

**Dokument nr 99**

ASV - AAEES, Niemcy, poz. 666, z. 224, s. 10.

Berlin, 1 listopada 1935

Eminencjo,

spieszę przekazać Waszej Eminencji załączony list J.E. von Galena, biskupa Münster, wraz z dodatkiem. Nie uznałem za stosowne podejmować jakiejkolwiek interwencji u ministra ds. kościelnych, zanim nie otrzymam od Waszej Eminencji stosownych instrukcji.

Całuję Świętą Purpurę z wyrazami głębokiej czci, mieniać się Waszej Eminencji pokornym i uniżonym sługą,

Mons. Cesare Orsenigo

Jego Najprzewielebniejsza Eminencja  
Eugeniusz kardynał Pacelli  
Sekretarz Stanu Jego Świątobliwości  
Watykan

*Ołówkiem dopisano:* Niech nuncjusz podejmie interwencję, jak najbardziej jednoznaczną. Artykuł „Osservatore Romano” nie zawierał żadnych obraźliwych wypowiedzi, bronił jedynie nauczania i praw Kościoła przed nieuzasadnionymi atakami.

**Dokument nr 100**

ASV - AAEES, Niemcy, poz. 666, z. 224, s. 19.

NUNCJATURA APOSTOLSKA W NIEMCZECH

Berlin, 23 listopada 1935

Eminencjo,

zgodnie z instrukcjami przekazanymi mi przez Waszą Eminencję w depeszy nr 3826 datowanej na 13 bm. odbyłem wczoraj rozmowę z p. ministrem spraw zagranicznych na temat groźby sekwestracji oficjalnych biuletynów diecezjalnych w przypadku, gdyby publikowano w nich artykuły z „Osservatore Romano”. Zwróciłem jego uwagę zarówno na religijny charakter artykułów przedrukowywanych w biuletynach, jak i na fakt, iż nie zawierały one żadnych obraźliwych wypowiedzi pod adresem władz politycznych. Mówiłem również o obowiązku i prawie obrony przed atakami na religię katolicką. Obrony, którą można prowadzić już tylko poprzez tego rodzaju publikacje.

P. minister wykazał się wielką powściągliwością. Przyznał, że istnieje uporczywa propaganda Rosenberga i naturalnie uznał prawo do obrony. Nie mówił otwarcie o katolicyzmie politycznym. Zapewnił mnie, że omówi sprawę z dwoma bezpośrednio zainteresowanymi ministrami, czyli z ministrem Göringiem oraz z ministrem ds kościelnych, p. Kerrlem, oraz że następnie przekaże mi odpowiedź. Z rozmowy wyniosłem wrażenie, że oczekiwał tej odpowiedzi z niepokojem. Wspomniał również, że jest to wyjątkowo trudny moment pod względem psychologicznym, z powodu toczących się procesów ludzi Kościoła

w sprawie dewizowej. Dodał ponadto, że jest już prawie gotowa nota z odpowiedzią na noty otrzymane w lipcu.

Tymczasem tutaj trwa niezwykle przebiegła kampania przeciw katolikom, w której próbuje się powstrzymywać ich, podając przyczyny, które noszą pozory legalności. Można powiedzieć, że chętnie się ich oczernia, wykorzystując prowadzone procesy.

Całuję Świętą Purpurę z wyrazami głębokiej czci, mieniąc się Waszej Eminencji pokornym i uniżonym sługą,

Mons. Cesare Orsenigo

Jego Najprzewielebniejsza Eminencja  
Eugeniusz kardynał Pacelli  
Sekretarz Stanu Jego Świątobliwości  
Watykan

397

### **Dokument nr 101**

ASV - AAEESS, Niemcy, poz. 650, z. 200, s. 19.

*List Giuseppe Talamo Atenolfiego, odpowiedzialnego za sprawy JM. Króla Italii przy Stolicy Apostolskiej. Datowany na październik 1935.*

Po licznych spotkaniach w lokalach największych piwiarni monachijskich, gdzie wykorzystując kampanię na rzecz tak zwanej szkoły koedukacyjnej i ludowej w miejsce wyznaniowej, szerzono również neopogaństwo, w tych samych lokalach zaprogramowano w ostatnich tygodniach inne spotkania, których celem jest wyłącznie wspomniana ideologia. Na tych spotkaniach rzuca się najdziksze inwektywy przeciw religii Chrystusa, szczególnie skierowane pod adresem Jego wikariusza w Bawarii, dzielnego kardynała Faulhabera. Na dzień 19 lipca zarządzono największy wiec, tym razem w Cyrku Krone, największej hali w Monachium, zdolnej pomieścić 4 tysiące osób. Tym razem publiczność była tak liczna, że policja musiała kierować ruchem i zatrzymać go, gdy hala okazała się przepełniona. Zgromadzeniu przewodniczył osobiście sławetny profesor Hauer, przywódca ruchu na rzecz religii germańskiej. Przy tak wielkim zgromadzeniu ludu powtarzał on z tym większym zapalem swoje osobliwe dogmaty przeciwne chrześcijaństwu. Nie wahał się twierdzić, że koniecznym warunkiem powodzenia dzieła odbudowy narodowego socjalizmu jest przyjęcie religii germańskiej i, co za tym idzie, zniszczenie chrześcijańskiego mitu, którego nietolerancja jest główną przeszkodą w realizacji jedności Rzeszy.

Powtarzał, że człowiek niemiecki winien uwolnić się od chrześcijaństwa, którego zasady i dogmaty nie dadzą się pogodzić z duchem i rasą germańską, lecz przejawiają infiltrację zasad obcych, zwłaszcza semickich. Twierdził, że kultura germańska liczy w niemieckiej historii już 5 tysięcy lat wobec zaledwie jednego tysiąclecia chrześcijaństwa. Powołał się też na zwycięstwo Arminiusza nad Rzymem jako symboliczny i mityczny znak germańskiego oporu wobec ucisku chrześcijańskiego. Nie zapomniał też, by jak zwykle dogmaty i sakramenty neopogańskie przeciwstawić Chrystusowym, twierdząc, że prawdziwym rajem na ziemi jest Deutschland, siedziba prawdziwego narodu wybranego, w którym Bóg jest między ludźmi, a Biblią są pisma wielkich niemieckich poetów i uczonych.

Warto podkreślić, iż partia i rząd oficjalnie nie popierają ani nie sankcjonują neopogaństwa; mimo to profesor Hauer nie omieszkiał zaznaczyć, że jest wdzięczny za poparcie, jakie otrzymuje ze strony partii nazistowskiej, a spośród osobistości wymienił nazwisko ministra Hessa, zaufanego reprezentanta Führera.

Wśród wiernych rozpowszechnia się ulotki, w których zawarto największe absurdy dogmatyczne i slogany neopogańskie, jak np.:

Chcemy, aby nazwa poganin stała się tytułem honorowym.

Na stryczek kardynała Faulhabera i wszystkie siostry.

Chrześcijaństwo mówi: nie zabijaj. My mówimy, że trzeba zabijać tych, co działają wbrew ludowi.

Skoro wiadomo, do czego służą spowiedź i konfesjonał, to mamy prawo twierdzić, że są to instytucje mogące sprzyjać zbrodni zdrady stanu.

Na polach bitewnych nie można było namaszczać oczu, ust, nosa, uszu, rąk i nóg żołnierzy, a mimo to oddali oni życie za ojczyznę. Sakramenty są więc bezużyteczne dla zbawienia duszy. W sobie samych nosimy sakramenty.

Należy skończyć ze zwyczajem tak zwanych rekolekcji i wojsko (*Reichswehr*) nie powinno w nich uczestniczyć.

Chrystus nie da nam nigdy wspólnoty germańskiej.

Niemiecka krew jest największą rzeczywistością religijną.

Nie spoczniemy, aż znikną z uniwersytetów wszystkie wydziały teologiczne. I jeszcze na zakończenie:

Nie musimy wybierać pomiędzy Rzymem a Niemcami. Trzeba pokazać Rzymowi, że wiara niemiecka jest silniejsza od wiary rzymskiej, opartej na rzekomej jedności międzynarodowej. Monachium, które jest dzisiaj pierwszą filią Rzymu, winno stać się bastionem wiary germańskiej.

### 399

#### **Dokument nr 102**

ASV - AAEESS, Niemcy, poz. 643, z. 158, s. 50.

Teraz, gdy światowa opinia publiczna przekonała się o niespójności tendencyjnych głosów, systematycznie rozpowszechnianych, na temat nowych Niemiec, uwaga i krytyka zagranicy, także tych krajów, w których antyniemiecka propaganda nie znalazła wiary, zwraca się ponownie do oficjalnej polityki Rządu Rzeszy względem problemu żydowskiego.

Brak zrozumienia w ocenie zarządzeń wydanych przez Rząd Rzeszy wynika głównie ze słabej znajomości roli i wpływów żydowskich w Niemczech, a zwłaszcza zagrożeń dla kultury i moralności ze strony mentalności Żydów wschodniej Europy, którzy w ostatnich latach masowo napływają do Niemiec. Wprawdzie nie można zapominać, że od roku 1918 Żydostwo utożsamia się w ogromnej większości z tą rzeczywistością, przeciw której wybuchła rewolucja narodowa. Jednak nie tylko z tego powodu Żydostwo utraciło swą dominującą pozycję; stało się tak raczej dlatego, że większość Żydów stanowiła klasę obcą rasie niemieckiej, i że klasa ta stała się głównym czynnikiem mentalności deprawującej, antynarodowej i antychrześcijańskiej. Fakt, że Żydostwu brak silnych korzeni w życiu narodowym, powoduje we wszystkich dziedzinach kultury zarzewie zagrożeń, których zgubne skutki nie mogły na dalszą metę rekompensować znacznych zasług na polu kultury. Nigdy nie dało się osiągnąć ścisłego powiązania pomiędzy myślą żydowską, na ogół racjonalistyczną i materialistyczną, a ideałami narodowego socjalizmu.

Środki zaradcze, podejmowane przez Rząd Rzeszy Niemieckiej, nie mają jednak na celu usuwania tych Żydów, którzy od pokoleń mieszkają w Niemczech i częściowo podzielają niemieckie uczucia. Zasadniczo chodzi o usunięcie elementów napływowych, obcych narodowi, i położenie tamy żydowskiej inwazji w pewnych zawodach o znaczeniu narodowym. Również dawniejsza redukcja nie odpowiada nawet w przybliżeniu liczbowej proporcji obydwu części populacji. Liczba aktualnie osiągnięta i tak wielokrotnie przewyższa proporcje, jakie przypadająby Żydom z racji ich liczby w ogólnej populacji. Ten fakt



wystarczy dla zobrazowania zagrożenia, jakie niesie zachwianie równowagi pomiędzy ludnością niemiecką a żydowską.

Rozwój elementu żydowskiego jest jeszcze wyraźniejszy w Prusach, które zawsze przyjmowały fale migracji żydowskiej z zachodu na wschód. W ostatnich latach wiele tysięcy Żydów z Europy Wschodniej emigrowało na zachód. Znaczna ich część otrzymała obywatelstwo niemieckie, korzystając z wpływów socjaldemokracji, zdominowanej przez Żydów. Znamienny jest fakt, że w pruskim MSW wydziałem imigracji i obywatelstwa kierował Żyd, członek partii socjaldemokratycznej.

Statystyki ukazują następujące liczby: w spisie ludności (z 16 lipca 1925) Państwa pruskiego, które obejmuje 3/5 terytorium niemieckiego, około 404 tysiące mieszkańców określiło się jako Żydzi; oznacza to 1,6% ogółu ludności (38 mln). Od roku 1910 ludność żydowska wzrosła o 10%. Było to głównie skutkiem imigracji, gdyż mały wskaźnik narodzin w tym okresie nie mógłby zrekompensować strat wynikłych z faktu, że wielu Żydów opuściło swoją wspólnotę religijną i stało się ateistami bądź chrześcijanami. Nawrócenia na katolicyzm sięgały zaledwie pół promila rocznie. Przejście na chrześcijaństwo było jednak dyktowane na ogół względami ekonomicznymi i społecznymi.

Dla Rządu Rzeszy jednak problem żydowski nie stanowi problemu religijnego, jaki wyłania się z cyfr statystyki, lecz problem rasowy. Oznacza to, że obrona przed Żydostwem opiera się na znajomości przeciwieństwa krwi (wysoki procent małżeństw mieszanych, aryjsko-niearyjskich) i na pełnej świadomości wyraźnej opozycji większości Żydów względem żywotnych problemów narodu niemieckiego. Pozycja Żydów, rozważana z punktu widzenia rasy, jest także liczbowo silniejsza od pozycji religijnej, widocznej w statystykach. Trzeba to uwzględnić przy ocenie poniższych danych.

Tak więc liczba Żydów, podawana w statystykach, nie wydaje się zawyżona; tym bardziej musi dziwić wysoki procent Żydów w niektórych zawodach. Zarówno w dziedzinie ekonomii, jak również polityki i kultury, Żydzi potrafili umocnić swą dominującą pozycję w całym życiu społecznym.

W dziedzinie ekonomii okazuje się, że Żyd, nie związany z ziemią, bardzo rzadko zajmuje się rolnictwem. Główną domeną jego działalności jest handel, którym zajmuje się ponad połowa (dokładnie 58%) wszystkich Żydów czynnych zawodowo. Liczba robotników jest znikoma wśród Żydów. Natomiast liczba pracowników, tj. właścicieli, najemców i kierowników, osiąga niemal 50%, podczas gdy wśród ludności niemieckiej 85% stanowią robotnicy i urzędnicy.

Najsilniejszy procent (34%) stanowią bankierzy żydowscy; spośród 147 członków zarządów i komisji giełdowych w Berlinie 116 to Żydzi (80%). W Berlinie, dawnej stolicy Żydostwa, ostani spis stwierdza, że wśród farmaceutów jest 32% Żydów, wśród lekarzy 48% Żydów, wśród dentystów 37% Żydów. Z konieczności więc dokonuje się w tych wszystkich zawodach zmniejszenia elementu żydowskiego. Specjalny dekret określa sposób przyjmowania do adwokatury, gdzie wpływy żydowskie były najsilniejsze. W Berlinie 51% adwokatów było Żydami (1998 na ogólną liczbę 3890). Po wprowadzeniu nowego prawa jest ich nadal 39% (1200 Żydów na ogólną liczbę ok. 3000 adwokatów). We Frankfurcie nad Menem statystyka jest podobna: tam 45% adwokatów było Żydami; obecnie jest ich jeszcze 33%. Cyfry te pokazują, że nie można mówić o eksterminacji Żydów, jak się często sądzi za granicą. Dokonuje się tylko stopniowe zmniejszanie zbyt silnej obecności Żydów w niektórych grupach zawodowych ważnych dla narodu. Także nowe prawo o zawodzie urzędnika nie ma na celu radykalnego usuwania wszystkich urzędników żydowskich. Przepisy szczegółowe mówią, że urzędnik żydowski (czy to zatrudniony przed wojną, czy jako kombatant) ma prawo zachować swój urząd. Wyeliminowano tylko część urzędników żydowskich, którzy po rewolucji objęli swe posady, nie mając wymaganych kwalifikacji, a jedynie za sprawą legitymacji partyjnej.

Znaczeniu ekonomicznemu Żydów odpowiada, zwłaszcza w ostatnich latach, ich dominacja polityczna. Rządy rewolucyjne po roku 1918 składały się w dużej mierze z Żydów. Bardzo wysoki był procent deputowanych żydowskich w Reichstagu; partia rządowa (demokraci) liczyła ich 28%. W komisji ds. sądowych socjaldemokraci byli reprezentowani w 50% przez Żydów; podobnie w komisji ds. reformy prawa karnego. Partie marksistowskie były zdominowane przez Żydów od chwili ich założenia. Żyd Marks był ideologiem ich doktryny; Żyd Lasalle był założycielem partii socjaldemokratycznej; Żydzi Bernstein, Haase, Kautsky byli założycielami niezależnej partii socjaldemokratycznej; przywódcami partii komunistycznej byli Żydzi Liebknecht i Róża Luksemburg, a ostatnio Żyd Rosenfeld założył socjalistyczną partię robotniczą. Żyd Eisner wprowadził w Bawarii terrorystyczny ład państwa sowieckiego.

Demoralizujący i niszczący wpływ Żydostwa odegrał najciemniejszą rolę w dziedzinie kultury. Tu również pierwszeństwo należy do Berlina. Np. radca szkolny, Żyd Löwenstein, założył szkołę Karola Marksa, którą przejął po nim Żyd Krakauer. Nazwa, jaką ci panowie nadali szkole, wskazuje wymownie na to, jaki duch panował w owej placówce wychowawczej. Pomijając fakt, że istniały w niej rady uczniowskie typu bolszewickiego i że istotne miejsce zajmowała tam polityka w sensie socjalistycznym i komunistycznym, nie było tam śladu nauczania z punktu widzenia moralności. Był nawet projekt założenia ligi uczonych do walki zart. 218 KPK (zakaz aborcji). W jednym ze swoich pism („Dziecko jako przedstawiciel przyszłej społeczności”) radca szkolny Löwenstein ogłaszał jako cel edukacji: walka z Kościołem i nauczaniem religijnym nie jest teorią, lecz walką nową, przyszłej społeczności z dawną, przestarzałą.

Przenikanie Żydów do społeczności nauczycieli szkół wyższych było wręcz przerażające. Na wydziale medycznym w Berlinie 50% nauczających to Żydzi. Wydział prawa we Frankfurcie nad Menem liczył aż 55% wykładowców żydowskich, natomiast w Getyndze na wydziale filozoficznym było 40% profesorów żydowskich, a na wydziale prawa - 53%. Bardzo silny był też odsetek żydowskich studentów, a zwłaszcza studentek. W Berlinie na wydziale prawa studiowało niemal 30% Żydówek.

Pragnienie wiedzy u Żydów, samo w sobie, nie musi rodzić podejrzeń w kraju, który ich gości. Jest jednak pewnikiem, że całe skażenie moralne i religijne bierze początek właśnie w środowisku żydowskich intelektualistów. Klasycznym tego przykładem jest walka z zakazem aborcji (art. 218 KPK), toczona niemal wyłącznie przez Żydów, zwłaszcza takich jak Hosann, Levy i in., którzy obecnie w prasie i na zebraniach publicznych propagują wolną miłość. Magnus Hirschfeld i inni profesorowie robią interes na sprawie seksu. Wielkie miasta niemieckie doznają zalewu książek i publikacji wyraźnie gorszących, sprzedawanych za grosze na wszystkich ulicach a kupowanych i czytanych nawet przez dzieci.

Wszystkie dziedziny życia są przesiąknięte żydowskim duchem demoralizacji. Żydzi dominują w sztuce, w literaturze, w kinie i w teatrze. W Berlinie na 29 dyrektorów teatrów 23 to Żydzi (80%). Na scenach niemieckich przedstawiano prace autorów żydowskich, którzy nie mają poczucia sacrum. Katolicki przegląd „Dii schönere Zukunft” w dniu 3 lutego 1929 pisał: „Udział Żydów we współczesnej kinematografii jest tak silny, że przynajmniej u nas w Niemczech zaledwie drobny procent zostaje dla sztuki chrześcijańskiej”.

Pisarz Tucholsky, żydowski imigrant, mógł wydać w roku 1929 książkę *Deutschland, Deutschland über alles*; w książce tej nazywa fanfaronadą niemiecki hymn narodowy, a ochotników roku 1914 - ofiarami powszechnego pijaństwa. W tej samej książce jest fotografia kanclerza Wirtha ze świecą w ręku podczas procesji Bożego Ciała; podpis głosi: „Pół dnia muszę pracować dla Kościoła, do którego już nie należę”. Na tej samej stronie jest też zdjęcie nagiej baletnicy na lustrzanej taili zaopatrzone słowami: „Tę fotografię dedykujemy z całą przyzwoitością Niemieckiej Lidze Kobiet Walczących, a także

sprzymierzonym z nią tropicielom niemoralności. Tak widzi świat klecha z czerwoną głową: od dołu do góry. My z tego szydzimy i widzimy nasz świat od góry do dołu".

Aby zdobyć wpływ na niemieckie życie publiczne, Żydzi najpierw opanowali prasę. Dwa wielkie wydawnictwa, Ullstein i Mosse, są własnością Żydów. Zawód dziennikarza próbowali zagarnąć Żydzi. Niemieccy Żydzi wiedli prym nie tylko w zepsuciu moralnym, ale i handlowym, niwecząc dobre imię i sławę Niemiec za granicą. Kutisker, Barmat, Sklarek, Katzenellenbogen, Rotter - aby wymienić tylko nazwiska najbardziej znane - to wszystko Żydzi, którzy byli po wojnie bohaterami wielkich procesów korupcyjnych.

Biorąc pod uwagę te wszystkie fakty, łatwiej zrozumieć, dlaczego rewolucja narodowa zwróciła się ze wzgardą przeciwko korupcji życia narodu przez Żydów. Od początku jednak Rząd niemiecki podejmował energiczne środki przeciw wszelkim nadużyciom. Prawodawstwo dotyczące Żydów ogranicza się, jak wynika z przytoczonych tu danych, do zahamowania wpływu Żydów tam, gdzie był on demoralizujący i szkodliwy dla Państwa; w innych dziedzinach to samo prawo nadal daje Żydom udział w niemieckim życiu ekonomicznym, chociaż udział ten przewyższa znacznie proporcje, do jakich mogliby pretendować w oparciu o swą liczbę.

Także w łonie Kościoła katolickiego dawno już zauważono, jakie niebezpieczeństwa mogą wyniknąć z rosnącego wpływu środowisk żydowskich. W listopadzie roku 1593 piąte Zgromadzenie Generalne Towarzystwa Jezusowego w Rzymie przyjęło prawo zakazujące na zawsze przyjmowania do Towarzystwa potomków rodzin żydowskich. Nawet generałowi zakonu nie przysługiwało prawo udzielania dyspensy w przypadkach nadzwyczajnych. Co więcej, członkowie Towarzystwa, którzy już od lat należeli do niego, nie wiedząc o swych korzeniach żydowskich, powinni zostać wydaleny, z wyjątkiem tych, którzy złożyli już profesję zakonną. Generał w roku 1608, chociaż zasadniczo zachował tę dyspozycję, złagodził ją o tyle, że w przypadku potomków rodzin zacnych i szlachejnych szukanie korzeni żydowskich ograniczył do piątego pokolenia. Dekret ten pozostawał w mocy aż do roku 1923, kiedy to zdecydowano, że wykluczenie żydowskich potomków sięgać ma tylko czwartego pokolenia; oznacza to, że nie istnieje już przeszkoda, jeśli rodzina od pradziada nie była już żydowska. Przepisy te, podjęte z konieczności przez jeden z najważniejszych zakonów Kościoła katolickiego, i przestrzegane przez wiele wieków, wykraczają znacznie poza normy podjęte w Niemczech. Dowodzą one, jak słuszne są obawy Rządu Rzeszy odnośnie ochrony niemieckiej rasy.

## 404

### 7. Rok 1936

#### Dokument nr 103

ASV - AAEES, Niemcy, poz. 666, z. 224, s. 39.

Berlin, 24 kwietnia 1936

Przewielebny Eminencjo,

w miniony poniedziałek, 20 kwietnia, cały naród niemiecki, a zwłaszcza Berlin, uczcił 47. rocznicę urodzin P. Adolfa Hitlera. Uroczystości miały w tym roku znacznie większy oddźwięk publiczny z uwagi na ogromną popularność, jaką cieszy się P. Kanclerz, zwłaszcza po wojskowej reorganizacji strefy Renu.

W Berlinie, poza zwyczajnym oflagowaniem budynków publicznych łącznie z kościołami, wywieszano flagi także na domach prywatnych. Korpus Dyplomatyczny ograniczył się do

ceremonii tradycyjnych, tj. do wywieszenia własnej flagi narodowej i wpisania się do księgi wyłożonej w pałacu kanclerskim.

W tym roku po raz pierwszy umieszczono w programie także paradę wojskową, która odbyła się z wielkim splendorem i rozmachem. Korpus Dyplomatyczny przyjął zaproszenie niemal w komplecie: 6 ambasadorów i około 40 ministrów i charge d'affaires; nie stawiał się ambasador Anglii z powodu żałoby; ambasadorzy Polski Francji i Rosji oraz ministrowie Czechosłowacji i Rumunii; niemal wszystkie Misje Dyplomatyczne wysłały swych Radców Wojskowych; byli oni zaproszeni osobiście obok szefów placówek.

W kościołach nie było specjalnych nabożeństw, nie wiadomo mi również, by kardynałowie czy biskupi bądź też świeccy katolicy wysokiej rangi w Niemczech wysłali telegramy. Także telegramy od przywódców zagranicznych państw były nieliczne: telegrafowali Król Anglii, Król Italii, Król Bułgarii, Regent Węgier i Prezydent Chin. Dyplomaci uznali zgodnie, że naród niemiecki, pomimo różnych osądów i ocen Rządu i partii, darzy jednak Führera zaufaniem i szacunkiem.

Całuję świętą Purpurę, wyznając głęboki szacunek, sługa pokorny i uniżony Waszej Eminencji,

Mons. Cesare Orsenigo

Jego Najprzewielebniejsza Eminencja  
Eugeniusz kardynał Pacelli  
Sekretarz Stanu Jego Świątobliwości  
Watykan

#### 405

#### **Dokument nr 104**

ASV - AAEES, Niemcy, poz. 666, z. 224, s. 329.

Berlin, 2 maja 1936

Czcigodny Eminencjo,

Święto 1 Maja, nazywane tutaj świętem pracy, przebiegło spokojnie. Udział ludności był znaczny. W Berlinie w różnych manifestacjach uczestniczyły tysiące osób jako członkowie oficjalnie zaproszonych organizacji. Nadto dziesiątki tysięcy ludzi dołączały spontanicznie do pochodu, długiego na osiem kilometrów, aby widzieć i oklaskiwać Führera. Korpus Dyplomatyczny był zaproszony na trzy różne uroczystości; niemal wszyscy, łącznie z podpisanym, uczestniczyli w głównych obchodach, tj. w zgromadzeniu południowym w Lustgarten, gdzie przemawiał P. Adolf Hitler. Załączam tekst przemówienia, który ukazał się w gazetach.

Na ogół wszyscy przemawiali w tonie dość umiarkowanym i ostrożnym, z wyjątkiem zwykłych ataków na Żydów i marksistów. Z okazji 1 Maja ukazała się jednak we wszystkich gazetach odezwa, podpisana przez dra Ley, szefa silnego związku Arbeitsfront, która zawiera zdania bardzo lekceważące i bezbożne; załączam jej tekst.

Jedną z nowości 1 Maja, która spotkała się z pełną aprobatą ludności, był kategoryczny nakaz, aby wszystkie zakłady, małe i duże, zorganizowały w tym dniu wycieczkę, w której bez żadnej różnicy mają wraz z robotnikami i urzędnikami uczestniczyć także dyrektorzy i właściciele. Koszty takiej wycieczki winien pokryć zakład, który ma wypłacić również zwykłą dniówkę robotnikom i urzędnikom.

Całuję świętą Purpurę, wyznając głęboki szacunek, sługa pokorny i uniżony Waszej Eminencji,

Mons. Cesare Orsenigo

Jego Najprzewielebniejsza Eminencja  
Eugeniusz kardynał Pacelli  
Sekretarz Stanu Jego Świątobliwości  
Watykan

406

**Dokument nr 105**

ASV - AAEESS, Niemcy, poz. 666, z. 224, s. 41.

Berlin, 30 maja 1936

Eminencjo,

w odniesieniu do mego raportu nr 16.861, datowanego 28 kwietnia ub.r., w którym przekazałem notatkę prasową, że podatek nałożony na bezzennych nie uderzy w kapłanów, teraz muszę zaznaczyć, że urzędowy komunikat, ogłoszony przed kilku dniami, prostuje tę notatkę w sensie dokładnie przeciwnym.

Całuję świętą Purpurę, wyznając głęboki szacunek, sługa pokorny i uniżony Waszej Eminencji,

Mons. Cesare Orsenigo

Jego Najprzewielebniejsza Eminencja  
Eugeniusz kardynał Pacelli  
Sekretarz Stanu Jego Świątobliwości  
Watykan

407

**Dokument nr 106**

ASV - AAEESS, Niemcy, poz. 666, z. 224, s. 42.

1936 r.

Deutsches Nachrichten-Bureau, urzędujące w Wirtembergdze, donosi z Pforzheim o zaślubinach oficera SS po raz pierwszy według rytu germańskiego. Obrzęd miał miejsce w sali przyozdobionej zielenią, na której rozłożono wielki sztandar ze swastyką, w obecności kompanii honorowej SS. Na stole weselnym wyobrażono dwie połączone *runy* ludzkie. Na tym samym stole ułożono z kwiatów żółtą tarczę słoneczną na błękitnym tle. Po prawej i lewej stronie świeczniki, a za stołem płonący znicz. Na początku uroczystości odśpiewano chóralnie pieśń zaślubin *Lohengrin*. Żołnierz SS, reprezentant nowego obrzędu, wygłosił mowę w oparciu o pieśń Helgi i Sigruna z Eddy. Mowę przeplatały partie chórowe. Nowożeńcom ofiarowano na dwóch srebrnych tacach chleb (symbol płodności ziemi) i sól (symbol czystości). W zakończeniu germańskiego obrzędu przekazano im obrączki.



## Dokument nr 107

ASV - AAEES, Niemcy, poz. 692, z. 260, s. 50.

Przekazane do archiwum w 1936

W sprawie aktualnych relacji pomiędzy Kościołem katolickim a Rządem przekazano co następuje:

Należy wydać rozkaz niższym instancjom partyjnym i Gestapo, aby unikały lokalnych napięć. Procesy są w toku. Pozostało jeszcze ok. 60 spraw, których akta należy rozpatrzyć. Kerrl nie jest jednak przychylny procesom w sprawie przestępstw dewizowych. Uważa, że nie dotyczą one istoty kwestii, grożą więc przesunięciem akcentu: podstawowym celem działań Państwa winno być odebranie Kościołowi katolickiemu wszelkiej władzy, funkcji i organizacji politycznej. Upokarzać kler, wykazywać, że podlega on prawu powszechnemu, że jest odpowiedzialny za akty przeciw prawu i narodowi. W ten sposób można będzie przekonać kler, aby ustąpił z dawnych pozycji i wyrzekł się ambicji politycznych. Ale to nie zmienia jeszcze mentalności wiernych.

Istotne jest odebranie Kościołowi tych organizacji i funkcji, jakie dotąd posiada. W pracy z młodzieżą dozwolone są tylko spotkania religijne i sportowe, ale bez odznak, mundurów czy obozów.

Dla robotników przynależność do Arbeitsfront stanowi warunek zatrudnienia itd.

Co do Akcji Katolickiej nie podjęto jeszcze, i nie należy podejmować, żadnych decyzji ogólnych, gdyż należy zbadać w poszczególnych przypadkach formę i zakres działania.

Kwestia szkolnictwa napotka wkrótce na poważne trudności. Jak wiadomo, szkoła podstawowa w Niemczech, chociaż jest państwowa, dzieli się na katolicką i ewangelicką. Państwo zamierza ją zunifikować.

Tekst konkordatu mógłby stanowić przeszkodę. Państwo jednak utrzymuje, że do pewnego punktu można działać w granicach konkordatu. Z drugiej strony kościół podjął interpretację i zastosowanie innych punktów, które nie odpowiadają konkordatowi; wykorzysta je także w tej dziedzinie.

Chociaż Państwo starało się łagodzić napięcia i wydało instrukcje nawet Rosenbergowi, by wyrzekł się polemiki, nie oznacza to jednak zbliżenia do stanowiska Kościoła. Przeciwnie, Państwo chciało porzucić stanowisko, które w części okazało się błędne: dyskusje o abstrakcyjnych zasadach, które niepotrzebnie tworzyły atmosferę wrogości. Należy przypomnieć kwestię wyłącznego prawa Państwa do spraw społecznych (nauczanie, młodzież), a zostawienia Kościołowi tylko indywidualnego duszpasterstwa. Rosenberg spowodował ściślejszy związek wiernych z Kościołem i wkraczał w domenę religijności osobistej.

Jeśli przyjąć terminologię: prawa Państwa i funkcja Kościoła - to łatwiej jest pozyskać masy wiernych, poddając je w pełni ideologii narodowego socjalizmu, a gdy to nie wystarcza - środkom bezpośredniej czy pośredniej perswazji partii.

W tym punkcie Państwo nie opóźnia walki ani nie idzie na ustępstwa. Obecne odprężenie służy tylko uspieniu mas, aby tym łatwiej je oderwać, bezboleśnie i stopniowo, od form organizacyjnych Kościoła.

To, co najbardziej uderza dziś u hierarchii i katolików niemieckich, to fakt, że na skutek biernej postawy katolicy z każdym dniem tracą pozycje, nie zdając sobie sprawy, że będzie bardzo trudno zatrzymać się na granicy, poza którą Kościół traci swą naturę. Państwo uważa, że lepiej osiągnie swój cel, jeśli będzie unikać napięć, które budzą taką świadomość i dają okazję do organizowania oporu.

Należy jednak stwierdzić, że Kościół w ostatnich miesiącach tracił stopniowo prestiż. Jego taktyka bierności została mu poczytana za słabość. Postawa wysokich hierarchów katolickich w ostatnich procesach okazała się niższa od godności urzędu i od pokładanych w nich oczekiwań.

## 410

### 8. Rok 1937

#### Dokument nr 108

ACC, źródło nie ustalone

Rzym, 2 marca 1937

Ojciec Święty, całuję stopy. Czcigodny Naczelnik Państwa, z którym spotkałem się wczoraj wieczorem, wysłuchawszy z zadowoleniem wiadomości o zdrowiu Waszej Świątobliwości, prosił przekazać wyrazy uznania, co niniejszym czynię.

Audienca miała przebieg bardzo pomyślny. Zapewnił mnie, że heretyckie artykuły, jakie od pewnego czasu zamieszczał dziennik „Il Merlo”, przestaną się ukazywać. Jednocześnie nakazał wycofanie związanego z tym dziennikiem biuletynu protestanckiego, który z Ameryki wysyłany jest do protestantów Italii, a przez ich pośrednictwo krąży w Królestwie. W mojej obecności wydał rozkaz, wzywający żołnierzy z Afryki Wschodniej do przestrzegania regulaminu, który zabrania przeklinania. Kobietom z Wenecji Giulia, które ostatnio prosiły o wstawiennictwo Waszą Świątobliwość, pozwolił na zawieranie małżeństw ze strażnikami celno-podatkowymi, którzy *nienagannie* ukończyli 12 lat służby.

J.E. Arcybiskupowi Mediolanu udzielił pełnej swobody w dzieleniu parafii, nawet bez zgody proboszczów tych parafii, które należy podzielić; zrozumiałe bo wiem, że proboszczowie na ogół bronią się przed takimi podziałami. Gdy chodzi o zabiegi u Führera, mające skłonić go do przestrzegania konkordatu, zgodnie z prośbą J.E. Sekretarza Stanu, powiedział mi, że niewiele tu można oczekiwać. Zarazem dał mi dyskretnie do zrozumienia, że dotychczas starał się działać w tej sprawie. Obecnie jednak (jeśli się nie mylę), przekonany o nieskuteczności tych działań, nie chce się narażać na nowe niepowodzenia.

Łaskawie przyjął różne inne prośby, między innymi ojców dominikanów z prowincji turyńskiej, która znalazła się na skraju bankructwa.

Następnie rozmawiał ze mną na temat ogólnej sytuacji politycznej. Na moje pytanie, czy tego roku unikniemy wojny, odpowiedział, że niestety wojna jest nieunikniona; oczywiście tylko Waszej Świątobliwości powierzam tak tragiczne wieści. W Hiszpanii pewna jest jego zdaniem klęska czerwonych i rychłe zdobycie Madrytu przez włoskie milicje faszystowskie; mimo to nie uważa on, by szybko nastał porządek. W trzy dni po wejściu nacjonalistów do Malagi siły włoskie, które ją zdobyły, przekazały ją księciu Sewilli, wycofując się oczywiście z wszelkiej formy rządów. Falangiści jednak urządzili prawdziwą jatkę, jak to czynili i czynią czerwoni wszędzie, gdzie dostaną się do władzy; toteż komuniści (z których wielu było takimi z przymusu), wiedząc, że poddanie się oznacza dla nich śmierć, woleli nadal walczyć, mając jakąś nadzieję ocalenia. Dodał, że konsul w Maladze przyjął od niego polecenie działania w jego imieniu, aby położyć kres rozstrzeleniom.

Nie chcąc dłużej zajmować Waszej Świątobliwości, klękam, prosząc o apostołskie błogosławieństwo, sługa i syn oddany Waszej Świątobliwości,

o. Piëtro Tacchi Venturi S.I.

### **Dokument nr 109**

ASV - AAEESS, Niemcy, poz. 719, z. 316, s. 6.

10 marca 1937

Wysłane z Sekretariatu Stanu do  
Nuncjusza Apostolskiego C. Orsenigo

Przez tego posłańca otrzyma Wasza Eksceleńcja opieczetowane dokumenty dla każdego z Ordynariuszy niemieckich, zawierające po kilka egzemplarzy Encyklik i jaką Ojciec Święty, spełniając pragnienia wyrażone przez trzech kardynałów i dwóch biskupów przybyłych w styczniu do Rzymu, raczył skierować do nich na temat sytuacji Kościoła w tym narodzie. W liście towarzyszącym zachęca się Ordynariuszy do zapoznania wiernych możliwie szybko z treścią tej Encykliki.

Na polecenie Papieża proszę o przesłanie wymienionych dokumentów drogą pewną i bezpieczną do Czcigodnych Adresatów, oraz o powiadomienie mnie telegraficznie o dniu publikacji.

Kard. Pacelli

**413**

### **Dokument nr 110**

ASV - AAEESS, Niemcy, poz. 719, z. 316, s. 7.

10 marca 1937

Rzeczony list został już rozesłany za pośrednictwem specjalnych posłańców. Jego odczytanie w kościołach wyznaczono na najbliższą niedzielę. Biskupi proszą, aby nie podawać tej wiadomości do gazet do czasu odczytania listu.

Orsenigo

**414**

### **Dokument nr 111**

ASV - AAEESS, Niemcy, poz. 719, z. 316, s. 15.

Berlin, 27 marca 1937

Eminencjo,

mam zaszczyt powiadomić Waszą Eminencję, że niektórzy Biskupi powiadomili mnie, iż Encyklika o sytuacji religijnej w Niemczech została odczytana we wszystkich kościołach i kaplicach, pomimo długich obrzędów Niedzieli Palmowej. W niektórych diecezjach, po odczytaniu pisma papieskiego, policja przesłuchiwała proboszczów. W samym Monachium policja, zawiadomiona może przez pracowników drukarni, zatrzymała 4 tysiące egzemplarzy Encykliki w sobotę wieczorem przed jej odczytaniem. Nie przeszkodziło to jednak odczytaniu listu nawet w Bawarii. Oczekuję instrukcji od Waszej Eminencji co do ewentualnego oprotestowania sekwestracji.

J.E. Wilhelm Berning, biskup Osnabrück, nawiązując do pomyślnego odczytania Encykliki w jego diecezji, kończy swój list słowami: „Cały lud katolicki wraz ze swymi kapłanami jest wdzięczny za jasne wskazania Ojca Świętego. Dołączam się sercem do tej wdzięczności”.

Całuję Świętą Purpurę, wyznając głęboki szacunek i wdzięczność za umocnienie,

sługa pokorny i uniżony Waszej Eminencji,  
Mons. Cesare Orsenigo

Jego Najprzewielebniejsza Eminencja  
Eugeniusz kardynał Pacelli  
Sekretarz Stanu Jego Świątobliwości  
Watykan

## 415

### **Dokument nr 112**

ASV - AAEESS, Niemcy, poz. 719, z. 316, s. 18.

Berlin, 1 kwietnia 1937

Eminencjo,

rozpowszechnienie wśród ludu papieskiej Encykliki, studiowanej w niemal wszystkich diecezjach Niemiec, czasem ze wspaniałymi wynikami (w diecezji Warmia rozprawdzono 30 tys. egzemplarzy, a w Münster 120 tysięcy), zaznajomiło nie tylko katolików, lecz całą ludność z dokumentem papieskim. Spokojne i rozważne zaznajomienie się z myślą Papieża było prawdziwą koniecznością. Odczytanie Encykliki w kościołach przygotowało umysły na przyjęcie zawartych w niej prawd i argumentacji. Takie dojrzałe przekonanie jest tym bardziej konieczne, im bardziej wrogie, gwałtowne i fałszywe są argumenty przeciwników.

Wydaje się, że policja otrzymała polecenie reagowania wszelkimi sposobami wobec tych, którzy wprost czy pośrednio, świadomie czy nieświadomie, przyczynili się do rozpowszechnienia tej myśli. Policja motywuje swe represje argumentacją, która wydaje się prowadzić zgodnie z prawem niemieckim nawet do działań sądowych, uznając Encyklikę za akt zdrady względem Państwa. Załączam kopie dwóch dokumentów policji, które wyrażają takie rozumowanie. W praktyce represje wyrażają się poprzez: 1. Zabranie egzemplarzy Encykliki dostępnych jeszcze w Kuriach i zakazanie Biskupom jej rozpowszechniania; 2. Zamknięcie na czas nieokreślony wszystkich drukarni, w których powielano Encyklikę: w Trewirze, Münster, Monachium, Augsburgu i Bambergu; odpowiedzialni drukarze znaleźli się na bruku; 3. Zarekwirowanie urzędowych biuletynów diecezjalnych z tekstem Encykliki i zawieszenie ich publikacji na trzy miesiące, choć są to urzędowe wydawnictwa Kurii diecezjalnych; takie zawieszenie spotkało biuletyny diecezji Hildesheim, Münster i Trewir. Wszyscy biskupi tych diecezji proszą Nuncjaturę Apostolską o interwencję w sprawie zniesienia tych utrudnień; oczekuję w tej sprawie instrukcji Waszej Eminencji. Nowym zjawiskiem jest fakt, że represje przychodzą z góry; w tych dniach ogłoszono wiadomość o pojednawczym spotkaniu p. Hitlera z wiernym Ludendorffem. Jeśli zestawić tę wiadomość z oświadczeniem, jakie Führer złożył kardynałowi Faulhaberowi [...], można zrozumieć, czemu obecnie ogłoszono to pojednanie we wszystkich gazetach.

Wieść głosi nadto, że zostaną podjęte zawieszone dotąd procesy przeciwko zatrzymanym za naruszenie prawa dewizowego i za inne uchybienia: mówi się, że winnych wykroczeń dewizowych znaleziono także wśród duchownych.

To wszystko jednak jest tak nikczemne, że nie służy do zmiany nastrojów, a raczej je podsyca, objawiając słabość argumentacji i złośliwość władzy, która odsłoniła swą podstępna dążność do zniszczenia praw konkordatowych. Wszyscy czują że pod pretekstem rzekomego katolicyzmu politycznego kryje się w rzeczywistości polityka antyreligijna.

Całuję Świętą Purpurę, wyznając głęboki szacunek i wdzięczność za umocnienie,

sługa pokorny i uniżony Waszej Eminencji  
Mons. Cesare Orsenigi

Jego Najprzewielebniejsza Eminencja  
Eugeniusz kardynał Pacelli  
Sekretarz Stanu Jego Świątobliwości  
Watykan

417

### **Dokument nr 113**

2 kwietnia 1937

W sprawie raportu nr 20.060 wydaje się konieczne podjęcie odpowiednich kroków, tym bardziej, że o to samo prosi także Arcybiskup Monachium.

Kard. Pacelli

418

### **Dokument nr 114**

ASV - AAEESS, Niemcy, poz. 719, z. 316, s. 34.

8 kwietnia 1937

Pragnę zapewnić o stosowności ostrej interwencji Nuncjatury Apostolskiej w takim duchu, jakiego domagają się Czcigodni Biskupi.

Kard. Pacelli

419

### **Dokument nr 115**

ASV - AAEESS, Niemcy, poz. 719, z. 316, s. 98-102.

*Nota J.E. Ambasadora Rzeszy Niemieckiej przy Stolicy Apostolskiej, p. dra von Bergena, do J. Em. kard. Eugenio Pacellego, Sekretarza Stanu Jego Świątobliwości.*

Rzym, 12 kwietnia 1937

Księżę Kardynale Sekretarzu Stanu,

zgodnie z przyjętym na siebie obowiązkiem mam zaszczyt przekazać do wiadomości Waszej Eminencji co następuje: Rząd Rzeszy Niemieckiej przyjął z największym



zdziwieniem Encyklikę Jego Świątobliwości o „sytuacji Kościoła katolickiego w Niemczech”, datowaną na 14 marca. Rząd czuje się w obowiązku zdecydowanie potępić ten sposób postępowania Stolicy Apostolskiej, który sam kategorycznie odrzuca.

Sam fakt, że Encyklika jest adresowana nie tylko do Arcybiskupów i Biskupów niemieckich, ale także do „innych Przełożonych, którzy żyją w pokoju i łączności ze Stolicą Apostolską”, wskazuje, że jest to dokument polityczny. Oznacza to próbę podburzenia świata przeciwko nowym Niemcom. Polityczni wrogowie Rzeszy, do których należą także wrogowie Kościoła katolickiego, dobrze zrozumieli taki wydźwięk owego apelu, przyjęli go z radością i znajdują w nim nowy bodziec w swej politycznej walce przeciwko Rzeszy. Z tego punktu widzenia rzeczona Encyklika burzy w szczególny sposób skutki innej Encykliki papieskiej, wydanej ostatnio przeciw komunizmowi. Zadaje w ten sposób dotkliwy cios obrońcom świata przed bolszewizmem, co przecież stanowi tak ważne zadanie Kościoła katolickiego.

Pomijając jednak konsekwencje międzynarodowe, Rząd Rzeszy niemieckiej nie może się zgodzić przy obecnym układzie konkordatowym na to, aby Stolica Apostolska jako kontrahent konkordatu, zwracała się bezpośrednio, wbrew wszelkim normom dyplomatycznym, do katolickich obywateli Rzeszy, podżegając ich przeciw Rządowi. Dzieje się to właśnie w chwili, gdy toczą się rokowania w pewnych palących kwestiach konkordatowych. Takie postępowanie lekceważy władze odpowiedzialne za negocjacje kwestii spornych. Stolica Apostolska z jednej strony potwierdza wolę dotrzymania wierności konkordatowi, z drugiej jednak narusza jawnie najbardziej podstawowe postulaty tegoż konkordatu, jak to miało miejsce podczas zredagowania, opublikowania i odczytania Encykliki.

Fakt, że zarówno druk, jak i rozpowszechnienie Encykliki dokonano w największej tajemnicy, dowodzi, iż Władze kościelne odpowiedzialne za jej publikację były świadome nielegalności tego proceduru, dobrze wiedząc o zaniedbaniu swych obowiązków obywatelskich.

Poza tym Encyklika wyraża, zwłaszcza w swym tonie i treści, tak wyraźną wrogość wobec postępowania Rządu niemieckiego, wymiaru sprawiedliwości, polityki szkolnej i dziennikarskiej, że Rząd Rzeszy nie uważa za stosowne odnosić się do szczegółów tejże Encykliki, gdyż ubliżałoby to jego godności i suwerenności.

Rząd Rzeszy, także wobec opinii publicznej, może czuć się zwolniony od prostowania tylu omyłek i błędów zawartych w Encyklice. Rząd Rzeszy mógłby zresztą łatwo przekonać opinię publiczną, że jest inaczej, niż stwierdza Stolica Apostolska na początku swych długich wywodów, mówiąc, że: „doświadczenie minionych lat objawia machinacje, jakie od początku miały na celu unicestwienie (Kościoła katolickiego)”. Wystarczy tylko odwołać się do faktu, uznanego również przez Stolicę Świętą, że Kościół katolicki w Niemczech został uchroniony od bolszewickiego chaosu dzięki narodowemu socjalizmowi. Warto też przypomnieć o wielkiej życzliwości Rządu Rzeszy względem Kościoła katolickiego, wyrażanej w słowach i czynach, zarówno w zapisach konkordatowych o charakterze ekonomicznym, jak te/ z okazji rokowań latem 1934, zerwanych bynajmniej nie z winy Rządu niemieckiego. Przypomnijmy też budowę licznych kościołów i założenie wielu nowych parafii po roku 1933, znaczną pomoc finansową dla Kościoła katolickiego poza ścisłymi obowiązkami płynącymi z konkordatu, a wreszcie dużą pomoc Państwa dla Kościoła przez ulgi podatkowe. Państwo narodowo-socjalistyczne nie musi się zatem obawiać porównania z innymi Państwami, nawet wyłącznie katolickimi, gdy chodzi o postawę i pomoc dla Kościoła katolickiego. Jest oczywiste jednak, że Rząd ten odrzuca wszelkimi dostępnymi środkami kalumnie i oskarżenia rzucane przez Kościół, zarówno ze strony elementów, które musiały oddać władzę narodowym socjalistom, jak i ze środowisk zagranicznych, które z oczywistych powodów nie mogą i nie chcą okazać zrozumienia dla nowych Niemiec.

Rząd Rzeszy ma liczne racje dla przypomnienia Stolicy Apostolskiej, że Państwo autorytarne w Niemczech definitywnie zerwało, na wszystkich polach życia publicznego, administracji państwowej i sprawiedliwości, polityki szkolnej i medialnej, z zasadami i metodami demokracji liberalno-parlamentarnej. Mimo to Stolica Apostolska nigdy nie usiłowała nawet zrozumieć mentalności narodowo-socjalistycznej, z uwzględnieniem szczególnych warunków Niemiec. Wręcz przeciwnie, Encyklika z 14 marca, podobnie jak wiele innych dokumentów Stolicy Apostolskiej, wykazuje brak woli takiego zrozumienia, domagając się go zarazem od Rządu Rzeszy jako podstawowego warunku przyjaznych stosunków zakładanych w konkordacie.

Innym warunkiem zgodnej współpracy Państwa z Kościołem musi być jednak wierność obowiązkom względem Państwa, czego Rząd Rzeszy winien wymagać od służb Kościoła zawsze i w każdym przypadku. Tak więc prawa przyznane Kościołowi przez konkordat z Rzeszą winny być zachowane, zgodnie z zawartymi w nich szczegółowymi dyspozycjami „w zakresie praw obowiązujących wszystkich”. Tylko w ten sposób można zapobiec niszczeniu jedności narodowej w Państwie wielo-wyznaniowym. Kościół nie może stać się jakby Państwem w Państwie, a duchowieństwo uważać się za uprzywilejowaną kastę ponad prawem państwowym. Encyklika z 14 marca na nowo dowodzi, że Stolica Apostolska nie tylko nie przypomina duchowieństwu wyższemu i niższemu obowiązku wierności politycznej, ale sama sprzeciwia się obowiązkowi wierności względem Państwa i władzy państwowej. Żadne szanujące się Państwo nie może tolerować takiej postawy Kościoła, która zagraża jego własnej suwerenności.

Podsumowując, Rząd niemiecki musi stwierdzić, że Encyklika z 14 marca stanowi poważne naruszenie obowiązków wynikających z konkordatu zawartego pomiędzy Stolicą Apostolską a Rzeszą. Jeśli obowiązki te nie są spełniane przez jedną ze stron, druga strona może się czuć zwolniona z przestrzegania własnych zobowiązań.

Rząd Rzeszy zatem, w interesie narodu niemieckiego, nie będzie w przyszłości tolerował podobnego naruszania obowiązków konkordatowych, lecz wyciągnie z tego konsekwencje. Rząd wyłożył tu ponownie zasady, które uważa za warunki owocnej współpracy między Państwem a Kościołem. Dopiero gdy Stolica Apostolska zechce uznać te zasady i działać zgodnie z nimi, wytworzy się atmosfera wymagana dla spełnienia konkordatu. Rząd Rzeszy zawsze pragnął takiej atmosfery, w której obie strony, Państwo i Kościół, będą mogły współpracować dla dobra narodu niemieckiego, Państwa i Kościoła. Encyklika z 14 marca świadomie wytworzyła sytuację przeciwną. Teraz zależy wyłącznie od kontrahenta kościelnego spowodowanie zmiany przez wykazanie uczciwej woli uszanowania traktatu. Do Stolicy Apostolskiej należy więc decyzja, jakie będą w przyszłości relacje pomiędzy Stolicą Apostolską a Państwem.

## 422

### **Dokument nr 116**

ASV - AAEESS, Niemcy, poz. 717, z. 317, s. 6-26.

*Nota J.Em. kard. Eugenio Pacellego, Sekretarza Stanu Jego Świątobliwości, do J.E. ambasadora Rzeszy Niemieckiej przy Stolicy Apostolskiej, p. dra von Bergena*

Z Watykanu, 30 kwietnia 1937

Ekscelencjo,

w odpowiedzi na notę datowaną na 12 kwietnia, mam zaszczyt przekazać następujące stwierdzenia i sprostowania:

1) Rzeczona nota wychodzi wyraźnie z nieuzasadnionego założenia, że Stolica Apostolska w swym dawnym postępowaniu, a zwłaszcza w ogłoszeniu Encykliki *Mit brennender Sorge* kierowała się wrogością wobec narodu niemieckiego. Stolica Apostolska musi, ze względu na własną godność, jak i na prawdę, odrzucić podobne interpretacje.

Każdy krok narodu niemieckiego na drodze do prawdziwego dobrobytu, wszelki zamysł i działanie jego Rządu, zmierzające ku temu celowi, mogą liczyć na pełną, aprobatę i moralne poparcie ze strony Stolicy Apostolskiej.

Kto chce zgłębić słowa Ojca Świętego, dyktowane troską i obiektywizmem, w ich całokształcie, ten znajdzie, nawet w punktach precyzujących rozwój współczesnych zakłóceń i natężenie kryzysu, wyłącznie nieuchronną diagnozę objawów choroby, mającą na celu jedynie szybkie, radykalne i pewne wyleczenie. Odważne stwierdzenie szkód nie wyklucza uznania osiągnięć, służących dobru narodu niemieckiego. Właśnie Państwo niemieckie, które z racji rozróżnienia sfery religijnej od politycznej ma własne poglądy, musi przyznać rację Stolicy Apostolskiej, która zachowuje powściągliwość w ocenach politycznych nie wymaganych przez konieczność religijną.

2) Jeśli Encyklika papieska zwraca się nie tylko do Arcybiskupów i Biskupów, lecz także do innych duszpasterzy diecezjalnych, będących w łączności i jedności ze Stolicą Apostolską, to dlatego, że taka jest formuła używana w encyklikach adresowanych do poszczególnych narodów.

Kanoniści opracowujący notę z 12 kwietnia zapomnieli, że w Niemczech poza Arcybiskupami i Biskupami, do Ordynariuszy w sensie kan. 198 C.I.C. należą także Praelatus nullius z Schneidenuhl, Wikariusze generalni arcybiskupstw z Katscher i Glatz, tymczasowy Administrator apostolski duszpasterstwa wojskowego i in. Ocena na podstawie tego adresu, że Encyklika jest „dokumentem politycznym” i wyciągnięcie stąd wniosku, iż, jest to próba podburzenia świata przeciwko Niemcom”, również nie znajduje uzasadnienia, świadcząc tylko o mentalności odpowiedzialnych za tę część noty. Zresztą Rząd niemiecki i popierająca go partia nigdy nie określiły granic geograficznych swej propagandy, nawet w kwestiach ideologicznych. Tym bardziej więc wydaje się niezrozumiałe, jak mogą czuć się obrażeni wyjaśnieniem pozycji Kościoła.

3) Kontynuując swą błędną interpretację, nota z 12 kwietnia stwierdza: „Polityczni wrogowie Rzeszy, do których należą także wrogowie Kościoła katolickiego, dobrze zrozumieli taki wydzźwięk owego apelu, przyjęli go z radością i znajdują w nim nowy bodziec w swej politycznej walce przeciwko Rzeszy”. Wobec takiego stwierdzenia Stolica Apostolska może oświadczyć: Dla każdego, kto bezstronnie stara się zgłębić treść Encykliki, jasna jest jej intencja religijna, daleka od wszelkich tendencji politycznych. Wiele spośród komentarzy zagranicznych akcentowało właśnie ten fakt.

W tym względzie nic nie mogą zmienić tendencyjne mistyfikacje. Stolica Apostolska nie może jednak przeszkodzić politycznym nadinterpretacjom swoich oświadczeń i aktów urzędowych; dowodzi tego stale prasa niemiecka, która znajduje się pod strażą ministerialną i ponosi odpowiedzialność za bolesne wypaczenia. Stolica Apostolska nie ma zwyczaju, ani też nie pozwala manipulować swymi nauczycielskimi wypowiedziami w posłudze duszpasterskiej.

Czyniąc tak, nie ma ona innych sojuszników, poza prawdą. Także w tym przypadku jej celem nie było bynajmniej szkodenie narodowi niemieckiemu, czy to wprost, czy pośrednio. Jej intencją było i jest usunięcie szkód i pokonanie zamętu, jaki w dzisiejszych Niemczech powoduje fakt, że władze publiczne i popierane przez nie dążenia zamieszane są w rosnący splot idei, sił, prądów i grup ideologicznych, które nie kryją swego celu: podporządkowania sobie Kościoła i zniszczenia wiary chrześcijańskiej. Urzędnicy państwowi i przedstawiciele ruchu politycznego popieranego przez Państwo dotąd nie zdecydowali się przerwać tej zgubnej symbiozy, która ich zniewala i czyni sługami owych nurtów antychrześcijańskich. W

rezultacie wytworzyła się tragiczna sytuacja, która wymagała wyjaśnienia słowem autorytetu Kościoła.

Gdyby nota z 12 kwietnia chciała uwzględnić komentarze prasy zagranicznej na temat Encykliki, musiałaby zauważyć, że obok jasnych stwierdzeń dotyczących historii konkordatu i wyjaśnień doktrynalnych Encykliki, doceniono również jej intencję ogólną, świadomie dążącą do pokoju i pojednania.

4) Nota Waszej Ekscelencji z 12 kwietnia stwierdza, że Encyklika *Mit brennender Sorge* zniwelowała rzekomo skutki nieco wcześniejszej Encykliki papieskiej przeciw komunizmowi i zadała ciężki cios na polu tak drogiej Kościołowi katolickiemu obrony przed światową groźbą bolszewizmu. Otóż także ta argumentacja kryje w sobie błędny sylogizm. Stolica Apostolska dobrze zdaje sobie sprawę z potrzeby tworzenia politycznych frontów obrony przed ateistycznym bolszewizmem, jeśli są one wewnętrznie zdrowe i żywotne. Jej troska o przezwyciężenie tych błędów kieruje się własnymi prawami i motywowana jest troską duszpasterską o dusze robotników. Wie ona jednak, że jawne i tajne machinacje buntu, oparte na nielegalnym użyciu siły, winny być zwalczane przez państwa, które winny się systematycznie łączyć przeciw zagrożeniu bolszewickiemu. Stolica Apostolska zawsze odważnie demaskowała zagrożenia tego systemu nie tylko dla religii, ale także dla kultury i społeczeństwa, chociaż niektórzy z głośnych dzisiaj przeciwników bolszewizmu wówczas byli - mniej czy bardziej świadomie - jego heroldami. Stolica Apostolska także i dzisiaj wykorzystuje każdą okazję, aby konsolidować i udoskonalać front duchowej obrony przed bezbożnym bolszewizmem. Godność i bezstronność najwyższego urzędu pasterskiego wymagają jednak, aby Ojciec Święty, potępiając szalony i wywrotowy system bolszewizmu, nie zamykał oczu na podobne błędy, jakie zagnieżdżyły się także w innych nurtach polityki oraz ideologii.

Fakt, że podobne błędy usadowiły się również w szeregach frontów politycznych, które wykazują tendencję antybolszewicką, nie pozwala najwyższemu urzędowi kościelnemu na ich tolerowanie. Taka stronnictwość byłaby nie do przyjęcia dla sumień chrześcijańskich i ostatecznie przyniosłaby tragiczne skutki także dla tych, którzy - jak to wynika z niemieckiej noty - w krótkowzrocznym złudzeniu domagają się od Kościoła takiej postawy, a w jej braku dopatrują się aktu wrogości względem Niemiec.

Dla wewnętrznej i zewnętrznej zwartości i dla trwałej żywotności frontu obrony przed światowym zagrożeniem ze strony bezbożnego komunizmu, najgorsze byłoby fałszywe przekonanie, że można tę obronę oprzeć jedynie na sile zewnętrznej, albo że można zanegować jej moce duchowe.

Nie ma nic bardziej błędnego jak próba ograniczania mocy duchowych chrześcijaństwa i przeszkadzanie Kościołowi w wypełnianiu całego powołania do zbawienia ludów, przez pozbawianie go sił danych mu dla zwycięstwa duchowego nad błędami bolszewizmu. Właśnie w taką błędną postawę uwikłane są w dużej mierze kręgi rządzące współczesnych Niemiec.

Nie tylko ogranicza się coraz bardziej możliwości oddziaływania chrześcijaństwa, ale jeszcze bardziej prowadzi się systematyczną kampanię przeciwko chrześcijaństwu i Kościołowi. Dokonują tego, za przyzwoleniem i z pomocą czynników urzędowych, niektórzy pisarze, uległa prasa i różnorakie organizacje. Plan i metoda tej kampanii przypominają swą złośliwością i nienawiścią sposób działania przeciwnika, którego rzekomo chce się zwalczać. Rząd niemiecki podporządkował sobie prasę, wydawnictwa i organizacje w sposób dotąd niespotykany, musi więc znać z codziennego doświadczenia szczegóły tego mrocznego obrazu znacznie lepiej niż Stolica Apostolska: dysponuje ona tylko obszerną dokumentacją, może więc pominąć tutaj odwoływanie się do szczegółów.

Nie można jednak przemilczeć jednego stwierdzenia, zgodnego z prawdą: pomiędzy programowymi deklaracjami urzędników frontu antybolszewickiego a praktykami tu



opisanymi istnieją relacje; są one zarówno wymowne, jak i bolesne. Jeśli Głowa Kościoła katolickiego kładzie rękę na tej otwartej ranie, jeśli w szczerym zatroskaniu o dobro narodu niemieckiego zabiera głos, to Jego jedynym celem jest uleczenie i zbawienie, a nie zrywanie więzi ani oskarżenia.

W tym oświetleniu, twierdzenie noty niemieckiej, jakoby Encyklika *Mit brennender Sorge* miała zadać „w ten sposób dotkliwy cios obrońcom świata przed bolszewizmem”, oznacza nieznajomość rzeczywistości i autoiluzję, wobec której nie da się nic zrobić, jak tylko życzyć sobie, by prędko ustąpiła przed oceną słuszną i bezstronną.

5) Nota Waszej Ekscelencji niesłusznie twierdzi, że kontrahent kościelny konkordatu, wbrew wszelkim zwyczajom dyplomatycznym i podczas trwania dyskusji nad serią trudnych kwestii konkordatowych, „zwraca się bezpośrednio, wbrew wszelkim normom dyplomatycznym, do katolickich obywateli Rzeszy, podżegając ich przeciw Rządowi”.

Twierdzenie to i zarzut w nim zawarty jest wytłumaczalny tylko jako pochodzący z ust przedstawiciela Państwa, który może nie znać kalendarza wewnętrznych rozmów pomiędzy Stolicą Apostolską a Rządem niemieckim albo lekceważyć świadomie znane mu fakty. Stolica Apostolska może oceniać, podobnie jak kilka innych instancji, obowiązki stanu wynikające ze zwyczajów dyplomatycznych. Łatwo więc mogłaby wykazać poprzez dokumenty, że w ciągu czterech lat od zawarcia konkordatu usiłowała niezmordowanie i cierpliwie wypracować sprawiedliwą ugodę, chociaż metody stosowane przez delegatów państwowych utrudniały coraz bardziej te oczekiwania i wręcz je uniemożliwiały.

Z braku odpowiedzi na szereg pytań i zażaleń, czy to indywidualnych, czy zbiorowych episkopatu, pomimo licznych kontaktów osobistych między reprezentantami Kościoła i Państwa niemieckiego, odpowiedzialność za skutki negatywne rozmów spada na stronę państwową.

Wobec faktu, że wbrew wszelkim zwyczajom kościelnym w korespondencji urzędowej z Trzecią Rzeszą przyjął się zwyczaj nieodpowiadania na noty Stolicy Apostolskiej (zwyczaj ten przyjął rozmiary niespotykane w stosunkach dyplomatycznych z innymi mocarstwami, a ostatnio w obliczu niesłuchanie ważnych kwestii szkolnych osiągnął proporcje świadomie zaskakujące); wobec bezskutecznych odwołań Stolicy Apostolskiej do art. 33 przewidzianego w konkordacie, a więc obowiązującego obie strony; wobec systematycznych opóźnień w rokowaniach i odwołaniach, zarówno w kontaktach z Nuncjuszem Apostolskim, jak i delegatami episkopatu - zadziwiające jest i niedopuszczalne dyplomatycznie oskarżenie Encykliki, wynikłej z takiej sytuacji, o postawę Stolicy Apostolskiej przeciwną konkordatowi, o inspirowanie się względami politycznymi i takie przedstawianie jej w prasie światowej.

Nota Waszej Ekscelencji chemie mówi o naruszeniu zwyczajów dyplomatycznych i o „toczących się rokowaniach”, zapomina jednak o odniesieniu tego do postawy władz państwowych. Rodzi się tu pytanie: czy odpowiada to zwyczajom dyplomatycznym i szacunkowi dla toczących się rokowań, jeśli kontrahent państwowy (poinformowany urzędowo o przeciwnej opinii kościelnego kontrahenta konkordatu) odrzuca jednostronnie prawo Kościoła; jeśli wbrew traktatom, metodą faktów dokonanych narusza stan prawny i faktyczny Kościoła katolickiego; jeśli w kwestiach istotnych dla wychowania chrześcijańskiego i szkoły wyznaniowej sprzeciwia się prawu wolności wierzących rodziców poprzez zastraszanie i inne akty przemocy, które można udokumentować, a potem żąda od Kościoła uznania stanu faktycznego, którego w oparciu o konkordat nie można kontestować?

W samym pytaniu zawarta jest odpowiedź: musimy stwierdzić, że zarzuty stawiane Stolicy Apostolskiej nie mają podstaw.

6) Nota niemiecka z 12 kwietnia zarzuca Stolicy Apostolskiej „naruszenie elementarnych zasad konkordatu” poprzez fakt publikacji i odczytania Encykliki *Mit brennender Sorge*.

Nota dodaje też bez skrępowań inny dziwny wniosek: „Fakt, że zarówno druku, jak i rozpowszechnienia Encykliki dokonano w największej tajemnicy, dowodzi, iż Władze



kościelne odpowiedzialne za jej publikację były świadome nielegalności tego procederu, dobrze wiedząc o zaniedbaniu swych obowiązków obywatelskich". Stolica Apostolska zdecydowanie odrzuca tę insynuację, protestując przeciw zarzucaniu jej działania nielegalnego. Nie zna ona żadnego artykułu konkordatu, który nakazywałby upublicznianie faktu tworzenia encyklik. Co się zaś tyczy „tajemnicy” jej druku i rozpowszechniania, napiętnowanej w nocie, Stolica Apostolska nie ma w swych materiałach żadnej wiadomości o naruszeniu jakiegoś prawa wydawniczego. Policja państwowa, która toleruje i w wielkiej mierze sprzyja publikacjom wrogim Kościołowi, przyjęła już dawno wobec nauczania pasterskiego Biskupów metodę, która oznacza zaprzeczenie praw chronionych przez konkordat. Wobec ustawicznych nadużyć praktyk policyjnych można z postawy czcigodnych Biskupów niemieckich wysnuć tylko wniosek, że oszczędzili oni słowu pasterskiemu Papieża, jasnemu i życzliwemu, tego losu, jaki niesłusznie spotkał wiele listów pasterskich. Jeśli tajna policja państwowa nie przeszkodziła odczytaniu tej Encykliki w kościołach, to stało się tak zapewne dlatego, że wcześniej nie zauważyła w jej tekście żadnych nieścisłości. Niezrozumiałe jest dla Stolicy Apostolskiej, jak Rząd niemiecki może, a posteriori, podtrzymywać zarzut, jakoby Encyklika papieska „wyrażała, zwłaszcza w swym tonie i treści, tak wyraźną wrogość wobec postępowania Rządu niemieckiego, wymiaru sprawiedliwości, polityki szkolnej i dziennikarskiej, że Rząd Rzeszy nie uważa za stosowne odnosić się do szczegółów tejże Encykliki, gdyż ubliżałoby to jego godności i suwerenności”.

Metoda zastosowana w tej deklaracji ułatwi zapewne Rządowi niemieckiemu odpowiedź, a raczej odmowę odpowiedzi i odrzucenie Encykliki; to jednak pozbawia jej punkt widzenia wszelkiej wartości dowodowej. W ten sposób kontynuuje się praktykę, która już dawniej w niezliczonych przypadkach unikała obiektywnej dyskusji, prowadząc do zamrożenia stosunków między Kościołem a Państwem. Stolica Apostolska nie chce podejrzewać, że niemieckie władze państwowe i wymiar sprawiedliwości mają jakiś interes w identyfikowaniu się z oczywistymi błędami i nieprawidłowościami, które przykładowo wylicza Encyklika. Dopóki Państwo tego nie uczyni, nie ma też powodu odnosić do siebie obiektywnych ocen tychże nieprawidłowości. Forma tych ocen w Encyklice oraz intencja Stolicy Apostolskiej, jak to inni zauważają, nie obwinia wprost Państwa jako takiego, ani też popieranego przez nie ruchu. Każdy, kto czyta tę Encyklikę całościowo i bezstronnie rozważa jej pozytywne sugestie, bez niepotrzebnych podejrzeń, może w niej odnaleźć drogę wyjścia z niedawnego nieładu i z obecnie grożącego usztywnienia.

W ten sposób spełniłyby się zamiary Ojca Świętego, który pragnie dla narodu i Państwa niemieckiego pokoju i rozwoju. Byłaby to posługa lepsza niż ciągłe podejrzewania i do niczego nie prowadzące negocjacje, które charakteryzują notę z 12 kwietnia.

7) Na słowa Encykliki papieskiej, mówiące o machinacjach mających na celu jedynie destrukcyjną walkę, Rząd niemiecki odpowiada szeregiem stwierdzeń, które mają dowodzić jego życzliwości względem Kościoła. Dokładne zbadanie tekstu Encykliki może przekonać Rząd, że chodzi o zwykłe stwierdzenie takich machinacji, a nie łączenie ich z kierownictwem Państwa. Wystarczy zapoznać się z pismami i retoryką pewnych osobistości i pewnych organów ruchu narodowego socjalizmu oraz grup doktrynerskich przezeń faworyzowanych, aby z bólem stwierdzić, że oświadczenie Encykliki odpowiada rzeczywistości. Usunięcie tego nieładu leży w mocy Państwa, jak tego dowodzą deklaracje składane zwierzchnikom kościelnym przez wysoko postawionych członków Rządu. Rząd jednak na razie nie uczynił niczego dla wykorzystania swej władzy w tym względzie.

Dla okazania życzliwości względem Kościoła nota „odwołuje się do faktu, uznanego również przez Stolicę Świętą, że Kościół katolicki w Niemczech został uchroniony od bolszewickiego chaosu dzięki narodowemu socjalizmowi”. Stolica Apostolska nie przeczy, że obecny Rząd Niemiec skutecznie wyeliminował komunizm jako organizację publiczną. Pozostaje kwestią, w jakiej mierze komunizm niemiecki w chwili przejścia władzy przez

narodowy socjalizm stanowi bezpośrednie zagrożenie, którego nie da się pokonać innymi środkami; w tej kwestii Stolica Apostolska nie może się wypowiadać jednostronnie, docenia jednak wszelkie uczciwe wysiłki na rzecz ładu i pokoju.

Nota z 12 kwietnia nawiązuje do „wielkiej życzliwości Rządu Rzeszy względem Kościoła katolickiego, wyrażanej w słowach i czynach w zapisach konkordatowych o charakterze ekonomicznym”. W tej sprawie niech wolno będzie przypomnieć, że konkordat zawarty z obecnym Rządem Rzeszy nie zawiera nowych dyspozycji finansowych, pozostawia tylko w mocy to, co podpisały dawne Rządy. Rząd Rzeszy wie także, iż to samo dotyczy innych ustaleń poza konkordatem, opartych na prawie wcześniejszym, jak pobieranie opłat kościelnych, tworzenie nowych okręgów duszpasterskich itd. Nie może również zaprzeczyć, że zarządzono także znaczne redukcje. Ponadto trzeba zauważyć, że szereg posunięć prawnych i administracyjnych spowodował poważne szkody w majątku i w dochodach instytucji i stowarzyszeń kościelnych, co trzeba jeszcze ująć statystycznie.

Ponadto Stolica Apostolska chce podkreślić, nie bojąc się błędnych interpretacji, że dla niej kwestie podniesione tu przez Rząd Rzeszy nie są sprawą interesu, lecz prawa, a dokładne rozumienie tych aktualnych kwestii w Niemczech jest niemożliwe bez odniesienia do tytułów prawnych, wynikłych z sekularyzacji i z innych faktów.

Nie trzeba też przypominać, że Kościół stawia na pierwszym miejscu swą wolność w spełnianiu misji zbawczej i żadne korzyści materialne nie powstrzymają go przed domaganiem się od każdego państwa, niezależnie od jego formy konstytucyjnej, tej wolności: nie jako jałmużny, lecz - także w interesie Państwa i narodu – jako prawa Bożego.

8) Jeśli nota z 12 kwietnia br. komunikuje Stolicy Apostolskiej, że „Państwo autorytarne w Niemczech definitywnie zerwało, na wszystkich polach życia publicznego, administracji państwowej i sprawiedliwości, polityki szkolnej i medialnej, z zasadami i metodami demokracji liberalno-parlamentarnej”, to znaczy, że zupełnie nie rozumie intencji papieskiej Encykliki. Nie ma obecnie prawdziwych ani możliwych źródeł konfliktu między Kościołem katolickim a Państwem niemieckim. Stolica Apostolska utrzymuje stosunki przyjazne, poprawne, a przynajmniej znośne z Państwami obydwu form i tendencji konstytucjonalnych. Nie zajmuje się nigdy kwestią, jaka konkretna forma Państwa danego narodu byłaby bardziej stosowna dla jego natury i potrzeb. Tej zasadzie pozostaje ona wierna także w stosunkach z Niemcami i chce tę wierność zachować także na przyszłość. Encyklika papieska uroczyście wyraziła aksjomat, że wszelka norma prawa państwowego podlega prawu Bożemu. Jeśli władza państwowa w Niemczech zachowa tę zasadę w prawie i zastosuje w praktyce, wykluczone będą konflikty pomiędzy obowiązkiem sumienia chrześcijanina a obowiązkiem wierności obywatela. Kiedy natomiast władza państwowa, w teorii czy w praktyce, próbuje uchylać się od tej podstawowej zasady ładu moralnego w prawie i życiu społecznym, to świadomie czy nieświadomie stwarza napięcia i sprzeczności, które uniemożliwiają rozwój tej świadomości społecznej, którą pragnie ona osiągnąć i którą także Kościół popiera wszelkimi dozwolonymi środkami.

9) Reasumując, Stolica Apostolska stwierdza jako fakt istotny: nota z 12 kwietnia nie odparła obiektywnie żadnego z twierdzeń zawartych w Encyklice *Mit brennender Sorge*. Poprzez błędną interpretację polityczną zarówno treści Encykliki, jak też intencji Ojca Świętego chciała ona ukryć naruszenia konkordatu, jakie ciągle mają miejsce w Niemczech, twierdząc, że to Encyklika rzekomo narusza konkordat. Trudno wyobrazić sobie tak zdumiewające odwrócenie wszystkich podstawowych pojęć prawa kontraktowego, jak to usiłowano uczynić w tym dokumencie dyplomatycznym. Po czterech długich latach zachęt do właściwego stosowania konkordatu; po ponawianych poufnych sygnałach, jakie Stolica Apostolska była zmuszona publikować, kontynuując taktykę Państwa; po podjęciu licznych prób ratowania konkordatu, zagrożonego przez stronę rządową w czerwcu 1934 roku w kwestii stowarzyszeń katolickich; po licznych próbach złagodzenia napięć przez osobiste

kontakty delegatów episkopatu z dygnitarzami państwowymi; po nieudanych próbach pojednania, zgodnie z art. 31; wobec jednostronnych decyzji rządowych w dziedzinie prawa szkolnego i w innych ważnych materiach - Jego Świątobliwość wypowiedział się jako Najwyższy Pasterz, co było obowiązkiem Jego urzędu i prawem kontraktowym. Na Jego polecenie mam obowiązek odrzucić niesłuszną interpretację Encykliki, zawartą w nocy z 12 kwietnia, a zwłaszcza formę tej interpretacji. Od strony merytorycznej należy na koniec zauważyć, że podstawowy błąd osądu ze strony Państwa niemieckiego polega na twierdzeniu, że źródeł istniejących konfliktów należy szukać w aspiracjach politycznych Kościoła w Niemczech. Im prędzej i bardziej radykalnie Rząd Rzeszy Niemieckiej zdecyduje się usunąć ten element polemiczny z oficjalnych wypowiedzi i z korespondencji dyplomatycznej ze Stolicą Apostolską, tym prędzej zaistnieje atmosfera, w której - jak stwierdzono w nocy z 12 kwietnia - „obie strony, Państwo i Kościół, będą mogły współpracować dla dobra narodu niemieckiego, Państwa i Kościoła”.

Pierwszym i istotnym warunkiem osiągnięcia tego celu, korzystnego dla obu stron, jest oddzielenie władzy państwowej i ruchu wspieranego przez Państwo od ciągłego podżegania i penetracji ze strony nurtów ideologicznych i antychrześcijańskich, które żywią się walką z Kościołem i pragną, aby ta walka stała się prawem życiowym i warunkiem życia Państwa niemieckiego, według ich znamion i zgodnie z ich duchem. Taka diagnoza sytuacji konfliktowej została tu przedstawiona Państwu nie po raz pierwszy. Powtarza się ją tylko z nowym naciskiem i potwierdzoną doświadczeniem.

Teraz do Państwa niemieckiego i do jego władz należy podjęcie przynajmniej tych decyzji, których dotychczas unikano. W tym sensie teraz Państwo, a nie Stolica Apostolska, musi zdecydować, jak będą się nadal rozwijały stosunki pomiędzy Kościołem a Państwem.

Z wyrazami głębokiego szacunku, mam zaszczyt pozostać oddanym sługą Waszej Ekscelencji,

E. kard. Pacelli

## 430

### **Dokument nr 117**

ASV - AAEESS, Niemcy, poz. 689, z. 256, s. 99.

1937 r.

1. Ponieważ zgodnie z nowymi dekretemi nie-Aryjczycy muszą często porzucać wolne zawody, a z innych trudno się im utrzymać, Caritas katolicka ma przed sobą nowe zadanie. Pod kierownictwem mons. Berninga, Biskupa Osnabrück, został powołany komitet pomocy katolikom niearyjskim. Caritasverband stara się pomóc temu komitetowi przez pośrednictwo Caritas-Notwerk (?) z całych Niemiec, natomiast Stowarzyszenie Świętego Rafała chce pomagać zagrożonym, kierując ich na emigrację i szukając dla nich zatrudnienia za granicą.

2. Ponieważ coraz trudniej jest emigrować do niektórych krajów, a największy problem stanowi wywóz dewiz z Niemiec, utrzymanie katolików niearyjskich za granicą staje się coraz trudniejsze, Konferencja Episkopatu w Fuldzie zainteresowała się tą kwestią 20 sierpnia 1936, aprobując starania podjęte przez komitet pomocy. Powierzyła mu misję współpracy z instytucjami katolickimi, zwłaszcza w Stanach Zjednoczonych, aby otrzymać od nich gwarancje i kredyty na rzecz katolików niearyjskich. Konferencja Episkopatu zastrzegła sobie prawo decyzji. Dokonało się to we wrześniu pismem J.Em. kardynała Bertrama.

3. Sprawa została powierzona Komitetowi studyjnemu ze strony episkopatu amerykańskiego, co ma się dokonać w listopadzie. W ten sposób umożliwiono dotarcie do

komitetu odpowiedzialnego za przygotowanie pewnych praktycznych projektów przez Stowarzyszenie Świętego Rafała, na zlecenie kard. Bertrama i bpa Berninga.

4. Podczas Konferencji Episkopatu Amerykańskiego, 16 listopada, podkomitet w składzie: abp Rummel, abp Stritch i abp Noll zajął się tą kwestią zgodnie z propozycją przekazaną z Europy. Na posiedzeniu plenarnym abp Rummel przedstawił sprawozdanie podkomitetu, ukazując nadto sposoby i drogi działania. Propozycje te zostały jednogłośnie przyjęte. Dotyczą one ustanowienia odrębnego urzędu pod kierunkiem rektora Giuseppe Ostermanna z Leo-house. Dom ten został zbudowany przez amerykańskie Stowarzyszenie Świętego Rafała w celu przyjęcia emigrantów. Wspomniany urząd zajmuje się katolikami niearyjskimi, którzy zostaną przysłani z Niemiec. Współpracownikami tego urzędu będą jedynie ci amerykańscy kapłani i świeccy, którzy nie pracują jeszcze w innych podobnych instytucjach pomocy. Środki finansowe będzie gromadzić urząd centralny, wraz z innymi organizacjami wolontariuszy, od konkretnych wiernych amerykańskich za pomocą odezwy powszechnej, ale nie publicznej.

5. W połowie marca został wysłany do USA sekretarz generalny Stowarzyszenia Świętego Rafała, o. Grossem, aby omówić szczegóły z urzędami odpowiedzialnymi w Ameryce. Odbyły się rozmowy z abpem Rummelem, z dyrektorem National Catholic Welfare Conference i z dyrektorem urzędu w Nowym Jorku, ks. Ostermannem. Jako konkretny przedmiot pomocy omówiono ok. 100-120 naglących przypadków i 400-450 mniejszej wagi; w sumie pomoc dla ok. 2500 osób. Podjęto dokładne ustalenia co do współpracy pomiędzy amerykańskim dziełem pomocy a niemieckim komitetem pomocy. Wszystkie przypadki znane Stowarzyszeniu Świętego Rafała zostały zbadane przez urząd nowojorski.

6. W końcu kwietnia odbyło się w Waszyngtonie ponowne spotkanie pomiędzy Administrative Board biskupów amerykańskich a wspomnianym podkomitetem trzech biskupów. Przedstawiono wtedy nowe projekty wypracowane przez o. Grossem, a dotyczące finansowania dzieła pomocy jak też innych szczegółów dzieła pomocy. Informacje o decyzjach podjętych na tym spotkaniu biskupów nie dotarły jeszcze do Europy.

7. W międzyczasie urząd nowojorski w pełni podjął swoją pracę i można żywić pełną nadzieję, że dzięki wielkoduszności episkopatu amerykańskiego zostanie stworzone dzieło pomocy, które ułatwi biskupom niemieckim pomoc katolikom nie-aryjskim. Należy też podkreślić, że dzieło to będzie się strzegło kompromitujących [działań] politycznych, a ograniczy się do szczerzej i autentycznej pracy charytatywnej, zleconej przez Stowarzyszenie Świętego Rafała.

## 432

### **Dokument nr 118**

ASV - AAEES, Niemcy, poz. 604, z. 115, s. 28.

NUNCJATURA APOSTOLSKA W NIEMCZECH

Berlin, 20 listopada 1937

DOT.: Przemówienie z okazji życzeń noworocznych

Eminencjo,

pozwalam sobie w załączeniu przesłać Waszej Eminencji tekst krótkiego przemówienia, jakie przygotowałem na życzenia noworoczne dla Głowy Państwa, z gorącą prośbą o wskazanie mi koniecznych poprawek. Niestety, winienem przedstawić to przemówienie bardzo szybko, gdyż odpowiednie Urzędy Państwowe chcą zakończyć pracę przed wyjazdem na ferie świąteczne.

Całuję Świętą Purpurę, wyznając głęboki szacunek, sługa pokorny i uniżony Waszej Eminencji,

Cesare Orsenigo,  
Arcybiskup Ptolemaidu,  
Nuncjusz Apostolski

Jego Najprzewielebniejsza Eminencja  
Eugeniusz kardynał Pacelli  
Sekretarz Stanu Jego Świątobliwości  
Watykan

Panie Kanclerzu Rzeszy Niemieckiej,

Korpus Dyplomatyczny akredytowany w Niemczech, który mam zaszczyt reprezentować - także w imieniu Głównych Państw przez ten Korpus reprezentowanych - składa Waszej Ekscelencji najszczerze i najgorętsze życzenia pomyślności dla Jego Narodu. Życzymy z całego serca, aby Niemcy były w pełni szczęśliwe i mogły rozwijać się w pokoju obiecanych ludziom dobrej woli.

Ekscelencjo,

mimo szalonego rozwoju materialnego świat widzi coraz lepiej, że bez pokoju niemożliwe jest szczęście ludzkie. Toteż pomimo hałaśliwego wyścigu zbrojeń ludzkość nie przestaje przywoływać z ufnością pokój.

Szanując to światowe dążenie, życzymy przede wszystkim, aby nowy rok przyniósł ludzkości rzeczywiste ukojenie duchowe, będące wyrazem pewności moralnej, że w świecie prawdziwie powrócił pokój, pokój stabilny i pełny, pokój między narodami, pokój w narodach. Oby wszystkie narody, zbratane wreszcie w sprawiedliwości, łądzie i miłości, mogły poprzez poprawę stosunków międzynarodowych rychło podjąć sprawną współpracę w interesie wspólnego szczęścia. Oby Wszechmocny raczył spełnić to pragnienie, które jest echem powszechnej nadziei: oby wszyscy rządzący mogli w nowym roku współdziałać w pełni w tym powszechnym organizowaniu pokoju.

Panie Kanclerzu Rzeszy,  
wraz z tymi życzeniami prosimy, aby zechciał Pan przyjąć również wyrazy szczerych i gorących życzeń osobistej pomyślności Waszej Ekscelencji.

**434**

**Dokument nr 119**

ASV - AAEESS, Niemcy, poz. 604, z. 115, s. 47.

NUNCJATURA APOSTOLSKA W NIEMCZACH  
Berlin, 24 grudnia 1937  
DOT.: Pogrzeb Generała Ludendorffa

Eminencjo,



śmierć Generała Ludendorffa była okazją pewnych wyjaśnień w sprawach publicznych. Minister spraw wewnętrznych zarządził bowiem, aby w dniu pogrzebu opuszczono do połowy flagi na wszystkich budynkach stowarzyszeń prawa publicznego (w tym także kościołów, Kurii Biskupich, domów parafialnych itd.), katolicy jednak nie zgodzili się na to. J.Em. kard. Adolf Bertram, Arcybiskup Wrocławia, zawiadomił telegraficznie Ministerstwo Spraw Kościelnych, że katolicy wstrzymają się od wywieszania flagi opuszczonej do połowy; i tak się stało. Myślę, że był to gest powszechny, gdyż już tydzień wcześniej rozesłano to roporządzenie Metropolitom. Prasa nie akcentowała tej sprawy, nie nawiązywała nawet do faktu wywieszania flag. Zarówno w prasie, jak i w mowach pogrzebowych nie wysławiano Ludendorffa jako pamflecisty antykatolickiego, lecz tylko jako żołnierza.

Wiadomo, że policja otrzymała zadanie czuwania nad wykonaniem nakazu państwowego co do wywieszania na budynkach publicznych flag opuszczonych do połowy. Nie sądzę jednak, że przy powszechnym wstrzymaniu się duchowieństwa zamierza się teraz stosować grzywny czy tym podobne środki.

Zagraniczne Placówki Dyplomatyczne wysłały swych przedstawicieli wojskowych do Monachium w Bawarii, by uczestniczyli w pogrzebie, który odbył się przedwczoraj.

Korzystam z okazji, by przesłać wyrazy głębokiego szacunku, służa pokorny i uniżony Waszej Eminencji,

Cesare Orsenigo,  
Arcybiskup Ptolemaidu,  
Nuncjusz Apostolski

Jego Najprzewielebniejsza Eminencja  
Eugeniusz kardynał Pacelli  
Sekretarz Stanu Jego Świątobliwości  
Watykan

435

#### **Dokument nr 120**

ASV - AAEES, Niemcy, poz. 604, z. 115, s. 50.

NUNCJATURA APOSTOLSKA W NIEMCZECH  
Berlin, 31 grudnia 1937

Eminencjo,

pozwalam sobie w załączeniu przesłać Waszej Eminencji ostateczny tekst życzeń noworocznych, do których wprowadziłem ostatnio lekką poprawkę, zastępując frazę „organizowanie pokoju” przez „realizowanie pokoju”. Zauważyłem bowiem, że poprzednia wersja mogła sprawiać wrażenie, iż chodzi o pokój przygotowany przez specjalną grupę władz, a nie zamierzony zgodnie przez wszystkich.

Przekazanie życzeń Panu Kanclerzowi Rzeszy odbędzie się we wtorek 11 stycznia, po dość długich feriach bożonarodzeniowych, będących zwyczajem w tym narodzie.

W minionym wrześniu, gdy miałem zaszczyt uczestniczyć w audiencji u Waszej Eminencji, otrzymałem polecenia, aby później poprosić o instrukcje odnośnie bankiem, jaki tutejsza Nuncjatura Apostolska zwykła wydawać z okazji rocznicy Intronizacji Najwyższego Pasterza, zapraszając Pana Kanclerza Rzeszy, dostojników rządowych i członków Korpusu Dyplomatycznego. Teraz, gdy zbliża się jego termin, pozwalam sobie prosić Waszą Eminencję o stosowne instrukcje.

Korzystam na razie z okazji, aby wyrazić uczucia najgłębszego szacunku. Całuję Świętą Purpurę, wyznając głęboki szacunek, sługa pokorny i uniżony Waszej Eminencji,

Cesare Orsenigo,  
Arcybiskup Ptolemaidu,  
Nuncjusz Apostolski

Jego Najprzewielebniejsza Eminencja  
Eugeniusz kardynał Pacelli  
Sekretarz Stanu Jego Świątobliwości  
Watykan

Panie Kanclerzu Rzeszy Niemieckiej,

Korpus Dyplomatyczny akredytowany w Niemczech, który mam zaszczyt reprezentować - także w imieniu Głów Państw przez ten Korpus reprezentowanych - składa Waszej Ekscelencji najszczerze i najgorętsze życzenia pomyślności dla Jego Narodu. Życzymy z całego serca, aby Niemcy były w pełni szczęśliwe i mogły rozwijać się w pokoju obiecanych ludziom dobrej woli.

Ekscelencjo,

mimo szalonego rozwoju materialnego świat widzi coraz lepiej, że bez pokoju niemożliwe jest szczęście ludzkie. Toteż pomimo hałaśliwego wyścigu zbrojeń ludzkość nie przestaje przywoływać z ufnością pokój.

Szanując to światowe dążenie, życzymy przede wszystkim, aby nowy rok przyniósł ludzkości rzeczywiste ukojenie duchowe, będące wyrazem pewności moralnej, że w świecie prawdziwie powrócił pokój, pokój stabilny i pełny, pokój między narodami, pokój w narodach. Oby wszystkie narody, zbratane wreszcie w sprawiedliwości, ładu i miłości, mogły poprzez poprawę stosunków międzynarodowych rychło podjąć sprawną współpracę w interesie wspólnego szczęścia. Oby Wszechmocny raczył spełnić to pragnienie, które jest echem powszechnej nadziei: oby wszyscy rządzący mogli w nowym roku zgodnie współdziałać w pełni w tym powszechnym realizowaniu pokoju.

Panie Kanclerzu Rzeszy,

wraz z tymi życzeniami prosimy, aby zechciał Pan przyjąć również wyrazy szczerych i gorących życzeń osobistej pomyślności Waszej Ekscelencji.

437

## 9. Rok 1938

### Dokument nr 121

ASV - AAEES, Niemcy, poz. 604, z. 115, s. 54.

NUNCJATURA APOSTOLSKA W NIEMCZACH  
Berlin, 11 stycznia 1938

Eminencjo,

dzisiaj odbyła się zwyczajowa uroczystość wymiany życzeń noworocznych pomiędzy Kanclerzem Rzeszy a Korpusem Dyplomatycznym. Czuję się w obowiązku przesłać w załączeniu kopię przemówienia, którym Kanclerz odpowiedział na moje przemówienie, dostarczone już Waszej Eminencji.

Po odczytaniu przemówień p. Kanclerz jak zwykle zamienił kilka słów z wszystkimi Ambasadami. Mnie zapytał o zdrowie Jego Świątobliwości i zadowolił się moim stwierdzeniem, że jest ono dobre. Zapytał także o moje zdrowie, przypominając, że w ubiegłym roku nie uczestniczyłem w uroczystości. Potem się pożegnał.

Także p. baron von Neurath, minister spraw zagranicznych, był bardzo uprzejmy, doceniając nominację Biskupa Castrense.

Sekretarz stanu, p. von Mackensen, mówił o wspinaczkach alpejskich Jego Świątobliwości. Przedstawiając się jako miłośnik gór, docenił trudności pokonane przez Ojca Świętego podczas sławnej wspinaczki na Monte Rosa. Dodał też, że czytał tablicę upamiętniającą to wydarzenie w kościele w Macugnaga.

Dłużej rozmawiałem z p. drem Bole, sekretarzem stanu i przewodniczącym Organizacji Niemców za Granicą przy Ministerstwie Spraw Zagranicznych. Przekazał mi wyrazy głębokiego szacunku dla pracy Kościoła w koloniach zagranicznych. Powiedział mi, że jego matka jest katoliczką i że niektórzy katolicki kapłani niemieccy, pracujący w niemieckich placówkach zagranicznych, są naprawdę wspaniałymi kapłanami. Wymieniał nawet nazwiska niektórych księży, twierdząc, że są oni lepsi od pastorów protestanckich. Skorzystałem z tej rozmowy, aby poprosić go o interwencję w sprawie uzyskania zgody na ewentualny wywóz znacznej sumy 300 tysięcy marek na utrzymanie Katolickiego Uniwersytetu w Pekinie, powierzonego ostatnio niemieckim misjonarzom. Moją rekomendację przyjął on bardzo dobrze.

Korzystam z okazji, aby wyrazić uczucia najgłębszego szacunku. Całuję Świętą Purpurę, wyznając głęboki szacunek, służa pokorny i uniżony Waszej Eminencji,

Cesare Orsenigo,  
Arcybiskup Ptolemaidu,  
Nuncjusz Apostolski

Jego Najprzewielebniejsza Eminencja  
Eugeniusz kardynał Pacelli  
Sekretarz Stanu Jego Świątobliwości  
Watykan

## 439

### **Dokument nr 122**

ASV - AAEESS, Niemcy, poz. 604, z. 115, s. 58.

#### **NUNCJATURA APOSTOLSKA W NIEMCZECH**

Berlin, 15 stycznia 1938

DOT.: Echa przemówienia noworocznego

Eminencjo,

tendencyjne insynuacje niektórych dzienników amerykańskich, niechętnych narodowemu socjalizmowi, odczytały moje przemówienie noworoczne, wygłoszone w imieniu Korpusu Dyplomatycznego, jako napomnienie udzielone p. Kanclerzowi przez Ojca Świętego.

Spowodowało to reakcję prasy niemieckiej. Załączam komentarz, jaki ukazał się w nr. 13 dziennika „Völkischer Beobachter”, edycja berlińska z 13 stycznia.

Redaktor w zapale polemicznym dołączył nadto informację, jakoby Nuncjusz Apostolski w Berlinie był Dziekanem Korpusu Dyplomatycznego *augenblicklich zufällig*. Zapomniał zatem, że Nuncjusz Apostolski jest Dziekanem od roku 1930, zawsze uznawanym za takiego przez głosowanie Korpusu Dyplomatycznego i przez wymianę not pomiędzy Rządem Rzeszy a Stolicą Apostolską, co następnie przypomniano w konkordacie z Rzeszą, zawartym przez obecny Rząd w roku 1933, w art. 3 protokołu końcowego.

Gdyby to wszystko nie było prawnie uznane, byłbym dziś także Dziekanem, ale w tym przypadku właśnie *augenblicklich zufällig*, z racji starszeństwa, jako najstarszy spośród wszystkich Ambasadorów.

Powiadamiając Waszą Eminencję o tym wszystkim, pozwalam sobie dodać z szacunkiem oraz *in via subordinata*, że moim zdaniem lepiej to wszystko pokryć milczeniem. Gdyby dziś postawiono kwestię dziekańskiej godności Nuncjusza Apostolskiego w Berlinie i poddano ją głosowaniu Korpusu Dyplomatycznego, to zapewne wynik byłby gorszy niż w roku 1930. Więzy pomiędzy Rządem a dyplomatami są tu coraz bardziej ścisłe i poddane Rządowi. Także ludność katolicka, chociaż gorliwie trzyma się praktyk religijnych, coraz bardziej zwraca się ku Rządowi tam, gdzie jest to politycznie możliwe, tj. gdzie jej pozwala na to sumienie katolickie.

Korzystam z okazji, aby wyrazić uczucia najgłębszego szacunku. Całuję Świętą Purpurę, wyznając głęboki szacunek, sługa pokorny i uniżony Waszej Eminencji,

Cesare Orsenigo,  
Arcybiskup Ptolemaidy,  
Nuncjusz Apostolski

Jego Najprzewielebniejsza Eminencja  
Eugeniusz kardynał Pacelli  
Sekretarz Stanu Jego Świątobliwości  
Watykan

#### 441

#### **Dokument nr 123**

ACC, źródło nie ustalone

*Wyciąg z Relacji Reprezentacji Dyplomatycznej w Monachium w Bawarii, dotyczący prześladowań religijnych w tym regionie - 25 stycznia 1938*

Walka religijna nie maleje w Bawarii.

Poniższe informacje, które pochodzą z najlepszego źródła, dowodzą, że na tych terenach władze narodowosocjalistyczne stopniowo ograniczają działalność Kościoła katolickiego.

1. Zakonnice pracujące w szpitalach miejskich Monachium ostrzeżono, że w roku 1938 będą stopniowo zwalniane i zastępowane przez siostry świeckie. Prasa już obecnie prowadzi aktywną propagandę na rzecz trzech organizacji świeckich siostr: Niemieckiego Czerwonego Krzyża, Związku Sióstr Narodowosocjalistycznych i Związku Wolnych Sióstr Rzeszy. Odpowiedni apel w tej sprawie pojawia się od pewnego czasu w codziennej prasie.

2. Młode kobiety przyjęte do Narodowosocjalistycznego Instytutu Położnictwa w Stenhoering koło Monachium deklarują się przeważnie, że nie będą chrzcili swych dzieci. Chrzest zastępuje się germańską ceremonią: matka deklaruje, że wychowa dziecko w

ideologii narodowosocjalistycznej, a następnie kierownik wypowiada formułę przyjęcia dziecka do wspólnoty niemieckiej. Podczas tej ceremonii kładzie się miecz na ciele dziecka.

3. Według twierdzeń jednego z okręgowych przywódców partii p. Hitler oświadczył ostatnio na zebraniu przywódców partyjnych w Southofen, iż może on zapewnić słowem swego honoru, że za dziesięć lat chrześcijaństwo nie będzie już odgrywać żadnej roli w Niemczech.

## 442

### **Dokument nr 124**

ASV - AAEES, Niemcy, poz. 604, z. 115, s. 62.

Berlin, 5 lutego 1938

DOT.: 65. urodziny p. barona von Neurath

Najdostojniejszy Eminencjo,

pozwalam sobie przesłać Waszej Ekscelencji w załączeniu wycinek prasowy, opisujący ceremonię, jaka miała miejsce w minioną środę 2 lutego. Z okazji ukończenia 65 lat przez p. Barona von Neurath, ministra spraw zagranicznych, złożył mu gratulacje, życzenia i wręczył prezent cały Korpus Dyplomatyczny, który w komplecie uczestniczył z prawdziwym zapałem w tej uroczystości.

Poprzedniego dnia, w oparciu o instrukcje Waszej Eminencji zawarte w depeszy nr 249/38 z datą 22 stycznia, dyskretnie poinformowałem Ministra o niedawnym błędzie, kiedy to Nuncjusza Apostolskiego określono jako Dziekana tylko „chwilowego i jakby przypadkowego”. Pan Minister wykorzystał okazję, by zaznaczyć, że Nuncjusz Apostolski przemawia jako Dziekan. Jednak prasa, opisując to wydarzenie, nadal starannie unika terminu Dziekan.

Korzystam z okazji, by przesłać wyrazy głębokiego szacunku. Całuję Świętą Purpurę, sługa pokorny i uniżony Waszej Eminencji,

Cesare Orsenigo,  
Arcybiskup Ptolemaidy,  
Nuncjusz Apostolski

## 443

### **Dokument nr 125**

ASV - AAEES, Niemcy, poz. 604, z. 115, s. 68.

NUNCJATURA APOSTOLSKA W NIEMCZECH

Berlin, 26 lutego 1938

DOT.: Odwiedziny opactwa Beuron

Najdostojniejszy Eminencjo,

jak już wiadomo Waszej Eminencji, w tym tygodniu odbyłem podróż do Fryburga Bryzgowijskiego z powodu wiadomych rozbieżności pomiędzy tutejszym Ekscelem Arcybiskupem a Czcigodnym Wikariuszem Kapitulnym, o czym wkrótce powiadomię stosownym raportem. Miałem przy tym możliwość dołączyć się do J.E. Ks. Abpa, który



jechał na uroczystość benedykcji nowego Arcyopata z Neuron, o. Benedykta Baura, i uczestniczyć we wspaniałym obrzędzie liturgicznym w opactwie Beuron.

Pozwalam sobie przekazać Waszej Eminencji zwłaszcza głębokie wyrazy przywiązania do Stolicy Apostolskiej, jakiego ze wzruszeniem doświadczyłem w tym sławnym opactwie.

Mój nieoczekiwany przyjazd wzbudził prawdziwy wybuch radości ze strony wszystkich, od Czcigodnego Arcyopata aż do ostatniego z Braci. Radość było widać na wszystkich twarzach; każde spotkanie wyrażało ją na różne sposoby, od uwagi zwróconej na moją osobę, w której widziano Reprezentanta Ojca Świętego, aż po uroczyste wyrazy hołdu, głębokiej wdzięczności i posłuszeństwa Ojcu Świętemu, przekazane w szczerych i gorących słowach podczas wspólnego posiłku, zarówno ze strony J.E. Konrada Gröbera, Arcybiskupa Fryburga, jak też nowego Arcyopata, a także śpiewem życzeń, jak to jest zwyczajem na zakończenie posiłku. Znalazłem wśród nich także dyskretne życzenia zanoszone pod adresem najwyższego Wodza Niemiec.

Przybyło, oprócz J.E. Bpa Jana Chrzyciela Sprolla z Rottenberga, także dziesięciu Arcyopatów i Opatów, wśród nich stary Arcyopat z Ettal w Bawarii, Arcyopat z Einsiedeln w Szwajcarii, Opaci św. Otylii w Bawarii, św. Józefa w Gerleve w Westfalii, z Weingarten w Wirtembergu, z Grussau na Śląsku i z Neresheim w Witemberdze, a także Najczcigodniejszy Przeor z Opactwa św. Macieja w Trewirze.

Byli też obecni: brat księcia Hohenzollerna z Sigmaringen, reprezentant Państwa Rzeszy, pewien dostojnik protestancki i inni świeccy.

Obecne trudności, ciemne chmury na politycznym horyzoncie, chociaż wprost o nich nie mówiono, nadały jednak temu świętemu spotkaniu rys szczególnej radości, jakby świeży oddech w oparach lęku. Każdy z gości miał swój wkład w tę atmosferę.

Opuszczaliśmy opactwo żegnani głošnymi pozdrowieniami dla Ojca Świętego hołdem dla Katedry św. Piotra.

Korzystam z okazji, by przesłać wyrazy głębokiego szacunku. Całuję Świętą Purpurę, sługa pokorny i uniżony Waszej Eminencji,

Cesare Orsenigo,  
Arcybiskup Ptolemaidu,  
Nuncjusz Apostolski

Jego Najprzewielebniejsza Eminencja  
Eugeniusz kardynał Pacelli  
Sekretarz Stanu Jego Świątobliwości  
Watykan

## 445

### **Dokument nr 126**

ASV - AAEESS, Niemcy, poz. 735, z. 335, s. 7.

Audjencja 24 marca 1938

Jego Świątobliwość, poinformowany o doniesieniach prasowych na temat ozdabiania budynków prywatnych z okazji wizyty Hitlera w Rzymie i o zarządzeniu przyozdobienia via delia Conciliazione i przyległych ulic, łącznie z domami zakonnymi i katolickimi instytucjami, sądzi, że dobrze byłoby wysłać następujący list do J.E. Mussoliniego: „Sprawiloby to wielką przykrość Ojcu Świętemu, którego zapewniono przecieź, że nigdy nie sprawi się mu bólu. Jego Świątobliwość pyta, czy posunięta tak daleko apoteoza zawziętego

wroga Kościoła katolickiego i religii Chrystusowej nie jest sprzeczna z postanowieniami art. 1 konkordatu, jak również ze zdrowym rozsądkiem".

**446**

**Dokument nr 127**

ASV - AAEES, Niemcy, poz. 604, z. 115, s. 72.

Berlin, 26 marca 1938

DOT.: Uprawnienie więzionych kapłanów  
o celebrowania w więzieniu

Najdostojniejszy Eminencjo,

pośród uprawnień przyznanych Nuncjuszom Apostolskim jest również prawo o przyzwolenia w nagłych przypadkach na sprawowanie Mszy Świętej poza kościołem czy oratorium. Obecna tragiczna sytuacja dostarczyła w Niemczech wypadków jeszcze bardziej szczególnych: prosi się w imieniu pewnych nieszczęśliwych kapłanów, ofiar prześladowań religijnych trzymanych w więzieniu, o możliwość celebrowania we własnej celi, bez posługi ministranta, gdyż regulamin więzienny nie pozwala na żaden kontakt z innymi osobami.

Pokornie proszę Waszą Eminencję o przekazanie mi z ojcowskiej dobroci Ojca Świętego uprawnień, przynajmniej na okres tej trudnej sytuacji, do udzielania tym kapłanom pozwoleń na sprawowanie Mszy Świętej w celi i bez ministranta.

Całuję Świętą Purpurę, wyznając głęboki szacunek, sługa pokorny i uniżony Waszej Eminencji,

Cesare Orsenigo,  
Arcybiskup Ptolemaidu,  
Nuncjusz Apostolski

**447**

**Dokument nr 128**

ASV - AAEES, Niemcy, poz. 735, z. 335, s. 9.

28 marca 1938

Notatka

W licznych zgromadzeniach zakonnych, które cieszą się przywilejem eksterytorialności, mieszkają obcokrajowcy, głównie zakonnicy różnego wieku i narodowości. Wielu z nich ma poglądy polityczne przeciwne ustrojowi panującemu w ich Krajach. Policja Rzymu przedstawiła więc notatkę dla Królewskiego Ministerstwa Spraw Wewnętrznych. Z racji przywileju, chroniącego wspomniane instytucje, należy podczas wizyty Hitlera w Italii rozłożyć odpowiedni nadzór nad tymi obcokrajowcami, którzy przypadkiem byliby podejrzani. Prosi się, aby policja włoska otrzymała uprawnienia do uzgodnień z policją papieską w sprawie nadzoru nad wymienionymi osobami.

**448**

**Dokument nr 129**

28 marca 1938

Notatka

Podczas wyznaczania trasy przejazdów Führera w trakcie jego pobytu w Rzymie, starannie pominięto przejazd przez via delia Conciliazione i plac św. Piotra. Jedyna trasa, o której poufnie poinformowano, dotyczy przejazdu Führera przez viale Vaticano. Przejazdu tego nie można było uniknąć, gdyż nie ma innych dogodnych dróg dojazdu do miejsc, które Führer ma odwiedzić. Co się tyczy dekoracji i oświetlenia budynków prywatnych, zarząd jest zainteresowany tym, aby unikać wszelkiej przesady, która mogłaby być przykra dla Stolicy Apostolskiej.

Z drugiej strony nie byłoby stosowne pozostawić w ciemności całą część miasta, gdyż taki kontrast z innymi częściami mógłby wywołać przykre uwagi ze strony środowisk włoskich i zagranicznych, czego lepiej byłoby uniknąć, także w interesie Stolicy Apostolskiej. Władze Królewskie są zresztą przygotowane na rozważenie szczegółowych przypadków, zwłaszcza sygnałów, jakie J.E. Sekretarz Stanu zechce przekazać Ambasadzie Królestwa, aby uniknąć, w miarę możliwości, wszelkich nieporozumień.

hr. Pignatti Merano da Custoza

*Piórem dopisano na dokumencie:* „Ojciec Święty ubolewa również nad tym przejazdem... nic nie pisać”.

**449**

**Dokument nr 130**

ASV - AAEES, Niemcy, poz. 735, z. 335, s. 10.

2 kwietnia 1938

Sekretariat Stanu ma zaszczyt uroczystie zakomunikować Ambasadzie Królestwa, że Stolica Apostolska raczyła udzielić oczekiwanej autoryzacji.

**450**

**Dokument nr 131**

ASV - AAEES, Niemcy, poz. 745, z. 335, s. 26 i n.

27 kwietnia 1938

Najdostojniejszy Eminencjo,

wczoraj zostałem przyjęty przez szanownego pana Buffariniego, który sam zechciał mi powiedzieć o bliskiej wizycie Hitlera! Mogłem więc spełnić instrukcje powierzone mi przez Ojca Świętego podczas audjencji w ubiegłą niedzielę, 24 kwietnia. Powiedziałem mu, że człowiek, któremu przygotowuje się tak uroczyste przyjęcie, jest obecnie największym prześladowcą Kościoła. „Mogę Panu szepnąć na ucho - dodałem - że Ojciec Święty nie dalej, jak dwa, trzy dni przed niedzielą otrzymał z Niemiec i Austrii wiadomości, które doprowadziły go do płaczu”. Nawiązałem tu do dzielnych kapłanów, uwięzionych tylko za to,

że są dobrymi księżmi, dodałem: „Oni są błogosławieni, ale *vae domini illi per quem scandalum venit*” Pan Buffarini skinął na znak, że zgadza się z tym, co powiedziałem. Ale kiedy dodałem: „Co do tego przyjazdu cały lud włoski zgadza się z Papieżem”, odparł mi bez ogródek, wołając z gestykulacją: „Bynajmniej!”. Zapytał mnie potem, czy Hitler odwiedzi Ojca Świętego. Wczorajszy „Messaggero” bowiem suponował, że Ojciec Święty opóźnił swój wyjazd do Zamku, jak w roku ubiegłym, do 30 kwietnia. „Jestem jednak przekonany, że gdyby Hitler poprosił o audiencję w należyty sposób, Papież byłby w stanie powrócić z Zamku, aby go przyjąć” Zapytał mnie: „Jakiż to jest należyty sposób?”. Odparłem: „Oczywiście Papież nie zadowoliliby się wysłuchaniem: dzień dobry, do widzenia. Sądzę, że potrzebowaliby jako warunku wstępnego, aby Führer złożył publiczną deklarację zmiany kierunku, naturalnie według tekstu wcześniej uzgodnionego. Dodałem, że takie jest moje wrażenie, które wczoraj miałem przekazać także panu Ciano, gdyby w ostatniej chwili nie odwołano mojego z nim spotkania”. Odpowiedział mi dosłownie: „Niestety, sądzą, że Hitler nie zamierza spotkać się z Papieżem, a to sprawi złe wrażenie”. Takie zasadniczo było nasze spotkanie, podczas którego miałem wrażenie wyważania otwartych drzwi. Jestem pewny, że moje słowa zostały już przekazane p. Mussoliniemu. Moim obowiązkiem było przekazać to Waszej Eminencji z prośbą o powtórzenie Ojcu Świętemu.

Całuję Świętą Purpurę z wyrazami głębokiej czci, sługa pokorny i uniżony Waszej Eminencji,

Mons. Francesco Borgongini Duca

#### 451

##### **Dokument nr 132**

ASV - AAEESS, Niemcy, poz. 735, z. 335, s. 28.

Z Watykanu, 3 maja 1938

Ani z Nuncjatury Apostolskiej w Berlinie, ani z Ambasady Niemiec nie nadszedł dotąd żaden komunikat co do możliwości wizyty Kanclerza u Ojca Świętego.

#### 452

##### **Dokument nr 133**

ASV - AAEESS, Niemcy, poz. 735, z. 335, s. 4.

16 maja 1938

Do J.E. kawalera Benito Mussoliniego

Ekscelencjo, mam zaszczytny i miły obowiązek zawiadomić Pana, że Ojciec Święty jest bardzo zadowolony z wiadomości, jaką o. Tacchi-Venturi przekazał mu w imieniu Waszej Ekscelencji, a zwłaszcza z Pańskiej interwencji u kanclerza Rzeszy Niemieckiej, p. Hitlera, przeciw kontynuacji polityki prześladowań religijnych w Niemczech. Jego Świątobliwość tym bardziej docenia wysiłki Waszej Ekscelencji, że podjął się Pan ich w przeddzień wizyty pana kanclerza w Rzymie. Ojciec Święty przyjął z zadowoleniem nominację J.Em. kard. Pietro Boetto na Arcybiskupa Genui.

#### 453

## Dokument nr 134

ASV - AAEES, Niemcy, poz. 604, z. 115, s. 83.

### NUNCJATURA APOSTOLSKA W NIEMCZECH

Berlin, 5 listopada 1938

DOT.: Przyjęcie prasowe

Eminencjo,

spełniam obowiązek zawiadomienia Waszej Eminencji, że w najbliższy poniedziałek odbędzie się w Hotelu Esplanade zwyczajowe przyjęcie, jakie co roku Stowarzyszenie Dziennikarskie wydaje dla Korpusu Dyplomatycznego. Jak zwykle zostałem poproszony o wygłoszenie kilku słów w imieniu Kolegów dyplomatów na podziękowanie dziennikarzom. Pozwalam sobie dołączyć kopię przygotowanego tekstu.

Całuję Świętą Purpurę, wyznając głęboki szacunek, sługa pokorny i uniżony Waszej Eminencji,

Cesare Orsenigo,  
Arcybiskup Ptolemaidy,  
Nuncjusz Apostolski

Jego Najprzewielebniejsza Eminencja  
Eugeniusz kardynał Pacelli Sekretarz  
Stanu Jego Świątobliwości  
Watykan

Nigdy tak chętnie nie zabiera się głosu publicznie, jak dla podziękowania. W takiej szczęśliwej sytuacji znalazłem się tego wieczora, jak zresztą w latach ubiegłych w podobnej okazji, i - ufam - jak będzie także w przyszłości. Dziekan Korpusu Dyplomatycznego zawsze na takim spotkaniu przemawia do liczego i mocnego grona Dziennikarzy zagranicznych w Berlinie.

Winienem w imieniu Korpusu Dyplomatycznego złożyć podziękowanie nie tylko za to zaproszenie, jakie dziś łączy nas również imiennie. Dziękuję zwłaszcza za żywe zainteresowanie, z jakim również tego roku prasa zagraniczna w Berlinie śledziła wydarzenia dotyczące Korpusu Dyplomatycznego, przekazując je sprawnie jasno do wiadomości swych czytelników.

Dziękujemy wam zwłaszcza za tę godność i świadomość dziennikarską, z jaką potraficie w razie potrzeby poświadczyć swój szacunek dla wartości duchowych religijnych.

Wreszcie jesteście wam wdzięczni za rycerską lojalność i gotowość weryfikacji wiadomości, które okazały się niedokładne czy to przez pośpiech, czy też z powodu fałszywych informacji.

W minionym roku, po naszym ostatnim spotkaniu, dokonała się weryfikacja aktów tak „wielkich i ważnych” dla historii świata, że nie można ich przemilczeć. Mówię „wielkich i ważnych”, bo tylko wielkimi mogę nazwać te wydarzenia, które przeszkodziły wojnie, a nawet usunęły to, co mogło się stać wcześniej czy później nieuchronnie powodem wojny.

Jeśli przywołuję te wielkie wydarzenia, to nie dla komentarzy politycznych czy rewelacji dyplomatycznych. Przypominam te wydarzenia jedynie po to, by podkreślić pewną okoliczność, która w szczególnym świetle ukazała rozmowy monachijskie. Jest to ta okoliczność, że w ugodzie monachijskiej uczestniczyły także narody wszystkich krajów, czy to przez swój szczerzy aplauz, czy przez gorącą modlitwę.



Jest zawsze coś wielkiego w tym, że ludzkość poprzez modlitwę - niech wolno będzie Nuncjuszowi to podkreślić - umacnia i promuje prawdziwe dzieło pokoju swych Mężów Stanu. Było to czymś niezwykle pięknym widzieć, jak największe pragnienie narodów wyraziło się tym razem rozwiązaniami pokojowymi, jakie osiągnęli ich wielcy przedstawiciele na drodze dyplomatycznej.

Narody, oklaskując entuzjastycznie urzędowych architektów pokoju, dodały niejko do czterech podpisów w Monachium podpis piąty, nowy, realny, imponujący: podpis woli ludu.

Dokumentem poświadczającym ów piąty podpis za pokojem jest właśnie wasza prasa, Czcigodni Dziennikarze zagraniczni. To prasa była światowym echem tego aplauzu narodów. To ona dowartościowała w całym świecie miarodajny głos zwykłych ludzi. Ten głos, który wzywając do pokoju, wynosi pokój do godności plebiscytu światowego.

Ten wielki pokój, chociaż wypracowany przez Przywódców czterech Narodów, ratyfikowany aplauzem i modlitwą ludów, dotarł do nas po tak długiej nieobecności. Objawił się na razie jako delikatna roślina, której trzeba zapewnić przyjazne warunki rozwoju: zgodę między narodami, wzajemny szacunek wśród ludów, przyjaźń wśród Przywódców.

Nie będzie pochlebstwem, gdy powiem, że jednym z najbardziej skutecznych czynników tej atmosfery zgody i przyjaźni między narodami pozostaje prasa. Wiemy i widzimy, jak często prasa, poprzez swą powściągliwość i pilne wyjaśnienia, tłumi zarzewie niezgody, które mogłoby w przeciwnym razie rozpałcić ogień nienawiści między narodami.

Nie muszę rozwijać tego aspektu, bo mógłbym obrazić godność waszego zawodu, który ma już tyle osiągnięć w tym względzie.

Kończę więc i wznoszę toast za ten szlachetny apostołat pokoju. Wdzięczny prasie zagranicznej, życzę, aby pokój tak szybko zawarty i tak starannie przygotowany, był nadal budowany przez prasę zagraniczną na wiecznych podstawach sprawiedliwości i prawdy. Niech prasa głosi odważnie jego wartość, niech zawsze go broni i lojalnie propaguje.

## 456

### **Dokument nr 135**

ASV - AAEESS, Niemcy, poz. 604, z. 115, s. 89.

#### **NUNCJATURA APOSTOLSKA W NIEMCZECH**

Berlin, 24 listopada 1938

DOT.: Przemówienie noworoczne

Eminencjo,

przekazuję z szacunkiem Waszej Eminencji tekst krótkiego przemówienia, które - jak zwykle - przygotowałem na życzenia noworoczne dla P. Kanclerza Rzeszy, które wkrótce winienem potwierdzić w Biurze Protokolarnym.

Całuję Świętą Purpurę, wyznając głęboki szacunek, sługa pokorny i uniżony Waszej Eminencji,

Cesare Orsenigo,  
Arcybiskup Ptolemaidu,  
Nuncjusz Apostolski

Jego Najprzewielebniejsza Eminencja  
Eugeniusz kardynał Pacelli  
Sekretarz Stanu Jego Świątobliwości  
Watykan

## *Załącznik do Raportu nr 25448 z 28 listopada 1938*

Panie Kanclerzu Rzeszy!

W imieniu Korpusu Dyplomatycznego akredytowanego przy Rzeszy Niemieckiej mam zaszczyt złożyć Waszej Ekscelencji na progu nowego roku najlepsze życzenia.

W kończącym się roku, choć pełnym niepokoju, nie zabrakło jednak dnia pełnej radości. Przywołanie dziś tego dnia wydaje się rzeczą słuszną, pocieszającą i optymistyczną. Ten radosny dzień miał miejsce w końcu września, kiedy to Anioł Pokoju, ogarniając swymi skrzydłami niespokojną Europę, natchnął czterech Mężów Stanu, zebranych niemal niespodzianie w Monachium, pragnieniem pokoju, który wydawał się już nieosiągalny. Podczas ogłoszenia tego pokoju radość wszystkich narodów nie miała końca ani wahania: jej wyrazem był szczery aplauz i gorąca modlitwa wdzięczności.

Jako przedstawiciele tych ludów sławiących pokój jesteśmy bardzo szczęśliwi, że możemy na zakończenie tego historycznego roku przyłączyć się do dziękczynienia dzielnym architektom ugody monachijskiej, a zarazem wyrazić wdzięczność, jaką odczuwają wszyscy miłośnicy pokoju.

Ekscelencjo, u progu nowego roku pragniemy wyrazić życzenia także co do przyszłości. Możemy chyba wiązać nasze pragnienia na przyszłość ze wspomnianą ugodą monachijską.

Każdy uważny obserwator, Ekscelencjo, widzi, że Wasze zaproszenie na spotkanie w Monachium spotkało się od początku z powszechnym uznaniem. Już w chwili jego ogłoszenia widać było radość ludów, choć nadzieja na pokój ledwie się tliła. Nie przyćmi to zapewne roli osiągniętych uzgodnień, gdy powiem, że jedynie ochocza interwencja Mężów Stanu, ich widoczna chęć współpracy, jednym słowem przywrócenie procedury pokojowej, było dla narodów chyba najbardziej pocieszającą cechą tego historycznego spotkania.

Nasze noworoczne życzenia szczęśliwości płyną z tej właśnie atmosfery zgodności i pokoju, która pozostanie we wdzięcznej pamięci wszystkich. Niech Boża Opatrzność sprawi, aby ta procedura pokojowa stała się zwyczajem wszystkich narodów! Niech Wszechmocny sprawi, aby odtąd wszelkie rozbieżności między narodami rozwiązywano w pokojowych rozmowach Rządów przy uznaniu narodów!

Do tego życzenia pokoju, któremu można nadać charakter międzynarodowy, chcemy dodać - także w imieniu naszych Rządów - najszczerze życzenia osobistej pomyślności i szczęścia dla Waszej Ekscelencji, a także pomyślnej przyszłości Niemiec.

**458**

### **Dokument nr 136**

ASV - AAEESS, Niemcy, poz. 604, z. 115, s. 92.

30 listopada 1938

Do Nuncjusza Apostolskiego w Berlinie

Nie omieszkalem przekazać Ojcu Świętemu tekstu zwyczajowego przemówienia Waszej Ekscelencji z racji Nowego Roku, wraz z cennym raportem nr 25448 z 24 listopada.

Jego Świątobliwość raczył zasugerować, by Wasza Ekscelencja „nieco spuścił z tonu” w tym przemówieniu. „Trzymać się istoty rzeczy - dodał - bez wchodzenia w poezję”.

Przekazując z obowiązku tę myśl Ojca Świętego, korzystam z okazji, by wyrazić mój głęboki szacunek.

# JAK KOŚCIÓŁ KATOLICKI ZBUDOWAŁ ZACHODNIĄ CYWILIZACJĘ

Autor Thomas E. Woods Jr.  
Wydawnictwo AA

## SPIS TREŚCI

### ROZDZIAŁ I Niezastąpiony Kościół

### ROZDZIAŁ II Światło w ciemności

#### 1. LUDY BARBARZYŃSKIE

#### 2. RENESANS KAROLIŃSKI

### ROZDZIAŁ III Jak zakonnicy ocalili cywilizację

#### 1. WIEDZA PRAKTYCZNA

#### 2. ZAKONNICY JAKO DORADCY TECHNICZNI

#### 3. DZIAŁALNOŚĆ DOBROCZYNNA

#### 4. SŁOWO PISANE

### ROZDZIAŁ IV Kościół a uniwersytet

#### 1. SPOŁECZNOŚĆ AKADEMICKA I NIEAKADEMICKA

#### 2. ŻYCIE AKADEMICKIE

#### 3. OKRES SCHOLASTYKI

### ROZDZIAŁ V Kościół a nauka

#### 1. BÓG „WSZYSTKO URZĄDZIŁ WEDŁUG MIARY I LICZBY, I WAGI”

#### 2. SZKOŁA KATEDRALNA W CHARTRES

#### 3. NAUKOWIEC W SUTANNIE

#### 4. NAUKOWE OSIĄGNIĘCIA JEZUITÓW

### ROZDZIAŁ VI Sztuka, architektura i Kościół

#### SZTUKA A NAUKA

### ROZDZIAŁ VII Początki prawa międzynarodowego

#### RÓWNOŚĆ WOBEC PRAWA NATURALNEGO

### ROZDZIAŁ VIII Kościół a ekonomia

### ROZDZIAŁ IX katolicka dobroczynność odmieniła świat

#### PIERWSZE SZPITALA A ZAKON JOANNITÓW

### ROZDZIAŁ X Kościół a zachodnie prawo

#### 1. ROZDZIAŁ KOŚCIOŁA OD PAŃSTWA

#### 2. POCZĄTKI NATURALNYCH PRAW

### ROZDZIAŁ XI Kościół a zachodnia moralność

### WNIOSKI Świat bez Boga

### PODZIĘKOWANIA

### PRZYPISY

Do rozdziału I Niezastąpiony Kościół

Do rozdziału II Światło w ciemności

Do rozdziału III Jak zakonnicy ocalili cywilizację

Do rozdziału IV Kościół a uniwersytet

Do rozdziału V Kościół a nauka

Do rozdziału VI Sztuka, architektura i Kościół

Do rozdziału VII Początki prawa międzynarodowego

Do rozdziału VIII Kościół a ekonomia

Do rozdziału IX Jak katolicka dobroczynność odmieniła świat

Do rozdziału X Kościół a zachodnie prawo

Do rozdziału XI Kościół a zachodnia moralność

## Do wniosków Świat bez Boga

Kiedy drukowano tę książkę, dowiedzieliśmy się, że  
Ojciec Święty Jan Paweł II  
w XXVII roku swego Pontyfikatu odszedł do Domu Ojca.

Dedykujemy tę książkę  
Janowi Pawłowi II  
dziękując za heroiczny trud Jego działań  
przeciw nazizmowi i komunizmowi,  
a także na rzecz pokoju i świętości ludzkiego życia.

Autor

### ROZDZIAŁ I Niezasłupiony Kościół

*Philip Jenkins*, wybitny profesor historii i religioznawstwa na Stanowym Uniwersytecie w Pensylwanii, nazwał antykatolicyzm jedynym dopuszczalnym uprzedzeniem, jakie obecne jest w życiu dzisiejszej Ameryki. Trudno się z nim nie zgodzić. Drwiny i żarty z Kościoła w mediach i kulturze popularnej nie znają granic. Wiedza moich studentów na temat Kościoła zwykle ogranicza się do opinii zasłyszanych od szkolnych nauczycieli, które dotyczą rzekomego „upadku” Kościoła. Dzieje katolicyzmu są dla nich historią ignorancji, represji i stagnacji. Natomiast wkład Kościoła m.in. w kształtowanie systemu szkolnictwa wyższego, działalności charytatywnych, prawa międzynarodowego, nauki, fundamentalnych zasad prawnych nie został w szkole potraktowany zbyt pieczołowicie. Prawda jest jednak taka, że Zachód zawdzięcza Kościołowi katolickiemu o wiele więcej niż większość ludzi, w tym katolicy, mogliby przypuszczać. Możemy wręcz stwierdzić, że Kościół zbudował cywilizację Zachodu.

Oczywiście korzenie zachodniej cywilizacji nie sięgają wyłącznie do katolicyzmu; nie można bowiem kwestionować wpływu, jaki wywarły na nią starożytna Grecja, Rzym, czy też liczne plemiona germańskie, które opanowały zachodnią część Cesarstwa Rzymskiego. Kościół nie wyrzekł się żadnej z tych tradycji, a nawet przyjmował i uczył się tego, co było w nich najlepsze. Zdumiewające jest jednak to, w jaki sposób ten ogromny i szalenie ważny wkład katolicyzmu został pominięty w kulturze popularnej.

Żaden prawdziwy katolik nie zgodzi się z nieomylnością duchownych. Chociaż katolicy wierzą w wieczną świętość samego Kościoła, owa duchowa gwarancja nie-skazitelnosci nie przenosi się w równym stopniu na papieży i członków episkopatu. Wprost przeciwnie, katolicy oddzielają świętość Kościoła, jako instytucji prowadzonej przez Ducha Świętego, od grzesznej natury ludzkiej, włączając osoby duchowne.

Dzisiejsi uczeni rozstrzygnęli pewne niechlubne karty historii Kościoła na jego korzyść. Wiemy już teraz, że inkwizycja nie była w istocie tak okrutna, jak ją wcześniej przedstawiano, a liczba ludzi poddanych jej działaniom okazała się znacznie mniejsza niż wskazywały na to przyjęte zapiski. Nie jest to jedynie wsparcie i obrona Kościoła przez samego autora, lecz opinia głoszona przez jednych z największych uczonych naszych czasów<sup>1</sup>.

W dzisiejszych czasach wiedza na temat ogromnych zasług Kościoła katolickiego i jego wkładu w kształtowanie naszej cywilizacji szybko przechodzi w niepamięć lub jest w ogóle nieobecna. Z pewnością większość z nas uznaje jednak wpływ Kościoła w takich dziedzinach jak muzyka, sztuka i architektura. Celem tej książki jest pokazanie czytelnikowi,

iz wpływ Kościoła sięga znacznie dalej, poza wymienione obszary sztuki. Z wyjątkiem grona uczonych badających średniowiecze, większość ludzi uważa okres tysiąca lat przed nadejściem epoki odrodzenia za czas ignorancji i pustki intelektualnej, w którym surowy konformizm, bezlitośnie narzucany wszelkim ośrodkom naukowemu, w pełni zastąpił ożywioną debatę i wymianę intelektualną. Trudno zatem winić moich studentów za to, że podzielają przekonanie wyniesione ze szkoły i amerykańskiej popkultury.

Nawet dzisiaj niektórzy autorzy wydają się sprzyjać temu pogładowi. Podczas swoich badań natknąłem się na książkę z 2001 roku pt. *Drugi Mesjasz*. Jego autorzy, Christopher Knight i Robert Lomas, przedstawiają zniekształcony obraz Kościoła katolickiego i jego wpływu na zachodnią cywilizację. Zapewne wynika to z silnego uprzedzenia do średniowiecza, widocznego w opinii publicznej, a także braku wiedzy na temat epoki. We fragmencie książki czytamy: „Nadejście epoki Kościoła rzymskokatolickiego oznaczało początek średniowiecza: okres w dziejach historii zachodniej cywilizacji, kiedy we wszystkich dziedzinach nauki zapanował mrok, a przesady wyparły rzeczową wiedzę. Okres ten trwał do czasu, kiedy autorytet Kościoła rzymskokatolickiego został podważony przez reformację”<sup>2</sup>. W innym fragmencie czytamy: „Gardzono wszystkim, co było dobre i właściwe oraz lekceważono wszelkie przejawy ludzkich osiągnięć - a wszystko to odbywało się w imię Jezusa Chrystusa”<sup>3</sup>.

Teraz już wiem, że wielu czytelników wyniosło swoje przekonania ze szkoły; należy jednak pamiętać, że w opinii dzisiejszych historyków tego rodzaju poglądy mogą stanowić jedynie kiepski żart. Informacje umieszczone w książce *Drugi Mesjasz* stoją w sprzeczności z wynikami badań z ostatnich stu lat, a jej autorzy, Knight i Lomas, nie posiadając odpowiedniego przygotowania naukowego, wydają się zupełnie nieświadomi powielania fałszywych stereotypów. Doprawdy ciężki jest los historyka zajmującego się dziejami średniowiecznej Europy: bez względu na trud włożony w swoją pracę i przedstawione argumenty, wszyscy nadal uważają cały ten okres za intelektualną i kulturową pustkę, a także święcie wierzą w to, że jedyną spuścizną, jaką Kościół pozostawił zachodniej cywilizacji, jest ciągły ucisk i strapienie.

Knight i Lomas nie wspominają na przykład o tym, że to właśnie w średniowiecznej Europie Kościół katolicki stworzył system szkolnictwa wyższego, który cały świat zawdzięcza zachodniej cywilizacji. Wolny i nieskrępowany sposób, w jaki toczyła się debata intelektualna w ówczesnych ośrodkach akademickich, nadal budzi powszechny podziw historyków. Zachwyt nad ludzkim umysłem i jego możliwościami, oddanie się rygorystycznej i racjonalnej debacie, a także promowanie intelektualnych poszukiwań i wymiany naukowej - a wszystko to pod patronatem Kościoła - stanowiło podwaliny rewolucji naukowej, jaka miała miejsce w zachodniej Europie.

Przez ostatnie pięćdziesiąt lat niemal wszyscy historycy nauki, w tym A. C. Crombie, David Lindberg, Edward Grant, Stanley Jaki, Thomas Goldstein i J. L. Heilbron, zgodnie twierdzili, że Kościół znacznie przyczynił się do wybuchu rewolucji przemysłowej. Wkład Kościoła katolickiego w rozwój nauki znacznie wykraczał poza kształtowanie myśli teologicznej, sięgał bowiem do badań naukowych prowadzonych przez znakomitych uczonych, z których wielu było *osobami duchownymi*. I tak dla przykładu, Nicholas Steno, ksiądz katolicki, a wcześniej luteranin, uważany jest często za ojca geologii. O. Atanazjusz Kircher położył podwaliny pod egiptologię. O. Giambattista Riccioli jako pierwszy dokonał pomiaru przyspieszenia wolno spadającego ciała. Z kolei rozwój współczesnej teorii atomowej przypisuje się często o. Rogerowi Boskovicowi. Jezuici natomiast do tego stopnia zdominowali badania nad trzęsieniami ziemi, że sejsmologia uzyskała wręcz miano „nauki jezuitów”.

I pomyśleć, że to zaledwie wierzchołek góry lodowej. Chociaż blisko trzydzieści pięć kraterów na księżycu zostało nazwanych na cześć jezuickich naukowców i



matematyków, wiedza na temat wkładu Kościoła w astronomię jest dla przeciętnego, wykształconego Amerykanina prawie zupełnie obca. L. Heilbron z Uniwersytetu Kalifornijskiego w Berkeley pisze: „Kościół rzymskokatolicki przeznaczył więcej wsparcia i pomocy finansowej na rzecz rozwoju astronomii przez okres sześciuset lat (od czasu odrodzenia nauki antycznej w późnym średniowieczu do oświecenia) niż jakakolwiek inna instytucja lub prawdopodobnie wszystkie instytucje razem wzięte”<sup>4</sup>. Wygląda na to, że prawdziwe zasługi Kościoła w kształtowaniu współczesnej nauki nadal pozostają jedną z najpilniej strzeżonych tajemnic naszych czasów.

Znaczenie tradycji monastycznej było częściowo dostrzeżone w dziejach zachodniej Europy - wszyscy bowiem wiedzą, że mnisi po upadku Rzymu przechowali literacką spuściznę starożytnego świata, nie mówiąc już o samej umiejętności czytania i pisania. Niemniej jednak czytelnik dowie się z kart tej książki o znacznie większej roli, jaką odegrali zakonnicy. Trudno znaleźć we wczesnym średniowieczu obszar ludzkiej działalności na rzecz cywilizacyjnego rozwoju, w którym mnisi nie odznaczyliby się swoimi zasługami. W jednym z badań czytamy, że mnisi ofiarowali „całej Europie... sieć zakładów i fabryk, hodowle zwierząt, ośrodki naukowe, gorliwość duchową, sztukę życia... przygotowanie do życia w społeczeństwie - krótko mówiąc... rozwiniętą cywilizację, która podniosła się mimo napływających fal barbarzyństwa i chaosu. Św. Benedykt (największy architekt zakonnego świata Zachodu) był bez wątpienia Ojcem Europy; a benedyktyni - jego duchowe dzieci - ojcami europejskiej cywilizacji”<sup>5</sup>.

Rozwój idei prawa międzynarodowego bywa kojarzony ze starożytnymi stoikami. Często przypisuje się go również myślicielom i teoretykom prawa z XVII i XVIII wieku. Ideę tę można już jednak znaleźć w szesnastowiecznych hiszpańskich uniwersytetach, a osobą, która uzyskała miano ojca prawa międzynarodowego, był katolicki ksiądz i profesor Francisco de Vitoria. Zetknąwszy się ze złym traktowaniem rdzennych mieszkańców Nowego Świata, Vitoria, a także inni katolicy filozofowie i teologowie, rozpoczęli spekulacje na temat prawa człowieka i relacji, jakie powinny istnieć między narodami. Można zatem powiedzieć, że to właśnie katolicy myśliciele są autorami współczesnej idei prawa międzynarodowego.

Zachodnie prawo jest w zasadzie darem Kościoła. Pierwszym współczesnym systemem prawnym w Europie było prawo kanoniczne. Było ono dowodem na to, że gmatwaninę często sprzecznych ustaw, tradycji i miejscowych zwyczajów - z którymi przyszło się zetknąć państwu i Kościołowi w średniowieczu - można było ująć w rozbudowany, a zarazem spójny zbiór praw. Jak komentuje teoretyk prawa Harold Berman: „To właśnie Kościół po raz pierwszy pokazał Zachodowi współczesny system prawny. Wcześniej Kościół nauczał, iż analiza i synteza doprowadzić nas mogą do pogodzenia sprzecznych zwyczajów, ustaw i doktryn”<sup>6</sup>.

Idea formułowania „praw” ma swoje źródło w zachodniej cywilizacji. Ściślej mówiąc, pochodzi ona nie od Johna Locke’a czy Thomasa Jeffersona - jak wielu może przypuszczać - a od prawa kanonicznego ustanowionego przez Kościół katolicki. W innych istotnych zasadach prawnych, związanych z zachodnią cywilizacją, również można dostrzec wpływ Kościoła: na miejsce zabobonnych ordałii (sądów bożych), charakterystycznych dla prawa germańskiego, duchowni starali się wprowadzić racjonalne procedury sądowe i bardziej cywilizowane rozwiązania prawne.

Według wcześniejszych opracowań, współczesna ekonomia wywodzi się od Adama Smitha i innych osiemnastowiecznych teoretyków ekonomii. Jednak bardziej współczesne badania podkreślają znaczenie ekonomicznej myśli późnych scholastyków, szczególnie hiszpańskich katolickich teologów z XV i XVI wieku. Niektórzy nawet, jak choćby wybitny dwudziestowieczny ekonomista Joseph Schumpeter, przypisują owym katolickim myślicielom miano ojców współczesnej ekonomii.

Wielu ludzi zna charytatywną działalność Kościoła katolickiego, jednak nieliczni zdają sobie sprawę z wyjątkowości tego zjawiska. Świat starożytny podaje nam przykłady szczodrości wobec ubogich, była to jednak postawa szukająca poklasku i uznania dla darczyńców; poza tym pomocy nie kierowano w sposób przemyślany do najbardziej potrzebujących. Ubodzy spotykali się często z pogardą, a idea udzielania im bezinteresownej, nieodwzajemnionej pomocy była ludziom raczej obca. Nawet dziewiętnastowieczny historyk, krytyczny wobec Kościoła W. E. H. Lecky przyznał, iż zaangażowanie Kościoła w sprawy ubogich - zarówno pod względem zapалу, ducha i zakresu działania - stanowiło w zachodniej cywilizacji pewnego rodzaju *novum*, którego nie sposób porównać z antykiem grecko-lacińskim.

We wszystkich tych obszarach Kościół pozostawił niezatarty ślad dobra w samym centrum europejskiej cywilizacji. Współczesna, jednotomowa historia Kościoła katolickiego nosi całkowicie uzasadniony tytuł *Triumf*; wystarczy jedynie wspomnieć o imponującej liczbie bohaterskich dokonań mężczyzn i kobiet, jakimi poszczycić się może instytucja Kościoła. Niestety, w zachodnich podręcznikach szkolnych i akademickich spotkać można jedynie garść tych cennych informacji. Była to z pewnością jedna z przesłanek, która skłoniła mnie do napisania niniejszego opracowania. Kościół katolicki ukształtował naszą cywilizację i uformował nas w znacznie większym stopniu niż nam się to wydaje. Chociaż nie znajdziemy tych informacji w większości podręczników akademickich, faktem jest, że Kościół katolicki pełnił rolę głównego budowniczego zachodniej cywilizacji. Położył on nie tylko kres barbarzyńskim praktykom starożytnego świata, w tym m.in. dzieciobójstwu i walkom gladiatorów, ale również podźwignął cywilizację i zadbał o jej dalszy rozwój wówczas, gdy doszło do upadku starożytnego Rzymu. Swoje pierwsze kroki Kościół skierował w stronę edukacji barbarzyńców, którym przyjrzymy się teraz nieco bliżej

## **ROZDZIAŁ II**

### **Światło w ciemności**

Termin *ciemne wieki* oznaczał niegdyś całe tysiąclecie, jakie dzieliło starożytność od epoki odrodzenia. Obecnie jednak uznaje się również liczne osiągnięcia z czasów dojrzałego średniowiecza. Jak komentuje David Knowles, naukowcy coraz bardziej zawężali znaczenie „wieków ciemnych”, wyłączając z tego okresu IX, X i XI wiek.

Nie ma jednak żadnych wątpliwości, co do tego, iż VI i VII wiek odznaczały się znacznym upadkiem kulturalnym i intelektualnym, w szczególności pod względem wykształcenia i twórczości literackiej. Czy jednak winą za to należy obarczać Kościół? Historyk Will Durant, agnostyk, bronił Kościół przed tymi zarzutami kilkadziesiąt lat temu, winiąc za ów upadek inwazje barbarzyńców w czasach późnej starożytności, a nie Kościół, który uczynił wszystko, by temu zapobiec. Durant pisał, że „głównym powodem kulturalnego upadku nie jest chrześcijaństwo, a barbarzyństwo; nie religia, a wojna. Najeźdźcy rujnowali lub rabowali miasta, klasztory, biblioteki, szkoły, a także znacznie utrudniali życie uczonych. Gdyby Kościół nie zaprowadził pewnego porządku w upadającej cywilizacji, siła destrukcji byłaby prawdopodobnie jeszcze potężniejsza”.<sup>1</sup>

Do końca II wieku różne plemiona germańskie wyruszyły z Europy Środkowej na zachód (w tzw. wędrówce ludów) aż dotarły do granic na Renie i Dunaju. Z upływem czasu rzymscy generałowie zamiast bronić granic, angażowali się w osadzanie na tronie kolejnych władców Rzymu. Ułatwiło to nieco zadanie Germanom, którzy stopniowo przedzierali się przez linie obrony wojsk rzymskich. Inwazje te przyczyniły się do szybszego upadku Rzymu i postawiły przed Kościołem wyzwanie, z którym nigdy wcześniej nie było mu dane się zmierzyć.

Wpływ barbarzyńskich najazdów na Rzym różnił się w zależności od plemienia. Najbardziej dokuczliwi okazali się Wandalowie. Ich oddziały przetoczyły się przez północną Afrykę, brutalnie podbijając i grabiąc Rzym w połowie V wieku. Inne plemiona charakteryzowało nieco mniej wrogie nastawienie, odnosiły się bowiem z większym szacunkiem do Rzymu i kultury klasycznej. Nawet Alaryk z plemienia Wizygotów, który zrabował Rzym w 410 roku, po opanowaniu Aten, poprosił o jeden dzień na zwiedzanie sławnego miasta i podziwianie jego budowli, teatru, a także wysłuchanie dzieła Platona pt. *Timaeus*<sup>2</sup>. Uciekając przed Hunami, którzy pustoszyli Dację, Wizygoci skryli się w 376 roku pod płaszczykiem Cesarstwa Rzymskiego. Jednak niespełna dwa lata później podnieśli bunt przeciwko władzy rzymskiej w odpowiedzi na potworne traktowanie ze strony miejscowych urzędników. Sto lat później Rzym znalazł się w rękach Wizygotów.

Po poważnym naruszeniu systemu politycznego i podziale Zachodniego Cesarstwa Rzymskiego na barbarzyńskie królestwa, biskupi, księża i inni wierni postanowili ponownie rozpocząć budowę cywilizacji, opierając się przy tym na dość kruchych fundamentach. Karol Wielki, którego uważamy za ojca Europy, nie był zupełnie wolny od barbarzyńskich wpływów. Jednak będąc święcie przekonany o pięknie, prawdzie i wyższości katolicyzmu, uczynił wszystko, by w oparciu o religię katolicką zbudować nową, postimperialną Europę.

## 1. LUDY BARBARZYŃSKIE

*Barbarzyńcy to zarówno plemiona wędrowne, jak i uprawiające ziemię, które nie posiadały tradycji literatury pisanej, a ich znikoma organizacja polityczna ograniczała się do lojalności wobec wodza. Według niektórych etymologii tego słowa, Rzymianie spośród przeróżnych języków ludów barbarzyńskich rozumieli jedynie słowo „bar, bar, bar”, i stąd wzięła się nazwa „barbarzyńca”.*

Jednym z większych osiągnięć starożytnego Rzymu był wyrafinowany system prawny, który przez wiele stuleci wywierał wpływ na Europę. Barbarzyńcy rozumieli prawo bardziej jako narzędzie do zakończenia kłótni lub utrzymywania porządku, aniżeli zaprowadzenia sprawiedliwości. Zatem osoba oskarżona o zbrodnię mogła być poddana próbie gorącej wody, która polegała na wyjęciu kamienia z naczynia wypełnionego wrzątkiem. Następnie bandażowano jej rękę na trzy dni. Jeżeli po zdjęciu opatrunku zauważono widoczne ślady gojenia ran, osoba była niewinna. Jeśli jednak rany goić się nie zaczęły, było to potwierdzeniem jej winy. W przypadku próby zimnej wody, podejrzanego wrzucano do rzeki ze związanymi kończynami. Jeżeli pozostawał na powierzchni, oznaczało to jego winę. Wierzano bowiem, że boska zasada odrzuca go i tym samym unosi go na powierzchni wody.

Barbarzyńcy byli ludami wojowniczymi, których obyczaje i zachowanie Rzymianie postrzegali jako niecywilizowane. Jak komentuje Christopher Dawson: „Kościół musiał podjąć się wprowadzania prawa płynącego z Ewangelii i Kazania na Górze wśród ludów, dla których zabójstwo było zaszczytem, a zemsta - szukaniem sprawiedliwości”.

Kiedy Wizygoci zrabowali Rzym w roku 410, Hieronim ze Strydonu wyraził głęboki szok i smutek, mówiąc: „Straszna pogłoska dotarła do nas z Zachodu. Rzym jest obleżony. Życie mieszkańców wykupiono złotem. Jednak po tym jak zostali oni ograbieni, okrażono ich ponownie. Stracili swoje bogactwa, a teraz tracą swoje życie. Głos więźnie mi w gardle i szloch nie pozwala mi mówić dalej. Podbito miasto, które wcześniej zdobyło cały świat”<sup>3</sup>. „Spójrzcie, jak niespodziewanie śmierć zrzuciła ten ciężar na barki całego świata - pisał Orientius przed podbojem Galii na początku V wieku - ile narodów powaliła brutalność wojny. Nic nie ustrzeże się przed atakami barbarzyńców, ani gęste, dzikie lasy, ani wysokie szczyty górskie, ani rwące strumienie, ani wysoko położone cytadele, ani miasta otoczone

murami, ani morze, ani smutna samotność pustyni, ani otwory w ziemi, ani jaskinie zawieszane pod złowrogimi klifami"<sup>4</sup>.

Frankowie, którzy osiedlili się w Galii (na terenie dzisiejszej Francji), byli jednym ze znacniejszych ludów wśród barbarzyńców. W przeciwieństwie do wielu innych plemion, Frankowie nie przeszli na arianizm - herezję negującą boskość Chrystusa; dlatego też znaleźli się w centrum zainteresowania Kościoła. Historycy doskonale zdają sobie sprawę z tego, że Kościół znacznie więcej trudu musiał włożyć w nawracanie tych, którzy przyjęli już inną religię, jak np. arianizm czy islam, niż w chrystianizowanie prymitywnych pogan lub wyznawców animizmu. Kiedy w roku 481 Chlodwig został królem Franków, duchowni upatrzili w tym swoją szansę. Św. Remigiusz wysłał do nowego króla list gratulacyjny, w którym przypomniał o korzyściach, jakie płynęłyby ze współpracy z episkopatem. „Okaz szacunek swoim biskupom - odważnie pisał św. Remigiusz - zawsze zwracaj się do nich po radę. Jeśli będziesz z nimi w zgodzie, Twój kraj czeka dobrobyt”.

Historycy spekulują, iż małżeństwo Chlodwiga z Klotyldą, która była piękną, pobożną katoliczką, zostało zaaranżowane przez biskupów z myślą o nawróceniu jej męża na wiarę chrześcijańską. Choćby względy polityczne z pewnością odegrały swoją rolę, Chlodwig był podobno głęboko poruszony tym, co usłyszał o życiu Chrystusa. Po wysłuchaniu historii o ukrzyżowaniu miał wykrzyknąć: „Szkoda, że nie było mnie tam z moimi Frankami!” Po wielu latach Chlodwig został wreszcie ochrzczony (dokładna data nie jest znana, lecz przyjmuje się rok 496; stąd też 1500-lecie chrztu Chlodwiga obchodzono we Francji w 1996 roku). Początek procesu nawracania na katolicyzm zapowiadał się obiecująco, jednak musiało minąć blisko 400 lat, zanim wszystkie ludy barbarzyńskie zachodniej Europy zostały nawrócone na wiarę chrześcijańską.

Eparchiusz Awitus, ważny biskup Galii, dostrzegł znaczenie nawrócenia Chlodwiga i powiedział królowi Franków: „Dzięki Tobie ten zakątek świata łśni wspaniałym blaskiem, a jego nowa gwiazda błyszczy na zachodnim niebie! Dokonując wyboru dla siebie, wybierasz dla wszystkich. Twoja wiara jest naszym zwycięstwem!”

Biorąc pod uwagę silne utożsamianie się ludów barbarzyńskich ze swoimi władcami, wystarczyło nawrócić monarchę, by lud poszedł jego śladem. Jednakże proces ten nie zawsze przebiegał bez żadnych zakłóceń - wystarczy wspomnieć, że przez całe wieki frankijscy książęta wyznania katolickiego celebrowali Mszę świętą i jednocześnie składali ofiarę dawnym bóstwom przyrody.

Kościół nie mógł więc poprzestać na samym nawróceniu barbarzyńców, musiał też wskazywać właściwą drogę. Z jednej strony miało to zabezpieczyć prawidłowy proces chrystianizacji, z drugiej zaś zagwarantować, że wiara wpłynie na życie codzienne i sposób sprawowania władzy. Mówiono, iż owe dwa zadania polegające na chrystianizacji i przewodnictwie były tym, co dzieliło *Historię Franków* napisaną przez Św. Grzegorza z Tours (VI wieku) od *Historia ecclesiastica gentis Anglorum*, dzieła Czcigodnego Bedy z VIII wieku. Wielki misjonarz św. Bonifacy dokonał obu czynów: w Niemczech nawracał niewiernych, a w połowie VIII wieku rozpoczął reformę Kościoła Franków.

Dynastia Merowingów, do której należał Chlodwig, osłabła w VI i VII wieku. Nieudolni władcy toczyli między sobą zacięte walki; zdarzało im się nawet palić rodziny swojego wroga. Jednym ze sposobów walki o wpływy było kupowanie poparcia u frankijskiej arystokracji w zamian za ziemię i władzę. W rezultacie kolejni władcy byli coraz słabsi. Ten stopniowy upadek przybrał na sile w VI wieku podczas panowania Merowingów, których historyk Norman Cantor określa mianem dynastii „kobiet, dzieci i imbecyli”.

Niestety, upadek Merowingów odbił się głośniejszym echem w Kościele, który odczuł fatalne skutki bliskiego powiązania z panującą rodziną. Jak wyjaśnia student zajmujący się tym okresem: „W uznaniu za silną pozycję, którą Kościół zawdzięczał Merowingom, powierzył się on niemal całkowicie panującej dynastii”<sup>5</sup>. W VII wieku frankijskie



duchowieństwo było w rozpaczliwym stanie. Był to efekt upadku moralności - choroby, która toczyła ówczesne duchowieństwo. Stan episkopatu nie był wcale lepszy, gdyż toczyły się walki o biskupstwa, które przedstawiały dla zainteresowanych jedynie wartość świecką w postaci bogactwa i władzy. Kościół Franków zostanie jednak zreformowany. Stanie się to dzięki irlandzkim i anglosaskim misjonarzom, którzy sami przyjęli wiarę katolicką na kontynencie. Gdy lud Franków potrzebował wiary, porządku i cywilizacji, otrzymał to wszystko z rąk katolickich misjonarzy.

Papiestwo zwróciło się w VIII wieku do Franków w celu zagwarantowania większego bezpieczeństwa i wsparcia w reformowaniu cywilizacji chrześcijańskiej. Między Stolicą Apostolską a rzymskimi cesarzami panowały szczególne relacje, które przetrwały upadek cesarstwa na Zachodzie, w czasach, gdy jedynym „rzymskim” autorytetem był cesarz w Konstantynopolu (który nigdy nie ustąpił najazdom barbarzyńców). Jednak relacje te stały się dość napięte z dwojakich powodów. Po pierwsze, cesarstwo wschodnie walczyło w VII wieku z Arabami i Persami, a tym samym, nie mogło zapewnić papiestwu należytego bezpieczeństwa. Po drugie, co było nawet gorsze od poprzedniego, władcy cesarstwa wschodniego zwykli się angażować w życie Kościoła w obszarach leżących poza kompetencją państwa.

Niektórzy duchowni uważali, iż nadszedł czas zerwania z zależnością Kościoła od cesarza i poszukania innej siły politycznej, z którą można by zawrzeć owocny sojusz.

## 2. RENESANS KAROLIŃSKI

*Kościół podjął ogromnie ważną decyzję, która polegała na rezygnacji z bezpieczeństwa i współpracy oferowanych ze strony Konstantynopola na rzecz bliższych więzi z półbarbarzyńskimi Frankami. Frankowie przeszli bezpośrednio na katolicyzm, nie doświadczwszy wcześniej arianizmu. W VIII wieku Kościół pobłogosławił przejście władzy od dynastii Merowingów do Karolingów - rodziny Karola Młota, który wsławił się zwycięstwem nad muzułmanami w bitwie pod Poitiers w 732 roku, a wreszcie rodziny Karola Wielkiego, zwanego później ojcem Europy.*

Karolingowie skorzystali z upadku dynastii Merowingów. W zwyczajach tych ostatnich było mianowanie osoby zarządzającej dworem, zwanej później marszałkiem dworu (podobnej nieco do stanowiska premiera). Przewyższając merowińskich władców pod względem talentu i wyrafinowania marszałkowie dworu przejmowali coraz więcej codziennych obowiązków związanych z rządzeniem w Królestwie Franków. W połowie VIII wieku, mając w rękach urząd marszałka dworu, Karolingowie posiadali już *władzę* królewską, zapragnęli jednak także samego królewskiego *tytułu*. Pepin Krótki, marszałek dworu w 751 roku, zwrócił się z pisemnym zapytaniem do papieża Zachariasza o to, czy człowiek bez władzy powinien nadal być nazywany królem, w sytuacji, gdy człowiek posiadający władzę, pozbawiony jest tego tytułu. Doskonale rozumiejąc zamiary Pepina, papież odpowiedział, że sytuacja ta nie jest zbyt dobra i że nazwy rzeczy powinny mieć swoje odzwierciedlenie w rzeczywistości. W ten oto sposób papież, w oparciu o swój uznany autorytet duchowy, pobłogosławił zmianę dynastii w Królestwie Franków. Ostatni z Merowingów opuścił tron i wstąpił w mury klasztorne.

Kościół ułatwił zatem przeniesienie władzy ze strony upadającej dynastii Merowingów w ręce Karolingów, z którymi duchowni nawiązali w nadchodzących latach ścisłą współpracę na rzecz przywrócenia wartości cywilizowanego świata. Pod wpływem Kościoła owi barbarzyńcy zmieniają się w budowniczych cywilizacji. Karol Wielki (768—814), prawdopodobnie największy władca Franków, był przykładem powrotu do wartości w ówczesnym świecie (Królestwo Franków, poszerzone za panowania Karola Wielkiego, obejmowało Marchię Hiszpańską na zachodzie, tereny dzisiejszej Francji, północnych



Włoch, Szwajcarii oraz znaczną część Niemiec). Chociaż niepiśmienny, Karol Wielki był propagatorem szkolnictwa i sztuki. Apelował do biskupów o organizowanie szkół katedralnych. Według jednej z głośniejszych legend, o szczególnie wątpliwej autentyczności, Karol Wielki w ostatnim roku swego życia miał zajmować się poprawianiem przekładów biblijnych. Jak wyjaśnia historyk Joseph Lynch: „Umiejętność pisania, przepisywania ksiąg, praca artystyczna i architektoniczna, a także mentalność mężczyzn, wyuczonych w szkołach katedralnych i klasztornych pobudziły jakościową i ilościową zmianę w życiu intelektualnym”<sup>6</sup>.

Wynik, jaki przyniosło propagowanie szkolnictwa i sztuki zwany jest „renesansem karolińskim”. Okres ten obejmował panowanie Karola Wielkiego i jego syna, Ludwika I Pobożnego (814-840). Czołową postacią renesansu karolińskiego był zapewne Alkuin, anglosaski mnich, który pobierał nauki w mieście York u człowieka, który niegdyś uczył się u Czcigodnego Bedy, wielkiego świętego i historyka. Alkuin pełnił funkcje dyrektora szkoły katedralnej w York, diakona, a następnie opata w klasztorze św. Marcina w Tours. Desygnowany został na to stanowisko przez samego Karola Wielkiego w roku 781, gdy spotkali się podczas podróży Alkuina do Włoch. Prócz obszernej wiedzy z wielu dziedzin, Alkuin dał się poznać jako znakomity nauczyciel łaciny, którą poznał dzięki swoim irlandzkim i anglosaskim poprzednikom. Nauczanie Germanów gramatyki łacińskiej - nie lada umiejętność w niespokojnym VI i VII wieku - było nieodłączną częścią renesansu karolińskiego. Znajomość łaciny umożliwiała studiowanie dzieł ojców Kościoła rzymskokatolickiego i starożytnej literatury rzymskiej. Najstarsze zachowane teksty łacińskie, pochodzące z IX wieku p.n.e., ocalały dzięki wysiłkowi uczonych z czasów panowania Karolingów. Jak pisze Kenneth Clark: „Ludzie nie zawsze zdają sobie z tego sprawę, że przetrwały zaledwie trzy lub cztery starożytne rękopisy rzymskich autorów: wiedza, którą posiadamy na temat starożytnej literatury, przetrwała dzięki tekstom, których gromadzenie i przepisywanie rozpoczęło się za panowania Karola Wielkiego. A zatem każdy klasyczny tekst, który przetrwał do VIII wieku, przetrwał po dziś dzień”<sup>7</sup>.

Podstaw edukacji Karolingów naukowcy szukali w starożytnym Rzymie; natrafili w nim na siedem sztuk wyzwolonych. *Quadrivium* obejmowała astronomię, muzykę, arytmetykę i geometrię; a *trivium* - logikę, gramatykę i retorykę. Z uwagi na wielką rolę, jaką odgrywała w nauczaniu literatura, *quadrivium* była często traktowana marginalnie we wczesnych latach odrodzenia szkolnictwa. Taka była jednak podstawa, na której opierał się przyszedł postęp intelektualny.

Innym osiągnięciem renesansu karolińskiego był ważny wynalazek w piśmie - „minuskuła karolińska”. Wcześniejsza izolacja poszczególnych regionów przyczyniła się do powstania wielu różnic w piśmie w całej Europie zachodniej, aż w końcu doprowadziła do tego, że ludzie mieli trudności z odszyfrowaniem tekstów, jakie pisano w innych częściach zachodniej Europy”<sup>8</sup>. Różne rodzaje pisma, które wykorzystywano przed wprowadzeniem minuskuły karolińskiej, sprawiały trudności w czytaniu, a poza tym ich pisanie zajmowało sporo czasu; nie używano jeszcze wówczas małych liter, interpunkcji, ani odstępów między wyrazami.

Fredegise, który zastąpił Alkuina na stanowisku opata w klasztorze Św. Marcina, odegrał kluczową rolę w rozwoju i wprowadzeniu minuskuły karolińskiej. Teraz zachodnia Europa mogła pochwalić się pismem, które nie przysparzało większych trudności w pisaniu i czytaniu. Wprowadzenie m.in. małych liter i odstępów między wyrazami, mających ułatwić czytanie, przyspieszyły zarówno proces czytania, jak i pisania. Dwóch współczesnych uczonych opisało jego „niezrównaną grację i przejrzystość, które z pewnością miały ogromny wpływ na przetrwanie klasycznej literatury, dzięki temu, że zapisana była ona w formie, w której wszyscy mogli ją czytać z łatwością i przyjemnością”<sup>9</sup>. Philippe Wolff pisze, że „nie byłoby przesadą powiązanie rozwoju pisma z wynalezieniem druku, jako dwóch

decydujących kroków w rozwoju cywilizacji opartej na słowie pisanym"<sup>10</sup>. Minuskuła karolińska, wynaleziona przez zakonników Kościoła katolickiego, odegrała ogromną rolę w rozwoju umiejętności czytania i pisania w zachodniej cywilizacji.

Muzykolodzy mówią często o „lęku przed naśladownictwem”, na który cierpią kompozytorzy narażeni na wpływ geniuszy i wyjątkowych talentów muzycznych. Podobne zjawisko można było zaobserwować w czasie krótkiej, wzmożonej aktywności renesansu karolińskiego. Stąd też Einhard, biograf Karola Wielkiego, wyraźnie wzoruje się na *Żywotach cesarów* Swetoniusza, przepisując nawet całe akapity z rzymskiego dzieła. Będąc zaledwie barbarzyńcą, nie mógł przecież żywić nadziei na to, iż uda mu się doścignąć elegancję i biegłość języka owej bogatej i wspaniałej cywilizacji.

Pomimo swoich wyraźnych niedoskonałości, katolicy z czasów Karola Wielkiego patrzyli w przyszłość z nadzieją na przyjscie cywilizacji wspanialszej od starożytnej Grecji i starożytnego Rzymu. Albowiem, jak zauważył wielki uczony Alkuin, w VIII i IX wieku, posiadali oni coś, co nie dane było ludziom w czasach starożytnych: wiarę katolicką. Chociaż wzorowali się na starożytnych Atenach, byli przekonani, iż ich Ateny będą jeszcze wspanialsze, gdyż posiadali bezcenną perłę, jaką - pomimo swoich licznych osiągnięć - nie mogli pochwalić się ich greccy przodkowie. Powodowany ogromnym entuzjazmem, Alkuin, tak oto pisał do Karola Wielkiego o wyżynach cywilizacji, która - według niego - była w zasięgu ręki, nie szczędząc przy tym przesady i wyolbrzymienia:

Jeżeli wielu skorzysta z Twoich celów, we Francji powstaną nowe Ateny, bowiem nasze Ateny, wspanialsze od starożytnych, uwznioślone naukami Chrystusa, przewyższają mądrość Akademii. Dawne Ateny posiadały jedynie dyscypliny Platona, jednak pobudzone siedmioma sztukami wyzwolonymi świeciły swoją świetnością: nasze będą również obdarzone siedmiokrotnym wsparciem Ducha Świętego i przyćmiałą świecką mądrość<sup>11</sup>.

Pomimo dotkliwych najazdów Wikingów, Madziarów i muzułmanów w IX i X wieku, duch karolińskiego renesansu nigdy nie wygasł. Nawet w najmroczniejszych dniach wśród klasztornych murów przetrwał duch nauki, czekając w gotowości na nadejście spokojniejszych czasów. Równie ważny wkład w budowę intelektualną zachodniej cywilizacji wniósł wielki Alkuin. David Knowles pisze, że Alkuin: „nalegał na konieczność przepisywania najlepszych egzemplarzy podręczników, sam w wielu miejscach założył wspaniałe *scriptoria* - a także - przepisywanie rękopisów nabrało nowego impetu i zyskało nowe rozwiązania techniczne; prace te trwały nieustannie również w wielu innych klasztorach, bardziej regularnie i na większą skalę niż kiedykolwiek wcześniej; a tzw. karolińska minuskuła, która sporo zawdzięczała pismu używanemu w Irlandii i Northumbrii, była w jego rękach potężnym narzędziem. Za czasów Alkuina rozpoczęła się wielka epoka przepisywania łacińskich manuskryptów, zarówno chrześcijańskich, jak i klasycznych, a owo stopniowe gromadzenie wyraźnie zapisanych ksiąg miało nieocenione znaczenie dla głębszego odnowienia, które przyszło dwa wieki później”<sup>12</sup>.

Po śmierci Karola Wielkiego Kościół stopniowo przejmował inicjatywę nauczania. Synody lokalne nawoływały do otwierania szkół; tak stało się podczas synodu bawarskiego (798), czy też w czasie synodu w Chalons (813) i Aix (816)<sup>13</sup>. Przyjaciół Alkuina, Teodulf, który pełnił funkcję biskupa Orleanu i opata we Fleury, również nawoływał do rozwoju edukacji: „We wioskach i miastach księża winni otwierać szkoły. Jeżeli którykolwiek z wiernych powierzy im swe dzieci na naukę pisma, niechaj również oddaje na naukę dobroczynności [...]. Gdy księża podejmą się tego zadania, niechaj nie pobierają za nie żadnych opłat. A jeżeli mają być czymś obdarowani, niechaj będą to drobne podarunki ze strony rodziców”<sup>14</sup>.

Kościół, jako nauczyciel Europy, był jedynym światłem, które przetrwało zawieruchy wywołane najazdami barbarzyńców. Ich ataki z IV i V wieku zapoczątkowały poważny upadek w tych obszarach życia, z którymi wiąże się sama istota cywilizacji: w osiągnięciach kulturalnych, rozwoju miast, a także rozwoju myśli. W IX i X wieku zachodnią Europę zalały fale niszczących ataków Wikingów, Madziarów i muzułmanów (aby uzmysłwić sobie nieco, jak wyglądały owe najazdy, wystarczy wspomnieć o tym, iż jeden z bardziej znanych Wikingów nosił przydomek Torfinn „Rozłupywacz Czaszek”). Nieustająca wizja i determinacja katolickich biskupów, mnichów, księży, uczonych i władców uchroniła Europę przed drugim upadkiem<sup>15</sup>. Ziarna nauki posiane przez Alkuina rosły w Kościele, który ponownie przywracał ład i porządek w zachodniej cywilizacji. Jak pisze jeden z uczonych: „Istniała jedna dostępna tradycja; płynęła ona z ówczesnych szkół pobudzonych pracą Alkuina”<sup>16</sup>.

Po upadku Królestwa Karolingów, jak pisze historyk Christopher Dawson, mnisi zapoczątkowali odrodzenie nauki:

Wielkie zakony, szczególnie te na południu Niemiec, św. Gall, Reichenau i Tegernsee, były jedynymi ocalałymi wyspami życia intelektualnego pośród powracających fal barbarzyństwa, które po raz kolejny zagroziło zalaniem chrześcijańskiego świata Zachodu. Chociaż klasztory wydają się na pierwszy rzut oka nieprzystosowane do powstrzymania niszczącej siły, okresu bezprawia i wielu wojen, były one instytucją mającą niesłychaną zdolność regeneracji<sup>17</sup>.

Siła regeneracyjna klasztorów oznaczała, iż dzięki szybkiej i wzmożonej pracy potrafiły one naprawić szkody wyrządzone najazdami i politycznymi zawirowaniami.

*Dziewięćdziesiąt dziewięć zakonów mogło splonąć w ogniu, mnisi mogli zginąć lub być wygnani, a jednak nadal można było odbudować całą tradycję od jednego ocalałego mnicha.* Opustoszczone obszary mogą być zaludnione przez innych mnichów, którzy ponownie zaczną pielęgnować upadłą tradycję, podążając według tych samych zasad, śpiewając tę samą liturgię, czytając te same księgi, a także rozważając to, co ich przodkowie. W ten sam sposób monastycyzm i kultura monastyczna ponownie zawitała do Anglii i Normandii za czasów Św. Dunstana z Fleury i Ghent po ponad stuletnim zniszczeniu; w wyniku czego w następnym wieku normańskie i angielskie klasztory wróciły do grona najwspanialszych w kręgu kultury zachodniej<sup>18</sup>.

Zachowanie zarówno starożytnego dziedzictwa Zachodu, jak i osiągnięć karolińskiego renesansu, nie było rzeczą łatwą. Atakujące hordy obrabowały wiele klasztorów i podłożyły ogień w wielu bibliotekach, których zbiory były znacznie cenniejsze dla intelektualnej społeczności tamtych czasów niż dla współczesnych czytelników, przywykłych do wielkich zasobów niedrogich książek. Jak Dawson słusznie zauważa, to dzięki mnichom światło nauczania nie zostało zgaszone.

Jednym z luminarzy nauczania w czasach wczesnego odrodzenia był Gerbert z Aurillac, znany później jako papież Sylwester II (999-1003). Gerbert był z pewnością jednym z najlepiej wykształconych ludzi w całej Europie. Znany z obszernej wiedzy, która obejmowała astronomię, literaturę starożytnego Rzymu, matematykę, muzykę, filozofię i teologię. Jego fascynacja antycznymi manuskryptami przywodzi na myśl entuzjazm z XV wieku, kiedy to Kościół oferował uczonym wręcz nagrody za odzyskiwanie starożytnych tekstów.

Chociaż nie znamy szczegółów z życia Gerberta, ważne wskazówki pojawiają się w jego listach, a także tu i ówdzie w szkicu biograficznym sporządzonym przez Richera, jednego z jego najlepszych uczniów (jednocześnie mnicha zakonu reguły św. Remigiusza).

Wiemy natomiast, że na początku lat 70. X wieku stał on na czele szkoły biskupiej w Rheims, w której niegdyś studiował logikę. Mógł tam się oddać nauczaniu i zgłębianiu wiedzy. Mawiał, iż: „Prawy człowiek żyje według wiary, dobrze jest jednak połączyć wiarę z nauką”<sup>19</sup>. Gerbert kładł ogromny nacisk na kultywowanie zdolności rozumowania, która nie została człowiekowi ofiarowana na próżno.

„Bóg przekazał ludziom ogromny dar w postaci wiary, nie odmawiając im przy tym wiedzy - pisał Gerbert. - Ci, którzy jej [wiedzy] nie posiadają, zwani są głupcami”<sup>20</sup>.

W roku 997 niemiecki król i cesarz Otton III pisał z prośbą o pomoc do sławnego Gerberta. Pałając żądzą wiedzy, zwrócił się do przyszłego papieża tymi oto słowami: „Jestem ignorantem. Przybądź mi z pomocą. Popraw, co zostało źle zrobione i doradź we właściwym rządzeniu w cesarstwie. Zedrzyj ze mnie szaty saksońskiego prostactwa i pobudź we mnie to, co odziedziczyłem po moich greckich przodkach. Objaśnij mi księgę arytmetyki, którą mi przysłałeś”. Gerbert ochotczo przystał na prośbę króla. „Grek z urodzenia i Rzymianin z tytułu Cesarstwa - zapewniał go Gerbert. - Możesz posiąść skarby mądrości Grecji i Rzymu, gdyż należą Ci się one niczym dziedzicowi. Z pewnością jest w tym coś boskiego”<sup>21</sup>.

Wkład Gerberta w naukę, a także jego wpływ na późniejszych nauczycieli i myślicieli symbolizował proces, w którym Europa odzyskała swe siły po ponad stu latach najazdów; odrodzenie to byłoby zapewne niemożliwe bez przewodnictwa Kościoła. Praca i intencje Kościoła zaowocują systemem szkolnictwa wyższego. Temat ten zasługuje z pewnością na osobny rozdział. Przedtem jednak chciałbym, byśmy spojrzeli na ziarna nauczania posiane przez zakonników.

### **ROZDZIAŁ III** **Jak zakonnicy ocalili cywilizację**

*Zakonnicy odegrali* kluczową rolę w rozwoju zachodniej cywilizacji. Patrząc jednak na wczesne klasztory, trudno byłoby przypuścić, jaki będą miały wpływ na otaczający je świat. Ten historyczny fakt mniej nas zapewne zdziwi, gdy przytoczymy słowa Chrystusa: „Starajcie się raczej o królestwo, a te rzeczy będą wam dodane”, bowiem w tych oto słowach zawarta jest historia mnichów zakonnych.

Wczesne formy życia klasztornego widoczne są już przed III wiekiem. Do tego czasu niektóre kobiety zobowiązały się zostać konsekrowanymi dziewicami, co wiązało się z poświęceniem życia modlitwie i ofierze, a także opiekowaniem się chorymi i potrzebującymi<sup>1</sup>. Z tych wczesnych tradycji wywodzą się, doskonale nam znane, siostry zakonne.

Inne źródło chrześcijańskiego monastycyzmu można znaleźć u Św. Pawła z Teb czy też bardziej znanego św. Antoniego z Egiptu (zwanego również św. Antonim Pustelnikiem), który żył na przełomie III i IV wieku. Siostra św. Antoniego mieszkała w domu dla konsekrowanych dziewic. On sam został pustelnikiem i skrył się na pustyniach Egiptu, by osiągnąć duchową doskonałość. Wzorując się na jego przykładzie, tysiące ludzi podążyło jego śladem.

Z reguły pustelnicy wiedli życie z dala od innych, w samotności, co pomagało wyrzec się ziemskich rzeczy i skupić na duchowości. Żyli zazwyczaj samotnie lub w dwu- bądź trzyosobowych grupach, znajdując schronienie w jaskiniach czy też prostych chatkach. Utrzymywali się z tego, co mogli wyprodukować na swojej roli. Podejmowali się też różnych zajęć, w tym wyplatania koszy. Brak kogokolwiek, kto kontrolowałby ich duchowy reżim, prowadził czasem do niespotykanych pokutnych praktyk. Jak pisze wielbny Philip Hughes, znakomity historyk Kościoła katolickiego: „Niektórzy pustelnicy niewiele jedli lub spali, inni całe tygodnie stali bez ruchu lub też zamykali się w grobowcach i spędzali w nich kilka lat



swojego życia, otrzymując jedynie marną strawę przez szczeliny między kamieniami grobowca"<sup>2</sup>.

Monastycyzm klasztorny (zakonnicy żyjący wspólnie w klasztorze) rozwinął się po części jako reakcja na życie pustelnicze; uznano bowiem, że mężczyźni powinni żyć we wspólnocie z innymi. Takie było również stanowisko św. Bazylego Wielkiego, który odegrał ogromną rolę w kształtowaniu wschodniego monastycyzmu. Pustelniczy sposób życia nie przestał jednak istnieć; tysiąc lat później pustelnik św. Paweł z Teb został wybrany papieżem, przybierając imię Celestyna V.

Wschodni monastycyzm na wiele sposobów wpływał na zachodnią cywilizację: wystarczy wspomnieć podróże św. Antoniego i dzieło św. Jana Kasjana - człowieka ze Wschodu, posiadającego obszerną wiedzę na temat wschodnich praktyk. Zachodni monastycyzm zawdzięcza jednak najwięcej jednemu ze swoich świętych: św. Benedyktowi z Nursji. Założył on dwanaście małych wspólnot zakonników w Subiaco, mieście położonym sześćdziesiąt kilometrów od Rzymu. Następnie wyruszył osiemdziesiąt kilometrów na południe, by założyć wielki klasztor na Monte Cassino, który zapewnił mu miejsce w naszej pamięci. To właśnie tam ok. 529 roku napisał on słynną Regułę, która w nadchodzących wiekach została niemal powszechnie przyjęta w zachodniej Europie.

Reguła św. Benedykta wiązała się z umiarem, hierarchią i pewnym porządkiem, co z pewnością przyczyniło się do jej popularności w Europie. W przeciwieństwie do zakonów w Irlandii, znanych ze skrajnych wyrzeczeń (mimo to przyciągały znaczne rzesze mężczyzn), w zakonach benedyktyńskich nie odmawiano zakonnikom snu i stawy, z wyjątkiem okresów pokutnych, kiedy wiedli oni bardziej ascetyczne życie. Poziom życia ówczesnego benedyktyna porównać możemy z egzystencją włoskiego chłopca z tamtych czasów.

Klasztory benedyktyńskie były od siebie niezależne. W każdym można było spotkać opata, który sprawował nad nim kontrolę i pilnował należytego porządku. Zakonnicy mogli niegdyś wędrować od jednego klasztoru do drugiego, jednakże za czasów św. Benedykta uległo to zmianie, gdyż życie każdego mnicha miało toczyć się w obrębie jednego zakonu<sup>3</sup>.

Św. Benedykt, nie bacząc na dotychczasowe życie przyszłych zakonników, traktował wszystkich jednakowo. Bez względu na to, czy opływali w dostatki, czy żyli w nie-szczęsnej niewoli, wszyscy byli równi w oczach Boga. Opat „w klasztorze traktować będzie wszystkich jednakowo... Wolny człowiek nie będzie uprzywilejowany wobec tego, który spędził życie w niewoli, chyba że wystąpią inne okoliczności. Wolni czy w poddaństwie, wszyscy jesteście równi wobec Boga... Bóg miłuje wszystkich".

Celem klasztornego życia było kultywowanie duchowej dyscypliny, a także - ściślej mówiąc - zasług- nie na zbawienie w odpowiednim otoczeniu i przy odpowiednim stylu życia. Kolejne wieki dowiodą ważnej roli zakonników w kształtowaniu zachodniej cywilizacji. Choć ich zamiarem nie było mierzenie się z wyzwaniami na rzecz rozwoju europejskiej cywilizacji, to jednak z upływem czasu, z pieczołowitością podejmowali się imponujących zadań, które uważali wręcz za swoją powinność.

Tradycja benedyktyńska stawiała opór wielkim burzom, jakie przetoczyły się przez Europę, a jej klasztory pozostały oazami porządku i spokoju. Zdaniem niektórych, dzieje klasztoru na Monte Cassino, stanowiącego kolebkę tradycji zapoczątkowanej przez św. Benedykta, odzwierciedlały jej trwałość. Klasztor został zrabowany przez barbarzyńskich Lombardów w 589 roku, zniszczony przez Saracenów w 884 roku, zburzony w wyniku trzęsienia ziemi w 1349 roku, splądrowany przez francuskie oddziały w 1799 roku, na dodatek doszczętnie zniszczony przez bomby podczas działań wojennych w 1944 roku - a jednak ocalał. Zapewne stało się to dzięki mnichom, którzy zawsze wracali, by go odbudować<sup>4</sup>.

Chociaż liczby nie mogą w pełni oddać prawdziwych zasług benedyktynów, to do początku XIV wieku zakon ten zapewnił Kościołowi 24 papieży, 200 kardynałów, 7000 arcybiskupów, 15 000 biskupów i 1500 kanonizowanych świętych. W czasach swojej



świećności zakon benedyktynów mógł się poszczycić 37 000 klasztorów. Wpływ zakonu nie ograniczał się jedynie do Kościoła; do XIV wieku pozycja benedyktynów wzrosła w oczach społeczeństwa do tego stopnia, że należało do niego blisko dwudziestu cesarzy, dziesięć cesarzowych, czterdziestu siedmiu królów i pięćdziesiąt królowych<sup>5</sup>. A zatem nawet wielcy tego świata wybierali skromną drogę życiową i duchową dyscyplinę w zgodzie z regułą benedyktyńską. Życie klasztorne przemówiło również do niektórych grup barbarzyńców, w których znajdowały się takie postaci jak Karloman król Franków i Rochis władca Lombardów<sup>6</sup>.

## 1. WIEDZA PRAKTYCZNA

*Większość wykształconych ludzi* uznaje wkład i osiągnięcia średniowiecznych klasztorów w kształtowaniu zachodniej cywilizacji w obszarze nauki i kultury. Nie powinniśmy jednak pominąć istotnego rozwoju w dziedzinie tzw. wiedzy praktycznej. Szczególnie ważnym przykładem jest rolnictwo. Na początku XX wieku Henry Goodell, rektor ówczesnej Wyższej Szkoły Rolniczej w Massachusetts, z wielką czcią odnosił się do „pracy, jaką wykonali wspaniali zakonnicy na przestrzeni 1500 lat. Ocalili rolnictwo, kiedy nikt inny nie mógł tego uczynić. Kultywowali tę wiedzę w nowym życiu i nowych warunkach, w czasie, gdy nikt inny nie ośmielił się nią zająć”<sup>7</sup>. Świadczy o tym zresztą wiele dowodów. „Powrót rolnictwa w znacznej części Europy zawdzięczamy zakonnikom” - pisze ekspert. Z kolei inny dodaje: „Przemienili oni pustkowia w ziemię uprawną; zajmowali się hodowlą bydła i uprawą roli, oddawali się mozolnej pracy fizycznej, osuszali grzęzawiska i karczowali lasy. Dzięki ich pracy do Niemiec zawitał urodzaj”. Jak komentuje jeden z historyków: „każdy klasztor benedyktyński był jednocześnie szkołą rolniczą dla całego regionu”<sup>8</sup>. Nawet francuski mąż stanu i historyk François Guizot, który mało przychylnie odnosił się do Kościoła katolickiego, zaobserwował w XIX wieku: „Benedyktyni byli rolnikami Europy; czynili to na dużą skalę, łączyli nauczanie z pracą na roli”<sup>9</sup>.

Praca fizyczna, wyraźnie propagowana w Regule św. Benedykta, odgrywała kluczową rolę w życiu zakonnika. Choć reguła znana była z umiaru i niechęci do przesadnej pokuty, często można było spotkać mnichów ochoczo przystępujących do trudnych i niewdzięcznych zadań, albowiem były one sposobem na umartwienie się i możliwością osiągnięcia łaski. Z pewnością miało to miejsce w przypadku oczyszczania i osuszania bagien oraz mokradeł, które w powszechnej świadomości stanowiły jedynie siedlisko zarazy. Mnisi chętnie podejmowali się każdego związanego z nimi zadania. Dzięki budowaniu grobli i osuszaniu okolicznych terenów, miejsca, które były niegdyś źródłem chorób i brudu, zmieniały się w żyzną ziemię uprawną<sup>10</sup>.

Montalembert, wielki dziewiętnastowieczny badacz zajmujący się historią zakonów, złożył hołd monumentalnej pracy mnichów w dziedzinie uprawy roli: „Nie sposób zapomnieć tego, iż pracowali oni na tak wielkich połaciach ziemi (stanowiących piątą część obszaru Anglii), leżących odłogiem i niezamieszkałych, pokrytych lasem lub otoczonych zewsząd moczarami”. Rzeczywiście taki był obraz znacznej części ziem, na których pracowali zakonnicy, bowiem celowo wybierali miejsca najbardziej odległe i niedostępne. Czynili tak, ponieważ z jednej strony umożliwiały im one życie w odosobnieniu, a z drugiej - łatwiej im było wejść w ich posiadanie<sup>11</sup>. Karczowali lasy, by móc osiedlić się i uprawiać ziemię, ale jednocześnie pamiętali o sadzeniu nowych drzew i ochronie lasów wszędzie tam, gdzie było to możliwe<sup>12</sup>.

Szczególnie barwny przykład zbawiennego wpływu zakonników na otaczające tereny można znaleźć w nizinnym regionie w okolicach Southampton w Anglii. Oto jak badacz opisuje wygląd tej okolicy w VII wieku przed założeniem opactwa Thorney:

Cały obszar zajmowały rozległe moczary. W VII wieku miejsce to przypominało zapewne lasy u ujścia Missisipi lub bagienne brzegi Północnej i Południowej Karoliny. Był to labirynt czarnych strumieni; szerokie laguny, grzęzawiska zalewane każdej wiosny; kępy trzin, turzycy i paproci; zagajniki z wierzbą, olchą i topolą szarą, rosnące na podmokłym torfie, który wszystko pochłaniał, pożerał - a jednocześnie strzegł jodeł, dębów, jarzębin, topoli, leszczyn i cisów, które rosły niegdyś na tej ziemi. Drzewa powalone przez powódź i burzę, unoszące się na powierzchni niczym tratwy, piętrzą wody w rozlewiskach. Leśne strumienie zmieniły swoje koryta, przeobrażając się w mieszaninę szlamu, piachu i czarnego torfu. Przyroda pozostawiona sama sobie tworzy coraz większy chaos, aż do momentu, w którym cały obszar nizinny zamienia się w jedno ponure bagno<sup>13</sup>.

A oto jak pięć wieków później William z Malmesbury (ok. 1096-1143) opisywał ten teren:

To istny raj, w którym spotkać można delikatność i czystość niebios. Z obszarów nizinnych wyrastają drzewa, których wysokie i smukłe wierzchołki zdają się dotykać gwiazd; zauroczone oko błądzi po morzu pięknych zielonych traw, stopa przemierzająca bezkresne łąki nie napotyka na swojej drodze żadnych przeszkód. Jak okiem sięgnąć, nawet grudka ziemi nie leży odłogiem. Ziemię pokrywają rosnące tu drzewa owocowe; winorośle krzewią się leżąc wyciągnięte na ziemi lub pną się na drewnianych trejściach. Przyroda i sztuka wydają się ze sobą konkurować, jedna dostarcza wszystko to, o czym drugiej zdarzy się zapomnieć. Niech żyje głęboka i miła samotność! Bóg zesłał cię zakonnikom, by ich ziemski żywot zbliżył ich do życia w niebie<sup>14</sup>.

Tam, gdzie się pojawiali, wprowadzali nowe uprawy. Przybywali również z technologią i metodami produkcyjnymi, których wcześniej w ogóle nie znano. W jednym miejscu wprowadzali hodowlę bydła i koni, w innym sztukę warzenia piwa, pszczelarstwo lub sadownictwo. Właśnie dzięki zakonnikom rozwinął się w Szwecji handel kukurydzą, w Parmie wyrób sera, w Irlandii połowy łososi, a w wielu miejscach wspaniałe winnice i produkcja wina. Na wiosnę mnisi magazynowali wodę, by w czasie suszy móc nią należycie rozporządzać. Po tym, jak mnisi z klasztorów św. Wawrzyńca i św. Marcina zauważyli, że wody z wiosennych roztopów gromadzą się na łąkach klasztorów św. Gerwazego i Belleville, skierowali je w stronę Paryża. W Lombardii mnisi nauczyli chłopów sztuki irygacji, dzięki czemu do dzisiaj region ten w całej Europie słynie z żyznych i bogatych ziem. Zakonnicy byli również pionierami w opracowywaniu hodowli coraz lepszych ras bydła<sup>15</sup>.

Wielu ludzi poszło w ich ślady; byli oni pod wrażeniem wielkiego szacunku, z jakim mnisi odnosili się do pracy fizycznej, a w szczególności do rolnictwa. Zdaniem jednego uczonego: „Był czas, kiedy w rolnictwie nastał kryzys. Urodzajne niegdyś pola zamieniły się w moczary. A ludzie, którzy powinni zająć się uprawą roli, uważali pracę z pługiem za hańbiącą”. Jednak wystarczyło, by mnisi wyszli ze swoich cel, zajęli się kopaniem rowów i spulchnianiem pól - ich praca „przyniosła cudowne efekty. Ludzie powrócili do szlachetnego, lecz pogardzanego zajęcia”<sup>16</sup>. Papież Grzegorz I Wielki (590-604) opowiada ciekawą historię o opacie Equitiusie, misjonarzu z VI wieku słynącym ze swojej elokwencji. Kiedy papieski wysłannik przybył do klasztoru, by spotkać się z tym człowiekiem, udał się prosto do scriptorium w nadziei, iż znajdzie go wśród innych kopistów - jednak go tam nie zastał. Kaligrafowie wyjaśnili wysłannikowi, że osoba, której szuka „pracuje w dolinie przy sianokosach”<sup>17</sup>.

Mnisi byli również pionierami w produkcji wina, które wykorzystywali przy celebrowaniu Mszy Świętej i do codziennego spożycia, na które Reguła benedyktyńska otwarcie zezwalała. Wynalezienie szampana przypisuje się mnichowi Dom Perignon z klasztoru św. Piotra z Hautvilliers nad Marną. Ów mnich został w 1688 roku mianowany przez opata piwnicznym. Pewnego dnia, gdy mieszał różne rodzaje wina, wynalazł szampan. Opracował on wówczas zasady, które po dziś dzień obowiązują w produkcji tego trunku<sup>18</sup>.

Chociaż zapewne trudno je porównać z innymi naukowymi osiągnięciami, to dokonania mnichów były ogromnie ważne dla budowania i ocalenia cywilizacji Zachodu. Próżno szukać na świecie innej grupy, której osiągnięcia byłyby tak zróżnicowane i cenne, jak te dokonane przez zakonników na Zachodzie w czasie ogólnej zawieruchy i braku nadziei.

Mnisi zasłynęli również opracowaniem średniowiecznej technologii. Cystersi, zreformowany zakon benedyktyński założony w Citeaux w 1098 roku, kojarzeni są przede wszystkim z rozwojem technologicznym. Wielka sieć komunikacyjna między klasztorami ułatwiła szybkie rozpowszechnianie informacji dotyczących nowych technologii. Stąd też podobne systemy napędzane energią wodną odnalezione w klasztorach oddalonych od siebie o tysiące kilometrów!<sup>19</sup> Zdaniem jednego z uczonych: „Klasztory były najskuteczniejszymi jednostkami pod względem ekonomicznym, jakie w ówczesnym okresie istniały w Europie, a może również na całym świecie”<sup>20</sup>.

Klasztor cystersów w Clairvaux we Francji pozostawił raport z XII wieku dotyczący wykorzystania energii wodnej. Dowiadujemy się z niego, iż energia wodna odgrywała ogromną rolę w codziennym życiu w Europie. Klasztor ten prowadził własny zakład. Mnisi wykorzystywali energię wodną do mielenia pszenicy, przesiewania mąki, szycia tkanin i garbowania skóry<sup>21</sup>. I jak Jean Gimpel zauważa w swojej książce *Średniowieczna maszyna*, raport z XII wieku mógł być napisany 742 razy, tyle bowiem wynosiła liczba klasztorów cysterskich w Europie w XII wieku. Ten sam poziom technologii można było właściwie zaobserwować w każdym z tych miejsc<sup>22</sup>.

Tak jak w starożytności świat nie był zmechanizowany na skalę przemysłową, w średniowieczu poczyniono w tym względzie ogromny postęp. Dobitnym tego symbolem było właśnie wykorzystanie przez cystersów energii wodnej:

Wpływając do opactwa pod okalającą ścianą [jak podaje źródło z XII w.], która niczym dozorca pozwala wejść dalej, strumień rzuca się z impetem na młyn w płataninie ruchu ze wszystkich sił, najpierw miazdzy pszenicę pod ciężarem kamienia młyńskiego, następnie trzęsie gęstym sitem, które oddziela mąkę od otrąb. Gdy strumień dociera do następnego budynku, wypełnia kadzie i poddaje się płomieniom, które ogrzewają go, by przygotować piwo dla mnichów, będące ich trunkiem wówczas, gdy winorośle marnym plonem nagradzają ich trud. Strumień nie czuje się jednak zupełnie zwolniony ze swoich obowiązków. Folusznicy zaprzęgają go do nowej pracy. W młynie zajmował się jedzeniem dla braci zakonnych, może teraz zająć się ich odzieniem. Nigdy nie wykręca się, ani nie odmawia zrobienia czegoś, o co jest proszony. Raz za razem podnosi i opuszcza ciężkie tłuczki, wielkie drewniane młoty foluszników [...] i szczędzi tym samym pracy mnichom [...]. Ileż koni byłoby wycieńczonych, iluż mężczyzn miałoby zmęczone ramiona, gdyby ta rzeka pełna gracji, której zawdzięczamy nasze odzienie i żywność, nie mogła dla nas pracować.

Kiedy zakręci wałem tak szybko, jak tylko koło może się poruszać, i znika w pieniającej się furii, można by powiedzieć, że strumień sam został w młynie zmielony. Wkracza później do garbarni, gdzie szykuje skórę na buty dla mnichów. W pracę wkłada tak wiele wysiłku, jak należytej staranności. Następnie rozprasza się na wiele strumyczków i obiera dalej wyznaczony kurs, by wywiązać się z czekających nań obowiązków. Wypatruje przy tym

bezustannie spraw, którymi należałoby się zająć, takich jak: gotowanie, przesiewanie, obracanie, mielenie, podlewanie lub mycie, nigdy nie odmawiając udzielenia pomocy przy tych obowiązkach. Wreszcie, gdy zostaje obdarowany czymś, czego nie uczynił, zabiera ze sobą wszelkie nieczystości i pozostawia wszystko nieskazitelnie czyste<sup>23</sup>.

## 2. ZAKONNICY JAKO DORADCY TECHNICZNI

*Cystersi słynęli również z metalurgii.* „W swojej szybkiej ekspansji w Europie - jak pisze Jean Gimpel - cystersi z pewnością odegrali znaczną rolę w rozpowszechnianiu nowych technik i rozwiązań, albowiem wysoki poziom technologii rolniczych porównywalny był z technologią przemysłową. Każdy klasztor miał nieopodal wzorową fabrykę, która swoimi rozmiarami często mu dorównywała. Znajdujące się w niej maszyny i urządzenia napędzane były energią wodną<sup>24</sup>. Czasem mnisi otrzymywali, niemal zawsze razem z kuźniami, złoża rudy żelaza do wydobywania z nich metalu, kiedy indziej kupowali złoża i odpowiednie kuźnie. Chociaż potrzebowali żelaza na własny użytek, cystersi przeznaczali swoje nadwyżki na sprzedaż; od połowy XIII wieku do XVII wieku cystersi byli czołowymi producentami żelaza w Szampanii we Francji. Szukając bez ustanku nowych rozwiązań w celu zwiększenia efektywności pracy klasztorów, cystersi wykorzystywali popiół z pieców jako nawóz, z uwagi na wysoką zawartość fosforanów<sup>25</sup>.

Osiągnięcia te stanowiły część większego zjawiska, jakim był technologiczny rozwój dokonywany przez mnichów. Jak zauważa Gimpel: „Średniowiecze wprowadziło w Europie maszyny na skalę, na jaką nie uczyniła tego żadna inna cywilizacja<sup>26</sup>. Według innego badacza, zakonnicy pełnili funkcję „sprawnych i bezpłatnych doradców technicznych ówczesnego «trzeciego świata», jakim była Europa po najeździe barbarzyńców<sup>27</sup>.

Bez względu na to, czy mowa o wydobyciu soli, ołowiu, żelaza, aluminium, gipsu, marmuru, czy też o metalurgii, prowadzeniu sklepu ze sztukami, czy huty szkła, nie było działalności, w której mnisi nie wykazywaliby się kreatywnością i duchem badawczym. W wykorzystywaniu swojej siły roboczej doszli do perfekcji. Umiejętności tych uczono się od mnichów na terenie całej Europy<sup>28</sup>.

Osiągnięcia zakonników obejmowały zarówno ciekawostki, jak i bardzo praktyczne rozwiązania. Dla przykładu na początku XI wieku mnich Eilmer przeleciał szybowcem ponad 180 m. Wystarczyło to, by ludzie zapamiętali ten wyczyn na trzysta lat<sup>29</sup>. Wiele lat później o. Francesco Lana-Terzi, nie mnich, a jezuicki ksiądz, zajął się lataniem na poważnie i uzyskał tytuł ojca lotnictwa. Jego książka *Prodomo alia Arte Maestra* z 1670 roku jako pierwsza opisywała geometrię i fizykę maszyny latającej<sup>30</sup>.

Wśród mnichów nie brakowało również zręcznych zegarmistrzów. Pierwszy znany zegar zbudowany został przez przyszłego papieża Sylwestra II dla niemieckiego miasteczka Magdeburg ok. 996 roku. Znacznie bardziej skomplikowane zegary tworzyli mnisi w późniejszym okresie swojej działalności. Jednym z nich był Peter Lightfoot, czternastowieczny zakonnik z Głostonbury. Przeszedł do historii jako twórca jednego z najstarszych istniejących zegarów, który do dnia dzisiejszego w stanie idealnym obejrzeć można w Muzeum Nauki w Londynie.

Richard Wallingford, czternastowieczny opat benedyktyńskiego klasztoru św. Albana (a także jeden z prekursorów zachodniej trygonometrii) znany jest z ogromnego zegara astronomicznego, który zaprojektował dla swojego klasztoru. Mawiano, że musiało upłynąć dwieście lat nim powstał zegar, który mógł się z nim równać pod względem wykorzystanej technologii. Niestety, ów wspaniały wynalazek, i jednocześnie ówczesny cud techniki, nie przetrwał do naszych czasów. Być może padł ofiarą konfiskat majątków



klasztornych zarządzonych w XVI wieku przez Henryka VIII. Zapiski Richarda dotyczące projektu czasomierza pozwoliły jednak uczonym na zrekonstruowanie zegara naturalnej wielkości. Poza odmierzaniem czasu, zegar ten mógł również przewidzieć zaćmienia księżyca.

Archeolodzy nadal odkrywają nowe umiejętności mnichów i zmysł, jakim wykazywali się w opracowywaniu nowych technologii. Pod koniec lat 90. XX wieku Gerry McDonnell, badacz z Uniwersytetu Bradford zajmujący się archeometalurgią, natrafił w pobliżu opactwa Rievaulx w Północnym Yorkshire w Anglii na ślad zaawansowanej technologii, która przypominała wspaniałe osiemnastowieczne maszyny z czasów rewolucji przemysłowej (opactwo Rievaulx było jednym z klasztorów zamkniętych na rozkaz króla Henryka VIII w latach trzydziestych XVI wieku, tytułem konfiskaty majątku Kościoła). W czasie badań pozostałości klasztoru Rievaulx i Laskill (budynku klasztornego oddalonego 6,5 km od opactwa),

McDonnell odkrył, iż mnisi zbudowali piec do wytapiania rudy żelaza.

Typowy piec z XVI wieku niewiele różnił się od czasu swojego starożytnego odpowiednika, i z punktu widzenia współczesnych standardów, był raczej mało skuteczny. Szlaka (uboczny produkt spalania) pochodząca z pierwszych pieców zawierała znaczne stężenie żelaza, albowiem piece nie osiągały temperatury wystarczająco wysokiej do efektywnego wydobycia żelaza z rudy. Szlaka znaleziona przez McDonnella w Laskill nie miała jednak dużej zawartości żelaza, podobnie zresztą jak ta ze współczesnego pieca przemysłowego.

Zdaniem McDonnella mnisi byli o krok od wynalezienia specjalnego pieca używanego do masowej produkcji żeliwa, być może kluczowego elementu w zapoczątkowaniu epoki przemysłowej, a piece z Laskill były jego prototypem. Dodał również, że: „Jednym z kluczowych wynalazków cystersów były coroczne spotkania zakonników z różnych klasztorów. Tym samym mogli oni dzielić się osiągnięciami technologicznymi z całej Europy. Kasacja klasztorów przerwała jednak przepływ informacji i rozpowszechnianie rozwiązań technologicznych”. Mnisi „mieli możliwość wynalezienia w niedalekiej przyszłości wielkich pieców do produkcji żeliwa. Byli gotowi zająć się produkcją na dużą skalę. Jednak Henryk VIII, kładąc kres ich monopolowi, położył również kres ich możliwościom”<sup>31</sup>.

Gdyby nie poczynania zachłannego władcy, historia mogłaby się potoczyć zgoła inaczej. Wydaje się, że mnisi stali u progu ery przemysłowej i wynikającego z niej nagłego wzrostu dobrobytu, a także wydłużenia średniej długości życia. Na taki rozwój wypadków trzeba będzie jednak poczekać następne dwieście pięćdziesiąt lat.

### 3. DZIAŁALNOŚĆ DOBROCZYNNA

*Działalnością dobroczynną Kościoła* zajmiemy się szczegółowo w oddzielnym rozdziale. Warto teraz wspomnieć o tym, iż Reguła Benedyktyńska nawoływała zakonników do ofiarowywania ludziom gościny i jałmużny. Reguła nakazywała: „Wszyscy przybysze zostaną przyjęci do klasztoru jak sam Chrystus”. Klasztory pełniły rolę zajazdów, które nieodpłatnie służyły jako bezpieczne schronienie dla strudzonych drogą obcych wędrowców, pielgrzymów i ludzi ubogich. Pewien kronikarz normńskiego opactwa Bec pisał: „Spytajmy Hiszpanów, Burgundczyków lub innych obcych wędrowców, jak zostali przyjęci w klasztorze w Bec. Odpowiedzą wówczas, że drzwi klasztoru stoją dla wszystkich otworem, a jego chleb ofiarowywany jest całemu światu”<sup>32</sup>. Oto praca, jaką wykonywał duch Chrystusa, przynosząc schronienie i pocieszenie wszystkim obcym przybyszom.

Zdarzało się również, że mnisi poszukiwali biednych, zbłąkanych dusz wędrujących po zmroku w poszukiwaniu schronienia. W klasztornym szpitalu Aubrac, założonym pośród



gór Rouergue pod koniec XVI wieku, każdej nocy rozbrzmiewał dzwon wskazujący drogę zagubionym wędrowcom lub tym, których zastały w lesie przerażające ciemności. Dzwon ten zwano „dzwonem wędrowców”<sup>33</sup>.

Podobnie mnisi żyjący w pobliżu morza starali się ostrzegać żeglarzy, ustawiając w tym celu specjalne urządzenia. Inni zaś oferowali rozbitkom schronienie. Mawiano, że Kopenhaga zawdzięcza swoje istnienie klasztorowi, który ją założył. Mówiąc ściślej, uczynił to biskup Absalom, który zajmował się losem nieszczęsnych rozbitków. W Szkocji opaci z miasta Arbroath ustawili pływający dzwon, który miał ostrzegać statki przed niebezpiecznymi skałami u wybrzeży hrabstwa Forfarshire. Z powodu przyptywów skała była czasem nie bardzo widoczna. Możliwość zderzenia się z nią przerażała wielu żeglarzy. Dzwon natomiast rozbrzmiewał na wzburzonym morzu, ostrzegając żeglujących o czyhającym niebezpieczeństwie. Po dziś dzień skała ta nosi nazwę „Dzwoniącej skały”<sup>34</sup>. Przykłady te są jedynie namiastką troski, jaką mnisi darzyli okolicznych mieszkańców. Ponadto mieli oni swój wkład w budowanie dróg, mostów i innych elementów średniowiecznej infrastruktury.

Dla wielu ludzi wkład klasztorów ogranicza się głównie do przepisywania manuskryptów, zarówno religijnych, jak i świeckich. Zadanie to spotkało się z należytym uznaniem. Mnich z zakonu kartuzów napisał: „Ta sumienna praca winna być domeną klauzurowego zakonu kartuzów... Jest ona w pewnym sensie nieśmiertelna, jeżeli takim mianem można nazwać coś, co nie odchodzi i jest wieczne; praca, która nie jest zwyczajną pracą; praca, która jest najodpowiedniejsza dla wykształconych ludzi wiary”<sup>35</sup>.

#### 4. SŁOWO PISANE

*Kopiści cieszyli się uznaniem* dzięki swojej trudnej i niezmiernie wymagającej pracy. Na jednym z klasztornych manuskryptów znaleźć można słowa: „Kto nie potrafi pisać, uważa że to nic trudnego; chociaż pióro trzymają zaledwie trzy palce, to całe ciało jest znużone”. Często mnisi byli zmuszeni pracować w siarczysty mróz. Klasztorny kopista, skończywszy pracę nad egzemplarzem komentarza św. Jeremiasza na temat Księgi Daniela, napisał: „Drodzy czytelnicy, do których to dzieło może trafić, proszę Was i to, byście nie zapominali o tym, który je przepisał; a był nim ubogi brat o imieniu Louis. Oto on przywiózł to dzieło z odległej krainy. Znosił zimno i nocą kończył to, czego nie zdążył w ciągu dnia. Ty Panie, będziesz pełną nagrodą za poniesiony przez niego trud i wysiłek”<sup>36</sup>.

W VI wieku emerytowany rzymski senator zwany Cassiodorus już wówczas miał wizję roli kulturowej, jaką w przyszłości odegrają mnisi. W połowie VI wieku założył on w południowych Włoszech klasztor Vivarium. Zapewniając mu wspaniałą bibliotekę - jedyną znaną bibliotekę z VI wieku - tym samym podkreślił znaczenie kopiowania ksiąg. Niektóre z nich trafiły do Biblioteki Laterańskiej i weszły w posiadanie papieży<sup>37</sup>.

O dziwo, ogrom literatury starożytnego Rzymu, która przetrwała do dzisiaj, zawdzięczamy klasztorным bibliotekom i scriptorium (pomieszczeniom, w których przepisywano księgi). Mnisi zajmowali się kopiowaniem i przechowywaniem ksiąg, ale trzymano je również w bibliotekach i szkołach związanych z wielkimi średniowiecznymi katedrami<sup>38</sup>. Zatem jeśli nawet Kościół nie zajmował się twórczym wkładem, to przechowywał księgi i dokumenty mające kluczowe znaczenie dla cywilizacji, którą miał kiedyś ocalić.

Opisując zbiory biblioteki w York, wielki Alkuin - poliglota i teolog pracujący przy boku Karola Wielkiego na rzecz przywrócenia nauki w środkowo-zachodniej Europie - wspominał o dziełach Arystotelesa, Cyserona, Lukana, Pliniusza, Statiusa, Trogusa Pompejusza i Wergiliusza. W swoich listach cytuje również innych starożytnych autorów, takich jak np. Owidiusz, Horacy i Terencjusz<sup>39</sup>. Alkuin nie był odosobniony w uznaniu, jakim darzył starożytnych pisarzy. Lupus (ok. 805-862), opat klasztoru w Ferrieres, cytuje

Cycerona, Horacego, Marcjalisa, Swetoniusza i Wergiliusza. Abbo z Fleury (ok. 960-1004), pełniący funkcję opata w klasztorze we Fleury, wykazuje się szczególną znajomością Horacego, Salustiusza, Terencjusza i Wergiliusza. Dezyderiusz, największy wśród opatów klasztoru na Monte Cassino po samym Benedyktie, od 1089 roku znany jako papież Wiktor III, ze szczególną uwagą nadzorował prace nad przepisywaniem dzieł Horacego i Seneki, a także *De natura deorum* Cycerona i *Kalendarz* Owidiusza<sup>40</sup>. Jego przyjaciel, arcybiskup Alfano, mnich z klasztoru na Monte Cassino, równie biegle poruszał się w temacie starożytnych pisarzy, przytaczając często fragmenty z dzieł Apulejusza, Arystotelesa, Cycerona, Platona, Warrona i Wergiliusza, a także naśladowując poezję Owidiusza i Horacego. Św. Anzelm, opat klasztoru w Bec, polecał swoim studentom Wergiliusza i innych klasycznych pisarzy; życzył sobie przy tym, by pomijali fragmenty moralnie podejrzane<sup>41</sup>.

Wielki Gerbert z Aurillac, późniejszy papież Sylwester II, w swoim nauczaniu nie ograniczał się jedynie do logiki; zaraził swoich uczniów zamiłowaniem do Horacego, Juwenalisa, Lukana, Persjusza, Terencjusza, Statiusa i Wergiliusza. Wiemy również o odczytach poświęconych starożytnym autorom m.in. w mieście św. Albana i w Paderborn. Znamy również pewne ćwiczenie szkolne autorstwa św. Hildeberta, które polegało na złożeniu w całość fragmentów z Cycerona, Horacego, Juwenalisa, Persjusza, Seneki, Terencjusza i innych; kardynał John Henry Newman, znakomity historyk, anglikanin, który przeszedł na katolicyzm, sugeruje, że św. Hildebert znał Horacego na pamięć<sup>42</sup>. Prawdą jest, iż gdyby Kościół nie pielęgnował, nie studiował i nie nauczał dzieł z epoki starożytnej, nie przetrwałyby one do naszych czasów.

Niektóre klasztory wyróżniały się w pewnych dziedzinach wiedzy. Dla przykładu wykłady z medycyny wygłaszane były przez mnichów z klasztoru św. Benignusa w Dijon, klasztor św. Galla prowadził szkołę malarstwa i sztychu, zaś wykłady z greki, hebrajskiego i arabskiego można było usłyszeć w niektórych klasztorach w Niemczech<sup>43</sup>.

Mnisi często uzupełniali swoje wykształcenie, uczęszczając do jednej z klasztornych szkół założonych w czasie epoki karolińskiego renesansu, a także tych otwieranych w późniejszym okresie. Abbo z Fleury, po opanowaniu dyscyplin nauczanych w swoim klasztorze, wybrał się na studia filozoficzne i astronomiczne do Rheims i Paryża. Znane są nam również podobne historie o arcybiskupie Rabanie z Mainz, św. Wolfgangu i Gerbercie (późniejszym papieżu Sylwestrze II)<sup>44</sup>.

W XI wieku macierzysty klasztor tradycji benedyktyńskiej na Monte Cassino przeszedł kulturowe ożywienie, zwane „najbardziej dramatycznym wydarzeniem w historii łacińskiej tradycji naukowej w XI wieku”<sup>45</sup>. Oprócz ogromu pracy w dziedzinie sztuki i nauki, klasztor na Monte Cassino powrócił również do badań nad tekstami z epoki starożytnej:

Jednorazowo zostało odkrytych wiele tekstów, które w przeciwnym wypadku mogłyby zagać bezpowrotnie; temu jednemu klasztorowi zawdzięczamy zachowanie późniejszych *Roczników* i *Dziejów* Tacyta (ks. XIV), *Złotego osła* Apulejusza, *Dialogów* Seneki, *O języku łacińskim* Warrona, *De aquis* Frontinusa, a także blisko trzydziestu wersetów szóstej satyry Juwenalisa, których nie sposób odszukać w żadnym innym manuskrypcie<sup>46</sup>.

Mnisi przechowywali dzieła starożytnego świata i ojców Kościoła - miały one kluczowe znaczenie dla zachodniej cywilizacji. Poza tym jako kopiści wykonali monumentalną pracę o kluczowym znaczeniu dla przetrwania tekstów biblijnych<sup>47</sup>. Nie jest pewne, w jakiej formie Biblia przetrwałaby najazdy barbarzyńców, gdyby nie poświęcenie mnichów w tworzeniu licznych kopii tego dzieła. Ponadto zakonnicy często przepięknie dekorowali teksty Ewangelii wspaniałymi artystycznymi ornamentami, tak jak to miało miejsce w przypadku Ewangelii z Lindau i Lindisfarne, będących dziełami sztuki i wiary.

W historii klasztorów znajdujemy obszerne dowody oddania, z jakim mnisi pracowali nad księgami. Św. Benedykt Biscop, założyciel klasztoru Wearmouth w Anglii, pięciokrotnie wyruszał w morskie podróże w poszukiwaniu woluminów dla swojej klasztornej biblioteki (i za każdym razem wracał z pokaźnym ładunkiem)<sup>48</sup>. Lupus poprosił znajomego opata, by ten umożliwił mu stworzenie kopii *Żywotów cesarów* Swetoniusza, a inny przyjaciel na jego prośbę użyczył mu zapiski Salustiusza o wojnach Jugurty i Katyliny, *In Verrem* Cyserona, a także każdy inny cenny wolumin. Od kolejnego przyjaciela pożyczył *De inventione rhetorica* Cyserona, natomiast do papieża zwrócił się o kopię *De oratore* tegoż autora, *Institutio oratoria* Kwintyliana i inne teksty. Podobnym entuzjazmem do książek pałał znany nam Gerbert z Aurillac, który jednemu z opatów zaoferował pomoc w kompletowaniu dzieł Cyserona i filozofa Demostenesa, a także poszukiwaniu egzemplarzy dzieł *In Verrem* i *De re publica* Cyserona<sup>49</sup>. O św. Maieul z Cluny czytamy, że podróżując konno, trzymał w ręku książkę - tak oddany był czytaniu. Podobnie rzecz się miała w przypadku Halinarda - opata w klasztorze św. Benignusa w Dijon przed objęciem stanowiska arcybiskupa Lyonu - który szczególnie umiłował starożytnych filozofów<sup>50</sup>. Mnich z Muri powiedział: „Bez nauki i bez ksiąg, życie zakonnika jest niczym”. Św. Hugh z Lincoln, będąc przeorem w klasztorze Witham, pierwszym zakonie kartuzów w Anglii, mawiał podobnie: „Księgi są radością i skarbem w czasach pokoju, tarczą i orężem w czasach wojny, strawą w głodzie i lekarstwem w chorobie”<sup>51</sup>. Zamiłowanie zachodniej cywilizacji do słowa pisanego i autorów starożytnego świata odziedziczyliśmy po Kościele katolickim. Kościół ocalił słowo pisane i literacki dorobek starożytnego świata przed grabieżczymi najazdami barbarzyńców.

Chociaż na przestrzeni wieków przedstawiało się to w sposób niejednolity, warto wspomnieć o tym, że mnisi zasłynęli również w roli nauczycieli. Od św. Jana Chryzostoma dowiadujemy się, że już w jego czasach (ok. 347-407) ludzie w Antiochii posyłali swoich synów na nauki do mnichów. Św. Benedykt uczył synów rzymskiej arystokracji<sup>52</sup>. Św. Bonifacy otwierał szkołę w każdym założonym przez siebie klasztorze na terenie Niemiec. W Anglii św. Augustyn i jego mnisi zakładali szkoły wszędzie tam, gdzie tylko się pojawili<sup>53</sup>. Św. Patrykowi przypisuje się wspieranie irlandzkiego szkolnictwa: klasztory w Irlandii przekształcały się w ośrodki nauczania, zarówno dla mnichów, jak i osób świeckich<sup>54</sup>.

Większość nauczania dla osób, które nie składały ślubów klasztornych, odbywało się w nieco innym otoczeniu; za czasów Karola Wielkiego przeniosło się ono do szkół katedralnych zapoczątkowanych przez tego władcę. Jeśli nawet wkład klasztorów w edukację sprowadzałby się jedynie do nauki pisania i czytania, można by to nazwać niebagatelnym osiągnięciem. Gdy starożytne greckie miasto Mykeny w XII wieku p.n.e. zostało zniszczone - zdaniem niektórych z powodu inwazji Dorów - nastąpił trzystuletni okres całkowitego analfabetyzmu zwany „ciemnymi wiekami w dziejach Grecji”. Pośród chaosu i nieładu nie było miejsca na literaturę. Jednak poświęcenie mnichów w pielęgnowaniu umiejętności czytania, pisania i edukacji sprawiło, iż Europejczycy po upadku Imperium Rzymskiego nie podzielili losu, jaki spotkał Greków z Myken. Tym razem, dzięki mnichom, czytanie i pisanie silniejsze było od społeczno-politycznej zawieruchy.

Zasługi mnichów znacznie wykraczają poza kultywowanie umiejętności pisania i czytania. Nawet mniej przychylny Kościołowi uczony pisał o klasztornej edukacji w taki oto sposób: „Studiowali pieśni pogańskich poetów, dzieła historyków i filozofów. Bujnie rozwijały się klasztory i szkoły klasztorne, a każde miejsce stało się ośrodkiem religijnym i edukacyjnym”<sup>55</sup>. Inny, również mniej przychylny kronikarz, pisał takie oto słowa: „Nie tylko zakładali oni szkoły i w nich nauczali, ale również położyli podwaliny pod przyszłe uniwersytety. Mnisi byli ówczesnymi myślicielami i filozofami; kształtowali myśl polityczną i religijną. Wszyscy oni byli pomostem między myślą i cywilizacją starożytnego świata a średniowieczem i epoką współczesną”<sup>56</sup>.

Przedstawione tutaj osiągnięcia mnichów zaledwie dotyczą tego niezwykle obszernego tematu. W latach sześćdziesiątych i siedemdziesiątych XIX wieku hrabia Montalembert ubolewał w swojej sześciotomowej historii zachodnich mnichów nad niemożnością przedstawienia czegoś więcej niż zaledwie pobieżnego przeglądu wielkich postaci i ich wyczynów. Mógł on jedynie odsyłać czytelnika do przypisów. Jak mieliśmy okazję się przekonać, wkład mnichów w kształtowanie zachodniej cywilizacji był ogromny. Pośród wielu innych rzeczy, mnisi nauczali o metalurgii, wprowadzali nowe uprawy, przepisywali starożytne teksty, dbali o umiejętność pisanie i czytania, przodowali w nowych technologiach, wynaleźli szampan, kształtowali europejski krajobraz, opiekowali się znużonymi wędrowcami, a także nieśli pomoc rozbitkom i zagubionym. Któż inny w historii zachodniej cywilizacji poszczycić się może takimi osiągnięciami, jeśli nie Kościół, który ofiarował Zachodowi mnichów i stworzył uniwersytet - o czym przekonamy się w następnych rozdziałach.

## **ROZDZIAŁ IV**

### **Kościół a uniwersytet**

*Chociaż wielu studentów może mieć trudności z określeniem ram czasowych średniowiecza, przekonani są oni o tym, że był to okres ignorancji, przesądów i intelektualnej pustki. Nic bardziej mylnego - to właśnie średniowieczu zawdzięczamy jedno z najwspanialszych i niespotykanych osiągnięć zachodniej cywilizacji: system szkolnictwa wyższego.*

Uniwersytet był zupełnie nowym zjawiskiem w historii Europy. Nic podobnego nie istniało ani w starożytnej Grecji, ani w starożytnym Rzymie<sup>1</sup>. Instytucja, którą dziś znamy z jej wydziałami, kursami akademickimi, stopniami naukowymi, a także rozróżnieniem na studia licencjackie i magisterskie, wywodzi się ze średniowiecza. Historyk Lowrie Dały pisze, iż Kościół rozwinął system szkolnictwa wyższego, ponieważ była to „jedyna instytucja w Europie, która wykazywała ciągle zainteresowanie kultywowaniem i pielęgnowaniem wiedzy”<sup>2</sup>.

Trudno określić precyzyjne daty pojawienia się uniwersytetów w Paryżu i Bolonii, Oxfordzie i Cambridge, ponieważ ewoluowały one przez jakiś czas; pierwsze przekształciły się ze szkół katedralnych, a dwa następne wzięły swój początek od nieformalnych spotkań uczniów i nauczycieli. Możemy jednak powiedzieć, że zaczęły nabierać właściwego sobie kształtu w drugiej połowie XII wieku.

Aby uznać konkretną średniowieczną szkołę za uniwersytet, należy doszukać się pewnych cech charakterystycznych. Uniwersytet posiadał pewien kanon tekstów, w oparciu o które profesorowie prowadzili wykłady, dodając swoje własne przemyślenia. Uniwersytet wyróżniał się także dobrze zdefiniowanymi programami akademickimi trwającymi określoną liczbę lat, których zaliczenie wiązało się z otrzymaniem odpowiedniego tytułu. Przyznawanie stopnia naukowego upoważniającego do posługiwania się tytułem *magistra*, oznaczało przyjęcie nowych członków do grona profesorów, podobnie jak działo się to w przypadku mistrza rzemiosła należącego do cechu swojej profesji. Uniwersytety częstokroć walczyły z zewnętrzną władzą o autonomię w rządzeniu, najczęściej jednak ją zdobywały. Pod względem prawnym uznawane były często za pewnego rodzaju korporacje<sup>3</sup>.

Oprócz wkładu Kościoła w naukowe udoskonalanie uniwersytetów, papieństwo pełniło również kluczową rolę w zakładaniu uczelni i wspieraniu ich dalszego rozwoju. Z pewnością jednym z przejawów papieskiego wsparcia było nadawanie uczelniom statutu. Do czasu reformacji powstało osiemdziesiąt jeden uniwersytetów. Pośród nich trzydzieści trzy posiadały statut nadany przez papieża, piętnaście edykt królewski lub cesarski, dwadzieścia posiadało obydwa te dokumenty, a trzynaście nie miało żadnego z nich<sup>4</sup>. Ponadto uważano, iż uniwersytet nie może nadawać tytułów bez zgody papieża, króla lub cesarza. Papież



Innocenty IV oficjalnie nadał ten przywilej Uniwersytetowi Oxford w 1254 roku. Papież (w praktyce) i cesarz (w teorii) posiadali władzę nad całym chrześcijańskim światem, dlatego też uniwersytety musiały zwracać się do nich po prawo nadawania stopni naukowych. Po otrzymaniu zgody od papieża lub cesarza, tytuły przyznawane przez uniwersytet uznawano na terenie całego świata chrześcijańskiego. Dla porównania, tytuły przyznawane przez monarchów honorowane były jedynie w królestwie, w którym zostały nadane<sup>5</sup>.

W niektórych przypadkach, takich jak uniwersytety w Bolonii, Oxfordzie i Paryżu, tytuł magisterski upoważniał do nauczania „na całym świecie” (*ius ubique docendi*). Pierwszy taki przykład zaobserwować można u papieża Grzegorza IX, który w 1233 roku wydał dokument dotyczący Uniwersytetu w Tuluzie, który miał być wzorem dla innych uczelni. Do końca XIII wieku *ius ubique docendi* stał się „prawnym znakiem uniwersytetu”<sup>6</sup>. Teoretycznie uczeni mieli wolną rękę w zapisywaniu się na inne wydziały w zachodniej Europie, aczkolwiek w praktyce każda instytucja wołała przeegzaminować kandydata przed przyjęciem go na własną uczelnię<sup>7</sup>. Niemniej przywilej nadawany przez papieży odgrywał znaczną rolę w rozpowszechnianiu wiedzy i pielęgnowaniu idei powstawania międzynarodowej społeczności naukowej.

## 1. SPOŁECZNOŚĆ AKADEMICKA I NIEAKADEMICKA

*Papieska rola w kształtowaniu systemu uniwersyteckiego* dotyczyła również wielu innych kwestii. Wystarczy spojrzeć na historię średniowiecznego uniwersytetu, by odkryć konflikty, które nierzadko toczyły się między uniwersytetem a ludźmi lub władzami z danego regionu. Lokalna społeczność miała często ambiwalentny stosunek do studentów. Z jednej strony uniwersytet był dobrodziejstwem dla miejscowych kupców i miejscowej gospodarki, ponieważ studenci przywozili ze sobą pieniądze; jednak z drugiej strony studentom brakowało dyscypliny i odpowiedzialności. Zdaniem współczesnego komentatora, mieszkańcy średniowiecznych miast uniwersyteckich przepadali za pieniędzmi, lecz niekoniecznie za studentami. Dlatego też studenci, wraz ze swoimi profesorami, ubolewali często nad tym, iż byli „znieważani przez okolicznych mieszkańców, traktowani brutalnie przez policję; poza tym odmawiano im dochodzenia sprawiedliwości «na drodze postępowania sądowego», oszukiwano na czynszu, jedzeniu i książkach”<sup>8</sup>.

Biorąc pod uwagę panującą niechęć wobec pobierających nauki, Kościół zapewnił studentom specjalną ochronę, którą porównać możemy do tej, jaką otrzymywały osoby duchowne. Ci ostatni traktowani byli w świetle prawa w sposób szczególny: podniesienie na nich ręki stanowiło niezwykle ciężką zbrodnię; mieli również prawo skierować swoje sprawy do sądu kościelnego zamiast do świeckiego. Studenci, jako potencjalni kandydaci do duchowieństwa, posiadali podobne przywileje. Świeccy władcy otaczali ich często porównywalną opieką: w 1200 roku Filip II August, król Francji, nadał podobne przywileje studentom Sorbony, wedle których ich sprawy mogły być rozpatrywane w bardziej przychylnych sądach niż sądy lokalne<sup>9</sup>.

Papieże często interweniowali w imieniu uniwersytetów. Tak jak wówczas, gdy papież Honoriusz III (1216- 1227) opowiedział się po stronie uczonych na Uniwersytecie w Bolonii w 1220 roku przeciwko naruszeniu ich swobód. Kiedy rektor uczelni paryskiej nalegał na złożenie przysięgi lojalności wobec siebie, papież Innocenty III (1198-1216) postanowił interweniować. Kiedy w 1231 roku urzędnicy diecezji paryskiej naruszyli suwerenność uczelni, papież Grzegorz IX wydał bullę *Parens Scientiarum*, na mocy której uniwersytet otrzymał autonomię. Miał zatem prawo do ustanawiania własnych przepisów dotyczących zajęć i studiów na uczelni. Od tamtego czasu Sorbona podlegała jurysdykcji papieskiej, będąc tym samym niezależną od władz diecezji. „Wraz z tym dokumentem - jak pisze jeden uczony - uniwersytet osiąga dojrzałość i jawi się w historii prawa jako całkowicie



uksztaltowana instytucja zajmująca się rozwojem i kształceniem uczonych"<sup>10</sup>. Papiestwo, jak pisze inny uczony, „należy postrzegać jako główną siłę w formowaniu autonomii paryskiej gildii [tj. zorganizowanej grupy uczonych w Paryżu]"<sup>11</sup>.

W tym samym dokumencie papież starał się ustanowić sprawiedliwe i spokojne funkcjonowanie uniwersytetu. Przyznał on w tym celu przywilej zwany *cessatio* - prawo zawieszenia wykładów i zorganizowania strajku, w sytuacji gdyby jego członkowie byli źle traktowani. Podstawą do podjęcia takich działań mogła być „niemożność ustalenia pułapu cenowego na wynajem pokoju, wyrządzenie krzywdy lub okaleczenie bez otrzymania zadośćuczynienia w przeciągu piętnastu dni, [lub] bezprawne uwięzienie studenta"<sup>12</sup>.

Uniwersytety zaczęły składać skargi papieżowi w Rzymie<sup>13</sup>. W kilku przypadkach papież interweniował w sprawie wypłaty wynagrodzenia profesorom przez władze uniwersyteckie; takie kroki musieli podjąć Bonifacy VIII, Klemens V, Klemens VI i Grzegorz IX<sup>14</sup>. Nic więc dziwnego, że jeden z historyków ogłosił, iż „najbardziej konsekwentnym i największym protektorem [uniwersytetów] był papież w Rzymie. To on właśnie nadał im status, rozszerzał go i dbał o jego utrzymanie w świecie sprzecznych jurysdykcji"<sup>15</sup>.

Wówczas, gdy system szkolnictwa wyższego był jeszcze młody, papieże pełnili rolę najbardziej konsekwentnych protektorów; stanowili autorytet, do którego zwracali się zarówno studenci, jak i pracownicy uniwersytetów. Kościół nadawał przywileje, chronił prawa uniwersytetu, trzymał stronę uczonych przeciw dotkliwej ingerencji apodyktycznych władz, budował międzynarodową społeczność akademicką z przywilejem *ius ubique decendi*, a także - o czym będziemy mieli okazję się przekonać - przyczyniał się do ożywionej i wolnej debaty naukowej, która kojarzona jest dzisiaj z działalnością wyższej uczelni. W obszarze uniwersytetów żadna inna instytucja poza Kościołem nie uczyniła więcej w dziedzinie rozpowszechniania wiedzy.

Uniwersytety z epoki średniowiecza różniły się od współczesnych uczelni. W pierwszej fazie rozwoju uniwersytetom brakowało budynków i kampusów. Uniwersytet należał do pracowników i studentów, natomiast nie był związany z konkretnym miejscem. Wykłady prowadzono nie w salach wykładowych, lecz w katedrach lub prywatnych pomieszczeniach przeznaczonych do różnych celów. Uniwersytety nie posiadały też bibliotek. Trudno było zdobyć większe kolekcje książek, nawet jeśli uczelnie posiadały własne nieruchomości. Szacuje się, iż praca nad przepisaniem przeciętnej książki zajmowała od sześciu do ośmiu miesięcy (stąd też nawet wielkie klasztorne zbiory, oceniając według dzisiejszych standardów, były raczej ubogie i nie sprawiały imponującego wrażenia). Książki, które były studentom absolutnie niezbędne, raczej wypożyczano niż nabywano.

Pomimo, iż część średniowiecznych studentów stanowili przedstawiciele zamożnych domów, to wielu z nich rekrutowało się spośród skromnych rodzin. Większość studentów z kierunków artystycznych była między czternastym a dwudziestym rokiem życia. Wielu z nich uniwersytet miał przygotować do przyszłej kariery zawodowej, dlatego też największą popularnością cieszyły się studia prawnicze. Wraz ze studentami na zajęcia uczęszczało wielu duchownych, którzy albo po prostu pałali żądzą wiedzy, albo otrzymali na nie środki od swojego zwierzchnika<sup>16</sup>.

Im bardziej uniwersytety stawały się częścią miejskiego życia, tym trudniej miastu było się z nimi rozstać, gdy przenosiły swoją siedzibę. Przeprowadzki takie nie należały do rzadkości, tym bardziej, że na początku swojego istnienia uniwersytety nie były na stałe związane z jednym miejscem, budynkami czy campusem. Padwa, na przykład, powstała z ruchu zapoczątkowanego przez uczonych z Bolonii w 1222 roku. Aby zatrzymać uniwersytety przy sobie, miejscowe władze oferowały im atrakcyjne dotacje i przywileje<sup>17</sup>.

Czego uczono na uniwersytetach? Zaczynano od siedmiu sztuk wyzwolonych, a także od prawa cywilnego i kanonicznego, filozofii przyrody, medycyny i teologii. Jako że

uniwersytety uformowały się w XII wieku, mogły szczęśliwie korzystać z osiągnięć „renesansu XII wieku”<sup>18</sup>. Dzięki ogromnym wysiłkom tłumaczy, na nowo odkryto wiele wspaniałych dzieł starożytnego świata. Uczonym z zachodu przywrócono: geometrię Euklidesa, logikę, metafizykę, filozofię przyrody, etykę Arystotelesa, a także medycyną wiedzę Galena. Przyszły również dobre czasy dla studiów prawniczych, które mogły się teraz bujnie rozwijać. Działo się tak szczególnie na uniwersytecie w Bolonii, bowiem odkryto tam *Digesta Iustiniani*, najobszerniejszą część kodeksu Justyniana (*Corpus Juris Civilis*), która była wielką kodyfikacją prawa rzymskiego, podziwianą od jej początku po dzisiejsze czasy.

## 2. ŻYCIE AKADEMICKIE

*Rozróżnienie między studiami licencjackimi a magisterskimi z czasów średniowiecza przypominało współczesny podział. Podobnie jak dzisiaj, pewne uczelnie wyróżniały się w niektórych obszarach wiedzy - Bolonia zasłynęła z magisterskich studiów prawa, natomiast uniwersytet w Paryżu w dziedzinie teologii i kierunków artystycznych.*

Student lub artysta (student siedmiu sztuk wyzwolonych) uczęszczał na wykłady, na zajęciach uczestniczył w dyskusjach, a także brał udział w oficjalnych dysputach. Jego profesorowie prowadzili wykłady na temat ważnych tekstów, często autorstwa starożytnych pisarzy. Oprócz swoich własnych komentarzy, profesorowie stopniowo zadawali również serię pytań, które wymagały odpowiedzi na drodze logicznych rozważań. Z czasem komentarze ustępowały miejsca pytaniom. Oto geneza scholastycznej metody opartej na pytaniach, jaką można znaleźć w dziele św. Tomasza z Akwinu *Summa theologiae*.

Podobne pytania zadawano również podczas tzw. zwyczajnych dyskusji. Wyglądały one w ten sposób, że wyznaczeni studenci otrzymywali od profesora zadanie, które polegało na uzasadnieniu pewnego punktu widzenia. Po zakończeniu dyskusji, do profesora należało „rozstrzygnięcie” sporu. Aby uzyskać tytuł *bakalaureat*, czyli najniższy stopień naukowy, student miał za zadanie samodzielnie wskazać rozwiązanie, które byłoby do zaakceptowania przez profesorów z uczelni (przed przystąpieniem do zadania musiał jednak udowodnić swoje przygotowanie do tego egzaminu). Przywiązywanie wagi do umiejętności przedstawiania przemyślanej argumentacji, a także dowodzenia racji każdej ze stron sporu w drodze racjonalnych argumentów, nie wpisuje się w obraz życia intelektualnego kojarzonego z ludźmi z epoki średniowiecza, jednakże właśnie tak wyglądało nadawanie tytułów.

Kiedy już student „rozstrzygnął” spór, otrzymywał tytuł *bakalaureat* i zwany był bakałarzem. Proces ten trwał zwykle od czterech do pięciu lat. Student mógł zakończyć swoją edukację na tym etapie (podobnie jak większość studentów w dzisiejszych czasach) i rozejrzeć się za lukratywnym zajęciem - nawet jako nauczyciel w niektórych mniejszych szkołach w Europie. Mógł on również kontynuować naukę i ukończyć studia, po których przysługiwał mu tytuł magistra nauk humanistycznych. Wówczas otrzymywał wystarczające kwalifikacje do nauczania na uniwersytecie.

Przyszły magister musiał wykazać się biegłą znajomością dzieł należących do kanonu starożytnej cywilizacji Zachodu. Następowało to przed ubieganiem się o uprawnienia do nauczania, które przyznawano po uzyskaniu tytułu bakałarza, ale przed zdobyciem godności magistra. Było ono częścią procesu, przez który musieli przejść przyszli nauczyciele i osoby szukające atrakcyjnej posady w administracji państwowej lub kościelnej. Łatwo wyobrazić sobie wysoki poziom studentów, kiedy czyta się o tekstach, które musieli oni znać. Oto jak współczesny historyk przedstawia wymagania stawiane studentom:

Uzyskawszy tytuł *bakalaureat*, zanim student zdecydował się ubiegać o prawo do nauczania, musiał najpierw zetknąć się, „w Paryżu czy na innym uniwersytecie”, z następującymi dziełami Arystotelesa: *Fizyka*, *O powstaniu i ginięciu*, *O niebie*, a także

*Parva Naturalia*; traktatami: o zmysłach i ich przedmiotach, O śnie i czuwaniu, O pamięci i przypominaniu sobie, O długości i krótkości życia. *Musiał również usłyszeć (lub mieć to w swoich planach)* Metafizykę, a także uczęszczać na wykłady dotyczące dzieł poświęconych matematyce. Historyk Hastings Rashdall, mówiąc o zajęciach w Oxfordzie, podaje książki, które student musiał przeczytać przed zakończeniem studiów magisterskich - książki na temat sztuk wyzwolonych: *Gramatyka łacińska* Prisciana; retoryka: *Retoryka* Arystotelesa (trzy semestry) lub *Topiki* Boecjusza (ks. IV), lub *Nova Rhetorica* Cyserona, lub *Przemiany*, lub *Poetria Virgilii* Owidiusza; logika: *De interpretatione* Arystotelesa (trzy semestry) lub *Topiki* Boecjusza (ks. 1-3), lub *Analityki pierwsze*, lub *Topiki* Arystotelesa; arytmetyka i muzyka: Boecjusz; geometria: Euklides, Alhazen, lub Witelon, *Perspectiva*; astronomia: *Theorica planetarum* (dwa semestry) lub *Almagesta* Ptolemeusza. W filozofii przyrody dodatkowe dzieła to: *Fizyka* lub *O niebie* (trzy semestry) lub *O właściwościach żywiołów*, lub *O warzywach*, *O roślinach*, lub *O duszy*, lub *O zwierzętach* lub innych tekstów wchodzących w skład *Parva naturalia*; etyka: *Etyka*, *Ekonomika* lub *Polityka* Arystotelesa przez trzy semestry, a także metafizyka: *Metafizyka* przez dwa lub trzy, zależnie od decyzji studenta<sup>19</sup>.

Trudno w skrócie przedstawić proces uzyskania uprawnień do nauczania. Moglibyśmy jednak powiedzieć, że wymagano wykazania się wiedzą, a także zobowiązania się do przestrzegania pewnych zasad życia na uniwersytecie. Po zakończeniu tego procesu, student oficjalnie otrzymywał uprawnienia. W Ste. Genviève, osoba, która miała otrzymać uprawnienia, klękała przed rektorem wypowiadającym te oto słowa:

Na mocy upoważnienia danego mi przez Piotra i Pawła, niniejszym nadaję Ci uprawnienia do prowadzenia wykładów, czytania dzieł, prowadzenia dyskusji i decydowania o ich wyniku, a także do wykonywania czynności naukowych i sędziowskich zarówno w paryskiej katedrze sztuk wyzwolonych, jak i innych uczelniach, w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego, Amen<sup>20</sup>.

Trudno określić czas, jaki dzielił nadanie uprawnień do nauczania od uzyskania tytułu magistra (który wymagał znajomości dzieł i literatury w szerszym zakresie); jednak według szacunków okres ten trwał od sześciu miesięcy do trzech lat. Znany jest przypadek studenta, który po wcześniejszym zapoznaniu się ze wszystkimi obowiązkowymi lekturami, w jednym dniu otrzymał oba tytuły<sup>21</sup>.

W przeciwieństwie do powszechnego przekonania o tym, że wszystkie badane przez uczonych dziedziny miały zabarwienie teologiczne, średniowieczni uczeni szanowali odrębność filozofii przyrody (dziedziny nauki zajmującej się funkcjonowaniem fizycznego świata z pewnym naciskiem na zmianę i ruch w świecie). Próbuując wyjaśnić zjawiska naturalne, starali się oddzielać swoje badania od teologii. Jak pisze Edward Grant w książce *God and Reason in the Middle Ages (Bóg i rozum w średniowieczu)*, od filozofów przyrody na uniwersytetach „oczekiwano oddzielenia filozofii przyrody od teologii i spraw wiary”<sup>22</sup>.

Pogląd uznający autonomię filozofii przyrody wobec teologii panował również wśród innych teologów, którzy zajmowali się naukami fizycznymi. Pewnego razu dominikanie poprosili swojego brata Albertusa Magnusa, nauczyciela św. Tomasza z Akwinu, o napisanie książki o fizyce; miała ona za zadanie pomóc im zrozumieć dzieła Arystotelesa dotyczące tej dziedziny. Albertus obawiał się jednak, że dominikanie będą oczekiwali od niego wplecenia do książki idei teologicznych i powiązania ich z filozofią przyrody, dlatego też otwarcie odmówił podjęcia się tego zadania. Swoją decyzję uzasadnił mówiąc, iż miejsce teologii znajduje się w traktatach teologicznych, a nie w dziełach poświęconych fizyce.

Średniowieczne studia nad logiką są kolejnym dowodem na przywiązanie ówczesnych ludzi do racjonalnego myślenia. „Dzięki zaawansowanym kursom logiki - jak pisze Grant - średniowieczni studenci świadomi byli wszelkich językowych subtelności i pułapek obecnych w prowadzeniu argumentacji. Stąd też w edukacji uniwersyteckiej podkreślano znaczenie i przydatność rozumowania”. Edith Sylla, znawczyni trzynastowiecznej i czternastowiecznej filozofii przyrody, logiki i teologii, pisze, że powinniśmy „podziwiać poziom zaawansowanej logiki, jaki osiągnęli studenci Oxfordu w XIV wieku”<sup>23</sup>.

Oczywiście naukowcy przejęli schedę po Arystotelesie, geniuszu logiki; sami jednak również zajmowali się pisanem tekstów poświęconych tej dziedzinie. Jeśli spytać, kto jest autorem najsłynniejszego z tych tekstów, odpowiedź brzmi: Pedro Juliao, przyszły papież Jan XXI, który w latach trzydziestych XIV wieku napisał *Summulae logicales*, dzieło, które do XVII wieku wydawane było blisko 166 razy i przez setki lat pełniło rolę podstawowego traktatu na temat logiki.

### 3. OKRES SCHOLASTYKI

*Gdyby w średniowieczu wszystkie kwestie mogły być rozstrzygnięte dzięki pomocy ze strony władz, to oddanie się studiom na temat logiki formalnej nie miałoby żadnego sensu. Poświęcanie się tej dyscyplinie ujawnia cywilizację, która próbowała zrozumieć i móc przekonać. W tym celu wykształceni mistrzowie pragnęli, by studenci mogli wykryć błędy w rozumowaniu, a także formułować mocne argumenty.*

Epoka ta należała do scholastyki. Trudno jest podać jedną, w pełni zadowalającą definicję scholastyki, która uwzględniałaby wszystkich myślicieli kojarzonych z tym nurtem. Scholastyka oznaczała pracę naukową wykonywaną w szkołach, tj. na uniwersytetach w Europie. Terminu tego używano częściej do określenia *przemysłu* uczonych zajmujących się scholastyką, aniżeli wykorzystywanej przez nich *metody*. Nieodłącznym narzędziem w teologicznych i filozoficznych badaniach scholastyków był rozum i dialektyka - zestawianie przeciwstawnych stanowisk, po którym następowało rozstrzygnięcie sporu na drodze rozumowego dowiedzenia słuszności danego stanowiska. Wykorzystywana ona była jako metoda służąca rozwiązywaniu takich kwestii drogą racjonalnego rozumowania. Z czasem, kiedy tradycja dialektyki nieco dojrzała, w traktatach scholastycznych postępowano według pewnego określonego wzoru: postawienie pytania, zbadanie argumentów za i przeciw, przedstawienie punktu widzenia autora, odpowiedź na kontrargumenty.

Prawdopodobnie pierwszym scholastykiem był św. Anzelm (1033-1109), przeor klasztoru w Bec w Normandii, a następnie arcybiskup Canterbury. Anzelm różnił się od większości scholastyków tym, że nie pracował na uczelni. Jednak łączyło go z innymi scholastyczne umiłowanie rozumowego dochodzenia do odpowiedzi w kwestiach filozoficznych i teologicznych. Dla przykładu w *Cur Deus Homo* próbuje racjonalnie odpowiedzieć na pytanie, dlaczego Bóg słusznie uczynił stając się człowiekiem.

Wśród filozofów św. Anzelm znany jest jednak bardziej ze swojego racjonalnego dowodu na istnienie Boga. Racjonalny tok rozumowania Anzelma, przedstawiony w ontologicznym argumencie na istnienie Boga, zaintrygował nawet tych, którzy się z nim nie zgadzali. Dla Anzelma sama definicja Boga dowodzi Jego istnienia w sposób logiczny. Podobnie jak gruntowna wiedza na temat liczby dziewięć wskazuje na to, iż jej pierwiastkiem kwadratowym jest trzy, tak głębokie zrozumienie idei Boga wskazuje na to, iż taka istota musi istnieć.<sup>24</sup> Anzelm formułuje próbną definicję Boga: „nic wspanialszego poza Nim nie można sobie wyobrazić”. (Dla ułatwienia zmienimy nieco powyższą definicję na „najwspanialszą istotę, jaką można sobie wyobrazić”.) Najwspanialsza istota, jaką można sobie wyobrazić, musi być idealna, w przeciwnym razie nie byłaby najwspanialszą istotą,



jaką można sobie wyobrazić. Zdaniem Anzelma istnienie jest ideałem, albowiem lepiej jest istnieć niż nie istnieć. Przypuśćmy jednak, że Bóg istnieje jedynie w ludzkich umysłach, ale nie istnieje w rzeczywistości. Innymi słowy, przypuśćmy, że ta najwspanialsza istota, jaką można sobie wyobrazić, istnieje jedynie jako myśl w naszym umyśle, a nie istnieje w świecie zewnętrznym (świecie poza naszym umysłem). Wówczas nie byłaby ona najwspanialszą istotą, jaką można sobie wyobrazić, albowiem moglibyśmy wyobrazić sobie jeszcze wspanialszą istotę, która istniałaby zarówno w naszym umyśle jak i w rzeczywistości. A zatem sama idea „najwspanialszej istoty, jaką można sobie wyobrazić” zakłada istnienie takiej istoty, albowiem bez istnienia w świecie rzeczywistym, nie byłaby ona najwspanialszą istotą, jaką można sobie wyobrazić.

Filozofowie, w tym św. Tomasz z Akwinu, nie byli przekonani do dowodu Anzelma - część filozofów nalegała na uznanie prawdziwości argumentacji Anzelma - jednak w czasie kolejnych pięciu wieków, a także później, wielu filozofów liczyło się z argumentami tego świętego. Dowód przedstawiony przez Anzelma odbijał się dużym echem przez następne kilkaset lat, jednak ważniejsze było jego przywiązanie do rozumu, jeszcze bardziej widoczne u następnych scholastyków.

Innym ważnym scholastykiem z wczesnego jej okresu był Piotr Abelard (1079-1142), uwielbiany nauczyciel, który spędził dziesięć lat swojej kariery pracując w szkole katedralnej w Paryżu. W piśmie *Sic et non* (*Tak i nie*, ok. 1120) Abelard zgromadził wykaz sprzeczności, cytując fragmenty wczesnych ojców Kościoła i Biblię. Bez względu na to, jakie było rozwiązanie w każdym z tych przypadków, należało ono do ludzkiego rozumu - mówiąc ściślej - do uczniów Abelarda, których zadaniem było rozwiązywanie intelektualnych zagadek.

Prolog *Sic et non* jest pięknym świadectwem tego, jakie jest znaczenie intelektualnego zajęcia, a także gorliwości, z jaką należy do niego przystąpić:

Przedstawiam zbiór twierdzeń ojców Kościoła w kolejności, w jakiej je zapamiętałem. Rozbieżności pojawiające się w tych tekstach stawiają pytania, będące prawdziwym wyzwaniem dla młodych czytelników. Zgromadziwszy swój zapal, mogliby ustalić prawdę, dzięki czemu nauczyliby się wnikliwości, bowiem głównym źródłem mądrości jest bezustanne i wnikliwe dochodzenie do uzyskania odpowiedzi. Największy ze wszystkich filozofów, Arystoteles, zachęcał swoich uczniów do podejmowania się tego zadania, mobilizując do tego całą swoją ciekawość... Powiadał on: „Nie jest rzeczą rozsądną czynienie pewnych twierdzeń, jeśli nie poświęca im się sporo czasu. Warto ćwiczyć przez poddawanie w wątpliwość każdego szczegółu”. Stawiając pytania, zaczynamy badać to, co nas interesuje, co z kolei prowadzi do uzyskania prawdy, a jak powiedziała Prawda: „Szukajcie, a znajdziecie, kołaczcie, a otworzą wam”. Pokazał to, dając nam Swoją własny przykład, gdy w wieku lat dwunastu zobaczono go „siedzącego pośród lekarzy, którzy go słuchali i zadawali mu pytania”. On, który Sam jest Światłem, pełną i idealną mądrością Boga, pragnął dzięki tym pytaniom dać przykład swoim uczniom przed tym, jak został wzorem dla nauczycieli swojego nauczania. Zatem przytaczane przeze mnie fragmenty Pisma Świętego winny zachęcić czytelników do poszukiwania prawdy. A im większy autorytet tych fragmentów, tym szersze winno być to poszukiwanie<sup>25</sup>.

Chociaż jego dzieło o Trójcy wywołało falę krytyki ze strony Kościoła, Abelard pisał zgodnie z duchem czasu, a także podzielał powszechną wiarę w możliwości ludzkiego umysłu ofiarowane człowiekowi przez Boga. Abelard był wiernym synem Kościoła; współcześni uczeni odrzucają myśl, by był on gorliwym racjonalistą rodem z XVIII wieku, który użyłby rozumu dla podważenia wiary. Jego praca służyła zawsze budowaniu i



wspieraniu ogromnego gmachu prawdy, jaki posiadał Kościół. Pewnego razu powiedział: „nie chciałbym być filozofem, gdyby oznaczało to buntowanie się przeciw [Apostołowi] Pawłowi, ani Arystotelesem, gdyby oznaczało to odcięcie się od Chrystusa”<sup>26</sup>. Jego zdaniem heretycy używają argumentów opartych na rozumie, by napaść na wiarę, dlatego też najważniejszym krokiem wiernych było wykorzystanie rozumu w obronie wiary<sup>27</sup>.

Chociaż Abelard spotykał się z krytyką współczesnych mu duchownych, to wykorzystanie przez niego rozumu w sprawie teologii było wiek później zauważone przez scholastyków ze św. Tomaszem z Akwinu na czele. W nieco mniejszym zakresie wpływ Abelarda widoczny jest również u Piotra Lombarda (ok. 1100-1260), który mógł być jego uczniem. Piotr Lombard przez krótki czas był arcybiskupem w Paryżu, napisał *Sentencje*, które obok Biblii stanowiły najważniejszy tekst dla studentów teologii przez następne pięćset lat. Książka ta jest przedstawieniem wiary katolickiej; uwzględnia ona dyskusję na temat wszystkich atrybutów Boga, w tym omawia również kwestię grzechu, łaski, zmartwychwstania, inkarnacji, odkupienia win, cnoty, sakramentów i losu człowieka po śmierci (Sądu Ostatecznego, Nieba i Piekła). Co istotne, łączy ona zaufanie do autorytetu z gotowością powołania się na rozum w wyjaśnianiu kwestii teologicznych.<sup>28</sup>

Największym ze scholastyków i jednocześnie jednym z największych intelektualistów wszechczasów był św. Tomasz z Akwinu (1225-1274). Jego wybitne osiągnięcie, jakim było napisanie dzieła *Summa theologiae*, stawiało tysiące pytań i dostarczało mnóstwo odpowiedzi na kwestie dotyczące teologii i filozofii, począwszy od teologicznego znaczenia sakramentów, poprzez sprawiedliwość wojny, a kończąc na zagadnieniu, czy wszystkie występki powinny być uznane za niezgodne z prawem (odpowiedź brzmiała: „Nie”). Św. Tomasz pokazał, że Arystotelesa, którego on i wielu mu współczesnych uznawało za najwspanialszego myśliciela świeckiego, można pogodzić z naukami Kościoła.

Scholastycy rozważali szereg istotnych kwestii, ja jednak w przypadku Anzelmia i św. Tomasza z Akwinu postanowiłem skupić się na zagadnieniu istnienia Boga. Być może jest to klasyczny przykład na wykorzystanie rozumu w obronie wiary (istnienie Boga należało do kategorii wiedzy, którą zdaniem św. Tomasza z Akwinu można było poznać poprzez rozum, jak i boskie objawienie). Poznaliśmy już argument Anzelmia; Tomasz zawarł w *Summa theologiae* pięć sposobów na ukazanie istnienia Boga, poświęcił im również szczegółowy opis w *Summa contra gentiles*. Aby przybliżyć czytelnikowi głębie argumentacji utrzymanej w duchu scholastycznym, przyjrzyjmy się nieco rozumieniu tej kwestii przez św. Tomasza. Odwołamy się w tym celu do związku przyczynowo-skutkowego, a także do zjawiska przypadkowości i konieczności<sup>29</sup>.

Najłatwiej zilustrować poglądy św. Tomasza na przykładzie eksperymentów i przykładów wziętych ze świata osób świeckich. Przypuśćmy, że chcemy w sklepie kupić indyka. Po przybyciu na miejsce dowiadujemy się, że przed złożeniem zamówienia należy odebrać numerka. Jednak okazuje się, że przed odebraniem numerka należy odebrać inny numerka. Następnie chcąc odebrać ten numerka, okazuje się, że musimy odebrać jeszcze inny numerka. A zatem, aby móc dokonać zakupu należy odebrać numerka, który potrzebny jest do odebrania innego numerka, który potrzebny jest do odebrania jeszcze innego numerka, dzięki któremu możemy przystąpić do zakupu.

Przypuśćmy również, że liczba wymaganych numerków jest nieskończona. Za każdym razem, kiedy chcemy odebrać numerka dowiadujemy się, że istnieje wcześniejszy numerka, bez którego nie można odebrać odpowiedniego numerka. W tych warunkach nigdy nie dostaniemy się do kasy, ponieważ do końca świata będziemy odbierać numerki.

Gdybyśmy teraz spotkali w tym samym sklepie kogoś z pieczenią wołową, natychmiast dowiedzielibyśmy się, że długa lista numerków nie ciągnie się jednak bez końca. Widzieliśmy, że przy nieskończonej liczbie numerków nikt nie mógł dojść do kasy, ale osoba

z pieczeniem wołową musiała przecież jakoś tego dokonać. Wniosek z tego płynie taki, że liczba ta nie jest tak naprawdę nieskończona.

Spójrzmy na inny przykład. Załóżmy, że pragniemy zapisać się na zajęcia na uczelni. W tym celu udajemy się do dziekana, pana Smitha. Od niego jednak dowiadujemy się, że jeżeli chcemy zapisać się na te zajęcia, musimy spotkać się z panem Jonesem. Pan Jones wysyła nas do pana Younga, a ten z kolei kieruje nas do pana Browna. Gdyby liczba tych osób była nieskończona - tzn. jeżeli zawsze znalazłaby się kolejna osoba, z którą należałoby się spotkać - wówczas z pewnością nigdy nie udałoby się zapisać na kurs, który nas interesuje.

Przykłady wydawać się mogą nieco dalekie od zagadnienia istnienia Boga, jednak niekoniecznie; dowód przeprowadzony przez św. Tomasza jest w pewnym sensie analityczny do obu przedstawionych tutaj przykładów. Zaczyna on od stwierdzenia, że każda przyczyna ma swój skutek, a także nic, co istnieje w świecie fizycznym nie trafiło tam bez przyczyny. Reguła ta nosi nazwę „przyczyny koniecznej”. Kiedy widzimy stół, wiemy, że nie wziął się znikąd. Zawdzięcza on swoje istnienie czemuś innemu: pracy stolarza i materiałów, które musiały wcześniej istnieć.

Powiedzmy, że istniejąca rzecz zawdzięcza swoje istnienie przyczynie Y. Jednak Y, nie istnieje samo z siebie i również potrzebuje jakiejś przyczyny. Y istnieje dzięki przyczynie X. Ale tym razem należy wytłumaczyć, skąd wzięło się X. X natomiast istnieje dzięki W. Podobnie jak w przypadku robienia zakupów w sklepie i zapisywania się na zajęcia na uczelni, spotykamy się z trudnościami związanymi z ciągiem liczb nieskończonych.

A zatem mamy przed sobą taki oto problem: każda przyczyna wywołująca dany skutek sama wymaga obecności przyczyny, która ją wywołuje; ta z kolei również potrzebuje przyczyny itd. Jeżeli mamy przed sobą nieskończony ciąg wydarzeń, z których każda przyczyna potrzebuje innej przyczyny, wówczas nasuwa się wniosek, który mówi, że *nic nie mogło powstać bez przyczyny*.

Św. Tomasz powiada, iż musi być zatem pierwsza przyczyna sprawcza - przyczyna, która sama nie potrzebuje innej przyczyny. Owa pierwsza przyczyna może w takim razie wywoływać ciąg przyczyn. Tą pierwszą przyczyną, zdaniem św. Tomasza, jest Bóg. Bóg jest jedyną istotą biorącą się z samej siebie, której istnienie jest częścią istoty Jego istnienia. Człowiek nie musi istnieć; przed tym, jak każdy z nas zaczął istnieć, istniał już czas, a świat będzie istniał nawet po tym, kiedy już wszyscy z niego odejdą. Istnienie nie jest zatem częścią istoty żadnego człowieka. Z Bogiem jest jednak inaczej. On nie może nie istnieć. Poza tym nie jest on zależny od niczego ważniejszego od Niego samego, co mogłoby być przyczyną Jego istnienia.

Tego rodzaju dyscyplina filozoficzna charakterystyczna była dla życia intelektualnego pierwszych uniwersytetów. Nic dziwnego zatem, że papież i inni duchowni uważali uniwersytety za skarb chrześcijańskiej cywilizacji. Uniwersytet Paryski opisywano jako „nowe Ateny”<sup>30</sup> - określenie przywodzące na myśl wspaniałego Alkuina z epoki karolińskiej sprzed kilku wieków, który własnymi wysiłkami w obszarze edukacji próbował założyć nowe Ateny w Królestwie Franków. Papież Innocenty IV (1243- 1254) pisał o uniwersytetach jako o „rzekach nauki, które nawadniają i użyźniają ziemię całego Kościoła”. Z kolei papież Aleksander IV (1254-1261) nazywał je „latarniami świecącymi w domu Pana”. Do sukcesu systemu szkolnictwa wyższego znacznie przyczynili się również papież, którzy zasłużyli na niemałe uznanie. „Dzięki wielokrotnej interwencji papieżstwa - pisze historyk Henri Daniel- Rops - wyższe wykształcenie mogło stać się bardziej powszechne; Kościół stanowił macierz dla uniwersytetu, gniazdo, w którym on wyrósł”<sup>31</sup>.

Rzeczywiście jedną z zasług średniowiecza dla współczesnej nauki była w gruncie rzeczy nieograniczona swoboda naukowa systemu uniwersyteckiego, w którym toczyły się dyskusje uczonych dotyczące logiki bez podważania przydatności ludzkiego rozumu.

Pomimo rażąco skrzywionego obrazu średniowiecza, jaki funkcjonuje dzisiaj w powszechnej świadomości, średniowieczne życie intelektualne pełniło kluczową rolę w kształtowaniu zachodniej cywilizacji. David Lindberg, autor *The Beginnings of Western Science (Początki zachodniej nauki)* z początku lat 90., pisze, że „Uczni z późnego średniowiecza stworzyli obszerną naukową tradycję, bez której trudno jest sobie wyobrazić postęp w filozofii przyrody [nauk przyrodniczych]”<sup>32</sup>.

Christopher Dawson, jeden z większych historyków XX wieku, zaobserwował, że od czasów pierwszych uniwersytetów „na studiach wyższych dominowała logiczna dyskusja - *quaestio* i publiczna dyskusja, która zdeterminowała kształt średniowiecznej filozofii nawet w przypadku jej wielkich przedstawicieli. «Nic - zdaniem Roberta z Sorbony - nie jest dobrze znane, póki nie zostanie dogłębnie poznane w czasie żarliwej dyskusji» - i dodaje, że stawianie wszelkiego rodzaju pytań od najbardziej oczywistych po najbardziej zawile nie tylko sprzyjało gotowości umysłu i precyzji myślenia, ale również rozwijało ducha krytyki i tendencję do ciągłego poddawania w wątpliwość, którym zachodnia kultura i nauka tak wiele dzisiaj zawdzięczają”<sup>33</sup>.

Z tą oceną zgadza się również historyk nauki Edward Grant:

Co umożliwiło zachodniej cywilizacji rozwinąć naukę tak, jak nie udało się to wcześniej żadnej innej cywilizacji? Jestem przekonany, że odpowiedzi można upatrywać we wszechobecnym i głęboko zakorzenionym duchu prowadzenia badań, które były naturalnym następstwem nacisku położonego na rozum w czasach średniowiecza. Z wyjątkiem prawd objawionych, rozum piastował na średniowiecznych uniwersytetach zaszczytne miano sędziego w większości naukowych sporów i kontrowersji. Naturalną rzeczą dla uczonych z ówczesnych środowisk akademickich było odwoływanie się do rozumu w sprawach, które nie zostały wcześniej zbadane, a także dyskutować na temat możliwości, których nikt wcześniej nie brał pod uwagę<sup>34</sup>.

Powstanie uniwersytetu, zawierzenie rozumowi i racjonalnej argumentacji, a także panujący duch naukowości, który charakteryzował średniowieczne życie naukowe, wszystko to stanowiło „podarunek łacińskiego średniowiecza dla współczesnego świata, który być może nigdy nie doczeka się należytego uznania. Podobnie jak przez ostatnie czterysta lat, może nadal będzie traktowany jako najlepiej strzeżona tajemnica zachodniej cywilizacji”<sup>35</sup>. Był to podarunek cywilizacji, którego centrum stanowił Kościół katolicki.

## **ROZDZIAŁ V**

### **Kościół a nauka**

*Czy sprawą przypadku* było to, że współczesna nauka rozwinęła się w środowisku katolickim, czy może istniało coś w samym katolicyzmie, co umożliwiło ten wielki sukces nauki? Wystarczy zaledwie postawić to pytanie, by przekroczyć granicę powszechnie panującej na ten temat opinii. Mimo wszystko, coraz więcej uczonych zadaje to pytanie, a ich odpowiedzi mogą być dla niektórych zaskoczeniem.

Tego tematu nie można bagatelizować. Rzekoma wrogość Kościoła katolickiego w stosunku do nauki może być największą porażką w obszarze postrzegania Kościoła. Rozpowszechniona, jednostronna wersja sprawy Galileusza w znacznej mierze odpowiedzialna jest za powszechne przekonanie o tym, że Kościół utrudniał rozwój nauki. Nawet, gdyby przykład Galileusza był pod każdym względem tak zły, jak ludzie go przedstawiają, to właśnie John Henry Newman, słynny dziewiętnastowieczny kardynał, który przeszedł z anglikanizmu na katolicyzm, odkrył, iż sprawa Galileusza jest w zasadzie jedynym przykładem, który przychodzi nam do głowy

Kontrowersja dotyczyła dzieła polskiego astronoma Mikołaja Kopernika (1473-1543). Niektóre współczesne opracowania nazywają nawet Kopernika księdzem. Prawdą jest, że został on kanonikiem kapituły we Fromborku pod koniec XV wieku, nie ma jednak dowodów świadczących o tym, że kiedykolwiek przyjął święcenia kapłańskie. Jedyną oznaką tego, że mogło dojść do takich święceń, jest decyzja króla Zygmunta Starego z 1537 roku o mianowaniu Kopernika jednym z czterech kandydatów na stanowisko biskupa. Kopernik, w każdym razie, wywodził się z religijnej rodziny, której wszyscy członkowie należeli do Trzeciego Zakonu Świętego Dominika, dającemu ludziom świeckim okazję do uczestniczenia w dominikańskiej duchowości i tradycji<sup>1</sup>.

Jako naukowiec, Kopernik cieszył się sporym uznaniem wśród duchowieństwa. V Sobór Laterański (1512-1517) korzystał z jego wiedzy przy przeprowadzaniu reformy kalendarza. W 1531 roku Kopernik przygotował dla przyjaciół zarys swojej teorii, czym zwrócił na siebie znaczną uwagę; papież Klemens VII zwrócił się do Johanna Alberta Widmanstadta o wygłoszenie publicznego odczytu na ten temat w Watykanie. Papież był pod dużym wrażeniem tego, co usłyszał<sup>2</sup>.

Tymczasem znajomi duchowni i uczeni usilnie prosili Kopernika o to, by opublikował swoje dzieło dla szerszej publiczności. Tak więc pod naciskiem przyjaciół, w tym kilku prałatów, Kopernik postanowił w końcu opublikować sześć ksiąg pt. *De revolutionibus orbium coelestium* (O obrotach sfer niebieskich), które zadedykował papieżowi Pawłowi III w 1543 roku. Kopernik opierał się na znacznej części ówczesnych dzieł poświęconych astronomii, które wiele czerpały z Arystotelesa i przede wszystkim Ptolemeusza (87-150 n.e.), znakomitego greckiego astronoma, który wysunął teorię o geocentrycznej budowie wszechświata. Mikołaj Kopernik dzielił z greckimi prekursorami poglądy na temat idealnie kulistych ciał niebieskich, okrągłych orbit, a także stałej prędkości planetarnej. Przełom, jakiego dokonał Kopernik, polegał na uznaniu Słońca za centrum systemu planetarnego. Według heliocentrycznej budowy wszechświata, Ziemia krąży na orbicie wokół Słońca, podobnie jak czynią to inne planety.

Nie licząc ostrych ataków protestantów na rzekome sprzeciwienie się Pismu Świętemu, system przedstawiony przez Kopernika nie był poddany cenzurze ze strony Kościoła aż do czasu Galileusza. Galileusz (1564- 1642), oprócz swojej pracy w dziedzinie fizyki, dokonał ważnych obserwacji astronomicznych za pomocą teleskopu, który pozwolił mu podważyć pewne aspekty teorii Ptolemeusza o geocentrycznej budowie wszechświata. Dostrzegł on góry na Księżycu, podważając tym samym pogląd o idealnej kulistości ciał niebieskich, jaki z całym przekonaniem popierano w czasach starożytnych. Odkrył również cztery księżycy krążące wokół Jowisza; wskazywały one nie tylko na obecność zjawiska astronomicznego (którego ani Ptolemeusz, ani starożytni uczeni nie byli świadomi), ale również na to, że planeta poruszając się na swojej orbicie, nie pozostawia za sobą mniejszych satelitów (jeden z argumentów przeciwko ruchowi Ziemi mówił o tym, że Księżyc pozostaje w tyle). Odkrycie fazy Wenus przez Galileusza było kolejnym dowodem na teorię Kopernika o heliocentrycznej budowie wszechświata.

Początkowo Galileusz cieszył się poparciem wyższej hierarchii kościelnej. Pod koniec 1610 roku o. Christopher Clavius napisał do Galileusza, że inni jezuicy astronomowie potwierdzili odkrycia, jakie ten poczynił za pomocą swojego teleskopu. Kiedy rok później Galileusz udał się do Rzymu, został entuzjastycznie przywitany zarówno przez osoby świeckie, jak i duchowne. Tak oto pisał do swojego przyjaciela: „Zostałem przywitany przez wielu przychylnie nastawionych znamienitych kardynałów, prałatów, książąt tego miasta”. Papież Paweł V udzielił mu długiej audiencji, a jezuici z Kolegium Rzymskiego zorganizowali uroczystość na jego cześć. Galileusz był tym zachwycony: Na audiencji u kardynałów uczeni, świeccy przywódcy, studenci o. Christophera Grienbergera i o. Claviusa opowiadali o odkryciach wielkiego astronoma.



Byli to wybitni uczeni. O. Grienberger, który osobiście zbadał odkrycie księżyców Jowisza dokonane przez Galileusza, był znakomitym astronomem. Wynalazł on podstawę teleskopu, która obracała go na osi przypominającej oś Ziemi. Przyczynił się również do powstania dzisiejszej lunety<sup>3</sup>.

O. Clavius był jednym z większych matematyków swoich czasów. Przewodniczył komisji pracującej nad kalendarzem gregoriańskim (który wszedł w życie w 1582 roku). Nowy kalendarz rozwiązał problem nieścisłości będących bolączką dawnego kalendarza juliańskiego. Obliczenia dotyczące długości roku astronomicznego i liczby dni odpowiadających rokowi kalendarzowemu - dziewięćdziesiąt siedem dni przestępnych co czterysta lat - były na tyle precyzyjne, że uczeni do dziś dziwią się, jak udało mu się tego dokonać<sup>4</sup>.

Wszystko wydawało się Galileuszowi sprzyjać. W 1612 roku opublikował dzieło *Listy o plamach na Słońcu*, w którym po raz pierwszy publicznie opowiedział się za teorią Kopernika. Jeden z listów gratulacyjnych przyszedł od samego kardynała Maffeo Barberiniego, późniejszego papieża Urbana VIII<sup>5</sup>.

Kościół nie sprzeciwiał się wykorzystaniu systemu Kopernika; traktował go jako model teoretyczny, którego prawdziwość trudna była jednak do ustalenia, ale który wyjaśniał zjawiska astronomiczne w znacznie bardziej wiarygodny sposób niż jakikolwiek inny model. Nie widziano zatem żadnego zagrożenia w przedstawianiu i wykorzystywaniu systemu Kopernika jako hipotezy. Jednakże Galileusz uważał ten system za prawdziwy i odrzucał pogląd, iż jest to jedynie hipoteza, której przypuszczenia okazywały się trafne. Brakowało mu jednak jakichkolwiek dowodów potwierdzających jego przekonanie. Wierzył on na przykład, że przyływy i odpływy są dowodem na ruch ziemi - co wywołuje uśmiech na twarzach dzisiejszych naukowców. Nie znał odpowiedzi na sprzeciw ze strony zwolenników geocentrycznej budowy wszechświata, sięgającej czasów Arystotelesa, według którego ziemia nie może się poruszać, ponieważ nie jest to widoczne w paralaksach podczas obserwacji gwiazd. Mimo braku jednoznacznych dowodów naukowych, Galileusz nadal uważał system Kopernika za prawdziwy i odrzucał kompromis, według którego system ten miał być przedstawiany jako hipoteza do czasu pojawienia się dostatecznych dowodów na potwierdzenie jej prawdziwości. Gdy posunął się dalej i zasugerował ponowną interpretację tekstów biblijnych, powiedziano mu, że uzurpuje sobie prawo należące do teologów.

Jerome Langford, jeden z bardziej obiektywnych współczesnych uczonych zajmujących się tym tematem, przedstawia pomocne streszczenie sytuacji, w jakiej znalazł się wówczas Galileusz:

Galileusz był przekonany o tym, że stał po stronie prawdy. Patrząc na to obiektywnie, nie miał jednak żadnych dowodów, dzięki którym mógłby zdobyć poparcie ludzi o szerokich horyzontach myślowych. niesprawiedliwym jest twierdzenie - jak to czynią niektórzy historycy - iż nikt nie chciał słuchać jego argumentów. Jezuiccy astronomowie potwierdzili nawet jego odkrycia; czekali z niecierpliwością na dowody mogące obalić system przedstawiony przez Tycho<sup>6</sup> i przemówić na korzyść systemu Kopernika. Wielu wpływowych duchownych przypuszczało, że Galileusz może mieć rację, musieli jednak poczekać na więcej dowodów.

„Postrzeganie Galileusza jako niewinnej ofiary uprzedzeń i ignorancji ówczesnego świata nie jest zapewne do końca słuszne - dodaje Langford. - Część winy ponosi sam Galileusz. Odrzucił bowiem kompromis, po czym przystąpił do debaty bez przedstawienia wystarczających dowodów, działając przy tym na obszarze teologów”<sup>7</sup>.

Źródłem problemu było uporczywe podkreślanie *prawdziwości* teorii Kopernika o heliocentrycznej budowie Wszechświata, która zdawała się zaprzeczać niektórym fragmentom Pisma Świętego. Kościół narażony był na oskarżenia ze strony protestantów



mówiących o tym, że katolicy nie traktują Biblii z należyтым szacunkiem; „wahał się zatem w sprawie zaakceptowania sugestii, według której dosłowne znaczenie Pisma Świętego - w którym sugerowano, iż Ziemia jest nieruchoma - powinno ustąpić miejsca niezwyfikowanej teorii naukowej”<sup>8</sup>. Jednak nawet w tym obszarze Kościół nie pozostawał nieugięty. Oto jak kardynał Robert Bellarmine komentował zaistniałą wówczas sytuację:

„Jeżeli istniałby dowód na to, że Słońce znajduje się w centrum wszechświata, że Ziemia znajduje się w trzecim niebie, że Słońce nie krąży wokół Ziemi, a Ziemia krąży wokół Słońca, musielibyśmy z wielką ostrożnością podejść do objaśniania fragmentów Pisma Świętego, które zdaje się uczyć nas czegoś innego; zamiast odrzucać twierdzenie, które można by udowodnić, należałoby się przyznać do tego, że pewnych biblijnych fragmentów nie pojmujemy. Osobiście nie wierzę w istnienie takich dowodów dopóki nie zostaną mi one przedstawione”<sup>9</sup>.

Otwartość kardynała Bellarmine'a na nowe interpretacje Pisma Świętego w świetle rozszerzania ludzkiej wiedzy nie była niczym nowym. Św. Albert Wielki myślał podobnie. „Bardzo często zdarza się tak, że stoimy w obliczu wątpliwości dotyczących ziemi, nieba lub innych części tego świata; ten, kto nie jest chrześcijaninem, posiada wiedzę opartą na logicznym rozumowaniu i wnikliwych obserwacjach; jest zatem rzeczą niegodną i haniebną, i powinno się jej unikać, ażeby chrześcijanin, mówiąc o tych kwestiach w zgodzie z duchem Pisma Świętego, został wyśmiany przez niewierzącego, który przekonany jest o tym, że chrześcijanin jest tak daleki od prawdy jak wschód od zachodu”<sup>10</sup>. Św. Tomasz z Akwinu również przestrzegał przed konsekwencjami obstawania przy jednej interpretacji Pisma Świętego po tym, jak pojawiły się poważne podstawy by sądzić, iż nie jest to właściwe:

Po pierwsze, prawda zawarta w Piśmie Świętym musi być uznawana za świętą i nietykalną. Po drugie, w sytuacji gdy istnieją inne interpretacje Pisma Świętego, żadna z nich nie powinna być uważana za jedyne prawdziwe i ostateczne rozumienie tekstu, pomimo istnienia przekonujących argumentów podważających jego prawdziwość. W przeciwnym wypadku niewierzący szydzić będą z Pisma Świętego, a tym samym ścieżka do wiary będzie dla nich zamknięta”<sup>11</sup>.

Po tym jak Galileusz nieustannie nauczał publicznie o systemie Kopernika, władze Kościoła w 1616 roku postanowiły zakazać mu głoszenia prawdziwości teorii Kopernika, jednakże mógł on nadal traktować ją w swoim nauczaniu jako hipotezę. Galileusz się z tym zgodził i kontynuował swoją pracę.

W 1624 roku udał się w kolejną podróż do Rzymu, gdzie po raz kolejny zgotowano mu entuzjastyczne powitanie, a kardynałowie z niecierpliwością czekali na przedyskutowanie z nim zagadnień naukowych. Papież Urban VIII obdarował go kilkoma cennymi podarunkami (w tym dwoma medalami), a także zagwarantował mu przyszły patronat nad jego pracą naukową. Urban VIII nazywał Galileusza człowiekiem, „którego sława błyszczy na niebie i promieniuje na cały świat”. Papież zapewnił astronoma o tym, że Kościół nigdy nie uznał systemu Kopernika za herezję i nigdy tego nie uczyni.

*Dialog o dwóch najważniejszych systemach świata* napisany w 1632 roku przez Galileusza, powstał za namową samego papieża; traktat ten pomijał jednak kwestię uznania systemu Kopernika jedynie za hipotezę. Po latach o. Grienberger miał powiedzieć, że gdyby Galileusz traktował swoje wnioski jako hipotezy, wielki astronom mógłby pisać, co mu się żywnie podobało<sup>12</sup>. Niestety w 1633 roku Galileusz został oskarżony o herezję i nakazano mu zaprzestać publikowania dzieł na temat odkryć Kopernika. Galileusz postanowił jednak kontynuować swoją pracę, czego wynikiem było wiele ważnych dzieł, w szczególności *Discorsi e dimostrazioni matematiche in torno a due nuove scienze* (Rozmowy i dowodzenia

matematyczne z zakresu dwóch nowych umiejętności - 1635). Nierozsądna cenzura, która nałożona została na Galileusza, nadszarpiła reputację Kościoła.

Nie należy jednak wyolbrzymiać tych zdarzeń. Jak komentuje J. L. Heilbron:

Zdaniem współczesnych uczonych herezja w odniesieniu do Galileusza lub Kopernika nie miała większego znaczenia, również w wymiarze teologicznym. Gassendi zaobserwował w 1642 roku, że chociaż decyzja kardynałów ważna była dla wiernych, nie doprowadziła do powstania artykułu wiary; w 1651 roku Riccioli stwierdził, iż teoria heliocentryczna nie jest herezją; zaś w 1675 roku Mengoli uznał, że różne interpretacje Biblii mogą jedynie zjednoczyć katolików, jeżeli uznane są przez zgromadzenie ogólne; zdaniem Baldigianiego w 1678 roku wszyscy byli tego świadomi<sup>13</sup>.

Prawdą jest jednak, że katolicycy naukowcy mieli nieograniczoną swobodę w prowadzeniu badań dopóty, dopóki nie traktowali teorii o ruchu Ziemi poważnie (zgodnie z dekretem Świętego Oficjum z 1616 roku). Dekret z 1633 roku zabronił jakichkolwiek wzmianek o ruchu Ziemi w naukowych dyskusjach. Ponieważ katolicycy naukowcy, jak chociażby o. Josip Rudjer Boskovic, nadal wykorzystywali w swojej pracy ideę o ruchu Ziemi, uczeni spekulują, iż dekret z 1633 roku był prawdopodobnie „skierowany w samego Galileusza”, a nie w środowisko katolickich naukowców<sup>14</sup>.

Z pewnością potępienie Galileusza, nawet jeśli rozumiane z pewnym umiarem, a nie jako wyolbrzymione i sensacyjne wydarzenie przedstawiane w mediach, postawiło Kościół w kłopotliwej sytuacji, utrwalając mit o wrogim stosunku Kościoła do nauki.

## **1. BÓG „WSZYSTKO URZĄDZIŁ WEDŁUG MIARY I LICZBY, I WAGI”**

*Od czasu pojawienia się książki Pierre'a Duhema na początku XX wieku, wśród historyków nauki dało się zauważyć rosnące przekonanie o roli, jaką odegrał Kościół w rozwoju nauki. Niestety mimo usilnych starań historyków, niewiele z tego przesłania utrwaliło się w powszechnej świadomości. Nie powinno nas to tak bardzo dziwić. Większość ludzi uważa bowiem, że rewolucja przemysłowa drastycznie obniżyła standard życia wśród robotników, podczas gdy średnia stopa życiowa wzrosła<sup>15</sup>. Nieco podobnie przedstawia się sytuacja prawdziwej roli Kościoła w rozwoju współczesnej nauki, która dla wielu ludzi nadal pozostaje tajemnicą.*

Ojciec Stanley Jaki jest utytułowanym historykiem nauki z doktoratami z teologii i fizyki, którego praca przyczyniła się do oddania sprawiedliwości katolicyzmowi i scholastyce w obszarze kształtowania zachodniej nauki. Jego książki przyspieszyły nieco prowokacyjne twierdzenie, iż wpływ chrześcijaństwa był nie tyle daleki od hamowania nauki, co umożliwił tak naprawdę jej rozwój.

O. Jaki przywiązuje ogromną wagę do postrzegania Boga - w tradycji chrześcijańskiej, od czasów Starego Testamentu, przez średniowiecze, a także w późniejszym okresie - jako racjonalnego i uporządkowanego; podobnie zresztą rzecz ma się do jego dzieła. W Biblii zjawiska naturalne postrzegane są jako odzwierciedlenie jego dobroci, piękna i porządku. Albowiem jeżeli Pan „ustawił w pięknym porządku wielkie dzieła swej mądrości”, uczynił tak dlatego, że „przed wiekami i na wieki” jest On Bogiem (Syr 42,21). „Świat - jak pisze Jaki, podsumowując świadectwo Starego Testamentu - będąc dziełem niezmiernie rozsądnej Osoby, obdarzony jest praworządnością i celem”. Praworządność widoczna jest wokół nas. „Regularna zmiana czterech pór roku, niezawodny tor gwiazd, muzyka sfer, ruch sił przyrody podyktowany stałymi rozkazami - wszystko to dzieje się za sprawą tego Jedyne, któremu można ufać bezgranicznie”. Jeremiasz wspomina również o wiernych powrotach zniw będących oznaką boskiej dobroci, przeprowadza również paralelę pomiędzy

„niezawodną miłością Jahwe a wiecznymi rozkazami, którymi Jahwe wyznaczał tor gwiazd i przypyły i odpływy morza”<sup>16</sup>.

O. Stanley Jaki kieruje naszą uwagę ku Księdze Mądrości (11,20), według której Bóg „wszystko urządził według miary i liczby, i wagi!”<sup>17</sup> Zdaniem o. Jaki pomogło to nie tylko starożytnym chrześcijanom w podkreślaniu racjonalności wszechświata, ale również tysiąc lat później, na początku współczesnej nauki, dało początek analizie ilościowej jako kluczowi do rozumienia wszechświata.

Informacja ta doskonale znana i oczywista może wydawać się dla niektórych nieistotna, niemniej jednak pamiętajmy, że idea racjonalnego i uporządkowanego wszechświata - niezmiennie korzystna i w zasadzie niezbędna do rozwoju nauki - wymykała się z rąk innym cywilizacjom. Jedną z teorii o. Jaki mówi, że narodziny nauki, które miały miejsce właśnie w środowisku katolickim, jako utrwalająca się naukowa działalność człowieka - nie są dziełem przypadku. Jego zdaniem niektóre chrześcijańskie idee odegrały kluczową rolę w pojawieniu się myśli naukowej. Kultury niechrześcijańskie z jednej strony nie posiadały tych samych filozoficznych narzędzi, a z drugiej posiadały ograniczenia pojęciowe, co znacznie hamowało rozwój nauki. W książce *Science and Creation (Nauka i stworzenie)* Jaki rozszerza tę teorię na siedem wielkich kultur: arabską, babilońską, chińską, egipską, grecką, hinduską i cywilizację Majów. W tych kulturach, jak pisze naukowiec, nauka cierpiała z powodu „komplikacji przy porodzie”.

Trudności takie można tłumaczyć różnymi sposobami postrzegania wszechświata, a także brakiem wiary w najwyższego Stwórcę, który obdarzył Swoje dzieło spójnymi prawami fizyki. Dla nich wszechświat był ogromnym organizmem rządzonym przez panteon bóstw, a także niekończącym się cyklem narodzin, śmierci i odrodzenia. Hamowało to rozwój nauki. W wierzeniach animistycznych (widocznych w kulturach starożytnych) przypisywanie duszy roślinom, zwierzętom, minerałom i żywiolom sprawiło, iż niezmiennie, naturalne prawa fizyki były ludziom zupełnie obce. Upatrywanie w przedmiotach „istot żywych” wykluczało możliwość ich funkcjonowania według stałych, określonych schematów.

Chrześcijańska doktryna wcielenia Chrystusa ostro zwalcza takie myślenie. Chrystus jest Jednorodzoną (*monogenes*) Synem Bożym. W świecie Greków i Rzymian „wszechświat pochodził z zasady boskiej, która nie różniła się zbyt od samego wszechświata”<sup>18</sup>. W chrześcijaństwie upatrywano boskości w Chrystusie i Trójcy Świętej, i unikano jakichkolwiek przejawów panteizmu, na rzecz wszechświata będącego królestwem porządku i rzeczy stałych.

O. Jaki nie zaprzecza osiągnięciom technologicznym, jakie kultury te mają na swoim koncie. Zauważa on jednak, że wkład ten nie przerodził się w *formalne i stałe badania naukowe*. Inne współczesne badania tego zagadnienia wskazują, iż „dawne wynalazki techniczne Greków i Rzymian, islamu, cesarstwa chińskiego, nie mówiąc o tych z czasów prehistorycznych, nie stanowiły nauki, a oznaczały jedynie tradycję, umiejętności, mądrość, techniki, rzemiosło, technologię, inżynierię lub po prostu wiedzę”<sup>19</sup>.

Dobrym przykładem jest starożytna Babilonia. Kosmogonia babilońska była wyjątkowo niedostosowana do rozwoju nauki, a wręcz skutecznie do niego zniechęcała. Babilończycy postrzegali naturalny porządek jako tak dalece niepewny, że jedynie coroczna ceremonia odkupienia mogła powstrzymać totalny kosmiczny chaos. W tym przypadku również mamy do czynienia z cywilizacją, która wyróżnia się w swoich zasługach obserwowania nieba, gromadzenia astronomicznych danych i rozwijania podstaw algebry. Jednak żyjąc na takim duchowym i filozoficznym poziomie, trudno byłoby im z tych praktycznych umiejętności uczynić coś, co moglibyśmy nazwać nauką<sup>20</sup>. Można by wspomnieć, że w chrześcijaństwie według Księgi Rodzaju Bóg posiada pełną władzę nad chaosem<sup>21</sup>.

Zresztą podobne czynniki kulturowe hamowały naukę w Chinach. Warto wspomnieć, że osobą, która dotarła do źródła tego problemu był marksistowski historyk Joseph Needham. Jego zdaniem, głównego powodu tego zjawiska należy upatrywać w tym, na jakim gruncie religijnym i filozoficznym wyrosli ludzie mający naukę rozwijać. Uzasadnienie Needhama jest zdumiewające, szczególnie ze względu na jego ideologię marksistowską, która powinna poprowadzić go w stronę ekonomicznego lub materialistycznego wyjaśnienia niepowodzenia nauki w Chinach. Owe trudności biorą się z tego, że „postrzeganie Bożego Prawodawcy, który wydawał rozporządzenia wykraczające poza naturę człowieka, nigdy nie było tam obecne”. „Nie należy jednak sądzić, że dla Chińczyków nie było w naturze miejsca na ład i porządek” - dodaje Needham:

Nie był to jednak porządek ustanowiony przez racjonalne osoby; nie było zatem przekonania, iż racjonalni ludzie byliby w stanie przedstawić, za pomocą swoich ułomnych ziemskich języków, boski zbiór praw, który został niegdyś przez niego wydany. W taoizmie z pewnością potępiono by taki pomysł, jako zbyt naiwny ze względu na subtelność i złożoność wszechświata<sup>22</sup>.

Prawdziwym wyzwaniem wydaje się przykład starożytnej Grecji, która dokonała imponujących prób na rzecz wykorzystania ludzkiego rozumu w różnych dyscyplinach naukowych. Spośród wszystkich starożytnych kultur zbadanych przez o. Jaki, Grecy byli najbliżsi stworzenia współczesnej nauki, chociaż w ostatecznym rozrachunku wiele dzieliło ich od tego wyczynu. Grecy przypisywali celowość działań aktorom z kosmosu; Arystoteles wyjaśnił określony ruch ciał niebieskich ich skłonnością do poruszania się w ten sposób. Zdaniem o. Jaki nauka poczyniła postępy dzięki scholastykom, którzy w późnym średniowieczu przeprowadzili *depersonalizację* przyrody; na przykład spadanie kamieni na ziemię przestano wyjaśniać ich umiłowaniem do centrum ziemi.

Duże zainteresowanie wśród uczonych wzbudziły osiągnięcia muzułmańskich naukowców, szczególnie w dziedzinie medycyny i optyki. Poza tym przekład dzieł ze starożytnej Grecji, dokonany przez arabskich uczonych, przyczynił się do ich rozpowszechnienia w świecie zachodnim w XII wieku - stanowi to wyjątkowo ważną część historii naukowej zachodniej cywilizacji. Prawda jest jednak taka, że islam nie przyczynił się do osiągnięć muzułmańskich naukowców; można wręcz powiedzieć, że dokonali oni swoich osiągnięć „pomimo” obecności islamu. Ortodoksyjni uczeni islamscy odrzucali postrzeganie wszechświata ze stałymi prawami fizyki z uwagi na to, że absolutna autonomia Allaha nie mogła być ograniczana przez prawa natury<sup>23</sup>. Pozorne prawa natury były niczym innym jak *zwyczajami* Allaha i w każdej chwili mogły zostać przerwane<sup>24</sup>.

Katolicyzm uznaje istnienie cudów i rolę zjawisk nadprzyrodzonych. Samo zjawisko cudu zakłada pewną *niezwykłość* tego wydarzenia; rozgrywa się ono oczywiście na tle uporządkowanego świata przyrody, dzięki czemu cud może zostać w ogóle dostrzeżony. Ponadto w głównym nurcie myśli chrześcijańskiej Bóg nigdy nie był przedstawiany jako zupełnie arbitralny; uznawano bowiem, że przyroda funkcjonuje według ustalonych i zrozumiałych zasad. To zapewne miał na myśli św. Anzelm, mówiąc o rozgraniczeniu między *potentia ordinata* i *potentia absoluta*, jako o dwóch sposobach oddziaływania Boga ze światem. Zdaniem św. Anzelma skoro Bóg zdradził nam częściowo Swoją naturę, moralne zasady postępowania i plan odkupienia, postanowił tym samym postępować w pewien sposób i można Mu ufać, iż dotrzyma obietnicy<sup>25</sup>.

Do XIII i XIV wieku podział ten w znacznym stopniu się utrwalił<sup>26</sup>. Prawdą jest, że William Ockham podniósł znaczenie absolutnej woli Boga do tego stopnia, że okazało się to przeszkodą w rozwoju nauki, jednak - ogólnie rzecz biorąc - myśl chrześcijańska z góry zakładała określony porządek wszechświata.



Św. Tomasz z Akwinu osiągnął pewną równowagę między pełną swobodą stworzenia wszechświata, jakiego życzył sobie Bóg a Jego konsekwencją w rządzeniu wszechświatem, który stworzył. O. Jaki wyjaśnia, że tomiści przywiązywali dużą wagę do dokładnego poznania wszechświata stworzonego przez Boga, aby móc w ten sposób uniknąć spekulacji na temat, jak powinien on naprawdę wyglądać. Całkowita swoboda Boga w tworzeniu wszechświata zakłada, iż nie *musi* on wyglądać w jeden określony sposób. Jedynie dzięki doświadczeniu, które jest kluczowym elementem w metodzie naukowej, możemy poznać wszechświat stworzony przez Boga. Możemy go również poznać dzięki temu, że jest on racjonalny, przewidywalny i zrozumiały<sup>27</sup>.

W podejściu tym uniknąć można dwóch potencjalnych błędów. Po pierwsze przestrzega przed Spekulacjami na temat świata natury, który poznać można w drodze doświadczenia; jest to rodzaj spekulacji, którym oddawano się często w starożytności. Argumenty *a priori*, według których wszechświat „powinien” wyglądać w taki czy inny sposób, lub też według których „słusznie” byłoby, gdyby wszechświat był taki czy inny, uważane są za potężny cios. Arystoteles uważał, że przedmiot puszczony z tej samej wysokości, który jest dwukrotnie cięższy od innego przedmiotu, spadnie od niego dwukrotnie szybciej. Do tego wniosku doprowadziła go prosta obserwacja; z łatwością można jednak dowieść tego, że był on w błędzie. Chociaż Arystoteles zgromadził znaczną ilość danych empirycznych w czasie swoich różnych badań, z uporem twierdził on, że filozofia przyrody opiera się na czysto racjonalnym dochodzeniu, bez konieczności przeprowadzania badań empirycznych. Postrzegał on wieczny wszechświat jako *konieczny* wszechświat, w którym zasady fizyki można było poznać dzięki procesowi umysłowemu oderwanemu od eksperymentów<sup>28</sup>.

Po drugie zakłada to, że wszechświat stworzony przez Boga jest zrozumiały i uporządkowany. Chociaż Bóg posiada władzę, dzięki której może doprowadzić do przypadkowości lub bezprawia, takie działanie byłoby niekonsekwentne z Jego porządkiem i racjonalnością. To właśnie dzięki poczuciu racjonalności i przewidywalności świata natury pierwsi współcześni naukowcy przystąpili do badań naukowych. Jak komentuje pewien uczony: „Jedynie w takiej matrycy pojęciowej nauka mogła się szczęśliwie narodzić i stale rozwijać”<sup>29</sup>.

Poparcie tego poglądu można znaleźć w dziełach Fryderyka Nietzsche, jednego z największych dziewiętnastowiecznych krytyków chrześcijaństwa. „Ściśle to ujmując - pisał filozof - nie ma czegoś takiego jak nauka «bez założeń»... filozofia, «wiara» musi być zawsze pierwsza, tak, by nauka mogła dzięki niej mieć kierunek, znaczenie, granicę, metodę, prawo do istnienia... Nadal jednak mówimy o *metafizycznej wierze*, z której bierze się nasza wiara w naukę”<sup>30</sup>.

Teza postawiona przez o. Jaki, według której chrześcijańska teologia podtrzymała ducha przedsiębiorczości na Zachodzie, może również być zastosowana do wyjaśnienia tego, jak uczeni na Zachodzie rozwiązywali zagadnienia związane z ruchem, pociskiem i pędem. Dla starożytnych Greków naturalnym stanem wszystkich przedmiotów był spoczynek. Ruch wymagał zatem wyjaśnienia, a próba dostarczenia odpowiedzi przez Arystotelesa okazała się niezwykle sugestywna. Według niego ziemia, woda i powietrze - trzy z czterech żywiołów, z których, jak twierdzono, zbudowany był świat - posiadały naturalną tendencję kierowania się do środka ziemi. Kiedy przedmiot spadł z drzewa i upadł na ziemię, działał po prostu zgodnie ze swoją naturą dążenia ku centrum ziemi (warstwa ziemi przeszkadzała mu oczywiście w dotarciu do samego środka planety). Ogień zaś próbował się od nas nieco oddalić, pozostając jednak w obszarze ziemskim (tj. obszarze poniżej Księżyca)<sup>31</sup>.

Arystoteles mówił o ruchu naturalnym i ruchu gwałtownym. Przykładem ruchu naturalnego były podnoszące się płomienie i opadające kule - innymi słowy, przykłady, w których dany przedmiot szukał swojego naturalnego miejsca spoczynku. Zaś klasycznym



przykładem ruchu gwałtownego były pociski, albowiem wystrzelona kula kierowała się przeciwnie do swojego naturalnego ruchu ku ziemi.

Wyjaśnienie ruchu pocisków przysporzyło Arystotelesowi szczególnych trudności. Według teorii Arystotelesa, kiedy wyrzucamy kulę, powinna ona opaść na ziemię tuż po tym, jak zostanie przez nas puszczone, ponieważ w jej naturze zapisany jest ruch ku ziemi. Ruch kuli miałby sens, gdyby kula nigdy nie opuściła naszej dłoni; gdyby była przez nas zaledwie popchnięta, wówczas użycie zewnętrznej siły wyjaśniałoby jej ruch. Jednak bez użycia tej siły, Arystoteles nie mógł wyjaśnić ruchu kuli mknącej przez powietrze. Próbował rozwiązać ten dylemat, sugerując, że w momencie wystrzału kuli w powietrze istnieje siła działająca na nią przez cały czas: w postaci wibracji wokół samego przedmiotu.

Niezbędnym elementem przejścia ze starożytnej fizyki do współczesnej nauki było wprowadzenie pojęcia bezwładności. Była to pewna właściwość ciał materialnych, polegająca na dążeniu do stanu spoczynku. W XVIII wieku Isaac Newton opisał to zjawisko w swoim pierwszym prawie ruchu, które mówi, że ciała w stanie spoczynku pozostają w stanie spoczynku, a ciała w ruchu pozostają w ruchu.

Współcześnie uczeni stopniowo zaczynają doceniać znaczenie średniowiecznego wkładu w pojęcie bezwładności. Szczególnie ważną rolę w tym temacie odegrał Jan Buridan, czternastowieczny profesor Sorbony. Podobnie zresztą jak każdy katolik, Buridan - przez wzgląd na przekonania religijne - odrzucał Arystotelesowską tezę, według której wszechświat jest wieczny. Buridan utrzymywał, że wszechświat został w pewnej chwili z niczego stworzony przez Boga. Jeżeli wszechświat nie jest wieczny, wówczas ruch niebieski - który Arystoteles także uważał za wieczny - również musiał w jakiś sposób powstać. Innymi słowy, jeżeli *planety* powstały w pewnym miejscu w czasie, wówczas *ruch planetarny* również musiał powstać w pewnym miejscu w czasie.

Buridan próbował odpowiedzieć na pytanie, w jaki sposób raz stworzone ciała niebieskie zostały wprowadzone w ruch i niezmiennie utrzymują się w ruchu bez ciągłej, napędzającej je siły? Według niego to Bóg *nadał* ruch ciałom niebieskim w chwili ich stworzenia, i ruch ten nigdy nie ustał, bowiem ciała niebieskie nie napotykają w kosmosie na żadne tarcie. Skoro poruszające się ciała nie spotkały na swojej drodze żadnej innej siły, która mogłaby je spowolnić lub zatrzymać, poruszają się nadal. Tak w wielkim skrócie wyglądają poglądy na temat pędu i bezwładności<sup>32</sup>. Choć Buridan nigdy nie wyzwolił się z ograniczeń narzuconych przez arystotelesowską fizykę, a jego pojęcie pędu było obciążone błędnymi założeniami z czasów starożytności, przyczynił się jednak do znacznego postępu w dziedzinie fizyki<sup>33</sup>.

Warto pamiętać o teologiczno-religijnym kontekście, w którym Buridan wysnuł ten wniosek, ponieważ nieobecność tego kontekstu w obrębie wielkich starożytnych kultur wyjaśnia brak rozwoju pojęcia bezwładności. Jak wyjaśnia o. Jaki, wszystkie te kultury były kulturami pogańskimi. A zatem trwały w przekonaniu, iż wszechświat i jego ruch jest wieczny, nie ma on ani początku, ani końca. Jednak wówczas, gdy rozpowszechnił się pogląd o stworzeniu *ex nihilo*, czyli z niczego, i stał się on „szeroko rozpowszechnionym kulturowym jednomyślnym poglądem panującym w czasie chrześcijańskiego średniowiecza, wydało się wówczas niemalże naturalne, iż powinno powstać pojęcie bezwładności”<sup>34</sup>.

Zagadnienia te były przedmiotem dyskusji przez kolejne kilkadziesiąt lat. W tekstach, jakie powstały między Buridanem a Kartezjuszem, ogrom pochlebnych opinii na temat Buridana przytłacza ostrą krytykę pod jego adresem. „Na tyle, na ile ta wyznaniowa i teologiczna jednomyślność jest dziełem chrześcijaństwa - twierdzi o. Jaki - nauka nie wzięła się z Zachodu, a z chrześcijaństwa”<sup>35</sup>.

Następcy Buridana i Mikołaja z Oresme niezbyt ochoczo kierowali wyrazy uznania wobec ich naukowych osiągnięć. U schyłku życia Isaac Newton spędził sporo czasu na wymazywaniu nazwiska Kartezjusza ze swoich zapisków - próbował on w ten sposób ukryć

wpływ, jaki wywarł na niego francuski filozof. Kartezjusz również nie okazywał tego, iż wiele zawdzięczał średniowiecznej teorii pędu, która odegrała znaczną rolę w jego pracy naukowej<sup>36</sup>. Kopernik wprawdzie odwoływał się w swojej pracy do teorii pędu, nie cytował jednak żadnych źródeł. O teorii prawdopodobnie dowiedział się podczas swoich studiów na Uniwersytecie Krakowskim, gdzie z łatwością mógł uzyskać dostęp do manuskryptów Buridana i Mikołaja z Oresme.<sup>37</sup>

Komentarze Buridana, będące bezpośrednim wynikiem jego katolickiej wiary, miały ogromny wpływ na kształtowanie się zachodniej nauki. Pierwsze prawo Newtona stanowi kulminację tego toku rozumowania. „Na tyle, na ile nauka jest ilościowym badaniem ciał w ruchu, a pierwsze prawo Newtona jest podstawą innych praw - wyjaśnia Jaki - można w istocie mówić o tym, że współczesna nauka jest głęboko zakorzeniona w średniowieczu”<sup>38</sup>.

Koncepcja pędu opracowana przez Buridana jest próbą opisanie ruchu na Ziemi i w kosmosie za pomocą pojedynczego systemu mechaniki<sup>39</sup>. Od czasów starożytnych uznawano, że prawa rządzące ruchem w kosmosie różniły się od tych na Ziemi. W innych kulturach, poza zachodnią, które wyznawały wiarę w panteizm lub uznawały boskość ciał niebieskich, również utrzymywano, iż ruch ciał niebieskich znajduje wyjaśnienie w inny sposób niż ruch na Ziemi. Isaac Newton ostatecznie pokazał, że pojedynczy zestaw praw może służyć wyjaśnieniu zjawiska ruchu w całym wszechświecie, zarówno na Ziemi, jak i w kosmosie. Buridan już wówczas przetrzął nieco drogę dla następnych osiągnięć w tej dziedzinie.

## 2. SZKOŁA KATEDRALNA W CHARTRES

*Szkoła katedralna* w Chartres, instytucja, która w pełni rozwinęła się w XII wieku, stanowiła ważny rozdział w historii myśli i nauki Europy Zachodniej. W XI wieku za czasów biskupa Fulberta, ucznia Gerberta z Aurillac (późniejszego papieża Sylwestra II), poczyniono kroki ku udoskonaleniu szkoły. Można powiedzieć, że niemal każdy, kto w tamtym okresie wniósł znaczny wkład w rozwój nauki, w taki czy inny sposób związany był ze szkołą z Chartres<sup>40</sup>.

Fulberta charakteryzowała ciekawość naukowa i spora wszechstronność. Biegle poruszał się w takich dziedzinach jak logika, matematyka, astronomia; dobrze orientował się w osiągnięciach naukowych dokonywanych w muzułmańskiej Hiszpanii. Był nie tylko znakomitym fizykiem, ale też znanym twórcą hymnów. Stanowił doskonały przykład katolickiego uczonego, któremu zupełnie obca była pogarda wobec świeckiej nauki lub dzieł starożytnych pogan.

Przypatrując się zachodniej fasadzie katedry z Chartres można dowiedzieć się czegoś o jej szkole. Każda z siedmiu sztuk wyzwolonych przedstawiona jest jako rzeźba starożytnego nauczyciela, którymi są: Arystoteles, Boecjusz, Cyceon, Donatus (lub Priscjan), Euklides, Ptolemeusz i Pitagoras<sup>41</sup>. W latach czterdziestych XII wieku Thierry z Chartres, ówczesny rektor szkoły, nadzorował budowę zachodniej ściany katedry. Thierry oddany był sztukom wyzwolonym, i w czasach, gdy piastował funkcję rektora, szkoła w Chartres stanowiła najbardziej poszukiwane miejsce do oddania się tym szacownym dyscyplinom.

Silne przekonania religijne wywołały w nim entuzjazm do sztuk wyzwolonych. Dla niego, tak jak zresztą dla wielu innych wielkich intelektualistów epoki średniowiecza, dyscypliny wchodzące w skład *quadrivium* - arytmetyka, geometria, muzyka i astronomia - zachęcały studentów do kontemplacji na temat wzorów, według których Bóg uporządkował świat, a także docenienia wspaniałego dzieła Bożego. *Trivium* zaś - gramatyka, retoryka, logika - pozwalała ludziom wyrazić, w sposób przekonujący i zrozumiały, obserwacje, jakich dokonali podczas swoich badań. Poza tym, posługując się słowami współczesnego uczonego,

sztuki wyzwolone ukazywały człowiekowi „jego miejsce we wszechświecie i [nauczyły] go delektować się pięknem stworzonego świata”<sup>42</sup>.

Jedną z charakterystycznych cech dwunastowiecznej filozofii przyrody było głębokie przekonanie, że przyroda jest autonomiczna i działa według ustalonych praw dostrzegalnych za pomocą rozumu - i to właśnie na tym polu szkoła z Chartres poszczycić się może największymi osiągnięciami. Intelktualiści zainteresowani działaniem przyrody próbowali stworzyć wyjaśnienia oparte na naturalnej przyczynowości<sup>43</sup>. Zdaniem Adelarda z Bath (ok. 1080-1142), studenta z Chartres: „To właśnie rozum czyni nas ludźmi. Gdybyśmy odwrócili się od wspaniałego, racjonalnego piękna naszego wszechświata, wówczas zasłużylibyśmy na wygnanie, podobnie jak gość niechętny gospodarzom domu, przez których został przyjęty”<sup>44</sup>. Dodał również: „Nie umniejsz Bogu, albowiem wszystko od Niego pochodzi”. Ale „powinniśmy wsłuchiwać się w granice ludzkiego poznania, a odpowiedzi szukać u Boga jedynie wówczas, gdy jest to absolutnie konieczne”<sup>45</sup>.

William z Conches myśli podobnie. „Nie odbieram Bogu niczego - mówi - On jest stwórcą wszystkich rzeczy, z wyjątkiem zła. Ale przyroda, którą ofiarował On stworzeniu, pełni przeróżne role, ona również zwraca się w stronę Jego chwały, albowiem jest Jego dziełem”<sup>46</sup>. Można zatem powiedzieć, że przyroda stworzona przez Boga skonstruowana jest w taki sposób, by mogła wyjaśnić obserwowane przez nas zjawiska bez odwoływania się do zjawisk nadprzyrodzonych. William odnosił się z pogardą do każdego, kto odrzucał i podważał badania naukowe:

Ponieważ nie posiadają wiedzy na temat sił przyrody i życzyliby sobie, by wszyscy inni również im w tym sprzyjali, niechętni są wobec wszystkich, którzy je badają; wolą oni niczym wieśniacy nie zagłębiać się w [naturalne] przyczyny [rzeczy]. My natomiast uważamy, że powinno się badać przyczynę wszystkich rzeczy [...]. Ci ludzie jednak [...] jeśli wiedzą o kimś takim, nazywają go heretykiem<sup>47</sup>.

Naturalnie poglądy takie budzą pewne podejrzenia: czy katoliccy filozofowie mogą badać przyrodę z punktu widzenia drugiej przyczynowości i jednocześnie postrzegać ją jako racjonalną jednostkę wraz z cudami i zjawiskami nadprzyrodzonymi? Jednakże utrzymanie tej równowagi jest właśnie tym, co robią ci myśliciele. Odrzucili oni nastawienie, według którego racjonalne badania naturalnych przyczyn mogą być zniewagą dla Boga lub oznaką jego ograniczeń, które możemy poznać badając ograniczenia praw przyrody. Owi myśliciele przyznali, zgodnie z przedstawionym tutaj poglądem, iż Bóg mógł z pewnością stworzyć wszechświat wedle swoich upodobań, jednak stwierdzili oni również, iż po stworzeniu tego wszechświata, Bóg pozwolił przyrodzie na funkcjonowanie według określonych zasad i nie ingerował w jej podstawową budowę<sup>48</sup>.

W dyskusji na temat biblijnego stworzenia, Thierry z Chartres odrzucił jakąkolwiek boskość ciał niebieskich, jak również to, że wszechświat był wielkim organizmem lub to, że ciała niebieskie zbudowane są z niezniszczalnej materii, która wymyka się prawom obowiązującym na Ziemi. Uważa on wręcz, że wszystko „uznaje Go za swego Stwórcę, ponieważ wszystko podlega zmianie i ma swój kres”. Zgodnie z opisem Thierry'ego, gwiazdy i niebo składają się z wody i powietrza, a nie z półboskich substancji, których zachowanie musi być wyjaśnione za pomocą zasad znacznie różniących się od tych, które rządzą na Ziemi<sup>49</sup>. Jest to kluczowe spostrzeżenie dla rozwoju nauki.

Thomas Goldstein, współczesny historyk nauki, w taki oto sposób opisuje znaczenie szkoły w Chartres:

Formułowanie przesłanek filozoficznych; definiowanie pojęcia kosmosu, z którego miały wyrosnąć wszystkie inne specjalistyczne nauki; systematyczne rekonstruowanie wiedzy naukowej z przeszłości, a tym samym przygotowanie solidnego gruntu pod

zbliżający się rozwój zachodniej nauki - wszystkie te kroki wydają się zupełnie niezbędne, a wszystkie razem mogły oznaczać tylko jedno: na przestrzeni piętnastu do dwudziestu lat w połowie XII wieku, grupa ludzi świadomie dążyła do rozpoczęcia ewolucji w zachodniej nauce i podjęła każdy krok, by osiągnąć postawiony przez siebie cel<sup>50</sup>.

Goldstein przewiduje, że w przyszłości „Thierry uznany zostanie prawdopodobnie za jednego z prawdziwych założycieli zachodniej nauki”<sup>51</sup>.

Wiek, w którym szkoła w Chartres wyjątkowo się odznaczyła, był okresem wielkiego intelektualnego ożywienia. Kiedy chrześcijanie odepchnęli w Hiszpanii muzułmańskich najeźdźców i odnieśli nad nimi zwycięstwo na Sycylii pod koniec XI wieku, katoliccy uczeni przejęli ważne arabskie ośrodki nauki. Muzułmanie zetknęli się z nauką Greków po podbiciu Aleksandrii i Syrii; studiowali oni starożytne teksty i zapisywali własne przemyślenia. Teksty ze starożytnej Grecji były przez wieki niedostępne dla Europejczyków; odnalezione zostały arabskie przekłady tych tekstów i przetłumaczone na łacinę. We Włoszech łacińskie przekłady wykonywano bezpośrednio z greki, w którym to języku zostały one napisane. Wśród nich znajdowały się kluczowe książki Arystotelesa o fizyce, w tym *Fizyka*, *O niebie*, a także *O powstaniu i ginięciu*.

Wielu katolickich uczonych po prostu założyło, iż nie może być sprzeczności pomiędzy prawdami wiary a najlepszą filozofią z czasów starożytności. Jednak sprzeczności nie brakowało, o czym zresztą świadczyły te nowe teksty. Arystoteles zakładał, że wszechświat jest wieczny, podczas gdy Kościół nauczał, że Bóg stworzył świat w pewnym momencie i stworzył go z niczego. Arystoteles wykluczał również możliwość próżni. Współczesny czytelnik z łatwością mógłby przeoczyć pewne implikacje, jednak dla wielu katolików, szczególnie w XIII wieku, były one wystarczająco wyraźne. Zakwestionowanie próżni oznaczało zakwestionowanie Bożej mocy stwórczej, albowiem nie było rzeczy niemożliwych dla wszechmogącego Boga. Oprócz tego, dzieła Arystotelesa zawierały również inne problematyczne stwierdzenia, z którymi należało się zmierzyć.

Jeden z poglądów podchwyciła grupa zwolenników awerroizmu (nazwa pochodzi od Awerroesa, jednego z najbardziej znanych i szanowanych komentatorów Arystotelesa ze świata muzułmańskiego). Ich poglądy były często niesłusznie określane mianem doktryny podwójnej prawdy: co jest nieprawdziwe w teologii może być prawdą w-filozofii i odwrotnie, te dwa przeciwstawne twierdzenia mogą być zatem prawdziwe w zależności od tego, czy patrzymy na nie z punktu widzenia religii czy filozofii.

Ich nauki były jednak nieco bardziej złożone. Uważali oni, iż poglądy Arystotelesa, np. według których ziemia jest wieczna, były wynikiem racjonalnego rozumowania, a proces logiczny prowadzący do tych poglądów nie zawiera żadnego błędu. Kłóciło się to jednak z boskim objawieniem. Zwolennicy awerroizmu rozwiązyali ten problem twierdząc, iż jako filozofowie musieli kierować się rozumem, ale skoro wnioski, jakie wysnuli zaprzeczali objawieniu, nie mogły być prawdziwe. Czymże była nieudolna, ludzka reakcja w obliczu wszechmogącego Boga?<sup>52</sup>

Konserwatywni uczeni uznali to uzasadnienie za mało przekonujące i dość kłopotliwe, trudno im się zresztą dziwić; w rezultacie doprowadziło to do odwrócenia się niektórych katolickich myślicieli od filozofii. Św. Tomasz z Akwinu, który darzył Arystotelesa ogromnym szacunkiem, obawiał się, że konserwatywna reakcja na błędy awerroizmu może doprowadzić do całkowitego odrzucenia Filozofa (jak nazywał Arystotelesa). W swojej sławnej syntezie św. Tomasz z Akwinu dowiódł, iż wiara i rozum wzajemnie się uzupełniają i nie mogą być ze sobą sprzeczne. Wszelkie wyniki sprzeczności świadczyły o błędach w pojmowaniu religii albo filozofii.



Pomimo przemyślanej argumentacji św. Tomasza, nie ustały obawy przed reakcją niektórych uczonych na pojawiające się teksty. Krótko po śmierci św. Tomasza biskup paryski wydał zbiór 219 potępionych tez, znanych pod nazwą *Collectio errorum in Anglia et Parisius condemnatorum* z 1277 roku, których wykorzystanie w nauczaniu przez profesorów Uniwersytetu Paryskiego było ściśle zakazane. Składały się na nie arystotelesowskie twierdzenia lub w niektórych przypadkach nawet wnioski płynące z dzieł Arystotelesa, które kłóciły się z katolickim rozumieniem Boga i całego świata. Chociaż krytyka ta odnosiła się do Paryża, jej wpływ sięgał aż do Oxfordu. Papież nie odgrywał w niej żadnej roli, zażądał jedynie zbadania okoliczności naukowego poruszenia, jakie zapanowało wśród uczonych w Paryżu (jeden uczony przyznaje, że „kroki poczynione przez paryskiego biskupa spotkały się z niezbyt entuzjastyczną reakcją ze strony papieża”<sup>53</sup>).

*Collectio errorum* miało jednak pozytywny wpływ na rozwój nauki. Pierre Duhem, jeden z wielkich historyków nauki, próbował nawet udowodnić, iż owa krytyka zapoczątkowała niejako współczesną naukę. Duhem i współcześni uczeni, jak A. C. Crombie i Edward Grant, sugerowali, iż taka krytyka zmusiła myślicieli do wyzwolenia się z więzów arystotelesowskiej nauki i popatrzenia na świat natury w zgoła inny sposób. Potępienie pewnych aspektów arystotelesowskich teorii dotyczących fizyki sprawiło, iż zachodni uczeni przestali niewolniczo polegać na Arystotelesie. Dało im to również możliwość przedstawiania się na inny tor myślenia, odległy nieco od starożytnych założeń. Chociaż uczeni mieli odmienne zdanie na temat wpływu tej krytyki, wszyscy zgodnie twierdzą, że zmusiła ona myślicieli do uwolnienia się z ograniczeń arystotelesowskiej nauki i rozważenia możliwości, których wielki filozof nigdy nie przewidział<sup>54</sup>.

Spójrzmy na jeden przykład. Jak zdążyliśmy już zauważyć, Arystoteles odrzucił możliwość istnienia próżni, w czym z reguły wtórowali mu myśliciele z późnego okresu średniowiecza. Jednak po wydaniu *Collectio errorum* uczeni skłonni byli twierdzić, że wszechmogący Bóg mógł przecież stworzyć również próżnię. Odkryło to drogę do nowych, fascynujących możliwości w dziedzinie nauki. Wydaje się, że niektórzy uczeni uznali możliwość istnienia próżni jedynie w teorii: z jednej strony twierdzili, że Bóg jest wszechmogący i może On również stworzyć próżnię, z drugiej zaś byli niemal przekonani o tym, że nie jest On raczej do tego zdolny. Możliwości, jakie płynęły z *Collectio errorum* zachęciły niektórych naukowców do zaangażowania się w ważną naukową debatę. Zdaniem historyka nauki Richarda Dalesa *Collectio errorum* „propagowało uprawianie nauki z większą swobodą i wyobraźnią”<sup>55</sup>.

Tak z pewnością było w przypadku krytyki jednego z arystotelesowskich twierdzeń mówiących o tym, iż „ruchy nieba mają swoje źródło w duszy rozumnej”<sup>56</sup>. Potępienie tego twierdzenia było ogromnie ważne, ponieważ zaprzeczono temu, że ciała niebieskie mają dusze i że w pewnym sensie są żywe - co było klasycznym poglądem kosmologicznym, który cieszył się popularnością od czasów starożytnych. Chociaż niektórzy ojcowie Kościoła potępiali ten pogląd jako niezgodny z wiarą, to znaczna część chrześcijańskich myślicieli przyjęła punkt widzenia Arystotelesa, i uznawała istnienie pewnego rodzaju substancji rozumnych, które wprawiają w ruch ciała niebieskie.

Potępienie to przyspieszyło pojawienie się nowego podejścia do tematu zachowania ciał niebieskich. Jan Buridan, podążając za Robertem Grosseteste, uważał, iż w Piśmie Świętym brakowało dowodów na sprawdzenie tych informacji, a Mikołaj z Oresme nadal podejmował kolejne próby walki z tym poglądem<sup>57</sup>.

Już w okresie ojców Kościoła, w głównym nurcie myśli chrześcijańskiej stopniowo przedstawiano przypisywać naturze cechy ludzkie, tzn. z obrazu wszechświata usuwano jakiegokolwiek sugestie związane z tym, że ciała niebieskie były żywe, że były one istotami inteligentnymi lub były niezdolne do funkcjonowania bez duchowej pomocy innej istoty. Możemy się z tym spotkać w dziełach m.in. św. Augusta, Bazylego, Grzegorza z Nyssy,



Hieronima i Jana z Damaszku. Jednak musiało upłynąć jeszcze trochę czasu, zanim przystąpiono do badania przyrody w sposób znacznie bardziej przemyślany i systematyczny, kiedy to myśliciele świadomie postrzegali wszechświat w sposób mechanistyczny i rozumiały dla ludzkiego umysłu<sup>58</sup>. „W XII wieku w łacińskiej Europie - pisze Dales - te aspekty myśli judeochrześcijańskiej, które podkreślały tworzenie z niczego, a także dystans między Bogiem a światem, w pewnych kontekstach i w przypadku pewnych ludzi, przyczyniły się do wyeliminowania z przyrody wszelkich pierwiastków boskości”<sup>59</sup>. Zdaniem Stanleyajaki „należało zaprzestać przypisywania przyrodzie jakichkolwiek cech istot żywych”, po to, by nauka mogła się narodzić<sup>60</sup>.

Długo po tym, jak zapomniano o *Collectio errorum*, dyskusja wywołana przez twierdzenia anty-arystotelesowskie nadal wywierała wpływ na kształtowanie się historii nauki w Europie w ciągu XVII wieku i na początku rewolucji naukowej<sup>61</sup>.

### 3. NAUKOWIEC W SUTANNIE

*Bez trudu można* wskazać wielu naukowców, jak chociażby Ludwik Pasteur, którzy byli katolikami. Znacznie ciekawsza jest zaskakująca liczba katolickich *duchownych*, w szczególności księży, którzy w znaczny sposób przyczynili się do rozwoju nauki. Otrzymali oni święcenia kapłańskie i w pełni zdecydowali się na największe duchowe poświęcenie, jakie oferował im Kościół. Niezaspokojona ciekawość wszechświata stworzonego przez Boga, a także oddanie się pracy naukowej, ujawnia znacznie więcej niż jakakolwiek dyskusja; dowiadujemy się bowiem, że Kościół i naukę łączą przyjacielskie relacje, dalekie od antagonizmu lub podejrzliwości.

Warto wspomnieć kilka ważnych postaci z XIII wieku. Jedną z nich jest Roger Bacon, franciszkanin uczący w Oxfordzie, znany ze swoich osiągnięć w dziedzinie matematyki i optyki, a także uważany za prekursora współczesnej metodologii. Bacon pisał o filozofii nauki, podkreślając znaczenie doświadczenia i eksperymentów. W swoim dziele pt. *Opus maius* Bacon przekonywał: „Nic nie może być w pełni poznane bez eksperymentów. Argument stanowi teoretyczny dowód, nie daje jednak pewności wystarczającej do tego, by rozproszyć wszelkie wątpliwości; umysł również nie spocznie w poszukiwaniu prawdy, póki nie przekona się o niej w drodze eksperymentów”. Podobnie w dziele pt. *Opus tertium* przestrzega, że nawet „najsilniejsze argumenty zdadzą się na nic, jeżeli wyciągnięte wnioski nie zostaną przetestowane za pomocą eksperymentów”<sup>62</sup>. Zaobserwował on również, że na drodze prawdy stoi kilka przeszkód, takich jak błędne przekonania wynikające z braku wiedzy lub też utrwalone i głęboko zakorzenione zwyczaje<sup>63</sup>.

Św. Albert Wielki (ok. 1200-1280), Albertus Magnus, kształcił się w Padwie, po czym wstąpił do zakonu dominikanów. Uczył w różnych klasztorach na terenie Niemiec do 1241 roku, kiedy to znalazł stałe zatrudnienie na uniwersytecie w Paryżu. Miał okazję pracować z wieloma znakomitymi studentami, wśród których znalazł się m.in. św. Tomasz z Akwinu. Św. Albert pełnił również ważne kościelne funkcje: przez kilka lat pracował jako prowincjał niemieckich dominikanów, a przez dwa lata piastował stanowisko biskupa Regensburga. Z encyklopedii biograficznej z życiorysami naukowców (*Dictionary of Scientific Biography*) dowiadujemy się również, że był on „biegły we wszystkich dziedzinach nauki”, a także „w okresie późnego średniowiecza był jednym z najbardziej znanych prekursorów współczesnej nauki”. W 1931 roku kanonizowany zostaje przez papieża Piusa XI, a dziesięć lat później papież Pius XII mianuje go patronem tych, którzy zajmują się naukami przyrodniczymi<sup>64</sup>.

Św. Albert był znanym przyrodnikiem. Wykonał ogromną pracę w opisywaniu otaczającego go świata. Jego potężnych rozmiarów praca dotyczyła fizyki, logiki, metafizyki, biologii, psychologii, a także wielu innych nauk o ziemi. Podobnie do Rogera Bacona, św.

Albert dostrzegł znaczenie, jakie w gromadzeniu wiedzy o świecie natury miała bezpośrednia obserwacja. W swoim dziele pt. *De mineralibus* wyjaśnia, iż celem nauk przyrodniczych „nie jest przyjmowanie opinii wypowiedzianych przez innych ludzi, a badanie przyczyn zachowań przyrody”<sup>65</sup>. Jego wkład w naukę polegał m.in. na nadziei pokładanej w znaczenie bezpośredniej obserwacji, a także - mimo podziwu dla Arystotelesa - na odrzuceniu autorytetu w dziedzinie nauki.

Robert Grosseteste, rektor Oxfordu i biskup Lincoln (największej diecezji w Anglii), podzielał znaczną część zainteresowań naukowych Rogera Bacona i św. Alberta Wielkiego. Grosseteste był pod ogromnym wpływem szkoły z Chartres, w szczególności za sprawą Thierry'ego<sup>66</sup>. Uważany za jednego z najmądrzejszych ludzi w czasach średniowiecza, Grosseteste uznany został za pierwszego człowieka, który sporządził zapis wykonania eksperymentu naukowego. W książce *Robert Grosseteste and the Origins of Experimental Science (Robert Grosseteste i powstanie nauki opartej na eksperymentach)* A. C. Crombie stwierdził, iż wiek XIII posiadał już podstawy naukowej metodologii, głównie dzięki takim postaciom jak Grosseteste. Chociaż główna zasługa należy do rewolucji naukowej, jaka miała miejsce w XVII wieku, trudno również nie wspomnieć o uczonych, którzy już pod koniec średniowiecza podkreślali istotną rolę obserwacji i eksperymentu.

Podręczniki najczęściej przypisują zasługi Rogerowi Baconowi i św. Albertowi Wielkiemu, a w nieco mniejszym stopniu, również Robertowi Grosseteste. Nazwiska innych katolików owiane są niestety tajemnicą. O. Nicolau- sowi Steno (1638-1686), luteraninowi, który przeszedł na katolicyzm, przypisuje się „opracowanie większości zasad współczesnej geologii”. Określa się go również mianem ojca stratygrafii (dział geologii zajmujący się warstwami ziemi)<sup>67</sup>. Urodzony w Danii, wiele podróżował i mieszkał w różnych miejscach w Europie, pracując przez jakiś czas jako nadworny fizyk u wielkiego księcia Toskanii. Pomimo swoich osiągnięć na polu medycyny, przeszedł do historii głównie dzięki badaniom skamielin i warstw ziemi.

Jego praca rozpoczęła się w dość niezwykłych okolicznościach: przeprowadzał bowiem dysekcję głowy wielkiego rekina napotkanego w 1666 roku przez francuskich rybaków. Wążący niemal półtorej tony rekin był największym okazem, jaki kiedykolwiek widziano. O. Steno, znany ze swoich umiejętności również w tej dziedzinie, wezwany został do zbadania owej zdobyczy.

Dla naszych celów wystarczy, że skupimy się na fascynacji, z jaką Steno podeszedł do zębów rekina. Przypominały one tzw. „kamienne języki” (*glossopetrae*), których pochodzenie stanowiło zagadkę nierozwikłaną od czasów starożytnych. Kamienie te, wydobyte z ziemi przez Maltańczyków, posiadały podobno uzdrawiającą moc. Krążyły niezliczone historie, które miały wyjaśnić to zagadkowe znalezisko. W XVI wieku Guillaume Rondelet uznał, że kamienie mogą być zębami z paszczy rekina, niewielu jednak pomysł ten wydał się godny uwagi. Steno porównał ze sobą oba znaleziska i dostrzegł uderzające podobieństwo.

Wydarzenie to było pamiętnym momentem w dziejach nauki, gdyż wskazywało na znacznie ważniejsze zagadnienie, jakim była obecność muszli i morskich skamielin z dala od morza. Sprawa *glossopetrae*, dotycząca prawdopodobnie zębów rekina, zrodziła znacznie ważniejsze pytanie o pochodzenie skamielin, a także o to, w jaki sposób przybrały one swoją kamienną formę. Poza tym, dlaczego znajdowano te przedmioty w skałach? Abiogeneza, czyli samoródtwo, była jedną z wielu historycznych prób wyjaśnienia tego zjawiska.

Steno odrzucał podobne pomysły. Uznał je bowiem za wątpliwe z naukowego punktu widzenia, a także obraźliwe wobec Boga, który nie uczyniłby niczego w tak przypadkowy i bezcelowy sposób. Przedstawił wiele argumentów podważających wiarygodność przedstawionych dowodów. Następne dwa lata poświęcił badaniu tego zagadnienia, co zaowocowało napisaniem wpływowego dzieła pt. *De solido intra solidum*

*naturaliter contento dissertationis prodromus (Wstęp do rozprawy o ciałach twardych zawartych w sposób naturalny w ciałach twardych).*

Nie było to łatwym zadaniem, albowiem Steno poruszał się po nieznanym terenie. Nie mógł się odwołać do metodologii lub podstawowych zasad z tej dziedziny, ponieważ geologia jako nauka w ogóle jeszcze nie istniała. Spekulacje dotyczące wydarzeń i procesów z odległej przeszłości wykluczały możliwość bezpośredniej obserwacji jako sposobu na potwierdzenie wysnutych wniosków.

Mimo wszystko nie brakowało mu odwagi i nie ustawał w swoich poczynaniach. Steno był pewny, że skały, skamieliny i warstwy geologiczne kryją historię ziemi, a badania geologiczne mogą nam pomóc tę historię zrozumieć. Było to nowe i rewolucyjne podejście. Wcześniejsi autorzy, z Arystotelesem na czele, uznali historię ziemi za zasadniczo niezrozumiałą. „Steno - jak pisze jego bardziej współczesny biograf - był pierwszym, który stwierdził, iż skały kryją historię ziemi, i postanowił ją odczytać”<sup>68</sup>.

Osiągnięcia o. Steno, zapisane w *De solido...*, nie ograniczały się jedynie do zaproponowania nowej i poprawnej teorii dotyczącej skamielin. Jak sam zauważył, inni autorzy pisali o tym w zasadzie już tysiąc lat wcześniej. Rzecz nie sprowadzała się również do przedstawienia nowego i właściwego odczytania warstw skalnych. Główna zasługa dotyczyła czegoś innego: opracował on plan całkowicie innowacyjnego podejścia do badania przyrody, stworzył bowiem zupełnie nowy wymiar, jakim był czas. Jak napisał Steno „w tym, co uważamy za ostateczny wniosek, możemy dostrzec coś, co wydaje się niedostrzegalne”. Na podstawie dzisiejszego świata możemy wnioskować o tym, jak wyglądały światy minione<sup>69</sup>.

Pośród wielu obserwacji odszukanych w dziełach o. Steno, trzy znane są powszechnie pod nazwą „zasady Steno”. Jest on autorem pierwszej znanej nam książki poświęconej superpozycji - jednej z głównych zasad stratygrafii<sup>70</sup>. Prawo superpozycji jest pierwszą z zasad Steno. Mówi ono, że warstwy osadowe formowane są w taki sposób, że najniższa warstwa jest najstarsza; a ułożone są one przez cały przekrój według okresów, z których pochodzą, aż do najmłodszej znajdującej się na samej górze.

Jednak skoro większość warstw, które znajdujemy, jest w pewien sposób naruszona, zniekształcona lub przekrzywiona, niełatwo odczytać ową geologiczną opowieść. Która warstwa jest najwyższa i w którą stronę przebiega gradacja czasowa warstw, jeśli zostały odwrócone? Czy odczytujemy z lewej na prawo czy z prawej na lewo, by poznać kolejność ułożonych warstw? Dlatego też Steno wprowadził zasadę pierwotnej horyzontalności. Zdaniem Steno, woda jest źródłem gromadzenia się osadów, bez względu na to, czy jest ona w formie rzeki, burzy czy innych podobnych zjawisk. Woda nanosi kolejne warstwy osadu. Gdy osad znajduje się w wodzie, siła ciężenia i prądy wodne wyrównują go. Warstwy osadu, podobnie jak woda, mają taki sam kształt na powierzchni, jak na dole, jedynie u góry stają się poziome. Tylko jak odkryć kolejność osadową warstw w skałach, które mają nieco inne ułożenie? Skoro największe i najcięższe ziarna osiadają jako pierwsze, a mniejsze w następnej kolejności, musimy zbadać warstwy i dowiedzieć się, gdzie osadziły się największe cząsteczki. To jest właśnie dolna warstwa w danej sekwencji<sup>71</sup>.

Wreszcie zasada ciągłości bocznej Steno mówi, że jeżeli po obu stronach doliny znajdują się warstwy skalne, to obie strony tworzyły ciągłą warstwę, która została przerwana przez powstającą dolinę. Steno zauważył również, że jeżeli warstwa zawiera sól morską lub cokolwiek innego pochodzącego z morza - jak np. zęby rekina - oznacza to, że musiało być tam kiedyś morze.

Z upływem lat o. Steno uważany był za wzór świętości i wzór naukowca. W 1722 roku jego potomek, Jacob Winslow, napisał biografię o. Steno, która pojawiła się w rozdziale poświęconym przyszłym świętym w książce pt. *Lives of the Saints for Each Day of the Year*

(*Żywoty świętych na każdy dzień roku*). Winslow zawdzięczał o. Steno przejście z luteranizmu na katolicyzm. W 1938 roku grupa duńskich czcicieli o. Steno zwróciła się do papieża Piusa XI o ogłoszenie o. Steno świętym. Pięćdziesiąt lat później papież Jan Paweł II beatyfikował o. Steno, wyrażając uznanie dla jego świętości i osiągnięć naukowych.

#### 4. NAUKOWE OSIĄGNIĘCIA JEZUITÓW

*Zakon jezuitów*, założony w XVI wieku przez Ignacego Loyolę, skupiał ogromną rzeszę katolickich duchownych zainteresowanych nauką. Oto jak współczesny historyk opisuje osiągnięcia jezuitów do XVIII wieku:

Mieli oni swój udział w stworzeniu zegarów wahadłowych, pantografów, barometrów, teleskopów zwierciadlanych, mikroskopów, a także wkład w rozwój takich dziedzin naukowych jak magnetyzm, optyka i elektryczność. Zaobserwowali oni, w niektórych przypadkach jako pierwsi, kolorowe smugi na powierzchni Jupitera, Wielką Mgławicę Andromedy, a także pierścienie Saturna. Poza tym zastanawiali się nad krążeniem krwi w organizmie (niezależnie od Harveya), możliwością lotu, wpływem Księżyca na przypyły i odpływy, a także falowymi właściwościami światła. Mapy gwiazd półkuli południowej, logika symboliczna, systemy antypowodziowe na rzekach Pad i Adyga, wprowadzenie znaków plus i minus do włoskiej matematyki - wszystkie te osiągnięcia zawdzięczamy jezuitom; a tak wpływowi naukowcy, jak Fermat, Huygens, Leibniz, Newton, a także wielu innych, niezmiernie cenili sobie kontakt korespondencyjny, jaki mieli z jezuitami<sup>72</sup>.

W podobnym tonie ważny uczony z czasów wczesnych badań nad elektrycznością opisał zakon jezuitów jako „najważniejszy wkład w rozwój fizyki eksperymentalnej w XVII w.”<sup>73</sup>. „Należy im się najwyższy dowód uznania - pisze inny uczony - również za zasługi w innych dziedzinach nauki, takich jak optyka, w której niemal wszystkie traktaty z tamtego okresu należały do jezuitów”<sup>74</sup>. Kilku spośród wielkich jezuickich naukowców podjęło się niezwykle cennego zadania, polegającego na utrwalaniu swoich danych i wniosków w postaci ogromnych encyklopedii, co miało znaczny wpływ na rozpowszechnianie badań naukowych w całej społeczności naukowej. „Jeżeli uznać współpracę na polu naukowym za następstwo rewolucji naukowej - jak mówi historyk William Ashworth - jezuici zasługują na ogromne uznanie”<sup>75</sup>.

Jezuici mogą się również pochwalić wieloma znakomitymi matematykami, którzy wnieśli ogromny wkład w tę dziedzinę nauki. Kiedy Charles Bossut, jeden z pierwszych historyków matematyki, sporządził pierwszą listę najwybitniejszych matematyków, żyjących w okresie między rokiem 900 p.n.e. a 1800 n.e., okazało się, że aż 16 z 303 było jezuitami<sup>76</sup>. Wynik ten, stanowiący 5 procent wszystkich wielkich matematyków na przestrzeni 2700 lat, robi większe wrażenie, jeśli weźmiemy pod uwagę fakt, że jezuici istnieli jedynie przez dwa z tych dwudziestu siedmiu wieków!<sup>77</sup> Na dodatek blisko trzydzieści pięć kraterów na Księżycu zostało nazwanych na cześć jezuickich naukowców i matematyków.

Jezuici również jako pierwsi przynieśli zachodnią naukę do tak oddalonych krajów jak Chiny i Indie. W szczególności w siedemnastowiecznych Chinach wprowadzili znaczną część wiedzy naukowej i wiele metalowych narzędzi dla lepszego zrozumienia fizycznego wszechświata, w tym geometrię Euklidesa, która wyjaśniała ruch planet. Jak komentuje specjalista z tej dziedziny, jezuici w Chinach:

Przybyli w czasie, kiedy nauka, a zwłaszcza matematyka i astronomia, była na bardzo niskim poziomie w porównaniu z narodzinami współczesnej nauki w Europie. Podjęli się trudu przełożenia dzieł zachodniej matematyki i astronomii na język chiński i



wzbudzili zainteresowanie uczonych z Chin zajmujących się tymi dziedzinami nauki. Przeprowadzili tam niezwykle obszerne obserwacje i wykonali pierwszą współczesną pracę kartograficzną. Nauczyli się również doceniać naukowe osiągnięcia starożytnej kultury i rozpowszechnili je w Europie. Dzięki ich listom europejscy naukowcy dowiedzieli się o chińskiej kulturze i nauce<sup>78</sup>.

Jezuici wnieśli znaczny wkład w naukową wiedzę i infrastrukturę mniej rozwiniętych narodów nie tylko w Azji, ale również w Afryce, Ameryce Południowej i Środkowej. Począwszy od XIX wieku kontynenty te były świadkami powstawania jezuickich obserwatoriów badających astronomię, geomagnetyzm, meteorologię, sejsmologię i fizykę słoneczną. Obserwatoria zapewniały precyzyjne odmierzenie czasu, prognozę pogody (szczególnie ważną w przypadku huraganów i tajfunów), ocenę zagrożenia trzęsieniem ziemi, a także kartografię<sup>79</sup>. W Ameryce Środkowej i Południowej jezuici zajmowali się głównie meteorologią i sejsmologią; w zasadzie można by powiedzieć, że położyli tam podwaliny pod te dyscypliny naukowe<sup>80</sup>. Wiele krajów od Ekwadoru, przez Liban po Filipiny, właśnie jezuitom zawdzięcza swój rozwój naukowy.

Na przestrzeni lat wielu jezuitów wślawiło się osiągnięciami naukowymi. O. Giambattista Riccioli ma na swoim koncie wiele ważnych osiągnięć; niewiele osób jednak wie, że był on pierwszą osobą, która określiła przyspieszenie wolno spadającego ciała. Poza tym był również znanym astronomem. Ok. 1640 roku o. Riccioli postanowił opracować dla swojego zakonu wielką encyklopedię astronomii. Dzięki wytrwałości i wsparciu ze strony o. Atanazjusza Kirchera, uzyskał akceptację zakonu jezuitów. Jego dzieło pt. *Almagestum novum*, wydane w 1651 roku, powstało dla „upamiętnienia nauczania pełnego energii i poświęceń”. Było ono wybitnym osiągnięciem. Jak pisze współczesny uczony: „Żaden poważny astronom nie odważyłby się zignorować *Almagestum novum*”<sup>81</sup>. John Flamsteed, nadworny astronom Anglii, uczynił spory użytek z pracy o. Riccioli, przygotowując swoje wykłady o astronomii ok. 1680 roku<sup>82</sup>.

*Almagestum*, poza swoją ogromną wartością informacyjną, jest również świadectwem gotowości jezuitów do odejścia od arystotelesowskich poglądów dotyczących astronomii. Otwarcie wygłaszają oni opinię o tym, że Księżyc zbudowany jest z podobnej materii, co Ziemia, a także uznają astronomów (nawet protestantów), których poglądy odbiegają od klasycznego geocentryzmu<sup>83</sup>.

Uczeni zauważyli jak ogromną wagę przywiązywali jezuici do dokładności przeprowadzanych badań i eksperymentów, a o. Riccioli był uosobieniem tego zaangażowania. W celu zbudowania precyzyjnego wahadła sekundowego (o okresie drgań równym sekundzie), zdołał przekonać dziewięciu zakonników do tego, by w ciągu jednego dnia policzyli blisko 87000 ruchów wahadła<sup>84</sup>. Dzięki dokładnemu wahadłu mógł on obliczyć stałą siłę ciężkości. Oto jak współczesne opracowanie opisuje ten proces:

Riccioli i [o. Francesco Maria] Grimaldi wybrali wahadło długości 3'4" rzymskiej miary, wprawili je w ruch, ponownie pchnęli, gdy zwalniało, i liczyli, przez sześć godzin według miary astronomicznej, jak wahadło poruszało się do tyłu i do przodu 21706 razy. Była to wartość przybliżona do spodziewanej, wyliczonej przez nich ( $24 \times 60 \times 60 / 4 = 21600$ ). Nie satysfakcjonowało to jednak o. Riccioli. Spróbował ponownie, tym razem przez całe 24 godziny, angażując dziewięciu swoich braci zakonników w tym Grimaldiego; osiągnął wynik 87 998, blisko planowanego 86 400. Riccioli przedłużył! wahadło do 3'4.2" i powtórzył liczenie przy pomocy tego samego zespołu: tym razem osiągnęli oni wynik 86 999. Zakonnikom w zupełności to wystarczyło, Riccioli nadal jednak nie był usatysfakcjonowany. Zmierzając w złym kierunku, skrócił wahadło do 3'2.67" i przy pomocy Grimaldiego, i innego wytrwałego zakonnika, w ciągu trzech nocy uzyskał 3212 ruchów wahadła między południkami gwiazd Spica i



Arktur. Wynik, który powinien być osiągnąć wynosił 3192. Szacowana przez niego długość wynosiła 3'3.27"; zawierzył jej bez dodatkowych prób. Był to dobry wybór, niewiele różniący się od pierwszego. Według niego stała siła ciężenia wynosiła 955 cm/sek<sup>2</sup>.<sup>85</sup>

O. Francesco Maria Grimaldi również zapisał się na stałe w historii nauki. O. Riccioli był pod wrażeniem wprawy, z jaką jego kolega projektował i wykorzystywał wiele instrumentów służących do obserwacji. Twierdził również, że pomoc o. Grimaldiego była absolutnie niezbędna do ukończenia dzieła *Almagestum novum*. „Choć byłem tego niegodzien, Boska Opatrzność zesłała mi współpracownika, bez którego nigdy nie udałoby mi się ukończyć moich (technicznych) dzieł”<sup>86</sup>. O. Grimaldi zmierzył wysokość gór na Księżycu oraz wysokość chmur. Wraz z o. Riccioli wynalazł wyjątkowo dokładny selenograf (instrument służący do przedstawiania wyglądu Księżyca), który zdobi dzisiaj wejście do Narodowego Muzeum Przestrzeni Powietrznej i Kosmicznej w Waszyngtonie<sup>87</sup>.

O. Grimaldi zapisał się w historii nauki głównie dzięki odkryciu dyfrakcji światła i nazwaniu tego zjawiska „dyfrakcją” (Isaac Newton, który zainteresował się optyką za sprawą dzieł o. Grimaldiego, używał terminu „odchylenie”, jednak to właśnie nazwa uczonego jezuity weszła do powszechnego użycia<sup>88</sup>). Przeprowadził on szereg eksperymentów, w których dowiódł, że światło nie biegnie po linii prostej. W jednym z doświadczeń przepuścił strumień światła przez mały otwór (wielkości 4 mm) do zaciemnionego pokoju. Światło przechodzące przez otwór przybrało formę stożka, w którym, w odległości trzech do sześciu metrów od otworu, o. Grimaldi umocował przeszkodę, by uzyskać cień na ścianie. Zauważył wówczas, że otrzymany cień był znacznie większy od prostego strumienia światła, uznał więc, że światło nie biegnie wyłącznie w linii prostej<sup>89</sup>. Odkrył również kręgi dyfrakcyjne pojawiające się wzdłuż krawędzi rzucanego cienia.

Odkrycie zjawiska dyfrakcji, jakiego dokonał o. Grimaldi, doprowadziło przyszłych naukowców, szukających wyjaśnienia tego zjawiska, do postawienia tezy o falowym charakterze światła. Gdy otwór był większy od wiązki światła, przechodziło ono w sposób prostoliniowy. Jeśli jednak otwór był od niej mniejszy zachodziło zjawisko dyfrakcji. Zjawisko to tłumaczono również falowym charakterem światła; nakładające się na siebie fale powodują powstanie różnych kolorów na krążkach dyfrakcyjnych.

Jednym z wielkich jezuickich naukowców był Rudjer Josip Boskovic (1711-1787). Sir Harold Hartley, członek prestiżowego Royal Society (Towarzystwa Królewskiego), nazwał go „jednym z czołowych intelektualistów wszechczasów”<sup>90</sup>. O. Boskovic był prawdziwym człowiekiem renesansu; doskonale znał się na teorii atomowej, optyce, matematyce, astronomii; wybierano go, by nauczał w towarzystwach i akademiach naukowych na terenie całej Europy. Dowiódł również swoich znakomitych umiejętności poetyckich, pisząc łacińskie wiersze pod patronatem prestiżowej rzymskiej Accademia degli Arcadi. Nic więc dziwnego, że nazywano go „największym geniuszem, jakiego Jugosławia kiedykolwiek wydała na świat”<sup>91</sup>.

Wielki geniusz o. Boskovica dość szybko dał o sobie znać w czasie studiów w Collegio Romano, które było najbardziej prestiżową i najznakomitszą uczelnią jezuicką. Po jej ukończeniu mianowano go profesorem matematyki w Collegio. Nawet we wczesnym okresie swojej kariery, przed złożeniem ślubów kapłańskich w 1744 roku, Bošković sporo pisał, publikując osiem rozpraw naukowych przed swoją profesurą i następne czternaście w późniejszym okresie. Napisał m.in. *O zaćmieniach Słońca i księżyca* (1736), *Kulminacja Merkurego* (1737), *Zorza polarna* (1738), *Wykorzystanie teleskopu w badaniach astronomicznych* (1739), *Ruchy ciał niebieskich w niestabilnym środowisku* (1740), *Różnice w sile ciężkości w różnych miejscach na Ziemi* (1741) - które dotyczyło ważnej pracy, jakiej dokonał w dziedzinie geodezji, a także *Aberracja gwiazd stałych* (1742)<sup>92</sup>.

Człowiek posiadający takie talenty jak o. Bošković nie musiał długo czekać na to, by usłyszano o nim w Rzymie. Papież Benedykt XIV, który wstąpił na tron papieski w 1740 roku, zwrócił szczególną uwagę na o. Boskovica i jego pracę. Benedykt był jednym z najbardziej wykształconych papieży swoich czasów, znakomitym uczonym i propagatorem nauki. Jednak to nie on, a sekretarz stanu, kardynał Valenti Gonzaga, zaoferował o. Boskovicowi swą opiekę i pomoc. Kardynał Gonzaga nie stronił od towarzystwa uczonych wielkiego formatu. Jego przodkowie pochodzili z tej samej dalmatyńskiej miejscowości, co o. Bošković, którego zapraszał na niedzielne spotkania<sup>93</sup>.

W 1742 roku Benedykt XIV zwrócił się do o. Boskovica o pomoc. Powodem były obawy związane z pojawieniem się pęknięć w kopule bazyliki św. Piotra, które mogły zagrażać ewentualnym zawaleniem się konstrukcji. Papież zgodził się z Boskovicem, który zasugerował wzmocnienie budowli pięcioma żelaznymi pierścieniami założonymi wokół kopuły. Raport o. Boskovica, w którym badał ten problem, uznany został „niemalże arcydziełem architektonicznej statyki”<sup>94</sup>.

O. Boskovic jako pierwszy opracował geometryczną metodę pomiaru orbity planetarnej opartej na trzech obserwacjach jej położenia. Jego *Theory of Natural Philosophy* (*Teoria filozofii przyrody*), po raz pierwszy wydana w 1758 roku, budziła i do dziś budzi podziw z powodu podjęcia ambitnej próby zrozumienia struktury wszechświata przez pryzmat jednego zagadnienia<sup>95</sup>. Zdaniem współczesnego badacza „stanowiło to klasyczny wyraz jednego z najpotężniejszych poglądów naukowych i niezrównane jest ze względu na oryginalność swoich podstaw, jasność wypowiedzi, precyzję struktury - stąd jego ogromny wpływ”<sup>96</sup>. Wpływ ten był rzeczywiście potężny: najwięksi naukowcy w Europie, zwłaszcza w Anglii, wychwalali *Teorię* i poświęcali jej sporo uwagi przez cały wiek XIX. W drugiej połowie XX wieku nastąpiło odrodzenie zainteresowania o. Boškovićem<sup>97</sup>. Jak komentuje dzisiejszy uczony, ten znakomity książkę był autorem „pierwszego spójnego opisu teorii atomowej”, ponad sto lat przed pojawieniem się współczesnej teorii dotyczącej atomu<sup>98</sup>. Pewien historyk nauki nazywa nawet o. Boskovica „prawdziwym twórcą podstaw współczesnej fizyki atomowej”<sup>99</sup>.

Oryginalne osiągnięcia Boskovica „przyspieszyły rozwój dwudziestowiecznej fizyki atomowej. To nie wszystko, co zawdzięczamy [Teorii], bowiem przewidywała ona również kilka zjawisk fizycznych, które zostały od tamtego czasu zaobserwowane, chociażby takich jak przenikanie przez materię cząsteczek o dużej prędkości i możliwość zaistnienia stanów materii o wyjątkowo wysokiej gęstości”<sup>100</sup>.

Nic więc dziwnego, że jego praca była przedmiotem podziwu i uznania w oczach wielkich współczesnych naukowców. Faraday pisał w 1844 roku, że „najbezpieczniejszą drogą, jaką można obrać, jest przyjąć za pewnik tak mało, jak to możliwe, ponieważ teoria atomów, postawiona przez Boskovica, wydaje się mieć przewagę nad innymi”. Mendelejew napisał o Boškoviću, że „razem z Kopernikiem jest on zasłużoną dumą zachodnich Słowian”, a także iż „uważany jest on za założyciela współczesnej atomistyki”. Clerk Maxwell dodał w 1877 roku, że „najlepiej było zastąpić model niepodzielnego jądra atomu pojmowaniem atomu według Boskovica”. W 1899 roku Kelvin mówił o „wystawie Hooke’a poświęconej kryształom przedstawionym w formie kul, teorii Naviera i Poissona na temat elastyczności ciał stałych, pracy Maxwella i Clausiusa dotyczącej kinetycznej teorii gazów [...] wszystko to stanowiło rozwinięcie teorii Boskovica”. Chociaż Kelvin znany był ze zmiany swoich poglądów, w 1905 roku zauważył: „Moje założenie pochodzi od Boskovica”<sup>101</sup>. W roku 1958 w Belgradzie odbyło się Międzynarodowe Sympozjum z okazji 200-lecia wydania *Teorii*. Wśród prelegentów znaleźli się m.in. Niels Bohr i Werner Heisenberg<sup>102</sup>.

Zycie o. Boskovica ukazuje nam człowieka, który na zawsze pozostał wierny Kościołowi, który kochał oraz zakonowi jezuitów (którego był członkiem), ale również człowieka, który interesował się wielce nauką i wiedzą. Przytoczmy w tym miejscu jedną

anegdotę: w roku 1745 spędził on lato we Frascati, gdzie trwała budowa wspaniałej letniej rezydencji dla jezuitów. W trakcie prac budowniczości odkopali pozostałości willi z II wieku p.n.e. Odkrycie to wystarczyło, by o. Bošković został archeologiem z zamiłowania, prowadził wykopaliska i próbował zrekonstruować mozaikową posadzkę. Był przekonany, że znaleziony przez niego zegar słoneczny jest tym samym, o którym wspominał rzymski architekt Witruwiusz. Znalazł również czas, by napisać dwie prace: *O starożytnej willi odkrytej na obrzeżach Tusculum* oraz *O starożytnym zegarze słonecznym i pewnych innych skarbach odnalezionych pośród ruin*. O jego odkryciach pisano rok później w „Giornale de Letterati”<sup>103</sup>.

O. Atanazjusz Kircher (1602-1680), ze względu na swoje rozległe zainteresowania, przypominał nieco o. Boskovicą; porównywano go do Leonarda da Vinci i honorowano tytułem „mistrza stu sztuk”. Jego dzieło poświęcone chemii pomogło w postawieniu w prawdziwym świetle alchemii, która cieszyła się sporą popularnością nawet wśród naukowców pokroju Isaaca Newtona i Roberta Boyle’a, ojca współczesnej chemii<sup>104</sup>. Pewien uczony opisał Kirchera w 2003 roku jako „giganta wśród siedemnastowiecznych uczonych” i „jednego z ostatnich myślicieli, którzy całą wiedzę uważali za swoją dziedzinę”<sup>105</sup>.

W obrębie zainteresowań Kirchera znajdował się również starożytny Egipt; na tym polu również wyróżnił się jako znakomity naukowiec. Pokazał on na przykład, że język koptyjski był pozostałością jęz. egipskiego z wczesnego okresu. Kircher zdobył miano założyciela egiptologii. Przyczyniła się do tego bez wątpienia praca, dzięki której możliwe było odczytanie egipskich hieroglifów na kamieniu z Rosetty w 1799 roku. To właśnie „dzięki pracy Kirchera naukowcy wiedzieli, czego szukać odczytując pismo z kamienia z Rosetty”<sup>106</sup>. Jak komentuje pewien współczesny egiptolog: „Dlatego też Kircherowi bezsprzecznie należy się wdzięczność za to, iż jako pierwszy odkrył wartość fonetyczną egipskiego hieroglifu. Z humanistycznego i intelektualnego punktu widzenia egiptologia może być z pewnością dumna ze swojego założyciela, jakim był Kircher”<sup>107</sup>.

Jezuici odegrali tak znaczącą rolę w kształtowaniu się sejsmologii, że dziedzina ta nazywana jest czasem „nauką jezuitów”. Wkład jezuitów w sejsmologię rozpatrywać można w porządku widocznym na uniwersytetach, w społeczności naukowej, a także w dążeniu księży do zminimalizowania niszczących skutków trzęsień ziemi, będącego przejawem troski o los ludzi.

W roku 1908 o. Frederick Louis Odenbach wpadł na pomysł czegoś, co nazwano później „jezuicką służbą sejsmologiczną”. Stwierdził on bowiem, że jezuickie uczelnie rozrzucone po Ameryce mogą stworzyć sieć stacji sejsmograficznych. Po otrzymaniu błogosławieństwa od rektorów jezuickich szkół wyższych, a także od amerykańskich jezuickich prowincjałów, rok później o. Odenbach postanowił przekuć słowa w czyn: zakupił piętnaście sejsmografów i każdy z nich przekazał instytucji prowadzonej przez jezuitów. Każda ze stacji sejsmograficznych gromadziła dane i wysyłała je do stacji centralnej w Cleveland. Następnie przekazywano je do Międzynarodowego Centrum Sejsmologicznego w Strasburgu. Tak oto narodziła się Jezuicka Służba Sejsmologiczna, która nazywana była „pierwszą siecią sejsmologiczną na skalę kontynentalną działającą w oparciu o te same instrumenty pomiarowe”<sup>108</sup>.

Najbardziej znanym jezuitą i sejsmologiem, a jednocześnie jednym z najwybitniejszych uczonych wszechczasów, był o. J. B. Macelwane. W roku 1925 zreorganizował on i na nowo pobudził Jezuicką Służbę Sejsmologiczną (znaną wówczas jako Jezuickie Towarzystwo Sejsmologiczne) ze swoją główną siedzibą na Uniwersytecie Saint Louis. Wspaniały badacz, o. Macelwane, opublikował w roku 1936 *Introduction to Theoretical Seismology (Wstęp do teorii sejsmologii)*, to była pierwsza książka poświęcona sejsmologii w Ameryce. Pełnił funkcję prezesa Sejsmologicznego Towarzystwa Ameryki i

Amerykańskiego Związku Geofizyki. W roku 1962 Związek ustanowił nagrodę w tej dziedzinie geofizyki na znak uznania pracy wybitnie uzdolnionych młodych geofizyków<sup>109</sup>.

Istnieje przekonanie, że duchowni zajmowali się astronomią nie po to, by prowadzić badania naukowe, a jedynie w celu ugruntowania swoich wcześniejszych poglądów. Mielśmy już okazję zobaczyć, jak mylne jest to przekonanie. Dodajmy jednak do naszej dyskusji nieco więcej dowodów.

Jan Kepler (1571-1630) był wielkim astronomem, którego prawa ruchu planetarnego stanowiły znaczny wkład w rozwój nauki. Przez cały okres trwania pracy badawczej prowadził on obszerną korespondencję z jezuickimi astronomami. W pewnym momencie swojego życia Kepler znalazł się w trudnej sytuacji finansowej i naukowej; pozbawiony był nawet teleskopu. Wówczas o. Paul Guldin polecił swojemu przyjacielowi o. Nicolasowi Zucchi, który wynalazł teleskop zwierciadlany, dostarczenie tego instrumentu Keplerowi. Ten w zamian napisał list z podziękowaniem do o. Guldina; poza tym na dowód wdzięczności, w swoim pośmiertnie wydanym dziele pt. *Sen* umieścił taką oto informację:

Do wielbego o. Paula Guldina, jezuita, czcigodnego i uczonego męża, umiłowanego patrona. Nie ma drugiej osoby, z którą chętniej wdałbym się w dyskusję poświęconą zagadnieniom astronomii, wielbny o. Guldinie. Tym większa była moja radość, gdy z rąk braci zakonnych jezuitów odebrałem pozdrowienia od Twojej czcigodnej osoby... Sądzę, że niebawem otrzymasz ode mnie pierwszy owoc radości wydany na świat dzięki Twojemu podarunkowi (w postaci teleskopu)<sup>110</sup>.

Teoria Keplera dotycząca eliptycznych orbit planetarnych, dzięki swojej prostocie, ma przewagę nad innymi teoriami. Geocentryczny model Ptolemeusza i heliocentryczny model Kopernika, które z góry zakładały kolistość orbit planetarnych, musiały wprowadzić skomplikowany system z ekwantami, epicyklami i deferentami w celu wyjaśnienia wstecznego ruchu planetarnego. System opracowany przez Tycho Brahe, podobnie zakładający istnienie eliptycznych orbit, również cierpiał z powodu swojej złożoności. Niemniej jednak piękna prostota teorii Keplera sprawiła, iż inne modele wyglądały przy niej znacznie bardziej nieporęczne.

Czy system Keplera był jednak zupełnie poprawny? Włoski astronom Giovanni Cassini, uczeń dwóch jezuitów (Riccioli i Grimaldiego), wykorzystał obserwatorium w bazylice św. Petroniusza w Bolonii, by poprzeć model zaproponowany przez Keplera<sup>111</sup>. Oto widzimy w jak znaczący sposób Kościół przyczynił się do rozwoju astronomii, niestety zapewne niewiele osób zdaje sobie z tego sprawę: siedemnasto- i osiemnastowieczne katedry w Bolonii, Florencji, Paryżu i Rzymie powstały między innymi jako światowej klasy obserwatoria słoneczne. Nigdzie indziej na świecie nie można było spotkać dokładniejszych instrumentów do prowadzenia badań nad Słońcem. W każdej z tych katedr znajdowały się otwory, przez które wpadało światło słoneczne; na podłodze zaś znajdowały się linie czasu (lub linie południkowe). To właśnie dzięki trasie wyznaczonej przez promienie słoneczne na tych liniach badacze mogli uzyskać dokładne pomiary czasu i określić równonoc (poza tym byli w stanie wykonać precyzyjne kalkulacje dotyczące daty Świąt Wielkanocnych, co na samym początku stanowiło główne przeznaczenie tych obserwatoriów)<sup>112</sup>.

Cassini potrzebował sprzętu, który byłby wystarczająco precyzyjny, aby błędy w obliczeniach obrazu wyznaczonego przez Słońce nie przekraczały 75 mm (obraz Słońca różnił się od 12,5 cm do 82,5 cm w ciągu całego roku). Technologia teleskopów nie była rozwinięta na tyle, by zapewnić taką precyzję. To właśnie obserwatorium w bazylice św. Petroniusza umożliwiło Cassiniemu przeprowadzenie badań. Jeżeli orbita ziemską jest w kształcie elipsy, jak zakładał Cassini, powinniśmy się spodziewać tego, że obraz rzucany przez Słońce na podłogę katedry będzie się powiększał, gdyż oba ciała niebieskie zbliżały się



do siebie w pewnym miejscu elipsy, i będzie się również zmniejszał, gdy będą się od siebie oddalać<sup>113</sup>.

Cassini mógł wreszcie przeprowadzić swój eksperyment ok. 1655 roku; razem z kolegami jezuitami dokonał tego, co sobie założył: potwierdził tezę Keplera o eliptycznym kształcie orbit<sup>114</sup>. Jak komentuje jeden uczony: „Tak oto jezuici potwierdzili... główne założenie Keplera odnoszące się do jego wersji teorii Kopernika i «zniszczyli arystotelesowską fizykę dotyczącą kosmosu», dzięki obserwacjom dokonany w katedrze św. Petroniusza w sercu Państwa Kościelnego”<sup>115</sup>.

Nie było to małym osiągnięciem. Posługując się słowami wielkiego francuskiego astronoma z XVIII wieku, Jerome Lalande'a, wykorzystanie *meridiana* w bolońskiej katedrze św. Petroniusza „doprowadziło do ożywienia w nauce”. Inne osiemnastowieczne źródło podaje, że osiągnięcie to „celebrowane będzie przez całe wieki na cześć wiecznej chwały ludzkiego ducha, który z taką dokładnością potrafi na Ziemi zrekonstruować ruchy Słońca i gwiazd”<sup>116</sup>. Któżby odgadł, że katolickie katedry wniosły tak ogromny wkład w rozwój nauki?

Obserwatoria umieszczone w katedrach rzeczywiście przyczyniły się do postępu prac naukowych. W latach 1655-1736 astronomowie dokonali blisko 4500 obserwacji w katedrze św. Petroniusza. Z upływem lat postępy w konstruowaniu instrumentów służących obserwacjom sprawiły, iż obserwatoria w katedrach stały się nieco przestarzałe - jednak służyły one nadal do mierzenia czasu, a nawet do ustalania rozkładu jazdy pociągów na kolei.

Jak komentuje J. L. Heilbron z Uniwersytetu Kalifornijskiego w Berkeley: „Kościół rzymskokatolicki przeznaczył więcej wsparcia i pomocy finansowej na rzecz rozwoju astronomii przez okres sześciuset lat, od czasu odrodzenia nauki antycznej w późnym średniowieczu do oświecenia, od jakiegokolwiek innej instytucji, lub prawdopodobnie wszystkich innych instytucji razem wziętych”<sup>117</sup>. Jak mieliśmy okazję zaobserwować, zasługi Kościoła znacznie wykraczają poza dziedzinę astronomii. Katolickie poglądy teologiczne położyły kamień węgielny pod przyszłą naukę. Średniowieczni myśliciele opracowali niektóre z najważniejszych zasad współczesnej nauki. A katolicycy duchowni, lojalni synowie Kościoła, wykazywali stałe zainteresowanie nauką, w tym matematyką, geometrią, optyką, biologią, astronomią, geologią, sejsmologią i wieloma innymi dziedzinami nauki. Ilu z nas o tym wie i ile tekstów powstałych w zachodniej cywilizacji o tym wspomina? Stawianie tych pytań jest jednocześnie odpowiedzią. Jednak dzięki wspaniałej pracy współczesnych historyków nauki, którzy coraz chętniej uznają zasługi Kościoła, żaden poważany uczony nie będzie powielał mitów o rzekomym antagonizmie między religią a nauką. Narodziny współczesnej nauki w katolickim środowisku Europy zachodniej to coś więcej niż jedynie zbieg okoliczności.

## ROZDZIAŁ VI

### Sztuka, architektura i Kościół

*Artystyczna spuścizna Europy Zachodniej* jest tak bogata w katolickie motywy, że zapewne nikt nie podważyłby roli Kościoła w dziedzinie sztuki. Jego zasługi sięgają jednak znacznie dalej poza samą tematykę twórczości artystycznej wywodzącej się z Zachodu.

Sam fakt istnienia wielu dzieł sztuki jest w pewnym sensie wynikiem refleksji nad chrześcijaństwem. W VIII i IX wieku ludzie byli świadkami powstania destrukcyjnej herezji zwanej ikonoklazmem (obrazoburstwem). Jej zwolennicy sprzeciwiali się oddawaniu czci obrazom (ikonom) przedstawiającym postaci religijne. Ikonoklazm posunął się nawet do całkowitego odrzucenia wizerunków Chrystusa i świętych w sztuce. Gdyby idea ta utrzymała się na dobre, to przepiękne rzeźby, mozaiki, witraże, iluminowane manuskrypty, fasady



katedr, które cieszyły i inspirowały mieszkańców Europy i świata - nigdy by zapewne nie powstały. Ruch ten nie mógł jednak przetrwać, gdyż kolidował z katolickim rozumieniem i zachwytem nad stworzonym światem.

Chociaż ikonoklazm nauczał doktryny, którą wszyscy wierzący w Chrystusa musieli przyjąć pod groźbą oskarżenia o herezję, to nie wywodzi się on z Zachodu, a z Bizancjum. Doktryna została wprowadzona przez władcę Bizancjum Leona III (będącego cesarzem w latach 717-741); powody tej decyzji nadal nie są do końca wyjaśnione. Prawdopodobnie pewną rolę odegrało zetknięcie z religią islamską. Od pierwszego wieku istnienia islamu, kiedy muzułmanie najechali środkowo-wschodnie tereny cesarstwa bizantyjskiego, cesarz w Konstantynopolu musiał przygotować się do walki z nieustępliwym i potężnym nieprzyjacielem. W czasie tych walk nie mógł nie dostrzec tego, że sztuka islamska nie posiada wizerunków świętych. Nie spotykano żadnych dzieł przedstawiających Mahometa - założyciela islamu. Z czasem Leon III zaczął rozważać zniesienie ikon wśród wschodnich chrześcijan, argumentując swoją decyzję tym, że Bóg przyczynił się do zwycięstw muzułmanów, karząc tym samym chrześcijan za wykorzystywanie wizerunków świętych.

Zachód uważał ikonoklazm za czystą herezję. Sztuka chrześcijańska przedstawiała Chrystusa i świętych na długie lata przed pojawieniem się kontrowersji związanej z ikonoklazmem. Obecność Chrystusa w sztuce była odzwierciedleniem doktryny o wcieleniu. Doktryna o wcieleniu Boga w Jezusa Chrystusa podnosiła nieco upadły świat materialny do nowego poziomu. Nie gardzono nim, ponieważ Bóg nie tylko go stworzył, ale również w nim zamieszkał.

Przedstawię niektóre z przyczyn, jakie zaprowadziły św. Jana z Damaszku do potępienia ikonoklazmu. Jan spędził długie lata żyjąc jako mnich w pobliżu Jerozolimy. W odpowiedzi na ikonoklazm napisał w latach 720-740 *Trzy mowy w obronie czci obrazów*. Z pewnością argumentację swoją zapożyczył w znacznej mierze z Biblii i patrystyki, jak również ogólnej Tradycji, ze szczególnym uwzględnieniem pytania o to, czy Bóg rzeczywiście sprzeciwił się oddawaniu czci wizerunkom - jak twierdzili ikonoklaści. Jan był także autorem teologicznej obrony sztuki religijnej. W ikonoklazmie upatrywał tendencję do manicheizmu - herezji, która podzieliła świat na królestwo zła (materii) i królestwo dobra (ducha). Pogląd, według którego rzeczy materialne mogły przekazywać duchowe dobro, odrzucany był przez manichejczyków jako nonsens (w XII i XIII wieku wyznawcy kataryzmu, herezji wywodzącej się z manicheizmu, przejawiali podobne nastawienie, sugerując nieprawdziwość katolickich sakramentów. W jaki sposób zła *materia* w postaci wody, święconych olejków, chleba i wina, może przekazywać odbiorcy czystą *duchową* łaskę?). „Ublżanie materii i nazywanie ją bezużyteczną - grzmiał Jan na ikonoklastów. - Podobnie rzecz tyczy się manichejczyków. Zaś Pismo Święte uważa, że materia jest dobra. Mówi bowiem: «A Pan widział, że wszystko, co uczynił, było bardzo dobre»”<sup>1</sup>.

Jan nie otaczał czią [materii] jak Boga - był od tego daleki; jak coś, co powstało z niczego może być Bogiem”<sup>2</sup>. Ale materia, której chrześcijanie nie mogli potępić jako złej samej w sobie, mogła przekazywać coś boskiego:

„Nie oddaję czci samej materii, a jedynie jej twórcy, który został dla mnie materią [poprzez wcielenie] i postanowił w niej pozostać, i pomóc mi w zbawieniu, i nie spoczną w oddawaniu czci materii, dzięki której uzyskam zbawienie [...]. A zatem oddaję cześć całej materii i darzę ją szacunkiem, albowiem przyczyniła się do mojego zbawienia; jest ona przepełniona boską energią i chwałą. Czyżby trzykroć najdroższe i trzykroć błogosławione drewno krzyża nie było materią? Czyżby święta i czcigodna góra, Golgota, nie była materią? Czyżby życiodajna skała, będąca świętym grobowcem i źródłem zmartwychwstania, nie była materią? Czyżby atrament i księga Pisma Świętego, nie były materią? Czyżby życiodajny stół, który ofiaruje nam chleb życia, nie

był materią? Czy nie jest nią złoto i srebro, z którego powstają krzyże, tablice czy misy? A ponad wszystko, czyżby ciało i krew Chrystusa również nie były materią? Albo skończmy z czcią i szacunkiem dla tej materii, albo poddajmy się tradycji Kościoła i zezwólmy na oddawanie czci podobiznom Boga i jego przyjaciół, uświęconych imieniem i oświeconych chwałą Ducha Świętego<sup>3</sup>.

Teologowie odnosili się zatem do katolickich zasad teologicznych w obronie sztuki przedstawiającej Chrystusa, świętych, sceny religijne, które definiowały większość życia artystycznego Zachodu. W 843 roku odrzucono w Bizancjum ikonoklazm i powrócono do przedstawiania Chrystusa i świętych w sztuce. Wierni powitali tę zmianę z wielką radością; coroczne obchody „Triumfu ortodoksji”<sup>4</sup> upamiętniały powrót do tradycji oddawania czci ikonom.

Trudno przecenić znaczenie oficjalnego sprzeciwu Kościoła katolickiego wobec ikonoklazmu (w 787 roku potępił go zwołany w Nicei VII Sobór Powszechny). Poglądy św. Jana z Damaszku i jego zwolenników pozwoliły nam cieszyć się pięknem wizerunków *Madonny* Rafaela, *Piety* Michała Anioła i niezliczonych innych dzieł stworzonych dzięki pasji i wielkiemu geniuszowi, nie wspominając już o fasadach wielkich średniowiecznych katedr, które przedstawiały często wizerunki Chrystusa, apostołów i świętych). Ten korzystny pogląd w stosunku do przedstawiania świętych w sztuce religijnej nie może być traktowany jako coś zupełnie naturalnego; w sztuce islamskiej oddawanie czci wizerunkom świętych było zupełnie nieobecne. Odrodzenie ikonoklazmu nastąpiło w XVI wieku, kiedy to protestanci poczęli niszczyć wielkie skarby zachodniej sztuki, dewastując wszystko, co napotkali na swojej drodze - pomniki, ołtarze, witraże, itp. Jan Kalwin, zapewne największy pośród protestanckich myślicieli, szukając miejsc dla wielbienia Boga, wybierał takie, które byłyby ubogie pod względem wizualnym - zabraniał nawet wykorzystywania instrumentów muzycznych. Nic nie mogło bardziej odbiegać od szacunku, jakim Kościół darzył świat przyrody (szczególnie mając na uwadze ideę wcielenia), a także poglądu, według którego ludzie zbudowani są z ciała i duszy, a w drodze do Boga mogą im pomóc rzeczy materialne.

Z pewnością największym wkładem Kościoła katolickiego w dziedzinie sztuki, który na trwałe zmienił krajobraz Europy, było zbudowanie średniowiecznych katedr. Jeden z historyków sztuki napisał ostatnio: „Średniowieczne katedry w Europie [...] stanowią największe osiągnięcia ludzkości w całym teatrze sztuki”<sup>5</sup>. Szczególnym pięknem emanują katedry gotyckie w Europie. Architektura gotycka rozwinęła się ze stylu romańskiego w XII wieku we Francji i Anglii, po czym rozpowszechniła się w różnym stopniu w innych krajach europejskich. Te monumentalne budynki zbudowane z ogromnym rozmachem posiadają pewne cechy wspólne, do których należą przypory, ostre łuki i sklepienia żebrowe. Efekt, jaki można otrzymać z połączenia tych elementów, dopełniony tradycją wspaniałych gotyckich witraży, jest wyjątkowym świadectwem wybitnej wiary ówczesnej cywilizacji.

Bliższe zbadanie tych katedr ukazuje imponującą spójność geometryczną, która nie jest jedynie sprawą przypadku. Owa spójność wywodzi się bezpośrednio z ważnego wątku widocznego w katolicyzmie. Otóż św. Augustyn wielokrotnie odwołuje się do starotestamentowej Księgi Mądrości (11,20), która mówi o tym, że Bóg „wszystko urządził według miary i liczby, i wagi”. Idea ta rozpowszechniła się wśród wielu myślicieli należących do Kościoła katolickiego, w szczególności tych związanych ze szkołą katedralną w Chartres w XII wieku. Odegrała ona ważną rolę w budowie gotyckich katedr<sup>6</sup>.

W czasie, gdy architektura gotycka ciągle ewoluowała ze stylu romańskiego, coraz więcej katolickich myślicieli przekonanych było o powiązaniu matematyki - zwłaszcza geometrii - z Bogiem. Już od czasów Pitagorasa i Platona istniało w zachodniej cywilizacji przekonanie o elementach boskości w dziedzinie matematyki. W szkole w Chartres, jak wyjaśnia Robert Scott, uczeni „wierzyli, że geometria służyła nawiązaniu połączenia między

ludźmi a Bogiem, a matematyka była narzędziem odsłaniającym ludzkości najskrytsze tajemnice niebios. Poza tym uważali oni, iż harmonia muzycznej równowagi opierała się na tych samych stosunkach, które tworzyły porządek kosmosu; w dodatku sądzili, iż kosmos był dziełem architektury, a Bóg był jego architektem". Poglądy te sprawiły, iż budowniczowie „podchodzili do architektury niczym do geometrii stosowanej, a do geometrii niczym do teologii stosowanej, natomiast do twórcy katedry gotyckiej niczym do naśladowcy boskiego Mistrza”<sup>7</sup>. „Podobnie jak Wielki Architekt stworzył świat w porządku i harmonii - wyjaśnia profesor John Baldwin - tak architekt gotycki, w mniejszym zakresie, próbował naśladować dom Boga na ziemi, odwołując się do najwyższych zasad piękna i proporcji”<sup>8</sup>.

Zaskakują nas geometryczne proporcje gotyckich katedr. Spójrzmy dla przykładu na katedrę w Salisbury w Anglii. Główny krzyż, na którym stoi katedra (miejsce przecięcia głównego transeptu ze wschodnią i zachodnią osią kościoła), ma rozmiary 12 m x 12 m, które z kolei stanowią podstawę niemalże wszystkich innych wymiarów katedry. Na przykład długość i szerokość każdego z dziesięciu przęseł nawy wynosi 6 m - czyli dokładnie połowę długości głównego krzyża. Główna nawa zawiera w sobie dwadzieścia identycznych powierzchni o wymiarach 6 m<sup>2</sup> oraz dziesięć o wymiarach 6 m x 12 m. Inne części budowli dostarczają jeszcze więcej przykładów ogólnej geometrycznej spójności wypełniające katedrę<sup>9</sup>.

Wielka troska o zachowanie określonych proporcji geometrycznych przenika całą tradycję gotycką. Innym zdumiewającym przykładem jest katedra św. Remigiusza w Rheims. Choć zawiera ona elementy wczesnego stylu romańskiego i nie stanowi tym samym czystego przykładu budowli gotyckiej, to widoczna jest już w niej pewna dbałość o geometrię i matematykę, będącą motywem przewodnim tradycji gotyckiej. Wpływ św. Augustyna, jego wiara w symbolikę liczb, a także przekonanie o tym, że Bóg „wszystko urządził według miary i liczby, i wagi” - wszystko to jest wyraźnie widoczne. Prezbiterium w katedrze św. Remigiusza zalicza się do „najdoskonalszych symboli Trójcy Świętej w architekturze gotyku - jak wyjaśnia Christopher Wilson - gra z cyfrą 3 odnosi się do trzech okien oświetlających wszystkie trzy poziomy głównej apsydy; znaczenie ma również liczba osiągnięta przez przemnożenie liczby przęseł w elewacjach prezbiterium (jedenaście) przez liczbę kondygnacji (trzy) - co daje wynik trzydzieści trzy”<sup>10</sup>. Trzydzieści trzy, to wiek, jaki Chrystus osiągnął na ziemi.

Po raz kolejny umiłowanie do geometrycznej precyzji i znaczenia przypisywanego liczbom, będącym źródłem przyjemności, jaką esteci czerpią z tych wspaniałych budowli, jest czymś więcej niż jedynie zbiegiem okoliczności. Pochodzi ono z katolickich idei, jakich dopatrywać się można u Ojców Kościoła. Św. Augustyn, którego *De Música* stała się najbardziej wpływowym średniowiecznym traktatem poświęconym estetyce, uznawał architekturę i muzykę za najszlachetniejsze ze sztuk; powodem były ich matematyczne proporcje, zaczerpnięte z samego wszechświata, które tym samym uwznioślały nasze umysły do kontemplacji Bożego porządku<sup>11</sup>.

Zapewne jednym ze znaków rozpoznawczych gotyckich katedr są ich okna, dzięki którym te ogromne i majestatyczne budowle skąpane były w promieniach słońca. Architekt zapewne doceniał teologiczne znaczenie światła. Św. Augustyn postrzegał nabywanie wiedzy przez człowieka w kategoriach boskiej iluminacji, w której Bóg swoją wiedzą oświeca ludzki umysł. Wpuszczanie przez Boga światła do ludzkich umysłów było potężną metaforą, niezwykle atrakcyjną dla gotyckich architektów, którym światło miało przynieść myśli pochodzące od Boga<sup>12</sup>.

Pierwszym wielkim kościołem wybudowanym w stylu gotyckim jest kościół w Saint Denis, położony 11 km na północ od Paryża. Religijne znaczenie światła wlewającego się przez okna w prezbiterium i nawie głównej jest tutaj bardzo wyraźne. Napis na drzwiach

mówi, że światło unosi umysł ponad świat materialny i kieruje go w stronę prawdziwego światła, którym jest Chrystus<sup>13</sup>.

Architekt, projektując wspaniałe budowle gotyckie, był pod przemożnym wpływem myśli katolickiej. „Gdy oczy wiernych wznosiły się ku niebu - pisze student współcześnie zajmujący się tą tematyką - łaska Boża w formie promieni słonecznych spływała na znak błogosławieństwa, zachęcając tym samym do wysławiania Boga Najwyższego. Grzesznicy żalowali za swoje grzechy i dążyli do poprawy pobudzeni wyobrażeniem świata duchowej doskonałości, w którym przebywał Bóg, świata, który mieli przed oczami, patrząc na geometryczną regularność gotyckich katedr”<sup>14</sup>. W istocie wszystko, co było związane z gotycką katedrą, dawało wyraz jej nadprzyrodzonej inspiracji. „Tak jak dominujące poziome linie w świątyniach grecko-rzymskich symbolizowały obcowanie religii z przyrodą - jak pisze uczony - gotyckie iglice były symbolem pionowego ruchu ku nadprzyrodzonej wizji”<sup>15</sup>. Owe budowle mogą nam również przekazać coś na temat samej epoki, w której zostały wzniesione. Żaden okres historyczny, w którym stworzono tak wspaniałe dzieła architektoniczne, nie mógł być zupełnie ciemny i ciągle stać w miejscu - tak jednak przedstawiano całą epokę średniowiecza. Światło spływające do gotyckiej katedry symbolizowało światło XIII wieku - epoki uniwersytetów, nauczania i badań naukowych, a także religijnego zapału i heroizmu św. Franciszka z Asyżu.

Trudno znaleźć dzisiaj kogoś, na kim gotyckie katedry nie wywierałyby ogromnego wrażenia. Jedną ze współczesnych prac zajmującą się tymi katedrami napisana została na Uniwersytecie Stanforda przez socjologa nieposiadającego żadnego wykształcenia w dziedzinie architektury. Inspiracją był dla niego zachwyt wzbudzony widokiem katedry w Salisbury w Anglii. Postanowił on zatem dokształcić się na tyle, by opisać urzekające go cudowne zjawisko, i tym samym przybliżyć je innym<sup>16</sup>. Nawet nieprzychylny Kościołowi uczony z XX wieku pełen był podziwu dla osób, które ogromną pracą i poświęceniem wznosiły te wielkie dzieła architektury:

Piękny obraz niezwykle oddania mieszkańców regionu, którzy przyczynili się do wzniesienia wspaniałej katedry, znaleźć można w Chartres we Francji. Prace nad budową tej cudownej świątyni rozpoczęły się w 1194, a zakończyły w 1240 roku. Wzniesienie budowli, która zdobiłaby miasto i jednocześnie spełniała religijne aspiracje jego mieszkańców, wymagało z ich strony wiele wysiłku i poświęcenia; prace ciągnęły się rok po roku - i tak przez blisko pół wieku. Mieszkańcy wyruszali do daleko położonych kamieniołomów. Mężczyźni, kobiety i dzieci, zachęcani przez księży, ciągnęli wózki załadowane budulcem. Dzień po dniu wyruszali w drogę do kamieniołomów i z powrotem. W nocy odpoczywali wycieńczeni trudem, jaki ponosili w ciągu całego dnia, a czas wolny spędzali na spowiedzi i modlitwie. Inni pracowali z równym oddaniem przy wznoszeniu samej budowli, wykorzystując przy tym cały swój talent. Poświęcenie i konsekracja katedry zaznaczyły początek pewnej epoki w tej części Francji<sup>17</sup>.

Powstanie katedry gotyckiej przypisywano czasami scholastycznej mentalności. Scholastycy, ze św. Tomaszem z Akwinu na czele, pełnili rolę „budowniczych myśli”. Dążyli nie tylko do znalezienia odpowiedzi na niektóre nurtujące ich pytania, ale wznosili również całe „gmachy z myśli”. *Summy*, w których próbowali zbadać każde istotne zagadnienie należące do ich dziedziny, składały się z systematycznych i spójnych całości, w których każdy wniosek w sposób harmonijny wiązał się ze wszystkimi innymi - podobnie jak różne elementy katedry gotyckiej wspólnie tworzyły wewnętrzną spójną całość.

Erwin Panofsky stwierdził nieco prowokacyjnie, iż nieprzypadkowo oba zjawiska - scholastyka i architektura gotyku - wyrosły ze wspólnego środowiska myśli i kultury. Analizując przykład za przykładem, przeprowadza ciekawe paralele między scholastyczną



*summa* a katedrą gotycką. Podobnie jak traktaty scholastyczne, badające sporne kwestie, potrafiły pogodzić sprzeczne stanowiska osób - na przykład dwóch ojców Kościoła - katedra gotycka również godziła inspiracje z różnych tradycji architektonicznych<sup>18</sup>.

Największy rozkwit w sztuce od czasów starożytnych nastąpił w okresie odrodzenia w XV i XVI wieku. Epoka ta nie daje się tak łatwo sklasyfikować. Z jednej strony zapowiadała nadejście nowego świata. Coraz bardziej widoczny był sekularyzm, podobnie jak skoncentrowanie się raczej na życiu na ziemi niż tym, które ma dopiero nadejść. Poza tym krążyło wiele opowieści na temat nieśmiertelności. Nic więc dziwnego, że niektórzy katolicy odcinają się od tego nurtu myślenia mającego źródło w epoce odrodzenia.

Jednak z drugiej strony epokę można opisać bardziej jako spełnienie średniowiecza niż odżegnanie się od niego; średniowieczni myśliciele - niczym postaci z epoki odrodzenia - darzyli czasy starożytne ogromnym szacunkiem, mimo tego, iż nie przyjmowali całej starożytnej spuścizny tak bezkrytycznie, jak czynili to renesansowi humaniści. W dodatku to właśnie w średniowieczu znajdujemy początki technik artystycznych, które doskonalone były w epoce odrodzenia. Ponadto wiele z jej arcydzieł zawiera motywy katolickie, a sami papieże pełnili rolę patronów, oferując pomoc największym mistrzom tamtej epoki.

Fakty dotyczące odrodzenia przedstawiają się następująco: 1) ważne artystyczne innowacje pojawiały się już przed okresem, który wyznacza początek epoki odrodzenia; 2) w obszarach innych niż sztuka okres odrodzenia przejawiał się stagnacją lub nawet regresem; 3) tendencja ku sekularyzmowi była już wówczas widoczna; ale 4) znaczna część sztuki renesansowej dotyczyła tematyki religijnej i możemy ją dziś podziwiać dzięki wsparciu papieży z epoki odrodzenia.

Przyjrzyjmy się nieco bliżej tym zagadnieniom. Sto lat przed nadejściem renesansu, przy uwzględnieniu tradycyjnych ram czasowych tej epoki, żyjący w średniowieczu Giotto de Bondone (znany jako Giotto), przewidywał wiele technicznych wynalazków, z których zaistniała później epoka odrodzenia. Giotto urodził się w 1267 roku w pobliżu Florencji. Według jednego z apokryficznych źródeł, już jako dziesięcioletni pasterz używał kredy do zdobienia skał rysunkami owiec. Nowatorski artysta o nazwisku Cimabue miał podobno zobaczyć młodego Giotto, gdy ten oddawał się sztuce rysowania. Dziecko wywarło na nim takie wrażenie, że poprosił on ojca Giotto o zgodę na kształcenie chłopca w tym kierunku.

Sam Cimabue był artystycznym pionierem, który znacznie wykraczał poza ramy bizantyjskiego formalizmu, pragnąc malować człowieka w sposób coraz bardziej realistyczny. Giotto poszedł później w jego ślady i również przywiązywał wagę do realizmu; wzniósł się przy tym na wyżyny i wywarł znaczny wpływ na następne pokolenia malarzy. Najważniejsze opracowane przez niego techniki służyły oddawaniu głębi i realistycznemu przedstawianiu obrazu w trzech wymiarach; warto również wspomnieć o nadawaniu cech indywidualnych przedstawianym postaciom - wcześniej obowiązywało stylizowanie, które sprawiało, że wizerunki ludzkie niewiele się między sobą różniły.

Można by powiedzieć, że renesans wyrósł w pewnym sensie z epoki średniowiecza. W obszarach niezwiązanych ze sztuką, odrodzenie oznaczało jednak czas regresji. Literatura angielska i kontynentalna nie ucierpiałyby zbyt wiele z powodu pominięcia wieku XV. W tym samym czasie wystąpił zastój w naukowym życiu Europy. Z wyjątkiem Kopernika i jego teorii o wszechświecie, historia zachodniej nauki odnotowała w latach 1350-1600 okres względnej stagnacji. Zachodnia filozofia, która rozkwitała w XII i XIII wieku, również nie miała się czym pochwalić w tym okresie<sup>19</sup>.

Słuszny jest również pogląd, iż epoka odrodzenia była pod wieloma względami okresem irracjonalnym.

To właśnie w tamtych czasach alchemia osiągnęła szczyt swojego rozwoju, a astrologia rozwinęła się bardziej niż kiedykolwiek wcześniej. Prześladowania czarownic, niesłusznie kojarzone ze średniowieczem, przybrały na sile dopiero w XV i XVI wieku.



W epoce odrodzenia dał się z pewnością odczuć duch sekularyzmu. Chociaż rzadko w sposób otwarty podważano doktrynę grzechu pierworodnego, to nadszedł czas na ukazanie ludzkiej natury w znacznie bardziej korzystnym świetle, a także podkreślanie możliwości człowieka. Wraz z nadejściem renesansu, oprócz hołdu dla jego nadprzyrodzonego wdzięku, godności i potencjału, widzimy także dostrzeżenie „człowieka naturalnego”. Zalety kontemplacyjne, dla których podziw widoczny był w średniowiecznej tradycji monastycznej, zaczęły ustępować miejsca innym cnotom - świeckie rozumienie użyteczności i praktyczności, które odniosło triumf w czasach oświecenia, zaczęło odsuwać na bok życie mnicha, uświęcając ziemską aktywność widoczną nawet u zwykłych mieszczan. Sekularyzm wpłynął na filozofię polityczną. W książce pt. *Książę* (1513) Machiavelli przedstawił czysto świeckie traktowanie polityki i państwa - instytucji, którą opisywał jako autonomiczną moralnie i wolną od wszelkiego rodzaju standardów, według których zazwyczaj oceniamy zachowanie innych ludzi.

Ta świeckość przejawiała się również w sztuce. Po pierwsze zmieniła się przedstawiana tematyka; nastąpiło to w czasie, gdy patronat nad sztuką przestał być wyłączną domeną Kościoła. Nadszedł rozkwit autoportretów i pejzaży, które z samej natury były świeckie. Widoczna w epoce odrodzenia chęć przedstawiania świata przyrody w możliwie precyzyjny sposób, czy była religijna czy świecka, sugeruje, że świat natury - położony gdzieś pomiędzy czasowym istnieniem a nadprzyrodzoną błogością - uważany był za dobry sam w sobie, a także godny przeprowadzania uważnych badań i tworzenia reprodukcji.

Przeważająca część dzieł artystycznych epoki odrodzenia zawiera motywy religijne, z których większość pochodzi od ludzi natchnionych głęboką wiarą. U Kennetha Clarka, autora cieszącej się uznaniem książki pt. *Civilisation (Cywilizacja)*, czytamy:

Guercino spędzał niemal całe ranki na modlitwie; Bernini udawał się często na rekolekcje i wykonywał ćwiczenia duchowe św. Ignacego; Rubens każdego dnia przed rozpoczęciem pracy uczestniczył we Mszy świętej. Ten konformizm nie brał się ze strachu przed Inkwizycją, lecz z bardzo prostego przekonania mówiącego o tym, że skoro wiara zainspirowała wielkich świętych z przeszłości, to powinno się według niej żyć. Połowa XVI wieku była okresem świętości w Kościele katolickim [...] takich ludzi jak św. Ignacy Loyola, żołnierza, który został psychologiem. Nie trzeba być praktykującym katolikiem, żeby odczuć respekt przed okresem pięćdziesięciu lat, który stworzył te wspaniałe postaci<sup>20</sup>.

Papieże, w szczególności Juliusz II i Leon X, byli wielkimi patronami licznych artystów. To właśnie w czasie pontyfikatu papieża Juliusza II i pod jego patronatem takie postaci jak Bramante, Michał Anioł, Rafael, stworzyli jedne z najwspanialszych swoich dzieł. *Encyklopedia katolicka* podkreśla zasługi tego papieża:

Kiedy pojawiły się pytania dotyczące tego, czy Kościół powita postęp czy odrzuci go i potępi, lub też czy zwiąże się bardziej z duchem humanizmu, Juliusz II stanął po stronie epoki odrodzenia i przygotował moralny triumf Kościoła. Wspaniałe dzieła Juliusza II, Św. Piotr Bramante'a, Vatican Rafaela, są nierozłącznie związane z wielkimi poglądami humanizmu i kultury widocznymi w Kościele katolickim. Tutaj sztuka przechodzi samą siebie, stając się językiem czegoś wyższego, symbolem jednej ze szlachetniejszych harmonii, jaką kiedykolwiek stworzyła ludzka natura. Zgodnie z życzeniem tego wybitnego człowieka Rzym stał się pod koniec XVI wieku miejscem spotkań i centrum wszystkich wielkich rzeczy w sztuce i myśli<sup>21</sup>.

Podobne obserwacje można poczynić przyglądając się pontyfikatowi Leona X, nawet jeśli przyznamy, że brakowało mu znakomitego smaku i wyczucia Juliusza II. „Ze wszystkich

stron - pisał kardynał w 1515 roku - pisarze ściągali do Wiecznego Miasta, swojego kraju, swojego wsparcia, swojej patronki". Prace Rafaela stawały się jeszcze bardziej imponujące pod okiem papieża Leona X, który przejął od swoich poprzedników patronat nad malarzem. „Papież zwraca się do Rafaela w sprawie wszystkich zagadnień związanych ze sztuką - jak zauważył ambasador w 1518 roku<sup>22</sup>. Will Durant również opisuje i wyjaśnia, jak wyglądała sytuacja na dworze Leona X:

Rzym jako centrum intelektualne, miejsce przebywania uczonych, wychowawców, poetów, artystów, muzyków; miejsce pełnienia zaszczytnych funkcji kościelnych, uroczystych przyjęć dyplomatycznych, kosztownych bankietów, występów teatralnych i muzycznych, odczytywania poezji, wystaw sztuki. Dwór ten należał bez wątpienia do najbardziej wyrafinowanych na całym świecie. Praca papieży od Mikołaja V do Leona X, polegająca na udoskonalaniu i przyozdabianiu Watykanu, gromadzeniu literatury i dzieł artystycznego geniuszu, a także Watykan jako miejsce spotkań najznamienitszych ambasadorów z Europy, wszystko to sprawiło, iż dwór Leona X sięgnął zenitu nie sztuki (to nastąpiło za pontyfikatu Juliusza II), a literatury i świetności epoki odrodzenia. Pod względem ogromu kultury świat nigdy nie widział niczego podobnego ani w Atenach za czasów Peryklesa, ani w Rzymie za czasów Oktawiana Augusta<sup>23</sup>.

Ulubionym dziełem renesansowym autora jest *Pieta* Michała Anioła - poruszające dzieło, z którego emanuje katolicka wrażliwość. *Pieta*, przedstawiająca Matkę Boską trzymającą na kolanach swojego Syna po ukrzyżowaniu, sama w sobie stanowiła gatunek artystyczny przez setki lat przed Michałem Aniołem. Wcześniejsze przedstawienia *Piety* budziły przerażenie, tak jak *Röttgen Pieta* (ok. 1300-1325), w której powykrzywane i zakrwawione ciało Chrystusa leży na kolanach Matki pogrążonej w smutku. Wiek XIV był okresem nieszczęść i tragedii, w którym powstało sporo dzieł religijnych ukazujących cierpienie<sup>24</sup>.

Przedstawianie cierpienia odgrywało istotną rolę w zachodniej sztuce, szczególnie ze względu na większy nacisk kładziony w katolicyzmie na motyw ukrzyżowania niż zmartwychwstania (jak to miało miejsce w Kościele prawosławnym i protestantyzmie); ukrzyżowanie było bowiem kluczową sceną w dramacie odkupienia. Cierpienie jest jednak mniejsze w pierwszym i zdecydowanie bardziej znanym przedstawieniu *Piety* według Michała Anioła. Dzieło artysty, zwane najwspanialszą marmurową rzeźbą, jaką kiedykolwiek poznał świat, zachowało dramat tego strasznego wydarzenia bez konieczności przedstawiania przerażających obrazów, widocznych we wcześniejszych dziełach. Matka Boska ma pogodną twarz. Już od II wieku Maryję nazywano „drugą Ewą”, ponieważ podobnie jak nieposłuszeństwo Ewy doprowadziło do wiecznego potępienia ludzkości, tak zgoda Maryi na noszenie w swoim łonie Boga-Człowieka zgodnie z wolą Bożą, umożliwiło ludzkości odkupienie win. Oto kobieta, jaką widzimy w rzeźbie Michała Anioła: Maryja tak pewna jest obietnic Boga, i tak pogodzona z Jego wolą, że w duchu wierności i ze spokojem jest w stanie pogodzić się ze strasznym losem swojego Syna.

## SZTUKA A NAUKA

W naszej dyskusji na temat wkładu Kościoła w rozwój nauki zbadaliśmy pokrótce, jak niektóre fundamentalne teologiczne i filozoficzne poglądy wywodzące się z Kościoła sprzyjały badaniom naukowym. Ponadto nasza dyskusja na temat sztuki może być jeszcze jednym wyjaśnieniem niespotykanego sukcesu nauki na Zachodzie. Związane jest to z perspektywą linearną w sztuce, którą możemy uznać za cechę charakterystyczną malarstwa renesansowego.

Perspektywa w sztuce rozwinęła się właśnie na Zachodzie i polegała na przedstawieniu trzech wymiarów w dwuwymiarowym dziele artystycznym; w tym czasie rozwinęło się również postrzeganie światłocienia (gra światła i cienia). Obie cechy malarstwa istniały już w czasach starożytnych, a zachodni artyści, począwszy od ok. 1300 roku, przywrócili je na nowo. To właśnie dzięki nim kolejne pokolenia wykorzystywały te zasady w sztuce na całym świecie<sup>25</sup>.

W książce *The Heritage of Giotto's Geometry (Dziedzictwo geometrii Giotta)* Samuel Edgerton porównuje perspektywę w sztuce w Europie wczesnego i późniejszego renesansu ze sztuką innych cywilizacji. Zaczyna od porównania zachodniego i chińskiego przedstawiania muchy, i pokazuje, że malarz z Europy zachodniej przykładą większą wagę do geometrycznych kształtów budowy owada. „Na Zachodzie - jak pisze - uznajemy to za rzecz oczywistą, że jeśli mamy zrozumieć strukturę czegoś organicznego lub nieorganicznego, musimy sobie to wyobrazić jako martwą naturę (np. Chardin) ze wszystkimi elementami w postaci częściowych, statycznych relacji geometrycznych. W przypadku takich obrazów, jak stwierdził Arthur Waley: „Poncjusz Piłat i jego dzbanek do kawy to dwie pionowe masy cylindryczne”. Dla tradycyjnego Chińczyka takie podejście jest absurdalne pod względem naukowym i estetycznym. Celem porównania przeprowadzonego przez Edgertona jest podkreślenie tego, że „perspektywa geometryczna i światłocień (oddanie światła i cienia), jako konwencje europejskiej sztuki renesansowej, bez względu na ich wartość estetyczną, okazały się niezmiernie pomocne we współczesnej nauce”<sup>26</sup>. Dlatego też Edgerton podejrzewa, że nieprzypadkowo Giotto (prekursor sztuki renesansowej) i Galileusz (znakomity fizyk i astronom, zwany czasami założycielem współczesnej nauki) pochodzą z Toskanii, a tokańskie miasto, jakim jest Florencja, było świadkiem rodzących się dzieł sztuki, a także postępów w nauce.

Dbałość o geometryczną perspektywę w sztuce wywodzi się z dawnego środowiska intelektualnego katolickiej Europy. Jak widzimy, postrzeganie Boga jako mierniczego, a także geometrii jako podstawy, na której Bóg oparł swoje dzieło, było efektem długotrwałego wpływu świata katolickiego. Jak wyjaśnia Samuel Edgerton, do czasu epoki odrodzenia:

Na Zachodzie rosła unikalna tradycja zakorzeniona w średniowiecznej doktrynie chrześcijańskiej: niemalże społecznym obowiązkiem dla uprzywilejowanej szlachty była znajomość geometrii Euklidesa. Nawet przed XII wiekiem dawni ojcowie Kościoła podejrzewali, że w geometrii Euklidesa mogą odkryć proces myślowy samego Boga.

Na początku XVI wieku geometryczna perspektywa linearna szybko uzyskała akceptację w Europie zachodniej, albowiem gdy chrześcijanie ujrzeni taki obraz w dziele sztuki, wierzyli, że spoglądają na replikę tej samej podstawowej i fundamentalnej struktury rzeczywistości, którą stworzył Bóg w chwili tworzenia. Do XVII wieku, w miarę, gdy „filozofowie przyrody” (Kepler, Galileusz, Kartezjusz i Newton) coraz bardziej zdawali sobie sprawę z tego, że perspektywa linearna ma związek z optycznym i fizjologicznym procesem zachodzącym w ludzkim oku, nie tylko podtrzymano chrześcijańskie *imprimatur*, ale służyło ono również do wzmocnienia coraz bardziej optymistycznego i demokratycznego przekonania o tym, że proces myślowy Boga został poznany, a wiedza o przyrodzie (i jej kontrola) była w zasięgu ludzkich możliwości<sup>27</sup>.

A zatem wpływ Kościoła w badaniu geometrii Euklidesa jako klucza do umysłu Boga i podstawy, na której uporządkował wszechświat, przyniósł owocne rezultaty zarówno w dziedzinie sztuki, jak i nauki. Katolickie zainteresowanie geometrią doprowadziło do takiego sposobu przedstawiania świata przyrody, który umożliwił rewolucję naukową - a reszta świata naśladowała go przez wiele kolejnych lat.

## **ROZDZIAŁ VII**

### **Początki prawa międzynarodowego**

*Kiedy w 1892 roku obchodzono 400-setną rocznicę odkrycia Ameryki przez Krzysztofa Kolumba, panowała uroczysta atmosfera. Kolumb był znawcą nawigacji, który połączył ze sobą dwa światy i na zawsze zmienił bieg historii. Rycerze Kolumba pragnęli nawet uczynić swego patrona świętym.*

Sto lat później panujący nastrój był znacznie bardziej ponury. Oskarżano Kolumba o szereg różnych zbrodni, od zarzutów dotyczących dewastacji środowiska po okrucieństwa, które urosły wręcz do rangi ludobójstwa. Autor Kirkpatrick Sale opisał wydarzenia z 1492 roku jako „podbój raju”, czyli przedstawił obraz chciwych europejskich zdobywców, którzy brutalnie wypierają z tamtych terenów pokojowe i przyjazne ludy. W najlepszym razie podkreślano złe traktowanie rdzennych mieszkańców, w szczególności przymuszanie ich do pracy.

Spór na temat konsekwencji spotkania kultur nie został od tamtego czasu rozstrzygnięty. obrońcy Europejczyków, a w szczególności Kolumba, w odpowiedzi na zarzuty ludzi takich jak Kirkpatrick Sale, sugerowali, że wymienione zbrodnie zostały wyolbrzymione, a przyczyną śmierci tylu rdzennych mieszkańców Nowego Świata nie był wyzysk ani zbrojne starcia, a jedynie choroba - co zakładało brak woli czynienia zła u którejkolwiek ze stron, a przez to moralną neutralność. Poza tym utrzymywali oni, że rdzenni mieszkańcy nie byli w rzeczywistości tak pokojowo nastawieni, ani nie odnosili się do przyrody z taką troską, jak sugerowali ich współcześni wielbicieli, itd.

Spójrzmy na tę kwestię z nieco innej strony. Doniesienia o złym traktowaniu przez Hiszpanów rdzennych mieszkańców Nowego Świata wywołały szczere wyrzuty sumienia w ważnych kręgach hiszpańskiego społeczeństwa w XVI wieku, nie mówiąc o filozofach i teologach. Oznacza to, że jesteśmy świadkami niezwyklej wydarzeń historycznych, bowiem żadne zapiski nie sugerują tego, że Attyla, wódz Hunów, miał jakiegokolwiek skrupuły w związku z podbojami, a ogromna ofiara z ludzi, tak ważna dla Azteków, nie wywołała wśród nich żadnej samokrytyki lub filozoficznej zadumy.

Owa filozoficzna zaduma sprawiła, iż hiszpańscy teologowie przyczynili się do powstania początków współczesnego prawa międzynarodowego. A zatem kontrowersja wokół rdzennych mieszkańców Ameryki była okazją do wyjaśnienia ogólnych zasad, które powinny być przestrzegane w kontaktach między państwami.

Prawa rządzące w polityce międzynarodowej przez długie lata pozostawały niejasne i nigdy nie zostały sformułowane w sposób wyraźny. Okoliczności związane z odkryciem Nowego Świata były bodźcem do badań, a także nakreślenia tych praw<sup>1</sup>. Studenci prawa międzynarodowego często spoglądali na XVI wiek i pracę teologów w poszukiwaniu początków swojej dyscypliny. Tutaj ponownie Kościół katolicki przyczynił się do powstania typowo zachodniego poglądu.

Pierwszy znaczny atak na hiszpańską politykę kolonialną ze strony duchownych nastąpił w grudniu 1511 roku na wyspie Hispaniola (dzisiejsze Haiti i Dominikana). W dramatycznym kazaniu na podstawie fragmentu „Jam głos wołającego na pustyni” dominikanin Antonio de Montesinos, mówiąc w imieniu małej dominikańskiej społeczności zamieszkującej wyspę, skierował ostrą krytykę potępiającą hiszpańską politykę wobec Indian. Zdaniem historyka Lewisa Hanke, kazanie wygłoszone w obecności ważnych hiszpańskich władz „miało na celu zaszokować i przestraszyć słuchaczy”. Z pewnością nie mogło być inaczej:

Stałem na tej ambonie, aby ukazać Wam Wasze grzechy przeciwko Indianom, jam jest głos Chrystusa wołającego na tej wyspie, dlatego powinniście posłuchać uważnie



całym swoim sercem i wszystkimi zmysłami tak, byście to usłyszeli; a będzie to najosobliwszy głos, jaki kiedykolwiek przyszło Wam usłyszeć, najtrudniejszy, najsurowszy i najbardziej przerażający i najniebezpieczniejszy, jaki kiedykolwiek spodziewaliście się usłyszeć [...]. Głos ten mówi, że macie grzech śmiertelny, że w nim żyjecie i umieracie. Powiedzcie mi, jakim prawem trzymacie Indian w tak okrutnej i potwornej niewoli? Jakim prawem wydaliście wojnę ludziom, którzy spokojnie żyli sobie na tej ziemi? [...] Dlaczego sprawiacie, iż są tak uciskani i ciemieni? Nie dbacie o ich wikt, ani nie zajmujecie się nimi, gdy są w chorobie. Wymagacie od nich ciężkiej pracy, a oni chorują i umierają. Zabijacie ich każdego dnia swoją żądzą wydobywania złota. Co czynicie, by nauczyć ich czegoś w kwestii religii? [...] Czyżby nie byli ludźmi? [...] Czyżby nie byli rozsądnymi istotami? Czy nie powinniście ich miłować jak siebie samych? [...] Możecie być pewni, że w takim stanie, w jakim jesteście, nie możecie bardziej liczyć na ocalenie niż Turcy lub Maurowie<sup>2</sup>.

Przywódcy na wyspie, oburzeni słowami miażdżącej krytyki, w tym admirał Diego Columbus, otwarcie ogłosili protest, domagając się tego, by o. Montesinos wycofał swoje ostre komentarze. Dominikanie postanowili wysłać o. Montesinos, by następnej niedzieli ponownie wygłosił kazanie, w którym miał uczynić wszystko, by uspokoić swoich nieprzychylnie nastawionych słuchaczy i wyjaśnić, co powiedział.

Diego Columbus i inni mieli nadzieję na odwołanie oskarżeń, natomiast o. Montesinos postanowił oprzeć swoje kazanie na fragmencie z Księgi Hioba: „Wróć do samego początku i dowiodę, że moja mowa jest prawdziwa”. Począł analizować oskarżenia z poprzedniego tygodnia i pokazywał, iż żadne z nich nie było bezpodstawne. Zakończył, mówiąc im, że żaden z braci zakonnych nie wysłucha ich spowiedzi (kolonialni zarządcy nie żalowali bowiem tego, co uczynili i nie mieli zamiaru żałować), a także to, iż mogą pisać do Kastylii, by opowiedzieć o tym komu chcą<sup>3</sup>.

Do czasu aż wieści na temat kazań dotarły do Hiszpanii do króla Ferdynanda, komentarze zakonnika zostały zniekształcone do tego stopnia, że wywołały u samego króla i prowincjała dominikanów ogromne zaskoczenie. Niezrażony Montesinos, a także jego zwierzchnik, udali się do Hiszpanii, by przedstawić królowi ich wersję zdarzeń. Próbowano odwieść Montesinosa od spotkania z królem Ferdynandem; próba ta jednak nie powiodła się. Wysłany na dwór króla franciszkanin mający skrytykować dominikanów z Hiszpanii pod wpływem Montesinosa stanął po stronie mieszkańców wyspy.

Wówczas król, usłyszawszy o poczynaniach Hiszpanów w Nowym Świecie, zwołał grupę teologów i jurystów, zlecając im opracowanie prawa, którym posługiwaliby się urzędnicy w swoich kontaktach z rdzennymi mieszkańcami Nowego Świata. W ten sposób narodziły się prawa Burgos (1512) i Valladolid (1513); podobne względy wpłynęły na powstanie w 1541 roku tzw. Nowych Praw. Egzekucja wielu z tych regulacji okazała się jednak nieskuteczna. Na przeszkodzie stała bowiem duża odległość, jaka dzieliła hiszpańską koronę od jej kolonii w Nowym Świecie. Wczesna krytyka przygotowała grunt pod bardziej systematyczną pracę szesnastowiecznych jurystów.

Jednym z najwybitniejszych myślicieli zaangażowanych w walce o prawa tubylców był o. Francisco de Vitoria. Dzięki krytyce hiszpańskiej polityki, Vitoria położył podwaliny pod współczesne prawo międzynarodowe; z tego powodu nazywany jest „ojcem prawa międzynarodowego”<sup>4</sup>, człowiekiem, który „zapropozował prawo międzynarodowe we współczesnym jego rozumieniu”<sup>5</sup>. Wraz z teologami uczonymi w prawie, Vitoria „bronił doktryny, według której wszyscy ludzie są wolni; na podstawie wolności naturalnej ogłosili oni swoje prawo do życia, kultury i własności”<sup>6</sup>. W celu poparcia swoich twierdzeń korzystał z Pisma Świętego i jednocześnie podpierał się logicznym rozumowaniem. Dzięki



swojej pracy „obdarował ówczesny świat pierwszym arcydziełem na temat prawa między narodami na czas pokoju i na czas wojny”<sup>7</sup>. Nie bez znaczenia była jego wiara katolicka, która przyczyniła się do tego, że stworzył on pierwszy duży traktat poświęcony prawu międzynarodowemu, co było zresztą niemałym osiągnięciem.

Vitoria urodził się ok. 1483 roku. W wieku dwudziestu lat wstąpił do zakonu dominikanów. Sprawnie posługiwał się językami i posiadał znaczną wiedzę na temat starożytnego świata i dzieł pochodzących z tego okresu. Studiował na Uniwersytecie Paryskim, gdzie ukończył studia w zakresie sztuk wyzwolonych i teologii. Do 1523 roku prowadził w Paryżu wykłady z teologii, które kontynuował w Valladolid w kolegium San Gregorio. Trzy lata później stanął na czele katedry teologii na uniwersytecie w Salamance, który w ciągu XVI wieku był miejscem głębokich studiów w wielu różnych dziedzinach nauki. W roku 1532 wygłosił serię słynnych wykładów opublikowanych pt. *Relecciótt de los Indios (Teksty na temat Indian i prawa wojennego)*. Ustanowił w nich pewne zasady prawa międzynarodowego dotyczące obrony praw Indian. Gdy zaproszono go na Sobór Trydencki, obwieścił, że prędzej wybierze się na tamten świat, niż to uczyni. Zmarł w roku 1546.

O. Vitoria najlepiej znany jest ze swoich komentarzy dotyczących hiszpańskiego kolonializmu w Nowym Świecie. Wraz z innymi teologami badał on moralność zachowania Hiszpanów. Czy posiadali prawo do ziem w obu Amerykach, nadane im przez króla Hiszpanii? Czy posiadali jakiekolwiek obowiązki wobec Indian? Pytania te poruszały bez wątpienia bardziej ogólne i uniwersalne kwestie. Jakich zasad zobowiązane są przestrzegać państwa w swoich kontaktach z innymi? Jakie warunki powinny być spełnione, aby państwo mogło wypowiedzieć wojnę? Kwestie te mają oczywiście fundamentalne znaczenie dla współczesnego prawa międzynarodowego.

Chrześcijańscy myśliciele powszechnie uważali i nadal uważają, że człowiek zajmuje wyjątkowe miejsce pośród istot stworzonych przez Boga. Stworzony na podobieństwo Boga i obdarzony rozumem, człowiek posiada godność, której brak wszystkim innym istotom<sup>8</sup>. Na podstawie tego twierdzenia Vitoria rozwinął pogląd, że za sprawą zajmowanej przez człowieka pozycji przysługuje mu specjalne traktowanie, które nie należy się żadnej innej istocie.

## RÓWNOŚĆ WOBEC PRAWA NATURALNEGO

Vitoria zaczerpnął dwie ważne zasady od św. Tomasza z Akwinu: 1) boskie prawo, mające swoje źródło w łasce Pana, które nie podważa prawa człowieka pochodzącego od naturalnego rozumu; i 2) te rzeczy, które są dla człowieka naturalne, nie mogą być mu zabrane lub nadane z powodu jego grzechu<sup>9</sup>. Z pewnością żaden katolik nie twierdziłby, że większym grzechem jest zamordowanie osoby, która nie została ochrzczona, niż tej, która ten chrzest przyjęła. Oto co twierdził Vitoria: traktowanie, które przysługuje wszystkim ludziom - np. zabraniające zabijania lub pozbawiania wolności innych ludzi - wynika z tego, że są oni ludźmi, a nie członkami wspólnoty wiernych w danym państwie. O. Domingo de Soto, kolega Vitorii z uniwersytetu w Salamance, przedstawił tę kwestię w taki oto sposób: „Ludziom będącym w łasce Pana nie przysługuje więcej pod względem praw naturalnych niż grzesznikom czy poganom”<sup>10</sup>.

W oparciu o zasady zaczerpnięte od św. Tomasza Vitoria twierdzi, że człowiek nie jest pozbawiony zwierzchnictwa państwa z powodu grzechu śmiertelnego, a także, że prawo przywłaszczenia sobie rzeczy natury i korzystania z nich na własny użytek (tj. instytucja własności prywatnej) należało do wszystkich ludzi bez względu na to, czy byli poganami czy posiadali cechy barbarzyńców. Indianie z Nowego Świata, będąc ludźmi, byli w świetle praw natury równi Hiszpanom. Posiadali oni ziemie na tej samej podstawie co Hiszpanie<sup>11</sup>. Jak

pisał Vitoria: „Skutkiem tego wszystkiego jest to, że tubylcy, podobnie jak chrześcijanie, mieli z pewnością władzę w kwestiach państwowych i prywatnych; poza tym ani książęta, ani poddani nie mogli być ograbiani ze swojej własności z tego powodu, że nie byli jej prawdziwymi właścicielami”<sup>12</sup>.

Vitoria twierdził również, podobnie jak inni scholastycy (np. Domingo de Soto i Luis de Molina), że pogańscy książęta są w pełni uprawnieni do obejmowania rządów. Zauważył, że dobrze znane biblijne ostrzeżenia dotyczące praw świeckich znajdują zastosowanie wobec pogan. Jeśli pogański król nie popełnił ciężkiej zbrodni, to nie może być zdetronizowany tylko z tego względu, że jest poganinem<sup>13</sup>. Zasada ta miała przyświecać chrześcijańskiej Europie w podejściu do polityki wobec Nowego Świata. „W rozumieniu pewnego profesora z Salamanki - jak w XX wieku pisze osoba pełna podziwu dla jego poczynañ - państwa, bez względu na rozmiar, rządy, religię, obywateli i mieszkańców, czy to pochodzących z rozwiniętej czy też z rozwijającej się cywilizacji, są równe w systemie prawnym, który on [Vitoria] wyznaje”<sup>14</sup>. Każde państwo posiada te same prawa i ma obowiązek szanować prawa innych. Vitoria uważał, że „księstwa leżące w Ameryce powinny być traktowane jak państwa, a i ich poddanym należą się te same prawa, przywileje i obowiązki, którym podlegają chrześcijańskie królestwa Hiszpanii, Francji i całej Europy”<sup>15</sup>.

Vitoria był przekonany, że ludy Nowego Świata mają obowiązek zezwolić katolickim misjonarzom na nauczanie Pisma Świętego na swoich ziemiach. Jednocześnie nalegał, że odrzucenie Ewangelii nie jest wystarczającą przesłanką ku temu, by wypowiedać wojnę. Będąc tomistą, doskonale pamiętał argument św. Tomasza z Akwinu, według którego nie należało używać żadnego przymusu w nawracaniu pogan na wiarę, albowiem (jak mawiał św. Tomasz) „wiara zależy od naszej woli”, a zatem musi stanowić akt nieprzymuszony<sup>16</sup>. IV synod w Toledo (633) potępił zmuszanie żydów do przyjmowania chrztu<sup>17</sup>. Vitoria i jemu podobni wierzyli, że prawo naturalne istniało nie tylko wśród chrześcijan, ale wśród wszystkich ludzi i narodów. Wierzyli w istnienie „naturalnego systemu etyki, który ani nie był zależny od chrześcijańskiego objawienia, ani mu się nie sprzeciwiał - był raczej od niego niezależny”<sup>18</sup>. Nie oznaczało to, że społeczeństwa nie będą wypaczały prawa lub nie będą miały trudności ze stosowaniem jego podstawowych zasad, lub nie będą ignorować go w danym obszarze. Pomijając te trudności, hiszpańscy teologowie zgodnie ze słowami św. Pawła wierzyli, że prawo naturalne zostało zapisane w ludzkim sercu i dlatego też mają podstawę, na której można oprzeć międzynarodowe zasady dotyczące kontaktów między narodami, wiążące również tych, którzy nigdy nie słyszeli o Piśmie Świętym lub je odrzucili. Narody te nadal posiadały podstawowe wyczucie tego, co jest dobre, a co złe. Na fundamencie dziesięciu przykazań i złotej zasady (ściśle związanym - zdaniem niektórych teologów - z prawem naturalnym) można było wnioskować, jakie powinny być obowiązki narodów w kontaktach z innymi narodami.

Inny wniosek płynął z posiadania przez rdzennych mieszkańców Ameryki naturalnego prawa. Wielu teologów opisywało prawo naturalne bardziej jako wyjątkowe dziedzictwo ludzi: przysługujące bardziej człowiekowi niż innym istotom. Była to „podstawa teorii dotyczącej godności człowieka i przepaści dzielącej go od reszty zwierząt i stworzonego świata”<sup>19</sup>. Pewien uczony twierdzi, że postrzeganie prawa naturalnego jako wspólnego dla wszystkich ludzi i należącego tylko do nich doprowadziło do powstania „przekonania o tym, że Indianie z Nowego Świata, podobnie jak inni poganie, mieli swoje prawa, których pogwałcenia nie mogła usprawiedliwiać żadna wyższa cywilizacja czy też religia”<sup>20</sup>.

Niektórzy twierdzili, że rdzennym mieszkańcom Nowego Świata brakowało rozumu lub, w najlepszym przypadku, byli nie w pełni władz umysłowych, i dlatego też nie mogli posiadać władzy nad rzeczami. Odpowiedź Vitoria na ten zarzut była dwójaka. Po pierwsze powiedział, że niedoskonałość umysłu wśród niektórych ludzi nie tłumaczyła

podporządkowywania ich sobie lub dokonywania grabieży, albowiem mniejsze zdolności intelektualne nie podwajały ich prawa do własności prywatnej. „Wygląda na to, że mimo wszystko mogą mieć władzę, ponieważ mogą niesłusznie cierpieć; dlatego też mają prawo - i w tym miejscu Vitoria się zawahał. - Pytanie o to, czy mogą mieć władzę cywilną, pozostawiam znawcom prawa”<sup>21</sup>. Mimo iż pytanie to było postawieniem hipotezy, Vitoria poruszył tę kwestię, ponieważ Indianie z Ameryki nie byli pozbawieni rozsądku będącego wyróżnikiem człowieka. Rozwijając nieco myśl Arystotelesa o tym, że natura nic nie robi na próżno, napisał:

W istocie nie są irracjonalni, ale wykorzystują rozum na swój sposób. Jest to prawda, ponieważ mają pewien porządek w swoich sprawach, miastach, małżeństwach, sądach, władzach, prawach [...]. Ponadto nie mylą się w kwestiach, które są dla innych oczywiste, co jest dowodem na korzystanie z rozumu. Po raz kolejny Bóg i natura w stosunku do większości stworzeń nie popełniają błędów w tym, co jest konieczne. Jednak szczególną cechą ludzi jest rozum i siła działania, która jeżeli nie jest wykorzystywana, idzie na marne.

W dwóch ostatnich zdaniach Vitoria stwierdził, że niemożliwe byłoby postrzeganie części rasy ludzkiej jako pozbawionej rozumu, albowiem Bóg nie odmówiłby jej tego daru, będącego wyróżnikiem człowieka wśród innych stworzeń<sup>22</sup>.

Chociaż Vitoria wykonał najbardziej usystematyzowaną pracę pośród dzieł szesnastowiecznych myślicieli badających te zagadnienia, to być może najlepiej znanym rdzennym krytykiem hiszpańskiej polityki był biskup Bartolomé de Las Casas. Dzięki niemu posiadamy informacje na temat Antonio de Montesinos, którego kazania wywołały całą dyskusję. Biskup Bartolomé de Las Casas, którego doktryna wskazuje na to, że był pod przemożnym wpływem profesorów z Salamanki, podzielał pogląd Vitorii na temat rozumności tubylców: gdyby znaczna część ludzi nie posiadała rozumu, byłibyśmy zmuszeni mówić o defekcie w dziele stworzenia. Gdyby tak duża część ludzi nie dysponowała zdolnościami, które odróżniają człowieka od zwierząt i dzięki którym człowiek może zwracać się do Boga i Go miłować, Boży zamiar, aby (po śmierci) wezwać do Siebie wszystkich ludzi, byłby chybiony. Dla chrześcijanina podobny wniosek był po prostu nie do przyjęcia. Tym, którzy twierdzili, że rdzenni mieszkańcy byli arystotelesowskimi „niewolnikami z natury”, Bartolomé de Las Casas odpowiedział, że było ich nazbyt wielu, a poza tym nie przedstawiali tak niskiego poziomu wartości, o jakim była mowa w koncepcji Arystotelesa. Z tego powodu biskup gotów był odrzucić pogląd greckiego filozofa. Sugerował, że autochtoni winni „być zachęcani łagodnie, w zgodzie z doktryną Chrystusa”. Opowiadał się również za odrzuceniem poglądów Arystotelesa dotyczących naturalnego niewolnictwa, albowiem „na naszą korzyść przemawiają słowa Chrystusa: kochaj bliźniego, jak siebie samego [...] chociaż sam [Arystoteles] był wielkim filozofem, to nauka nie wystarczyła do tego, by mógł on dotrzeć do Boga”<sup>23</sup>.

W roku 1550 toczyła się pamiętna dyskusja między Las Casasem i Juanem Ginés de Sepúlveda, filozofem i teologiem, słynnym ze swojej walki o użycie siły przeciwko tubylcom. Pewien uczony nazywa to „najlepszym przykładem imperialnej władzy, która otwarcie kwestionowała słuszność swoich praw i etyczne podstawy swoich działań”<sup>24</sup>. Obaj mężczyźni wspierali aktywność misjonarzy wśród rdzennych mieszkańców i pragnęli nawrócić ich na wiarę, biskup Bartolomé de Las Casas nalegał jednak, by proces ten następował spokojnie. Sepúlveda nie twierdził, iż Hiszpanie mają prawo do podboju rdzennych plemion, dlatego że są oni poganami; uważał natomiast, że ich niski poziom cywilizacyjny oraz barbarzyńskie praktyki były przeszkodą w nawróceniu na wiarę chrześcijańską, a tym samym potrzebny był pewien rodzaj kontroli ze strony Hiszpanów zanim proces ewangelizacyjny rozpocznie się na dobre. Doskonale zdawał sobie sprawę z

tę, że okoliczności lub trudności pojawiające się w procesie wprowadzania solidnej teorii - w tym przypadku teorii, która uzasadniałaby moralnie wojnę przeciwko Indianom - mogą mieć wpływ na słuszność zastosowania jej w danej chwili w praktyce. Nurtowało go jedno fundamentalne pytanie, czy można było udowodnić słuszność wojny z Indianami.

Bartolomé de Las Casas był głęboko przekonany, że w praktyce takie wojny będą tragiczne dla ludzi i szkodliwe dla szerzenia słowa Bożego. Z tego punktu widzenia sytuacja w Ameryce była „tak dramatyczna, że chłodna akademicka dyskusja na ten temat wydawała się nieodpowiedzialna, niepoważna i wręcz bulwersująca”<sup>25</sup>. Zważywszy na kruchość natury ludzkiej, biskup Bartolomé de Las Casas uważał, że te negatywne konsekwencje są nierozłącznie związane z użyciem siły przeciwko Indianom. Twierdził zatem, że użycie przymusu w jakiegokolwiek formie było moralnie nie do przyjęcia. Bartolomé de Las Casas sprzeciwiał się użyciu siły zarówno w nawracaniu na wiarę chrześcijańską, jak i w próbach zaprowadzania porządku i zagwarantowania bezpieczeństwa misjonarzom - Sepúlveda wyraził na to zgodę.

Z drugiej strony Vitoria zezwolił na uzasadnione użycie siły wobec rdzennych mieszkańców w przypadku określonych okoliczności, w tym dla ustrzeżenia ich przed niektórymi barbarzyńskimi praktykami pochodzącymi z ich rdzennych kultur. Dla biskupa Las Casas argument ten był zbyt dużym ustępstwem wobec żądz i wyobraźni chciwych i brutalnych ludzi, którzy z pewnością wykorzystaliby takie ogromne przyzwolenie na wojnę. W swojej dyskusji z Sepúlveda, po przedstawieniu długiej listy kontrargumentów, zauważył, że gdyby nawet Sepúlveda miał rację, to powinien zachować swoje poglądy dla siebie. Zdaniem dwóch współczesnych uczonych postawę Las Casas wytłumaczyć można „wywołanym przez niego [Sepúlveda] skandalem, a także podsycaniem nastrojów wśród ludzi skłonnych do użycia przemocy”<sup>26</sup>. Biskup uważał, że niezliczone konsekwencje wojny, zarówno te zamierzone i niezamierzone, zniwelują jakąkolwiek próbę udzielenia pomocy cierpiącym tubylcom - argument ten, przedstawiany przez krytyków współczesnych humanitarnych interwencji wojskowych, zdaje się nadal funkcjonować<sup>27</sup>.

„Aby położyć kres wszelkiej przemocy wobec Indian - jak czytamy we współczesnym opracowaniu - Bartolomé de Las Casas musiał wykazać, że każda wypowiedziana im wojna była niesprawiedliwa”. Dlatego też robił wszystko, by zbić każdy argument, w którym poprzez ograniczenie skutków wojny, próbowano przedstawić ją jako legalną opcję<sup>28</sup>. Biskup był przekonany, że takie metody „pacyfikacji” z pewnością nie pomogą misjonarzom w ich pracy, ponieważ obecność uzbrojonych ludzi negatywnie usposabiała rdzennych mieszkańców do wszystkich przybyszów, z misjonarzami włącznie<sup>29</sup>. Ci ostatni mieli wykonywać swoją pracę, posługując się łagodnymi i pobożnymi słowami, przykładami i dziełami z życia świętych”<sup>30</sup>. Był przekonany, że tubylcy mogą dołączyć do chrześcijańskiej cywilizacji dzięki szczerej i wytrwałej pracy misjonarzy, a ciemnienie lub inne formy przymusu byłyby niesprawiedliwe i odwrotne w skutkach. Jedynie pokojowe kontakty zapewnią szczerą serca pośród tych, którzy zdecydowali się przejść na wiarę chrześcijańską.

Między pisaniem, nauczaniem a polityczną agitacją, Bartolomé de Las Casas poświęcił pół wieku na pracę na rzecz indiańskich plemion, starając się poprawić ich sytuację i agitując przeciwko systemowi *encomienda*, który narażał tubylców na tak wiele nadużyć. To właśnie w nim biskup Bartolomé de Las Casas widział źródło niesprawiedliwości w postępowaniu Hiszpanów w Nowym Świecie. *Encomendero* miał przydzieloną grupę Indian. Jego zadaniem było zapewnienie im ochrony i nauki religii, w zamian tubylcy zobowiązani byli do składania hołdu *encomendero*. Początkowo znaczenie *encomiendy* nie obejmowało zwierzchnictwa politycznego, jednak w praktyce system często się do tego sprowadzał, a wdzięczność wymuszana była przymusową pracą. Posiadając *encomiendę*, Bartolomé de Las



Casas doskonale znał niesprawiedliwości i nadużycia systemu, i próbował położyć kres temu, co uważał za prawdziwe zło.

W swoim testamencie z 1564 roku, spoglądając w przeszłość na długie lata pracy na rzecz ludności indiańskiej, Bartolomé de Las Casas napisał takie oto słowa:

W swojej dobroci i łasce Bóg uznał za stosowne, bym został jego sługą, i choć jam niegodzien, miałem wstawić się za wszystkich tych Indian, właścicieli królestw i ziem, przeciwko złu i nieprawości nigdy wcześniej niesłyszanej ani niewidzianej, które spotkały ich ze strony Hiszpanów [...] i przywrócić im ich pierwotną wolność, z której niesłusznie ich ograbiono [...]. Pracowałem na dworach królów Kastylii, wielokrotnie podróżując z Indii do Kastylii i z Kastylii do Indii, przez około pięćdziesiąt lat od roku 1514, dla Boga i współczucia płynącego od patrzenia na ginących rozumnych ludzi, czułych, pokornych, nad wyraz pocziwych i prostych istot, przygotowanych do tego, by przyjąć naszą wiarę katolicką [...] i zostać obdarowanymi nowymi dobrymi zwyczajami<sup>31</sup>.

Do dzisiaj Las Casas uważany jest niemalże za świętego w znacznej części Ameryki Łacińskiej i nadal podziwiany jest za swoją odwagę i pracę. Jego wiara katolicka, która nauczyła go, że te same zasady moralne obowiązują wszystkich ludzi, pozwoliła mu spojrzeć na postępowanie swojego społeczeństwa w sposób zupełnie bezstronny - co było nie lada osiągnięciem. Jak pisze profesor Lewis Hanke, argumenty biskupa Las Casasa „wzmocniły tych, którzy za jego czasów i w późniejszych wiekach pracowali w przeświadczeniu, że wszystkie narody na świecie tworzą ludzie mający możliwości i obowiązki człowieka”<sup>32</sup>.

Sporo miejsca poświęciliśmy dyskusji na temat początków prawa międzynarodowego, będącego normą regulującą kontakty między państwami. Trudności związane z egzekwowaniem prawa międzynarodowego to zupełnie inna kwestia. Rozwiązanie tego problemu jest w pracy hiszpańskich teologów kwestią otwartą<sup>33</sup>. Odpowiedź Vitoria wydaje się nawiązywać do idei wojny w słusznej sprawie - jeżeli państwo naruszyło normy prawa międzynarodowego w kontaktach z innym państwem, poszkodowane państwo ma podstawy ku temu, by wypowiedzieć wojnę swojemu agresorowi<sup>34</sup>.

Nie powinnyśmy zbyt pochopnie zakładać, że hiszpańscy teologowie poparliby instytucję zbliżoną do Narodów Zjednoczonych. Przypomnijmy sobie zasadniczy problem, jaki system prawa międzynarodowego próbuje rozstrzygnąć. Siedemnastowieczny brytyjski filozof Thomas Hobbes uważał, że ludzkie społeczeństwo, pozbawione władzy mogącej pełnić rolę arbitra wszystkich ludzi, skazane jest na chaos i wojnę domową. Powstanie suwerennego urzędu, którego głównym zadaniem jest pilnowanie porządku i egzekwowanie przestrzegania prawa, jest zdaniem Hobbesa jedynym mechanizmem, dzięki któremu możemy uniknąć ciągłego uczucia niepewności i nieładu - tzw. stanu naturalnego. Podobnie mówi się czasem, że w przypadku braku pewnego rodzaju rządów nad światem, narody znajdują się wobec siebie w tej samej sytuacji, co ludzie jednego narodu przed stworzeniem stojącej ponad nimi władzy. Według Hobbesa, bez ustanowienia władzy wyższej, ogólnoświatowej, mogącej rządzić narodami, możemy spodziewać się tego samego konfliktu i nieładu między narodami, z jakim mielibyśmy do czynienia w przypadku braku władzy państwowej między obywatelami.

Utworzenie rządu nie rozwiązuje problemu opisanego przez Hobbesa, a jedynie przesuwa go na inny poziom. Rządy mogą zaprowadzić porządek i powstrzymać niesprawiedliwość między ludźmi, nad którymi mają władzę. Skoro nie istnieje wspólny arbiter stojący ponad rządem i ludźmi, ludzie znajdują się w opozycji do rządu (stan naturalny). Jeżeli, jak pisze Hobbes, rząd posiada władzę najwyższą, to musi mieć ostatnie słowo w sprawie zasięgu swojej władzy, w kwestiach moralnych, a także orzekania w sporach między obywatelami a władzą. Jeśli nawet Hobbes wierzył w siłę demokracji,



głosowanie niewiele może zmienić w kwestii zapanowania nad tą instytucją. Gdyby powstała władza ponad rządem i ludźmi, w celu zapewnienia tego, iż rząd nie przekracza swoich kompetencji, zepchnęłoby to problem na jeszcze inny poziom, albowiem wspomniana nowa władza nie miałaby nad sobą żadnej kontroli (innej władzy).

A to zaledwie jeden z problemów związanych z ideą prawa międzynarodowego posługującego się środkami przymusu w celu egzekwowania swoich regulacji. Zwolennicy tej idei twierdzą, że taka władza uwolniłaby narody świata ze stanu naturalnego opisywanego przez Hobbesa. Jednak powstanie takiej władzy nie rozwiązałoby wszystkich problemów: narody świata znalazłyby się wówczas w stanie naturalnym w opozycji do nowej władzy, której działań nie byłyby w stanie kontrolować.

Egzekwowanie prawa międzynarodowego nie należy do łatwych zadań, a utworzenie do tego celu instytucji o zasięgu globalnym, zamiast rozwiązać problem (przedstawiony przez Hobbesa), jedynie przesunęło go na inny poziom. Pozostają jednak również inne możliwości. W końcu rozwinięte narody przez dwa wieki obserwowały zasady tzw. cywilizowanych działań wojennych, które nastąpiły po wojnie trzydziestoletniej (1618-1648). Groźba ostracyzmu może mieć bardzo dotkliwe skutki.

Mimo praktycznych trudności z jej egzekwowaniem, *idea* prawa międzynarodowego, która pojawiła się w niejasnej formie na skutek filozoficznej dyskusji wywołanej odkryciem Ameryki, należała do niezmiernie ważnych osiągnięć. Sugeruje ona, że każdy naród nie jest sam dla siebie moralnym wszechświatem, ale jego postępowanie podlega pewnym podstawowym zasadom ustalonym przez cywilizowane narody. Państwo - innymi słowy - nie jest autonomiczne pod względem moralnym.

Na początku XVI wieku Niccolo Machiavelli wydał niewielką książkę pt. *Księżę* (1513), która była zapowiedzią nadejścia współczesnego państwa. Dla Machiavellego państwo było w istocie instytucją moralnie autonomiczną, której zachowanie w zakresie polityki wewnętrznej nie podlegało ocenie zewnętrznych standardów, bez względu na to, czy mowa o papieskich dekretach czy jakichkolwiek innych zasadach postępowania moralnego. Nic więc dziwnego, że polityczna filozofia Machiavellego spotkała się z miazdzącą krytyką ze strony Kościoła: był to właśnie ten pogląd, któremu z całą stanowczością zaprzeczali wielcy katoliccy teologowie z Hiszpanii. Ich zdaniem państwo mogło być oceniane z zewnątrz, nie mogło jednak kierować się głównie własnym interesem lub doraźną korzyścią, jeżeli oznaczałoby to pogardę dla zasad moralnych.

Krótko mówiąc, szesnastowieczni hiszpańscy teologowie oceniali swoją własną cywilizację według surowych kryteriów, ale okazały się one nieodpowiednie. Uważali oni, że w sferze naturalnego prawa wszystkie narody świata są sobie równe, a wspólnoty pogan zasługują na takie traktowanie, jakie stosują chrześcijańskie narody Europy względem siebie. Nadzwyczajnym jest fakt, że katoliccy duchowni ofiarowali zachodniej cywilizacji filozoficzne narzędzia służące równorzędnemu traktowaniu innych kultur. Jeśli z historycznego punktu widzenia spojrzymy na epokę odkryć geograficznych, możemy dojść do wniosku, że umiejętność Hiszpanów, polegająca na obiektywnym podejściu do przedstawicieli innych kultur i uznaniu ich człowieczeństwa, było wielką osiągnięciem - szczególnie ze względu na prowincjonalizm, który tak często cechował postrzeganie innych narodów.

Podobnej bezstronności nie można było oczekiwać od kultur prekolumbijskich. „Indianie z tego samego regionu lub grupy językowej nie mieli nawet wspólnej nazwy - jak wyjaśnia historyk z Harvardu Samuel Eliot Morison. - Każde plemię nazywało siebie «My, ludzie», a do innych zwracało się używając określeń, które oznaczały «Barbarzyńcy», «Synowie suki» lub coś równie obraźliwego”<sup>35</sup>. Zgoła inny przykład, jaki prezentuje sobą plemię Irokezów, wskazuje jedynie na ich szczególny charakter. Koncepcja międzynarodowego porządku między państwami o różnych rozmiarach i poziomie

zaawansowania cywilizacyjnego, działających zgodnie z zasadą równości, nie mogła znaleźć żyznego gruntu pośród szowinistycznych plemion indiańskich. Z drugiej strony katolicka koncepcja fundamentalnej jedności rasy ludzkiej przeniknęła myśl szesnastowiecznych teologów w Hiszpanii, którzy nalegali na wprowadzenie uniwersalnych zasad regulujących kontakty między państwami. Jeśli odnosimy się krytycznie do hiszpańskich ekscesów w Nowym Świecie, nasze podejście zawdzięczamy moralnym zasadom ustanowionym przez katolickich teologów z Hiszpanii.

Peruwiański pisarz Mario Vargas Llosa w nieco podobny sposób przedstawił kontakty Europejczyków z rdzennymi mieszkańcami Nowego Świata:

O. Las Casas był najbardziej aktywnym, ale nie jedynym nonkonformistą, który buntował się przeciwko krzywdzie wyrządzonej Indianom. Walczyli przeciw swoim ludziom i polityce własnego kraju w imię zasady moralnej, która okazała się dla nich wyższa od jakiejkolwiek innej zasady narodu lub państwa. Determinacja ta niemożliwa raczej była wśród Inków, ani w żadnej innej kulturze prekolumbijskiej, gdzie - podobnie do innych wielkich cywilizacji, równie obcych kulturze europejskiej - człowiek nie mógł moralnie kwestionować społecznego organizmu, którego sam był częścią, albowiem istniał on jedynie jako integralny atom tego organizmu, a nakazów państwa nie można było oddzielić od moralności. Pierwsza kultura, która badała i osądzała samą siebie, pierwsza, która w masach ludzi ujrzała jednostki, która z czasem ofiarowała im prawo do indywidualnego myślenia i działania, kultura ta miała stać się, dzięki temu nieznanemu zadaniu, wolności - najpotężniejszą cywilizacją naszego świata<sup>36</sup>.

Nikt poważny nie zaprzeczyłby temu, że podbojowi Nowego Świata towarzyszyło wiele niesprawiedliwości. Znalazło to potępienie nawet w kronikach pisanych przez księży. Rzeczą aż nazbyt naturalną jest poszukiwanie pozytywnej strony lub okoliczności łagodzących w tej tragedii demograficznej, jaka spadła na narody Nowego Świata w epoce odkryć geograficznych. Coś pozytywnego płynęło z samych spotkań z tymi ludami, bowiem były one doskonałą okazją dla moralistów do przedyskutowania i rozwinięcia fundamentalnych zasad rządzących kontaktami z innymi ludami i ich kulturami. W zadaniu tym wspierała ich skrupulatna analiza katolickich teologów uczących na hiszpańskich uniwersytetach<sup>37</sup>. Jak słusznie zauważa Hanke: „Ideały, jakie niektórzy próbowali wprowadzić w praktyce podczas odkrywania Nowego Świata, nie tracą swojego blasku dopóty, dopóki ludzie pamiętają, że inni również mają prawo żyć, że można znaleźć sprawiedliwe metody na ułożenie relacji między ludźmi, że przedstawiciele wszystkich ludów są ludźmi”<sup>38</sup>. Z tymi poglądami Zachód identyfikował się przez wieki, a mają one swoje źródło w nurcie najlepszej myśli katolickiej. Oto następny filar zachodniej cywilizacji zbudowany przez Kościół katolicki.

## **ROZDZIAŁ VIII**

### **Kościół a ekonomia**

*Tradycyjna historia myśli ekonomicznej* zaczyna się od Adama Smitha i innych osiemnastowiecznych myślicieli. Sami katolicy, szczególnie ci wrogo nastawieni do gospodarki rynkowej, również utożsamiali współczesne zasady ekonomii i osiągnięcia w tej dziedzinie z uczonymi z epoki oświecenia. Jednak już średniowieczni badacze myśleli o wolnej gospodarce w sposób, który okazał się niesłychanie owocny dla rozwoju myśli ekonomicznej na Zachodzie. Współczesna ekonomia jest zatem kolejnym ważnym obszarem, w którym do niedawna nie dostrzegano wpływu katolicyzmu. W dzisiejszych czasach katolicy uważani są wręcz za twórców tej dziedziny.

Joseph Schumpeter, jeden z wielkich ekonomistów XX wieku, w roku 1954 złożył hołd niedocenionym osiągnięciom późnej scholastyki w książce *History of Economic Analysis* (*Historia analizy ekonomicznej*). Jak pisał: „To właśnie ich powinniśmy nazywać «założycielami» naukowej ekonomii”<sup>1</sup>. Oprócz Schumpetera, który poświęcał czas temu zaniedbywanemu rozdziałowi historii myśli ekonomicznej, można wymienić takie postaci jak Raymond de Roover, Marjorie Grice-Hutchinson i Alejandro Chafuen<sup>2</sup>.

Inny dwudziestowieczny ekonomista, Murray N. Rothbard, znaczną część pracy na temat historii myśli ekonomicznej poświęcił osiągnięciom scholastyków z późniejszego okresu. W pracy tej, która zdobyła pochlebne recenzje krytyków, przyrównał scholastyków do ekonomicznych analityków i błyskotliwych myślicieli społecznych. Za jego sprawą ich osiągnięcia trafiły do Austriackiej Szkoły Ekonomicznej - ważnej szkoły myśli ekonomicznej, założonej pod koniec XIX wieku i istniejącej do dzisiaj. Austriacka Szkoła poszczycić się może wieloma znakomitymi ekonomistami, wśród których wymienić można takie postaci jak Carl Menger, Eugen von Böhm-Bawerk i Ludwig von Mises. Jeden ze znakomitych członków tej szkoły, F. A. Hayek, w 1974 roku zdobył nagrodę Nobla w dziedzinie ekonomii.

Przed bliższym poznaniem osiągnięć scholastyków, powinniśmy zająć się wkładem w rozwój ekonomii wcześniejszych katolickich uczonych, których nazbyt często pomijano w historii tej dziedziny. Dla przykładu, Jan Buridan (1300-1358), rektor uniwersytetu w Paryżu, przyczynił się do rozwoju współczesnej teorii pieniądza. Zamiast postrzegania pieniędzy jako sztucznego produktu interwencji państwa, Buridan pokazał, jak pieniądź swobodnie i spontanicznie pojawił się na rynku - najpierw jako towar, a następnie środek wymiany. Innymi słowy, przyczyną pojawienia się pieniądza nie było rozporządzenie rządu, ale proces swobodnej wymiany, która okazuje się niezwykle uproszczona dzięki temu, że środkiem płatniczym jest użyteczny i powszechnie pożądaný towar<sup>3</sup>.

Ten powszechnie pożądaný towar, niezależnie od swojej formy, musi być cenny ze względu na rolę, jaką odgrywa w zaspokajaniu niepieniężnych potrzeb. Poza tym, jeżeli ma być skuteczny, powinien być łatwy w przenoszeniu, podzielny i trwały. Musi też posiadać wysoką wartość w stosunku do jednostki wagi, tak aby jego niewielkie ilości mogły ułatwić niemal każdą transakcję. „W ten sposób - jak pisze ekspert - Buridan rozpoczął klasyfikację właściwości towarów, która była pierwszym rozdziałem w obszernej literaturze poświęconej pieniądzu i bankowości aż do końca złotej ery w latach trzydziestych XX wieku”<sup>4</sup>.

Mikołaj z Oresme (1325-1382), uczeń Buridana, włożył istotny wkład w rozwój teorii monetarnej. Był człowiekiem niesłychanie wszechstronnym, poruszał się sprawnie w takich dziedzinach jak matematyka, astronomia i fizyka. Napisał *Treatise on the Origin, Nature, Law and Alterations of Money* (*Traktat o powstaniu, charakterze, prawie i zmianach pieniądza*), który nazwany został „krokiem milowym w nauce o pieniądzu” i „wyznaczył standardy, jakie nie uległy zmianie przez następnych kilkaset lat, a niektóre z nich obowiązują nawet do dzisiaj”. Mikołaj z Oresme zyskał miano „założyciela ekonomii monetarnej”<sup>5</sup>.

Jako pierwszy zaproponował zasadę znaną później pod nazwą „prawa Kopernika-Greshama”. Zasada mówi, że jeśli jednocześnie istnieją obok siebie dwa rodzaje pieniądza, a rząd ustala prawny stosunek między nimi różniący się od stosunku, jaki uzyskują na wolnym rynku, to pieniądź sztucznie wyceniony zbyt wysoko wyprze ten, który został przez rząd niedoszacowany. Dlatego też Mikołaj z Oresme twierdził, że „jeśli ustalony stosunek między monetami różni się od rynkowej wartości metali, to moneta, która jest niedoszacowana całkowicie znika, a moneta wyceniona wyżej pozostaje w obiegu”<sup>6</sup>.

Zatem założmy, że oba środki płatnicze to złoto i srebro, a na rynku szesnaście sztabek srebra i jedna sztabka złota przyjmują tę samą wartość. Założmy też, że rząd uchwała prawny stosunek między nimi na 15:1, aby ludzie traktowali piętnaście sztabek srebra jak

jedną sztabkę złota. Ten stosunek zbyt wysoko wycenia srebro, albowiem według rynkowej wartości obu metali szesnaście srebrnych monet jest równoważnością jednej złotej. Jednak rząd, ustanawiając stosunek 15:1, informuje opinię publiczną, że można spłacić długi zaciągnięte w złotych monetach według stawki piętnastu srebrnych monet za jedną złotą. W efekcie ludzie zaczynają odchodzić od złota jako środka płatniczego i dokonują wszystkich wpłat w srebrze. W rezultacie przypomina to sytuację, w której rząd oświadcza, że trzy ćwierćdolarówki mają taką wartość jak banknot jednodolarowy. Ludzie przestaliby nagle używać banknotów, ponieważ woleliby dokonywać płatności w ćwierćdolarówkach, których wartość została sztucznie podniesiona. Banknoty dolarowe zniknęłyby z obiegu. Są to przykłady pieniądza, którego wartość została podniesiona, wypierającego pieniądza o niedoszacowanej wartości.

Mikołaj z Oresme rozumiał również niszczące skutki, jakie przynosi inflacja. Wyjaśnił, że obniżenie wartości pieniądza przez rząd nie przynosi żadnych dobrych rezultatów. Przeszkadza to bowiem w handlu i podnosi całkowity poziom cen. Wzbogaca rząd kosztem ludzi. Jego zdaniem byłoby najlepiej, gdyby rząd wcale nie zakłócał systemu monetarnego<sup>7</sup>.

Scholastycy z późniejszego okresu dzielili zainteresowanie Mikołaja z Oresme ekonomią monetarną. Dostrzegli w ekonomii wyraźne związki przyczynowo- skutkowe, szczególnie po zaobserwowaniu znacznej inflacji cen, jaka miała miejsce w Hiszpanii w XVI wieku, będącej konsekwencją napływu szlachetnych metali z Nowego Świata. Z poczynionych przez nich obserwacji wynikało, że większy napływ bilonu doprowadził do spadku wartości pieniądza. Na tej podstawie sformułowali pewnego rodzaju prawo ekonomiczne, które mówiło, że wzrost ilości jakiegokolwiek towaru przyniesie obniżkę jego ceny. Jeden ze scholastyków, Martin de Azpilcueta (1493-1586), tak napisał w pracy nazywanej przez niektórych uczonych „pierwszym sformułowaniem ilościowej teorii pieniądza”:

W krajach, gdzie istnieje znaczący niedostatek pieniędzy, wszystkie inne poszukiwane towary, a nawet praca ludzi, wszystko to warte jest mniej, niż tam, gdzie pieniądze jest pod dostatkiem. A zatem na przykładzie różnych krajów widzimy, że we Francji, gdzie pieniędzy jest mniej niż w Hiszpanii, tańsze są chleb, wino, sukno i praca. Nawet w Hiszpanii w czasach, kiedy pieniędzy było mniej, poszukiwane towary i praca warte były znacznie mniej niż po odkryciu Indii, które zalały kraj srebrem i złotem. Powód jest taki, że pieniądze są więcej warte, gdy jest ich mniej niż gdy jest ich pod dostatkiem. To, że zdaniem niektórych brak pieniędzy obniża cenę innych towarów, wynika z tego, że ich znaczny wzrost [na wartości] sprawia, iż inne towary wydają się mieć niższą wartość, podobnie jak niski mężczyzna stojący obok wysokiej osoby wydaje się niższy niż wtedy, gdy stoi obok mężczyzny tego samego wzrostu<sup>8</sup>.

Kardynał Thomas Cajetan de Vio (1468-1534) również wniósł swój wkład w dziedzinę ekonomii. Był niezwykle wpływowym i wybitnym duchownym, który pośród innych rzeczy, znany jest z dyskusji na temat władzy papieża, którą prowadził z Marcinem Lutrem - inicjatorem reformacji i protestantyzmu. Luter odrzucił pogląd, według którego fragment z Ewangelii według św. Mateusza (16,18), mówiący o Chrystusie dającym apostołowi Piotrowi klucze do królestwa niebieskiego, oznacza, że następcy Piotra mają nauczać i dzierżyć władzę w całym świecie chrześcijańskim. Cajetan wykazał jednak, że w podobnym fragmencie z Księgi Izajasza (22,22) ze Starego Testamentu, również użyty jest symbol klucza, który wręczany będzie następcom jako oznaka władzy<sup>9</sup>.

W swoim traktacie *De Cambiis* z 1499 roku, w którym z moralnego punktu widzenia próbował usprawiedliwić rynek walutowy, Cajetan zauważył, że wartość pieniądza w *dzisiejszych czasach* może wynikać z oczekiwań prawdopodobnego stanu rynku w



*przyszłości*. A zatem obecna wartość pieniądza może być kształtowana przez oczekiwania ludzi dotyczące niekorzystnych wydarzeń, od ubogich plonów po wojnę, a także przez oczekiwania zmian w dopływie pieniędzy. W ten sposób, jak pisze Murray Rothbard: „Kardynał Cajetan, szesnastowieczny książę Kościoła, może być uznawany za założyciela ekonomicznej teorii oczekiwań”<sup>10</sup>.

Wśród najbardziej znanych i najważniejszych zasad ekonomii, które rozwinęły się i dojrzały z pomocą późnych scholastyków, a także dzięki ich niedalekim poprzednikom, wyróżnić można subiektywną teorię wartości. Zachęceni swoją własną analizą, a także częściowo komentarzami św. Augustyna dotyczącymi wartości w dziele *Państwo Boże*, owi katoliccy myśliciele twierdzili, że wartość nie wynikała z obiektywnych czynników, takich jak koszt materiałów lub robocizna, ale pochodziła z subiektywnej oceny indywidualnych osób. A zatem każda inna teoria przypisująca wartość obiektywnym czynnikom, takim jak robocizna lub inne koszty produkcji, była błędna.

Franciszkanin Pierre de Jean Olivi (1248-1298) jako pierwszy wysunął teorię wartości opartą na subiektywnej przydatności. Twierdził on, że z ekonomicznego punktu widzenia wartość towaru wynika z subiektywnej oceny poszczególnych osób, które szacują jego przydatność i atrakcyjność. Zatem „słusznej ceny” nie można było ustalić na podstawie obiektywnych czynników, takich jak koszty pracy i produkcji. Powstała ona raczej ze wzajemnych relacji między kupcami i sprzedawcami, gdzie subiektywna ocena towarów ze strony poszczególnych osób przejawiała się w ich kupowaniu lub wstrzymywaniu się od zakupu za oferowane ceny<sup>11</sup>. Po blisko stu pięćdziesięciu latach San Bernardino ze Sieny, jeden z najwybitniejszych myślicieli ekonomicznych średniowiecza, przyjął teorię Oliviego dotyczącą subiektywnej wartości niemalże słowo w słowo<sup>12</sup>. Kto by pomyślał, że właściwa teoria wartości w ekonomii pochodzi od franciszkanina żyjącego w XIII wieku?

Późni scholastycy również przyjęli ten pogląd. Oto jak Luis Saravia de la Calle przedstawia to wydarzenie w XVI wieku:

Ci, którzy mierzą słuszną cenę według pracy, kosztów i ryzyka poniesionego przez osobę zajmującą się handlem towarami lub ich produkcją, lub też według kosztów transportu lub podróży [...] albo ceny, jaką musi zapłacić komisantom za ich sumienność, ryzyko i pracę, są w głębokim błędzie; a w jeszcze większym tkwią ci, którzy godzą się na zysk w wysokości jednej piątej lub dziesiątej. Albowiem słuszną cenę wynika z nadmiaru lub braku towarów, kupców i pieniędzy [...] a nie z kosztów, pracy i ryzyka. Gdybyśmy musieli wziąć pod uwagę pracę i ryzyko w celu oszacowania słusznej ceny, żaden kupiec nie odnotowałby straty, a żaden nadmiar czy brak towarów lub pieniędzy nie wchodziłby w grę. Ceny nie są ustalane na podstawie kosztów. Dlaczego biała lnu przywieziona dużym kosztem z Bretanii miałaby być więcej warta od lnu przetransportowanego niewielkim kosztem drogą morską? [...] Dlaczego książka napisana ręcznie miałaby być więcej warta od wydruku, jeżeli ta druga jest lepsza, a jej koszty produkcyjne są niższe? [...] Słuszną cenę nie wynika zatem z kosztów, a ze wspólnej oceny<sup>13</sup>.

Jezuicki kardynał Juan de Lugo (1583-1660) myślał podobnie i przedstawił swój argument przemawiający na korzyść subiektywnej wartości:

Cena nie waha się w zależności od doskonałości materialnej artykułów i ich doskonałości samej w sobie - myszy są bardziej doskonałe od kukurydzy, a nie są nic warte - ale na podstawie ich przydatności w odniesieniu do ludzkich potrzeb, i tylko na zasadzie oceny; albowiem klejnoty są zdecydowanie mniej przydatne w domu niż kukurydza, a mimo to ich cena jest wyższa. Musimy wziąć pod uwagę nie tylko ocenę ludzi rozważnych, ale również tych mniej roztropnych, jeśli jest ich wystarczająco



wielu w danym miejscu. Dlatego też nasze szklane świecidełka słusznie wymieniane są w Etiopii na złoto, gdzie powszechnie przypisuje się im większą wartość. A japońskie stare przedmioty zrobione z żelaza lub ceramiki, które nie przedstawiają dla nas żadnej wartości, osiągają wysoką cenę z powodu ich antycznej wartości. Wspólna ocena, nawet jeśli wydaje się niemądra, podnosi naturalną cenę towarów, ponieważ cena wynika z oceny. Naturalna cena wzrasta za sprawą dużej liczby kupców i dużej ilości pieniędzy, a spada z odwrotnych powodów<sup>14</sup>.

Luis de Molina, inny jezuita, pisze podobnie:

Słuszna cena towarów nie jest ustalana w zależności od użyteczności dla człowieka, tak jakby, *caeteris paribus*, ich cena kształtowana była przez ich charakter i użyteczność [...]. Zależy ona od względnego uznania, jakim człowiek darzy dany towar. Wyjaśnia to, dlaczego słuszna cena perły, używanej jedynie w celach dekoracyjnych, jest wyższa niż słuszna cena sporej ilości ziarna, wina, mięsa, chleba lub koni, nawet jeśli ich użyteczność (przedmioty te są również z natury szlachetniejsze) jest większa od perły. Stąd też możemy wysnuć wniosek, że słuszna cena perły wynika z tego, iż pewni ludzie pragnęli nadać jej wartość dekoracyjną<sup>15</sup>.

Carl Menger w 1871 roku napisał książkę *Principles of Economics (Zasady ekonomii)*, która miała ogromny wpływ na rozwój współczesnej ekonomii (kojarzona była z tomistyczną i arystotelesowską tradycją<sup>16</sup>). Wyjaśniał w niej w przystępny sposób wnioski płynące z subiektywnej wartości. Załóżmy, że nagle tytoń przestał pełnić dla ludzi jakąkolwiek rolę - nikt go nie chce i do niczego nie potrzebuje. Wyobraźmy sobie maszynę zbudowaną tylko i wyłącznie dla przetwarzania tytoniu, która nie może służyć do niczego innego. W wyniku braku zainteresowania tytoniem - spadek *wartości użytkowej* tytoniu, jak powiedziałby Menger - również wartość maszyny spadłaby do zera. A zatem wartość tytoniu nie zależy od jego ceny produkcji. Według subiektywnej teorii wartości, bliższa prawdzie jest całkowita odwrotność. Czynniki produkcyjne zaangażowane w przetwarzanie tytoniu czerpią *swoją własną wartość* z subiektywnej wartości, którą konsumenci przypisują tytoniowi, końcowemu towarowi, w którego produkcji wykorzystywane są te czynniki<sup>17</sup>.

Subiektywna teoria wartości, która była pewnym spostrzeżeniem natury ekonomicznej, nie ma nic wspólnego z antropocentryzmem lub relatywizmem moralnym. Ekonomia zajmuje się faktem i konsekwencjami ludzkiego wyboru. Aby zrozumieć i wyjaśnić ludzkie wybory, należy skupić się na ich wartości (to oczywiście nie zakłada poparcia tych wartości). W przypadku opisanym przez Mengera, sprowadza się to do logicznego wniosku, że jeśli ludzie nie szanują przedmiotu A, to nie będą przypisywać żadnej wartości czynnikom służącym produkcji tego przedmiotu.

Subiektywna teoria wartości jest bezpośrednim obaleniem laborystycznej teorii wartości, najbardziej kojarzonej z Karolem Marksem - ojcem komunizmu. Marks odrzucał istnienie obiektywnej moralności, natomiast głęboko wierzył w to, że obiektywne wartości można przypisać towarom ekonomicznym. Ta obiektywna wartość ekonomiczna oparta była na wielu godzinach pracy, które składały się na produkcję określonego towaru. Z teorii pracy według Marksa wynika, że nakład pracy automatycznie nadaje wartość produktowi. A zatem nie twierdził, że jeżeli spędzę cały dzień na sklepaniu ze sobą pustych puszek po piwie, to owoce mojej pracy będą tym samym cenne. Rzeczy uważane były za cenne, jedynie wówczas, gdy - jak twierdził Marks - poszczególne osoby przywiązywały do nich wartość użytkową. Ale *jeśli już poszczególne osoby nadały towarowi wartość użytkową*, wartość tego towaru zależeć będzie od liczby godzin roboczych spożytkowanych na jego produkcję (powinniśmy odstawić na bok niektóre bezpośrednie trudności związane z tą teorią, w tym

niemożność wyjaśnienia wzrostu wartości dzieł artysty po jego śmierci - z pewnością nie jest wykonywana żadna dodatkowa praca pomiędzy ich zakończeniem a chwilą śmierci artysty, tak więc teoria pracy wydaje się mieć trudności z wytłumaczeniem tego powszechnego zjawiska).

Marks zaczerpnął ze swojej laborystycznej teorii wartości pogląd mówiący, że robotnicy w warunkach gospodarki rynkowej byli „eksploatowani”, albowiem mimo tego, że ich trud był źródłem wartości, zarobki, jakie otrzymywali, nie odzwierciedlały w pełni poniesionego przez nich wysiłku. Zdaniem Marksa zyski pracodawcy były całkowicie niezasłużone i wynikały z niesprawiedliwego potrącenia części zarobków, które zgodnie z prawem należały się pracownikom.

Dalsze podważanie teorii Marksa nie jest tutaj naszym celem. Jednak warto wspomnieć, że późni scholastycy pomogli nam zrozumieć przynajmniej podstawowy błąd tkwiący w założeniu laborystycznej teorii wartości (dodatkowe argumenty zamieszczone w przypisach mają pomóc w ustaleniu, dlaczego poglądy Marksa dotyczące eksploatacji siły roboczej były zasadniczo błędne<sup>18</sup>). Marks jednak słusznie zaobserwował związek między wartością towaru a wartością pracy włożonej w wyprodukowanie tego towaru; oba zjawiska rzeczywiście są ze sobą powiązane. Jego błąd polegał jednak na tym, że postrzegał ten związek przyczynowy dokładnie odwrotnie. Wartość towaru nie wynika z pracy włożonej w jego wyprodukowanie. To właśnie wykonana praca bierze *swoją* wartość ze stopnia, w jakim konsumenci szanują produkt końcowy. A zatem, gdy św. Bernard ze Sieny, wraz z szesnastowiecznymi scholastykami, argumentowali na korzyść subiektywnej teorii wartości, postulowali tym samym niesłychanie ważną koncepcję ekonomiczną, która w pewnym sensie zapowiedziała i obaliła jedno z wielkich błędnych założeń współczesnej ekonomii. Nawet Adam Smith, znany w historii jako wielki orędownik gospodarki wolnorynkowej i wolności ekonomicznej, do tego stopnia nie był zrozumiały w swoim przedstawieniu teorii wartości, że można było odnieść wrażenie, iż towary czerpią swoją wartość z pracy włożonej w ich wyprodukowanie. Rothbard zasugerował nawet, że osiemnastowieczna laborystyczna teoria wartości Smitha dostarczyła sto lat później pomysłów dla teorii Marksa, a także, że ekonomia - nie mówiąc nic o świecie - byłaby w lepszej sytuacji, gdyby myśl ekonomiczna pozostała wierna teorii wartości wyłożonej przez wymienionych wcześniej ważnych katolickich myślicieli. Francuscy i włoscy ekonomiści, będąc pod wpływem scholastyków, zajęli prawidłowe stanowisko; jedynie brytyjscy ekonomiści przyjęli tok rozumowania, którego zwieńczeniem był Karol Marks.

W dyskusji na temat wpływu myśli katolickiej na rozwój ekonomii nie sposób pominąć wkładu Emila Kaudera. Jest autorem wielu prac, w których próbował dociec m.in. dlaczego (właściwa) subiektywna teoria wartości rozwinęła się lub rozkwitła w krajach katolickich, podczas gdy (niewłaściwa) laborystyczna teoria wartości była tak popularna w krajach protestanckich. Mówiąc bardziej szczegółowo, z zaciekawieniem odkrył, że brytyjscy myśliciele mieli skłonność do popierania teorii pracy, podczas gdy uczeni z Włoch i Francji z całym przekonaniem brali w obronę subiektywną wartość.

W książce *A History of Marginal Utility Theory (Historia teorii marginalnej użyteczności, 1965)*, Kauder zasugerował, że odpowiedź na to pytanie tkwi w dużym znaczeniu, jakie Jan Kalwin, protestancki luminarz, przywiązywał do pracy. Dla niego każdego rodzaju praca cieszyła się Bożą aprobatą i była niesłychanie ważnym obszarem, w którym człowiek mógł wielbić Boga. Z powodu nacisku kładzionego na pracę myśliciele w krajach protestanckich traktowali ją jako główny czynnik warunkujący wartość. „Każdy społeczny filozof lub ekonomista mający styczność z kalwinizmem - jak wyjaśniał Kauder - będzie starał się poświęcić pracy szczególne miejsce w swoim traktacie społecznym lub ekonomicznym, a trudno znaleźć lepszy sposób wychwalania pracy od powiązania jej z teorią

wartości, będącą podstawą systemu ekonomicznego. A zatem wartość staje się wartością pracy"<sup>19</sup>.

Zdaniem Kaudera wyglądało to podobnie nawet w przypadku takich myślicieli jak John Locke i Adam Smith, albowiem obaj przywiązywali w swoich dziełach wielką wagę do pracy; ich osobiste poglądy były bardziej deistyczne niż protestanckie<sup>20</sup>. Tacy ludzie byli podatni na kalwinistyczne poglądy, które dominowały w ich kulturowym środowisku. Smith na przykład, mimo odstępstw od ortodoksji, przychylnie odnosił się do prezbiterianizmu (przypominającego zorganizowany kalwinizm), a wpływ kalwinizmu może nieco wyjaśnić podkreślanie przez Smitha pracy jako czynnika określającego wartość<sup>21</sup>.

Z drugiej strony dla krajów katolickich, będących pod większym wpływem Arystotelesa i Tomasza z Akwinu, laborystyczna teoria wartości nie wydawała się równie atrakcyjna. Dla Arystotelesa i Tomasza z Akwinu ekonomiczna aktywność była źródłem szczęścia i przyjemności. A zatem cele ekonomii były zupełnie *subiektywne*, na tyle, na ile szczęście i przyjemność były niewymiernymi stanami, których intensywność nie mogła być przedstawiona z precyzją lub w sposób, w którym można było porównać jedną osobę do drugiej. Subiektywna teoria wartości jest następstwem tej przesłanki, tak jak po nocy następuje dzień. „Jeżeli umiarkowana przyjemność jest celem ekonomii - jak napisał Kauder - wówczas podążając za arystotelesowską koncepcją ostatecznej przyczyny, *wszystkie zasady ekonomii, w tym wycena, muszą pochodzić z tego celu*. W tej zasadzie arystotelesowskiego i tomistycznego myślenia, wycena służy ukazaniu, jak dużo przyjemności można czerpać z ekonomicznych towarów”<sup>22</sup>.

Innymi słowy, kalwinistyczny nacisk na znaczenie pracy doprowadził myślicieli w krajach protestanckich do uznania jej czynnikiem kształtującym wartość; czyli odpowiadał na pytanie, co w ich teorii wpływało na wartość towarów - jak dużo pochłoneły one pracy? Z drugiej strony kraje katolickie, w których dominował arystotelesowski i tomistyczny pogląd wiążący szczęście z aktywnością ekonomiczną, w sposób naturalny upatrywały źródła wartości w subiektywnej ocenie towarów przez poszczególne osoby, bowiem szacowano w nich przyjemność płynącą z danego towaru.

Niemożliwe jest oczywiście udowodnienie takiej teorii. Mimo wszystko Kauder gromadzi argumenty, które sugerują, że spór między protestantami i katolikami dotyczący ekonomicznej wartości miał podłoże teologiczne. Pozostaje jednak faktem, że katolicy myśliciele, przeniknięci swoją odrębną naukową tradycją, wyciągnęli właściwy wniosek w odniesieniu do natury wartości, podczas gdy protestantom się to raczej nie udało.

Byłoby rzeczą ciekawą, gdyby katolicy myśliciele przypadkiem natrafili na te ważne zasady ekonomiczne, po czym popadły one w zapomnienie bez wywierania wpływu na kolejnych myślicieli. W rzeczywistości jednak ekonomiczne idee późnych scholastyków były niezwykle wpływowe, a istniejące dowody pozwalają na dogodne śledzenie tego wpływu na przestrzeni całych stuleci.

W XVII wieku holenderski protestant Hugo Grocjusz, znany z wkładu w teorię prawa międzynarodowego, w swojej pracy wyraźnie cytował scholastyków i przejął sporą część ich ekonomicznych poglądów. Scholastyczne idee z XVII wieku przetrwały również w pracy takich wpływowych jezuitów, jak o. Leonardus Lessius i o. Juan de Lugo<sup>23</sup>. W osiemnastowiecznych Włoszech istnieją przekonujące dowody wpływu, jaki scholastycy wywarli na Abbé Ferdinando Galianiego, którego uznaje się czasem za autora poglądów dotyczących użyteczności i rzadkości przedmiotów będących czynnikami kształtującymi ich ceny<sup>24</sup> (podobnie rzecz miała się ze współczesnym Galianiemu Antonio Genovesi, który również wiele zawdzięczał myśli scholastycznej). „Od Galianiego - jak pisze Rothbard - kluczowa rola użyteczności i rzadkości jako powszechnej oceny rynku, rozszerzyła się na Francję i dotarła do Francuza Etienne Bonnot de Condillac (1714- 1780), a także do równie znanego Roberta Jacques Turgot (1727-1781) [...]. François Quesnay (1694-1774) i

osiemnastowieczni francuscy fizjokraci - uważający się często za twórców ekonomii - również znajdowali się pod przemożnym wpływem scholastyków"<sup>25</sup>.

Alejandro Chafuen, w swojej ważnej książce z 2003 roku *Faith and Liberty: The Economic Thought of the Late Scholastics (Chrześcijanizm za wolnością. Ekonomia późnoscholastyczna)* pokazuje, że w oparciu o jeden pogląd za drugim, myśliciele z XVI i XVII wieku nie tylko rozumieli i rozwinęli ważne zasady ekonomii, ale również bronili zasad ekonomicznej wolności i gospodarki wolnorynkowej. Od cen i zarobków, po pieniądź i teorię wartości, późni scholastycy o kilka wieków wyprzedzili innych pod względem rozwoju myśli ekonomicznej. Historycy zajmujący się historią ekonomii stawali się coraz bardziej świadomi wkładu scholastyków w tę dziedzinę. Jest to jednak kolejny przykład katolickiej innowacji, która jest doskonale znana historykom, ale w zasadzie nie została przybliżona szerszej opinii publicznej"<sup>26</sup>. Dlatego też niepoważne byłoby twierdzenie, jak to czynią niektórzy prowokatorzy, że idea wolnego rynku miała swój początek u antykatolickich fanatyków z XVII wieku. Poglądy te funkcjonowały w powszechnej opinii przez setki lat do czasu ukazania się napastliwie antykatolickiej francuskiej encyklopedii *Encyclopedie*, która powtórzyła scholastyczną analizę ustalania ceny"<sup>27</sup>.

## **ROZDZIAŁ IX**

### **katolicka dobroczynność odmienila świat**

*Na początku IV wieku głód i choroby* dotknęły armię cesarza Konstantyna. Pachomiusz, pogański żołnierz w rzymskiej armii, patrzył ze zdumieniem, jak wielu Rzymian przynosiło żywność i oferowało pomoc wszystkim potrzebującym. Zaciekawiony spytał o tych ludzi i dowiedział się, że są oni chrześcijanami. Zastanawiał się, jaka religia zachęca do podobnych aktów szczodrości i człowieczeństwa? Zaczął poznawać tę wiarę i nim się obejrzał był na drodze do nawrócenia"<sup>1</sup>.

Podobne zdumienie towarzyszyło katolickiej dobroczynności przez kilkaset lat. Nawet Voltaire, prawdopodobnie najpłodniejszy antykatolicki propagandysta XVIII wieku, był pełen podziwu dla heroicznego poświęcenia, które pobudzało do działania tak wiele dzieci Kościoła. „Być może nie ma na ziemi nic większego - jak powiedział - od poświęcenia młodości i piękna, często również wysokiego urodzenia, ze strony słabej płci na rzecz pracy w szpitalach i pomocy ludziom w nieszczęściu, którego widok jest tak odrażający dla naszej delikatności. Narody oddzielone od wiary katolickiej próbowały nieco nieudolnie naśladować tę dobroczynność"<sup>2</sup>.

Opisanie całej dobroczynnej pracy Kościoła zajęłoby zapewne wiele tomów. Praca ta wykonywana była przez pojedyncze osoby, parafie, diecezje, zakony, misjonarzy, zakonników, siostry zakonne i organizacje świeckie. Wystarczy powiedzieć, że katolicka dobroczynność nie miała sobie równych pod względem ilości i różnorodności wykonanej pracy oraz ogromu ludzkiego cierpienia i ludzkich nieszczęść, które stara się łagodzić. Można by nawet stwierdzić, iż *Kościół katolicki wynalazł zachodnią dobroczynność*.

Dobroczynna praca Kościoła miała ogromne znaczenie zarówno pod względem ilościowym, jak i jakościowym, stąd różniła się ona od poprzednich działań w tym kierunku. Rzeczywiście należy wspomnieć o tym, że filantropia wywoływała u wielkich starożytnych filozofów szlachetne uczucia, a zamożni obywatele przeznaczali znaczne kwoty na pomoc swojemu społeczeństwu. Zamożni musieli finansować łaźnie, budynki publiczne, a także wszelkiego rodzaju publiczną rozrywkę. Pliniusz Młodszy (Gaius Plinius Caecilius Secundus) był zaledwie jednym z licznych przykładów podarowania rodzinnemu miastu szkoły i biblioteki.



Pomimo całej tej szczodroblewości starożytnego świata, duch ofiarowywania był nieco mniejszy, w porównaniu z Kościołem. Większość starożytnej dobroczynności nie była jednak zupełnie bezinteresowna. Na finansowanych przez zamożnych ludzi budynkach widniały ich imiona. Darczyńcy czynili tak, by pozyskać nowych dłużników lub dla podkreślenia swojej szczodrości i zwrócenia uwagi na samych siebie. Z pewnością nie kierowano się zasadą pomocy bezinteresownej, płynącej prosto z serca.

Stoicyzm, starożytna szkoła myśli pochodząca z ok. 300 p.n.e. w pierwszych wiekach chrześcijaństwa nadal miał się całkiem dobrze. Nazywany jest on czasem postawą przedchrześcijańską, która propagowała czynienie dobra drugiemu człowiekowi nie oczekując niczego w zamian. Z pewnością stoicy nauczali, że dobrym człowiekiem był mieszkaniec świata, którego z innymi ludźmi łączyło braterstwo i z tego powodu ludzie tacy byli wysłannikami miłosierdzia; uczyli oni jednak również tego, że tłumienie uczuć i emocji nie przystoi człowiekowi. Człowiek powinien być nieporuszony wydarzeniami z zewnątrz, nawet jeśli są one najbardziej tragiczne. Powinien być tak opanowany, by mógł zmierzyć się z największą katastrofą w duchu obojętności. Był to również duch, w jakim mędrzec powinien pomóc osobom, z którymi los obszedł się mniej pomyślnie: nie dzieląc się smutkiem i bólem z osobami, którym niesie pomoc ani nie poprzez stworzenie z nimi emocjonalnego połączenia, a w sposób beznamiętny wskazujący na wykonywanie obowiązku. Rodney Stark pisze, że starożytna filozofia „postrzegала litość i miłosierdzie, jako emocje patologiczne - wady ludzkiego charakteru, których wszyscy racjonalni ludzie powinni unikać. Skoro miłosierdzie zakładało oferowanie niezаслужonej pomocy, było niezgodne z prawem”<sup>3</sup>. Tak zatem pisał rzymski filozof Seneka:

Mędrzec pociesza płaczących, ale nie dołącza do nich w płaczu; pójdzie do rozbitka z pomocą, zaoferuje gościnę wyjętemu spod prawa, ofiaruje jałmużnę ubogiemu [...], odda zapłakanej matce jej syna, uratuje niewolnika z areny, nawet zapewni przestępcy pochówek; jednak będzie miał spokojny umysł i oblicze. Nie będzie czuł współczucia. Przyjdzie z pomocą, przygotuje posiłek, albowiem urodził się on, by pomagać drugiemu człowiekowi, pracować dla dobra ludzkości i oferować każdemu część samego siebie [...]. Ani jego oblicze, ani dusza nie zdradzą emocji, jak spoglądał będzie na uschnięte nogi, podarte łachmany, skulone i wychudzone ciało żebraka. Pomoże on tym, którzy na to zasługują, i podobnie jak bogowie, pochyli się nad nieszczęśnikami [...]. Jedynie oczy, które są chore, robią się wilgotne, gdy widzą łzy w oczach innych ludzi<sup>4</sup>.

Prawdą jest, że wraz z rozwojem chrześcijaństwa, po części lodowate serce wcześniejszego stoicyzmu zaczęło nieco topnieć. Czytając *Medytacje* Marka Aureliusza, władcy Rzymu z II wieku i stoickiego filozofa, trudno nie zauważyć, do jakiego stopnia myśl tego szlachetnego poganina przypominała myśl chrześcijańską - z tego też powodu Justyn Męczennik odnosił się przychylnie do późniejszego stoicyzmu. Jednak tłumienie uczuć i emocji, które w znacznym stopniu charakteryzowało tę szkołę, dało się ludziom we znaki. Z pewnością odrzucenie uznania tak ważnej kwestii, jak to, co naprawdę oznaczało bycie mężczyzną - nie leżało w ludzkiej naturze. Zapewne pamiętamy przykłady stoicyzmu takie jak Anaksagoras, człowiek, który jak dowiedział się o śmierci swojego syna, rzekł jedynie: „Nigdy nie sądziłem, że spłodziłem człowieka nieśmiertelnego”. Podobnie, można się również zastanawiać nad moralną pustką Stilpona, który stojąc w obliczu ruin swojego kraju, przejęcia swojego rodzinnego miasta, utraty córek, które zostały niewolnicami lub nałożnicami, odrzekł, że niczego tak naprawdę nie stracił, albowiem mędrzec potrafił się unieść ponad wszystkie okoliczności<sup>5</sup>. Było rzeczą naturalną, że ludzie odizolowani od zła nie tak szybko złagodzą jego skutki u swoich bliznich. „Ludzie, którzy nie utożsamiali ze złem ani bólu, ani choroby - jak zauważa jeden obserwator - nie garnęli się do pomocy innym cierpiącym z tego powodu ludziom”<sup>6</sup>.



Duch katolickiej dobroczynności nie wziął się z niczego, do jego powstania przyczyniły się nauki Chrystusa. „Przykazanie nowe daję wam, abyście się wzajemnie miłowali, tak jak Ja was umiłowalem: żebyście i wy tak się miłowali wzajemnie. Po tym wszyscy poznają, żeście uczniami moimi, jeśli będziecie się wzajemnie miłowali" (J 13,34-35; por. Jk 4,11). Św. Paweł wyjaśnia, że ci którzy nie należą do wspólnoty wiernych również zasługują na troskę i dobroczynność chrześcijan, nawet gdyby byli wrogami wiernych (por. List do Rzymian 12,14-20; List do Galatów 6,10). Było to nowa nauka dla starożytnego świata.

W. E. H. Lecky, często uważany za ostrego krytyka Kościoła, pisał, że „bez wątplenia, ani w praktyce, ani w teorii, ani w założonych instytucjach, ani pod względem jej miejsca w hierarchii ważności, nie da się porównać miejsca, jakie dobroczynność zajmowała w czasach starożytnych do tego, jakie zdobyła w chrześcijaństwie. Niemal cała pomoc bardziej wynikała z polityki państwa, niż z życzliwości. Częsta praktyka sprzedawania dzieci, gotowość biednych do zostania gladiatorami, a także częsty głód, wszystko to wskazuje na ogrom nieukojonego bólu i cierpienia”<sup>7</sup>.

Zwyczaj ofiarowywania pomocy ubogim rozwinął się już na początku historii Kościoła. Wierni składali ofiary na ołtarzu podczas Mszy świętej. Inną formą ofiarowywania była również *collecta*, w niektóre dni postu wierni składali płody ziemi przed odczytaniem listów z Nowego Testamentu. Kościół wspierany był również finansowo, między innymi dzięki środkom, jakie udało się zgromadzić od zamożniejszych członków danej wspólnoty wiernych. Pierwsi chrześcijanie często pościli, poświęcając w ofierze swoje pieniądze na żywność. Justyn Męczennik opisuje, że wielu spośród ludzi, którzy przed przejściem na wiarę chrześcijańską lubowało się w bogactwie i dobrach materialnych, teraz w radosnym duchu poświęcało się na rzecz ludzi ubogich<sup>8</sup>.

Długo można by opisywać szlachetną pracę wczesnego Kościoła, dokonaną zarówno przez osoby niskiego stanu, jak i ludzi bardziej zamożnych. Nawet ojcowie Kościoła, którzy podarowali zachodniej cywilizacji wiele dzieł literatury i nauki, znaleźli czas, by oddać się służbie swoim bliźnim. Św. Augustyn założył schronisko dla pielgrzymów i wykupionych więźniów, i ofiarowywał odzienie potrzebującym (ostrzegał ludzi, by nie ofiarowywali mu drogich szat, albowiem sprzeda je, by przekazać pieniądze ludziom ubogim<sup>9</sup>). Św. Jan Chryzostom założył w Konstantynopolu wiele szpitali<sup>10</sup>. Zaś św. Cyprian i św. Efreem organizowali pomoc w okresie głodu i zarazy.

Kościół na początku swojego istnienia zajmował się również pomocą dla wdów i sierot, a także ludzi chorych, zwłaszcza w czasie epidemii. W okresie zarazy, która wybuchła w Kartaginie i Aleksandrii, chrześcijanie zdobyli szacunek i uznanie za odwagę, z jaką pocieszali umierających i grzebali zwłoki zmarłych. Był to czas, kiedy poganie porzucali nawet swoich przyjaciół i zostawiali ich na pastwę losu<sup>11</sup>. W Kartaginie, mieście położonym w północnej Afryce, biskup i ojciec Kościoła z III wieku, św. Cyprian skarcił pogan, którzy zamiast nieść pomoc ofiarom zarazy, woleli grabić opuszczone przez nich mienie: „Nie okazujecie żadnego współczucia chorym, tylko chciwość i grabież otwierają swe paszcze nad zmarłymi. Ci, którzy boją się miłosierdzia ośmielają się czerpać nieczyste zyski. Ci, którzy stronią od grzebania zmarłych żądni są tego, co po sobie zostawili”. Św. Cyprian wezwał wyznawców Chrystusa do działania apelując, aby opiekowali się chorymi i grzebali zmarłych. Należy pamiętać, że był to okres, kiedy nadal miały miejsce okresowe prześladowania chrześcijan, dlatego też biskup prosił swoich zwolenników, by pomagali ludziom, którzy niegdyś ich prześladowali. Wypowiadał jednak następujące słowa: „Jeśli czynimy dobro tylko tym, którzy odwdzięczają się nam tym samym, czymże różnimy się od pogan czy poborców podatkowych? Jeśli jesteśmy dziećmi Bożymi, a Bóg sprawia, że Jego słońce świeci na dobrych i na złych, i zsyła deszcz na sprawiedliwych i na niesprawiedliwych, udowodnijmy to

naszymi czynami błogosławiąc tych, którzy nas przeklinają i czyniąc dobro tym, którzy nas prześladują" <sup>12</sup>.

W przypadku Aleksandrii, która również padła ofiarą zarazy w III wieku, chrześcijański biskup Dionizjusz odnotował, że poganie „odpychali każdego, kto tylko zaczynał chorować i trzymali się z dala nawet od swoich najbliższych przyjaciół, a cierpiących, którzy byli na wpół martwi, wyrzucali na ulicę. Zmarłych pozostawiali bez pochówku, a po śmierci traktowali ich z największą pogardą”. Zauważył natomiast, że bardzo wielu chrześcijan „nie oszczędzało się, ale trzymało się razem, odwiedzało chorych nie martwiąc się o własne zdrowie i gorliwie się nimi zajmowali [...] ściągając na siebie choroby swoich sąsiadów i ponosząc brzemię cierpienia za innych ludzi” <sup>13</sup>. (Martin Luter, który na początku XVI wieku zerwał z Kościołem katolickim, zachował jednak tego ducha poświęcenia w swoim słynnym esej, w którym odpowiada na pytanie, czy chrześcijański duchowny ma moralne prawo, aby uciec przed zarazą. Otóż nie, Luter powiadał, że jego miejsce jest u boku stada, gdzie powinien dbać o duchowe potrzeby ludzi aż do ich śmierci.)

Św. Efrem, pustelnik z Edessy, wsławił się swoim heroizmem. Gdy głód i zaraza nawiedziły to nieszczęsne miasto, nie tylko koordynował zbiórkę i rozdzielanie jałmużny, ale również zakładał szpitale, zajmował się chorymi i zmarłymi <sup>14</sup>. Kiedy za panowania Maximiusa głód zapanował w Armenii, chrześcijanie służyli pomocą biednym bez względu na ich wyznanie. Wielki historyk Kościoła z IV wieku Euzebiusz mówi, że za sprawą dobrego przykładu chrześcijan wielu pogan „dowiadowało się, co to za religia, której wyznawcy zdolni są do tak bezinteresownego poświęcenia” <sup>15</sup>. Julian Apostata, który nie znościł chrześcijaństwa, skarżył się na chrześcijańską uprzejmość w odniesieniu do biednych pogan: „Ci niegodziwi Galilejczycy nie tylko karmią swoich biednych, ale i naszych; zapraszając ich na swoje *agapy*, przyciągają ich jak dzieci ciastkami” <sup>16</sup>.

## PIERWSZE SZPITALE A ZAKON JOANNITÓW

*Pozostaje kwestią sporną, czy instytucje przypominające dzisiejsze szpitale istniały w starożytności. Wielu historyków ma co do tego wątpliwości, inni zaś wskazują na pojawiające się gdzieś wyjątki. Jednak nawet w przypadku tych wyjątkowych miejsc, zajmowano się w nich raczej chorymi lub rannymi żołnierzami, aniżeli zwykłymi mieszkańcami. Wszystko wskazuje na to, że pionierem w powołaniu do życia instytucji, w których zatrudnieni byli lekarze stawiający diagnozy i przepisujący leki, a także w których oferowano chorym opiekę był Kościół* <sup>17</sup>.

Od IV wieku Kościół zaczął finansować zakładanie szpitali na dużą skalę, aż w końcu istniały one w prawie każdym większym mieście. Początkowo szpitale te gościły obcych, ale ostatecznie zaczęły opiekować się chorymi, wdowami, sierotami i wszystkimi ubogimi <sup>18</sup>. Jak twierdzi Guenter Risse, chrześcijanie odłożyli na bok „wzajemną gościnność, która przeważała w starożytnej Grecji oraz obowiązki rodzinne Rzymian”. Uczynili to, by zająć się potrzebami „szczególnych grup społecznych zepchniętych na margines z powodu biedy, choroby lub wieku” <sup>19</sup>. Podobnie historyk medycyny Fielding Garrison zauważa, że przed narodzeniem Chrystusa „uczucia wobec chorych i nieszczęśliwych nie przypominały współczucia, a rozpowszechnienie idei służenia pomocą cierpiącym jest niewątpliwie zasługą chrześcijaństwa” <sup>20</sup>.

Pewna kobieta o imieniu Fabiola w akcie chrześcijańskiej pokuty założyła w Rzymie pierwszy duży szpital publiczny. Przemierzała ulice w poszukiwaniu biednych, chorych mężczyzn i kobiet potrzebujących opieki <sup>21</sup>. Św. Bazyli Wielki, współcześnie znany jako osoba, która nawoływała do obowiązku dawania jałmużny, założył w IV wieku szpital w Cezarei. Słynął z tego, że przygarniał do swojego szpitala trędowatych szukających pomocy i pełen miłosierdzia otaczał ich troskliwą opieką. Z podobnej postawy zasłynie również św.

Franciszek z Asyżu. Nie jest rzeczą zaskakującą, że klasztory odgrywały również ważną rolę w opiece nad chorymi<sup>22</sup>. W jednym z najbardziej wnikliwych badań dotyczących historii szpitali czytamy te oto słowa:

Po upadku Cesarstwa Rzymskiego, klasztory stopniowo zaczęły przybierać formę ośrodków zorganizowanej opieki medycznej, która w innych częściach Europy nie była dostępna przez dobre kilkadziesiąt lat. Biorąc pod uwagę ich organizację i lokalizację, instytucje te stanowiły prawdziwe oazy porządku, pobożności i trwałości, w których leczenie mogło się rozwijać z dużym powodzeniem. Aby sprawować opiekę nad chorymi, między V a X wiekiem w klasztorach zgłębiano wiedzę medyczną - okres ten znany jest pod nazwą tzw. medycyny klasztornej. Podczas odrodzenia karolińskiego w VIII wieku, klasztory pełniły również rolę podstawowych ośrodków badań i przekazywania starożytnych tekstów medycznych<sup>23</sup>.

Mimo iż Reguła św. Benedykta wyraźnie podkreśla znaczenie opieki nad chorymi mnichami, nie ma żadnych dowodów świadczących o tym, że ojciec zachodniego monastycyzmu upatrywał rolę klasztorów również w świadczeniu opieki medycznej osobom świeckim. Jednak, podobnie jak w przypadku wielu innych aspektów monastycyzmu, znaczny wpływ na rolę i oczekiwania klasztorów wywarły nieprzewidziane wcześniej okoliczności.

Zakony rycerskie, które powstały na fali krucjat, kierowały szpitalami na terenie całej Europy. Jednym z nich był Zakon Kawalerów Maltańskich (znany również pod nazwą Joannitów lub Zakonu Szpitalników). W późniejszym okresie przekształcony on został w Zakon Maltański, który szczególnie zasłynął w historii europejskiego szpitalnictwa; stało się tak głównie za sprawą należącego do zakonu ogromnego hospicjum w Jerozolimie. Celem tego hospicjum, które powstało ok. roku 1080, była opieka nad biednymi oraz zapewnienie bezpiecznego noclegu pielgrzymom, którzy licznie przybywali do Jerozolimy (szczególnie pod koniec wieku, kiedy chrześcijanie odnieśli zwycięstwo w I krucjacie). Zakres działalności szpitala znacznie się rozszerzył po tym jak Godfryd z Bouillon, który poprowadził krzyżowców do Jerozolimy, przekazał tej instytucji liczne posiadłości. Gdy Jerozolima znalazła się w rękach chrześcijan, a drogi do miasta zostały otwarte, zaczęły napływać datki i ofiary z różnych źródeł.

Niemiecki ksiądz Johannes z Wurzburga był zdumiony tym, co zobaczył w czasie wizyty w szpitalu kawalerów maltańskich. Oprócz opieki medycznej zakon ten prowadził również działalność dobroczynną na dużą skalę. Jak mawiał ksiądz z Wurzburga „szpital żywi tak wielu ludzi na swoim terenie i poza nim oraz przeznaczają tak ogromną kwotę na jałmużnę dla biednych zarówno tych, którzy pukają do drzwi, jak i tych, którzy pozostają na zewnątrz, że nawet tutejsi zarządcy z pewnością nie potrafiliby obliczyć całkowitych kosztów jego działalności”. Inny niemiecki pielgrzym Teodoryk z Wurzburga w ten sposób wyrażał swój podziw: „przechadzając się po pałacu w żaden sposób nie byliśmy w stanie określić liczby osób, która w nim leżała, ale widzieliśmy tysiąc łóżek. Żaden król ani żaden tyran nie byłby wystarczająco potężny, by wyżywić dziennie taką liczbę osób”.<sup>24</sup>

W 1120 roku szpitalnicy wybrali Rajmunda du Puy na stanowisko zarządcy szpitala. Zastąpił on zmarłego brata Gerarda. Nowy zarządca kładł ogromny nacisk na służenie chorym, którzy powierzeni zostali opiece szpitala i oczekiwał od swoich pracowników heroicznego poświęcenia. W artykule szesnastym kodeksu du Puy dotyczącego zarządzania szpitalem pt. „Jak przyjmować chorych, naszych panów, i opiekować się nimi” czytamy: „W tym posłuszeństwie, w którym zarządca szpitala i jego rada pozwala na to, żeby on istniał, gdy przychodzi do niego chory, niechaj zostanie przyjęty: niech weźmie udział w świętym sakramencie, wprawdzie niech wypowiada się ze swoich grzechów i zostanie zaniesiony do łóżka, jak gdyby był Panem”. Jako wzór działalności dobroczynnej i bezwarunkowego

oddania chorym - jak wyjaśnia współczesna historia szpitala - dokument du Puy był kamieniem milowym w rozwoju szpitali"<sup>25</sup>. Jak pisał Guenter Risse:

Nic dziwnego, że nowa fala pielgrzymów do Królestwa Jerozolimskiego oraz ich świadectwa dotyczące dobroczynności szpitalników św. Jana szybko rozeszły się po całej Europie i wkrótce dotarły również do Anglii. Istnienie zakonu, który zdecydowanie wyrażał swoją zależność lenniczą w stosunku do chorych, doprowadziło do powstania całej sieci podobnych instytucji, zwłaszcza w portach zaokrętowania we Włoszech i południowej Francji, które były miejscami gromadzenia się pielgrzymów. W tym samym czasie wdzięczni pacjenci, łaskawi arystokraci oraz członkowie rodziny królewskiej z całej Europy ofiarowali znaczne połacie ziem. W 1131 roku król Aragonii Alfons I przepisał szpitalnikom w testamencie trzecią część swojego królestwa<sup>26</sup>.

W XII wieku szpital ten zaczął coraz bardziej przypominać współczesną placówkę zdrowia różniącą się od hospicjum dla pielgrzymów. Jego misja została bardziej precyzyjnie określona i nie polegała na zapewnieniu schronienia podróżnikom w potrzebie, a koncentrowała się bardziej na opiece nad ludźmi chorymi. Na początku była to instytucja wyłącznie dla chrześcijan, z czasem jednak szpital św. Jana zaczął również przyjmować muzułmanów i wyznawców religii judaistycznej.

Szpital imponował także swoim profesjonalizmem, organizacją oraz dyscypliną. Przeprowadzano w nim niewielkie zabiegi. Chorzy dwa razy dziennie byli odwiedzani przez lekarzy, myci oraz otrzymywali dwa główne posiłki w ciągu dnia. Pracownikom szpitala nie wolno było spożywać posiłku dopóki pacjenci nie zostali nakarmieni. Zatrudniano też kobiety, które wykonywały swoje obowiązki oraz dbały o to, by ubrania i pościel chorych utrzymywane były w czystości<sup>27</sup>.

Doskonała organizacja szpitala zakonu joannitów w połączeniu z głębokim oddaniem służbie chorym służyła za wzór dla całej Europy. Wszędzie zaczęły pojawiać się instytucje wzorowane na wspaniałym szpitalu w Jerozolimie - od niewielkich miasteczek po większe miasta. Do XIII wieku joannici zarządzali przeszło dwudziestoma hospicjami i domami dla trędowatych<sup>28</sup>.

Dobroczynność katolicka była tak imponująca, że dostrzegali ją nawet wrogowie Kościoła. Pogański pisarz Lucjan (130-200) stwierdził ze zdziwieniem: „Szczerość, z jaką ludzie tego wyznania pomagają sobie nawzajem w potrzebie jest wprost niewiarygodna. W ogóle się przy tym nie oszczędzają. Ich pierwszy prawodawca wpoił im, że wszyscy są braćmi!”<sup>29</sup> Rzymski cesarz Julian Apostata, który daremnie, choć energicznie, usiłował w latach sześćdziesiątych IV wieku przywrócić cesarstwo do obowiązującego wcześniej pogaństwa, przyznał, że chrześcijanie przewyższali pogan swoją dobroczynnością. „Pogańscy kapłani lekceważą biednych - jak pisał - podczas gdy znienawidzeni Galilejczycy [to znaczy chrześcijanie] poświęcają się dobroczynności i poprzez okazywanie fałszywego współczucia wcielili w życie zgubne błędy. Wystarczy spojrzeć na ich agapy i stoły zastawione dla ubogich. Takie praktyki, które są u nich powszechne, stanowią obrazę dla naszych bogów”<sup>30</sup>. Martin Luter, prawdopodobnie najbardziej zagorzały wróg Kościoła katolickiego, zmuszony był przyznać: „Pod rządami papieża ludzie byli przynajmniej miłośni i nie trzeba było używać siły, by otrzymać jałmużnę. Teraz, pod rządami Ewangelii [miał tutaj na myśli protestantyzm] zamiast dawać - okradają się i można by rzec, że nikt nie uzna, że coś ma, dopóki nie weźmie w posiadanie własności swojego sąsiada”<sup>31</sup>.

Simon Patten, dwudziestowieczny myśliciel ekonomiczny, wypowiadał się o Kościele w następujący sposób: „Zapewniał on jedzenie i schronienie pracownikom, dobroczynność nieszczęśliwcom, ulgę w chorobie, w okresie zarazy i głodu, a nieszczęść tych nie brakowało w średniowieczu. Gdy weźmiemy pod uwagę liczbę szpitali, hojność mnichów i poświęcenie zakonnic, nie możemy mieć żadnych wątpliwości co do tego, że



nieszczęśnicy w tamtych czasach mieli przynajmniej zapewnioną opiekę, taką jak dziś"<sup>32</sup>. Dziewiętnastowieczny biograf papieża Innocentego III Frederick Hurter stwierdził nawet: „Wszelkie instytucje dobroczynne, które dostępne są ludziom potrzebującym, wszystko to, co zostało uczynione, by pomóc ubogim i cierpiącym w zmiennych kolejach losu i rozmaitych cierpieniach bezpośrednio lub pośrednio wywodzi się z Kościoła katolickiego. Kościół ten dawał znakomity przykład, realizował swoją działalność, którą często wspierał swoimi środkami”<sup>33</sup>.

Zasięg działalności dobroczynnej Kościoła stawał się najbardziej widoczny, gdy go zabrakło. Na przykład w XVI wieku król Henryk VIII rozwiązał klasztory i skonfiskował ich majątki, które następnie sprzedał po najniższych możliwych cenach wpływowym ludziom ze swego królestwa. Pretekstem było to, że klasztory stały się źródłem skandalu i niemoralnego zachowania, chociaż nie ma co do tego najmniejszej wątpliwości, że tego typu wymyślone oskarżenia stanowiły jedynie przykrywkę dla chciwości króla. Społeczne konsekwencje rozwiązania klasztorów musiały być ogromne. Powstanie, które wybuchło w północnej Anglii w 1536 roku, bunt powszechny znany również jako Pielgrzymka Łaski, w dużym stopniu wywołane było na skutek ogólnego gniewu społeczeństwa spowodowanego zanikiem klasztornej dobroczynności. Jak jeden z sygnatariuszy pisze dwa lata później do króla:

Doświadczenia, jakie mieliśmy z zamkniętymi klasztorami, wyraźnie pokazują, że oto nadszedł czas wielkiego bólu i upadku twojego królestwa i wielkie zubożenie twoich biednych uniżonych sług, albowiem nie ma już dla nich gościnnych domów, które utrzymywane były, aby nieść jakże ogromną pomoc biednym ze wszystkich poklasztornych ziem”<sup>34</sup>.

Klasztory znane były ze swojej szczodrości i dzierżały ziemie na długi okres za niską opłatą. „Klasztor był właścicielem, który nigdy nie umierał, tak więc jego dzierżawcy mieli do czynienia z wiecznym właścicielem ziemskim; właściciele ziem i domów nigdy się nie zmieniali; dzierżawcy klasztoru nie byli narażeni na żadne z wielu [...] niepewności, którymi musieli przejmować się inni dzierżawcy”<sup>35</sup>. Dlatego też rozwiązanie klasztorów i przekazanie należących do nich ziem zwykłym właścicielom ziemskim oznaczało „katastrofę dla tysięcy najbiedniejszych chłopów, rozpad tych małych społeczności, które były ich światem oraz żebracze życie”<sup>36</sup>.

Korzystne warunki, na których ludność mogła uprawiać te ziemie praktycznie przestały istnieć po rozwiązaniu klasztorów. Według jednego historyka: „Nowi właściciele [tych ziem], kupcy, bankierzy czy ubodzy arystokraci nie byli w żaden sposób przywiązani do wiejskiej przeszłości i wykorzystywali swoje ziemie do celów czysto zarobkowych. Podwyższono czynsz, grunty rolne zamieniono na pastwiska i ogrodzono duże połacie ziemi. Wyrzucono na ulicę tysiące rolników pozbawionych pracy. Uwydatniły się różnice społeczne i w zatrwajający sposób zwiększyła się liczba ludzi żyjących w skrajnej nędzy”<sup>37</sup>.

Efekty rozwiązania klasztorów widoczne były także w działalności dobroczynnej i opiece nad ludźmi najuboższymi. Jeszcze do niedawna obowiązywała jednomyślność odnośnie do katolickiej działalności dobroczynnej w Anglii uznająca często powtarzaną krytykę ze strony protestantów, według których klasztorna pomoc biednym nie była aż tak znaczna pod względem ilościowym ani aż tak skuteczna, jak twierdzą jej katoliccy obrońcy. Przeciwnie, była ona stosunkowo niewielka, a skromne fundusze, które klasztory przeznaczały na dobroczynność rozdawane były lekkomyślnie bez dbałości o rozróżnienie pomiędzy prawdziwie potrzebujących a tych, którzy byli mało gospodarni lub po prostu leniwi. W konsekwencji, nagradzali stan (i tym samym zwiększali liczbę takich przypadków), który rzekomo starali się złagodzić.



Współcześni uczeni zaczęli w końcu obalać to rażące przeinaczenie faktów historycznych, które prześledzić można aż do przełomu XVII i XVIII wieku, gdy ukazała się *Historia reformacji i Kościoła Anglii* napisana przez Gilberta Burneta znanego ze swojej protestanckiej stronniczości<sup>38</sup>. Według współczesnego badacza Paula Slacka „rozwiązanie klasztorów, fundacji kościelnych, stowarzyszeń i bractw religijnych w latach trzydziestych i czterdziestych XVI wieku radykalnie zmniejszyło liczbę istniejących źródeł dobroczynności. Prawdziwa pomoc, którą wszystkie te organizacje zapewniały biednym była bez wątpienia skoncentrowana pod względem geograficznym, ale i o wiele większa niż na ogół przypuszczano, tak więc jej ograniczenie pozostawiło prawdziwą pustkę”<sup>39</sup>.

Neil Rushton podobnie przedstawia istotne dowody na to, że klasztory dbały o to, by ich pomoc trafiła do tych najbardziej potrzebujących. Jeśli tak się nie stało, wyjaśnia Barbara Harvey w swojej rewizjonistycznej pracy *Living and Dying in England, 1100-1540 (Życie i umieranie w Anglii, 1100-1540)*, powodem nie był konserwatyzm czy litościwość mnichów, a raczej ograniczenia, które nakładali na nich ofiarodawcy odnośnie do wydatkowania środków. Niektórzy ofiarodawcy dokonywali zapisu w sprawie rozdysponowania jałmużny w swoim testamencie. Innymi słowy, przekazywali klasztorowi pewną sumę pieniędzy, którą należało rozdać ubogim w formie jałmużny. Podczas gdy po części celem takich darowizn było niesienie ulgi w cierpieniu biednym, to jednak służyły one również dotarciu do jak największej liczby osób, aby pozyskać ich modlitwy za spokój duszy darczyńcy. Tego typu darowizny sprzyjały zatem masowemu dawaniu jałmużny. Z czasem jednak klasztory zaczęły podchodzić do swoich dochodów z większą ostrożnością i uwagą<sup>40</sup>.

Przez kilka wieków od śmierci Karola Wielkiego w 814 roku, większa część opieki nad biednymi, do tego czasu wchodząca w zakres działalności lokalnej parafii, zaczęła przechodzić w ręce klasztorów. Jak mawiał król Francji Ludwik IX, klasztory stanowiły *patrimonio pauperum*, czyli majątek ludzi biednych. W istocie od IV wieku przyjęło się używać określenie *patrimonio pauperum* w odniesieniu do wszystkich dóbr Kościoła. Szczególnie jednak odznaczały się klasztory. Jak mówi pewien uczony: „W każdym rejonie, czy to w wysokich górach, czy w dolinie, powstawały klasztory, które stanowiły ośrodki zorganizowanego życia religijnego na okolicznych terenach, prowadziły szkoły, dostarczały wzorów dla rolnictwa, przemysłu, hodowli ryb i leśnictwa, udzielały schronienia podróżującym, pomagały ubogim, wychowywały sieroty, opiekowały się chorymi i stanowiły azyl dla tych wszystkich, których przytłaczały nieszczęścia duchowe lub cielesne. Przez wieki były ośrodkami działalności religijnej, dobroczynnej i kulturalnej”<sup>41</sup>. Klasztory codziennie rozdawały jałmużnę potrzebującym. W. E. H. Lecky pisał o dobroczynności klasztornej w następujący sposób: „W miarę upływu czasu, dobroczynność przybierała różne formy, a każdy klasztor stawał się ośrodkiem, z którego emanowała ona na wszystkie strony. Mnisi poskramiali arystokratów, chronili biednych, opiekowali się chorymi, zapewniaли schronienie podróżującym, wykupywali więźniów, badali najgłębsze sfery cierpienia. W najbardziej mrocznym okresie średniowiecza, mnisi udzielali schronienia pielgrzymom przed zdradliwym śniegiem Alp”<sup>42</sup>. Pod względem oddania się działalności dobroczynnej szczególnie wyróżniali się benedyktyni, cystersi, premonstratensi oraz zakony żebracze - franciszkanie i dominikanie.

Biedni podróżnicy mogli liczyć na gościnność klasztorów, a niektóre zapisy wskazują na to, że również zamożni ludzie byli często przyjmowani zgodnie z zaleceniem Reguły św. Benedykta, według którego mnisi mieli przyjąć gościa tak, jakby przyjmowali Chrystusa. Mnisi nie czekali biernie, aż biedni zjawią się u ich drzwi i w trakcie swoich podróży, szukali ubogich mieszkających w okolicy. Na przykład, Lanfranc uczynił jałmużnika (osobę rozdającą jałmużnę) odpowiedzialnym za znalezienie chorych i biednych w pobliżu klasztoru i przekazanie im jałmużny. W niektórych przypadkach można przeczytać

o biednych, którym oferowano nocleg, czasami nawet na długi, nieokreślony czas w pomieszczeniach klasztornych, w którym rozdawano jałmużnę<sup>43</sup>.

Oprócz bardziej zinstytucjonalizowanej formy wsparcia, mnisi przekazywali także biednym pozostałości po posiłkach. Gilbert z Sempringham, który sam sporo zostawiał z posiłku, układał jedzenie na talerzu, który nazywał „Półmiskiem Pana Jezusa”. Czynił to na oczach innych mnichów z oczywistym zamiarem zachęcenia ich, aby szczerze postępowali. Tradycją było także wykładanie jedzenia i napojów dla upamiętnienia zmarłych mnichów, które po zakończeniu posiłku rozdawane były biednym. Praktyka ta obowiązywała po śmierci mnicha; okres ten trwał od trzydziestu dni do całego roku, a w przypadku opata - czasami nawet już na stałe<sup>44</sup>.

Podobnie jak szesnastowieczny atak króla na klasztory był ciosem wymierzonym w dobroczynność wspieraną przez te instytucje, tak w XVIII wieku rewolucja francuska uderzyła w kolejne źródło dobroczynnej działalności. W listopadzie 1789 roku, francuski rząd rewolucyjny upaństwowił (to znaczy skonfiskował) własności Kościoła. Arcybiskup z Aix en Provence ostrzegł, że podobny akt kradzieży zagrażał edukacji i ogólnemu dobru francuskiego społeczeństwa. Miał w tym z pewnością rację. W 1847 roku Francja miała o 47% szpitali mniej niż w roku konfiskaty, a w 1799 roku liczba 50 000 studentów, którzy zapisali się na studia dziesięć lat wcześniej zmalała do 12 000<sup>45</sup>. Chociaż próżno tego szukać w tekstach kultury zachodniej, Kościół katolicki zrewolucjonizował działalność dobroczynną zarówno pod względem jej charakteru, jak i funkcjonowania. Niespotykane wcześniej ilości datków oraz systematyczna, zinstytucjonalizowana opieka nad wdowami, sierotami, biednymi i chorymi to wyniki, które mówią same za siebie.

## **ROZDZIAŁ X**

### **Kościół a zachodnie prawo**

*W większości krajów Europy Zachodniej, jeżeli osoba zostanie uznana za winną popełnienia morderstwa i skazana na karę śmierci, ale zostanie uznana za niepoczytalną od czasu skazania do egzekucji, egzekucja zostaje wstrzymana do momentu odzyskania przez nią zdrowia psychicznego. Warunek ten ma podłoże czysto teologiczne: albowiem jedynie człowiek przy zdrowych zmysłach może wyznać swoje grzechy, otrzymać przebaczenie i mieć nadzieję na ocalenie swojej duszy. Przypadki takie jak ten doprowadziły uczonego Harolda Bermiana do zaobserwowania, iż współczesne systemy prawne zachodniej Europy są „świecką ostoją religijnych postaw i założeń, które odnalazły swoje odzwierciedlenie najpierw w liturgii, rytuałach i doktrynie Kościoła, a następnie w instytucjach, koncepcjach i wartościach prawa. Gdy historyczne korzenie prawa nie są dobrze rozumiane, wiele elementów prawa wydaje się nie mieć żadnej słuszności”<sup>1</sup>.*

Prace naukowe profesora Bermiana, w szczególności *Prawo i rewolucja. Kształtowanie się zachodniej tradycji prawnej* opisuje wpływ Kościoła na rozwój zachodniego prawa. „Zachodnie koncepcje prawa - jak twierdzi autor - są w swoim źródle, a tym samym w swojej naturze, ściśle związane z charakterystycznymi zachodnimi teologicznymi i liturgicznymi koncepcjami pokuty i sakramentów”<sup>2</sup>.

Nasza historia zaczyna się w pierwszych wiekach Kościoła. Pierwsze tysiąclecie, po wydaniu przez cesarza Konstantyna, edyktu mediolańskiego z roku 313 (dopuszczającego chrześcijaństwo) było świadkiem połączenia roli Kościoła i państwa, często ze szkodą dla Kościoła. Św. Ambroży, wielki biskup Mediolanu z IV wieku, pewnego razu stwierdził, że „pałace należą do cesarza, kościoły do duchowieństwa”. A papież Gelazjusz jest autorem tzw. doktryny „dwóch mieczy”, według której świat rządzony jest przez dwie siły, duchową i

świecką. W praktyce linia ta często się jednak zacierała, albowiem świecka władza przejmowała coraz większą kontrolę nad sprawami duchowymi.

W roku 325 Konstantyn nawoływał do zwołania soboru, który znany jest pod nazwą soboru nicejskiego będącego pierwszym powszechnym soborem w dziejach Kościoła, który poruszył kwestię dzielącego chrześcijan arianizmu, herezji przeczącej świętości Chrystusa. W nadchodzących stuleciach można było dostrzec znacznie większe zaangażowanie świeckich władców w sprawy Kościoła. Królowie (a także późniejsi cesarze) Franków mianowali odpowiednie osoby na stanowiska Kościoła, a nawet pouczali je w sprawach świeckiej doktryny. Tyczyło się to również francuskich i angielskich monarchów, a także innych władców z północno-wschodniej Europy. Karol Wielki sam zwołał i stał na czele ważnego kościelnego soboru we Frankfurcie w 794 roku. Do XI wieku władcy germańskich ziem mianowali nie tylko biskupów, ale również samych papieży.

W IX i X wieku problem świeckiej kontroli nad kościelnymi instytucjami stawał się coraz bardziej dotkliwy. Upadek centralnej władzy w Europie Zachodniej w tamtym okresie, spowodowany porażką monarchów z Wikingami, Madziarami i muzułmanami, stworzył okazję potężnym właścicielom ziemskim na zwiększenie ich władzy nad kościołami, klasztorami, a nawet diecezjami. A zatem klasztorni opaci, proboszczowie, biskupi nie byli mianowani przez Kościół, a przez osoby świeckie.

Papież Grzegorz VII, znany wcześniej jako Hildebrand, zaliczał się do grupy radykalnych reformatorów, którzy nie tyle próbowali przekonać świeckich władców do tego, by mianowali dobrych ludzi, co starali się wyłączyć osoby świeckie z wyboru osób na stanowiska kościelne. Reforma gregoriańska, która weszła w życie kilkadziesiąt lat przed rozpoczęciem pontyfikatu człowieka, od którego wzięła ona swoją nazwę, rozpoczęła się jako próba polepszenia moralności wśród duchowieństwa poprzez propagowanie surowego przestrzegania celibatu i zniesienia praktyki świętokupstwa (handlu urządami kościelnymi). W wyniku problemów pojawiających się w trakcie prób zreformowania tych aspektów życia kościelnego, osoby wprowadzające reformę gregoriańską stanęły w obliczu prawdziwego problemu: świeckiej dominacji Kościoła. Papież Grzegorz VII miał niewielkie szanse na powstrzymanie upadku wewnątrz Kościoła, jeżeli brakowało mu władzy w wyznaczaniu biskupów Kościoła - władzy, która w XI wieku znajdowała się w rękach różnych europejskich monarchów. Podobnie, tak długo jak osoby świeckie mogły mianować proboszczów i opatów klasztornych, tak długo rosła liczba kandydatów, którzy nie byli do tych urzędów przygotowani duchowo.

## 1. ROZDZIAŁ KOŚCIOŁA OD PAŃSTWA

*Papież Grzegorz VII uczynił radykalny krok, opisując króla jako osobę całkowicie świecką, która nie pełni roli religijnej większej niż wszyscy inni świeccy. W przeszłości nawet reformatorzy Kościoła uznawali, że chociaż wyznaczanie kandydatów na urzędy przez władców świeckich było rzeczywiście niesłuszne, król stanowił dla nich jednak wyjątek. Uznawali oni bowiem króla za osobę świętą posiadającą religijne prawa i obowiązki; niektórzy traktowali wyświęcenie króla jako sakrament (podobnie jak chrzest, przyjmowanie Eucharystii, rytuał przynoszący ludzkiej duszy uświęcającą łaskę Bożą). Dla papieża Grzegorza VII król był jedynie osobą świecką, która nie miała prawa angażować się w sprawy Kościoła. W konsekwencji, państwo rządzone przez króla nie posiadało władzy nad Kościołem.*

Reforma gregoriańska wyjaśniła granice leżące między Kościołem a państwem, tak aby Kościół mógł cieszyć się wolnością w wykonywaniu swojej misji. Wkrótce potem znajdujemy kodeksy prawne w Kościele i państwie, które jasno przedstawiają władzę i obowiązki w Europie po Hildebrandzie. Prawo kanoniczne, jako pierwszy zbiór praw w

średniowiecznej Europie, stało się wzorem dla wielu różnych pojawiających się świeckich systemów prawnych.

Przed rozwojem prawa kanonicznego w XII i XIII wieku nie istniało w zachodnim świecie nic, co mogło przypominać współczesny system prawny. Od czasów powstania barbarzyńskich królestw w zachodnim cesarstwie rzymskim, prawo było ściśle związane ze zwyczajem i pokrewieństwem, i nie uważano go za odrębną dziedzinę nauki niezależną od tych rzeczy i zdolną dostrzec ogólne reguły, które mogłyby obowiązywać ludzi. Prawo kanoniczne było w tym stanie dopiero w XI wieku. Nigdy nie zostało systematycznie skodyfikowane i zamiast tego składało się z luźnych uwag pochodzących m.in. z soborów powszechnych, ksiąg pokutnych (opisujących pokutę za grzechy), papieży, poszczególnych biskupów, Biblii i ojców Kościoła. Ponadto znaczna część prawa kościelnego miała charakter lokalny i nie była stosowana uniwersalnie w całym świecie chrześcijańskim.

W XII wieku wszystko to zaczęło ulegać zmianie. Kluczowym traktatem poświęconym prawu kanonicznemu było dzieło zakonnika Gracjana pt. *Decretum Gratiani* (*Dekret Gracjana*) napisane ok. 1140 roku. Było ono obszerne zarówno pod względem wielkości, jak i zakresu. Stanowiło ono kamień milowy w prawie kanonicznym. Zdaniem Bermiana, dzieło to było „pierwszym obszernym i uporządkowanym traktatem prawnym w historii Zachodu, a być może w dziejach człowieka - jeżeli za «obszerną» przyjąć próbę ogarnięcia niemalże całego prawa danego państwa, a jako «uporządkowaną», przyjąć próbę przedstawienia prawa w formie jednego dzieła, którego wszystkie części zdają się być ze sobą połączone, tworząc pewną całość”<sup>3</sup>. W świecie, w którym zwyczaj (bardziej niż oficjalne prawo) rządził obszarami kościelnym i świeckim, Gracjan wraz z innymi kanonikami opracował kryteria oparte na rozumie i sumieniu, dla oceny ważności danych zwyczajów i utrzymania pomysłu przedpolitycznego prawa naturalnego, któremu podlegał każdy zwyczaj. Ucnieni w prawie kościelnym pokazali barbarzyńskiemu Zachodowi, jak z części zwyczaju, oficjalnego prawa i licznych innych źródeł, stworzyć spójny porządek prawny, którego wewnętrzna struktura tworzyła całość i w którym wcześniejsze sprzeczności były zebrane lub rozwiązane. Poglądy te przyniosą owoce nie tylko w prawie kościelnym (np. w pracach Gracjana), ale również w świeckich systemach prawnych, które powstaną w jego następstwie. Katolicy uczeni w prawie „korzystali z wielu różnych tekstów - Starego Testamentu, Ewangelii, Filozofa (Arystotelesa), Jurysty (Justyniana), Ojców Kościoła, św. Augustyna, soborów Kościoła; przy użyciu metody scholastycznej i teorii prawa naturalnego byli w stanie stworzyć z tych różnych źródeł, a także z istniejących zwyczajów ówczesnego społeczeństwa kościelnego i świeckiego, spójną i racjonalną naukę prawną”<sup>4</sup>.

Europejscy juryści z XII wieku gromadząc współczesne systemy prawne dla powstających państw Europy Zachodniej, wzorowali się na prawie kanonicznym. Równie ważna jest *wartość merytoryczna* prawa kanonicznego, którego zakres był tak obszerny, że przyczynił się do rozwoju prawa zachodniego w takich obszarach jak małżeństwo, własność, dziedziczenie. Berman pisze: „wprowadzenie racjonalnych procesów sądowych w miejsce magicznych, mechanicznych prób wody i ognia, walk, rytualnych przysięg [z których wszystko to odgrywało kluczową rolę w prawie germańskim]; podkreślanie zgody jako podstawy małżeństwa i złych zamiarów jako podstawy zbrodni; rozwój sprawiedliwości w celu ochrony ubogich i bezbronnych przed zamożnymi i potężnymi”<sup>5</sup>.

W czasie, gdy specjaliści od prawa kanonicznego na średniowiecznych uniwersytetach próbowali ustanowić systemy prawne dla Kościoła i państwa, niestety stanęli w obliczu pewnego faktu: w XI wieku narody Europy żyły według prawa barbarzyńskiego. Ucnieni ci mieli przed sobą sytuację, w której „panujące prawo nadal było prawem krwawej waśni rodowej, próbą walki, próbami ognia, wody i oczyszczenia z zarzutów dzięki zeznaniom świadków”<sup>6</sup>. Widzieliście już, co w praktyce oznaczał sąd Boży: wystawianie oskarżonych na próby niemające nic wspólnego ze współczesnymi i racjonalnymi zasadami



dochodzenia prawdy. Prawo kanoniczne namawiało do stosowania racjonalnych procedur i tym samym wcześniej położyło kres tym prymitywnym praktykom. Prawo jest jednym z ważniejszych obszarów zachodniej cywilizacji, w których wiele zawdzięczamy starożytnym Rzymianom. A tam, gdzie Kościół nie wprowadzał innowacji, starał się przywracać - co stanowiło równie ważny wkład - prawo kanoniczne, wraz z zasadami dowodzenia prawdy i racjonalnymi zasadami procesów sądowych. Przywodziło to na myśl rzymski porządek prawny pośród przesądów i zabobonów, które służyły dochodzeniu czyjejś niewinności lub winy.

Według prawa kanonicznego ważne małżeństwo wymagało zgody mężczyzny i kobiety, i mogło być uznane za zawarte nieważnie, gdyby któraś ze stron wstąpiła w związek małżeński pod przymusem lub na podstawie błędu dotyczącego tożsamości lub innej cechy drugiej osoby. „Tutaj - jak pisze Berman - były podstawy nie tylko współczesnego prawa małżeńskiego, ale również pewne podstawowe elementy współczesnego prawa o zobowiązaniach umownych, mianowicie pojęcie wolnej woli i innych kwestii błędu, przymusu i oszustwa”<sup>7</sup>. Dzięki wprowadzeniu tych istotnych zasad w prawie, katolicy juryści byli w stanie pokonać praktykę małżeństw osób nieletnich wywodzącej się ze zwyczaju barbarzyńców<sup>8</sup>. Można zatem powiedzieć, że barbarzyńska praktyka ustąpiła miejsca katolickiej zasadzie. Poprzez kodyfikację i ogłoszenie uporządkowanego kodeksu prawa, pożyteczne zasady wiary katolickiej trafiły do codziennych praktyk narodów europejskich, które przyjęły katolicyzm, ale które zbyt często nie wyciągały wszystkich konsekwencji. Zasady te nadal odgrywają kluczową rolę we współczesnych porządkach prawnych, według których żyją nadal mieszkańcy Europy Zachodniej i nie tylko.

Gdy badamy zasady, którymi kierowano się w prawie kanonicznym, by ustalić przestępczość danego czynu, odkrywamy zasady prawne, które stały się normą we wszystkich współczesnych systemach prawnych zachodniego świata. Uczni w prawie kanonicznym zajmowali się zamiarem dokonania danego czynu, różnego rodzaju zamiarami, moralnymi konsekwencjami różnych rodzajów związków przyczynowo-skutkowych. Jeśli chodzi o ten ostatni punkt, rozważali oni takie oto przykłady: ktoś rzuca kamień, by przestraszyć swojego towarzysza, jednak ten chcąc tego uniknąć, wbiega na skałę i wyrządza sobie wielką krzywdę. Korzysta z pomocy medycznej, ale umiera z powodu zaniedbania ze strony lekarza. Do jakiego stopnia rzucanie kamieniem było przyczyną śmierci tego człowieka? To przykład bardziej skomplikowanego pytania natury prawnej, na jakie uczeni poszukiwali odpowiedzi<sup>9</sup>.

Ci sami uczeni wprowadzili również współczesną zasadę mówiącą, że okoliczności łagodzące mogą zwolnić kogoś od odpowiedzialności. A zatem jeśli ktoś jest niepoczytalny, śpi, jest w błędzie lub jest odurzony, jego czyny przestępcze mogą nie podlegać oskarżeniu. Jednak okoliczności te mogą zwolnić kogoś od odpowiedzialności, jedynie w przypadku, gdy oskarżony nie mógł wiedzieć, że robił coś złego i jedynie wówczas, gdy sam bezprawnie nie doprowadził do powstania jednego z tych warunków, tak jak w przypadku osoby, która celowo się upija<sup>10</sup>.

Z pewnością starożytne prawo rzymskie rozróżniało czyny celowe od przypadkowych, i w ten sposób pomogło wprowadzić do prawa pojęcie zamiaru. Uczni z XI i XII wieku, zupełnie jak architekci powstających systemów prawnych świeckich państw Europy Zachodniej, czerpali z nowo odkrytego kodeksu prawa powstałego w VI wieku w czasie rządów cesarza Justyniana. Ale włożyli oni swój własny wkład i własne udoskonalenia, a także wprowadzili je do społeczeństw żyjących w Europie, które przez wiele stuleci będąc pod wpływem barbarzyńców nie znały żadnego z tych rozróżnień.

Opisywane tutaj świeckie systemy prawne nosiły również wyraźny wpływ katolickiej teologii. W tym miejscu nadszedł czas na zbadanie dzieł św. Anzelm z Canterbury (1033-1109).



Św. Anzelm należy do wczesnej historii scholastyki, tego niesłuchanie ważnego i wpływowego rozdziału intelektualnej historii Zachodu, która osiągnęła swoje apogeum w pracach św. Tomasza z Akwinu (1225- 1274), ale trwała nadal w XVI i XVII wieku. W krótkim opisie ontologicznego dowodu na istnienie Boga według św. Anzelma mieliśmy już okazję zaobserwować jego przywiązanie do podejścia rozumowego. Dowód ten będący argumentem *a priori* na istnienie Boga nie czerpał z boskiego objawienia, albowiem opierał się na sile samego rozumu.

Pora zająć się w naszych rozważaniach o zachodniej tradycji prawa dziełem św. Anzelma *Cur Deus Homo*, tradycja ta była bowiem pod znacznym wpływem tej klasycznej dyskusji na temat celu inkarnacji i ukrzyżowania Chrystusa. W dziele tym św. Anzelm ukazywał w drodze rozumowej, dlaczego Bóg musiał stać się człowiekiem w osobie Jezusa Chrystusa i dlaczego ukrzyżowanie Chrystusa - na tle innych metod odkupienia win - było niezbędnym warunkiem dla odkupienia ludzkości po upadku Adama i Ewy i wypędzeniu ich z Raju. W szczególności autor próbował odnieść się do naturalnego zarzutu: dlaczego Bóg nie mógł po prostu wybaczyć rasie ludzkiej grzechu pierworodnego? Dlaczego nie otworzył ponownie wrót Nieba potomkom Adama poprzez deklarację przebaczenia i akt łaski? Dlaczego - innymi słowy - musiało dojść do ukrzyżowania?"<sup>11</sup>

Tak oto brzmiała odpowiedź Anzelma<sup>12</sup>: Bóg stworzył człowieka, by mógł on cieszyć się wiecznym błogosławieństwem. Człowiek natomiast w pewnym sensie udaremnił zamiary Boga poprzez zbuntowanie się przeciw Niemu i wprowadzenie do świata grzechu. Aby sprawiedliwości stało się zadość, człowiek musiał ponieść karę za swoje grzechy. Jednak obraza Boga była tak wielka, że żadna poniesiona przez niego kara nie mogła być wystarczającym zadośćuczynieniem. Człowiek musiał przynajmniej zrzec się wiecznego błogosławieństwa, jednak biorąc pod uwagę to, iż wieczne błogosławieństwo było planem Boga przygotowanym dla człowieka, taka kara po raz kolejny podważyłaby zamiary Boga.

Powód, dla którego Bóg nie mógł po prostu wybaczyć człowiekowi jego grzechu w przypadku braku jakiegokolwiek formy kary jest taki, iż człowiek buntując się przeciw Bogu, zakłócił moralny porządek wszechświata. Należy zatem naprawić ów moralny porządek. Należy również przywrócić honor Boga, a tak długo nie będzie to możliwe, jak długo trwać będzie rozłam moralnego porządku będący następstwem buntu człowieka.

Skoro człowiek winien jest Bogu zadośćuczynienie, ale nie jest w stanie tego uczynić, a Bóg mógłby oczyścić swój honor poprzez akt łaski (ale nie powinien tego czynić), jedyne wyjście odkupienia grzechu pierworodnego prowadzi przez Boga-Człowieka. W ten oto sposób św. Anzelm racjonalnie argumentuje potrzebę zbawczej śmierci Jezusa Chrystusa.

Uregulowanie kar za popełnione przestępstwa w zachodniej cywilizacji wyłoniło się w religijnym środowisku będącym pod znacznym wpływem przedstawienia doktryny pokuty św. Anzelma. Opierała się ona głównie na idei naruszenia prawa będącego przestępstwem wobec sprawiedliwości i moralnemu porządkowi. Jeżeli ów moralny porządek miał być przywrócony, naruszenie to wymagało kary, a kara ta winna odpowiadać temu, jaki był charakter i zakres tego naruszenia.

Zdaniem św. Anzelma powinno się odbyć stosowną pokutę, albowiem człowiek, naruszając Boże prawo, naruszył również sprawiedliwość, a wymagała ona wymierzenia sprawiedliwości w celu przywrócenia moralnego porządku. Z upływem czasu myślano nie tylko o Adamie i Ewie, i grzechu pierworodnym, ale również o sprawcy przestępstwa lub zbrodni w królestwie niebieskim: aby po naruszeniu sprawiedliwości mogła ona być przywrócona, sprawca musiał być poddany odpowiedniej karze. Przestępstwo stało się w znacznej mierze bezosobowe, jako że działania przestępcze postrzegano mniej jako działania wymierzone przeciw poszczególnym osobom (ofiaram), a bardziej jako naruszenia abstrakcyjnej zasady sprawiedliwości, a zakłócenie moralnego porządku mogło być naprawione poprzez zastosowanie kary<sup>13</sup>.

Mawiano, iż umowy musiały być dotrzymywane, a jeśli nie były, musiała obowiązywać cena za ich zerwanie. Wykroczenia należy naprawiać szkodami odpowiadającymi ich krzywdzie. Prawa własności muszą być przywrócone przez tych, którzy je naruszyli. Te, jak i podobne zasady, stały się tak głęboko zakorzenione w świadomości zachodniego społeczeństwa - czy nawet w jego świętych wartościach - iż trudno było sobie wyobrazić porządek prawny ustanowiony na innych zasadach i wartościach. Jednak współczesne kultury poza Zachodem Europy mają w istocie porządek prawny oparty na różnych rodzajach zasad i wartościach, podobnie jak europejska kultura przed XI i XII wiekiem. W niektórych porządkach prawnych dominują poglądy na temat przeznaczenia oraz honoru, zemsty i pojednania. W innych natomiast są to poglądy dotyczące wspólnoty i przymierza; a w jeszcze innych - zniechęcania i usprawniania<sup>14</sup>.

## 2. POCZĄTKI NATURALNYCH PRAW

*Wpływ Kościoła dotyczący systemów prawnych i myśli prawnej Zachodu sięga również do rozwoju idei naturalnych praw. Przez wiele lat uczeni uznawali, iż idea naturalnych praw, uniwersalnych żądań natury moralnej ze strony poszczególnych osób, samorzutnie pojawiła się w XVII wieku. Jeden z największych światowych autorytetów myśli średniowiecznej Brian Tierney obalił tę tezę. Gdy siedemnastowieczni filozofowie wysuwali teorie dotyczące naturalnych praw, opierali się oni na istniejącej już tradycji sięgającej aż do katolickich uczonych z XII wieku<sup>15</sup>. Idea praw jest jednym z wyróżników zachodniej cywilizacji, a uczeni coraz częściej przyznają, iż ma ona swoje źródło w Kościele. Niewielu ludzi przed Tierneyem, włączając uczonych, gotowi byli przypuszczać, iż początki idei naturalnych praw sięgały XII wieku i komentatorów *Decretum*, dzieła Gracjana będącego zbiorem praw kanonicznych Kościoła katolickiego. Ale właśnie tym uczonym, znanym jako *dekretaliści*, zawdzięczamy początek tej tradycji.*

W XII wieku zaciekawienie i niepokój wzbudzały prawa pewnych instytucji i pewnych kategorii ludzi. Począwszy od kontrowersji związanej z inwestyturą z XI wieku, królowie i papieże zaangażowali się w ożywioną wymianę swoich praw, debatę ciągnącą się przez następne dwieście lat jako wojnę na pamflety między Kościołem a państwem, czyli między zwolennikami papieża Bonifacego VII a króla Francji Filipa Pięknego. Wasale i władcy feudalnej Europy żyli w relacji praw i obowiązków. Miała się pojawiać na europejskim krajobrazie wraz z powrotem do miejskiego życia w XI wieku podkreślały swoje prawa wobec innych władz politycznych<sup>16</sup>.

Z pewnością nie były to głosy domagające się uznania *naturalnych* praw, ponieważ w każdym przypadku dotyczyły praw poszczególnych grup, a nie praw, które z natury przysługiwały wszystkim ludziom. W kulturze, w której często podkreślano koncepcję praw, dwunastowieczni specjaliści od prawa kanonicznego i inni pracowali nad językiem i aparatem pojęciowym kojarzonym dzisiaj ze współczesnymi teoriami dotyczącymi naturalnych praw.

Zdarzyło się to w taki oto sposób. Liczne źródła cytowane we wczesnych rozdziałach dzieła Gracjana pt. *Decretum* - odwołującego się do wszystkiego od Biblii po Ojców Kościoła, soborów o różnym znaczeniu organizowanych przez Kościół, po papieskie komentarze - często nawiązywały do określenia *ius naturale*, oznaczające prawo naturalne. Źródła te różnie definiowały jednak to określenie, a czasem zdawały się nawet przeczyć sobie nawzajem. Komentatorzy próbowali zatem oddzielać od siebie różne znaczenia związane z tym określeniem. Według Tierneya:

Warto zwrócić uwagę na to, że wyjaśniając różne znaczenia terminu *ius naturale*, uczeni odszukali nowe znaczenie, które nie było obecne w starożytnych tekstach. Czytając

stare teksty umysłami ukształtowanymi w ich nowej kulturze, bardziej skoncentrowanej na człowieku i jego prawach, dodali nową definicję. Czasem definiowali prawo naturalne w subiektywny sposób jako władzę, siłę, możliwość lub zdolność tkwiącą w człowieku [...]. Po zdefiniowaniu w ten subiektywny sposób prawa naturalnego, stosunkowo łatwo można przedstawić argument prowadzący do słusznych zasad postępowania zapisanych w prawie naturalnym lub prawnych dążeniach i możliwościach, tkwiących w poszczególnych osobach, które nazywamy prawami naturalnymi<sup>17</sup>.

Uczeni od prawa kanonicznego, jak twierdzi Tierney, „z czasem mieli zobaczyć, iż odpowiednia koncepcja naturalnej sprawiedliwości musiała zawierać koncepcję praw poszczególnych osób”<sup>18</sup>.

Wkrótce potem zaczęto przedstawiać konkretne przykłady praw naturalnych. Jednym z nich było prawo w sądzie do obrony przed wysuniętymi oskarżeniami. Średniowieczni juryści przeczyli, iż prawo to było *przyznawane* osobom na mocy ustawy parlamentu, twierdzili bowiem, że *naturalne prawo* poszczególnych osób pochodziło od uniwersalnego prawa moralnego. Coraz bardziej przybierał na sile pogląd mówiący, iż poszczególne osoby posiadały pewne subiektywne uprawnienia lub naturalne prawa z tytułu bycia ludźmi. Nie mógł ich ograniczyć żaden władca. Jak wyjaśnia historyk Kenneth Pennington do 1300 roku europejscy juryści „uksztaltowali solidny język praw wywodzących się z prawa naturalnego. Między 1150 a 1300 rokiem określili prawa własności, samoobrony, niechrześcijan, małżeństwa i procedury jako prawa zakorzenione w prawie naturalnym, a nie w prawie pozytywnym. Wpisując te prawa w ramy prawa naturalnego juryści mogli stwierdzić i rzeczywiście tak twierdzili, że nie mogą być one odebrane przez żadnego władcę. Nie miał on bowiem władzy nad prawami opartymi na prawie naturalnym; w konsekwencji prawa te były niezbywalne”<sup>19</sup>. Brzmiały one jak stosunkowo współczesne zasady, jednak pochodzą one od średniowiecznych katolickich myślicieli, którzy po raz kolejny ustanowili podstawy współczesnej cywilizacji Zachodu.

Papież Innocenty IV rozważał, czy fundamentalne prawa własności i zakładania prawowitych rządów należały tylko do chrześcijan, czy też przysługiwały one wszystkim ludziom, również tym spoza wiary chrześcijańskiej. W pewnych kręgach panował wówczas propapieski pogląd, według którego papież będący przedstawicielem Boga na ziemi, był panem całego świata; stąd jego władza (łącznie z prawem własności) mogła być egzekwowana jedynie przez tych, którzy uznawali zwierzchnictwo papieża. Papież Innocenty odrzucał ten pogląd, zamiast tego twierdził, że „prawo własności i prawo do władzy przysługiwało legalnie niewiernym [...] albowiem rzeczy te nie zostały stworzone jedynie dla wiernych, ale dla każdej rozumnej istoty”<sup>20</sup>. Dla późniejszych katolickich uczonych zajmujących się teoriami praw tekst ten był ważnym punktem odniesienia.

Wraz z upływem czasu kształtował się język praw. Podobnie rzecz miała się z filozofią praw, która stopniowo nabierała swojego kształtu. Na szczególną uwagę zasługuje debata, jaka toczyła się w XIV wieku na temat franciszkanów, zakonu żebraczych mnichów założonego na początku XIII wieku, którzy odrzucali dobra doczesne i wiodli życie w ubóstwie. Wraz ze śmiercią św. Franciszka w 1226 roku i ciągłą ekspansją jego zakonu, zaczęły pojawiać się głosy nawołujące do kładzenia mniejszego nacisku na ubóstwo, często uważane za nierozsądne w przypadku tak ogromnego i rozwiniętego zakonu. Bardziej radykalny odłam franciszkanów, znany pod nazwą *spirituals* (natchnieni), odrzucał jakikolwiek kompromis, twierdząc, iż ich życie w ubóstwie było wierną repliką życia Chrystusa i apostołów, dlatego też stanowiło najwyższą i najdoskonalszą formę życia chrześcijanina. Kontrowersja na temat tego, czy Chrystus i apostołowie rzeczywiście gardzili własnością, przeistoczyła się w niezwykle owocną i ważną debatę dotyczącą natury

własności, która odwoływała się do czołowych pytań, które zdominowały traktaty teoretyków praw w XVII wieku<sup>21</sup>.

Zachodnią tradycję praw naturalnych wzmocniło z pewnością odkrycie Ameryki i pytania hiszpańskich scholastyków o prawa mieszkańców tych ziem, czemu mieliśmy okazję się bliżej przyjrzeć (teologowie ci często odwoływali się do stwierdzenia Innocentego IV przytoczonego powyżej). Budując pogląd, według którego Indianie posiadali prawa naturalne, które Europejczycy powinni szanować, teologowie z XVI wieku opierali się na znacznie starszej dyskusji, której źródło leży w dorobku uczonych prawa kanonicznego z XII wieku. A zatem pierwszy przykład współczesnego systemu prawnego Zachód miał okazję ujrzeć w prawie kanonicznym, dzięki temu impulsowi w Europie Zachodniej ukształtowała się współczesna tradycja prawa. Podobnie wyglądała sytuacja z prawem przestępstw, które było nie tylko pod wpływem zasad prawnych zapisanych w prawie kanonicznym, ale również katolickich teologicznych poglądów, zwłaszcza doktryny odkupienia grzechów rozwiniętej przez św. Anzelma. Wreszcie sama idea naturalnych praw, przed długie lata przypisywana liberalnym myślicielom z XVII i XVIII wieku, wywodzi się od katolickich uczonych prawa kanonicznego, papieży, profesorów uniwersyteckich i filozofów. Im bardziej uczeni zagłębiają się w historię prawa Europy Zachodniej, tym bardziej przekonują się o wpływie, jaki Kościół katolicki jako architekt wywarł na kształtowanie się naszej cywilizacji.

## **ROZDZIAŁ XI**

### **Kościół a zachodnia moralność**

*Nie jest rzeczą zaskakującą, że zachodnie standardy moralności w znacznym stopniu zostały ukształtowane przez Kościół katolicki. Wiele z najważniejszych zasad zachodniej tradycji moralnej wprost wywodzi się z katolickiej idei świętości życia ludzkiego. Podkreślanie wyjątkowości każdego człowieka i jego wartości przez wzgląd na nieśmiertelną duszę nie było obecne w świecie starożytnym. Biedni, słabi czy chorzy traktowani byli zazwyczaj z pogardą przez członków innych wyznań niż katolickie, a niekiedy nawet zupełnie ich porzucano. Na tym tle katolicka dobroczynność jest niesłychanie ważnym i jednocześnie zupełnie nowym zjawiskiem w świecie Zachodu.*

Katolicy otwarcie potępiali, a w końcu znieśli, praktyki dzieciobójstwa, które nawet w czasach starożytnych uznawane były za moralnie dopuszczalne. Platon twierdził na przykład, że człowieka biednego, któremu choroba uniemożliwia wykonywanie jakiegokolwiek pracy, powinno się zostawić na pastwę losu. Jak pisał Seneka: „Dzieci, które po narodzeniu są słabe lub upośledzone, należy topić”<sup>1</sup>. Chłopców ułomnych, podobnie jak wiele zdrowych dziewczynek (kłopotliwych w patriarchalnym społeczeństwie) po prostu porzucano, co sprawiło, że męska populacja w starożytnym Rzymie przewyższała żeńską o blisko 30%<sup>2</sup>. Kościół nigdy nie akceptował takiego postępowania.

Zaangażowanie Kościoła w krzewienie idei świętości życia ludzkiego widać także w potępieniu przez Zachód samobójstwa, które miało swoich zwolenników w świecie starożytnym. Co prawda Arystoteles wypowiadał się przeciwko praktykom samobójczym, ale inni myśliciele starożytni, a w szczególności stoicy, popierali samobójstwo jako dopuszczalną metodę ucieczki od bólu fizycznego lub frustracji emocjonalnej; zresztą wielu stoików w ten sposób zakończyło swoje życie. Czy istnieje lepszy dowód na oderwanie od świata niż kontrolowanie momentu odejścia?

W traktacie *Państwo Boże* święty Augustyn podważył te elementy pogańskiej starożytności, które przedstawiały samobójstwo jako pewnego rodzaju czyn szlachetny:



Nie będziemy mogli nazwać szlachetną odwagą, jeśli ktoś, nie mogąc znieść czy to jakiejś wielkiej przykrości czy cudzej niegodziwości, życie sobie odbiera. Więcej się tu w oczy rzuca słabość charakteru nie umiejąca znieść już to ciężkiej doli, która nad ciałem zawisała, już to głupiego sądu tłumu. I zaiste silniejszy jest taki charakter, co ciężką w życiu dolę cierpliwie raczej znosi, niżby miał od niej uciekać, i co sądami ludzkimi (...) gardzi wobec światłości czystego sumienia swego.<sup>3</sup>

Podobnie przykład Chrystusa, jak dalej wyjaśniał Augustyn, zabrania takiego postępowania. Chrystus mógł przecież zachęcić swoich wyznawców do popełnienia samobójstwa, aby uniknęli kary ze strony swoich prześladowców, jednak tego nie uczynił. „Jeżeli pomimo tego, że obiecał przygotować dla nich miejsce w życiu wiecznym, a nie zalecił im takiego sposobu Opuszczenia tego świata, to jest rzeczą oczywistą - jak wnioskuję Augustyn - iż takie rozwiązanie nie jest dopuszczalne dla tych, którzy czczą jednego prawdziwego Boga”<sup>4</sup>.

Podobnie św. Tomasz z Akwinu podjął kwestię samobójstwa w traktacie o sprawiedliwości w dziele *Summae theologiae*. Dwa z trzech głównych argumentów, jakie podaje przeciwko samobójstwu, oparte są na rozumnym wnioskowaniu i dają się obronić bez odwoływania się do Bożego objawienia. Św. Tomasz podsumowuje swoje rozważania, podając racjonalne uzasadnienie, według którego samobójstwo jest całkowicie zabronione na podstawie ściśle katolickich założeń Kościoła:

Życie jest darem Bożym, podległym władzy Boga. Kto więc pozbawia się życia, grzeszy przeciw Bogu; podobnie gdy ktoś zabija niewolnika, grzeszy przeciw jego panu, i grzeszy jak człowiek, który przywłaszcza sobie prawo sądenia w sprawach, w których mu nie powierzono władzy sędziowskiej. Sam tylko Bóg ma prawo wyrokować o życiu i śmierci, zgodnie ze słowami Pisma św. (Pwt 32,39): „Ja zabijam i ja ożywiam”<sup>5</sup>.

Choć niełatwo to zmierzyć, można powiedzieć, iż Kościół wyjątkowo skutecznie wpoił katolikom niechęć do samobójstwa. Na początku dwudziestego wieku pewien naukowiec zwrócił uwagę na wyraźną różnicę pod względem liczby samobójstw pomiędzy katolickimi a protestanckimi kantonami w Szwajcarii oraz na bardzo niski wskaźnik samobójstw w silnie katolickiej Irlandii - kraju, w którym zdarzyło się przecież tak wiele tragedii i nieszczęść<sup>6</sup>.

Dzięki Kościołowi i nauczaniu Chrystusa udało się znieść walki gladiatorów, podczas których, dla rozrywki Rzymian, mężczyźni walczyli na śmierć i życie. Tego rodzaju trywializacja ludzkiego życia kłóciła się z katolickim przekonaniem o godności i wartości każdego człowieka. W swojej książce *Życie codzienne w Rzymie w okresie rozkwitu cesarstwa* Jerome Carcopino stanowczo stwierdza, iż „rzeź na arenie została powstrzymana na rozkaz chrześcijańskich cesarzy”. Rzeczywiście walki gladiatorów w zachodniej części cesarstwa zostały zniesione pod koniec IV wieku, natomiast we wschodniej części - blisko pół wieku później. W. E. H. Lecky postrzega to wydarzenie w szerszym kontekście: „Nie ma chyba drugiej tak istotnej dla moralnej historii ludzkości reformy, jak zniesienie walk gladiatorów. Jest to dokonanie, które musi być niemal wyłącznie przypisane Kościołowi katolickiemu”<sup>7</sup>.

Kościół równie krytycznie wyrażał się na temat popularnej praktyki urządzania pojedynków. Według jej zwolenników miała ona zapobiegać przemocy, ponieważ była swego rodzaju instytucją, w której obowiązywał kodeks honorowy regulujący właściwe organizowanie pojedynków i która przewidywała udział świadków. Było to lepsze od - powiedzmy - bezustannych krwawych sporów toczonych pod osłoną nocy bez poszanowania ludzkiego życia. Skoro tylko utopiści sądzili, że można całkowicie wykorzenić przemoc,



uważano, iż lepiej będzie nadać jej formę najmniej destrukcyjną ze społecznego punktu widzenia. Tak właśnie wyglądało racjonalne uzasadnienie pojedynków.

Nadal jednak było coś odrażającego w mężczyznach posługujących się mieczem lub pistoletem w obronie swego honoru. Nic więc dziwnego, że Kościół nakładał sankcje na tych, którzy stosowali tego rodzaju praktyki. Sobór Trydencki (1545-1563), który zajmował się przede wszystkim sprawami związanymi z reformą Kościoła oraz objaśnieniem doktryny katolickiej po reformacji, właściwie wykluczył pojedynkujących się z Kościoła, odmawiając im sakramentów i kościelnego pochówku. Papież Benedykt XIV potwierdził te kary w połowie XVIII wieku, a Pius IX wyraźnie zaznaczył, iż będą je ponosić nie tylko pojedynkujący się, ale również ich sekundanci i świadkowie.

Papież Leon XIII podtrzymywał sprzeciw Kościoła wobec pojedynków w czasach, kiedy świeckie prawa zabraniające ich organizowania były lekceważone. Podsumował on zasady religijne, w myśl których Kościół przez wieki potępiał pojedynki:

Boskie prawo, zarówno to, które poznane zostało drogą rozumową, jak i to objawione w Piśmie Świętym, w sposób jednoznaczny surowo zabrania komukolwiek, pomijając sprawy państwowe, zabijać lub ranić człowieka, chyba że w obronie własnej. Ponadto ci, którzy prowokują do prywatnego pojedynku lub przyjmują wyzwanie do walki, celowo i niepotrzebnie planują odebrać przeciwnikowi życie lub go zranić. Boskie prawo zakazuje komukolwiek narażać swoje życie w sposób nierozważny poprzez wystawianie się na oczywiste i poważne niebezpieczeństwo, jeśli nie wynika to z pełnionych obowiązków lub wielkodusznego miłosierdzia. W samej naturze pojedynku kryje się ślepe zuchwalstwo i pogarda dla życia. Nikt zatem nie powinien mieć żadnych wątpliwości co do tego, że ci, którzy angażują się w walkę prywatnie i samodzielnie, przyjmują na siebie podwójną winę - za zgubę drugiego człowieka oraz za podejmowanie umyślnego ryzyka utraty swojego życia.

Powody toczenia pojedynków podawane przez ich uczestników były, według papieża, niedorzeczne. U ich podstaw leżała zwykła chęć zemsty. „To bez wątpienia pragnienie zemsty pobudza porywczych, aroganckich mężczyzn do żądania satysfakcji - pisał papież Leon XIII - Bóg nakazuje wszystkim ludziom darzyć się wzajemnie braterską miłością i zabrania stosowania przemocy wobec kogokolwiek; potępia zemstę jako jeden z grzechów śmiertelnych i zastrzega sobie wyłączne prawo do odkupienia win. Gdyby ludzie powstrzymali swoje namiętności i poddali się Bogu, bez trudu porzuciliby potworny zwyczaj pojedynkowania się”<sup>8</sup>.

Kolejny istotny sposób, w jaki Kościół katolicki wpłynął na kształtowanie się zachodnich koncepcji moralności, związany jest z tradycją prowadzenia wojny sprawiedliwej. W starożytności podejmowano oczywiście tę kwestię w mniejszym lub większym stopniu, a Cyceon omówił dobre i złe strony toczenia wojny. Niemniej jednak, chociaż starożytni filozofowie określali poszczególne wojny mianem sprawiedliwych lub niesprawiedliwych, to nie zbudowali w pełni rozwiniętej teorii wojny sprawiedliwej. „Ani u Platona, ani u Arystotelesa - potwierdza Ernest Fortin - nie znajdujemy nic, co mogłoby się równać ze słynnym traktatem «O wojnie» z *Summae theologiae* Tomasza z Akwinu”. Tak więc rozwój odrębnej tradycji intelektualnej Zachodu, zgodnie z którą moralne uzasadnienie wojny podlega analizie według pewnych określonych zasad, stanowi dzieło Kościoła katolickiego. Prawdą jest, iż Cyceon przedstawił pewnego rodzaju teorię wojny sprawiedliwej w swojej ocenie historii konfliktów rzymskich. Jednak Ojcowie Kościoła, którzy przejęli od niego tę myśl, rozwinęli ją tworząc instrument moralnego sądenia na dużo większą skalę. Fortin dodaje: „należy przyznać, iż kwestia wojny zawsze podejmowana była z większą żarliwością przez chrześcijańskich teologów niż przez jakiegokolwiek filozofa

starożytnego", szczególnie biorąc pod uwagę „potęgę nauczania biblijnego dotyczącego świętości życia ludzkiego”<sup>9</sup>.

Najważniejsze w okresie wczesnego katolicyzmu ujęcie tematu wojny oraz moralnych kryteriów niezbędnych do uznania danej wojny za sprawiedliwą pojawia się w pismach św. Augustyna. Jego zdaniem wojna sprawiedliwa była „uzasadniona tylko niesprawiedliwością napastnika, która to niesprawiedliwość powinna wywoływać żal u każdego dobrego człowieka, ponieważ jest to krzywda ludzka”. Chociaż Augustyn w swojej koncepcji wojny sprawiedliwej nie uwzględnił w sposób jednoznaczny kwestii nietykalności ludności cywilnej, jak to robili późniejsi współtwórcy tej teorii, wydaje się, iż uważał to za rzecz oczywistą, że wojująca armia powinna oszczędzić ludność cywilną. Kiedy więc przestrzegał przed kierowaniem się chęcią zemsty i podkreślał, iż wojna sprawiedliwa nie może być wywołana na skutek zwykłej ludzkiej namiętności, kładł nacisk na pewną wewnętrzną skłonność żołnierza, która przemawiałaby przeciwko nieuzasadnionemu użyciu siły<sup>10</sup>.

Podobnie św. Tomasz z Akwinu w pamiętny sposób podjął tę kwestię, wymieniając trzy warunki, które musiały być spełnione, aby uznać wojnę za sprawiedliwą:

Aby jakaś wojna była sprawiedliwa, musi odpowiadać trzem warunkom. Pierwszym warunkiem jest władza książęca, z której polecenia wojna ma być prowadzona.

Albowiem osoba prywatna nie jest władna wypowiadać wojnę (...) (148).

Drugim warunkiem jest słuszność sprawy, by strona, przeciw której wojna ma być prowadzona, zasłużyła na to swoim przewinieniem. Wyraża to Augustyn:

„sprawiedliwą nazywa się wojnę dla pomszczenia krzywd: gdy ma być ukarany naród albo miasto za to, że zaniedbał ukarać swych obywateli za popełnienie złego czynu lub zwrócić coś, co oni komuś zabrali z krzywdą dla niego» (149). Po trzecie, ze strony walczących ma być uczciwy zamiar: a więc dla poparcia dobra lub uniknięcia zła...

Może się bowiem zdarzyć, że wojna, nawet wypowiedziana przez prawowitą władzę dla słusznej przyczyny, staje się niesprawiedliwą z powodu złego zamiaru. Augustyn wyraża to w zdaniu: «żądza szkodenia, okrucieństwo w zemście, twarde i nieubłagane usposobienie, dzikość w walce, żądza władzy i tym podobne, oto co słusznie czyni wojnę grzeszną»(150)<sup>11</sup>.

Tradycja ta rozwinęła się w późnym średniowieczu oraz w czasach nowożytnych, szczególnie w pracach szesnastowiecznych hiszpańskich scholastyków. O. Francisco de Vitoria, który odegrał czołową rolę w ustaleniu podstaw prawa międzynarodowego, zajmował się również kwestią wojny sprawiedliwej. Jak wyjaśniają historycy Thomas A. Massaro i Thomas A. Shannon, Francisco de Vitoria przedstawił w *De Jure Belli* trzy podstawowe zasady prowadzenia wojny:

Pierwsza zasada: zakładając, że książę posiada władzę do prowadzenia wojny, przede wszystkim nie powinien szukać sposobności do jej wywołania, a raczej, w miarę możliwości, żyć w pokoju ze wszystkimi, jak nakazuje św. Paweł.

Druga zasada: jeżeli wojna wybuchła z uzasadnionej przyczyny, nie wolno jej prowadzić po to, aby dokonać pogromu przeciwnika, ale jedynie w celu dochodzenia swoich praw, obrony własnego kraju lub zapewnienia pokoju i bezpieczeństwa w przyszłości.

Trzecia zasada: jeśli osiągnie się zwycięstwo, należy je wykorzystać z umiarkowaniem i chrześcijańską pokorą, a zadaniem zwycięzcy jest występowanie w roli sędziego, który rozstrzyga pomiędzy dwiema stronami - tą, której wyrządzono krzywdę i tą, która krzywdę wyrządziła - i, jak sędzia, a nie oskarżyciel, wydaje osąd, czy poszkodowana strona otrzyma zadośćuczynienie, które, w miarę możliwości,

powinno w jak najmniejszym stopniu prowadzić do klęski lub nieszczęścia winowajcy, mającego otrzymać karę mieszczącą się w granicach wyznaczonych przez prawo<sup>12</sup>.

A oto jak o. Francisco Suárez podsumował założenia wojny sprawiedliwej:

Aby wojna mogła być prowadzona sprawiedliwie, muszą być spełnione pewne warunki, które sprowadzić można do trzech założeń. Po pierwsze, wojna musi być wypowiedziana przez prawowite władze. Po drugie, jej powód musi być słuszny i uzasadniony. Po trzecie, należy stosować sprawiedliwe metody, to znaczy słuszność rozpoczęcia wojny, jej prowadzenia i zwycięstwa...<sup>13</sup> Wniosek ogólny jest taki, że chociaż wojna sama w sobie nie jest złem, to jednak ze względu na liczne szkody, jakie wywołuje, należy ją zaliczyć do tego rodzaju przedsięwzięć, które są często podejmowane niesprawiedliwie. Dlatego też wiele warunków musi być spełnionych, żeby wojna była uczciwa.

*Księżę* Nicolo Machiavellego jest przykładem czysto świeckiej analizy polityki<sup>14</sup>. Jego pogląd na temat związku pomiędzy moralnością a władzą państwową, który nadal wywiera wpływ na zachodnią myśl polityczną, pomaga docenić znaczenie teorii wojny sprawiedliwej. Zgodnie z wizją Machiavellego, nikt ani nic nie może osądzać władcy, ani nie odpowiada on przed żadną wyższą formą władzy. Żaden papież czy kodeks moralny nie ma prawa oceniać władcy. Był to jeden z powodów, dla których Machiavelli tak nie znosił katolicyzmu, zakładał on bowiem, że nie tylko poszczególne jednostki, lecz również władze państwowe podlegały ocenie moralnej. Jak stwierdza pewien pisarz, polityka stała się dla Machiavellego „niczym gra w szachy, w której usunięcie politycznego pionka, nawet jeśli obejmowałby pięćdziesiąt tysięcy ludzi, nie było bardziej niepokojące niż usunięcie pionka z szachownicy”<sup>15</sup>.

To właśnie chęć przeciwdziałania takiemu myśleniu doprowadziła do rozwoju tradycji wojny sprawiedliwej, w czym kluczową rolę odegrali szesnastowieczni scholastycy. Według Kościoła katolickiego nikt, nawet przedstawiciel władzy państwowej, nie jest zwolniony od przestrzegania zasad moralnych. Teoria wojny sprawiedliwej stała się w następnych stuleciach niezbędnym narzędziem właściwego osądzania moralnego, a dzisiejsi filozofowie zajmujący się tą tradycją zaczerpnęli z niej zasady, które odpowiadają specyficznym wyzwaniom XXI wieku.

---

Według starożytnych źródeł moralność seksualna osiągnęła szczególnie wysoki stopień zdegradowania w czasach pojawienia się chrześcijaństwa. Powszechna rozwiązłość, pisał satyryk Juwenalis, kosztowała Rzymian utratę bogini Czystości. Owidiusz zauważył, że praktyki seksualne w jego czasach były wyjątkowo perwersyjne, a nawet sadystyczne. Podobne świadectwa stanu wierności małżeńskiej oraz niemoralności seksualnej w czasach Chrystusa znajdziemy także u Katullusa, Marcialisa i Swetoniusza. Cesarz August usiłował przy pomocy prawa ograniczyć tego rodzaju niemoralne zachowanie, prawo jednak rzadko potrafi zmienić naród, który zdążył już ulec urokom natychmiastowego zaspokojenia. Na początku II wieku Tacyt utrzymywał, że cnotliwa żona to rzadkie zjawisko<sup>16</sup>.

Kościół nauczał, że utrzymywanie intymnych stosunków powinno ograniczać się do związków małżeńskich. Nawet Edward Gibbon, który obarczał chrześcijaństwo winą za upadek cesarstwa rzymskiego na Zachodzie, zmuszony był przyznać: „Chrześcijanie przywrócili godność małżeństwu”. Natomiast Galen, grecki lekarz z drugiego wieku, na którym poprawność zachowania seksualnego chrześcijan zrobiła ogromne wrażenie, stwierdził, iż wykazują oni „tak daleki stopień samodyscypliny i ... głębokie dążenie do doskonałości moralnej, że dorównują prawdziwym filozofom”<sup>17</sup>.

Według Kościoła cudzołóstwo nie ograniczało się wyłącznie do zdrady ze strony żony, jak często uważano w starożytności, ale również odnosiło się do niewierności męża. Wpływ Kościoła na tę kwestię miał ogromne znaczenie historyczne, dlatego też Edward Westermarck, znakomity historyk zajmujący się instytucją małżeństwa, przypisał chrześcijaństwu zrównanie mężczyzn i kobiet pod względem grzechu cudzołóstwa<sup>18</sup>.

Zasady te poniekąd tłumaczą, dlaczego tak dużą część ludności chrześcijańskiej w początkowych wiekach istnienia Kościoła stanowiły kobiety. Chrześcijanek było tak wiele, że Rzymianie zwykli traktować chrześcijaństwo lekceważąco jako religię dla kobiet. Jednym z elementów, który przyciągał kobiety do wiary chrześcijańskiej, było uświęcenie przez Kościół małżeństwa i wyniesienie go do rangi sakramentu, oraz zakazywanie rozwodu (co w praktyce oznaczało, że mężczyźni nie mogli porzucić swoich żon na pastwę losu i poślubić innej kobiety). Ponadto dzięki katolicyzmowi kobiety uzyskały znacznie większy poziom niezależności. „Kobiety odnajdywały w naukach Kościoła zabezpieczenie - pisze filozof Robert Philips - i mogły tworzyć autonomiczne wspólnoty religijne, co było nie do pomyślenia w jakiegokolwiek innej kulturze starożytnej... Wystarczy spojrzeć na spis świętych pełen kobiet. Gdzie indziej na świecie, poza katolicyzmem, kobiety miały prawo prowadzić własne szkoły, zakony, uczelnie wyższe, szpitale czy sierocińce?”<sup>19</sup>

Jednym z elementów filozofii starożytnej Grecji, który stanowi pomost pomiędzy myślą katolicką a starożytną, jest pogląd, według którego istnieje pewien rodzaj życia właściwy szympansom oraz inny, właściwy ludziom. Człowiek, jako istota rozumna, nie jest skazany na kierowanie się w życiu wyłącznie instynktem. Zdolny jest bowiem do refleksji moralnej - umiejętności, której nie posiadają nawet najbardziej zaawansowane osobniki z królestwa zwierząt. Jeśli więc człowiek nie korzysta z tej władzy, nie żyje tak naprawdę w zgodzie ze swoją naturą. Skoro nie jest skłonny do wysiłku intelektualnego ani poważnych rozważań moralnych w stosunku do własnego zachowania, to jaki sens ma jego człowieczeństwo? Jeśli czyjaś zasadą przewodnią jest dążenie do natychmiastowej przyjemności, to w pewnym sensie niczym nie różni się on od zwierzęcia.

Kościół naucza, iż bycie w pełni człowiekiem wymaga obecności łaski Bożej. Nawet pogańscy Rzymianie dostrzegali pewnego rodzaju degradację człowieka: „Jakże pogardliwą istotą jest człowiek - pisał Seneka - jeśli nie potrafi wznieść się ponad swoje żądze!” Mogłaby mu w tym pomóc łaska Boga. W tym miejscu Kościół wskazuje na przykłady świętych, którzy są dowodem na to, że heroiczne życie w cnotie jest możliwe, jeśli człowiek zawierzy Kościołowi i pozwoli wzrastać Chrystusowi.

Według Kościoła dobre życie to więcej niż postępowanie bez zarzutu. Chrystus podkreśla, że nie wystarczy powstrzymać się od morderstwa czy cudzołóstwa; nie tylko ciało nie może dopuszczać się takich zbrodni, ale i dusza musi trzymać się od nich z daleka. Nie tylko nie wolno nam okradać sąsiada, ale i nie powinniśmy dopuszczać, aby opanowały nas zazdrosne myśli na temat jego własności.

## **WNIOSKI** **Świat bez Boga**

*Religia ma kluczowe znaczenie dla każdej cywilizacji. Kościół katolicki kształtował sposób, w jaki człowiek postrzegał Boga przez okres dwóch tysięcy lat.*

Możemy mówić o czterech elementach, które wyraźnie różniły poglądy Kościoła na temat Boga od poglądów cywilizacji z Bliskiego Wschodu<sup>1</sup>. Po pierwsze, Bóg jest jeden. Systemy politeistyczne, w których mniej niż wszechmogące bóstwa stają się opiekunami poszczególnych zjawisk naturalnych lub miejsc, wydają się obce umysłowi z Zachodniej



cywilizacji przyzwyczajonego do postrzegania Boga jako jednej postaci mającej władzę nad wszystkimi aspektami swojego stworzenia.

Po drugie, Bóg jest zupełnie suwerenny, albowiem Jego istnienie nie jest zależne od niczego. Nic nie ma nad nim władzy, ani choroba, ani głód, ani pragnienie, ani nawet los - niektóre z nich miały natomiast wpływ na różnych bliskowschodnich bogów.

Po trzecie, Bóg jest najwyższy, inny od swojego stworzenia. Nie spoczywa w żadnym konkretnym miejscu na ziemi, ani nie pobudza bezpośrednio do życia rzeczy przez siebie stworzonych, tak jak to ma miejsce w przypadku bogów przyrody w wierzeniach animistycznych. Pozbawienie przyrody cech przypisywanych istotom boskim pozwoliło na rozwój nauki i idei regularnych praw przyrody. Skoro przeróżne przedmioty tego świata nie posiadają własnej woli, można przypuszczać, że zachowują się według ściśle określonych zasad.

Na koniec, Bóg jest dobry. Katolicki Bóg miłuje człowieka i mu błogosławi. W przeciwieństwie do bóstw starożytnej cywilizacji sumeryjskiej, którym los człowieka był w najlepszym przypadku obojętny lub bogów starożytnej Grecji, które w stosunku do ludzi były czasem małostkowe, a nawet mściwe. Ponadto podobnie do pogańskich bogów cieszy go rytualna ofiara (w postaci Mszy świętej), jednak w przeciwieństwie do nich, cieszy go również dobre postępowanie człowieka.

Wszystkie te cechy można również dostrzec u judaistycznego Boga w Starym Testamencie. Katolickie postrzeganie Boga odbiega również od tej tradycji z powodu inkarnacji Jezusa Chrystusa. Na podstawie narodzin Chrystusa i Jego pobytu na ziemi dowiadujemy się, iż Bóg nie szuka jedynie u człowieka uwielbienia, ale również jego przyjaźni. Wielki katolicki pisarz z XX wieku Robert Hugh Benson napisał nawet książkę *The Friendship of Christ (Przyjaźń Chrystusa, 1912)*. W swoich *Okruchach filozoficznych* Soren Kierkegaard porównuje Boga do króla, który pragnął zdobyć serce prostej kobiety. Jeśli podszedłby do niej jako król, czułaby przed nim zbyt wielki respekt, by móc zaoferować mu taką miłość, jaka spontanicznie rodzi się między dwojgiem równych sobie ludzi. Mogłaby czuć pociąg do jego bogactwa lub władzy, lub też obawiać się odrzucenia jego względów.

Stąd też król postanowił podejść do kobiety przebrany za prostego człowieka. Jedynie wówczas mógł przekonać się o tym, że jej miłość była szczerą i prawdziwą. Zdaniem Kierkegaarda, tak postępuje Bóg, gdy przychodzi na świat jako Jezus Chrystus, druga osoba Trójcy Świętej. Szuka naszej miłości nie poprzez pokazanie majestatu i piękna wizji wiecznego szczęścia (dostępnej dla nas nie na tym świecie, a w królestwie niebieskim), ale przez zbliżenie się do nas do naszego poziomu, przyjmując naturę i ciało człowieka<sup>2</sup>. Ta niezwykła koncepcja w historii religii wpisała się na stałe w zachodnią kulturę, a mieszkańcy Europy Zachodniej nie poświęcają dzisiaj zbyt wiele czasu na jej rozważania.

Koncepcje wywodzące się z katolicyzmu tak głęboko zakorzeniły się w naszym świecie, że nawet ruchy przeciwne katolicyzmowi są przesiąknięte jego poglądami. Na przykład, Murray Rothbard analizuje, do jakiego stopnia marksizm, będąc wyjątkowo świecką ideologią, zapożyczył religijne poglądy z chrześcijańskich herezji z XVI wieku<sup>3</sup>. Amerykańscy intelektualiści z początku XX wieku winszowali sobie porzucenia swojego wyznania (w znacznej mierze protestanckiego), ich język nadal jednak zdradzał przywiązanie do wiary chrześcijańskiej<sup>4</sup>.

Potwierdza to jedynie wszystko to, o czym mieliśmy się okazję przekonać: Kościół katolicki nie tylko przyczynił się do ukształtowania zachodniej cywilizacji, ale ją wręcz *zbudował*. Kościół z pewnością czerpał z antycznego świata, jednak czynił to w sposób, który zmieniał starożytną tradycję na lepsze. Trudno wymienić jedno ludzkie przedsięwzięcie z początku średniowiecza, w którym klasztory nie miałyby swojego wkładu. Rewolucja naukowa zakorzeniona była w Europie Zachodniej, której z natury teologiczne i filozoficzne



podstawy katolickie okazały się niezwykle korzystne dla rozwoju myśli naukowej. Rozwinięta idea prawa międzynarodowego wyłoniła się z późnej scholastyki, podobnie jak kluczowe koncepcje związane z ekonomią jako odrębną dyscypliną.

Ostatnie cytowane osiągnięcia pojawiły się na europejskich uniwersytetach, stworzonych w średniowieczu pod auspicjami Kościoła. W przeciwieństwie do akademii ze starożytnej Grecji, z których każda zdominowana była przez pewną szkołę myślenia, uniwersytety średniowiecznej Europy były ośrodkami ożywionej debaty i wymiany intelektualnej. David Lindberg wyjaśnia:

Należy to z całą mocą podkreślić, iż w tym systemie szkolnictwa średniowieczny magister cieszył się ogromną swobodą. Według stereotypu epoki średniowiecza profesor był tchórzliwym, służalczym niewolnikiem Arystotelesa i ojców Kościoła (niestety ów stereotyp nie wyjaśnia tego, jak można było być jednocześnie niewolnikiem Arystotelesa i Ojców Kościoła), któremu strach ani na jotę nie pozwalał odstąpić od żądań władzy. Istniały z pewnością szerokie granice myśli teologicznej, jednak w obrębie tych granic średniowieczny magister miał wolność myślenia i wyrażania swoich poglądów; nie było w zasadzie żadnej doktryny, filozoficznej lub teologicznej, która nie byłaby poddana kontroli i krytyce przez uczonych ze średniowiecznej uczelni<sup>5</sup>.

Średniowieczna tradycja przesyciona była zapalem katolickich scholastyków do poszukiwania prawdy, studiowania i korzystania z licznych źródeł, a także do ostrożnego i precyzyjnego podchodzenia do zastrzeżeń wobec zajmowanego przez nich stanowiska w danej sprawie; rozwijała się ona również i kwitła w uniwersytetach - z tego wszystkiego Zachód może być naprawdę dumny.

Wszystkie obszary takie jak myśl ekonomiczna, prawo międzynarodowe, nauka, życie uniwersyteckie, dobroczynność, poglądy religijne, sztuka, moralność stanowią fundament cywilizacji, a na Zachodzie każdy z nich wywodzi się z samego serca Kościoła katolickiego.

Paradoksalnie zdarzało się, że gdy osłabł wpływ Kościoła, jego znaczenie w zachodniej cywilizacji stało się bardzo widoczne. W XVIII wieku w epoce oświecenia pozycja Kościoła została poddana w wątpliwość w stopniu, w jakim nigdy nie miało to jeszcze miejsca w historii Kościoła katolickiego. W XIX wieku ataki na wiarę katolicką przybrały na sile, szczególnie wraz z nadejściem niemieckiego *Kulturkampf* i antyklerykalizmu włoskich nacjonalistów. Warto wspomnieć, że Francja w 1905 roku wprowadziła świecki system szkolnictwa. Chociaż przełom XIX i XX wieku był okresem rozkwitu dla Kościoła w Stanach Zjednoczonych, ataki na wolność Kościoła w Europie Zachodniej wywołały niewyobrażalne straty<sup>6</sup>.

Świat sztuki stanowi dobitny i dramatyczny przykład częściowego upadku Kościoła we współczesnym świecie. Jude Dougherty emerytowany dziekan Wydziału Filozofii Katolickiego Uniwersytetu mówił o połączeniu „między ubogą antymetafizyczną filozofią naszych czasów i jej niszczącym wpływem na sztukę”. Zdaniem Dougherty istnieje związek między sztuką cywilizacji a wiarą w to, co transcendentne. „Bez metafizycznego uznania rzeczy transcendentnych, bez uznania boskiego intelektu będącego źródłem naturalnego porządku i spełnieniem ludzkich aspiracji, rzeczywistość odbierana jest jedynie w kategoriach czysto materialnych. Człowiek sam staje się miarą i nie odpowiada w żaden sposób przed obiektywnym porządkiem. Życie jest puste i bezcelowe. Owa pustka znajduje swój wyraz w zepsuciu i jałowości współczesnej sztuki, od Bauhausu przez kubizm aż po postmodernizm”. Teza profesora Dougherty jest więcej niż prawdopodobna, trudno mu nie przyznać racji. Gdy ludzie wierzą, że życie nie ma celu i jest kwestią czystego przypadku, czy można się dziwić temu, że owo poczucie pustki obecne jest również w sztuce?

Poczucie pustki i nieładu narastało od XIX wieku. W *Wiedzy radosnej* Fryderyk Nietzsche pisze: „W końcu mamy przed sobą pusty horyzont, nawet jeśli jest ciemno; przynajmniej mamy przed sobą otwarte morze, nasze morze. Być może nigdy jeszcze morze nie było tak otwarte”. Oznacza to, że nie istnieje inny ład lub cel wszechświata, w najwyższym i najmniej skrepowanym akcie woli, od tego, jaki człowiek mu sam nadaje. Wielki historyk filozofii Frederick Copleston tymi oto słowami podsumował punkt widzenia Nietschego: „Odrzucenie idei, iż świat został stworzony przez Boga dla jakiegoś celu, lub fakt, iż jest to przejawem absolutnej Idei lub Ducha, pozwala człowiekowi nadać życiu sens, jaki sobie tylko wymarzy. I nie ma to innego znaczenia”<sup>7</sup>.

Jednocześnie modernizm w literaturze podważał fundamenty porządku, na jakich opierało się słowo pisane - m.in. konstruowanie opowiadań i powieści tak, by miały one swój początek, środek i zakończenie. Pojawiały się w nich osobliwe wątki, w których główny bohater musiał zmagać się z chaotycznym i irracjonalnym światem, którego nie był w stanie pojąć. Oto jak zaczyna się opowiadanie Franza Kafki pt. *Przemiana*: „Gdy Gregor Samsa obudził się pewnego rana z niespokojnych snów, stwierdził, że zmienił się w łóżku w potwornego robaka”.

W muzyce duch epoki dał się szczególnie odczuć w atonalnych kompozycjach Arnolda Schoenberga i chaotycznym rytmie utworów Igora Strawińskiego szczególnie w znanym *Święcie wiosny*, ale również w starszych dziełach jak na przykład w *Symfonii w trzech częściach* z 1945 roku. Powinniśmy również wyraźnie zaznaczyć upadek architektury, który widoczny jest dziś nawet w budynkach, które rzekomo mają być katolickimi kościołami<sup>8</sup>.

Nie świadczy to o braku wartości przedstawionych dzieł, a jedynie oznacza, że środowisko intelektualne i kulturalne, które je ukształtowało, rozmija się z katolicką wiarą w uporządkowany świat mający swoje znaczenie. Połowa XX wieku była okresem podejmowania ostatecznych i drastycznych kroków: stwierdzono, uczynił to m.in. Jean-Paul Sartre (1905-1980) i jego szkoła myśli egzystencjalnej, iż świat jest pełnym absurdem, a życie straciło już jakikolwiek sens. Jak zatem powinno się żyć? Poprzez stawianie czoła życiowej pustce, uznawanie, iż wszystko jest bezcelowe i nie ma wartości absolutnych. A także oczywiście przez tworzenie swoich wartości i życie według własnych zasad (są to z pewnością echa Nietzschego).

Taka filozofia musiała odcisnąć swoje piętno również w sztuce wizualnej. Średniowieczny artysta wiedząc, że jego dzieło miało przekazywać coś większego niż tylko jego samego, z reguły nie podpisywał swojego dzieła. Pragnął przyciągnąć uwagę nie do samego siebie, a do tematu swojej pracy. Nowsza koncepcja artysty, która zaczęła się pojawiać w epoce odrodzenia, osiągnęła pełną dojrzałość w dziewiętnastowiecznym romantyzmie. Odpowiedzią na scjentyzm epoki oświecenia było eksponowanie odczuwania, emocji i spontaniczności. A zatem uczucia artysty, jego emocje, cechy osobowościowe znajdowały wyraz w jego sztuce; sztuka stała się formą ekspresji. Akcent w dziele artysty przesunięto w stronę przedstawiania wnętrza jego autora. Pojawienie się fotografii pod koniec XIX wieku nadało impetu wspomnianej tendencji, albowiem ułatwienie w naśladowaniu świata naturalnego dało artystom więcej swobody w wyrażaniu samego siebie.

Wraz z upływem czasu romantyczne skupienie się na samym sobie przeobraziło się w prosty narcyzm i nihilizm widoczny we współczesnej sztuce. W roku 1917 francuski artysta Marcel Duchamp zaszokował cały artystyczny świat: podpisał on pisuar i nazwał go dziełem sztuki. W sondażu, w którym wzięło udział pięciuset krytyków sztuki, *Fontanna* Duchampa uzyskała miano najbardziej wpływowego dzieła sztuki współczesnej. Wyróżnienie to mówi samo za siebie<sup>9</sup>.

Duchamp wywarł znaczny wpływ na londyńską artystkę Tracey Emin. Jej praca *Moje łóżko* została nominowana do brytyjskiej prestiżowej nagrody artystycznej, Turner

Prize. Na kompozycji widać rozesłane łóżko, butelki wódki, zużyte prezerwatywy i damską bieliznę. Na wystawie w Tate Gallery w roku 1999 łóżko zostało zniszczone przez dwóch nagich mężczyzn, którzy postanowili na nie wskoczyć i wypić znajdujący się na nim alkohol. A że świat sztuki współczesnej jest taki, a nie inny, wszyscy zebrani w galerii przywitani akt wandalizmu burzą oklasków, przyjmując go za część całej instalacji. Obecnie Emin wykłada w Europejskiej Szkole Wyższej.

Przykłady te symbolizują odejście od Kościoła, które można by dostrzec u wielu obywateli świata Zachodu. Słowa Kościoła nawołujące swoje dzieci do hojnego przekazywania życia trafiają w zachodniej Europie w próżnię, której niska liczba mieszkańców nie może zapewnić wystarczającego poziomu demograficznego. Tak dalece Europa porzuciła wiarę, która ją zbudowała, że Unia Europejska nie może nawet uznać chrześcijańskich korzeni kontynentu w swojej konstytucji. Wielkie katedry, które niegdyś świadczyły o przekonaniach religijnych, stały się w naszych czasach eksponatami muzealnymi, ciekawostkami świata ludzi niewierzących.

Historyczna amnezja Zachodu nie może dzisiaj jednak podważyć historii lub czołowej roli Kościoła w budowaniu zachodniej cywilizacji. „Nie jestem katolikiem - jak pisała francuska filozof Simone Weil - uważam jednak, iż niemożliwe jest wyrzeknięcie się chrześcijańskiej idei, zakorzenionej w greckiej myśli i przez wieki będącej pożywieniem dla całej naszej europejskiej cywilizacji, bez poniżenia samego siebie". Jest to lekcja dla zachodniej cywilizacji, która coraz bardziej odcina się od swoich katolickich korzeni - nauka ta przychodzi jej jednak z wielkim trudem.

## PODZIĘKOWANIA

Przy pisaniu tej książki miałem okazję korzystać z cennych sugestii dr Michaela Foleya, dr Diane Moczar, dr Johna Rao i prof. Carol Long. Podziękowania za weryfikację rozdziału V należą się dr Anthony'emu Rizzi, dyrektorowi Instytutu Fizyki i autorowi ważnej książki pt. *Nauka przed nauką, czyli przewodnik po myśleniu w XXI wieku*. Żadna z wymienionych osób nie bierze jednak odpowiedzialności za nieścisłości merytoryczne lub błędy wynikające z interpretacji.

Muszę wspomnieć również o Doreen Munna i Marilyn Ventiere, z naszej uczelnianej biblioteki, które z prawdziwym entuzjazmem odszukiwały dla mnie starsze, trudno dostępne i zapomniane tytuły książek.

Po raz kolejny współpraca z wydawnictwem Regnery była dla mnie prawdziwą przyjemnością. Książka z pewnością wiele zyskała dzięki komentarzom i sugestiom redaktora merytorycznego Harry'ego Crockera, a także pracy sekretarza redakcji Pauli Decker, która przeanalizowała rękopis z typową dla siebie dbałością o szczegóły.

Pisanie książki rozpocząłem przed propozycją napisania *Politycznie niepoprawnego przewodnika po historii Stanów Zjednoczonych*, który był trzecią napisaną przeze mnie książką. Aby projekt ukończyć w terminie, zmuszony byłem tymczasowo odłożyć pisanie niniejszego opracowania. Powróciłem do niego jednak w zeszłym roku. Rękopis zakończyłem dwa dni przed narodzinami naszego drugiego dziecka, Veroniki Lynn. Mimo iż w tych dziewięciu miesiącach zdarzały się również dni ciężkie, moja ukochana żona Heather, przez cały czas była dla mnie wsparciem i jestem jej za to ogromnie wdzięczny.

Książkę dedykuję naszym dwóm córkom: Veronice i Reginie (ur. 2003). Mam nadzieję, że umocni ona w nich myśl, którą zamierzamy im przekazać i - dzięki temu - utwierdzą się w przekonaniu o tym, że wiara katolicka jest dla nich bezcenną perłą, z którą za nic w świecie nie będą chciały się rozstać. Jak powiedział kiedyś św. Tomasz Morus, nikt jeszcze na łożu śmierci nie żałował tego, że był katolikiem.

## PRZYPISY

### Rozdział I Niezastąpiony Kościół

- 1 Patrz. np. Henry Kamen, *The Spanish Inquisition: A Historical Revision*, New Haven 1999; Edward M. Peters, *Inquisition*, Berkeley 1989.
- 2 Christopher Knight i Robert Lomas, *Second Messiah*, Gloucester 2001, s. 70.
- 3 Ibid., s. 71.
- 4 J. L. Heilbron, *The Sun in the Church: Cathedrals as Solar Observatories*, Cambridge 1999, s. 3.
- 5 Reginald Grégoire, Léo Moulin, i Raymond Oursei, *The Monastic Realm*, Nowy Jork 1985, s. 277.
- 6 vHarold J. Berman, *The Interaction of Law and Religion*, Nashville 1974, s. 59.

### Rozdział II Światło w ciemności

- 1 Will Durant, *Caesar and Christ*, Nowy Jork 1950, s. 79.
- 2 Henri Daniel-Rops, *The Church in the Dark Ages*, tłum. Audrey Butler, Londyn 1959, s. 59.
- 3 J. N. Hillgarth, red., *Christianity and Paganism, 350-750: The Conversion of Western Europe*, Philadelphia 1986, s. 69.
- 4 Ibid., s. 70.
- 5 Gustav Schnürer, *Church and Culture in the Middle Ages*, vol. 1, tłum. George J. Undreiner, Nowy Jork 1956, s. 285.
- 6 Joseph H. Lynch, *The Medieval Church: A Brief History*, Londyn 1992, s. 89.
- 7 Ibid., s. 95; Kenneth Clark, *Civilisation: A Personal View*, Nowy Jork 1969, s. 18.
- 8 Lynch, s. 95.
- 9 L. D. Reynolds i N. G. Wilson, *Scribes and Scholars: A Guide to the Transmission of Greek and Latin Literature*, III wyd., Oxford 1991, s. 95.
- 10 Philippe Wolff, *The Awakening of Europe*, Nowy Jork 1968, s. 57.
- 11 Ibid., s. 77.
- 12 David Knowles, *The Evolution of Medieval Thought*, II wyd., Londyn 1988, s. 69.
- 13 Wolff, s. 48-49.
- 14 Knowles, s. 66.
- 15 Wolff, s. 153nn.
- 16 Andrew Fleming West, *Akuin and the Rise of the Christian Schools*, Nowy Jork 1892, s. 179.
- 17 Christopher Dawson, *Religion and the Rise of Western Culture*, Nowy Jork 1991 [1950], s. 66.
- 18 Ibid. Wyróżnienie od autora.
- 19 Daniel-Rops, s. 538.
- 20 Wolff, s. 183.
- 21 Ibid., s. 177-78.

### Rozdział III Jak zakonnicy ocalili cywilizację

- 1 Philip Hughes, *A History of the Church*, vol. 1., nowe wyd., Londyn 1948, s. 138-39.
- 2 Ibid., s. 140.
- 3 Wraz z powstaniem klasztoru Cluny na początku X wieku tradycja benedyktyńska uległa pewnej centralizacji. Opat tego klasztoru sprawował władzę nad wszystkimi klasztorami związanymi z tym czcigodnym domem. W każdym z nich mianował on również przeorów, których zadaniem było nadzorowanie codziennych klasztornych obowiązków.
- 4 Will Durant, *The Age of Faith*, Nowy Jork 1950, s. 519.
- 5 G. Cyprian Alston, hasło: „The Benedictine Order” [w:] *Catholic Encyclopedia*, II wyd., 1913.
- 6 Alexander Clarence Flick, *The Rise of the Mediaeval Church*, Nowy Jork 1909, s. 216.

- 7 Henry H. Goodell, „The Influence of the Monks in Agriculture” („Wpływ zakonników na rolnictwo”) odczyt wygłoszony przed stanową komisją ds. rolnictwa w Massachusetts, 23 sierpnia 1901, s. 22. Kopia w Goodell Papers Uniwersytetu Massachusetts.
- 8 Flick, s. 223.
- 9 Patrz John Henry Cardinal Newman, *Essays and Sketches*, vol. 3., red. Charles Frederick Harrold, Nowy Jork 1948, s. 264-65.
- 10 Goodell, „The Influence of the Monks in Agriculture”, 11.
- 11 Ibid., s. 6.
- 12 Charles Montalembert, *The Monks of the West: From Saint Benedict to Saint Bernard*, voi. 5., Londyn 1896, s. 208.
- 13 Goodell, „The Influence of the Monks in Agriculture”, s. 7-8.
- 14 Ibid., s. 8.
- 15 Ibid., s. 8, 9.
- 16 Ibid., s. 10.
- 17 Montalembert, s. 198-99.
- 18 John B. O'Connor, *Monasticism and Civilization*, Nowy Jork 1921, s. 35-36.
- 19 Jean Gimpel, *The Medieval Machine: The Industrial Revolution of the Middle Ages*, Nowy Jork 1976, s. 5.
- 20 Randall Collins, *Weberian Sociological Theory*, Cambridge 1986, s. 53-54.
- 21 Gimpel, s. 5.
- 22 Ibid., s. 3.
- 23 Cyt. w David Luckhurst, „Monastic Watermills”, *Towarzystwo Ochrony Starożytnych Budowli*, nr 8 (Londyn, n.d.), 6; cyt. w Gimpel, 5-6.
- 24 Gimpel, s. 67.
- 25 Ibid., s. 68.
- 26 Ibid., s. 1.
- 27 Reginald Grégoire, Leo Mulin i Raymond Oursei, *The Monastic Realm*, Nowy Jork 1985, s. 271.
- 28 Ibid., s. 275.
- 29 Stanley L. Jaki, „Medieval Creativity in Science and Technology” [w:] *Patterns and Principles and Other Essays*, Bryn Mawr 1995, s. 81; patrz także Lynn White Jr., „Eilmer of Malmesbury, an Eleventh-Century Aviator: A Case Study of Technological Innovation, Its Context and Tradition” [w:] *Technology and Culture* 2, 1961, 97-111.
- 30 Joseph MacDonnell SJ, *Jesuit Geometers*, St. Louis 1989, s. 21-22.
- 31 David Derbyshire, „Henry «Stamped Out Industrial Revolution»” [w:] *Telegraph* [U.K.], 21czerwca 2002; patrz także „Henry's Big Mistake” [w:] *Discover*, luty 1999.
- 32 Montalembert, s. 225, 89-90.
- 33 Ibid., s. 227.
- 34 Ibid., s. 227-28. Montalembert niepoprawnie zapisuje imię biskupa Absalona.
- 35 O'Connor, s. 118.
- 36 Montalembert, s. 151-52.
- 37 L. D. Reynolds i N. G. Wilson, *Scribes and Scholars: A Guide to the Transmission of Greek and Latin Literature*, III wyd., Oksford 1991, s. 83.
- 38 Ibid., s. 81-82.
- 39 Montalembert, s. 145.
- 40 Ibid., s. 146; Raymund Webster, hasło: „Pope Blessed Victor III” [w:] *Catholic Encyclopedia*, II wyd., 1913.
- 41 Montalembert, s. 146. por. Newman, s. 320-21.
- 42 Newman, s. 316-17.
- 43 Ibid., s. 319.
- 44 Ibid., s. 317-19.
- 45 Reynolds i Wilson, s. 109.
- 46 Ibid., s. 109-10.
- 47 O'Connor, s. 115.
- 48 Montalembert, s. 139.
- 49 Newman, s. 321.
- 50 Montalembert, s. 143.
- 51 Ibid., s. 142.
- 52 Ibid., s. 118.
- 53 Aiston, „The Benedictine Order”.
- 54 Thomas Cahill, *How the Irish Saved Civilization*, Nowy Jork 1995, s. 150, 158.
- 55 Adolf von Harnack, cyt. [w:] O'Connor, s. 90.
- 56 Flick, s. 222-23.



## Rozdział IV Kościół a uniwersytet

- 1** Por. Charles Homer Haskins, *The Rise of Universities*, Ithaca 1957 [1923], 1; idem, *The Renaissance of the Twelfth Century*, Cleveland 1957 [1927]), s. 369; Lowrie J. Daly, *The Medieval University 1200-1400*, Nowy Jork, 1961, s. 213-14.
- 2** Daly, s. 4.
- 3** Richard C. Dales, *The Intellectual Life of Western Europe in the Middle Ages*, Washington D.C. 1980, s. 208.
- 4** Hasło: „Universities” [w:] *Catholic Encyclopedia*, 1913. Uniwersytety, które nie miały odpowiedniego statutu, powstały w sposób spontaniczny ex consuetudine.
- 5** Ibid.
- 6** Gordon Leff, *Paris and Oxford Universities in the Thirteenth and Fourteenth Centuries: An Institutional and Intellectual History*, Nowy Jork 1968, s.18.
- 7** Daly, s. 167.
- 8** Joseph H. Lynch, *The Medieval Church: A Brief History*, Londyn 1992, s. 250.
- 9** Daly, s. 163-64.
- 10** Ibid., s. 22.
- 11** A. B. Cobban, *The Medieval Universities: Their Development and Organization*, Londyn 1975, s. 82-83.
- 12** Daly, s. 168.
- 13** „Universities”; Cobban, s. 57.
- 14** „Universities”.
- 15** Daly, s. 202.
- 16** Leff, s. 10.
- 17** Ibid., s. 8-9.
- 18** Klasycznym przykładem badania jest Haskins, *The Renaissance of the Twelfth Century*, por. także idem, *The Rise of Universities*, s. 4-5.
- 19** Daly, s. 132-33.
- 20** Ibid., s. 135.
- 21** Ibid., s. 136.
- 22** Edward Grant, *God and Reason in the Middle Ages*, Cambridge 2001, s. 184.
- 23** Ibid., s. 146.
- 24** Autorem opisu twierdzenia św. Anzelmą jest dr William Marra (zm. 1998), stary przyjaciel, wieloletni wykładowca filozofii na Uniwersytecie Fordham. Należał do niewielkiej grupy zachodnich filozofów, którzy wierzyli w to, iż św. Anzelmowi udało się przeprowadzić dowód na istnienie Boga.
- 25** Cytowany [w:] Grant, s. 60-61.
- 26** David C. Lindberg, *The Beginnings of Western Science*, Chicago 1992, s. 196.
- 27** O Abelardzie jako wiernym synu Kościoła, bardziej niż racjonalistę z XVIII wieku, por. David Knowles, *The Evolution of Medieval Thought*, II wyd., Londyn 1988, s. 11 Inn.
- 28** Daly, s. 105.
- 29** Zob. znakomity artykuł Jamesa A. Sadowskiego SJ, „Can There Be an Endless Regress of Causes?” [w:] *Philosophy of Religion A Guide and Anthology*, red. Brian Davies, Nowy Jork 2000, s. 239-42.
- 30** Henri Daniel-Rops, *Cathedral and Crusade*, tłum. John Warrington, Londyn 1957, s. 311.
- 31** Ibid., s. 308.
- 32** Lindberg, s. 363.
- 33** Christopher Dawson, *Religion and the Rise of Western Culture*, Nowy Jork 1991 [1950], s.190-91.
- 34** Grant, s. 356.
- 35** Ibid., s. 364.

## Rozdział V Kościół a nauka

- 1** J. G. Hagen, hasło: „Nicolaus Copernicus” [w:] *Catholic Encyclopedia*, II wyd., 1913.
- 2** Jerome J. Langford OP, *Galileo, Science and the Church*, Nowy Jork 1966, s. 35.
- 3** Joseph MacDonnell SJ, *Jesuit Geometers*, St. Louis 1989, s. 19.
- 4** Ibid.
- 5** Langford, s. 45, 52.
- 6** Tycho Brahe (1546-1601) wysunął tezę na temat systemu astronomicznego, który znajdował się między geocentrycznym modelem Ptolemeusza a heliocentrycznym modelem Kopernika. Według tego systemu wszystkie planety oprócz Ziemi krążą wokół Słońca, a Słońce obraca się wokół nie-ruchomej planety Ziemi.
- 7** Ibid., s. 68-69.

- 8** Por. Jacques Barzun, *From Dawn to Decadence*, Nowy Jork 2001, s. 40; dobre streszczenie tego tematu znaleźć można w: H. W. Crocker III, *Triumph*, Roseville 2001, s. 309-11.
- 9** James Brodrick, *The Life and Work of Blessed Robert Francis Cardinal Bellarmine S.J.*, 1542-1621, vol. 2, Londyn 1928, s. 359.
- 10** James J. Walsh, *The Popes and Science*, Nowy Jork 1911, s. 296-97.
- 11** Edward Grant, „Science and Theology in the Middle Ages” [w:] *God and Nature: Historical Essays on the Encounter Between Christianity and Science*, red. David C. Lindberg i Ronald L. Numbers, Berkeley 1986, s. 63.
- 12** MacDonnell, dodatek 1, s. 6-7.
- 13** J. L. Heilbron, *The Sun in the Church: Cathedrals as Solar Observatories*, Cambridge 1999, s. 203.
- 14** Zdenek Kopař, „The Contribution of Boscovich to Astronomy and Geodesy” [w:] Rudjer Josip Boskovic SJ, F.R.S., 1711-1787, Nowy Jork 1961, s. 175.
- 15** Por. Thomas E. Woods, Jr., *The Church and the Market: A Catholic Defense of the Free Economy*, Lexington 2005, s. 169-74.
- 16** Stanley L. Jaki, *Science and Creation: From Eternal Cycles to an Oscillating Universe*, Edinburgh 1986, s. 150. „Połączenie rozsądku Twórcy z niezmiennością natury jest warte uwagi ze względu na to, że tam właśnie znajdują się początki idei autonomii natury i jej praw”. Ibid. Por. Ps 8,4; 19,3-7; 104,9; 148,3,6; Jr 5,24; 31,35.
- 17** David Lindberg przytacza kilka przykładów, w których św. Augustyn odnosi się do tego fragmentu; patrz David C. Lindberg, „On the Applicability of Mathematics to Nature: Roger Bacon and His Predecessors”, *British Journal for the History of Science*, 15 (1982), s. 7.
- 18** Stanley L. Jaki, „Medieval Creativity in Science and Technology” [w:] *Patterns or Principles and Other Essays*, Intercollegiate Studies Institute 1995, s. 80.
- 19** Rodney Stark, *For the Glory of God*, Princeton 2003, s. 125.
- 20** Paul Haflfner, *Creation and Scientific Creativity*, Christendom Press 1991, s. 35.
- 21** Ibid., s. 50.
- 22** Joseph Needham, *Science and Civilization in China*, vol. 1., Cambridge 1954, s. 581; cyt. w: Stark, s. 151.
- 23** Stanley L. Jaki, *The Savior of Science*, Grand Rapids, Mich. 2000, s. 77-78.
- 24** Stanley L. Jaki, „Myopia about Islam, with an Eye on Chesterbelloc” [w:] „The Chesterton Review”, 28 (zima 2002), s. 500.
- 25** Richard C. Dales, *The Intellectual Life of Western Europe in the Middle Ages*, Washington D.C. 1980, s. 264.
- 26** Richard C. Dales, „The De-Animation of the Heavens in the Middle Ages”, „Journal of the History of Ideas”, 41 (1980), s. 535.
- 27** Cyt. [w:] Haffner, s. 39; patrz także s. 42.
- 28** A. C. Crombie, *Medieval and Early Modern Science*, vol. 1., Nowy Jork 1959, s. 58.
- 29** Haffner, s. 40.
- 30** Cytat w: Ernest L. Fortin, „The Bible Made Me Do It: Christianity, Science, and the Environment” [w:] Ernest Fortin: *Collected Essays*, vol. 3: *Human Rights, Virtue, and the Common Good: Untimely Meditations on Religion and Politics*, red. J. Brian Benestad, Lanham 1996, s. 122. „Emphasis in Nietzsche's original”, *Genealogy of Morals III*, s. 23-24.
- 31** Zob. Herbert Butterfield, *The Origins of Modern Science 1300-1800*, wznowione wyd. Nowy Jork 1957, Rozdział 1: „The Historical Importance of a Theory of Impetus”.
- 32** O Buridanie patrz: Stanley L. Jaki, „Science: Western or What?” [w:] *Patterns or Principles and Other Essays*, s. 169-71.
- 33** Crombie, vol. 2., 72-73; informacje dot. różnic między przyspieszeniem Buridana a współczesnymi poglądami na temat inercji znaleźć można u Butterfielda, s. 25.
- 34** Jaki, „Science: Western or What?”, s. 170-71.
- 35** Ibid., s. 171.
- 36** Jaki, „Medieval Creativity in Science and Technology”, s. 76.
- 37** Ibid., s. 76-77.
- 38** Ibid., s. 79.
- 39** Crombie, vol. 2, s. 73.
- 40** E. J. Dijksterhuis, *The Mechanization of the World Picture*, tłum. C. Dikshoorn, Londyn 1961, s. 106.
- 41** Thomas Goldstein, *Dawn of Modern Science: From The Ancient Greeks to The Renaissance*, Nowy Jork 1995 [1980], s. 71, 74.
- 42** Raymond Klibansky, „The School of Chartres” [w:] *Twelfth Century Europe and the Foundations of Modern Society*, red. Marshall Claggett, Gaines Post i Robert Reynolds, Madison 1961, s. 9-10.
- 43** Por. David C. Lindberg, *The Beginnings of Western Science*, Chicago 1992, s. 200.
- 44** Goldstein, s. 88.
- 45** Edward Grant, *God and Reason in the Middle Ages*, Cambridge 2001.

- 46 Goldstein, s. 82.
- 47 Lindberg, *The Beginnings of Western Science*, s. 200.
- 48 Ibid., s. 201.
- 49 Jaki, *Science and Creation*, s. 220-21.
- 50 Goldstein, s. 77.
- 51 Ibid., s. 82.
- 52 O łacińskich zwolennikach awerroizmu, patrz: Etienne Gilson, *Reason and Revelation in the Middle Ages*, Nowy Jork 1938, s. 54-66.
- 53 Dales, *Intellectual Life*, s. 254.
- 54 Przyczynie odnoszą się do tego argumentu A. C. Crombie, *Medieval and Early Modern Science*, vol. 1, s. 64 i vol. 2, s. 35-36; Grant, *God and Reason in the Middle Ages*, s. 213 nn, s. 220-21; idem, *The Foundations of Modern Science in the Middle Ages: Their Religious, Institutional, and Intellectual Contexts*, Cambridge 1996, s. 78-83, 147-48. Bardziej sceptyczny, lecz uznający najważniejszą kwestię jest Lindberg, *The Beginnings of Western Science*, s. 238, 365.
- 55 Dales „The De-Animation of the Heavens in the Middle Ages”, s. 550.
- 56 Ibid., s. 546.
- 57 Ibid.
- 58 Richard C. Dales, „A Twelfth Century Concept of the Natural Order” [w:] „Viator”, 9 (1978), s. 179.
- 59 Ibid., s. 191.
- 60 Haffner, s. 41.
- 61 Edward Grant, „The Condemnation of 1277, God's Absolute Power, and Physical Thought in the Late Middle Ages” [w:] „Viator”, 10 (1979), s. 242-44.
- 62 Walsh, s. 292-93.
- 63 A. C. Crombie i J. D. North, hasło: „Bacon Roger” [w:] *Dictionary of Scientific Biography*, red. Charles C. Gillispie, Nowy Jork 1970, s. 378. Słownik w dalszej części określany jako DSB.
- 64 William A. Wallace OR, hasło: „Albertus Magnus, Saint” [w:] DSB, s. 99.
- 65 Walsh, s. 297.
- 66 Dales, „The De-Animation of the Heavens”, s. 540.
- 67 William B. Ashworth, Jr., „Catholicism and Early Modern Science” [w:] Lindberg i Numbers, red., *God and Nature*, s. 146.
- 68 Alan Cutler, *The Seashell on the Mountaintop*, Nowy Jork 2003, s. 106.
- 69 Ibid., s. 113-14.
- 70 David R. Oldroyd, *Thinking About the Earth: A History of Ideas in Geology*, Cambridge 1996, s. 63-67; patrz także A. Wolf, *A History of Science, Technology, and Philosophy in the 16th and 17th Centuries*, Londyn 1938, s. 359-60.
- 71 Cutler, s. 109-12.
- 72 Jonathan Wright, *The Jesuits: Missions, Myths and Histories*, Londyn 2004, s. 189.
- 73 J. L. Heilbron, *Electricity in the 17th and 18th Centuries: A Study of Early Modern Physics*, Berkeley 1979, s. 2.
- 74 Ashworth „Catholicism and Early Modern Science”, s. 154.
- 75 Ibid., s. 155.
- 76 MacDonnell, s. 71.
- 77 Zakon jezuitów rozwiązano w 1773 roku i ponownie przywrócono w 1814 roku.
- 78 Agustín Udías, *Searching the Heavens and the Earth: The History of Jesuit Observatories*, Dordrecht 2003, s. 53.
- 79 Ibid., s. 147.
- 80 Ibid., s. 125.
- 81 Heilbron, s. 88.
- 82 Ibid.
- 83 Ibid., s. 88-89.
- 84 Ashworth „Catholicism and Early Modern Science”, s. 155.
- 85 Heilbron, s. 180.
- 86 Ibid., s. 87-88.
- 87 Bruce S. Eastwood, „Grimaldi, Francesco Maria” [w:] DSB, s. 542.
- 88 Odnosnie do połączenia pracy Grimaldiego z dziełem Newtona, patrz: Roger H. Stuewer, „A Critical Analysis of Newton's Work on Diffraction” [w:] „Isis”, 61 (1970), s. 188-205.
- 89 Krótką dyskusję na temat eksperymentu Grimaldiego z diagramami znaleźć można [w:] A. Wolf, *A History of Science, Technology, and Philosophy in the 16th and 17th Centuries*, Londyn 1938, s. 254-56.
- 90 Sir Harold Hartley, „Foreword” [w:] Whyte, red., Rudjer Josip Boskovic, s. 8.
- 91 MacDonnell, s. 76.

- 92** Elizabeth Hill, „Roger Boscovich: A Biographical Essay," [w:] red. Whyte, Roger Joseph Boscovich, 34-35; Adolf Muller, hasło: „Ruggiero Giuseppe Boscovich" [w:] Catholic Encyclopedia, II wyd., 1913.
- 93** Hill, „Roger Boscovich: A Biographical Essay", s. 34.
- 94** Zeljko Markovic „Boskovic, Rudjer J." [w:] DSB, s. 326.
- 95** Lancelot Law Whyte, „Boscovich's Atomism" [w:] red. Whyte, Roger Joseph Boscovich, s. 102.
- 96** Ibid.
- 97** Ibid., s. 103-104.
- 98** MacDonnell, s. 10-11.
- 99** Whyte, „Boscovich's Atomism" s. 105.
- 100** Ibid., s. 119.
- 101** Odnosnie do tych i innych dowodów, patrz: ibid. s. 121.
- 102** MacDonnell, s. 11.
- 103** Hill, „Roger Boscovich: A Biographical Essay", s. 41-42.
- 104** J. R. Partington, A History of Chemistry, vol. 2, Londyn 1961, s. 328-33; MacDonnell s.13.
- 105** Cutler, s. 68.
- 106** MacDonnell, s. 12.
- 107** Erik Iverson, The Myth of Egypt and its Hieroglyphs, Copenhagen 1961, s. 97- 98; cyt. [w:] MacDonnell, s. 12.
- 108** Agustín Udías SJ i William Suauder, „Jesuits in Seismology" [w:] Jesuits in Science Newsletter 13 (1997); Benjamin F. Howell, Jr., An Introduction to Seismological Research: History and Development, Cambridge 1990, s. 31-32. Więcej na temat pracy jezuitów w dziedzinie sejsmologii w Ameryce Północnej znaleźć można w: Udías, Searching the Heavens and the Earth, s.103-24.
- 109** Udías i Suauder, „Jesuits in Seismology".
- 110** MacDonnell, s. 20, 54.
- 111** Szczegółowe i graficzne wyjaśnienie metody Cassiniego znaleźć można [w:] Heilbron, rozdział III, szczególnie s. 102-12.
- 112** J. L. Heilbron, Coroczne zaproszenie na wykład do Towarzystwa Naukowego, Royal Institution, Londyn 6 grudnia 1995.
- 113** William J. Broad, „How the Church Aided «Heretical» Astronomy", „New York Times", 19 października 1999.
- 114** Heilbron, 112. W odniesieniu do odkrycia Cassiniego Heilbron używa terminu, który w tym kontekście można by uznać za techniczny „podział ekscentryczności". Określenie to odnosi się to eliptycznych orbit planetarnych, które określa się czasem mianem „ekscentrycznych".
- 115** Ibid.
- 116** Ibid., s. 5.
- 117** Ibid., s. 3.

## Rozdział VI Sztuka, architektura i Kościół

- 1** Św. Jan z Damazku, Three Treatises on the Divine Images, tłum. Andrew Louth, Nowy Jork 2003, s. 69-70.
- 2** Ibid., s. 29.
- 3** Ibid., s. 29-30.
- 4** Określenie „ortodoksja" nie odnosi się do ortodoksyjnej doktryny Kościoła prawosławnego, gdyż Wielka Schizma, która spowodowała podział Kościoła, miała miejsce dopiero w roku 1054. Termin ten został użyty w znaczeniu ścisłej wierności doktrynie lub dogmatowi.
- 5** Paul Johnson, Art: A New History, Nowy Jork 2003, s.153.
- 6** John W. Baldwin, The Scholastic Culture of the Middle Ages 1000-1300, Lexington, 1971, s. 107; Robert A. Scott, The Gothic Enterprise, Berkeley 2003, s. 124-25.
- 7** Scott, s.125.
- 8** Baldwin, s. 107.
- 9** Scott, s. 103-104.
- 10** Christopher Wilson, The Gothic Cathedral: The Architecture of the Great Church 1130-1530, Londyn 1990, s. 65-66.
- 11** Ibid., s. 275-76.
- 12** Baldwin, s. 107-08.
- 13** Ibid., s. 108.
- 14** Scott, s. 132.
- 15** Stanley L. Jaki, „Medieval Creativity in Science and Technology" [w:] Patterns or Principles and Other Essays, 1995, s. 75.
- 16** Nawiązanie do książki Roberta Scotta, The Gothic Enterprise.

- 17 Alexander Clarence Frick, *The Rise of the Medioeval Church*, New York 1909, s. 600.
- 18 Erwin Panofsky, *Gothic Architecture and Scholasticism*, Nowy Jork 1985 [1951], s. 69-70.
- 19 James Franklin, „The Renaissance Myth”, „Quadrant”, 26 (Listopad 1982), s. 53-54.
- 20 Kenneth Clark, *Civilisation*, Nowy Jork 1969, s. 186; cyt. [w:] Joseph E. MacDonnell, *Companions of Jesuits: A Tradition of Collaboration*, Fairfield 1995.
- 21 Louis Gillet, hasło: „Raphael” [w:] *Catholic Encyclopedia*, II wyd., 1913.
- 22 Klemens Löffler, hasło: „Pope LeoX” [w:] *Catholic Encyclopedia*, II wyd., 1913.
- 23 Will Durant, *The Renaissance*, Nowy Jork 1953, s. 484.
- 24 Fred S. Kleiner, Christin J. Mamiya i Richard G. Tansey, *Gardner's Art Through the Ages*, XI wyd., vol. 1, Nowy Jork 2001, s. 526-27.
- 25 Samuel Y. Edgerton, Jr., *The Heritage of Giotto's Geometry: Art and Science on The Eve of the Scientific Revolution*, Ithaca 1991, s. 10.
- 26 Ibid., s. 4.
- 27 Ibid., s. 289.

## Rozdział VII Początki prawa międzynarodowego

- 1 Bernice Hamilton, *Political Thought in Sixteenth-Century Spain*, Londyn 1963, s. 98; J. A. Fernandez-Santamaria, *The State, War and Peace: Spanish Political Thought in the Renaissance 1516-1559*, Cambridge 1977, s. 60-61.
- 2 Lewis Hanke, *The Spanish Struggle for Justice in the Conquest of America*, Boston 1965 [1949], s. 17.
- 3 Carl Watner, „«All Mankind Is One»: The Libertarian Tradition in Sixteenth Century Spain”, „Journal of Libertarian Studies”, 8 (Summer 1987), s. 295-96.
- 4 Michael Novak, *The Universal Hunger for Liberty*, Nowy Jork 2004, s. 24. Tytuł ten również przypisuje się holenderskiemu protestantowi Hugo Grotiusowi.
- 5 Marcelo Sánchez-Sorondo, „Vitoria: The Original Philosopher of Rights” [w:] *Hispanic Philosophy in the Age of Discovery*, red. Kevin White, Washington D.C. 1997, s. 66.
- 6 Watner, „«All Mankind Is One””, 294; Watner cytuje z książki Lewisa Hanke, *All Mankind Is One*, De Kalb 1974, s. 142.
- 7 James Brown Scott, *The Spanish Origin of International Law*, Washington D.C. 1928, s. 65.
- 8 Por. Sánchez-Sorondo, „Vitoria: The Original Philosopher of Rights”, s. 60.
- 9 Venancio D. Carro, „The Spanish Theological-Juridical Renaissance and the Ideology of Bartolome de Las Casas” [w:] *Bartolomé de Las Casas in History: Toward an Understanding of the Man and His Work*, red. Juan Friede i Benjamin Keen, DeKalb 1971, s. 251-52.
- 10 Ibid., s. 253.
- 11 Ibid.
- 12 Fernandez-Santamaría, s. 79.
- 13 Hamilton, s. 61.
- 14 Scott, s. 41.
- 15 Ibid., s. 61.
- 16 *Summa Theologiae*, II-II, q. 10, a. 8.
- 17 Sánchez-Sorondo, „Vitoria: The Original Philosopher of Rights”, s. 67.
- 18 Hamilton, s. 19.
- 19 Ibid., s. 21.
- 20 Ibid., s. 24.
- 21 Fernandez-Santamaria, s. 78.
- 22 Brian Tierney, *The Idea of Natural Rights: Studies on Natural Rights, Natural Law, and Church Law 1150-1625*, Grand Rapids 2001 [1997], s. 269-70.
- 23 Eduardo Andújar „Bartolomé de Las Casas i Juan Ginés de Sepúlveda: Moral Theology versus Political Philosophy” [w:] red. White, *Hispanic Philosophy*, s. 76-78.
- 24 Ibid., s. 87.
- 25 Rafael Alvira i Alfredo Cruz, „The Controversy Between Las Casas and Sepúlveda at Valladolid” [w:] White, *Hispanic Philosophy*, s. 93.
- 26 Ibid.
- 27 Ibid., s. 95.
- 28 Ibid., s. 92-93.
- 29 Andújar, „Bartolomé de Las Casas and Juan Ginés de Sepúlveda”, s. 84.
- 30 Carro, „The Spanish Theological Juridical Renaissance”, s. 275.
- 31 Cyt. in Watner, „«AU Mankind Is One””, s. 303-04.
- 32 Lewis H. Hanke, *Bartolomé de Las Casas: An Interpretation of His Life and Writings*, The Hague 1951, s. 87.



- 33** Por. Carlos G. Norefia, „Francisco Suárez on Democracy and International Law” [w:] White, Hispanic Philosophy, s. 271.
- 34** Fernandez-Santamaria, s. 62.
- 35** Samuel Eliot Morison, The Oxford History of the American People, vol. 1, Pre-history to 1789, Nowy Jork 1994 [1965], s. 40.
- 36** Cyt. [w:] Robert C. Royal, Columbus On Trial: 1492 v. 1992, II wyd., Hern-don 1993, s. 23-24.
- 37** Por. C. Brown, „Old World v. New: Culture Shock in 1492”, Peninsula [Harvard], 11 września 1992.
- 38** Hanke, The Spanish Strugglefor Justice, s. 178-79.

## Rozdział VIII Kościół a ekonomia

- 1** Joseph A. Schumpeter, History of Economic Analysis, Nowy Jork 1954, s. 97.
- 2** Patrz Raymond de Roover, „The Concept of the Just Price: Theory and Economic Policy” [w:] „Journal of Economic History” 18 (1958): 418-34; idem, Business, Banking, and Economic Thought in Late Medieval and Early Modern Europe: Selected Studies of Raymond de Roover, red. Julius Kirshner (Chicago, 1974), zwłaszcza s. 306-45; Alejandro A. Chafuen, Faith and Liberty: The Economic Thought of the Late Scholastics, Lanham 2003; Marjorie Grice - Hutchinson, The School of Salamanca: Readings in Spanish Monetary Theory 1544-1605, Oxford 1952; idem, Early Economic Thought in Spain 1177-1740, Londyn 1978; Joseph Schumpeter, History of Economic Analysis, Nowy Jork 1954; Murray N. Rothbard, An Austrian Perspective on the History of Economic Thought, vol. 1., Economic Thought Before Adam Smith, Hants 1995, s. 99-133.
- 3** Rothbard, Economic Thought Before Adam Smith, s. 73-74. Ludwig von Mises, wielki ekonomista z XX wieku. Pokazał początki używania pieniądza.
- 4** Ibid., s. 74; patrz także Thomas E. Woods, Jr., The Church and the Market: A Catholic Defense of the Free Economy, Lanham 2005, s. 87-89, 93.
- 5** Jörg Guido Hülsmann, „Nicholas Oresme and the First Monetary Treatise”, 8 maja 2004, <http://www.mises.org/fullstory.aspx/control=1516>.
- 6** Rothbard, Economic Thought Before Adam Smith, s. 76.
- 7** Hülsmann „Nicholas Oresme and the First Monetary Treatise”.
- 8** Chafuen, s. 62.
- 9** Solidne opracowanie dotyczące metaforyki klucza w Biblii, zwłaszcza często kontestowanego fragmentu z Ewangelii św. Mateusza 16,18-19, patrz: Stanley L. Jaki, The Keys of the Kingdom: A Tool's Witness to Truth, Chicago 1986.
- 10** Rothbard, Economic Thought Before Adam Smith, s. 100-101.
- 11** Ibid., s. 60-61.
- 12** Ibid., s. 62.
- 13** Murray N. Rothbard, „New Light on the Prehistory of the Austrian School” [w:] The Foundations of Modern Austrian Economics, red. Edwin G. Dolan, Kansas City 1976, s. 55.
- 14** Chafuen, s. 84-85.
- 15** Ibid., s. 84.
- 16** „Carl Menger najlepiej rozumiany jest w kontekście dziewiętnastowiecznej arystotelesowskiej neoscholastyki”. Samuel Bostaph, „The Methodenstreit” [w:] The Elgar Companion to Austrian Economics, red. Peter J. Boettke, 1994, s. 460.
- 17** Carl Menger, Principles of Economics, tłum. James Dingwall i Bert F. Hoselitz, Grove City 1994, s. 64-66.
- 18** Komentarz do Marksa znaleźć można w niedocenionym dziele: Eugen von Böhm-Bawerk, Karl Marx and the Close of His System, Londyn 1898. Jeszcze dosadniejszą krytykę Marksa znaleźć można w dziele George'a Reimana, który przedstawia teorię Marksa jako zupełnie błędną (autor nie opiera się przy tym na teorii subiektywnej wartości), Capitalism, Ottawa 1996.
- 19** Emil Kauder, A History of Marginal Utility Theory, Princeton 1965, s. 5.
- 20** Locke jest w tej kwestii często źle rozumiany, dlatego też warto zaznaczyć, iż nie wierzył on w laborystyczną teorię wartości. Nauki Locke'a nawiązują do sprawiedliwości pierwszego zakupu w świecie wolnych towarów. Locke nauczał, iż w stanie pierwotnym, w którym poszczególne osoby posiadają niewiele rzeczy na własność lub nic nie posiadają, ktoś może słusznie rościć sobie prawa do przedmiotu lub kawałka ziemi, jeśli włoży w to swoją pracę - np. poprzez oczyszczenie pola lub zerwanie jabłka z drzewa. Poniesiony wysiłek sprawia, iż może rościć sobie prawa do danej rzeczy. Jeśli dany przedmiot został już czyjaś własnością, nie ma potrzeby ponoszenia dalszego wysiłku w celu nazywania go czyjaś własnością. Przedmioty będące w posiadaniu poszczególnych osób słusznie są ich własnością, jeśli ich właściciele weszli w ich posiadanie bezpośrednio z tytułu prawa naturalnego, tak jak mieliśmy okazję się o tym przekonać, lub jeśli zostały one nabyte poprzez zakup lub też dobrowolną darowiznę przez osobę posiadającą prawo do tych przedmiotów. Nie ma to nic wspólnego z określaniem wartości przedmiotów na podstawie nakładu pracy; Locke natomiast dowodzi

moralnej i prawnej słuszności roszczenia sobie prawa własności przedmiotów nabytych w stanie naturalnym na podstawie wstępnego nakładu pracy.

**21** Kauder, s. 5-6.

**22** Ibid., s. 9. Wyróżnienie od autora.

**23** Zarówno protestanci, jak i racjoniści gardzili scholastyką, z tego powodu wyraźne odwołania do dzieł późnych scholastyków sygnalizowane przez część ich sukcesorów były często niezauważane. Historycy myśli nadal mogą jednak badać wpływ scholastyki, albowiem nawet jej przeciwnicy odwoływali się często do dzieł scholastyków. Patrz: Rothbard, „New Light on the Prehistory of the Austrian School”, s. 65-67.

**24** Wiele na temat wpływu późnych scholastyków dowiedziałem się z tekstu Rothbarda, „New Light on the Prehistory of the Austrian School”.

**25** Rothbard, „New Light on the Prehistory of the Austrian School”, s. 66.

**26** Informacje na temat wpływu późnych scholastyków na moje poglądy znaleźć można w mojej książce: *The Church and the Market: A Catholic Defense of the Free Economy*.

**27** Rothbard, „New Light on the Prehistory of the Austrian School”, s. 67.

## **Rozdział IX Jak katolicka dobroczynność odmieniła świat**

**1** Alvin J. Schmidt, *Under the Influence: How Christianity Transformed Civilization*, Grand Rapids 2001, s. 130.

**2** Michael Davies, *For Altar and Throne: The Rising in the Vendée*, St. Paul 1997, s. 13.

**3** Vincent Carroll i David Shiflett, *Christianity on Trial*, San Francisco 2002, s. 142.

**4** William Edward Hartpole Lecky, *History of European Morals From Augustus to Charlemagne*, vol. 1, Nowy Jork 1870, s. 199-200.

**5** Ibid., s. 201.

**6** Ibid., s. 202. Aby przeczytać wartościową dyskusję na temat nieobecności chrześcijańskiego pojęcia miłosierdzia w świecie starożytnym, patrz: Gerhard Uhlhorn, *Christian Charity in the Ancient Church*, Nowy Jork 1883, s. 2-44.

**7** Lecky, s. 83.

**8** John A. Ryan, hasło: „Charity and Charities” [w:] *Catholic Encyclopedia*, wyd. II, 1913; Charles Guillaume Adolphe Schmidt, *The Social Results of Early Christianity*, Londyn 1907, s. 251.

**9** Uhlhorn, s. 264.

**10** Cajetan Baluffi, *The Charity of the Church*, tłum. Denis Gargan, Dublin 1885, s. 39; Schmidt, *Under the Influence*, s. 157.

**11** Lecky, s. 87; Baluffi, s. 14-15; Schmidt, *Social Results of Early Christianity*, s. 328.

**12** Uhlhorn, s. 187-88.

**13** Schmidt, *Under the Influence*, s. 152.

**14** Baluffi, s. 42-43; Schmidt, *Social Results of Early Christianity*, s. 255-56.

**15** Schmidt, *Social Results of Early Christianity*, s. 328.

**16** Ibid.

**17** Schmidt, *Under the Influence*, s. 153-55.

**18** Ryan, *Charity and Charities*; Guenter B. Risse, *Mending Bodies, Saving Souls: A History of Hospitals*, Nowy Jork 1999, s. 79nn.

**19** Risse, s. 73.

**20** Fielding H. Garrison, *An Introduction to the History of Medicine*, Philadelphia 1914, s. 118; w: Schmidt, *Under the Influence*, s. 131.

**21** Lecky, s. 85.

**22** Roberto Margotta, *The History of Medicine*, red. Paul Lewis, New York 1996, s. 52.

**23** Risse, s. 95.

**24** Ibid., s. 138.

**25** Ibid., s. 141.

**26** Ibid., s. 141-42.

**27** Ibid., s. 147.

**28** Ibid., s. 149.

**29** Carroll i Shiflett, s. 143.

**30** Baluffi, s. 16.

**31** Ibid., s. 185.

**32** Cyt. w: Ryan, *Charity and Charities*.

**33** Baluffi, s. 257.

**34** Neil S. Rushton, „Monastic Charitable Provision in Tudor England: Quantifying and Qualifying Poor Relief in the Early Sixteenth Century” [w:] „Continuity and Change”, 16 (2001), s. 34. Napisałem ten fragment petycji współczesnym językiem.

- 35 William Cobbett, A History of the Protestant Reformation in England and Ireland, Rockford 1988 [1896], s. 112.
- 36 Philip Hughes, A Popular History of the Reformation, Nowy Jork 1957, s. 205.
- 37 Henri Daniel-Rops, The Protestant Reformation, tłum. Audrey Butler, Londyn 1961, s. 475.
- 38 Rushton, Monastic Charitable Provision in Tudor England, s. 10.
- 39 Ibid., s. 11.
- 40 Barbara Harvey, Living and Dying in England 1100-1540: The Monastic Experience, Oxford 1993, s. 22, 33.
- 41 Georg Ratzinger, cyt. [w:] Ryan, Charity and Charities.
- 42 Lecky, s. 89.
- 43 Harvey, s. 18.
- 44 Ibid., s. 13.
- 45 Davies, s. 11.

## Rozdział X Kościół a zachodnie prawo

- 1 Harold J. Berman, Law and Revolution: The Formation of the Western Legal Tradition, Cambridge 1983, s. 166.
- 2 Ibid., s. 195.
- 3 Ibid., s. 143.
- 4 Harold J. Berman, The Influence of Christianity Upon the Development of Law, „Oklahoma Law Review” 12/1959, s. 93.
- 5 Harold J. Berman, Faith and Order: The Reconciliation of Law and Religion, Atlanta 1993, s. 44.
- 6 Berman, Influence of Christianity Upon the Development of Law, s. 93.
- 7 Berman, Law and Revolution, s. 228.
- 8 Berman, Influence of Christianity Upon the Development of Law, s. 93.
- 9 Berman, Law and Revolution, s. 188.
- 10 Ibid., s. 189.
- 11 Por. ibid., s. 179.
- 12 Więcej szczegółów znaleźć można u Bermana, Law and Revolution, s. 177nn.
- 13 Ten tok myślenia, chociaż jest nam znany, zawiera ewentualne niebezpieczeństwo, polegające na tym, że prawo kryminalne w swoim zapale dowidzenia sprawiedliwości w kategoriach abstrakcyjnych, za pomocą kary odkupiającej, może zostać wypaczone do tego stopnia, iż będzie się zajmować jedynie karą i porzuci jakkolwiek próbę rehabilitacji. Mamy zatem przewrotną sytuację, w której brutalny przestępca zamiast starać się przynajmniej zrekompensować swojej ofierze lub jej spadkobiercom wyrządzoną krzywdę, utrzymywany jest z pieniędzy podatników, tzn. m.in. z pieniędzy swojej ofiary i jej rodziny. A zatem nacisk na to, iż przestępca zasługuje na karę za naruszenie sprawiedliwości całkowicie przysłoniło wcześniejsze znaczenie.
- 14 Berman, Law and Revolution, s. 194-95.
- 15 Brian Tierney, The Idea of Natural Rights: Studies on Natural Rights, Natural Law, and Church Law 1150 - 1625, Grand Rapids 2001; patrz także: Annabel S. Brett, Liberty, Right and Nature: Individual Rights in Later Scholastic Thought, Cambridge 1997; Charles J. Reid, Jr., The Canonistic Contribution to the Western Rights Tradition: An Historical Inquiry [w:] „Boston College Law Review”, 33/1991, s. 37-92; Kenneth Pennington, The History of Rights in Western Thought [w:] „Emory Law Journal”, 47/1998, s. 237-52.
- 16 Brian Tierney, The Idea of Natural Rights: Origins and Persistence [w:] „Northwestern University Journal of International Human Rights”, 2 (kwiecień) 2004, s. 5.
- 17 Tierney, The Idea of Natural Rights, s. 6. Wyróżnienie od autora.
- 18 Ibid.
- 19 Pennington, The History of Rights in Western Thought.
- 20 Tierney, The Idea of Natural Rights, s. 7.
- 21 Ibid., s. 8.

## Rozdział XI Kościół a zachodnia moralność

- 1 Alvin J. Schmidt, Under the Influence: How Christianity Transformed Civilization, Grand Rapids 2001, s. 128, 153.
- 2 Vincent Carroll i David Shiflett, Christianity on Trial, San Francisco 2002, s. 7.
- 3 Św. Augustyn, Państwo Boże, Księga I, rozdz. 22, tłum. ks. Władysław Kubicki, Antyk, Kęty 2002, s. 47.
- 4 Ibid.
- 5 Św. Tomasz z Akwinu, Suma teologiczna, Sprawiedliwość II-II, qu. 64, art. 5; tłum. o. Feliks Wojciech Bednarski OP, Katolicki Ośrodek Wydawniczy „Veritas”, Londyn 1970, s. 114.
- 6 James J. Walsh, The World's Debt to the Catholic Church, Boston 1924, s. 227.

- 7 Informacje odnośnie do obu cytatów znaleźć można u Schmidta, s. 63.
  - 8 Leon XIII, *Pastoralis Officii*, 1891, s. 2, 4.
  - 9 Ernest L. Fortin, „Christianity and the Just War Theory” [w:] Ernest Fortin: *Collected Essays*, vol. 3.: *Human Rights, Virtue, and the Common Good: Untimely Meditations on Religion and Politics*, red. J. Brian Benestad, Lanham, 1996, s. 285-86.
  - 10 John Langan SJ, *The Elements of St. Augustine's Just War Theory* [w:] „*Journal of Religious Ethics*”, 12 / wiosna 1984, s. 32.
  - 11 Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, Miłość Ila-Ilae, q. 40, art. 1, tłum. Andrzej Głazewski, Katolicki Ośrodek Wydawniczy „Veritas”, Londyn 1967, pominięto wewnętrzne odniesienia.
  - 12 Thomas A. Massaro SJ i Thomas A. Shannon, *Catholic Perspectives on Peace and War*, Lanham 2003, s. 17.
  - 13 Ibid., s. 18.
  - 14 Patrz Roland H. Bainton, *Christian Attitudes Toward War and Peace*, Nowy Jork 1960, s. 123-26.
  - 15 Ibid., s. 126.
  - 16 Schmidt, s. 80-82.
  - 17 Ibid., s. 84.
  - 18 Ibid.
  - 19 Robert Phillips, *Last Things First*, Fort Collins 2004, s. 104.
- Wnioski

## Świat bez Boga

- 1 Znakomitą dyskusję na temat owych czterech elementów znaleźć można w książce Marvin Perry i in., *Western Civilization: Ideas, Politics & Society*, wyd. VI, Boston 2000, s. 39-40.
- 2 Chociaż Kierkegaard był protestantem, opisuje on aspekt dotyczący Chrystusa, który bliski jest również katolikom. Na uwagę zasługuje fakt, że Kierkegaard krytycznie odnosił się do Lutra i potępiał powstrzymywanie tradycji monastycznej. Patrz: Alice von Hildebrand, *Kierkegaard: A Critic of Luther* [w:] „*The Latin Mass*”, wiosna 2004, s. 10-14.
- 3 Murray N. Rothbard, „Karl Marx as Religious Eschatologist” [w:] *Requiem for Marx*, red. Yuri N. Maltsev, Auburn 1993.
- 4 Murray N. Rothbard, „World War I as Fulfillment: Power and the Intellectuals” [w:] *The Costs of War*, red. John V. Denson New Brunswick, Nowy Jork 1997; więcej współczesnych przykładów tego zjawiska znaleźć można u Paula Gottfrieda, *Multiculturalism and the Politics of Guilt*, Columbia 2002.
- 5 David C. Lindberg, *The Beginnings of Western Science*, Chicago 1992, s. 213.
- 6 Informacje dot. sukcesu Kościoła w Ameryce znaleźć można [w:] Thomas E. Woods, Jr., *The Church Confronts Modernity: Catholic Intellectuals and the Progressive Era*, Nowy Jork 2004.
- 7 Frederick Copleston SJ, *A History of Philosophy*, vol. VII: *Modern Philosophy from the Post-Kantian Idealists to Marx, Kierkegaard, and Nietzsche*, Nowy Jork 1994 [1963], s. 419.
- 8 Odnośnie do pięknych i brzydkich przykładów architektury patrz odpowiednio: Michael S. Rose, *In Tiers of Glory*, Cincinnati Ohio 2004 i Michael S. Rose, *Ugly as Sin*, Manchester 2001.
- 9 „Duchamp's Urinal Tops Art Survey”, *BBC News World Edition*, 1 grudnia 2004

# MAŁA HISTORIA MODERNIZMU

Autor Claus Arnold  
Wydawnictwo WAM

## SPIS TREŚCI

### PRZEDMOWA 5

#### 1. „MODERNIZM” — WSTĘPNY REKONESANS NA HISTORYCZNO — TEOLOGICZNYM POLU MINOWYM 7

##### 1. Wyrastanie pojęcia 8

##### 2. Kwestia zasadnicza: rekonstrukcja dziejów „modernizmu” czy kryzysu modernistycznego? 13

#### 2. KATOLICYZM REFORMISTYCZNY I AMERYKANIZM 19

##### 1. Herman Schell — teolog „idealny” 19

##### 2. Idee i protagoniści katolicyzmu reformistycznego 23

##### 3. Amerykanizm, czyli teologia epoki kanonierek 30

##### 4. Urzędowa reakcja Kościoła na amerykańizm 34

##### 5. Umieszczenie dzieł Schella na Indeksie z roku 1898/99 36

##### 6. Biskup Rottenburga Paul Wilhelm von Keppler jako przeciwnik katolicyzmu reformistycznego 41

#### 3. ALFRED LOISY — KRYTYKA HISTORYCZNA I APOLOGIA KOŚCIOŁA 47

##### 1. „Nauka chrześcijańska” 49

##### 2. Nowa apologetyka 53

##### 3. Ewangelia i Kościół 56

##### 4. Historyk religii 63

#### 4. TEOLOGIA A DOŚWIADCZENIE RELIGIJNE 65

##### 1. George Tyrrell 66

##### 2. Zainteresowanie świętością 72

##### 3. Von Hügel i wewnętrzna polaryzacja „modernizmu” po ogłoszeniu encykliki *Pascendi* 80

#### 5. ANTYMODERNIZM I KOŚCIELNY URZĄD NAUCZYCIELSKI 83

##### 1. Święte Oficjum i dekret *Lamentabili* (1903-1907) 84

##### 2. Encyklika *Pascendi dominici gregis* Piusa X (1907) 99

##### 3. Przysięga antymodernistyczna 113

##### 4. Recepcja *Pascendi* i *Sacrorum Antistitum* 115

##### 5. Integryzm 120

#### 6. RZUT OKA NA NASTĘPSTWA ANTYMODERNIZMU I „MODERNIZMU” 131

### ANEKS 135

### INDEKS 155

Numer strony z książki 5

## PRZEDMOWA

Latem 2007 roku minęło sto lat od ogłoszenia dekretu *Lamentabili sane exitu*, wydanego przez Inkwizycję rzymską, oraz encykliki *Pascendi dominici gregis* papieża Piusa X. To wystarczający powód, by ówczesnym kontrowersjom wokół katolickiego „modernizmu” i antymodernizmu poświęcić choćby *Małą historię modernizmu*. Zarówno tematyczna, jak i czysto geograficzna rozległość tego kryzysu intelektualnego, którego doświadczył katolicyzm europejski i północnoamerykański, sprawia, że jego zwięzła prezentacja — taka jak niniejsza



— musi wyznaczyć sobie pewne punkty kluczowe, jeśli nie chce się ograniczyć wyłącznie do *namedropping* i suchego opisu zdarzeń. Poszczególne rozdziały pracy nie roszczą sobie zatem pretensji do wyczerpania tematu, chcą jedynie dostarczyć wstępnego i ogólnego zarysu pewnej złożonej kwestii historyczno-teologicznej oraz umożliwić zarazem w odniesieniu do kilku zagadnień centralnych nieco głębszy w nią wgląd. Udostępnione ostatnio dokumenty rzymskie stworzyły przy tym podstawę, by antymodernistyczne stanowisko Urzędu Nauczycielskiego przedstawić równie obszernie jak zwalczany przezeń „modernizm”; w tej materii nawiązałem do kilku własnych wcześniejszych prac wydanych w ostatnim czasie.

Serdeczne podziękowanie pragnę złożyć w tym miejscu panu dr. Brunonowi Steimerowi z Wydawnictwa Herdera, który zachęcił mnie do podjęcia pracy nad niniejszą *Małą historią modernizmu*, mojej współpracownicy, pani Beacie Müller, i panu Gregorowi Klapczynskiemu z Münster za krytyczną lekturę książki oraz pani Deborze Ullrich i panu Martinowi Belzowi za pomoc w gromadzeniu literatury przedmiotu i sporządzeniu indeksu.

Frankfurt nad Menem, marzec 2007

Ogromnie się cieszę, że ta moja niewielka książka poświęcona kryzysowi modernistycznemu tak szybko ukazuje się w języku polskim. Jej celem jest pomóc czytelnikowi w wyrobieniu sobie trzeźwego poglądu na temat pewnego okresu historii, którego interpretacja zachowuje niejaką wagę także dla współczesności. Na potrzeby niniejszego przekładu zaktualizowany został w oparciu o wyniki najnowszych badań rozdział dotyczący encykliki *Pascendi*.

Serdeczne podziękowania za miłą współpracę składam panu Tadeuszowi Zatorskiemu, tłumaczowi książki, oraz pani Barbarze Żak z Wydawnictwa WAM.

Frankfurt nad Menem, październik 2008

Claus Arnold

## Z

### 1.

#### **„MODERNIZM” — WSTĘPNY REKONESANS NA HISTORYCZNO - TEOLOGICZNYM POLU MINOWYM**

Że zaś modernistów (tak przecież zwą się oni zwykle) najprzebieglejszy manewr polega na tym, że nie przedstawiają swych doktryn ujętych w pewien porządek i zebranych w pewną całość, lecz jakoby rozproszone i oddzielone jedno od drugich, ażeby uchodzić za chwiejnych i niejako niestałych, gdy tymczasem są pewni i stanowczy: wypada, Czcigodni Bracia, zebrać najpierw te doktryny w jedną całość, wykazać związek, który je łączy, ażeby następnie wysledzić przyczyny błędów i wskazać na środki na odwrócenie ich zgubnych następstw.

Papież Pius X, *Encyklika Pascendi dominici gregis* (1907)<sup>1</sup>

Twórcą modernizmu jest Pius X. Doprowadził on do powstania określonej samoświadomości wewnątrz czegoś, co uprzednio było jedynie nieokreślonym dążeniem do rozumniejszej wykładni katolicyzmu, opartej na jakiejś głębszej formacji. Pragnąc to dążenie potępić, nadał mu nazwę, sprawił, że

<sup>1</sup> Pius X, Encyklika *Pascendi Dominici Gregis. O zasadach modernistów*, cyt. za: Katolicka Agencja Informacyjna <http://ekai.pl/bib.php/dokumenty/pascendi/pascendi.html>

## 8

przyjęło ono postać zwartego stronnictwa, i przysporzył mu licznych zwolenników oraz wiele sympatii tak wewnątrz, jak i na zewnątrz Kościoła.

George Tyrrell, *Miedzy Scyllą a Charybdą* (1909)<sup>2</sup>

Kto jako historyk chce się zająć tematem „modernizmu” teologicznego, ten wkracza na „pole minowe” (Nicolas Lash), na którym czyhają nań wszelkie możliwe nieporozumienia. Pierwotnie bowiem „modernizm” nie był pojęciem z kręgu nauk historycznych, lecz zdecydowanie negatywnym hasłem bojowym, które jednak na przekór temu zdołało wytworzyć także pozytywną identyfikację z czymś, co opisywano mianem „błędnej nauki modernistycznej”. Z obu tymi postawami: antyheretycką denuncjacją oraz identyfikacją, spotkać się można jeszcze dziś. Dlatego „modernizm”, jak chyba żadna inna kwestia teologiczna, wymaga od historyka bardzo trzeźwego podejścia — a to tym bardziej, że spór toczony wokół niego wyznacza w rzeczywistości pewien istotny etap w procesie poszukiwania przez Kościół rzymskokatolicki swojego miejsca w nowoczesności. Pytanie o zdolność religii i wyznań do zaadaptowania się w niej jest dziś pytaniem równie palącym jak przed stu laty, gdy papież Pius X (1903-1914) potępiał „modernizm”. Rozważania nad historycznym zjawiskiem „modernizmu” mogą więc zachęcać także do analizy dzisiejszej sytuacji, a ową trzeźwość myślenia historycznego zagwarantuje najskuteczniej przyjrzenie się dziejom samego pojęcia.

## 1. WYRASTANIE POJĘCIA

Inaczej niż w wypadku pojęcia modernizmu w dziedzinie nauk o sztuce i literaturze, jego zastosowanie w teologii ma długą prehistorię. Pole semantyczne wyrazu „modernistyczny”, wywodzącego się z łacińskiego *modo* ('teraz, obecnie'), w dyskursie teologicznym odgrywa pewną rolę

<sup>2</sup> Cyt. za Schnitzer, *Modernismus*, s. 151.

## 9

już od średniowiecza, kiedy to w teologii scholastycznej stanęły naprzeciwko siebie dwie orientacje: *via antiqua* (wyznaczona przez „dawnych” teologów, jak Albert Wielki i Tomasz z Akwinu) oraz *via moderna* (reprezentowana przez „nowych” teologów, jak nominalista Wilhelm Ockham). Zwolenników tej ostatniej już Martin Luter nazywał „modernistami”. W Rzymie czasów kontreformacji protestantów określano chętnie mianem *eretici moderni*, którzy dołączyli do „klasycznych” heretyków dawnego Kościoła (jak na przykład „arianie”), a nawet ich prześcignęli. Właściwy spór wokół „teologii modernistycznej” rozpoczyna się jednak dopiero wraz z XVIII wiekiem, i to przede wszystkim w szeregach ewangelików, wśród których początkowo wystąpiły przeciwko sobie dawna ortodoksja protestancka i wczesnoświeceniowe albo pietystyczne ruchy na rzecz reform i wśród których później protestanci konserwatyści ścierali się z teologami „liberalnymi” albo z rzecznikami protestantyzmu kulturowego. W tym kontekście ortodoksyjny holenderski kalwinista, Abraham Kuyper, użył po raz pierwszy określenia „modernizm” jako syntetycznego pojęcia

na oznaczenie niebezpiecznych nowinek, które znajdował u Davida Friedricha Straussa i Ferdinanda Christiana Baura w Niemczech, ale także u niegdysiejszego katolika Ernesta Renana we Francji (*Het modernisme een fata morgana op christelijk gebied*, 1871). Kuyper skarykatyzował ich dążenia w takim oto „modernistycznym” wyznaniu wiary:

Ja, modernista, wierzę w Boga, który jest ojcem wszystkich ludzi, i w Jezusa, nie Chrystusa, lecz rabiego z Nazaretu. Wierzę w człowieka, który — z natury dobry — dążyć winien wyłącznie do doskonałości. Wierzę, że grzech jest jedynie czymś względnym, a zatem przebaczenie grzechów jest tylko wynalazkiem ludzkim. Wierzę w nadzieję lepszego życia i w szczęśliwość wszystkich dusz bez sądu<sup>3</sup>.

Wszakże dalszy spór prowadzono w protestantyzmie, nie posługując się określeniem „modernizm”, lecz raczej „teologia liberalna”. W każdym

<sup>3</sup> Cyt. za Loome, *Liberal Catholicism*, s. 31.

## 10

razie geneza pojęcia wskazuje w kierunku pewnego ponadkonfesyjnego wyzwania, którym było znalezienie nowej formuły przesłania chrześcijańskiego po załamaniu się tradycyjnej metafizyki i zainicjowaniu badań historycznokrytycznych nad Biblią i powstaniem dogmatów.

W wymiarze historycznym ostateczny kształt pojęciu modernizmu nadała jego recepcja w katolicyzmie. Tam awansowało ono w towarzystwie innych wielkich „izmów” do rangi ucieleśnienia herezji. Proces konstruowania owych „izmów” rozpoczyna się już w Kościele starożytnym, a w średniowieczu i nowożytności rozrasta do rozmiarów kompletnej herezjologii, w której wykład prawdy własnej, katolickiej wysuwał się na plan pierwszy, mając za swoje negatywne tło protestantyzm, jansenizm, kwietyzm, józefinizm i wiele innych. Zanim w XIX i XX wieku rosnący w siłę rzymski Urząd Nauczycielski zajął się również „modernizmem”, określenie to miało już w katolicyzmie swoją krótką prehistorię: w 1881 roku konserwatywny świecki ekonomista belgijski, Charles Périn, w swojej rozprawie *Le modernisme dans l'église d'après les lettres inédites de La Mennais* użył zapewne po raz pierwszy słowa „modernizm” jako pojęcia syntetycznego, mającego opisać próby pojednania się z ideami rewolucji francuskiej i demokracji, podejmowane przez katolików liberalnych. Périn zdawał sobie sprawę, że ukuł pewien neologizm i zdefiniował „modernizm” jako wtargnięcie tendencji humanitarnych ze społeczeństwa świeckiego w obręb Kościoła. Tym samym znalazł się na pozycjach zgodnych z antyliberalnym stanowiskiem papieża Piusa IX (1846—1878), sformułowanym przezeń w 1864 roku w *Syllabusie*, zestawieniu osiemdziesięciu błędnych poglądów tamtej epoki. Périn przyłączył się zarazem do zwolenników tradycyjnej, ultramontańskiej<sup>4</sup> wizji dziejów, zgodnie z którą wszelkie zło sekularyzmu i racjonalizmu miało swój początek w protestantyzmie, a potem w następstwie dalszego rozwoju w czasach oświecenia i rewolucji francuskiej przybrało postać współczesnych wysiłków, mających na celu całkowite usunięcia Boga

<sup>4</sup> *Ultra montes* 'ponad Alpami', co oznaczało orientację wierną Rzymowi, „ortodoksyjnie kościelną”, por. Fleckenstein/Schmiedl, *Ultramontanismus*.

## 11

ze społeczeństwa. Ta raczej „społeczna” definicja „modernizmu” miała później odegrać jeszcze wielką rolę. Sposób, w jaki pojęcie to zastosował Périn, przyjął się następnie w

rzymskim czasopiśmie jezuickim „Civiltà Cattolica”. w którym jego zakres poszerzono jeszcze o wątek nadmiernej wiary w naukę. W katolickich Niemczech słowa „modernizm” użył po raz pierwszy fryburski teolog Carl Braig (1882), który choć inspirację czerpał z dyskusji toczącej się we Francji, to przecież ponownie zawęził to pojęcie do polemiki wyznaniowej z subiektywistyczno-psychologistyczną neoprotestancką religią uczucia, idącą śladem idei Friedricha Daniela Ernsta Schleiermachera. W Rzymie natomiast wewnętrzna katolicka ewolucja terminu przebiegała swoim torem, a jego raczej „społeczną” treść połączono ze sprzeciwem wobec historycznokrytycznej egzegezy biblijnej, uważanej za zagrożenie dla wiary: gdy w grudniu 1903 roku na Indeksie ksiąg zakazanych umieszczono pięć głównych dzieł francuskiego egzegety Alfreda Loisy'ego, oficjalny organ prasowy Rzymu, „Osservatore Romano”, uzasadniał to rozróżnieniem pomiędzy prawidłowo rozumianą nowoczesnością a „modernizmem” oznaczającym „herezję w religii, rewolucję w polityce, fałsz w filozofii”. To syntetyczne pojęcie „modernizmu”, obejmujące teraz wszelkie błędy „nowoczesności”, upowszechniło się za sprawą dwóch prominentnych krytyków tamtej epoki, których nazwiska będą się często pojawiać na stronach niniejszej pracy: dominikanina Alberta Marii Weissa, autora przełożonej na francuski i hiszpański książki *Zagrożenie religii* (1904), która poddała przekrojowej krytyce wielorakie, ponadwyznaniowe dążenia reformistyczne w dziedzinie religii, ujawniające się na przełomie stuleci, oraz urzędnika kurialnego i agitatora prasowego, Umberto Benigniego, który w określeniu „modernizm” zebrał wszystkie tendencje stawiające sobie za cel niezależność od władzy kościelnej. Termin „modernista” zaczął wówczas wypierać wcześniejsze podobne etykiety jak „katolik liberalny” czy „katolik-reformista”.

W tych okolicznościach papież Pius X w encyklice *Pascendi dominici gregis*, zatytułowanej, jak zwykle, pierwszymi słowami tekstu („Urząd pasienia owczarni Pańskiej”, 1907), zdefiniował ostatecznie „modernizm”

## 12

jako heretycki system teologiczny w łonie katolicyzmu, stanowiący pewien twór złożony z czysto świeckiej filozofii, subiektywistycznego pojmowania wiary, racjonalistycznej krytyki biblijnej oraz reformizmu zapominającego o tradycji. Pod znakiem encykliki *Pascendi* europejscy „antymoderniści” walczyli później nie tylko z nową katolicką biblistyką i teologią fundamentalną, lecz także — z punktu widzenia dziejów pojęcia całkiem konsekwentnie — z „modernizmem politycznym” i „społecznym”, którego ucieleśnieniem były w ich oczach chrześcijańskie związki zawodowe i chrześcijańska demokracja. Za godne potępienia uważali bowiem ich zasadnicze dążenie do niezależności od hierarchii kościelnej oraz ich ponadwyznaniowy charakter. Antymoderniści odkryli nawet, zwłaszcza w Niemczech, „modernizm literacki”, gdyż tamtejsi intelektualiści katoliccy skupieni wokół czasopisma „Hochland” zakwestionowali standardy katolickiej literatury tendencyjnej. Wąskim pojęciem modernizmu posługiwali się natomiast w wykładni encykliki *Pascendi* już pod koniec 1907 roku biskupi niemieccy. Ograniczyli oni rozumienie heretyckiego „modernizmu” do filozoficzno-teologicznego agnostycyzmu i immanentyzmu, wyłączyli zeń „reformizm” oraz „modernizm społeczny” i mogli dzięki temu twierdzić, że w ich diecezjach nic takiego praktycznie nie istnieje. Główny nurt niemieckich stowarzyszeń katolickich kierował się tą taktyką i ze swojej strony przeszedł do ofensywy przeciwko antymodernizmowi społeczno-politycznemu, który tak przez swych przeciwników, jak i przez swych zwolenników określany bywał mianem „integryzmu”.

Wśród teologów oskarżanych o „modernizm” większość podejmowała desperackie wysiłki, by uwolnić się od tego zarzutu, zdecydowana mniejszość natomiast wyniosła to pojęcie do rangi przekornego samo-określenia, rozumianego pozytywnie w sensie zdolności

do nadążania za wymogami epoki także w dziedzinie teologii. Grono włoskich teologów reformistycznych przedłożyło Piusowi X „program modernistów” (*Il programma dei modernisti*, 1908), a znany angloirlandzki eksjezuita George Tyrrell przeciwstawił pozytywnie rozumiany „modernizm” „średniowieczności” (*medievalism*) Kurii rzymskiej. W ten sposób pojęcie

### 13

to zostało z obu stron jednoznacznie zaanektowane przez katolików. „Modernizm” jako samookreślenie pewnej orientacji w Kościele anglikańskim (uchwyte przede wszystkim od 1911 w czasopiśmie „The Modern Churchman”) nawiązywał do sposobu, w jaki stosowano ten termin w rzymskim katolicyzmie, a wybitny teolog ewangelicki Karl Barth miał przed oczami „modernizm” katolicki, gdy w 1918 roku krytycznie wyrażał się o „modernizmie” protestanckim, który jego zdaniem swoje ucieleśnienie znalazł w Adolfie von Harnacku, kontynuującym tradycję Schleiermachera i Albrechta Ritschla.

„Modernizm” i „modernista” jako samookreślenia pozostały w dużej mierze zjawiskiem mniejszościowym i elitarnym, a później zanikły praktycznie zupełnie w okresie pierwszej wojny światowej, która położyła ostatecznie kres dążeniom reformistycznym połączonym z sobą siecią powiązań międzynarodowych. Rzymski Urząd Nauczycielski oraz teologowie antymodernistyczni aż do czasów pontyfikatu papieża Piusa XII (1939-1958) nadal uparcie tropili jednak neo- i kryptomodernistów. W dobie Vaticanum II (1962-1965) pojęcie to zanikło na pewien czas w dyskursie wewnątrzkościelnym, chociaż biskupi konserwatywni domagali się ponownego potępienia „modernizmu”. Potem jednak pojawiło się ponownie w debacie posoborowej, w której to przede wszystkim francuscy i anglosascy teologowie konserwatywni ubolewali nad wtargnięciem „modernizmu” do wnętrza Kościoła, określając niekiedy sam Sobór mianem „modernistycznego”.

## **2 KWESTIA ZASADNICZA: REKONSTRUKCJA DZIEJÓW „MODERNIZMU” CZY KRYZYSU MODERNISTYCZNEGO?**

Rzut oka na historię pojęcia wykazał, jak bardzo słowo „modernizm” obciążone jest różnymi rodzajami polaryzacji oraz strategii denuncjacyjnych i immunizacyjnych. Sam temat spycha poniekąd w kierunku historii pewnego stronnictwa i historii takie rzeczywiście już pisywano wkrótce po zakończeniu debaty toczącej się wokół „modernizmu”. Większość

### 14

badaczy jest dziś zdania, że poznaniu prawdy nie służy przyjęcie za termin historycznej cudzej definicji herezjologicznej, zawartej w encyklice *Pascendi*, a następnie ogłaszanie tego czy innego teologa modernistą lub nie. Dawniej takie próby kończyły się najczęściej pytaniem, jak „szeroko” należy rozumieć pojęcie modernizmu — kryteria sformułowane przez *Pascendi* dają się odnieść, przy skrajnej interpretacji, do bardzo wielu czy wręcz do prawie wszystkich teologów z wyjątkiem zdeklarowanych antymodernistów — albo czy istnieli także „semimoderniści” i podobne podgrupy. Z drugiej strony badacze identyfikujący się z modernizmem przypisywali teologom modernistycznym znacznie więcej nowatorstwa niż rzeczywiście go było, a równocześnie pozostawiali niekiedy w cieniu pewne antymodernistyczne skłonności „modernistów” (jak na przykład zainteresowanie ideami nacjonalistycznymi, witalistycznymi i „organiczno-integralistycznymi”). Jeśli przyjmiemy ściśle teoretyczną perspektywę nowoczesności, znajdziemy także modernistów antymoder-



nistycznych (Friedrich Wilhelm Graf). Ale i odwrotnie: także antymoderniści ze swym dualistycznym obrazem świata dzięki jasnemu rozróżnieniu między istotnym a powierzchownym oraz dzięki obecności w mediach umieli doskonale bronić swych pozycji na nowoczesnym rynku religijnym i —jak czynił to już ultramontanizm XIX wieku— stosować nowoczesne środki do nienowoczesnych celów. To przemieszanie ożywiło już nowsze badania nad modernizmem i musi znaleźć swoje odbicie także w prezentacji o charakterze raczej narracyjnym, jak choćby niniejsza praca. Nie wolno jednak przy tym niejako za pomocą definicji usuwać poza pole widzenia fenomenu intensywnej debaty i polaryzacji, widocznego w katolicyzmie około 1900 roku. Nie sposób bowiem właściwie zaprzeczyć, że w wypadku kryzysu modernistycznego mamy w istocie do czynienia z namacalnym teologicznym kryzysem modernizacyjnym: około 1900 roku wśród badaczy katolickich rozpoczął się konsekwentny proces historyzacji świętych tekstów i tradycji chrześcijaństwa i Kościoła. Zjawisko to od XVIII wieku prowadziło do gwałtownych wstrząsów w teologii ewangelickiej, a w 1902 roku osiągnęło swój punkt kulminacyjny w postaci tak zwanego „sporu babilońsko-bi-

## 15

blijnego" wokół historycznoreligijnego umiejscowienia Starego Testamentu. Także katolicyzmowi nie były obce podobne debaty, jak dowodzi tego choćby spór wokół mogunckiego egzegety Lorenza Isenbiehla, który w 1779 roku został ocenzurowany przez papieża Piusa VI, ponieważ zakwestionował zapowiedź narodzin Emmanuela w Iz 7, 14. Dyskusje prowadzone w czasach kryzysu modernistycznego, gdy spojrzeć na nie z perspektywy ponadwyznaniowej i ponadreligijnej, nie są właściwie niczym dziwnym, jak potwierdzają to jeszcze dzisiaj kontrowersje wokół historycznokrytycznych badań nad Koranem. Oprócz kłopotliwej kwestii historyzmu, która do dziś wymyka się łatwym rozwiązaniom, około 1900 roku także późna recepcja Kantowskiej krytyki, której poddana została metafizyka, oraz upowszechniająca się wówczas filozofia życia sprawiły, że gmach myśli tomistyczno-scholastycznej, odbudowany w XIX wieku przez teologów ultramontańskich wśród bojów prowadzonych z oświeceniem i uznany przez papieża Leona XIII (encyklika *Aeterni patris*, 1879) za doktrynę obowiązującą, ponownie mocno się zarysował.

Mimo daleko idącej zbieżności podejmowanych problemów „modernizm” w Europie i Ameryce Północnej nie stanowił jednolitego ruchu ani „stronnictwa” czy wręcz „sprzysiężenia”. Jego wizerunek charakteryzuje raczej wzajemna krytyka i szeroka paleta poglądów. Większość reformatorów miała nadzieję na jakieś „pojednanie” między wiarą a nowoczesną nauką i kulturą, rozumiane w kategoriach nowej apologetyki, obok nich pojawiali się jednak i tacy, którzy istotnie dążyli do racjonalistycznego demontażu gmachu dawnej wiary, a zwłaszcza dogmatów, i zastąpienia go jakimś nowym humanizmem. Były ksiądz Salvatore Minocchi wyznał na przykład w 1909 roku, a więc w chwili gdy dokonała się już zasadnicza polaryzacja stanowisk, sprowokowana przez encyklikę *Pascendi*:

Prawdziwym celem modernizmu jest w istocie nie reforma Kościoła katolickiego, będąca niemożliwą do zrealizowania utopią, lecz wtopienie wszystkich żywych elementów współczesnego katolicyzmu w powszechny postęp

## 16

społeczeństwa ludzkiego. Jeśli, by tak rzec, program minimum modernistów protestanckich i katolickich polega na tym, by połączyć rozdzielone Kościoły w jeden Kościół chrześcijański,

to ich program maksimum nie może być niczym innym jak tylko wtopieniem Kościoła chrześcijańskiego w uniwersalną demokrację społeczną, zmierzającą ku urzeczywistnieniu jakiejś wyższej i bardziej zaawansowanej formy katolicyzmu<sup>5</sup>.

Niektórzy „katolicy liberalni” sądzili natomiast, że wystarczy przeprowadzić pewne reformy o charakterze dyscyplinarnym oraz dokonać w Kościele przegrupowań społeczno-politycznych, podczas gdy inni wzywali także do egzegetycznego i filozoficznego zaktualizowania teologii.

Przełom wieku XIX i XX to przy tym epoka naznaczona powszechnym poszukiwaniem wewnątrz i na zewnątrz religii i wyznań. Kryzys modernistyczny w katolicyzmie rozwijał się zatem w szerszym kontekście powszechnego „kryzysu” religii, zwłaszcza w kręgach ludzi wykształconych. Świadectwem tego jest oprócz reformowanego judaizmu także dążenie liberalnych protestantów do rekonstrukcji teologii jako historycznej wiedzy o kulturze chrześcijaństwa oraz wysiłki podejmowane przez nich w celu „ratowania” indywidualności i osobowości w epoce nowoczesnej (Ernst Troeltsch). W krajach anglosaskich powszechne zainteresowanie budziła wykpiwana wcześniej mistyka, czego dowodem jest sukces książki Evelyn Underhill *Mysticism* (1911). Pisarka Olga von Gerstfeldt, żona wybitnego protestanckiego historyka sztuki Ernsta Steinmanna, nie bez patosu opisuje doświadczenie ponadwyznaniowego fermentu religijnego, z którym zetknęła się w salonach niemieckich i rzymskich około 1900 roku:

Ludzie naszych czasów w coraz większej mierze wyzwalają się wewnętrznie spod władzy dogmatów Kościoła i nie potrafią już zadawać gwałtu swemu rozumowi respektującemu prawa logiki. Jednak nie nadszedł jeszcze czas, kiedy to kwintesencja nauki chrześcijańskiej rozbył się w nowym naczyniu, krystalicznie czysta jak sama prawda. Dzień ten nie jest wszelako

<sup>5</sup> Cyt. za: Zorzi, *Katholizität*, 1.1, s. 216.

## 17

również bardzo odległy — być może, blask wschodu słońca jaśnieje już nad ostatnimi latami naszego wieku. Szczęśliwe nasze dzieci, jeśli dane im będzie wędrować drogami rozświetlonymi przez prawdę. My wszakże żyjemy jeszcze w godzinie półmroku i szukamy wokół siebie po omacku<sup>6</sup>.

W jaki sposób dzisiejsza historia teologii mogłaby po tym wszystkim uporać się z tematem „modernizmu”? Z pewnością nie będzie w stanie podać żadnej prostej jego definicji, lecz musi raczej utorować sobie przejście od pojęć wywołujących kontrowersje teologiczno-ideologiczne ku historycznym modelom interpretacji. Może jednak analizować ówczesną sytuację i związane z nią problemy, może opisywać konkretne kontrowersje w konkretnym przedziale czasowym, iść tropem ich następstw (nie popadając wszakże w żadną z nowych teleologii), ujawniać powiązania między teologami reformistycznymi i antymodernistami, badać dyskusje, poważnie przy tym traktując opcje intelektualne obu stron. Może zwłaszcza po otwarciu archiwum Kongregacji Nauki Wiary w nieco bardziej zróżnicowany sposób opisywać wpływ antymodernizmu na rzymski Urząd Nauczycielski, i to na tę kwestię w setną rocznicę opublikowania encykliki *Pascendi* kładzie szczególny nacisk niniejsza praca. W końcu historia teologii, choć koncentruje się na sporach, nie powinna ignorować drogi obranej przez milczącą większość teologów i katolików, obawiających się wszelkiej manifestacyjności i polaryzacji.

W tym sensie spór wokół „modernizmu” rozumiany jest tu jako zagęszczenie, kumulacja debat toczonych wokół pytania o miejsce katolicyzmu na religijno-kulturowej mapie nowoczesności. Ramy czasowe kryzysu modernistycznego sięgają od końcowej fazy pontyfikatu papieża Leona XIII (1878—1903) i jego encykliki biblistycznej *Providentissimus Deus* (1893) poprzez debatę na temat amerykańizmu i katolicyzmu reformistycznego, toczącą się około 1900 roku, do śmierci papieża Piusa X (1914), którego pontyfikat przyniósł zaostrenie właściwego kon-

**6** *Stille Gedanken einer Frühvollendeten. Aus den nachgelassenen Papieren von Olga von Gerstfeldt, als Manuskript gedruckt, 1911.*

## 18

fliktu pomiędzy modernizmem a antymodernizmem. Po tej dacie działania antymodernistyczne zostały złagodzone przez stronę kurialną; równocześnie pod naciskiem antymodernizmu i nacjonalizmu (pierwsza wojna światowa) uległy zerwaniu międzynarodowe, europejsko-amerykańskie powiązania między teologami reformistycznymi. Poszczególne pola konfliktu wewnątrz kryzysu modernistycznego wyznaczały pod względem teologicznym i naukowym reakcja Urzędu Nauczycielskiego na historyczno-krytyczną egzegezę Biblii (tak zwana *question biblique* we Francji), krytyczna historia Kościoła i dogmatów, nowe, nietomistyczne założenia filozoficzne, nowa hermeneutyka dogmatów oraz zainteresowanie doświadczeniem religijnym i mistyką. W wymiarze polityczno--społecznym debata modernistyczna rozgorzała wokół niezależnych od hierarchii kościelnej inicjatyw chrześcijańsko-demokratycznych we Włoszech, Francji i Niemczech („modernizm praktyczny”). W końcu także pewne ponadwyznaniowe, przyjazne reformom prądy literackie naraziły się na oskarżenie o „modernizm literacki”. Spróbujmy najpierw odnaleźć się jakoś na tym rozległym zarówno geograficznie, jak i treściowo obszarze i zacznijmy od kontrowersji „reformistycznych”, które pojawiły się w pierwszej połowie kryzysu modernistycznego za pontyfikatu papieża Leona XIII.

## 19

### 2.

## **KATOLICYZM REFORMISTYCZNY I AMERYKANIZM**

### **1. HERMAN SCHELL — TEOLOG „IDEALNY”**

Był najsłynniejszym teologiem, tym, który najgłębiej rozumiał wymagania i potrzeby epoki i który z najszczerzym zapalem oddał się misji prowadzenia nowoczesnej ludzkości do Chrystusa i do Kościoła. Nieskazitelną uczciwość i czystość charakteru, całkowity brak zarówno woli wspinania się po szczeblach kariery, jak i wszelkiej obłudy czyniły zeń dziecko nieznające podstępności świata i tych, którzy nadają ton w Kościele. Zapłacił za to wysoką cenę. Prześladowano go bezlitośnie i atakowano w najczulszych punktach. [...] Teraz ma już spokój, ale mają go także czerwie uczone Kościoła. Jeszcze bardziej boli fakt, że naukę kościelną pod rządami obecnego systemu ogarnia niedający się zatrzymać paraliż; na obszarze Niemiec nie mamy już właściwie wybitniejszych teologów, a już w żadnym razie nie dyskutuje się jakichkolwiek istotnych kwestii.

*Joseph Sauer do Augusty von Eichthal, 17 czerwca 1906 roku*<sup>7</sup>

<sup>7</sup> Cyt. za Arnold, *Kulturmacht*, s. 144. Por. Claus Arnold, „*So schöne Tage hat die katholische Theologie schon lange nicht mehr erlebt*”. Zum 100. Todestag von Herman Schell (131.5.1906). „*Theologische Revue*” 102 (2006), s. 355-362.

## 20

Postać würzburskiego wykładowcy dogmatyki i apologetyki (teologii fundamentalnej) Hermana Schella (1850-1906) jest w wymiarze teologiczno-biograficznym ściśle związana ze sporem wokół katolicyzmu reformistycznego, toczonym za pontyfikatu Leona XIII, oraz z następstwami tego sporu, które ujawniły się za rządów Piusa X. Wczesna śmierć Schella w Zielone Świąta 1906 roku zaostriżyła i rozogniła proces polaryzacji w niemieckiej teologii katolickiej, który znacząco przyspieszyło już w latach 1898-1899 umieszczenie przez Rzym na indeksie reformistycznych pism Schella i jego głównych dzieł teologicznych. Przyjaciele i obrońcy Schella winę za jego przedwczesną śmierć przypisywali ortodoksyjnej polemice kościelnej prowadzonej przeciwko niemu i porównywali go wręcz z apostołem narodów Pawłem (porównania takiego użył historyk Kościoła Sebastian Merkle). W Rzymie natomiast zbiórka pieniędzy na nagrobek dla Schella, do której przyłączyła się rzesza wybitnych postaci nieintegralistycznego katolicyzmu niemieckiego, wzbudziła obawy, że w niemieckim Kościele zawiązał się reformistyczny spisek, któremu starano się przeciwdziałać, udzielając oficjalnej aprobaty przeciwnikowi Schella (i jego niegdysiejszemu przyjacielowi) Ernstowi Commerowi<sup>8</sup>.

Osobowość Schella miała wiele sympatycznych cech, co tym zacieklejszym czyniło spór o jego pamięć. Pisarz Hermann Sinsheimer tak wspomina na przykład spacer, który jako student odbył ze swym profesorem:

Gdy usłyszał, że jestem Żydem, zaczął o Żydach mówić tak, jak gdyby miał zamiar sam zostać jednym z nich. Nigdy więcej nie słyszałem, by ktoś mówił o nich tak, jak wówczas ów niewielkiego wzrostu człowiek o wielkim sercu. [...] Spojrzałem na szeroko uśmiechniętą twarz Schella, by zobaczyć jego reakcję na mocne słowa, które właśnie wypowiedziałem: że jestem mianowicie zdania, iż Ewangelie należą do żydowskiej literatury narodowej cza-

<sup>8</sup> 14 czerwca 1907 Pius X wystosował do niego list otwarty, będący równocześnie oficjalnym *breve* papieskim, opublikowanym w *Acta Sanctae Sedis*.

## 21

sów hellenizmu, albowiem napisane zostały w istocie przez Żydów dla Żydów. Wówczas znów zanucił coś pod nosem, a jego kapelusz płynął przez moment obok mnie. Potem, po dość długiej chwili, spod szerokiego ronda usłyszałem nieco smutny, jak mi się wydawało, głos: „Niech pan pozostanie Żydem, przyjacielu. To wcale nie jest najgorsze, co może się przydarzyć”<sup>9</sup>.

Jeśli Schell okazuje tu charakterystyczny dystans wobec skrajnie ultramontańskiej ciasnoty horyzontów (której jednym z przejawów był także antysemityzm wynikający nie tyle z rasizmu, ile raczej z wrogości do kapitalizmu), to przecież już na pierwszy rzut oka widać, że jego biografia i poglądy teologiczne wymykają się takim prostym kategoryzacjom jak „konserwatywny”-„postępowy” czy „modernistyczny”-„antymodernistyczny”. W jego rodzinnym mieście, Fryburgu Bryzgowijskim, żywe zainteresowanie neoscholastyką wzbudził w nim docent prywatny miejscowej uczelni, Constantin von Schüzler, obdarzony wielkim talentem spekulatywnym, i już w swojej rozprawie doktorskiej z filozofii, pisanej pod wpływem Franza von Brentano (wówczas już dystansującego się od Kościoła), a zatytułowanej *Jedność życia duchowego wyprowadzona z zasad filozofii arystotelesowskiej*

(1883), podjął trud zaktualizowania tradycji filozoficznej i teologicznej, które wykaczało poza prosty powrót do dawnej scholastyki i dlatego miało przynieść pożytek także apologetyce w jej sporze z błędami współczesności (w tym konkretnym wypadku z monizmem Eduarda von Hartmanna). Zwłaszcza wypracowane przez Schella dynamiczne pojęcie Boga, zgodnie z którym Bóg to „najczystszy akt”, „podstawa samego siebie” i „przyczyna samego siebie”— podwaliny pod to pojęcie położył on w swojej pracy doktorskiej z teologii zatytułowanej *Działanie Trójjedynego Boga* (1885), a rozwinął je w *Dogmatyce katolickiej* (4 tomy, 1889-1893) oraz w rozprawie apologetycznej *Bóg i duch* (2 tomy, 1895-1896) — wykazuje pewną bliskość do nowoczesnych koncepcji i osobowości. Raczej obce było Schellowi myślenie kategoriami historyczno-krytycznymi, co ujawniło się na przy-

9 Cyt. za Hausberger, Schell, s. 3.

## 22

kład w jego *Chrystusie* (*Christus*, 1903), w którym pragnął on z jednej strony zachować tradycyjne pojęcia chrystologiczne, z drugiej zaś przedstawić Boga-człowieka zgodnie z koncepcjami swojego witalistyczno--chrześcijańskiego optymizmu kulturowego jako żywą „osobowość”, „wyzwolicielem spod władzy przesądów monistycznych i wątplenia właściwego duchowi epoki starożytnej i nowoczesnej” oraz jako „źródło boskości, która żyje w kulturze nowoczesnej”. Książka wywołała zgorszenie w kręgach ortodoksyjnych już przez sam fakt, że ukazała się w serii zatytułowanej *Dzieje świata w biografiiach wielkich ludzi*, wydawanej przez Martina Spahna, później jednego z adherentów prawicy katolickiej, w której to serii Zbawiciel znalazł się teraz w sąsiedztwie Wielkiego Elektora. Nie zawsze spotykała się z uznaniem także w środowiskach reformistów katolickich, i to mimo zafascynowania jej autora kulturą współczesną (przejawiającego się między innymi w bogatym materiale ilustracyjnym). Monachijski benedyktyn i krytyczny badacz dzieł Augustyna, o. Odilo Rottmanner, znany z ostrego języka, nazwał ją „najnowszą historyjką obrazkową dla dużych dzieci”.

W swych szeroko komentowanych pismach propagujących ideę reform (*Katolicyzm jako zasada postępu*, 1897; *Nowe czasy i dawna wiara*, 1898) Schell próbował na nowo uwypuklić kulturowe znaczenie katolicyzmu, piętnując zarazem ekscesy ultramontanizmu, których szczególnym przypadkiem stała się „sprawa Taxila”. Na ten „największy figiel XIX wieku”, ujawniony w 1897 roku, dała się nabrać spora część francuskiej i włoskiej hierarchii kościelnej, dając wiarę „rewelacjom” Leo Taxila, pozornie nawróconego pisarza, na temat rzekomego sprzysiężenia masońsko-satanicznego, wymierzonego przeciwko Kościołowi katolickiemu. Była to wielka kompromitacja, a Kościół katolicki raz jeszcze zaprezentował się opinii publicznej jako instytucja beznadziejnie zacofana. Z tym jednak Schell i inni nie chcieli się pogodzić.

## 23

### **2. IDEE I PROTAGONIŚCI KATOLICYZMU REFORMISTYCZNEGO**

Schell należał do czołowych postaci „katolicyzmu reformistycznego”. Pojęcie to ukuł w 1899 roku katolicki teolog i pisarz Josef Müller w swojej książce *Katolicyzm reformistyczny, religia przyszłości*, która demonstracyjną ortodoksję łączyła z krytyką neoscholastyki (popieranej przez papieża Leona XIII) i z postulatem reform o charakterze dyscyplinarnym. Zakazanie tej książki przez Rzym (1901) oraz polemika biskupa rottenburskiego Paula



Wilhelma Kepplera, aprobowana przez papieża, wymierzona w „reformistyczne prostactwo” i „katolicyzm margarynowy”, podurwały zaufanie do „katolicyzmu reformistycznego”.

Zwrot w postrzeganiu tego pojęcia dokonał się po opublikowaniu encykliki *Pascendi* w 1907 roku. W katolickich Niemczech odróżniano teraz względnie nieszkodliwy katolicyzm reformistyczny od właściwego „modernizmu”, chociaż encyklika włączała „modernistów” w zakres tego systemowego pojęcia jako „reformatorów”. Ta immunizacyjna strategia miała dalekosiężne skutki. W reakcji na to jawni dysydenci „modernistyczni” utożsamili teraz katolicyzm reformistyczny z katolickim „modernizmem”, który uważali za kontynuację XIX-wiecznego katolicyzmu liberalnego, a ich stanowisko przyjęło się również na gruncie protestantyzmu. W konsekwencji „katolicyzm reformistyczny” stał się pojęciem nadrzędnym na określenie wszelkich nowszych, „alternatywnych”, to znaczy nie rzymsko-trydenckich, odmian katolicyzmu i obejmował uallikanizm, jansenizm, episkopalizm, febronianizm, oświecenie katolickie oraz starokatolików — uzus językowy, który zresztą z negatywnym zabarwieniem pojawia się już w 1904 roku u prominentnego anty-modernisty Alberta Marii Weissa OP.

Stosownie do pewnej pragmatyki historycznokościelnej katolicyzm reformistyczny będzie w niniejszej pracy rozumiany jako pewna konstelacja inicjatyw reformatorskich i związanych z nimi sporów w pierwszej połowie kryzysu modernistycznego, ukształtowana przede wszystkim w Niemczech, ale wykazująca wielorakie powiązania z innymi krajami Europy oraz z Ameryką Północną. Jakie inicjatywy i postacie uformo-

## 24

wały tę konstelację? Po ukazaniu się reformistycznych pism Schella Josef Müller w swojej książce z 1899 roku, która miała charakter programowy i dała nazwę całemu nurtowi, postulował dokonanie w Kościele zwrotu, który pod niektórymi względami istotnie przywoływał na pamięć idee oświecenia katolickiego (ok. 1770-1840); sami reformatorzy byli jednak wychowani w duchu na wskroś ultramontańskim i należałoby ich, podobnie jak przeciwników definicji nieomyślności z 1870 roku określać raczej jako „postultramontanów” (Herman H. Schwedt). Zwrot ów miał się charakteryzować wzmocnieniem synodalnego kierowania Kościołem, aktywizacją laikatu, efektywnymi działaniami w dziedzinie społecznej, porzuceniem polemik międzywyznaniowych, nowoczesną formacją duchowieństwa, reformą kościelnego Indeksu ksiąg zakazanych (zniesionego dopiero w 1965/1966 roku) oraz zwiększeniem dystansu Kościoła wobec Partii Centrum, która od czasu kulturkampfu uważała się za legitymizowaną przedstawicielkę interesów katolickich i za jedyną opcję wyborczą „dobrych” katolików.

„Katolicyzm polityczny” Partii Centrum został zaatakowany także przez Franza Xavera Krausa (1840-1901), nastawionego prorządowo fryburskiego historyka Kościoła, który przynajmniej pod względem teologicznym reprezentował poglądy względnie „liberalne”. Od 1895 roku Kraus pod pseudonimem publikował *Listy Spektatora* („Spektatorbriefe”) w monachijskiej „Allgemeine Zeitung”, piśmie, które zwracało się do szerokiej rzeszy wykształconych czytelników o poglądach liberalno-konserwatywnych. W swoich listach Kraus występował przeciwko „1. ultramontanizmowi politycznemu i przekształcaniu Kościoła w instytucję polityczną; 2. przeciwko sojuszowi Watykanu z demokracją; 3. przeciwko sojuszowi Watykanu z Republiką Francuską [tzw. *ralliement*]; 4. przeciwko represjom wobec środowisk intelektualnych i naukowych w Kościele”<sup>10</sup>. Temu „katolicyzmowi politycznemu” Kraus

<sup>10</sup> Franz Xaver Kraus do Antona Stocka, 5 listopada 1899 roku; cyt. za Hubert Schiel, *Franz Xaver Kraus, sein Lebenswerk und sein Charakter im Spiegel der Briefe an Anton Stock*, „Archiv für mittelrheinische Kirchengeschichte” 3 (1951), s. 218-239, tu: 237.

przeciwstawiał trochę nieokreślony idealny obraz „katolicyzmu religijnego”. Nie sposób tu nie zauważyć elitarystycznych skłonności Krausa oraz jego ograniczonej zdolności rozumienia, jak wielką rolę odgrywały stowarzyszenia i partie katolickie w mobilizowaniu ludności katolickiej do działań społeczno-politycznych (aktywność ta miała zresztą zabarwienie wyznaniowe). Sojusz „Watykanu” czy „ultramontanizmu” z demokracją pojmował on jednak jako sojusz czysto instrumentalny: Kuria, myśląca w istocie w kategoriach monarchistycznych, wychodziła jego zdaniem naprzeciw Trzeciej Republice Francuskiej wyłącznie dlatego, że liczyła na jej pomoc w odzyskaniu Państwa Kościelnego, utraconego w 1870 roku. Kraus, skłaniający się ku nacjonalizmowi, dostrzegał w tym równocześnie niesprawiedliwą stronniczość rzymskiej centrali. Partia Centrum była w jego oczach przede wszystkim skutecznym na skalę masową środkiem wewnętrznej kontroli postaw i poglądów, w czym utwierdzały go gwałtowne ataki prasy związanej z Centrum na jego osobę. Kraus nie doceniał przy tym procesów wewnętrznej dyferencjacji, które około 1900 roku zachodziły także w łonie niemieckiego katolicyzmu zorganizowanego, a później zaostrzyły się jeszcze, przybierając postać sporu między Centrum a związkami zawodowymi. Swoją ideą „katolicyzmu religijnego” fryburski historyk Kościoła miał odtąd już nieustannie pobudzać umysły. Nawet jeszcze dziś jedni widzą w nim pioniera katolicyzmu nowoczesnego, oświeconego, przyjaznego społeczeństwu, państwu i nauce, słowem katolicyzmu „liberalnego”, podczas gdy inni przedstawiają go jako awanturnika hołdującego duchowi epoki, reprezentującego stanowisko rządu i elit, a wrogiemu demokracji, który — gdyby zdołał przeforsować swoje idee — unicestwiłby organizacyjne podstawy katolicyzmu niemieckiego i pozbawiłby wszelkich zdolności do obrony, wydał go na łup ideologii XX wieku, zwłaszcza narodowego socjalizmu.

Wzorzec swojego „katolicyzmu religijnego” Kraus znalazł u Dantego, krytyka mocarstwowej polityki papieskiej. Z kolei w oczach jego ucznia i „spadkobiercy”, Josefa Sauera, w sztuce włoskiego renesansu religijna siła średniowiecza połączyła się z nowożytnym indywiduali-

zmem w jedną wielką syntezę, która później została unicestwiona przez reformację i kontrreformację, a którą teraz należało odtworzyć. Około roku 1900 reforma kościelna często szukała inspiracji i uzasadnienia w odwołaniach do historii, nie powinno jednak dziwić, że to już nie „katolickie średniowiecze”, postrzegane zgodnie z zamkniętymi wyobrażeniami ultramontan, dostarczało stosownych wzorców, lecz że pracowano raczej nad przejściem katolicyzmu do ery nowoczesnej. W tym duchu wybitny historyk Kościoła Albert Ehrhard próbował w swojej książce *Katolicyzm i wiek dwudziesty* (1901) otwarcie rehabilitować nowożytność na gruncie Kościoła i zdjąć z niej odium epoki subiektywistycznego rozkładu, ciężące na niej w pojęciu historiografii ultramontańskiej od czasu antykościelnych ekscesów rewolucji francuskiej. Ultramontańskie-mu pesymizmowi kulturowemu Schell przeciwstawił „amerykanistyczne” hasło *Church and Age unite*: Kościół i nowożytność miały się w końcu wzajemnie odnaleźć (zob. niżej 2.3), a wurzburski historyk Kościoła Sebastian Merkle podjął nawet wysiłek zrehabilitowania katolickiego oświecenia, które budziło szczególną odrazę, gdyż uważano je za „płytkie” i „racjonalistyczne”. Z tej „obiektywizacji” obrazu dziejów nie wykluczano nawet Marcina Lutra: tradycyjna (choć podbudowana źródłowo) polemika wyznaniowo-historyczna, zawarta w książce uczonego dominikańskiego Heinricha Suso Denifte *Luther* (1904), nie wzbudziła już entuzjazmu, zwłaszcza że utrudniała narodową

integrację katolików w ramach Rzeszy małoniemieckiej. Merkle odkrył na koniec wręcz „dobre strony w Lutrze i złe w jego krytykach”, torując w ten sposób drogę nowemu katolickiemu obrazowi reformatora, popieranemu coraz silniej w ramach narodowego ekumenizmu po 1914 roku.

Także pierwsze zwiastuny tak zwanego „modernizmu literackiego” dały się zauważyć już przed 1900 rokiem. Pisarz Carl Muth w tytule swojej książki wydanej w 1898 pod pseudonimem „Veremundus” postawił pytanie: „Czy beletrystyka katolicka nadaża za epoką? Literacki rachunek sumienia”. Inicjatywę Mutha da się zrozumieć dopiero wtedy, gdy zobaczy się ją na tle ówczesnego piśmiennictwa katolickiego z jego budującymi powieściami tendencyjnymi, „papieżami literatury” jak Ale-

## 27

xander Baumgartner SJ, z jego własnymi historiami literatury, jak podręcznik Brugiera, i całym systemem katolickich wydawnictw i gazet, który wykształcił się w XIX wieku między innymi jako konieczny środek samoobrony we wrogim katolicyzmowi otoczeniu kulturowym. Muth żądał także od piśmiennictwa katolickiego, by uznało prymat jakości artystycznej, oraz postulował jego włączenie się w główny nurt literatury. Wzorcem, który miał przy tym na myśli, nie byli jednak znienawidzeni przezeń „cycelujący formę moderności”, jak Stefan George, Arthur Schnitzler czy Hugo von Hofmannsthal, lecz raczej klasyka weimarska, będąca w jego oczach stałym punktem odniesienia literatury niemieckiej — na gruncie niemieckiego katolicyzmu było to stanowisko względnie postępowe, choć na pewno nie zdecydowanie nowoczesne.

W 1903 roku Muth powołał do życia periodyk kulturalny „Hochland”, który stał się medium służącym propagowaniu jego ideałów. Nie należy deprecjonować roli, jaką pismo to odegrało w życiu wykształconego mieszczaństwa katolickiego przez długie dziesięciolecia aż po lata sześćdziesiąte. Włączyło się tym samym w szeroki ruch stawiający sobie około 1900 roku za cel rozwijanie sprzyjającej reformom katolickiej opinii publicznej: nowymi ośrodkami dyskusji o polityce kościelnej i kulturalnej oraz ważnym forum debaty teologicznej stały się wówczas pisma „Renaissance” (założone w 1900 roku) oraz „Freie Deutsche Blätter/ Das Zwanzigste Jahrhundert” (założone w 1901 roku), od 1909 roku ukazujące się pod tytułem „Das Neue Jahrhundert. Organ der deutschen Modernisten”. Z „Das Zwanzigste Jahrhundert” szczególnie związany był Herman Schell, który w 1902 roku wygłosił główny wykład na tak zwanym „Zjeździe w Isarlust” dla przybyłych do Monachium sympatyków pisma. W 1904 roku dało ono początek tak zwanemu „Stowarzyszeniu im. Krausa”, które jednak nie zdołało zjednoczyć wszystkich katolickich sił reformatorskich, a ponadto naznaczone było ciągłym wewnętrznym konfliktem pomiędzy „modernistycznymi” teologami sprzyjającymi reformie a krytycznymi wobec Centrum przedstawicielami laikatu, szukającymi zbliżenia z antyultramontanizmem ludowym. Odpowiednio do tego wystylizowano także postać zmarłego w 1901 roku Franza Xavera

## 28

Krausa. Jego biograf Ernst Hauviller interpretował go w duchu pionierów myśli volkistowskiej Paula de Lagarde’a i Houstona Stewarta Chamberlaina:

Był dla katolicyzmu — w stopniu, w jakim było to możliwe w granicach przyjętych przezeń norm — tym, czym był Paul de Lagarde dla chrześcijaństwa ewangelickiego: pionierem prawdziwej, wolnej religijności nadchodzących czasów<sup>11</sup>.

Temat reform torował sobie jednak drogę także w organach prasowych głównego nurtu katolicyzmu niemieckiego, jak na przykład w „Kölnische Volkzeitung”, będącej obok nieco bardziej konserwatywnej berlińskiej „Germanii” najważniejszym ponadregionalnym pismem Centrum w Rzeszy, oraz w organach Związków Kartelowych, ważnych organizacji zrzeszających katolickie korporacje studenckie. Christopher Dowe wykazał ostatnio w swojej znakomitej pracy *Także wykształceni mieszczenie*, jak dyskusja wywołana przez Schella wpłynęła na kształtowanie się tożsamości katolików z wyższym wykształceniem, nawet jeśli ich stowarzyszenia lękliwie broniły się przed wciągnięciem w kościelne spory wokół jego osoby. Dlatego byłoby błędem traktowanie katolicyzmu re-formistycznego jako zjawiska marginesowego. Mimo całej późniejszej polaryzacji i mimo zewnętrznego kościelnego konformizmu „zwykłych” katolików dokonywała się tu jednak głęboka przemiana świadomości, politycznie uchwytna już w 1895 roku pod postacią nowej orientacji narodowej Partii Centrum. Ponadnarodową atrakcyjność idei katolicyzmu reformistycznego w kręgach wykształconego mieszczaństwa poświadcza także sukces pewnego idealnego bohatera wykreowanego przez literaturę. W powieści *Il Santo Antonio* Fogazzaro nie tylko umieścił stylizowany opis spotkania czołowych reformatorów Kościoła (Kraus został tam skarykaturowany jako „profesor Dane”), lecz przedstawił także ty-

**11** Ernst Hauviller, *Franz Xaver Kraus. Ein Lebensbild aus der Zeit des Reformkatholizismus*, Kolmar 1904, s. 135, por. tamże s. 110.

## 29

tułową postać przywiązane do ideałów prostego „świętego” jako proroka katolicyzmu postępowego. Powieść Fogazzaro, którą wciągnięto na Indeks w 1906 roku na osobiste życzenie Piusa X, awansowała do rangi manifestu mieszczańskiego „pokolenia katolików reformistycznych”. Godne odnotowania jest wielkie powodzenie tego dzieła wydanego w listopadzie 1905 roku: 30 000 egzemplarzy sprzedanych w pierwszym roku we Włoszech, 100 000 w USA i w Anglii do 1908 roku, w tym samym czasie około dziesięciu wydań w Niemczech i we Francji, tłumaczenia na rosyjski, węgierski, holenderski, hiszpański i japoński<sup>12</sup>. Mistyczno-refonnatorskie przesłanie *Świętego*, którego tytułowy bohater w mowie wygłoszonej przed papieżem piętnował wrogą nauce manię tropienia herezji, autorytaryzm i ślepy konserwatyzm Kościoła, dodało skrzydeł „idealistycznemu” duchowi epoki.

Równoczesność wystąpień Schella, Mullera, Krausa, Ehrharda i Mutha była już przez współczesnych — i to nie tylko przez krytyków — postrzegana jako powstanie pewnego ruchu reform. Nie był to jednak w żadnym razie ruch jednolity, co przy jego profesorsko-klerykalnej dominancie nietrudno uznać za coś zaskakującego. Kraus dystansował się publicznie od Mullera, a i Schell musiał znieść środowiskową krytykę Ehrharda. Wspólnym celem „reformatorów” było poprawienie społecznej pozycji katolicyzmu w Niemczech wilhelmińskich przez wykazanie — w kontekście toczącej się właśnie debaty na temat jego kulturowej niższości — jego zdolności do modernizowania się na obszarze nauki i kształcenia duchownych (wykształcenie uniwersyteckie zamiast wychowania w seminariach), literatury i polityki. Mimo wyraźnej woli integracji społecznej, którą przejawiały mieszczańskie elity katolicyzmu reformistycznego, będące filarem ruchu i legitymujące się przeważnie wykształceniem akademickim, oznaczało to program „katolickiej dominacji kulturowej” (F.W. Graf), który głośzono, odcinając się zarazem zdecydowanie od protestantyzmu liberalnego i starokatolicyzmu. Wła-

**12** [Przekład polski (Barbary Sieroszewskiej) ukazał się dopiero w 1970 roku — przyp. tłum.].

## 30

śnie w odniesieniu do protestantyzmu liberalnego chodziło nie tylko o jego dośnięcie, lecz także o jego prześcignięcie przez katolicyzm, który miał się teraz stać największą potęgą kulturową nowej epoki.

Temu programowi nieobce były także wyraźne tony narodowe czy wręcz volkistowskie, znamienne dla obrazu ówczesnej teologii „odpowiadającej potrzebom epoki”. Herman Schell nie tylko akcentował opozycję „romański”-„germański” czy „jezuicki”-„niemiecki”, lecz w 1896 roku jako rektor Uniwersytetu Würzburskiego uczcił setną rocznicę urodzin Wilhelma I następującymi słowami:

Pierwszy cesarz nowej Rzeszy nie żyje, ale żyje jego ród, żyje sława i blask jego korony, żyje jego dzieło —jedność niemiecka, potęga niemieckiego Cesarstwa, mocna budowla niemieckiej Rzeszy! Żyje zmartwychwstała niemieckość —jako jedność na zewnątrz i wolność wewnątrz! Żyje i żyć będzie dzięki naszej entuzjastycznej wierności i woli rzetelnego wypełniania obowiązków, tak w czas pokoju, jak i na wojnie, we współzawodnictwie stanów i wyznań, Północy i Południa, Wschodu i Zachodu!<sup>13</sup>.

Podczas pierwszej wojny światowej także wierni linii Kościoła teologowie katoliccy rzeczywiście współzawodniczyli z sobą w wypełnianiu obowiązków narodowych, i to nie tylko w Niemczech, lecz także we Francji, we Włoszech oraz — i to wcale nie na ostatnim miejscu — w Stanach Zjednoczonych Ameryki.

### 3. AMERYKANEM, CZYLI TEOLOGIA EPOKI KANONIEREK

Idee katolicyzmu reformistycznego odgrywały zarazem pewną rolę także w innych krajach europejskich: w Anglii przybrały postać *Liberal Catholicism*, który biskupi angielscy potępiłi w grudniu 1900 roku we wspólnym liście pasterskim, zredagowanym uprzednio w Rzymie. Zja-

<sup>13</sup> Cyt. za Hausberger, *Schell*, s. 122.

## 31

wiskiem o jeszcze większej doniosłości jest jednak „amerykanizm”, którego koncepcje przyjęły się we Francji, Włoszech i w Niemczech. Pracując nad swoją drugą broszurą reformistyczną *Nowe czasy i dawna wiara* (1898), Herman Schell pozostawał pod silnym wpływem duchownych katolickich pochodzenia irlandzkiego, reprezentujących ten kierunek, i już na początku cytował najwybitniejszego z nich, Johna Irelanda, arcybiskupa Saint Paul w Minnesocie:

Głoszę nowoczesną krucjatę, najwspanialszą ze wszystkich krucjat, której celem jest zbliżenie do siebie Kościoła i nowej epoki — w imię ludzkości, w imię Boga. Kościół i nowa epoka! Doprowadźcie do wymiany myśli między nimi. Ich serca pragną porozumienia!<sup>14</sup>.

Jeśli gdziekolwiek kryzys modernistyczny miał konkretną podbudowę polityczno-kulturową, to działo się tak z pewnością w wypadku amerykanizmu, który za główny cel stawiał sobie dokonanie w Kościele entuzjastycznej recepcji tego, co nazywano — dosłownie — *New Age*, recepcji nieograniczonego optymizmu kulturowego, wykreowanego przez nowy, demokratyczny świat. Czynniki motywujące amerykanistów, którzy tak właśnie sami siebie określali, wyjaśnimy tu na przykładzie wojny hiszpańsko-amerykańskiej w 1898 roku. W



następstwie tego konfliktu Hiszpania utraciła swoje kolonie na Kubie i na Filipinach, które jako quasi-kolonie przeszły w posiadanie USA. Wojna ta, jak dowodzą nowsze badania, stanowiła ważny etap w rozwoju imperialistycznej tożsamości Ameryki. Stany Zjednoczone odniosły w niej co prawda szybkie zwycięstwo, jednak późniejsze walki wyzwolenicze na Filipinach pociągnęły za sobą do 1918 roku około 500 000 ofiar wśród ludności cywilnej. Sprzyjająca raczej Hiszpanii Kuria rzymska zwróciła się tuż przed wybuchem działań zbrojnych do cytowanego właśnie arcybiskupa Johna Irelanda z prośbą, by skłonił prezydenta McKinleya do zapobieżenia wojnie. Ireland uczynił wszystko, co było w jego mocy, nie odniósł jed-

**14** Cyt. za Hausberger, *Schell*, s. 158.

## 32

nak sukcesu, ato z powodu niechętniej postawy Hiszpanii i nastrojów prowojennych podsycanych przez prasę amerykańską, którym uległ ostatecznie prezydent McKinley, powodowany być może również względami taktyki wyborczej. Papież Leon XIII był rozczarowany, a Ireland nie ukrywał swojego żalu przed innym z czołowych amerykańistów, Denisem O'Connellem, rektorem Kolegium Północnoamerykańskiego w Rzymie, który reprezentował tam zarazem interesy katolików amerykańskich. O'Connell zdołał jednak uświadomić Irelandowi także pozytywne strony całej sprawy, jak dowodzi tego dłuższy, szczególnie sugestywny fragment jego listu do Irelanda z 24 maja 1898 roku:

Proszę odpędzić od siebie wszystkie wątpliwości czy wahania i nieść dalej sztandar amerykańizmu, który jest sztandarem Boga i ludzkości. Proszę urzeczywistniać teraz wszystkie swoje marzenia i wykorzystując wielkie tryumfy, które odnosi amerykańizm, zmusić Kurię do uznania narodów anglojęzycznych, o którym Ksiądz Arcybiskup wie, że jest konieczne — dla mnie nie jest to wyłącznie kwestia Kuby. Gdyby tak było, nie byłoby to w istocie żadną kwestią albo jedynie kwestią bardzo niewielkiej wagi. Niech *greasers* [pogardliwe określenie Iberoamerykanów — przyp. aut.] pozjadają się nawzajem, jeśli może to ocalić życie naszych chłopców. Jest to dla mnie raczej kwestia o dużo większym znaczeniu — kwestia dwóch cywilizacji, tego wszystkiego, co w Europie stare, brzydkie, pospolite, zepsute, okrutne i zakłamane, oraz tego, co w Ameryce wolne, wzniosłe, otwarte, prawdziwe i ludzkie. Jeśli Hiszpania zmieciona zostanie z oceanów świata, to wraz z nią zniknie również wiele z owej pospolitości i ciasnoty starej Europy, ustępując miejsca amerykańskiej wolności i otwartości. To droga, którą obrał Bóg, by pchnąć świat naprzód w jego rozwoju. I cała Europa kontynentalna czuje, że ta wojna jest wymierzona przeciwko niej samej, dlatego wszyscy są przeciwko nam, a Rzym bardziej niż inni, albowiem gdy Hiszpania i Włochy utracą swój prestiż, a kontynent przestanie być jedynym centrum polityki światowej, wówczas nawet dla dziecka stanie się jasne i oczywiste, że nonsensem jest chcieć dalej rządzić Kościołem powszechnym z perspektywy wyłącznie europejskiej, a do tego jeszcze metodami hiszpańskimi i włoskimi. „Już siekiera do korzenia drzew jest przyłożona” [Lk 3, 9 — przyp. tłum.]. Z bogactwem klasztorów i zgromadzeń na Kubie i na Filipinach niech się dzieje, co chce, niewiele przyczyniło się do wspomżenia religii. Nie

## 33

należy już naszywać nowych łat na stare szaty; to nikomu nie pomoże. Fundamenty pod religię trzeba położyć na nowo „w Duchu i prawdzie” [J 4, 23 — przyp. tłum.]<sup>15</sup>.

Widać wyraźnie, jak O'Connell buduje tu jakościowe przeciwieństwo między Starym i Nowym Światem, zwłaszcza między krajami romańskimi i USA, przeciwieństwo, które ma dla niego charakter tyleż polityczny, co kościelny. Amerykanizm objawia się tu — przynajmniej w oczach amerykańistów — w istocie jako wewnątrzkościelny wymiar powszechnego *clash of civilisations*. Choć światowy Kościół katolicki pomyślany był jako twór ponadnarodowy, około 1900 roku państwa narodowe i narodowe katolicyzmy rywalizowały z sobą na terenie centrali rzymskiej o zainteresowanie i wpływy. Katolicyzm niemiecki spoglądał przy tym z zazdrością na rzekome faworyzowanie Francji, „najstarszej córki Kościoła”, podczas gdy amerykańsi konstatowali wszędzie dominację romańską czy właściwie staroeuropejską. W samych Stanach Zjednoczonych ich działania były wymierzone przeciwko licznym niemieckojęzycznym parafiom katolickim i ich szkołom, które zwłaszcza Irland, pochodzący z Irlandii, zwalczał jako przeszkodę na drodze do integracji. Równocześnie spora część episkopatu amerykańskiego nie miała nic przeciwko uczestnictwu w spotkaniach i „parlamentach” międzywyznaniowych i międzyreligijnych i wspieraniu w ten sposób integracji narodowej — wykazując tu brak lęku przed kontaktami zewnętrznymi, którego nie potrafili zrozumieć konserwatywni katolicy europejscy.

Myśl amerykańistyczna została przeniesiona do starego świata przede wszystkim za pośrednictwem literatury. Konwertyta niemieckiego pochodzenia Isaac Thomas Hecker (1819-1888) założył w USA zgromadzenie paulistów, które poświęciło się przede wszystkim pracy misyjnej wśród ludu. Jego biografia ukazała się w 1897 roku także w tłumaczeniu francuskim, opatrzona przedmową postępowego paryskiego profesora

**15** Cyt. za Thomas T. McAvoy, *The Great Crisis in American Catholic History 1895-1900*, Chicago 1957, s. 206-210 (tłumaczenie autora).

## **34**

teologii, Feliksa Kleina. Hecker został w niej wystylizowany na amerykańskiego świętego, jednego z pierwszych bojowników o nową wolność osobistą w Kościele, który teraz winien był w mniejszym stopniu wspierać cnoty pasywne, jak pokora, dyscyplina i posłuszeństwo, w większym zaś stwarzać przestrzeń dla aktywności i woli działania jednostki. Ten wzorzec, zrywający z pragmatyką katolicyzmu ultramontańskiego, przyswoiły sobie szerokie kręgi katolików reformistycznych we Francji, w Niemczech i we Włoszech. Równocześnie wywołał on, zwłaszcza we Francji, protesty, których ostrość daje się zrozumieć jedynie na tle sporu demokratów i monarchistów, czyli legitymistów, toczącym się we francuskim katolicyzmie. Odpowiedzią tych ostatnich była zwłaszcza książka duchownego i monarchisty Charles'a Maignena *Studia nad amerykańizmem oraz postawione przezeń pytanie, czy Hecker rzeczywiście był „świętym”*. Amerykanistyczna ofensywa literacka mogła rozwijać się dzięki międzynarodowej sieci kontaktów pomiędzy środowiskami reformistycznymi, którą z rzymskich salonów rozsnuwał O'Connell i która oprócz Kleina obejmowała także Schella i Franza Xavera Krausa. Ten ostatni użył swojego pióra w celu usunięcia z Catholic University of America w Waszyngtonie niepopularnego ultramontańskiego dogmatyka niemieckiego, Josepha Schrödera. Przynajmniej w tym wypadku powiązania o charakterze kościelnopolitycznym wzięły górę nad lojalnością narodową.

## **4. URZĘDOWA REAKCJA KOŚCIOŁA NA AMERYKANIZM**

Pełna kontrowersji publiczna dyskusja wokół amerykańizmu i katolicyzmu reformistycznego spowodowała w końcu także reakcję Kurii rzymskiej. W wypadku amerykańizmu sytuacja stała się przy tym szczególnie kłopotliwa: z jednej strony konserwatywni katolicy francuscy i

tak już byli zirytowani polityką *ralliement* — zbliżeniem Stolicy Apostolskiej do Republiki Francuskiej — i nie należało ich dodatkowo rozdrażniać. Z drugiej — teolog domu papieskiego Alberto Lepidi OP udzielił

### 35

kościelnego zezwolenia na druk ostrej krytyki amerykańizmu, której autorem był Maignen, choć zgody takiej odmówił wcześniej arcybiskup Paryża, i w ten sposób wywołał wrażenie papieskiej aprobaty. Ostatecznie spora część hierarchii amerykańskiej stanęła murem za amerykańistami, podczas gdy w Kurii przeważali ich nieprzejednani krytycy, jak choćby kardynał Camillo Mazzella SJ. Ten ostatni w 1896 jako przewodniczący komisji specjalnej powołanej przez rzymską Inkwizycję do /badania ważności święceń anglikańskich (tę ich ważność potwierdził na przykład sławny historyk Kościoła Louis Duchesne) przyczynił się do tego, że uniemożliwiono jakiekolwiek zbliżenie ekumeniczne na tej drodze, a święcenia w Kościele anglikańskim ogłoszono „całkowicie nieważnymi”. Leon XIII w odniesieniu do amerykańizmu przekładał reakcję dozowaną ostrożniej, różniącą się wyraźnie od bardziej zdecydowanych działań antymodernistycznych jego następcy Piusa X. Papież zlecił /badanie sprawy nie Kongregacji Indeksu odpowiedzialnej za cenzurę książek, lecz ponownie powołał specjalną komisję kardynałów. Rezultatem było pismo papieskie sformułowane w najważniejszych punktach przez Mazzellę, które jednak Leon XIII złagodził nieco zarówno w treści, jak i formie: zmienił początek i zakończenie jego wstępnej wersji, by uniknąć wrażenia, że krytyce poddany został katolicyzm amerykański jako taki. Tekst ukazał się formalnie nie jako uroczysty dokument nauczycielski (encyklika), lecz jako zwykłe *breve* (list), wysłane z datą 22 stycznia 1899 roku do jedynego kardynała amerykańskiego, arcybiskupa Jamesa Gibbonsa z Baltimore. To *breve*, zatytułowane *Testem be-nevolentiae*, potępiało wprawdzie poszczególne tezy amerykańizmu, nie piętnowało go jednak jako herezji. Leon XIII kwestionował zwłaszcza pogląd, że Kościół w dialogu z niekatolikami i współczesnym światem w ogóle winien porzucić swoje mniej zrozumiałe nauki albo je pomijać. W kwestii dyscypliny krytykował wprowadzenie do Kościoła nowoczesnego ideału wolności — kosztem hierarchii — oraz generalne odrzucenie cnót biernych i dawnych ślubów zakonnych. Ten rodzaj potępienia ułatwiał większości episkopatu amerykańskiego skupionej wokół kardynała Gibbonsa przyjęcie pisma papieskiego. Poglądów tak wyostrzonych

### 36

i skrajnych nie reprezentował nikt (dlatego Félix Klein mówił później o *hérésie fantôme*), uznano więc, że potępienie nie dotyczy „prawdziwego” amerykańizmu. Natomiast niemieckiego pochodzenia arcybiskup Milwaukee, Franz Xaver Katzer, podziękował papieżowi za to, że uchronił Kościół amerykański przed wielkim niebezpieczeństwem.

## **5. UMIESZCZENIE DZIEŁ SCHELLA NA INDEKSIE Z ROKU 1898/99**

Mniej szczęścia miał Herman Schell, którego monachijski nuncjusz Benedetto Lorenzelli określił jako „amerykanistę przebranego za Niemca”. Wewnątrzkurialne posunięcia w sprawie Schella Karl Hausberger zrekonstruował już wkrótce po otwarciu archiwum Kongregacji Nauki Wiary w 1999 roku. Rzucają one znamienne światło na końcową fazę pontyfikatu Leona XIII, gdyż w wypadku Schella przeprowadzono prawdziwą kurialną „akcję równoległą”, obrazującą raz jeszcze procedurę, której imano się w XIX wieku wielokrotnie, choć nie zawsze z powodzeniem, a która konserwatywnym biskupom i teologom niemieckim

służyła do eliminowania niechętnych im polemistów z pomocą rzymskich dykasterii (albo przy ich instrumentalnym wykorzystaniu).

Członek limburskiej kapituły katedralnej, Matthias Höhler, dał się wielokrotnie zauważyć jako autor polemik z inicjatywami reformistycznymi. Na obszarze historii Kościoła Höhler postulował *explicite* przyjęcie „kryterium dogmatycznego” i wdał się w naukowy spór ze znanym tybińskim historykiem Franzem Xaverem Funkiem, gdyż ten, badając sobory Kościoła starożytnego, nie potrafił się w nich doszukać owego współudziału papieża oraz przypadków zatwierdzania ich przezeń, których należało tam oczekiwać zgodnie z podręcznikami neoscholastycznymi. W pierwszym z reformistycznych pism Schella Höhler krytykował przede wszystkim niechęć do jezuitów oraz płytką oświeceniowość. Nie poprzestał jednak na opublikowaniu swojej polemiki, lecz szedł za ciosem, posuwając się coraz dalej rzymskim szlakiem. Höhler, podobnie jak wielu innych absolwentów rzymskiego Collegium Germanicum, po-

### 37

zostawał w kontakcie korespondencyjnym z kardynałem Andreasem Steinhuberem SJ, dawnym przełożonym kolegium i ówczesnym prefektem Kongregacji Indeksu. Zachęcony przez prominentnego antymodernistę, Alberta Marię Weissa, Höhler w październiku 1897 roku nakłaniał Steinhubera do podjęcia działań przeciwko Schellowi — nie doczekał się jednak żadnej reakcji na te sugestie, albowiem równocześnie konserwatywny biskup moguncki Paul Leopold Haffner, składając ustną, a następnie pisemną denuncjację oraz przesyłając do Rzymu listę błędów Schella, spowodował już wdrożenie przeciwko würzburskiemu teologowi postępowania mającego na celu wciągnięcie jego książek na Indeks. Höhler nic o tym nie wiedział i w roku 1898 zwrócił się do nuncjusza w Monachium Lorenzellego, który przekazał sprawę Schella do Sekretariatu Stanu kierowanego przez kardynała Rampollę. Wkrótce potem, w listopadzie 1898 roku, właściwy terytorialnie biskup würzburski, Ferdinand von Schlör, otrzymał list Leona XIII, w którym papież zapowiadał podjęcie kroków przeciwko Schellowi, gdyby ten nie skorygował swych błędów. W towarzyszącym listowi piśmie nuncjusza jako te błędy wymieniono: 1. możliwość nawrócenia się na tamtym świecie ludzi obciążonych grzechem śmiertelnym i 2. Pozytywną samoprzyczynowość Boga oraz jej zastosowanie w odniesieniu do tajemnicy Trójcy. Wskazano ponadto na liczne, budzące wątpliwości fragmenty drugiego z programowych tekstów Schella, inspirowanego przez idee amerykańistów. 15 grudnia Schell złożył na ręce swojego biskupa dwa napisane po łacinie wyjaśnienia zawierające odpowiedź na postawione mu zarzuty, podkreślił swoją prawowierność, a biskup przekazał te dokumenty nuncjuszowi. Tego samego 15 grudnia kardynałowie Kongregacji Indeksu umieścili jednak główne dzieła Schella na liście książek zakazanych, a 17 grudnia zatwierdził tę decyzję papież. Jak było to przyjęte w wypadku znanych teologów katolickich, Schell miał otrzymać teraz możliwość „chwalebego podporządkowania się” tej procedurze przed opublikowaniem jej wyniku. Biskup Schlör był teraz bardzo zdziwiony, gdy od sekretarza Kongregacji Indeksu otrzymał dekret datowany na ten sam dzień, w którym Schell złożył swoje wyjaśnienia, i za pośrednictwem

### 38

rzecznika biskupów niemieckich w Rzymie poinformował Sekretariat Stanu o równoległym postępowaniu Kongregacji. W Sekretariacie zdziwiono się podwójnie, ponieważ wyjaśnienia Schella wciąż tam jeszcze nie dotarły, a był już styczeń 1899 roku — nuncjusz Lorenzelli przetrzymał je u siebie. Kardynał Steinhuber poskarżył się Rampolli na niezależne

postępowanie Sekretariatu Stanu, a Leon XIII złożył teraz sprawę całkowicie w ręce Kongregacji Indeksu, z łatwym do przewidzenia rezultatem, który „Spectator”, Franz Xaver Kraus, wpisał ironicznie w stosowny kontekst kościelnopolityczny:

Teologia katolicka od dawna już nie przeżywała tak pięknych dni jak ów tydzień, który 22 lutego przyniósł w liście papieskim do Gibbonsa potępienie rzekomego amerykańizmu, a 24 ocenzurowanie pism wiirzburskiego dogmatyka Hermana Schella. Teraz nastąpią jeszcze inne szczęśliwe wydarzenia tego samego rodzaju: od miesięcy gotowe jest już potępienie poglądów Amerykanina niemieckiego pochodzenia o. Zahma na temat doktryny ewolucji analizowanej z perspektywy teologii chrześcijańskiej, a wszystko wskazuje na to, że niedługo ocenzurowane zostaną również tezy na temat powstania Starego Testamentu, głoszone przez dominikanów w Jerozolimie, zwłaszcza przez ojca Lagrange'a<sup>16</sup>.

W tym przeglądzie wydarzeń Kraus trafnie streścił najważniejsze problemy katolickiego reformizmu, teologii i egzegezy w pierwszej fazie kryzysu modernistycznego. Schell ukorzył się 1 marca, a echo prasowe tego wydarzenia było niespotykane.

Zajrzyjmy teraz do udostępnionych niedawno akt rzymskich. Teologiczną ekspertyzę dzieł Schella na potrzeby Kongregacji Indeksu zlecono Belgowi Laurentiusowi Janssensowi OSB, pierwszemu rektorowi międzynarodowego Kolegium Benedyktyńskiego św. Anzelma, zdeklarowanemu neoscholastykowi, z którym zetknemy się tu jeszcze jako z cenzorem Alfreda Loisy'ego. Opinie Janssensa dowodzą, że w dogmatyczno-apologetycznych dziełach Schella — uwzględniając także

<sup>16</sup> Cyt. za Weber, *Liberaler Katholizismus*, s. 248.

### 39

jego wcześniejsze, mogunckie prace — celowo uwypuklił on ich „modernizujące” wątki. Dotyczyły one przede wszystkim dyskutowanych wówczas żywo kwestii eschatologicznych, a więc nauczania o „sprawach ostatecznych”, którego tradycyjna surowość budziła niesmak w szerokich kręgach wykształconych katolików. Czy rzeczywiście wieczne potępienie miałoby spotkać tak wielu ludzi? Czy dla ludzi obciążonych grzechem śmiertelnym nie było po śmierci już żadnej nadziei? Czy ogień piekielny był rzeczywiście ogniem materialnym? Takie pytania prowokowały niekiedy próby rozwiązań „minimalistycznych”. Już XIX-wieczni autorzy konserwatywni, jak angielski oratorianin William Faber, usiłowali podwyższyć w miarę możliwości liczbę katolików w niebie i odpowiednio do tego zmniejszyć liczbę potępionych. Także Schell nie był w swym „minimalizmie” osamotniony na arenie międzynarodowej: już w 1885 roku zadenuncjowano w Rzymie Paula Girodona z powodu jego *Expose de la doctrine catholique*. Kilka lat później sensację wzbudziły w Anglii artykuły St. George'a Jacksona Mivarta na temat *happiness in hell*; w 1893 roku umieszczono je na Indeksie, a w roku 1900 ekskomunikowano autora. Pod jego wpływem pozostawał George Tyrrell (zob. niżej 4.1), który w sprawach ostatecznych zalecał „pewien umiarkowany agnostycyzm” i dlatego poddany został cenzurze zakonnej. Także w dynamicznym wyobrażeniu Boga związanym z pojęciem samoprzyczynowości Janssens odkrył fałszywe, modernistyczne rozumienie osobowości i wolności. W pismach reformistycznych zakwestionował z kolei nieprzychylność w stosunku do jezuitów i antyromanizm Schella, jego przesadną pochwałę wolności badań naukowych oraz naiwnie optymistyczną koncepcję postępu. Ponadto stwierdził u niego brak sympatii do idealnego chrześcijańskiego ustroju społecznego istniejącego w średniowieczu oraz do Inkwizycji jako instrumentu niezbędnego w obronie prawdy. Na koniec umieścił go w bliskim sąsiedztwie amerykańizmu. Także



poznanie działań podejmowanych wewnątrz Kurii dowodzi, że Schell został wciągnięty na Indeks z powodu swojego względnego modernizmu. Jego dzieło daje się zatem umieścić w długim ciągu prób zaktualizowania dziedzictwa scholastycznego przy zastosowaniu nowożytnych

## 40

założeń myślowych, prób, które w XIX i XX wieku karano konsekwencjami dyscyplinarnymi. Chociaż Schell podporządkował się decyzjom Kongregacji, dyskusja wokół jego prawowierności toczyła się dalej, a jej przedmiotem była teraz między innymi jego eschatologia, zrywająca z dawnym rygoryzmem. O zacieklej sporach, które rozgorzały po jego przedwczesnej śmierci w 1906 roku, była już mowa na początku tego rozdziału.

Umieszczenie Schella na Indeksie oznaczało dla niemieckiego katolicyzmu reformistycznego pierwszy poważny cios. Po 1902 roku doszły do tego działania podejmowane przez poszczególnych hierarchów niemieckich — przez biskupa Rottenburga, Kepplera, czy Thomasa Nörbera, biskupa Fryburga — wymierzone w tendencje reformistyczne wśród duchowieństwa, a zwłaszcza wśród seminarzystów (zakaz lektury czasopism reformistycznych, relegacja z seminarium). W następstwie zaostrzającej się polaryzacji wewnątrz katolicyzmu, ale także pod ciśnieniem narastającego, niechętnego katolicyzmowi w ogóle „antyultramontanizmu” u schyłku epoki wilhelmińskiej, któremu ton nadawały Związek Ewangelicki i ugrupowania volkistowsko-nacjonalistyczne, a który pośrednio dyskredytował zwolenników reform, katolicyzm reformistyczny jako pewna konstelacja historyczna uległ ostatecznemu rozpadowi. Jego idee odgrywały jednak pewną rolę aż do 1914 roku, a kręgi integrystyczne rzucały na nie podejrzenia o herezję (uznając je za przejaw „modernizmu” „praktycznego”, „społecznego” czy „literackiego”). W atmosferze katolicyzmu tryumfującego i katolickiego antyliberalizmu rozwijającego się po 1918 roku Schell także jako teolog wydawał się zjawiskiem z minionej epoki: „Jest dziś dla nas wielkim egzegetą tamtej postępowej epoki, która znaczenie katolicyzmu progresywnego mierzyła jego udziałem w kulturze. Epoka ta zstąpiła do grobu, a wraz z nią także jej głosiciele”<sup>17</sup>.

<sup>17</sup> Joseph Koch, *Herman Schell und Franz Brentano*, w: Fritz-Joachim von Rintelen (Hg.), *Philosophia perennis. Abhandlungen zu ihrer Vergangenheit und Gegenwart* (FS Geyser), 2 tomy, Regensburg 1930, t. 1, s. 337-348; cyt za: Hausberger, *Schell*, s. 445.

## 41

### **6. BISKUP ROTTENBURGA PAUL WILHELM VON KEPPLER JAKO PRZECIWNIK KATOLICYZMU REFORMISTYCZNEGO**

Przyjrzyjmy się na koniec najwybitniejszemu przeciwnikowi katolicyzmu reformistycznego w episkopacie niemieckim, a przy tym człowiekowi wyróżniającemu się swoistym typem błyskotliwego intelektu, nowoczesnym, choć nowoczesności wrogim, który będzie nas tu jeszcze często zajmował. Paul Wilhelm (von) Keppler pochodził ze Schwäbisch Gmünd w diecezji rottenburskiej, a środowisko, w którym odebrał swoją najwcześniejszą edukację — mowa tu zwłaszcza o jego wuju i wychowawcy, będącym również duchownym — przekazało mu niejako w dziedzictwie poglądy radykalnie ultramontańskie. Jako nauczyciel akademicki w Tybindze i Fryburgu Keppler praktykował nowego rodzaju połączenie egzegezy i homiletyki, czerpiące inspirację z klasyków kaznodziejstwa francuskiego, co było jednak przedmiotem łagodnych kpin ze strony kolegów przywiązanych do surowych zasad dyscypliny naukowej oraz ze strony co bardziej krytycznych studentów. Keppler wyrobił sobie zarazem w diecezji rottenburskiej pozycję kogoś na podobieństwo papieża sztuki

kościelnej. W tej roli popierał zwłaszcza neogotyck, ucieleśniający kościelne normy średniowiecza, ale również tak zwaną Szkołę z Beuron, w której elementy egipskie, starochrześcijańskie i bizantyjskie oraz nazareńskie połączyły się w nową „sztukę chrześcijańską”. Pod względem kościelnopolitycznym podążał przez jakiś czas śladem „katolika liberalnego” Franza Xavera Krausa, do którego zbliżył się we Fryburgu. Całą działalność Kepplera przenikała pewna skłonność do estetyzowania. Zachwycał się między innymi teoretykiem rasy Arthurem de Gobineau, choć co prawda przede wszystkim jego *Renesansem*, którego „sceny historyczne” sławiły człowieczeństwo czynu. Keppler, podobnie jak wielu innych członków badeńskiego establishmentu liberalno-konserwatywnego, wstąpił do Towarzystwa im. Gobineau, którego założyciel, Ludwig Schemann, przybliżył mu także postać Paula de Lagarde’a (jako biskup Keppler wystąpił później z Towarzystwa z powodu antypapieskich polemik Gobineau). Wcześniej niż inni katolicy

## 42

Keppler odkrył dla siebie przesiąkniętego pesymizmem kulturowym „rembrandtowskiego” Niemca, Juliusa Langbehna, z którym połączyły go także bliskie więzi osobiste. Z Langbehnowskiej krytyki kultury czerpała także inspirację antymodernistyczna działalność Kepplera, którą rozpoczął jako biskup Rottenburga (1898-1926) sławnym przemówieniem *O prawdziwej i fałszywej reformie*, wygłoszonym w 1902 roku. Wyraźnie dochodzi w nim do głosu antymodernizm nie tyle zorientowany tradycjonalistycznie, ile raczej ukształtowany pod wpływem „odpowiadającego duchowi czasu” witalizmu:

Komu przejadła się nowoczesność, ten może stanąć jedynie po stronie czegoś całkowicie innego, po stronie prawdziwej wiary, niezafałszowanego, niezubożonego chrześcijaństwa, nie zaś chrześcijaństwa zmodernizowanego, katolicyzmu margarynowego<sup>18</sup>.

Keppler zdołał ponadto osiągnąć coś, co nigdy nie stało się udziałem jego reformistycznych i modernistycznych przeciwników — długotrwałą masową popularność, obejmującą różne warstwy społeczeństwa. Jego *Wędrowki i pielgrzymki na Wschód* fascynowały dziesiątki tysięcy czytelników, a opublikowane z przepychem przez wydawnictwo Herdera eseje o sztuce chrześcijańskiej zdobyły biblioteki w tysiącach salonów katolickich. W pismach popularnych, jak *Więcej radości* i *Szkoła cierpienia*<sup>19</sup>, których łączny nakład wyniósł setki tysięcy, Keppler umiał po mistrzowsku tchnąć w tradycyjną wiarę świeży duch witalizmu lub pokryć ją łagodnie gorzką polewą pesymizmu kulturowego i neoromantycznego sentymentalizmu. Radości świata głoszonej przez reformistów Keppler przeciwstawił strategię duszpasterską zorientowaną zdecydowanie eschatologicznie. W przeciwieństwie do Schella sięgał świadomie do doktryn mało ekumenicznych i kontrowersyjnych, jak chociażby w Ka-

<sup>18</sup> Paul Wilhelm von Keppler, *Wahre und falsche Reform*, Freiburg i. Br. 1902, s. 13.

<sup>19</sup> [Wyd. pol. odpowiednio: Wilno 1935 (tłum. Adam Kuleszo) oraz — w przekładzie tego samego tłumacza — Poznań-Warszawa-Wilno 1928; przyp. tłum.].

## 43

*zaniu o duszach czyśćcowych* przeznaczonym dla duchownych. Wzorcową homilia pochodząca z tego tomu, wieczorne kazanie na Dzień Zaduszny, to typowa próbka retoryki Kepplera, dająca wyobrażenie o sposobie, w jaki — w odróżnieniu od teologów reformistycznych — nie tylko nie minimalizował on tradycyjnej eschatologii, ale wręcz intensyfikował ją jeszcze za pomocą środków estetycznych:

Mam wam w ten wieczór do przekazania pewną wieść. Pochodzi ona z głębi nocy, w której nikt już nie zdoła uczynić niczego. Otrzymałem ją od dusz czyśćcowych, owych dobrych dusz, które więcej myślą o nas niż my o nich i bardziej zatroskane są o nasze zbawienie niż wówczas, gdy żyły na ziemi. — Przekaż im nasze pozdrowienie, powiedziały mi, gdy omawiałem z nimi to kazanie, przekaż im nasze pozdrowienie i przemów do sumienia: uczynicie coś, zanim nie zaszło Słońce! Powiedz im, że prosimy ich i zaklinamy, by wykorzystali swój czas i spełniali uczynki zgodne z wolą tego, który także na nich nałożył obowiązek wplatania w tkaninę życia złotych nici pobożnych uczynków, modlitwy, dobrej myśli, nabożności, świętowania niedzieli, przyjmowania sakramentów i dzieł miłości. Powiedz im, że dzień przeistacza się w noc nagle, bez wieczora i bez zmierzchu, w noc, w której nikt niczego już nie zdoła uczynić, że niektórzy z tych, którzy uczestniczą w tym nabożeństwie, następnego Dnia Zadusznego nie będą już obchodzić na ziemi<sup>20</sup>.

Keppler mobilizował duchowieństwo na kursach homiletycznych, tępił skłonności modernistyczne u kleryków i skutecznie zastraszył hołdujący postawom krytycznym tybiński fakultet teologii katolickiej, odwołując z powodu modernistycznych wykładów tamtejszego wykładowcę dogmatyki, Wilhelma Kocha, a surowo napominając historyka i badacza legend, Heinricha Guntera. W postaci otwartych konferencji kapitulnych Keppler stworzył nowe forum dla swych popisów oratorskich, a urząd biskupi, sprawowany wcześniej z jowialnością charakterystyczną dla hierarchów szwabskich, otoczył iście bizantyjskim dostojemstwem. Za-

<sup>20</sup> Paul Wilhelm von Keppler, *Die Armenseelenpredigt*, Freiburg i. Br. 1913, wyd. 6-7 1919, s. 203.

#### 44

rzuty formułowane przez „modernistów” pod jego adresem: że uprawia swoiste aktorstwo, że jest nieautentyczny, że zdradził swojego protektora Krausa, ignorowały fakt, iż był on zapewne w episkopacie jedynym umysłem o cechach intelektualisty, który czuł, dokąd będzie zdążał duch czasu, a zarazem skutecznie dokonał dzieła episkopalizacji, to znaczy scentralizowania diecezji wokół osoby biskupa, również na tym obszarze wyznaczając kierunek, w którym pójść miał niemiecki katolicyzm. Także jego przeciwnicy i ofiary, rottenburscy eksklerycy Hermann Hefele i Philipp Funk, po 1918 roku powrócili częściowo na wyznaczony przezeń kurs, łącząc swój nowy, „modernistyczny” antysubiektywizm z antymodernistycznym i ultramontańskim antyliberalizmem. Sam Keppler pod względem politycznym wykazywał zresztą dużą elastyczność i w teologiczną aktywność czasu wojny angażował się z takim zapalem, z jakim po 1918 roku dokonał zwrotu w kierunku republiki — zręczniejsi niż wszyscy inni biskupi niemieccy. A jego nepoci — krewniacy, z których jeden był jego sekretarzem, a drugi protegowanym przezeń artystą — wzniesli w samym centrum krypty biskupów rottenburskich w Sülchen monumentalny pomnik grobowy, wyznaczający nową jakość w szwabskim kulcie zmarłych. Przez długi czas dominował on nad całym pomieszczeniem, aż wreszcie po wielu dziesięcioleciach z całym należnym szacunkiem przesunięto go na bok. W czasach kryzysu modernistycznego sława Kepplera sięgnęła poza granice Niemiec: jego przemówienie poświęcone „reformom” z entuzjazmem powitał w 1903 roku na łamach „Revue Bénédictine” cenzor Schella i Loisy’ego, Laurentius Janssens<sup>21</sup>, a w tym samym roku Keppler skierował na ręce Leona XIII obszernie memorandum na temat niebezpieczeństw katolicyzmu reformistycznego. Następcą Leona, Pius X, gorąco pragnął ujrzeć biskupa Rottenburga wśród członków międzynarodowego instytutu katolickiego, którego po-

**21** Laurentius Janssens, *Le Conciliabule de Munich* [na temat zjazdu w Isarlust i przemówienia Keplera], „Revue Bénédictine” 20 (1903), s. 195-202; bezpośrednio po tym tekście zamieszczono tam (s. 203-209) miażdżącą recenzję Janssensa poświęconą *Evangelie et l'Église* Loisy'ego.

## 45

wstanie zapowiedziano w encyklice *Pascendi* i który miał wspierać naukę prawdziwą, to znaczy opierającą się na fundamentach neoscholastycznych. Z planów tych nic co prawda nie wyszło, ponieważ środowiska umiarkowane i radykalnie antymodernistyczne w Kurii rzymskiej paraliżowały się wzajemnie, jednak w szwabskiej ojczyźnie imię „wielkiego biskupa rottenburskiego” długo jeszcze po jego śmierci świeciło tym mocniejszym blaskiem

## 47

### 3.

### **ALFRED LOISY — KRYTYKA HISTORYCZNA I APOLOGIA KOŚCIOŁA**

Oblubienico Chrystusa, nauczycielko narodów, Kościele katolicki! [...] Wieczny sędzio, rozstrzygający o prawdzie! [...] My, twoi uczniowie, ofiarowujemy ci naszą pracę, co prawda tylko jako słabi słudzy, a przecież zarazem jako zawsze chętni do nauki twoi synowie. [...] Tobie daliśmy to, co umiemy, ciebie głosimy, ciebie sławimy; albowiem jarzmo twoje jest słodkie, a twoje brzemie lekkie; nie uciskasz umysłów, lecz nimi kierujesz, podnosisz je i ich strzeżesz. W tobie mieszkanie wszystkich rozradowanych, Kościele rzymski, jedyny, powszechny i apostołski<sup>22</sup>.

Tym oto hołdem w 1884 roku Alfred Loisy zakończył swoją rozprawę teologiczną poświęconą nauczaniu Kościoła starożytnego na temat boskiej inspiracji Pisma Świętego. Życie Loisy'ego — w swym codziennym biegu ascetyczna egzystencja uczonego — było odtąd w swojej istocie naznaczone przez fakt, że Kościół rzymski wzgardził owocami, które mu ofiarował, i potępił go jako modernistę, a właściwie na przykładzie

**22** Cyt. za: Heiler, *Loisy*, s. 30; por. Alfred Loisy, *Mémoires pour servir à l'histoire religieuse de notre temps*, 3 tomy, Paris 1930-1931, tu: 1.1, s. 131 n. Rozdział ten jest zmienioną wersją mojego artykułu w: Friedrich Wilhelm Graf (Hg.), *Die Klassiker der Theologie*, t. II, *Von Richard Simon bis Karl Rahner*, München 2005, s. 155-170.

## 48

jego „sprawy” w ogóle dopiero zdefiniował „modernizm” jako herezję. Dlatego biografia Loisy'ego jest już sama w sobie krótką historią kryzysu modernistycznego, w której ujawnia się nie tylko jego wymiar egzegetyczny i apologetyczno-dogmatyczny, ale także społeczne usytuowanie sporu. Jego niemiecki biograf Friedrich Heiler nazwał go nie bez racji „ojcem modernizmu katolickiego”.

Jednak w roku 1884 niepodobna było jeszcze przewidzieć późniejszych sporów, albowiem kariera młodego duchownego uzasadniała wiązanie z nim najlepszych nadziei. Loisy pochodził z rodziny chłopskiej w Haute-Marne, gdzie urodził się 28 lutego 1857 roku w Ambrières. W jego wsi wyznawano katolicyzm tradycyjny i trzeźwy, nienaznaczony jeszcze mobilizacją ultramontańską z czasów Piusa IX. Dopadła ona fizycznie kruchego, ale zdolnego młodzieńca, który nie wydawał się człowiekiem właściwym do przejęcia ojcowskiego gospodarstwa, dopiero w kolegium biskupim w Saint Dizier, do którego zapisał się w 1872

roku po dwuletniej przerwie w edukacji — wojna roku 1870/1871 i okupacja niemiecka zmusiły go do opuszczenia publicznego gimnazjum w Vitry--le-François, w którym odnosił liczne sukcesy, i kontynuowania nauki pod kierunkiem miejscowego proboszcza. Jeszcze przed uzyskaniem bakałareatu, który znaczenie miał wyłącznie w karierze świeckiej, Loisy przeniósł się w 1874 roku do seminarium duchownego w Chalonsur-Marne. Pod względem duchowym podporządkował się z oddaniem kościelnej dyscyplinie seminarium, jednak pod względem intelektualnym zbliżył się do ostatniego „gallikanina”, filozofa, o. Onésime Ludot, który kilka lat wcześniej podczas I Soboru Watykańskiego jako jedyny profesor seminarium poparł biskupa diecezji w sprzeciwie wobec definicji nieomyłności papieskiej. Ponieważ teologia neoscholastyczna nie satysfakcjonowała go w wymiarze intelektualnym, Loisy poświęcił się samodzielnej nauce hebrajskiego. Po wyświęceniu na subdiakona biskup wysłał go w 1878 roku na dalsze studia w nowo założonym paryskim Institut Catholique — prywatnym uniwersytecie katolickim, który miał stanowić przeciwwagę dla republikańskiej i zsekularyzowanej Sorbony.

## 49

Z powodu choroby Loisy powrócił stamtąd już po dwóch miesiącach i otrzymał urlop zdrowotny. Po jego zakończeniu uzyskał dalsze święcenia i podjął pracę duszpasterską w niewielkich parafiach wiejskich, którą kontynuował do 1881 roku, kiedy to z inicjatywy historyka Kościoła Louisa Duchesne'a ponownie znalazł się w Institut Catholique de Paris.

### **1. „NAUKA CHRZEŚCIJAŃSKA”**

Nazwisko Duchesne'a, który później piastował stanowisko dyrektora École française w Rzymie, było symbolem badań historycznokrytycznych nie mających żadnych względów dla umiłowanej tradycji — obojętnie, czy dotyczyły genezy papiestwa rzymskiego, czy legend związanych z początkami diecezji francuskich. Klamrą, która spinała wszystkie tego rodzaju przedsięwzięcia badawcze, był program „nauki chrześcijańskiej”, katolicki optymizm kulturowy, będący naczelną ideą założyciela i dyrektora Instytutu, monsieur Maurice'a d'Hulsta. Zdaniem d'Hulsta nie mogła istnieć żadna sprzeczność między nauką i dogmatem, a Loisy był przez niego i Duchesne'a świadomie przygotowywany do roli egzegety Instytutu. W atmosferze panującej po Vaticanum I, na którym większa część episkopatu francuskiego pierwotnie wystąpiła przeciwko definiowaniu nieomyłności papieskiej, atmosferze nacechowanej silną polaryzacją stanowisk, wskazana była jednak ostrożność. Za radą d'Hulsta Loisy wycofał swoją rozprawę doktorską na temat boskiej inspiracji Pisma Świętego i doktoryzował się dopiero w 1890 roku na podstawie pracy poświęconej historii kanonu starotestamentowego, by móc oficjalnie objąć wakujące stanowisko profesora egzegezy.

W duchowym rozwoju Loisy'ego dokonało się w tym czasie zerwanie z tradycyjnym scholastycznym poglądem o absolutnej prawdziwości Pisma Świętego, którą był on jeszcze w stanie zaakceptować jedynie jako „prawdziwość względną” w kontekście historycznym. Twierdził później, że na krok ten zdecydował się nie pod wpływem liberalnej nie-

## 50

mieckiej egzegezy protestanckiej, lecz w następstwie własnych dociekań, a zwłaszcza na podstawie krytycznej lektury porównawczej Ewangelii w wielkim wydaniu Nowego Testamentu pod redakcją Tischendorfa, które wypożyczył mu Duchesne. Równocześnie jednak Loisy uczęszczał na wykłady konserwatywnego egzegety Fulcrana Vigouroux w seminarium duchownym Saint-Sulpice, który próbował obalać twierdzenia protestanckich



„racjonalistów”. To wszakże, co Loisy dowiedział się na ich temat *ex negativo*, przekonało go bardziej niż apologetyka Vigouroux. Konieczna była nowa apologetyka historyczna Kościoła katolickiego, i to do jej stworzenia przygotowywał się Loisy, podejmując studia asyriologiczne i egiptologiczne na państwowej École des hautes études i uczęszczając, za zezwoleniem swojego spowiednika, na wykłady Ernesta Renana w Collège de France — Olimpie akademickim Republiki. „Apostata” Renan w swym *Życiu Jezusa*, które przyniosło mu wielki sukces literacki, dokonał recepcji założeń niemieckiej egzegezy protestanckiej. Jednak Loisy odkrył u niego przede wszystkim „najlepszy wówczas w Paryżu kurs hebrajskiego”, albowiem Renan w wykładzie na temat Psalmów niejako „na oczach widzów” wykonywał — analizując wers po wersie — wszystkie operacje egzegetyczne od krytyki tekstu przez tłumaczenie do interpretacji. Jednak Loisy nie chciał zostać „małym Renanem” (jak nazwał go kiedyś żartobliwie d’Hulst), choć przechodził w tych latach pewien kryzys religijny, który doprowadził go ostatecznie do przekonania, że nadprzyrodzone pochodzenie chrześcijaństwa oraz dogmatów Kościoła jest iluzją. W prywatnej notatce z 1886 roku tak sformułował swoje nowe plany życiowe:

Mój los nie daje właściwie podstaw do jakichkolwiek nadziei. Jestem zdecydowany pracować i służyć Kościołowi, który dokonał dzieła wychowania ludzkości i któremu dzieło to jest przypisane. Nie zaprzeczając swojej tradycji i pod warunkiem, że dawać będzie duchowi pierwszeństwo nad literą, pozostanie on instytucją konieczną i najbardziej boskim tworem, jaki może istnieć na Ziemi. W swojej skarbnicy przechowuje co prawda rozmaite sofizmaty teologów, ale zgromadził w niej także zasady porządku, oddania i cnoty, które rodzinie gwarantują szczęście, a społeczeństwu pokój. Chęć zorgani-

## 51

zowania dziś życia duchowo-moralnego bez Chrystusa i bez Kościoła byłaby utopią<sup>23</sup>.

Swoje zainteresowania naukowe Loisy skoncentrował teraz na dziele modernizacji owej „niezbędnej instytucji” Kościoła katolickiego oraz jego samoświadomości. Planował z jednej strony przygotowanie ambitnych krytycznych dzieł Biblij, które miały między innymi zająć się teorią inspiracji, kanonem, religią Izraela i wczesnym chrześcijaństwem, z drugiej zaś zamierzał napisać krytyczny komentarz do całego Pisma Świętego. Pierwsze prace publikował w „Bulletin critique” Duchesne’a, „Revue critique”, a wreszcie we własnym piśmie „L’Enseignement biblique”, które ukazało się w roku 1892 i 1893. Wtedy to, w listopadzie 1893 roku, Loisy utracił stanowisko profesora. Sankcję tę tłumaczono chętnie „niezręcznością” d’Hulsta, który w jednym ze swych artykułów programowych wypowiedział się na temat *question biblique*, a przede wszystkim poruszył delikatny problem boskiej inspiracji. W egzegezie katolickiej d’Hulst rozróżniał szkołę „wąską” i „szeroką” — określenia, które wykształciły się w debatach egzegetycznych lat osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych. Nie wymieniając wprost nazwiska Loisy’ego, d’Hulst zaliczył go do szkoły progresywnej, „szerokiej”, i wsparł jego rozumienie inspiracji, które odnosiło się przede wszystkim do istotnych przedmiotów Objawienia jako prawd zbawiennych, a tym samym nie zawierało twierdzenia o pełnej bezbłędności (postulowanej przez konserwatystów) pod względem historycznym czy przyrodniczym. Swoim artykułem d’Hulst wywołał spór, który jednak był zapewne nieunikniony. Gdy bowiem w 1892 roku seminarzystom z Saint-Sulpice zakazano uczęszczania na wykłady Loisy’ego, zdecydował się na ucieczkę do przodu, by bronić wolności „nauki chrześcijańskiej”. W obliczu gwałtownej reakcji egzegetów konserwatywnych, jak o. Josef Brucker Si, odbywszy wiosną 1893 roku podróż do Rzymu,

czuł się mimo to zmuszony odebrać Loisy'emu prowadzenie właściwych zajęć egzegetycznych i ograniczyć za-

**23** Alfred Loisy, *Choses passées*, Paris 1913, s. 76; por. Heiler, *Loisy*, s. 32.

## 52

kres jego pracy dydaktycznej do języków orientalnych. To jednak nie wystarczyło, albowiem przeciwko d'Hulstowi i Loisy'emu wszczęto teraz postępowanie przed rzymską Kongregacją Indeksu. Poza artykułem d'Hulsta chodziło przy tym o przekład Księgi Hioba (*Le livre de Job*), który Loisy opublikował wraz ze swoim wstępem w 1892 roku. Ekspersi Kongregacji sytuowali pracę Loisy'ego w kręgu egzegezy racjonalistycznej, która w Niemczech, Francji i Anglii prowadziła jakoby „wojnę” z Pismem Świętym. Ich zdaniem Loisy podawał się jedynie za katolika, by niczym wilk w owczej skórze szerzyć spustoszenie w łonie Kościoła. Przez swoją krytyczną analizę Księgi Hioba, w której między innymi wykazał, że *locus classicus* odnoszony do Zmartwychwstania w Hi 19, 25 („Wiem bowiem, iż Odkupiciel mój żyje, a w dzień ostateczny powstanę z ziemi”<sup>24</sup>) jest jedynie pewnym wariantem tekstu Wulgaty, Loisy podważał jakoby autorytet Pisma i Urzędu Nauczycielskiego. Pod ręką Loisy'ego teksty biblijne rozpadały się rzekomo w ciąg interpolacji i poprawek, a prawda historyczna przeistaczała się w budujące legendy. Mimo tych zarzutów sformułowanych bezkompromisowo, ale i nie bez pewnej błyskotliwości, nie doszło do wciągnięcia Loisy'ego na Indeks. Papież Leon XIII, który faworyzowanie neoscholastyki tomistycznej łączył z niejaką otwartością w dziedzinie studiów historyczno-biblijnych (wspomnieć tu wypada na przykład o otwarciu tajnego archiwum watykańskiego w 1881), nie chciał swojemu obrazowi człowieka przyjaznego nauce szkodzić sankcjami, które dotknęłyby cały paryski Institut Catholique, zwłaszcza że równocześnie rozważano umieszczenie na Indeksie d'Hulsta. Pod naciskiem kardynała prefekta Kongregacji Indeksu, jezuita Gamillo Mazzelli, w encyklice *Providentissimus Deus*, poświęconej Biblii a opublikowanej w 1893 roku, papież podjął natomiast próbę zasadniczego wyjaśnienia tych kwestii. Dokument ten miał co prawda egzegetom katolickim dodać odwagi, jednak w istocie zawierał pewne istotne rozstrzygnięcie, sprzeciwiając się wyraźnie ogranicza-

**24** [Cyt. za przekładem ks. Wujka. W Biblii Tysiąclecia fragment ów brzmi: „Lecz ja wiem: Wybawca mój żyje, na ziemi wystąpi jako ostatni” — przyp. tłum.].

## 53

niu inspiracji i bezbłędności Pisma Świętego do spraw wiary i moralności. W oczach przeciwników Loisy'ego ta bezbłędność zawierała w sobie oczywiście także całkowitą historyczność opowieści biblijnych. Tym samym wydano pewien pochopny wyrok, który zaciążył nad dalszym biegiem wydarzeń.

Gdy encyklika ukazała się w listopadzie 1893 roku, Loisy był już od kilku dni pozbawiony profesury. Artykuł d'Hulsta uznał za błędną interpretację swoich poglądów i w „Enseignement biblique” oświadczył, że inspirację rozciąga oczywiście na całe Pismo, w którego wykładni należy jednak uwzględnić jego historycznie kontyngentny charakter, będący produktem współpracy Boga i ludzi w określonej epoce. Dlatego Biblia jest prawdziwa, ale to Kościół (dokonujący jej aktualnej interpretacji) jest nieomylny. Loisy dołączył tu kilka prowokujących konstatacji dokonanych przez egzegezę progresywną (na przykład, że to nie Mojżesz jest autorem Pięcioksięgi oraz że pierwszych rozdziałów Księgi Rodzaju nie należy traktować jako relacji historycznej). D'Hulst był przerażony i sam zadenuncjował ów artykuł arcybiskupowi Paryża, kardynałowi Richardowi. Kilka dni później

kuratorium biskupie Institut Catholique zażądało ustąpienia Loisy'ego. Ten, by ratować „Enseignement biblique”, po ukazaniu się encykliki skierował do Leona XIII memorandum, na które otrzymał uprzejmą odpowiedź, zredagowaną pod wpływem Mazzelli, wyrażającą radość z jego podporządkowania się encyklice *Pro-videntissimus*, ale zarazem także przekonanie, że uczyni lepiej, na chwałę Boga zwracając swoje talenty „ku innej gałęzi wiedzy”.

## 2. NOWA APOLOGETYKA

We wrześniu 1894 roku Loisy objął stanowisko kapelana i nauczyciela religii w pensji dla dziewcząt prowadzonej przez dominikanki trzeciego zakonu na paryskim przedmieściu Neuilly. Kardynał Richard zadbał o przydzielenie mu posady dającej utrzymanie. Obowiązki katechetyczne pozwoliły Loisy'emu ujrzyć jego projekt historycznokrytyczny, nad

### 54

którym dalej pracował, w nowym świetle. Do odkrycia względności form, w których obiektywizował się dogmat chrześcijański, dołączyło się teraz pytanie o jego ciągłą aktualizację i praktyczne znaczenie życiowe:

Biedne dawne tajemnice wiary, które w ciągu stuleci kosztowały nauczycieli tyle krwi i potu, nie wzbudzają już najmniejszego zainteresowania w młodych umysłach. [...] Tym, co ma tu znaczenie, jest poczucie dobra, poczucie obowiązku, Jezus rozumiany jako wzór oddania i doskonałości moralnej. A jeśli abstrakcyjne dogmaty są już niczym, to praktyki religijne są czymś na podobieństwo źródła dobroczynnych wzruszeń. Ideał chrześcijański żyje i oddziałuje w ceremoniach kultu<sup>25</sup>.

W tych okolicznościach Loisy interesował się w coraz większym stopniu koncepcjami rozwoju dogmatów i aktu wiary w pismach Johna Henry'ego Newmana, którego kłopoty z Kościołem przywoływały mu na pamięć własne perypetie i którego styl myślenia podobał mu się bardziej niż duch przenikający pisma egzegetów protestanckich Heinricha Holtzmanna i Juliusa Wellhausena, poznane przezeń w tym samym czasie. Rezultatem był obszerny tak zwany rękopis z Neuilly, z którego czerpały późniejsze publikacje Loisy'ego. On sam, spoglądając wstecz, nazwał tę syntezę historyczno-teologiczno-reformistyczną „rzeczywistą *summa* tego [...], czym się miał stać modernizm katolicki”.

We względnie spokojnych latach pomiędzy rokiem 1894 i 1899 formowało się zresztą powoli to, co później przez stronę integralistyczną postrzegane było jako „sprzysiężenie modernistyczne”. Szczególne znaczenie miały tu intensywne kontakty Loisy'ego z niezależnym uczonym angielskim pochodzenia niemieckiego Friedrichem von Hüglem, żywo zainteresowanym zarówno filozofią religii, jak i egzegetyką. Finansowo niezależny baron rzeczywiście przez podróże i korespondencję utrzymywał dość gęstą sieć kontaktów z uczonymi i reformistami w Anglii, Francji, Włoszech, Niemczech i Ameryce. Dzięki niemu Loisy nawiązał zna-

<sup>25</sup> Loisy, *Mémoires*, t. I, s. 364n, cyt. za Heiler, s. 40.

### 55

jomość przede wszystkim z dwoma młodymi jezuitami, Henri Bremondem i George'em Tyrrellem — ten ostatni miał awansować obok niego na drugiego „arcyheretyka

modernizmu". Najważniejszym francuskim kontaktem Loisy'ego była znajomość z Eudoxe-Irénée Mignotem, który w 1900 roku został arcybiskupem Albi i również publicznie bronił interesów *école large*, „szerokiej” szkoły egzegezy. Z inicjatywy Loisy'ego powstał w roku 1896 nowy, czysto historycznokrytyczny periodyk, „Revue d'histoire et de littérature religieuses”, z którym współpracowali historycy Kościoła i dogmatów oraz religioznawcy. Na jego łamach rozwinął on również ożywioną działalność recenzencką — z jego entuzjastycznym uznaniem spotkały się tu przede wszystkim takie dzieła, jak komentarz do Księgi Rodzaju Heinricha Gunkela, rozprawa Adolfa Jülichera o przypowieściach oraz pionierskie studium Johanna Weissa na temat eschatologicznego charakteru nauczania Jezusa o Królestwie Bożym.

W następstwie kryzysu zdrowotnego Loisy zrezygnował w 1899 roku ze swojego stanowiska w Neuilly i za zezwoleniem kardynała Richarda osiedlił się jako niezależny uczony (wciąż jeszcze stanu duchownego) w Bellevue pod Wersalem. Od 1900 roku pracował jako *libre conférencier* w École pratique des hautes études, która jako instytut religioznawstwa zastąpiła dawny fakultet teologiczny Sorbony, co było jednym z etapów ewolucji intelektualnej zmierzającej ku zreformowanemu szkolnictwu uniwersyteckiemu III Republiki — Loisy zresztą, w przeciwieństwie do sporej części duchowieństwa, z aprobatą przypatrywał się temu procesowi. W tym czasie dotknęły go już kolejne sankcje kościelne, albowiem kardynał Richard obłożył zakazem kontynuację rozprawy Loisy'ego *La religion d'Israël* w „Revue du clergé français” i starał się w Rzymie o wciągnięcie jej na Indeks wraz z innymi jego pracami, wydanymi częściowo pod pseudonimem — początkowo bezskutecznie. Loisy był w dalszym ciągu zdecydowany działać w granicach Kościoła. By wzmocnić swoją pozycję, spowodował wysunięcie własnej kandydatury na biskupstwo przez księcia Monako oraz francuskie Ministerstwo Kultury — co prawda nadaremnie. W tym czasie losy unowocześnionej egzegezy katolickiej wciąż się jeszcze ważyły, a papież Leon XIII powołał w 1901

## 56

roku papieską Komisją Biblijną, która początkowo pozwalała żywić pewne nadzieje na liberalizację.

### 3. EWANGELIA I KOŚCIÓŁ

W tej to sytuacji Loisy opublikował w 1902 roku dzieło, które wywołało największą chyba debatę historyczno-teologiczną od Vaticanum I. Jak żadne inne odbiło się ono również szerokim echem wśród europejskiej i amerykańskiej opinii publicznej. *L'Évangile et l'Église*, pierwsza z „małych czerwonych książeczek” Loisy'ego, sprawiała wrażenie odpowiedzi na słynne berlińskie wykłady Adolfa Harnacka o *Istocie chrześcijaństwa* (1900). Loisy rzeczywiście wykorzystał tu w dużej mierze manuskrypt z Neuilly, który raczej krytycznie wyrażał się o wielkiej historii dogmatów liberalnego protestanta. Indywidualistycznemu pojmowaniu przez Harnacka Ewangelii w kategoriach przesłania o Bogu jako dobrym ojcu i bożym dziecięctwie jednostki Loisy zdecydowanie przeciwstawił, rozumiane konsekwentnie w kategoriach eschatologicznych, nauczanie Jezusa o ponadindywidualnym Królestwie Bożym, do którego odnosił on również w istocie (wbrew Wredemu) mesjańskość Jezusa czy też jego synostwo Boże. Loisy chciał w ten sposób dojść do usprawiedliwienia Kościoła (katolickiego), bez którego chrześcijaństwo w perspektywie historycznej było jego zdaniem nie do pomyślenia. Jądem jego wywodu były sławne zdania:

Zarzuty, które z punktu widzenia pewnej teologii wydają się mieć wielką wagę, dla historyka nie mają prawie żadnego znaczenia. Pewne jest na przykład, że Jezus nie ustalił z góry ustroju Kościoła niczym jakiegoś państwa założonego na ziemi, które ma trwać przez długie stulecia. Czymś jeszcze odleglejszym od jego myśli i jego autentycznej nauki jest wszakże idea jakiejś niewidzialnej wspólnoty, utworzonej po wieczne czasy przez tych, którzy nosili w swym sercu wiarę w dobroć Boga. Wykazano, że w Ewangelii Jezusa znajdowały się już zaczątki podziału społecznego i że również Królestwo miało przyjąć formę społeczeństwa. Jezus zwiastował nadejście

## 57

Królestwa, a zamiast niego nastał Kościół. Nastał i poszerzył formę Ewangelii, której niepodobna byłoby zachować taką, jaką była, gdy wraz z Pasją zakończyła się misja Jezusa. Jeśli ustanowi się zasadę, że wszystko ma prawo istnieć jedynie w swym stanie pierwotnym, to nie ma na tej Ziemi i w ludzkich dziejach takiej instytucji, której prawowitość i wartość nie mogłyby zostać zakwestionowane. Zasada taka sprzeciwia się prawu życia, które jest ruchem i ciągłym trudem adaptowania się do nieustannie zmieniających się i nowych warunków. Chrześcijaństwo nie uchylało się od respektowania tego prawa i nie można ganić go za to, że się mu podporządkowało. Nie mogło postąpić inaczej<sup>26</sup>.

To usprawiedliwienie Kościoła, sprawiające wrażenie czysto historycznego i ewolucjonistycznego, pozostawało jednak w rażącej sprzeczności z teologią szkolną, która „rozwój” dogmatów potrafiła wyobrazić sobie jedynie jako dedukcję logiczną, a ponadto wychodziła z założenia, że Zbawiciel znał przyszłość i że oczywiście sam powołał do życia hierarchicznie ukształtowany Kościół. Irytowało także to, że Loisy nie przedstawiał Zmartwychwstania jako faktu należącego do porządku historycznego. W tym zakresie sprzeciw krytyków konserwatywnych był łatwy do przewidzenia. Równocześnie jednak dało się słyszeć we Francji, Włoszech i Niemczech wiele katolickich głosów zachwytu, podkreślających, że w rozumieniu apologetyki historycznej Loisy za punkt wyjścia mógł obrać jedynie to, co daje się historycznie zrekonstruować. Nie pragnąc przez to wcale umniejszyć prawdy tradycyjnego dogmatu. Harnack z jednej strony powitał książkę jako uzupełnienie swych własnych wywodów, nawet jeśli po części czuł się błędnie zrozumiany, z drugiej stwierdzał wszakże jedną bardzo istotną różnicę:

Autor przywiązany jest do Kościoła —jakimkolwiek by go postrzegał — mocniej, niż jesteśmy to sobie w stanie wyobrazić, i właśnie ta więź osłabia jego wolę uzyskania jasnego sądu na temat pierwotnej postaci religii chrześcijańskiej i jej istoty. Pod tym względem wykazuje sceptycyzm bardziej

<sup>26</sup> Alfred Loisy, *Evangelium und Kirche*, München 1904, s. 112n.

## 58

zrównoważony niż ten, na który umie się zdobyć protestant, albowiem powstałe manko pokrywa po cichu zaufaniem do Kościoła, który był, jest i będzie<sup>27</sup>.

Najskuteczniejsza, być może, i to po dziś dzień, była jednak krytyka, której poddał Loisy'ego na początku 1904 roku filozof Maurice Blondel w serii artykułów zatytułowanej *Histoire et Dogme*. Blondel, który sam miał narazić się na podejrzenie o modernizm swoją niescholastyczną filozofią religii, diagnozował we współczesnej mu epoce dwa niedające się z



sobą pogodzić rodzaje mentalności katolickiej: z jednej strony „ekstrynzyzm”<sup>28</sup> tradycyjnej apologetyki, usiłującej wykazać prawdę wiary na podstawie dowodów czysto „zewnętrznych” (m.in. cudów oraz przepowiedni Starego spełnionych w Nowym Testamencie), z drugiej zaś „historyzm” Loisy’ego, narażający się na niebezpieczeństwo zredukowania wiary do tego, co daje się zrekonstruować historycznie. Blondel miał przy tym na uwadze przede wszystkim chrystologię, gdyż Loisy mógł jego zdaniem odnaleźć w Ewangeliach w najlepszym razie deifikowanego człowieka Jezusa, nie potrafił się w nich wszakże doszukać boskiej samoświadomości ucieleśnionego Logosu. Dlatego jako drogę pośrednią Blondel zaproponował „tradycję” — prawdziwy proces rozwojowy dziejów wiary, nie dających się zestawiać z czystą historią. Żywa tradycja, praktyka wiary, podtrzymywana przez niezliczone jednostki na przestrzeni dziejów, mogła wspierać także dogmaty nie mające fundamentów czysto historycznych. Koncepcją tą Blondel naraził się wszystkim: Loisy i von Hügel (który zresztą wysoko cenił niescholastyczną filozofię życia Blondela) byli zdania, że w ten sposób na wyższej rzekomo płaszczyźnie filozoficznej schodzi się jedynie z drogi „rezultatom” badań historycznokrytycznych. W oczach teologów konserwatywnych zaś, którzy oczywiście nadal pragnęli bronić mocnych histo-

<sup>27</sup> „Theologische Literaturzeitung” 29 (1904), s. 59, cyt. za Heiler, *Loisy*, s. 54.

<sup>28</sup> [W oryginale „Extrinsézismus”, termin wywiedziony z francuskiego przymiotnika *extrinsèque* 'pochodzący z zewnątrz', którym posługiwał się Blondel — przyp. tłum.].

## 59

rycznych podstaw każdego dogmatu, Blondel otwierał szeroko wrota subiektywizmowi.

Reakcja na *L'Évangile et l'Église* uwidoczniła ponadto wśród egzegetów katolickich szerokie spektrum postaw. Także ci bardziej progresywni nie ukrywali swojego sceptycyzmu. Dominikanin Marie-Joseph Lagrange, założyciel Ecole pratique des études bibliques w Jerozolimie i wydawca szanowanego powszechnie pisma „Revue biblique”, zauważył, że jest czymś paradoksalnym bronić tradycji katolickiej za pomocą krytyki historycznej, i to jeszcze zuchwalszej niż krytyka formułowana przez liberalnych protestantów — jak chociażby Harnack. Loisy unicestwiał jego zdaniem także twarde jądro chrześcijaństwa, które Harnack postrzegał w przesłaniu Jezusa o dobrym Ojcu. Taka obrona Kościoła oznaczała budowanie na lotnych piaskach. Choć Loisy chciał rzekomo uprawiać wyłącznie czystą historię, nie sposób było nie zauważyć dogmatycznych implikacji jego apologii. Tak boskość Chrystusa, jak i autorytet Ewangelii zostały przy tym jakoby całkowicie pogrzebane. Lagrange sam miał już wówczas z powodu swych prac krytycznych na temat Pięcioksięgu sporo kłopotów z Kościołem, a czekały go jeszcze następne. W istocie swoją osobą aż do śmierci udowodnił jednak z powodzeniem — mimo wszelkich zastrzeżeń wobec niego i w odróżnieniu od Loisy’ego — możliwość zaistnienia „ortodoksyjnego” typu nowoczesnej egzegezy.

Namiętna dyskusja wokół *L'Évangile et l'Église* nie odstraszyła Loisy’ego od przedstawienia w książce *Autour d'un petit livre* (1903) swych poglądów na egzegezę i historię dogmatów w wersji spopularyzowanej, a przy tym nie wymierzonej już teraz w protestantyzm, lecz wyostrzonej zgodnie z założeniami reformizmu katolickiego. W tym samym roku ukazał się również jego monumentalny komentarz do Ewangelii Jana (*Le quatrième Évangile*). Loisy akcentował w nim jej mistyczno-symboliczny charakter, wielkość jej wizji teologicznej, nie przypisywał jej wszakże żadnej szczególnej wartości historycznej jako uzupełnieniu relacji Synoptyków.

W tym samym czasie w Rzymie toczyło się postępowanie przeciwko Loisy’emu, zmierzające do umieszczenia go na Indeksie, które rozsze-

## 60

rzano na każde z nowo wydanych jego dzieł i które w końcu objęło *La religion d'Israël*, *L'Évangile et l'Église*, *Autour d'un petit livre* i *Le quatrième Évangile*. W Kongregacji Indeksu Loisy miał także obrońców: David Fleming OFM, desygnowany na sekretarza Komisji Biblijnej, któremu w następstwie swego kompromisu instytucjonalnego powierzono funkcję nadzwyczajnego eksperta Kongregacji, chciał w każdym razie zapobiec indywidualnemu orzeczeniu w sprawie Loisy'ego i powrócić do debaty na temat ogólnych zasad egzegezy. Całkiem otwarcie wykazywał on Kongregacji Indeksu, że Biblia nie jest podręcznikiem empiryczno-historycznym, lecz — jak stwierdził dosłownie — literaturą, w której nie sposób się też bezpośrednio doszukać tej czy innej tradycji dogmatycznej. Fleming swoją argumentację opierał bardzo nowocześnie na rozróżnieniu między inspiracją a objawieniem. Mimo to nie był przyjacielem Loisy'ego. W wewnętrznej opinii sporządzonej rok wcześniej dla Świętego Oficjum określił go jako racjonalistę i radził, by za pomocą środków dyscyplinarnych zmusić go do całkowitego milczenia. Teraz jednak Flemingowi mniej chodziło o Loisy'ego, a bardziej o kwestię, czy przez umieszczanie książek na Indeksie powinno się ograniczać pole działania całej nowszej egzegezie katolickiej oraz Komisji Biblijnej. Drugi obrońca Loisy'ego, jezuita Enrico Gismondi, zwracał uwagę przede wszystkim na rozróżnienie pomiędzy jego metodą historyczno-egzegetyczną a zwykłą perspektywą teologiczną, których nie należało przykładać do siebie nawzajem. Podkreślał ponadto apologetyczny charakter egzegezy Loisy'ego, który w *L'Évangile et l'Église* w opozycji do poglądów liberalnego protestanta Adolfa Harnacka legitymizował Kościół katolicki jako formację wywodzącą się z nauczania Jezusa o Królestwie Bożym. Punktem zwrotnym tej debaty stała się jednak błyskotliwa, ale zarazem niekorzystna opinia jezuita Louisa Billota na temat *L'Évangile et l'Église*, w której autor po mistrzowsku wykazał sprzeczności między rozprawą Loisy'ego a teologią szkolną. Billot nie omieszkiał zakończyć swojej ekspertyzy przerażającą wizją, która miała uprzytomnić „modernistyczne” zagrożenie ze strony Loisy'ego i jego rzekomej szkoły:

## 61

Imię tego autora to Legion. Jest idolem i głową pewnej szkoły, której zuchwałość rośnie z dnia na dzień, i to tym bardziej, że stwarza ona pozory, jakoby miała za sobą aprobatę Stolicy Apostolskiej. Wszystkie przedstawione m herezje mogą się od wielu już lat rozprzestrzeniać bezkarnie — choć, być może, nie w tak jaskrawej formie — i codziennie prezentowane są w czasopiśmie angielskich, francuskich i włoskich. Szerzą one zepsucie wśród młodszych duchowieństwa, które już w wielu miejscach wzdycha za jakimś nowym porządkiem, zgodnie z którym wszystko — nieważne, w jakiej kolejności — uległoby zmianie. Dobrzy katolicy czują się zdezorientowani. Są zdeprimowani i pytają lękliwie, czy i kiedy zastosowane zostaną jakieś sankcje. Przyznaję, że Kościół Boży nigdy jeszcze nie stał w obliczu tak wielkiego zagrożenia. Zwykle umieszczenie tego dzieła na Indeksie ksiąg zakazanych wydaje mi się środkiem zbyt słabym, by niebezpieczeństwo to zażegnać<sup>29</sup>.

W odniesieniu do Starego Testamentu Loisy'emu zarzucono, że przeczy praobjawieniu, gdyż stwierdził, że czasy Mojżesza poprzedza całkowity historyczny mrok, a czołowy później antymodernista Merry del Val napastliwie, ale i trafnie wskazał, że Loisy z dziejów starotestamentowych wykluczył wszystkie czynniki nadprzyrodzone. Co prawda aż do śmierci Leona XIII w lecie 1903 roku nie zapadło żadne rozstrzygnięcie, jednak nowy papież za namową kardynała Richarda przekazał sprawę Inkwizycji — będącej w tym wypadku instancją nadrzędną — która tuż przed Bożym Narodzeniem 1903 roku nakazała umieszczenie wymienionych pięciu rozpraw na Indeksie ksiąg zakazanych. W trakcie długo-

trwałych dyskusji na temat podporządkowania się temu dekretowi dokonało się psychologiczne zerwanie Loisy'ego z Kościołem rzymskim. W piśmie skierowanym bezpośrednio do „serca” papieża zadeklarował on swoje pragnienie, by żyć i umrzeć w Kościele. Oświadczył jednak zarazem, że nie może unicestwić swojej pracy naukowej. Tymczasem

**29** Cyt. za: Claus Arnold, *Die Römische Indexkongregation und Alfred Loisy am Anfang der Modernismuskrise (1893-1903). Mit besonderer Berücksichtigung von P. Thomas Esser O.P. und einem Gutachten von P. Louis Billot S.J.*, „Römische Quartalschrift” 96 (2002), s. 290-332.

## 62

Pius X domagał się właśnie tego. Obstawał przy całkowitym podporządkowaniu się uczonemu dekretowi i podawał w wątpliwość, czy list Loisy'ego pisany był rzeczywiście „z sercem”. Egzegeta podporządkował się ostatecznie orzeczeniu w najprostszej formie. Swoją Kościół uważał jednak odtąd za niereformowalny.

Wewnętrzne spory sprawiły, że minęły jeszcze ponad trzy lata, nim w dekreście *Lamentabili* z lipca 1907 roku ogłoszono listę błędów Loisy'ego (zob. niżej 5.1). Encyklika *Pascendi* z września tego samego roku włączyła jego tezy w cały system heretyckiego „modernizmu”. Tym razem Loisy odmówił podporządkowania się, a wręcz przeciwnie, w swych *Simplex réflexions* opublikował sarkastyczny komentarz do obu dokumentów Urzędu Nauczycielskiego. 7 marca 1908 obłożono go osobistą ekskomuniką; katolikom zabroniono wszelkich kontaktów z nim — był teraz *vitandus*<sup>30</sup> (Loisy podporządkował się tej sankcji i, by uniknąć skandalu, nie uczestniczył później nawet w pogrzebach bliskich krewnych). Postępująca polaryzacja stanowisk po wydarzeniach lat 1903 i 1907 wykazała jednak, że Loisy zajmował właściwie pozycję w środku szerokiego spektrum progresywnych historyków i teologów katolickich. Inaczej niż chociażby historykowi dogmatów Josephowi Turmelowi (a później w Niemczech także Hugonowi Kochowi) nie chodziło mu wcale o to, by cały system dogmatyczny — z perspektywy historycznej niemożliwy już rzekomo do utrzymania — zdemaskować jako oszustwo. Jego bardziej konserwatywni sojusznicy, jak von Hügel, zarzucali mu natomiast, że popadł w swojego rodzaju „immanentyzm” i że całkowicie przeczy transcendencji. Sam Loisy już w 1904 roku zanotował w swym dzienniku:

Pan von Hügel, który tak odważnie mnie broni, w przeciwieństwie do mnie wierzy w boskość Jezusa Chrystusa. To co prawda częściowo metafizyczna

**30** (*Vilandus* (dosł. 'ten, którego należy unikać') — najsurowsza forma ekskomuniki, którą mogła stosować wyłącznie Stolica Apostolska, równoznaczna z obowiązującym katolików nakazem unikania wszelkich kontaktów z ekskomunikowanym. Spod nakazu tego wyłączeni byli jedynie współmałżonkowie, rodzice, dzieci, służba oraz podwładni (przyp. tłum.)).

## 63

logomachia, jednak ja rzeczywiście w boskość Jezusa nie wierzę bardziej niż Harnack czy Jean Réville [protestancki historyk religii], a Wcielenie uważam za mit filozoficzny. W mojej religii Chrystus zajmuje miejsce pomniejsze niż u liberalnych protestantów; do Objawienia Boga Ojca, które przypisują oni Jezusowi, przykładam bowiem wagę mniejszą niż oni. Jeśli pod względem religijnym zajmuję jeszcze jakieś stanowisko, to ma ono raczej charakter panteistyczny, pozytywistyczny i humanitarny niż chrześcijański<sup>31</sup>.

## 4. HISTORYK RELIGII

Ekskomunika zakończyła karierę Loisy'ego jako teologa katolickiego — obiektywnie, na pewnym obszarze działalności publicznej, ale także subiektywnie, i to ku wielkiej uldze jego samego. Loisy kontynuował swój program historycznokrytyczny, teraz jednak pod szyldem religioznawstwa. Na gruncie religioznawstwa porównawczego zajmował się nadal starożytnymi religiami orientalnymi — judaizmem i wczesnym chrześcijaństwem. Do najwyższych godności akademickich wspinał się w 1909 roku, gdy w Collège de France objął niegdysiejszą katedrę Renana. W roku 1927 z okazji jego siedemdziesiątych urodzin odbył się w Paryżu wielki międzynarodowy kongres poświęcony historii chrześcijaństwa. W Komitecie organizacyjnym sympozjum zasiadał także Adolf Harnack. Jednak czysta nauka nie była jedynym celem Loisy'ego. W licznych publikacjach próbował równocześnie propagować swój ideał humanizmu, jak choćby w *La guerre et la religion* (1916), gdzie ubolewał nad zawodem, jaki sprawiła religia i Kościoły, szczególnej krytyce poddając przy tym niemiecki nacjonalizm teologiczny, czy w *La Crise morale du temps présent et l'éducation humaine* (1937), książce, w której stawiał czoła wyzwaniom faszyzmu i narodowego socjalizmu. Loisy nie tylko żywił nadzieję na powstanie jakiejś „nowej wiary” w sensie ideal-

**31** Loisy, *Mémoires*, t. II, s. 397.

## 64

nego humanizmu, lecz w ostatnich latach swojego życia ku zachwytowi teologów modernistycznych, jak Friedrich Heiler, wykazywał także na nowo zainteresowanie mistyką, przy czym pozostaje rzeczą wątpliwą, czy jego *mysticisme moral* miał jakieś odniesienia transcendentne. Po odejściu z Collège de France wycofał się całkowicie w swoje rodzinne strony, gdzie z radością oddawał się ogrodnictwu i hodowli kur, prowadząc ascetyczny żywot skupiony wyłącznie na pracy. W latach trzydziestych wszystkie jego nowe dzieła, zwłaszcza autobiograficzne uwagi na temat kryzysu modernistycznego, umieszczano na Indeksie ksiąg zakazanych. Loisy'ego bardziej jednak niepokoił rozwój sytuacji na świecie. 1 czerwca 1940 roku zmarł w Ceffonds (Haute-Marne) wśród zamętu inwazji niemieckiej — trzeciej z kolei, której doświadczył.

Swoimi biograficznymi autointerpretacjami Loisy do dziś wywiera wpływ na badania nad modernizmem. Wymienić należy tu przede wszystkim *Quelques lettres* (1908), *Choses passées, Mémoires* (1930-1931) oraz *George Tyrrell et Henri Bremond* (1936), publikacje, którymi Loisy przeciwstawił się nie tylko swoim konserwatywnym przeciwnikom, lecz także opracowaniu autorstwa jego rozczarowanego zwolennika, Alberta Houtina, które jego zdaniem wypaczało stan faktyczny. Sposób, w jaki Kościół zareagował na wystąpienie Loisy'ego, określił na czterdzieści, a może i sześćdziesiąt lat warunki pracy egzegezy katolickiej, a jego losy, zwłaszcza jego powrót do stanu świeckiego, stały się dla wielu wyborem niepokojącym już samą swoją możliwością. Odnosząc się do ponadwyznaniowego antyhistorycznego zwrotu, który dokonał się po 1918 roku, „Times Literary Supplement” pisał w 1940 roku iście wojennym językiem, stosownym jednak do czasu, w którym umierał Loisy, że nie docenił on „bezwzględności, z jaką ortodoksja i władza, nie tylko w Kościele rzymskim, zdolają niczym zagony pancerne przebić się przez pytania stawiane w XX wieku, nie podejmując w ogóle jakiegokolwiek próby znalezienia na nie odpowiedzi”<sup>32</sup>

**32** „Times Literary Supplement” z 22 czerwca 1940 roku.

## 65

#### 4.

### TEOLOGIA A DOŚWIADCZENIE RELIGIJNE

Chrześcijaństwo widzi w Jezusie boskiego ducha, który objawia się w ludzkiej postaci; widzi w nim objawienie Boga, nie zaś kogoś, kto jedynie przekazuje idee i nauki. To raczej sam Bóg udziela w Jezusie siebie, swojego ducha i swojego duchowego życia za pośrednictwem sakramentalnej postaci Ewangelii i Kościoła. Przez swoją osobistą wewnętrzną obecność urzeczywistnia zbawienie duszy, jej zjednoczenie z Bogiem, jej życie wieczne.

George Tyrrell, *Christianity at the Cross-Roads* ( 1909)<sup>33</sup>

W kryzysie modernistycznym debatom wokół interpretacji świętych tekstów oraz tradycji Kościoła, zachowującej dystans historyczny i relatywizującej, choć zarazem apologetycznej, z jaką zetknęliśmy się już u Loisy'ego, towarzyszyły poszukiwania nowej bezpośredniości w wierze. Zrozumienie historycznego uwarunkowania Biblii oraz dogmatów szło w parze z akcentowaniem osobistego doświadczenia religijnego. W tym sensie „modernizm” zawierał w sobie silny element mistyczny, który swój wyraz znalazł przede wszystkim w intelektualnym sojuszu dwóch (eks) je-

<sup>33</sup> Cyt. za George Tyrrell, *Das Christentum am Scheideweg*, eingeleitet und übersetzt von Ernst Erasmi [Oskar Schroeder], hg. von Friedrich Heiler, München 1959, s. 178.

## 66

zuitów, George'a Tyrrella i Henri Bremonda oraz wywodzącego się ze szlachty świeckiego teologa Friedricha von Hügl.

### 1. GEORGE TYRRELL

Irlandczyk George Tyrrell ( 1861-1909) to wśród teologów kryzysu modernistycznego postać o zapewne najbujniejszej biografii, która w sposób niejako modelowy uwidacznia, jak złożone było intelektualne tło owego kryzysu. Tyrrell wywodził się z konserwatywnej protestanckiej rodziny wykształconych mieszczan dublińskich. Jego ojciec, dziennikarz, zmarł przed narodzinami George'a, a jego niepełnosprawny fizycznie starszy brat William w czasie swoich studiów. „Dokąd odchodzi płomień, gdy gaśnie świeca?”, odpowiedział William, gdy George na krótko przed śmiercią zapytał go, dokąd udaje się dusza po śmierci. Religijny zapal rozbudził w dorastającym chłopcu pewien silnie zaangażowany społecznie dubliński anglikatolik. Jednak już wkrótce ta katolizująca orientacja w anglikańskim Kościele Wysokim przestała mu wystarczać. W 1880 roku przeszedł na katolicyzm w kościele jezuitów przy londyńskiej Farm Street i w tym samym roku wstąpił do ich nowicjatu zakonnego. Po przyjęciu święceń kapłańskich w 1891 roku i odbyciu tercjatu pracował krótko jako wiejski proboszcz, by następnie zostać wykładowcą filozofii w kolegium jezuickim Stonyhurst. Tyrrell szybko popadł tam jednak w poważne konflikty, ponieważ swojej działalności dydaktycznej nie opierał na przyjętej w jego zakonie odmianie neoscholastyki, to znaczy na wczesnonowożytnym suarezianizmie, lecz nauczał czystego tomizmu, odwołującego się bezpośrednio do myśli Tomasza z Akwinu. Odpowiadało to co prawda w pełni zamysłom papieża Leona XIII, spowodowało jednak przeniesienie Tyrrella do Londynu, gdzie zgodnie z życzeniem swoich przełożonych miał, zamieszkawszy w domu zakonnym przy Farm Street, współpracować z czasopismem jezuickim „The Month”. Równocześnie



działał —jak było to wręcz oczywiste w wypadku ówczesnych jezuitów, a zwłaszcza tych z Farm Street, położonej w ekskluzywnej dziel-

## 67

nicy Mayfair — jako duszpasterz elity wykształconych i zamożnych katolików londyńskich. Wówczas to poznał barona Friedricha von Hüglę, niezależnego angielskiego uczonego pochodzenia niemieckiego, z którym zetknęliśmy się już jako z protektorem Loisy'ego. Tyrrell wyprowadził córkę von Hüglę Gertrudę z kryzysu religijnego, w który wpędził ją ojciec, „przekarmiając” problemami egzegetycznymi i religijno-filozoficznymi. Ale i Tyrrell ze swojej strony czerpał liczne inspiracje ze znajomości z baronem, a niemały pożytek przynosiły mu także rozległe kontakty tego ostatniego z teologami reform i stycznymi i filozofami w całej Europie. Von Hügel zaopatrywał go w najnowszą literaturę filozoficzną i biblistyczną, a Tyrrell nauczył się nawet niemieckiego, by móc czytać w oryginale najwybitniejszych autorów protestanckich.

Dzięki lekturze Maurice'a Blondela, a zwłaszcza jego ucznia Lucie-na Laberthonnière'a, Tyrrell zyskał wówczas wgląd w tak zwaną „apologetykę immanencji”. W swym głównym dziele *L'Action* (1893) Blondel, posługując się analizą fenomenologiczną ludzkiej woli i działania, wykazał, że działanie to ostatecznie może przynosić dobre skutki jedynie za sprawą boskiego daru łaski. Oratorianin Laberthonnière rozwinął tę konstatację w swojego rodzaju *dogmatisme moral*, „dogmatyzm duchowo-moralny”, w którym wewnętrzne doświadczenie Boga i ukonkretniona miłość chrześcijańska w rozumieniu chrześcijańskiego personalizmu miała zastąpić abstrakcyjny idealizm neoscholastyki. W ten sposób chrześcijaństwo zyskiwało nowe uzasadnienie, nową apologetykę, która miała się wznosić nie na „ekstrynszyjstycznych” fundamentach zewnętrznych dowodów — takich jak cuda — lecz na „immanentnej” podstawie indywidualnego doświadczenia religijnego, nie przecząc jednak zarazem, że doświadczenie takie możliwe było dzięki transcendencji. Dla Tyrrella owo założenie przekonujące było już dlatego, że znajdował w nim urzeczywistnienie zasadniczego mistycznego celu ćwiczeń duchowych Ignacego Loyoli. (Przypominał w tym Karla Rahnera SJ, który pięćdziesiąt lat później zdołał założenia transcendentalno-filozoficzne inspirowane myślą Blondela wprowadzić do neoscholastyki i w ten sposób „znieść” ją niejako od środka). Tyrrella zainspirował również inny anglosaski

## 68

konwertyta, z którym von Hügel utrzymywał nadal kontakty osobiste: *Grammar of assent* (1870) Johna Henry'ego Newmana dostarczyła Tyrrellowi nie scholastyczno-abstrakcyjnej, lecz raczej empirycznej i konkretnej analizy aktu wiary, w której to analizie Newman odróżniał rzeczywistą akceptację wiary od akceptacji czysto intelektualnej (*real* oraz *notional assent*).

Poczynając od trylogii, na którą złożyły się *Nova et Vetera*, *Hard Sayings* i *External Religion* (1897-1899), Tyrrell rozpoczął prezentację swych konkluzji teologicznych, odwracając się przy tym od neoscholastyki, którą przecież znał dogłębnie. Z pierwszeństwa doświadczenia religijnego jednostki — a podkreślenie tego pierwszeństwa stawało się dlań sprawą coraz bardziej palącą w obliczu postępującego rozpadu wyobrażeń o historii objawionej, który spowodowała krytyka historyczna, a który on sam odczuwał bardzo boleśnie — Tyrrell wyprowadził wniosek o drugorzędnym znaczeniu neoscholastycznych twierdzeń dogmatycznych: to święci, nie teologowie, byli dlań ekspertami w sprawach wiary. Normy wiary mogły być co prawda przydatne, kryły w sobie jednak niebezpieczeństwo absolutyzacji, w której następstwie traciły swoją użyteczność w życiu religijnym i otwartość

na ducha Chrystusowego. Zdaniem Tyrrella z immanentnej obecności Boga w wiernych wynikały także konsekwencje eklezjologiczne: jeśli Bóg nie był po prostu transcendentnym Nieobecnym, który polecenia przekazywał im niejako, „telegraficznie” za pośrednictwem hierarchicznie ukształtowanej struktury rozkazodawczej, to winni oni byli także mieć prawo do większego udziału w życiu Kościoła. Z tej perspektywy Tyrrell krytykował także sposób, w jaki realizowany był prymat papieski. Kościół był dlań wciąż czymś więcej niż tylko sumą wierzących jednostek. W tych okolicznościach Tyrrell z ulgą wręcz przyjął historyczne usprawiedliwienie Kościoła przez *Ewangelię i Kościół* Loisy'ego. Kościół był przy tym w jego oczach nie tylko niezbędną społeczną formą organizacyjną chrześcijaństwa, lecz także „misterium” — sakramentalnym uobecnieniem Chrystusa w czasie.

Stanowisko Tyrrella uległo radykalizacji pod wpływem represji antymodernistycznych: już na przełomie 1899 i 1900 roku zajęła się nim

## 69

wewnętrzna cenzura zakonu w Rzymie. Tyrrell musiał opuścić Londyn i przenieść się z powrotem do Richmond w Yorkshire. Angielski prowincjał jezuitów John Gerard, który osobiście zaręczył za Tyrrella, został odwołany w 1901 roku. W następstwie tych posunięć wiele spośród jego pism ukazywało się jedynie w postaci druków prywatnych lub pod pseudonimem. Ich rozpowszechnianiem zajmował się von Hügel, który wraz z listami polecającymi rozsyłał je na przykład do Alfreda Loisy, Alberta Houtina, Josepha Turmela i Ernsta Troeltscha. Przedruk fragmentów *Letter to a University Professor*, wydanego anonimowo już w 1903 roku, w „Corriere della Sera” pociągnął za sobą odkrycie jego autorstwa i wykluczenie go w lutym 1906 roku z Towarzystwa Jezusowego — o opuszczenie zakonu sam zabiegał zresztą już uprzednio. *Letter* stanowił próbę zachowania — wzorem Harnacka — fundamentalnej prostoty wiary chrześcijańskiej, a zarazem — wzorem Loisy'ego — jej katolickiej pełni. W tym samym 1906 roku Tyrrell boleśnie odczuł umieszczenie na Indeksie Laberthonnière'a, który w jednej ze swych prac „chrześcijański realizm” przeciwstawił „greckiemu idealizmowi” neoscholastyki. Potem w 1907 roku publicznie zaprotestował na łamach dziennika „Times” przeciwko encyklice *Pascendi*, gdyż utożsamiała po prostu katolicyzm rzymski ze scholastyką. Odpowiedzią na to była ekskomunika ogłoszona 22 października 1907 roku przez miejscowego biskupa — w istocie był to jednak efekt zakulisowych działań kardynała sekretarza stanu Merry'ego del Vala. Merry dorastał w Anglii jako syn ambasadora hiszpańskiego i dlatego wykazywał szczególne zainteresowanie tamtejszym katolicyzmem. Sprawę Tyrrella załatwił wyłącznie na drodze dyscyplinarnej, by nie wikłać się w długotrwałe debaty dogmatyczne, jak stało się to w wypadku Loisy'ego. Po ekskomunie Tyrrell zamieszkał na prowincji w letnim domu swojej protektorki i przyjaciółki Maude Petre w Storrington (Sussex). Pani Petre, prominentna „modernistka”, pochodziła ze znakomitej rodziny katolickiej, a Tyrrella poznała jako przełożona prowincji kongregacji Córek Maryi w Londynie, gdy organizowała rekolekcje dla swoich sióstr. Oprócz Tyrrella silny wpływ wywarł na nią także von Hügel. Kiedy jej konflikt z Kościołem się zaostrzył — między innymi

## 70

w 1907 roku odmówiono imprimatur jej książce *Catholicism and Independence* — w lutym 1908 roku nie odnowiła ślubów i opuściła swoją kongregację. Poświęciła się teraz opiece nad Tyrrellem, cierpiącym na pogłębiające się schorzenie nerek. Platoniczny związek połączył ją z nim i jego przyjacielem Henri Bremondem, który już w 1904 roku opuścił zakon.

Tyrrell zmarł 15 lipca 1909 roku. W związku z jego pogrzebem doszło do bardzo żywej wymiany telegramów i listów pomiędzy kompetentnym biskupem Southwark Amigo i kardynałem sekretarzem stanu Merry del Valem. Dzięki mediacji von Hügla Tyrrell otrzymał z rąk zaprzyjaźnionego księdza warunkową (zastrzeżoną wyłącznie do kompetencji papieża) absolicję oraz ostatnie namaszczenie. Wiatyku, ostatniej komunii świętej, choremu już nie udzielono, albowiem nie był w stanie niczego przetykać. Ponieważ Tyrrell żałował jedynie ostrości swojej polemiki, odmówił jednak formalnego odwołania poglądów zawartych w swoich pismach, Merry del Val za pośrednictwem Amigo nakazał, by odmówiono mu pogrzebu kościelnego. Dlatego Bremond, modląc się cicho, siedł przed konduktem nieprzebrany w szaty liturgiczne; pobłogosławił grób i trumnę, a następnie wygłosił mowę pogrzebową skierowaną do przyjaciół i krewnych, w której przypomniał, że słowo „katolicki” zawsze było Tyrrelowi miłym dźwiękiem i sprawiało, że oczyma duszy widział rozłożone ramiona tego, który umarł za cały świat. Z powodu tej asysty duchowej przy pogrzebie Bremond został na pewien czas zawieszony w czynnościach kapłańskich. Od Maude Petre zażądano później jako od jedynej kobiety na świecie złożenia przysięgi antymodernistycznej. Gdy odmówiła, biskup Amigo zakazał udzielania jej sakramentów na terenie swojej diecezji. Jako opiekunka spuścizny literackiej Tyrrella w 1912 roku wydała w dwóch tomach jego *Autobiography and Life*. Swoje własne wspomnienia zatytułowane *My Way of Faith* opublikowała w roku 1937.

Na rok przed swoją śmiercią Tyrrell stoczył jeszcze najbłyskotliwszą chyba ze swych polemik teologicznych. W *Medievalism* (1908) odpowiedział arcybiskupowi Mechelen, kardynałowi Desire Mercierowi, który

## 71

w liście pasterskim na Wielki Post zaatakował go jako czołowego przedstawiciela potępionego w *Pascendi* modernizmu. Jeszcze w 1906 roku Mercier wstawiał się za Tyrrellem u Merry'ego del Vala i uchodził za zwolennika ostrożnie się modernizującej neoscholastyki. Za jego listem pasterskim kryło się teraz najwyraźniej usiłowanie, by wraz ze swoją diecezją i Uniwersytetem Katolickim w Leuven, na którym uprzednio pracował, wycofać się spod ostrzału. W „metodzie immanencji” Tyrrella Mercier odkrył wpływ protestantyzmu, w którym on sam jako konwertyta niegdyś dorastał, a zwłaszcza echa filozofii Kanta. W tym punkcie zresztą nie całkiem się mylił: nieujawniane zazwyczaj wprost próby przewyciężenia ultramontańskiego antykantyzmu stanowiły rzeczywiście sporą część debaty filozoficznej toczącej się w czasach kryzysu modernistycznego. Tyrrell wskazał natomiast na swoje katolickie z ducha motywy, zauważając ironicznie, że Augustyn, Pascal, wielcy mistycy katoliccy oraz Jan ze swoją Ewangelią nie pozostawali przecież w żadnym stosunku zależności do Kanta. Bronił ponadto pamięci I gnaza von Döllingera, przeciwnika nieomyślności papieskiej, z którego „apostazją” Mercier porównał postawę Tyrrella i w którym sam Tyrrell rozpoznawał się w coraz większym stopniu. W opozycji do *Pascendi* Tyrrell poddał krytyce absolutyzowane systemowe pojęcie „modernizmu”, które sensownie mogło być jego zdaniem używane wyłącznie jako termin relatywny na określenie pojawiających się wówczas wśród liberalnych chrześcijan wielorakich i zmieniających się wciąż dążeń zorientowanych na religię odpowiadającą duchowi czasu, podczas gdy neoscholastyczna „średniowieczność” pozostawała rzeczywiście systemem niezmiennym. Tyrrell z polemiczną werwą zaprezentował tu również raz jeszcze swoją (anty)teologiczną wizję religii:

Teologia, przeciwko której występuję, to ta, która swoje idee czerpie z idei, nie zaś z doświadczenia; która ofiarowuje nam cienie cieniów, nie zaś cienie rzeczywistości; która

coraz bardziej oddala się od faktów, krocząc ścieżką konkluzji dziwaczych i nieuwiarygodnionych; która czyni się tyranem, nie zaś sługą życia religijnego; która swoje rezultaty narzuca jako objawione przez Boga i „pod karą wiecznego potępienia”. Odraza do takiej teologii

## 72

kosztowała Chrystusa życie, gdy znalazł się w rękach „kurialistów” jerozolimskich. Twierdzą, że wszyscy, którzy podążają za Chrystusem pojmowanym jako droga i życie i przyjmują „głoszone przezeń prawo moralne”, by żyć według jego wskazań, wchodzą przez to również w posiadanie wszelkiej teologii koniecznej do zbawienia. Rozbudowywanie tej teologii, wyciąganie z niej konkluzji intelektualnych może być generalnie czymś całkiem użytecznym dla ogółu, ale czynić tę skonkretyzowaną teologię obowiązkiem sumienia każdego człowieka, żądać więcej niż przyjęcia tego, co kryje się w chrześcijańskim życiu i postępowaniu, oznacza kłaść kamienie zgorszenia na ścieżkę wiodącą ku zbawieniu. Gdyby nie ta tyrania, cały świat byłby dziś chrześcijański. W końcu święty Marek uważał, że jego niewielka książka zawiera wszystko, co winien wiedzieć chrześcijanin, by dostąpić zbawienia. Nie był świadom ani tego, że współtworzy dzieło, które nazwane zostanie Nowym Testamentem, ani nie opierał się przy tym na dodatkach, które poczynić mieli święty Paweł i inni Ewangelisci. I próżno szukalibyśmy w jego Ewangelii jakiejś wyrazistej teologii. Jeśli wówczas takowa nie była niezbędna, to kiedy niezbędna się stała? I kto otrzymał pełnomocnictwo do tego, by uzyskanie zbawienia czynić trudniejszym, niż uczynił je sam Chrystus? <sup>34</sup>

## **2. ZAINTERESOWANIE ŚWIĘTOŚCIĄ**

Nie tylko dla George'a Tyrrella prawdziwymi ekspertami w sprawach chrześcijaństwa byli święci. Pod tym względem nie sposób nie odnotować pewnego bardzo rozpowszechnionego „modernistycznego” zainteresowania hagiografią, które miało jednak dość charakterystyczne, podwójne oblicze. Z jednej strony legendy o świętych stały się przedmiotem w mniejszym lub większym stopniu demitologizującej analizy historycznokrytycznej; w sposób bardziej umiarkowany w wypadku wybitnego bollandysty Hippolyte'a Delehaye'a SJ, bardziej radykalnie u Alberta Houtina we Francji, w Niemczech zaś w pismach tybińskiego

<sup>34</sup> Goerge Tyrrell, *Medievalism. A Reply to Cardinal Mercier*, London 1908, s. 47n. Cyt. niem. za Schnitzer, *Modernismus*, s. 162n.

## 73

historyka katolickiego Heinricha Guntera, którego konkluzje monachijski dogmatyk Joseph Schnitzer przeniósł w jednej z recenzji na Ewangelie, za co został suspendowany. Z drugiej jednak w połączeniu z powracającym zainteresowaniem mistyką oraz hermeneutyką dogmatów zorientowaną na doświadczenie religijne (obok Laberthonnière'a i Tyrrella wspomnieć tu trzeba przede wszystkim Edouarda Le Roya) święci znów znaleźli się w centrum uwagi, i to uwagi życzliwej. W tym kontekście napomknąć wypada także o teologu protestanckim Paulu Sabatierze <sup>35</sup>, który obok Friedricha von Hügla stworzył najrozleglejszą modernistyczną sieć kontaktów korespondencyjnych oraz osobistych i już w 1909 roku w swojej rozprawie *Les Modernistes* zaprezentował pewną retrospektywną syntezę dążeń modernizmu. Zainteresowania Sabatiera koncentrowały się przede wszystkim na osobie Św. Franciszka z Asyżu. Posługując się metodą krytyki historycznej, pragnął wydobyć jego oryginalną, charyzmatyczną postać z pajęczyny uzurpacji, którą oplótł ją Kościół



hierarchiczny oraz zinstytucjonalizowany i sklerykalizowany w coraz większym stopniu zakon. Jego książka *Vie de saint François d'Assise* z 1893 roku została wciągnięta na Indeks już w roku 1894. Wykreowana przez Sabatiera „kwestia franciszkańska” do dziś zajmuje badaczy, nawet jeśli dokonana przezeń rekonstrukcja „historycznego Franciszka” była pod wieloma względami raczej retroprojekcją uczuciowości neoprotestanckiej na czasy średniowiecza. Trudno nie zauważyć tu pewnej paraleli do poszukiwań „historycznego Jezusa”. Poniżej spróbujemy rzucić nieco więcej światła na dwóch kolejnych protagonistów kryzysu modernistycznego, ponieważ w ich pismach — prócz kwestii świętości — zbiegło się jeszcze wiele innych wątków tamtego czasu: Henri Bremonda (1865-1933), z wielką wrażliwością poszukującego w świętych doświadczenia religijnego, które dla niego samego nie zawsze było czymś oczywistym, oraz Friedricha von Hüglę (1852-1925), pragnącego sobie i innym umożliwić połączenie krytyki historycznej z duchowością

**35** Na temat Sabatiera zob. Friedrich Wilhelm Graf, w: *Theologische Realenzyklopädie*, 29 (1998), s. 514-518.

## 74

### Henri Bremond

Rolę Bremonda w dziejach kryzysu modernistycznego i jego przyjaźń z George'em Tyrrellem docenił sam Alfred Loisy (*George Tyrrell et Henri Bremond*, Paris 1936). Obaj jezuici — Bremond wstąpił do zakonu w wieku 17 lat — poznali się już w 1898 roku w Anglii. Od 1899 roku utrzymywali kontakty także z von Hüglem. Bremonda ukształtowała już wcześniej znajomość z Maurice'em Blondelem, który w jego rodzinnym mieście Aix-en-Provence wykładał filozofię. Od roku 1900 do 1904 Bremond współpracował z „Etudes”, periodykiem kulturalnym wydawanym przez jezuitów francuskich, gdzie był odpowiedzialny za dział literacki. W tym czasie uczęszczał także na wykłady Loisy'ego w École pratique des hautes études, a gdy rozgorzał spór wokół *Histoire et Dogme*, przetłumaczył rozprawę von Hüglę zatytułowaną *O wiecznym Chrystusie i naszych kolejnych chrystologiach* (*Du Christ éternel et de nos christologies successives*), którą baron włączył się w debatę, stając po stronie Loisy'ego. W 1904 roku zerwał z zakonem jezuitów, został księdzem świeckim w swojej rodzinnej diecezji Aix i wiódł żywot niezależnego pisarza. Dokonując aktu skrucy, uzyskał co prawda cofnięcie suspensy nałożonej po pogrzebie Tyrrella, jednak jego obrona Loisy'ego, „kapłana, który nigdy nie dopuścił się zdrady”, wydana w 1931 roku pod pseudonimem „Sylvain Leblanc”, dowodzi, jak niezłomnie wierny pozostał, przynajmniej wewnętrznie, także w późniejszych latach swemu zaangażowaniu modernistycznemu.

Podczas studiów w Anglii — we Francji jezuitom nie wolno było prowadzić działalności dydaktycznej, a do tego w 1901 roku zakony zostały wyłączone — Bremonda zafascynował anglikatolicki *Oxford Movement*, a zwłaszcza John Henry Newman. Newman zafrapował go nie tylko swoją nieneoscholastyczną teologią (między innymi stworzonym przez siebie modelem rozwoju dogmatów), lecz przede wszystkim nowoczesnym, „psychologiczno”-analitycznym spojrzeniem na własne religijne życie wewnętrzne i jego intelektualne implikacje. Swoim *Essai de biographie psychologique* i trzyczęściową antologią (*Le développe-*

## 75

*ment du dogme chrétien, Psychologie de la foi i La vie chrétienne*, 1905-1906) rozsławił we Francji postać kardynała, a właściwie swoją jej interpretację jako postaci, z którą się utożsamiał). Jak to wiemy z badań François Trémolières'a<sup>36</sup>, w 1907 roku tylko przez wzgląd



na szacunek otaczający Newmana Kongregacja Indeksu odstąpiła od umieszczenia na nim tych „modernistycznych” publikacji. Troska o pośmiertną prawowierność kardynała stała się w 1908 troską osobistą samego Piusa X, gdy publicznie pochwalił on biskupa Limerick za książkę, w której ten wywodził, że encyklika *Pascendi* nie odnosiła się do samego Newmana. Ostatecznie rzymskie sankcje związane z działalnością literacką spadły na Bremonda jeszcze w roku 1913, gdy mimo wewnętrznych oporów w Kongregacji Indeksu na listę ksiąg zakazanych wciągnięto jego biografię założycielki zakonu wizytek Jeanne de Chantal (+ 1641). W tym samym dekrete<sup>37</sup> na Indeksie umieszczono także *Annales du philosophie chrétienne* Laberthonnière'a i Blondela, z którymi współpracował także Bremond. W wypadku tego ostatniego decydująca była opinia Josepha Lémiusa, współautora *Pascendi*, który w relacji o duchowej przyjaźni między „Sainte Chantai” i św. Franciszkiem Salezym doszukał się dokładnie tego samego naturalizmu, owej „witalnej immanencji”, potępionej przez encyklikę. Bremond w swojej *Sainte Chantai* akcentował ponadto ciągłość pomiędzy doświadczeniem religijnym świętych i zwykłych wiernych:

W końcu święta Chantai, bez względu na to, jak bardzo wydaje nam się tajemnicza, nie jest przecież aniołem. [...] Także nasza dusza, zwykła, ocię-

<sup>36</sup> Por. jego wykład na międzynarodowym sympozjum poświęconym modernizmowi w 2006 roku w Villa Vigoni — drukiem ukaże się on w: Wolf/Schepers, *Modernismus*, w 2008 roku. Zob. także referat Trémolières'a wygłoszony podczas sympozjum *Modernisme, modernité et les décades de Pontigny* (2006). Publikacja tych materiałów pod redakcją François Chaubeta w przygotowaniu.

<sup>37</sup> Por. na ten temat obszerne studium Giacomo Losito, *La mise à l'Index de Lucien Laberthonnière en 1906: le choc de l'apologétique et de la modernité* (maszynopis). Uniwersytet Paryski IV, 2001.

## 76

żała i zagubiona, ma swój szczyt, swoje centrum, punkt, choćby odległy, w którym ogniskuje się jej aktywność. Poezja, łagodność, oddanie, pobożność, wszystko, co w nas promieniste i wiele innych jeszcze naszych przymiotów bez wątpienia przychodzi właśnie stamtąd i prowadzi nas tam z powrotem<sup>38</sup>.

W ramach swojej monumentalnej *Histoire littéraire du sentiment religieux en France* (12 tomów, Paris 1916-1936<sup>39</sup>) Bremond mógł jednak z powodzeniem kontynuować swój „modernistyczny” program pod szyldem literatury zamiast hagiografii. W roku 1923 został członkiem Akademii française.

Bremond, człowiek bardzo otwarty duchowo, w czasach kryzysu modernistycznego utrzymywał także kontakty z Włochami, zwłaszcza z Antonio Fogazzaro, którego *Il santo* wzbudził w nim zachwyt, oraz z Niemcami, gdzie razem z Tyrrellem przebywał w latach 1905 i 1906 na wypoczynku w Schwarzwaldzie i u ucznia Krausa, Josepha Sauera, najważniejszego niemieckiego łącznika Friedricha von Hügl. W pisarce katolickiej, Enrice von Handel-Mazzetti, która z powodu swojej nie dość konfesjonalnej i stycznej powieści *Jesse i Maria* miała się po 1907 roku narażać na zarzut „modernizmu literackiego”, odkrył tu „George Eliot *allemande*”, a w katolickim filozofie Martinie Deutingerze (+ 1864) doszukał się „Blondela *avant la lettre*”. Joseph Sauer musiał znieść przyjacielskie docinki Bremonda i Tyrrella, gdy w 1905 roku otrzymał tytuł „profesora nadzwyczajnego”, który wydał im się czymś szczególnie niemieckim. Bremond gratulował mu także w imieniu Tyrrella, który miał być „jeszcze bardziej zgermanizowany” niż Sauer, i deklarował, że nominacja ta sprawiła, iż czuje się „już na zawsze pogodzony” z wielkim księciem badeńskim, który odniósł wielkie

sukcesy militarne w wojnie niemiecko-francuskiej roku 1870/1871. Przestrzegał go również przed

**38** Cyt. za Goichot, *Historien*, s. 284 (tłum. niem. autora).

**39** Nowe wydanie opatrzone tekstami wprowadzającymi pod red. François Trémo-lières'a, Grenoble 2006.

## 77

odwiedzinaми w Anglii, gdzie „spacery metafizyczne” z baronem — sam von Hügel mówił o „przechadzkach wśród najżywszej wymiany myśli” — bywają, pisał, równie wyczerpujące jak trzygodzinna procesja Bożego Ciała we Fryburgu, w której Sauer będzie musiał teraz, pocąc się okrutnie, uczestniczyć przybrany w toę profesorską. Ponowny wzrost nastrojów nacjonalistycznych położył kres tej przyjaźni.

### **Friedrich von Hügel i „sprawa katolicyzmu pogłębianego i swobodniejszego”**

Mam na oku pewne zajęcie dla Pana, [...] które przyniosłoby wielki pożytek innym, sprawie katolicyzmu pogłębianego i swobodniejszego, a i Panu samemu. Wiąże się ono z nowym tygodnikiem katolickim „Demain”, którego wielce obiecujący prospekt zapewne przesłał Panu na moją prośbę jego założyciel, pan Jay z Lyonu. On sam, gorąco mi zresztą polecany przez Paula Sabatiera, pisał ostatnio i do mnie — jest to trzydziestosiedmioletni dziennikarz, obeznany także z życiem politycznym i społecznym swojego rodzinnego miasta, który czuje jednak, że chyba się udusi, jeśli z małodusznej ciasnoty i rutyny przenikającej życie czy właściwie umieranie „katolickiej” i „klerykalnej” przeciętności duchowej, ale także z indyferentyzmu i materializmu tych i innych kręgów nie wyrwie siebie i drugih ku wyobrażeniom i przekonaniom szerszym, czystszy, szlachetniejszy i bardziej twórczym. Ma za sobą, jestem o tym przekonany, Mignota i innych i, jak się wydaje, wszelkie szanse po temu, by wpłynąć na wiele umysłów pośród młodszego duchowieństwa. Pozyskał już korespondentów w Belgii, Szwajcarii, we Włoszech i w Kanadzie. Szukam mu właśnie kogoś godnego w Anglii — może Tyrrell przyjąłby taką propozycję (to oczywiście ś c i s ł a tajemnica!). Dlaczego Pan nie miałby być kimś takim w Niemczech? [...] Wyobrażam sobie Pana jako kogoś, kto bardzo systematycznie zajmowałby się sprawami nie tylko specyficznie katolickimi, lecz także wielkimi prądami, problemami i dziełami kulturowymi, duchowymi i moralnymi, a mającego przy tym zawsze na uwadze wielką staranność wykonania i gromadzenie stosownych przykładów. [...] Niczego z tego wszystkiego, co napisałem powyżej, proszę nie traktować jako oznaki braku współczucia dla Pana cierpień fizycznych i duchowych. Sądę, że wszystkie je dogłębnie rozumiem, albowiem prze-

## 78

cież wiele z nich, a do tego przez ćwierć wieku dłużej niż Pan, który ma nade mną wielką przewagę młodości, musiałem i ja znosić i przezwycięzać. W istocie to właśnie dlatego proszę wciąż, dla siebie i moich przyjaciół, o twórczy zapał i twórczą siłę, które — nawet jeśli w niewielkiej tylko mierze — nie tyle szukają tego, czego pragniemy, same to coś wytwarzają<sup>40</sup>.

Ta „terapia pracą” przeznaczona dla zdeprimowanego młodego historyka Kościoła, a sformułowana w stylu, którego niepodobna pomylić z innym, pozwala zobaczyć w akcji „sieciarza” Friedricha von Hügl’a jako pośrednika-animatora międzynarodowych katolickich ruchów reformistycznych, jako duchowego przewodnika i „świeckiego biskupa modernistów” (Paul Sabatier), a wreszcie jako osobowość religijną, której dzieło mogło powstać wyłącznie

w następstwie ciężkiego kryzysu zdrowotnego i religijnego w latach młodości oraz w zmaganiach z ciągłymi słabościami natury fizycznej, między innymi z ciężką głuchotą. Von Hügel był ponadto wybitnym reprezentantem elitarnego katolickiego „środowiska wspierającego” modernistów, który dzięki swojej uprzywilejowanej i niezależnej pozycji społecznej mógł interweniować bezpośrednio w Kurii rzymskiej na rzecz zagrożonych teologów, jak Loisy. Obyty w świecie arystokrata, który przez długi czas zwykł był spędzać zimę w Rzymie, spotykając się tam z *tutti quanti* (między innymi z Duchesne’em i Krausem), znał z własnej obserwacji całe spektrum XIX- wiecznych postaw i stanowisk katolickich: z konwertytą i ultramontańskim świeckim teologiem Williamem Georgem Wardem (+ 1882), który mawiał o sobie, że do każdego śniadania życzyłby sobie wraz z dziennikiem „Times” nową bullę papieską, a z dwóch poglądów katolickich zawsze wybiera ten bardziej bigoteryjny — odbywał długie spacery „filozoficzne” po Hampstead Heath. Z Johnem Henrym Newmanem zaś, którego uważał za umysł bardziej inspirujący teologicznie, ale za osobowość bardziej deprymującą, zetknął się osobiście już w 1876 roku.

40 *Freidrich von Hügel do Josepha Sauera, 10 stycznia 1905, cyt. za Arnold, Kulturmacht, s. 228n.*

## 79

Newman rozróżniał w Kościele rzymskim trzy perspektywy: *polity* (co da się w przybliżeniu przetłumaczyć jako „zarządzanie Kościołem”), *philosophy* (doktryna wiary) oraz *dévotion* (życie religijne), i tym rozróżnieniem natchnął von Hüglę do stworzenia kompleksowej teorii religii, którą wyłożył on w obszernym dziele zatytułowanym *The Mystical Element of Religion as Studied in Saint Catherine of Genoa and her Friends* (1908). Na przykładzie św. Katarzyny Fieschi z Genui (t 1510), której życie zrekonstruował najpierw, posługując się metodą historycznokrytyczną, oddzielił od siebie patologiczne i pierwotne formy mistyki, przy czym ideałem była dlań pod tym względem (podobnie jak dla Bremonda) „czysta miłość Boga”, *pour amour*, francuskiego arcybiskupa Fénelona (+ 1715). Sporo uwagi poświęcił także zasadniczemu znaczeniu elementu mistycznego w religii, który w jego oczach pozostaje w ciągłym i nieuchronnym konflikcie z obu pozostałymi składnikami: z elementem instytucjonalnym, który chętnie absolutyzuje zewnętrzną stronę religii oraz autorytet urzędowy, i z elementem naukowym, który z kolei skłania się do krytycznej destrukcji obu pozostałych. Rzeczywiście owocna może być jedynie religia, która wytrzyma to napięcie (ucieleśnione w postaciach proroka, kapłana i profesora). Tym samym von Hügel dostarczył zarazem analizy — choć nie rozwiązania — zasadniczych problemów kryzysu modernistycznego. Choć odrzucił krytykę, której Blondel poddał Loisy’ego, to mocno zajmowało go pytanie, jak Objawienie, które dokonało się w wymiarze historycznym i kontyngentnym, może rościć sobie pretensje do rangi czegoś absolutnie wiążącego. Szukał tu rozwiązań, które wychodziłyby poza granice zwykłej wytrzymałości na „tarcie”, i wymieniał poglądy na ten temat z liberalnym teologiem protestanckim Ernstem Troeltschem. Von Hügel, który podczas pierwszej wojny światowej przyjął obywatelstwo angielskie, w 1920 roku ponownie nawiązał kontakt z Troeltschem i planował wygłoszenie wraz z nim serii wykładów w Anglii. Plany te przekreśliła przedwczesna śmierć Troeltscha, a przygotowane już wykłady von Hügel wydał w 1923 roku pod tytułem *Historyzm i jego przewycięzenie*.

## 80

### **3. VON HÜGEL I WEWNĘTRZNA POLARYZACJA „MODERNIZMU” PO OGŁOSZENIU ENCYKLIKI PASCENDI**

W międzynarodowej sieci barona<sup>41</sup> spore luki pojawiły się już przed wojną. W jego przekonaniu przyczyną tego były nie tylko represje antymodernistyczne, lecz także pewna wewnętrzna polaryzacja ruchu. Po ogłoszeniu dekretu *Lamentabili* von Hügel spotkał się w sierpniu 1909 roku w Molveno (południowy Tyrol) z grupą młodych świeckich z Mediolanu, związaną z nowym czasopiśmem „Il Rinnovamento”, z którą łączył wielkie nadzieje. Na owym „soborze modernistycznym” obecni byli między innymi także Antonio Fogazzaro, rzymski duszpasterz ubogich Don Brizio Casciola (pierwotwór „Świętego”) oraz młody tamtejszy historyk Kościoła Ernesto Buoniauti. Atmosferę spotkania zdominował nastrój rozłamu. Gdy w następnym miesiącu opublikowano encyklikę *Pascendi*, grupa młodych rzymskich księży skupionych wokół czasopisma „Nova et Vetera” oraz wokół Buoniautiego zwróciła się przeciwko „umiarkowanemu pseudomodernizmowi” zaprzyjaźnionych z von Hüglem teologów Giovanniego Semeni i Giovanniego Genocchiego oraz przeciwko „modernizmowi sentymentalnemu i arystokratycznemu” rinnovamentystów. Von Hügle przeraziła także gwałtowna reakcja Tyrrella na *Pascendi*. Zaniepokoiły go zarazem tendencje „immanentystyczne”, ujawniające się choćby u jednego ze zwolenników Loisy'ego, Alberta Houtina, który w końcu całkowicie porzucił wiarę chrześcijańską, u filozofa i byłego księdza Marcela Héberta, który opowiadał się za „symbolistyczną” interpretacją dogmatów i odrzucał wyobrażenie Boga osobowego, czy u egzegety Salvatore Minocchiego, który w 1909 roku wyraził pogląd o konieczności rozwiązania Kościoła i zastąpienia go

<sup>41</sup> Do sieci tej należał w Polsce prof. Marian Zdziechowski. W maju 1906 roku von Hügel zainicjował akcję zbierania podpisów pod listem otwartym wybitnych przedstawicieli laikat katolickiego z kilku krajów, wyrażającym solidarność z Alfredem Loisyem. Jednym z sygnatariuszy listu miał być Zdziechowski (jako reprezentant Austrii). Ostatecznie jednak projekt ten nie został zrealizowany.

## 81

powszechną demokracją socjalną. W październiku 1908 roku tak komentował rozwój wydarzeń:

Muszę stwierdzić, że martwa już „Nova et Vetera” bardzo na niekorzyść odstawała od „Rinnovamento”, choć szanowano jej odwagę, doskonale rozumiano skargi i szczerze podziwiano zamieszczane na jej łamach prace Tyrrella i innych. Jednak człowiekowi wykształconemu w seminarium duchownym czy przez jezuitów przychodzi z wielkim trudem rzeczywiste wyjście poza taki pierwszy szablon. Najczęściej zatrzymuje się on na jego granicy, stając się wówczas zrewoltowanym seminarzystą czy jezuitą, nie umiając wszakże dojść do czegoś głębszego i szerszego. [...] Bardzo potrzebujemy chrześcijaństwa i życia kościelnego pogłębionego, a więc zarazem obdarzonego większą wolnością, jednak nie potrzeba nam ani suchego deistycznego cynizmu kogoś takiego jak Houtin, ani pozbawionego wyrazistości agnostycznego i abstrakcyjnego tańca kogoś takiego jak Hebert, ani wreszcie [...] wystąpień skierowanych bezpośrednio przeciwko Rzymowi i mających charakter schizmatyczny. 1 boli mnie, gdy w sytuacji tak poważnej, która bardziej niż kiedykolwiek wymaga samozaparcia, ascezy w najszlachetniejszym tego słowa znaczeniu, wzniesłego krzyża Jezusowego, widzę jak młodzi duchowni — niektórzy z grupy skupionej wokół „Nova et Vetera” czy w pewnej mierze także Minocchi — piszą, jakoby wszystko to było już czymś przestarzałym i minionym. Przestarzałe! Minione! Powinni by raczej mówić, że to teraz właśnie musimy iść jeszcze głębiej i dalej, albowiem substancja owych rzeczy jest wieczna<sup>42</sup>.

Linia podziału, którą tu wyznaczono, była wyraźna: nie mogło być mowy o rozpuszczeniu transcendentalnego charakteru religii w czystym „immanentyzmie”, o jakiegokolwiek rewolucji „protestanckiej” skierowanej przeciwko centrali rzymskiej, o kwestionowaniu ascezy

chrześcijańskiej, to znaczy życia duchownych w celibacie. Na fakt, że właśnie ten ostatni punkt wysunął się w tej fazie kryzysu modernistycznego na plan pierwszy, zwrócił uwagę, polemicznie rzecz jeszcze wystrzegając, Thomas

**42** Friedrich von Hügel do Josepha Sauera, 29 października 1908, cyt. za Arnold, *Kulturmacht*, s. 246n.

## **82**

Michael Loóme. Von Hügel rzeczywiście tracił ochotę do dyskusji, gdy jej przedmiotem stawała się kwestia celibatu. Jego list wskazuje na *signum* pewnej nowej epoki, w której młodszy księża, przede wszystkim we Włoszech, za swoje zaczęli uznawać pewne negatywne *credo* zawarte w *Pascendi*, pragnąc stać się prawdziwymi „modernistami”. Także Tyrrell odrzucał tę tendencję jako radykalizację i „banalizację”, porównując ją z przejściem pożytecznych „idei” przez „motłoch” rewolucji francuskiej. Tu istotnie ujawniło się w całej swojej szerokości „spektrum” ruchu — od „lewa” do „prawa”, co zauważyli Emile Poulat i Michael Loóme. To „szerokie spektrum” niesie wszakże z sobą niebezpieczeństwo interpretowania jednego „modernisty” kosztem drugiego. W opinii „radykalnych modernistów” po ogłoszeniu *Pascendi* „moderniści umiarkowani”, jak von Hügel, uchylali się jedynie od przyjęcia intelektualnych konsekwencji własnej pracy. Czy *Pascendi* i inne posunięcia antymodernistyczne spowodowały nieuchronne zróżnicowanie stanowisk, czy też raczej przez represję i polaryzację uniemożliwiły spokojne przedyskutowanie zasadniczych kwestii — na to pytanie nie sposób odpowiedzieć na gruncie nauk historycznych. Tłem dla prominentnych „dysydentów” i głośniejszych „spraw”, pojawiających się po opublikowaniu *Pascendi*, był jednak wielki cichy tłum teologów i wykształconych wiernych, którzy starali się możliwie jak najlepiej dostosować do nowej sytuacji. Wspomnieć trzeba tu na przykład Louisa Duchesne’a, którego ideałem była praca historyka w pokoju i poczuciu bezpieczeństwa w kręgu jakiegoś *petite Église*, czy młodego niemieckiego historyka Kościoła Franza Dölgera, który porzucił plany napisania katolickiej historii dogmatów i zwrócił się raczej ku kulturowohistorycznym badaniom napięć między starożytnością a chrześcijaństwem. W wypadku Friedricha von Hügla dystans wobec „immanentystów” oraz akcentowanie tego dystansu przez jego biografa Bernarda Hollanda, sprawującego zarazem pieczę nad spuścizną literacką barona, ułatwiły w każdym razie jego pośmiertną recepcję. W katolickich Niemczech na przykład można było, już poczynając od lat trzydziestych, przedstawiać go w „Hochland” i w serii „Świadkowie Słowa” — podobnie jak Bremonda — jako mistrza duchowości.

## **83**

### **5.**

## **ANTYMODERNIZM I KOŚCIELNY URZĄD NAUCZYCIELSKI**

Problemowi szerokiego spektrum stanowisk „modernistycznych” odpowiada pytanie o różne oblicza antymodernizmu. Potępieni „moderniści” chętnie mówili o monolitycznym bloku, noszącym imię „Rzym”, mając na myśli najważniejszą instancję antymodernistyczną. Nowsze badania nad modernizmem pozwalają jednak wyraźniej dostrzec kościelnopolityczne i teologiczne linie podziału wewnątrz Kurii rzymskiej, jej poszczególnych instytucji oraz między głównymi jej postaciami z papieżem Piusem X na czele. Dokładniej da się dziś już określić także rolę intelektualnych animatorów kampanii antymodernistycznej w łonie Kurii i poza nią. Na płaszczyźnie teologicznej nasuwa się tu intrygujące pytanie, jakie to wewnętrzne



dyskusje i intencje wiązały się z posunięciami Urzędu Nauczycielskiego w latach 1903-1914. Dyskusje takie towarzyszyły przede wszystkim procesowi powstawania najważniejszych dokumentów antymodernistycznych, a mianowicie dekretu *Lamentabili*, encykliki *Pascendi* oraz przysięgi antymodernistycznej. Warto przyjrzeć się zarazem możliwym społecznym i politycznym implikacjom akcji antymodernistycznej.

## 84

### 1. ŚWIĘTE OFICJUM I DEKRET *LAMENTABILI* (1903-1907)

„Urzędem do spraw wiary” *par excellence*, a tym samym także najważniejszą instytucją zajmującą się „modernizmem” jako herezją było Święte Oficjum (Sanctum Officium), do 1908 roku zwane oficjalnie Inkwizycją Rzymską i Powszechną, które powołano do życia w 1542 roku pod znakiem kontrreformacji, a którego następczynią jest dzisiejsza Kongregacja Nauki Wiary. Do 1917 roku przyporządkowana do niego, a właściwie podporządkowana mu była Kongregacja Indeksu, zajmująca się rosnącą liczbą książek zakazanych i w tychże ramach — w ograniczonym zakresie — także kwestiami teologicznymi. Z chwilą otwarcia w 1998 roku archiwum Kongregacji Nauki Wiary oraz — w roku 2002 — generalnego ujawnienia akt sięgających roku 1922 Indeks i Inkwizycja przestały być historycznym *black box*, „czarną skrzynką”, do której spory teologiczne służyły jako *input*, a z którego później jako *output* wychodziły rozwiązania urzędowe, przy czym zachodzące w nim procesy wewnętrzne pozostawały nieznane. W szczególności sposób dotyczy to historii antymodernizmu i Urzędu Nauczycielskiego.

Dekret *Lamentabili* z 3 lipca 1907 roku uchodzi powszechnie za pierwsze posunięcie antymodernistyczne papieża Piusa X. Dokument ów zawierał potępienie 65 tez i nie tylko całkowicie poddawał wykładnię historycznokrytyczną Biblii kontroli Urzędu Nauczycielskiego, lecz ingerował także w poszczególne kwestie egzegetyczne. Podejmował zarazem najniebezpieczniejsze tematy teologiczne, jak inspiracja i bezbłędność Pisma Świętego, pojęcie Objawienia i dogmatu, chrystologia, sakramentologia i eklezjologia, a wreszcie ustrój Kościoła i zasadniczy problem „ewolucyjnej” wizji tegoż Kościoła i wiary. Podawał przy tym wyraźne, jednoznacznie tradycyjne dyrektywy w spornych kwestiach inspiracji, hermeneutyki dogmatów, chrystologii i eklezjologii, jak poświadcza to poniższy niewielki wybór potępionych tez (por. DH 3401-3466):

11. Natchnienie Boże nie rozciąga się aż do tego stopnia na całość Pisma Świętego, by wszystkie i poszczególne jego części chroniło od wszelkiego błędu. [...]

## 85

22. Dogmaty, które Kościół podaje jako objawione, nie są prawdami pochodzenia Boskiego, ale są pewną interpretacją faktów religijnych, którą z dużym wysiłkiem wypracował sobie umysł ludzki. [...]

35. Chrystus nie zawsze posiadał świadomość swojej godności mesjańskiej. [...]

44. Nie ma podstaw, aby uznać, że obrzęd sakramentu bierzmowania był w użyciu u Apostołów, a w pierwotnym chrześcijaństwie nie rozróżniano dwóch sakramentów: chrztu i bierzmowania. [...]

52. Chrystus nie zamierzał założyć Kościoła jako społeczności trwającej na ziemi przez wieki, gdyż wierzył w bliskie nadejście królestwa niebieskiego i w koniec świata.

Teologiczna recepcja tego dokumentu stanowi osobny problem. W pierwszej połowie XX wieku uważano go często za omalże definitywną wypowiedź Urzędu Nauczycielskiego, dziś natomiast postrzega się spore jego fragmenty (zwłaszcza te dotyczące szczegółowych kwestii egzegetycznych, ale także doktryny inspiracji) jako przestarzałe. Od początku panowała też pewna niejasność co do tego, czyje to właściwie poglądy kryły się za poszczególnymi z potępionych tez. Obszerna dokumentacja związana z *Lamentabili* ujawniła, że dekret wyrósł bezpośrednio ze sprawy Loisy'ego, której losy w Kongregacji Indeksu w latach 1893-1903 naszkicowane zostały powyżej. Dalsze jej dzieje w środowisku Kurii po śmierci papieża Leona XIII ujawniają także sprzeczne intencje kryjące się za *Lamentabili*.

### Powstaje „sylabus”

Impuls, który spowodował później ogłoszenie *Lamentabili*, nadszedł z zewnątrz: 1 listopada 1903 roku arcybiskup Paryża kardynał Richard doręczył nowemu papieżowi, a więc Piusowi X, zestawienie tez streszczających dzieła Loisy'ego (tzw. „propozycji”<sup>43</sup>). W opracowaniu tego ze-

<sup>43</sup>[W oryginale „Propositionen”. Chodzi tu oczywiście nie o jakieś sformułowania „proponowane” w potocznym sensie, lecz raczej o pewne „przedłożenia” (od łac. *pro-*

## 86

stawienia uczestniczył jako korektor, podczas letnich wakacji spędzanych w Paryżu, także przeciwnik Loisy'ego, Louis Billot SJ. Ponieważ Kongregacja Indeksu za pontyfikatu Leona XIII zwlekała tak długo z umieszczeniem prac francuskiego egzegety na liście książek zakazanych, chciano teraz szybciej osiągnąć ów cel za pośrednictwem Świętego Oficjum, uzyskując zarazem przy okazji potępienia jego tez ważną deklarację dogmatyczną. Wkrótce potem Pius X rzeczywiście odebrał tę sprawę Kongregacji Indeksu i przekazał ją Suprema Congregatio, to znaczy Inkwizycji. Sporządzenie streszczenia (*relatio*) inkryminowanych dzieł Loisy'ego powierzono człowiekowi, który na poziomie wewnętrznych dyskusji konsultorów, ekspertów teologicznych Świętego Oficjum, miał odgrywać aż do 1908 roku rolę decydującą: kapucynowi Pie de Langogne (jego świeckie nazwisko brzmiało Pierre-Armand Sabadel). Ojca Pie łączyły więzy przyjaźni z jego bratem zakonnym, późniejszym czołowym antymodernistą, kardynałem José de Calasanz Vives y Tuto, który uczynił go ponadto swoim bliskim współpracownikiem. Pius X, który zlecał mu także inne prace, nazywał go pieszczotliwie „Piosino”. Jego *relatio* na temat Loisy'ego, jak wcześniej podczas postępowania przed Kongregacją Indeksu ekspertyza Billota, kreśliło perspektywy budzące prawdziwą grozę, a znaczenie kurialnych antymodernistów polega, być może, przede wszystkim na tym, że skutecznie wytworzyli oni nastrój kryzysu, któremu uległ między innymi Pius X:

Nie pozwólcie najczcigodniejsi książęta [Kościoła], by w owej biednej Francji jakiś autor, rekomendowany już przez swoją godność kapłańską, a więc tym mniej zasługujący na wybaczenie [Loisy], maluczkim przychodzącym do świątyni, proszącym o życiodajny chleb, nadal i bezkarnie podawał kamienie albo by zamiast boską rybą karmił ich śmiercionośnym wężem<sup>44</sup>

16 grudnia 1903 roku kardynałowie Świętego Oficjum spełnili tę prośbę i zakazali pięciu głównych dzieł Loisy'ego, a Kongregacja Indeksu mogła

*positio* 'przedłożenie, przedmiot rozprawy czy dyskusji' oraz *proporre* 'przedkładać' — przyp. tłum.].

<sup>44</sup> Cyt. za: Arnold, *Lamentabili*, s. 33; por. Mt 7, 9-10.

wówczas jedynie, jak było to przyjęte, decyzję tę podać do publicznej wiadomości. Równocześnie ojcu Pie de Langogne oraz jezuitcie Domenico Palmieriemu, otwartemu przeciwnikowi Loisy'ego, zlecono sporządzenie listy jego błędów. Tezy tego *elenchus* nie miały być dosłownymi cytataми z pism francuskiego autora, a jedynie streszczać jego poglądy. Teraz jednak rozpoczęła się niezwykle mozolna debata, której dokładna dokumentacja daje nam fascynujący wgląd w styl pracy Świętego Oficjum.

### Dyskusje wewnętrzne

W kwietniu 1904 roku Domenico Palmieri dostarczył swoją ekspertyzę zatytułowaną *Osservazioni sulle opere di Alfredo Loisy*, która już tym tytułem właśnie nawiązywała do jego publicznej polemiki z francuskim egzegetą. W przedmowie oprócz ewolucjonizmu teologicznego (teorii głoszącej dynamiczny rozwój wiary i Kościoła) uwypuklił przede wszystkim rozróżnienie wiary i historii dokonane przez Loisy'ego i wyraził pogląd, że pragnie on kontynuować na obszarze egzegezy dzieło zniszczenia rozpoczęte przez Kanta *Krytyką czystego rozumu*. Palmieri opatrzył każdą z tez kwalifikacją „teologiczną” (wskazówką dotyczącą „stopnia pewności” danego twierdzenia), brzmiącą najczęściej: „herezja”. Jego opinia była naznaczona niechęcią do nowożytnej rewolucji umysłowej, a źródłem owej niechęci była nieprzejednana postawa XIX-wiecznego Kościoła wobec tego zjawiska. Dotyczyło to także najważniejszych kwestii teologicznych: Palmieri domagał się na przykład urzędowego potwierdzenia w pełni historycznego charakteru pierwszych rozdziałów Księgi Rodzaju. Postulował ponadto stanowczo, by potępiono tezę, jakoby Wulgata, dawne łacińskie tłumaczenie Biblii, miała moc dowodową jedynie na płaszczyźnie dogmatycznej, nie była jednak autentyczna w ściślejszym sensie jako tekst sam w sobie. W ten sposób nawiązywał do czasów bezpośredniej kontreformacji. Oba te postulaty trafiły jednak w próżnię: absolutna historyczność pierwszych rozdziałów *Genesis* została przynajmniej trochę ograniczona w czerwcu 1905 roku na mocy drugiego orzeczenia (*responsum*) Komisji Biblijnej pod przewodnictwem

Davida Fleminga OFM i stosownie do tego orzeczenia kwestia ta nie pojawiała się już w dalszych wstępnych szkicach *Lamentabili*. Także sprawę autentyczności tekstu Wulgaty pominięto milczeniem w następnej fazie postępowania. Gdyby przyjęto wówczas takie wiążące ustalenia, to w istocie uniemożliwiono by przez to omalże zwrot, jakim była encyklika *Divino afflante spiritu* z 1943 roku, albowiem papież Pius XII orzekł tu o takiej właśnie „Jurydycznej” wyłącznie autentyczności Wulgaty, otwierając w ten sposób ostatecznie drogę do krytycznych badań nad jej tekstem oraz do bezpośredniej interpretacji tekstów greckich i hebrajskich.

Gorliwość Palmieriego należy widzieć we właściwym kontekście biograficznym: jezuita ów za pontyfikatu Leona XIII musiał opuścić Rzym, ponieważ nie hołdował bezwzględnemu tomizmowi, który papież Pecci pragnął uczynić normą ogólnokościelną. Teraz pod rządami Piusa X Palmieri mógł się wykazać w sporze z Loisym jako strażnik ortodoksji. Może zbyt rzadko dostrzega się, że rodzący się antymodernizm pomagał także ukryć pewne wewnętrzne spory neoscholastyczne.

Podczas gdy praca Palmieriego opierała się na samodzielnej lekturze dzieł Loisy'ego, *elenchus* ojca Pie de Langogne, wydany drukiem w styczniu 1905 roku, okazał się raczej

wiązanką złożoną z zarzutów zawartych w ekspertyzach Kongregacji Indeksu (przede wszystkim tych autorstwa Louisa Billota i Laurentisa Janssensu OSB) oraz w publicznych polemikach z Loisyem (na przykład biskupa Emile-Paula Le Camusa czy kardynała Adolphe'a Perraud). Oprócz syllabusu Richarda i ekspertyz Kongregacji Pie wykorzystał także krótki *elenchus* antymodernisty, ojca Alberta Marii Weissa, który to dokument okreśną drogą dotarł do Sanctum Officium. Pie usiłował zarazem przedstawić swój *elenchus* jako *antidotum* nie tylko przeciwko Loisy'emu, lecz także przeciwko całej *école large*, progresywnej szkole egzegezy francuskiej. Dlatego w swoich тезach uwzględnił również między innymi Alberta Houtina i Eudoxe-Irénée Mignota, arcybiskupa Albi. Takie rozszerzenie akcji wymierzonej pierwotnie przeciwko Loisy'emu wychodziło naprzeciw określonemu sposobowi postrzegania francuskiego egzegety jako „założyciela i przywódcy pewnej szkoły”, reprezentowanemu już uprzednio przez Billota. Za głów-

## 89

ne zadanie swych „propozycji” Pie uznał uwidocznienie wrogości wobec dogmatów, kryjącej się w pismach Loisy'ego, manifestowanej przezeń jedynie aluzyjnie. Także tu szedł tropem Billota. Interesująca jest przyjęta przezeń dłuższa perspektywa herezjologiczna: Loisy i jego „szkoła” to *neoterici*, a więc nowatorzy podobni reformatorom, ich racjonalizm przywodzi na pamięć racjonalizm XIX-wieczny, a upiór filozofii autonomicznej i autonomicznej teologii, który pojawił się już wówczas w działalności Ignaza von Döllingera, został tu wywołany raz jeszcze. W tych okolicznościach Pie de Langogne sporządził również mniej lub bardziej samodzielnie początkowe paragrafy późniejszego dekretu *Lamentabili*, podkreślające zależność egzegezy historycznokrytycznej od Urzędu Nauczycielskiego Kościoła. Pie nie omieszkął także jako możliwego konkurenta zaatakować papieskiej Komisji Biblijnej, obsadzonej wówczas jeszcze raczej liberalnie, cytując prasę włoską, która kilku jej członków zaszeregowała jako postępowych.

Po tym programowym wprowadzeniu Pie przedstawił 119 тез, których jednak w przeciwieństwie do Palmieriego nie kwalifikował w żaden sposób. Cytaty z samego Loisy'ego, o ile w ogóle zostały wskazane ich źródła, zaczerpnięte zostały najczęściej z *Autour d'un petit livre*, nieco rzadziej z *L'Évangile et l'Église*. *Elenchus* ojca Pie był w pewnej mierze szkicem *Lamentabili* i dlatego w żadnym razie nie wolno go nie doceniać. To Pie był na przykład autorem „propozycji” 25 dekretu, potępiającej тезę, zgodnie z którą przyjęcie wiary opiera się ostatecznie na sumie prawdopodobieństw. Loisy widział w nim potępienie jednego z poglądów kardynała Newmana, gdyż on sam wyraził takie stanowisko jedynie w marginalnym artykule, którego Inkwizycja zapewne nie знаła. Jednak to właśnie do owego marginalnego artykułu z „Revue du clergé” odniósł się jednoznacznie Pie w swojej ekspertyzie. Jego intencją nie było przy tym potępienie Newmana, lecz jego rzekomo fałszywej recepcji w myśli Loisy'ego. De Langogne chciał w ten sposób dowieść, że Newman poglądu o akceptacji wiary na podstawie kumulujących się prawdopodobieństw nie pojmował jako zasady, lecz odnosił go jedynie do historii swojej osobistej wiary.

## 90

Obie listy: Palmieriego i de Langogne'a, nie zostały, jak się wydaje, wyczerpująco przedyskutowane. Kardynałowie Sanctum Officium postanowili 5 kwietnia 1905 roku, że sporządzi się teraz raczej jeden tylko *elenchus*, a mieli się tym zająć Palmieri, Pie de Langogne i konsultor Willem van Rossum z zakonu redemptorystów, który Loisy'ego zadenuncjował już w roku 1901. Wczesnym latem 1905 roku ukazał się drukiem *elenchus unicus* zawierający 96 тез. Jego struktura odpowiadała już w dużej mierze kolejności głównych

tematów przyjętej później w dekrete *Lamentabili*: Urząd Nauczycielski a egzegeza, wykładnia Pisma, pojmowanie Objawienia, dogmat i wiara, chrystologia, sakramentologia, eklezjologia i wreszcie „ewolucjonizm teologiczny” (w sensie dynamicznego rozwoju dogmatów). Treściowo był on bliski projektowi Pie de Langogne’a. Jeśli nawet ów *elenchus unicus* został tu i ówdzie nieco złagodzony, to przecież w dalszym ciągu pozostawał dokumentem bez-kompromisowości i nieprzejednania. Z 96 tez 66 w całości lub częściowo zakwalifikowano jako „herezje” i teraz należało jedynie czekać na skutki, jakie na obszarze egzegezy musiała przynieść ta inflacja pewności dogmatycznej.

W rzeczywistości projekt utknął już w fazie wstępnej dyskusji na zgromadzeniu konsultorów, której przedmiotem stał się *elenchus*, w poniedziałek 19 czerwca 1905 roku. Gremium to, złożone najczęściej z około 12 obecnych ekspertów teologicznych i z reguły wskazujące kardynałom zasadniczy kierunek rozstrzygnięć właściwego rzymskiego Urzędu Nauczycielskiego, nie było zadowolone z dokonań swoich kolegów. Konsultorzy podjęli uchwałę o *dilata*, a więc odroczeniu obrad, ponieważ sprawa sama w sobie nie dojrzała jeszcze ich zdaniem do rozstrzygnięcia. Zaskakująca jest przy tym instytucjonalna świadomość historyczna, ujawniająca się w uzasadnieniu tej decyzji: wskazano w nim mianowicie na budzącą respekt tradycję Sanctum Officium, które w podobnych sprawach postępowało zawsze z najwyższą starannością: przed wydaniem stosownych *syllabi* wypowiadało się wielu teologów, analizowano liczne pisma i wydawano mnóstwo opinii, co pozwalało na bardzo gruntowne zbadanie danej kwestii, podczas kiedy w tym wypadku przedsta-

## 91

wiano właściwie jedno tylko *votum*. Jako negatywny przykład takich przedwczesnych decyzji podejmowanych na niedostatecznych podstawach wymieniono potępione w 1887 roku „propozycje” filozofa Antonio Rosminiego (zrehabilitowanego za pontyfikatu Jana Pawła II). Oburzenie wywołała ponadto kwalifikacja tez: jeśli jakiś pogląd kwalifikowany jest jako heretycki, to jego przeciwieństwo zdefiniowane zostaje tym samym omalże jako prawda wiary. To zaś należy do wyłącznych kompetencji samego papieża. A wreszcie zarówno Niemcy, jak i Stany Zjednoczone również zainfekowane zostały podobnymi naukami, a zatem należałoby rozszerzyć postępowanie na publikacje pochodzące z tychże krajów. Takie rozszerzenie odsunęłoby ostateczne zamknięcie sprawy na czas nieokreślony.

Langogne był całkowicie zaskoczony takim —jak to sformułował— „zduszeniem” dyskusji, której miał być poddany *elenchus*, i swojego stanowiska bronił potem przed kardynałem-sekretarzem Inkwizycji. Podkreślał, że sam pierwotnie nie chciał dokonywać kwalifikacji tez. Ponadto Sanctum Officium reprezentuje przecież właśnie papieża. Ten z kolei polecił, by sporządzono *elenchus*, który wcale nie miał obejmować wszystkich podobnych spraw, lecz dotyczyć jedynie Loisy’ego. Poza tym to przecież tylko biskupi francuscy, a nie na przykład niemieccy, poprosili Rzym o pomoc. To sprawiło, że Pie sam ograniczył zasięg swojego działania wyłącznie do Francji i do Loisy’ego. To ważny punkt wyjścia do interpretacji późniejszego dekretu *Lamentabili*.

Rozwiązano ten problem w ten sposób, że po pewnym czasie konsultorzy ponownie podjęli dyskusję nad tezami, skreślono jednak ich kwalifikację. W rzeczywistości Pie de Langogne, w przeciwieństwie do Palmieriego i van Rossuma, od początku także na użytek wewnętrzny chciał dokonać jedynie jakiejś sumarycznej kwalifikacji tez przy końcu swojego zestawienia, a na wypadek publikacji sugerował, by „propozycje” zostały potępione po opatrzeniu ich całą gamą kwalifikacji sięgających od „heretycki” po jedynie „zuchwały” czy „budzący zgorszenie pobożnych umysłów”. Stosownie do tego zamknął swój *elenchus* wskazaniem na sławny antyliberalny *Syllabus* Piusa IX z 1864 roku, w którym rów-



niez zrezygnowano w odniesieniu do poszczególnych twierdzeń z podawania stopnia ich pewności teologicznej, a który zarazem odpowiadał politycznokościelnym wyobrażeniom ojca Pie. Świadomość, że przez kwalifikację „herezja” tworzone by niejako nowe artykuły wiary, doprowadziła w ostatecznym rezultacie do tego, iż w papieskiej deklaracji zatwierdzającej *Lamentabili* mowa była jeszcze tylko o tym, że „propozycje” te zostały potępione, nie wskazano jednak żadnego stopnia ich pewności teologicznej. W ten sposób powstała paradoksalna sytuacja, polegająca na tym, że przynajmniej pod tym formalnym względem sceptycy pragnący uniknąć pochopnych definicji dogmatycznych zgadzali się z przywódcą nieprzejednanych w Kongregacji, który dążył do przyjęcia dokumentu potępiającego pewne poglądy w sposób nieodróżnicowany w stylu *Sylabusa* z 1864 roku, by wdrożyć następnie efektywne i szerokie represje.

Rezultat szczegółowej dyskusji, której poddano *elenchus* na szczuble konsultorów, ukazał się drukiem dopiero w marcu 1906 roku. Dokument ten ujawnia także, kto był przeciwnikiem Pie de Langogne'a w owym gremium: nikt inny jak sam *Magister Sacri Palatii*, nadworny teolog papieski, Alberto Lepidi OP, najwyższy rangą konsultor i *ex officio* członek Inkwizycji i Kongregacji Indeksu. Lepidi znany jest ze swojej względnie umiarkowanej postawy antymodernistycznej. W czasie dochodzenia toczącego się przeciwko Loisy'emu przed Kongregacją Indeksu spowodował co prawda sporządzenie *elenchus errorum* z jego głównego dzieła, *L'Évangile et l'Église*, teraz jednak najwyraźniej nie podobał mu się kierunek, jaki postępowaniu nadali Pie, Palmieri i van Rossum. Ponieważ Lepidi sam wykładał w Belgii i Francji, mógł przeciwstawić się rzekomemu „specjaliście od spraw francuskich”, ojcu Pie.

W ten oto sposób *votum* konsultorów przesłane kardynałom poprzedziła zdumiewająca polemika. Lepidi poddał *elenchus* fundamentalnej krytyce: potrzeba jeszcze wiele czasu na dyskusję, argumentował, „propozycje” są niedostatecznie udokumentowane i nie uwzględniają u nowatorów rozróżnienia „krytyki” i „wiary”. Ci z kolei obejdą sylabus po prostu w ten sposób, że zaakceptują go jako wierni, ale jako historycy

zignorują. W ostatecznym rozrachunku lepiej będzie potępić jedynie trzy lub cztery zasadnicze „propozycje”. Wyraźnie widać tu starania Lepidiego, by za pomocą wątpliwości formalnych i merytorycznych wyhamować nieco impet sylabusa. Kwestią otwartą pozostaje, czy nie chciał on zaakceptować, choćby po części, wprowadzonego przez Loisy'ego rozróżnienia krytyki historycznej i wykładu opartego na wierze.

Bezpośrednio potem kardynałowie otrzymali od Pie de Langogne'a odpowiedź utrzymaną w bardzo ostrym tonie. Pie wskazywał w niej na fakt, że *elenchus* poprzedzony był rozmaitymi projektami pochodzącymi z Paryża, z Kongregacji Indeksu oraz z Sanctum Officium. Przytoczono w nich aż za wiele udokumentowanych cytatów, których niepodobna wszystkich umieścić w *votum*, jeśli nie ma ono liczyć 600 stron. Czyż trzeba przepisywać całe książki Loisy'ego, by zadowolić ojca Lepidiego? Co więcej, to właśnie owo nieszczerne rozdzielanie wiary i historii jest tym sofistycznym rozróżnieniem, które winno być potępione najmocniej. Z pewnością można potępić tylko jedną „propozycję”, a mianowicie ewolucjonizm teologiczny, cóż to byłaby jednak za odpowiedź na zalew nowinkarskiej egzegezy?! W końcu reakcja samych nowatorów jest obojętna; jeśli uda się ocalić przed nimi choćby jednego tylko młodego duchownego, to cały trud i tak sowicie się opłaci.

Mozolna i czasochłonna szczegółowa dyskusja nad „propozycjami” doprowadziła w końcu do pewnego ich złagodzenia. Skreślając niektóre, a niektóre łącząc, zmniejszono ponadto ich liczbę. Wydaje się, że to nade wszystko Lepidi swoją drobiazgową krytyką prowadził swojego rodzaju walkę obliczoną na wyczerpanie przeciwnika. W jednym z aneksów, wydrukowanym również w marcu 1906 roku, Pie de Langogne zawarł coś na podobieństwo *update* dyskusji prowadzonej właśnie we Francji wokół hermeneutyki dogmatów i na podstawie rozprawy Eduarda Le Roya *Qu 'est-ce qu 'un dogme?* sformułował jeszcze jedną „propozycję”, która w zmodyfikowanej wersji przyjęta została przez konsultorów. Potępiała ona pogląd o rzekomo praktycznym jedynie, nie zaś teoretycznym charakterze dogmatów i jako paragraf 26 znalazła się później w dekrete *Lamentabili* („Dogmaty wiary należy pojmować według ich funkcji

## 94

praktycznej, tzn. jako obowiązujące w działaniu, nie zaś jako zasady wierzenia”).

Teraz dokumentami tymi musieli się zająć kardynałowie Sanctum Officium i właśnie w tym momencie w bieg spraw wmieszał się Sekretariat Stanu. 26 marca 1906 roku kardynał Rafael Merry del Val zakomunikował asesorowi Świętego Oficjum, że Pius X życzy sobie przyspieszenia prac Inkwizycji, albowiem z Francji napływają coraz to nowe skargi. Kardynałowie nie dali się jednak nadmiernie wytrącić z równowagi. Na jednej ze swych środowych sesji, 25 kwietnia 1906 roku, postanowili, że odtąd każdej środy przeznaczą na *elenchus* pierwszą godzinę posiedzenia. Do 22 czerwca tegoż roku rzeczywiście przedyskutowali wszystkie „propozycje”, dokonali postulowanych poprawek i skreśleń, w większości zatwierdzili jednak rezultat głosowania konsultorów. Pius X ze swojej strony zatwierdzał każdorazowo następnego dnia decyzję kardynałów. Efekty tej ich debaty we wrześniu 1906 roku ponownie przedłożono w drukowanej postaci konsultorom, którzy teraz mieli jeszcze dokonać jedynie drobnych korekt. Lepidi wykorzystał tę turę poprawek do ostatniej interwencji: sylabus należy, twierdził, przedłożyć także Komisji Biblijnej, gdyż *criticis a criticis sunt iudicandi* — egzegeci posługujący się metodą historycznokrytyczną winni być osądzani przez równych sobie. Sylabus niniejszy, dodawał, sporządzono w sposób prowadzący do nieporozumień. „Propozycje”, niedokładnie wypisane z dzieł Loisy'ego, potępiono bezwzględnie i traktując je jak program pewnego nauczania, podczas gdy sam autor — zachowując wiarę — rozważał je wyłącznie na gruncie nauk historycznych i przedkładał jako hipotezy. W jednym z przypisów Lepidi zadał ojcu Pie de Langogne dodatkowy cios, argumentując, że w rozpatrywanej sprawie nie można powoływać się na *Syllabus* Piusa IX, ponieważ streszczał on przecież jedynie opublikowane już uprzednio papieskie wypowiedzi doktrynalne. Franciszkanin Fleming, pozbawiony tymczasem *de facto* stanowiska przewodniczącego Komisji Biblijnej, zażądał, by w miarę możliwości zredukowano jeszcze liczbę propozycji oraz — wskazując na encyklikę *Providentissimus* — by opuszczono punkty dotyczące inspiracji oraz bezbłądności

## 95

Pisma. Zasadniczą krytykę konsultorów oraz dodatkowe poprawki dokonane w poszczególnych „propozycjach” wydrukowano i przedłożono ponownie kardynałom. Ważną rolę odgrywał w tej fazie asesor Sanctum Officium Giovanni Battista Lugari, do którego obowiązków należało każdorazowo streszczenie dyskusji i sporządzenie nowego projektu uchwały, a który należał raczej do stronników Pie de Langogne'a. Zarzuty Lepidiego nie znalazły posłuchu wśród kardynałów rozpoczynających teraz nową dyskusję. Uwzględniono pomniejsze poprawki, a rezultat wydano drukiem pod tytułem *Propositiones damnandae*.

Kardynałowie Inkwizycji zlecieli teraz sędziwemu teologowi spośród swojego grona, jezuitcie Steinhuberowi, sporządzenie kolejnej, ostatecznej wersji sylabusa. 3 lipca 1907 roku kardynałowie zatwierdzili projekt Steinhubera, a dzień później uczynił to także papież. Dekret *Lamentabili* —jeśli pominąć nieliczne poprawki językowe w tekście łacińskim — był gotowy.

### Złagodzenie treści

Przyjrzyjmy się jeszcze nieco treściowej stronie tej dyskusji. Dekretu *Lamentabili* nie przekształcono w żadnym razie z dokumentu zachowawczego nieprzejednania w liberalny — dowodzi tego choćby fakt, że sformułowanie o nieograniczonej nieomyślności całego Pisma Świętego i wszystkich jego części przeszło bez jakiegokolwiek dyskusji. Mimo to długoletnie narady w Sanctum Officium doprowadziły do pewnego złagodzenia treści dekretu i powstania w nim szczelin, w których mogli szukać schronienia historycy. Oto dwa przykłady: „Propozycja” 18 *elenchus unicus* brzmiała pierwotnie: „Opowiadania Ewangelii Jana nie są historią, lecz mistyczną kontemplacją Ewangelii, a zamieszczone w niej mowy są teologicznymi rozważaniami o tajemnicy Zbawienia”. Ten to pogląd został potępiony. Na życzenie Lepidiego wpisano tu podwójne *tantum*, a więc „tylko”, które po odwróceniu całego zdania przynajmniej już nie wykluczało, że u Jana znaleźć można rozważania mistyczne i teologiczne. A zatem: Ewangelia jest nie tylko mistyczną kontemplacją tajemnicy zbawienia, ale jest nią przecież po

## 96

części, a tym samym nie jest wyłącznie historią. Później kardynałowie Inkwizycji przeformułowali jeszcze tę „propozycję”, zachowali jednak przy tym jej zasadniczy sens, wymierzony przeciwko całkowitemu wykluczeniu tak prawdy historycznej, jak i charakteru mistycznego.

Podobne rozwiązanie znaleziono także dla zawartej w *elenchus unicus* tezy, że Kościół rzymski uczyniony został głową wszystkich Kościołów nie z woli Chrystusa, lecz w następstwie pewnych okoliczności historycznych. Dominikanin Giovanni Lottini chciał, by rzecz sformułowano ostrożniej i by powołano się tu nie na samego Chrystusa, lecz tylko ogólnie na prawo Boże. Dlatego mówił w tym wypadku jedynie o ustanowieniu takiej roli Kościoła na podstawie Boskiego pełnomocnictwa lub za sprawą jakiejś władzy pochodzącej z Boskiego nadania, a więc na przykład za sprawą Księcia Apostołów Piotra. Ponadto dodał również niewielkie słówko *mere* („tylko”), tak że teraz potępione byłoby jedynie twierdzenie, jakoby Kościół rzymski powstał wyłącznie z przyczyn politycznych. Trzech konsultorów, wśród nich van Rossum, chciało jednak prymat Kościoła rzymskiego nadal wywodzić bezpośrednio od Chrystusa. Lepidi pragnął oczywiście skreślić tę „propozycję”, ponieważ jego zdaniem była dwuznaczna: nie sposób było mianowicie zaprzeczyć, że ogólne warunki historyczno-polityczne odegrały w tej sprawie pewną rolę. Jeśli zatem w „propozycji” mowa jest o (obdarzonym prymatem) Urzędzie Nauczycielskim Kościoła, to należy ją potępić, jeśli jednak chodzi w niej jedynie o *cathedra*, a więc o Stolicę Apostolską, wówczas rzeczy mają się zgoła inaczej. Kardynałowie obrali tu rozwiązanie pośrednie i wykazali pewien zmysł historyczny, podążając w tym wypadku za sugestią Lottiniego i przystając na neutralne sformułowanie o rozporządzeniu Boskim i „przyczynach czysto politycznych”. Ostateczna redakcja Steinhubera przyniosła później jeszcze jedną subtelą poprawkę, zgodnie z którą Kościół rzymski stał się głową Kościołów na mocy rozporządzenia opatrzonego Bożej.

Teraz przystąpiono do końcowych prac redakcyjnych nad dokumentem, w których uczestniczył między innymi sędziwy kardynał Steinhuber SJ, zmarły wkrótce potem. Steinhuber był wprawnym neoscholasty-

## 97

kiem, którego raczej nie kojarzono z liberalizmem teologicznym. Mimo to ostatnie modyfikacje tekstu *Lamentabili* nadały dekretowi specyficzne piętno. Sformułowana teraz ostatecznie wersja wprowadzenia mówiła o generalnym zagrożeniu wiary przez niemałą liczbę egzegetów, którzy przekraczali granice wyznaczone przez Kościół, a zwłaszcza przez tych, którzy hołdowali szkodliwej idei postępu dogmatów. Co ciekawe, unikano przy tym jednak herezjologicznego pojęcia „modernizmu”, którego użyto już w 1903 roku na łamach „Osservatore Romano” przy okazji umieszczenia na Indeksie dzieł Loisy’ego, a które niedługo później w enyklice *Pascendi* miało zostać podniesione do rangi pojęcia systemowego. W konkretnej pracy redakcyjnej wykazano się zresztą głęboką świadomością historyczną. Skreślono dwa sformułowania związane z historią dogmatów, zawarte w *Propositiones damnandae*: dotyczyły one stwierdzenia, że w teologii trynitarnej wahano się długo pomiędzy modalizmem a subordynacjonizmem („propozycja” 65), podobnie jak w chrystologii niełatwo było znaleźć drogę pośrednią między nestorianizmem a monofizytyzmem („propozycja” 66). W odniesieniu do Kościoła starożytnego unikano zatem przynajmniej w konkretnych wypadkach potępienia tezy o ewolucji dogmatów, którego wcześniej tak stanowczo się domagano.

### *Lamentabili* — dokument antymodernistyczny?

Dzieje powstania dekretu dowodzą wyraźnie, że pierwotnie jego intencją było strzec Kościół katolicki przed rzekomym powszechnym zagrożeniem racjonalistycznym. Ostatecznie jednak skoncentrował się on, co zastanawiające, na Francji. Przedmiotem zainteresowania są tu przede wszystkim Loisy i jego domniemana „szkoła”, hermeneutyce dogmatów Le Roya poświęcono zaledwie jedną „propozycję”, a nazwisko drugiego wielkiego „modernisty”, George’a Tyrrella, w całym postępowaniu nie pojawia się ani razu. To Loisy jest jedynym głosicielem i propagatorem pozostałych idei modernistycznych, o ile w ogóle wspomina się o nich w *Lamentabili*. Celem dekretu było nade wszystko powstrzymanie

## 98

Loisy’ego i przerwanie określonej dyskusji toczącej się we Francji. Co do stopnia pewności teologicznej sformułowań, za pomocą których chciano ów cel osiągnąć, brak było jasności w samym Sanctum Officium. Dowodzą tego rezygnacja z kwalifikowania „propozycji”, opozycja Lepidiego oraz opóźnienia w przygotowaniu zbiorczego projektu. Sposób, w jaki złagodzono sylabus, sugeruje raczej, że nie umiano się porozumieć co do rozwiązania konkretnego problemu dogmatu i historii (co, jeśli wziąć pod uwagę rzecz samą, nie jest niczym zaskakującym). Dekret *Lamentabili* był oczywiście jak najdalszy od wszelkiego „liberalizmu”, jednak geneza tego dokumentu zawiera już w sobie w pewnym sensie historię jego późniejszego przewyciężenia. *Lamentabili* jawi się także w wewnętrznych dyskusjach jako „środek podejmowany w stanie wyższej konieczności”, który później słusznie nie pod każdym względem traktowany był jako ostatnie słowo Urzędu Nauczycielskiego. Antymoderniści skupieni wokół Piusa X, przede wszystkim Meny del Val i Vives y Tuto (a wraz z nim także Pie de Langogne) po doświadczeniach z *Lamentabili* musieli zapewne dojść do wniosku, że procedura postępowania przed Kongregacją Indeksu i Inkwizycją oraz długa pamięć teologiczna tych instytucji byłyby w gruncie rzeczy przeszkodą w potępieniu nowej

powszechnej herezji, „modernizmu”. Zapewne to dlatego w Sanctum Officium brak jakiegokolwiek śladu prac przygotowawczych poprzedzających encyklikę *Pascendi*.

Biorąc pod uwagę to, co wiadomo dzięki owym wewnętrznym dokumentom, trzeba przyznać rację Gabrielowi Dały, który w 1980 roku skonstatował:

Dekret *Lamentabili* był instrumentem zastanawiająco mało przydatnym do osiągnięcia celów, które postawili sobie właściwie papież i Kuria [to znaczy szerokie potępienie „modernizmu”]. Gdy rozwiął się dym eksplozji i opadł kurz, okazało się, że bezpośrednio trafiono tylko Loisy'ego<sup>45</sup>.

<sup>45</sup>Dały, *Transcendence*, s. 194.

## 99

To, a także oczywiste przecinanie się postanowień wykonawczych do dekretu Inkwizycji *Lamentabili* z lipca 1907 roku oraz dyscyplinarnej części encykliki *Pascendi* z września tegoż roku każą dlatego uznać za wielce prawdopodobne, że oba te dokumenty nie reprezentowały po prostu tej samej linii, lecz że drugi przynajmniej częściowo wyrósł z niezadowolenia, jakie pozostawił po sobie pierwszy. A mówiąc inaczej: encyklika *Pascendi* była daleko idącym projektem antymodernistycznym, którego nie dałoby się zrealizować w Sanctum Officium.

## **2. ENCYKLIKA *PASCENDI DOMINICI GREGIS PIUSA X (1907)***

Encyklika *Pascendi* teologiczne *novum* stanowiła w tym sensie, że to w niej właśnie sam Urząd Nauczycielski odkrywał nową powszechną herezję, „modernizm”, i analizował jej wewnętrzną strukturę. W swojej części głównej, nauczającej, encyklika opisywała „modernizm” jako zbiorowisko wszelkich herezji i typizowała postać modernisty w jego siedmiorakiej roli: jako filozofa poruszającego się jedynie w ramach immanencji, a więc myślącego w kategoriach wewnątrzświatowych; jako wiernego opierającego się wyłącznie na subiektywnym doświadczeniu religijnym; jako teologa, który właśnie dlatego dogmat potrafi pojmować wyłącznie symbolistycznie; jako historyka i krytyka Biblii, który przez zastosowanie metody historyczno-krytycznej rozszczepia objawienie Boże na procesy ewolucyjne zachodzące wewnątrz doczesnego świata; jako apologetę uzasadniającego prawdę chrześcijańską jedynie w perspektywie immanencji; a wreszcie jako reformatora pragnącego zmienić Kościół przez zburzenie jego fundamentów. Agnostycyzm, immanentyzm, ewolucjonizm i reformizm stały się w ten sposób hasłami, którymi naznaczony został system filozoficzno-teologiczny „modernizmu”. Modernista, powiadano, przeciwstawia się tradycyjnej teologii szkolnej i kościelnemu Urzędowi Nauczycielskiemu, a jego wyróżnikami moralnymi są fałszywa ciekawość intelektualna, pycha, ignorancja i chęć zmylenia obserwatorów. Tego dowodzi między innymi fakt, że żaden moder-

## 100

nista nie reprezentuje otwarcie całego systemu modernistycznego, lecz zawsze jedynie poszczególne jego teorie. W dyscyplinarnej części końcowej encyklika podejmowała całkiem praktyczne środki, mające na celu umocnienie filozofii i teologii scholastycznej, skarcenie podejrzanych wykładowców i kleryków, poddanie cenzurze książek oraz stworzenie antymodernistycznych gremiów kontrolnych w poszczególnych diecezjach.

### **Pius X jako antymodernista**



Akta związane z encykliką *Pascendi* otwiera półtorastronicowy, pisany odręcznie szkic Piusa X. Papież rysuje tu dramatyczny obraz wydarzeń, posługując się po części biblijną, po części zaś zgoła współczesną mu metaforyką militarną. Wróg rodzaju ludzkiego (to znaczy szatan) nigdy nie śpi, lecz z taktyczną zręcznością zmienia swój język, dostosowując go każdorazowo do wymogów epoki; zawsze gotowy do walki, nawet gdy prawda depcze mu po piętach, ustawia baterie swojej artylerii na wciąż to nowych pozycjach. Dlatego nikt nie może zatracić czujności w złudnym poczuciu bezpieczeństwa, nie ściągając na siebie biblijnego potępienia jako fałszywy prorok, który głosi pokój tam, gdzie pokoju nie ma, a zwycięstwo, gdzie słychać dopiero wezwanie do boju. Dlatego zawsze, a zwłaszcza dziś, gdy wielkie sprzysiężenie przeciwko Panu Jezusowi Chrystusowi, przeciwko jego nadprzyrodzonej religii, jego Kościołowi i jego duchowieństwu nasiliło swoje wrogie działania za sprawą fałszywych nauczycieli, nazywających ciemność światłem, a światłość ciemnością — jest rzeczą konieczną, by... Co jest ową rzeczą konieczną, tego Pius X już nie zdradza, gdyż z irytacji najwyraźniej gubi wątek, dodając jeszcze tylko jedno końcowe zdanie, że nadszedł czas, by przemówić.

Ta irytacja papieża dowodzi, jak bardzo poruszyła go owa apokaliptyczna wizja, którą roztoczyli przed jego oczyma otaczający go antymoderniści. Chociaż redaktor *Pascendi*, sekretarz odpowiedzialny za sporządzanie ważniejszych pism łacińskich (*Epistulae ad Principes*), Vin-

## 101

cenzo Sardi, we wprowadzeniu do encykliki umieścił zaledwie kilka fragmentów ze szkicu papieża, to przecież wydaje się, że Pius X wcale nie był jedynie biernym słuchaczem podszeptów antymodernistycznych, jak to niekiedy dawniej przyjmowano. Korespondencja przechodząca przez jego prywatny sekretariat, dziś już doskonale zbadana, dowodzi, że papież Sarto odznaczał się zdumiewającą wręcz pracowitością, spędzając dzień w dzień długie godziny przy biurku, i że to on właśnie, człowiek obdarzony osobowością bardzo silną, a zarazem budzącą respekt w swym wymiarze religijnym, cały czas zachował ster w swoich rękach. Osobiście sporządzał rękopisy odpowiedzi na niezliczone zapytania — ostateczny kształt nadawał im jednak potem jego sekretarz Gianbattista Bressan, co wytwarzało wokół niego aurę osoby mającej szczególny wpływ na papieża.

Osobiście skromny i głęboko pobożny „konserwatywny papież reform” (Roger Aubert) zgodnie ze swoją dewizą podjął trud „odnowienia wszystkiego w duchu Chrystusa” (*omnia instaurare in Christo*; Ef 1,10): jego plany przewidywały reformę kształcenia duchownych, liturgii, muzyki kościelnej, prawa kościelnego, a wreszcie, co wcale nie najmniej ważne, Kurii rzymskiej. Dzięki poprawie wewnętrznej dyscypliny i wydolności Kościoła miał zyskać siły pozwalające mu sprostać wyzwaniom (wrogiej) nowoczesności. Do działań tych należało także wzmocnienie tradycyjnej teologii szkolnej, pojmowanej jako narzędzie zachowania tradycji i tożsamości Kościoła. Dlatego Pius X odrzucał instynktownie nowsze prądy w teologii i filozofii, z którymi mógł się zetknąć między innymi przy okazji sprawy Loisy’ego — najważniejszym jego drogowskazem była wiara prostego ludu. Powieść *Il Santo Antonio* Fogazzaro, będąca głosem reformizmu katolickiego, została w roku 1906 na jego osobiste życzenie umieszczona na Indeksie. Papież, który wierzył raczej w hierarchiczną kontrolę i nie miał dobrego zdania o demokracji, odnosił się również sceptycznie do wyrażenie niezależnej działalności społecznej świeckich, jak chociażby ta prowadzona przez *Azione Popolare* włoskiego księdza Romolo Murriego (skłaniającego się zresztą poza tym ku neoscholastycyzmowi) czy przez katolicki ruch *Opera dei Congressi*

## 102

Takie były fundamenty późniejszych działań integrystycznych. Pius nie wahał się potem nawet współfinansować i chwalić tajnej organizacji antymodernistycznej prałata Umberto Benigniego (zob. niżej 5.5). Jednak impuls, który skłonił papieża przychylnego antymodernizmowi do ogłoszenia encykliki *Pascendi* i zdemaskowania „modernizmu”, przyszedł z zewnątrz.

### Albert Maria Weiss jako inspirator *Pascendi*

Wielka encyklika antymodernistyczna Piusa X już sposobem swojego powstania różni się od mozolnie szlifowanego dekretu *Lamentabili*. Naszkicowano ją względnie szybko w niewielkim kręgu doradców skupionych wokół papieża. Człowiekiem, który wiosną 1907 roku otworzył Piusowi X oczy na to, co należy uczynić w walce z nowatorami w Kościele, był pewien konserwatywny intelektualista katolicki z Niemiec. Pius X zetknął się wówczas z następującymi przemyśleniami dominikanina Alberta Marii Weissa:

Przedewszystkim herezja zagrażająca dziś opanowaniem umysłów nie jest taką samą herezją jak dawne, a więc zbiorem kilku tez, lecz kompendium, a nawet więcej: ekstraktem i duchem wszystkich herezji, niejako najpełniejszym wyrazem tego wszystkiego, do czego dążyły swoimi własnymi błędami poszczególne herezje jako do swojego ostatecznego celu<sup>46</sup>.

Dlatego nie wystarczy już wychwycenie poszczególnych błędów, lecz należy nazwać ogólnego ducha i ogólny *habitus*, z którego wszystko to bierze swój początek. Jest to wszakże bardzo trudne, ponieważ współczesne idee same z siebie są wewnętrznie rozdwojone i ponieważ ich zwolennicy celowo zacierają ich wyrazistość. Nowa herezja „modernizmu” atakuje ponadto same fundamenty wiary i teologii, a tak daleko nie posuwali się nawet protestantyzm i jego zwolennicy wewnątrz (!)

<sup>46</sup> Cyt. za Arnold, *Absage*, s. 207.

## 103

i na zewnątrz Kościoła. W czternastu kolejnych punktach Weiss zarysował później całościowy obraz „modernizmu”, wskazując na jego historyczny pozytywizm i relatywizm w egzegezie i patrystyce, który unicestwia wszelkie nadprzyrodzone objawienie, i jego dogmatyczny minimalizm, wrogość do filozofii scholastycznej oraz destrukcyjne oddziaływanie na ascezę w seminariach i klasztorach. Weiss domagał się na koniec przejścia do teoretycznej i praktycznej obrony, a bez wielkiego trudu można tu już rozpoznać centralną myśl encykliki *Pascendi*, która ukazała się siedem miesięcy później.

Pius X już od dłuższego czasu nosił się z myślą o potępieniu niebezpiecznych nowych idei w egzegezie i filozofii religii, a na niebezpieczeństwo *novità* wskazali już w 1906 roku członkowie episkopatu włoskiego. Droga, którą dotąd zmierzała do tego celu Kuria rzymska pod jego rządami, była jednak drogą tradycyjną: umieszczenie na Indeksie Loisy'ego i innych teologów reformistycznych oraz opracowanie sylabusu błędów. W styczniu 1907 roku minęły już jednak okrągłe trzy lata od rozpoczęcia w Sanctum Officium prac nad późniejszym dekretem *Lamentabili*. Ukazał się on ostatecznie w lipcu 1907 roku, nie mówił jednak, jak wykazaliśmy to wyżej, *explicite* o „modernizmie” jako nowej powszechnej herezji. Pius X był papieżem niecierpliwym, który rezultaty chciał widzieć natychmiast, i zapewne nie popełnimy błędu, wyrażając domniemanie, że już uprzednio ojciec Weiss podsunął mu to, co

jego zdaniem było w tych warunkach rzeczą konieczną: zdemaskowanie systemu heretyckiego przez sam Urząd Nauczycielski i podjęcie efektywnych działań kontrolnych.

Oczywistego wpływu *exposé* ojca Weissa da się zresztą dowieść także bezpośrednio: 17 kwietnia 1907 roku Pius X wygłosił na konsystorzu przemówienie skierowane przeciwko religijnemu neoreformizmowi, które zmarły niedawno nestor włoskich badań nad modernizmem, Lorenzo Bedeschi, nazwał „pierwszym teoretycznym zarysem antymodernizmu”. W tym przemówieniu do kardynałów papież przejął bezpośrednio niektóre sformułowania z wystąpienia Weissa, między innymi następujące: „nowocześni heretycy” rozpowszechniają nie po prostu jakąś herezję,

## 104

lecz „wyciąg i truciznę ze wszystkich dotychczasowych”. Ograniczają oni inspirację Pisma Świętego do treści dogmatycznych i nie odróżniają jej od poetyckiej inspiracji „Ajschylosa czy Homera”. Relatywizują tradycję i podkopują autorytet Kościoła. Encyklika *Pascendi* była później rozszerzoną wersją tego pierwszego „szkicu”; ukazała się we wrześniu 1907 roku i świadomie starała się przelicytować dekret *Lamentabili*, jak półoficjalnie przyznawano w przypisach do „Acta Sanctae Sedis”. Nie zastosowano tu już dawnej scholastycznej procedury wyłuskiwania pojedynczych „propozycji”, które miały zostać potępione, lecz zdemaskowano całościowo pewien fałszywy światopogląd nowoczesny.

### Weiss — wynalazca zbiorczej herezji nowych czasów

Przyjrzyjmy się jeszcze przez moment człowiekowi, który dostarczył decydującego impulsu do powstania encykliki *Pascendi*. Albert Maria Weiss nie był po prostu typowym przedstawicielem zakonu dominikanów, który od ponad ośmiuset lat obok twórczych teologów wydawał z siebie także strażników ortodoksji, lecz raczej nowocześnie antymodernistycznym „kontrintelektualistą”. Weiss nie był rzecznikiem naiwnego konserwatyzmu, lecz uważał się za świadomego odnowiciela XIX-wiecznego antyliberalizmu i ultramontanizmu katolickiego. Kluczowym doświadczeniem jego życia było zetknięcie się, a następnie świadome zerwanie z Ignazem von Döllingerem, u którego studiował w Monachium jako bawarski kleryk. Losy Döllingera, którego ekskomunikowano za jego umotywowany historycznie i teologicznie sprzeciw wobec definicji nieomyłności papieża, przyjętej na Vaticanum I, stały się dla Weissa ostrzeżeniem, a wydawało mu się jednocześnie, że sam przy tej sposobności zajrzał w otchłanie liberalizmu. Dlatego zachowywał czujność wobec wszelkich skłonności ku wewnętrznej pluralizacji katolicyzmu oraz wobec historyzmu i subiektywizmu. Choć pozycja profesora seminarium we Freising pozostawiała mu spory margines swobody, Weiss wybrał później zakon dominikański na swoją ponadnarodową ojczyznę duchową, której odnowiony tomizm silnie go pociągał. W tym to zakonie nie

## 105

prowadził jednak wcale anonimowego mniszego żywota, podporządkowanego pokornie większej zbiorowości. Całą jego działalność znamionowało pewne zamiłowanie do błyszczenia: sam stylizował się na współczesnego proroka, kogoś w rodzaju drugiego Jeremiasza czy ucznia Eliasza.

Także zaangażowanie społeczne i kościelnopolityczne Weissa wynikało z przekonań intelektualnych. Kontynuując twórczo stary jezuicko--dominikański spór wokół relacji między naturą a nadprzyrodzonością, akcentował wyraziście pierwszeństwo celu

nadprzyrodzonego i na tej podstawie zbudował skrajnie autorytarną eklezjologię i naukę społeczną:

Jeśli jednak wszystko odnieść należy do celu nadprzyrodzonego, jakim jest porządek nadnaturalny, to instytucja, w której zgodnie z postanowieniem Chrystusa ucieleśniony jest ów nadnaturalny porządek, [...] Kościół, papieństwo, musi mieć prawo kontrolować i oceniać, co służy osiągnięciu tego nadprzyrodzonego celu, a co jest na drodze doń przeszkodą<sup>47</sup>.

W tym właśnie streszczał się zdaniem Weissa sens ultramontanizmu, a jego największą troską było to, że około 1900 roku wielu katolików nie chciało już być ultramontanami. W jego oczach stanowiło to „zagrożenie dla religii”:

W religijnych kręgach i w religijnych epokach, czy wyrażając się ściślej, tam gdzie władzę sprawuje dogmatyka, katolicy są ultramontanami albo sprzyjają Kościołowi bez względu na wszystko. Gdzie najwyższą władzę uzyskuje polityka, w czasach gdy największą wagę przywiązuje się do tego, by zrozumieć świat i żyć z nim w pokoju, oportunizm bierze górę nad pokojem i jednością wśród katolików<sup>48</sup>.

<sup>47</sup> Albert Maria Weiss, *Lebensweg und Lebenswerk. Ein modernes Prophetenleben*, Freiburg i. Breisgau 1925, s. 125n.

<sup>48</sup> Tamże, s. 126.

## 106

Weiss wiedział przy tym, kto jest głównym przeciwnikiem. W swojej książce *Zagrożenie religii* z 1904 roku umieścił katolicyzm reformistyczny wśród religijnych nurtów epoki nowoczesnej. Jego analiza, mająca charakter ponadwyznaniowy i ponadnarodowy, wykazuje pod wieloma względami rozmach większy niż niejedna dzisiejsza prezentacja „modernizmu” i dlatego wciąż warta jest lektury. Zdaniem Weissa najlepszą broń w walce z zagrożeniami wytworzonymi przez nowoczesność stanowiło konserwatywne przywiązanie do tożsamości i jasne rozróżnienie między tym, co wewnątrz i na zewnątrz, oraz jednoznaczne określenie stanowiska katolicyzmu, a mianowicie jako siły an ty liberalnej i antymodernistycznej. Najważniejszym zadaniem w epoce nowoczesnej miało być nie ocalenie indywidualnej osobowości, lecz zachowanie autorytetu Kościoła zapewniającego ocalenie duszom. Weiss zwracał się również przeciwko tym elementom w umysłowości liberalnego katolicyzmu, których zazwyczaj nie dostrzegano: w protestanckiej i reformistycznej krytyce wymierzonej w „Kościół prawa” diagnozował on obecność nacjonalizmu, idei dominującej warstwy panów oraz tendencji antyjudaistycznych, ale piętnował je w sposób zbyt schematyczny i uproszczony, by skłonić tych, których miał tu na myśli, do rzeczywistej refleksji. Już w 1897 roku rozprawił się z obskurancką broszurą francuskiego „różo-krzyżowca”, Sara Péladana, reprezentującą linię reformizmu katolickiego, ale pragnącą odciąć Kościół od „nieszczęsnego sznura Semitów”. Weiss z oburzeniem zwracał uwagę na konsekwencje takiej postawy: „Bez najzjadlejszego antysemityzmu nie ma jakoby katolicyzmu przyszłości!”. Ale i on sam skłaniał się ku antysemityzmowi katolicko-antykapitalistycznemu (nie rasistowskiemu!), będącemu częścią jego konserwatywnej wizji, która przewidywała rozwiązanie „kwestii społecznej” przez powrót do jakiejś średniowiecznej idylli społeczeństwa stanowego.

Wszelkim staraniom o zbliżenie pomiędzy wyznaniem — nie tylko na gruncie teologicznym, lecz także społeczno-politycznym — Weiss przeciwstawiał swój radykalny antyprotestantyzm: pierwotny luteranizm, który oddzielał od późniejszego protestanckiego „bizantynizmu”, związanego z rolą kościoła państwowego, był dlań ojcem współczesnego

ducha subiektywizmu. Kontynuując prace swojego zmarłego nagle brata zakonnego, będącego dlań zarazem wzorem i autorytetem, Heinricha Suso Denifle, próbował zdezwuować protestantyzm na gruncie historii w książce *Luter i luteranizm na najwcześniejszym etapie swojego rozwoju* (t. II, 1909). Reformacja i kontrreformacja stanowiły tło historyczne, na którym Weiss postrzegał także współczesność, co widać zresztą także w jego memorandum na temat modernizmu, skierowanym do Piusa X. Nie jest to tylko kwestia ukształtowanej historycznie indywidualnej tożsamości samego wyłącznie Weiße: gdy szuka się pokrewnych w swojej strukturze przykładów ideowego nieprzejednania wśród elity intelektualnej, to — jeśli pominąć XIX-wieczny ultramontanizm — na podobne przypadki natrafić można chyba dopiero w XVI wieku wśród mających wykształcenie humanistyczne kontrowersistów i łowców heretyków, takich jak Johannes Eck, Ambrosius Catharinus czy Alfons Castro.

W katolicyzmie niemieckim stanowisko Weissa postrzegano jako dysfunkcjonalne dla określenia własnej pozycji w społeczeństwie, a jego ostrzeżenia przed „zagrożeniem religii” wykpiowano. Za Weissem nie stał ani niemiecki episkopat, ani organizacje polityczne czy stowarzyszenia katolików. Prócz życzliwości Piusa X miał on jednak za sobą także medialną potęgę wydawnictwa Herdera. Weiss stanął do walki nie jako funkcjonariusz kościelny, lecz jako autor rozpraw teologicznych. I to właśnie u Herdera wydano prawie wszystkie jego liczne dzieła: apologie chrześcijaństwa w pięciu tomach czterokrotnie, a jego książki adresowane do szerszej publiczności, *Sztuka życia* oraz *Kieszonkowa mądrość życia*, osiągały nakłady ponad 30 000 egzemplarzy. Tu ukazały się także wspomnienia *Droga i dzieło mojego życia*. *Żywot proroka w epoce nowoczesnej* oraz *Współczesne kwestie życia i sumienia*, którym początek dały jego krytyczne wobec nowych czasów artykuły publikowane w „Theologisch-praktischen Quartalschrift” w Linzu. Wspomnienia zatytułowane *Życie w walce z liberalizmem* z 1914 roku wyszły jednak w skrajnie konserwatywnym trewirskim Petrus-Verlag, ponieważ w czasie gdy spory z udziałem związków zawodowych osiągnęły w Niemczech

swoje apogeum, Weiss był już autorem kłopotliwym nawet dla Herdera. Ten przypadek pozostał jednak wyjątkiem. Jeszcze w piątym wydaniu herderowskiego *Leksykonu państwowego* z 1932 roku Weissa uwieczniono na ozdobnej karcie portretem opatrzonym podniosłymi słowami jego własnego pióra.

### **Joseph Lémus — duchowy ojciec części nauczającej *Pascendi***

Ghostwriterem encykliki *Pascendi*, urzeczywistniającym idee Weissa był — zgodnie z najnowszymi badaniami nie ma co do tego żadnych wątpliwości — Francuz Joseph Lémus, Prokurator Generalny Oblati Mariae Immaculati w Rzymie. Lémus jako Francuz zajmował się już od 1903 roku pismami swojego rodaka Alfreda Loisy'ego, usiłując odkryć w nich jakiś system heretycki i wydobyć na światło dzienne filozofię agnostyczną, kryjącą się za jego egzegezą. W środowiskach kościelnych Rzymu był to fakt znany, ponieważ Lémus wygłaszał także wykłady na ten temat na Accademia di San Tommaso. Uchodził dotychczas za typowego scholastyka, któremu pozwalano nawet na to, by swoje szczere oburzenie antymodernizmem wygłaszał tonem względnie umiarkowanym. Akta prywatnego sekretariatu Piusa X rzucają jednak na głównego autora *Pascendi* ostrzejsze światło, które — jak zobaczymy to niżej w związku ze sprawą Maurrasa — ujawnia jego integrystyczną postawę.



Prywatna korespondencja Lémiusa uzupełnia ten obraz jeszcze jednym interesującym szczegółem. W kwietniu 1921 roku Lémius tak pisał do swojego brata zakonnego Leopolda Trabauda, który starał się wypracować jakieś nowe spojrzenie teologiczne na judaizm i nie chciał tego ostatniego postrzegać wyłącznie oczyma Tomasza z Akwinu jako jedynie świadka Objawienia starotestamentowego:

Teza ta nie wydaje mi się słuszną, w każdym razie jest bardzo nie na czasie w chwili obecnej, kiedy to tak bardzo uaktywnia się ruch syjonistyczny. Tym, co należy dziś umacniać w duszach wiernych, jest wstręt do Żydów będących motorem wszelkich prześladowań Kościoła. W pracach drogiego Ojca

## 109

wyczuwa się natomiast żywą do nich sympatię. Nie wydaje się rzeczą dobrą, by tę sympatię dzielano. — Z żalem, że nie mogę przesłać lepszych wieści ani udzielić mej skromnej aprobaty wysiłkom wielce mi drogiego przyjaciela — Joseph Lémius.

W słowach Lémiusa ujawnia się postawa podobna do tej, którą da się zauważyć siedem lat później w postępowaniu Sanctum Officium pod przewodnictwem kardynała Meny del Vala, poprzedniego sekretarza stanu za pontyfikatu Piusa X, przeciwko *Amici Israel*.

Pewien tragizm kryje się z drugiej strony w następstwach, jakie encyklika miała dla Lémiusa. W *Pascendi* zainwestował on sporą część pracy wykonanej z myślą o obszerniejszym dziele wymierzonym w modernistyczne błędy Loisy'ego *et consortes*. W listopadzie 1907 roku, a więc dwa miesiące po ukazaniu się *Pascendi*, poproszono go o wygłoszenie dwóch wykładów na temat encykliki. Przed swoim bratem, Jean-Baptiste'em Lémusem OMI, Joseph Lémius nie krył swojego zakłopotania: czy jego rola jako współautora dokumentu nie zostanie natychmiast odkryta? Zapytał o to listownie kardynała sekretarza stanu, a Pius X za pośrednictwem Meny del Vala zażądał stanowczo, by Lémius odrzucił tę propozycję, by zachować anonimowość autora *Pascendi*, zwłaszcza że moderniści już jakoby rozpoczęli jego poszukiwania. Lémius był zatem zmuszony milczeć i zaprzestać swojej publicznej działalności teologicznej. Z drugiej strony jego brat rodzony a zarazem zakonny Jean-Baptiste Lémius święcił triumfy katechizmem zawierającym komentarz do encykliki, w którym wyłożył doktrynę antymodernistyczną w formie pytań i odpowiedzi, a który ukazał się w tłumaczeniach francuskim, hiszpańskim, angielskim, niemieckim, holenderskim i włoskim. Joseph tak relacjonował bratu pewną swoją rozmowę z papieskim sekretarzem prywatnym Gianbattistą Bressanem: „Bressan mówił mi: «Niewiele zrozumiałem z encykliki. Otwieram katechizm i nagle — wszystko jasne». Ale to tylko między nami”. Pius X podarował 7000 egzemplarzy katechizmu biskupom włoskim — 25 każdemu. Każde wydanie opatrzone było słowem wstępnym Merry del Vala. Josepha Lémiusa pozbawiono

## 110

zatem nie tylko jego ulubionego tematu teologicznego — sławę należną jego pracy zebrał w dodatku jego brat, któremu musiał na dodatek świadczyć usługi pośrednika, a który jeszcze i dziś błędnie uważany bywa za autora *Pascendi*. Joseph Lémius zawsze jednak uśmiechał się tylko dyskretnie, gdy później pytano go o encyklikę.

Maszynopis tekstu *Pascendi*, który sporządził w ciągu czterech dni latem 1907 roku, Lémius opatrzył na marginesach odręcznymi uwagami odnoszącymi się do poglądów i stanowisk będących przedmiotem dokumentu. Zdradzają one, przeciwko komu właściwie wymierzona była encyklika. Przede wszystkim był to oczywiście egzegeta Alfred Loisy. To

on właśnie, nie zaś eksjezuity George Tyrrell, wzmiankowany jest, gdy mowa o znaczeniu przypisywanym indywidualnemu doświadczeniu religijnemu. Odrzucona „witalna immanencja” odnosi się do oratoriana Luciena Laberthonnière'a, którego *Essai de philosophie religieuse* już w 1906 roku umieszczony został na Indeksie. Pewną rolę odgrywa tu ponadto jeszcze tylko grupa młodych księży włoskich, którzy w 1907 roku skierowali do Piusa X anonimowo list otwarty zatytułowany *Quello che vogliamo* — „Czego pragniemy” — potwierdzając tym niechęć pogłoski o istnieniu jakiegoś „sprzysiężenia modernistycznego” wśród młodszego duchowieństwa. Poza tym Lémus zwrócił się — jak stało się to już utartym obyczajem — przeciwko Immanuelowi Kantowi, ale także przeciwko współczesnemu socjologowi Herbertowi Spencerowi i jego ewolucjonistycznej interpretacji religii oraz przeciwko fenomenologowi religii Williamowi Jamesowi. Nie sposób więc twierdzić, jakoby w polu widzenia części nauczającej *Pascendi* znalazł się cały ówczesny obszar teologii reformistycznej. Inne stanowiska i poglądy, mające swoje korzenie w Niemczech i w Anglii, obecne tam były co najwyżej pośrednio. Nie istnieje zatem żaden dokument Urzędu Nauczycielskiego, który zajmowałby się wprost „arcymodernistą” George'em Tyrrellem czy Friedrichem von Hüglem, „świeckim biskupem” modernistów. Integrystycznemu impetowi kryjącemu się za *Pascendi* towarzyszyła więc jedynie bardzo ograniczona analiza teologiczna

## 111

### **Kardynał Vives y Tuto i część dyscyplinarna *Pascendi***

Za praktyczną częścią encykliki, zarządzającą utworzenie ścisłego anty-modernistycznego systemu kontroli, stał — jak od dawna już przypuszczano — hiszpański czy właściwie kataloński kapucyn i kardynał kurialny José de Calasanz Vives y Tutó. W Ameryce Łacińskiej i Francji Vives y Tuto był jako zakonnik kilkakrotnie wypędzany ze swojego miejsca zamieszkania, co pozostawiło w nim silną niechęć do liberalizmu. Jego kariera w Kurii rozpoczęła się pod rządami Leona XIII — opowiadał się wówczas między innymi za nieuznawaniem święceń anglikańskich — a swoje apogeum osiągnęła za pontyfikatu Piusa X, który cenił go wyżej niż któregośkolwiek innego spośród kardynałów. Z powodu jego rozlicznych obowiązków nadano mu przydomek *Vives fa tutto* (Vives robi wszystko), a on sam żartował na łożu śmierci: *Tutto è finito* (Wszystko skończone albo Tutó jest skończony). Znamienny dla procesu powstawania swoistej sieci antymodernistycznej jest fakt, że już wczesnym latem 1907 roku Vives nawiązał kontakt z Albertem Marią Weissem w sprawie planowanego przekładu włoskiego książki tego ostatniego *Zagrożenie religii*, który to przekład jednak w przeciwieństwie do francuskiego i hiszpańskiego nie doszedł do skutku.

Liczący sobie 35 stron, napisany po włosku szkic drugiej części encykliki wyszedł rzeczywiście spod pióra kardynała. Projekt Vivesa zawierał z jednej strony propozycje konkretnych posunięć dyscyplinarnych przeciwko „modernizmowi”, z drugiej zaś przegląd wcześniejszych tego rodzaju sankcji papieskich, przez co w pewnej mierze dostarczał akcji antymodernistycznej uzasadnienia opartego na tradycji. W tym celu jego autor cofał się nawet do czasów późnej kontrreformacji, wskazując na kroki podjęte przez papieża Sykstusa V w bulli *Triumphantis* z 1588 roku z zamiarem wzmocnienia scholastyki. Szczególny nacisk kładł jednak na rządy zachowawczych papieży XIX wieku, Grzegorza XVI i Piusa IX, a przede wszystkim usiłował zinterpretować w duchu wyłącznie antyliberalnym pontyfikat Leona XIII. Badacze historii Kościoła dawno już zauważyli, że Pius X powrócił do linii teologicznej i kościelnopolitycznej Piusa IX.

## 112

Vives y Tuto przedstawiał ten zwrot jako kontynuację, akcentując jednostronnie procholastyczne i antyreformatorskie posunięcia Leona XIII, a całkowicie przemilczając jego wysiłki na rzecz poprawy relacji z nauką, w tym także z jej dyscyplinami historycznymi. Choć przegląd ów nie został w całości zaakceptowany, to przecież końcowy tekst encykliki stał na stanowisku ciągłości działań Urzędu Nauczycielskiego, istniejącej pomiędzy antyliberalizmem XIX i antymodernizmem XX wieku.

Z dokumentów związanych z osobą Lémiusa znajdujących się w rzymskim archiwum oblatów wynika ponadto, że Joseph Lémius pracował później także nad tą właśnie, dyscyplinarną, częścią *Pascendi*. Powtarzał przy tym najczęściej dosłownie sformułowania Vivesa. Dokonał on tu pewnej syntezy polegającej na tym, że z niektórych wzmianek w jego szkicu skonstruował środkową partię encykliki, poświęconą moralnym i intelektualnym przyczynom modernizmu oraz metodom działania modernistów. Wykorzystał przy tym wybrane fragmenty owego przeglądu wypowiedzi urzędowych sporządzonego przez Vivesa. Vincenzo Sardi, sekretarz papieskich *Epistulae ad principes* oraz ostatni redaktor encykliki, musiał dodać jeszcze tylko półstronicowy wstęp i także zakończenie, a następnie przełożyć całość na łacinę.

### **Kardynał sekretarz stanu Merry del Val i nowoczesne metody współpracy z prasą**

Za niespodziankę należy uznać raczej marginalną rolę, jaką w przygotowaniu encykliki *Pascendi* odegrał kardynał sekretarz stanu Rafael Merry del Val. Merry del Val uchodzi za jednego z czołowych antymodernistów w otoczeniu Piusa X: swojego czasu konsekwentnie dążył do ekskomunikowania Alfreda Loisy'ego i do suspendowania George'a Tyrrella. Za pośrednictwem jednego ze swych współpracowników nawiązał również kontakt z Josephem Lémiusem. Jednak z dokumentów wynika, że Merry odpowiedzialny był przede wszystkim za formalną precyzję encykliki, poprawność cytatów i odniesień źródłowych oraz prawidłowość terminów kanonicznych. Starał się także złagodzić zbyt ostre sfor-

## **113**

mulowania i niepraktyczne środki dyscyplinarne. Głównym przedmiotem troski Meny'ego było jednak wypracowanie nowoczesnych metod współpracy z prasą: wraz z oryginałem łacińskim encykliki dziennikarze mieli otrzymać jej przekłady — włoski i francuski — oraz stosowne streszczenia. Jego dość lapidarnie formułowane propozycje zmian dotyczyły zwłaszcza przygotowanej przez Vivesa drugiej części, i trudno nie dostrzec w nich ukrytej rezerwy wobec tego projektu. W którymś miejscu sugerował na przykład, by nie występować przeciwko każdej nowoczesnej metodzie badawczej, lecz jedynie przeciwko metodzie modernistów, gdzie indziej prosił o zastąpienie wyrażenia „z najwyższą surowością” przez „z rozsądną surowością”, a to dlatego, by „nie robić zbyt wiele wrzawy”. Całość ujawnia jego rzeczowe nastawienie, które później rzeczywiście kontrastowało z radykalnym modernizmem. Umberto Benigni, niegdyś współpracownik Merry'ego i zwierzchnik wspieranej przez Piusa X tajnej organizacji antymodernistycznej Sodalitium Pianum, obdarzył go w 1913 roku przezwiskiem *La Peur* (co daje się przetłumaczyć jako 'trwożliwy zając').

### **3. PRZYSIĘGA ANTYMODERNISTYCZNA**

Mimo różnorodnych środków dyscyplinarnych związanych z *Pascendi* Pius X czuł się zmuszony do kontynuowania represji antymodernistycznych. W listopadzie 1907 roku w

*motu proprio* zatytułowanym *Praeantia Scripturae* przypomniał z naciskiem o wiążącej mocy rozstrzygnięć Komisji Biblijnej. Ta ostatnia pod przewodnictwem swojego nowego „drugiego sekretarza”, Laurentiusa Janssens OSB, przyjęła ostrzejszy kurs i na przykład 30 czerwca 1909 roku orzekła, że opowieści Księgi Rodzaju o osobnym stworzeniu człowieka, utworzeniu żeń pierwszej kobiety oraz o przekroczeniu przykazania Bożego w następstwie podszeptów diabła ukrytego pod postacią węża mają charakter relacji historycznych, które należy rozumieć dosłownie. Podobnie jak wielcy papieże kontrreformacji (Paweł IV, Pius V), którzy w walce z „wrogiem wewnątrz murów”

## 114

nie wahali się nawet usuwać kardynałów podejrzewanych o „kryptoprotestantyzm”, Pius X obawiał się, że mimo zewnętrznego konformizmu duchowieństwa trucizna herezji może działać dalej wewnątrz Kościoła. Tak jak w 1564 Pius IV polecił zebrać najważniejsze postanowienia soboru trydenckiego w obowiązującym powszechnie trydenckim wyznaniu wiary, także teraz papież w *motu proprio* zatytułowanym *Sacrorum Antistitum* z 1 września 1910 roku nałożył na duchownych obowiązek składania tak zwanej „przysięgi antymodernistycznej”. Każdego należało postawić w obliczu *status confessionis*, by w ten sposób wykryć odszczepieńców. Formuła przysięgi potwierdzała pogląd o naturalnym poznaniu Boga włącznie z możliwością przeprowadzenia dowodu na jego istnienie, w czym szła nawet dalej niż odpowiednie wypowiedzi I Soboru Watykańskiego. Cementowała tradycyjną, „ekstrynszytyczną” apologetykę, która nadprzyrodzony charakter chrześcijaństwa chciała wykazać za pomocą świadectw „zewnętrznych”, takich jak cuda Jezusa i przepowiednie Starego Testamentu. Przyjmowała za pewnik bezpośrednie ustanowienie Kościoła i hierarchii przez historycznego Jezusa i odrzucała teorię ewolucji dogmatów, w której biegu prawdy wiary zmieniałyby swój sens. Wbrew psychologizycznemu i emocjonalnemu pojmowaniu wiary akcentowała zgodę rozumu na przyjęcie Objawienia jako centralnego składnika aktu wiary. Na koniec zobowiązywała do akceptacji potępień zawartych w *Pascendi* i *Lamentabili* oraz odrzucała zwłaszcza wyraziste rozdzielenie wiary i badań historycznych, które manifestowało się w czysto immanentnej metodyce egzegezy i historii dogmatów, abstrahującej od kościelnej tradycji egzegetycznej.

Historia powstania, a przede wszystkim nadzwyczaj pouczająca historia interpretacji przysięgi antymodernistycznej wewnątrz Świętego Oficjum została po raz pierwszy zrekonstruowana przez historyczkę Kościoła z Münster, Judith Schepers<sup>49</sup>, ale tu przedstawimy ją jedynie w ogólnym

<sup>49</sup> Wykład na międzynarodowym sympozjum poświęconym modernizmowi w Villa Vigoni nad jeziorem Como, 25-28 października 2006; por. Wolf/Schepers (Hg.). *Modernismus*.

## 115

nych zarysach. Tekst przysięgi był dziełem czołowych przeciwników Loisy'ego i antymodernistów, Louisa Billota SJ i Willema van Rossuma CSsR. Wkrótce potem Sanctum Officium musiało stawić czoła problemowi pojawiającemu się w niektórych diecezjach: z duchownymi (generalnie niezbyt licznymi) odmawiającymi złożenia przysięgi oraz sposobem ich ukarania. Billot i van Rossum zdecydowanie bronili poglądu, że przysięga jest wyznaniem wiary, a odmowa jej złożenia pociąga za sobą ekskomunikę. Kardynałowie Sanctum Officium stwierdzili natomiast wyraźnie, że przysięga jest jedynie deklaracją posłuszeństwa wobec Urzędu Nauczycielskiego. Stosownie do tego odmawiający jej złożenia byli jedynie suspendowani albo odsuwani od pracy duszpasterskiej. To dogmatyczne osłabienie jednego z posunięć antymodernistycznych stanowiło kontynuację linii przyjętej w czasie

wcześniejszych dyskusji wokół *Lamentabili*. Radykalni antymoderniści ponieśli klęskę w starciu z instytucjonalną siłą pewnej instancji urzędowej. Kardynałowie Świętego Oficjum czuli przy tym za sobą poparcie samego papieża: dwóm teologom, Giovanniemu Semerii i Giovanniemu Genocchiemu, o nic osobiście przez siebie nie podejrzanym, ale względnie postępowym, Pius X pozwolił złożyć przysięgę z pewnymi zastrzeżeniami. Przez całe dziesięciolecie wielu ojców duchownych i rektorów seminariów za pomocą rozmaitych objaśnień i wykładni ułatwiał złożenie przysięgi kandydatom do święceń, nie zdając sobie nawet sprawy, że pozostają w całkowitej zgodzie z linią Sanctum Officium. Obowiązek złożenia przysięgi został zniesiony po II Soborze Watykańskim w roku 1967.

#### 4. RECEPCJA PASCENDI I SACRORUM ANTISTITUM

Bezpośrednie przyjęcie encykliki *Pascendi* i przysięgi antymodernistycznej nie było w żadnym razie jednolite. Z jednej strony liberalna europejska opinia publiczna widziała w nich potwierdzenie swojej opinii o zacofaniu panującym w Kościele rzymskim, z drugiej w tajnym archiwum watykańskim znaleźć można całe teczki gratulacji od biskupów i liczne

#### 116

deklaracje poparcia ze strony świeckich wraz z drugimi listami podpisów, mające wyrazić wdzięczność Piusowi X, który ocalił Kościół przed błędami nowoczesności. Nawet jeśli takie deklaracje lojalności sporządzane po ogłoszeniu dokumentów papieskich miały charakter rytualny, to przecież nie sposób nie zauważyć, że wielu katolików podzielało obawy papieża. Gdy jednak przyjrzeć się bliżej, to wewnątrzkościelna recepcja *Pascendi* okazuje się nieco bardziej złożona. W Kościele amerykańskim ściśle stosowanie postanowień przez hierarchię, której „amerykanistyczny” impet motywowany był raczej względami kościelnopolitycznymi niż teologicznymi, doprowadziło w pewnej mierze do sparaliżowania aktywności teologicznej i intelektualnej na długie dziesięciolecia. Także w dużej części Włoch szerzył się klimat denuncjacji i zastraszenia, który wzmocniła jeszcze wielka wizytacja diecezji włoskich przez Kongregację Konsystorza pod przewodnictwem wrogiego modernizmowi kardynała Gaetano De Lai. W seminariach dymisjonowano wykładowców, a nawet rektorów, relegowano alumnów. Jednym z bardziej znamiennych przykładów tej praktyki była sprawa Angelo Roncallego, późniejszego papieża Jana XXIII. W 1911 roku, gdy był on profesorem historii Kościoła w seminarium w Bergamo, jeden z członków kapituły katedralnej zadenuncjował go, i to bezpośrednio kardynałowi De Lai, jako propagatora „modernistycznej” *Historii Kościoła starożytnego* Louisa Duchesne’a. Nie miało to co prawda żadnych bezpośrednich następstw, ale gdy De Lai w 1914 roku przyjął na audiencji Roncallego towarzyszącego wówczas rektorowi seminarium w Bergamo, napomknął mimochodem, że w przyszłości winien być ostrożniejszy w egzegezie Pisma Świętego. Roncalli był wstrząśnięty. Pomodliwszy się przy grobie św. Ignacego Loyoli, jeszcze w Rzymie napisał do De Lai, informując go, że nie wyklada egzegezy, lecz historię Kościoła, trzymając się przy tym granic określonych przez hierarchię. De Lai odpowiedział uprzejmie, że nie zamierzał go ani ganić, ani niepokoić, a jedynie udzielić mu pewnej zbawiennej wskazówki. Wspomnił jednak i o tym, że Roncalli znany mu jest jako „zapalony czytelnik” Duchesne’a i podobnych autorów. Roncalli odpisał, że w całym swym życiu przeczytał jedynie „15 lub 20 stron pierwszego tomu *Histoire ancienne*

#### 117



*de l'Église*, ana dowód prawowierności dołączył swoją rozprawę poświęconą kardynałowi Baroniusowi, *par excellence* kościelnemu historykowi kontrreformacji i reformy katolickiej (który jednak pracował, opierając się na źródłach). Jako papież Roncalli, który zawsze żywo interesował się losem swojego kolegi z czasu studiów rzymskich Ernesto Buonaiutiego, oskarżanego o modernizm i ekskomunikowanego, polecił przedłożyć sobie w 1961 roku korespondencję związaną z tą sprawą.

Szczęśliwie zakończona sprawa Roncallego nie powinna jednak przesłaniać faktu, że kardynał De Lai zdołał we Włoszech i poza nimi wytworzyć na dłuższy czas nastrój niesprzyjający modernizmowi. Jego kongregacja rościła sobie przy tym prawo do uzupełniania prac, niekiedy zbyt „powolnej”, Kongregacji Indeksu. W 1911 roku zakazała lektury *Historii Kościoła starożytnego* Duchesne'a w seminariach włoskich (Kongregacja Indeksu w 1912 roku poszła jej śladem, ogłaszając zakaz powszechny). W 1912 i 1913 roku doszły do tego „Revue biblique” Marie-Josepha Lagrange'a oraz przełożony na włoski podręcznik historii Kościoła zmarłego już tybińskiego teologa Franza Xavera Funka. Zakaz obejmujący publikacje Lagrange'a nie został cofnięty nawet wówczas, gdy w następnym roku Pius X zachęcił samego autora do podjęcia na nowo pracy w École biblique w Jerozolimie. W przeciwieństwie do wielu swych europejskich i północnoamerykańskich kolegów większość biskupów niemieckich próbowała złagodzić raczej następstwa encykliki i przysięgi antymodernistycznej, a w obliczu szczególnej sytuacji wyznaniowej i politycznej w Niemczech uzyskała ostatecznie tyle, że Pius X tolerował przynajmniej takie stanowisko. Już list pasterski episkopatu niemieckiego do duchowieństwa opublikowany w styczniu 1908 roku stawiał na głowie całą logikę *Pascendi* taką oto wykładnią: „Pocieszyć może nas zapewne fakt, że systemu opisanego i potępionego w encyklice w całej rozciągłości i z całą konsekwencją nie reprezentuje ani nie broni chyba żaden duchowny ani świecki w Niemczech”<sup>50</sup>. Na tym jednak właśnie, zdaniem encykliki,

<sup>50</sup> Cyt. za Trippen, *Theologie*, s. 106.

## 118

miała polegać cała taktyka maskująca „modernistów”. Biskupi niemieccy pozostali jednak wierni tej linii i nie ustanowili nawet zalecanej przez *Pascendi* specjalnej antymodernistycznej komisji kontrolnej. Jej zadania zlecono istniejącym już generalnym wikariatom i ordynariatom, a więc zwykłej administracji kościelnej. Umiarkowaniu biskupów, będącemu chyba również rezultatem przykrych doświadczeń związanych z Vaticanum I (schizma starokatolicka), odpowiadał względny zewnętrzny spokój wśród teologów i duchownych. Zawieszono co prawda w czynnościach kapłańskich monachijskiego historyka dogmatów Josepha Schnitzera, który w swych wykładach podążał śladem Harnacka i Loisy'ego, a sztrasburski historyk Kościoła Albert Ehrhard, który poddał krytyce wrogi nauce charakter części dyscyplinarnej (a więc nie doktrynalnej) *Pascendi*, utracił tytuł prałata domu papieskiego, jednak liczba „spraw” (takich jak historyka dogmatów Hugona Kocha czy egzegety Thaddäusa Engerta) pozostawała — ogólnie rzecz biorąc — w rozsądnych granicach. Przysięga antymodernistyczna wywołała co prawda „akademicki kulturkampf”: „zaprzysiężeni” nie byli już w środowiskach uniwersyteckich uznawani za kolegów-uczonych, a poszczególne niemieckie rządy krajowe nie chciały już powoływać „zaprzysiężonych” kandydatów na stanowiska wykładowców, co na dłuższą metę doprowadziłoby do zaniku fakultetów teologii katolickiej na uczelniach państwowych — ale i tu udało się znaleźć „rozwiązanie”, które właściwie obracało wniwecz całą akcję antymodernistyczną: papież zwolnił z przysięgi niemieckich profesorów teologii — za cenę

odsunęcia ich od pracy duszpasterskiej — za co fakultety grzecznie mu podziękowały. Wkrótce potem także rządy zgodziły się ponownie powołać tych, którzy złożyli przysięgę.

To zewnętrzne osłabienie impetu działań związanych z encykliką i przysięgą niewiele jeszcze mówi o długotrwałych następstwach intelektualnych i teologicznych kampanii antymodernistycznej w Niemczech. Właśnie historycy Kościoła i egzegeci wycofywali się często na pozycje „pracy pozytywistycznej” i unikali tematów teologicznie naprawdę istotnych. Jeszcze w opinii sporządzonej w 1943 roku Karl Rahner konstato-

## 119

wał, że historia Kościoła koncentruje się na pracach edycyjnych oraz na pozytywistycznych badaniach szczegółowych, i ubolewał:

[...] W ogóle jedynym obszarem, na którym możemy pozostać w jakiejś mierze niezależni od protestantów, jest patrologia — na tym jednak kończą się już właściwie nasze większe dokonania w dziedzinie syntez. Od czasów dawno przestarzałego Schwanego [+ 1892] żaden niemiecki teolog nie napisał już historii dogmatów. Co ma uczynić ktoś, kto chciałby mimo to historię taką przeczytać? Czy pozostaje mu cokolwiek innego, jak tylko sięgnąć po Harnacka lub, lepiej, po [również protestanta, ale dającego się łatwiej zaakceptować Ericha] Seeberga?<sup>51</sup>

Przyczyn tego stanu rzeczy Rahner — który jeszcze w 1950 roku przestrzegał przed tendencjami „modernistycznymi” w niemieckiej teologii, a przecież sam w dużej mierze przyczynił się do (samo)przewyciężenia antymodernizmu teologicznego — co prawda nie wskazał.

Zagęszczanie się atmosfery antymodernistycznej sprawiło, że egzystencja w Kościele młodych, później znanych teologów doznała częściowego załamania: w przeciwieństwie do swojego nauczyciela Josepha Schnitzera, Karl Adam, późniejszy wykładowca dogmatyki w Tybindze, zdołał jakoś pogodzić się z encykliką *Pascendi* oraz z przysięgą antymodernistyczną. Także po 1918 roku opowiadał się raczej za witalistycznym przewyciężeniem „modernistycznego” historyzmu, a jego *istota katolicyzmu* (1924), przyjazna obiektywizmowi, autorytetowi i wspólnotocie, awansowała do rangi młodokatolickiej książki kultowej. Wcześniej jednak, w 1911 roku, z powodu swojej modernistycznej chrystologii miał poważne kłopoty z monachijskim ordynariatem arcybiskupim. Tłumaczyć musiał się między innymi z tego, że na lekcjach religii nauczał o dojrzewaniu Jezusa jako człowieka: „z oburzeniem zaprotokołowano mój pogląd, że mały Jezus uczył się czytać i pisać”. Adam nie ugiął się przed tym, jak go nazywał, „trybunałem bonzów”, a uratowała

<sup>51</sup> Hubert Wolf (Hg.), *Karl Rahner. Theologische und philosophische Zeitfragen im katholischen deutschen Raum* (1943), Osfildern 1994, s. 95.

## 120

go interwencja bawarskiego domu królewskiego. Mimo to tak podsumował swoje doświadczenia: „Moje wewnętrzne odejście od obecnego Kościoła empirycznego jest dziś prawie całkowite. Lepiej być czyścibutem, niż iść ręką w rękę z tym towarzystwem”<sup>52</sup>. Za sprawą *Chrystusa naszego brata*, który po raz pierwszy ukazał się po niemiecku w roku 1926 i doczekał się licznych przekładów, chrystologia Adama zyskała sobie w Kościele międzynarodowe uznanie.

## 5. INTEGRYZM

Wymiar polityczno-społeczny antymodernizmu nie daje się w perspektywie historycznej oddzielić od jego aktywności teologicznej. Ostrość kontrowersji wokół Alfreda Loisy'ego i innych francuskich teologów reformistycznych zrozumiała staje się jedynie na tle sprawy Dreyfusa oraz, przede wszystkim, zażartych sporów w kwestii rozdzielenia państwa i Kościoła, które dokonało się we Francji w 1905 roku. W trakcie tej debaty Pius X i jego sekretarz stanu Meny del Val postępowali równie bezkompromisowo jak zwolennicy kulturkampfu we francuskim parlamencie wywodzący się ze środowisk laickich, socjalistycznych i liberalnych. W oczach Piusa X liberalny i socjalistyczny atak z zewnątrz miał związek z modernistycznym sprzysiężeniem w łonie Kościoła. Prawie niezauważalne czasem zlewanie się teologii i polityki społecznej dokumentuje znamieny szczegół z ekspertyzy sporządzonej przez Louisa Billota dla Kongregacji Indeksu na temat *L'Évangile et l'Église* Loisy'ego: wywody autora dotyczące kolegium apostołskiego, w którym francuski egzegeta nie zdołał dopatrzeć się żadnych oznak „monarchii Piotrowej”, Billot streścił w taki sposób, by wynikało z nich, że zdaniem Loisy'ego wczesny Kościół miał charakter „demokratyczny”, choć wyrażenia tego

<sup>52</sup> Cyt. za Scherzberg, *Kirchenreform*, s. 151,153; por. Weiss, *Modernismus in Deutschland*, s. 496n.

### 121

próżno u niego szukać<sup>53</sup>. W rzeczywistości jednak aktywność teologiczna zarówno Loisy'ego, jak i jego przeciwników wpisana była w pewną ogólną koncepcję, w której główną rolę odgrywał stosunek do Republiki.

### **Umberto Benigni i Sodalitium Pianum**

Jesteśmy integralnymi katolikami rzymskimi. Jak wskazuje na to samo pojęcie, integralny katolik rzymski akceptuje całkowicie (integralnie) naukę, porządek dyscyplinarny i polecenia Stolicy Apostolskiej oraz wszystkie konsekwencje prawne wynikające z nich dla jednostki i społeczeństwa. Jest „papistą”, „klerykałem”, antymodernistą, antyliberałem i antysekcjarzem. Jest zatem w pełni (integralnie) kontrrewolucjonistą, albowiem jest nie tylko wrogiem rewolucji jakobińskiej i sekciarskiego radykalizmu, lecz także liberalizmu religijnego i społecznego.

*Program Sodalitium Pianum*<sup>54</sup>

Monsignore Umberto Benigni to najbardziej prominentny i, być może, najbardziej wpływowy antymodernista za pontyfikatu Piusa X. Głównym źródłem motywacji tego zdeklarowanego integrysty nie był przy tym naiwny konserwatyzm, lecz zdecydowanie wroga nowoczesności wizja społeczeństwa. Benigni był pierwotnie historykiem Kościoła, i to historykiem dotrzymującym w pełni kroku swojej epoce, który na przykład w Rzymie regularnie pojawiał się w otoczeniu Louisa Duchesne'a podejrzewanego o modernizm wielkiego znawcy starożytnych dziejów Kościoła. Głównym przedmiotem zainteresowania Benigniego była nie tyle teologia, ile raczej kwestie społeczno-polityczne: krytyczna analiza współczesności przekonała go, że swoje wpływy Kościół może zachować jedynie w ramach jakiegoś autorytarnego ustroju społecznego,

<sup>53</sup> Tekst zob. w Arnold, *Römisches Lehramt*, s. 327. Na taką „interpretację” Billota zwracają uwagę komentarze p. dr. Giacomo Losito, powstałe w ramach projektu DFG we Frankfurcie pod nazwą *Antimodernismus und Römisches Lehramt*.

## 122

a wszelkie próby pośredniczenia między Kościołem i „kulturą nowoczesną” muszą prowadzić do zmarginalizowania katolicyzmu. Logiczną tego konsekwencją było jego zaangażowanie w faszyzm Mussoliniego. Jeśli możemy wierzyć „moderniście” Ernesto Buonaiutiemu, który uczęszczał na wykłady Benigniego w Collegio Romano, w luźnych rozmowach głosił on pogląd, że historia to ciągle „desperackie torsje”, a ludzkość taka, jaka jest, zasługuje jedynie na Inkwizycję<sup>55</sup>. Stosownie do tego Benigni walczył przede wszystkim z „modernizmem społecznym”, który był dlań częścią jakiegoś większego spisku liberalno-żydowsko-masońskiego wymierzonego w Kościół katolicki. Wpływy antymodernistycznego sprzysiężenia założonego przez Benigniego można dziś ocenić całkiem realistycznie: oprócz tajnych dokumentów odkrytych w 1915 roku podczas celowej rewizji przeprowadzonej przez niemieckie władze okupacyjne w domu belgijskiego adwokata i współpracownika Benigniego, Adolphe'a Jonckxa, i wydanych w 1969 roku przez Emile'a Poulata w tajnym archiwum watykańskim do dyspozycji badaczy pozostaje także część spuścizny rękopiśmiennej Benigniego (wykorzystanej już między innymi przez Ottona Weissa).

Za rządów Piusa X głównym polem działania Benigniego była praca w Sekretariacie Stanu, który opuścił on w 1911 roku prawdopodobnie z powodu napięć zaistniałych między nim a sekretarzem stanu, kardynałem Merry del Valem. W dalszym ciągu cieszył się jednak życzliwością papieża, który niezwłocznie obdarzył go honorową godnością protonotariusza apostolskiego. Za dowód „nowoczesności” papieża Sarto podaje się niekiedy fakt, że chętnie korzystał z międzynarodowego systemu prasowego i informacyjnego, który zbudował Benigni. System ów opierał się w dużej mierze na założonym w 1909 roku Sodalitium Pianum, zakonspirowanej grupie liczącej co najwyżej pięćdziesięciu — najczęściej mało znanych — europejskich antymodernistów, którzy nazywając sami siebie „kuzynami”, korespondowali z sobą pod pseudonimami. Samo

55 Cyt. za Götz, *Tannenwald*, s. 399.

## 123

Sodalitium kryło się pod uroczym kryptonimem *La Sapinière* (lasek jodłowy). Jego działalność miała dwa cele: pierwszym było inicjowanie odpowiednio ukierunkowanych kampanii prasowych przeciwko „modernizmowi politycznemu i społecznemu”, których głównych narzędziem było obok tajnych okólników własne pismo Benigniego *Correspondance de Rome*, zaopatrujące w stosowne (dez)informacje powiązane z nim gazety. Sieć ta obejmowała takie tytuły jak „La Vigie” (Francja), „Myśl Katolicka” (Polska), trewirskie „Petrus-Blätter”, „Österreichisches katholisches Sonntagsblatt” oraz tygodnik „Klarheit und Wahrheit” prawicowego deputowanego Centrum, hrabiego Hansa Georga von Oppersdorffa<sup>56</sup>. Drugim celem było zbieranie przez „kuzynów” informacji i donosów, które Benigni przekazywał Sekretariatowi Stanu oraz Piusowi X lub jego sekretarzowi Gianbattście Bressanowi.

W polu zainteresowania Sodalitium znaleźli się przede wszystkim katolicy politycy i związkowcy, którzy skłaniali się ku względnie niezależnej od hierarchii ponadwyznaniowej orientacji chrześcijańsko-demokratycznej. W szczególności chodziło o chrześcijańsko-demokratyczny ruch Le Sillon świeckiego działacza Marca Sangniera we Francji, zakazany przez Piusa X w 1910 roku Lega democratica nazionale suspendowanego w 1907 i ekskomunikowanego w 1909 roku ks. Romolo Murriego we Włoszech oraz austriackich socjalistów chrześcijańskich. Co się tyczy ruchu katolicko-społecznego w Polsce, to Benigni

zwrócił się głównie przeciwko hrabinie Cecylii Plater-Zyberk i marianinowi o. Jerzemu Matulaitisowi-Matulewiczowi (ogłoszonemu błogosławionym w 1987 roku), którego w 1910 roku określił mianem „jednego z najniebezpieczniejszych modernistów świata”. Zwalczał również tak zwaną „orientację kolońską” lub „mönchengladbachską” w sporze wokół niemieckich związków zawodowych i Centrum. Spór ten wzbudził szczególne zainteresowanie Benigniego.

**56** Na temat Oppersdorffa zob. Gunnar Anger w: *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*, t. 21 (2003), s. 1095-1112.

## 124

Spółeczno-katolickie skrzydło niemieckiej Partii Centrum, nazywane „kolończykami” od tytułu gazety partyjnej „Kölnische Volkszeitung” albo „mönchengladbachczykami”, gdyż właśnie w Mönchengladbach znajdowała się siedziba Ludowego Stowarzyszenia na rzecz Katolickich Niemiec, opowiadało się za międzywyznaniowymi (choć w większości katolickimi) Chrześcijańskimi Związkami Zawodowymi, podczas gdy orientacja „berlińska” czy „trewirska” (wspomagana przez księcia-biskupa wrocławskiego kardynała Georga Koppa oraz przez biskupa trewirskiego Michaela Feliksa Koruma) popierała „sekcje zawodowe” ściśle katolickich Stowarzyszeń Robotniczych. Sympatia Piusa X znajdowała się jednoznacznie po stronie tych ostatnich, a Benigni wraz z hrabią Oppersdorffem zainicjował kilka kampanii prasowych przeciwko *gladbachismo* i *bachemismo* (od wydawcy „Kölnische Volkszeitung” Karla Bachema). Ostatecznie Benigni poniósł tu jednak klęskę: po artykule o. Alberta Marii Weissa w *Correspondance de Rome* z 4 lipca 1911 roku, związanym ze szczególnie gwałtownym atakiem na „bachemismo”, nuncjusz w Monachium Andreas Frühwirth OP, który już wcześniej zapobiegł opublikowaniu informacji o wciągnięciu na Indeks czasopisma kulturalnego Karla Mutha „Hochland” (jako periodyku reprezentującego jakąś formę *modernismus litterarius*), skłonił Kurie, by publicznie zdystansowała się od Benigniego. Meny del Val ogłosił, że „Conespondance” nie ma charakteru oficjalnego ani nawet półoficjalnego, lecz czysto prywatny. Benigni spotkał się także z oporem episkopatu niemieckiego, w większości przychylnego raczej „kolończykom”: encyklika papieska *Singulari quadam* z 24 września 1912 roku, skierowana do kardynała Koppa i innych hierarchów niemieckich, jednoznacznie wprowadziła faworyzowała Stowarzyszenia Robotnicze, ale jednocześnie pozwalała biskupom tolerować zaangażowanie katolików w Chrześcijańskie Związki Zawodowe. W ten sposób niemiecki katolicyzm społeczny i Partia Centrum wyszły z opresji obronną ręką — gdy porównać takie zakończenie owego sporu z wydarzeniami we Włoszech i we Francji — co pozwoliło im odgrywać większą rolę polityczną także w okresie międzywojennym.

## 125

Aż do śmierci Piusa X w sierpniu 1914 roku Benigni dostarczał mu „informacji”. Łącznikiem pralata w Sekretariacie Stanu był jego wcześniejszy współpracownik i następca Eugenio Pacelli, późniejszy papież Pius XII. W 1912 roku zasięgnął on na przykład opinii Benigniego o biskupie Münster, Feliksie von Hartmannie, który później dzięki swojej rzekomej życzliwości dla „berlińczyków” uzyskał nominację na arcybiskupa Kolonii. Dbały o swoją karierę Pacelli zachowywał jednak na ogół stosowny dystans wobec Sodalitium, gdyż za Benedykta XV gwiazda Benigniego nagle przygasła, a w 1921 roku Kongregacja Soboru formalnie rozwiązała stworzoną przezeń organizację.

### **Pius X i Action française**



Swobodę działania, z jaką integryści działali wewnątrz Kurii, uwidacznia raz jeszcze wręcz modelowo rola odegrana przez czołowych przeciwników Loisy'ego w kurialnym sporze wokół Action française Charles'a Maurrasa w 1914 roku. Agnostyk Maurras w Kościele katolickim widział obiektywny czynnik porządku oraz podporę w swojej walce ze świecką Republiką Francuską i liberalizmem. Jego polityka miała cechy wyraźnie szowinistyczne, znajdowała jednak poparcie w szerokich kręgach katolicyzmu francuskiego, skłaniających się ku poglądom monarchistycznym i integrystycznym, a to z powodu wspólnych wrogów. Historię odwlekanego publicznego potępienia Action française przez papieża, które doszło do skutku dopiero w 1926 roku za pontyfikatu Piusa XII (1922-1939), w sugestywny sposób zrekonstruował niedawno Jacques Prévotat. Relacja ta kieruje naszą uwagę ku rzymskiej Kongregacji Indeksu, która pod przewodnictwem swojego niemieckiego sekretarza, Thomasa Essera OP, w kurialnej akcji antymodernistycznej odgrywała generalnie rolę raczej „towarzyszącą”. Osobista trauma, jaką był dla Essera pruski kulturkampf, sprawiła, że zaangażował się on jednak wraz z Umberto Benignim w zwalczanie orientacji kolońskiej w sporze wokół niemieckich związków zawodowych oraz w działania wymierzone przeciwko „modernizmowi literackiemu”, dochodzącemu do głosu

## 126

w czasopiśmie Karla Mutha „Hochland”. W konsekwentnym tomiście, jakim był Esser, odrzucający Schellowską aktualizację scholastyki, Otto Weiss odkrył ponadto człowieka będącego prawdziwym inicjatorem „listu do Cominera” z 1907 roku (zob. wyżej 2.1)<sup>57</sup>. Zazwyczaj jednak akcja antymodernistyczna natrafiała w Indeksie na pewne opory teologiczne, albowiem już w 1914 roku Kongregacja chciała na liście książek zakazanych umieścić pisma Charles'a Maurrasa oraz gazetę „Action française”, chociaż do zwolenników Maurrasa w Kurii należeli prominentni antymoderniści: Pie de Langogne, który od 1911 roku jako biskup tytularny Koryntu znów występował pod swym świeckim nazwiskiem Pierre-Armand Sabadel, przed posiedzeniem zgromadzenia konsultorów Kongregacji Indeksu 15 stycznia 1914 roku zwrócił się bezpośrednio do Piusa X, ponieważ można było przewidzieć, że jego stanowisko w sprawie Maurrasa w tym gremium pozostanie stanowiskiem mniejszości. Sabadel dezawuował zwłaszcza Léona Gustave'a Dehona, swojego kolegę i przeciwnika Maurrasa, oczekującego dziś na beatyfikację założyciela zakonu, i to nie tylko jako „republikanina” i „abbé démocrate”, którego mianowanie na stanowisko konsultora miało jakoby wzbudzić kontrowersje, lecz insynuował także, że krytyka, jakiej Dehon i Laurentius Janssens OSB poddali wybujały erotyzm dawnych powieści Maurrasa, w istocie wymierzona jest w dzisiejszego polityka i filozofa, który — choć ze stanowiska naturalistycznego — broni przecież *Syllabus* Piusa IX i encyklik Piusa X. Umieszczenie Maurrasa na Indeksie byłoby rzekomo krokiem nie na czasie, gdyż wywołałoby wrażenie pośredniego poparcia dla świeckiego ruchu chrześcijańsko-demokratycznego Sillon, zakazanego w 1910 roku przez Piusa X. O tym, jak szerokie było spektrum stanowisk antymodernistycznych, wiele mówią różnice poglądów istniejące między Sabadelem a Janssenssem. Ten ostatni reprezentował bowiem generalnie antymodernizm raczej teologiczny niż „społeczny”.

<sup>57</sup> Fundamentalny tekst Ottona Weissa, prezentujący rolę odegraną przez Essera, ukaże się w Wolf/Schepers (Hg.), *Modernismus* (2008). Tamże artykuł Jana Dirka Busemanna zawierający nowe ustalenia na temat roli Kongregacji Indeksu w sporze.

## 127

Tą samą drogą co Sabadel szedł natomiast Joseph Lémieux, współautor *Pascendi*, który w 1913 roku został konsultorem Kongregacji Indeksu i również na krótko przed decydującymi jej posiedzeniami interweniował listownie u Piusa X. Lémieux rozróżniał pomiędzy właściwościami „istotnymi” a „ubocznymi” *Action française*. Istotna była, jak sądził, jej antyrewolucyjna filozofia polityczna, broniąca jedności, ciągłości, porządku, autorytetu i rodziny. Za istotny na płaszczyźnie teologicznej uznał ponadto antymodernistyczny, antyliberalny i antysillonistyczny charakter Akcji, który sprawiał, że stała ona na stanowisku niezależności Kościoła i jego nadrzędności w stosunku do państwa, z czego z kolei zdaniem Lémieuxa wynikało, że należy ją postrzegać jako „prawdziwie katolicką”. Znamienna jest postawa Lémieuxa wobec osobistego pozytywizmu Maurrasa, zaliczonego przezeń do owych ubocznych właściwości *Action française*. W tym wypadku konsultor, który tak bezlitośnie demaskował w *Pascendi* immanentyzm modernistów, okazał zdumiewającą wyrozumiałość: w gazecie „*Action française*”, przekonywał, znaleźć można przede wszystkim „dobry” pozytywizm społeczny i historyczny. Osobisty pozytywizm filozoficzny Maurrasa stanowi dla niego samego raczej pewien problem, a ponadto jest „odporny na agnostycyzm modernistyczny”. W przeciwieństwie do modernistów Maurras nie próbuje wprowadzać pozytywizmu do teologii, przeciwko czemu — tu aluzja Lémieuxa była aż nadto zrozumiała — wypowiedziała się encyklika *Pascendi*. Ocenzurowanie *Action française* oznaczałoby ni mniej, ni więcej, tylko „triumf liberałów, modernistów i sillonistów”, a ich donośny zwycięski okrzyk wywołałby na krótko przed wyborami we Francji wstrząs w szeregach katolików. Lémieux zasugerował papieżowi, by podobnie jak w 1912 roku w wypadku ultrakonserwatywnego teologa Josepha Lahittona, bliskiego „*Action française*”, odejść od zwykłej procedury stosowanej w Kongregacji Indeksu (sekretarzem powołanej wówczas przez papieża komisji specjalnej był, co znamienne, Pierre-Armand Sabadel).

Autorytatywnie dopełnił i podsumował tę argumentację obu konsul-torów Willem van Rossum, który tymczasem awansował na członka

## 128

Kongregacji Indeksu w randze kardynała. W poniedziałek 26 stycznia 1914 roku, podczas plenarnego posiedzenia Kongregacji w Watykanie van Rossum jako sprawozdawca miał za zadanie zrelacjonować swoim kolegom kardynałom stan sprawy Maurrasa. Także van Rossum już przed posiedzeniem porozumiał się z Piusem X, który przy tej sposobności udostępnił mu listy biskupów francuskich, biorących Maurrasa w obronę. Papież pozostawiał co prawda Kongregacji Indeksu pełną swobodę decyzji — w tej kwestii nie spełnił prośby Lémieuxa — zastrzegł sobie jednak prawo decyzji w sprawie publikacji ewentualnego postanowienia o zastosowaniu cenzury. Podczas posiedzenia ubolewano nad upolitycznieniem Kościoła francuskiego. Kardynał Benedetto Lorenzelli posunął się nawet do tego, że przypomniał o politycznych dyrektywach Leona XIII w odniesieniu do Francji, niedających się raczej pogodzić z istotą *Action française* (*ralliement*). Lorenzelli otwarcie wystąpił przeciwko argumentacji, że umieszczenie gazety „*Action française*” na Indeksie oznaczałoby zwycięstwo demokratycznego Sillon. Nieumieszczenie jej tam byłoby bowiem wówczas omalże wyrażeniem aprobaty dla Akcji, a w ogłoszonym ostatecznie tekście papieskiego potępienia Sillon rzeczywiście trzeba by widzieć jej rękę. Po posiedzeniu van Rossum zmuszony był poinformować papieża, że jako jedyny głosował za stwierdzeniem, iż wciągnięcie „*Action*” na Indeks byłoby posunięciem nie na czasie. Ubolewał nad tym i prawie dosłownie powtarzał argumenty Lémieuxa. Pius X zdecydował się w tych okolicznościach na podsunięte mu wcześniej rozwiązanie: potwierdził werdykt Kongregacji, odroczył jednak jego opublikowanie, przez co potępienie pozostało bezskuteczne. Ogłosił je dopiero Pius XI w 1926 roku.

## Podsumowanie: Urząd Nauczycielski i antymodernizm

Stosunek rzymskiego Urzędu Nauczycielskiego do modernizmu jest zjawiskiem złożonym. Podczas gdy dekret *Lamentabili*, jeśli przyjrzeć się dziejom jego redakcji, daje się scharakteryzować jako wypracowany z móżdżkiem kompromis o ograniczonych następstwach teologicznych, uzyska-

### 129

ny na drodze instytucjonalnej, duchowi ojcowie encykliki *Pascendi* okazują się reprezentantami pewnej formy integryzmu wykraczającego daleko poza granice teologii, implikującymi w gruncie rzeczy jakąś anty-modernistyczną i antydemokratyczną, a więc autorytarną koncepcję społeczną. Encyklika *Pascendi* jest u swojego zarania własnym projektem Piusa X, powstałym pod wpływem impulsów ze strony konserwatywnych intelektualistów kościelnych, którzy, być może, dokładniej niż papież rozpoznali obiekt wzięty przez nią na cel. Albert Maria Weiss, Joseph Lémus i Umberto Benigni są jedynie protagonistami pewnej większej międzynarodowej grupy, odznaczającej się dużą umiejętnością przewidywania następstw, jakie Kościołowi niosły z sobą historyzm, antropocentryzm i ekumenizm na gruncie teologii. Z pomocą władzy kościelnej doprowadziła ona do zwrotu, który — *mutans mutandis* — antycypował na obszarze katolicyzmu rewolucję antyhistoryczną, mającą się dokonać w protestantyzmie lat dwudziestych.

Dyskusje toczone wokół sprawy Loisy'ego, *Lamentabili*, wykładni przysięgi antymodernistycznej, sporu związkowego oraz sprawy Maurrasa dowodzą zarazem, że Kuria rzymska nie stanowiła jednego monolitycznego bloku antymodernistycznego, lecz odzwierciedlała szerokie spektrum stanowisk teologicznych i kościelnopolitycznych. Właśnie to było jednym — i to wcale nie najmniej ważnym — z czynników, które sprawiły, że antymodernizm radykalnych ideologów wkrótce po śmierci Piusa X, a częściowo już za jego pontyfikatu, choć niekiedy wbrew niemu samemu, uległ niejakiemu złagodzeniu. Mimo to wydarzenia te wywarły długotrwały wpływ na klimat duchowy panujący w Kościele. Benedykt XV odrzucił wprawdzie integryzm Benigniego, utwierdził jednak antymodernizm teologiczny. Merry del Val jako nowy sekretarz Świętego Oficjum od 1914 roku do swojej śmierci w roku 1930 czuwał nad tym dziedzictwem teologicznym Piusa X. Pod jego rządami Święte Oficjum już na dobre stało się rzeczywistą kurialną centralą represji antymodernistycznych i miało nią pozostać aż do Vaticanum II. Bliski współpracownik Merry'ego, Nicola Canali (t 1961), którego Pius XII w 1941 roku obdarzył politycznie mało wpływową godnością Wielkiego Peni-

### 130

tencjarza, był później motorem beatyfikacji i kanonizacji Piusa X oraz Meny del Vala<sup>58</sup>. A w gestii Gaetana De Lai aż do 1928 roku pozostawała w Kongregacji Konsystorza spora część nominacji biskupich na całym świecie.

<sup>58</sup> Por. referaty Johana Ickxa i Hermana H. Schwedta na poświęconym modernizmowi symposium w Villa Vigoni, później także w Wolf/Schepers (Hg), *Modernismus*.

### 131

## 6. RZUT OKA NA NASTĘPSTWA ANTYMODERNIZMU I „MODERNIZMU”

Mimo wyraźnego wpływu, jaki antymodernizm wywarł na rzymski katolicyzm, uproszczeniem byłoby przypisywanie Kościołowi w okresie pomiędzy rokiem 1907 a Vaticanum II wyłącznie działań wrogich modernizmowi. Wspierana przez antymodernizm neoscholastyka zdołała nawet po 1918 roku wypracować pewne —jak je określił historyk francuski Claude Langlois — „modele kontemporatywne”. Wiązało się z tym zarówno przekształcenie tradycyjnego antyliberalizmu w antytotalitaryzm oparty na prawie naturalnym, dokonujące się za pontyfikatu Piusa XII, jak i doktryna praw człowieka wypracowana przez neotomistę Jacques'a Maritaine'a, która po 1945 roku dostarczyła wzorców twórcom Karty Praw Człowieka Narodów Zjednoczonych. By jednak osiągnąć ten stan „prawidłowej kontemporatywności”, konieczne było przynajmniej częściowe uwolnienie Kościoła od dziedzictwa Piusa X i przewyciężenie generalnie wrogich nowoczesności intencji przyświecających *Pascendi*. Ważnego kroku w tym kierunku dokonał Pius XI w 1926 roku: doprowadzone wreszcie do skutku publiczne potępienie Charles'a Maurrasa spowodowało trwały zwrot duchowy we francuskim katolicyzmie, choć Pius XI w 1939 roku to potępienie Action française ponownie zawiesił. Jednak gdyby nie ów akt z 1926 roku, Jacques Maritaine nigdy nie zna-

### 132

lazłby drogi do swojej filozofii praw człowieka. Ta decyzja Piusa XI oznaczała bowiem otwarty odwrót — przynajmniej na płaszczyźnie politycznej — od radykalnego antymodernizmu, a podobny odwrót rozpoczął się wkrótce także na płaszczyźnie teologicznej i trwał aż do II Soboru Watykańskiego.

Udział w teologicznym przewyciężeniu antymodernizmu miał także papież Pius XII, który w pierwszej połowie swojego pontyfikatu przede wszystkim encykliką biblijną *Divino afflante spiritu* z 1943 roku otworzył przed egzegetami katolickimi nowe obszary swobodnej działalności, definiując autentyczność Wulgaty wyłącznie jako autentyczność Jurydyczną, a więc niestawiającą przeszkód „krytycznym” badaniom nad samym tekstem, i zezwalając na rozróżnienie w Biblii gatunków literackich. Decydujący w tej kwestii był zwłaszcza wpływ teologów dominikańskich, którzy pośrednio uzyskali w ten sposób spóźnioną rehabilitację pracy swojego „ortodoksyjnego”, ale krytycznego egzegety Marie-Josepha Lagrange'a. W reakcji na *Nouvelle Théologie* we Francji papież w encyklice *Humani generis* z 1950 roku ponownie przestrzegł przed niebezpieczeństwami nowatorstwa teologicznego, nie używając jednak *explicite* pojęcia „modernizmu”. W tym kontekście wspomnieć trzeba także o beatyfikacji Piusa X w roku 1951 i jego kanonizacji trzy lata później. Pius XII z wielką atencją wyraził się przy tej sposobności o „sokolim oku” swojego poprzednika, umiającego dostrzec błędy epoki i niebezpieczeństwo „zainfekowania” nimi Kościoła. Już w okresie poprzedzającym bezpośrednio Vaticanum II w konserwatywnych kręgach teologicznych Rzymu podjęto nawet próbę cofnięcia się do czasu sprzed *Divino afflante spiritu*. Po rządami Jana XXIII i Pawła VI (1963-1978) Sobór konsekwentnie pomijał milczeniem temat „modernizmu”, a przyjmując konstytucję o Objawieniu Bożym *Dei Verbum* oraz deklarację o wolności religijnej *Dignitatis humanae*, usunął ostatnie pozostałości antymodernistyczne, stwierdzając z jednej strony zbawienną moc prawdy zawartej w Biblii, z drugiej zaś akceptując w centralnym punkcie współczesne procesy wolnościowe. Ale choć zlikwidowano w ten sposób pewien nawis problemów teologicznych będący produktem kryzysu

modernistycznego, to w odniesieniu do ludzi, którzy tego dokonali, nie sposób mówić o jakiegokolwiek ciągłości teologicznej istniejącej między nimi a „modernizmem” sprzed 1914 roku. Przewyciężenie antymodernizmu nastąpiło raczej za sprawą sił wywodzących się z głównego nurtu neoscholastycznego, wytworzonego przez sam antymodernizm.

Postępującemu stopniowo osłabieniu antymodernizmu nie towarzyszyły po drugiej stronie żadne próby kontynuowania aktywności „modernistycznej” po roku 1914 czy wręcz do czasów Vaticanum II: „modernizm” katolicki i jego sieci w Europie były już w czasach Soboru dawno rozgromione. Co prawda środowiska takie jak Reńskie Koło Reformistyczne (1942-1955) w niektórych sprawach czerpały inspirację z pism Alfreda Loisy'ego i George'a Tyrrella, konstruując zarazem pewną wizję historyczną „prekursorów i proroków”, jednak w istocie katastrofa pierwszej wojny światowej sprawiła, że wiele kwestii i problemów uległo wyraźnemu przesunięciu. Taka teleologiczna wizja jakiegokolwiek ciągłości katolickich inicjatyw reformistycznych, sięgającej od „modernizmu” po Vaticanum II, musi załamać się na intelektualnej cezurze roku 1918. Tak samo załamują się na niej nowsze interpretacje historyczne, które za zasadniczy punkt wyjścia obierają pogląd o jakiegokolwiek szczególnej podatności dawnych „modernistów” niemieckich na narodowy socjalizm. Myślenie kategoriami narodowymi oczywiście stało się w katolicyzmie niemieckim już przed 1914 rokiem i nie było wyłączną domeną teologów reformistycznych. Dlatego w wymiarze teologicznym o możliwych związkach z nazistami decydowała postawa p o niemieckim szoku kulturowym roku 1918: kto w obliczu ówczesnego „kryzysu rzeczywistości” (O.G. Oexle) opowiedział się za witalizmem, antyintelektualizmem, antyliberalizmem i prymatem „woli” — a tak uczynili, jeśli pominąć tu integrystów w rodzaju Benigniego, zarówno niektórzy „ultramontanie”, jak i dawni teologowie „modernistyczni” — ten istotnie był zagrożony, podczas gdy trzeźwy historyzm modernistyczny podobnie jak „antymodernistyczna” neoscholastyka oparta na zasadach uniwersalizmu i prawa naturalnego mogły mieć działanie wręcz uodparniające. Ponadto w wypadku niektórych teologów reformistycznych lat

trzydziestych i czterdziestych pewną rolę mogły na płaszczyźnie biograficznej odegrać z pewnością zerwanie solidarności z konkretnym Kościołem — spowodowane akcją antymodernistyczną — oraz nadzieja na pomoc ze strony „silnego” państwa.

Także spotkanie „Kościoła” z „kulturą” w latach sześćdziesiątych i siedemdziesiątych było w obliczu zupełnie już odmiennych trendów ogólnospołecznych spotkaniem innym niż to z „kulturą” około roku 1900. Ale także w wymiarze czysto teologicznym Kościół i Sobór musiały zmierzyć się wówczas z powstałym w następstwie akcji antymodernistycznej spiętrzeniem postulatów reformistycznych — a mówiąc inaczej: pytania postawione w czasie kryzysu modernistycznego okazały się pytaniami o trwały znaczeniu i w nowym kontekście można je było sformułować na nowo. Włoski badacz modernizmu Guido Verucci trafnie podsumował to tak: „Problemy powstające w przestrzeni między Kościołem a nowoczesnością często nie dają się unicestwić, lecz co najwyżej odsunąć na czas późniejszy”<sup>59</sup>.

<sup>59</sup> Uwaga Guido Verucciego, zamykająca dyskusję podczas „Tavola Rotonda”, międzynarodowego kongresu poświęconego modernizmowi, który odbył się w Urbino w 1997 roku; zob. także Botti/Cerrato (ed.) *Il modernismo*, s. 891.



**ANEKS**  
**Kalendarium**

**KRYZYS MODERNISTYCZNY (1893-1914)**

- 1893 Artykuł Maurice'a d'Hulsta *La question biblique*.  
18 listopada — encyklika *Providentissimus Deus* Leona XIII (1878-1903), (poświęcona kwestiom inspiracji i nieomyłności Pisma Św.).  
Maurice Blondel, *L'Action*.
- 1896 13 września — breve *Apostolicae curae et caritatis* (poświęcone nieważności święceń anglikańskich).  
W „Allgemeine Zeitung” ukazują się *Listy Spectatora* F.X. Krausa.  
Loisy zakłada „Revue d'histoire et de littérature religieuses”.
- 1897 25 stycznia — konstytucja apostolska *Officiorum ac munerum* (wytyczne w kwestii cenzury książek).  
Herman Schell, *Katolicyzm jako zasada postępu*.  
George Tyrrell, *Nova et Vetera: Informal Meditations for Times of Spiritual Dryness*.
- 1898 15 grudnia — na Indeksie umieszczone zostają główne dzieła Hermana Schella.  
Veremundus (Carl Muth), *Czy beletrystyka katolicka nadąża za epoką?*  
Romolo Murri rozpoczyna wydawanie czasopisma „Cultura sociale”.
- 1899 22 stycznia — breve *Testem benevolentiae* skierowane do arcybiskupa Baltimore (potępienie „amerykanizmu”).  
George Tyrrell, *External Religion: Its Use and Abuse*.
- 1900 29 grudnia — list pasterski biskupów angielskich zatytułowany *Kościół a liberalizm katolicki*.
- 1901 Albert Ehrhard, *Katolicyzm i wiek XX w świetle dziejów nowożytnych Kościoła*.  
Ukazuje się reformistyczne pismo katolickie „Freie Deutsche Blätter” (od 1902 „Wiek XX”, a od 1909: „Nowy Wiek. Organ Modernistów Niemieckich”. Salvatore Minocchi zakłada pismo „Studi religiosi”.
- 1902 Albert Ehrhard, *Katolicyzm liberalny? Słów kilka do moich krytyków*.  
30 października — oficjalne ukonstytuowanie się papieskiej Komisji Biblijnej.  
listopad — Alfred Loisy, *L'Évangile et l'Eglise*. 1 grudnia — biskup Rottenburga Paul Wilhelm Keppler wygłasza wykład *O prawdziwej i fałszywej reformie*.
- 1903 Alfred Loisy, *Autour d'un petit livre*.  
Louis Billot SJ, *De inspiratione. Sacrae Scripturae theologica disquisitio*.  
Marie-Joseph Lagrange OP, *La méthode historique surtout à propos de l'Ancien Testament; „Etudes bibliques”*. Lucien Laberthonnière, *Essais de philosophie religieuse*. Hilaire Bourdon (Georg Tyrrell), *The Church and the Future*. Carl Muth rozpoczyna wydawanie czasopisma „Hochland”.  
20 lipca — śmierć Leona XIII.  
4 sierpnia — papieżem wybrany zostaje Giuseppe Sarto (Pius X).  
16 grudnia — na Indeksie umieszczone zostają główne dzieła Loisy'ego.
- 1904 2 lutego — encyklika *Ad diem illum* (poświęcona niepokalanemu poczęciu Maryi).  
Jesienią ze stanowisk profesorów zostają usunięci egzegeci o. Giovanni Genocchi MSC z Seminario Romano oraz o. Enrico Gismondi SJ z Uniwersytetu Gregoriańskiego. Lucien Laberthonnière, *Le réalisme chrétien et l'idéalisme grec*.  
Założenie Stowarzyszenia im. Krausa w Monachium. Decyzja Piusa X o likwidacji Opera dei Congressi.
- 1905 11 czerwca — encyklika // *fermo proposito* (powołująca do życia Akcję Katolicką we Włoszech, organizację świeckich pozostającą pod kontrolą hierarchii).  
3 lipca — we Francji przyjęta zostaje ustawa o rozdzieleniu Kościoła i państwa.

- 28 września — Laurent Janssens OSB zostaje „drugim sekretarzem” Komisji Biblijnej, zastępując *de facto* o. Davida Fleminga OFM.  
Lucien Laberthonnière przejmuje wraz z Maurice'em Blondelem redakcję „Annales de philosophie chrétienne” i zakłada „Association d'études religieuses”.  
Ernesto Buonaiuti rozpoczyna wydawanie pisma „Rivista storico-critica delle scienze teologiche”.  
Ukazuje się powieść Antonio Fogazzaro *Il Santo*.
- 1906 Luty — Tyrrell zostaje usunięty z Towarzystwa Jezusowego.  
4 kwietnia — na Indeksie umieszczone zostają *Essais* i *Réalisme chrétien* L. Laberthonnière'a oraz *Il Santo* A. Fogazzaro.  
31 maja — śmierć Hermana Schella i apel o ufundowanie jego nagrobka.  
27 czerwca — odpowiedź Komisji Biblijnej (w sprawie autorstwa Pięcioksięgu Mojżesza). W Münster założona zostaje Liga Przeciwników Indeksu.
- 1907 17 kwietnia — przemówienie Piusa X na konsystorzu skierowane przeciwko neoreformizmowi religijnemu.  
4 maja — kardynał Steinhuber, prefekt Kongregacji Indeksu, publikuje ostrzeżenie skierowane do grupy świeckich z Mediolanu, skupionej wokół pisma „Il Rinnovamento”.  
29 maja — odpowiedź Komisji Biblijnej (potwierdzająca rolę apostoła Jana jako autora Ewangelii oraz autentyczność mów Jezusa).  
14 czerwca — list Piusa X zawierający pochwałę Ernsta Commera, przeciwnika Schella, oraz ostrą krytykę zbiórki funduszy przeznaczonych na nagrobek zmarłego teologa.  
3 lipca — dekret *Lamentabili* Świętego Oficjum.  
8 września — encyklika *Pascendi dominici gregis*.  
Były generał dominikanów Andreas Friehwirth zostaje mianowany nuncjuszem w Monachium.  
22 października — Tyrrell zostaje ekskomunikowany.  
28 października — ukazuje się broszura *Il programma dei modernisti — Riposta all'enciclica di Pio X*.  
Romolo Murri zostaje suspendowany.  
18 listopada — motu proprio *Praestantia Scripturae* (o wiążącym charakterze decyzji Komisji Biblijnej).
- 1908 George Tyrrell, *Medievalism*.  
6 lutego — Joseph Schnitzer zostaje suspendowany.  
7 marca — Alfred Loisy zostaje ekskomunikowany i ogłoszony *vitandus*.  
29 czerwca — odpowiedź Komisji Biblijnej (potwierdzająca prawdziwość prorocत्व Księgi Izajasza oraz autorstwo proroka).
- 1909 30 czerwca — odpowiedź Komisji Biblijnej (potwierdzająca historyczność pierwszych rozdziałów Księgi Rodzaju). Założenie Sodalitium Pianum Romolo Murri zostaje ekskomunikowany.  
Założenie Papieskiego Instytutu Biblijnego (i powołanie na jego rektora Leopolda Foncka SJ).
- 1910 1 maja — odpowiedź Komisji Biblijnej (Dawid głównym autorem *Psalmsów*).  
25 sierpnia — list apostolski *Notre charge apostolique* ogłaszający potępienie i rozwiązanie chrześcijańsko-demokratycznej organizacji Sillon we Francji.  
1 września — motu proprio *Sacrorum Antistitum* (przysięga anty-modernistyczna).  
Konwersja egzegety Thaddäusa Engerta na protestantyzm.
- 1911 19 czerwca — odpowiedź Komisji Biblijnej w sprawie Ewangelii Mateusza (potwierdzająca autorstwo apostoła, wyrażająca pogląd, że pierwotna wersja tekstu napisana została w języku aramejskim, i odrzucająca teorię dwóch źródeł).
- 1912 22 stycznia — umieszczenie na Indeksie *Histoire ancienne de l'Église* Louisa Duchesne'a.  
26 czerwca — odpowiedź Komisji Biblijnej w sprawie Ewangelii Marka i Łukasza (kwestia synoptyczna).  
24 września — encyklika *Singulari quadam* poświęcona sporowi wokół związków zawodowych.
- 1913 12 czerwca — odpowiedź Komisji Biblijnej w sprawie Dziejów Apostolskich i Listów.

- 5 maja umieszczenie na Indeksie „Annales de philosophie chrétienne” (wydawanych przez Laberthonnière’a i Blondela) oraz *Sainte Chantal* Henri Bremonda.
- 1914 24 czerwca — odpowiedź Komisji Biblijnej w sprawie Listu do Hebrajczyków, stwierdzająca autorstwo apostoła Pawła.
- 29 czerwca — motu proprio *Doctoris Angelici* zawierające wezwanie do studiów nad filozofią Św. Tomasza, które miały być orężem w walce przeciwko modernistom.
- 27 lipca — dekret Kongregacji Studiów zawierający 24 „zaaprobowane tezy filozofii tomistycznej”. 1—4 sierpnia — początek pierwszej wojny światowej.
- 20 sierpnia — śmierć Piusa X.

## INDEKS

### A B C D E F G H I J K L M N O P R S T U V W Z

#### A

Adam, Karl 119  
 Ajschylos 104  
 Albert Wielki 9  
 Alfons Castro 107  
 Ambrosius Catharinus (Lancellotto de'Politi) 107  
 Amigo, Peter 70  
 Aubert, Roger 101  
 Augustyn 22, 71

#### B

Bachem, Karl 124  
 Baronius, Caesar 117  
 Barth, Karl 13  
 Baumgartner, Alexander 27  
 Baur, Ferdinand Christian 9  
 Bedeschi, Lorenzo 103  
 Benedykt XV (Giacomo della Chiesa), papież 125, 129  
 Benigni, Umberto 11, 102, 113, 121 -125, 129, 133  
 Billot, Louis 60, 86, 88, 89, 115, 120, 121, 136  
 Blondel, Maurice 58, 59, 67, 74-76, 135, 137, 139  
 Braig, Cari 11  
 Bremond, Henri 55, 64, 66, 70, 73-76, 79, 82, 139  
 Brentano, Franz von 21  
 Bressan, Gianbattista 101, 109, 123  
 Brucker, Josef 51  
 Brugier, Gustav 27  
 Buonaiuti, Ernesto 80, 117, 122, 155

#### C

Canali, Nicola 129  
 Casciola, Brizio 80  
 Chamberlain, Houston Stewart 28  
 Chantal, Jeanne de 75  
 Commer, Ernst 20, 126, 137

#### D

d'Hulst, Maurice 49-53, 135  
 Daly, Gabriel 98  
 Dante Alighieri 25  
 De Lai, Gaetano 116, 117, 130  
 Dehon, Leon Gustave 126  
 Delehaye, Hippolyte 72  
 Denifle, Heinrich Suso 26, 107  
 Deutinger, Martin 76  
 Dölger, Franz 82  
 Döllinger, Ignaz von 71, 89, 104  
 Dowe, Christopher 28  
 Dreyfus, Alfred 120  
 Duchesne, Louis 35, 49-51, 78, 82, 116, 117, 121, 138

#### E

Eck, Johannes 107  
 Ehrhard, Albert 26, 29, 118, 136  
 Eichthal, Auguste von 19  
 Eliot, George (Mary Ann Evans) 76  
 Engen, Thaddäus 118, 138  
 Esser, Thomas 125, 126  
 Faber, William 39

#### F

Fénelon, François de Salignac de la Motte-F. 79  
 Fleming, David 60, 88, 94, 137

Fogazzaro, Antonio 28, 29, 76, 80, 101, 137  
Fonck, Leopold 138  
Franciszek Salezy 75  
Franciszek z Asyżu 73  
Frühwirth, Andreas 124, 138  
Funk, Franz Xaver 36, 117  
Funk, Philipp 44

## G

Genocchi, Giovanni 80, 115, 136  
George, Stefan 27  
Gerard, John 69  
Gerstfeldt, Olga von 16  
Gibbons, James 35, 38  
Girodon, Paul 39  
Gismondi, Enrico 60, 136  
Gobineau, Arthur de 41  
Graf, Friedrich Wilhelm 14, 29, 47, 73  
Grzegorz XVI (Mauro Cappellari), papież 111  
Gunkel, Heinrich 55  
Günter, Heinrich 43, 73

## H

Haffner, Paul Leopold 37  
Handel-Mazzetti, Enrica von 76  
Harnack, Adolf (von) 13, 56, 57, 59, 60, 63, 69, 118, 119  
Hartmann, Eduard von 23  
Hartmann, Felix von 125  
Hausberger, Karl 21, 30, 31, 36, 40  
Hauviller, Ernst 28  
Hébert, Marcel 80, 81  
Hecker, Isaac Thomas 33, 34  
Hefe, Hermann 44  
Heiler, Friedrich 47, 48, 51, 54, 58, 64, 65  
Hofmannsthal, Hugo von 27  
Höhler, Matthias 36, 37  
Holland, Bernard 82  
Holtzmann, Heinrich 54  
Homer 104  
Houtin, Albert 64, 69, 72, 80, 81, 88  
Hügel, Friedrich von 54, 58, 62, 67-70, 73, 74, 76-80, 82, 110  
Hügel, Gertrude von 67

## I

Ignacy Loyola 67, 116  
Ireland, John 31-33  
Isenbiehl, Lorenz 15

## J

James, William 110  
Jan XXIII (Angelo Giuseppe Roncalli), papież 116, 132  
Jan Paweł II (Karol Wojtyła), papież 91  
Janssens, Laurentius 38, 39, 44, 88, 113, 126, 137  
Jay, Pierre 77  
Jonckx, Adolphe 122  
Jülicher, Adolf 55

## K

Kant, Immanuel 15, 71, 87, 110  
Katarzyna Fieschi z Genui 79  
Katzer, Franz Xaver 36  
Keppler, Paul Wilhelm (von) 23, 40-44, 136  
Klein, Félix 34, 36  
Koch, Hugo 62, 118  
Koch, Joseph 40  
Koch, Wilhelm 43  
Kopp, Georg 124  
Korum, Michael Felix 124  
Kraus, Franz Xaver 24, 25, 28, 29, 34, 38, 41, 44, 76, 78, 135  
Kuyper, Abraham 9

## L

Laberthonnière, Lucien 67, 69, 73, 75, 110, 136, 137, 139  
Lagarde, Paul de 28, 41  
Lagrange, Marie-Joseph 38, 59, 117, 132, 136  
Lahitton, Joseph 127  
Langbehn, Julius 42  
Langlois, Claude 131  
Langogne, Pie de (Pierre-Armand Saba-del) 86-95, 98, 126  
Lash, Nicolas 8  
Le Camus, Emile-Paul 88  
Le Roy, Edouard 73, 93, 97  
Lémus, Jean-Baptiste 109  
Lémus, Joseph 75, 108-110, 112, 127-129  
Leon XIII (Vincenzo Gioacchino Pecci), papież 15, 17, 18, 20, 23, 32, 35-38, 44, 52, 53, 55, 61, 66, 85, 86, 88, 111, 112, 126, 128, 135, 136  
Lepidi, Alberto 34, 92-96, 98  
Loisy, Alfred 11, 38, 44, 47-65, 67-69, 74, 78-80, 85-94, 97, 98, 101, 103, 108-110, 112, 115, 118, 120, 125, 129, 133, 135, 136, 138  
Loome, Thomas Michael 9, 82  
Lorenzelli, Benedetto 36-38, 128

Lottini, Giovanni 96  
Ludot, Onésime 48  
Lugari, Giovanni Battista 95  
Luter, Martin 9, 26, 107

## M

Maignen, Charles 34, 35  
Maritain, Jacques 131  
Maurras, Charles 108, 125-129, 131  
Mazzella, Gamillo 35, 52, 53  
McKinley, William 31, 32  
Mercier, Désiré 70, 71  
Merkle, Sebastian 20, 26  
Merry del Val, Rafael 61, 69-71, 94, 98,  
109, 112, 113, 120, 122, 124, 129, 130  
Mignot, Eudoxe-Irénée 55, 77, 88  
Minocchi, Salvatore 15, 80, 81, 136  
Mivart, St. George Jackson 39  
Müller, Josef 23, 24, 29  
Murri, Romolo 101, 123, 135, 138  
Mussolini, Benito 122  
Muth, Cari 26, 27, 29, 124, 126, 135, 136

## N

Newman, John Henry 54, 68, 74, 75, 78,  
79, 89  
Nörber, Thomas 40

## O

Ockham Wilhelm 9  
O'Connell, Denis 32-34  
Oexle, Otto Gerhard 133  
Oppersdorfs Hans Georg von 123, 124

## P

Palmieri, Domenico 87-92  
Pascal, Biais 71  
Paweł IV (Gianpietro Carafa), papież 113  
Paweł VI (Giovanni Battista Montini), papież  
132  
Péladan, Josephin, «Sar» 106  
Périn, Charles 10, 11  
Perraud, Adolphe 88  
Petre, Maude 69, 70  
Pius IV (Giovanni Angelo de' Medici), papież  
114  
Pius V (Michèle Ghislieri), papież 113  
Pius VI (Giovanni Angelo Braschi), papież 15  
Pius IX (Giovanni Maria Mastai-Ferret-ti),  
papież 10, 48, 91, 94, 111, 126

Pius X (Giuseppe Sarto), papież 5, 7, 8, 11, 12,  
17, 20, 29, 35, 44, 62, 75, 83-86, 88, 94,  
98-103, 107-117, 120-132, 136, 137, 139  
Pius XI (Achille Ratti), papież 128, 131, 132  
Pius XII (Eugenio Pacelli), papież 13, 88,  
125, 129, 131, 132  
Poulat, Emile 82, 121, 122  
Prévotat, Jacques 125

## R

Rahner, Karl 67, 118, 119  
Rampolla del Tindaro, Mariano 37, 38  
Renan, Ernest 9, 50, 63  
Réville, Jean 63  
Richard de la Vergne, François 53, 55, 61,  
85, 88  
Ritsehl, Albrecht 13  
Rosmini, Antonio 91  
Rottmanner, Odilo 22

## S

Sabadel, Pierre-Armand —> Langogne,  
Pie de  
Sabatier, Paul 73, 77  
Sangnier, Marc 123  
Sardi, Vincenzo 100, 101, 112  
Sauer, Joseph 25, 76, 77  
Schäzler, Constantin von 21  
Schell, Herman 20-24, 26-31, 34, 36-40,  
42, 44, 135, 137  
Schemann, Ludwig 41  
Schepers Judith 75, 114, 126, 130  
Schlciermacher, Friedrich Daniel Ernst  
11, 13  
Schlör, Ferdinand von 37  
Schnitzer, Joseph 8, 72, 73, 118, 119, 138  
Schnitzler, Arthur 27  
Schröder, Joseph 34  
Schwane, Joseph Anton 119  
Schwedt, Herman H. 24, 130  
Seeberg, Erich 119  
Semeria, Giovanni 80, 115  
Sinsheimer, Hermann 20  
Spahn, Martin 22  
Spencer, Herbert 110  
Steinhuber, Andreas 37, 38, 95, 96, 137  
Steinmann, Ernst 16  
Strauss, David Friedrich 9  
Sykstus V (Felice Peretti di Montalto), papież  
111

## T



Taxil, Leo (wtaść. Gabriel-Antoine Jogand-Pages)22

Tischendorf, Konstantin von 50

Tomasz z Akwinu 9, 66, 108, 139

Trabaud, Leopold 108

Trémolières, François 75, 76

Troeltsch, Ernst 16, 69, 79

Turmel, Joseph 62, 69

Tyrrell, George 8, 12, 39, 55, 65-74, 76, 77, 80-82,97,110,112,133,135-138

Tyrrell, William 66

## U

Underhill, Evelyn 16

## V

van Rossum, Willem 90-92,96, 115,127, 128

Verucci, Guido 134

Vigouroux, Fulcran 50

Vives y Tutó, José Calasanz 86,98,111-113

## W

Ward, William George 78

Weiss, Albert Maria 11, 23, 37, 88, 102-108, 11, 124, 129

Weiss, Johannes 55

Weiss, Otto 120, 122, 126

Wellhausen, Julius 54

Wilhelm I, cesarz niemiecki 30

Wrede, William 56

## Z

Zahm, John 38

# MAŁA HISTORIA REFORMACJI W NIEMCZECH

Autor Rolf Decot  
Wydawnictwo WAM

## SPIS TREŚCI

### PRZEDMOWA 5

### WSTĘP 7

### 1. REFORMATOR MARCIN LUTER 9

#### 1. Pochodzenie i wykształcenie 9

#### 2. Luter jako mnich 12

### 2. ROZWÓJ TEOLOGICZNY LUTRA I SPÓR O ODPUSTY 18

#### 1. Wczesne wykłady 18

#### 2. Spór o odpusty 25

#### 3. Opór i proces przeciw Lutrowi 30

### 3. PISMA Z 1520 ROKU: TEOLOGIA LUTRA 42

#### 1. Do chrześcijańskiej szlachty (kapłaństwo wszystkich wiernych) 42

#### 2. O niewoli babilońskiej Kościoła (nauka o sakramentach) 45

#### 3. O papieństwie w Rzymie (eklezjologia) 48

### 4. WPROWADZENIE REFORMACJI 54

#### 1. Wittenberga 1521/1522 54

#### 2. Reformacja a szlachta 56

#### 3. Miasto a reformacja 58

#### 4. Chłopi a reformacja 59

### 5. WIELOŚĆ REFORMATORÓW 63

#### 1. Andreas Karlstadt (zm. 1541) 63

#### 2. Tomasz Müntzer (1490-1525) 64

#### 3. Anabaptyści 65

#### 4. Spirytualiści 66

#### 5. Ulryk Zwingli (1484-1531) 67

#### 6. Jan Kalwin (1509-1564) 69

### 6. SUKCES POLITYCZNY REFORMACJI 77

#### 1. Poszukiwanie rozwiązań 77

#### 2. Sejmy Rzeszy a kwestia religijna 80

#### 3. Ekskurs: Ewangelicki system Kościołów krajowych 86

### 7. WALKA O JEDNOŚĆ, SOBÓR I POKÓJ RELIGIJNY 92

#### 1. Rozprzestrzenianie się luteranizmu 92

#### 2. Religia a polityka 95

#### 3. (Bezowocne) zwycięstwo cesarza 99

#### 4. Augsburski pokój religijny 102

### 8. REFORMA KOŚCIOŁA KATOLICKIEGO 109

#### 1. Wewnątrzkościelna reforma trydencka 109

#### 2. Odnowa Kurii i plany soborowe 116

#### 3. Trydent jako odpowiedź na reformację 119

#### 4. Niemcy na soborze: drugi okres obrad 124

#### 5. Odnowa Kościoła: trzeci okres obrad 126

#### 6. Znaczenie i oddziaływanie soboru 131

### ANEKS 137

### INDEKS OSOBOWY 142

**PRZEDMOWA**

Zamiar przedstawienia reformacji na niewielu stronach wydaje się czymś mało realnym. Istnieje przecież bardzo wiele zwięzłych czy bardziej szczegółowych prac na ten temat. W każdym razie trzeba tu było dokonać pewnego wyboru i wyakcentować pewne tylko momenty. Niektórzy autorzy poświęcają uwagę problemom związanym z teologią i historią Kościoła, to znaczy reformacji w węższym znaczeniu tego słowa. Tutaj w centrum uwagi znajdują się osoba i dzieło Marcina Lutra oraz innych reformatorów, jak Ulryk Zwingli, Jan Kalwin, anabaptyści i inne grupy. Omówiona jest też sytuacja ówczesnego Kościoła, jego odpowiedź na reformację, jaką był Sobór Trydencki, oraz jego stopniowa wewnętrzna odnowa.

Historycy, zajmujący się tematem początków nowożytności, w ciągu ostatnich trzydziestu lat odkryli dla siebie na nowo reformację, dostrzegając w niej zapłon, który oddziałwał nie tylko na polu religijnym, ale spowodował zmiany w wielu dziedzinach życia politycznego i społecznego. Sankcjonując roszczenia władców świeckich do dóbr kościelnych, jakie wysuwali oni od czasów średniowiecza, reformacja sprzyjała procesowi rozwoju państwa wczesnonowożytnego. W polu zainteresowania znalazł się zwłaszcza jej wpływ na „konfesjonalizację”, to znaczy ujednolicenie podstawy aksjologicznej danego terytorium w sensie wprowadzenia dyscypliny społecznej.

Wobec różniących się wzajemnie podejść do zrozumienia zjawiska, jakim była reformacja w szerszym znaczeniu tego słowa, zaznacza się od dawna dążenie do ujęcia jej z pewnych jednolitych punktów widzenia.

W związku z tym sformułowane zostały różne teorie reformacji. O wspomnianych i dalszych problemach można tu częstokroć jedynie napomknąć.

Zamiarem tej książki jest przedstawienie reformacji szerszemu kręgowi zainteresowanych tym tematem czytelników. Jej punktem wyjścia jest reformacja Marcina Lutra, przy czym szczególną uwagę poświęcono też aspektom teologicznym, na koniec zaś omówiona zostaje spowodowana przez reformację odnowa ówczesnego Kościoła, jaka była wynikiem Soboru Trydenckiego. W tych ramach czasowych zanalizowane są przesłanki, warunki i następstwa reformacji. Z chwilą przerwania tamy, jaką zbudował wokół siebie dawny Kościół, pojawiło się wielu reformatorów i szereg reformatorskich grup, które dążyły do odnowy wiary chrześcijańskiej. Reformacja wyszła wprawdzie z obszaru dawnego cesarstwa, objęła jednak znaczne części Europy i wszystkie tereny pozostające pod wpływem zachodniego chrześcijaństwa. Niniejsza prezentacja, wyjąwszy pewne ekskursy, ogranicza się do sytuacji w Niemczech.

Impuls do przedstawienia historii reformacji w tej formie zawdzięczam Panu Dr. Bruno Steimerowi z wydawnictwa Herdera. Za to oraz za stałą zachętę w toku pracy serdecznie mu dziękuję.

Rolf Decol

Moguncja, marzec 2005

## WSTĘP

### REFORMACJA NIEMIECKA W KONTEKŚCIE HISTORYCZNYM

Reformacja uważana jest słusznie za jedno z najważniejszych wydarzeń w historii Niemiec, Europy, a nawet świata. Nowsze badania wykazały wprawdzie, że przełom, jaki ona przyniosła, nie był tak wielki, jak przez długi czas sądzono, bowiem wiele politycznych, społecznych i ekonomicznych procesów, które ujawniły się w owym okresie, miało swój początek już w późnym średniowieczu i przetrwało ten burzliwy okres. Reformacja była złożonym współdziałaniem bardzo różnych sił. Pierwszoplanową rolę jako swoisty zapłon odgrywały niewątpliwie ówczesne problemy teologiczne. W związku z tym właśnie Marcin Luter jest osobą łączoną słusznie z początkami reformacji. Przeobrażenie społeczeństwa i Kościoła, zainicjowane przez ten ruch, nastąpiłoby w tej czy innej formie również bez Marcina Lutra, jednakże to właśnie on stał się w tym procesie główną postacią, a jego stanowisko teologiczne zdeterminowało tok historii. Należy jednak rozróżniać między intencją teologiczną Lutra a politycznymi, socjalnymi i społecznymi implikacjami tej intencji oraz praktycznym urzeczywistnieniem reformacji.

Główną postacią okresu reformacji jest więc Marcin Luter (1483-1545). To od niego w czasach potrzebujących reformy i domagających się jej pochodziły decydujące impulsy. To on miał pewną koncepcję teologiczną, jemu chodziło o duszpasterstwo, o praktyczne i konkretne religijne lęki i troski ludzi, najpierw u siebie samego, potem u współchrześcijan w ogóle. Jego idee miały przy tym taką siłę wybuchową, że działały nie tylko w sferze teologicznej i kościelnej, lecz powodowały zmiany w dziedzinie politycznej, społecznej i ekonomicznej. Potem pojawiły się takie skutki tych procesów, których Luter początkowo nie dostrzegał, których nie chciał, a także nie akceptował. W decydujących latach reformacji 1517- 1525 nakładają się na siebie i wiążą ze sobą różne koncepcje zmierzające do zmiany impulsów i idei Lutra. Potem ta skumulowana siła reformatorska rozłożyła się na poszczególne ruchy i straciła wiele ze swego początkowego impetu. Szesnastowieczna reformacja jest z jednej strony zakończeniem ponad dwustuletniego procesu reform, a ściślej mówiąc: wysuwanego od tak długiego czasu żądania reformy Kościoła i państwa w głowie i członkach, z drugiej zaś przejawem nieodwracalnego złamania średniowiecznej jedności na rzecz rozczłonkowania - najpierw świata państw europejskich, a następnie także dawnego, odziedziczonego po starożytności Kościoła.

## 9

### 1.

#### REFORMATOR MARCIN LUTER

#### 1. POCHODZENIE I WYKSZTAŁCENIE

Według tego, co mówi Filip Melanchton, Marcin Luter urodził się 10 listopada 1483 r., na krótko przed północą. 11 listopada został ochrzczony w kościele św. św. Piotra i Pawła w swoim mieście rodzinnym Eisleben i otrzymał imię świętego, którego wspomnienie przypadało na ten dzień - Marcina. O stosunkach rodzinnych Lutra i jego życiu religijnym jesteśmy stosunkowo dobrze poinformowani, głównie dzięki relacjom samego późniejszego reformatora, które znajdujemy w jego *Rozmowach przy stole*. Jeśli chodzi o jego pochodzenie, to warto zwrócić uwagę na kilka pytań, postawionych przez Bernharda

Lohsego: „Jakie znaczenie ma fakt, że w osobie Lutra, nie-szlachcic, człowiek pochodzenia chłopskiego, mógł odegrać rolę zastrzeżoną dotąd tylko dla ludzi z wyższych stanów? Jaki wpływ na proces wewnętrznego rozwoju Lutra miało rygorystyczne wychowanie przez rodziców; czy istnieje związek między surowym ojcem a obrazem Boga jako sędziego, który to obraz miał duże znaczenie dla poglądów Lutra? Czy są jakieś inne czynniki, które wywarły wpływ na dorastającego Lutra w kierunku jego późniejszej drogi jako reformatora, czy też trzeba w jego przypadku mówić o całkiem szczególnej, może nawet w pewnym sensie uderzającej predyspozycji?”.

Niezależnie od wszelkich prób interpretacji psychiki Lutra można przyjąć, że jego sytuacja rodzinna była jak na owe czasy w pełni normalna. W rodzinie, w której było ośmioro dzieci, musiał naturalnie panować surowy

## 10

rygor. Jej religijność odpowiada ówczesnej epoce: ma charakter kościelny, ale zawiera też w sobie wiele elementu zabobonu. Tak więc w dzieciństwie Marcina Lutra nie ma niczego uderzającego. Do szkoły uczęszczał on w latach 1488-1501 w trzech różnych miejscowościach: w Mansfeld, Magdeburgu i Eisenach. Dobre wykształcenie umożliwiło mu życiowy awans, który wyniósł go ponad jego pochodzenie. W Magdeburgu i Eisenach młody Luter znalazł dostęp do pobożnych i ambitnych pod względem religijnym kręgów.

### **Studia na wydziale sztuk wyzwolonych w Erfurcie**

Rodzice umożliwili swemu utalentowanemu synowi studia na cieszącym się wówczas sporą sławą uniwersytecie w Erfurcie. Zanim można było podjąć naukę na jednym z trzech wydziałów: teologii, prawa czy medycyny, trzeba było ukończyć wydział sztuk wyzwolonych, na którym otrzymywało się gruntowne wykształcenie na szczeblach *trivium* (gramatyka, dialektyka i retoryka) i *quadrivium* (arytmetyka, astronomia, geometria i muzyka). W najwcześniejszym z możliwych terminie, z końcem września 1502 r., Luter złożył egzamin bakalaureacki. Zgodnie ze zwyczajem na ówczesnym uniwersytecie miał teraz prowadzić pewne proste zajęcia dydaktyczne dla młodszych studentów, sam zaś przygotowywać się do studiów magisterskich.

Podstawą studiów na wszystkich uniwersytetach były dzieła Arystotelesa. Chodziło tylko o to, jak dzieła te były interpretowane. W Erfurcie posługiwano się metodą analizy tekstu, właściwą nominalistom. Nie opierano się przy tym jednostronnie na Wilhelmie Ockhamie, lecz przyjmowano za podstawę raczej prace Johanna Rucherata z Wesel (ok. 1420- 1481), który sam studiował niegdyś w Erfurcie i pod koniec swego życia był uwikłany w proces przeciwko heretykom. Nauczycielami filozofii Lutra byli Jodokus Trutfetter z Eisenach (zm. 1519) i Bartholomäus Arnoldi z Usingen (1462-1532). Z Trutfetterem Luter pokłócił się potem, ponieważ odrzucił jego logiczne założenia. Arnoldi wstąpił w 1512 r. pod wpływem Lutra do erfurckiego klasztoru augustianów-eremitów. Chociaż początkowo był bliskim zaufanym Lutra, w późniejszych latach okazał

## 11

się przeciwnikiem reformacji w Erfurcie. Zmarł w 1532 r. w Würzburgu. Podczas studiów Luter zafascynował się wyraźnie nominalistyczną dialektyką i jej znaczeniem dla logiki i na całe życie zachował ją jako metodę dysputy.

Luter był szkolony w tak zwanej *via moderna*. Jeszcze później przyznaje: „Należę do stronnictwa ockhamistycznego”. Filozofię formalną, jakiej się tu uczył, wysoko potem cenił i również w swojej teologii nie wyparł się podstawy ockhamistycznej - przede wszystkim w



teorii poznania, w której ockhamiści uczyli, że poznanie Boga można uzyskać tylko z Pisma Świętego. Podczas gdy u tomistów nie ma sprzeczności między rozumem a wiarą - wiara uzupełnia bowiem to, czego rozumowi nie dostaje - ockhamiści wiarę i rozum wzajemnie sobie przeciwstawiają. Dla Lutra wiara pozostaje w opozycji do rozumu, o ile rozum nie jest rozświetlony Duchem Bożym.

Różnice między *via antiqua* (scholastyka przed Ockhamem) a *via moderna* odgrywają później w życiu Lutra o tyle rolę, że u przeciwników kierujących się tomizmem, jak zwłaszcza Kajetan, który był zwolennikiem Tomasza z Akwinu, nie dochodzi do porozumienia z powodu różnicy założeń. Znajomość łacińskich klasyków, jaką zyskali humaniści, Luter zawsze potem wysoko cenił. Jego podstawowe wykształcenie filozoficzne zostało później, po wstąpieniu do zakonu, wzbogacone jeszcze o augustyńską tradycję augustianów-eremitów.

7 stycznia 1505 r. Luter jako drugi spośród siedemnastu absolwentów zdał egzamin magisterski. Większość studentów poprzestawała na tym stopniu. Mogli teraz być nauczycielami czy nawet kierownikami szkół oraz szukać kariery w administracji. Dyplom magistra dawał też prawo wstępu na jeden z wyższych kierunków studiów, a więc teologię, medycynę czy prawo. Na życzenie swego ojca, który widział dla syna miejsce w administracji rosnących w siłę państw terytorialnych, Luter zapisał się teraz na wydział prawny.

## 12

### 2. LUTER JAKO MNICH

Letni semestr roku 1505 rozpoczął się dla studentów prawa 19 maja. Luter studiował prawo tylko przez kilka tygodni. W końcu czerwca 1505 r. pojechał do Mansfeld, do rodziców. Przyczyna tego wyjazdu nie jest znana. W drodze powrotnej powziął decyzję wstąpienia do klasztoru, którą tak opisuje w lipcu 1539 r.:

„16 lipca, w dniu św. Aleksego, powiedział on, dzisiaj jest rocznica, jak poszedłem do klasztoru w Erfurcie. I zaczął opowiadać, jak złożył ślub. Otóż kiedy jakieś 14 dni przedtem był w drodze i koło Stotternheim blisko Erfurtu tak nim wstrząsnął błysk pioruna, że w przerażeniu zawołał: pomóż mi, święta Anno, chcę zostać mnichem. Ale Bóg - mówił dalej - zrozumiał wtedy mój ślub po hebrajsku - Anna znaczy pod łaską, a nie pod prawem. (Hebrajskie słowo *Channah* = Hanna pozostaje w związku ze słowem *chen* = łaska).

Potem pożałowałem tego ślubu i wielu odradzało mi. Ja jednak trwałem przy nim i w przeddzień św. Aleksego zaprosiłem na pożegnanie najlepszych przyjaciół, aby mnie następnego dnia odprowadzili do klasztoru. Kiedy mnie zaś chcieli zatrzymać, powiedziałem, że dzisiaj widzicie mnie po raz ostatni. Wtedy odprowadzili mnie ze łzami. Również mojego ojca bardzo ten ślub rozgniewał. Ja jednak trwałem przy swoim postanowieniu. Nigdy nie myślałem o tym, by opuścić klasztor, dla świata całkowicie umarłem”.

Dyskusja nad ważnością takiego ślubu wydaje się bezcelowa. Współcześni Lutra, podobnie jak on sam, widzieli w wydarzeniu pod Stotternheim przychodzące z niebios wezwanie. Współmieszkaniec z erfurckiej bursy mówił, że boska Opatrzność przez grom z nieba powołała Lutra jak kiedyś Szawła na drodze do Damaszku. Jego nauczyciel w klasztorze, Johannes Nathin, poświadczal później, że również u augustianów-eremitów uważali to wydarzenie za szczególne powołanie.

Dla przyjaciół Lutra jego wstąpienie do klasztoru było niespodzianką. W przeżycie, jakiego doznał on pod Stotternheim, nie można wątpić. W badaniach nad jego biografią toczyła się jednak długotrwała dyskusja

### 13

nad tym, czy przygoda ta może w dostatecznej mierze tłumaczyć owo wstąpienie do klasztoru. Wskazuje się na monastycznie zabarwioną atmosferę, w jakiej Luter żył podczas swoich studiów - u braci wspólnego życia w Magdeburgu, przede wszystkim jednak w Eisenach, a to w związku z kontaktami, jakie rodzina, u której mieszkał, utrzymywała z franciszkanami; również tryb życia podczas studiów filozoficznych na uniwersytecie erfurckim nosił cechy klasztorne. Poza tym istniały ścisłe relacje między tamtejszym wydziałem nauk wyzwolonych a erfurckim klasztorem augustianów-eremitów. Wskazuje się też na różne spotkania Lutra ze śmiercią czy zagrożeniem przez śmierć. Co prawda, można to uważać za powszechne doświadczenie człowieka średniowiecza. Wiosną 1505 r. ofiarą zarazy padali w Erfurcie i okolicy różni ludzie, między innymi dwóch profesorów i kolega Lutra z egzaminu.

Chociaż wielu przyjaciół przedstawiało Lutra przed jego wstąpieniem do klasztoru jako człowieka wesołego, można jednak zakładać, że istniały u niego pewne przesłanki do owego kroku. Prawdopodobnie już uprzednio nosił się on z tą myślą, inaczej bowiem trudno byłoby zrozumieć, dlaczego w chwili grozy złożył taki właśnie ślub. Pokusy grzechu i troska o zbawienie swojej duszy musiały studenta Marcina Lutra dręczyć skrycie już przez dłuższy czas, tak że w przerażeniu, iż będzie musiał stanąć nagle przed Bożym sądem, usłyszał wezwanie do najwyższej formy życia, jaka według nauczania Kościoła istniała dla chrześcijanina. Ślub, złożony przez Lutra jedynie pod wpływem lęku, nawet w myśl ówczesnego prawa kościelnego nie miałby mocy wiążącej.

Co do tego, dlaczego Luter spośród siedmiu erfurckich klasztorów wybrał właśnie augustianów-eremitów, możemy tylko snuć przypuszczenia. Otóż augustianie ci uchodzili w Erfurcie za zakon szczególnie surowy i poważny. Mieli kontakty z erfurckim uniwersytetem i Luter dzięki swoim studiom znał już ich kilku. Wreszcie zakon ten utrzymywał bractwo Świętej Anny, której Luter złożył swój ślub. W każdym razie 17 lipca 1505 r. poprosił on o przyjęcie do klasztoru augustianów-eremitów w Erfurcie.

Zakon ten powstał w połowie XIII wieku na życzenie papieża Aleksandra IV z połączenia kilku wspólnot pustelniczych we Włoszech. Na-

### 14

zwa od ojca Kościoła, św. Augustyna, pochodzi stąd, że przyjęły one regułę zakonną znaną pod jego imieniem. Podobnie jak w innych wspólnotach zakonnych, również u augustianów-eremitów istniało w ciągu XV wieku dążenie do reformy. Ponieważ nie udawało się zreformować zakonu w całości, powstał paralelny system klasztorów normalnych, to znaczy tradycyjnych, i obserwanckich, to znaczy zreformowanych. Obserwanci zostali wyłączeni z prowincji i podporządkowani własnym wikariuszom. W Turynii-Saksonii wikariuszem takim był od 1503 r. Johann von Staupitz. Ten zakonny przełożony oddziałal w istotny sposób na rozwój duchowy Lutra. Staupitz otrzymał w roku 1502 od elektora saskiego Fryderyka Mądrego zadanie założenia nowego uniwersytetu w Wittenberdze, gdzie objął funkcję profesora biblistyki. Ponieważ jego zadania w ramach zakonu zbyt go absorbowwały, przekazał je w roku 1512 Marcinowi Lutrowi jako swemu następcy.

Wkrótce po złożeniu ślubów zakonnych w 1506 r. Luter dowiedział się, że kierownictwo zakonu przeznaczyno go na kapłana. W ramach przygotowania studiował komentarz do kanonu mszalnego, napisany przez tybińskiego profesora Gabriela Biela (zm. 1495).

Komentarz ten wyszedł po raz pierwszy w druku w roku 1499. W ramach 89 czytań Biel omawia w nim całą liturgię mszalną, poczynając od założeń i od władzy święceń. Tam, gdzie to się wydaje właściwe i potrzebne, porusza też dalsze problemy teologiczne, jak odpust, kult świętych, obecność Chrystusa w sakramencie, Modlitwa Pańska, a także kwestie praktyczne zewnętrznych obrzędów. Jak to było zwyczajem w dziełach scholastycznych, Biel cytuje obficie Biblię, ojców Kościoła oraz inne autorytety. To krótkie, ale treściwe studium, które Luter trwale zachował w pamięci, pozwoliło mu na wstępną orientację w aktualnych scholastycznych poglądach doktrynalnych. 3 kwietnia 1507 r. został przez rezydującego w Erfurcie mogunckiego biskupa sufragana Johanna Bonemilcha von Laasphe wyświęcony w katedrze erfurckiej na kapłana. Ojciec, Hans Luter, przybył na prymicje swego syna w towarzystwie dwudziestu osób i подарował klasztorowi 20 złotych guldenów.

## 15

### **Życie monastyczne i uświadomienie sobie konieczności reformy**

Życie mnisze przebiegało według sztywnych reguł. Ubiór, wielkość i wyposażenie celi, sposób zachowania - wszystko to było unormowane ścisłymi przepisami. Najmniejsze nawet uchybienia podlegały karze. Celem tego rygoru nie było rozwijanie osobowości jednostki, lecz kształtowanie jej według pewnego z góry ustalonego religijnego ideału. Luter poddawał się karnie wszystkim tym wymaganiom i jeśli wierzyć temu, co mówi o sobie sam, ale także relacjom jego współbraci, był wiernym i sumiennym mnichem. Ważny element życia mniszego stanowiła praktyka pokutna. Luter - zwłaszcza po przyjęciu święceń kapłańskich - bardzo często się spowiadał, był bowiem świadomy swojej grzeszności. Później powie, że dzięki spowiedzi doznawał wiele pociechy. Cenił spowiedź - również spowiedź uszną - i praktykował ją przez całe życie. Ale była ona też dla niego źródłem szczególnych trudności.

Tak więc Luter zgadzał się zarówno z mniszym trybem życia, jak i z praktyką spowiedniczą Kościoła i akceptował wszystkie związane z tym wymagania. Nie znajdował jednak wewnętrznego spokoju. Złożył ślub dla zbawienia duszy i miał nadzieję, że dzięki swoim wysiłkom jako mnich oraz próbom osiągnięcia coraz większej czystości i świętości spodoba się Bogu. Jednakże w tych klasztornych zmaganiach doszedł do wniosku - choć widać to wyraźnie dopiero w jego późniejszej teologii - że człowiek sam z siebie nie może sprostać wymaganiom Prawa. Ustawiczne wyznawanie grzechów i win i ustawicznie ponawiana spowiedź nie pomagały mu uporać się z tym problemem. Ważną rolę odgrywało dla niego w tych sprawach doświadczenie. Otóż pokazywało ono, że można spełniać zewnętrznie uczynki, jakich wymaga Prawo, sercem jednak być z dala od Boga. Potrzebna jest spontaniczna miłość, bo dopiero ona rodzi owoce w postaci dobrych uczynków. Miłości tej nie może człowiek wykrzesać ze swych uczynków: może ona tylko być подарowana przez Boga. Kiedy Luter doszedł do tej konkluzji, nie jest całkiem pewne. W każdym razie ów egzystencjalny problem stał się punktem wyjścia dla całej jego teologii, jaką później wypracował. Udało mu się to uczynić, ponieważ zaraz po święceniach kapłańskich polecono mu studiować teologię.

## 16

### **Studium Pisma Świętego**

Dla całego życia Lutra i dla reformacji studia te miały zasadnicze znaczenie. Pismo Święte zawsze poddawano w Kościele interpretacji; tak było też w późnym średniowieczu. Istniała bogata literatura egzegetyczna- przede wszystkim komentarze do Biblii autorstwa ojców

Kościoła, jak Orygenes, Hieronim i Augustyn, oraz scholastyków, jak Mikołaj z Liry (zm. ok. 1349) i Hugon z Saint-Cher (zm. 1263). Poza tym istniały *glossa ordinaria*, którym powszechnie w średniowieczu używaną formę nadał Piotr Lombard. W czasach Lutra pomocniczym narzędziem dla egzegezy biblijnej stały się również studia języka greckiego i hebrajskiego. Luter był z Biblią dobrze zaznajomiony od czasów nowicjatu. Dzięki brewiarzowi znał na pamięć psalterz. Zajmowanie się Biblią stało się sprawą jego życia. Dzięki temu też ukształtował on swoją osobowość.

Studia teologiczne rozpoczął w Erfurcie. Potem Staupitz powołał go do Wittenbergi, gdzie miał on wykładać na wydziale sztuk wyzwolonych *Etykę nikomachejską* Arystotelesa. Jednocześnie kontynuował własne studia. Już w marcu 1509 r. uzyskał bakalaureat biblijny i musiał odtąd sam prowadzić wykłady na temat poszczególnych rozdziałów Pisma Świętego. Wykłady z dziedziny teologii moralnej sprawiały mu mniej przyjemności. Najchętniej byłby się cały poświęcił teologii, która, jak mówił, „bada jądro orzecha, wewnątrz ziarna pszenicy, szpik kości”. Po uzyskaniu bakalaureatu z teologii musiał wrócić do swego macierzystego klasztoru w Erfurcie, gdzie objął teraz funkcję sentencjariusza.

### Podróż do Rzymu

Wykłady Lutra na temat *Sentencji* Piotra Lombarda zostały przerwane przez sprawy wewnątrz zakonne. Otóż wraz z pewnym współbratem z Norymbergi został on wysłany do Rzymu, aby przekazać papieżowi apelację w kwestiach dotyczących zakonu. Wyprawa do Rzymu, trwająca od jesieni 1510 do wiosny 1511 r., była najdłuższą podróżą, jaką Luter w swoim życiu odbył. Renesansowemu obliczu Rzymu nie poświęcał uwagi. Interesował go Rzym religijny i w ciągu czterech tygodni swego pobytu odwiedził on wszystkie miejsca, jakie zwykł odwiedzać przybywający do Wiecznego Miasta pielgrzym. Był wprawdzie przerażony upadkiem życia religijnego w Rzymie, ale wrażenia te nie skłaniały go do tego, by zwątpić w słuszność potocznych form pobożności. Rzymskie doświadczenia nie uczyniły jeszcze z niego reformatora. Jego późniejsze ostre sądy na temat Rzymu są wynikiem nie tyle ówczesnych doznań, co raczej teologicznego sporu z Kurią Rzymską.

## 17

### Luter jako doktor teologii i profesor nauk biblijnych

Wkrótce po powrocie z Rzymu Luter został przez swego zakonnego przełożonego powołany ostatecznie do Wittenbergi, która aż do końca jego życia pozostała właściwym miejscem jego działalności. Miasto to, choć niewielkie, miało jednak pewne znaczenie polityczne, było bowiem stolicą elektoratu saskiego. Kiedy Luter jesienią 1511 r. przybył do Wittenbergi, otrzymał od razu polecenie, by przygotował się do objęcia funkcji profesora biblistyki. Według jego słów początkowo opierał się tym planom. Później podkreślał stale, że do uzyskania doktoratu nie dążył sam, lecz było ono wynikiem nakazu ze strony zakonnej zwierzchności. Podczas promocji doktorskiej w październiku 1512 r. musiał złożyć przysięgę, w której przyrzekał, że próżnych i obcych nauk, potępionych przez Kościół i będących zgorszeniem dla pobożnych uszu, nie będzie głosił, a w razie potrzeby przeciw nim wystąpi. Słów tych nigdy nie zapomniał i później nieraz powoływał się na swoją doktorską przysięgę. Z promocją na doktora związana była misja nauczania. Luter miał teraz objąć *lectura in biblia* na młodym, ledwie dziesięć lat wcześniej założonym uniwersytecie wittenberskim.

## 18

## 2. ROZWÓJ TEOLOGICZNY LUTRA I SPÓR O ODPUSTY

### 1. PIERWSZE WYKŁADY

Pierwsze lata po promocji doktorskiej były w pewnym sensie najważniejsze i najświetniejsze w życiu Lutra, ponieważ dopracował się on w tym okresie, dzięki gruntownym studiom nad Pismem Świętym, własnego podejścia do teologii. Jego pierwszymi zachowanymi wykładami, głoszonymi od sierpnia 1513 do Wielkanocy 1515 r., są *Dictata super psalterium*. Potem zajął się *Listami św. Pawła* - najpierw *Listem do Rzymian*, który komentował od Wielkanocy 1515 do września 1516 r.; następny był *List do Galatów* - od października 1516 do marca 1517 r. - a wreszcie *List do Hebrajczyków* - od kwietnia 1517 do marca 1518 r. W latach 1518-1521 wykladał ponownie *Psalmy*. Wykłady te, *Operationes in psalmos*, zachowane we fragmentach, obejmują psalmy 1-21. W tym czasie Luter zajmował się głównie polemiką ze swymi teologicznymi przeciwnikami.

W związku z wykładami na temat *Listu do Rzymian* studiował - jak wykazuje jego manuskrypt - szereg źródeł. Pod względem naukowym wykłady te odpowiadały standardom ówczesnych czasów, jednakże komentarz Lutra do *Listu do Rzymian* stanowi coś więcej: uwidocznia się w nim po raz pierwszy jego nowa teologia, rozwijana już w *Dictata super psalterium*. Podstawowym teologicznym punktem wyjścia jest dla Lutra

### 19

dostrzeżenie grzesznego charakteru człowieka. Pawłowe rozróżnienie ciała i ducha nie oznacza, jego zdaniem, przeciwieństwa między niższą częścią w człowieku, właśnie ciałem, a jego wyższą częścią - wyższym 'ja' - to znaczy rozumem czy duchem. Przez ciało należy u Pawła rozumieć całego człowieka - także jego rozum, a to dlatego, że człowiek jest poź Chrystusem. Dlatego też grzech nie jest jakimś pojedynczym aktem, wyrazem zmysłowości i ciała w rozumieniu platońskim, lecz czymś zakorzenionym w człowieku, jego podstawową kondycją. Ujmując rzecz treściowo, grzech jest według Lutra niezdolnością do tego, by Boga kochać rzeczywiście ponad wszystko, jak to nakazuje pierwsze przykazanie.

Tylko w Chryście, to znaczy w jedności z Chrystem przez wiarę grzech ten zostaje rozpoznany, „bowiem wobec Boga nie jest tak, że człowiek przez sprawiedliwe uczynki staje się sprawiedliwym, lecz sprawiedliwie postępuje ten, kto jest sprawiedliwy” (WA 56,3,16). Ten elementarny grzech należy zniweczyć. Uznajemy go, przyznając słuszność Bożym wyrokom. Ci mianowicie, którzy naprawdę Boga kochają, kochaj go bez zastrzeżeń i bez względu na samych siebie. Są nawet gotowi iść do piekła, jeśli taka miałaby być wola Boża (WA 56,391, 7). Rezygnację z samozachowania aż po zgodę na piekło nazywano w języku ówczesnej pobożności *resignatio ad infernum*. Ten zaś, kto całkowicie zdaje się na wolę Bożą, nie może być z dala od Boga. Nie może być w piekle, jest on bowiem niczym innym jak oddaleniem od Boga.

Pytaniem o charakterze naukowym, jakie nasuwają takie słowa, jest pytanie, czy przy tych rozważaniach chodzi tylko o pewne formy średniej wiecznej teologii pokory. W tym wypadku pokora człowieka byłaby wół runkiem zbawczego działania Boga wobec nas. Niektórzy autorzy - gów nie ci, którzy opowiadają się za późnym datowaniem reformatorskiego przełomu u Lutra - w tym właśnie sensie interpretują komentarz do *List do Rzymian*. Jednakże w komentarzu tym jest wiele innych miejsc, zawierających już pełną naukę o usprawiedliwieniu. Wykłady na temat *Listu do Rzymian* są więc dokumentem zmagają Lutra o jego nową teologię.



Człowiek, który zna swój grzech i w wierze zwraca się ku Bogu, o< daje przez to siebie w niewolę krzyża. Całkowite oddanie się Boga ludziom w śmierci krzyżowej Chrystusa zawiera w sobie dla Lutra prześli-

## 20

nie, że tylko całkowite oddanie się człowieka Bogu może mu przynieść zbawienie. Kiedy człowiek dokonuje tego w wierze, Chrystus przyjmuje go, półmartwego, do swej gospody i zaczyna go leczyć. Tak więc człowiek nie jest w pełni sprawiedliwy, lecz jest sprawiedliwym i zarazem grzesznikiem (*simul iustus et peccator*). Grzesznikiem jest w rzeczywistości, sprawiedliwym w nadziei (WA 56, 269, 30).

Również człowiek wierzący pozostaje grzesznikiem, ale w długim i powolnym procesie przez wiarę działa w nim Chrystus. Dzięki łasce jest on przeobrażany. Luter rozróżnia między usprawiedliwieniem a uświęceniem. Podobnie jak wiara, usprawiedliwienie jest czymś bezpośrednim, gdy tymczasem uświęcenie postępuje powoli i ostatecznie dopiero u kresu życia zostaje przez Boga spełnione.

### **Uświadomienie sobie konieczności reformy**

Lęk przed sądem karzącego Boga był dla Marcina Lutra przyczyną wstąpienia do klasztoru. Tutaj chciał on przez dążenie do doskonałości osiągnąć szczęśliwość wieczną. Gdy nowicjat miał u niego, jak się wydaje, na ogół przebieg spokojny, podczas swojej mszy prymicyjnej - a zdarzało się to często także później - wpadł on w przerażenie w obliczu obecności Boga-Sędziego. Z tym swoim stanem ducha nie jest Luter na tle ówczesnych czasów niczym szczególnym - prezentuje się jako człowiek schyłku średniowiecza - niemniej jednak ówczesne pytania poruszały go głębiej niż innych. Chodziło o pewność zbawienia: Jak dostąpię łaski Boga, jak mogę najpewniej osiągnąć zbawienie.

Problem ten był dla Lutra trudny przede wszystkim dlatego, że doświadczał on szczególnie głęboko własnej grzeszności i cierpiał z tego powodu. Ostatecznie chodziło przecież o niemożność wypełniania pierwszego przykazania. Jak człowiek może kochać Boga rzeczywiście z całego serca, ponad wszystko? Ani praktyki pokutne, ani częsta spowiedź, ani klasztorna asceza, ani modlitwa nie pomagają człowiekowi w tym przeświadczeniu, że nie może ostać się wobec Boga. Również dla innych teologów późnego średniowiecza stanowiło to problem. Pytanie o pewność zbawienia absorbowало teologię powszechnie.

## 21

Tymi samymi problemami zajmował się starszy konfrater Lutra i wykładowca na wydziale teologicznym w Erfurcie, Johannes von Paltz, który do roku 1505 przebywał w klasztorze wittenberskim. Według nowszych badań Berndta Hamma można go uważać za typowego przedstawiciela późnośredniowiecznej teologii pobożności. Paltz również dostrzegał problem polegający na tym, że człowiek nie może uczynić zadość wymaganiom Bożego przykazania. Intrygowało go też pytanie, w jaki sposób pomimo to możliwie wielu ludzi może dostąpić zbawienia. Było dla niego jasne, że nie można go osiągnąć własnymi uczynkami, bo przecież człowiek nie jest w stanie czynić zadość przykazaniom. Pewność zbawienia opiera zatem na instytucji Kościoła. Jest to późnośredniowieczne rozwiązanie katolickie, które do dziś zdaje się być szeroko uznawane. Człowiek, który pokłada ufność nie w sobie i w swoich dokonaniach, leci w środkach łaski, rozdzielanych przez Kościół w postaci sakramentów, może być pewien zbawienia. Sakramenty, częste uczestniczenie w mszy pielgrzymki,

modlitwy i inne praktyki stają się środkami, których się używa dla zapewnienia sobie zbawienia. Luter próbował iść tą drogą, ale nic znajdował na niej spokoju.

Że takich lęków i dręczących rozterek doświadczała w późnym średniowieczu ogromna liczba ludzi, można poznać po wielkim popycie m oferowane przez Kościół środki zbawienia. Bez owych lęków niewielu byłoby skłonnych nabywać dla siebie czy swoich zmarłych krewnych cierpiących w czyśćcu, odpusty. Duszpasterstwo zajmowało się tymi lękami, zwłaszcza w obliczu nieuniknionej śmierci, w specjalnym rodzaju literackim, tak zwanej *ars moriendi*. Miała ona dostarczać człowiekowi pociechy i pomocy, aby nie popadał w rozpacz.

Rozterki Lutra należy więc tłumaczyć późnośredniowiecznym typem pobożności. Cechą szczególną jest w jego przypadku to, że problemy teologiczne, związane z wyobrażeniem Boga, przeżywał on w sposób niezwykle głęboki; doświadczał w nich Bożego gniewu. Dzięki studiom nad Pismem Świętym znalazł pewne wyjście, jednak również w późniejszych latach cierpiał na podobne dręczące wątpliwości. Są one niejako elementem chrześcijańskiego życia.

## 22

Pytanie o przełom reformatorski Lutra jest problemem spornym. Chodzi w nim z jednej strony o moment tego przełomu, z drugiej zaś o określenie, co było jego treścią. Dyskusję naukową wzbudziły wypowiedzi samego Lutra na ten temat. Najwcześniejsza pochodzi z jego *Rozmów przy stole* z 1532 r., ostatnia i najobszerniejsza znajduje się w przedmowie do pierwszego tomu jego pism łacińskich z roku 1545.

Przy pytaniu pierwszym w grę wchodzi datowanie wczesne lub późne. Datę zasadniczą wyznaczają tezy z 1517 r. Pytanie o wczesne czy późne datowanie ma o tyle pewne znaczenie, że pozwala wnioskować o motywacji Lutra. Jeśli mianowicie świadomość konieczności reformy pojawiła się przed rokiem 1517, oznaczałoby to, że sedno swej teologii rozwinął on w ramach doktryny kościelnej i sam nie miał wrażenia, jakoby z powodu tej teologii musiał popaść w nieunikniony konflikt z oficjalnym Kościołem. Jeśli natomiast świadomość ta wystąpiła dopiero po roku 1517, to wynikałoby stąd, iż dojrzała ona w nim w trakcie sporu z oficjalnym Kościołem. Ważne jest tu przede wszystkim, co rozumie się przez ideę reformatorską. Czy konflikt z Kościołem jest rzeczywiście jej elementem? Czy nie można sobie wyobrazić, że Luter odkrył dla siebie w sposób radykalny sedno chrześcijańskiej wiary, a do konfliktu z oficjalnym Kościołem doszło dopiero wtedy, gdy tego odkrytego w Ewangelii sedna nie znalazł w teologii i praktyce Kościoła swoich czasów? Czy zatem Luter nie chciał tylko tego, aby przemówiła ponownie Ewangelia Jezusa Chrystusa?

Pytanie o czas, w którym u Lutra pojawiła się świadomość konieczności reformy (tak zwane „przeżycie w wieży”), nasuwa się przede wszystkim dlatego, że on sam - głównie w obu wspomnianych tekstach - o tym mówi. W jego pismach z lat około 1512-1521 tak głębokiego i zmieniającego jego teologię przełomu nie można jeszcze wykazać. Ale bardziej istotna niż ten moment jest treść idei reformatorskiej u Lutra. Według jego zgodnych wypowiedzi chodzi tu o nowe rozumienie Bożej sprawiedliwości. Zaczątki tego nowego rozumienia występują u niego dość wcześnie. Owe refleksje nad treścią wspierają tezę o wczesnym datowaniu. Wszyscy mianowicie opowiadający się za późnym datowaniem określają sedno idei reformatorskiej inaczej, niż uczynił to sam Luter. Nowe poję-

## 23

cie sprawiedliwości wypracował on, jak sam mówi, w oparciu o *Psalmy* i *List do Rzymian*.

„Owe słowa »sprawiedliwość Boża« godziły w moje serce (jakby) piorunem, kiedy bowiem, będąc podległy władzy papieża, czytałem (Ps 31,2): »wybaw mnie w Twojej sprawiedliwości« i (Ps 86, 11): »według Twojej prawdy«, uznałem zrazu, że owa sprawiedliwość jest karzącym znakiem Bożego gniewu. Byłem z całego serca przeciwny Pawłowi, kiedy czytałem: »sprawiedliwość Boża objawia się przez Ewangelię« (Rz 1, 16). Kiedy wszakże później zobaczyłem, co jest napisane dalej: »sprawiedliwy z wiary żyć będzie« (Rz 1, 17), a ponadto zasięgnąłem jeszcze rady Augustyna, ucieszyłem się. Gdy pojąłem, że sprawiedliwość Boża jest miłosierdziem, mój zgnębiony duch doznał pociechy”.

O co - według wypowiedzi Lutra - chodziło w przypadku uświadomienia sobie konieczności reformy? Otóż przestudiował on dokładnie tekst Rz 1, 16n i odkrył przy tym pozorną sprzeczność. Jeśli sprawiedliwość Boża jest objawiona w Ewangelii, to jak może ona być mocą służącą naszemu zbawieniu i jak może być jednocześnie powiedziane, że człowiek sprawiedliwy żyje z wiary. Jeśli mianowicie Ewangelia mówi nam tylko, że Bóg jest sprawiedliwy, to znaczy, że odpłaca każdemu według jego uczynków, to czy mówi nam ona coś więcej niż starożytni filozofowie i jaka jest wtedy dla nas nadzieja? Jeśli to jest treścią Ewangelii, to jak może być następnie powiedziane, że człowiek sprawiedliwy będzie żyć z wiary? Rozwiązanie tej trudności znalazł Luter w ten sposób, że wyrażenie »sprawiedliwość Boża« począł rozumieć nie w sensie czynnym, jako sprawiedliwość, którą Bóg wymierza nam jako sędzia, lecz w sensie biernym, jako sprawiedliwość, którą jesteśmy przez Boga obdarzani, co znaczy, że Bóg darowuje nam sprawiedliwość, której nie mamy; dlatego, jeśli to w wierze przyjmujemy, możemy żyć. Sprawiedliwość Boga jest więc tożsama z jego miłosierdziem.

Wniosek ten nie jest taki znów nowy. Już w Starym Testamencie wyrażenie »sprawiedliwość« oznacza zawsze sprawiedliwość stwarzaną przez Boga. Poza tym niemal wszystkie średniowieczne komentarze interpretują owo miejsce Rz 1,17 tak, że sprawiedliwość Boga, o której tam mowa.

## 24

pojmują jako jego miłosierdzie. Wykazał to w swoim studium Heinrich Denifle. U Lutra chodzi jednak właściwie nie o rozumienie tego miejsca. Otóż dochodzi on do wniosku - co mówi sam wyraźnie w swoim tekście - że sprawiedliwość Boga oznacza jego miłosierdzie nie tylko w Rz 1, 17, lecz że treścią całego Pisma Świętego jest ukazanie Bożego miłosierdzia. Bóg usprawiedliwia człowieka nie z racji jego uczynków, lecz dzięki zasługom Jezusa Chrystusa. Jego sprawiedliwość zostaje mu przypisana (sprawiedliwość imputatywna), czyli Bóg wydaje na człowieka wyrok (usprawiedliwienie sądowe): Grzeszniku, jesteś sprawiedliwy. „Przypisana” ci zostaje sprawiedliwość Chrystusa. Co należy przez to rozumieć? Patrząc sam na siebie, chrześcijanin może zawsze uznać się tylko za grzesznika. Przez wiarę w obietnicę Boga, zawartą w Nowym Testamencie, jest on jednak sprawiedliwy. To właśnie wyraża Luter swoją słynną formułą *simul iustus et peccator*- sprawiedliwy i zarazem grzesznik. Bóg przyjmuje nas nie z racji naszej miłości i sprawiedliwości, która jest dla nas nieosiągalna, lecz ze względu na miłość i sprawiedliwość Jezusa Chrystusa. Czyli, ujmując rzecz w abstrakcyjnym języku teologicznym: *solus Christus*, jedynie Chrystus jest naszym zbawieniem, tzn. *sola gratia*, tylko łaska Boża może nas usprawiedliwić. Człowiek nie może sam sięgnąć po Bożą łaskę. Otrzymujemy ją jako dar w obietnicy, z którą spotykamy się w Bożym słowie. To właśnie oznacza formuła *sola fide*. Jedynie w wierze, która sama jest darem, doświadczam łaski Boga.

Jakikolwiek pogląd przyjęlibyśmy co do momentu powstania czy treści świadomości teologicznej Lutra, można powiedzieć, że istotne elementy jego późniejszej teologii, jak idea obietnicy czy skupienie się na słowie, występują wyraźnie dopiero od roku 1518/1519. Czy idea ta oznacza coś całkiem nowego, czy też jest uwyrażeniem i sprecyzowaniem czegoś, co już wiedział, upewnieniem się co do własnej koncepcji, jakie stało się konieczne w obliczu przychodzących z zewnątrz ataków? Na podstawie późniejszych wypowiedzi Lutra, zwłaszcza zawartych w przedmowie do pierwszego tomu jego pism łacińskich, można przyjąć, że nowa koncepcja Bożej sprawiedliwości stała się dla niego ośrodkiem krystalizacji własnych poglądów teologicznych. Jego teologia reformatorska stopniowo się jednak potem rozwijała. Że rozwój ten nie był czymś chwilo-

## 25

wym, lecz procesem trwającym przez całe życie, podkreśla wielokrotnie on sam:

„Nie nauczyłem się swojej teologii naraz, lecz musiałem drążyć coraz głębiej i głębiej; doprowadziły mnie do tego moje rozterki, jako że bez ćwiczenia nie sposób czegoś się nauczyć”.

Kiedy Luter po roku 1517 znalazł się w sytuacji publicznego sporu, jego stanowisko jest jasne. Nie ma już u niego żadnych wahań, tak że można przyjąć, iż sedno jego teologii jest już ustalone. Konkretnie wnioski, wynikające z jego nauki o usprawiedliwieniu, wyciągał potem Luter w trakcie „lat walki” i w swoim późniejszym życiu.

## **2. SPÓR O ODPUSTY**

### **System odpustów**

Szerszym kręgom społecznym Luter stał się znany wskutek swoich tez na temat odpustów. W jego polemice przeciwko odpustom chodziło w gruncie rzeczy o pewną określoną koncepcję zbawienia, przybierającą w średniowieczu coraz wyrazistszą postać, i o pytanie, jaka rola przypada w tym Kościołowi. Otóż Kościół postrzegał siebie jako instytucję zbawczą, której Bóg zlecił rozdzielać pomiędzy ludzi za pomocą sakramentów podarowane przez siebie zbawienie. Ów pień, jaki stanowiły sakramenty, coraz bardziej oplatały dalsze pobożne praktyki, modlitwy i obrzędy. Odpust, który wykształcił się z różnych elementów w XI wieku, zyskał potem uzasadnienie za pomocą doktryn teologicznych mówiących o *thesaurus ecclesiae* (skarbcu Kościoła) i *plenitudo potestatis* (pełni władzy papieskiej). Na podstawie owej pełni władzy papież może otrzymanego od Chrystusa i świętych skarbcza łask używać autorytatywnie do odpuszczania kar za grzechy. Kiedy potem, około 50 lat przed reformacją, odpustem na mocy papieskiego rozporządzenia objęte zostały również dusze osób zmarłych, cierpiących w czyśćcu, Kościół uzyskał instrumentarium,

## 26

z którego pomocą mógł w oczach wiernych otwierać skutecznie drogę do zbawienia. Lęk przed utratą zbawienia był dla ludzi motywem do tego, by się starać o odpust. W Roku Świętym 1500 odbyły się wielkie kampanie odpustowe w całej Europie. Jednym z głównych głosicieli tych odpustów był Raimund Peraudi. Starszy konfrater Marcina Lutra, Johannes von Paltz, towarzyszył przez pewien czas Peraudiemu w jego wczesnych kampaniach odpustowych. W trakcie silnej fiskalizacji odpustu doszło szybko do wynaturzeń. Już w 1482

r. krążyła na paryskiej Sorbonie satyra, kończąca się złośliwym dwuwierszem: „Ledwie brzęk pieniądza skarbona poczuje, a już dusza z czyścica migiem wyskakuje”.

### Handel odpustami między Rzymem a Moguncją

Od refleksji teologicznej do reformatorskiego czynu przeszedł Luter, kiedy zetknął się z ówczesnym handlem odpustami. Poczuł mianowicie konieczność zajęcia stanowiska, gdy dowiedział się o transakcji między Kurią Rzymską a Albrechtem Hohenzollernem. Albrecht (1490-1545), syn elektora brandenburskiego, został w 1513 r. w wieku 23 lat wybrany na arcybiskupa magdeburskiego i jednocześnie administratora biskupstwa Halberstadt, a już w następnym, 1514 r., dodatkowo na arcybiskupa mogunckiego. Za konieczne papieskie potwierdzenie tych wyborów należało zapłacić Rzymowi pewną kwotę pieniężną, do czego doszła jeszcze opłata za dyspensę od zakazanej przez prawo kanoniczne kumulacji urzędów kościelnych. Aby móc opłaty te uiścić, arcybiskup pożyczył w augsburskim domu bankowym Fuggerów kwotę 29 tysięcy guldenów. Drogę do odzyskania tej pokażnej sumy wskazała mu potem Kuria.

Otóż papież Juliusz II (1503-1513) położył 18 kwietnia 1506 r. kamień węgielny pod budowę nowej bazyliki św. Piotra w Rzymie. W celu sfinansowania tej budowy ogłosił w 1507 r. odpust zupełny, wznowiony potem przez jego następcę Leona X (1513-1521). W związku z tym, że w obiegu było już wiele odpustów, zbyt owego nowego natrafił w Rzeszy na trudności. Dlatego Kuria wdała się w taką oto transakcję z arcybiskupem Albrechtem: Miał on przejąć na osiem lat sprzedaż odpustu na terenie Rzeszy. Z uzyskanej kwoty mógł zatrzymać połowę na spłatę

## 27

swoich długów, gdy tymczasem druga połowa miała iść bezpośrednio do Rzymu. Przy późniejszej sprzedaży odpustu był każdorazowo obecny przedstawiciel domu bankowego Fuggerów.

Sprzedaż odpustu na swoich terytoriach, to znaczy w biskupstwach mogunckim, magdeburskim i halbersztadzkim, oraz na innych terytoriach brandenburskich zlecił arcybiskup Moguncji różnym podkomisarzom. Dla terenu sasko-magdeburskiego wyznaczył lipskiego dominikanina Johanna Tetzla (1465-1519). O związanych z odpustem kazaniach Tetzla Luter dowiedział się od swoich penitentów. Kazania te wygłaszał Tetzl w marcu 1517 r. w Halle, a 10 kwietnia w Jüterbog. Ponieważ elektor saski zabronił głoszenia odpustu na swoim terytorium, obawiał się bowiem uszczuplenia wpływów z odpustu związanego z jego wittenberskim skarbcem relikwii, jego poddani udawali się na terytorium magdeburskie, aby tam uzyskać odpust papieski, uważany za szczególnie skuteczny.

### Dziewięćdziesiąt pięć tez

Luter zajmował się odpustami już wcześniej - na przykład w swoim pierwszym wykładzie na temat *Psalmów*. Krytyczne uwagi znajdują się też w wykładzie na temat *Listu do Rzymian*. Z lat 1516 i 1517 znanych jest kilka jego kazań przeciwko odpustom. W pierwszym kazaniu, skierowanym bezpośrednio przeciw odpustowi na rzecz budowy bazyliki św. Piotra, zarzucał on temu procederowi to, że odpusty uczą lęku jedynie przed karą, a nie przed grzechem. Problem odpustów stał się dla niego sprawdzianem jego nowo odkrytej nauki o łasce.

Żywił też zastrzeżenia natury duszpasterskiej. Jego zdaniem lud - nawet wtedy, gdy kazanie na ten temat zawiera słuszną treść - zdaje się wyłącznie na listy odpustowe. Rzeczywiste odpuszczenie, uważał, można otrzymać tylko dzięki żalowi doskonałemu. Tam



zaś, gdzie on występuje, zmazuje nie tylko winę, ale także karę. Tym samym odpusty są w gruncie rzeczy zbędne. Po dłuższej intensywnej refleksji nad tym problemem Luter odważył się 31 października na dalszy krok. W międzyczasie zapoznał się z instrukcją na temat odpustu, wydaną przez arcybiskupa Albrechta. Zwrócił się teraz do niego listem, który ukazuje, że do

## 28

krytyki odpustów skłoniły go z jednej strony uzyskana pewność teologiczna, z drugiej zaś odpowiedzialność duszpasterska za wiernych. Jego zdaniem lud wierzy, iż przez odpust może się uwolnić nie tylko od kar za grzechy, ale także od winy. Odpowiedzialność za to fałszywe wyobrażenie wśród ludu ponosi Albrecht jako głosiciel odpustu na rzecz budowy bazyliki św. Piotra. Dlatego Luter prosi w swoim liście arcybiskupa, aby cofnął błędną instrukcję i wstrzymał fałszywe kazania. Luter świadomie podpisuje list jako brat Martinus Luther, zaprzysiężony doktor teologii, i wskazuje przez to na przyjęte w swojej przysiędze doktorskiej zobowiązania. Dopiero w aneksie wspomina o załączonych tezach, które pozwolą się arcybiskupowi zorientować, o jak wątpliwą sprawę w przypadku odpustu chodzi. Jest to owych słynnych 95 tez na temat odpustu. (List do Albrechta z 31 października 1517 r. jest zachowany w oryginale i znajduje się dziś w Sztokholmie). Tego samego dnia Luter napisał - niezachowany - list do swego biskupa diecezjalnego Hieronima Schulze z Brandenburga. Czy zwrócił się w tej sprawie do innych jeszcze biskupów, nie wiadomo.

Opowiadając w swoich *Rozmowach przy stole* o początkach reformacji, Luter nigdy nie mówi o przybiciu owych tez na drzwiach kościoła zamkowego w Wittenberdze. Wiadomość o tym pochodzi z jednego tylko źródła po jego śmierci, a mianowicie od Filipa Melanchtona, który jednak w 1517 r. z pewnością w Wittenberdze nie przebywał. Dlatego obecnie informacja ta jest podawana w wątpliwość. Istnieje zgodność co do tego, że Luter nie planował wówczas, a już bynajmniej nie zamierzał realizować jakiegoś rewolucyjnego aktu. Niemniej owe 95 tez uchodzi słusznie za moment narodzin reformacji.

Podstawowe zawarte w tezach myśli sprowadzają się do prostej koncepcji: Słowa Jezusa o pokucie nie dotyczą kościelnego sakramentu pokuty, lecz nieustającej, trwającej przez całe życie pokuty serca. Odpust nie ma nic wspólnego z winą, lecz przynosi jedynie odpuszczenie kar kościelnych. Papież może zwalniać tylko od kar, które sam nałożył. Natomiast o odpuszczenie kar czyśćcowych może - podobnie jak każdy inny kapłan - jedynie prosić poprzez modlitwę wstawienniczą. Odpust w żaden sposób nie wpływa zatem na te kary. Próba uwolnienia się od kar za grzechy jest sprzeczna z istotą prawdziwej pokuty. Grzesznik przyjmuje

## 29

je na siebie dobrowolnie. Dlatego chęć uzyskania odpustu jest sprawą dawnego człowieka. Praktykowanie miłości jest nieporównanie lepsze od zabiegów o odpust.

W swoich tezach Luter nie zrywa jeszcze całkowicie ze średniowiecznym odpustem; następuje to dopiero w późniejszych pismach, w odpowiedzi na ataki przeciwników. Wyraźnie odrzuca wszelkie ilościowo pojmowane rozliczanie się z karą za pomocą działań, które również dają się ująć ilościowo. Wyczuwalny jest jego zamiar uwolnienia papieża od odpowiedzialności za nadużycia w tej dziedzinie. Odpowiedzialni są za nie według niego głosiciele odpustów. W tezach na temat odpustów wyraźny staje się nowy program teologiczny Lutera: idealny Kościół powinien być Kościołem pokuty, słowa i miłości. W swoich tezach Luter jest całkowicie pewien, że porusza się w ramach doktryny kościelnej.

Wypowiedzi krytyczne na temat Kościoła należy zatem rozumieć jako próbę wyeliminowania istniejących w nim nadużyć.

Tezy, napisane po łacinie, nie były skierowane do świeckich, lecz przeznaczone do dysputy teologicznej. Pomimo to rozpowszechniły się - bez udziału Lutra - bardzo szybko. Już w grudniu zostały w Norymberdze przetłumaczone na niemiecki. Tutaj, w Norymberdze, oraz w Lipsku i Bazylei były drukowane po niemiecku w dużych nakładach, które szybko się rozchodziły. W ciągu niewielu tygodni Luter stał się postacią znaną w całych Niemczech. Rozpoczął się spór wokół jego tez i jego osoby. W Rzymie wszczęto przeciw niemu proces o herezję. Lata 1518-1521 stają się latami decydującymi dla reformacji.

Kwestionując ideę odpustu, Luter nie poruszał jakiegoś problemu marginalnego, lecz polemizował z propagowanym wówczas przez Kościół i szeroko rozpowszechnionym wyobrażeniem o drodze do zbawienia. W oczach ludzi nie wykształconych teologicznie odpust uchodził za główny środek zbawczy, ważniejszy od wszystkich sakramentów i pobożnych praktyk.

Podobnie jak później Luter i wielu ówczesnych teologów, także starszy konfrater Lutra i towarzysz Peraudiego w jego wczesnych kampaniach odpustowych, Johannes von Paltz, dręczony był troską o przezwycięzenie własnego lęku i zapewnienie zbawienia. Tak jak dla większości

### 30

ludzi w tamtych czasach, drogą do tego było dla niego korzystanie z oferowanych przez Kościół środków zbawienia - właśnie odpustów. Natomiast Luter widział możliwość przezwyciężenia lęku i pewność zbawienia jedynie w wierze w obietnicę Boga, zawartą w jego słowie, które przychodzi do ludzi poprzez słowo głoszone w Kościele. Podczas gdy dotąd punkt ciężkości spoczywał na instytucji, prawie i autorytecie, Luter wydarzenie zbawcze uwewnętrzniał, personalizował i uduchowiał. Stary system począł się chwiać, kiedy wskutek przezwyciężenia lęku przed karą za grzechy usunięta została jego podstawa, a pewność zbawienia została oparta na wierze w zawarte w Piśmie Świętym Boże słowo. To było jedną z przyczyn ogromnej siły oddziaływania tez Lutra, ale także teologicznym powodem uniemożliwiającym - przynajmniej w owym czasie - porozumienie, ponieważ zakładałoby ono całkowitą odnowę systemu.

## **3. OPÓR I PROCES PRZECIW LUTROWI**

### **Wszczęcie procesu o herezję**

Według oceny własnej Lutra jego wystąpienia przeciw odpustowi, a także jego 95 tez, były czymś raczej na marginesie jego właściwej działalności. Głównie zajmował się on reformą uniwersytetu w Wittenberdze. Chodziło mu tutaj o nic innego, jak tylko o ugruntowanie nowej teologii. Dawna, scholastyczna metoda nauczania miała zostać zastąpiona przez nauczanie oparte całkowicie na Biblii i wychodzące od niej. Do konfliktu z oficjalnym Kościołem doszło jednak nie na tle tej sprawy, naprawdę zaprzatającej uwagę Lutra, lecz z powodu tez na temat odpustów, bowiem pomysłodawcą odpustu na budowę bazyliki św. Piotra był przecież bądź co bądź papież.

List Lutra z 31 października 1517 r., zawierający 95 tez, dotarł najpierw do magdeburskich doradców Albrechta, którzy podobnie jak teolodzy z uniwersytetu mogunckiego zalecili przedstawić ten problem Kurii Rzymskiej, jako że kwestia odpustu była w pierwszym rzędzie sprawą

papiestwa. Albrecht traktował ten krok także jako coś w rodzaju usprawiedliwienia siebie, ponieważ uprzednio został z Rzymu napomniany z powodu opóźniającego się dopływu pieniędzy z odpustu. W Rzymie ten jego list nie wzbudził większego zainteresowania; całą sprawę uznano za „spór mnichów”. Dalszych reakcji ze strony Albrechta czy Kurii Rzymskiej początkowo nie było.

Inaczej zareagowali dominikanie - zakon Tetzla. 20 stycznia 1518 r. Tetzel wysunął przed kapitułą zakonu we Frankfurcie nad Odrą przeciwko tezom Lutra 106 tez, ułożonych przez teologa Konrada Kocha (ok. 1460-1531), zwanego Wimpina (od jego rodzinnej miejscowości Wimpfen). Kapituła dominikanów postanowiła wniesć w Rzymie przeciw Lutrowi oskarżenie o herezję. Postępowanie w tej sprawie zostało wszczęte w czerwcu 1518 r. Pewne okoliczności wskazują na to, że w maju tegoż roku dominikanie złożyli w Rzymie drugie oficjalne doniesienie na Lutra, które spowodowało wszczęcie postępowania. Papieski teolog nadworny, magister Sacri Palatii Sylwester Mazzolini z Prierio (1456-1523), zwany w związku z tym Prierias, otrzymał zadanie sporządzenia ekspertyzy teologicznej, na której podstawie wytoczono Lutrowi proces. Oskarżenie obejmowało podejrzenie o herezję, lekceważenie władzy kościelnej i opór wobec papieskiego urzędu kluczy. Akt oskarżenia, wzywający go do stawienia się w ciągu 60 dni w Rzymie, otrzymał Luter 7 sierpnia 1518 r. Załączona była do niego sporządzona przez Prieriasa ekspertyza, zatytułowana *Dialog o władzy papieża przeciwko tezom Lutra*.

Już ten tytuł wskazuje, że Prierias w swoim orzeczeniu zajmował się nie tyle problemem odpustu, co raczej kwestią władzy papieskiej w Kościele. Było to w tym sensie logicznie uzasadnione, że odpusty były przecież zarządzane przez papieża. W części wstępnej Prierias podaje cztery zasady: Kościół ma swoją głowę i centrum w papieżu; papież jest w swoich wypowiedziach na temat wiary i obyczajów nieomylny; ten, kto nie uznaje nauk Kościoła rzymskiego i papieża jako nieomyślnej reguły wiary, która autoryzuje również Pismo Święte, jest heretykiem; ten, kto myśli źle o naukach i czynach Kościoła, dotyczących wiary i obyczajów, jest heretykiem, ponieważ Kościół ma prawo stwierdzenia takie formułować. W zastosowaniu do konkretnego przypadku oznacza to, że kto występuje prze-

ciwko zarządzanej przez papieża praktyce odpustowej Kościoła, jest heretykiem.

Orzeczenie Prieriasa postawiło Lutra w obliczu zasadniczego problemu, a mianowicie problemu władzy papieskiej w Kościele i jej stosunku do nauczania Pisma Świętego. W swojej odpowiedzi starał się on uniknąć bezpośredniej polemiki, niemniej jednak sformułował własne zasady. Powołał się na słowa św. Pawła, według których chrześcijanin powinien badać wszystko i zachowywać to, co dobre. Normą jest dla chrześcijanina wyłącznie Ewangelia; nawet anioł, który by od niej odstępował, winien być według Pawła przeklęty. Powołując się na św. Augustyna, Luter przyznaje nieomylny autorytet jedynie księgom biblijnym; na koniec powołuje się jeszcze na zasadę prawa kościelnego, która mówi, że nie należy głosić nic innego, jak tylko to, co jest napisane w Piśmie Świętym.

W całej polemice, jaka potem nastąpiła, nie chodziło już prawie zupełnie o poruszony przez Lutra problem odpustu, lecz o przedstawione przez Prieriasa i Lutra przeciwstawne stanowiska, a konkretnie o stosunek między autorytetem papieża a autorytetem Biblii. Zasadniczo nie powinno tu być sprzeczności. Luter sam starał się przez długi czas o to, by pogodzić nauczanie Ewangelii z nauczaniem papieskim.

**Przesłuchanie przez kardynała Kajetana w Augsburgu w r. 1518**

Za pośrednictwem swego przyjaciela Georga Spalatina, radcy Fryderyka Mądrego, Luter starał się poprzez swego elektora o to, by zamiast stawiennictwa w Rzymie odbyło się przesłuchanie go w Niemczech. Sprawę tę udało się załatwić, jakkolwiek w inny sposób, niż oczekiwany. Na jesień 1518 r. zwołany był do Augsburga sejm Rzeszy, w którym uczestniczył jako legat papieski Tomasz de Vio (1469-1534) z Gaety, zwany dlatego Kajetanem. Tak więc w październiku 1518 r. doszło do spotkania między kardynałem Kajetanem i Marcinem Lutrem, przedstawicielami odmiennych kierunków teologicznych. Kajetan, człowiek inteligentny i o nieposzlakowanym charakterze, był wybitnym tomistą. Do przesłuchania Lutra przygotował się, studiując jego pisma. Obaj teolodzy nie rozu-

### 33

mieli się jednak wzajemnie. Poza tym Kajetan nie zamierzał przeprowadzać rzeczywistej dysputy, jakiej oczekiwał Luter, lecz zażądał, by ten odwołał swoje twierdzenia. Niemniej Lutrowi udało się doprowadzić do dysputy; swoich tez nie odwołał, ponieważ uznał, że kardynał ich nie odparł. Pod względem merytorycznym Kajetan kwestionował głównie dwa punkty:

W swojej 58. tezie Luter nie zgadzał się z tym, jakoby skarbiec łask, jakim dysponuje Kościół, był tożsamy z zasługami Chrystusa i świętych. Kajetan uważał, że odpiera to twierdzenie, powołując się na papieską bullę *Unigenitus* z 1343 r.; wskazywał zatem na istniejącą sytuację prawną. Luter nie miał nic przeciwko papieskim postanowieniom, uważał jednak, że powinny one być zgodne z Pismem Świętym. Po dłuższej dyskusji określił bullę jako papieski akt nie mający podstawy w Piśmie. Kajetan zaś twierdził, że papież jako najwyższy nauczyciel nie może w sprawach wiary wprowadzać w błąd. Tak więc w tym punkcie nie doszło do porozumienia.

Drugi punkt dyskusji odnosił się do 7. tezy Lutra na temat odpustów, w której twierdził on, że „każdy, kto pragnie sakramentu, musi mieć wiarę”. Kajetan uważał, iż twierdzenie to jest w najwyższym stopniu błędne i winno zostać odwołane. Jako bystry teolog zorientował się, że połączenie przez Lutra słowa (*promissio*) i wiary (*fides*) jest atakiem na charakter sakramentu i tomistyczno-objektywistyczne rozumienie zbawienia. Tak więc okazało się przy owej teologicznej dyspucie, że w tle nauki o odpustach znajduje się odmienna interpretacja funkcji Kościoła i urzędu papieskiego.

Po polemikach z Priariasem i Kajetanem Luter doszedł do wniosku, że prawo kościelne nie zawsze pozostaje w zgodzie z Pismem Świętym. Pogląd o absolutnej władzy papieża wydał mu się teologią jurydyczną, która również nie zawsze ma podstawę w Biblii. Uznał, że twierdzenie, iż papież nie może się mylić i stoi ponad Pismem Świętym, prowadzi do upadku Kościoła, ponieważ odpada wtedy wszelka możliwość kontroli. Po powrocie do Norymbergi, nie oczekując już bezstronnego wyjaśnienia swojej sprawy przez papieża, odwołał się w końcu listopada do soboru. Wprawdzie apelacja taka była przez papieża wyraźnie zabroniona,

### 34

Luter zakwestionował jednak zasadność tego zakazu i oczekiwał, że prawomocny wolny sobór podejmie w jego sprawie słuszną decyzję. Po przeczytaniu bulli w sprawie odpustów, nowo sformułowanej przez Kajetana na polecenie papieża - dotychczasowa doktryna okazała się niewystarczająca pod kątem obecnego sporu - przestał wierzyć w sprawiedliwe rozstrzygnięcie przez Rzym. W jego pismach nie ma już odtąd oczekiwań, że wyrok Chrystusa będzie mógł usłyszeć z ust papieża.

Wkrótce potem wyraził po raz pierwszy pogląd, że w Rzymie może panować Antychryst. W liście z 13 marca 1519 r. do Georga Spalatina zadaje konkretne pytanie „czy papież nie jest samym Antychrystem albo przynajmniej jego wysłańcem, skoro tak podle w swoich dekretach dręczy i krzyżuje Chrystusa”. Do wniosku, że najwyższy autorytet kościelny i zawarte w Piśmie Świętym słowo Boże mogą się ze sobą rozmijać, doszedł Luter w wyniku długotrwałego i bolesnego mentalnego procesu. Kiedy jednak konieczne stało się dokonanie wyboru między słowem Bożym a słowem ludzkim (prawa, dekryty itp.), postanowił stanąć jednoznacznie po stronie Boga. Od wizji Antychrysta nigdy już potem nie odstąpił. Charakter antychrześcijański przypisywał jednak nie jakiemuś urzędowi czy jakiejś instytucji, lecz po prostu każdemu nadużyciu świeckiej władzy dla tłumienia Bożego słowa. Powoływał się przy tym na 2 Tes 2, 1-12. Tam, gdzie występuje Antychryst, jest prawdziwy Kościół, bowiem siedzi on w samym środku świątyni Boga.

### Przeciąganie się procesu

Decydujące znaczenie dla dalszego przebiegu reformacji miał fakt, że rzymski proces przeciw Lutrowi uległ zahamowaniu. Od końca 1518 r. liczono się z rychłą śmiercią cesarza Maksymiliana i związaną z tym koniecznością wyboru nowego władcy. Maksymilian zmarł 12 stycznia 1519 r. Rozpoczęły się wielkie przetargi dyplomatyczne, w których intensywnie uczestniczył dwór papieski. Naturalnym kandydatem był Karol książę Burgundii, wnuk Maksymiliana, wskazany na następcę przez swego dziadka. Kuria Rzymska chciała jednak przeszkodzić jego wyborowi i popierała kandydaturę króla francuskiego Franciszka I. Szczególną rolę w dy-

## 35

plomacji papieża odgrywał elektor saski Fryderyk Mądry. Nie uchodził on za zwolennika Habsburgów i żywiono nadzieję, że będzie można go pozyskać dla poparcia Franciszka. Króla niemieckiego wybierali elektorzy, których było wówczas sześciu.

Kiedy w połowie roku 1519 szanse na wybór Karola Burgundzkiego były poważne, papież zaproponował Fryderykowi Mądrymu, że uzna wybranie jego na króla niemieckiego, jeśli uda mu się pozyskać jeszcze dwa dalsze głosy elektorskie. Chociaż większość kolegium elektorów była gotowa wybrać Fryderyka, ten odrzucił kandydaturę, zapewne świadom tego, że mając słabą władzę w Saksonii nie mógłby być silnym władcą w Rzeszy. Obawiał się, że wpadnie w trudną sytuację, mając przeciw sobie Habsburgów i Francuzów. Tak więc 28 czerwca 1519 r. na króla niemieckiego, a tym samym pretendenta do korony cesarskiej wybrany został jednomyślnie Karol V. Ważną rolę przy tym wyborze odegrała pokaźna kwota pieniężna (552 tysiące guldenów), uzyskana drogą zaciągnięcia wysokiej pożyczki w domu bankowym Fuggerów. W chwili swego wyboru Karol miał dopiero dziewiętnaście lat. Jakkolwiek z trudem tylko można go było uznać za Niemca, widziano go w Rzeszy chętniej niż jego francuskiego kontrkandydata. Karol dopiero latem 1521 r. przybył do Rzeszy - na sejm w Wormacji. Do tego czasu reformacja poczyniła bardzo znaczne postępy.

### Dysputa lipska (27 czerwca do 16 lipca 1519 r.)

Luter obiecał papieskiemu szambelanowi dworu Karolowi von Miltitz, który w trakcie bojów dyplomatycznych związanych z elekcją cesarza został wysłany do Niemiec, że na razie nie będzie się w sprawie odpustów wypowiadał, jakkolwiek pobudzały go do tego ustawiczne ataki ze strony jego przeciwników. Uniwersytet wittenberski stał zwartym frontem za nim. Popierał go także - a z czasem stał się jego najwierniej szyn sprzymierzeńcem - młody Filip Melancton (1497-1560), wnuk brata Reuchlina, który od lata 1518 r. był profesorem nowo



ustanowionej katedry języka greckiego w Wittenberdze. Melanchton napisał w 1521 r. pierwszą luterzańską dogmatykę, *Loci communes rerum theologicarum*.

### 36

Najzaciętszym przeciwnikiem Lutra okazał się profesor teologii w Ingolstadt Jan Eck. Luter czuł się tak przez niego prowokowany, że w lipcu 1519 r. wdał się z nim w dysputę, która miała miejsce w Lipsku. Eck w swoich pisemnych atakach przeciw Lutrowi wysuwał na czoło sprawę prymatu papieskiego. W tezach sformułowanych dla celów lipskiej dysputy Luter odniósł się do tego tematu. Teza 13 brzmiała: „Dowodem na to, że Kościół rzymski stoi ponad wszystkimi innymi, mają być jakoby bezduszne papieskie dekretały, które pojawiły się dopiero w ciągu ostatnich czterystu lat. Przeciwno nim przemawia wiarygodna historia jedenastu stuleci, tekst Pisma Świętego i dekret Soboru Nicejskiego, najświętszego ze wszystkich”.

Luter kwestionował w ten sposób oparcie papieństwa na prawie boskim, chciał je jednak akceptować jako oparte na prawie ludzkim. Prymat papieski winien być, jego zdaniem, oceniany według tego, czy jest z pożytkiem dla Kościoła, czy też mu szkodzi. Kiedy Eck zapytał, czy Luter nie wie, że negowanie papieskiego prymatu było jednym z błędów Jana Husa i Jana Wiktora, potępionych na soborze w Konstancji, ten odpowiedział, że wśród potępionych w Konstancji też było wiele twierdzeń z gruntu chrześcijańskich i ewangelicznych, których Kościół nie powinien był potępiać. Eck osiągnął to, czego chciał: za nieuniknioną konsekwencję swej doktryny Luter musiał uznać tezę, że również sobory mogą się mylić. W świadomości ówczesnych czasów został więc zakwestionowany najwyższy autorytet w Kościele. Zasadniczo jednak Luter uznawał autorytet Kościoła: „Wierzę, że sobór i Kościół nigdy w sprawach wiary się nie mylą. W innych sprawach nieomylność nie jest potrzebna”. Tam, gdzie papież i sobór służą słowu Bożemu, pozostają według Lutra najwyższym autorytetem, i należy im w takim wypadku być posłusznym. Jeszcze w obszernym komentarzu do *Listu do Galatów* z 1532 r. napisał: „Gdybyśmy to osiągnęli, że mianowicie uznałby on, iż usprawiedliwia nas sam tylko Bóg z czystej łaski dla zasług Jezusa Chrystusa, nie tylko nosilibyśmy papieża na rękach, ale nawet całowalibyśmy jego stopy”.

Przyparty przez Eckę do muru, Luter odwołał się w Lipsku do Pisma Świętego jako jedyne źródła wiary. To właśnie wyraża jego maksyma *sola scriptura*. Luter nie uznawał już najwyższego kościelnego urzędu

### 37

nauczycielskiego, który wykląda w sposób wiążący Pismo, a to z racji oczywistych sprzeczności między Pismem a postępowaniem oraz różnymi wypowiedziami owego urzędu. Wychodził z założenia, że w gruncie rzeczy Pismo Święte objaśnia siebie samo. Pomimo to jest on w późniejszych latach przekonany o tym, że musi istnieć coś takiego jak „urząd nauczycielski” - jednakże nie jako wiążący autorytet ponad Pismem Świętym. Jako sługa Pisma autorytet taki mógłby jednak być przydatny, a nawet konieczny. Tak więc do połowy 1519 r. ustaliły się zasadnicze stanowiska.

### **Groźba ekskomunikacji**

Kiedy w Lipsku odbywała się dysputa, we Frankfurcie dobiegły końca 28 czerwca 1519 r. wybory cesarza i Kuria Rzymska nie potrzebowała już liczyć się z elektorem saskim, władcą Lutra. Wiosną 1520 r. proces ruszył z miejsca. W Rzymie sprawą Lutra zajmowało się kilka komisji. Oparły się one na dwóch orzeczeniach uniwersytetów: w Kolonii i Lowanium, w

których nauki Lutra zostały odrzucone. Efektem rozmaitych narad była wydana 15 czerwca 1520 r. bulla *Exsurge Domine*, grożąca ekskomuniką.

Pomimo prac wszystkich komisji, orzeczeń i podejmowanych wysiłków tekst bulli był niezwykle skąpy. Potępionych zostało w niej jako heretyckie 41 tez z pism Lutra, a on sam został wezwany do odwołania w ciągu 60 dni swoich błędów. Najbardziej uderzająca wada bulli polega na tym, że tezy Lutra są w niej określone ryczałtem jako „heretyckie, budzące zgorszenie, błędne, obraźliwe dla pobożnych uszu, uwodzicielskie dla prostych umysłów i sprzeczne z katolicką nauką”, bez podania, pod którą z tych kategorii która z nich podpada. Wskutek tego potępienie było z góry pozbawione skuteczności.

Bulla ta pozostała jedyną wypowiedzią Urzędu Nauczycielskiego Kościoła na temat samego Lutra. Później w Trydencie nie został on potępiony imiennie. Odrzucone zostały tylko pewne konkretne poglądy, co do których przyjmowano, że są one luterzańskie. Z punktu widzenia hermeneutyki dogmatów należałoby dzisiaj zbadać, czy potępione tezy po-

### 38

chodzą rzeczywiście od Lutra, czy też od innych reformatorów. Można wykazać, że bardzo często zachodzi ta druga ewentualność.

Zanim bulla stała się w Niemczech znana, Luter w swoich nowych pismach wyszedł już poza jej treść. W 1520 r. nabiera on coraz bardziej przekonania, że władza stolicy rzymskiej zmierza do zniewolenia sumień. Rzym jest teraz dla niego Babilonem - wielką Bestią, o której mówi Apokalipsa. Uważa, że zagrożona jest wolność głoszenia Ewangelii. To staje się dla niego motywem do napisania w 1520 r. trzech obszernych pism programowych. Choć pisma te należą do najostrzejszych wypowiedzi Lutra w ogóle, nie miały one już wpływu na jego ostateczne potępienie. (Na temat ich treści zob. niżej).

### **Ekskomunika i banicja Lutra**

Grozącą ekskomuniką bullę *Exsurge Domine* mieli ogłosić w Rzeszy nuncjusz papieski Hieronim Aleander i Jan Eck. Szereg miast, głównie w Niemczech południowych, wzbraniało się jednak ogłosić ją u siebie. Brak zainteresowania okazywali również biskupi. 3 października 1520 r. bulla została przesłana uniwersytetowi wittenberskiemu. Znając już jej treść, Luter dał się 12 października namówić Karolowi von Miltitz w Lichtenburgu do tego, by napisać do papieża Leona X adres z wyrazami uległości. Jest to słynny list z dołączoną rozprawą *O wolności chrześcijanina* (1520), w którym autor w sposób całkowicie niepolemiczny i z wielką mocą przekonywania przedstawia swoją naukę o usprawiedliwieniu. Kiedy Luter wystąpił w roku 1517 na forum publiczne, był, jak sam mówi, „papistą”. List ten należy oceniać jako ostatnią rozpaczliwą próbę znalezienia zgodności między Ewangelią a urzędem, który twierdził o sobie, że jest obrońcą Ewangelii.

W niektórych miastach grożąca ekskomuniką bulla została przyjęta pozytywnie. W Lowanium, Leodium i Kolonii spalono pisma Lutra. Kiedy o tym usłyszał, zdecydował się na kontrakcję. Rankiem 10 grudnia 1520 r. kazał przed bramą Elstertor w Wittenberdze w obecności swoich studentów spalić wydrukowany egzemplarz bulli. Ponadto w ogień wrzucony został egzemplarz prawa kanonicznego. Krok ten wytłumaczył Luter

### 39

w swoim piśmie *Dlaczego księgi papieża i jego uczniów zostały spalone*, przez co stał się on szeroko znany. Luter rozumiał ten akt jako publiczne zdystansowanie się od Antychrysta i opowiedzenie po stronie Chrystusa. Ujrzał siebie jako uczestnika eschatologicznej walki

między Chrystusem a Antychrystem i uzyskał w tym motyw do dalszej walki z papieństwem. Od tego wyobrażenia nie mógł się już potem uwolnić.

Zerwanie z Rzymem było teraz nieuniknione. Ze strony Kurii papieskiej nastąpiło ono - ponieważ odwołanie ze strony Lutra nie nadeszło - niemal automatycznie w bulli *Decet Romanum Pontificem* z 3 stycznia 1521 r. W myśl średniowiecznego prawa osoba obłożona przez Kościół klątwą winna zostać przez *bracchium saeculare* (ramię świeckie) niezwłocznie potępiona i ukarana, to znaczy ramię świeckie powinno wyrok wykonać. Do tego jednak nie doszło, a to z następujących przyczyn: Luter stał się tymczasem człowiekiem tak znanym i tak bardzo przekonującym dla ludzi, że nie można go było tak po prostu pozbawić praw. Karol V w swojej kapitulacji wyborczej musiał książętom niemieckim przyrzec, że żaden Niemiec nie zostanie skazany bez uprzedniego przesłuchania. Lutra chronił jego władca Fryderyk Mądry. Z jednej strony był on człowiekiem miłującym sprawiedliwość i nie uważał, jakoby Lutrowi udowodniona została wina, z drugiej zaś Luter był najbardziej znanym i najwybitniejszym profesorem jego młodego uniwersytetu w Wittenberdze.

Głównie interwencji Fryderyka Mądrego należało zawdzięczać to, że Karol V wezwał Lutra na przesłuchanie przed sejmem w Wormacji, zapewniając mu glejt. Cesarz nie myślał jednak o negocjacjach, lecz chciał mu jedynie dać ponowną okazję do odwołania jego twierdzeń. Tak doszło 18 kwietnia 1521 r. do pamiętnego przemówienia Lutra w Wormacji:

„Jeśli nie zostanę przekonany przez podanie miejsc z Pisma - nie wierzę bowiem ani papieżowi, ani soborom, jako że jest pewne, iż nieraz się one myliły - będę się miał za przekonanego przez przytoczone przeze mnie miejsca z Pisma i moje sumienie, zniewolone słowem Bożym. Odwołać nie mogę i nie chcę, postępować bowiem przeciw sumieniu nie jest rzeczą bezpieczną ani zbawienną. Boże, pomóż mi. Amen”.

Ostatnie zdanie wygłoszonego po łacinie przemówienia powiedział Luter po niemiecku, jak to miał w zwyczaju czynić na zakończenie swo-

#### 40

ich kazań. Wersja: „Przy tym stoję i nie mogę inaczej, tak mi dopomóż Bóg, Amen” pojawia się już wprawdzie w dwóch drukach z roku 1521 i zawarta jest także w drugim tomie pośmiertnego wittenberskiego wydania pism Lutra, jednakże on sam słów tych w Wormacji zapewne nie wypowiedział w ten sposób.

Na sejmie Rzeszy młody cesarz oświadczył następnego dnia stanom, że jest wiernym synem Kościoła katolickiego, w którego wierze został wychowany. Podobnie jak jego przodkowie, tak i on zamierza tępić wszelką herezję: „Jest rzeczą pewną, że błędzi pojedynczy brat, występując przeciw mniemaniu całej chrześcijańskiej społeczności, inaczej bowiem społeczność ta przez tysiąc czy więcej lat musiałaby błędzić”. Dla cesarza sprawa była załatwiona: Luter był dla niego heretykiem. Wydany glejt należało respektować, potem jednak heretyk powinien był poczuć moc świeckiego ramienia. 26 kwietnia Luter opuścił Wormację. W drodze, w Lesie Turyńskim koło Altenstein, rozegrała się dobrze przygotowana i uzgodniona z Lutrem scena: jego powóz został napadnięty, a on sam uprowadzony. Chodziło po prostu o usunięcie go z kręgu publicznego sporu i zasięgu władzy Rzeszy. O sprawie wiedzieli sekretarz elektora saskiego i przyjaciel Lutra Georg Spalatin oraz kilkoro saskiej szlachty, być może również sam elektor saski. Luter został w ścisłej tajemnicy przewieziony na zamek Wartburg. Tutaj pozostawał w ukryciu, do chwili kiedy zmieniony zewnętrznie przez brodę i długie włosy pojawił się jako Junker Jörg.

Pod koniec obrad sejmu cesarz podpisał edykt wormacki z datą 8 maja, w którym uznano Lutra za banitę. Został on określony jako zatwardziały heretyk i niszczyciel Kościoła, którego nikomu nie wolno przyjąć do swego domu, nakarmić czy napoić, wesprzeć publicznie czy

potajemnie słowem lub czynem. Każdy, kto go spotka, winien go pojmać i wydać cesarzowi. Jego książki zostały zakazane i miały być spalone.

W normalnych warunkach oznaczałoby to dla Lutra zgubę, teraz jednak sytuacja polityczna była skomplikowana. Lada chwila mogła wybuchnąć wojna między Karolem V a Franciszkiem I o Mediolan. Cesarz opuścił Rzeszę na ponad dziesięć lat i przekazał władzę w kraju i wykonanie postanowień edyktu wormackiego gremium złożonemu z niemiec-

## 41

kich książąt. Ci stali częściowo po stronie Lutra, częściowo zaś byli całą sprawą nie zainteresowani. Rozwój sytuacji politycznej najbliższych dziesięciu lat sprzyjał reformacji. Zapusiła ona takie korzenie, że była już nie do pokonania.

Odmowa wydania Lutra ze strony Fryderyka Mądrego doprowadziła do próby sił między nim jako najwyższym zwierzchnikiem Kościoła w Saksonii a centralną władzą rzymską. Z tej perspektywy reformacja w Niemczech przedstawia się jako konflikt posłuszeństwa. Ponieważ elektorat saski pomimo różnych napomnień ze strony Leona X i pomimo obłożenia Lutra klątwą trwał przy swojej postawie, problem ten doprowadził do oficjalnego wypowiedzenia posłuszeństwa Rzymowi. Był to akt rewolucyjny. Zakwestionowany został przez to nieograniczony autorytet papieża w sprawach nauki wiary.

Sam Luter po sejmie wormackim przebywał początkowo na zamku Wartburg i tłumaczył tam na niemiecki Nowy Testament. W następnych latach wyszły jeszcze spod jego pióra ważne pisma reformacyjne, ale jako konkretna osoba usuwa on się stopniowo w cień. Reformacja staje się coraz bardziej sprawą polityczną- najpierw szlachty, miast, potem chłopów, głównie w trakcie wojny chłopskiej, w końcu zaś władców poszczególnych krajów niemieckich. Przez wszystkie te lata teologia Lutra pozostaje zadziwiająco stała. Własną teologię rozwinął on w latach 1518-1521; pisma z tego okresu charakteryzują się częściowo ostrym językiem. Później Luter staje się spokojniejszy i w swojej postawie, jeśli tak można powiedzieć, bardziej starokościelny. Zachowuje istotne punkty nauki o usprawiedliwieniu i na ich podstawie rozwija zasadniczo nową koncepcję teologii.

## 42

### 3.

### **PISMA Z 1520 ROKU: TEOLOGIA LUTRA**

Kiedy Luter dzięki swoim tezom stał się postacią znaną, musiał zajmować się coraz to nowymi kwestiami teologicznymi. Najbardziej znane, a także najważniejsze ze względu na swe oddziaływanie są trzy tak zwane pisma programowe z roku 1520, którymi zajmiemy się w kolejnych trzech ustępach.

### **1. DO CHRZEŚCJAŃSKIEJ SZLACHTY (KAPŁAŃSTWO WSZYSTKICH WIERNYCH)**

Rozprawę *Do chrześcijańskiej szlachty narodu niemieckiego. O poprawie chrześcijańskiego stanu*, nazwał Luter potężnym głosem trąb przeciwko tyranii rzymskiego Antychrysta. Była ona świadomą zapowiedzią walki i miała na celu poprawę fatalnej sytuacji w chrześcijaństwie. Skoro Kuria Rzymska sprzeniewierzyła się prawdziwej Ewangelii i nie jest skłonna doprowadzić do poprawy dramatycznego stanu w chrześcijańskiej społeczności, to sprawy chrześcijaństwa winni wziąć w swoje ręce sami świeccy, a głównie stany Rzeszy.

Skierowane do szlachty pismo wyszło w połowie sierpnia 1520 r. w Wittenberdze. W ciągu niewielu dni rozeszło się ono w ponad 4 tysiącach egzemplarzy. Właściwy tekst składa się z dwóch części: krótszej, teologicznej, i dłuższej, praktycznej, w której Luter wysuwa w 26 punk-

### 43

tach ważne propozycje co do reformy Kościoła i społeczeństwa świeckiego. W drugim wydaniu po punkcie 25 wstawiony jest nowy ustęp, który zwraca się przeciwko rzymskiej koncepcji *translatio imperii*. Otóż Luter zapoznał się tymczasem z pismem Ulryka Huttena, w którym ten opublikował po niemiecku twierdzenie Lorenza Valla o sfalszowaniu „darowizny Konstantyna”, na którą powoływano się dla uzasadnienia świeckiej władzy papieża.

Wysunięte przez Lutra propozycje reform są godne uwagi. Otóż występuje on przeciw świeckiemu przepychowi dworu papieskiego i Kurii Rzymskiej oraz przeciw finansowej eksploatacji przez Rzym narodu niemieckiego. W tym i dalszych punktach podejmuje zrzęcznie tak zwane „*gravamina* narodu niemieckiego”, czyli skargi, przedstawiane od ponad pięćdziesięciu lat przez książąt niemieckich na wszystkich sejmach Rzeszy. Proponuje też konkretne zmiany w organizacji Kościoła. Nowo wybrany biskup powinien być - tak, jak we wczesnym Kościele - zatwierdzany przez biskupów z sąsiednich diecezji, a nie przez Rzym; należy znieść całowanie papieża w stopę, pielgrzymki do Rzymu, zakony żebracze, celibat kleru (diecezjalnego). Klasztory powinny znowu stać się chrześcijańskimi szkołami; kościelne prawodawstwo winno zostać przeanalizowane i silnie ograniczone; należy unikać nadużywania ekskomuniki, interdyktu, przepisów dotyczących małżeństwa, nakazów postnych, dyspens, przywilejów itp.; powinny być zredukowane dni świąteczne; należy skończyć z żebranią, a każde miasto winno się troszczyć o swoich ubogich współobywateli; z herezjami należy walczyć nie ogniem, lecz duchem, to znaczy przez dyskusję i wolne słowo; należy wprowadzić szkoły dla dziewcząt.

Pomimo tych doniosłych propozycji skierowane do szlachty pismo miało duże znaczenie przede wszystkim dzięki swej pierwszej, teologicznej części. Otóż proponowane przez Lutra reformy winny być, jego zdaniem, przeprowadzone przez zwierzchność, a ściślej mówiąc, przez szlachtę. W tym punkcie wyczuwa się jego ścisłą więź z ówczesnymi warunkami społecznymi. Według niego tymi, którzy hamowali dotąd wszelką reformę Kościoła, byli „romaniści”, to znaczy zwolennicy papieństwa. Rzym, podobnie jak piekielny Tartar, jest otoczony potrójnym murem:

### 44

„Romaniści zbudowali wokół siebie wielce przemyślnie *potrójny mur*, za którym się dotąd chronili, tak że nikt nie mógł ich zreformować, przez co całe chrześcijaństwo okrutnie podupadło. Po pierwsze, kiedy się napierało na nich władzą świecką, twierdzili i powiadali, że władza świecka nie ma do nich prawa, lecz przeciwnie, że władza duchowna stoi ponad świecką. Po drugie, kiedy chciało się ich zganić dowodami z Pisma Świętego, oponowali, iż wykładać Pisma nie przystoi nikomu, jak tylko papieżowi. Po trzecie, kiedy im się grozi soborem, wymyślili, że nikt nie może zwołać soboru, jak tylko papież. Tym sposobem skradli nam przebiegle trzy różgi, tak że mogą być bezkarni i usadziwszy się bezpiecznie za owymi murami, wszelakie łotrostwo i złość praktykują, które ninie widzimy” (WA 6, 406).

W teologicznej części swego pisma przystępuje teraz Luter do przełamywania kolejno tych trzech murów. Sednem jego argumentacji jest nauka o kapłaństwie wszystkich wiernych,



odkryta przez niego w Piśmie Świętym. Przez chrzest „wszyscy chrześcijanie są prawdziwie ludźmi stanu duchownego i nie ma między nimi innej różnicy, jak tylko różnica urzędu” (WA 6,407,13). Jest to niewątpliwie główna teza. Według Lutra zewnętrzne święcenia, kapłański ubiór i tym podobne akcesoria mogą czynić z kogoś „namaszczonego bożka”, ale w żadnym razie chrześcijanina czy też osobę duchowną. Święcenia nie powodują różnicy stanu między kapłanami i świeckimi. Luter zwraca się przeciwko powstałemu w średniowieczu wyobrażeniu, że stan duchowny stoi ponad stanem świeckim. Przed Bogiem wszyscy chrześcijanie są równi, jakkolwiek nie wszyscy są upoważnieni do sprawowania urzędu. Nie ma innej różnicy, jak tylko różnica urzędu. Oznacza to, że aby móc sprawować posługę urzędu wobec innych chrześcijan, trzeba zostać specjalnie powołanym przez gminę czy przez Kościół. Również to stwierdza Luter w piśmie do szlachty, które jest jego najostrzejszym atakiem na odrębny urząd kapłański.

Wyrażone tu pojmowanie urzędu zachował Luter na zawsze, jakkolwiek w swoich późniejszych pismach dostrzega on wyraźniej jego szczególny charakter. Tutaj czytamy tylko tyle, że do sprawowania urzędu potrzebne jest prawomocne powołanie przez gminę lub jej przedstawicieli, biskupów. Jeśli ten, kto został powołany, nie może albo nie powi-

## 45

nien już swego urzędu sprawować, staje się kimś takim samym, jak inni chrześcijanie. Jeśli zaś zostaje znowu wprowadzony na urząd, nie musi być ponownie ordynowany. Tym samym odrzucona zostaje reordynacja i zachowana istota tego, co zwie się udzielanym przez wyświęcenie *character indelebilis*. Eucharystia może być według Lutra sprawowana tylko przez osobę prawomocnie ordynowaną, ponieważ chodzi tu o publiczną funkcję Kościoła. Piastujący urząd nie ma jakiejś szczególnej władzy i szczególnej mocy, lecz ma pełnić wobec gminy posługę w imieniu Chrystusa. Jakkolwiek zostaje powołany przez gminę, nie jest jej funkcjonariuszem, lecz kimś, kto wobec niej pełni zlecenie Chrystusa. Urząd jest dla chrześcijan i dla gmin chrześcijańskich czymś tak koniecznym, że nigdy nie będzie można z niego zrezygnować. Jeśli nie ma prawidłowej sukcesji, ponieważ biskupi wzbraniają się wyświęcać osoby mające ewangelicznego ducha, to ze względu na konieczność istnienia urzędu prawo ordynacji powraca do gminy. Ważniejsza od sukcesji w postaci zewnętrznego znaku włożenia rąk jest sukcesja w prawdzie apostoelskiej nauki.

## **2. O NIEWOLI BABILOŃSKIEJ KOŚCIOŁA (NAUKA O SAKRAMENTACH)**

Pismo *O niewoli babilońskiej Kościoła (De captivitate Babylonica ecclesiae praeludium Martini Lutheri)* wyszło 6 października 1520 r. Luter zajmuje się w nim nauką o sakramentach. Chodzi o centrum ówczesnej pobożności. Ze względu na swój teologiczny charakter rozprawa ta napisana została po łacinie.

Poszczególne elementy treści, zwłaszcza dotyczące sakramentu Eucharystii, zawarte są już we wcześniejszych pismach. Pierwszy impuls do zajęcia stanowiska w tych kwestiach pojawił się wtedy, gdy lipski franciszkanin Augustyn Alveldt próbował, opierając się na Piśmie Świętym, uzasadnić odmowę udzielania świeckim komunii pod dwiema postaciami. Dowód ten potrafił Luter łatwo odeprzeć. Trzymał się on mocno scholastycznego pojęcia sakramentu: sakrament musi być ustanowiony przez samego Chrystusa, do słów określających łaskę musi dojść zewnętrzny znak. Posługując się tymi kryteriami, Luter nie mógł doszukać się w Pi-

## 46

śmiejemy Świętym siedmiu sakramentów. Jego zdaniem pozostają tylko chrzest, Eucharystia i ewentualnie pokuta. Jeśli trzymać się ściśle tego, co mówi Biblia, to istnieje tylko jeden sakrament, a mianowicie sam Chrystus, owe zaś trzy sakramenty są sakramentalnymi znakami symbolizującymi Chrystusa (WA 6, 501,33).

W trakcie dziejów Kościoła o liczbę sakramentów spierano się wielokrotnie. W oficjalnym dokumencie kościelnym liczba siedmiu występuje po raz pierwszy w dekreście dla Ormian, wydanym w roku 1439 przez sobór we Florencji. Ostateczne ustalenie tej liczby nastąpiło dopiero na Soborze Trydenckim, a więc po okresie działalności Lutera. W związku z redukcją liczby sakramentów należy pamiętać, że również w ujęciu katolickim istnieje ich hierarchia. W późniejszych latach Luter powziął wątpliwość co do tego, czy sakramentem jest pokuta - zważywszy, że Pismo Święte nie mówi w odniesieniu do niej o jakimś zewnętrznym znaku. Pozostałe sakramenty traktuje jako pobożny zwyczaj lub jako sakramentalia.

Istotniejsze od redukcji liczby sakramentów jest jednak nowe spojrzenie na nie. Otóż Luter stosuje do nich ważną dla siebie relację między *promissio* a *fides*. Zbawienie jest nam obiecanie przez Boga w jego słowie. Osiągamy je w wierze. Nie ma takiego środka, który pozwoliłby zawładnąć zbawieniem, i w tym sensie sakramenty nie mogą stanowić dostępu do łaski. Decydujące znaczenie ma zatem w przypadku sakramentu nie zewnętrzny znak, lecz słowa obietnicy. Stosownie do tego konieczna jest po stronie przyjmującego wiara. Działanie sakramentu ma zatem swoje źródło w Bożej obietnicy, którą człowiek przyjmuje w wierze.

Po tych ogólnych rozważaniach Luter zajmuje się kolejno każdym z tradycyjnych siedmiu sakramentów, konfrontując je z Pismem Świętym za pomocą podanych wyżej kryteriów. Zaczyna od sakramentu ołtarza. Jak mówi, sakrament Eucharystii został przez romanistów pojmany w trojaką niewolę: pierwszym więzieniem jest odmowa komunii pod dwiema postaciami dla świeckich; drugim - zobowiązanie do uznania doktryny o przeistoczeniu; trzecim - rozumienie mszy jako ofiary.

Luter nie przeczy temu, że komunie można ważnie i godnie przyjmować również pod jedną postacią. Niedopuszczenie wiernych do przyjmowania jej pod dwiema postaciami nie ma jednak uzasadnienia w Piśmie

## 47

Świętym i dlatego jest wyrazem rzymskiej tyranii. Luter walczy tu o wolność dla Ewangelii i o prawo chrześcijanina do decydowania o tym, czy chce przyjmować komunie pod dwiema, czy tylko pod jedną postacią.

Naukę o przeistoczeniu uważa Luter za spekulację filozoficzną. Zawiera ona w sobie wiele trudności teologicznych i filozoficznych. Co do tego, czy przedstawiając tę naukę, ukazuje on dokładnie jej istotę, można mieć wątpliwości. Tym, o co mu tutaj chodzi, jest znowu zachowanie ewangelicznej wolności. Luter nie kwestionuje rzeczywistej obecności Chrystusa w Eucharystii, uważa jednak, że nie uchodzi, by człowiek sam z siebie próbował wnikać w tajemnice Boże i tłumaczyć „jak” to jest. Tymczasem nauka o przeistoczeniu chce właśnie uchylić tej tajemnicy. Pojmowanie takie jest dopuszczalne jako opinia, ale niejako obowiązująca wszystkich doktryna.

Trzecim więzieniem sakramentu jest rozumienie mszy jako ofiary. Msza jest testamentem odkupicielskiego czynu Jezusa Chrystusa, a więc darem Boga dla nas. Nazywając ją ofiarą, czyni się z niej uczynek, składany przez człowieka Bogu. Wieczerza Pańska jest skierowana przez Boga ku nam, msza jest testamentem Chrystusa, Ciało i Krew są znakami potwierdzającymi słowo. Luter odrzuca charakter ofiarniczy mszy, uważa bowiem, że tylko w ten sposób można zachować unikalność i pełną wystarczalność ofiary krzyżowej Chrystusa.

Problem charakteru mszy jako ofiary nie był wtedy wyjaśniony. Również Sobór Trydencki nie przyniósł przekonującego rozwiązania. Dzisiaj mówi się, że msza jest ukazaniem jedynej

ofiary Chrystusa i tylko w tym sensie można również ją samą określać jako ofiarę. Przede wszystkim jest ona Eucharystią, to znaczy dziękczynieniem za tę ofiarę Jezusa Chrystusa.

Chrzest jest dla Lutra podstawą wszystkich sakramentów. Udzielający chrztu działa w imieniu Boga i jest tylko jego narzędziem. Woda chrzcielna nie zawiera w sobie jakiejś tajemnej mocy. Chrzest jest sakramentem usprawiedliwienia, usprawiedliwia jednak nie sakrament jako taki, lecz wiara w sakrament.

Pokuta opiera się na Bożej obietnicy, ale brak jej zewnętrznego znaku. Dlatego nie jest ona według Lutra sakramentem we właściwym znaczeniu. Nie chodzi mu jednak o to, lecz o istotę rzeczy. W przypadku

## 48

pokuty wszystko zależy od Bożego miłosierdzia i od wiary człowieka. Nie chodzi o ludzki uczynek w postaci skruchy. Prywatna, czyli uszna spowiedź jest zdaniem Lutra czymś dobrym, nie należy jednak zniewalać nią sumienia. Spowiadać można się też przed innym chrześcijaninem - nie jest do tego konieczny kapłan. Cztery pozostałe znaki można według Lutra zachować, ale niejako sakramenty, ponieważ brak im ustanowienia przez Chrystusa, słowa Bożej obietnicy czy też zewnętrznego znaku.

Pismo *O niewoli babilońskiej Kościoła* spowodowało podział w opinii publicznej. Niejeden zwolennik Lutra odwrócił się od niego - na przykład jego dotychczasowy protektor w zakonie augustianów, Johann von Staupitz; przeniósł się on do Salzburga i został opatem tamtejszego klasztoru benedyktynów św. Piotra. Książę saski Jerzy V zakazał rozpowszechniania pisma w swoich krajach. Król angielski Henryk VIII (1491-1547) napisał rozprawę polemiczną *Assertio septem Sacramentorum*, za którą otrzymał od papieża honorowy tytuł *Defensor fidei*. Pomimo późniejszego odłączenia się Kościoła angielskiego od Rzymu królowie i królowe Anglii noszą ten tytuł do dziś. Również Erazm z Rotterdamu, dotąd przychylnie nastawiony do działalności Lutra, uznał teraz jego zerwanie z Rzymem za nieuniknione.

## **3. O PAPIESTWIE W RZYMIE (EKLEZJOLOGIA)**

Na temat pojęcia Kościoła Luter wypowiadał się różnie. Wczesny obraz jego poglądu w tej sprawie znajduje się w napisanej w 1520 r. rozprawie *O papieżstwie w Rzymie przeciw sławetnym romanistom w Lipsku*. Rozprawa skierowana jest przeciwko lipskiemu franciszkaninowi Augustynowi Alveldtowi, który wiosną tegoż roku napisał większą pracę o zgodności urzędu papieskiego z Pismem Świętym, aby przeciwstawić się tezom Lutra, przedstawionym podczas lipskiej dysputy. Chociaż w odpowiedzi Lutra - podobnie jak u Alveldta - chodzi przede wszystkim o papieżstwo, to jednak można tam znaleźć ważne wypowiedzi dotyczące jego pojmowania Kościoła.

## 49

O prawach boskiego porządku Kościoła można według Lutra wnioskować trafnie tylko na podstawie Pisma Świętego. Decydującym kryterium jest wiara. Dlatego Luter wychodzi od apostołskiego składu wiary: Wierzę w Ducha Świętego, w świętych obcowanie. Rozumie przez to tych wszystkich, którzy żyją w prawdziwej wierze, w prawdziwej nadziei i w prawdziwej miłości. Stanowią oni społeczność chrześcijańską. Chodzi przede wszystkim nie o zgromadzenie cielesne, lecz o zgromadzenie serc w jednej wierze. W apostołskim składzie wiary wyrażenie *sanctorum communio* jest dla Lutra definicyjnym rozwinięciem wyrażenia *una, sancto, catholica et apostolica ecclesia*. Zamiast pojęcia „Kościół”, które ze względu na

swoją wieloznaczność nie bardzo mu się podoba, używa on chętniej pojęcia *communio sanctorum* czy też *congregado sanctorum*. Społeczność chrześcijańska jest dla niego gmina czy zgromadzeniem wierzących w Chrystusa - wspólnotą świętych.

Pod względem rzeczowym społeczność chrześcijańska jest dla Lutra również zewnętrzną, widzialną wspólnotą wiernych. Jej cechą szczególną jest jednak to, że jest ona duchowa. Dopiero z perspektywy tej duchowej, przez Ducha Świętego stworzonej jedności można społeczność chrześcijańską określić jako wspólnotę świętych. Natomiast jedność zewnętrzna, określona przez miejsce, czas, osoby i uczynki, ma charakter wtórny. Kościoła nie można wiązać z jakimś konkretnym miejscem, a więc również z Rzymem. Chrystus oddzielił swoją wspólnotę od wszelkiej wspólnoty ziemskiej i przeniósł ją w miejsce duchowe, a mianowicie tam, gdzie człowiek ma wiarę wewnętrzną - czy będzie to w Rzymie, czy gdziekolwiek indziej.

Skoro jedność ducha jest istotnym momentem konstytutywnym chrześcijańskiej społeczności, to pojedynczy chrześcijanin należy do Kościoła przede wszystkim przez swoją wiarę, nie zaś na podstawie swojej przynależności do cielesnego, to znaczy widzialnego zgromadzenia. Owej jedności duchowej nie można po prostu utożsamiać z jednością rozumianą w sensie socjologicznym, cielesną, bowiem do tej socjologicznej, widzialnej jedności należy również wielu takich, którzy nie wierzą, którzy są grzesznikami i tym samym są wewnątrznie wykluczeni z jedności duchowej. Z drugiej strony można do prawdziwej społeczności chrześci-

## 50

jańskiej zaliczyć tych, którzy na pozór są poza Kościołem, ale dzięki swojej wierze jednak do niego należą. Ponieważ tym, co czyni człowieka chrześcijaninem i członkiem duchowej społeczności chrześcijańskiej, jest wiara, przeto brak zewnętrznej przynależności do rzymskiej jedności nie może jeszcze czynić z chrześcijanina heretyka, czyli odszczepieńca. W tym punkcie widoczne jest sedno argumentacji Lutra. Jest ona z pewnością uwarunkowana epoką, ma jednak również pewien aspekt ponadczasowy. Także w rozumieniu katolickim przynależność do Kościoła rzymskiego nie jest równoznaczna z przynależnością do *communio sanctorum*.

Przedstawiwszy najpierw, co o społeczności chrześcijańskiej mówi Biblia, Luter podaje następnie jej dwa dalsze określenia. Tak więc normalnie nazywa się tą społecznością, czyli Kościołem, zgromadzenie w jakimś domu czy parafie, diecezję, archidiecezję czy też papieństwo, gdzie dokonują się zewnętrzne działania Kościoła, jak śpiewy, czytania, stroje i tym podobne. W tym sensie nazywa się też Kościołem stan duchowny - biskupów, kapłanów i zakonników, a to nie ze względu na wiarę, której oni może zgoła nie mają, lecz z racji takich znamion zewnętrznych, jak namaszczenie, noszenie korony, noszenie szczególnego ubioru, odmawianie określonych modlitw, spełnianie pewnych czynności itp. Jednakże, jak mówi następnie Luter, słowem „duchowy” czy „Kościół” zadaje się tutaj gwałt, odnosi się je bowiem do rzeczy zewnętrznych, podczas gdy w istocie chodzi przecież wyłącznie o wiarę. Tymczasem ten właśnie uzus językowy wziął górę i doprowadził do zamętu w duszach. O tym zewnętrznym Kościele, powiada dalej, nie mówi ani jedna litera Pisma Świętego. I oto dochodzi do swego słynnego rozróżnienia:

„Dla lepszego rozróżnienia i gwoli krótkości nazwiemy dwa Kościoły odmiennym mianem.

[Chrześcijańska społeczność duchowa przez wiarę] Pierwszy, będący ze swej natury rzetelnym, istotnym i prawdziwym, nazwiemy *duchowym chrześcijaństwem wewnętrznym*. Drugi, który jest uczyniony i zewnętrzny, nazwiemy chrześcijaństwem cielesnym, zewnętrznym.

Nie jakobyśmy je chcieli od siebie oddzielić, lecz podobnie jak kiedy mówię o jakimś człowieku i nazywam go wedle duszy człowiekiem du-

## 51

chowym, a wedle ciała człowiekiem cielesnym, albo jak Apostoł zwykł nazywać człowieka wewnętrznym i zewnętrznym - także chrześcijańskie zgromadzenie. Wedle duszy gmina, zgodna w wierze, choć wedle ciała nie jest zgromadzona w jednym miejscu, to przecież każda gromada zbiera się w swoim miejscu.

[Społeczność cielesna: członkowie Kościoła, kler, prawo] Owa chrześcijańska społeczność duchowa jest rządzona przez *duchowne prawo* i *prałatów*, obojętne, czy są oni prawdziwymi chrześcijanami, czy też nie, bowiem owa (*zewnętrzna*) *społeczność*, a to papież, kardynałowie, biskupi, kapłani, mnisi etc., nie czyni prawdziwego chrześcijanina, jako że mogłaby ona istnieć także bez wiary. Wszelako ów zewnętrzny Kościół nie jest nigdy bez takich ludzi, którzy są też prawdziwymi chrześcijanami. Należy to rozumieć wedle obrazu ciała i duszy. Chociaż ciało nie sprawia, że dusza żyje, to przecież dusza żyje w ciele, a także ciałem. [Materialna strona Kościoła: budowle, dobra]

Jest wreszcie trzeci sposób mówienia o Kościele, a to kiedy się mówi o *budowlach* i *tak zwanych* »*duchownych*« *dobrach*. Zdaniem Lutra chodzi tu znowu o określenie błędne i fałszywe. Słowo »duchowne« jest mianowicie w tym kontekście odniesione do dóbr doczesnych, które z wiarą nie mają nic wspólnego. Ten sposób mówienia o Kościele określa prawie wszystko, co dotyczy chrześcijańskiej społeczności. Sprawa zewnętrznych dóbr duchownych znajduje się w centrum wszystkich dyskusji i sporów. Taki niewłaściwy użytek z mowy i rzeczy pomieszał prawo duchowe z prawem ludzkim, ku wielkiej szkodzie całej społeczności chrześcijańskiej".

Ten krótki tekst, zajmujący nieco więcej niż jedną stronę weimarskiego wydania (WA 6,296, 33-297, 9) pism Lutra, wywołał szeroką dyskusję, której nie sposób tu przedstawiać. Przez dwa Kościoły nie należy oczywiście rozumieć dwóch różnych Kościołów. Chodzi raczej o teologiczną analizę pojęcia jednego Kościoła. Kiedy mowa jest o społeczności chrześcijańskiej duchowej, wewnętrznej, oraz cielesnej, zewnętrznej, chodzi o dwa dające się od siebie odróżnić, jakościowo różne aspekty. W stosunku do stanowiącej punkt wyjścia analogii ciała i duszy w odniesieniu do antropologii przy zastosowaniu do Kościoła następuje przesunięcie akcentu. Społeczność chrześcijańska odpowiadająca duszy jest

## 52

wspólnotą ukonstytuowaną przez wiarę. Jakkolwiek niełatwo jest przedstawić ją przez jedność cielesną, to jednak zawsze można ją spotkać tam, gdzie istnieje wspólnota. Duchowa społeczność chrześcijańska nie jest po prostu tożsama z socjologicznie uchwytym Kościołem, którego strukturę tworzy prawo kościelne i hierarchia urzędów.

Jednakże duchowa społeczność chrześcijańska żyje w świecie i jako taka musi być też doświadczalna cielesnie. Tam, gdzie istnieje Kościół instytucjonalny, są też zawsze chrześcijanie, którzy należą do wspólnoty chrześcijańskiej w sensie duchowym. To wszakże oznacza również, że poza cielesną, czyli hierarchiczną instytucją Kościoła może istnieć także prawdziwa *ecclesia spiritualis*, na przykład u Rosjan, Czechów czy Greków.

W późniejszych latach, w polemice z „marzycielami” i spirytualistami, którzy Kościół zewnętrzny uważali za całkowicie zbędny, Luter bardziej skonkretyzował zewnętrzne cechy rozpoznawcze Kościoła. Do owych *notae ecclesiae* należą według niego chrzest, Pismo Święte i głoszenie słowa. W swoim najważniejszym późnym piśmie na temat Kościoła,



*O soborach i Kościołach*, z 1539 r., przyznaje się do tradycji Kościoła, jaka znajduje wyraz głównie w czterech pierwszych podstawowych soborach. Jako znamiona, po których można poznać na tym świecie prawdziwy Kościół, wymienia słowo, chrzest, wieczerzę Pańską, władzę kluczy, powołanie i ordynację proboszczów i biskupów, modlitwę oraz wysławianie Boga i dziękowanie mu, znoszenie krzyża oraz pokus. Są też inne podobne wyliczenia.

Papiestwa Luter nigdy nie zalicza do znamion Kościoła. Z kolei jedność Kościoła jest dla niego sprawą wiary, nie przejawiającą się na zewnątrz. Jest ona pomyślana przez Chrystusa jako jedność duchowa. Jedynie on może być głową chrześcijańskiej społeczności. Mówiąc o papiestwie, Luter wiąże z tym pojęciem wyobrażenie o (nadużywanej) władzy i panowaniu; dlatego pojęcie to ma u niego zabarwienie negatywne. Wyobrażenie Lutra nie zawiera więc w sobie wszystkich elementów kojarzonych powszechnie z papiestwem - głównie takich, jakie mieści się dzisiaj chętnie w pojęciu „Urzędu Piotrowego”. Ten szerszy horyzont wyobrażeniowy nie jest jednak u Lutra całkiem przesłonięty.

## 53

Jeszcze w jego ostatnim, niezwykle agresywnym językowo piśmie polemicznym: *Przeciw papiestwu rzymskiemu, ustanowionemu przez diabła* (1545), występują przebliski myśli o „prawowitym” prymacie. Właśnie w miejscu, w którym Luter bardzo wyraźnie odrzuca roszczenie papieża do władzy, to znaczy prymat jurysdykcyjny (WA 54, 231, 25-31), znajduje się taka oto niemal nieoczekiwana wstawka: „że papież jest głową, i to nie tylko w rozumieniu pierwszeństwa honorowego (które mu się bezsprzecznie należy)...”. Luter zdaje się więc przyznawać biskupowi Rzymu coś w rodzaju „prymatu honorowego”. Nawet jego „nadzór doktrynalny” jako posługa wobec Kościoła nie byłby dla Lutra nie do przyjęcia: „i nie tylko gwoździ zwierzchniego nadzoru, by czuwać nad nauką i herezją w Kościołach (co wszak dla jednego biskupa jest o wiele za dużo i rzeczą w całym świecie do pełnienia niemożliwą)...”. Nadzór nad doktryną kościelną, właściwie pojęty jako funkcja służebna, jest w Kościele w pełni do zaakceptowania. Luter dodaje tylko, że zadanie to jest zapewne ponad siły jednego biskupa. Tych krótkich uwag na temat honorowego prymatu i czuwania nad czystością doktryny w Kościele nie należy z pewnością przeceniać. Niemniej fakt, że znalazły się one w tym późnym piśmie z 1545 r. w kontekście papiestwa, otwiera pewną przestrzeń dla dzisiejszego dialogu, która w XVI wieku nie mogła być wykorzystana.

## 54

### 4.

## **WPROWADZENIE REFORMACJI**

### **1. WITTENBERGA 1521/1522**

Podczas gdy Luter przebywał od 4 maja 1521 do 3 marca 1522 r. na zamku Wartburg i głównie tłumaczył tam Nowy Testament, niektórzy jego zwolennicy w Wittenberdze starali się wyciągnąć wnioski z jego wielkich pism programowych z roku 1521. Dotyczyło to przede wszystkim mszy, celibatu kapłanów i ślubów zakonnych. W maju 1521 r. zawarł małżeństwo Bartholomäus Bernardi, prepozyt położonej blisko Wittenbergi kolegiaty Remberg. Za jego przykładem poszło wielu innych kapłanów. Luter odniósł się do tego rozwoju wydarzeń z aprobatą: w swoim piśmie do szlachty stwierdził przecież wyraźnie, że nakaz bezżenności kapłanów jest sprzeczny z Pismem Świętym (1 Tm 3, 2; 4, 3).

Inaczej miała się rzecz ze ślubami zakonnymi. Karlstadt, a także Melancton, oświadczyli, że śluby, których nie można dotrzymać, nie mają mocy obowiązującej. Z tym poglądem

Luter nie mógł się zgodzić, ponieważ wtedy można by też zakwestionować obowiązywanie wszystkich przykazań. Widział różnicę między celibatem a ślubami zakonnymi i uważał, że wystąpienie z klasztoru wymaga rzeczywistego uzasadnienia. Kiedy jego zakonny konfrater Gabriel Zwilling wygłosił w październiku 1521 r. serię gwałtownych kazań przeciwko ślubom, piętnastu spośród czterdziestu augustianów opuściło klasztor. Luter zajął się tą sprawą w kilku kazaniach i kilku mniejszych pismach. W listopadzie 1521 r. napisał rozprawę *De votis monasticis... iudicium*. Rozwiązanie kwestii ślubów znalazł

## 55

w wolności Ewangelii: ślub, który wykracza przeciwko ewangelicznej wolności, jest nieważny. Tak jest na przykład wtedy, gdy złożony on został przy założeniu, że stan zakonny jest konieczny dla dostąpienia sprawiedliwości i zbawienia: te bowiem można osiągnąć jedynie przez wiarę w Chrystusa, nie zaś przez ufność pokładaną we własnym uczynku, jakim jest ślubowanie. Śluby można składać tylko z zastrzeżeniem swobody rezygnacji z życia klasztornego, w przeciwnym razie bowiem są one „uczynkowymi”, ustanowionymi przez ludzi warunkami udzielanego przez Boga zbawienia. Nieprzekonujący wydaje się pogląd, wyrażony przez Lutra w liście dedykowanym ojcu, że czwarte przykazanie, to znaczy wola rodzicielska, jest dla kogoś, kto chce wstąpić do klasztoru, wiążąca. Wyraźnie szuka on tu usprawiedliwienia własnej sytuacji: człowiek dorosły ma przecież niewątpliwie prawo układać sobie życie samodzielnie.

W kręgach reformacyjnych życie klasztorne w wyniku tego wszystkiego całkowicie zanikło. Luter uważał wprowadzić za możliwe śluby i dobrowolne wspólnoty klasztorne, nie uznawał jednak ich prawnie wiążącego charakteru.

Także w liturgii wprowadzone zostały w Wittenberdze zmiany. Tamtejszy kolega Lutra w gronie profesorskim Andreas Bodenstein, zwany Karlstadtem, odprawiał na Boże Narodzenie 1521 r. z ponad dwoma tysiącami wiernych wieczerzę Pańską pod dwiema postaciami. Łacina została zastąpiona przez język niemiecki, a Karlstadt celebrował w świeckim stroju. W tym samym czasie zniesiono w Wittenberdze msze prywatne, ogłoszono, że spowiedź jest niepotrzebna i uznano też za zbędne przepisy postne. Ponadto Karlstadt żądał usunięcia z kościołów obrazów i bocznych ołtarzy.

Rada miasta i usposobieni przychylnie do Lutra wykładowcy uniwersyteccy zebrali w styczniu owe nowości w sferze kultu w tak zwanym „Wittenberskim porządku reformy”. Ustalono w nim również, że kościelne i klasztorne posiadłości mają zostać przekazane na dobro wspólne. Dla posiadłości tych stworzono tak zwaną „wspólną szkatułę”, z której miały być pokrywane wydatki na opiekę socjalną dla ubogich i upośledzonych. Wittenberski elektor nie zgadzał się z tymi reformami.

## 56

Sytuacja zaczęła przybierać niebezpieczny obrót, kiedy do Wittenbergi przybyło trzech tak zwanych „proroków zwikawskich” - fanatycznych kaznodziejów z sukienniczego i górniczego miasta Zwickau - i spowodowało tam wielkie niepokoje. Powoływali się oni na bezpośrednie posiadanie Ducha i przypisywali temu znaczenie większe niż Pismu Świętemu. Ponieważ w Wittenberdze nie można było sobie z nimi poradzić, wezwano na pomoc Lutra. Ten przybył do miasta i od 9 marca 1522 r., niedzieli *Invocavit*, głosił codziennie kazanie w kościele miejskim. W kazaniach tych ustosunkował się do przeprowadzonych reform: zniesienia mszy, wprowadzenia małżeństwa księży, zniesienia nakazów postnych, usunięcia obrazów, wieczerzy Pańskiej pod dwiema postaciami.

Luter uznawał wprowadzenie wszystkie te reformy za uzasadnione i za owoc swoich własnych myśli, ale krytykował sposób, w jaki zostały one wprowadzone. Uważał, że przy wprowadzaniu ich posługiwano się przemocą i przymusem, a usunięcie pewnych elementów ubocznych uznano za warunek świętości. Tymczasem według niego wszystko zależy od wiary, natomiast porządek zewnętrzny jest rzeczą całkowicie wtórną. Przeprowadzając takie reformy, należy mieć wzgląd na ludzi słabych, przywiązanych jeszcze do tradycyjnych form. Wierni nie są jeszcze, jak mówił, na przyjęcie reform przygotowani. Lutrowi udało się przywrócić w Wittenberdze dawny porządek. Dopiero w roku 1526 wprowadzony tam zostaje oficjalnie jego własny niemiecki rytuał mszalny, wzorowany w znacznej mierze na rzymskim. Już uprzednio oczyścił on mszę łacińską z elementów ofiary (1523), skreślając modlitwy na ofiarowanie i redukując kanon mszalny do słów przeistoczenia. Jednocześnie wprowadzona została komunია pod dwiema postaciami.

## 2. REFORMACJA A SZLACHTA

Jest rzeczą wartą uwagi, że w początkach ruchu reformatorskiego daje się zauważyć zróżnicowanie postawy poszczególnych grup społecznych wobec reformacji w zależności od ich statusu stanowego. W grę wchodzi tu szlachta, miasta, „pospólstwo”, a wreszcie książęta.

### 57

Szybki dostęp znalazła reformacja do znacznej części niższej szlachty. W początku XVI wieku warstwa rycerska znajdowała się w krytycznej sytuacji. Będąc w stanie ekonomicznego upadku, utraciła pod względem społecznym swoją funkcję i nie miała do spełnienia nowych zadań. Trudno się zatem dziwić, że na jej decyzje natury religijnej nakładały się i wpływały refleksje o charakterze politycznym, względy dotyczące prestiżu społecznego i materialnej egzystencji, a także zuchwała nadzieja na wielkie korzyści. Tak na przykład na terenach, gdzie między władcami a szlachtą istniały napięcia, występowała u szlachty tendencja do zajmowania w sprawach religii stanowiska zdecydowanie przeciwnego niż reprezentowane przez władcę. W późniejszych dziesięcioleciach owa tendencja niższej szlachty stawiała ją nieraz po stronie dawnego Kościoła, początkowo jednak niemal wyłącznie po stronie ruchu reformatorskiego.

Na przykład w habsburskich krajach dziedzicznych w Austrii nauki Lutra już w 1521 r. przeniknęły „do wszystkich kręgów szlachty umiejącej czytać” (von Moltke). W Styrii w ciągu niewielu lat rozwinęła się organizacja Kościoła ewangelickiego. Również w Niemczech Północnych, na przykład we Fryzji, przyjęciu reformacji sprzyjała szlachta.

Szczególne wrażenie sprawiła spektakularna akcja szlachty w latach 1522/1523 - tak zwane powstanie Sickingena. Rycerz Franciszek von Sickingen w wyniku rozmaitych zatargów i walk stworzył sobie nad rzeką Nahe i na terenie Palatynatu niewielkie terytorium obejmujące kilka zamków. Jego główną siedzibą był zamek Ebernburg koło Kreuznach n. Nahe. Dzięki własnej lekturze pism Lutra oraz obcowaniu z hołdującymi humanizmowi doradcami doszedł on do przekonania, że jest powołany do walki militarnej o sprawę nowej nauki. W przekonaniu tym umacniał go głównie pisarz humanista Ulryk Hutten (1488-1523), który był żarliwym zwolennikiem Lutra i entuzjazmował się narodową odnową Niemiec. Szczególne wrażenie wywarła na nim nauka Lutra o chrześcijańskiej wolności, którą jednak rozumiał on w sensie politycznym. Wydało mu się, że wyzwolenie spod kościelnej tyranii jest wspólnym celem i że Bóg upoważnia rycerzy do wyruszenia na wojnę dla jego realizacji. Franz von Sickingen podjął jego plan i zwrócił się najpierw przeciwko arcybiskupstwu trewirskiemu, z zamiarem jego sekularyzacji. Po ośmiodnio-

wym oblężeniu Trewiru przedsięwzięcie to zakończyło się fiaskiem. Połączone wojska elektoratu trewirskiego, elektoratu Palatynatu i Hesji pokonały Sickingena. 7 maja 1523 r. przegrał on w swoim zamku Landstuhl ostatecznie wojnę i stracił życie.

Do reformacji przyłączyło się wprawdzie wielu rycerzy, ale w jej zwycięstwie nie odegrali oni potem decydującej roli.

### 3. MIASTO A REFORMACJA

Tematem „miasto a reformacja” zajął się jako pierwszy Alfred Schultze w 1918 r. Do jego wstępnych prac nawiązał Bernd Moeller swoim opracowaniem *Reichsstadt und Reformation* (1962). Od tego czasu problem reformacji w miastach stanowi jedną z głównych dziedzin zainteresowania historyków zajmujących się reformacją. Jest faktem historycznym, że jako pierwsze opowiedziały się - bardzo energicznie - za reformacją południowoniemieckie wolne (czyli podległe bezpośrednio cesarzowi) miasta Rzeszy.

Badania ostatnich dziesięcioleci dotyczą głównie pytania, dlaczego najpierw właśnie miasta przyjęły idee reformacji i czy były tu jakieś jednolite wzory jej wprowadzenia. W jaki sposób współdziałały ze sobą czynniki religijne, polityczne, społeczne, gospodarcze i kulturowe? „Niemieckie miasto późnego średniowiecza skłonne jest postrzegać siebie jako *corpus christianum* w miniaturze” (Moeller, 15). Mieszczanie, a zwłaszcza władze miejskie czuły się w równej mierze odpowiedzialne za losy doczesne, jak za zbawienie wieczne wszystkich mieszkańców: „Dobrobyt doczesny i zbawienie wieczne są postrzegane łącznie, a w ten sposób zacierają się też granice między świecką i duchową sferą życia” (Moeller, 13).

Tożsamość wspólnoty politycznej i kościelnej zostaje wzmocniona przez to, że zadomawia się w świadomości mieszczanina, wskutek czego odczuwa on subiektywną potrzebę stworzenia jednolitej i uporządkowanej struktury kościelnej. Takiemu myśleniu sprzyjała bardziej teologia Zwingliego i dlatego miasta niemieckie przyjęły (przynajmniej początkowo) tę właśnie teologię. Obok ogólnych predyspozycji do wprowadze-

nia reformacji istniały jeszcze dalsze aspekty: Miasta były ośrodkami oświaty i drukarstwa, tutaj mieszkała większość nauczycieli i drukarzy, tutaj zadomowiony był humanizm, tutaj istniały znaczne możliwości wymiany duchowej i kształcenia. Tutaj mogła się rozwijać agitacja, a duchowa i społeczna mobilność była większa niż na wsi. Obok lektury dzieł Lutra, pism ulotnych - które były jednym z charakterystycznych fenomenów okresu reformacji - dużą rolę w rozpowszechnianiu nowej nauki odegrało kaznodziejstwo. Pierwszymi zwolennikami Lutra byli humaniści, między innymi także mieszkający głównie w miastach humanistyczni kaznodzieje.

Krytyka Kościoła i antyklerykalizm właśnie w miastach były szczególnie duże. Dlatego trudno się dziwić temu, że również wykształceni świeccy w miastach korzystali z otwartej przez Lutra możliwości ujęcia w swoje ręce naprawy i reorganizacji Kościoła. Tak na przykład miasta domagały się wolnego wyboru proboszczów i ustanawiały kaznodziejów, którzy mieli głosić nową naukę. Postulat ten nie pojawił się nagle, lecz zarysowywał się przez dłuższy czas już w późnym średniowieczu. Poprzez ustanawianie i kumulację prebend i beneficjów świeccy na wsi i w mieście starali się uzyskać większy wpływ na swój system kościelny. Niekiedy udawało się tą drogą uzyskać nawet wpływ na obsadzanie parafii. Nigdzie jednak nie nastąpiło wprowadzenie reformacji bezpośrednio przez radę miejską. To mieszczaństwo nalegało na wprowadzenie nowej nauki, a rada była powolna temu naleganiu,

aby zapanować nad całym tym ruchem. Wolne miasta były pierwszymi społecznościami, które wyzwoliły się z zastalego systemu prawnego, zakładającego więź z rządzonym przez Rzym Kościołem. Do wiosny 1525 r. miasta na terenie całej Rzeszy niemieckiej - przede wszystkim te przodujące, jak Brema, Magdeburg, Wrocław, Norymberga, Konstancja, Strasburg i Zurych - przeszły na stronę reformacji.

#### 4. CHŁOPI A REFORMACJA

Rozruchy chłopskie zdarzały się w Rzeszy już na długo przed reformacją. Nastroje niezadowolenia wśród chłopów powodowane były głównie

#### 60

ich trudną sytuacją materialną. Wprowadzenie prawa rzymskiego sytuację tę jeszcze znacznie pogorszyło. Właściciele ziemscy uzyskali teraz wyłączne prawo do gruntu. Reformy, na które chłopci mieli nadzieję, były stale odkładane, tak że szerzyło się rozgoryczenie i tu i ówdzie dochodziło do buntów. W latach dwudziestych XVI wieku ruch chłopski w coraz większej mierze posługiwał się hasłem reformacji. Na wsi do żądań chłopów przyłączali się niektórzy kaznodzieje. Zwłaszcza pisma ulotne przyczyniały się do tego, że teologia Lutra znajdowała dostęp również do kręgów chłopskich, które przejmowały ją pod kątem swych specyficznych problemów socjalnych. Ważnym punktem wyjścia dla argumentacji był postulat zniesienia różnic stanowych i równość wszystkich chrześcijan na zasadzie chrztu, co Luter podkreślał w swoim piśmie do szlachty, rozumiejąc przez to, co prawda, równość wszystkich ludzi wobec Boga. Wielu świeckich, przede wszystkim zaś także chłopci, widziało tu możliwość takiego zorganizowania życia w ramach konkretnej społeczności, jakiego ich zdaniem domagają się zasady Ewangelii.

Dlatego czymś nowym w wielkim powstaniu chłopskim z 1525 roku nie były podnoszone tam żądania, lecz ich uzasadnienie. Powoływano się bowiem na prawo Boże i na Ewangelię, wobec których utarty zwyczaj, tradycja, prawo cywilne i rzymskie winny ustąpić na dalszy plan. Podkreślanie znaczenia Biblii i powoływanie się na nią miało dla chłopów funkcję „wyzwalającą” (Blickle), działało jak sygnał. Czynniki religijne występowały również we wcześniejszych ruchach chłopskich. Powołując się na Biblię, można było jednak ukazać problematyczność wszystkich dotychczasowych autorytetów i w ten sposób uzyskać prawo do własnego działania.

Chłopi nie mogli pism i dzieł Lutra czytać sami, lecz byli zdani na ich wykładanie przez księży i inne osoby, którym mogli zaufać. Bunt chłopski, który przerodził się w wojnę, rozpoczął się latem 1524 r. w południowym Schwarzwaldzie i w Allgäu. Idee reformacyjne ruch ten przejął w końcu lutego 1525 r. Sebastian Lotzer, kuśnierz z Memmingen, wraz z tamtejszym proboszczem Christophem Schapelerem spisali wtedy katalog chłopskich żądań, tak zwanych „Dwanaście artykułów”. Przejęte

#### 61

one zostały przez wielką masę chłopską w Górnej Schwabii - gromadę baltringską - a potem w krótkim czasie się rozpowszechniły.

Dwanaście artykułów nie zawierało jakiegoś radykalnego programu. Obok zniesienia indywidualnych i zbiorowych obciążeń stanu chłopskiego w dziedzinie gospodarczej i społecznej żądano w nich ustalenia w nowy sposób dziesięciny oraz swobodnego wyboru proboszczów przez parafie i głoszenia czystego słowa Bożego. Zwierzchność i władza sądownicza zostały uznane. Poza tym chłopci chcieli obalić wszystkie wymagania, które nie mają uzasadnienia w Biblii. Przebieg powstania chłopskiego trudno przedstawiać tu



szczegółowo. Chłopi odnosili przez pewien czas znaczne sukcesy; zdobyli Weinsberg, Heilbronn i Würzburg.

Luter miał początkowo zrozumienie dla żądań chłopów, jednakże do ich powstania odniósł się negatywnie. Zarzucał im, że nadużywają Ewangelii dla ziemskich korzyści. Wezwał właścicieli ziemskich, by przeciw „chłopom - rabusiom i mordercom” wystąpili z brutalną i nieubłaganą surowością. To jego stanowisko bardzo zaszkodziło mu w oczach „pospólstwa” i nic nie pomogły tu jego późniejsze próby wyjaśnień. Szlachecy przeciwnicy chłopów, głównie Związek Szwabski, Hesja i Saksonia, stopniowo pokonywali poszczególne gromady. Ostatnia decydująca bitwa rozegrała się 15 maja 1525 r. pod Frankenhausen. Tutaj został też pojmany, a następnie stracony Tomasz Müntzer, jeden z przywódców turyńskich i saskich chłopów. Müntzer miał nadzieję, że powstanie chłopskie przyspieszy ustanowienie królestwa eschatologicznego.

### **Małżeństwo Lutra**

Wobec powstania chłopskiego Luter zajął stanowisko niefortunne. Jakkolwiek z perspektywy teologicznej można je zrozumieć, to jednak z ludzkiego punktu widzenia było ono trudne do zaakceptowania. Wskutek tej postawy oraz zawarcia w trakcie wojny chłopskiej małżeństwa utracił on niektórych zwolenników. Przez małżeństwo to - w obliczu mającej, jak się obawiał, nastąpić wkrótce śmierci - Luter chciał świadomie stać się znakiem ewangelicznej wolności. Jego małżeństwo było przykładne, wydało na świat sześcioro dzieci. Jakkolwiek prestiż Lutra ucierpiał wsku-

## **62**

tek wydarzeń 1525 roku, to jednak pozostał on w sposób niekwestionowany postacią czołową wśród ewangelickich teologów. W zewnętrznym obrazie wydarzeń dziejowych na czoło wysuwała się jednak coraz bardziej polityka, teologia zaś ustępowała na plan dalszy. Tylko na tym tle zrozumiały stały się fakt, że w następnym okresie Luter nie miał już bezpośredniego wpływu na to, co się na publicznej scenie działo. Jego dziejowy punkt kulminacyjny był przekroczony. Niemniej pisze on dalej ważne prace teologiczne i współdziałał w kształtowaniu nowej struktury kościelnej.

Warstwy społeczne, które jako pierwsze poparły reformację - drobna szlachta i chłopi, tak zwany „prosty człowiek” - stopniowo schodziły ze sceny. Także miasta traciły swoje znaczenie jako siła napędowa, ponieważ nie udało im się dopracować wspólnej polityki. Od 1530 r. miasta nie odgrywały już w historii reformacji, a także w historii Rzeszy, samodzielnej roli. Tymi, którzy na reformacji zyskali, byli książęta; to oni przejmują w niej od roku 1526 rolę wiodącą.

## **63**

### **5.**

### **WIELOŚĆ REFORMATORÓW**

Zainicjowany przez Lutra ruch reformacyjny znalazł szerokie echo we wszystkich warstwach ludności. Pojawiła się w tym okresie wielka liczba reformatorów i duchowych przywódców. Pod względem teologicznym prawie wszyscy oni byli początkowo pod wpływem Lutra, jakkolwiek później rozwijali odrębne koncepcje. Bezpośrednio po stronie Lutra stali Filip Melanchton, Justus Jonas, Mikołaj Amsdorf, Jan Bugenhagen i Georg Spalatin. Inni wywodzili się od niego, potem jednak szli w różnych kierunkach. Luter występował zarówno

przeciwko poszczególnym osobom, jak i przeciw konkretnym grupom, na przykład anabaptystom czy „marzycielom”.

### 1. ANDREAS KARLSTADT (ZM. 1541)

Andreas Bodenstein, kolega uniwersytecki Lutra z Wittenbergi, kiedyś jego promotor i wczesny współbojownik, rozwinął własne poglądy teologiczne. Kiedy za sprawą Lutra otrzymał zakaz głoszenia kazań, a jego pisma zostały poddane cenzurze, poszedł własną drogą. Zwrócił się ku mistyce życia wewnętrznego, zrezygnował z profesury i został proboszczem w Orlamiinde. Zreformował tutaj według swojej koncepcji liturgię, a poza tym żył jako prosty współobywatel swych chłopskich sąsiadów. W przeciwieństwie do Müntzera wybrał pokojową drogę reformacji, na którą miała też wstąpić znaczna część anabaptystów. Luter nie pozosta-

#### 64

wił go jednak w spokoju, lecz doprowadził do wygnania go. Karlstadt uciekł do Niemiec południowych, gdzie przyjął go Zwingli. Potem był profesorem w Bazylei, gdzie zmarł 12 grudnia 1541 r. W jego osobie przeciwstawiła się Lutrowi forma chrześcijaństwa, która nie zdaje się na zewnętrzne słowo, lecz na wewnętrzne posiadanie Ducha. Karlstadt jest też pierwszym, który radykalizuje reformacyjną krytykę średniowiecznego sakramentalizmu - aż po zakwestionowanie rzeczywistej obecności Chrystusa w sakramentalnych postaciach. Luter nadaje mu miano „marzyciela”, sam zaś przeciwstawia charakterystycznym dla marzycieli wewnętrznym wizjom i doświadczeniom Ducha zaufanie do zewnętrznego słowa Pisma Świętego. Na spirytualistyczną interpretację sakramentu odpowiada, podkreślając rzeczywistą obecność Ciała i Krwi Chrystusa w zewnętrznych postaciach chleba i wina.

### 2. TOMASZ MÜNTZER (1490-1525)

Również Tomasz Müntzer, początkowo zwolennik nauki Lutra, podobnie jak Karlstadt zaczął potem wyżej cenić wewnętrzne doświadczenie niż zewnętrzne słowo Pisma Świętego. Ważne są u niego również dwa dalsze aspekty: mistyka krzyża i chiliastyczna nadzieja. Ten tylko może usłyszeć Boga, kto uprzednio przeszedł przez „wielki krzyż i pokuszenie”. Dlatego Müntzer szuka i znajduje zwolenników wśród ludzi ubogich i wyzutyh z praw. Podczas gdy Luter, trwając w augustyńsko-średniowiecznej tradycji, oczekuje sądu ostatecznego i końca świata, u Müntzera odżywa chiliastyczna nadzieja na królestwo Boże na ziemi. Oto nastał teraz czas żniw, czas oddzielenia wybranych od bezbożnych. Müntzer uważa siebie za proroka nadchodzącego królestwa, co więcej: za wybrane narzędzie, którym Bóg chce się posłużyć w bojach czasu ostatecznego. Dlatego nie waha się stosować przemoc. Uczestniczy w powstaniu chłopskim, a w końcu zostaje pojmany i stracony. Problemy socjalne tej wojny pozostają jednak dla niego niezrozumiałe. Widzi w niej zmaganie się mocy eschatologicznych. Müntzer wywarł znaczny wpływ na całe lewe skrzydło reformacji.

#### 65

Luter zwalczał Müntzera piórem. W swoim liście do książąt saskich *O buntowniczym duchu* (WA 15, 210-221) nazwał go wręcz szatanem. Müntzer odpowiedział pismem „Konieczna mowa obronna i odpowiedź bezdusznemu, bezmyślnemu czelakowi w Wittenberdze”. Odrzucił w nim naukę Lutra o usprawiedliwieniu i jego deprecjację Prawa na rzecz łaski.

### 3. ANABAPTYŚCI

Wśród anabaptystów spotykamy wzajemnie różniące się od siebie i rywalizujące ze sobą grupy. Pomijając „królestwo anabaptystów” w Münster, są oni raczej nastawieni pokojowo i przeciwni stosowaniu przemocy. Pierwsi anabaptyści występują w Zurychu. Są to dawniejsi współpracownicy Zwingliego, którzy potem stali się jego przeciwnikami: Konrad Grebel (1498-1526) i Feliks Manz (1500-1527). Od roku 1525 praktykowali oni ponawianie chrztu. Odrzucali chrzest dzieci, uważając, że najważniejszym warunkiem przyjęcia sakramentu jest osobista wiara. Feliks Manz został przez radę miejską Zurychu skazany na śmierć i utopiony w rzece Limat.

Znanymi anabaptystami w Niemczech południowych, jakich można tu jedynie wymienić, są: Baltazar Hubmaier (1485-1528), Hans Hut (ok. 1490-1527) i Hans Denek (ok. 1500-1527). Dekret cesarski z 1528 r. polecał stosować wobec wszystkich anabaptystów prawo przeciwheretyckie. W ich zwalczaniu Kościół tradycyjny i środowiska będące pod wpływem Lutra były ze sobą zgodne.

Inna grupa anabaptystów miała swoje centrum na Morawach. Od nazwiska swego przywódcy, Jakuba Huttera (zm. 1536) z południowotyrolskiej doliny Pustertal, zwali się oni huterianami.

Najbardziej wpływową stała się grupa działająca w północnych Niemczech, a głównie także w Niderlandach. Wywodziła się ona od Melchiora Hofmanna (ok. 1500-1543). Jednym z jego uczniów był Jan Matthijs z Haarlemu. Z kolei uczniem tegoż był Jan Bockelson z Lejdy, który wraz z Bernardem Knipperdollingiem założył w latach 1534-1535 osławione królestwo anabaptystów w Münster i ogłosił się jego królem (31 maja

### 66

1534). W mieście wprowadzony został ustrój komunistyczny oraz poligamia. Rządząc okrutnie i bezwzględnie, Jan z Lejdy utrzymał się przy władzy rok i cztery miesiące. Potem miasto zostało zdobyte przez wojska biskupa Münster i nastąpiła rzeź anabaptystów. Jan z Lejdy i dwaj inni przywódcy, Bernard Knipperdolling i Bernard Krechting, zostali 22 stycznia 1536 r. zamęczeni na śmierć za pomocą rozżarzonych kleszczy, a ich ciała wystawione w żelaznych klatkach na wieży kościoła św. Lamberta. „Królestwo” to bardzo zaszkodziło wizerunkowi anabaptystów, którzy zasadniczo byli przeciwni stosowaniu przemocy.

Uczniem Jana Matthijisa był też Menno Simons (zm. 1561), który w nurcie anabaptyzmu reprezentował kierunek pokojowy. Jego zwolennicy, mennonici, stanowią jeszcze dzisiaj, głównie w USA, dużą wspólnotę.

### 4. SPIRYTUALIŚCI

Od anabaptystów należy odróżnić spirytualistów, jakkolwiek granice między nimi są często płynne. Ich przedstawicielami są Teofrast Bombastus von Hohenheim (= Paracelsus, ok. 1494-1541), pisarz Sebastian Franek (1499-1542) i śląski szlachcic Kaspar Schwenckfeld (1489-1561). Cechami charakterystycznymi ruchu spirytualistów są: zasada czystego ducha, odrzucenie wszelkich elementów zewnętrznych i rezygnacja z tworzenia wspólnot. Są oni indywidualistami i sytuują siebie ponad wyznaniem. Sebastian Franek pisze w roku 1531:

„Powstały w naszych czasach trzy głównie wiary, wielu mające zwolenników, a to luterska, zwingliańska, anabaptystyczna; daje już o sobie znać czwarta, która chce się wyzbyć jako niepotrzebnych wszelkich zewnętrznych kazań, ceremonii, sakramentów, klątw, powołań, pragnie zaś zbudować na wiek wieków wśród wszystkich ludów

widzialnie duchowy Kościół Ducha i wiary, rządzony jedynie odwiecznym niewidzialnym słowem Boga bez wszelkich środków zewnętrznych".

## 67

Podobnie jak uprzednio Karlstadta i Müntzera, Luter również anabaptystów i spirytualistów napiętnował jako „marzycieli” i potępiał. W argumentacji przeciwko nim powoływał się na wiążące słowo Pisma Świętego i konkretne zbawienie w sakramentach. Ponieważ sam Bóg tak chce, Duch jest związany ze słowem i sakramentem w Kościele. Polemizując z marzycielami, Luter dochodzi do mocniejszego podkreślenia historycznego charakteru zbawienia, osiągalnego w słowie i sakramencie Kościoła.

## **5. ULRYK ZWINGLI (1484-1531)**

W Niemczech południowych pojawił się osobny, niezależny od Lutra ruch reformacyjny, którego centrum znajdowało się w Szwajcarii, a ściślej w Zurychu. Jego siłą napędową był Ulryk Zwingli, urodzony 1 stycznia 1484 r. w Wildhaus (rejon Toggenburg). Po gruntownych studiach w Bernie, Wiedniu i Bazylei był w latach 1506-1516 proboszczem w Glarus, 1516-1518 księdzem świeckim w Einsiedeln, zaś 1 stycznia 1519 r. objął nowy urząd jako proboszcz kościoła katedralnego w Zurychu. Zwingli pozostawał pod wpływem humanizmu i sam był humanistą. Podkreślał moralne przesłanie Pisma Świętego. Wcześniej czytał Lutra, ale zawsze podkreślał z naciskiem, że do pojmowania Ewangelii doszedł niezależnie od niego.

Reformatorem stał się w wyniku studium Pisma Świętego. Jego reformacja nie rozpoczyna się od podstawowych rozważań teologicznych, ujmowanych, jak to czynił Luter, na piśmie, lecz opierając się na Piśmie Świętym dokonuje on reformy praktycznej. Jasnym, zrozumiałym przesłaniem była dla niego Ewangelia. Nie zastanawiając się zbyt wiele, odseparował się wewnętrznie od Rzymu i starał się głosić kazania oparte tylko na Ewangelii. Wystąpił przeciwko kultowi świętych i opowiedział się za zniesieniem dziesięciny i reformą opieki nad ubogimi. Były to kroki reformatorskie stopniowe, niebudzące większego rozgłosu. Do głośnego konfliktu z władzami kościelnymi doszło dopiero w roku 1522. Niektórzy członkowie parafii, wyciągając wnioski z kazań Zwingliego na temat nakazów postnych, urządzili w okresie Wielkiego Postu w domu

## 68

drukarza Froschauera ucztę, podczas której jedzono demonstracyjnie kielbasę. Zwingli uczestniczył w tej uczcie, ale kielbasy nie jadł. Niemniej lawina ruszyła. Zwingli został zaatakowany przez władze kościelne. Broniąc się, napisał w 1522 r. swoją pierwszą reformacyjną pracę *O wyborze i swobodnym pożywaniu pokarmów*.

Biskup Konstancji poskarżył się radzie miejskiej, ale ta chroniła Zwingliego. W październiku złożył on swój urząd proboszcza, aby nie podlegać biskupowi, a rada ustanowiła dla niego oddzielną parafię ewangelicką. Tak więc tym, kto wyłączył go z kręgu katolickiego kleru, była rada miejska Zurychu.

W publicznej rozmowie religijnej - tak zwanej „Pierwszej dysputacji zuryckiej” - odbytej 29 stycznia 1523 r. w obecności sześciuset słuchaczy, Zwingli przedstawił na obronę swoich poglądów 67 tez. Szczegółowe omówienie tych tez opublikował w tym samym roku pod tytułem *Wyłożenie i przyczyny mów końcowych*. Dzieło to, będące jego najobszerniejszą pracą, zawiera jego dogmatykę. Główne dzieło teologiczne Zwingliego: *De vera et falsa religione commentarius* wyszło w marcu 1525 r.

Zasadnicze znaczenie w jego teologii odgrywają pojęcia *solus Christus* i *sola scriptura*. Jego głównym zamiarem było głoszenie czystej Ewangelii Pisma Świętego, wolnej od wszelkich dodatków kościelnej tradycji. W Piśmie spotykamy żywego Chrystusa. Pismo otwiera się dla nas przez Ducha Świętego. Tylko ten, kto jest napełniony Duchem, rozumie Pismo właściwie. Duch jest dobrowolnym darem Boga. W Duchu obecny jest mocą swego bóstwa sam Chrystus.

To podkreślanie roli Ducha jest cechą swoistą teologii Zwingliego. Skłania ono go też do deprecjacji sakramentów, które są według niego tylko zewnętrznymi znakami. Zwingli neguje charakter ofiarniczy mszy, naukę o przeistoczeniu oraz istotowe przyjmowanie Ciała Chrystusa. Pokarmem duszy jest śmierć Pana, wobec czego rzeczywista obecność Ciała Chrystusa w postaciach sakramentalnych nie jest potrzebna. Zwingli reprezentuje zatem pogląd o „rzeczywistej obecności anamnetycznej”.

„Pojmij tedy, pobożny chrześcijaninie, iż Ciało i Krew Chrystusa nie są niczym innym jak słowem wiary, że oto jego ciało dla nas zabite i jego

## 69

krw za nas wylana odkupiły nas i pojednały z Bogiem. Jeśli w to mocno wierzymy, dusza nasza jest karmiona i pocona Ciałem i Krwią Chrystusa” (CR-Z II 143, 12-16).

Obecność Chrystusa jest dana w duchu i niezależna od zewnętrznych ceremonii. Wieczerza Pańska jest składanym publicznie dziękczynieniem, obrzędem upamiętniającym ofiarę Chrystusa oraz ucztą wspólnotową o charakterze wyznania i zobowiązania.

Nauka Zwingliego powstała częściowo pod wpływem nauki Lutra. W przedmiocie rzeczywistej obecności Chrystusa w znakach sakramentalnych różni się jednak od niej. Z inicjatywy księcia heskiego Filipa doszło w tej sprawie w 1529 r. w Marburgu do dysputy religijnej między tymi dwoma reformatorami. Co do czternastu artykułów doktryny osiągnięto zgodę; punkt 15, problem rzeczywistej obecności, pozostał sporny i doprowadził do zerwania między luteranami a zwinglianami, jakie ujawniło się na sejmie Rzeszy w 1530 r. W Zurychu zwyciężyło stanowisko Zwingliego. 13 kwietnia 1525 r. rada miejska na jego naleganie zniosła Mszę, co było ostatecznym znakiem wprowadzenia reformacji. Kiedy Zwingli 11 października 1531 r. poległ w bitwie pod Kappel, jej kierownictwo w Zurychu przejął Henryk Bullinger.

## **6. JAN KALWIN (1509-1564)**

Ruch reformatorski miał początkowo dwa główne ogniska: Wittenbergę Lutra i Zurych Zwingliego. Od lat czterdziestych XVI wieku dochodzi do tego trzecie centrum reformacji, którego siła promieniowania przesłoniła wkrótce i wchłonęła impulsy wychodzące z Zurychu, a od połowy stulecia zagroziła także pozycji Wittenbergi jako głównego ośrodka tego ruchu: Genewa Jana Kalwina.

Jan Kalwin (Jean Calvin) urodził się w roku 1509 w Noyon w Pikardii. Otrzymał staranne wykształcenie humanistyczne w Paryżu i studiował prawo w Paryżu, Orleanie i Bourges. Potem w wyniku, jak sam mówi, „nagłego nawrócenia”, przystąpił do reformacji. Dokładnej daty nie spo-

## 70

sób ustalić, w każdym razie było to przed 4 maja 1534 r., kiedy zrezygnował on ze swej prebendy w Noyon. Owo „nawrócenie” polegało na zwróceniu się ku Pismu Świętemu, które



odtąd uważa on za jedyny autorytet. Rzeczywiste kształtowanie się jego reformatorskich poglądów jest natomiast długim procesem.

Od początku lat trzydziestych Kalwin był zbliżony do ewangelickich kręgów w stolicy Francji, a także czytał już pisma Lutra. Uchodząc przed prześladowaniem protestantów za rządów Franciszka I, znalazł się w Szwajcarii. Tutaj, w Bazylei, napisał w 1536 r. w ciągu kilku zaledwie tygodni dzieło *Institutio religionis christianae* (Nauka religii chrześcijańskiej), które od razu uczyniło go sławnym. Jest to główne dzieło Kalwina, nad którym pracował on potem przez całe życie. W roku 1536 obejmowało ono sześć krótkich rozdziałów, zaś ostateczna wersja z 1559 r. urosła do 80 rozdziałów. Wersja pierwotna opierała się na „Małym Katechizmie” Lutra. Obok wersji łacińskiej pojawiła się też wkrótce francuska. *Institutio* jest klasycznym dziełem reformacji; rozwija jej doktrynę w jasnym, systematycznym toku myślowym, co było istotną cechą Kalwina, różniącą go od Lutra.

Kiedy Kalwin okazał się naraz czołową osobowością teologiczną, rozpoczęło się dla niego życie wędrowne: w roku 1536 był w Genewie, w 1538 w Strasburgu, w 1541 rozpoczął swój drugi, zasadniczy pobyt w Genewie. Swój powrót do tego miasta uzależnił od przyjęcia nowego, opracowanego przez siebie ustroju kościelnego. Kościół opiera się według niego na głoszeniu słowa Bożego i administrowaniu sakramentami.

Kościół był jednak dla Kalwina nie tylko wspólnotą słuchających słowa, lecz także - co istotne - wspólnotą ludzi posłusznych. Do kwestii ustroju wspólnoty, które Luter odsuwał na dalszy plan, przywiązywał on równą wagę, jak do spraw doktrynalnych. Obok posługi głoszenia słowa ważne są: dyscyplina kościelna, nadzór w ramach wspólnoty nad życiem jej członków, tak by odpowiadało ono Bożym przykazaniom, i karanie nieposłuszeństwa. Powołując się na Nowy Testament i zapewne pod wpływem strasburskiego ustroju kościelnego, Kalwin wyznacza dla wspólnoty chrześcijańskiej cztery urzędy: kaznodziejów, nauczycieli, starszych i diakonów.

## 71

Czuwanie nad dyscypliną kościelną jest w gestii starszych - prezbiterów, co sprawia, że aktywna i odpowiedzialna rola w kierowaniu wspólnotą przypada ludziom świeckim. Specyfiką Kościoła genewskiego, a potem specyfiką wszystkich Kościołów kalwińskich jest to, że życie kościelne w znacznie większej mierze niż w luteranizmie opiera się na aktywności świeckich.

Dla zrealizowania swego ideału wspólnoty Kalwin musiał stoczyć w genewskim mieście-państwie piętnastoletnią wyniszczającą walkę. Dopiero po skazaniu i straceniu w 1533 r. antytrynitarza Miguela Serveta, czego się domagał i czego udało mu się dopiąć z pomocą orzeczenia Melanchtona, wziął on ostatecznie górę nad wrogo do niego nastawionym genewskim stronnictwem mieszczańskim. Odtąd mógł się bez przeszkód poświęcić wspieraniu ogólnoprotestanckiego ruchu reformacyjnego. Do końca niezmiennie aktywny na polu kaznodziejstwa, teologicznego nauczania i twórczości literackiej, pozostający w kontakcie z wieloma krajami poprzez rozległą korespondencję, zmarł w Genewie w 1564 roku.

W swojej teologii Kalwin nie był właściwie twórczy. Jest to człowiek drugiej generacji reformatorskiej, najwybitniejszy uczeń Lutra, któremu zawdzięcza swoje główne koncepcje teologiczne, któremu przez całe życie był pod względem teologicznym bliższy niż reformatorowi z Zurychu. Jako uczeń Lutra był on jednak zarazem teologiem, który jak nikt inny, nie wyłączając bliskiego towarzysza Lutra, Melanchtona, rozumiał tego reformatora i opierając się na jego reformatorskim punkcie wyjścia potrafił stworzyć samodzielny i jednolity system teologiczny. Przy tym, wychodząc poza myśl Lutra, rozwinął szczególne koncepcje teologiczne, które nadały teologii kalwińskiej pewne odrębne zabarwienie.

Charakterystyczne jest przede wszystkim jego podejście do Biblii. Kalwin nie zdobył się na swobodę, z jaką Luter określał relację między słowem Bożym a Pismem Świętym, lecz zrezygnował z niej na rzecz posłuszeństwa wobec Pisma, które domaga się, aby każde słowo Biblii uważać za objawione słowo Boże. Biblia jako całość uwierzytelnia się w oczach człowieka wierzącego przez wewnętrzne świadectwo Ducha Świętego (*testimonium spiritus sancti internum*). Wiary nie można przyjmować na podstawie zewnętrznego autorytetu. Z drugiej strony Kalwin

## 72

reprezentuje rozumienie Biblii jako prawnej podstawy doktryny. Koncepcja ta przyjmuje się w ortodoksji kalwińskiej, a potem również luteranńskiej, i sprawia, że protestantyzm upodabnia się do religii księgi.

Dalszą cechą szczególną teologii Kalwina jest rygorystyczne pojmowanie nauki o predestynacji. Kalwin przejął od Lutera powiązanie usprawiedliwienia z wybraństwem. Gdy jednak Luter w miarę upływu czasu naukę o predestynacji odsuwał coraz bardziej w cień, to w późniejszych wydaniach *Institutio* wysuwa się ona coraz silniej na czoło. W konsekwencji doprowadziło to Kalwina do nauki o dwójakiej predestynacji (*praedestinatio gemina*): o odwiecznym przeznaczeniu części ludzkości do zbawienia, drugiej zaś części do zatracenia. W okresie podziału konfesyjnego nauka o predestynacji stała się głównym punktem spornym między kalwinizmem i luteranizmem, wobec którego różnica stanowisk w przedmiocie wieczerzy Pańskiej, gdzie Kalwin zbliżał się do luteranizmu i uczył o duchowej obecności Chrystusa, ustąpiła chwilowo na dalszy plan.

*Syllogismus practicus*, poznanie Bożego wybraństwa po owocach posłuszeństwa w wierze, nie ma jeszcze u Kalwina samodzielnego, dającego pewność znaczenia: nie zostaje przez nie bynajmniej uzasadniona pewność wybraństwa, która dla Kalwina pozostaje zawsze pewnością opartą na wierze. Dopiero w późniejszym, siedemnastowiecznym kalwinizmie pojawia się potoczny pogląd, że chrześcijanin może na podstawie pomyślności, jaką cieszy się w swojej pracy zawodowej, poznać, że jest wybrany przez Boga.

Dzięki założonej w 1559 r. akademii Genewa stała się ośrodkiem kształcącym całe pokolenia teologów, które zanosły naukę kalwińską do Szkocji, do Niderlandów i krajów wschodnioeuropejskich, a nawet do Nowego Świata. Następcą Kalwina w kierownictwie akademii genewskiego Kościoła został Teodor Beza (1519-1605).

### **Rozprzestrzenienie się kalwinizmu**

W Szwajcarii udało się Kalwinowi zniwelować różnice teologiczne między pozostającym pod wpływem Zwingliego Zurychem a Genewą i Bernem poprzez dokument *Consensus Tigurinus* z 1549 r.

## 73

W odróżnieniu od luteranizmu, który jako zorganizowana struktura kościelna niemal wszędzie wprowadzany był przez władze zwierzchnie, drogą rozporządzenia książąt i rady miejskiej, zachodnioeuropejski kalwinizm musiał zdobywać sobie pozycję „od dołu”, w ciężkiej, obfitej w męczeństwa walce przeciwko zwierzchności katolickiej. Kalwińska wiara w predestynację, daleka od sprzyjania kwietystycznemu zdawaniu się na los, wyzwalała nieoczekiwane energie, niekiedy wręcz fanatyczny zapał bojowy. Ostrzeżenie Kalwina przed stawianiem oporu władzy z użyciem przemocy poszło przy tym szybko w zapomnienie. Właśnie opór zbrojny stał się znaną cechą kalwinizmu.

Na czele stoi ruch reformatorski we *Francji*. Dzieje francuskiego protestantyzmu są bolesną historią hugenotów (określenie to pochodzi prawdopodobnie od szwajcarskiego słowa „konfederaci”). Na synodzie narodowym w roku 1559 francuscy protestanci, stanowiący w owym czasie jedną szóstą ludności kraju, przyjęli wspólne wyznanie wiary (*Confessio Gallicana*) i własny ustrój kościelny.

Po tym położeniu kamienia węgielnego pod reformowany Kościół narodowy następuje okres jego bezwzględного zwalczania w trakcie ośmiu wojen przeciw hugenotom w latach 1562-1598. Prześladowanie osiągnęło swój punkt kulminacyjny w krwawej nocy świętego Bartłomieja (1572) i zakończyło się edyktem nantejskim (1598), w którym Henryk IV obiecał swoim byłym współwyznawcom „po wieczne czasy” wolność wyznania. Hugenotom zezwolono na ich terytoriach na publiczne odprawianie nabożeństw, zakładanie szkół i uniwersytetów, obiecano religijną tolerancję i równość w prawach obywatelskich. Zdumiewający rozkwit przeżywa wiedza teologiczna i historyczna na reformowanych akademiach w Saumur, Montauban i Sedan, na które w XVII wieku przybywali także niemieccy luteranie. Pomimo stopniowego ograniczania wolności protestanckich za rządów kardynała Richelieu kalwinizm pozostał aż do drugiej połowy XVII wieku znaczącą pod względem duchowym i politycznym siłą we Francji. Dopiero urzeczywistniana środkami przymusu polityka rekatolizacyjna Ludwika XIV prowadzi do jego wyraźnego osłabienia. Ostatecznie los hugenotów przypieczętowują uważane w całej Europie za hańbę akty rewokacyjne z 1685 roku - odwoła-

## 74

nie edyktu nantejskiego. Części ich udało się wywędrować do Niderlandów, Ameryki Północnej, głównie zaś do Niemiec.

Elektor brandenburski Fryderyk Wilhelm edyktem poczdamskim (1685) zaprasza uchodźców sumienia do osiedlenia się w jego kraju. Napływają oni tysiącami do Brandenburgii i Prus Książęcych, co dla intensywnie rozwijającego się pod względem ekonomicznym państwa stanowi nieocenioną korzyść. Około roku 1700 co trzeci mieszkaniec Berlina jest Francuzem. W kulturalnym i naukowym życiu Prus hugenoci odegrają wkrótce bardzo znaczną rolę. Brandenbursko-pruski absolutyzm, przełamujący system dawnych praw miejskich, znalazł w nich najsilniejsze oparcie, zwłaszcza w dziedzinie kadry wojskowej i urzędniczej.

W odróżnieniu od Francji w *Niderlandach* kalwinizm zdołał się utrwalić i wyprzeć Kościół katolicki z jego pozycji Kościoła państwowego. Sukces ten był owocem niderlandzkiej walki o wyzwolenie z lat 1566- 1609. Zjednoczony pod względem wyznaniowym przez *Confessio Belgica* (1561), sprzymierzony z siłami politycznymi, które wyemancypowały się spod hiszpańskiej dominacji, kalwinizm niderlandzki mógł okrzepnąć. Jako niderlandzki Kościół państwowy nie zajął on jednak po prostu miejsca Kościoła katolickiego, lecz uzyskał jedynie pozycję religii publicznie uprzywilejowanej, mającej wpływ na życie narodu. Obok kalwinizmu wolnością religijną cieszyli się luteranie, mennonici i inne grupy protestanckie, a częściowo byli tolerowani również katolicy. Kalwińskie Niderlandy są w okresie wojen religijnych pierwszym krajem europejskim, w którym panuje daleko posunięta wolność religijna.

W *Anglii* wykształcił się mniej więcej od roku 1550 czerpiący z myśli kalwińskiej ruch purytański, który oderwany od Rzymu za rządów Henryka VIII Kościół anglikański pragnął oczyścić z katolickich form kultu i ustroju kościelnego i upodobnić go do reformowanych Kościołów na kontynencie. Purytanizm poddawał całe życie nakazom Pisma Świętego. Tak na przykład na starotestamentowym nakazie szabatowym opierał zasadę jak najściślejszego uświęcenia niedzieli. Posłuszeństwo wobec Pisma Świętego spowodowało oddzielenie się

grup purytańskich od angielskiego Kościoła episkopalnego. Przeniosły się one do Niderlandów, skąd w 1620 r. pierwsi purytanie pożeglowali do Ameryki Północnej.

## 75

### **Kalwinizm niemiecki**

W Rzeszy niemieckiej kalwinizm zdołał się rozprzestrzenić tylko na pewnych terytoriach i w pewnych miastach - głównie w Palatynacie (1560), gdzie na uniwersytecie heidelberskim powstało za rządów elektora Fryderyka III jego duchowe centrum. Do tego dochodzi w latach 1577-1578 hrabstwo Nassau-Dillenburg; założona tam w roku 1584 wyższa szkoła w Herborn konkurowała w okresie wojen religijnych z Genewą i uniwersytetami niderlandzkimi.

Kalwinizm przyjęła spora liczba mniejszych hrabstw i baronii, głównie w zachodnich i północno-zachodnich Niemczech, na terenach bliskich granicy niderlandzkiej w Nadrenii i Westfalii. Już wcześniej kalwiński stał się rejon wokół Emden. W Niemczech środkowych kalwinizm przyjęło księstwo Anhalt.

Do wyznania reformowanego przystąpił wreszcie w 1613 r. brandenburski dom panujący Hohenzollernów, których państwo po wojnie trzydziestoletniej stało się najznaczącą potęgą protestancką w Rzeszy. Jan Zygmunt Brandenburski zrezygnował jednak przy swojej zmianie wyznania z prawa narzucenia go swoim poddanym. Tak więc kalwinizm w Brandenburgii-Prusach, pomijając zachodniemieckie części terytorium tego państwa, był ograniczony do warstwy przywódczej i urzędniczej, gdy tymczasem szerokie masy ludności pozostały luterzańskie.

Rozprzestrzeniając się w Niemczech, kalwinizm musiał się dostosować do obowiązującego jako akt prawny Rzeszy augsburskiego pokoju religijnego, który obowiązywał zwolenników wyznania augsburskiego. Nie mogły tu powstawać oddzielne wyznania, jakim był wszędzie kalwinizm zachodnioeuropejski. Wytworem niemieckiego kalwinizmu, a konkretnie ustroju kościelnego Palatynatu jest *Katechizm heidelberski*, który zyskał w niemieckim Kościele reformowanym rangę niemal wyznania wiary i rozprzestrzenił się daleko poza granice Niemiec. Opracowany na zlecenie elektora Palatynatu jako katechizm unijny, zawiera on doktrynę Kalwina w formie osłabionej; pomija na przykład ostro zarysowaną naukę o predestynacji. W ten sposób powstaje w Niemczech forma kalwinizmu odmienna od tej, jaka występowała w krajach położonych bardziej

## 76

na zachód, zbliżona do doktryny luterńskiej. Jedynie na terenach północno-zachodniemieckich (Emden) zdołał ustalić się Kościół reformowany w ściśle ortodoksyjnej postaci.

## 77

### **6.**

## **SUKCES POLITYCZNY REFORMACJI**

### **1. POSZUKIWANIE ROZWIĄZAŃ**

#### **Teoretyczne możliwości rozwiązań**

Teoretycznie istniało kilka możliwości rozwiązania kwestii religijnej. Początkowo wszystkie strony uważały, że właściwą drogą będzie sobór powszechny. Im dłużej jednak rozwiązanie

takie odwlekano, tym mniej wydawało się ono skuteczne. Kiedy wreszcie sobór się zebrał, szansa ta od dawna była już stracona.

Innym środkiem byłoby uregulowanie kwestii religijnej na płaszczyźnie narodowej. Jednakże przeciwni soborowi narodowemu byli zarówno papież, jak i cesarz. Pozostawały rozmowy religijne, jakie każdorazowo podejmował sejm Rzeszy. Ale czy gremium polityczne było w stanie rozwiązać problemy religijne? Kościół tradycyjny nie akceptował tej drogi, i rzeczywiście nie przynosiła ona pozytywnych wyników.

Ponieważ po roku 1530 stronnictwa religijne zorganizowały się w dwa bloki wojskowe, istniała także możliwość rozstrzygnięcia sprawy drogą wojny. Próbował tego Karol V, ale nie udało mu się narzucić protestantom swojej woli. Jako realne pozostało na koniec tylko rozwiązanie polityczne, które pomijając kwestie teologiczne znalazłoby jakiś *modus vivendi*.

## 78

Fiasko nadziei na szybkie rozstrzygnięcie przez zwołanie soboru

Żądanie reform, które było połączone z teologią Lutra, dotyczyło początkowo sytuacji wewnątrzkościelnej. Prezentowana przez Lutra woła teologicznej odnowy opierała się całkowicie na autorytecie Pisma Świętego. W dobie humanizmu z jego postulatami powrotu do źródeł Luter wskazał na autorytet, z którego perspektywy można było zakwestionować wszystkie aktualne kościelne i świeckie roszczenia do władzy. Siła perswazyjna jego pism oraz autorytet, jaki czerpały one z Pisma Świętego, sprawiły, że wołanie o reformę teologii i Kościoła stało się zapłonem dążeń do reformy we wszystkich dziedzinach życia publicznego. Potrzeba taka zaznaczała się już od wielu dziesięcioleci. W sporze dotyczącym nauki Lutra rozmaite tendencje reformatorskie wytworzyły w latach między 1517 a ok. 1525/1530 wielką siłę przebojową. Marcin Luter i jego teologia były jednoznacznym i niezastąpionym punktem wyjścia dążeń reformatorskich. Wiązały się z tym jednak rozmaite nieprzewidziane i niezamierzone przez Lutra roszczenia. Jakkolwiek w powszechnej świadomości w pierwszej połowie XVI wieku dominował problem teologiczny, to w praktyce politycznej coraz bardziej zyskiwały przewagę postulaty dalszych reform i zmian.

Dążenie do reform teologicznych dlatego pozostawało tak długo ogniskiem zapalnym, że nie udawało się problemów tych szybko rozwiązać - na przykład czyniąc je przedmiotem soboru, czego domagali się Luter i inni reformatorzy. O sukcesie reformacji zadecydowały ostatecznie czynniki polityczne. Luter i jego reformatorskie postulaty stały się z biegiem czasu pierwszoplanową sprawą polityczną. Zbudowanie oddzielnej luterńskiej struktury kościelnej było nie do pomyślenia bez zgody i wsparcia ze strony pewnych stanów Rzeszy. Stany te mogły stworzyć taką oddzielną strukturę kościelną, chociaż wybrany w 1519 r. cesarz Karol V wypowiedział się zdecydowanie przeciwko Lutrowi i reprezentował postawę konsekwentnie katolicką. Po sejmie wormackim z 1521 r. musiał on jednak - w związku ze sporem politycznym z Francuzami o Mediolan - opuścić Niemcy na ponad dziesięć lat. Przez ten czas w małym tylko stopniu mógł się zajmować sprawami wewnątrzniemieckimi i tworzącą się linią podziału między książętami o sympatiach katolickich i luterńskich.

## 79

Rozwiązanie kwestii reformy drogą uzgodnienia między cesarzem i papieżem okazało się niemożliwe z tego powodu, że papież w sporze między Habsburgiem i Francją stał po stronie Francuzów. W Kurii Rzymskiej pojawiła się nowa sytuacja, kiedy 1 grudnia 1521 r. zmarł papież Leon X. Na jego następcę wybrano w styczniu 1522 r. Hadriana VI, który był wtedy kardynałem i biskupem Tortosy w Hiszpanii. Urodzony w roku 1459 w Utrechcie, w latach 1507-1515 był na polecenie cesarza Maksymiliana wychowawcą jego wnuka Karola, który



następnie w 1519 r. sam został cesarzem jako Karol V. Pojawiła się teraz możliwość, że pozostający w harmonii z cesarzem papież przyczyni się w decydujący sposób do zrealizowania uzasadnionych postulatów reformy i tym samym do uniknięcia rozłamu w Kościele. Hadrian był człowiekiem solidnie wykształconym teologicznie, osobiście pobożnym i prowadzącym ascetyczne życie. Po przybyciu z końcem sierpnia 1522 r. do Rzymu, w pierwszym przemówieniu do kardynałów przedstawił on swój program w dwóch punktach: zjednoczenie książąt w walce przeciwko Turkom i reforma Kurii.

Nie będącemu Włochem nowemu papieżowi nie udało się wprawdzie uzyskać zaufania Kurii dla współpracy w dziele reform, co jednak nie powstrzymało go od podejmowania własnych inicjatyw. Na sejmie norymberskim 1522/1523 r. przedstawił on za pośrednictwem swego legata wyznanie win, w którym napiętnował nadużycia w Kościele, będące przyczyną „luterskiej herezji”. Nie posunął się jednakże tak daleko, by zaproponować pozbawione teologicznych uprzedzeń zbadanie na nowo wysuniętych przez Lutra problemów. Przeciwnie, domagał się wprowadzenia w życie edyktu wormackiego. Ponieważ luteranśko nastawieni książęta nie byli skłonni zaakceptować banicji, pojawiła się ponownie koncepcja soboru, do której przychylali się również posłowie katoliccy. Zanim jeszcze papież zdążył się w tej sprawie wypowiedzieć, zmarł 14 września 1523 r.

Następcą Hadriana został kuzyn jego poprzednika, Leona X, kardynał Giulio di Medici jako Klemens VII (1523-1534), zdecydowany przeciwnik idei soboru. Pod względem mentalności i metod działania był typowym włoskim władcą. Interesy dynastyczne skłoniły go do tego, by porzucić papieską neutralność w stosunku do Francji i Habsburga i zawrzeć jawne przymierze z przeciwnikami cesarza.

## 80

W tej sytuacji drugi sejm norymberski z wiosny 1524 r. próbował uzyskać rozwiązanie na płaszczyźnie narodowej. Zgromadzone stany zażądały zwołania niemieckiego soboru narodowego, który miał się odbyć jeszcze tego samego roku w Spirze. Propozycja ta skłoniła szereg gmin ewangelickich do sformułowania wyznań wiary, które zamierzały one przedstawić na tym soborze. Są to tak zwane „frankońskie wyznania wiary” - pierwsze dokumenty tego rodzaju i wstępne stadia późniejszej *Confessio Augustana*. Jednakże papież, a także cesarz zakazali zwołania takiego soboru, argumentując, że problemy wiary mogą być rozwiązywane w odniesieniu do całego chrześcijaństwa. Cesarz napisał: „Jak jeden naród może się ważyć zmieniać ustrój kościelny!”.

Ponieważ nie można było oczekiwać rozwiązania całościowego, zaczęły powstawać w Niemczech pierwsze sojusze na zasadzie wyznaniowej. Władcy katoliccy zjednoczyli się, aby wprowadzić w życie edykt wormacki i umożliwić zainicjowanie wewnątrz katolickiej reformy. Pierwszym luźnym porozumieniem było porozumienie ratyzbońskie z lipca 1524 r., zawarte przez kilku książąt południowoniemieckich pod przewodnictwem Bawarii i Salzburga. W Niemczech północnych księstwa katolickie Moguncja, Brandenburg, Saksonia, Brunzwik zawarły 19 lipca 1525 r. porozumienie dessauskie, do którego impulsem było uprzednie powstanie chłopskie. Chodziło o ochronę przed dalszą ekspansją „luterskiej sekty”, będącej „źródłem buntu”.

## **2. SEJMY RZESZY A KWESTIA RELIGIJNA**

### **Sejmy w latach 1518-1525**

Ruch reformatorski był od początku „sprawą polityczną” i dlatego też stanowił przedmiot obrad sejmów Rzeszy. W 1518 r. przy okazji sejmiku w Augsburgu odbyła się dysputa

między Kajetanem a Lutrem. W Wormacji w 1521 r. Luter przedstawił wobec „cesarza i Rzeszy” swoje wyznanie wiary, a cesarz ogłosił „edykt wormacki”. Edyktem tym zajmowały się

## 81

dwa następne sejmy w Norymberdze, przy czym stany Rzeszy pod nieobecność cesarza nie znalazły wiążącego dla wszystkich rozwiązania.

### **Sejm w Spirze 1526**

Sejm ten cesarz Karol V chciał wykorzystać do tego, by definitywnie wprowadzić w życie edykt wormacki i przeszkodzić - aż do przyszłego soboru - wszelkim zmianom w Kościele. Walki z Francją na zachodzie (Liga cognacka) i z Turkami na wschodzie (zwycięstwo Turków pod Mohaczem) osłabiły pozycję cesarza. Dlatego uchwałą sejmu w Spirze z 27 sierpnia 1526 r. przyjęto następującą ugodę, wychodzącą naprzeciw postulatom luteranów: Co do edyktu wormackiego stany zgodziły się, że do odbycia soboru będą ze swymi poddanymi „tak żyć, tak nimi rządzić i tak wobec nich postępować, jak każdy czuje się zobowiązany względem Boga i cesarskiego majestatu”.

Tym postanowieniem sejmu nie zamierzano wprowadzać systemu Kościołów krajowych w sensie późniejszego pokoju religijnego z 1555 roku. Niemniej jednak niektórzy książęta o nastawieniu proewangelickim, widząc w tej uchwale sygnał do wprowadzenia na swoich terytoriach ewangelickiego ustroju kościelnego, w tym właśnie kierunku działali. Rozpoczęło się to, co określano hasłem „reformacji książęcej”.

Próby ze strony sfer rządzących uzyskania wpływu na ustrój kościelny swoich terytoriów pojawiały się już w późnym średniowieczu. Książęta- władcy poszczególnych krajów, ale także władze miejskie, starały się ograniczyć na swoich terytoriach jurysdykcję biskupią, uzyskać wpływ na obsadzanie probostw oraz nadzór nad dobrami kościelnymi i korzystaniem z nich. Mówi się w związku z tym o zarządzaniu Kościołem przez świeckich władców. Reformacja procesy te przyspieszyła. Ponieważ biskupi byli do reform nastawieni niechętnie, władze świeckie przejmowały ich zadania i ustanawiały na swych terytoriach własny, niezależny od biskupa system kościelny. Podobne dążenia występowały na terenach katolickich, chociaż tutaj struktura władzy biskupiej i związek z całym Kościołem zachowały się.

## 82

### **Sejm w Spirze 1529**

Kiedy stany katolickie zorientowały się, że formuła spirska z roku 1526 została zrozumiana jako uprawnienie do wprowadzenia nowych ustrojów kościelnych, próbowały uzyskać u cesarza zmianę tej sytuacji. Na wiosnę 1529 r. zwołany został ponownie sejm do Spiry. Aby przeszkodzić dalszym postępom reformacji w Rzeszy, katolicka większość sejmowa pod przywództwem cesarskiego brata Ferdynanda uchwaliła anulowanie uchwały spirskiej z 1526 roku.

Nie chcąc konfrontacji z władcami ewangelickimi, katolicy gotowi byli przeprowadzone dotąd reformy na razie tolerować. Miano jednak zapobiec wprowadzaniu dalszych reform, a przede wszystkim temu, by dalsze terytoria ustanawiały własne ustroje kościelne i w ten sposób wyłamywały się z jedności Kościoła katolickiego. Ponadto zażądano, aby na terenach reformowanych dopuszczona została ponownie msza katolicka. Przeciw tej uchwale dużej sejmowej większości ewangelickie stany Rzeszy złożyły 19/20 kwietnia 1529 r. „protest”.

Akt ten zrodził używane do dziś miano „protestanci”. Zaprotestowało pięć księstw (Hesja, elektorat saski, Brandenburg-Ansbach, Brunswik-Lüneburg, Anhalt) i czternaście miast (m.in. Strasburg, Norymberga, Ulm, Konstancja). Była to znaczna mniejszość spośród czterystu miast Rzeszy. Protestujący posłużyli się argumentacją opartą na prawie Rzeszy, dowodząc, że obowiązującej wszystkich uchwały nie może anulować większość, oraz religijną, powołując się w sprawach wiary na wolność sumienia.

### **Rozmowa w Marburgu 1529**

Między różnymi ugrupowaniami protestanckimi dochodziło do sporów teologicznych. Na temat wieczerzy Pańskiej Luter i Zwingli wymienili w latach 1526-1528 szereg gwałtownych pism polemicznych, wśród których rozmiarem i treścią wyróżnia się obszerna rozprawa Lutra (*O Wieczerzy Pańskiej Chrystusa, wyznanie wiary*, 1528). Podczas sejmiku 1529 roku wystąpiły różnice polityczne między zwolennikami Lutra a zwinglianami. Landgraf heski Filip, polityczny przywódca książąt ewangelic-

## **83**

kich, chciał wzmocnić własny obóz przez porozumienie między stanami luteranckimi a zwinglianckimi Szwajcarami i południowoniemieckimi stanami. To stało się tłem politycznym rozmowy marburskiej w dniach 1-4 października 1529 r.

W rozmowie uczestniczyli najwybitniejsi teolodzy reformacji: Marcin Bucer ze Strasburga, Johann Brenz ze Schwäbisch-Hall, Andreas Osiander z Norymbergi. Dyskutowali jednak tylko dwaj wittenberczycy: Marcin Luter i Filip Melanchton, oraz dwaj Szwajcarzy: Ulryk Zwingli i Johann Ōkolampad. Udało się uzyskać porozumienie co do czternastu punktów, ale właściwy problem sporny pozostał nierozstrzygnięty. Luter napisał kredą na stole słowa: „To jest moje ciało”. Różnicy poglądów w kwestii rzeczywistej obecności Chrystusa w postaciach sakramentalnych nie dało się usunąć.

Tak więc jedność wszystkich ewangelików, jakiej oczekiwał Melanchton, okazała się z powodu różnic teologicznych niemożliwa. Dlatego na następnym sejmiku, w roku 1530 w Augsburgu, luteranie świadomie i wyraźnie zdystansowali się od zwinglian.

### **Sejm w Augsburgu 1530 i *Confessio Augustana* (CA)**

Cesarz Karol V - koronacja cesarska odbyła się właśnie w Bolonii - powrócił po niemal dziesięcioletniej nieobecności do Niemiec, aby wziąć udział w sejmiku w Augsburgu. W związku z grożącym niebezpieczeństwem wojny z Turkami potrzebował on jednności wewnątrz państwa i pomocy finansowej ze strony wszystkich stanów. Dlatego jego pismo zwołujące sejm było sformułowane bardzo łagodnie i zapowiadało między innymi debatę nad tym, jak zaradzić „błędom i waśniom co do świętej wiary i religii chrześcijańskiej”. Ponadto pragnął on „sądu i mniemania każdego w miłości i dobrotliwie wysłuchać, zrozumieć je i pomóc rozważyć”.

Ewangelickie stany Rzeszy chciały w Augsburgu obronić wprowadzoną tymczasem w ich krajach reformę kościelną. W ramach przygotowań do udziału w sejmiku elektor saski wezwał w marcu 1530 r. do Torgau wittenberskich teologów. Sporządzone tam orzeczenie (artykuły torgaw-

## **84**

skie), broniące wprowadzonej odnowy, znalazło wyraz w drugiej części CA (art. 22-28).

Po przybyciu do Augsburga sascy teolodzy z Filipem Melanchtonem na czele (Luter musiał pozostać w zamku Coburg) zostali skonfrontowani z 404 artykułami wojowniczego katolickiego profesora teologii Jana Ecka. W tej sytuacji Melanchton uznał, że należy przedstawić główne punkty nauki ewangelickiej i wykazać ich zgodność z tradycją chrześcijańską. W ten sposób powstała pierwsza część CA (art. 1-21), stanowiąca małe kompendium doktryny ewangelickiej.

Obie części CA pokazują wyraźnie, że dokument ten pragnie być wyrazem jedności, a zarazem odnowy Kościoła. Jest on nastawiony na to, aby zachować zgodność z tradycją pierwotnego Kościoła i uzasadniać swoje wypowiedzi drogą stałego odwoływania się do Pisma Świętego. Tym samym CA pojmuje siebie jako świadectwo ogólnochrześcijańskie, które powołuje się na osobę Jezusa Chrystusa i na jego dzieło jako podstawę Ewangelii i wyciąga stąd praktyczne konsekwencje w odniesieniu do życia kościelnego.

Cesarz uznał, że katolicka odpowiedź, *Confutatio*, odparła argumenty protestantów. Pomimo to - ponieważ nie osiągnął jeszcze swoich związanych z sejmem celów politycznych (pomoc w wojnie z Turcją, wybór Ferdynanda na króla) - polecił obu stronom w sierpniu i we wrześniu rozmawiać ze sobą. Podczas tych rozmów doszły one do niemal pełnej zgody co do kwestii doktrynalnych zawartych w CA 1-21. Nigdy potem (aż po dziś dzień) nie osiągnięto takiego wzajemnego zbliżenia stanowisk. Luter powiedział później: „Obawiam się, że nigdy już nie zbliżymy się do siebie tak, jak w Augsburgu”. Jan Eck, bojowy katolicki profesor z Ingolstadt i najzaciętszy przeciwnik Lutra, potwierdził to, mówiąc, że w Augsburgu strony były pod względem merytorycznym w pełni ze sobą zgodne i że pozostał jedynie spór o słowa. Niestety, nie udało się ująć zgodnej doktryny w formie dokumentu, przyjętego przez obie strony. Poza tym pozostało też oczywiście szereg spornych problemów, niewymienionych w CA i dlatego niebędących przedmiotem rozmów - takich jak: pozycja papieża w Kościele, nauka o czyściecu, o odpuszczeniu, liczba siedmiu sakramentów, a zwłaszcza kult maryjny.

## 85

Z punktu widzenia polityki Rzeszy CA uzyskała znaczenie przede wszystkim na sejmie augsburskim w roku 1555, bowiem cesarz tylko jej zwolennikom zapewnił pokój polityczny. Kiedy już za życia Lutra, głównie jednak po jego śmierci, wybuchły w łonie protestantyzmu spory doktrynalne (gnęzjoluteranie, filipiści, majoranie, synergiści), CA nabrała znaczenia jako dokument jednoczący różne teologiczne kierunki w ramach luteranizmu. W roku 1577 zgodzono się na gruncie CA przyjąć formułę zgody autorstwa Jakuba Andreae (zm. 1590), dotyczącą wewnątrz- protestanckich punktów spornych: grzechu pierworodnego, wolnej woli, usprawiedliwienia, dobrych uczynków, relacji między Prawem a Ewangelią, *tertius usus legis*, wieczerzy Pańskiej, osoby Chrystusa i jego zstąpienia do otchłani, adiafory, predestynacji i sekt. W roku 1580, na jubileusz pięćdziesięciolecia CA, powstała księga konkordacyjna, złożona z nowej formuły zgody oraz znanych już pism wyznaniowych luteranów - trzech symboli starochrześcijańskich, CA, Apologii, artykułów szmalkaldzkich Lutra i jego katechizmów oraz traktatu Melanchtona *De potestate et primatu papae*.

W bojach o sformułowanie luteranckiego wyznania wiary CA była zmieniana, uzupełniana, łączona z innymi pismami wyznaniowymi, a przy tym rozmaicie, ale zawsze antykatolicko interpretowana. Luteranie nie rozumieli tego jako zmiany swoich poglądów, lecz jako uściślenie swego przekonania. Skłonność do zaostrzania stanowiska i odgraniczania się była widoczna także w różnych rozmowach religijnych, jakie - przeważnie z inicjatywy cesarza lub innych władz świeckich - odbywały się między luteranami i katolikami. Kiedy jeden z czołowych teologów katolickich, Jan Eck, podczas jednej z takich rozmów, w Hagenau w roku 1540, przedstawił wykaz artykułów uzgodnionych w Augsburgu w 1530 r.,

strona protestancka odrzuciła go, uzasadniając, że nic jej o takim uzgodnieniu nie wiadomo, i zażądała ponownej dyskusji na temat całej CA. Także następne debaty religijne w Wormacji i Ratzbonie zakończyły się fiaskiem. Podobnie daremne były rozmowy w oparciu o CA w Polsce (Jan Łaski, Królewiec 1558; *Colloquium caritativum*, Toruń 1645) czy we Francji (Poissy 1561).

## **86**

### **3. EKSKURS: EWANGELICKI SYSTEM KOŚCIOŁÓW KRAJOWYCH**

Jakkolwiek teologia luterńska, rozpowszechniana głównie za pomocą kaznodziejstwa i pism ulotnych, spotykała się z dużą sympatią, we wczesnych latach dwudziestych nigdzie prawie jeszcze nie doszło do ustanowienia nowej struktury kościelnej. Wczesny ruch reformatorski był ruchem o charakterze kaznodziejskim. Ustanowienie własnej ewangelickiej struktury kościelnej było decyzją polityczną, która nie mogła być zrealizowana bez udziału władz świeckich. Wczesne przykłady uznania przez te władze reformacji za ich własną sprawę znajdujemy w miastach południowoniemieckich.

W Zurychu rada miejska po pierwszej zuryskiej dyspacie w styczniu 1523 r. zajęła się reformacją sama. Miasto wyłączyło się spod jurysdykcji biskupa Konstancji, której dotąd podlegało, i zreformowało strukturę kościelną według własnego pomysłu. Proboszczom nakazano głoszenie kazań ewangelickich, zarządzono usunięcie z kościołów obrazów, zakazano odprawiania mszy żałobnych. Przykład Zurychu oddziałał na inne miasta - przede wszystkim na Strasburg i Konstancję.

W Norymberdze, której czołowi teolodzy pozostawali pod silnym wpływem Lutra, rada miejska ugięła się pod naciskiem ludności, domagającej się reformatorskiej odnowy. Z chwilą wybuchu powstania chłopskiego ujęła ona sprawy w swoje ręce i odgórnie wprowadziła reformację. Kaznodziejstwo zostało ujednolicone: należało głosić już tylko czyste słowo Boże. Usunięto kanon mszalny, zniesiono egzempcję duchowieństwa. Dalsze zarządzenia dotyczyły majątku kościelnego. Fundusze, uzyskane wskutek zniesienia mszy prywatnych, zostały przekazane do „wspólnej szkatuły”, z której pokrywano wydatki związane z opieką nad ubogimi. W Niemczech północnych w czołówce ruchu reformatorskiego już wcześniej znalazły się rady miejskie Magdeburga i Stralsundu.

Po sejmie w Spirze z roku 1526 przejście swoich terytoriów na stronę reformacji wspierali głównie władcy świeccy. Wprowadzenie reformacji pozwalało im wzmocnić własną podstawę władzy, oznaczało bowiem uniezależnienie się od jurysdykcji biskupów. Nadzór prawny nad Kościołem i majątkiem kościelnym należał teraz do nich. Ponieważ dobra

## **87**

kościelne stanowiły około jednej trzeciej posiadłości ziemskich, musiało to prowadzić do znacznego wzrostu ich władzy. Jakkolwiek niekiedy prowadziło to do bogacenia się książąt, to jednak zazwyczaj majątek ten, zwłaszcza dobra klasztorne, był wykorzystywany dla celów kościelnych, socjalnych i pedagogicznych. Również ci władcy świeccy, którzy zasadniczo trwali przy Kościele katolickim, starali się ustrój kościelny na swoich terytoriach urządzić teraz według własnego pomysłu. Jeśli nawet nie było to może od początku zamierzone, to jednak właśnie budowa równoległych struktur kościelnych spowodowała powstanie oddzielonych od siebie wyznań.

Chociaż niektóre miasta wprowadziły reformację już przed sejmem w Spirze, to jednak decydujące znaczenie dla jej dalszego rozwoju miało przyjęcie po roku 1526 porządku reformacyjnego na wielkich terytoriach elektoratu saskiego i Hesji. Elektorat saski był



terenem, na którym żył Luter. Jego władca, Fryderyk Mądry, jakkolwiek przychylny reformacji, z wyjątkiem pewnych reform liturgicznych nie mógł się przekonać do nowej struktury kościelnej.

Sam Luter, wypowiadając się w roku 1523 w różnych pismach na temat stosunku między władzą świecką a duchowną, rozwinął w nich swoją tak zwaną „naukę o dwóch królestwach”, w której opowiadał się za autonomią zarówno sfery świeckiej, jak duchownej. Władza świecka, do której należy nie tylko państwo, ale także rodzina, szkoła itd., powinna dbać o pokój zewnętrzny i przestrzeganie prawa, a to za pomocą miecza, tzn. środkami jej jedynie przysługującego przymusu. Władza duchowna natomiast, a więc osoby piastujące kościelny urząd, winna głosić słowo Boże i sprawować szafarstwo sakramentów. Jej autorytet winien się opierać wyłącznie na słowie Bożym.

To założenie Lutra nie zdołało utrzymać się nawet w teorii. Później właśnie na zwartych obszarach ewangelickich, przede wszystkim w Niemczech północnych, pojawia się ścisła dyscyplina kościelna. Luter nie mógł też odmówić racji argumentowi, że jakaś nowa organizacja reformacyjnej struktury kościelnej jest konieczna, ponieważ biskupi nie wypełniają swych zadań. W tym celu trzeba było - w braku innych środków organizacyjnych - oprzeć się na władzy świeckiej z jej aparatem administracyjnym.

## 88

Teoretyczne uzasadnienie tego znajduje się w napisanej w 1528 r. słynnej przedmowie Lutra do *Pouczenia wizytatorów proboszczów w elektoracie saskim*. Pojawia się tu koncepcja udzielnego księcia jako biskupa zastępczego, który z miłości, bez stosowania jakichkolwiek środków przymusu, winien zająć się nowym ładem kościelnym. Zastrzeżenie, że władca ma się zajmować sprawami kościelnymi jedynie w razie konieczności, nigdzie nie było w praktyce respektowane. Władze świeckie - zarówno książęta, jak rady miejskie - postrzegały powszechnie organizację nowej struktury kościelnej jako swoje bezpośrednie zadanie i swoje prawo. Roszczenia ze strony władz świeckich do zarządzania Kościołem, występujące w formie zaczątkowej w późnym średniowieczu, w pełni się teraz zrealizowały. Należy jednak zauważyć, że władze te zajmowały się głównie zewnętrzną stroną Kościoła, to znaczy organizacją, obsadzaniem urzędów, zarządzaniem majątkiem i podobnymi sprawami. Strona wewnętrzna, to znaczy kwestie doktrynalne i katecheza, pozostawała w gestii teologów. W zasadzie dwie funkcje, które w Kościele katolickim są skupione w ręku samego tylko biskupa, zostały tu rozdzielone pomiędzy różne instytucje, które jednak w gruncie rzeczy pozostawały pod władzą udzielnego księcia.

Konkretny stan rzeczy wyglądał więc tak, że w kształtowaniu oblicza Kościoła rolę kierowniczą odgrywali lokalni władcy. To oni decydowali o obsadzie probostw, tam zaś, gdzie powstały instytucje kościelne do nadzoru nad przestrzeganiem dyscypliny kościelnej, z biegiem czasu przybierały one postać mniej lub bardziej jawnych instancji policyjnych w służbie władzy świeckiej.

Najważniejszym instrumentem kształtowania ewangelickiej struktury kościelnej były wizytacje. Zgodnie z propozycją Lutra nawiązano do praktykowanej w dawnym Kościele, ale od dawna już zaniedbanej instytucji kościelnej wizytacji. Pierwsze większe wizytacje odbyły się w roku 1526 w księstwie pruskim. Po nich nastąpiły dalsze: w elektoracie saskim, księstwach Brandenburg -Ansbach, Brunshwik -Lüneburg i innych.

Pewnego rodzaju zakończeniem procesu budowy własnej, udzielnej struktury kościelnej było formalne zarządzenie, wprowadzające na konkretnych terytoriach nowy ustrój kościelny. Najwcześniejsze znane za-

## 89

rzządzenie, z roku 1525, dotyczyło również księstwa pruskiego. Następne wydane zostały w 1528 r. dla marchii Brandenburg-Ansbach i wolnego miasta Norymbergi. Główne punkty nowego ustroju kościelnego dotyczyły zasadniczo sześciu dziedzin (według Horsta Rabe):

### 1. Umocnienie podstawy doktrynalnej

Za wiążącą podstawę ewangelickiej doktryny kościelnej uważano początkowo wyłącznie Pismo Święte. Wkrótce jednak okazało się, że dla zinstytucjonalizowanej struktury kościelnej jest to niewystarczające. Potrzebny był jakiś charakterystyczny element zespalaający. Elementem takim była *Confessio Augustana* z 1530 r., do której doszły później inne pisma wyznaniowe, przede wszystkim Duży i Mały Katechizm Lutra.

### 2. Nowy porządek liturgiczny

Wizytacje na terytoriach ewangelickich miały głównie na celu wprowadzenie nowej liturgii i ujednolicenie jej. Wzorem dla Kościołów luterzańskich stała się napisana przez Lutra instrukcja *Msza niemiecka i porządek nabożeństwa* z roku 1526. Zachowana w niej była struktura mszy, a tylko skreślono kanon mszalny i wszelkie wzmianki o ofiarniczym charakterze mszy. Pozostały natomiast słowa przeistoczenia. Miejsce centralne uzyskało kazanie. Komunia pod dwiema postaciami była czymś oczywistym. Do liturgii wprowadzono śpiew wspólnoty w ojczystym języku.

### 3. Ustanawianie dla gmin odpowiednich proboszczów

Przed wszystkim dbano o to, aby proboszczowie byli należycie wykształceni, głównie zaś znali się dostatecznie na egzegezie, tak by mogli we właściwy sposób głosić kazania. Trzeba było ustalić na nowo zaopatrzenie materialne duchownych ewangelickich. Ponieważ byli oni przeważnie żonaci, zaopatrzenie to musiało wystarczać dla całej rodziny. Dla tego celu, ale także dla innych zadań kościelnych ustanowiono tak zwaną „wspólną szkatułę”, co Luter zaproponował już we wczesnych latach dwudziestych. Polegało to na oddaniu wszystkich kościelnych dochodów z prebend i donacji, czynszów i opłat do wspólnej kasy, z której pokrywano uposażenie proboszczów. Aby zapewnić ich należyte wykształ-

## 90

cenie, obmyślono nowy program studiów. Wielkie zasługi około rozbudowy ewangelickiego systemu kształcenia położył przede wszystkim Filip Melanchton, który stworzył podstawy organizacji i system studiów protestanckich uniwersytetów. Poziom wiedzy proboszczów sprawdzano podczas wizytacji. Ten program kształcenia okazał się bardzo skuteczny. Aż do naszego stulecia plebania ewangelicka była w narodzie „ogniskiem oświaty”.

### 4. Propagowanie szkolnictwa

Reformatorzy byli zainteresowani nie tylko podniesieniem poziomu wykształcenia proboszczów, ale reformą systemu oświaty w ogóle - zarówno w odniesieniu do uniwersytetów, jak i szkół. Już w średniowieczu szkolnictwo spoczywało głównie w rękach Kościoła. Reformacja zajęła się nim w sposób zupełnie nowy i intensywny. Dokumenty regulujące ustrój kościelny poszczególnych terytoriów zawierały konkretne dane co do wprowadzania nowego szkolnictwa. Szkoły były finansowane ze wspólnej szkatuły. Na terytoriach ewangelickich pozostawały one pod nadzorem władz świeckich - były „szkołami państwowymi”. Zwracano uwagę na to, aby system kształcenia przygotowywał dzieci zarówno do stanu duchownego, jak i do zawodów świeckich. Centralne miejsce w nauczaniu zajmowały języki starożytne - głównie łacina, ale też greka i hebrajski. Język niemiecki nie był przedmiotem nauczania. Historia, geografia, a także matematyka pozostawały na

marginesie. Zgodnie z humanistyczną tendencją owych czasów dużą wagę przykładano jednak do wiedzy o starożytności. Ważna rola przypadała przede wszystkim nauce religii. Uczono znajomości Pisma Świętego, pism wyznaniowych, ale także śpiewu kościelnego. Dzięki odnowie szkolnictwa protestanci uzyskali wyprzedzenie w dziedzinie kształcenia, które po stronie katolickiej zostało stopniowo nadrobione dopiero przez gimnazja jezuickie w końcu XVI i w XVII wieku. Obok szkół z językiem łacińskim były też na wsi szkoły niemieckie. Uczono tutaj czytania, pisania i nieco rachunków. Za pomocą katechizmu dzieci miały też być wprowadzane w podstawowe elementy wiary chrześcijańskiej: dziesięć przykazań, artykuły wiary, *Ojcze nasz* i sakramenty. Uczono także śpiewu kościelnego.

## 91

### 5. Nowa regulacja opieki społecznej

Celem nowej polityki społecznej było zapewnienie dostatecznej opieki ubogim w ramach gminy. W przeciwieństwie do dawniejszej praktyki Kościoła średniowiecznego starano się walczyć z żebranią. Dobrowolna żebranina dla zdobycia środków utrzymania była zakazana: na chleb należało zarabiać własną pracą. Żebraninie podyktowanej życiową koniecznością, niezawinionym ubóstwem, miała zapobiegać opieka ze strony gminy. W średniowieczu opiekę taką sprawowały głównie klasztory i bractwa. Teraz zadania te musiały przejąć gminy, które środki do tego celu czerpały ze wspólnej szkatuły. Zlikwidować rzeczywiście żebractwa jednak się nie udało.

### 6. Nowy system stosunków prawnych w Kościele

Podstawą ewangelickiej struktury kościelnej stały się parafie. Przez pewien krótki czas były również - na przykład w Prusach - próby utrzymania dawnego ustroju biskupiego. Dla Naumburga i Merseburga Luter sam wyświęcił biskupów i opracował stosowne formularze święceń. Udało się natomiast umocnić zarządzanie Kościołem przez władców świeckich. Kościół otrzymał nową organizację, opartą na podstawie terytorialnej. Na czele stało przeważnie konsystorium lub komisja wizytacyjna. Pomimo zasadniczego dowartościowania przez reformację świeckich Kościoły protestanckie pozostały Kościołami o ustroju prezbiteriańskim. Ewangelicka struktura kościelna została - z pomocą przeprowadzanych przez władze zwierzchnie wizytacji - wprowadzona najpierw w elektoracie saskim i w Hesji. Za ich przykładem poszły mniejsze terytoria, przede wszystkim w Niemczech północnych i środkowych. Ogólnie biorąc był to proces, który trwał przez wiele dziesięcioleci. Powstające struktury kościelne różniły się przy tym od siebie, stosownie do warunków miejscowych.

## 92

### 7.

## **WALKA O JEDNOŚĆ, SOBÓR I POKÓJ RELIGIJNY**

### **1. ROZPRZESTRZENIANIE SIĘ LUTERANIZMU**

Po ogólnym wprowadzeniu reformacji najpierw przez wolne miasta Rzeszy, a potem przez ważne terytoria, jak Hesja i Saksonia, szerzyła się ona coraz bardziej. Protestantyzm przyjęła w roku 1534 Wirtembergia pod rządami księcia Ulryka; podobnie Pomorze, gdzie działał Jan Bugenhagen (1485-1558), bliski zaufany Lutra. Kiedy w roku 1539 zmarł katolicki elektor brandenburski Joachim I, jego syn, Joachim II, począł wprowadzać ostrożnie reformację, czemu nie próbował przeszkadzać stryj tegoż, elektor moguncki Albrecht. W ten sposób

rozpoczęło się też przechodzenie na protestantyzm jego biskupstw: magdeburskiego i halbersztadzkiego.

Poza granicami Rzeszy luterzańskie kazania głoszono już od roku 1521 w Inflantach. Szwecja oraz pozostająca wtedy pod panowaniem szwedzkim Finlandia odpadły od Rzymu w roku 1527. Biskupi szwedzcy utracili swoje prawa świecko-feudalne, pozostali jednak w kierownictwie Kościoła, jakkolwiek decydujący głos otrzymała władza królewska. Zachowana została sukcesja apostolska i liturgia katolicka. Król duński Chrystian II już w roku 1521 nawiązał kontakt z wittenberskimi reformatorami, jednakże oficjalnie reformacja wprowadzona została w Danii dopiero w roku 1536, za panowania Chrystiana III. W 1534 r. od Rzymu odłączyła się Anglia, nie przeprowadzając jednak wewnętrznej reformacji. Z motywów politycznych, pod pozorem reakcji na papieską odmowę uznania

## 93

jego rozvodu, król Henryk VIII odrzucił władzę zwierzchnią papieża nad Kościołem, przejął sam kierowanie nim i przyjął tytuł: „Najwyższa Głowa na ziemi Kościoła Anglii, podległa jedynie Bogu”. Pod względem kulturowym i doktrynalnym Kościół anglikański zachował charakter katolicki. Obok takich wiernych papieżu postaci, jak John Fisher i Tomasz More, ofiarą prześladowań stali się także luteranie.

### **Związek Szmalkaldzki**

Na sejmie augsburskim w 1530 r. cesarzowi chodziło głównie o osiągnięcie swoich celów politycznych. Jednym z nich był wybór na króla rzymskiego jego brata Ferdynanda. Choć niektóre stany protestanckie, przede wszystkim zaś elektor saski, były temu przeciwnie, cel ten udało się dzięki głosom znacznie większości osiągnąć. Przeciwnicy wyboru przystali na niego dopiero w roku 1534 w traktacie w Kaaden. Drugim celem cesarza było zapewnienie sobie pomocy finansowej dla obrony przed Turkami, którzy w 1529 r. stanęli pod bramami Wiednia. Po osiągnięciu tych swoich celów politycznych cesarz przestał być skłonny do ustępstw w sprawach religii. Uchwała sejmu miała charakter ostry i zobowiązywała stany ewangelickie do podporządkowania się i przyjęcia do 15 kwietnia 1531 r. edyktu wormackiego. Groziła też wyraźnie wojną - w przypadku gdyby stany odmówiły posłuszeństwa.

Niektóre stany ewangelickie, czując, na co się zanosi, wcześniej opuściły sejm. Już w grudniu 1530 r. sześćdziesięć księstw i dziesięć miast, pod przywództwem Hesji i Saksonii, zebrało się w Schmalkalden i wiosną 1531 r. zawarło tam przymierze, zwane Związkiem Szmalkaldzkim. Zobowiązano się do wzajemnej pomocy zbrojnej w razie konieczności obrony, zamierzano wystawić armię związkową i wystąpić zgodnie przeciwko orzeczeniom trybunału Rzeszy, zakazującym szerzenia reformacji.

Związek Szmalkaldzki stanowił w następnych latach pod przywództwem landgrafa heskiego Filipa znaczący czynnik, w którym protestantyzm obok swej atrakcyjności religijnej uzyskał ważny instrument polityczny i militarny. Wraz z nasilaniem się oddziaływania reformacji na życie polityczne następowało rozszczepienie narodu niemieckiego na dwa obozy.

## 94

### **Kompromisy; plany soborowe, rozmowy religijne**

Ultymatywna uchwała sejmu 1531 r. przeszła bez echa i skutków. W roku 1532 cesarz był zmuszony do pertraktacji ze szmalkaldczykami i w rozejmie norymberskim zgodził się na zawieszenie broni do momentu soboru.

Kiedy nowy papież Paweł III (1534-1549) 2 czerwca 1536 r. zwołał sobór do Mantui, protestanci sprzeciwili się temu, wysuwając zarzut, że sobór zwołuje papież, który jest przeciw stronom sporu, i że sobór ten ma się odbyć nie na ziemi niemieckiej. Sprzeciw ten wyszedł od książąt świeckich, gdy tymczasem teologowie, a także sam Luter, argumentowali ostrożniej. Wprawdzie również nie uważali tego soboru za pożądany, sądząc jednak, że należy na nim wystąpić z wyznaniem własnej wiary i że trzeba unikać wszystkiego, co prowadziłoby do schizmy - jak na przykład zwołania kontrsoboru. Na zgromadzeniu Związku w Schmalkalden w lutym 1537 r. w kwestii udziału w soborze zwyciężyło zdanie elektora saskiego, wbrew opinii jego teologów. Plan soboru z 1536 r. poniósł ostatecznie fiasko - nie tylko z powodu oporu protestantów, ale też wskutek odmowy udziału w nim króla francuskiego Franciszka I.

Aby załatwić coś w kwestii religii, podjęto z kolei próbę wzajemnego zbliżenia stanowisk drogą rozmów. Pierwsza taka rozmowa między stronami wyznaniowymi miała miejsce, jak wspomniano, na sejmie augsburskim w roku 1530. Dalsze prowadzono na płaszczyźnie lokalnej. W 1534 r. w lipskim klasztorze paulinów odbyło się kolokwium między przedstawicielami arcybiskupa mogunckiego a saskimi teologami luteranскими. W kwestii nauki o usprawiedliwieniu nastąpiło zbliżenie poglądów, ale podobnie jak już w Augsburgu porozumieniu przeszkodził temat mszy. 1 stycznia 1539 r. doszło w Lipsku do ponownej dyskusji religijnej między teologami z elektoratu saskiego, Hesji i księstwa Saksonii. Rozmowy takie odbyły się wreszcie na szczeblu ogólnoniemieckim w Hagenau (1540), Wormacji (1540/1541) i Ratyzbonie (1541).

Rozmowa w Hagenau utknęła już z powodu problemów proceduralnych. W Wormacji Melanchtonowi i Eckowi udało się porozumieć ze sobą w kwestii nauki o grzechu pierwotnym. Nieco dalej posunięto się w Ra-

## 95

tyzbonie. Ze strony ewangelickiej wystąpili tam Melanchton, Bucer i Hesseńczyk Pistorius, ze strony katolickiej - Jan Eck, Julius Pflug i Johann Gropper. W tak zwanej „Księdze ratybońskiej” udało się uzyskać porozumienie w sformułowaniu kilku artykułów, między innymi co do nauki o usprawiedliwieniu. Rozmowy utknęły na kwestii mszy (nauki o przeistoczeniu), Kościoła, głównie zaś papieskiej władzy nauczania. Artykuł dotyczący usprawiedliwienia (który wychodził od przyjęcia dwójakiej sprawiedliwości) został potem zarówno przez Rzym, jak i przez Lutra odrzucony.

Po fiasku ratybońskiego sejmu oraz ratybońskiej debaty religijnej papież opowiedział się ponownie za zwołaniem soboru. Uchwała sejmu z 29 lipca 1541 r. miała ton bardziej wstrzeźliwy. Mówiła o rozważanej już uprzednio możliwości niemieckiego soboru narodowego i żądała zwołania soboru w ciągu 18 miesięcy w Niemczech. Poza tym uchwała z Augsburga i układ norymberski zostały utrzymane na dalszych 18 miesięcy.

## **2. RELIGIA A POLITYKA**

Od początku lat czterdziestych Karol V szykował się do zmiany swojej polityki w Rzeszy. Z jednej strony popierał nadal z naciskiem i wytrwale zwołanie soboru. Pod kątem tego przyszłego soboru przedłużał okresowo ograniczony pod względem czasu pokój religijny. Z drugiej strony, licząc się bardziej z możliwością konfliktu zbrojnego z protestantami, starał się przygotować zarówno do militarnego, jak i do politycznego starcia ze Związkiem



Szmalkaldzkim. Zwalczanie protestantyzmu ujął teraz, by tak rzec, strategicznie w swoje ręce. Przywrócenie jedności kościelnej traktował w tej fazie głównie jako problem polityczny. Postępował przy tym metodycznie tak, by rozszcześcić jednolity front stanów protestanckich.

### **Dwużeństwo Filipa Heskiego**

Pierwszej okazji do tego dostarczył mu landgraf heski Filip. Chociaż od lat był on żonaty z Christiną, córką księcia saskiego Jerzego, i miał z nią

## **96**

siedmioro dzieci, poszukiwał coraz to nowych przygód erotycznych. Z powodu jego własnych skrupułów oraz syfilisu, na jaki zapadł, jego siostra, księżna saska Elżbieta, poradziła mu, aby obok swego pierwszego małżeństwa zawarł drugi stały związek. Jego wybór padł na siedemnastoletnią wówczas córkę ochmistrza siostry, Małgorzatę von der Sale. Matka dziewczyny wykluczyła jednak konkubinat i obstawiała przy związku ślubnym. Pojawiła się koncepcja drugiego małżeństwa wzorem starotestamentowych patriarchów. Z początkiem grudnia 1539 r. Filip polecił zapytać o zdanie Bucera i Lutra. W tak zwanej „radzie wittenberskiej” z 10 grudnia, podpisanej przez Lutra, Melanchtona, Bucera, a potem innych jeszcze teologów, możliwość taką dopuszczono.

To drugie małżeństwo zostało 4 marca 1540 r. w obecności Melanchtona pobłogosławione i spełnione. Pomimo to trzeba je było utrzymywać w ścisłej tajemnicy, ponieważ wykraczało przeciwko obowiązującemu surowemu prawodawstwu Karola V - które Filip wprowadził na swoim terytorium - przewidującym za bigamię karę śmierci. Kiedy tajemnica się wydała, Luter jeszcze w lipcu 1540 r. poradził, aby całą sprawę załatwić za pomocą „tęgiego kłamstwa”.

Cesarz wykorzystał tę sytuację w ten sposób, że zażądał od Filipa zawarcia umowy, co nastąpiło 13 czerwca 1541 r. w Ratyzbonie. Filip musiał się zadeklarować, że przeszkodzi przyjęciu do Związku Szmalkaldzkiego księcia Klewe i nie będzie zawierał przeciw cesarzowi sojuszków z obcymi władcami. W ten sposób polityka sojusznicza szmalkaldczyków doznała znacznego osłabienia.

### **Wojna o Geldrę**

Cesarz mógł teraz wystąpić zbrojnie przeciwko księciu Klewe, Jülicha i Bergu Wilhelmowi V (1539-1592), którego stany księstwa Geldern-Zutphen wyznaczyły w roku 1537 na następcę panującego księcia Karola i po śmierci tegoż w roku 1538 wybrały na swego władcę. Tymczasem roszczenie do Geldrii wysuwali sami Habsburgowie. Związek księcia Wilhelma z Francją mógł zagrozić posiadłościom niderlandzkim Karola V. Dlatego cesarzowi zależało na pozbawieniu go sojuszników. Po ponie-

## **97**

sionej na polu walki klęsce Wilhelm poddał się i podpisał 7 września 1543 r. traktat w Venlo, na mocy którego zachował własne terytoria, natomiast księstwo Geldern-Zutphen przypadło Karolowi V. Wydarzenia te umocniły pozycję cesarza w Rzeszy. Kolejny sukces osiągnął on w następnym roku poprzez porozumienie z Francją. Zawarty 14 września 1544 r. pokój w Crépy zakończył czwartą wojnę z tym państwem.

### **Fiasko kolońskiej próby reform**

Te zwycięstwa cesarza sprawiły, że próba przeprowadzenia reform, podjęta przez arcybiskupa kolońskiego Hermana von Wied (1477-1552), nie przyniosła rezultatu. Herman przeprowadził już w roku 1536 jeden z najważniejszych przedtrydenckich synodów reformatorskich. Istotną pomocą w tych wczesnych poczynaniach służył Johann Gropper (1503-1559).

Na apel sejmu ratybońskiego z 1541 r. o przeprowadzenie reform Herman von Wied sprowadził wiosną 1542 r. do Kolonii Marcina Buce- ra, aby wraz z nim i z Johannem Gropperem naradzić się nad reformą. Jesienią 1542 r. Bucer przybył ponownie na teren arcybiskupstwa, gdzie w kościele w Bonn głosił ewangeliczne kazania, a w klasztorze franciszkanów wykłady, co wywołało poważny sprzeciw rady miejskiej Kolonii, uniwersytetu i większości kapituły katedralnej, a także Groppera. Poparł go natomiast arcybiskup i stany krajowe. Po odrzuceniu programu Groppera powierzono Bucerowi opracowanie systemu reform, w którego ostatecznej wersji uczestniczył również Melanchton. W ten sposób powstało „Proste pouczenie”, zatwierdzone 26 lipca 1543 r. przez świeckie miasta sejmu krajowego.

Projekt reformatorski wywołał zgodny sprzeciw ze strony papieża, cesarza oraz kolońskiej kapituły katedralnej i kleru. Na sejmie wormackim w roku 1545 cesarz wystawił kolończykom list żelazny. Arcybiskup-elektor Herman von Wied, który odpowiedział na to odwołaniem się do wolnego chrześcijańskiego soboru, został latem tego samego roku wezwany do Rzymu, a cesarz wszczął przeciwko niemu proces przed sądem dworskim. 16 kwietnia 1546 r. arcybiskup został ekskomunikowany, a zarząd arcybiskupstwem przekazany jego koadiutorowi Adolfowi von

## 98

Schaumburg. Kolońskie stany krajowe podporządkowały się temu, zaś Herman von Wied złożył swój urząd.

### **Sejmy: w Spirze (1544), Wormacji (1545), Ratyzbonie (1546)**

Wiosną 1544 roku cesarz Karol przeprowadził sejm w Spirze, na którym udało mu się - dzięki wrażeniu, jakie wywarły jego militarne zwycięstwa-uzyskać pomoc wojskową dla wojny z Turcją oraz z Francją. Także protestanci udzielili swojej zgody. W kwestii religijnej uchwała sejmu zawierała znowu rozwiązanie tymczasowe. Decyzję co do „chrześcijańskiej reformacji” postanowiono podjąć na następnym sejmie. Oznaczało to, że w razie, gdyby nie doszło do soboru, sprawę weźmie w swoje ręce sam cesarz. Była też mowa o soborze narodowym. Powiedziano, że problem wiary winien być uregulowany „drogą chrześcijańskiej i przyjaznej ugody na wspólnym wolnym chrześcijańskim soborze, narodowym zgromadzeniu lub sejmie”.

Jak dalece cesarz myślał na serio o tych ustępstwach w kwestii religii, nie jest jasne. Papież zareagował w każdym razie na to wydarzenie strofującym breve. Zarzucił cesarzowi, że przekracza on swoje kompetencje i miesza się do spraw Stolicy Apostolskiej, i w tej sytuacji ponownie zdecydował się zwołać długo oczekiwany sobór - tym razem w Trydencie. Być może ocenił nietrafnie politykę cesarza, ten bowiem nie chciał religijnego porozumienia z protestantami, lecz zmierzał do ich podporządkowania.

Następny sejm odbył się w Wormacji, wiosną 1545 r., a więc w czasie, kiedy było już ogłoszone zwołanie soboru. W ten sposób zbliżał się kres dotychczasowego „stanu pokojowego”. Protestanci obawiali się wojny z cesarzem i dlatego byli gotowi do ponownej rozmowy religijnej, która odbyła się z końcem stycznia 1546 r. w Ratyzbonie. Ze strony ewangelickiej uczestniczyli w niej Marcin Bucer, Erhard Schnepf, Johann Brenz, Georg

Major, a w ostatniej fazie także Veit Dietrich. Katolików reprezentowali Johann Cochlaeus, Eberhard Billich, Johann Hoffmeister i Petrus Malvada. W gruncie rzeczy rozmowa ta była zbędna, bowiem 13 grudnia 1545 r. rozpoczął się sobór w Trydencie. Cesarz robił wszystko,

## 99

aby skłonić protestantów do udziału w nim. Ponieważ jednak natrafiał na znaczny opór, postanowił zmusić ich do tego przez zbrojne pokonanie Związku Szmalkaldzkiego.

Tak więc następny sejm, który odbył się w 1546 roku w Ratyzbonie, nie przyniósł żadnych wyników, ponieważ cesarz miał już od dawna inne plany. Kiedy protestanci zapytali o cel jego wojennych przygotowań, otrzymali 16 czerwca informację, że „dotyczą one nieposłusznych książąt”. W ramach przygotowań do wojny cesarz zawarł układy z papieżem i Bawarią. Najważniejszy jednak był układ z księciem saskim Maurycym, zięciem landgrafa Hesji. Przyczyną tego, że protestancki książę sprzymierzył się z cesarzem, była istniejąca od dawna rywalizacja między elektoratem saskim (linią ernestyńską) a księstwem Saksonii (linią albertyńską).

### **3. (BEZOWOCNE) ZWYCIĘSTWO CESARZA**

#### **Wojna szmalkaldzka**

20 czerwca 1546 r. wydany został wyrok banicji na elektora saskiego Jana Fryderyka i landgrafa heskiego Filipa. Jako przyczyna podana była ich akcja zbrojna przeciwko katolickiemu księciu Brunszwiku Henrykowi. Cesarz prowadził wojnę przeciw protestantom formalnie niejako wojnę religijną, lecz jako podjętą w ramach porządku prawnego Rzeszy wyprawę przeciwko rebeliantom, w związku z ich odmową posłuszeństwa. Wojna rozpoczęła się kampanią naddunajską latem 1546 r., a zakończyła bitwą pod Mühlberg nad Łabą 24 kwietnia 1547 r., w której cesarz odniósł pełne zwycięstwo. Wzięty do niewoli elektor saski Jan Fryderyk musiał na mocy kapitulacji wittenberskiej z 19 maja 1547 r. zrzec się godności elektora i przekazać ją księciu Maurycemu i linii albertyńskiej. Również landgraf heski Filip dostał się do niewoli. Obu ich cesarz więził przez pięć lat.

Pokonawszy Związek Szmalkaldzki, najsilniejszą podporę protestantów, Karol V chciał uzyskać owoce tego zwycięstwa, a mianowicie przywrócić w państwie jedność kościelną i przeprowadzić reformę Rzeszy

## 100

w kierunku ustroju bardziej monarchicznego. W tym celu zwołał na jesień 1547 r. ponownie sejm, tym razem do Augsburga.

#### **Sejm w Augsburgu (1547/1548) i *Interim***

Chociaż cesarz po odniesionych zwycięstwach znajdował się wówczas u szczytu swej potęgi, nie osiągnął na sejmie swoich celów. Jeśli chodzi o ustrój Rzeszy, to sejm ten (trwający od 1 września 1547 do 30 czerwca 1548 r.) stanowił ostatnią wielką próbę monarchicznej reformy państwa. Cesarz chciał w tym celu skupić wszystkie stany Rzeszy w związek, na wzór Związku Szwabskiego czy Szmalkaldzkiego. Z powodu silnej przewagi, jaką tu dysponował, stany sprzeciwiły się jednak tej koncepcji. Również w kwestii religii nie doszło do porozumienia. Tymczasem pojawił się konflikt między cesarzem a papieżem. Papież obawiał się zbyt dużego wzmocnienia władzy cesarza i zarzucił mu, że miesza się w sprawy soboru. Z kolei cesarz obwiniał papieża o to, że psuje mu jego koncepcję religijnego uspokojenia kraju.

Karol był zdania, że sobór powinien poczekać z omawianiem kwestii dogmatycznych do czasu, kiedy pojawią się na nim protestanci, papież natomiast już od trzeciej sesji polecił dyskutować nad nauką o usprawiedliwieniu. Zanim jeszcze cesarz zakończył wojnę, dekret o usprawiedliwieniu był już ogłoszony. W końcu papież przeniósł sobór z należącego do Rzeszy Trydentu do Bolonii - miasta znajdującego się na terenie Państwa Kościelnego. Od tej chwili na udział w soborze protestantów absolutnie nie można było liczyć.

W tej sytuacji cesarz zdecydował się na rozwiązanie zastępcze. Kwestię religijną i kościelną w Niemczech postanowił załatwić mocą przysługującej mu pełni władzy: w odniesieniu do obszaru całej Rzeszy zmierzał do tego, by do chwili podjęcia ostatecznej decyzji przez sobór przyjąć rozwiązanie tymczasowe. Umiarkowani teolodzy, głównie biskup naumburski Julis Pflug, biskup pomocniczy Moguncji Michael Helding i brandenburski kaznodzieja dworski Johann Agricola wypracowali formułę, która miała być podstawą do uregulowania stosunków religijnych w Rzeszy.

### 101

W kwestiach komunii pod dwiema postaciami dla świeckich, małżeństwa księży i dóbr duchownych tekst wychodził naprzeciw postulatom protestantów. Pod względem dogmatycznym *Interim* reprezentowało umiarkowane stanowisko katolickie. Żadna ze stron nie była jednak z tego tekstu zadowolona. Cesarzowi nie udało się uzyskać zgody katolickich i luteranckich stanów na owo „interim”. Stany katolickie uzyskały wyłączenie ich spod tego prawa. Obawiały się one trudności w stosunkach z Rzymem, w przypadku zgody na rozwiązanie kwestii teologicznych w oparciu o prawo państwowe. Argumentowały, że ponieważ nie odstąpiły od doktryny, nie potrzebują w kwestii religii tymczasowego rozwiązania. Potem papież wyraźnie zabronił nawet tymczasowego dopuszczenia żonatych księży do służby w Kościele. Ponieważ cesarz obstawał przy *Interim*, otrzymało ono charakter oddzielnej regulacji prawnej dla protestantów. W tym leży główna przyczyna tego, że protestanci bronili się później przed przyjęciem tego aktu.

Dla duchownych książąt Rzeszy cesarz wydał program reformatorski *Formula reformationis per caesarem majestatem statibus ecclesiasticis ... proposita*. Dotyczył on reformy Kościoła, kleru i duszpasterstwa i zalecał stanom duchownym przeprowadzić do jesieni 1548 r. synody diecezjalne, a do wiosny 1549 r. synody prowincjalne oraz wizytacje. Wiele diecezji i metropolii zastosowało się do tego i odbyło takie reformatorskie synody i wizytacje. Stwierdzano przy tym krytyczny stan Kościoła, do rzeczywiście gruntownej naprawy jednak nie dochodziło.

Ponieważ augsburskie *Interim* jako część uchwały sejmu stało się oddzielną regulacją prawną dla protestantów i ostatecznie okazało się próbą rekatolizacji Rzeszy, napotkało na sprzeciw protestanckich książąt i miast. W związku z potęgą cesarza niewielu jednak tylko - wśród nich głównie Magdeburg i inne terytoria północnoniemieckie - odważyło się publicznie to okazywać. W Niemczech południowych wiele miast musiało się ugiąć pod cesarskim dyktandem. Tak więc *Interim* nie przyczyniło się do usunięcia napięć na tle religijnym, lecz doprowadziło do usztywnienia stanowisk.

### 102

## **4. AUGSBURSKI POKÓJ RELIGIJNY**

**Układ pasawski**

Ostatnia możliwość przywrócenia jedności religijnej w Rzeszy pojawiła się, kiedy nowy papież Juliusz III (luty 1550-marzec 1555) postanowił kontynuować sobór w Trydencie. Na sejmie augsburskim z lat 1550/1551 protestanci zobowiązali się do udziału w nim i rzeczywiście pod koniec roku 1551 pojawili się tam. Kiedy jednak cesarz spodziewał się już ostatecznego sukcesu swej zwodniczej polityki ostatnich dziesięcioleci, kres wszystkim jego planom położyło powstanie niemieckich książąt protestanckich.

Książę saski Maurycy, którego cesarz w podzięce za pomoc wojskową w wojnie szmalkaldzkiej wyniósł do godności elektora saskiego, w układzie w Chambord (styczeń 1552 r.) sprzymierzył się przeciw niemu z kilkoma książętami północnoniemieckimi i królem francuskim Henrykiem II. Jego celem było zapewnienie sobie nowo uzyskanych terytoriów i godności. Król francuski otrzymał w zamian za swoją pomoc wolne miasta Metz, Toul, Verdun i Cambrai. Powstanie, które wybuchło na wiosnę 1552 r., całkowicie cesarza zaskoczyło, tak że niewiele brakowało, a zostałby pod Innsbruckiem wzięty przez Maurycego do niewoli.

W układzie pasawskim z 1552 r. protestantom udało się wykorzystać zmianę sytuacji i przywrócić stan prawny, jaki istniał przed wojną szmalkaldzką. Każdy książę mógł znowu decydować o wyznaniu na swoim terenie. Mieszanie się w sprawy religijne na cudzym terytorium było uważane za naruszenie spokoju w kraju. Układ został wynegocjowany między bratem cesarza, królem Ferdynandem, a księciem Maurycym, za pośrednictwem południowo-zachodnio-niemieckich książąt ewangelickich i katolickich. Odtąd cesarz coraz bardziej wycofywał się z rządów w Niemczech, przekazując je swemu bratu.

W układzie pasawskim, podobnie jak już wiele razy przedtem, strony osiągnęły porozumienie ograniczone czasowo. Tymczasem ewangelickie stany Rzeszy dążyły do porozumienia bezterminowego, które pozwalałoby na wzrost ich władzy, do czego przesłanki stwarzała reforma na ich

### 103

terytoriach. Porozumieniem czasowym zainteresowane były dotąd stany katolickie. Spodziewały się one, że zdołają w skali Rzeszy albo na soborze anulować wprowadzone reformy. Opowiadały się stanowczo za jednością Rzeszy, a także za jednością religijną.

Fiasko protestanckiego udziału w Soborze Trydenckim uświadomiło stanom katolickim, że na zjednoczenie religijne nie można w przewidywalnej perspektywie czasowej liczyć. Zwycięstwo elektora Maurycego nad cesarzem i niezdolność cesarza do ochrony stanów katolickich, zwłaszcza biskupów, podczas ich udziału na Soborze Trydenckim sprawiły, że również u nich zaczęło narastać pragnienie pokoju. Obok kilku większych stanów katolickich w Niemczech południowych głównie arcybiskup moguncki Sebastian von Heusenstamm był tym, który doszedł do przekonania, że jedność religijna w Niemczech może być osiągnięta jedynie pod warunkiem, iż uprzednio strony zawrą ze sobą pokój. Dlatego od roku 1552 współdziałał on we wszystkich poczynaniach zmierzających do trwałego pokoju w całej Rzeszy, wnosząc przez to istotny wkład w augsburski pokój religijny z 1555 roku.

### **Sejm w Augsburgu z 1555 roku**

Cesarz Karol V nie wziął udziału w sejmie augsburskim z 1555 roku, ponieważ obawiał się, że musiałby udzielić zgody na istnienie dwóch wyznań. Kierownictwo obrad pozostawił swemu bratu Ferdynandowi. Kiedy sejm zebrał się w lutym 1555 r., Ferdynand trzymał się jeszcze dawnej koncepcji, według której pokój na terenie całej Rzeszy i porozumienie religijne miały być ze sobą powiązane. Nawet kiedy cel ten nie został w Augsburgu osiągnięty, zmierzał do niego w następnych latach nadal.



Większość stanów Rzeszy przybyła do Augsburga z zamiarem doprowadzenia do pokoju religijnego. Postawę wahającą zachowywały jeszcze stany katolickie. Po wstępnych naradach ich uczestnicy już 11 marca doszli w radzie elektorów do wniosku, że pierwszym przedmiotem negocjacji powinien być powszechny pokój religijny. Drogę do zawarcia politycznego pokoju religijnego nawet bez porozumienia w kwestiach reli-

## 104

gijnych utorował arcybiskup moguncki Sebastian von Heusenstamm w wydanej na krótko przed swoją śmiercią ostatniej instrukcji z 11 marca 1555 r. Zalecał w niej swoim pertraktującym w Augsburgu doradcom, aby mając na względzie powszechny pokój w Rzeszy oraz bezpieczeństwo arcybiskupstwa w miarę możliwości porozumieć się najpierw z katolickimi stanami Rzeszy, a w szczególności z duchownymi elektorami kolońskim i trewirskim. Gdyby to nie było możliwe, powinni się w imię pokoju porozumieć z trzema elektorami świeckimi, którzy wszyscy byli luteranami. Tak więc był on w każdym razie gotów swoim głosem przyczynić się do pokoju religijnego. Negocjacje podczas sejmku toczyły się z trudem i przypominały często targi na rynku. W niemałej mierze chodziło przecież o wysoką stawkę finansową, a mianowicie o prawo rozporządzania duchownymi i kościelnymi dobrami.

### **Pokój religijny**

Pokój religijny, na który strony w końcu przystały, został ustanowiony uchwałą sejmku augsburskiego z 25 września 1555 r. Obejmuje on tutaj artykuły 2-18. Szczególnie ważne są następujące postanowienia:

- Problem religii zostaje podporządkowany prawu spokoju w kraju. Podobnie jak w innych, świeckich przypadkach spornych, również w sprawach doktryny, religii i wiary żaden stan Rzeszy nie ma prawa napadać na inny i szkodzić mu. Każdy stan winien pozostawić drugi przy jego religii, jego wierze, jego zwyczajach kościelnych, prawach i ceremoniach. Wykroczenia będą karane zgodnie z postanowieniami w kwestii spokoju w kraju.
- Postanowienia pokoju religijnego dotyczą zwolenników dawnego Kościoła, to znaczy katolików, oraz zwolenników *Confessio Augustana*. Wszyscy innowiercy, w tym również reformowani, to znaczy kalwiniści, zostają wyraźnie z pokoju religijnego wykluczeni.
- Problemy finansowe i prawne zostają uregulowane zgodnie ze status quo. Niepodlegający jurysdykcji Rzeszy, poddany już sekularyzacji majątek kościelny pozostaje w zarządzie luteranśkich władców lokalnych. Jurysdykcja duchowna zostaje na obszarze luteranśkich stanów

## 105

Rzeszy zawieszona. Dochody z posiadłości duchownych po odliczeniu lokalnych potrzeb kościelnych i parafialnych przypadają w dalszym ciągu danym (również zamiejscowym katolickim) posiadaczom.

- Pokój religijny zawarty zostaje tylko między stanami Rzeszy, to znaczy zwierzchnościami. Nie oznacza on religijnej tolerancji. Poddanym, którzy nie chcą przyjąć religii swych panów, zezwala się tylko na swobodne opuszczenie kraju. Jakkolwiek rozwiązanie to nie odpowiada naszym dzisiejszym wyobrażeniom o wolności religijnej, to jednak oznaczało ono pewien postęp, można bowiem było uniknąć w ten sposób prześladowań ze strony inkwizycji. Do wolności wyznania w naszym dzisiejszym rozumieniu nie dążył wtedy żaden ze stanów Rzeszy. Główną zasadą owego pokoju religijnego, przyjętą przez

wszystkie stany, jest formuła, która w tej postaci pojawia się dopiero w podręcznikach prawa pod koniec stulecia: *cuius regio, eius religio*.

- Augsburski pokój religijny miał obowiązywać aż do ostatecznego porozumienia w sprawach religii. Gdyby zaś do takowego nie doszło, miał pomimo to pozostawać nadal w mocy. W ten sposób przede wszystkim protestanci osiągnęli to, do czego dążyli od czasu pierwszego sejmiku w Spirze z 1526 r., a mianowicie pokój nieograniczony czasowo.
- Oddzielne postanowienie dotyczyło wreszcie sytuacji w stanach mieszanych pod względem wyznaniowym. Oba wyznaniom zostaje tu zagwarantowany ich stan posiadania i możliwość swobodnego praktykowania religii zgodnie ze status quo.

Podczas gdy przy uzgadnianiu powyższych postanowień w sprawie pokoju religijnego doszło między stronami do porozumienia, to sporne pozostały jeszcze dwa dalsze punkty:

- Zastrzeżenie duchowne (*reservatum ecclesiasticum*). Katolicy wysunęli postulat, aby wbrew zasadzie wolności zmiany wyznania stanów Rzeszy wraz z całym krajem i jego mieszkańcami tak zwane *ius reformandi* nie obowiązywało w stosunku do duchownych stanów Rzeszy. Zażądali, aby w przypadku, kiedy jakiś arcybiskup, biskup, pra-

## 106

łat czy inny duchowny stan Rzeszy przejdzie na wyznanie ewangelickie, został on *ipso iure et facto* pozbawiony swego urzędu. Celem tego postulatu było zachowanie księstw duchownych, a tym samym położenie tamy szerokiemu szerzeniu się reformacji. Ten zamiar katolickich stanów wywołał gwałtowny protest stanów luteranckich. Był to jednak punkt, co do którego ani katolicy, ani król Ferdynand nie byli skłonni do ustępstw. W związku z tym Ferdynand mocą pełni swojej władzy włączył do augsburskiego pokoju religijnego owo zastrzeżenie duchowne. Postanawia ono, że arcybiskup, biskup, prałat czy inny stan duchowny, który odstępuje od religii katolickiej, zachowuje wprawdzie osobiste godności, ale traci swój urząd i wszystkie swoje kościelne beneficja. Poza tym właściwe gremia i instytucje otrzymują prawo bezzwłocznego wyboru następcy, należącego do religii katolickiej.

Bez tych postanowień wszystkie biskupstwa na terenie Rzeszy podległyby w krótkim czasie sekularyzacji, wskutek czego runąłby główny filar struktury ustrojowej dawnej Rzeszy i państwo rozpadłoby się może na samodzielne terytoria. Protestanci widzieli w tym jednak obrazę swojej wiary, a poza tym nie byli skłonni zaakceptować tej tamy dla ekspansji swego wyznania. W związku z ich oporem król Ferdynand wyszedł im naprzeciw w sprawie jednego z wysuwanych przez nich postulatów. Nastąpiło to w postaci tzw.

- *Declaratio Ferdinanda*, która nie została włączona do tekstu uchwały sejmiku i dlatego nie miała takiej samej mocy prawnej, jak reszta dokumentu. Na życzenie luteranckich książąt udzielnych postanawiała ona - niejako w formie rekompensaty za *reservatum ecclesiasticum* - że na terytoriach książąt duchownych rycerstwo oraz miasta podlegające władcy lokalnemu, już od dłuższego czasu związane z *Confessio Augustana*, będą korzystać z ochrony pod względem swego wyznania.

## 107

### Skutki i znaczenie augsburskiego pokoju religijnego

Intencją postanowień sejmiku augsburskiego było to, aby problem religijny przestał być dla stanów Rzeszy powodem do konfliktów zbrojnych; oferowały one zróżnicowanym pod względem wyznaniowym stanom pewien *modus vivendi*. Stał on się możliwy, ponieważ

większość stanów wyżej ceniła korzyści czerpane z instytucji państwa niż jego jedność religijną. Tak więc pokój augsburski umożliwił dalsze trwanie Rzeszy - aż do jej likwidacji w roku 1803. Obok *Złotej bulli* z roku 1356 i pokoju westfalskiego z roku 1648 był on jednym z fundamentalnych aktów prawnych Rzeszy. Na temat problemów nie dotyczących religii obradowano odtąd w mieszanych pod względem wyznaniowym kuriach sejmowych. Tylko tam, gdzie radzono nad sprawami religijnymi i kościelnymi, rozdzielano się według przynależności wyznaniowej. Jest to znana *itio in partes*.

Pokój religijny został 25 września 1555 r. podpisany przez stany Rzeszy i króla Ferdynanda. Karol V nie był skłonny tolerować w swoim państwie dwóch wyznań; było to sprzeczne z jego wyobrażeniem o własnych zadaniach jako cesarza i władcy chrześcijańskiej społeczności. Kiedy zatem uznał, że jego polityka w sferze religijnej poniosła ostateczną klęskę, począł coraz bardziej wycofywać się z rządów nad państwem. Pod koniec 1556 r. zrzekł się korony cesarskiej na rzecz swego brata Ferdynanda i osiadł w hiszpańskim klasztorze San Yuste, gdzie zmarł w 1558 r.

Sejm augsburski nie przyniósł rozwiązania sporu religijnego, jaki trwał od roku 1517. Istota sprawy została odłożona do przyszłego sejmiku, który odbył się w latach 1556-1557 w Ratyzbonie. Zwołał go Ferdynand - w nadziei, że osiągnie na nim pojednanie w kwestii wiary. Tak się jednak nie stało: spór wybuchł już o to, jaką drogą należy do jedności religijnej zmierzać: poprzez rozmowy, decyzję sejmową, sobór narodowy czy sobór powszechny. Uzyskano minimum konsensu, godząc się na debatę religijną w 1557 r. w Wormacji. Była ona ostatnią taką debatą w Rzeszy. Nie doprowadziła do żadnego rezultatu - a skończyła się fiaskiem nie wskutek różnic między katolikami a luteranami, lecz z powodu napięć wewnątrzprotestanckich.

## 108

Zawarcie pokoju augsburskiego przyniosło Niemcom uspokojenie na całe dziesięciolecie, jednakże w wyniku tego wewnętrznego napięcia Rzesza utraciła swoją pozycję w Europie jako polityczna i duchowa siła kierownicza. Punkt ciężkości ruchu reformatorskiego oraz procesu duchowego rozwoju Europy przesunął się z centrum na zachód. Ścisłe powiązanie religii z polityką, jakie było w XVI wieku zjawiskiem powszechnym, nie pozwoliło na rzeczową teologiczną dyskusję nad problemem wiary. Dopiero rozdział Kościoła i państwa, teologii i polityki, będący wynikiem procesu sekularyzacji, stworzył pod tym względem nową sytuację. Widać to wyraźnie na przykładzie ekumenicznego zbliżenia, w którym chodzi głównie o problemy teologiczne, a nie o majątek kościelny czy sprawy władzy państwowej. To zaś, w jakiej mierze dzisiaj roszczenie pewnych Kościołów do dominacji stanowi przeszkodę dla porozumienia religijnego, jest inną kwestią.

## 109

### 8.

## REFORMA KOŚCIOŁA KATOLICKIEGO

### 1. WEWNĄTRZKOŚCIELNA REFORMA TRYDENCKA

Papiestwo nie przyłączało się do apelu o reformę Kościoła, jaki słyhać było w ciągu całego późnego średniowiecza. Obok wielu innych przyczyn zasadniczym powodem tego był lęk przed koncyliaryzmem, to znaczy poglądem, że sobór jest najwyższym organem Kościoła i stoi nawet ponad papieżem, który to pogląd był zwłaszcza reprezentowany na soborach w Konstancji i Bazylei. Niemniej w przeddzień reformacji doszło ponownie do zwołania

soboru. Był to piąty sobór laterański, obradujący w latach 1512-1517. Przyniósł on wprawdzie umocnienie władzy papieskiej, nie przeprowadził jednak żadnych rzeczywistych reform. Tak więc nie było właściwie nic paradoksalnego w fakcie, że w tym samym roku 1517, w którym zakończył się sobór, Luter ogłosił swoje tezy i „rozpętał” reformację.

Już przed publicznym wystąpieniem Lutera pojawiały się w Kościele różne próby rzeczywistej odnowy. Ośrodkami tego ruchu były Włochy i Hiszpania. We Włoszech środowiskami, które stawiały sobie za cel uświęcanie siebie, a jednocześnie działalność apostolską, były przede wszystkim istniejące w różnych miastach bractwa. Ich zaangażowanie miało głównie charakter socjalno-charytatywny. Znaczący krąg reformatorski istniał w Wenecji wokół osoby Paolo Giustinianiego (1476-1528); jego członkami byli Vincenzo Quirini (1479-1514), Gasparo Contarini i Nicola Tiepolo. Na soborze laterańskim przedstawili oni memorandum w spra-

## 110

wie reformy Kościoła, które antycypowało pewne myśli Soboru Trydenckiego. Ważne zwłaszcza dla okresu posoborowego było założenie we Włoszech kilku zakonów. Jednym z nich był zakon teatynów, wywodzący się od dwóch członków rzymskiego Oratorium Miłości Bożej: Kajetan z Tieny (1480-1547) i Gianpietro Carafa, który w latach 1555-1559 był papieżem Pawłem IV. Zakon ten praktykował modlitwę brewiarzową, godną celebrację mszy, kaznodziejstwo i wszelkiego rodzaju duszpasterstwo. W XVI i XVII wieku wydał z siebie wielu dobrych biskupów Włoch. Z kolei Antoni Maria Zaccaria (1502-1537) założył w 1533 r. zgromadzenie kapłańskie, które później otrzymało nazwę barnabitów. Poświęcało się ono misjom ludowym, propagowaniu kultu eucharystycznego i upowszechnianiu czterdziestogodzinnego nabożeństwa. Odegrało bardzo ważną rolę w diecezji mediolańskiej, kiedy Karol Boromeusz po swoim mianowaniu na biskupa posłużył się nim dla zreformowania swojej diecezji.

Podczas gdy we Włoszech ogniskami katolickiej reformy były małe środowiska duchownych i świeckich, które wyłoniły z siebie kilka nowych wspólnot zakonnych, a później szereg czołowych postaci, to w Hiszpanii jeszcze przed przełomem stuleci zadanie religijnej i kościelnej odnowy podjęły - przy aktywnym wsparciu katolickich królów - episkopat oraz mnisze i żebrackie zakony. Tak więc nad odnową hiszpańskiego Kościoła pracowały wspólnie korona i episkopat. Ten szczególny zapał tłumaczy się między innymi pozycją frontową Hiszpanii względem islamu. Dopiero z chwilą zdobycia Grenady w 1492 r. upadł ostatni islamski bastion w tym kraju. Największy wpływ na odnowę Kościoła wywarli kardynałowie Pedro Gonzales de Mendoza i Jiménez de Cisneros. Ten drugi był arcybiskupem Toledo (1495-1517); założył uniwersytet w Alcalá, na którym propagowano humanizm i starano się o oczyszczenie teologii.

Sprawę reformy kościelnej postrzegano w Hiszpanii zarazem jako zadanie narodowe. Zdawano sobie sprawę z tego, że podjęta reforma Kościoła hiszpańskiego nie może osiągnąć swego celu, jeśli nie dokona się powszechna reforma Kościoła. Pozytywne doświadczenia z reformą opartą na ideach humanizmu sprawiły, że hiszpańscy doradcy cesarza Karola V sprzyjali niemieckim humanistom. Ci zaś skłaniali się w więk-

## 111

szości ku luteranizmowi. Również reformatorskie dążenia luteranów natrafiały u owych hiszpańskich doradców na zrozumienie, jednakże często nie dostrzegali oni całkowicie odmiennych realiów Hiszpanii i Niemiec. Podczas gdy w Hiszpanii dzięki silnej władzy centralnej reforma dokonywała się w obrębie Kościoła, to w Niemczech z powodu oporu

wielu cząstkowych sił zwyciężała tylko w opozycji do Kościoła. Kościół hiszpański już wcześniej usunął przyczyny reformacji rozsadzającej kościelne struktury. Na soborze w Trydencie hiszpańscy teologowie odegrali potem czołową rolę. Nie jest przypadkiem, że to z Hiszpanii wywodzi się w XVI i XVII wieku wielu wybitnych świętych, jak Teresa z Ávila i Jan od Krzyża.

### **Ignacy Loyola i jezuici**

W Hiszpanii narodził się też najskuteczniejszy instrument reformy Kościoła: Towarzystwo Jezusowe. Zakon jezuitów przewyższył pod względem znaczenia wszystkie inne nowe zakony powstałe w okresie reformacji, a to głównie dzięki nowym zasadom organizacji i poważnemu podejściu do swych zadań. Przez osobę swego twórcy, Ignacego Loyoli (1491 - 1556), należy on do historycznego kontekstu hiszpańskiego ruchu reformatorskiego.

Ponieważ odniesiona rana uniemożliwiła Ignacemu dalszą karierę wojskową, przeorganizował on swoje życie. Po odbyciu pielgrzymki do Ziemi Świętej w 1523 r. udał się na dziesięć lat na studia do Paryża, gdzie oddziaływał duszpastersko na swoich kolegów. 15 sierpnia 1534 r. założył w kaplicy NMP na Montmartre z towarzyszami wspólnotę religijną, do której należeli: Piotr Faber (Sabaudczyk), Franciszek Ksawery, Diego Lainez i dwóch dalszych Hiszpanów oraz Portugalczycy Salmerón, Bobadilla i Rodrigues). Ignacy nazwał swoje grono: Compañía de Jesús (Towarzystwo Jezusowe. Kiedy z powodu wojen z Turkami odpadł plan nawrócenia mahometan w Palestynie, grupa zajmowała się początkowo duszpasterstwem i opieką nad chorymi w różnych miastach Włoch. W Rzymie Ignacy powziął plan założenia wspólnoty zakonnej. Na jego prośbę papież Paweł III zatwierdził 27 września 1540 r. nowy zakon.

## **112**

Towarzystwo Jezusowe charakteryzują następujące cechy: bezwzględne oddanie się do dyspozycji na służbę Kościoła i posłuszeństwo papieżowi; wynikająca stąd swoboda w zmianie miejsca pobytu i mobilność; duch mistycznej pobożności; stosowanej bardziej praktycznie w życiu; zobowiązanie do katechizacji; wreszcie - otwartość na świat w bardzo różnych sferach działalności i młodzieńczy zapał w dążeniu do celu. Ważne było też to, że zakon miał charakter jakby „wojskowej” formacji, polegający na niezwykle szczegółowo sformułowanej regule posłuszeństwa, i łączył ideał świętego z ideałem rycerza. Było to związane nie tylko z indywidualnym wpływem Ignacego, lecz także ogólnie z hiszpańską postawą życiową.

Szczególnymi zadaniami Towarzystwa Jezusowego miały być: krzewienie chrześcijańskiego życia przez kaznodziejstwo, ćwiczenia duchowne, nauka religii i słuchanie spowiedzi. Przedmiotem specjalnego, czwartego ślubu było bezwzględne posłuszeństwo wobec Stolicy Apostolskiej w sprawach działalności misyjnej. Ze specjalnego stroju zakonnego i modlitwy chórowej zrezygnowano, dużą wagę przykładano natomiast do gruntownego wykształcenia filozoficznego i teologicznego.

Ustrój zakonu jest ściśle monarchistyczny i scentralizowany. Na czele stoi wybierany dożywotnio generał o niemal nieograniczonej władzy. Sam Ignacy pozostał w Rzymie i aż do swojej śmierci 31 lipca 1556 r. kierował zakonem jako pierwszy przełożony generalny. Drugim generałem był jeden z jego pierwszych towarzyszy, Diego Lainez (1512-1565), trzecim: Franciszek Borgiasz (1510-1572).

Już wkrótce zakon zajął się sytuacją religijną w Niemczech. Jako pierwszy jezuita przybył tam w 1540 r. Piotr Faber. Jesienią 1542 i wiosną 1543 roku odbyły się w Moguncji z inicjatywy arcybiskupa Albrechta rekolekcje, które wzbudziły szerokie zainteresowanie. Uczestniczyli w nich Julius Pflug i Michael Heiding - późniejsi wybitni zwolennicy reform w



niemieckim episkopacie. Poza tym pozyskany tu został dla zakonu jezuitów Piotr Kanizjusz. Urodzony w 1521 r. w Nimwegen, a zmarły 21 grudnia 1597 r. we Fryburgu w Uechtlandzie, działał od roku 1549 na uniwersytecie Ingolstadt. Nie był umysłem oryginalnym, ale trudno przecenić to, czego przez swoją niezmordowaną pracę jako teolog, nauczyciel,

### 113

ciel, pisarz i duszpasterz dokonał dla odnowy Kościoła katolickiego w Niemczech. Bardzo popularny stał się napisany przez niego katechizm.

Pierwsza niemiecka placówka jezuicka powstała w Kolonii (1544). Miejscem następnych były: Wiedeń (1552), Ingolstadt i Praga (1556), Monachium (1559), Trewir (1560), Moguncja (1561). Założeni początkowo jako zakon duszpasterski, jezuici coraz bardziej stawali się zakonem edukacyjnym. Ich dziełem była odnowa katolickiego szkolnictwa wyższego. Pierwsze kolegium jezuickie utworzone zostało w 1548 r. w Messynie. Kolegia niemieckie powstały w Wiedniu (1552), Ingolstadt (1556), Monachium (1559), Trewirze (1560), Moguncji (1561) i Dillingen. Propagatorem kolegiów był drugi generał zakonu Lainez, głównie zaś pochodzący z Majorki Jerónimo Nadal (1507-1580) (Nadal: *Vae nobis, si non iuvenimus Germaniam*). Szczególnie ważną rolę odegrali jezuici w realizacji z ramienia papieży uchwał Soboru Trydenckiego.

#### Katolicycy przeciwnicy Lutra

Teolodzy katolicy, zwłaszcza w Niemczech, nie potrafili stosownie zareagować na spowodowany przez Lutra ruch. Niemniej jednak liczba obrońców dawnego Kościoła była zaskakująco duża. Ich nieporadność wynikała głównie stąd, że nie mogli oni podjąć teologicznego wyzwania ze strony Lutra, tkwili bowiem zbyt głęboko w tradycyjnych kategoriach myśli scholastycznej i widzieli w nim kogoś, kto zagraża zewnętrznemu, prawnie ustalonemu ustrojowi Kościoła. Ważnymi niemieckimi przeciwnikami Lutra byli:

#### Jan Eck (1486-1543)

Studiował w Heidelbergu, Tybindze, Kolonii i Fryburgu, pozostawał pod wpływem humanizmu i w 1510 r. został profesorem w Ingolstadt. Główny przeciwnik Lutra od czasu dysputy lipskiej, zabiegał w Rzymie o jego potępienie, publikował w środkowych i południowych Niemczech bullę grożącą mu ekskomuniką, do której włączył norymberczyków Willibalda Pirckheimera i Łazarza Spenglera. W 1530 r. opublikował w Augsburgu swoje 402 artykuły przeciwko Lutrowi, napisał *Confutatio* (odparcie augsburskiego wyznania wiary), wystąpił w Wormacji i Ratyzbonie

### 114

jako polemista Melanchtona. Jego kompendium dogmatyczne *Enchiridion locorum communium* było szeroko rozpowszechnione, chociaż nie prezentowało sobą oryginalnego dzieła teologicznego. Eck zmusił Lutra w lipskiej dyspucie do wyciągnięcia z jego przesłanek ostatecznej konsekwencji, jaką było podporządkowanie papieskiego urzędu nauczycielskiego i soborów Pismu Świętemu jako ostatecznej normie. Ostrością swojej argumentacji i nieprzejednaną postawą przyczynił się do tego, że stanowiska obu stron coraz bardziej się rozchodziły.

#### Hieronim Emser (1478-1527)

Urodzony w Ulm, studiował w Tybindze i Bazylei, towarzyszył w podróży przez pięć niemieckich diecezji jako sekretarz legatowi Raimundowi Peraudiemu, głoszącemu odpust jubileuszowy. Książę saski Jerzy zrobił go swoim sekretarzem. Aby wesprzeć zabiegi o

kanonizację biskupa miśnieńskiego Benona, Emser napisał *Vita Bennonis*, tłumaczył pisma ojców Kościoła oraz Erazma. Po lipskiej dyspacie doszło między nim a Lutrem do ostrej polemiki, po 1523 r. Luter przestał odpowiadać na jego argumenty. Tekst Emsera, sięgający do średniowiecznych niemieckich przekładów Biblii, był szeroko rozpowszechniony.

Johann Dobeneck, zwany Cochlaeus (1479-1552)

Urodzony w Wendelstein (Ansbach), studiował w Kolonii i został w roku 1510 nauczycielem w Norymberdze. Po podróży do Włoch został księdzem we Frankfurcie nad Menem, potem kanonikiem w Moguncji, następnie w Miśni, a po roku 1539 we Wrocławiu, gdzie zmarł w 1552 r. Początkowo był, podobnie jak inni humaniści, nastawiony przychylnie do Lutra, jednakże od 1521 r. zwrócił się przeciwko niemu, uczestniczył z zapałem w polemice przeciwko nauce reformatorskiej i brał udział w wielu sejmach i rozmowach religijnych. Po pierwszej udzielonej mu odpowiedzi Luter nie odpowiadał więcej na jego dalsze polemiczne pisma. Również ze strony zwolenników tradycyjnej wiary nie znajdował on zbyt wiele uznania. Popularnością cieszyła się tylko jego wydana w 1549 r. jednostronnie negatywna biografia Lutra *Commentaria de actis et scriptis Martini Lutheri*. Zdeteminowała ona katolickie spojrzenie na Lutra aż po wiek XX.

## 115

Johann Gropper (1503-1556)

Urodzony w Soest jako syn burmistrza, studiował w Kolonii, wstąpił na służbę arcybiskupa Hermana von Wied, był scholastykiem przy kościele św. Gereona, strażnikiem wielkiej pieczęci i działał na kolońskim synodzie prowincjonalnym w 1536 r. Na podstawie swego *Enchiridionu* stworzył projekt Księgi regensburskiej z 1541 roku. Przeciwwstawiał się kolońskiej reformacji, wezwał na pomoc cesarza i uzyskał w Rzymie złożenie z urzędu Hermana von Wied. W latach 1551-1552 uczestniczył w Soborze Trydenckim, a w 1556 r. został kardynałem. Zmarł w 1559 r. w Rzymie.

Julius von Pflug (1499-1564)

Urodzony w 1499 r. w Eytra koło Lipska jako syn późniejszego kanclerza Casara Pfluga. Studiował w Lipsku, gdzie w arkana wiedzy wprowadzali go humaniści, w latach 1517-1521 przebywał we Włoszech, po powrocie został doradcą na dworze księcia Jerzego i obdarzony hojnie prebendami, w 1530 r. korespondował z Erazmem, z którym zgadzał się co do programu naprawy Kościoła. Reprezentował reformatorski katolicyzm i starał się zapobiec reformacji w Saksonii albertyńskiej. W 1541 r. wybrany został przez kapitułę na biskupa naumburskiego, ale wyborowi temu sprzeciwił się elektor Jan Fryderyk. W 1545 r. urząd biskupi pomógł mu objąć cesarz, który polecił mu sporządzić projekt *Interim* i współdziałać przy jego realizacji. W marcu 1551 r. uczestniczył w Soborze Trydenckim. W Naumburgu nie zdołał się utrzymać, wobec czego udał się do Moguncji na swój kanonikat.

Georg Witzel (1501-1573)

Urodzony w 1501 r. w Vacha; po okresie trudnej młodości studiował w 1517 r. w Erfurcie, następnie w 1520 r. przez krótki czas w Wittenberdze. Musiał jednak przerwać studia i na żądanie ojca zostać księdzem. W 1523 r. przyłączył się do reformacji, ożenił i utracił swój urząd duchowny. W Eisenach przyłączył się do Jakuba Straussa. Jego postawa w okresie powstania chłopskiego jest sporna. Kanclerz Brück zwolnił go, a Luter polecił go jako proboszcza do Niemegk. Interesowała go moralna

## 116

poprawa człowieka, w czym był zgodny z Erazmem; dla doktryny Lutra nie miał zrozumienia. Ponieważ utrzymywał kontakt z Campanusem, wystąpił przeciwko niemu sąd elektoralny. W 1531 r. Witzel opuścił swoje probostwo, nie znalazłszy uprzednio nowego. W tymże roku uprawiał żywą działalność pisarską. W Eisleben, gdzie uzyskał ponownie stanowisko katolickiego proboszcza, prowadził nieustanną polemikę z luteranскими teologami, aż został powołany do Drezna. Jego rozprawa *Typus ecclesiae prioris* cieszyła się dużą popularnością. Od 1539 r. prowadził życie wędrowne. Po roku 1548 bronił *Interim*. Od 1553 r. mieszkał z rodziną jeszcze przez dwadzieścia lat w Moguncji. Z inicjatywy cesarza Maksymiliana II napisał w 1564 r. *Via regia*, w której opowiedział się za ugodą między wyznaniem.

## 2. ODNOWA KURII I PLANY SOBOROWE

### Papież Paweł III

Z chwilą objęcia urzędu papieskiego przez Pawła III (Alessandro Farnese, 1534-1549) rozpoczyna się proces wewnątrzkościelnej reformy, obejmujący również centralny ośrodek Kościoła. Sam Paweł III był wprawdzie jeszcze papieżem ubiegłej epoki, kochającym przepychy i polowania. Można mu zarzucić silny nepotyzm i politykę rodzinną wykorzystującą Państwo Kościelne. Pomimo tych wad był on jednak świadom konieczności reformy i podjął to zadanie w zupełnie inny sposób niż jego poprzednik. Jest papieżem przejścia i prekursorem reformy. Jeśli pominie się jego wady i spojrzy na to, co działał pozytywnego, to można wskazać w jego pontyfikacie na trzy istotne punkty. Papież ten sprzyja siłom reformatorskim we Włoszech, popierając zakony promujące reformę, zatwierdzając w 1540 r. zakon jezuitów i powierzając szereg włoskich diecezji biskupom przychylnie nastawionym do reformy. Odnawia skład kolegium kardynalskiego i powołuje do Kurii Rzymskiej osoby życzliwe reformie, które potem stały się siłą napędową katolickiej odnowy i czołowymi postaciami soboru - takie jak: Gaspare Contarini (1483-1542);

### 117

Marcello Cervini, jeden z delegatów na sobór w czasie pierwszego okresu obrad w latach 1545/1547, od roku 1555 papież Marceł II; Gianpietro Carafa, współzałożyciel zakonu teatynów, twórca rzymskiej władzy inkwizycyjnej (późniejszego *Sanctum Officium*), w latach 1555-1559 papież Paweł IV; kardynałami mianowani zostali Jacopo Sadoletto, Anglicy John Fisher (potem uwięziony) i Reginald Pole, późniejszy legat soborowy, oraz Giovanni Morone, który jako ostatni legat soborowy wywiódł sobór z kryzysu 1562 roku i doprowadził do końca. Największym osiągnięciem Pawła III było zwołanie Soboru Trydenckiego.

### W drodze do soboru

Po augsburskim przesłuchaniu przez Kajetana w 1518 r. Luter odwołał się do przyszłego prawowitego soboru, który winien być zwołany w bezpiecznym miejscu, i w 1520 r. wezwanie to z przyczyn propagandowych powtórzył. W swoim piśmie *Do chrześcijańskiej szlachty narodu niemieckiego* wezwał władze świeckie do zwołania „prawdziwie wolnego soboru”, który winien anulować dokonane przez scholastykę i Kurie Rzymską sfałszowanie Ewangelii. „Walka o sobór” trwała odtąd niemal przez okres życia jednej generacji.

W soborze, który miałby się odbyć według późnośredniowiecznych wyobrażeń Marsyliusza z Padwy czy skrajnych koncyliarystów i wzorem soborów w Konstancji i Bazylei, papieństwo widziało nie tylko zagrożenie własnej egzystencji, ale także niebezpieczeństwo dla całego tradycyjnego Kościoła. Stany sejmu Rzeszy domagały się

jednak „wolnego, powszechnego soboru”, uważając, że bulla papieska *Exsurge Domine* i skazanie wittenberskiego profesora na banicję ostatecznie sprawy Lutra nie rozstrzygnęły. Do postulatu zorganizowania soboru w krajach niemieckich, którego papież nie miałby zwoływać ani nim kierować, odniesiono się w Rzymie z najwyższą nieufnością. Klemens VII potrafił w okresie swego pontyfikatu omijać ten postulat, nie mówiąc jasno „nie”. Bezowocne pertraktacje trwały przez szereg lat. Sprzeciw Rzymu postrzegano w Niemczech jako potwierdzenie zarzutów Lutra pod adresem zdeprawowanego papieństwa. Możliwego orędownika znalazła idea soboru w Karolu V.

## 118

Zmiana na tronie papieskim w 1534 r. początkowo nie zmieniła sytuacji. Zamiar cesarza, aby na soborze obradować głównie nad reformą Kościoła i likwidacją występujących nadużyć, z usunięciem na dalszy plan problemów dogmatycznych, umocnił jeszcze opór ze strony kurialnych przeciwników reformy. Nowy papież, Paweł III, był jednak zbyt mądry, by się nie zorientować, że jeśli Kościół i papieństwo nie chcą całkiem utracić wiarygodności, to na sobór trzeba się zgodzić.

Ta więc doszło do pierwszych aktów zwołania soboru, które jednak pozostały bezskuteczne: na maj 1537 r. do Mantui, na maj 1538 r. do weneckiej Vicenzy (w maju 1539 r. na nieokreślony czas zawieszono), na listopad 1542 r. do Trydentu. Dopiero ponowne zwołanie przez Pawła III soboru do Trydentu bullą *Laetare Jerusalem* z 19 listopada 1544 r. doprowadziło do zamierzonego skutku. Sobór został otwarty w Trydencie 13 grudnia 1545 r., niemal trzydzieści lat po ogłoszeniu przez Lutra jego tezy. Na sesji inauguracyjnej było obecnych jedynie 31 - głównie włoskich - biskupów. Z Niemiec przybyło tylko dwóch: ordynariusz Christoph Madruzzo, od 1544 r. kardynał, i biskup sufragan moguncki Michael Holding.

Karol V wiedział, że protestanci z własnej woli nigdy w tym papieskim soborze nie wezmą udziału; przecież Luter w 1545 r. na polecenie elektora saskiego sporządził pismo *Przeciw papieństwu rzymskiemu, ustanowionemu przez diabła*, które chciał posłać do Trydentu w niemieckiej i łacińskiej wersji. Cesarz postanowił zatem najpierw złamać potęgę polityczno-militarną protestantów, to znaczy Związku Szmalkaldzkiego, a potem pokonanych zmusić do udziału w soborze.

## **Przegląd okresów obrad**

Sobór w Trydencie obradował w trzech fazach:

Okres pierwszy obejmował lata od 1545 do 1547 włącznie. 1549, bowiem w marcu 1547 r. sobór został przeniesiony z Trydentu do Bolonii. Jako powód podano epidemię tyfusu w Trydencie, rzeczywistą przyczyną był jednak lęk przed zbyt wielką potęgą cesarza, wzrosłą w wyniku zwycięskiej wojny ze Związkiem Szmalkaldzkim. 13 września 1549 r. papież Paweł III zawiesił sobór.

## 119

Okres drugi rozpoczął się 1 maja 1551 r. Tym razem przybyło również wielu biskupów niemieckich - m.in. trzech elektorzy duchowni: moguncki, koloński i trewirski. Udział w soborze wzięły także niektóre stany protestanckie, jak np. miasta południowoniemieckie, Wirtembergia, Saksonia i Brandenburgia. Zanim jednak protestanci teolodzy mogli się podczas sesji wypowiedzieć, sobór z powodu powstania książąt niemieckich został znowu przerwany. Skutkiem fiaska tego drugiego okresu było to, że w Rzeszy uzgodniono, iż należy przeprowadzić równouprawnione zgromadzenia dwóch wyznań.

Trzeci okres został otwarty 18 stycznia 1562 r. Obradowano podczas niego nad reformą Kościoła. Biskupi niemieccy i cesarz na próżno domagali się uprzednio, aby na soborze sprawy reformy omawiane były przed kwestiami dogmatycznymi. Poważny kryzys soboru wywołało pytanie, jak mają się do siebie władza papieska i biskupia. Doszło do żywej polemiki, której skutkiem była dziesięciomiesięczna przerwa w obradach. Sobór uratował kardynał Morone, któremu udało się doprowadzić go szybko do końca.

### 3. TRYDENT JAKO ODPOWIEŹ NA REFORMACJĘ

Przy wyborze tematów obrad sobór reagował na problemy, jakie zostały narzucone przez reformację. W swojej argumentacji starał się zdecydowanie bronić tradycji i przyjmował pozycję sprzeciwu wobec protestantyzmu. Były trzy ważne zakresy tematów dogmatycznych, którymi musiał się zająć. Najpierw chodziło o relację między Pismem Świętym a Tradycją (sesja 4), następnie o problematykę związaną z grzechem pierworodnym i usprawiedliwieniem (sesje 5 i 6), a wreszcie o naukę o sakramentach (sesje 7, 13, 14, 21-24). Na ostatniej (25) sesji soboru omówiono jeszcze pokrótce praktyczne problemy życia kościelnego, jak czyściec, kult relikwii i obrazów. Może się wydawać nieco dziwne, że również problem wyjściowy reformacji, odpusty, poruszono dopiero w tej ostatniej fazie, a i to w sposób niezadowolający.

#### 120

| Sobór Trydencki                                                                                                                                                                                   |                                   |                    |                                                            |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----------------------------------|--------------------|------------------------------------------------------------|
| Papież                                                                                                                                                                                            | Legaci/przewodniczący             | Sesje              | Dekrety                                                    |
| I.Okres obrad: 1545-1547 (przeniesienie do Bolonii, tutaj do 1548/49; sprzyjająca cesarzowi mniejszość pozostała w Trydencie)                                                                     |                                   |                    |                                                            |
| Paweł III 1534-1549<br>(Alessandro Farnese)                                                                                                                                                       | Del Monte, Giovanni               | 1-3.               | Sprawy proceduralne Pismo św. a Tradycja Grzech            |
|                                                                                                                                                                                                   | Cervini, Marcello Pole,           | 4. (8.4.1546)      | pierworodny                                                |
|                                                                                                                                                                                                   | Reginald                          | 5. (17.6.1546)     | Usprawiedliwienie; dekrety wprowadzające reformę           |
|                                                                                                                                                                                                   |                                   | 6. (13.1.1547)     | Sakramenty (ogólnie, liczba 7) Przeniesienie (10.3.1547) i |
|                                                                                                                                                                                                   |                                   | 7. (3.3.1547)      | stopniowe rozwiązanie)                                     |
|                                                                                                                                                                                                   |                                   | 8. -10.            |                                                            |
| 2.Okres sesyjny: 1551-1552 (udział wielu prałatów niemieckich; przerwanie z                                                                                                                       |                                   |                    | powodu powstania książąt w Rzeszy)                         |
| Juliusz III 1550-1555<br>(Giovanni Del Monte)                                                                                                                                                     | Crescenzo, Marcello               | 11.-12.            | Sprawy proceduralne                                        |
|                                                                                                                                                                                                   | Pighino, Sebastiano               | 13. (11.10.1551)   | Eucharystia (rzeczywista obecność); dekrety wprowadzające  |
|                                                                                                                                                                                                   | Lippomani, Luigi                  | 14. (25.11.1551)   | reformę Pokuta, ostatnie namaszczenie Sprawy proceduralne  |
|                                                                                                                                                                                                   |                                   | 15. -16.           | (list żelazny dla protestantów)                            |
| 3a. [Marceli II 1555 (Marcello Gerwnfl/Paweł IV 1555-1559 (Gianpietro Carafa))] 3.Okres obrad: 1562-1563<br>(kryzys w związku z kwestiami eklezjologicznymi [Francja]; brak uczestników z Rzeszy) |                                   |                    |                                                            |
| Pius IV 1559-1565<br>(Giovanni Angelo Medici)                                                                                                                                                     | Gonzaga, Ercole (t 3-3.1563)      | 17.-20.            | Podjęcie obrad na nowo, sprawy proceduralne Komunia (pod   |
|                                                                                                                                                                                                   | Seripando, Girolamo (t 17.3.1563) | 21. (16.7.1562)    | dwiema postaciami) Msza jako ofiara, liturgia mszalna      |
|                                                                                                                                                                                                   | Hozjusz, Stanisław                | 22. (17.9.1562)    | Ordo (bez definicji prymatu) Małżeństwo, dekrety           |
|                                                                                                                                                                                                   | Simonetta, Ludovico               | 23. (15.7.1563)    | wprowadzające reformę Czyściec, kult świętych i obrazów,   |
|                                                                                                                                                                                                   | Morone, Giovanni (od 7.3.1563)    | 24. (11.11.1563)   | odpusty, zakony, reforma                                   |
|                                                                                                                                                                                                   | Navagero, Andrea (od 7.3.1563)    | 25. (3./4.12.1563) |                                                            |

#### 121

#### Źródła Objawienia: Pismo Święte i Tradycja

Pytanie o źródła wiary narzucało się od późnego średniowiecza coraz wyraźniej, a wskutek postulowanej przez Lutera zasady *sola scriptum* stało się poważnym problemem. W całej teologii średniowiecznej najwyższym autorytetem cieszyło się Pismo Święte, zaś tradycjom kościelnym przyznawano rangę niższą. Kiedy jednak w średniowieczu na autorytet Biblii poczęły powoływać się różne grupy heretyckie, powstał spór o kryterium kościelnej wykładni Pisma Świętego konieczne okazało się ustalenie jego rzeczywistej treści. Za instancję właściwą pod tym względem uchodziło coraz bardziej papieństwo w sensie urzędu nauczycielskiego. Przy pytaniu, jaki jest prawdziwy sens Pisma, uwzględniano też w coraz większym stopniu tradycje kościelne. Pod koniec średniowiecza Pismo Święte i tradycja



kościelna były już uważane za źródła niemal równorzędne. „Luter protestował przeciw temu historycznemu procesowi i domagał się ponownego uznania Pisma Świętego za jedyną regułę i wytyczną życia i ocen Kościoła" (Alfred Adam).

Większość ojców uważała Tradycję za nurt Objawienia uzupełniający Pismo Święte. Dyskusja nad tym problemem doprowadziła jedynie do lekkiego złagodzenia pierwotnego ujęcia. Na pytanie, gdzie należy szukać Objawienia, zamiast *partim-partim* odpowiadano teraz *et-et*. Za źródło (*fons*) wszelkiej prawdy i ładu uznano zarówno Pismo Św., jak i Tradycję.

Podczas gdy dekret określa wyraźnie zakres Pisma Św., to kwestią otwartą pozostaje, co należy rozumieć przez Tradycję. Skutkiem tego było potem zwiększenie rangi kościelnego urzędu nauczycielskiego, który miał teraz decydować zarówno o interpretacji Biblii, jak i o zakresie kościelnych tradycji. Dwa autorytatywne źródła: Pismo Święte i Tradycja, wymagały niejako pewnej instancji rozstrzygającej, tak że zawierał się w tym zaczątek procesu, który doprowadził do decyzji Vaticanum I. Problem relacji między Pismem św. a Tradycją był punktem spornym jeszcze na Soborze Watykańskim II. W Konstytucji dogmatycznej o Objawieniu Bożym *Dei Verbum* sobór ten oświadcza, że zadaniem Tradycji jest przekazywanie prawd zawartych w Piśmie Świętym o materialnej niewystarczalności Pisma Świętego nie ma tu już mowy.

## 122

### **Dekret o grzechu pierworodnym**

Ponieważ sobór zamierzał zająć się przede wszystkim nauką Lutra o usprawiedliwieniu, należało uprzednio wyjaśnić problem grzechu pierworodnego. Na piątej sesji z 17 czerwca 1546 r. przyjęto dotyczący tego tematu dekret. Zgodnie z doktryną scholastyczną grzech ten został w nim zdefiniowany jako przekroczenie przez Adama w raju Bożego przykazania. Ów grzech Adama zostaje przeniesiony na jego potomstwo. Punktem centralnym w polemice z reformatorami była istota grzechu pierworodnego. Wbrew pogładowi generała augustianów-eremitów, Seripanda, oraz innych teologów, iż zmazanie grzechu pierworodnego przez chrzest nie zapobiega utrzymywaniu się w pewnym sensie grzesznej pożądlivosti, o czym podobnie mówił Luter, Sobór Trydencki oświadczył, że chrzest zmazuje całkowicie grzech pierworodny, a pozostająca po chrzcie pożądlivosc nie jest grzechem.

### **Dekret o usprawiedliwieniu**

Ponieważ Sobór Trydencki uważał za swoje główne zadanie wyjaśnienie nauki o usprawiedliwieniu, zajął się główną doktryną Lutra, do której przywiązywał właściwą wagę historyczną. Trzeba jednak od razu powiedzieć, że nie badając tej doktryny dokładnie, chciał jej się zdecydowanie przeciwstawić.

Dekret o usprawiedliwieniu wskazuje najpierw na dokonane uprzednio doktrynalne rozstrzygnięcie w kwestii grzechu pierworodnego, które stanowi podstawę pozwalającą mówić z kolei o usprawiedliwieniu. Przez swój grzech Adam oddał w niewolę grzechu całą ludzkość, co wszakże nie wyeliminowało wolnej woli człowieka. Została ona wprowadzie osłabiona i nie jest w stanie sama osiągnąć zbawienia, ale może jednak przyjąć lub odrzucić Boże działanie. Samo udzielenie zbawienia jest rozumiane jako uzyskanie pełnej łaski. Udzielenie zbawienia jest fundamentalnym czynem Boga, Następuje poprzez chrzest i jest odrodzeniem do pełnego stanu przynależności do Chrystusa.

## 123

Istota usprawiedliwienia zawiera w sobie trzy aspekty, stanowiące jedność: odpuszczenie grzechów, wewnętrzne uświęcenie i odnowę człowieka oraz dobrowolne przyjęcie łaski. Podkreślone zostaje rzeczywiste usprawiedliwienie. Sobór stara się przez to zdystansować wobec Lutra, któremu zarzuca, iż pojmuje on usprawiedliwienie w sensie czysto sądowym. W oparciu o naszą dzisiejszą znajomość doktryny Lutra trzeba jednak uznać, że argumentacja soboru rozmija się z jego rzeczywistym poglądem.

Różnica względem koncepcji Lutra polega na trydenckiej interpretacji stanu łaski jako czegoś, co jest wprawdzie czystym darem, ale co powinno być przez chrześcijanina zachowywane drogą własnego wysiłku. Łaska jest czymś ontycznym, obiektywnym, co jest właściwe człowiekowi. Luter postrzega egzystencję chrześcijańską jako proces ustawicznego stawania się, który należy rozumieć jako aktualne działanie i życie Chrystusa w człowieku.

Sobór zanegował głoszoną przez Lutra pewność zbawienia, uznając, że człowiek ze względu na swoją słabość nigdy nie może być pewien, czy tę obiektywnie w nim istniejącą łaskę rzeczywiście posiada. Luter natomiast uważa, że podstawą tej pewności jest dana nam Boża obietnica. W miejsce tej głoszonej przez niego pewności zbawienia dekret o usprawiedliwieniu zaleca częste przystępowanie do sakramentu pokuty, pozwala on bowiem stale na nowo odzyskiwać utraconą łaskę, ponadto zaś pomnaża jej moc, a tym samym także sprawia, że uczynki mogą być źródłem większej zasługi.

Różnica wynika stąd, że sobór widzi w usprawiedliwieniu Boży akt prawny, to znaczy wydawany po zakończeniu życia wyrok orzekający o „obiektywnym” stanie człowieka (czyli o tym, w jakiej mierze jest on w stanie łaski). W swoim dekrete stara się on określić tę drogę usprawiedliwienia jako rzeczywiste przeżycie człowieka. U Lutra usprawiedliwienie jest wydarzeniem fundamentalnym. Kiedy jestem usprawiedliwiony w wierze, stoję w sposób zasadniczy po stronie Boga. Ta nowa, zasadnicza przynależność będzie również determinować moje przyszłe postępowanie i coraz bardziej prowadzić mnie ku świętości, która już teraz jest mi zaczątkowo ofiarowana.

## 124

Główne przeciwieństwo między trydencką a luterską nauką o usprawiedliwieniu zdaje się polegać na tej różnej strukturze myślowej: z jednej strony ontologiczno-obiektywnej, z drugiej - osobowo-egzystencjalnej. Są to jednak tylko dwa aspekty, które nie muszą się wzajemnie wykluczać. Zdaniem większości ekumenicznie nastawionych teologów te różniące się podejścia filozoficzne nie oznaczają sprzeczności w teologii, tak że w 1999 r. mogła zostać ogłoszona *Wspólna deklaracja w sprawie nauki o usprawiedliwieniu*.

### **Sakramenty ogólnie; chrzest i bierzmowanie**

Jeszcze podczas pierwszego okresu obrad sobór zajął się trzecią narzuconą przez reformację problematyką, a mianowicie kwestią sakramentów. „Na zakończenie zbawiennej nauki o usprawiedliwieniu, którą ojcowie na ostatniej sesji jednogłośnie obwieścili, wydało się rzeczą stosowną powiedzieć o świętych sakramentach, przez które wszelka prawdziwa sprawiedliwość rozpoczyna się, wzrasta czy też po utracie zostaje przywrócona”.

Na siódmej sesji, 3 marca 1547 r., ogłoszone zostało *Decretum de sacramentis*. Dokument ten stwierdza, że sakramentów jest siedem, odrzuca naukę Lutra, według której sakramenty sprawiają zbawienie tylko przez wiarę, i podkreśla ich obiektywny charakter. Następnie te ogólne wypowiedzi odniesione zostają do chrztu i bierzmowania.

Dalsze sakramenty omówione zostały podczas drugiego i trzeciego okresu obrad. Tak więc sobór odpowiedział na najgwałtowniejsze ataki Lutra przeciwko średniowiecznemu Kościołowi, zawarte w jego piśmie o niewoli babilońskiej Kościoła.

#### 4. NIEMCY NA SOBORZE: DRUGI OKRES OBRAD

Drugi okres soboru znamionują cztery momenty: dalszy postęp w dogmatycznym ujęciu nauki o sakramentach, nieprzyjazna postawa Francji wobec soboru, znaczny udział niemieckich biskupów i teologów, nieobecność protestantów.

#### 125

W wyniku sojuszu króla francuskiego Henryka II z niemieckimi protestantami pod przywództwem elektora saskiego Maurycego doszło w Rzeszy z początkiem 1552 r. do powstania, które doprowadziło do klęski cesarza. Ponieważ okazał on się za słaby na to, by ochronić przed napaściami terytoria przebywających na soborze niemieckich biskupów, zdecydowali się oni opuścić Trydent, aby móc samym przejąć ochronę tych terytoriów. Po ich odjeździe w marcu 1552 r. sobór został 28 kwietnia 1552 r. zawieszony.

Podczas pierwszego okresu soboru Niemcy prawie nie byli na nim reprezentowani. Inaczej miała się rzecz w drugim okresie. Na czele niemieckiej grupy stało trzech duchownych elektorów: Sebastian von Heusenstamm z Moguncji, Johann von Isenburg z Trewiru i Adolf von Schaumburg z Kolonii. Dwaj pierwsi przybyli do Trydentu z końcem sierpnia 1551 r., trzeci dopiero w październiku. Podczas gdy arcybiskup moguncki był dobrze do uczestnictwa w soborze przygotowany i wielokrotnie występował w debacie z ważnymi wnioskami, biskup trewirski prawie nie znał łaciny i ograniczał się do przytakiwania opiniom wygłaszanym przez tamtego.

Oprócz trzech elektorów obecni byli biskupi Strasburga (Erasmus von Limburg), Konstancji (Christoph Metzler) i Chur (Thomas Planta). Do stycznia 1552 r. przybyło łącznie czternastu niemieckich biskupów, w tym co prawda pięciu sufraganów. Liczba ta nie była zbyt wielka, stanowiła jednak szczytowy niemiecki udział w soborze. Oprócz biskupów było też obecnych kilku wybitnych niemieckich teologów, z których na szczególną uwagę zasługują Ambrosius Pelargus, teolog biskupa trewirskiego, Johann Gropper i Eberhard Billich z Kolonii. Osobistością wpływową okazał się mający solidne wykształcenie teologiczne biskup Wiednia Friederich Nausea.

Drugi okres obrad charakteryzował się również tym, że na soborze było obecnych także kilku niemieckich protestantów. Miała być podjęta ostatnia próba uzyskania jedności między religijnymi partiami. Inicjatywa wyszła od cesarza. Już po swoim zwycięstwie nad Związkiem Szmalkaldzkim w 1547 r. próbował on skłonić protestantów do udziału w soborze. Starania te początkowo nie odniosły skutku, a to z powodu prze-

#### 126

niesienia czy też odroczenia soboru. Ponowne zwołanie go w 1551 r. ożywiło jednak nadzieje na realizację pierwotnego cesarskiego planu. Pierwsi protestanccy delegaci przybyli do Trydentu jesienią 1551 r., inni pojawili się bezpośrednio przed rozwiązaniem soboru w styczniu 1552 r. Byli to głównie posłowie świeckich książąt. Ze Strasburga zjawiał się Johann Sleidanus, wybitny historyk protestancki; z Brandenburgii poseł Christoph von der Strassen, z Wirtembergii posłowie Hans-Dietrich von Plieningen i Hans-Heinrich Hecklin oraz teolodzy, z elektoratu saskiego posłowie Wolfgang Koller i Leonhard Badehorn. Delegaci owi nie mieli uczestniczyć w debatach teologicznych, lecz przygotować przybycie protestanckich teologów. Będący już w drodze do Trydentu sascy teolodzy Erasmus Sacerius, Valentin Paceus i Filip Melanchton dowiedzieli się w Norymberdze o powstaniu książąt i spodziewanym przerwaniu soboru.

Wieść o powstaniu w Rzeszy od razu sparaliżowała działalność soboru. Kiedy elektorzy nie otrzymali od cesarza dostatecznych zapewnień bezpieczeństwa, postanowili odjechać. Tym samym zakończył się drugi okres soboru.

## 5. ODNOWA KOŚCIOŁA: TRZECI OKRES OBRAD

### Ponowne podjęcie obrad soboru po dziesięcioletniej przerwie

Papież Juliusz III powziął jesienią 1550 r. - podobnie jak już jego poprzednik Paweł III - zamiar ustanowienia komisji, która miałaby się zająć reformą Kurii Rzymskiej. W tym celu wezwał do Rzymu zwolenników takiej reformy: Marcello Cerviniego, Reginalda Pole'a i Giovanniego Morone.

Pierwotny zamiar, aby kontynuację soboru poprzedzić dokonaną przez papieża reformą Kurii, nie został jednak zrealizowany. Juliusz III, który soboru nie chciał, zmarł 23 marca 1555 r. Sąd, jaki wydał o tym papieżu Seripando, iż ten reformy Kościoła ani nie obiecywał, ani nie dokonał (*nec dixit nec fecit*), jest zapewne zbyt surowy, tłumaczy się jednak niecierpliwością kardynała - żarliwego zwolennika reformy. W każdym ra-

### 127

zie Juliusz III tak bardzo wzmocnił stronnictwo reformatorskie w Rzymie, że mogło ono przedstawić kandydata na następnego papieża. Był nim Marcello Cervini, który zachował swoje imię i jako papież nazwał się Marcelim II. Można go uznać za pierwszego papieża katolickiej reformy. Niestety, umarł już po 22 dniach pontyfikatu, 30 kwietnia 1555 r.

Na następnym konklawe wybrany został na papieża Gianpietro Carafa, który przyjął imię Pawła IV (1555-1559). Zgodnie ze swymi wyraźnie „papalistycznymi” poglądami uważał on, że reformy powinien przeprowadzić nie sobór, lecz sam papież. Dlatego nie chciał ponownego zwołania soboru.

Kolejne konklawe, trwające ponad trzy miesiące, wyłoniło wreszcie papieża w osobie Giovanniego Angela Medici, który nazwał się Piusem IV (1559-1565). Jakkolwiek nie należał do stronnictwa reformatorskiego, to jednak zaangażował się w podjęcie zawieszonego soboru. 18 stycznia 1562 r. w obecności 109 kardynałów i biskupów, czterech opatów i czterech przełożonych generalnych zakonów - głównie z Włoch, Francji i Hiszpanii - rozpoczął się trzeci okres soboru. Biskupi z Rzeszy nie przybyli, ponieważ nie chcieli wystawić na niebezpieczeństwo augsburskiego pokoju religijnego. Sobór rozpoczął swoje obrady od tego, na czym przerwał je w roku 1552 - od problemu Eucharystii.

### Spór o eklezjologię i kryzys soboru

Po omówieniu problematyki Eucharystii sobór zwrócił się ku zagadnieniom eklezjologii, a ściślej: urzędu w Kościele. Miały być wydane w tej sprawie dekrety dotyczące zarówno reformy, jak i doktryny. Podczas 22. sesji z 17 września 1562 r. doszło do sporu w związku z dekretem, który miał usunąć nadużycia w sferze diecezjalnej. Przeciwno temu dekretowi, a także dotychczasowemu sposobowi obradowania nad reformą wpływały do legatów z różnych stron protesty, a to z tego powodu, że wręczone memoranda hiszpańskich i portugalskich biskupów oraz pismo cesarza w sprawie reformy pozostały niemal zupełnie nieuwzględnione.

Kryzys zaostriżył się, kiedy 13 listopada 1562 r. przybył do Trydentu Charles Guise, kardynał z Lotaryngii, z trzynastoma francuskimi bisku-

### 128

pami. Po krótkim zorientowaniu się w sytuacji Francuzi opowiedzieli się po stronie opozycji. Debatowano nad odłożonym pierwotnie dekretem o rezydencji, w którym chodziło o to, czy biskup jest zobowiązany do rezydowania w swojej diecezji, oraz nad sakramentem święceń. Ściśle biorąc, chodziło o zakres kompetencji urzędu biskupiego i o relację między prymatem a episkopatem. Projekt ze stycznia 1562 r. stwierdzał, że urząd biskupi jest urzędem *iure divino*. Otóż słów tych nie było w dokumencie, nad którym obradowano we wrześniu 1562 r.

Obok relacji między papieżem a biskupami przedmiotem debaty był też stosunek między biskupami a prezbiterami. *Dekret Gracjana*, średniowieczny zbiór prawa kościelnego, zawierał słynny list św. Hieronima (Epistula 146), mówiący, że w Kościele apostoelskim nie było różnicy między tymi dwiema kategoriami duchownych. Na tę wypowiedź Hieronima reformatorzy, a głównie Luter, wielokrotnie się powoływali. Wielu biskupów wraz z ich teologami obstawało jednak przy istotowym rozróżnieniu owych kategorii. Twierdzili oni, iż biskupi stoją ponad prezbiterami na mocy prawa Bożego, ponieważ konsekracja biskupia udziela im władzy, jakiej zwykły prezbiter nie posiada, a mianowicie władzy przekazywania kapłaństwa (*alios presbyteros generare*), a więc dopiero biskup jest pełnym kapłanem. W gruncie rzeczy chodziło o to, czy biskup mocą swych święceń ma pełnię władzy swego urzędu, to znaczy nie tylko władzę święceń, ale także jurysdykcję.

Duża część biskupów francuskich i włoskich oraz Hiszpanów, którzy stanowili grupę opozycyjną, reprezentowała pogląd, że konsekracja biskupia nadaje pełnię kapłaństwa i wynosi biskupa ponad zwykłych prezbiterów. Zawarta jest w tym także jurysdykcja, której wykonywanie (*exercitium*) zależne jest jednak od przydzielenia przez papieża biskupowi pewnej diecezji. Przeciwnego zdania byli kanoniści. Uważali oni, że konsekracja biskupia udziela jedynie władzy święceń, a nie władzy kierowania (jurysdykcji); że ta ostatnia jest w pełnym zakresie nadawana tylko przez papieża i od niego pochodzi.

Spór na tle tych ważnych problemów eklezjologicznych pociągnął za sobą inne jeszcze kontrowersje, które trudno tu omawiać. Wzajemne pozycje były tak dalece usztywnione, że praca soboru została na dziesięć mie-

## 129

sięcy sparaliżowana, a na koniec zdawało się, że zakończy się całkowitym fiaskiem. Ten wielki kryzys został jednak przezwyciężony, kiedy z początkiem marca 1563 r. zmarli obaj kierujący soborem kardynałowie: Gonzaga (2 marca) i Seripando (17 marca). W osobie Giovanniego Morone sobór otrzymał nowego przewodniczącego, który cieszył się pełnym zaufaniem papieża. Udało mu się wznowić prace soboru, które trwały teraz od połowy lipca do grudnia 1563 r., i doprowadzić do jego zakończenia.

W odniesieniu do relacji między prezbiteratem a episkopatem sobór- wzorem większości kanonistów średniowiecza - zdecydował się przyznać urzędowi biskupiemu odrębną rangę, jakkolwiek nie potrafiiono wyjaśnić, w jaki sposób jest to do pogodzenia z liczbą siedmiu sakramentów. Podczas soboru rozstrzygnięcie to krytykowali jedynie ekstremalni tomiści, jak Domingo de Soto. Podczas tej samej sesji, 14 lipca 1563 r., dekretem w sprawie reformy przypomniano dobitnie biskupom o obowiązku rezydencjalnym, który określono jako Boży nakaz.

### **Małżeństwo jako sakrament i *Tametsi***

Dla praktyki życiowej większości osób świeckich w obrębie Kościoła katolickiego miały znaczenie postanowienia dotyczące sakramentalności małżeństwa. Znaczenie tego sakramentu z punktu widzenia prawa kościelnego uwidoczniło się też wyraźnie w dalszym



dokumencie, który później okazał się bardzo ważki. Promulgowany tak samo na 24. sesji, 11 listopada 1563 r., dekret *Tametsi* reformował formę zawarcia małżeństwa. Zakazane zostały małżeństwa potajemne. Ważność przyszłych małżeństw została uzależniona od zachowania *formae Tridentinae*, to znaczy wzajemnej zgody na zawarcie małżeństwa, wyrażonej wobec właściwego proboszcza oraz dwóch do trzech świadków. Proboszczowie zostali zobowiązani do prowadzenia chrzcielnych i ślubnych ksiąg metrykalnych.

### Zakończenie soboru

Kiedy z chwilą uchwalenia dekretu o małżeństwie omówione zostały wszystkie sakramenty, można było uznać, że sobór spełnił swoje istotne

## 130

zadania. Kierujący nim legat Morone dążył teraz do szybkiego zakończenia. Sesja końcowa miała się odbyć w połowie grudnia 1563 r., ale kiedy przyszła wiadomość o chorobie papieża, przyspieszono ją, przenosząc na 3 i 4 grudnia. Na sesji 3 grudnia uchwalono trzy dekry.

Jeden z nich, krótki, dotyczy czyśćca. Wbrew reformacyjnym zastrzeżeniom stwierdza on: „Istnieje miejsce oczyszczenia, a przetrzymywane tam dusze znajdują pomoc we wstawiennictwie wiernych, przede wszystkim zaś w miłej Bogu ofierze ołtarza”. Biblijnego uzasadnienia dekret nie stara się znaleźć. Kaznodzieje zostają ostrzeżeni, by przez utrzymanie w zbyt trywialnym tonie kazania nie wprowadzali w dusze wiernych zamętu.

Ponieważ reformatorzy odrzucali kult świętych i relikwii, sobór wypowiedział się również w tej sprawie. Wstawiennictwo świętych, ich wzywanie oraz oddawanie czci ich relikwiom zostają zaaprobowane: „Ponadto należy wizerunki Chrystusa, dziewiczej Matki Bożej i innych świętych - przede wszystkim w kościołach - mieć i zachować”. Obrazy mają przypominać wiernym o dobrodziejstwach Boga. Należy jednak usunąć nadużycia.

Na koniec sobór przedstawił jeszcze dekret reformatorski, omawiający obowiązki biskupów i kardynałów. Zawierał on wskazówki co do przeprowadzania wizytacji i zarządzania kościelnymi szpitalami. Uregulowane zostało na nowo prawo patronatu. Nakazano stosowanie surowych sankcji wobec osób żyjących w konkubincie i wyeliminowanie innych nadużyć.

W ramowym dokumencie zawarto również postanowienia dotyczące zakonów. Nie unieważniał on istniejących konstytucji zakonnych, ustanawiał jednak wytyczne co do przyjmowania nowych członków, nowicjatu, ubóstwa i klauzury.

Rewizji *Indeksu ksiąg zakazanych*, reformy mszału i brewiarza oraz ułożenia katechizmu nie udało się sfinalizować. Sprawy te pozostawiono papieżom.

Na naleganie cesarza sobór zajął wreszcie podczas ostatniej sesji, 4 grudnia 1563 r., stanowisko w sprawie, od której reformacja się zaczęła, a mianowicie w kwestii odpustów. Odnosny dekret nie stara się podać ich biblijnego uzasadnienia. Twierdzi jedynie, że Kościół otrzymał od Chrystusa władzę ich udzielania: „Święte zgromadzenie Kościoła pra-

## 131

gnie, by przy udzielaniu odpustów wedle dawnego, sprawdzonego obyczaju Kościoła utrzymywano miarę, aby wskutek nadmiernej pobłażliwości nie została osłabiona dyscyplina kościelna”. Należy wyeliminować nadużycia i zwalczać wszelką żądzę zysku.

Na sesji końcowej wszystkie dekry uchwalone podczas trzech okresów soboru zostały raz jeszcze odczytane, zatwierdzone przez biskupów i opatrzone ich podpisem. Podpisało

sześciu kardynałów, trzech patriarchów, 25 arcybiskupów, 129 biskupów, siedmiu opatów i siedmiu przełożonych generalnych zakonów.

### Zatwierdzenie uchwał soboru

26 stycznia 1564 r. papież Pius IV na kongregacji kardynalskiej zatwierdził ustnie wszystkie dekryty i nadał im moc obowiązującą. Zatwierdzenie pisemne nastąpiło antydatowaną na 26 stycznia bullą *Benedictus Deus* z 30 czerwca tegoż roku.

Jeszcze w czasie trwania soboru postanowiono w Trydencie, że w przyszłości wszyscy dygnitarze kościelni mają składać wobec rzymskiego papieża wyznanie wiary oraz specjalne przyrzeczenie posłuszeństwa. Wskutek nalegania Piotra Kanizjusza ułożono formułę, która zawierała istotne postanowienia soboru i została przez Piusa IV opublikowana bullą *Iniunctum nobis* z 13 listopada 1564 r. Dokument ten stał się znany pod nazwą *Professio fidei Tridentina*.

Do złożenia tego wyznania wiary zobowiązano wszystkich biskupów, przełożonych zakonów i doktorów teologii. Jako wyznanie wiary katolickiej było ono w użyciu aż do XX wieku.

## 6. ZNACZENIE I ODDZIAŁYWANIE SOBORU

W bulli zwołującej sobór, *Laetare Jerusalem*, papież Paweł III postawił przed nim trzy zadania: usunięcie rozbieżności w wierze, reformę ludu chrześcijańskiego, ustanowienie pokoju wśród narodów Zachodu.

### 132

Według tego papieża i wszystkich jego następców podstawowe znaczenie miało pierwsze z powyższych zadań: usunięcie (dogmatyczne) rozbieżności w wierze. Władze świeckie, cesarz Karol V oraz jego brat i następca Ferdynand I, a także większość biskupów niemieckich główne zadanie widziały w reformie Kościoła (usunięciu nadużyć). Trzeci punkt programu: ustanowienie pokoju, wyrósł ze średniowiecznego wyobrażenia, że papieżowi przypada rola kierownicza w Europie. Papież pragnął pogodzić chrześcijańskie narody Zachodu, aby dzięki temu móc wystąpić wspólnie przeciw Turkom, którzy w roku 1529 stanęli pod Wiedniem.

Wprowadzić pokój w Europie sobór nie próbował, a więc do żadnych rozwiązań w tej sprawie nie doszło. Podjął natomiast oba pozostałe zadania. Udało się wyjaśnić ważne, także w obrębie Kościoła teologicznie sporne kwestie, jak na przykład dotyczące relacji między Pismem Świętym a Tradycją, nauki o usprawiedliwieniu i o sakramentach. Doktryny kontrowersyjne, które stały się przyczyną rozłamu, a mianowicie problem odpustów, kultu świętych, ich relikwii i obrazów, zostały wprowadzone-jednakże dopiero pod sam koniec soboru i tylko bardzo pobieżnie; nie były one przedmiotem debat teologów i ojców soboru, jakie toczyły się na temat innych problemów. Obiektem najgwałtowniejszych polemik była nauka o Kościele, o jego urzędzie nauczycielskim, jego hierarchicznej strukturze, jego charakterze jako tajemnicy i autorytecie. Ojcowie soboru nie zdołali się co do tych kwestii porozumieć; wewnątrz katolicka rozbieżność opinii była zbyt duża. Na soborze istniała różnica zdań między wywodzącymi się przeważnie z Kurii papalistami i kanonistami a episkopalistami, głównie Hiszpanami, oraz gallikanami czy koncyliarystami, którymi w trzecim okresie soboru byli w głównej mierze Francuzi.

Sukcesy zanotowano również w dziedzinie starań o reformę Kościoła. Zostały nazwane i usunięte pewne poważne nadużycia. Odnosi się to zwłaszcza do reformy kleru. Postanowiono poprawić jego wykształcenie, poza tym przypominano z naciskiem o obowiązku

rezydencjalnym. Wszystkich postulatów w sprawie reformy, jakie były wysuwane przed soborem, nie udało się jednak spełnić. Papież Pius IV próbował w trakcie trzeciego okresu obrad przeprowadzić autoreformę władz kurialnych oraz

### 133

reformę rzymskich urzędów i praktyki beneficjalnej. Początkowo nie przynosiło to większych rezultatów, jednakże impulsy ze strony soboru doprowadziły w okresie posoborowym do reorganizacji Kurii. Pewne zadania, jak wydanie nowego *Indeksu ksiąg zakazanych*, wydanie katechizmu oraz reforma mszału i brewiarza, zostały wykonane również dopiero po soborze. Decydującą rolę w tym, że owe impulsy soboru zostały podjęte, odegrał fakt, iż wszyscy następni papieże byli przychylni reformie i działali nadal w jej duchu.

Sobór przypieczętował istniejący już rozłam w Kościele. Stało się to z jednej strony w wyniku dekretów doktrynalnych, sformułowanych w ostrej opozycji do reformatorów - początkowo skierowanych przeciw luteranom, a w trzecim okresie głównie przeciw kalwinistom, którzy zdawali się stwarzać we Francji taką sytuację, jaką poprzednio można było zaobserwować w Niemczech. Uważano, że domniemanym przeciwnikom Kościoła będzie można stawić czoło przez wzmocnienie rzymskiego centralizmu.

Obok tej raczej negatywnej strony należy podkreślić jako zjawisko pozytywne to, że sobór przez swoje dekryty - zarówno doktrynalne, jak i reformatorskie - dostarczył życiu wewnątrzkościelnemu nowych bodźców. Papież Pius IV, promulgując dekryty bez żadnych skreśleń i respektując je, wskazał tym drogę swoim następcom. Papieże, których pontyfikat wypełnił resztę XVI wieku, przyczynili się w istotny sposób do tego, że uchwały Soboru Trydenckiego nie podzieliły losu postanowień wielu wcześniejszych soborów, a mianowicie nie pozostały martwą literą.

Sobór Trydencki był - jak to trzeba sobie przyznać - soborem Kościoła rzymskokatolickiego. Najważniejszego celu: jedności wiary, czyli przezwyciężenia rozłamu w niej, nie osiągnął. Nie udało się nawiązać kontaktu ani z Kościołami Wschodu, ani z Kościołami reformacji. Sobór i jego skutki przyczyniły się do tego, że również Kościół katolicki stał się jednym z wyznań. Uniformizm życia katolickiego w okresie potrydenckim nie był wprawdzie przez sam sobór zamierzony, stanowił jednak konsekwencję centralizmu, który już tam się zaznaczył.

Działając w sferze wewnątrzkościelnej w duchu jednoczenia, reformy i odnowy, na zewnątrz sobór nie tylko nie osiągnął jedności Kościoła, ale jeszcze bardziej pogłębił rozłam. Protestanci odnieśli się do niego

### 134

negatywnie - przede wszystkim z przyczyn formalnych, uważając, że nie jest on „wolny”, przez co rozumieli wolność od władzy papieża. Ich zdaniem sobór powinien oceniać tradycję kościelną, papieża i biskupów, opierając się na Piśmie Świętym. Istotne zarzuty przeciwko dekretom doktrynalnym soboru zebrał brunszwicki Superintendent Martin Chemnitz (1522-1586) (*Examen concilii Tridentini*, 1565-1573). Głównym z nich jest według niego nieuwzględnienie zasady *sola scriptum*, jakie w dekretach tych można stwierdzić. Dzieło Chemnitza zyskało ogromną popularność i zostało szybko przełożone na różne języki. Protestanci teolodzy posługiwali się nim aż do XIX wieku w polemice z trydenckim dogmatem.

Wewnętrznemu umocnieniu i usztywnieniu Kościoła katolickiego przez sobór odpowiada z drugiej strony pewna jednostronność i uniformizm. Również tę tendencję można w pewnym sensie uważać za pozytywną, ponieważ tylko przez to impulsy reformatorskie soboru mogły

się zrealizować. W każdym razie Sobór Trydencki, jakkolwiek w tonie swych wypowiedzi był jednostronny i ostro odgradzał się od reformatorów, uzyskał niejako rolę normującą w ramach Kościoła. W późniejszej jego ocenie nie zawsze uwzględniano kontekst historyczny i spowodowane nim uwarunkowanie owych wypowiedzi.

W następnych stuleciach sobór ten był przedmiotem sporów nie tylko między katolikami a protestantami, lecz także wśród samych katolików, gdzie polemizowali z sobą papaliści, gallikanie i episkopaliści. Im silniej dawała się odczuć rzymska dominacja, tym wyraźniej wysuwała się na pierwszy plan nierozstrzygnięta w Trydencie kontrowersja co do pozycji biskupów. Poważną rolę odegrała ona w gallikanizmie we Francji, w febronianizmie w Niemczech, a wreszcie w rewolucji francuskiej i w procesie sekularyzacji na początku XIX wieku.

### Skutki w Rzeszy

Poprzez Sobór Trydencki reformacja dosięgła również Kościoła katolickiego. Po rozstrzygnięciach dogmatycznych i uchwaleniu dekretów reformatorskich nie był on już tym samym Kościołem, co na początku stulecia. Zainicjowana przez Marcina Lutra reformacja ogarnęła, jeśli moż-

## 135

na tak powiedzieć, całe zachodnie chrześcijaństwo. Nie udało się już jednak zreformować Kościoła w jego całości; odnowa dokonała się w ramach poszczególnych struktur kościelnych czy wyznań.

Uchwalone w Trydencie reformy nie od razu przyjęły się w Kościele katolickim Rzeszy niemieckiej; oficjalnie były wprowadzane przez okres wielu dziesięcioleci. Wynikało to stąd, że również książęta katoliccy, łącznie z biskupami, nie chcieli naruszać ustanowionego dla terytorium całej Rzeszy augsburskiego pokoju religijnego. Pomimo wszystkich różnic i kontrowersji między władcami o różnej przynależności konfesyjnej byli oni wspólnie zainteresowani trwałym istnieniem Rzeszy i zdolnością do funkcjonowania jej instytucji. Postanowienia teologiczne Soboru Trydenckiego przenikały stopniowo do kościelnej codzienności głównie poprzez kaznodziejstwo i nauczanie jezuitów. Niektóre reformy, przede wszystkim dotyczące sakramentalności małżeństwa i przestrzegania ustalonej formy przy jego zawieraniu, były przez większość biskupów praktykowane nawet bez ich oficjalnego wprowadzenia.

Ogółem biorąc, Sobór Trydencki doprowadził również w Rzeszy do umocnienia katolickich stanów. Korzystając z tej swojej pozycji, władcy udzielni próbowali w 2. połowie XVI i 1. połowie XVII wieku wykorzystać nadarżającą się im szansę i powstrzymać na swych terytoriach ekspansję reformacji na rzecz utrzymania jednolitego wyznania katolickiego. Procesy te są często przedstawiane pod nazwą „kontrreformacji”, a ostatnio także „katolickiej konfesjonalizacji”. Wewnętrzna odnowa Kościoła katolickiego i prawne umocnienie jego pozycji w Rzeszy na podstawie *Reservatum ecclesiasticum* doprowadziły w XVII wieku do niezwykłego rozkwitu życia katolickiego w epoce baroku.

### Uwagi końcowe

Zamierzonej przez reformację odnowy całego Kościoła w XVI wieku nie udało się przeprowadzić. Doszło wprawdzie do ogólnej reformy, ale dokonywała się ona w ramach różnych wyznań z różnym rozłożeniem akcentów. Czterdzieści lat po ogłoszeniu przez Lutra jego też ostatnia szesnastowieczna rozmowa religijna, przeprowadzona w roku 1557 w Wormacji

i mająca na celu osiągnięcie porozumienia religijnego w Rzeszy, zakończyła się fiaskiem, a to z powodu rozbieżności poglądów w obozie protestanckim. Zamiast do reformy Kościoła doszło do jego podziału na wyznania. W pierwszym rzędzie były po temu powody teologiczne, ale swoją rolę odegrały też względy natury politycznej, społecznej i kulturowej. Po zakończeniu Soboru Trydenckiego także Kościół katolicki nie był już taki sam, jak około roku 1500. Zainicjowana przez Lutra reformacja również na nim wymusiła rewizję jego teologicznej i praktycznej sytuacji.

Rozkład średniowiecznej *christianitas*, w sferze państwowej znacznie już w powstających państwach narodowych zaawansowany, objął w okresie reformacji również Kościół. Wskutek charakterystycznego dla średniowiecza i wczesnej nowożytności ścisłego związku Kościoła i państwa nastąpiło wprawdzie w późnym średniowieczu rozparcelowanie Kościoła w sensie odrębnych jednostek prawnych, ale trwała jeszcze jedność wspólnej wiary. Reformacja doprowadziła teraz do parcelacji Kościoła na zasadzie różniących się od siebie wyznań.

Z chwilą dopuszczenia dwóch, a po pokoju westfalskim z roku 1648 trzech wyznań nastąpiło wkroczenie na drogę sekularyzacji państwa. Współczesne państwo, którego obywatele należą do różnych wyznań, stworzyło sobie za pomocą obowiązującego wszystkich prawa areligijną podstawę aksjologiczną. W świeckim państwie, jakie dziś mamy, Kościół nie może już liczyć na prawne zabezpieczenie swego istnienia, jak w okresie reformacji. Uwolnione od roli służebnej wobec państwa, poszczególne wyznania, czyli Kościoły i wspólnoty kościelne, mają szanse postrzegać się wzajemnie już niejako antagoniści, lecz jako częściowe aspekty jednego Kościoła Jezusa Chrystusa, które nie są już zdane na ochronę państwową, lecz muszą polegać na swojej wiarygodności i sile przekonywania. W ramach współczesnego procesu jednoczenia się Europy próbuje się na zasadzie dobrowolności i ku wzajemnemu pożytkowi uczestniczących stron - bez zacierania ich różnorodności - przezwyciężyć rozparcelowanie Europy na państwa narodowe. W tak zmieniającym się świecie również dla chrześcijańskich Kościołów otwiera się możliwość zespolenia w jedno - bez rezygnacji z tożsamości każdego z nich - ich cech szczególnych, ich teologicznych odrębności i historycznych doświadczeń.

### ANEKS

| <b>Historia świecka</b>                                            | <b>Historia Kościoła</b>                                      |
|--------------------------------------------------------------------|---------------------------------------------------------------|
| 1509-47 Henryk VIII, król Anglii                                   | 1512-17 V Sobór Laterański                                    |
| 1515-47 Franciszek I, król Francji                                 | 1513-21 Papież Leon X                                         |
| 1516-18 Karol V, król hiszpański; 1519-56 cesarz rzymsko-niemiecki | 1517 Opublikowanie tezy Marcina Lutra                         |
|                                                                    | 1519 Dysputa lipska                                           |
|                                                                    | 1520 <i>Exsurge Domine</i> (bulla grożąca klątwą)             |
| 1521 Sejm w Wormacji (edykt wormacki)                              | 1521 <i>Decret Romanum Pontificem</i> (bulla ekskomunikująca) |
| 1521-26 Wojna Karola V z Franciszkiem I                            | 1521/22 Luter na zamku Wartburg                               |
| 1522/23 Powstanie Sickingena                                       | 1522/23 Papież Hadrian VI                                     |
| 1522-24 Sejmy w Norymberdze                                        | 1523-34 Papież Klemens VII                                    |



|         |                                 |         |                                      |
|---------|---------------------------------|---------|--------------------------------------|
| 1524    | Porozumienie ratyzbońskie       |         |                                      |
| 1524/25 | Powstanie chłopskie             |         |                                      |
| 1525    | Porozumienie dessauskie         |         |                                      |
| 1526    | Sejm w Spirze                   |         |                                      |
| 1526    | Porozumienie torgawskie         |         |                                      |
| 1527    | Sacco di Roma                   |         |                                      |
| 1527-29 | Wojna Karola V z Franciszkiem I |         |                                      |
| 1529    | Sejm w Spirze (protestacja)     | 1529    | Rozmowa religijna w Marburgu         |
| 1529    | Turcy pod Wiedniem              |         |                                      |
| 1530    | Sejm w Augsburgu                | 1530    | Confessio Augustana; Confutatio      |
| 1531-47 | Związek Szmalkaldzki            | 1531    | Śmierć Zwingliego                    |
| 1532    | Rozejm norymberski              |         |                                      |
| 1534    | Akt supremacyjny                | 1534    | Akt supremacyjny                     |
|         |                                 | 1534/35 | Królestwo anabaptystów w Monasterze  |
|         |                                 | 1534-49 | Papież Paweł III                     |
| 1536-38 | Wojna Karola V z Franciszkiem I | 1536    | Zgoda wittenberska                   |
|         |                                 | 1536/37 | Artykuły szmalkaldzkie               |
|         |                                 | 1537    | Zwołanie soboru do Mantui            |
| 1539    | Rozejm frankfurcki              |         |                                      |
|         |                                 | 1540    | Rozmowa religijna w Hagenau/Wormacji |
|         |                                 | 1541    | Rozmowa religijna w Ratyzbonie       |
| 1542-44 | Wojna Karola V z Franciszkiem I |         |                                      |
| 1546/47 | Wojna szmalkaldzka              | 1545-49 | Sobór Trydencki, 1. okres obrad      |
|         |                                 | 1546    | Śmierć Lutra                         |
|         |                                 | 1546    | Rozmowa religijna w Ratyzbonie       |
| 1547-59 | Henryk II, król Francji         |         |                                      |
| 1548    | Augsburskie <i>Interim</i>      |         |                                      |
|         |                                 | 1549    | Consensus Tigurinus                  |
|         |                                 | 1550-55 | Papież Juliusz III                   |
|         |                                 | 1551/52 | Sobór Trydencki, 2. okres obrad      |
| 1552    | Układ pasawski                  |         |                                      |
| 1552/53 | Powstanie książąt               |         |                                      |
| 1553-58 | Maria I, królowa Anglii         |         |                                      |
| 1555    | Augsburski pokój religijny      | 1555    | Papież Marceł II                     |

|                                     |                 |                                                          |
|-------------------------------------|-----------------|----------------------------------------------------------|
|                                     | 1555-59         | Papież Paweł IV                                          |
| 1556-64 Ferdynand I, cesarz         |                 |                                                          |
| 1556-98 Filip II, król Hiszpanii    |                 |                                                          |
|                                     | 1557            | Rozmowa religijna w Wormacji                             |
| 1559/60 Franciszek II, król Francji | 1559            | Confessio Gallicana                                      |
|                                     | 1559-65         | Papież Pius IV                                           |
|                                     | 1560            | Śmierć Melanchtona                                       |
|                                     | 1561            | Confessio Belgica                                        |
| 1562-98 Wojny religijne we Francji  | 1562/63<br>1563 | Sobór Trydencki 3. okres obrad<br>Katechizm heidelberski |
| 1564-76 Maksymilian II, cesarz      | 1564            | Śmierć Kalwina                                           |
| 1572 Noc Św. Bartłomieja            | 1566-72<br>1566 | Papież Pius V<br>Catechismus Romanus                     |
|                                     | 1575            | Śmierć Bullingera                                        |
|                                     | 1577            | Formuła zgody                                            |
| 1598 Edykt nantejski                | 1580            | Księga konkordacyjna                                     |

## 142

### INDEKS OSOBOWY

#### A B C D E F G H I J K L Ł M N O P Q R S T U V W Z

#### A

Adam, Alfred 121  
Agricola, Johann, ks. 100  
Albrecht Hohenzollern, arcybp 26,27,28,  
30,31, 112  
Albrecht, elektor moguncki 92  
Aleksander IV (właśc. Reginaldo Segni),  
papież 13  
Aleander, Hieronim 38  
Alveldt, Augustyn 45,48  
Amsdorf, Mikołaj 63  
Andreae, Jakub 85  
Arnoldi, Bartholomäus z Usingen 10  
Arystoteles 10, 16  
Augustyn z Hippony, św. 14, 16, 23, 32

#### B

Badehorn, Leonhard 126  
Biel, Gabriel 14

Benon, bp 114  
Bernardi, Bartholomäus 54  
Beza, Teodor 72  
Billich, Eberhard 98, 125  
Blickle 60  
Bobadilla, Mikołaj 111  
Bockelson, Jan z Lejdy 65, 66  
Bodenstein, Andreas 63  
Borgia, Franciszek 112  
Brenz, Johann ze Schwäbisch-Hall 83,98  
Brück, kanclerz 115  
Bucer, Marcin ze Strasburga 83, 95, 96, 97, 98  
Bugenhagen, Jan 63, 92  
Bullinger, Henryk 69

#### C

Carafa, Gianpietro zob. Paweł IV, papież  
Campanus 116  
Cervini, Marcello 120, 126 zob.  
Marceli 11, papież  
Chemnitz, Martin 134

Christina 95  
Chrystian II, król duński 92  
Chrystian III, król duński 92  
Cisneros, Jiménez de, arcybp 110  
Cochlaeus, Johann (właśc. Johann Dobeneck), ks. 98, 114  
Codure, Jan 111  
Contarini, Gaspare 109, 116  
Crescenzo, Marcello, kard. 120

## D

Dietrich, Veit 98  
Del Monte, Giovanni zob. Juliusz III, papież  
Denek, Hans 65  
Denifle Heinrich 24

## E

Eck, Jan 36, 38, 84, 85, 94, 95, 113-114  
Elżbieta, księżna saska 96  
Emser, Hieronim 114  
Erasm z Rotterdamu 48, 114, 115

## F

Faber, Piotr 111, 112  
Ferdynand I, cesarz rzym.-niem. 82, 84, 93, 102, 103, 106, 107, 132  
Filip, książę heski 69, 82, 93, 95, 96, 99  
Fisher, John, kard. 93, 117  
Franciszek I, król Francji 34, 35, 40, 70, 94  
Franciszek Ksawery 111  
Franeck, Sebastian 66  
Fryderyk Mądry 14, 32, 35, 39, 41, 87  
Fryderyk Wilhelm, elektor branden., 74  
Fryderyk 111 75  
Fugger (rodzina bankierów) 26, 35

## G

Giustiniani, Paolo 109  
Gonzaga, Ercole, kard. 120  
Grebel, Konrad 65  
Gropper, Johann 95, 97, 125  
Giuse, Charles, kard. 127

## H

Habsburgowie 35, 96  
Hadrian VI (właśc. Adrian Florenz Dedal), papież 79

Hamm, Berndt 21  
Hecklin, Hans-Heinrich 126  
Heiding, Michael, bp 100, 112, 118  
Henryk II, król Francji 102, 125  
Henryk IV, król Francji 73  
Henryk VIII, król Anglii 48, 74, 93  
Henryk, książę Brunszwiku 99  
Heusenstamm, Sebastian von 103, 104, 125  
Hieronim, św. 16, 128  
Hubmaier, Baltazar 65  
Hoffmeister, Johann 98  
Hofmann, Melchior 65  
Hozjusz, Stanisław, kard. 120  
Hugon z Saint-Cher 16  
Hus, Jan 36 Hut, Hans 65  
Hutten, Ulryk 43, 57  
Hutter, Jakub 65

## I

Isenburg, Johann von 125

## J

Jan Fryderyk, elektor saski 99, 115  
Jan Zygmunt Brandenburski 75  
Jan od Krzyża, św. 111  
Jerzy V, książę saski 48, 95, 114, 115  
Joachim I, elektor branden. 92  
Joachim II 92 Jonas,  
Justus 63 Juliusz II, papież 26  
Juliusz III (właśc. Giovanni del Monte), papież 102, 120, 126, 127

## K

Kajetan (właśc. Tomasz de Vito z Gaety) 11, 32, 33, 34, 80, 117  
Kajetan z Tieny 110  
Kalwin, Jan (właśc. Jean Cauvin) 5, 69 -72, 73, 76  
Kanizjusz, Piotr 112, 131  
Karol (Burgundzki) V, cesarz rzym.- niem. 34, 35, 39, 40, 77, 78, 79, 81, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 103, 107, 110, 117, 118, 132  
Karol Boromeusz 110  
Karlstadt (właśc. Andreas Bodenstein) 54, 55, 64, 67  
Klemens VII (właśc. Giulio de Medici), papież 79, 117  
Knipperdolling, Bernard 65, 66  
Koch, Konrad (Wimpina) 31  
Koller, Wolfgang 126

Krechting, Bernard 66

## L

Laasphe, Johann Bonemiich von 14

Laínez, Diego 111, 112, 113

Le Jay, Klaudiusz 111

Leon X (właśc. Giovanni de Medici),  
papież 26, 38, 41, 79

Limburg, Erasmus von, bp 125

Lippoinani, Luigi, kard. 120

Lohse, Bernhard 9

Lombard, Piotr 16

Lotzer, Sebastian 60

Loyola, Ignacy, św. 111, 112

Ludwik XIV, król Francji 74

Luter, Hans 14

Luter, Marcin 5-135

## Ł

Łaski, Jan 85

## M

Madruzzo, Christoph, kard. 118

Major, Georg 98

Maksymilian II, cesarz 34, 79, 116

Malvada, Petrus 98

Manz, Feliks 65

Marceli II (właśc. Marcello Cervini), papież  
117, 127

Marsyliusz z Padwy 117

Matthijs, Jan z Haarlemu 65, 66

Maurycy, książę saski 99, 102, 103, 125

Mazzolini, Sylwester z Prierio (Prierias)  
31, 32, 33

Medici, Giovanni Angelo di zob. Pius IV,  
papież

Melanchton, Filip 9, 28, 35, 54, 63, 71, 83, 84,  
85, 90, 94, 95, 96, 97, 114, 126

Mendoza, Pedro Gonzales de, kard. 110

Metzler, Christoph, bp 125

Mikołaj z Liry 16

Miltitz, Karol von 35, 38,

Moeller, Bernd 58

Moltke von 57

More, Tomasz 93

Morone, Giovanni, kard. 117, 119, 120, 126,  
129

Müntzer, Tomasz 61, 63, 64, 65, 67

## N

Nadal, Jerónimo 113

Nathin, Johannes 12

Nausea, Friedrich, bp 125

Navagero, Andrea, kard. 120

## O

Ockham, Wilhelm 10, 11

Osiander, Andreas z Norymbergi 83

Ökolampad, Johann 83

## P

Paltz, Johannes von 21, 26, 29

Paracelsus (właśc. Teofrast Bombastus  
von Hohenheim) 66

Paceus, Valentin 126

Paweł Apostoł 19, 32

Paweł III (właśc. Alessandro Farnese), papież  
94, 111, 116, 117, 118, 120, 126, 131

Paweł IV (właśc. Gianpietro Carafa), papież  
110, 117, 127

Pelargus, Ambrosius 12

Peraudi, Raimund 26, 29, 114

Pighino, Sebastiano, kard. 120

Pflug, Casare 115

Pflug, Julius, bp 95, 100, 112

Pirckheimer, Willibald 113

Pistorius Hesseńczyk 95

Pius IV (właśc. Giovanni Angelo di Medici),  
papież 120, 127, 131, 132, 133

Planta, Thomas, bp 125

Plieningen, Hans-Dietrich von 126

Pole, Reginald, kard. 117, 120, 126

## Q

Quirini, Vincenzo 109

## R

Rabe, Horst 89

Reuchlin 35

Richelieu, Armand Jan du Pleissis de, kard. 73

Rodrigues, Szymon 111

Rucherat, Johann z Wesel 10

## S

Sacerius, Erasmus 126

Sadoletto, Jacopo, kard. 117

Sale, Małgorzata von der 96  
 Salmerón, Alfons 111  
 Schapeler, Christoph 60  
 Schaumburg, Adolf von 98, 125  
 Schnepf, Erhard 98  
 Schultze, Alfred 58  
 Schulze, Hieronim z Brandenbura 28  
 Schwenckfeld, Kaspar 66  
 Seripando, Girolamo, kard. 120, 122, 126, 129  
 Servet, Miguel 71  
 Sickingen, Franciszek von 57, 58  
 Simonetta, Ludovico, kard. 120  
 Simons, Menno 66  
 Sleidanus, Johann 126  
 Soto, Domingo de 129 .  
 Spalatin, Georg 32, 34, 40, 63  
 Spengler, Łazarz 113  
 Staupitz, Johann von 14, 16, 48  
 Steimer, Bruno 6  
 Strassen, Christoph von der 126  
 Strauss, Jakub 115

## T

Teresa z Ávila, św. 111

Tetzel, Johann 27, 31  
 Tiepolo, Nicolo 109  
 Tomasz z Akwinu 11,  
 Trutfetter, Jodokus z Eisenach 10

## U

Ulryk, książę 92

## V

Valla, Lorenzo 43

## W

Wied, Herman von, arcybp 97, 98, 115  
 Wiklif, Jan 36  
 Wilhelm V, książę Kleve, Jülicha i Beru 96,97  
 Witzel, Georg, ks. 115-116

## Z

Zaccaria, Antoni Maria 110  
 Zwilling, Gabriel 54  
 Zwingli, Ulryk 5, 58, 64, 65, 67-69, 72, 82, 83

## INDEKS MIEJSCOWOŚCI

### A B C D E F G H I J K L M N O P R S T U V W Z

## A

Altenstein 40  
 Augsburg 32,83,84,85,94,95,100,103, 104

## B

Bazylea 29, 64, 67, 70, 109, 114, 117  
 Berlin 74  
 Berno 67, 73  
 Bolonia 83, 100, 118, 120  
 Bonn 97  
 Bourges 69  
 Brema 59

## C

Cambrai 102  
 Chambord 102  
 Chur 125  
 Crépy 97

## D

Damaszek 12  
 Dollingen 113  
 Drezno 116

## E

Einsiedeln 67  
 Eisleben 9, 116  
 Eisenach 10, 13, 115  
 Emden 75,76  
 Erfurt 10, 11, 12, 13, 14, 16,21, 115  
 Eytro 115

## F

Frankenhausen 61  
 Frankfurt n. Menem 114  
 Frankfurt n. Odrą 31,37  
 Fryburg 112, 113



## G

Genewa 69, 70,71,72, 73,75  
Glarus 67  
Granada 110

## H

Halberstadt 26  
Hagenau 85, 94  
Halle 27  
Heidelberg 113  
Heilbronn 61  
Herbom 75

## I

Ingolstadt 36, 84, 112, 113  
Innsbruck 102

## J

Jüterbog 27

## K

Kaadcn 93  
Kappel 69  
Kemberg 54  
Kolonia 37, 38, 97, 113, 114, 115, 125  
Konstancja 36, 59, 68, 82, 86, 109, 117, 125  
Królewiec 85

## L

Landstuhl 58  
Lichtenburg 38  
Lipsk 29, 36,37,94, 115  
Leodium 38  
Lowanium 37, 38

## M

Mansfeld 10, 12  
Mantua 94, 118  
Magdeburg 10, 13, 59, 86, 101  
Marburg 69, 82  
Mediolan 40, 78  
Memmingen 60  
Merseburg 91  
Metz 102

Miśnia 114  
Moguncja 80, 100, 112, 113, 114, 115, 116, 125  
Mohacz 81  
Monachium 113  
Münster 65, 66  
Montauban 73  
Mühlberg 99

## N

Naumburg 91, 115  
Niemegk 115  
Nimwegen 112  
Norymberga 16, 29, 33, 59, 81, 82, 89, 114, 126  
Noyon 69, 70

## O

Orlamünde 63  
Orlean 69

## P

Paryż 69, 111  
Poissy 85  
Praga 113

## R

Ratyzbona 85,94,95,96,98,99,107,113  
Rzym 16, 17, 26, 27, 29, 31, 32, 34, 37, 38, 39,43,48.49, 59,67, 74, 79,92, 95,97, 101, 111, 112, 113, 115, 117, 126, 127

## S

Salzburg 48  
Saumur 73  
Schmalkalden 93, 94  
Sedan 73  
Spira 80, 81,82, 86, 87, 105  
Stotternheim 12  
Strasburg 59, 70, 82, 86, 125, 126  
Stralsund 86  
Sztokholm 28

## T

Toledo 110  
Torgau 83  
Tortosa 79

Toruń 85  
Toul 102  
Trewir 58, 113, 125  
Trydent 37, 98, 100, 102, 118, 120, 125,  
126, 127, 131, 134, 135  
Tybinga 113, 114

## U

Ulm 82, 114  
Utrecht 79

## V

Vacha 115  
Venlo 97  
Verdun 102  
Vicenza 118

## W

Weinsberg 61  
Wendelstein 114  
Wiedeń 67, 93, 113, 125, 132  
Wildhaus 67  
Wimpfen 31  
Wittenberga 14, 16, 17, 28, 30, 35, 38,  
39, 42, 54, 55, 56, 63, 65, 69, 115  
Wormacja 35, 40, 80, 85, 94, 98, 107, 113  
Wrocław 59, 114  
Würzburg 11, 61,

## Z

Zurych 59, 65, 67, 68, 69, 71, 73, 86  
Zwickau 56



# PIERWSZE KROKI CHRZEŚCJAŃSTWA

Autor Etienne Trocme  
Wydawnictwo WAM

## SPIS TREŚCI

|                                                                 |     |
|-----------------------------------------------------------------|-----|
| WPROWADZENIE DO WYDANIA POLSKIEGO (Prof. dr hob. H. Pietras SJ) | 5   |
| PRZEDMOWA                                                       | 7   |
| 1. JUDAIZM U PROGU NASZEJ ERY                                   | 11  |
| 2. JAN CHRZCICIEL I JEZUS Z NAZARETU                            | 17  |
| 3. PIERWSZY KOŚCIÓŁ JEROZOLIMSKI                                | 27  |
| 4. ODNOWA „HELLENISTYCZNA”                                      | 51  |
| 5. PAWEŁ: PIERWSZE KROKI                                        | 67  |
| 6. PAWEŁ: UCIECZKA DO PRZODU                                    | 85  |
| 7. PAWEŁ - GŁOWA KOŚCIOŁA                                       | 99  |
| 8. PAWEŁ - TEOLOG I MĘCZENNIK                                   | 113 |
| 9. WIELKI KRYZYS LAT SZEŚĆDZIESIĄTYCH                           | 125 |
| 10. KONTROFENSYWA CHRZEŚCJAŃSKA                                 | 135 |
| 11. PRZEBUDZENIE NASTĘPCÓW PAWŁA                                | 143 |
| 12. DOJRZEWANIE CHRZEŚCJAŃSTWA                                  | 155 |
| 13. KONSOLIDACJA I HELLENIZACJA                                 | 177 |
| ZAKOŃCZENIE                                                     | 189 |

---

Numer strony z książki 5

## WPROWADZENIE DO WYDANIA POLSKIEGO

Książka, którą mam przyjemność Państwu przedstawić, omawia dzieje rodzącego się dopiero Kościoła. Są to czasy pierwszych podróży Apostołów, zawiązywania pierwszych wspólnot, tworzenie się struktur. Wydarzenia te są nam znane przede wszystkim z Nowego Testamentu. Wiadomo jednak, że księgi tworzące ten zbiór nie były pisane przez historyków i miały na celu dawanie świadectwa wierze w zmartwychwstałego Chrystusa. Stanowiły podstawę nauczania katechumenów, umacniały wiarę nowo ochrzczonych, podejmowały tematy i problemy, z jakimi nowe wspólnoty się męczyły.

Autor tej książki, emerytowany profesor Nowego Testamentu na protestanckich wydziałach teologicznych w Szwajcarii, proponuje nam pasjonującą lekturę tych znanych skądinąd tekstów. Z ogromną wnikliwością szuka danych historycznych, stara się prześledzić dzieje pierwszego Kościoła jerozolimskiego, krok po kroku podąża śladami świętego Pawła i świętego Piotra, śledzi każdą aluzję mogącą nam przybliżyć życie młodego Kościoła. Jest to lektura, do jakiej raczej nie jesteśmy przyzwyczajeni i na pewno Czytelnik nieraz zdziwi się, napotykać zagadnienia, których obecności nawet nie podejrzewał.

Dodatkowym źródłem są pisma tak zwanych Ojców Apostolskich, czyli pisarzy kościelnych z przełomu I i II wieku, najstarsze apokryfy oraz rękopisy znalezione w Qumran, a będące pamiątką po żydowskiej sekcji eseneńczyków; na końcu książki, w bibliografii, podajemy wykaz tych tekstów oraz miejsce i czas ich wydania w języku polskim. Również w

przypisach, gdzie autor odnosi się do wydań francuskich lub niemieckich, podajemy w nawiasach kwadratowych tytuły wydań polskich.

Szczególnie cenne jest pokazanie dziejów pierwotnego Kościoła w związku z burzliwymi wydarzeniami historii Izraela.

Przede wszystkim chodzi tu o zburzenie Świątyni w Jerozolimie w roku 70, o reformę religijną dokonaną przez rabinów w Janine na przełomie I i II wieku, a także o relacje pomiędzy Żydami palestyńskimi, a tymi pochodzącymi z rozproszonej diaspory, zwanymi hellenistami.

Jest rzeczą oczywistą, że konieczność opierania się na tekstach biblijnych oraz na innych dziełach religijnych, z zasady apologetycznych, sprawia, iż cały wywód autora jest zaprawiony pewną dozą hipotetyczności. Trzeba jednak przyznać, że bez względu na to, do jakiej wizji dziejów Kościoła pierwotnego bylibyśmy przyzwyczajeni, przedstawiana rekonstrukcja jest wysoce prawdopodobna. Widzimy w niej, że wszystko to, co wielkie i święte w naszym Kościele, istniało już w załączku w pierwszych jego dziesięcioleciach. Równocześnie jednak wszystko to, co w Kościele małe i wręcz gorszące, też już wtedy miało miejsce. Podążanie za autorem w jego lekturze zachowanych dokumentów jest więc wyprawą wręcz detektywistyczną. Szuka się świadków, motywów takiego czy innego postępowania bohaterów, bada się okoliczności łagodzące i obciążające, wysnuwa wnioski, które następnie trzeba sprawdzić, patrząc z innej strony. Bardzo to interesujące i pouczające.

Mam nadzieję, że Czytelnik, który podejmie tę przygodę, wyjdzie z niej ubogacony i być może zapragnie wiedzieć jeszcze więcej. Będzie to o tyle łatwiejsze, że książka ta doskonale nadaje się do tego, by być punktem wyjścia do dalszych poszukiwań.

*Prof. dr hab. Henryk Pietras SJ*

## Z

### **PRZEDMOWA**

Około 125 roku n.e., w okresie gdy państwo Kuszan kierowało ekspansję buddyzmu w stronę środkowej Azji i Chin, państwa Partów i Rzymian, które dzieliły między siebie terytorium rozciągające się od Indii aż po Ocean Atlantycki, dostrzegły pojawianie się na swych terenach zwolenników nowej religii, zwanych na Zachodzie „chrześcijanami”, a na Wschodzie „Nazarejczykami”. Była to jeszcze zupełnie nieznacząca mniejszość, skupiająca być może jakieś sto tysięcy osób, rozproszonych na setki lokalnych grup i niekoordynowanych przez żadną instytucję. Mniej więcej połowa z nich mówiła po aramejsku; reszta mówiła po grecku i przez ponad siedemdziesiąt lat nagromadziła pokaźną literaturę, niemającą odpowiednika u aramejskojęzycznych braci.

Źródłem jedności tych grup, bardzo mocno odczuwanej przez ich członków, był fakt, że wszystkie powoływały się na niejakiego Jezusa z Nazaretu, skazanego na śmierć wiek wcześniej przez władze rzymskie. Ów posłaniec Boży został, jak twierdzili, przywrócony przez Boga do życia, co uzasadniało nadawanie mu niezwykłych tytułów, takich jak Prorok - tytuł bardzo zaszczytny na Wschodzie, Pomazaniec Boży (= Mesjasz na Wschodzie, Chrystus na Zachodzie), Pan - tytuł niegdyś zastrzeżony dla Boga, czy Syn Boży. Czekano na jego chwalebny powrót, po którym nastąpić miał ostateczny Sąd nad całą ludzkością. Przy zastosowaniu rozmaitych cięć i subtelnej interpretacji, święte księgi Żydów były rozumiane jako zapowiedź nadejścia tej Osoby końca czasów.



Te chrześcijańskie grupki oddzieliły się niewiele wcześniej od judaizmu, religii narodu żydowskiego, traktowanej stosunkowo łagodnie przez oba imperia. Była to, po jednej i drugiej stronie granicy, znacząca mniejszość, sięgająca z pewnością dziesięciu

## 8

procent całości populacji. Żydzi byli aktywnym czynnikiem życia gospodarczego i intelektualnego. Choć na ogół ulegli wobec władzy, zdarzało im się od czasu do czasu buntować, kiedy ich swobody wydawały im się zagrożone. Wojna żydowska w latach 66-74 w Palestynie, powstanie żydowskie rozpoczęte w Cyrenajce 115-117, oraz powstanie z lat 132-135 pod wodzą Bar Koch-by, pokazują, do jakiego stopnia Żydzi byli w stanie zapalić się w obronie swego Prawa i przywilejów. Aby zminimalizować możliwość wystąpienia tak gwałtownych kryzysów, oba imperia nadały im więc status uprzywilejowany, który czasem bywał kwestionowany, ale mimo to przetrwał do tamtej pory.

Tym samym chrześcijanie nie mieli żadnego interesu w tym, by odłączać się od judaizmu. Nie licząc paru ekstremistów, myśl ta nie przychodziła im nawet do głowy: do takiego stopnia czuli się integralną częścią narodu żydowskiego. Jeśli mimo to rozdział nastąpił, to dlatego, że judaizm przeszedł, po zburzeniu Świątyni jerozolimskiej w 70 roku, głębokie zmiany. Pozbawiony kultu i sanktuarium, zagrożony rozłamem, swoje przetrwanie zawdzięczał radykalnej reformie, wprowadzonej przez szkołę faryzejskich rabinów, których idee zostały przejęte stopniowo przez całą diasporę w ciągu dwudziestu lat. Od roku 90, ogromna większość synagog porozumiała się między sobą co do tego, by usunąć ze wspólnot żydowskich wszystkich nonkonformistów opornych wobec doktryny reformatorów; chrześcijanie zaś do nich należeli.

Chrześcijanie, wykluczeni w ten sposób, mieli początkowo niejaki kłopoty z odnalezieniem swojej tożsamości. Musieli odkryć stopniowo, że ich grupy zdolne są istnieć samodzielnie. Musieli zdać sobie sprawę z własnej odrębności, pogodzić się z myślą, że są orędownikami nowej religii, starać się zorganizować, by przetrwać. Było to złożone zadanie, które w roku 125 n.e. nie było jeszcze w pełni wykonane, ale dzięki wysiłkom chrześcijańskich przywódców i paru intelektualistów znajdowało się już na dobrej drodze do zakończenia.

Twierdzono czasem, że chrześcijanie oddzielili się od judaizmu dużo wcześniej, już w czasach Jezusa, po założeniu pierwszego

## 9

Kościół w Jerozolimie, lub w czasie działalności misyjnej apostoła Pawła. Wykażemy tutaj, że tak nie było, i że chrześcijaństwo odkrywa siebie dopiero pod sam koniec I wieku n.e.

Można więc zasadnie mówić o dziecięcych latach chrześcijaństwa, trwających trzy czwarte stulecia po śmierci Jezusa na krzyżu. Oczywiście chrześcijaństwo narodziło się wraz z wiarą w zmartwychwstanie Chrystusa. Ale podobnie jak dziecko odkrywa siebie jako samodzielną istotę dopiero po przeżyciu rozlicznych doświadczeń, tak samo i religia Chrystusa doszła do samoświadomości dopiero po wielu wydarzeniach, z których nie najmniej istotnym było odłączanie jej od judaizmu, postępujące od 90 roku n.e. Aż do tamtej pory chrześcijanie, z bardzo nielicznymi wyjątkami, uważali się za Żydów bądź zwolenników judaizmu jakich wielu było wokół synagog. Nie można zrozumieć ich duchowej drogi i ich literatury tego okresu, jeśli nie uświadomi się sobie tego faktu.

Aby zrekonstruować tę niepewną wędrówkę, potrzebne są rzecz jasna, źródła. Te, którymi dysponujemy, są stosunkowo obfite, ale nie tak różnorodne, jak można by sobie tego życzyć

Judaizm z I wieku p.n.e. i I wieku n.e. jest nam o wiele lepiej znany od czasu odkrycia, pół wieku temu, rękopisów znad Morza Martwego, co nakazało odczytać w innym świetle całą dostępną już wcześniej literaturę międzytestamentalną. Dzieła Józefa, Flawiusza i Filona Aleksandryjskiego dopełniają naszą dokumentację w tej kwestii. Nie mamy natomiast żadnych niemal dokumentów rzymskich bądź żydowskich, literackich lub archeologicznych, które pozwoliłyby nam poznać Jezusa i pierwsze pokolenia chrześcijan. Nasze jedyne źródła pochodzą wyłącznie ze środowisk chrześcijańskich, co znacznie utrudnia nam weryfikację, szczególnie że nie mamy właściwie żadnego tekstu pochodzącego od chrześcijan aramejskojęzycznych. Są to przede wszystkim pisma zebrane w ciągu II wieku n.e., składające się na Nowy Testament, do czego należy dorzucić parę książeczek i listów z końca I i początku II wieku, często określanych wspólnym mianem pism „ojców apostołskich”, mimo iż nazwa ta obejmuje

## 10

także teksty napisane po 125 roku. Niektóre późniejsze pisma zawierają z pewnością również elementy pochodzące z pierwszego wieku chrześcijaństwa (Ewangelia według Tomasza, pisma pseudo-klementyńskie itp.).

Ogólnie rzecz biorąc, mamy wystarczającą dokumentację, wymagającą jednak krytycznej i uważnej lektury. Jest to szczególnie ważne w przypadku tekstów chrześcijańskich, nierzadko przypisywanych autorom kwestionowanym często przez krytykę, gdzie narracja bywa zniekształcona poprzez intencje apologetyczne lub bardzo wyraźne tendencje teologiczne. Trudne jest ponadto datowanie rozmaitych dokumentów, a związki literackie, jakie istnieją między niektórymi z nich, wymagają niesłychanie złożonych analiz, jak na przykład w przypadku Ewangelii. Te różne zadania składają się na gigantyczny plac budowy, na którym bardzo liczni specjaliści współpracują i spierają się z sobą od co najmniej dwóch stuleci. Tutaj otrzymamy się zaledwie o te dyskusje, by uniknąć znużenia czytelników, które odciągnęłoby ich od istoty naszego wykładu. Wystarczy nam wspomnieć krótko zasadnicze krytyczne debaty i wskazać wyraźnie, które stanowisko podzielamy.

Nie ma powodów, by kwestionować możliwość pojawienia się któregoś dnia nowych dokumentów. Nasze wnioski są więc prowizoryczne i zawsze mogą ulec modyfikacjom. Trzeba jednak zauważyć, że starożytne biblioteki i wykopaliska, które od połowy ubiegłego stulecia dostarczyły nam tak wielu niepublikowanych dokumentów i bardzo starych rękopisów tekstów znanych nam dotychczas z późniejszych kopii, zostały poddane nader pogłębionym badaniom. Prawdopodobieństwo nowych sensacyjnych odkryć jest tym samym niewielkie. Można więc śmiało uznać wykład, który nastąpi, za wiarygodny, przy założeniu, że prawidłowo interpretuje on dostępne dokumenty.

## 11

### **1. JUDAIZM U PROGU NASZEJ ERY**

Z dwóch małych królestw, Izraela i Judy, które powstały w Palestynie po panowaniu Dawida i Salomona, pierwsze zostało zmiecione przez inwazję asyryjską w VIII wieku p.n.e., drugie za przez inwazję babilońską z początku VI wieku p.n.e. W obu przypadkach spora część ocalałej ludności żydowskiej została deportowana do Mezopotamii, gdzie zapuściła korzenie. Powrót do Palestyny, umożliwiony przez ustanowienie dominacji perskiej na całym Bliskim Wschodzie (koniec VI wieku p.n.e.), objął za ledwie część ludności, a Mezopotamia na długie wieki pozostała bardzo aktywnym ośrodkiem żydowskim. Począwszy od D wieku, imperium Aleksandra, a potem państwo Seleukidów otworzyły przed Żydami pozostałymi w

Mezopotamii możliwości przesiedlenia się na wschód do Persji, i na zachód do Syrii i Anatolu. W tym samym czasie państwo Ptolemeuszy ułatwili Żydom palestyńskim osadnictwo w Egipcie i Cyrenajce. W ten sposób, kiedy perskie Imperium opanowało Mezopotamię (171 r. p.n.e.), i gdy później Cesarstwo Rzymskie dokonało aneksji całego wschodniego wybrzeża Morza Śródziemnego (I wie! p.n.e.), oba te wielkie państwa zastały na swym terytorium bardzo istotną diasporę żydowską, liczącą miliony członków, i bardzo ekspansywną w nowo utworzonych ramach politycznych.

Diaspora ta, która od wieków cieszyła się uprzywilejowany! statusem, miała różną organizację lokalną; wszędzie jednak był; ona solidna: było to konieczne w przypadku mniejszości pragnącej zachować swą odrębność. Czy przed początkiem naszej er można już mówić o „synagogach”? Być może tak, jako że insty-

## 12

tucje te spełniały jednocześnie rolę nauczycielską i sądowniczą, nie mówiąc już o zadaniu reprezentowania wspólnoty wobec lokalnych władz. Synagogi te przyczyniały się wale do zachowania spójności grupy żydowskiej poprzez stałe obcowanie z Torą. Jednocześnie kolonie diaspory były w stałym kontakcie z otaczającą je cywilizacją, tym bardziej że przejęły jej języki, szczególnie aramejski i grecki. Pojawienie się jeszcze przed naszą erą aramejskich tłumaczeń ksiąg Biblii hebrajskiej (fragmenty *Targumim* odnalezione w Qumran) wskazuje na to, że w wielu synagogach nie rozumiano już hebrajskiego. Podobnie, publikacja greckiego tłumaczenia tego zbioru, to znaczy *Septuaginty*, jest dowodem, iż język grecki stał się językiem potocznym w wielu synagogach diaspory.

Wpływy otaczającej cywilizacji nie ograniczały się do języka. Pewna ilość pojęć filozoficznych lub religijnych również została przejęta przez wspólnoty należące do diaspory. To w ten sposób platonizm dostarczył kategorii pojęciowych Filonowi Aleksandryjskiemu, zaś alegoryczna egzegeza, używana do interpretacji Homera, została przez tegoż Filona oraz innych aleksandryjskich autorów żydowskich zastosowana do Pisma Świętego. Podobnie judaizm mezopotamski, znalazłszy się najpierw pod wpływem religii babilońskiej (opis Stworzenia, wątki astrologiczne itp.), przejął następnie pewną ilość motywów z religii irańskiej (dualizm, Sąd Ostateczny, wskrzeszenie zmarłych itp.), które to motywy odnajdziemy, na krótko przed początkiem ery chrześcijańskiej, w Qumran i u palestyńskich faryzeuszy. Ponadto rozmaite synkretyzmy pojawiły się tu i ówdzie na obrzeżach synagog: jednym z najciekawszych przykładów tego zjawiska jest dokonana przez niektórych Żydów z Azji Mniejszej asymilacja frygijskiego bóstwa Sabazjosa z Jahwe Sabaoth, począwszy od końca II wieku p.n.e.

Pomimo tych wszystkich zjawisk Żydzi z diaspory pozostali wierni swemu dziedzictwu dzięki przywiązaniu do Świątyni jerozolimskiej. Godzili się płacić podatek na to jedyne sanktuarium. Gorliwie do niego pielgrzymowali z okazji większych świąt izraelskiego kalendarza. Niektórzy z nich przeprowadzali się nawet

## 13

do Jerozolimy w nadziei, że zostaną tam pochowani i tym samym znajdą się w pierwszej kolejności przy wskrzeszeniu zmarłych. Dc tego dochodziło przestrzeganie Mojżeszowego Prawa, pomimo wszystkich różnic, jakie istniały w jego interpretacji.

Judaizm palestyński ze swej strony nie miał liczebności diaspory, skupiał bowiem u progu ery chrześcijańskiej nie więcej ni; milion wyznawców. Niemniej jednak, w odróżnieniu od wszystkich grup diaspory, był on w owej prowincji religią większościową. W Palestynie istniały, rzecz jasna, spore mniejszości: Samarytanie, którzy zajmowali środek prowincji;

potomkowie Filistynów, w dużej części zhellenizowani, mieszkali nadal w miejscowościach wybrzeża Morza Śródziemnego, od Rafii po Aszdod: w miastach Dekapolu - już stosunkowo dawnych - i w nowych miastach (Cezarea, Betsaida, Seforis, Tyberiada) jedynie część ludności była narodowości żydowskiej, w większości zaś zaludniali je osadnicy syryjscy, greccy i rzymscy. Żydzi górowali jednak znacznie liczebnością w prowincji, zwłaszcza od czasu, gdy dynastia hasmonejska nawróciła siłą ludność Galilei (około 104-103 p.n.e.).

Dynastia ta, zrodzona z powstania Machabeuszy przeciwko narzuconej przez Antiocha Epifanesa (166-160 p.n.e.) hellenizacji, zdołała ustanowić w Palestynie niepodległe państwo żydowskie po raz pierwszy od czterech stuleci. Władcy hasmonejscy, następujący po sobie aż do 37 r. p.n.e., pełnili niemal wszyscy funkcję najwyższych kapłanów. Nic więc z pozoru nie sprzeciwiało się integralnemu zastosowaniu Mojżeszowego Prawa jako podstawy prawnej. Jednak ten wymóg pobożnych Żydów urzeczywistniony był zaledwie w nieznaczej części i krótkotrwale z racji burzliwej historii politycznej, jaka stała się udziałem Palestyny w owym czasie, oraz z powodu rosnącego wpływu, jaki miała na Żydów z górnych warstw społecznych cywilizacja hellenistyczna. Stopniowe dochodzenie do władzy dynastii Herodów, pochodzenia idumejskiego (63-37 p.n.e.), panowanie Heroda Wielkiego (37-4 p.n.e.), a następnie ustanowienie począwszy od 6 r. n.e. bezpośredniej administracji Rzymu nad Judea i Samarią rozwiały te nadzieje, nawet jeśli sądy żydowskie zachowały pewną autonomię.

## 14

W obliczu bolesnej porażki najbardziej aktywne ośrodki judaizmu palestyńskiego przyjęły postawy, które można bez przesady określić jako sekciarskie. Grupą najbardziej uprzywilejowaną byli saduceusze: rodziny kapłańskie pełniące urząd w Świątyni jerozolimskiej. Ta grupa, choć bardzo konserwatywna, była jednocześnie najbardziej otwarta na wpływy hellenistyczne. W ich opinii kwestia regularnej celebracji nabożeństw w wybranym przez Boga sanktuarium leżała w samym centrum Tory. Osoby odpowiedzialne za Świątynię i jej zarządzanie musiały tedy pozostawać w ścisłych związkach z władzami politycznymi, by respektowały one i chroniły życie liturgiczne, łącznie z pielgrzymkami. Pozostałe aspekty Prawa były rozumiane przede wszystkim jako rytualne reguły, mające służyć zachowaniu czystości ludu dla potrzeb kultu. Interpretacja moralna i społeczna przykazań nie wydawała im się zbyt zasadna. Saduceusze uznawali zresztą jedynie część pism proroków i tylko Pięcioksiąg traktowali jako prawdziwe Pismo Święte.

Od tej grupy, dufnej w swe przywileje i zadowolonej ze społeczeństwa, które nie sprzeciwiało się jej bogactwu, płynącemu z podatku świątynnego, odłączyła się w II wieku, w okolicznościach, o których nie wiadomo nam zbyt wiele, pewna liczba kapłanów. Zgorszeni nadużyciami, jakie dostrzegali w życiu Świątyni, kompromisami kapłanów z najrozmaitszymi władzami, ustępstwami wobec ducha czasów, szczególnie w kwestii kalendarza liturgicznego, esseńczycy wycofali się na pustynię i wiedli tam ascetyczne życie, o którym odkrycia z Qumran dają nam dokładniejsze pojęcie, niż mieliśmy do tej pory. Zorganizowani niczym prawdziwy zakon o rygorystycznej dyscyplinie, obsesyjnie pragnący zachować rytualną czystość, esseńczycy odmawiali uczestnictwa w kulcie Świątyni, który w ich oczach stał się nieprawny, i wszystkie swoje wysiłki poświęcali medytacji nad Pismem, w które włączali również teksty prorockie. Mistrz Sprawiedliwości, który założył ruch przed końcem II wieku p.n.e., nim padł ofiarą brutalnej represji, przekazał mu hermeneutykę opartą na aktualizacji tekstów, miłość do apokalipsy oraz teologię będącą pod silnym wpływem religii irańskiej. Nawet jeśli jakiś rodzaj trzeciego zakonu esseńskiego istniał, jak się zdaje, w więk-

## 15

szych miastach Palestyny, w szczególności w Jerozolimie, to tak ruch był przede wszystkim sektą i odcinał się od całości ludności żydowskiej, którą przerastały jego spekulacje eschatologiczne i mesjanistyczne, odstręczała zaś surowość. Pomimo to obfita produkcja literacka zapewniła mu szerokie promieniowanie sięgające diaspory.

Zamiast zamykać się w nienagannym rytuale lub nieugiętym odrzuceniu praktycznej instytucji kapłańskiej, faryzeusze postanowili przekształcić nierealne Prawo społeczne w Prawo moralne, dostępne każdemu członkowi społeczności. Faryzeusze pojawili się w Palestynie przed końcem II wieku p.n.e., i dopiero stopniowo poczęli rezygnować z idei narzucenia Prawa Mojżeszowego całej społeczności palestyńskiej. Słabo znamy ich historię i idee z okresu poprzedzającego zburzenie Świątyni w roku 70 n.e. Jasne jest jednak, że nie mogąc znaleźć dla Prawa Mojżeszowego nadrzędnego miejsca w organizacji społeczeństwa, faryzeusze postanowili uczynić z Tory prawo moralne, dane każdemu Żydowi, pragnącemu być posłusznym woli Bożej. Tworzyli tedy „bractwa” ludzi gotowych podporządkować Torze swoje życie. W tym celu dokonywali takiej interpretacji przykazań, która pozwalała zastosować je do codziennego życia każdego człowieka, i kładli nacisk przede wszystkim na ostateczną nagrodę i zmartwychwstanie sprawiedliwych. Te wielkie starania o moralną i rytualną powagę budziły swoisty podziw masy ludności żydowskiej w Palestynie. Zawarta w nich jednak była bardzo wyraźna pogarda wobec „miejscowego ludu” (*Am ha-arets*), oskarżanego przez faryzeuszy o zaniedbywanie swych obowiązków religijnych i moralnych. Jako ludzie z miasta - podobnie jak purytanie z XVII wieku - faryzeusze gardzili chłopami, uznając ich za zamkniętych w okowach zabobonu i rozwiązłości. Krótko mówiąc, oni również mieli postawę sekciarską.

Jeśli chodzi o zelotów, to ich stosunki z pozostałą ludnością żydowską w Palestynie były takie same, jak stosunki każdej organizacji terrorystycznej ze środowiskiem, z którego wyrasta. Ludzie ci, którzy wzorem kapłana Pinchasa (Lb 25, 6-13) zastępowali w swych działaniach niewydolną władzę, w celu wyeliminowania przemocą pogwałcających Prawo starali się zmusić lud do

## 16

pełniejszego przestrzegania przykazań, zdobywając jednocześnie popularność poprzez akty oporu wobec władzy rzymskiej. Można porównać ich do tych ugrupowań, które w krajach Islamu starają się narzucić *szariat* jako podstawę prawną. Z konieczności skazani na życie w podziemiu oraz na ścisłą dyscyplinę, by uniknąć represji, działali w swoim mniemaniu dla korzyści ogółu, ale trzymali się siłą rzeczy na uboczu, w nielicznych grupach, których kontakty z całością ludności były rzadkie.

Krótko mówiąc, na początku I wieku n.e., judaizm palestyński rozdarty był pomiędzy mniejszościowe grupy, pragnące przywrócić Torze jej prawdziwe znaczenie i należne miejsce, ale całkowicie niezdolne zgodzić się między sobą co do tego, w jaki sposób należy to uczynić, a ogromną większość, w przeważającej części chłopską, która odczuwała swoją przynależność do religii mojżeszowej, ale nie stawiała sobie żadnych związanych z tym pytań. W tej większości zachowywano niektóre z podstawowych przykazań oraz zwyczaj pielgrzymowania do Świątyni z okazji różnych świąt liturgicznych. Unikano zawierania małżeństw z obcokrajowcami, ale godzono się z rezygnacją na polityczną i społeczną organizację, która nie miała nic wspólnego z zasadami Tory. Życie codzienne, niewolne od trosk i problemów, odciągało tych prostych ludzi od reformatorskich bądź apokaliptycznych wizji żarliwców z grup mniejszościowych, których ta obojętność drażniła i niepokoiła. „Lud Boży” tak niedoskonale słuchał woli Boskiej wyrażonej w Torze, że można było żywić uza-



sadnione obawy o jego przyszłość, jeśli nadal będzie uparcie budzić w ten sposób gniew Najwyższego Sędziego<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Pełniejsze informacje dotyczące zagadnień poruszanych w tym rozdziale znajdzie czytelnik w takich książkach, jak: Charles Guignebert, *Le Monde juif vers le temps de Jésus*, Paris 1935; 2. wyd. 1969 (seria „L'évolution de l'humanité”, t. XXVII bis); Marcel Simon, *Les Sectes juives au temps de Jésus*, Paris 1960 (seria „Mythes et religions”); André Paul, *Le Monde des Juifs à l'heure de Jésus, histoire politique*, Paris 1981 (seria „Petite bibliothèque des sciences bibliques, Nouveau Testament”, t. I). [Por. J. Maier, *Między Starym a Nowym Testamentem*, Myśl Teologiczna 36, Wydawnictwo WAM, Kraków 2002.]

## 17

### 2. JAN CHRZCICIEL I JEZUS Z NAZARETU

Niezdolność grup mniejszościowych do pociągnięcia za sobą szerokich rzesz palestyńskiej ludności żydowskiej musiała zrodzić próby pokonania bariery oddzielającej jedne od drugich. Znane nam są dwa z takich przedsięwzięć, dokonane w pierwszych dziesięcioleciach naszej ery: działalność Jana Chrzciciela i działalność Jezusa.

Dokumentacja działalności Jana Chrzciciela jest bardzo niekompletna: mamy z jednej strony ustęp w *Dawnych dziejach Izraela* Józefa Flawiusza (XVIII, 5, 2), dzieła ukończonego około 93-94 r. n.e.; z drugiej strony liczne ustępy Nowego Testamentu: sześć ustępów wspólnych dla trzech pierwszych Ewangelii<sup>1</sup>, trzy ustępy wspólne dla Marka i Mateusza<sup>2</sup>, jeden ustęp wspólny dla Mateusza i Łukasza<sup>3</sup>, jeden występujący tylko u Mateusza<sup>4</sup>, dwa tylko u Łukasza<sup>5</sup>, pięć u Jana<sup>6</sup> i siedem w *Dziejach Apostolskich*<sup>7</sup>. Te wzmianki dotyczące Jana Chrzciciela, przypisywane mu słowa oraz aluzje do jego działalności, są wystarczającym dowodem na istnienie i znaczenie tej postaci, nawet jeśli pozostawiają całą

<sup>1</sup> Mk 1, 1-8 i paralele; Mk 1, 9-11 i paralele; Mk 2, 18 i paralele; Mk 6, 14-16 i paralele; Mk 8, 28 i paralele; Mk 11, 29-33 i paralele.

<sup>2</sup> Mk 1, 14 i paralele; Mk 6, 17-29 i paralele; Mk 9, 9-13 i paralele.

<sup>3</sup> Mt 11, 2-19 i paralele.

<sup>4</sup> Mt 21, 32.

<sup>5</sup> Łk 1, 5-80 i 11, 1.

<sup>6</sup> J 1, 6-8, 15; 1, 19-37; 3, 22 do 4, 3; 5, 33-36; 10, 40-41.

<sup>7</sup> Dz 1, 5, 22; 10, 37; 11, 16; 13, 24; 18, 24-26; 19, 1-8.

## 18

masę białych plam, w których zbadaniu późniejsze pisma również nam nie pomagają.

Jan należał prawdopodobnie do judejskiego rodu kapłańskiego. Urodził się kilka lat przed naszą erą i wycofał się na pustynię około 25 r. n.e., by w odpowiedzi na wezwanie Najwyższego wieść tam surowy i ascetyczny żywot. W nieznanym nam okolicznościach zdobył niezwykłą reputację, przyciągając na Pustynię Judejską potężne tłumy, którym zaczął wieścić rychłe nadejście Boga Izraela. Przerazająca perspektywa dla ludu, który zaniedbywał swoje obowiązki i budził tym samym gniew Boży! Jan wzywał więc swych słuchaczy do natychmiastowego nawrócenia, i ofiarowywał im oczyszczającą kąpiel w Jordanie jako znak przebaczenia ze strony Boga. Chrzтови temu miała towarzyszyć poprawa postępowania tych, którzy mu się poddali. O ile dla niektórych nawrócenie to oznaczało przyjęcie ascetycznego modelu życia<sup>8</sup>, to przeważającą większość słuchaczy Jana skłaniało ono do zreformowania swojego życia społecznego, rodzinnego i zawodowego, tak by odtąd postępować we wzorowy sposób<sup>9</sup>. Wszyscy byli więc od tej pory gotowi stawić czoło Sądowi Ostatecznemu w przekonaniu, że dostąpią łaski przebaczenia. Znikał tym samym rozłam pośród Izraela za sprawą łaski Bożej danej wszystkim. Jan Chrzciciel uważany był za Proroka kresu czasów, w

którym widziano Eliasza przywróconego do życia, zgodnie z zapowiedziami proroka Malachiasza<sup>10</sup>.

Ten nieustraszony posłaniec Boga, mającego przyjść sądzić swój lud, nie wahał się krytykować Heroda Antypasa, syna Heroda Wielkiego, któremu Rzymianie oddali we władanie Galileę i Pereę (od 4 p.n.e. do 39 n.e.). Władca ten poślubił właśnie swą siostrzenicę Herodiadę, do tej pory żonę jego brata Heroda Boetosa (nie zaś Filipa, jak błędnie podają Ewangelie), co wzbudziło zgorszenie wielu Żydów. Jan Chrzciciel wystąpił jako rzecz-

<sup>8</sup> Mk 2, 18 i paralele.

<sup>9</sup> Łk 3, 10-12.

<sup>10</sup> Ml 3, 22-24.

## 19

nik przeciwników tego małżeństwa, a jego wystąpienie zyskało taki rozgłos, że tetrarcha, zaniepokojony rosnącą popularnością niewygodnego proroka, uwięził go w twierdzy w Macheronie w Perei. Jakiś czas później, w okolicznościach, które opisuje bardziej malowniczo niż wiarygodnie, Ewangelia św. Marka<sup>11</sup>, Jan został zgładzony w więzieniu.

Jeśli dać wiarę Ewangelii, do uwięzionego proroka dotarł) wieści o działalności Jezusa i posłał do niego grupę swoich uczniów, by dowiedzieć się, jak ma rozumieć sens nauczania i po stępowania, które budziło jego sympatię, ale i zaskoczenie zarazem<sup>12</sup>. Czy odpowiedź Jezusa, parafrazująca liczne proroctwa z księgi Izajasza, przekonała Jana Chrzciciela, że jego dawny uczeń odgrywa rolę mesjańską i zmienia apokaliptyczny schemat który Jan uczynił podstawą swej nauki? Niekoniecznie, jak świadczy o tym milczenie Ewangelii co do przyjęcia przez Jana odpowiedzi Jezusa. Tym samym, zawarte w Ewangeliach epizody ukazujące Jana Chrzciciela oddającego pokłon Jezusowi<sup>13</sup> mają charakter legendarny. Jan Chrzciciel zapowiadał nadejście samego Boga, a nie bardziej czy mniej ludzkiego Mesjasza. Nie ma powodów, by sądzić, iż prorok miał zmienić zdanie, nawet jeśli uważał, że Jezus odgrywa pozytywną rolę.

Wiele wskazuje na to, że uczniowie zgromadzeni przez Jana Chrzciciela pozostali mu wierni po jego śmierci<sup>14</sup>, i że nadal głosili jego przesłanie w całej diasporze<sup>15</sup>. Czwarta Ewangelia zawiera w swych pierwszych rozdziałach ślady polemiki, jaka przeciwstawiła sobie uczniów Jana Chrzciciela i Jezusa. Jan Chrzciciel został przedstawiony jako Zwiastun, odrzucający wszelki tytuł mesjański dla siebie, oraz jako nieustający świadek mesjańskiego charakteru Jezusa, nawet za cenę przeciwstawienia się swoim

<sup>11</sup> Mk 6, 17-29.

<sup>12</sup> Mt 11, 2-19.

<sup>13</sup> Mt 3, 14; Łk 1, 44.

<sup>14</sup> Mk 6, 29.

<sup>15</sup> Dz 18, 24-26; 19, 1-8.

## 20

własnym uczniom<sup>16</sup>. Jest to dowód na to, że pod koniec I wieku n.e., kiedy ta Ewangelia została napisana, istniała wspólnota, dla której Jan Chrzciciel był Mesjaszem bądź Prorokiem końca czasów. Fakt, że niektóre ustępy odnoszące się do Jana Chrzciciela w Ewangeliach są wyraźnie oparte na tradycji chrzcielnej (na przykład część opisu Dzieciństwa w Ewangelii według Łukasza, rozdziały 1-2, ustępy streszczające nauczanie Jana u Marka, Mateusza i Łukasza, oraz część Prologu czwartej Ewangelii), świadczy również o tym, że aż do końca I wieku istniała przynajmniej jedna wspólnota, będąca przekątniczką tej tradycji. Późniejsze świadectwa dotyczące istnienia Kościoła odwołującego się do Jana Chrzciciela<sup>17</sup> są bardzo

rozproszone, ale można śmiało znaleźć w nich dowody na istnienie wspólnoty baptystycznej na marginesie judaizmu przez sporą część okresu późnego antyku. Ta nieświadoma rozwoju chrześcijaństwa, wierna Janowi Chrzcicielowi wspólnota przetrwała, jak się wydaje, w niektórych regionach Azji Mniejszej. Z niemal całkowitą pewnością została wykluczona z synagog podczas eliminacji *minim* pod koniec I wieku n.e., i stała się tym samym sektą: paradoksalny koniec dla ruchu zrodzonego z chęci zjednoczenia wszystkich Żydów w akcie skruchy, by przygotować lud na nadejście Boga!<sup>18</sup>

Na temat Jezusa mamy z kolei dokumentację znacznie obszerniejszą niż w przypadku Jana: cztery Ewangelie Nowego Testamentu, do czego należy dorzucić kilka ustępów z reszty tego zbioru, elementy zawarte w różnych Ewangeliach apokryficznych-

<sup>16</sup> Patrz szczególnie 3, 22-36.

<sup>17</sup> *Recognitions clementinae*, I, 60; Efreem Syryjczyk, *Evangeliorum Concordantiae Expositio*; kilka dawnych ustępów z *Ginza* sekty mandejskiej.

<sup>18</sup> Na temat Jana Chrzciciela i jego środowiska, jak i na temat jego stosunku do Jezusa, można przeczytać: Maurice Goguel, *Au seuil de l'Evangile, Jean-Baptiste*, Paris 1928 (seria „Bibliothèque historique”); Jean Daniélou, *Jean-Baptiste, témoin de l'Agneau*, Paris 1964; Charles H. Scobie, *John the Baptist*, London 1964; Laurent Guyénot, *Le Roi sans Prophète, l'enquête historique sur la relation entre Jésus et Jean-Baptiste*, 1996. [Por. D. Ange, *Jan Chrzciciel: Prorok Światłości na nowe tysiąclecie*, Wydawnictwo M, Kraków 2002; H. Stegemann, *Esseńczycy z Qumran, Jan Chrzciciel i Jezus*, Enigma Press, Kraków 2002.]

## 21

nych, poczynawszy od Ewangelii według Tomasza, odnalezionej w całościowej formie pół wieku temu w Nag-Hammadi w Egipcie, oraz w kilku pismach patrystycznych z II i III wieku n.e. Niemniej jednak, nie posiadamy żadnego wiarygodnego dokumentu odnośnie do Jezusa historycznego w ówczesnych tekstach żydowskich i pogańskich, a archeologia również nie dostarcza nam żadnej bezpośredniej informacji na temat tej postaci i jej otoczenia. Innymi słowy, niemożliwe jest jakiegokolwiek zestawienie i weryfikacja źródeł. Ponadto, wszystkie cytowane dokumenty są zabarwione późniejszą wiarą chrześcijańską, co bardzo utrudnia pracę krytyczną, która pozwoliłaby nam cofnąć się do wydarzeń i postaci „w stanie surowym”, sprzed opisów i wywodów przesiąkniętych ideami bóstwa Chrystusa i misji Kościoła w świecie.

Z tych właśnie powodów badanie życia historycznego Jezusa jest od ponad dwóch wieków polem bitwy, na którym toczy się nieustająca, bezlitosna walka<sup>19</sup>. Nie miejsce tutaj na rozwodzenie się nad tymi problemami. Zadowolimy się więc podaniem kilku ogólnych wniosków, podyktowanych w naszym odczuciu zdrowym rozsądkiem<sup>20</sup>. Przede wszystkim nie ma żadnego powodu, by podawać w wątpliwość, jak to czyniono czasami, historyczne istnienie Jezusa. Mamy na nie zbyt wiele świadectw; postać ta jest zbyt wiarygodnie osadzona w swojej epoce i środowisku, i zbyt ważna dla wytłumaczenia dalszego ciągu wydarzeń, by móc twierdzić, że można wyeliminować ją z historii i uczynić z niej abstrakcyjne bóstwo, któremu dopiero stopniowo miano by nadać rysy ludzkie. Jasne jest również to, że wszelka rekonstrukcja biografii Jezusa jest niemożliwa, poza kilkoma podstawowymi danymi. Możemy, rzecz jasna, z całkowitą pewnością stwier-

<sup>19</sup> Albert Schweitzer już w 1906 roku przedstawił przenikliwy opis sporów wokół „Żywotów Jezusa” (*Geschichte des Leben-Jesu-Forschung*, którego pierwsze wydanie nosiło tytuł *Von Reimarus zu Wrede*). Spory trwają nieprzerwanie od tamtego czasu.

<sup>20</sup> Patrz Etienne Trocmé, *Jésus de Nazareth vu par les témoins de sa vie*, Neuchâtel 1971. Na nieszczęście, niezliczone Żywoty Jezusa zalewające rynek stawiają bardziej na malowniczość niż na zdrowy rozsądek.

## 22

dzić, że Jezus był Żydem z Palestyny<sup>21</sup>, że urodził się krótko przed naszą erą, że przebywał przede wszystkim w Galilei, że był ludowym kaznodzieją i uzdrowicielem, i że został skazany na śmierć i ukrzyżowany w Jerozolimie około 30 roku n.e. Możemy również odtworzyć niektóre z głównych wątków jego nauczania i wyrobić sobie dość klarowny pogląd na temat słuchaczy, z jakimi się spotykał. Nie możemy jednak pretendować do ustalenia historyczności każdej opowieści i każdego słowa; nie możemy ustalić z najmniejszą choćby pewnością chronologii i topografii jego działalności publicznej; nie możemy również odtworzyć zewnętrznej i wewnętrznej drogi Jezusowego nauczania. Raz uznawszy te ograniczenia, należy ustrzec się banalizacji postaci Jezusa, starając się uchwycić sens Jego działalności i nauczania.

Aby do tego dojść, należy na samym początku zwrócić koniecznie uwagę na fakt, że Jezus poddał się chrztowi Jana Chrzciciela. To jest dowód na pełną akceptację Janowego przedsięwzięcia: doprowadzenia rzesz palestyńskiego ludu żydowskiego do przyjęcia obietnicy przebaczenia, danej przez Boga przed Jego Nadejściem. Wydaje się nawet, że Jezus, przybyły z odległej Galilei, uczestniczył przez jakiś czas w życiu grupy uczniów Jana Chrzciciela<sup>22</sup>. Następnie oddzielił się od niej, biorąc z sobą kilku uczniów, wraz z którymi zorganizował własną kampanię masowych chrztów<sup>23</sup>. Kiedy Jan został zatrzymany, Jezus ze swą grupą wrócił do Galilei; tam rozpoczęli szeroko zakrojoną działalność, głosząc przesłanie, nazwane przez Marka Ewangelią<sup>24</sup>. Nie udzielając już chrztów, podejmowali nauczanie Jana, jednocześnie wprowadzając do niego innowacje.

<sup>21</sup> Koncepcja „egipskiego Jezusa” Philippe’a d’Aulan (*La Parole de Jésus*, tłumaczenie z koptyjskiego wraz z opracowaniem i komentarzem, Saint-Michel de Boulogne 1996), oparta na bardzo osobistej interpretacji Ewangelii według Tomasza, pozbawiona jest historycznego prawdopodobieństwa.

<sup>22</sup> J 3, 26.

<sup>23</sup> J 3, 22; 4, 1-2.

<sup>24</sup> Mk 1, 14 i paralele.

## 23

Czym nauczanie Jezusa różniło się od nauczania Jana? Już sama obfitość wypowiedzi Jezusa cytowanych w Ewangeliach znacznie utrudnia odpowiedź na to pytanie, zwłaszcza że późniejsza tradycja mogła zniekształcić sens słów Mistrza. Wiele elementów Janowego przesłania zostaje zachowanych u jego dawnego ucznia: audytorium jest w dalszym ciągu tłum, w którym mieszą się wszystkie kategorie społeczne i wszystkie opcje religijne; ponownie głoszone jest bliskie nadejście Boga; powtórzone jest również nagłące wezwanie do nawrócenia, a miłosierdzie Boskie pozostaje kluczem działania Boga wobec Jego ludu. Zostają natomiast wprowadzone następujące zmiany: bliskość Królestwa Bożego przekształca się w tajemniczą obecność<sup>25</sup>; czas łaski, który pozwalał na wezwanie do nawrócenia i na znak chrztu, jest odtąd wypełniony<sup>26</sup>; nie trzeba się już przygotowywać na jutro, bowiem Królestwo Boże następuje już dzisiaj. Mamy pewne kłopoty ze zrozumieniem, co to wszystko oznacza, i trzeba przyznać, że niektóre dane nam umykają. Królestwo Boże nie jest już wi- działną rzeczywistością, ale darem Boskiej łaski, danym każdemu człowiekowi w chwili, gdy Jezus przemawia i działa. Zgromadzenie ludu przed obliczem Jezusa to cudowna uczta, która jest dowodem na obecność Boga wśród swoich<sup>27</sup>. To Boska moc, która wyzwala ludzi za pośrednictwem rąk Jezusa - egzorcysty uzdrowiciela, zwycięzcy śmierci. To natchnione nauczanie Mistrza, którego jedyna władza<sup>28</sup> pozwala mu objawić w każdym przykazaniu nieograniczone wymagania Boga<sup>29</sup>, a w każdej ludzkiej sytuacji jej głęboki sens<sup>30</sup>.

Krótko mówiąc, to paradoksalne Królestwo Boże jest ściśle związane z obecnością Jezusa pośród Jego ludu. Obecny pomiędzy wiejskimi prostaczkami, zaniedbanymi przez zorganizowa-

**25** Mk 1, 15; Łk 17, 20-21.

**26** Mk 1, 15. Właśnie w ten sposób należy rozumieć to zdanie.

**27** Mk 6, 30-45 i paralele; 8, 1-10 i paralele.

**28** Mk 1, 22.

**29** Mt 5, 17-48.

**30** Mt 5, 3-12.

## 24

ne grupy<sup>31</sup>, gotów stawić czoło zarówno tym ostatnim<sup>32</sup>, jak i władzom religijnym<sup>33</sup>, Jezus ma najwyraźniej bardzo silne poczucie swojej misji i swojej relacji z Bogiem. Zwracano często uwagę, i słusznie, na poufały charakter zwrotu „Abba”<sup>34</sup> (aramejski odpowiednik naszego „tatusia”), którym Jezus zwraca się do Boga. Można przywołać tu również słowa Mateusza (26, 53), według których Jezus uważał się za będącego pod stałą ochroną Najwyższego; ze słów Jana (2, 19-20) wynika zaś, że był pewny tego, iż w razie potrzeby będzie mógł pobudzić do działania samą Boską moc.

Czy trzeba mówić przy tym - jak to często robiono - o „mesjańskiej świadomości” Jezusa? Nie jest to szczęśliwe określenie, jako że misja, do której Jezus się poczuwał, miała jedynie odległy związek z koncepcjami Mesjasza rozpowszechnionymi w ówczesnym judaizmie, dotyczącymi tak Mesjasza politycznego, jak i kapłańskiego. Ale niezaprzeczalnym faktem jest przekonanie Jezusa o niezwyklej doniosłości roli, jaką powierzył mu Bóg w ustanowieniu swego królestwa. Czy używał apokaliptycznego terminu „Syn Człowieczy”, zapożyczonego od Daniela (7, 13-14) i od autora o pseudonimie Henoch, by określać tym mianem samego siebie? Jest to niesłuchanie złożony problem, w który nie będziemy tu wnikać. Powiedzmy tylko, że nie jest to niemożliwe<sup>35</sup>, zwłaszcza że zwrot ten był w języku aramejskim także sposobem określania samego siebie, bez użycia niezgrabnego „ja”.

Tak czy inaczej, to jawne przyznawanie się Jezusa do bliskości z Bogiem - nawet jeśli postrzegał Go, podobnie jak cała tradycja żydowska, na sposób transcendentalny - przyczyniło się z całkowitą pewnością do katastrofy, jaką przedwcześnie zakończyła się Jego działalność. Trwała ona od osiemnastu miesięcy do

**31** Mk 6, 33-34.

**32** Mk 12, 13-27 i paralele.

**33** Mk 11, 15-18, 27-33; 12, 1-12, 28-40 i paralele.

**34** Mk 14, 36.

**35** Patrz Mk 2, 10 i 28; 8, 31 i 38; 9, 9, 12, 31; 10, 33 i 45; 13, 26; 14, 21, 41, 62 i paralele.

## 25

trzech lat i toczyła się głównie w Galilei. W czasie jednej z pielgrzymek do Jerozolimy Jezus wszczął krótką awanturę na dziedzińcu Świątyni wokół straganów handlarzy, którzy oferował wiernym produkty potrzebne do składania ofiar<sup>36</sup>. Ich obecność wewnątrz sanktuarium wydawała mu się nie do pogodzenia z sakralnym charakterem tych murów. Ten czyn, dokonany władczą ręką, zjednał mu wielki podziw tłumu pielgrzymów, zaś w oczach władz Świątyni i okupanta rzymskiego uczynił go człowiekiem niebezpiecznym. Przy pierwszej okazji - nie wiemy, czy nadarzyła się ona w kilka dni czy miesięcy po incydencie w Świątyni - Jezus został zatrzymany na przedmieściach Jerozolimy przez straż Świątyni, a następnie, po przesłuchaniu przez władze żydowskie, przekazany Rzymianom, którzy skazali go na śmierć krzyżową jako burzyciela porządku publicznego. Egzekucja została wykonana natychmiast, a uczniowie, którym udało się uniknąć aresztowania, rozproszyli się i ukryli, zdruzgotani tą tragedią, która obracała w perzynę roszczenia Jezusa i ich własną rolę w Królestwie Bożym.



Poczwórny opis tych dramatycznych dni, jaki podają nam Ewangelie Nowego Testamentu, pochodzi od archetypu napisanego w Jerozolimie w niewiele lat po tych wydarzeniach. Tekst ten jednak, przeznaczony do czytania podczas uroczystych obrzędów pielgrzymom pozyskanym dla wiary chrześcijańskiej, ma charakter bardziej liturgiczny niż historyczny, i daje nam bardzo niedoskonałe i stroniczne wyobrażenie tego, co wydarzyło się podczas tych tragicznych dni<sup>37</sup>.

Tak czy inaczej, katastrofa była całkowita. Królestwo Boże, którego jutrzeńkę zdawali się widzieć galilejscy wieśniacy i ryba-

**36** Mk 11, 15-19 i paralele.

**37** Etienne Trocmé, *The Passion as Liturgy*, London 1983, argumentuje za taką analizą opisów Męki, wciąż jeszcze nazbyt zaniedbaną przez autorów piszących na ten temat, jak np. Simon Légasse, *Le Procès de Jésus*, tom 1-2, Paris 1994-1995 (seria „Lectio divina” 156 i seria „Commentaires”, 3). [Por. F. Gryglewicz (red.), *Męka Jezusa Chrystusa*, RW KUL, Lublin 1986; H. Langkammer, *Passio Domini nostri Jesu Christi. Noury Testament o męce i śmierci Jezusa*, Wydaw. św. Antoniego, Wrocław 1994.]

## 26

cy, a potem pielgrzymi przybyli do Jerozolimy, zniknęło wraz ze śmiercią tego, który je przynosił. Po rozwianiu nadziei wzbudzonej przez Jana Chrzciciela w gruzach legła delikatna i paradoksalna budowla, skonstruowana z tak wielkim talentem przez Jezusa. Krótko mówiąc, ta podwójna próba doprowadzenia do Boga rzesz palestyńskich Żydów nie osiągnęła żadnego trwałego rezultatu. Droga była wolna dla mobilizacji ludu przez zelotów, zakończonej w 70 roku n.e. zburzeniem Świątyni, a potem dla przejęcia judaizmu przez skrybów faryzejskich osiadłych w Jawne (Jamnia) - pierwszych, którzy sprowadzili na powrót swój lud pod jarzmo Prawa Mojżeszowego po katastrofie spowodowanej przez zelotów.

## 27

### **3. PIERWSZY KOŚCIÓŁ JEROZOLIMSKI**

A jednak otwarty przez Jezusa rozdział historii Izraela nu został zamknięty. Uczniowie ukrzyżowanego Mistrza uciekli i wie lu spośród nich powróciło do Galilei, by tam na powrót podjąć swą zwykłą egzystencję, na przykład zająć się łowieniem ryb w Jeziorze Tyberiadzkim<sup>1</sup>. Ich entuzjazm religijny opadł całkowicie<sup>2</sup>. Pomylili się, i choć odczuwali głęboki żal, nie mieli zamiaru dać się ponownie zmobilizować. Wówczas to wydarzyły się niezwykle zjawiska, które całkowi cie odmieniły ich postawę. Nie chodzi tu ani o znaki kosmiczne, ani o publiczne wydarzenia, lecz o zjawiska prywatne, zarezerwowane dla uczniów<sup>3</sup>: widzenia zmarłego, który objawiał się jako żywy mimo śmierci i nakazywał im kontynuować swoje dzieło. Nie istnieje żaden pewny opis tych widzeń: nie ma go w Ewangelii Marka; pozostałe trzy Ewangelie zawierają takie opisy<sup>4</sup>, ale są one nie do pogodzenia jedne z drugimi; Dzieje Apostolskie przedstawiają własną wersję<sup>5</sup> i podają trzy rozbieżne opisy ukazania się Jezusa zmartwychwstałego Szawłowi /Pawłowi z Tarsu<sup>6</sup>: Paweł zaś nie relacjonuje w żadnym ze swych listów wizji, jaka była mu dana, i zadowala się bardzo powściągliwymi aluzjami<sup>7</sup>.

**1** J 21, 2-3.

**2** Łk 24, 17-21.

**3** Patrz Dz 10, 40-41.

**4** Mt 28, 9-10, 18-20; Łk 24, 13-53; J 20, 14-29; 21, 1-23.

**5** Dz 1,3-11.

**6** Dz 9, 1-19; 22, 6-16; 26, 12-18.

## 28

Nie ma jednak wątpliwości co do tego, że te „chrystofanie” legły u podłoża wiary w Jezusa jako Mesjasza i działalności uczniów, zmierzającej do rozpropagowania tego przekonania. Bardzo stare wyznanie wiary, cytowane przez Pawła w Pierwszym Liście do Koryntian (15, 3-7), jest tego najlepszym dowodem. Byłoby więc wskazane wyrobić sobie jakiś pogląd na to, co naprawdę wydarzyło się wkrótce po pochowaniu Jezusa.

Późny i legendarny charakter wszystkich tych rozlicznych opisów czyni je nieprzydatnymi dla historyka, z wyjątkiem ukazania się Szawłowi z Tarsu, którego trzy wersje zdają się pochodzić od dwóch niezależnych tradycji: jednej należącej do Kościoła w Damaszku, drugiej do grupy misjonarzy towarzyszących Pawłowi<sup>8</sup>. Jest tutaj, we wspólnych dla obu tradycji rysach, pewien historyczny rdzeń, do którego powrócimy poniżej. Brak dawniejszych opisów pozostałych widzeń daje się łatwo wytłumaczyć sakralnym charakterem spotkania z istotą boską. Można stwierdzić, że spotkało się zmartwychwstałego Jezusa, tak jak to czyni sam Paweł, można zaświadczyć, że inni doświadczyli tego samego -ale nie można opisać samego wydarzenia. Bardzo szybko natomiast wyliczanie ukazań się Zmartwychwstałego stało się podstawowym elementem wyznania wiary: jasno pokazuje to formuła z Pierwszego Listu do Koryntian (15, 3-7), otoczona kultem już w latach pięćdziesiątych n.e., kiedy Paweł ewangelizował Korynt. To wystarczy, by stwierdzić, jak wielką wagę miały w oczach chrześcijan pojawienia się Jezusa, i nie pozwolić sobie na ich lekceważenie. Inny jeszcze fakt jest interesujący dla historyka: dwie spośród Ewangelii wspominają o jednej bądź wielu kobietach, którym Jezus miałby ukazać się po raz pierwszy<sup>9</sup>. Fakt ten, którego nie uznano za stosowne umieścić w wyznaniu wiary, z racji niższego statusu kobiety, stanowi z dużym prawdopodobieństwem część historycznego rdzenia, jaki należy przyjąć.

<sup>8</sup> Czego dowiedliśmy, jak nam się wydaje, w studium *Le „Livre des Actes ” et l'histoire*, Paris 1957, s. 175-179.

<sup>9</sup>Mt 28, 9-10; J20, 14-18.

## 29

Trzeba wreszcie wspomnieć o opisach odkrycia Pustego Grobu. Poczwórnny opis odkrycia przez kobiety otwartego i pustego grobu, w którym wcześniej został pochowany Jezus<sup>10</sup>, często uznawany był za czysto legendarny. Pusty Grób nie jest wspomniany w wyznaniu wiary z Pierwszego Listu do Koryntian (15, 3-7) ani w Listach Pawła, które często przywołują zmartwychwstanie Chrystusa; obecność aniołów w grobie jest rysem mitologicznym; są istotne różnice między czterema opisami, które opierają się na założeniu, że grób Jezusa był łatwy do wyróżnienia, podczas gdy zgładzonych skazańców chowano zazwyczaj w zbiorowych mogiłach. Mimo ważkości tych argumentów, należy wstrzymać się z wyciąganiem pochopnych wniosków, bowiem opis Pustego Grobu kończy liturgiczny opis Męki, o którym można bez wahania powiedzieć, że ukształtował się w ciągu dziesięciu lat, jakie upłynęły od śmierci Jezusa, i do tego w Jerozolimie. W tych okolicznościach historyk musi z pewnością przyjąć, że jest w tym epizodzie jądro historyczne, któremu nadano większą wagę, zastępując niedostatecznie wiarygodne świadectwo kobiet świadectwem aniołów<sup>11</sup>.

Można tedy sądzić, że po odkryciu Pustego Grobu przez kobiety z otoczenia Jezusa Zmartwychwstały począł ukazywać się bądź wybranym osobom, jak Piotrowi<sup>12</sup> czy Jakubowi<sup>13</sup>, bądź bardziej lub mniej licznym grupom, tak jak Dwunastu<sup>14</sup> czy wszystkim apostołom<sup>15</sup>, a nawet wobec całego zgromadzenia<sup>16</sup>. Niektóre z tych objawień miały miejsce w Jerozolimie, jak świadczą o tym Ewangelia Łukasza i rozdział 20. Ewangelii Jana, pozostałe zaś w Galilei<sup>17</sup> lub w innych jeszcze miejscach<sup>18</sup>. Jeśli cho-

**10** Mt 28, 1-7; Mk 16, 1-8; Łk 24, 1-11; J 20, 1-2, 11-13.

**11** Patrz Mkl 6, 8; Łk 24, 11.

**12** 1 Kor 15, 5; Łk 24, 34.

**13** 1 Kor 15, 7.

**14** 1 Kor 15, 5.

**15** 1 Kor 15, 7.

**16** 1 Kor 15, 6.

**17** Mt 28, 16-20; J 21.

**18** Łk 24, 13-32; Dz 9, 1-19; 22, 6-16; 26, 12-18.

### 30

dzi o ich datowanie, możemy jedynie powiedzieć, że zaczęły się wkrótce po odkryciu Pustego Grobu, i że trwały wiele miesięcy, być może wiele lat, pomimo wysiłków autora Dziejów Apostolskich, by ograniczyć je do czterdziestu dni po zmartwychwstaniu<sup>19</sup>.

Nic nam nie wiadomo o reakcjach, naradach czy polemikach, jakie te poruszające wydarzenia mogły wywołać. Możemy co najwyżej powiedzieć, że sądząc z układu treści wyznania wiary, cytowanego przez Pawła w Pierwszym Liście do Koryntian (15, 3-7), objawienia dotyczyły dwóch grup: Dwunastu i wspólnoty liczącej ponad pięciuset braci, pierwszej zgromadzonej wokół Piotra, jednego z pierwszych uczniów Jezusa, drugiej zaś zgromadzonej wokół Jakuba, brata Pańskiego, czyli grupy „wszystkich apostołów”. Ta dwubiegunowość zgromadzeń, które doświadczyły chrystofanii, stanowi zasadniczy fakt, jakiego nasza dokumentacja nie pozwala nam poddać dokładniejszej analizie. Można jedynie powiedzieć, że grupa otaczająca Piotra wydaje się być wspólnotą religijną mającą pewne ramy, czerpiącą swój autorytet z bliskich związków, w jakich ów pozostawał z Jezusem podczas Jego działalności publicznej, podczas gdy Jakub zdaje się korzystać z prawomocności dynastycznej, która pozwala mu przekazać swe uprawnienia pełnomocnikom - taki jest bowiem przyjęty przez Żydów sens słowa „apostoł”. Jeśli przyjąć świadectwo Dziejów Apostolskich<sup>20</sup> i Listu do Galatów<sup>21</sup>, obie te postaci wraz z ich otoczeniem znalazły się wkrótce obok siebie w Jerozolimie, gdzie postanowiły osiąść.

Zadziwiający to wybór. Zamiast skorzystać z przychylności, jaką działalność Jezusa wzbudziła w Galilei, regionie, z którego na dodatek pochodzili, rzucają się wprost w paszczę lwa, w miejscu, gdzie władze Świątyni i władze rzymskie połączyły wysiłki, by pozbyć się Jezusa. Możemy zrozumieć ten paradoksalny wybór

**19** Dz 1, 9.

**20** Dz 1, 13-14.

**21** Ga 1, 18-19.

### 31

jedynie wtedy, gdy założymy podwójną motywację członków obu grup. Po pierwsze, byli oni przekonani co do tego, że Świątynia i święte Miasto są miejscem wybranym przez Boga na Jego eschatologiczne działanie; wydało im się więc oczywiste, że Chrystus dowiodłszy swych praw poprzez zmartwychwstanie, powróci tam właśnie, by dokończyć swego tragicznie przerwane dzieło. Wierzący w Zmartwychwstałego powinni więc być na miejscu, by przyjąć swego Mistrza, gdy tylko powróci. To było z pewnością warte podjęcia pewnego ryzyka.

Ponadto ci, którzy doświadczyli spotkania ze Zmartwychwstałym, zrozumieli to wstrząsające wydarzenie jako nakaz podjęcia misji. Uznali się tedy odtąd za upoważnionych do kontynuowania nauczania swego Mistrza wśród ludu Izraela. Głoszenie obecności

Królestwa Bożego, związanej z osobą Jezusa, przekształcało się jednak, za sprawą okoliczności, w zapowiedź rychłego powrotu Chrystusa na ziemię, gdzie natychmiast urzeczywistni on tak długo oczekiwane boskie Królestwo. Czy istniało lepsze miejsce do głoszenia tego posłania od miasta, które po wielokroć w ciągu roku gromadziło tłumy pielgrzymów, napływające z całej żydowskiej Palestyny i z diaspory?

Z pewnością niektórzy ze zwolenników Jezusa pozostali w miasteczkach Galilei, tam gdzie spotkali Mistrza. Odnajdziemy ich w nich później. Nic jednak nie pozwala sądzić, by zorganizowali się oni we wspólnoty religijne odrębne od synagog. Zapewne kontynuowali swoją działalność zawodową i życie rodzinne, zachowując we wdzięcznej pamięci to, co dał im Jezus. Stanowili jednak raczej podatny grunt dla późniejszej działalności chrześcijańskich kaznodziejów niż spójną grupę, zdolną wyartykułować swą własną teologię czy chrystologię.

Całkiem odmienna była sytuacja grup osiadłych w Jerozolimie. Dzieje Apostolskie, szczególnie w rozdziałach 1-5, podają nam na ich temat mnóstwo mniej lub bardziej rzetelnych informacji. Trzeba więc przeprowadzić uważną krytykę tych rozdziałów, by dojść do prawdopodobnej rekonstrukcji instytucji, życia i myśli tego ośrodka złożonego z kilkudziesięciu osób, wkrótce

## 32

powiększonego o licznych braci, pozyskanych przez kaznodziejską działalność rzeczników Zmartwychwstałego.

Rdzeń tego ośrodka, wspomniany w Dziejach (1, 13-15), stanowili uczniowie i krewni Jezusa, przybyli z Galilei. Aby sfinansować swą przeprowadzkę do Jerozolimy, sprzedali, jak się zdaje, swe nieruchomości i oddali do wspólnego użytku zgromadzone w ten sposób kwoty. Spomiędzy braci, którzy dołączyli do nich w stolicy, przynajmniej niektórzy uczynili to samo i w zamian za swe poświęcenie zostali przyjęci do grona „świętych”<sup>22</sup>, którego prestiż był dostatecznie wysoki, by zachęcić pozbawionych skrupułów kandydatów do popełnienia oszustwa, jak świadczy o tym oplakana historia Ananiasza i Safiry<sup>23</sup>. Zarządzanie funduszami wspólnoty należało do „Dwunastu”: grupy uczniów, wyznaczonych przez Jezusa za jego życia, jak wszystko zdaje się wskazywać<sup>24</sup>, którzy jako pierwsi doświadczyli, w ślad za swym animatorem Szymonem, zwanym „Piotrem”, spotkania ze Zmartwychwstałym. Poza prawdopodobnym odniesieniem do dwunastu pokoleń Izraela<sup>25</sup>, jest w tej kierowniczej funkcji „Dwunastu” uderzające podobieństwo z uznaną w Qumran władzą grupy „dwunastu mężczyzn i trzech kapłanów”<sup>26</sup>. Być może stoimy tutaj wobec oznaki wpływu esseńskiego na pierwszy Kościół jerozolimski, w którym praktykowana wspólnota dóbr mogłaby również być zainspirowana przez model z Qumran, nawet jeśli u jej podłoża leżały motywy praktyczne.

Można tu zaoponować mówiąc, że Jezus, o ile nam wiadomo, nie miał żadnego kontaktu z essenizmem, oraz że przybyła do świętego Miasta grupa religijna nie miała wiele wspólnego z cenobitami z Pustyni Judejskiej. Owszem, ale uczniowie Jezusa, pozbawieni obecności Mistrza, musieli wszystko wymyślić od nowa, a esseńczycy oferowali im jednocześnie przemyslenia na

<sup>22</sup> Dz 4, 34-37.

<sup>23</sup> Dz 5, 1-11.

<sup>24</sup> Patrz Mk 3, 13-19 i paralele.

<sup>25</sup> Patrz Mt 19, 28 i paralele.

<sup>26</sup> Regula Wspólnoty, VIII, 1-4.

## 33

temat Mesjasza i taką interpretację proroctw, która aktualizowała ich treść, nie mówiąc już o kuszącym modelu instytucjonalnym. Dodać trzeba, że rodzaj esseńskiego trzeciego zakonu istniał, jak się zdaje, w niektórych miejscowościach Palestyny, łącznie z Jerozolimą, gdzie archeolodzy odkryli dzielnicę esseńską. Pokróćce rzecz ujmując, istnienie związków między esseńczykami a pierwszymi uczniami Chrystusa, zgromadzonymi w Jerozolimie, absolutnie nie jest niemożliwe - wręcz przeciwnie. Naiwnością byłoby sądzić, że wspólnota chrześcijańska była jedynie kalką essenizmu. Jeszcze większą naiwnością byłoby jednak wyobrażać sobie, że Kościół powstał bez udziału jakiegokolwiek wpływu tego potężnego żydowskiego ruchu kontestacyjnego<sup>27</sup>.

Model esseński został, jak już powiedzieliśmy, w dużej mierze powielony przez pierwszy Kościół na planie instytucjonalnym: centralna grupa „świętych”, ciesząca się wielkim autorytetem, wokół kolektywu dwunastu mężczyzn sprawujących całą władzę; wspólnota dóbr wewnątrz tego ośrodka; ścisła dyscyplina narzucona członkom grupy; bardzo szeroko zakrojona solidarność między członkami tej grupy, ale również wobec wszystkich członków będących w potrzebie, począwszy od wdów<sup>28</sup>. Cała wspólnota, a szczególnie centralny ośrodek, prowadziła bardzo aktywne i zorganizowane życie religijne. W godzinach żydowskiej modlitwy jej członkowie gromadzili się na dziedzińcu Świątyni<sup>29</sup>, gdzie ich obecność budziła pewien entuzjazm ludu i jednocześnie bardziej lub mniej gwałtowne reakcje ze strony władz kapłańskich. Codzienna praktyka wspólnych posiłków, z niezbyt dobrze nam znanymi elementami liturgicznymi, zarezerwowana była dla bardziej prywatnych zebrań, które gromadziły braci w domach<sup>30</sup>. Nic nam nie wiadomo o warunkach udzielania chrztu, który

<sup>27</sup> Patrz Christian Grappe, *D'un Temple à l'autre. Pierre et l'Eglise primitive de Jérusalem*, Paris 1992, s. 51-73.

<sup>28</sup> Dz 6, 1.

<sup>29</sup> Dz 2, 46; 3, 1.

<sup>30</sup> Dz 2, 46.

## 34

praktykowany był, jak się zdaje, niemal od samego początku<sup>31</sup>, i który był zapewne obrzędem przyjęcia do wspólnoty, pokrewnym chrztowi Jana Chrzciciela. Podczas zebrań domowych zgromadzeni słuchali nauczania, głoszonego zwłaszcza przez Dwunastu<sup>32</sup>. Zawierało ono z pewnością chrystologiczną interpretację osoby i dzieła Jezusa, wraz z odniesieniami do Pisma oraz moralnymi pouczeniami.

Do tego codziennego życia liturgicznego dochodziło naturalne w środowisku żydowskim obchodzenie świąt kalendarza liturgicznego, począwszy od szabatu. Wydaje się jednak, że uczniowie Jezusa od początku dodali do obrzędów żydowskich - z których być może nie wszystkie obchodzili, zwłaszcza w przypadku składania krwawych ofiar - nowe akty liturgiczne. W wieczór następujący po szabacie lub nazajutrz rano świętowano w domach zmartwychwstanie Jezusa Chrystusa, opierając się być może na liście objawień Jezusa z rozdziału 15. Pierwszego Listu do Koryntian. To początek praktyki kultu niedzielnego. Podczas świąt, które ściągały do Jerozolimy tłumy pielgrzymów, zwłaszcza w czasie Paschy, wspominano Mękę Jezusa w bardziej publiczny sposób, gromadząc braci z Jerozolimy oraz tych, którzy przybyli do stolicy jako pielgrzymi, w miejscach wydarzeń, jakie naznaczyły ostatnie dni Mistrza, i opowiadając o etapach Jego męczeństwa. Taki jest początek opisów Męki zawartych w czterech Ewangeliach, biorących się z tego samego archetypu, o którym można powiedzieć, że ukształtował się w definitywnej formie na mniej niż dziesięć lat po tych tragicznych wydarzeniach. Uprzywilejowane miejsce, jakie zajmuje w tej długiej narracji opis ostatniej wieczerzy Jezusa i uczniów, pozwala sądzić, że elementem tych zebrań był



uroczysty posiłek, odmienny od codziennych. Pokrótce rzecz ujmując, to, co miano później nazwać eucharystią, łączyło się z praktyką, którą II i III wiek miały określić mianem „agape”.

**31** Dz 2, 38-41.

**32** Dz 2, 42.

## 35

Kierujący wspólnotą zajmowali się nie tylko zarządzaniem, porządkiem i liturgią. Ich zasadniczym zadaniem było przekazanie członkom nauki, zdolnej nadać pozytywne znaczenie tak tragicznym wydarzeniom, które zabrały im Mistrza, jak i życiu wspólnoty oraz każdego z braci. Pismo Święte dawało kilka wskazówek pozwalających zrozumieć paradoksalny los Jezusa wszędzie tam, gdzie mówiło o cierpieniu Sprawiedliwego lub Sługi Przedwiecznego, zwłaszcza że te ustępy kończyły się niemal zawsze zapewnieniem Boskiego zwycięstwa i powrotu do życia nieszczęśnych uciśnionych. Podobnie jak eseneicy, pierwsi chrześcijanie uważali te dawne teksty za proroctwa odnoszące się do wydarzeń, które dokonały się przed ich oczami, i widzieli w nich przede wszystkim zapowiedź śmierci i zmartwychwstania Jezusa Chrystusa, jak również potwierdzenie ich zbawczej roli. Niektóre z innych ustępów, mówiące o Boskim przebaczeniu, o rozlaniu Ducha Świętego, o miłości braci, były odnoszone do pierwszego Kościoła i jego członków w taki sam sposób, jak ludzie z Qumran odczytywali w nich swój własny los. Czy trzeba wnioskować z tego, jak czyni to angielski krytyk C.H. Dodd<sup>33</sup>, że w gruncie rzeczy pierwsi chrześcijanie redukowali Pismo Święte do czterdziestu rozdziałów, w których odczytywali takie proroctwa? Czy może trzeba wręcz uznać, że Biblia pierwszych chrześcijan składała się z kilku zaledwie wersetów, przepowiadających los Jezusa i pierwszych uczniów - co również twierdzono? Byłyby to zbyt daleko idące wnioski. Z pewnością istniała jednak gradacja autorytetu, jakim cieszyły się święte Księgi, i bez wątpienia nie czytano ich w całości.

Kolejnym źródłem nauczania głoszonego przez pierwszych chrześcijańskich nauczycieli był bogaty skarbiec mesjańskiej tytulatury, wypracowanej przez eseneików z elementów dostarczonych przez Pismo Święte. Wszystkie określenia, które odnosiły się do Mistrza Sprawiedliwości lub jednego z Mesjaszów koń-

**33** Charles H. Dodd, *Conformément aux Ecritures*, Paris 1968; *According to the Scriptures*, Fontana 1967.

## 36

ca czasów, zostały hurtem przeniesione na Jezusa: Mesjasz, przetłumaczone na grecki jako „Chrystus”; Prorok, często w odniesieniu do Pwt 18, 15, 18-19; Pan, tytuł zastrzeżony dla Boga w Biblii żydowskiej; Sługa Boży; Święty i Sprawiedliwy; Książę i Zbawiciel; itp. Próżno by szukać w tej masie jakiegoś porządku czy wypracowanej doktryny. Jasno wynika z tego w każdym razie pragnienie, by z Jezusa uczynić najwyższego Pośłańca Boga pomiędzy ludźmi, głosiciela doskonałego objawienia i całkowitego odkupienia. Nie jest przesadą twierdzenie, że pierwszy Kościół jerozolimski stworzył chrystologię, i że na tej właśnie podstawie rozwinęła się myśl chrześcijańska.

Spora część nauczania udzielanego wiernym przez przełożonych pierwszego Kościoła dotyczyła również moralności. Prawo Mojżeszowe pozostawało dla nich podstawowym odniesieniem w tej materii, tak jak dla wszystkich Żydów. Ale było to Prawo rozumiane tak, jak je interpretował Jezus: ilustracja podwójnego przykazania miłości Boga i bliźniego<sup>34</sup>; doszukiwanie się za przykazaniami - szczególnie przykazaniami Dekalogu - nieskończonych wymagań Bożych<sup>35</sup>; uniwersalizacja wciąż jeszcze nieco plemiennego pojęcia „bliźniego”<sup>36</sup> itp. Rozumiane w ten sposób Prawo stawało się apelem skierowanym do indywidualnego su-

mienia, nie zaś regułą rządzącą życiem społecznym. Aby przypieczętować tę transformację, nauczanie Mistrza, utrwalane już za Jego życia, przechowywane było z wielką pieczołowitością i przekazywane nowym członkom wspólnoty. Przekaz ten, początkowo całkowicie ustny, był stopniowo porządkowany i przyjął formę pisemną. Oprócz słów Jezusa dotyczących znaczenia Prawa, zawierał on także opis sporów prowadzonych przez Mistrza z różnymi przeciwnikami, oraz różne kwestie odnoszące się do końca czasów, do Królestwa Bożego, do relacji Jezusa z Ojcem,

**34** Mk 12, 28-34 i paralele.

**35** Mt 5, 17-48 i paralele.

**36** Łk 10, 29-37.

### 37

jak również kilka przypowieści ilustrujących to nauczanie. Ten przekaz, wraz z różnymi dodatkami, do których jeszcze będziemy mieli okazję powrócić, stanowi podstawę trzech pierwszych Ewangelii kanonicznych<sup>37</sup>.

Tak zorganizowana i nauczana wspólnota nie żyła na uboczu społeczeństwa. Postanawiając osiedlić się w mieście - na dodatek mieście pielgrzymkowym - wybrała tym samym życie wewnątrz otaczającej ją społeczności. Stosunki z nią zostały zdominowane przez wysiłek głoszenia Ewangelii, charakterystyczny dla tej grupy, a szczególnie dla jej przywódców. Uczęszczając regularnie do Świątyni i korzystając z każdej okazji, by ewangelizować tłumy, pierwsi chrześcijanie spotkali się niewątpliwie ze sprzeciwami, ale jednocześnie z licznymi nawróceniami, co odmalowują Dzieje Apostolskie, w rozdziałach 3-5, w sposób nieco podbarwiony legendą, ale w zasadniczej warstwie dość wierny. Nawet jeśli nie sposób bez zastrzeżeń uwierzyć w imponujące liczby podawane w *Dziejach*<sup>38</sup>, wydaje się, że tych kilkadziesiąt przybyłych z Galilei osób pozyskało dla swej sprawy sporą liczbę rodaków. Wielkie zgromadzenia pielgrzymów podczas wiosennych i jesiennych świąt były dodatkowo szczególnie sprzyjającą okazją do głoszenia Dobrej Nowiny i bliskości Królestwa Bożego, którego Jezus miał stać się inicjatorem. Jako że pielgrzymi przybywali tak z diaspory, jak z obszarów judaizmu palestyńskiego, można przyjąć, że Ewangelia została w ten sposób szeroko rozpowszechniona, i że niektóre wspólnoty mogły się narodzić tą drogą, jak na przykład te w Damaszku, Joppie, Liddzie<sup>39</sup>, bez konieczności przemieszczania się kaznodziejów z Jerozolimy. Niemniej jednak przywódcy pierwszego Kościoła mieli świadomość istnienia tych małych zewnętrznych wspólnot i nabrali zwyczaju udawania się do nich z duszpasterskimi wizytami, by

**37** Rudolf Bultmann, *L'histoire de la tradition synoptique*, tłumaczenie z niemieckiego, Paris 1973.

**38** Dz 2, 41; 4, 4.

**39** Dz 9, 1-2, 10, 19; Dz 9, 30-43; Dz 9, 32.

### 38

wesprzeć je i przypomnieć im, że macierzysta wspólnota ze świętego Miasta jest siedzibą władzy duchowej.

Władza ta wyrażała się poprzez nazwę nadaną zgromadzeniu chrześcijańskiemu w Jerozolimie - Kościół. Grecka forma tego słowa, *ekklesia*, oznacza generalne zgromadzenie obywateli jakiegoś miasta; nie ma więc na pierwszy rzut oka żadnego znaczenia religijnego. Ale grecka wersja hebrajskiej Biblii zwana *Septuagintą* używa tego terminu dla oddania hebrajskiego zwrotu *q(e)hal Yahveh*, używanego dla określenia generalnego zgromadzenia ludu na pustyni, zebranego na wezwanie Mojżesza. Krótko mówiąc, *ekklesia tou theou* była w

środowisku żydowskim określeniem zgromadzenia ludu wybranego. Używając tego terminu czy to w formie hebrajskiej, aramejskiej czy greckiej, wspólnota jerozolimska przedstawiała się jako coś zgoła odmiennego od prostego ruchu religijnego: jako zapowiedź zgromadzenia całego ludu wybranego przed obliczem swego Boga. Grupy zewnętrzne w stosunku do Jerozolimy<sup>40</sup> należały do tego samego „Kościoła” i zależały od tych samych władz, które mogły złożyć im wizytę, by upewnić się, czy wszystko w nich dzieje się w zgodzie z przyjętymi zasadami.

O ile audytorium, które słuchało głoszenia Ewangelii, było w całości złożone z Żydów, to jednak charakteryzowało się dużą różnorodnością kulturalną. Opis Zesłania Ducha Świętego, przekazany w rozdziale 2. Dziejów Apostolskich, świadczy o tym -niezależnie od swej legendarnej formy - że Jerozolima przyciągała, oprócz pielgrzymek, Żydów z najodleglejszych zakątków diaspory, którzy osiedlali się w niej po to, by być blisko sanktuarium. Raz pozyskani dla wiary chrześcijańskiej, ludzie ci mogli odgrywać bardzo czynną rolę w głoszeniu nauki wobec swych rodaków przybywających jako pielgrzymi.

Wiemy nieco więcej na temat jednej z takich grup Żydów spoza Palestyny osiadłych w Jerozolimie i otwartych na naukę chrześcijańską: to grupa, którą Dzieje Apostolskie określają bar-

<sup>40</sup> Patrz Dz9, 31.

### 39

dzo ogólnym mianem „hellenistów” i która przyjmowała, jak się zdaje, odmienne od większości opcje doktrynalne. Pojawia się ona na początku rozdziału 6. Dziejów, w cokolwiek uproszczonej relacji. Przy poparciu Dwunastu obrano siedmiu jej przywódców; wszyscy nosili greckie imiona, ale byli narodowości żydowskiej, z wyjątkiem jednego prozelity. Ten nowy krąg obarczony jest, wedle Dziejów, „obsługą stołów”, podczas gdy Dwunastu zajmuje się głoszeniem nauki i modlitwą. Niemniej jednak ci z Siedmiu, o których jest jeszcze później mowa, są przede wszystkim misjonarzami, kaznodziejami i cudotwórcami jednocześnie<sup>41</sup>. Można więc sądzić, że wspomniana w Dziejach (6, 3) umowa między Dwunastoma a Siedmioma ma się nijak do rzeczywistości. Krąg Siedmiu został w istocie stworzony po to, by spełnić tę samą rolę wśród hellenistów, jaką odegrało Dwunastu w całości pierwszej wspólnoty. Jest to więc bez wątpienia rozłam, nawet jeśli dokonuje się za obopólnym porozumieniem.

Aby do tego doszło, trzeba było czegoś więcej niż tylko różnicy języków i konfliktów przy rozdziale pomocy socjalnej dla wdów. Czy nie było tam przypadkiem rozbieżności doktrynalnych i różnic w podejściu do otoczenia? To w najwyższym stopniu prawdopodobne<sup>42</sup>. Agresywność Szczepana, głównego rzecznika hellenistów, wobec Świątyni<sup>43</sup> jest całkowicie sprzeczna z postawą Dwunastu, którzy prowadzili swą wspólnotę do sanktuarium na modlitwę. Podczas gdy większość członków pierwszego Kościoła przyjmowała wobec przełożonych Świątyni postawę raczej ugodową - nawet jeśli nie rozciągała się ona aż na uczestnictwo w nabożeństwach ofiarnych - Szczepan i jego ludzie dążą do konfrontacji z nimi; widzą w nich bowiem prawdziwych bałwochwalców. Istotnie, zdaje się, że konflikt wybuchł bardzo prędko po wyemancypowaniu się Siedmiu, co z kolei nastąpiło wkrót-

<sup>41</sup> Dz 6, 8; 8, 5-7.

<sup>42</sup> Marcel Simon, *Saint Stephen and the Hellenists in the Primitive Church*, London 1958. Martin H. Scharlemann, *Stephen, a Singular Saint*, Roma 1968 (seria „Analecta Biblica” 34).

<sup>43</sup> Dz 6, 13-14; 7, 46-53.

ce po założeniu pierwszego Kościoła. Pokróćce rzecz ujmując, wystarczył zapewne rok lub dwa, by bezpieczeństwo pierwszych chrześcijan zostało narażone na szwank przez słowne ekscesy jednego lub drugiego z hellenistów. Ukamienowanie Szczepana<sup>44</sup> doprowadziło do wybuchu kryzysu w stosunkach z władzami żydowskimi, chociaż te dostrzegały różnicę między Dwunastoma, zapamiętałymi lecz ugodowymi, a zwolennikami też Siedmiu, znacznie bardziej wicherzycielskimi<sup>45</sup>. Ci ostatni zostali zmuszeni do ucieczki z Jerozolimy i z Judei, by ująć władzy Sanhedrynu stolicy. Członkowie wspólnoty, którzy pozostali bliscy Dwunastu, mogli z pewnością pozostać w świętym Mieście, gdzie nadal byli tolerowani.

Uwolniony w ten sposób od dysydenckiej grupy, Kościół jerozolimski nie odzyskał jednak pełnej jedności. Nowa grupa, o wiele bardziej dyskretna od hellenistów, powstała wokół jednego z uczniów Chrystusa, być może Jana, jednego z Dwunastu, w nieznanym nam okolicznościach. Najpewniejszą oznaką istnienia takiej grupy jest widoczny w czwartej Ewangelii ślad szczególnego przekazu czynów i słów Jezusa, pokrewnego w pewnych punktach tradycji przekazywanej przez otoczenie Dwunastu, ale jednocześnie oryginalnego i głęboko zakorzenionego w gruncie palestyńskim. Niewątpliwie to, co nazwano „kręgiem Janowym”, było bardziej judejskie niż pierwotne jądro wielkiego Kościoła, w którym większość stanowili Galilejczycy. Grupa ta istniała być może jako odrębna wspólnota, mająca związki ze środowiskami kapłańskimi<sup>46</sup>, co tłumaczyłoby niektóre z charakterystycznych cech tradycji ukrytej pod powierzchnią czwartej Ewangelii. Niemniej pozostała ona marginalna i nigdy, jak się wydaje, nie zerwała z większością Kościoła. Oba nurty tradycji mają tym samym wiele wspólnego, w szczególności opis Męki bardzo zbliżony w czwartej Ewangelii do wersji, jaką podają trzy pierwsze. Zasad-

<sup>44</sup> Dz 7, 57-60.

<sup>45</sup> Dz 8, 1-3.

<sup>46</sup> Por. J 18, 15.

## 41

nicza różnica między oboma nurtami mieści się raczej w porządku teologicznym. Tradycja Janowa skupiona jest dużo bardziej na osobie Chrystusa, i ta tendencja będzie się wyraźnie nasilać podczas redakcji Ewangelii<sup>47</sup>.

Pierwotna wspólnota jerozolimska, szybko rosnąca w liczbę, przenikana przez różne nurty, będąca pod silnym wpływem jawnie krytycznego wobec środowisk kapłańskich essenizmu, nie mogła zbyt długo cieszyć się niemal idealną stabilizacją, o jakiej mówią pierwsze rozdziały Dziejów Apostolskich. Mimo najwyższej dyskrekcji autora, odgadujemy, że zgodna wspólnota pierwszych lat nie zdołała długo przetrwać. Kryzys spowodowany prześladowaniami Heroda Agryppy, datowany z dużą precyzją na pierwsze miesiące roku 44 n.e., przyspieszył jedynie już rozpoczętą ewolucję. Naznaczył on jednak przejście od pierwotnej wspólnoty do życia Kościoła bliższego już temu, co stanie się następnie zwykłym porządkiem tej instytucji.

Król Herod Agryppa, wnuk Heroda Wielkiego, począwszy od roku 41 n.e. zdołał - dzięki pomocy Rzymu - zjednoczyć żydowskie ziemie Palestyny pod swoją dominacją. Wsparł się na środowiskach kapłańskich, które były mu wdzięczne za współudział w odsunięciu groźby wzniesienia cesarskiego posagu w Świątyni, co w pewnym momencie planował Kaligula. To z ich poduszczenia zapewne kazał ściąć Jakuba, brata Jana, jednego z Dwunastu, choć nie wiemy, jaki był bezpośredni powód egzekucji<sup>48</sup>. Jako że to skazanie na śmierć spotkało się z

aprobata opinii publicznej, Herod Agryppa nakazał zatrzymać Piotra na krótko przed Paschą 44 roku, i przygotował jego proces wkrótce po święcie<sup>49</sup>. Nim

<sup>47</sup> Oscar Cullmann, *Le Milieu johannique, étude sur l'origine de l'évangile de Jean*, Neuchâtel-Paris 1976 (seria „Le monde de la Bible”). *La Communauté johannique et son histoire, la trajectoire de l'évangile de Jean aux deux premiers siècles*, wyd. J.D. Kaestli, J.M. Poffet i J. Zumstein, Genève 1990 (seria „Le monde de la Bible”).

<sup>48</sup> Dz 12, 1-2.

<sup>49</sup> Dz 12, 3-4.

## 42

jednak doszło do procesu, który mógłby zagrozić całemu Kościołowi, Piotr wydostał się z więzienia w przedziwnych okolicznościach, które autor Dziejów przedstawia jako Boską interwencję<sup>50</sup>. Nie pozostawało mu nic innego, jak tylko uciekać, by ująć policji króla, co też uczynił niezwłocznie, zleciwszy uprzednio kilku braciom ostrzeżenie Jakuba, brata Pańskiego<sup>51</sup>. Piotr zachował głowę, ale nie władzę. W istocie, mimo ogromnej dyskrecji autora Dziejów Apostolskich, jasne jest, że Piotr przestał odtąd sprawować najwyższą władzę w Kościele jerozolimskim, gdzie pojawi się jedynie jako misjonarz pogan podczas zgromadzenia poświęconego problemom ewangelizacji nie-Żydów<sup>52</sup>. Z pozycji natchnionego przywódcy wyposażonego w niemal boską władzę, zszedł do rangi bardziej lub mniej wędrownego ewangelisty, którego słowo nie ma już dla jerozolimskich braci wagi wystarczającej, by zamknąć dyskusję o sprawach zasadniczych<sup>53</sup>.

Utracony w ten sposób przez Piotra autorytet przeszedł na Jakuba, brata Pańskiego, jak sugeruje ustęp Dz 12,17, a potwierdza ustęp Dz 15, 13-21, według którego Jakub wyciąga wnioski z dyskusji nad ewangelizacją pogan i proponuje rozwiązania będące do przyjęcia dla wszystkich. Podczas ostatniej wizyty Pawła w Jerozolimie, jakieś dziesięć do dwunastu lat później, Jakub przedstawiony jest jako główny przywódca Kościoła<sup>54</sup>, pomimo iż Dzieje robią, co mogą, by pomijać milczeniem tę postać, której wybory są im obce. Ważność roli Jakuba widać również ze wzmianek, jakie Paweł, jego główny adwersarz, czyni o nim w swoich Listach. Jak powiedzieliśmy powyżej, Jakub wymieniony jest wśród pierwszych beneficjentów pojawienia się Zmartwychwstałego w I Liście do Koryntian (15, 7), w bardzo starym tekście konfesyjnym, cytowanym tu przez Pawła. Ponadto już podczas

<sup>50</sup> Dz 12, 5-11.

<sup>51</sup> Dz 12, 17.

<sup>52</sup> Dz 15, 7-11.

<sup>53</sup> Najlepszym opracowaniem na temat Piotra jest nadal: O. Cullmann, *Saint Pierre, disciple, apôtre, martyr*, Neuchâtel-Paris 1952.

<sup>54</sup> Dz 21, 18.

## 43

swojej pierwszej wizyty w Jerozolimie Paweł, który przybył tam specjalnie do Piotra, spotkał się poza nim jedynie z Jakubem nazywanym przez niego wyraźnie „bratem Pańskim”<sup>55</sup>. Już w tym momencie - a musiało to nastąpić około połowy lat 30. n.e. - Jakub był więc ważną postacią w Kościele świętego Miasta, mimo iż Piotr pozostawał nadal niekwestionowanym przywódcą. Pod czas drugiej wizyty Pawła w stołecznym Kościele, jakieś jedenaście lat później<sup>56</sup>, Jakub niezaprzeczalnie stał się przywódcą Kościoła, wspomaganym przez Piotra i Jana w dziele ewangelizacji Żydów<sup>57</sup>. Jakiś czas później Jakub ukazany jest jako budzący lei przywódca, którego władza rozciąga się na wszystkie wspólnoty chrześcijańskie diaspory i respektowana jest nawet przez same go Piotra<sup>58</sup>. Krótko mówiąc, począwszy od roku 44 n.e.,



ten, który był zaledwie jedną z obdarzanych szacunkiem osób, stał się papieżem Kościoła jerozolimskiego i tym samym powszechnego Kościoła<sup>59</sup>.

Fakt ten potwierdzony jest przez różne późniejsze tradycje których wartość wydaje się niezaprzeczalna<sup>60</sup>. Tak jak to już pc wielokroć powiedziano od osiemdziesięciu lat, władza Jakuba w Kościele, oparta na władzy „braci Pana”<sup>61</sup>, ma wyraźne zabarwienie dynastyczne, tak jak kalifat w islamie. Nacisk położony m dawidowe pochodzenie Jezusa, wspomniane w wielu miejscach<sup>62</sup>

<sup>55</sup> Ga 1,18-19.

<sup>56</sup> Ga 2, 1.por. Gal, 18.

<sup>57</sup> Ga 2, 9.

<sup>58</sup> Ga 2, 11 i następne.

<sup>59</sup> Nt. Jakuba patrz doskonale opracowanie Pierre-Antoine Bernheim *Jacques, frère de Jésus*, Paris 1996.

<sup>60</sup> Euzebiusz, *Historia kościelna*, II, 1, 2, cytując Klemensa z Aleksandrii Hieronim, *De viris illustribus*, II itd. [Euzebiusz, *Historia kościelna*, wstęp i tłumaczenie Arkadiusz Lisiecki, POK III, Fiszer i Majewski - Księgarnia Uniwersytecka, Poznań 1924, reprint: Wydawnictwo WAM, Kraków 1993; Hieronim *O znakomitych mężach*, tłum. Władysław Szoldrski, PSP 6, ATK, Warszawa 1970 23-159.]

<sup>61</sup> Dz 1, 14; 1 Kor 9, 5; por Jud 1.

<sup>62</sup> Mt 1, 1; Łk 1, 32 i 3, 31; Rz 1, 3; Tm 2, 8; Ap 5, 5 i 22, 16.

#### 44

nie pozostaje z pewnością bez związku z tą tendencją. Ponadto następcą Jakuba na czele Kościoła jerozolimskiego został niejaki Symeon, kuzyn [stryjeczny/cioteczny brat] Jezusa<sup>63</sup>, zaś dwaj wnukowie Judy, brata Jezusa, odgrywali, jak się zdaje, istotną rolę w Kościele za panowania Domicjana<sup>64</sup>. Nawet jeśli te fakty są bardzo słabo znane, potwierdzają istnienie nurtu dynastycznego w chrześcijaństwie palestyńskim I wieku. Ten nurt spotkał się zresztą z oporami, które wyraziły się poprzez zakwestionowanie dawidowego pochodzenia Jezusa<sup>65</sup> oraz nieufność wobec całej jego rodziny, a zwłaszcza wobec braci<sup>66</sup>, przynajmniej za życia Jezusa.

Tak czy inaczej Jakub, brat Pański, cieszył się szczególnymi uprawnieniami, które brały się z jego pokrewieństwa z Jezusem. Mógł więc, z pomocą nowej grupy przywódczej - „starszych”<sup>67</sup> - ująć w karby na długi okres Kościół jerozolimski, poprzez niego zaś Kościół powszechny, stawiający dopiero pierwsze kroki, lecz rozwijający się bardzo szybko. Jedynym tekstem, dającym nam jakieś pojęcie o osobie Jakuba, jest ten, w którym Euzebiusz opisuje jego męczeństwo<sup>68</sup>. Surowy asceta, rygorystycznie przestrzegający Prawa Mojżeszowego, modlił się gorliwie w Świątyni i uchodził wśród ludu za potężnego orędownika. Przywódcy żydowscy byli więc zazdrośni o jego popularność, która czyniła zeń rywala arcykapłana. Opis ten zawiera wiele elementów legendarnych, jednak bez wątpienia nie powinien być odrzucony w całości. Wykazuje w każdym razie, że Jakub, wielki głosiciel Jezusa Mesjasza, pozostawał Żydem przestrzegającym bez zarzutu nakazów religijnych. Nieliczne ustępy Nowego Testamentu, które o nim wspominają, przypisują mu stosunkowo otwartą postawę,

<sup>63</sup> Euzebiusz, *Historia kościelna*, III, 11, 1 i IV, 22, 4.

<sup>64</sup> Euzebiusz, *Historia kościelna*, III, 20, 6 i 32, 6.

<sup>65</sup> Mk 12, 35-37 i paralele; J 7, 42.

<sup>66</sup> Mk 3, 20-35 oraz jego częściowe odpowiedniki; Mk 6, 1-6 i odpowiedniki; J 7, 2-9.

<sup>67</sup> Dz 11, 30; 15, 2.

<sup>68</sup> Euzebiusz, *Historia kościelna*, II, 23, 4-18.

#### 45

godzącą się na pewne ustępstwa wobec nawróconych pogan<sup>69</sup>, w celu ułatwienia ich ewangelizacji<sup>70</sup>.

Niewątpliwie ta tendencja do kompromisu w obliczu delikatnych sytuacji zaważyła również na sposobie, w jaki Jakub kierował Kościołem jerozolimskim. Zmianie uległa, jak się zdaje, sztywność instytucji powstałych w pierwszych latach. Bardzo rygorystyczna dyscyplina wspólnotowa prawdopodobnie się rozluźniła, podczas gdy zanikająca wspólnota dóbr zastępowana była intensywną działalnością charytatywną, chętnie korzystającą z zewnętrznych składek<sup>71</sup>, być może dlatego, że społeczny przekrój Kościoła zostawiał wiele miejsca „ubogim”. Krótko mówiąc, początkowe wpływy esseńskie ustąpiły przed wpływami bractw faryzejskich.

W jednej kwestii orientacja nadana Kościołowi jerozolimskiemu przez Jakuba pozostała niezmienną, pomimo wcielanej w życie w pierwszych latach tendencji do kompromisu. Władza jerozolimska czujnie obserwowała życie wspólnot chrześcijańskich w Palestynie i diasporze. Tendencje odśrodkowe dawały o sobie znać w tych wspólnotach i narażały na niebezpieczeństwo spójność ruchu chrześcijańskiego (wspólnoty w Palestynie i Syrii założone przez hellenistów; osobiste misyjne przedsięwzięcie Pawła). Jakub i jego otoczenie starali się zażarcie bronić jedności, którą postrzegali jako zagrożoną. Barnaba został posłany do Antiochii, by zapobiec rozproszeniu i utracie jedności, czym groziły sukcesy głoszenia Dobrej Nowiny Grekom<sup>72</sup>; różni jerozolimscy prorocy podążyli wkrótce za nim, by wzbudzić ruch solidarności wobec „braci, mieszkających w Judei”<sup>73</sup>, co było dobrym sposobem na wzmocnienie wciąż jeszcze delikatnych więzów pomiędzy chrześcijanami z odległych regionów. Spotkanie w Jerozolimie pozwoliło znaleźć sensowny kompromis w kwestii

<sup>69</sup> Dz 15, 13-21.

<sup>70</sup> Ga 2, 1-10.

<sup>71</sup> Patrz Ga 2, 10; Rz 15, 25-27.

<sup>72</sup> Dz 11, 22-24.

<sup>73</sup> Dz 11, 27-29.

## 46

nawróconych pogan, a dwóch wysłanników macierzystego Kościoła, Juda i Syłas, udało się do Antiochii, by przekazać tam treść tego porozumienia i wzmocnić wiarę braci<sup>74</sup>. Nieco później, podczas gdy Piotr znajdował się w Antiochii, „niektórzy z otoczenia Jakuba” przerwali, ku wielkiemu oburzeniu Pawła<sup>75</sup>, obyczaj spożywania eucharystycznych posiłków wspólnych dla chrześcijan żydowskich - także Piotra i Barnaby - oraz chrześcijan pochodzenia pogańskiego<sup>76</sup>. Paweł musiał teraz walczyć z przeciwnikami, którzy przybywali w ślad za nim do wszystkich miast, gdzie nauczał, i przypominali nawróconym konieczność przestrzegania Prawa żydowskiego, jeśli chcieli pozostać w łączności z Kościołem jerozolimskim<sup>77</sup>. Twierdzono czasem, że ci skłaniający się ku judaizmowi chrześcijanie nie mieli nic wspólnego z Jerozolimą i Jakubem. Jeden fakt wystarczy, by zburzyć wiarygodność tej tezy: kiedy Paweł nabrał przekonania, że nie ma już dla niego miejsca na Wschodzie<sup>78</sup>, uznał, że nim uda się do Rzymu i Hiszpanii, musi koniecznie pojawić się w Kościele jerozolimskim, mimo swych obaw przed niezbyt życzliwym przyjęciem, i dostarczyć tam składkę zebraną w założonych przez siebie Kościołach<sup>79</sup>. Paweł dowodzi tym samym, że doskonale wiedział, skąd pochodzi sprzeciw, na jaki wszędzie się natykał. Aby mu zaradzić i móc ewangelizować Hiszpanię przy poparciu chrześcijan z Rzymu, chciał pogodzić się z Jakubem i grupą kierującą Kościołem jerozolimskim, dowodząc im, że nie sprzeciwia się jedności, dla której w ich pojęciu stanowił poważne zagrożenie.

Przekazany przez Dzieje Apostolskie opis podróży Pawła do Jerozolimy, na czele licznej delegacji Kościołów basenu Morza Egejskiego<sup>80</sup>, choć utrzymany w łagodzącym tonie, pozwala jed-

**74** Dz 15, 1-33. Wrócimy do tej relacji w rozdziale 5.

**75** Ga 2, 14 i następne.

**76** Ga 2, 11-13.

**77** Ga 1,6-9; 3, 1; 4,17; 5, 7-12; 6,12-13; Flp 3, 2,18-19; 2 Kor 3, 1; 5, 12; 10, 12; 11, 4-5, 12-15, 18-23; 12, 11.

**78** Rz 15, 23.

**79** Rz 15, 25-32.

**80** Dz, rozdziały 20 i 21.

## 47

nak dostrzec, że Jakub i inni przywódcy macierzystego Kościoła przyjęli Pawła z najwyższą rezerwą. Potraktowano go jak nieproszonego gościa, którego przybycie stanowiło zagrożenie dla pokoju wewnętrznego stołecznego Kościoła. Nakazano mu dokonać upokarzającego oczyszczenia w Świątyni. Kiedy zaś został zatrzymany przez Rzymian, po tym, jak o mało nie zlinczował go tłum żydowski, Kościół nie kiwnął nawet palcem, by mu pomóc. Przez zbyt długi czas Paweł sprzeciwiał się władzy Jakuba, by podjęto ryzyko okazania najmniejszej z nim solidarności, nawet jeśli przybył po to, by się podporządkować. Po tym nieprzejednaniu można ocenić, do jakiego stopnia przywódca Kościoła jerozolimskiego uważał siebie za powszechnego biskupa.

Choć osobiście skłonny do kompromisu, był więc Jakub za sprawą swojej koncepcji chrześcijańskiej jedności, opartej na przestrzeganiu Prawa, przeciwny jakimkolwiek uelastycznieniu minimalnych reguł, narzuconych wkrótce po spotkaniu w 48 roku w Kościele jerozolimskim, nawróconym pogańskiego pochodzenia. Ale reguły te zostały stworzone po to, by ułatwić życie nieżydowskiej mniejszości wewnątrz wspólnot złożonych w większości z Żydów. Z chwilą gdy liczba chrześcijan pochodzenia pogańskiego stopniowo rosła, osiągając w końcu większość, przestrzeganie tych reguł mogło zostać odwołane, nawet tam, gdzie nie uważano ich, tak jak w Kościołach założonych przez Pawła, za całkowicie przestarzałe. Stąd incydent antiocheński<sup>81</sup> jako oczywista konsekwencja zmiany większości, która przekonała Piotra i Barnabę o tym, że regulamin jerozolimski był przestarzały, aż do chwili gdy wysłannicy Jakuba przypomnieli im regułę ustanowioną przez macierzysty Kościół. Jeśli w II wieku n.e., cztery zakazy wspomniane w Dziejach (15, 20-29) wydają się być obowiązujące dla wszystkich Kościołów, podczas gdy pierwotnie dotyczyły jedynie Kościołów w Syrii i Cylicji<sup>82</sup>, to stało się tak w dużej mierze przede wszystkim za sprawą działania Jakuba.

**81** Ga 2, 10 i następne.

**82** Dz 15, 23.

## 48

Fakt, że te zakazy, pierwotnie rytualne (trzy pierwsze dotyczące poszanowania reguł mojeższowych, dotyczących uboju zwierząt; ostatni dotyczący poszanowania prawodawstwa mojeższowego w kwestii małżeństwa), były w środowisku eklezjalnym, w którym Żydzi stanowili już jedynie nieznaczną mniejszość, coraz wyraźniej interpretowane jako przykazania moralne: zakaz uczestnictwa w ofiarach pogańskich, zakaz zabójstwa, zakaz nierządu, wezwanie do przestrzegania Złotej Reguły (która zastępuje zakaz spożywania mięsa uduszonych zwierząt<sup>83</sup>).

Długi okres świetności Kościoła jerozolimskiego oraz jego wpływów we wszystkich chrześcijańskich wspólnotach na zewnątrz świętego Miasta miał się kończyć gwałtownie, tak

przez męczeństwo Jakuba, jak i przez katastrofę, jaka spadła niebawem na żydowską stolicę i jej Świątynię. Co do pierwszego z tych wydarzeń, mamy dwa mocno rozbieżne jego opisy: jeden autorstwa Józefa Flawiusza<sup>84</sup>, drugi zaś Euzebiusza<sup>85</sup>, który przepisuje fragment *Pamiętników* Hegezypa, palestyńskiego autora z drugiej połowy II wieku. Nawet jeśli ustęp Józefa został poprawiony przez późniejszą chrześcijańską dłoń, to nadal jednak pozostaje opisem najstarszym, i z tej przyczyny powinien być uznany za bardziej wiarygodny. Sytuuje on w roku 62 n.e. śmierć przez ukamienowanie Jakuba i „innych”, po ich skazaniu przez Sanhedryn z poduszczenia arcykapłana Anana, który skorzystał z okresu przejściowego między dwoma prefektami rzymskimi, by zwołać zgromadzenie. Zarzut postawiony oskarżonym dotyczył pogwałcenia Prawa Mojżeszowego, ale jerozolimską opinią publiczną nie dała wiary, jak się zdaje, winie oskarżonych. Opis Hegezypa umieszcza śmierć Jakuba bliżej początku oblężenia Jerozolimy przez Rzymian w roku 69, i postrzega ją jako lincz dokonany

<sup>83</sup> Patrz M. Simon, „De l'observance rituelle à l'ascèse, recherches sur le Décret apostolique”, w: *Revue de l'histoire des religions*, CXCI, 1, Paris 1978, s. 27-104; przedruk w *Le Christianisme antique et son contexte religieux. Scripta varia*, Tübingen 1981, t. II, s. 725-802.

<sup>84</sup> Dawne Dzieje Izraela, XX, 9,1.

<sup>85</sup> Euzebiusz, *Historia kościelna*, II, 23.

## 49

przez grupę „uczonych w Piśmie i faryzeuszy”, zaniepokojonych sukcesem jego nauczania. Najistotniejszy jest fakt, że w tej wersji to jerozolimscy przywódcy żydowscy wyeliminowali konkurenta<sup>86</sup>. Jakkolwiek rzecz się miała, był to - jak się wydaje - dotkliwy cios dla Kościoła jerozolimskiego, który, mimo iż nie niepokojony po śmierci swego przywódcy, zdołał prawdopodobnie znaleźć następcę dopiero po zburzeniu Świątyni w roku 70<sup>87</sup>. Euzebiusz donosi, że gdy armia rzymska rozpoczęła oblężenie stolicy, w której zeloci wprowadzili rządy terroru, chrześcijanie z Jerozolimy i Judei uciekli do Pelli, pogańskiego miasta Dekapolu, usytuowanego na wschód od Jordanu<sup>88</sup>. Fakt ten był kwestionowany przez różnych historyków, należy jednak bez wątpienia uznać jego prawdziwość<sup>89</sup>. Można co najwyżej przyjąć, że wspólnota, pozbawiona przywódcy, który kierował nią tak długo, rozproszyła się: niektórzy z jej członków przystali do zelotów w stolicy, podczas gdy przywódcy osiedli w Pelli, inni zaś wierni chronili się z dala od stref walki. W każdym razie, nawet jeśli Kościół powrócił do Jerozolimy, nie odzyskał mimo to wpływów, jakie miał w czasach Piotra i Jakuba we wszystkich zewnętrznych wspólnotach chrześcijańskich. Chrześcijaństwo przeszło więc odtąd od mocno scentralizowanego systemu sprzed 62 roku do integralnego kongregacjonalizmu, sprzyjającego wszelkim rozproszeniom, w tym samym czasie, gdy judaizm odtwarzał w Jamnu silny ośrodek, który miał zająć się jego reformą oraz przedstawić wszystkim synagom to, co należy nazwać ortodoksją.

<sup>86</sup> Powrócimy do tych wydarzeń w rozdziale 9.

<sup>87</sup> Euzebiusz, *Historia kościelna*, III, 11,1.

<sup>88</sup> Euzebiusz, *Historia kościelna*, III, 5, 3.

<sup>89</sup> Patrz rozdział 9.

## 51

### **4. ODNOWA „HELLENISTYCZNA”**

Greckojęzyczni Żydzi chrześcijańscy, których kryzys związany z ukamienowaniem Szczepana zmusił do ucieczki z Jerozolimy<sup>1</sup> w połowie lat trzydziestych n.e., nie poprzestali

na schronieniu się z dala od zagrożenia, jakie istniało dla nich ze strony stołecznego Sanhedrynu. Wszędzie gdzie się znaleźli, podejmowali na nowo swą działalność nieprzejednanych głosicieli mesjanizmu Jezusa<sup>2</sup>. Kilka relacji z Dziejów Apostolskich to jedyne dokumenty, jakie nas o tym informują. W rozdziale 9. to Filip, drugi z Siedmiu<sup>3</sup>, znajduje się w centrum obu relacjonowanych epizodów. Pierwszy z nich ma miejsce w „mieście Samarii”<sup>4</sup> - ten niejednoznaczny zwrot niektóre rękopisy poprawiają na „miasto w Samarii”, co jednak nie zmienia zbyt wiele. Autor bez wątpienia ma na myśli stolicę Samarii, czyli miasto o tej samej nazwie, zburzone w 108 r. p.n.e. przez żydowskiego króla Hirkana I, które Pompejusz, a potem Herod Wielki odbudowali pod nazwą Sebasty. Niemniej jednak umiejscowienie wydarzeń, o których będzie mowa, pozostaje cokolwiek niepewne.

Nauczaniu Filipa w tym mieście towarzyszyły „znaki”, takie jak egzorcyzmy i cudowne uzdrowienia<sup>5</sup>, które wzbudziły powszech-

<sup>1</sup> Dz 8,1.

<sup>2</sup> Dz 8, 4.

<sup>3</sup> Dz 6, 5.

<sup>4</sup> Dz 8, 5.

<sup>5</sup> Dz 8, 6-7,

## 52

ną radość<sup>6</sup>. Odniosło ono wielki sukces<sup>7</sup> i skłoniło do przyjęcia chrztu tak kobiety, jak i mężczyzn<sup>8</sup>. Niejaki Szymon już wcześniej odniósł w tym mieście jeszcze bardziej spektakularny sukces, uprawiając podobny rodzaj działalności, nawet jeśli autor Dziejów mówi o jego „magicznych sztuczkach” i pretensjach do wielkości<sup>9</sup> z wyraźną nieżyczliwością. W oczach licznych wielbicieli postać ta była „wielką mocą Bożą”<sup>10</sup>, co oznaczało jednocześnie uznanie boskiego, a nie szatańskiego, pochodzenia jej mocy oraz potwierdzenie jej bliskiej relacji z Bogiem.

Mimo własnych pretensji do boskości, Szymon był do tego stopnia pod wrażeniem - mówi nam autor Dziejów - nauczania Filipa „o królestwie Bożym oraz o imieniu Jezusa Chrystusa”, że również się nawrócił, przyjął chrzest i począł towarzyszyć wszędzie Filipowi, którego „cuda i znaki”<sup>11</sup> zdumiewały go”. To nawrócenie przedstawione jest jako szczere i każe czytelnikowi sądzić, że Szymon przekonał się o wyższości Jezusa Chrystusa dzięki misyjnej działalności Filipa.

Dalszy ciąg relacji, który zdaje się pochodzić z innego przekazu i odzwierciedla z pewnością własne przekonania autora Dziejów, kwestionuje pozytywną ocenę posługi Filipa. Piotr i Jan zostali posłani przez Kościół jerozolimski do Samarii na wieść o tym, że ziemia ta „przyjęła Słowo Boże”<sup>12</sup>. Na miejscu natychmiast stwierdzają poważne zaniedbanie w dziele Filipa: ochrzczeni nie otrzymali Ducha Świętego, mimo iż chrzest został im udzielony „w imię Pana Jezusa”<sup>13</sup>. Dwaj wysłannicy z Jerozolimy uzupełniają ten brak (8,17) poprzez nałożenie rąk. Czy to znaczy, że Filip miał odmienną koncepcję chrztu od Kościoła

<sup>6</sup> Dz 8, 8.

<sup>7</sup> Dz 8, 6.

<sup>8</sup> Dz 8, 12.

<sup>9</sup> Dz 8, 9.

<sup>10</sup> Dz 8, 10.

<sup>11</sup> Dz 8, 13.

<sup>12</sup> Dz 8, 14.

<sup>13</sup> Dz 8, 15-16.



jerozolimskiego? Warto zauważyć, że w następnej relacji<sup>14</sup> chrzest etiopskiego dworzanina również nie jest związany z darem Ducha Świętego<sup>15</sup>; pojawia się On jedynie po to, by porwać Filipa natychmiast po zakończeniu ceremonii. Rozbieżność między Filipem a macierzystym Kościołem polega na tym, że Filip uważa, iż ma prawo chrzczyć nie-Żydów, którzy nie otrzymali Ducha Świętego, podczas gdy w oczach Piotra i jego ludzi jedynie dar Ducha pozwala misjonarzowi udzielić im chrztu, normalnie zastrzeżonego dla Żydów<sup>16</sup>. Krótko mówiąc, Piotr i Jan uważają, że Filip dał dowody lekkomyślności, co z pewnością tłumaczy fakt, że nawet się z nim nie kontaktują podczas tego epizodu.

Dalszy ciąg relacji<sup>17</sup> potwierdza nieodpowiedzialność Filipa z punktu widzenia jerozolimczyków. Ochrzcił on Szymona Maga i zgodził się, by stale mu towarzyszył. A jest to człowiek na tyle marnie nawrócony, że wydaje mu się, iż może kupić od apostołów moc dawania Ducha Świętego poprzez nałożenie rąk. Piotr ruga go ostro i podaje w wątpliwość autentyczność jego wiary. Kolejny kamyczek do ogródka Filipa, który jawi się tym samym jako wielce żaloszny misjonarz!

Wraz z opisem nawrócenia etiopskiego eunucha<sup>18</sup>, powracamy do przekazu o wiele Filipowi przychylniejszego, przedstawiającego go jako posłuszne narzędzie Boże w dziele ewangelizacji człowieka, będącego z perspektywy judaizmu na marginesie, bowiem okaleczenie nie pozwalało mu wejść w lud Boży, pomimo przykładnej pobożności, która sprowadziła go do Jerozolimy, by tam wielbić Boga. To niezwykle i przelotne spotkanie zorganizowane jest poprzez Boską interwencję i prowadzi do ochrzczenia szlachetnego cudzoziemca. Tu również nie ma mowy o Duchu Świętym, co potwierdza liberalizm misjonarza--hellenisty w kwestii dopuszczania nie-Żydów do braterstwa

<sup>14</sup> Dz 8, 26-40.

<sup>15</sup> Dz 8, 38-39.

<sup>16</sup> Patrz Dz 10, 4448.

<sup>17</sup> Dz 8, 18-24.

<sup>18</sup> Dz 8, 26-39.

ochrzczonych. Opis ten przedstawia ponadto Filipa jako natchnionego męża, wykazującego pewne podobieństwo do proroka Eliasza<sup>19</sup>. Uderzający jest wreszcie fakt, że Dz 8, 32-35 to jedyny ustęp z Nowego Testamentu, w którym tekst z rozdziału 53. Izajasza na temat Sługi Przedwiecznego odniesiony jest do Jezusa i jego niesprawiedliwej śmierci. Może idea zastępczego cierpienia Chrystusa była szczególnie bliska właśnie hellenistom?

Po cudownym porwaniu (werset 39), Filip znalazł się w Azocie, jednym z nadbrzeżnych miast Palestyny, które zewangelizował, zanim wyruszył na Północ, nauczając w kolejnych miastach, aż do rzymskiej stolicy prowincji, Cezarei, w której osiadł<sup>20</sup>. Wszystkie te miejscowości zaludnione były w większości przez nie-Żydów, i tym samym nie podlegały jurysdykcji jerozolimskiego Sanhedrynu. Wydaje się, że Filip założył tam wspólnoty, które Piotr wkrótce potem odwiedził, by zbliżyć je do Jerozolimy<sup>21</sup>; ponownie jednak nie spotkał się z ich założycielem. Jakies dwadzieścia lat później Filip nadal przebywał w Cezarei, w atmosferze mocno nasyconej profetyzmem<sup>22</sup>, bez bliższych kontaktów z Kościołem jerozolimskim<sup>23</sup>. Można sądzić, że ten, którego Dzieje (21, 8) nazywają „Filipem ewangelistą” kontynuował w międzyczasie swoje dzieło misyjne, korzystając z bazy w Cezarei, w pobliżu Samarii, Dekapolu i Galilei, gdzie działalność Jezusa z pewnością pozostawiła jakieś ślady.

Inni „helleniści” wygnani z Jerozolimy przez prześladowania, jakie nastąpiły po męczeństwie Szczepana, zanieśli ze swej strony Ewangelię aż do Fenicji, na Cypr i do Antiochii Syryjskiej<sup>24</sup>. Ich tożsamość nie jest nam znana, podobnie jak szczegóły ich działalności misyjnej, która obejmowała synagogi nadmorskich prowincji. Wiemy natomiast, że to właśnie w Antiochii, wielkim

<sup>19</sup> Patrz 1 Kri 18, szczególnie werset 12.

<sup>20</sup> Dz 8, 40.

<sup>21</sup> Patrz Dz 9, 32-36; 10, 1-48.

<sup>22</sup> Dz 21, 8-14.

<sup>23</sup> Dz 21, 15-16.

<sup>24</sup> Dz 11, 19.

## 55

kosmopolitycznym mieście, ewangelizacja wyszła poza obręb synagog. Kaznodzieje pochodzący z Cypru i Cyreny głosili tam „Pana Jezusa” Grekom lub przynajmniej ludziom żyjącym „po grecku”<sup>25</sup>, i odnieśli wielki sukces. Kościół jerozolimski dowiedział się o tym i posłał jednego ze swych cypryjskich członków, lewitę Barnabę, by sprawdzić, czy nie grozi to zejściem na niebezpieczne manowce. Barnaba zaaprobował to, co działo się w Antiochii i osiadł tam, stając się tym samym jedną z osób odpowiedzialnych za lokalną wspólnotę<sup>26</sup>. W ten sposób powstał swoisty amalgamat misji „hellenistów” i wysłanników Kościoła jerozolimskiego, jako że Barnaba po jakimś czasie dobrał sobie za towarzysza niejakiego Szawła z Tarsu, Żyda z Cylicji, którego sam kilka lat wcześniej wprowadził w kręgi przywódców Kościoła jerozolimskiego<sup>27</sup>. Będziemy jeszcze mówić o tej niepospolitej postaci. Inni wybitni członkowie wspólnoty antiocheńskiej<sup>28</sup> byli z pewnością „hellenistycznymi” nauczycielami: Szymon zwany Niger i Lucjusz Cyrenejczyk, noszący obaj łacińskie imiona bądź przezwiska, oraz Manaen, przyjaciel z dzieciństwa Heroda Antypasa; wszyscy trzej zdają się być Żydami zdomowionymi w Cesarstwie Rzymskim.

Powstała w ten sposób mieszana wspólnota w wielkim mieście północnej Syrii miała godne uwagi cechy charakterystyczne. Autor Dziejów Apostolskich odnotowuje przede wszystkim<sup>29</sup> fakt, że to w Antiochii uczniowie zostali po raz pierwszy nazwani *christiano*i (chrześcijanie): określenie pochodziło ze słownictwa politycznego, z łacińską końcówką -*ianus*, i oznaczało „zwolennicy Pomazańca (Bożego)”. Nazwa mogła być ironiczna i dla ludzi pozbawionych kultury biblijnej mogła kojarzyć się z grupą „zwo-

<sup>25</sup> Dz 11, 20-21, gdzie w sporej liczbie starych rękopisów pojawia się wariant *Hellenistas* zamiast *Hellenas*, które wydaje się odpowiedniejszym określeniem i występuje równie często.

<sup>26</sup> Dz 11, 22-24; 13, 1.

<sup>27</sup> Dz 11, 25-26; 9, 26-28.

<sup>28</sup> Dz 13, 1.

<sup>29</sup> Dz 11, 25.

## 56

lenników Namaszczonego”. Jak często zdarza się w historii, mogła ona zostać przejęta z dumą przez zainteresowanych, którzy nadali jej całkowicie pozytywne znaczenie. Gdyby tak było, wskazywałoby to na pierwszy kontakt ze środowiskami pogańskimi. Ponadto, autor Dziejów określa wspólnotę antiocheńską mianem *ekklesia*<sup>30</sup>, który to termin był do tej pory zastrzeżony dla Kościoła jerozolimskiego i wspólnot zrodzonych z jego działalności. Jest to oznaka emancypacji zgromadzenia chrześcijańskiego z Antiochii wobec macierzystego Kościoła. Niewykluczone, że należy ją przypisać wpływowi Szawła z Tarsu, który będzie

później określać mianem „Kościoła” wszystkie założone przez siebie wspólnoty. Trzecią osobliwością Kościoła antiocheńskiego było, według Dziejów Apostolskich, przywództwo kolegium „proroków” i „nauczycieli”, którzy, jak się zdaje, praktykowali nabożeństwo połączone z postem, w czasie którego objawiał im się Duch Święty<sup>31</sup>. Innymi słowy, zjawiska nadprzyrodzone były szeroko obecne w życiu tej wspólnoty, przynajmniej w kręgu jej przywódców. Od Pawła wiemy<sup>32</sup>, że wierni pochodzenia żydowskiego i pogańskiego żyli tam w pełnej wspólnocie, i że praktyka ta została całkowicie zaakceptowana przez Barnabę, a nawet przez Piotra, kiedy przybył on do Antiochii.

Krótko mówiąc, Kościół tego miasta, owoc misyjnej działalności wygnanych z Jerozolimy hellenistów, przejęty potem przez emisariuszy macierzystego Kościoła, zachował przez kilka lat od założenia dość oryginalne oblicze, na które składały się rysy nadane przez misję hellenistów, rysy zapożyczone od wspólnoty jerozolimskiej i inne, zrodzone z presji złożonego środowiska kosmopolitycznej metropolii, nie wspominając już o osobistym wpływie Szawła z Tarsu. To tłumaczy, dlaczego prowadzone z Antiochii kampanie misyjne<sup>33</sup> nie opierały się już na modelu „hellenistycznym”, lecz były typu „pawłowego”, o którym jeszcze

<sup>30</sup> Dz 11, 26; 13, 1.

<sup>31</sup> Dz 13, 1-3.

<sup>32</sup> Ga 2, 12-13.

<sup>33</sup> Dz 13 do 15.

## 57

będziemy mówić. Rozmach towarzyszy Szczepana wygasa w tym ogromnym mieście.

A jednak ich przykład wywarł wielki wpływ na rozpoczęcie dzieła ewangelizacji świata przez uczniów Jezusa Chrystusa. Zamiast oczekiwać w Jerozolimie nadejścia pielgrzymów z całego świata, a potem powrotu Pana, przywódcy macierzystego Kościoła nabrali zwyczaju podążania w ślad za nonkonformistycznymi misjonarzami, którzy wędrowali od miasta do miasta, głosząc Ewangelię. Wskutek konieczności dokonywania inspekcji i poprawek pracy innych, sami zaczęli podejmować inicjatywy. Najlepszym przykładem przejęcia tej misjonarskiej mobilności jest Piotr: najpierw jako wizytator w Samarii, gdzie chodzi śladami Filipa<sup>34</sup>, następnie w Liddzie i w Joppie<sup>35</sup>, wreszcie w Antiochii<sup>36</sup>, po czym sam staje się ewangelistą w Samarii<sup>37</sup> i w Cezarei Palestyńskiej<sup>38</sup>, by na końcu zostać bezwarunkowym apologetą dostępu pogan do wiary<sup>39</sup>. Nawet jeśli później na powrót zdaje się podejmować swą rolę wizytatora, na przykład w Koryncie po pobycie Pawła<sup>40</sup>, mamy wszelkie powody, by sądzić, że działał przede wszystkim jako misjonarz<sup>41</sup>, docierając być może aż do Anatolu<sup>42</sup> i Rzymu<sup>43</sup>. Podobnie Barnaba, będący najpierw wizytatorem w Antiochii<sup>44</sup>, staje się następnie wędrownym ewangelistą<sup>45</sup>. Krótko mówiąc, „helleniści” tworzą szkołę i zmuszają sporą liczbę jerozolimskich przywódców do wyrwania się z pierwotnego bezruchu. Można zresztą zastanawiać się, czy ewange-

<sup>34</sup> Dz 8, 14-24.

<sup>35</sup> Dz 9, 32-43.

<sup>36</sup> Ga 2, 11.

<sup>37</sup> Dz 8, 25.

<sup>38</sup> Dz 10, 1 do 11, 18.

<sup>39</sup> Dz 15, 7-11.

<sup>40</sup> 1 Kor 1, 12; 3, 22.

<sup>41</sup> 1 Kor 9, 5.

<sup>42</sup> 1 P 1, 1.

<sup>43</sup> 1 P 5, 13.

<sup>44</sup> Dz 11, 21-24.

## 58

lizacyjny zapal „hellenistów” nie wywarł wpływu także na Szawła z Tarsu, który, wyruszywszy pierwotnie do Damaszku z zamiarem zdławienia misji „hellenistów”, z chwilą swego nawrócenia skierował się natychmiast do Arabii, by ją ewangelizować<sup>46</sup>.

Czy można jednak ograniczać rolę „hellenistów” do aktywności, która zmusiła ich braci w wierze do rozpoczęcia dzieła misyjnego w całym świecie? Byłoby to grubą przesadą. Ta grupa kontestatorów nie zadowolili się jedynie działaniem. Analizuje również własną działalność, a swoje przemyślenia wyraża w kilku dokumentach literackich, broniąc swoich wyborów.

Mówiliśmy już o komentarzu do Iz 53, 7-8, jaki czyni Filip na użytek etiopskiego eunucha<sup>47</sup> i zwróciliśmy uwagę na to, że jest to jedyny ustęp Nowego Testamentu, który interpretuje tę pieśń cierpiącego Sługi jako zapowiedź Męki Chrystusa. Jakież może być powód tego cokolwiek zaskakującego przemilczenia -jeśli nie taki, że „helleniści” „skompromitowali” to czytanie z Deutero-Tzajasza, czyniąc z niego centralny element teologii sprzeciwiającej się kultowi ofiarnemu?

Ta właśnie teologia wyraża się w nauczaniu Szczepana<sup>48</sup>. To przywołanie przeszłości Izraela, tak oryginalne, że doszukiwano się w nim czasem kolorytu samarytańskiego, zmienia się nieoczekiwanie w regularny atak przeciw Świątyni jerozolimskiej i kończy się bezlitosnym oskarżeniem sprzeciwu przywódców żydowskich wobec Ducha Świętego, proroków, Sprawiedliwego i samego Prawa. Jesteśmy tu bardzo daleko od polubownego tonu, używanego przez Piotra w jego mowach z rozdziałów 2-5 z tej samej Księgi Dziejów. Nie ma już mowy o zjednywaniu przełożonych Świątyni, by zapewnić sobie ich tolerancję w sanktuarium, a nawet pozyskać niektórych dla wiary<sup>49</sup>. Przeciwnie, chodzi o to, by ich zdyskwalifikować raz na zawsze, by odebrać im wszelką

46 Ga 1, 17.

47 Dz 8, 32-35.

48 Dz 7, 2-53.

49 Dz 6, 7; patrz również 21, 20.

## 59

władzę nad ludem. Syn Człowieczy stojący po prawicy Boga, który ukazuje się Szczepanowi w chwili, gdy kończy on swoją filipikę<sup>50</sup>, nie jest tylko przyszłym eschatologicznym Sędzią. Jest Panem, który przychodzi już teraz, by ukarać tych, którzy trwają w swym buncie. Tu również trzeba zauważyć, że jest to jedyna taka scena w całym Nowym Testamencie: „helleniści” nastawieni są znacznie bardziej wojowniczo wobec żydowskich przywódców niż ich bracia, stanowiący większość w Kościele jerozolimskim. Trzeba wreszcie powiedzieć, że, w odróżnieniu od chrystocentryzmu wszystkich mów misyjnych z Dziejów Apostolskich, w mowie Szczepana mamy bardzo słabo rozwiniętą chrystologię: Jezus nazwany jest „Sprawiedliwym”<sup>51</sup> i określony mianem Syna Człowieczego, którego Bóg postawił po swojej prawicy po Jego męce<sup>52</sup>, ale Jego rola mściciela męczennika nie ma w sobie wielkości roli Sędziego Końca Czasów<sup>53</sup>, jaką przypisuje mu chrystologia Wielkiego Kościoła. Pojęcie Boga natomiast, przeciwieństwo, otoczone jest w mowie Szczepana najwyższym majestatem, aż po nacisk położony na niemożność posiadania przez Boga tronu innego, jak tylko niebo<sup>54</sup>.

Te nieliczne elementy myśli „hellenistycznej” są bardzo rozproszone i ich spójność nie jest zbyt pewna. Trzeba znaleźć dla nich dopełnienie i dokładniejszy wyraz w innym dokumencie, który pochodzi z tego środowiska: w pierwszej formie Ewangelii według

Marka. Od półtora wieku panuje w miarę powszechna zgoda co do tego, by uznać tę Ewangelię za najstarszą z ksiąg noszących to miano. Natomiast datowanie tego pisma oraz istnienie pierwszego wydania stanowią przedmiot bardzo ożywionych dyskusji, których nie sposób tutaj przytoczyć<sup>55</sup>. Brak jakich-

<sup>50</sup> Dz 7, 55-56.

<sup>51</sup> Dz 7, 52.

<sup>52</sup> Dz 7, 55-56.

<sup>53</sup> Patrz Mt 25, 31-46.

<sup>54</sup> Dz 7, 48-50.

<sup>55</sup> Autor książki wniósł do tej dyskusji wkład, który w naszej opinii pozostaje nadal aktualny: Etienne Trocmé, *La Formation de l'Evangile selon Marc*, Paris

## 60

kolwiek wzmianek na temat wojny żydowskiej w latach 66-70 każe przyjąć datę wcześniejszą niż rok 65 dla pierwszego wydania, i późniejszą niż rok 75 dla wydania kanonicznego. Precyzując na początku księgi, że mowa będzie o „Ewangelii Jezusa Chrystusa”, tzn. o rozpowszechnianiu Dobrej Nowiny, której Jezus Chrystus jest jednocześnie głosicielem i przedmiotem; kładąc w całym dziele dużo większy nacisk na misyjną działalność Jezusa i Jego uczniów niż na ich doktrynę; poprzedzając opis Męki apokaliptycznym rozdziałem, stanowiącym naturalne zakończenie narracji - autor przedstawia swego bohatera jako przykład misyjnego zaangażowania, które będzie nadal trwało po śmierci i zmartwychwstaniu Syna Człowieczego, aż do Jego powrotu<sup>56</sup>. Nie chodzi tu o chrystologiczny wykład czy opis biograficzny, ale o zachętę do podążenia śladami Jezusa, wędrownego ewangelisty i uzdrowiciela, którego nie powstrzymywały żadne zagrożenia. Autor tekstu korzysta z wielu przekazów odnoszących się do Jezusa, zapożyczonych wyraźnie z zasobów macierzystego Kościoła, używanych do katechezy, kazań i polemik, ale także z wielu opisów cudów sporządzonych w dość uproszczony sposób, raczej wykluczający ich używanie w kościele. Fakt, że pozostawił na boku wiele przekazów, występujących w ustępach wspólnych dla Mateusza i Łukasza, oznacza, że zrehabilitował swoją książkę łącząc przekazy eklezjalne, których spodobało mu się użyć, oraz opisy zaczerpnięte z ludowej tradycji galilejskiej, z oczywistym zamiarem przedstawienia Jezusa innego od nieco skostniałego mistrza, czczonego przez Kościół jerozolimski. Trzeba zresztą zauważyć, że nie waha się on przedstawić pierwszych przywódców tego Kościoła w trochę nieprzychylnym świetle<sup>57</sup>, ani ostro atakować rodzinę Jezusa, łącznie z Jakubem<sup>58</sup>, co ujawnia jego żywą nie-

1963, szczególnie na stronach 169-203. [Por. B. Górka, *Pomiędzy aktem wiary a faktem chrztu: Instytucja nawrócenia w Kościele pierwotnym*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2000.]

<sup>56</sup> Mk 8,31-32; 9,31; 10, 32-34.

<sup>57</sup> Mk 8, 32-33; 10, 35-40.

<sup>58</sup> Mk 3, 20-35; 6, 1-6.

## 61

chęć wobec głowy Kościoła jerozolimskiego. Krótko mówiąc, Ewangelia według Marka rodzi się w środowisku, które zna ten Kościół, ale nie ceni go zbyt i nie chce od niego zależeć, uważa go bowiem za przeintelektualizowany i gotów do zawarcia wszelkich kompromisów, by zapewnić sobie tolerancję władz żydowskich. Jedyne znane nam tego typu środowisko to grupa „hellenistów”. Ewangelia Marka udziela nam więc informacji na temat myśli tego środowiska. Można z dużym prawdopodobieństwem umieścić jej redakcję w



regionie Cezarei Palestyńskiej, przed końcem lat pięćdziesiątych n.e. Autorem tekstu mógłby być ewangelista Filip lub ktoś z jego otoczenia.

To prawda, że widać w tekście ślady przystosowywania go do odbioru przez Rzymian, którzy nie znali Palestyny<sup>59</sup>. Należy jednak bez wątpienia przypisać je ponownej edycji dzieła, powstałej na potrzeby nowych czytelników. Opis Męki, cały zdominowany przez ideę, że Jezus musi cierpieć i umrzeć samotnie - podczas gdy rozdziały 1-13 kładą nacisk na wezwanie do nieustraszonego cierpienia i poniesienia śmierci wraz z Nim - należy do tego drugiego wydania, którego autorstwo przypisane jest Markowi. Jego obecność przekształca to, co było wezwaniem do naśladowania Jezusa poprzez niesienie krzyża<sup>60</sup>, w biografię, mogącą stać się przedmiotem medytacji czytelnika, któremu opisane sytuacje są całkowicie nieznane. Ewangelie Mateusza i Łukasza pójdą tym tropem aż do końca, opowiadając życie Jezusa od narodzin aż po śmierć, na modłę biograficzną.

Jeśli poprzestaniemy na częściach Ewangelii według Marka, pochodzących z pierwszego wydania, czego możemy się stamtąd dowiedzieć o myśli „hellenistów”? Tekst potwierdza przede wszystkim, że „Wielka Nowina” (*Euaggelion* po grecku) jest jednocześnie decydującym wydarzeniem w historii zbawienia i przesłaniem, które powinno wszystkich o nim powiadomić. Nauczanie Jana Chrzciciela, Jezusa i uczniów zapowiada bliskie nadej-

<sup>59</sup> Patrz Mk 7, 3-4; 12, 42.

<sup>60</sup> Mk 8, 34.

## 62

ście Królestwa Bożego, a nawet zlewa się niemal w jedno z tym ostatnim. Niczym u Pawła, który również mówi często o „Wielkiej Nowinie” (jawi się jako działanie Boga w świecie<sup>61</sup>); jest więc wydarzeniem eschatologicznym. Twierdzono czasem, że Marek zapożyczył to określenie i pojęcie od Apostoła Pogan. Nic podobnego. To Paweł przejął słowo i ideę od „hellenistów”, odpowiadały one bowiem jego własnym przekonaniom o najwyższej wadze głoszenia nauki chrześcijańskiej. Ten niestrudzony misjonarz uważał się za narzędzie Boga, tak samo jak „helleniści”. Dla niego, tak samo jak dla nich, za każdym razem, gdy głoszona była Ewangelia, Bóg wydawał miłosierny sąd nad światem.

Za tym przekonaniem kryje się bardzo podniosła idea Boga. Nie jest On Stwórcą bardziej czy mniej odległym od swego stworzenia. Postanowił, że Jego Królestwo wkroczy w historię ludzi i wszystko zmieni od wewnątrz. Narzędziem, które dokonuje tego wielkiego przewrotu, jest Jezus poprzez swą naukę i walkę z Szatanem, ale są nim także wszyscy głosiciele Wielkiej Nowiny. Jezus nie jest jakimś rodzajem istoty boskiej, która przychodzi po to, by się objawić. To głosiciel Ewangelii i bojownik, który odpiera zło i cierpienie. Jest z pewnością tajemniczą istotą związaną z Bogiem, ale żaden z tytułów, stosowanych przez pierwsze pokolenie Jego uczniów dla określenia jego osoby i funkcji, nie jest naprawdę odpowiedni. Ewangelista wspomina o nich mimochodem, ale nie kładzie nacisku na żaden z nich: ani „Chrystus” (siedem razy), ani „Syn Boży” (pięć do siedmiu razy) nie mają większego znaczenia; „Nauczyciel” (dwanaście razy, do czego można dorzucić trzy razy *rabbi* i raz *rabbuni*) i „Syn Człowieczy” (czternaście razy) są częstsze, ale ich znaczenie chrystologiczne nie jest zbyt jasne. W gruncie rzeczy tym, co najlepiej określa postać Jezusa, jest postawa ludzi, którzy Go spotykają: składa się na nią pełen zdziwienia zachwyt<sup>62</sup>, bezwarunkowe posłuszeństwo<sup>63</sup> i pełne zaufanie. Te cechy podkreślają znacznie bardziej

<sup>61</sup> Patrz Rz 1, 16-17.

<sup>62</sup> Mk 1, 27; 4, 41; 7, 37; 9, 32; 10, 32; 14, 3; 16, 8.

<sup>63</sup> Mk 1, 16-20; 2, 14; 6, 7-13; 8, 34-35; 10, 17-31.

niezwykłą wagę wyzwolicielskiej misji powierzonej Jezusowi przez Boga, niż naturę i tożsamość Jezusa. Nie można tedy mówić w przypadku Ewangelii według Marka o jakiejś szeroko opracowanej myśli chrystologicznej, jak na przykład w czwartej Ewangelii. W centrum Ewangelii Marka leży natomiast niezwykle działanie Boże w świecie: jego głównym czynnikiem jest Jezus, a potem Jego uczniowie, najpierw wraz z Nim, a po Jego odejściu sami. Cierpienie i śmierć Jezusa, których znaczenie podkreśla z dużym naciskiem trzykrotna zapowiedź Marka (8, 31-32; 9, 31 i 10, 32-34), stanowią część misji otrzymanej od Boga i wiążą się z samą istotą ustanawianego przez nie Królestwa, nie mającego nic wspólnego z władzą ludzkich monarchów<sup>64</sup>. Królestwo służby jest jednocześnie królestwem wolności, dzięki wyzwoleniu, jakie daje wielkiej rzeszy dar życia, uczyniony przez Syna Człowieczego<sup>65</sup>. Ludzie wyzwoleni w ten sposób, mogą od tej pory przyjąć Ewangelię bez obaw przed sprzeciwem Szatana. Wezwanie skierowane do uczniów, by i oni zgodzili się utracić życie dla ich Nauczyciela i Ewangelii<sup>66</sup>, jest tym bardziej naglące.

Nic nie pozwala sądzić, by wolne życie, dane poddanym Królestwa Bożego, miało być życiem bez prawa. Ewangelia według Marka, wbrew temu, co czasem twierdzono, nie zwraca się do czytelników z zachętą do nieprzestrzegania Mojżeszowego prawodawstwa. Istotnie, przepisy rytualnej czystości poddawane są w niej ostrej krytyce, podobnie jak autorytet ustnej tradycji<sup>67</sup>; zakwestionowana jest także praktyka postu<sup>68</sup>, jak również szabatu<sup>69</sup> i rozvodu<sup>70</sup>; Świątynia oskarżana jest o bezduszość<sup>71</sup>. Ale to

<sup>64</sup> Mk 10, 42-44. Nikt nie wykazał tego lepiej od Kenzo Tagawa, w jego pięknej książce *Miracles et Évangile*, Paris 1966 (seria „Emdes d'histoire et de philosophie religieuses”). [Na temat Królestwa Chrystusa zob. B. Górka, *Kościół jako Królestwo Syna Człowieczego*, Wydawnictwo WAM, Kraków 1997.]

<sup>65</sup> Mk 10, 45.

<sup>66</sup> Mk 8, 35.

<sup>67</sup> Mk 7, 1-23.

<sup>68</sup> Mk 2, 18-20.

<sup>69</sup> Mk 2, 23 do 3, 6.

<sup>70</sup> Mk 10, 1-12.

<sup>71</sup> Mk 11, 12-25.

nie Prawo jest atakowane, lecz zrodzone z ludzkiej tradycji zwyczaje, które się na nim zaszczyły i które wynaturzają głęboki sens przykazań Mojżeszowych. Przedmiotem ataków Jezusa -i ewangelisty - jest w sumie Prawo ustne, będące w trakcie ustanawiania. Natomiast Prawo pisane przywoływane jest zawsze z najwyższym szacunkiem<sup>72</sup> i pozostaje niekwestionowanym moralnym punktem odniesienia. Jako że, z nielicznymi wyjątkami<sup>73</sup>, osoby spotykające Jezusa są Żydami, jasne jest, że adresatami tej Ewangelii są również Żydzi, dla których Prawo pozostaje w pełni ważne w swej formie pisanej, takiej, jak interpretuje ją Nauczyciel.

Skoro jednak Królestwo Boże przybliżyło się na tyle, by zakłócić porządek świata<sup>74</sup>, to posłuszeństwo wobec Prawa staje się dla niektórych nagłym wezwaniem do heroizmu i poświęcenia siebie samego po to, by mogła rozpowszechnić się Ewangelia<sup>75</sup>. W odróżnieniu od postawy Kościoła jerozolimskiego, trwającego w biernym oczekiwaniu na bliską Paruzję, środowisko, do którego zwraca się Marek, nie ustaje w czynnych wysiłkach, zmierzających do zapewnienia już teraz obecności Królestwa Bożego. Spełnienie eschatologiczne, jakim będzie przyjście Syna Człowieczego<sup>76</sup>, sprawi jedynie, że Królestwo to stanie się stabilne i widoczne. Przyjdzie On nie tak szybko, jak zdaje się Jerozolimczykom. Należy więc

oczekiwać Go bez szczególnej gorączki, jak pokazuje to niekończące się wyliczanie warunków wstępnych, stanowiące rdzeń rozdziału 13.

Krótko mówiąc, Ewangelia według Marka pozwala nam poznać myśl „hellenistów” o wiele dokładniej niż inne teksty, w których o nich mowa. Potwierdza, że grupa ta była bardziej skłonna do działania niż do refleksji teologicznej. To tłumaczy

**72** Mk 1, 44; 2, 25-28; 7, 10; 10, 5-9; 10, 17-19, 28-33.

**73** Patrz Mk 5, 1-20; 7, 24-30, 31-37; 13, 10.

**74** Mkl, 14-15; 6, 35-45; 8, 1-9.

**75** Mk 1, 16-20; 2, 13-14; 3, 13-19; 6, 6-13; 8, 34 do 9, 1; 9, 33-50; 10, 17-31; 10, 35-45.

**76** Mk 8, 38.

## 65

z pewnością, dlaczego nie oparła się upływowi czasu. Kiedy odeszło pierwsze pokolenie, niezwykła dynamika pierwszych misjonarzy szybko wygasła. Ocalałe wspólnoty „hellenistów” w Palestynie i Syrii zapadły w śpiączkę, która doprowadziła do ich stopniowego zaniku pod naporem konkurencyjnych grup, lepiej przygotowanych do przetrwania. Po pobycie Pawła w Tyrze, Ptolemaidzie i Cezarei<sup>77</sup>, około roku 58 n.e., nie mamy już żadnych dowodów, które wskazywałyby na istnienie wspólnot o tej tendencji. Ruch ostrej kontestacji miał więc stosunkowo krótką historię. Przekazał jednak następnym pokoleniom chrześcijańskim kilka ważnych elementów: zmusił Kościół jerozolimski do wyjścia ze swego kokonu i zainteresowania się światem zewnętrznym, by uniknąć odpływu wiernych na bezdroża, co stało się punktem wyjścia dla misji zorganizowanej wokół Piotra; przyczynił się do zhellenizowania chrześcijaństwa na planie kulturowym, co skierowało jego ekspansję ku Cesarstwu Rzymskiemu bardziej niż ku semickiemu Wschodowi; stworzył, wraz z Ewangelią według Marka w jej pierwszym wydaniu, literacki model, jaki stał się dla chrześcijan drugiego i trzeciego pokolenia tak atrakcyjny, że Ewangelia stała się szczególnym środkiem wyrazu wiary chrześcijańskiej. To niemałe zasługi jak na ludzi, których kultura była o wiele mniej rozwinięta niż ich misjonarski zapal.

**77** Dz21, 3-14.

## 67

### **5. PAWEŁ: PIERWSZE KROKI**

Paweł jest jednocześnie najlepiej znaną postacią z pierwszego pokolenia chrześcijan i człowiekiem, który w wielu aspektach pozostaje tajemniczy. Jego Listy - co najmniej siedem z nich jest niezaprzeczalnie autentycznych, a wiele innych zawiera liczne informacje odnoszące się do autora cytowanego w nagłówku - są wyjątkowym źródłem wiedzy o tym, który je napisał. Dzieje Apostolskie, po przedstawieniu Pawła w rozdziałach 8, 9 i 11, poświęcają mu niemal całą drugą połowę, począwszy od rozdziału 13. Autentyczne listy rozpościerają się jednak na przestrzeni maksymalnie piętnastu lat, a opis z Dziejów Apostolskich, zredagowany jakieś dwadzieścia lat po śmierci Pawła, ma zabarwienie tak apologetyczne, że jakiegokolwiek pewne informacje mogą być zeń zaczerpnięte jedynie za cenę surowej krytyki. Krótko mówiąc, bogactwo posiadanych przez nas dokumentów jest bardzo względne, i wiele pytań dotyczących Pawła pozostanie bez odpowiedzi lub uzyska rozwiązanie hipotetyczne<sup>1</sup>.

**1** Biografie Pawła są niezliczone. Wśród najnowszych zacytujemy jedynie: Jürgen Becker, *Paulus, der Apostel der Völker*, Tübingen 1989; Marie-Françoise Basiez, *Saint Paul*, Paris 1991; Simon Légasse, *Paul Apôtre, essai*

*de biographie critique*, Paris 1991. [J. Pollock, *Paweł Apostoł*, IW PAX, Warszawa 1971; W. Rakocy, *Paweł, Apostoł żydów i pogan. Łukaszkowy obraz powstania i rozwoju Pawiowych wspólnot*, Wydaw. Instytut Teologiczny, Ks. Misjonarzy, Kraków 1997; Z. Kanawa, *W okowach wolności. Żywot świętego Pawła Apostoła*, Edycja Św. Pawła, Częstochowa 1999; J. Gnilińska, *Paweł z Tarsu, apostoł i świadek*, Wydawnictwo M, Kraków 2001.]

## 68

Nie wiemy, kiedy dokładnie urodził się Paweł - zapewne na krótko przed rokiem 10 n.e., w rodzinie żydowskiej zamieszkałej w Tarsie w Cylicji, bardzo prężnym mieście, w którym kwitło bujne życie intelektualne. Otrzymał przy urodzeniu, zgodnie z powszechnym zwyczajem w rodzinach żydowskiej diaspory, biblijne imię Szawła oraz w pełni rzymskie imię Pawła. Jego ojciec nabył, jak się zdaje, obywatelstwo rzymskie w nieznanych nam okolicznościach<sup>2</sup>; a w ten sposób chciał okazać swe przywiązanie do któregoś z członków rodu Paulusów, który oddał mu jakąś przysługę. Podawano czasem w wątpliwość rzymskie obywatelstwo Pawła, który nie czyni doń żadnej aluzji w swych listach, ale argumenty, jakie wysuwano na poparcie tak radykalnego sceptycyzmu wobec danych *Dziejów Apostolskich*<sup>3</sup>, są mało przekonujące. Zobaczymy zresztą później, że Paweł, przy całym swym żydostwie, ma bardzo wyraźną skłonność do wszystkiego co rzymskie, a ma to z pewnością związek z jego przynależnością do niezbyt jeszcze licznej na Wschodzie grupy obywateli Miasta.

Nic nam nie wiadomo o fizycznym wyglądzie Pawła. Jedyne posiadane przez nas elementy portretu pochodzą z końca II wieku<sup>4</sup> i są tylko wyrazem ascetycznych skłonności autora legendarnego dzieła. Wydaje się natomiast, że Paweł nie cieszył się dobrym zdrowiem: ewangelizował Galatów, gdy był ciężko chory<sup>5</sup>; cierpiał prawdopodobnie na jakąś chroniczną i bolesną chorobę<sup>6</sup>, której natury nie znamy, ale wiadomo, że stanowiła ona przeszkodę w jego działalności. W latach mniej więcej 58-60 opisywał już sam siebie jako starca<sup>7</sup>. To prawda, że nie oszczędzał się zbytnio od ćwierćwiecza<sup>8</sup> i mógł około pięćdziesiątki czuć się przedwcześnie postarzałym.

<sup>2</sup> Dz 22, 28.

<sup>3</sup> Dz 16, 37; 22, 25-29; 23, 27.

<sup>4</sup> *Acta Pauli et Theclae*, 3.

<sup>5</sup> Ga 4, 13.

<sup>6</sup> 2 Kor 12, 7-9.

<sup>7</sup> Flm, 9.

<sup>8</sup> Patrz 2 Kor 11, 23-29.

## 69

Ten Żyd z diaspory pozostał, tak jak i jego rodzina, bardzo wiernym obserwantem. Sam siebie określa jako faryzeusza<sup>9</sup> „obrzezanego w ósmym dniu”<sup>10</sup>, „co do sprawiedliwości legalnej -bez zarzutu”.<sup>11</sup> Według *Dziejów Apostolskich* sam jest „faryzeuszem i synem faryzeuszów”<sup>12</sup>. Jego Listy świadczą o tym, że otrzymał greckie wykształcenie szkolne, ale również o tym, że korzystał w swej młodości z nauk rabinów. *Dzieje Apostolskie* uściślają, że był uczniem rabinów Gamaliela starszego w Jerozolimie<sup>13</sup>, co jest bardzo możliwe. Prawdopodobne jest też, że znał aramejski<sup>14</sup>, nawet jeśli jego językiem ojczystym była greka. Z pewnością spędził sporą część swej młodości w Jerozolimie i uczestniczył w dyskusjach, jakie zrodziła męka Jezusa i osiedlenie się w stolicy Jego uczniów.

Tak czy inaczej, kiedy „helleniści” uniezależnili się od większościowego Kościoła i rozpoczęli kampanię ewangelizacyjną wśród grekojęzycznych Żydów osiadłych w Jerozolimie, Paweł dołączył do tych, którzy ukamienowali Szczepana<sup>15</sup>, a następnie wszczęli energiczne represje wobec jego zwolenników<sup>16</sup>. Paweł nie usiłuje nigdy zataić swej działalności jako prześladowcy<sup>17</sup>. Mówi wręcz o „gorliwości”, która go przepełniała<sup>18</sup>. Można

się zastanawiać, czy ten zapal do obrony „tradycji przodków” nie czyni go zelotą w najmocniejszym znaczeniu tego słowa<sup>19</sup>, czyli członkiem stronnictwa o tej nazwie, którego działalność polegała na czynnej obronie czci Boga, nawet przez uciekanie się do przemocy. Dwa dziwne epizody wspomniane w Dziejach Apostolskich

<sup>9</sup> Flp 3, 5.

<sup>10</sup> Tamże.

<sup>11</sup> Flp 3, 6; patrz Ga 1, 14.

<sup>12</sup> Dz 23, 6; por. 26, 5.

<sup>13</sup> Dz 22, 3.

<sup>14</sup> Patrz Dz 21, 40.

<sup>15</sup> Dz 7, 58 i 8, 1.

<sup>16</sup> Dz 8, 3.

<sup>17</sup> 1 Kor 15, 9; Ga 1, 13-23; Flp 3, 6; por. Dz 26, 9-11.

<sup>18</sup> Ga 1,14; Flp 3, 6.

<sup>19</sup> Patrz Dz 22, 3.

## 70

zdają się potwierdzać tę hipotezę. W rozdziale 9, 26-30 Paweł ma duże kłopoty z przyłączeniem się do Kościoła jerozolimskiego i zmuszony jest w końcu do ucieczki, by ująć z życiem; w rozdziale 23, 12-22 jest mowa o tym, że ponad czterdziestu Żydów zobowiązuje się pod klątwą zabić Pawła, który jest wówczas więźniem Rzymian. W obu przypadkach mamy wrażenie, że Paweł musi umrzeć, ponieważ zdradził jakieś uroczyste zobowiązanie wobec tajnego stowarzyszenia - co zdaje się pasować do tego, co nam wiadomo o organizacji stronnictwa zelotów. Zresztą sam Paweł, wyruszając z ostatnią wizytą do Jerozolimy, wyraża nadzieję, że ujdzie cało „z rąk niewiernych w Judei”<sup>20</sup>, co pozwala sądzić, że obawiał się o swoje życie podczas wizyty. Można więc z pewnym prawdopodobieństwem przyjąć, że młody Paweł należał do tajnego stowarzyszenia, opierającego się na ruchu zelockim, i że jego dezercja po wydarzeniu na drodze do Damaszku zasługiwała na karę śmierci w oczach jego dawnych towarzyszy.

Na tym właśnie tle trzeba umieścić misję powierzoną młodemu zelocie, wysłanemu do Damaszku, by uregulować rachunki z ewentualnymi uczniami „hellenistycznych” agitatorów, którzy sprzeciwiali się Świątyni i przepowiadali jej zniszczenie<sup>21</sup>. Zastrzeżenia do historyczności tego epizodu nie znajdują potwierdzenia, jeśli uświadomimy sobie, że stoimy wobec przykładu inicjatywy zelockiej, być może krytej przez arcykapłana, ale nie-mającej w każdym razie nic wspólnego ze ścisłą legalnością. Nie należy jednak wychodzić poza uznanie ogólnego prawdopodobieństwa misji powierzonej Pawłowi. Szczegóły wersetu 9, 2 pochodzą od autora Dziejów Apostolskich.

W swoich Listach Paweł nie relacjonuje nigdzie owego dramatycznego epizodu, który rozegrał się w chwili, gdy zbliżano się do Damaszku<sup>22</sup>. Jedynie w Liście do Galatów (1, 15-16) apostoł mówi o objawieniu mu przez Boga Jego Syna, co zdaje się od-

<sup>20</sup> Rz 15, 31.

<sup>21</sup> Dz 9, 1-2.

<sup>22</sup> Dz 9, 3 i następne.

## 71

nosić bardziej do jakiegoś wewnętrznego wstrząsu niż do spektakularnej wizji, o której opowiadają Dzieje Apostolskie<sup>23</sup>. W innych miejscach Paweł zadowala się przyrównaniem doświadczonego przezeń objawienia Zmartwychwstałego do tych objawień, jakie stały się uprzednio udziałem autentycznych świadków Zmartwychwstania<sup>24</sup>; wspomina więc o tym



jako o wydarzeniu zewnętrznym, ale nie podaje żadnych szczegółów. Innymi słowy, opis zawarty w Dziejach Apostolskich był często uznawany za konfabulację, będącą pod silnym wpływem literackiego gatunku Boskich objawień w literaturze hellenistycznej, narosłą wokół wydarzenia, na którego temat Paweł zachował daleko idącą dyskrecję. To, że autor Dziejów Apostolskich upiększył co nieco temat ukazania się Zmartwychwstałego Pawłowi, nie pozostawia wątpliwości, podaje bowiem trzy opisy tego wydarzenia, które zawierają dość istotne różnice<sup>23</sup>, mające przynajmniej w części na celu dostosowanie ich do kontekstów, w jakich je umieszcza. Ale interwencja redakcyjna autora Dziejów to zbyt mało, by wytłumaczyć wszystkie różnice, jakie istnieją między trzema opisami tego samego wydarzenia.

Klucz do tak postawionego problemu znajduje się w opisie interwencji Ananiasza, którego brakuje w rozdziale 26., ale jest relacjonowany w Dziejach 9, 10-19 i 22, 12-16. Jeśli odsuniemy na bok rozmaite elementy redakcyjne, zauważymy, że jest to absolutnie typowy opis uzdrowienia: trwanie i powaga choroby (9,9); oczekiwanie chorego (9,12); nadejście uzdrowiciela (9,17; 22, 13); gest, który uzdrowia, i słowo, które mu towarzyszy (tamże); natychmiastowość uzdrowienia (9, 18; 22, 13); dowód prawdziwości uzdrowienia (9, 18); odzyskanie sił uzdrowionego 9, 18-19; 22, 13). Wszystko przemawia za tym, by uznać tę relację za tradycyjną historię uzdrowienia, którą autor Dziejów włączył w swój tekst. Przedstawienie chorego, które musiało otwie-

<sup>23</sup> Por. również Flp 3, 12.

<sup>24</sup> 1 Kor 15, 8-9.

<sup>25</sup> Dz 9, 3-19; 22, 6-21; 26, 12-18.

## 72

rac opowieść, jako przyczynę ślepoty Pawła opisuje pokrótce objawienie Zmartwychwstałego. Rozwinięta forma, jaką objawienie uzyskało w Dziejach 9, 3-8 i 22, 6-11, jest owocem pracy redakcyjnej ich autora, który wykorzystał opis z rozdziału 26, 13-15, by wzmoczyć szczególnie w jego opinii ważny element. Mamy więc w rozdziałach 9. i 22. połączenie dwóch tradycji, których pochodzenie jest bardzo różne: opis uzdrowienia Pawła przez Ananiasza, ukształtowany w Kościele damasceńskim, i opis ukazania się Zmartwychwstałego Pawłowi, pochodzący najprawdopodobniej ze środowiska uczniów Pawła, i opierający się być może na jakichś zwierzeniach, uczynionych przez apostoła swemu otoczeniu<sup>26</sup>.

Cóż tedy wydarzyło się na drodze do Damaszku? Paweł został powalony na ziemię i oślepiiony przez niezwykłą światłość w samo południe; głos nadprzyrodzonej istoty zapytał go „czemu mnie prześladujesz?”, po czym oznajmił mu, że jest Jezusem; wreszcie powiedział mu, co ma czynić. W rozdziale 26. te polecenia odnoszą się do posłania Pawła do Żydów i pogan, by pozyskać ich dla wiary (26, 16-18), podczas gdy w rozdziałach 9. i 22. nakazują mu po prostu udać się do Damaszku, by dowiedzieć się tam, co ma czynić dalej (9, 6; 22, 10). To Ananiasz przywraca mu wzrok, chrzci go i powiadamia o tym, że będzie musiał być świadkiem Bożym przed ludźmi (22, 14-16; w rozdziale 9. zawarte jest to w domyśle). Psycholodzy, historycy i teolodzy szeroko komentowali to „nawrócenie” Pawła, którego gwałtowność dowodzi niewątpliwie, że musiał on przechodzić silną walkę wewnętrzną. Błędem interpretacyjnym, którego należy się ustrzec, byłoby w każdym razie utożsamianie tego nagłego zwrotu ze zmianą religii. Nawet jeśli Paweł postrzegał odtąd swoją misję jako ewangelizację jedynie pogan jak sugeruje w Liście do Galatów (1,16), wszystko wskazuje na to, że nadal nauczał również Żydów, kiedy tylko miał taką możliwość. Co więcej, po swym ochrzczeniu Pa-

**26** Szczegółowe przedstawienie tej- analizy trzech opisów wydarzenia na drodze do Damaszku znajduje się w książce autora pt. *Le «Livre des Actes» et l'histoire*, op.cit., s. 174-178.

## 73

węł poczuł się Żydem bardziej niż kiedykolwiek: to Bóg Izraela posyłał go, by głosił Ewangelię; aż wreszcie Paweł zacznie przedstawiać się jako nowy Eliasza, przybyły po to, by ukazała się Reszta Izraela, która zapewni ciągłość ludu wybranego pomimo jego buntu<sup>27</sup> i pozwoli na powrót buntowników do Boga<sup>28</sup>. Tak więc nawrócenie Pawła nie tylko nie oznacza zmiany religii, ale, przeciwnie, oznacza, że Paweł odnajduje nagle swoje prawdziwe miejsce w życiu Izraela.

Nie znamy daty tego kluczowego wydarzenia. Można, na podstawie wskazówek podanych przez Pawła w Liście do Galatów (1, 18 i 2, 1), zaryzykować hipotezę roku 33-35 n.e., czyli że stało się to parę lat po powstaniu pierwszego Kościoła jerozolimskiego. Paweł należy więc do pierwszego pokolenia chrześcijan i nawet jeśli nie znał osobiście Jezusa (2 Kor 5, 16 nie pozwala tego stwierdzić), jest współczesnym pierwszych uczniów, tak przez datę narodzin, jak przez swe dojście do wiary.

Zaraz po nawróceniu Paweł rzuca się ze wszystkich sił w wir ewangelizacji. Po krótkim pobycie w Damaszku udaje się do Arabii, czyli obecnej Jordanii<sup>29</sup>, by głosić tam Ewangelię w warunkach, o których nic nam nie wiadomo. Po jakimś czasie wraca do Damaszku i tam również naucza, według Dziejów w synagogach (9, 20-22). Siła jego nauczania budzi niewątpliwie na tyle gwałtowne sprzeciwy, że zmuszony jest on uciekać potajemnie z Damaszku w niesamowitych okolicznościach, by ująć policji króla Aretasa IV<sup>30</sup>, a może i zemście spiskowców żydowskich<sup>31</sup>, których postępowanie zbliża ich do zelotów. Piętnaście-dwadzieścia lat później Paweł nie wydaje się zbyt dumny z tego wydarzenia<sup>32</sup>, które musiało ściągnąć nań surowe krytyki ze strony damasceńskich chrześcijan. Nie mamy żadnych informacji co do tre-

**27** Rz 11, 1-5; por. 1 Kri 19, 10, 14, 18.

**28** Rz 11, 13-15, 25-27.

**29** Gal, 17.

**30** 2 Kor 11, 32-33.

**31** Dz 9, 23-25.

**32** 2 Kor 11, 30-31.

## 74

ści Ewangelii, jaką Paweł starał się rozpowszechniać w tym okresie. Niejednoznaczne sformułowanie z Listu do Galatów 5, 11, które mogłoby odnosić się do żydowskiej przeszłości Pawła, może równie dobrze odnosić się do jego początków jako chrześcijańskiego kaznodziei. Oznaczałoby to, że apostoł zaczął swą misyjną działalność, nie zwalniając pozyskanych dla wiary chrystusowej pogan z obowiązku obrzezania, którego następnie będzie ze wszech miar starał się im oszczędzić. Trudno przypisać taką postawę Pawłowi, nawet na początku jego działalności; nie jest to jednak niemożliwe.

Trzy lata po wydarzeniu na drodze do Damaszku młody kaznodzieja, przejściowo dotknięty przez niesprzyjające okoliczności, postanawia wrócić do Jerozolimy, gdzie znajdzie dodatkowe środki, które pozwolą mu wyruszyć na powrót w drogę. Pozna tam Piotra, przy którym pozostanie przez piętnaście dni<sup>33</sup>. Piotr przekazuje mu niewątpliwie pewne elementy tradycji ustnej odnoszącej się do Jezusa<sup>34</sup>, interpretacji chrystologicznej proroków i wyznań wiary. Ta wizyta pozostaje stosunkowo dyskretna, skoro z pozostałych przywódców Kościoła Paweł spotka się jedynie z „Jakubem, bratem Pańskim”<sup>35</sup>. Dzieje Apostolskie przypisują tę niewielką liczbę spotkań nieufności, jaką wciąż jeszcze budził Paweł, którego znano jedynie

jako prześladowcę Kościoła<sup>36</sup>; na jego korzyść interweniuje Barnaba, szanowany członek wspólnoty<sup>37</sup>. Dzięki temu wsparciu Paweł miał jakoby dzielić przez jakiś czas życie apostołów, aż do dnia, kiedy ponownie zagrożony utratą życia, uciekł w kierunku Cezarei, a następnie Tarsu, swego rodzinnego miasta<sup>38</sup>. Krótko mówiąc, Paweł ubogacił się dzięki kontaktowi z macierzystym Kościołem, ale nie zdołał się weń włączyć, z racji swej zelockiej przeszłości.

<sup>33</sup> Ga 1, 18.

<sup>34</sup> 1 Kor 7, 10-11; 11, 23-25; 15, 3-7.

<sup>35</sup> Ga 1, 19.

<sup>36</sup> Dz 9, 28.

<sup>37</sup> Dz 9, 27; por. Dz 4, 36-37.

<sup>38</sup> Dz 9, 29-30.

## 75

Nic nam nie wiadomo o działalności Pawła w Tarsie. Zapewne wrócił do rzemiosła „wyrobu namiotów”<sup>39</sup>, jednocześnie głosząc swą wiarę w synagodze za każdym razem, gdy było to możliwe, ale nie wiemy zupełnie nic o wynikach, jakie mógł tam osiągnąć. Można sądzić, że propagował właściwą doktrynę jerozolimską, z którą się właśnie zapoznał. Pobyt w Tarsie musiał trwać wiele lat. Był to bez wątpienia okres osobistego dojrzewania Pawła, który od chwili swego nawrócenia raczej nie odpoczywał.

Kiedy na początku lat czterdziestych Barnaba został wysłany do Antiochii przez Kościół jerozolimski, by przejąć kontrolę nad wspólnotą założoną przez misjonarzy „hellenistów”, zastał tam taką ilość pracy, że pojechał po Pawła do Tarsu, jakieś 250 kilometrów na północny zachód od syryjskiej metropolii. Paweł podążył za nim do Antiochii i stał się wraz z nim jednym z przywódców lokalnego Kościoła<sup>40</sup>. Przez cały rok obaj mężczyźni pracowali wspólnie nad rozpowszechnianiem Ewangelii w Antiochii, jak się zdaje z bardzo pozytywnym skutkiem<sup>41</sup>. Czy następnie udali się do Jerozolimy z pomocą dla swych braci ze stolicy, dotkniętych przez klęskę głodu? Tak twierdzą Dzieje Apostolskie<sup>42</sup>, wiążąc tę misję z wielkim głodem, jaki zapanował w Cesarstwie Rzymskim pod rządami Klaudiusza, cesarza w latach 41-54 n.e., osiągając swój punkt kulminacyjny w latach 46-48<sup>43</sup>. Jednak oba ustępy z Dziejów, które mówią o tej podróży, są bardzo aluzyjne, a Paweł nie wspomina w ogóle o tej podróży w swoich Listach. Można mieć więc co do tego poważne wątpliwości, nawet jeśli epizod ten jest możliwy, zwłaszcza jeśli przyjmiemy, że zlewa się on w jedno z opisem z rozdziału 15. Dziejów (werset 2 i następne).

O wiele lepiej udokumentowana i znacznie bardziej decydująca była podróż Barnaby i Pawła, jako wysłanników Kościoła

<sup>39</sup> Dz 18, 3.

<sup>40</sup> Dz 13,1.

<sup>41</sup> Dz 11, 26.

<sup>42</sup> Dz 11, 29-30 i 12, 25.

<sup>43</sup> Dz 11, 28.

## 76

antiocheńskiego, wyznaczonych przez Ducha Świętego<sup>44</sup>. Sposób wyznaczenia nie jest wyjaśniony w żaden dokładniejszy sposób, poza tym, że Duch Święty przemawia podczas nabożeństwa połączonego z postem, w którym bierze udział pięciu „proroków i nauczycieli”, pełniących swą posługę w Kościele antiocheńskim. Ta nadprzyrodzona deklaracja wypowiedziana jest z pewnością ustami jednego z miejscowych proroków. Głos Boży

nakazuje wyznaczyć Barnabę i Pawła do dzieła, do którego Bóg ich powołał. Muszą więc porzucić służbę we wspólnocie, by wywiązać się z innego zadania, jest ono im znane, ale nie zostaje w inny sposób określone. Takie słowa zdają się ucinać dyskusję między dwoma zainteresowanymi, którzy usłyszeli wezwanie, a ich współtowarzyszami kierującymi lokalnym Kościołem, którym żal jest utracić dwóch najważniejszych współpracowników. Po podjęciu decyzji trwa jeszcze post i modlitwa, po czym następuje nałożenie rąk na wyruszających w drogę i pożegnanie. Wszystko to stwarza wrażenie solidnie zorganizowanej wspólnoty, która nie traci spokoju przez fakt powołania tego czy innego z jej przywódców, ale przychyliła się, gdy zbiorowe natchnienie potwierdzi osobiste odczucia.

Zwolnieni w ten sposób ze swych zobowiązań wobec Kościoła antiocheńskiego, Barnaba i Paweł wyruszają w kierunku wybrzeża, wsiadają na statek w Seleucji i płyną na Cypr. To Duch Święty, ponownie, posyła ich w tym kierunku<sup>45</sup>, ale tekst nie wyjaśnia nam, w jaki sposób ten nakaz został odebrany. Można wyobrazić sobie, że Barnaba, pochodzący z Cypru<sup>46</sup>, zachował tam jakieś więzy i sądził, iż znajdzie grunt podatny na ich naukę. W Salaminie, niegdyś stolicy Cypru, usytuowanej naprzeciw wybrzeża syryjskiego, obaj kaznodzieje głoszą Ewangelię w synagogach; nie wiemy jednak, z jakim skutkiem<sup>47</sup>. To w tym mo-

<sup>44</sup> Dz 13, 2-3

<sup>45</sup> Dz 13, 4.

<sup>46</sup> Dz 4, 36.

<sup>47</sup> Dzl3, 5.

## 77

mencie dowiadujemy się, że mieli z sobą pomocnika, Jana, który - o czym informuje nas tekst chwilę wcześniej<sup>48</sup> - niedawno powrócił z Jerozolimy i zwany był Markiem<sup>49</sup>. Niewątpliwie autor daje nam w ten sposób do zrozumienia, że żniwo w Salaminie zapowiadało się niezwykle obficie.

Po pobycie w Salaminie - jego długość nie jest określona — Barnaba, Paweł i Jan przemierzili wyspę ze wschodu na zachód (nie jest powiedziane, czy nauczali po drodze) i dotarli do Pafos, wielkiego portu na zachodnim wybrzeżu wyspy, gdzie rezydował rzymski gubernator<sup>50</sup>. Przedstawiony w Dziejach Apostolskich opis ich pobytu w tym mieście<sup>51</sup> jest dość dziwny. Nie ma w nim mowy o żadnym nauczaniu publicznym, czy to w synagodze, czy gdzie indziej. Spotkanie z żydowskim magiem, nazwanym również fałszywym prorokiem i noszącym dwa różne imiona (Barjesus w wersecie 6; Elimas w wersecie 8) nie jest w żaden sposób wyjaśnione, a incydent, który przeciwstawia Pawła tej dziwnej osobie, wygląda na całkowicie legendarny. Należy zauważyć jedynie, że Paweł, do tej pory drugi po Barnabie, odgrywa tu rolę pierwszoplanową. Postać prokonsula Sergiusza Pawła, „człowieka roztropnego”, który przyjął wiarę po spotkaniu - na własne życzenie - z dwoma misjonarzami, również ma zabarwienie legendarne, nawet jeśli na Cyprze mógł istnieć prokonsul o tym imieniu. Autor Dziejów Apostolskich korzysta z tego spotkania, by podać imię Pawła, którego będzie używał od tej pory w miejsce Szawła, dla określenia swego bohatera. Pozwala mu to podkreślić romanofilię apostoła, jak również przychylną postawę wysokiego rangą Rzymianina wobec wiary chrześcijańskiej. Ponadto, stanowczość Pawła wobec maga jest odpowiednikiem postawy Piotra wobec Szymona<sup>52</sup>, co dobrze ilustruje paralelizm,

<sup>48</sup> Dz 12, 25.

<sup>49</sup> Patrz również Dz 12, 12.

<sup>50</sup> Dz 13, 6.

<sup>51</sup> Dz 13, 6-12.

<sup>52</sup> Dz 8, 18-24.

jaki autor stara się wykazać między dwoma apostołami. Innymi słowy, zręczne wykorzystanie legendy i intensywna działalność redakcyjna autora wchłonęły tutaj nieliczne dane, dotyczące z pewnością powstania wspólnoty chrześcijańskiej w Pafos.

Opuszczając to miasto drogą morską, Barnaba i Paweł skierowali się na północny zachód i udali do Perge w Pamfilu, gdzie chyba się nie zatrzymali, choć było to wielkie greckojęzyczne miasto<sup>53</sup>. Jedyny incydent, jaki jest opisany, to dezercja Jana Marka, który powrócił stamtąd do Jerozolimy, czego Paweł nie będzie chyba mógł mu darować<sup>54</sup>. Autor nie wspomina o przyczynach tego przedwczesnego wyjazdu. Można się zastanawiać, czy paradoksalna decyzja dwóch misjonarzy o natychmiastowym wyruszeniu na Wyżynę Anatolijską, rodzaj barbarzyńskich kresów, zamiast podjęcia misji w Pamfilu, nie przyczyniła się do tego rozstania.

Istotnie, trudno wyjaśnić tę decyzję. Dla pochodzących z Cypru i Cylicji ewangelistów, przybywających z Antiochii Syryjskiej, Pamfilia, dostatnia nadbrzeżna równina o greckiej kulturze, wraz ze swymi wielkimi miastami handlowymi, powinna była być kuszącym terenem misyjnym. Musiała być jakaś poważna przyczyna, skoro ją ominęli; teksty jednak milczą na ten temat. Rozważano czasem problem zdrowotny apostołów, którzy mieliby cierpieć na malarię, i z tego powodu pobyt na tej bagnistej równinie mógł być dla nich zgubny<sup>55</sup>. Ale przejście przez łańcuch Taurusu, by dojść na Wyżynę Anatolijską, było długą i niebezpieczną podróżą z racji stromej rzeźby skalnej i częstych przypadków rozboju na tej trasie. Dla chorych taka wyprawa nie miała w sobie nic kuszącego. Trzeba tedy stwierdzić, że Barnaba i Paweł podjęli zaskakującą decyzję. Jedynym możliwym wytłumaczeniem byłoby to, że obaj misjonarze koncentrowali się na miejscowościach, których więzy z Rzymem były szczególnie silne:

<sup>53</sup> Dz 13, 13.

<sup>54</sup> Patrz Dz 15, 37-40.

<sup>55</sup> Patrz Ga 4, 12-13.

Antiochia Pizydyjska, ich pierwszy cel po drugiej stronie Taurusu, właśnie otrzymała status kolonii rzymskiej prawa italskiego; miasto leżało przy *Via Sebaste*, łączącej Efez z górną doliną Eufratu, od której rozchodziły się drogi pozwalające dotrzeć przez łańcuch Taurusu do Cylicji i północnej Syrii; Listra także była kolonią rzymską; Derbe właśnie otrzymało od cesarza Klaudiusza szczególny status, zbliżający je do kolonii; Ikonium wreszcie prowadziło w Rzymie czynne intrygi, by otrzymać te same przywileje co Derbe (otrzymało je pod koniec panowania Klaudiusza); zarządzało ono drogą zmierzającą poprzez Taurus do portu w Seleucji i jego połączeniem z *Via Sebaste*. Innymi słowy, były to strategiczne punkty oparcia, dające Rzymowi kontrolę nad związkami pomiędzy Zachodem i Wschodem. Wedle wszystkich wskazówek to Paweł zaciągnął Barnabę w te na poły pustynne rejony, należące do wnętrza krainy Tarsu. Czy zrobił to z poparciem pro konsula Cypru<sup>56</sup>, który miał być może jakieś związki z tą południową częścią prowincji Galacji, która obejmowała, wraz z Galacją właściwą, krainy Likaonii, Pizydii i Pamfilu? To ryzykowna hipoteza, ale warto ją postawić, nie mając innego, bardziej satysfakcjonującego wyjaśnienia kierunku obranego przez dwóch misjonarzy.

Opisane w Dziejach (13, 14 do 14, 27) kolejne tej misyjnej podróży nie są warte pełnej relacji. Jest jednak pewna liczba faktów na tyle znaczących, że zasługują na chwilę uwagi. W dwóch pierwszych miastach, w których misjonarze się zatrzymali, czyli w Antiochii



Pizydyjskiej i Ikonium, istniały stosunkowo liczne wspólnoty żydowskie, i to właśnie w synagodze Barnaba i Paweł rozpoczęli nauczanie, odnosząc istotny sukces, tak wśród Żydów, jak i prozelitów oraz sympatyków, którzy uczestniczyli w nabożeństwach synagogałnych. Szybko jednak wśród większości Żydów nastąpił zwrot i rozpoczęli oni gwałtowną kampanię przeciw Barnabie i Pawłowi. Przy poparciu władz miasta udało im się

<sup>56</sup> Taka jest teza M.-F. Basiez, *Saint Paul*, op. cit., s. 125-127.

## 80

wygnąć misjonarzy ze swego terytorium. W dwóch następnych miastach, w których nie było synagogi, czyli w Listrze i Derbe, nauczanie skierowane było do całości populacji, po czym zostało przerwane w Listrze poprzez interwencję Żydów przybyłych z Antiochii Pizydyjskiej i z Ikonium. Przybywszy do Derbe, obaj ewangelisci wycofali się, ale tekst nie informuje nas z jakiego powodu. Zamierzonym celem mogła być organizacja stabilnych wspólnot w czterech ewangelizowanych miastach; w każdym z Kościołów misjonarze wyznaczają „starszych”, zgodnie z modelem jerozolimskim<sup>57</sup>. Warto ponadto zauważyć, że dwukrotnie w odniesieniu do Barnaby i Pawła użyty jest tytuł „apostołów”<sup>58</sup>, gdy tymczasem podana w Dziejach (1, 21-22) definicja apostołatu zdaje się ich wykluczać z grona apostołów. Jest w tym pewna niekonsekwencja ze strony autora Dziejów Apostolskich, która sugeruje, że definicja apostołatu stała się bardziej restrykcyjna w latach 80-85 n.e., niż była za życia pierwszego pokolenia chrześcijan. Z pewnością posłanie na misję przez Ducha Świętego i przywódców wspólnoty przez wiele dziesiątek lat wystarczało, by z misjonarza uczynić apostoła, nim problemy, powodowane we wspólnotach przez wędrownych apostołów pozbawionych autentycznego autorytetu, nakazały przyjąć bardziej restrykcyjną definicję. Powrócimy poniżej do znaczenia, jakie Paweł przypisywał uznaniu jego godności apostoła. Autor Dziejów Apostolskich, który ze wszech miar starał się ograniczyć krąg apostołski do grupy Dwunastu, nie odważył się całkowicie pozbawić Pawła tego tytułu, ale przyznał mu go jedynie w tych dwóch ustępach rozdziału 14.

Kiedy obaj apostołowie zakończyli już zadanie utworzenia czterech wspólnot w południowej Galacji, wyruszyli dalej wzdłuż wybrzeża; głosili Słowo w Perge (ale nie wiemy, czy założyli w tym mieście wspólnotę), po czym z Attalii wypłynęli z powrotem do Antiochii. Tam zdali sprawę ze swej misji braciom, zwłaszcza

<sup>57</sup> Patrz Dz 11, 30; 15, 2, 4, 6, 22, 23; 21, 18.

<sup>58</sup> Dz 14, 4, 14.

## 81

w kwestii dojścia pogan do wiary, i wrócili na swe dawne miejsce w życiu Kościoła<sup>59</sup>. Trudno powiedzieć, ile trwała ich nieobecność: na pewno wiele miesięcy, a najprawdopodobniej ponad rok. Z pewnością przewidywano też podjęcie podobnej wyprawy misyjnej nieco później<sup>60</sup>.

Jednakże seria wydarzeń miała przerwać ten rytm i pociągnąć za sobą rozpad zespołu stworzonego przez Barnabę i Pawła. Mamy dwa opisy tych wydarzeń, jeden w Dziejach Apostolskich<sup>61</sup>, drugi w Liście do Galatów<sup>62</sup>, przy czym oba w istotny sposób różnią się między sobą, co zmusza historyka do trudnych wyborów krytycznych. Wszystko zaczęło się od przybycia do Antiochii chrześcijan z Judei, którzy twierdzili, że obrzezanie jest konieczne do zbawienia, i starali się propagować swoje przekonania wewnątrz wspólnoty. Paweł i Barnaba przeciwstawili się im, pokrzepieni z pewnością pozytywnymi rezultatami swej

ewangelizacyjnej podróży. Wspólnota, nie obalając ich twierdzeń, postanowiła zwrócić się o arbitraż do apostołów i starszych z Jerozolimy, i utworzyła delegację, która wyruszyła do stolicy żydowskiej: Paweł i Barnaba byli jej członkami, ale towarzyszyli im inni wierni<sup>63</sup>, co było niewątpliwie oznaką pewnej rezerwy wobec twierdzeń obu misjonarzy. Paweł, który nie wspomina o innych członkach antiocheńskiej delegacji, dorzuca uściślenie chronologiczne, niestety trudne do zinterpretowania: podróż ta ma miejsce „po czternastu latach”<sup>64</sup>, nie wiadomo jednak, czy chodzi o czternaście lat, jakie upłynęły od poprzedniej podróży Pawła do Jerozolimy<sup>65</sup>, czy też od nawrócenia Pawła, które miało miejsce na trzy lata przed tą podróżą<sup>66</sup>. Ta druga hipoteza jest nieco bar-

<sup>59</sup> Dz 14, 24-28.

<sup>60</sup> Patrz Dz 15, 36-40.

<sup>61</sup> Dz 15.

<sup>62</sup> Ga 2, 1-10.

<sup>65</sup> Dz 15, 2.

<sup>64</sup> Ga 2, 1.

<sup>65</sup> Ga 1, 18-24.

<sup>66</sup> Patrz Ga 1, 15-18.

## 82

dziej prawdopodobna, przyjmiemy więc rok 48 n.e. jako przybliżoną datę<sup>67</sup>.

Dalszy ciąg spotkania jerozolimskiego, opisany w rozdziale 15. Dziejów Apostolskich, zawiera z pewnością kilka autentycznych szczegółów, ale nosi znamiona Łukaszej redakcji. Trzeba się oprzeć raczej na opisie zawartym w Liście do Galatów (2, 1-10), nawet jeśli Paweł przedstawia fakty w apologetycznym świetle. Początek opisu dotyczy przyjęcia przez jerozolimskich przywódców chrześcijańskich Greka Tytusa, który towarzyszył Pawłowi i Barnabie i nie był obrzezany, jako brata, któremu nie musiały być stawiane żadne warunki. Pawła cieszy to tym bardziej, że prowadzona była ofensywa zmierzająca do obrzezania Tytusa; stali za nią „falszywi bracia” (tak nazywał ich Paweł), pragnący zniszczyć wolność, w jakiej żyło otoczenie Pawła i Barnaby<sup>68</sup>. Ci „falszywi bracia” to z pewnością „przybysze z Judei”, ci, co zburzyli pokój w Kościele antiocheńskim według Dziejów (15, 1). Kiedy już ich ataki zostają odparte, Paweł zwraca się do przywódców Kościoła i zauważa, że oni przynajmniej starali się osiągnąć rozsądny kompromis. Uznają przede wszystkim, że tak Piotr, jak i Paweł otrzymali powołanie misyjne: Piotr do obrzezanych, Paweł zaś do nieobrzezanych. Paweł czyni tu w odniesieniu do siebie aluzję do wydarzenia na drodze do Damaszku, natomiast w przypadku Piotra sprawa jest mniej jasna; chodzi być może o funkcję rzecznika grupy uczniów w dzień Zesłania Ducha Świętego, ale z pewnością nie o wizję wjoppie<sup>69</sup>, która, według Dziejów Apostolskich, uczyniła Piotra inicjatorem misji wśród pogan<sup>70</sup>. W każdym razie Paweł mówi tutaj o Piotrze jako o misjo-

<sup>67</sup> Dokładna chronologia życia Pawła jest tak złożona, że liczne opracowania poświęcone są wyłącznie tej kwestii. Można odnieść się szczególnie do: Robert Jewett, *Dating Paul's Life*, London 1979, oraz Gerd Lüdemann, *Paulus, der Heidenapostel*, 1.1; *Studien zur Chronologie*, Getynga 1980 (seria „F.R.L.A.N.T.”, t. 125).

<sup>68</sup> Ga 2, 3-5.

<sup>69</sup> Dz 10, 9-16.

<sup>70</sup> Patrz Dz 15, 7-11.

## 83

narzu, na kilka lat po jego potajemnej ucieczce z Jerozolimy w 44 roku. Paralelizm między Piotrem i Pawłem jest podstawą harmonii między jerozolimskimi „filarami”, Jakubem,

Kefasem i Janem z jednej strony, a Pawłem i Barnabą z drugiej: dzielą oni między siebie pole misyjne, powierzając pierwszym ewangelizację Żydów, drugim zaś pogan<sup>71</sup>. Za tym prostym sformułowaniem kryją się być może podteksty, sugerujące na przykład, że wspólnoty grupujące Żydów i pozyskanych dla Chrystusa pogan nie są pożądane. Powrócimy do tego. Tymczasem zauważmy jeszcze, że Jakubowi, wymienionemu na czele „filarów”, towarzyszy Kefas (którego należy utożsamić z Piotrem z wersetów 7 i 8, jako że pierwsze z tych imion jest transkrypcją, drugie zaś tłumaczeniem przydomka *Kepha*, nadanego przez Jezusa swemu uczniowi Szymonowi), a także Jan, z pewnością tożsamy z synem Zebedeusza, który stworzył wokół siebie ośrodek nieco marginalny wobec większościowego Kościoła. Głowa Kościoła, szef misji i teolog wspólnie godzą się, być może z pewną wyższością, uznać Pawła i Barnabę w zamian za wysłanie ich z pomocą do „biednych”, czyli jerozolimskich chrześcijan, pozbawionych środków do życia.

Kompromis sugerowany przez Jakuba i ratyfikowany według Dziejów (15, 19-29) przez Jerozolimczyków nie zgadza się z opisem zamieszczonym w Liście do Galatów (2, 1-10). Jego autentyczność nie pozostawia jednak wątpliwości, jako że był powszechnie w użyciu w II wieku; być może mógł zostać zawarty dopiero po zebraniu w roku 48. Incydent antiocheński, który Paweł opisuje w Liście do Galatów (2, 11-13), pokazuje, że w oczach Jakuba uznanie posługi Pawła i Barnaby nie oznaczało bynajmniej zgody na życie wspólnotowe, gromadzące wiernych pochodzenia żydowskiego i nawróconych pogan. Piotr i Barnaba, których osobista interpretacja była bardziej elastyczna, podporządkowali się wówczas Jakubowi, Paweł, nie posiadając się z oburzenia, stwierdził, że jerozolimska umowa nie pozwala w tych warunkach

<sup>71</sup> Ga 2, 9-10.

## 84

na łączność między dwiema kategoriami chrześcijan. Powrócimy do radykalnych konsekwencji, jakie stąd wyciągnął. Bez wątpienia jednak furia Pawła dała do myślenia Jakubowi i jego otoczeniu. Próbowali więc ocalić mieszane Kościoły, żądając od nawróconych pochodzenia pogańskiego poddania się kilku regułom zaczerpniętym z przykazań noachidów, jakie judaizm stawiał przed swymi sympatykami, pragnącymi uczęszczać do synagog; unikania uczestnictwa w bałwochwalczym kulcie przy spożywaniu mięs z ofiar pogańskich; unikania nielegalnych według Prawa Mojżeszowego związków; zakazu spożywania niewykrwawionego mięsa i krwi. Tak prowadzona wspólnota pozwoliłaby Żydom chrześcijańskim uniknąć rytualnej nieczystości i umożliwiłaby tym samym istnienie mieszanych Kościołów. Reguły te, zaproponowane jakiś czas po incydencie antiocheńskim Kościołom Syrii i Cylicji, odpowiadały z pewnością ich pragnieniu zachowania mieszanych wspólnot, które powstały w tych prowincjach. Późniejsze ich rozszerzenie na wszystkie Kościoły było oznaką zwycięstwa ugodowego modelu judeochrześcijaństwa, które możemy umieścić między rokiem 70 a 90 n.e.

Ani Paweł, ani jego następcy nie zaakceptowali kompromisu zawartego bez ich uczestnictwa. Dla nich wolność chrześcijańska była zasadą nieznoszącą jakichkolwiek ustępstw. I tak, jakieś piętnaście lat po przyjęciu wiary chrześcijańskiej, przed Pawłem otwart się nowy okres jego kariery.

## 85

### **6. PAWEŁ: UCIECZKA DO PRZODU**

Incydent antiocheński ukazał Pawłowi jerozolimską interpretację umowy zawartej nieco wcześniej w stolicy żydowskiej<sup>1</sup>: Paweł i Barnaba zostali co prawda uznani za pełnoprawnych misjonarzy świata pogańskiego, a nawróconym poganom nie narzucono żadnego szczególnego wymogu, ale nie wynikała z tego wcale możliwość życia w pełnej wspólnocie chrześcijan żydowskich i ich braci pochodzenia pogańskiego; każda z tych grup musiała tworzyć odrębną wspólnotę. Ten restrykcyjny punkt widzenia był tak gruntownie uzasadniony, że Piotr, a nawet Barnaba, wierny towarzysz Pawła, uznawali jego słusność i zrywali wspólnotę z braćmi pochodzenia pogańskiego mieszkającymi w Antiochii<sup>2</sup>. Dla Pawła było to wstrząsem. A więc zbawienie przynoszone przez Jezusa Chrystusa było uznawane przez najwyższe władze chrześcijańskie za drugorzędne wobec przynależności etnicznej nawróconych! Paweł uważał to za skandal, a przy tym za niedopuszczalne oszustwo wobec siebie i wszystkich chrześcijan pochodzenia pogańskiego. Niemożliwy był jakikolwiek kompromis z Jakubem i wszystkimi tymi, którzy popierali jego stanowisko.

Nastąpiło tedy zerwanie. Zerwanie z Jakubem i Kościołem jerozolimskim; zerwanie z Piotrem, którego chwiejność w spra-

<sup>1</sup> Ga 2,1-10.

<sup>2</sup> Ga 2, 11-13.

## 86

wie zasadniczej wagi została ostro skrytykowana<sup>3</sup>; zerwanie ze starym towarzyszem Barnabą, który mimo to kontynuował dzieło misyjne<sup>4</sup>; zerwanie również z Kościołem antiocheńskim, w którym niemal nikt, jak się zdaje, nie opowiedział się po stronie Pawła, i do którego powrócił on dopiero po wielu latach, jeśli przyjąć wersję Dziejów Apostolskich<sup>5</sup>, a może w ogóle, jeśli podamy w wątpliwość wiarygodność tej bardzo lakonicznej wzmianki. Jedynie Syłas, mimo iż jerozolimczyk, postanowił towarzyszyć Pawłowi w nowych misyjnych podróżach<sup>6</sup>, a kilku antiocheńskich braci z pewnością zachowało zaufanie do niego.

Niesłychana gwałtowność, z jaką Paweł dokonał zerwania, które pozbawiało go przecież bazy wypadowej dla przedsięwzięć misyjnych, może być dodatkową tego przyczyną. Jeśli List do Galatów adresowany jest z dużym prawdopodobieństwem do chrześcijan z południowej Galacji, Antiochii Pizydyjskiej, Ikonium, Listry i Derbe, ewangelizowanych dwa czy trzy lata wcześniej przez Barnabę i Pawła, wszystko pozwala sądzić, że został on napisany wtedy właśnie, gdy wydarzył się incydent antiocheński lub niewiele później, gdy wzburzenie Pawła sięgało szczytu<sup>7</sup>. Wynika z niego, że wysłannicy Jakuba przybyli nie tylko po to, by przywrócić porządek w Antiochii, ale również po to, by unormować sytuację istniejącą w tych młodziutkich Kościołach, które ich założyciele zachęcali do praktykowania życia w pełni wspólnotowego dla obrzezanych i nieobrzezanych, co było tym bardziej uzasadnione, iż były to wspólnoty mało liczne i rozdzielanie ich byłoby absurdalne. Intruzi, przyjąwszy tę samą logikę co Paweł i Barnaba, twierdzili prawdopodobnie, że niewielki roz-

<sup>3</sup> Ga 2, 14 i następne.

<sup>4</sup> Dz 15, 36-39.

<sup>5</sup> Dz 18, 22-23; patrz poniżej s. 96.

<sup>6</sup> Dz 15, 40.

<sup>7</sup> Teza ta, rzadko pojawiająca się wśród krytyków, znalazła jednak wybitnych obrońców, z których najbardziej znany jest E. Renan. Zasługuje ona na przyjęcie, mimo zastrzeżeń, które P. Bonnard w swym *L'Épître de Saint Paul aux Galates* (Neuchâtel, 1. wyd. 1953; 2. wyd. 1972) streszcza na stronach 10-12.

## 87

miar wspólnoty każe utrzymać jej jedność, co możliwe jest jedynie wtedy, gdy nie-Żydzi poddadzą się Prawu. To podporządkowanie się przepisom prowadziło siłą rzeczy do akceptacji obrzezania, które jako jedyne mogło uczynić z nawróconych pogan wiernych braci żydowskich, a które ponadto pozwalało wspólnocie pozostać pod skrzydłami synagogi i zachować uprzywilejowany status.

Tym argumentom natury „organizacyjnej” Paweł przeciwstawia w Liście do Galatów zasadnicze zastrzeżenia. Jego zdaniem, dawni poganie, którzy dla ułatwienia życia wspólnocie zgodziliby się poddać Prawu Mojżeszowemu, dowiedliby tym samym, jak małą wagę przywiązują do Bożej obietnicy danej wszystkim wierzącym, do daru Ducha Świętego i wolności, jaka zeń wynika. Staliby się winnymi prawdziwego zaparcia się, które zniweczyłoby dar, jaki uczynił im Bóg poprzez Jezusa Chrystusa. Byłoby to przejściem do „innej Ewangelii”<sup>8</sup>, która nie jest prawdziwa i „przekręca Ewangelię Chrystusową”<sup>9</sup>. Ktokolwiek głosi taką naukę, niezgodną z nauką Pawłową, „niech będzie przeklęty!”<sup>10</sup>. Fakt, że intruzi powołują się na Kościół jerozolimski, nie powinien na nikim robić wrażenia. Ewangelia głoszona przez Pawła pochodzi od Boga i jako taka została zresztą uznana przez przywódców jerozolimskiego Kościoła<sup>11</sup>. Teologiczne uzasadnienia, jakie Paweł podaje dla poparcia swej bezkompromisowej tezy, są dobrze znane: nowe życie w wierze w Chrystusa<sup>12</sup>; dar Ducha dla tych, którzy mają tę wiarę<sup>13</sup>; pierwszeństwo Boskiej obietnicy wobec Prawa<sup>14</sup>; wyzwolenie wierzących za sprawą przyjścia Chrystusa<sup>15</sup>; przymierze wolności przeciwstawione przymierzowi niewo-

<sup>8</sup> Ga 1,6.

<sup>9</sup> Ga 1,7.

<sup>10</sup> Ga 1,8-9.

<sup>11</sup> Ga 2, 7-9.

<sup>12</sup> Ga 2, 16-21.

<sup>13</sup> Ga 3, 1-5.

<sup>14</sup> Ga 3, 6-22.

<sup>15</sup> Ga 3, 23 do 4, 7.

## 88

li<sup>16</sup>; życie chrześcijańskie jako wolny wyraz Ducha danego wierzącym<sup>17</sup>. Wątki te, wyłożone tu w pewnym nieporządku i w mocno bezceremonialny sposób, będą powracać w innych Listach Pawła, usystematyzowane i rozwinięte w logiczny wywód. Należy przywołać tu szczególnie List do Rzymian, napisany jakieś dziesięć lat później i w nieco mniejszym pośpiechu, w którym wszystkie te myśli odnajdują się w potężnej syntezie.

Do tych kilku galackich wspólnot, zrodzonych z jego misjonarskiej działalności, Paweł pisze z żarem, „własnoręcznie stawiając litery”<sup>18</sup>. Wyraża pragnienie znalezienia się na miejscu, by lepiej móc przekonać swych adresatów do wysłuchania go<sup>19</sup>. I faktycznie, to właśnie ku miastom południowej Galacji wyrusza jakiś czas później z Antiochii<sup>20</sup>. Dzieje Apostolskie twierdzą, że wraz ze swym towarzyszem Sylasem przekazali oni wnioski przyjęte na spotkaniu jerozolimskim wszystkim miastom, jakie znalazły się na ich drodze<sup>21</sup>. Nie chodziło tu jednak o kompromis sugerowany przez Jakuba<sup>22</sup>, który jest z całkowitą pewnością późniejszy, lecz raczej o wzajemne uznanie posługi Piotra i Pawła<sup>23</sup>. Inny epizod tego opisu z Dziejów Apostolskich - obrzezanie Tymoteusza<sup>24</sup> - zaskakuje czytelnika Listu do Galatów. Czy trzeba tym samym negować jego historyczność? Niekoniecznie. Będąc synem żydowskiej matki, Tymoteusz w oczach członków synagogi był Żydem. Gdyby pozostał nieobrzezany w chwili podjęcia działalności wędrownego misjonarza, groziłoby mu oskarżenie o apostazję i kłopoty z żydowskimi sądami działającymi przy synagogach. Nie godząc się na obrzezanie Tytusa<sup>25</sup>, który był po-



- 16 Ga 4, 21-31.  
17 Ga 5, 12 do 6, 10.  
18 Ga 6, 11.  
19 Ga 4, 22.  
20 Dz 15, 36, 41 i 16, 1-2.  
21 Dz 16, 4.  
22 Dz 15, 13 i następne.  
23 Ga 2, 7-9.  
24 Dz 16, 1-3.  
25 Ga 2, 3-5.

## 89

chodzenia pogańskiego, Paweł bronił chrześcijańskiej wolności. Natomiast poddając obrzezaniu Żyda, który miał wchodzić do licznych synagog, by tam głosić Ewangelię, przyjmował postawę pragmatyczną, do której był zdolny, jeśli w grę nie wchodziły kwestie zasadnicze.

Jakkolwiek wyglądałby ten epizod, Paweł nie miał zdaje się większych kłopotów ze sprowadzeniem Kościołów południowej Galacji<sup>26</sup> na właściwą drogę. Znalazł w ten sposób nową bazę wypadową, co prawda bardzo skromną w porównaniu z wielkim Kościołem Antiochii syryjskiej. Wiedział jednak, że musi iść jeszcze dużo dalej, i po jakimś czasie ponownie ruszył w drogę. Dzieje Apostolskie<sup>27</sup> są jedynym źródłem, które informuje nas, pobieżnie zresztą, o pierwszej części tej nowej podróży, aż do miasta Filipi w Macedonii. Z tego względu ten krótki ustęp zasługuje na szczególnie uważne i wnikliwe odczytanie. Odnotujmy najpierw, że z południowej Galacji aż do Troady, portu i kolonii rzymskiej na północno-zachodnim wybrzeżu Anatolu, Paweł i jego towarzysze przemierzali kilkaset kilometrów pieszo, przez odległe i mało zaludnione wyżyny Frygii. Był to z pewnością najtańszy sposób podróżowania. Sakiewka misjonarzy musiała bez wątpienia być pustawa, przy braku wsparcia ze strony wielkiego Kościoła, co skłoniło ich do uniknięcia kosztów podróży morskiej; zdecydują się na nią dopiero, gdy Paweł w Troadzie zostanie w swym widzeniu wezwany, by spieszyć z pomocą pewnemu Macedończykowi. Ale jest w tej relacji coś jeszcze dziwniejszego. Podczas tej długiej pieszej podróży nie ma mowy o jakimkolwiek głoszeniu Ewangelii, jak gdyby misjonarze zmierzali w stronę miejsca odpowiedniejszego do nauczania. Miejscem tym nie jest, jak dowiadują się po drodze poprzez objawienia Ducha Świętego, ani Azja, ani Bitynia, ze swymi greckojęzycznymi miastami, które musiały przecież wydawać się kuszącymi celami. Nie jest nim nawet Troada, gdzie Paweł będzie nauczał

- 26 Dz 15, 41 do 16, 5.  
27 Dz 16, 6-12.

## 90

dopiero kilka lat później<sup>28</sup>. Będzie nim Macedonia, jak sugerowało to Pawłowi widzenie w Troadzie, i jak przekonała się o tym grupa misjonarzy, gdy zapoznała się z tym snem. Autor Dziejów Apostolskich jest najwyraźniej zaintrygowany tak dziwnym poszukiwaniem stosownego celu misyjnego i nie jest w stanie wytłumaczyć tego inaczej jak poprzez Boski plan, objawiany Pawłowi we fragmentach. Nie podając w wątpliwość niezmiennego posłuszeństwa Pawła nakazom Bożym, można się zastanowić, czy apostołowi nie przyświecała przypadkiem od początku wyprawy pewna myśl, i czy nie skorzystał z kolejnych natchnień, otrzymywanych po drodze, by ciągnąć wciąż dalej i dalej skorych do działania współpracowników. Świadomy słabości swej nowej bazy wypadowej oraz ogromu

zadania, jakie Bóg mu powierzył wśród pogan, chciał dotrzeć do Rzymu i uczynić z tego miasta centrum ewangelizacji nie-Żydów, jako przeciwwagę dla Jerozolimy, centrum misji wśród Żydów. Okoliczności miały zakłócić ten monumentalny projekt, ale List do Rzymian, napisany jakieś dziesięć lat później, świadczy o tym, że Paweł nigdy go całkowicie nie zarzucił<sup>29</sup>. Macedonia była więc jedynie etapem, ale poprzez swe umiejscowienie w połowie drogi między południową Galacją a Rzymem zbliżała Pawła znacznie do celu. Przez *Via Egnatia*, przecinającą prowincję ze wschodu na zachód aż do Adriatyku, dotarcie do Włoch było proste; przeprawa przez morze krótka i tym samym niedroga. Kościoły macedońskie mogły ponadto zastąpić małe wspólnoty południowej Galacji i zaopatrzyć towarzyszącą Pawłowi grupę w środki konieczne do kontynuowania drogi.

Tak jak w południowej Galacji i w Troadzie, Paweł i jego towarzysze po dotarciu do Macedonii skierowali się nie do największych miast, ale ku rzymskiej kolonii Filippi. To małe miasto, zamieszkałe przez rzymskich weteranów i łatyńskich chłopów, gdzie było niewielu Żydów i żadnej synagogi, stało się ich pierw-

<sup>28</sup> 2 Kor 2, 12-13; Dz 20, 6-12.

<sup>29</sup> Rz 1,9-13; 15, 22-24, 28, 29.

## 91

szym misyjnym polem od chwili opuszczenia południowej Galacji około 50 roku n.e. Dziwny zaiste sposób odpowiedzi na wezwanie Macedończyka ze snu Pawła w Troadzie! Ale decyzja ta była logiczna, jeśli chodziło o znalezienie miejsca na popas w drodze do Rzymu. Punktem wyjścia do ewangelizacji Filippi było żydowskie miejsce modlitwy poza miastem.

Zgromadzone tam kobiety życzliwie przyjęły głoszoną naukę, a zwłaszcza jedna z nich, niejaka Lidia, handlująca purpurą i pochodząca z Tiatyry, miasta prowincji azjatyckiej znanej jako centrum farbiarstwa. Dai,; ię ona ochrzcić misjonarzom i udzieliła im gościny na czas ich pobytu w Filippi. Szybko powstała tam wspólnota chrześcijańska. Miała ona być jedną z najwierniejszych Pawłowi, zachowując doń niezmiennie przywiązanie i spiesząc zawsze z pomocą materialną<sup>30</sup>. To z jej członkami, jak się zdaje, Paweł pragnął świętować Paschę kilka lat później, nim ostatecznie opuścił region Morza Egejskiego<sup>31</sup>. Zauważmy również, że relacja z pierwszego pobytu Pawła w Filippi to pierwszy ustęp Dziejów Apostolskich, który jest napisany w pierwszej osobie liczby mnogiej: zaimek „my” pojawia się podczas dyskusji na temat znaczenia widzenia Pawła w Troadzie<sup>32</sup>. Użycie pierwszej osoby liczby mnogiej można by uznać za zabieg literacki, jest jednak bardziej prawdopodobne, że pochodzi ono ze źródła przepisanego dosłownie. Jako że źródłem tym jest najprawdopodobniej dziennik podróży grupy misjonarzy z otoczenia Pawła, mający uwiecznić najważniejsze wydarzenia codzienności, można przyjąć, że opis musi być w tym miejscu bardzo bliski prawdy<sup>33</sup>.

Wydarzył się jednak pewien incydent, który zakłócił spokojny przebieg ewangelizacji w Filippi. Pewna młoda niewolnica o zdolnościach wróżbiarskich zaczęła chodzić za Pawłem i jego

<sup>30</sup> 2 Kor 11, 8; Flp 4, 15-16.

<sup>31</sup> Dz 20, 6.

<sup>32</sup> Dz 16, 10.

<sup>33</sup> Staraliśmy się to wykazać w książce *Le «Livre des Actes» et l'histoire*, op.cit., s. 122-144.

## 92

towarzyszami, wołając bez ustanku, że ci ludzie głoszą drogę zbawienia. Wreszcie Paweł, zniecierpliwiony całym zamieszaniem, egzorcyzmował dziewczynę<sup>34</sup>, co wzbudziło gniew jej

panów, pozbawionych w ten sposób istotnego dochodu. Zaciągnięci przed pretorów, Paweł i Syłas zostali ubiczowani i wtrąceni do więzienia. Jednak trzęsienie ziemi uwolniło ich następnej nocy, a ich strażnik, wstrząśnięty tym zdarzeniem, nawrócił się<sup>35</sup>. Następnego dnia zostali formalnie uwolnieni, ale poproszono ich o opuszczenie miasta, co też uczynili, skontaktowawszy się przedtem ponownie z braćmi<sup>36</sup>. Opis ten, o mocno legendarnym zabarwieniu, nie jest tak rzetelny jak relacje z wcześniejszych epizodów. Jest jednak nie mniej interesujący. Na uwagę zasługuje szczególnie powołanie się - co prawda nieco spóźnione - obu misjonarzy na obywatelstwo rzymskie. W mieście, gdzie mieszkali głównie Rzymianie<sup>37</sup>, i gdzie instytucje były kalkami modelu rzymskiego, chrześcijańscy ewangelisci czuli się u siebie. Jeśli opuścili Filipi, to być może dlatego, że nie chciano ich już tam widzieć<sup>38</sup>, ale z pewnością również dlatego, że chcieli podążać dalej w kierunku Rzymu - właściwego celu podróży.

I tak wyruszyli na zachód przez *Via Egnatia*, pozostawili na boku dwa znaczne miasta: Amfipolis, stolicę prowincji *Macedonia Prima*, oraz Apolonię, 45 kilometrów dalej, i udali się bezpośrednio do Tesaloniki, gdzie znajdowała się żydowska synagoga<sup>39</sup>; równocześnie jednak była to stolica prowincji i siedziba rzymskiego gubernatora. Dla Pawła był to ważny etap na drodze do Włoch. Kościół utworzony w tym wielkim mieście mógł zapewnić mu skuteczne wsparcie w dążeniu do tego celu. Po nauczaniu przez trzy kolejne szabaty w synagodze, Paweł i Syłas zgromadzili wokół siebie kilku Żydów, wielu greckich sympatyków

<sup>34</sup> Dz 16, 16-18.

<sup>35</sup> Dz 16, 19-34.

<sup>36</sup> Dz 16, 35-40.

<sup>37</sup> Dz 16, 21.

<sup>38</sup> Dz 16, 39.

<sup>39</sup> Dz 17, 1.

## 93

judaizmu i sporo kobiet z wyższych kręgów<sup>40</sup>. Przywódcy synagogi wzniecali wówczas zamieszki uliczne i ujęli Jazona, goszczącego Pawła i Sylasa, oraz paru innych chrześcijan, których następnie przekazali władzom, oskarżając ich o wichrzycielstwo. Wypuszczono ich za kaucją, ale popłoch był tak duży, że bracia wysłali obu misjonarzy do Berei, znacznej miejscowości oddalonej o jakieś sześćdziesiąt kilometrów na zachód od Tesaloniki, z dala od głównych dróg; była tam również synagoga. Nie rezygnując z dalekosiężnych planów, misjonarze skorzystali z okazji, by głosić naukę Żydom i sympatykom, którzy zgromadzili się z nimi w dzień szabatu. Odnieśli duży sukces, tak wobec Żydów, jak i sympatyzujących z nimi Greków, i wszystko zdawało się iść jak najlepiej, gdy nagle przywódcy synagogi w Tesalonice, dowiedziawszy się o działalności Pawła w Berei, przybyli tam i wzniecali rozruchy uliczne przeciw niemu<sup>41</sup>. Paweł musiał ratować się ucieczką. Odeskortowano go tedy do najbliższego portu i dowieziono do Aten drogą morską. Tam przynajmniej, 300 kilometrów od Macedonii, nie mogły go dosięgnąć groźby wypowiedane pod jego adresem w Tesalonice i Berei. Według Dziejów (17, 14), Syłas i Tymoteusz zostali w Berei z zamiarem kontynuowania rozpoczętego dzieła, ale Paweł przekazał im polecenie, by dołączyli do niego co prędzej. W jego oczach rozdział macedoński był zamknięty; teraz potrzebował swych współpracowników, by otworzyć nowe pole misyjne.

Nie znaczy to, że Paweł zrezygnował ze związków z Macedonią i jej młodymi Kościołami z chwilą przymusowej ucieczki z tego regionu. List do Filipian i dwa Listy do Tesaloniczan (z których jeden był czasem uważany za list do Berejczyków) świadczą o tym wystarczająco mocno. Wiemy ponadto, że Paweł co najmniej dwukrotnie powracał do Macedonii<sup>42</sup> i miał szczerzy zamiar robić to jeszcze częściej<sup>43</sup>, że wysłał do Kościołów macedońskich

<sup>40</sup> Dz 17, 2-4.

<sup>41</sup> Dz 17, 5-13.

<sup>42</sup> Dz 20, 1-2, 3, 6.

<sup>43</sup> 1 Tes 2, 17 do 3, 10; Flp 1, 25-26; Dz 19, 21.

## 94

swych bardzo bliskich współpracowników<sup>44</sup>, i że był szczególnie przywiązany do chrześcijan z Filipi<sup>45</sup>. Filippijczycy odwzajemniali to przywiązanie, służąc wiernie pomocą finansową<sup>46</sup>, która nieco później miała przybrać formę hojnego uczestnictwa Kościołów całej Macedonii w zorganizowanej przez Pawła zbiórce na biednych z Jerozolimy<sup>47</sup>. Można bez przesady powiedzieć, że Macedonia stała się dla apostoła ważniejszą bazą misyjną niż południowa Galacja, gdzie znalazł pierwsze punkty oparcia dla swego dzieła niezależnej ewangelizacji.

Mimo utrzymania tych tak bardzo trwałych związków z Macedonią, przybycie Pawła do Achai było punktem zwrotnym w jego działalności. Aż do tej pory unikał większych miast greckich, które mogły zatrzymać go na długo i tym samym opóźnić dotarcie do Rzymu. Teraz jednak z własnej woli przeciąga pobyt w Atenach, intelektualnej stolicy hellenizmu, jak gdyby okoliczności podsunęły mu myśl, że - z braku Rzymu - ten potężny ośrodek uniwersytecki, do którego przybywano studiować z całego Cesarstwa Rzymskiego, mógłby stać się jego bazą misyjną, gdyby tylko zdołał stworzyć w nim znaczny Kościół. Spisana w Dziejach Apostolskich (17,15-34) relacja z działalności ewangelizacyjnej Pawła w Atenach jest niestety bardzo pobieżna, nie licząc sceny Areopagu, noszącej wszelkie znamiona literackiej kompozycji, służącej za „obramowanie” mowy Pawła z wersetów 22-31, która jest również wtrącona tu samowolnie przez Łukasza. Co więcej, Listy Pawła nie mówią nam niczego o stosunkach apostoła z chrześcijanami tego miasta. Rozdział 17. Dziejów mówi jednak wystarczająco wiele, byśmy mieli pewność, że Paweł nauczał tak w synagodze, gdzie stykał się z Żydami i ich sympatykami, jak i w miejscu publicznym; że jego nauczanie zainteresowało niektórych intelektualistów, ale że jedynie nieliczni słuchacze przyjęli

<sup>44</sup> Flp 2, 19-30; Dz 19, 22; 1 Tes 3, 1-6.

<sup>45</sup> Flp 1, 3-8; 2, 12; 4, 1.

<sup>46</sup> Flp 4, 10-20; 2 Kor 11, 8-9.

<sup>47</sup> 2 Kor 8, 1-5.

## 95

wiarę chrześcijańską. Krótko mówiąc, nadzieja założenia w Atenach wielkiego Kościoła, mogącego stać się przeciwwagą dla Jerozolimy i bazą dla Pawła, nie spełniła się, co niewątpliwie tłumaczy, dlaczego apostoł szybko ruszył w drogę do Koryntu.

Jeśli chodzi o mowę na Areopagu, czasami przypisywaną autorowi Ewangelii Łukasza i Dziejów, trzeba z pewnością widzieć w niej próbkę nauczania, skierowanego przez misjonarzy z ostatniego ćwierćwiecza I wieku do słuchaczy czysto pogańskich, z jakimi mogli mieć do czynienia. Wyrażona w niej teologia jest tą samą, jakiej hellenistyczni Żydzi dawali wyraz w swych misyjnych pismach: jeden Bóg Stwórca, Opatrzność i Sędzia, który odrzuca wszelkie przedstawienia Swej Osoby i który wzywa wszystkich ludzi do nawrócenia, w chwili gdy bliski jest Sąd Ostateczny. Mimo obecności śladów myśli stoickiej, wszystko to jest bardzo bliskie myśli biblijnej. Ale brak jakiegokolwiek odniesienia do grzechu i buntu ludzi przeciw Bogu, jak również jakiegokolwiek aluzji do Krzyża, pozwala twierdzić, że nie jest to dokument pochodzący od Pawła, ale wyraz umiarkowanej myśli Kościołów hellenistycznych późniejszego pokolenia<sup>48</sup>.

Wyruszając z Aten do Koryntu, 80 kilometrów dalej na zachód, Paweł opuszczał intelektualny ośrodek hellenizmu, w którym odniósł przynajmniej połowiczną porażkę, by wrócić na drogę prowadzącą do Rzymu. Korynt, zniszczony w roku 146 p.n.e. przez armię rzymską, został podniesiony z ruin wiek później i otrzymał status rzymskiej kolonii. Jego wyjątkowe położenie geograficzne, na skrzyżowaniu szlaku lądowego między północną Grecją a Peloponezem, oraz drogi morskiej między Adriatykiem a morzem Egejskim, zaowocowało bardzo szybkim rozwojem nowego miasta dzięki handlowej prosperity i napływowi kosmopolitycznej ludności. Z tej przyczyny miasto zostało wybrane w roku 27 p.n.e. na stolicę Achai; tam właśnie rezydował pro konsul zarządzający prowincją. Można dodać jeszcze, że

**48** Patrz Bertil Gärtner, *The Areopagus Speech and Natural Revelation*, Upsala 1955 (seria: „Acta Seminarii Neotestamentici Upsaliensis”, t. XXI).

## 96

miasto tętniło życiem i słynęło z obyczajowych swobód jego mieszkańców. Paweł odnalazł w Koryncie atmosferę rzymską, którą lubił, i miał nadzieję skorzystać z częstych kontaktów tamtejszego portu z portami we Włoszech. Zaraz po przybyciu do miasta poznał żydowskie małżeństwo wysiedlone z Rzymu jakiś czas wcześniej na mocy dekretu cesarza Klaudiusza, wydającego Żydów ze stolicy (49 r. n.e.). Jako że ludzie ci, Akwila i Pryscylla, zajmowali się tak jak i on sam wyrobem namiotów, Paweł przystał do nich. W dzień szabatu nauczał w synagodze przed publicznością złożoną z Żydów i Greków.

Kiedy niebawem dołączyli doń Sylas i Tymoteusz, przywożąc środki zebrane w Macedonii, Paweł mógł w pełni poświęcić się nauczaniu i spierać się na temat mesjanizmu Jezusa z uczonymi żydowskimi. Nie mogąc tych ostatnich przekonać, apostoł zerwał z synagogą i zwrócił się w stronę pogan. Gościny udzielił mu niejaki Tycjusz Justus, nieżydowski sympatyk mieszkający niedaleko synagogi. Nauczanie Pawła przynosiło wielkie efekty, do tego stopnia, że przełożony synagogi, niejaki Kryspus, przyjął chrzest wraz z całą rodziną. Odnotujemy, że obaj wymienieni ludzie nosili nazwiska łacińskie. Jednym słowem, Kościół w Koryncie rozwijał się pełną parą. Jako że droga do Rzymu była zamknięta dekretem Klaudiusza, stolica Achai nadawała się dość dobrze do roli bazy misyjnej dla Pawła i jego towarzyszy. Nocne widzenie apostoła potwierdziło, że Bóg życzy sobie kontynuowania nauczania w Koryncie, i że będzie chronił swego sługę przed wszelkimi niebezpieczeństwami. Paweł pozostał więc w tym mieście osiemnaście miesięcy, czyli znacznie dłużej niż we wszystkich poprzednich<sup>49</sup>.

Przywódcy synagogi byli coraz bardziej wrogo nastawieni do działalności apostoła. Spróbowali więc skłonić do interwencji prokonsula. Człowiek ten, imieniem Gallio, był bratem filozofa Seneki; inskrypcja znaleziona w Delfach pozwala datować jego urzędowanie w Achai na rok 51-52 n.e. lub, z mniejszym praw-

**49** Dz 18,1-11.

## 97

dopodobieństwem, na rok 52-53. Wysłuchał on oskarżenia, które zarzucało Pawłowi przestępstwo niezgodnej z prawem propagandy religijnej, ale nie chciał nawet dać się wypowiedzieć obronie. Oznajmił, że nie ma odpowiednich kompetencji, bowiem Paweł w jego oczach pozostawał Żydem, i był to wewnętrzny spór synagogi żydowskiej. Wspólnota chrześcijańska korzystała więc nadal z przywilejów przyznanych Żydom, podczas gdy w praktyce nie byłajuz w ogóle zależna od władz synagogi. Żydzi koryncecy, wściekli, rzucili się



na Sostenesa, przełożonego synagogi, oskarżonego zapewne o nadmierną uległość, i pobili go wprost przed sądem prokonsula, który ponownie odmówił mieszania się w te sprawy. Ta postawa przedstawiciela Rzymu odpowiadała tak dalece życzeniom chrześcijan, że odnotowali ją skrupulatnie<sup>50</sup>.

Po tym sądowym przerwaniu Paweł pozostał jeszcze jakiś czas w Koryncie, potem zaś, uznawszy prawdopodobnie, że Kościół koryncki jest dostatecznie umocniony, pożegnał się z braćmi i wraz z Akwilą i Pryscyllą wypłynął nie w kierunku Rzymu, lecz Syrii, zahaczając o Efez. Podróż ta, opisana jedynie w Dziejach Apostolskich (18, 18-23), pozostaje dla nas mocno tajemnicza. Zaraz po opuszczeniu Koryntu, w pobliskim porcie Kenchry, Paweł ogolił sobie głowę w następstwie złożenia ślubu<sup>51</sup>. Ten nieoczekiwany szczegół - a nie ma podstaw, by sądzić, że jest to apologetyczny wymysł autora - jest trudny do zinterpretowania. Może chodzić jedynie o ślub nazireatu, niepozwalający między innymi ścinać włosów, póki się go nie wypełni<sup>52</sup>. Ale do czego ten akurat ślub miałby się odnosić? Być może do postanowienia o niepowracaniu do Jerozolimy i Antiochii dopóty, dopóki nie udowodni, że ewangelizacja nieobrzezanych jest właśnie jego zadaniem<sup>53</sup>. Jako że Rzym pozostawał dlań nieosiągalny za sprawą dekretu Klaudiusza, Paweł mógł przynajmniej spojrzeć wstecz

<sup>50</sup> Dz 18, 12-17.

<sup>51</sup> Dz 18, 18.

<sup>52</sup> Lb 6,9-18.

<sup>53</sup> Ga 2, 7-9.

## 98

na dzieło ostatnich czterech lat i czuć się zwolniony ze swego ślubu. Poza tym wyrusza w drogę sam, jako że Akwila i Pryscylla kończą podróż w Efezie. Paweł odmawia zatrzymania się w tym mieście i głoszenia nauki, mimo iż tamtejsi Żydzi proszą go o to, i wyrusza natychmiast w stronę Cezarei Palestyńskiej. Stamtąd udaje się z wizytą do Kościoła - jerozolimskiego, z całkowitą pewnością. Ten krok zrelacjonowany jest w pięciu słowach i najwyraźniej nic z niego nie wynikło; prawdopodobnie dlatego, że Jerozolimczycy nie byli skłonni do jakichkolwiek ustępstw wobec schizmatyka, który starał się odzyskać ich łaski. Paweł udaje się więc do Antiochii, zapewne drogą lądową. Czy tam przyjęto go lepiej niż w Jerozolimie? Nie jest to pewne, mimo iż Paweł, według Dziejów (18, 23), „zabawił tam pewien czas”. Jednym słowem, była to porażka na całej linii, co tłumaczy tak skrajną powściągliwość autora Dziejów.

Pawłowi nie pozostawało nic innego jak wrócić do miejsc swej poprzedniej działalności, by tam konsolidować i rozwijać swe niezależne dzieło misyjne.

## 99

### **7. PAWEŁ - GŁOWA KOŚCIOŁA**

Wyruszywszy z Antiochii, Paweł powtórzył drogę, jaką przemierzył był cztery lata wcześniej, i zajął się umacnianiem uczniów w wierze<sup>1</sup> w południowej Galacji i Frygii. Stamtąd udał się do Efezu<sup>2</sup>, gdzie kilku jego współpracowników, w szczególności Akwila i Pryscylla, zaczęło ewangelizować środowisko żydowskie, do którego dotarły już zresztą, jak się zdaje, rozmaite echa nauki Jana Chrzciciela<sup>3</sup>. Paweł głosił swą Ewangelię przez trzy miesiące w synagodze, po czym, wobec zażartego sprzeciwu części Żydów, opuścił synagogę i zaczął nauczać codziennie w szkole niejakiego Tyrannosa<sup>4</sup>. To trwało pięć lat<sup>5</sup>, a może nawet dłużej<sup>6</sup>. Sukces był jak się zdaje znaczny, i wyszedł daleko poza ramy Efezu, promieniując na całą prowincję azjatycką<sup>7</sup>, gdzie współpracownicy Pawła założyli w tym okresie wiele

Kościółów<sup>8</sup>. Księga Dziejów Apostolskich podaje nam niestety jedynie mgliste i podkoloryzowane informacje na temat przebiegu działalności Pawła w Efezie<sup>9</sup>. Mówi jednak wystarczająco dużo, by ukazać, że

<sup>1</sup> Dz 18, 23. <sup>2</sup>Dz 19, 1.

<sup>3</sup> Dz 18, 24-26; 19, 1-4.

<sup>4</sup> Dz 19, 9.

<sup>5</sup> Dz 19, 10.

<sup>6</sup> Patrz Dz 20, 31.

<sup>7</sup>Dz 19, 10.

<sup>8</sup> Patrz Kol 1, 7; 4, 13, 15; Ap 3, 14-22.

<sup>9</sup> Dz 19, 11-20.

## 100

chrześcijaństwo było od tej pory solidnie ugruntowane w Azji, poczynając od tego wielkiego miasta, które było jej stolicą. Być może Paweł spotkał się z gwałtownym sprzeciwem i groziły mu jakieś poważne niebezpieczeństwa w Efezie<sup>10</sup>, gdzie został uwięziony na jakiś czas przez władze rzymskie<sup>11</sup>. W każdym razie na krótko przed jego wyjazdem miastem wstrząsnęły prawdziwe zamieszki<sup>12</sup>, wymierzone przeciwko monoteistycznej i obrazoburczej propagandzie, głoszonej między innymi przez Pawła.

W grupie misjonarzy ewangelizującej Azję podczas pobytu Pawła w Efezie nikt nie kwestionował jego przywództwa; odzyskał on również swą władzę nad wszystkimi Kościołami, które założył w poprzednich latach. Nie bez starć i sprzeciwów, jak świadczą o tym listy pisane z Efezu do niektórych z tych wspólnot. Choć chrześcijanie z Filipi, adresaci jednego z Listów, pozostali zdaje się absolutnie wierni Pawłowi, ich także ostrzega przed „psami”, które mogłyby zachęcać ich do poddania się obrzezaniu<sup>13</sup>. Wyraźnie mniej sprzyjająca była sytuacja w Koryncie, gdzie nieprzyjaciele i rywale Pawła znaleźli podczas jego pobytu w Efezie sporo wdzięcznych słuchaczy. Z Apollosem, aleksandryjskim Żydem, który z tego wielkiego ośrodka hellenistycznego judaizmu wyniósł solidną kulturę biblijną i głosił ewangelię łączącą odniesienia do Jezusa z wpływami uczniów Jana Chrzciciela, nie było większych problemów. Akwila i Pryscylla, którzy spotkali go w efeskiej synagodze podczas podróży Pawła, pozyskali go dla bliższej Pawłowi koncepcji Ewangelii<sup>14</sup>, a Kościół efeski polecił Apollosa achajskim wspólnotom, czyli przede wszystkim Koryntianom. W Koryncie Apollos odniósł spory sukces, co skłoniło część braci do powoływania się na niego częściej niż na Pawła<sup>15</sup>, który potępił w jednym z Listów do Kościoła korynckiego tego

<sup>10</sup> 1 Kor 15, 32; 2 Kor 1, 8.

<sup>11</sup> Flp 1, 7, 13-14.

<sup>12</sup> Dz 19, 21 do 20, 1.

<sup>13</sup> Flp 3, 2 i nast., 18-19.

<sup>14</sup> Dz 18, 24-28.

<sup>15</sup> 1 Kor 1, 12; 3, 4.

## 101

typu deklarację przynależności i przedstawił swoją i Apollosa posługę jako wzajem się dopełniającą: „Ja siałem, Apollos podlewał, lecz Bóg dał wzrost”<sup>16</sup>. Nie wydaje się więc, by istniał konflikt między dwoma misjonarzami, nawet jeśli Apollos z racji swej wiedzy i zdolności mógł dać Pawłowi powody do zazdrości; apostołowi jednak zależało bardzo na wyłączności w roli ojca duchowego korynckiej wspólnoty<sup>17</sup>. Nie wiemy nic o dalszych losach Apollosa, którego z pewnością nie było już w Koryncie, gdy Paweł pisał swój List, i który nie wyraził chęci powrotu tam, mimo zachęt ze strony Pawła<sup>18</sup>. Do Koryntu Paweł posłał

Tymoteusza, jednego ze swych najwierniejszych współpracowników, by tam umocnił jego autorytet<sup>19</sup>; było to zapewne wiosną roku 55. Następny był Tytus, który odbył wiele podróży do Koryntu w roku 55 i 56 jako przedstawiciel Pawła.

Problem, jaki stanowiła popularność Apollosa, był jedną z wielu trosk zaprzatających Pawła w życiu Kościoła korynckiego. Wszystko wskazuje na to, że Piotr również pojawił się w tej wspólnotie i zyskał sobie przychyłność pewnej liczby wiernych<sup>20</sup>. Nie wiemy, jaką postawę przyjmowali ci ludzie wobec reszty Kościoła, szczególnie w kwestii wspólnoty stołu. Paweł nie wydaje się jednak zbyt przejmować wpływami tego, którego nazywa niemal zawsze Kefasem (aramejskie *Kepha*), być może po to, by uniknąć przypisywania Piotrowi roli skały, służącej za fundament Kościołowi, z czym mogła się kojarzyć grecka forma jego przydomka. Nie wdaje się z nim w polemiki, z wyjątkiem zapewne 2 Kor 10, 12 i 11, 15, gdzie krytykowany przeciwnik pozostaje anonimowy. W ostrzejszym tonie zwraca się Paweł do judaistycznych misjonarzy, którzy wystąpili przeciw jego apostołskiemu autorytetowi, a nawet przeciw jego osobie, wobec korynckich

<sup>16</sup> 1 Kor 3, 6.

<sup>17</sup> 1 Kor 4, 15.

<sup>18</sup> 1 Kor 16, 12.

<sup>19</sup> 1 Kor 4, 17; 16, 10-11.

<sup>20</sup> 1 Kor 1, 12; 3, 22; 9, 5.

## 102

chrześcijan. Czy mogło chodzić o współpracowników Piotra, którym miałby on powierzyć zadanie atakowania Pawła, czy też o jeszcze bardziej wrogo usposobionych wysłanników Jakuba? Trudno powiedzieć. Budzą oni jednak oburzenie Pawła, przeciwstawiając mu się w sprawach, w których własne postępowanie jest dlań źródłem pewnej dumy, takich jak odmowa życia na koszt wspólnoty, którą ewangelizował<sup>21</sup>; brak elokwencji i zuchwałości<sup>22</sup>; judaistyczne kwalifikacje<sup>23</sup>; wysiłki zmierzające do szerzenia Ewangelii<sup>24</sup>; osobiste objawienia<sup>25</sup>; nawet słabości<sup>26</sup>. W gniewie Paweł nazywa tych ludzi wręcz oszustami w służbie Szatana<sup>27</sup>; gotów jest jednak wybaczyć wspólnotie, jeśli tylko wyzwoli się spod ich władzy<sup>28</sup>. Być może ataki te wydały mu się tak nieznosne, że sam próbował położyć im kres, udając się z niespodziewaną podróżą do Koryntu, która jednakże nie odniosła efektu, na jaki liczył<sup>29</sup>.

Kościół koryncki cierpiał nie tylko z powodu działalności rywali i przeciwników Pawła. Otaczał go świat pogański; brakowało mu doświadczenia duchowego; to wszystko w połączeniu ze specyficznym składem społecznym<sup>30</sup> sprawiało, że jego wiernym groziło zboczenie na rozmaite manowce. Przede wszystkim doktrynalne. Niektórzy chrześcijanie, pod wpływem środowiska poszukującego mądrości, uważali naukę apostoła za cokolwiek uproszczoną, i chcieli dodać do niej filozoficzną podbudowę. Paweł nie kwestionuje zresztą potrzeby dania dorosłym chrześci-

<sup>21</sup> 1 Kor 9, 1-18; 2 Kor 11, 7-10.

<sup>22</sup> 2 Kor 10, 1-10; 11, 6.

<sup>23</sup> 2 Kor 11, 22.

<sup>24</sup> 1 Kor 9, 19-27; 2 Kor 10, 13-18; 11, 23-29.

<sup>25</sup> 2 Kor 12, 1-6.

<sup>26</sup> 2 Kor 11, 30-33; 12, 7-10.

<sup>27</sup> 2 Kor 11, 13-15.

<sup>28</sup> 2 Kor 2, 5-11.

<sup>29</sup> 2 Kor 13, 2.

<sup>30</sup> Informacje na ten temat można znaleźć w pracach Gerda Theissena, szczególnie w pięknym artykule *Soziale Schichtung in der korinthischen Gemeinde...*, w *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft*, t. 65, 1974, s. 233-272.

## 103

janom mądrości<sup>31</sup>, ale chodzi tu o mądrość odnoszącą się do tajemnic Bożych i objawioną przez Ducha, którą mogą pojąć jedynie żyjący według Ducha. Mamy tu więc do czynienia z próbą stworzenia zaczątku doktryny chrześcijańskiej, ale nie jest to w żadnym wypadku jakiś rodzaj filozofii religijnej opartej na rozumie. Ta doktryna nie jest nigdzie rozwinięta w Listach Pawła do Koryntian, poza - być może - rozdziałem 15. Pierwszego Listu, gdzie apostoł jest zmuszony - by wyjaśnić poważne nieporozumienia - wyłożyć swoje poglądy na temat wskrzeszenia zmarłych.

Temat ten, blisko związany z wątkiem Sądu Ostatecznego, zakorzenił się późno w myśli żydowskiej i był nadal negowany przez najbardziej konserwatywne grupy<sup>32</sup>, jak np. saduceusze. Po pierwsze, ten zainspirowany ustępem Ez 37 obraz eschatologiczny nie wpisuje się zbyt dobrze w kontekst hellenistycznych pojęć odnoszących się do Historii, po drugie zaś, mogło się wydawać, że dla Pawła, który kładł tak wyraźny nacisk na natychmiastowe i definitywne wyzwolenie każdego, kto tylko uwierzy w Jezusa Chrystusa, ta idea winna upaść<sup>33</sup>. Trudno się więc dziwić, że niektórzy z Koryntian mogli uznać zbawienie przez wiarę za wystarczające, zaś wskrzeszenie zmarłych za bezużyteczną hipotezę. Paweł energicznie odrzuca ten punkt widzenia, opierając się na godnej szacunku tradycji, mówiącej o zmartwychwstaniu Chrystusa i objawieniach, które je potwierdziły<sup>34</sup>. Te podstawowe dane wiary chrześcijańskiej wykluczają absolutnie wszelką negację wskrzeszenia zmarłych, bowiem „Chrystus zmartwychwstał jako pierwszy spośród tych, co pomarli”<sup>35</sup> i otwiera drogę do zmartwychwstania wszystkim tym, którzy do niego przynależą<sup>36</sup>. Pozostaje problem ciała, w którym dokona się ten powrót

<sup>31</sup> 1 Kor 2.

<sup>32</sup> Patrz Mk 12, 18 i paralele; Dz 23, 8.

<sup>33</sup> Patrz Ga 3, 26-29; 2 Kor 5, 17; Rz 1, 17; 5, 1-11.

<sup>34</sup> 1 Kor 15, 1-11.

<sup>35</sup> 1 Kor 15, 20.

<sup>36</sup> 1 Kor 15, 12-34.

## 104

do życia; Paweł odpowiada nań, mówiąc o ciele duchowym, które zastąpi w tym momencie ciało zmysłowe tak zmarłych, jak i żyjących<sup>37</sup>. Jednym słowem, u podstawy wywodu apostoła leży istotnie obraz zaczerpnięty z ustępu Ez 37, ale staje się tutaj popartą argumentami doktryną, wyrażoną za pomocą greckich terminów, znacznie bardziej abstrakcyjnych od określiń użytych przez proroka<sup>38</sup>.

Korynckie odchylenia, którym apostoł stara się zaradzić, mają nie tylko doktrynalny charakter. Chrześcijanie z Koryntu, odcięci od Prawa Mojżeszowego i synagogi, są skazani na własną inwencję tak w dziedzinie kultu, jak i moralności. Proszą swego ojca duchowego o radę w pewnych kwestiach: dziewictwa i małżeństwa<sup>39</sup>, spożywania pokarmów poświęconych bożkom<sup>40</sup>, hierarchii i pożytkowania darów Ducha Świętego<sup>41</sup>. Paweł odpowiada im bardzo obszernie i dostarcza w ten sposób swym korespondentom wskazań, które wykraczają daleko poza ramy zadanych pytań. W innych kwestiach Paweł sam podejmuje inicjatywę, wychodząc od informacji, jakie otrzymał od niektórych członków wspólnoty: przypadek człowieka żyjącego z własną teściową<sup>42</sup>; procesy, jakie niektórzy wierni wytaczali sobie przed pogańskimi sądami<sup>43</sup>; uprawianie nierządu z prostytutkami<sup>44</sup>;

nieporządek na nabożeństwach wspólnoty<sup>45</sup>. We wszystkich tych kwestiach apostoł wypowiada się autorytatywnie i oczekuje, że jego rady-czasem wręcz nakazy - zostaną przez wiernych wprowadzone

<sup>37</sup> 1 Kor 15, 35-46.

<sup>38</sup> Można tu powołać się na dwa artykuły ze zbiorowej pracy *La Resurrection du Christ et l'exégèse moderne*, Paris 1969 (seria „Lectio divina”, t. 50): Pierre Grelot, *La Résurrection de Jésus et son arrière-plan biblique et juif* (s. 17-53) i Maurice Carrez, *L'herméneutique paulinienne de la résurrection* (s. 55-73).

<sup>39</sup> 1 Kor 7, 1.

<sup>40</sup> 1 Kor 8,1.

<sup>41</sup> 1 Kor 12, 1.

<sup>42</sup> 1 Kor 5, 1-13.

<sup>43</sup> 1 Kor 6, 1-11.

<sup>44</sup> 1 Kor 6, 12-20.

<sup>45</sup> 1 Kor 11, 2-34 i rozdział 14.

## 105

w życie. Z tych wypowiedzi Pawia powstaje obraz grupy poszukującej. Chociaż pojawiają się od czasu do czasu odniesienia do żydowskiej moralności, na ogół proponowane są rozwiązania chrześcijańskie, jedne oparte na słowach Jezusa, inne dyktowane przekonaniem, że koniec czasów jest bliski, inne jeszcze przeniknięte doświadczeniem Ducha Świętego.

Należy zwrócić szczególną uwagę na to, co apostoł mówi Koryntianom w tej ostatniej kwestii<sup>46</sup>. Najwyraźniej Paweł, zwracając się do nich, kładł ogromny nacisk na to, by widzieli w tej Boskiej sile klucz do nowego życia, do jakiego wzywała ich Ewangelia. Jednak kiedy on myślał przede wszystkim o istnieniu wspólnoty, Koryntianie rozumowali w sposób indywidualny i zwracali uwagę na nadprzyrodzone dary, z jakich niektórzy z nich korzystali, ciesząc się z tej przyczyny autorytetem wśród braci: przemawianie językami, natchnienie prorocze, dar uzdrawiania. Nadmierny indywidualizm tych ekstatyków utrudniał życie wspólnocie i zakłócał przebieg nabożeństw. Paweł stara się więc<sup>47</sup> poszerzyć maksymalnie pojęcie natchnienia, kładąc nacisk na różnorodność darów Ducha Świętego, oraz na przynależność wszystkich wierzących, choćby i najskromniejszych, do jednego ciała, którego są członkami - Ciała Chrystusa. To skłania go do zdefiniowania najszczytniejszej drogi, jaką winni podążać wszyscy wierni we wspólnocie: jest to droga miłości, którą Paweł definiuje w sposób porywający, twierdząc, że ma ona wieczną wartość, tak jak wiara i nadzieja, ale że przewyższa nawet te dwa wymiary życia duchowego<sup>48</sup>. Apostoł wypowiada się wreszcie na temat celebracji nabożeństwa wspólnotowego, gdzie rzecz jasna Duch musi tchnąć, ale ono powinno również przestrzegać pewnego porządku i mieć zawsze na celu zbudowanie jego uczestników: mówienie językami powinno być tłumaczone, zaś wyższą odeń wartość

<sup>46</sup> Najlepsze przedstawienie poglądów Pawia w tej dziedzinie znajduje się w: Max-Alain Chevallier, *Souffle de Dieu, le Saint-Esprit dans le Nouveau Testament*, t. II, Paris 1990, s. 265-407.

<sup>47</sup> 1 Kor 12.

<sup>48</sup> 1 Kor 13.

## 106

ma zrozumiałe prorokowanie; tylko jeden mówca powinien przemawiać w jednym czasie<sup>49</sup>. Dwa wersety z tego rozdziału zakazują dodatkowo kobietom przemawiać na zgromadzeniu<sup>50</sup>, co stoi w jawnej sprzeczności z 1 Kor 11, 5, i co, wstawione w dwóch różnych miejscach zależnie od rękopisu, jest najprawdopodobniej późniejszym dodatkiem, powstałym w środowisku, gdzie zredagowany został Pierwszy List do Tymoteusza<sup>51</sup>, czyli w kolejnym po-



koleniu Kościołów założonych przez Pawła, które było znacznie bardziej konformistyczne niż apostoł i jego współcześni.

Nie znaczy to, by Paweł był feministą. Ale jako autor zwrotu „nie ma już mężczyzny ani kobiety”<sup>52</sup> nie mógł odmówić kobiecie prawa prorokowania czy modlitwy na zgromadzeniach kultowych. Był jednak przywiązany do niektórych konwencji społecznych. Kobieta miała mieć długie włosy i nakrywać głowę, ponieważ była podporządkowana mężczyźnie, który z kolei miał mieć krótkie włosy i chodzić z odkrytą głową. Jeśli przemawiała podczas nabożeństwa, nie respektując tych warunków, było w tym coś zdrożnego<sup>53</sup>. Jednym słowem, kobieta chrześcijańska pozostawała kobietą, choć uczestniczyła przy tym pełnoprawnie w życiu Kościoła, Ciała Chrystusa. Troska o porządek, jaką Paweł objawia w tej materii, jak również w kwestii wystąpień ekstatyków podczas nabożeństw, powraca we wskazówkach, jakich udziela Koryntianom odnośnie do celebracji Wieczerzy Pańskiej<sup>54</sup>. Mając do czynienia z niefortunną sytuacją, w której Wieczerza traktowana jest jako rodzaj samoobsługi, bez gromadzenia się wspólnoty wokół Stołu Pańskiego, Paweł przypomina znaczenie tradycji odnoszącej się do Eucharystii, oraz konieczność zrozumienia sakralnego charakteru tego posiłku, wymagającego od nich wspólnotowej celebracji na pamiątkę śmierci Pana Jezusa.

**49** Rozdział 14.

**50** Wersety 34-35.

**51** Patrz 1 Tm 2, 11-15.

**52** Ga 3, 28.

**53** 1 Kor 11, 2-16.

**54** 1 Kor 11, 17-34.

## 107

Paweł jest więc nie tylko przywódcą grupy misjonarzy, uznających go za ojca duchowego i natchnionego tłumacza ewangelicznego przesłania; przez pryzmat swych Listów do Filipian i Koryntian ukazuje nam się również jako najwyższy autorytet, uznany przez dwanaście bez mała Kościołów Achai, Macedonii, Azji i Galacji, wszystkich niemal przez siebie założonych, których wspólnym rysem było zerwanie więzów łączących je z synagogami. Dla tych wspólnot, zmuszonych do skonstruowania sobie nauki moralnej, życia wspólnotowego i kultu, apostoł był jednocześnie świadkiem najstarszej tradycji, ojcem duchowym i natchnionym głosicielem boskiej Mądrości. Za cenę nieustającej czujności zdołał pozostać ich wyłącznym przewodnikiem i rzecznikiem. Można więc zrozumieć, że chciał posłużyć się tym potężnym narzędziem do naprawienia porażki, jaką była jego samotna wizyta w Jerozolimie w roku 52. Trzymano go na dystans, gdy pojawił się samotnie, by zadzierzgnąć na powrót więzy zerwane w roku 48-49. Kilka lat później przybywał na czele licznej delegacji, skupiającej przedstawicieli wszystkich założonych przez niego Kościołów, gdyż miał nadzieję znaleźć w ten sposób posłuch wśród przywódców gminy jerozolimskiej. Aby dać tej delegacji konkretne zadanie, które przyczyniłoby się do ułatwienia rozmów, rzucił pomysł zorganizowania zbiórki w założonych przez siebie Kościołach na rzecz jerozolimskich „świętych”, żyjących w ubóstwie<sup>55</sup>. Przez długie miesiące Paweł zachęcał zależne odeń Kościoły do okazania hojności. Podpowiadał praktyczne sposoby, jak na przykład odłożenie przez każdego wierzącego części tego, co udało mu się zaoszczędzić w ciągu tygodnia. Starał się zachęcić ociągających się, podając rezultaty osiągnięte przez inne Kościoły i w efekcie, jak się zdaje, odniósł pewien sukces. Mniej więcej jesienią 57 roku wszystko było gotowe, a delegacja ukonstytuowana<sup>56</sup>.

**55** 1 Kor 16, 1-4; 2 Kor, rozdziały 8 i 9; Rz 15, 25-28.

**56** Patrz Dz 20, 4-6.

W tym samym czasie sytuacja Pawła w Efezie i całej azjatyckiej prowincji stała się bardzo trudna<sup>57</sup>. Apostoł doszedł do wniosku, że nie ma już pola do działania w basenie Morza Egejskiego<sup>58</sup>. Chciał więc, po pogodzeniu się z Kościołem jerozolimskim, wyjechać na Zachód i pozyskać Hiszpanię, zatrzymując się po drodze w Rzymie. Innymi słowy, zamierzał wrócić do projektu porzuconego z konieczności około roku 50-51. Pojechał ponownie na kilka tygodni do Macedonii, a potem spędził zimę 57/58 w Koryncie. Wyjechał stamtąd tak, by zdążyć na celebrację Paschy do Filipi, po czym natychmiast ruszył w drogę do Jerozolimy, zatrzymując się po drodze w Troadzie, Milecie, Patarze, Tyrze, Ptolemaidzie i Cezarei<sup>59</sup>. Stał na czele delegacji złożonej z co najmniej dziesięciu osób, przedstawicieli wszystkich założonych przez siebie Kościołów, w większości poganochrześcijan, ale również uczniów żydowskich, takich jak Tymoteusz. Paweł nie był już osamotnionym kontestatorem, który uniezależnił się dziesięć lat wcześniej, ale niekwestionowanym przywódcą grupy Kościołów, które zerwały całkowicie z synagogami i prowadziły niezależny żywot wewnątrz społeczności pogańskiej.

Mamy zaledwie mgliste pojęcie na temat organizacji tych Kościołów. Paweł jest ewidentnie ich przywódcą, a jego współpracownicy wędrują od Kościoła do Kościoła, by umocnić w nich jego autorytet, i utrzymać pewną jedność doktrynalną i dyscyplinarną. Niemniej, wyłączwszy Kościół w Filipi, posiadający biskupów i diakonów<sup>60</sup> (choć dokładna ich funkcja nie jest określona), nie wiemy nic o urzędach, jakie były sprawowane w tych wspólnotach. Czytając taki tekst, jak np. rozdziały 12 do 14 Pierwszego Listu do Koryntian, mamy wrażenie, że dary duchowe, jakimi obdarzonych było niemało wiernych, dawały im pewną kultową i moralną władzę nad braćmi; ich funkcje nie są jednak jasno określone. Dopiero po odejściu Pawła i jego głównych

<sup>57</sup> Patrz 2 Kor 1,8.

<sup>58</sup> Patrz Rz 15, 23.

<sup>59</sup> Dz 20, 4 do 21, 14.

<sup>60</sup> Flp 1, 1.

współpracowników taki np. Kościół koryncki zostanie wyposażony w stałych ministrów, o których Pierwszy list Klemensa Rzymskiego, napisany około roku 95 n.e., mówi w sposób szczegółowy. Listy do Tymoteusza i Tytusa, które można datować na okolice roku 80., świadczą jednocześnie o utrzymaniu władzy regionalnej, sprawowanej przez dawnych towarzyszy Pawła, oraz o konsolidacji niektórych urzędów lokalnych, jak np. biskupów<sup>61</sup>, diakonów<sup>62</sup> i prezbiterów<sup>63</sup>.

Władza Pawła nad tymi kilkoma założonymi przez niego Kościołami jest władzą apostoła Jezusa Chrystusa<sup>64</sup>, do którego to tytułu Paweł jest bardzo przywiązany<sup>65</sup>, mimo iż jego dokładne znaczenie trudno określić. W oczach Pawła chodziło przede wszystkim o reprezentowanie Jezusa Chrystusa i niepodważalne prawo do głoszenia wszędzie Jego Ewangelii. O ile przyznaje on, że dostąpił tej funkcji jako ostatni<sup>66</sup>, to jednak domaga się dla siebie wszystkich praw związanych z tym tytułem<sup>67</sup>. Nie godząc się w niczym ustąpić swym przeciwnikom, by zachować władzę nad wspólnotami, używa również innych argumentów, by skłonić Kościoły do wysłuchania jego głosu. „Doznane od Pana miłosierdzie” sprawiło, iż „godzien jest, aby mu wierzono”<sup>68</sup>; przekazuje nakazy Pana<sup>69</sup>; jest natchniony przez Ducha Bożego<sup>70</sup>; jego przykład winien być naśladowany<sup>71</sup>, jest ojcem duchowym swoich słuchaczy, którym jako pierwszy przyniósł Ewangelię<sup>72</sup>.

- 61** 1 Tm 3, 1-7; Tt 1, 7-9. Określenie *episcopos* oznaczało pierwotnie nadzorców.  
**62** 1 Tm 3, 8-13.  
**63** Tt 1, 5-6.  
**64** 1 Kor 1, 1; 2 Kor 1, 1; Ga 1, 1; itd.  
**65** 1 Kor 9, 1-21; 15, 9; 2 Kor 12, 12; 1 Tes 2, 7.  
**66** 1 Kor 15, 9.  
**67** 1 Kor 9, 3-18.  
**68** 1 Kor 7, 25.  
**69** 1 Kor 7, 10-11; 14, 37.  
**70** 1 Kor 7, 40; 14, 18; 15, 51; 2 Kor 12, 1-10; Ga 1, 11-12.  
**71** 1 Kor 4, 16; 7, 7-8; 11, 1; Ga 4, 12; Flp 1, 29-30; 4, 9; 1 Tes 1, 6; 2 Tes 3,6-9.  
**72** 1 Kor 2, 1-5; 3, 6-10; 4,14-15; 2 Kor 3, 1-3; 6, 13; 10, 14-16; 12, 14; Ga 4, 19; 1 Tes 2, 7-11.

## 110

Ten ostatni powód jest z pewnością głównym wytłumaczeniem czułego, niemal sentymentalnego tonu, w jakim Paweł opisuje swe związki z chrześcijanami z założonych przez siebie Kościołów<sup>73</sup>. Stale używana przez apostoła w jego Listach apostrofa „bracia” nie tylko nie jest cczą formułą, ale, przeciwnie, ma bardzo mocne znaczenie: wyraża ona solidność więzów stworzonych przez wspólną wiarę. Zauważmy że Paweł, nadając lokalnym wspólnotom miano „Kościołów”, zapożyczone z tradycji deuteronomicznej, upomina się dla każdej z nich o godność ludu wybranego przez Boga, którą to godność pierwotnie zastrzegł dla siebie Kościół jerozolimski. Związki między członkami tego ludu, obdarzonego twórczą wolnością, były siłą rzeczy bardzo mocne<sup>74</sup>. Uczuciowy wymiar życia wspólnotowego oraz relacji między apostołem a lokalnymi Kościołami widoczny jest wyraźnie w podanym w Dziejach Apostolskich opisie podróży Pawła i jego delegacji z Macedonii do Jerozolimy<sup>75</sup>. Jest to co prawda motyw literacki: pożegnanie męża Bożego z tymi, których nawrócił, i jego droga ku męczeńskiej śmierci. Ale niektóre z opisanych scen wydają się autentyczne i pasują do tego, czego dowiadujemy się z Listów na temat relacji między apostołem a jego Kościołami; niekończące się przemówienie Pawła w Troadzie, przed i po celebracji Eucharystii, przez całą noc „pierwszego dnia po szabacie”, zakłócone jedynie upadkiem z trzeciego piętra jednego ze słuchaczy; pożegnalna mowa apostoła do starszych Kościoła w Efezie podczas postoju w Milecie. W mowie tej Paweł przypomina swe misyjne dzieło w Azji, kontynuowane z uporem mimo wszystkich przeciwności; zapowiada, że jego podróż do Jerozolimy może źle się skończyć, i że w efekcie nie zobaczy już więcej

- 73** 1 Kor 4, 14-21; 2 Kor 2, 3-4; 6, 11-13; 7,2-15; 11,2-3, 12; 12, 14-15, 19-21; Ga 3, 1; 4, 12-20; Flp 1, 7-11; 2, 12-18; 4, 1, 10-18; 1 Tes 2, 5-12, 17-20; 3, 6-13; 2 Tes 2, 13-17.  
**74** 1 Kor 1, 10; 3, 16-17; 5, 11-13; 6, 7; 8, 7-13; 10, 32; 11, 20-22, 33-34; 12, 12-27; 13, 1-13; 14, 26-33; 2 Kor 2, 5-9; Ga 3, 26-28; 5, 13-15, 22-25; 6, 1-10; Flp 1, 27-30; 2, 1-5; 1 Tes 3, 12; 4, 9-12; 5, 12-15; 2 Tes 3, 6, 13-15.  
**75** Dz 20, 4 do 21, 16.

## 111

swych rozmówców; zachęca ich więc, by kontynuowali swą służbę we wspólnocie, chroniąc stado przed zewnętrznymi atakami i wewnętrznymi rozdarciami, i nie starali się czerpać z tego najmniejszej osobistej korzyści<sup>76</sup>. Słowa te, po których następuje wspólna modlitwa, wywołują ogólne poruszenie i wyciskają łzy z wielu oczu. Nawet jeśli ta wzruszająca scena ma wyraźnie literacki charakter, to jednak dobrze ilustruje atmosferę relacji między Pawłem a założonymi przezeń Kościołami.

Na czele imponującej delegacji apostoł przyjmowany jest stosunkowo uroczystie przez Kościoły Tyru, Ptolemaid i Cezarei, założone prawdopodobnie przez misjonarzy

hellenistów, wygnanych z Jerozolimy za sprawą prześladowań, jakie nastąpiły po ukamienowaniu Szczepana. W Tyrze i w Cezarei prorocy przepowiadają Pawłowi, że będzie miał poważne kłopoty w Jerozolimie, ale apostoł pozostaje niewzruszony i nie daje się odwieść od swych planów. W Jerozolimie, lub w pobliżu miasta, niejaki Mnazon z Cypru udziela gościny delegacji przed jej spotkaniem z przywódcami Kościoła jerozolimskiego<sup>77</sup>. Możliwe, że to kolejny hellenista, co dowodziłoby, do jakiego stopnia siatka, stworzona dwadzieścia pięć lat wcześniej w tych regionach przez członków wygnanej z Jerozolimy grupy, pozostawała oddzielona od wielkiego Kościoła stołecznego.

Delegacja prowadzona przez Pawła została przyjęta następnego dnia po przybyciu przez Jakuba wraz ze wszystkimi starszymi<sup>78</sup>. Paweł zdał sprawę z wielkich zwycięstw, jakie Bóg odniósł wśród pogan dzięki jego działalności, a jego rozmówcy oddali chwałę Bogu. Wydawało się, że między obiema grupami rozpoczną się negocjacje (jak w Ga 2, 1-10). Nic takiego jednak nie nastąpiło, według relacji Dziejów (21, 20-25), której wiarygodności nie ma powodu podważać. Paweł otrzymał bardzo stanowczą radę, by udał się do Świątyni wraz z czterema braćmi, którzy mieli się tam

<sup>76</sup> Dz 20, 18-35.

<sup>77</sup> Dz 21, 16.

<sup>78</sup> Dz 21, 18.

## 112

oczyścić w następstwie złożonego ślubu, i by zapłacił za wszystkie poniesione koszty, skoro przybywał z pełnymi kieszeniami. Jeśli zaś idzie o los nawróconych na chrześcijaństwo pogan, nie było czego negocjować, skoro władze jerozolimskie postanowiły już uprzednio, że muszą oni powstrzymać się od pokarmów ofiarowanych pogańskim bożkom, od krwi i tego, co uduszone, oraz od nierządu; i skoro zostali już wcześniej powiadomieni pisemnie o tej decyzji. Jednym słowem, było to w pełni nieprzejednane stanowisko. Paweł próbował umożliwić nawiązanie dialogu, oddzielając się od swej delegacji i wywiązując się z nałożonego nań obowiązku. Poniósł klęskę, a jego porażka była całkowita.

## 113

### **8. PAWEŁ - TEOLOG I MĘCZENNIK**

Od chwili gdy Paweł zerwał z pozostałymi chrześcijańskimi przywódcami w Antiochii, żył pod nieustającą presją, biegnąc od jednego miejsca do drugiego, usiłując zasypać szczeliny, jakie powstawały wokół poletka założonych przezeń wspólnot, próbując ująć atakom władz synagogałnych, cywilnych oraz chrześcijańskich przeciwników. Jeśli znajdował czas na podyktowanie jakiegoś listu, to na ogół po to, by odpowiedzieć na pytania, jakie mu postawiono, bronić się przed zarzutami, przygotować plan działania; jednym słowem po to, by stawić czoło niecierpiącym zwłoki bieżącym sprawom. W tych listach pojawiały się czasem fragmenty o charakterze doktrynalnym, jak np. niektóre ustępy z Listu do Galatów i Listów do Tesaloniczan, lub rozdział 15. Pierwszego Listu do Koryntian i rozdział 3. Drugiego. Były to jednak pouczenia w szczegółowych kwestiach, wybranych w zależności od pytań czy potrzeb Kościoła, do którego dany list był zaadresowany.

Jednocześnie Paweł, przez lata swej niezależnej działalności, spotkał się wielokrotnie z sytuacją, która zmuszała go do wprowadzania innowacji na planie doktrynalnym, by uzasadnić swe apele o połączenie się wiernych w mocno zespoloną wspólnotę. Przyzwyczajony do korzystania z trybuny, jaką były dla niego synagogi w miastach, gdzie

przybywał głosić swą Ewangelię Żydom i ich pogańskim zwolennikom, apostoł miał dar zrażania do siebie - przez swój upór i ostrość wypowiedzi - przełożonych tych synagog, którzy prędzej czy później (raczej prędzej) wykluczali

## 114

go ze swej wspólnoty wraz z osobami, które przyjęły jego naukę<sup>1</sup>. Pozbawieni w ten sposób swych naturalnych ram, Żydzi i byli poganie, którzy przystali do Pawia, nie mieli żadnego wyraźnego powodu, by organizować się w nową wspólnotę. Jedni przyzwyczajeni byli podporządkowywać swe życie Prawu Mojżeszowemu, inni przyjmowali jedynie niektóre przykazania, jeszcze inni czerpali normy postępowania z całkowicie różnych źródeł. Wobec zagrożenia rozproszeniem, które czyniło z chrześcijaństwa po trosze rodzaj „samoobsługi sakramentalnej”, podobnej bardzo do innych religii misteryjnych, tak powszechnych w Cesarstwie Rzymskim tamtej epoki, apostoł zmuszony był połączyć w doktrynę swe namowy do stworzenia wspólnoty gromadzącej wszystkich wierzących. Z poczucia tej konieczności w każdym z kolejnych miast zrodziło się coś w rodzaju nadrzędnego katechizmu, który, odnosząc się jedynie pośrednio do zasadniczych prawd wiary (jeden Bóg, stwórca, prawodawca, opatrzność i sędzia; Chrystus, Syn Boży ukrzyżowany za grzechy bezbożnych i zmartwychwstały po to, by dać nowe życie; Duch Święty, źródło wszelkich darów dla wierzących, itp.), skupiał się na dwóch zasadniczych kwestiach: wolność dana z góry każdemu wierzącemu bez związku z jakimikolwiek zasługami; konieczność życia wspólnotowego, pozwalającego każdemu na pełne posłuszeństwo woli Bożej, dzięki działaniu Ducha Świętego wewnątrz grupy. Stworzenie takiej wspólnoty przedstawione było tym samym jako nieodzowne następstwo indywidualnej akceptacji usprawiedliwienia. Przedstawiając te idee konwertytom, pozbawionym orientacji za sprawą zerwania z synagogą i niezbyt skłonnych łączyć się w grupy z powodu swej wielkiej różnorodności, Paweł zdołał stworzyć, wszędzie tam, gdzie się pojawił, mocno zespolone Kościoły, które nie potrzebowały już ram synagogi do tego, by przetrwać i rozwijać się.

Ten najwyższy katechizm bez wątpienia istniał przez lata jedynie w wersji ustnej, z tej prostej przyczyny, że przedstawiany był

<sup>1</sup> Patrz Dz 17, 1-8, 13; 18, 4-17; 19, 8-9.

## 115

wierzącym przez samego Pawła w kilka tygodni lub miesięcy po rozpoczęciu jego działalności w danym miejscu. Dopiero podczas swego trzymiesięcznego pobytu w Koryncie zimą 57/58 roku<sup>2</sup>, Paweł miał czas zastanowić się nad przyszłością swego misyjnego dzieła; spisał wówczas ten wykład, by posłać go chrześcijanom w Rzymie. Z tego, co było do tej pory jedynie rozwiniętym schematem, apostoł zrobił List, opatrując go wstępem<sup>3</sup> i kończąc podobnym podsumowaniem<sup>4</sup>. Pierwszą przyczyną zwrócenia się do nieznanymi Pawłowi chrześcijanom, było jego pragnienie uzyskania ich pomocy w dziele, które chciał podjąć w Hiszpanii, nie mogąc kontynuować działalności we wschodnim basenie Morza Śródziemnego<sup>5</sup>.

Miał Paweł zapewne i drugi powód, jednakże takt nie pozwalał mu wyrazić go wprost, który uzasadniał wysłanie Rzymianom tego najwyższego katechizmu, zmierzającego do przekonania wierzących, by zorganizowali się w trwałą wspólnotę. Otóż chrześcijanie rzymscy nie byli, jak się zdaje, w owym czasie połączeni w jeden Kościół, i apostoł pragnął położyć kres tej sytuacji, by mieć solidniejszy punkt oparcia w stolicy. Minęły lata od czasu wydalenia Żydów z Rzymu przez Klaudiusza w 49 roku n.e.; Klaudiusza zastąpił Neron, a w



Rzymie powstała na powrót duża kolonia żydowska, licząca kilkadziesiąt tysięcy osób i niezbyt jednolita, bowiem jej członkowie, pochodzący z bardzo różnych regionów, byli rozproszeni w potężnej aglomeracji i gromadzili się w kilkudziesięciu synagogach. Chrześcijańska Ewangelia, która zrodziła być może pewne napięcia w synagogach jeszcze przed rokiem 49<sup>6</sup>, została z pewnością bardzo wcześnie przywieziona do stolicy przez żydowskich kupców, i nie wykraczała poza ramy

<sup>2</sup> Dz 20, 2.

<sup>3</sup> Rz 1, 1-15.

<sup>4</sup> Rz 15, 14-33 - rozdział 16. jest dodatkiem niemającym związku z zasadniczą treścią Listu.

<sup>5</sup> Rz 15, 23-24, 28, 32.

<sup>6</sup> Patrz Swetoniusz, *Klaudiusz*, 25, 4, który mówi o sporach między Żydami w Rzymie *impulsare Chresto*.

## 116

środków zbliżonych do niektórych synagog. Musiały więc istnieć w Rzymie liczne grupy chrześcijańskie, blisko związane z synagogami z różnych dzielnic miasta, między którymi nie było bliższych związków. Faktycznie, trzeba zauważyć, że Paweł nie adresuje swego listu, jak to miał w zwyczaju, do „Kościoła rzymskiego”, ale do „wszystkich przez Boga umiłowanych, powołanych świętych, którzy mieszkają w Rzymie”<sup>7</sup>, i że nie używa nigdzie w całym Liście określenia „Kościół”, z wyjątkiem rozdziału 16.<sup>8</sup>, którego przynależność do pierwotnego tekstu Listu jest wysoce niepewna. Zauważano zresztą często, że List zawiera co prawda pewne argumenty przeznaczone dla chrześcijan pochodzenia żydowskiego, ale również i inne, skierowane najwyraźniej do chrześcijan pochodzenia pogańskiego. Jako że nie ma żadnych śladów wskazujących na to, by grupy te ściągały się jakoś z sobą wewnątrz tej samej wspólnoty, wyciągnięto stąd wniosek, że chrześcijanie rzymscy byli podzieleni na grupy w różnych dzielnicach, a ich relacje z najbliższą synagogą istotnie się różniły; i że grupy te utrzymywały z sobą jedynie epizodyczne kontakty<sup>9</sup>.

Do tych rozproszonych, lecz stosunkowo licznych i dostatecznie wpływowych, by stać się cenną pomocą, chrześcijan, Paweł kieruje więc wyklarowany tekst swego najwyższego katechizmu, z mnóstwem krasomówczych chwytów, wyczuwalnych przede wszystkim w wersach 8-15 pierwszego rozdziału. Nie podejmuje tam, jak już powiedzieliśmy, sedna swej początkowej nauki ani zasadniczych wątków doktrynalnych swojego przesłania, które dzieli z pozostałymi apostołami, tylko wyklada kwestie, w których jego osobisty, oryginalny wkład jest szczególnie wyraźny; dotyczą one bardziej przyswajania Ewangelii niż jej treści. Daje wyraz właściwym sobie przemyśleniom, zmierzającym ku idei autono-

<sup>7</sup> Rz 1, 7.

<sup>8</sup> Patrz wersety 1, 4, 5, 16, 23.

<sup>9</sup> Nieco odmienną analizę motywów, skłaniających Pawła do napisania do rzymskich chrześcijan, znaleźć można w interesującym szkicu Alexandra J.M. Wedderburna, *The Reasons for Romans*, Edinburgh 1988 (seria „Studies in the New Testament and its World”).

## 117

micznego Kościoła chrześcijańskiego, w epoce gdy cel ten bynajmniej nie narzucał się uczniom Chrystusa, którzy w większości wciąż jeszcze czuli się bardzo dobrze na łonie judaizmu.

Idee wyrażone przez Pawła w Liście do Rzymian miały tak wielki wpływ na późniejszą myśl chrześcijańską, od Augustyna po Karla Bartha, że warto przedstawić ich główne treści<sup>10</sup>, przypominając jednocześnie, że I i II wiek chrześcijaństwa nie zwróciły na nie większej uwagi. Aby dobrze zrozumieć myśl apostoła, trzeba pamiętać o tym, że chodzi tu o los

ludzkości, a nie składających się na nią jednostek. Paweł rozumie pojęciami zbiorowymi i mówi o postawach, jakie wobec Boga przyjmują grupy ludzi, z wyjątkiem rozdziału 7., wersetów 7-25, w którym przedstawia ślepą uliczkę, w jakiej znajduje się każdy wierzący człowiek, próbujący sam jeden być posłusznym Bogu. I tak, w rozdziałach 1, 18 do 3, 20, apostoł odmalowuje wstrząsający obraz moralnego rozkładu świata pogańskiego, po czym następuje frontalny atak wymierzony przeciw samozadowoleniu Izraela, którego uchybienia są bezlitośnie napiętnowane. Zamyka ten wywód szeregiem cytatów z tekstów Psalmów i proroków, dowodząc, że wszyscy, tak Żydzi, jak i Grecy, są pod władzą grzechu. Istnienie kilku cnotliwych pogan<sup>11</sup> i Żydów<sup>12</sup> niczego nie zmienia w tej przerażającej konstatacji, która skazuje ludzkość na zatrącenie. Po przypomnieniu tradycyjnej doktryny wyzwolenia przyniesionego przez Jezusa Chrystusa wszystkim tym, co dar ten przyjmują z wiarą<sup>13</sup>, Paweł pokazuje, że w ten sposób stworzony

<sup>10</sup> Spomiędzy wszystkich prac poświęconych myśli wyrażonej w Liście do Rzymian wspomnieć wypada szczególnie piękny komentarz Franza J. Leenhardta, *L'Épître de saint Paul aux Romains*, wyd. 1. Neuchâtel 1957; wyd. 2. Genève 1981 (seria „Commentaire du Nouveau Testament”, VI), oraz monografię Halvora Moxnesa, *Theology in Conflict, Studies in Paul's Understanding of God in Romans*, Leyde 1980 (seria „Supplements to Novum Testamentum”, t. LIII).

<sup>11</sup> Rz 2, 14-15, 26-27.

<sup>12</sup> Rz 2, 28-29.

<sup>13</sup> Rz 3, 21-26.

## 118

zostaje nowy lud wiernych, mający Abrahama za przodka i zbawienie za cel<sup>14</sup>.

Począwszy od rozdziału 5., werset 12, apostoł podejmuje problem życia wierzących w czasie. Tak jak Adam sprowadził na ludzkość grzech i śmierć, tak Jezus Chrystus oddaje ją sprawiedliwości i życiu<sup>15</sup>. Wierzący, umarli wraz z Chrystusem poprzez chrzest, cieszą się wraz z nim nowym życiem, które pozwala im na nowe posłuszeństwo, jedyne, jakie daje się pogodzić ze sprawiedliwością otrzymaną przez wiarę<sup>16</sup>. Ale to posłuszeństwo, jeśli poszukuje się go w sposób indywidualny, okazuje się nieosiągalne<sup>17</sup>. Dopiero tworząc wspólnotę, której podczas zbiorowej modlitwy objawia się Duch Święty, wierzący odnajdują nadprzyrodzoną siłę, pozwalającą im oddać siebie samych Bogu, by pełnić Jego wolę, oraz pewność boskiej wierności<sup>18</sup>. Stworzenie lokalnego Kościoła jest więc kluczem do chrześcijańskiego życia. Wówczas jednak powstaje zasadniczy problem teologiczny. Jeśli pod tchnieniem Ducha Świętego i dzięki danej w Jezusie Chrystusie łasce tworzy się nowy lud, co dzieje się z historycznym Izraelem? Czyjego misja jest zakończona? Czy jest on odrzucony przez Boga? Paweł poświęca obszerny wywód tej kwestii, która leży mu na sercu (rozdziały 9-11). Nie wgłębiając się w meandry rozumowania Pawłowego można w każdym razie powiedzieć, że apostoł zdecydowanie odsuwa ideę odrzucenia Izraela przez Boga. Zatwardziałość wielkiej liczby Żydów w obliczu Ewangelii potrzebna jest po to, by pozwolić poganom dostąpić zbawienia, nim Boskie miłosierdzie odniesie wreszcie zwycięstwo nad nieposłuszeństwem Izraela, którego wybranie jest nieodwołalne. Postawiwszy w ten sposób nowy lud Boży naprzeciw Izraela, Paweł rozpoczyna następnie namowy do prowadzenia życia wspólnotowego,

<sup>14</sup> Rz 3, 27 do 5, 11.

<sup>15</sup> Rz 5, 12-21.

<sup>16</sup> Rz 6, 1 do 7, 6.

<sup>17</sup> Rz 7, 7-25.

<sup>18</sup> Rz 8, 1-39.

jakie będzie prawdziwą ofiarą miłą Bogu<sup>19</sup>. Akcent położony jest przede wszystkim na konieczność tolerancji między braćmi, których praktyki mogą się różnić, oraz akceptacji przez „silnych” pewnych wyrzeczeń na rzecz „słabych”, którym sumienie nakazuje zachowanie pewnych postów czy przestrzeganie nakazów. Innymi słowy, by pozwolić na współistnienie w łonie tego samego Kościoła bardzo różnych ludzi, każdy musi zrobić wysiłek, by nigdy nie narzucać innym swych własnych przekonań czy zwyczajów. Życie wspólnoty będzie tym trwalsze i bogatsze<sup>20</sup>.

Nie wiemy niestety, czy rzymscy chrześcijanie wysłuchali rad Pawła i połączyli się w jeden Kościół, praktykujący szeroko rozumianą wzajemną tolerancję. Rozdział 28. Dziejów Apostolskich, opisujący działalność apostoła w Rzymie, nie pozwala jasno odpowiedzieć na to pytanie. Można jednak odnieść wrażenie, że nie istniała w stolicy jakakolwiek kościelna struktura, nawet jeśli niektórzy bracia wyszli naprzeciw apostołowi i jego towarzyszom<sup>21</sup>. I rzeczywiście, po przyjeździe Paweł zwraca się z przedstawieniem swej sprawy jedynie do żydowskich notabli<sup>22</sup>. Wiemy skądinąd, że chrześcijanie rzymscy byli nadal mocno podzieleni kilka lat później, podczas męczeństwa Pawła<sup>23</sup>. Można więc sądzić, że dopiero po przejściu straszliwych doświadczeń Nero-nowego prześladowania, w roku 64 n.e., stołeczni chrześcijanie odnaleźli pomału drogę ku jedności i stworzyli dobrze zorganizowany Kościół, który poczynawszy od końca I wieku uzyskał faktyczną władzę nad pozostałymi wspólnotami. Jakikolwiek byłby efekt wywołany przez list Pawła w Rzymie, mamy powody sądzić,

<sup>19</sup> Rz, rozdziały 12 do 15, 13.

<sup>20</sup> Myśl Pawła była analizowana tysiące razy. Szczególnie sugestywne wydają się nam dwa następujące dzieła: J. Christiaan Beker, *Paul the Apostle: the Triumph of God in Life and Thought*, Edinburgh 1980; Daniel Patte, *Paul, sa foi et la puissance de l'Evangile*, Paris 1985, przetłumaczone z angielskiego przez autora (seria „Initiations”).

<sup>21</sup> Dz 28, 15.

<sup>22</sup> Dz 28, 17-23.

<sup>23</sup> Patrz Pierwszy list Klemensa Rzymskiego, rozdział 5, 4-7.

że apostoł, zadowolony ze zredagowania na piśmie swego najwyższego katechizmu, sam nakazał skopiowanie swego Listu w wielu egzemplarzach, przede wszystkim dla różnych grup chrześcijańskich z Rzymu, ale również i dla innych odbiorców. W kilku rękopisach, faktycznie, znikają dwie wzmianki o Rzymie, figurujące w Liście<sup>24</sup>, co przekształca ten dokument w rodzaj encykliki skierowanej do wszystkich chrześcijan. Ponadto w zakończeniu Listu pojawiają się w tekście pewne elementy pozwalające sądzić, że cały rozdział 16. stanowi późniejszy dodatek. Sugerowano czasem, że niezwykle liczne pozdrowienia zawarte w tym rozdziale są kompilacją pozdrowień kończących kolejne egzemplarze Listu, lub też pozdrowieniami skierowanymi do Kościoła efeskiego, który Paweł opuścił kilka tygodni wcześniej, a któremu pragnął, być może, posłać egzemplarz swojego katechizmu. Tak czy inaczej, nic nie pozwala sądzić, by imponujący wykład myśli Pawła z Listu do Rzymian 1-15 odniósł jakieś szczególne efekty poza małym kręgiem jego dzieci w wierze.

Kilka miesięcy po przedstawieniu rzymskim chrześcijanom swych osobistych poglądów na życie chrześcijańskie, Paweł nie miał możliwości porozmawiać o tym z przełożonymi Kościoła jerozolimskiego. Ci zażądali od niego natychmiast po przyjeździe złożenia dowodów wierności judaizmowi, separując apostoła w tym celu od delegacji przedstawicieli założonych przezeń Kościołów. Nagiał się do wymagań swych rozmówców i udał się do Świątyni, by dopełnić tam rytuałów, jakich od niego żądano. Azjatyccy Żydzi, rozpoznawszy go, oskarżyli go wobec tłumu o profanację sanktuarium i wzniecili w ten sposób rozruchy.

Pochwycono Pawła i zapewne by go ukamienowano, gdyby trybun rzymskiej kohorty nie nakazał interweniować swoim oddziałom, które ujęły apostoła i zaprowadziły, nie bez trudności, do twierdzy Antonii, gdzie ta jednostka stacjonowała<sup>25</sup>. Nawet jeśli wiele elementów opisu z rozdziałów 22 i 23 Dziejów Apostolskich

<sup>24</sup> Rz 1, 7, 15.

<sup>25</sup> Dz 21, 26-36.

## 121

rodzi wątpliwości, a szczególnie cytowane w nich dwa przemówienia Pawła, to jednak wydaje się pewne, że apostoł, mocno zagrożony przez stronę żydowską, pozostał uwięziony w twierdzy Antonii aż do czasu przeniesienia go do Cezarei. Tak więc, mimo iż nie oskarżono Pawła o najmniejsze przestępstwo, odebrano mu możliwość działania: nie mógł wypełnić swej misji w Kościele jerozolimskim ani też udać się w inne miejsce, gdzie mógłby pełnić swą posługę. Los więźnia był mu odtąd zapewne pisany aż do końca jego dni. Odseparowany od swych Kościołów i większości swych towarzyszy i współpracowników, wkraczał tym samym w nowy etap swojego życia. Ponadto przekazanie Pawła namiestnikowi rzymskiemu w Cezarei oddaliło go od Kościoła jerozolimskiego; nic zresztą nie pozwala sądzić, by Kościół ten zabiegał o kontakt z tak kłopotliwą osobistością. Zapewne większość członków jego delegacji powróciła do domów z poczuciem krzywdy w towarzystwie paru współpracowników apostoła, na miejscu zaś pozostało jedynie kilka osób, które uzyskały pozwolenie na opiekowanie się Pawłem w więzieniu. Jeśli idzie o pieniądze zebrane na jerozolimskich biedaków, posłużyły one zapewne na opłacenie wydatków Pawła i jego towarzyszy w ciągu następnych lat.

Namiestnik Feliks odmówił sądenia sprawy Pawła i trzymał go w więzieniu aż do końca swego mandatu w Palestynie (rok 60 n.e.). Ponieważ jego następcą, Porcjusz Festus, wydawał się bardziej skłonny do poddania się presji władz żydowskich, Paweł poprosił, by mógł być sądzony w Rzymie przez cesarza, na co namiestnik zgodził się natychmiast, wielce rad z pozbycia się w ten sposób tego trudnego przypadku. Autor Dziejów Apostolskich daje Pawłowi ostatnią okazję dania świadectwa swej wierze przed królem Agryppa II i jego siostrą Bereniką, przyszłą kochanką Tytusa<sup>26</sup>, po czym ze szczegółami opisuje podróż Pawła, pod dobrą strażą, z Cezarei do Rzymu<sup>27</sup>. Opis ten, najbardziej do-

<sup>26</sup> Dz 25, 13 do 26, 32.

<sup>27</sup> Dz 27, 1 do 28, 15.

## 122

pieszczony literacko z całego dzieła, jest jednym wielkim peanem na cześć apostoła, wykazującego niezwykle opanowanie i zimną krew w najbardziej dramatycznych okolicznościach, poczynawszy od katastrofy jego statku u wybrzeży Malty. Mimo swej stronniczości i prawdopodobieństwa imitacji literackiego modelu, ustęp ten pozostaje cennym dokumentem nie tylko w dziedzinie techniki i zagrożeń związanych z późnojesiennym żeglowaniem w tamtym czasie, ale również dla biografii apostoła, który już trzykrotnie przeżył katastrofę morską<sup>28</sup>, i od dawna był zahartowany na wszelkie możliwe niebezpieczeństwa. Mimo trudnej sytuacji, w jakiej się znajduje, apostoł przedstawiony jest jako świadek korzystający z każdej okazji, by dać wyraz swej wierze i bronić jej. Opisane jest następnie przybycie i wprowadzenie Pawła do Rzymu<sup>29</sup>. Mimo ciepłego przyjęcia przez niektórych chrześcijańskich braci<sup>30</sup>, apostoł nie może przyłączyć się do żadnej ze wspólnot, ma bowiem wyznaczone miejsce pobytu i strzeżony jest stale przez żołnierzy. Po próbie dania

świadczenia wśród Żydów, która nie odniosła większego efektu, Paweł ogranicza się już tylko do przyjmowania gości i świadczenia im o Chrystusie, przy czym autor nie mówi nam, czy pozyskał wielu z nich dla wiary<sup>31</sup>.

Ta sytuacja trwała dwa lata, tzn. aż po rok 63 n.e. Dzieje Apostolskie tu się kończą, nie informując nas, czy proces Pawła przed trybunałem cesarskim odbył się na końcu tego okresu, czy też apostoł został zwolniony, skoro jego żydowscy oponenti z Jerozolimy już przeciw niemu nie występowali. Przy braku wystarczającego oparcia w rzymskich chrześcijanach, wciąż jeszcze rozproszonych na liczne grupy, jest mało prawdopodobne, by apostoł wprowadził w życie swój projekt ewangelizacji Hiszpanii. Pierwszy list Klemensa Rzymskiego, napisany ok. 95 r. n.e., mówi co

<sup>28</sup> 2 Kor 11, 25.

<sup>29</sup> Dz 28, 16-31.

<sup>30</sup> Dz 28, 15.

<sup>31</sup> Dz 28, 30-31.

## 123

prawda<sup>32</sup>, że Paweł dotarł „aż na krańce Zachodu”, ale nic nie potwierdza tej retorycznej formułki. Dzieje Piotra, napisane około 180 roku, mówią o misji Pawła w Hiszpanii, ale ten mocno legendarny tekst nie ma żadnej wartości historycznej<sup>33</sup>. Próbowano na podstawie pewnych danych z Listów do Tymoteusza i Tytusa wykazać, że Paweł, przeciwnie, wyruszył z Rzymu na powrót na wschód, by odwiedzić po drodze wszystkie założone przez siebie Kościoły, że został zatrzymany w Efezie i odesłany pod strażą do Rzymu, tam zaś ponownie wydany wymiarowi sprawiedliwości i wreszcie stracony około 67 roku. Taka rekonstrukcja ostatnich lat życia apostoła wydaje się mocno niepewna<sup>34</sup>. W rzeczywistości bardziej prawdopodobne jest, że proces Pawła rozpoczął się w roku 63, że zakończył się wyrokiem śmierci, z pewnością za działalność wywrotową, i że apostoł został stracony wkrótce później, o ile nie zginął w roku 64 podczas wielkich prześladowań rzymskich chrześcijan po pożarze Rzymu. Tak czy inaczej, Paweł zginął w roku 63 lub 64, nie mając możliwości opuszczenia przedtem stolicy, i nie zdoławszy też zjednoczyć rzymskich chrześcijan, co miał nadzieję osiągnąć.

Krótko mówiąc, pięć czy sześć ostatnich lat życia Pawła stanowiło okres dotkliwych prób, tym cięższych, iż ten aktywny ewangelista i bardzo przywiązany do swego stadka przywódca Kościoła został praktycznie całkowicie ubezwłasnowolniony, tak w Jerozolimie, jak w Cezarei i w Rzymie. Co więcej, pozostawiony swemu losowi przez Kościół jerozolimski, odcięty od Kościołów, które założył, marnie wspierany przez rzymskich chrześcijan, którzy nadal byli mocno podzieleni, miał wokół siebie jedynie nielicznych wiernych współpracowników. Jakiegokolwiek były okoliczności jego śmierci, zginął z rąk władzy rzymskiej; a przecież zawsze wierzył, że Rzym i jego przedstawiciele ułatwią mu szerzenie

<sup>32</sup> Rozdział 5.

<sup>33</sup> Dzieje Piotra, 1, 3.

<sup>34</sup> Nawet bardzo ostrożna rekonstrukcja, jakiej próbuje dokonać M.-R Bazlez, *Saint Paul, op.cit.*, s. 277-296, wydaje się nieco ryzykowna.

## 124

Ewangelii. Męczeństwo pozostającego na marginesie apostoła nie poruszyło zbyt wielu chrześcijan w Rzymie, nawet jeśli Klemens Rzymski czyni pod koniec I wieku porównanie między jego śmiercią a śmiercią Piotra<sup>35</sup>, a rozliczne apokryfy z końca II wieku opisują



śmierć Pawła, wspominając o jego grobie przy drodze do Ostii. Dopiero w IV wieku Paweł stał się dla Rzymian odpowiednikiem Piotra tak w literaturze, jak i sztuce chrześcijańskiej.

Można więc powiedzieć, że Apostoł Pogan skończył swe życie i posługę w dość żałosnych okolicznościach. Założonym przez niego Kościołom lokalnym groziło przejęcie przez przedstawicieli innych tendencji w chrześcijaństwie. Jego Listy, zakopane w archiwach wspólnot, do których były adresowane, znane były jedynie bardzo nielicznym chrześcijanom. Jego gorączkowy żywot i pełna wigoru myśl kończyły się klęską, która zdawała się nieodwracalna. Jako że inne odgałęzienia ruchu chrześcijańskiego przeżywały w tym samym czasie niezwykle poważny kryzys, przyszłość chrześcijaństwa mogła rysować się w ciemnych barwach.

**35** 1 Klem 5.

## 125

### **9. WIELKI KRYZYS LAT SZEŚĆDZIESIĄTYCH**

Na początku lat sześćdziesiątych n.e., Kościół chrześcijański był grupą mało liczebną, lecz dość dynamiczną i zorganizowaną wokół centrum, jakim była Jerozolima. W łonie ówczesnego judaizmu stanowił on małą żarliwą mniejszość, która, pod kierownictwem poważanego przywódcy, Jakuba, brata Pańskiego, uważała siebie za zapowiedź eschatologicznego zgromadzenia Ludu Wybranego. Podczas pielgrzymek, jakie towarzyszyły żydowskiemu świętom liturgicznym, Kościół jerozolimski gromadził licznych pielgrzymów pozyskanych dla wiary w Jezusa Chrystusa i wraz z nimi wspominał Mękę ich Nauczyciela. Miał on istotny wpływ na żydowską opinię z racji swej przykładowej pobożności. Chrześcijańskie Kościoły diaspory uznawały w pełni jego prymat doktrynalny i dyscyplinarny. Chrześcijańska misja wśród synagog rozproszonych w świecie, prowadzona pod kierownictwem Piotra, jednego z pierwszych uczniów Jezusa, uznawała władzę Kościoła jerozolimskiego i podporządkowywała się regułom i zaleceniom pochodzącym od przełożonych tego ośrodka.

Co prawda pewne odstępstwa zakłócały od czasu do czasu ten uporządkowany obraz, były one jednak na tyle mało znaczące, że ich istnienie nie stanowiło większego problemu. Helleniści, którzy zerwali z synagogą jerozolimską ćwierć wieku wcześniej, istnieli nadal w licznych miejscowościach wybrzeża syro-fenickiego, ale stracili, jak się wydaje, wiele ze swego pierwotnego rozmachu: nie opowiedzieli się jasno za ewangelizacją pogan, podczas gdy ich sprzeciw wobec Świątyni izolował ich od większości Żydów. Jeśli idzie o Kościoły założone przez Pawła, były one

## 126

mocno zagubione za sprawą uwięzienia, a następnie śmierci ich apostoła. Zgrupowane w basenie Morza Egejskiego, odcięte od synagog w miastach, w których powstały, odrzucone przez jerozolimski Kościół macierzysty, nie potrafiły zrobić nic więcej, jak tylko przystroić się w szatę wierności swemu założycielowi. One również nie miały większego znaczenia w całości ruchu chrześcijańskiego. Można było nawet sądzić, że pod presją chrześcijańskiej większości opowiedzą się w końcu za opcjami mniej radykalnymi niż opcja Pawła.

Seria dramatycznych wydarzeń miała nadwyreżować ten piękny gmach w tym samym okresie, kiedy zdawał się on właśnie na powrót konsolidować za sprawą neutralizacji, a potem i śmierci Pawła, wielkiego kontestatora. Pierwszym z tych epizodów było zabójstwo Jakuba, zwornika całego tego gmachu, w roku 62 n.e.<sup>1</sup> Jak już powiedzieliśmy powyżej,

mamy dwa opisy tego wydarzenia. Różnią się one znacznie między sobą. Najpóźniejszy i najbardziej legendarny pochodzi od Hegezypa, palestyńskiego chrześcijanina, piszącego około roku 175 n.e., którego wspomnienia cytowane są przez Euzebiusza, w jego *Historii kościelnej* napisanej na początku IV wieku<sup>2</sup>. Umieszcza on męczeństwo Jakuba na krótko przed początkiem oblężenia Jerozolimy przez armię rzymską w roku 69 i winą za ten lincz obciąża „uczonych w Piśmie i faryzeuszy”, zazdrosnych o sukcesy, jakie nauczanie Jakuba odnosiło wśród Żydów. Opis jest pogmatwany i niezbyt wiarygodny, ale niektóre szczegóły mogą mieć pewną wartość historyczną. Drugi opis jest autorstwa Józefa Flawiusza<sup>3</sup>; pochodzi z I wieku i zdaje się być bliższy prawdy historycznej. Arcykapłan Anan miałby według niego skorzystać ze śmierci prokuratora Festusa (62 r.) oraz ze spóźnienia się jego następcy Albinusa, przybyłego do Palestyny wiele miesięcy później, by zwołać Sanhedryn, postawić przed nim wiele osób oskarżonych o po-

<sup>1</sup> Patrz powyżej, zakończenie rozdziału 3.

<sup>2</sup> Euzebiusz, *Historia kościelna*, II, 23, 4-18.

<sup>3</sup> Dawne dzieje Izraela, XX, 9, 1.

## 127

gwałcenie Prawa - między innymi Jakuba - i ukamienować skazanych. To zresztą było przyczyną odwołania Anana z funkcji arcykapłana jakiś czas później, z powodu skandalu, jaki wybuchł wokół tej afery. Jakub nie jest tutaj w samym centrum dramatycznego wydarzenia, i nie jest nawet pewne, czy pozostali skazani byli chrześcijanami. Ten opis trzeba uznać z pewnością za bardziej wiarygodny.

Jakiegokolwiek byłyby dokładne okoliczności męczeństwa Jakuba, był to dotkliwy cios dla Kościoła, który znaczną część prestiżu czerpał z faktu, że na jego czele stała osoba z bliskiego otoczenia Jezusa, słynąca z wielkiej pobożności. Próbowano utrzymać instytucję, wybierając na miejsce Jakuba niejakiego Symeona, syna Klopasa, wuja Jezusa<sup>4</sup>, ale ten krewny Pański nigdy nie zdobył takiego autorytetu jak jego poprzednik. Mimo legendarnych szczegółów, jakie Euzebiusz przekazuje w ślad za Hegezypem<sup>5</sup> na temat jego męczeństwa, nie wiemy niczego o sposobie, w jaki pełnił swą posługę, mającą trwać aż do panowania Trajana, czyli do początku II wieku. Jako że równoległa tradycja, również przekazana przez Euzebiusza za Hegezypem<sup>6</sup>, mówi o tym, iż dwaj wnukowie Judy, brata Jezusa, którzy zostali postawieni przed cesarzem Domicjanem (81-96) i cudem uniknęli śmierci, kierowali Kościołami - a nawet „całym Kościołem” - aż do czasu panowania Trajana, trzeba niewątpliwie przyjąć, że pod koniec I wieku istniał rodzaj zbiorowego episkopatu, złożonego z krewnych Jezusa. Ta monopolizacja władzy kościelnej dokonywana przez rodzinę Jezusa wzbudziła zresztą, jak się zdaje, pewne sprzeczności wewnątrz samego Kościoła<sup>7</sup>. Była to więc władza kwestionowana, nieposiadająca niepodzielnego autorytetu, jakim cieszył się Jakub. Kościół jerozolimski nie był już latarnią morską dla wszystkich wspólnot, jak przed rokiem 62.

<sup>4</sup> Euzebiusz, *Historia kościelna*, IV, 22, 4, który ponownie cytuje Hegezypa; por. *Historia kościelna*, III, 21, 1.

<sup>5</sup> Euzebiusz, *Historia kościelna*, III, 32, 1-6.

<sup>6</sup> Euzebiusz, *Historia kościelna*, III, 20, 6 i III, 32, 6.

<sup>7</sup> Euzebiusz, *Historia kościelna*, IV, 22, 4-6.

## 128

To zmniejszenie się centralizacyjnego wpływu Jerozolimy wytłumaczyć można łatwo innymi jeszcze czynnikami niż brakiem charyzmy następców Jakuba i sporami doktrynalnymi, które, jak się zdaje, podzieliły Kościół po jego śmierci<sup>8</sup>. W istocie, poczynawszy

od roku 66, żydowska Palestyna wpadła w wir najpierw buntu przeciw Rzymowi, potem zaś represji, jakie ten bunt za sobą pociągnął, zakończonych, jak wiadomo, upadkiem Jerozolimy i zburzeniem Świątyni w roku 70. Tym tragicznym wydarzeniom towarzyszyły zawirowania i bardzo gwałtowne konflikty wewnątrz palestyńskiego judaizmu, coraz bardziej zdominowanego przez stronnictwo zelotów, szczególnie w Jerozolimie. Nie wiemy prawie nic o pozycji, jaką zajęli chrześcijanie wobec żydowskiej rewolty i przejęcia władzy w stolicy przez zelotów. Jeśli wspomniane w Ewangelii Mateusza (23, 34) zabójstwo Zachariasza, syna Barachiasza, jest zabójstwem Zachariasza, syna Barucha, jednego z przywódców stronnictwa pokojowego w Jerozolimie w roku 70, jak sądzą niektórzy krytycy, można powiedzieć, że stołeczni chrześcijanie potępiali ten czyn zelotów i tym samym nie przyłączali się do nich<sup>9</sup>. Euzebiusz<sup>10</sup> pisze ponadto, że Kościół jerozolimski opuścił stolicę przed oblężeniem, choć nie podaje dokładnej daty tego wydarzenia. Dorzuca, że jerozolimscy chrześcijanie schronili się w Pelli, mieście Transjordanii zamieszkałym przez pogan. Ten *exodus* był podawany w wątpliwość przez licznych krytyków, którzy uznają opis Euzebiusza za mało wiarygodny, i z którymi wypada się zgodzić przynajmniej w tej kwestii, że jest to uproszczenie złożonej rzeczywistości. Nie należy jednak popadać w nadmiar krytycyzmu. Ucieczka przywódców Kościoła jerozolimskiego do Pelli nie jest niczym nieprawdopodobnym, miasto to bowiem pozostało na obrzeżach wojny. Inni członkowie Kościoła schronili się z pewnością w innych miejscowościach, pozostając w kontakcie ze swymi przywódcami duchowymi osia-

<sup>8</sup> Patrz Euzebiusz, *Historia kościelna*, PV, 22, 4-6.

<sup>9</sup> Patrz Józef Flawiusz, *Wojna Żydowska*, IV, 5, 4.

<sup>10</sup> Euzebiusz, *Historia kościelna*, III, 5, 3.

## 129

dłymi chwilowo w Pelli. Inni jeszcze, być może całkiem liczni, pozostali w Jerozolimie, by brać udział w walce z Rzymianami; nie jesteśmy jednak w stanie stwierdzić, czy podział dokonał się według linii istniejących podziałów doktrynalnych. Jakkolwiek by było, można wyobrazić sobie bez trudu gwałtowność sprzeciwów, jakie musiały budzić te tak różne wybory.

Po skończonej wojnie ci, co przeżyli, mieli z pewnością niejaki trudności w pogodzeniu się między sobą. Jako że Jerozolima nie była całkowicie zniszczona, uchodźcy prawdopodobnie pomału do niej powrócili, tak chrześcijanie, jak i inni. Euzebiusz<sup>11</sup> twierdzi, że aż do oblężenia miasta przez Hadrianą w roku 135 istniał w Jerozolimie wielki Kościół, z czego by wynikało, że istniała też liczna wspólnota. Nic jednak nie wiemy o życiu tej grupy i jest rzeczą oczywistą, że nie miała ona już władzy nad Kościołami i diasporą. Śmierć Jakuba, zawirowania wokół jego następców, straszliwy cios, jakim była wojna żydowska i jej następstwa (takie jak na przykład kres pielgrzymek), zniszczyły dominującą pozycję Kościoła jerozolimskiego. Od niemal papieskiego systemu Kościoły chrześcijańskie przeszły wprost do systemu kongregacjonalistycznego, opartego na lokalnych wspólnotach, oraz na relacjach, jakie podobało się tym ostatnim nawiązać między sobą.

Apostoł Piotr, który w latach pięćdziesiątych i sześćdziesiątych kierował misyjnym przedsięwzięciem zależnym od Jerozolimy, mógłby może w tym momencie skupić w rękach pewną władzę. Ale on również został umęczony przed końcem lat sześćdziesiątych i nie miał następcy podobnego formatu. Wspomnieliśmy powyżej o bardzo rozległym polu misyjnym, na jakim działał<sup>12</sup>. Apostoł taki jak on, mogący napisać lub podyktować list do chrześcijan z pięciu rzymskich prowincji, stanowiących ponad trzy czwarte terenu Anatolu<sup>13</sup>, mógłby odegrać rolę jednoczącą na-

<sup>11</sup> *Demonstratio Evangelica*, III, 5, 10.

**12** Patrz powyżej, rozdział 4.

**13** 1 P 1, 1.

## 130

wet po zniknięciu ośrodka jerozolimskiego. Udałoby mu się to tym bardziej, iż jego przesłanie, takie jakie jest przedstawione w Pierwszym Liście Piotra, pozbawione jest wyrazistości i oryginalności, i kładzie nacisk na integrację chrześcijan z otaczającym środowiskiem. Niemniej jednak apostoł Piotr również nie przeżył zawirowania lat sześćdziesiątych n.e. Chociaż nie wiemy, w jakich okolicznościach udał się do Rzymu ani czyjego męczeństwo nastąpiło zaraz po przybyciu, można w każdym razie uznać, wnioskując z rozmaitych zbieżnych wskazówek, że został umęczony właśnie w stolicy Cesarstwa<sup>14</sup>. Męka ta, którą legenda opisuje we wstrząsających słowach, znana nam jest jedynie poprzez trudne do zinterpretowania teksty oraz niejasne ślady archeologiczne. Możliwe, że nastąpiło to podczas masakry chrześcijan dokonanej na rozkaz Nerona po pożarze Rzymu w roku 64<sup>15</sup>, ale nie jest to pewne. Przyjmując więc, że rok 64 n.e. jest najprawdopodobniejszą datą śmierci Piotra, pozostawimy jednak otwartą możliwość daty nieco późniejszej. Rzymscy chrześcijanie, kilka lat wcześniej rozproszeni jeszcze na liczne grupki, mogli gromadzić się wokół tak szanowanego przywódcy, jak Paweł czy Piotr, zdobyć władzę nad całością Kościołów Cesarstwa Rzymskiego po upadku Jerozolimy. Ale taki proces, który dokonał się później, został zahamowany około roku 70 n.e. nie tylko przez śmierć obu apostołów, ale również przez straszliwe doświadczenia prześladowań Nerona. Pożar, który spustoszył Rzym w lipcu 64 roku, spowodował takie szkody i zrodził takie pogłoski, że Neron musiał znaleźć winnych. Stali się nimi chrześcijanie, nie bardzo wiadomo dlaczego. Po pospiesznym procesie wielka liczba została skazana na śmierć, a potem zbiorowo stracona w przerażająco okrutny, wyreżyserowany sposób. Tacyt, który przekazuje nam opis tych wydarzeń<sup>16</sup> - nie będąc bynajmniej sympatykiem tej dziwacznej sekty - nie może powstrzymać się od litości nad

**14** Patrz O. Cullmann, *Saint Pierre disciple, apotre, martyr, op.cit.*, s. 61-137.

**15** Tacyt, *Roczniki*, XV, 44.

**16** *Roczniki*, XLIV, 4-9.

## 131

tymi nieszczęsnymi ludźmi, ofiarami pozbawionego skrupułów despoty. Możemy sobie bez trudu wyobrazić, jak strasliwym wstrząsem było to dla ocalałych chrześcijan rzymskich. Potrzebowali z pewnością wielu lat, by dojść do siebie po tej katastrofie, na którą w żaden sposób nie byli przygotowani. Nie dziwi więc fakt, że nie byli w stanie odegrać roli jednoczącej Kościoły po upadku Jerozolimy.

Tradycyjna historiografia długo twierdziła, w ślad za Tertulianem, chrześcijańskim autorem z końca II i początku III wieku, że po masowych egzekucjach rzymskich chrześcijan władza cesarska zakazała religii chrześcijańskiej w całym Cesarstwie Rzymskim dekretem *Institutum neronianum*, który zwykłą przynależność do Kościoła określał mianem przestępstwa podlegającego karze śmierci. Istnienie takiego dekretu jest wysoce mało prawdopodobne, cokolwiek Tertulian mówiłby na ten temat w swej *Apologii*. Tym, co się zmieniło w relacjach między chrześcijaństwem a Cesarstwem Rzymskim w następstwie prześladowań rzymskich chrześcijan przez Nerona, było wprowadzenie przez władze cesarskie rozróżnienia między Żydami a chrześcijanami. Status judaizmu jako *religio licita* przestał więc stopniowo chronić chrześcijan, wydanych w ten sposób na łaskę i niełaskę policji i administracji; zasada *coercitio* pozwalała bowiem tym władzom podejmować działania zmierzające do utrzymania porządku publicznego. Nic jednak nie pozwala sądzić,

by prześladowania 64 roku objęły inne regiony, ani by chrześcijanie podlegali systematycznym represjom przed początkiem III wieku. Jeszcze przez długi czas zdarzały się jedynie przypadkowe raczej lokalne prześladowania.

I tak, około roku 70, Kościoły chrześcijańskie utraciły kolejno wszystkich trzech protagonistów pierwszego pokolenia, Jakuba, Piotra i Pawła, dla których trudno było znaleźć następców. Rzymscy chrześcijanie, wciąż jeszcze kiepsko zorganizowani, zdziesiątkowani przez prześladowania Nerona, mieli największe problemy z przetrwaniem tego trudnego czasu; doświadczenia te zresztą miały negatywne konsekwencje dla wszystkich Kościołów Cesarstwa, bardziej narażonych odtąd na autorytarne środ-

## 132

ki, stosowane wobec nich w zależności od okoliczności lokalnych lub złego humoru tego czy innego urzędnika. Kościoły palestyńskie były spustoszone przez wojnę żydowską, a Kościół jerozolimski utracił swe wpływy we wszystkich wspólnotach chrześcijańskich, pozbawionych odtąd wszelkiej koordynacji.

A jednak powaga doświadczeń, jakie dotknęły małą grupę chrześcijan, była niczym w porównaniu z doświadczeniami, jakie stały się udziałem judaizmu. Zburzenie Świątyni, które pociągnęło za sobą ustanie kultu ofiarnego i pielgrzymek, było klęską równie poważną, jak najgorsze katastrofy w historii Izraela. Zakłócona została cała równowaga religii żydowskiej, a niebezpieczeństwo ostatecznego rozproszenia synagog stawało się realne. Dla Kościołów chrześcijańskich, w dalszym ciągu w większości powiązanych jeszcze z synagogami, było to dodatkowe zagrożenie - a może, przeciwnie, była to okazja do przekonania Żydów o mesjanizmie Jezusa? Będziemy o tym jeszcze mówić.

Niebezpieczeństwo wtopienia się w otaczające środowisko, zagrażające pozbawionemu swej Świątyni judaizmowi, zostało prędko zażegnane dzięki inicjatywie podjętej przez starego jerozolimskiego rabina, faryzeusza Johanana ben Zakkai. Żywot tej postaci obrósł legendami zrodzonymi ze znaczenia jej roli w żydowskiej historii. Po wieloletniej działalności w Jerozolimie Johanan ben Zakkai znalazł się w mieście obleganym przez armię rzymską, choć był całkowicie przeciwny zbrojnemu powstaniu przeciw Rzymowi. Wydostał się z miasta w trumnie, udając zmarłego. Dotarłszy do obozu rzymskiego, poprosił o pozwolenie otwarcia szkoły rabinackiej na terytoriach okupowanych, by głosić tam swą naukę, eksponując mocno posłuszeństwo cywilnym władzom. Pozwolono mu osiąść w Jamnii, miejscowości oddalonej o jakieś czterdzieści kilometrów na zachód od Jerozolimy, na równinie nadbrzeżnej. Jego szkoła odniosła wielki sukces, postanowił więc spróbować odtworzyć centrum religijne judaizmu<sup>17</sup>, tworząc nieco później nowy Sanhedryn i żądając dla siebie niektórych praw, jakie miał niegdyś arcykapłan Jerozoli-

<sup>17</sup> Patrz Jacob Neusner, *Life of Johanan ben Zakkai*, Leyde 1970.

## 133

my, w szczególności dotyczących ustalania kalendarza. Ponieważ Johanan ben Zakkai był faryzeuszem, proponował tym samym synagom idee faryzejskie; w ciągu ćwierćwiecza były one coraz bardziej przychylnie przyjmowane. Jako że inne stronnictwa palestyńskiego judaizmu zostały zniszczone przez wojnę żydowską (saduceusze, zeloci i esenicy), to właśnie faryzejska forma religii żydowskiej stała się powszechna. Najlepszym tego dowodem jest fakt, że w ostatnich latach I wieku n.e. patriarcha Gamaliel II, kierujący Sanhedrynem w Jamnii, mógł zwołać zgromadzenie wszystkich przedstawicieli judaizmu, ustalić na nim listę ksiąg należących do kanonu biblijnego, oraz dodać do Dwunastego z Osiemnastu



Błogosławieństw odmawianych w synagogach zdanie przeklinające *minim* (heretyków) i być może Nazarejczyków. W ten sposób chrześcijanie, którzy nadal byli członkami synagog, musieli je opuścić; jeśli zresztą wierzyć czwartej Ewangelii, synagogi zaczęły wykluczać zwolenników Jezusa Chrystusa<sup>18</sup>.

Powróćmy do rozbratu między judaizmem a chrześcijaństwem, który za sprawą takich decyzji stawał się nieuchronny<sup>19</sup>. Można jednak powiedzieć, że faryzejska reforma judaizmu z całkowitą pewnością uratowała religię żydowską od rozdrobnienia i roztopienia się w lokalnym środowisku, za cenę, to również trzeba stwierdzić, pewnego zubożenia. Bogata różnorodność judaizmu sprzed roku 70, tak w Palestynie, jak i w diasporze, szybko zaniknęła na korzyść tego, co w pełni zasługuje na miano ortodoksji, nawet jeśli słowo to nie ma w przypadku judaizmu tak intelektualnego zabarwienia, jak w przypadku chrześcijaństwa. Kryzys spowodowany zburzeniem Świątyni stał się tak głęboki, że była to jedyna droga, by ocalić religię żydowską. Dalszy ciąg historii jest tego potwierdzeniem, bowiem od Miszny po

<sup>18</sup> J9, 22; 12, 42.

<sup>19</sup> Dokładne znaczenie jamnijskich postanowień pozostaje przedmiotem dyskusji. Ale ich waga jest oczywista. Patrz na przykład Peter Schäfer, *Histoire des Juifs dans l'Antiquité*, tłumaczenie z niemieckiego, Paris 1989, s. 166-168.

## 134

Talmud to właśnie wybory dokonane przez szkołę jamnijską w ostatnich trzydziestu latach stały się fundamentem judaizmu rabinicznego, istniejącego do tej pory.

## 135

### **10. KONTROFENSYWA CHRZEŚCIJAŃSKA**

Ponieważ stopniowa rekonstrukcja judaizmu, konsolidowanego wokół faryzejskich poglądów i praktyk, zajęła więcej niż jedno pokolenie, naiwnością byłoby sądzić, że wszystkie chrześcijańskie wspólnoty lat siedemdziesiątych do końca stulecia, same będące w pełnym rozproszeniu, miały identyczne relacje i problemy z lokalnymi synagogami. Można pozostawić na boku wspólnoty Pawiowe, od dawna całkowicie niezależne od instytucji żydowskich. Między sytuacjami innych lokalnych Kościołów, pozostających w większym czy mniejszym stopniu w obrębie synagog, podobnie jak wiele innych grup *minim*, były istotne różnice, wynikające tak z dominujących tendencji najbliższej synagogi, jak i z warunków jej przystąpienia do reformy wprowadzanej przez nauczycieli z Jamnii. Rozbieżności wynikały również z teologicznych tendencji każdego z Kościołów. Jednym słowem, trudno jest dokonać jakiegokolwiek syntezy w przedstawieniu tak zróżnicowanej rzeczywistości, na dokładkę bardzo mało znanej z braku dokumentów.

Możemy jednak, za pomocą nielicznych tekstów ilustrujących te sytuacje, zanalizować kilka przypadków, które pozwolą nam wyrobić sobie ogólne wyobrażenie związków, jakie utrzymywało z judaizmem pokolenie chrześcijan ostatnich trzydziestu lat I w. n.e., od Rzymu po Eufrat i od Pontu po Egipt. Głębokie zagubienie Żydów w obliczu katastrofy, jaka ich dotknęła, sprawiło, że wielu z nich straciło całkowicie wolę obrony swej tradycyjnej wiary. Opór, jaki przytłaczająca większość z nich stawiała do tej pory teom chrześcijańskim, znacznie osłabł. Niektórzy chrze-

## 136

ścianianie zdawali sobie, rzecz jasna, z tego sprawę i mogli mieć nadzieję, że Ewangelia trafi do tych, którzy do tej pory ją odrzucali. Trzeba było tylko głosić ją w nieco innych, nowych słowach, jakie - korzystając z nadwątlenia wielu żydowskich przekonań - ominęłyby nieprzekraczalne dotąd przeszkody.

List Jakuba ilustruje pierwszy sposób podejścia do problemu<sup>1</sup>. Ten krótki tekst, napisany staranną greką, nie jest z pewnością dziełem brata Pańskiego, który raczej nie mógł znać tak dobrze tego języka. Najprawdopodobniejsza hipoteza każe datować go na okolice roku 80 n.e. Miejsce jego powstania jest zupełnie nieznane, choć zastanawiano się czasem nad jakimś greckojęzycznym miastem Palestyny, jak np. Cezarea czy Tyberiada. Autor określa się jako „Jakub, sługa Boga i Pana Jezusa Chrystusa”, co wydaje się dość neutralne, wyraża się jednak w tak autorytatywny sposób, iż nasuwa to nieodparte skojarzenia z „bratem Pańskim”, głową Kościoła jerozolimskiego do roku 62. Jest to więc dzieło pseudonimowe, powołujące się na tę wielką osobistość, która również po śmierci pozostała najważniejszym punktem odniesienia dla wszystkich judeochrześcijan. Jeśli idzie o adresatów, są oni określani jako „dwanaście pokoleń w rozproszeniu”, co nasuwa natychmiastowe skojarzenia z adresatami żydowskimi, lub przynajmniej judeochrześcijańskimi. Poza tym słowo „adresaci” nie jest zbyt trafne dla określenia odbiorców, do których zwraca się ten list. Jest to raczej rodzaj encykliki skierowanej do wszystkich Żydów z diaspyry, łącznie z judeochrześcijanami, przez chrześcijańskiego autora, uzurpującego sobie autorytet Jakuba, osoby znanej ze swej pobożności i wierności Prawu Mojżeszowemu. Autor zwraca się do swych czytelników per „bracia”, co każe sądzić, że jako dobry Żyd czuje z nimi dużą bliskość. Czasem twierdzono wręcz, że list jest tekstem żydowskim, zaledwie powierzchownie chrystianizowanym poprzez dwie wzmianki o „Panu Jezusie Chrystusie”<sup>2</sup>. Teza ta jest przesadą, bowiem

<sup>1</sup> Na temat tego Listu, patrz François Vouga, *L'Épître de saint Jacques*, Genève 1984 (seria „Commentaire du Nouveau Testament”, II seria, XIII A).

<sup>2</sup> Jk 1,1 i 2, 1.

## 137

liczne wskazówki dowodzą, że jest on chrześcijański - na przykład dyskusja na temat zbawienia poprzez wiarę czy uczynki<sup>3</sup>, która zakłada pewną znajomość myśli apostoła Pawła. O ile jednak autor jest z pewnością chrześcijaninem, to wyraża ten fakt w bardzo dyskretny sposób, jak gdyby po to, by uniknąć wywołania skandalu.

Twierdzono czasem, że List Jakuba nie zawiera żadnego planu, zgodnie z modelem literackim hellenistycznych ekshortacji, które są świadomie nieuporządkowane, by każde zalecenie czy napomnienie przyjmowane było same dla siebie, nie zaś jako element rozumowania czy szerszej całości. Istotnie, styl tego pisma przywodzi na myśl uroczy nieład hellenistycznych ekshortacji. W centrum Listu znajdują się jednak porady, które stanowią pewną jedność: 2, 1 do 3, 18. Zauważano na przykład, że ustęp 2, 14-26 jest atakiem wymierzonym przeciw Pawłowej doktrynie zbawienia poprzez wiarę. Właściwsze byłoby stwierdzenie, że autor krytykuje pewną „osłabioną” formę myśli Pawła, zaniedbującą to, co u apostoła następuje po doktrynie zbawienia poprzez wiarę, czyli apel o przynoszenie owoców Ducha. Innymi słowy, autor Listu Jakuba nie odnosi się do Listów Pawła, których nie czytał, lecz do praktyki Kościołów będących spadkobiercami Pawłowego przesłania, takiego, jakie mógł zaobserwować z zewnątrz. Kościoły te, odcięte od synagog i całkowicie niezależne od Prawa Mojżeszowego, wydawały mu się zagubione wewnątrz świata hellenizmu i religii misteryjnych, w których nie istniał związek między wiarą religijną a życiem moralnym. Możliwe zresztą, że zarzut ten nie był całkowicie bezzasadny, przynajmniej w pewnych kwestiach. Jaki był cel tego ataku wobec chrześcijańskiej mniejszości zrodzonej z

działalności Pawła i stanowiącej niezależne od synagog wspólnoty? Być może chodziło o to, by odciąć się od pewnych kłopotliwych braci, chcąc przyciągnąć Żydów do Ewangelii.

**3** Jk 2, 14-26.

## 138

Ustępy towarzyszące temu fragmentowi<sup>4</sup> potwierdzają naszą analizę. Autor krytykuje w nich praktyki kościelne związane z celebracją nabożeństw niezależnych od zgromadzeń synagogałnych. Pierwszy z tych wywodów atakuje w ostrych słowach szacunek okazywany bogaczom przez niektóre wspólnoty. Autor jest najwyraźniej głęboko nieufny wobec bogactwa i wszystkich jego posiadaczy. Potępia surowo wspólnoty, które dają bogatym uprzywilejowane miejsce, i wzywa je do większej powagi etycznej, powołując się na Prawo Mojżeszowe. Można się zastanawiać, czy i ten atak nie jest skierowany przeciwko Kościołom powstałym z misyjnej działalności Pawła. Faktycznie, w swym dążeniu do niezależności od synagog, Paweł chętnie opierał się na osobach z wyższych warstw społecznych, dysponujących znacznymi środkami, mogły one bowiem przyjmować chrześcijańskie zgromadzenia w swych obszernych domostwach oraz wspierać finansowo początkujące wspólnoty. Ta tendencja do specjalnego traktowania bogaczy i korzystania z ich zasobów dla ułatwienia życia Kościołowi utrzymała się z pewnością po śmierci apostoła. Musiała pozostać cechą szczególną Pawłowych wspólnot. Autor, chcąc dowieść, iż należy zachować nieufność wobec bogactwa<sup>5</sup>, dystansuje się tu od braci znanych ze swej łaskowości dla ludzi bogatych. W tej kwestii również odcina się od Pawłowych Kościołów, by lepiej przedstawić swe poglądy wszystkim Żydom z diaspory.

Ta sama intencja widoczna jest w Jk 3, 1-18. Nie zawsze dostrzega się, że ustęp ten jest jedynie rozwinięciem idei wyrażonej w 3, 1: nie jest możliwe, by na zgromadzeniu wszyscy mogli nauczać. Autor, przyzwyczajony do reguł synagogałnych, uważa za karygodną i niebezpieczną praktykę, wedle której byle kto może przemawiać i głosić braciom naukę. Gorszy go bałagan spotkań charyzmatycznych oraz niekontrolowane wybuchy ekstazy, w których słowach dobro miesza się ze złem. Zabiera-

**4**Jk 2, 1-13 i 3, 1-18.

**5** Patrz Jk 4, 13-17; 5, 1-6.

## 139

nie głosu powinno być przywilejem jedynie tych braci, którzy zdobyli mądrość. Oni też zaprowadzą pokój we wspólnocie. Autor atakuje tu wspólnoty będące owocem działalności Pawła i jego grupy, w których nabożeństwa zapewne w dalszym ciągu odbywały się w mocno nieuporządkowany sposób (jak w 1 Kor 14), budząc zdziwienie i oburzenie Żydów i judeochrześcjan.

Położone w samym centrum tekstu rozdziały 2. i 3. Listu Jakuba stanowią więc całościową krytykę życia i doktryny Kościołów pochodzenia Pawłowego. Kościoły te, mocno oddalone od synagog i cokolwiek skostniałe w zwyczajach przyjętych na początku działalności, stanowiły nieprzekraczalną przeszkodę w przyjęciu Ewangelii dla wszystkich Żydów, którzy je znali. Autor Listu chce wykazać, że są to wspólnoty marginalne, i że ogromna większość chrześcijan nie ma z nimi nic wspólnego. Jego przesłanie wolne jest więc od błędów tych kilku zagubionych braci. Może być bez przeszkód skierowane do wszystkich Żydów diaspory. Przesłanie to zostawia jedynie ograniczone miejsce chrystologii. Doktryna Boga wspomniana jest w wielu miejscach<sup>6</sup>; nie ma w sobie nic szczególnie oryginalnego, nawet jeśli pojawiają się w tych ustępach trafne sformułowania. Jest to w pełni żydowska koncepcja

Boga. Nigdzie nie ma mowy o Duchu Świętym. W tym bardzo bliskim dla żydowskich czytelników kontekście autor koncentruje się przede wszystkim na udzielaniu porad i pouczeń moralnych i duchowych odnoszących się bądź to do Prawa<sup>6</sup>, bądź do słów Jezusa (liczne są aluzje do Kazania na Górze). Najbardziej wyraźnym rysem tej nauki etycznej jest surowość wobec bogaczy i apoteoza ubóstwa, jak już wspomnieliśmy.

Czy nie można tym samym dopatrywać się w Liście Jakuba próby przedstawienia chrześcijańskiego przesłania jako najdoskonalszej formy judaizmu, na użytek greckojęzycznej diaspory, w chwili gdy reforma faryzejska nie była jeszcze zbyt zaawanso-

<sup>6</sup> W szczególności Jk 1, 13-18, 27; 2, 5; 4, 4-10.

<sup>7</sup> Patrz Jk 2, 8-13.

## 140

wana, a synagogi były na etapie szukania drogi, która pozwoliłaby im żyć wiarą mimo braku Świątyni i pielgrzymek? Nic nie pozwala mniemać, by próba ta odniosła jakikolwiek pozytywny skutek, ale ciekawy dokument, jaki stanowi List Jakuba, ukazuje nam z pewnością dość bojową postawę, przyjętą przez chrześcijańską większość w ciągu jakichś dziesięciu-piętnastu lat po zburzeniu Świątyni.

Ewangelia według Mateusza daje nam inny jeszcze dowód tej bojowej postawy chrześcijańskiej większości, dążącej do pozyskania greckojęzycznych synagog dla nauki chrześcijańskiej, przed ostatecznym zwycięstwem szkoły jamnijskiej<sup>8</sup>. Podobnie jak w przypadku Listu Jakuba, geograficzne pochodzenie tej Ewangelii jest niepewne. Myśli się często o Syrii lub Fenicji, czyli regionach, gdzie Żydzi byli liczni, a język grecki szeroko rozpowszechniony, zwłaszcza w miastach. Tekst jednak nie ma na celu rozwiązania problemów lokalnych. Publicznością, do której się zwraca, jest cała greckojęzyczna diaspora, niezależnie od tego, czy przyjęła już chrześcijańską naukę, czy też nadal się jej opiera. Uznana na ogół data oscyluje między rokiem 90 a 95 n.e. Autor ma przeciwko sobie synagogi znajdujące się pod rosnącym wpływem faryzejskich reformatorów. Liczy mimo to na pozyskanie dla Ewangelii sporej liczby członków synagog, zwłaszcza tych, których odstręcza nowa ortodoksja. Podobnie jak autor Listu Jakuba, przedstawia on chrześcijaństwo jako najdoskonalszą formę judaizmu na okres po zburzeniu Świątyni. Różni się jednak od niego zasadniczo w tym, co dotyczy chrystologii. Zamiast wytuszczać ją niemal całkowicie, by nie budzić negatywnych reakcji ze strony Żydów, podkreśla jej wagę w całym swym dziele. W jego opinii leży ona

<sup>8</sup> Z obszernej literatury dotyczącej Ewangelii według Mateusza odnotujmy jedynie parę tytułów w języku francuskim: Pierre Bonnard, *L'Evangile selon saint Matthieu*, Neuchâtel 1963; 2. wyd. 1970 (seria „Commentaire du Nouveau Testament”, I); Akira Ogawa, *L'Histoire de Jésus chez Matthieu*, Frankfurt-Berno-Las Vegas 1979; Jean Zumstein, *La Condition du croyant dans l'Evangile selon Matthieu*, Fryburg-Getynga 1977; Daniel Marguerat, *Le Jugement dans l'Evangile de Matthieu*, Genève 1981.

## 141

w samym sercu autentycznego judaizmu i nie może stanowić przeszkody dla uczciwych członków synagog.

Niemniej jednak, z racji istotnych postępów poczynionych przez reformę faryzejską, apel skierowany do rzeszy żydowskich wiernych musiał zawierać ostrą polemikę zwróconą przeciwko nowym przełożonym synagog. Jak wiadomo, Ewangelia według Mateusza jest niezwykle surowa dla „uczonych w Piśmie i faryzeuszy, obłudników”. W szczególności rozdział 23. jest zbiorem niezwykle gwałtownych ataków wymierzonych w reformatorskie

grupy. Ewangelista skupia się przede wszystkim na przepaści, jaka jego zdaniem dzieli ich nauczanie, bardzo surowe, od ich postępowania, dążącego do zapewnienia sobie wszelkich wygod. Ale poza tą gwałtowną polemiką jest jeszcze jedna zasadnicza rozbieżność między chrześcijanami a uczonymi w Piśmie i faryzeuszami. Zamiast odpowiedniej hermeneutyki, pozwalającej na dosłowne zastosowanie przykazań w życiu codziennym, ewangelista proponuje radykalną interpretację tych samych przykazań. Skoro te normy są wyrazem woli Bożej, należy rozumieć je w znaczeniu absolutnym, jedynym, jakie przystoi w Boskiej obecności. Poprzez swe odczytanie przykazań Dekalogu, cytowanych w Mt 5, 17-48, ewangelista czyni z tych reguł, mających na celu zorganizowanie życia społecznego, wezwanie do osobistego heroizmu, na jaki winien zdobyć się wierzący, stojący twarzą w twarz z Bogiem. Wobec faryzejskiego ruchu skupionego w całości na uszczegółowieniu Prawa, tak by mogło być dostosowane do wszystkich konkretnych sytuacji, Mateuszowy Jezus nadaje temu samemu Prawu funkcję szlaku, wytyczającego drogę wiodącą do Boga. Innymi słowy, przeciwstawia on dobrze zorganizowanej i ujętej w ramy synagodze nie inną, solidniejszą jeszcze społeczność, ale ambitny program misyjny (rozdział 10) i świętą wspólnotę, oddaną w całości wzajemnej miłości i wybaczeniu (rozdział 18). Żydom, którzy gromadzili się wokół swych nauczycieli, by przetrwać w samym środku wrogiego im świata, proponuje podbój tego świata i odrzucenie wszelkiej hierarchii<sup>9</sup>. Tym, którzy

<sup>9</sup> Mt 23, 8-12.

## 142

baliby się ryzyka takiego wyboru, odpowiada poprzez Błogosławieństwa<sup>10</sup> i nawracające przypomnienia o Sądzie Ostatecznym (szczególnie rozdział 25), który przywróci do swych praw wszystkich tych, którzy zostaną ich pozbawieni na tym świecie. Tym wszystkim wreszcie, którzy nie mają dość sił, by zrealizować tak ambitny program, Zmartwychwstały obiecuje swą stałą i wszechmocną obecność<sup>11</sup>.

Podobnie jak w przypadku Listu Jakuba, nic nie pozwala nam sądzić, by Ewangelia według Mateusza pozyskała dla wiary chrześcijańskiej jakąś istotną liczbę tych, do których się zwracała. Ale też żaden dokument nie pozwala nam wnioskować, że pozostała w ogóle bez echa. Tak czy inaczej, znakomita większość Żydów przyłączyła się do reformy faryzejskiej, co znaczy, że chrześcijańska kontrofensywa nie osiągnęła swego celu. Pod koniec I wieku chrześcijaństwo było nadal mniejszościowym ruchem, grupującym jakieś parędziesiąt tysięcy osób, podczas gdy judaizm, pomimo klęsk, jakie nań spadły, nadal liczył miliony członków, tak w Cesarstwie Rzymskim, jak i poza jego wschodnią granicą. Jaka przyszłość czekała małą grupkę chrześcijańską, pozbawioną odtąd ochronnego statusu Żydów w Cesarstwie Rzymskim? Jej przetrwanie nie wydawało się pewne, skoro nie udało jej się pozyskać żydowskiej większości dla swych poglądów, i pozostawała tym samym mało istotną sektą w samym środku pogańskiego świata. Ratunek przyszedł ze strony wąskiej Pawłowej mniejszości.

<sup>10</sup> Mt 5, 3-12.

<sup>11</sup> Mt 28, 18-20.

## 143

### **11. PRZEBUDZENIE NASTĘPCÓW PAWŁA**

Powróciwszy do swych macierzystych Kościołów, po afroncie, jaki ich spotkał w Jerozolimie ze strony Jakuba i jego otoczenia, jak również po aresztowaniu i osadzeniu Pawła



w więzieniu, delegaci wspólnot założonych przez Apostoła Pogan z pewnością nie przynieśli swym braciom zachęającego przesłania. Pojednanie z Kościołem-matką okazało się niemożliwe, większość chrześcijańskich Kościołów widziała w Pawłowych następcach nieodpowiedzialnych wicherzycieli, którzy stanowili zagrożenie dla wszystkich chrześcijan, a potężny głos apostoła zamilkł. Było jeszcze gorzej, gdy Paweł został stracony, a prześladowania Nerona pokazały, jakim niebezpieczeństwem było dla chrześcijan odróżnianie się od Żydów. Kiedy w roku 70 n.e. judaizm został ugodzony w samo serce, a pozostali w obrębie synagog chrześcijanie podjęli wysiłki zmierzające do pozyskania zagubionych Żydów dla sprawy Chrystusa, sytuacja Pawłowych następców stała się jeszcze trudniejsza. Byli kompromitującymi braćmi, których się wyrzekano<sup>1</sup>, by mieć większe szanse wysłuchania przez Żydów.

Można więc bez trudu zrozumieć fakt, że w latach siedemdziesiątych i osiemdziesiątych Kościoły zrodzone z misyjnej działalności Pawła trzymały się na uboczu w całkowitym milczeniu. Fala, która niosła większość z ich braci ku synagogom, była zbyt silna, by mogli stawić jej opór. A mimo to, od początku lat osiemdzie-

<sup>1</sup> Patrz Jk 2, 1 do 3, 18.

## 144

siątych n.e., głos Pawłowych Kościołów zaczął na nowo stawać się słyszalny, najpierw nieśmiało, potem coraz głośniejsze i odważniejsze. Ta nieśmiałość przeważa jeszcze w redakcji obu dzieł Łukasza, którą można datować na około 80-85 r. n.e. Jest to, rzecz jasna, dzieło bardzo ambitne, dodające do Ewangelii (takiej, jaką przedstawił ją Marek) obszerny wstęp i przede wszystkim ciąg dalszy, doprowadzający ewangeliczną narrację aż do przybycia Pawła do Rzymu. Fakt, że mała grupa Kościołów chciała i potrafiła doprowadzić do powstania tak wybitnego dzieła, przerastającego o głowę to wszystko, co do tej pory wydało chrześcijaństwo, jest bardzo wymowny. Ale apologetyczny ton całego dzieła może zaskakiwać i wart jest zastanowienia.

Istotnie, narracja, uwieńczona rodzajem ostatecznego potwierdzenia Bożego zamysłu, spełnionego w dziele ewangelizacji pogan, przedstawia się paradoksalnie w Ewangelii Łukasza i w Dziejach jako pracochłonne dowodzenie żydowskich korzeni tego ruchu. Zręczne połączenie dwóch tradycji, jednej - odnoszącej się do narodzin Jana Chrzciciela, drugiej zaś - do narodzin Jezusa, pozwala autorowi umieścić początek swego opisu w Świątyni i w najzarliwszych żydowskich kręgach. Opis działalności Jezusa, rozpoczynający się w rozdziale 4. Ewangelii, zawiera, owszem, aluzję do działalności wśród pogan<sup>2</sup>, ale wszystkie niemal sceny, które Ewangelia według Marka umieszczała w świecie pogańskim, zostały u Łukasza usunięte. Paganie są również beneficjentami niektórych cudów Jezusa<sup>3</sup>, a jedna z jego przypowieści podaje za przykład Samarytanina<sup>4</sup>. Jeśli jednak wyłączyć wyprawę z Galilei do Jerozolimy przez Samarię<sup>5</sup>, to Jezus Łukasza nie opuszcza nigdy żydowskiej Palestyny, tak jakby trzeba było potwierdzić jego żydowskość wobec wątpliwości wyrażanych przez niektórych przeciwników. To z tej samej przy-

<sup>2</sup> Łk 4, 24-27.

<sup>3</sup> Łk 7, 1-10; 8, 26-37; 17, 11-19.

<sup>4</sup> Łk 10, 29-37.

<sup>5</sup> Łk 9, 51-56; 17, 11.

## 145

czyny oba ustępy Ewangelii według Marka, w których Jezus kwestionuje nakazy Prawa<sup>6</sup>, znikają z Ewangelii Łukasza.

Można by więc sądzić, że Ewangelia Łukasza i Dzieje Apostolskie są dziełem judeochrześcijanina, gdyby Dzieje nie przeczyły tej hipotezie. Księga ta jest opisem przejścia Ewangelii od Żydów do pogan, a bohaterem jej jest apostoł Paweł do tego stopnia, że całość Łukaszkowych pism mogła powstać jedynie w środowisku założonych przez niego Kościołów. Jednocześnie w Dziejach pojawia się ta sama apologetyka, co w Ewangelii Łukasza. Pierwotny Kościół jerozolimski jest również w pełni żydowski i kieruje swą nauką jedynie do Żydów, nawet w dzień Zesłania Ducha Świętego<sup>7</sup>. Helleniści, owi mąciele tak zuchwale przeciwstawiający się Świątyni, zwracają się ze swą nauką tylko do Żydów będących na obrzeżach judaizmu<sup>8</sup>, nie zaś do pogan, aż do momentu, gdy w rozdziale 10. Dziejów Apostolskich Piotr otworzy im drogę, i wówczas zwrócą się także do Greków w Antiochii<sup>9</sup>. Inicjatywa nauczania pogan nie jest zresztą po prostu podjęta przez Piotra; jest ona starannie przygotowana i wskazana przez samego Boga<sup>10</sup>, który przemaga żywe opory ludzi. Paweł, zanim zostanie Apostołem Pogan, jest przedmiotem Boskiego powołania, staje się pomocnikiem Barnaby, i naucza wciąż w synagodze, nim nie wystąpi z niej z powodu napotkanego sprzeciwu, i nie zwróci się do pogan dopiero w ostateczności<sup>11</sup>. Powiedziano już wielokrotnie, że ten Paweł jest znacznie większym konformistą niż rzeczywista postać o tym imieniu, i że jest w znacznie większym stopniu Żydem niż w rzeczywistości. Jest to niewątpliwie, nawet jeśli niektórzy krytycy zanadto „odżydzili” historycznego Pawła. Warto więc przyrzeć się temu, jak bardzo Łukasz, pełen gorącego podziwu dla Apostoła Pogan, stara się dowieść, że Pa-

<sup>6</sup> Mk 7, 17-23 i 10, 2-9.

<sup>7</sup> Patrz Dz 2, 5.

<sup>8</sup> Dz 8.

<sup>9</sup> Dz 11, 19-21.

<sup>10</sup> Dz 10.

<sup>11</sup> Dz 9 do 28.

## 146

wel nigdy nie wyparł się swego żydostwa, że podążał jedynie drogą wskazaną przez Piotra i stale szedł za jego przykładem. Wzburzenie Pawła zostało sprowadzone do rangi drobiazgu, a Pawiowe Kościoły, poza swą niezależnością od synagog, nie przedstawiały w porównaniu z innymi jakichś szczególnie oryginalnych cech. Krótko mówiąc, ani przez swe pochodzenie, ani przez doktrynę, ani postępowanie, Pawłowi chrześcijanie nie różnili się od swych braci z Kościołów założonych przez Piotra, Barnabę i innych misjonarzy. Odrzucanie ich nie było więc niczym uzasadnione. Ta bardzo zręczna mowa obrończa, stojąca na wysokim poziomie literackim, była pierwszą, nieśmiałą jeszcze próbą, jaką podjęły zgrupowane w basenie Morza Egejskiego Kościoły Pawiowe, w celu zajęcia na powrót swojego miejsca we wspólnocie Kościołów chrześcijańskich, w okresie gdy te ostatnie zaznaczały wyraźnie swe związki z judaizmem oraz starały się pozyskać braci spośród członków synagog<sup>12</sup>.

Po tej pierwszej próbie, jeszcze nacechowanej pewnym poczuciem niższości, nastąpi kolejna, już śmielsza. Około roku 85-90 Kościoły Pawiowe uważają się za uprawnione do udzielenia innym chrześcijańskim wspólnotom rad i praktycznych przykładów, by pomóc im się zorganizować, w chwili gdy na horyzoncie rysuje się wykluczenie ich z synagog, w miarę postępów faryzejskiej reformy. Tak powstają listy „pasterskie”<sup>13</sup>, których autorstwo przypisane jest Pawiowi, ale są one tak różne od innych listów zarówno pod względem stylu, jak i wyrażonej w nich my-

**12** Badania pism Łukasza nie poświęciły wiele miejsca analizie tej obrony. Można znaleźć jednak parę odniesień do badań, które zatrącają o ten temat w: François Bovon, *Luc le théologien, vingt-cinq ans de recherches* (1950-1975), Neuchâtel 1978, s. 342-362. Warto również przeczytać P.G. Mueller, *Die jüdische Entscheidung gegen Jesus nach der Apostelgeschichte*, w: J. Kremer (red.) *Les Actes des Apôtres*, Gembloux i Louvain 1979, s. 523-531 (seria „Bibliotheca Ephemeridum Theologiarum Lovaniensium”, t. XLVIII). [Zob. jednak: R. Meynet, *Czytaliście św. Łukasza? Przewodnik, który prowadzi do spotkania*, Wydawnictwo WAM, Kraków 1998, gdzie autor dowodzi żydowskiego pochodzenia Łukasza.]

**13** 1 i 2 Tm; Tt.

## 147

śli, że trzeba widzieć w nich dzieło uczniów apostoła. Być może korzystali oni z autentycznych zapisków Pawła, ale przede wszystkim zabierali głos w jego imieniu. Duszpasterskie porady, jakie umieszczają pod patronatem Pawła - wreszcie przywróconego do łask - są często dość przyziemne. Przełożonym wspólnot, które dopiero niepewnie poczynają się organizować, Paweł ma komunikować treść swoich doświadczeń, potwierdzonych powagą swego autorytetu. Literacka fikcja, czyniąca z dwóch bliskich współpracowników Apostoła Pogan, Tymoteusza<sup>14</sup> i Tytusa<sup>15</sup>, adresatów tych rad i przestróg, nie jest w stanie przesłonić rzeczywistych beneficjentów tego wsparcia - przełożonych mało doświadczonych wspólnot. Mogłyby to być założone niedawno Kościoły, ale można z równym prawdopodobieństwem przyjąć, że listy zwracają się do wspólnot, mających już za sobą stosunkowo długą historię, zmuszonych z pewnym opóźnieniem do zorganizowania się w niezależny sposób, kiedy wraz z postępem faryzejskiej reformy znikły dogodne ramy ich działalności, jakimi były synagogi. Potrzebne więc były tym Kościołom urzędy wychodzące naprzeciw wszystkim potrzebom życia wspólnotowego: biskupi<sup>16</sup>, przezbiterzy<sup>17</sup>, diakoni<sup>18</sup>, wdowy odpowiedzialne za wzajemną pomoc<sup>19</sup>. Żadna z tych funkcji nie jest dokładnie zdefiniowana, jasne jest jednak, że odpowiadają one potrzebom niezależnych wspólnot: nauczania, dyscypliny, pomocy materialnej i duszpasterskiej. Urząd powierzony Tymoteuszowi i Tytusowi też nie jest określony, ale jest on najwyraźniej kontynuacją posługi apostoła: ewangelizacja, nauczanie, organizacja urzędów, nadzór ich działania w wielu wspólnotach. Zarysowana jest również dyscyplina, odnosząca się tak do ministrów, jak i do wier-

**14** Patrz Dz 16,1; 17,14-15; 18, 5; 19, 22; 20, 4; Rz 16, 21; 1 Kor 4,17 i 16,10; 2 Kor 1, 1, 19; Flp 1, 1 i 2, 19; Kol 1, 1; 1 Tes 1, 1; 3, 2, 6; 2 Tes 1, 1; Flm 1.

**15** 2 Kor 2, 13; 7, 6, 13, 14; 8, 6, 16, 23; 12, 8; Ga 2, 1, 3.

**16** 1 Tm 3, 1-7; Tt 1, 7-9.

**17** 1 Tm 5, 17-21; Tt 1,5-6.

**18** 1 Tm 3, 8-13.

**19** 1 Tm 5, 3-10.

## 148

nych<sup>20</sup>. Zadanie organizacji Kościoła ma ponadto wymiar doktrynalny. Należy odeprzeć judaistyczne doktryny, tak dotyczące Prawa<sup>21</sup>, jak i żydowskich baśni i legend<sup>22</sup>, oraz zakazu spożywania niektórych pokarmów<sup>23</sup>. Należy również unikać błędnych doktryn, takich jak na przykład ta, że zmartwychwstanie już nastąpiło<sup>24</sup>, i nie dopuszczać do głosu tych, którzy je propagują<sup>25</sup>. Zalecana jest wierność tradycyjnej doktrynie, chociaż jej treść nie jest sprecyzowana<sup>26</sup>. Krótko mówiąc, tym, co liczy się w życiu wspólnoty, jest porządek i praktykowanie mieszczkańskich cnót; na tym winna wspierać się pobożność wobec zmartwychwstałego Chrystusa. Wszystko to daje się pogodzić z przesłaniem Pawła, ale jest jego mocno wyblakłą kopią<sup>27</sup>.

Tak więc, kiedy Kościoły Pawiowe odważyły się wreszcie porzucić swą defensywną postawę i zaproponować pozostałym chrześcijanom model eklezjalnej organizacji, powołujący się na autorytet Pawła, nie znalazły w sobie dość śmiałości, by oddać głos historycznemu Pawłowi i przedstawić Ewangelię apostoła w całym jej radykalizmie. A jednak List do Efezjan, również napisany około 85-90 r., stara się pójść o krok dalej i proponuje dużo bardziej fundamentalną eklezjologię, kontynuując myśl Pawła dotyczącą Ciała Chrystusa.

List do Efezjan, który od samego początku przedstawia się jako dzieło Pawła, różni się jednak mocno od pozostałych listów apostoła z wyjątkiem Listu do Kolosan; między oboma są liczne podobieństwa, rodzące zresztą pytania o związki literackie mię-

**20** 1 Tm 2, 8-15; 5, 11-16; 6, 1-2, 17-19; Tt 2, 1-10; 3, 1-2.

**21** Tt 3, 9.

**22** 1 Tm 1, 4; Tt 1, 14.

**23** 1 Tm 4, 3.

**24** 2 Tm 2, 18.

**25** 1 Tm 1, 7, 10.

**26** Patrz 1 Tm 4, 6-7.

**27** W kwestii listów pasterskich krytyka nie poszła wiele naprzód od czasu następujących prac: Maurice Goguel, *Introduction au Nouveau Testament*, t. IV/2, Paris 1926, s. 476-561, oraz Ceslas Spicq, *Saint Paul: les épîtres pastorales*, Paris 1947 (seria „Etudes bibliques”).

## 149

dzy nimi. Jako że pewne zasadnicze rozbieżności nie pozwalają przypisać obu tekstów jednemu i temu samemu autorowi, trzeba przyjąć, że List do Efezjan, będący rodzajem encykliki adresowanej w cokolwiek niejasny sposób<sup>28</sup>, jest prawdopodobnie dziełem Pawłowego ucznia, który posłużył się Listem do Kolosan jako wzorem. Będzie to więc dzieło współczesne w stosunku do listów pasterskich, również wychodzące naprzeciw potrzebom usuwanych stopniowo z synagog chrześcijan, poprzez podanie im pod szyldem Pawła elementów doktryny, uzasadniających utworzenie niezależnych Kościołów. W odróżnieniu od listów pasterskich, tu nie chodzi o porady praktyczne, lecz o podstawowe uzasadnienia. Pierwsza część (rozdziały 1-3) rozwija myśl, że utworzenie Kościoła gromadzącego Żydów i pogan jest spełnieniem Boskiego dzieła, którego Paweł był narzędziem. Druga część (rozdziały 4-6) zachęca wiernych do postępowania w zgodzie z ich powołaniem do bycia członkami Chrystusa. Inaczej niż w przypadku listów pasterskich, kwestia urzędów poruszona jest jedynie mimochodem<sup>29</sup>, cały zaś nacisk położono na naukę moralną, obowiązującą członków wspólnoty. Wszystko to bliskie jest myśli Pawła, różni się jednak bardzo silnym zaakcentowaniem powszechnego charakteru Kościoła, podczas gdy Apostoł Pogan kładł nacisk na życie lokalnej wspólnoty<sup>30</sup>.

Tak więc spadkobiercy Pawia nie zadowolają się jedynie proponowaniem modeli dla organizacji lokalnych Kościołów, zmuszonych do wyjścia z synagog. Formułują również zasady, jakie powinny być fundamentem Kościoła i moralności chrześcijańskiej, w nadziei, że ich bracia spoza Pawiowego kręgu oddziaływania znajdą w nich oparcie dla własnego niezależnego istnienia.

**28** Patrz Ef 1, 1.

**29** Ef 4, 11-13.

**30** Patrz doskonały komentarz do tego listu autorstwa Michela Bouttier, *L'Épître de saint Paul aux Ephésiens*, Genève 1991 (seria „Commentaire du Nouveau Testament”, II seria, t. IXb). [Zob. H. Langkammer, *List do Efezjan. Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych*, RW KUL, Lublin 2001.]

By wnieść swój pełny wkład w życie chrześcijaństwa końca I wieku n.e., następcy Pawła musieli przejść jeszcze jeden, ostatni etap: oddać autentyczne teksty Pawła do dyspozycji tych wszystkich, którzy nie zaznajomili się z nimi. Nie ośmielili się tego uczynić aż do około 95 roku n.e., bowiem człowiek, któremu wszystko zawdzięczali, pozostawał nadal dla większości Kościołów przedmiotem zgorszenia jako schizmatyk i heretyk, a niektóre z jego pism były w swej gwałtowności mocno kłopotliwe. Wystarczy pomyśleć o Liście do Galatów! Wraz z postępami reformy synagog i pogłębianiem się przepaści między judaizmem a chrześcijaństwem ta rezerwa stopniowo traciła sens. Rozpowszechniano przecież listy pasterskie i List do Efezjan, rzekomo Pawłowego autorstwa. Czemu więc nie pozwolić mówić samemu Pawłowi?

Paweł, jak widzieliśmy, w ciągu dobrych dziesięciu lat swej niezależnej misjonarskiej posługi korzystał z formuły listu, by zachęcać, nauczać, ganić bądź doradzać Kościołom przez siebie założonym, wtedy gdy inne zadania trzymały go od nich z dala. Jego listy były wówczas jedną z form działania, obok posyłania tego czy innego ze swych współpracowników, czy nawet osobistej wizyty. Nie wiemy, ile listów w ten sposób powstało. Niektóre z nich ograniczały się z pewnością do paru zaledwie słów; wiele z nich się nie zachowało. Inne, wspomniane w Listach Nowego Testamentu, również zaginęły lub zostały później włączone do innych listów należących do kanonu<sup>31</sup>. Jeszcze inne figurują w zbiorze kanonicznym, ale nie możemy mieć pewności, że nie dokonano w nich cięć, interpolacji czy nawet połączenia jednego z drugim. Przyczynę tych niejasności można wyjaśnić bez trudu. Kiedy jakiś lokalny Kościół otrzymywał od Pawła list, odczytywano go podczas nabożeństwa, być może wiele razy z rzędu. Potem, gdy zmieniała się sytuacja, umieszczano list w archiwum Kościoła, w większości przypadków zapewne w dość kiepskich warunkach. Kłopoty, z jakimi borykało się wiele z tych wspólnot,

<sup>31</sup> Patrz 1 Kor 5, 9; 2 Kor 2, 3-4.

szkody spowodowane przez wodę, ogień, gryzonie itp., sprawiły, że wiele z tych pism zaginęło lub zostało uszkodzonych; zresztą, pisane były one w pośpiechu, na papirusie kiepskiej jakości.

Przywódca Kościoła, który po jednej czy drugiej wcześniejszej próbie postanowił około 95 roku zebrać listy Pawła, miał przed sobą trudne zadanie. Trzeba było nie tylko zgromadzić dokumenty, spoczywające w archiwach co najmniej pół tuzina Kościołów, ale dodatkowo uzupełnić luki rękopisów, połączyć z sobą niekompletne fragmenty, poskładać osobne teksty, adresowane do tych samych odbiorców, itp. W paru przypadkach (np. gdy chodzi o List do Rzymian), istniało z pewnością dwa lub więcej rękopisów, które trzeba było porównać z sobą i być może połączyć. Nie sposób tu oczywiście wchodzić w labirynt hipotez, stawianych w celu odkrycia tych interwencji, Tym, co nas obchodzi, jest rezultat tej wielkiej operacji.

Zbiór pism Pawła, który pojawia się około 95 roku, zawiera trzynaście listów; cztery z nich (Pasterskie i do Efezjan) są z pewnością dziełem uczniów apostoła, napisanym w pokolenie po jego śmierci. Zbiór ten, w którym układ listów się zmieniał, stanowi nieco mniej niż czwartą część zbioru Nowego Testamentu. Jest nieco mniejszy od całości dzieła Łukasza, największego bloku literackiego Nowego Testamentu. Objętość poszczególnych części waha się od 1 do 16 rozdziałów; wszystkie jednak są przedstawione jako listy napisane przez apostoła Pawła, często przy współudziale jednego lub wielu towarzyszy. Cztery z trzynastu



listów zaadresowane są do konkretnej osoby, pozostałe zaś do chrześcijan z tego czy innego miasta, lub, jak w przypadku Galacji, do całej prowincji. Taki zbiór listów, mimo iż niezbyt długi, odpowiadał gatunkowi literackiemu znanemu w kulturze grecko-rzymskiej. Mógł więc być kopiowany i krążyć nie tylko w kręgu Kościołów, ale również w wykształconych środowiskach Cesarstwa Rzymskiego, gdzie chrześcijaństwo zaczynało budzić zainteresowanie<sup>32</sup>.

<sup>32</sup> Można znaleźć parę ciekawych spostrzeżeń dotyczących kształtowania się zbioru listów Pawła w: Robert M. Grant, *La Formation du Nouveau Testa-*

## 152

Głównymi czytelnikami takiego zbioru mogli być jedynie chrześcijanie, zważywszy na treść wzmiankowanych listów. Można z łatwością wyobrazić sobie wstrząs, jakim mogła być lektura tych tekstów dla osób przyzwyczajonych do bardziej wymuskanego stylu i dużo mniej wyrazistej myśli niż te charakteryzujące listy Pawła. Uwaga uczyniona około 125 r. n.e. przez autora Drugiego Listu Piotra pozwala wyrobić sobie obraz reakcji, jakie rodził kontakt z *corpus paulinum*:

„[...] jak to również umiłowany nasz brat Paweł według danej mu mądrości napisał do was, jak również we wszystkich listach, w których mówi o tym. Są w nich pewne sprawy trudne do zrozumienia, które ludzie niedouczeni i mało utwierdzeni opacznie tłumaczą, tak samo jak i inne Pisma, na własną swoją zgubę”<sup>33</sup>.

Trudno byłoby lepiej wyrazić mieszaninę szacunku, zakłopotania i nieufności, jaką większość chrześcijańska musiała odczuwać podczas rozpowszechniania tego zbioru. Apostoł Pogan, dzięki uporowi swych następców, wyszedł z czyśćca, w którym zamknęła go chrześcijańska większość w połowie I wieku. Dalej był jednak postacią kontrowersyjną, a jego pisma bywały wielce nieodpowiednio wykorzystywane. To tłumaczy z pewnością, dlaczego autorzy chrześcijańscy z II wieku prawie nie odnoszą się do Pawła i rzadko kiedy używają jego słownictwa. Marcjon jako jedyny (około 85-100 r.) wziął go naprawdę na serio i uczynił z jego Listów, po usunięciu listów pasterskich, zrąb swego Pisma Świętego, mającego zastąpić Stary Testament. Symptomatyczne jest, że właśnie ten schizmatyk - na dokładkę heretyk - odważył się dać Pawłowi należne mu miejsce. Wielki Kościół ze swej strony wykazywał nadal daleko idącą rezerwę wobec Apostoła Pogan; dowodzi tego również zaszeregowanie - na długo - Dziejów Apostolskich, oddzielonych od Ewangelii według Łukasza już na początku II wieku, do kategorii pism pozbawionych autorytetu.

ment, tłum. z angielskiego, Paris 1969, s. 24-27, oraz David E. Aune, *The New Testament and its Literary Environment*, Cambridge 1988, s. 204 i następne.

<sup>33</sup> 2 P 3, 15-16.

## 153

To odsunięcie na bok, które trwało blisko wiek, nie było spowodowane niczym innym, jak właśnie uprzywilejowanym miejscem, jakie Paweł zajmuje w tym dziele.

I tak, spadkobiercy Pawła - pozbawieni mistrza - aż po rok prawie 80 n.e. zachowujący milczenie, w ciągu zaledwie dwudziestu lat odnaleźli w sobie odwagę potrzebną do tego, by podnieść głowę i przekazać pozostałym na obrzeżach synagog braciom całe bogactwo tradycji zachowanej przez małą grupkę ich Kościołów. Czynili to z rosnącą śmiałością i wybitnym talentem literackim, niemniej jednak nie zdołali przekonać chrześcijańskiej większości do przyłączenia się bez zastrzeżeń do paulinizmu, wtedy gdy ich związki z judaizmem ostatecznie się rwały. Ta połowiczna porażka, która stała się jedną z przyczyn

gwałtownych sporów, jakie naznaczyły historię chrześcijaństwa w II wieku, w ciągu następnych wieków stopniowo się zacierała, aż po dzień, w którym Augustyn dał Pawłowi i jego myśli honorowe miejsce; jedyne, jakie było odpowiednie dla tego wielkiego teologa.

## 155

### **12. DOJRZEWANIE CHRZEŚCIJAŃSTWA**

Około 100 roku n.e., związki łączące chrześcijańskie Kościoły z synagogami są już niemal wszędzie zerwane. Jeszcze co prawda w 95 roku represje zastosowane przez cesarza Domicjana wobec kilku osób z jego otoczenia (m.in. niejakiego Flawiusza Klemensa), oskarżonych o ateizm i żydowskie obyczaje, nie wprowadzają jasnego rozróżnienia między nawróconymi na judaizm a zwolennikami chrześcijaństwa<sup>1</sup>. Ale już w roku 107-108 Ignacy, biskup Antiochii, zostaje umęczony w Rzymie jako chrześcijanin, a około 112 roku prześladowania chrześcijan w Bitynii skierowane są wyłącznie przeciw uczniom Chrystusa, których nie utożsamia się już z Żydami<sup>2</sup>. Jednocześnie chrześcijanie odkrywają głębokie różnice, jakie dzielą ich od Żydów.

Z wyjątkiem tych przypadków prześladowań nie wiemy niemal nic o wydarzeniach, które naznaczyły historię chrześcijańską u samego końca I i na początku II wieku<sup>3</sup>. Tak jak w przypadku poprzedniego okresu, musimy analizować produkcję literacką tego czasu, by zrozumieć sytuację i mentalność chrześcijan. Na szczęście literatura ta jest dostatecznie obfita, by dostarczyć nam stosunkowo dokładnych wskazówek. Pierwszą grupę tekstów,

<sup>1</sup> Kasjusz Dion Kokcejanus, *Historia rzymska*, LVII, 14, oraz Swetoniusz, *Domicjan*, 15.

<sup>2</sup> Patrz Pliniusz Młodszy, *Listy*, X, 96-97.

<sup>3</sup> Stąd pojawienie się chrześcijaństwa za Eufratem, w Osrhoëne i Adiabene, które mogłyby przypadać na te lata, jest jedynie przedmiotem legend (jak np. ta, którą przekazuje Euzebiusz w swej *Historii kościelnej*, I, 13).

## 156

bardzo różnych i bardzo nierównej wagi, stanowią dokumenty odnoszące się do życia Kościołów, zawierające również nauki moralne. Bardzo specyficzny tekst, List do Hebrajczyków, poświęcony głębokiej refleksji chrystologicznej, musi być analizowany osobno. Trzecią grupę stanowią pisma Janowe, z wyłączeniem Drugiego i Trzeciego Listu Jana; charakteryzuje je oryginalna i prężna myśl teologiczna, która zdaje się pochodzić od pewnej szkoły, ale jest jednocześnie obrazem rozkwitu teologii wyzwolonej z ram judaizmu. Ten podział pism chrześcijańskich z końca I wieku nie jest podziałem wedle kryterium geograficznego czy też ściśle określonych tendencji. Jest czysto funkcjonalny i praktyczny.

Pierwszym pismem z pierwszej grupy jest *Didache* (= nauka), nieduży tekścik, przedstawiający się jako dzieło dwunastu apostołów i napisany z pewnością nieco przed końcem I wieku. Jego syryjskie pochodzenie jest powszechnie uznane. Tekst zaczyna się od nauki moralnej na temat dwóch dróg, drogi dobra i drogi zła<sup>4</sup>, przypominającej treść *Podręcznika dyscypliny*<sup>5</sup> z Qumran, odwołuje się jednak wielokrotnie do słów Jezusa przekazanych przez Ewangelie synoptyczne. Druga część<sup>6</sup> jest liturgiczną instrukcją odnoszącą się do chrztu, postu, modlitwy i eucharystii. Trzecia jest wykładem reguł dyscyplinarnych<sup>7</sup>, dotyczącym przede wszystkim ministrów Kościoła i naznaczonym wyraźną rezerwą wobec wędrownych apostołów i proroków; autor nie odważa się całkowicie ich odrzucić, ale przedkłada nad nich biskupów i diakonów wybranych spośród członków wspólnoty. Ostatni rozdział (16), który zamyka pismo, poświęcony jest przede wszystkim idei ponownego przyjścia Pana. Ten skromnych rozmiarów tekst, nieporuszający żadnych spraw doktrynalnych, jest bez

<sup>4</sup> Rozdziały 1 do 6.

<sup>5</sup> *Podręcznik dyscypliny* lub *Regula Zrzeszenia*, zob. P. Muchowski, *Rękopisy znad Morza Martwego*, The Enigma Press, Kraków 2000, s. 23-38, dokument 1 QS [przyp. red.].

<sup>6</sup> Rozdziały 7 do 10.

<sup>7</sup> Rozdziały 11 do 15.

## 157

wątpienia adresowany do Kościołów z małych miejscowości, starających się dobrze czynić, ale niezaprzątających sobie zbytnio głowy wielkimi problemami teologicznymi. Pomimo licznych aluzji do Pisma, zawartych w pierwszej części, korzystającej z żydowskiego schematu pouczenia moralnego, uderza całkowita nieobecność judaizmu. Mamy tu do czynienia z chrześcijańskimi wspólnotami, które nie mają już żadnych związków z synagogami<sup>8</sup>.

Drugi i Trzeci List Jana - przedstawiają się jako listy napisane przez „prezbitera”<sup>9</sup> - zdradzają wiele podobieństw stylistycznych i ideologicznych do Pierwszego Listu, do którego powrócimy za chwilę. Nie mają jednak jego doniosłości i ambicji. Napisane zostały zapewne w azjatyckiej prowincji rzymskiej, ale datowanie ich jest mocno niepewne, choć można z dużym prawdopodobieństwem przyjąć datę poprzedzającą koniec I wieku. Oba teksty podejmują ten sam wątek, co rozdziały 11-15 *Didache*, choć całkowicie odmiennym językiem: związki między lokalnymi wspólnotami a wędrownymi ministrami. Pierwszy z nich ostrzega lokalny Kościół przed gośćmi, których chrystologia trąci herezją<sup>10</sup>; drugi jest reakcją na odmowę przyjęcia wysłanników prezbitera przez przełożonego jednej ze wspólnot, niejakiemu Diotrefesowi<sup>11</sup>. Żaden z tych tekstów nie wspomina o jakichkolwiek związkach z judaizmem; mamy tu do czynienia z samowystarczalnymi wspólnotami, nad którymi autor, pełniący rolę regionalną, stara się utrzymać swą władzę<sup>12</sup>.

List Klemensa Rzymskiego do Koryntian datowany jest na ogół na czasy około roku 95. Jest to dokument dużo ważniejszy od

<sup>8</sup> Na temat *Didache*, patrz doskonale wydanie: Willy Rordorf i André Tuilier, *La Doctrine des Douze Apôtres*, Paris 1978 (seria „Sources chrétiennes”, t. 248). [Tłum. polskie w zbiorze Ojców Apostolskich: *Pierwsi świadkowie*, tłum. A. Świderkówna, Wydawnictwo M, Kraków 1998 (2. wyd.).]

<sup>9</sup> 2J 1, 1 i 3J 1, 1.

<sup>10</sup> 2J, wersety 7-12.

<sup>11</sup> 3J, wersety 9-10.

<sup>12</sup> Patrz Pierre Bonnard, *Les Epîtres johanniques*, Genève 1983, s. 119-138 (seria „Commentaire du Nouveau Testament”, seria II, t. XIII/c).

## 158

poprzednich. Jego autor, niepodający swego imienia, wypowiada się w imieniu rzymskiego Kościoła. Rozliczne zbieżne wskazówki pozwalają utożsamić go z Klemensem, jednym z biskupów Rzymu w latach około 90-100. Jest to rzeczywisty list, adresowany do Kościoła korynckiego i utrzymany w stosunkowo uroczystym tonie, jaki przystoi oficjalnej korespondencji. Po przydługim wstępie w dość kwiecistym stylu, zgodnym z regułami epistolarnej uprzejmości, autor dociera wreszcie do sedna sprawy, poczynawszy od rozdziału 45. Nie rezygnując z podniosłego sposobu wyrażania się, gani on podziały, jakie nastąpiły wśród Koryntian, i wzywa ich do powierzenia na powrót funkcji odwołanym przez nich biskupom i prezbiterom; następnie rozpoczyna długą modlitwę<sup>13</sup>, którą kończy ostatnim wezwaniem do przywrócenia sytuacji sprzed kryzysu<sup>14</sup>. Mimo różnicy stylu, odnajdujemy tu ducha wymienionych wcześniej tekstów: Kościół chrześcijański musi mieć swoją własną

organizację i prowadzić w pełni niezależne życie, nawet jeśli obficie korzysta z Pism żydowskich. Należy zresztą zauważyć, że Kościół koryncki, założony niegdyś przez Pawła, był w pełni przekonany do tej idei. Trzeba jednak było go zachęcić do większej stabilności i wierności swym własnym instytucjom. Fakt, że to właśnie Kościół rzymski zwraca się z tym wezwaniem, ukazuje postępy dokonane przez stołecznych chrześcijan na drodze do bardziej stabilnej organizacji; a przecież jeszcze trzydzieści-czterdzieści lat wcześniej nie potrafili się oni zjednoczyć, by utworzyć Kościół. Tu również zerwanie więzów z synagogami przyczyniło się do wzmocnienia struktury kościelnej<sup>15</sup>.

Listy Ignacego Antiocheńskiego są dziełem biskupa z Antiochii Syryjskiej, skazanego na śmierć przez Rzymian. Zostały na-

<sup>13</sup> Rozdziały 59/22 do 61.

<sup>14</sup> Rozdziały 62-65.

<sup>15</sup> Patrz Annie Jaubert, *Clement de Rome, Epître aux Corinthiens*, Paris 1971 (seria „Sources chrétiennes”, t. 167). [W zbiorze Ojców Apostolskich: *Pierwsi świadkowie*, tłum. A. Świderkówna, Wydawnictwo M, Kraków 1998 (2. wyd.).]

## 159

pisane do wielu z Kościołów azjatyckiej prowincji, oraz do Kościoła stolicy Cesarstwa, zapewne około 107-108 roku, podczas przewożenia biskupa do Rzymu, gdzie miał być umęczony. Osobowość, która z wielką spontanicznością odsłania się przed nami w tych tekstach, jest ujmująca i budująca poprzez swą mężną postawę w obliczu wizji cierpienia i śmierci, płynącą z pragnienia naśladowania Jezusa, by móc znaleźć się z nim w Raju<sup>16</sup>. Ignacy zamieszcza tu i ówdzie w swoich listach bardzo odważne sformułowania chrystologiczne, które są zapowiedzią klasycznej doktryny<sup>17</sup>. Stanowczo potępia heretyków, negujących prawdziwość wcielenia i śmierci Chrystusa<sup>18</sup>. Akcentuje wyraźnie swą odrębność wobec judaizmu i jego praktyk<sup>19</sup>. Jest pierwszym autorem używającym określenia „chrześcijaństwo”<sup>20</sup> jako przeciwstawnego terminowi „judaizm”. Zerwanie między obiema religiami jest już teraz nieodwracalne. Ponadto Ignacy przywiązuje wielką wagę do funkcji biskupa, który jest dla niego jedynym przełożonym lokalnego Kościoła i lokalnym przedstawicielem Boga<sup>21</sup>. Informuje nas, że Kościół antiocheński i Kościoły prowincji azjatyckiej od początku II wieku zdecydowały się na monarchiczny episkopat, podczas gdy w tym samym czasie wiele innych wspólnot, m.in. rzymska i koryncka, nie rozróżniały funkcji biskupów i prezbiterów. Prócz jedynego biskupa, Ignacy uznaje i przywiązuje wiele wagi do kolegium prezbiterów<sup>22</sup>, które porównuje ze

<sup>16</sup> Patrz jego List do Rzymian.

<sup>17</sup> List do Efezjan 7, 2; List do Magnezjan 8, 2; List do Trallian 9, 1-2; List do Smyrneckich 1, 1-2.

<sup>18</sup> Patrz np. List do Trallian 6, 1-2.

<sup>19</sup> List do Magnezjan 10, 1-3; List do Filadelfian 6, 1.

<sup>20</sup> List do Magnezjan 10, 1-3; List do Rzymian 3, 3; List do Filadelfian 6, 1.

<sup>21</sup> List do Efezjan 1, 3; 3, 2; 5, 1-3; 6, 1; List do Magnezjan 2-4; 6, 1 do 7, 1; 13, 1-2; List do Trallian 2, 1; 3, 1-2; 7, 1-2; List do Filadelfian 1, 1 do 4; 8, 1 do 9, 11; 12, 2; List do Smyrneckich 8, 1 do 9, 1; List do Polikarpa 1, 1 do 3, 2; 5, 2-3.

<sup>22</sup> List do Efezjan 4, 1; List do Magnezjan 2; 3, 1; 6, 1 do 7, 1; 13, 1; List do Trallian 2, 2; 3, 1; 7, 1; List do Filadelfian 4; 8, 1; 10, 2; List do Smyrneckich 8, 11; 12, 2; List do Polikarpa 6, 1.

## 160

zgromadzeniem apostołów, jak również do diakonów<sup>23</sup>, zdarza mu się nawet powiedzieć, że należy ich czcić niczym Jezusa Chrystusa. Krótko mówiąc, listy Ignacego świadczą o

istnieniu Kościołów całkowicie odrębnych od judaizmu i wystarczająco solidnie zorganizowanych wokół swego biskupa i innych kapłanów<sup>24</sup>.

Kilka lat później *List Polikarpa*, biskupa Smyrny, do Filipian, stanowiący jedyną pozostałość po obszerniejszej korespondencji, porusza te same tematy co listy Ignacego: tradycyjna teologia i chrystologia<sup>25</sup>, podwójna posługa prezbiterów i diakonów<sup>26</sup>, moralne pouczenia pod adresem całej wspólnoty<sup>27</sup> oraz pewnych grup, jak np. kobiet, wdów, młodzieży i dziewic<sup>28</sup>. Zasadnicza różnica polega na tym, że Polikarp, zwracając się bez wątpienia do Kościoła, w którym funkcje prezbiterów i biskupów nie różniły się między sobą, nie wspomina o urzędzie biskupa. Krótko mówiąc, tekst świadczy o tym, że Kościoły lokalne były zorganizowane całkowicie niezależnie i w różny sposób, i że troszczyły się przede wszystkim o swoje wewnętrzne sprawy. Związki z cywilnymi władzami ograniczały się do starań Kościołów, aby nie ingerowano w ich sprawy<sup>29</sup>, perspektywa cierpień wynikających z ich działalności wspomniana jest jedynie w aluzyjny sposób<sup>30</sup>. Trzeba wreszcie zauważyć, że Polikarp przyznaje się do słabej znajomości dawnych Pism<sup>31</sup>, które zresztą cytuje rzadko<sup>32</sup>, pod-

<sup>23</sup> List do Magnezjan 2; 6, 1; 13, 1; List do Trallian 2, 3; 3, 1; 7, 2; List do Filadelfian 4; 10, 2; List do Smyrneńczyków 12, 2; List do Polikarpa 6, 1.

<sup>24</sup> Należy odnieść się do edycji Th. Camelot, *Ignace d'Antioche, Lettres*, Paris 1969, wyd. 4. (seria „Sources chrétiennes”, t. 10). [W zbiorze Ojców Apostolskich: *Pierwsi świadkowie*, tłum. A. Swiderkówna, Wydawnictwo M, Kraków 1998 (2. wyd.).]

<sup>25</sup> List Polikarpa wydany jest razem z listami Ignacego (seria „Sources chrétiennes”, t. 10); 2, 1; 7, 1-2; 12, 2.

<sup>26</sup> Polikarp 5, 23; 6, 1; 11, 1-4.

<sup>27</sup> Polikarp 3, 3; 4, 1; 5, 1; 6, 2; 9 i 10; 12, 1-3.

<sup>28</sup> Polikarp 4, 2; 4, 3; 5, 3.

<sup>29</sup> Polikarp 12, 3.

<sup>30</sup> Polikarp 8, 2 do 9, 2.

<sup>31</sup> Polikarp 12, 1.

<sup>32</sup> Polikarp 2, 1; 6, 1; 10, 3; 11, 2; 12, 1.

## 161

czas gdy chętnie powołuje się na Ewangelie Mateusza i Łukasza, Dzieje Apostolskie i przede wszystkim Listy Pawła, List do Hebrajczyków, Pierwszy List Piotra i Pierwszy List Jana. Teksty te nie są jeszcze w jego oczach Pismem Świętym, ale przywiązuje do nich wagę, podobnie jak Ignacy z Antiochii<sup>33</sup>.

Tekstem zasadniczo różnym od tych krótkich okolicznościowych pisemek jest chrystologiczny traktat, który zwykło się zwać *Listem do Hebrajczyków*. Jest on anonimowy i w niczym nie przypomina listu, wyjąwszy cztery ostatnie wersety<sup>34</sup> (być może dorzucone później), które zawierają parę nowin, parę pozdrowień i błogosławieństwo - wszystko to z grubsza podobne do cech korespondencji owego czasu. Napisany został przed rokiem 95 n.e., ponieważ *List Klemensa Rzymskiego do Koryntian* go cytuje, ale pomimo argumentów wysuwanych przez niektórych krytyków nie jest wiele wcześniejszy, bowiem rozdział judaizmu od chrześcijaństwa wydaje się w nim być całkowity, nawet jeśli autor obficie posługuje się Starym Testamentem. Jeśli chodzi o odbiorców, nie sposób dokładnie zidentyfikować tych tajemniczych „Hebrajczyków”, o których tekst nigdzie nie wspomina. Jako że nasz dokument został bardzo wcześnie dołączony do zbioru Listów Pawła, należy przyjąć, że zakończenie Listu i jego tytuł zostały dodane do tekstu w momencie przyłączania go do *corpus paulinum*, by nadać mu rys porównywalny z pozostałymi listami. Określenie „Hebrajczycy” byłoby wówczas podsunięte przez treść dzieła, z jego kultowym zabarwieniem.



Ten cokolwiek tajemniczy dokument jest ponadto mocno oryginalny. Napisany dość elegancką greczyzną, jest jednocześnie pismem Nowego Testamentu najchętniej cytującym i komentującym Stary Testament. Jego interpretacja dawnych pism nie jest pozbawiona analogii z hermeneutyką z Qumran, ale również z Filonem z Aleksandrii. Nie sprowadza się jednakże ani

**33** Polikarp 13, 2.

**34** Hbr 13, 22-25.

## 162

do jednego, ani do drugiego. Autor stawia sobie za cel obronę pewnej tezy i posługuje się w tym celu Pismem. Robi to z dużą swobodą i sprawnością. Mimo iż końcówka tekstu zawiera pouczenia moralne, które wpisują się w kościelny kontekst - szacunek dla przełożonych<sup>35</sup>; zebrania, na które należy uczęszczać<sup>36</sup>; trudności, jakie trzeba znieść<sup>37</sup> - to lwia część poświęcona jest oryginalnej refleksji chrystologicznej, która różni się wyraźnie od chrystologii tradycji synoptycznej, Pawiowej i Janowej, choć opiera się stale na Piśmie Świętym. Można mieć wrażenie, że autor, wolny od wszelkiej zależności od judaizmu, czuje się upoważniony do ponownego odczytania tekstów biblijnych na swój sposób, by znaleźć w nich fundament dla swej doktryny odnoszącej się do Chrystusa. Nakazy Prawa w kwestii składania ofiar czy pokarmów<sup>38</sup> są już dla niego jedynie zapowiedziami przyjścia Chrystusa i alegoriami chrześcijańskiego życia. Nie potrzebuje już nawet ganić nadmiernego posłuszeństwa niektórych braci wobec tych nakazów, jak musiał to czynić Paweł w okresie, gdy chrześcijanie pozostawali w obrębie judaizmu. Rozdział pomiędzy chrześcijaństwem a judaizmem dokonał się, i dosłowna interpretacja tych przykazań stała się po prostu nie do pomyslenia.

To właśnie dzięki wyzwoleniu się od dosłownego znaczenia Prawa autor może rozwijać swoją tezę Chrystusa jako kapłana i arcykapłana. Podczas gdy Jezus - ani przez swe pochodzenie, ani przez swą działalność, ani przez swą mękę i śmierć - nie miał cienia kapłańskiego charakteru, List do Hebrajczyków czyni z tytułów kapłana i arcykapłana najważniejsze określenia Chrystusa. Poprzez swą mękę i wywyższenie, poprzez swe nieustające wstawiennictwo u Boga na rzecz ludzi, Chrystus jest „arcykapłanem wielkim”<sup>39</sup>, który dostępuje tej rangi „na wzór Melchizede-

**35** Hbr 13, 7, 17.

**36** Hbr 10, 25

**37** Hbr 10, 32-34; 12, 4-8.

**38** Patrz Hbr 13, 9-15.

**39** Hbr 4, 14.

## 163

ka”<sup>40</sup>, czyli bardziej pełnoprawnie niż kapłani pochodzący od Aarona. Dał swoje własne życie jako jedyną ofiarę<sup>41</sup>, co odbiera rację bytu ofiarom przepisanych przez Prawo. Otworzył w ten sposób ludziom drogę do Boga<sup>42</sup>. Kwestia przynależności wierzących do Ludu Wybranego, tak gorąco dyskutowana trzydzieści czy czterdzieści lat wcześniej, tu w ogóle nie jest przedmiotem dyskusji. Zauważmy, że terminy „obrzezanie” i „nieobrzezanie”, tak częste u Pawia, są całkowicie nieobecne w Liście do Hebrajczyków. Nic nie pokazuje lepiej dystansu, jaki rozdzielił judaizm od chrześcijaństwa u kresu I wieku<sup>43</sup>.

Trzy teksty, które tradycja przypisała Janowi, stanowią trzeci zbiór ukazujący niezależność i dojrzałość chrześcijaństwa pod koniec I wieku. Nie będziemy wracać do Drugiego i Trzeciego Listu „Jana”, wspomnianych już powyżej pism okolicznościowych, nawet jeśli istnieje pewne podobieństwo między tymi dwoma tekstami a Pierwszym Listem Jana. Trzy teksty, którym będziemy się przyglądać, różnią się bardzo między sobą: jedna anonimowa Ewangelia - czwarta z Nowego Testamentu; jeden List, który z gatunkiem epistolarnym łączy jedynie powtarzany przez anonimowego autora zwrot „dzieci moje”; i jedna Apokalipsa, odmalowująca wstrząsający obraz końca świata, przypisująca ten opis osobie o imieniu Jan. Pewne podobieństwo stylu i słownictwa, przypisanie przez tradycję Ewangelii i Listu Janowi”, oraz prawdopodobne sąsiedztwo geograficzne i chronologiczne pozwalają zestawić razem te trzy teksty; nie należy jednak w żadnym wypadku łączyć ich w jedną całość: każdy z nich powinien być analizowany oddzielnie.

**40** Patrz Rdz, 14, 17-20 i Ps 110, 4.

**41** Hbr 10, 1-18.

**42** Hbr 12, 22-24.

**43** Mimo iż ukazało się wiele istotnych monografii na temat Listu do Hebrajczyków, nadal należy odnieść się przede wszystkim do: Ceslas Spicq, *L'Épître aux Hébreux*, Paris 1952-53, t. 1-2 (seria „Etudes bibliques”). [*List do Hebrajczyków. Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, przekład, wstęp i komentarz ks. Antoni Paciorek, RW KUL, Lublin 1998.]

## 164

Apokalipsa Jana należy bezsprzecznie do gatunku apokaliptycznego, często występującego w międzytestamentalnej literaturze żydowskiej. Jego charakterystycznymi cechami są: eliptyczny język, tendencja do chronologicznego podziału historii, upodobanie do opisów niebiańskich scen. Jednak w odróżnieniu od niemal wszystkich apokalips, tekst Janowy nie jest umieszczony pod patronatem sławnej osoby z przeszłości; korzeniami tkwi w azjatyckiej prowincji rzymskiej, która w niczym nie przypomina miejsca świętego. Najprawdopodobniejsza data ostatecznej redakcji przypada na ostatnie lata panowania Domicjana, czyli około 95 r. n.e. Jest to dzieło złożone, i niektóre ze składających się nań elementów zostały z pewnością napisane wcześniej, nas jednak interesuje tutaj jego ostateczna wersja.

Janowa Apokalipsa pisana była w czasach kryzysu i zagrożenia. Autor, przebywający na wygnaniu na wyspie Patmos „z powodu słowa Bożego i świadectw Jezusa”<sup>44</sup>, w okresie bardzo trudnym dla Kościołów azjatyckiej prowincji, zagrożonych przez rozwój kultu cesarza w czasie panowania Domicjana, dostał niebiańskiej wizji, z której relację przekazuje siedmiu Kościołom tej prowincji, usytuowanym w Efezie, Smyrnie, Pergamonie, Tiatyrze, Sardes, Filadelfii i Laodycei. Pod dyktando zmartwychwstałego Chrystusa zaczyna pisać list do każdej z tych wspólnot<sup>45</sup>. Te przesłania odnoszą się do konkretnej sytuacji tych siedmiu Kościołów: wiele z nich zaznało prześladowań lub przygotowuje się na nie (Smyrna, Pergamon, Filadelfia); dwa z nich pozostają w konflikcie z miejscową synagogą (Smyrna, Filadelfia), wdzięcznie określoną przez autora mianem „synagogi Szatana”; trzy ze wspólnot (Efez, Sardes i Laodycea) straciły w różnym stopniu swą pierwotną żarliwość; wiele z nich boryka się z ruchami heretyckimi, radząc sobie z nimi lepiej lub gorzej; ruchy te zdają się wszystkie bez wyjątku przyzywać na uczestnictwo chrześcijan w kultach bałwochwalczych (Efez, Pergamon, Tiatyra). Jednym

**44** Ap 1, 9.

**45** Ap 1, 10 do 3, 22.

## 165

słowem, są to wspólnoty niezależne od judaizmu i odczuwające — przynajmniej w części - skłonności do asymilacji z otoczeniem i jego religijnością. Zmartwychwstały udziela im napomnień i zachęt stosownych do ich sytuacji; wszystkim zapowiada swoje przyjście, „zwycięzcom” zaś czyni wspaniałe obietnice.

Począwszy od rozdziału 4., autor relacjonuje swoje widzenie z niezwykle obfitością obrazów i symboli, zapożyczonych w dużej mierze ze Starego Testamentu i literatury międzytestamentalnej. Sugerowano również, że kult chrześcijański, zorganizowany teraz poza ramami synagog i liturgii zgromadzeń synagogałnych, dostarczył autorowi licznych materiałów do opisów niebiańskiego kultu. Wiele z obrazów i opisów figurujących w tym tekście jest rozmyślnie tajemniczych i trudnych do rozszyfrowania, co jest regułą gatunku apokaliptycznego. I tak, zidentyfikowanie dwóch świadków z rozdziału 11. i „wielkiego miasta” (11, 8) - jest praktycznie niemożliwe. Podobnie - niesłychanie trudna jest interpretacja dramatu kobiety i smoka z rozdziału 12. Bardzo czytelna jest natomiast żywa wrogość autora wobec Rzymu<sup>46</sup>, którego całkowite zniszczenie musi poprzedzić triumf Baranka (rozdział 19). Tysiącletnie panowanie Mesjasza w otoczeniu zmartwychwstałych męczenników ma zastąpić znienawidzone Cesarstwo Rzymskie. Perspektywa eschatologiczna idzie jednak dużo dalej, ku nowemu Jeruzalem, które zstąpi z nieba, by zamieszkać w sercu ziemi nowej. To cudowne miasto, gdzie mieszka Bóg ze swymi wiernymi, nie potrzebuje już Świątyni (rozdziały 21-22), bowiem między odkupioną ludzkością a Bogiem panuje tam całkowita jedność. Można sądzić, że to przedstawienie eschatologicznego spełnienia stara się ukazać przepaść nie do przekroczenia między chrześcijanami a Żydami; Żydzi bowiem zachowali nadzieję odbudowy Świątyni jerozolimskiej na końcu czasów<sup>47</sup>.

<sup>46</sup> Patrz szczególnie rozdziały 17 i 18.

<sup>47</sup> Warto sięgnąć do pięknego komentarza pióra Pierre'a Prigent, *L'Apocalypse de saint Jean*, 1. wyd. Genève 1981; 2. wyd. 1988 (seria „Commentaire du Nouveau Testament”, seria II, t. XIV). [G. Ravasi, *Apokalipsa*, Jedność, Kielce

## 166

Ewangelia według Jana i List przypisany przez tradycję tej samej osobie mają jedynie odległy związek z barwnymi obrazami Apokalipsy, nawet jeśli przyjmiemy, że istnieje jakieś pokrewieństwo między tymi trzema pismami. Tak List, jak i Ewangelia charakteryzują się ubóstwem słownictwa, niezręczną składnią i mnóstwem powtórzeń, co sugeruje, że greka nie była macierzystym językiem ich autora. Możemy domyślać się złożonej prehistorii tych tekstów; nie sposób tutaj jej zgłębić, ale tłumaczy ona z pewnością obecność licznych elementów spokrewnionych z dogmatycznym judaizmem palestyńskim. Ostateczna redakcja obu pism mogła dokonać się w regionie efeskim, choć nie mamy na to dowodu. Zdania krytyków są podzielone odnośnie do kolejności, w jakiej Ewangelia i List zostały zredagowane w swej definitywnej formie; skłaniają się jednak do przyjęcia wcześniejszej daty dla redakcji Listu; mógłby on pochodzić z około 90 roku, Ewangelia zaś z lat 100-110. Autor Pierwszego Listu Jana nie podaje nigdzie swego imienia. Wyraża się często w pierwszej osobie liczby mnogiej, jako rzecznik grupy świadków ziemskiej posługi Jezusa Chrystusa<sup>48</sup>, jeszcze częściej jednak używa pierwszej osoby liczby pojedynczej<sup>49</sup>, zwracając się do braci, których miłuje<sup>50</sup>, i którzy są również jego duchowymi dziećmi<sup>51</sup>, jest z nimi na tyle blisko związany, by mówiąc o nich, często używać formy „my”<sup>52</sup>. Słowem, zwraca się do nich jako ojciec duchowy, który uczestniczy w życiu wspólnoty, nawet jeśli mówi do nich per „wy”, lub wymienia chrześcijańskie postawy w trzeciej osobie liczby pojedynczej, co również mu się zdarza.

2002; A. Mieñ, *Apokalipsa. Komentarz*, Wydawnictwo M, Kraków 2000; Maria Szamot, *Apokalipsa czytana dzisiaj*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2000.]

**48** 1 J 1, 1-5; 2, 25; 4, 6, 14.

**49** 1 J 2, 1, 7-8, 12-14, 21, 26; 5, 13-16.

**50** 1 J 2, 7; 3, 2, 21; 4, 1, 7, 11.

**51** 1 J 2, 1, 12, 18, 28; 3, 7, 18; 4, 4; 5, 21.

**52** 1 J 1, 6-10; 2, 1-3, 5, 18-19, 28; 3, 1-2, 11, 14, 16, 18-24; 4, 7, 9-13, 16-17, 19, 21; 5, 2-3, 9, 11, 14-15, 18-20.

## 167

Akcent położony jest bardzo wyraźnie na miłość wzajemną między braćmi<sup>53</sup>. Mamy tu do czynienia z bardzo spójną wspólnotą, dla której świat zewnętrzny jest przedmiotem odrazy<sup>54</sup>. Wspólnota oparta jest na idei przebaczenia grzechów za sprawą Jezusa Chrystusa, którego ofiara ją oczyszcza<sup>55</sup>. Otrzymuje ona od Niego światłość<sup>56</sup>, przykazanie miłości<sup>57</sup>, znajomość Boga<sup>58</sup>, Ducha Świętego<sup>59</sup> i życie wieczne<sup>60</sup>, podczas gdy świat pozostaje w mroku, żyjąc w nienawiści wobec bliźniego i nieznajomości Boga, ulegając duchowi zła i spiesząc ku zagładzie. Opozycja między świętą wspólnotą a światem zamkniętym w grzechu jest równie radykalna jak w Qumran, gdzie odnajdujemy te same określenia. Nie można więc wykluczyć esseńskiego wpływu na Janową wspólnotę, skąd pochodzi List. Jest to jednak bez wątpienia dawny wpływ. W czasach ostatecznej redakcji naszego tekstu bardziej uderza nieobecność jakichkolwiek odniesień do życia synagog oraz skąpość aluzji do Pism żydowskich. Kościół, w którym powstał List, jest bardzo odległy od judaizmu. Boryka się on natomiast z tendencjami heretyckimi, których niebezpieczeństwo wydaje mu się poważne: zaprzeczeniem grzeszności ludzkości<sup>61</sup>, zaprzeczeniem mesjanizmu Jezusa<sup>62</sup>, odrzuceniem przykazania miłości<sup>63</sup>. Wspominano tu o nurtach gnostyckich. Tak czy inaczej, wydaje się, że mamy tu do czynienia z indywidualizmem skłaniającym się do spekulacji na temat Boga i sprzeciwiającym się konsolidacji zorganizowanych wspólnot chrześcijańskich. Nie jest to bardzo odległe od grup gnostyckich, z ich eli-

**53** 1 J 2, 7-11; 3, 11-23; 4, 7-12, 19-21.

**54** 1 J 2, 15-17; 3, 1-13; 4, 4-5; 5, 4-5, 19.

**55** 1 J 1, 7-10; 2, 2-12; 3, 5; 4, 9-10.

**56** 1 J 1, 6-7; 2, 8-10.

**57** 1 J 2, 7-8; 3, 23; 5, 1-4.

**58** 1 J 2, 13-14, 20-21, 27; 4, 6-7; 5, 15, 18-20.

**59** 1 J 3, 24; 4, 1-6, 13; 5, 6-8.

**60** 1 J 1, 1-2; 2, 25; 3, 14-15; 5, 11-13, 16, 20.

**61** 1 J 1, 8, 10.

**62** 1 J 2, 22-23; 4, 3.

**63** 1 J 2, 4, 9, 11; 3, 8, 10, 14-15, 17; 4, 20.

## 168

tarnym intelektualizmem, podczas gdy nasz autor jest, podobnie jak w swoim czasie Paweł, przywiązany do idei kształtowania wspólnot niezależnych od synagog, ale o równie solidnej strukturze<sup>64</sup>.

Czwarta Ewangelia może być uważana za najdoskonalszy wyraz dojrzałego chrześcijaństwa. Oczywiście, jak już powiedzieliśmy, jest to dzieło złożone, o skomplikowanej prehistorii, sięgającej aż do palestyńskiego chrześcijaństwa lat czterdziestych i pięćdziesiątych n.e. Grupa uczniów, zgromadzona z pewnością wokół apostoła Jana, syna Zebedeusza, powstała prawdopodobnie na obrzeżach Kościoła jerozolimskiego i zaczerpnęła, w mocniejszym stopniu niż większość tego Kościoła, wiele idei z obszernego skarbcza dogmatycznego judaizmu, szczególnie od esseńczyków, by z ich pomocą rozmyślać nad

osobą i dziełem Jezusa Chrystusa. Grupa ta uciekła być może z Palestyny podczas wojny żydowskiej z lat 66-70 i schroniła się, przynajmniej w części, w prowincji azjatyckiej, a konkretnie w Efezie, gdzie wedle tradycji z II wieku mieszkał apostoł Jan. Pozostając na marginesie efeskiego Kościoła, założonego jakieś dwanaście lat wcześniej przez Pawła, członkowie tej grupy mogli zachować związki z efeską synagogą, którą Apostoł Pogan opuścił w trzy miesiące po przybyciu do miasta (Dz 19, 9). Ich zbiorowa działalność, wpisana w ramy synagogi, nie natykała się na żaden problem natury organizacyjnej i zachowała swój medytacyjny - i bez wątpienia liturgiczny - charakter.

Jakieś ćwierć wieku po osiedleniu się tej grupy w Efezie, przełożeni synagogi przyjęli reformę faryzejską i wykluczyli ze swego grona marginalne grupy, które do tej pory tolerowali ze sporą życzliwością, ale które teraz stały się kłopotliwe. Pomiędzy tymi wygnańcami znalazła się mała wspólnota „Janowa”; wiemy, że kilka lat później zachowywała ona wciąż bolesne wspomnienie tego wykluczenia<sup>65</sup>, co z pewnością nie obyło się bez pewnej bru-

<sup>64</sup> Patrz cytowany powyżej komentarz Pierre'a Bonnard, w trzech czwartych poświęcony Pierwszemu Listowi Jana.

<sup>65</sup> J 9, 22; 12, 41; 16, 2.

## 169

talności. Możliwe, że ten sam los spotkał inną marginalną grupę Żydów: grupę uczniów Jana Chrzciciela, którzy byli już obecni w tym regionie przed przybyciem Pawła<sup>66</sup>. To tłumaczyłoby obecność w pierwszych rozdziałach czwartej Ewangelii licznych ustępów odnoszących się do Jana Chrzciciela i jego uczniów; wiele z nich ma charakter polemiczny, wymagający objaśnień<sup>67</sup>. Najbardziej prawdopodobną przyczyną tego zaskakującego starcia na ponad siedemdziesiąt lat po ochrzczeniu Jezusa przez Jana Chrzciciela jest fakt, że obie wygnane z synagogi grupy znalazły się nagle w pozycji rywali wobec środowisk nieżydowskich, w których przyszło im odtąd funkcjonować. Powrócimy poniżej do tej nowej dla obu wspólnot sytuacji.

Wykluczenie z efeskiej synagogi, rywalizacja z uczniami Jana Chrzciciela i nieuniknione odtąd zbliżenie ze wspólnotą zrodzoną z działalności Pawła - wszystko to przyczyniło się do powstania czwartej Ewangelii, którą należy datować na lata około 100-110 n.e. Uczniowie Jana, syna Zebedeusza, którego niezwykła długowieczność ma charakter legendarny, ale który bez wątpienia odcisnął trwałe piętno na członkach swej wspólnoty, przynosili z sobą własną, ponad półwieczną tradycję. Rzuceni nagle w położenie, wymagające od nich pogłębionej refleksji teologicznej nad ich wiarą i organizacją wspólnotową, zapragnęli wyrazić swą chrystologię i swoją wrażliwość duchową w znaczącym dziele literackim. Miast wybrać gatunek traktatu teologicznego, jak autor Listu do Hebrajczyków, lub gatunek epistolarny, jak Paweł w Liście do Rzymian, zdecydowali się na literacki gatunek Ewangelii. Cokolwiek o tym mówić, znali z pewnością Ewangelie Marka i Łukasza. Nie idąc w wierne naśladownictwo tych pism, zaczerpnęli z nich ideę biograficznej i teologicznej jednocześnie prezentacji osoby Jezusa. Gatunek ten był bardzo popularny wśród wiernych oraz słuchaczy misjonarzy. Pozwalał dotrzeć do dużo szerszej publiczności niż traktat teologiczny lub list, dzięki

<sup>66</sup> Patrz Dz 19, 1-7.

<sup>67</sup> J1, 15-39; 3, 22-30; 4, 1; 5, 31-35; itd.

## 170



zręcznemu połączeniu opowieści i przemów. Tak narodziło się arcydzieło, które nazywamy czwartą Ewangelią, i które, jak możemy wnioskować z wielu zgodnych przesłanek, zostało szybko rozpowszechnione nie tylko w Kościołach chrześcijańskich, ale również środowiskach marginalnych, jak np. pierwsze koła gnostyckie.

Pismo to, nieco dłuższe od Ewangelii Marka i nieco krótsze od Ewangelii Mateusza i Łukasza, skonstruowane jest według tego samego wzoru co dzieła jego trzech poprzedników: opis publicznej działalności Jezusa, poprzedzony prologiem i zakończony opisem Męki i kilku ukazania zmartwychwstałego Chrystusa. Niemniej jednak, różnice między nim a Ewangelią synoptycznymi są liczne, nawet jeśli wiele opisów jest wspólnych, poczynając od opisu Męki. Nie miejsce tutaj na inwentaryzację tych różnic. Wystarczy wymienić kilka z nich: zamiast zgrupować sceny, dziejące się w Jerozolimie tuż przed opisem Męki, czwarta Ewangelia dzieli je na wiele zbiorów<sup>68</sup>, co w efekcie nadaje im większą wagę, zwłaszcza iż dołączają się do nich mowy pożegnalne z rozdziałów 13-17; opisy cudów są mniej liczne i zarazem dużo bardziej spektakularne niż opisy synoptyczne; nauczanie Jezusa nie ma tu wiele wspólnego z aforyzmami i przypowieściami synoptyków; ułożone jest w długie przemowy, których wewnętrzna organizacja bywa często niejasna. Mimo tych różnic, wydaje się, że czwarta Ewangelia, podobnie jak poprzednie, opiera się na tradycji, której przynajmniej część elementów jest pochodzenia palestyńskiego, ale nie jest ona tożsama z tradycją synoptyczną i nosi znamię oryginalnego procesu przekazu wewnątrz grupy oddanej medytacji chrystologicznej.

Jedną z najbardziej uderzających cech czwartej Ewangelii jest częste używanie terminu „Żydzi”, dla określenia rozmówców i przeciwników Jezusa (pojawia się tu 71 razy, podczas gdy w pozostałych Ewangeliach zaledwie 5 czy 6). Autor ma najwyraźniej na myśli grupę, do której chrześcijanie nie należą, nawet jeśli

<sup>68</sup> J 2, 13 do 3, 30; 5, 7, 14 do 10, 39; 12, 12-50.

## 171

przyczyną tego jest ich wygnanie z żydowskiej społeczności. Jest to język kogoś, kto znajduje się na zewnątrz, judaizmu. Użycie słowa „faryzeusze”, stosowane nie częściej niż u synoptyków, bliskie jest Ewangelii według Mateusza. Podobnie jak ta ostatnia, Ewangelia Jana odzwierciedla sytuację przejęcia synagog przez reformatorów szkoły jamnijskiej, oraz przekonanie, że ta grupa jest głównym wrogiem chrześcijaństwa<sup>69</sup>. W tym punkcie również można stwierdzić, że autor Ewangelii lokuje się - pomimo żydowskich korzeni swej myśli - poza obrębem judaizmu, którego, odmiennie niż Mateusz, nie ma już nadziei pozyskać dla Chrystusa. Zauważmy ponadto, że jego Chrystus jest co prawda Żydem, ale nie ma, jako Słowo wcielone, genealogii żydowskiej, odmiennie niż Chrystus Mateusza i Łukasza, i że rozpoczyna swą działalność od przemiany żydowskich praktyk oczyszczających<sup>70</sup> oraz od desakralizacji Świątyni jerozolimskiej<sup>71</sup> - czyli od gestów przygotowujących wyjście poza ramy judaizmu.

Mimo tych oznak dejudaizacji chrześcijaństwa, nad całą czwartą Ewangelią unosi się pytanie o sens rozdziału między judaizmem a chrześcijaństwem. Autor nie chce interpretować tego zerwania jako zwykłego przypadku. Podobnie jak ewangelista Mateusz, sytuuje początek konfliktu jeszcze w czasach Jezusa, co pozwala mu widzieć w tym realizację Boskiego planu, związanego z misją Chrystusa. Zamiast jednak obarczyć odpowiedzialnością „uczonych w Piśmie i faryzeuszy, obłudników”<sup>72</sup>, ukazuje nam agresywnego Jezusa, który atakuje wszystkich „Żydów”<sup>73</sup>, nawet tych, co w Niego wierzą. Prawdziwa wiara w tę Boską istotę jest bowiem nieosiągalna dla człowieka - nawet Żyda - jeśli jest on zdany na własne siły.

Staje się możliwa dopiero po wyniesieniu Chrystusa do Boga, dzięki danemu uczniom darowi Ducha Świętego<sup>74</sup>.

**69** Patrz J 9, 13-41; 12, 42.

**70** J 2, 1-11.

**71** J 2, 13-22.

**72** Patrz Mt 23.

**73** J 2, 13-25; 5, 1-46; 7, 11-52; 8, 12-59; 9, 35-41; 10, 22-39; 12, 37-50.

**74** J 7, 37-39; 14, 16-17, 26; 15, 26; 16, 13-15.

## 172

Boska natura Chrystusa jest więc podstawową prawdą wiary, co w dużej mierze tłumaczy niemożność przyłączenia się Żydów do tego, który pomiędzy nich zstąpił. Ludzki Mesjasz przyciągnąłby z pewnością do siebie wielką liczbę swych rodaków. Również Janowy Jezus wzbudził - poprzez swe czyny i słowa - indywidualny i zbiorowy entuzjazm wśród Żydów. Nie chciał się jednak na tym oprzeć i uczynił to, co było trzeba, by zniechęcić tych, którzy się ku Niemu w ten sposób skłaniali; ich wiara bowiem opierała się na nieuchronnych nieporozumieniach dotyczących Jego osoby<sup>75</sup>. Podczas działalności Jezusa można było zaakceptować jedynie przyłączenie się do Niego paru beneficjentów Jego cudów<sup>76</sup>, kilku osób znajdujących się na marginesie judaizmu<sup>77</sup>, i pewnej liczby uczniów, co przeszli, bezpośrednio lub pośrednio, przez ręce Jana Chrzciciela<sup>78</sup>, proroka, który otrzymał od Boga misję dania świadectwa o boskości Chrystusa<sup>79</sup>. Ci przygotowani przez Jana Chrzciciela uczniowie przedstawieni są jako dani Jezusowi przez Boga Ojca i chronieni przez Jezusa<sup>80</sup>. To przez nich świat będzie ewangelizowany.

W tym miejscu właśnie odnajdujemy polemikę wymierzoną przeciw uczniom Jana Chrzciciela, którzy mogli stanowić skuteczną konkurencję dla misjonarzy chrześcijańskich, a którzy w swej nauce utożsamiali swego mistrza z Mesjaszem, Jezusa zaś sprowadzali do rangi mniej lub bardziej niewiernego ucznia. Kilka ustępów z czwartej Ewangelii sugeruje istnienie dość ostrego współzawodnictwa między obiema wykluczonymi niedawno z synagogi grupami, zmuszonymi zwracać się do niechętnych reformie faryzejskiej zwolenników judaizmu lub do pogan. Bardzo wymowna jest tu uwaga z J 4, 1-2, mimo iż służy jedynie wprowadza-

**75** J 2, 23-25; 3, 1-12; 5, 37-47; 6, 14-15, 24-50, 60-66; 7, 3-9, 14-36, 40-52; 8, 12-20, 31-59; 10, 22-39; 12, 37-50.

**76** J 4, 46-53; 9, 1-39.

**77** J 4, 5-42; 12, 20-26.

**78** J 1, 35-51.

**79** J 1, 15-34; 3, 27-36.

**80** J 17, 1-2, 6-19.

## 173

dzeniu zdania dotyczącego podróży Jezusa. Jest istotna także dlatego, że kładzie nacisk na rolę uczniów. Krótki opis z rozdziału 3, 22-26 jest jeszcze bardziej znaczący za sprawą wzmianki o niechęci odczuwanej przez uczniów Jana Chrzciciela wobec masowego sukcesu, jaki odnosiła nauka Jezusa. Jeśli chodzi o małą przypowieść Jana z rozdziału 4, 35-38, przypisuje ona uczniom Jana Chrzciciela przygotowanie uprawy w Samarii, ale zbiory na tym samym terenie uczniom Jezusa, co pozwala sądzić, że podobna sytuacja mogła mieć miejsce także gdzie indziej. Aby zamknąć usta rzecznikom środowiska uczniów Jana Chrzciciela, autor czwartej Ewangelii wybrał najsukuteczniejszą broń: sprowadził Jana Chrzciciela do roli

świadka wyższości Jezusa. Synoptycy przyjęli już wcześniej tę strategię, co jest szczególnie wyraźne u Marka. Ale autor czwartej Ewangelii idzie dużo dalej. Nie oczernia w żaden sposób Jana Chrzciciela, o którego powołaniu trzykrotnie mówi w swym prologu, w bardzo mocnych słowach<sup>81</sup>. Nie określa go jednak mianem Chrzciciela, napomyka zaledwie o jego działalności kaznodziejskiej i chrzcielnej<sup>82</sup>, oraz eliminuje opis chrztu Jezusa z rąk Jana Chrzciciela, zastępując go mglistymi aluzjami<sup>83</sup>, dając jednocześnie wyraźnie do zrozumienia, że Boskie przebaczenie jest owocem dzieła Jezusa Chrystusa, nie zaś chrztu Jana<sup>84</sup>; Jan nie stawiał zaś sobie innego celu, jak tylko pozwolić objawić się Jezusowi<sup>85</sup>. Ponadto autor czwartej Ewangelii wkłada w usta Jana Chrzciciela kategoryczne zaprzeczenia odnoszące się do jego hipotetycznego mesjanizmu<sup>86</sup>. Natomiast świadectwo, jakie Zwiastun daje o Jezusie, przedstawione jest z naciskiem<sup>87</sup>, przy użyciu wielu radykalnych sformułowań, podkreślających jego Boskie pochodzenie i odkupiciel-

<sup>81</sup> J 1, 6-13.

<sup>82</sup> J 1, 25-28, 31, 33; 3, 23.

<sup>83</sup> J 1, 30-33.

<sup>84</sup> J 1, 29.

<sup>85</sup> J 1, 31-34.

<sup>86</sup> J 1, 19-27; 3, 27-28.

<sup>87</sup> J 1, 15-18; 1, 26-27, 29-36; 3, 29-36; 5, 31-35.

## 174

ską misję. Jednym słowem, Jan Chrzciciel przeczy tutaj wszystkiemu, co mówią o nim jego zwolennicy, i udziela poparcia temu, kogo chcieliby oni sprowadzić do swego czysto ludzkiego poziomu.

Pozbawieni w ten sposób kłopotliwych rywali, uczniowie Jezusa, powołani na samym początku działalności Mistrza<sup>88</sup>, oczyszczeni poprzez odejście z ich grona niektórych, zniechęconych słowami o chlebie życia<sup>89</sup>, oraz odejście zdrajcy Judasza<sup>90</sup>, zostają beneficjentami symbolicznego gestu umycia nóg<sup>91</sup> i nauki, jakiej udziela im Jezus przed swą Męką<sup>92</sup>. Otrzymują obietnicę Ducha Świętego, który da im nadprzyrodzoną siłę, pozwalającą znaleźć posłuch u ludzi, a jednocześnie pozostać w pełnej łączności ze zmartwychwstałym Chrystusem i Bogiem Ojcem. Pomimo wszystkich prześladowań i oporów, będą w stanie „przekonać świat”<sup>93</sup> i pozyskać dla wiary wielu ludzi<sup>94</sup>. Wraz z pierwszym ukazaniem się Zmartwychwstałego, otrzymali oni dar Ducha Świętego<sup>95</sup>; jednocześnie zostali posłani w świat, obdarzeni nadprzyrodzoną władzą odpuszczania grzechów<sup>96</sup>. Jest to zapowiedź Kościoła - mimo iż ten termin nie należy do słownictwa czwartej Ewangelii - mocno trzymającego się dziedzictwa pierwszych uczniów Jezusa. Wspólnoty wykluczone z synagog nie są więc bardziej czy mniej zdeorientowanymi grupkami, one bezpośrednio kontynuują pierwotne nauczanie, którego zasadność ma swoje korzenie w najwcześniejszych początkach. Nie ma słowa o ich organizacji i życiu codziennym, ale jest jasne, że mają ministrów, będących następcami apostołów, że celebruje się tam

<sup>88</sup> J 1, 35-51.

<sup>89</sup> J 6, 60-69.

<sup>90</sup> J 6, 70-71; 13, 21-30.

<sup>91</sup> J 13, 1-20.

<sup>92</sup> J 13, 31 do 17, 26.

<sup>93</sup> J 16, 8.

<sup>94</sup> J 17, 20-23.

<sup>95</sup> J 20, 21-22.

<sup>96</sup> J 20, 23.

Świątą Wieczerzę<sup>97</sup> i chrzest<sup>98</sup>, i że podstawą życia wspólnoty jest przykazanie wzajemnej miłości<sup>99</sup>, która winna prowadzić do jedności wewnątrz wspólnoty i pomiędzy wspólnotami<sup>100</sup>. Autor czwartej Ewangelii ma świadomość podziałów istniejących między chrześcijańskimi grupami swoich czasów i głosi aspiracje „ekumeniczne”; o ich konkretną realizację Chrystus prosi Boga w swej modlitwie kapłańskiej z rozdziału 17.

I tak, około 100 roku n.e., chrześcijanie przestali polemizować z synagogami i przedstawiać się jako w pełni autentyczni Żydzi. Wiedzą już od tej pory, że są sami w szerokim świecie, i starają się funkcjonować w tej nowej sytuacji, nie odrzucając swego zakorzenienia w żydowskim Piśmie i w krótkotrwałej ziemskiej działalności Jezusa. Ich chrystologia i eklezjologia przyjmują ostateczny kształt. Chrześcijaństwo zbliża się do wieku dorosłego, niosącego nowe, specyficzne problemy.

<sup>97</sup> J 6, 51-58.

<sup>98</sup> J 3, 3-8; 4, 2, 13-14.

<sup>99</sup> J 13, 34-35.

<sup>100</sup> J 17, 21-23.

### **13. KONSOLIDACJA I HELLENIZACJA**

Rozdział między judaizmem a chrześcijaństwem, jaki dokonał się w ostatnich latach I wieku, był nieodwracalny. Chrześcijanie pochodzenia pogańskiego, przeważający liczebnie w Kościołach, nie odczuwali najmniejszej tęsknoty za niedawną przeszłością, w której ich wspólnoty żyły w ścisłej zależności od synagogi. Żydzi, którym faryzejscy rabini na powrót jasno uświadomili ich tożsamość, od tej pory znacznie mniej interesowali się otaczającym ich światem pogańskim. Zanik apologetycznej i misyjnej literatury, kwitnącej w poprzednim okresie, jest tego najlepszym dowodem. Inne dramatyczne wydarzenia miały jeszcze pogłębić przepaść między Żydami a chrześcijanami. Od roku 115 po rok 117, Żydzi powstawali przeciw rzymskiemu panowaniu na Cyprze, w Egipcie, w Cyrenajce i w Mezopotamii, świeżo zdobytej przez Rzymian na państwie Partów. Odmienne niż w latach 66-70, chrześcijanie nigdzie nie przyłączyli się do tego buntu, co z pewnością przyczyniło się do przekonania władz, że należy wprowadzić rozróżnienie między nimi a Żydami, albo odróżniać ich od Żydów. I tak na przykład w latach 124-125 cesarz Hadrian przesyła Kajusowi Minucjuszowi Fundanusowi, azjatyckiemu prokonsulowi, rozporządzenie nakazujące mu, by nie zezwalał na oskarżanie chrześcijan bez dowodów (Justyn Męczennik cytuje ten tekst na końcu swojej *Pierwszej Apologii*, około 150 r.). Wiemy, że Hadrian był osobiście przeciwny judaizmowi, i że stłumił w bardzo brutalny sposób nowe powstanie żydowskie, które wybuchło w latach 132-135, pod przywództwem niejakiego Bar Kochby, głównie w Palestynie. Jedną z konsekwencji tego

konfliktu między Rzymem a Żydami było całkowite zniszczenie Jerozolimy, którą przemianowano na Aelia Capitolina, i do której Żydzi nie mieli wstępu. Do tego powstania chrześcijanie również się nie przyłączyli, okazując się tym samym jeszcze większymi lojalistami wobec Cesarstwa Rzymskiego. Mimo to zniszczenie palestyńskiego judaizmu, po którym pałeczkę przejął judaizm babiloński, odbiło się na losach palestyńskiego chrześcijaństwa - zostało ono całkowicie zdeorganizowane i straciło wszelkie znaczenie. W ten sposób

znikło jedno z ostatnich w Cesarstwie Rzymskim środowisk chrześcijańskich, które zachowały związki z judaizmem.

W miarę jak pogłębiała się przepaść między judaizmem a chrześcijaństwem, chrześcijanie odczuwali rosnącą potrzebę zintegrowania się z cywilizacją grecko-rzymską; w każdym razie ci z nich, którzy mieszkali w granicach Cesarstwa Rzymskiego i stanowili odtąd przytłaczającą większość wiernych. Ta integracja i te dążenia, będące z pewnością zjawiskami na porządku dziennym, znane są nam jedynie za pośrednictwem dzieł literackich owego czasu. Jest to świadectwo pośrednie, ale różnorodność tych tekstów potwierdza ich wiarygodność. Można je podzielić na liczne kategorie: jeden tekst syryjski - Ewangelia według Tomasza; dwa teksty pochodzące z Aleksandrii egipskiej (drugi List Piotra; list Pseudo-Barnaby) ; dwa rzymskie teksty (*Pasterz Hermasa*; homilia nazywana często „Drugim Listem Klemensa”); wreszcie dzieła pierwszych Apologetów.

Ewangelia według Tomasza, z której pozostały jedynie greckie fragmenty i jedna wersja koptyjska, nie przyda nam się tutaj na wiele. To dokument bardzo trudny do datowania. W zasadniczej części jest zapisem słów Jezusa, przekazanych przez autonomiczną tradycję, sięgającą wczesnych lat I wieku n.e. Tradycja ta, bardzo przydatna do odtworzenia przesłania Jezusa, przeszła z aramejskiego na grecki, a potem ze stadium ustnego do stadium pisemnego. Nie mówi nam ona prawie nic na temat chrześcijaństwa pierwszej połowy II wieku, ponieważ nie została poddana takiej obróbce literackiej jak Ewangelie kanoniczne. Zauważmy jednak, że umieszczone w Ewangeliu Tomasza słowa

## 179

podają nieeschatologiczną definicję Królestwa Bożego, (np. sentencje 3, 109 i 113), zabarwioną być może mentalnością grecką, niechętną eschatologii. Ponadto odrzucenie żydowskich praktyk oczyszczenia, takich jak post, modlitwa i jałmużna (np. sentencje 6 i 14), jest w niej całkowite, jak również obrzezanie (sentencja 53). Poszanowanie szabatu opisano przez bardzo dowolną interpretację reguły starotestamentowej (sentencja 27). Ten zanik żydowskich praktyk w środowisku chrześcijańskim wskazuje na jego tendencję do asymilacji ze społecznością grecko-rzymską<sup>1</sup>.

Tę samą orientację odzwierciedlają teksty pochodzące prawdopodobnie z egipskiej Aleksandrii. Drugi List Piotra, datowany na ogół na około 130 r. n.e., jest najmłodszą księgą Nowego Testamentu. Został doń przyłączony stosunkowo późno, co dowodzi, że przypisanie go apostołowi Piotrowi nie było uważane za oczywiste, mimo nagłówka 1, 1. Z racji słownictwa i stylu, jest to najbardziej elegancka księga Nowego Testamentu. Jej autorem jest hellenistyczny intelektualista, zwracający się do wykształconych odbiorców. Oczywiście, cytuje on obszernie żydowskie Pisma, podobnie jak i teksty z okresu międzytestamentalnego, oraz broni energicznie tradycyjnego pojęcia powrotu Chrystusa. Jeśli jednak zmuszony jest do obrony Paruzji, to dlatego, że adresaci jego pisma skłaniają się ku odrzuceniu tej doktryny, zapewne z powodu swej mocno zaawansowanej hellenizacji. Również heretycy ostro atakowani w rozdziałach 2 i 3, są zhellenizowani. O Żydach, których Pisma są obficie wykorzystywane,

<sup>1</sup> Z obszernej literatury, jaka powstała wskutek odkrycia w Nag Hammadi w Egipcie, w 1945 roku, gnostyckiej biblioteki, zawierającej w szczególności integralny tekst *Ewangelii według Tomasza*, z której do tej pory znane były jedynie fragmenty, zanotujmy następujące pozycje: *Ewangelia według Tomasza*, tłumaczenie, przedstawienie i opracowanie naukowe: Philippe de Suarez, Montélimar 1974, oraz: *Nag-Hammadi, Evangile selon Thomas...*, red. Raymond Kuntzmann i Jean-Daniel Dubois, Paris 1987 (seria: „Supplements aux Cahiers Evangile”, nr 58). [Teksty z Nag-Hammadi, tłum. Albertyna Dąbska i W. Myszor, wstęp i komentarz W. Myszor, PSP 20, ATK, Warszawa 1979.]



nie ma nigdzie mowy. Jest to najwyraźniej przebrzmiały problem<sup>2</sup>.

List Pseudo-Barnaby bez wątpienia pochodzi również z egipskiej Aleksandrii, nawet jeśli niektórzy krytycy posadzają go raczej o pochodzenie syro-palestyńskie. Datowany jest na ogół na drugą ćwiartkę II wieku. Jest to dzieło leżące na styku różnych wpływów, m.in. esseńskich, wyczuwalnych szczególnie w rozdziałach 16 i 18-21, które powielają *Podręcznik Dwóch Dróg* w nieco odmiennej formie od tej przyjętej w Qumran<sup>3</sup>. Chrześcijaństwo, w pełni oddzielone od judaizmu, nie ma jeszcze wykształconej organizacji; autor nie poświęca jej zresztą większej uwagi. Troszczy się natomiast usilnie o zachowanie należnego miejsca i aurytety Pism będących dla niego na razie jedynie księgami Starego Testamentu. Aby to osiągnąć, proponuje alegoryczną interpretację tych tekstów, która, jeśli nawet ma pewne źródła żydowskie - np. u Filona - to jest jednak przede wszystkim zastosowaniem hellenistycznej hermeneutyki, przeznaczonej do odczytywania dawnej literatury. Krótko mówiąc, hellenizacja jest tutaj szczególnie daleko posunięta w tej dziedzinie, chrześcijaństwo najbardziej zapamiętałe walczy o swoje prawa do żydowskiego dziedzictwa. Biblia, której Żydzi nie rozumieją, i która potępia ich ciągły bunt przeciw Boskiej woli, staje się własnością chrześcijan, dzięki systematycznemu stosowaniu alegorii, możliwemu jedynie dzięki przyswojeniu przez chrześcijaństwo kategorii należących do kultury greckiej<sup>4</sup>. Ta paradoksalna postawa staje się u Pseudo-Barnaby tak daleko posunięta, że można zro-

<sup>2</sup> Eric Fuchs i Pierre Reymond, *La Deuxième Epître de saint Pierre. L'Epître de saint Jude*, Neuchâtel-Paris 1980 (seria „Commentaire du Nouveau Testament”, seria II, t. XIHb).

<sup>3</sup> I QS 3, 13 do 4, 26. [Część *Reguły Zrzeszenia*; P. Muchowski, *Rękopisy znad Morza Martwego*, The Enigma Press, Kraków 2000, s. 26-28; S. Mędała, *Wprowadzenie do literatury międzytestamentalnej*, The Enigma Press, Kraków 1994, s. 89-91.]

<sup>4</sup> *Epître de Barnabe*, wprowadzenie, przekład i przypisy: Pierre Prigent; tekst grecki: Robert A. Kraft, Paris 1971 (seria „Sources chrétiennes”, nr 172).

zumieć reakcję chrześcijan, decydujących się na odrzucenie Starego Testamentu (liczni gnostycy, Marcjon), lub na oczyszczenie tego zbioru, z którego należy usunąć „fałszywe perykopy” (*Homilie pseudoklementyńskie* pochodzące ze środowisk judeo-chrześcijańskich).

Zwracając się ku chrześcijańskim tekstom pochodzenia rzymskiego, natykamy się najpierw, około 140 roku, na *Pasterza Hermasa*. Ten długi tekst stawia sobie za cel potwierdzenie owocności żalu za grzechy, pozwalającego każdemu wierzącemu powrócić do łaski Boga. Jego autor, nieznanego skądinąd, przedstawia się jako wizjoner i prorok. Inspiruje się księgami prorockimi Starego Testamentu, oraz przede wszystkim żydowską literaturą apokaliptyczną. Niemniej jednak, zapożyczenia ze świeckiej literatury greckiej są w tym dziele również bardzo liczne: czy to w przypadku autobiografii, czy bystrych obserwacji psychologicznych, czy bukolicznej scenerii. Na swój bardzo osobisty sposób autor pokazuje, podobnie jak Pseudo-Barnaba, w jaki sposób podstawowe odniesienia do Biblii łączą się z dobrze przyswojoną kulturą hellenistyczną. Ta właśnie synteza, owocująca tutaj sentymentalnym moralizmem, wzbudzi pełną oburzenia reakcję gnostyków i Marcjona, strażników odrębności chrześcijaństwa<sup>5</sup>.

Homilia często określana jako Drugi list Klemensa Rzymskiego jest z pewnością współczesna *Pasterzowi Hermasa* lub nieco od niego wcześniejsza. I ona również jest gorącym wezwaniem do czynienia żalu za grzechy. Autor wspiera swoje rozumowanie licznymi cytatami - niektóre zapożyczone są z ksiąg prorockich Biblii żydowskiej, w szczególności od Izajasza, większość zaś odsyła do Listów Pawła, i przede wszystkim do

słów Pana Jezusa, takich, jakie przekazuje tradycja wykraczająca daleko poza ramy Ewangelii kanonicznych. Oprócz bardzo podniosłej chrystologii, potwierdzającej boskość Jezusa Chrystusa<sup>6</sup>, tekst wyróżnia się

<sup>5</sup> Hermas, *Pasterz*, red. R. Joly, wyd. drugie poprawione, Paris 1986 (seria „Sources chrétiennes”, nr 53 bis). [W zbiorze Ojców Apostolskich: *Pierwsi świadkowie*, tłum. A. Świderkówna, Wydawnictwo M, Kraków 1998 (2. wyd.).]

<sup>6</sup> 2 Kłm 1, 1.

## 182

niezwykłą koncepcją pradawności Kościoła, stworzonego przed słońcem i gwiazdami, i uwidocznionego w ciele Chrystusa<sup>7</sup>. Judaizm sprowadzony jest więc do rodzaju przebrzmiałego epizodu w historii zbawienia<sup>8</sup>. Jeśli chodzi o świat pogański, musi zostać pozyskany poprzez głoszenie nauki, ale także przez przykazanie „miłości nieprzyjaciół”<sup>9</sup>. Wierzący zachęcany jest do zerwania ze światem doczesnym. Nie ma tutaj aspiracji do asymilowania się z kulturą grecko-rzymską, ale gorąca namowa do obecności w takim świecie, który nie pozwala chrześcijanom na wycofanie się w odcieleśnioną duchowość<sup>10</sup>.

Atmosfera zmienia się z chwilą, gdy zwracamy się ku pismom pierwszych Apologetów. Kwadratus z Aten napisał do cesarza Hadriana około 125 roku otwarty list, z którego pozostał nam jedynie fragment zamieszczony przez Euzebiusza z Cezarei w jego *Historii kościelnej*, IV, 3. W tym ustępie autor przywołuje cuda dokonane przez Jezusa jako dowód na to, że był on Zbawicielem świata. Reszta listu poświęcona była zapewne obronie sprawy chrześcijaństwa wobec władz rzymskich.

Apologia Arystydesa, napisana około 145 roku, jest najdawniejszym z zachowanych tekstów tego typu. Surowo potępia wierzenia pogańskie i zarzuca Żydom wielbienie aniołów, a nie samego Boga. Chrześcijanie jako jedyni oddają Bogu właściwą cześć. Najlepszym dowodem na to, że wielbią prawdziwego Boga, jest ich moralne postępowanie, odpowiadające w pełni temu, czego społeczeństwo mogłoby sobie życzyć. Pomagają wdowom i sierotom, a pokarm zaoszczędzony dzięki postom wspomaga potrzebujących. Są to czyny zalecane już przez synagogę i dia-

<sup>7</sup> 2 Kłm 14, 1; 14, 3.

<sup>8</sup> 2 Kłm 2, 3.

<sup>9</sup> 2 Kłm 13, 1-4.

<sup>10</sup> Patrz H. Hemmer i A. Picard, *Les Pères apostoliques*, t. II, Paris 1909. Wprowadzenie do tego starego wydania należy skorygować w świetle nowszych publikacji, takich jak *Les écrits des Pères apostoliques*, wprowadzenie Dominique Bertrand, 1991, s. 123-145. [Zob. również wstęp Wincentego Myszora do: *Ojcowie Apostolscy*, PSP 45, ATK, Warszawa 1990, s. 5-22.]

## 183

sporę, ale chrześcijanie praktykują je w sposób szerszy i bardziej zorganizowany. Jednym słowem, zachowują się jak doskonali obywatele i jako tacy powinni być traktowani.

Późniejsi Apologeci, jak np. Justyn Męczennik, Meliton z Sardes, Atenagoras, anonimowy autor *Listu do Diogneta* i inni, będą iść w tym samym kierunku, starając się rozproszyć wszystkie nieporozumienia narosłe w społeczeństwie grecko-rzymskim wokół chrześcijaństwa. Wszystkimi powoduje pragnienie przekonania opinii publicznej i władz rzymskich do zaakceptowania chrześcijaństwa, tak w kwestii doktryny, jak w dziedzinie moralności, czy też w sprawach kultu. Jeśli Justyn pozostawił nam, w rozdziałach 65, 66 i 67 swej pierwszej *Apologii* (około 150 r.), opis obrzędu chrztu, Eucharystii i porządku liturgii tygodnia we wspólnotach chrześcijańskich, to właśnie dlatego, że starał się odeprzeć

oszczerstwa, jakie były rozpowszechnione wśród pogan w tej materii. Odnajdujemy tam wiele rysów charakterystycznych dla zgromadzeń synagogałnych, począwszy od porządku i nauki odnoszącej się do wybranego ustępu Pisma<sup>11</sup>. Daleko odeszliśmy od spontanicznego entuzjazmu nabożeństw w Kościołach założonych przez Pawła... Chrześcijaństwo stało się szacowną religią, której Grecy i Rzymianie nie mają najmniejszego powodu odmawiać prawa do istnienia. Zanik apostołatu i wszelkiej działalności misyjnej idzie w tym samym kierunku. Ewangelia nie jest już postrzegana jako napastliwa propaganda religijna, ale jako wiara statecznej wspólnoty.

To ustatkowanie się chrześcijaństwa i jego dążenie do uznania przez otoczenie nie wszystkim chrześcijanom przypadły do smaku. W latach 130-150 pojawiły się trzy niezwiązane z sobą tendencje, zmierzające do obrony oryginalności chrześcijaństwa

<sup>11</sup> Patrz Justyn, *Apologie*, tekst grecki, tłumaczenie francuskie, wstęp i indeks, Paris 1904 (seria „Textes et documents pour l'étude historique du christianisme...”). [*Apologia. Dialog z Żydem Tryfonem*, wstęp i tłumaczenie Arkadiusz Lisiecki, POK IV, Fiszer i Majewski - Księgarnia Uniwersytecka, Poznań 1926.]

## 184

poprzez przeciwstawianie się dążeniom wielkiego Kościoła do asymilacji kulturowej z cywilizacją grecko-rzymską: ci z judeochrześcijan, których idee znajdują wyraz w Ewangelii Ebionitów, Ewangelii Hebrajczyków i *Kerygma Petrou* (*Nauczanie Piotra*); pierwsi myśliciele gnostycy, reprezentowani przede wszystkim przez Bazylidesa; schizma Marcjona. Teksty zredagowane przez tych przeciwnych asymilacji chrześcijan znane są nam niestety jedynie za pośrednictwem tego, co na ten temat mówią ich przeciwnicy, w sposób czasami mało spójny lub wręcz wewnętrznie sprzeczny. Po *Nauczaniu Piotra* i Ewangeliiach judeochrześcijańskich pozostało nam zaledwie kilka cytatów, zamieszczonych w przypadku pierwszego z tych tekstów w księdze VI *Kobierców* Klemensa Aleksandryjskiego, zaś w przypadku następnych u późniejszych autorów. Można z pewnością przypisać im pochodzenie aleksandryjskie, wyjąwszy Ewangelię Ebionitów, która pochodzi prawdopodobnie z Jordanii. Nieliczne elementy doktrynalne, jakie możemy w nich odnaleźć, ukazują nam chrześcijaństwo silnie zakorzenione w dziedzictwie żydowskim, z podkreślonym wyraźnie monoteizmem, trudnym do pogodzenia z chrystologią wielkiego Kościoła, jak również pewne ślady wpływów gnostyckich. To w *Nauczaniu Piotra* po raz pierwszy spotykamy się z określeniem chrześcijan jako „trzeciej rasy”, różnej od Żydów i Greków. Krótko mówiąc, nie ma u tych judeochrześcijan niczego, co zdradzałoby jakiegokolwiek pragnienie zintegrowania się z cywilizacją grecko-rzymską<sup>12</sup>. To samo dotyczyło z pewnością ich bez wątpienia licznych, aramejskojęzycznych braci, o których nic nam w owym czasie nie wiadomo.

Bazylides, pierwszy z wielkich mistrzów gnostyckich, działał w latach około 125 do 155 roku. Wiadomo, że napisał dwadzie-

<sup>12</sup> Patrz Edgar Hennecke, *Neuteslamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung*, wyd. III - Wilhelm Schneemelcher (2 tomy, Tübingen 1959-64), t. I, s. 100-108 i t. II, s. 58-63. [*Apokryfy Nowego Testamentu*, pod red. Marka Starowieyskiego, t. I - *Ewangelie apokryficzne*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2003; t. III - *Listy i Apokalipsy chrześcijańskie*, WAM, Kraków 2001 (t. II - *apokryficzne Dzieje Apostolskie* - w przygotowaniu).]

## 185

ścia cztery księgi egzegezy Pisma, jednak jego idee - przejęte przez jego syna i ucznia Izydora, a potem przez całą szkołę teologiczną - znane są nam jedynie za pośrednictwem uwag, w większości krytycznych, pochodzących od takich autorów, jak Ireneusz (ok. 130-

200), Hipolit (ok. 160-236), Klemens Aleksandryjski (działający od 180 do 203 r.) i Epifanes (367-404). Bazylides głosił absolutną transcendencję Boga, od którego wyszła Myśl, potem Słowo, następnie Przezorność, Mądrość i Moc. Z tego powstały anioły i moce stanowiące pierwsze niebo, a potem 365 niebios, oddzielających Boga od grupy najskromniejszych aniołów, które z kolei stworzyły świat i rozeszły się pomiędzy ludzi. Jahwe, anioł Izraela, był osobą kłótniawą i autorytarną, siejącą niezgodę, zaś jego lud stale był agresywny. Trzeba więc było, by Bóg zainterweniował, co uczynił, posyłając na świat swą Myśl jako Chrystusa. Ludzie sądzili, że się jej pozbędą krzyżując ją, ale naprawdę to Szymon z Cyreny został umęczony pod postacią Chrystusa, podczas gdy Chrystus wykpił swych żydowskich przeciwników. Wyjawszy najwyższy poziom tego gigantycznego gmachu mitologicznego, zainspirowanego niewątpliwie przedchrześcijańskimi mitami gnostyckimi, wszystkie pozostałe poziomy charakteryzowała niewiedza, skłaniająca każdą z istot pośrednich do brania siebie za Boga Najwyższego. Zbawienie przynosiła Wiedza (*Gnosis*), objawiona przez Chrystusa i natchnionych mistrzów. Ta „gnoza” pozwalała przezwyciężyć zło, nie było ono bowiem niczym innym jak dziełem złego Jahwe. Pozostawał problem cierpienia sprawiedliwych, które Bazylides również przypisywał działaniu Jahwe; musiało ono jednak być przeżyte jako odpokutowanie za grzechy każdego z wierzących.

Ten potężny system pociągał za sobą całkowite zerwanie nie tylko z ówczesnym judaizmem, ale i z dziedzictwem żydowskim, z wyjątkiem Pisma, którego sens odsłonić miało właściwie zastosowanie alegorii. Mimo tego zapożyczenia z hellenizmu Bazylides również nie był skłonny do przykrojenia chrześcijaństwa na miarę cywilizacji grecko-rzymskiej. Konieczność cierpienia i męczeństwa chrześcijan nie pozwalała na jakiegokolwiek paktowanie z doczesną moralnością. Być chrześcijaninem to nie znaczy sta-

## 186

rać się być tolerowanym czy uznanym przez świat; to znaczy zachować wobec niego dystans, by nie popaść w przeciętną optymistyczną moralność, która pozbawiłaby życie wierzącego jego tragicznej treści<sup>13</sup>.

Marcjon (ok. 85-160) nie miał intelektualnych ambicji mistrzów gnostyckich, ale jego wpływ na środowisko chrześcijańskie był może nawet głębszy. Urodził się w Synopie, na anatolijskim wybrzeżu Morza Czarnego, w rodzinie chrześcijańskiej. Jako armator i kupiec wiele podróżował w interesach, chętnie wdając się przy tym w dyskusje na tematy religijne, co zaowocowało słynnym konfliktem z Polikarpem, biskupem Smyrny. Około 135 roku osiedlił się w Rzymie; stał się członkiem tamtejszego Kościoła i przekazał mu znaczną darowiznę, co zapewniło mu duże wpływy w stołecznych środowiskach chrześcijańskich. Parę lat później Marcjon opublikował teologiczne dzieło - *Antytezy*, w którym głosił, że Bóg Jezusa nie ma nic wspólnego z Jahwe ze Starego Testamentu, ciemnym, brutalnym i materialistycznym bóstwem. Jezus również nie jest zapowiedzianym przez proroków Mesjaszem, ziemskim wyzwolicielem narodu żydowskiego, ale synem Nieznanego Boga, wspomnianego przez Pawła w *Dziejach Apostolskich* (17, 23). Ewangelia jest więc w pełni nowym darem łaski, przeznaczonym dla wszystkich ludzi. Pismem, które daje świadectwo temu niezrównanemu objawieniu, nie jest Biblia żydowska, ale nowy zbiór, na który składa się Ewangelia Łukasza, okrojona o pierwsze dwa rozdziały i opisy ukazania się Zmartwychwstałego, oraz Listy Pawła (bez listów pasterskich), oczyszczone z odniesień do Starego Testamentu. Wykluczony z Kościoła rzymskiego w 144 roku, Marcjon rzucił się w wir niezwykle aktywnych kampanii misyjnych i założył wiele Kościołów, w których obowiązywały bardzo surowe zasady moralne (m.in. wstrzemięźliwość seksualna, rezygnacja z życia rodzinnego),

**13** Bazylides, *Fragments cited in Clement of Alexandria, Stromata*, pod red. O. Stählina i L. Früchtela (seria „Die griechischen christlichen Schriftsteller”, 15, 17), Berlin 1960.

## **187**

mające przygotować wiernych do męczeństwa. Niezgoda na materialny świat i na zło wyrażała się poprzez bezwzględne odrzucenie wszelkich kompromisów z kulturą grecko-rzymską i jednocześnie całkowite zerwanie z dziedzictwem żydowskim<sup>14</sup>.

Te trzy przejawy niechęci do asymilacji z otoczeniem nie przekonały chrześcijańskiej większości. Zaważyły jednak w istotny sposób na ewolucji chrześcijaństwa, zmuszając wielki Kościół do lepszego zorganizowania się, do lepszego zdefiniowania i obrony swej wiary, oraz do bardziej precyzyjnego określenia, czym jest dla niego Pismo Święte. Jak już często zwracano na to uwagę, wspomniane ruchy kontestacji przyczyniły się walcie do upowszechnienia w wielkim Kościele monarchicznego episkopatu i do zaniku kierownictwa kolegialnego; do ostatecznego zredagowania i rozpowszechnienia składu apostołskiego, czemu towarzyszyły pierwsze dzieła teologiczne (Justyn, Ireneusz, Klemens Aleksandryjski), i wreszcie do ustanowienia kanonu Pism, obejmującego jednocześnie Stary i Nowy Testament, nawet jeżeli dokładne granice tego podwójnego zbioru nie zostały definitywnie wytyczone przed końcem epoki starożytności. Jednym słowem, chrześcijaństwo, odkrywając swą własną tożsamość około 100 roku n.e., stara się wniknąć w społeczność, wśród której w większości postanowiło osiąść, i rozpoczyna szeroką wewnętrzną debatę na temat sposobu, jak należy to osiągnąć. Tym samym można uznać, że uwolniło się ono spod władzy swego biologicznego ojca - judaizmu - i weszło, przed rokiem 150, w wiek dojrzały, w którym musiało samo pokierować własnym losem.

**14** Marcjonowi poświęcone są dwie wielkie klasyczne monografie: A. von Harnack, *Marcion, das Evangelium vom fremden Gott*, wyd. II, Leipzig 1921; E.C. Blackman, *Marcion and his Influence*, New York-London 1950. [Zob. wstęp Wincentego Myszora do: Tertulian, *Przeciw Marcjonowi*, PSP 58, ATK, Warszawa 1994, s. 9-31.]

## **189**

### **ZAKOŃCZENIE**

Pierwszy wiek historii chrześcijaństwa, który często starano się przedstawić jako zwykłe początki Kościoła, religijnej instytucji dumnej ze swej stabilności i ciągłości, w rzeczywistości naznaczony był licznymi zawirowaniami i zwrotami, tyleż nieoczekiwanymi, co rozstrzygającymi: przedwczesną śmiercią Jezusa, objawieniami Zmartwychwstałego, osiedleniem się uczniów w Jerozolimie, wstrząsem spowodowanym przez hellenistów, zerwaniem Pawła z wielkim Kościołem, straszną zawieruchą lat sześćdziesiątych, odnową judaizmu dzięki działalności Johanana ben Zakkai i jego uczniów, wykluczeniem *minim* z synagogi w ostatnim mniej więcej dziesięcioleciu I wieku, i rozpoczęciem na początku II wieku wielkiej debaty na temat integracji chrześcijaństwa wewnątrz społeczności grecko-rzymskiej. Autor ma nadzieję, że udało mu się wykazać, iż zbiorowa świadomość chrześcijan, w pierwszych latach ograniczająca się do przywiązania do Zmartwychwstałego, po trochu ukształtowała się i wzbogaciła podczas tych kolejnych wstrząsów. Chrześcijanie, uważający się na początku za mesjanistycznych Żydów, stopniowo uświadomili sobie własną odrębność wobec judaizmu. Początkowo aramejskojęzyczni, odkryli później kulturę grecką i w swej większości wybrali to nowe środowisko. Jako ludzie pogranicza państw Partów i Rzymian zwrócili się w przeważającej części w stronę tego drugiego, odrzucając możliwości, jakie dawało silne osadnictwo żydowskie w Mezopotamii, i dążąc tym samym przepaść między



cokolwiek niemrawym chrześcijaństwem wschodnim a chrześcijaństwem zachodnim, dynamicznym, ale zamkniętym wobec Wschodu<sup>15</sup>.

<sup>15</sup> Takashi Kato wykazał niedawno w przenikliwy sposób, jak doszło do tego brzemiennego w skutki zwrotu, w swej książce *La Pensée sociale de Luc-Actes*, Paris 1997.

## 190

Dzięki sprzyjającym okolicznościom grupa ta, przez długi czas zdominowana przez środowisko, z którego się wywodziła, stopniowo zdała sobie sprawę, że ma swą własną, odrębną osobowość, i zaczęła kroczyć o własnych siłach ku przedziwnemu losowi, jaki miał stać się jej udziałem - religii Cesarstwa Rzymskiego, a potem religii Europy. W latach 125-150 nic jeszcze nie pozwala przewidzieć tej niezwyklej przyszłości. Ale decydujące wybory zostały już podjęte i chrześcijaństwo, opuściwszy ramy judaizmu, po trzech czy czterech pokoleniach wzrastania pod jego ochronnym parasolem, musi stawić samotnie czoło otaczającemu światu. Ma już właściwą wiekowi dorosłemu samoświadomość, ale ma też wciąż jeszcze właściwą wiekowi młodzieńczemu pyszałkowatość, której dowodzą Apologeci, i nieulękłość wyznawców, którzy nie godzą się na jakiekolwiek ustępstwa. Okres jego dzieciństwa definitywnie się skończył. Teraz gotowe jest stawić czoło burzom wieku dojrzałego - a będą to srogie burze...

# REWOLUCJA FRANCUSKA A KOŚCIÓŁ

Autor Luigi Mezzardi  
Wydawnictwo WAM

## SPIS TREŚCI

|                                                                                      |                   |
|--------------------------------------------------------------------------------------|-------------------|
| <b>WPROWADZENIE</b>                                                                  | <b><u>5</u></b>   |
| <b>1. REWOLUCJA I JEJ INTERPRETATORZY</b>                                            | <b><u>9</u></b>   |
| 1. WYDARZENIE SYMBOLICZNE                                                            | <u>9</u>          |
| 2. ZAŁĄŻKI HISTORIOGRAFII                                                            | <u>11</u>         |
| 3. HISTORIOGRAFIA UNIWERSYTECKA                                                      | <u>15</u>         |
| 4. REWIZJONIZM                                                                       | <u>18</u>         |
| 5. OTWARTE PROBLEMY                                                                  | <u>25</u>         |
| 6. KWESTIE RELIGIJNE                                                                 | <u>27</u>         |
| 7. DOKUMENTY                                                                         | <u>28</u>         |
| 1. HISTORIOGRAFIA I IDEOLOGIA GEORGES'A LEFEBVRE                                     | <u>28</u>         |
| 2. HISTORIOGRAFIA KLASYCZNA WEDŁUG MIEHELÄ VOVELLE                                   | <u>29</u>         |
| 3. DZIEDZICTWO REWOLUCJI W ANALIZIE FRANÇOIS FURETA                                  | <u>32</u>         |
| <b>2. REWOLUCJA PRZED REWOLUCJĄ</b>                                                  | <b><u>35</u></b>  |
| 1. OŚWIECENIE                                                                        | <u>36</u>         |
| 2. SPOŁECZEŃSTWO                                                                     | <u>39</u>         |
| 3. SYTUACJA RELIGIJNA                                                                | <u>41</u>         |
| 4. DOKUMENTY                                                                         | <u>48</u>         |
| 1. BÓG I PRZESĄD U WOLTERA                                                           | <u>48</u>         |
| 2. SYNDYKALIZM KOŚCIELNY                                                             | <u>49</u>         |
| <b>3. POCZĄTKI REWOLUCJI</b>                                                         | <b><u>52</u></b>  |
| 1. SYTUACJA KRYTYCZNA                                                                | <u>52</u>         |
| 2. REWOLTA KLAS UPRZYWILEJOWANYCH (1786-1789)                                        | <u>54</u>         |
| 3. KU STANOM GENERALNYM                                                              | <u>56</u>         |
| 4. DOKUMENTY                                                                         | <u>59</u>         |
| PROPOZYCJE KLERU DLA STANÓW GENERALNYCH                                              | <u>59</u>         |
| <b>4. OD STANÓW GENERALNYCH DO MONARCHII KONSTYTUCYJNEJ</b>                          | <b><u>61</u></b>  |
| 1. ZWYCIĘSTWO TRZECIEGO STANU                                                        | <u>61</u>         |
| 2. ZAŁAMANIE SYTUACJI                                                                | <u>64</u>         |
| 3. UTRATA PRZYWILEJÓW I DÓBR KLERU                                                   | <u>65</u>         |
| 4. DOKUMENTY                                                                         | <u>70</u>         |
| DEKLARACJA PRAW CZŁOWIEKA I OBYWATELA FRANCUSKIEJ<br>KONSTYTUANTY (26 SIERPNIA 1789) | <u>70</u>         |
| <b>5. USTAWA CYWILNA O DUCHOWIEŃSTWIE</b>                                            | <b><u>73</u></b>  |
| 1. OPRACOWANIE TEKSTU                                                                | <u>74</u>         |
| 2. DOKUMENT STWORZONY PO TO, ŻEBY DZIELIŁ                                            | <u>76</u>         |
| 3. OPOZYCJA                                                                          | <u>78</u>         |
| 4. APROBATA, KOMPROMIS CZY ODRZUCENIE?                                               | <u>80</u>         |
| 5. POTĘPIENIE PAPIESKIE                                                              | <u>81</u>         |
| 6. DOKUMENTY                                                                         | <u>85</u>         |
| USTAWA CYWILNA O DUCHOWIEŃSTWIE                                                      | <u>85</u>         |
| <b>6. PRZYSIĘGA NA USTAWĘ CYWILNĄ I DWA KOŚCIOŁY</b>                                 | <b><u>100</u></b> |
| 1. NARZUCENIE PRZYSIĘGI                                                              | <u>100</u>        |
| 2. KLER ZAPRZYSIĘŻONY I KSIĘŻA OPORNI                                                | <u>103</u>        |

|                                                                                  |     |
|----------------------------------------------------------------------------------|-----|
| 3. TYPOLOGIA I MOTYWY PRZYSIĘGI                                                  | 105 |
| 4. REORGANIZACJA                                                                 | 108 |
| 5. OPORNI I ZAPRZYSIĘŻENI                                                        | 112 |
| 6. DOKUMENTY                                                                     | 113 |
| 1. KATECHIZM KSIĘŻY OPORNYCH                                                     | 113 |
| 2. SŁOWNIK REWOLUCYJNY                                                           | 114 |
| 7. POCZĄTEK PRZEŚLADOWAŃ                                                         | 116 |
| 1. ZAOSTRZENIE LEGISLACJI                                                        | 116 |
| 2. OFIARY                                                                        | 120 |
| 3. WINOWAJCY                                                                     | 123 |
| 4. DOKUMENTY                                                                     | 125 |
| LIST OPORNEGO BISKUPA DO JEGO WIERNYCH                                           | 125 |
| 8. HOLOKAUST                                                                     | 130 |
| 1. OD ROZRUCHÓW DO PRZEŚLADOWAŃ LEGISLACYJNYCH                                   | 130 |
| 2. SKALA PRZEŚLADOWAŃ                                                            | 135 |
| 3. RUCH OPORU                                                                    | 138 |
| 4. DOKUMENTY                                                                     | 141 |
| ODWAGA PROSTYCH LUDZI                                                            | 141 |
| 9. SPRAWA WANDEI                                                                 | 144 |
| 1. FANATYZM CZY RUCH OPORU?                                                      | 144 |
| 2. MĘCZENNICZY CZY BUNTOWNICZY?                                                  | 146 |
| 3. WANDEA: FRANCUSKO-FRANCUSKIE LUDOBÓJSTWO                                      | 150 |
| 4. DOKUMENTY                                                                     | 152 |
| SĘDZIOWIE I OFIARY                                                               | 152 |
| 10. REAKCJA THERMIDORIAŃSKA                                                      | 157 |
| 1. JAKOBINI W NIEŁASCE                                                           | 157 |
| 2. PIERWSZY DYREKTORIAT                                                          | 163 |
| 3. GRÉGOIRE                                                                      | 164 |
| 4. TRUDNOŚCI                                                                     | 167 |
| 5. DOKUMENTY                                                                     | 169 |
| LIST PASTERSKI GRÉGOIRE'A DO JEGO DIECEZJI (12 MARCA 1795)                       | 169 |
| 11. REPRESJE FRUCTIDORIAŃSKIE                                                    | 172 |
| 1. FRUCTIDORIAŃSKI ZAMACH STANU                                                  | 172 |
| 2. KULTY REŻIMU                                                                  | 175 |
| 3. REWOLUCJA POZA FRANCJĄ                                                        | 177 |
| 4. ZAMACHY STANU                                                                 | 179 |
| 5. DOKUMENTY                                                                     | 180 |
| 1. OSTAMI MĘCZENNICZY                                                            | 180 |
| 2. REFORMA LITURGICZNA A REWOLUCJA. ODEZWA PASTERSKA<br>KOŚCIOŁA KONSTYTUCYJNEGO | 182 |
| 12. KONKORDAT                                                                    | 185 |
| 1. ZAMACH STANU I KONKLAWY                                                       | 185 |
| 2. NEGOCJACJE WOKÓŁ KONKORDATU                                                   | 189 |
| 3. WARUNKI ODBUDOWY                                                              | 192 |
| 4. REORGANIZACJA KOŚCIOŁA                                                        | 194 |
| 5. DOKUMENTY                                                                     | 197 |
| KONKORDAT WIDZIANY OCZYMA CONSALVIEGO                                            | 197 |
| KONKLUZJA                                                                        | 199 |
| CHRONOLOGIA                                                                      | 210 |
| 1. BUNT PRZECIWKO PRZYWILEJOM I MONARCHIA KONSTYTUCYJNA                          |     |

|                                                      |            |
|------------------------------------------------------|------------|
| (1787-1792)                                          | <u>210</u> |
| 2. REWOLTA PRZECIW MONARCHII (1793-1799)             | <u>215</u> |
| 3. REWOLTA PRZECIWKO REWOLUCJI: NAPOLEON (1799-1802) | <u>218</u> |
| INDEKS NAZWISK                                       | <u>222</u> |

Numer strony z książki 5

## WPROWADZENIE

Słowo *rewolucja* ma długą historię. Zostało użyte przez M. Kopernika na oznaczenie powrotu planety do pewnego punktu wyjściowego w przestrzeni. Nie było więc w nim nic wywrotowego ani konspiracyjnego. Rewolucja to po prostu powrót do pierwotnego stanu. Odnajdujemy tu zatem znaczenie zachowawcze.

Dopiero w czasach rewolty antyfiskalnej pod wodzą Masaniella w 1647 w Neapolu to słowo zaczęło łączyć pojęcie buntu i przemiany. W Anglii w latach 1688-1689 podjęto ten termin, by określić opozycję wobec próby katolickiej restauracji podjętej przez Jakuba II Stuarta, która stanowiła groźbę zarówno dla interesów arystokracji (torysów), wielkiego mieszczaństwa (wigów), jak i Kościoła anglikańskiego. Dokonało się przejście od monarchii absolutnej do konstytucyjnej. W ten sposób urzeczywistnił się podział władzy między monarchią (władzą wykonawczą) i parlamentem (władzą ustawodawczą i kontrolą ministrów). Jak więc widać, doszło tu do przemiany (ewolucja monarchii od modelu absolutystycznego do konstytucjonalnego), ale i jednocześnie do przywrócenia pewnego stanu pierwotnego (restauracja protestantyzmu). Była to rewolucja chwalebna (*Glorious Revolution*). O stulecie później użyto tego samego pojęcia właśnie przeciw Anglikom przy okazji uzyskania niepodległości przez kolonie amerykańskie (1763-1787). W tym przypad-

## 6

ku pojęcie rewolucji miało dwie konotacje: zdobycie niepodległości i wprowadzenie wybranego ustroju politycznego.

Jak widać, po tym zejściu ze sfer niebieskich do ziemskiego życia politycznego termin wzbogacił się o nowe treści. W 1789 terminem rewolucja zaczęło określać proces radykalnej zmiany, będący detonatorem zniszczenia dawnego reżimu i ustanowienia nowego społeczeństwa. Stąd czerpały natchnienie liczne utopie społeczno-polityczne, przyobiecujące odrodzenie ludzkości. W niektórych przypadkach były to ruchy konstytucyjne, w innych chodziło o wyzwolenie narodowe bądź społeczne.

W latach największego rozkwitu ideologii marksistowskiej rewolucją nazywano wyłącznie przemianę oznaczającą radykalną i pozytywną transformację społeczeństwa, sprzyjającą uczestnictwu proletariatu w kierowaniu sprawami publicznymi. W latach 20. i nieco później mówiono o rewolucji prawicowej (faszystowskiej), a przez kilka dziesięcioleci między 1960 a 1980 uznawano, że rewolucje mogą być wyłącznie lewicowe.

Należy też wprowadzić rozróżnienie między terminem rewolucja a pojęciem zamachu stanu, które implikuje wyłącznie zmianę centrum decyzyjnego narodu, i okupację narodu przez siły rewolucyjne, zmierzające do stworzenia państw satelitarnych. Dlatego też nie można uważać za rewolucję włoską okupacji Półwyspu Apenińskiego dokonanej przez wojska francuskie poczynając od roku 1796. Dyskutuje się, czy rewolucja październikowa w Rosji (7 listopada 1917) nie była w rzeczywistości tylko zamachem stanu, jako że hegemonia arystokracji została zastąpiona przez hegemonię partii. Powstanie państw satelitarnych

zajętych przez Armię Czerwoną nie stwarzało z pewnością warunków do tego, by można było mówić o rewolucji. Chińska rewolucja kulturalna (1965-1967) nie przyniosła ze sobą korzyści demokratycznych. Portugalska rewolucja goździków (1974), zrodzona po to, by obalić autorytarny reżim Salazara, także miała swój epizod autorytarny pod wodzą lewicowego triumwiratu militarnego, do chwili, gdy w 1976 sytuacja uległa normalizacji i kraj powrócił do demokracji.

## 7

Rewolucjoniści próbowali przekazać obraz wydarzenia o całkowicie nowym charakterze, absolutnego początku, stworzenia bez pierwowzoru, jedynego w swoim rodzaju. Należy jednak, podobnie jak to czynimy w odniesieniu do innych zjawisk, wyraźnie rozróżniać samo wydarzenie od wytworzonego przezeń obrazu. Rewolucja jest zerwaniem, ale jest także pewną ciągłością.

Mówiąc o rewolucji francuskiej, należy zatem badać szczególny kontekst kulturowy, w jaki się wpisuje. We Francji monarchia narzuciła absolutyzm sakralny (panowanie królów z łaski bożej). Państwo Króla Arcychrześcijańskiego było zatem obszarem niekwestionowanej przewagi religii katolickiej. Tak więc badając problem relacji między Kościołem a rewolucją musimy zrozumieć powody, jakie doprowadziły jej protagonistów do podjęcia próby ustanowienia, podobnie jak to miało miejsce przy okazji rewolucji bolszewickiej czy meksykańskiej, najbardziej antychrześcijańskiego i opartego na prześladowaniach reżimu w historii.

A jednak rewolucja miała chrześcijańskie korzenie<sup>1</sup>. Rewolucjoniści mówili o „odrodzeniu”; posługiwali się przysięgami, a więc aktami o charakterze wybitnie sakralnym; w prześladowaniach swoich przeciwników postępowali w podobny sposób, a bywało, że i lepiej niż Inkwizycja; wyrażali swoje deklaracje polityczne, jakby to były dogmaty wiary. Ponieważ pierwsza opozycja wobec monarchii absolutnej nie wyszła z kręgów oświeceniowych, lecz od jansenistów i od tych, którzy wołali o nową epokę *Unigenitus*, a więc ze strony świata katolickiego, kler był przychylny zwołaniu Stanów Generalnych, które później w tragiczny sposób zwróciły się przeciwko niemu.

Jeśli związek Kościół - Rewolucja zakończył się konfrontacją, to nie stało się tak z pewnością z powodu braku demokracji w Kościele, ani też dlatego, że kler trzymał stronę arystokracji (duża część księży była bliższa Trzeciemu Stanowi niż szlachcie), ani z powodu wyższości Rozumu

<sup>1</sup> D.K. Van Kley, *Les origines religieuses de la Révolution française, 1560-1791*, Paris 2002.

## 8

nad Dogmatem. Jak wykazała Anna Zingale, idea „braterstwa” stanowi „słowo-problem”, ujawniające pokrewieństwo rewolucji i idei chrześcijańskich, zerwane w dalszym toku wydarzeń<sup>2</sup>. Później nadeszły prześladowania i Wielki Terror. Demokracja, postęp i oświecenie były jedynie pretekstami. Dlatego też nie bez racji przeciwstawia się rewolucję francuską angielskiej i amerykańskiej. Postępu nie można bowiem budować na krwi i przez krew. Jeśli państwo ma być domem dla wszystkich.

<sup>2</sup> A. Zingale, *La Chiesa al tramonto della Controriforma. Aspetti dell'evangelizzazione della civiltà dei Luterani*, Roma 2004, s. 245-270.

## 9



## 1. WYDARZENIE SYMBOLICZNE

W okolicach setnej rocznicy rewolucji (1889), jako znak przypominający i upamiętniający to zdarzenie wybudowano wieżę Eiffla, która z wysokości swoich 300 m i swoich 15 tys. metalowych elementów miała przekazywać bardzo jasne przesłanie polityczne: wraz z rewolucją narodził się świat nowoczesny.

W latach 80. ubiegłego wieku, w miarę jak zbliżała się dwusetna rocznica, pojawiło się inne przesłanie: rewolucja francuska była preludium rewolucji sowieckiej. W ten sposób komunizm czcił sam siebie i próbował utwierdzić się w roli latarni postępu i nowoczesności.

Rocznica w 1989 nie została upamiętniona monumentami, ale wywołała lawinę sympozjów, publikacji, debat i polemik. Na całym świecie odbyło się podobno 540 konferencji, w tym 280 we Francji, 78 we Włoszech i 45 w Stanach Zjednoczonych. Program światowego kongresu na Sorbonie obejmował ponad 300 referatów. Publikacji było ponad 2000<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> M. Vovelle, *La Révolution française: un débat de notre temps*, w: *Francia e Italia negli anni della Rivoluzione. Dallo sbarcofrancese a Quartu all'insurrezione cagliaritana del 28 aprile 1794*, red. L. Carta i G. Murgia, Roma-Bari 1995, s. 9-21. Debat)

## 10

Aby zrozumieć charakter tych uroczystości rocznicowych, należy odnieść się do niedawnej historii Francji<sup>2</sup>. Po zwycięstwie Mitteranda w wyborach prezydenckich w 1981, stworzono w 1983 komisję badań historycznych, której przewodniczył początkowo Ernest Labrousse, a następnie, od lutego 1986, Michel Vovelle. Porażka wyborcza socjalistów w marcu 1986, po której na fotelu premiera zasiadł Chirac, doprowadziła w konsekwencji do tego, że początkowe wskazówki orientacyjne płynące od lewicowego rządu, skłonnego uznawać całe wydarzenie rewolucyjne za jeden blok, włączając w to okres Terroru, zmieniły swój charakter, ograniczając swój zakres do pozytywnej i konstruktywnej fazy, a więc tej, w której sformułowano Deklarację praw człowieka z 26 sierpnia 1789.

Zdaniem Edgara Faure ważne jest to, by zarówno potomkowie Wandejczyków, jak i tych, którzy bili się pod Valmy, mieli wrażenie, że ich dziadowie walczyli i cierpieli dla dobra narodu. Jego zdaniem nie należało świętować masakr, ale braterstwo<sup>3</sup>.

Ze wszystkich uczestników wydarzeń, uczczono i włączono do narodowego Panteonu trzech ludzi nie wywołujących polemiki, a mianowicie Condorceta, Monge'a i Grégoire'a. Vovelle był niezadowolony, że

historiograficzne: M. Ostenc, *Historiographie de la Révolution française pour le bicentenaire*, w: „Nuova Antologia” 561 (1989), s. 238-289; B. Plongeron, *Débats et combats autour de l'historiographie religieuse de la Révolution: XIX<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècles*, w: RHEF 76 (1990), s. 257-313; Associazione degli storici europei, *La storia della storiografia sulla rivoluzione francese*, red. A. Saitta, 3 t., Roma 1990; F. Lebrun, *Religion et révolution dans l'Ouest, publications scientifiques et luttes historiographiques*, w: *Religion et Révolution*, Colloque de Saint-Florent-le-Vieil, red. J.-C. Martin, Paris 1994, s. 43-56. L. Mezzadri, *Storiografia del bicentenario della rivoluzione francese. Appuntiper un bilancio*, w: *I grandi problemi della storiografia civile e religiosa*, red. G. Martina, U. Dovere, Roma 1999, s. 233-362. Curiosum tych obchodów było opracowanie kilku słowników: M. Peronnet, *Les 50 mots clefs de la Révolution française*, Toulouse 1983; *Histoire et dictionnaire de la Révolution française*, red. J. Tulard, J.-P. Fayard, A. Fierro, Paris 1987; *Dictionnaire critique de la Révolution française*, red. F. Furet, M. Ozouf, Paris 1988; (przekład włoski: Milano 1988).

<sup>2</sup> J.-P. Rioux, *A propos du bicentenaire de la Révolution dans la France de 1989*, w: Associazione degli storici europei, *La storia della storiografia*, I, s. 202-216.

<sup>3</sup> Tamże, s. 206.

## 11

nic nie uczyniono dla Robespierre'a<sup>4</sup> i Saint-Justa, ale wyjaśnił to pisząc, że rewolucja wywołuje u Francuzów ciągle jeszcze nie ukojone namiętności<sup>5</sup>. Innymi słowy, rewolucja ciągle jeszcze dzieli<sup>6</sup>.

## 2. ZAŁĄŻKI HISTORIOGRAFII

Pierwszymi badaczami rewolucji byli oczywiście jej współcześni. Po drugiej stronie kanału La Manche wydarzenia we Francji rychło znalazły bystrego interpretatora, jakim był Edmund Burke (1729-1797)<sup>7</sup>. Był to angielski wig, wrażliwy na kwestię praw ludu i demokracji, jak na to wskazuje jego obrona praw irlandzkich katolików i poparcie dla sprawy bardziej ludzkiego i liberalnego reżimu kolonialnego. Zajął jednak wobec rewolucji stanowisko bardzo surowe. Nie podzielał zdania czołowego liberała angielskiego, jakim był Charles James Fox (1749-1806), sądzącego, że rewolucjoniści wyprzedzili Anglików na drodze ku wolności. Przeciwnie, oskarżał Francuzów o to, że są narodem zachowującym się tak, jakby nie miał za sobą żadnej cywilizowanej przeszłości i chciał zacząć wszystko od samego początku. Jego zdaniem zdobywanie wolności musi się opierać na ciągłości. Ten osąd podjął Vincenzo Cuoco (1770-1823)<sup>8</sup>, stwierdzając: „Každy postęp uzależniony jest od poprzedzającej go powolnej ewolucji, która umacnia uprzednio osiągnięte pozycje, zanim przejdzie się dalej”. Rewolucja francuska była dla niego czymś monstrualnym, zesłanym przez Boga jako kara dla Francuzów.

<sup>4</sup> H. Guillemin, *Robespierre politico e mistico*, Milano 1989.

<sup>5</sup> M. Vovelle, *La Révolution française...*, s. 10n.

<sup>6</sup> J.-P. Rioux, *A propos...*, s. 208.

<sup>7</sup> E. Burke, *Reflections on the Revolution in France*, London 1790.

<sup>8</sup> Cuoco poszedł w swojej refleksji za Burkiem, lecz wzbogacając ją o uwagi na temat rewolucji neapolitańskiej. Krytykował Francuzów za to, że próbowali narzucić abstrakcyjną wolność i wysnutą z teorii formę rządów, która nie brała pod uwagę charakteru społeczeństwa neapolitańskiego; V. Cuoco, *Saggio storico sulla rivoluzione na poletana*, Firenze 1926. Dzieło było pierwotnie wydane w 1801.

## 12

Tę samą ideę podejmowali Joseph de Maistre (1754-1821) i Louis de Bonald (1754-1840). Ponieważ nie sposób wyjaśnić za pomocą racjonalnych kryteriów wydarzenia przebiegającego z taką gwałtownością, dość zrozumiałe jest to uciekanie się do metahistorycznych teorii.

Nie było to jednak wytłumaczenie zbyt przekonujące. Dlatego też niemal równocześnie Augustin Barruel (1741-1820)<sup>9</sup> sformułował tezę o spisku masońskim. Trzej ludzie, Wolter, d'Alembert i Fryderyk II, rzekomo zmówili się celem przygotowania konspiracji zmierzającej do zniszczenia katolicyzmu. Ta teza spiskowa cieszyła się znacznym powodzeniem. Podjął ją Augustin Cochin (1876-1916)<sup>10</sup>. Natomiast Bernard Fay bronił raczej hipotezy o spisku orleańskim<sup>11</sup>.

Thomas Carlyle (1795-1881), wyrafinowany szkocki literat o arystokratycznym usposobieniu, sytuuje się na przedłużeniu tej linii. Jego zdaniem „plebs stworzony po to, by

służyć, przeznaczony do służby" łatwo stał się narzędziem dla przebiegłych umysłów „długonosych ludzi-lisów”<sup>12</sup>.

W czasach restauracji, gdy przycichł zgiełk wydarzeń, doszło do ożywienia zainteresowania rewolucją. Nie było to już wydarzenie, przed którym należało się bronić, ale pewne schorzenie, którego naturę należało wyjaśnić. Adolphe Thiers (1797-1877)<sup>13</sup>, antyburboński liberał, uważał, że rewolucja była konieczna, gdyż dynastia była już przeżarta zepsuciem i niereformowalna. W chwili, gdy Karol X okazywał zapędy absoluty-styczne, bronił monarchii konstytucyjnej z 1791 roku. Twierdził także, że okres Terroru był konieczny dla obrony Francji. Jego książka jest raczej nie dziełem historyka, lecz tekstem na poły dziennikarskim, które jednak wywarło wielki wpływ zarówno na przygotowanie do rewolucji roku 1830, jak i na kształtowanie się grupy wolnomyślicieli XIX wieku.

<sup>9</sup> A. Barruel, *Histoire du clergé pendant la révolution française*. Ferrare 1794; tenże, *Mémoires pour servir à l'histoire du Jacobinisme*, Londres 1797.

<sup>10</sup> A. Cochin, *La révolution et la libre-pensée*, Paris 1924; tenże, *Les sociétés de pensée et la révolution en Bretagne (1788-1789)*, Paris 1928; tenże, *Les actes du gouvernement révolutionnaire (23 août 1793 - 27 juillet 1794)*, Paris 1934.

<sup>11</sup> B. Fay, *Louis XVI, ou la fin d'un monde*, [Paris] 1961.

<sup>12</sup> T. Carlyle, *The French révolution. A History*, London 1837.

<sup>13</sup> A. Thiers, *Histoire du Consulat et de l'Empire*, 201., Paris 1845-1862.

### 13

W 1840 Joseph Droz<sup>14</sup>, w przeciwieństwie do Thiersa, uznawał, że rewolucja nie była konieczna. Jedynie nieudolność rządów sprawiła, że stała się ona czymś nieuniknionym.

Pierwszym prawdziwym historykiem, który zajął się fenomenem rewolucyjnym w sposób naukowy, był Jules Michelet (1798-1874)<sup>15</sup>. Zapoznał się z wieloma dokumentami, które posłużyły mu do napisania dzieła o rewolucji francuskiej. Była to praca bardzo subiektywna, naznaczona zasadniczym defektem, polegającym na postawieniu w centrum bytu abstrakcyjnego, ludu, w którym Michelet pokładał absolutną ufność. Tak więc lud wyzwalający się z kajdan niewoli i absolutyzmu był tu prawdziwym protagonistą. Rewolucja była potężną negacją chrześcijaństwa, które Michelet zwalczał przez całe życie, i celem, który uważał za idealny.

Podobnie jak Michelet, również Alphonse de Lamartine (1790-1869)<sup>16</sup> i Louis Blanc (1811-1882)<sup>17</sup> użyli swoich dzieł historycznych do celów propagandy politycznej. Pierwszy z nich, przedstawiciel liberalnego mieszczaństwa, chwalił heroiczne czasy rewolucji, przeciwstawiając je spokojnemu bytowaniu drobnomieszczaństwa swoich czasów. Natomiast Blanc był socjalistą. Dla niego historia była zdominowana przez trzy zasady: władzę, indywidualizm, braterstwo. Tak więc rewolucja francuska zniszczyła władzę i zapoczątkowała panowanie indywidualizmu; jedynie socjalizm doprowadzi do braterstwa.

W połowie XIX wieku atmosfera kulturalna uległa zmianie. Rewolucją zaczęli się zajmować przede wszystkim zawodowi historycy, pracujący nad źródłami. Nadal nie brak jednak sądów żarliwych. Edgar Qui-net (1803-1875)<sup>18</sup>, przebywający za Napoleona III na wygnaniu, atako-

<sup>14</sup> J. Droz, *Histoire du règne de Louis XVI pendant les années où l'on pouvait prévenir ou diriger la révolution française...*, Paris 1858.

<sup>15</sup> J. Michelet, *Histoire de la Révolution française*, 11., Paris 1847-1853; tenże, *Les femmes de la Révolution*, Paris 1854.

<sup>16</sup> A. de Lamartine, *Histoire des Girondins*, Capolago 1847.

<sup>17</sup> L. Blanc, *Histoire de la révolution française*, Bruxelles 1847.

<sup>18</sup> E. Quinet, *Le Christianisme et la Révolution française*, Paris 1845; tenże, *La Révolution*, Paris 1865.

wał zarówno despotyzm *ancien regime'u*, jak i Terror. Dla niego historia Francji jest drogą ku wolności, w której rewolucja była ważną kartą.

Heinrich von Sybel (1817-1895) stworzył historię o zacięciu polityczno-dyplomatycznym<sup>19</sup>. Rewolucja przyczyniła się jedynie do osłabienia państwa i zniszczyła równowagę międzynarodową *ancien régime'u*. Wyróżnił w rewolucji francuskiej dwie fazy. Pierwsza z nich stanowiła zamach mieszczaństwa na przywileje feudalne i zmierzała ku monarchii konstytucyjnej, druga zaś dążyła do ustanowienia demokracji ludowej.

Spokojniejszy osąd zaprezentował francuski liberał Alexis de Tocqueville (1805-1859)<sup>20</sup>. Szukał raczej nie oznak zerwania, lecz elementów ciągłości. Niszczenie feudalizmu rozpoczęło się już znacznie wcześniej. Demokracja nie była całkowicie nowym faktem, lecz naturalnym ujściem historii Francji. Jego zdaniem rewolucja była nieunikniona i stanowiła dojrzały owoc: „Gdyby rewolucja nie wybuchła, zmurszały gmach i tak by się zawalił, wcześniej czy później; rozpadałby się kawałek po kawałku, zamiast upaść od jednego uderzenia”.

Rok 1870 wyznaczył ważną cezurę. Upadek Napoleona III doprowadził do rządów III Republiki, które ustanowiły świętem dzień zdobycia Bastylii i stworzyły katedrę historii na Sorbonie. Z drugiej strony burzliwe dzieje Komuny Paryskiej i chaosu, jaki z tego wyniknął, miały ważki wpływ na przebieg debaty historiograficznej.

Hyppolite Taine (1828-1893), pełen podziwu dla demokracji angielskiej, wychodząc od założenia, że tylko arystokracje potrafią skutecznie rządzić ludem, utracił rewolucję francuską. Wskazał jej przyczynę w abstrakcyjnym racjonalizmie Francuzów, skłaniającym ich do zaniedbywania historii<sup>21</sup>. Równie negatywny osąd głosił Albert Sorel (1842-1906)<sup>22</sup>.

<sup>19</sup> H. von Sybel, *Geschichte der Revolutionszeit 1789-1800*, 101., Stuttgart 1897.

<sup>20</sup> A. de Tocqueville, *L'Ancien Régime et la Révolution*, Paris 1856; tenże, *La démocratie en Amérique*, Paris 1835-1840.

<sup>21</sup> H. Taine, *Les origines de la France contemporaine*, Paris 1880.

<sup>22</sup> A. Sorel, *L'Europe et la révolution française*, Paris 1893.

### 3. HISTORIOGRAFIA UNIWERSYTECKA

Jeśli chcemy prześledzić główne kierunki historiografii poświęconej rewolucji, musimy przyznać za Vovelle'em, że aż do Georges'a Lefebvre'a w historiografii francuskiej dominowała lektura jakobińsko-marksistowska<sup>23</sup>. Sprzyjało temu utworzenie na Sorbonie katedry rewolucji francuskiej, którą od 1886 do 1922 zajmował Aulard<sup>24</sup>.

Według tej interpretacji, dawny reżim feudalny nie pozwalał na żadne przejście do ustroju demokratycznego. Mieszczaństwo wspierane przez lud miało narzucić wartości torujące drogę albo do nowoczesnej demokracji, albo do dyktatury proletariatu. Stąd też potrzeba przyjęcia jako pewnej całości, jako całościowego „bloku”, deklaracji praw człowieka, reform systemu metryczno-dziesiątkowego, republiki, Terroru, a nawet Napoleona. Jest to zatem obraz wynikający z pewnego konsensusu, nie dopuszczający ponownego przemyślenia, zdrady czy ustępstw.

Po uwzględnieniu tych dookreśleń, chciałbym zwrócić uwagę na dwie rzeczy: zasługą tej szkoły było opracowanie ogromnej liczby dokumentów i stworzenie narzędzi, takich jak czasopismo „La Révolution française” Aularda (od 1887), komisja do badań i publikacji tekstów związanych z historią ekonomiczną i społeczną, jaką postulował Jaurès, czasopismo

„Annales Révolutionnaires” Mathieza, Instytut Historii Rewolucji Francuskiej, od 1939 pod patronatem Georges’a Lefebvre’a.

Do dyspozycji historyków przekazano dokumenty traktujące o jakobinach, Komitecie Ocalenia Publicznego, archiwa parlamentarne, opracowywane od 1860 i obejmujące 96 tomów. Alphonse Aulard miał rację, gdy żegnając się z katedrą na Sorbonie mówił, że obecnie nikt nie ośmiela się pisać o rewolucji nie odwołując się do dokumentów i nie podając swoich źródeł<sup>25</sup>.

<sup>23</sup> M. Vovelle, *La Révolution française...*, s. 13.

<sup>24</sup> M. Vovelle, *La chaire d'histoire de la Révolution française à la Sorbonne*, w: Associazione degli storici europei, *La storia della storiografia sulla rivoluzione francese*, red. A. Saitta, I, Roma 1990, s. 5-15.

<sup>25</sup> Tamże, s. 9.

## 16

Z drugiej strony byłoby uproszczeniem, gdybyśmy chcieli mówić o dorobku tej szkoły jako monolitycznej konstrukcji. Ludzie tworzący katedrę nie byli chórzystami śpiewającymi pod tą samą batutą. Wystarczy pomyśleć o rywalizacji między Aulardem i Mathiezem; Lefebvre nie lubił z kolei, by przedstawiać go jako ucznia Mathieza; a Marcel Reinhard był katolikiem.

Biorąc pod uwagę powyższe zastrzeżenia, jest jasne, że ta szkoła cieszyła się hegemoniczną pozycją, co widoczne jest w podręcznikach historii do szkół średnich i wyższych, przyjmujących i upowszechniających jej interpretacje.

Pierwszym profesorem zwyczajnym historii rewolucji francuskiej na Sorbonie był Alphonse Aulard (1849-1928)<sup>26</sup>. Pragnął on pokazać Francji, że jej przeznaczeniem jest dążenie drogą wyznaczoną przez wydarzenia z 1789. Przemoc i dyktatura są czymś obcym prawdziwemu duchowi rewolucyjnemu. Francuzi pragnęli zastąpić anarchię i samowolę *ancien régime’u* panowaniem prawa. Ludwik XVI popełnił niewybaczalny błąd, przeciwstawiając się prądowi historii. „To on, to jego doradcy podjęli inicjatywę w przemocy. To *ancien régime* wprowadził przemoc do rewolucji”. Aulard bronił Terroru twierdząc, że był on wykorzystywany jako instrument kontrrewolucyjny. Dopiero Napoleon I ponownie podjął przemoc, czyniąc z niej podstawę systemu rządów. Dlatego też w jego oczach cesarz nie był synem, lecz wrogiem rewolucji; jej prawdziwym bohaterem był Danton.

W początkach XX wieku Jean Jaurès (1859-1914) wydał *Histoire socialiste de la Révolution française*<sup>27</sup>. Autor zauważył, że pierwszym historykom, takim jak Aulard, zabrakło nie dokumentów, lecz zrozumienia zjawisk społecznych i ekonomicznych. Rewolucji nie wywołała bieda, lecz raczej wzrost pozycji klas średnich, które zapragnęły mieć większy udział w rządzeniu Francją.

<sup>26</sup> A. Aulard, *Histoire politique de la Révolution française*, Paris 1901.

<sup>27</sup> J. Jaurès, *Histoire socialiste de la Révolution française*, red. A. Soboul, 41., Paris 1968.

## 17

Z inspiracji socjalistycznej korzystał Albert Mathiez (1874-1932)<sup>28</sup>. Swoim studiom pragnął nadać intonację mniej polityczną, a bardziej społeczną. Wyjaśnił konflikt między żyryndystami a „góralami” ich pochodzeniem klasowym. Pierwsi reprezentowali interesy wielkiego mieszczaństwa, podczas gdy drudzy byli adwokatami, rzemieślnikami, drobnymi kupcami. Od Dantona, którego oskarżał o nieuczciwość, wołał Robespierre’a, którego celem była nowa Francja, gwarantująca opiekę i pomoc wydziedziczonym. Bronił kultów rewolucyjnych twierdząc, że było w nich coś głęboko odczutego.



Dużą wagę miały również prace Philippe Sagnaca (1868-1954) i Georges'a Lefebvre'a (1874-1959). Pierwszy wniósł wielki wkład do historii instytucji<sup>29</sup>, drugi zaś zajął się wsią, podkreślając społeczny charakter rewolucji<sup>30</sup>. To właśnie sojusz chłopów i mieszczań umożliwił zdobycze początków 1789.

W późniejszym okresie zwrócono baczniejszą uwagę na sankiulotów. Albert Soboul (1914-1982) badał ich dowodząc, że nie byli oni klasą w sensie marksistowskim, lecz radykalną grupą nacisku, która przyczyniła się do konsolidacji rewolucji<sup>31</sup>.

**28** A. Mathiez, *La révolution et l'Église*, Paris 1910; tenże, *Rome et le clergé français sous la Constituante*, Paris 1911; tenże, *La réaction thermidorienne*, Paris 1929; tenże, *La Révolution française*, 3 t., Paris 1932; tenże, *Le directoire*, Paris 1934.

**29** Ph. Sagnac, *La fin de l'Ancien régime et la révolution américaine (1763-1789)*, Paris 1941; tenże, *La chute de la Royauté*, Paris 1909; tenże, *La Révolution Française*, Paris 1920.

**30** G. Lefebvre, *La Révolution française*, Paris 1930; tenże, *La grande peur de 1789*, Paris 1932.

**31** A. Soboul, *La Révolution française*, Paris 1962; tenże, *La civilisation et la révolution française*, [Paris] 1970; tenże, *La France à la veille de la Révolution*, Paris 1974. Ernest Labrousse (1895-1988) akcentował kryzys ekonomiczny, jaki rozpoczął się w 1770 i zaostrzył wraz z nagłym wzrostem cen; w 1788 miała miejsce poważna klęska głodu, a w przeddzień wzięcia Bastylli ceny chleba osiągnęły swój szczytowy poziom.

## 18

### 4. REWIZJONIZM

Jest rzeczą naturalną, że wobec takiej wizji pojawiła się reakcja o podobnym nasileniu, lecz przeciwnym zwrocie, co zresztą zostało już zapoczątkowane przez badaczy angielskich i amerykańskich<sup>32</sup>, mniej skrepowanych przez założenia ideologiczne.

Na gruncie francuskim przełomowe znaczenie miało wydanie w 1965 historii rewolucji pióra Fureta i Richeta. François Furet (1927-1997), syn bankiera, przez dwa lata (1944-1945) uczestniczył w ruchu oporu, zapisując się do francuskiej Partii Komunistycznej. Jako student École pratique des hautes études zetknął się z takimi postaciami, jak Emmanuel Le Roy Ladurie, Pierre Nora, Denis Richet i Jacques Ozouf. Poświęcił się badaniom rewolucji pod kierunkiem Ernesta Labrousse'a, uczestnicząc też aktywnie w debatach politycznych i pisząc liczne artykuły do „France Observateur”, tygodnika intelektualistów skupionych wokół Sartre'a.

Dwa wydarzenia były dla niego decydującą przyczyną zmiany orientacji: ukazanie się książki Raymonda Arona, *L'opium des intellectuels* (1955)<sup>33</sup> i wydarzenia węgierskie. Książka Arona zniszczyła wiarę w mity, takie jak „lewica”, „proletariat”, „rewolucja”, w rzeczywistości będące jedynie maskami ukrywającymi mroczny ciężar władzy partii, która zmieniła filozofię w religię. Dużą odpowiedzialność za tę transformację ponosili intelektualiści, którzy postawili się w roli kapłanów religii pozbawionej Boga, a jednak będącej w stanie przedstawiać mistyfikowane dogmaty o rzeczywistości. W 1956 wydarzenia na Węgrzech skłoniły go, wraz z Le Roy Ladurie'em, do opuszczenia szeregów francuskiej partii komunistycznej.

**32** Rozpoczęła się zaskakująca anglomania, której świadectwem są prace D. Sutherlanda, Martina Lyonsa, Williama Doyle, Patrice Higonnet, Sama Scotta, Lynn Hunt: cf. A.M. Rao, *Alfred Cobban, Jacques Godechot, Robert Roswell Palmer*, w: *L'albero della rivoluzione. Le interpretazioni della rivoluzione francese*, red. B. Bongio'vanni i L. Guerri, Torino 1989, s. 122-131, 228-231, 515-519.

**33** R. Aron, *L'opium des intellectuels*, Paris 1955; (tł. polskie: *Opium intelektualistów*, Warszawa 2000 [przyp. tłum.]).

## 19

W tym momencie Furet zrewidował interpretację rewolucji, jakiej dokonała lewicowa kultura. Rezultatem była właśnie jego *Histoire de la Révolution française*<sup>34</sup>, praca wyróżniająca się na tle konformizmu panującego w historiografii, proponująca polityczną lekturę wydarzeń rewolucyjnych. Prawie traumatyczne zerwanie między *ancien régime*em a zyskującym na znaczeniu mieszczaństwem nie wynikało z samej natury rzeczy; możliwa była ewolucja społeczeństwa w oparciu o oświeconą arystokrację i wysokie mieszczaństwo otwarte na idee oświeceniowe. Stało się inaczej. Rewolucja wpadła w poślizg i zaczęła się kręcić w kółko w 1792 i zwłaszcza w 1793. Ten „poślizg” (*le dérapage*) wywołany został przez gwałtowne włączenie mas miejskich i wiejskich, zmobilizowanych w oparciu o zadawnione lub utopijne rewindykacje, bliższe wizji Złotego Wieku lub krainy obfitości, niż jasno nakreślonym planom politycznym bądź społecznym. Traciła na tym idea rewolucji mieszczańskiej i stanu mieszczańskiego.

Ten atak zbiegł się w czasie z pojawieniem się we Francji książek rosyjskich dysydentów, demontujących zakurzony obraz raju na ziemi, stworzonego rzekomo przez Sowietów. To nie ze strony kontrrewolucjonistów czy przedstawicieli Zachodu, lecz ze strony samych rosyjskich intelektualistów wiernych własnemu narodowi dochodził ten głęboki głos sprzeciwu.

Furet był jednym z teoretyków historii serialnej, historii jako nauki zajmującej się nie pojedynczym wydarzeniem uchwyconym w krótkiej skali czasu, lecz faktami połączonymi z innymi w szerokiej perspektywie i poszukiwaniem ich najbardziej charakterystycznych cech<sup>35</sup>. Badał między innymi biblioteki prywatne, aby zebrać dane na temat zasięgu oddziaływania idei oświeceniowych w społeczeństwie francuskim<sup>36</sup>. Zwracając baczną uwagę na ferment intelektualny swoich czasów, Furet poniekąd wyprzedził je i dopatrzył się w rewolucji francuskiej począt-

<sup>34</sup> F. Furet, D. Richet, *Histoire de la Révolution française*, Paris 1965.

<sup>35</sup> F. Furet, *L'atelier de l'histoire*, Paris 1978.

<sup>36</sup> F. Furet, *Livre et société dans la France du XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris 1965.

## 20

ków kryzysu demokracji, podczas gdy historycy Jakobińscy" opiewali rewolucję jako kolebkę demokracji.

W swoim studium *Penser la Révolution* (1978) zasięgnął inspiracji od katolickiego historyka Augustina Cochina i od liberalnego arystokraty Aléxisa de Tocqueville. Ten ostatni kwestionował nowatorstwo rewolucjonistów. Jeśli esencją demokracji jest centralizacja administracji oraz obecność równoważących się czynników w społeczeństwie, to te dwa charakterystyczne elementy można już było odnaleźć w pewnej mierze w monarchii absolutnej. Jakobini, zdaniem Fureta, mieliby przywłaszczyć sobie władzę i narzucić równość. Poszedł również za Cochinem w tej mierze, że przeniósł uwagę z tezy spiskowej na tezę o wpływie łóż masońskich i towarzystw wolnomyslicielskich, które, szukając inspiracji u Rousseau, miałyby rozwinąć pojęcie woli zbiorowej i niezawisłości narodowej. W ten sposób mieliby oni zapoczątkować pewną wiarę polityczną, która uzasadniała użycie przemocy w celu wywołania przemiany społecznej. Stąd był już tylko krok do rozpoznania w jakobinizmie matrycy wszelkich totalitaryzmów. Auschwitz i gułag byłyby zatem dziećmi Terroru. Furet dołączał do grona egzegetów podejrzliwości w stosunku do rewolucji, ukazując, w jaki sposób rewolucyjna republika zasadzała się na kontroli nad jednostką i na narzucaniu ideologii rewolucyjnej za pomocą aparatu policyjnego. Rewolucja w pewnym sensie rozpadała się na dwoje. W 1789 mieliśmy do czynienia z triumfem wolności, inspirującym dla innych rewolucji narodowych, ale rozwój wypadków w 1792/93 pozwala na powiązanie wydarzeń francuskich z faszyzmem, nazizmem i realnym socjalizmem, a Ro-bespierre'a z

Hitlerem, Stalinem i Pol Potem, jak to wynika z innej książki Fureta, *Przeszłość iluzji*. Jest to książka interesująca dlatego, że łączy ściśle komunizm i faszyzm nie tylko ze względu na to, że zrodziły się z podjęcia idei rewolucyjnej podczas lub na krótko po zakończeniu I wojny światowej, lecz także na to, że narzucają pojęcie przewyciężenia demokracji mieszczańskiej<sup>37</sup>. Nie chodzi tu więc o zwykły „poślizg”, uzasadniony przez okoliczności, ale o prawdziwy błąd tragiczny.

<sup>37</sup> Po śmierci Fureta porównywano go do Ernsta Nolte. Nie negował on zbrodni nazizmu, lecz łączył je ze zbrodniami komunizmu, twierdząc - wbrew wizji ortodoksyj-

## 21

Trudno zaprzeczyć, że te tezy są czymś fascynującym. Są to tezy prowokacyjne, być może bardziej nadające się do niszczenia, niż do budowania. Pisząc, że rewolucja „skończyła się”, naświetlił granice tego wydarzenia; pisząc o Terrorze, słusznie wskazał, że okrucieństwa nie narodziły się z zewnętrznego czy wewnętrznego zagrożenia. Pojawiły się one nie wtedy, gdy sytuacja była najpoważniejsza, ale wówczas, gdy niebezpieczeństwa złagodniały. Odkrył też, w jaki sposób ideologia rewolucyjna była przedmiotem zręcznej manipulacji, dokonywanej po to, aby bronić nie zdobyczy, ale władzy<sup>38</sup>.

Nieprzypadkowo Furetowi udało się skupić na sobie uwagę podczas odchodów dwusetnej rocznicy rewolucji. Trudno powiedzieć, czy to ponowne odczytanie rzeczywiście doprowadziło do przemyślenia rewolucji, czy też było wyłącznie wygodną żonglerką paradoksami. W gruncie rzeczy nowoczesność zrodziła się z rewolucji i, niezależnie od wszystkich jej poważnych błędów, przyczyniła się, oczywiście nie sama, do doprowadzenia wielu krajów do demokracji.

Było do przewidzenia, że podobne tezy wywołają też twardy sprzeciw. Pierre Chaunu wystąpił na pole walki z kilkoma krytycznymi interwencjami<sup>39</sup>. Ten urodzony w 1922 uczony ma na swoim koncie znaczną liczbę publikacji. Połączył w nich wiarę w historię serialną, w której znajduje odzwierciedlenie w dokumentach wszystko to, co jest mierzalne, ze swoją szczerą wiarą chrześcijańską. Jego dzieło *Séville et l'Atlantique* (1955-1959) stanowi jeden z punktów orientacyjnych dla historii nowo-żytności. Podobnie jak był przeciwnikiem teorii maltuzjańskich, mentalności antykonceptyjnej i abortystycznej, triumfującej w wielu środowiskach, tak też i ostro krytykował peany wznoszone na cześć rewolucji.

nej historiografii marksistowskiej, która piętnowała nazizm jako wyraz zła absolutnego - że totalitaryzm nazistowski jest derywatem komunistycznego: E. Nolte, *Nazionalismo e bolscevismo. La guerra civile europea 1917-1945*, Firenze 1988.

<sup>38</sup> Wiele jego idei znajduje odbicie w ogólnym kształcie *Dictionnaire critique de la Révolution française*, op. cit.

<sup>39</sup> Por. jego wprowadzenie do: F. Gendron, *La jeunesse sous thermidor*, Paris 1983.

## 22

Na krótko przed oficjalnymi obchodami, nie będąc specjalistą tego okresu, wydał wysoce polemiczną książkę *Le grand déclassement*<sup>40</sup>. Krytykował w niej rewolucyjną samocelebrację i określił ją jako „gigantyczną nietolerancję akulturacyjną”. Rewolucja miała się narodzić w czasach drugiego cesarstwa, po zniknięciu pokolenia Thiersa i Guizota. Pierwsze pokolenie doceniało 1789, ale generacja Micheleta i późniejsze, a więc Mathiez, Lefebvre, a nawet Soboul, rozgrzeszały lub uzasadniały Terror<sup>41</sup>. Pogrzeb-apoteoza Victora Hugo w 1885, autora powieści *Quatrevingt-treize*, gdzie wspominał czasy rewolty i walk w Wandei, w jakich ojciec brał udział po stronie zwycięzców, był konsekracją nowej oczywistości: Francja jest laicka i „odrzuca modlitwy wszystkich kościołów”.

Rewolucja nie była zwycięstwem ani szkołą demokracji. Nie była zwycięstwem dla Francuzów, gdyż nie stanęli w obliczu wrogów, lecz jedynie własnych fantazmatów; nie była szkołą demokracji, ponieważ nie ustanowiła ani wolności, ani równości. Ta ostatnia teza stoi w sprzeczności z wizją Quineta, który odnajdywał w historii Francji coś w rodzaju czerwonej nici walki wolności przeciw despotyzmowi i Kościołowi, będącemu od zawsze siłą wroga wolności. Wprost przeciwnie, dodawał Chaunu, rewolucja podążyła za logiką absurdu: „Utopia rewolucyjna odsyła do wszechświata onirycznego, bez wymiarów, a zwłaszcza bez trwania w czasie”<sup>42</sup>.

Mówiąc o ustawie cywilnej o duchowieństwie, którą Vovelle nazywał „wydarzeniem nadającym strukturę i [...] założycielskim”, Chaunu używał terminu „piekielna” w odniesieniu do narzuconej przez nią przysięgi<sup>43</sup>. Wyjaśnienie masakr wrześniowych, jeszcze bardziej niszczycielskich niż te w Wandei, jest nie do utrzymania. „Był to przygotowany, przemyślany gest [...], akt logiczny, należący do logiki rewolucyjnej, który pozwolił na wyłonienie Konwentu, zgromadzenia diametralnie prze-

<sup>40</sup> P. Chaunu, *Le grand déclassement. À propos d'une commémoration*, Paris 1989.

<sup>41</sup> Tamże, s. 46.

<sup>42</sup> Tamże, s. 220.

<sup>43</sup> Tamże, s. 222.

## 23

ciwstawnego w stosunku do głębokich przeświadczeń większości Francuzów”<sup>44</sup>. Masakry były zaplanowane i zorganizowane, a odpowiedzialni za nie ludzie, poza bezpośrednimi korzyściami, zyskali jeszcze opiekę litościwej historiografii. Wojna nie wynikała z woli niesienia rewolucyjnego płomienia, lecz jedynie z pragnienia podbojów i imperializmu<sup>45</sup>. Hasło „Ojczyzna w niebezpieczeństwie” zostało rzucone jako zapalnik ducha bojowego. Duch publiczny był przygasły, wyczerpany. Wojna jest polowaniem, na którym nie ma ocalałych. Raz rozpoczęta rewolucja stała się śmiertelną grą: „Śmierć jest jej rzemiosłem, wyniszczenie jej celem”<sup>46</sup>.

Dokonując później ogólnego bilansu, Chaunu zwracał uwagę na upadek kulturalny swojej ojczyzny<sup>47</sup> i towarzyszący mu spadek urodzeń. Zatraciło się sakralne znaczenie życia. Rewolucja wyrwała człowieka z jakichkolwiek więzów wierności, przede wszystkim z wierności religijnej. Stało się coś podobnego, jak w czasach następujących po odwołaniu edyktu nantejskiego, gdy protestanci utraciwszy możliwość odprawiania nabożeństw, przestali mieć dzieci. Wojna toczona z takim zacięciem nie powiększyła terytorium Francji. Po 24 latach Francję spotkała upokarzająca porażka. Dziedzictwo artystyczne ucierpiało więcej niż w czasie najazdu barbarzyńskiego. W rzeczy samej, czyż niejeden z ojców rewolucji, Grégoire, był twórcą neologizmu „wandalizm”? Katolicyzm XIX wieku, choć pełen zapału misjonarskiego, był nieśmiały i zamknięty w sobie, niezdolny do wyrażenia optymizmu Tomasza z Akwinu. Jak konkluduje Chaunu: „zło wyrządzone duszom okazuje się większe od zła wyrządzonego ciałom”<sup>48</sup>.

Przeciwko tym wszystkim, którzy ośmielili się splamić grzechem obrazy rewolucji, wystąpił w 1986 publicysta Max Galio. Jego tekst był

<sup>44</sup> Tamże, s. 248.

<sup>45</sup> Tamże, s. 246.

<sup>46</sup> Tamże, s. 261.

<sup>47</sup> O ile w 1789 na cztery osoby mówiące po francusku przypadła tylko jedna mówiąca po angielsku, to później ta relacja uległa odwróceniu. W 1988 70% wydawnictw naukowych ukazywało się po angielsku, a jedynie 1,5% po francusku.

<sup>48</sup> P. Chaunu, *Le grand déclassement...*, s. 285.

celowo prowokacyjny i nie można go oceniać w tych samych kategoriach, jakie stosuje się do prac historycznych. Jest jednak ciekawy jako próba nastrojów w świecie francuskim. Galio zaatakował Chaunu, dolewając oliwy do ognia debat i stwierdzając, że każdy, kto ośmiela się formułować oskarżenia pod adresem rewolucji, jest tym samym przeciwko ruchowi oporu. Na temat Wandei przypomniał, że „dawna” Sorbona nigdy nie przyjęłaby rozprawy doktorskiej pod tytułem *Ludobójstwo francusko-francuskie*. Pałał gniewem czytając, że dziesięciolecie 1789-1799 zostało określone jako najczarniejsza dekada w historii Francji. Przytaczał słowa Chaunu: „Nigdy nie mieliśmy rozkazu podpisanego przez Hitlera, dotyczącego ludobójstwa Żydów, a jednak mamy rozporządzenia, jakie wydali Barreré i Carnot w sprawie Wandei”<sup>49</sup>. Na marginesie rzezi wrześnieowych zacytował to zdanie Bluche’a: „Rewolucja jest czymś jednym. Każdy ma prawo do przyjęcia bądź odrzucenia jej dziedzictwa, ale ten, kto próbuje wielki przewrót, musi przyjąć bez rezerwy barbarzyńską i krwawą przemoc”. Podejmując myśl Jaurès’a, Max Gallo napisał: „Tu, pod tym słońcem czerwca 1793, które zagrzewa nas do bitwy, jestem z Robespierre’em i u jego boku zasiadam wśród jakobinów”<sup>50</sup>. A Norberte Bobbio na temat relacji rewolucja - przemoc napisał:

Procesowi rewolucyjnemu faktycznie zawsze towarzyszy użycie przemocy. Ponieważ stawką w grze jest obalenie kompletnego systemu władzy, i ponieważ władza polityczna jest władzą, która w ostatniej instancji opiera się na monopolu siły, cel rewolucyjny nie może zostać osiągnięty inaczej, jak tylko przeciwstawiając siłę sile. To zjawisko, które dziś nazywamy „rewolucją”, idealizując je, było przed rewolucją francuską określane mianem „wojny domowej”, a więc było identyfikowane jako swoisty podrodzaj gatunku „wojna”; była to wojna, w której walczące strony nie są niezawisłymi i niezależnymi państwami, lecz poddanymi tego samego państwa. Przez długie wieki teorie teologiczne i prawne mówiące o wojnie miały tendencję do uzna-

<sup>49</sup> M. Gallo, *Lettre ouverte à Maximilien Robespierre sur les nouveaux muscadins*, Paris 1986.

<sup>50</sup> Tamże, s. 16.

wania za wojnę sprawiedliwą jedynie konfliktów zewnętrznych (nie ma wojny z *latrones*, pisał A. Gentili, i przytaczał przykład wojny niewolniczej, toczonej przeciwko Spartakusowi); poczynając od rewolucji francuskiej zaczęła się rozwijać tendencja przeciwna, widząca w wojnach wewnętrznych jedyne manifestacje zbiorowej przemocy mogące się cieszyć historyczną legitymizacją, i piętnująca jako wojny imperialistyczne wszelkie konflikty zewnętrzne między niepodległymi państwami. Wczorajsi *latrones* stali się dzisiejszymi wyzwoliczami (wyzwalając samych siebie, wyzwalają całą ludzkość). Ponieważ charakteryzuje ją przemoc, przemiana rewolucyjna różni się od przemiany zachodzącej na podstawie ogólnych norm systemu, przewidujących zastępowanie personelu politycznego i modyfikację praw według określonych procedur. Rozumiana jako faza przejścia od jednego systemu do drugiego, „rewolucja” przeciwstawia się „ewolucji”, rozumianej jako proces stopniowy, zachodzący w obrębie jednego systemu. W kategoriach strategii politycznej, to przeciwstawienie odpowiada alternatywie „reformy czy rewolucja?”, która od stulecia dzieli partie należące do ruchu robotniczego<sup>51</sup>.

## 5. OTWARTE PROBLEMY



Naszym celem nie jest tutaj obrona jakiejś tezy, lecz otwarcie problemu.

W ostatnich latach doszło do zrewidowania pojęcia rewolucji i wielu badaczy woli raczej mówić o rewolucjach w liczbie mnogiej. Między 1770 a 1792 doszło do serii powstań w angielskich koloniach Ameryki, w Irlandii, w Niderlandach, w Szwajcarii, w Polsce, w Belgii. Dlatego też padła propozycja, by mówić w odniesieniu do tych wszystkich zjawisk o rewolucji atlantyckiej, bądź mieszczańskiej, bądź kapitalistycznej.

Jak to się często dzieje w przypadku analizy problemu typowego dla pojedynczego narodu, wielki pożytek przynoszą prace badaczy zagranicznych. Ich wadą jest być może słabsza i mniej dogłębna znajomość wszystkich problemów, lecz ich autorzy w mniejszym stopniu są niewolnikami zastanych rekonstrukcji i mogą obserwować fakty z większą

**51** N. Bobbio, *Rivoluzione*, w: *Enciclopedia europea* IX (1979), s. 788.

## 26

swobodą. Można to zauważyć w historiografii Włoch w odniesieniu do Risorgimento czy Niemiec w związku z postacią Lutra.

Alfred Cobban (1901-1968) krytykował obiegowe twierdzenie o mieszczańskim charakterze rewolucji. Bardziej niż z walką między wznoszącym się mieszczaństwem a podupadającą szlachtą, chodzi tu o opozycję między wsią a miastem. Szlachta nie była do tego stopnia przepojona duchem feudalnym, aby wyprzedzała ją oświecone i broniące idei Oświecenia mieszczaństwo. Było to raczej zjawisko o mniejszym zasięgu, gwałtowny kryzys, który wymknął się z rąk rządzących, niezdolnych do sprawowania nad nim kontroli. Dlatego też historycy brytyjscy określali rewolucję raczej jako wojnę domową, a nie budowę nowego porządku<sup>52</sup>.

Obecnie zwraca się baczniejszą uwagę nie na kwestie ideologiczne, rocznicowe czy abstrakcyjne, lecz na konkretne problemy, na stonowanie pewnych głęboko zakorzenionych przeświadczeń czy mitów związanych z pewnymi postaciami. Zadaje się pytania o to, czy ma sens tłumaczenie wydarzeń współczesnych za pomocą odwołania do paradygmatu rewolucyjnego. Mathiez bronił przemocy rewolucji październikowej, przytaczając precedens w postaci Terroru. Ryzyko polega na tym, że wraz z przesunięciem pozycji współczesnych przewartościowaniu ulegają także interpretacje przeszłości.

Lepiej więc sporządzać bilanse, jak ukazuje to niedawna praca René Sédillota. Ideologia rewolucyjna jest krytykowana w oparciu o ukazaną różnicę między kulturą demokratyczną i liberalną a kulturą jakobińską oraz o podważenie absolutnego charakteru zasady równości, która w XX wieku zrodziła reżimy terroru. Terror, jak każdy despotyzm, nie jest później broniący z zapalem. Ta sama ideologia kontrrewolucyjna, piętnowana jako reakcyjna, została zaabsorbowana w różnej mierze przez lewicę europejską. Idea, że polityka powinna być czymś absolutnym, zdolnym do przemiany społeczeństwa, uległa przewartościowaniu. Myśl o możliwości zre-

**52** A. Cobban, *The social Interpretation of the French Revolution*, Cambridge 1964.

## 27

formowania społeczeństwa w sposób kartezjański, przez despotyzm rozumu, bez uwzględniania historii, została słusznie odrzucona.

Ważne jest, żeby zakończyć, wraz z François Furetem, unikając apologii i anatemy. Ten autor, po przewartościowaniu wielu postaci i wydarzeń, zaprasza nas do ponownego przestudiowania fenomenu bez wpadania w koleiny, które zostały uformowane *a posteriori*.

## 6. KWESTIE RELIGIJNE

W odniesieniu do kwestii religijnych ograniczymy się tu do szybkiego szkicu, ponieważ jest to w istocie główny temat niniejszej książki. W przeszłości zaznaczyła się wyraźna tendencja apologetyczna i celebracyjna, zwłaszcza ze strony katolickiej. Kler został podzielony na dobrych (oporni) i złych (zaprzysiężeni). Po jednej stronie stali bohaterowie (męczennicy i męczenniczki), a po drugiej zdrajcy (księża żonaci, rewolucjoniści). Po oddzieleniu Kościoła od państwa w 1905 podjęto próby ponownego odczytania źródeł tego fenomenu w przeszłości rewolucyjnej. Zdaniem Aularda rewolucja miała na celu wprowadzenie państwa laickiego. Kult Najwyższej Istoty był zwykłym narzędziem. W 1792 masy robotnicze i chłopskie dojrzały do dechrystianizacji. Wszystko zostało zaprzepaszczone przez konkordat napoleoński w 1801.

Mathiez natomiast twierdzi, w przeciwieństwie do swojego mistrza, że członkowie Konstytuanty nie wyobrażali sobie laickości państwa. Państwo było uznawane za coś w naturalny sposób religijnego, a kult Najwyższej Istoty był tego praktycznym wyrazem. Uzasadniali zresztą opór kleru i papieżstwa wobec ustawy cywilnej o duchowieństwie chęcią ochrony interesów materialnych, takich jak dobra kościelne i Awinion.

André Latreille<sup>53</sup> i Pierre de la Gorce<sup>54</sup> udowodnili, że papież kierował się pobudkami wyłącznie duchowymi. Jego największą troską była

<sup>53</sup> A. Latreille, *L'Eglise catholique et la révolution française*, 2 t., Paris 1946.

<sup>54</sup> P. de la Gorce, *Histoire religieuse de la Révolution française*, 5 t., Paris 1911-1925.

## 28

struktura Kościoła, a nie bogactwa czy władza doczesna. Tego samego nie można powiedzieć o episkopacie i wiernych. Ustawa cywilna o duchowieństwie -jak udowodnił Préclin - nie została zredagowana w duchu wendetty przez jansenistów, lecz raczej przez gallikańskich legistów, którzy uznawali, że w mocy państwa jest wprowadzenie zmian, jakie uzna za stosowne władca i lud. Błąd popełniony przez jakobinów polegał na tym, iż nie zrozumieli, że Francja była katolicka i pragnęła taką pozostać. Z kolei rojaliści pomylili się sądząc, że Tronu i Ołtarza należy bronić jak dwóch stron tego samego medalu. Francuzi byli katolikami, ale niekoniecznie konserwatystami czy monarchistami. Wyniknął z tego konflikt trwający półtora stulecia i mający katastrofalne skutki.

Rewolucja francuska stanowiła zamach na religię. Ale nie narodziła się w tej postaci. Zobaczmy więc, jak do tego doszło.

## 7. DOKUMENTY

### 1. HISTORIOGRAFIA I IDEOLOGIA GEORGES'A LEFEBVRE<sup>55</sup>

„Jakie jest źródło podskórnych ruchów, które wstrząsają rzeczywistością zewnętrzną? Ekonomia. Jeśli kiedyś istniała szlachta, to działa się to w czasach, gdy bogactwo pochodziło niemal wyłącznie z ziemi... Kiedy pojawiły się nowe źródła bogactwa, handel, przemysł, które stworzyły bogactwo ruchome, ci, którzy weszli w ich posiadanie, powołali do istnienia nową klasę, mieszczaństwo, zrodzoną z faktu ekonomicznego. W łonie tego mieszczaństwa pojawił się kolejny podskórny ruch wraz z rozwojem handlu morskiego, który wymagał dysponowania wielkimi kapitałami, i przede wszystkim, wraz z pojawieniem się maszyn, które pozwoliły na stworzenie fabryki i które wymagały jeszcze większych kapitałów. W konsekwencji część tych, którzy stanowili dotąd mieszc-

## 29

czaństwo, wyłoniła się z niego, tworząc burżuazję kapitalistyczną, a ta z kolei pozbawiła niezależności rzemieślników i drobnych kupców, aby zmienić ich w pracowników najemnych... Ale następcy Marksa często systematyzowali w zbyt sztywny sposób jego punkt widzenia. Jest wiele ustępów, w których Marks nie mówi o narzędziach produkcji, lecz jedynie o warunkach produkcji; wiele jest też ustępów, w których Marks uznaje, że duch ludzki nie jest zdeterminowany jedynie przez ekonomię... Powszechnie wiadomo, że Marks z założeń swojej filozofii historii wyciągnął wnioski dotyczące praktyki politycznej, doktrynę komunistyczną i reguły działania dla proletariatu. Ale nie chcę tu wchodzić w te aspekty jego dzieła; nie dotyczą one zresztą bezpośrednio historiografii i, w wąskim sensie, nie stanowią nawet integralnej części jego filozofii historii, tak iż można być marksistą w sensie filozoficznym, nie będąc nim w sensie politycznym; są to dwa zupełnie różne aspekty". Bez wątplenia Georges'a Lefebvre'a można nazwać zarówno „historykiem”, jak i „marksistą”, i w obu tych przypadkach w całej pełni znaczenia tych słów. Trzeba jednak zaznaczyć: przede wszystkim był on historykiem, a dopiero później marksistą, nawet jeśli głębokie przekonanie do dialektyki walki klas jest inspiracją obecną w całym jego dziele i w jego interpretacji Rewolucji, w jego próbie zrozumienia całokształtu faktów cywilizacyjnych na bazie historii społecznej; czyni to z Georges'a Lefebvre'a innowatora w historycznym rzemiośle i, być może, jednego z największych myślicieli naszej epoki, kierującego się zawsze upartą wolą zrozumienia poczynąń człowieka, wszystkich ludzi, w kontekście historycznym.

## 2. HISTORIOGRAFIA KLASYCZNA WEDŁUG MICHELA VOVELLE<sup>56</sup>

Dlaczego nieustannie mamy wrażenie, że między historią jakobińską i historią mentalności toczy się dialog głuchych? Powód wiąże się z faktem,

<sup>56</sup> M. Vovelle, *La mentalità rivoluzionaria. Società e mentalità durante la rivoluzione francese*, Roma-Bari, s. 4n.

## 30

że historia mentalności do niedawna, i to niezależnie od tego, czy zajmowała się kulturą, czy, tym bardziej, nieświadomymi postawami wobec życia i śmierci, ukonstytuowała się w kontekście długiego trwania i zajmowała się ewolucją obejmującą wiele stuleci. Poza tym, wielu historyków długich okresów ze szkoły „Annales”, ulegając pokusie minimalizowania znaczenia wydarzenia rewolucyjnego, lekceważyło nieporęczny „patetyzm” (ten przymiotnik jest zapożyczony ze słynnego artykułu Fernanda Braudela z 1958, *La longue durée*). Wydaje się czymś niepodważalnym, że w ich upartej ofensywie przeciwko wydarzeniu badanemu w tradycyjny sposób, wyrazowi historii „historyzującej”, która teraz została skazana na banicję, ojcowie założyciele szkoły „Annales” ulegli pokusie, by pozbyć się niewygodnej przeszkody w postaci rewolucji, typowego przykładu epifenomeny, jeśli nie wręcz przypadku przesadnie rozrosłego w zbiorowej pamięci. I ich egzorcyzmy nie mogły oczywiście wpłynąć korzystnie na zainteresowanie wrażliwością i mentalnością rewolucyjną, jawiącą się jako twór natychmiastowy i z pozoru efemeryczny. W dziedzinie pokrewnej tradycji, François Furet i Denis Richet, nawet jeśli w swoim eseju o rewolucji francuskiej z pozoru nie lekceważą znaczenia mentalności i wrażliwości (do której niekiedy się odnoszą), często jednakże uznają

je za uporczywe pozostałości czy inercje, lub dziedzictwo odległej przeszłości, które odradza się wśród żaru ludowego milenaryzmu; w ten sam sposób, w najbardziej spontanicznych gestach przemocy i strachu widzą echa dawnych fantazmatów wyłaniających się z głębin przeszłości.

Niezależnie od podstawowego znaczenia analizy mentalności sankiulotów, jaka została zaproponowana przez Alberta Soboula, i pogłębionego studium socjologii tłumu Georges'a Rude'a, którzy sytuują się na bezpośrednim przedłużeniu linii wiodącej od problematyki stanowiącej dziedzictwo Georges'a Lefebvre'a, nadając jej jednakże nowy rozmach będący świadectwem odnowienia historiografii rewolucyjnej w latach 60., w historiografii nawiązującej do tradycji jakobińskiej widać długotrwały stan zawieszenia. To zawieszenie jest skądinąd zrozumiałe, jeśli pomyślimy o tym, do jakich wniosków dochodzą niektóre najnow-

### 31

sze studia dotyczące mentalności rewolucyjnej. Mamy na myśli prace Richarda Cobba, badacza skądinąd ogłędnego, którego analizy podejmiemy w dalszej części naszej książki, i jego portret typowego działacza jakobińskiego, człowieka ograniczonego, brutalnego, wrzaskliwego, zapijaczzonego, twardego i dbającego wyłącznie o własną karierę w biurokracji lub wojsku rewolucyjnym; jest to jednakże postać niereprezentatywna dla czasów, w których zaangażowanie rewolucyjne dotyczyło jedynie maleńkiej mniejszości, i dla atmosfery stojącej pod znakiem hasła „ratuj się kto może”, w której każdy myślał jedynie o tym, żeby przeżyć. Jeśli jednak historia mentalności zastosowana do pola minowego rewolucji doprowadza jedynie do ujęcia psychologicznego skażonego bez wątpienia fantazmatami dzisiejszymi i wykarmionego fantazmatami wczorajszymi, to nie dokonaliśmy wielkiego kroku naprzód w odniesieniu do Taine'a.

To ujęcie, jakie by nie były skądinąd jego zasługi, nie jest na szczęście reprezentatywne dla całego nurtu, jaki aktualnie zajmuje się badaniem mentalności rewolucyjnych, i to nie tylko od kiedy, po 1968, pojęcia takie jak święto, przemoc i być może także sama rewolucja stały się znowu modne. Głębiej u podłoża tego ruchu historiograficznego wyłania się być może pewna forma reakcji na ekscesy historii długiego trwania, która, zajmując się długimi okresami bezruchu i czyniąc z mentalności zbiorowej jedno z „więzień długiego trwania”, o których mówił Braudel, nie dostarcza z pewnością wizji fałszywej, lecz neguje twórczą moc chwili i naglego zwrotu, na gorąco, w którym miesza się przeszłość, być może czasem przyszłość, a zawsze intensywnie przeżywana teraźniejszość. W kontekście historii, która przestała wydawać sądy, zarówno pozytywne, jak i negatywne, i która odkryła wreszcie w rewolucji - jako momencie zerwania i braku równowagi - idealne pole eksperymentowania, można wreszcie napisać dzieje zarówno „oporu” podczas rewolucji (w dialektach i w językach regionalnych), jak i wybuchowych innowacji (przyjętych bądź nie), takich jak dechrystianizacja czy święto.

### 32

## **3. DZIEDZICTWO REWOLUCJI W ANALIZIE FRANÇOIS FURETA<sup>57</sup>**

Osobiście faworyzuję ideę historii rewolucji w nieskończenie dłuższej i bardziej pogłębionej perspektywie, i której konkluzji nie widać przed końcem XIX i początkiem XX wieku, gdyż we Francji historię całego XIX wieku można uznać za zmagania między rewolucją i restauracją, wyznaczone przez takie epizody, jak 1815, 1830, 1848, 1851, 1870, Komuna i 16 maja 1877. Dopiero triumf republikańców nad monarchistami, początek III Republiki, przypieczętuje ostateczne zwycięstwo rewolucji aż po najdalszą prowincję. Czymś więcej niż

narzędziem jest nauczyciel laicki, jakiego Jules Ferry chciał uznawać za apostoła wartości 1789 roku; jest on prawdziwym symbolem tej długiej, zwycięskiej bitwy. Integracja Francji prowincjonalnej i chłopskiej przez zasady 1789 roku w ramach republikańskiego narodu będzie trwała całe stulecie, a może nawet jeszcze dłużej w regionach pod pewnymi względami zacofanych, takich jak Bretania czy południowy zachód. Niedawna historia terytorium francuskiego w dużej mierze nie została jeszcze napisana, a przecież także ona jest historią rewolucji. Zwycięstwo republikańskiego jakobinizmu, tak długo wiązane z dyktaturą Paryża, zostanie rzeczywiście zrealizowane dopiero pod koniec XIX wieku, kiedy zdobędzie poparcie w głosach większości mieszkańców wiejskiej Francji.

Ale zwycięstwo „uzyskane” nie oznacza, że jest to zwycięstwo honorowane, przyjęte jako jednoznaczna wartość do tego stopnia, że nie stanowi już przedmiotu kontrowersji. Aż do połowy XX wieku w centrum francuskiej sceny politycznej pozostaje celebrowanie założeń z 1789, którym maskuje się odrzucenie tychże samych zasad. Faszyzm nada konfliktowi ideologicznemu wymiar międzynarodowy; jednak czymś znaczącym jest, że w swojej francuskiej wersji, w reżimie ustanowionym w Vichy po niemieckim zwycięstwie, przyjmuje aspekty nie tyle specyficznie faszystowskie, co tradycjonalistyczne, przywiązane do upiora roku

57 F. Furet, *Critica della rivoluzione francese*, Roma-Bari 1987, s. 8n.

### 33

1789. Francja lat 40. jest jeszcze krajem, którego obywatele muszą wybierać historię, datować narodziny, wybierać *ancien régime* lub rewolucję.

W tej formie, odniesienie do 1789 roku znikło z polityki francuskiej wraz z upadkiem faszyzmu; dzisiaj zarówno dyskurs prawicy, jak i lewicy na równi celebrytuje wolność i równość, i w polemice wokół wartości z 1789 nie kryje się żaden prawdziwy cel polityczny ani żaden potężny wkład psychologiczny. Ale jeśli istnieje ta jednomyślność, jest to uzależnione jedynie od faktu, że debata polityczna po prostu przesunęła się z jednej rewolucji na drugą, z tej z przeszłości na tę, która dopiero ma nadejść, i to rzutowanie konfliktu w czas przyszły pozwala na pozorny konsens co do dziedzictwa. W rzeczywistości jednak to dziedzictwo w dalszym ciągu warunkuje przedstawianie przyszłości, dokładnie w taki sam sposób, jak dawna warstwa geologiczna pokryta przez kolejne osady w dalszym ciągu wywiera swoje piętno w ukształtowaniu terenu i w pejzażu. Rewolucja francuska nie jest wyłącznie republiką, lecz także świetlaną obietnicą równości i szczególną formułą przemiany, i aby przywrócić jej dynamizm i urok wystarczy ujrzeć w niej, zamiast narodowej instytucji, matrycę historii powszechnej. XIX wiek wierzył w republikę, natomiast wiek XX wierzy w rewolucję, a te dwa obrazy opierają się przeciwieństwo na tym samym wydarzeniu.

Socjaliści końca XIX wieku w rzeczy samej pojmują swoje działania jako solidarne, a jednocześnie różne od poczynąń republikańców: solidarne, ponieważ republika, w ich oczach, stanowi *conditio sine qua non* socjalizmu; różne, ponieważ demokracja polityczna jest historyczną fazą organizacji społecznej, która ma zostać przekroczona, i rok 1789 nie ustanawia trwałej kondycji, lecz ruch, który znajduje swoją logikę właśnie w tym przekraczaniu. Walka o demokrację i walka o socjalizm są dwiema kolejnymi konfiguracjami dynamiki równości, której źródłem jest rewolucja francuska. W ten sposób wyłoniła się wizja, czy lepiej linearna historia emancypacji ludzkości, której pierwszą fazą były narodziny i rozpowszechnienie wartości 1789 roku, druga zaś - poprzez inną, tym razem socjalistyczną tradycję - powinna przynieść wypełnienie obietnic z 1789. Ten rodzaj dwufazowego mechanizmu leży na przykład u pod-



staw historii rewolucji Jaurès'a, ale właśnie wielcy autorzy socjaliści nie wyznaczyli tej drugiej fazy, która ma dopiero nadejść.

Wraz z rokiem 1917 wszystko się zmienia. Rewolucja socjalistyczna ma teraz twarz, tak więc rewolucja francuska przestaje być modelem możliwej przyszłości, wytęsknionej z nadzieją, ale jeszcze pozbawionej treści, aby stać się matką wydarzenia rzeczywistego, datowanego i zarejestrowanego: października 1917. [...] To pokrewieństwo było zawsze bardzo istotne dla bolszewików, zarówno przed, podczas, jak i po rewolucji rosyjskiej. Ale, niejako rykoszetem, historycy rewolucji francuskiej także zaczęli rzutować w przeszłość własne odczucia i sądy na temat roku 1917, i w pierwszej rewolucji zaczęli uwypuklać to, co pozornie stanowiło prefigurację tej drugiej. Dokładnie w chwili, gdy Rosja wyprzedza Francję w roli narodu kroczącego w awangardzie historii, w dobrym i złym sensie, ponieważ dziedziczy po Francji i po myśli XIX wieku *wybór* rewolucyjny, historia rewolucji rosyjskiej i francuskiej splatają się, naginają się do siebie nawzajem: bolszewicy odkrywają swoich jakobińskich antenatów, a jakobini stają się prekursorami komunizmu.

## REWOLUCJA PRZED REWOLUCJĄ

Dla wielu interpretatorów rewolucja była faktem dokonanym i nieuchronnym. Mogłoby się niemal wydawać, że wszystko zmierzało wprost do tego wydarzenia. Inni z kolei pozostają sceptykami. Poszukiwanie spójności dziejów może się przerodzić się w ideologiczne więzienie, jeśli nie będziemy dostatecznie przytomni i ostrożni.

Przystępując do dociekania przyczyn, historycy dają zwykle dwa typy wyjaśnienia dynamiki, która doprowadziła do rewolucji<sup>1</sup>. Niektórzy wysunęli interpretację o charakterze politycznym. Ich zdaniem wszystko zrodziło się z kryzysu instytucji. Inni z kolei skłaniali się ku interpretacjom o charakterze ideologicznym, twierdząc, że przyczyną kryzysu był zamach rozumu na objawienie i tradycję.

Obecnie panuje zgoda co do tego, że należy poszukiwać całościowego obrazu, biorącego pod uwagę różnorodne dane. Oznacza to ocenę elementów, jakie mamy do dyspozycji, uporządkowanie tego wszystkiego, co wiemy w taki sposób, aby pozwoliło nam to zrozumieć, dlaczego rewolucja wybuchła, przy jednoczesnym unikaniu niebezpieczeństwa przerysowań i formułowania uproszczonych teorii. Rewolucja narodziła się

<sup>1</sup> J. Solé, *La Revolution en question*, Paris 1988.

z bardzo logicznych założeń, ale również z nieprzewidywalnych zdarzeń. Dlatego jest w niej i konsekwencja, i przypadek. Rodzi się z ciągłości, ale później ustanawia głęboką cezurę. Jak zatem do tego doszło?

## 1. OŚWIECENIE

Według oceny Marata, wydarzenia rewolucyjne rozpoczęły się z „gotowymi już ideami”. Dla Saint-Justa, wprost przeciwnie, to „siła rzeczy” popchnęła sprawy w kierunku, którego nie sposób było przewidzieć<sup>2</sup>.

W pierwszym przypadku powtarza się, że rewolucję spowodowali tacy ludzie, jak Wolter i Monteskiusz, encyklopedyści czy pamfliciści. Niezaprzeczalnym faktem jest to, że ci autorzy stworzyli rzeczywiście pewną mentalność, ale sam fakt rewolucji nie był ich dziełem. Należy rozróżnić pomiędzy treścią myśli a jej wpływem na opinię publiczną. Idee i punkty widzenia przedstawicieli Oświecenia z pewnością były różne. *Encyklopedia* mogła się poszczycić 4 lub 5 tys. subskrybentów. Jest to niewiele w odniesieniu do mas zmobilizowanych przez rewolucję<sup>2</sup>. I wiele z tych osób było księżmi lub zakonnikami.

Nawet jeśli idee rewolucji były już gotowe wcześniej, ich sukces zależał od walczącej mniejszości, która umiała je wykorzystać. Ludzi rzeczywiście przesiąkniętych duchem oświeceniowym było niewiele, ale umieli oni, także dzięki błędom grupy znajdującej się u władzy i całej serii czynników o charakterze polityczno-społecznym, doprowadzić do ich zaowocowania przez przygotowanie terenu dla sceptycyzmu, niewiary, dyskredytacji, co ostatecznie podminowało gmach *ancien régime'u*.

Jeszcze bardziej determinującą rolę niż intelektualisci i propagatorzy Oświecenia odegrali pamfliciści. Autorów pamfletów pełnych kalumnii

<sup>2</sup> M. Vovelle, *La mentalité révolutionnaire...*, s. 22-25.

<sup>3</sup> D. Sutherland, *France 1789-1815: Revolution and Counterrevolution*, London 1985.

### 37

i strasliwych oskarżeń, jakie zalały Francję pod koniec XVIII wieku, Wolter przyrównywał do prostytutek. Fréron, Grimm i La Harpe nienawidzili ich. Poza tym wiemy, że Brissot był szpiegiem policji Ludwika XVI; Jean-Louis Carra był bibliotekarzem królewskim za rekomendacją kardynała de Rohan, zanim oddał się ślepo sprawie rewolucyjnej. Marat żył z resentymentem w stosunku do tej znienawidzonej, właśnie dlatego, że pożądaną kondycję. „To w łonie tego literackiego bagna został przygotowany wybuch rewolucji, która przejęła od niego grubiańską propagandę wymierzoną w monarchię i Kościół. Jako mistrzowie oczerzniania, ci autorzy z kontrkultury wzywali do rewolucji kulturalnej, która rychło została zrealizowana”<sup>4</sup>.

Jeśli chodzi o zawartość przesłania antychrześcijańskiego, musimy zwrócić uwagę na to, w jaki sposób Oświecenie ratowało pojęcie bóstwa. Ale wyznawany deizm negował poznawalność tego nadrzędnego bytu i jego interwencje w świecie. W konsekwencji stawiał w sytuacji kryzysu koncepcję objawienia, znaczenie dogmatu. Moralność była wyłącznie owocem wymogów racjonalnych i nie musiała szukać uzasadnienia w Słowie Bożym. W pedagogii triumfy święcił *Émile* Rousseau; wychowywanie nie jest tu przekazywaniem wartości, lecz jedynie pomaganiem młodemu człowiekowi w uzyskaniu kontroli nad własnymi namiętnościami i w dotarciu do prawdy. Poważne znaczenie ma fakt, że negowano grzech pierworodny. O ile Bayle jedynie wprowadził wątpliwości, to już Buffon był obrońcą natury bez Boga. Dla zwolenników *Encyklopedii* wiara była przesądem.

D'Holbach pisał: „Teologia i jej pojęcia nie są bynajmniej czymś użytecznym dla rodzaju ludzkiego, lecz przeciwnie, prawdziwym źródłem nieszczęść nawiedzających ziemię, błędów prowadzących do zaślepienia, paraliżujących przesądów, ignorancji i związanych z nią występków, wreszcie tyrańskich rządów. Należy z tego wyciągnąć wniosek, że idee nadprzyrodzone i boskie, których uczy się nas od dzieciństwa, są praw-

<sup>4</sup> J. Solé, *La Révolution...*, s. 33.

### 38

dziwym powodem naszej zwykłej niezdolności do rozumowania, a także sporów o wiarę, wojen religijnych i najbardziej niehumanitarnych prześladowań. Należy wreszcie przyznać, że te nieszczęsne idee zaciemniły moralność, skorumpowały politykę, opóźniły postępy nauk, zniszczyły szczęście i pokój w samym sercu człowieka"<sup>5</sup>.

Myśl materialistyczna wyłożona w taki sposób wywołała krytykę nawet ze strony Woltera. Mimo to idea, że moralność chrześcijańska jest zdolna jedynie do rodzenia fanatyzmu, została przyjęta za dobrą monetę przez rewolucjonistów i użyta w celu uzasadnienia ich własnej nietolerancji. Jeszcze bardziej niszczycielskie okazały się *Listy perskie* Monteskiusza wydane w 1721. Ich bohaterem jest perski książę przebywający na wygnaniu, który opisuje rodakom obyczaje, z jakimi zetknął się w Europie. Postać króla Francji i papieża zostaje scharakteryzowana następująco:

Król Francji jest najpotężniejszym monarchą Europy. Nie ma kopalni złota, jak król Hiszpanii, jego sąsiad; ale ma więcej bogactw, bo czerpie je z próżności poddanych, bardziej niewyczerpanej niż wszelkie kopalnie. Zdarzało mu się podejmować lub prowadzić wielkie wojny, mając za całe środki sprzedaż zaszczytów i tytułów; i oto istnym cudem ludzkiej próżności starczyło tego na opłacanie wojsk, warowanie fortec i uzbrojenie floty. Zresztą ten król jest wielki czarnoksiężnik: rozciąga władzę nawet na ducha poddanych; sprawia, iż myślą tak, jak on sobie życzy. Kiedy ma tylko milion w skarbcu, a potrzebuje dwóch, starczy mu wytłumaczyć ludowi, że jeden talar wart jest dwa, i wierzą temu. Jeśli mu trzeba prowadzić kosztowną wojnę, a nie ma pieniędzy, wystarczy mu wpoić wszystkim, że kawałek papieru stanowi pieniądz, i zaraz wszyscy są o tym przekonani. Posuwa się aż do wmówienia, że proste jego dotknięcie leczy wszystkie choroby; tak wielka jest władza i potęga, jaką wywiera na umysły! To, co powiadam o tym monarsze, nie powinno cię dziwić: jest inny czarnoksiężnik, mocniejszy od niego, który tak samo panuje nad myślami innych. Ten czarnoksiężnik nazywa się pa-

<sup>5</sup> P.H.D. d'Holbach, *Système de la nature ou Des lois du monde physique et du monde moral*, Londyn 1774. Autor twierdził, że niewiedza i strach są podstawą każdej religii. M. Ghio, *L'illuminismo francese*, w: *Grande Antologia Filosofica* 14, Milano 1968.

## 39

pież; każe mu na przykład wierzyć, że trzy stanowią jedno, że chleb, który się pożywa, nie jest chlebem, a wino, które się pije, nie jest winem, i tysiąc tego rodzaju rzeczy [...]. Papież jest głową chrześcijan. Jest to stare bożyszcze, które okadzają z nałogu. Niegdyś był on groźny nawet samym monarchom [...]. Ale dziś nikt go się już nie lęka. Mieni się dziedzicem jednego z pierwszych chrześcijan, zwanego świętym Piotrem; jest to w istocie bogate dziedzictwo, ma olbrzymie skarby i wielki kraj pod swą władzą<sup>6</sup>.

## 2. SPOŁECZEŃSTWO

Również w zakresie analizy społeczno-ekonomicznych przyczyn rewolucji należy sprostować wiele rozpowszechnionych sądów. Powtarza się często schemat nierozwiązywalnego konfliktu między podupadającą szlachtą feudalną a pnącym się po drabinie społecznej mieszczaństwem. Ale szlachta i mieszczaństwo nie byli wyłącznymi reprezentantami koncepcji feudalnej z jednej, a kapitalizmu z drugiej strony.

Wprost przeciwnie, wiemy, że najbardziej oświeconym i otwartym sektorem społeczeństwa francuskiego była właśnie szlachta, i to ona była też grupą, w której pod koniec XVIII wieku szerzyło się pewne niedowiarstwo. Sprzeczności, owszem, istniały, ale nie o charakterze ekonomicznym, lecz raczej politycznym, i wyłoniły się po 1789.

Mówi się także o rewolucji nędzarzy. Z całą pewnością Francja zanotowała przyrost demograficzny, przechodząc od 18-19 milionów mieszkańców w 1715 do 28 milionów pod koniec stulecia. Społeczeństwo było bogate, państwo zaś słabe i biedne. Sytuacja ekonomiczna obiektywnie poprawiła się, ale pojawiło się zjawisko wzrostu cen. Było to korzystne dla producentów, ale nie dla konsumentów. Byli oni uwięzieni w strukturze cechowej, która okazała się niezdolna do przemian i już ich nie chroniła. W ten sposób pojawiło się niezadowolenie u podstaw, i zostało ono wykorzystane w odpowiednim czasie.

**6** Ch.-L. de Montesquieu, *Listy perskie*, List XXIV i XXIX, przeł. T. Żeleński (Boy), Warszawa 1979, s. 56-57, 65-66.

## 40

Kryzys zaostrzył się w tych samych latach, w których ujawniło się nieuchronne bankructwo monarchii obdarzonej niesprawną administracją, która nie była w stanie sprostać potrzebom władzy centralnej. Ten niekontrolowany kryzys finansowy wynikał z faktu, że paradoksalnie władca był klientem swoich ministrów, gdy chodziło o zaspokojenie jego potrzeb pieniężnych. A ponieważ pożyczki były zazwyczaj krótkoterminowe, koszt takich operacji był dla państwa poważnym obciążeniem.

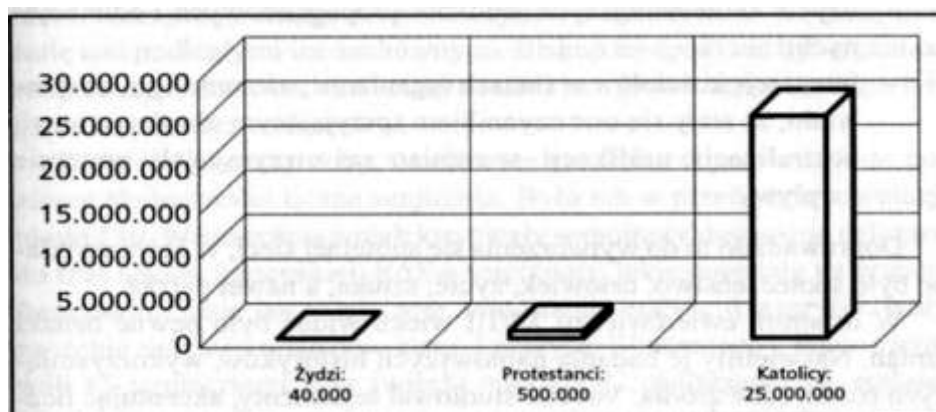
Przedstawia się rewolucję francuską jako reakcję liberalną na despotyzm monarchii. W rzeczywistości zgubę Ludwikowi XVI przyniosła jego słabość i brak autorytetu. Gdyby na jego miejscu znalazł się człowiek energiczny, mocno dzierzący władzę, kryzys można byłoby przezwyciężyć z łatwością. Ale wręcz przeciwnie, monarchia dysponowała bardzo szczupłymi siłami militarnymi, z pewnością mniejszymi niż współczesne demokracje.

Kryzys państwa był przesądzony począwszy od chwili, gdy nie umiało ono okiełznać warstw uprzywilejowanych i faworyzować uczestnictwa warstw wschodzących. Nie zapominajmy, że pierwszymi buntownikami nie byli mieszczaństwo, lecz szlachta. Mogło to być stosowną okazją dla króla, gdyby był on w stanie kontrolować wydarzenia. Ludwikowi XVI brakowało nie tylko pieniędzy, ale też charakteru i pomysłów. Jego niezdolność do zapanowania nad sytuacją wywołała najpierw rewolucję antyszlachecką, a następnie rewolucję antymonarchistyczną, w którą wplątana została także religia.

## 41

### 3. SYTUACJA RELIGIJNA

Francja w przededniu rewolucji była krajem chrześcijańskim<sup>7</sup>. Świadczą o tym dane statystyczne:



Czy było tak również jeśli chodzi o praktykę i żywotność religii? Nie była już aktualna sytuacja z lipca 1611, kiedy nuncjusz Ubaldini wzdychał: „Księża śpią i nie można ich dobudzić”, ani ze stycznia 1617, kiedy Wincenty à Paulo zetknął się z tragicznym ubóstwem duchowym.

Pod koniec XVIII wieku zbierano owoce licznych inicjatyw duszpasterskich. Seminarium działało. Księża byli poważni i dobrze przygotowani. Francuzi uczęszczali na msze niedzielne, realizowali wskazania paschalne, byli katechizowani, słuchali kazań i uczestniczyli w misjach. Reforma protestancka i katolicka złożyły się na najgłębszą i najbardziej kompletną katechizację Europy, jaka kiedykolwiek została przedsięwzięta. Położono duży nacisk na trzy elementy: duszpasterstwo z jego technikami i inicjatywami, takimi jak wizytacje biskupie, synody diecezjalne, zakładanie seminariów zdolnych do kształcenia dobrego kleru; władzę, to znaczy pomoc państwa, które nakładało sankcje na pewne zachowania, takie jak porzucenie klasztoru przez osobę stanu zakonnego; i wreszcie strach.

Wszystko to obejmowało:

- wzmocnienie władzy kościelnej;

**7** J. de Viguier, *Christianisme et Révolution, Cinq leçons d'histoire de la Révolution française*, Paris 1986.

## 42

- dyscyplinowanie ludzi poprzez uważną kontrolę zachowań pojedynczych osób za pośrednictwem instytucji działających na różnych poziomach, z wykorzystaniem takich instrumentów, jak strach i sankcje wieczyste;
- użycie skuteczniejszych środków propagandowych i edukacyjnych;
- integrację kościołów w ramach organizmu państwowego, co sprawiało, że stały się one czynnikiem sprzyjającym absolutyzmowi, centralizacji, unifikacji, w zamian zaś otrzymywały poparcie i wpływy.

Doprowadziło to do wytworzenia się subtelnej sieci, w którą uwikłane było społeczeństwo, człowiek, życie, sztuka, a nawet pejzaż.

W ostatnim ćwierćwieczu XVIII wieku widać było pewne oznaki zmian. Naświatliły je badania najnowszych historyków, wykorzystujących różnorodne źródła. Vovelle studiował testamenty, akcentując liczbę zamawianych mszy. Badania wykazały spadek zainteresowania fundowaniem mszy ze strony osób spisujących swoją ostatnią wolę<sup>8</sup>. Praktyka paschalna była w sytuacji kryzysu w niektórych miejscach, takich jak parafia św. Eulalii w Bordeaux w 1772. Odnotowywano wzrost liczby urodzeń dzieci z nieprawego łoża. Odsetek bękartów wzrósł z 6% do 16% w Strasburgu i z 4,6% do 12,5% w Lille. Książka religijna nie monopolizowała już produkcji księgarskiej, jak to miało miejsce w innych czasach.

Nie są to fakty mogące skłaniać nas do skrajnych wniosków. Według Jeana de Viguier jakoś życia religijnego pod koniec wieku poprawiła się w widoczny sposób. Wysiłek reformy katolickiej był nakierowany na dwa cele:

- zapewnienie godnych duszpasterzy;
- oczyszczenie religii z przesądów.

**8** M. Vovelle, *Piété baroque et déchristianisation en Provence au XVIII siècle. Les attitudes devant la mort d'après les clauses des testaments*, Paris 1973.

## 43



Aby osiągnąć pierwszy cel, zaczęto od góry. Episkopat oczyścił się, stał się bardziej godny, bardziej wykształcony i bardziej obecny, nawet jeśli nadal nie brakowało biskupów wiodących światowe życie i bardziej związanych z Wersalem niż z własną diecezją<sup>9</sup>. Aby polepszyć jakość kleru, biskupi byli zaangażowani dwojako: w kształcenie i w lepszą kontrolę nad podległymi im duchownymi. Biskup tej epoki nie był organizatorem duszpasterstwa, lecz raczej strażnikiem prawa kanonicznego. Nie głosił kazań, lecz nadzorował.

Biskupi francuscy doby Oświecenia założyli i doprowadzili do poziomu skuteczności liczne seminaria. Było ich w przededniu rewolucji około 130. Większością z nich kierowały wspólnoty duchowne należące do tzw. szkoły francuskiej. Różne wspólnoty, jakie powstały na gruncie francuskim, takie jak sulpicianie, oratorianie, eudyści i lazaryści, brały na siebie zadanie kształcenia kleru. Lazaryści Wincentego à Paulo kierowali 45 seminariami, kler świecki miał ich 42, sulpicianie 14, eudyści 12, doktrynarze 7, oratorianie 6, a pozostałe zgromadzenia 4, na łączną liczbę 130 seminariów.

Kształcenie duchownego trwało od 2 do 3 lat. Rozwinęła się teoria powołania, przez co wymagano jakości moralnej i zamiłowania do spraw duchowych, a nie decyzji wpływającej z pobudek ekonomicznych czy rodzinnych. Ksiądz czasów Oświecenia był wykształcony (dobrze znał teologię moralną, Pismo Św., historię, choć niewiele kulturę współczesną, z wyjątkiem księży światowych) i kultywował duchowość, która nakazywała mu trzymanie się „na uboczu”. W ciągu XVIII wieku liczba powołań spadała, jeśli przyjmiemy za słuszne obliczenia, według których na początku stulecia było 100 tys. księży diecezjalnych i około 100 tys. zakonników. Po części ten spadek oznaczał rezygnację kandydatów kierujących się interesem (kariera nie przedstawiała się już tak prosto jak dawniej). Na 139 diecezji i 40 tys. parafii Francji było około 60 tys. proboszczów i wikariuszy, 20 tys. księży nie pełniących obowiązków dusz-

<sup>9</sup> Takich jak Loménie de Brienne, Rohan czy Talleyrand.

#### 44

pasterskich, około 8 tys. kapelanów i 82 tys. zakonników i zakonnic. Średnio przypadał jeden duchowny (ksiądz lub zakonnik) na 100 mieszkańców, i jeden duszpasterz parafialny na 416 mieszkańców<sup>10</sup>.

Możemy powiedzieć, że kler był bardziej wykształcony niż ascetyczny. Jednak aby to skompensować, nauczał, katechizował, nawiedzał chorych, wykazywał hojność w stosunku do ubogich, zakładał szkoły i instytucje charytatywne. Tocqueville wyznał, że rozpoczął swoje studia nad rewolucją francuską z wieloma uprzedzeniami do tego kleru, ale zakończył je z osądem pełnym szacunku.

Przypadki księży ateistów, takich jak Jean Meslier (1664-1729), są wyjątkami. Ten utrzymywał, że podstawą każdej religii jest niewiedza i strach. W kwestiach religijnych ludzie są jak dzieci, dlatego religie zrodziły się w czasach głupoty i barbarzyństwa. Twierdzić, że Bóg jest duchem to tak, jakby gonić za wiatrem. Bóg nie jest na miarę człowieka, ani człowiek Boga. Miłość do Boga jest niemożliwa. Wolna wola jest ułudą. Aforyzmy tego księdza są niezwykle ostre. Widać, że znał dobrze teologię, przed którą jednak się buntował i którą chciał odrzucić. Konkludował, że zasady religijne mają za jedyny cel przygotowanie gruntu pod tyranię króla. Natura ludzka nie uległa zepsuciu, a wynika z tego, że wszelka moralność, która wchodzi w sprzeczność z naturą, nie jest skrojona na miarę człowieka. Jezus Chrystus przemawiał na próżno i na próżno umarł. Rozum prowadzi człowieka do odrzucenia religii i do ateizmu, gdyż religia jest absurdem, a Bóg księży jest istotą złą i dziką<sup>11</sup>.

W XVIII wieku stoczono zażartą polemikę o zakonników i zakonnice. Tych pierwszych oskarżano o pasożytnictwo, a o tych drugich mówiono, że są więzione pod przymusem. Powieść *La Religieuse*, napisana przez Diderota w 1758, przedstawia doświadczenia dziewczyny zmuszonej do życia zakonnego przez matkę. Po zamknięciu w klasztornym więzieniu mówiono jej: „Słuchaj matki przełożonej, a wyjdiesz stąd”. Z wię-

**10** B. Plonger, *La vie quotidienne du clergé français au XVIII siècle*, Paris 1974; R. Taveneaux, *Le catholicisme dans la France classique 1610-1715*, 2 t., Paris 1980.

**11** *Testament du curé Meslier (1678-1733)*, Paris 1939.

## 45

zienia, ale nie z klasztoru. Przesąd widział zakonnice jako więźniarkę. Stawiano więc sobie za cel jej wyzwolenie, nawet jeśli miałyby to oznaczać zanegowanie jej prawa do utrzymania dobrowolnego wyboru. Dla kobiety nie ma więc drogi ucieczki. Najpierw musiała być posłuszna Kościołowi, teraz musi słuchać swoich wyzwolicielei. Którzy zawsze są mężczyznami.

Liczba powołań zakonnice spadała, jak to miało miejsce w przypadku wizytek, których w 1730 było 1364, a tylko 943 w 1790. Należy mieć na uwadze, że edykt królewski z 1768 zakazywał składania ślubów zakonnych przed 21. rokiem życia dla mężczyzn, a 18. dla kobiet. Ze względu na to zawieszono 458 klasztorów z 509 zakonnikami. W latach 80. pojawiły się jednak oznaki ponownego wzrostu liczby powołań.

Odmienne prezentowała się sytuacja sióstr szpitalniczek, które sięgały liczby 10 tys. i w stosunku do których trudno było mówić o pasożytnictwie. Siostry miłosierdzia między 1750 a 1790 przejęły kierownictwo 30 nowych szpitali<sup>12</sup>.

Jeśli chodzi o dobra kościelne, możemy wysnuć wniosek, że były one tłuste, jako że kler posiadał około 6 lub 7% (niektórzy mówią o 10%) ziemi uprawnej królestwa. Łączne dochody wynosiły około 150 000 000 liwrów i pochodziły częściowo z zysków gruntowych, a częściowo z dziesięcin. Ta masa dóbr służyła nie tylko na utrzymanie kleru i przybytków kultu, lecz także na cele edukacyjne (państwo nie zajmowało się kształceniem), na troskę o chorych w szpitalach i na potrzeby ubogich.

Dystrybucja tych dochodów wśród kleru, podobnie jak rozdział obowiązków duszpasterskich, była bardzo nierównomierna. Istniały diecezje z tylko 23 parafiami, takie jak Grasse, i diecezje z 1380 parafiami, takie jak Rouen; diecezje z dochodami rzędu 17 tys. liwrów, jak w przypadku Toul, ale i diecezje z 300 tys. liwrów<sup>13</sup>. Jak widać, bogactwo było

**12** C. Jones, *The Filles de la Charité in hospitals (1633-1830)*, w: Vincent Depaul. *Actes du Colloque international d'études vinciennes*, Paris, 25-26 septembre 1981, Roma 1983, s. 239-288.

**13** W połowie XVIII w. dochody 6 biskupstw były niższe niż 10 tys. liwrów; 36 diecezji dysponowało dochodami od 10 tys. do 25 tys. liwrów; 54 diecezje - od 25 tys. do

## 46

rozdzielone nierówno; jednak przeciętny ksiądz osiągał zadowalający poziom życia: miał dobre warunki mieszkaniowe, gospodynię, ogród, możliwość kupowania książek. Księża nie byli ubodzy. Ich poziom życia nie dawał też jednak powodów do zazdrości. Jedynym powodem do nienawiści była dziesięcina, wywołująca wiele niebezpiecznych waśni, nawet jeśli w wielu wypadkach nie ściągał jej proboszcz, lecz poborcy z zewnątrz.

Z takim personelem, Kościół francuski prowadził bardzo aktywną działalność duszpasterską. „Począwszy od końca XVII wieku wyraźnie widać odrzucanie wszelkich praktyk wymykających się władzom kościelnym i ustanawianym przez nie kryteriom.

Gorączka ikonoklastyczna w odniesieniu do «nieprzystojnych» figur rzuca się w oczy duchownym pełniącym wizytacje duszpasterskie pod koniec XVII i w ciągu XVIII wieku. Mnożą się ordynacje dotyczące świąt, które zostają zawieszone lub zniesione. Surowo zakazuje się także przesadnych zachowań podczas pielgrzymek"<sup>14</sup>.

Większość Francuzów była i zamierzała pozostać katolikami. Nawet jeśli głównym powodem był konformizm, to sytuacja nie była tak poważna, aby można się było spodziewać najgorszego. Przywódcy rewolucji byli antyklerykałami, ale nie zamierzali wprowadzać w życie polityki antyreligijnej. Samo zaistnienie Ustawy cywilnej o duchowieństwie wskazuje na to, w jaki sposób zamierzali uporządkować stosunki z Kościołem, nie posuwając się do palenia za sobą mostów. Jednak doszło do załamania. Francja Woltera weszła w konflikt z Francją Pascala. W imię tolerancji stała się nietolerancyjna i wszczęła prześladowania.

Były zatem dwa powody słabości: uprzywilejowana rola kleru, nie do przyjęcia w czasach żądających równości, i podziały w łonie samego duchowieństwa. Kler był w gruncie rzeczy pierwszym stanem królestwa.

50 tys.; 23 z nich osiągało poziom 50-75 tys.; Strasburg dysponował dochodami w wysokości ponad 100 tys. liwrów, nawet jeśli, jak twierdzi Plongeron, rzeczywiste obroty przekraczały milion liwrów.

<sup>14</sup> D. Julia, *Le prêtre au XVIII siècle*, w: *Recherches de science religieuse*, 58(1970), s. 532 i nast.

## 47

Cieszył się prestiżem i bogactwem, ale wyraźnie widoczna była sprzeczność między nauką pokornego Chrystusa a wyniesieniem Jego sług.

Część kleru parafialnego ciążyła ku koncepcjom syndykalizmu kościelnego i richeryzmu<sup>15</sup>. Nie to jednak było najistotniejsze.

O wiele poważniejszy był podział między wyższym i niższym klerem, a także między klerem parafialnym a zakonnikami. Biskupi i proboszczowie nie darzyli się sympatią. Księża nie widzieli w członkach episkopatu dobrych pasterzy, którzy biorą swoje owce na ramiona. Uważali ich za surowych i bezlitosnych sędziów, wyniosłych i nieco zarozumiałych arystokratów, niezdolnych do zrozumienia i podzielenia nurtujących ich problemów.

Zakonnicy, odgrywający ogromną rolę w minionych wiekach, czuli się zepchnięci na margines w czasach, w których liczyło się tylko to, co pożyteczne. A pożyteczne były te zgromadzenia, które zajmowały się opieką nad chorymi lub nauczaniem. Ale modlitwy nikt już nie uważał za coś potrzebnego. Poza tym liczba klasztorów była ogromna. Diecezja taka jak Cambrai liczyła sobie 200 opactw i klasztorów. Wiele było miejsc zasobnych, ale zaniedbanych i świecących pustkami. W 1768 Ludwik XV wydał rozporządzenie nakazujące zamknięcie siedzib zakonnych mających mniej niż dziewięciu mieszkańców. Były głosy protestu, choć analogiczne rozporządzenie wydał sto lat wcześniej Innocenty X. Próbowano uzasadniać istnienie popadających w ruinę obiektów, zamieszkiwanych przez postaci przypominające duchy, które motywowały swoje oddalenie od spraw ludzkich powołaniem do modlitwy.

Mimo tych ograniczeń duchowieństwo cieszyło się szacunkiem. Był to kler surowy, czasem nieco jansenistyczny, wierny swojej funkcji, spowiadający i odprawiający nabożeństwa z pobożnością, przekonany, że zasadniczym problemem jest życie wieczne. Był to kler biegły w apologetyce, w niektórych przypadkach bliski także ideom oświeceniowym,

<sup>15</sup> Od nazwiska syndyka Fakultetu teologicznego w Paryżu, Edmonda Richera (1560-1631), pierwszego obrońcy tezy o konieczności równego podziału władzy między biskupów i proboszczów. W XVIII w. podjęli ją janseniści i gallikanie.

## 48

niezbyt skłonny do uznania praw tolerancyjnych wobec niekatolików (edykt tolerancyjny z 1787), lecz jednocześnie nastawiony monarchistycznie i lealistycznie, hojny i bliski ludowi. Mówi się, że nie było już nowego Bossueta ani Fénelona. Ale wielkich drzew nie było widać również dlatego, że urósł cały las.

## 4. DOKUMENTY

### 1. BÓG I PRZESĄD U WOLTERA<sup>16</sup>

Wielki przedmiot, wielki interes, zda mi się, nie leży w tym, by argumentować jak metafizyk, lecz by rozumując dla zwyczajnego dobra nas, nędznych zwierząt myślących, założyć Boga nagradzającego i karzącego, który posłuży nam jednocześnie za wędzidło i za pociechę, lub odrzucając tę ideę oddać się bez nadziei naszym nieszczęściom, a także naszym zbrodniom i wyrzutom sumienia. [...] Przyznajecie więc sami, w jakimś miejscu waszych dzieł, że wiara w Boga powstrzymała wielu ludzi na krawędzi zbrodni; to wyznanie mi wystarcza. Gdyby ta opinia powstrzymała tylko dziesięciu zabójców, dziesięć kalumnii, dziesięć niesprawiedliwych sądów na ziemi, twierdzę, że cała ziemia powinna ją przyjąć.

Religia, powiadacie, wydała nieskończoną liczbę zbrodni; powiedzcie raczej: przesąd, królujący na naszym smutnym globie; jest on najbardziej okrutnym nieprzyjacielem czystej adoracji, jaką winniśmy Najwyższej Istocie. Znienawidźmy tego potwora, który ciągle rozdziera łono matki, która go wydała; ci, którzy go zwalczają, są dobroczyńcami rodzaju ludzkiego. Jest to wąż duszący religię w swoim uścisku; trzeba uciąć mu głowę nie raniąc tego, co zatruwa i pożera.

Obawiacie się, byśmy „wielbiąc Boga nie stali się zatwardziały przesądni i fanatyczni”; ale czyż nie należy raczej obawiać się tego, że wy-

<sup>16</sup> Voltaire, *Con Dio e contro Dio. Raccolta sistematica degli argomenti pro e contro l'esistenza di Dio*, red. M. Sciacca, Milano 1987, s. 547n.

## 49

rzekając się Go popadniemy w najstraszliwsze namiętności i najpotworniejsze zbrodnie? Czyż między tymi dwiema skrajnościami nie ma pozycji środkowej, najbardziej rozumnej? Gdzież jest azyl między tymi dwoma niebezpieczeństwami? Otóż i on: Bóg i mądre prawa.

Twierdzicie, że jest tylko jeden krok od adoracji do przesądu. Otóż rozciąga się tam nieskończoność dla dobrze ukształtowanych umysłów; a tych jest dzisiaj wiele; stoją na czele narodów, mają wpływ na obyczaje publiczne; i z roku na rok fanatyzm, który pokrywał ziemię, jest rugowany, a wraz z nim jego znienawidzone uzurpacje.

### 2. SYNDYKALIZM KOŚCIELNY<sup>17</sup>

Aby nadać formę zinstytucjonalizowaną ich zrzeszeniu, bronić w ten sposób skuteczniej własnych praw, zrealizować reformy, jakie uznają za nieodzowne, proboszcze powołują do istnienia ruch syndykalizmu kościelnego. Wobec zgromadzenia kleru francuskiego, które od wieków ustanawiało dominację arystokracji klerykalnej i jej interesów, zjednoczeni do kolektywnych i koherentnych działań, mogli oni dysponować siłą, którą musieli brać pod uwagę zarówno wyżsi beneficjanci, jak i rząd Jego Wysokości. Poza tym, urzędy diecezjalne,

przywłaszczające sobie dziesięciny kosztem biedaków, musiały się teraz liczyć z „syndykalistami”, kwalifikowanymi i wybranymi przez nich reprezentantami.

Bez wątplenia sam pomysł nie był nowy, ale po 1770 zyskał przeważające poparcie, a po 1787 rewolucja arystokratyczna stymuluje jego lokalne realizacje. W tych okolicznościach wyróżnia się szczególnie Delfinat, przy poparciu tamtejszego parlamentu uwikłanego w walkę z ministerstwem i dzięki stanowczym inicjatywom proboszcza z Vienne, Reymonda, przyszłego biskupa konstytucyjnego Isère. W 1779 proboszcze całej prowincji, postanawiający się zjednoczyć, zostają upoważnieni

**17** J. Leflon, *La crisi rivoluzionaria (1789-1815)*, (*Storia della Chiesa*, A. Fliehe, V. Martin, XX), Torino 1971, s. 48n.

## 50

przez tenże parlament do zebrania się, nawet jeśli cel tego spotkania ma być bardzo ograniczony: „wyznaczyć terminy złożenia zażalenia odnoszącego się do niewystarczających pensji”. Reprezentantem „syndykatu” został wybrany Reymond, którego dzieło, wydane w 1776 pod tytułem *Droits des curés et des paroisses sous le double rapport spirituel et temporel*, posuwało się tak daleko, że głosiło ideę stworzenia w Paryżu izby doradczej, czegoś w rodzaju „narodowego municypium” niższego kleru; składałoby się ono w większości z deputowanych będących księżmi sprawującymi pieczę nad probostwami i ustanawiałoby „permanentną łączność między władzą królewską a księżmi”. Zgromadzenie kleru Francji, co jest naturalne, zareagowało negatywnie i w 1782 uzyskało od Ludwika XVI jednoznaczny zakaz organizowania przez księży jakiegokolwiek stowarzyszenia lub ligi i prowadzenia deliberacji bez uzyskania wyraźnej zgody”. Pewien pozytywny rezultat zostaje jednak osiągnięty w 1786 dzięki podwyżce o 200 liwrów przyznanej księżom piastującym probostwa. Ale ponieważ agenci generalni kleru, odpowiedzialni za rozdział pieniędzy, umniejszili ten przydział o 50 liwrów, ruch protestu ożywił się. Pod patronatem braci Delacour opublikowano *Des Vœux de la raison pour les paroisses, les curés, les pauvres, à Louis XVI dans l'Assemblée des Notables*. Widać coraz wyraźniej, że ruch syndykalizmu kościelnego nie ogranicza się wyłącznie do kwestii dochodów parafii. Reforma ogólna, której żąda, rozciąga się w rzeczywistości na wszystkie dobra Kościoła „zrabowane” przez arystokrację; obejmuje spis wszystkich tych dóbr, sprzedaż feudów senioralnych należących do kleru, sprzedaż zbędnych, a cennych przedmiotów liturgicznych na korzyść ubogich kościołów, koncentrację zakonników i zakonnic, „o ile uzna się za stosowne zachować ich”, w mniej licznych domach zakonnych zależnych od biskupa lub proboszcza; wreszcie stworzenie w każdej diecezji urzędu, składającego się z duchownych i świeckich prawników, adwokatów, prokuratorów, notariuszy, do których należałoby od tej pory ściąganie i rozdawanie dziesięcin. Jest to najpoważniejsza innowacja, gdyż odejmuje ona biskupowi, nad którym do tej pory nie było żadnej efektywnej kontroli, administrację finansową podległą mu diecezji.

## 51

Dzięki parlamentowi i protestowi całej prowincji, która przez „dzień dachówek” w Grenoble i zgromadzenie w Vizille rzuciła hasło rewolucji, syndykalizm kościelny Delfinatu wylania się na przedzie sceny, przyciągając uwagę historyków; pozostaje jednak do zbadania, w jakiej mierze ten ruch rozciągał się na całe królestwo, bo nie wszędzie dawał równie widoczne oznaki swojej działalności. Na razie wiadomo, że zdobył Anjou, Prowansję i Langwedocję. Ale jedynie studia lokalne rozciągnięte na całą Francję mogłyby poinformować nas o jego rzeczywistym rozpowszechnieniu. Niemniej, jak do tej pory można uznać za



pewne, że zabrakło czasu, aby mógł się on rozwinąć na skalę ogólnonarodową i że pozostał ruchem lokalnym czy wręcz zaledwie diecezjalnym. Jednak całkiem rzeczywisty wpływ, jaki wywarł, przyczynił się do przygotowania tego, co Chassin - naciągając nieco słowa - nazywa „insurekcją proboszczów” w 1789. W chwili wyborów kleru do Stanów Generalnych i do Izby, ich działalność na rzecz rewolucji była nie mniej istotna, niż działalność arystokracji kościelnej w Zgromadzeniu notablów w 1787 i w nadzwyczajnym zgromadzeniu kleru w 1788, na korzyść rewolucji arystokratycznej. W ten sposób, przez swoją opozycję i interwencję w przeciwnych kierunkach, wyższe i niższe duchowieństwo nie pozostawiło bynajmniej wrogom religii i siłom piekielnym - jak twierdzono przez długi czas - monopolu na rozpętywanie kryzysu, który ostatecznie doprowadził do upadku i tronu, i ołtarza.

## 52

### 3

## POCZĄTKI REWOLUCJI

### 1. SYTUACJA KRYTYCZNA

Początek rewolucji powinien być umiejscowiony nieco wcześniej niż w roku 1789. Jak napisał Chateaubriand, przed rewoltą tłumu doszło do innej rewolty, buntu uprzywilejowanych. Nie był to fakt nowy. Nawet w momentach najsilniejszego absolutyzmu pojawiały się ruchy opozycyjne na różnych poziomach. W XVII wieku miała miejsce walka z protestantami, walka królowej matki, Marii Medycejskiej, i jej młodszego syna, sprzymierzonych przeciwko pierworodnemu Ludwikowi XIII. Również wiele ruchów ludowych rozpalало Francję. Aby zaradzić tym sytuacjom, władcy uciekali się do wojska, jak to miało miejsce w przypadku wielu XVII-wiecznych konfliktów aż do Frondy, lub do drastycznych środków sądowniczych, takich jak *lit de justice*<sup>1</sup>, czy też do banicji i więzienia opozycjonistów, gdy opór nadchodził ze strony Parlamentu<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Tak nazywano uroczyste posiedzenie Parlamentu (będącego organem sądowniczym, a nie ustawodawczym), na którym, przez sam fakt swojej obecności, władca wywierał wpływ wymuszający zarejestrowanie i przyjęcie jego decyzji.

<sup>2</sup> Służyły do tego tzw. *lettres de cachet* (listy sekretne), zawierające ważne decyzje królewskie o charakterze ogólnym, które nie powinny uzyskiwać rozgłosu (w przeci-

## 53

Bardziej zażarta opozycja pojawiła się w XVIII wieku. Ludwik XIV próbował zwalczyć jansenizm, uzyskując od papieża bullę *Unigenitas* (1713).

Sytuacja we Francji w przededniu rewolucji przedstawiała wiele jaskrawych kontrastów. W 1789 naród liczył sobie około 28 milionów i nadal jeszcze był największym narodem Europy, mimo przyrostu naturalnego rzędu 32%, a więc wyraźnie niższego od angielskiego (61%) czy rosyjskiego (80%). W praktyce czynnik demograficzny zapewnił „wielkie bataliony” kampaniom napoleońskim. Liczba urodzeń spadała ze względu na stosowanie premaltuzjańskich praktyk (tzw. nieszczęsnych tajemnic). Mimo tego życie brało górę nad potęgą śmierci: między 1780 a 1789 miało miejsce 10 618 000 urodzeń i 9 442 000 zgonów.

Najogólniej rzecz biorąc Francja była krajem dobrobytu. Handel trójstronny kwitł dzięki eksportowi lokalnych produktów i wyrobów manufakturowych do Afryki, gdzie wymieniano je na niewolników, których wywożono następnie do Ameryki, a z niej przywożono produkty kolonialne. Kopalnictwo i metalurgia kwitły. W przedsięwzięciach tych uczestniczyła zarówno szlachta, jak i mieszczaństwo. Uproszczony obraz pasożytniczej i zadłużonej

szlachty nie pasuje w gruncie rzeczy do faktów, podobnie jak nie znajduje uzasadnienia teza o rewolucji rozpętanej przez kapitalistyczne mieszczaństwo. To adwokaci, a nie przedsiębiorcy stawali na czele tłumów.

Pod koniec lat 80. Francja przeżywała kryzys wywołany, zgodnie ze słynną tezą Ernesta Labrousse'a, przez dziesięciolecie zaniżonych cen na zboże i wino, które w 1788 nagle wzrosły z powodu złych zbiorów. Nastąpiła zwyżka cen zboża i chleba wynosząca od 50 do 100%, czemu towarzyszyło załamanie rynku tekstylnego z powodu konkurencji tańszych produktów angielskich i złych zbiorów larw jedwabnika w 1787.

Była to sytuacja poważna, ale do przewyciężenia. Towarzyszył jej jednak kryzys finansowy w bilansie korony prezentującym znaczny deficyt.

wieństwie do listów otwartych). Natomiast *lettres de petit cachet* służyły rodzinom do rozwiązywania sytuacji o posmaku skandalu.

## 54

W analizie wydatków należy zauważyć, że pierwsze miejsce zajmowały koszty niedawnych wojen.

Bardzo wiele dyskutowano o wydatkach Wersalu. W rzeczywistości przedstawiały one 6% bilansu, czyli około 27 milionów, i obejmowały wiele kategorii, w tym także istotną część rent przyznanych licznym weteranom. Niektóre liczby wywoływały skandal, jak na przykład długi dwóch braci króla. Nie należy także zapominać o tym, o czym wspominaliśmy wyżej, tzn. o charakterze długów monarchii: w 1788 50% wydatków stanowiły procenty od pożyczek.

## **2. REWOLTA KLAS UPRZYWILEJOWANYCH (1786-1789)**

Od 1774 panował Ludwik XVI. Był to człowiek uczciwy, ale ograniczony i pozbawiony charyzmy. Pytaniem, jakie zadawali sobie administratorzy było to, jak zdobyć środki konieczne do zapewnienia pokrycia dla wydatków aparatu państwowego.

W rządzeniu król był wspomagany przez nadzorcę finansów, kanclerza i czterech sekretarzy stanu: wojny, marynarki, spraw zagranicznych i domu królewskiego. W tym momencie rola nadzorcy finansów była dominująca.

Do 1776 tę funkcję sprawował Anne Robert Jacques Turgot. Próbował doprowadzić do uchwalenia serii innowacyjnych poczyniń, takich jak zniesienie cechów, *corvées* i wprowadzenie podatku terytorialnego. To ostatnie posunięcie było uznane za policzek wymierzony szlachcie, która poczuła się potraktowana na równi z chłopstwem. Opozycja ze strony parlamentów i królowej doprowadziła do upadku ministra.

Jego następcą został genewski bankier Jacques Necker, w sytuacji, gdy - jak sam wspominał - wydatki przekraczały 980 000 000 liwów, a przychody wynosiły jedynie około 600 000 000 liwów. Dużą rolę odgrywała w tym spłata odsetek wynoszących nawet 40%, dzięki którym bogaciły się osobistości z otoczenia dworu. Jako dobry bankier, Necker pomyślał o całościowym rozwiązaniu problemu przez pożyczki i opu-

## 55

bukowanie z ręcznie wyważonego budżetu redukującego deficyt. Ale wydatki dworu wywoływały oburzenie (wynosiły ponad 200 milionów liwów, podczas gdy wydatki króla i królowej jedynie około 11 milionów). Monarchia, a zwłaszcza królowa, przeżywała ogromną utratę prestiżu.

Necker popadł w niełaskę, a do zażegnania kryzysu powołany został Charles Calonne. W 1785, podczas gdy Calonne był zajęty sanacją królestwa, wybuchł „skandal naszyjnika”. Księżna Jeanne de La Motte obiecała kardynałowi Eduardowi de Rohan ułatwienie dostępu do klanu królowej Marii Antoniny, jeśli kardynał podaruje władczyni cenny naszyjnik o wartości 1 600 000 liwów (co stanowiło równowartość rocznej płacy około 3 tys. robotników). Klejnot nie został przekazany królowej, lecz skradziony przez kochanka księżnej, który uciekł do Londynu. Jubilerzy, którzy wykonali naszyjnik, zażądali od kardynała uiszczenia należności. Ale Rohan, nie zauważając żadnej zmiany w zachowaniu królowej w stosunku do swojej osoby, odmówił zapłaty. Wybuchł skandal. W grę wchodził prestiż monarchii, ponieważ królowa, nazywana „Madame Deficyt”, została oskarżona o kłamstwo, król zaś o to, że jest jedynie jej sukubem. Dotykało to także Kościoła w osobie kardynała. Jak wszystkie intrygi, także i ta zagmatwała się jeszcze bardziej, kiedy księżna ulotniła się, dołączając w Londynie do swojego kochanka.

Calonne podjął próbę przeprowadzenia sześciopunktowej reformy, obejmującej m.in. powrót do podatku od ziem. Aby pokonać przewidywalną opozycję ze strony parlamentów, uznał za stosowne podsunąć władcy pomysł zwołania zgromadzenia warstw uprzywilejowanych. Głosił, że w ten sposób notable narodu będą mogli współpracować w rozwiązywaniu problemu deficytu. Zgromadzenie, zadając kłam głosom o rzekomej postawie uległego podporządkowania, stawiało opór deklarując, że jedynie autentyczni reprezentanci narodu mogą aprobować nowy podatek. W ten sposób notable, zamiast przejąć kontrolę nad sytuacją przygotowywali się do przekazania innym posiadanej władzy. Było to samobójstwo. Tyle, że dokonane z całą jasnością umysłu.

Funkcję nadzorcy finansów otrzymał arcybiskup Tuluzy, Etienne Loménie de Brienne. Postawił na konfrontację z warstwami uprzywile-

## 56

jowanymi i parlamentami. Utrzymywały one, że tak nowatorskie normy, sprzeczne z podziałem na stany, mogą zostać podjęte jedynie przez Stany Generalne, których nie zwoływano od roku 1614.

Tak więc nie kto inny, jak warstwy uprzywilejowane przypomniały, że Francja jest królestwem, w którym zawsze uznawano prawo narodu do wolnego uchwalania nowych podatków.

Teraz nie było już wyjścia. Presja opinii publicznej wydawała się wspierać tę inicjatywę klas uprzywilejowanych.

### **3. KU STANOM GENERALNYM**

Wreszcie Brienne ustąpił. 8 sierpnia 1788 zwołano Stany Generalne przewidziane na maj następnego roku. Ale to nie on miał przewodzić zgromadzeniu. Deficyt zmusił kardynała do dymisji. Zastąpił go Necker.

Pozostawały dwa nierozwiązane problemy. Pierwszy dotyczył liczby deputowanych Trzeciego Stanu i sposobu głosowania: stanami czy przez poszczególnych reprezentantów. Parlament Paryża i zgromadzenie notablów, które do tej pory przewodziły opozycji, wypowiedziały się za zachowaniem porządku z 1614. W ten sposób utraciły wszelką wiarygodność.

W lutym rozpoczęły się zgromadzenia elekcyjne. Miały one wyłonić deputowanych i zebrać podstawowe żądania ujęte w dokumentach nazywanych *cahiers de doléance*<sup>3</sup>. Ciekawych wniosków dostarcza analiza zawartości tych dokumentów, wyrażających

pragnienia narodu, czy też lepiej, opinii publicznej, kształtowanej przez bieżącą publicystykę<sup>4</sup>.

*Cahiers* wskazują, że uważano za możliwe przeprowadzenie reformy Kościoła poprzez interwencję ze strony władzy świeckiej i że obrona proboszczów staje się tematem rewolucyjnym. Jednakże nie widać w nich żadnej gwałtownej niechęci zwróconej przeciwko przywilejom stano-

<sup>3</sup> Tzw. zeszyty skarg [przyp. tłum.].

<sup>4</sup> J. de Viguierie, *Christianisme et Révolution...*, s. 47.

## 57

wym czy dobrom kościelnym. Tylko 41% przedstawicieli szlachty sprzeciwiało się głosowaniu nominalnemu, a 89% deklaroowało skłonność do zrzeczenia się przywilejów fiskalnych. W gruncie rzeczy ogólny wydźwięk *cahiers* jest bardziej reformatorski niż rewolucyjny<sup>5</sup>.

Wewnątrz pierwszego stanu królestwa, kleru, tliło się zarzewie konfliktu. W 1776 proboszcze z Delfinatu utworzyli związek, zachęcając inne grupy księży do niepodporządkowywania się autorytarnym rządóm episkopatu. Zaproponowano zastąpienie władzy wikariuszy generalnych przez prezbiterium, powrót do tradycji soborów i synodów, obieralność biskupów i powrót do Kościoła opartego na ubóstwie i równości<sup>6</sup>. Jak widać, wkradła się tu potencjalnie niebezpieczna zasada, polegająca na rozróżnieniu między religijną i świecką rolą episkopatu. W imię różnych racji próbowano się sprzeciwiać obieralności proboszczów, utrzymując, że biskupi są ich naturalnymi reprezentantami. Księża z Delfinatu napisali: „W kwestiach teologicznych, w materii duchowej, biskupi są głową hierarchii katolickiej... W materii świeckiej i politycznej biskupi są jedynie poddanymi, tak samo jak i my; ich opinia nie może warunkować naszej”<sup>7</sup>.

Wojowniczości proboszczom dodawało ugruntowane przez richeryzm przeświadczenie, że ich władza pochodzi z prawa boskiego, podobnie jak władza biskupów. Są oni następcami Dwunastu; proboszcze są następcami 72 uczniów, podczas gdy kanonicy, opaci i przeorzy rzekomo nie cieszą się żadną z tych prerogatyw jako pasterze bez trzody, uzurpatorzy władzy należnej tym, którzy sprawują opiekę nad duszami.

Wybory do Stanów Generalnych nie obyły się bez polemiki w łonie kleru. Pewien duszpasterz z Dax oceniał swojego biskupa surowo: „pełen ambicji, nieznośny tyran, który nieustannie próbuje upokorzyć proboszczów i pozbawić ich dóbr”<sup>8</sup>. Wielu biskupów otrzymało mniej gło-

<sup>5</sup> J. Solé, *La Révolution...*, s. 7In.

<sup>6</sup> Tamże, s. 17.

<sup>7</sup> Tamże s. 21.

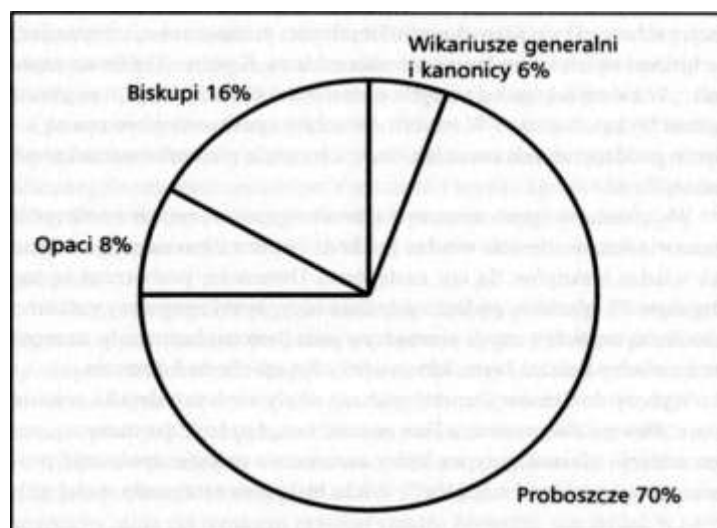
<sup>8</sup> P. Christophe, 1789. *Les prêtres dans la Révolution*, Paris 1986, s. 23.

## 58

sów od podległych im księży. W Senlis biskup chciał wypowiadać postępowe deklaracje. Ale wybrany został Jean-Baptiste Massieu, otrzymujący 199 głosów na 300. W Besançon wybrano 5 proboszczów i 2 kanoników. W Amiens biskup zdobył 239 głosów na 457. Biskupi Mâcon, Chalon-sur-Saône, Tarbes, Narbonne i Agde zostali pokonani przez swoich księży.

Talleyrand otrzymał sporo głosów dzięki swojej zdolności do schlebiania klerowi. Obsadzał stanowiska oddanymi sobie młodymi księżmi i wielu z nich gościł przy swoim stole.

W Stanach Generalnych kler był reprezentowany w sposób następujący:



## 59

Na podkreślenie zasługują dwa fakty:

- pod względem pochodzenia społecznego ci proboszczowie byli bliscy Trzeciemu Stanowi, jako iż w przeważającej większości byli synami kupców, prawników, adwokatów<sup>9</sup>;
- stan ducha, z jakim stawili się na otwarcie Stanów Generalnych, można wyrazić słowami *abbé* Barbotina, który uznawał, że nadeszła okazja, by „przegonić biskupów”<sup>10</sup>.

## 4. DOKUMENTY

### PROPOZYCJE KLERU DLA STANÓW GENERALNYCH<sup>11</sup>

Kler świecki i zakonny powołany do Stanów Generalnych, będąc świadkiem cierpień ludu i jego obaw, zleca swoim deputowanym zanieśenie do stóp tronu remonstrancji, o które prosi najlepszy z królów.

Jako depozytariusze świętej religii, której zasady skłaniają do trwania ludów w uległości, miłości i wierności, jaką winne są władcy, błagają oni uniżenie Wasz Majestat o zachowanie opieki, jaką roztaczał aż do dnia dzisiejszego, o czuwanie nad utrzymaniem zakonów i o czynienie ich użytecznymi przez przyznawanie im funkcji w służbie i w kształceniu.

O zniesienie zebrania osób stanu zakonnego obu płci.

O ułatwienia w zakładaniu szkół parafialnych.

O starania w kierunku ujednolicenia nauczania i liturgii w całym Królestwie.

O podzielenie zbyt dużych parafii. [...]

<sup>9</sup> Kler francuski wywodził się w większości nie ze wsi, lecz z miast, spośród członków drobnego i średniego mieszczaństwa, m.in. dlatego, że kandydaci musieli wykazać się w chwili wyświęcenia posiadaniem dochodów z majątku (co określano zwyczajową formułą *ad titulum patrimonii*).

<sup>10</sup> P. Christophe, 1789. *Les prêtres...*, s. 24.

<sup>11</sup> *Cahiers de doléance de Forez*, red. E. Fournial i J.P. Gutton, I, Saint-Étienne-Mont-brison 1975, s. 487-489.



O utrzymanie w miastach proporcjonalnej liczby księży zaaprobowanych i podległych proboszczom.

O zachowanie prawa proboszczów do wyboru wikariuszy spośród księży zaaprobowanych przez diecezję; ta władza nie powinna im być odejmowana bez podania przyczyny. [...] Każde beneficjum duszpasterskie powinno być przedłożone do konkursu, w którym uczestniczą księża służący przez 5 lat jako wikariusze. [...]

O ustanowienie w każdej parafii sądu pokoju i miłosierdzia, mającego troszczyć się o pojednanie i zapobieganie sporom między parafianami.[...]

O położenie kresu wolności druku; dopuszczenie jedynie dzieł nie godzących ani w religię, ani w obyczaje, ani w szacunek dla monarchy i praw. [...]

O znalezienie sposobu, by uderzyć w kapitalistów.

O nałożenie równych podatków na trzy stany państwa, i nieustanawianie nowych bez zgody narodu. [...]

O ujednolicenie sytuacji krain i środków przedsięwziętych w poszczególnych prowincjach. [...]

O dopuszczenie wszystkich bez rozróżnienia do godności kościelnych, funkcji cywilnych i wojskowych, wszakże z zachowaniem pierwszeństwa dla szlachty przy równości zasług. [...]

O obronę własności i wolności osobistej.

O ustanowienie niezmienniej konstytucji monarchii.

O nakazanie cyklicznego zwoływania Stanów Generalnych: niech opinie będą wyrażane pojedynczo, a nie stanami. [...]

O dołączenie do głosu religii i miłosierdzia na temat wolności Murzynów w naszych koloniach.

Takie są prośby stanu duchownego, natchnione przez jego związek z religią i przez jego miłość do ojczyzny i do króla.

Ustanowione przez zgromadzenie ogólne kleru zwołane przez pana baliwa Forez na okoliczność rozkazów królewskich z dnia 24 stycznia 1789, dziś 23 marca tegoż roku. (Tu podpisy).

## **OD STANÓW GENERALNYCH DO MONARCHII KONSTYTUCYJNEJ**

### **1. ZWYCIĘSTWO TRZECIEGO STANU**

Początek roku 1789 zastał Francję w stanie wrzenia. Powstanie wywołane przez głód, bezrobocie i nędzę objęło liczne miasta, takie jak Rennes, Reims, Marsylię, gdzie tłum zajął koszary, Aix i Paryż. W stolicy wojsko otworło ogień do tłumów, zabijając dziesiątki osób. Podczas manifestacji przed Bastylią widać było tłum przyjmujący owacyjnie pojawienie się karocy z herbem księcia Orleanu.

Stany Generalne rozpoczęły się 4 maja 1789 uroczystą procesją z Najświętszym Sakramentem ulicami Wersalu. Zgromadzeni przemaszerowali od kościoła Notre Dame do kościoła św. Ludwika. Gwardia francuska i szwajcarska nie miała trudności z utrzymaniem w ryzach tłumy zachowującego się z szacunkiem i spokojem. Za klerem Wersalu kroczyła szlachta w ubiorach paradnych, a po nich, w czarnych strojach, z wielką powagą i ze

świecami w rękach, przedstawiciele Trzeciego Stanu. Biskup Nancy wygłosił mowę, w której złożył królowi „hołd w imieniu kleru, wyrazy szacunku w imieniu szlachty i skromne suplikacje

## 62

w imieniu Trzeciego Stanu”<sup>1</sup>. Podczas kazania król zasnął, co nie przeszkodziło mu później w złożeniu gratulacji mówcy.

Następnego dnia rozpoczęło się posiedzenie inauguracyjne. Król wygłosił mowę zakończoną aplauzem, co było czymś niesłychanym, i okrzykami „Niech żyje król”.

6 maja debatowano nad kwestią głosowania, problemem przedstawionym przez Trzeci Stan. Czy powinno to być głosowanie stanami, czy nominalne? Zgromadzenie obejmowało 1154 deputowanych, w tym 291 przedstawicieli kleru, 285 szlachty i 578 Trzeciego Stanu, przy czym w tej liczbie nie było ani jednego rzemieślnika czy chłopa. Ciekawym faktem jest to, że połowa zgromadzenia reprezentowała 2% ludności, a druga połowa składała się z mieszczan. Tak więc Francja „głęboka” nie była w ogóle reprezentowana.

Fakt, że dla reprezentantów Trzeciego Stanu wybrano Salę Tronową skłonił ich do uznania się za przedstawicieli narodu. Tymczasem w łonie pozostałych dwóch stanów coś się zmieniało. Szlachta była za odrębnym głosowaniem 188 głosami za i 46 przeciw, podczas gdy w przypadku kleru linia odrębności zwyciężyła jedynie niewielką przewagą głosów: 133 na 114. Zauważmy, że wśród zwolenników linii demokratycznej było także kilku biskupów, a mianowicie ci z Rodez, Coutances, Orange, Chartres<sup>2</sup>, Bordeaux i ponad osiemdziesięcioletni biskup Vienne. Trzeci Stan zrozumiał, że należało naciskać na kler. Wybrany został Emmanuel Sieyès, autor wydanej w styczniu 1789, słynnej broszury *Czym jest Trzeci Stan?*, w której konkludował: „Trzeci Stan jest wszystkimi niczym, a chciałby być czymś”<sup>3</sup>. Manewr powiódł się. Po pierwszym głosowaniu z wynikiem negatywnym (135 głosów przeciw 127 i 12 warunkowym), kler zdecydował się na połączenie z Trzecim Stanem przy 149 głosach za i 137 przeciw (19 czerwca).

<sup>1</sup> C. Chauvin, *Le Clergé à l'épreuve de la Révolution*, Paris 1989, s. 35.

<sup>2</sup> Wikariuszem generalnym tej diecezji był Sieyès.

<sup>3</sup> E.J. Sieyès, M.I.F. de Robespierre, J. de Maistre, *Pro e contro la Rivoluzione*, red. A. M. Rao, C. Galderisi, E. Ruft, wstęp G. Galasso, Roma 1989.

## 63

Nazajutrz, kiedy deputowani ciała zwącego się teraz Zgromadzeniem Narodowym chcieli rozpocząć obrady, natrafili na zamknięte drzwi, pod pretekstem, że ma się tam odbyć posiedzenie królewskie w dniu 23 czerwca. Zebrali się więc w sąsiedniej sali do gry w piłkę (*Jeu de paume*), gdzie poprzysięgli nie rozchodzić się aż do uchwalenia konstytucji królestwa.

22czerwca połowa kleru spotkała się z Trzecim Stanem w siedzibie lazarystów w Wersalu, kościele św. Ludwika.

23czerwca miało miejsce posiedzenie plenarne. Król poczynił liczne ustępstwa: dyskutował o podatkach, wolności druku, wezwał klasy uprzywilejowane do przyjęcia parytetu fiskalnego. Raził jednak ton groźby i odmowa przyjęcia głosowania nominalnego. Po zakończeniu obrad król, szlachta i część kleru opuścili salę. Ale reszta pozostała. Mistrzowi ceremonii przypominającemu, że wolą króla było opuszczenie sali, Mirabeau odpowiedział publicznie: „Jesteśmy tutaj z woli ludu i nie wyjdziemy, chyba że zmuszeni przez bagnety”. Król nie umiał lub nie chciał interweniować. W końcu, wobec stanowczości Trzeciego Stanu i większości kleru, do których dołączyło 47 przedstawicieli szlachty, Ludwik XVI musiał ustąpić.

Kończył się absolutyzm, ale nie monarchia.

Opinia publiczna ukazała cały swój ciężar. W tej pierwszej fazie „postępowi” księża i biskupi byli otoczeni szacunkiem i podziwem; pozostałych szkalowano i wyzywano. Arcybiskup Paryża ryzykował linczem. Anonimowe pismo chwaliło księży: „Któż lepiej od nich zna warunki życia wspólnot? Któż ociera łzy ubogich? Kto szuka dla nich pomocy, nawet jeśli mogą jej udzielić jedynie z rzadka?”<sup>4</sup>.

Po tym, jak przyłączenie się kleru do Trzeciego Stanu okazało się czynnikiem determinującym, duchowieństwo umocniło jeszcze rewolucję, przyczyniając się do zatwierdzenia ordynacji większościowej. Zaproponował ją arcybiskup Aix, zwiększając w ten sposób ciężar Trzecie-

<sup>4</sup> P. Christophe, 1789. *Les prêtres...*, s. 33; w styczniu 1789 biskup Embrun oświadczył: „Mój geniusz przepowiada: dwa pierwsze stany są przekreślone”.

## 64

go Stanu. Na przewodniczącego Zgromadzenia wybrano arcybiskupa Vienne, Lefranca de Pompignan.

## 2. ZAŁAMANIE SYTUACJI

W pierwszym momencie wydarzenia potoczyły się gładko. Sytuacja ekonomiczna i społeczna nadal była poważna (robotnicy, którzy w normalnych warunkach musieli przeznaczać 50% dochodów na wyżywienie, wiosną 1789 musieli już wydać na ten cel 90% swojej płacy). Na drogach pełno było niezadowolonych. Ich problemem był chleb, a nie konstytucja. Aby odpowiedzieć na te potrzeby, Zgromadzenie powinno było zająć się gospodarką. Tymczasem jednak jego najbardziej wpływowi członkowie poczuli się obciążeni misją „odrodzenia narodu”.

Właśnie w tym momencie doszły do głosu czynniki irracjonalne. Przewidując zamieszki z powodu panującego głodu, wzmocniono oddziały wojskowe stacjonujące wokół Paryża. Dymisja Neckera (11 lipca) rozpętała obawy wzrostu cen zboża i rozwiązania zgromadzenia. Camille Desmoulin popchnął tłum do walki. Przywołując upiór nocy Św. Bartłomieja, obwieścił: „Zabijmy bestię: czterdzieści tysięcy pałaców i zamków, dwie piąte dóbr Francji będzie nagrodą zwycięzców!”.

W Hôtel de Ville podjęto decyzję o utworzeniu uzbrojonej milicji mieszczańskiej. 13 lipca doszło do złupienia Saint-Lazare, gdzie, jak niesłusznie sądzono, miały się rzekomo znajdować ogromne ilości zboża. Następnego dnia tłum wdarł się do Inwalidów, skąd wzięto 30 tys. strzelb, a następnie do Bastylii (gdzie znajdowało się w tej chwili 7 więźniów: 4 fałszerzy, 1 libertyn i 2 szaleńców). Był to akt skromny. Lecz połała się krew; pierwszą ofiarą był gubernator, który negocjował poddanie się. Ale w obliczu tłumy nie ma miejsca na rozumowanie. W ten sposób Bastylia stała się symbolem<sup>5</sup>.

<sup>5</sup> Budynek został rozebrany, a kamienie sprzedano jako pamiątki; teren został całkowicie zniwelowany.

## 65

Zamieszki w Paryżu rozpętały też rozruchy na wsi. Inicjatywa przeszła w ręce półproletariatu wiejskiego. Grupy bojówkarzy zaczęły płądrować okolice. Dochodziło do napadów łupieżczych, gwałtów, masakr. Były to chwile strachu, Wielkiego Strachu. Rozpowszechniły się w niekontrolowany sposób różne pogłoski umacniające podejrzenia o

spisek arystokracji, a później fantazja kazała się doszukiwać niebezpieczeństwa we wszystkim.

### 3. UTRATA PRZYWILEJÓW I DÓBR KLERU

Obiektywnie sytuacja była delikatna. Albo użyje się silnej ręki, albo kraj popadnie w anarchię. Była też trzecia droga: przychylić się do żądań, jakie zostały sformułowane. Nocą 4 sierpnia, w atmosferze powszechnej podniosłości, która skądinąd była mistrzowsko reżyserowana, Zgromadzenie zniosło przywileje feudalne. Jakiś biskup postanowił wysunąć propozycję zniesienia przywilejów łowieckich. Wtedy jakiś szlachcic odpowiedział propozycją zniesienia dziesięciny. Kościół stracił w ten sposób 80 000 000 franków. Na protesty kilku księży odpowiadano: „Dobra kleru należą do narodu; to on nadaje prawa do korzystania z nich”<sup>6</sup>.

Ponieważ później jakiś członek kleru uważał się, że od tej chwili księża będą uznawani za najemnych pracowników, Mirabeau skomentował: „Znam trzy sposoby istnienia w społeczeństwie: żebraków, złodziei i pracowników”.

Dotknęto aspektu, który stanowił problem dla samego kleru i którego zniesienie postulowano w zeszytach skarg. Po zniesieniu resztek przywilejów feudalnych (11 sierpnia), przyszła kolej na deklarację praw człowieka i obywatela, zredagowaną przez Mirabeau i Sieyès (26 sierpnia). Proklamowano w niej równość i wolność, broniono prawa do własności, atakowano nietolerancję religijną. Przynajmniej teoretycznie, wszelkie

<sup>6</sup> P. Christophe, 1789. *Les prêtres...*, s. 43.

## 66

przywileje zostały nieodwołalnie zniesione. Grégoire na próżno zwracał uwagę, że mówiono wyłącznie o prawach, a nie o obowiązkach.

Kler, który do tego momentu dał się ponieść euforii, nie był gotowy do przyjęcia tych idei. Przywykł do życia w horyzoncie państwa, w którym rządziła jedna wiara, jedno prawo i jeden król. Wydawało się, że kończy się sen o Francji chrześcijańskiej, Francji Ludwika Świętego, katedr, Króla Arcychrześcijańskiego. Kilka dni później jakiś proboszcz przestrzegał swoich wiernych przed zbyt ufną: „Pod pretensjonalnym mianem przyrodzonej wolności człowieka i równości [...] przekazują wam najgorsze zło, a mianowicie żądanie niezależności i życia przeżywanego w autonomiczny sposób”<sup>7</sup>.

Wszystko mogło się na tym zatrzymać. Jednakże rzeczy posunęły się znacznie dalej. Prasa, z dziennikami Marata i Desmoulina na czele, oraz spontaniczni agitatorzy, tacy jak Santerre, Danton, Maillard, postanowili łowić w mętnej wodzie, jaką była coraz bardziej wybuchowa sytuacja w Paryżu. Pewne elementy umiarkowane podsuwały królowi myśl o przeniesieniu obrad zgromadzenia do Soissons lub Compiègne. Ale władca do tej chwili pozostał bierny. Nie podpisywał i nie oponował. Sprowadzenie nowego regimentu zostało przyjęte jak akt przemocy. 5 października zorganizowano marsz na Wersal. Początkowo sytuacja była pod kontrolą. W gruncie rzeczy kobiety żądały chleba, a nie przemówień. Ale na krótko przed świtem doszło do starcia. Tłum wdarł się do pałacu królewskiego i wymusił na królu obietnicę udania się do Paryża.

Orszak wyruszył po południu. Wraz z królem jechał chleb i mąka oraz nieuzbrojona straż przyboczna.

Zgromadzenie ponownie podjęło pracę, ale już w zupełnie innej atmosferze.

Aby rozwiązać problem deficytu, już Calonne podsunął królowi nacjonalizację dóbr kleru. Nie kto inny jak Talleyrand, biskup, zaproponował radykalne rozwiązanie w postaci

konfiskaty wszystkich dóbr. Jako zręczny orator nie chciał zaprzeczać sam sobie, gdyż jako agent general-

7 C. Chauvin, *Le Clergé...*, s. 40.

## 67

ny do spraw kleru miał za zadanie zarządzać dobrami Kościoła francuskiego. Stwierdził więc, że naród zapewnia klerowi godziwe utrzymanie i troszczy się zarówno o budynki, jak i o pomoc dla ubogich, zatem można bez szwanku zrezygnować z tytułów własności. Barnave dodał, że kler jest jedynym depozytariuszem swoich dóbr, zaś opat Montesquiou, że kler nie może być uważany za właściwego posiadacza, ponieważ nie może odstępować swoich dóbr. Maury odparł to zręcznym argumentem: „Chcecie być wolni? Dobrze, pamiętajcie jednak, że bez własności nie ma wolności; w gruncie rzeczy wolność jest nie czym innym, jak pierwszą z własności społecznych, posiadaniem samego siebie”<sup>8</sup>.

Głosowano 2 listopada. Zwyciężyła propozycja oddania dóbr kościelnych do dyspozycji narodu, za którą opowiedziało się 568 głosujących przeciwko 346. Był to gest o ogromnej wadze. Czy było to tylko posunięcie finansowe, czy może wyraz antyklerykalizmu lub operacja polityczna mająca na celu uzależnienie Kościoła od państwa w momencie, gdy uznawano swobody protestantów? Jest to kwestia szeroko dyskutowana przez historyków. Z pewnością nie wystarcza spojrzenie na to wydarzenie z perspektywy wiedzy o późniejszych wypadkach. W tamtej chwili intencje ludzi prawa, rozpalających swoim idealizmem całe Zgromadzenie, nie były tego rodzaju. Prowadzeni przez abstrakcyjne pojęcia Prawa i Państwa, ci legislatorzy pozbawieni kompetencji ekonomicznych i politycznych myśleli, że wystarczy sformułować abstrakcyjne zasady, aby rozwiązać problemy tak delikatne, jak kryzys we Francji.

W oczekiwaniu, aż będzie można sprzedać dobra kleru stworzono nowy instrument finansowy, tzw. asygnaty, tytuły kredytowe, których gwarancją były dobra kościelne. Wyemitowano ich 400 000, licząc na dobre przyjęcie na rynku finansowym. Państwo, pilnie potrzebujące gotówki, wkrótce uciekło się do emisji dalszych 800 000 asygnat; później nastąpiły jeszcze kolejne emisje. Ta aktywność dała rynkom finansowym fałszywy znak, że są to obietnice bez pokrycia. Wywiązał się gwałtowny lej inflacyjny. Każdy, kto posiadał asygnaty, chciał się ich pozbyć. Za-

8 J. de Viguierie, *Christianisme et Révolution...*, s. 59.

## 68

dłużeni znajdowali w nich dobry sposób na uwolnienie się od długów przez spłacenie ich w zdewaluowanej walucie. Z kolei ten, kto kupował dobra kleru, był zadowolony z możliwości uzyskania korzyści. Ceny poszybowały w górę.

Koszty tego wszystkiego ponieśli ludzie ubodzy, pozbawieni teraz tarczy Kościoła, oraz kler, niespodziewanie pozbawiony dóbr i żyjący ze zdewaluowanych pensji. Korzyści odnieśli ci, którzy mogli wzbogacić się za plecami Kościoła, oraz rewolucjoniści, mogący zwiększyć swoją władzę i wpływy. Nowi właściciele poczuli się związani z rewolucją. Biedota, doprowadzona na krawędź przepaści, nie mogła powstrzymać gniewu.

Zima 1789/90 była łagodna. Najpilniejsze potrzeby były innego typu. Wywiązało się takie zamieszanie, że nikt nie zamierzał płacić podatków, honorować długów. Raz jeszcze, zamiast rozwiązywać problemy, rzucono się na kwestie ideologiczne. Jakby nie dość było, że pozbawiono Kościół jego dóbr, próbowano także pozbawić go kadr. Klasztory nie miały najlepszej prasy. Tak się dzieje od czasu do czasu; ludzie mają krótką pamięć. Pod pretekstem



obrony praw indywidualnych, 13 stycznia 1790 zniesiono śluby zakonne<sup>9</sup>, to znaczy śluby uroczyste, nie tykając jednak zgromadzeń składających śluby proste (Kongregacja Misyjna czy Siostry Miłosierdzia, uznawane za „użyteczne”). Inspiracją tych działań nie była filozofia liberalna, lecz raczej laicyzacja i racjonalizm wolteriański. Zgromadzenie mogło cofnąć prawne sankcjonowanie ślubów, ale fakt, że ich zabroniono, był krokiem nieliberalnym. Zdecydowano, że zakonnicy i zakonnice mogą powrócić do normalnego życia; ci, którzy mimo to pragnęli żyć jak dotychczas, mogli zostać zgrupowani w większych konwentach w przypadku mężczyzn lub pozostać w swoich klasztorach w przypadku kobiet.

<sup>9</sup> Później rozwiązano także wszelkie wspólnoty religijne ( 18 sierpnia 1791 ), a 3 września 1791 Zgromadzenie uchwaliło, że nie uznaje się jakichkolwiek ślubów „sprzecznych z prawem naturalnym i konstytucją”.

## 69

Powody, jakie doprowadziły do tej decyzji, miały różnoraki charakter. Plongerón udowodnił, że błędem jest przedstawianie klasztorów jako miejsc luksusu, a zakonników jako osób rozwiązłych. Sami komisarze sporządzający inwentarz dóbr klasztornych dziwili się stanowi rzeczy, który trudno było uznać za dostatni. Statystyki dotyczące odsetka zakonników z przekonania pokazują nam, że w Paryżu, mimo większości sprzeciwiających się (52%), liczba zakonników przychylnych sekularyzacji sięgnęła 48%, ale w Haute-Garonne tylko 5,5% wybrało wolność. Prowadzone są dalsze badania na temat kolejnych decyzji tych osób, gdyż jakiś czas później niektórzy zakonnicy wybierający sekularyzację pojawiają się w grupie kleru zaprzysiężonego; inni, którzy początkowo dochowali wierności, po pewnym czasie okazują się gotowi na sekularyzację<sup>10</sup>. Wśród zakonnic wyjście z klasztoru dotyczyło minimalnego odsetka: w Côte-du-Nord były 4 takie przypadki na 515 (0,77%), w Aude 1,02%, w Landes zaś żadna z 207 zakonnic nie poczuła się skuszona tą wolnością. Zadawało to w oczywisty sposób kłam propagandzie oświeceniowej. Państwo powinno było uszanować ten wybór. Ale wyprzedaż dóbr przeszkodziła we wprowadzeniu w życie zasady poszanowania wolności<sup>11</sup>.

Sytuacja wciąż jeszcze była w znacznym stopniu pod kontrolą. Zniesienie ślubów zakonnych spotkało się z poparciem części kleru. 14 lipca 1790 odbyła się uroczysta celebra na Polu Marsowym. Mszę odprawił Talleyrand, który prosił ponoć *abbé* Louisa: „Tylko proszę, nie rozśmieszajcie mnie”. Święto zakończyło się w atmosferze entuzjazmu przysięgą wierności narodowi i bankietem na 25 000 gości.

Do tego momentu, z wyjątkiem kilku incydentów, religia pozostała nietknięta. Dopiero wraz z ustawą cywilną o duchowieństwie doszło to traumatycznego zerwania między Kościołem i rewolucją.

<sup>10</sup> B. Plongerón, *Affermazioni e contestazioni del cristiano-cittadino (1789-1792)*, w: *Storia del Cristianesimo Religione - Política - Cultura*, 10: *Le sfide della modernità (1750-1840)*, red. B. Plongerón, Roma 2004, s. 294-303.

<sup>11</sup> J. de Viguier, *Christianisme et Révolution...*, s. 69n.

## 70

### 4. DOKUMENTY

#### DEKLARACJA PRAW CZŁOWIEKA I OBYWATELA FRANCUSKIEJ KONSTYTUANTY (26 SIERPNIA 1789)<sup>12</sup>

Przedstawiciele ludu francuskiego, zebrani w Zgromadzeniu Narodowym, uznawszy, iż nieznajomość, zapoznanie lub pogarda dla praw człowieka to jedyne przyczyny publicznych nieszczęść i zepsucia rządów, postanowili ogłosić w uroczystej deklaracji naturalne, niezbywalne i święte prawa człowieka, aby ta deklaracja, stale obecna przed wszystkimi członkami społeczeństwa, przypominała im bez przerwy o ich prawach i obowiązkach; aby akty Władzy ustawodawczej oraz Władzy wykonawczej, mogące być w każdej chwili porównane z celem wszelkich instytucji politycznych, były tym bardziej respektowane; aby żądania obywateli, oparte od tej pory na prostych i niezaprzeczalnych podstawach, służyły zawsze podtrzymaniu Konstytucji i szczęściu ogółu. W związku z tym Zgromadzenie Narodowe uznaje i ogłasza, wobec i pod auspicjami Istoty Najwyższej, następujące prawa człowieka i obywatela:

- Art. 1. Ludzie rodzą się i pozostają wolni i równi wobec prawa. Różnice społeczne mogą być oparte wyłącznie na pożytku dla ogółu.
- Art. 2. Celem wszelkich zrzeszeń politycznych jest utwierdzenie przyrodzonych i niezbywalnych praw człowieka. Prawami tymi są wolność, własność, bezpieczeństwo i opór przeciw uciskowi.
- Art. 3. Źródło wszelkiej władzy leży w narodzie. Żadne ciało ani jednostka nie może sprawować władzy, która nie pochodzi w widomy sposób od narodu.
- Art. 4. Wolność polega na tym, że każdemu wolno czynić wszystko, co nie wyrządza szkody drugim; zatem korzystanie z przyro-

**12** A. Saitta, *Costituenti e costituzioni della Francia moderna*, Torino 1952.

## 71

dzonych praw każdego człowieka jest ograniczone jedynie tym, co zapewnia korzystanie z tych samych praw innym członkom społeczeństwa. Granice te mogą być określone tylko drogą Ustawy.

- Art. 5. Ustawa ma prawo zakazywać tylko tego, co jest szkodliwe dla społeczeństwa. To, czego Ustawa nie zakazuje, nie może być wzbronione i nikt nie może być zmuszany do czynienia tego, czego Ustawa nie nakazuje.
- Art. 6. Ustawa jest wyrazem woli ogółu. Wszyscy obywatele mają prawo współdziałać osobiście lub przez swych przedstawicieli w jej tworzeniu. Prawo musi być jednakowe dla wszystkich zarówno wtedy, gdy chroni, jak i wtedy, gdy karze. Wszyscy obywatele są równi wobec niej, wszyscy w równej mierze mają dostęp do wszystkich dostojeństw, stanowisk i urzędów publicznych, według zdolności i bez żadnych innych preferencji, prócz ich cnót i talentów.
- Art. 7. Nikt nie może zostać oskarżony, zatrzymany ani więziony inaczej, niż w wypadkach określonych ściśle przez Ustawę i z zachowaniem form przez nią przepisanych. Ktokolwiek zabiegał o wydanie, wydawał, wykonywał lub nakazywał wykonanie samowolnych zarządzeń, winien być karany; ale każdy obywatel wezwany czy zatrzymany w imię Prawa zobowiązany jest do natychmiastowego posłuszeństwa i staje się winnym w razie oporu.
- Art. 8. Ustawa powinna przepisywać jedynie kary ściśle i w oczywisty sposób konieczne, a nikt nie może być karany inaczej, jak na mocy ustawy uchwalonej i ogłoszonej publicznie przed popełnieniem wykroczenia, i wprowadzonej w życie zgodnie z prawem.

Art. 9. Ponieważ każdy jest uznawany za niewinnego aż do orzeczenia winy, jeśli uznaje się za konieczne zatrzymanie go, wszelkie

## 72

środki, które nie są nieodzowne do zabezpieczenia jego osoby, muszą być surowo wzbronione przez ustawę.

Art. 10. Nikt nie powinien być prześladowany z powodu swych przekonań, także religijnych, o ile ich objawianie nie zakłóca określonego ustawą porządku publicznego.

Art. 11. Wolna wymiana myśli i poglądów jest jednym z najcenniejszych praw człowieka; każdemu obywatelowi zatem wolno przemawiać, pisać i drukować swobodnie z zastrzeżeniem, że będzie odpowiadać za nadużycie tej wolności w wypadkach określonych przez ustawę.

Art. 12. Zabezpieczenie praw człowieka i obywatela wymaga sił publicznych; siły te zostaną więc stworzone ku pożytkowi wszystkich, a nie dla korzyści osobistej tych, którym zostały powierzone.

Art. 13. Celem utrzymania sił publicznych i na pokrycie wydatków administracyjnych konieczny jest podatek powszechny; musi być równo rozdzielony między wszystkich obywateli w proporcji do posiadanych przez nich środków.

Art. 14. Wszyscy obywatele mają prawo, bezpośrednio lub przez swych przedstawicieli, szacować potrzebę podatku powszechnego, swobodnie go ustanawiać, kontrolować sposób jego użycia i określać jego wysokość, rozdział oraz czas trwania.

Art. 15. Społeczeństwo ma prawo żądać od każdego urzędnika publicznego zdawania sprawy z jego czynności administracyjnych.

Art. 16. Żadne społeczeństwo, w którym brak gwarancji praw człowieka oraz podziału władz, nie ma konstytucji.

Art. 17. Ponieważ własność jest prawem nietykalnym i świętym, nikt nie może zostać jej pozbawiony, z wyjątkiem wypadków, gdy potrzeba publiczna, stwierdzona legalnie, wymaga tego w sposób oczywisty, i za sprawiedliwym i uprzednim odszkodowaniem.

## 73

### **5**

### **USTAWA CYWILNA O DUCHOWIEŃSTWIE**

Aż do ustawy cywilnej o duchowieństwie nie doszło do zerwania między Kościołem a rewolucją. W atmosferze entuzjazmu i nadziei na odrodzenie narodowe, kler należał do jej awangardy. W pierwszej kolejności proboszczowie - a więc ci, którzy mieli największy wpływ na ludność - odnosili się przychylnie do nowego stanu rzeczy. Zrzeczenie się dóbr i utratę przywilejów przyjęto z godnością.

Pozostawał nierozwiązany problem, który jedynie nieliczni widzieli jasno, a mianowicie kwestia, czy religia ma być uznana za służbę publiczną, czy też za wybór osobisty pozostawiony w tajemnicy sumienia. W drugim przypadku ta sfera musiałaby pozostać poza wszelką interwencją państwową. Któż jednak był przygotowany na przyjęcie wolnego Kościoła w wolnym państwie? W przeciwnym wypadku wyłaniały się dwa scenariusze. Pierwszy polegał na ponownym wzmocnieniu Kościoła katolickiego uznanego za religię

państwową. Drugi zakładał, że państwo będzie stanowiło o Kościele wedle własnego uznania, czyniąc z niego bierny instrument w procesie odrodzenia narodowego.

Czyż można przypuszczać, że gorący klimat podsuwał wybór scenariusza nieingerencji? Szanująca się Konstytuanta powinna decydować o wszystkich sprawach leżących w zakresie jej kompetencji. 1 czerwca

## 74

1790 Camus powiedział: „Jesteśmy zgromadzeniem narodowym, mamy władzę zmiany religii”<sup>1</sup>.

### 1. OPRACOWANIE TEKSTU

20 sierpnia 1789 problemy dotyczące Kościoła i kultu powierzono specjalnej komisji. Składała się ona z 15 członków, wśród których było pięciu przedstawicieli duchowieństwa, to znaczy dwóch biskupów (de Bonal i de Mercy) oraz trzech proboszczów. Prace przebiegały opornie, ponieważ w komisji równoważyły się dwie tendencje. Pierwsza z nich, którą reprezentowali Treilhard, Martineau, Camus, Lanjuinais i Durand de Maillane, uważała się za uprawnioną do wprowadzania najbardziej radykalnych zmian. Druga natomiast stała na stanowisku, że zgromadzenie nie ma kompetencji w zakresie reformy Kościoła. 7 lutego 1790 przeprowadzono rozszerzenie składu komisji przez wybór 15 nowych deputowanych, wśród których było 7 duchownych i 8 osób świeckich. Niemal wszyscy oni byli zwolennikami nowych idei.

Prace przebiegały teraz w żwawszym tempie. Opracowano w ten sposób tekst<sup>2</sup>, który, według opinii referenta Martineau, uznawał ważność religii, nie tykał dogmatu ani moralności, lecz dotyczył tylko zewnętrz-

<sup>1</sup> B. Plongeron, *Affermazioni e contestazioni...*, s. 280.

<sup>2</sup> Na temat ustawy cywilnej o duchowieństwie: P. de la Gorce, *Histoire religieuse de la Révolution française*, op. cit.; A. Mathiez, *Rome et le clergé français...*, op. cit.; A. Aulard, *Le christianisme et la Révolution française*, Paris 1925; E. Préclin, *Les jansénistes au XVIII<sup>e</sup> siècle et la constitution civile du clergé*, Paris 1929; A. Latreille, *L'Eglise catholique...*, op. cit.; J. Leflon, *La crisi rivoluzionaria (1789-1815)*, op. cit.; T. Tackett, *La Révolution, l'Eglise, la France*, Paris 1986; J. de Viguier, *Christianisme et Révolution...*, op. cit.; P. Blet, *Garampi et la constitution civile du clergé*, w: *Miscellanea in onore di monsignor Martino Giusti*, I, Città del Vaticano 1978, s. 131-158; tenże, *Pio VI e la rivoluzione francese*, w: „Xa Civiltà Cattolica” 139 (1988) 1, s. 222-235; B. Plongeron, *Affirmation et contestations du chrétien-citoyen...*, s. 325-344.

## 75

nej dyscypliny. Co więcej, nie opierał się na jakiegokolwiek dowolności, lecz na dyscyplinie pierwotnego Kościoła apostołów i soborów.

Chyba właśnie po to, by podkreślić fakt, że nie ma tu mowy o kodeksie wewnętrznym Kościoła, tekst ten został nazwany ustawą cywilną o duchowieństwie<sup>3</sup>, gdzie przymiotnik „cywilny” służył wyraźnemu zarysowaniu sfery, do jakiej się odnosił.

Ale czy rzeczywiście chodziło tylko o zewnętrzną dyscyplinę?

Zacytowany referent starał się wykazać, że czymś rozsądnym jest zachowanie wyłącznie tych stanowisk kościelnych, z których płynie jakiś pożytek (tym bardziej, że teraz ma o tym myśleć państwo). Aby je zabezpieczyć, wystarcza wybór dokonany przez naród, a zatem z wyłączeniem jakiegokolwiek władzy zewnętrznej w stosunku do kraju. Do papieża, jako do

widzialnej głowy Kościoła powszechnego, można byłoby co najwyżej napisać o całej sprawie.

Dyskusja ożywiła się. Za ustawą cywilną opowiedzieli się Robespierre i Camus. Gobel zaproponował, by w artykułach, w których pojawiają się problemy doktrynalne, przyjąć postępowanie kanoniczne, a zatem odwołać się do papieża. Ale zgromadzenie odrzuciło tę propozycję. Oznaczałoby to podanie w wątpliwość swego własnego autorytetu. Treilhard zaproponował zniesienie wszelkiej kontroli metropolity, przytaczając jako argument na poparcie tej tezy fakt, że Chrystus nie wyniósł żadnego z biskupów ponad innych. Dyskutowano także nad składem komisji wyborczych. Komuś wydało się pożyteczne wykluczenie z nich niekatolików. Inni proponowali, aby w wyborach biskupów uczestniczyli proboszcze. Przeważyło zdanie Robespierre'a, który sądził, że księża i biskupi, będący funkcjonariuszami publicznymi, powinni być wybierani według norm państwowych.

**3** *Constitution civile du clergé*; w źródłach polskich tytuł dokumentu tłumaczony jest niekiedy jako „konstytucja cywilna duchowieństwa”, stąd użycie przymiotnika „konstytucyjny” w odniesieniu do tej części duchowieństwa, która podporządkowała się ustawie [przyj. tłum.].

## 76

### **2. DOKUMENT STWORZONY PO TO, ŻEBY DZIELIŁ**

Tekst uchwalony 12 lipca 1790 składał się z 4 części: 1. O obowiązkach kościelnych; 2. O przyznawaniu beneficjów; 3. O wynagrodzeniach kapłanów; 4. O obowiązku rezydowania.

Inspirując się ideą reorganizacji kościołów i zreformowania urzędów, ustawa cywilna o duchowieństwie sprowadzała podział na diecezje do podziału na departamenty. Tekst rozpoczynał się w sposób następujący: „Każdy departament będzie stanowił jedną diecezję, a każda diecezja będzie miała te same rozmiary i te same granice, co departament”<sup>4</sup>. Przewidywano dokonanie nowego podziału na parafie przez zgromadzenia administracyjne przy uzgodnieniu z biskupami. Zaprowadzono porządek w podziale rozmaitych stanowisk duszpasterskich. Utrzymano tylko siedem z nich: biskupa metropolitę, biskupa, wikariusza katedralnego, wikariusza przełożonego seminarium, wikariusza dyrektora seminarium, proboszcza i wikarego probostwa. Władza biskupa miała być sprawowana w zgodzie z jego radą, składającą się z pewnej liczby proboszczów i przełożonego seminarium. Każdy akt jurysdykcyjny miał być dokonywany za ich przyzwoleniem.

Wychodząc od rozróżnienia między nominacją a inwestyturą kanoniczną ustawa cywilna o duchowieństwie przewidywała, że biskupi będą wybierani przez zgromadzenia elektoralne poszczególnych departamentów, złożone z aktywnych obywateli płacących podatki w wysokości 10 dniówek. Wybrany mógł być tylko ten, kto pełnił posługę duchowną przez 15 lat w granicach danej diecezji. Inwestyturę kanoniczną zachowano, ale wyjęto ją spod władzy papieża i przekazano metropolicie. Zabroniono biskupowi zwracania się do papieża z prośbą o jakiekolwiek potwierdzenie. Mógł do niego pisać jako do widzialnej głowy Kościoła na znak wspólnoty i jedności. Przed konsekracją elekt musiał złożyć przysięgę, że będzie się troszczył o wiernych, dochowa wierności narodowi, prawom i królowi, i że będzie ze wszystkich sił wspierał realizację ustawy.

**4** Tytuł I, art. 1.

## 77

Proboszcze mieli być z kolei wybierani przez zgromadzenie elektorów z własnego dystryktu. Każdy elektor musiał złożyć przysięgę, że wybierze w zgodzie ze swoim



sumieniem tego, kogo będzie uważał za najgodniejszego. Wybierani mogli być tylko ci, którzy pełnili posługę przez okres co najmniej pięciu lat. Należało do nich nominowanie wikariuszy. Do biskupa należało dopełnienie inwestytury kanonicznej. Podobnie jak biskupi, proboszczowie musieli złożyć ślubowanie dotyczące zaangażowania w służbę, wierności narodowi i ustawie cywilnej.

Wreszcie ustanawiano tabelę wynagrodzeń, które były bardzo wysokie: 50 000 liwrow dla arcybiskupa Paryża, 20 000 dla pozostałych biskupów, od 2 do 8000 liwrow dla wikariuszy i od 1200 do 6000 liwrow dla proboszczów, w zależności od wielkości parafii.

Głoszono tezę, że ustawa cywilna o duchowieństwie spełniała wolę jansenistów. Miało to być rzekomo coś w rodzaju zemsty. Jednak wysunięte argumenty są słabe. Sami janseniści też byli podzieleni; obrońcy

„świętej doktryny”, jak sami siebie nazywali, wyróżniali się raczej przez surowość obyczajów, niż przez jakieś określone stanowiska w kwestiach dogmatów czy moralności.

Wysunięto także tezę, że uchwalenie ustawy stanowiło część świadomego, choć skrywanego planu zniszczenia chrześcijaństwa. W rzeczywistości członkowie zgromadzenia byli katolikami i monarchistami. Nie mieli zamiaru niszczyć wiary, podobnie jak nie chcieli obalać monarchii. Zasadniczym problemem była tu nieświadomość ostatecznych skutków własnych poczynań. W gruncie rzeczy także *cahiers* (zeszyty skarg) były wyrazem nadziei, że król podejmie inicjatywę reformatorską. Deputowani czuli się upoważnieni przez naród, i dlatego też chcieli działać. W porozumieniu z królem, a nie przeciw niemu.

Pozostawał co prawda problem papieża. Ale kto się tym martwił w kontekście idei i praktyk gallikańskich? Deputowani mogli mieć nadzieję na poparcie biskupów lub przynajmniej części z nich, bo zostali oni przecież wyzwoleni z jarzma Rzymu, oraz proboszczów, którzy mogli się teraz czuć wolni od ograniczeń narzuconych przez wszechwładny episkopat.

## 78

### 3. OPOZYCJA

Uchwalenie ustawy cywilnej stało się źródłem głębokiego rozgoryczenia. Niebawem zarysowała się opozycja ze strony kleru. Nie była ona z pewnością jednogłośna, ale tworzyła zgodny chór i wysuwała bardzo rzeczowe argumenty.

Na pierwszym planie należy umieścić krytyczną odpowiedź przygotowaną przez arcybiskupa Aix, Boisgelina, który stwierdzał:

- Konstytuanta przekroczyła swoje uprawnienia;
- ustawa cywilna o duchowieństwie stoi w sprzeczności z konkordatem z 1516 r., będącym umową dwustronną;
- zrywa się związek z papieżem, związek konieczny dlatego, że to on przekazuje misję<sup>5</sup>.

Z tego pobieżnego przeglądu argumentów widać już, że dokument stał w oczywistej sprzeczności z zasadami Kościoła. Mieszano tu sferę prawa cywilnego z kościelną dyscypliną wewnętrzną. Stwierdzano w rzeczy samej, że „Kościół jest w państwie, a nie państwo w Kościele”, a na potwierdzenie przytaczano praktyki gallikańskie. Treilhard i inni deputowani twierdzili, że należy wprowadzić konieczne rozróżnienie: Kościół ma kompetencje duchowe, lecz nie doczesne, choć co prawda - jak przypominał Treilhard - cieszy się nimi z innego tytułu niż państwo, czerpiące swoją władzę z prawa naturalnego. Cytowano nawet Ewangelię: „Królestwo Moje nie jest z tego świata” (J 18, 36).

Dobrym zagranem było także przytoczenie Fénelona, mówiącego, że władca dzierży miecz i stoi u wrót Kościoła, ale wystrzega się pilnie wchodzenia do środka: „Jednocześnie

strzeże i jest posłuszny; broni decyzji, ale nie podejmuje ich". Przywoływano jako dowód praktykę gallikańską, lecz zapominano, że opierała się ona na konkordacie.

Do tych uwag należałoby jeszcze dodać wzmiankę o nieliberalnym charakterze tych poczyniń: eliminowano władzę papieża i poszerzano

5 J. de Viguierie, *Christianisme et Révolution...*, s. 79n.

## 79

zakres władzy państwowej. Kler francuski został uwolniony od „tyranii” papieża, ale po to, by poddać się nowej i o wiele bardziej niebezpiecznej dominacji<sup>6</sup>.

Tym, którzy stanowili opozycję wobec ustawy cywilnej o duchowieństwie, przyświecały motywacje polityczne, zwłaszcza emigrantom. Emery, człowiek stojący poza podejrzeniami, dotarł do samego jądra problemu, a mianowicie do kwestii kompetencji. Jego zdaniem nie chodziło o to, czy ustawa cywilna odzwierciedla sytuację pierwotnego Kościoła, ale o to, czy kwestie dyscyplinarne mogą być rozwiązywane przez państwo<sup>7</sup>.

Była jeszcze inna zasadnicza sprzeczność. Grégoire twierdzi, że nie można przytoczyć żadnego dogmatu, który by zakazywał podziału Francji na 83 diecezje. Dodawał jeszcze żartobliwe porównanie: gdyby w Szwecji lub Japonii, krajach zamkniętych przed katolicyzmem, zaproponowano Kościołowi utworzenie 83 diecezji, to czy Stolica Apostolska odmówiłaby?

Jednak kwestia rysowała się inaczej. Emery mawiał, że nie polegała ona na podziale budynków czy gruntów, lecz dusz do kierowania. Była to kwestia dyscypliny wewnętrznej. Czy Kościół mógł pozostawić to w rękach państwa? Deputowani wywodzili się z reżimu paternalistycznego. Kiedy sami z niego wyrosli, zamiast uważać Kościół za dorosły, chcieli narzucać mu opiekunów.

Jeśli zaś chodzi o udział niekatolików w komitetach elektoralnych, przytaczano św. Pawła: „[biskup] powinien też mieć dobre świadectwo ze strony tych, którzy są z zewnątrz” (1 Tm 3,7). I dodawano, że zawsze istniała kontrola i konieczność zatwierdzenia ze strony metropolity.

Ustawa cywilna o duchowieństwie przewidywała współpracę, która z kolei była odrzucana przez zwolenników ścisłego etatyzmu. Ale XVIII

6 J. Jaurès napisał: „Wszystko ma smak laicki... Z pewnego punktu widzenia jest to śmielszy akt laicyzacji niż samo rozdzielenie Kościoła od państwa, ponieważ to oddzielenie laicyzuje jedynie państwo, podczas gdy ustawa cywilna o duchowieństwie laicyzuje sam Kościół”, cyt. za: P. Christophe, 1789. *Les prêtres...*, s. 66

7 J. Leflon, *Monsieur Emery, L'Eglise concordataire et impériale*, t., Paris 1944-1946.

## 80

wiek widywał już podobne gesty niedowiarków pragnących wmieszać się w sprawy Kościoła. Deklaracje Martineau potwierdzały „intencję osadzenia nowych instytucji na świętej bazie religii”<sup>8</sup>. Był to przykład najgorszego cesaropapizmu: użyć religii jako podbudowy nowego państwa, w którym Kościół nie będzie już mieć dla siebie miejsca.

### **4. APROBATA, KOMPROMIS CZY ODRZUCENIE?**

Aby ustawa cywilna o duchowieństwie nabrała mocy prawnej, konieczna była sankcja ze strony króla. Aby miała ona ważność kościelną, trzeba było aprobaty papieża.

Dla osiągnięcia obu tych celów zasadnicze znaczenie miała postawa episkopatu. Gdyby był on w większości przeciwny, sprawa byłaby poza dyskusją. Boisgelin sugerował poddanie

tej kwestii pod rozwałę synodu narodowego lub pod aprobatę papieską. To pierwsze rozwiązanie było nie do przyjęcia dla zgromadzenia, które nie chciało dopuścić, aby kler skonsolidował się jako stan i działał w sposób autonomiczny. Również druga możliwość zawierała wewnętrzną sprzeczność. Suwerenny akt zgromadzenia zależałby w pewien sposób od aprobaty władzy zewnętrznej. Czyż byłby czymś do pomyślenia podobny kompromis, i to w chwili, gdy deputowani upajali się władzą, jaką dzierżyli w swoich rękach? W rzeczy samej poproszono Bernisa, ambasadora w Rzymie, który zresztą osobiście był przeciwny francuskim nowinkom, aby zamknął sprawę bez jakichkolwiek ustępstw.

Nuncjusz papieski w Paryżu, odzwierciedlając zapatrywania najbardziej wpływowych biskupów, 21 czerwca zasugerował Sekretariatowi Stanu „dokonanie wszystkich możliwych ofiar dla zachowania zasadniczej jedności”<sup>8</sup>. Polemista Barruel zalecał kompromis: niech papież

<sup>8</sup> A. Latreille, *L'Eglise catholique...*, s. 95.

<sup>9</sup> J. Leflon, *La crisi rivoluzionaria (1789-1815)*, s. 94.

## 81

przekaze metropolitom prawo zatwierdzania biskupów. Oznaczało to dla niego „ochrzczenie” ustawy cywilnej o duchowieństwie<sup>10</sup>.

Niektóre reformy były możliwe do przyjęcia, a nawet pożądane. Ale nie w tym rzecz. Wydzwięk całego dokumentu, a niektóre punkty w szczególności stały w sprzeczności z zasadami Kościoła.

Papież był przeciwny. Wypowiedział się po raz pierwszy 9 lipca 1790, prosząc króla o niezatwierdzanie ustawy cywilnej. Napisał też w tym duchu do biskupów będących doradcami króla. Breve datowane na 10 lipca dotarło do Paryża 23 tego samego miesiąca. Za późno, gdyż dzień wcześniej Ludwik XVI ustawę podpisał. Niektórzy historycy zastanawiają się, czy to opóźnienie zostało zaplanowane, i jeśli tak, to przez kogo<sup>11</sup>.

Listy papieskie nie zrobiły wrażenia ani na biskupach, ani na królu. Boisgelin i nuncjusz doradzali umiarkowanie.

## **5. POTĘPIENIE PAPIESKIE**

Publiczna wypowiedź dała na siebie czekać osiem miesięcy. Za długo? Leflon pisze: „Kategoryczna postawa i mniej zwlekania zaoszczędziłyby klerowi francuskiemu rozterek, które musiał wycierpieć, i rozproszyłoby długie zamieszanie, które tłumaczy, a może nawet usprawiedliwia przejściowe i definitywne błędy, w jakie popadli niektórzy. Ale ojciec święty znajdował się w niesłychanie delikatnej sytuacji: obawiał się pogorszenia i tak trudnej sytuacji nieszczęsnego Ludwika XVI; obawiał się przede wszystkim wywołania schizmy”<sup>12</sup>. Możemy do tego dodać dwa kolejne powody. W tym okresie Stolica Apostolska doznała wielu upokorzeń ze strony różnych władców, jak to ukazuje niepowodzenie podróży Piusa VI do Wiednia w 1782. „Punktacja emska”<sup>13</sup> z 1786 nauczyla

<sup>10</sup> Tamże.

<sup>11</sup> J. de Viguerie, *Christianisme et Révolution...*, s. 83.

<sup>12</sup> J. Leflon, *La crisi rivoluzionaria (1789-1815)*, s. 95.

<sup>13</sup> Określa się w ten sposób uchwały zjazdu duchownych niemieckich w Ems, idące

## 82

go ostrożności w stosunku do episkopatów. Co by się stało, gdyby biskupi francuscy poszli za przykładem biskupów niemieckich?

Papież Pius VI zabrał głos w allokucji do konsystorza 29 marca 1790. Potępił w niej dzieło francuskiego zgromadzenia. Ale cała rzecz nie miała zbyt silnej wymowy i została wygłoszona w zamkniętym kontekście. Tak więc ta deklaracja papieska nie wywołała zbyt wielu emocji we Francji.

Pius VI miał nadzieję, że będzie mógł interweniować bezpośrednio na prośbę episkopatu francuskiego. Trzydziestu biskupów, pod których wystąpieniem pojawiły się rychło dalsze 93 podpisy, potępiło ustawę cywilną w dokumencie zatytułowanym *Exposition des principes sur la Constitution civile du clergé*<sup>14</sup> (30 października 1790).

W międzyczasie w Rzymie papież mianował komisję kardynalską, złożoną z najbardziej wpływowych postaci Kurii, do której należeli: Archinto, Gerdil, Zelada, Albani, Borgia, Braschi-Onesti, Valenti Gonzaga. Niektórzy z nich byli skłonni do ustępstw, ale fakt, że Francja chciała działać bez uprzednich umów, był dla nich jasnym sygnałem braku gotowości do dialogu. Wydano breve zatytułowane *Quod aliquantum* (10 marca 1791).

W dokumencie podkreślano wrogi charakter ustawy, która „ma na celu ni mniej ni więcej, jak zniesienie religii katolickiej, a wraz z nią, także posłuszeństwa należnego królowi”. Według breve, ustawa cywilna miała na celu jedynie „zaburzenie i obalenie najświętszych dogmatów i żelaznej dyscypliny kościelnej”. W szczególności „znoszono prawa tej pierwszej stolicy, biskupów, kapłanów, osób stanu zakonnego obu płci, i całej wspólnoty katolickiej; znoszono święte obrzędy, położono rękę na dochodach i dobrach kościelnych”.

Interpretowanie myśli przeciwnika w skrajnych kategoriach jest często wykorzystywanym chwytem dialektycznym. Oczywiście jest, że na-

w kierunku stworzenia niezależnego od papieża Kościoła niemieckokatolickiego [przyp. tłum.].

<sup>14</sup> „Deklaracja zasad w odniesieniu do ustawy cywilnej o duchowieństwie” [przyp. tłum.].

### 83

wet jeśli ustawa cywilna zawierała błędy i uchybienia, to breve stanowiło przerysowanie. W dokumencie doszukiwano się oznak herezji. Podkreślano władzę Stolicy Apostolskiej, ale jednocześnie łączono władzę Ołtarza z władzą Tronu<sup>15</sup>. Wszystkie odniesienia do wolności były egzorcyzmowane: „Z takim właśnie zamiarem ustanawia się jako zasadę prawa naturalnego, że człowiek żyjący w społeczeństwie ma być w pełni wolny, co oznacza, że w kwestiach religijnych nikt nie powinien mu przeszkadzać i że może swobodnie myśleć, jak mu się podoba, pisać, a także wydawać drukiem cokolwiek w odniesieniu do kwestii wiary”. Używano jako zapalnika dylematu autorytetu i wolności, który w XVIII wieku poruszał sumienia: „Ale czyż można sobie wyobrazić większą głupotę niż uznawanie wszystkich ludzi za równych i wolnych w taki sposób, że nic się nie przyznaje rozumowi, w który zasadniczo człowiek został wyposażony przez naturę i przez który odróżnia się od zwierząt? Kiedy Bóg stworzył pierwszego człowieka i umieścił go w Raju ziemskim, czyż nie zagroził mu jednocześnie karą śmierci, jeśli skosztuje owocu z drzewa wiadomości dobrego i złego? Czyż tym pierwszym zakazem nie założył wędzidła wolności? A po tym, kiedy człowiek przez swoje nieposłuszeństwo okrył się winą, czyż nie dodał Bóg wielu innych zakazów, objawionych Mojżeszowi? [...] Gdzież jest zatem ta wolność myślenia i działania, którą dekrety Zgromadzenia przypisują człowiekowi żyjącemu w społeczeństwie jako nienaruszalne prawo natury?”.

W konkluzji dokumentu czytamy zatem: „Konieczne jest, by od samego początku swojego życia podporządkowywał się swoim zwierzchnikom, którzy mogą kierować nim i kształtować go tak, aby mógł uzgodnić treść swojego życia ze światłem rozumu, zasadami natury i naukami religii; wynika z tego, że samo narodzenie, przez które każdy przychodzi na świat,

stanowi jasny dowód, jak próżna i fałszywa jest ta tak chwalona równość między ludźmi i wolność". Kolejny dowód na to, że ta wol-

**15** „To zresztą nie powinno dziwić nikogo, kto dostrzega w samej ustawie Zgromadzenia to, że ma ona na celu ni mniej ni więcej, jak zniesienie religii katolickiej, a wraz z nią, także posłuszeństwa należnego królowi”.

## 84

ność jest „rozpasana” uzyskamy, jeśli weźmiemy pod uwagę prawa przyznane przez ustawodawców francuskich niewiernym i Żydom: „Przejdźmy teraz do zbadania innego aspektu miana Wolności, i do wykazania różnicy zachodzącej między tymi, którzy zawsze znajdowali się z dala od łona Kościoła, jak poganie i Żydzi, a tymi, którzy przez otrzymany sakrament chrztu podporządkowani są z samej natury rzeczy Kościołowi. Ci pierwsi nie muszą wcale przymuszać się do katolickiego posłuszeństwa; ale przeciwnie, ci drudzy muszą mu podlegać”.

Długi dokument miał następnie wypunktować liczne błędy istniejące w ustawie cywilnej, takie jak „zniesienie prymatu papieża i jego jurysdykcji”, „wprowadzenie nowego sposobu wybierania biskupów”, „zniesienie parafii”, „przywłaszczenie dóbr kościelnych”.

Breve uznawało za niesprawiedliwe to, że „podczas gdy zajmuje się dobra kościołów i duchownych katolickich, majątki protestantów, majątki, które zajęli oni buntując się przeciwko religii, zostają zachowane w imię konwencji. Oznacza to, że dla Zgromadzenia narodowego mają ważność konwencje zawarte z protestantami, zaś nie mają ważności sankcje kanoniczne ani pakt Stolicy Apostolskiej z królem Franciszkiem I; chciano przypodobać się protestantom w kwestii, w której obalano kapłaństwo boże”.

Pius VI, jak pisze Pierre Blet, znajdował się w delikatnej sytuacji wobec Ludwika XVI, ponieważ ustawodawcy francuscy występowali z żądaniami ustępstw, które były sprzeczne z samymi ideami gallikańskimi, a nie tylko z zasadami Kościoła. Autor konkluduje: „Oczywiście Pius VI nie jest przyjacielem rewolucji, jeśli potępia zasady, skądinąd sprzeczne, bezwzględnej wolności i równości, i przejęcia Kościoła przez państwo. Ale jego formalne potępienie uderza zasadniczo w błędy religijne; w dodatku czyni to ostrożnie i miłosiernie. W rzeczywistości nigdy nie rzucił przeciwko klerowi konstytucyjnemu, a nawet przeciwko twórcom rewolucji anatemy, którą groził. Jest zatem naszym obowiązkiem uznać jego umiarkowanie”<sup>16</sup>.

**16** P. Blet, *Pio VI e la rivoluzione francese*, s. 235.

## 85

Intencja uniknięcia schizmy była godna pochwały. W pewnym sensie pogorszyła sytuację i zabagniła teren dopiero decyzja o przysiędze. To nie sama ustawa cywilna o duchowieństwie, lecz przysięga wywołała kryzys, prześladowania oraz ostateczny rozwód między Kościołem i rewolucją<sup>17</sup>.

## **6. DOKUMENTY**

### **USTAWA CYWILNA O DUCHOWIEŃSTWIE<sup>18</sup>**

#### **Tytuł I. O obowiązkach kościelnych**

Art. 1. Każdy departament będzie stanowił jedną diecezję, a każda diecezja będzie miała te same rozmiary i te same granice, co departament. [...]



- Art. 4. Zakazuje się wszystkim kościołom i parafiom we Francji i wszystkim obywatelom francuskim uznawania w jakimkolwiek przypadku i pod jakimkolwiek pretekstem zwierzchnictwa biskupa ordynariusza lub metropolity, którego siedziba znajduje się na terytorium obcego państwa, ani też zwierzchnictwa jego delegatów, rezydujących we Francji lub gdziekolwiek indziej; nie oznacza to uszczerbku dla jedności wiary i łączności z widzialną Głową Kościoła powszechnego, jak to zostanie ustalone niżej.
- Art. 5. Każdy biskup diecezjalny będzie podejmował decyzje na swoim synodzie w sprawach należących do jego kompetencji; będzie można odwoływać się do metropolity, który zdecyduje na synodzie metropolitalnym.

**17** T. Tackett, *La Révolution...*, s. 32.

**18** *Chiesa e Stato attraverso i secoli*, red. S.Z. Ehler, J.B. Morral, Milano 1958, s. 272-284.

## **86**

- Art. 6. Bezwzględnie przystąpi się, według opinii biskupa diecezjalnego i administracji dystryktów, do nowego ustanowienia i wytyczenia granic wszystkich parafii w królestwie; ich liczba i rozmiary zostaną określone według przepisów, które zostaną tu podane.
- Art. 7. Kościół katedralny każdej diecezji zostanie przywrócony do swojej pierwotnej funkcji, i będzie jednocześnie kościołem parafialnym i kościołem biskupim, ze zniesieniem parafii (przyległych) i z przeprowadzeniem cenzusu mieszkańców, których uzna się za stosowne wcielić do tej parafii.
- Art. 8. Kościół biskupi będzie miał za bezpośredniego duszpasterza wyłącznie biskupa; wszyscy należący do niego kapłani będą jego wikariuszami i będą pełnić stosowne funkcje.
- Art. 9. W miastach powyżej 10 tys. mieszkańców będzie 16 wikariuszy, zaś tylko 12 w miejscowościach, gdzie liczba mieszkańców wynosi poniżej 10 tys.
- Art. 10. W każdej diecezji zostanie zachowane lub ustanowione tylko jedno seminarium przygotowujące kandydatów do święceń kapłańskich; nie oznacza to, że należy od tej chwili szkodzić kondycji innych instytucji nauczania i wychowania.
- Art. 11. Seminarium, o ile to możliwe, powinno znajdować się w pobliżu kościoła katedralnego, najlepiej w obrębie zabudowań przeznaczonych na siedzibę biskupa. [...]
- Art. 12. Do kierowania i kształcenia młodzieży przyjętej do seminarium zostanie wyznaczony wikariusz przełożony i trzech wikariuszy dyrektorów zależnych od biskupa [...].
- Art. 14. Wikariusze kościoła katedralnego, wikariusze przełożeni i wikariusze dyrektorzy seminarium będą tworzyć stałą Radę zwyczajną biskupa, który nie będzie mógł podejmować żadnych aktów jurysdykcyjnych dotyczących kierowania diecezją i se-

## **87**

minarium bez konsultacji z tą radą; jednakże podczas swoich wizytacji duszpasterskich biskup będzie mógł podejmować kroki prowizoryczne, jakie okażą się stosowne.

- Art. 15. We wszystkich miastach i wsiach liczących mniej niż 6 tys. mieszkańców będzie tylko jedna parafia; pozostałe parafie zostaną zniesione lub przyłączone do kościołów głównych.
- Art. 16. W miastach liczących więcej niż 6 tys. mieszkańców każda parafia będzie mogła obejmować większą liczbę parafian, i zachowa się lub utworzy tyle parafii, ile będzie wynikało z potrzeb ludności lub miejscowości.
- Art. 17. Zgromadzenia administracyjne w porozumieniu z biskupem diecezjalnym wyznaczają w ciągu najbliższej legislatury parafie i filie, w miastach i na wsi, które należy zachować, powiększyć, utworzyć lub znieść, i ustalą ich granice, kierując się potrzebami ludności i powagą kultu, uwzględniając miejscowe warunki.
- Art. 18. Zgromadzenia administracyjne i biskup diecezjalny mogą także, po uchwaleniu za wspólną zgodą zniesienia lub połączenia parafii, dojść do porozumienia celem zachowania lub utworzenia w miejscach odległych lub takich, gdzie w pewnych okresach roku nie ma dogodnej komunikacji z parafią, kaplicy, do której proboszcz oddeleguje swojego wikariusza w dniach świątecznych lub w niedziele, aby odprawiać msze i udzielać nauczania ludowi.
- Art. 19. Ewentualne przyłączenie jednej parafii do drugiej będzie obejmowało połączenie dóbr fabryk<sup>19</sup> kościoła znoszonego z fabryką kościoła utrzymanego.

**19** Do końca XVIII w. fabryką („fabrica ecclesiae”) nazywano kościół wraz z jego majątkiem, dochodami i osobami zarządzającymi nim. Zarząd fabryki kierował przebudową i naprawami kościoła, był organizacją finansową. Zadania te pełnił proboszcz wraz z radą parafialną. Od czasu rewolucji fabryką nazywano zespół osób świeckich, zajmujących się sprawami wspólnoty parafialnej [przyp. red.].

## **88**

- Art. 20. Wszelkie tytuły i urzędy z wyjątkiem wymienionych wyżej w niniejszej ustawie, godności, kanonikaty, prebendy i półprebendy, kapelanie i kapelanaty, bądź w kościołach katedralnych, bądź w kolegiatach, i wszelkie kapituły regularne i diecezjalne osób obu płci, opactwa i przeoraty, zarówno regularne, jak i komendy, osób obu płci, i wszelkie inne beneficja i dochody kościelne jakiegokolwiek natury i z jakiegokolwiek tytułu od dnia ogłoszenia niniejszego dekretu powinny być uznawane za nieważne i zniesione, bez możliwości utworzenia podobnych w przyszłości.
- Art. 21. Wszelkie korzyści z patronatu laickiego podlegają wszystkim dyspozycjom zawartym w dekretach dotyczących beneficjów kolokacji lub patronatu kościelnego.
- Art. 22. Są zatem objęte powyższymi dyspozycjami wszelkie tytuły i fundacje świeckie, z wyjątkiem kaplic aktualnie obsługiwanych przez kapelana, znajdujących się w obrębie domu prywatnego lub służących do wyłącznego użytku właściciela.
- Art. 23. Treść powyższych artykułów będzie miała zastosowanie pomimo wszelkich klauzul, również mówiących o rekompensatach, zawartych w aktach fundacyjnych.
- Art. 24. Zobowiązania wynikające z fundacji, dotyczące odprawiania mszy czy innych posług, jakie pełnią obecnie kapłani lub kościelni w kościołach parafialnych, będąc do nich wyznaczeni bez nadania beneficjum z tytułu wieczystego, tymczasowo będą utrzymywane, a ich wykonawcy będą wynagradzani jak dawniej; jednakże w tych kościołach, gdzie istnieją wspólnoty kapłanów nieposiadających nadania beneficjum z tytułu wieczystego, określanych za pomocą różnych nazw, takich jak „filleuls”, „agreges”, „familiers”, „communalistes”, „mepartistes”, kapelani i tym podobni, ci z

nich, którzy przestaną pełnić dane posługi z powodu zgonu lub dymisji, nie będą mogli być zastępowani przez innych.

## **89**

Art. 25. Fundacje, których celem jest zapewnienie kształcenia krewnym fundatora, będą działać nadal według dyspozycji zapisanych w akcie fundacyjnym; w odniesieniu do wszelkich innych fundacji charytatywnych, zainteresowane strony przedstawią swoje racje zgromadzeniom departamentów, aby przy uwzględnieniu ich opinii oraz zdania biskupa diecezjalnego ciało legislacyjne zdecydowało o stosowności ich zachowania lub zniesienia.

## **Tytuł II. *O przyznawaniu beneficjów***

Art. 1. Od daty wydania niniejszego dekretu istnieje tylko jeden sposób postępowania przy nominacji biskupów i proboszczów, to znaczy system wyborów.

Art. 2. Wszystkie wybory odbędą się za pomocą głosowania większością absolutną.

Art. 3. Wyboru biskupów dokona w przepisanej formie ciało elektorale wskazane w dekrete z dnia 22 grudnia 1789 mówiącym o nominacji członków zgromadzenia departamentu.

Art. 4. Gdy tylko prokurator generalny - syndyk (*syndic*) departamentu otrzyma wiadomość o wakansie w stolicy episkopalnej, powstałym w wyniku śmierci, dymisji lub z innych przyczyn, powiadomi o tym prokuratorów - syndyków dystryktów, którzy wykorzystując własne środki zwołają elektorów uczestniczących w ostatnich wyborach członków zgromadzenia administracyjnego, i w tym samym czasie obwieści dzień, w którym dokona się wyboru biskupa, a który nie może wypadać później niż w trzecią niedzielę po dacie listu informacyjnego.

Art. 5. Jeśli wakans w stolicy episkopalnej zaistnieje w ostatnich czterech miesiącach roku, kiedy należy przystępować do wyborów członków administracji departamentu, wybór biskupa ulegnie opóźnieniu i zostanie przełożony na najbliższe zgromadzenie elektorów.

## **90**

Art. 6. Wybór biskupa powinien zostać przeprowadzony lub rozpoczęty w niedzielę, w głównym kościele stolicy departamentu na zakończenie mszy parafialnej, w której powinni uczestniczyć wszyscy elektorzy.

Art. 7. Aby podlegać wyborowi na biskupa, trzeba uprzednio pełnić przez co najmniej 15 lat posługę kościelną w granicach diecezji, w charakterze proboszcza, koadiutora, wikariusza, wikariusza przełożonego lub wikariusza dyrektora seminarium.

Art. 8. Biskupi, których diecezje zostają zniesione niniejszym dekretem, mogą być wybrani w biskupstwach, gdzie aktualnie istnieje wakans lub gdzie pojawi się wakans w przyszłości, lub w tych, które zostaną utworzone w departamentach, nawet jeśli nie ukończyli jeszcze 15 lat posługi.

Art. 9. Uznaje się, że proboszcze i inni duchowni, którzy w wyniku nowego podziału znajdują się w innej diecezji niż ta, w której dotychczas pełnili posługę, należeli zawsze do

nowej diecezji i dlatego też są w niej obieralni, jeśli posiadają określony wyżej staż posługi kapłańskiej.

- Art. 10. Można będzie wybierać także aktualnych proboszczów mających 10 lat stażu duszpasterskiego w parafii diecezjalnej, nawet jeśli nie pełnili uprzednio funkcji wikariusza.
- Art. 11. Analogicznie, proboszczom, których parafie zostały zniesione na mocy niniejszego dekretu, wlicza się jako lata posługi także ten okres, jaki upłynął od zniesienia ich parafii.
- Art. 12. Misjonarze, wikariusze generalni biskupów, duchowni pełniący posługę przy szpitalach lub zajmujący się szkolnictwem publicznym są obieralni, jeśli pełnili swoje funkcje przez 15 lat od przyjęcia święceń kapłańskich.
- Art. 13. Obieralni będą wszyscy dygnitarze, kanonicy i w ogólności wszyscy beneficjanci, którzy mieli obowiązek rezydowania lub

## 91

pełnili funkcje kościelne, a których beneficja, tytuły, urzędy lub funkcje zostały zniesione niniejszym dekretem, jeśli pełnili posługę przez 15 lat, podobnie jak to ustanowiono w przypadku proboszczów w poprzednim artykule.

- Art. 14. Proklamacji nowo wybranego biskupa dokona przewodniczący zgromadzenia elektorального w tym samym kościele, w którym odbył się wybór, w obecności ludu i kleru, przed uroczystą mszą odprawianą z tej okazji.
- Art. 15. Protokół z wyboru i proklamacji zostanie przesłany królowi przez przewodniczącego zgromadzenia elektorów, przez co Jego Majestat zostanie powiadomiony o dokonanym wyborze.
- Art. 16. Nowo wybrany do episkopatu zjawi się osobiście w ciągu miesiąca od daty wyboru u swojego metropolity lub, w przypadku gdy został wybrany na stolicę metropolitalną, do najstarszego biskupa swojego obwodu (*arrondissement*) z protokołem wyboru i proklamacji, prosząc o zatwierdzenie kanoniczne.
- Art. 17. Metropolita lub najstarszy biskup ma możliwość wybadania elekta w obecności własnej rady co do doktryny i obyczajów; jeśli uzna go za stosownego kandydata, udzieli mu inwestytury kanonicznej; jeśli uzna, że powinien jej odmówić, powody tej odmowy muszą być podane na piśmie i podpisane przez metropolitę i jego radę, celem zagwarantowania zainteresowanym stronom możliwości apelacji w przypadku nadużyć, jak to zostanie wyszczególnione.
- Art. 18. Biskup, do którego zwrócono się o zatwierdzenie, nie może wymagać od elekta złożenia żadnej innej przysięgi, jak tylko na wierność religii katolickiej, apostolskiej i rzymskiej.
- Art. 19. Nowy biskup nie może zwracać się do papieża z prośbą o uzyskanie jakiegokolwiek zatwierdzenia; jednakże napisze do niego jako do widzialnej Głowy Kościoła powszechnego na znak jedności w wierze i łączności z nim.

## 92

- Art. 20. Konsekracja biskupa może zostać dokonana wyłącznie w jego kościele katedralnym przez metropolitę, lub w przypadku jego braku przez najstarszego biskupa prowincji

kościelnej, w asyście dwóch biskupów z sąsiednich diecezji, w niedzielę podczas mszy parafialnej, w obecności ludu i kleru.

- Art. 21. Przed rozpoczęciem konsekracji elekt złoży w obecności władz miejskich, ludu i kleru uroczyste ślubowanie, że będzie się gorliwie troszczył o wiernych z diecezji, która została mu powierzona, pozostanie wierny narodowi, prawu i królowi, oraz że będzie ze wszystkich swoich sił wspierał konstytucję uchwaloną przez Zgromadzenie narodowe i przyjętą przez króla.
- Art. 22. Biskup ma prawo wybierać wikariuszy swojego kościoła katedralnego spośród całego kleru swojej diecezji, przy czym zobowiązany jest do nominowania wyłącznie kapłanów, którzy pełnili posługę kościelną przez co najmniej 10 lat. Nie może ich usuwać bez zgody swojej rady, której decyzja musi zostać podjęta większością głosów i po rozpatrzeniu sprawy.
- Art. 23. Proboszcze aktualnie zajmujący kościoły katedralne lub parafie, które mają być zniesione przez przyłączenie do kościoła katedralnego i mające stanowić część jego terytorium parafialnego, mają prawo, jeśli o to poproszą, do stanowiska pierwszych wikariuszy biskupa, według porządku opartego na starszeństwie w sprawowaniu funkcji duszpasterskich.
- Art. 24. Wikariusze przełożeni i wikariusze dyrektorzy seminarium zostaną mianowani przez biskupa i jego radę, i nie będą mogli być złożeni z urzędu inaczej niż w tym samym postępowaniu, co wikariusze kościoła katedralnego.
- Art. 25. Wybór proboszczów zostanie dokonany przez elektorów w formie przepisanej dekretem z 22 grudnia dotyczącym nominacji członków zgromadzenia administracyjnego dystryktu.

### 93

- Art. 26. Zgromadzenie elektorów do nominacji proboszczów będzie się zbierać corocznie w tym samym okresie, co zebrania zgromadzeń dystryktu, nawet jeśli do obsadzenia będzie tylko pojedyncza parafia w dystrykcie; w tym celu władze miejskie mają obowiązek informowania prokuratora - syndyka dystryktu o wszystkich wakansach parafii, jakie powstaną z powodu śmierci, dymisji lub z innych przyczyn.
- Art. 27. Zwołując zgromadzenie elektorów, prokurator - syndyk roześle do wszystkich miast listę wszystkich parafii, do których trzeba nominować proboszczów.
- Art. 28. Wyboru proboszczów dokonuje się w osobnym głosowaniu dla każdej wakującej parafii.
- Art. 29. Każdy elektor, przed wrzuceniem głosu do urny, przysięgnie, że wybrał tego, którego wskazywało mu sumienie jako najgodniejszego, i że nie był do tego nakłaniany przez dary, obietnice, prośby ani groźby. Ta przysięga powinna zostać złożona zarówno przy wyborze biskupa, jak i proboszcza.
- Art. 30. Wybór proboszczów musi zostać dokonany lub rozpoczęty w niedzielę w głównym kościele stolicy dystryktu na koniec mszy parafialnej, w której powinni uczestniczyć wszyscy elektorzy.
- Art. 31. Ogłoszenia nowo wybranego proboszcza dokona przewodniczący zgromadzenia elektoralnego w kościele głównym, w obecności ludu i kleru, przed uroczystą mszą odprawianą z tej okazji.



- Art. 32. Aby kandydować do objęcia parafii, trzeba pełnić funkcje wikariusza w parafii lub szpitalu, lub w innej instytucji charytatywnej w diecezji przez co najmniej pięć lat.
- Art. 33. Proboszcze, których parafie zostały zniesione na mocy niniejszego dekretu, mogą być wybierani, nawet jeśli nie ukończyli jeszcze pięciu lat posługi w diecezji.

## 94

- Art. 34. Mogą kandydować do objęcia parafii ci wszyscy, którzy w myśl tego, co przepisano w powyższych paragrafach, spełniają wymagania obieralności do episkopatu, o ile ukończyli co najmniej pięć lat posługi.
- Art. 35. Nowo wybrany proboszcz stawia się osobiście u biskupa z protokołem wyboru i proklamacji, aby otrzymać od niego inwestyturę kanoniczną.
- Art. 36. Biskup ma możność wybadania elekta w obecności własnej rady co do doktryny i obyczajów; jeśli uzna go za stosownego kandydata, udzieli mu inwestytury kanonicznej; jeśli uzna, że powinien jej odmówić, powody tej odmowy muszą być podane na piśmie i podpisane przez biskupa i jego radę, celem zagwarantowania zainteresowanym stronom możliwości apelacji w przypadku nadużyć, jak to zostanie wyszczególnione.
- Art. 37. Badając elekta, który zwrócił się o inwestyturę kanoniczną, biskup nie może wymagać od niego złożenia żadnej innej przysięgi, jak tylko na wierność religii katolickiej, apostolskiej i rzymskiej.
- Art. 38. Po wyborze i otrzymaniu inwestytury nowi proboszcze złożą tę samą przysięgę, co biskupi, we własnym kościele, w niedzielę, przed mszą parafialną, w obecności lokalnych władz, ludu i kleru. Aż do tego momentu nie mogą wykonywać żadnych funkcji parafialnych.
- Art. 39. Zarówno w kościele katedralnym, jak i w każdym kościele parafialnym ma się znajdować osobny rejestr, w którym sekretarz--kanclerz władz miejskich danej miejscowości wpisze, bez dodatkowych kosztów, protokół przysięgi złożonej przez biskupa lub proboszcza, i nie będzie żadnego innego aktu objęcia funkcji prócz tego protokołu.
- Art. 40. Siedziby biskupie i parafie będą uznawane za wakujące aż do chwili, gdy elekt złoży opisaną powyżej przysięgę.

## 95

- Art. 41. Podczas wakansu siedziby biskupiej pierwszy wikariusz lub, w przypadku jego braku, drugi wikariusz kościoła katedralnego będzie zastępował biskupa zarówno w jego obowiązkach w kurii, jak i w aktach jurysdykcji nie wymagających charakteru episkopalnego; ale w każdym wypadku musi postępować zgodnie ze zdaniem rady.
- Art. 42. Podczas wakansu parafii jej administracja zostanie powierzona pierwszemu wikariuszowi, z wyjątkiem sytuacji, gdy władze miejskie zażądają dodatkowego wikariusza; w przypadku, gdy w parafii nie ma wikariusza, zastępca zostanie wyznaczony przez biskupa.
- Art. 43. Każdy proboszcz ma prawo do wyboru swoich wikariuszy; jednakże musi ich wybrać spośród kapłanów uzyskujących święcenia lub przyjętych do diecezji przez biskupa.

Art. 44. Żaden proboszcz nie może zwalniać swoich wikariuszy bez prawomocnej przyczyny, uznanej za takową przez biskupa i jego radę.

### **Tytuł III. O - wynagrodzeniach kapłanów**

Art. 1. Jako że wykonują główne i najważniejsze funkcje w społeczeństwie i są zobowiązani do nieustannego rezydowania w miejscu służby, do której ufność ludu ich powołała, kapłani będą otrzymywać od narodu wynagrodzenie.

Art. 2. Każdemu biskupowi, proboszczowi i koadiutorowi z kościołów dodatkowych i filii zapewni się godziwe zakwaterowanie, pozostawiając w ich gestii wszelkie doraźne reperacje, przez co nie pragnie się w niczym uszczuplić obecnego stanu parafii, w których mieszkanie proboszcza jest pokrywane w pieniądzu; kwestia rozpatrywania próśb składanych przez parafie i proboszczów leży w gestii departamentów; poza zakwaterowaniem

## **96**

wszystkim będzie się wypłacać wynagrodzenie, jak to zostanie wyszczególnione niżej.

Art. 3. Biskupi otrzymają następujące wynagrodzenie: dla biskupa Paryża, 50 000 liwrów; dla biskupów miast liczących ponad 50 000 mieszkańców 20 000 liwrów; dla pozostałych biskupów 12 000 liwrów.

Art. 4. Wikariusze kościołów katedralnych otrzymają następujące wynagrodzenie: w Paryżu, dla pierwszego wikariusza 6000 liwrów, dla drugiego 4000 liwrów, dla wszystkich innych wikariuszy 3000 liwrów. W miastach liczących ponad 50 000 mieszkańców, dla pierwszego wikariusza 4000 liwrów, dla drugiego 3000 liwrów, dla wszystkich innych wikariuszy 2400 liwrów.

W miastach liczących mniej niż 50 000 mieszkańców, dla pierwszego wikariusza 3000 liwrów, dla drugiego 2400 liwrów, dla wszystkich innych wikariuszy 2000 liwrów.

Art. 5. Proboszcze otrzymają następujące wynagrodzenie: w Paryżu 6000 liwrów, w miastach liczących ponad 50 000 mieszkańców, 4000 liwrów.

W miastach liczących mniej niż 50 000 i więcej niż 10 000 mieszkańców, 3000 liwrów.

W miastach i wsiach liczących mniej niż 10 000 i więcej niż 3000 mieszkańców, 2400 liwrów. We wszystkich pozostałych miastach, wsiach i osadach, kiedy parafia liczy 2500 do 3000 mieszkańców, 2000 liwrów; od 2000 do 2500 - 1800 liwrów; od 1000 do 2000 mieszkańców - 1500 liwrów; mniej niż 1000 mieszkańców - 1200 liwrów.

Art. 6. Wikariusze otrzymają następujące wynagrodzenie: w Paryżu dla pierwszego wikariusza 2400 liwrów; dla drugiego 1500 liwrów, dla wszystkich pozostałych 1000 liwrów. W miastach liczących powyżej 50 000 mieszkańców, dla pierw-

## **97**

szego wikariusza 1200 liwrów; dla drugiego 1000 liwrów, dla wszystkich pozostałych 800 liwrów.

We wszystkich innych miastach i wsiach z ludnością powyżej 3000 mieszkańców, dla dwóch pierwszych wikariuszy 800 liwrów, dla pozostałych 700 liwrów.

We wszystkich innych parafiach w mieście i na wsi, dla każdego wikariusza 700 liwrów.

- Art. 7. Wynagrodzenie w pieniądzu będzie wypłacane z góry, co trzy miesiące, przez skarbnika dystryktu, pod rygorem, dla niego, zastosowania przymusu fizycznego na proste wezwanie do zapłaty; w przypadku śmierci lub dymisji biskupa, proboszcza lub wikariusza przed końcem ostatniego trymestru nie będzie można występować o rekompensatę, ani wobec niego, ani wobec jego spadkobierców.
- Art. 8. Podczas wakansu siedzib biskupich, parafii i wszystkich urzędów kościelnych opłacanych przez naród odsetki od sum przeznaczonych na pokrycie ich wynagrodzeń będą zasilaly kasę dystryktu, skąd pokrywane są wymieniane tu wydatki.
- Art. 9. Proboszcze, którzy z racji podeszłego wieku lub choroby nie mogą dłużej pełnić swoich funkcji, powinni poinformować o tym dyrektoriat departamentu, który, po konsultacjach z władzami miejskimi i administracją dystryktu, pozostawi im swobodę decyzji, czy, jeśli zostanie to uznane za konieczne, przyjąć dodatkowego wikariusza, który będzie opłacany przez państwo podobnie jak inni wikariusze, czy też przejść na rentę z uposażeniem równym temu, jakie byłoby dane wikariuszowi.
- Art. 10. Podobnie wikariusze, kapelani szpitali, przełożeni seminariów i inni duchowni wykonujący funkcje publiczne będą mogli, po stwierdzeniu ich stanu drogą wymienionych wyżej formalności, przejść na rentę odpowiadającą otrzymywanemu dotychczas wynagrodzeniu, o ile nie jest ono wyższe niż 800 liwrów.

## 98

- Art. 11. Ustalone wynagrodzenia dla kapłanów będą naliczane od daty ogłoszenia niniejszego dekretu, ale jedynie dla tych, którzy zostaną nominowani do swoich urzędów po tymże ogłoszeniu; duchowni aktualnie piastujący funkcje, zarówno te, które zostaną zniesione, jak i te, które zostaną zachowane, uzyskają wynagrodzenie ustalone w osobnym dekrete.
- Art. 12. Biorąc pod uwagę, że niniejszą ustawą zapewnia im się wynagrodzenie, biskupi, proboszcze i ich wikariusze będą pełnili posługę episkopalną i parafialną nieodpłatnie.

### **Tytuł IV. *O obowiązku rezydowania***

- Art. 1. Obowiązku rezydowania będzie się przestrzegać w sposób ścisły, i ci wszyscy, którzy obejmą urząd lub funkcję kościelną, będą musieli podporządkować się temu bez różnicy i żadnych wyjątków.
- Art. 2. Żaden biskup nie może oddalać się od swojej diecezji na dłużej niż 15 następujących po sobie dni w ciągu roku, chyba że w przypadku rzeczywistej konieczności i za zgodą dyrektoriatu departamentu, w którym znajduje się jego siedziba.
- Art. 3. Podobnie proboszcze i wikariusze nie mogą oddalać się od miejsca swojej posługi na dłużej niż przepisano powyżej, chyba że z poważnych powodów, i również w tym przypadku proboszcze będą musieli otrzymać pozwolenie zarówno od swojego biskupa, jak i dyrektoriatu dystryktu, wikariusze zaś od swojego proboszcza.
- Art. 4. Jeżeli biskup lub proboszcz nie będzie przestrzegać obowiązku rezydowania, lokalne władze miejskie są zobowiązane do poinformowania o tym prokuratora generalnego -

syndyka departamentu, który wezwie ich do wypełnienia tego obowiązku na piśmie, a po drugim wezwaniu zadenuncjuje ten fakt celem zawieszenia płacy należnej za cały okres jego nieobecności.

## 99

- Art. 5. Biskupi, proboszcze i wikariusze nie mogą przyjmować urzędów, funkcji, nominacji ani zleceń, które by ich zmuszały do oddalenia się od diecezji lub parafii, lub odrywały od pełnienia posługi; w przypadku, gdy pełnią je aktualnie, mają obowiązek zrzec się ich w ciągu trzech miesięcy od daty przekazania im wiadomości o niniejszym dekrete przez prokuratora generalnego - syndyka ich departamentu; w przeciwnym wypadku po upływie wyznaczonego terminu ich urząd zostanie uznany za wakans i nastąpi mianowanie następcy zgodnie z tym, co ustalono powyżej.
- Art. 6. Biskupi, proboszcze i wikariusze mogą, jako obywatele aktywni, uczestniczyć w zgromadzeniach pierwotnych i elektoralnych, być nominowani do funkcji elektorów, deputowanych do zgromadzeń ustawodawczych, wybierani na członków Rady generalnej komuny i Rady administracyjnej dystryktów i departamentów; jednakże ich funkcje są uznane za niemożliwe do pogodzenia z urzędem syndyka i asesora oraz członka dyrektoriatu dystryktu i departamentu, i jeśli zostaną do nich nominowani, mają obowiązek wybrania jednej z opcji.
- Art. 7. Niemożliwość pogodzenia, o której mowa w art. 6., pociąga skutki jedynie w przyszłości; jeśli jakiś biskup, proboszcz lub wikariusz został już powołany przez głosy swoich współobywateli do urzędu syndyka lub asesora, lub mianowany członkiem dyrektoriatu dystryktu lub departamentu, może w dalszym ciągu wykonywać te funkcje.

## 100

### 6

## **PRZYSIĘGA NA USTAWĘ CYWILNĄ I DWA KOŚCIOŁY**

### **1. NARZUCENIE PRZYSIĘGI**

Jeśli nawet nie byłoby innych argumentów na potwierdzenie nieliberalnego charakteru rewolucji francuskiej, sama sprawa przysięgi wystarczałaby. Po pierwszej fazie rozważań, wielu biskupów zaczęło protestować przeciwko ustawie cywilnej. Należało to do ich praw. Znakiem końca *ancien régime'u* było przecież otwarcie możliwości protestu i opozycji. Wystawiona została na próbę jedna z trzech zasad nowej orientacji - wolność.

Nie zabrakło pism opozycyjnych; doszło do lokalnych incydentów między administratorami a pojedynczymi biskupami lub kapitułami. Jeśli z jednej strony dopatrywano się w każdym akcie rewolucyjnym ataku na religię, to z drugiej pojawiała się podejrzliwość, że za oporem kleru kryją się motywy na wskroś polityczne, czyli manewr kontrrewolucyjny.

Aby przełamać opór, sięgnięto do środka natury zasadniczo religijnej, do przysięgi, mogącej wywoływać coś w rodzaju religijnej bojaźni. Był to symbol powiązany z niezwykle wagą, jaką rewolucja przykładła do słowa<sup>1</sup>. Ustawę cywilną Vovelle nazywał „wydarzeniem strukturyzu-

<sup>1</sup> L. Hunt, *Polines, Culture and Class in the French Revolution*, Berkeley 1984, cyt. za: T. Tackett, *La Révolution...*, s. 34.

jącym i [...] założycielskim", Chaunu zaś określił narzuconą przez nią przysięgę jako „piekielną”<sup>2</sup>.

Na posiedzeniu z 26 listopada pewien deputowany, przypominawszy, że ustawa cywilna nie jest niczym innym, jak dobrodziejstwem przyznany przez naród, konkludował: „Słudzy religii, jeszcze nie jest za późno; rozbróćcie szybkim podporządkowaniem się lud rozzłoszczony waszym oporem”. I sugerował narzucenie obowiązkowej przysięgi, która pozwalałaby na zastąpienie starego Kościoła, uznanego za zepsuty, nowym, określanym jako odrodzony. Nie mówiąc już o przysiędze, ostro zaatakował biskupów, oskarżając ich o to, że swoje stanowiska zawdzięczają mętным machinacjom. W ten sposób zgromadzenie zostało jeszcze bardziej rozjątrzone w związku z oporem kleru. Duchowieństwo z kolei zaczynało rozumieć, że w grę wchodzi już nie reforma, ale operacja o wiele bardziej radykalna.

Przysięga została przegłosowana 27 listopada 1790. Król próbował grać na zwłokę. Poproszono o interwencję papieża, który miał „ochrzcić” ustawę cywilną. Pius VI nie zrobił tego. Wypowiedział się już w liście z 9 lipca. Faktem jest jednakże, że król i biskupi byli gotowi na ustępstwa. W końcu 26 grudnia Ludwik XVI podpisał.

Lewica była przeświadczona, że księża ustąpią. Formuła była bardzo łagodna. Kapłani mieli przysięgać, że „będą pilnie czuwać nad wiernymi z diecezji (lub parafii), która została im powierzona, dochowując wierności narodowi, prawom i królowi, będą wspierać ze wszystkich sił Konstytucję uchwaloną przez Zgromadzenie Narodowe i przyjętą przez króla”.

Od 27 grudnia do 3 stycznia przysięgę złożyło 105 deputowanych. Pierwszym z nich był Grégoire.

Henri-Baptiste Grégoire (1750-1831) pochodził z Lotaryngii, z bardzo ubogiej rodziny. Ciężko zapracował na wszystko, co osiągnął. Został wyświęcony w 1775 i okazał się pasterzem o jansenistycznej surowości. Stał po stronie rewolucji od początku, lecz nigdy nie dał sobą manipulować. Był to człowiek o trudnym charakterze, ale i o silnej oso-

<sup>2</sup> P. Chaunu, *Le grand déclassement*, s. 222.

bowości. Przy okazji głosowania nad przyjęciem deklaracji praw człowieka i obywatela zażądał, aby określono także jego obowiązki. Podczas debaty wokół ustawy cywilnej zabierał głos z wielką rozważą, stawiając bynajmniej nie służalcze wnioski. Zażądał m.in. wprowadzenia klauzuli, która gwarantowałaby autorytet „Głowy Kościoła powszechnego”. 27 grudnia wszedł na trybunę i z mocą oświadczył, że „nie znajduje w ustawie cywilnej o duchowieństwie niczego, co by naruszało święte prawdy, w jakie powinniśmy wierzyć i jakich powinniśmy nauczać. Byłoby to obelgą w obliczu zgromadzenia... Nie pragnęło ono ani przez chwilę występować przeciw dogmatom i prawom hierarchii, przeciwko duchowemu autorytetowi Głowy Kościoła”<sup>3</sup>.

Powiedział to z pełnym przekonaniem. I to przekonanie zachował aż do śmierci, uznając za niemożliwe, aby Kościół mógł je potępić.

Następnie przysięgało dwóch biskupów: Talleyrand i Gobel. Biskup Autun wyjaśnił swemu duchowieństwu, że ustawa cywilna była niczym innym, jak powrotem do pierwotnego chrześcijaństwa. W ich ślady poszło 62 księży. 4 stycznia zorganizowano swoistą inscenizację, aby przekonać innych. Rozgorączkowany tłum krzyczał: „Na latarnie z buntownikami”. W pierwszym momencie próbowano wzywania po nazwiskach. Ustąpiło jedynie czterech. Spróbowano więc wezwania zbiorowego. Przewodniczący zgromadzenia wezwał duchowieństwo. Po długiej ciszy, podniósł się biskup Poitiers, Beaupoil de Saint Aulaire.



Wszyscy sądzili, że zamierza przysięgać. Powiedział jednak tylko te proste słowa: „Mam siedemdziesiąt lat, z których 35 spędziłem w episkopacie, gdzie czyniłem, co mogłem najlepszego. Chyląc się pod ciężarem lat nie chcę zniesławić swojej starości i nie zamierzam przysięgać. Przyjmę tego konsekwencje w duchu pokuty”<sup>4</sup>.

Rewolucjoniści nie złożyli broni. Przysięgę narzucono wszystkim członkom kleru, którzy piastowali duchowne funkcje publiczne. Mieli ją złożyć publicznie, w obecności swoich wiernych, w czasie uroczystej

<sup>3</sup> P. Christophe, 1789. *Les prêtres...*, s. 70.

<sup>4</sup> J. de Viguierie, *Christianisme et Révolution...*, s. 87.

## 103

celebry. Na 160 biskupów uległo 7. Czterech z nich było biskupami rezydencjalnymi: poza Talleyrandem, biskupem Autun, przysięgali Loménie de Brienne z Sens, człowiek pozbawiony wiary, zadłużony Jarente z Orleanu, niezrównoważony Savine z Viviers; trzech było biskupami tytularnymi: Gobel, Miraudot i Martial de Loménie, biskup pomocniczy z Sens.

Dla trwających przy odmowie złożenia przysięgi otworzyła się perspektywa ucieczki. Typowy jest przypadek biskupa Amiens, który schroniwszy się bezpiecznie za granicą zaczął bombardować swoich księży listami zachęcającymi do odwagi i męstwa, oraz odrzucenia przysięgi nawet za cenę życia<sup>5</sup>. Łatwo można zrozumieć inskrypcję umieszczoną na grobie biskupa Ardenów: „Dobry pasterz daje życie za owce swoje. Najemnik umyka”. Ten biskup pozostał na swoim posterunku, podczas gdy arcybiskup Reims wybrał wierność zza dobrze strzeżonej granicy.

Rewolucjoniści byli jednak pewni, że prości księża i proboszcze ustąpią. Do tej pory stali po stronie rewolucji. Poza tym byli pozbawieni wsparcia ze strony swoich biskupów i jakiegokolwiek jasnej wskazówki ze strony Rzymu. Dla wielu księży był to dramat. Nielatwo było podejmować decyzje.

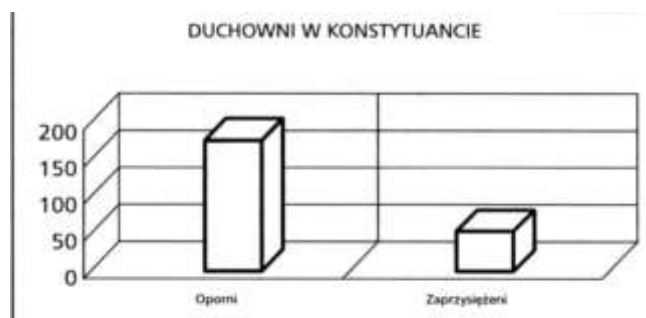
## **2. KLER ZAPRZYSIĘŻONY I KSIĘŻA OPORNI**

Jakie były rezultaty przysięgi? Philippe Sagnac twierdzi, że 57,6% duchownych zmuszonych do przysięgi złożyło ją. Jeśli chodzi o duchownych, którzy brali udział w pracach Konstytuanty, to trzeba wyciągnąć wniosek, że ich ogromna większość opowiedziała się za odmową<sup>6</sup>.

<sup>5</sup> J. Leflon, *La crisi rivoluzionaria (1789-1815)*, s. 101.

<sup>6</sup> Tamże, s. 65.

## 104

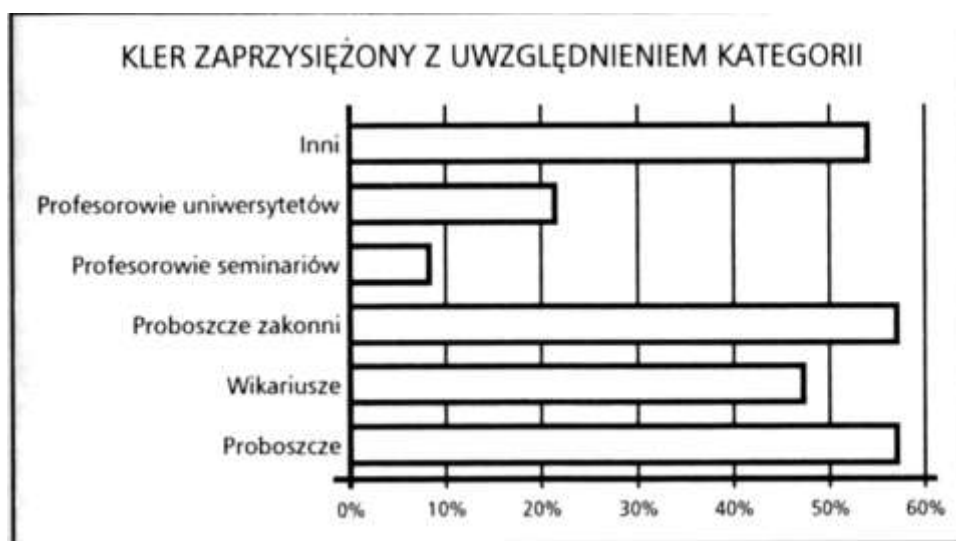


W innych wypadkach przeprowadzono badania regionalne bądź sektorowe, które nie zawsze pozwoliły dostatecznie naświetlić to zjawisko. Od wiosny do lata 1791 zaistniała następująca sytuacja w odniesieniu do kleru parafialnego:



105

Jeśli zestawimy ze sobą różne kategorie księży w zależności od rodzaju posługi, otrzymamy następujące segmenty procentowe<sup>7</sup>:



proboszczowie (57%); wikariusze (48%); tzw. *desservants* (54%); kategoria proboszczów zakonnych (57%); profesorowie seminariów (7%) i profesorowie uniwersytetów (22%)

### 3. TYPOLOGIA I MOTYWY PRZYSIĘGI

Nie wystarczy odnotować sam fakt. Należy wyjaśnić, jakie były powody postępowania, co ono oznaczało, jakie dramaty z tego wynikały. Wszystko to jest trudne do kwantyfikowania. Trzeba jednak wziąć pod uwagę, że dla wielu spośród tych ludzi oznaczało to rozważania, zmiany postawy, dramaty osobiste i religijne<sup>8</sup>.

<sup>7</sup> T. Tackett, *La Révolution...*, s. 56.

<sup>8</sup> B. Plongeron, *Les Réguliers de Paris devant le serment constitutionnel*, Paris 1964; tenże, *Conscience religieuse en révolution. Regards sur l'historiographie religieuse de la Révolution française*, Paris 1969.

## 106

Czy można ustalić jakąś typologię księży zaprzysiężonych? Jean de Viguerie dzieli kler na siedem kategorii<sup>9</sup>:

- zaprzysiężeni;
- zaprzysiężeni, którzy dodali pewne klauzule warunkowe;
- zaprzysiężeni, którzy później wycofali ślubowanie;
- zaprzysiężeni, którzy wycofali się jedynie częściowo;
- oporni, którzy później złożyli przysięgę;
- oporni, którzy dodali klauzule wyjaśniające;
- oporni.

Do tej ostatniej kategorii zaliczają się ci wszyscy, którzy nie stawili się w wyznaczonym czasie lub publicznie zadeklarowali, że nie chcą złożyć przysięgi. Przedostatnia jest być może najbardziej cenna dla historyka, ponieważ możemy poznać powody odmowy ślubowania. Niektórzy powołują się na duszę i sumienie, inni widzą radykalną opozycję między przysięgą a chrześcijaństwem. Ciekawy jest dialog pomiędzy Baillym a proboszczem z Saint-Sulpice. Temu kapłanowi powołującemu się na sumienie jako powód odmowy, Bailly odpowiada: „Kiedy przemówiło prawo, sumienie musi zamilknąć”. Ale sumienie jednak przeważyło. Proboszcz wyraził dylemat, wobec którego się znalazł w następujących słowach: „Taka przysięga stawia mnie przed twardą koniecznością wyboru: albo podporządkować się wbrew swojemu sumieniu, albo stracić to, co było dotychczas moim źródłem utrzymania... Zgorszyłbym was, gdybym się w takich okolicznościach wahał; wobec tego oświadczam, że nie mogę przysiąc”<sup>10</sup>.

Trzy kategorie, które wyraziły swoje zastrzeżenia, rysują przed nami obraz kleru próbującego uzasadnić swój gest. Byli też księża „półkonstytucyjni”, nazywani w ten sposób, ponieważ dodali klauzule warunkowe o charakterze duchowym, które zostały przez rząd uznane za niedopuszczalne. Dlatego tych księży należałoby raczej zaliczyć do wrogich usta-

<sup>9</sup> J. de Viguerie, *Christianisme et Révolution...*, s. 89.

<sup>10</sup> P. Christophe, 1789. *Les prêtres...*, s. 76.

## 107

wie cywilnej o duchowieństwie. Były też przypadki, w których próbowano wykazać, że aspekt duchowy nie wchodzi tu w grę. Ktoś usprawiedliwiał się zdaniem: „Wiara nakazuje mi podporządkować się prawom”<sup>11</sup>.

Inni natomiast sądzą, że ustawa cywilna o duchowieństwie stanowi dobro i postęp. Jeden z księży deklarował: „Ustawa jest o tyleż bardziej godna szacunku, że zdaje mi się oparta na zasadach pierwotnego Kościoła, na naukach św. Pawła i na najmądrzejszych decyzjach soborów”<sup>12</sup>. Inny proboszcz uznawał deputowanych nie tylko za ojców narodu, ale i za obrońców religii<sup>13</sup>. Jeszcze inny sądził, że to sam Bóg, „stwórca wszechrzeczy nakazał nam naszą rewolucję”<sup>14</sup>. Pewien ksiądz, zastanawiając się nad wydarzeniami, rzekł: „Nie potępiajcie nas; nie wiadomo było, czego się trzymać, brakowało wskazówek”<sup>15</sup>. Pewien proboszcz uważał, wraz z Grégoire'em, że ustawa cywilna o duchowieństwie nie dotyczy dogmatów wiary. Inni z kolei dodawali o wiele głębsze uzasadnienie. Na podstawie eklezjologii gallikańskiej, w której zostali wykształceni, jurysdykcja duchowa przypada

biskupom nie za pośrednictwem papieża, lecz bezpośrednio od Chrystusa. Ale w tym przypadku sprawa nie dotyczyła wykonywania jurysdykcji duchowej, jako że ustawa cywilna o duchowieństwie nie dotyczyła aktów o charakterze duchowym, lecz jedynie doczesnym, a więc leżących w sferze kompetencji Zgromadzenia<sup>16</sup>. Jeszcze inni uznawali opór biskupów za instrumentalny. Nie brakło i takich, którzy sądzili, że opozycja wobec ustawy cywilnej jest niebezpieczna, gdyż zmusza ich do opuszczenia parafii<sup>17</sup>.

Byli jednak i tacy, co przysięgali jako gorący jakobini. Joseph Cazalis, ekskanonik św. Genowefy, oświadczył: „byłem jakobinem z '89... i zbyt mocno filozofem, aby być człowiekiem przesadnym... przyjąłem

<sup>11</sup> T. Tackett, *La Révolution...*, s. 86.

<sup>12</sup> Tamże, s. 87.

<sup>13</sup> Tamże.

<sup>14</sup> Tamże.

<sup>15</sup> P. Christophe, 1789. *Les prêtres...*, s. 73.

<sup>16</sup> Tamże.

<sup>17</sup> Tamże.

## 108

rewolucję z entuzjazmem<sup>18</sup>. Dla tych ludzi uzasadnienia były mało istotne. Przysięga była aktem wyzwoleniczym. Ucieczką bez powrotu.

W podsumowaniu, amerykański historyk Timothy Tackett dochodzi do wniosku, że dla 52,3% zainteresowanych przysięga była obowiązkiem. Były regiony, jak departament Ain, w których odsetek sięgnął 87%, podczas gdy w Haute-Garonne było 40% księży zaprzysiężonych, a w Finistère tylko 21%. Strefą o największej przewadze zaprzysiężonych był Paryż, a zwłaszcza jego okolice, Szampania, Pikardia, Rodan i granica Alp. Strefę pośrednią stanowiła Akwitania, Midi i okolice Tuluzy; księża oporni przeważali natomiast na północy, w Alzacji i Lotaryngii, w Masywie Centralnym i na zachodzie. Było to preludium Wandei.

Okazuje się jednak, że strefy odporne są tymi, w których odnotowuje się obecnie najlepszy poziom praktyki religijnej. Im wyższy odsetek księży zaprzysiężonych, tym niższy współczesny odsetek osób praktykujących zalecenia paschalne. Dechrystianizacji najlepiej oparła się północ (15% zaprzysiężonych), Bretania, regiony górskie w centrum kraju oraz doliny Mozeli i dolnego Renu. Przeciwnie, w okolicach Paryża, gdzie odnotowano najwyższy procent przystępujących do przysięgi, już około roku 1830 praktyka zaleceń paschalnych była bardzo niska. W Wersalu ta praktyka w 1834 wynosiła 10%, w Orleanie - 18%, w Paryżu - 17%, a na jego obrzeżach 8-9%<sup>19</sup>.

## **4. REORGANIZACJA**

Koniecznością stała się reorganizacja opieki duszpasterskiej we Francji zgodnie z nowymi normami. Siedzib biskupich było 83; trzech biskupi złożyli przysięgę, a więc mogli pozostać<sup>20</sup>. Jeden, Talleyrand, złożył dymisję.

<sup>18</sup> B. Plonger, *Les prêtres abdicataires parisiens*, w: AA. W., *Les prêtres abdicataires pendant la Révolution française*, Paris 1965, s. 15n.

<sup>19</sup> C. Langlois, *Postface. La Déchirure*, w: T. Tackett, *La Révolution...*, s. 328.

<sup>20</sup> Papież zarzucił nawet Loménie de Brienne zbezczeszczenie godności biskupiej.

## 109

Wybory biskupów zostały przeprowadzone przez zgromadzenia departamentalne. Wybrany został Gobel jako arcybiskup Paryża i Adrien Lamourette jako wikary generalny<sup>21</sup>, 12 zakonników<sup>22</sup> i 54 proboszczów.

W związku z konsekracją nowych biskupów pojawiły się natychmiast wielkie trudności. Żaden z poprzednich biskupów nie chciał się tego podjąć. Savine, aby uniknąć krytyki kanonicznej i kroków cywilnych, oddelegował biskupa Autun<sup>23</sup>.

Talleyrand złożył dymisję i, jak na to wskazywał sam jego strój, miał inne plany. Ale tym razem nie wzgardził paramentami liturgicznymi. Wyjaśnił później, że zrobił to, aby uniknąć prezbiterianizmu. Dwóch biskupów współkonsekrujących, Gobel i Miraudot, byli powodowani strachem. Zapewne grożono, skoro Talleyrand powierzył kochance własny testament. Jednakże przełamał wahania dwóch biskupów grożąc, że się zastrzeli. Ceremonia odbyła się ze stosowną oprawą liturgiczną. Emery wysłał dwóch emisariuszy, aby asystowali przy ceremonii. Donosili oni, że wszystko odbyło się regularnie, ze szczegółowym przestrzeganiem ceremoniału<sup>24</sup>. Pominęto jedynie przysięgę na wierność papieżowi. Talleyrand wyznał, że chciał prawdziwie przekazać pełnię kapłaństwa. Nie mogło być wątpliwości co do prawomocności ordynacji<sup>25</sup>, aby nie pojawił się w związku z tym problem analogiczny do ordynacji anglikańskich.

Wkrótce potem nadeszła ekskomunika. Gdy przekazano mu tę wieść, napisał do swego przyjaciela Birona: „Dowiedz się nowiny: ekskomunika! Przyjdź mnie pocieszyć i zjeść u mnie kolację. Wszyscy odmówili

<sup>21</sup> D. Menozzi, „*Philosophes*” et „*chrétiens éclairés*”. *Politica e religione di GH. Mirabeau e AA. Lamourette* (1774-1794), Brescia 1976.

<sup>22</sup> Było to czterech oratorian, dwóch lazarystów (Philbert, proboszcz w Sedan i Granen, przełożony seminarium w Chartres), dwóch doktrynarzy, jeden benedyktyn, jeden dominikanin, jeden karmelita i jeden kanonik ze św. Genowefy: J. Leflon, *La crisi rivoluzionaria* (1789-1815), s. 108.

<sup>23</sup> D. Menozzi, „*Philosophes*” et „*chrétiens éclairés*”..., s. 307.

<sup>24</sup> J. Leflon, *Monsieur Emery...*, I, s. 205.

<sup>25</sup> P. Christophe, 1789. *Les prêtres...*, s. 87.

## 110

mi wody i ognia - oznacza to, że będziemy mieli dziś wieczorem zimne dania i lodowate wino”<sup>26</sup>.

Niemniej między 6 marca a 6 kwietnia konsekrowano 53 nowych biskupów. Można się domyśleć, że odczuwali oni pewne wyrzuty sumienia. Ale Philbert, na przykład, stwierdził, że nie może się sprzeciwić woli narodu. Lamourette napisał: „Być powołanym przez głos ludu, jak w czasach pierwszych chrześcijan, do sprawowania świętej służby w całej jej pełni, mocą świętej konsekracji, jest to wyróżnienie nie tylko przynoszące honor, lecz także bardzo korzystne dla pasterza Kościoła”<sup>27</sup>.

U innych nie natrafiamy na ślady szczególnych problemów sumienia. Jest to znakiem, że gallikanizm był czymś więcej niż tylko modą.

Kim byli nowi biskupi? Co najmniej połowa z nich to księża pobożni i godni, ale słabi; pozostałą część stanowili ludzie energiczni, jak Grégoire, zdolni przekazać głos sprzeciwu w najgorszych momentach. Ich pochodzenie społeczne było skromne. Około 15 było arywistami, niedowiarkami lub kapłanami o skandalicznym prowadzeniu<sup>28</sup>. Co najmniej czterech było jansenistami; pozostali byli przepojeni doktryną gallikanizmu. Do kandydatów godnych można zaliczyć takie postaci, jak Grégoire, Desbois, człowiek o wielkim miłosierdziu, Philbert, Périer i kilku innych.

Grégoire skierował do papieża wiele mówiący list: „Wasza Świątobliwość, szacunek, jaki żywię dla Waszej Świątobliwości, nakłada na mnie obowiązek powiadomienia, że wolne głosowanie elektorów mego departamentu powołało mnie do zarządzania ich diecezją



biskupią, znajdującą się w Blois. Ten wybór odbył się w sposób zgodny z przepisami ustawy cywilnej o duchowieństwie... Otrzymałem inwestyturę kanoniczną i zostałem regularnie konsekrowany. Wyznam sercem i umysłem religię katolicką, apostolską i rzymską. Oświadczam, że z bożą pomocą pozostanę

**26** P.D. Ori, G. Perich, *Talleyrand*, Milano 1978, s. 26.

**27** *Lettre pastorale de M. L'Evêque du département de Rhône-et-Loire...*, Lyon 1791, cyt. za: D. Menozzi, „*Philosophes*” et „*chrétiens éclairés*”..., s. 317.

**28** Lindet miał gospodynię kochankę, z którą później się ożenił; Dumouchel miał syna z nieprawego łoża; Pellettier udekorował swój dom sentencjami Rousseau i Woltera; Huguet, Massieu i Gay-Vernon popierali Terror.

## 111

zawsze w wierze i łączności z wami, którzy jako następca św. Piotra macie pierwsze miejsce i jurysdykcję w Kościele Jezusa Chrystusa”<sup>29</sup>.

Wszystko to sprawiło, że pojawiły się dwa Kościoły i dwa klery. Co oczywiste, wierni dokonywali porównań. Znaczącym zestawieniem są dwaj biskupi Lyonu, Marbeuf, biskup oporny, i Lamourette, zaprzysiężony. Ten pierwszy był figurą *ancien régime'u*; schronił się bezpiecznie w Brabancie, skąd rzucał gromy na przeciwnika, nazywając go „falszywym pasterzem, synem zatracenia, wykorzystywaczem, uzurpatorem, schizmatykiem”, choć sam, w ciągu długich lat episkopatu nigdy nie wykazał się szczególną troską o dusze. Lamourette starał się skądinąd o nadanie solidniejszych podstaw swemu wyborowi i swojej roli biskupa. Powołując się na pierwotny Kościół, mówił o kolegialności w zarządzaniu sprawami kościelnymi, próbując pogodzić prymat papieża i przekazanie jurysdykcji biskupów bezpośrednio przez Chrystusa. Próbował więc interpretować znaki swoich czasów, widząc w technieniu wolności ważną okazję dla dzieła misjonarskiego Kościoła<sup>30</sup>.

W międzyczasie puszczano w ruch skomplikowaną maszynę reorganizacji parafii. Zniesiono około 4 tys. parafii (a więc 10%), z których 3 tys. znajdowało się na wsi, a 1 tys. w mieście. Nowi biskupi przystąpili do dzieła, aby zastąpić opornych. Nie było to proste. W strefach, gdzie przeważali księża zaprzysiężeni, nie było większych problemów. Ale w Sarthe jedna czwarta odrzuciła nominację; w innych regionach, takich jak Ardèche, Maine-et-Loire i w Wandei, jak odnotował Leflon, podobnie postąpiła połowa lub trzy czwarte. W tych przypadkach trzeba było sobie radzić. Nominowano zakonników apokatów, wędrownych księży, dawnych braci koadiutorów. W niektórych przypadkach pozostawiano na miejscu, być może przy współpracy z władzami miejskimi, dawnych proboszczów, nawet jeśli odmówili złożenia przysięgi.

Pomyślano o zaczerpnięciu nowych sił. A zatem o nowych święceniach. Potrzebna była współpraca seminariów. Ale większość przełożonych i pro-

**29** J. de Viguierie, *Christianisme et Révolution...*, s. 95.

**30** D. Menozzi, „*Philosophes*” et „*chrétiens éclairés*”..., s. 283, 319, 337.

## 112

fesorów była wroga wobec obecnego stanu rzeczy. Alumni w znacznej części poszli za nimi. Seminaria zatem albo świeciły pustkami, albo znajdowali się w nich alumni wcześniej oddaleni. Jakość pozostawiała wiele do życzenia, ale trzeba było pilnie stawić czoła konkurencji ze strony Kościoła opornego. Pellettier na przykład wyświęcił 70 kleryków.

## **5. OPORNI I ZAPRZYSIĘŻENI**

Chociaż spora część episkopatu wyjechała z Francji, pozostawała na posterunku jeszcze druga część. To samo dotyczy poprzednich proboszczów. Uznawali oni księży zaprzysiężonych za „intruzów”. Biskup Langres, a po nim także 40 innych dawnych biskupów, zakazał wszelkich kontaktów z zaprzysiężonymi. W breve *Caritas* papież zawiesił kler zaprzysiężony we wszelkich funkcjach, grożąc ekskomuniką wszystkim tym, którzy nie odwołają przysięgi w ciągu 40 dni.

Rozpętała się kampania paszkwili<sup>31</sup>. Zaprzysiężonych księży i biskupów otaczała wrogość. Wielu musiało obejmować parafie i biskupstwa w otoczeniu solidnej eskorty. W niektórych miejscach zdejmowano dzwony czy moczono knoty świec na ołtarzu głównym. W pewnej miejscowości w tabernakulum podłożono kota. W niektórych okolicach, gdy ksiądz przechodził drogą, kobiety naśladowały pianie koguta, a dzieci, pewne swojej bezkarności ze strony dorosłych, rzucali w niego kamieniami.

Odpowiedzią była przemoc. Wśród ofiar znalazły się siostry miłosierdzia, które 9 kwietnia 1791 zostały „wychłostane i pokryte krwią rękoma tych samych mężczyzn i kobiet, których przedtem żywiły, ubierały i pielegnowały”<sup>32</sup>.

<sup>31</sup> Anonimowa odpowiedź na list duszpasterski Périera brzmi następująco: „Jean-François Périer, z gniewu Bożego i wbrew Stolicy Apostolskiej, wysłany do departamentu przez Gobleta, ksiądz szwajcarski, biskup Liddy *in partibus infidelium*... do naszych czcigodnych współpracowników, którzy tak jak ja wyrzekli się Stolicy Apostolskiej, i do... mnichów apostatów”.

<sup>32</sup> J. de Viguier, *Christianisme et Révolution...*, s. 107.

## 113

Choć otoczeni pogardą, zaprzysiężeni („ludzie bez misji”, „nędznicy”) istnieli. Dla pozostałych także pojawiła się w pewnej chwili tolerancja. 7 maja 1791 przegłosowano ustawę pozwalającą im na odprawianie nabożeństw w kościołach, ale bez udzielania sakramentów, w tym bez komunii. Było to wyjście umiarkowane. Talleyrand powiedział, że nie powinno się mówić o tolerancji, lecz o wolności. A wolność należało zagwarantować także opornym. Takie umiarkowanie było nie po myśli samych opornych, którzy nie chcieli uznać tych „intruzów”, podobnie jak i nie po myśli jakobińskiej lewicy.

Dla tych ostatnich czymś nie do przyjęcia było to, że po raz pierwszy lud się sprzeciwił. Rewolucja, rzekomo kierowana przez lud i powołana do przywrócenia ludowi jego praw, musiała się teraz cofnąć.

Pewne wydarzenie przyczyniło się do radykalizacji. 20 czerwca 1791 w Varennes doszło do ucieczki króla. Oznaczało to zwrot i jednocześnie początek potrójnej śmierci władcy: śmierci symbolicznej w Varennes, śmierci politycznej w Tuileries (10 sierpnia 1792), śmierci liturgicznej na szafocie (21 stycznia 1793)<sup>33</sup>. Ale doprowadziło to także do prześladowań.

## 6. DOKUMENTY

### 1. KATECHIZM KSIĘŻY OPORNYCH<sup>34</sup>

Pytanie: Czy ustawa cywilna o duchowieństwie zawiera błędy sprzeczne z wiarą?

Odpowiedź: Tak, kilka.

Pytanie: Jakie?

Odpowiedź: Oto kilka z nich. Odmawia uznania: 1) prymatu jurysdykcji Ojca Świętego nad wszystkimi kościołami katolickimi; 2) władzy

33 B. Plonger, *Affermazioni e contestazioni...*, s. 305.

34 P. Christophe, 1789. *Les prêtres...*, s. 259-262.

## 114

biskupów nad księżmi tworzącymi ich radę; a to stanowi herezję prezbiteriańską; 3) konieczności otrzymania misji kanonicznej i kościelnej, by prawomocnie udzielać sakramentów; 4) mocy, jaką nadał Jezus Chrystus Kościołowi, by rządzić samym sobą i regulować własną dyscyplinę; moc tę ustawa cywilna przekazuje władzom świeckim.

Pytanie: Czy wszystkie te punkty są wiarygodne?

Odpowiedź: Tak. Kościół powszechny, stanowiący wyznacznik naszej wiary, zebrany w Trydencie, obłożył ekskomuniką każdego, kto by twierdził coś przeciwnego.

Pytanie: Czy księża, którzy złożyli przysięgę cywilną, są zatem heretykami?

Odpowiedź: Bez wątpienia, ponieważ obstają przy błędach sprzecznych z wiarą i poprzysięgli wierność ustawie potępionej przez Głowę Kościoła [...].

## 2. SŁOWNIK REWOLUCYJNY

### *Księża wrodzy*

*Oporny* [*Réfractaire. Insermenté. Non jureur. Anti-constitutionnel. Romain*] - kapłan, który nie złożył przysięgi.

*Nie komunikujący* [*Incommuniquant*] - jest to oporny, który odmawia wspólnoty z zaprzysiężonymi.

*Emigrant* - oporny, który schronił się za granicą.

*Banita* - oporny zmuszony do opuszczenia terytorium narodowego na mocy ustawy z 26 sierpnia 1792.

*Podziemny* - oporny pozostający we Francji pomimo wspomnianej wyżej ustawy.

*Deportowany* - na ogół jest to ksiądz wywieziony do Gujany. *Pojednany* [*Lavé. Retracted*] - ksiądz zaprzysiężony, który odwołał przysięgę.

## 115

### *Księża konstytucyjni*

*Zaprzysiężony* [*Assermenté. Jureur. Constitutionnel*] - ksiądz, który złożył przysięgę na ustawę cywilną o duchowieństwie.

*Intruz* - zaprzysiężony ksiądz mający zastąpić opornego w jego parafii lub zająć jego stanowisko.

*Abdykant* - ksiądz zaprzysiężony lub oporny, który złożył swoje listy ordynacyjne i zrezygnował oficjalnie ze swojej służby.

*Czerwony ksiądz* [*Curé rouge*] - ksiądz patriota, który stał się wrażliwy na żądania społeczne w imię chrześcijaństwa.

*Apostata* - ksiądz, który porzucił swoje kapłaństwo, często żeniąc się, a także stając się terrorystą lub nakłaniając innych do apostazji [*déprétriseur*].

## 116

## 1. ZAOSTRZENIE LEGISLACJI

Między 1 października 1791 a 20 września 1792 przeprowadzono eksperyment Zgromadzenia Prawodawczego. Prawdziwą nowość stanowiła propozycja Robespierre'a, by uznać za nieobieralnych dotychczasowych członków Konstytuanty. Był to fakt determinujący. Odnowiono Zgromadzenie, a ludzie, którzy się tam znaleźli, byli w większości młodzi, bez doświadczenia, bez realizmu, za to pełni retorycznego idealizmu. I co najważniejsze, o ile członkowie Konstytuanty byli ludźmi wierzącymi, nowi elekcji byli w większości ateistami. Było wśród nich dziesięciu biskupów, jak m. in. Fauchet, Le Coz, Gay-Vernon i Lamourette, a także 17 księży. Ale ci duchowni nie kontrolowali nigdy sytuacji. To właśnie ta mieszanina niedoświadczenia i antyklerykalizmu okazała się zapłonem rewolucji<sup>1</sup>.

Można wyróżnić trzy wyraźne grupy: prawicę, którą stanowili tzw. feuillanci, umiarkowani i filomonarchiści<sup>2</sup>, niepewne centrum („Bagno”)

<sup>1</sup> C. Chauvin, *U Clergé...*, s. 69.

<sup>2</sup> Podzieleni na dwie grupy: skupioną wokół Lafayette'a, znienawidzoną przez królową, ale popieraną przez króla, i skupioną wokół Lametha, której sprzyjała królowa, lecz którą źle widział król.

### 117

oraz lewe skrzydło jakobinów, podzielonych z kolei na dwie frakcje: żyrondystów<sup>3</sup> i „Górę”.



Pierwszym problemem, wobec którego stało nowe ciało, było istnienie dwóch Kościołów. Jeden z nich był uznany, drugi zaś paralelny i podziemny. Wieści o poczynaniach opornych wywołały reakcję zgromadzenia. Zarysowywały się dwie postawy: liberałów, którzy chcieli oddzielić problem religijny od problemu kontrrewolucji, i radykałów, którzy parli do prześladowań. Jak to zwykle bywa, oskarżono ofiary o akty przemocy.

Przewagę zdobyło rozwiązanie siłowe. Dekretem z 29 listopada 1791 wszyscy duchowni, a więc już nie tylko urzędnicy publiczni, musieli składać przysięgę cywilną. W przypadku odmowy uznawano ich za obywateli podejrzanych i groźnych dla ojczyzny i króla. Ten gest Sorel uznał za niesprawiedliwy z punktu widzenia prawa i błędny politycznie. Król nie zaaprobował dekretu, składając swoje weto.

<sup>3</sup> Ich przywódcą był Brissot.

Sytuację wewnętrzną skomplikował jeszcze bardziej nowy fakt. Konstytucja z 1791, zaprzysiężona przez króla 14 września, zawierała ważną klauzulę: „Naród francuski wyrzeka się przedsięwzięcia jakiejkolwiek wojny mającej na celu podboje i nigdy nie użyje swoich sił przeciwko wolności innego ludu”. A jednak, aby uniknąć załamania napięcia rewolucyjnego, sięgnięto właśnie po ten środek.

20 kwietnia 1792 wypowiedziano wojnę Austrii i Prusom. Uznano ją za ważny element obrazu. Według Chaunu, wojna nie wynikała z pragnienia przekazania płomienia rewolucji, lecz była aktem napaści i imperializmu<sup>4</sup>. Hasło „Ojczyzna w niebezpieczeństwie” było środkiem do podżegania ducha bojowego Francuzów. Ale duch zbiorowy był już znużony i zainfekowany. Wojna jest polowaniem, na którym nie ma ocalonych. Rewolucja, raz zrodzona, stała się ludobójczą grą: „Śmierć jest jej rzemiosłem, obrócenie w niwecz jej celem”<sup>5</sup>.

Za granicą prestiż Francji szybko wzrósł. „Śmiałość, śmiałość i jeszcze raz śmiałość”, proklamował Danton. Ale na polach bitew oddziały rewolucyjne odnotowywały jedynie porażki i dezercje.

Wówczas zaczęła się rozpowszechniać psychoza spisku wewnętrznego, podżeganego przez opornych księży w zaciszu konfesjonału i w trakcie czynności duszpasterskich: „Ci księża nie głoszą publicznie kazań przeciw Konstytucji, ale wiadomo, że zaczęli jeździć po wsiach i przy spowiedzi oznajmują mało wykształconym i łatwym do zwodzenia mieszkańcom, że księża zaprzysiężeni są schizmatykami, że nie można od nich przyjmować żadnych sakramentów ani chodzić na ich msze, ani nawet pozostawać z nimi w jakiejkolwiek relacji pod groźbą grzechu śmiertelnego”<sup>6</sup>.

Wielu opornych księży pochodzących z różnych części Francji zgromadziło się w Paryżu, do czego przyczyniły się wspólnoty duchownych, takie jak lazaryści, eudyści, sulpicjanie i różne inne kolegia. Fakt, że nie

<sup>4</sup> P. Chaunu, *Le grand déclassement*, s. 246.

<sup>5</sup> Tamże, s. 261.

<sup>6</sup> A. Latreille, *L'Église catholique...*, I, s. 123.

złożyli przysięgi, początkowo nie wywołał problemów. Ale wraz ze wzrostem napięcia wewnętrznego nasiliła się nienawiść do sutanny. W Zgromadzeniu uległo to dalszemu przerysowaniu i zaczęto uważać cały wewnętrzny ruch insurekcyjny za dzieło księży opornych.

W międzyczasie przyjęto dekret z 27 maja 1792, w myśl którego każdy kapłan zadenuncjowany przez 20 aktywnych obywateli powinien być deportowany. Biskupi obecni na sali nie byli jednomyślni. Le Coz był przeciwny rozwiązaniom siłowym, podczas gdy Fauchet skłaniał się ku temu. Powiedział, że oporni księża chcą „pławić się w krwi patriotów”. Król raz jeszcze złożył weto.

Po obaleniu monarchii (10 sierpnia 1792), po nieszczęsnym manifeście księcia Brunszwiku<sup>7</sup>, zdecydowano o usunięciu „wszystkich dziwacznych symulaków, zawdzięczających swoje istnienie nieuczciwości księży”. Teraz królewskie weto nie stanowiło już przeszkody. 14 sierpnia narzucono nową przysięgę: „Ślubuję, że pozostanę wierny narodowi, będę umacniał ze wszystkich sił wolność, równość, nienaruszalność osób i dóbr oraz że zginę, jeśli to będzie konieczne, za wypełnianie praw”<sup>8</sup>.



Czy było to dopuszczalne? Emery, przełożony St. Sulpice, wybrał odpowiedź na tak. Wymieniał cztery powody: nie należy tracić pensji, która zapewnia przeżycie, unikać wygnania i wyroków skazujących, zapewnić opiekę duszpasterską, pokazać, że Kościół nie jest przeciwny rewolucji. „Potępiać ślubowanie - powtarzał - oznacza narazić na szwank religię we Francji”<sup>7</sup>. Jego postawa została ostro skrytykowana za granicą przez biskupów na wygnaniu i rojalistów, a we Francji przez księży opornych. Jednakże gdy Stolica Apostolska wypowiedziała się przeciwko przysiędze, podporządkował się<sup>10</sup>.

<sup>7</sup> Po wypowiedzeniu wojny Austrii naczelny dowódca wydał manifest, w którym uznawał, że każdy żołnierz podlega rozstrzelaniu jako „buntownik wobec króla”. To ostatecznie zgubiło Ludwika XVI.

<sup>8</sup> J. Leflon, *La crisi rivoluzionaria (1789-1815)*, s. 139.

<sup>9</sup> C. Chauvin, *Le Clergé...*, s. 71.

<sup>10</sup> J. Leflon, *La crisi rivoluzionaria (1789-1815)*, s. 140n.

## 120

Ustanowiono trybunał, którego przewodniczącym był Robespierre, mający osądzić podejrzanych o zdradę. Zniesiono później kongregacje; zakazano noszenia stroju duchownego z wyjątkiem księży zaprzysiężonych (18 sierpnia 1792). Pod koniec sierpnia Zgromadzenie, „uznając, że zakłócenia porządku wywołane w królestwie przez opornych duchownych stanowią jedno z najważniejszych niebezpieczeństw zagrażających ojczyźnie”, podjęło serię drastycznych środków, takich jak wydalenie wszystkich niezaprzysiężonych księży, nakaz, aby każdy niezaprzysiężony ksiądz zgłosił się po paszport pod karą deportacji do Gujany; nielegalnie pozostającym na terenie Francji zagrożono karą 10 lat więzienia. Na sali obrad Zgromadzenia uzasadniano postępowanie represyjne faktem, że „ci księża odmówili uznania umowy społecznej; nie mają zatem prawa powoływać się na nią”<sup>11</sup>.

## 2. OFIARY

Do pierwszych masakr doszło w paroksyzmie namiętności. Wiele ludzi mówiło o spiskach. Verdun zostało zaatakowane przez Austriaków. W Paryżu rozgłaszano pogłoski, że w więzieniach spiskuje się, gdyż po uwolnieniu arystokraci i zwykli przestępcy chcą odnowić noc św. Bartłomieja. W sekcjach dyskutowano pod wpływem emocji. „Ami du peuple” Marata dolewał oliwy do ognia.

Podjęto decyzję o pozbyciu się zatrzymanych. Danton, minister sprawiedliwości, pozostawił sprawy swojemu biegowi. Do więzień udały się bojówki. Było to popołudnie 2 września. Zaczęto od grupy 20 zatrzymanych przewożonych do więzienia w opactwie Saint-Germain. Wozy, na których znajdowali się księża skazani na deportację, zostały zatrzymane i skierowane z powrotem do Paryża wśród rozjuszonego tłumu. Trzech księży zostało zlinczowanych w chwili wysiadania z wozu. Pozostałych 17, po skróconym sądzie pod przewodnictwem osławionego Maillarda,

<sup>11</sup> J. de Viguierie, *Christianisme et Révolution...*, s. 114.

## 121

zostało zabitych. Między 16 a 18 doszło do masakry Karmelu. Tłum przedostał się do ogrodu. Oddziały strzegące miejsca odosobnienia nie były w stanie zapanować nad inwazją. Ktoś wdrapał się po bluszczach i zdołał przedostać się do sąsiedniego ogrodu. Inni, w tym arcybiskup Arles, zostali zmasakrowani. Ci, którzy przeżyli, zostali osaczeni w kościele. Udzielili sobie nawzajem rozgrzeszenia. Tu jeden z naocznych świadków usłyszał, że księży

oskarżano o noc św. Bartłomieja, o śmierć ich towarzyszy na granicach i o to, że są „fanatykami, hipokrytami, oszustami i twórcami tyranów”. Według rekonstrukcji wydarzeń, w tym momencie wyłoniono coś w rodzaju trybunału prowizorycznego, któremu przewodniczył komisarz Maillard, który rzekomo ponownie postawił przed księżmi żądanie złożenia przysięgi. Odnosiła się ona do ustawy cywilnej o duchowieństwie. Jednak jeden z naocznych świadków zdaje się to wykluczać<sup>12</sup>.

Ofiarę wleczono do wyjścia, gdzie czekały na nią bagnety i szable dokonujących masakry<sup>13</sup>. Na progu umieszczono lakoniczny napis: „Hic ceciderunt”<sup>14</sup>. Wśród ofiar było trzech biskupów: z diecezji Arles, Saintes i Beauvais (dwaj bracia La Rochefoucauld).

W więzieniu Force masakr dokonywano nocą. Uformowano coś w rodzaju ludzkiego korytarza dręczycieli, którym każdy z zatrzymanych musiał przejść. Ale w głębi widać już było stos ciał.

<sup>12</sup> Plongeron twierdzi, że to tu, a nie w klasztorze karmelitów Maillard zażądał przysięgi: B. Plongeron, *Le temps des lumières et des révolutions*, w: AA. VV., *Le diocèse de Paris, I: Des origines à la révolution*, Paris 1987, s. 396.

<sup>13</sup> O tym problemie: P. Carón, *Les journées de septembre*, Paris 1935; J. Hérissay, *Les journées de septembre*, Paris 1946; P. Christophe, 1789. *Les prêtres...*, i zwłaszcza B. Plongeron, *Conscience religieuse en révolution...*

<sup>14</sup> B. Plongeron, *Conscience religieuse en révolution...*, s. 54n. Czy zostali zmuszeni do ślubowania? W takim razie śmierć byłaby spowodowana odmową przysięgi. Nad tą kwestią długo dyskutowano. Żądanym ślubowaniem była prawdopodobnie przysięga z 1790. Jeden z przesłuchiowanych udowodnił, że złożył drugą przysięgę, ale odpowiedziano mu: „Ta przysięga nie wystarczy; my żądamy przysięgi wymaganej od księży”. Wokół problemu ślubowania wywiązała się zażarta polemika: por. tamże, s. 36-74.

## 122

Seminarium Saint-Firmin (dawniej Bons-Enfants) zostało przekształcone w więzienie rewolucyjne. Zamknięto tam 93 księży, wśród których znajdował się przełożony Louis-Joseph François (1751-1792), Jean-Henri Gruyer, Nicolas Gaumer i Etienne de Langres, księży misjonarze. Popołudniem 2 września więźniowie zostali powiadomieni o masakrze Karmelu. Nocą kilkunastu księży zbiegło, przedostając się na dachy. Wśród nich był Etienne de Langres. O piątej nad ranem seminarium zostało napadnięte przez bojówkarzy. Gaumer powiadomił przełożonego François, aby zważywszy intencje napastników uciekał i schronił się w bezpiecznym miejscu. Przełożony próbował znaleźć schronienie w sali komitetu obywatelskiego. Został wyrzucony na ulicę i dobity przez grupę kobiet uzbrojonych w młoty do obróbki gipsu. Opublikował on anonimowo dziełko przeciwko ustawie cywilnej o duchowieństwie, zatytułowane *Mon apologie*, w którym konkludował: „Nie przysięgacie? Raczej śmierć. Umrzeć z głodu jest źle, ale jest jeszcze większe nieszczęście: żyć jako apostata czy niewierny we własnej religii”<sup>15</sup>. Jean-Henri Gruyer (1734-1792) był wikarym w dwóch parafiach kongregacji w Wersalu, najpierw w Notre Dame, a następnie w Saint-Louis. Odmówił złożenia przysięgi<sup>16</sup>, powrócił do kraju, a następnie udał się do Paryża z listem żelaznym. Poprosił o gościnę w Saint-Firmin, gdzie znalazł śmierć. W ciągu godziny wymordowano ponad 70 księży, których następnie pochowano w kamiennych piwnicach Montrouge.

W ciągu tych dwóch dni wymordowano bez litości również skazanych na roboty przymusowe z więzienia Bernardynów, prostytutki z Salpêtrière, 33 chłopców z Bicêtre<sup>17</sup>. Do tych więźniów oskarżonych o przestępstwa pospolite, których liczba sięga tysiąca, należy dodać jesz-

<sup>15</sup> P. Coste, *Louis-Joseph François*, w: „Annales de la Congrégation de la Mission” 91 (1926), s. 802-842; apologie zaatakował Grégoire; François odpowiedział tekstem *La défense de Mon apologie contre M. Grégoire*; L. Nuovo, *Il beato Luigi Giuseppe François. Maestro e testimone*, w: „Carita e missione” 3 (2003), s. 40-46.

**16** Uczyniło to natomiast dwóch jego współbraci, Jean Bassal i François Juhel. Ten ostatni w nagrodę otrzymał parafię Saint-Louis: tamże, s. 844.

**17** Najmłodszy z nich miał 12, a najstarszy 17 lat.

## 123

cze około 412 więźniów politycznych, w tym 223 księży, umieszczonych w różnych więzieniach, takich jak Conciergerie, Châtelet, dwa więzienia Force, Abbaye, Saint-Firmin<sup>18</sup>. Wytlumaczenie masakr wrześniowych, które ciąży na sumieniach w sposób porównywalny niemal z Wandą, jest zdaniem Chaunu nie do utrzymania: „Był to gest przygotowany, z premedytacją... akt logiczny, należący do logiki rewolucyjnej, pozwalający na wybranie Konwentu, zgromadzenia diametralnie przeciwnego głębokim odczuciom większości Francuzów”<sup>19</sup>. Masakry były chciane i zorganizowane, a odpowiedzialni za nie ludzie, poza bezpośrednią korzyścią, byli w dodatku chronieni przez przychylną historiografię. Spośród ofiar tej zbiorowej hysterii, 191 uznano za męczenników i beatyfikowano w 1926.

### 3. WINOWAJCY

Wylania się pytanie: dlaczego rewolucja odsłoniła bezrozumną i irracjonalną nienawiść? To samo pytanie zadawał sobie zwolennik liberalizmu i miłośnik kultury francuskiej Goya, widząc masakry dokonywane przez wojska okupacyjne, co skłoniło go do refleksji nad „snem rozumu, który rodzi upiory”. To pytanie łączy się z inną kwestią, to znaczy z charakterem tych masakr. Czy zabici padli ofiarą nienawiści politycznej, czy religijnej? I kim są ludzie ponoszący odpowiedzialność?

Przeprowadzono analizy grupy stałych bywalców klubów paryskich, ze strony których pojawiły się naciski skierowane ku przemocy. Między 1792 a 1793 bywalcy tych spotkań stanowili 8-9% ludności Paryża. Jeśli wśród nich chcemy wyróżnić aktywistów, to znaczy ludzi obecnych podczas znacznej liczby sesji i odpowiedzialnych za podejmowane decyzje,

**18** Liczby podawane przez Carona wyglądają następująco: przestępcy pospolici - od 737 do 1003; więźniowie polityczni: świeccy - od 49 do 87, księża - 223, gwardia szwajcarska i żandarmi - 81 lub 82; P. Caron, *Les massacres de septembre*, Paris 1935.

**19** P. Chaunu, *Le grand déclassé*, s. 248.

## 124

to okazuje się, że jedynie co dziesiąty dorosły mieszkaniec Paryża brał udział w rewolucji. Średnia wieku aktywistów wynosiła około 40 lat; 4/5 z nich było ludźmi żonatymi i głowami rodziny; pod względem zawodowym przeważali rzemieślnicy i aptekarze (57%), a po nich sytuowali się robotnicy najemni (20%) i osoby wykonujące wolne zawody (16%).

Ale te dane niewiele nam mówią. Vovelle, podejmując analizy Soboula i Cobba, charakteryzuje działacza rewolucyjnego jako człowieka gwałtownego, wyniosłego, próżnego, żywiącego typowe dla Paryżan poczucie wyższości, oddającego się pijaństwu, donosiciela, ksenofoba, arywistę, skłonnego do zachłystywania się słowami, ale nie do rozlewu krwi<sup>20</sup>.

Przeważało pochodzenie drobnomieszczańskie, jak w przypadku Maillarda czy piwowara Santerre'a, czy też Legendre'a. Ci ludzie nie wchodzili jednak do nowej biurokracji, stając się następnie ofiarami reakcji antyterrorystycznej lub odsuwając się w cień. Denis Richet przedstawia typowego rewolucjonistę w następujący sposób:

Sankiulota można poznać na pierwszy rzut oka dzięki odzieży, jaką nosi i dzięki ostentacyjnym obyczajom. Nie nosi złożonych spodni ani jedwabnych pończoch, lecz parę długich spodni, a na wierzchu pas, i krótką kurtkę, słynną karmaniołę. Czerwony beret, z

pewnością wylansowany w środowiskach ludowych przez wykształconych mieszczan, odnosi ogromny sukces [...]. Sankiulot nie mówi „panie”, lecz „obywatelu” i chciałby, aby obowiązkowe stało się traktowanie na „ty”. Czyż forma „wy” nie jest „pozostałością feudalizmu”? Kiedy podpisuje petycję skierowaną do deputowanego, podpisuje ją „równy tobie w prawach”. Nie podobają mu się epolety oficerów; chciałby zmusić ich do jedzenia z menażki, jak zwykli żołnierze. Sankiulot nie tylko głosi równość; jest też cnotliwy; w jednej z petycji prosi, „aby kobiety publiczne zostały zamknięte w domach narodowych, w zdrowym otoczeniu i żeby zajmowały się pracami właściwymi dla swej płci”, w innej znowu domaga się ustawy likwidującej burdele. Z tych sygnałów widać, na

**20** M. Vovelle, *La mentalità rivoluzionaria...*, s. 12 In. Cytat: R. Soboul, *Les sans-culottes parisiens en l'an II*, Paris 1962; tenże, *Paysans, jacobins et sans-culottes*, Paris 1966; R. Cobb, *Les Armées révolutionnaires, instrument de la Terreur dans les départements*,! t., Paris 1963.

## 125

czym polega zasadniczo mentalność rewolucyjna: na zamiłowaniu do równości i działań represyjnych. Wszystko, co wchodzi w sprzeczność z tą namiętnością jest znakiem „arystokratyzmu”, czyli kontrrewolucji [...]. Donosicielstwo, które w czasach *ancien régimes* uchodziło za hańbiące, w czasach republiki staje się cnotą i powinnością<sup>21</sup>.

## 4. DOKUMENTY

### LIST OPORNEGO BISKUPA DO JEGO WIERNYCH<sup>22</sup>

Antoine Félix Leyris d'Esponchez<sup>23</sup>, z łaski bożej i władzą Świętej Stolicy Apostolskiej Biskup diecezji Elna<sup>24</sup> do Kleru diecezjalnego i zakonnego, i do wszystkich Wiernych naszej diecezji, zdrowie i błogosławieństwo w Panu naszym Jezusie Chrystusie.

W tej chwili, najdrożsi Bracia, kiedy się dokonuje ostatnich wysiłków, aby was oszukać, wzbudzając podejrzenia co do prawomocności naszej służby, uznajemy się za zobowiązanych jeszcze silniej niż kiedykolwiek do wypełnienia naszych obowiązków i do ukazania wam prawdy.

Gdy ja jestem wysłany do was przez Kościół w imię Jezusa Chrystusa, na próżno będą się starali was zwodzić na manowce, a wy rozpoznacie głos waszego prawdziwego Pasterza.

Tak, nie przestaliśmy i nie przestajemy nim być. Bo w jakiż sposób mogliśmy utracić do tego prawo?

**21** F. Furet, D. Richet, *La rivoluzione francese*, 2 t., Paris 1986,1, s. 253n.

**22** S. Viviani, *Testimonianze della Chiesa di Francia sopra la cosiddetta Costituzione civile del clero*, Venezia 1794, s. 141-163.

**23** Antoine Félix Leyris d'Esponchez urodził się 20 grudnia 1750 w Ales i został konsekrowany w Paryżu biskupem Perpignan. Zmarł w Campo Longo (Udine) 13 lipca 1801.

**24** Od 1601 biskup przeniósł się do Perpignan, zachowując jednakże tytuł biskupa Elna. Podczas rewolucji diecezja liczyła niewielu księży zaprzysiężonych. Na miejsce dotychczasowego biskupa wybrano ks. Deville, który później wyrzekł się wiary, a następnie ks. Villa. Diecezja została zniesiona na mocy konkordatu napoleońskiego, a następnie przywrócona w 1817.

## 126

Czy zostaliśmy złożeni z urzędu? Niech pokażą wyrok składający nas z urzędu, niech powiedzą, kim są sędziowie zgromadzeni wedle świętego prawa kanonicznego, którzy ten

wyrok wydali. Czyż złożyliśmy dymisję? Nie, nie złożyliśmy jej, i nigdy jej nie złożymy, jeśli nie zażąda tego od nas Kościół.

Na próżno wymienia się tu odmowę złożenia przysięgi zarządzanej przez Zgromadzenie Narodowe. To samo Zgromadzenie Narodowe zadeklarowało, że nie ma żadnej władzy duchowej. Nie mogło ono zatem zdjąć z nas tej całkowicie duchowej misji, ani przeciąć więzów, jakie nas z wami łączą. Nie mogło ono zmusić nas do złożenia przysięgi sprzecznej ze sprawiedliwością i prawdą.

Głos Ojca Świętego dał się teraz usłyszeć. Słuchajcie, najdrożsi Bracia, jakimi słowami Głowa Kościoła wyraża się na temat tej fatalnej przysięgi.

*Nie widzimy w doktrynie katolickiej niczego, co by mogło usprawiedliwić tę bezbożną przysięgę... Podstawowymi jakościami przysięgi jest to, by była ona prawdziwa i sprawiedliwa. Ale wedle przyjętych zasad, gdzie jest prawda? Gdzie jest sprawiedliwość? To nie zawiera niczego, co by nie było fałszywe i nieprawomocne... Należy zatem powiedzieć, że ten, kto złożył przysięgę tak sprzeczną z dogmatami Kościoła katolickiego i jego najświętszymi prawami, jest winien krzywoprzysięstwa świadomego i świętokradczego.*

Jeśli ta doktryna, najdrożsi Bracia, może jeszcze znaleźć wśród was przeciwników, powiemy wam raz jeszcze, że 133 biskupów objawiło ją za pośrednictwem Wyłożenia Zasad, że Sorbona i najslawniejsze Szkoły Teologiczne Francji i świata chrześcijańskiego, że Kapituły i Kościoły Katedralne, i największa część naszych współpracowników w świętej służbie w całym Królestwie uświęciły ją swoim przystąpieniem do niej i nauczaniem jej. Powiemy wam wreszcie, że wszystkie osoby gorliwe znajdujące się w klasztorach obu płci, i wszystkie osoby cnotliwe ze wszystkich klas społeczeństwa postawiły sobie za zadanie dawać o niej świadectwa.

*Biskupi Francji, pisze jeszcze Ojciec Święty, idąc bez skazy w prawie Pańskim, potwierdzili dogmat i doktrynę swoich poprzedników z he-*

## 127

*roiczną odwagą. Pozostali mocno złączeni ze Stolicą Piotrową wykonując i utrzymując swoje prawa w sposób niezachwiany, opierając się ze wszystkich swoich sił innowacjom, i ze stałością oczekiwali naszej odpowiedzi, mającej uregulować ich postawę.*

*Ponieważ mają oni jedną wiarę, jedną tradycję i dyscyplinę, wszyscy wyznali ją w ten sam sposób i przemawiają tym samym językiem: Una eorum omnium vox fuit, una confessio, sicut una fides est, unaque traditio et disciplina.*

Z jakiego tytułu, w imię jakich zasad przeciwstawi się więc temu wielkiemu autorytetowi śmiać, który przyjdzie zasiąść na naszym miejscu?

Przyjrzyjcie się, najdrożsi Bracia, przyjrzyjcie się dobrze jego tytułom.

Jest nim Ustawa cywilna o duchowieństwie. Ale Ojciec Święty przestrzega was, że ta Ustawa jest mieszaniną i ekstraktem herezji, że od początku do końca dyszy w niej trucizna błędu, że jest ona sprzeczna z instytucją Jezusa Chrystusa, z tradycją, z naukami Ojców, z zasadami Kościoła.

Jest to wybór nieważny i potępiony przez Kościół. *Oświadczamy i chcemy*, powiada Ojciec Święty, *aby przeprowadzone wybory, lub te, które by przeprowadzono w przyszłości przez elektorów według nowej Ustawy o duchowieństwie dla kościołów katedralnych, bądź kościołów parafialnych, bądź będących wakansami, bądź bez wakansu, bądź nowo założonych, bądź dawnych, są uznane za nieważne, bezprawne, świętokradcze, i niniejszym znosimy je i odrzucamy.*

Jest to Ustawa świętokradcza, zawieszająca tym samym we wszystkich funkcjach wyświęcających i wyświęconych. *Oświadczamy, że wszyscy ci, którzy zostali wybrani sprzecznie ze świętymi kanonami, lub zostaną wybrani w przyszłości, ci, którzy zostali lub*



*zostaną wyświęceni, są zawieszeni we wszystkich funkcjach episkopalnych... Zakazujemy wszystkim tym nowym biskupom, nowo wybranym, lub tym, którzy zostaną wybrani w przyszłości, zwracania się o ordynację lub wyświęcenie episkopalne do jakiegokolwiek metropolity lub biskupa. Zakazujemy tym fałszywym biskupom i arcybiskupom dokonywania święceń intruzów pod jakimkolwiek pretekstem.*

## 128

Ostatecznie, jest to zatwierdzenie i instytucja nie pochodząca od Ojca Świętego, do którego według aktualnej dyscypliny należy wyłączne prawo do udzielania go. Ta moc potwierdzania jurysdykcji, mówi Sobór Trydencki, należy wyłącznie do Świętej Stolicy Apostolskiej, tak, iż z mocy swej władzy Biskup Rzymu nadaje pasterzy wszystkim Kościołom.

Kim ma więc być dla was, najmilsi Bracia, pan Deville, który uzurpuje naszą Stolicę? Jak już powiedzieliśmy, fałszywym Pasterzem, prawdziwym intruzem, winnym schizmy i herezji.

Zastanówcie się nad tym, że jednocząc się z nim w odprawianiu świętych Misteriów, uczestniczycie w ich profanacji. Na próżno wypowiadacie się z waszych grzechów w trybunałach pokuty, jakie on ustanowił; ani on, ani jego delegaci, ani współnicy w jego uzurpacji nie mają mocy, aby wam odpuścić grzechy. Poprosicie go o błogosławieństwo małżeńskie, a wasze śluby pozostaną nieważne, ponieważ Sobór Trydencki wymaga obecności właściwego i prawomocnego Pasterza, aby były one ważne. Dyspensy, podobnie jak inne akty jurysdykcji, również pozostaną nieważne.

Och! Najmilsi Bracia, dlaczego nie możemy uchronić was od tylu nieszczęść? Jakichże ofiar nie bylibyśmy skłonni ponieść! Tak, odważmy się w to wierzyć, jakiekolwiek by były kalumnie, jakimi starano się was omamić: nasze prawdziwe uczucia są wam znane, rozpoznać je jeszcze wyraźniej w Liście, jaki wraz z naszymi Kolegami, Deputowanymi podobnie jak my, skierowaliśmy do Stolicy Apostolskiej, w odpowiedzi na pierwsze Breve Ojca Świętego, a zanim otrzymaliśmy ostateczną decyzję wydaną przez jego władzę w drugim Breve z 13 kwietnia. [...]

Tak więc teraz, najmilsi Bracia, kiedy nie możecie już mieć jakichkolwiek wątpliwości co do prawdziwości, prawomocności i kontynuacji waszej misji, czyż możecie wahać się co do postępowania, jakiego powinniście się trzymać? Czy zachowacie Wiarę, w której zostaliście wychowani? Czy odrzucicie władzę Kościoła, która was wzywa, aby uznać władzę czysto ludzką, i czy podążycie w schizmie za intruzem, za fałszywym Pasterzem ściągającym na siebie nagany i zagrożonym najstrasz-

## 129

liwszą anatemą? Och! Żywimy lepsze nadzieje co do waszej postawy i co do cennego daru wiary, jaki otrzymaliście. Nie będzie tak: *nequáquam ita erit.*

Pouczeni lekcją i przykładem naszych Współpracowników w świętej służbie, zażądacie, tak jak oni, albo utrzymania waszej wiary, albo wolnego odprawiania Religii waszych ojców. Ach! Jeśli są jeszcze tacy, którzy mogą się wahać, niech posłuchają słów, jakimi kończy się Breve Ojca Świętego, i które kierujemy do nich na zakończenie naszego Listu. *Tak, jest tylko jedna prawdziwa Religia, dająca życie wieczne i dająca również szczęście i spokój w społeczeństwie doczesnym. Nie dajcie się zwieść insynuacjom Filozofów tego świata, którzy poprowadzą was ku potępieniu. Posłuchajcie głosu waszych prawdziwych Pasterzy, żyjących jeszcze i tych, których Kościół wam da w przyszłości. Jednym słowem, pozostańcie w łączności z nami: ponieważ nikt nie może być w Kościele, jeśli nie pozostaje w łączności z*

*jego widzialnym Ciałem, Następcą św. Piotra. Jak powiadał wielki Apostoł w okowach, jest tylko jeden Pan, jedna wiara, jeden Chrzest, jeden Bóg; podobnie jest tylko jedna owczarnia i jeden Pasterz. Strzeżcie się przed zerwaniem jedności; oznaczałoby to bowiem podzielenie mistycznego ciała Jezusa Chrystusa.*

Antoine Félix, biskup Elna

## 130

### 8

## HOLOKAUST

### 1. OD ROZRUCHÓW DO PRZEŚLADOWAŃ LEGISLACYJNYCH

Po rzeziach wrześniowych władze Paryża z wielką trudnością zdołały odzyskać kontrolę nad sytuacją. Okres pierwszego terroru trwał dłużej na prowincji, gdzie doszło do około 65 masakr i gdzie zabito 22 księży<sup>1</sup>. Były to chwile zbiorowego szaleństwa, którego apogeum miało dopiero nadejść. Zdaniem Mathieza, była to konfrontacja patriotyzmu żywiącego się absolutną wiarą w nadrzędność państwa i nadziei na odradzającą moc rozumu z Kościołem przywiązanym do swoich dogmatów i do przeszłości<sup>2</sup>. Z perspektywy marksistowskiej Daniel Guérin zinterpretował wybuch pierwszego terroru jako podjętą przez mieszczaństwo próbę zablokowania potencjału rewolucyjnego proletariatu przez rzucenie go przeciwko klerowi<sup>3</sup>.

Są to tezy aprioryczne, nie zawsze odzwierciedlające fakty.

<sup>1</sup> J. Leflon, *La crisi rivoluzionaria (1789-1815)*, s. 146.

<sup>2</sup> A. Mathiez, *La révolution et l'Église*, tenże: *Les origines des cultes révolutionnaires*, Paris 1904; tenże, *La Révolution française*.

<sup>3</sup> J. Leflon, *La crisi rivoluzionaria (1789-1815)*, s. 149n.

## 131

Jeśli na nich poprzestaniemy, będziemy mieć jednoznaczne wrażenie, że Zgromadzenie wyłącznie zaostriżało środki represyjne. Dekret z 26 sierpnia przyznał księżom opornym 15 dni na opuszczenie Francji. Wygnanie wybrało około 40 000 księży<sup>4</sup>. W niektórych wypadkach napadano na nich lub zatrzymywano ich podczas wykonywania tego, co stanowiło ich prawo: „To absurdalny terrorizm: z jednej strony zmusza się ich do wyjazdu; ale jeśli wyjeżdżają, sadza się ich do więzienia”<sup>5</sup>.

Przed rozwiązaniem się Legislatywa podjęła uchwałę o laicyzacji akt stanu cywilnego. Wydaje się to zupełnie niegroźnym manewrem. I tak było w zamierzeniach. W momencie zastosowania w praktyce pojawiło się jednak jasne wrażenie, że jest to środek zmierzający do usunięcia także kleru konstytucyjnego. Duchowni mieli błogosławić małżeństwa wszystkich osób ubiegających się o to (a więc także rozwiedzionych, księży czy ludzi nieochrzczonych), bez jakiegokolwiek możliwości weryfikowania prawomocności tych żądań. Księża byli uznawani wyłącznie za urzędników publicznych.

Debata wokół sprawy małżeństwa zaostriżyła się w XVIII wieku, gdy wprowadzono rozróżnienie między kontraktem leżącym w gestii państwa a sakramentem, należącym do kompetencji Kościoła. W takiej formie kler konstytucyjny mógł to przyjąć. Ale konflikt był czymś nie do uniknięcia, kiedy ślubu zaczęli żądać księża lub osoby rozwiedzione, ubiegając się o odprawienie sakramentu małżeństwa.

Do konfrontacji musiało więc dojść, i stało się tak za czasów Konwentu (21 września 1792 - 6 września 1794). Nowe zgromadzenie, które teoretycznie powinno być wybrane demokratycznie, postawiło przed

**4** Około 10 000 schroniło się w Anglii, 8160 w Hiszpanii, 6000 w Szwajcarii, 3000 w Stolicy Apostolskiej, 1000 w Bawarii, 1800 w Miinsterze; wielu przyjęły także inne państwa niemieckie. Jednakże w Austrii nie zostali przyjęci. Anglia okazała się narodem najbardziej liberalnym. Nie tylko przyjęła wszystkich księży, jacy do niej przybyli, lecz nawet ofiarowała im subsydium. Bardzo liberalna była także Szwajcaria. Mniej hojni okazali się biskupi Państwa Papieskiego, obawiający się przeniesienia idei rewolucyjnych.

**5** J. de Viguier, *Christianisme et Révolution...*, s. 132.

## 132

sobą zadanie opracowania nowej konstytucji. W Paryżu wybory były farsą. „Członkowie najodważniejszego parlamentu w historii Francji zostali wybrani przez zaangażowaną w politykę mniejszość”<sup>6</sup>. Wszyscy wybrani wywodzili się z mieszczaństwa. Wśród nich odsetek prawników był zaskakująco wysoki, osiągając 33% składu Konwentu. Należeli do nich Robespierre, Marat, Brissot, Fabre d'Englatine, Danton, Roland, Condorcet, Desmoulin, Hébert, by wymienić tylko najbardziej znane nazwiska, ale znalazło się także wielu ludzi odpowiedzialnych za rzezie wrześniowe.

Zrąb Konwentu składał się z trzech części: niezróżnicowanej większości, zwanej Równiną lub Bagnem, oraz z dwóch najbardziej aktywnych grup, zrodzonych z rozłamu wśród jakobinów, czyli żyrondystów i „górali”. Żyronda, skupiająca około 200 deputowanych pragnęła, by rządy pozostały w rękach wielkiego mieszczaństwa i realizowały program oparty na bezwarunkowej obronie własności prywatnej i na aktywizacji ekonomicznej. „Góra” liczyła początkowo tylko 24 deputowanych. Reprezentowała raczej drobnomieszczaństwo utrzymujące się z handlu i rzemiosła, ale miała poparcie Komuny Paryskiej.

Walka o władzę szybko stała się zażarta i bezlitosna. Żyrondyści objęli ster rządów. Dzięki hojnemu finansowaniu przez Rolanda, mieli po swojej stronie prasę. Ale popadli w konflikt z Komuną Paryską, zdominowaną przez ich przeciwników. Kiedy z ławek Żyrondy padały oskarżenia przeciwko Robespierre'owi, uznawanemu za winnego rzezi wrześniowych i sfalszowania wyborów, Nieprzekupny nie potępił krwawych wydarzeń, choć wyraził swój żal, i oskarżył przeciwników o intrygi, przewrotność i korupcję, a także o to, że chcą „rewolucji bez rewolucji”. Marat ze swej strony pisał, że Konwent jest siedliskiem zdrajców, a zatem Komuna powinna utrzymywać ich pod kontrolą.

Pierwszym problemem do rozwiązania była kwestia losu króla. Wyszła na jaw jego tajna korespondencja z emigrantami. Mógł i powinien

**6** F. Furet, D. Richet, *La rivoluzione francese*, I, s. 209.

## 133

stać przed sądem. Ale dla najgorętszych jakobinów nie miało to sensu. Zdaniem Saint-Justa, król nie mógł być postawiony przed sądem, lecz jedynie skazany jako wróg publiczny. Robespierre z kolei przestrzegał przed pomysłem przeprowadzenia procesu królewskiego. Gdyby został uniewinniony, co by się stało z rewolucją? Konkludował, że jego zdaniem Ludwik musi umrzeć, „gdyż naród musi żyć”. Opowiedział się też przeciw referendum, gdyż obawiał się, że prosty lud może być przedmiotem nacisków. W gruncie rzeczy wybory wrześniowe udały się znakomicie dlatego, że opinia publiczna została odpowiednio zmanipulowana, a prawica zastraszona.

Przeważała jednakże opinia, że władca powinien zostać poddany publicznemu procesowi. Zgromadzenie postanowiło przekształcić się w trybunał. Żyromdyści próbowali zablokować ten proces, a potem unikać przynajmniej kary śmierci. W pierwszym głosowaniu zwolennicy wyroku skazującego przeważyli pięcioma głosami. Była to chłodna decyzja polityczna. Chodziło o zerwanie z przeszłością. I w ten oto sposób 21 stycznia 1793 Ludwik XVI został zgilotynowany. Za jego śmiercią opowiedziało się czterech biskupów z 16 i dwudziestu księży z 287. Grégoire nie był obecny, ale jego myśl była w oczywisty sposób za skazaniem Ludwika XVI: „Historia królów jest martyrologią narodów”<sup>7</sup>.

Sytuacja zaostrzyła się. Żyromda została pokonana na planie parlamentarnym, a w jeszcze większym stopniu na planie militarnym. Wiosną 1793 zdemoralizowane oddziały republikańskie, pozbawione żołdu i źle dowodzone, musiały zostać wzmocnione. Podjęto decyzję o masowym poborze. Mnożyły się dezercje. Kryzys prowadził do wzrostu cen. „Góra” próbowała temu zaradzić i ustanowić polityczną cenę chleba w wysokości trzech liwrów za funt. Ten środek nie wpisywał się w interesy zwolenników Żyromdy, wśród których byli ludzie zdobywający w zawrotnym tempie wielkie fortuny. Ludziom takim jak Robespierre łatwo było obdarzyć żyromdyistów etykietką nowych arystokratów: „Lud nie

<sup>7</sup> J. de Viguerie, *Christianisme et Révolution...*, s. 139.

## 134

zebrał jeszcze owoców swojego trudu i nadal jest prześladowany przez bogaczy, a bogacze są tacy, jacy byli od zawsze: twardzi i bezlitośni”.

W tym momencie raz jeszcze użyto straszaka „spisku”. Furet nazwał go zapalnikiem energii rewolucyjnej. W okresie Wielkiego Strachu mówiono o spisku bandytów; dlatego właśnie ludność wiejska chwyciła za broń. Potem przyszła kolej na Paryżan, którzy pragnęli bronić się przed spiskiem złych ministrów i skorumpowanego dworu, pomaszerowali na Bastylie, a następnie na Wersal. Raz jeszcze idea spisku rozpętała rzezie wrześniowe. „Idea [spisku] - pisze Furet - jest stworzona specjalnie po to, by uwodzić wrażliwość moralną o religijnym rodowodzie, uważającą zazwyczaj zło za wynik działania ukrytych sił, i jednocześnie jest nowym, demokratycznym przekonaniem, według którego wola ogółu, czy też narodu, nie może napotykać na publiczny sprzeciw ze strony partykularnych interesów”<sup>8</sup>.

Dzięki idei spisku różne grupy kontrolowały się nawzajem lub stawały do konfrontacji, prowadząc w Konwencie walkę podjazdową. Stworzono trybunał rewolucyjny w Paryżu i komitety nadzoru, które miały czuwać nad księżmi, arystokratami i spekulantami.

Konwent, rozwiązawszy problem instytucjonalny, uchwalił nową konstytucję (24 czerwca 1793), która ustanowiła podstawowe prawa równości, wolności, bezpieczeństwa i własności.

Ster rządów przejął Komitet Ocalenia Publicznego, kierowany przez Dantona.

Pierwszymi ofiarami byli żyromdyści.

Później walka zniszczyła samych jakobinów. Danton, wciśnięty między maksymalizm żądań sankiulotów i realizm polityczny, podjął decyzję o ustąpieniu. Natychmiast został posądzony o próbę zawiązania spisku kontrrewolucyjnego. Zarządzono egzekucję Marii Antoniny, potem karę śmierci dla spekulantów, wreszcie masowy pobór do wojska.

We wrześniu stało się jasne, że Francja powinna być rządzona za pomocą Terroru. Każdy przeciwnik rewolucji został uznany za zdrajcę.

<sup>8</sup> F. Furet, *Critica della rivoluzione francese*, s. 62.

## 135

Członkowie rodzin emigrantów, przez sam fakt, że ich bliski schronił się za granicą, zostali włączeni na listę podejrzanych.

W różnych częściach Francji wybuchały tumulty i zamieszki.

## 2. SKALA PRZEŚLADOWAŃ

Komitet Ocalenia Publicznego, mający do swojej dyspozycji Komitet Bezpieczeństwa Powszechnego i Trybunał Rewolucyjny, przystąpił do działania. Jego instrumentem i symbolem była gilotyna. Jego ulubioną ofiarą - religia.

Jacques Hébert (1757-1794), redaktor dziennika politycznego „Pere Duchesne” rozpętał gwałtowną i jadowitą polemikę antyreligijną. Nazwał Jezusa „pierwszym sankiulotem” prześladowanym przez kapłanów i przez Kapetynga swoich czasów, wykorzystanym przez nich następnie instrumentalnie w celu masakrowania mas na przestrzeni całego biegu dziejów. Swoim nieodpowiedzialnym, lecz skutecznym językiem przyczynił się do rozpalenia nastrojów.

Wprowadzono kalendarz republikański (5 października 1793), który nie tylko zmieniał nazwy miesięcy, znosił imiona świętych i zastępował kalendarz gregoriański, ale też organizował czas w taki sposób, że znosił niedziele i wprowadzał na ich miejsce odpoczynek od pracy co dziesięć dni.

Zachęcano do małżeństw księży i biskupów<sup>9</sup>. Konwent zdecydował również, że jeśli żeniący się duchowni pragną pozostać na swoim miejscu, to mogą to uczynić. Natomiast sprzeciwiający się temu biskupi podlegają deportacji i utracie stanowiska. Był to manewr zmierzający do zdyskredytowania kapłaństwa katolickiego. Liczba żonatych księży szacowana jest na 7-12 tys.<sup>10</sup>.

<sup>9</sup> Pierwszym biskupem, który się ożenił, był Lindet.

<sup>10</sup> Consalvi mówi o 10 tys. żonatych, Grégoire o 2 tys., a inni autorzy o 12 tys.: por.

Reprezentanci w misji, którymi kierował osławiony eksoratorianin Fouché, rzucili się na Kościół, zakazując obchodzenia świąt i uroczystości oraz organizując farsy ośmieszające religię. Tak więc również kler konstytucyjny został wzięty na muszkę. Marat zademonstrował księży zaprzysiężonych jako śmiertelnych wrogów rewolucji. I konkludował: „Uderzcie w same korzenie zabobonu! Powiedzcie otwarcie, że księża są naszymi wrogami”<sup>11</sup>.

zaczęto wysuwać żądania, by księża i biskupi zrezygnowali z własnych funkcji duszpasterskich. Pierwszym był Laurent; wkrótce nadszedł czas biskupa Paryża, słabego Gobela, który złożył listy uwierzytelniające, krzyż, pierścień, a przywdział czerwony beret. Zadeklarował: „Dzisiaj niepodległy lud nie chce, by istniał inny kult publiczny i narodowy, niż kult wolności i świętej równości. W zgodzie z własnymi zasadami podporządkowuję się jego woli i deklaruje, że od dziś rezygnuję z wykonywania moich funkcji ministra kultu publicznego”<sup>12</sup>.

Za jego przykładem poszli - nie zawsze spontanicznie - liczni przedstawiciele kleru zaprzysiężonego. Presja była bardzo silna, a nie wszyscy są bohaterami. Na przykład jeden z księży, François-Ovide Lemas-son, usprawiedliwiał się później przed kardynałem Caprara mówiąc, że podporządkował się jedynie prawom krajowym; dlatego też gotów był uznać nowy porządek<sup>13</sup>.

Oblicza się, że abdykowało od 10 do 20 tys. księży, w proporcjach wahających się od 27,33% w Paryżu do niemal 100% w Marsylii i Aix<sup>14</sup>. Z tej liczby około 40% poprosiło później o rozgrzeszenie.



Po abdykacji Gobela, 10 listopada odprawiono w Notre Dame dziwną liturgię. Wszyscy byli zgodni co do tego, że po usunięciu kultu katolickiego należało zaproponować coś w zamian. Zainaugurowano ate-

<sup>11</sup> Cyt. tamże, s. 164.

<sup>12</sup> Cyt. w: J. de Viguierie, *Christianisme et Révolution...*, s. 154.

<sup>13</sup> *Les prêtres abdicataires pendant la Révolution française*, praca zbiorowa, Paris 1965, s. 22.

<sup>14</sup> J. Leflon, *La crisi rivoluzionaria (1789-1815)*, s. 178.

## 137

istyczny kult Bogini Rozumu. Chaumette skomentował to następująco: „Fanatyzm rozluźnił swój uścisk. Jego ślepe oczy nie mogły znieść blasku światła i umknął przed Sprawiedliwością i Prawdą. Nie ma już księży, nie ma już bogów prócz tych, jakich daje nam natura”<sup>15</sup>. Katedra została przemianowana na Świątynię Rozumu i Wolności.

W międzyczasie Robespierre stopniowo zdobywał coraz większy wpływ na rząd. Świadom tego, że cnota zawsze jest w mniejszości, pragnął przeprowadzić akcję wychowawczą poprzez prawa i bardzo surowe środki karne. Usunął przeciwników z prawicy i lewicy, zwolenników anarchii i „skorumpowanych”, a wśród nich także „uwiędłego idola”, Dantona.

Robespierre nie zgadzał się z tymi, którzy dążyli do dechrystianizacji Francji. Mówił o dwóch ekstremizmach: w imię wolności fanatyzm ścierał się z innym fanatyzmem. Jego zdaniem Konwent nie powinien w żaden sposób negować zasady wolności wyznania<sup>16</sup>. Unieszkodliwiwszy hebertystów, Robespierre mógł przystąpić do realizacji swojego programu: „Chcemy w naszym kraju zastąpić egoizm moralnością honor uczciwością, zwyczaję zasadami, wygodę obowiązkiem, tyranie mody władzą rozumu, pogardę dla nieszczęścia pogardą dla występku, bezczelność dumą, próżność wielkodusznością”. W słynnym przemówieniu Nie-przekupny rozwinął koncepcję łączności między ideami religijnymi i moralnymi a zasadami republikańskimi<sup>17</sup>.

Dla katolików sytuacja nie uległa polepszeniu. Terror trwał nadal, a Robespierre stał się promotorem nowego kultu rewolucyjnego, a mianowicie kultu Istoty Najwyższej. Lud potrzebuje bożyszcza - twierdził Robespierre - które byłoby nie tym okrutnym bóstwem wymyślonym przez księży, lecz Istotą Najwyższą zamieszkującą wszechświat i żyjącą w świątyni natury.

<sup>15</sup> Cyt. za: A. Dansette, *Chiesa e società nella Francia contemporanea. Dalla Rivoluzione alla Terza Repubblica, 1789-1878*, I, Firenze 1959, s. 131.

<sup>16</sup> Tamże, s. 173.

<sup>17</sup> A. Latreille, *L'Eglise catholique...*, I, s. 182.

## 138

### 3. RUCH OPORU

Terror nie został przyjęty biernie. Pojawił się opór dwojakiego rodzaju. Pierwszy polegał na wierności religii, drugi na walce zbrojnej.

Ten pierwszy rodzaj oporu był zjawiskiem obecnym w całej Francji. Ukrywano księży, przechowywano lub broniono sprzętów liturgicznych. W niektórych przypadkach dochodziło do spontanicznego wyrażania się tych „chrześcijan pozbawionych Kościoła”. Odbywały się „białe msze” odprawiane pod nieobecność księży przez ludzi świeckich, organizowano pielgrzymki, doszukiwano się cudownych wydarzeń, takich jak „list od Boga” wypisany

złotymi zgłoskami, który poruszył wieśniaków z Forez; przekazywano sobie przepowiednie „dewotek” i „prorokiń”<sup>18</sup>.

Trudne doświadczenia zbliżyły do siebie dwa Kościoły. Z 85 biskupów Kościoła konstytucyjnego 24 abdykowało, 23 wyrzekło się religii, 9 ożeniło się i 8 zginęło na gilotynie. Spośród tych ostatnich przynajmniej 5 skonało wyrzekłszy się błędu: Lamourette, Fauchet, Gobel, Roux, Martial de Loménie<sup>19</sup>. Gobel pojednał się ze swoim wikariuszem generalnym Lothringerem i wstąpił na miejsce kaźni 26 kwietnia 1794. Przed śmiercią wykrzyknął: „Niech żyje Jezus Chrystus”. W niektórych diecezjach odsetek wiernych księży był bardzo niski. W diecezji Grégoire’a ostało się 32 księży z 300<sup>20</sup>.

Księża oporni, którzy w dalszym ciągu ukrywali się na terenie Francji, podlegali karze śmierci (21 października 1793). Ten, kto ukrywał księdza, był uznawany za współnika w tym samym przestępstwie, a zatem także podlegał tej samej karze. Wystarczyło przyznać się do uczestnictwa w mszy odprawianej przez opornego księdza, aby zostać skazanym na śmierć<sup>21</sup>.

Wielu księży ukrywało się i nadal udzielało posługi duszpasterskiej. Najlepszym sposobem ukrywania się, jak mawiał Chesterton, jest scho-

<sup>18</sup> M. Vovelle, *La mentalité révolutionnaire...*, s. 180-186.

<sup>19</sup> A. Latreille, *L'Église catholique...*, s. 183.

<sup>20</sup> Tamże, s. 184.

<sup>21</sup> J. de Viguerie, *Christianisme et Révolution...*, s. 250.

### 139

wanie liścia w lesie, czyli udanie się tam, gdzie jest najwięcej ludzi. A zatem w mieście. Niektórzy krążyli, sprzedając fajki i zapalki. W Paryżu dwóch księży, dzięki pomocy odważnej kobiety, żyło w ukryciu w pobliżu Conciergerie, gdzie odprawiali msze, a nawet organizowali adorację Najświętszego Sakramentu. Wikariusz generalny Carcassonne z dewizą Gwardii Narodowej stanął na czele poszukującego go oddziału. Byli też i „księża gilotyny”, tacy jak Remond-Lalande, de Sambucy i Borderie, którzy, ukrywając się wśród tłumu, udzielali rozgrzeszenia, na umówiony znak, ludziom idącym na stracenie. W diecezji Lyonu organizowano misje jako formę bardziej elastycznej opieki duszpasterskiej, lepiej przystającej do wyjątkowej sytuacji. Misjonarze krążyli po kryjomu od wioski do wioski, gdzie odpowiedzialni za to ludzie świeccy przygotowywali miejsce nabożeństwa<sup>22</sup>. W 1793 puszczono w obieg książeczkę pod bardzo patriotycznie brzmiącym tytułem: *Elementarz konstytucyjny dany do rączki dzieciom*. Było to nic innego jak katechizm mówiący w szczególności o spowiedzi i komunii<sup>23</sup>.

W więzieniu nie wszyscy mieli odwagę dawania świadectwa wierze. Tutaj ukazywały się prawdziwe wartości. Emery, po uwięzieniu, miał sposobność zbliżyć się do wielu skazańców. Przyjął wyrzeknięcie się błędów od Lamourette’a<sup>24</sup>.

Na statkach zakotwiczonych na redzie Aix uwięzieni księża spisali regułę, w której zobowiązywali się do prowadzenia życia w skupieniu, pobożnych praktyk i powstrzymywania się od skarg. „Nie będą oddawać się próżnym myślom o uwolnieniu, lecz będą się starać wykorzystać czas ich zatrzymania, medytując nad minionymi latami i formułując uświęcające postanowienia na przyszłość, aby w ten sposób znaleźć, w więzieniu ciała, wolność ducha. Będą uznawać za skazę w poddaniu się woli Bożej najmniejsze szemrania, najlżejszą niecierpliwość i przede wszystkim przesadne oczekiwanie na dobre wieści, które mogą tylko wnieść

<sup>22</sup> P. Christophe, 1789. *Les prêtres...*, s. 129.

<sup>23</sup> B. Plongeron, *Le temps des lumières et des révolutions*, s. 407.

<sup>24</sup> D. Menozzi, „*Philosophes*” et „*chrétiens éclairés*”...

w ich serca niepokój sprzeczny ze skupieniem, w jakim powinni żyć, i w bezgraniczne oddanie się woli Bożej, które powinno odbierać im wszelkie troski dotyczące przyszłości"<sup>25</sup>.

Wielu zostało oskarżonych o monarchizm, ale to oskarżenie upadło podczas debat w trybunale; wyrok skazujący został wydany zasadniczo dlatego, że zostali uznani za „fanatyków”, czyli chrześcijan. Można to wyczytać z przesłuchań benedyktynów, ojca Adama, Meffre i Courtina; ten ostatni miał 79 lat. Nie zaprzeczyli, iż odprawiali msze i starali się czynić dobro. Dlatego też Fouquier-Tinville oskarżył ich o konspirowanie przeciw republice i wolności, oraz „organizowanie w swoich domach zgromadzeń i spotkań opornych księży i fanatyków”, których celem było zniewolenie ludu w okowach zabobonu. Kilkoro spośród tych męczenników było niskiego stanu. 76-letnia krawcowa, Geneviève Goyon, przyznała się do udzielenia gościny dwóm dominikankom. Została stracona wraz z nimi.

Noël Pinot został schwytany w swojej własnej parafii, gdzie się ukrywał. Sędzia zapytał go, dlaczego nie podporządkował się ustawie o deportacji. Odpowiedział, iż dlatego, że otrzymał od Chrystusa misję opieki nad swoimi wiernymi. W więzieniu odmówił najłżejszej ulgi w swoim stanie. Żył umartwiając się, jakby to było miejsce wygodne i sprzyjające wypoczynkowi. Został zaprowadzony na gilotynę z paramentami liturgicznymi i wstąpił na jej schody recytując *Introito ad altare Dei*.

Najtrudniejsze chwile obnażały często prawdę o ludziach. W Laval 22 księżom obiecano bezkarność, jeśli wyrzekną się wiary katolickiej. Wszyscy odmówili. Po wydaniu werdyktu skazańcy odpowiedzieli: *Deo gratias*. Zostali zaprowadzeni na gilotynę i ścięci jeden po drugim. Ostatni, Turpin du Cormier, wstąpił na nią recytując *Te Deum*. Przed schyleniem głowy pod gilotynę ucałował krew swoich współbraci<sup>26</sup>.

<sup>25</sup> A. Latreille, *L'Eglise catholique...*, I, s. 188.

<sup>26</sup> Stracono 359 mężczyzn i 102 kobiety. Beatyfikowano 14 kapłanów, jedną kobietę i trzy siostry zakonne; zostali wybrani dlatego, że również za życia wyróżnili się mocną wiarą.

W więzieniach Orange siostry sakramentki i urszulanki, zatrzymane w Bollène w kwietniu 1794, przeżyły intensywne doświadczenie duchowe, przyjmując bardzo surową regułę religijną. Przez trzy tygodnie počawszy od 6 lipca trwały egzekucje. Siostry zrozumiały, że nadeszła chwila śmierci, kiedy pod wieczór słyszały bębny i wrzaski rozwścieczonego tłumu. Pozdrowiały zakonnice prowadzone na szafot i odmawiały modlitwy za konających. Kiedy hałasy milkły, rozumiały, że wszystko się dokonało. Wówczas śpiewały *Te Deum* i *Laúdare Dominum*. Podobnie uczyniły także karmelitanki z Compiègne wchodząc na szafot.

#### 4. DOKUMENTY

##### ODWAGA PROSTYCH LUDZI

12 ventôse roku II (2 marca 1794) postawiono przed sądem Geneviève Goyon, lat 76, z zawodu krawcowa, zatrzymaną za to, że ukrywała dwie zakonnice dominikanki, przybory liturgiczne i dwie piksydy [puszki] konsekrowanych hostii. Przesłuchanie odbyło się przy drzwiach zamkniętych.

„Zapytano ją, z kim się zazwyczaj widuje”.

„Odpowiedziała, że zazwyczaj nie widuje się z nikim”.

„Przypomniano jej, że takie pytanie narzuca się, jako iż próbowała ukrywać dwie obywatelki w izbie przyległej do swojego mieszkania, do którego tylko ona miała klucz”.  
„Odpowiedziała, że nie chciała ich pokazywać”.  
„Zapytano ją, z jakiego powodu ukrywała te obywatelki”.  
„Odpowiedziała, że to były zakonnice”. [...]   
„Zapytano ją, czy przyjmowała jakiegoś opornego księdza”.  
„Odpowiedziała, że przyjęła jednego”.  
„Zapytano ją, kiedy to było i na jak długo”.  
„Odpowiedziała, że nie powie”.  
„Zapytano ją, jak się ten ksiądz nazywał”.

## 142

„Odpowiedziała, że nie ma obowiązku tego mówić”.  
„Zapytano ją, czy nie nazywał się przypadkiem Agramire i czy nie był augustianinem”.  
„Odpowiedziała, że nie ma obowiązku tego mówić”.  
„Zapytano ją, od kiedy odprawiał mszę w jej domu”.  
„Odpowiedziała, że nie może powiedzieć ani od jakiego czasu, ani ile razy się to odbyło”.  
„Zapytano ją, gdzie mieszka ten ksiądz”.  
„Odpowiedziała, że nie wie, ponieważ ciągle wędrował”.  
„Zapytano ją, czy wie, jakie ma środki utrzymania”.  
„Zapytano ją, czy spał u niej”.  
„Odpowiedziała, że nie ma nic do powiedzenia, ale że z nich trzech to ona go przyjmowała”.

Po kilku miesiącach więzienia, 22 floréale'a roku II (12 maja 1794), Goyon i dwie siostry zostały skazane na karę śmierci i zgilotynowane.

Wkrótce potem osądzono także Mme de Monmorency-Laval, przeoryszkę z Montmartre, benedyktynekę pochodzącą z arystokratycznej rodziny. Miała 72 lata i była głucha. Po rozproszeniu zgromadzeń zakonnych przez pewien czas przebywała w zamku Bondy. Stawiła się z własnej woli wraz z siedmioma spośród swoich zakonnic i dziewięcioma wizytkami, by złożyć przysięgę na Liberté-Égalité. Została zatrzymana 20 floréale'a roku II (9 maja 1794). Jako zamieszana w rzekome spiski więzienne została postawiona przed trybunałem rewolucyjnym wraz z 25 innymi więźniarkami w dniu 6 thermidora (24 lipca) o godzinie 9 rano.

Fouquier-Tinville w tym samym protokole napisał: „Pani Laval, eksprzeorysza Montmartre, była tym samym jedną z najokrutniej szych nie-przyjaciółek ludu, dokonując, pod pretekstem przywilejów powyższego opactwa, ogromnej liczby nadużyć przeciwko obywatelom, których śmiała nazywać swoimi wasalami. Odmówiła złożenia jakiejkolwiek przysięgi narodowi [podczas gdy, jak się wydaje, faktycznie złożyła przysięgę na Liberté-Égalité], wierząc, że jej nazwisko i status zakonniccy nie pozwala jej na uznanie wolności i równości wszystkich ludzi pomiędzy sobą. Wreszcie jest podejrzana o stosunki z konspiratorami zza Renu”.

## 143

Przewodniczący zadał starej mniszce pytania, których nie mogła dosłyszeć, ponieważ była głucha. Wówczas Fouquier zwracając się do kancelisty rzekł: „Dobrze, dobrze, napiszcie, że konspirowała *ślepo i głucho*”. Została zgilotynowana 6 thermidora. Była wraz z nią także Mme Meursin, paralityczka. Trzeba im było pomóc zsiąść z wózka i zaprowadzić je na gilotynę.

## 9 SPRAWA WANDEI

### 1. FANATYZM CZY RUCH OPORU?

Historiografia tego epizodu wywołuje jeszcze żywe dyskusje. Przyczyny tego powstania nie miały charakteru społecznego. Uczestniczyli w nim ludzie należący do różnych klas społecznych. Byli wśród nich chłopci, rzemieślnicy, mieszczaństwo, szlachta i księża. Nie był to także wynik spisku szlacheckiego, jeśli w pewnym momencie na czele Białych (Wandejczyków) stał gajowy czy były przemysłowiec, a na czele Błękitnych (republikanów) książe Biron. Powodami wybuchu powstania były prześladowania księży, spis poborowy i niechęć do egzekucji króla.

Rewolta wybuchła w marcu 1793 w St.-Florent-sur-Loire. „Bandyci wandejscy”, uzbrojeni w kosy i widły, a także w nieliczne karabiny zdobyte na republikanach, nosili szkaplerz z Sercem Jezusowym. Byli podzieleni na parafie. Ich bronią było zaskoczenie; stosowali taktykę partyzancką. Doszło do masakry republikanów w Montaigu, Cholet, Machecoul i w wielu innych wioskach. Powstały oddziały chłopskie dowodzone przez przypadkowych przywódców, takich jak gajowy J.-N. Stofflet czy woźnica J. Cathelineau. Dopiero później na ich czele stanęli oficerowie ze szlachty lub zawodowi wojskowi, tacy jak Charette, d'Elbée, Lescure, Bonchamp, La Rochejacquelein. W ten sposób powstał pozór rządu-

du, z byłym kościelnym Bernierem, i trzy armie, w tym armia Mauges, złożona z 40 tys. ludzi, będąca jedyną formacją przedstawiającą rzeczywiste zagrożenie dla republikanów.

Republika natychmiast postarała się o zmasowane uderzenie. Próbowano dokonać manewru oskrzydłającego Wandee, co nie powiodło się i kosztowało dotkliwie porażki takich dowódców, jak Ronsin, Santerre, L'Echelle i Rossignol. Powstańcy przejęli inicjatywę i w maju wzięli Fontenay. Po nieudanej próbie zdobycia Nantes, gdzie poległ Cathelineau, „święty z Anjou”, udało im się pobić Westermanna, zmierzając do Angers. Konwent odpowiedział wezwaniem do eksterminacji „bandytów z Wandei”: „Lasy zostaną przeczesane, kryjówki bandytów zniszczone, zbiory zostaną wymłócone i przetransportowane na tyły, trzody skonfiskowane. Kobiety, dzieci i starcy zostaną odprowadzeni w głąb kraju”<sup>1</sup>.

Oddziały, które straciły honor w Moguncji, zostały skierowane przeciwko buntownikom. Powstańcy pojawili się znowu pod Coron i Torfou, lecz ponieśli ciężką klęskę w Cholet (17 października 1793). La Rochejacquelein i Stofflet, nie tracąc ducha bojowego, wraz z 30 tys. ludzi przekroczyli Loarę. Odważnie pomaszerowali na północ. Dotarli aż do Granville nad kanałem La Manche, ale nie udało im się zdobyć tego fortu pod nieobecność floty angielskiej. Wycofali się ku własnym terenom; ale w Le Mans zostali zmasakrowani przez generałów republikańskich Westermanna, Marceau i Klébera (12-13 grudnia). Niedobitki oddziałów poniosły porażkę pod Savenay. Niektórzy z nich, jak Stofflet, który rozbił republikanów pod Beaupréau, rozpoczęła walkę partyzancką; podobnie Bressure, Argenton-Château, Charette, podobnie d'Elbée, schwytany i rozstrzelany w styczniu, podobnie La Rochejacquelein, który w marcu 1794 został zabity niedaleko Cholet (miał zaledwie 22 lata). Dla pozostałych rozpoczęła się straszliwa kalwaria. Turreau zorganizował „kolumny piekielne”, które wyniszczyły tereny Wandei do spalonej ziemi.



Ferment nie uspokoił się. Konwent przystąpił do negocjacji. W 1795 podpisano pokój z Charette'em i Stoffletem. Za poduszczeniem brata kró-

**1** F. Furet, D. Richet, *La rivoluzione francese*, I, s. 274.

## 146

la, księcia Artois, chwycili oni ponownie za broń. Nie mieli jednak odpowiedniego wsparcia, i obaj przywódcy, poniosłszy porażkę, zostali ostatecznie rozstrzelani. Powstanie nie wygasło i rozpalalo się jeszcze w 1799 i 1815. Był to już jednak ruch pozbawiony nadziei i wartości religijnej.

## **2. MĘCZENNICZY CZY BUNTOWNICZY?**

Aby dokonać poprawnej oceny tych wydarzeń, trzeba unikać demonizowania jednej strony i doszukiwania się w drugiej wyłącznie najwspanialszych gestów. Obie strony dopuszczały się masakr. W Machecoul dokonano masowych egzekucji powiązanych dwójkami republikanów. Z drugiej strony trzeba wziąć pod uwagę, że dla Wandejczyków nie było innego wyjścia niż śmierć. Kolumny piekielne dokonywały całkowitego zniszczenia. Obliczono, że wiele miejscowości utraciło nawet do 40% mieszkańców. Westermann wyrecytował następujące epitafium: „Wandea już nie istnieje! Zginęła pod naszymi wolnymi szablami wraz ze swoimi kobietami i dziećmi. Stratowałem dzieci kopytami moich koni, zmasakrowałem kobiety i nie będą już więcej rodzić bandytów. Nie zarzucajcie mi, że nie brałem jeńców. Wyniszczyłem wszystko [...]. Drogi są usiane trupami. Jest ich tyle, że w wielu miejscach tworzą piramidy”<sup>2</sup>.

Jeńców rozstrzelowano lub topiono. W Nantes wyróżnił się w tym Carrier. Więźniów wyprowadzano na barki, w których następnie otwierano śluzy. Każdej nocy topiono od 100 do 200 zatrzymanych. Carrier nazywał to „deportacją pionową”. W ten sposób zgładzono ogółem około 1800 osób. W Angers rozstrzelano 800 osób, a kolejne 952 na polu męczenników w Sainte-Anne d'Auray.

Spośród tych ofiar 99 osobom przyznano palmę męczeństwa, gdy udowodniono, że w stosunku do nich zaistniało *odium fidei* i fakt, że ofiary przyjęły śmierć z powodów wynikających z wiary.

**2** R. Sédillot, *Le coût de la Révolution française*, Paris 1987, s. 24.

## 147

Wojna miała z pewnością motywację natury religijnej, lecz także kontrrewolucyjnej, a zatem charakter polityczny. Częstokroć powodów wyroków skazujących należało szukać w działaniach zbrojnych, takich jak rzeczywisty udział w wojnie, tak więc nie można było w tych przypadkach udowodnić *odium fidei*. Kongregacja do spraw świętych rozpatrzyła uważnie każdy indywidualny przypadek. Z pierwszego podsumowania widać już, że ofiary reprezentowały wszystkie grupy wiekowe.



Jeśli weźmiemy pod uwagę zawody i warunki społeczne, zobaczymy, że było 12 księży, 13 przedstawicieli szlachty (wyłącznie kobiety), 25 chłopów, 5 służących, 18 rzemieślników, 6 robotników, 5 mieszczan, dwie szarytki; osób zamężnych było 33, w tym 18 wdów. Mężczyzn było ogółem 16, zaś kobiet 83<sup>3</sup>.

Najstarszym był oporny proboszcz Wilhelm Repin. Miał 85 lat. Dnia 10 lutego 1791 odmówił złożenia przysięgi i został zastąpiony przez eks-

<sup>3</sup> Fakt, że w procesie beatyfikacyjnym wybrano powody jasne i pewne, bez jakiejkolwiek implikacji politycznej, potwierdza jeszcze prześladowczy charakter trybunału. Por. J. de Viguerie, P. Evanno, D. Lambert de la Douannerie, *Les Martyrs d'Avrillé. Catholicisme et Révolution*, Chambray 1983.

## 148

augustianina. Pozostał w parafii, odprawiając msze w kaplicy szpitalnej. Nowy proboszcz zadenuncjował go wraz z zakonnicami ze szpitala, ponieważ wierni poszli za starcem, a nie za nim. Wydalono go z parafii. W lutym, a następnie w marcu 1792 ogłoszono dwie ordynacje nakazujące niezaprzyśiężonym księżom rezydowanie w Angers. Była to pułapka, która zatrzasnęła się w czerwcu, chwytając 498 księży. Wkrótce został jednak uwolniony przez Wandejczyków. Nie mogąc podążać za wyprawą zbrojną powstańców, ukrył się. Został zatrzymany przez patrol kawalerii 24 grudnia 1793. Pierwsze przesłuchanie odbyło się w Boże Narodzenie. Zapytano go, dlaczego nie złożył ślubowania wymaganego od funkcjonariuszy publicznych. Odpowiedział, że wolał zachować swoją wiarę i swoją religię. Dodał jeszcze, że nigdy nie nawoływał do fanatyzmu ani nie głosił kontrrewolucyjnych kazań, ani też nie chciał przekonać nikogo, lecz wypełniał swoje powinności, rozdając jak najwięcej jałmużny. Podczas drugiego przesłuchania przyznał się do odprawiania mszy dla „bandytów”<sup>4</sup>.

Jacques Laignot-Langellery był księdzem w wieku 47 lat. W chwili aresztowania miał przy sobie stulę i święte oleje. Udawał się do umierającego. Przesłuchanie odbyło się przy drzwiach zamkniętych. Przyznał się do odmowy złożenia ślubowania na Liberté-Égalité, ponieważ „cała ta republika francuska - jak powiedział sędziemu - zniszczyła religię Jezusa Chrystusa, który jest Bogiem mojego serca, *Deus corâis mer*”<sup>5</sup>. Został zgilotynowany podobnie jak Repin.

W przesłuchaniu Rosaii du Verdier de la Sorinière, szlachcianki i zakonnicy Kalwarii, pojawiło się kilka interesujących elementów. Zapytano ją, co sądzi o całkowitym wytępieniu księży, a zwłaszcza księży opornych, którzy wywoływali tyle nieszczęść przez ostatnie 1700

lat. Rzekła, że jest to wynik rewolucji. Zapytano ją o śmierć tyrana Kapetynga. Odpowiedziała: „Wystarczy mieć nieco ludzkich uczuć, aby odczu-

<sup>4</sup> S. Congregatio per causis sanctorum, *Andegaven. Guillelmi Repin et CXVIII socio-rum*, Positio, II, Roma 1980, s. 29-60.

<sup>5</sup> Tamże, s. 152n.

## 149

wać litość na widok jego cierpienia". Przyznała się do uczestnictwa w mszy odprawianej przez opornych księży podczas okupacji wandejskiej<sup>6</sup>.

Perrine Androuin, podobnie jak jej siostry Gabrielle i Susanne, została oskarżona o to, że ma brata będącego księdzem opornym i o to, że dokonała dzieł miłosierdzia na korzyść „bandytów”. Okazało się to wystarczającym powodem do skazania jej na śmierć<sup>7</sup>.

To samo orzeczono o Jeanne Bourigault, chłopce w wieku 35 lat, podejrzanej o to, że była „arystokratką”, gdyż nie chodziła na msze odprawiane przez księży zaprzysiężonych, lecz wołała tych, którzy byli oddelegowani przez Rzym<sup>8</sup>.

Katarzyna Cottanceau była tkaczką. Została rozstrzelana za wzięcie udziału w mszy odprawianej przez opornych księży. Kiedy zapytano ją, czy była na mszy duchownego zaprzysiężonego, odpowiedziała: „Nigdy nie byłam”<sup>9</sup>.

Dla Jeanne Gourdon zwanej Moreau, chłopki w wieku 61 lat, powodem wyroku skazującego było to, że „kochała dobrych księży”<sup>10</sup>.

Marie Fauceuse przyznała się do tego, że jej mąż należał do „bandytów”. Kiedy zabito 30 republikanów, była zajęta praniem. Płakała jednak przez cały dzień. Nie umiała się podpisać, była analfabetką. Została rozstrzelana.

Dwudziestopięcioletnia szwaczka bielizny, Marie Leroy, miała kalekich rodziców. Została rozstrzelana jako „arystokratka”<sup>11</sup>.

Swoistym przypadkiem była Rose Quenion, 28 lat, służąca, stanu panińskiego. Po aresztowaniu dowiedziała się, że również jej matka przebywa w więzieniu. Próbowала zbiec, aby się z nią zobaczyć. Została schwytana. W więzieniu sędziego Vacheron nocą wszedł do jej celi i złożył

<sup>6</sup> Tamże, s. 194n.

<sup>7</sup> Tamże, s. 208-215.

<sup>8</sup> Tamże, s. 23 ln.

<sup>9</sup> Tamże, s. 24ln.

<sup>10</sup> Tamże, s. 334n.

<sup>11</sup> Tamże, s. 278.

## 150

jej niegodne propozycje, które ona odrzuciła. Zaświadczyła o tym administratorka więzienia w Kalwarii, gdzie ją przetrzymywano i potwierdziła to komisja dochodzeniowa, która stwierdziła także, że inne kobiety skorzystały z tej szansy odzyskania wolności. Ale Rose wołała stracić życie niż godność<sup>12</sup>.

Siostra Marie-Anne Vaillot, szarytka, została postawiona przed Vacheronem 28 stycznia 1794. Zapytano ją, dlaczego nie złożyła przysięgi. Odrzekła: „Nie pozwala mi na to sumienie. Jako bardzo młoda dziewczyna zdecydowałam się na ofiarę, jaką było opuszczenie rodziców, aby poświęcić się służbie ubogim. Złożyłam w ofierze swój habit zakonny i poniżyłam się do noszenia kokardy narodowej”. Na te słowa Vacheron zaatakował ją gwałtownie. Odrzekła tylko: „Zrobicie ze mną, co będziecie chcieli”. Sędzia kazał zerwać z niej kokardę i skazał ją

tymi słowy: „To jest fanatyczka i buntownicza wobec praw swojego kraju, nigdy nie słuchała mszy zaprzysiężonego księdza”<sup>13</sup>.

### 3. WANDEA: FRANCUSKO-FRANCUSKIE LUDOBÓJSTWO

Dyskusje wokół sprawy Wandei zostały w wielkim stopniu rozdmuchane przez środki masowego przekazu, zwłaszcza kiedy z wydarzenia historycznego uczyniono kwestię narodowego sumienia. Z problemem Wandei zmierzili się już Charles Tilly<sup>14</sup> i Donald Sutherland<sup>15</sup>.

Podczas gdy Bordeaux i Marsylia walczyły za jakobinów, a Lyon za Burbonów, Wanda stanęła do walki za swoich księży. Prace Sutherlanda wyjaśniły ostatecznie, że motywacje miały charakter religijny i antyrepublikański.

<sup>12</sup> Tamże, s. 289-292.

<sup>13</sup> Tamże, s. 208-215.

<sup>14</sup> C. Tilly, *The Vendée*, Cambridge 1964.

<sup>15</sup> D. Sutherland, *The Chouans, the Social Origins of Popular Counter-Revolution in Upper Brittany: 1770-1796*, Oxford 1982.

## 151

Według Rogera Dupuy, wieśniacy z Bretanii nie byli zabobonnie wroddzy rewolucji<sup>16</sup>. Skupiając swoje badania na niewielkim ośrodku, wykazał, że elementem zapłonowym, który wywołał rewoltę w imię boże, było wezwanie poborowe 300 tys. rekrutów<sup>17</sup>. Ale ważne jest i to, iż w Wandei 80% dóbr narodowych wpadło w ręce mieszczaństwa (podczas gdy gdzie indziej ten odsetek wynosił 33%). Taką tezę wysunął Paul Bois<sup>18</sup>.

Jednakże prace zaprezentowane na kongresie w Rennes<sup>19</sup> rzuciły nowe światło na początki oporu, którego źródłem był ludowy bunt przeciwko narzucaniu zaprzysiężonych proboszczów przez przedstawicieli mieszczaństwa; do zaostrenia sytuacji przyczyniła się później ustawa poborowa i arogancja władzy.

Badania nad przekrojem społecznym rewolty rozproszyły legendę o oporze szlachty. 77% stanowili ubodzy chłopci, w większości niechętni poborowi do wojska. Byli to młodzi ludzie w wieku od 21 do 25 lat. Nie była to zatem walka klasowa.

Louis Marie Clénet<sup>20</sup> wysunął tezę, że ludowy katolicyzm Grigniona de Montfort, stojący w tak jaskrawej opozycji do elityzmu jansenistów, nie mógł przyjąć oczyszczonej i wyrafinowanej wiary, jaką głosili zwolennicy Oświecenia. Istniał katolicyzm bogaty uczuciowo, złożony z uprawianych często z wielkim zaangażowaniem praktyk dewocyjnych. Narzucenie kleru zaprzysiężonego w regionie liczącym 85% księży opornych wywołało iskrę rewolty chłopskiej, do której przyłączyła się szlachta i duchowieństwo. Ogłoszenie katolickiej i królewskiej armady (marzec 1793) zaalarmowało Paryż, który wybrał drogę krwawego stłumienia ruchu. Po pierwszych niepowodzeniach Błękitnych, Konwent postano-

<sup>16</sup> R. Dupuy, *De la Révolution à la chouannerie*, Paris 1988.

<sup>17</sup> R. Dupuy, *La religion et les débuts des insurrections de l'Ouest (mars-avril 1793)*, w: *Religion et Révolution. Colloque de Saint-Florent-le-Vieil*, red. J.-C. Martin, Paris 1994, s. 71-77.

<sup>18</sup> P. Bois, *Les Paysans de l'Ouest. Des structures économiques et sociales aux options politiques dans la Sarthe depuis l'époque révolutionnaire*, Le Mans 1960.

<sup>19</sup> *Les résistances à la Révolution française*, red. F. Lebrun i R. Dupuy, Paris 1987.

<sup>20</sup> L.-M. Clénet, *Grignon de Montfort. Le Saint de la Vendée*, Paris 1988.

## 152

wił zamknąć rachunek: „Wolność lub śmierć” to hasło stworzone na tę okazję (1 sierpnia 1793). Republikanie nie zadowolili się zwycięstwem wojskowym, lecz rozpętali „piekielne kolumny”. Zabito około 117 257 osób, a więc 14,4% ogółu ludności; w niektórych miejscowościach, takich jak Cholet, ten odsetek był jeszcze wyższy (37,8%). W sumie liczbę ofiar, łącznie z Błękitnymi, można szacować na ponad 400 000. Te dane skłoniły do postawienia prowokacyjnego pytania: czy w Wandei mieliśmy do czynienia z ludobójstwem?<sup>21</sup>

Czyś co powinno dać do myślenia jest na przykład wypowiedź Barère'a, który chciał uznawać Wandę za wydarzenie „niewytłumaczalne”. Zdaniem tego członka Konwentu, który w jednym z przemówień kreślił program systematycznego wyniszczenia („zniszczenie Wandei i Valenciennes nie będzie już teraz w mocy Austriaków”), była to bezrozumna rewolucja przeciwko rewolucji. Nie potrafił pojąć tych wieśniaków buntujących się przeciwko ludziom, którzy przynosili im emancypację.

#### 4. DOKUMENTY

##### SĘDZIOWIE I OFIARY<sup>22</sup>

25 brumaire'a roku II [14 stycznia 1794] Republiki francuskiej jednej i niepodzielnej, a roku I po śmierci tyrana.

Joseph Clemenceau, przewodniczący Komitetu Nadzoru Rewolucyjnego założonego na mocy prawa z 14 frimaire'a, postawił przed sobą obywatelkę Grillard zatrzymaną w więzieniu państwowym tej miejscowości, którą przesłuchano w następujący sposób:

<sup>21</sup> R. Sécher, *Le génocide franco-français. La Vendée-Vengée*, Paris 1986. Por. F. Lebrun, *Guerre de Vendée, massacre ou génocide*, w: „L'Histoire” 78 (1985), s. 96-99 i V. Vachon, *Bicentenaire de la contre-révolution dans les provinces de l'Ouest 1793-1993*, Nantes 1993 (bogata bibliografia). [Książka Séchera ukazała się w języku polskim: R. Sécher, *Ludobójstwo francusko-francuskie. Wanda - departament zemsty*. Warszawa 2003; przyp. red.].

<sup>22</sup> S. Congregatio per causis sanctorum, *Andegaven...*, s. 266nn.

#### 153

Pytanie: Nazwisko, wiek, zawód, zamieszkanie i miejsce urodzenia. Odpowiedź: Nazywam się Renata Grillard, mam 28 lat, jestem krawcową,

urodziłam się i mieszkam w St. Pierre de Chollet. Pytanie: Znasz powody swojego aresztowania? Odpowiedź: Nie.

Pytanie: Gdzie mieszkałaś od marca ubiegłego roku? Odpowiedź: Zawsze w Chollet.

Pytanie: Kiedy republikanie wkroczyli do Chollet, gdzie byłaś? Odpowiedź: Schroniłam się o 3 mile stąd, w lesie.

Pytanie: Dlaczego uciekłaś z Chollet, kiedy przybyły oddziały republikańskie, a zostałaś podczas okupacji bandytów [Wandajczyków]? Odpowiedź: Bałam się, że wszystko spalą.

Pytanie: Ile czasu się ukrywałaś? Odpowiedź: Chyba pięć albo sześć dni.

Pytanie: Gościłaś u siebie bandytów, ich przywódców lub opornych księży? Odpowiedź: Przenocowaliśmy żołnierzy bandytów, bo nas do tego zmusili. Pytanie: Kto wydawał rozkazy i bilety kwaterunkowe? Odpowiedź: Nie wiem.

Pytanie: Namawiałaś kogoś do zbrojnego wystąpienia przeciwko Republice i rozstrzelania patriotów? Odpowiedź: Nie.

Pytanie: Czy byłaś kiedyś na mszy księży zaprzysiężonych? Odpowiedź: Nie, nigdy. Pytanie: A dlaczego nie poszłaś?



Odpowiedź: Bo takie nie było moje zdanie i nie miałam do nich zaufania. Pytanie: W czasie, gdy oporni księża przebywali w Chollet wraz z bandytami, chodziłaś na ich msze lub inne ceremonie, takie jak kazania, procesje itd.? Odpowiedź: Chodziłam na ich msze, kazania, procesje itd. Pytanie: Czy byłaś u nich u spowiedzi? Dawali ci jakieś rady? Odpowiedź: Tak, byłam, ale nie dawali mi żadnych rad. Po odczytaniu jej niniejszego przesłuchania i jej odpowiedzi, powiedziała, że wszystko jest zgodne z prawdą podtrzymywała to i oświadczyła, że chce podpisać wraz z nami niniejszy protokół.

(podpisano) R. Grillard i J. Clemenceau<sup>23</sup>

<sup>23</sup> Tamże, s. 242 i nn.

## 154

26 brumaire'a roku II [15 stycznia 1794] Republiki francuskiej jednej i niepodzielnej, a roku I po śmierci tyrana.

Pierre Rousseau, członek Komitetu rewolucyjnego z siedzibą w Chollet na mocy prawa z 14 frimaire'a postawił przed sobą Katarzynę Cottanceau zatrzymaną w więzieniu państwowym i przesłuchał ją w następujący sposób:

Pytanie: Nazwisko, adres i miejsce urodzenia.

Odpowiedź: Mam chyba ze 60 lat i mieszkam w Chanteloup, a urodziłam się w Bressuire.

Pytanie: Jaka była wasza postawa przez ostatnie 10 miesięcy? Nie zachęcaliście buntowników i nie podburzaliście mieszkańców do chwytania za broń?

Odpowiedź: Nie, nigdy nie podburzałam ani nie przekonywałam nikogo do chwytania za broń.

Pytanie: Kiedy oddziały Charette'a zatrzymały się na miesiąc w Chanteloup i kiedy rozstrzelały część władz miejskich, czy okazywałaś radość z powodu zabicia tych patriotów? Dawałaś jeść buntownikom?

Odpowiedź: Zmusili mnie, żebym im dała chleba. Cała ich zgraja wpadła do mojego domu i to oni zjedli.

Pytanie: Żałujecie *ancien régime'u*? Nie wolelibyście mieć dobrych księży?

Odpowiedź: Wszystko mi jedno.

Pytanie: Byliście na procesjach w różnych miejscach i modliliście się za zachowanie religii i panowania Ludwika XVII [sic]? Odpowiedź: Modliłam się tylko o spokój.

Pytanie: Czy byli w Chanteloup oporni księża i czyście uczestniczyli w ich ceremoniach? Odpowiedź: Tak, poszłam.

Pytanie: A kiedy był ksiądz konstytucyjny, to byliście na mszy lub na innych ceremoniach religijnych? Odpowiedź: Nie, nie byłam.

Po odczytaniu jej tegoż przesłuchania i jej odpowiedzi, powiedziała, że wszystko jest zgodne z prawdą, podtrzymywała to i podpisała.

(podpisano) C. Cottanceau  
(podpisano) P. Rousseau

## 155

Po zasięgnięciu wiadomości o prowadzeniu się Katarzyny Cottan-ceau okazuje się, że się prowadziła źle, nakłaniając paru mieszkańców Chanteloup do chwytania za broń i przyłączania się do buntowników, a także wiele razy okazywała tęsknotę za *ancien régime*<sup>1</sup> i panowaniem uzurpatora Ludwika XVII.

Notatka egzekucji:

Katarzyna Cotensot [*sic*], lat 60, urodzona w Bressuire, niezamężna, była prądką i miała mały majątek, z którego żyła, mieszka w Chanteloup. Zatrzymali ją obywatele 11 dni temu. Podobnie jak inni, nienawidziła księży zaprzysiężonych i chciałaby zatrzymać swojego dawnego księdza; jest fanatyczką.

Dzisiaj 26 frimaire'a roku II Republiki francuskiej jednej i niepodzielnej.

Desnau Caded, komisarz pomocniczy departamentu Wandei, któremu zlecono zatrzymanie podejrzanych, wezwał Marie Leroy na przesłuchanie.

Pytanie: Nazwisko, wiek, zawód, zamieszkanie.

Odpowiedź: Nazywam się Marie Leroy, mam chyba 26 lat, jestem szwaczką bielizny i mieszkam w Montillié.

Pytanie: Jesteś świadoma powodów twojego aresztowania?

Odpowiedź: Wydaje mi się, że to dlatego, że mój paszport nie był w porządku. To mi powiedzieli przy zatrzymaniu.

Pytanie: Co robiłaś w Vezain?

Odpowiedź: Chciałam sprawdzić co się dzieje z rzeczami, które odesłałam,

kiedy się paliło Montillié. Pytanie: Znasz członków Komitetu kontrrewolucyjnego z twojej parafii? Odpowiedź: Znałam bednarza Emaina. Pytanie: Jesteś zamężna? Odpowiedź: Nie.

Pytanie: Co robi twój ojciec i twoja matka?

Odpowiedź: Są bardzo starzy. Mój ojciec jest kaleką i przedzie na kądzieli przy ogniu, skąd się nigdy nie rusza, a matka tak samo. Pytanie: Nie ukrywałaś księży?

## 156

Odpowiedź: Nie.

Pytanie: Nie pragnęłaś nigdy powrotu *ancien régime*'u P. Odpowiedź: Nie.

Po odczytaniu jej przesłuchania podtrzymała to i oświadczyła, że nie umie się podpisać.

(podpisano) DESNIAU cadet

Notatka egzekucji:

Maria Leroy, panna, 25 lat, z Montillu, szwaczka, zatrzymana w Vezin przez władze miejskie; bardzo fanatyczna i arystokratyczna<sup>24</sup>.

<sup>24</sup> Tamże, s. 280n.

## 157

### 10

## REAKCJA THERMIDORIAŃSKA

### 1. JAKOBINI W NIEŁASCE

9 thermidora roku II, czyli 27 lipca 1794, upadł Robespierre. Ten człowiek odpowiedzialny za Terror zginął od broni, którą sam wykuł. Tym, co spowodowało ten upadek, nie był sprzeciw wobec polityki antyreligijnej. Spiskowcy, pod przewodnictwem Fouché, nie byli powodowani wolą złagodzenia okrucieństw Terroru. Byli to w przeważającej części przedstawiciele Konwentu wypełniający misję, która na prowincji doprowadziła do rozpętania najbardziej krwawych prześladowań. Dla nich chrześcijaństwo było czymś „niewolniczej natury, zasadniczo sprzyjającym despotyzmowi, nietolerancyjnym i panoszącym się, doprowadzającym rasę ludzką do zdziczenia, wmieszanym we wszystkie zbrodnie króla”<sup>1</sup>.

Błędem Robespierre'a było napiętnowanie ekscesów Terroru i nadużyć różnych prokonsulów. Na przykład Barras, który wzbogacił się w bezwstydnym sposób, miał wiele powodów, aby przeciwstawić się Nie-przekupnemu. Z kolei Amar i Vadier życzyliby sobie bardziej radykalnych działań dechrystianizacyjnych i nie pogodzili się do końca z kul-

<sup>1</sup> Cyt. za: A. Latreille, *L'Église catholique...*, I, s. 213.

## 158

tem Istoty Najwyższej, który w ich oczach budził fanatyzm”<sup>2</sup>. Zjedną różnicą: na miejsce dawnej religii wprowadzono inną; dlatego właśnie Thuriot wykrzykiwał: „Nie wystarcza mu, że jest panem, trzeba jeszcze, żeby został bogiem”<sup>3</sup>. Deputowani Równiny byli zmęczeni tym, że musieli nieustannie znosić wszystko, co narzucał Komitet Ocalenia Publicznego. W analogiczny sposób, Komitet Bezpieczeństwa nie przyjmował do wiadomości, że został pozbawiony autorytetu na rzecz policji, jakiej życzył sobie Komitet Ocalenia Publicznego. Na polu walki oddychało się teraz innym powietrzem. Po tylu klęskach, oddziały republikańskie nareszcie zaczęły przejmować inicjatywę. A po zwycięstwie nie można było kontynuować Terroru. Nikomu nie podobały się słowa Robespierre'a: „Aby niewinni byli bezpieczni, przestępcy muszą być sterroryzowani”<sup>4</sup>.

Rankiem 9 thermidora (27 lipca 1794) sieci spisku zacisnęły się. Podczas obrad Konwentu Saint-Just i Robespierre nie zostali dopuszczeni do głosu. Aresztowani, zostali uwolnieni przez pewne grupy jakobinów, ale gdy znajdowali się w Hôtel de Ville, oddziały Barrasa schwytały Robespierre'a i jego przyjaciół. Następnego dnia zostali zgilotynowani bez sądu. Był to 10 thermidora.

Z pozorów nic się nie zmieniło. Również i teraz w rządzie byli spekulanci i terroryści działający poza wszelką kontrolą. Zmienił się jednak klimat. „Wszyscy ściskali się na ulicach i w teatrze - pisał naoczny świadek tych dni - i wzajemne zdumienie, że są jeszcze przy życiu podwajało radość, skłaniając niemal do szaleństwa”<sup>5</sup>. Na ulicach Paryża tańczono. Zrodziła się w ten sposób legenda Robespierre'a jako jedyne odpowiedzialnego za Terror. Jego przeciwnicy przydali sobie aureolę zbawców republiki i wrogów tyranii.

<sup>2</sup> F. Furet, D. Richet, *La rivoluzione francese*, I, s. 305.

<sup>3</sup> Cyt. za: J. Leflon, *La crisi rivoluzionaria (1789-1815)*, s. 184.

<sup>4</sup> Cyt. za: N. Hampson, *Robespierre l'incorruptible?*, Milano 1984, s. 284.0 Thermidorze zob.: A. Mathiez, *La Réaction Thermidorienne*, Paris 1929; G. Lefebvre, *Les Thermidoriens*, Paris 1937.

<sup>5</sup> F. Furet, D. Richet, *La rivoluzione francese*, I, s. 317.

## 159

Kiedy znaleziono winnego, można było zacząć nowy rozdział.

Mieszczanstwo umiało zręcznie wykorzystać sytuację, jaka powstała wraz z reakcją thermidoriańską. Radość życia zdominowała obyczaje i moralność. Naród był teraz rządzony w świetle zasad liberalizmu ekonomicznego, indywidualizmu, reżimu opartego na cenzusie.

„Jaskrawy kontrast między nędzą ludu i bezwstydnym luksusem nuworyszów znajduje swoje zasłużone miejsce w muzeum hańby narodowej”<sup>6</sup>.

Polityka i praktyka Terroru były jednak nie do utrzymania. Zaaprobowano praktykę rotacji urzędów rządowych. Wszyscy mogli być kontrolowani, i wszyscy wykorzystywali swoją sytuację. Sankiulotów wydano z komitetów bezpieczeństwa, których funkcję ograniczono. Były to czasy „złotej młodzieży”, „fireyków”.

Gdy jakobini popadli w niełaskę, powracali do łask żyrondyści. W ten sposób umocniło się umiarkowane skrzydło Konwentu. Wielu podejrzanych zwolniono. Ale w stosunku do religii nic się nie zmieniło. W pierwszym okresie nadal wykonywano wyroki skazujące na śmierć. Wypuszczono z więzienia kochankę Talliena, ale nie księży. Co najmniej trzydziestu z nich zostało zgilotynowanych. We wrześniu 1794 zniesiono fundusz kultów: „Republika francuska nie płaci już wydatków ani uposażeń związanych z jakimkolwiek kultem”<sup>7</sup>. Nie był to akt zapowiadający rozdzielenie Kościoła od państwa. Konwent nigdy nie odmówił honorowania długu zaciągniętego w chwili nacjonalizacji dóbr kościelnych. Dlatego też aż do tej chwili utrzymano dla zasady fundusz na potrzeby kultu. Ale teraz odrzucano jakiekolwiek finansowanie kultu. Przytoczonym powodem było to, że republika nie zamierza wyznawać żadnej religii, ponieważ zdaniem członków Konwentu wszystkie kulty zostały zniesione<sup>8</sup>.

Choć wyjęty spod prawa, katolicyzm nadal był żywy. Jego rzecznikiem stał się Grégoire w przemówieniu o tyleż odważniejszym, że nie

<sup>6</sup> Tamże s. 314.

<sup>7</sup> J. de Viguierie, *Christianisme et Révolution...*, s. 181.

<sup>8</sup> Są to konkluzje A. Latreille'a, *L'Eglise catholique...*, I, s. 198 i J. Leflona, *La crisi rivoluzionaria(1789-1815)*, s. 186.

## 160

zawierało ono żądania przywilejów, lecz wprowadzenia w życie zasady tolerancji, która droga była Wolterowi<sup>9</sup> i encyklopedystom. Stwierdził, że trzeba zjednoczyć Francuzów.

Prześladowania nie służą niczemu innemu, jak szerzeniu zabobonu i fanatyzmu. Trzeba koniecznie zagwarantować swobodę kultu, bez nadawania przywilejów jakiejkolwiek religii. Była to zręczna replika na propozycję wprowadzenia kultu dekad wymyślonego przez Cheniera: „Wolność wyznania istnieje w Turcji, ale nie istnieje we Francji; lud jest tam pozbawiony prawa, którego przestrzega się nawet w państwach despotów, nawet w Maroku i Algierii [...]. Wolno każdemu obywatelowi odprawiać kult we własnym domu... Nawet! Deklaracja praw, konstytucja i ustawy opublikowane z taką pompą mają za jedyny cel powzięcie decyzji, że mogą robić co mi się podoba we własnej sypialni. Jeśli wolno bredzić, niechże się przynajmniej tego nie czyni w sposób tak grubo ciosany. Nie będę przypominał, że szpiegostwo tyrana dotarło aż na łono rodzin i że wolność obywateli została pogwałcona w samym sercu domowego ogniska [...]. Gdybyście byli ludźmi dobrej woli, przyznalibyście, że waszym zamiarem, jasnym aż do oczywistości, jest zniszczenie katolicyzmu”<sup>10</sup>.

Na korzyść katolicyzmu przemawiało powszechne pragnienie pacyfikacji. W Wandei generał Hoche wydał stanowcze rozkazy zaprzestania niepokojenia księży. Doszło do zawarcia traktatu w Jaunaye z 18 pluviôse roku III (6 lutego 1795), w którym deklarowano:

„Art. 1. Każda osoba i każda grupa obywateli może swobodnie i spokojnie odprawiać nabożeństwa.

Art. 2. Osoby i kapłani każdego kultu nie mogą być niepokojeni ani poszukiwani w związku z odprawianiem w sposób swobodny, spokojny i niepubliczny swojego kultu”<sup>11</sup>.

<sup>9</sup> Voltaire, *Dizionario filosofico*, Torino 1969, s. 414.

**10** A. Latreille, *L'Eglise catholique...*, I, s. 215; por. także D. Menozzi, *Cristianesimo e rivoluzione francese*, Brescia 1977, s. 142-148.

**11** J. de Viguerie, *Christianisme et Révolution...*, s. 183.

## **161**

Najbardziej zdumiewające jest to, że Charette i inni przywódcy Wandei walczyli o religię i restaurację monarchii, a teraz zadowolają się restauracją religii, aby podporządkować się prawom republiki<sup>12</sup>.

Najbardziej przezorni politycy zdali sobie sprawę, że ustępstwa w kwestii religijnej są niemożliwe do odsunięcia, i że w gruncie rzeczy bardzo popłacają. Począwszy od lutego 1795 wprowadzono więc reżim faktycznie wprowadzający oddzielenie Kościoła od państwa. Ale w międzyczasie uznawano swobodę kultu, zgodnie z art. 7 Deklaracji praw człowieka, choć nie zapewniano jakiegokolwiek finansowania<sup>13</sup>. Kończyła się w ten sposób dziwaczna sytuacja Kościoła państwowego dla państwa bez religii<sup>14</sup>. Przyznane swobody są umotywowane tylko wolą uniknięcia męczeństwa, a tym samym rozpalenia fanatyzmu. Były to więc powody o charakterze praktycznym. Legislatorzy działali jako agnostycy i przyznawali ograniczone swobody.

Ale to wystarczyło. Natychmiast doszło do spontanicznego rozkwitu. Gazety odnotowywały, że w niedziele ustawia się kolejka przed kościołami i piekarniami. W Wielkanoc 1795 wszystkie sklepy były pozamykane. Rząd nie mógł zachować bierności wobec tej sytuacji, tym bardziej że z prowincji płynęły prośby o instrukcje.

Na planie militarnym sytuacja uspokoiła się, gdyż Prusy i Hiszpania uznały za właściwe zawarcie pokoju z Francją, zaś Anglia i Austria nie były w stanie podjąć decydujących kampanii. Na planie społecznym wybuchały niebezpieczne tumulty. Na prowincji wznoszono okrzyki: „chcemy chleba i króla”, w Paryżu zaś żądano chleba i konstytucji z 1793. Tumulty zostały zduszone, a sankiuloci wyeliminowani. Jest to tzw. Biały Terror.

Uchwalono nową ustawę zasadniczą, zwaną Konstytucją roku III (22 sierpnia 1795), inspirowaną w jasny sposób przez mieszczaństwo. Oby-

**12** Tamże.

**13** A. Latreille, *L'Eglise catholique...*, I, s. 217.

**14** J. de Viguerie, *Christianisme et Révolution...*, s. 184.

## **162**

watelami czynnymi byli właściciele dóbr ruchomych lub nieruchomości z dochodem równym 200 lub 150 dniówkom roboczym w zależności od komuny.

Zapowiedziano nowe wybory. Aby się zabezpieczyć, członkowie Konwentu chcieli przyjąć zasadę, że 2/3 składu nowego zgromadzenia będą stanowić dotychczasowi deputowani. Przeprowadzono referendum. Doszło do zamieszek monarchistycznych, stłumionych przez działa Bo-napartego. Nie zgodzili się jednak na zwrot projakobiński, lecz kontynuowali linię umiarkowaną. Patrioci z 1789 zostali szybko wyeliminowani, tak że większość wyłonionych w wyborach (tzn. osób wybranych poza ograniczeniami) była zwolennikami monarchii; w grupie 2/3 deputowanych dotychczasowego Konwentu, wybrano ponownie jedynie najbardziej umiarkowanych.

Ofensywa partii monarchistycznej była alarmująca. Księżę Prowansji, który przybrał imię Ludwika XVIII po śmierci Delfina w więzieniu, kierował z Werony proklamację zapowiadającą ukaranie królobójców, przywrócenie trzech stanów i uznanie Kościoła rzymskiego za religię państwową. Tę postawę streszcza lapidarnie osąd zaczerpnięty z jednego ze współczesnych dzieł: „Nie nauczył się, ani nie zapomniał niczego”<sup>15</sup>. Aby się



zabezpieczyć, republika narzuciła nową przysięgę (piątą z kolei): „Uznaję, że władza należy do ogółu obywateli francuskich i obiecuję uległość i posłuszeństwo prawom Republiki”. Raz jeszcze wiele osób w swoich sumieniach zadawało sobie pytanie o dopuszczalność złożenia tej przysięgi. Emery, podobnie jak poprzednio, udzielił wyjaśniającej odpowiedzi: uległość nie oznacza aprobaty. Przysięga oznacza zatem uznanie stanu rzeczy, ale nie zasady<sup>16</sup>.

<sup>15</sup> F. Furet, D. Richet, *La rivoluzione francese*, II, s. 377.

<sup>16</sup> J. Leflon, *Monsieur Emery...*, I, s. 403n.

## 163

### 2. PIERWSZY DYREKTORIAT

Według nowej konstytucji władza ustawodawcza powierzona była dwóm izbom (Pięciuset i Starszych), władza wykonawcza zaś należała do składającego się z pięciu członków Dyrektoriatu.

Nowa klasa rządząca „była nie tyle nowym reżimem, co dziedzicem, kontynuatorem i niewolnikiem przeszłości. Byli to wciąż ci sami ludzie”<sup>17</sup>. W odniesieniu do kwestii religijnych utrzymywali oni linię wrogości.

Jak zauważył Latreille<sup>18</sup>, antykatolicyzm Dyrektoriatu miał podstawy w kraju. Składali się na nie w pierwszej kolejności nabywcy dóbr narodowych, którzy postrzegali restaurację religijną jako zagrożenie dla swoich interesów materialnych. Byli to także i ci, którzy należeli do biurokracji rządowej. „Nie mniej zdecydowany antyklerykalizm istniał wśród pewnej części klasy robotniczej, zwłaszcza w Paryżu, gdzie zachowywano w pamięci reżim demokratyczny roku II i gdzie formował się ruch komunistyczny skupiony wokół takich postaci, jak Babeuf i Sylvain Marechel, «człowiek bez Boga»”<sup>19</sup>.

Nie należy też pomijać encyklopedystów, filozofów materialistów i empirystów. Joseph Jérôme de Lalande powtarzał, że filozofem nie można być inaczej, niż będąc ateistą. Natomiast krytyk Jean François de La Harpe, po doświadczeniu więziennym podczas Terroru, wykazywał, jak wielką odpowiedzialność ponosiła filozofia XVIII wieku w cierpieniach Francji.

Sytuacja, z jaką musiał sobie poradzić ten rząd, była trudna. Aby nie znaleźć się w sytuacji okrążenia przez wrogie siły, wybrał drogę tolerancji i rozdziału Kościoła i państwa. Był to wybór-jak zauważyła Latreille-przedwczesny na planie idei, i zarazem spóźniony na planie politycznym<sup>20</sup>.

<sup>17</sup> F. Furet, D. Richet, *La rivoluzione francese*, II, s. 397.

<sup>18</sup> A. Latreille, *L'Église catholique...*, I, s. 222n.

<sup>19</sup> Tamże, s. 222.

<sup>20</sup> Tamże, s. 225.

## 164

Dla dwóch Kościołów była to opatrnościowa szansa na wyjście z katakumb.

Kościół konstytucyjny przedstawiał bardzo ponury obraz. Z 85 biskupów 10 nie żyło, 25 dokonało apostazji, a spośród tej liczby 9 ożeniło się, większość pozostałych ukrywała się. Trzech pojechało do Rzymu. Pozostawała więc zaledwie trzydziestka biskupów. Wielu z nich było zrezygnowanych. Z wyjątkiem Grégoire'a.

### 3. GRÉGOIRE

Henri Grégoire (1750-1831) pozostawił po sobie wielokrotnie wznawiane *Mémoires*<sup>21</sup>. Zajmowano się nim w perspektywie polityczno-społecznej i uznawano go za jeden z autorytetów moralnych liberalnej Europy<sup>22</sup>. Chwalono go za zaangażowanie po stronie Żydów i Murzynów, a także na rzecz kultury.

Pochodził z Lotaryngii i był uczniem Lamourette'a. Zetknął się z ludźmi pragnącymi przyłączyć się do konfederacji szwajcarskiej, by uciec przed monarchistyczną idolatrią<sup>23</sup>. Był republikaninem od zawsze i przyjął z ulgą ucieczkę Ludwika XVI, jako że uważał monarchię za „polityczne odurzenie”. Został oskarżony o uczestnictwo w królobójstwie, ale w rzeczywistości w kluczowych dniach sądu nad królem przebywał poza Paryżem. Był jednak najważniejszym przedstawicielem Kościoła zaprzysiężonego. Pragnął oczywiście reformy Kościoła. Do artykułu ustawy cywilnej, głoszącego, że „zakazuje się wszystkim kościołom i parafiom we Francji i wszystkim obywatelom francuskim uznawania w jakimkolwiek przypadku i pod jakimkolwiek pretekstem zwierzchnictwa biskupa ordynariusza lub metropolity, którego siedziba znajduje się na teryto-

<sup>21</sup> *Mémoires de Grégoire*, red. J.-M. Leniaud, Paris 1989.

<sup>22</sup> H. Maier, *Revolution und Kirche. Zur Frühgeschichte der Christlichen Demokratie*, Freiburg-Basel-Wien 1988.

<sup>23</sup> Brakuje obszerniejszej i naukowo opracowanej biografii. Największą wartość ma praca B. Plongerona, *L'Abbé Grégoire ou l'arche de la Fraternité*, Paris 1989.

## 165

rium obcego państwa”, dopisał: „nie oznacza to uszczerbku dla jedności wiary i łączności z widzialną Głową Kościoła powszechnego”.

Plongerona twierdzi, że misja Grégoire'a „nie wypływa z oświeceniowej filantropii, lecz, jak lubił powtarzać, z duszpasterskiej troski o wielką rodzinę ludzką”. Inaugurując szkołę katolickich demokratów, od 1789 stał się promotorem zaawansowanego programu społecznego, który nie był powieleniem wzorców jakobińskich. Był obrońcą praw, ale i obowiązków człowieka: „Bacście na równowagę obowiązków i praw; niech [obywatel] wie nie tylko, czego chce, ale i co powinien czynić. Wskażcie mu nie tylko przestrzeń, w której wolno mu się poruszać, ale i bariery, których nie powinien przekraczać”. Po uchwaleniu ustawy cywilnej uznał za swój patriotyczny obowiązek przyłączenie się do niej jako aktu „zdolnego przynieść pokój królestwu i scementować jedność między pasterzami i owieczkami”. Po rozpoczęciu sprawy sumienia związanej z przysięgą po pierwszej fazie tolerancji przybrał bardziej surową postawę, gdyż opór stawiał pod znakiem zapytania jego ideał księdza-obywatela. Po konsekracji na biskupa Blois napisał do papieża i okazał się gorliwym pasterzem. Należy wziąć pod uwagę fakt, że jego poprzednik od 13 lat nie wizytował swojej diecezji<sup>24</sup>. Nie otrzymał odpowiedniej pomocy od niegodnych wikariuszy, którzy w pewnym momencie przyznali, że wolą stać po stronie zabójców niż zabijanych.

W swoim raporcie o wandalizmie („stworzyłem słowo, aby zabić samą rzecz”) zamierzał piętnować nie tylko niszczenie zabytków, lecz także eliminowanie intelektualistów („Republika nie potrzebuje mędrców”, jak powiedział Coffinhal), i głosić nowoczesne środki ochrony dziedzictwa kultury. Był obrońcą języka francuskiego przed dialektami, lecz zachęcał do studiowania języków obcych.

Grégoire był człowiekiem niepospolicym. Niewielu cechowała podobna otwartość. Żył w zgodzie z samym sobą aż do głębi i zapłacił za to niemożnością dokonania żywota we wspólnocie kościelnej.

<sup>24</sup> D. Menozzi, „*Philosophes*” et „*chrétiens éclairés*”..., por. także tenże, *Letturepolinche di Gesù. Dali'Ancien Régime alla rivoluzione*, Brescia 1979.

Jak sam lubił o sobie mówić, był duszą odrodzenia Kościoła gallikańskiego. Skupił wokół siebie grupę biskupów. Napisał wraz z nimi bardzo wzniosłą encyklikę:

Ze wszystkich prześladowań, jakie dotknęły Kościół gallikański od jego początków - każde z nich zakorzeniło wiarę jeszcze głębiej w sercach wiernych - żadne nie gromadziło tylu perfidii, gwałtów i okrucieństw, co ostatnio. Było ono skierowane w szczególności przeciwko sługom ołtarza. Oby źli i perfidni, którzy zdradzili sprawę religii, spędzili resztę życia we łzach skruchy i dali tej pokucie tak samo publiczny charakter, jaki miało wywołane przez nich zgorszenie [...]. Winnica Pana została zdewastowana: mała grupka zepsutych ludzi przynoszących ze sobą terror uczyniła z trupów sług Bożych żer dla ptaków niebieskich. Wylali ich krew niczym wodę wokół Jerozolimy, i nie było komu ich grzebać [...]. Przebaczymy tym, którzy dopuścili się tych ekscesów [...]. Jeśli prześladowania nie wygasły, to przynajmniej zmniejszyły się. Bóg łaskawie zsyła nam w tej chwili początek swobody kultu. Religia zdaje się powstawać z grobu i podnosić się wśród zgłiszczy. Prześladowcy, aby ukryć swoje postęпки, starali się przekonać nas, że lud wyrzekł się swego kultu. Lud wszędzie zadaje kłam tej kalumnii: pobożność wiernych, tak długo tłumiona, nabiera nowego rozmachu; ludzie wołają wielkim głosem o swoich pasterzy.

Tak więc pasterze zostali wezwani do zgrupowania się. Mówiono, że nowy status polityczny narodu usuwa wszelkie przeszkody na drodze do restauracji religii. Proponowano deklarację wiary, w której podkreślano posłuszeństwo wszystkiemu, w co wierzy i czego naucza Kościół katolicki, apostołski i rzymski, czego nauczały sobory ekumeniczne i co ustaliło zgromadzenie duchowieństwa w 1682, czyli cztery artykuły gallikańskie. Ustalano ściśle reguły dla duszpasterzy i wiernych, którzy stali się zdrajcami i apostatami, a także w związku z kultem i dyscypliną kościelną<sup>25</sup>. W kwestii organizacji ustalono, że biskup powinien mieć dwie rady. Wszystkie decyzje episkopalne miały być podejmowane w sposób kolegialny<sup>26</sup>.

<sup>25</sup> Por. obszerny fragment opublikowany przez D. Menozziego, *Cristianesimo e rivoluzione francese*, Brescia 1977, s. 149-161.

<sup>26</sup> B. Plonger, *Uesercizio della democrazia nella Chiesa costituzionale di Francia (1790-1801)*, w: „Concilium” 8 (1972) 7, s. 172-182.

#### 4. TRUDNOŚCI

Ogólny obraz Kościoła konstytucyjnego przedstawiał się bardzo źle. Jedynie mniejszość dochowała wierności, i na niej zasadzały się nadzieje zebranych biskupów. Ale trudności były ogromne. Wielu spośród najlepszych zaczynało powracać do posłuszeństwa Rzymowi. Dla słabych ten powrót był trudny. Zasady Grégoire'a dla *błądzących* były zbyt surowe. Odwołanie przysięgi i powrót na łono Kościoła rzymskiego kosztowały drogo. W samej diecezji Rouen w ciągu roku złożono 600 deklaracji wyrzeknięcia się błędów, a 40 w Marsylii w ciągu tylko jednego dnia<sup>27</sup>. Sytuacja ekonomiczna nie wyglądała różowo, ponieważ ustało wsparcie rządowe. Co więcej, zaprzysiężeni byli pod tym względem znacznie słabiej zorganizowani niż oporni. Do ostatecznego osłabienia sytuacji zaprzysiężonych przyczyniły się też podziały wewnętrzne. Hegemonia Grégoire'a nie podobała się. Kościół gallikański wyswobodził się spod władzy papieskiej, ale musiał podlegać despotyzmowi jednostki. Głębokie podziały rysowały się też między skrzydłem episkopalistów i prezbyterianistów,

między paryską radą prezbiterialną a Grégoire'em, którego nie chciano widzieć w roli biskupa Paryża. Dla zrównoważenia bilansu, Dyrektoriat uznał za stosowne okazanie zaprzysiężonym pewnej przychylności. Sądzone, że będą oni lepiej nastawieni do republiki niż oporni<sup>28</sup>.

Po przeciwnej stronie, to znaczy w łonie kleru opornego, było więcej żywotności; była pewność siebie cechująca tych, którzy czują się zwycięzcami. Nie brakowało jednak problemów. Podstawowe znaczenie miały dwa z nich. Pierwszy dotyczył lojalności w stosunku do rządu i republiki, drugi zaś sposobu postępowania ze zdyskredytowanymi księżmi. Pojawiły się dwie stojące w opozycji metody. Metoda „paryska” była nazywana tak dlatego, że głosiła uznanie rządu republikańskiego oraz szeroką łaskę i wyrozumiałość dla słabych. Metoda „lyońska” nie uznawała natomiast żadnych kompromisów, żadnych przysiąg, wymagała upoka-

<sup>27</sup> J. Leflon, *La crisi rivoluzionaria (1789-1815)*, s. 190.

<sup>28</sup> Tamże, s. 192.

## 168

rzającej pokuty dla tych wszystkich, którzy starali się o przebaczenie. Uznawano to za korzystne dla powrotu monarchii. Pierwszą metodę stosowano zwłaszcza tam, gdzie znajdowali się prawowici biskupi, podczas gdy drugą stosowali zwłaszcza biskupi znajdujący się na emigracji, którzy, źle lub w ogóle nie poinformowani, rozpalali ogniska postaw nieprzejednanych. Celem tych pierwszych była reorganizacja życia duszpasterskiego, drugich zaś organizacja misji ludowych, które zmierzałyby jednocześnie do odrodzenia religijności i rozniecały wrogość wobec nowego porządku politycznego.

Sytuacja wydawała się polepszać dzięki ogólnemu rozwojowi politycznemu.

W maju 1796 Dyrektoriat, dzięki zręczności Carnota, zdołał zażegnać *in extremis* niebezpieczeństwo komunistycznego zamachu stanu Babeufa. Tymczasem we Włoszech nawiązywano negocjacje zmierzające do zawarcia pokoju ze Stolicą Apostolską, po zwycięskiej kampanii włoskiej Napoleona. Mogło to być korzystną okazją do uregulowania sytuacji religijnej we Francji. Papieski negocjator zawiózł do Paryża tekst breve pod tytułem *Pastoralis sollicitudo* (8 czerwca 1796), w którym Pius VI wzywał katolików francuskich do posłuszeństwa wobec rządu. Padały stanowcze wyrażenia: „Nie pozwólcie się wpłatać; nie chciejcie, przez źle rozumianą pobożność, dostarczać nowatorom okazji do dyskredytowania religii katolickiej. [...] Wzywamy was w imię Pana naszego Jezusa Chrystusa do tego, byście wyteżali wszystkie wasze siły w świadczeniu o waszej uległości wobec tych, którzy wami rządzą”<sup>29</sup>.

Była to okazja, której nie można było przepuścić. Skorzystał z niej przede wszystkim Dyrektoriat. Ale Grégoire życzył sobie, aby papież odwołał i anulował poprzednie dokumenty. Były to żądania zbyt wygórowane. Negocjator został wydalony, a tekst breve przekazany do prasy.

<sup>29</sup> Tamże, s. 203.

## 169

### 5. DOKUMENTY

#### LIST PASTERSKI GRÉGOIRE'A DO JEGO DIECEZJI (12 MARCA 1795)<sup>30</sup>

Henri Grégoire, z łaski Bożej, w łączności ze świętą Stolicą Apostolską, biskup diecezji Loir-et-Cher, do swoich czcigodnych współpracowników w świętej służbie i do wszystkich wiernych ze swojej diecezji, pozdrowienie i błogosławieństwo w Jezusie Chrystusie.

Bracia moi, od długiego czasu nie słyszeliście głosu waszego biskupa. Ze względu na dzielącą nas odległość, serdeczne akcenty mojej troski jedynie z trudnością mogły znaleźć drogę do waszych serc; bo w jaki sposób mogłem zakomunikować wam świadectwa mojej miłości? Tyrania dusiła nasze myśli, zabraniała drukarniom powielać je lub wstrzymywała obieg owoców drukarstwa; tajemnica korespondencji była naruszana; listy były przechwytywane; pisać do kogoś oznaczało narazić niepotrzebnie jego wolność, a nawet samo życie w ciągu tego strasznego roku, w którym krew, nawet krew sprawiedliwych, spływała wszędzie, a cała Francja była pokryta ciałami ofiar; wielka ich liczba została zgładzona przez rzeźników, którzy żyją nadal i żałują, że nie są już otoczeni jatką.

Z drugiej strony, z kim się komunikować, jeśli wśród tego chaosu gorszącego Kościół, pozbawiony pewnego przewodnictwa, nie wiedziałem, kto pozostał wierny [...].

Pozostawało mi słabe pocieszenie wiary, że w tych straszących okolicznościach moje postępowanie służyło wam za busolę. Wieści publiczne donosiły wam, że podczas gdy biskup Paryża [Gobel] gorszył Kościół niską i ohydą apostazją, ja sam, wśród zachęt do ateizmu, i pomimo poważnych nacisków, jakie na mnie wywierano, oświadczyłem, że pozostaję wierny podwójnie, w charakterze katolika i biskupa. Nie wiecie, że w tym czasie naciskano mnie obietnicami, groźbami i wszelkimi środkami, jakie podpowiadał podstęp, pochlebstwo i przewrotność. Wyzna-

**30** A. Gazier, *Etudes sur l'histoire religieuse de la Révolution française*, Paris 1887, s. 370-390.

## 170

jąc Jezusa Chrystusa, sądziłem, że wydają na siebie wyrok skazujący na śmierć; przez cały rok miałem przed oczyma wizję stracenia, i dalsze trwanie mojej egzystencji ciągle jeszcze zdumiewa mnie jak nowość [...].

Niech odrodzi się między nami wiara! Niech się odrodzi taką, jaką wyszła z rąk Jezusa Chrystusa, jaką była w pierwszych wiekach! Były to dni Jego chwały. Wspominamy z upodobaniem te szczęśliwe czasy w nadziei, że ujrzymy je znowu. Ogień prześladowań, pochłaniający dobre ziarno, strawił także kąkol rosnący na polu Pana [...].

Zbyt długo źli chrześcijanie, źli księża byli plagą naszych zgromadzeń religijnych; nie chcemy teraz ani jednych, ani drugich. Księża zwłaszcza, którzy winni dawać przykład męstwa, a dali jedynie świadectwo niskiego charakteru, są jeszcze bardziej winni od ludzi świeckich. Lepiej mieć parafie bez duszpasterzy, niż mieć w nich złych! [...].

Czyż istnieją cnoty, których nie zaleca religia? Tylko ona rodzi i nagradza całe mnóstwo dobrych uczynków mających tylko Boga za świadka. Czyż ci, którzy krytykowali chrześcijaństwo, mogli kiedy dorównać św. Paulinowi z Noli, zdolnemu poświęcić własną wolność, aby zwrócić dziecko matce, czy św. Wincentemu à Paulo dającemu się zakuć w łańcuchy, by uwolnić niewolnika? [...].

Kiedy złani krwią ofiar prześladowcy śmiały oskarżać chrześcijaństwo o to, że jest nietolerancyjne i krwawe, dobrze wiedzą, że kłamią. Jezus Chrystus dał nam przykład i przykazanie łagodności. Nic nie jest bardziej sprzeczne z wiarą niż to, co określa się niewłaściwie jako *nienawiść religijna*. To *miłosierdzie* jest zawołaniem Ewangelii. Z pewnością religijni ludzie, pod pretekstem obrony religii, wywołali wojnę domową. Tym świętym welonem pokryli swoje ambicje i pragnienie zemsty; nienawidząca tego religia nie ponosi większej winy za dokonane w jej imieniu złe postęпки, niż handel, wolność czy sprawiedliwość [...].



Chociaż prześladowcy są nieprzyjaciółmi rodzaju ludzkiego, bądźcie dla nich dobrzy. Wasza łagodność rozbroi ich dzikość. Czyż nie słyszeliście, jak słodko jest wcielać w życie wzniosłe przykazanie naszego Mistrza: „Miłujcie waszych nieprzyjaciół i módlcie się za tych, którzy was prześladują” (Mt 5, 44)?

## 171

Ludzie będący ciągle zwolennikami despotyzmu i nieustannie w stanie buntu przeciw prawom od czterech lat nie przestali podburzać ludu, siejąc kłamstwa. Wiedzą oni dobrze, że my, wrośnięci w stare drzewo Kościoła katolickiego, apostolskiego i rzymskiego, wierzymy we wszystko to, w co ono wierzy. Wiedzą dobrze, że nie zmieniliśmy ani jednego słowa w liturgii, w udzielaniu sakramentów, w nauczaniu świętych prawd. A jednak swoim oszustwem prześladowali obywateli, dzielili rodziny i wywołali wojnę w Wandei, która spowodowała tak głęboki rozłam, pozostawiając długie i bolesne wspomnienia.

Wiem, że ich gniew rozpała się na nowo, że oczekują niecierpliwie mojego listu duszpasterskiego, aby go rozdrapać, wynaturzyć jego sens, siać fałsz co do jego treści, że już rozsiewają między wami nowe kalumnie, zdolne wywołać nowe nieszczęścia [...].

Kiedy, by wypełnić mój obowiązek i zadość uczynić mojej miłości, wizytowałem wasze parafie, z jakimż staraniem zaszczeptałem wam niechęć do despotyzmu! Ewangelia, mówiłem wam, głosi, że wszyscy jesteśmy braćmi. Ewangelia uświęca zasady równości i wolności. Powtarzajcie wasze świadectwo wierności Republice i Konwentowi Narodowemu [...].

Paryż, 12 marca 1795, i 22 ventôse roku III Republiki jedynej i niepodzielnej.  
Henri Grégoire

## 172

### 11

## REPRESJE FRUCTIDORIAŃSKIE

### 1. FRUCTIDORIAŃSKI ZAMACH STANU

W wyborach częściowych 29 germinału roku V ( 18 kwietnia 1797) mapa władzy parlamentarnej zmieniła się radykalnie. 205 z 216 członków Konwentu poniosło porażkę. Przeważyli monarchiści, mimo iż podzieleni między stronników *ancien régime'u* i konstytucjonalistów.

Zamiar restauracji monarchii był oczywisty. Jego zwolennicy nie byli zgodni co do strategii, jaką należało przyjąć, legalistycznej czy kontrrewolucyjnej.

Sprawa religii powinna była na tym skorzystać. Pojawiała się coraz korzystniejsza atmosfera do zniesienia norm prześladowczych. W czerwcu 1797 Camille Jordan wysunął żądanie, by katolicy mogli wybierać księży, jacy im lepiej odpowiadają. Na Zgromadzeniu Pięciuset dyskutowano otwarcie, opowiadając się po stronie religii.

Powrót księży z wygnania stawał się coraz bardziej masowy. Gorliwość kapłańska okazywała się silniejsza niż obawa przed niebezpieczeństwem. Wydaje się, że latem 1797 za granicą pozostało tylko 7-8 tys. księży. Większość parafii miała więc proboszczów, „rzymskich” bądź „konstytucyjnych”. Nie podołało się to królowi na wygnaniu, Ludwiko-

## 173

wi XVIII, jak chciał być nazywany. Żądał od biskupów, by głosili łączność pomiędzy tronem i ołtarzem<sup>1</sup>.

Duchowni zaprzysiężeni odbyli w sierpniu 1797 synod narodowy w Notre Dame w Paryżu. Uczestniczyło w nim 31 biskupów i 59 księży. W dekrete pacyfikacyjnym wyrzekali się ustawy cywilnej i zgłaszali swoją wierność papieżowi. Podjęto działania mające na celu zapewnienie diecezjom i parafiom odpowiednich duchownych i pojednanie z księżmi, którzy abdykowali. Przygotowano list do papieża, w którym, w pełnym szacunku tonie, upierano się przy tym, że duchowieństwo francuskie nie czuje się w najmniejszym stopniu potępione. Zaproponowano plan zakładający, że w miejscach, gdzie o to samo stanowisko ubiega się dwóch kapłanów, zaprzysiężony i „rzymski”, należy przyjmować zasadę starszeństwa.

Pomimo podziałów, pomimo tego, że, jak zauważył Aulard, księża „rzymscy” cieszyli się większym poparciem niż ich rywale, Kościół zaprzysiężony miał mocne oparcie, zwłaszcza w Ardenach i Wogezach. Był to fakt, który zaważył w późniejszych próbach zawarcia konkordatu napoleońskiego. Na zachodzie Francji natomiast Kościół ten był kompletnie pozbawiony wiarygodności i poparcia.

Dyrektoriat był podzielony. Carnot i Bathélemy zajmowali pozycje umiarkowane, pozostali byli bardziej radykalni. Każda z frakcji spiskowała przeciw drugiej. 18 fructidora (4 września 1797) popierany przez Bonapartego Augereau zdołał zyskać przewagę nad swoimi przeciwnikami. Carnot uciekł za granicę, pozostali zostali zatrzymani. Nominalnie władza znajdowała się w rękach triumwirów, to znaczy w rękach niezatapialnego Barrasa, La Révellière'a i Reubella. Ale za ich plecami rysowała się tutela wojskowych, a w szczególności nowego człowieka, Bonapartego.

Pierwsze rozporządzenia nowego Dyrektoriatu miały jasny charakter antyklerykalny i prześladowczy. Już 19 fructidora przyjęto normę przyznającą Dyrektoriatowi możliwość deportowania księży wywołujących zamieszki i stwarzających zagrożenie dla porządku publicznego. Dołą-

<sup>1</sup> A. Latreille, *L'Eglise catholique...*, I, s. 257.

## 174

czono nową przysięgę, mówiącą o „nienawiści do monarchii i do anarchii, przywiązaniu i wierności do republiki i konstytucji z roku III”.

Szykany nie skończyły się na tym. Przeciwnie, prześladowania zostały zorganizowane w sposób bardziej systematyczny, gdyż powierzono je policji. Obalano krzyże, zamykano oratoria, zdejmowano dzwony. W szkołach katolickich przeprowadzano szczegółowe kontrole. Funkcjonariusze rządowi zostali zmuszeni do posyłania swoich dzieci do szkół publicznych. Ograniczono obchodzenie wielu świąt.

Zaprzysiężeni byli zebrani na synodzie, gdy dotarła do nich wieść o zamachu stanu. Większość przyjęła to z ulgą. Ktoś zaproponował odśpiewanie *Te Deum*. Ale propozycję odrzucono. Przyjęto natomiast wnioszek, w którym potwierdzano wierność państwu i przyjmowano „w szeregi duszpasterzy tylko tych, którzy dochowali wierności republice i złożyli gwarancje przepisane w prawie”<sup>2</sup>. Był to akt, który podpowiadał nowemu rządowi traktowanie Kościoła konstytucyjnego z pewnym respektem. Wypadki nie potoczyły się zgodnie z tym pragnieniem, gdyż nie podobały się próby porozumienia z papieżem.

Jeśli chodzi o przysięgę, pojawiły się dwie interpretacje. Surowsza z nich odrzucała ją całkowicie, druga, bardziej pragmatyczna, przechodziła do porządku dziennego nad pewnymi sformułowaniami i interpretowała sam akt jako uznanie republiki. Wielu księży „rzymskich” złożyło to ślubowanie. Ale w następnym przepisie ze stycznia 1798 postanowiono, że tylko

dawni zaprzysiężeni są wezwani do tego nowego gestu. A więc tylko kler konstytucyjny lub co najwyżej nowi księża.

Jak zwykle, przepisy to jedno, a praktyka to drugie. W sferze zasad przewidzianą sankcją nie była kara śmierci, lecz deportacja. W rzeczywistości dochodziło jeszcze do egzekucji księży. Karze deportacji podlegało około 11 tys. księży, a wśród nich *en bloc* wszyscy księża belgijscy, czyli ogółem 9234 osoby. Skazano na tę karę 1701 księży, a wykonano ją w przypadku 996. Zostali oni wywiezieni do Guyany i na wyspy Ré i Oléron; pozostałych 705 osadzono w więzieniach.

<sup>2</sup> J. Leflon, *La crisi rivoluzionaria (1789-1815)*, s. 213.

## 175

W rzeczywistości nie chodziło o poparcie partii Grégoire'a i innych zaprzysiężonych, lecz o wprowadzenie dwóch nowych kultów, religii „teofilantropów” i obrządku „dekad”.

## 2. KULTY REŻIMU

Pewien nurt w historiografii uznał kultury rewolucyjne za sprawę niepoważną. Ale ich wprowadzenie stanowiło część planu systematycznego zniszczenia chrześcijaństwa<sup>3</sup>. W rzeczywistości nie było to nic nowego. Różnica polegała na tym, że w tej fazie nie przyjmowano za pretekst sojuszu kleru ze szlachtą czy niebezpieczeństw grożących narodowi, lecz propagowano misję moralną przypadającą w udziale państwu republikańskiemu. Realizowano projekt, który Mathiez określał jako „państwo w trosce o dusze”<sup>4</sup>. Wszystko to było realizowane za pośrednictwem szczegółowej reglamentacji i drobiazgowej, dopracowanej scenograficznie liturgii. Wprowadzono święto „słusznej kary dla ostatniego króla Francji” (2 pluviôse, 21 stycznia), władzy ludowej (30 ventôse, 20 marca), młodości (10 germinala, 30 marca), rodziny (10 floréala, 29 kwietnia), zwycięstw (10 germinala, 29 marca), rolnictwa (10 messidora, 28 czerwca), wolności (9 i 10 thermidora, 27 i 28 lipca), starców (10 fructidora, 21 sierpnia), ustanowienia republiki (1 vendémiaire'a, 22 września) i pokoju kontynentalnego (10 nivôse, 20 grudnia).

Kult teofilantropów obmyślił już przed fructidorem mason Chemin--Depontès. Wylansował go jeden z członków Dyktatoriatu, La Rével-lière. Obejmował on liturgię z właściwymi jej szatami w bieli i błękicie, hymny na cześć natury, czytanie tekstów zapożyczonych od Sokratesa, Zoroastra, Fénelona, z Koranu i od Chrystusa. Jako miejsca obchodów

<sup>3</sup> J. de Viguierie, *Christianisme et Révolution...*, s. 205.

<sup>4</sup> A. Mathiez, *La théophilanthropie et le culte décadaire 1796-1801*, Paris 1903, s. 205.

## 176

wybrano niektóre kościoły udostępnione przez rząd<sup>5</sup>. Ten fakt skłaniał do porównań i doprowadził do dyskredytacji samych promotorów kultu, ponieważ byli oni narzuceni przez władzę. Napisano również modlitwę: „Ojczyźnie natury, błogosławię cię za twoje dobrodziejstwa, dziękuję ci za twoje dary. Podziwiam cudowny porządek rzeczy, jaki ustaliłeś w twej mądrości; oby zachowała go twoja opatrność; podporządkowuję się temu łaadowi uniwersalnemu. Nie proszę cię o moc czynienia dobra: już mi ją dałeś, a wraz z nią sumienie, abym miłował dobro, rozum, abym je znał, wolność, abym je wybierał... Nie zwrócę się do ciebie z niedyskretnymi prośbami; ty znasz stworzenie, jakie wyszło z twoich rąk, jego potrzeby nie są ukryte przed twoim wzrokiem, podobnie jak jego najsekretniejsze myśli.

Proszę cię tylko o naprawienie błędów cudzych i moich... Pełen ufności w twoją sprawiedliwość, w twoją dobroć, powierzam się temu, co mi się przydarzy; moim jedynym pragnieniem jest to, by spełniła się twoja wola"<sup>6</sup>. Jak widać, w modlitwie mówi się o Opatrzności, o woli Bożej; jest to ewidentnie element polemiki przeciwko łasce i przeciwko fanatyzmowi: moc czynienia dobra nie jest czymś otrzymywanym od łaski Bożej każdorazowo, dzięki czemu nie ma niebezpieczeństwa niewypełnienia obowiązków obywatelskich z usprawiedliwieniem w postaci braku pomocy Boga. Nie należy głosić „fanatyzmu”, jak w wielu modlitwach: bóstwo zna już to, co przytrafia się człowiekowi. Ale to bóstwo jest bardzo zbliżone do Natury. Dlatego też szczególnie spodobało się fructidorianom.

Kult dekad, cieszący się także opieką Dyrektoriatu, obejmował niezwykle uroczystą lekturę świeżo przegłosowanych ustaw, pełne liryzmu i retoryki przemówienia na temat cnót obywatelskich; opiewano postęp rolnictwa i maszyn, a także celebrowano zawieranie małżeństw<sup>7</sup>.

<sup>5</sup> W Paryżu na potrzeby nowego kultu przekazano kościoły Notre Dame, Saint-Roch i Saint-Sulpice. W 1799 kult odbywał się w 18 świątyniach. 4 października 1801 zakazał go Bonaparte.

<sup>6</sup> A. Mathiez, *La théophilanthropie...*, s. 205; J. de Viguier, *Christianisme et Révolution...*, s. 205.

<sup>7</sup> Kult został zniesiony przez Bonapartego 26 lipca 1800.

## 177

Cały ten nieporęczny aparat używany przez kultury rewolucyjne nie miał charakteru ściśle religijnego, lecz polityczny. Poprzez religię chciano stworzyć nowe społeczeństwo. Szkoła i rodzina miały być wykorzystane jako *instrumentum regni*. Wyłaniała się w ten sposób logika totalitaryzmu.

Między zaprzysiężonymi a rządem rozgorzała zwłaszcza zacięta walka o utrzymanie niedzieli, o korzystanie z kościołów, o nauczanie, jakiego udzielano w szkołach. Niektórzy księża posuwali się zbyt daleko twierdząc, że także prawa państwowe są święte. Grégoire był jednak nieustępliwy.

Jakie rezultaty? Wydaje się, że święta obchodzono wszędzie. Uczestnictwo w tych ceremoniach było zadowalające. Bywały przypadki nieposłuszeństwa, ale i przyzwolenia. W Lyonie sklepy były otwarte w niedziele, a zamknięte w dekady. W pewnym sensie większej wagi nabierała walka z niedzielą, niż walka z mszą. Czas liturgiczny zawsze jest bardzo istotny, gdyż wyznacza rytm życia człowieka. Gdy ten czas zostanie pozbawiony punktów orientacyjnych, osoba ludzka zostaje zawieszona w próżni.

Poważną konsekwencją pogarszającej się sytuacji była absurdalna wyprzedaż budynków kultu. Nie chodziło tu o korzyści finansowe, lecz jedynie o znaczenie polityczne. Po zburzeniu budowli religia ojców byłaby wykorzeniona jeszcze skuteczniej. Jako określenie dla tych polityków Grégoire ukuł termin „wandalizm”. Najsłynniejszą ofiarą nowych barbarzyńców było Cluny.

### 3. REWOLUCJA POZA FRANCJĄ

W międzyczasie rewolucja przekroczyła granice Francji na północy, w kierunku Niderlandów, na wschodzie w kierunku Niemiec i na południu w kierunku Włoch. W Belgii okupacja francuska miała charakter wysoce antykatolicki, w odróżnieniu od tego, co miało miejsce w kalwińskiej Holandii.

## 178

Na Półwyspie Apenińskim błyszczał geniusz militarny, ale zarazem i realizm polityczny Bonapartego. W błyskotliwej kampanii militarnej pokonał Austro-piemontczyków i narzucił półwypowi swoje warunki. Nie było tu prześladowań, jak sobie tego życzyli niektórzy, a obawiali się inni. W polityce włoskiej Bonaparte nie oparł się na miejscowych jakobinach<sup>8</sup>, lecz na elementach umiarkowanych, to znaczy na partii „bogatyh właścicieli i księży”, jak się wyraził sam generał.

Taka polityka znalazła poparcie niektórych grup katolickich. W pierwszej kolejności liguryjskich jansenistów, spośród których wywodzili się misjonarze narodowi, pragnący propagować Ewangelię i zasady demokratyczne<sup>9</sup>. Byli też katoliccy demokraci nie wywodzący się z jansenizmu, tacy jak Vincenzo Bolgeni czy Nicola Spedalieri. Na tej linii należy usytuować słynną homilię obywatela kardynała Chiaramontiego, wzywającą do podwójnej wierności zasadom chrześcijańskim i demokratycznym: „Bądźcie dobrymi chrześcijanami, a będziecie dobrymi demokratami”. W konstytucjach republik włoskich rola Kościoła zostaje uznana i uszanowana<sup>10</sup>.

Sytuacja w Rzymie załamała się po zabiciu generała Duphota w następstwie nieudanej próby insurekcyjnej. Rzym został zajęty, a Pius VI nie zrobił niczego, aby wydostać się spod okupacji. Generał Berthier był zdumiony faktem, że miasto pozostało spokojne i nie przyjęło nowych okupantów radosnymi manifestacjami.

Nie całe święte kolegium miało tę samą odwagę, co papież. Dwóch kardynałów, Antici i Altieri, zrzekło się purpury, zaś 14 uczestniczyło w *Te Deum* za nową republikę.

<sup>8</sup> E. Codignola, *Carteggi dei giansenisti liguri*, 3 t., Firenze 1941-1942; tenże, *Illumi-nisti, giansenisti e giacobini nell'Italia del Settecento*, Firenze 1947; D. Cantimori, R. De Felice, *Giacobini italiani*, 2 t., Bari 1956-1964; V.E. Giuntella, *Cristianesimo e democrazia in Italia al tramonto del Settecento. Appunti per una ricerca*, Atti del XXI Congressodi storiadel Risorgimento italiano, Roma 1956, s. 125-132; P. Stella, *Il giansenismo in Italia*, 1/1-2, Zürich 1966-1970.

<sup>9</sup> M. Vaussard, *Jansénisme et Gallicanisme aux origines religieuses du Risorgimento*, Paris 1959.

<sup>10</sup> C. Ghisalberti, *Le costituzioni „giacobine” (1796-1799)*, Milano 1957.

## 179

Bonapartego brak spodziewanej ucieczki papieża postawił w kłopotliwej sytuacji, dlatego też powziął decyzję o deportacji Piusa VI, która została wykonana 20 lutego 1798. Został odstawiony najpierw do Florencji, potem do Sieny i wreszcie, by wykluczyć jego oswobodzenie przez wojska drugiej koalicji, do Francji. Członkowie świty obawiali się nie tylko przekroczenia Alp, ale i przyjęcia ze strony Francuzów. Tymczasem papież został przyjęty z szacunkiem i poważaniem, jakie towarzyszyło mu aż do śmierci w Walencji 29 sierpnia 1799.

### **4. ZAMACHY STANU**

Tymczasem sytuacja we Francji pogarszała się. Społeczeństwo Dyrektoriatu było zdominowane przez nuworyszów. Moda grecka znajdowała w Teresie Tallien, obecnej kochance Barrasa, swoją najbardziej ekstrawagancką interpretatorkę. Pod względem politycznym zarysowywała się reakcja przeciwko wiecznym jakobinom. Ludzie Dyrektoriatu utracili jakikolwiek autorytet. Legalizm i manifestacje wiary republikańskiej ukrywały cynizm i arywizm.

W miarę jak narastała presja militarna, wewnętrzne walki o władzę stawały się coraz bardziej zażarte. Następowały po sobie kolejne zamachy stanu. Jakobini i antyjacobini zwalczali się już z odsłoniętą przyłbicą. I coraz częściej odwoływano się do wojska. Niektóre



dzielnice stały się niebezpieczne. Generał Jourdan poprosił o ogłoszenie stanu „Ojczyzna w niebezpieczeństwie”. Z obawy przed najgorszym propozycję odrzucono.

Wojsko z kolei było zajęte na wielu frontach. W Egipcie Bonaparte uzyskał prestiżowe sukcesy taktyczne, ale żadnego strategicznego zwycięstwa. Na kontynencie presja koalicji sprawiała, że granice zdobyczych wojsk republikańskich zacieśniały się.

Kiedy 9 października Bonaparte wylądował w St.-Raphaël, rewolucja dojrzała do dyktatury. Sieyès nawiązał nici spisku, który wybuchł 19 brumaire'a (10 listopada). Bonapartemu nie udało się zdominować zgro-

## 180

madzenia, ale pomyślał o tym jego brat Lucjan i wojsko tłumiące opozycję. Generał został wybrany konsulem wraz z Sieyèsem i Rogerem Ducos. Rewolucja znajdowała ujście w cesarstwie.

## 5. DOKUMENTY

### 1. OSTATNI MĘCZENNICY<sup>11</sup>

„Moja droga matko,

Oto czuwam w wigilię wypełnienia mojej ofiary, by stanąć przed strasliwym trybunałem Boga i zdać Mu sprawę ze swojego życia. Choć słuszną była racja, o którą starałem się walczyć w tych nieszczęsnych czasach, to lękam się w obliczu czekającego mnie strasliwego zadania zdania sprawy z dusz, które mi zostały powierzone. Niech Bóg zechce mi wybaczyć moją niezdolność do wypełnienia tak wzniosłej posługi, wspomni jedynie na swoje nieskończone miłosierdzie i odpuści mi moje grzechy. Składał Mu dziękczynienie za to, że zechciał dozwolić, abym się urodził z chrześcijańskich rodziców i wybrał dla mnie ojca i matkę, którzy poświęcali się, aby mi dać chrześcijańskie wychowanie. Proszę Pana, by zechciał wynagrodzić wasze dzieło i przyznał mi łaskę męczeństwa. Mam powody, by żywić nadzieję, że wejrzy na hojną ofiarę, jaką Mu złożyłaś w mojej osobie, nie tylko od mojego urodzenia, lecz zwłaszcza po mojej konsekracji do świętego stanu księdza i misjonarza.

Oby krew, którą przeleję za wiarę zmyła to, co pozostało z moich grzechów i zmiękczyła serca nieprzyjaciół naszej świętej religii! Nie

<sup>11</sup> L. Riffard, *Dernières lettres des martyrs*, Paris-Le Pouy 1951, s. 152. Jean-Baptiste Martelet urodził się w Jussey (Haute-Saône) w 1760. Po przystąpieniu do Kongregacji Misji św. Wincentego à Paulo, został wysłany do Mans, gdzie oparł się ustawie cywilnej. Po zniesieniu wspólnoty, do której należał, ukrywał się przy matce w Paryżu. Został zatrzymany 21 października 1797 i odstawiony do Besançon, gdzie został skazany na śmierć 8 lutego 1798.

## 181

wątpię, że trzeba ofiar, aby odpokutować za nieprawości naszej nieszczęśliwej ojczyzny. Niech się we mnie wypełni woła Boże. I jeśli będę mieć szczęście znaleźć łaskę u Boga, przyjmuję chętnie i z czystym sercem kielich mojej męki, w nadziei, że zechce dać mi siły niezbędne do tego, aby go wychylić, jeśli to konieczne, aż do dna.

I wy, moi drodzy bracia i siostry, nie zapominajcie, że jeśli Bóg wybrał nas i wołał od tylu innych, abyśmy zasilili rodzinę Jego świętych, nie zyskacie z pewnością wiecznego dziedzictwa inaczej, jak tylko troszcząc się o waszą czułą matkę, będącą jedynym dobrem, jakie mnie jeszcze wiąże z tym światem; praktykujcie wobec niej cnoty, jakich ona sama nie przestawała was uczyć swoim przykładem. Polecam wam szczególnie moich dwóch

siostrzeńców. Uczyńcie wszystko, co w waszej mocy, aby nie byli pozbawieni nieoszacowanego daru wiary, który, jak należy się obawiać, został odjęty naszej nieszczęsnej ojczyźnie.

Polecam się modlitwom katolików z Jussey; dziękuję im za okazane mi miłosierdzie i proszę ich, by nie opuszczali mojej zrozpaczonej rodziny.

Proszę o wybaczenie moją dobrą matkę za wszystko, w czym mogłem ją obrazić. Proszę o wybaczenie was wszystkich, drodzy bracia i siostry, i polecam się waszym modlitwom, abym, jeśli będę miał szczęście pójść w ślady moich czcigodnych współbraci w chwale Bożej, mógł wstawiać się za wami u Boga, za wstawiennictwem naszego Zbawcy Jezusa Chrystusa i Jego świętej Matki. Amen.

Przekażcie moje uczucia chrześcijanom z Saint-Omer, którym tyle zawdzięczam, i powiedzcie im, że nie zapomnę o nich, jeśli będę miał szczęście oglądać Boga.

Jean Marteler, ksiądz

W więzieniu w Besançon, dziś, 8 lutego 1798, w wigilię mojej śmierci".

## 182

### 2. REFORMA LITURGICZNA A REWOLUCJA.

#### ODEZWA PASTERSKA KOŚCIOŁA KONSTYTUCYJNEGO<sup>12</sup>

*I thermidora roku VII [19 lipca 1799]*

Czcigodni biskupi, ukończyłem *Sakramentarz francuski*, którego redakcję mi powierzyliście w ramach wcielenia w życie artykułu 3 II dekretu Soboru narodowego [1797] o liturgii i mam honor przedstawić go wam i poddać pod waszą ocenę [...]. Zredagowałem ustępy dotyczące udzielania chrztu, a w drugiej kolejności sakramentu małżeństwa i namaszczenia chorych. Podałem je następnie pod zbadanie i zatwierdzenie naszemu czcigodnemu biskupowi i zacząłem ich udzielać w tej nowej formie, nie tylko nie napotykając na przeszkody, lecz także z aplauzem, a częstokroć i ze wzruszeniem ze strony uczestniczących osób.

Muszę przyznać, że początkowo za każdym razem kiedy przystępowałem do udzielania sakramentów, a zwłaszcza chrztu, obawiałem się, że będę świadkiem nieposzanowania i bezbożnego sarkazmu; wiele razy zdarzyło się, że byłem w otoczeniu hałaśliwej i rozpustnej młodzieży; często też ci, którzy przynosili dzieci do chrztu, żywili jedynie zimną obojętność lub źle ukrywaną pogardę dla ceremonii, które wydawały im się zbędne, ponieważ ich nie rozumieli; ktoś zarzucił mi otwarcie, że mówię w nieznanym języku. Ale od kiedy udzielanie sakramentów odbywa się po francusku, wszystko zmieniło się na korzyść religii.

Na około 400 chrztów, jakie zostały udzielone w tej nowej formie, nie było ani jednego, który by nie wzbudził żywego zainteresowania. Miejsce roztargnienia zajęło skupienie; uważni chrześcijanie zachęcali do pobożności swoim milczeniem; wyjaśnione i zrozumiane ceremonie napawały szacunkiem tych, którzy bardziej byli skłonni do czegoś prze-

<sup>12</sup> B. Plongerón, *Conscience religieuse en révolution...*, s. 296n. Augustin-Jean-Charles Clément (1717-1804), zaprzysiężony biskup Wersalu, podał się do dymisji w 1801 i zmarł w 1804 w Paryżu. Autorem jest jego wikary generalny, Ponsignon, mianowany biskupem Sens. List został opublikowany w 1800.

ciwnego; a ludzie religijnie dalecy, widząc te obrzędy mogli jedynie wyznać, że wzruszyli ich do łez.

Piękne formuły małżeństwa wywoływały ten sam efekt. Przy udzielaniu ostatniego namaszczenia chorzy nie są już bierni; przyłączają się do dotyczącej ich modlitwy, która niesie pocieszenie im i wszystkim obecnym, i w której uczestniczą z pobożnością. Nawet ceremonia oczyszczenia położnicy, która kiedyś nie obchodziła nikogo, teraz przyciąga ludzi, którzy uczestniczą w niej z zainteresowaniem i w sposób budujący. Powiem więcej: stan ducha osób uczestniczących wpływa korzystnie na udzielającego sakrament i skłania go do czynienia tego z poszanowaniem i godnością. Kiedy mówi w niezrozumiałym języku, pewność, że nie zostanie zrozumiany lub obawa, że stanie się nudny skłaniają go, wbrew samemu sobie, do pośpiechu. Ale teraz uwaga otaczających go osób stymuluje go: namaszczenie, którego udziela, rozciąga się i na niego samego, czyniąc jego służbę godniejszą.

A zatem, czcigodni biskupi, pragnę przedłożyć wam kilka uwag dotyczących różnych części opracowanej przeze mnie redakcji.

1. Uznałem za stosowne poprzedzić udzielenie chrztu nauką dla rodziców chrzestnych, rozumiejąc ją nie jako ekshortację dokonywaną *ad arbitrium sacerdotis*, lecz jako naukę przygotowawczą uzasadnioną słowami Jezusa Chrystusa: „*docete... baptizantes*”; umieszczam ją bezpośrednio po prośbie o chrzest wypowiedzianej w imieniu neofity, zarówno dlatego, że nawiązuje ona do tej prośby, jak i po to, by przygotować umysły do zrozumienia gestu liturgicznego i do skupienia.

2. Zredukowałem do jednej trzy modlitwy wprowadzające do ceremonii, ponieważ mają one ten sam sens i posługują się tymi samymi wyrażeniami. Ważniejsza zmiana, jaka wydała mi się jednak konieczna, związana jest ze słowami *ut dignus efficiatur accederé ad gratiam baptisimi tui*, które w starożytności były bez wątpienia używane przy chrzcie dorosłych, ale nie znajdują odniesienia przy chrzcie dzieci.

[...]

3. Wszelkie święcenia, od tonsury aż do biskupstwa, stanowią jedną i tę samą tradycję pontyfikalną. Sądziłem, że nie powinienem się wahać,

## 184

ale łacina pontyfikatu ma swoje trudności. Ktoś zwrócił mi uwagę twierdząc, że udzielenie święceń może się odbywać tylko po łacinie. Ale ja uznałem, że powody udzielania tego sakramentu po francusku są te same, co w przypadku wszystkich innych. Pojawiają się formuły, które mogą zostać wypowiedziane tylko po francusku, na przykład zwrócenie się biskupa do ludu, aby dał świadectwo o kandydacie, czy wezwania do zjednoczenia się w modlitwie.

## 185

### 12

## KONKORDAT

### 1. ZAMACH STANU I KONKLAWĘ

Relacje między państwem republikańskim a Kościołem znajdowały się pod koniec roku 1799 w sytuacji patowej. Odradzający się jakobinizm był pozbawiony zaplecza i umotywowania ideałami. Opierał się na retoryce i nietolerancji. Ale nadal mógł jeszcze szkodzić.

Uwidoczniło się to w całej pełni, kiedy 24 messidora roku VII (21 lipca 1799) przyjęto dekret

przewidujący nagrodę w wysokości od 300 do 2400 liwrów dla każdego, kto zatrzyma księdza podlegającego deportacji lub herszta bandy morderców. Nie zapominajmy, że właśnie rząd republikański więził Piusa VI.

Z drugiej strony, partia monarchistyczna była słabo reprezentowana i źle kierowana. Kościół konstytucyjny tracił wiarygodność i pewność siebie. Również Rzym nie był jednomyślny co do sprawy szukających pojednania księży. Stronnictwu nieprzejednanemu przeciwstawiała się bardziej elastyczna frakcja tych, którzy sądzili, że najpilniejszą sprawą jest zapewnienie opieki duszpasterskiej. Wszyscy musieli się jednak zgodzić co do jednego: ludzie, pragnący jedynie spokoju, wykazywali obojętność.

Przy założeniu, że myśląc realistycznie, prześladowania nie mogą trwać wiecznie, wyłaniał się problem reorganizacji Kościoła. Kościół konstytucyjny próbował doprowadzić do mianowania pewnej liczby no-

## 186

wych biskupów. Polemista Boulogne ganił go w następujący sposób: „W miarę jak tracą księży, robią biskupów, i w ten sposób zapełniają puste miejsca w swojej partii”<sup>1</sup>.

Ale również wśród katolików wiernych Rzymowi sytuacja nie była lepsza. 43 diecezje były pozbawione biskupów. Biskupi, którzy wyemigrowali, byli z dala od kraju i nie zawsze dawali dowody przenikliwości. W wielu diecezjach trudno więc było o zastępstwo w nagłych wypadkach. Kanonicy i wikariusze toczyli często spory, a po śmierci papieża brakowało pewnego punktu odniesienia.

W tym właśnie momencie doszło do decydującego zwrotu. Był on uwarunkowany przez dwa wydarzenia: zamach stanu z brumaire'a i początek konklawe. Pierwsze z nich potoczyło się szybciej, nawet jeśli później Bonaparte potrzebował nieco czasu na umocnienie się. Konklawe, które zebrało się w Wenecji pod protektorem Austrii, było dłuższe. Trwało trzy i pół miesiąca (od 1 grudnia 1799 do 14 marca 1800)<sup>2</sup>. Zakulisowe rozgrywki nie były prowadzone przez energicznych generałów czy doświadczonych polityków, lecz toczyły się powolnym rytmem spraw Kurii.

Wybór 36 kardynałów obecnych na konklawe padł na benedyktyńskiego kardynała Barnabę (Grzegorza) Chiaramontiego, który przybrał imię Piusa VII. Warto zauważyć, że przed Chiaramontim wysuwano inne kandydatury. Manewry zmierzające do narzucenia kandydata zadowalającego Austrię były prowadzone w niezbyt zręczny sposób przez kardynała Herzana, którego faworytem był Mattei. Opozycję wobec tego kandydata organizował z kolei mons. Despuig, który to wysunął niespodziewaną kandydaturę, właśnie Chiaramontiego.

Wybór padł nie na polityka, lecz na człowieka szczególnie religijnego, benedyktyna, który miał wcześniej doświadczenie duszpasterskie, a także otwartość umysłu. Był to opatrnościowy wybór. Triumfowi polityki tylko bezbronny człowiek, wierny podstawowym zasadom, mógł stawić czoła.

<sup>1</sup> A. Latreille, *L'Église catholique...*, II, s. 21.

<sup>2</sup> *Pius VII papa benedettino nel bicentenario della sua elezione*, Atti del Congresso storico internazionale Cesena-Venezia, 15-19 września 2000, Cesena 2003.

## 187

W Paryżu Bonaparte pilotował szczyt napięcia związanego z prześladowaniami. 8 frimaire'a roku VIII (29 listopada 1799) wydano dekret wyłączający z deportacji księży zaprzysiężonych lub tych, którzy zawarli związek małżeński. 7 nivôse'a (28 grudnia 1799) zadeklarowano, że swoboda kultów jest zagwarantowana przez konstytucję i zapewniano

otwarcie kościołów i miejsc kultu także poza dekadami. Dwa dni później zadekretowano oddanie honorów publicznych szczątkom Piusa VI<sup>3</sup>.

Dla wiernych katolików obiektywnie sytuacja nadal była trudna i nikt nie sądził jeszcze, że jest to koniec prześladowań. Katolicyzm rzymski zyskał po raz kolejny jedenaste przykazanie. Tym razem formuła była bardzo lakoniczna: „Ślubuję wierność konstytucji”. To zdanie mogło oznaczać wiele rzeczy. Samo w sobie nie zawierało żadnego twierdzenia o charakterze ściśle religijnym. Wielu wpływowych katolików uznawało tę przysięgę za dopuszczalną, jako że nie zawierała ona nic innego, jak tylko uznanie faktycznego rządu. Inni z kolei zachowywali większą rezerwę lub byli otwarcie przeciw. Uznawali, że taka formuła obejmuje także treści antyreligijne zawarte w konstytucji. Ponad osiemdziesięcioletni kardynał Dominique de La Rochefoucauld, arcybiskup Rouen od 1759 roku, napisał, że złożenie tej przysięgi oznacza przystąpienie do schizmy, w podobny sposób jak wszystkie ślubowania wymagane wcześniej od księży. Należało stawić opór. Ale kardynał był bezpieczny w Monachium. Nie znał warunków, w jakich znajdowali się księża we Francji. W liście z marca 1800 minister policji pisał do administracji departamentu: „Obywatele, prześladowacie nadal te przewrotne stworzenia, które pozostają na terytorium republiki tylko po to, aby mnożyć podziały i siać fanatyzm”<sup>4</sup>.

Jak widać, ośrodki władzy republikańskiego Paryża pozostawały na pozycjach wrogości.

<sup>3</sup> Pius VI zmarł w cytadeli w Walencji 29 VIII 1799, i tam został pochowany. Decyzja Napoleona z 30 XII 1800 była rozkazem, by w Walencji urządzić uroczystość pogrzebową i wystawić pomnik [przyp. red.].

<sup>4</sup> J. de Viguerie, *Christianisme et Révolution...*, s. 216.

## 188

Zmiana wyszła od Bonapartego.

Po tym, jak spadł niczym sokół na Włochy, 5 czerwca 1800 wygłosił ważne przemówienie do proboszczów mediolańskich: „Żadne społeczeństwo nie może się rządzić, jeśli nie jest oparte na moralności, a nie ma dobrej moralności, jeśli nie ma religii; tylko religia dostarcza państwu pewnej i stabilnej podstawy”. Filozofowie próbowali obalić religię starając się udowodnić, że wiara religijna i republikanizm są nie do pogodzenia. Stąd też wzięły się „okrutne prześladowania”. I zakończył: „Doświadczenie otworzyło Francuzom oczy... Mądrzejsza o swoje nieszczęścia Francja ponownie wzywa do siebie religię katolicką”.

Były to wskazówki pokazujące, w jaki sposób pierwszy konsul zamierza rozwiązać kwestię religijną we Francji i zapewnić sobie poparcie we Włoszech. Na spotkaniu z kardynałem Martinianą, biskupem Vercelli, uczestnikiem konklawe, Napoleon wyłożył swój plan: uciąć kwestię kościoła schizmatycznego, „watahy bezwstydných bandytów”, odnowić episkopat, uporządkować sprawy diecezji i zrzeczenia się przez Kościół praw do dóbr narodowych. Realizację tego planu pragnął negocjować bezpośrednio z nowo wybranym papieżem.

Jakie były powody? Oportunizm, zdrada rewolucji, realizm, jakieś mgliste wyrzuty sumienia? O wierze Napoleona napisano już wiele. Świadczenia są ze sobą sprzeczne. „Jasne jest, że religie są dobre dla ludzi znajdujących się jeszcze w stadium infantylnym. Księża zawsze wprowadzali przede wszystkim oszustwa i kłamstwa”. Uznawał jednak potrzebę jakiejś religii: „Społeczeństwo nie może istnieć bez religii. Kiedy człowiek umiera z głodu tuż obok drugiego, który oddaje się obżarstwu, niemożliwością jest zmuszenie go do uznania tej różnicy, jeśli nie ma autorytetu mówiącego: «Bog chce, żeby byli bogaci i biedni», ale potem, w wieczności, obdzieli nas zupełnie inaczej!”. Jest to religia słodka i pocieszycielska („Dzień mojej pierwszej komunii był najpiękniejszym dniem mojego życia”), użyteczna dla rządzących ludźmi: „Ludzie nie wierzący w Boga nie dają sobą rządzić, strzelają do siebie



nawzajem". Dlatego też uznawał potrzebę istnienia religii, o ile jest ona kontrolowana przez rząd: „Trzeba, żeby ta religia pozostała w rękach rządu”. I wresz-

## 189

cie jeszcze jeden cytat pozwalający na oszacowanie i interpretację jego sposobu rozumienia religii jako zwykłego czynnika zachowania równowagi społecznej: „W religii nie widzę tajemnicy Wcielenia, lecz sekret porządku społecznego”. Bliska mu była duchowość fatalistyczna, używająca religii jako instrumentu gwarantującego spójność, amalgamatyzację i kontrolę społeczną. Ludziom oskarżającym go o ustępstwa odpowiadał: „Uważa się, że ponoć jestem papista, ale nie jestem nim wcale: w Egipcie byłem muzułmaninem, tu będę katolikiem dla dobra ludu, wierzę natomiast w ideę Boga”. Zatem zbliżał się do deizmu nie różniącego się zbyt od tego, jaki wyznawał Robespierre, mniej doktrynalnego niż w przypadku mistrza, lecz rozciągającego się na rzeczywistość polityczną. Nie żywił już oświeceniowego pragnienia wychowywania narodów i narzucania im swoich przekonań, lecz zadowalał się ich zdobywaniem i używaniem religii jako narzędzia sprawowania rządów. Są to dwa przedsięwzięcia o charakterze totalizującym. Różnica polega na tym, że jeden szanuje przekonania ludu, podczas gdy drugi zmierza do narzucenia mu przekonań odmiennych. Oba te projekty są jednak zapowiedzią przyszości<sup>5</sup>.

## **2. NEGOCJACJE WOKÓŁ KONKORDATU**

Kiedy zaczynano nawiązywać rokowania, zarysowały się pewne trudne do pokonania przeszkody. Przeciwstawiał się ze wszystkich sił Ludwik XVIII, który ogłosił się królem na wygnaniu. Środowiska wojskowe, z wieloma generałami będącymi jakobinami, policyjne, którym przewodził Fouché, a także dyplomatyczne z Talleyrandem na czele skłonne były hamować ten projekt. Najbardziej wrogo nastawiony był Grégoire. Inni w gruncie rzeczy nie czuli się osobiście zainteresowani. On owszem. Konkordat oznaczał zaprzeczenie tego wszystkiego, o co dotychczas

<sup>5</sup> O religii Napoleona: A. Dansette, *Chiesa e Società nella Francia...*, s. 162n; A. Latreille, *L'Eglise catholique...*, II, s. 23n.

## 190

walczył. W praktyce musiał przyznać się do błędu. Jego wierność sprawie rewolucji, która popchnęła go do złożenia licznych przysiąg, stawiała go teraz w sprzeczności z państwem, którego bronił. Konkordat oznaczał porażkę tradycji gallikańskiej. Wolności gallikańskie miały być złożone do grobu, gdyż teraz negocjacje toczyły się między Rzymem a Paryżem.

Niemniej, aby zabezpieczyć się przed przesadnymi żądaniami, pozwolił, aby Kościół zaprzysiężony odbył w Paryżu swój sobór (28 czerwca - 16 sierpnia 1801). Uczestniczyło w nim 43 biskupów, 8 osób przez nich oddelegowanych oraz 55 księży. Wysłunięto bardzo interesujące propozycje, takie jak podjęcie idei pojawiającej się już na soborze konstytucyjnym z 1797, dotyczącej używania języka francuskiego w liturgii. Autor francuskiego tłumaczenia brewiarza zaprezentowanego na soborze zwracał uwagę, że często nabożeństwa spotykają się z niemal całkowitą obojętnością zgromadzonych: „Ktoś zarzucił mi otwarcie, że mówię w nieznanym języku. Ale odkąd administracja jest prowadzona po francusku, wszystko zmieniło się na korzyść religii. Na 400 chrztów, jakie zostały przeprowadzone w tej formie, nie było ani jednego takiego, który nie wywołałby żywszego niż poprzednio

zainteresowania"<sup>6</sup>. Inny ksiądz zaproponował, aby prezbiteriat był przekazywany dopiero po dłuższym okresie sprawowania diakonatu pod kierunkiem proboszcza<sup>7</sup>.

Negocjacje konkordatowe powierzono początkowo ojcu Spinie i księdzu Casellemu ze strony papieskiej, i opatowi Bernierowi, dawnemu uczestnikowi Wandei, w imieniu Bonapartego<sup>8</sup>. Sformułowano rychło pewne niekorzystne warunki, związane z uznaniem rezultatów rewolucji: państwo laickie, zniesienie duchowieństwa jako stanu, masowe dymisje biskupów emigracyjnych, zrzeczenie się roszczeń do zajętych dóbr kościelnych. Do tych żądań podstawowych dodano inne postulaty, wynikające z przekonań Bonapartego: państwo miało kontrolować nomi-

<sup>6</sup> B. Plongeron, *Le temps des lumières et des révolutions*, s. 436n.

<sup>7</sup> P. Christophe, 1789. *Les prêtres...*, s. 195.

<sup>8</sup> J. Leflon, *Etienne-Alexandre Bernier*, 2 t., Paris 1938.

## 191

nowanie biskupów; wszyscy członkowie kleru mieli być utrzymywani przez państwo; zakonnicy, mniej godni zaufania i nie nadający się do kontrolowania, nie mieli tu dla siebie miejsca.

Ceną tych ustępstw było zniesienie kultów rewolucyjnych, Kościoła konstytucyjnego, powrót do zadań duszpasterskich i, co niezwykle ważne, uznanie prymatu Rzymu.

Negocjatorzy papiescy mieli do zrealizowania różne programy. Z punktu widzenia doktryny nie można było iść na ustępstwa. Co do innych aspektów, można było zachować elastyczność. Ale i tu również z najwyższą rozważą. Nie było jeszcze wiadomo, czy reżim Bonapartego okaże się stabilny. Wojna szalała i wszystko mogło się obrócić na niekorzyść pierwszego konsula.

Dyskusje posuwały się powoli. Żądanie wewnętrznej wymiany episkopatu nie było niemożliwe do spełnienia. Ci ludzie - jak zauważał Spina - oparli się prześladowaniom. Zatem nie można było ich karać. Jednakże - replikowano - fakt, że podzegli do oporu czyni z nich przeszkodę na drodze do pokoju. Nominacja biskupów według dyktatu konkordatu z 1516 wydawała się nie do pogodzenia z laickością państwa. Bernier zauważał, że lepiej, aby episkopat był wybierany przez władcę, nawet nie katolickiego, niż miałby on być wyjęty spod prawa i niezdolny do sprawowania opieki duszpasterskiej. Wysunięte przez Stolicę Apostolską żądanie, aby katolicyzm był religią państwową, sprzeciwiało się zasadzie równości wszystkich wyznań. Problem dóbr kościelnych nie był jednak przeszkodą nie do pokonania. Roszczenia co do ich zwrotu ściągnęłyby na Kościół zbyt wiele nienawiści. Czy było warto? Nadzorujący negocjacje Talleyrand sugerował uznanie ślubów zawartych przez księży i biskupów, którzy zostaliby tym samym ponownie dopuszczeni do łączności z Kościołem. Jest to „klauzula Madame Grand” wprowadzona przez ministra spraw zagranicznych w celu rozwiązania swojego własnego problemu.

Zwrot nastąpił na początku 1801. Pokój w Lunéville usankcjonował zwycięstwo Francji. Teraz Bonaparte mógł prowadzić negocjacje z pozycji siły. Chciał wykorzystać ten sukces w pełni. Zawarcie układu reli-

## 192

gijnego nadałoby jego władzy legitymizację przeciwko samym Burbonom. Dlatego zażądał negocjacji na najwyższym szczeblu. Z Consalvim, nominowanym sekretarzem stanu, który zgodził się przybyć do Paryża.

Negocjacje podjęto ponownie. Margines swobody, jakim dysponował Consalvi, był bardzo wąski. Z drugiej strony wiedział, że nie może żądać zbyt wiele. Fiasko byłoby znacznie

cięższe dla katolicyzmu, niż dla Bonapartego. Wreszcie o północy 15 lipca Consalvi, Spina i Caselli za Stolicę Apostolską oraz Józef Bonaparte i Bernier podpisali dokument.

### 3. WARUNKI ODBUDOWY

Zanim zadamy pytanie, czy konkordat przypieczętował zwycięstwo, czy też porażkę Kościoła, musimy przyjrzeć się jego zawartości.

Tekst, składający się z preambuły i 17 artykułów, zaczynał się od podwójnego wzajemnego uznania. Rząd deklarował, że katolicyzm jest „religią większości obywateli francuskich”; w zamian Stolica Apostolska dostarczała państwu ważnej formy uznania: tekst zawierał deklarację, że wiara katolicka została umocniona dzięki działaniom rządu i wyznaniu wiary przez konsulów. Była to ważna legitymizacja w oczach opinii publicznej śledzącej dokonujący się zwrot.

W pierwszym artykule znalazły się dwa główne żądania Stolicy Apostolskiej: wolne i publiczne sprawowanie kultu, choć jest on ograniczony rozporządzeniami policyjnymi. W następnych artykułach określano nowy podział na diecezje (art. 2) i na parafie (art. 9). Biskupi tytularni „dla dobra pokoju i jedności” mieli się podać do dymisji; w przeciwnym wypadku „zostaną wyznaczeni nowi biskupi tytularni”, to znaczy zostaną oni zdjęci z urzędu (art. 3). Nominacje biskupów zostaną przeprowadzone zgodnie z konkordatem (art. 4 i 5). Wybór proboszczów należy do biskupów, ale muszą się oni cieszyć dobrą opinią rządu (art. 10). Biskupi i proboszczowie muszą złożyć przysięgę wierności (art. 6 i 7). Aby również ludność mogła uczestniczyć w tej legitymizacji, we wszystkich ko-

#### 193

ściołach na koniec nabożeństwa uczestnicy mieli modlić się za państwo: „Panie, chroń Republikę; Panie, chroń konsulów” (art. 8).

W następnej kolejności pojawiała się seria artykułów mówiących o reorganizacji diecezji. Mogły być zakładane seminaria lub kapituły katedralne, lecz bez wsparcia finansowego ze strony państwa (art. 11); nie wyprzedane kościoły były do dyspozycji biskupów (art. 12); Stolica Apostolska „dla dobra pokoju i szczęśliwej reintegracji religii katolickiej” zrzekała się pretensji do zajętych dóbr kościelnych (art. 13). Ze swojej strony państwo zobowiązywało się do utrzymywania biskupów i proboszczów (art. 14). Wreszcie pierwszemu konsulowi Republiki miały przysługiwać „te same prawa i prerogatywy, co w ustroju poprzedzającym rewolucję” (art. 16). W przypadku, gdyby głowa państwa nie była katolikiem, należy zawrzeć nową konwencję (art. 17).

Konkordat był układem dwustronnym. Każdy z kontrahentów coś poświęcał i zyskiwał coś w zamian. Ocena takiego paktu zależy zawsze od przeprowadzonego bilansu zysków i strat. Kościół tracił wiele w kategoriach doczesnych (Awinion, a w praktyce legacje, zajęte dobra, niezależność w wielu sektorach), ale też wiele otrzymywał. Zasadniczo pozwolono mu na reorganizację i ponowne podjęcie pracy duszpasterskiej. Biorąc pod uwagę okoliczności historyczne, był to ogromny rezultat. Nie ryzykując zamieszania w reżim Bonapartego, Kościół mógł rozpocząć wielkie przedsięwzięcie XIX wieku: odrodzenie duszpasterstwa i koncentrację. Wraz z odnowieniem episkopatu zniesiony został gallikanizm i zatarte wszelkie wspomnienie o jansenizmie.

Prawdą jest, że pod tym względem niektóre punkty wykluczone z konkordatu zostały podjęte w artykułach organicznych<sup>9</sup>, m.in. nauczanie czterech artykułów gallikańskich z 1682, zamiar narzucenia Francji ujednoliconego katechizmu i liturgii.

<sup>9</sup> Chodzi o uchwalone 8 kwietnia 1802 artykuły włączone jednostronnie do zbioru praw.

#### 4. REORGANIZACJA KOŚCIOŁA

Nie był to powrót do poprzedniego stanu rzeczy. Pod pewnymi względami był to znaczący postęp: doszło do przywrócenia wolności wyznania. Wiara i jej wyrażanie przestały być przestępstwem. Schizma związana z Kościołem zaprzysiężonym przestawała istnieć. Katolicyzm nie był już religią państwową. Pozwalało to wyznawcom innych kultów na swobodne wyrażanie własnej wiary. Byłoby to absurdem, gdyby koniec cierpień i prześladowań dla katolików oznaczał początek prześladowań dla pozostałych. Zostało postawione pod znakiem zapytania *przymierze* Tronu i Ołtarza. Tymczasem konkordat proponował zasady, które doświadczenie historyczne, nie tylko Cesarstwa, miało potwierdzać.

Wielka lekcja rewolucji posłużyła przede wszystkim do tego, że odrodziła sens Kościoła i sens wiary. XVIII wiek zrodził wiele konfliktów w łonie Kościoła: eklezjologia gallikańska przeciwko rzymskiej; febro-nianie, episkopaliści, jurysdykcjoniści i janseniści tworzyli koalicję przeciwko Rzymowi. Wszystko to spowodowało oczywiste rany. Ale po burzy, po śmierci Piusa VI na wygnaniu, rola papieża powracała na pierwszy plan. Widziano go teraz nie jako organ policyjny, lecz jako węzeł łączności, jako punkt odniesienia. Sam Kościół, tak często oczerniany za czasów *ancien régime'u*, został odkryty na nowo jako wspólnota mistyczna, organiczna, osobista, a nie wyłącznie jako coś zewnętrznego. Jego posługa stawiała się znowu duszpasterstwem, wolnym od logiki obrony pierwszego stanu, monarchii z bożej łaski, od uwikłania w koneksje z warstwami uprzywilejowanymi.

Wiara przestała być obowiązkiem, a stawiała się wyborem i zaangażowaniem. Nie był to już fakt czysto socjologiczny, przyjmowany jako oczywistość. W pewnym sensie prześladowania wyzwoliły katolicyzm od najbardziej niebezpiecznej skazy, jaką stanowiło to, że był on narzucany przez państwo i uzależniony od państwowej kurateli. Był kontestowany właśnie dlatego, że stanowił coś narzuconego. Teraz wiara aspirowała do wolności, w imię której była prześladowana. I zamiast rodzić konformizm, budziła w ludziach przekonania.

Tymczasem pierwszą rzeczą była reorganizacja. Zaczęto od góry, od episkopatu. Duchowieństwo konstytucyjne okazało posłuszeństwo. Wszyscy złożyli dymisje. Ale przeważająca część nie chciała mówić o skrusze. Tak jak przedtem usłuchali państwa w momencie uchwalenia ustawy cywilnej, tak teraz podzielali punkt widzenia Bonapartego. Grégoire napisał, że został biskupem z wolnego wyboru i po to, aby uniknąć sytuacji, w której kościoły byłyby pozbawione pasterzy. Jego wiara pozostała przez cały czas wiarą apostolską, i dochował tej wiary także w niebezpieczeństwie<sup>10</sup>.

Znacznie trudniejsza była odpowiedź opornych. Wielu z nich było zwolennikami monarchii. Swoje diecezje otrzymali od króla. Nie mogli zatem być ich pozbawieni przez papieża. Wielu interpretowało emigrację jako gest niezawisłości i wierności. Teraz czuli się zdradzeni także przez Kościół. Byli dotknięci, że przychodzi to ze strony Biskupa Rzymu. W ich gallikańskim przekonaniu, zdefiniowanym przez cztery artykuły z 1682 r., najwyższą instancją Kościoła był synod biskupów. Otóż papież przywłaszczał sobie prawo do usunięcia całego episkopatu, a w dodatku episkopatu gallikańskiego, zazdrosnego o swoje uprawnienia. W niektórych odpowiedziach wyłaniało się poczucie kolegalności. Biskup Grenoble pisał do papieża, że gdyby chodziło wyłącznie o jego pojedynczy przypadek, nie nastroczałby trudności. „Ale kiedy chodzi o rozciągnięcie tego wyjątkowego środka na wszystkie siedziby episkopalne Kościoła francuskiego, wydaje mi się, że musimy być solidarni i nie podejmować

decyzji inaczej, jak tylko wspólnie"<sup>11</sup>. Największe trudności pojawiły się ze strony biskupów znajdujących się na wygnaniu w Anglii, Niemczech i Hiszpanii. W praktyce pod koniec 1802 r. 56% episkopatu złożyło dymisję, lecz wciąż pozostawało 44% opornych. Jeśli wziąć pod uwagę nowe, zaanektowane prowincje, sytuacja jest podobna: naliczyć można 55 dymisji wobec 37 opornych. Do papieża skierowano dokument podpisany przez 38 biskupów, w tym dwóch spośród

<sup>10</sup> P. Christophe, 1789. *Les prêtres...*, s. 203.

<sup>11</sup> Tamże, s. 200.

## 196

tych, którzy uprzednio złożyli dymisję, przypominający, że status biskupa nie pozwala na to, by był on ni stąd ni zowąd odwoływany przez papieża<sup>12</sup>.

Największym problemem była odbudowa episkopatu. Napoleon myślał o zastosowaniu teorii amalgamatu. W nowym episkopacie powinni się znaleźć biskupi, którzy już uprzednio otrzymali sakrę, zarówno oporni, jak i zaprzysiężeni, oraz osoby nowe. W ten sposób doszłoby do rozbicia frontu biskupów z czasów *ancien régime'u*, obecność biskupów konstytucyjnych oddałaby sprawiedliwość zaprzysiężonym, a nowi ludzie zapewniliby przejście ku nowym czasom. W ten sposób można byłoby zagwarantować jedność episkopatu wokół osoby nowego przywódcy państwa.

Było to rozwiązanie pociągające za sobą pewien aspekt kanoniczny: wyrzeczenie się ustawy cywilnej. Problem dotyczył dwunastu biskupów konstytucyjnych i dwóch księży nominowanych do episkopatu (wśród nich był Fesch), ale i dawnych opornych, nie godzących się na dzielenie swojej posługi z dawnymi zaprzysiężonymi. Niektórzy odrzucili nominację lub przeniesienie do innej diecezji. Bernier uciekł się do różnych środków i podstępów, aby doprowadzić sprawę do szybkiego końca. Kiedy rozniosła się wieść o tym, że dawni zaprzysiężeni nie wycofali się, negocjator stanął w niezbyt korzystnym świetle.

Jednakże cel Bonapartego został osiągnięty. Nowy episkopat przejął kierowanie sprawami Kościoła we Francji. Wybrane postaci odpowiadały pewnym kryteriom wyznaczonym przez Pierwszego Konsula. W pierwszym rządzie należało zająć się umiarkowanymi, duchami pojednawczymi. Powinni być od niego zależni i poczuwać się do związku z nim. Powinni to być ludzie prawomyślni, oddani służbie, obecni w diecezjach, bardzo pilni w przekazywaniu i wcielaniu w życie przepisów państwowych. Od tych biskupów oczekiwano nie miłosierdzia duszpasterskiego godnego św. Karola, lecz zdolności administracyjnych. Biskup Arras wyznał nawet, że najważniejszą dla niego funkcją jest zarządzanie i ad-

<sup>12</sup> Tamże, s. 201.

## 197

ministrowanie, a nie ewangelizacja. Wyłaniała się typowa figura biskupa francuskiego XIX wieku, autorytarnego, zręcznego, będącego dobrym administratorem, powiązanego z władzą i z ustanowionym porządkiem, niezdolnego do wyobrażenia sobie rozwoju sytuacji społecznej. Wyłaniała się nieruchawość Kościoła bezradnego wobec wyzwań swoich czasów.

## 5. DOKUMENTY

### KONKORDAT WIDZIANY OCZYMA CONSALVIEGO<sup>13</sup>



Dwie rzeczy, jakich chciano w Rzymie, jak dwie osie Konkordatu i dwa warunki *sine quibus non*, jak to się zwykle mówi, były następujące: *swoboda* kultu katolickiego i *publiczny* charakter sprawowania tego kultu. Mając na uwadze raczej państwo, z którego wychodziliśmy niż to, ku któremu zmierzaliśmy (i prawdę mówiąc było jeszcze za wcześnie, aby można było wyobrazić sobie tolerancję wszelkich kultów, a więc tym samym także katolickiego, jaka miała miejsce później), w Rzymie myślano o tym, że *absolutną koniecznością jest jednoznaczna stypulacja* tych dwóch zasadniczych warunków na korzyść religii, i że uzasadniało to i było warte wszystkich ofiar, jakich wymagano od Kościoła i Stolicy Apostolskiej. Powiem jeszcze, że nawet zakładając możliwość przewidzenia nadejścia wspomnianej wyżej tolerancji, to i tak uznano by w Rzymie za konieczne wyznaczenie tych dwóch warunków, ponieważ doświadczenie pokazało już od dłuższego czasu, że ta chwalona tolerancja w *praktyce* sprzyja wszelkim sektom, ale nie *prawdziwemu Kościołowi*, gdyż w warunkach uniwersalnej tolerancji dla wszelkich kultów rząd świecki chce od niego, by podporządkował mu swoje prawa, i pod pretekstem *zewnętrznego biskupstwa* Władcy Katolickiego jako *Opiekuna* i *Adwokata*, żądano, aby stał się on niewolnikiem zależnym od władzy absolutnej. Nawet jeśli zakorzeniło się to już głęboko przed rewolucją francu-

**13** *Memorie del cardinale Consalvi*, red. E. Nasalli Rocca, Roma 1950, s. 325-326.

## 198

ską, jak o tym świadczą godne nagany prawa ustanowione w wielu państwach, a zwłaszcza przez cesarza Józefa II, to jasne jest, że należy się tego obawiać znacznie bardziej po rewolucji, w której bezbożność, pogarda dla hierarchii kościelnej, a w szczególności dla jej Zwierzchnika oraz zepchnięcie do nędznej, by nie rzec niewolniczej egzystencji duchownych przez rabunek ich dóbr ułatwiało *jeszcze bardziej* ograniczanie swobody kultu i jego kapłanów. Jeśli zaś chodzi o jego *publiczny* charakter, te same okoliczności, i dodatkowo nienawiść i zawziętość przeciw prawdziwej Wierze (co jest jej charakterystycznym udziałem) ze strony niedowiarków i wszelkiej maści sekciarzy, libertynów i samych Żydów, którzy zyskują równouprawnienie, a nawet korzyści w związku z wykonywaniem rzekomych praw obywatelskich, funkcjonariuszy publicznych oraz magistratów skłaniały do tego, by uznawać za *konieczne zapewnienie jej w formalnym i uroczystym pakcie*. Z powyższych względów chciano więc w Rzymie, aby swoboda i publiczny charakter kultu katolickiego zostały zagwarantowane w konkordacie; uznano to za tym bardziej niezbędne, iż wszelkie wysiłki mające na celu doprowadzenie do uznania Wiary Katolickiej za Religię Państwową; choć tak wytężone, spełzły one na niczym ze względu na opór Rządu opartego na zasadniczej bazie Konstytucji, to znaczy na równości praw, osób, kultów i ogólnie biorąc wszystkiego, który sprzeciwiał się temu w tak zdecydowany sposób. Należy więc uznać za wielkie zwycięstwo to, że udało się *potem* w sporządzonym przeze mnie Konkordacie umieścić przynajmniej tę oplakaną deklarację, że *Wiara Katolicka jest we Francji religią przeważającą większości obywateli*.

## 199

### **KONKLUZJA**

Rewolucja francuska aż do roku 1989 cieszyła się szczególnym poważaniem. Wraz z rosyjską Rewolucją Październikową, i chińską Rewolucją Kulturalną, cieszyła się pewnym rodzajem legitymizacji. Z tych trzech rewolucji, i tylko z nich, narodziły się nowe społeczeństwa, uznawane za bardziej wolne, sprawiedliwe i solidarne. Przemoc uznano za coś nie do

uniknięcia, właśnie dlatego, że proces rewolucyjny nie posługuje się reformami czy ewolucją, lecz ma stanowić przejście ze świata konieczności do świata wolności (Marks).

Alessandro Manzoni występował przeciwko tym wszystkim, którzy uznawali za coś niezbędnego dla postępu szaleństwo Terroru,

tego miana, które przypisane całej ludności, już samo w sobie przedstawia pojęcie ucisku mocniejszego i bardziej powszechnego niż to sobie można wyobrazić, a więc ucisku ciężącego nawet na tych, którzy nie są nim bezpośrednio dotknięci, odbierającego duszom nie tylko odwagę, lecz wręcz myśl o oporze. Zresztą powód, dla którego nadano to miano wyłącznie pewnemu okresowi to tylko i wyłącznie to, że w tym konkretnym momencie rzeczy osiągnęły swoje szczytowe natężenie.

Ale, jak to jest jasne dla każdego, kto zechce choćby rzucić okiem na fakty, wzrost obecności arbitralnych i gwałtownych sił rozpoczął się niemal wraz z samą rewolucją gdy za pomocą krwawych i bezkarnych zamachów skłoniono pewną grupę spokojnych obywateli do tego, by poniechała wyrażania,

## 200

a nawet żywienia uczuć, i narzucono wielu, raczej uczciwym niż energicznym członkom organów legislacyjnych i administracyjnych, i innych, stworzonych czy dopuszczonych przez samą rewolucję, nieobecność lub milczenie, aby następnie narzucić im, w jeszcze bardziej haniebnym sposób, słowa i głosy. I analogicznie, gdy zakończył się Terror w ścisłym znaczeniu tego terminu, nadal wyczuwalna była presja, która w mniejszym stopniu i w różnorodnych formach, ale przez znacznie dłuższy okres wywierała swój złowieszczy wpływ<sup>1</sup>.

Manzoni rozwijał więc koncepcję wymierzoną przeciwko wszelkim rozumowaniom zmierzającym do uzasadnienia, że trzeba zrzucić na jednych ciężar tego, co innym umożliwia osiągnięcie ich celów.

Według Fureta - i w tym zakresie jego myśl sytuuje się na tej samej linii, co Manzoni - możliwa byłaby ewolucja społeczeństwa oparta na waloryzacji oświeceniowej szlachty i wyższego mieszczaństwa otwartego na idee Oświecenia. Tymczasem rewolucja uległa wynaturzeniu i uwikłała się w swoje własne sprzeczności w 1792, a zwłaszcza w 1793, ze względu na masowe wdarcie się mas miejskich i wiejskich, zmobilizowanych na podstawie zadawnionych lub utopijnych żądań, bliższych wizji złotego wieku i krainy obfitości niż jasnemu zamierzeniu politycznemu i społecznemu<sup>2</sup>.

Nie była to więc rewolucja „ludu”, ani nawet rewolucja mieszczańska, gdyż kontrolę nad nią przejęła przekrojowa elita, „dwadzieścia tysięcy” Komuny Paryskiej, o których mówi Chaunu. Wolność stała się terrorem, demokracja przekształciła się w dyktaturę, a republika znalazła gorzki kres w cesarstwie. Jak stwierdził już ksiądz Wyzwoliciel, nie była korzystna dla robotników, gdyż zniosła korporacje, pozostawiając ich bezbronnych w obliczu państwa, które okazało się znacznie okrutniejsze i absolutne od obalonego.

Gdy chodzi o relacje z Kościołem, gwałtowny finał związku nie jest łatwy do wytłumaczenia.

<sup>1</sup> A Manzoni, *La rivoluzione francese del 1789 e la rivoluzione italiana del 1859. Oiservanoi" comparative*, w: A. Manzoni, *Tutte le opere*, Milano 1964, s. 672.

<sup>2</sup> F. Furet, D. Richet, *La rivoluzione francese...*

## 201

Reformy brały swój początek z podwójnego źródła: Oświecenia i chrześcijaństwa. Oświecenie zmierzało do reform, a nie do terroru. Obecność znaczącej liczby biskupów i

księży w pierwszych fazach ruchu rewolucyjnego mogła ułatwiać zarówno aprobowanie reform, jak i obalenie społeczeństwa klas i przywilejów, deklarację praw człowieka, kodeks cywilny, sprawiedliwszy podział dóbr narodowych czy przyjęcie reform ze strony ludności.

Jak zatem doszło do zwarcia?

Vovelle umiejscawia już około roku 1760 obecność kilku wskaźników zapowiadających zmiany, takich jak zmniejszenie liczby powołań, koncentrację działalności bractw, załamanie fundacji dobroczynnych<sup>3</sup>. Czy było to znakiem zmierzchu religii, czy zapotrzebowania na więcej duchowości? Czy było to kwestią religii w ogóle, czy jedynie religijności barokowej? W rzeczy samej nie powinniśmy zapominać, że równoległe do wygasania religii apokaliptycznej czy milenarystycznej, charakterystycznej dla późnego jansenizmu i *refuges*, przekładającej się na epickie odyseje, takie jak ta Receveura i Lestrang'e'a, rozwijała się duchowość bardziej ascetyczna i apostołska. Zanim dojdziemy do ustalenia, co było powodem, a co rezultatem, należy pogłębić badania, gdyż inne zjawiska wskazują na znaczącą żarliwość pod koniec XVIII wieku<sup>4</sup>.

Rewolucja została poprowadzona w kierunku antykatolickim i anty-chrześcijańskim, ale odbyło się to bez zewnętrznego spisku. Przepojona ideałami wolteriańskimi mniejszość, zainteresowana także żywo bogactwami Kościoła, pragnęła uderzyć w Kościół w jego dobrach doczesnych (przekazanie dóbr), w jego duszy (zakaz składania ślubów zakonnych), w jego wolności (ustawa cywilna). Do pogorszenia sytuacji przyczynili się także źli nauczyciele w łonie Kościoła (Talleyrand, Fouché, Lebon).

<sup>3</sup> M. Vovelle, *Piété baroque et déchristianisation...* Chaunu trafnie zauważa, że nie należy mylić braku zamiarów dobroczynnych w testamentach z brakiem tychże za życia. Być może nie jest prawdą, że ordynacja Ludwika XV z 1735 zakazywała wprowadzania zbędnych klauzul; P. Chaunu, *La mort à Paris. XVI, XVII, XVIII<sup>e</sup> siècles*, Paris 1978.

<sup>4</sup> D. Dinet, *La ferveur religieuse dans la France du XVIII<sup>e</sup> siècle*, w: „Jievue d'Histoire de l'Église de France” 79 (1993), s. 275-299.

## 202

Apostołski ideał Kościoła ubogiego nie zrealizował się oczywiście dzięki wielkiej ekspropriacji dóbr. Bez wolności, również godność jest stracona. Dobra mogły być przesadnie wielkie. Ale decyzja o przekazaniu dóbr kleru do dyspozycji narodu była błędem i niesprawiedliwością. Kler został wydany na łaskę władzy cywilnej. To posunięcie, zamiast wpłynąć korzystnie na wyzwolenie Kościoła, czyniło z księży zasadniczy trybik maszynierii, w której religia miała pełnić funkcję społecznego nadzoru. Realizowano w ten sposób jedną z aspiracji Oświecenia, to znaczy wizję religii „użytecznej”. Ale ta użyteczność dotyczyła jedynie zasadniczo zewnętrznych aspektów. Człowiek potrzebuje oświaty. Oczywiście. Ale nie tylko i wyłącznie w tym, co dotyczy chorób czy nowych technik uprawy, lecz także w tym, co wiąże się z nadrzędnymi decyzjami. Kościół utracił szkoły, instytucje charytatywne i związane ze wsparciem społecznym, budynki kultu. Pod tym ostatnim względem straty były nie do odrobienia. Francja wyszła z zawieruchy zubożała. Najszlachetniejsze skarbcze sztuki chrześcijańskiej zostały zniszczone lub rozproszone na zawsze. Nowe monumenty, takie jak Łuk Triumfalny, Madeleine, Carrousel, czy nowa konfiguracja urbanistyczna Paryża nie kompensują utraty Cluny, Longchamp wzniesionego przez siostrę Ludwika Świętego, opactwa w Lys ufundowanego przez Blankę Kastylijską, klasztoru Saint-Germain-des-Près czy Notre Dame na Montmartrze, Marmoutiers, katedry w Mâcon, rozproszenia zbiorów wielu bibliotek klasztornych<sup>5</sup>.

Druga seria negatywnych konsekwencji związana jest z ustawą cywilną. Rozdarła ona Kościół na dwie części, pozbawiła samą rewolucję ideałów i wsparcia etycznego kleru. W

rezultacie, podobnie jak w czasach wielkiej schizmy, niepewność przewodników była źródłem głębokiego zubożenia. Wiele osób przeprowadzało bardzo proste rozumo-

<sup>5</sup> Pełna lista byłaby bardzo długa. Możemy do niej dodać Sainte-Chandelle w Arras, centrum templariuszy w Montmorency, katedrę w Boulougne-sur-Mer, klasztor w Conques. Niezliczone kościoły zostały zburzone: Beauvais straciło 12, Arras 7, Châlons 7, Troyes 15; por. R. Sédrillot, *Le coût...*, s. 138n.

## 203

wanie: niebezpiecznie jest pójść za opornymi, nie wolno też pójść za intruzami. Lepiej zatem unikać sakramentów. W 1797 pisał o tym zaprzysiężony biskup Gratien do Grégoire'a: „W Rouen jest wielu katolików wyznających neutralność w obliczu obu Kościołów. Ta tendencja sprzyja lenistwu i oddalanie się od pobożności postępuje wielkimi krokami. Wszyscy czekają, a tymczasem dzieci rosną bez kształcenia, bez spowiedzi, nie przystępując do pierwszej komunii; żenią się więc bez ślubnego błogosławieństwa. Oczywiście kościoły są nawiedzane w znośnym stopniu, ale nie dotyczy to sakramentów”<sup>6</sup>.

Już w czasach Cesarstwa odsetek praktyk wielkanocnych obniżył się w dramatyczny sposób poniżej 60% lub nawet 50%: „W porównaniu z rokiem 1789 znikła średnio jedna trzecia praktykujących”<sup>7</sup>. Sytuacja nie polepszyła się wraz z powrotem wolności religijnej i porozumieniem między państwem a Kościołem. Dlatego też de Viguierie konkluduje lapidarnie: „Rewolucja odniosła sukces w swoim dziele dechrystianizacji”<sup>8</sup>. Było to przygotowanie do czasów obojętności i antyklerykalizmu. Jules Michelet opowiada w swoim *Dzienniku*, że nie został ochrzczony i nie otrzymał żadnego wychowania religijnego od rodziców, którzy zachowywali całkowitą obojętność, nawet jeśli, przynajmniej ze strony matki, szanowali religię. W jego wspomnieniach powraca to, co zasłyszał w domu przeciwko księżom żyjącym w zbytku w ubogim kraju. Victor Hugo, urodzony w 1802, nie doświadczył lepszego przekazu wartości religijnych. Jego matka mówiła, że nie kocha księży i że nigdy nie wchodzi do kościoła. „Wierzyła w Boga i duszę; ni mniej, ni więcej”<sup>9</sup>.

Okolo roku 1815 doszło do zwrotu, ale w dalszym ciągu dotyczył on jedynie częstotliwości, a nie gorliwości praktyk; raczej obecności na mszy niż uczestnictwa w sakramentach. Śluby cywilne były szeroko prakty-

<sup>6</sup> G. Cholvy, Y.M. Hilaire, *Histoire religieuse de la France contemporaine*, I, 1800-1880, Paris 1985, s. 22.

<sup>7</sup> J. de Viguierie, *Christianisme et Révolution...*, s. 258.

<sup>8</sup> Tamże, s. 260.

<sup>9</sup> G. Cholvy, Y.M. Hilaire, *Histoire religieuse...*, s. 23.

## 204

kowane. Próbowano organizować misje ludowe, ale wywoływały one silną reakcję<sup>10</sup>. To prawda, że na zasadzie kompensacji kryzys związany z ustawą cywilną stworzył warunki do afirmacji ultramontanizmu. Operacja związana z konkordatem w rzeczywistości umocniła władzę papieską i eklezjologię rzymską. W reakcji próbowano umacniać eklezjologię społecznościową, która wołała wysuwać żądania umocnienia władzy jurysdykcyjnej Kościoła - idealnego społeczeństwa - raczej niż odkrywać ponownie aspekty mistyczne, żywotne, organiczne, komunijne<sup>11</sup>. Pod ostatnim z wymienionych względów, Bernard Plongerón podkreślał ferment kolegialny, jaki zrodził się w ramach doświadczenia Kościoła konstytucyjnego. Niestety, były one zwrócone przeciwko Rzymowi, a zatem przez długi czas uznawano je za elementy destabilizujące. Z tego punktu widzenia, wydaje mi się, że można twierdzić, iż ustawa cywilna spowolniła postęp eklezjologii. Również działalność duszpasterska była uwarunkowana przez autorytatywne akcentowanie funkcji episkopalnej.

W XIX i przez dużą część XX wieku biskupów będzie się raczej uważać za prefektów w purpurze niż za ośrodek miłosierdzia duszpasterskiego Kościoła; dlatego też odzyskiwanie głębi opieki duszpasterskiej było bardzo powolne i zostało osiągnięte dopiero po powrocie do eklezjologii wspólnoty.

Kolejna wielka szkoda wynikała ze zniesienia zakonów. Pretekstem była obrona osób „przymuszanych” do ślubów zakonnych. Gdy do tego doszło w praktyce, okazało się, że odsetek zakonnic wybierających laicyzację był znikomy; tak więc działania rewolucyjne były w niewątpliwy sposób nieliberalne. Ze szczególną żąłliwością zwalczano zgromadzenia kontemplatywne, uważane za bezużyteczne, ale też i pozostałych nie oszczędzono. W ostatecznym rozrachunku, nawet jeśli usunięto skandal jakiegoś zbyt wystawnie zaopatrzonego klasztoru, zniszczono prak-

**10** A. Omodeo, *Studi sull'età della Restaurazione*, Torino 1970.

**11** Y. Congar, *L'ecclésiologie de la Révolution française au concile du Vatican sous le signe de l'affirmation de l'autorité*, w: *L'Ecclésiologie au XIX siècle*, Paris 1960, s. 77-114.

## 205

tykę i zasadę Kościoła w służbie człowieka: w służbie ewangelizacyjnej, charytatywnej i modlitewnej. Uznawano, że wystarczy kler poszczególnych diecezji, a działalność misyjna i edukacyjna, wspomożycielska i kontemplatywna, jaką zapewniały zakony, została rozbita. Duszpasterstwo Kościoła zostało w ten sposób straszliwie zubożone. W niektórych przypadkach wspólnoty zakonnic zajmujące się kształceniem lub opieką szpitalną zachowano, ale jedynie w charakterze środka przejściowego. Utwierdzano zasadę, że kształcenie i leczenie chorób powinny być zarezerwowane dla struktur publicznych. Za tymi poczynaniami rysował się profil nowoczesnego państwa, które powinno zajmować się zarówno kształceniem, jak i opieką zdrowotną. Ale czy aby to zrealizować, trzeba było się uciekać do przemocy?

Kolejne nieoczekiwane rezultaty, jakie później okazały się fatalne w skutkach, dały środki powzięte przeciwko opornym księżom, zamykanie kościołów, laicyzacja małżeństwa i wprowadzenie rozwodów oraz próba stworzenia i wprowadzenia nowego kalendarza. Zamiast siedmiodniowego tygodnia, przypominającego o sześciu dniach stworzenia, kończących się dniem Pańskim, niedzielą, wprowadzono matematyczny podział, znak tego, że czas nie należy już do Boga, lecz do człowieka. Ale do człowieka, który, w oderwaniu od wszelkiego prawa boskiego, próbował bronić się przed pracującymi i tworzył reżim zakazujący wszelkich stowarzyszeń związkowych. Zrozumiałe jest rozczarowanie „czerwonych księży”, konstytucyjnych proboszczów wiejskich parafii, którzy musieli patrzeć na to, jak ich ludzie zostali zdradzeni przez nowych przywódców. Jeden z nich, Jacques Roux, atakował arystokrację merkantylną, straszniejszą od dawnej, szlacheckiej i kapłańskiej<sup>12</sup>. Inny z kolei twierdził, że Jezus został skazany na śmierć nie tylko dlatego, że przeciwstawiał się uciskowi, lecz także dlatego, że nauczał wyzwolenia ekonomicznego<sup>13</sup>. W Arras szarytki pozostały na swoich stanowiskach,

**12** R. Sédrillot, *U coût...*, s. 161.

**13** D. Menozzi, *La Bibbia dei rivoluzionari*, w: „Cristianesimo nella storia” 7 (1986), s. 493-513.

## 206

w równym stopniu rozczarowane rewolucją, chronione nie przez prawo, lecz przez ludzi. Bardziej niż własnym ocaleniem martwiły się ubogimi, których bez nich nie można byłoby leczyć. Skazał je na śmierć eksksjadz i eksoratorianin Joseph Lebon, zły duch Robespierre'a<sup>14</sup>.



W rzeczywistości rewolucja stała się ogromnym rozczarowaniem właśnie dla najbardziej bezbronnych. Zaistniało oczywiście znaczące dzieło legislacyjne, ale rezultaty były dalekie od oczekiwań. Pod koniec lat 90. biedni nie byli z pewnością w lepszym położeniu niż poprzednio. Nie wystarczy uznać prawa, jeśli brakuje woli politycznej do tego, by wprowadzić je w życie<sup>15</sup>.

Ważniejszą konsekwencją rewolucji był zapewne paraliż, jaki dotknął świat katolicki po jej zakończeniu. Po pierwszym entuzjazmie, katolicy zostali odrzuceni. Przez długi czas istniało coś w rodzaju kryzysu odręczenia. Przewodnicy Kościoła w sferze kultury w okresie Restauracji przyjmowali wszystkie propozycje nowoczesnego świata tak, jakby zrodziły się one przeciw Bogu. Wolność była interpretowana jako rozpusta, demokracja jako nieprawomocne żądanie sprzeczne ze strukturą społeczeństwa, nowoczesna filozofia jako odrzucenie prawdy. Można powiedzieć, że taka reakcja zaostrzyła ostatecznie trudności Kościoła. Przede wszystkim we Francji duża część praktykujących katolików została popchnięta do udzielenia poparcia sprawie monarchii.

Szczególnie fatalne i poważne skutki miała schizma antykonkordatowa. Po prośbie o podanie się do dymisji, z jaką papież zwrócił się do biskupów w związku nowym konkordatem 15 sierpnia 1801, Pius VII otrzymał wśród innych odpowiedzi memoriał podpisany przez 13 biskupów rezydujących w Londynie (23 grudnia 1801). Podpisani - a wkrótce dołączyli do nich i inni - motywowali swoją odmowę złożenia dymisji twierdząc, że choć są powiązani ze stolicą Piotrową, to ich władza

<sup>14</sup> J. Boussoulade, *Moniales et hospitalières dans la tourmente révolutionnaire. Les communautés de religieuses de l'ancien diocèse de Paris de J 789 à 1801*, Paris 1962, s. 153.

<sup>15</sup> A. Forrest, *La Révolution française et les pauvres*, Paris 1981, s. 223n.

## 207

biskupia pochodzi od Chrystusa, i że jedynie sobór, czyli ogół biskupów wraz z papieżem, jest depozytariuszem najwyższej władzy w Kościele.

W opór przeciw papieżowi byli zamieszani liczni księża i wierni. Oporni zostali zawieszeni i poddani środkom policyjnym, ale trwali przy schizmie, otoczeni ludnością żywiącą nostalgię za monarchią. W Rouen zyskali miano *clémentins*, w Coutances - *basniéristes*, w Rennes zaś *luisets* w zależności od nazwisk ich przywódców lub, jak w ostatnim przypadku, z uwagi na ich skrajne przywiązanie do sprawy burbońskiej. Te grupy uważały się za katolików, odprawiały msze, głosiły kazania, lecz nieustannie atakowały papieża, którego pewni księża uważali za heretyka, schizmatyka, apostatę, świętokradcę - oraz konkordat. Powrót Bur-bonów nie uspokoił schizmy. Dysydency biskupi pojednali się, z wyjątkiem tego z Thémines, którego uparci zwolennicy uważali za „ostatniego biskupa katolickiego”. Jednakże on również zmarł w 1829 pojednawszy się z Kościołem. Niektórzy księża i niektórzy wierni pozostali na pozycjach schizmatyckich, zwłaszcza w niektórych częściach Wandei, aż do Soboru Watykańskiego I.

Jak widać, wierność monarchii przedkładano nad poczucie wspólnoty. Jeszcze w 1848 człowiek otwarty, taki jak Ozanam, założyciel Konferencji św. Wincentego, w „Ere nouvelle” wraz z Coux, Lacordaire'em i Maretem dziwił się, że katolicy stanęli po stronie Napoleona III, podczas gdy problem społeczny nasilał się z każdym dniem. Po pierwszych wystąpieniach Piusa IX pisał, że nowy papież „został zesłany przez Boga, aby rozwiązać wielki problem XIX wieku, sojusz wiary i wolności”<sup>16</sup>. Wzywał katolików, skłonnych do pozostania po stronie konserwatywnej prawicy, do otwarcia się, do podjęcia epokowego wyboru z V wieku i „stanięcia po stronie barbarzyńców”. „Kiedy mówię, by stanąć po stronie barbarzyńców, nie chodzi mi o przyłączenie się do radykałów”. Wskazywał na właściwy

kierunek wyborów, do jakich znajdował, jak się wydaje, inspirację u Piusa IX: „Wydaje mi się, że władca Stolicy Apostol-

**16** F. Ozanam do Guérangera, 29.01.1847: *Lettres de Frédéric Ozanam*, red. L. Celier, J.-B. Duroselle, D. Ozanam, 5 t., Paris 1960-1997; *Lettres* III, s. 238.

## 208

skiej realizuje to, czego pragnęliśmy od 20 lat, a mianowicie wyzwolenie Kościoła od państwowej sekularyzacji i przejście na stronę barbarzyńców, tzn. demokracji, ponieważ opuszcza obóz króla, ludzi oddanych państwu z 1815, aby zwrócić się w stronę ludu. I mówiąc: przejdźmy na stronę barbarzyńców, proszę, abyśmy uczynili tak, jak on". I dodawał: „Przeczytaj początek *De civitate Dei*, Salviano, Gildę, a zobaczysz, że od V wieku wielu świętych żywiło większą sympatię do Gotów, Wandalów i ariańskich czy pogańskich Franków, niż do zniewieściałych katolików w rzymskich miastach".

Z drugiej strony napisano także najszlachetniejsze stronicę. Dotychczas uznano za męczenników 374 osób, które ożywiły epickie czasy pierwszych chrześcijan. Wspomnijmy 16 karmelitanek z Compiègne, 15 zakonnic z Valenciennes, 32 z Bollène, Noëla Pinota, 191 męczenników wrześniowych, Pierre-René Rogue'a, 19 męczenników z Laval, 99 męczenników z Angers. W sumie oblicza się, że martyrologia Kościoła francuskiego obejmuje ponad 2 tys. ofiar. Połowa z nich to księża. Trzy czwarte ofiar świeckich stanowią kobiety<sup>17</sup>.

Postawa zarówno duchowieństwa opornego, jak i zaprzysiężonego była wspaniała. Powstał Kościół podziemny. W ramach tego, co było możliwe okazał nieoczekiwaną gorliwość. Jest to znakiem, że ten kler otrzymał formację, którą trudno nazwać arystokratyczną. W czasach próby zrodziła się pewniejsza duchowość. Nawet jeśli można było zaobserwować nikodemizm czy obojętność, to jednak położono podwaliny pod nową obecność Kościoła ubogiego, prześladowanego, ale rozmodlonego. „To właśnie z Kościoła podziemnego płynie charakterystyczna dla XIX wieku pobożność mszalna: kiedy msza jest czymś zakazanym, staje się tym samym czymś najbardziej poszukiwanym”<sup>18</sup>. Zrodziły się lub przybrały na znaczeniu nowe formy pobożności, zrodziła się świadomość laikatu dojrzałego do pełnienia zadań apostolskich pod nieobecność kleru.

**17** J. de Viguerie, *Christianisme et Révolution...*, s. 245.

**18** Tamże, s. 238.

## 209

W reakcji na dekret zawieszający wspólnoty składające śluby zakonne, zatwierdzony 13 lutego 1790, Pierre Picot de Clorivière (1735-1820) 19 lipca otrzymał inspirację założenia wspólnot na wzór apostolski, „scementowanych krwią Chrystusa, karmionych Duchem Świętym, będących znakiem wśród pogan". Ich członkowie nie mieli się niczym wyróżniać, lecz przeżywać zalecenia ewangeliczne w świecie. Zrodziły się dwie społeczności, kapłańska i żeńska, stanowiące zapowiedź instytutów świeckich.

Podzielał pogląd Claude'a Langlois, który pisze: „Rewolucja pozwoliła na objawienie się talentów [...] kobiecych, które [...] w innych strukturach zakonnych nie mogłyby się rozwinąć". Podczas i po rewolucji rozwinął się ruch żeńskich kongregacji służebniczych, szukających inspiracji u siostr miłosierdzia św. Wincentego. Przyczyniły się one do nadania Kościołowi wymiaru aktywnego i, pod pewnym względem, „kobiecego oblicza".

Współczesny katolicyzm jest dłużnikiem tego ruchu w wielu aspektach swojej teologii (takich jak teologia episkopatu czy ciała mistycznego), w apostolskim zaangażowaniu ludzi świeckich, w ustanowieniu instytutów świeckich, w zapale misyjnym.

**CHRONOLOGIA**

(opracował Andrea Gianni)

**1. BUNT PRZECIWKO PRZYWILEJOM  
I MONARCHIA KONSTYTUCYJNA (1787-1792)**

**1787**

22 lutego Zgromadzenie notablów, zwołane przez króla celem rozwiązania problemu deficytu państwa, występuje o zwołanie Stanów Generalnych i opodatkowanie szlachty i kleru. Jest to tzw. rewolucja arystokratyczna.

**1788**

8 sierpnia Po odrzuceniu królewskich edyktów fiskalnych przez Zgromadzenie, minister finansów, Loménie de Brienne, podaje się do dymisji i zwołuje Stany Generalne. Z powodu drożyzny wzrasta napięcie społeczne.

27 grudnia Aby odebrać kontrolę Stanów Generalnych arystokracji i klerowi, nowy minister finansów, Necker, uzyskuje od króla podwojenie liczby deputowanych Trzeciego Stanu, ale nie reformę systemu wyborczego.

*Stany Generalne*

**1789**

lutych Podczas wyborów do Stanów Generalnych Trzeci Stan zaostrza krytykę wymierzoną w arystokrację za pośrednictwem *Cahiers de doléance*.

4 maja Otwarcie Stanów Generalnych uroczystą mszą.

5 maja Pierwsze posiedzenie w Wersalu; 270 reprezentantów szlachty, 291 kleru i 578 Trzeciego Stanu.

17-19 czerwca Po uzyskaniu poparcia części niższego kleru (149 głosów za, 137 przeciw), Trzeci Stan proklamuje Zgromadzenie Narodowe.

20 czerwca Z powodu zamknięcia sali z rozkazu króla, deputowani odbywają obrady w sali do gry w piłkę, gdzie przysięgają nadanie krajowi konstytucji.

23-27 czerwca Wobec stanowczości Trzeciego Stanu i przy determinującym poparciu kleru król próbuje głosowanie „na głowę” i nakazuje przedstawicielom warstw uprzywilejowanych uczestnictwo w Zgromadzeniu. Jest to koniec absolutyzmu królewskiego.

**I. Konstytuanta**

9 lipca Zgromadzenie ogłasza się Konstytuanta.

11 lipca Król reaguje odwołaniem Neckera i koncentracją wojsk wokół stolicy.

13 lipca W obawie przed wzrostem cen lud łupi Saint Lazaire.

14 lipca Wzięcie Invalides i Bastylii; insurekcja ogarnia także wieś.

W Paryżu powstaje Gwardia Narodowa (ochotnicza milicja miejska) i rewolucyjny zarząd miejski.

- 20 lipca  
- 6 sierpnia „Wielki strach”: ludność wiejska obawia się gwałtownej reakcji szlachty i zniszczenia zbiorów (pierwszych po okresie głodu); pragnąc uprzedzić te wydarzenia chłopci napadają na zamki i niszczą dokumenty świadczące o poddaństwie feudalnym.
- 4 sierpnia Zniesienie przywilejów i praw feudalnych; Konstytuanta proponuje zniesienie dziesięciny.
- 11 sierpnia Duża część kleru aprobeuje przekazanie dziesięciny do dyspozycji narodu.

## 212

- 20 sierpnia Zbiera się Komisja do spraw Kościoła i kleru, której skład w większości nie uznaje kompetencji Konstytuandy w kwestii reformy Kościoła.
- 26 sierpnia Deklaracja praw człowieka i obywatela.
- 28 sierpnia Kler przekazuje do skarbu publicznego kosztowności kościelne, które nie są bezpośrednio potrzebne do odprawiania liturgii.
- 5-6 października W konsekwencji odmowy ratyfikowania Deklaracji praw człowieka i obywatela przez króla i zniesienia systemu feudalnego, lud maszeruje na Wersal, atakuje pałac i narzuca królowi i Konstytuancie przeniesienie do Paryża. Zaczyna się okres ludowej kontroli nad władzą.
- 2 listopada Konstytuanta postanawia (586 głosami za, 346 przeciw) przedłożyć nieruchomości kościelne „do dyspozycji narodu”, na propozycję biskupa Talleyranda, który prosi naród o podjęcie się zapewniania godziwego utrzymania klerowi.

## **II. Ustawa cywilna o duchowieństwie**

**1790**

- 7 lutego Włączenie 15 nowych deputowanych przynosi przewagę tej części Komisji, która jest przychylna reformie Kościoła.
- 13 lutego Stronniectwo wolteriańskie w Konstytuancie narzuca zniesienie ślubów zakonnych.
- 29 marca W przemówieniu do konsystorza Pius VI potępia projekt ustawy cywilnej o duchowieństwie.
- 9-10 lipca Papież prosi króla i biskupów o nieaprobowanie tej ustawy.
- 12 lipca Konstytuanta aprobeuje ustawę cywilną o duchowieństwie, będącą wyrazem nurtu propaństwowego (Robespierre).
- 14 lipca Uroczyste nabożeństwo Talleyranda na Polach Marsowych.
- 22 lipca Król zatwierdza ustawę cywilną.
- 27 listopada W odpowiedzi na protesty kleru wobec antyreligijnych tendencji rewolucji, Konstytuanta narzuca przysięgę wierności ustawie cywilnej i prawom.

## 213

- 26 grudnia Król podpisuje uchwałę, czyniąc ją obowiązującym prawem.

## 1791

- 4 stycznia W tym okresie przysięgę składa wielu księży (wśród nich Grégoire i Talleyrand) i jedynie 7 biskupów (ze 160). Kler dzieli się na zaprzysiężonych i opornych; dochodzi do pierwszych ucieczek tych ostatnich.
- luty-maj Wybiera się biskupów Kościoła konstytucyjnego mających zastąpić zbiegłych duchownych.
- 10 marca W breve *Quod aliquantum* papież potępia ustawę cywilną o duchowieństwie i wyraża negatywny osąd o Deklaracji praw. W breve *Caritas* grozi zaprzysiężonym ekskomuniką.
- 7 kwietnia Napaści na Siostry Miłosierdzia.
- 13 kwietnia Papieskie breve uznaje konsekrację biskupów konstytucyjnych za świętokradztwo.
- 7 maja Na propozycję Talleyranda, Konstytuanta przyjmuje rozporządzenie o wolności religijnej, pozwalające księżom opornym na odprawianie mszy bez udzielania sakramentów.
- 14 czerwca Zakaz stowarzyszania się i strajków dla robotników, dzięki inicjatywie umiarkowanej większości mieszczaństwa i szlachty.
- 20 czerwca Ucieczka króla.
- 18 sierpnia Zniesienie wszystkich zgromadzeń zakonnych.
- 3 września Konstytuanta uznaje śluby zakonne za sprzeczne z prawem naturalnym i Konstytucją.
- 4 września Zostaje przegłosowana Konstytucja, która obok króla stawia Zgromadzenie Prawodawcze.
- 1 października Ustanowienie nowego Zgromadzenia Prawodawczego, w którym przeważają przedstawiciele niereligijnego lub ateistycznego mieszczaństwa.

## 214

### III. Zgromadzenie Prawodawcze

- 29 listopada Przysięgą zostają objęci wszyscy duchowni, ale król narzuca weto, pogarszając swoją pozycję i potwierdzając kierowane pod adresem kleru posądzenia o niewierność wobec rewolucji.

## 1792

- 20 kwietnia Wypowiedzenie wojny Austrii i Prusom. Niepowodzenia zostają przypisane księżom opornym, oskarżonym o osłabianie ducha rewolucyjnego i patriotycznego przez krytykowanie Konstytucji w konfesjonałach.
- 27 maja Dekret przewidujący deportację księży zadenuncjowanych przez co najmniej 20 obywateli. Są to pierwsze zapowiedzi prześladowań. Król oponuje wetem.
- 20 czerwca „Dzień rewolucyjny”. Lud zdobywa Tuileries i narzuca władcy powierzenie rządów żyrondistom, czyli jednemu z ugrupowań lewicowych.
- 11 lipca Zgromadzenie Prawodawcze ogłasza stan „ojczyzny w niebezpieczeństwie” ze względu na napór nieprzyjacielskich wojsk.
- 10 sierpnia Drugi „dzień rewolucyjny”. Lud napada na Tuileries i Zgromadzenie detronizuje króla. Ustanawia się Komunę insurekcyjną jako nowy ośrodek władzy.



- 12-13 sierpnia Uwięzienie rodziny królewskiej. Lewica (żyrondyści i „górale” z Maratem) zaostrza starcie polityczne.
- 14 sierpnia Dekret o nowej przysiędze.
- 18 sierpnia Zniesienie pozostałych klasztorów i zgromadzeń świeckich o charakterze szpitalnym i kształcącym. Zakaz noszenia szat duchownych dla księży opornych.
- 26 sierpnia Zgromadzenie Prawodawcze wydaje dekret o wydaleniu księży opornych pod karą deportacji. Eksodus obejmuje 40 tys. księży. Również księża niepodlegający przysiędze podlegają deportacji w przypadku zadenuncjowania przez 6 obywateli.

## 215

- 2-5 września Tłum podburzony przez Marata i niepowstrzymywany przez Dantona, pod wodzą komisarzy rządowych dokonuje masakry księży i zakonnic w więzieniach i klasztorach. Jest to pierwsza faza Terroru.
- 20 września Zgromadzenie Prawodawcze rozwiązuje się i ustanawia Konwent narodowy składający się z nieokreślonej większości („Bagno”), 200 deputowanych wielkiego mieszczaństwa (żyrondystów) i 24 deputowanych lewicy („Góra” z Robespierre’em, Dantonem i Maratem).
- 22 września Konwent ogłasza upadek monarchii i ogłasza republikę.

## **2. REWOLTA PRZECIW MONARCHII (1793-1799)**

### **IV. Konwent**

#### **1793**

- 21 stycznia Ludwik XVI zostaje osądzony; 4 biskupów na 16 i 20 księży na 28 głosuje za wyrokiem skazującym.
- 10 marca Ustanowienie trybunału rewolucyjnego.
- 11marca Rewolta w Wandei spowodowana m.in. niechęcią do skazania króla i prześladowania księży.
- 18 marca Nowy dekret sankcjonuje skazywanie na śmierć księży próbujących uniknąć deportacji.
- 2 czerwca Konflikt między żyrondystami a „Górą” zostaje rozwiązany za pomocą zamachu stanu tych ostatnich.
- 11 czerwca Pierwsze dyspozycje nakazujące księżom zawieranie małżeństw bez dyspensy biskupa; przesadne ingerencje skłaniają Kościół konstytucyjny do coraz dalszego odsuwania się od rewolucji.
- 18 czerwca Buntownicy z Wandei zdobywają Angers.
- 24 czerwca Nowa Konstytucja gwarantująca m.in. swobodę kultu. Komitet Ocalenia Publicznego obejmuje władzę dyktatorską.
- 5 września Konwent proklamuje Terror. Fala dechrystianizacji za pośrednictwem wysłanników Konwentu.

## 216

- 17 września Prawa przeciwko podejrzanym, skazujące na gilotynę wrogów Komitetu, w tym księży opornych.
- 16 października Ścięcie Marii Antoniny.
- 21 października Nowy dekret skazujący na śmierć księży opornych ukrywających się celem kontynuowania posługi kapłańskiej wśród ludu.
- 24 października Wyroki skazujące żyrondistów.
- 10 listopada Kult bogini Rozumu w katedrze Notre Dame przekształconej w świątynię Rozumu i Wolności.
- 24 listopada Wprowadzenie kalendarza republikańskiego, znoszącego święta patronów i odpoczynek niedzielny. Wydaje się zgodę na małżeństwa księży i biskupów. Zaczynają się abdykacje księży zaprzysiężonych.
- 8 grudnia Dekret Robespierre'a gwarantujący swobodę kultu.

## **1794**

- 14 marca Zaczynają się egzekucje umiarkowanych, byłych współpracowników i towarzyszy rewolucyjnych.
- 26 kwietnia Wyroki skazujące księży zaprzysiężonych, którzy abdykowali.
- 7 maja Robespierre potwierdza wolność religijną, o ile nie jest ona używana w celach opozycji politycznej, i ustanawia republikański kult Istoty Najwyższej.
- 10 czerwca Wielki Terror.
- 6 lipca Wyroki skazujące liczne zakonnice.
- 27 lipca Thermidoriański zamach stanu przypieczętowuje ostatnie nasilenie się tendencji antychrześcijańskich.
- sierpień-  
-wrzesień Wykluczenie wydatków na kult z bilansu państwowego.
- 21 grudnia Rokowania z potęgami katolickimi zmuszają Konwent do przyjęcia postawy bardziej przychylniej Kościołowi; Grégoire występuje o formalne zagwarantowanie wolności religijnej.

## **217**

## **1795**

- 6 lutego Wolność religijna w Wandei. Zaczynają powracać księża oporni znajdujący się na wygnaniu.
- 21 lutego Ustawa o rozdziale Kościoła i państwa gwarantująca swobodę kultu, lecz jedynie prywatnego.
- 30 maja Ustawa zezwalająca na użytkowanie niezajętych kościołów, pod warunkiem, że kler złoży przysięgę na wierność prawu.

## **V. Dyrektoriat**

- 22 sierpnia Nowa Konstytucja o inspiracji mieszczańskiej wprowadza system dwuizbowy. Rządy sprawuje Dyrektoriat. Utrzymuje się tendencja antykatolicka.
- 25 sierpnia Nowa formuła przysięgi. W razie jej niezłożenia duchowieństwo nie może pełnić swoich funkcji.

25 października Odnowienie przepisów z 1792 i 1793 o deportacji kleru opornego.

#### **1796**

- maj Porażka komunistycznego zamachu stanu Babeufa; zwycięska kampania Napoleona we Włoszech; negocjacje ze Stolicą Apostolską.
- 8 czerwca Breve *Pastoralis sollicitudo* Piusa VI zachęca katolików francuskich do posłuszeństwa rządowi.

#### **1797**

- 19 lutego Traktat z Tolentino zawarty przez Francję i Stolicę Apostolską.
- 18 kwietnia Wybory do Konwentu, w których lewica zostaje pokonana przez monarchistów, m.in. dzięki ich obronie kleru. Wzrasta liczba opornych księży powracających do kraju.
- czerwiec Przychylna postawa Izby Pięciuset wobec religii.
- 15 sierpnia Sobór Kościoła zaprzysiężonego w Notre Dame wyrzeka się ustawy cywilnej i składa deklarację wierności papieżowi.

### **218**

- 4 września Fructidoriański zamach stanu zorganizowany przez Napoleona; nowy Dyrektoriat prowadzi politykę antykościelną.
- 5 września Nowe dyspozycje dotyczące deportacji księży, którzy zostali zadenuncjowani jako osoby odpowiedzialne za zamieszki; nowa przysięga mówiąca o nienawiści do monarchii; fala prześladowań policyjnych: deportacje księży i egzekucje 41 z nich, niszczenie kościołów.

#### **1798**

- 15-20 lutego Proklamowanie Republiki Rzymskiej i deportacja Piusa VI zarządzona przez Bonapartego.
- kwiecień Dyrektoriat umacnia i narzuca kult dekad i przeprowadza równoległe usunięcie świąt chrześcijańskich.

#### **1799**

- 21 lipca Dekret oferujący nagrody pieniężne za denuncjację księży podlegających deportacji.

### **3. REWOLTA PRZECIWKO REWOLUCJI: NAPOLEON (1799-1802)**

- 10 listopada Zamach stanu Bonapartego, koniec Dyrektoriatu i narodziny Konsulatu. Po zwycięstwie nad „Górą”, sankiulotami i monarchistami, Napoleon stara się o zbliżenie z Kościołem katolickim.
- 29 sierpnia Śmierć Piusa VI.
- 29 listopada Dekret wyłączający z przepisów o deportacji księży zaprzysiężonych i żonatych; kościoły zostają zwrócone na potrzeby kultu.
- 1 grudnia Początek konklawe, które zakończy się 14 marca następnego roku.
- 15 grudnia Nowa Konstytucja roku VIII.

- 28 grudnia Potwierdzenie konstytucyjnej opieki nad wolnością religijną; ponowne otwarcie kościołów.
- 30 grudnia Oficjalne honory oddane doczesnym szczątkom Piusa VI sprowadzonym do Rzymu.

## 219

### 1800

- 14 marca Wybór Piusa VII, Barnaby (Gregorio) Chiaramontiego.
- 5 czerwca Przemówienie do kleru Mediolanu, w którym Bonaparte wyznaje antykatolicyzm rewolucji i zapowiada rokowania z Rzymem.
- 18 czerwca Po raz pierwszy po rewolucji głowa państwa francuskiego uczestniczy w ceremonii religijnej: Napoleon nakazuje uczczenie zwycięstwa pod Marengo uroczystym *Te Deum*.
- 15 listopada Kardynał Spina i opat Bernier rozpoczynają rokowania konkordatowe.

### 1801

- styczeń Negocjacje nabierają tempa wraz z interwencją kardynała Consalviego, przychylnie widzianego przez Napoleona.
- 15 lipca Zawarcie konkordatu, na mocy którego Kościół odzyskuje swobodę swojej służby, i kres gallikanizmu.

### 1802

- 8 kwietnia „Artykuły organiczne kultu katolickiego” ponownie wprowadzają jednostronnie pewne ingerencje państwa w życie Kościoła.
- kwiecień Nowy episkopat konkordatowy łączy autonomię i zależność od ustanowionego porządku.

## INDEKS NAZWISK

### A B C D E F G H I J K L M N O P Q R S T V W Z

#### A

Adam: 140  
 Albani: 82  
 Alembert, J.-B. Le Rond d': 12  
 Altieri: 178  
 Amar J.-B.A.: 157  
 Androuin G.: 149  
 Androuin P.: 149  
 Androuin S.: 149  
 Antici: 178  
 Archinto: 82  
 Argenton-Château: 145  
 Aron R.: 18  
 Artois: 146  
 Augereau P.-F.-Ch.: 173  
 Aulard A.: 15, 16, 27, 74, 173, 220

#### B

Babeuf F.-E.: 163, 168, 217  
 Bailly J.-S.: 106  
 Barbotin: 59  
 Barere B. de Vieuzac: 152  
 Barnave J.: 67  
 Barras P., de: 157, 158, 173, 179  
 Barréré C: 24  
 Barruel A.: 12, 80  
 Bassal J.: 122  
 Bathelémy: 173  
 Bayle R.: 37  
 Beauport de Saint Aulaire: 102  
 Bernier E.A.: 145, 190, 191, 192, 196, 219  
 Bernis F.-J., de: 80  
 Berthier: 178

Biron A.-L.: 109  
 Blanc L.: 13  
 Blanka Kastylijska: 202  
 Blet R.: 74, 84  
 Bluche: 24  
 Bobbio N.: 24, 25  
 Bois P.: 151  
 Boisgelin R. de Cucé: 78, 80, 81  
 Bolgeni V.: 178  
 Bonald L., de: 12  
 Bonaparte Józef: 192  
 Bonaparte Lucjan: 180  
 Bonaparte Napoleon I: 15, 16, 162, 168,  
 173, 176, 178, 179, 186, 187, 188,  
 189, 190, 191, 192, 193, 195, 196,  
 217, 218, 219  
 Bonaparte Napoleon III (Karol Ludwik):  
 13, 14, 207  
 Bonchamp Ch., de: 144  
 Bongiovanni B.: 18  
 Borderie: 139  
 Borgia: 82  
 Bossuet J.-B.: 48  
 Boulogne: 186  
 Bourigault J.: 149  
 Boussoulade J.: 206  
 Braschi-Onesti: 82  
 Braudel F.: 30, 31  
 Bressure: 145  
 Brissot J.-R.: 37, 117, 132  
 Buffon G.-L. Leclerc, de: 37  
 Burķ E.: 11

## C

Caded D.: 155  
 Calonne Ch.-A., de: 55, 66  
 Camus A.-G.: 74, 75  
 Cantimori D.: 178  
 Caprara: 136  
 Carlyle Th.: 12  
 Carnot L.N.M.: 24, 168, 173  
 Caron R.: 121, 123  
 Carra J.-L.: 37  
 Carrier J.-B.: 146  
 Carta L.: 9, 221  
 Caselli: 192  
 Cathelineau J.: 144  
 Cazalis J.: 107  
 Celier L.: 207  
 Charette de La Contrie: 144, 145, 154, 161  
 Chassin: 51  
 Chateaubriand F.-R., de: 52  
 Chaumette P.-G.: 137  
 Chaunu P.: 21, 22, 23, 24, 101, 118, 123,

200, 201  
 Chauvin C.: 62, 66, 116, 119, 220  
 Chemin-Depontes: 175  
 Chenier: 160  
 Chesterton G.K.: 138  
 Chiaramonti Barnaba (Gregorio): 178,  
 186, 219  
 Chirac J.: 10 Cholvry G.: 203  
 Christophe P.: 57, 59, 63, 65, 79, 102, 106,  
 107, 109, 113, 121, 139, 190, 195, 220  
 Clemenceau J.: 152, 153  
 Clément A.-J.-Ch.: 182  
 Clénet L.M.: 151  
 Cobb R.: 30, 124  
 Cobban A.: 26  
 Cochin A.: 12, 20  
 Codignola E.: 178  
 Coffinhal-Dubail J.-B.: 165  
 Condorcet: 10, 132  
 Congar Y.: 204  
 Consalvi E.: 135, 192, 197, 219  
 Coste P.: 122  
 Cotensot C.: 155  
 Cottanceau C.: 149, 154, 155  
 Courtin: 140 Coux: 207  
 Cuoco V.: 11

## D

Dansette A.: 137, 189, 220  
 Danton G.-J.: 16, 17, 66, 118, 120, 132,  
 134, 137, 215  
 De Bonal: 74  
 De Felice R.: 178  
 De Leyris d'Esponchez A.F.: 125  
 De Mercy: 74  
 De Sambucy: 139  
 De Viguerie J.: 40, 42, 56, 67, 69, 74,  
 78, 81, 102, 106, 111, 112, 120, 131, 133,  
 136, 138, 147, 159, 160, 161, 175, 176,  
 187, 203, 208, 221  
 Delacour: 50  
 Desbois: 110  
 Desmoulin C.: 64, 66, 132  
 Despuig: 186  
 Deville: 125, 128  
 Diderot D.: 44  
 Dinot D.: 201  
 Dovert U.: 10, 221  
 Doyle W.: 18  
 Droz J.: 13  
 Du Verdier de la Soriniere R.: 148  
 Ducos R.: 180  
 Dumouchel E.: 110  
 Duphot L.: 178



Dupuy R.: 151  
Durand de Maillane: 74  
Duroselle J.-B.: 207

## E

Ehler S.Z.: 85  
Elbée M.-L.-J. Gigot, d': 144, 145  
Emery J.-A.: 79, 109, 119, 139, 162  
Evanno R: 147

## F

Fabre d'Englatine: 132  
Fauceuse M.: 149  
Fauchet C.: 116, 119, 138  
Faure E.: 10  
Fay B.: 12  
Fayard J.-R: 10,220  
Fénelon F. de Salignac de La Mothe: 48,  
78, 172  
Ferry J.: 32  
Fesch J.: 196  
Fierro A.: 10,220  
Fliehe A.: 49, 220  
Forrest A.: 206  
Fouché J.: 136, 157, 189,202  
Fouquier-Tinville A.Q.: 140, 142, 143  
Fournial E.: 59 FoxCh.J.: 11  
Franciszek I: 84  
Fréron É.-C.: 37  
Fryderyk II: 12  
Furet F.: 10, 18, 19, 20, 21, 27, 30, 32,  
125, 132, 134, 145, 158, 162, 163, 200,  
220

## G

Galasso G.: 62  
Galderisi C.: 62  
Gallo M.: 23, 24  
Gaumer N.: 122  
Gay-Vernon: 110, 116  
Gazier A.: 169  
Gendron F.: 21  
Gentili A.: 25  
Gerdil H.-S.: 82  
Ghio M.: 38  
Ghisalberti C: 178  
Giuntella V.E.: 178  
Gobel J.-B.-J.: 75, 102, 103, 109, 136,  
138, 169  
Gorce P., de la: 27, 74, 220  
Gourdon (Moreau) J.: 149 Goya: 123

Goyon G.: 140, 141, 142  
Gratien: 109, 203  
Grégoire H.-B.: 10,23,66,79, 101,107, 110,  
133, 135, 138, 159, 164, 165, 167, 168,  
169, 171, 175, 177,189,195,203,213,216  
Grignon de Montfort L.M.: 151  
Grillard R.: 152, 153  
Grimm F.-M., de: 37  
Gruyer J.-H.: 122  
Guéranger P.: 207  
Guerci L.: 18  
Guérin D.: 130  
Guillemin H.: 11  
Guizot F.-P.-G.: 22  
Gutton J.P.: 59

## H

Hampson N.: 158  
Hébert J.: 132, 135  
Hérissay J.: 121  
Herzan: 186  
HigonnetR: 18  
Hilaire Y.M.: 203  
Hitler A.: 20, 24  
Hoche: 160  
Holbach P.-H.D., baron de: 37  
Hugo V.: 22, 203  
Huguet: 110  
HuntL.: 18

## I

Innocenty X: 47

## J

Jakub II Stuart: 5  
Jarente: 103  
Jaures J.: 15, 16,24, 34, 79  
Jones C: 42  
Jordan C: 172  
Jourdan: 179  
Józef II: 198  
Juhel R: 122  
Julia D.: 46

## K

Karol X: 12  
Kléber J.-B.: 145  
Kopernik M.: 5

## L

L'Echelle J.: 145  
La Harpe J.-F., de: 37, 163  
La Motte J., de: 55  
La Révellière: 173, 175  
La Rochefoucauld D., de: 187  
La Rochefoucauld-Bayers F.-J., de: 121  
La Rochefoucauld-Bayers R.-L., de: 121  
La Rochejacquelein H. du Vergier, de: 144, 145  
Labrousse E.: 10, 18, 53  
Lacordaire H.D.: 207  
Lafayette M.-J. Motier, de: 116  
Laignot-Langellery J.: 148  
Lalande J.J., de: 163  
Lamartine A., de: 13  
Lambert de la Douannerie D.: 147  
Lameth: 116  
Lamourette A.: 109, 110, 111, 116, 138, 139, 164  
Langers E., de: 122  
Langlois C.: 108, 209  
Lanjuinais J.-D.: 74  
Latreille A.: 74, 80, 118, 137, 138, 140, 157, 159, 160, 161, 163, 173, 186, 189, 220  
Laurent: 136 Le Coz: 116, 119  
Le Roy Ladurie E.: 18  
Lebon J.: 202, 206  
Lebrun F.: 10, 151, 152  
Lefebvre G.: 15, 16, 17, 22, 28, 29, 30, 158  
Leflon J.: 49, 74, 79, 80, 81, 103, 109, 111, 119, 120, 130, 135, 136, 158, 159, 162, 167, 174, 190, 220  
Legendre L.: 124  
Lemasson F.-O.: 136  
Leniaud J.-M.: 164  
Leroy M.: 149, 155, 156  
Lescure L.-M., de: 144  
Lestranger: 201  
Lindet: 110, 135  
Loménie Brienne E.Ch., de: 55, 56, 103, 108, 210  
Lothringer: 138  
Louis (opât): 69  
Ludwik XIII: 52  
Ludwik XIV: 53  
Ludwik XV: 47, 201  
Ludwik XVI: 16, 37, 40, 50, 54, 63, 81, 84, 101, 119, 133, 164, 215  
Ludwik XVII: 154, 55  
Ludwik XVIII: 162, 172, 189  
Luter M.: 26  
Lyons M.: 18

## M

Maier H.: 164  
Maillard: 66, 121, 124  
Maistre J., de: 12, 62  
Manzoni A.: 199, 200  
Marat J.-R.: 36, 37, 66, 120, 132, 136, 214, 215  
Marbeuf: 111  
Marceau: 145  
Marechel S.: 163  
Maret: 207  
Maria Antonina: 55, 134, 216  
Maria de' Medici: 52  
Martelet J.-B.: 180, 181  
Martial de Loménie: 103, 138  
Martin J.-C.: 10, 151, 221  
Martin V.: 49, 220  
Martina G.: 10, 221  
Martineau: 74, 80  
Martiniana: 188  
Marks K.: 29, 199  
Masaniello (Tommaso Aniello di Amalfi): 5  
Massieu J.-B.: 58  
Massieu: 110  
Mathiez A.: 15, 16, 17, 22, 26, 27, 74, 130, 158, 175, 176, 220  
Mattei: 186  
Maury J.-S.: 67  
Meffre: 140  
Menozzi D.: 109, 110, 111, 139, 160, 165, 166, 205, 220, 221  
Meslier J.: 44  
Mezzadri L.: 10, 221  
Michelet J.: 13, 22, 203  
Mirabeau: 63, 65  
Miraudot: 103, 109  
Mitterand F.M.M.: 10  
Monge G.: 10  
Monmorency-Laval: 142  
Montesquieu Ch.-L., de: 36, 38  
Montesquiou (opât): 67  
Morrall J.B.: 85  
Murgia G.: 9, 221

## N

Nasalli Rocca E.: 197  
Necker J.: 54, 55, 56, 64, 210, 211  
Nolte E.: 20  
Nora P.: 18  
Nuovo L.: 122

## O

Omodeo A.: 204  
Ori P.D.: 110  
Ostenc M.: 10  
Ozanam D.: 207  
Ozanam F.: 207  
Ozouf M.: 10, 18, 220

## P

Pascal B.: 46  
Pellettier: 110, 112  
Perich G.: 110  
Périer J.-E.: 110, 112  
Peronnet M.: 10  
Philbert: 109, 110  
Picot Cloriviere P., de: 209  
Pinot N.: 140, 208  
Pius IX: 207  
Pius VI: 81, 82, 84, 101, 168, 178, 185, 187, 194, 212, 217, 218  
Pius VII: 186, 208  
Plonger B.: 10, 44, 46, 69, 74, 105, 108, 113, 121, 139, 164, 165, 166, 182, 190, 204, 221  
Pol Pot (Salth Sor): 20  
Pompignan L., de: 64  
Ponsignon: 182  
Préclin E.: 28, 74, 221  
Prodi R.: 220

## Q

Quenion R.: 149  
Quinet E.: 13, 22

## R

Rao A. M.: 18, 62  
Receveur: 201  
Reinhard M.: 16  
Remond-Lalande: 139  
Repin G.: 147  
Reubell: 173  
Reymond: 49, 50  
Richer E.: 47  
Richet D.: 18, 19, 30, 124, 125, 132, 145, 158, 162, 163, 200  
Riffard L.: 180  
Rioux J.-R.: 10  
Robespierre M.-F.-I., de: 11, 17, 24, 75, 116, 120, 132, 133, 137, 157, 158, 189, 206, 212, 215, 216

Roche D.: 28  
Rogue P.-R.: 208  
Rohan E., de: 37, 43, 55  
Roland J.-M. de la Platiere: 132  
Ronsin Ch.-Ph.-H.: 145  
Rossignol J.-A.: 145  
Rousseau J.-J.: 20, 37, 110  
Rousseau R.: 154  
Roux J.: 138, 205  
Rude G.: 30  
Rufi E.: 62

## S

Sagnac Ph.: 17, 103  
Saint-Just L.: 11, 36, 133, 158  
Saitta A.: 10, 15, 70, 220  
Salazar: 6  
Salviano: 208  
Santerre A.-J.: 66, 124, 145  
Sartre J.P.: 18  
Savine: 103, 109  
Sciacca M.: 48  
Scotts.: 18  
Sécher R.: 152  
Sédillot R.: 26, 146, 202, 205, 221  
Sieyes E.: 62, 65, 179, 180  
Soboul A.: 17, 22, 30  
Soboul R.: 124  
Sokrates: 175  
Solé J.: 35, 37, 57  
Sorel A.: 14, 117  
Spartakus: 25  
Spedalieri N.: 178  
Spina: 190, 191, 192, 219  
Stalin J.: 20  
Stella P.: 178  
Stofflet J.-N.: 144, 145  
Sutherland D.: 18, 36, 150  
Sybel H., von: 14

## T

Tackett T.: 74, 85, 101, 105, 107, 108, 221  
Taine H.: 14, 31  
Talleyrand-Périgord Ch.M., de: 58, 66, 69, 102, 103, 108, 109, 113, 189, 191, 202, 212, 213  
Tallien J.-L.: 159  
Tallien T.: 179  
Taveneaux R.: 44  
Thémines, de: 207  
Thiers A.: 12, 13, 22  
Thuriot: 158

Tilly Ch.: 150  
Tocqueville A., de: 14, 20, 44, 221  
Tomasz z Akwinu: 23  
Treilhard J.-B.: 74, 75, 78  
Tulard J.: 10,220  
Turgot A.R.J.: 54  
Turpin du Cormier: 140  
Turreau: 145  
Ubaldini: 41

## V

Vacheron: 149, 150  
Vachon V.: 152  
Vadier: 157  
Vaillot M.-A.: 150  
Valenti Gonzaga: 82  
Van Kley D.K.: 7, 221

Vaussard M.: 178  
Viviani S.: 125  
VovelleM.:9,10,11,15,22,29,36,42, 100,  
124, 138,201,221

## W

Westermann R-J.: 145, 146  
Wincenty a Paulo: 41,43,170,209  
Wolter (Voltaire; Arouet F.-M.): 12, 36,  
37, 38,46,48, 110, 160

## Z

Zelada: 82  
Zingale A.: 8  
Zoroaster: 175

# HISTORIA WYPRAW KRZYŻOWYCH

Autor Hans Eberhard Mayer  
Wydawnictwo WAM

## SPIS TREŚCI

|                                                                                              |                   |
|----------------------------------------------------------------------------------------------|-------------------|
| <b>PRZEDMOWA DO WYDANIA DZIESIĄTEGO</b>                                                      | <b><u>7</u></b>   |
| <b>1. BASEN MORZA ŚRÓDZIEMNEGO OKOŁO 1095 ROKU</b>                                           | <b><u>9</u></b>   |
| <b>2. NARODZINY KRUCJAT</b>                                                                  | <b><u>20</u></b>  |
| <b>3. PIERWSZA KRUCJATA 1096-1099</b>                                                        | <b><u>65</u></b>  |
| <b>4. PAŃSTWA KRZYŻOWCÓW W LATACH 1099-1146</b>                                              | <b><u>103</u></b> |
| <b>5. DRUGA KRUCJATA 1145-1149</b>                                                           | <b><u>157</u></b> |
| <b>6. PAŃSTWA KRZYŻOWCÓW W LATACH 1149-1187</b>                                              | <b><u>177</u></b> |
| <b>7. TRZECIA KRUCJATA 1187-1192</b>                                                         | <b><u>223</u></b> |
| <b>8. WEWNĘTRZNY ROZWÓJ PAŃSTW KRZYŻOWCÓW W XII I XIII W.</b>                                | <b><u>246</u></b> |
| <b>9. CZWARTA KRUCJATA (1198-1204) I GRECJA FRANKIJSKA (1204-1311)</b>                       | <b><u>315</u></b> |
| <b>10. KRUCJATA DZIECIĘCA 1212 ROKU I KRUCJATA PRZECIWKO DAMIETCIE (1217-1221)</b>           | <b><u>343</u></b> |
| <b>11. KRUCJATA CESARZA FRYDERYKA II 1228-1229</b>                                           | <b><u>367</u></b> |
| <b>12. KRÓLESTWO CYPRU DO 1489 ROKU I PAŃSTWA KRZYŻOWCÓW W LATACH 1192-1244</b>              | <b><u>383</u></b> |
| <b>13. PIERWSZA KRUCJATA LUDWIKA ŚWIĘTEGO (1248-1254) I NAJAZD MONGOŁÓW NA AZJĘ PRZEDNIĄ</b> | <b><u>413</u></b> |
| <b>14. PAŃSTWA KRZYŻOWCÓW</b>                                                                | <b><u>431</u></b> |

**Numer strony z książki** 7

## PRZEDMOWA DO WYDANIA DZIESIĄTEGO

Jeśli jakaś książka, mając dziewięć wydań, utrzymała się na rynku przez czterdzieści lat, to można zapewne powiedzieć, że sprostała próbie czasu. Ponieważ jednak dyskusja fachowa wokół wypraw krzyżowych, rozpoczęta energicznie w 1950 roku, trwa nieprzerwanie, książka ta, gdyby nie została zaktualizowana, jak stało się to przy okazji szóstego wydania już w 1985 roku, musiałaby się kiedyś zestarzeć. Dlatego wyrażam wdzięczność wydawnictwu Kohlhammer za sposobność opracowania na nowo i od podstaw jej dziewiątej edycji. W samym wydawnictwie zaś dziękuję przede wszystkim jej redaktorce, pani Monice Wejwar, która już od lat wzorowo się nią opiekuje. Choć tekst z 1965 roku zachowany został jako fundament wydania dziesiątego, to przecież zmiany są bardzo głębokie, poczynając od dogłębnego przemyślenia pewnych niuansów, co miało swe przyczyny w większej pewności albo w większych wątpliwościach, a kończąc na gruntownym przekształceniu lub rozszerzeniu całych fragmentów. Ponieważ badacze znacznie częściej zajmowali się państwami krzyżowców niż samymi krucjatami, punkt ciężkości przeróbek spoczywa ponownie, podobnie jak w wydaniu szóstym, na rozdziałach 4, 6, 8 i 14, jednak tym razem większą objętość zyskał także rozdział 3, traktujący o zobowiązującej tradycji, jaką w wielu rodach stały się wyprawy krzyżowe. Nieuniknione było przy tym zwiększenie rozmiarów pracy w stosunku do wydań szóstego i dziewiątego. Wzorem wcześniejszych edycji, poczynając od szóstej, opuszczony został rozdział 15 wydania pierwotnego z 1965 roku, zawierający pobieżny rzut oka na późne krucjaty, po 1291 roku, a w jego miejsce wskazano jedynie na nową najwyższej próby literaturę



przedmiotu. I tak jak uprzednio poprzestano jedynie na nielicznych odwołaniach do źródeł — uwzględniając za to mocniej opracowania do tychże źródeł wprowadzające — oraz pominięto znaki diakrytyczne w wyrazach arabskich i tureckich.

Więcej, niż potrafię to wypowiedzieć, zawdzięczam towarzyszom mych poszukiwań naukowych, prowadzonych w ciągu ostatnich czterdziestu lat: Michaelowi Balardowi, Oliverowi Berggötzowi, Jamesowi A. Brundage'owi, Claude'owi Cahenowi (+), Gilesowi Constable'owi, Thomasowi Eckowi, Peterowi W. Edbury'emu, Anne-Marie Eddé, Marie-Luise Favreau-Lilie, Johnowi Gillinghamowi, który z wielką znajomością rzeczy sporządził także angielski przekład książki, Bernardowi Hamiltonowi, Rudolfowi Hiestandowi, Robertowi B.C. Huygensowi, Davidowi Jacoby'emu, Benjaminowi Z. Kedarowi, Andreasowi Kiesewetterowi, Ralphowi J. Liliemu, Alanowi V. Murrayowi, Marie-Adelaide Nielsen, Joshui Prawerowi (+), Denysowi Pringlemu, Martinowi Rheinheimerowi, Jeanowi Richardowi, Jonathanowi Riley-Smithowi, Gerhardowi Röschowi (+), R.C. Smailowi (+) i Thomasowi Vogtherrowi. *Mello ra eis, falsa mihi.*

Kilonia, maj 2005

Hans Eberhard Mayer

## 9

### **1. BASEN MORZA ŚRÓDZIEMNEGO OKOŁO 1095 ROKU**

Geograficzny obraz świata u schyłku XI wieku nie różnił się bardzo od antycznego. Trzeba to sobie uświadomić, zanim przystąpi się do bardziej wnikliwych badań nad dziejami krucjat, albowiem pod koniec tej epoki wraz z wielu innymi rzeczami uległ zmianie także i ów obraz: wciąż obowiązywała teoria aleksandryjczyka Ptolemeusza, ale rosnące zainteresowanie jego pismami ponownie utorowało drogę nauce o kulistości Ziemi, wypracowanej przez Greków, we wczesnym średniowieczuomalże całkowicie zapomnianej pod wpływem twórcy ówczesnej encyklopedii Izydora z Sewilli. Przede wszystkim jednak w czasie wypraw krzyżowych wydatnie poszerzona została wiedza o zamieszkanych na Wschodzie obszarach Ziemi, i to rozumiana jako opis rzeczywisty, po części kartograficzny, nie zaś jedynie jako powtarzanie tradycji. Natomiast w okresie pomiędzy rozkwitem Cesarstwa Rzymskiego a początkiem krucjat horyzont geograficzny Europy przesunięty został znacząco za sprawą chrystianizacji właściwie tylko na obszarze Niemiec i Skandynawii oraz w niektórych częściach Cesarstwa Wschodniorzymskiego.

Centrum świata — gdy spojrzeć z perspektywy europejskiej — znajdowało się około 1095 roku wciąż jeszcze w krajach położonych nad Morzem Śródziemnym. Tu miał swą siedzibę papież, tu leżały stolice

## 10

wschodniego i zachodniego cesarstwa rzymskiego, Konstantynopol (Bizancjum) i Rzym. Co prawda korona cesarska Zachodu przypisana była do godności króla Niemiec, ale ów król niemiecki (czy raczej, jak wówczas powiadano: rzymski) mógł tę koronę otrzymać wyłącznie w Rzymie z rąk papieża. Morze Śródziemne było także, jeśli pominąć Hiszpanię, wyrazistą linią oddzielającą od siebie dwie religie uniwersalistyczne, chrześcijaństwo i islam. Upraszczając nieco: północne wybrzeże Morza Śródziemnego było chrześcijańskie, południowe — islamskie. Tam, gdzie muzułmanie przedarli się przez tę linię ku północy

(zob. s. 12-13), już ich wyparto, jak we Francji (około 973 roku) i na Sycylii (1091), albo przynajmniej, jak w Hiszpanii, właśnie się do tego szykowano.

Można by się spodziewać, że Europa, mobilizując się do zdecydowanego kontrnatarcia przeciwko muzułmanom, którzy między VII a X wiekiem sprowadzili na nią tyle nieszczęść, zachowa jedność. Jednak choć już przewyciężyła co prawda bezpośrednie następstwa tych inwazji, których przebieg skomplikowali jeszcze Węgrzy i Normanowie, i znajdowała się ponownie na fali wznoszącej, to nie mogło być mowy o jakiejś jej jednolitej, choćby tylko połowicznie, woli politycznej, tak jak niegdyś reprezentowało ją w odniesieniu do całego właściwego kontynentu cesarstwo karolińskie. Wręcz przeciwnie, Europa była uwikłana w niezmiernie ciężkie walki wewnętrzne. Okrępe w XI wieku i spragnione reform papieństwo starało się w tak zwanym sporze o inwestyturę zrzucić z siebie kuratelę władzy świeckiej, która symbolicznie przejawiała się w tym, że król przez wręczenie pierścienia i laski wprowadzał biskupów i opatów Kościoła Rzeszy na ich urzędy eklezjalne, domagając się zarazem — na podstawie tak zwanego prawa kościołów prywatnych — uznania nad nimi swojej zwierzchności. Naturalną kolejną rzeczą najpoważniejszym przeciwnikiem papieża w tym sporze był cesarz. Cesarz Henryk IV (1056-1105) zerwał całkowicie z papieżem i uznawał jedynie protegowanego przez siebie antypapieża Wiberta z Rawenny (Klemens III, 1080-1100). Punkt kulminacyjny sporu o inwestyturę został już co prawda przekroczony w momencie słynnej pielgrzymki pokutnej Henryka IV do Canossy (1077) i obalenia jego papieskiego adwersarza,

## 11

Grzegorza VII (1073-1085), które nastąpiło w kilka lat później, ale cesarz wciąż obłożony był klątwą kościelną i długo jeszcze nic nie zapowiadało ugody, która miała zostać zawarta w 1222 roku w konkordacie wormackim. W kalkulacjach papieża planującego krucjatę dla cesarza nie było w każdym razie miejsca. W równie niewielkiej mierze mógł on jednak liczyć na królów Francji i Anglii. Filip I Francuski (1060-1108) /ostał w 1094 roku ekskomunikowany, ponieważ kilka lat wcześniej oddalił swą małżonkę Bertę, Wilhelm II Rufus Angielski (1087-1100), potomek owego Wilhelma Zdobywcy, który w 1066 roku zdobył anglosaską Anglię, wciąż jeszcze zajęty był konsolidacją władzy normańskiej i uprawiał politykę na ogół mocno antykościelną. Północna Italia uwikłana była w papieski zatarg z cesarzem, Italia południowa zaś podbita dopiero co przez Normanów, którzy wypędzili stamtąd Bizantyjczyków i Saracenów. Na Półwyspie Iberyjskim Asturia-Leon, Nawarra i Aragonia oraz Portugalia usiłowały wyprzeć muzułmanów, co ostatecznie miało się powieść dopiero w 1492 roku.

Od 1054 roku także Kościół chrześcijański nie był już jednością<sup>1</sup>. Podział niezaleczony do dzisiaj nastąpił z pozoru w następstwie zachodniego wtrętu w *Credo*, którego Wschód nie chciał przyjąć bez sprzeciwu, oraz na tle kwestii liturgicznej, czy do Eucharystii używać należy chleba na zakwasie czy niezakwaszonego. Zagadnienia natury kościelno politycznej i politycznej, jak problem prymatu biskupa Rzymu oraz rywalizacja między cesarstwem wschodniorzymskim i zachodniorzymskim odgrywały wszakże równie poważną rolę, jak postępujące oddalanie się od siebie obu gałęzi Kościoła chrześcijańskiego w rycie i w teologii: greckojęzycznego Wschodu i łacińskiego Zachodu. Kulturowe różnicowanie tych dwu światów stało się zbyt wielkie, by można było zachować trwałą jedność chrześcijaństwa. Jednak po 1054 roku wcale nie zerwano wszystkich stosunków między Zachodem i Wschodem, wręcz przeciwnie: pragnienie jakiejś unii kościelnej przewijało się przez całą politykę papieską średniowiecza i wywarło trwały wpływ także na dzie-

<sup>1</sup> St. Runciman, *The Eastern Schism* (1955).

## 12

je wypraw krzyżowych. W Rzymie dobrze zdawano sobie sprawę z tego, że schizma nie zwalniała Zachodu z odpowiedzialności za braci chrześcijan na Wschodzie. Już w przededniu krucjat, w 1074 roku, Grzegorz VII chciał przyjść z pomocą cesarstwu wschodniemu nękanemu napaściami Seldżuków (por. s. 40) przez zorganizowanie jakiejś ekspedycji wojskowej, choć przypuszczalnie nie całkiem bezinteresownie. W 1078 roku całkowicie zmienił swoją politykę, gdy w następstwie jednej z bizantyjskich rewolucji pałacowych bezprzedmiotowy stał się kontrakt ślubny, zawarty na krótko przedtem przy poparciu papieża, pomiędzy południowoitalskim księciem normańskim Robertem Guiscardem a pewną księżniczką bizantyjską. Papież ekskomunikował nowego cesarza bizantyjskiego i rozciągnął tę sankcję także na Aleksego I Komnena (1081 -1118), który po ponownej rewolucji pałacowej zdobył w końcu tron i w którego osobie Bizancjum po wielu latach niepokoїв wewnętrznych otrzymało wreszcie znowu władcę energicznego pod każdym względem. Jakaś unia Kościołów była w tych warunkach na razie nie do pomyślenia.

W tym samym roku, w którym Aleksey wstąpił na tron, Normanowie zaatakowali cesarstwo bizantyjskie, od którego w 1071 roku oderwali Bari, jego ostatni przyczółek w Italii, także w Epirze. Aleksey Komnen zdołał ich stamtąd wyprzeć z pomocą Wenecji, zwłaszcza że niepokoje w południowej Italii odwołały Roberta Guiscarda do ojczyzny, gdzie dopadła go śmierć (1085). Głównym zwycięzcą była Wenecja. Swoją pomoc kazała sobie wynagrodzić daleko idącymi przywilejami handlowymi, które rozszczelniły tradycyjny system handlowy Bizancjum i równocześnie ugruntowały trwałe wpływy polityczne Wenecji nad Adriatykiem, dostarczając jej odskoczni do późniejszej ekspansji w kierunku Bizancjum, wschodniej części Morza Śródziemnego oraz Lewantu.

Groźniejsza od Normanów była dla Bizancjum sytuacja na obszarach islamskich. Już wkrótce po śmierci Mahometa okazało się, jak olbrzymia polityczna siła uderzeniowa tkwiła w nowej religii. Uskrzydleni ideą dżihadu, świętej wojny (od swej chrześcijańskiej odmiany różniła się zasadniczo tym, że ani w teorii, ani w praktyce nie była wojną obronną, lecz od początku przedsięwzięciem ofensywnym), Arabowie rozpoczęli

## 13

oszałamiającą ekspansję na wschód i na zachód. W drugiej połowie VII wieku zdobyli całą zachodnią Afrykę. W 711 roku Tarik z dynastii Umajjadów przeprowadził się pod Gibraltarem do Hiszpanii i unicestwił państwo Wizygotów. Dopiero w 732 roku Karol Młot z dynastii Karolingów zdołał powstrzymać arabski potop w bitwie pod Poitiers. Jednak Arabowie ruszyli na podbój także innych części Europy. Podczas gdy na wschodzie poważnie zagrozili cesarstwu bizantyjskiemu, na zachodzie zdobyli w IX wieku Sycylię i usadowili się w południowej Italii, gdzie w 982 roku zadali dotkliwą klęskę cesarzowi rzymskiemu Ottonowi II. Z przyczółków na wybrzeżu prowansalskim pustoszyli południową Francję i Szwajcarię, kontrolowali przełęcze alpejskie, a w 972 roku dokonali sensacyjnego wypadu, w którego następstwie pojmali na Wielkiej Przełęczy św. Bernarda powszechnie szanowanego opata Majolusa z Cluny. Wtedy karta się odwróciła. Stopniowo mobilizowano się do zdecydowanego przeciwdziałania. Arabowie zostali wyparci zarówno z Francji, jak i — przez Normanów — z Italii i Sycylii. Mocniejszą stopą stanęli wszakże w Hiszpanii; tu rekonkwista, odbijanie zajętych ziem, trwała do końca średniowiecza.

Pod względem religijnym także islam był widownią rozłamu pomiędzy sunnitami a szyitami. Jego ewolucję należy tu przedstawić nieco obszerniej, albowiem silnie wpłynęła

ona na bieg dziejów islamu w epoce krucjat<sup>2</sup>. Obie te orientacje religijne miały swe korzenie w sytuacji, jaka zaistniała w chwili śmierci Mahometa. Podczas gdy jedni uznali za kalifa (= zastępcę proroka) Abu Bakra, bliskiego współpracownika Mahometa, inni byli zdania, że Ali, jego kuzyn i zięć, ma jako krewny większe prawa do schedy po nim, którą też faktycznie przejął jako czwarty kalif. Jego zwolennicy zwali się szyitami (od *sziat Ali* = stronnictwo Alego) i uznawali za kalifów już tylko jego potomków. Drugie ze stronnictw określało się natomiast mianem sunnitów, gdyż uważało się za posiadacza prawowitej tradycji (*sunna* = ustnie przekazywane wypowiedzi Ma-

<sup>2</sup> B. Lewis, *The Isma'ilites and the Assassins*, w: *A History of the Crusades* 1 (1955), s. 99 nn. M.G. Hodgson, *The Order of the Assassins* (1955).

## 14

hometa). Zwolennikami orientacji sunnickiej byli zwłaszcza abbasydscy kalifowie w Bagdadzie, ponieważ jako parweniusze, którzy wymordowali Umajjadów, prawowitą dynastię kalifów z Damaszku, musieli się odtąd wykazywać szczególną ortodoksją. Z drugiej strony nieuchronne były także rozłamy wewnętrzne wśród szyitów, albowiem Ali miał kilka żon. Główną doktryną wszystkich kierunków była ta, zgodnie z którą łańcuch imamów (= następców Alego) musi ulec w pewnym momencie przerwaniu, gdyż ostatni z nich będzie działał dalej w ukryciu, by jako mahdi, zbawiciel wyobrażany w kategoriach eschatologicznych, przynieść kiedyś mieszkańcom Ziemi sprawiedliwość i nawrócić ich na szyizm. Spierano się jednak, na kim to właściwie miałby się urwać ów łańcuch, i w zależności od liczby uznawanych jeszcze imamów rozróżniano „pięciowców”, „siedmiowców” i „dwunastowców”, przy czym ci ostatni stanowili skrzydło umiarkowane, podczas gdy „siedmiowcy” za mahdiego uważali siódmego imama, Ismaila, i utworzyli skrzydło skrajne, zwane też izmailitami. Dzięki tendencjom społeczno-rewolucyjnym, obecnym w ich ruchu, oraz mocnym związkom z islamskimi cechami rzemieślniczymi zdołali pozyskać licznych zwolenników i ustanowić w 909 roku w północnej Afryce kalifat fatymidzki (od 973 roku w Kairze), konkurujący z abbasydzkim w Bagdadzie. Kalif fatymidzki uchodził teraz za objawionego mahdiego, wkrótce jednak popadł w podobną zależność od armii i biurokracji, jak jego rywal w Bagdadzie. Gdy w 1094 roku egipski wezyr al-Afdal uczynił kalifem nie Nizara, najstarszego syna poprzedniego kalifa, lecz uległego i młodego al-Mustalego, Fatymidzi utracili poparcie izmailitów, a głównym ośrodkiem sekty stało się skrajne skrzydło nizarytów, którego perski odłam zasłynął pod mianem asasynów, zwanych tak od łacińskiego zniekształcenia słowa „haszysz”, oznaczającego narkotyk, którym jakoby wprawiali się oni w stan zbliżony do transu. Prężnie zorganizowani pod przywództwem swego rodzaju „wielkiego mistrza”, podnieśli mord do rangi obowiązku religijnego i broni politycznej. Na początku XII wieku usadowili się także w północnej Syrii. Krwawo prześladowani przez sunnitów, stali się odtąd żywiołem niepewności i terroru dla tychże sunnitów oraz dla chrześcijan, których

## 15

przerażeniu dobitny wyraz nadali zachodni trubadurzy XIII wieku. Asasyni czynili wszystko, by udaremnić stworzenie jakiegoś jednolitego frontu sunnickiego, który zwróciłby się nie tylko przeciwko państwom krzyżowców, powstałym w następstwie Pierwszej Krucjaty, lecz także przeciwko szyitom, co sprawiało znów, że pożyteczni byli i dla owoych państw.

Polityczne oblicze świata islamskiego w XI wieku, dotychczas zdominowanego przez Arabów, ukształtowało wtargnięcie Turków z Azji Środkowej<sup>3</sup>. Turcy byli pierwotnie

wyznawcami szamanizmu, jednak w X wieku nawrócili się na islam sunnicki. Ocalili oni islam w tym sensie, że przynieśli z sobą wojowniczego ducha ludów koczowniczych w tym właśnie momencie, gdy polityczna siła uderzeniowa Arabów już wygasła. Szczególne znaczenie zyskali Seldżuci, lud turecki, którego władcy w czasie niewiele dłuższym niż połowa stulecia zbudowali olbrzymie imperium, rozciągające się od Chorasanu przez Iran aż po Kaukaz, na zachodzie i południu przez dolną i górną Mezopotamię po Syrię, Palestynę i Hidżaz, kolebkę islamu. Prawowierni kalifowie, wyzwoleni spod dotychczasowej dominacji perskich Bujjidów, byli jedynie narzędziami w rękach sułtanów seldżuckich. Sułtan Arp Arslan (1063-1073) posunął się jeszcze dalej na zachód i pokonał w 1071 roku pod Mantzikertem we wschodniej Anatolii wojska bizantyjskie. Od tego czasu Turcy przenikali niepostrzeżenie do Anatolii i podkopywali tam powoli, ale skutecznie panowanie bizantyjskie. Ten proces wypierania Bizantyjczyków z terenów będących właściwie źródłem siły ich państwa, zakończony za panowania sułtana Malika Szacha (1073-1092), wpędził w opresję Kościół grecki w Anatolii i utrudnił także pielgrzymki drogą lądową do świętych miejsc Palestyny, jednak dawniejsi badacze niewątpliwie przeceniali nieco te utrudnienia. Tylko dla Bizantyjczyków utrata Anatolii była katastrofą. Nie sposób dowieść, by Turcy uciskali wschodnich

**3** C. Cahen, *Pre-Ottoman Turkey. A General Survey of the Material and Spiritual Culture ca. 1071-1330* (1968). Tenże, *La première pénétration turque en Asie Mineure*, „Byzantion” 18(1946/48), s. 5 nn. Tenże, *En quoi la conquête turque appelait-elle la croisade?*, „Bulletin de la Faculté des Lettres de Strasbourg” 29 (1950), s. 118 nn.

## 16

chrześcijan, jak podawały to źródła zachodnie oraz jak rzekomo twierdził także Urban II w Clermont. Na zdobytych obszarach miejscowi chrześcijanie nie byli traktowani inaczej niż zawsze pod panowaniem islamu: uchodzili za mniejszość religijną, podbitą, ale korzystającą z ochrony prawa islamskiego, zobowiązaną do płacenia podatków i posiadającą ograniczoną swobodę kultu. To, czego doświadczały chrześcijanie w podbijanym kraju, wiązało się z przebiegiem działań wojennych i dotyczyło wszystkich warstw ludności. Zwłaszcza niemellickie kościoły Wschodu (niemówiący po grecku jakobici i nestorianie), które pod władzą Kościoła greckoprawosławnego poddawane były prześladowaniom z powodu swej sympatii do monofizytyzmu i innych herezji, nie miały żadnego powodu, by opłakiwać zmianę władzy, a ich pisarze z tym samym zapałem co kronikarze islamscy głosili chwałę Malika Szacha, który po niepokojach wojny symbolizował powrót porządku. Poza prześladowaniami za panowania kalifa Hakima (1009) nie sposób wykazać w XI wieku żadnych pogromów antychrześcijańskich. Prześladowania, które Turkmeńczyk Atsiz rozpętał w 1078 roku w Jerozolimie, miały charakter wyraźnie antyfatymidzki, to znaczy antyarabski, a chrześcijan prawdopodobnie oszczędzono. Znamienne jest zresztą, że wschodni chrześcijanie nie dopominali się o pomoc Zachodu. Gdy Urban II i propaganda krucjatowa akcentowali prześladowania, jakim ich poddawano, to czynili tak albo z nieznamienności prawdziwej sytuacji, albo po to, by wzbudzić w Europie określone resentymenty.

Cesarz bizantyjski miał jednak do czynienia z Turkami nawet w Europie. Pieczyngowie, lud pochodzenia tureckiego osiadły nad Dunajem, sprzymierzyli się z małoazjatyckimi Seldżukami i w latach 1091-1092 z tej dogodnej pozycji, umożliwiającej wzięcie przeciwnika w kleszcze, prowadzili groźną wojnę z Bizancjum. Aleksy, z właściwą sobie energią, zdołał w kwietniu 1091 roku zadać Pieczyngom tak dotkliwą klęskę, że nieomal całkowicie zniknęli oni z kart historii. Jednak Seldżuci w Azji Mniejszej siedzieli zbyt mocno w siodle, by Aleksy także im mógł zadać skuteczny cios. Musiał zadowolić się



zawarciem w 1092 roku porozumienia z sułtanem Kilidżem Arslanem (1092-1107). Gdy państwo

## 17

wielkoseldżuckie rozpadło się po śmierci Malika Szacha (1092), Kilidż Arslan przejął z masy spadkowej część ziem Anatolii, z których stopniowo wykształcił się rumseldżucki Sułtanat Ikonium (Rum = [wschodni] Rzym). Układ z Aleksym początkowo zapewnił temu ostatniemu spokój od napaści seldżuckich, a sułtanowi pozwolił na skonsolidowanie jego pozycji w Azji Mniejszej. W Syrii śmierć Malika Szacha wywołała wszakże objawy poważnego rozkładu, które trwały ponad dziesięciolecie. Kresem tej ewolucji był system emiratów seldżuckich w Azji Przedniej, których wzajemne stosunki były zrównoważone tak subtelnie, że nawet drobne zmiany w politycznym układzie sił czyniły konieczną przebudowę owego systemu. To wyjaśnia bardzo skomplikowane i nieustanne zmiany aliansów syryjskich w pierwszej połowie XII wieku, w które nowo powstałe państwa krzyżowców zostały natychmiast wciągnięte jako dodatkowy element polityki lewantyńskiej.

Zmiany nastąpiły tymczasem i na Zachodzie. Grzegorz VII zmarł w 1085 roku, a po krótkim pontyfikacie Wiktora III na Stolicę Piotrową wstąpił Urban II (1088-1099). Był on dyplomata bardziej giętkim niż Grzegorz i próbował polepszyć ponownie stosunki z Bizancjum<sup>4</sup>. W 1089 roku wysłał poselstwo do Aleksego, by się z nim pojednać. Ekskomuni-

<sup>4</sup> W. Holtzmann, *Studien zur Orientpolitik des Reformpapsttums und zur Entstehung des ersten Kreuzzuges*, „Historische Vierteljahresschrift” 22 (1924/25), s. 176 nn. Tenze, *Die Unionsverhandlungen zwischen Kaiser Alexios I. und Papst Urban II. im Jahre 1089*, „Byzantinische Zeitschrift” 28 (1928), s. 38 nn. F. L. Ganshof, *Robert le Frison et Alexis Comnène*, „Byzantion” 31 (1961), s. 57 nn. Wokół listu cesarza Aleksego do Roberta I z Flandrii, który Ganshof datował na 1089/90 r., Erdmann zaś (zob. niżej przyp. 5), s. 365 n., i Joranson („American Historical Review” 55, 1950, s. 811 nn.) na rok 1105 jako sfalszowany materiał propagandowy na potrzeby krucjaty Boemunda I z Antiochii przeciwko Bizancjum, odbyła się wnikliwa dyskusja. C. Cahen, *La politique Orientale des comtes des Flandre et la lettre d’Alexis Comnène*, w: *Mélanges d’Islamologie* (pamięci A. Abela, 1974), s. 84 nn., zgłosił tak fundamentalne zastrzeżenia wobec datowania na rok 1105, że można je uznać za obalone, choć jednocześnie nie sposób się zgodzić z M. de Waha, *La lettre d’Alexis Comnène à Robert I<sup>er</sup> le Frison*, „Byzantion” 47 (1977), s. 113 nn., który wbrew źródłom obstaje przy tym, że list, w swej materii autentyczny, skierowany był już do biorącego udział w krucjacie hrabiego Roberta II z Flandrii. D.C. Munro, *Did the Emperor Alexios I Ask for Aid at the*

## 18

ka została cofnięta. Aleksey wyszedł naprzeciw tym usiłowaniom i w rezultacie między cesarzem a papieżem zapanowały przyjazne stosunki, których żadna ze stron nie chciała zaostrzać przez uwypuklanie sporów teologicznych. Aleksey był gotowy wpisać imię Urbana, jak za dawnych czasów, do dyptyków (list patriarchów) w Konstantynopolu, jeśli Urban w określonym terminie złożyłby zadowalające wyznanie wiary. Nic z tego nie wyszło, albowiem Urban nie okazywał ku temu gotowości, jednak żadna ze stron nie nadawała tej sprawie wielkiej wagi, tak że nie wynikły stąd jakiegokolwiek niekorzystne następstwa. Urban był zadowolony, że Aleksey, uznawszy się za uwolnionego od zagrożenia normańskiego i pozostając w znośnej zgodzie z papieżem, zrezygnował teraz z pertraktacji wcześniej energicznie prowadzonych z cesarzem Henrykiem IV. Aleksey mógł teraz pomyśleć o zreorganizowaniu armii bizantyjskiej, znajdującej się w stanie postępującego rozkładu od niszczącej bitwy pod Mantzikertem. Miał nadzieję dokonać tego między innymi z udziałem zachodnich najemników. Te zamiary mogły być jedną z przyczyn, które

sprawiły, że ponownie wdał się z Urbanem II w rokowania na temat unii kościelnej. Zachodnie oddziały najemne nie były w Bizancjum niczym nowym. Już w poprzednich wiekach istniała w Konstantynopolu elitarna formacja cudzoziemska, tak zwana gwardia wareska. Także kontyngenty normañskie, mimo tradycyjnej wrogości państw normañskich wobec Bizancjum, często walczyły w szeregach armii bizantyjskiej, a ich waleczność była powszechnie znana i budziła lęk. Choć Bizancjum po 1092 roku przeżywało okres spokoju, naturalne było, że Aleksy nie chciał rezygnować z kontyngentów najemnych. I tak na przykład prosił w owym czasie o takie oddziały hrabiego Flandrii, Roberta I, którego poznał podczas jednej z pielgrzymek. A gdy Urban II w marcu 1095 roku zwołał w Piacenzy sobór poświęcony ogólnym kwestiom reformy kościelnej, byli na nim obecni zrzędzeniem losu także posłowie cesarza bizantyjskiego.

*Council of Piacenza 1095?*, „American Historical Review” (1922), s. 731 n. P. Charanis, *Byzantium, the West and the Origin of the First Crusade*, „Byzantion” 19 (1949), s. 17 n.

## 19

skiego, którzy podkreślali, jak mili byłoby Aleksemu zachodni najemnicy. Najwyraźniej przesadzili nieco w opisie groźnej sytuacji cesarstwa, gdyż w kręgach Kurii wytworzyło się mniemanie, jakoby cesarstwu bizantyjskiemu (a tym samym i Kościołowi chrześcijańskiemu na Wschodzie oraz sprawie ponownego zjednoczenia, rozdzielonych od 1054 roku, Kościołów, najlepiej pod rzymskim prymatem) można było pomóc jedynie drastycznymi środkami. Ów fragment u Bernolda z Konstancji, który informuje nas o soborze w Piacenzy, często gwałtownie atakowano, jednak nigdy naprawdę nie obalono, a relację Bernolda przyjmuje się dziś powszechnie za prawdziwą. Istnieje ponadto bizantyjska kronika z XIII wieku, która, jak się wydaje, czerpała z wiarygodnych historyków współczesnych i która potwierdza zapiski Bernolda. Ujawnia ona także fakt, iż Aleksy w swej prośbie o pomoc, skierowanej w Piacenzy do papieża, wyraźnie umieścił na pierwszym planie ideę pomocy Jerozolimie, albowiem obiecywał sobie po tym wielki efekt propagandowy w Europie, chociaż w rzeczywistości miał na oku zupełnie inne cele, a mianowicie odzyskanie Anatolii dla Bizancjum. Krucjata była wszakże ostatnią rzeczą, której pragnął. Myślał o niewielkich kontyngentach najemników, które mógłby kontrolować, nie zaś o licznych wielkich armiach rycerskich, jakie później uczestniczyły w Pierwszej Krucjacie. Byłby prawdopodobnie bardziej powściągliwy, gdyby przeczuwał, co go czeka. Ale hasło już padło i sprawy toczyły się swoim biegiem. Niewiele ponad pół roku po prośbie z Piacenzy Urban II wezwał w Clermont do krucjaty.

## 20

### **2. NARODZINY KRUCJAT**

18 listopada 1095 roku papież Urban II otworzył w Clermont synod, na który przybyli głównie biskupi francuscy i który przeszedł do historii jako początek krucjat<sup>5</sup>. Od lata tego roku papież odbywał objazd połu-

<sup>5</sup> Literatura ogólna do tego rozdziału w: A. Becker, *Papst Urban II.*, t. 2 (1988). C. Erdmann, *Die Entstehung des Kreuzzugsgedankens* (1935), przede wszystkim na temat świętej wojny. Odmienne stanowisko: J. Gilchrist, *The Erdmann Thesis and the Canon Law 1083-1141*, w: *Crusade and Settlement* (zob. niżej przyp. 89), s. 37 n. Tenże, *The Papacy and War against the Saracens, 795-1216*, „The International History Review” 10 (1988), s. 174 nn. Kontynuacja tej dyskusji w: H.E.J. Cowdrey, *Canon Law and the First Crusade*, w: *Horns of Hattin* (zob. niżej przyp. 89), s. 41 n. Zwolennika swych rewizjonistycznych tez Gilchrist znalazł w C.J. Tyermanie, *Were there any Crusades in the Twelfth Century?*, „English Historical Review” 110 (1995), s. 553 nn.

Alphandéry (zob. wyżej Bibliografia). Ch. Tyerman, *The Invention of the Crusades* (1998; praca bardzo obrazoburcza, lecz zarazem inspirująca). R. Rousset, *Les origines et les caracteres de la première croisade* (1945). Tenże, *Histoire d'une ideologie. La croisade* (1983). J. Riley-Smith, *The First Crusade and the Idea of Crusading* (1986), podaje w wątpliwość, że papież uważał za rzecz istotną udzielenie pomocy Kościołom wschodnim; sądzi raczej, że także w perspektywie (nie tylko w perspektywie ludu) miejsce centralne zajmowała Jerozolima, który to pogląd reprezentuje także Cowdrey (zob. przyp. 6). Por. jednak także H.E. Mayer, „Deutsches Archiv” 43, s. 276 n. B. Lacroix, *Deus le volt!: la théologie d'un eri*, w: *Etudes de civilisation médiévale* (księga pamiątkowa ku czci E.R. Labande'a) (1974), s. 461 nn.

## 21

dniowych oraz południowo-wschodnich obszarów Francji, a 16 sierpnia w Le Puy ogłosił zwołanie synodu. Choć Urban bardzo starannie zaplanował sposób, w jaki to zgromadzenie kościelne miało zająć się kwestią krucjaty, z początku nic najwidoczniej nie wskazywało, że zdarzy się tu coś nadzwyczajnego. Synod zajmował się przede wszystkim sprawami wewnątrzkościelnymi, dotyczącymi zwłaszcza duchowieństwa francuskiego, ogólnymi kwestiami reformy kościelnej, jak inwestytura świecka, symonia urzędów oraz pozamałżeńskim związkiem króla Francji z pewną szlachcianką. Przedmiotem obrad był także Pokój Boży — to znaczy zakaz prowadzenia wojen w określone dni oraz nietykalność pewnych osób, miejsc i dóbr — a przez obecność papieża ruch na rzecz Pokoju Bożego, rozwijający się dotąd jedynie w skali regionalnej, zyskiwał niejako akceptację papiestwa i rozszerzony został na obszar całego Kościoła. Tylko jedno jedyne z postanowień podjętych przez synod traktuje o wyprawie krzyżowej. Na jego mocy ustanowiono mianowicie duchową nagrodę, należną pod pewnymi warunkami krzyżowcom.

To, co miało synodowi nadać jego dziejowe znaczenie, nastąpiło dopiero pod sam koniec, 27 listopada. Na ten dzień przewidziano uroczyste przemówienie papieża, które z powodu napływu wielkich tłumów duchowieństwa i świeckich trzeba było przenieść na otwarte pole poza miastem. Posiadamy łącznie cztery relacje o mowie Urbana, przy czym zad-

E. Delaruelle, *L'idée de croisade dans la littérature clunisienne du XI<sup>e</sup> siècle et l'abbaye de Moissac*, „Annales du Midi” 75 (1963), s. 419 n., oraz H.E.J. Cowdrey, *Cluny and the First Crusade*, „Revue Bénédictine” 83 (1973), s. 285 nn., zakwestionowali za pomocą ważkich argumentów udział Cluny w genezie krucjat, przeceniany w dawniejszej literaturze zwłaszcza w wypadku świętej wojny w Hiszpanii. Z pewnością jednak Cluny wspierało po synodzie w Clermont krucjatę ogłoszoną przez zakonnik kluniackiego Urbana II i także Cowdrey stoi na stanowisku, że praca wykonana przez (Cluny w ruchu na rzecz Pokoju Bożego oraz dla podniesienia moralności klasy rycerskiej współtworzyła grunt dla wypraw krzyżowych, tyle że nie było to właściwym zamierzeniem Cluny. W tym duchu także G. Constable, *Cluny and the First Crusade*, w ogólnie użytecznej pracy zbiorowej *Le concile de Clermont de 1095 et l'appel à la croisade* (1997), s. 179 nn. Na temat Pokoju Bożego przede wszystkim H. Hoffmann, *Gottesfriede und Treuga Dei* (1964).

## 22

na nie jest z całą pewnością autentyczna, niektóre zaś sporządzono dopiero w następnym stuleciu. Choć wszystkie znacznie różnią się od siebie, przemówienie papieża da się w jakiejś mierze zrekonstruować, jeśli nie w dosłownym brzmieniu, to przynajmniej w zasadniczej treści<sup>6</sup>. Urban II, który jako Francuz obdarzony był, jak się wydaje, wielkim talentem retorycznym, odmalował w jaskrawych barwach rzekomy ucisk chrześcijańskich Kościołów Wschodu. Seldżuci opanowali Azję Mniejszą, kościoły i święte miejsca chrześcijaństwa zostały zniszczone i zbezczeszczone przez pogan, zajęta została także Antiochia, miasto Piotra. To tu na rycerzy chrześcijańskich, ograniczonych w swej aktywności przez Pokój Boży, czekały jeszcze wielkie zadania; ponadto należało mieć nadzieję, że dzięki pomocy dla chrześcijańskich braci na Wschodzie, do której udzielenia

papież w dramatycznym tonie wzywał w imię Pana bogatych i biednych, na ziemiach chrześcijańskich zapanuje pokój, albowiem wówczas Zachodem nie będą już, jak dotychczas, targać bratobójcze walki, nikt nie będzie już uciskać wdów i sierot, a trudniący się rozbojem szlachcice przestaną zagrażać kościołom i klasztorom. Zgodnie z relacją przekazaną przez Roberta Mnicha Urban II uzasadnił piętnowaną przez siebie sytuację, przypominającą wojnę domową, stanem powszechnej biedy i kiepską uprawą ziemi oraz, w następstwie tego, niedostatecznym wyżywieniem ludności.

Sukces tej przemowy musiał być nadzwyczajny. *Deus lo volt*, „Bóg tak chce” — takim okrzykiem zagrzmiął tłum, a to bitewne zawołanie

**6** D.C. Munro, *The Speech of Pope Urban II at Clermont*, „American Historical Review” 11 (1906), s. 231 nn. Teza Matzkego, *Daibert* (zob. niżej przyp. 34), że arcybiskup Daimbert z Pizy przed i po Clermont wywarł istotny wpływ na wypracowane przez Urbana plany krucjaty, jest mało wiarygodna. Na temat dyskusji pomiędzy Cowdreyem a mną (wyżej s. 24 n.) zob. H.E.J. Cowdrey, *Pope Urban II's Preaching of the First Crusade*, „History” 55 (1970), s. 177 nn., a szerzej Cowdrey, *The Gregorian Papacy, Byzantium, and the First Crusade*, w: *Byzantium and the West c. 850 — c. 1200*, wyd. J.D. Howard Johnston (1988), s. 145 nn., oraz Cowdrey, *Pope Urban II and the Idea of Crusade*, „Studi Medievali”, 3 seria, 36 (1995), s. 721 nn. Implikacje prac Cowdreya wykraczają znacznie poza kwestie krucjat. Jeśli ma on rację, to należy poważnie zrewidować interpretacje papieskiej polityki wschodniej w XI wieku.

## 23

dotarło szybko aż do Hiszpanii, gdzie król Piotr I Aragoński nazwał w 1097 roku pewną wieś pod Saragossą Deuslovol. W Clermont biskup Ademar z Le Puy, niewątpliwie już od dawna wtajemniczony w plany papieskie, jako pierwszy wziął krzyż, a wielu spośród zebranych uczyniło to w ślad za nim. Szaty cięto na kawałki mające formę krzyża, które wszyscy pragnący wziąć go wzorem Chrystusa na swe ramiona (Mt 10, IK) naszywali sobie na bark.

1 grudnia przybyli wysłannicy potężnego hrabiego Tuluzy, Rajmunda IV z Saint Gilles, by zgłosić gotowość swego pana do udziału w krucjacie. Ponieważ Rajmund, wyprawiając swych wysłanników, nic nie mógł jeszcze wiedzieć o przemówieniu Urbana w Clermont, musiał być poinformowany już wcześniej o jego zamiarach. Zapał wojenny nie ograniczył się do Clermont. Urban pozostał jeszcze kilka miesięcy we Francji, wzywając w kazaniach, na przykład w Limoges, do krucjaty. Ogłaszał także pisemne apele, z których do naszych czasów zachowały się jeszcze trzy, skierowane do Flamandów, Bolończyków i zakonników z Vallombrosy. Także episkopat zajął się ruchem krucjatowym i nakazał kaznodziejom upowszechnienie owego wezwania wśród ludu. Zwłaszcza w południowej Francji, ale także w regionie Mâconnais, w Lotaryngii, na zachodnich obszarach Rzeszy, w Szampanii, Normandii i Flandrii odzew był wielki, z pewnością większy, niż Urban II mógł to przewidzieć w Clermont. Wszędzie wielu ludzi, zbrojnych i niezbrojnych, lwio gotowych wyruszyć w drogę do Jerozolimy.

Sukces apelu z Clermont jest do dziś fenomenem niewyjaśnionym w pełni i chyba w ogóle nie w pełni dającym się wyjaśnić. Nie próbujemy go tu zresztą interpretować, zwłaszcza że powody skłaniające do wzięcia krzyża były w każdym wypadku inne. Można jedynie rzucić nieco światła na pewną liczbę rozmaitych motywów duchowych i materialnych, których koincydencja i współoddziaływanie spowodowały nie tylko jednorazowy, spontaniczny sukces w Clermont, lecz raz narodzoną ideę krucjat podtrzymywały przy życiu przez dwa stulecia, chroniąc ją przed szybkim wypaleniem się na podobieństwo słomianego ognia.

Nawet jeśli sens krucjaty zgodnie z rzekomymi słowami Urbana, choćby i nieuzasadnionymi faktyczną sytuacją, polegał pierwotnie na jakiejś



pomocy dla chrześcijańskich Kościołów wschodnich, przecież szybko zrodził się stąd i bardziej konkretny cel: chodziło o wyzwolenie Ziemi Świętej, a zwłaszcza Jerozolimy i Grobu Pańskiego spod jarzma władzy pogańskiej. Urban II w swej mowie w Clermont nie użył, jak wszystko na to wskazuje, słowa „Jerozolima” — w każdym razie nie występuje ono w najbliższej czasowo synodowi wersji Fulchera z Chartres. Dopiero wersje następne przynoszą płomienne wezwania Urbana do wyzwolenia Jerozolimy. Bardziej autentyczne niż retorycznie przyozdobione przez autorów zapisy przemowy z Clermont są trzy pisma Urbana dotyczące krucjaty. W liście do Flamandów z końca 1095 roku mówi on jeszcze głównie o oswobodzeniu Kościołów wschodnich, Jerozolima wspomniana jest jedynie na marginesie. List do Bolończyków z września 1096 roku podaje natomiast wyraźnie jako cel Jerozolimę. Z drugiej strony kanon 2 synodu w Clermont, podobnie jak list skierowany do Vallombrosy z października 1096 roku, mówi jednoznacznie o marszu na Jerozolimę w celu wyzwolenia Kościołów wschodnich. Erdmann chciał rozwiązać ten problem, rozróżniając oswobodzenie Kościoła wschodniego jako cel wojny i Jerozolimę jako cel marszu, co jest interpretacją nieco pokrętną. Jerozolima nie mogła być używana jedynie za przynętę, na to jej imię miało nazbyt wielką wagę i musiało całe przedsięwzięcie zwrócić natychmiast jednostronnie w jej kierunku. Przemawiałoby to raczej za bezplanowością w organizacji krucjaty, dającą się stwierdzić na każdym kroku, gdyby Urban w Clermont nie mówił nic o Jerozolimie i gdyby jedynie skapitulował potem w ciągu 1096 roku przed opinią ogółu szukającą sobie samodzielnie konkretnego celu.

Cowdrey w swym wielce sugestywnym studium widział te sprawy inaczej, a z analizy różnych, dotychczas pomijanych materiałów źródłowych, zwłaszcza *Fragmentum historiae Andegavenis* z lutego 1096 roku i kilku dokumentów, wyprowadził wniosek, że Jerozolima odgrywała w myśleniu Urbana o krucjacie kluczową rolę. Znajdowała się ona dlań w samym sercu Kościoła wschodniego, który pragnął wyzwolić, tak że jej zdobycie było absolutnie nieodzowne. Wyraziłem wobec tego poglądu już wcześniej zastrzeżenie, że Cowdrey może co prawda mieć całko-

witą rację, nie wolno jednak pominąć i tego, że papież, dążąc sam z siebie do zdobycia Jerozolimy, narażałby się na niebezpieczeństwo, iż stworzy dla Rzymu nowego rywala (Jerozolimę), zamiast przez wyzwolenie Kościołów wschodnich wyeliminować dawnego (Konstantynopol); że ponadto brak jakiegokolwiek dowodu na to, by bezpośrednio po synodzie w Clermont mowa była tylko o samej Jerozolimie, nie zaś, jak w kanonie 2 synodu oraz w liście papieża do Flamandów (jedynych źródłach w tej materii, pochodzących jeszcze z 1095 roku), o Jerozolimie wyłącznie w ramach kwestii Kościoła wschodniego, albowiem także *Fragmentum* wspomina o Jerozolimie tylko w kontekście innych spraw, a mianowicie mówiąc, że należy tam wyruszyć, by walczyć z poganami, którzy zawładnęli „owym miastem i całym krajem chrześcijan aż po Konstantynopol”, że w końcu ten sam papież, w którego myśleniu główną rolę miałyby odgrywać Jerozolima, w maju 1098 roku, gdy krucjata utknęła pod Antiochią, nie wspominał już o Jerozolimie, lecz jedynie o tym, iż nakazem chwili jest walka z Turkami w Azji i Maurami w Europie (*in Asia Turcos, in Europa Mauros*). W istocie rzeczy także imponujący materiał źródłowy Cowdreya, w którym z reguły mowa jest o wyprawie na Jerozolimę, co jednak w odniesieniu do roku 1096 jako pogląd ogółu nie stanowi przecież przedmiotu sporu wśród historyków, nie jest tak jednoznaczny, albowiem właśnie w Owernii, gdzie odbył się synod w Clermont, w dokumencie przeznaczonym dla opactwa Sauxilanges, wyraźnie



wskazującym na Pierwszą Krucjatę, mówi się coś całkiem innego: „Gdy wezbrała fala prześladowań ze strony barbarzyńców, pragnących unicestwić wolność Kościoła wschodniego, wówczas na wezwanie papieża z pomocą prześladowanej religii pospieszyły cała potęga narodów Zachodu i cała ich wiara”. Kwestie to zatem trudne i niejasne, dlatego trzeba wyraźnie wskazać na odmienne ich widzenie przez Cowdreya, nawet jeśli trwamy tu przy przekonaniu, że to nie Urban, lecz lud koncentrował swą uwagę na Jerozolimie.

Z tej perspektywy już można było nawiązać do pewnych tradycji duchowych i realnych. Sam dźwięk nazwy Jerozolimy musiał mieć dla ludzi XI wieku magiczny czar i blask, których dziś nie umiemy już sobie

## 26

odtworzyć<sup>7</sup>. Jerozolima była słowem-kluczem, które wywoływało określone reakcje psychologiczne i budziło określone wyobrażenia eschatologiczne. Nie myślano tylko o mieście w Palestynie, gdzie dokonały się cierpienie, śmierć, pogrzeb i zmartwychwstanie Jezusa Chrystusa. Co najmniej tak samo realnie oczom ludzi jawił się obraz Jerozolimy niebiańskiej z jej szafirowymi bramami, z jej murami i placami zdobionymi drogocennymi kamieniami, jak opisywały to Apokalipsa (21, 10) i Księga Tobiasza (13,2 In), będącej centrum świata duchowego, tak jak zgodnie ze słowami Ezechiela (5,6) Jerozolima doczesna była środkiem Ziemi, punktem zbornym rozproszonych, celem wielkiej pielgrzymki narodów (Tb 13, 14; Iz 2, 2), miejscem, gdzie Bóg przebywa wśród swego ludu i do którego wstępują wybrani, widownią rzeczy ostatecznych, siedzibą sprawiedliwych, rajskim miastem, gdzie wznosi się drzewo życia, które uzdrowi wszystkie narody.

Takie wyobrażenia musiały sprzyjać krucjacie tym skuteczniej, że z pewnością spora liczba krzyżowców nie była w stanie dokonać rozróżnienia pomiędzy Jerozolimą ziemską a niebiańską i sądziła, że maszeruje prostą drogą ku owemu miejscu wiecznych rozkoszy. W obrazie Jerozolimy krystalizowała się pobożność eschatologiczno-apokaliptyczna przede wszystkim tak zwanych *pauperes*, ubogich z klas nieposiadających. Eschatologizacja mas była przedmiotem wnikliwych badań Alphandéry'ego, który do kwestii genezy wypraw krzyżowych wniósł wiele godnych uwagi i nowatorskich idei, zarazem jednak przecenił nieco

<sup>7</sup> S. Mähl, *Jerusalem in mittelalterlicher Sicht*, „Die Welt als Geschichte” 22 (1962), s. 11 nn. R. Konrad, *Das himmlische und das irdische Jerusalem im mittelalterlichen Denken*, w: *Speculum historiae* (księga pamiątkowa ku czci J. Spörla) (1965), s. 523 nn. C. Auffahrt, *Himmlisches und irdisches Jerusalem*, „Zeitschrift für Religionswissenschaft” 1/1 (1993), s. 25 nn.; 1/2 (1993), s. 91 nn. (praca godna uwagi, lecz posługująca się metodą *Ecole des Annales*). W islamie propagowana przez mistyków idea świętości Jerozolimy przyjęła się na dobre dopiero po zdobyciu Edessy przez Zankiego w 1144 roku — odzyskanie Jerozolimy było odtąd programem politycznym. Zob. E. Sivan, *Le caractère sacré de Jerusalem dans l'Islam au XII-XIII<sup>e</sup> siècle*, „Studia Islamica” 27 (1967), s. 149 nn., oraz A. Neuwirth, *The Significance of Jerusalem in Islam*, w: *Militia S. Sepulcri* (zob. niżej przyp. 107), s. 141 nn.

## 27

wpływ motywów eschatologicznych. Tego rodzaju motywy, które uwidaczniały się głównie w wizjach, nie były zresztą wcale obecne powszechnie. Pojawiają się przed wymarszem i w jego trakcie, potem w wymiarze godnym wzmianki dopiero po zdobyciu Antiochii w 1098 roku. Między 1096 a 1098 są słabo zauważalne. Przemawia to za tym, że owa eschatologizacja zawsze była wynikiem pewnych sytuacji bodźcowych, w jakich znajdowała się psychika mas, że jednak nastroje takie zanikały, gdy całe przedsięwzięcie, jakim była krucjata, biegło swym „normalnym” torem, przy czym należy także uwzględnić, iż pewne

wizje najwyraźniej pojawiały się na odgórne życzenie i odgórnie też były sterowane, by podtrzymać upadające morale. Najbardziej godnym uwagi przypadkiem tego rodzaju było odnalezienie świętej włóczni (por. niżej, s. 93 n.). Jednak w chwili wymarszu, zwłaszcza pospólstwa, które poprzedzało krucjatę, dostrzec można wyraźne symptomy eschatologicznego widzenia rzeczywistości. „Znaki”, które wydarzyły się przed krucjatą (plaga szarańczy deszcz spadających gwiazd), noszą charakter apokaliptyczny (por. Ap 9 3; 6, 13), a apokaliptyczne nastroje, jak zapewnia nas Balderyk z Doi rozprzestrzeniały się niezależnie od biskupich kazań propagujących krucjatę. Przekazywano je dalej za pośrednictwem wzajemnych, przypominających homilie napomnień i wezwań, które wśród *pauperes* znajdowały posłuch tym łatwiej, że po nieurodzajach lat poprzedzających rok 1096 rozstawali się bez trudu z domem i ziemią, by wyruszyć w drogi ku zbawieniu i lepszej przyszłości, a z pojęciami tymi niewykształcone teologicznie masy, przepełnione niejasnymi, mglistymi i nieprzetworzonymi nadziejami eschatologicznymi łączyły także wyobrażenia na wskroś materialne. Po części *pauperes* wierzyli z pewnością w swe wybranie wierzyli, że to do nich odnosi się psalm 147, 2: „Pan buduje Jeruzalem gromadzi rozproszonych z Izraela”. Motywowani takim stanem ducha nie wahali się niekiedy także i później podczas krucjaty wywierać nacisk na jej przywódców, a wodzowie tacy jak Rajmund z Tuluzy liczył się z tymi uczuciami i umieli się nimi posłużyć. Jednak wpływu idei eschatologicznych nie należy przeceniać, trzeba bowiem wziąć pod uwagę, że (wszyscy kronikarze, którzy dostarczają stosownych świadectw, pisali już

## 28

po krucjacie, po części znacznie później, i że to dopiero oni sami tkali jej doktrynę. Błędem byłoby także imputowanie motywów apokaliptycznych i eschatologicznych jedynie *pauperes*, a kwestionowanie ich u rycerzy, których zdaniem Alphandéry'ego ku służbie Kościołowi popychała idea Świętej Wojny<sup>8</sup>. Nie można całej krucjaty postrzegać jedynie w perspektywie eschatologicznej. Także Raoul Glaber, wspominając chociażby rok 1033, milenium męki Chrystusa, opisuje liczne pielgrzymki do Jerozolimy, które poprzedzone były nadnaturalnymi znakami i które odbywały się w duchu na wskroś apokaliptycznym, jako że znaki owe zdawały się zapowiadać nadejście Antychrysta, poprzedzające według 2 Tes 2,3-12 paruzję Chrystusa. A przecież pielgrzymki te nie przekształciły się w krucjatę. Przede wszystkim jednak nie przekształciły się w ruch masowy, jak stało się to w roku 1095/96. Czynnikiem ostatecznie decydującym były nie — bez wątpienia również obecne — idee eschatologiczne, lecz uzbrojenie pielgrzymki oraz drzemiąca w odpuszcie krucjatowym nadzieja nagrody.

Obok opisanych wyobrażeń dziecięco-mistycznej wiary wspomnieć trzeba jeszcze o długiej tradycji pielgrzymek do Jerozolimy<sup>9</sup>. Już w 333

<sup>8</sup> Tezy Alphandéry'ego zostały już przez wydawcę, A. Dupronta, *La spiritualité des croisés et des pèlerins d'après les sources de la première croisade*, w: *Pellegrinaggi e culto dei santi in Europa fino alla 1ª crociata* (1963), s. 456 n., zrelatywizowane albo zanegowane częściowo, a znacznie bardziej zdecydowanie przez Blake'a w *Journal of Ecclesiastical History* 21 (1970), s. 14. Natomiast A. Vauchez, *Les composantes eschatologiques de l'idée de croisade*, w: *Concile de Clermont* (zob. wyżej przyp. 5), s. 233 n., bronił Alphandéry'ego przed sceptycyzmem Riley-Smitha i moim.

<sup>9</sup> B. Kötting, *Peregrinatio religiosa. Die Wallfahrten der Antike und das Pilgerwesen der alten Kirche* (1950). E.D. Hunt, *Holy Land Pilgrimage in the Later Roman Empire, A.D. 312-460* (1982). S. Bachrach, *The pilgrimages of Fulk Nerra, count of the Angevins*, w: *Religion, Culture and Society in the Early Middle Ages*, wyd. T.F.X. Noble i J.J. Contrani (*księga pamiątkowa ku czci E.R. Sullivana*; 1987), s. 205 nn. A. Grabois, *Le pèlerin occidental en Terre Sainte au Moyen Age* (1998). R. Hiestand, *Ein Zimmer mit Blick auf das Meer. Einige wenig beachtete Aspekte der Pilgerreisen ins Hl. Land im 12. und 13. Jh.*, w: K. Ciggaar i H. Teule, „East and West in the Crusader States” 3 (2003), s. 139 nn. H. Leclercq, *Pèlerinages aux Lieux Saints*, w: *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, 14 (1939), s. 65 nn. C. Vogel, *Le*

roku możemy dowieść obecności w Palestynie pewnego pielgrzyma z Bordeaux, wkrótce potem święte miejsca Wschodu odwiedziła hiszpańska dama imieniem Egeria. Pozostawiła ona relację mającą kapitalne znaczenie tyleż jako zabytek językowy łaciny, ulegającej przekształceniom na styku starożytności i średniowiecza, co jako zapis topografii *loca sancta*. Pod koniec tego stulecia (386 rok) osiedlił się na stałe w Betlejem św. Hieronim, pół wieku później do Jerozolimy przeniosła się cesarzowa Eudokia. Powstawały klasztory i hospicja mające przyjmować podróżnych, którzy w następstwie nowo powstałej „mody pielgrzymowania” — jak bez wielkiego ryzyka można to zjawisko określić — przybywali do Palestyny. Odtąd strumień pątników już nie wysychał, i to także po arabskim podboju Ziemi Świętej w VII wieku. Ich motywacją było pragnienie wyrażone w owym fragmencie psalmu, który tyle razy wykorzystywano w propagandzie krucjatowej (131, 7; tylko w *Passio Raginaldi* Piotra z Blois trzykrotnie), pragnienie, by być tam, „gdzie stały nogi jego”\*. Także handel relikwiami rozwijający się pomiędzy Wschodem i Zachodem odgrywał pewną rolę w budzeniu i podtrzymywaniu zainteresowania miejscami świętymi. Jeszcze silniejszy wpływ miało stopniowe wykształcanie się pielgrzymki pokutnej, którą nakładano często jako karę kanoniczną za zbrodnie główne — jak bratobójstwo — w wymiarze nierzadko do siedmiu lat i do wszystkich wielkich ośrodków pielgrzymkowych: Rzymu, San Michele na Monte Gargano, Santiago di Compostela i przede wszystkim do Jerozolimy i Betlejem. Od X wieku wzmożła się bardzo popularność pielgrzymowania oraz wiara w jego działanie uzdrawiające. Św. Jan z Parmy pielgrzymował nie mniej niż sześć razy do Ziemi Świętej — przy ówczesnych warunkach podróżowania to zadziwiający dowód energii. Współcześni, targani tak wielkimi namiętnościami i obdarzeni takim temperamentem jak hrabia Fulko Nerra

pélerinage pénitentiel, „*Revue des Sciences Religieuses*” 38 (1964), s. 113 nn. A. Külzer, *Peregrinatio Graeca in Terram Sanctam* (1994).

\* Większość cytatów biblijnych przytaczana jest za *Biblią Tysiąclecia*. Tu wyjątkowo wykorzystano Biblię w tłum. ks. Jakuba Wujka, albowiem przekład ten bliższy jest brzmieniu tłumaczenia niemieckiego, cytowanego w oryginale (przyp. tłum.).

z Anjou i Robert Diabeł z Normandii, pielgrzymowali, niekiedy wielokrotnie, do Jerozolimy, gdy sumienie dręczyło ich z powodu występków dokonanych na szkodę Kościoła i klasztorów. Fulko założył po swym powrocie opactwo Beaulieu pod Loches i ofiarował mu jako główną relikwię kawałek kamienia z Grobu Świętego, odgryziony tam przezeń rzekomo podczas ekstatycznej modlitwy. Nowy i ambitny zakon kluniatów zaangażował całą swą szeroko rozwiniętą sieć powiązań i cały swój talent organizacyjny, by ułatwić przebieg pielgrzymek i powszechnie do nich zachęcać. W XI wieku pielgrzymka do Jerozolimy przybrała u wielu pątników jeszcze głębszy religijny charakter: traktowano ją teraz, jak zapewnia nas mnich kluniacki Raoul Glaber, także jako osiągnięcie najwyższego religijnego celu człowieka, jako ostatnią podróż. Kto raz dotarł już do świętych miejsc, pragnął pozostać tam aż do śmierci.

Nie sposób nie zauważyć, że od połowy XI wieku trudności, które napotykali pątnicy, zaczęły narastać. Wiązało się to nie tylko z tym, że wybierana często droga przez Anatolię — ponieważ przebiegała w sąsiedztwie Konstantynopola — od początku inwazji seldżuckiej była trudniejsza do przemierzenia; także rosnąca liczba pielgrzymów musiała niepokoić islamskie władze w Azji Mniejszej i Palestynie, a i Bizantyjczycy w południowej Italii

nieufnie przyglądali się większym normańskim grupom podróżnych, albowiem ci nazbyt łatwo osiedlali się w kraju na stałe. Wskazywano wprawdzie na korzyści ekonomiczne, które muzułmanie odnosili z pielgrzymek, jednak zyski z nich (być może poza samą Jerozolimą) nie mogły być zbyt wielkie, jako że do ideału pątnika należało wszak ubóstwo. Brak było więc raczej powodów, by ułatwiać te podróże. Oczywiście warunki podróżowania nie były już tak złe jak podczas prześladowań chrześcijan rozpętanych przez obłąkanego kalifa Hakim, który w 1009 roku zniszczył kościół Grobu Świętego w Jerozolimie, ale nie były także tak atrakcyjne jak za czasów cesarza Karola Wielkiego, żywo zainteresowanego palestyńskim ruchem pątniczym, czy w epoce rozkwitu Cesarstwa Bizantyjskiego. Jednak mimo występujących okazjonalnie trudności liczba pielgrzymów stale rosła. Biskup Gunther z Bambergu poprowadził w 1064/65 roku do Ziemi Świętej grupę

## 31

ponad 7000 osób. W pobliżu Ramii w Palestynie pochód ów został zaatakowany przez muzułmanów i musiał bronić się przez wiele dni. Jak się to działo, nie sposób dokładnie wyjaśnić, albowiem pątnicy nie byli w zasadzie nigdy uzbrojeni.

W ten sposób dochodzimy do kwestii, która dzieli i łączy pielgrzymkę i krucjatę. Krzyżowiec różnił się od pątnika posiadaniem broni, ale krucjata nie była w gruncie rzeczy niczym innym jak zbrojną pielgrzymką, obdarzoną szczególnymi przywilejami duchowymi i uchodzącą za szczególnie chwalebna. Krucjata była konsekwentną kontynuacją idei pielgrzymek. Nikomu nie przyszło do głowy wyruszać z zamiarem /dobycia Grobu Świętego, gdyby nie pielgrzymowano tam już nieustannie przez stulecia. Niewysychająca rzeka pielgrzymów musiała w świecie chrześcijańskim wzbudzić pragnienie, by osiąść także grób Chrystusa, nie po to, by usunąć trudności pielgrzymek, lecz dlatego, że myśl, iż święte miejsca, „dziedzictwo Chrystusa”, znajdują się w rękach pogan (por. Lm 5,2), stawała się dla wielu ludzi stopniowo coraz trudniejsza do zniesienia. Związek pomiędzy pielgrzymką a krucjatą jest oczywisty; instytucjonalne połączenie ich obu jest zasługą Urbana II. I jeśli nawet rosnących trudności w pielgrzymowaniu lepiej dziś już nie używać jako argumentu, poszukując korzeni krucjat, to przecież pątnictwo miało w ich genezie znaczenie decydujące. Urban „uczynił popularną, ale pod względem praktycznym bezpłodną ideę pielgrzymowania żyzną glebą wojny z poganami” (Erdmann). Znamienne, że współcześni początkowo w ogóle nie byli w stanie wyraźnie rozróżnić między jednym a drugim. Łacina średniowieczna bardzo późno (w połowie XIII wieku) dopracowała się pojęcia „wyprawy krzyżowej” (*cruciata*), a i wtedy używała go rzadko. Także niemiecki zna je dopiero od czasów Lessinga. W wiekach średnich posługiwano się przeważnie określeniami opisowymi jak *expedido*, *iter in terram sanctam* (podróż do Ziemi Świętej) oraz—zwłaszcza w początkowym okresie krucjat—*peregrinado*, terminem oznaczającym pielgrzymkę. Przejście jest wyraźnie płynne. Także *crucesignatus* na określenie krzyżowca pojawia się powszechnie dopiero od ok. 1180 roku, jednak Bernard Itier (+ 1225), mnich z Limoges, używał tu słowa *croza-*

## 32

*tus*, a na oznaczenie aktu wzięcia krzyża stosował wyrażenie tak niejasne jak *facere crucem* („uczynić krzyż”)<sup>10</sup>.

Idea zbrojnej pielgrzymki musiała oddziaływać elektryzująco przede wszystkim wśród rycerstwa, które ruch odnowy kościelnej, jak wykazał zwłaszcza Erdmann, pozyskiwał stopniowo dla idei wojny za wiarę, za Kościół i przeciwko poganom. Stanowisko Kościoła wobec wojny było ze zrozumiałych przyczyn delikatne, należało przecież pogodzić jakoś



nieuniknione zło z nauką Chrystusa, głoszącą umiłowanie pokoju i rezygnację z przemocy. Na greckojęzycznych, wschodnich terenach Cesarstwa Rzymskiego teologowie jednoznacznie potępiali wojnę, co wszakże w praktyce nie przynosiło widocznych następstw. Łaciński Zachód nie był gotowy do przyjmowania postaw tak radykalnych i nieskutecznych. Postacią miarodajną dla całego łacińskiego średniowiecza stał się Augustyn, który wypracował doktrynę „wojny sprawiedliwej”<sup>11</sup>. Jedynie taka była dopuszczalna, a miała służyć tylko obronie bądź odzyskaniu zrabowanego dobra. Ta druga możliwość pozostawiała już co prawda sporą przestrzeń do bardzo swobodnej interpretacji uwarunkowań politycznych.

Idea wojny obronnej musiała zyskać na znaczeniu przede wszystkim w IX i X wieku, gdy cała chrześcijańska Europa czuła się nieustannie zagrożona inwazją ludów pogańskich. Normanowie, Węgrzy i Arabowie napadali w mniejszych lub większych grupach kraje chrześcijańskie i uciskali ich ludność, dla której nadeszły wówczas, po upadku imperium karolińskiego, najcięższe chyba w średniowieczu czasy. Ponieważ

<sup>10</sup> M. Markowski, *Crucesignatus: its origins and early usage*, „Journal of Medieval History” 10 (1984), s. 157 nn. J.L. Lemaitre, *Le combat pour Dieu et les croisades dans les notes de Bernardl’Tier*, w: „*Militia Christi*” e *crociata* (zob. niżej przyp. 14), s. 740 nn.

<sup>11</sup> R.W. Regout, *La doctrine de la guerre juste de St. Augustine á nos jours* (1934). Erdmann (patrz wyżej przyp. 5). F.H. Rüssel, *The Just War in the Middle Ages* (1975). E.D. Hehl, *Kirche und Krieg im 12. Jh. Studien zu kanonischem Recht und politischer Wirklichkeit* (1980). J. Flori, *La guerre sainte. La formation de l’idée de croisade dans l’Occident chrétien* (2001), akcentuje znaczenie świętej wojny jako fundamentu krucjat wbrew Bulłowi (zob. niżej przyp. 15), który podkreśla rolę pielgrzymek.

### 33

kościół i klasztory przez swą zamożność stanowiły dla pustoszących kraj intruzów szczególnie atrakcyjne punkty, oczywiste było, że Kościół w tym wypadku nie odradzał wojny, lecz ją popierał, jako że była to przecież faktycznie sprawiedliwa wojna obronna. Dla wykształcenia się idei krucjat ważne jest, że najeźdźcy byli bez wyjątku poganami, gdyż także Normanowie zostali schryścianizowani dopiero wówczas, gdy w 911 roku udało się uczynić ich w Normandii ludem osiadłym i gdy napaści z ich strony straciły na sile. Tak oto idea *bellum iustum* została związana w szczególny sposób z pojęciem wojny przeciwko poganom. Papieże Leon IV i Jan VIII gwarantowali w IX wieku żywot wieczny wszystkim, którzy polegliby w walce z Arabami lub Normanami. Tę obietnicę przywołano później ponownie w czasach wypraw krzyżowych, jednak należy się wystrzegać traktowania z tego powodu owych orzeczeń obu papieży jako zapowiedzi późniejszej idei krucjat. Pobrmiewają tu słowa słynnego hiszpańskiego biskupa Izydora z Sewilli z VI wieku, który stwierdził: „Bohaterami zwie się mężów, którzy dzięki swej mądrości i odwadze stają się godni nieba”. Znaczenie obietnic wspomnianych papieży tkwi w zdecydowanym poparciu dla obrony przed poganami, jakie znajduje w nich swój wyraz. Wojna z poganami była w istocie rzeczą obowiązkiem króla, a przede wszystkim cesarza, za jego szczególne zadanie uchodziło bowiem zapewnienie Kościołowi pokoju wewnętrznego i wspieranie go w jego rozrastaniu się na zewnątrz. W odpieraniu napaści z czasem łatwo przechodzono od defensywy do agresji, ale i wówczas prawie zawsze posługiwano się pojęciem wojny sprawiedliwej w rozumieniu Augustyna, przede wszystkim zaś pojęciem odzyskiwania zagrabionego dobra. Powód do wojny po jednej stronie i winę za nią po drugiej zawsze można było wykazać. Perspektywę tę trzeba też mieć na uwadze, gdy później (poczynając mniej więcej od Trzeciej Krucjaty) kronikarze średniowieczni, papieże w swych wezwaniach do krucjat oraz nawołujący do nich kaznodzieje w swych homiliach mówią wciąż o Ziemi Świętej jako o „dziedzictwie” Pana,



które należy do chrześcijaństwa i które trzeba odbić lub którego winno się bronić, albowiem w ten sposób znajdowano natychmiast usprawiedliwienie dla krucjaty.

### 34

Obok kwestii obrony przed napaściami pogańskimi źródłem silnego wpływu na postawę Kościoła wobec wojny był także ruch na rzecz Pokoju Bożego. Ruch ten był u swego początku w istocie rodzajem akcji samopomocowej Kościoła. Rozpad imperium karolińskiego przyniósł z sobą także kryzys władzy państwowej stojącej na straży porządku oraz powszechny upadek obyczajów. Stan wojowników, który przekształcił się krok po kroku w rycerstwo, w X wieku uległ pod każdym względem widocznemu zdziżeniu i napadał na własność kościelną i prywatną często z takim samym apetytem, jak Normanowie i Węgrzy. Ponieważ państwo jedynie w niewielkiej mierze mogło przeszkodzić tym poczynaniom, wywiązał się stopniowo stan nie do utrzymania, a o porządku publicznym, spokoju i bezpieczeństwie wielokroć w ogóle nie mogło już być mowy. Choć to zapewne przede wszystkim troska o własne dobra była tym, co skłoniło Kościół do interwencji, przecież nie wolno nie dostrzegać dobroczynnych dla całego społeczeństwa skutków jego działań. W regionalnych porozumieniach pokojowych, poświadczonych w dużej liczbie od X wieku, nakazywano najpierw okolicznej szlachcie zaprzysiężenie gwarancji bezpieczeństwa dla kleru, osób zachowujących pokój oraz własności kościelnej, później, poczynając od około 1040 roku, wydawano coraz częściej dekrety zakazujące prowadzenia prywatnych wojen w określone dni, a w końcu podejmowano wyraźne starania o to, by wojny takie znieść w ogóle, zastępując je orzeczeniami rozjemczymi. Ruch ten propagowali i animowali przede wszystkim ludzie, którym bliska była reforma kluniacka. W 910 roku w miejscowości Cluny niedaleko Mâcon w Burgundii założono klasztor, który zarządzany przez energicznych opatów awansował wkrótce do rangi jednej z najważniejszych wspólnot zakonnych Zachodu. Zainicjowany tu ruch reformatorski dążył w pierwszym rzędzie do większego poszanowania i pogłębienia reguły benedyktyńskiej oraz do uwolnienia klasztorów od zewnętrznych wpływów szlachty. Reforma była przy tym zorientowana w dużej mierze także na świeckich. Za cel stawiano sobie pewne pogłębienie duchowości laikatu, który chciano związać silniej z siłami porządku moralnego w Kościele, tak jak porządek ów pojmowali reformatorzy. Wysiłki te skierowane

### 35

były zwłaszcza ku zdziżałemu nierzadko rycerstwu, a Pokój Boży okazał się jednym ze środków, od których przedsięwzięcie owej można było zacząć właśnie w tej warstwie. To oznaczało jednak zdecydowany zwrot Kościoła ku wojnie, a wręcz wymagało aktywnego w niej uczestnictwa. Przysięga szlachty nic jeszcze nie załatwiała, należało zaplanować środki przymusu wobec tych, którzy pokój naruszali, a gdy zachodziła taka potrzeba, również je zastosować. Ponieważ cały ruch pozostawał pod kierownictwem Kościoła, musiały to być ekspedycje karne, które to on wyraźnie zarządzał, i kampanie takie rzeczywiście się zdarzały.

Tego rodzaju wojna kościelna, zjawisko później i w innym kontekście częstsze, uchodziła za „świętą” wojnę, przez Kościół aprobowaną i toczoną w jego służbie. Stanowisko poszczególnych duchownych było w tej materii chwiejne, albowiem pojawiały się teraz trudności w wykładni nauk Augustyna, jednak od końca X wieku doktryna ta zyskała zdecydowanie na znaczeniu. To przede wszystkim animatorzy reformy klasztornej, ale także powszechnej, zainicjowanej przez papieństwo reformy kościelnej XI wieku byli tymi, którzy zaangażowali się w sprawę „świętej” wojny, między innymi niewątpliwie

również dlatego, że odkryli, iż Kościół zyskiwał tu znaczący instrument polityczny. Te same kręgi, które miały tak decydujący udział w powszechnym przekształceniu warstwy wojowników w rycerstwo, przenosiły także powoli powinność świętej wojny z króla — w dawniejszych czasach uchodził za jedyną instancję odpowiedzialną za prowadzenie wojen — na szerokie rzesze rycerstwa, co było bardzo istotnym warunkiem wykształcenia się idei krucjat.

Także reformatorskie papieństwo zajmowało wobec świętej wojny życzliwe stanowisko. Jednak już dwóm papieżom z czasów poprzedzających reformę kościelną imputowano regularne „plany krucjaty”<sup>12</sup>. Wśród

<sup>12</sup> C. Erdmann, *Die Aufrufe Gerberts und Sergius IV für das Hl. Land*, „Quellen und Forschungen aus Italienischen Archiven und Bibliotheken” 23 (1931/32), s. 1 n. A. Gieysztor, *The Genesis of the Crusades. The Encyclica of Sergius IV*, „Mediaevalia et Humanistica” 5 (1948), s. 3 nn.; 6 (1950), s. 3 nn. H.M. Schaller, *Zur Kreuzzugsenzyklika Papst Sergius' IV*, w: *Papsttum, Kirche und Recht im Mittelalter* (księga pamiątkowa ku czci H. Fuhrmanna) (1991), s. 135 n.

### 36

listów Gerberta z Reims, późniejszego papieża Sylwestra II (999-1003), znajduje się pismo okólne, pochodzące z czasów zanim jeszcze został papieżem, którego autentyczność była przedmiotem licznych sporów, ale ostatecznie nie sposób w nią już wątpić. Gerbert miał w nim, zdaniem niektórych badaczy, wzywać do udzielenia zbrojnej pomocy Kościołowi w Jerozolimie, jednak Erdmann wykazał, że w rzeczywistości chodziło jedynie o apel zachęcający do jałmużny, podczas gdy myśl o jakiejś zbrojnej interwencji, choć co prawda się tam pojawiła, to jednak natychmiast została przez Gerberta odrzucona jako bezużyteczna. Większą wagę miała natomiast, jak się zdaje, encyklika Sergiusza IV (1009-1012), w której papież istotnie wzywał do pewnego rodzaju krucjaty. Na wieść o zniszczeniu kościoła Grobu Świętego przez kalifa Hakima (1009) papież, nawiązawszy na wstępie wyraźnie do tradycji pielgrzymek do Jerozolimy, oświadczył, że pragnie stanąć na czele floty, wyruszyć do Syrii, pobić muzułmanów i odbudować Grób Święty. Znaczenie tego pisma dla genezy krucjat byłoby nie do przecenienia, gdyby Gieysztor w błyskotliwej analizie nie uprawdopodobnił tezy, że encyklika to fałszerstwo, przygotowane w 1096 roku w związku z synodem w Clermont w południowofrancuskim klasztorze Saint Pierre de Moissac niedaleko Tuluz. Schaller opowiedział się co prawda później zdecydowanie za jej autentycznością, jednak nie wszystkie wysunięte przez Gieysztora argumenty dotyczące historycznych anachronizmów dokumentu zostały obalone, obalono za to te dotyczące materii językowej i teologicznej. Biorąc to wszystko pod uwagę, należy pozostać przy poglądzie o nieautentyczności owego pisma. Daje się ono zakwalifikować do zbioru tak zwanych *excitatoria*, to znaczy propagandowych apeli, za pomocą których werbowano uczestników Pierwszej Krucjaty i których wiele jeszcze — w formie listów — posiadamy.

Dopiero czas reformy z XI wieku pozwolił papieństwu okrzepnąć na tyle, by mogło ono myśleć o jakiejś wyprawie na Wschód. Aktywniejsza polityka ówczesnych papieży warunkowała także nową postawę wobec wojny. Już Leon IX (1048-1054), jeden z pierwszych papieży czasu reformy, poprowadził osobiście kampanię przeciwko Normanom w poł-

### 37

dniowej Italii, których stawiano na omalże tym samym poziomie co pogan, od których skądinąd w dokonywanych spustoszeniach niewiele się różnili. Papież obiecał niemieckim uczestnikom kampanii pozostawienie ich zbrodni bez kary oraz darowanie sankcji

pokutnych, co znacznie bliższe jest przyrzeczeniom z 1095 roku niż deklaracje Leona IV i Jana VIII. Papież Mikołaj II próbował ostatecznie wyeliminować zagrożenie ze strony Normanów, zawierając w 1059 roku w Melfi przymierze z wodzami normańskimi Ryszardem z Capui i Robertem Guiscardem. Dokonało się to w tej formie, że obaj książęta normańscy pozwolili papieżowi nadać sobie jako lenno ich posiadłości, a zatem stali się wasalami Kościoła. Jako tacy mieli jak wszyscy wasale obowiązek służby wojskowej na rzecz seniora, która w tym wypadku została jeszcze ograniczona do szczególnych celów kościelnych. W każdym razie Kościół dysponował jakimiś siłami zbrojnymi do obrony swego państwa, których mógł użyć na potrzeby świętej wojny. Normanowie ze swej strony poznali się na użyteczności świętej wojny tak samo jak dostojnicy Kościoła. Podboju północnej Sycylii (1061-1072), który Robert Guiscard zapowiedział już w swej przysiędze z Melfi i na który miał zatem przyzwolenie Kościoła, dokonali oni całkowicie w stylu świętej wojny motywowanej religijnie, przede wszystkim więc pod hasłem wojny z poganami. Nie należy jednak, jak sądził Erdmann, widzieć już w tym swego rodzaju krucjaty. Aktywnego udziału papieżstwa w podboju Sycylii nie da się zresztą dowiedzieć, w jego cichą na niego zgodę wątpić wszakże nie sposób.

Jeszcze mocniej niż wśród Normanów „krzyżowy charakter” walk z poganami podkreślano w Hiszpanii<sup>13</sup>. Zwłaszcza zdobycie Barbastro w 1064 roku, kampanię, w której uczestniczyło wielu Francuzów, chciano podnieść do rangi swoistej protokrucjaty. Ale i tu nie można wykazać aktywnego współdziałania papieżstwa, co w odniesieniu do wyprawy krzyżowej jest rzeczą nieodzowną. Aleksander II popierał jedynie tę wojnę

<sup>13</sup> M. Defourneaux, *Les Français en Espagne aux XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècles* (1949). H.E.J. Cowdrey, *The Mahdia Campaign of 1087*, „English Historical Review” 92 (1977), s. 1 nn. Bardziej powściągliwie Buli, *Knightly Piety* (zob. niżej przyp. 15).

### 38

i przyzwolił na nią przez pewien rodzaj odpustu udzielonego jej uczestnikom. To, że walki z poganami w Hiszpanii uchodziły za coś chwalebne i dlatego przyciągnęły pewną liczbę rycerzy francuskich, nie dowodzi jeszcze, że była to krucjata. Działania zbrojne przeciwko poganom postrzegane były generalnie jako rzecz godna pochwały, a dawna doktryna kościelna, zgodnie z którą żołnierz winien odbyć pokutę, nawet jeśli zabijał w służbie sprawiedliwego księcia w sprawiedliwej wojnie, była już w zaniku. W Hiszpanii rozegrała się w rzeczywistości „normalna” święta wojna, a walki z poganami wpisywały się tu w długą tradycję obrony przed islamem. Jako fragment tej ogólnoeuropejskiej wojny obronnej przeciwko muzułmanom walki w Hiszpanii miały naturalnie pewien wpływ na genezę krucjat, w tym sensie, że właśnie we Francji, gdzie kampanie te znajdowały szczególnie silny oddźwięk, idea walk z poganami pozostawała bliska opinii ogółu. Istnienie wewnętrznego związku pomiędzy obroną przed Arabami a krucjatami, choćby tylko w luźnej postaci, jest oczywiste. Jednak wojna w Hiszpanii nie była krucjatą; dopiero później stała się zastępczym tego rodzaju przedsięwzięciem rycerzy francuskich, którzy obawiali się trudów podróży do Jerozolimy i zamiast tego walczyli z islamem w Hiszpanii. Papieże uznawali też potem takie postępowanie za równoważne udziałowi w krucjacie i sprzyjali mu. Nie zmienia to jednak faktu, że tak zwane „protokrucjaty” hiszpańskie były jedynie świętą wojną. Dopiero w myśleniu Urbana II Hiszpania stała się źródłem decydującego wpływu na wykształcenie się idei krucjat. Odnosi się to także do ekspedycji morskiej Pizańczyków i Genuńczyków w 1087 roku do Mahdii w Tunezji, którą to ekspedycję Pizańczycy połączyli z pielgrzymką do Rzymu, tak iż wielu z nich nosiło jeszcze w Afryce torbę pielgrzyma. Był to jednak przypadkowy zbieg okoliczności, dlatego Erdmann posunął się za daleko, wyrażając pogląd, jakoby kampania ta „przeprowadzona została w pełni jako

krucjata". Ponownie zwróciła ona jednak uwagę Urbana na możliwość uzbrojenia pielgrzymek.

Urban II mógł w swych planach wyprawy krzyżowej nawiązać do swego poprzednika Grzegorza VII, od którego cała epoka otrzymała imię

### 39

gregoriańskiej. Ów był jednym z najbardziej energicznych i walecznych mężów, zasiadających kiedykolwiek na Stolicy Piotrowej. Nie chodziło już tylko o wolność Kościoła od zwierzchnictwa świeckiego, lecz przeciwnie, teraz głoszone już roszczenia papieża do sprawowania władzy /wierzchniej. Taka polityka musiała nieuchronnie doprowadzić do sporu o inwestyturę. Polemika i publicystyka stały się przy tym ważnym orężem obu stronnictw, a zważywszy na nieustępliwość, z jaką toczono tę walkę po obu stronach, było omalże oczywiste, że prawie wszyscy publicyści zajmowali się w jakiejś formie problemem świętej wojny, tym bardziej że Grzegorz VII poświęcał warstwie laikatu rycerskiego sporo uwagi, a zwłaszcza próbował pozyskać rycerstwo do świętej wojny w służbie Kościoła. Posługiwał się przy tym starym pojęciem rycerstwa Chrystusowego (*militia Christi*), pod którym to określeniem rozumiano jednak duchownych walczących środkami pokojowymi. Za Grzegorza pojęcie to przekute zostało na *militia sancti Petri*, „rycerstwo świętego Piotra”, a u podstaw tego wyrażenia nie leżało już umiłowanie pokoju, lecz chodziło w tym wypadku o zbrojnych bojowników Kościoła. To właśnie jeden z najgorliwszych zwolenników Grzegorza, a mianowicie biskup Bonizo z Sutri, w swojej książce *O życiu chrześcijańskim* zebrał po raz pierwszy w formie katalogu obowiązki rycerza chrześcijańskiego. Znaczenie Bonizo polega na tym, że wraz z jego wystąpieniem dokonał się ostatecznie zwrot Kościoła ku wojnie w sensie pozytywnym. Rycerstwo jako stan otrzymało własny, osadzony w kościelnym obrazie świata etos zawodowy, którego widzialnym wyrazem liturgicznym było pasowanie na rycerza. Rzeczą ważną jest wiedzieć, że w przededniu krucjat i śmiało w pełni wykształcony stan wojowników, związany ponad granicami poszczególnych krajów wspólnym kodeksem obyczajów, a zalew gotowy i zdolny również do wspólnych przedsięwzięć.

Idea walki z poganami nie pojawia się u Bonizo. Wręcz przeciwnie, odrzucał on ją wyraźnie. Było to wcale nierzadkim znakiem czasu, albowiem w gorączce sporu o inwestyturę (i w takiej samej mierze, w jakiej zmniejszyło się bezpośrednio wcześniej zagrożenie Europy przez pogan) w kościelnej teorii wojny na pierwszy plan wysunęły się inne kwestie.

### 40

W tym momencie nie mówiono już o wojnie z poganami, lecz tym intensywniej zajmowano się, za punkt wyjścia przyjmując i tym razem Augustyna, wojną przeciwko heretykom i schizmatykom. Nie wchodząc w szczegóły, można tu z grubsza dokonać rozróżnienia, zgodnie z którym zwolennicy Grzegorza występowali zdecydowanie za agresywną wojną z heretykami, podczas gdy stronnicy cesarza wypowiadali się przeciwko niej.

Mimo to idea wojny z poganami nie była w żadnym razie martwa. Jej reprezentantem był nie tylko Iwo z Chartres, w sporze o inwestyturę człowiek kompromisu. Nikt inny jak sam Grzegorz VII nosił się w ciągu całego roku 1074 z planem jakiejś wyprawy na Wschód, której pragnął sam przeprowadzić, a której celem miało być wsparcie chrześcijańskiego Cesarstwa Bizantyjskiego przeciwko napierającym na nie poganom. Już wówczas dały się słyszeć tak później skuteczne słowa o Grobie Pana, nie sposób jednak powiedzieć, czy Grzegorz rozważał jakiś osobny marsz na Jerozolimę. Znamy ów plan jako

taki z listów Grzegorza, nie wiemy wszakże, jak papież powziął tę myśl. Zresztą zamiary Grzegorza przybierały niekiedy rysy tak awanturniczo-fantastyczne, że trudno sobie w całej sprawie wyrobić jasny pogląd. Sytuacja w cesarstwie bizantyjskim była co prawda wystarczająco dramatyczna, by uzasadnić jakąś akcję pomocy. W 1071 roku bizantyjska potęga militarna została unicestwiona przez Seldżuków pod Mantzikertem w Armenii, a Anatolia była teraz bez jakiegokolwiek obrony wystawiona na atak turkmeński. Równocześnie na Bałkanach napierali na cesarstwo Pieczyngowie, a w południowej Italii w ręce Normanów wpadło Bari. Do tego doszła schizma 1054 roku. Ponieważ zarówno Grzegorz VII, jak i Urban II (oraz wielu papieży po nich) podejmowali starania o ponowne zjednoczenie obu Kościołów, można sobie wyobrazić, że w tle planów wschodnich Grzegorza tkwiła wciąż myśl o unii. Te jednak były nie do zrealizowania. Obecność papieża była niezbędna w związku z rozpoczynającym się sporem o inwestyturę, o udziale Niemców nie można było nawet myśleć, Normanowie byli i tak zwaśnieni z Bizantyjczykami, podczas gdy szlachtę francuską Grzegorz zachęcał w tym samym czasie do podejmowania działań wy-

## 41

mierzonych przeciwko królowi Francji, a zgodnych z celami polityki Kościoła. Plan wschodni Grzegorza jest jednak istotny, ponieważ to tu właśnie po raz pierwszy pojawia się idea jakiejś wyprawy pod kierownictwem papieża na obszary wschodniej części basenu Morza Śródziemnego. To, co propagował Urban II w Clermont, nie różniło się wiele w swych zarysach od zamierzeń Grzegorza i wolno tu domyślać się jakiegoś świadomego do nich nawiązania; podobnie zresztą także w innych sprawach okazał się realizatorem planów, których Grzegorz urzeczywistnić już nie zdołał. Krucjata Urbana II nie była wszakże już dłużej (powiada Robinson) służbą dla Św. Piotra, jak wymagał jej Grzegorz. Co prawda Urban rozdał krzyżowcom sztandary św. Piotra, co prawda oficjalna biografia papieża w *Liber pontificalis* podkreślała kierowniczą rolę papieża w krucjacie, jednak Riley-Smith przekonująco wykazał, że w oczach szlachty i ludu nie było tu już mowy o rycerstwie św. Piotra, lecz o rycerstwie Chrystusa, teraz wszakże walczącym, nie zaś jak kiedyś, zgodnie z poglądem przedgregoriańskim, oddającym się jak duchowni modlitwie<sup>14</sup>.

Fenomen świętej wojny, jakim ukształtował go Kościół do końca XI wieku, bywał w dyskusji wokół genezy krucjat, być może, nieco przeceniany. Przede wszystkim Erdmann skłonny był widzieć tu główne ich źródło. Jedno wszakże jego badania pokazały jasno: teoria świętej wojny i związane z nią wykształcenie chrześcijańskiego rycerstwa przez Kościół i dla Kościoła przeorało i przygotowało glebę — dopiero dzięki temu krucjaty stały się w ogóle możliwe.

Mimo powyższych, mocno teoretycznych rozważań na temat idei pielgrzymek i świętej wojny nie wolno motywów tak liczego udziału warstwy rycerskiej w krucjacie szukać wyłącznie na obszarze religii, psychologii zbiorowej i etosu stanowego. Działy tu także suche czynniki

<sup>14</sup> H.E.J. Cowdrey, *Pope Gregory VII's Crusading Plans of 1074*, w: *Outremer* (zob. niżej przyp. 89), s. 27 nn. I.S. Robinson, *Gregory VII and the Soldiers of Christ*, „History” 58 (1973), s. 169 nn. J. Riley-Smith, *The First Crusade and St. Peter*, w: *Outremer* (zob. niżej przyp. 89), s. 41 nn. „*Militia Christi*” e *crociata nei secoli XI- XIII* (tom zawiera materiały kongresu, 1992).

## 42

gospodarcze i społeczne, i to bardziej, niż powszechnie uważa się za dopuszczalne. Te przyczyny spychane były w fachowej dyskusji raczej na bok, mają jednak dla problemu



sporą wagę. Wskazywano nieustannie na rycerską żądzę przygód oraz łupów. Na Wschodzie kuszące wydawały się możliwości szybkiego wzbogacenia się i osiągnięcia wyższej pozycji niż w ojczyźnie. Podbój Anglii przez Normanów w 1066 roku dowiódł wyraźnie czegoś podobnego. W istocie wolno nam przypisywać takie kalkulacje niejednemu z przywódców Pierwszej Krucjaty, zwłaszcza południowoitalskim Normanom Tankredowi i Boemundowi, ale także Robertowi z Normandii. Sam Urban II obiecał w Clermont wyruszającym na Wschód niezakłócone posiadanie zdobytych krajów.

Żądza przygód oraz łupów to cechy indywidualne. Dzięki badaniom Duby'ego i Herlihy'ego wiemy jednak o ekonomicznych i społecznych trudnościach, które dotyczyły klasę rycerską jako całość i które wyprawę krzyżową kazały postrzegać jako wyjście z nich<sup>15</sup>. Herlihy stwierdził istnienie zaostrzającego się ciągle, poczynając od 850 roku, kryzysu agrarnego w południowej Francji i Italii, który swój punkt szczytowy osiągnął około 1000 roku. Z kronik znamy pochodzące właśnie z lat po 1000 roku bardzo żywe opisy ciągłych klęsk głodu, których przyczyną było nienadążanie produkcji rolnej za wzrostem liczby ludności. Pochodząca jeszcze z czasów karolińskich zasada nieustannego podziału własności pomiędzy wszystkich spadkobierców utrudniała zwiększenie produkcji agrarnej. Po 1000 roku sytuacja zaczęła się poprawiać, najpierw powoli, potem szybciej, co należy wiązać nie tyle z osłabieniem presji, którą

**15** G. Duby, *La société aux XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècles dans la région mâconnaise* (1953). Tenże, *Au XII<sup>e</sup> siècle: les „jeunes” dans la société aristocratique*, „Annales. Economies, Sociétés, Civilisations” 19 (1964), s. 835 nn. Por. także R. Fossier w: *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres*, 1971, s. 261. G. Duby, *Le chevalier, la femme et le prêtre. Le mariage dans la France féodale* (1981). Inny pogląd wyraża J. Riley-Smith, *Earliest crusaders* (zob. niżej przyp. 34), s. 721 n. Podobnie M. Buli, *Knightly Piety and the Lay Response to the First Crusade. The Limousin and Gascony* (1993). D. Herlihy, *The Agrarian Revolution in Southern France and Italy*, „Speculum” 33 (1958), s. 23 nn.

## 43

wytwarzał przyrost ludności, lecz głównie z powstrzymaniem narastającego rozdrobnienia własności gruntowej. Środowiska kościelne i szlacheckie rozpoczęły skup drobnej własności ziemskiej, by przekształcać ją w zdolne do przetrwania jednostki gospodarcze. Przedsięwzięto także środki mające ochronić raz scalone grunty przed ponownym rozpadem. W warstwie laikatu rycerskiego, a tylko ta interesuje nas tu jako najważniejsza siła nośna krucjat, dokonano tego w różny sposób. W północnej Francji wypracowano zasadę primogenitury, prawo do dziedziczenia przysługujące jedynie najstarszym potomkom. Młodszy musieli sami zatroszczyć się o swój byt, poszukując stosownych możliwości albo w Kościele, albo na wojnie. Oczywiście jest, że krucjata musiała m pełnić funkcję wentyla dla rozrastającej się warstwy rycerskiej i w ten oto sposób w poszczególnych przypadkach żądza przygód oraz łupów mogła okazać się czynnikiem nad wyraz skutecznym.

W Italii i na południe od Loary, przede wszystkim na obszarze Burgunda, wypracowano rozmaite formy wspólnej własności, mające zapobiec rozdrobnieniu gruntów. Dokładniejsze dane mamy zwłaszcza z okolic Mâcon, gdzie stwierdzić można szczególnie mocne i osobiste przywiązanie jednostki do rodziny. Rycerskie dobra alodialne, to znaczy włości znajdujące się w czymś pełnym posiadaniu, były tam pod koniec XI wieku przeważnie wspólną własnością bliższej lub dalszej rodziny. Stworzoną w ten sposób formę prawną nazywano *frérèche* (*fraternitia*). Zachowywała ona trwałość najczęściej do drugiego pokolenia i miała zapobiegać rozkawałkowaniu alodium. W postępowaniu spadkowym nie dzielono posiadłości, lecz użytkowano je dalej pod wspólnym zarządem rodzeństwa, przyjmując niekiedy do wspólnoty także wujów i kuzynów, a nawet osoby prawne. Nawet

jeśli udział pojedynczej osoby w całkowitym stanie posiadania był niewielki, to przecież wspólnota była dość bogata, by wyposażyć jednego lub dwóch konnych wojowników, co zapewniało rodzinie zachowanie rangi stanowej, podczas gdy z drugiej strony administrowanie dobrami mogło być bez przeszkód kontynuowane przez pozostających w ojczyźnie. Taki styl życia dawał się realizować jedynie wówczas, gdy poszczególni członkowie rodu poddawali się su-

#### 44

rowej dyscyplinie. Kontrola jednostki przez głowę rodziny była, jak się wydaje, pod koniec XI wieku niezwykle silna. Dotyczyło to przede wszystkim polityki matrymonialnej, albowiem powodzenie *fréréche* zależało od tego, czy liczba udziałowców nie przekroczy ekonomicznie odpowiedzialnej miary. Należało zatem na przekór powszechnemu przyrostowi ludności utrzymywać liczbę dzieci na stałym, w miarę możliwości, poziomie. Zgodnie zaś z ówczesną wiedzą istniał jeden tylko rzeczywiście skuteczny na to sposób, a mianowicie świadome ograniczenie liczby małżeństw. Jeśli mimo to wyrastało zbyt wielu spadkobierców, należało zatroszczyć się o to, by część z nich ulokować w stanie duchowym. Taką politykę istotnie da się wykazać w regionie Mâcon.

Zachowanie ekonomicznego i socjalnego statusu rodziny, innymi słowy jej standardu życiowego, nakładało zatem na jednostkę niemałe obowiązki. Bezwzględne poszanowanie autorytetu rodziny musiało w umysłach niezależnych budzić opory. Nie wszyscy byli też zdolni poddać się twardym wymaganiom kolektywu, zrezygnować z małżeństwa itd. Jedną z dróg wyjścia ze wspólnoty oferował Kościół, prowadziła ona jednak z jednego kolektywu do drugiego. Natomiast krucjata, inny wielki wentyl bezpieczeństwa w XII wieku, dawała rzeczywistą możliwość wyzwolenia się spod kurateli *fréréche*, możliwość usamodzielnienia się jednostki. Wola wyrwania się z przymusowej wspólnoty rodzinnej i pragnienie swobodnego życia mieszały się z przypadkami, kiedy to dobrowolnie wyruszano na krucjatę właśnie w służbie rodziny, by przy zbyt wysokiej liczbie spadkobierców pomóc kolektywowi w zachowaniu jego własności i zapobiec jej rozproszeniu. Przykład taki widzimy w rodzinie Les Hongre z Mâcon, która w 1096 roku liczyła pięciu mężczyzn. Dwóch było zakonnikami, dwóch wyruszyło do Jerozolimy i już stamtąd nie powróciło, tak iż pozostały na miejscu Humbert jako jedyny odziedziczył dobra alodium. W 1147 roku wnuk Humberta wyruszył na krucjatę i dobrowolnie pozostawił swemu bratu cały spadek. Dlatego jeszcze na początku XIII wieku rodzina wciąż była majątna, podczas gdy inni reprezentanci ich stanu pod naporem nowych stosunków gospodarczych zaczęli już ubożeć. Godne uwagi jest także, że wczesne prawodaw-

#### 45

stwo w łacińskim Królestwie Jerozolimskim, założonym przez krzyżowców w Ziemi Świętej, skrojone było najwyraźniej na potrzeby ludzi z bardzo silnymi powiązaniami rodzinnymi, takimi, jakimi jawią się nam one we *fréréche*. W rodzinach rycerskich w Jerozolimie prawo dziedziczenia przysługiwało nie tylko córkom, lecz także krewnym z linii bocznych i dopiero około 1150 roku ograniczone zostało do bezpośrednich potomków. Wcześniejsza regulacja, służąca wyraźnie przyciągnięciu rycerzy zainteresowanych kolonizacją, musiała wychodzić naprzeciw kon-ccpcjom *fréréche*. Jeśli krzyżowiec umierał, wówczas rodzina pozostała w Europie mogła wybrać spośród siebie kogoś, kto przejmował palestyńskie dziedzictwo, przez co stosunki wewnątrz *fréréche* ulegały dalszemu rozluźnieniu. Nie bez przyczyny ważna jest obserwacja tego, co działo się pod tym względem w Mâcon, albowiem właśnie na tym obszarze wezwanie Urbana II spotkało się

ze szczególnie silnym odzewem. Jeśli znamy tyle nazwisk krzyżowców z pierwszej połowy XII wieku, wywodzących się z tego regionu, to nie jest kaprys przekazu historycznego, lecz także wyraźne odbicie społecznego i ekonomicznego położenia pewnej klasy, która w krucjacie dostrzegła między innymi także sposób rozwiązania swych trudności materialnych albo której gotowości do udziału w niej położenie to przynajmniej bardzo sprzyjało. Co prawda dobrowolne wzięcie krzyża w służbie rodziny zostało ostatnio opatrzone przez Riley-Smitha poważnym znakiem zapytania. Akcentował on natomiast słuszną rolę wasalnej idei wierności w decyzjach o osiedleniu się na Wschodzie, co musi się przecież odnosić i do udziału w krucjacie. Jednak ograniczanie liczby małżeństw z myślą o ekonomicznej sytuacji rodziny to środek drastyczny. A jeśli, jak wykazał to niedawno Duby, nad Loarą (Amboise) i w regionach położonych dalej na północ czyniono dokładnie to samo, często zezwalając na małżeństwo jedynie najstarszemu, i tak już przejmującemu spadek synowi, to oczywiście nasuwa się przypuszczenie, że młodszy wykorzystywali każdą możliwość ulżenia swemu losowi, choćby i przez uczestnictwo w krucjacie. Zresztą uwzględnianie idei wierności nie powinno prowadzić do przeoczenia niepodporządkowanych wasalnie członków armii krzyżowej, których obecność

## 46

podczas Pierwszej Krucjaty da się wykazać przede wszystkim w oddziałach hrabiego Tuluzy.

Oprócz wymienionych dotychczas motywów udziału w krucjacie istniał wszakże jeszcze jeden, który pozostałe usunąć miał w głęboki cień: była to idea zasługi, wyrażona w odpuszczeniu krucjatowym<sup>16</sup>. Odpust stanowi zgodnie z dzisiejszą doktryną Kościoła katolickiego zamknięcie określonej procedury wymazania grzechów. Jeśli skruszony grzesznik przez dobrą spowiedź i następującą po niej absolicję uzyska darowanie winy oraz przekształcenie wiecznych kar za grzechy w doczesne (mogą go dotknąć tu lub w zaświatach, a obejmują zwłaszcza kary czyścicowe), to Kościół — w zamian za spełnienie warunków odpustu — mocą swej władzy kluczy uwalnia go przez prawny akt łaski dokonujący się poza granicami sakramentu pokuty — w zależności od tego, czy chodzi o odpust częściowy czy zupełny — od części lub całości zarówno kanonicznych kar kościelnych (pokutnych), jak i od owych ograniczonych w czasie kar za grzechy, przedkładając Bogu propozycję pokuty zastępczej, pochodzącą ze „skarbnicy Kościoła” jako rezerwuaru niewyczerpanych zasług Chrystusa oraz świętych, które sam Kościół wykorzystał dla siebie jedynie częściowo. Odpust wywołuje zatem bezwarunkowo skutki transcendentalne przed Bogiem (*in foro dei*), przy czym w teologii jest kwestią sporną, czy akt prawny owe pozytywne skutki przed Bogiem

<sup>16</sup> Tekst uchwał synodalnych: R. Somerville, *The Councils of Urban II*, t. 1 (1972), s. 74. A. Gottlob, *Kreuzablaß und Almosenablaß* (1906). N. Paulus, *Geschichte des Ablasses im Mittelalter*, 3 tomy (1922-1923; praca mocno apologetyczna). B. Poschmann, *Der Ablass im Lichte der Bußgeschichte* (1948). O reprezentowanej tu przeze mnie teorii, zgodnie z którą odpusty krzyżowe głoszone, nie posiadając ku temu autoryzacji synodu w Clermont, a stosownych ram teologicznych doktryna kanoniczna dostarczyła dopiero później, napomknął pokrótce Vogel w 1964 roku (zob. wyżej przyp. 9), jednak w chwili, gdy ukazywało się pierwsze wydanie książki, nie było mi to jeszcze wiadome. Jest to ważne dla mnie potwierdzenie ze strony wielkiego znawcy prawa kościelnego i historyka praktyk pokutnych. Szkoła angielska (Riley-Smith i jego uczniowie Housley i Buli) kwestionują gwałtownie moją teorię. Zob. także niżej przyp. 125 oraz moją dyskusję z Riley-Smithem w: H.E. Mayer, *The Crusades* (1988), s. 294 n.

## 47

gwarantuje bezwzględnie, czy też zależny jest od swobodnej Boskiej akceptacji, a jego pozytywne działanie zapewnione jest pośrednio i moralnie w tym tylko sensie, że Kościół daje rękojmię, iż ta propozycja pokuty zastępczej wystarczy do wymazania całej kary, jaką grzesznik na siebie ściągnął — on sam więc nie zdołałby uczynić nic więcej, gdyby ją odbył w pełnym wymiarze przez uczynki pokutne. Dla oceny wczesnych odpustów, zwłaszcza pierwszych odpustów krucjatowych, sprawą decydującą jest jednak to, że tę logicznie zbudowaną naukę stworzono dopiero później, by dostarczyć fundament teologiczny faktycznym obyczajom.

Teologowie XII wieku, a jako pierwszy Hugo od św. Wiktora, wypracowali — przynajmniej w praktyce, jeśli nawet jeszcze nie formalnie

fundamentalne dla nauki o odpustach rozróżnienie pomiędzy winą grzechu a karą zań, ale uczynili to dopiero po Pierwszej Krucjacie. Również tak ważna nauka o skarbnicy Kościoła, dostarczającej ekwiwalentu koniecznego do darowania kary, została sformułowana dopiero około 1230 roku przez Hugona z Saint Cher. Uzasadnienie oraz natura odpustu były w XII i na początku XIII wieku w swych szczegółach przedmiotem poważnych sporów, a skoro nawet dla teologów niektóre kwestie pozostawały niejasne, dotyczyło to tym bardziej przekonań ludu. Tę perspektywę należy w opisie krucjat uwzględnić chyba silniej, niż czyniono to zwykle dawniej, albowiem dla oddziaływania odpustu krucjatowego mniej istotna była jego faktyczna natura niż to, co przezeń rozumiano albo sądzono, że rozumieć wolno. Ważne w dyskusji o odpustach, rozpoczynającej się około 1130 roku, jest także i to, że rozgorzała ona dopiero w następstwie nadużyć. Dopóki nadużycia te nie były powszechnie znane, odpust traktowano jako mile widzianą nowinkę, nie poddając go refleksji teologicznej. Nie należy nigdy tracić z oczu faktu, że propagowanie pierwszego odpustu krucjatowego dokonywało się w sferze, w której nic nie było jeszcze przesądzone przez jakieś rozstrzygnięcia kościelnego urzędu nauczycielskiego i w której nie zaznaczył się jeszcze wpływ debaty teologicznej. *Novum* to definiowalne było w ogóle jedynie przez porównanie z dotychczasową praktyką pokutną.

## 48

W rzeczy samej odpust wyprowadzać należy z wcześniejszych regulacji pokutnych Kościoła. Te były pierwotnie określone przez trójpodział: wyznanie-zadośćuczynienie-rekoncyliacja (to znaczy powtórne dopuszczenie do komunii). Zadośćuczynienie kwalifikowano przy tym jako właściwy element wymazujący grzechy, który dopiero czynił możliwą rekoncyliację, nie rozróżniając jeszcze pomiędzy wymazaniem winy i kary. Zasadniczo pokuta winna być adekwatna do popełnionych grzechów; należało je niejako spłacić grosz za grosz. Czystym przypadkiem naturalnie było znalezienie rzeczywiście adekwatnej pokuty, konieczne były doczesne kary za grzechy, ponieważ nakładał je Bóg i dlatego odpowiadały one dokładnie pozostałym jeszcze ewentualnie resztkom winy. W związku z tym, że kar doczesnych wymierzanych przez samego Boga obawiano się bardziej niż wszelkich ziemskich pokut, system ów prowadził do dyscypliny pokutnej o drakońskiej ostrości, albowiem im surowiej grzesznik pokutował na ziemi, tym mniej miał do wyrównania w zaświatach. Tej ostrości praktyki pokutnej sprzyjał jeszcze fakt, że do VI wieku kościelnej pokucie poddane były jedynie grzechy ciężkie, nie zaś powszednie. Gdy z przyczyn, których nie możemy tu roztrząsać, uległo to zmianie i także pomniejsze grzechy objęte zostały pokutą, początkowo zachowano jednak dawną praktykę z jej surowymi sankcjami i długimi okresami ekspiacji, w których grzesznik nie był dopuszczany do sakramentów.

Rozwój systemu pokutnego musiał jednak nieuchronnie zmierzać ku zniuanowaniu i złagodzeniu wymiaru kary. Środkiem pomocniczym był tu najpierw system komutacji i



redempcji, to znaczy, przekształcano karę na jakąś inną, przykładowo krótszą, ale cięższą, generalnie jednak faktycznie łagodniejszą, choć teoretycznie nadal trzymano się zasady ekwiwalencji także tego nowego wymiaru kary w stosunku do popełnionego grzechu. Tak zwane księgi pokutne dostarczały przypominających taryfikatory rejestrów stosownych kar oraz przynależnych do nich redempcji, które ze swej strony były jednym z głównych źródeł odpustu krucjatowego. Kolejne znaczne złagodzenia przyniosło z sobą, dające się zaobserwować od około 1000 roku, przeniesienie rekonyliacji na początek

## 49

pokuty, którą jednak należało jeszcze odbyć także wówczas. W ten sposób wyeliminowano często wieloletnią ekskomunikę, jedno z tych następstw grzechu, których obawiano się najbardziej. To przesunięcie spowodowało jednak także faktyczny koniec dawnej procedury totalnej rekonyliacji, której miejsce zajęła teraz absolucja połączona w jedną czynność ze spowiedzią, zawierająca wprawdzie w sobie rekonyliację z Kościołem i Bogiem, a tym samym i wybaczenie winy grzechów, ale nie całkowite darowanie kary za nie. Absolucja szła jednak dalej niż redempcja i zbliżała się już do odpustu w tym sensie, że przynajmniej jej intencją było transcendentalne działanie także w kierunku darowania kary przez szczególnie skuteczne wstawiennictwo Kościoła; widziana z tej perspektywy, nie była ona jednak jeszcze aktem prawnym ani pozasakramentalnym anulowaniem kary. To nasuwało myśl, by uczynić jeszcze jeden krok ku aktowi darowania kościelnych sankcji pokutnych, wyraźniej zarysowanemu i działającemu z większą pewnością, jaki później stanowił odpust. W wypadku odpustu jako aktu łaski transcendentalne oddziaływanie *in foro Dei* przez wstawiennictwo Kościoła wkalkulowywano w ustalenie wymiaru kościelnej kary pokutnej, która mogła wówczas ulec odpowiedniemu skróceniu. „Odpust”, powiada Poschmann, jeden z czołowych katolickich ekspertów w tej dziedzinie, „nie był już tylko zaliczką na czas po śmierci, lecz także nadzwyczaj mile widzianą ulgą w życiu doczesnym”. Szczególna własność odpustu polegała na tym, że w praktyce nie trzymano się już zasady ekwiwalencji pokuty, lecz uzasadniano jej skrócenie, powołując się na zasoby skarbnicy Kościoła.

Znamienne jest, że idea odpustu nabrała pełnej mocy dopiero wówczas, gdy połączyła się z ideą pielgrzymki do Jerozolimy. Już przed krucjatami papieże wydawali rozmaite, przypominające odpust, deklaracje, jednak przeważnie uznać je trzeba za absolucje. Darowanie pokuty obiecał przykładowo Aleksander II oddziałom wyruszającym na Barbastro w 1063 roku. Przrzekł im ponadto co prawda także *remissio peccatorum*, darowanie przed Bogiem kar doczesnych. Autentyczność dokumentu papieskiego niesłusznie podawano w wątpliwość — mamy m do czynienia z prawdziwym odpustem zupełnym. To, że pozostał on w dużej

## 50

mierze nieskuteczny, miało różne przyczyny. Krąg jego adresatów był przede wszystkim mniejszy niż w wypadku odpustu krucjatowego z 1095 roku, a Aleksander zwracał się jedynie do tych, którzy już zdecydowali się wziąć udział w kampanii hiszpańskiej, otwartą pozostawił przy tym kwestię, czy odpust można rozciągnąć także na tych, którzy decyzję taką podjęliby dopiero później. Ponadto kościelna praktyka pokutna zachowana została w tym sensie, że przynajmniej formalnie jakaś pokuta musiała zostać najpierw nałożona, zanim można ją było potraktować jako skasowaną przez odpust. Ostatecznie jednak cel wskazany w Hiszpanii nie mógł oddziaływać na masy równie kusząco jak jakiś cel w Ziemi



Świętej. Przykład ten wyraźnie dowodzi, że odpust nabrał skuteczności dopiero w połączeniu z pielgrzymką do Jerozolimy.

Znaczenie miało przy tym i to, że pielgrzymka pokutna do Jerozolimy uchodziła za szczególnie chwalebna i zbawienna. Kościelna teoria od początku reprezentowała co prawda pogląd, że przez zmianę miejsca pobytu samą w sobie nie sposób zbliżyć się bardziej do Boga, ale w umysłach ludu wiary w zbawczą wartość podróży do Jerozolimy nie dało się wypenić. Decydujące dla popularności pielgrzymki pokutnej w ogóle było przesunięcie rekonyliacji na początek dzieła pokutnego, to znaczy pielgrzymki. Dotyczyło to pielgrzymek do wszystkich miejscowości; Jerozolima swoje znaczenie uzyskała przez tradycję miejsc świętych. Już w VIII wieku poświadczona jest wiara, że odwiedzenie kościoła Grobu Świętego uwalnia od grzechów. Sobór w Chalon w 813 roku gromił tych, którzy sądzili, że dzięki pielgrzymce pozbędą się swoich przewin. Sobór powoływał się przy tym na Hieronima, który stwierdził, iż rzeczą chwalebna nie jest zobaczenie Jerozolimy, lecz cnotliwe tam życie. Ale i tej drugiej ewentualności Hieronim nie chciał przypisać jakiegoś oczyszczającego działania, pisał wszak, że udał się do Palestyny, by lepiej zrozumieć Biblię, nie zaś dla korzyści duchowych. Ponieważ jednak sobór komentarza tego nie dołączył do cytatu, można było sądzić, że pielgrzymce do Jerozolimy przypisał za Hieronimem przynajmniej pośrednio jakieś działanie oczyszczające, jeśli prowadziła ona do stałego tam pobytu. Najwyraźniej Kościół nie zwalczał już później skutecznie przekona-

## 51

nia, jakoby wędrówka do Jerozolimy miała wartość odpustu. Przyznawał za nią nawet formalnie odpusty częstkowe. Aleksander III udzielał w takim wypadku odpustu jednorocznego, ale działo się to już w szczytowym okresie krucjat, gdy za udział w samej wyprawie krzyżowej przyznawany był nieograniczony czasowo odpust zupełny, tak iż pielgrzymką pokojową ze zrozumiałych przyczyn można było nagrodzić już tylko odpustem częstkowym.

Nie wydaje się pozbawione podstaw przypuszczenie, że zbawcza wartość pielgrzymki do Ziemi Świętej odmierzana była przed krucjatami hojniejszą ręką oraz że faktycznie czyniono ta obietnice przypominanie odpust. Pierwsza oficjalna deklaracja w tej materii pochodzi od Urbana II. W 1089 roku odnowił on arcybiskupstwo w Tarragonie. Rozkazał katalońskiej szlachcie i klerowi wspomagać odbudowę miasta i dodał, że tym, którzy wiedzeni duchem pokuty i pobożności zamierzaliby wyruszyć do Jerozolimy, należy doradzać przeznaczenie trudu i kosztów związanych z tym dziełem pokutnym na odnowę Kościoła w Tarragonie, tak aby miasto można było obwołać bastionem ludu chrześcijańskiego zwróconym przeciwko narodom saraceńskim; kto by się na to zdecydował, temu należy udzielić takiej samej indulgencji (był to termin fachowy na określenie odpustu, w tamtym czasie nie musiał jednak jeszcze konieczności oznaczać takowego), jaką mógłby uzyskać dzięki podróży do Jerozolimy. Zastrzeżenia, jakie zgłaszali dawni badacze dokumentów papieskich wobec tego końcowego passusu, nie wytrzymały nowszej krytyki. Jaki wymiar miała nagroda przyznawana pielgrzymom wybierającym się do Jerozolimy, którzy pracowali przy odbudowie Tarragony, dojsć już dziś nie sposób, w żadnym razie nie może być ta jednak mowy o odpuście zupełnym.

Znaczenie wezwania z Tarragony dla genezy krucjat jest oczywiste, należycie docenione zostało jednak niestety tylko przez Erdmanna. Chrześcijańska idea pielgrzymki łączy się ta z dziełem, które służy obronie przed Saracenami. Sześć pełnych lat przed synodem w Clermont papież udzielił już zatem pewnego rodzaju indulgencji w związku z walką przeciwko poganom, i to jeszcze właśnie indulgencji pielgrzymiej. Ostatnio

zwrócono uwagę na defensywny charakter prac budowlanych w Tarragonie, podczas gdy wyprawa krzyżowa była przecież przedsięwzięciem ofensywnym. Zarzut ten jednak jest nie do utrzymania, albowiem papież wypowiedział się później na podobny temat raz jeszcze. W latach 1096- 1099 pisał do kilku hrabiów Katalonii, by w celu uzyskania *remissio peccatorum* (odpuszczenia grzechów) współdziałali przy budowie Tarragony. Skoro rycerze innych prowincji postanowili jednogłośnie przyjść z pomocą Kościołowi azjatyckiemu i wyswobodzić swych braci spod jarzma Saracenów, to i w Katalonii należy wspomóc tamtejszy Kościół w obronie przed ich napaściami. Urban obiecuje następnie wszystkim, którzy w tej obronie polegną, tę samą indulgencję (i ta jest to już odpust) co krzyżowcom. Prawdą jest, że mowa ta tylko o nagrodzie dla poległych, jednak z samymi wyłącznie chętnymi do męczeństwa odbudowy Tarragony przeprowadzić się nie dało; większość ochotników pragnęła wejść w posiadanie odpustu, ale i wrócić cało do domu. To do tej większości należało się zwrócić i skierować ją do Tarragony. Wynika stąd jasno, że także tym spośród ochotników udających się do Tarragony, którzy by przeżyli, musiały przysługiwać takie same przywileje jak powracającym z wyprawy krzyżowcom; inaczej nie dałoby się odwieść Hiszpanów od udziału w wyprawie krzyżowej na Jerozolimę. Stanowisko Urbana II wobec odbudowy Tarragony pozostało niezmienione. Podczas gdy wcześniej utożsamiał ją z pielgrzymką, to później zrównywał ją z krucjatą. Jeśli za tę samą powinność udzielał raz nagrody należnej pielgrzymom, innym zaś razem odpustu krucjatowego, to rzuca to znamienne światło na jego myślenie. Najwidoczniej w wyprawie krzyżowej nie widział niczego innego jak tylko kontynuację pielgrzymek.

Erdmann widział te sprawy nieco inaczej. Sądził, że w myśleniu Urbana na pierwszym planie znajdowała się idea kościelno-rycerskiej wojny z poganami, wyobrażenie pielgrzymki zaś dołączyło się do niej jedynie w charakterze „akcydensu”. Słuszne, a i lepiej wkomponowane w logikę rzeczy wydaje się raczej coś odwrotnego: łatwo uzbroić pielgrzymkę i zachowując dawne formy, zmierzać ku całkiem innym celom, trudno zaś wtłoczyć wojownika, nawet jeśli by walczył w nie wiadomo jak świętej

sprawie, w pokojowe z zasady formy pielgrzymki. Erdmann całkiem prawidłowo dostrzegał zresztą, że ze strony Kościoła decydującym posunięciem było w Clermont nie udzielenie odpustu, lecz militaryzacja pielgrzymki i kościelne przyzwolenie na nią. Krzyżowiec był kimś w rodzaju uprzywilejowanego pątnika, pątnikiem posiadającym zdolność honorową. Zajmował miejsce o stopień wyższe niż pielgrzym wyruszałby do Jerozolimy w celach pokojowych, jednak różnica ta była różnicą skali, nie zaś jakościową. I tak też rozumieli to współcześni. Krzyżowcom błogosławiono wprawdzie miecze, ale także laski i torby, z dawien dawna atrybuty pątników. Jeszcze wiek później Fryderyk Barbarossa oraz królowie Francji i Anglii otrzymali, nim wyruszyli na krucjatę, laski i torby. Także krzyżowcy czuli się w pierwszym rzędzie pielgrzymami. Erdmann powiadał co prawda, że wyrażenie „żołnierz Chrystusa” stawało się podczas krucjaty wręcz określeniem krzyżowca, podczas gdy słowo „pielgrzym” ustępowało na dalszy plan. Zapewne to właśnie ten argument z zakresu historii pojęć był w dużej mierze współodpowiedzialny za jego pogląd o mniejszym znaczeniu pielgrzymek dla genezy krucjat. Decydujące jest tu, jaki rodzaj źródeł się bada. Erdmann sięgnął po kroniki i listy z wypraw krzyżowych. Jednak kronikarze to kiepscy świadkowie — w końcu byli to duchowni, którzy pisali już po zdobyciu Jerozolimy i pracowali nad sformułowaniem jakiejś doktryny krucjat. Jednak

nawet w anonimowych *Gesta Francorum* znaleźć można wyrażenie *Christi milites peregrini*, „rycerze-pielgrzymi Chrystusa”. Jeszcze ważniejsze są wszakże dokumentarne świadectwa ludzi, którzy pieniądze na sfinansowanie swych wydatków związanych z krucjatą uzyskiwali od Kościoła. Jeśli już padają tu jakieś słowa na temat celu wyprawy, to pochodzą one przeważnie ze świata pątników, a idea walki z poganami pojawia się bardzo rzadko. O ludności Macedonii autor anonimowych *Gesta Francorum* powiada: „Nie wierzyli, że jesteśmy pielgrzymami, lecz sądzili, że chcemy spustoszyć ich kraj, a ich samych pozabijać”. Dopiero w trakcie samej krucjaty, dopiero w szeregach armii dokonywała się przemiana zbrojnego pielgrzyma w bojownika za wiarę, ale gdy w 1096 roku wyruszano w drogę, to (pomijając wspomniane aspekty

## 54

eschatologiczne) odbywało się to całkowicie w ramach tradycji pielgrzymek do Jerozolimy.

Urban nie mógł widzieć tego inaczej, albowiem oba apele w sprawie Tarragony pozwalają zauważyć wyraźnie, że nośnikiem jego idei krucjaty była wizja pielgrzymki. Tu zresztą kryje się prawdziwe źródło wpływu, jaki walki w Hiszpanii wywarły na genezę wypraw krzyżowych. Tym, co mogło Urbanowi II podsunąć myśl o zasadniczym połączeniu wojny przeciwko poganom z pielgrzymkami, nie był co prawda jakiś zdecydowany sukces w Hiszpanii, gdyż pierwsza odezwa tarragońska z 1089 roku najwyraźniej nie przyniosła większych efektów, i to mimo obiecanej przez papieża nagrody oraz finansowych wysiłków hrabiego Barcelony. Jednak właśnie to niepowodzenie dowodziło, że pielgrzymka była czymś bardziej nęcącym niż Hiszpania. Co się tam nie powiodło, mogło się udać, gdyby zastosować połączenie wojny przeciwko poganom z ideą nagrody w odniesieniu do chrześcijańskiego Wschodu jako głównego celu dalekiej pielgrzymki. Tego, że w idei pielgrzymki tkwiło nieporównanie więcej mocy niż w wizji walk obronnych z poganami w Hiszpanii, dowiódł później fakt, że papież nie zdołał w niej zatrzymać nawet hrabiego Barcelony, który jako władca kraju był najbardziej zainteresowany w odbudowie Tarragony, albowiem hrabia zmarł w 1096 roku w Ziemi Świętej. Możliwość zastosowania idei pielgrzymek do celów zbrojnej interwencji na Wschodzie uważnemu obserwatorowi musiała się wręcz narzucać.

Erdmann jednak mimo przytoczonych przez siebie apeli w kwestii Tarragony wyraźnie kwestionował zainteresowanie Urbana II ideą pielgrzymek i twierdził, jakoby papież używał jej wyłącznie jako narzędzia propagandy. Nieliczne pisma Urbana odnoszące się do krucjaty nie dostarczają wszelako wielu informacji na temat jego stanowiska wobec pielgrzymek. Pozostaje jeszcze jego przemowa z Clermont. Choć przekazana została w kilku wersjach, to przecież w żadnej o pielgrzymkach nie ma mowy nawet na marginesie, podczas gdy poza nimi wzmiankowane są wszelkie możliwe motywy religijne, ekonomiczne i społeczne. Jest to tym bardziej godne uwagi, że Urban musiał wszak w Clermont posługi-

## 55

wać się argumentami, o których mógł sądzić, iż podziałają na słuchaczy. Jeśli wolno nam wierzyć kronikarzom przynajmniej co do tego, czego jako treści tamtego przemówienia zgodnie nie relacjonują, to Urban pielgrzymki do tych argumentów nie zaliczał, choć przy okazji kampanii hiszpańskich intensywnie zajmował się problemami pątnictwa. Nie było ono dla niego narzędziem do pozyskiwania zwolenników, lecz rzeczywistym źródłem jego idei wyprawy krzyżowej. Za to propaganda krucjatowa tym trwalej przyswoiła sobie tę ideę, gdy okazało się, jak skuteczne jest uzbrojenie pielgrzymki. Właśnie wspomniana już,

sfalszowana w tamtych latach encyklika papieża Sergiusza IV jest wyrazistym na to dowodem.

W wypadku ludu odpust, jak się okazało, odgrywał rolę jeszcze poważniejszą, zwłaszcza wówczas, gdy został połączony z nad wyraz popularną ideą pielgrzymki. „Odpust” z Clermont nie był w gruncie rzeczy niczym nowym. To, co postanowił w tej sprawie synod, było wprawdzie aktem prawnym, ale nie odpustem pełnym w dzisiejszym rozumieniu. W formie bardzo precyzyjnej i niedającej się fałszywie interpretować postanowiono, że kto kierując się wyłącznie pobożnością, wyrusza na krucjatę, temu należy to poczytać za dopełnienie wszystkich pokut kościelnych. Tak samo przedstawia to również list Urbana do Bolończyków z września 1096 roku. Nie mogę przyłączyć się do poglądu, wyznawanego powszechnie jeszcze przed 50 laty, jakoby oznaczało to odpust zupełny, albowiem synod nigdzie nie wspomina, choćby tylko mimochodem, o jakimś transcendentalnym działaniu swego postanowienia. Nie wolno widzieć w nim zapewne nic poza redempcyjny absolucją, to znaczy darowaniem kanonicznych kar pokutnych na drodze redempcji (a mianowicie w zamian za odbycie krucjaty, której randze jako dzieła pokutnego odpowiadało pełne darowanie kar). Nie sposób zrozumieć, dlaczego absolucję należałoby w tym dostrzegać z większym wahaniem niż w sformułowanym znacznie wyraźniej, ba, wręcz precyzyjnie w stylu odpustu rozgrzeszeniu udzielonym przez Grzegorza VII Anglika w 1079 roku, które badacze teologii, choć nie bez pewnych trudności, interpretują jako absolucję. W interpretacji postanowień z Clermont nazbyt często za punkt wyjścia zamiast samego tekstu przyjmowano to, co

## 56

faktycznie stało się później. O ile wiem, jedynie Poschmann miał podobne odczucia, powiadając, że odpust ów był początkowo odpustem pełnym jedynie w tym sensie, iż oznaczał darowanie całkowitego zadośćuczynienia (*remissio iniunctae poenitiae*), lecz nie darowanie po prostu wszystkich doczesnych kar za grzechy na tamtym świecie. Tej interpretacji stoi jednak na przeszkodzie stosowana od początku, choć niewystępująca w postanowieniach synodu, formuła *remissio peccatorum* jako darowania właśnie tych kar doczesnych. Trudno doprawdy pojąć, dlaczego nie można by znaleźć wyrażenia bardziej precyzyjnego niż *remissio peccatorum*, jeśli chodziło jedynie o *remissio poenitentiae*. Z pewnością formuła ta pochodziła z czasów, kiedy to jeszcze całość kościelnego zadośćuczynienia wymazywała jednocześnie winę i karę, ale w pismach papieskich występuje ono dopiero w drugiej połowie XI wieku, a im bardziej rozróżniano pomiędzy winą i karą, tym bardziej dwuznaczna musiała stać się i owa formuła. Jeśli Poschmann usiłuje usunąć tę trudność za pomocą niedowiedzionego twierdzenia, jakoby *remissio peccatorum* polegało wówczas właśnie na darowaniu nałożonej pokuty, to rozumowanie to popada w błędne koło, nie trzeba jednak widzieć w nim jakichś działań apologetycznych, podejmowanych w obliczu dawniejszej, miejscami wręcz chaotycznej protestanckiej polemiki z odpustami, która właśnie formule *remissio peccatorum* poświęcała szczególną uwagę — widać tu raczej wysiłek, by pogodzić z sobą rzeczy, które same w sobie pogodzić się nie dają. Nie do pogodzenia są mianowicie postanowienie synodu i formuła papieska, ale tylko dlatego, że wszyscy badacze wychodzili od przyjętego z góry mniemania, jakoby synod w Clermont ogłosił zgodny z wszystkimi regułami odpust zupełny.

Chodziło jednak (a w Clermont wyrażano się ściśle!) wyłącznie o całkowite darowanie nałożonych przez Kościół ziemskich kar pokutnych. Głoszono wprawdzie coś całkiem innego, a mianowicie *remissio peccatorum*, dosłownie odpuszczenie grzechów, w doktrynie Kościoła równoznaczne z darowaniem doczesnych kar za grzechy (ta definicja pojawia się



jednak po raz pierwszy u Huguccia, + 1210). Popularna propaganda krucjatowa od samego początku beztrząsco wychodziła poza znacznie

## 57

węższe sformułowanie synodu w Clermont. Żaden ze współczesnych kronikarzy piszących o synodzie nie oddaje oficjalnej doktryny. Tylko Ordericus Vitalis mówi także o darowaniu kar pokutnych, na pierwszym miejscu stawia jednak jako ważniejsze darowanie kar za grzechy. O tym jednak w Clermont w ogóle nie było mowy. Erdmann omija sedno rzeczy, gdy stwierdza, że różnica pomiędzy odpuszczeniem grzechów a datowaniem pokuty była „dla świata bez znaczenia” i że działała tu powszechna wiara w przebaczenie grzechów uzyskiwane dzięki krucjacie. To wykształceni teologowie pozostawili nam wzmianki o darowaniu kar za grzechy, a przecież potrafili je zapewne odróżnić od darowania kar pokutnych. Żaden z nich nie wypowiada wszakże ani słowa krytyki czy wyjaśnienia. Jedynie powszechna akcja werbunku do krucjaty mogła być tym, co postanowienia z Clermont zepchnęło całkowicie na dalszy plan. Nie popełnimy błędu, przyjmując, że różnicę pomiędzy zwyczajnym darowaniem kar pokutnych a oferowanym teraz rzekomo darowaniem kar za grzechy (a być może i grzechów w ogóle, por. s. 59 n.) w kazaniach propagujących krucjatę objaśniano bardzo wyraźnie, próbując uwypuklić korzyści tego ostatniego, albowiem idea nagrody — a mianowicie nagrody, którą można było uzyskać jedynie przez wzięcie krzyża zdominowała odtąd propagandę krucjatową jako jej cecha najbardziej i charakterystyczna. Nawet jeśli w odniesieniu do Pierwszej Krucjaty nie posiadamy tu prawie żadnych źródeł, wolno nam wyciągać wstecz pewne wnioski na podstawie krucjat późniejszych.

Do pewnego stopnia możemy określać reinterpretację postanowień z Clermont jako nieporozumienie. Obiecywano więcej, niż zgodnie z nauką Kościoła można było dać. Trzeba przy tym wszakże wziąć pod uwagę, że kaznodzieje pozostawali ze swą argumentacją w pewnej próżni, nie znajdując oparcia ani w urzędzie nauczycielskim, ani w literaturze teologicznej, jako że nie istniała wówczas jeszcze żadna nauka o odpustach. Ta interpretacja eliminuje także twierdzenie dawniejszych protestanckich krytyków odpustu, jakoby papież stworzył m. sobie stosowane samowolnie „narzędzie władzy służące generowaniu bezwarunkowej uległości” (Brieger). Z pewnością odpust krucjatowy używany był

## 58

przykładowo w XIII wieku także do celów politycznych, nie wydaje się jednak, by był „wynalazkiem” rzymskim. Inaczej jednak niż taką jego reinterpretacją, przydającą mu skutki transcendentalne, nie da się wyjaśnić sukcesu, jakim zakończył się werbunek do krucjaty prowadzony w 1095/96 roku, albowiem wymagany tu w zastępstwie pokuty akt był w wielu wypadkach znacznie bardziej uciążliwy niż kara, od której uwalniał. To, że właściwy odpust krucjatowy prawdopodobnie nie był dziełem papiesko-kościelnym, lecz sfabrykowany został niejako przez propagujących krucjatę kaznodziejów, rozszerzających wykładnię postanowień z Clermont (albo, jeśli kto woli, był wytworem pewnej potrzeby mas wiernych czy też wymogów samej krucjaty), wynika ze zjadliwej krytyki, której jako pierwszy poddał odpust w 1130 roku Abelard. Piętnował on tę procedurę dlatego, że Kościół zawsze przecież obstawał pryncypialnie przy zasadzie ekwiwalencji dzieła pokutnego (której porzucenie pozbawiałoby w ogóle sensu rozwijanie nauki o skarbnicy Kościoła), ta zaś nie była spełniona w odpuszczeniu, dopóki nie wiedziano o istnieniu skarbnicy Kościoła. Udzielający odpustów biskupi powoływali się za czasów Abelarda



zgodnie z J 20, 23 na swą władzę kluczy, jednak francuski teolog pozostawał w całkowitej zgodności z tradycją, gdy odrzucał ten argument jako niedostateczny (Poschmann). Kościół, ściśle biorąc, nie mógł zatem przed wypracowaniem definicji swojej skarbnicy darować jakichkolwiek doczesnych kar za grzechy, albowiem nie był jeszcze w stanie dochować ekwiwalencji pokuty. Jeśli mimo to niezaprzeczalnie udzielano odpustów, to nasuwa się przypuszczenie, że uczyniono m własnością Kościoła pewną powstałą bez udziału Rzymu praktykę, a teorię do niej dostarczono później. XII-wieczne uzasadnienia teologiczne tej praktyki, która nie dawała się już wypełnić i której usilnie domagała się opinia publiczna, nacechowane są zresztą wszystkie swoistą bezradnością. Nawet Piotr Cantor (+ 1197), który po upływie stulecia praktyki odpustowej i dyskusji jako pierwszy teolog próbował dopatrzeć się w odpuszczeniu czegoś pozytywnego, postrzegał go zasadniczo wciąż jeszcze jako znaną od dawna redempcję. Także nowoczesna teologia nie podjęła jeszcze właściwie próby dostarczenia choćby tylko

## 59

hipotetycznie odpornego na krytykę uzasadnienia odpustu w epoce nieznającej jeszcze pojęcia skarbnicy Kościoła. I uczynić tego nie może, albowiem w przeciwnym razie, choć również jedynie hipotetycznie, charakteryzowałaby tę ostatnią jako nie bezwzględnie konieczną, chyba że zinterpretowałaby „skarbnicę Kościoła” jako fundament urzędowej prośby Kościoła o darowanie przez Boga doczesnych kar za grzechy.

Ruch krucjatowy wymknął się najpierw, jak się wydaje, na samym początku spod kontroli Kurii. Widzieliśmy, że wbrew planom papieża za i cl obrano sobie Jerozolimę. A okaże się jeszcze, że bieg wydarzeń prześcignął również po części papieskie plany organizacji wyprawy. Coś podobnego stało się, jak wiele na to wskazuje, i w wypadku odpustu. Wypowiedzi Urbana w tej materii są dwuznaczne. W liście do Flamandów z końca 1095 roku sam mówił o *remissio peccatorum*, a więc o darowaniu kar za grzechy, zwracając się zaś do Bolończyków, stosował węższą formułę darowania kar pokutnych, podczas gdy pismo skierowane do Vallombrosy w ogóle kwestii odpustu nie podejmuje. Co prawda pierwszy z owych listów służył werbowaniu krzyżowców, dwa pozostałe natomiast miały powstrzymać duchownych przed udziałem w wyprawie. Kuria w każdym razie nie sprzeciwiała się popularnej wykładni postanowień z Clermont. Była nawet zmuszona przyjąć potem tę interpretację za własną. Proces ten rozpoczyna się wyraźnie za Eugeniusza III, który zgodnie ze swym własnym świadectwem na początku Drugiej Krucjaty, ogłaszając ponownie odpust krucjatowy, odwołał się nie do dokumentów Urbana, lecz do kronikarzy. Nic dziwnego, że *remissio peccatorum* wysunęło się przy tym na plan pierwszy.

Poszczególne papieże, na przykład Grzegorz VII, próbowali odwrócić bieg zdarzeń, unikając wielce dwuznacznego wyrażenia *remissio peccatorum* i obiecując jedynie darowanie kar pokutnych, tak jak postanowił to synod w Clermont. Jednak procesu tego nie dało się już zatrzymać, a swój finał znalazł on w dekreście krucjatowym IV Soboru Laterańskiego z 1215 roku, który odtąd stanowił podstawę papieskiej doktryny wypraw krzyżowych. Tu obiecywano wszystkim, którzy na własny koszt i osobiście wyruszali na krucjatę, pełne odpuszczenie wszystkich

## 60

grzechów, które ze skruszonym sercem wyznali szczerze na spowiedzi. Od tej pory zapanował już kompletny zamęt, gdyż to zdawało się oznaczać pełne odpuszczenie samych grzechów, ich całkowite wymazanie przez Kościół w następstwie pozasakramentalnego dzieła pokutnego. Nie mogło tu chodzić o same tylko kary za grzechy, albowiem

wyspowiadać się można jedynie z grzechów, nie zaś z kar za nie. Tu wkracza sformułowana przez Huguccia, a ostatecznie przez Akwinatę, nauka Kościoła, zgodnie z którą grzechy mogą zostać darowane pod dwojakim względem: winy (w spowiedzi) oraz kary. Jak jednak kaznodzieje propagujący krucjatę, mający na oku wyłącznie powodzenie swych działań, „rybacy ludzi”, jak nazwał się jeden z nich, powołując się na Mt 4, 19, mieli tę subtelność i nie do końca zdefiniowaną różnicę uczynić zrozumiałą dla mas analfabetów, którzy stanowili ich audytorium? Czyż mieli być zresztą bardziej papiescy niż papież, który mówił o darowaniu grzechów (*remissio peccatorum*), mając na myśli darowanie nałożonych za nie kar? Nie znajdujemy w każdym razie żadnych poszlak wskazujących na to, że homiletyka krucjatowa próbowała szczególnie akcentować węższe pojęcie darowania kar za grzechy. Wręcz przeciwnie: gdy opat Marcin z Pairis wygłaszał w Bazylei kazanie propagujące Czwartą Krucjatę, powiedział na koniec: „Jeśli wszelako pytacie, czego się jako pewnej nagrody za taki trud możecie spodziewać od Boga, to przyrzekam wam najsolennie, że każdy, kto weźmie krzyż i odbędzie szczerą spowiedź, oczyszczony zostanie w pełni z wszelkiego grzechu”. Jakiż nieposiadający wykształcenia teologicznego słuchacz rozumiałby te słowa inaczej niż jako obietnicę całkowitego wymazania grzechów, tak pod względem winy, jak i kary?

Wzmocniona przez rozszerzającą interpretację postanowień z Clermont idea nagrody obok innych motywów (zob. niżej. s. 162 n.) odgrywała w werbunku do udziału w krucjatach dominującą rolę na przestrzeni całej historii tego ruchu. Żaden z werbowników nie sądził, by mógł zrezygnować z jej użycia. Posługiwano się przy tym całkiem wyrazistymi obrazami i nie wahano się nazywać rzeczy po imieniu: tym, co oferowano wiernemu, była pewna duchowa transakcja, a odrzucenie jej do-

## 61

wodziłoby jedynie głupoty tego ostatniego. Szczególnie skuteczny był obraz „mądrygo kupca”, użyty po raz pierwszy w liście werbunkowym św. Bernarda z Clairvaux, który z mocą akcentował transcendentalne działanie odpustu:

Oto teraz, dzielny wojowniku, masz sposobność uczestniczyć w walce nie narażając się na niebezpieczeństwo, w walce, w której zwycięstwo oznacza chwałę, śmierć zaś — zysk. Jeśliś mądrym kupcem [...], weź krzyż, a na wszystko, co wyznasz ze skruszonym sercem, otrzymasz odpust. Towar (krzyż) nie kosztuje wiele, gdy się go nabywa, a jeśli nabywa się go w nabożnej intencji, to wart jest ani chybi tyle, co Królestwo Boże.

Wyraźniej już nie da się tego powiedzieć, a słowa takie nie mogły nie odnieść skutku. Metafora owa powraca między innymi w *Carmina burana* z pierwszej połowy XII w:

Będzie tam i mądry kupiec// co życie pragnie kupić. [...] Ostatni będzie pierwszym, // a pierwszy ostatnim, // różne jest powołanie // lecz jednaka zapłata (*remunerado*), // gdy wszystkim robotnikom (krzyżowcom) wypłacany będzie grosz życia.

A francuska pieśń z tego samego czasu brzmi tak:

Słyszałem jako dobrą radę: //dobry handel wyciąga złoto z sakiewki. // Lekkomysłny wielce ten, // kto widzi to, co dobre, a bierze to, co złe. // Czy wiecie, co Bóg obiecał tym, // którzy wezmą krzyż? // Na Boga, obiecuje pięknie ich nagrodzić: // Rajem na wieki. // Kto umie dbać o swą korzyść, // ten głupcem będzie, jeśli zwlekał będzie do jutra.

Słyszymy tu nie tylko głos werbowników, lecz wyczuwamy bezpośrednio nastroje panujące wśród werbowanych. Pod koniec stulecia Prowansalczyk Aimeric de Belenoi przemawiał w jednym ze swych wierszy: „Albowiem wyprawa to nadzieja // na dobro, radość i podziękę, // na dzielność i honor, // na wyzwolenie od grzechów”. W tym samym czasie Heinrich von

Rugge tak śpiewał o krucjacie: „Ku lepszemu zapłacie kieruję wszystkie me myśli”. Z drugiej dekady XIII wieku zachowały się homilie krzyżowe Jakuba z Vitry. W jedną z nich wplótł on opowieść, która nie musi być prawdziwa, musiała jednak być możliwa, skoro się nią

## 62

posłużył, ujawnia zatem znów nastawienie słuchaczy: pewna kobieta próbowała powstrzymać swego męża przed wysłuchaniem kazania o krucjacie. Mógł się mu przysłuchiwać jedynie przez okno, wyskoczył jednak z niego natychmiast, by wziąć krzyż, gdy tylko usłyszał, że można za to uzyskać tyle odpustu co za sześćdziesięcioletni post i noszenie pasa pokutnego oraz że uniknie się przez to z całą pewnością czyśćca i piekła.

Łatwo więc zorientować się, jakimi środkami posługiwano się, werbując uczestników krucjaty, przy czym byłoby naturalnie zafałszowywaniem rzeczywistości twierdzenie, jakoby propaganda krzyżowa unikała bardziej spirytualnego stylu wypowiedzi i operowała jedynie obrazami drastycznymi i merkantylnymi — a i te zresztą rozumieć należy poprzez koloryt epoki, w której niespodziewanego rozmachu nabrał handel dalekomorski. Św. Bernard, niestroniący od kupieckiego słownictwa, mówił też zupełnie inne rzeczy (zob. s. 162 n.). Tyle że i on nie zamierzał rezygnować z tego tak skutecznego narzędzia werbunku.

Wskazane jest pozostawienie na boku kwestii, czy ze strony Kościoła starano się, czy też nie, wywołać wrażenie, jakoby przez odpust (a tym samym poza kościelnym sakramentem pokuty) możliwe było całkowite wymazanie grzechów (tak pod względem winy, jak i kary), choć nie wydaje się wykluczone, że współcześni niekiedy tak właśnie wykładali sobie daleką od jednoznaczności terminologię Kościoła. Zróznicowanie pomiędzy darowaniem kar pokutnych a złagodzeniem kar za grzechy, obecne w tradycyjnej kościelnej nauce o odpustach, wystarczy i tak, by wyjaśnić sukces z Clermont. To że przez walkę z poganami można było uzyskać darowanie pokut, nie było już niczym nowym. To wszakże, iż —jak przedstawiała rzecz propaganda krucjatowa — wzięcie krzyża dawało złagodzenie kar za grzechy, stanowiło nowość wręcz niesłychaną. Albowiem zarówno umiejscowiona na początku dzieła pokutnego rekuncjacja, jak i niosąca odmianę redempcja dotyczyły jedynie kar pokutnych i nie miały żadnego transcendentalnego wpływu na same kary za grzechy, absolucja zaś miała co prawda takowy na celu, nie mogła go jednak zagwarantować. Odpust natomiast oferował dające się określić kwantytatywnie i uzyskiwane z całą pewnością oddziaływanie w obli-

## 63

czu Boga, które powodowało złagodzenie zarówno doczesnych kar za grzechy, jak i ziemskich kar pokutnych, a w wypadku odpustu całkowitego nawet ich całkowite wymazanie. Tylko Aleksander II obiecał taką nagrodę za walkę z poganami, ale z powodu znacznie węższego kręgu adresatów obietnica ta pozostała bezskuteczna. Wybuchowa siła odpustu krucjatowego ujawniła się wszelako w połączeniu z popularną powszechnie ideą pielgrzymki do Jerozolimy. Ekkehard z Aury mówił o „nowej drodze pokuty”, na którą oto wkroczone, a podobnie wyrażał się Guibert z Nogent. Tu kryje się tajemnica zaskakującego — i to zaskakującego dla samego Kościoła — sukcesu, jaki odniosło wezwanie Urbana do krucjaty. Wyobraźmy sobie rycerza zamieszkałego we Francji gdzieś na południe od Loary i żyjącego wraz ze swymi krewniakami we wspólnocie *frérèche*, społecznie i ekonomicznie mało satysfakcjonującej, któremu Pokój Boży zakazywał prowadzenia wojen sąsiedzkich i związanego z nimi aż nazbyt często rozboju o nieco szlachetniejszej postaci. I oto nagle zaoferowano mu sposobność udziału w pielgrzymce kierowanej przez Kościół, będącej i tak pragnieniem wielu, co więcej, pielgrzymce zbrojnej, podczas której wolno było także

zanurzyć się w rycerskim żywiole walki. Za to wszystko obok widoków na łupy pojawiała się jeszcze perspektywa nigdy wcześniej nieobiecawanego darowania doczesnych kar za grzechy, zwłaszcza czyśćca. Absolucja w sakramencie pokuty usuwała winę grzechów, wzięcie krzyża zaś powodowało jeszcze przed rozpoczęciem dzieła pokutnego wymazanie wszystkich kar za grzechy. Nie przyjąć takiej oferty, a przynajmniej przyjęcia jej bardzo poważnie nie rozważyć, byłoby w rzeczy samej najwyższą głupotą. „Mądry kupiec” zdecydowanie chwycił okazję. A któż nie chciałby zaliczać się do mądrych kupców?

Gdy przyjrzeć się uważniej, wzięcie krzyża było w tych warunkach naturalnie także aktem wiary jako naiwnego zaufania do obietnic duchownych werbowników. Nie wolno jednak przyjmować, że wszyscy krzyżowcy wyruszyli na krucjatę z pobożności. Także w średniowieczu istnieli sceptycy, a motywy udziału w wyprawie krzyżowej były różnorodne i złożone, bardzo często przy tym były motywami natury spo-

## 64

łecznej i ekonomicznej. Dla tych wszakże, którzy pozostawali na gruncie doktryny Kościoła albo przynajmniej nie poza jej obrębem, którzy kary za grzechy uważali za rzeczywistość albo przynajmniej brali pod uwagę możliwość ich istnienia, owa oferta musiała mieć nieodparty urok. Kwestię, czy krąg tych wiernych stanowił większość społeczeństwa, pozostawmy tu nierozstrzygniętą, jednak zapewne stanowił większość wyruszających na Pierwszą Krucjatę. Krzyżowcy roku 1095 nie mogli co prawda przeczuwać, że oferta, z której skorzystali, w rzeczywistości była znacznie węższa, niż obiecywali im to „rybacy ludzi”.

## 65

### **3. PIERWSZA KRUCJATA 1096-1099**

Przyrzeczenie duchowej nagrody wcale nie zakończyło werbunku do krucjaty<sup>17</sup>. Należało także znaleźć dla tego przedsięwzięcia jakąś formę

<sup>17</sup> Literatura ogólna do tego rozdziału w: F. Chalandon, *Histoire de la première croisade* (1925). H. von Sybel, *Geschichte des ersten Kreuzzuges* (1881; praca ważna przez wzgląd na zawartą w niej, przez długi czas miarodajną ocenę źródeł). R. Röhricht, *Geushichte des ersten Kreuzzuges* (1901). Rousset, *Origines* (zob. wyżej przyp. 5). J. France, *Victory in the East. A Military History of the First Crusade* (1994). Na temat wojsk Pierwszej oraz następnych krucjat zob. także: R. Hiestand, *Christianitas und Islam. Die Kreuzzugsheere des 12. und 13. Jahrhunderts*, w: M. Salewski i H. Timmertmann, *Armeen in Europa—Europäische Armeen* (2004), s. 13 nn. J. Prawer, *The Jerusalem the Crusaders Captured: a Contribution to the Medieval Topography of the City*, w: *Crusade and Settlement* (zob. niżej przyp. 89), s. 1 nn. B.Z. Kedar, *The Jerusalem Massacre of July 1099 in the Western Historiography of the Crusades*, „Crusades” i (2004), s. 15 n. Osiemsetna rocznica synodu w Clermont przyniosła trzy ważne tomy zawierające referaty z konferencji naukowych, dotyczące przeważnie, choć nie wyłącznie Pierwszej Krucjaty: *Autour de la première croisade*, wyd. M. Balard (1996); *The First Crusade. Origins and Impact*, wyd. J. Phillips (1997); *From Clermont to Jerusalem*, wyd. A.V. Murray (1998). J. Riley-Smith, *The First Crusaders, 1095-1131* (1997; prozopografia). Tenże, *Casualties and the Number of Knights on the First Crusade*, „The Crusades” 1 (2002), s. 13 nn. G. Constable, *The Financing of the Crusades in the Twelfth Century*, w: *Outremer* (zob. niżej przyp. 89), s. 64 n. (także na temat krucjat późniejszych). Ph. Murat, *La croisade en Nivernais: transfert de propriété et lutte d'influence*, w: *Concile de Clermont* (zob. wyżej przyp. 5), s. 295 nn. J. Richard, *Lefinance-*

## 66

prawno-organizacyjną, dostosowaną do uczestników, do których zamierzano się zwrócić. Udział królów europejskich był całkowicie wykluczony.



ment des croisades, w: *Pouvoir et Gestion. Cinquièmes rencontres* (1997), s. 63 nn. Tenże, *Départs de pèlerins et de croisés bourguignons au XI<sup>e</sup> siècle*, „Annales de Bourgogne” 60 (1988), s. 139 nn. H.E.J. Cowdrey, *Martyrdom and the First Crusade*, w: *Crusade and Settlement* (zob. niżej przyp. 89), s. 46 nn. H.E. Mayer, *Zur Beurteilung Adhémar von Le Puy*, „Deutsches Archiv” 16 (1960), s. 547 n. wraz ze streszczeniem wcześniejszej dyskusji między Hille a Brundage’em; na ten temat także J. Richard w: *Journal des Savants* (1960), s. 49 nn. Ostatni fragment pracy Mayera wymaga rewizji, albowiem nie uwzględnia wszystkich źródeł; por. Guibert z Nogent, *Dei gesta per Francos*, wyd. R.B.C. Huygens (1996), s. 83, 117, 131. J.C. Andressohn, *The Ancestry and Life of Godfrey of Bouillon* (1947). G.H. Hagspiel, *Die Führerpersönlichkeit im Kreuzzug* (1963; pracą tą należy się posługiwać z dużą ostrożnością, por. „Deutsches Archiv” 20, s. 261 n.). Znakomitym opracowaniem jest natomiast G. Waeger, *Gottfried von Bouillon in der Historiographie* (1969). G. Despy, *Godefroid de Bouillon: mythes et réalités*, „Bulletin de la Classe des Lettres et des Sciences Morales et Politiques de l’Académie Royale de Belgique”, 5. seria, 71 (1985), s. 249 nn. A.V. Murray, *The Army of Godfrey of Bouillon*, „Revue Beige de Philologie et d’Histoire” 70 (1992), s. 301 nn. Tenże, *The Chronicle of Zimmern as a Source for the First Crusade*, we wzmiankowanej już wyżej pracy zbiorowej *The First Crusade*, s. 78 nn., eliminuje słusznie zawarty tam katalog krzyżowców szwabskich. H.E. Mayer, *Baudouin I* (zob. niżej przyp. 34). H.E. Mayer, *Mélanges sur l’histoire du royaume latin de Jerusalem* (cz. I: *Etudes sur l’histoire de Baudouin I<sup>er</sup> roi de Jerusalem*), „Mémoires de l’Académie des Inscriptions et Belles-Lettres”, N. S. 5 (1984), s. 10 nn., na temat Baidwina I i Gottfryda w czasach poprzedzających krucjatę. P. Gindler, *Graf Balduin I. von Edessa* (1901). R.B. Yewdale, *Boemund I Prince of Antioch* (1924); zob. także świetny artykuł D. Girsensohna, *Boemondo I*, w: *Dizionario biografico degli Italiani*, 11(1969), s. 117 nn. Na temat kwestii imienia Boemunda I zob. Ordericus Vitalis, *Ecclesiastical History*, wyd. M. Chibnall (1978), 6, s. 70, oraz Guibert z Nogent, *Dei gesta per Francos*, wyd. R.B.C. Huygens (1996), s. 251 wraz z komentarzem. R. Hiestand, *Boemondo I e la prima crociata*, w: *II Mezzogiorno normanno-svevo e le Crociate*, wyd. G. Musca (2002), s. 65 nn. R.L. Nicholson, *Tancred. A Study of His Career and Work* (1940). C.W. David, *Robert Curthose Duke of Normandy* (1920). J.H. i L.L. Hill, *Raymond IV de St. Gilles* (1959; wyd. ang. 1962). J.A. Brundage, *An Errant Crusader: Stephen of Blois*, „Traditio” 16 (1960), s. 380 nn. P. Rousset, *Etienne de Blois, croisefuyard et martyr*, Genava N. S. 11 (1963), S.183 nn. R.J. Lilie, *Kreuzfahrerstaaten*, oraz tenże, *Byzanz* (obie zob. Bibliografia). R. Chalandon, *Les Comnène. Etudes sur l’Empire byzantin au XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècle*. I. *Essai sur le règne d’Alexis Comnène* (1900). H. Liebeschütz, *The Crusading Movement in its Bearing on the Christian Attitude towards Jewry*, „Journal of Jewish Studies” 10(1959), s. 97 nn.

## 67

Dlatego Urban myślał o armii rycerzy, pozostającej pod przywództwem Kościoła, albowiem żadnej innej nadrzędnej instytucji, która mogłaby przejąć kierownictwo, nie było. Jeszcze w Clermont mianował biskupa Ademara z Le Puy swym legatem i wyróżnił go potem mianem „wodza” krucjaty. W jakiej mierze Ademar miał według pierwotnych planów Urbana pełnić funkcje nie tylko duchownej, ale i politycznej natury, jest kwestią sporną, jednak tych ewentualnych zadań politycznych nie wolno w żadnym razie przeceniać. Przywództwo wojskowe miało zgodnie z zamiarem papieskim spoczywać w rękach hrabiego Rajmunda z Tuluzy, L którym Urban omówił ten projekt już przed Clermont.

Wszyscy rycerze, którzy ślubowali wyruszyć na krucjatę, zostali symbolicznym aktem przyjęci w szeregi krzyżowców. W nawiązaniu do słów Mateusza o naśladowaniu Chrystusa (Mt 16, 24) Urban II już w Clermont rozdzielił wśród pierwszych chętnych do udziału w krucjacie płóciennie krzyże, które ci przypięli sobie do barków. Ten płócienny krzyż pozostał odtąd przez cały czas trwania krucjat odznaką wszystkich krzyżowców. Znaczenie tego symbolu było dwojakie. W pierwszej kolejności był znakiem opieki boskiej, znakiem przynależności do pewnej wspólnoty, znakiem pątnika posiadającego przywilej noszenia broni. Zarazem był to jednak pewien symbol prawny, gwarantujący przywileje świeckie, albowiem Kościół wydawał daleko idące zarządzenia chroniące krzyżowców, rozciągając Pokój Boży i swoją opiekę na ich dobra. W teorii sprowadzało się to do tego, że majątek krzyżowców na czas ich nieobecności wyłączano spod kontroli władzy świeckiej i uwalniano od danin. Krzyżowcom udzielano także generalnie moratorium na



splatę długów, tym bardziej że w związku z wyprawą musieli wyłożyć często znaczne kwoty i zaciągnąć pożyczki u przyjaciół lub w Kościele. Czy pod tym względem kapituły katedralne wszędzie pozostawały w tyle za klasztorami i kanoniami, jest tu sprawą marginalną — tak było w Nivernais. Kto ów ślub, to znaczy przysięgę wzięcia krzyża, złamał, uchodził natomiast za ekskomunikowanego. Ślub miał znaczenie tak wielkie, że średniowieczni kanoniści rozważali krucjatę jako instytucję prawa kościelnego w rozdziałach tytułowanych *De voto*. Wprawdzie A. Noth podjął

## 68

próbę wykazania, że ani Urban, ani synod w Clermont nie ustanowił jeszcze takiego ślubu, ale że raczej wykształcił się on dopiero w armii Pierwszej Krucjaty i został później przejęty przez papieżstwo za rządów Kaliksta II. Jednak Noth słusznie spotkał się w tej kwestii z gwałtownym sprzeciwem Brundage'a i innych<sup>18</sup>. Przyjęcie ślubowania i przyznanie płóciennego krzyża przez kler miało także służyć zapewne powstrzymaniu od udziału w krucjacie elementu niepożądanego i pozbawionego wartości bojowej. Urban, jak się wydaje, przez potężne oddziaływanie idei krucjaty wywołał niejaki podniecenie także w kręgach innych niż rycerstwo, albowiem wiemy, że w 1096 roku usiłował odwozić, jak tylko się dało, od uczestnictwa w wyprawie starców i chorych. Księża i mnisi mieli wyruszać jedynie za zezwoleniem swych przełożonych. Nie zawsze działania te odnosiły skutek. Obecność w wojsku osób niebiorących udziału w walkach, także kobiet, które jednak trzeba było żywić, była ciągłym problemem, i to nie tylko podczas Pierwszej Krucjaty. A i nie wszyscy mnisi pozostali w swych klasztorach. Opat Odon z Marmoutier ściągnął na siebie ostrą reprymendę porywczego opata Gotfryda

<sup>18</sup> Szczególnie przejrzyste przywileje te zebrano w kanonach synodu laterańskiego w 1123 r., gdzie wszystkie wywiedziono od Urbana; por. Mansi, *Concilia* 21, s. 284. Ponownie i w wersji rozszerzonej zebrano je na potrzeby Drugiej Krucjaty w bulli *Quantum praedecessores* (zob. wyżej s. 160 n.). Na temat teorii kanonistycznej pod koniec XII wieku por. J.A. Brundage, *The Crusade of Richard I. Two Canonical Quaestiones*, „*Speculum*” 38(1963), s. 443 nn. Najlepszy znawca synodu w Clermont przyjmuje, jak pozostali badacze, że jeszcze w Clermont stworzono pewne instytucjonalne ramy dla krucjaty, zob. R. Somerville, *The Council of Clermont and the First Crusade*, „*Studia Gratiana*” 20 (1976), s. 323 n. Na temat debaty o ślubowaniu udziału w krucjacie zob. A. Noth, *Heiliger Krieg und Heiliger Kampf in Islam und Christentum* (1966), s. 120 nn. Odmienne stanowisko: J.A. Brundage, *The Army of the First Crusade and the Crusade Vow*, „*Medieval Studies*” 33 (1971), s. 334 nn. Zob. także Brundage, *Medieval Canon Law and the Crusader* (1969), *passim*, na temat prawnokościelnej sytuacji krzyżowca, szczególnie jednak s. 30-114 na temat ślubowania (rozszerzone streszczenie prac wstępnych w: „*Traditio*” 24 (1968), s. 77 nn.; „*Catholic Historical Review*” 52 (1966), s. 234 nn.; „*Traditio*” 22 (1966), s. 289 nn.). Por. także „*deutsches Archiv*” 22, s. 673, oraz „*Historische Zeitschrift*” numer specjalny 3, s. 678 n.

## 69

z Vendôme, gdy w 1129 roku chciał po raz drugi wyruszyć do Jerozolimy, gdzie miał brata, z którym chciał się ponownie zobaczyć. Odon faktycznie pozostał w domu. Pewien starszy, chyba niemiecki benedyktyn bardzo obrazowo wyperswadował w 1189 roku młodemu mnichowi zamiar odwiedzenia Jerozolimy i jej świętych miejsc: „Nie musisz wcale podróżować do Jerozolimy, albowiem sam dla siebie jesteś Jerozolimą”<sup>19</sup>. Z kolei Bernard Itier informuje nas, że w 1213 roku w Saint Martial de Limoges dziesięciu mnichów równocześnie wzięło krzyż, a w 1217 roku poszedł ich śladem biskup z Limoges wraz z trzema zakonnikami z Saint Martial, z których jeden przywiózł potem z Damietty cenne sukna.

Wśród świeckich wyruszały niekiedy całe rody. Hrabia Baldwin z Güines uczestniczył w Pierwszej Krucjacie wraz z czterema synami, Walter z Poissy pod Paryżem z czterema

innymi mężczyznami ze swej rodziny. I jakie wyprawy były kosztowne, nie podróżowano samotnie, lecz ze świtą, trzeba było ponosić wydatki na konie, broń i żywność. W hrabstwie Flandrii Anzelm z Lambres założył na lenna swego wasala Mikołaja z Thiennes hipotekę o wartości 60 marek w srebrze, pożyczając mu jeszcze dodatkowo 40 marek. Gdy Mikołaj w 1149 roku chciał wyruszyć do Ziemi Świętej, musiał swe lenna sprzedać za 190 marek Anzelmowi, u którego był już zadłużony na 100 marek, przy czym hrabia i hrabina wspomogli Anzelma 50 markami, by jemu umożliwić zakup, a Mikołajowi podróż. Biskup Emeryk z Trypolisu pożyczył wyłącznie na podróż do Kurii papieskiej, a więc wolną od kosztów wojskowych, 3000 sztuk złota od joannitów. Anglonorman Gerhard I z Fournival uczestniczył w Trzeciej Krucjacie. Gdy w 1202 roku pragnął znów udać się do Palestyny, zabrali to mu środki, ponieważ winien był pieniądze królowi Janowi bez Ziemi, który oddłużył go za pomocą skomplikowanej transakcji, by ów mógł wyruszyć — w 1205 roku Gerhard istotnie znalazł się w Ziemi Świętej. Kiedy Radulfowi II z Coucy w 1249 roku podczas krucjaty Ludwika Świętego skończyły się pieniądze, musiał pożyczyć od kupców sienneń-

**19** Prawie niezauważany do tej pory dialog benedyktyński, obecnie opublikowany przez Huygensa w jego edycji Piotra z Blois (zob. niżej przyp. 84), s. 101-106.

## 70

skich 3500 *livres tournois*. Większe niż ryzyko finansowe było jednak ryzyko osobiste. Przybliżone szacunki strat poniesionych podczas Pierwszej Krucjaty oscylowały wokół 66-75%. To zapewne wyliczenia zawyżone. Riley-Smith w mniejszym stopniu straty owe szacował, a w większym obliczał, dochodząc do bardziej wiarygodnego wskaźnika śmiertelności wynoszącego 35-37%, co i tak jest liczbą wystarczająco ponurą. Do tego dochodziły nawet w „czasach pokoju” niebezpieczeństwa związane z podróżą. Wicehrabia Ademar V z Limoges udał się w 1178 roku wraz z hrabiami Angoulême i La Marche oraz z Olivierem z Lastours na pielgrzymkę do Ziemi Świętej, jednak z trzech jego towarzyszy pierwszy zmarł w Mesynie, drugi w Konstantynopolu, trzeci w Jerozolimie i jedynie Ademar powrócił w tymże roku do ojczyzny. Mimo to niektórzy więcej niż raz wyruszali na takie wyprawy, po 1150 roku nawet częściej niż dotąd, co naturalnie wiązało się także z tym, że szybsza i mniej wyczerpująca przeprawa morską zastępowała stopniowo uciążliwą podróż drogą lądową. Hrabia Dietrich z Flandrii był w Ziemi Świętej w latach 1138-1139, 1147-1149, 1157-1159 oraz 1164-1165, a istnieją dane, by przyjąć, że w 1142 roku podjął jeszcze jedną taką podróż, którą wszakże bardzo szybko przerwał. Roger I Mowbray z Yorkshire wyruszał na krucjaty w 1147, 1164, 1177 i 1185 roku, został w roku 1187 wzięty na Wschodzie do niewoli, a w 1188 roku z niej wykupiony. Minezinger hrabia Otto von Henneberg-Botenlauben z Frankonii, który dzięki ożenkowi wszedł przed rokiem 1205 w posiadanie rozległych dóbr także w Ziemi Świętej, sprzedanych następnie w 1220 roku, wzmiankowany jest tam w 1208 i 1220 roku, w Niemczech bywał jednak w latach 1206, 1209, 1218 i 1219.

W niektórych rodzinach krucjata stała się omalże rodzącą przymus obsesją. Na przestrzeni dwóch pokoleń w krucjatach lub pielgrzymkach wzięli udział wszyscy — z jednym wyjątkiem — mężczyźni z domu hrabiów von Oldenburg-Wildeshausen pod Bremą: Henryk II w Trzeciej Krucjacie i krucjacie cesarza Henryka VI, podczas której zmarł; jego brat biskup Otto von Münster w wyprawie na Damiettę (+ 1218 pod Cezareą); uczestniczył w niej także i także z niej prawdopodobnie nie powró-

## 71

cił jego krewniak, kanonik Egilmar z Münster. Henryk III był w 1215 roku w Inflantach (+ 1234 podczas „krucjaty stedingeńskiej [zob. niżej V 346]). Kanonik kapituły w Hildesheim Wilbrand von Oldenburg podróżował w latach 1211/1212 do Palestyny, Syrii i Armenii Mniejszej, pozostawił barwny dziennik tej podróży, a w klasztorze św. Pawła w Antiochii odnalazł grób swego wuja, hrabiego Wilbranda von Hallermunt (tli 90). Burchard walczył w latach 1215 i 1224-1228 w Inflantach i poległ również w czasie „krucjaty stedingeńskiej” w 1233 roku. To bilans jednej tylko rodziny niemieckiej. W Anglii syn Gerharda I z Fournival (zob. wyżej) i jego imiennik zmarł podczas wyprawy na Damietę, a trzech wnukowie Gerharda I wyruszyli wraz z Ryszardem z Kornwalii.

Fanatycznymi entuzjastami wypraw krzyżowych byli w Pikardii panowie na Coucy i Boves, wywodzący się od Tomasza z Marle, rozbójnika najgorszego rodzaju, który wziął udział w Pierwszej Krucjacie. Jego syn Enguerran II z Coucy był w Ziemi Świętej w latach 1137-1139, później raz jeszcze z Drugą Krucjatą, podczas której zmarł — pochowano go w Nazarecie. Trzecia Krucjata kosztowała rodzinę dwa istnienia ludzkie, Roberta I z Boves i Radulfa I z Coucy, syna i wnuka Tomasza z Marle. Trzej synowie Roberta I, Enguarran z Boves, Robert i Hugon, wyruszyli do Ziemi Świętej wraz z Czwartą Krucjatą, Robert walczył w 1209 roku we frankońskiej Grecji, Enguarran II z Boves był w latach 1219-1222 ponownie na wyprawie przeciwko Damietcie, Enguarran III z Coucy, prawnuk Tomasza z Marle, uczestniczył w latach 1209-1211 w krucjacie przeciwko Albigenom, Radulf II z Coucy, praprawnuk Tomasza, poległ w 1250 roku podczas krucjaty Ludwika Świętego w Egipcie. Jego brat Enguarran IV nie miał już ochoty na udział w wyprawach krzyżowych. Z powodu odrażającego mordu sądowego Ludwik skazał go w 1256 roku na grzywnę w wysokości 10 000 *livres* i trzyletni pobyt w Ziemi Świętej, ale w 1261 roku biskup Evreux pozwolił mu zastąpić podróż ofiarą pieniężną w wysokości 12 000 *livres* na rzecz *Terra Sanein*. Jednak w 1396 roku w krucjacie na Nikopolis uczestniczy już Enguarran VII z Coucy. Wybrałem po części przykłady skrajne, które jednak wymownie świadczą o tym, do jakich ofiar gotowi byli krzyżowcy.

## 72

Jeden z tych niezmordowanych panów na Coucy zabrał z sobą do Ziemi Świętej wspianą, ozdobioną herbami srebrny kielich, który w 1982 roku odnaleziono podczas wykopalisk w dawnym sanktuarium św. Sergiusza w Resafie i który dziś przechowywany jest w Muzeum Narodowym w Damaszku. Jak trafił do Resafy, nie wiadomo. Jedną z inskrypcji identyfikuje go jako dar wotywny pewnej chrześcijanki ze Wschodu dla innej miejscowości w Syrii. Na środku czary widnieje herb rodziny Coucy, wokół którego zgrupowano dziesięć innych, należących zapewne do jej krewniaków.

Wymarsz Pierwszej Krucjaty papież wyznaczył na 15 sierpnia 1096 roku. Prawdopodobnie planowano, że rozmaite kontyngenty połączą się w Konstantynopolu. Sam Urban po synodzie w Clermont pozostał jeszcze osiem miesięcy we Francji. Unikał obszarów króla kapetyńskiego, ale w Limoges i Angers, być może także w Tours i Nimes, wygłaszał homilie na temat krucjaty. Jego podróż przebiegała teraz podobnie jak w tygodniach poprzedzających synod najczęściej szlakiem klasztorów kluniackich, gdyż jako Francuzowi z urodzenia i niegdysiejszemu przeorowi Cluny zakon ten był mu szczególnie bliski. Możemy zatem przyjąć, że kluniaci udzielili swego wsparcia działaniom propagującym wyprawę. Ponadto Urban zlecił werbunek biskupom. To wyjaśnia, dlaczego tak słabo wypadł on na terenach, które nie były reprezentowane w Clermont, jak obok Anglii także Niemcy i południowe Włochy. Oba te regiony o apelu Urbana dowiedziały się najwyraźniej dopiero z ust ciągnących przez nie krzyżowców.

Nawet jeśli sam Urban pozostał na południe od Loary, to przecież werbunek do krucjaty rozwijał się także na północ od tej linii. Propagując ją kazania wygłaszali nie tylko biskupi. W Normandii na przykład opat z Saint Benigne działał w Dijon. Przede wszystkim jednak akcją werbunkową zawładnęli kaznodzieje ludowi, bliscy ruchowi ubogich, rozwijającemu się wśród warstw niższych. Uważany dawniej za oczywisty udział w niej Roberta z Arbrissel, jednego z duchowych przywódców tej grupy, pragnącego naśladować Chrystusa w całkowitym ubóstwie, dziś jest zasadnie kwestionowany, brak w każdym razie współczesnych

## 73

jego świadectw. Główną postacią popularnego kaznodziejstwa krucjatowego był Piotr Pustelnik<sup>20</sup>. Eremita ów pochodził z Pikardii i przypuszczalnie już przed krucjatą działał jako kaznodzieja w środkowej Francji. Obdarzony nieszczerólnie pociągającą aparycją, wiecznie ociekający brudem, przemierzał na ośle kraj po kraju, wywierając dzięki swej najwyraźniej porywającej retoryce magnetyczny wpływ na słuchaczy. Krucjata i reforma zlewały się u niego w jedno; nie przynosiło to wszakże wielkiego pożytku, gdy zgodnie ze świadectwem Guiberta z Nogent prze-

<sup>20</sup> H. Hagenmeyer, *Le vrai et le faux sur Pierre l'Hermitte* (1883). E.O. Blake i C Morris, *A Hermit goes to War: Peter and the Origins of the First Crusade*, „Studies in Church History” 22 (1985), s. 79 n., próbują ostrożnie ożywić dawną tezę, jakoby to Piotr Pustelnik wywołał Pierwszą Krucjatę i głosił ją już przed Clermont, są jednak zaledwie w stanie wykazać, że w Niemczech północno-zachodnich, w dolnej Nadrenii i we Flandrii istniała tak ukierunkowana tradycja. Ich wątpliwości wobec homilii propagujących krucjatę, wygłaszanych przez opata z Saint Benigne trudno uznać za trafne. Doprowadził on w 1096 roku do pokoju między królem Anglii a księciem Normandii — ten ostatni, nie zawarłszy takiego pokoju, nie mógłby bowiem wyruszyć — i towarzyszył kontyngentowi normandzkiemu aż do Pontarlier. Lepiej uzasadnione są wątpliwości wobec kazań Roberta von Arbrissel, propagujących wyprawę, teraz jeszcze wzmocnione przez J.M.B. Portera, *Preacher of the First Crusade? Robert of Arbrissel after the Council of Clermont*, w: *From Clermont to Jerusalem* (zob. wyżej przyp. 17), s. 43 nn., choć Robert w 1096 roku otrzymał niewątpliwie od papieża polecenie głoszenia takowych. Jednak najpierw na dwa lata wycofał się w lasy Craon, zanim rozpoczął wygłaszanie swych homilii, które zresztą, jak się wydaje, miały za treść jedynie ubóstwo i ogólną reformę. J. Flori, *Pierre l'Ermitte et la premiere Croisade* (1999; niezbyt trafna, energiczna próba rehabilitacji Piotra, którego bez dostatecznych podstaw przedstawiono jako ofiarę oczerniającej go kampanii duchownych kronikarzy). Osąd najbardziej wyważony daje V. Epp, *Petrus von Amiens*, w *Theologische Realenzyklopädie*, 26 (1996), s. 281 nn. F. Duncalf, *The Peasants' Crusade*, „American Historical Review” 26 (1920/21), s. 440 nn. A.V. Murray, *Waltham Duke of Teck*, „Medieval Prosopography” 19 (1998), s. 35 n. (na temat Waltera bez Mienia). Na temat homiletyki krucjatowej w ogóle C. Morris, *Propaganda for War; the Dissemination of the Crusading Ideal in the Twelfth Century*, w: *The Church and War* („Studies in Church History” 20, 1983), s. 79 nn. P.J. Cole, *The Preaching of the Crusades to the Holy Land, 1095-1270* (1991), praca wykazująca poważne luki w znajomości literatury przedmiotu; por. Mayer, „Deutsches Archiv” 48, s. 269. Zob. także niżej przyp. 55 oraz 127 i 129.

## 74

znaczone na krucjatę fundusze wydawał na pomoc biednym lub na posagi dla prostytutek. Już w średniowieczu upleciono wokół niego cały wianuszek legend, przypisując mu główną rolę w organizacji wyprawy krzyżowej, o czym dziś nie może być już mowy. Miał on ponoć nosić z sobą otrzymany rzekomo z nieba list, w którym można było przeczytać, że chrześcijanie wypędzą pogan ze świętych miejsc, jeśli tylko podejmą taką próbę. Różne wersje tego listu faktycznie rozpowszechniano w odpisach. W innych relacjach mówi się o wizjach, które podczas pielgrzymki do Jerozolimy miał on jakoby przy grobie Pana. Biorąc pod uwagę sławę, jaka go poprzedzała, trudno się dziwić jego sukcesom. Swoje kazania głosił w Berry, Orleanii, Szampanii i Lotaryngii, by następnie udać się do Trewiru i Kolonii, gdzie — już w drodze na Wschód — znalazł się w kwietniu 1096 roku. Przyłączyły



się doń wielkie masy niższych warstw ludu, wśród których szczególnie zaślępnął rycerz Walter bez Mienia. „Krzyżowcy” ci byli uzbrojeni słabo lub wręcz w ogóle nieuzbrojeni, a szczególnie brakowało im pieniędzy na opłacenie tak dalekiej podróży. Władze kościelne najwyraźniej nie były w stanie zapobiec ich wymarszowi, choć z pewnością o udziale takiego kontyngentu w krucjacie w ogóle nie myślano. Tu właśnie ujawnia się potężna siła, emanująca z dokonanego przez Urbana połączenia pielgrzymki, wojny z poganami i duchowej nagrody. Idea ta opanowała równomiernie wszystkie stany i nie dała się ograniczyć wyłącznie do rycerstwa, jak na to pewnie początkowo żywiono nadzieję. Także pospolity lud nie chciał rezygnować z oferowanych korzyści.

Z Nadrenii zastępy te, złożone po większej części z nierycerzy, pociągnęły w kilku różnych kolumnach ku Wschodowi, przez Węgry i Bułgarię w kierunku Konstantynopola. Jako pierwszy wyruszył Walter bez Mienia, prowadzący z sobą głównie Francuzów, podczas gdy Piotr Pustelnik poświęcał się jeszcze w Kolonii głoszeniu kazań propagujących krucjatę. Oddziały Waltera dotarły bez większych trudności do Bizancjum (w środku lipca 1096 roku). Piotr przybył do stolicy bizantyjskiej jakieś dwa tygodnie później. Przyłączyli się doń obok pozostałych Francuzów głównie Lotaryńczycy, Nadreńczycy i Niemcy z południa. Pod

## 75

Niszem okazało się, że Piotr Pustelnik gorzej nadawał się do dowodzenia bezładnymi tłumami niż rycerz Walter. Niezdyscyplinowanie krzyżowców doprowadziło do ostrych starć z najemnymi oddziałami Pieczyngów w służbie bizantyjskiej, podczas których watahy Piotra doznały poważnych strat. Dalsze kontyngenty, złożone, jak się wydaje, w większej mierze z Niemców niż z Francuzów, pozostawały pod komendą pewnego księdza imieniem Gottszalk, niejakiego Volkmara, o którego pochodzeniu nic nie wiemy, oraz hrabiego Emicha z Flonheim pod Wormacją i wcześniej znanego jako Emich z Leiningen) i wicehrabiego Melun. Żaden z nich nie dotarł do Konstantynopola. Jeśli kolumny Waltera bez Mienia i Piotra Pustelnika maszerowały jeszcze we względnie uporządkowanym szyku, to następne zachowywały się już jak dzikie hordy, które w następstwie swego niezorganizowania nie doszły nawet do terytorium bizantyjskiego, lecz już wcześniej zostały zmasakrowane na Węgrzech, gdy zajęły się tam głównie rabunkiem i plądrowaniem. Emich przeżył i zawrócił do Niemiec. Te masy ludu, zanim w ogóle wyruszyły z Niemiec, już zyskały smutną sławę. Fanatyzowane przez nieodpowiedzialnych kaznodziejów i zwabione bogactwem potężnych gmin żydowskich nad Renem dopuściły się pogromów ludności żydowskiej, jakich średniowiecze dotychczas jeszcze nie przeżyło. Odznaczył się w tym zwłaszcza Emich z Flonheim oraz jego oddziały w Moguncji i zapewne także w Spirze. Cesarz Henryk IV wziął Żydów, jak było to od dawna tradycją władców niemieckich, pod swoją jawną opiekę, a ci wypłacili jeszcze dodatkowo spore sumy księciu Dolnej Lotaryngii, by zabezpieczyć się przed morderczymi instynktami krzyżowców — wszystko na próżno. Maszerując w dół Renu (a więc wcale nie na Wschód) rabowali oni i mordowali kolejno Żydów w Spirze, Wormacji, Moguncji, Trewirze i Kolonii, inni napadali hebrajskich mieszkańców Neuss i Xanten, i nawet Pragi — po stronie żydowskiej zachowały się budzące grozę relacje o tych napaściach. Część biskupów próbowała nadaremnie brać Żydów w obronę przed morderczymi watahami. Argument, jakoby Żydzi zasługiwali na karę jako wrogowie Chrystusa, był często jedynie kiepskim pretekstem słabo przysłaniającym rzeczywisty motyw tych zbrod-

## 76



ni — chciwość. Przyjąć też należy, że wielu krzyżowców dopiero przez rabunek mienia żydowskiego zdobywało konieczne środki na podróż, którą wszakże cieszyć się było im dane jedynie do czasu rozgromienia ich oddziałów na Węgrzech. Ponadto należy w ślad za Rileyem-Smithem wziąć pod uwagę i fakt, że krzyżowcom brakowało mobilizującego wizerunku wroga, który chwilowo zastąpiono obrazem Żyda<sup>21</sup>.

Tymczasem ludzie Waltera i Piotra rozbili obóz pod Konstantynopolem, a Piotr został przyjęty na audiencji przez cesarza Aleksego Komnena. Cesarz obdarował go hojnie i doradził mu, by przed dalszym marszem w kierunku Azji Mniejszej poczekał na pozostałe kontyngenty. Piotr był najwyraźniej gotów tak uczynić, ale ludzie z jego świty nalegali, by przepłynąć przez Bosfor, a zasugerowali to w końcu i sami Bizantyjczycy, albowiem krzyżowcy stawali się coraz bardziej niespokojni i zaczęli plądrować przedmieścia. 6 sierpnia 1096 roku zostali przetransportowani przez Bosfor i pomaszerowali przez Nikomedię w kierunku Civetot, bizantyjskiego obozu wojskowego dla angielskich wojsk zaciężnych, teraz opuszczonego. Poruszali się już odtąd przy granicy obszaru wpływów tureckich i nie mogli się powstrzymać przed podejmowaniem wypadów na ziemie tureckie, podczas których Francuzi zdobyli bogate łupy w Nikei. Jedna z grup niemieckich, które wymaszerowały później, została otoczona przez Turków pod Kserigordon. Gdy kontyngent główny próbował przyjść jej z pomocą, także on został 21 października 1096 roku kompletnie rozбитý przez oddziały tureckie. Tylko nieliczni ocaleni ratowali się ucieczką do Konstantynopola, dokąd już wcześniej udał się na rokowania Piotr Pustelnik. Tu przyłączył się potem do wojska rycer-

<sup>21</sup> *Juden und Christen zur Zeit der Kreuzzüge*, wyd. A. Haverkamp (1999). R. Chazan, *European Jewry and the First Crusade* (1987). H. Möhring, *Graf Emicho und die Judenverfolgungen von 1096*, „Rheinische Vierteljahresblätter” 56 (1992), s. 97 nn. J. Riley-Smith, *The First Crusade and the Persecution of the Jews*, w: *Persecution and Toleration* („Studies in Church History” 21, 1984), s. 51 n., broni poglądu, że masy stanowiące protokrucjatę były w rzeczywistości dobrze zorganizowanymi oddziałami. Wierzy także w powagę argumentu, zgodnie z którym Żydzi zasługiwali na karę jako wrogowie Chrystusa.

## 77

skiego Pierwszej Krucjaty. Krucjata ludowa była zakończona. Nie tylko doprowadziła do katastrofy, nie tylko okazała się całkiem bezowocna, ale już z góry wywołała u władz bizantyjskich i wśród bizantyjskiej ludności bardzo niekorzystne wyobrażenie o krzyżowcach. Odtąd Bizantyjczycy z wielkim sceptycyzmem odnosili się do sił, które przywołali. Od samego początku współpraca między krzyżowcami a Bizancjum obciążona była hipoteką wzajemnej nieufności.

Nadzieje na sukces krucjaty można było teraz wiązać jedynie z wojskami rycerskimi, których pochód opiszemy tu szerzej jako obrazujący w typowy sposób uciążliwość wszystkich wypraw krzyżowych. Jako jeden z pierwszych, w połowie sierpnia 1096 roku, a zatem w wyznaczonym terminie, opuścił ojczyznę Gotfryd z Bouillon (+ 1100) z dużą liczbą Lotaryńczyków, Francuzów z północy i Niemców. Pochodził z rodu hrabiów Boulogne, a przez cesarza Henryka IV został w 1087 roku wyniesiony do godności księcia Dolnej Lotaryngii. Nie wydaje się, by w tej roli zyskał wielkie wpływy, być może zatem, w krucjacie dostrzegł możliwość osiągnięcia ambitniejszych celów. Nic jednak nie wiemy o powodach, które skłoniły go do wzięcia krzyża. Z faktu, wzmiankowanego już po części w źródłach z epoki, że sprzedał swe dobra, w tym nawet swój rodowy zamek Bouillon, niektórzy badacze wyciągnęli wniosek, że miał zamiar spalić za sobą mosty i nie wracać już w rodzinne strony, jednak uważna analiza dowodzi, że w celu sfinansowania swej wyprawy spośród swych dóbr rodowych jedynie Stenay i Mousay, położone między Verdun i Sedanem, sprzedał biskupowi Verdun, z którym zresztą wiodł o nie wcześniej długi spór i

któremu w ramach tej akcji scalania gruntów oddał także hrabstwo Verdun posiadane przez siebie na prawach lenna, z tym co prawda zastrzeżeniem, że biskup miał je nadać lego bratu Baldwinowi. Natomiast *Pays de Bouillon* (na wschód od Sedunu w Belgii), swoją główną posiadłość, wydzierżawił jedynie biskupowi Liege, zastrzegając w każdym razie wyraźnie sobie i swoim spadkobiercom prawo ponownego jej wykupu. Przede wszystkim jednak nigdy nie zrezygnował ze swego księstwa, lecz wystarał się zgodnie z ówczesnym prawem o cesarskie zezwolenie na opuszczenie Rzeszy,

## 78

a cesarz dopiero po śmierci Gotfryda mianował nowego księcia Dolnej Lotaryngii (1101). Ponieważ Gotfryd był pierwszym, który miał potem panować nad Jerozolimą, to nim głównie zajmowały się legendy i to on stał się czymś w rodzaju wzoru idealnego krzyżowca. Proces ten zainicjował już wkrótce po Pierwszej Krucjacie kronikarz Albert z Akwizgranu, postrzegający Gotfryda jako swoistego herosa. Gotfryd z pewnością nie był człowiekiem tak czystego serca i charakteru, jakim przedstawiano go w średniowieczu, ale i nie postacią tak doskonale przeciętną, jakim widział go chętnie wiek XIX. Był dość zamożny, by wystawić okazały kontyngent wasali i rycerzy — i to przede wszystkim Lotaryńczycy mieli w czasie krucjaty i już po niej największe wpływy w jego otoczeniu. Spośród jego towarzyszy wspomnieć trzeba w pierwszej kolejności jego brata Baldwina z Boulogne i innego krewnego Baldwina z Bourcq. Ów brat, który w Jerozolimie miał stać się jego następcą, rozpoczął pierwotnie karierę duchowną, porzucił ją jednak między rokiem 1076 i 1086, gdy reformy kościelne zakazały kumulacji prebend. Spadek po rodzicach podzielony został już w 1076 roku między braci Eustachego i Gotfryda, tak że Baldwin nie otrzymał nic i musiał szukać szczęścia, wżenając się w jedną z pierwszych rodzin Normandii. To, iż mieszkał tam w siedzibie swego teścia, uchodziło długi czas uwadze badaczy, dlatego że na krucjatę wyruszył nie z księciem Normandii, lecz z Gotfrydem z Bouillon, a więc z Lotaryngii, gdzie znalazł się ponownie z powodu hrabstwa Verdun, którego jednak wkrótce się pozbył. Teraz zabrał na wyprawę krzyżową nawet swoją żonę, ponieważ była ona jego zastawem za spadek normański. Maszerowano przez Węgry i Bułgarię trasą wiodącą przez Belgrad, Nisz, Sofię, Filipopolis, Adrianopol w kierunku Bizancjum. Dzięki dobrej dyscyplinie i układowi z królem węgierskim Kolomanem, którego gwarantem był w charakterze zakładnika Baldwin z Boulogne, przemarsz przebiegał prawie bez zakłóceń. 23 grudnia 1096 roku Gotfryd był już w Konstantynopolu, gdzie spotkał hrabiego Hugona z Vermandois, który wyruszył ze swym niewielkim kontyngentem w tym samym czasie, wybrał jednak drogę morską.

## 79

Południowowłoscy Normanowie nigdy dotychczas nie okazywali niechęci, gdy przychodziło ruszać na Wschód. Jednym z ich najpotężniejszych feudałów był około czterdziestoletni Boemund (+ 1111), najstarszy syn Roberta Guiscarda. Jego prawdziwe imię chrzestne brzmiało Marek, ale ojciec nadał mu przydomek Boemund, na cześć jakiegoś legendarnego Boemundusa Gigasa, i tego imienia używał on potem przez całe życie, także w dokumentach, a jako ojciec chrzestny przekazywał je również innym. W nauce określany bywa zazwyczaj jako „z Tarentu”, jednak — jak wykazał Hiestand — nie nazywał go tak żaden współczesny. Papież Paschalis II wspominał go w 1105 roku pod mianem „pana na Bari”. Jego jednoznacznym pragnieniem było zdobycie władzy większej niż ta, którą posiadał w Italii. Albowiem tam następcą Roberta został jego młodszy syn Roger Borsa, podczas gdy Boemund miał otrzymać obszary na wschodnim wybrzeżu

Adriatyku, z czego wszakże nic mu wyszło na skutek porażki w wojnie normańsko-bizantyjskiej w 1085 i oku. Było rzeczą zrozumiałą, że Boemund chciał teraz powetować to sobie gdzie indziej. Wśród wszystkich przywódców krucjaty śmiało można go nazwać najambitniejszym i najbardziej bezwzględny. Z prawdziwego krzyżowca nie miał w sobie wiele, tym więcej jednak było w nim normańskiego niepokoju i pożądania władzy. Mimo to Boemund umiał wykorzystać do swoich celów ideę religijną i gdy przy okazji oblężenia Amalfi zdecydował się na udział w krucjacie, gorliwie i własnoręcznie rozdawał swym towarzyszom płócienne krzyże. Jego oddział był mniejszy niż oddział Gotfryda, a pośród świty wyróżniał się jego siostrzeniec Tankred. Wyruszył wraz z nim także pewien bezimienny duchowny czy rycerz, który pozostawił nam cenną relację o wyprawie, tak zwane *Gesta i rancorum*, które wszakże skupiają się głównie na opiewaniu chwały Boemunda. Normanowie przeprawili się statkami przez Adriatyk, a następnie ruszyli drogą lądową wzdłuż dawnej Via Egnatia w kierunku Bizancjum. Boemund bardzo pilnował dyscypliny, ostatecznie chciał wywrzeć dobre wrażenie w Konstantynopolu, gdzie jego nadejścia oczekiwano z mieszanymi uczuciami — wojnę normańską wciąż tam przecież dobrze pamiętano. Z tego samego powodu także ludność terenów, przez

## 80

które maszerował, nie okazywała wielkiej ochoty do sprzedawania mu żywności. Mimo to posuwano się naprzód, nie dopuszczając się zbyt poważnych rabunków i nie wdając się w zbyt ostre utarczki z Bizantyjczykami. Sytuacja uległa pogorszeniu, gdy Boemund, pozostawiwszy armię pod komendą Tankreda, pospieszył do Konstantynopola, gdzie przybył na początku kwietnia 1097 roku.

Największa armia powstała w południowej Francji i składała się głównie z Prowansalczyków i Burgundów. Jej wódz, hrabia Rajmund z Tuluzy, zamożnością przewyższał, i to znacznie, wszystkich krzyżowców, był więc w stanie sam wystawić spory zastęp złożony z jego wasali. To przy nim znajdował się także papieski legat Ademar z Le Puy. Rajmund był mężczyzną pięćdziesięcioletnim, który działając z wielką energią, odwagą i przebiegłością zdołał podporządkować sobie 13 hrabstw w Prowansji i Langwedocji. Zostawił je swemu synowi Bertrandowi, swą żonę zaś zabrał z sobą w uciążliwą podróż, podczas której urodziła mu drugiego syna. Wilhelm z Malmesbury powiada, że ślubował on nigdy już nie powrócić do swej ojczyzny i rzeczywiście nigdy już więcej jej nie ujrzał. Spośród przywódców krucjaty wyróżnia się jako ten, któremu da się przypisać jeszcze najmniej ambicjonalno-materialnych motywów wzięcia krzyża<sup>22</sup>, ale jego charakter zgłębić niełatwo. Wierzyć słowom jego kapelana i kronikarza, Rajmunda z Aguilers, wolno jedynie z zachowaniem wielkiej ostrożności, formował on bowiem swego bohatera za każdym razem dość dowolnie, tak by w historii znajdowała wyraz wola Boga, co było, zdaje się, głównym celem kronikarza. Jak wojsko Rajmunda dotarło na Bałkany, nie wiemy. Stąd hrabia posuwał się wzdłuż wybrzeża albańskiego, aż do Dyrrachium, a tam wkroczył już na Via Egnatia. Ponieważ jednak wyruszył dopiero w październiku, armia zna-

<sup>22</sup> Być może jednak, Rajmund uważał za zagrożone dziedziczne prawa swych potomków do margrabstwa Prowansji i hrabstwa Tuluzy, w tej materii konieczne byłyby wszakże dokładne badania. Szczególną rolę Rajmunda wśród książąt krucjaty kwestionował J. Richard, *Les Saint-Gilles et le comté de Tripoli*, w: *Islam et chrétiens du Midi* (1984), s. 65 n.

## 81

lazła się w okowach surowej bałkańskiej zimy, Rajmund wszakże w dużej mierze zdołał utrzymać dyscyplinę w szeregach. Na terytorium bizantyjskim krzyżowcy otrzymali eskortę Pieczyngów. Okazjonalnie dochodziło z nią do drobnych potyczek, a w jednej z nich legat Ademar został tak ciężko raniony, że musiał na jakiś czas pozostać w Tessalonice. Prowansalczyki spustoszyli Rusę (w europejskiej części Turcji, tur. Keshan). Gdy wkrótce potem Rajmund opuścił armię, by pospieszyć do Konstantynopola, Bizantyjczycy zaczęli nękać drobnymi napaściami jego oddziały. Sześć dni po Rajmundzie, 27 kwietnia 1097 roku, dotarły one do Konstantynopola, gdzie krótko przedtem przybył także potężny Robert II, hrabia Flandrii (1093-1111).

Wraz z Robertem II z Flandrii wyruszyli także książę Robert z Normandii (1087-1106) i hrabia Stefan z Blois (1089-1102). Robert, który w Normandii rządził jedynie z trudem, z ochotą wydzierżawił swe księstwo za 10 000 marek w srebrze swemu bratu Wilhelmowi Rufusowi, królowi Anglii. Natomiast Stefan z Blois, zięć Wilhelma Zdobywcy, który posiadał tyle zamków, ile rok ma dni, był w stanie sam się finansować. Do jego orszaku należał także Fulcher z Chartres, później kapelan Baldwina z Boulogne i jeden z kronikarzy Pierwszej Krucjaty. Armia wyruszyła w październiku i przekroczyła najpierw Alpy. W Lukce krzyżowcy spotkali się z Urbanem II. Relacja o mianowaniu tam przez papieża dwóch dalszych legatów, a zatem osobnego dla każdej armii, przekazana została w kronice z opactwa Saint-Pierre-le-Vif w Sens i przez jakiś czas pobudzała wyobraźnię badaczy, jest jednak w świetle nieopublikowanych jeszcze badań Hiestanda nie do utrzymania<sup>23</sup>. Z Lukki wojsko ruszyło dalej do południowej Italii. Podczas gdy Robert z Normandii i hrabia Stefan spędzili tam zimę, Robert z Flandrii pośpieszył od razu do Bizancjum. Pozostali dwaj podążyli jego śladem przez Adriatyk w kwietniu

<sup>23</sup> J. Richard, *Quelques textes sur les premiers temps de l'église latine de Jerusalem*, „Kccueil Clovis Brunei” 2 (1955), s. 421. Mayer, *Adhémar* (zob. wyżej przyp. 17). Przekonująco argumentuje natomiast R. Hiestand w nieopublikowanej pracy o legatach papieskich uczestniczących w krucjatach.

## 82

1097 roku i w maju dotarli bez większych trudności do Konstantynopola. Koncentracja wojsk była zakończona.

Aleksy nie liczył się z nadejściem armii aż tak potężnej. Musiał teraz optymalnie rozegrać zaistniałą sytuację. Oczywiście z jego punktu widzenia nie wchodziło w grę wpuszczenie wojska w mury Konstantynopola. Oddziały zostały zgrupowane w obozach wokół przedmieść. Tylko ich dowódcy mogli z niewielkimi orszakami wjeżdżać do miasta, by podziwiać jego skarby i niezmierzone bogactwo zgromadzonych w nim relikwii. Podczas powitania Aleksy roztoczył przed nimi cały przepych bizantyjskiego ceremoniału dworskiego i obsypał ich podarkami, czym przynajmniej Stefan z Blois był bardzo wzruszony. Nie mogło to jednak usunąć z pola widzenia trudności politycznych, wywołanych przybyciem krzyżowców. Aleksy mógł wywierać na nich pewien nacisk, albowiem tylko on dysponował flotą konieczną do przeprowadzenia wojska przez Bosfor. Z drugiej strony nie mógł z tym za długo zwlekać, gdyż zależało mu, by możliwie szybko po przybyciu poszczególnych oddziałów wysyłać je do Azji Mniejszej, nie dopuszczając do nadmiernego wzrostu ich liczby pod murami Konstantynopola. Poza tym chciał, co zrozumiałe, uzyskać jasność w kwestii, co miało stać się z terenami, które zamierzano zdobyć na wschód od jego państwa. Z perspektywy Bizancjum w grę nie wchodziło żadne inne rozwiązanie, jak tylko takie, iż należące do niego niegdyś obszary na powrót staną się jego własnością. Aleksemu wielce było przy tym na rękę to, że pierwszy kontyngent, który pod dowództwem hrabiego Hugona z Vermandois, brata króla francuskiego, przybył do Konstantynopola, był bardzo niewielki. Dyskretnie, ale w sposób nie pozostawiający



żadnych wątpliwości Aleksey ograniczył swobodę poruszania się Francuza, aż ten zgodził się złożyć przysięgę, zgodnie z którą miał zwrócić cesarstwu bizantyjskiemu wszystkie ziemie, które do niego należały przed inwazją turecką<sup>24</sup>.

<sup>24</sup> Dyskusji (Lilie, *Kreuzfahrerstaaten* [zob. wyżej s. 460], s. 10-20; H. Möhring, „Historische Zeitschrift” 234 (1984), s. 603; Lilie i P. Speck, *Varia I* („Poikila Byzantina” 4, 1984, s. 25, przyp. 11) o rzekomej wasalnej podległości krzyżowców wobec cesa-

### 83

Sposób, w jaki Aleksey potraktował Hugona, nie pozostał tajemnicą dla innych krzyżowców. Doprowadziło to do tego, że Gotfryd z Bouillon, który przybył jako następny, odrzucał ponawiane zaproszenia cesarza do odwiedzin w mieście. Wzbraniał się także przed złożeniem przysięgi. Aleksey próbował dwukrotnie wyrzucić nacisk na Gotfryda, odcinając dostawy żywności dla wojska, na co Lotaryńczycy odpowiedzieli pustoszeniem przedmieść. Za drugim razem, w styczniu 1097 roku, Gotfryd rozkazał nawet przystąpić do oblężenia cesarskiego pałacu Blacherny. Aleksey nie zamierzał tego tolerować. Zresztą chciał przerzucić Got- Iryda do Azji Mniejszej jeszcze przed nadejściem kolejnych krzyżowców. Doprowadził do starcia z krzyżowcami, w którym ci okazali się słabsi od wojsk bizantyjskich. Teraz Gotfryd był już gotowy złożyć żadaną przysięgę i uczynił to 20 stycznia. Wraz ze swym wojskiem został też niezwłocznie przetransportowany przez cieśninę i pomaszerował wybrzeżem Morza Marmara w kierunku Pelekanonu, bizantyjskiego obozu wojskowego. Wkrótce potem do Bizancjum dotarł Boemund wraz z Normanami. Ponieważ od czasów bizantyjskiej wojny z Normanami uchodził za starego wroga cesarstwa, zależało mu na tym, by zrobić te-

rza w Konstantynopolu, a tym samym o przyjęciu jako lenna dawnych obszarów cesarstwa położonych na wschód i na południe od Antiochii i ciągnących się aż do Jerozolimy, bardzo rzeczowy ton nadał w pierwszym podejściu H.J. Pryor, *The Oath of the Leaders of the First Crusade to Emperor Alexius I Comnenus*, „Parergon” N. S. 2 (1984), s. 111 nn., który sądzi, że krzyżowcy składali wprawdzie przysięgę wierności, ale nie *homagium*, a zatem że nie powstawał tu stosunek lenny. Odmienny pogląd wyraził natomiast ponownie R.J. Lilie, *Der erste Kreuzzug in der Darstellung Anna Komnenes*, w: *Varia II* („Poikila Byzantina” 6, 1987), s. 49 nn., oraz ostatnio Lilie, *Hyazanz und die Kreuzzüge* (zob. wyżej s. 460), s. 45-49, w swej zewnętrznej formie przysięga składana przez krzyżowców była przysięgą lenną, w swej treści jednak — nie. Zdaniem cesarza winni oni byli przekazać mu wszystkie zdobycze, a więc nie tylko Azję Mniejszą i Antiochię, co jest poza dyskusją, lecz także Palestynę, co jest już wśród badaczy kwestią sporną. Aleksey zgodnie z obyczajem bizantyjskim poprzez adopcję przyjął także do swej rodziny wielu spośród wodzów krucjaty, by zademonstrować ich zależność; por. RL. Ganshof, *Recherche sur le lien juridique qui unissait les chefs de la première croisade à l'Empereur byzantin*, w: *Mélanges P.E. Martin*, s. 49 nn.

### 84

raz na Aleksym dobre wrażenie. Już w połowie kwietnia złożył przysięgę, ślubując, że nie zagarnie żadnych ziem cesarstwa, a także iż nie dopuści do zagarnięcia ich przez innych. Być może, miał zamiar doprowadzić do mianowania go przez Aleksego głównodowodzącym wojsk cesarskich w Azji, co poważnie zmieniłoby układ sił wśród przywódców krucjaty, ale Aleksey był wobec niego zbyt nieufny, by na to przystać. Wyraził jednak gotowość wspierania wyprawy dostawami broni i żywności<sup>25</sup>.

Ledwie wojska Boemunda, przeprawiwszy się przez cieśninę, dotarły do Pelekanonu, gdy do Konstantynopola przybył Rajmund z Tuluzy. Spośród wszystkich wodzów krucjaty to on najwytrwalej wzbraniał się złożyć wymaganą przysięgę. Wiązało się to z tym, że w układanych przez Urbana planach krucjaty hrabia Tuluzy miał zapewne odegrać rolę zwierzchnika wojskowego i że Rajmund, którego do takiego stanowiska kwalifikowały



bogactwo, potęgą, doświadczenie wojenne i wiek, widział teraz swą pozycję zagrożoną, zwłaszcza jeśli prawdziwe były pogłoski o wysuniętym przez Boemunda żądaniu mianowania go głównodowodzącym. Oświadczył chłodno, że przybył na Wschód wyłącznie dla Boga. Pozostali wodzowie, którzy nie chcieli dopuścić do zatrzymania marszu krucjaty, na próżno próbowali wpłynąć na Rajmunda, a czynił to zwłaszcza Boemund, który otwarcie stanął po stronie cesarza. Zawarto w końcu kompromis, wypracowany, być może, z pomocą legata Ademara z Le Puy. 26 kwietnia Rajmund złożył zmodyfikowaną przysięgę, w której przyrzekł szanować osobę i własność cesarza. Przysięga wzorowana była

**25** *Gesta Francorum*, „kronika domowa” Boemunda, wspominają jeszcze o jakimś tajnym porozumieniu, zgodnie z którym Boemund miał otrzymać Antiochię, jednak chodzi w tym wypadku prawdopodobnie o dokonaną około 1105 roku (być może jednak dopiero po roku 1108), interpolację, mającą wesprzeć roszczenia Boemunda do miasta; por. A.C. Krey, *A Neglected Passage in the Gesta*, w: *The Crusades and other Historical Essays Presented to D.C. Munro* (1928), s. 57 n., co niedawno zakwestionowali R. Hill, *Anonymi Gesta Francorum et aliorum Hierosolimitanorum* (1962), s. 12 n., przyp. 2, oraz H. Oehler, *Studien zu den Gesta Francorum*, „Mittelaltinisches Jahrbuch” 6 (1970), s. 74 nn., a czego broni Lilie, w: *Varia II* (zob. wyżej przyp. 24), s. 120-127.

## 85

przypuszczalnie na formule południowofrancuskiej, dobrze znanej Rajmundowi, która w większym stopniu niż pozostałe ślubowania pozwalała uniknąć wszelkich implikacji sugerujących jakiś wasalny stosunek do Aleksego. Godne odnotowania jest, że Rajmund, który tak długo bronił »K przed złożeniem owej przysięgi, był później jedynym, który jej dofrzymał, co jednak, być może, tłumaczy też ochoczość, z jaką składali ją inni. Rajmund pozostawał odtąd zawsze w dobrych stosunkach z cesarzem, z którym dzielił niechęć do Boemunda. Pozostali książęta bez oporów złożyli wymaganą przez Aleksego deklarację i wkrótce potem dotarli do Pelekanonu.

Pod koniec kwietnia 1097 roku Gotfryd i Normanowie wyruszyli już stamtąd w dalszą drogę. Ich pierwszym celem była Nikea, stolica sułtana Seldżuków Kilidża Arslana. Miasto, wsławione swymi soborami ekumenicznymi, kontrolowało jeden z głównych szlaków wiodących przez Anatolię ku wschodowi. Wzniesione nad jeziorem, miało bardzo korzystne strategicznie położenie, a strzegło go ponad dwieście wież. 6 maja nadciągnął Gotfryd, cztery tygodnie później na miejscu zgromadziła się cała armia, ale oblężenie rozpoczęło się na dobre dopiero 14 maja. W mieście znajdował się nie tylko seldżucki skarb państwa, lecz i rodzina Kilidża Arslana — on sam wojował na wschodzie z Daniszmendydami, wschodnioanatolijską dynastią turkmeńską, o posiadanie Meliteny w zachodniej Armenii, będącej dlań bramą ku posiadłościom seldżuckim w głębi Iraku i w Persji. Krzyżowców — po doświadczeniach z hordami Piotra Pustelnika — najwyraźniej nie traktował poważnie. Gdy uświadomił sobie zagrożenie i powrócił, było już za późno. Nie zdołał wejść do miasta, 21 maja został pobity przez krzyżowców w otwartym polu i wycofał się. Tu po raz pierwszy okazało się, że krzyżowcy, gdy spotykali się z muzułmanami w otwartej bitwie, mieli nad nimi przewagę dzięki gwałtownemu uderzeniu swej pancernej konnicy. Jednak Nikei nie można było zdobyć, dopóki nie udałoby się zablokować jej także od strony jeziora. Aleksey, który przebywał w Pelekanonie, kierując stamtąd dostawami zaopatrzenia, wysłał łądem statki, które pod Nikeą ponownie spuszczone zostały na wodę i przejęły to zadanie. To wraz z odwrotem sułtana

## 86

odebrało wolę walki załodze, która 19 czerwca przekazała miasto bizantyjskiemu admirałowi Butumitesowi — Nikea znów była bizantyjska. Pozostawało to w zgodzie z przysięgą krzyżowców, ale mimo to byli oni rozczarowani, ponieważ zabroniono im wkroczyć do miasta, a o jego splądrowaniu nie mogło być mowy. Nieufność wobec Bizantyjczyków narastała, choć Aleksy, by zrekompensować krzyżowcom utracone łupy, rozdzielił wśród nich przynajmniej bogate podarunki. Powodem do zadowolenia był w każdym razie fakt, że usunięto tę przeszkodę z drogi, teraz bowiem armia mogła ruszyć dalej. Nastroje były dobre. Wszyscy żywili nadzieję, że —jak pisał Stefan z Blois do swojej małżonki Adelajdy — za pięć tygodni, jeśli nie stanie im na przeszkodzie Antiochia, będą w Jerozolimie. Mieli tam dotrzeć za dwa lata.

Sam tylko marsz przez Anatolię do Antiochii trwał cztery miesiące. Musiał odbywać się w skrajnie niekorzystnych warunkach letniego upału, a krzyżowcy cierpieli na niedostatek wody i żywności, ponieważ Turcy, zanim wycofali się w góry, spustoszyli w dużej mierze kraj. Do tego dochodziła nieznajomość terenu, niedostatecznie rozpoznanego przez przewodników, ujawniały się teraz również pierwsze niekorzystne następstwa braku jednolitego dowództwa. Zastępująca je rada książąt była nieco ociężała i wcale nie zawsze jednomyślna. Wymarsz z Nikei nastąpił 26 czerwca. Należało w każdym wypadku skierować się najpierw ku Doryleum, na południowy wschód od Nikei, gdzie otwierały się rozmaite szlaki przez Anatolię. Krzyżowcy zdecydowali się maszerować w dwóch oddzielnych grupach, z których pierwsza obejmowała Normanów południowowłoskich i północnofrancuskich, Flamandów oraz kontyngent bizantyjski pod komendą generała Tatikiosa. W ślad za nimi posuwali się Prowansalczy i Lotaryńczycy pod wodzą Hugona z Vermandois. 29 czerwca pierwsza z owych grup, w której główną rolę odgrywał Boemund, zetknęła się z oddziałami Kilidża Arslana. Następnego dnia wczesnym rankiem doszło do bitwy. Turcy zaatakowali ze wszystkich stron. Wykorzystali swe lżejsze uzbrojenie i swą większą ruchliwość, by, bezpieczni przed atakiem nieruchawej falangi pancernych jeźdźców, zasypać zewsząd chrześcijan gradem strzał. Z drugiej strony nie mieli

## 87

jednak dość sił, by wdrzeć się w ich szyki, które mocno zwarł Boemund. Nieoczekiwane dla Turków pojawienie się drugiego kontyngentu pod dowództwem Gotfryda z Bouillon i Rajmunda z Tuluzy, powiadomionych przez Boemunda, rozstrzygnęło losy bitwy, przy czym szczególnie zasłużył się Ademar z Le Puy, dokonując manewru okrążającego przeciwnika, trudno wszakże stwierdzić, w jakim stopniu wpłynęło to na wynik starcia. Sułtan uciekł, a wraz z nim w bezładnej panice jego wojsko. W ręce krzyżowców wpadł obóz turecki ze swymi przepyszными rui m lotami i bogatymi łupami. Droga ku Anatolii była wolna. Armia zrezygnowała jednak z marszu dalej szlakami przebiegającymi na północ, choć były krótsze i posiadały lepiej rozbudowane drogi jeszcze z czasów bizantyjskich. Trzeba by jednak poruszać się wówczas przez sam środek obszarów znajdujących się pod władzą turecką. Dlatego wybrano drogę okrężną przez południowo-wschodnią część Anatolii, maszerując przez Filomelion wzdłuż gór Taurus w kierunku Ikonium (Konia), a stamtąd do Tjany, gdzie droga się rozwidła. Był to forsowny marsz, który przerwano jedynie na tydzień krótkiego wypoczynku w połowie sierpnia pod Ikonium. Wkrótce potem wojska krzyżowców odniosły pod Herakleą zwycięstwo nad połączonymi oddziałami Daniszmendydów i emira Kapadocji. Z Tjany najkrótsza droga do Syrii prowadziła przez Wrota Cylicyjskie, bardzo wąską przełęcz wiodącą przez Taurus, potem w dół ku Tarsowi na nizinie cylicyjskiej, a stamtąd przez góry Amanos do syryjskiej

doliny Orontesu. Tankred, Baldwin z Boulogne i Baldwin z Bonu q opuścili armię, by ruszyć tym szlakiem.

Dla głównej armii marsz przez Wrota Cylicyjskie był zbyt uciążliwy, Dlatego pozostali książęta zdecydowali się obrać drogę wiodącą na północny wschód do Cezarei w Kapadocji, głównego ośrodka Daniszmendydów. Tam szlak ten skręcał gwałtownie ku południowemu wschodowi i biegł przez Antytaurus do Maraszu. Trasa miała tę przewagę, że można było tu liczyć na wsparcie miejscowych chrześcijan i chrześcijańskich również Ormian. Ormianie zostali około połowy XI wieku wypędzeni przez Bizantyjczyków z Armenii. Uciekinierzy osiedlili się najpierw a Kapadocji, wkrótce potem przenieśli się jednak pod naporem turec-

## **88**

kim dalej ku południowi, gdzie zamieszkiwali obszar rozciągający się od Cylicji po Eufrat na wschodzie. Na zachód od Wrót Cylicyjskich miał swe siedziby ród Hetumidów, a dalej na wschód panowali Rubenidzi. Następnie, ku wschodowi, ciągnęły się włości pomniejszych władców ormiańskich, rządzących pod kuratelą turecką, wśród których postacią o szczególnym znaczeniu był Toros z Edessy.

Pod koniec września armia przybyła do opuszczonej Cezarei. Stamtąd krzyżowcy pomaszerowali przez Antytaurus, co z powodu rozpoczynających się jesiennych deszczów okazało się przedsięwzięciem dość trudnym. W połowie października, powitani radośnie przez Ormian, mogli odpocząć kilka dni w Maraszu. 20 października zdołali wywalczyć sobie przejście przez Żelazny Most na Orontesie, a 21 października stanęli pod Antiochią, stanowiącą klucz do północnej Syrii.

Tankred i Baldwin przebili się tymczasem na południu ku Nizinie Cylicyjskiej, gdzie mieli swe siedziby Turcy, podczas gdy góry pozostawały w rękach ormiańskich. U początków owego przedsięwzięcia tkwiły zapewne motywy wynikające z dbałości o własne interesy, jednak nie było ono pozbawione pewnej użyteczności dla całej krucjaty. Po pierwsze prawa flanka głównej armii miała osłonę podczas marszu w kierunku Antiochii, po drugie zaś opanowanie Cylicji oddzielało Seldżuków anatolijskich od syryjskich i zapobiegało połączeniu ich sił z myślą o odsiecz obłożonej Antiochii. Tankred z niewielką drużyną rycerzy zdobył Tars, musiał go jednak odstąpić potężniejszemu Baldwinowi i rozgoryczony pociągnął dalej na wschód w kierunku Mamistry. Baldwin ze swej strony ani myślał oddawać Tars cesarzowi bizantyjskiemu, jak byłoby to zgodne ze złożoną przezeń przysięgą, już choćby dlatego, że żadnego Bizantyjczyka nie było w pobliżu. Pozostawił w mieście chrześcijańską załogę, wzmocnioną dodatkowo przez Guynemera z Boulogne, korsarza, który doszedł już do niemałej fortuny i który wraz ze swą flotą przypadkiem krążył po tamtejszych wodach. Gdy Baldwin dotarł do Mamistry, jedynie z trudem udało się uniknąć otwartego konfliktu z Tankredem (jeśli pominąć pojedyncze bijatki). Tankred skręcił na południe i zdobył z pomocą Guynemera port Aleksandrette, by póź-

## **89**

niej, tuż przed Antiochią połączyć się na powrót z głównymi siłami. Baldwin dołączył do nich już w Maraszu, gdzie właśnie zmarła jego żona. Wraz z nią przepadły nadzieje Baldwina na normański spadek. Dlatego po krótkiej naradzie ze swymi braćmi pociągnął zaraz dalej na wschód i od tej pory nieustannie ingerował w politykę ormiańską. Przebijając się na południowy wschód, zdobył ważne twierdze Ravendel i Turbescel, które kontrolowały obszary na zachód od Eufratu. Przez Ormian wszędzie witany był jako

wyzwolicielem spod jarzma tureckiego. Na wschód od Eufratu pozycja Torosa z Edessy była już nadwątlona. Pierwotnie pozostawał on na służbie bizantyjskiej i był wyznawcą greckiego prawosławia, co sprawiało, że był znienawidzony wśród swoich monofizyckich poddanych, należących do kościoła ormiańskiego. Ponieważ równocześnie pragnął uwolnić się od zwierzchnictwa tureckiego, zaprosił Baldwina do Edessy, gdzie ten, przezimowawszy na zachód od Eufratu, przybył w lutym 1098 roku z zaledwie osiemdziesięcioma rycerzami. Toros go adoptował, okrywając zgodnie z obyczajem ormiańskim swoją szatą, i Baldwin uważany był odtąd za jego spadkobiercę i współregenta. Jednak już w marcu wybuchła mile widziana przez Baldwina rewolucja, w trakcie której Toros został zlinchowany, nie otrzymawszy od swego adoptowanego syna żadnej pomocy. 10 marca 1098 roku Baldwin z Boulogne przejął władzę w Edessie. O jej oddaniu cesarzowi bizantyjskiemu nie było tu mowy tak samo jak w Tarsie. Tak założone zostało pierwsze chrześcijańskie państwo krzyżowców, hrabstwo Edessy, które kontrolowało zamieszkane głównie przez Ormian tereny na zachód i na wschód od Eufratu i miało stać się ochronnym buforem, wysuniętym ku północnemu wschodowi, dla kolejnych państw tego rodzaju powstających wkrótce potem. Nowy władca, zaspokojony w swych ambicjach, nie myślał już o wspieraniu wojska krzyżowego w jego dalszym pochodzie na południe.

Już podczas swego marszu przez Azję Mniejszą, a bardziej jeszcze podczas walk w Syrii i Palestynie krzyżowcy czerpali spore korzyści z braku jedności wśród wyznawców islamu na tych obszarach. Muzułmanie nie byli w stanie pojąć zbliżającego się zagrożenia i dlatego nie

## 90

uważali za konieczne zaprzestać wewnętrznych waśni. Podobnie jak średniowieczna łacina, także średniowieczny język arabski nie stworzył żadnego słowa na oznaczenie pojęcia „krucjaty”. Krzyżowcy określani byli przez muzułmanów za pomocą terminu etnicznego jako „Frankowie” (tzn. Francuzi, a to z powodu przeważającego udziału tychże w Pierwszej Krucjacie) i dlatego o państwach krzyżowców mówi się także jako o obszarach frankijskich w Ziemi Świętej. To, że wojna religijna prowadzona miałaby być w celach innych niż upowszechnienie własnej religii, wydawało się nie do pojęcia islamowi, którego idea świętej wojny, dżihadu, opierała się w całości na tym wyobrażeniu. Seldżukom krucjata musiała jawić się czymś podobnym do poprzednich bizantyjskich ekspedycji wojskowych, do których już byli przyzwyczajeni.

W Syrii do 1095 roku dominującą politycznie postacią był Tutusz, brat sułtana wielkoseldżuckiego Malikszaha. Odbił on Fatymidom i Turkmenom Damaszkę, Jerozolimę i Akkę. Utworzone przezeń państwo było zarazem buforem w stosunku do Fatymidów i rywalem dla innych obszarów seldżuckich. W 1086 roku do swych posiadłości palestyńskich i południowosyryjskich dodał jeszcze Aleppo, tym razem jednak Malikszah uznał, że czas już interweniować, i osadził w Mosulu, Aleppo i Antiochii sprzyjających sobie władców. Gdy zmarł w 1092 roku, a państwo wielkoseldżuckie uległo rozpadowi, Tutusz ponownie zapragnął rozszerzyć swą władzę, ale został wyparty przez swego krewniaka Barkyaruha z powrotem do Syrii. Ale i tak zdołał przyłączyć do obszaru swego panowania Aleppo. Gdy zmarł, jeden z jego synów, Ridwan (1095-1113), odziedziczył Aleppo, drugi, Dukak (1095-1104), otrzymał Damaszkę. Południe Palestyny powróciło natomiast do Fatymidów, którzy po śmierci Tutusza dokonali inwazji z terenu Egiptu i w 1098 roku wypędzili Artukidów, dzierżących Jerozolimę jako lenno seldżuckie, ze Świętego Miasta. Szyccy Fatymidzi ani myśleli wspierać sunnickich Seldżuków w ich walce z krzyżowcami, a nawet oferowali tymże sojusz antyseldżucki, co prawda bezowocnie. Usamodzielnienie się księstw ormiańskich czyniło zamęt jeszcze



większym, podczas gdy islamskie państewka w Syrii nie dysponowały wystarczającymi siłami, by zatrzymać pochód krucja-

## 91

ty. Ta zresztą, gdyby nie owe wewnętrzne podziały w islamie, nigdy nie osiągnęłaby swych celów. Na razie jednak i tak utknęła pod Antiochią.

Niegdyś trzecie co do wielkości miasto Cesarstwa Rzymskiego, położone nieopodal morza w żyznej dolinie Orontesu na stokach gór, Antiochia była twierdząomalże nie do zdobycia. Potężne mury z czterystoma wieżami z czasów Justyniana otaczały to wciąż jeszcze znaczące miasto, w którym seldżucki emir imieniem Jaghi Sijan wraz ze swą turecką armią panował nad przeważnie chrześcijańską ludnością pochodzenia greckiego i ormiańskiego, na której jednak podczas oblężenia trudno było w pełni polegać. Gdy 21 października 1097 roku armia krzyżowców przybyła pod Antiochię, mimo nalegań hrabiego Tuluzy i nie bacząc na fakt, że miasta nie dało się całkowicie otoczyć, zrezygnowano z natychmiastowego szturmu, który miałby spore widoki na powodzenie. Za regularnym oblężeniem opowiadał się przede wszystkim Boemund, jako że miał nadzieję zatrzymać Antiochię dla siebie, do czego mogło go zachęcać utworzenie przez Baldwina własnego państwa w Edesie. Brama św. Jerzego w zachodniej części miasta pozostała jednak otwarta, a to umożliwiało oblężonym zarówno dowóz zaopatrzenia, jak i wypady na krzyżowców, którym jednak nie byli w stanie zadać decydującego ciosu. Dopiero gdy w połowie listopada do portu św. Symeona statkami floty genueńskiej przybyły posiłki, oblegający mogli przystąpić do budowy umocnionych obozów i szczelniej, choć jeszcze niecałkowicie, okrążyć miasto. Zima przyniosła dotkliwy brak żywności, a do tego jeszcze dokuczliwe chłody. Stefan z Blois pisał do swej żony, że nie może pojąć, dlaczego ludzie w Syrii tak się skarżą na nadmiar słońca. Oddziały aprowizacyjne musiały zapuszczać się w coraz dalsze okolice. Pod koniec grudnia Boemund i Robert z Flandrii opuścili z większością wojska okolice miasta i w poszukiwaniu żywności ruszyli doliną Orontesu aż do Szajzaru. Niespodziewanie natknęli się na wojska damasceńskie pod wodzą Dukaka, który po wielu wahaniach zdecydował się jednak ruszyć na pomoc Antiochii, lecz został całkowicie rozбитý przez krzyżowców. Równie bezowocna pozostała próba odsieczy ze strony Ridwana z Aleppo, którą i on podjął bez wielkiego zapалу.

## 92

Tymczasem głód stawał coraz bardziej dotkliwy, pospólstwo nie cofało się nawet przed kanibalizmem. Wyróżniali się w tym tak zwani „tafurowie”, dzicy Flamandowie, którzy przybyli wraz Piotrem Pustelnikiem i teraz raczyli się poległymi Turkami<sup>26</sup>. Grecki patriarcha Jerozolimy, pozostający w kontakcie z legatem Ademarem z Le Puy, usiłował z Cypru poprawić jakoś położenie krzyżowców, jednak jego dostawy były kroplą w morzu potrzeb. Także zorganizowana przez Rajmunda z Tuluzy wspólna kasa wojenna (zob. niżej s. 291) nie przyniosła wielkich efektów. W styczniu zaczęły się dezercje, wojsko opuścił między innymi Piotr Pustelnik, zdołano go jednak sprowadzić z powrotem. W lutym 1098 roku z bliżej nieznanych przyczyn odjechał generał Tatikios, a jego wyjazd wykorzystany został przez Boemunda do podsycania nastrojów antygreckich. Mimo wszelkich trudności w marcu 1098 roku udało się całkowicie zamknąć pierścień wokół Antiochii, której dopiero w maju wyrósł nowy sojusznik w osobie wielkiego wojownika Kurbughi z Mosulu (+ 1102). Kurbugha wzmocnił oddziały mosulskie wojskami Artukidów z Mezopotamii, dokąd udali się oni po wypędzeniu z Jerozolimy. Jego marsz na Antiochię postawił zdemoralizowaną armię krzyżowców w niebezpiecznej sytuacji. Jeśli miasto nie padłoby



przed nadejściem Kurbughi, oznaczałoby to koniec krucjaty. W tym to momencie wybawcą okazał się Boemund. Już wcześniej groził swoim odjazdem w wypadku, gdyby nie oddano mu Antiochii, a teraz jeszcze raz otwarcie zażądał miasta dla siebie. Nawiązał on kontakt z pewnym antiocheńskim dowódcą niższego szczebla imieniem Firuz, który chciał wydać mu miasto. Wbrew początkowemu sprzeciwowi Rajmunda, który próbował dochować złożonej przysięgi, Boemundowi najwidoczniej obiecano Antiochię, jeśli udałoby się mu ją zdobyć, a cesarz nie przybyłby osobiście, by zgłosić do niej roszczenia. Mimo bliskiego już upadku miasta jeden z wodzów, Stefan z Blois, opuścił 2 czerwca armię. Wcześniej był prawdopodobnie

**26** Por. L.A.M. Sumberg, *The „Tafurs” and the First Crusade*, „Mediaeval Studies” 21 (1959), s. 224 nn. M. Rouche, *Cannibalisme sacré chez les croisés populaires*, w: Y.M. Hilaire, *La religion populaire* (1981), s. 29 n., jest błędną próbą interpretacji, która uważa na dodatek ów kanibalizm za jedną z przyczyn powodzenia krucjaty.

### 93

odpowiedzialny za zaopatrzenie i zapewne miał już dość krucjaty, teraz zaś wydanie miasta zdawało się już pewne, a tym samym i jego zadanie - zakończone. W drodze powrotnej przez Anatolię spotkał cesarza Aleksego, który właśnie gotował się do ataku na Syrię, by zatroszczyć się o należne mu tam prawa. Do Stefana przyłączyli się wtedy również kolejni uciekinierzy, którzy przekazali mu wieść o otoczeniu krzyżowców w zdobytej tymczasem Antiochii i odmalowali tak ponury obraz sytuacji, że Aleksey przerwał swą ekspedycję, co znacznie zwiększyło szanse Boemunda na zachowanie miasta. Opinia publiczna w Europie odniosła się bardzo wrogo do Stefana, zarzucając mu, nie całkiem słusznie, tchórzostwo i dezercję, a jego żona ani myślała zgotować powracającemu radosne powitanie.

Tego samego dnia, w którym Stefan opuścił obóz pod Antiochią, chrześcijanie wieczorem oddalili się pozornie od miasta, by jednak powrócić pod osłoną nocy. We wczesnych godzinach rannych 3 czerwca 1098 roku Firuz wpuścił Boemunda wraz z jego rycerzami w obręb murów, a wkrótce potem miasto znalazło się w rękach krzyżowców, którzy wymordowali wszystkich schwytanych Turków. Jaghi Sijan został zabity podczas ucieczki, a jego syn schronił się w cytadeli, która nadal stawiała opór. Wiele jednak nie uzyskano, albowiem nadejście Kurbughi uczyniło teraz oblegających obleganymi w dręczonym przez głód mieście.

Na razie wydawało się jednak, że Kurbugha przybył za późno. Trzy tygodnie poświęcił na bezskuteczne oblężenie Edessy i dlatego nie zdołał zadać krzyżowcom niszczącego uderzenia, zanim zajęli oni Antiochię. Natychmiast przejął dowództwo w cytadeli położonej na grzbiecie górskim, skąd nieustannie nękał krzyżowców. Poza tym otoczył miasto szczelnym pierścieniem blokady. Morale armii chrześcijańskiej podupadło szybko pod wpływem głodu i ciągłych dezercji. By proces ów potrzymać, musiało zdarzyć się coś niezwyklego<sup>27</sup>. Ponieważ sytuacja

**27** Si Runciman, *The Holy Lance found at Antioch*, „Analecta Bollandiana” 68 (1950), s.197 nn. C. Morris, *Policy and Visions. The Case of the Holy Lance at Antioch*, w: J Gillingham i J.C. Holt, *War and Government in the Middle Ages* (1984), s. 33 nn.

### 94

i tak już przygotowała grunt pod religijną ekstazę i wszelkiego rodzaju wizje, posłużono się pewnym niskiego stanu wizjonerem z Prowansji. Ów Piotr Bartłomiej wyznał hrabiemu Rajmundowi, że wielokrotnie ukazał mu się św. Andrzej, objawiając mu, iż w katedrze św.

Piotra spoczywa zakopana włócznia, którą rzymski kapitan przebił bok Chrystusa na krzyżu. Ademar z Le Puy powątpiewał w prawdziwość tej historii, tym bardziej że włócznia taka znajdowała się już wśród relikwii zgromadzonych w Konstantynopolu. Gdy jednak parę dni później zarządzono poszukiwania w kościele, wieczorem 14 czerwca Piotr faktycznie wydobył na światło dzienne jakąś włócznię. Za bezsporne uchodzi dziś, że mamy tu do czynienia z pobożnym oszustwem, nie jest jedynie jasne, kto za nim stał. Normanowie obwiniali potem, gdy sceptycyzm wobec włóczni stał się powszechny, Prowansalczyków, choć Piotr Bartłomiej przy różnych okazjach miewał także bardzo pronormańskie wizje, tym bardziej że Ademar z Le Puy, Francuz z południa, najwyraźniej nie bardzo go cenił. Równie dobrze inicjatorami mogli być wszelako i Normanowie, być może jakaś niedająca się już bliżej zidentyfikować grupa związana z Kościołem. Efekt był w każdym razie początkowo niesamowity. Włócznia podniosła morale wojska i zjednoczyła je na moment w gorącym pragnieniu przerwania blokady i rozbicia Kurbughi. Skuteczny wypad był w końcu jedyną szansą ocalenia. Nalegał na to przede wszystkim Boemund, główna postać walk w Antiochii, ponieważ w oddziałach Kurbughi wybuchły niesnaski wywołane przez kontyngent damasceński, Kurbugha zażądał bowiem pomocy także w Aleppo. Bitwę stoczono 28 czerwca: ponieważ Kurbugha nie zaatakował dość wcześniej, a jego manewr oskrzydlający nie powiódł się dzięki przezorności Boemunda, starcie zakończyło się paniczną ucieczką Turków, a w pierwszej kolejności pierzchyły ich damasceńskie oddziały pomocnicze. Łupy były ogromne, a Boemunda uznano za bohatera dnia. Poddawa mu się także cyadela.

Najbardziej palące było teraz polityczne pytanie, co począć z Antiochią. W tej kwestii Normanowie mocno poróżnili się z Prowansalczykami. Krucjata utknęła w miejscu, ponieważ wśród powszechnej nieufności nikt nie chciał się stamtąd ruszyć. Na razie nie można było zresztą

## 95

wymagać od wojska marszu w letnim upale i termin wyjścia z miasta ustalono na 1 listopada. Książęta umknęli zresztą przed rozpoczynającą się epidemią: Boemund do Cylicji, Gotfryd do Turbessel, a Robert z Normandii do Latakii. Śmierć dopadła natomiast 1 sierpnia Ademara z Le Puy. W osobie legata papieskiego odszedł człowiek, który wprawdzie nic potrafił odegrać dominującej roli wyznaczonej mu pierwotnie przez Urbana, był jednak przecież czynnikiem równowagi i kompromisu wśród skłóconych książąt. Spór normańsko-prowansalski miał teraz przybrać na sile. We wrześniu książęta powrócili do Antiochii i wystosowali stamtąd list do papieża, w którym oznajmiali mu śmierć legata i wzywali go, by przybył osobiście i stanął na czele krucjaty. Był to desperacki pomysł, obliczony na to, by zyskać na czasie, i podyktowany najwyraźniej niezdolnością porozumienia się w sprawie Antiochii. Oddziały zajmowano tymczasem wypadami na terytorium muzułmańskie. W październiku Rajmund zdobył miasto Albarę, gdzie po raz pierwszy mianowano łacińskiego biskupa w osobie Piotra z Narbony, który co prawda święcenia otrzymał jeszcze od reaktywowanego w Antiochii patriarchy greckiego. Był to pierwszy krok ku budowie własnej łacińskiej organizacji kościelnej, która zagrażała prawom Kościoła greckiego. 5 listopada rada książąt ponownie zebrała się w katedrze św. Piotra. Boemund zdołał tym razem w praktyce przeforsować swe roszczenia do Antiochii, które i tak od dawna już popierała większość książąt. Także Rajmund musiał ustąpić, gdy niespokojne wojsko zaczęło energicznie domagać się wyruszenia w dalszą drogę. Rajmund uczynił to co prawda jedynie pod warunkiem, że Boemund również wyruszy wraz z pozostałymi do Jerozolimy, albowiem nie zamierzał oddać mu tak łatwo Antiochii. Do wymarszu jednak jeszcze nie doszło, lecz do grudnia prowadzono wciąż działania bojowe

na południe od Antiochii, przy czym rozłam pomiędzy Normanami i Prowansalczykami wciąż się pogłębiał. Boemund rozpoczął akcję systematycznego dyskredytowania Prowansalczyków, podsycając w tym celu zwłaszcza zastrzeżenia co do autentyczności Świętej Włóczni.

Około Bożego Narodzenia większa część armii krzyżowej ofiarowała hrabiemu Tuluzy najwyższe dowództwo, jeśli poprowadzi jej pochód

## 96

na Jerozolimę. Rajmund przyjął tę propozycję i 13 stycznia 1099 roku wymaszerowano z Ma'arrat an-Numan, twierdzy położonej na południowy wschód od Antiochii, a zdobytej przez Rajmunda w grudniu, być może z zamiarem stworzenia przeciwwagi wobec Normanów w Antiochii. Na czele kroczył prawie sześćdziesięcioletni Rajmund, boso, odziany jak pielgrzym, przypominając tym starannie zaplanowanym gestem swoim towarzyszom o ich przysiędze krzyżowców, albowiem było dlań jasne, że sam ze swym kontyngentem nie zdoła nic zdziałać. Usiłował także podarunkami pieniężnymi skłonić innych do podporządkowania się jego rozkazom, przez co obiecywał sobie wzmocnienie swej pozycji wobec Boemunda. Tankred i Robert z Normandii przyłączyli się doń, ale Gotfryd i Robert z Flandrii nie byli skłonni służyć pod jego komendą. Boemund zaś mimo przyrzeczenia, że weźmie udział w marszu na Jerozolimę, nie dał się wywabić z Antiochii, z której już na początku stycznia przepędził ostatnie oddziały prowansalskie. Rajmund maszerował bez zakłóceń wschodnimi stokami gór An-Nusajrija ku południowi<sup>28</sup>. Pomniejsi emirowie władający w tych okolicach byli o wiele za słabi, by podjąć jakieś poważniejsze działania przeciwko niemu i najczęściej starali się uniknąć podboju, płacąc okup. Damaszek, Aleppo i Mosul zachowywały się spokojnie po klęsce Antiochii, tym bardziej że możnowładcy syryjscy nie widzieli żadnego powodu, by śpieszyć z pomocą Fatymidom, którzy po 1098 roku znów przedarli się do Palestyny. To, że krzyżowcy walczyli z szyickimi Fatymidami, sunnitom w Syrii mogło się wręcz podobać. Na północ od Trypolisu armia dotarła do wybrzeża, a pojedyncze hufce, zapuszczając się na północ, zdobyły kilka miast portowych, w tym Tortosę, której katedra należy do najpiękniejszych zabytków architektury zachowanych jeszcze z czasów wypraw krzyżowych, oraz Marakiję. Te sukcesy skłoniły do wymarszu także Gotfryda i Roberta z Flandrii. Przyłączył się do nich i sam Boemund, jednak wyłacz-

<sup>28</sup> France, *Victory* (zob. wyżej przyp. 17), s. 316 nn., sądzi, że Rajmund początkowo nie żywił poważnego zamiaru wyruszenia z Ma'arrat an-Numan do Jerozolimy.

## 97

nie na pozór, bo już wkrótce zawrócił do Antiochii, w której panował teraz niepodzielnie i którą wykorzystał do zbudowania sobie własnego rozległego księstwa. Rajmund tymczasem utknął przy oblężeniu Arki — w ostatecznym rezultacie zakończonym niepowodzeniem — na północny wschód od Trypolisu, które to miasto najwyraźniej wyobraził sobie lako serce jakiegoś libańskiego księstwa, a Gotfrydowi i Robertowi z Flandrii nie pozostawało nic innego, jak pośpieszyć mu z pomocą. Spod Arki ruszono drogą wiodącą wzdłuż wybrzeża. Emir Trypolisu wykupił się od okupacji chrześcijańskiej. 19 maja wojska przekroczyły Psią Rzekę na północ od Bejrutu i wtargnęły tym samym na terytorium fatymidzkie. Ostatnia oferta sojuszu, złożona przez Fatymidów, pozostała bezskuteczna, albowiem była związana z warunkiem, że krzyżowcy nie wejdą do Palestyny. Tak słabo muzułmanie rozumieli charakter krucjaty. Maszerowano teraz przez Bejrut, Sydon, Akkę i Hajfę do Jafy, gdzie skierowano się ku wnętrzu kraju. W opuszczonym mieście Ramii ustanowiono znów łacińskiego biskupa,

który tym razem wyświęcony został przez łucinnika, albowiem żadnego Greka nie było pod ręką. Nowy biskup stał się zarazem w imieniu swego patrona, Jerzego, świeckim zwierzchnikiem Lyddy położonej nieopodal Ramii, właściwej siedziby biskupstwa u grobu św. Jerzego. Ramię prawdopodobnie nie otrzymał, w każdym razie była ona w 1102 roku, co da się wykazać, częścią domeny królewskiej, podczas gdy swe pretensje do świeckiej władzy nad Lyddą zdołał c o prawda ostatecznie przeforsować, jednak jeszcze w połowie lat dwudziestych nie były one bezdyskusyjne<sup>29</sup>. 6 czerwca Tankred zajął Betlejem, miejsce narodzin Pana, i kazał zatknąć swój sztandar nad kościołem Bożego Narodzenia. 7 czerwca armia wspięła się na jedno ze wzgórz, przez które biegła droga, i stąd krzyżowcy ujrzeni wreszcie, wielu ze łzami wzruszenia w oczach, upragniony cel swej wędrówki — Jerozolimę. Wzgórze, z którego rozciągał się ów widok, nazywano odtąd wśród Fran-

<sup>29</sup> H.E. Mayer, *The Beginnings of the Lordships of Ramia and Lydda in the Latin Kingdom of Jerusalem*, „Speculum” 60 (1985), s. 537 n.

## 98

ków „Montjoie”, to znaczy Wzgórze Radości<sup>30</sup>. Od wymarszu Gotfryda z Bouillon z Lotaryngii upłynęły trzy lata.

Jerozolima była silną twierdzą, na której korzystać działało ponadto położenie na stromym stoku i którą można było w ogóle atakować jedynie od północy i południowego zachodu. Fatymidzki gubernator dokonał stosownych przygotowań. Chrześcijańskich mieszkańców jako niegodnych zaufania wysiedlono. Zgromadzono dostateczne zapasy wody i żywności, studnie zaś poza miastem uczyniono niezdatnymi do użytku. Krzyżowcy, których było zbyt mało, by mogli całkowicie otoczyć miasto, skupili się na wrażliwych odcinkach murów. Pierwszy szturm 13 czerwca został odparty, ponieważ brakowało drabin i machin oblężniczych. Przypadkiem jednak 17 czerwca na redę portu w Jafie wpłynęło sześć okrętów chrześcijańskich, wiozących konieczne narzędzia budowlane. Drewno sprowadzono z okolic Samarii. Jednak budowa wież oblężniczych postępowała bardzo powoli, a w obliczu braku wody i upału morale wojska znów osiągnęło wkrótce niepokojąco niski poziom. Na dodatek jeszcze nadeszła wiadomość o zbliżaniu się armii egipskiej. W tych okolicznościach bardzo podamy grunt znalazła wizja, której akurat doświadczył niejaki Piotr Dezyderiusz. Po wielodniowym poście i procesji wokół miasta miało ono w ciągu dziewięciu dni wpaść w ręce krzyżowców, jeśli tylko owe praktyki religijne potraktowano by z dostateczną powagą. W rzeczy samej po odbytych poście krucjata przekształciła się 8 lipca przed zdumionymi oczyma oblężonych w regularny pochód pielgrzymów, który w uroczystej i pełnej powagi procesji okrążył miasto. Zakończyła się ona na Górze Oliwnej, gdzie Piotr Pustelnik i inni raz jeszcze użyli całego swego kunsztu retorycznego, by obudzić w woj-

<sup>30</sup> Tradycja datująca się od 1099 r., jeszcze bez tej nazwy, opisana u Wilhelma z Tyru, *Chronicon* (zob. wyżej, s. 458), s. 378. Nazwa poświadczona jest już około 1100 r.; zob. S. De Sandoli, *Itinera Hierosolymitana cruce signatorum*, 1 (1978), s. 2. Ta sama ceremonia potwierdzona jest także w 1107 roku w odniesieniu do późniejszych pielgrzymów u rosyjskiego pątnika Daniły w: B. de Khitrowo, *Itinéraires russes en Orient* (1889), s. 11, oraz około 1169 roku u Teodoryka, *Libellus de locis sanctis*, wyd. R.B.C. Huygens, *Peregrinationes tres* (1994), s. 186.

## 99

sku ducha bojowego. Po ukończeniu trzech wież oblężniczych, nocą z 13 na 14 lipca z mocną wiarą w zwycięstwo przystąpiono do szturmów. Rajmund zdołał już 14 lipca przybliżyć swoją wieżę do murów na południowym zachodzie, ale ich nie pokonał. Na



północy Gotfryd miał ze swą wieżą więcej szczęścia. 15 lipca 1099 roku zręcznym manewrem doprowadził ją w okolicy dzisiejszej Bramy Heroda do umocnień i przepuścił na nie pomost. Pewien flamandzki rycerz z Tournai imieniem Letold jako pierwszy krzyżowiec zaatakował mury, mając tuż za sobą Gotfryda z jego Lotaryńczykami i Tankreda. Do końca chrześcijańskiego panowania nad Jerozolimą wielki kamienny krzyż upamiętniał w tym miejscu zdobycie miasta przez krzyżowców. Podczas gdy Lotaryńczycy otwierali swym towarzyszom bramy, Tankred przedzierał się ku placowi świątynnemu, czyli centrum miasta, i zajął meczet Al-Aksa. Fatymidzki gubernator zaniechał teraz walki także na południowym odcinku murów i schronił się w wieży Dawida, potężnej twierdzy przy Bramie Jafskiej na zachodzie. W zamian za gwarancję swobodnego wyjścia w kierunku Askalonu, której mu udzielono 17 lipca, poddał wieżę Rajmundowi, który zaraz ulokował się na stałe w tej ważnej strategicznie budowli. Poza gubernatorem i jego ludźmi nie uszedł z życiem żaden muzułmanin. Upojenie zwycięstwem, fanatyzm religijny oraz skumulowane wspomnienia trudów przebytych w ciągu trzech lat znalazły ujście w przerażającej rzezi, której ofiarą padał niezależnie od religii i rasy każdy, kto nawinął się pod miecz rozszalałych krzyżowców. Brodzono po kostki we krwi, a ulice zasłane były trupami, których usunięcie było pierwszą troską zdobywców, gdy ustał morderczy szal. Jedno ze źródeł żydowskich poświadcza jednak, że krzyżowcy („aszkenazi”, czyli zgodnie z dawniejszą interpretacją jedynie Lotaryńczycy) nie gwałcili przynajmniej żydowskich kobiet. Cenna biblioteka żydowska (8 zwojów Tory oraz 330 rękopisów) umknęła zniszczenia i została przez Franków sprzedana za wysoką cenę do Askalonu. Do Askalonu mogli także, zapłaciwszy okup, wyjechać więźni do niewoli Żydzi. Świat islamski był głęboko oburzony i przerażony chrześcijańskim wandalizmem, a wspomnienie tego masowego mordu zachowano w islamie przez długi czas. Krucjata osiągnęła swój

## 100

cel. Grób Pana był znów w rękach chrześcijańskich, choć zbliżanie się armii egipskiej oznaczało, że sukces ów nie był jeszcze pewny.

Gdy przedsięwzięto już pierwsze środki sanitarno-porządkowe, duchowni i świeccy przywódcy krucjaty zebrali się, by podjąć dalsze decyzje. Okazało się teraz, że z Europy wyruszono, co znamienne, bez jakichkolwiek wyobrażeń o tym, co począć z Jerozolimą po jej zdobyciu. Takie plany nie wykryształizowały się najwyraźniej i w trakcie samej krucjaty. Dla wszystkich było wszakże jasne, że utrzymanie zdobyczy wymaga stworzenia rozmaitych urzędów duchownych i świeckich. Duchowieństwo, zwłaszcza biskup Arnulf z Marturano, domagało się, by zanim wyznaczy się władcę świeckiego, wybrać przede wszystkim patriarchę<sup>31</sup>. Akt ten trzeba było jednak przesunąć, albowiem jednemu kandydatowi, Arnulfowi z Choques, kapelanowi Normana Roberta, brak było poparcia Lotaryńczyków i Prowansalczyków. Na prawa patriarchy greckiego nikt już nie zważał. Krzyżowcy sądzili, że znajdował się on na Cyprze (gdzie zmarł na kilka dni przed zdobyciem miasta). Jako kandydaci do godności królewskiej poważnie brani pod uwagę mogli być jedynie Rajmund z Tuluzy i Gotfryd z Bouillon, albowiem pozostali z obecnych wodzów krucjaty albo nie chcieli pozostać w Palestynie, albo nie byli dość znaczącymi postaciami. Rajmund nie przyjął oferowanej mu korony, argumentując przebiegle, że nie chce być królem w miejscu, gdzie żył Chrystus. Dobrze wiedział, że ofertę tę uczyniono mu bez entuzjazmu, i miał nadzieję, że swą odpowiedzią przeszkodzi w przejęciu wła-

<sup>31</sup> Widziano w tym często, podjętą przez duchowieństwo, próbę zaprowadzenia w państwach krzyżowców pewnego rodzaju teokracji, por. J. Hansen, *Das Problem eines Kirchenstaates in Jerusalem* (1928). Zdecydowane zastrzeżenia wobec tej interpretacji zgłosił słusznie J.G. Rowe, *Paschal II and the Relation between the Spiritual and Temporal Powers in the Kingdom of Jerusalem*, „Speculum” 32 (1957), s. 471 nn. Na temat Arnulfa z



Chocques por. R. Foreville, *Un chef de la première croisade. Arnoul Malecouronne*, „Bulletin Philol. et Hist. du Comité des Travaux Hist. et Scientif.” 1953/54 (1955), s. 377 nn. J. Pahlitzsch, *Symeon II. und die Errichtung der lateinischen Kirche von Jerusalem durch die Kreuzfahrer*, w: *Militia s. Sepulcri* (zob. niżej przyp. 107), s. 341 nn.

## 101

dzy także Gotfrydowi. Gotfryd był powszechnie lubiany wśród wojska, umiał także przeważnie zachować dystans wobec jałowych i przykrych »porów pomiędzy książętami, właśnie dlatego należało się jednak pogodzić z tym, że był osobowością mniej wyrazistą niż choćby Boemund czy Rajmund. Czy to on sam, czyjego doradcy wykazali się jednak w tym momencie wielką bystrością umysłu, gdyż zdołali bardzo zręcznie zneutralizować manewr Rajmunda, a to w ten sposób, że Gotfryd odrzucił co prawda myśl o koronacji, przyjął jednak zaoferowaną mu władzę, przez i o decydujące pytanie, jaki wpływ na rządy należało przyznać Kościołowi, pozostawało na razie nierozstrzygnięte, co pozwalało zarazem uniknąć możliwego konfliktu z duchowieństwem, zwłaszcza że i tak brak było wśród dostojników kościelnych jakiegś wybitnej postaci, która dokonując koronacji, mogłaby ustanowić nowe królestwo<sup>32</sup>. Gotfrydowi udało się także w niezbyt subtelny sposób zawładnąć Wieżą Dawida, bez której nie mógł być panem miasta. Rajmund opuścił wówczas zirytowany Jerozolimę i poprowadził swych ludzi na pielgrzymkę do Jerycha i nad Jordan. Jego nieobecność ułatwiła wybór patriarchy łacińskiego, zakończony teraz zwycięstwem Normana Arnulfa — zignorowano przy tym braki w jego kwalifikacjach kanonicznych. W każdym razie jednak nie otrzymał on sakry biskupiej, był zatem w najlepszym razie elektem, a być może jedynie zwierzchnikiem Kościoła jerozolimskiego pozostającym w niejasnej sytuacji prawnej. On, który pod Arką ostatecznie pogrzał

**32** Wokół tytułu Gotfryda z Bouillon na Wschodzie, a tym samym wokół charakteru irgo władzy wywiązała się żywa i inspirująca dyskusja: J. Riley-Smith, *The Title of Godfrey of Bouillon*, w: „Bulletin of the Institute of Historical Research” 52 (1979), » K 3 n. (dolnolotaryński tytuł księcia i princepsa). J. France, *The Election and Title of Godfrey of Bouillon*, „Canadian Journal of History” 28 (1983), s. 321 n. (ponawia Inwną interpretację: *advocatus sancti Sepulchri* = 'rządca' albo 'obrońca' Grobu świętego). Najlepiej przedstawia rzecz A. V. Murray, *The Title of Godfrey of Bouillon m1 Kulerof Jerusalem*, „Collegium Medievale” 2 (1990/92), s. 163 nn. (*princeps i advocatus [defensor]*), które to określenia także współcześnie bywają używane równolegle do siebie, albowiem hrabia Baldwin VII z Flandrii pojawia się w jednym z dokumentów z 1118/19 roku jako *Flandrensium comes et advocatus* (F. Vercauteren, *Artes des comtes de Flandre 1071-1128*, [1938], s. 205, nr 91).

## 102

wiarę w Świętą Włócznię, umocnił teraz swą pozycję w ten sposób, że zatroszczył się o odnalezienie Prawdziwego Krzyża, który całkowicie wyparł relikwię „prowansalską”.

Mimo wszelkich tarć zarówno Rajmund, jak Robert z Normandii, który — jak się zdaje — pozostawał w napiętych stosunkach z Gotfrydem, nie odmówili jego prośbie o pomoc przeciwko armii egipskiej, nadciągającej z południa pod wodzą wezyra Al-Afdala (1094-1121). 12 sierpnia 1099 roku na równinie nieopodal potężnej egipskiej twierdzy morskiej Askalon doszło do bitwy. Egipcjanie zostali zaskoczeni w swoim obozie i kompletnie rozbici, a Al-Afdal umknął do swej ojczyzny. 13 sierpnia nastąpił tryumfalny powrót do Jerozolimy. Sukces krucjaty był niezagrożony. Radość Zachodu była uzasadniona, albowiem odzyskanie przez krzyżowców Ziemi Świętej było dokonaniem niezwykłym.

## 103

### **4. PAŃSTWA KRZYŻOWCÓW W LATACH 1099-1146**

To, co zdobyli krzyżowcy, nie było wcale krajem mlekiem i miodem płynącym — zgodnie z obietnicą biblijną — lecz obszarem rolniczo raczej mało urodzajnym, który przez swą geograficzną naturę sprzyjał izolacji grup narodowościowych i wykształcaniu się państw małych i bardzo małych<sup>33</sup>. W momencie swej największej ekspansji państwa krzyżowców sięgały od Zatoki Aleksandretty aż po zatokę Akaba na Morzu Czerwonym, obejmowały więc, jeśli pominąć utraconą już podówczas wysuniętą rubież wschodnią, Edesę, obszar o długości około 800 kilome-

**33** R. Blanchard, *Asie occidentale (Geographie universelle, 1929)*. R. Thoumin, *Geographie humaine de la Syrie centrale* (1936). R. Dussaud, *Topographie historique de la Syrie antique et médiévale* (1927). F.M. Abel, *Geographie de la Palestine*, 2 tomy (<sup>2</sup>1933-1938). G. Dalman, *Arbeit und Sitte in Palästina*, 7 tomów (1928-1939). M. Alex, *Klimadaten ausgewählter Stationen des Vorderen Orients* (1985). G.E. Post, *The Flora and Fauna of Syria, Palestine and Sinai*, 2 tomy (<sup>2</sup>1932—1933). Na temat trzęsień ziemi zob. D. Amiran i E. Arie, *Earthquakes in Israel and Adjacent Areas. Itacroseismic Observations since 100 B.C.E.*, „Israel Exploration Journal” 44 (1994), V 260 nn., oraz H.E. Mayer, *Das syrische Erdbeben von 1170* „Deutsches Archiv” 45 (1989), s. 474 nn. Tenże, *Two Unpublished Letters on the Syrian Earthquake of 1202*, V. *Medieval and Middle Eastern Studies* (księga pamiątkowa ku czci A.S. Atiya) (1972), s. 295 nn. To bardzo ciężkie trzęsienie ziemi miało miejsce, być może, już w 1201 roku, zob. Eddé, *Alep* (zob. niżej przyp. 143), s. 560 n.

## 104

trów i zmiennej, nie przekraczającej jednak nigdy 150 kilometrów szerokości. Cechy geograficzne owego obszaru są właściwie wszędzie jednakowe: z zachodu na wschód ciągnie się wysokie wapienne pasmo górskie, wyrastające stopniowo z nadmorskiej równiny szerszej na południu i oddzielonej tam od morza wydiami. Góry te opadają stromo ku depresji, by rozlać się — po części dopiero za kolejnym łańcuchem górskim (Antyliban) — w żyzną równinę, a następnie w step pozbawiony drzew. Głównymi pasmami góorskimi są na północy góry An-Nusajrija i Liban (do 3000 metrów wysokości), pośrodku Antyliban i Hermon (do 2700 metrów), a na południu rozciąga się wyżyna Palestyny (pod Hebronem 1027 metrów). Na północy wcina się w tę krainę zapadlina syryjska z płynącym nią Orontesem, która znajduje swą kontynuację w Leontesie pomiędzy Libanem i Antylibanem, a następnie w dolinie Jordanu (trzy główne przeprawy to Bród Jakuba na północy oraz Pont de Senabra i Pont de Judaire na południe od jeziora Genezaret) i Morzu Martwym (920 km<sup>2</sup>, wybrzeże do 394 m poniżej poziomu morza, do 22% zasolenia). Dalej na południe góry roztapiają się w pofałdowanym nieznacznie płaskowyżu jałowej pustyni Negew. Żyzność gleb maleje od Galilei ku południowi, nie jest zresztą generalnie (poza pasem wybrzeża) bez sztucznego nawadniania oszałamiająca, a szczególnie wyjałowiona i uboga w wodę jest właściwa wyżyna Palestyny. Brak naturalnych dróg na osi wschód- zachód; jedynie z równiny pod Akką, o który to obszar często toczono zacięte walki, otwiera się wygodny szlak wiodący ku Jordanowi. Na wschód od tej rzeki krzyżowcy zapuszczali się okresowo w żyzną, pokrytą warstwą ciemnego bazaltu równinę, rozciągającą się na wschód od jeziora Genezaret (Terre de Suéte, z arabskiego *as-sawad* 'czarny grunt'), i w wulkaniczną, górzystą krainę Moabu i Edomu, przez którą przebiegały ważne strategicznie i gospodarczo szlaki komunikacyjne, łączące południową Syrię z Egiptem. Klimat cechują suche i bardzo gorące lata oraz obfite i chłodne deszcze zimowe, które niekiedy także poza obszarami wysokogóorskimi przechodzą w śnieg (Jerozolima: średnia temperatura w lipcu i sierpniu około 25°C, ekstremalnie do 40°C w godzinach południowych; średnia temperatura w styczniu i lutym +8°C do -5°C we

## 105

wczesnych godzinach rannych). Do tego dochodziły trzęsienia ziemi (1114,1170, 1185) oraz, przypominające napaści wrogich armii, inwazje myszy (1120-1124, 1127) i szarańczy (1114,1117,1120), które dziesiątkowały stada i niszczyły uprawy. Ani Prowansalczy, ani południowo- włoscy Normanowie nie zrobili na swoich przenosinach klimatycznie i rolniczo dobrego interesu.

Na początku września 1099 roku większość krzyżowców opuściła Jerozolimę. Robert z Flandrii, Robert z Normandi, Baldwin z Bourcq i Rajmund z Tuluzy wyruszyli ze swoimi oddziałami ku północy — obaj Robertowie, by powrócić do domu. W Jerozolimie pozostali tylko Gotfryd z Bouillon i Tankred, których oddziały liczyły jedynie około 300 rycerzy i 2000 pieszych<sup>34</sup>. Władza Gotfryda ograniczała się na razie do

**34** Literatura ogólna do tego rozdziału w: A. Wolff, *König Balduin I. von Jerusalem* (1884). H.E. Mayer, *Baudouin I<sup>er</sup>, roi de Jerusalem*, „Nouvelle Biographie Nationale” (Belge) 3 (1994), s. 21 nn; R. Hiestand, *König Balduin und sein Tanzbär*, „Archiv für Kulturgeschichte” 70 (1988), s. 343 nn. M. Matzke, *Daibert von Pisa* (1998; w odniesieniu do części poświęconej Wschodowi z pracy tej należy korzystać z pewną ostrożnością). R.L. Nicholson, *Joscelin I Prince of Edessā* (1954). A. Herzog, *Die Frau auf den Fürstenthronen der Kreuzfahrerstaaten* (1919). B. Hamilton, *Women in the Crusader States: the Queens of Jerusalem (1100-1190)*, w: *Medieval Women* (księga pamiątkowa ku czci R. Hilla), wyd. D. Baker (1978), s. 143 nn. Ponadto biografie podane wyżej w przyp. 17. J. Riley-Smith, *The motives of the earliest crusaders and the settlement of Latin Palestine 1095-1100*, „English Historical Review” 98 (1983), s.721 nn. Tenże, *First Crusaders* (zob. wyżej przyp. 17). A.V. Murray, *The Crusader Kingdom of Jerusalem. A Dynastie History 1099-1125* (2000; ważna prozografia szlachty). Mayer, *Pontifikale von Tyrus* (zob. niżej przyp. 107). Th.S. Asbridge, *The Crcation of the Principality of Antioch 1098-1130* (2000; nie zastąpi w żadnym razie odpowiednich fragmentów z Cahen, *Syrie du Nord* [zob. niżej przyp. 89]; por. Mayer *Deutsches Archiv* 58, 420 n.). Lilie, *Byzanz und die Kreuzzüge* (wyżej s. 460). G. Dédéyan, *Les Armeniens entre Grecs, Musulmans et Croisés* (Fondation Calouste Gulbenkian. Bibliothèque arménologique), 2 tomy (2003) (w odniesieniu do lat 1068- 1150). F. Chalandon, *Les Comnène. II. Jean II Comnène et Manuel I<sup>er</sup> Comnène* (1912). i M. Mouton, *Damas et sa principauté (1076-1154)* (1994). A.M. Eddé, *Ridwan, prince tl'Alep de 1095 à 1113*, „Revue des Études Islamiques” 54 (1986), s. 101 nn. C. Hillenbrand, *The Career of Najm al-Din Il-Ghazi*, „Der Islam” 58 (1981), s. 250 nn. E Sivan, *La genese de la contre-croisade: un traite damasquin du debut du XII<sup>e</sup> siècle*,

## 106

Jerozolimy, portowej Jafy oraz Lyddy, Ramii, Betlejem i Saint Abraham (Hebron), które silnie ufortyfikował. Obszary leżące pomiędzy tymi miastami wciąż były pełne wrogo nastawionej ludności muzułmańskiej, która początkowo, dopóki władza frankijska nie wydawała się w pełni umocniona, odmawiała wszelkiej współpracy. Nawet ludność Jerozolimy czuła się niepewnie, ponieważ mury miejskie były jeszcze uszkodzone, i trzeba było szczególnych zachęt materialnych, by skłonić ją do pozostania. Kto odszedł w nadziei, że powróci po ustabilizowaniu się sytuacji, miał utracić swój majątek na mocy tak zwanej *assise* („posiedzenie”, akt prawny władcy oraz baronów) na rzecz tego, kto miał go w posiadaniu tymczasem przez rok i jeden dzień (*assise de l'an et jour*). Dopiero stopniowo Gotfrydowi udało się rozciągnąć swe wpływy także na wiejskie obszary Judei i Samarii. Tankred udał się do sąsiadującej na północy Galilei i ustanowił tu własną władzę, obejmującą początkowo miasta Tyberiade, Nazaret i Bajsan, do których doszły później jeszcze Hajfa, Terre de Suete oraz regiony leżące pomiędzy nimi. Przyjął te obszary jako księstwo Tyberiady w charakterze lenna nadanego mu przez Gotfryda, które stopniowo rozwinęło się w późniejsze Księstwo Galilei. Z czasem pomiędzy fatymidzkim nadal wybrzeżem a muzułmańskim interiozem Hauranu i Transjordanii ukształtował się zamknięty obszar, opanowany przez chrześcijan. Warunki geograficzne regionu właściwie stawiały krzyżowców przed zadaniem wyparcia muzułmanów na południu i wschodzie aż na pustynię, przy czym obszary stepowe pomiędzy terenami uprawnymi a pustynią mogłyby stanowić *cordon sanitaire* oddzielający chrześcijan od muzułmanów, władztwo

tych ostatnich zaś ograniczyłoby się do Mezopotamii i Egiptu. Taka polityka wymagała zajęcia Aleppo i Damaszku. Tego zaś krzyżowcom nigdy nie udało się osiągnąć i w zamian musieli się oni zadowolić utworzeniem na mocy serii układów zawartych w latach 1108-1110 pasa ziemi niczyjej w północnej Transjordanii na terenie biblijnej krainy Gilead między rzekami Jabok (Zerqa) i Jarmuk

„*Journal Asiatique*” 254 (1966, wyd. 1967), s. 197 nn.; M.A. Köhler, *Allianzen und Verträge zwischen fränkischen und islamischen Herrschern im Vorderen Orient* (1991).

## 107

w Terre de Suete, w libańskiej dolinie Bekaa pomiędzy Libanem i Antyli banem oraz na skraju Hauranu, gdzie dzielili swe dochody z Damaszem, a obu stronom dozwolone było korzystanie ze spichlerza zbożowego, jakim był Golan, oraz z położonych tam pastwisk.

Tymczasem Rajmund z Tuluzy, gdy Gotfryd udaremnił jego próbę zbudowania w południowo-zachodniej Palestynie własnego księstwa, -kierował się do bizantyjskiego miasta portowego Latakia na południe od Antiochii i zmusił tam swego dawnego rywala Boemunda, by przerwał oblężenie portu, co do którego ten ostatni żywił obawę, że może siał się trampoliną bizantyjskiej inwazji na Antiochię. Boemunda wspierała w tej akcji pizańska flota dowodzona przez arcybiskupa Daimberta z Pizy. Wraz z nim w polityce syryjsko-palestyńskiej pojawił się nowy element. Bizancjum i Egipt były wielkimi potęgami morskimi we wschodniej części Morza Śródziemnego. Natomiast państwa krzyżowców ani na początku, ani później nie posiadały godnej uwagi floty. Bez floty nie sposób było jednak wyprzeć Egipcjan z miast portowych, a bez opanowania żyznych wybrzeży i ważnych gospodarczo portów państwa łacińskie nie mogły się rozwijać. Ponieważ Bizantyjczycy najczęściej sami potrzebowali swej floty, lukę tę wypełniły włoskie miasta nadmorskie. I rzeźwi kupcy z początku bardzo sceptycznie odnosili się do Pierwszej Krucjaty. Dopiero gdy wbrew ich przewidywaniom zakończyła się ona sukcesem, byli gotowi oficjalnie wesprzeć jej sprawę. Jednak zapłata, jakiej za to żądali i jaką otrzymywali, zawsze była wysoka. Przywileje, które często uzyskiwali w sposób noszący znamiona szantażu, naruszały spójność prawną państwa i byłym stałym obciążeniem dla jego finansowych fundamentów.

Pizańczycy jako pierwsi zorientowali się, jak dogodny był to moment, i wystawili flotę, którą Daimbert wykorzystywał na wschodzie jako instrument swej polityki. Ponieważ podobnie jak Boemund był niechętny Grekom, książę Antiochii stał się dlań naturalnym sprzymierzeńcem. Po przerwaniu oblężenia Latakii obaj udali się do Jerozolimy, gdzie przybyli w Boże Narodzenie 1099 roku w towarzystwie Baldwina z Edessy, który się do nich przyłączył. Boemund i Baldwin winni byli przecież

## 108

jeszcze wypełnić swoje pątnicze ślubowanie. Jednak nie tracili przy tym z oczu i polityki. Gotfryd potrzebował rycerzy Boemunda i Baldwina równie pilnie jak floty Daimberta, dlatego nie przeciwstawiał się ich życzeniom. Normanowi Arnulfowi odebrano zwierzchnictwo nad Kościołem w Jerozolimie, a w jego miejsce wyniesiono Daimberta do godności pierwszego patriarchy łacińskiego (1099-1102). Następnie patriarcha dokonał inwestytury Gotfryda na Jerozolimę, a i Boemund pozwolił Daimbertowi udzielić sobie inwestytury na Antiochię, podczas gdy Baldwin z Edessy najwyraźniej nie poszedł za ich przykładem. Boemundowi rozwiązanie takie przyniosło jedynie korzyści, albowiem faktyczna władza Daimberta w Antiochii była niewielka, dopóki był on patriarchą w Jerozolimie, Boemund zaś jako lennik patriarchy łacińskiego posiadał odtąd mocne prawa



do Antiochii, w której panował dotychczas jedynie bezprawnie i wbrew przysiędze złożonej przez siebie cesarzowi bizantyjskiemu.

Działania Daimberta dawniejsi badacze interpretowali najczęściej jako wyraz teokratycznych roszczeń Kościoła wobec łacińskiego Wschodu, tezy tej jednak utrzymać się nie da (zob. wyżej. s. 100, przyp. 31). Postawa Daimberta nie wyrażała zapewne woli papieskiej. Nie sposób przyjąć, że papież planował tak jaskrawe działania przeciwko duchowieństwu prawosławnemu, jakie podjął Daimbert. Jednak Daimbert, który pozwalając się prowadzić na pasku polityki cesarskiej, doszedł do godności arcybiskupiej, był jako reformator gregoriański spóźnionym doktrynerem, odznaczającym się charakterystyczną dla takich postaci nadgorliwością. Prawa greckiego patriarchy Antiochii naruszył nie tylko inwestyturą Boemunda, lecz także przez wyświęcenie czterech łacińskich biskupów i arcybiskupów w obszarze jego kompetencji, a mianowicie w Tarsie, Artachu, Mamistrze i Edessie. Posunięcie to oraz nieprzyjazne stanowisko Boemunda zmusiły patriarchę Jana z Antiochii do udania się na emigrację do Konstantynopola, a w Kościele antiocheńskim, w którym patriarchą mianowano łacinnika Bernarda z Walencji (1100-1135), wywołały schizmę. W Jerozolimie Daimbert wykluczył Greków na pewien czas z nabożeństw przy Grobie Świętym. Czy w ogóle ich wypę-

## 109

dził, jest kwestią sporną<sup>35</sup>, w każdym razie odebrano im kościół Grobu Świętego, a patriarcha łaciński przejął majątek kościelny z czasów poli rzedzających krucjatę. Akt dokonany w Boże Narodzenie 1099 roku nie był w rzeczywistości niczym innym, jak tylko normalną kościelną sakrą nowo powstałego w Jerozolimie tworu państwowego, nawet jeśli już w XII wieku, a być może już przez samego Daimberta w jego liście do Boemunda (por. niżej przyp. 36), interpretowany bywał jako nadanie lenna. Jednak dla Gotfryda byłoby to nie do zaakceptowania. Był on, jak się wydaje, gotowy przyznać patriarsze jedynie duchowe zwierzchnictwo w państwie (Prawer), podobnie jak urządzono to w Lyddzie, tyle że może w Jerozolimie na większą skalę i bazując na dzielnicy, którą patriarchowie tam posiadali, odkąd Fatymidzi ze względów bezpieczeństwa skupili ludność chrześcijańską w jednej części miasta. Daimbert z kolei przynajmniej zaczynał chyba od skromniejszych planów i Gotfryda, któremu w liście pisanym przed swym przyjazdem przydał tytuł *Sancti Sepulchri advocatus*, poświadczony w niewielu jedynie miejscach, postrzegał jako rządcę Jerozolimy (Hiestand). Daimbert nie zadowolił się jedną dzielnicą, lecz dzięki swemu bogactwu i władzy zdołał polityką postępującego szantażu wymusić na Gotfrydzie odstąpienie jednej z dzielnic Jafy, później cytadeli jerozolimskiej, a w końcu i całego miasta oraz reszty Jafy, wobec których Gotfryd miał zachować jedynie prawo dożywotniego użytkowania.

Układ ten dał Gotfrydowi przynajmniej czas, by rozciągnąć swą władzę na równiny nadmorskie, i faktycznie kilku pomniejszych emirów miast portowych oraz paru transjordańskich szejków wyraziło gotowość płacenia mu trybutu. W czerwcu 1100 roku do Jafy wpłynęła flota wenecka. Została radośnie powitana przez Gotfryda, albowiem dostrzegł

<sup>35</sup> Ostatnio kwestionuje się fakt całkowitego usunięcia duchownych greckoprawosławnych z kościoła Grobu Świętego (Hiestand, *Lateinischer Klerus* [zob. niżej przyp. [117], s. 47. Uzasadnione wątpliwości wyraża także Pahlitzsch, *Greci* [zob. niżej przyp. 94], s. 189-193, dotyczą one jednak przeważnie datowania, nie zaś samej sprawy). Ich wywłaszczenie poświadcza Wilhelm z Tyru, *Chronicon* (wyżej s. 458), s. 440.

## 110



on w jej przybyciu sposobność uwolnienia się od presji Daimberta, którego pozycja osłabiona została przez wyjazd Pizańczyków. Gdy jeszcze pertraktował z Wenecjanami, powaliła go ciężka choroba, jednak układ doszedł do skutku i w zamian za pomoc udzielaną do 15 sierpnia przewidywał zwolnienie ich handlu od ceł w całym państwie, prawo organizowania targów we wszystkich miejscowościach oraz przyznawał im trzecią część łupów we wszystkich miastach zdobytych z ich pomocą. Ta horrendalna cena dowodzi, jak bardzo Gotfrydowi zależało na tym, by stworzyć jakąś przeciwwagę dla Daimberta. Nie dane mu jednak było dożyć odmiany sytuacji. 18 lipca 1100 roku uległ ostatecznie swej chorobie. Był pierwszym chrześcijańskim władcą Jerozolimy, któremu godne miejsce pochówku przygotowano w miejscu Ukrzyżowania, na Golgocie.

Fatalnym błędem Daimberta okazało się to, że na krótko przed śmiercią Gotfryda opuścił Jerozolimę. Gdyby był na miejscu, zdołałby, być może, przeforsować wypełnienie swej z nim umowy i nigdy nie doszłoby do powstania Królestwa Jerozolimskiego. W tej sytuacji jednak, gdy zaistniała groźba przekształcenia państwa z lotaryńskiego w pizańskie, grupa lotaryńskich dworzan Gotfryda przejęła natychmiast władzę w mieście, by zabezpieczyć prawa dynastii. Wezwali oni brata Gotfryda, Baldwina z Edessy, by objął schedę po zmarłym księciu. Nie były to w żadnym razie wolne wybory, baronowie działali zgodnie ze swym ojcystym prawem pokrewieństwa, skoro zażyczyli sobie na następcę najbliższego krewnego. Później w nawiązaniu do „wyboru” Gotfryda zrodziły się swoiste prerogatywy elektorskie baronów, nie sposób było jednak przeoczyć, że Gotfryd wybrany został przez swych równych mu stanem towarzyszy broni, nie zaś przez baronów jerozolimskich. I tak oto rozwijały się później równoległe do siebie dwie tendencje konstytucyjnoprawne, z których jedna akcentowała prawo wyborcze baronów i wywodziła swą genezę od Gotfryda, podczas gdy zwolennicy drugiej skłaniali się ku prawu pokrewieństwa, przywołując precedens przejęcia przez Baldwina spadku po bracie.

Daimbert usiłował udaremnić przejęcie władzy przez Baldwina, prosząc księcia Antiochii, by przeszkodził mu w podróży do Jerozolimy.

## 111

Jego list nigdy jednak nie dotarł do adresata<sup>36</sup>. Nieświadomy niczego Boemund wyruszył w sierpniu 1100 roku na północ, by wzmocnić tam swoje granice, dostał się jednak do niewoli emira danizmendydzkiego. Antiochię ocalił Baldwin z Edessy, który potem w październiku wyruszył forsownym marszem do Jerozolimy, dokąd dotarł w listopadzie, przekazawszy hrabstwo Edessy w zarząd swego kuzyna Baldwina z Bourcq (1100-1118). Daimbert zrozumiał, że jego plany zostały zniweczone. By przynajmniej zachować swoją pozycję patriarchy, około Bożego Narodzenia okazał gotowość do ustępstw. 25 grudnia 1100 roku ukoronował Baldwina na króla, jednak nie w kościele Grobu Świętego, właściwym centrum religijnym nowego państwa, lecz w kościele Narodzenia w Betlejem. W ten sposób ominięto kwestię sporną, czy godzi się nosić koronę królewską w Jerozolimie — mieście ukoronowanego cierniem Chrystusa. W swej przysiędze królewskiej Baldwin przyrzekł, być może, że będzie sługą Grobu Świętego (a więc nie patriarchy!), na pewno zaś, że sprawiedliwie i w pokoju będzie władał Kościołem i ludem Jerozolimy. Jego następcy ślubowali podczas ceremonii koronacyjnej, że będą bronić patriarchatu. Zależność lenna od patriarchy, której istnienie przyjmowano czas jakiś, przekształciła się ponownie w zbliżoną do funkcji rządcy pieczę nad Grobem Świętym. Jeśli Baldwin obstawiał teraz przy tytule królewskim, to zawierał się w tym pewien program, zgodnie z którym w przyszłości należało unikać najmniejszych nawet pozorów jakiegś zwierzchniej władzy patriarchy. Jego rolę ograniczono do roli *seignor espirituel* państwa.

Posiadający wykształcenie literackie, przeznaczony pierwotnie do sianu duchownego, Baldwin I był człowiekiem twardszego charakteru niż jego brat. Dowiódł tego swą bezwzględnością przy zakładaniu hrabstwa Edessy. Gdy Daimbert go ukoronował, Baldwin zapragnął pozbyć się go jak najszybciej. Skorzystał w tym celu z pomocy nowego legata

**36** To, że tekst listu, przekazany przez Wilhelma z Tyru (wyżej, s. 458), s. 456 nn., jest autentyczny, przeważnie się kwestionuje, w samo istnienie jakiegoś listu podobnej treści wątpić jednak nie sposób.

## 112

papieskiego, Maurycego z Porto, który przybył do Ziemi Świętej wraz z eskadrami okrętów Genui, która jako ostatnia z trzech wielkich republik morskich Italii wyciągnęła ręce ku Wschodowi. Daimbert został suspendowany. W 1102 roku zdołał na krótko ponownie zająć tron patriarchy, wspierany przez Tankreda, który zamienił swe lenno tyberiadzkie na regencję w Antiochii w zastępstwie Boemunda przebywającego w niewoli. Jednak potem Daimbert został złożony ostatecznie ze swego urzędu i musiał ponownie udać się na emigrację do Antiochii. Odwołał się do papieża, uzasadniając swą apelację tym, że Baldwin wypędził go bezprawnie. Zdołał przekonać do tej wersji Paschalisa II, choć został odwołany w sposób kanonicznie ważny — z powodu poważnych przewinień — przez synod pod przewodnictwem legata papieskiego. Paschalis nakazał przywrócenie go na urząd, a nowemu konfliktowi z królem zapobiegło jedynie to, że Daimbert zmarł (1106), zanim zdążył powrócić na Wschód<sup>37</sup>. Wyrok papieski odpowiadał formułowanemu w owej epoce postulatowi *libertas ecclesiae* — bezpośredniego podporządkowania sobie Kościoła przez króla papież nie mógł i nie chciał tolerować. Fakt, że ambitny Daimbert musiał wezwać papieża na sędziego, że legaci papiescy od 1099 roku trzykrotnie ingerowali w sprawy Kościoła jerozolimskiego, czy to przez suspensę, czy to nakazując usunięcie patriarchy — dowodzi jednak, że tamtejszy Kościół, inaczej niż antiocheński (zob. niżej s. 133 n.), poddany był władzy papieża i mocno zintegrowany z systemem rzymskim. Patriarcha nie był nikim innym jak tylko metropolitą urzędującym w szczególnie czcigodnej miejscowości i obdarzonym szczególnie czcigodnym tytułem. Fatalny spór pomiędzy łacińskimi patriarchami Antiochii i Jerozolimy, toczony wokół rozdziału podległych biskupstw (zob. niżej s. 132 nn.), spowodował obsadzenie papieża już całkowicie w roli stojącego ponad stronniectwami władcy i sędziego.

**37** Na temat daty jego śmierci zob. Mayer, *Genuas gefälschte Goldene Inschrift* (zob. niżej przyp. 42), s. 71 n., i zamieszczone tam argumenty przeciwko przyjmowanemu najczęściej w nowszej literaturze rokowi 1105.

## 113

Na Zachodzie sukces Pierwszej Krucjaty wywołał powszechnie ogromny entuzjazm. Homiletyka krucjatowa rozwijała się nadal i nie doznała uszczerbku nawet w następstwie zmiany na tronie papieskim w 1099 roku. Kierowana była zwłaszcza do tych, którzy opuścili szeregi Pierwszej Krucjaty przed zdobyciem Świętego Miasta, a więc nie dopełnili swego ślubu. Pod wpływem tyleż doniesień o zwycięstwach co próśb o posiłki, nadchodzących ze Wschodu, wielu decydowało się jednak po raz pierwszy wziąć krzyż<sup>38</sup>. Największe sukcesy odnotowano w Lombardii, gdzie pod wodzą arcybiskupa Anzelma z Mediolanu zgromadziła się wielka armia. W południowej Francji krzyż wziął potężny książę Wilhelm IX z Akwitanii, jeden z pierwszych trubadurów, na północy gotowi byli ponownie wyruszyć Stefan z Blois i Hugon z Vermandois, albowiem nie dopełnili swego ślubu podczas Pierwszej Krucjaty i narażeni byli na rosnącą presję publiczną i prywatną.

Na Wschodzie gotowali się do drogi hrabia Wilhelm II z Nevers i Auxerres, książę Otto z Burgundii i hrabia Stefan z Burgundii. Kościół wydelegował biskupów Paryża, Laon i Soissons oraz arcybiskupa Besançon. W Niemczech euforia wywołana ogłoszeniem krucjaty ogarnęła przede wszystkim Bawarię i Austrię. Stary Weif IV, książę Bawarii, wziął krzyż wraz z wieloma spośród swych rycerzy. Towarzyszyli mu margrabina Ida z Austrii, wdowa po I uitpoldzie II, oraz arcybiskup Salzburga, biskup Ulrich z Passawy, opat z Admont i kronikarz Ekkehard z Aury. Rola, którą odegrał Welf, była silnie akcentowana przez dawniejszych badaczy niemieckich (Riezler, Giesebrecht, Meyer von Knonau), jednak zgodnie z ustaleniami Favreau-Lilie należy ją ocenić jako raczej niewielką. Bardziej odznaczył się niemiecki kontyngent pod wodzą Konrada, koniuszego cesarza Henryka IV.

Lombardzcy wyruszyli jesienią 1100 roku jako pierwsi i dotarli wiosną 1101 roku do Konstantynopola, gdzie w ciągu lata przybyły tak-

**38** St. Runciman, *The Crusades of 1101*, „Jahrbuch der Österreichischbyzantinischen Gesellschaft” 1 (1951), s. 3 nn.; M.L. Favreau-Lilie, *Weif IV und der Kreuzzug von 1101*, w: *Weif IV — Schlüsselfigur einer Wendezeit*, wyd. D.R. Bauer i M. Becher i (2004), s. 420 nn.

## 114

że pozostałe kontyngenty. Jednak Lombardzcy nie czekali na swych towarzyszy, lecz parli dalej na wschód. Po Wielkanocy przeprawili się przez Bosfor i pomaszerowali do Nikomedii, gdzie połączyli się ze Stefanem z Blois i Burgundami. Dołączył m do nich również Rajmund z Tuluzy, przybyły niedawno z Latakii. Na próżno doświadczeni Francuzi usiłowali odwieść Lombardczyków od ich planu wtargnięcia do północnej Anatolii i uwolnienia Boemunda z Antiochii, przebywającego w niewoli w Neocezarei w Poncie. Po wyczerpującym marszu przez północną Anatolię, którego nie da się dokładnie zrekonstruować, napotkali na wschód od Halys, niedaleko Merzifonu, połączone armie sultana Kilidża Arslana, Daniszmendydów oraz Ridwana z Aleppo i w kilkudniowej bitwie (około połowy lipca 1101 roku) zostali doszczętnie rozgromieni. Jedynie żałosne resztki zdołały ująć do Konstantynopola, wśród nich hrabiowie Tuluzy, Blois i Burgundii oraz arcybiskup Mediolanu.

Nie lepiej poszło hrabiemu Wilhelmowi z Nevers, którego wojsko również wyruszyło do północnej Anatolii, pod Ankarą jednak skierowało się ku południowi i zostało rozbite pod Herakleą. Sam Wilhelm zdołał schronić się w Antiochii. Akwitańczycy i Bawarczycy tymczasem wśród rozmaitych starć i walk na Bałkanach dotarli do Konstantynopola, złożyli cesarzowi taką samą przysięgę jak pierwsi krzyżowcy i podążyli trasą Pierwszej Krucjaty. Także dla nich zgubnym przeznaczeniem okazała się Heraklea. We wrześniu 1101 roku wpadli m w zasadzkę turecką i zostali kompletnie rozgromieni. Idę z Austrii i Thiemo z Salzburga wzięto do niewoli lub zabito. Ich losy stały się kanwą legendy posługującej się motywami, które potem powracały wielokrotnie w epice krucjatowej. Według owej legendy Ida poślubiła jakoby saraceńskiego emira i była matką Zankiego, wielkiego wroga chrześcijan, Thiemo zaś miał naprawiać w niewoli jakiegoś idola muzułmańskiego, który potem nagle zaczął wyrzucać z siebie bluźniercze słowa, w następstwie czego Thiemo zginął śmiercią męczeńską. Już wszakże nikt inny jak sam Otto z Freisinga w swym *Chroniconie* podawał tę legendę w wątpliwość. Książęta Akwitania i Bawarii zdołali wraz z nielicznymi towarzyszami schronić się w Antiochii, gdzie wkrótce dołączyli do nich także ci, którzy umknęli

## 115

do Konstantynopola. Z Antiochii żalosne niedobitki wyprawy pociągnęły ku Jerozolimie, pomagając przynajmniej po drodze przy zdobywaniu Tortosy (marzec 1102 roku). Jedyne Weif IV wyruszył teraz nagle w pokojową pielgrzymkę do Jerozolimy, zmarł jednak w drodze powrotnej w listopadzie 1102 roku na Cyprze. Krucjata okazała się przedsięwzięciem całkowicie chybionym, a Zachód nie zamierzał na razie formować żadnej większej armii krzyżowej. Krucjata pokutna, dzięki której cesarz Henryk IV miał nadzieję uwolnić się od klątwy i której przygotowaniu służyć miało ogłoszenie pierwszego w Rzeszy pokoju krajowego (1103), w obliczu nierozstrzygniętego sporu o inwestyturę oraz powstania wywołanego przez syna Henryka pozostała w sferze projektów.

W Antiochii Tankred usiłował tymczasem rozszerzyć swe państwo we wszystkich kierunkach. Jego nieokiełznana waleczność sprawiła, że udało mu się w 1101 roku odbić Cylicję Bizancjum. Następnie przystąpił do oblężenia Latakii, która po długich walkach wpadła w 1103 roku w jego ręce. Nie zdołał jednak mimo rozlicznych starań przeszkodzić temu, że Rajmund z Tuluzy wraz z Prowansalczykami zajął port w Tortosie na południe od Latakii, by potem rozpocząć wieloletnie oblężenie Trypolisu. Miasto to było od czasu Pierwszej Krucjaty celem jego ambicji, a teraz postanowił, że nie spocznie, póki go nie zdobędzie i nie uczyni centrum jakiegoś własnego tworu państwowego, który miał być łącznikiem pomiędzy normańską Antiochią na północy a lotaryńską Jerozolimą na południu, przydając zarazem hrabiemu Tuluzy znaczenia w relacjach z jego normańskimi rywalami. Trypolis zablokował, wznosząc potężny zamek na Górze Pielgrzymów. Upadku miasta już nie dożył, ale pewien dokument z 1103 roku, w którym tytułuje się już hrabią Trypolisu, jest wyraźnym świadectwem jego planów<sup>39</sup>.

<sup>39</sup> J. Richard, *Le chartier de Ste. -Marie-Laïne et l'établissement de Raymond de St. - Gilles à Mont-Pélerin. Mélanges Louis Halphen* (1951), s. 605 nn. J. Riley-Smith, *Raymond IV of St.-Gilles, Achard of Arles and the Conquest of Lebanon*, w: *The Crusade and Their Sources* (księga pamiątkowa ku czci B. Hamiltona), wyd. J. France i W.G. Zajac (1998), 1 nn.

## 116

Boemund z Antiochii wyszedł na wolność w 1103 roku po zapłaceniu wielkiego okupu, zebranego z inicjatywy Baldwina z Bourcq, którego zdaniem Tankred wyrastał już powoli na zbyt wielką potęgę. Ponownie przejął władzę w Antiochii, gdzie pozostał także Tankred, który najwyraźniej nie skorzystał z dostępnej mu możliwości ponownego przejęcia swego dawnego lenna w Tyberiadzie, powodowany zapewne uczuciem starej rywalizacji z królem Baldwinem I. Boemund rozpoczął natychmiast ofensywę przeciwko Ridwanowi z Aleppo, w której wspierali go Baldwin z Bourcq i Joscelin z Courtenay, przybyły w 1101 roku do Ziemi Świętej i będący jako senior Turbessel najznacniejszym wasalem hrabiego Edessy na zachód od Eufratu. Przy tej sposobności zrodził się w 1104 roku plan zaatakowania wielkiej twierdzy Harran na południowy wschód od Edessy. Plan był dobry, gdyż Harran stanowił bramę do Mosulu, gdzie po śmierci wielkiego Kurbughi (1102) nowy atabeg (regent) uwikłany był w zacięte walki ze swymi islamskimi sąsiadami. Posiadanie Harranu wbiłoby ostatecznie klin między trzy seldżuckie ośrodki w Anatolii, Iraku i Syrii, oddzielając zwłaszcza Aleppo i Damaszk od współwyznawców w Azji Środkowej. Mimo to Damaszk nie był gotów wyruszyć w pole przeciwko Frankom, albowiem ze swej strony traktował Antiochię i Edesę jako bufory w stosunku do Aleppo i Mosulu. W ten sposób islam w szerszym sensie zaprzepaścił swe szanse w starciu z krzyżowcami, choć nie zabrakło wnikliwej analizy sytuacji, zawartej przez damasceńskiego filologa as-Sulamiego w 1105 roku w traktacie, w którym nawoływał muzułmanów do zakończenia wewnętrznych sporów, albowiem tylko w tym momencie, w fazie początkowej można by jeszcze podjąć skuteczną walkę z Frankami. Tych wszakże i bez Damaszk rozbito doszczętnie niedaleko



Harranu nad rzeką Balich (1104). Baldwin z Bourcq i Joscelin z Courtenay dostali się do niewoli, a Tankred ochoczo przejął regencję w Edessie. Klęska miała dalekosiężne następstwa polityczne, które jednak nie ujawniły się od razu. Wraz z niepowodzeniem krucjaty z 1101 roku bitwa pod Harranem unicestwiła legendę o niezwyciężalności krzyżowców. A ponieważ nie udało się rozdzielić Seldżuków, Edessa jako najbardziej na wschód wysunięta rubież

## 117

chrześcijaństwa była nieustannie zagrożona. To, że dopiero co założone hrabstwo przetrwało mimo to jeszcze 40 lat, miało swą przyczynę wyłącznie w braku jedności islamu.

Bizancjum wykorzystało klęskę Antiocheńczyków, by odbić Cylicję i zająć część Latakii, a mianowicie port i dolne miasto. Boemund poważnie obawiał się o swe państwo. Ponownie przekazał rządy Tankredowi i w 1104 roku udał się z powrotem do Europy, najpierw do swych posiadłości apulijskich, potem do Rzymu i Francji, gdzie wszelkimi sposobami, jakie zapewniały mu pieniądze oraz propagandowa zręczność, zbierał wojsko na wyprawę przeciwko Bizancjum. Znaczenie swego rodu podniósł zrzeczeniem zaaranżowanymi małżeństwami — swoim i swego siostrzeńca Tankreda. W roku 1107 wtargnął z Italii przez Adriatyk do Albanii i obiegnął wielką morską twierdzę Dyrrachium<sup>40</sup>. Widoków na powodzenie przedsięwzięcie to nie miało żadnych, albowiem Boemund nie miał własnej floty, a Bizancjum było teraz silniejsze niż za czasów ostatniej wojny z Normanami. Po kilkunastu miesiącach musiał w 1108 roku ugiąć się przed swym dawnym przeciwnikiem Aleksym w układzie z Deabolis. Zobowiązał się wziąć księstwo Antiochii, pomniejszone o Cylicję i Latakję, w lenno od cesarza bizantyjskiego i ponownie ustanowić w nim patriarchę greckiego. W zamian cesarz przyznał mu obszar wokół Aleppo, który wszakże należało dopiero zdobyć. Jednak po zawarciu tego układu, za pomocą którego Aleksy chciał zapewne pozbawić Tankreda władzy w Syrii, Boemund nie śmiał już powrócić na Wschód, lecz udał

<sup>40</sup> Na temat tej operacji por. J.G. Rowe, *Paschal II, Bohemund of Antioch and the Byzantine Empire*, „Bulletin of the John Rylands Library” 49 (1966), s. 165 nn. Kindlimann (zob. niżej przyp. 58), s. 119 nn. Lilie, *Kreuzfahrerstaaten* (zob. Bibliografia), s. 65 nn., oraz zawierającą dodatkowe szczegóły pracę G. Rösch, *Der „Kreuzzug” Bohemunds gegen Dyrrhachion 1107/1108 in der lateinischen Tradition des H Jh.*, „Römische Historische Mitteilungen” 26 (1984), s. 181 nn., która ujawnia pozorny charakter sukcesu Boemunda. A.R. Gdolin, *Prince Bohemund's Death and Apotheosis in the Church of San Sabino, Canosa di Puglia*, „Byzantion” 52 (1982), 124 nn. Możliwą datą jego śmierci jest także rok 1109, jednak koncepcja Gdolina (śmierć w roku 1109, pogrzeb w 1111) jest bardzo sztuczna.

## 118

się na powrót do Apulii, gdzie zapomniany zmarł około 1111 roku. W jego osobie odszedł najbardziej niespokojny, ambitny i pozbawiony skrupułów, ale też chyba najrozumniejszy przywódca Pierwszej Krucjaty. Sukcesję po nim w Antiochii przejął ostatecznie w 1108 roku Tankred, formalnie jako regent w zastępstwie Boemunda, w rzeczywistości jako samodzielny władca. Ani myślał wypełnić postanowienia traktatu z Deabolis, lecz w czasie, który mu pozostał, walczył nieustannie o poszerzenie księstwa Antiochii. Na północy wyparł w końcu Bizantyjczyków ze wschodniej Cylicji i z Latakii, na południu zdobył Dżabalę, Banijas i Al-Markab, które pod zlatynizowaną nazwą Margat miało stać się jedną z największych twierdz łacińskiego Wschodu. Jako regent Antiochii i Edessy Tankred był najpotężniejszym człowiekiem Syrii. Cesarz Aleksy (+1118), uwikłany w nowe walki z anatolijskimi Seldżukami, był nazbyt zajęty, by wymusić wypełnienie układu z Deabolis.



Gdy Baldwin z Bourcq i Joscelin z Courtenay w 1108 roku znów znaleźli się na wolności, Tankred natychmiast popadł z nimi w spór, gdyż nie chciał oddać Edessy, w której przez cztery lata był regentem i którą podporządkował władzy swego krewnego, Ryszarda z Principatu (1104 - 1108). Choć początkowo ustąpił w obliczu napomnień i oskarżeń, to przecież wkrótce doszło do starć zbrojnych, które doprowadziły po raz pierwszy do koalicji frankijsko-syryjskiej. Muzułmanie nie doszli jeszcze do tego, by stosować ideę świętej wojny wobec krzyżowców. Dla nich przymierze tego rodzaju nie miało więc w sobie nic osobliwego. Po stronie chrześcijańskiej musiało jednak szokować prawdziwych krzyżowców, albowiem trudno było sobie wyobrazić coś, co idei wyprawy krzyżowej przeczyłoby bardziej niż bratobójcza wojna chrześcijan, w której obie strony wysługiwały się muzułmańskimi sprzymierzeńcami. Tu okazało się wyraziście, jak bardzo syryjscy baronowie oddalili się już od ducha krucjat. Po jednej stronie walczył Tankred wspierany przez Aleppo, po drugiej Baldwin, Joscelin i Mosul. Ostatecznie Tankred zwyciężył wprawdzie w bitwie, jednak Baldwin zachował władzę nad Edessą, z której wypędził teraz sporą część ludności ormiańskiej, reorientując całkowicie swą wcześniejszą, przyjazną Ormianom politykę, czego powody nie są cał-

## 119

kiem przejrzyste. Być może, doszłoby do dalszych walk, gdyby uwagi wszystkich ich uczestników nie przykuła sprawa sukcesji w Trypolisie.

Stary hrabia Rajmund z Tuluzy zmarł 28 lutego 1105 roku pod obleganym Trypolisem. Był jedną z najbardziej znaczących postaci Pierwszej Krucjaty, jedynym człowiekiem zdolnym stawiać czoło Boemundowi, tym, w którym przede wszystkim *pauperes*, pospolity lud, postrzelili przywódcę. Współczesne kroniki, propaganda normańska oraz nowoczesna historiografia nie zawsze umiały oddać mu sprawiedliwość i dopiero w ostatnich czasach J.H. i L.L. Hill przedstawili jego zasługi we właściwym świetle. Nie było to jednak przesadą, jeśli przez niektórych współczesnych określany był najwybitniejszym księciem rycerstwa chrześcijańskiego.

Kwestia sukcesji była skomplikowana, ponieważ Rajmund na Wschodzie pozostawił jedynie młodzieńczego syna imieniem Alfonsa Jordana. Dlatego armia wybrała wodzem jego krewnego Wilhelma Jordana. Baronowie Tuluzy jednak, którzy od wyjazdu Rajmunda podlegali władzy jego najstarszego syna Bertranda, teraz cofnęli mu swe uznanie i ściągnęli z Syrii do ojczyzny Alfonsa Jordana. To z kolei skłoniło Bertranda do poszukiwania szczęścia na Wschodzie. W 1108 roku przybył na Górę Pielgrzymów, gdzie natychmiast wszedł z Wilhelmem Jordanem w spór o spadek. Podczas gdy Wilhelm podporządkował się jako wasal zwierzchnictwu Antiocheńczyka Tankreda, Bertrand wezwał na rozjemcę króla Haldwina I z Jerozolimy. Ten przybył z południa i w czerwcu 1109 roku doszło pod Trypolisem do wielkiego spotkania książąt. Tankred i Wilhelm stanęli naprzeciw zwartego frontu utworzonego przez Baldwina I, Haldwina z Bourcq, Joscelina z Courtenay i Bertranda, musieli zatem zadowolić się kompromisem. Tankred zrezygnował ze swych roszczeń do Edessy, miał jednak otrzymać za to z powrotem jako wasal Baldwina I swe posiadłości galilejskie z czasów przed rokiem 1100, gdyby Boemund powrócił z Apulii do Antiochii, czego wszakże raczej nie należało się obawiać, tak że Tankred zachowywał twarz. Spadek po Rajmundzie podzielony został między obu pretendenta, z których każdy stał się wasalem swego sojusznika. Po zawarciu tego porozumienia, które

## 120

przywracało pilnie potrzebną jedność chrześcijan, przy wsparciu okrętów genueńskich i prowansalskich zabrano się energicznie za obleżenie Trypolisu, który skapitulował 12 lipca 1109 roku. Proces formowania się ostatniego państwa krzyżowców był zakończony, a wkrótce potem zostało ono zjednoczone w następstwie śmierci Wilhelma Jordana, który niedługo po zdobyciu miasta zmarł od rany odniesionej w wyniku postrzału z łuku, co sprawiło, że hrabstwo znalazło się w całości w ręku Bertranda i stało się lennem Królestwa Jerozolimskiego<sup>41</sup>.

Uгода książąt pod Trypolisem była ważnym momentem panowania Baldwina I z Jerozolimy, gdyż ukazywała go w iście królewskiej roli jako najwyższego rozjemcę nad wszystkimi chrześcijańskimi książętami Wschodu, przed którego werdyktem musiał ugiąć się nawet formalnie niezależny Tankred z Antiochii. Baldwin osiągnął tę pozycję energicznie prowadzoną rozbudową Królestwa Jerozolimskiego. Już w 1101 roku zdobył na wybrzeżu Arsuf i Cezareę. Genuieńczykom musiał ofiarować w zamian za pomoc trzecią część łupów oraz bazy w każdym ze zdobytych miast. Wśród łupów zdobytych w Cezarei Genua miała ponoć otrzymać także *Sacro Catino*, przechowywane w skarbcu katedralnym późno-rzymskie szklane naczynie, które stało się państwową relikwią narodzin komuny genueńskiej i które uważano później za naczynie używane podczas Ostatniej Wieczerzy. Jednak punktem zapalnym pozostawał wciąż Askalon, który dla Fatymidów nadal mógł być bazą do wypadów w kierunku Palestyny. I rzeczywiście wtargnęli oni z wielkimi armiami z Askalonu na teren Królestwa w roku 1101, 1102 i 1105, zostali jednak za każdym razem odparci po ciężkich walkach w okolicach Ramii, które toczono ze zmiennym szczęściem i w których śmierć znalazł również niezmordowany krzyżowiec Stefan z Blois. Na korzyść Baldwina działało przy tym i to, że Damaszek za jego plecami zachowywał się spokojnie, albowiem i tam obawiano się imperializmu fatymidzkiego. Po roku 1105 Fatymidzi nie podejmowali już żadnych poważniejszych prób od-

<sup>41</sup> Sytuacja prawnopaństwowa była w rzeczywistości jeszcze bardziej skomplikowana; por. J. Richard, *Comiede Tripoli* (1945), s. 26-43.

## 121

bicia Palestyny, której posiadanie Baldwin tym samym zapewnił ostatecznie chrześcijanom, jednak Askalon nadal pozostawał utajonym zagrożeniem. Baldwin skierował teraz baczniejszą uwagę ku wybrzeżu. Tam z pomocą floty genueńskiej pokonał już w maju 1104 roku Akkę. Szerokie przywileje, którymi miał jakoby nagrodzić Genuę i o których ta od połowy XII wieku twierdziła, jakoby posiadała na temat ich treści złotą inskrypcję w kościele Grobu Świętego, którą później zniszczono, a którą teraz należałoby odrestaurować (na co przyzwolił w 1192 roku Konrad z Montferratu) — okazały się jednak skomplikowanym fałszerstwem, sporządzonym przypuszczalnie na potrzeby jakiegoś procesu kurialnego. Jeszcze w XVII wieku w Genui malowano scenę nadania owych przywilejów wraz z ich tekstem. Także żadnej inskrypcji nigdy nie było, nawet jeśli w Jerozolimie, a zwłaszcza w Genui, przeczo to tej tezie, unicestwiającej państwowe relikwie narodzin republiki genueńskiej<sup>42</sup>. Zawsze pozostawało wszakże *Sacro Catino* (zob. wyżej). Posiadając Akkę, Królestwo dysponowało wreszcie wielkim portem, bezpiecznym i odpornym na zmiany pogody, znacznie przewyższającym otwartą redę Jafy. Akka miała stać się gospodarczym centrum kraju. Damaszek, którego połączenia handlowe przebiegały przez porty palestyńskie, nie mógł beczynnie przypatrywać się temu rozwojowi wydarzeń i dlatego zaczął wspierać egipskich gubernatorów miast nadmorskich, wplątując

<sup>42</sup> H.E. Mayer i M.L. Favreau, *Das Diplom Balduins I. für Genua und Genuas Goldene Inschrift in der Grabeskirche*, „Quellen und Forschungen aus Italienischen Archiven und Bibliotheken” 55/56 (1976), s. 22 nn.,

zawarte tam wnioski zakwestionowali B.Z. Kedar, *Genoa's Golden Inscription in the Church of the Holy Sepulchre: A Case for the Defence*, w: G. Airaldi i B.Z. Kedar, *I comuni italiani nel regno crociato di Gerusalemme* (1986), s. 317 nn., oraz A. Rovere, *Rex Balduinus lanuensibus privi- Irigia firmavit et fecit*, „Studi Medievali”, 3. seria, 37 (1996), s. 95 nn. Polemika w H.E. Mayer, *Genuas gefälschte Goldene Inschrift in der Grabeskirche*, „Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins” 116 (2000), s. 63 nn. H.E. Mayer, *Genuesische I Mischungen. Zu einer Studie von A. Rovere*, „Archiv für Diplomatik” 45 (1999), s. 21 nn. B.Z. Kedar, *Again: Genoa's Golden Inscription and King Baldwin I's Privilege of 1104*, w: *Chemins d'Ostremer* (księga pamiątkowa ku czci M. Balarda), wyd. I). Coulon i in., t. 2 (2004), s. 495 nn.

## 122

Baldwina w wojnę podjazdową w południowosyryjskiej krainie Hauran i w Galilei, gdzie władca Tyberiady wznosił liczne zamki mające kontrolować damasceńskie szlaki handlowe. Dopiero w 1108 roku Baldwin uzyskał zawieszenie broni (zob. wyżej s. 106), jednak Damaszek nadal popierał Egipcjan na wybrzeżu. Oblężenie Sydonu przez Baldwina w 1108 roku zakończyło się niepowodzeniem, a w roku następnym musiał on wyruszyć na północ do Trypolisu, by pogodzić z sobą zwaśnionych książąt Syrii (zob. wyżej). Sydon, podobnie jak Bejrut, wpadł w ręce chrześcijan dopiero w 1110 roku, przy czym pod Sydonem czynnej pomocy udzieliła oblegającym flota norweska pod wodzą króla Sigurda, która żeglując wzdłuż wybrzeży Anglii, Portugalii i Apulii, potrzebowała trzech lat, by dotrzeć na miejsce.

Teraz Frankowie kontrolowali wszystkie porty wybrzeża syryjsko-palestyńskiego z wyjątkiem Askalonu i Tyru. Osiągnięta uprzednio pewna równowaga sił została zaburzona. Damaszek poczuł się poważnie zagrożony, dlatego jego atabeg Tugtakin (1095-1128) sprzymierzył się z nowym władcą Mosulu Maududem (1108-1113), który na zlecenie sułtana Seldżuków Muhammada ibn Malikszaha (1105-1118), w ramach wielkiej koalicji władców islamskich, próbował oczyścić Azję z Franków. Pierwsze kampanie w latach 1110 i 1111 nie przyniosły decydującego rozstrzygnięcia, ponieważ Frankowie pod wodzą Baldwina I z Jerozolimy walczyli zjednoczeni, a sojusz islamski nie był wcale tak mocny, jak się wydawał. Jednak ledwie niebezpieczeństwo zostało na moment zażegnane, Frankowie natychmiast znów się ze sobą poróżnili. Baldwin z Bourcq pojmał Joscelina z Courtenay, który jego zdaniem nazbyt już urósł w siłę, i zmusił go do oddania edesskiego księstwa Turbessel, ten zaś wstąpił wówczas na służbę do Baldwina I i przejął władzę w galilejskiej Tyberiady, której nie trzeba już było trzymać w rezerwie dla Tankreda, gdyż Boemund zmarł w 1111 roku w Apulii, a Tankred mógł nadal sprawować regencję w Antiochii w imieniu jego małoletniego syna. Regencja ta przeszła jednak po śmierci Tankreda w grudniu 1112 roku w ręce jego krewnego Rogera z Principatu (1112-1119), któremu Tankred dzięki swej niezmordowanej waleczności pozostawił państwo wzmocnione.

## 123

Dla pozbawionego majątku awanturnika kariera na miarę Tankreda (czy Baldwin I) była czymś nadzwyczajnym. W tym samym roku co Tankred zmarł także Bertrand z Trypolisu, po którym schedę przejął tam jego młodzieńcy syn Pons (1112-1137). Ten zerwał ostatecznie z antynormańską postawą Prowansalczyków, co swój widomy wyraz znalazło w jego małżeństwie z wdową po Tankredzie. Ponieważ na dodatek Roger z Antiochii poślubił siostrę Baldwina z Bourcq, frankijska północ była teraz pogodzona i zjednoczona. Być może, to ta jedność sprawiła, że cesarz bizantyjski nie przekuł w czyn planów kampanii przeciwko Antiochii, które najwyraźniej snuł w latach 1110-1112 i dla których zapewnił sobie życzliwą neutralność Pizy<sup>43</sup>.

Gdy Baldwin I naruszył w 1113 roku zawieszenie broni z Damaszkiem, Maudud wykorzystał tę sposobność do nowej inwazji, która jednak tym razem skierowana była nie przeciwko Syrii, lecz w sojuszu z Tugtakinem z Damaszku przeciwko Palestynie. Na zachód od jeziora Genezaret zdołał on pobić armię Baldwina, a następnie zająć tereny wiejskie. Jednak większość miast oparła się jego naporowi, a we wrześniu Maudud musiał wycofać się do Damaszku przed wojskami chrześcijan wzmocnionymi o kontyngenty z księstw północnych. Tam ów wybitny i energiczny wódz został w październiku zamordowany przez jednego z asasynów, ku wielkiej uldze Franków i Tugtakina, który sam tymczasem zaczął obawiać się Maududa i któremu wcale nie zależało na całkowitym rozgromieniu Jerozolimy. Jednak w Bagdadzie ściągnął na siebie podejrzenie sułtana o współudział w zgładzeniu Maududa, co w 1114 roku skłoniło go do ponownego rozejmu z Baldwinem. Sytuacja Franków poprawiła się jeszcze dodatkowo przez śmierć Ridwana z Aleppo (1113), która wywołała tam głęboką anarchię. Mimo to sułtan Seldżuków naka-

**43** Lilie, *Kreuzfahrerstaaten* (zob. Bibliografia), s. 82 (por. również tenże, *Handel und Politik zwischen dem byzantinischen Reich und den italienischen Kommunen*, 1984, 1.72 n., pracę rewidującą nieco wcześniejsze stanowisko, oraz tenże, *Byzanz und die Kreuzzüge* [zob. Bibliografia], s. 70), gdzie autor, dokonując podobnej rewizji, niesłusznie dopatrywał się tu sojuszu militarnego o charakterze ofensywnym. Tymczasem układ ów dawał jedynie wyraz życziwej neutralności Pizańczyków.

## 124

zał kontynuowanie wojny przeciwko Frankom, najpierw przez Aksumkura Al-Bursukiego (1113-1126), którego uczynił atabegiem Mosulu, a później przez Bursuka ibn Bursuka (+ 1116), Persa, a więc cudzoziemca, przeciwko któremu połączyły się wszystkie siły Syrii. Zjednoczeni Frankowie sprzymierzili się z Aleppo oraz Damaszkiem i we wrześniu 1115 roku pobili Bursuka pod Danith na południowy zachód od Aleppo. Choć koalicja islamsko-frankijska rozpadła się teraz, albowiem Frankowie znów zyskali przewagę, to klęska ta oznaczała koniec prób odbicia Syrii przez sułtanów seldżuckich.

Baldwin I pozostawał w latach 1109-1115 prawie nieustannie zajęty sprawami północnosyryjskimi, jednak było dlań jasne, że musi zabezpieczyć także granicę południową. Temu celowi służył w 1115 roku wypad na pustynię Negew, gdzie na południe od Morza Martwego nakazał zbudować wielką twierdzę Montreal (arab. Szaubak), która miała kontrolować drogę biegnącą znad Morza Martwego ku Zatoce Akaba. W następnym roku zajął Akabę (Eilat) i teraz posiadał już bazę nad Morzem Czerwonym, którą zabezpieczył dodatkowo przez umocnienie leżącej w jej pobliżu wyspy Graye. Polityka transjordańska ograniczała się tymczasem do luźnego nadzoru nad tamtejszymi plemionami beduińskimi i okazjonalnych ekspedycji karnych. W roku 1117 zdołano uregulować, budzącą sensację w całym świecie, sprawę małżeństwa króla<sup>44</sup>. Swoje drugie małżeństwo zawarł on w Edessie z pewną Ormianką, którą oddał jednak przed 1108 rokiem i pod wątpliwym mocno pretekstem, jakoby utrzymywała ona kontakty seksualne z muzułmanami, zamknął w klasztorze, skąd uciekła do swych krewnych w Konstantynopolu. W 1113 roku ożenił się z Adelajdą, wdową po Rogerze sycylijskim. Małżeństwo to nie tylko przyniosło mu pilnie potrzebne pieniądze, lecz także sojusz z Sycylią, o którego wartości decydowała w oczach Baldwina sycylijska flota. Jednak Baldwin I, dotychczas bezdzietny, musiał zgo-

**44** H.E. Mayer, *Mélanges* (zob. wyżej przyp. 17), s. 49 nn., także na temat wstąpienia Baldwina II na tron. W tej kwestii zob. także A.V. Murray, *Crusader Kingdom* (zob. wyżej przyp. 34), s. 120 nn., 124 nn.

## 125



dzieć się na wyznaczenie syna Adelajdy z pierwszego małżeństwa, młodego hrabiego Rogera II z Sycylii, swoim spadkobiercą, na wypadek piłyby zmarł bezpotomnie, co było całkiem możliwe nie tylko z uwagi na wiek Adelajdy, lecz także dlatego, że król wedle wszelkiego prawdopodobieństwa był homoseksualistą. Wasali, rządzonych przez Baldwina żelazną ręką, tylko pobieżnie zapytano o ich opinię, więc bulwersującą klauzulę sukcesyjną, równoznaczną z możliwym końcem panowania lotaryńskiego, przełknęli, zgrzytając zębami. Małżeństwo było bigamiczne, albowiem druga małżonka jeszcze żyła, czego w niczym nie zmieniało i to, że w Jerozolimie opowiadano, jakoby wiodła żywot prostytutki. Gdy sukcesja normańska stała się w obliczu ciężkiej choroby króla zimą 1116/1117 roku perspektywą całkiem realną, opozycja podczas obiadowego publicznie synodu wymusiła — teraz na żądanie papieża w wsparte także przez patriarchę — oddalenie Adelajdy, która wiosną 1117 roku udała się z powrotem na Sycylię. Była to pierwsza poważna porażka króla w polityce wewnętrznej i duży błąd w zagranicznej, albowiem dwór sycylijski był niezwykle oburzony i na długi czas niechętny jakimkolwiek wspieraniu Jerozolimy. Jeśli wasale mieli nadzieję, że co najmniej 46-letni król ożeni się powtórnie, by wreszcie spłodzić następcę tronu, to mocno się zawiedli. Baldwin upierał się teraz, że jest mężem swej nieosiągalnie dalekiej i beznadziejnie zdyskredytowanej drugiej zony, żył więc w stanie bezżennym. Wasale mogli zmusić go do rozwiązania małżeństwa, jednak w kwestii nowego mariażu byli bezsilni.

W roku 1118 Baldwin I przedsięwziął ekspedycję do Egiptu, która zawiodła go aż nad Nil, gdzie na nowo ciężko zachorował. Zmarł w drodze powrotnej 2 kwietnia niedaleko Askalonu. Był wielkim zdobywcą i pozostawiał, w chwili gdy składano go na wieczny spoczynek obok jego brata Gotfryda, umocnione państwo, cieszące się sporym szacunkiem. W kraju rządził twardą ręką i dbał o to, by wielkie lenna koronne nie stały się dobrami dziedzicznymi, lecz po śmierci lennika powracały do króla, który dysponował nimi według swojej woli. Pozbywszy się Daimberta z Pizy, żył w zgodzie także z Kościołem, zwłaszcza odkąd Arnulf z Choques (+1118), wiodący od roku 1099 marną egzystencję archidia-

## 126

kona Jerozolimy, uzyskał wreszcie w 1112 roku patriarchat, od dawna już cel jego ambicji, którym wszakże i teraz jeszcze nie mógł się cieszyć, nie napotykając na sprzeciwy — w 1115 roku został czasowo suspendowany. Gotfryd nie miał czasu na budowanie. Baldwin za to zdobył wybrzeże, powstrzymał ataki egipskie i seldżuckie, ustanowił pewien *modus vivendi* z Damaszkiem i skierował swą ekspansję ku południowi. To jego trzeba uznać za właściwego założyciela Królestwa Jerozolimskiego. Jego znaczeniu odpowiadała uzyskana przezeń pozycja niekwestionowanego zwierzchnika wszystkich chrześcijańskich państw krzyżowców.

Opinie o sukcesji po królu były podzielone. Podczas gdy jedni myśleli o jego bracie Eustachym, hrabim Boulogne, inni, pod przewodnictwem patriarchy i Joscelina, opowiadali się za obecnym właśnie w Jerozolimie krewnym, Baldwinem z Bourcq, który wykazał się już zaradnością jako hrabia Edessy. Elekcja wypadła na jego korzyść, jednak nie obyło się bez poważnych trudności. Eustachy był bliższym krewnym, a ponadto to jemu dał pierwszeństwo przed Baldwinem z Bourcq umierający Baldwin I, desygnując swego następcę. Do Boulogne wyprawiono formalne poselstwo, by ofiarować Eustachemu koronę. Nie bez trudu nakłoniono go do opuszczenia jego ogromnych, zwłaszcza w Anglii, posiadłości. Naturalną kolejną rzeczą wyjazd poselstwa usunął z Jerozolimy jego głównych zwolenników, tak że stronnictwo Baldwina z Bourcq nie miało teraz wielkich kłopotów z przeforsowaniem jego kandydatury do tronu. W Wielkanoc 1118 roku Baldwin II (1118-



1131) został namaszczonego na króla, ale jeszcze nie ukoronowany. Gdy powracający z Eustachym posłowie dowiedzieli się w Apulii o *fait accompli* w Jerozolimie, byli tak rozgoryczeni, że naciskali na Eustachego, by podjął walkę o koronę. Jednak hrabia Boulogne, do całej sprawy odnoszący się i tak bez wielkiego entuzjazmu, wolał oszczędzić królestwu wojny domowej i powrócił do domu. Wilhelm z Tyru sformułował oskarżenie, że sposób, w jaki Baldwin II uzyskał tron, był nielegalny, jednak to pod wpływem tego precedensu wykształcił się najwidoczniej wielokrotnie później poświadczony pogląd, że najbliższy krewny obecny na Wschodzie nabywał prawo do sukcesji, które co prawda musiało zostać jeszcze zatwier-

## 127

dzzone przez wybór. Podobnie jak jego poprzednik, Baldwin II był dobrym wojownikiem, więcej uwagi poświęcał jednak i sprawom wewnętrznym. Obok dominującego dotychczas wśród szlachty żywiołu lotaryńsko-flamandzkiego pojawiły się teraz także rodziny z Ile-de-France, faworyzowane dzięki pokrewieństwu z nowym królem. Baldwin II był bardziej opanowany niż Baldwin I, żył ze swą żoną Morfią we wzorowym małżeństwie i był człowiekiem głębokiej pobożności, co przysporzyło mu za sprawą długich modłów grubej i zrogowaciałej skóry na kolanach. Mimo to nie był wolny od skłonności do podstępów i zdradzieckich forteli, nieobca była mu także chciwość. Pustelnik Bernard z Blois, co prawda fanatyczny rygorysta, atakował go często publicznie z powodu nieokreślonych bliżej „strasznych występków”.

Ledwo za pomoc okazaną mu podczas elekcji wynagrodził Joscelina, niegdyś wypędzonego przezeń z Edessy, tymże właśnie hrabstwem (1119- 1131), które Joscelin przyjął odeń w lenno, a już jego obecności domagała się pilnie północna Syria. Za rządów Rogera z Antiochii narastał wciąż frankijski napór na Aleppo, aż wreszcie tamtejsza ludność wezwała na pomoc Artukidę Ilghaziego z Mardinu, który przejął władzę w mieście (1118-1122) i sprzymierzył się z Tugtakinem z Damaszku w celu podjęcia zdecydowanej ofensywy. Aleppo, pożądane przez Franków, Artukidów, Mosul i Damaszek, było dzięki centralnemu położeniu geograficznemu środkiem ciężkości syryjskiego układu równowagi. Szala musiała się przechylić na korzyść tego, kto by mu odebrał jego niezależność, tym bardziej że miasto wraz objęciem rządów przez Ilghaziego wyłamało się z imperium seldżuckiego, podobnie jak w 1109 roku Tugtakin uniezależnił Damaszek. W roku 1119 Ilghazi wtargnął do księstwa Antiochii. Roger zlekceważył wszystkie ostrzeżenia oraz nauki z przeszłości i nie poczekał na nadejście oddziałów jerozolimsko-trypolitańskich, lecz pod Al-Balat zastąpił drogę Ilghaziemu z 700 rycerzami i 3000 pieszych. 27 czerwca Frankowie zostali okrążeni i kompletnie rozgromieni — uszło z życiem jedynie dwóch baronów. Sam Roger poległ w walce wraz z kwiatem swego rycerstwa, wymordowano także jeńców. Bitwa, którą Frankowie nazwali „krwawym polem” (*ager sanguinis*),

## 128

dowodła, że nie trzeba było potęgi sultana Seldżuków, by ich pobić. Sąsiednim władcom islamskim mogło się to także udać, jeśliby zachowali jedność.

Na szczęście dla Franków Ilghazi nie wykorzystał natychmiast swego zwycięstwa. Baldwin II zdołał go odeprzeć, objąwszy regencję w osieroconym księstwie Antiochii, którym do 1126 roku zarządzał z wielką rozważą w imieniu wciąż jeszcze małoletniego syna Boemunda przebywającego w Apulii. Nowy podział lenn oraz ponowne wydanie za mąż wdów miało posłużyć możliwie szybkiej odbudowie zdolnej do walki armii. Umowa regencyjna nie uwzględniała wszakże interesów wasali jerozolimskich, którzy nabrali

tymczasem większej pewności siebie. Lenna antiocheńskie musiały pozostać w rodzinach dotychczasowych właścicieli, nawet jeśli szły w ręce dalszych krewnych. To wykluczało arystokrację Jerozolimy z nabywania antiocheńskiej własności lennej, podczas gdy równocześnie zmuszano ją do bezterminowego prowadzenia wojny na północy. Do tego dochodziło i to, że Królestwo Jerozolimskie praktycznie przestało być rządzone z powodu ciągłej obecności króla na północy (maj-grudzień 1119, czerwiec 1120 — najpóźniej lipiec 1121, kwiecień 1122 — kwiecień 1125, kwiecień-czerwiec 1125, kwiecień-grudzień 1126). Z 90 miesięcy swej regencji antiocheńskiej 16 spędził on w niewoli, a tylko 35 w Królestwie Jerozolimy, reszta zaś należała do syryjskiej północy. W tym czasie też prawie nie wystawiano dokumentów królewskich. Ale Baldwin II siedział mimo to względnie mocno w siodle. Spór o sposób objęcia przez króla tronu był teraz rozstrzygnięty, albowiem jako seniora Trypolisu i Edessy oraz regenta Antiochii nie sposób go było usunąć także z Jerozolimy. Po pierwszym powrocie do Jerozolimy został wreszcie w grudniu 1119 roku ukoronowany w Betlejem. Były to zdecydowanie czasy kryzysu. Szlaki pątnicze nadal były niepewne, kraj przechodził czteroletni okres nieurodzajów i głodu, które w 1120 roku mogły się przyczynić do zwolnienia z podatków głównych środków spożywczych w Jerozolimie (zob. niżej s. 274). Patriarcha zebrał w Composteli o datki, a kantor Grobu Świętego wysłał w 1120 roku częsteczkę Krzyża św. do swego dawnego kościoła w Paryżu, co połą-

## 129

czył z dyskretną prośbą o przyjęcie go do kapituły paryskiej, zwłaszcza że w 1114 roku nie wziął udziału w ustanowieniu wspólnoty przy kobiecie Grobu Świętego i jeszcze w 1121 roku mieszkał w Jerozolimie w swoim własnym domu. Pośród tego powszechnego pesymizmu król w 1120 roku wypłacił Kościołowi, który miał decydujący udział w jego wyniesieniu, polityczną nagrodę na tak zwanym synodzie w Nablusie, będącym w rzeczywistości radą koronną, złożoną z najważniejszych dostojników duchownych i świeckich. Pierwsze trzy spośród dwudziestu pięciu postanowień przyznawały Kościołowi kontrolę nad jego dziesięcinami, której mu dotychczas odmawiano, i zamykały tym samym ów wątek sporu o inwestyturę, który sięgnął aż wschodnich krańców basenu Morza Śródziemnego, tak że jest rzeczą zasadną mówić o konkordacie nabluskim. W innych kanonach ustalono po raz pierwszy kary za sodomie (= homoseksualizm), bigamię, stosunki seksualne z Saracenami lub Saracenami, kradzież i inne przestępstwa. Kary były drakońskie, trzeba je jednakże postrzegać przede wszystkim jako sankcje pełniące funkcję odstraszącą, które w innych postanowieniach prawnokarnych, a po części także i m zakładały skargę pokrzywdzonego lub w wypadku skruchy otwierały pewne dodatkowe drogi wyjścia. W czasach wojen zdobywczych za panowania Baldwina I wydano jedynie najpotrzebniejsze regulacje prawne, bez których nie sposób się było obejść (zob. wyżej s. 106), podczas gdy zwykle występki osądzano według zdrowego rozsądku i ojczystego prawa każdorazowego sędziego. Katalog z Nablusu pozwala dostrzec nie tyle jakiś niewiarygodny upadek obyczajów (Beugnot), ile raczej zastanawiającą niepewność prawną i brak jednolitości prawa, któremu zamierzano w ten sposób położyć kres. Trudno nie dostrzec tu także nadwreżonej nieco przez ustępstwo w kwestii dziesięcin — przy całości zewnętrznej pełni władzy — pozycji króla wobec Kościoła, wszak głównym przedmiotem postanowień z Nablusu były występki, które odegrały jakąś rolę w aferze małżeńskiej Baldwina I: jego bigamia i homoseksualizm oraz kontakty seksualne jego drugiej żony z Saracenami (co prawda takowe były również jednym z oskarżeń formułowanych pod adresem patriarchy Arnulfa w 1115 roku). Zwycięski Kościół uderzył

w przedgregoriańskiego Baldwina I. Równocześnie jednak w Nablusie dokładniej zdefiniowano po raz pierwszy uprawnienia trybunału królewskiego, rozszerzając je w stosunku do dotychczasowego prawa zwyczajowego. Niemniej także w sferze świeckiej dał się zauważyć pewien spadek znaczenia króla, gdy w czerwcu 1120 roku część wasali sprzeciwiających się wyprawie wojennej w rejon Antiochii posłużyła się patriarchą jako tubą swej opozycji. Patriarcha odmówił wydania niezbędnych w działaniach wojennych relikwii Krzyża Świętego i trzeba było bardzo silnych nacisków ze strony króla, by go do tego zmusić<sup>45</sup>. Ujawniła się tu cała niechęć do regencji antiocheńskiej, albowiem to ona, nie władza królewska była kością niezgody

Dzięki energii króla frankijski napór na Aleppo nie słabł. Z nieoczekiwaną pomocą przyszedł przy tym chrześcijanom król Dawid Odnowiciel z Gruzji, z którym Ilghazi wdał się w wojnę, zakończoną jego krwawą klęską. Potęga Ilghaziego została złamana, a on sam zmarł w 1122 roku. Walkę kontynuował jednak jego bratanek i następca w Aleppo. Zdołał on wziąć do niewoli najpierw Joscelina z Edessy, a później w kwietniu 1123 roku Baldwina II, który pośpieszył do Edessy, by uregulować kwestię rządów w hrabstwie. Jest świadectwem administracyjnej zrzeczności Baldwina II, że nie spowodowało to wybuchu prawdziwego kryzysu ustrojowego. W Antiochii władzę przejął patriarcha, w Jerozolimie baronowie wybrali Eustachego Garniera, seniora Sydonu i Cezarei, bajlifem (= regentem). Ponieważ nie sposób było przewidzieć,

<sup>45</sup> G. Bautier, *L'envoi de la relique de la Vraie Croix à Notre-Dame de Paris en 1120*, "Bibliothèque de l'Ecole des Chartres" 129 (1971), s. 387 nn. B.Z. Kedar, *On the Origins of the Earliest Laws of Frankish Jerusalem: The Canons of the Council of Nablus 1120*, „*Speculum*” 74 (1999), s. 310 nn. (wraz z edycją tekstu). H.E. Mayer, *The Concordat of Nablus*, „*Journal of Ecclesiastical History*” 33 (1982), s. 531 nn. Tenże, *Jerusalem et Antioche au temps de Baudouin II*, „*Comptes Rendus des Séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*” 1980, s. 717 nn. Tenże, *Die antiochenische Regentschaft Balduins II. von Jerusalem im Spiegel der Urkunden*, „*Deutsches Archiv*” 47 (1991), s. 559 nn. A.V. Murray, „*Mighty against the Enemies of Christ: The Relic of the True Cross in the Armies of the Kingdom of Jerusalem*”, zob. wyżej przyp. 39 (księga pamiątkowa ku czci B. Hamiltona), s. 217 nn.

kiedy król odzyska wolność, a nawet czy w ogóle ją odzyska, doszło do tego, że część szlachty ofiarowała koronę Jerozolimy hrabiemu Karolowi Dobremu z Flandrii, jednak inicjatywa ta utknęła w martwym punkcie, gdyż wybraniec w ogóle na nią nie zareagował. Podczas gdy Joscelin zbiegł wkrótce w dramatycznych okolicznościach, Baldwin II pozostał w niewoli do śmierci Balika i dopiero latem 1124 roku wyszedł na wolność w zamian za złożenie przysięgi, które zaraz złamał.

Regent natychmiast porzucił politykę wspierania północnej Syrii. Za to na okres niewoli króla przypadło najbardziej spektakularne wydarzenie jego rządów: zdobycie Tyru. Już w 1119 roku król wystosował do Wenecji pilny apel o pomoc. W odpowiedzi jesienią 1122 roku doża wyruszył z silną flotą na Wschód. Sposobność była dlań tym korzystniejsza, że Piza i Genua prowadziły z sobą wojnę i nie mogły w tym momencie wspierać chrześcijańskiego Wschodu w tym samym stopniu to wcześniej. Okoliczność ta do niebotycznej wysokości podniosła naturalnie cenę Wenecjan. Po pokonaniu Egipcjan na morzu pod Askalonem w maju 1123 roku byli oni gotowi udzielić pomocy przy zdobywaniu jakiegoś miasta portowego. Po namietnych dyskusjach, kogo należałoby zaatakować, los rozstrzygnął, że będzie to Tyr. W układzie, który patriarcha Gormond (1118-1128) i konetabl Jerozolimy w zastępstwie króla zawarli z Wenecjanami, wszystkie przyszłe uprawnienia ich morskiej republiki w Królestwie zostały ustalone w drobiazgowy

sposób. Obok przywilejów podatkowych, handlowych, dotyczących miar i wag oraz rocznej renty w wysokości 300 bizantów przyrzeczono jej oddanie trzeciej części Tyru i okolic. Równie ważny był przywilej sądowy: skargi Wenecjan na siebie nawzajem oraz wszelkie skargi na któregoś z Wenecjan miały być rozsądzone wyłącznie przed weneckim sądem w Tyrze. Była to pierwsza i najgroźniejsza luka w zademonstrowanej dopiero co w 1120 roku w Nablusie jedności prawa obowiązującego w Królestwie oraz w ustalonych tam kompetencjach trybunału królewskiego, zwłaszcza że podobne przywileje trzeba było wkrótce nadać wszystkim włoskim i południowofrancuskim miastom morskim. Tylko od podatku pielgrzymiego nie zwolniono nawet Wenecjan.

## 132

Po zawarciu tego układu rozpoczęło się długie i zawzięte oblężenie silnie ufortyfikowanego portowego miasta, połączonego ze stałym lądem jedynie wąską groblą, którą nakazał zbudować Aleksander Wielki w 332 roku przed Chrystusem. Dopiero gdy panujący w mieście głód uczynił jego położenie beznadziejnym, 7 lipca 1124 roku załoga skapitulowała w zamian za gwarancję swobodnej ewakuacji. Potwierdzony później również przez króla układ z Wenecją został zrealizowany. Choć upadek Tyru był wielkim tryumfem sprawy chrześcijańskiej, to przecież powodował on wewnętrzne trudności dla organizacji Kościoła w królestwie<sup>46</sup>. Arcybiskupstwo Tyru wraz z jego sufraganiami należało tradycyjnie do patriarchatu antiocheńskiego. Jednak Urban II zdecydował w Clermont, że granice kościelne miały dostosować się do politycznych. Wiarygodne same w sobie źródła odnoszą tę decyzję do chrześcijańskiego Wschodu, jednak Hiestand kruszył ostatnio kopie o to, że dotyczyła ona Hiszpanii, a na Ziemię Świętą została jedynie przeniesiona. Praktycznie różnica jest niewielka, gdyż zasada ta przez stronę kościelną sto-

<sup>46</sup> Na temat propozycji złożonej Karolowi z Flandrii zob. Murray, *Crusader Kingdom* (zob. wyżej przyp. 34), s. 139 nn. J. Riley-Smith, *The Venetian Crusade of 1122-1124*, w: Airaldi/Kedar, *Comuni italiani* (zob. wyżej przyp. 42), s. 337 nn., umieszcza akcję przeciwko Tyrowi w szerszym kontekście krucjaty, planowanej przez papieża Kaliksta II, spokrewnionego z królem Baldwinem II. Układ z Wenecją, tzw. *Pactum Warmundi*, datowany bywa najczęściej na rok 1123, jednak zważywszy na wenecki obyczaj datowania, umiejscowić go należy raczej na początku 1124 roku. Jak wykazał D. Jacoby, *The Venetian Privileges in the Latin Kingdom of Jerusalem*, w: *Montjoie* (zob. niżej przyp. 77), s. 155 nn., w kwestii praw posiadanych przez Wenecjan miarodajny był je potwierdzający, nieco skrócony, dekret królewski z roku 1125. — Na temat struktury kościelnej państw krzyżowców zob. B. Hamilton, *Ralph of Domfront, Patriarch of Antioch (1135-1140)*, „Nottingham Medieval Studies” 28 (1984), s. 1 nn. R. Hiestand, *Ein neuer Bericht über das Konzil von Antiochia 1140*, „Annuaire Historiae Conciliorum” 20 (1988), s. 314 nn.; tekst zob. w: Hiestand, *Vorarbeiten* (zob. Bibliografia) 3, s. 160, nr 46. Na temat autora zob. także Mayer, *Varia Antiochena* (zob. niżej przyp. 89), s. 26 nn. J.G. Rowe, *The Papacy and the Ecclesiastical Province of Tyre*, „Bulletin of the John Rylands Library” 43 (1960), s. 160 nn. R. Hiestand, *Les canons de Clermont et d'Antioche sur l'Organisation ecclésiastique des Etats croisés*, w: *Autour de la Première Croisade* (zob. wyżej przyp. 17), s. 29 nn.

## 133

sowana była już od bardzo długiego czasu. Kwestia ta —jeszcze przed zdobyciem Tyru — stała się palącym problemem w wypadku sufraganii. Bejrut, Sydon i Akka leżały przecież w Królestwie Jerozolimskim, podlegały teraz zatem zgodnie z opisaną zasadą patriarchatu Jerozolimy. Biskupstwa Trypolis, Tortosy i Dżubajlu należały do hrabstwa Trypolis, które swą zależność lenną dzieliło między Antiochię a Jerozolimę. Antiochia nie zamierzała wcale rezygnować ze swych dawnych praw, i tak oto narodził się ostry i długotrwały spór patriarchatów o arcybiskupstwo Tyru, który nie służył spokojnemu rozwojowi wewnętrznemu państw krzyżowców. W roku 1110 Paschalis II rozstrzygnął go najpierw po myśli Jerozolimy, wkrótce potem wszakże nabrał wątpliwości i chciał przywrócić dawne



granice patriarchatów. Odtąd postawa papieżstwa właściwie zawsze nacechowana była niezdecydowaniem i dlatego obie strony, na północy i południu, szukały rozwiązania w sediswakancjach, to znaczy nie mianowały po prostu biskupów na sporne stolice. Wprawdzie w 1112 roku w Bejrucie wybrano biskupa, czy został on jednak również konsekrowany, nie jest pewne. Dopiero gdy pojawiła się możliwość poważnej inwazji na Tyr, patriarcha Jerozolimy własnowolnie wyświęcił w 1122 roku arcybiskupa dla tego miasta, który jednak zmarł przed jego zdobyciem. Potem przez prawie cztery lata metropolia pozostawała nieobsadzona i dopiero w 1128 roku Anglik Wilhelm (+ około roku 1134; nie należy go mylić z kronikarzem Wilhelmem II, 1175-1186) wyświęcony został na pierwszego arcybiskupa Tyru, i to przy zachowaniu zależności od Jerozolimy, podczas gdy Antiochia wyznaczała biskupów na północy. Kuria musiała teraz podjąć jakąś decyzję, która też zapadła w pełni na korzyść Jerozolimy, i teraz w trzech południowych sufraganiach, jak możemy to zobaczyć na przykładzie Akki, w ogóle po raz pierwszy mianowano biskupów. Spory pomiędzy patriarchą Jerozolimy i arcybiskupem Tyru doprowadziły w 1139 roku do ponownego i ostatecznego rozstrzygnięcia, raz jeszcze przyznającego rację Jerozolimie. Jednak biskupstwa trypolitańskie nadal pozostały pod władzą Antiochii, a Kuria, nie bacząc na fakt, że do XIII wieku podtrzymywała swoją decyzję z 1139 roku, w rzeczywistości nie podjęła przez swych legatów żadnych dzia-

## 134

łań w celu podporządkowania Trypolisu prawowitemu metropolicie w Tyrze, lecz pogodziła się z podziałem archidiecezji, ponieważ dla jedności jednej prowincji kościelnej nie chciała wystawiać na niebezpieczeństwo osiągniętego z mozołem *modus vivendi*. Sam Tyr pozostał na trwałe przy Jerozolimie. Patriarchat antiocheński został ostatecznie podporządkowany papieżowi w 1140 roku przez rzymskiego kardynała legata, gdy legat ów złożył z urzędu patriarchę Radulfa i stłumił ostatnie przejawy autonomizmu, opartego na antiocheńskiej tradycji Piotrowej.

Jednym z najbardziej brzemiennych w skutki wydarzeń za rządów Baldwina II było powstanie duchownych zakonów rycerskich<sup>47</sup>. To naj-

<sup>47</sup> *Die geistlichen Ritterorden Europas*, wyd. J. Fleckenstein i M. Hellmann (1980). A. Demurger, *Chevaliers du Christ. Les ordres religieux-militaires au moyen âge* (2002). A. Forey, *Military Orders and Crusades* (1994), *The Military Orders*, t. 1: *Fighting for the Faith and Caring for the Sick*, wyd. M. Barber (1994); t. 2: *Weifare and Warfare*, wyd. H. Nicholson (1998). Taż, *Templars, Hospitallers and Teutonic Knights. Images of the Military Orders 1128-1291* (1993). — M. Barber, *The New Knighthood. A History of the Order of the Temple* (1994). A. Demurger, *Vie et mort de l'Ordre du Temple* (1989). M.L. Bulst-Thiele, *Sacrae domus Templi Hierosolymitam magistri* (1974). R. Hiestand, *Kardinalbischof Matthäus von Albano, das Konzil von Troyes und die Entstehung des Templerordens*, „Zeitschrift für Kirchengeschichte” 99 (1988), s. 259 nn. (ważna praca; na ten temat Mayer, „Deutsches Archiv” 45, s. 686). N. Jaspert, *Frühformen der geistlichen Ritterorden und die Kreuzzugsbewegung auf der Iberischen Halbinsel*, w: *Europa an der Wende vom 11. zum 12. Jahrhundert*, wyd. K. Herbers (2001), s. 90 nn., pragnie wykazać, że templariusze nie byli absolutną nowością, ale że zjawisko pokrewne da się znaleźć w wypadku bractw hiszpańskich. Jednak spośród czterech wskazanych bractw tylko jedno było starsze od templariuszy. — J. Riley-Smith, *The Knights of St. John in Jerusalem and Cyprus ca. 1050-1310* (1961). J. Delaville Le Roulx, *Les Hospitaliers en Terre Sainte et à Chypre* (1904). R. Hiestand, *Die Anfänge der Johanniter*, w: *Die geistlichen Ritterorden Europas* (zob. wyżej), s. 31 nn., którego śladem tu podążam. Za postępującą powoli, ale rozpoczynającą się już wcześniej, bo od roku 1130, militaryzacją joannitów opowiada się A. Forey, *The Militarisation of the Hospital of St. John*, „Studia Monastica” 26 (1984), s. 75 nn. Za tezą Matzkego, Daibert (zob. wyżej przyp. 34), jakoby założenie jerozolimskiego szpitala joannitów było dziełem patriarchy Daimberta, brak poszlak, które można by traktować poważnie. H.E. Mayer, *Zur Geschichte der Johanniter im 12. Jh.*, „Deutsches Archiv” 47 (1991), s. 139 nn., dowodzi, że w kwestii wspólnot majątku joannici uzyskiwali potwierdzające ich stan posiadania dekrety królewskie

## 135



wyraźniej Hugon z Payens (+ 1136), rycerz z Szampanii, jako pierwszy powziął myśl, że byłoby rzeczą miłą Bogu połączyć monastyczne formy życia z walką przeciwko poganom. Zdaniem Hiestanda prawdopodobnie podczas „synodu” w Nablusie (zob. wyżej s. 129), nabierającego tym samym coraz większej wagi, Hugon wraz z ośmioma towarzyszami złożył trzy mniszę śluby przed patriarchą Jerozolimy Gormondem, dodając jednak zarazem czwartą przysięgę, że będzie ochraniał i otaczał opieką pielgrzymów na wciąż jeszcze, jak się wydaje, niebezpiecznej drodze z Jafy do Jerozolimy. Baldwina II nakłonił do przydzielenia mu pomieszczeń w tak zwanym *Templum Salomonis* (obecnie meczet Al-Aksa), od którego to miejsca wspólnota nazwana została templariuszami. Żyli tam najpierw, przywdziewając świeckie szaty i praktykując ubóstwo, na modłę kanoników regularnych, wkrótce jednak udało im się pozyskać zainteresowanie św. Bernarda, potężnego opata z Clairvaux, który na soborze w Troyes sprawił, że uchwalono dla nich regułę zakonną (wbrew wcześniejszym domniemaniom niezmienioną w 1130 roku). Teraz także otrzymali, zapewne wzorem cystersów, biały płaszcz jako swój własny strój, uzupełniony za papieża Eugeniusza III dla odróżnienia o czerwony krzyż. Wyraźne poparcie św. Bernarda, który w swym propagandowym traktacie *Pochwała nowego rycerstwa* (1128) opiewał ideał rycerza za-

niekorzystne dla patriarchów (zob. wyżej s. 137), dopóki w roku 1154 majątek zakonu nie został oddzielony od majątku kościoła Grobu Świętego. B.Z. Kedar, *A 12 Century Description of the Jerusalem Hospital*, w: *The Military Orders*, t. 2 (zob. wyżej), s. 3 nn. Dawniejsza literatura na temat zakonu trędowatych brak fachowości nadrabia entuzjazmem. Na poważne potraktowanie zasługuje obecnie K.P. Jankrift, *Irprose als Streiter Gottes. Institutionalisierung und Organisation des Ordens vom HL Lazarus zu Jerusalem von seinen Anfängen bis zum Jahre 1350* (1996). Na temat konwentu lazarytów w Akce zob. H.E. Mayer, *Ein unedierter Originalbrief aus dem HL. Land 1164/1165 und die Herren von Montfort-sur-Risle*, „Deutsches Archiv” 46 (1990), s. 481 nn.—A. Forey, *The Order of Mountjoy*, „Speculum” 46 (1971), s. 250 nn.—Dawne legendy o jakimś założonym już jakoby w roku 1100 zakonie rycerskim Grobu Świętego (rozwijającym się w rzeczywistości od ok. 1333 roku) obalił nieodwołalnie J.P. de Gennes, *Les Chevaliers du St.-Sépulcre de Jerusalem*, t. 1 (1995). zob. także *Militia s. Sepulcri* (zob. niżej przyp. 107).

### 136

konnego służącego Bogu, przeciwstawiając go rycerzowi świeckiemu trudniącemu się rozbojem, zwielokrotniło szybko ich szeregi. Jednak umysły bardziej konserwatywne tylko z trudem potrafiły się pogodzić z kombinacją dwóch stylów życia pozostających wobec siebie w takiej opozycji. Anglik Walter Map za czasów Trzeciej Krucjaty (a przed Walterem być może już opat cystersów Izaak z L'Etoile pod Poitiers po 1147 roku) poddał templariuszy kśliwej krytyce, której centralną treścią jawi się ich działalność wojskowa. Čwierć wieku później Jakub z Vitry, biskup Akki, energicznie odpierał takie zarzuty, z ostrożności jednak przypisywał krytykę jedynie kacerzom. Zakon został zorganizowany w prężną strukturę pod wodzą wielkiego mistrza i obejmował trzy klasy: rycerzy, braci służebnych i kapelanów zakonnych. W ciągu XII wieku templariusze uwolnili się spod kurateli patriarchy, a nawet rozsadzili kościelną organizację diecezjalną, albowiem każdy biskup był zobowiązany do wyświęcania w imieniu Kościoła kapelanów, a nie wolno było przy tym odwoǳić ich od wstąpienia do zakonu. W roku 1139 proces tworzenia zakonu był praktycznie zakończony, dwadzieścia pięć lat wcześniej, niż przypuszczali dawniejsi badacze. Gdy w 1179 roku w następstwie skarg episkopatu na Trzecim Soborze Laterańskim generalne zwolnienie od dziesięciny zawężone zostało do zwolnienia z niej wyłącznie plonów z ziemi uprawianej własnoręcznie, prawo do wznoszenia wszęǳie kościołów będących własnością zakonu ograniczone do coraz rzadszych — bardziej w Europie niż w Ziemi Świętej — odludnych obszarów pozbawionych dostatecznej opieki duchownej, a na dodatek templariusze w sprawie wyświęcenia kapłanów zakonnych

musieli zwracać się w pierwszej kolejności do właściwego terytorialnie ordynariusza (jednak w wypadku jego odmowy mogli poprosić o to każdego innego biskupa), to w zamian uwolniono ich od jurysdykcji karnej ordynariusza, który odtąd nie mógł obkładać interdyktem ich kościołów i siedzib, co było decydujące dla ich pozycji wewnątrz Kościoła. W ten sposób templariusze zostali podporządkowani w pełni jurysdykcji Stolicy Apostolskiej. Jakkolwiek znaczące były zasługi zakonów rycerskich, które były praktycznie jedyną siłą utrzymującą na chrześcijańskim Wschodzie stałe

### 137

i zawsze gotowe do boju wojsko, to przecież na mocy swych przywilejów stanowiły one państwo w państwie, które nierzadko stawiało się uciążliwą konkurencją dla króla i biskupów, albowiem zakony często uprawiały własną politykę, a dzięki swym uprawnieniom egzempcyjnym groziły podkopaniem pozycji tradycyjnych autorytetów, zwłaszcza że w następstwie wielkiego dopływu darowizn we wszystkich krajach stały się szybko organizacją międzynarodową, mającą także znaczenie na rynku finansowym. Mimo postępującego procesu przejmowania zamków — wraz z własnością ziemską albo bez niej — nie dawały się one przy tym zintegrować z systemem feudalnym, ponieważ wzbronione im było surowo (templariuszom od roku 1139, joannitom od 1186, Zakonowi Niemieckiemu od 1220) przyjmowanie od kogokolwiek jakichkolwiek lenn.

Na wzroście znaczenia templariuszy zyskali i joannici. Kupcy z Amalii, wykorzystując istniejące już wcześniej instytucje, założyli około 1080 roku chrześcijański szpital usytuowany przy amalfitańskim klasztorze benedyktynów Sancta Maria Latina w Jerozolimie i mający za patrona Jana Chrzcziciela (nie zaś chyba — jak najczęściej przyjmowano — pierwotnie Jana Jałmużnika). Jeszcze przed Pierwszą Krucjatą początkowo zapewne świecka wspólnota wyzwoliła się spod kontroli klasztoru i stała się samodzielną osobą prawną, co papież uznał w 1113 roku. Rzeczą trudniejszą było pozbycie się nadzoru patriarchy jerozolimskiego, tym bardziej że i kościół Grobu Świętego, i szpital św. Jana wspólnie zabiegały na Zachodzie o datki i darowizny, których rozdzielenie musiało sprawiać trudności po usamodzielnieniu się szpitala. Skupieni początkowo na zadaniach czysto charytatywnych, które zawsze odgrywały u nich dużą rolę, joannici w 1136 roku, gdy otrzymali zamek Bajt Dzibrin wraz z przyległymi doń terenami, przejęli już jednak pewne funkcje w dziedzinie poszerzania i ochrony granic. Na początku lat czterdziestych doszło do i alej serii tego rodzaju przejęć zamków w hrabstwie Trypolisu, przy czym obowiązki wojskowe wypełniali w nich początkowo, od około 1140 roku, rycerze zaciężni, którym zlecano także ochronę pielgrzymów. Wydanie przed 1153 rokiem zbioru zasad normujących życie wspólnoty, opartego na regule św. Augustyna, oraz papieski przywilej z 1154 roku zakończy-

### 138

ły wewnątrz i na zewnątrz jej przekształcanie w zakon, a ewolucja ta w odniesieniu do hierarchii diecezjalnej nie przebiegała wcale jednokierunkowo, lecz wykazywała wyraźne zwroty i wahania. Militaryzacja, która już w 1168 roku umożliwiła zakonowi złożenie królowi przyrzeczenia, że postawi do jego dyspozycji 500 rycerzy i 500 turkopolów (lekka konnica), była procesem powolnym, którego kres przypieczętował w 1179 roku papież, przenosząc na samych joannitów zadania zlecane wcześniej rycerzom zaciężnym. W ten oto sposób z instytucji powołanej do życia przez kupców wyrósł ekskluzywny pod względem stanowym zakon rycerski, który podobnie jak templariusze także poświęcił się walce z poganami. Jak ewolucja ta przebiegała w szczegółach, trudno rozeznaczyć, jednak

należałoby wziąć pod uwagę, że mogła ona zostać zainicjowana albo przynajmniej przyspieszona przez wstąpienie do zakonu rycerzy zaciężnych, którzy swe dawne obowiązki chcieli dalej wypełniać już wewnątrz zgromadzenia. W każdym razie krótko po 1170 roku doszło w zakonie do ciężkiego kryzysu, w którym właśnie owo przejmowanie zamków, a więc istotny aspekt militaryzacji, pojawia się jako zarzut ze strony konserwatywnej — najwyraźniej przywiązanej silniej do dawnej troski o ubogich — opozycji, która nazbyt mocno, być może, wysunęła na plan pierwszy niewątpliwie ważny, częściowy problem kosztów związanych z militaryzacją, za czym się mogła kryć zasadnicza do niej niechęć. Biegu zdarzeń nie dało się już odwrócić, ale opozycja wywalczyła nad wielkim mistrzem, rządzącym do tej pory najwyraźniej autokratycznie, częściowe zwycięstwo, uzależniając go w przyszłości przy podejmowaniu ważnych decyzji, w tym jednoznacznie w kwestii zamków, od zgody kapituły zakonu. Strój bojowy określony został ostatecznie dopiero w 1259 roku (czerwony płaszcz z białym krzyżem o ośmiu wyostrzonych końcach). Oba zakony rycerskie nieuchronnie zaczęły z sobą rywalizować, ale na razie korzyści płynące z powołania ich obu do życia przeważały zdecydowanie nad wynikającymi stąd szkodami. Kolejnym zakonem rycerskim był zakon św. Łazarza, w którym obowiązek walki z poganami wypełniać mogli trędowaci (ale także zdrowi). Jego wewnętrzny rozwój pozostaje z powodu ubóstwa źródeł w dużej mierze tajemni-

### 139

cą. I tak jego udział w walkach uchwytany jest dla nas dopiero od 1244 roku, choć istnienie zgromadzenia udokumentowane jest już w 1142 roku. Punktem zwrotnym historii zakonu było zezwolenie na zmianę jego statutów wydane przez papieża w 1253 roku, zgodnie z którą z powodu dużych strat wśród rzeczywiście trędowatych w przyszłości wielkim mistrzem mógł być wybrany także zdrowy członek zakonu. Egzemplar spod jurysdykcji ordynariuszy zgromadzenie to nigdy, jak się wydaje, nie uzyskało. Całkowicie efemeryczne znaczenie miał pewien hiszpański zakon rycerski, który około 1177 roku zapuścił się także do Ziemi Świętej, zakładając jeden tylko dom zakonny na Möns Gaudii pod Jerozolimą.

Wypada teraz powrócić do historii państw krzyżowców. Baldwin II powrócił w 1124 roku zniewoli muzułmańskiej i wydał natychmiast wojnę Aksunkurowi Al-Bursukiemu, który w 1125 roku pozyskał oprócz Mosulu jeszcze Aleppo. Tym samym panująca w Syrii równowaga została zakłócona, albowiem jeśli dotychczas Jerozolima pilnowała Damaszku, Antiochia — Aleppo, a Trypolis — pomniejszych emiratów nad górnym Orontesem, to powstanie większego tworu państwowego, mającego w Aleppo bazę względnie odległą od seldżuckich ośrodków władzy i dostarczającego tym samym sposobność do stworzenia księstwa niezależnego od Bagdadu, oznaczało nieuchronne przesunięcie w dotychczasowym rozkładzie sił. Faktycznie Aleppo niechętnie zamieniło swą niezależność na większe bezpieczeństwo, którego nadzieję dawała unia z Mosulem.

W maju 1125 roku Baldwin zdołał pod Azazem w północnej Syrii zadać Aksunkurowi dotkliwą klęskę. W następnym roku król uwolnił się w końcu od obowiązku sprawowania rządów w Antiochii, albowiem z Apulii przybył Boemund II (1126-1130), syn założyciela księstwa antiocheńskiego, by objąć w posiadanie swe dziedzictwo. Jego pierwszym zadaniem musiało być zdobycie Aleppo, którego atabeg właśnie rozstał się z życiem, a emirat osunął się w niewyobrażalny chaos walk pomiędzy diadochami. Była to ostatnia okazja do pokonania Aleppo, ale Baldwin II, który wdał się w jedną z wojen bratobójczych z Joscelinem —

### 140

teraz już powszednich — nie wykorzystał tej szansy. Gdy na przełomie 1127/28 roku na władcę Mosulu i Aleppo wybił się Imad ad-Din Zanki (+ 1146), było już za późno. W jego osobie wyrósł Frankom niebezpieczny przeciwnik.

Podjęta przez Baldwina II po śmierci potężnego Tugtakina (+ 1128) próba zdobycia Damaszku się nie powiodła. Dwa lata później w Cylicji poległ w walce Boemund II. Ponieważ pozostawił jedynie małoletnią córkę Konstancję, król musiał ponownie wziąć na siebie trudy regencji, gdy w zawstydzających okolicznościach na niczym spełzły wysiłki jego własnej córki, Alicji, wdowy po Boemundzie, podejmowane w celu zdobycia przez nią władzy. Jednak wiek i znoje jego dwóch pobytów w niewoli nadszarpnęły zdrowie króla, który zmarł po długiej chorobie 21 sierpnia 1131 roku, postarawszy się jeszcze na łożu śmierci o przyjęcie do grona kanoników kościoła Grobu Świętego, a miejscem jego ostatniego spoczynku stała się kaplica Golgoty. Hrabia Edessy, jego stary towarzysz broni od trzydziestu lat, zmarł wkrótce po nim, raniony ciężko pod Aleppo. Gdy muzułmanie wtargnęli do jego hrabstwa, musiał powierzyć obronę swemu synowi Joscelinowi II (1131 - 1150; t. 1159), ten jednak odmówił, twierdząc, że wojska Edessy są za słabe. To tak rozgniewało starego rębajłę Joscelina I, że raz jeszcze zebrał siły i kazał nieść się na spotkanie wrogów w lektyce. Ci zaś rozpieczęli się na samą wieść o jego nadejściu. Usatysfakcjonowany, lecz wyczerpany trudami, hrabia Joscelin I zamknął na zawsze oczy w swej lektyce, na skraju drogi.

W osobach Baldwina z Bourcq i Joscelina z Courtenay odeszli dwaj ostami z pierwszej generacji wodzów krucjaty. Niepostrzeżenie, ale i nieprzerwanie z nowego pokolenia oraz z napływających osadników wyrastał nowy naród, który swą ojczyznę widział na Wschodzie i rozwijał własne poczucie przynależności państwowej. W 1127 roku w Jerozolimie Fulcher z Chartres zapisał w swej kronice krucjaty następujące sławne zdania:

My, który byliśmy ludźmi Zachodu, staliśmy teraz ludźmi Wschodu; kto był Rzymianinem albo Francuzem, przeistoczył się w tym kraju w Galilejczyka albo Palestyńczyka; kto pochodził z Reims czy z Chartres, jest tyryjczykiem

## 141

lub antiocheńczykiem. Już zapomnieliśmy miejsca naszego urodzenia, już są one dla większości z nas imionami nieznanymi albo nigdy niesłyszczanymi. Jeden posiada już własne domy i służbę, jakby je dostał w spadku po ojcu, inni się poženili, ale nie tylko z rodaczkami, lecz także z Syryjkami i Ormiankami, a bywało, że i z ochrzczonymi Saracenkami. [...] Kto był obcym przybyszem, jest teraz niejako rdennym mieszkańcem tej ziemi. [...] Każdego dnia przybywają za nami nasi bliscy i krewni, którzy pozostawiają, choć tego nie chcieli, cały swój dobytek. Albowiem kto tam był ubogi, tego Bóg tu uczynił bogaczem, kto nie był zasobny w grosz, ten tu posiada mnóstwo bizantów (= złotych monet), a kto nie miał ni jednej wsi, do tego tu, dzięki szczodrości Boga, należą całe miasta. Dlaczego zatem miałby wracać na Zachód ktoś, kto znalazł tu taki Wschód?

Nic ma tu już mowy o rycerstwie i duchu wypraw krzyżowych. W tym samym czasie, kiedy to Bernard z Clairvaux swym traktatem propagandowym pisanym dla templariuszy przydawał nowej mocy rycerskiemu ideałowi krucjaty, Fulcher z Chartres w wymowny sposób wyrażał świadomość nowej klasy osadników stanu średniego. Oba te światy nie dawały się łatwo połączyć, a dość często miały stawać naprzeciwko siebie.

Kwestia sukcesji po Baldwinie II uregulowana została jeszcze za jego życia<sup>48</sup>. Ponieważ nie miał on synów, na dziedziczkę tronu wybrano jego



**48** Na temat sukcesji tronu po śmierci Baldwina II zob. R. Hiestand, *Zwei unbekannte Diplome der lateinischen Könige von Jerusalem aus Lucca*, „Quellen und Forschungen aus Italienischen Archiven und Bibliotheken” 50 (1970), s. 25 nn. Tenże, *Chronologisches zur Geschichte des Königreichs Jerusalem um 1130*, „Deutsches Archiv” 26 (1970), I. '20 nn. H.E. Mayer, *Studies in the History of Queen Melisende of Jerusalem*, „Dumbarton Oaks Papers” 26 (1972), s. 98 nn., tam także o rewolcie hrabiego Hugona z Jafy. Co prawda nie reprezentuję już stanowiska, że desygnacja z roku 1131 zmieniła kontrakt małżeński z roku 1129. Raczej go potwierdziła (Hiestand i Hamilton, *Women* [przyp. W], s. 149 n.). Na temat problemu *haeres regni* por. H.E. Mayer, *The Succession of Baldwin 11 of Jerusalem. English Impact on the East*, „Dumbarton Oaks Papers” 39 (1985), s. 139 nn. W mojej historii kancelarii (zob. niżej przyp. 104) bronię tezy, że kancelaria królewska zdominowana była za rządów Baldwina II przez Normanów z Italii a wyrażenie to pochodziło od formuły *haeres et filius*, rozpowszechnionej wśród Normanów już od czasów Roberta Guiscarda. Jednak zwrot ten ani tu, ani tam nie był formułą pustą. J. Riley-Smith, *First Crusaders* (zob. wyżej przyp. 17), s. 183 n.

## 142

najstarszą córkę, Melisandę. Oznaczało to zastąpienie agnaticznego systemu dziedziczenia, w którym prawa do spadku mieli jedynie mężczyźni spokrewnieni w linii męskiej, przez system kognatyczny, w którym dziedziczyli wszyscy krewni włącznie z córkami. W obliczu braku spadkobiercy agnaticznego może być rzeczą wątpliwą czy wówczas rozstrzygnięcie to postrzegano jako tak zasadnicze, jednak dla dziedziczenia korony nabrało ono charakteru precedensowego. Melisandzie trzeba było co prawda znaleźć męża, który wspierałby ją w rządzeniu, wypełniał królewskie obowiązki wojenne i spłodził z nią dziedziców tronu. Jesienią 1127 roku wyprawiono do Francji wysłanników, którzy mieli pozyskać na męża dla księżniczki potężnego hrabiego Fulka V z Anjou. By go zachęcić, ale może także by ułatwić szlachcie strawienie żeńskiej sukcesji, przyrzeczono Fulkowi, że nie będzie jedynie księciem-małżonkiem - rządzić miał wspólnie ze swoją żoną. Pertraktacje nie były łatwe, ponieważ na prawo Melisandy do spadku wciąż jeszcze padał cień nielegalnego sposobu, w jaki jej ojciec zasiadł na tronie. Taka jest teza Riley -Smitha, który sądzi także, że wybór właśnie Fulka zaaranżowany został przez spokrewnionego z Baldwinem II klan Montlhéry (na południe od Paryża), który około 1120 roku zyskał na Wschodzie znaczącą pozycję i próbował teraz podtrzymać dynastycznie decyzję o sukcesji z 1118 roku wbrew możliwym roszczeniom prawowitej pod względem pokrewieństwa spadkobierczynie Matyldy z Boulogne i jej męża Stefana z Blois (od 1135 roku króla Anglii). Brak źródeł, które by to wyraźnie potwierdzały, ale teza ta ma za sobą istotne wewnętrzne prawdopodobieństwo. To dla tego Jerozolima zatroszczyła się, by papież wyraźnie potwierdził w 1128 roku prawomocność władzy Baldwina II. Mimo to przełom w pertraktacjach nastąpił dopiero w roku 1129, gdy Jerozolima formalnie mianowała Melisandę spadkobierczynią królestwa (*haeres regni*). Z całą pewnością stało się tak z inicjatywy Fulka, który przeniósł na łaciński Wschód dobrze mu znany, co da się wykazać, wzorzec postępowania zastosowany przy desygnacji cesarzowej wdowy Matyldy na spadkobierczynię Anglii w styczniu 1127 roku.

Fulko przybył do Ziemi Świętej w 1129 roku, poślubił natychmiast Melisandę i został przez Baldwina II jeszcze za jego życia dopuszczony

## 143



do udziału w rządach. Na łożu śmierci król raz jeszcze jasno potwierdził swe zamiary, wyznaczając na następców nie tylko córkę i zięcia, lecz także ich dwuletniego syna Baldwina III i ustanawiając tym samym wspólne panowanie trzech osób, które w wypadku Baldwina III miało co prawda na razie wymiar czysto teoretyczny. 14 września 1131 roku Fulko i jego małżonka zostali ukoronowani, ale już nie w Betlejem, lecz tym razem, a podobnie miało być i w przyszłości, w jerozolimskim kościele Grobu Świętego, którego imponująca rozbudowa przez krzyżowców zakończona została za panowania Fulka (konsekracji dokonano dopiero 15 lipca 1149 roku). Związek z Fulkiem (1131-1143), który cieszył się zaufaniem papieża i króla Francji, przyniósł dynastii jerozolimskiej wydatny wzrost prestiżu, albowiem jego syn Gotfryd Plantagenet poślubił w 1128 roku cesarzową wdowę Matyldę, jedyną córkę Henryka I angielskiego, zakładając w ten sposób dynastię Plantagenetów, która władając Anglią, Normandią i rodowymi posiadłościami andegaweńskimi, panować miała nad olbrzymim królestwem. Wyniesienie Fulka do godności króla Jerozolimy obudziło po raz pierwszy mocniejsze zainteresowanie Anglii losami państw krzyżowców.

Początki rządów Fulka były bardzo burzliwe. Zarówno Ibn al-Kalanisi jak i Ordericus Vitalis wspominają o poważnych wewnętrznych zawirowaniach po śmierci Baldwina II. Fulko zwrócił się przeciwko starym rodom, usunął je ze swojej rady i stworzył sobie z Andegawczyków i innych nowo przybyłych własną klientelę, której nadawał urzędy koronne i kasztelanie (zapewne razem z lennami). Faktycznie dostrzec można nowe postacie, także w Kościele. Spośród wyższej szlachty wypędzono Waltera z Bejrutu (zapewne w 1132 roku), a zastąpiono go jego bratem Gwidonem, jednym z tych, którzy królem uczynili Fulka. Zaraz po śmierci Fulka decyzje te cofnięto, ale gdy królestwo zaczęło się w 1147 roku rozpadać (zob. niżej. s. 180), Gwidon powrócił do Bejrutu. W dokumentach Fulka odnajdujemy ludzi z europejskimi jeszcze przydomkami, wskazującymi na pochodzenie, którzy najwyraźniej przybyli nie- wiele wcześniej, niektórzy spośród nich z Andegawenii. W ważnej kasztelanii Hebronu Fulko zastąpił długoletniego tamtejszego kasztelana

## 144

Baldwina niejakiem Hugonem, który był najprawdopodobniej tożsamy z Hugonem II z Amboise, wywodzącym się z jednego z najznacniejszych andegaweńskich rodów wasalnych i przebywającym w Ziemi Świętej w latach 1135 —ok. 1144. W Antiochii Fulko odwołał normńskiego *dux* Osmunda, w Jerozolimie zaś italonormńskiego wicehrabiego An- schetinususa. Również italonormńskiego kanclerza Hemelina usunął ze stanowiska zaraz w momencie objęcia rządów, a później wyniósł do tej godności Andegawczyka Eliasza. Normanowie nie mieli już żadnych szans i dlatego łatwo zrozumiały jest nie tylko resentyment normńskiego kronikarza Ordericusa Vitalisa, ale i to, dlaczego Hugon II z Jafy był poszkodowany najboleśniej. Wprawdzie jego ród wywodził się z Chartre, ale on sam nigdy nie widział ani swego ojca, ani swej ojczyzny, lecz urodził się i wychował w Apulii. Praktycznie był Normanem, którego Fulko traktował jako takiego. Po rewolcie Hugona król zapewnił patriarsze jerozolimskiemu Wilhelmowi bardzo poważne wpływy<sup>49</sup>.

Około czterdziestoletni Fulko musiał natychmiast po swej koronacji, podobnie jak jego poprzednik, wyruszyć na północ, gdzie księżna-matka Alicja ponownie zapragnęła przechwycić władzę nad Antiochią, wspierana przez Trypolis i Edesę, które przy okazji zmiany na tronie usiłowały uwolnić się od zwierzchnictwa Jerozolimy. Fulko przepłynął się morzem do Antiochii, gdzie przejął regencję, by następnie rozgromić zbuntowanego hrabiego Trypolisu pod Chastel Rouge i wymusić na nim ugodę.

Na ten sam okres przypadają także pierwsze rewolty szlachty wewnątrz właściwego Królestwa Jerozolimskiego, wywołane pierwszą żeńską sukcesją tronu, która nie każdemu się podobała. Roman z Le Puy, dla którego za Baldwina II stworzono wielkie lenno koronne w *Oultrejourdain* (Transjordanii), poważnił się z tego powodu z królem. Utracił

**49** Ibn al-Qalanisi, *Damas de 1075 á 1154*, tłum. R. Le Tourneau (1952), s. 197, i Ordericus Vitalis, *Historia ecclesiastica*, wyd. M. Chibnall, 6 (1978), s. 390 nn. Zob. na ten temat H.E. Mayer, *Angevins vs. Normans. The New Men of King Fulk of Jerusalem*, „Proceedings of the American Philosophical Society” 133 (1989), s. 1 nn. Tenże, *The Wheel of Fortune. Seignorial Vicissitudes under Kings Fulk and Baldwin III of Jerusalem*, „Speculum” 65 (1990), s. 860 nn.

## 145

swe lenno i został na nim zastąpiony przez królewskiego cześnika Pagana. Rebelia ta przypada jeszcze na schyłek rządów Baldwina II, w tej sytuacji jednak Roman musiał zbuntować się dwa razy, albowiem bez wątpienia był on poważnie uwikłany w znacznie bardziej niebezpieczną rewoltę Hugona z Le Puiset, potężnego hrabiego Jafy, gdzie pomiędzy lokiem 1108 i 1110 z dominium królewskiego utworzono jedno z wielkich lenn koronnych<sup>50</sup>. Ten bunt, datowany wcześniej na rok 1132, mógł dojść do skutku najwcześniej w 1133 roku, jednak prawdopodobnie nastąpił raczej dopiero w roku 1134. Plotki mówiły o jakichś intymnych związkach pomiędzy Hugonem i Melisandą, ale z pewnością rewolta miała przyczyny polityczne, a jedną z nich była przypuszczalnie jakaś podjęta przez Fulka próba — którą uznać należy za prawdopodobną — zastąpienia współwładzy ustanowionej przez Baldwina II jedy no władztwem. Fulko próbował pozbyć się Hugona, wszczynając proces przed *Haute Cour*, feudalną radą koronną. Gdy oskarżony o zdradę stanu Hugon uchylił się od zatwierdzonego przez sąd pojedynku ze swym pasierbem Walterem z Cezarei, trybunał uznał go winnym. Hrabia zamknął się w swym warownym mieście Jafie i zapewnił sobie wsparcie oddziałów egipskich z Askalonu. Ponieważ jego zdrada stała się teraz oczywista, porzucili go nawet wasale. Znalazłszy się w sytuacji bez wyjścia, musiał się pokajać i został na trzy lata wygnany z kraju, zmarł jednak na emigracji, ciężko zraniony przed wyjazdem w zamachu, za który lud obwinił króla. Tym razem przeważył jeszcze prestiż korony, jednak to nie

**50** H.E. Mayer, *Die Kreuzfahrerherrschaft Montreal (Sobak). Jordanien im 12. Jh.* (1990), s. 92-110, gdzie wykazano dwie rewolty Romana: jedną między 1129 a 1131 rokiem przeciwko dziedziczeniu tronu przez kobiety, drugą w roku 1134, wywołaną wspólnie z Hugonem z Jafy przeciwko panowaniu króla Fulka postrzeganemu jako jeszcze gorsze (zob. wyżej, s. 143). Transjordanie Roman utracił podczas pierwszej z tych rewolt. Na temat buntu Hugona zob. Mayer, *Queen Melisende* (zob. wyżej przyp. 48), s. 102 nn. Murray, *Baldwin 11 and His Nobles: Baronial Factionalism and Dissent in the Kingdom of Jerusalem, 1118-1134*, „Nottingham Medieval Studies” 38 (1994), s. 76 nn., pragnie rozwiązać trudności chronologiczne, przyjmując, jakoby Roman został wywłaszczony z nieznanych przyczyn (*other misdeeds*), jednak pogląd ten wkracza już na grunt całkiem dowolnych spekulacji.

## 146

fakt rebelii sam w sobie, ile raczej łagodność kar dowodzi, że Fulka — wbrew rozpowszechnionej opinii — nie sposób zaliczyć do najsilniejszych władców Jerozolimy. Król, którego Wilhelm z Tyru opisuje jako dzielnego wojownika, ale zarazem jako człowieka niebywale roztargnionego, miał charakter bardziej miękki niż obaj jego poprzednicy, posiadał jednak bezsprzecznie sporo zręczności dyplomatycznej. Musiał się liczyć z niezwykle energiczną żoną, a stwierdzenie Wilhelma z Tyru, że po stłumieniu rewolty Hugona król stał się tak uległy, iż współdziałał z Melisandą w najdrobniejszych nawet sprawach, jest kluczem do zrozumienia owego buntu: wcześniej Fulko nie konsultował się z żoną.

Rewolty szlachty możliwe są jedynie wówczas, gdy istnieją rody baranowskie w senioriach, których interesy mogą zostać zagrożone przez króla. Dlatego badacze ostatnich dziesięcioleci poświęcili więcej uwagi problemowi tworzenia się seniorii<sup>51</sup>. Niekiedy nadawano w lenno całe miasta wraz z ich okolicami, które natychmiast stawały się wówczas senioriami. W większości wypadków głównym załączkiem rozwoju seniorii była kasztelania królewska (Tyberiada = Galilea, Hebron, Jafa, Arsuf, Cezarea, Ramia, Toren, Scandalion, Ibelin, Blanchegarde, Mirabel). Jeśli przyjąć za punkty orientacyjne lata śmierci królów do 1174 roku, to do rangi seniorii awansowały: w roku 1118 Haifa, Sydon, Bejrut, Tyberiada, Jafa, Cezarea, Toron; w 1131 senioria duchowna Nazaret, Beth-

**51** M. Rheinheimer, *Das Kreuzfahrerfürstentum Galiläa* (1990; tam także informacja o tworzeniu kolejnych seniorii, przede wszystkim s. 182-235). H.E. Mayer, *The Crusader Principality of Galilee between St.-Omer and Bures-sur-Yvette*, "Res Orientales" 6 (1994), s. 157 nn. Tenże, *Siegelwesen* (zob. niżej przyp. 97). M.L. Favreau, *Dir Kreuzfahrerherrschaft Scandalion*, "Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins" 93 (1977), s. 12 nn. H.E. Mayer, *The Origins of the County of Jaffa*-, tenże, *The Originso of the Lordships of Ramla and Lydda in the Latin Kingdom of Jerusalem*-, tenże, *Dir Herrschaftsbildung in Hebron* (wszystkie trzy w pracy zbiorowej pod red. Mayem. *Kings and Lords*, zob. niżej przyp. 95). Na temat Sydonu w latach 1134-1147 zob. Mayer, *Wheel of Fortune* (zob. wyżej przyp. 49), s. 874 nn. (tamże s. 870 nn. na temat dominującej roli Hugona z Jafy przed rokiem 1134, co pomaga wyjaśnić wystąpienie- króla przeciwko niemu). D. Pringle, *The Castle and Lordship of Mirabel*, w: *Montjoir* (zob. niżej przyp. 77), s. 91 nn.

## 147

san; w 1143 Ramia oraz senioria duchowna w sąsiedniej Lyddzie; w 1163 Scandalion, Mirabel, Arsuf; w 1174 Ibelin, Blanchegarde. Potem powstały jeszcze w roku 1177 Hebron i Nablus (*quasi*-senioria powstała z ziem będących zabezpieczeniem jednej z wdów królewskich) oraz w 1179 tak zwana Senioria de Joscelin pozbawiona określonego terytorium. Tylko dominium Montreal (Transjordania) nie miało początkowo żadnego miasta czy zamku w charakterze załączka. Powstało ono w 1115 roku przez nadanie królewskie, rosło wszakże powoli, aż w 1161 roku osiągnęło swą maksymalną wielkość, dochodząc pod Akabą do Morza Czerwonego. Także w pełni wykształcone seniorie nie pozostawały nimi na zawsze, Jafa na przykład wielokrotnie powracała do domeny koronnej, a Sydon został na lata 1134-1147 skonfiskowany przez króla. Także seniorię Montreal król odebrał na lata 1153-1161 z powodu zdrady stanu, której dopuścił się jej senior Maurycy.

Ledwie stłumiono rewoltę Hugona w Jafie, a już król musiał ponownie wyruszyć do Antiochii, którą ocalił przed zagrożeniem saraceńskim. Chciano tam wreszcie mieć swego własnego księcia, a Fulko zdecydował się w 1133 roku na Rajmunda z Poitiers (1136-1149), syna księcia Wilhelma IX z Akwitanii. Rajmund przybył jednak do Antiochii trzy lata później, albowiem musiał się przekradać w przebraniu przez Apulię, której król Roger II jako krewny normańskich książąt Antiochii tkwił w przekonaniu, że posiada prawa do spadku po nich. Ponieważ Fulko był w tym czasie zajęty na południu, księżna-matka Alicja ponownie wykorzystwała sposobność, by opuścić swą wdowę siedzibę w Latakii. W 1135 roku pojawiła się w Antiochii, gdzie w przymierzu z wybranym niekanonicznie patriarchą Radulfem z Domfront (1135-1140) objęła niepewne rządy. Jeśli wcześniej nie wahała się wiązać nadziei ze wsparciem Zankiego z Mosulu, to teraz zaoferowała rękę swej dziesięcioletniej córki Konstancji bizantyjskiemu księciu Manuelowi Komnenowi, choć Konstancja przyrzeczona już była Rajmundowi z Poitiers. Plan, który kazał liczyć się z bizantyjskim panowaniem w Antiochii, był nie do przeprowadzenia. Alicja rozwścieczyła baronów i sprawiła, że zwrócili się przeciwko niej, pozbawiła się także poparcia patriarchy, który ani myślał

## 148

ustępować miejsca jakiemuś konkurentowi greckiemu i prawosławnemu. Radulf przeszedł teraz na stronę Rajmunda, udzielił mu w 1136 roku, wkrótce po jego przybyciu, ślubu z Konstancją, za co ów złożył mu wszakże ponoć przysięgę lenną. Alicja, pokonana za pomocą wyrafinowanego fortelu, zrezygnowana ustąpiła pola i na resztę swych dni wycofała się do Latakii, podczas gdy trzydziestosiedmioletni Rajmund wplątany został natychmiast w wojnę z cylicyjskimi Ormianami, której kres położyła dopiero interwencja bizantyjska. W chwili przejęcia władzy przez Rajmunda żywioł normański w Syrii został ostatecznie wyparty przez wpływy francuskie. Znamienne dla tego procesu było i to, że na krótko przed 1149 rokiem na dworze Rajmunda powstał starofrancuski wierszowany epos, *Chanson des Chétif*, osnuty na wspomnieniach o nieudanej krucjacie 1101 roku, które to dzieło pozostało jedynym wkładem państw krzyżowców w poezję tworzoną w językach narodowych.

Zanki tymczasem od chwili przejścia przez siebie władzy w Mosulu i Aleppo nieustannie głosił świętą wojnę, wkrótce jednak stało się jasne, że głównym jego celem jest islamskie państwo Damaszek. Prawer sądzi nawet, że to piszący już po śmierci Zankiego kronikarze z Mosulu odnieśli wyobrażenie dżihadu już do walk Zankiego o Aleppo. Kronikarze z Damaszkum byli, co rozumiało, bardziej powściągliwi i prekursorem świętej wojny obwołali go dopiero po zdobyciu przezeń Edessy w 1141 roku. Pierwsze kampanie w latach 1130 i 1135 nie doprowadziły do upragnionego zwycięstwa, zwłaszcza że Zanki po śmierci sułtana Mahmuda (1131) wielokrotnie wciągany był w długotrwałe irackie zawirowania wokół następstwa tronu. Natomiast Damaszek znalazł czas na inwazję w Galilei (1134), którą Fulko zdołał odeprzeć jedynie z trudem. Trzy lata później Damasceńczycy zaatakowali hrabstwo Trypolis. W walkach tych śmierć znalazł hrabia Pons, a schedę po nim przejął jego syn Rajmund II (1137-1152). Aktywność Damaszkum musiała być Zankiemu nie na rękę i przywołała go na powrót z Iraku do Syrii. Podczas krótkiego, choć bezskutecznego oblężenia twierdzy Horns pokazał Damaszkowi zęby, jednak zbliżanie się jednej z armii frankijskich zmusiło go do zawarcia rozejmu. Teraz z kolei obiegł Franków w Montferrand (Barin) nad górnym

## 149

Orontesem. Gdy Fulko chciał ze swym wojskiem przyjść twierdzy z odsieczą, został pobity i musiał szukać schronienia w Montferrand, gdzie teraz sam znalazł się w oblężeniu. Ponieważ nie wiedział nic o zbliżaniu się połączonych sił Jerozolimy, Edessy i Antiochii, z drugiej strony zaś Zanki obawiał się, że nadchodzący cesarz Bizancjum Jan II Komnen obiegnie Aleppo, zawarto w lipcu 1137 roku porozumienie o kapitulacji Montferrand w zamian za prawo Franków do swobodnej ewakuacji. Zanki ponownie zwrócił się przeciwko Horns, gdzie wiosną 1138 roku zaskoczył go atak bizantyjski.

Cesarz Jan II (1118-1143) musiał na początku swych rządów zaniedbać nieco Syrię, gdyż toczył wojny z Wenecją, Pieczyngami i we wschodniej Anatolii z Daniszmendydami. Dopiero w 1137 roku znalazł czas na interwencję, co miało kilka przyczyn. Przede wszystkim pragnął zapewne przywrócić władzę bizantyjską nad Antiochią i północną Syrią, z drugiej strony należało także wspomóc Franków w ich starciu z napierającą potęgą Zankiego. Te sprzeczne ze sobą motywy dają się wyjaśnić tym, że Bizancjum, by zabezpieczyć swe teoretyczne roszczenia do północnej Syrii, musiało ochraniać państwa krzyżowców, nawet jeśli zamierzało je zdegradować do rangi swych wasali. Nie wolno mu jednak było wymazać ich z mapy. Poza tym cesarz był jako głowa Kościoła prawosławnego zobowiązany bronić przed panowaniem islamu swych współwyznawców, choć tym niekiedy pod władzą muzułmanów wiodło się lepiej niż pod rządami łacińskimi, o ile jako



tak zwani *dhimmis* zadowalali się statusem chronionej mniejszości. W oczach Kościoła prawosławnego panowanie łacińskie było i tak zawsze lepsze niż islamskie.

Marsz cesarza przez Cylicję przybrał postać jednego wielkiego pochodu tryumfalnego, a pod koniec sierpnia 1137 roku władca stanął już pod Antiochią która skapitulowała po kilku dniach, zwłaszcza że król Fulko nie wykazał gotowości do wspierania księcia Rajmunda przeciwko cesarzowi. Także dla Fulka pojawienie się cesarza oznaczało pewien problem polityczny, równocześnie jednak nie tracił z oczu faktu, że oto zbliżała się pomoc przeciwko Zankiemu. Dlatego przychylił się także do porozumienia, na jakie musiał się zgodzić Rajmund. Złożył on cesarzo-

## 150

wi hold z Antiochii i wciągnął na maszt sztandar cesarski, w zamian za co ów zrezygnował na razie z wejścia do miasta, kazał sobie jednak przyrzec oddanie władzy nad Antiochią, jeśli udałoby mu się zdobyć Aleppo, Szajzar oraz Homs i na podstawie układu z 1108 roku (zob. wyżej s. 117) utworzyć z nich nowe księstwo dla Rajmunda. Przewinowawszy w Cylicji, cesarz rozpoczął w marcu 1138 roku przy wsparciu Antiochii i Edessy ofensywę przeciwko Zankiemu. Jednak atak z zaskoczenia na Aleppo się nie powiódł, a gdy się skierowano na Szajzar, sprawujący kontrolę nad środkowym Orontesem, frankijska pomoc nagle osłabła, albowiem zdobycie twierdzy mogłoby uczynić aktualnym układ zawarty w poprzednim roku. Zirytowany cesarz zawrócił do Antiochii, do której teraz już formalnie wkroczył. Ale zanim zdążył ściągnąć za sobą swą armię, Joscelin II z Edessy zręcznie zainscenizował w mieście powstanie ludowe, które zmusiło Jana do odwrotu.

Podczas gdy cesarz w następnych latach potykał się w Anatolii z Daniszmendydami, a Rajmund z Antiochii uwalniał się rozmaitymi intrygami od żadnego władcy patriarchy Radulfa, Zanki, ledwie złapawszy nieco oddechu, pomaszerował znów na Damaszek. W 1139 roku oblężenie miasta stało się tak groźne, że tamtejszy władca uznał za konieczne zwrócić się o pomoc do Jerozolimy. Fulko oraz baronowie nie zwlekali z zawarciem przymierza, które znalazło także pełne poparcie wśród ludności Damaszk, albowiem Zanki okazał się zdobywcą pod każdym względem okrutnym i pozbawionym skrupułów, a sojusz usuwał także frankijską presję na rolnicze zaplecze Damaszk w Hauranie. Z tego to powodu w 1140 roku Damaszek był Frankom pomocny przy odbijaniu Banijasu, który sprawował kontrolę nad drogą wiodącą z Galilei i Tyru do Damaszk i z którego Zanki mógł zagrozić zarówno Jerozolimie, jak i Damaszkowi. Zanki musiał się wycofać i na pięć następnych lat zajął się wyłącznie polityką iracką. Sojusz Jerozolimy z Bizancjum pozostał w tym czasie w swej istocie nienaruszony, gdyż dyplomatyczna zręczność Fulka zapobiegała rozprzestrzenianiu się lokalnych konfliktów granicznych. Fulko wykorzystał daną mu chwilę wytchnienia, by na nowo podjąć zapoczątkowaną przez Baldwina I politykę rozszerzania granic

## 151

południowych. Podobnie jak ten ostatni zablokował w 1117 roku Tyr, wznosząc „kontrfortecę” Scandalium, tak między rokiem 1136 i 1142 Fulko otoczył Askalon pierścieniem zamków, na który złożyły się Ibelin, Blanchegarde i Bajt Dżibrin<sup>52</sup>. Z tego to pierścienia można było odpierać ataki Egipcjan i pustoszyć okolice Askalonu. Ale także rozbudowa wsi, osiedlanie chłopów frankijskich, a przez to i intensyfikacja rolnictwa postępowały naprzód pod osłoną tych potężnych twierdz, oddanych w ręce joannitów lub wasali korony, którym posłużyły za załączki znaczących dominiów i potężnych rodów. Tak działo się przede



<sup>52</sup> Na temat zamków wzniesionych przez krzyżowców zob. P. Deschamps, *Les châteaux des croisés en Terre Sainte*, 3 tomy i 3 albumy (1934-1973). H. Kennedy, *Crusader Castles* (1994). R. Ellenblum, *Crusader Castles and National Identities* (w druku. Opisano tam 166 zamków w Królestwie Jerozolimskim, jednak samo pojęcie rozciągnięto ponad zwykłą miarę także na mniejsze budowle obronne.). Tenże, *Three Generations of Castle Building in the Latin Kingdom of Jerusalem*, w: *Autour de la première croisade* (zob. wyżej przyp. 17), s. 517 nn., oraz tenże, *Frontier Activities: The Transformation of a Muslim Sacred Site into the Frankish Castle of Vadum Iacob*, „*Crusades*” 2 (2003), s. 83 nn. D. Pringle, *Towers in Crusader Palestine*, „*Château Gaillard*” 16 (1994), s. 335 nn. G. Saadé, *Histoire du Château de Saladin*, „*Studi Medievali*” 3, seria 9 (1968), s. 980 nn. J. Riley-Smith, *The Templars and the Castle of Tortosa in Syria. An Unknown Document Concerning the Acquisition of the Fortress*, „*English Historical Review*” 84 (1969), s. 278 nn. (bardzo interesująca praca). M. Braune, *Die mittelalterlichen Befestigungen der Stadt Tortosa-Tartus. Vorbericht der Untersuchungen 1981-1982*, „*Damaszener Mitteilungen*” 2(1985), 45 nn. M.L. Favreau-Lilie, *Landesausbau und Burg während der Kreuzfahrerzeit. Safad in Obergallilaea*, „*Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins*” 96 (1980), s. 67 nn. Huygens, Pringle i Barbé/Damati, zob. niżej przyp. 91. R. Ellenblum, *Who Built Qal'at al-Subayba?*, „*Dumbarton Oaks Papers*” 43 (1989), s. 103 nn. Z. Razi i E. Braun, w: *Horns of Hattin* (zob. niżej przyp. 89), s. 216 nn. Y. Stepansky, *The Crusader Castle of Tiberios*, „*Crusades*” 3 (2004), 179 nn. Th. Biller, *Die Johanniterburg Belvoir am Jordan*, „*Architectura. Zeitschrift für Geschichte der Baukunst*” (1989), s. 105-136. D. Nicolle, *A in al-Habis: The Cave de Sueth*, „*Archeologie Médiévale*” 18 (1988), s. 113 nn. R.P. Harper i D. Pringle, *Belmont Castle. The Excavation of a Crusader Stronghold in the Kingdom of Jerusalem* (2000). Zamki i inne miejscowości w państwach krzyżowców pobudzały fantazję współczesnych i wywierały wpływ na nazewnictwo gdzie indziej: H. Wolter, *Kreuzfahrerburgen im westlichen Reichsgebiet*, „*Jahrbuch für Westdeutsche Landesgeschichte*” 25 (1999), s. 109 nn.

## 152

wszystkim w Ibelinie, gdzie kasztelanem mianowano Barisana Starego. Był on wcześniej konetablen Hugona z Jafy, a podczas wzniesionej przez tegoż rewolty przeprowadził ostatecznie wasali hrabiego do obozu króla, za co teraz nagrodzony został Ibelinem. Założył jedną z najważniejszych dynastii frankijskiego Wschodu, a Ibelinowie nie przestawali już odtąd odgrywać przodującej roli w Jerozolimie, a później i na Cyprze<sup>53</sup>. Już przed tym awansem Ibelinów nagrodzono Baldwina z Ramii. Będąc tam niegdyś kasztelanem królewskim, już od 1120 roku sprawował funkcję *quasi-senioralną*, choć ciągle jeszcze był wasalem Jafy. Po upadku Hugona doszedł wkrótce do godności seniora Ramii, co ostatecznie umocniło także senioralną pozycję biskupa w sąsiedniej Lyddzie. Tymczasem cześnik Pagan w Transjordanii za aprobatą Fulka rozwijał tamtejsze wsie i rolnictwo, zapewniając bezpieczeństwo połączeniom między Morzem Martwym i Czerwonym przez budowę twierdzy w Moabie, którą nazywano Kerak albo Petra Deserti. Zwierzchnik *Oultrejordain* kontrolował teraz zarówno hodowlę owiec wśród koczowników beduińskich, jak i rolnictwo na płaskowyżu rozciągającym się na wschód od Keraku oraz produkcję soli nad Morzem Martwym, co sytuowało go w grupie wielkich wasali koronnych. Dalej na północ Belvoir (wzniesiony przed 1168 i energicznie rozbudowywany po tej dacie) ochraniał szlak wiodący doliną Jordanu oraz Pont de Judaire, Safad (1102, por. niżej s. 251 n.) drogę Akka-Damaszek i Bród Jakuba, Toron (około roku 1105) i Banijas (około roku 1130) — szlak wiodący z Tyru do Damaszku. Imponujący zamek Subeibe powyżej Banijasu nie jest wszakże, wbrew wcześniejszym domniemaniom, budowlą krzyżowców, lecz czysto muzułmańską (1 128). Beaufort (zajęty w 1139 roku) strzegł doliny Leontesu i dostępu do Sydonu, a Krak de Chevaliers, najpotężniejsza twierdza joannitów (1144), północno-wschodniej flanki Trypolisu. Daleko na pół-

<sup>53</sup> W.H. Riidt de Collenberg, *Lespremiers Ibelins*, „*Jvloyen Age*” 71(1965), s. 433 nn., praca skorygowana w: H.E. Mayer, *Carving up Crusaders: The Early Ibelins antl Ramlas*, w: *Outremer* (zob. niżej przyp. 89), s. 101 nn. H.E. Mayer, *Ramia and Lydda* (zob. wyżej przyp. 29). Na temat pochodzenia Ibelinów zob. niżej przyp. 144.

nocy potężny Sahyun (pierwsza tercja XII wieku) ze swą wspaniałą wieżą główną i ostro zakończoną skałą, na której wspierał się most zwodzony przerzucony nad wykutą w skalistym podłożu fosą, głęboką na 28 m, kontrolował drogę z Latakii nad Orontes, skąd biegły szlaki na północ do Antiochii, na wschód do Aleppo i na południe do Apamei. Życie w tych zamkach, poza największymi, pozbawione było wielkich luksusów. Fort Le Moinetre, kontrolujący w Libanie przełęcz na drodze Baalbek-Bejrut i nadzorujący pobór danin w północnej dolinie Bekaa (s. 106 n.), położony na wysokości 1260 m, każdego roku przez wiele miesięcy uwięziony był pod śniegiem. Do trzypiętrowej, wykutej w półkolistej skale jaskinnej twierdzy Cave de Suéte (Habis Dżaldah na południe od Jarmuku, zbudowanej na krótko przed rokiem 1109), z której Frankowie kontrolowali wysunięte pozycje w Terre de Suete, nie docierał nawet jeden promień słońca, a w porze deszczowej przed otworami w skale zwieszała się kurtyna wody ściekającej ze skały powyżej. Tylko rozciągające się stamtąd widoki były wspaniałe, podobnie jak w położonej dalej na południe innej twierdzy skalnej Cave de Tyron. Zaletą twierdz skalnych było to, że pozwalały zaoszczędzić na kosztach budowy. Wiązały także podczas oblężenia i na górze, i poniżej w dolinie znaczne siły przeciwnika, a można było ich bronić minimalną liczebnie załogą, ponieważ jedyny do nich dostęp prowadził wąską górską ścieżką, która w Cave de Tyron na dziesięciu metrach długości zwężała się do galerii o szerokości zaledwie jednego metra i takież wysokości, wiodącej nad trzystumetrową przepaścią. Z powodu swego eksponowanego położenia na obszarze, z którego dochody dzielone były między Franków i muzułmanów, względnie często mimo swej niedostępności zmieniały właściciela, Habis Dżaldah na przykład w roku 1113, 1118, a w 1182 nawet dwa razy. Raz wykonano wówczas podkop w miękkiej skale kredowej, tak że muzułmanie zdołali zająć dolną kondygnację, z której drewniane drabiny prowadziły do wyższych. Drugim razem skałę rozkruszono od góry, by wdrzeć się tamtędy do wyższych kondygnacji. Dzisiejszy widok tak imponujących zamków, jak Krak de Chevaliers, Kerak, Montreal i inne, jest wszakże nieco mylący, albowiem potężne murowane skarpy, które przede wszystkim

wywołują wrażenie wielkości i potęgi, to późniejsze muzułmańskie dodatki z czasów po wypędzeniu krzyżowców. Przypadkiem szczególnym jest zamek wzniesiony na przełomie 1178/1179 roku w ciągu zaledwie sześciu miesięcy ogromnym nakładem kosztów w okolicach Brodu Jakuba nad Jordanem, który już w sierpniu 1179 roku został zniszczony przez Saladyna, jednak zgodnie wynikami nowych wykopalisk nie był wówczas jeszcze w pełni wykończony. Budowa i zniszczenie są dobrze udokumentowane w źródłach, a wszystkie znaleziska frankijskie można datować na okres bardzo ściśle ograniczony. Podczas gdy Fulko budował zamki, jego małżonka Melisanda wspierała klasztory i inne dzieła duchowne, przede wszystkim Templum Domini i podwójny klasztor w Betanii, który miał służyć zaopatrzeniu jej siostry Iwety i który szczerze obdarowała Jerychem.

W roku 1142 Jan II Komnen znów wmieszał się w sprawy Syrii. Przez Anatolię i Cylicję podszedł pod Antiochię, której książę nie chciał już pamiętać o hołdzie złożonym w 1137 roku i zaślaniał się rzeczywistą niechęcią swych wasali do oddania ich księstwa Bizancjum. Po raz pierwszy możemy tu zauważyć oddziaływanie — później widoczne znacznie wyraźniej — teorii, że do szczególnej odpowiedzialności za państwa krzyżowców poczuwało się całe chrześcijaństwo, co z kolei i odwrotnie prowadziło do tego, że monarchowie europejscy też sprawowali tam w pewien sposób władzę, jeśli byli obecni w Ziemi Świętej. Tu wszakże takie prawo do interwencji ograniczone było jeszcze do potęg

uniwersalnych, gdyż biskup Dżabali oddalił roszczenia bizantyjskie nie tylko w imieniu wasali, ale także w imieniu papieża i „cesarza” (to znaczy króla niemieckiego Konrada III)<sup>54</sup>. Pora roku była już na wojnę zbyt późna, co sprawiło, że Jan wycofał się ponownie na swe cylicyjskie kwatery zimowe.

<sup>54</sup> H.E. Mayer, *Kaiserrecht und Heiliges Land*, w: *Aus Reichsgeschichte und Nordischer Geschichte* (księga pamiątkowa ku czci K. Jordana, 1972), s. 193 nn. R.C. Smail. *The international status of the Latin kingdom of Jerusalem, 1150-1192*, w: *The Eastern Mediterranean Lands in the Period of the Crusades*, wyd. P.M. Holt (1977), s. 23 nn Hiestand (zob. niżej przyp. 55), s. 119.

## 155

Plany, jakie tam snuł, wskazują na to, że myślał nawet o restytuowaniu władzy bizantyjskiej nad Palestyną, którą cesarstwo utraciło w 638 roku. Jednak król Fulko, zręcznie lawirując, zdołał odwieść Jana od zbrojnej „pielgrzymki” do Jerozolimy. Antiochię uratowano jedynie dlatego, że cesarz zmarł w następstwie wypadku na polowaniu w kwietniu 1143 roku, na krótko przed planowanym ponownym marszem do Syrii. Podobną śmiercią zmarł 10 listopada 1143 roku król Fulko. Ponieważ jego panowanie było jedynie konsekwencją małżeństwa z Melisandą, ajego najstarszy syn Baldwin miał dopiero 13 lat, władzę przejęła wdowa po nim, Melisanda. Po raz pierwszy nic nie dowiadujemy się o jakiegokolwiek elekcji. Ustanowiony przez Baldwina II mechanizm panowania kolektywnego funkcjonował — tym razem sprawowali je matka i syn. Co prawda matka była regentką zastępującą małoletniego syna, miała jednak oprócz tego swój własny (terytorialnie niezdefiniowany) udział w królestwie i dlatego panowała, jak z naciskiem zapewnia Wilhelm z Tyru, zgodnie z prawami sukcesji. Z tego to powodu raz jeszcze ją koronowano, gdy Baldwin III otrzymywał koronę po raz pierwszy.

Ponieważ cesarz Bizancjum zmarł, w Jerozolimie zaś ani królowa, ani jej dziecko nie byli w stanie interweniować w północnej Syrii, Zanki wykorzystał nadarzającą się sposobność i wkroczył do hrabstwa Edessy. Stolica, której nie broniono dostatecznie mocno i której nie przyszedł z odsieczą książę Joscelin II, wpadła w ręce Zankiego po czterotygodniowym oblężeniu na dzień przed wigilią Bożego Narodzenia 1144 roku. Do roku 1150 Joscelinowi II udawało się utrzymać przynajmniej linię Eufratu z Turbessalem jako nową stolicą. Gdy jednak dostał się do niewoli, w której zmarł w 1159 roku, jego żona, zdając sobie sprawę z beznadziejności swego położenia, sprzedała pozostałe sześć fortec między Orontesem i Eufratem Bizancjum, które jednak w ciągu roku utraciło je na rzecz muzułmanów. Najstarsze państwo krzyżowców było pierwszym, które upadło, a Antiochia pozbawiona została swego północno-wschodniego sąsiada. Zanki nie dożył jednak tego tryumfu — został zamordowany w 1146 roku. W Mosulu schedę po nim przejął jego najstarszy syn

## 156

Sajf ad-Din Ghazi, w Aleppo — młodszy Nur ad-Din (1146-1174), który zatroszczył się o to, by śmierć Zankiego nie przyniosła Frankom najmniejszej ulgi.

## 157

### **5. DRUGA KRUCJATA 1145-1149**

Upadek Edessy wprawdzie wywołał na Zachodzie wielkie wrażenie i smutek, ale nie spowodował powstania żadnego ruchu ludowego. Papieżowi dostarczył jednak sposobności do ogłoszenia nowej krucjaty<sup>55</sup>. Wkrótce

<sup>55</sup> Podstawowa literatura do tego rozdziału w: B. Kugler, *Studien zur Geschichte des zweiten Kreuzzuges* (1866). G. Constable, *The Second Crusade as Seen by Contemporaries*, „Traditio” 9(1953), s. 213 nn. *The Second Crusade. Scope and Consequences*, wyd. J. Phillips i M. Hoch (2001). H. Gleber, *Papst Eugen III.* (1936). V. Cramer, *Kreuzpredigt und Kreuzzugsgedanke von Bernhard von Clairvaux bis Humbert von Romans*, w: *Das Hl. Land in Vergangenheit und Gegenwart* 1 (1939), 43 nn. *The Second Crusade and the Cistercians*, wyd. M. Gervers (1992). J. Leclercq, *L'encyclique de St.-Bernard en faveur de la croisade*, „Revue Bénédictine” 81 (1971), s. 282 nn. Tenże, *Pour l'histoire de l'encyclique de St. Bernard sur la croisade*, w: *Etudes de civilisation médiévale* (księga pamiątkowa ku czci R. Labande'a, 1974), s. 479 nn. E. Willems, *Cîteaux et la seconde croisade*, „Revue d'Histoire Ecclésiastique” 49 (1954), s. 116 nn. H. Tüchle, *Ein Hildegard- und ein Bernhardbrief aus der ehemaligen Ochsenhausener Klosterbibliothek*, „Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktiner-Ordens” 79 (1968), s. 17 nn. E. Vacandard, *Vie de St.-Bernard*, t. 2 (1910). P. Rassow, *Die Kanzlei St. Bernhards von Clairvaux*, „Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens” 34 (1913), s. 243 nn. M. Meschini, *San Bernardo e la seconda crociata* (1998), umniejsza wpływ Bernarda na krucjatę, co trudno zaakceptować. W. v. Bernhadi, *Konrad III.* (1883). P. Lamma, *Comneni e Staufer*, 2 tomy (1955-1957). R. Hiestand, „*Kaiser Konrad III., der zweite Kreuz-*

## 158

po wstąpieniu Eugeniusza III na tron papieski (1145-1153) na jego dwór w Viterbo przybyło poselstwo pod przewodnictwem Hugona z Dżabali, a zaraz po nim delegacja ormiańska. Skargi związane z utratą Edessy nie pozostawiły papieża obojętnym i 1 grudnia 1145 roku wydał on pierwszą papieską bullę krucjatową, znaną od rozpoczynających ją słów jako bulla *Quantum praedecessores*. Początkowo przeszła ona bez echa. Nie wiemy nawet, czy upowszechniona została od razu we Francji, do której króla i szlachty była adresowana. Jednak życzenie papieża wychodziło naprzeciw pewnym projektom króla francuskiego Ludwika VII (1137-1180), które ten powziął albo niezależnie od bulli papieskiej, albo znając już jej treść, ale które nie były w żadnym razie miłe Kościołowi. Na posiedzeniu rady dworu w Bourges w dniu Bożego Narodzenia 1145 roku król ogłosił, że planuje wyprawę wojenną na Wschód, przy czym współcześni doszukiwali się różnych motywów tej decyzji. Jednak Ludwik namyślał chyba o krucjacie w rodzaju tej z 1095 roku, lecz raczej o czysto francuskiej zbrojnej pielgrzymce ku pożytkowi Ziemi Świętej. I tak w Bourges, gdzie biskup Gotfryd z Langres opisywał problemy państw założonych przez krzyżowców, nie było mowy o krucjacie, papieżu czy odpuszczeniu, nie wspomniano też o bulli, lecz Gotfryd wezwał do walki za króla. Odezwe ze strony notabli był słaby, nie mieli oni najwyraźniej wielkiej na nią ochoty. A gdy główny doradca króla, opat Suger z Saint Denis, wypowiedział się przeciwko, Ludwikowi nie pozostawało nic innego-

*zug und ein verlorenes Diplom für den Berg Thabor*, „Deutsches Archiv” 45 (1979), s. 82 nn. Ożywioną dyskusję, prowadzoną od 1984 roku wokół powodów przerwania bez wyraźnej konieczności wojskowej operacji damasceńskiej pomiędzy Foreym (wykluczenie zdrady), Niederkomem (zdrada króla i dygnitarzy jerozolimskich) i Hochem (operację sabotowali, być może, zwolennicy Melisandy, by uniemożliwić wzmocnić nie pozycji Baldwina III; por. na ten temat Mayer, *Wheel of Fortune* [zob. wyżej przyp 49], s. 865), streszcza najlepiej M. Hoch, *Jerusalem, Damaskus und der Zweite Kreuzzug* (1993), s. 126-133 (praca ważna jednak w całości). Lilie, *Byzanz und die Kreuzzugstaaten* (zob. Bibliografia), s. 83 nn. F. Chalandon, *Comnène*, t. 2 (zob. wyżej przyp. 34). Tenże, *Histoire de la domination normande en Italie et en Sicile*, t. 2 (1907). D. Jacoby, *Silk in Western Byzantium before the Fourth Crusade*, „Byzantinische Zeitschrift” 84/85 (1991/1992), s. 452 nn.

## 159



go, jak odłożyć decyzję do Wielkanocy 1146 roku i przedłożyć całą kwestię opatowi Bernardowi z Clairvaux (1115-1153).

Bernard był wówczas bezsprzecznie najwyrazistszą postacią w życiu duchowym i politycznym Zachodu. To jemu zawdzięczał swój rozmach nowy zakon cystersów, domagający się ściślejszego przestrzegania reguły benedyktyńskiej. Od czasu swej niezmordowanej walki o usunięcie schizmy z 1130 roku pomiędzy papieżami Innocentym II i Anakletem II Bernard był jednym z czołowych polityków kościelnych. O jego radę w sprawie krucjaty zabiegano niczym o „boską wyrocznię”, jak się wyraża kronikarz. Ale Bernard zauważył chyba, że zbieżność królewskiego planu z życzeniami papieża rodziła delikatny problem polityczny, który później miał jeszcze odegrać znaczącą rolę w dziejach krucjat. Nawet jeśli Ludwik planował jedynie zbrojną pielgrzymkę, to przecież w świetle wystawionej wcześniej bulli krucjatojowej musiała ona zostać uznana za krucjatę. Jeżeli po stronie francuskiej argumentowano, że w Bourges bulla w ogóle nie była brana pod uwagę, król zaś działał raczej z własnej inicjatywy, to mogło wykształcić się mniemanie, jakoby władcy mogli niezależnie od Kościoła ogłaszać i organizować krucjaty. Właśnie dlatego w przedostatnim stuleciu w nauce tak gorąco debatowano nad kwestią, w jakiej mierze bulla Eugeniusza III wpłynęła na obrady w Bourges, a dyskusja ta nie była wolna od polemik wyznaniowych i narodowych, mających swe korzenie w odległej bardzo od ich przedmiotu rzeczywistości wieku XIX. Czy bulla była w Bourges znana, czy nie, tego na podstawie źródeł wyjaśnić się nie da; prawdopodobieństwo przemawia raczej za tym, że mogła być znana królowi, a przynajmniej Bernardowi z Clairvaux. Badania Ericha Caspara za pewne każą uznać jedynie to, że faktycznie wydana została 1 grudnia 1145 roku, co strona przeciwna uparcie kwestionowała przez długi czas, by zasługę zainicjowania krucjaty przypisać Ludwikowi VII<sup>56</sup>.

<sup>56</sup> Najlepszy obraz tej polemiki prezentuje E. Caspar, *Die Kreuzzugsbullen Eugens III.*, „Neues Archiv” 45 (1924), s. 285 nn. Tekst bulli marcowej zob. najlepiej w: R. Grosse, *Überlegungen zum Kreuzzugsaufruf Eugens III. von 1145/46*, „Francia” 18(1991), s. 85 nn.

## 160

Opat z Clairvaux nie był, co zrozumiałe, skłonny poprzeć jakiejkolwiek krucjaty zainicjowanej choćby tylko z pozoru przez króla, albowiem musiałby przecież w ten sposób odebrać Kościołowi kontrolę nad wyprawami krzyżowymi. Papiestwu, jeśli nie mogłoby już sprawować zwierzchnictwa nad ruchem, groziła poważna utrata prestiżu. Dlatego Bernard próbował przywrócić inicjatywę papieżowi i oświadczył, że nic może osądzić tak ważkiej kwestii, nie pytając papieża. Wiosną 1146 roku doszło między papiestwem a Francuzami do pertraktacji, które swój ostateczny wyraz znalazły w drugim, tylko nieznacznie zmienionym wydaniu *Quantum praedecessores* z 1 marca 1146 roku. Ta wersja stała się w formie i treści dokumentem wskazującym kierunek wszystkim późniejszym papieskim pismom w sprawie krucjat. Dzieliła się ona na trzy pojawiające się także zawsze potem części: opowieść, wezwanie i przywileje (*narratio, exhortatio, privilegia*). Już w pierwszych zdaniach, w których nie sposób nie dostrzec wpływu jego nauczyciela, Bernard i z Clairvaux, papież rewindykował swe prawa do krucjat. Mocno podkreślał istniejącą już tradycję kościelną, powołując się na poprzedników (*praedecessores*) oraz na udział Urbana II w organizacji pierwszej krucjaty. Potem następowała krótka relacja o tejsze oraz o utracie Edessy, którą to stratę papież przedstawiał jako skutek nazbyt wielkiej skłonności chrześcijan do grzechu (*nostris peccatis exigentibus*). W ten sposób Eugeniusz po raz pierwszy użył formuły, która ze szczególną częstotliwością powraca w późniejszej propagandzie i w kronikarstwie. W ekshortacji wezwał możnych i szlachtę, by jako dobrzy synowie bronili tego co zdobyli mężni ojcowie. Na chrześcijaństwo, by mogło uzyskać od



puszczenie swych grzechów, nałożony zostaje obowiązek podjęcia walki za Kościół wschodni, tak by chwała imienia chrześcijańskiego została pomnożona, a cnota męstwa rycerzy, do których apel ów się kieruje, za chowana w nieskalanej postaci. Potem następowało wyliczenie przywilejów, w którym pierwsze miejsce zajmował odpust krucjatowy. Zgodnie z panującym już w 1096 roku mniemaniem pojmowano go tu szerzej, niż dopuszczały postanowienia z Clermont. Jeśli Eugeniusz III powoływał się przy tym wyraźnie na Urbana II, to niekoniecznie stano-

## 161

wi to dowód określający stanowisko tego ostatniego, albowiem Eugeniusz, jak sam pisze, swój pogląd w tej materii wyrobił sobie na podstawie pism kronikarzy (a więc nie listów Urbana). Kronikarze zaś już wcześniej odpust ów nieco rozszerzyli. Ponowiono gwarancje ochrony udzielanej przez Kościół żonom, dzieciom i majątności krzyżowców, zakazano widocznego podczas Pierwszej Krucjaty zbytku w ubiorze, pobierania odsetek od pożyczek udzielanych uczestnikom wyprawy oraz uregulowano kwestię przyjmowania przez Kościół w zastaw ich dóbr, przez co rozwiązano najpilniejsze problemy finansowania przedsięwzięcia.

Propagowanie krucjaty na północ od Alp papież zlecił wyłącznie Bernardowi. On sam uaktywnił się jedynie w Italii, wydając w październiku 1146 roku nową bullę krucjatową. We Francji *Quantum praedecessores* rozpowszechniano tylko w ramach akcji propagandowej prowadzonej przez Bernarda. Eugeniusz III nie mógł opuścić Italii, albowiem wypędzono go z Rzymu, gdzie Arnold z Brescii odnowił republikę rzymską. Jako sojusznika przeciwko niemu i przeciwko ambicjom Rogera II sycylijskiego, który po zjednoczeniu wszystkich posiadłości normañskich w Italii kazał obwołać się królem (1130-1154), papież zapragnął pozyskać króla niemieckiego Konrada III (1138-1152). Zrozumiałe było zatem, że werbunek uczestników wyprawy pragnął on ograniczyć do krajów Pierwszej Krucjaty, a mianowicie Francji i Włoch. Jeśli więc papież dostarczył impulsu do Drugiej Krucjaty, to przecież tym, co ją ostatecznie doprowadziło do skutku, była wyłącznie elokwencja opata z Clairvaux.

Bernard trzymał się pierwotnie papieskiego planu, przewidującego wyłączenie Niemiec z krucjaty. Akcję jej propagowania rozpoczął w Vézelay na posiedzeniu francuskiej rady dworu 31 marca 1146 roku, nakazawszy wcześniej odczytać bullę marcową. Sławiona przez wszystkich współczesnych elokwencja „doktora miodopłynnego” (*doctor mellifluus*), uderzająca nas także w jego pismach, odniosła swój skutek. Król i spora grupa wyższej szlachty wzięli krzyże i postanowili przeznaczyć rok na przygotowania. Król podjął zaraz potem pertraktacje z państwami, przez które zamierzał przemaszerować, zwłaszcza z Niemcami i Bizancjum, a dla sfinansowania swych wydatków zaciągnął w kilku ko-

## 162

ściołach pożyczkę, udzielaną pod przymusem, jednak zgodnie z badaniami Constable'a (zob. wyżej przyp. 17) praktyka ta poświadczona jest jedynie we Fleury oraz w Le Puy i w żadnym razie nie była tożsama z jakimś powszechnym podatkiem na cele krucjaty.

Opat z Clairvaux wykorzystywał czas na niezmordowaną działalność kaznodziejską. Jego przykład sprawił, że cystersi pozostawali odtąd najgorliwszymi głosicielami krucjat, dopóki po krucjacie przeciwko Damietcie nie scedowali tej roli na zakony żebracze franciszkanów i dominikanów. Bernard sprzeciwiał się przy tym kategorycznie tak wcześniej, jak i teraz osobistemu udziałowi cystersów w wyprawach, a jeśli wśród uczestników krucjat łatwo później znaleźć opatów i biskupów wywodzących się z tego

zakonu, to przecież nie było ich wielu, albowiem kapituła generalna wciąż wymierzała kary za bezprawne w nich uczestnictwo. Bernard także odrzucił zdecydowanie propozycję założenia klas/ toru cysterskiego pod Jerozolimą, przedłożoną mu przez króla Jerozolimy, i przekazał piękne miejsce nań przeznaczone premonstratensom. Tam gdzie Bernard nie mógł dotrzeć osobiście z akcją na rzecz Drugiej Krucjaty, kazał wysłannikom odczytywać pisma werbunkowe, które w swej zasadniczej postaci (list nr 363) pochodziły od niego samego, a modyfikowane były tylko nieznacznie w zależności od potrzeb lokalnych i rozpowszechniane przez jego kancelarię. Zachowało się osiem różnych ogólnych lub indywidualnych adresów, pod które list ów był kierowany. Do tego doszły inne pisma. Egzemplarz skierowany do biskupa Spiry najlepiej charakteryzuje homiletykę krucjatową Bernarda. Opat z Clairvaux nie głosił żadnych mglistych idei eschatologicznych. Wyprawa krzyżowa była dlań indywidualnym dziełem pokutnym, odpust stawał się za i ze środka do celu rodzajem celu samego w sobie. Zdaniem Bernarda nic tylko Wschód miał zostać wyzwolony spod władzy pogan, lecz także dusze krzyżowców uwolnione od grzechu i dlatego z radością witał on zagrożenie ich państw jako znak, że oto nadszedł pomyślny czas na pokutę (*acceptabile tempus*, por. 2 Kor 6, 2). Tego motywu *acceptabile tempus* nie sposób już odtąd oddzielić od werbunku do krucjaty. Bernard miał jednak niepokojącą skłonność do postrzegania swych współczesnych

### 163

z góry jako złoczyńców, którzy wymagali odbycia pokuty. Dlatego jak nikt inny wyraziście uwypuklał ideę zapłaty.

Zacytujmy tu, jako reprezentatywne dla wszystkich pomniejszych homilii krucjatowych, charakterystyczne fragmenty jego listu do Spiry w pięknym przekładzie Wolframa von den Steinen, albowiem własne słowa Bernarda przemawiają jaśniej od wszystkich interpretacji:

Zobaczcie tedy, bracia, czas pomyślny, zbawienne dni. Zadrżały rozliczne krainy, albowiem Bóg Niebios tracić zaczął swój kraj. Swój kraj, powiadam: to tam widywano go, jak nauczał Słowa swego Ojca, tam wędrował przez trzydzieści z górą lat pośród ludzi. [...] Teraz grzechy nasze sprawiły, iż wrogowie Krzyża podnieśli tam swe świętokradcze głowy i zębem miecza pustoszą Ziemię Obietnicy. [...] A co wy czynicie, dzielni mężowie? Co czynicie, słudzy Krzyża? Czy chcecie oddać sanktuarium psom, a perły wieprzom? [...] Jakież to myśli, bracia, przychodzą nam do głowy? Czyż ramię Pana jest za krótkie i nazbyt słabe, by pospieszyć na ratunek, że to nas, marne robaki, wzywa do obrony i odzyskania swych dziedzicznych ziem? Czyż nie może wysłać tam więcej niż tuzin legionów anielskich [...] i wyswobodzić ową ziemię? Owszem, może, jeśli zechce, ale powiadam wam, oto Pan, wasz Bóg, wystawia was na próbę, spogląda na dzieci Ziemi, czy któreś pojmie i zapyta, i z bólem doświadczy tego, co Go spotyka. [...] Patrzcie, jak kunsztownie pragnie was ocalić, i zdumiewajcie się, spójrzcie w otchłań Jego dobroci i zaufajcie, o grzesznicy. [...] Szuka sposobności nie przeciwko wam, lecz dla was. Albowiem tylko to jest wyszukana i jedyną, jaką może znaleźć Bóg, sposobnością wybawienia, gdy Wszechmoc raczy mordercom, rabusiom, cudzołożnikom, krzywoprzysięzcom przypominać o ich obowiązkach, jak gdyby zawsze czynili to, co słuszne i dobre. Porzućcie nieufność, o grzesznicy, miłosierny jest Pan. [...] Chce wystąpić jako dłużnik, by swe zastępy spłacić żołdem darowania występków i wiecznej chwały. Błogosławionym nazywam pokolenie, któremu dano czas tak pełnego wybaczenia, które spotkał ów tak miły Bogu rok, prawdziwy Rok Jubileuszowy. [...] O nieustraszony rycerzu, mężu wojny, oto masz przed sobą zmagania wolne od wszelkiego niebezpieczeństwa, w których zwycięstwo niesie sławę, a śmierć — zysk. Jeśliś mądrym kupcem, człowiekiem pragnącym zarobku na

tym świecie, oto otwieram przed tobą wielki rynek, zważ, by ci nie umknęła ta sposobność. Weź znak krzyża, a za wszystko, co ze skruszonym sercem wyznasz na spowiedzi, otrzymasz od razu odpust. Towar jest tani, gdy się

## 164

go kupuje, a jeśli pobożnie się zań zapłaci, jest niechybnie wart Królestwa Bożego.

Bernard kończy swój list napomnieniami, by wystrzegać się prześladowania Żydów i by nie wyruszać za wcześnie, jak to ze szkodą dla swych zwolenników uczynił Piotr Pustelnik, lecz by maszerować na Wschód, zachowując porządek dobrze dowodzonego wojska. Opat był głosicielem porządku kościelnego, włączenia się w pewien system. Przede wszystkim jednak jego homiletyka krucjatowa odróżniała się od tej z czasów Pierwszej Krucjaty przez to, że zwracał się on nie do ogółu ludu, lecz wyłącznie do klasy wojowników, na której dynamikę liczył i w której starał się obudzić poczucie nadzwyczajnego wybrania.

Szczególne kłopoty zgotowało Bernardowi samowolne wystąpienie cysterskiego zakonnika Radulfa, który w północnej Francji i w Nadrenii działał jako wędrowny kaznodzieja w stylu ludowych kaznodziejów z czasów Pierwszej Krucjaty. Łamał on monopol homiletyczny kleru świeckiego, ponieważ nie uzyskał dyspensy od zakazu głoszenia kazań, jakim objęci byli mnisi. Zagrażał poza tym prestiżowi Bernarda, gdyż ten budował swe kazania, nie odwołując się do żadnych celów eschatologicznych. Najgorsze było jednak to, że w wielkich miastach Nadrenii lud ponownie dał się podburzyć do najgorszego rodzaju pogromów antyżydowskich. By położyć kres działalności Radulfa, Bernard musiał na wezwanie arcybiskupa Moguncji sam odbyć podróż po dolinie Renu, gdzie podjął ostre kroki przeciwko zakonnikowi. Ponieważ teraz i tak znalazł się w Niemczech, a Radulf rozniecił m już entuzjazm dla krucjaty, kraju tego nie dawało się dłużej z niej wykluczać. Ponadto Bernard, jak dowodzi tego jego list do Anglików, i tak rozszerzył wcześniej pierwotne zamysły papieża. By doprowadzić do skutku jakąś krucjatę niemiecką, potrzebne było nade wszystko wsparcie ze strony króla Konrada III. Podczas obrad Reichstagu w listopadzie 1146 roku we Frankfurcie król pozostał głuchy na argumenty Bernarda, zgodził się jednak na ponowne spotkanie, które odbyło się w dniach Bożego Narodzenia w Spirze. Bernard czuł, że opór Konrada osłabł, i ze swej strony nieubłaganie szedł za ciosem. W pełnym mocy kazaniu, które nawet mimo pośrednictwa tłu-

## 165

macza nic nie straciło ze swej sugestywności, odmalował on przed oczyma króla, jak to stanie on w dniu Sądu Ostatecznego przed Chrystusem, ten zaś zapyta go: „O człowieku, cóż mam dla ciebie uczynić, czego jeszcze nie uczyniłem?”. Tak gwałtownemu apelowi do jego uczuć król nie był w stanie się oprzeć. Wziął krzyż, a wraz z nim uczynił to niezliczony zastęp szlachty z bratankiem króla, księciem Fryderykiem Szwabskim na czele. Niemcy zostały pozyskane dla sprawy krucjaty. Podjęcie takiej decyzji ułatwiło królowi co prawda zakończenie sporu pomiędzy hrabią Namur i arcybiskupem Trewiru, który to spór przez lata burzył porządek królestwa, a którego zażegnanie było jednym z powodów podróży Bernarda do Niemiec. Także dawny rywal Konrada, książę Weif VI, przyjął w wieczór wigilijny krzyż, ale prawdopodobnie król nie dowiedział się o tym przed podjęciem swej decyzji. Bezpośrednio po zakończeniu obrad Reichstagu w Spirze wystosowano do Bawarii pismo nawołujące do udziału w krucjacie. Wezwanie to przysporzyło ruchowi krucjatowemu znacznego poparcia wśród uczestników obrad

Reichstagu zwołanego w lutym 1147 roku do Ratyzbony, a znalazł się między nimi także biskup Otton z Freisinga, który stał się kronikarzem wyprawy.

W marcu 1147 roku na posiedzeniu Reichstagu, zwołanym ponownie do Frankfurtu, Konrad, który w 1125 roku był już w Ziemi Świętej, zdecydował się na marsz drogą lądową przez Bizancjum i Azję Mniejszą. Wybór tej trasy, która dzięki tradycji Gotfryda z Bouillon uchodziła za wielce chwalebna, nasuwał się tym bardziej, że dzięki małżeństwu jego szwagierki Berty von Sulzbach z cesarzem Manuelem I Komnenem (1143-1180) doszedł do skutku mocny sojusz z Cesarstwem Bizantyjskim, a Manuel odniósł ponadto spore sukcesy w walkach z Seldżukami, co sprawiło, że powtórzenie się katastrofy z 1101 r. wydawało się niewyobrażalne. Francuzi już w lutym również zdecydowali się na drogę lądową. Roger II Sycylijski, blisko zaprzyjaźniony z Francją, na próżno opowiadał się za drogą morską przez Italię, obiecując nawet swój udział w krucjacie. Ludwik VII dobrze zdawał sobie sprawę, że Roger w rzeczywistości miał na uwadze politykę antybizantyjską, zgodną z najlepszymi tradycjami normańskimi. Cesarz Manuel nie był szczególnie za-

## 166

chwycony tym rozwojem wydarzeń. Sojusz z Rzeszą zawarł przecież głównie, by izolować Rogera II. Teraz nie mogło być już o tym mowy. Wspólna marszruta Francuzów i Niemców przez Bałkany mogła na dodatek w oczach Bizantyjczyków oznaczać możliwość przejścia Konrada na antybizantyjskie pozycje Rogera II, albowiem Francja pozostawała w przymierzu z tym ostatnim. Także papież, który liczył na pomoc Konrada w Italii, nie bardzo był zbudowany jego decyzją udziału w krucjacie, jednak nie mógł i nie chciał przeciwstawiać się dokonanemu już i tak jej przekształceniu w przedsięwzięcie ogólnoeuropejskie. W ten sposób przez wciągnięcie w nią Niemców krucjata od samego początku obciążona była złą hipotezą, co wyobraźni politycznej Bernarda z Clairvaux nie wystawia nadzwyczajnego świadectwa.

Na sesji Reichstagu we Frankfurcie w marcu 1147 roku kontyngent niemiecki został jeszcze ponadto mocno osłabiony, albowiem książęta saksońscy oświadczyli, że chętniej podjęliby krucjatę przeciwko Słowianom na wschód od granicy Rzeszy. Już w roku 1108 sporządzono w Magdeburgu szkic pisma skierowanego do adresatów w zachodnich częściach Rzeszy, które dając za przykład Galów ciągnących do Jerozolimy i obiecując co prawda nie indulgencję, ale przecież powszechne zbawienie dusz, nawoływało do wojny ze Słowianami i do ich kolonizacji. Paganie tamtejsi są źli, argumentowano, ale ich ziemia obfituje w mięso, miód, mąkę i ptaki. Od krucjaty przedsięwzięcie to miało się wszelako różnić tym, że kierować miał nim król. Nic wówczas z tych planów nie wyszło, a nawet nie jest pewne, czy wezwanie to zostało rozesłane. Inaczej miały się sprawy w roku 1147. Bernard i papież zaakceptowali propozycję saksońską. W liście nr 457 Bernard sformułował przy tym — w żadnym razie nie jako pierwszy, ale całą mocą swego głosu — osławioną alternatywę „śmierć albo nawrócenie”, która właśnie dzięki swej jednoznaczności znalazła tylu upiększających ją apologetów. Ważniejsze było to, że papież nie przyjął tego żądania za swoje, lecz w bulli o krucjacie łżyckiej mówił jedynie o nawróceniu. Przyznał jej uczestnikom te same przywileje natury świeckiej i duchowej co krzyżowcom wyruszającym do Ziemi Świętej. Nie pozostawało mu zresztą nic innego, gdyż wszystko prze-

## 167

mawia za tym, że Bernard już przed papieżem i bez jego wiedzy samowolnie poczynił takie koncesje, co wskazuje na to, jak bardzo uprzedzał decyzje papieskie w sprawach krucjaty.



Propozycję Saksończyków trudno było co prawda odrzucić, jako że papież w tym samym czasie zezwolił cesarzowi Alfonsowi VII Kastyljskiemu na krucjatę przeciwko hiszpańskim Saracenom. Także kronikarz Helmold z Bosau w swej parafii nad jeziorem Plöner See postrzegał 20 lat później wszystkie trzy kampanie: w Ziemi Świętej, w Hiszpanii i przeciwko Słowianom, jako jedną całość, nawet jeśli krucjatę na ziemi Łużyczan poddał ostrej krytyce, albowiem faktycznie przysparzała ona trudności pokojowej kolonizacji i chrystianizacji, jakie prowadził w Wagrii hrabia Adolf II Holsztyński w porozumieniu z księciem słowiańskim Niklotem. Hrabia Adolf próbował nawet otwarcie zdyskredytować Św. Bernarda na posiedzeniu Reichstagu we Frankfurcie, przywołując pewnego chorego chłopca przed jego oblicze i wystawiając w ten sposób na próbę, bezskutecznie, jego zdolność dokonywania cudownych uleczeń. Helmold wkładał w usta krzyżowców w Meklemburgii pytanie, które w sensie ideologicznym nazwać by można omalże bluźnierczym, czy ostatecznie nie pustoszone tu własnego kraju i ludu. Dla właściwej idei krucjat wyprawa łużycka okazała się groźnym precedensem. W Hiszpanii istniała co prawda tradycja wojen z poganami, sięgająca czasów przedkrucjatowych, był to jednak w jakiejś mierze przypadek szczególny, a w końcu tam również zmagano się z islamem. Jeśli przykład krucjaty łużyckiej miałby się upowszechnić, to w ten sposób pozbawiono by Ziemię Świętą istotnej części koniecznego wsparcia, gdyż pogan, z którymi można było walczyć, pełno było w różnych miejscach, nie tylko tam. Rzeczywiście w późniejszych czasach system krucjat na słowiańskim Wschodzie rozbudowywano coraz silniej, zwłaszcza odkąd w XIII wieku osiadł w Prusach rycerski Zakon Niemiecki. Łużycki książę Obodrytów Niklot uprzedził zresztą w 1147 roku atak książąt niemieckich. Przeciwko jego najazdowi wystąpiła wielka armia niemiecka pod wodzą Henryka Lwa, księcia Saksonii, księcia Konrada z Zähringen, Albrechta Niedźwiedzia z Marchii Brandenburskiej oraz ar-

## 168

cybiskupów Bremy i Magdeburga, jednak wyprawa ta zakończyła się bez widocznego sukcesu: pozornym chrztem Łużyczan, który ledwie skrywał rzeczywiste niepowodzenie<sup>57</sup>.

Wymarsz właściwej krucjaty nastąpił w Niemczech w maju 1147 roku, z Ratyzbony, we Francji kilka tygodni później, z Metzu. Podczas gdy niemiecki przemarsz przez Węgry przebiegał jeszcze bez incydentów, to ekscesy Niemców na terenie Cesarstwa Bizantyjskiego obciążyły bardzo mocno relacje z Manuelem Komnenem. Gdy Konrad III dotarł we wrześniu pod Konstantynopol, nie doszło nawet do spotkania obu władców. Manuel był poirytowany, ponieważ przybycie krzyżowców pozbawiało go swobody ruchów i zatrzymywało w stolicy, podczas gdy Roger II Sycylijski wykorzystał nadarzającą się sposobność, by jesienią 1147 roku splądrować Korfu i zniszczyć centra bizantyjskiego przemysłu jedwabniczego w Tebach i Koryncie. Dopiero dwa lata później Manuel

<sup>57</sup> L. Grill, *Die Kreuzzugsepistel St. Bernhards „Adperegrinantes Jerusalem“*, „Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens“ 67 (1956), s. 237 nn. niesłusznie sądzi, że św. Bernard pisał także do Hiszpanii, choć istnienie takiego listu podejrzewano już wcześniej. List znaleziony przez Grilla w rękopisie z Rjpoll jest jedynie późną kopią pozbawionego adresu listu nr 363, odnoszącego się do krucjaty P. Knoch, *Kreuzzug und Siedlung. Studien zum Aufruf der Magdeburger Kirche von 1108*, *Jahrbuch für die Geschichte Mittel- und Ostdeutschlands* 23 (1974), s. 1 nn. G. Constable, *The Place of the Magdeburg Charter of 1107/08 in the History of Eastern Germany and of the Crusades*, w: *Vita religiosa im Mittelalter* (księga pamiątkowa ku czci K. Elma, 1999), s. 283 nn. Na temat krucjaty przeciwko Łużyczanom zob M. Binding, *Das Imperium Christianum und die deutschen Ostkriege* (1940), s. 35 nn. oraz pracę zbiorową wydaną przez H. Beumanna, *Heidenmission und Kreuzzugsgedanke in der deutschen Ostpolitik des Mittelalters* (1963), zawierającą także informacje o dalszym rozwoju zdarzeń na tych obszarach. W tymże tomie, s. 275 nn., praca



H. D. Kahla, *Zum Ergebnis des Wendenkreuzzuges von 1147*, pozytywniej niż reszta badaczy oceniająca tę operację, oraz przedruk rozprawy Bündinga. F. Lotter, *Die Konzeption des Wendenkreuzzuges* (1977). Teza, jakoby część episkopatu saksońskiego celowo sabotowała krucjatę, jest całkowicie niedowodzoną spekulacją H.D. Kahla, *Slawen und Deutsche in der brandenburgischen Geschichte des 12. Jh.*, t. 1 (1964), s. 186-235, zwłaszcza s. 225. Na temat dyskusji wokół alternatywy Bernarda zob. jej podsumowanie w: B.Z. Kedar, *Crusade und Mission* (zob. Bibliografia), s. 70 n.

## 169

zdołał go z pomocą Wenecjan wyprzeć z granic cesarstwa. Konrad ze swej strony zachowywał się powściągliwie, albowiem Manuel zażądał przysięgi z gwarancją bezpieczeństwa. Nalegania Manuela, a jeszcze bardziej zbliżanie się Francuzów skłoniły Konrada do przeprawy do Azji Mniejszej. Wbrew pierwotnemu planowi postanowiono uderzyć stamtąd bezpośrednio w kierunku Edessy, zamiast czekać na Francuzów.

W Nicei część wojsk pod wodzą biskupa Ottona z Freisinga oddzieliła się od reszty, by pomaszerować wzdłuż wybrzeża, jednak Konradowi nie udało się zrealizować zamiaru umieszczenia w tej kolumnie wszystkich niebiorących udziału w walkach. Także jego armia pozostała obciążona taborem. Pod koniec października wojska Konrada już w pierwszym starciu z Seldżukami zostały pobite w pobliżu Doryleum. Odwrót ku wybrzeżu rozpoczął się jeszcze w jakimś porządku, wkrótce jednak stał się całkiem bezładny i doprowadził do bardzo ciężkich strat. Z początkiem listopada powrócono do Nicei, gdzie wojsko w większości się rozpierzchło, by wyruszyć w drogę powrotną do ojczyzny. Kontyngent Ottona z Freisinga, który maszerował wybrzeżem Morza Egejskiego ku południowi, później jednak skierował się w głąb lądu, doświadczył bardzo podobnego losu w następstwie tureckiego ataku pod Laodyceą nad Likosem. Udało mu się jeszcze przebić w kierunku wybrzeża pamiłijskiego, tam wszakże w lutym 1148 roku oddziały Ottona zostały rozbite. Biskup wraz niewielką garstką uszedł statkiem do Syrii.

Tymczasem wojska francuskie 4 października 1147 roku dotarły do Konstantynopola. Choć zewnętrznie stosunki z Manuelem były dobre, ten zaś zadawał sobie dużo trudu, by pozyskać Ludwika VII, to przecież wewnątrz armii francuskiej istniało silne stronnictwo antybizantyjskie, któremu przewodził biskup Gotfryd z Langres. Był to niebezpieczny podżegacz, roszczący sobie prawa legata, które zresztą otrzymał. Za namową Bizantyjczyków papież podporządkował go Gwidonowi z Florencji, kardynałowi tytularnemu kościoła San Crisogono, ten jednak nie zdołał wyrobić sobie silnej pozycji w wojsku. Stronnictwo Gotfryda zdopingowane zostało jeszcze do działania zarówno przez sukcesy Rogera na Korfu, o których wieść dotarła właśnie wówczas, jak i przez szeroko

## 170

dyskutowany rozejm między cesarzem Manuelem a seldżuckim sułtanem Ikonium, który to układ łacinników zaszokował, chociaż to właśnie ich nadejście przyczyniło się do jego zawarcia. Dlatego już przed przybyciem do Konstantynopola frakcja antybizantyjska parła do ataku na miasto. Chciano przy tym zapewnić sobie pomoc króla Rogera. Agitacja, która pozwalała już przeczuwać zdobycie Konstantynopola przez krzyżowców w 1204 roku i po raz pierwszy ujawniła gotowość do nadużycia idei krucjat przeciwko chrześcijanom, kontynuowana była także w obozie pod miastem, zwyciężyła jednak większość powołująca się na to, że papież nie autoryzował żadnej ekspedycji przeciwko Konstantynopolowi<sup>58</sup>.

Przeprawa przez cieśninę odwlekała się, aż wreszcie Manuel kazał rozpuścić pogłoski o zwycięstwie Niemców w Azji Mniejszej. Gnani typowo średniowieczną żądzą łupu, który stanowił wszak istotny składnik dochodów rycerza, i obawiając się, że przybędą za późno, Francuzi pośpieszyli do Azji Mniejszej, gdzie wzmocnieni zostali jeszcze przez oddziały

sabaudzkie. Manuel odmawiał jednak dostarczenia im przewodników i żywności, dopóki niejasna pozostawała kwestia stosunku krzyżowców do Cesarstwa Bizantyjskiego. Baronowie francuscy musieli się w końcu zgodzić na złożenie przysięgi lennej, podczas gdy Ludwik przyrzekł, że nie odbierze cesarzowi żadnych miast podlegających jego jurysdykcji. W zamian za to Manuel dostarczył wprawdzie przewodników, jednak z powodu swojego układu z sułtanem mógł jedynie skromnie wspierać krucjatę, co w wojsku jeszcze podsycalo nastroje antygreckie. Podczas marszu przez Anatolię Francuzi połączyli się w Nicei z Konradem III i resztkami armii niemieckiej. Stamtąd wojska wyruszyły przez Smyrnę w kierunku Efezu. Tu Konrad zachorował (w Boże Narodzenie 1147 roku) i musiał powrócić do Konstantynopola, gdzie Manuel pielęgnował go osobiście, by sojusz z nim znów uczynić użytecznym narzędziem politycznym. Francuzów spotkał los podobny do tego, który wcze-

**58** W.M. Dały, *Christian Fraternity, the Crusaders and the Security of Constantinople*, "Medieval Studies" 22 (1960), 59 nn. S. Kindlimann, *Die Eroberung von Konstantinopel als politische Forderung des Westens im Hochmittelalter* (1969).

## 171

śniej stał się udziałem wojsk niemieckich. Krótko po Nowym Roku (1148) doznali ciężkiej klęski pod Laodyceą nad Likosem. Reszta armii przebiła się na wybrzeże do bizantyjskiego miasta Adalii, które jednak ani nie mogło, ani nie chciało wyżywić tylu krzyżowców. Od Bizancjum zażądano statków, przybyło ich jednak tak niewiele, że miejsca na nich wystarczyło tylko dla króla, duchowieństwa i baronów. Rzesza pozostałych chciała przebić się drogą lądową do Syrii, została jednak niedaleko Adalii rozgromiona przez Seldżuków, podczas gdy Ludwik i jego towarzysze bezpiecznie uszli do Antiochii.

Również w Syrii sprawy nie wyglądały najlepiej, albowiem gdy Joscelin II z Edessy podjął po śmierci Zankiego w 1146 roku próbę odbicia swej stolicy, została ona utracona ostatecznie na skutek interwencji Nur ad-Dina, który zdziesiątkował ludność ormiańską i jacobicką. Od tej chwili muzułmanie i Frankowie czekali, nie podejmując żadnych poważniejszych akcji, na przybycie krzyżowców. Książę Rajmund z Antiochii chciał nakłonić króla francuskiego do wyprawy na Aleppo, by odciążyć swą północną granicę, zagrożoną przez małoazjatyckich Seldżuków Nur ad-Dina. Cel takiej wojny był rozsądny, gdyż Nur ad-Din miał się okazać niebezpiecznym przeciwnikiem państw krzyżowców, choć w 1148 roku nie było to jeszcze wyraźnie widoczne. Jasne musiało być jednak, że zwycięstwo nad nim mogło zapobiec zjednoczeniu Aleppo i Damaszku. Ale Ludwik sam był za słaby, by pomóc Rajmundowi na północy, zwłaszcza że czuł się głęboko zraniony rzekomym romansem swej żony Eleonory z Rajmundem, jej wujem. By nie dzielić sił i tak nielicznego jeszcze wojska krzyżowców, wyruszył na południe, gdzie tymczasem Otto z Freisinga połączył się z Konradem III, który po wyzdrowieniu w kwietniu 1148 roku przybył do Ziemi Świętej. Odwiedziwszy święte miejsca, królowie francuski i niemiecki spotkali się w Akce, gdzie Konrad, który w czasie krucjaty zaczął do swego tytułu królewskiego dodawać imperialny przydomek „Augustus”, próbował za bizantyjskie pieniądze zebrać nowe wojsko, podczas gdy Ludwik wzmocniony został przez nowo przybyłych krzyżowców prowansalskich. Ponieważ niemieckimi najemnikami, których można było brać pod uwagę, byli przeważnie sezonowi

## 172

pielgrzymi, pragnący późnym latem wyruszyć z powrotem do domu, Edessa jako cel operacji wojennej już tylko z powodu odległości była automatycznie wykluczona. W

tajnych rokowaniach z Baldwinem III w Jerozolimie, z których, jak się wydaje, wyłączona była nawet matka Baldwina, Melisanda, Konrad III dał się już pozyskać do kampanii mającej za cel Damaszek.

24 czerwca 1148 roku w Palmarei pod Akką odbyło się zgromadzenie *Haute Cour*, jerozolimskiej rady koronnej, która zgodnie z widoczną m po raz pierwszy tradycją poszerzona została o krzyżowców zachodnich. Obok Konrada III wzięli w nim udział ze strony niemieckiej biskupi Freisinga, Metz i Toul oraz biskup Porto jako legat, a ponadto książęta Austrii i Szwabii, książę Weif VI oraz margrabiowie Werony i Montferrat. Francuzi delegowali pod przewodnictwem Ludwika VII biskupów Langres i Lisieux, kardynała Gwidona z Florencji oraz hrabiów Perche, Troyes, Flandrii i Soisson. Jerozolimę reprezentowali zaś król Baldwin III, królowa Melisanda, patriarchowie jerozolimscy, arcybiskupi Cezarei i Nazaretu, biskupi Sydonu, Akki, Bejrutu, Banijasu i Betlejem, obaj wielcy mistrzowie zakonów (obok konetabla Manassesa z Hierges i wielkiego wasala królewskiego Filipa z Nablusu), panowie Tyberiady, Sydonu, Cezarei, Oultrejourdain, Toronu i Bejrutu. Zabrakło przedstawicieli syryjskiej północy. Po trwającej czas jakiś naradzie zgromadzenie podjęło bezgranicznie głupie postanowienie, by podjąć próbę zdobycia Damaszku. Edessa jako cel wyprawy nie wchodziła co prawda w grę, a wskutek nieobecności baronów północnosyryjskich za jakąś kampanią przeciwko Aleppo nie optowano zapewne z konieczną determinacją, jednak Damaszek był ostatnim celem, ku jakiemu można się było wówczas zwrócić, albowiem na istniejącym od 1139 roku a wymierzonym w Aleppo sojuszu z Damaszkiem opierał się byt królestwa. Zapewne Damaszek stanowił za sprawą apostoła Pawła miejsce uświęcone, ale mimo to przymierze z tamtejszym atabegiem było dla Jerozolimy sprawą życia i śmierci, której nie należało poświęcać z motywów najbardziej nawet wzniosłych. Konrad był już jednak tak urobiony przez Baldwina III, że Ludwik VII, prawdopodobnie także wcześniej pozyskany dla owych

### 173

zamierzeń, nie stanowił żadnej przeszkody. Król Jerozolimy mógł się po zdobyciu Damaszku spodziewać pewnego zwiększenia swego prestiżu, co wreszcie wyzwoliłoby go spod rządów matki, przeciągających się poza granicę pełnoletniości monarchy. Melisanda zapewne sceptycznie odniosła się do tego przedsięwzięcia, stwarzającego zagrożenie nie tylko dla państwa, ale i dla niej samej.

Tak jak niepojęta była owa decyzja, tak groteskowa była i jej realizacja. 24 lipca rozpoczęło się oblężenie miasta od strony zachodniej, wśród rozciągających się plantacji owoców. Zbliżanie się armii Nur ad-Dina idącej z odsieczą przeraziło atabega damasceńskiego tak samo jak baronów palestyńskich. W stylu niemającej sobie równych burleski wmówili oni obu królom, że plantacje stanowiły przeszkodę w działaniach oblężniczych i skłonili ich do przesunięcia wojsk ku południowemu wschodowi na gorącą i pozbawioną wody równinę, przez co jeszcze tego samego dnia udało się wymusić zakończenie oblężenia i odwrót, ponieważ pozostanie na południowym wschodzie okazało się niemożliwe. Wilhelm z Tyru, który o treści rokowań w Palmarei wypowiada się nad wyraz lakonicznie, próbował potem w swej kronice przypisać winę hrabiemu Flandrii albo wpływowi Rajmunda z Antiochii. Współczesna opinia publiczna Zachodu oskarżała słusznie baronów palestyńskich. Wyprawa miała fatalne następstwa. Po pierwsze zirytowano opinię publiczną w Europie, po drugie, atabegowie Damaszku dotrzymywali co prawda sojuszu, ale tamtejsza ludność, która do tej pory była filarem przymierza, nie ufała odtąd Frankom i w 1154 roku otworzyła bramy miasta Nur ad-Dinowi, gdy pojawił się pod Damaszkiem. Zjednoczenie Damaszku i Aleppo, któremu próbowano przeszkodzić, zostało w istocie przygotowane przez kampanię 1148 roku. Konrad III rozgoryczony opuścił

Ziemię Świętą 8 kwietnia 1148 roku, a Ludwik podążył jego śladem w Wielkanoc 1149 roku, nie odniósłszy żadnych innych sukcesów. „Od tej pory sytuacja łacinników na Wschodzie pogorszyła się w widoczny sposób”, odnotował skrupulatnie Wilhelm z Tyru. Konrad III udał się do Tessaloniki, gdzie przed swym powrotem do Niemiec, prawdopodobnie w październiku 1148 roku, zawarł układ z Ma-

## 174

nuelem Komnenem, służący odnowieniu ich sojuszu antynormańskiego z czasów przed Drugą Krucjatą<sup>59</sup>. W następnym roku Konrad miał ze swym wojskiem z Italii wystąpić przeciwko królowi Normanów, wspomagany bizantyjskimi pieniędzmi i wspierany przez bizantyjskie oddziały. Powszechny rozejm, do którego w Europie doprowadził Bernard z Clairvaux, by umożliwić krucjatę, zakończył się. Roger II zawczasu już przygotował się na to i w 1148 roku wywołał w Niemczech powstanie opozycji welfickiej, by odwieść króla od interwencji w Italii. Dodatkowo jeszcze zapewnił sobie wsparcie króla Francji jako stałego sojusznika, gdy ten w drodze powrotnej do ojczyzny odwiedził go w lipcu 1149 roku. Roger wystąpił przy tym najwyraźniej z propozycją nowej krucjaty, którą naturalnie również tym razem zamyślał obrócić przeciwko Grekom, jednak z planów tych nic nie wyszło, albowiem Konrad dotrzymał swego paktu z Manuelem. Równolegle Bernard z Clairvaux, Suger z Saint Denis i opat generalny z Cluny Piotr Czcigodny pod wpływem złych wieści nadchodzących ze Wschodu w 1149 roku rozpoczęli we Francji akcję propagandową na rzecz nowej, prawdziwej krucjaty, która miała naprawić błędy roku 1148. Prawie się udało wybrać Bernarda w Chartres na przywódcę takiej wyprawy, jednak plan rozbił się już o niechęć francuskiego rycerstwa do wzięcia na swoje barki ciężarów nowej krucjaty. Groza wywołana niepowodzeniem poprzedniej była jeszcze zbyt wielka, a straty zbyt wysokie. Projekt upadł.

Jedyny sukces szeroko zakrojonej krucjaty odnotowano na jednym z pobocznych teatrów wojny. Grupa angielskich, flandryjskich i fryzj-

<sup>59</sup> W odniesieniu do poniższych wywodów por. Lamma (zob. wyżej przyp. 55) P. Rassow, *Honor imperii. Die neue Politik Friedrich Barbarossas* (1940). K. Heilig, *Ostrom und das deutsche Reich um die Mitte des 12. Jh.*, w: *Kaisertum und Herzogs gewalt im Zeitalter Friedrichs 1.* (1944), s. 159 nn. H. Vollrath, *Konrad III. und Byzanz*, „Archiv für Kulturgeschichte” 59 (1977), s. 321 nn. Dawniejsi badacze łączyli obie operacje z 1150 roku w jedną całość, nowsi rozdzielają je i negują wewnętrzne związki między nimi; zob. G. Constable, *The Crusading Project of 1150*, w: *Montjoie* (zob. niżej przyp. 77), s. 67 nn. T. Reuter, *The non-crusade of 1149-50*, w: Phillips i Hoch, *Second Crusade* (zob. wyżej przyp. 55), s. 152 nn.

## 175

skich krzyżowców wyruszyła do Palestyny drogą morską, po drodze jednak pożegłowała w górę Tagu i tam krzyżowcy po wielomiesięcznym oblężeniu zdołali odbić z rąk Maurów miasto Lizbonę<sup>60</sup>. Poległ wówczas niemiecki rycerz Henryk z Bonn, który spoczywa w kościele św. Wincentego w Lizbonie, a cuda u jego grobu przyniosły mu kanonizację. Jak na krucjatę rozpoczętą z tak wielkimi nadziejami i z tak wielkim zapalem szerokich mas, był to rezultat żałosny. Łatwo pojąć, że tym większe było rozczarowanie niepowodzeniem, co poświadczają liczne próby uzasadnienia klęski. Wyjaśnienia te wahały się pomiędzy przyczynami racjonalnymi, na które wskazywał przede wszystkim francuski kronikarz Odon z Deuil (wrogość Greków i Turków, uciążliwości marszu), i argumentami metafizycznymi (grzech ludzki, niezbadane wyroki boskie), którymi posługiwali się zwłaszcza cystersi Otto z Freisinga i Bernard z Clairvaux. Pomiedzy nimi odnajdujemy wszelkie rodzaje objaśnień naturalnych i nadnaturalnych. Gerhoch z Reichersbergu i Kroni-



karz z Wurzburga, zapewne najostrzejsi krytycy krucjaty, posunęli się potem nawet do uznania jej za dzieło szatana i Antychrysta. Głównym celem krytyków był naturalnie opat z Clairvaux, który jak nikt inny wspierał krucjatę i się z nią utożsamiał. Dokonując jej rozszerzonej interpretacji i pojmując ją teraz jako środek ocalenia duszy, będący celem samym w sobie, obudził nadzieje, które klęska wyprawy brutalnie zniweczyła, co na czas jakiś musiało zdyskredytować ideę wypraw krzyżowych. Ber-

**60** F. Kurth, *Der Anteil niederdeutscher Kreutfahrer an den Kämpfen der Portugiesen gegen die Mauren*, „Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung, Ergänzungsband" 8 (1911), s. 133 nn. J. Phillips, *St. Bernard of Clairvaux. the Low Countries and the Lisbon Letter of the Second Crusade*, „Journal of Ecclesiastical History" 48 (1997), s. 485 nn., wyraża pogląd, że Lizbona nie została zdobyta przypadkowo, lecz zgodnie z planem wypracowanym przez Bernarda z Clairvaux (co, choć możliwe, jest wyłącznie spekulacją). O. Pfülf, *Die Heerfahrt des sel. Heinrich von Bonn und seiner Gefährten*, „Stimmen aus Maria Laach" 47 (1894), s. 24 nn. R. Hiestand, *Reconquista, Kreuzzug und heiliges Grab. Die Eroberung von Tortosa 1148 im Lichte eines neuen Zeugnisses*, „Gesammelte Aufsätze zur Kulturgeschichte Spaniens" 31 (1984), s. 136 nn.

## 176

nard wystąpił przeciwko swym krytykom w drugiej księdze dzieła *De consideratione*. Stanowisko, jakie tam zajął, dowodzi, że poważnie potraktował krytykę i cierpiał z jej powodu, albowiem karę Bożą, za jaką tę krytykę uważał, przyrównał do piekła, w którym się teraz oto znalazł. Nie zdołało to nadważyć jego wiary, ale w jego pismach da się zauważyć, jak bolesna była to dlań sprawa. Sławnej encykliki numer 363, w której wzywał do krucjaty, nie włączył, co znamienne, do starannie zestawionego zbioru swych listów. W *De consideratione* rozważał zarzuty, które mu czyniono, oraz te, które zostaną mu, być może, jeszcze uczynione, nie był jednak gotów przyznać, że przez duchowe, ale i przez zewnętrzne rozszerzenie wymiaru krucjaty w sytuacji politycznej, która takiemu rozszerzeniu nie sprzyjała, mógł być w jakiejś mierze współodpowiedzialny za późniejsze rozczarowanie. W swej obronie zawsze zmierzał ku temu, by ukryć się za zleconą przez papieża misją kaznodziejską. To, że po katastrofie nie chciał już ponosić owej współodpowiedzialności, nie jest z pewnością szczególnie pięknym rysem jego charakteru. Mając na uwadze tych, którzy słusznie nie przyjmowali jego usprawiedliwień, zbudował drugą linię obrony, przedstawiając siebie jako tarczę chroniącą Boga, która zatrute strzały bluźnierców, krytyków, mających na myśli nie jego, lecz w rzeczywistości Boga, ściągала na siebie, by nic ugodziły Jego<sup>61</sup>. Zapał, z jakim właśnie cystersi uprawiali metafizyczną interpretację klęski, każe przypuszczać, że pragnęli przesłonić w ten sposób inne jej przyczyny. Jednak opinię publiczną niełatwo było wyprowadzić w pole. Europa nie tak prędko dała się ponownie namówić na krucjatę.

**61** Gerhoch v. Reichersberg, *De investigatione Antichristi*, „MG. Libelli de Lite" 3, s. 374 nn., 380 nn. *Annales Herbipolenses*, „MG. Scriptores" 16, s. 3. Bernhard V. Clairvaux, *De consideratione* II 1, w: Migné, *Patrologia Latina* 182, s. 741. Hehl, *Kirche und Krieg* (zob. wyżej przyp. 11), s. 142 nn. G. Constable, *A Report of a Lost Sermon by St. Bernard on the Failure of the Second Crusade*, w: *Studies in Medieval Cistercian History Presented to Jeremiah O'Sullivan* (1971), s. 49 nn.

## 177

### **6. PAŃSTWA KRZYŻOWCOW W LATACH 1149-1187**

Podział schedy po Zankim (1146), w którego następstwie Sajf ad-Din Ghazi otrzymał Mosul, a Nur ad-Din (1146-1174) Aleppo, nie był dla Franków korzystny, gdyż uwalniał Nur ad-Dina w dużej mierze od problemu zamieszek na wschodzie, które tak bardzo



angażowały siły Zankiego, dzięki czemu mógł się skoncentrować na walce z Damaszkim i Frankami<sup>62</sup>. Pierwszym sukcesem Nur ad-Dina było wspomniane już odparcie ataku Joscelina II podczas podjętej przezeń bezskutecznej próby odzyskania swej stolicy Edessy (zob. wyżej s. 171). Potem uderzał w roku 1147 i 1148 na księstwo Antiochi i, któremu odebrał większą część

**62** Literatura ogólna do tego rozdziału w: *Kreuzzugsgeschichten* (zob. Bibliografia), *Kreuzfahrerstaaten* (zob. niżej przyp. 89). Hoch, *Jerusalem* (zob. wyżej przyp. 55). N. Elisséeff, *Nur ad-Din*, 3 tomy (1967). Na temat Saladyńa zob. niżej przyp. 70. Sivan (zob. Bibliografia). Köhler, *Allianzen und Verträge* (zob. wyżej przyp. 34). Na temat upadku Królestwa Jerozolimskiego zob. niżej przyp. 77. Chalandon, *Comnène*, t. 2 (zob. wyżej przyp. 34). P. Magdalino, *The Empire of Manuel I Komnenos* (1993). Lilie, *Kreuzfahrerstaaten*, oraz tenże, *Byzanz und die Kreuzzüge* (obie prace zob. Bibliografia). Na temat wojny domowej w roku 1152 zob. Mayer, *Queen Melisende* (zob. wyżej przyp. 48). H.E. Mayer, *Manasses of Hierges in East and West*, „Revue Beige de Philologie et d'Histoire” 66 (1988), s. 757 nn. J. Phillips, *Defenders of the Holy Land. Relations between the Latin East and the West 1119-1187* (1996).

## 178

jego ziem na wschód od Orontesu. Na razie jednak nie doszło do jakichś przełomowych operacji, czego przyczyną była Druga Krucjata, a Nur ad-Din musiał raczej wyruszyć na odsiecz Damaszkowi, podczas gdy będące bazą jego rządów Aleppo pozostało niezagrożone, albowiem krzyżowcy nie mogli się zdecydować na ofensywę w północnej Syrii. Jednak ledwie krucjata się zakończyła, Nur ad-Din znów podjął działania wojenne przeciwko Antiochii. Latem 1149 roku pojawił się pod antiocheńską twierdzą Inab. Wyszedł mu naprzeciw ze swymi rycerzami Rajmund z Antiochii, został jednak 29 czerwca doszczętnie rozgromiony i sam zginął w walce. Było to największe zwycięstwo, jakie Nur ad-Din kiedykolwiek odniósł nad Frankami, ufundowało ono też i umocniło jego prestiż w świecie islamskim.

Sir Hamilton Gibb oraz Sivan słusznie wskazywali na to, że zwycięstwo pod Inab miało następstwa sięgające znacznie dalej. Nur ad-Din zaczął od tej pory czuć się naczelnym szermierzem islamu. Uważał się za kogoś, kto ma do wypełnienia historyczną misję, polegającą na zjednoczeniu sił muzułmańskich przeciwko Frankom. Dżihad, muzułmańska święta wojna, z raczej drugorzędnej idei w początkach XII w. stał się pod rządami Nur ad-Dina siłą napędową polityki islamskiej jako wyraz generalnej odnowy islamskiej ortodoksji. Nie sposób zrozumieć Nur ad-Dina, nie postrzegając go zarazem jako fanatyka religijnego, albowiem jedność polityczna zakładała także jedność wiary. Dlatego energicznie zwalczał szyitów i wspierał wszystko, co mogło służyć ponownemu obudzeniu i pogłębieniu ortodoksyjnej wiary. Budowano szkoły i meczety, a poeci i kaznodzieje wspomagali polityczne i religijne działania Nur ad-Dina, próbując za pomocą hasła propagandowych wprawić masy ludowe w nastrój ekstazy i zwracając się zwłaszcza przeciwko sojusznikowi Damasceńczyków z Frankami, postrzeganemu jako skandaliczny, którego rozbięcie było bezpośrednim celem Nur ad-Dina. Od 1150 roku wywierał on stale nasilającą się presję na Damaszk i w ciągu tych lat wielokrotnie obozował w okolicach miasta. Jego okresowe wyprawy w rejon Edessy, gdzie po wzięciu do niewoli Joscelina II konsolidował swe zdobycze, nie na wiele już poprawiły sytuację władzy w Damaszkowi, osła-

## 179

bionej po śmierci Unura (1149), zwłaszcza że milicje niższych warstw ludności cofnęły swe poparcie nie tylko jej, lecz także bezwstydnemu bogacemu się wielkiemu mieszczaństwu, reprezentowanemu przez rodzinę Banu as-Sufi. W roku 1154 lud prawie bez walki otworzył Nur ad-Dinowi bramy miasta. Także to księstwo zostało włączone w

jego program ożywienia religijnego. Islamska Syria była teraz zjednoczona, a pozyskanie Damaszku przyniosło mu wydatny przyrost siły militarnej. Gibb szacował jego syryjską armię na co najwyżej 6000 jeźdźców, z czego 2000 stanowiła gwardia przyboczna. Reszta składała się z kontyngentów, których dowódcy w zamian za utrzymywanie oddziałów dostawali w formie rekompensaty — zgodnie z zasadami swego rodzaju systemu feudalnego (*iqta*) — lenna gruntowe. Szczególnie godne uwagi było przy tym coraz silniejsze przenikanie żywiołu kurdyjskiego do korpusu oficerskiego oraz do regularnych oddziałów, gdzie stanowił przeciwwagę dla Turków. Była to armia obca w swoim kraju.

Brak przywództwa po stronie Franków czynił wzrost potęgi Nur ad-Dina jeszcze niebezpieczniejszym. Baldwin III, król Jerozolimy (1143— 1163) nie osiągnął jeszcze progu dorosłości, Joscelin II z Edessy pozostawał w niewoli, książę Antiochii poległ w walce. Po bitwie pod Inab, a jeszcze przed ostateczną likwidacją hrabstwa Edessy Nur ad-Din ostentacyjnie przedarł się w pobliże Antiochii i dobitnie zademonstrował swą potęgę, kąpiąc się na oczach swego wojska w wodach Morza Śródziemnego. Samo miasto zostało ocalone dzięki wysiłkom patriarchy Emeryka (1144-1193 lub 1196). Rządy spoczywały teraz — pod dyskretnym nadzorem Emeryka — w rękach wdowy po Rajmundzie, Konstancji, która próbowała zachować księstwo dla swoich dzieci. Interwencja Baldwina III skłoniła Nur ad-Dina do odstąpienia od Antiochii, i dalszy byt księstwa był na razie zapewniony. Edessy interwencja króla nie zdołała jednak uratować. Także stosunki wewnętrzne w Królestwie Jerozolimskim nie pozwalały na dłuższą nieobecność władcy. Wspólne rządy z matką, Melisandą, która w momencie dojścia króla do pełnoletniości, powołując się na przynależną jej część państwa, nie zdradzała ochoty do złożenia władzy, nie bardzo dogadzały dziewiętnastoletniemu już monarsze,

## 180

podobnie jak większości baronów. Spór pomiędzy młodym królem a jego matką był znacznie poważniejszy, niż pozwala się tego domyślać relacja Wilhelma z Tyru. Widać to, gdy w badaniach uwzględnimy także dokumenty królewskie. Melisanda w żadnym razie nie była pozbawiona sprzymierzeńców. Mogła liczyć zwłaszcza na poparcie Kościoła. Obsadziła swoimi kandydatami wysokie urzędy koronne. I tak przede wszystkim na najważniejszym z nich, konetabla, umieściła Manassesa z Hierges, siostrzeńca Baldwina II, który przybył do Ziemi Świętej dopiero w 1140 roku. Rohard Starszy jako wicehrabia Jerozolimy kontrolował w jej imieniu Judeę i stolicę, w Nablusie miała poparcie najpotężniejszych rodów, a mianowicie Millych, reprezentowanych przez Filipa z Nablusu, oraz tamtejszych wicehrabiów, a i książę Elinard z Galilei stał po jej stronie i zapewnił jej poparcie spowinowaconych ze sobą Ibelinów, którzy na drodze matrymonialnej uzyskali także władzę nad Ramią. Baldwin III zaś jedynie bardzo powoli budował solidną bazę dla swych rządów w północnej domenie królewskiej wokół Tyru i Akki. Od 1149 roku stosunki między matką a synem były wręcz lodowate. Kancelaria królestwa rozpadła się na rywalizujące skrytoria króla i jego matki. Melisanda obok kasy królewskiej zorganizowała własną z własnymi funkcjonariuszami. Tym samym naruszyła zasady kolegialnego panowania, ustanowione przez Baldwina II. W konstrukcji tej mimo istnienia stref wpływów królestwo pozostawało niepodzielone, a udział we władzy każdej ze stron nie był wyodrębniony terytorialnie. Stworzenie własnej kasy, a więcej jeszcze — mianowanie własnych wasali graniczyło z podziałem państwa. Gdy król latem 1150 roku musiał z powodu pojmania Joscelina II z Edessy wyruszyć na północ, jego sytuacja była rozpaczliwa. Pewien dokument z tamtych czasów ukazuje go jako władającego Akką, poza tym jednak jako całkowicie opuszczonego. Jego orszak składał się z gromadki grajków, wypędzonego arcybiskupa i zdymisjonowanego kanclerza, nieznanego templariusza,

księcia Galilei walczącego o swe księstwo oraz pewnego mało prominentnego wasala. Posiadał jednak nadal, choć w dokumencie tym nie jest to uwidocznione, poparcie północnych dominiów, Bejrutu i Toronu. Ci spośród szlachty, którzy uwa-

## 181

żali się za wasali jedynie królowej-matki, posunęli się w 1150 roku tak daleko, że powołując się na to, iż Baldwin III nie jest ich panem, odmówili służby wojskowej na północy, choć król wzywał każdego z nich osobno na piśmie, co było również krokiem niezwykłym. Cel był jasny: chciano przeszkodzić królowi w odgrywaniu jego tradycyjnej roli protektora północnych państw krzyżowców, co jednak się nie powiodło. Wręcz przeciwnie — Baldwin okazał się w Antiochii zręcznym dyplomata, prowadząc delikatne pertraktacje z Bizancjum. Konflikt uniemożliwił jednak rozwiązanie najbardziej palącego problemu północy, którym było ponowne małżeństwo księżnej Konstancji z Antiochii. Król daremnie proponował jej trzech godnych szacunku kandydatów, a w 1150 roku zwołał specjalnie do Trypolisu wasali z Antiochii, Jerozolimy i Trypolisu, by rozstrzygnąć tę kwestię, ale Konstancja i tam sprzeciwiała się każdemu małżeństwu. Wyjaśnienie Wilhelma z Tyru, jakoby wołała życie w stanie wolnym, a poza tym odrzucała kandydatów za radą patriarchy antiocheńskiego, który chciał się utrzymać przy władzy, jest w oczywisty sposób bałamutne, gdyż ani jedno, ani drugie nie przeszkodziło jej poślubić w 1153 roku kogoś tak nieznanego (zob. niżej s. 186), że trzymała ten plan w tajemnicy przed własnymi wasalami, dopóki król Jerozolimy nie udzielił swej zgody na małżeństwo. Prawdziwego wyjaśnienia oporu Konstancji w 1150 roku szukać należy w tym, że najwyraźniej nie znalazł się żaden kandydat, na którego zgodzić by się mogli i król, i jego obecna w Trypolisie matka, a zatem każdy wybór oznaczałby dla Antiochii utratę połowy poparcia ze strony Jerozolimy<sup>63</sup>. Melisanda utraciła wpraw-

<sup>63</sup> Niezamierzenie datowałem zgromadzenie w Trypolisie raz na lato 1150 roku, innym razem zaś na lato roku 1152, jednak już wcześniej przypuszczałem, że król w obu tych latach przebywał na północy (Mayer, *Queen Melisende* [zob. wyżej przyp. 48], s. 158 nn. Tenże, *Mélanges* [zob. niżej przyp. 69], s. 138 n.). Oba datowania dają się przekonująco uzasadnić. Powtórna analiza tekstu Wilhelma z Tyru, XVII, 18-19, każe mi przyjąć, że w Trypolisie odbyły się zapewne dwa zgromadzenia, pierwsze w roku 1150 przed upadkiem Melisandy — zwołane w celu uregulowania antiocheńskiej kwestii matrymonialnej — drugie zaś po jej upadku: z myślą o zażegnaniu rodzinnego kryzysu małżeńskiego w Trypolisie (zob. wyżej s. 184). Wilhelm pisze, że wszy-

## 182

dzie swe wpływy w Galilei, odpowiedziała jednak na to wyniesieniem swego młodszego syna Amalryka do godności hrabiego Jafy (1151), czym zapewniła sobie kontrolę nad rejonem środkowego wybrzeża. W tym czasie popełniła wszakże decydujący błąd. Po śmierci Baliana Starego z Ibelinu zezwoliła, by wdowa po nim Helwiza poślubiła przypuszczalnie w 1150, a najpóźniej w 1151 roku, Manassesa z Hierges, faworyta Melisandy. Podczas gdy dawniej przyjmowano powszechnie, że to małżeństwo Manassesa przyniosło jej poparcie Ibelinów, w rzeczywistości skłoniło ich ono do przejścia do obozu króla, a ta zmiana aliansów poświadczona jest także w dokumentach. Balian Stary miał trzech synów, dla których samo tylko ojcowskie dziedzictwo, Ibelin, nie było dostatecznie rozległe. Jednak ich matka posiadała znaczące podwójne dominium, Ramię i Mirabel, a przynajmniej ta ostatnia posiadłość była teraz zarządzana przez Manassesa. Mariaż ów, gdyby zrodzili się z niego synowie, zagrażał więc temu, co Balian Stary tak zrećnie przez małżeństwo uzyskał dla Ibelinów. Ibelinowie spoglądali na Manassesa tym bardziej krytycznym okiem, że należeli do „starych rodów”, owej niewielkiej grupy senioralnych wielkich właścicieli ziemskich, która

myślała w coraz bardziej zamkniętych kategoriach stanowych. Łatwo pojąć, że nie bardzo im się podobało, iż Manassesowi przeskok do tej warstwy udał się już po dziesięciu latach. Obalenie konetabla i jego reżimu stało się dla Ibelinów koniecznością. Dopiero na tym tle można zrozumieć wyjaśnienie, jakim Wilhelm z Tyru opatruje ostateczne zerwanie między Baldwinem III a Melisandą: niezadowolenie baronów z rzekomo aroganckich rządów Manassesesa. Małżeństwo z Helwizą z Ramii czyniło go naturalnie jeszcze potężniejszym, ale to wszystko, co mówi Wilhelm z Tyru. Dawniejszy pogląd badaczy, jakoby ów mariaż był właściwym fundamentem jego władzy lub doprowadził do jego sojuszu z Ibelinami, nie

scy (a więc także król i Melisanda) po bezowocnych dyskusjach wokół kwestii antiocheńskiej powrócili do domów, a zatem trypolitański spór małżeński musiał być oma wiany przy innej okazji i to bezpośrednio przed zamordowaniem hrabiego Trypolisu latem 1152 roku.

### 183

znajduje oparcia u Wilhelma. Ponieważ Manasses był konetablem od 1143 roku, Helwizę zaś poślubił najwcześniej w roku 1150, a już w 1152 został obalony — bez wątpienia małżeństwo to doszło do skutku za późno, by móc posłużyć za fundament jego władzy. Wiosną 1152 roku opozycja wobec Melisandy i Manassesesa stała się dostatecznie silna, by umożliwić Baldwinowi III podjęcie decydujących kroków. Zażądał on od patriarchy potwierdzającej koronacji w Wielkanoc, ale bez ponownej koronacji jego matki. To unaoczniałoby zgromadzonemu ludowi, że od tej pory jest jedynowładcą. Nawet jeśli wymagała tego pilnie racja stanu, to przecież ceremonia taka naruszyłaby prawa Melisandy, gdyż unicestwiłaby ich panowanie kolegialne. Było do przewidzenia, że patriarcha odrzuci tę propozycję, jednak Baldwin tylko pozornie odstąpił od swego zamiaru, a w poniedziałek wielkanocny publicznie pojawił się niespodziewanie w koronie bez swojej matki. To równało się otwartemu wypowiedzeniu wojny. Na jednym ze zgromadzeń stanowych zdołano wprowadzić osiągnąć kompromis i przeprowadzić formalny podział królestwa, w którym król okazał się już stroną silniejszą, albowiem mógł wybrać sobie swoją część jako pierwszy. Manasses utracił swój wysoki urząd konetabla na rzecz Onufrego II z Toronu, stronnika króla i jednej z najważniejszych postaci następnego ćwierćwiecza. Podział ten był kpiną z politycznych nakazów chwili i przetrwał jedynie trzy tygodnie. Baldwin przeszedł do otwartej wojny, usunął Manassesesa z jego zamku Mirabel i zmusił do udania się na emigrację do Europy. Potem wygnał swoją matkę z nieumocnionego w dużej części Nablusu, a w końcu obiegił ją w cytadeli jerozolimskiej, gdzie na krótko przed 1150 rokiem na terenie dzisiejszej komendy policji znajdował się pałac królewski. Melisanda musiała oddać miasto i odsunąć się od rządów. Na potrzeby odpowiadającego jej randze utrzymania oraz jako resztkę jej bezdyskusyjnych praw związanych z panowaniem kolegialnym, sprawowanym przez nią najpierw wspólnie z mężem, potem z synem, pozostał jej Nablus wraz z królewską domeną Samarii. Król obiecał uroczystie, że pozostawi ją w ich nieskrępowanym posiadaniu i dotrzymywał tego

### 184

przyrzeczenia do czasów poprzedzających bezpośrednio jej zgon<sup>64</sup>. Z Na blusu wywierała ona jeszcze pewien wpływ na obsadę urzędów duchownych. W każdym razie to właśnie kolegium wysoko postawionych dam złożone z Melisandy, jej siostry Hodierny z Trypolisu i pewnej zamieszkałej w Betanii hrabiny flandryjskiej, przevorsowało w 1157 roku wybór Amalryka z Nesle, przed 1143 rokiem kapelana Melisandy, na patriarchę Jerozolimy. Od 1152 roku Baldwin III rządził sam, ale poprzedzająca jego rządy wojna domowa nie



rokowała dobrze na przyszłość i nie mogła wpłynąć korzystnie na autorytet dynastii w oczach wielkich wasali

Baldwin III był wysokim, młodym mężczyzną o blond włosach i bujnej brodzie. Natura obdarzyła go niezwykle bystrym umysłem i wybitnym talentem oratorskim. Został bardzo starannie wychowany i powszechnie sławiono jego świetne maniery, uprzejmość wobec każdego, zręczność we władaniu bronią, ale także jego biegłość w prawie oraz zamiłowanie do lektury pism historiograficznych i do dyskusji. Jego pobożność nie przekraczała najwyraźniej przeciętnej miary. A nawet tak życzliwy obserwator jak Wilhelm z Tyru nie mógł nie zauważyć jego namiętności do hazardu, zwłaszcza do gry w kości, oraz niejakiej swobody obyczajów przed ożenkiem.

Jak prawie zawsze, wyprawa na północ była pierwszym zadaniem, któremu Baldwin III musiał stawić czoło po swojej drugiej „koronacji”. On i Melisanda mieli tam załagodzić spór małżeński między Rajmundem II z Trypolisu a jego żoną Hodierną, siostrą Melisandy. Jednak jeszcze podczas pobytu króla hrabia został zamordowany przez asasynów (1152), a Baldwin nakłonił baronów do złożenia hrabinie hołdu należnego jej małoletniemu synowi Rajmundowi III (1152-1187). Rok później Baldwin III odniósł spektakularny sukces na południu. Już około 1150 roku zakończył rozpoczęte przez Fulka okrażanie Askalonu, „oblubienicy syryjskiej”, wznosząc na ruinach antycznej Gazy twierdzę, która ogra-

**64** Śmierć Melisandy — w następstwie wylewu krwi do mózgu po długiej chorobie — datowano wcześniej na rok 1161, zob. jednak Vogtherr, *Regierungsdaten* (zob. niżej przyp. 89), s. 60.

## **185**

niczała odtąd swobodą komunikacji pomiędzy miastem a fatymidzkim południem. W styczniu 1153 król, przy wsparciu wszelkich dostępnych mu sił, rozpoczął energiczne oblężenie Askalonu. Nie dało się wprawdzie uniknąć kontrataków ze strony nieprzyjaciela, jednak po zaciętych walkach załoga skapitulowała 19 sierpnia 1153 roku w zamian za obietnicę swobodnego opuszczenia miasta w ciągu trzech dni. Oblęgającym wpadły w ręce niezmierzone łupy, a król hojnie rozdawał swym stronnikom zdobyczne pieniądze i lenna. Swojemu bram Amalrykowi, który podczas wojny domowej w 1152 roku do końca wytrwał przy Melisandzie i dlatego utracił swoje hrabstwo, Jafę, nie tylko oddał ją około roku 1154, ale dołożył do niej jeszcze miasto i dystrykt Askalonu. Podwójne hrabstwo Jafy i Askalonu było odtąd największym lennem koronnym. Wszystko przemawia za tym — nawet jeśli badacze reprezentowali do tej pory pogląd przeciwny — że uchodziło ono za jedno i niepodzielne lenno, choć rozdzielono je dla celów administracyjnych, podobnie jak inne wielkie lenna koronne, na wicehrabiowskie dystrykty Jafy i Askalonu. Nadanie tego lenna nastąpiło nie tylko z przyczyn natury rodzinno-politycznej. Już w 1123 roku Hugon II z Jafy zachowywał się tak, jak gdyby po rozważanym podówczas zdobyciu Askalonu miał zostać jego seniorem. Jeśli nawet w 1126 roku pozornie spuścił nieco z tonu w tej materii, to przecież po cichu wraz ze swym konetabliem Balianem Starym tworzył już na tym obszarze zręby przyszłej struktury feudalnej. Jeśli wówczas istniały jakieś uzgodnienia z królem idące w tym kierunku, to teraz mimo obalenia Hugona w 1134 roku (zob. wyżej s. 145) należało je zrealizować, to znaczy połączyć Jafę i Askalon w jedną całość<sup>65</sup>. Hugon podarował w 1123 roku opactwu Najświętszej Maryi

**65** Na temat statusu podwójnego hrabstwa zob. P.W. Edbury, *John of Ibelin's Title to the County of Jaffa and Ascalon*, „English Historical Review” 98 (1983), s. 115 nn.; polemika zgodna z reprezentowanymi tu tezami w: H.E. Mayer, *The Double County of Jaffa and Ascalon: One Fief or Two?*, w: *Crusade and Settlement* (zob. niżej przyp. 89), s. 181 nn., oraz uzupełniającą *John of Ibelin*, w: *Livre* (zob. niżej przyp. 99), s. 395 (niepodzielność



„czterech baronii”), oraz *Itinerarium peregrinorum*, wyd. W. Stubbs (1864), s. 235: „*comitatus Ioppensis, scilicet Ioppa et Ascalon*”.

## 186

Panny w Dolinie Jozafata główny meczet w Askalonie, sanktuarium szyickie szczególnej rangi, gdzie teraz ustanowiono katedrę św. Pawła, a na biskupa wybrano jednego z kanoników Grobu Świętego. Musiał on wszakże wkrótce ustąpić w wyniku protestu złożonego przez biskupa Betlejem u papieża. Prawdopodobnie Betlejem i Askalon zarządzane były od tej pory jako podwójne biskupstwo, mające charakter unii personalnej, a przynajmniej Askalon został zgodnie z decyzją legata papieskiego z 1108 roku włączony jako parafia do biskupstwa Betlejem, co przekształciło organizację kościelną z czasów przedkrucjatowych w jej przeciwieństwo.

Jeszcze w czasie oblężenia Askalonu Konstancja z Antiochii zdecydowała się niespodziewanie na nowe małżeństwo, nie wybrała jednak żadnego spośród kandydatów godnych rozważenia z jakichś przyczyn politycznych, lecz Renaida z Châtillon, rycerza przystojnego i szaleńczo odważnego, który jednak, przy całym swym nieokiełznanym temperamentem, był człowiekiem pozbawionym majątku, możliwych stronników i szerokich horyzontów politycznych. Do swej śmierci pozostał zuchwałym awanturnikiem, niezdolnym oceniać i przewidywać wagę i następstwa swych uczynków<sup>66</sup>. Baldwin III nie postąpił zbyt rozumnie, zezwalając na ten związek, albowiem Renald ujawnił natychmiast brutalne cechy swego charakteru. Po weselu rozkazał mianowicie uwięzić patriarchę Antiochii i z głową wysmarowaną miodem wystawić go na pastwę syryjskiego słońca i much. Upomniany stanowczo przez Baldwina III, Renald musiał spuścić nieco z tonu. Patriarcha wołał jednak przenieść się do Jerozolimy.

Bez wątpienia wielkim sukcesem było to, że odtąd całe wybrzeże pozostawało w rękach Franków, a ostatnia baza fatymidzka w Palestynie padła. Zdobycie Askalonu sprzyjało także zapomnieniu o trudnościach

<sup>66</sup> G. Schlumberger, *Renaud de Châtillon* (1923). Był jednak człowiekiem wysokiego pochodzenia; zob. J. Richard, *Aux origines d'un grand lignage: des Palladii à Renaud de Châtillon*, w: *Media in Francia* (księga pamiątkowa ku czci K.E. Wernera, 1989), s. 409 nn. B. Hamilton, *The Elephant of Christ: Reynald of Châtillon*, „*Studies in Church History*” 15 (1978), s. 97 nn., ocenia jego życie po powrocie z niewoli, ogólnie rzecz biorąc, pozytywnie (zob. wyżej s. 189).

## 187

na północy. Mimo to miało ono pod wieloma względami okazać się zwycięstwem pyrrusowym. Już od czasów Fulka Askalon nie stanowił dla Jerozolimy żadnego niebezpieczeństwa. Jego zdobycie otwierało natomiast drogę ekspansji ku południowi, gdzie bogaty Egipt wabił zdobywców brakiem ufortyfikowanych miast. Królowie Jerozolimy ulegli tej pokusie. Przez to nie tylko pozbawili północ cennych sił potrzebnych do jej obrony, ale ponadto sprowokowali ingerencję Nur ad-Dina, a później Saladyna w sprawy Egiptu, która doprowadziła potem do śmiertelnie niebezpiecznego dla Jerozolimy okrażenia przez zjednoczone państwo islamskie. Pierwsze niekorzystne tego następstwa ujawniły się wkrótce. Baldwin III, zbrojąc swą armię, tak bardzo się bowiem zadłużył, że ograniczyło to jego polityczną swobodę ruchów. Już w 1154 roku nie był w stanie udzielić Damaszkowi skutecznej pomocy przeciwko ostatniej inwazji Nur ad-Dina, jak wymagałby tego traktat z 1139 roku i interes Franków. Musiał bezczynnie przypatrywać się niebezpiecznemu zjednoczeniu Damaszk z Aleppo i był szczęśliwy, gdy Nur ad-Din, by umocnić się na zajętych pozycjach, zgodził się na rozejm i płacił nawet dalej

dotychczasowy trybut damasceński. Mimo to w następnych latach dochodziło nieustannie do walk między Frankami a Nur ad-Dinem, rozgrywających się głównie w północnej Palestynie wokół Banijas, miasta, które sprawowało kontrolę nie tylko nad ważnymi szlakami komunikacyjnymi, lecz także — dzięki źródłom Jordanu — nad ważnymi zasobami wodnymi, a tym samym nad bogatą gospodarką rolną.

W tym czasie polityka syryjska znów wysunęła się na pierwszy plan. Frankom oraz Bizantyjczykom sprzyjał przy tym fakt, że w październiku 1157 roku Nur ad-Dina powaliła bardzo ciężka choroba. Uregulował on już kwestię sukcesji po sobie, nie zdołał jednak mimo to zapobiec kryzysowi państwa, przede wszystkim w Aleppo, gdzie szyici powstali przeciwko władzom sunnickim. Wprawdzie rebelię tę dzięki osobistemu wystąpieniu chorego władcy udało się stłumić, ale w armii okresowo pojawiały się symptomy rozprzężenia. Nur ad-Din pozostał przy życiu, musiał jednak przebyć długą rekonwalescencję, a i później nie przejawiał już nigdy owej wojowniczej gwałtowności, która znamionowała

## 188

początki jego władzy. Renald z Antiochii wykorzystał tę przerwę, by przy wsparciu Baldwina III i obecnego akurat w tym rejonie hrabiego Dietricha z Flandrii wyrwać z rąk Saracenów twierdzę Harim (luty 1158), która od wschodu osłaniała Antiochię położoną nad Orontesem.

Ksiązę Antiochii nie zaniedbywał żadnej sposobności, by zrazić do siebie wszystkich wokół. Rozgniewał przede wszystkim cesarza bizantyjskiego — ale i króla Baldwina — ekspedycją przeciwko bogatej bizantyjskiej wyspie Cypr (1156), podjętą wraz z ormiańskim księciem Torosem, gdzie Antiocheńczycy zainscenizowali orgię niszczenia, mordów i rabunków, trwającą trzy tygodnie. Tu okazało się po raz pierwszy, że w Renaldzie rycerska żądza łupów podporządkowała sobie wszelką rozsądną kalkulację. Jego zachowanie skłoniło rok później króla Jerozolimy do szukania mocniejszego oparcia w Bizancjum. Pertraktacje doprowadziły we wrześniu 1158 roku do pełnych przepychu zaślubin Baldwina z Teodorą, młodziutką bratanicą cesarza bizantyjskiego, której bogaty posąg wybawił króla na czas jakiś z kłopotów finansowych. Ustalenia polityczne zmierzały najwidoczniej do tego, że cesarz Manuel zgłosił gotowość do walki z Nur ad-Dinem, w zamian za co Baldwin udzielił mu swego zezwolenia na upokorzenie Renalda z Antiochii. Jesienią 1158 roku Manuel wyruszył w drogę ze swą armią. Cylicyjscy Ormianie zostali kompletnie zaskoczeni, a ksiązę Toros ledwie zdążył ująć w góry. Renald nie czekał nawet na przybycie Bizantyjczyka mającego nad nim wielką przewagę, lecz wyszedł mu naprzeciw do Mamistry w Armenii Mniejszej z zamiarem błagania o łaskę. Upadł cesarzowi do stóp boso i z odkrytą głową, obiecując przekazać mu cytadelę w Antiochii oraz ustanowić w mieście patriarchę greckiego. Wkrótce potem Manuel po raz pierwszy spotkał się z Baldwinem III. Także on uległ urokowi króla, ten zaś dzięki swej zręczności dyplomatycznej zdołał doprowadzić nie tylko do pojednania Manuela z Ormianinem Torosem, ale i do milczącej rezygnacji Bizantyjczyka z prawosławnego patriarchy w Antiochii, do której Manuel wkroczył tryumfalnie 12 kwietnia 1159 roku.

Osiem dni później opuścił miasto, ale nie po to, by uderzyć na Aleppo, jak mieli nadzieję Frankowie, lecz by zawrzeć rozejm z Nur ad-Di-

## 189

nem. Układ, wspaniałe świadectwo wielkiej bizantyjskiej sztuki dyplomatycznej, przynosił korzyści wszystkim zainteresowanym, nawet Frankom, którzy poczuli się zdradzeni. Nur

ad-Din uniknął bezpośredniego zagrożenia ze strony Manuela, Manuel uzyskał jego wsparcie dla kampanii przeciwko Seldżukom anatolijskim, którzy stanowili dlań większe niebezpieczeństwo; ponadto cesarz w pełni osiągnął w Cylicji wszystkie postawione sobie cele, a w północnej chrześcijańskiej Syrii położył podwaliny pod hegemonię bizantyjską trwającą prawie dwadzieścia lat, chociaż w Antiochii nie zaprowadził własnej administracji. Do podtrzymania tego dyskretnego wpływu Bizancjum potrzebny był stały nacisk wywierany przez Nur ad-Dina na Antiochię, po to by jej polityka kierowała się interesem bizantyjskiego protektora. Manuel stworzył zatem skomplikowany system równowagi, który jednak mógł funkcjonować tylko pod tym warunkiem, że Nur ad-Din nie unicestwiłby państw krzyżowców. Cesarz udowodnił, że w razie potrzeby potrafi energicznie ująć się za Frankami, i to na tej nauce płynącej z jego wojennej wyprawy, przeznaczonej dla Nur ad-Dina, polegała ich korzyść. Nie szafując bez potrzeby życiem ludzkim, Manuel ustanowił w północnej Syrii nowy *status quo*, który miał przetrwać do 1176 roku. Także Frankowie zrozumieli znaki czasu, albowiem nie wykorzystali kampanii Nur ad-Dina prowadzonej przeciwko anatolijskim Seldżukom do zdecydowanego uderzenia na jego bazy syryjskie, lecz zadowolili się niewielką jedynie wojną, większa bowiem zaburzyłaby ów bizantyjski układ równowagi. Renald z Antiochii dostał się przy tym w 1161 roku do niewoli gubernatora Aleppo, w której pozostać musiał piętnaście lat. Nikt nie starał się go z niej wykupić.

W sprawie rządów w Antiochii baronowie nie zwrócili się do ich nowego pana, Manuela, lecz wybrali dobrze już sobie znaną drogę do Jerozolimy, a Baldwin III, ignorując pretensje księżnej Konstancji, powierzył władzę w mieście ponownie przybyłemu tam patriarche Emerykowi. To rozwiązanie nie spodobało się ani Konstancji, ani cesarzowi bizantyjskiemu. Ten prowadził właśnie, po śmierci swej pierwszej żony, Berty z Sulzbach, w 1159 roku, pertraktacje w sprawie nowego małżeń-

## 190

stwa. Ponieważ Baldwin nie chciał dodatkowo wzmacniać bizantyjskich wpływów w Antiochii, zaproponował cesarzowi Melisandę z Trypolis, ale po rocznych wahaniach Manuel zdecydował się jednak na Marię z Antiochii, córkę Konstancji, która poskarżyła się Manuelowi na sposób, w jaki uregulowano sprawy antiocheńskie. Baldwin III, dla którego sojusz z Bizancjum był teraz kwestią równie wielkiej wagi jak wcześniej przymierze z Damaszkiem, nie mógł przeciwstawić się temu życzeniu, chociaż musiał się obawiać, że wynikną stąd dalsze roszczenia bizantyjskie wobec Antiochii. Do rozwiązania kryzysu władzy doszło jednak dopiero w 1164 roku, gdy baronowie wypędzili z miasta Konstancję i osadzili na tronie jej syna Boemunda III (1164-1201)<sup>67</sup>.

W tym czasie Baldwina III nie było już wśród żywych. W 1162 roku zachorował podczas pobytu w Trypolisie. Gdy nie następowała poprawa, kazał przewieźć się do Bejrutu, by umrzeć we własnym królestwie. Śmierć dopadła go 10 lutego 1163 roku. Po trwającym osiem dni pochodzie żałobnym z Bejrutu do Jerozolimy, podczas którego zmarłego króla opłakiwać miała jakoby nawet ludność niechrześcijańska, pochowano go obok jego przodków w kościele Grobu Świętego. Z niewątpliwą zręcznością dyplomatyczną rządził swym królestwem dwadzieścia lat, lawirując pomiędzy zagrożeniem tureckim a przytłaczającą niekiedy potęgą bizantyjskiego sprzymierzeńca. We wrześniu 1162 roku po długiej chorobie zmarła jeszcze przed nim jego matka Melisanda. Pochowano ją przy grobie Marii w Dolinie Jozafata, możliwe jest jednak, że to król wyznaczył jej miejsce pochówku, ona sama zaś pragnęła zostać złożona do grobu w kolegiacie Templum Domini w Kopule na Skale, albowiem kolegiatę ową hojnie obdarowywała, podczas gdy opactwu w Dolinie Jozafata nie ofiarowała zbyt wiele. Gdyby domniemanie takie było

słuszne, oznaczałoby to, że zażyczyła sobie znacznie wspanialszego miejsca pochówku niż grobowce królów Jerozolimy w kościele Grobu Świętego, a król miałby powody pokrzyżować te zamiary. Imię Melisandy prze-

**67** W literaturze datuje się na ogół początek rządów Boemunda na rok 1163; por. jednak także Mayer, *Varia Antiochena* (zob. niżej przyp. 89), s. 55 nn.

## 191

trwało w jej fundacjach religijnych oraz w owym wspaniałym psalterzu przechowywanym w British Library, którego znakomite miniatury świadczą o wysokim poziomie artystycznym skryptorium jerozolimskiego.

Ponieważ Baldwin zmarł bezdzietnie, schedą po nim objął w wieku 27 lat jego o sześć lat młodszy brat Amalryk, dotychczas hrabia Jafy i Askalonu. Sukcesja ta była wśród szlachty kwestią budzącą wielkie spory, gdyż w roku 1157 wbrew gwałtownym sprzeciwom Kościoła Amalryk poślubił Agnieszkę, córkę Joscelina II z Edessy, choć ta pozostawała w związku małżeńskim z Hugonem z Ibelinu. Był to afront w stosunku do szlachty, znów pojawiała się przy tym groźba panowania króla-bigamisty (zob. wyżej s. 124). Opozycja wymusiła rozwód, przy czym za pretekst posłużyło niedopuszczalnie bliskie pokrewieństwo małżonków, choć łatwo byłoby uzyskać w tym wypadku stosowną dyspensę. To ułatwiło Kościołowi i kandydatowi zawarcie kompromisu: małżeństwo zostało unieważnione, ale będące jego owocem dzieci, Sybillę i Baldwina, uznano za potomstwo legalne, zachowywały one zatem prawo do sukcesji tronu. Agnieszka powróciła do Hugona. Jednak jej opinia była już mocno nadszarpnięta. Późniejsze źródła uczyniły ją *femme fatale* łacińskiego Wschodu i przypisywały jej wiele skandalicznych romansów. Teraz Kościół mógł już zdecydowanie stanąć po stronie Amalryka. Został on namaszczony i ukoronowany, zanim opozycja zdążyła zebrać siły, „znienacka”, jak pisze Wilhelm z Tyru, i wbrew obyczajowi w poniedziałek, niebędący dniem żadnego wielkiego święta<sup>68</sup>. Amalryk nie przypominał swojego brata. Wprawdzie podobnie jak ów miał orli nos i blond włosy, przerzedzone już lekko nad czołem. Wprawdzie i on był bardzo biegły w prawie i podobnie jak Baldwin III

**68** 18 lutego oddawano co prawda cześć pewnemu lokalnemu świętemu jerozolimskiemu, biskupowi Symeonowi z Jerozolimy, jednak w źródłach współczesnych brak o tym wzmianki, a starofrancuski tłumacz Wilhelma z Tyru, usiłując przynajmniej zbliżyć koronację do jakiegoś święta kościelnego, pisze, że odbyła się ona kilka dni przed świętem katedry św. Piotra (22 lutego). Na ten temat H.E. Mayer, *The Beginnings of King Amalric of Jerusalem*, w: *Horns of Hattin* (zob. niżej przyp. 89), s. 121 nn., oraz R. Hiestand, *Herren von Sidon* (zob. niżej przyp. 77).

## 192

wykazywał zamiłowanie do lektury dzieł historycznych. Stał się wręcz ich mecenasem, który nakłonił Wilhelma z Tyru jako swego rodzaju nadwornego historiografa do sporządzenia jego sławnej kroniki; dostarczył mu nawet arabskie pisma historyczne, dzięki czemu Wilhelm mógł napisać zaginioną kronikę państw islamskich od czasów Mahometa. Ale poza tym nowy król bardzo różnił się od swego poprzednika. Wzrostu był średniego, za to niezwyklej tuszy, choć starannie unikał nieumiarkowania w jedzeniu i picu. Był człowiekiem mniej wykształconym niż jego brat, raczej milkliwym, zamkniętym w sobie, stroniącym od ludzi, a do tego obciążonym lekką wadą wymowy. Nie znajdował upodobania w hazardzie, tym większą wykazywał jednak skłonność do przygód miłosnych. Wilhelm z Tyru oskarżał go o chciwość, której skutków boleśnie doświadczały kościoły. Amalryk dobrze zrozumiał konieczność posiadania pełnego skarbcza. W wyborze metod

jego zapewnienia nie był jednak najwyraźniej zbyt wybredny, albowiem Wilhelmowi oświadczył bez żenady, że własność poddanego bezpieczna jest dopiero wówczas, gdy dostateczny jest stan posiadania władcy. W rzeczy samej o utrzymaniu silnego królestwa w Jerozolimie nie sposób było myśleć bez pieniędzy, a ich brak już wystarczająco często stanowił istotną przeszkodę w polityce je i królów. Amalryk nie chciał doświadczać związanych z tym kłopotów, jednak pozyskiwanie środków finansowych jako cel polityki zagranicznej stawiał niekiedy w fatalny sposób ponad rozsądek. A choć wykazywał się formalną pobożnością i rzadko opuszczał mszę, to przecież głęboko zaszokował swojego kronikarza, wyrażając poważny sceptycyzm i wobec zmartwychwstania ciała i domagając się konkretnych na nie dowodów.

W polityce wewnętrznej Amalryk odznaczył się jako prawodawca Tego, że potrafił być także zdecydowanym sędzią, dowodzi przede wszystkim jego twarda postawa wobec zakonów rycerskich. Podczas wielkiego kryzysu joannitów w roku 1171/1172 okazał się stroną aktywnie działającą, i to do niego wielki mistrz zwrócił się z prośbą o dymisję. Dwunastu templariuszy, którzy poddali jeden z zamków na wschód od Jordanu kazał w 1165 roku bez namysłu powiesić, nie zważając na zadekretowa-

### 193

ne przez papieża wyłączenie zakonu spod jurysdykcji świeckiej. Pod koniec swego panowania wdał się w zasadniczy konflikt z templariuszami wokół tej kwestii (zob. niżej s. 202). Amalryk powołał także do życia sądy specjalne do spraw handlu i prawa morskiego, działające z wielkim pożytkiem. W latach sześćdziesiątych wydał sławną *Assise sur la ligece*, która drobnym wasalom drugiego stopnia przez przysięgę wprowadzała w relację nadrzędnej zależności wasalnej wobec króla, to znaczy potrzeby króla jako seniora nadrzędnego miały pierwszeństwo przed potrzebami seniora bezpośredniego. Jeśli wcześniej widziano w tym podjętą przez króla próbę stworzenia sobie w drobnych wasalach sojuszników przeciwko wyższej szlachcie, to dziś trzeba przyznać, że *Assise* oznaczała zdecydowane wtargnięcie owej wyższej szlachty w obszary władzy królewskiej (zob. niżej s. 261).

Polityka zagraniczna Amalryka pozostawała w pełni pod znakiem ekspansji w kierunku Egiptu<sup>69</sup>. Polityka ta nie tylko dawała sposobność odwrócenia uwagi od kontrataków nieprzyjaciela na północy, ale i dostarczała ubożającej domenie królewskiej pilnie potrzebnych środków finansowych w chwili, gdy w Palestynie po zdobyciu Askalonu wszystkie możliwości tego rodzaju były już wyczerpane. Baldwin III podjął m. już wstępne przygotowania, gdy w 1156 roku porozumiał się z Pizańczykami w sprawie nałożonego na Egipt embarga na drewno, żelazo i smołę (materiał do budowy okrętów). Co prawda handel tymi towarami kwitł dalej pod postacią przemytu i nie zdołały położyć mu kresu ani groźba kary śmierci w ustawodawstwie jerozolimskim, ani wciąż ponawiane zakazy papieskie. Jest prawdopodobne, że również małżeństwo z Bizantyjką Teodorą, zawarte w 1158 roku, należy rozpatrywać z per-

<sup>69</sup> H.E. Mayer, *Ein Deperditum König Balduins III. von Jerusalem als Zeugnis seiner Pläne zur Eroberung Ägyptens*, „Deutsches Archiv” 36 (1980), s. 549 nn. G. Schlumberger, *Campagnes du roi Amaury de Jerusalem en Egypte* (1906). G. Wiet, *L’Egypte urabe á la conquête ottomane* (Paris b.d.). H.E. Mayer, *Mélanges sur l’histoire du royaume latin de Jerusalem* (cz. II: *Le service militaire des vassaux á l’étranger et le financement des campagnes en Syrie du Nord et en Egypte au XII<sup>e</sup> siècle*), „Mémoires de l’Académie des Inscriptions et Belles-Lettres” N. S. 5 (1984), s. 139 nn.

### 194



spektywy działań wobec Egiptu, gdyż Baldwin III z całą pewnością pertraktował w 1159 roku z cesarzem Manuelem na temat podboju tego kraju. Prawer sądzi, że Baldwin III planował *Grande Alliance* wszystkich chrześcijańskich sił Wschodu od Bizancjum po Jerozolimę w celu wyeliminowania Nur ad-Dina w Syrii oraz zdobycia Egiptu. W każdym razie jednemu ze swych posłów wyruszających do Bizancjum z góry obiecał wielkie egipskie lenno liczące stu rycerzy na dowód powagi swych planów.

Amalryk zainteresował się sytuacją w Egipcie już wcześniej, gdy piastował godność hrabiego Jafy i Askalonu. Kraj nęcił swym niewyczerpanym wręcz mnóstwem bogactw naturalnych. Obok wysoce zaawansowanego rolnictwa w dolinie Nilu rozwinęło się tam rybołówstwo, uprawy indygo oraz wydobywanie ałunu, którego kopalnie bardzo wydajnemu przemysłowi tekstylnemu (jedwab, len, bawełna) dostarczały barwników i (jak inne jeszcze dziedziny) wchodziły w skład państwowego monopolu eksportowego, a wspomnieć trzeba tu jeszcze o innych produktach, jak mydło, maści i kość słoniowa. Jeszcze większe zyski dostarczały handel niewolnikami sudańskimi oraz tranzyt pomiędzy Indiami z jednej a Bizancjum i Zachodem z drugiej strony. Sytuacja polityczna była natomiast rozpaczliwa. Dynastia fatymidzka od dawna już dzieliła los wszystkich domów kalifackich: stała się dekadentką zabawką w rękach potężnych wezyrów, z których dwóch, Dirgham i Szawar, właśnie walczyło ze sobą o władzę. Biurokracja rozwinęła się do niebywałych rozmiarów, a system zarządzania finansami był tak skomplikowany, że byli w stanie nim kierować (aż po wiek XIX!) wyłącznie urzędnicy koptyjscy, których fellachowie uważali za krwiopijców, a władcy za oszustów. Było jasne, że Amalrykowi mógł w Egipcie łatwo wyrosnąć konkurent w osobie Zankidy Nur ad-Dina. Odkąd w 1158 roku Syria została niejako zneutralizowana, zmagania pomiędzy Frankami a muzułmanami mogły się rozstrzygnąć wyłącznie na terenie Egiptu. Dlatego w 1163 roku wygnany przez Szawara Dirgham zwrócił się o pomoc także do Nur ad-Dina. Ten początkowo zwlekał, ponieważ wielkość jego syryjskiego państwa dostarczała mu już i tak dość problemów, w końcu jednak wysłał do Egiptu swego kurdyjskiego generała Szirkuha. Ten wyniósł do wła-

## 195

dzy Szawara, który wszakże natychmiast się z nim poważnił. Nowego sprzymierzeńca Szawar poszukał teraz w Amalryku, który w 1163 roku był już krótko w Egipcie. W 1164 roku Amalryk obiecał Szirkuha w Bilbajs w Dolnym Egipcie, wpędzając go w niebezpieczną sytuację. Ponieważ bliskowschodnia równowaga wydawała się teraz zakłócona, Nur ad-Din porzucił swą dawniejszą powściągliwość i rozpoczął wielką ofensywę przeciwko syryjskim państwom krzyżowców. W sierpniu 1164 roku pod Artach rozgromił sprzymierzone oddziały trypolitańsko-antiocheńskie i pojął Boemunda III z Antiochii oraz Rajmunda III z Trypolisu, z których pierwszy wkrótce odzyskał wolność, drugi zaś pozostał w niewoli około dziesięciu lat, a rządy w jego zastępstwie sprawował Amalryk. Także twierdza Harim nad Orontesem znów wpadła w ręce muzułmanów, przez co księstwo odrzucone zostało poza linię tej rzeki, jednak Nur ad-Din nie wykorzystał powstałej w ten sposób możliwości ataku na miasto Antiochię, by nie rzucać wyzwania Bizancjum. Także wschodnia flanką Królestwa Jerozolimskiego została rozerwana, gdy Nur ad-Din zdobył w 1164 roku Banijas. Ostatnia, daremna próba odbicia miasta po śmierci Nur ad-Dina miała być też ostatnim przedsięwzięciem króla Amalryka. Na tę chwilę jednak ofensywa Nur ad-Dina obok strategicznych osiągnęła także swój cel polityczny i skłoniła Amalryka do zawarcia układu z Szirkuhem, na mocy którego obaj przeciwnicy wycofali się z Egiptu.

W następnych latach Nur ad-Din podporządkował sobie pozostałe półautonomiczne islamskie księstwa w Syrii. W roku 1167 zezwolił Szirkuhowi na ponowną ekspedycję do

Egiptu. System równowagi wywołał teraz na plac boju Amalryka. Wprawdzie na posiedzeniu rady królewskiej w Nablusie nie zdołał przeforsować powszechnego ogłoszenia wojny, zezwolono mu jednak na pobieranie dziesięcioprocentowego nadzwyczajnego podatku od ruchomego majątku Kościoła i niewyruszających na wyprawę wasali, który miał posłużyć do sfinansowania kampanii. Armia dotarła aż do Nilu, a Szawar ochoczo zawarł z Frankami układ mający na celu rozgromienie Szirkuha. Zobowiązał się wypłacić na to Amalrykowi 40 000 dinarów w złocie. Frankijski negocjator Hugon z Ce-

## 196

zarej obstawał przy tym, by kalif ratyfikował porozumienie i wkrótce w Kairze doszło do spotkania w pałacu kalifackim, a delegacja Franków ze zdumieniem przemierzała jego wspaniałe dziedzińce z sadzawkami pełnymi ryb i rzadkimi okazami ozdobnych ptaków. Wymownym przejawem dufnej pewności siebie, jaką okazali wówczas łacinnicy, było żądanie Hugona, by kalif na potwierdzenie paktu uścisnął jego dłoń. Jeśli już samo wyobrażenie takiej sceny było dla islamskich dworaków czymś niesłychanym, to ich oburzenie przeszło wszelkie granice, gdy Hugon nie zadowolił się i tak już niechętnie wyciągniętą doń prawicą w rękawiczce, lecz wymusił podanie mu gołej ręki.

Po początkowych niepowodzeniach w Dolnym Egipcie sprzymierzonym udało się oblec Szirkuha w Aleksandrii i zadać mu takie straty, że w końcu musiał podjąć pertraktacje pokojowe. Uzgodniono, że obie strony ponownie opuszczą Egipt, przywracając w ten sposób *status quo ante* pierwotnej równowagi sił. Jednak Frankowie odnieśli pewne korzyści. Sojusz z Szawarem został podtrzymany w zamian za roczny trybut w wysokości 100 000 dinarów, chorągiew królewska powiewała na latarni morskiej w Aleksandrii, a w Kairze pozostał garnizon frankijski: Egipt stał się rodzajem frankijskiego protektoratu.

Zapewne można było i należało stan taki zachować, albowiem umożliwiał on Nur ad-Dinowi przynajmniej zachowanie twarzy, gdyż Egipt nie został anektowany. Ale bezpośrednio po powrocie Amalryk zacieśnił sojusz z Bizancjum. Poślubił Marię Komnenę, wnuczkę cesarskiego brata. Po długich pertraktacjach małżeństwo zawarto w wielkim pośpiechu w Tyrze, a nie w Jerozolimie, albowiem w krótkiej przerwie pomiędzy swoim powrotem z Egiptu a weselem Amalryk wpuścił na teren królestwa bizantyjskiego awanturnika, a późniejszego cesarza, Andronika Komnena, i nadał mu w lenno Bejrut. Andronik często przysparzał kłopotów rządowi w Konstantynopolu swoimi licznymi przygodami miłosnymi, a zanim zbiegł przed gniewem cesarza, zdefraudował bizantyjskie pieniądze państwowe na Cyprze i w Cylicji. To musiało mu zjednać życzliwość chciwego Amalryka. Z drugiej strony Amalryk ryzykował wielki posag swej narzeczonej, a wręcz małżeństwo z nią, gdyby przed

## 197

jego zawarciem wyszło na jaw, że przyjął Andronika. Nie tylko nietypowy wybór miejsca zaślubin dowodzi, jak delikatna była to sprawa, ale i okoliczność, że Maria wbrew wszelkim obyczajom została najpierw koronowana, a dopiero później zaślubiona. Jak się wydaje, to rząd bizantyjski nalegał na tę kolejność, która jako jedyna zapewniała w ogóle koronację Marii. Boemund III z Antiochii już w 1165 roku ożenił się z bratanicą Manuela i ustanowił w Antiochii patriarchę greckiego, który wyparł stamtąd łacińskiego, ale w 1170 roku zginął zasypany podczas trzęsienia ziemi. Amalryk, który dzięki formalnemu układowi z Manuelem poczuł się wzmocniony w swych działaniach zmierzających do zdobycia Egiptu, był w 1168 roku gotowy na nowe przygody, albowiem trudno to określić inaczej. Nie czekając na przybycie floty bizantyjskiej, niezbędnej do wprowadzenia

blokady morskiej, król uległ agresywnym siłom w swej radzie koronnej, którym układ z 1167 roku nie wydawał się dość korzystny, i dał się namówić na pochopną ekspedycję. Gdy Wilhelm z Tyru powrócił z Konstantynopola z traktatem sojuszniczym, armia była już w drodze (październik 1168). Łupy rozdzielono, zanim je jeszcze zdobyto. Zwłaszcza joannici jako przywódcy stronnictwa wojennego uzyskali bardzo wspaniałomyślne obietnice, podczas gdy templariusze zachowali powściągliwość, czy to chcąc dochować wierności zawartemu przymierz, czy to z powodu interesów finansowych w Egipcie. W listopadzie Frankowie zdobyli Bilbajs i obiegli Kair. Nie udało im się jednak sprowokować do walki armii Shirkuha idącej z odsieczą, a Amalryk zdecydował się przerwać kampanię. 2 stycznia 1169 roku Szirkuh wkroczył do Kairu. Natychmiast kazał zamordować swego dawnego przeciwnika Szawara i sam uczynił się wezyrem. Gdy dwa miesiące później dopadła go śmierć, schedę po nim przejął jego bratanek Saladyn (An-Nasir Salah ad-Din Jusuf, 1169— 1193)<sup>70</sup>. Był piątym wezyrem Egiptu w ciągu sześciu lat — widomy znak

<sup>70</sup> Artykuły Ayyubids i Salah al-Din w: *Encyclopedia of Islam, New Edition*. M.C. Lyons i D.E.P. Jackson, *Saladin. The Politics of Holy War* (1982). W przygotowaniu jest nowa biografia Saladyna pióra A.M. Eddé. H.A.R. Gibb, *The Achievement of Saladin*,

## 198

rozpaczliwej sytuacji wewnętrznej kalifatu fatymidzkiego. Saladyn miał stać się najgroźniejszym przeciwnikiem, jaki kiedykolwiek stanął naprzeciwko Franków; dorównał mu jedynie w XIII wieku sułtan Bajbars, któremu brakowało jednak owego powszechnego uznania w świecie islamu, jakie zyskał sobie Saladyn. Saladyn pochodził z kurdyjskiej rodziny oficerskiej. Dorastał w Baalbek, gdzie jego ojciec, Ajjub, którego imieniem nazwano dynastię Ajjubidów, był gubernatorem. Początkowo nic nie zapowiadało nadzwyczajnej kariery Saladyna. Młody oficer stał się znany jedynie dzięki swemu talentowi do gry w polo. Od 1152 roku służył w otoczeniu Nur ad-Dina i pomagał swemu stryjowi Szirkuhowi podczas jego egipskich kampanii. Dopiero po mianowaniu na wezyra

„Bulletin of the John Rylands Library” 35 (1952), s. 44 n. Polemikę z Gibbem zob. w: P.M. Holt, *Saladin and His Admirers: A Biographical Reassessment*, „Bulletin of the School of Oriental and African Studies” 46 (1983), s. 235 nn. J. Hartmann, *Die Persönlichkeit des Sultans Saladin im Urteil der abendländischen Quellen* (1933). M. Jubb, *The Legend of Saladin in Western Literature and Historiography* (2000). Na temat kultu Saladyna w dzisiejszym islamie, rozwijającego się przede wszystkim w następstwie przemówienia cesarza Wilhelma II w 1898 w Damaszku, zob. W. van Kam pen, *Studien zur deutschen Türkeiipolitik in der Zeit Wilhelms II.* (1968; tekst przemówienia s. 408), a nieco dokładniej W. Ende, *Wer ist ein Glaubensheld, wer ist ein Ketzer?* (cz. II: *Die Saladins-Legende der Gegenwart*), „Die Welt des Islams” N. S. 23-24 (1984), 79 nn. Y. Lev, *Saladin in Egypt* (1999). H. Möhring, *Saladin und der Dritte Kreuzzug* (1980). J. Krämer, *Der Sturz des Königreichs Jerusalem* (1952). R.B.C. Huygens, *La campagne de Saladin en Syrie du Nord (1188)*, w: *Colloque d'Apamée de Syrie. Bilan de recherches archéologiques* (1972), s. 273 nn. Na temat armii Saladyna zob. D. Ayaion, *Aspects of the Mamluk Phenomenon*, „Der Islam” 53 (1976), 196 nn.; 54 (1977), s. 1 nn., oraz tenże, *Mamlukyyat*, „Jerusalem Studies in Arabie and Islam” 2 (1980), s. 321 nn., potrzebne są tu jednak pewne modyfikacje, albowiem A.M. Eddé, *Kurdes et Tures dans l'armée ayyoubide de Syrie du Nord*, w: *War and Society in the Eastern Mediterranean*, wyd. Y. Lev (1997), s. 225 nn., dowodzi, że Kurdowie, a więc naród Saladyna, odgrywali w jego armii większą rolę, niż to przyjmował Ayalon. Zob. także Eddé, *Principauté d'Alep* (zob. niżej przyp. 143), s. 259-291 (także na temat iqta). A. Hartmann, *An-Nasir li-Din Allah (1180-1225). Politik, Religion, Kultur in der späten Abbasidenzeit* (1975). E. Sivan, *Saladin et Ir Calife al-Nasir*, „Scripta Hierosolymitana” 23 (1972), s. 126 nn. A. Heibig, *Al-Qadi al-Fadil* (1908).

## 199

ujawnił ukryte zdolności. Szybko umocnił swą władzę, rozbijając armię egipsko-sudańską i inicjując budowę własnej organizacji wojskowej. By zabezpieczyć Kair przed atakami

frankijskimi, rozpoczął wznoszenie wielkiej cytadeli i murów miejskich, obejmujących także Fustat (Stary Kair), jednak żadnego z tych przedsięwzięć nie ukończono za jego życia. Już wcześniej odparł atak na Damiettę (1169), który Frankowie przypuścili z pomocą przybyłej floty bizantyjskiej. Ta zakończona żalosną klęską piąta wyprawa wojenna Amalryka na Egipt, podczas której fatalnie układała się współpraca pomiędzy chrześcijańskimi sprzymierzeńcami, a Amalryk podjął w końcu potajemne pertraktacje z Damiettą, została przezeń z premedytacją storpedowana, ale nie dlatego, że —jak sądzi Lilie— z zasady nie chciał podbijać Egiptu wspólnie z Bizancjum, lecz dlatego, że pomoc floty bizantyjskiej liczącej 200 okrętów była zbyt wielka. Od Bizancjum oczekiwano pomocy, ale nie duszącego uścisku<sup>71</sup>. Amalryk okazał się podczas swych kampanii egipskich artystą finansów

**71** Teza Liliego (*Kreuzfahrerstaaten* [zob. Bibliografia], s. 371 nn; w rozszerzonym wydaniu angielskim s. 309 nn.), którą prezentuje on już w odniesieniu do kampanii z roku 1168, zakłada, że Amalryk nie tylko raz, w 1169 roku, lecz wielokrotnie z premedytacją oszukiwał Bizancjum, które nawet tego nie zauważyło. Gdyby Amalryk w roku 1168 rzeczywiście wyruszył wcześniej tylko dlatego, by zdobyć Egipt bez udziału Bizancjum, to nie sposób byłoby zrozumieć, dlaczego już w następnym roku cesarstwo podjęło tak wielki wysiłek finansowy, a do tego jeszcze poleciło jakoby pisemnie dowódcy bizantyjskiemu, by nie podejmował jakichkolwiek działań bez zgody Amalryka. Pogląd Liliego (s. 323, w wyd. ang. s. 315 n.) wynika w istocie stąd, że sądzi on, iż Amalryk, jak dowodzi tego jego przywilej dla Pizy z 16 września 1169 roku, nie życzył sobie wcale przybycia floty bizantyjskiej, lecz chciał zdobyć Egipt z pomocą Pizy. Jednakże Favreau-Lilie, Włoszka (zob. niżej przyp. 113), s. 201 nn., dowiodła bezspornie, że Amalryk chciał w rzeczywistości jeszcze w 1169 roku wypełnić układ zawarty przez siebie z Bizancjum w roku 1168 — zdaniem Liliego w ogóle nie zamierzał go dotrzymać — albowiem zdołała wykazać, dokonując zaskakującej interpretacji dokumentu wystawionego Pizańczykom i posiłkując się dekretem dla joannitów, również z 1169 roku — błędnie przeze mnie zrozumianym —jak miał wyglądać w latach 1168 i 1169 podział Egiptu: Jerozolima miała otrzymać Egipt środkowy z Kairem i Bilbajs oraz —jako jedyny port— Rosettę, Bizancjum zaś resztę. Właśnie dekret wystawiony Pizie referuje zatem treść układu z Bizancjum— co przy-

## 200

zob. niżej s. 275 n.). *De facto* ekspansja w kierunku Egiptu już się w tym momencie zakończyła, a i realne możliwości jej finansowania uległy zapewne wyczerpaniu. Wprawdzie w 1169 roku chciano zmobilizować Zachód i w tym celu oddano nawet w Paryżu klucze do Jerozolimy, a więc wzywano w ten sposób jasno do przejęcia przywództwa. Jednak wszystkie te usiłowania rozbiły się o niedający się przezwyciężyć spór angielsko-francuski w Europie.

W 1170 roku Saladyn odebrał Frankom Gazę oraz port na Morzu Czerwonym w Akabie (Ej lat) w rewanżu za ich wyprawę na Damiettę, w Egipcie pomaszerował w górę Nilu i w Arabii dotarł do Jemenu, zapewniając w ten sposób panowanie Egiptu nad Morzem Czerwonym oraz nad tradycyjnymi szlakami biegnącymi do wschodniej Azji. Po początkowych wahaniach we wrześniu 1171 roku usunął dynastię fatymidzką, nakazując wspominać w modlitwie piątkowej abbasydzkiego kalifa z Bagdadu. Tym samym przywrócona została jedność ortodoksji sunnickiej. Brak jakichkolwiek reakcji ze strony ludności dowodzi, że doktryna szyicka nie zapuściła zbyt głęboko korzeni wśród ludu. Tytularnie wezyr podporządkowany zwierzchnictwu Nur ad-Dina, Saladyn w praktyce był sułtanem Egiptu. Musiało to doprowadzić do spięć z Nur ad-Dinem, który w 1171 roku przyłączył do swych terytoriów jeszcze Mosul i Mezopotamię. Każdy z nich obu w obszarze podporządkowanym swojej władzy widział prawdziwe centrum siły islamu, a Saladyn nie godził się na

znaje także Lilie — i nadaje Pizańczykom przywileje w miejscowościach, gdzie nie mieli oni żadnych ważniejszych interesów. Z punktu widzenia krytyki źródeł jest rzeczą niedopuszczalną usuwanie tej trudności



poprzez domniemanie, jakoby oszust pragnął tu ukryć swoje zamiary (wersja angielska s. 316), gdyż w ten sposób da się wyeliminować dowolne źródło. Lilie, *Byzanz und die Kreuzzüge* (zob. Bibliografia), s. 118n., przyp. 13, reprezentuje teraz w odniesieniu do kampanii 1168 roku pogląd, że kwestii tych nie da się wyjaśnić z całkowitą pewnością, nadal jednak wydaje się nieprzekonany. To, że Amalryk pragnął przywilejem dla Pizy stworzyć sobie w 1169 roku pewną przeciwwagę dla Bizancjum (tak Mayer), kwestionuje Lilie tak samo jak Favreau-Lilie, albowiem brak pozytywnych świadectw jakiegos udziału Pizańczyków w kampanii.

## 201

to, by Egipt był w planach Nur ad-Dina jedynie źródłem pieniędzy na wojnę syryjską. Kwestie te pozostawiono jednak w zawieszeniu. Los rozstrzygnął je wkrótce na korzyść Saladyna, albowiem Nur ad-Din zmarł 15 maja 1174 roku w Damaszku. Prywatnie wiódł on proste życie, oddając się z wiekiem coraz bardziej praktykom religijnym, prezentując zazwyczaj surowy wyraz twarzy i rzadko tylko się śmiejąc. Po wieku koczowniczej władzy Seldżuków wniósł poważny wkład w gospodarcze umocnienie Syrii. Jego największą zasługą była wszakże religijno-polityczna odnowa islamu oraz ożywienie idei dżihadu prowadzonego przeciwko Frankom. Nawet łacinnik Wilhelm z Tyru nie mógł odmówić mu szacunku.

W kilka miesięcy po Nur ad-Dinie zmarł na dyzenterię król Amalryk z Jerozolimy (11 lipca). Jeszcze w 1171 roku złożył pełną przepychu wizytę w Konstantynopolu. Czy uznał wówczas jakiś rodzaj swej zależności lennej od Manuela, nie jest jasne, ale całkiem możliwe<sup>72</sup>. Wiele wskazuje na to, że król wciąż snuł jeszcze jakieś plany związane z Egiptem, które dałyby się zrealizować jedynie przy wsparciu Bizancjum. W jego państwie, jak się zdaje, doprowadziło to do poważnych sporów wokół owej wizyty. Król musiał wyprowadzić w pole swą radę koronną, forsując najpierw podjęcie zasadniczej decyzji o wysłaniu poselstwa do Bizancjum, a następnie oświadczając zdumionemu *Haute Cour*, że misji takiej podjąć się może wyłącznie on sam. Obawiano się zapewne, że król mógłby nad Bosforem popaść w niepożądaną zależność polityczną. W każdym razie nie sposób wówczas nie dostrzec pewnej aktywności Manuela w Palestynie. Zlecił on prace remontowe w kościele Grobu Świętego oraz udekorowanie kościoła Narodzenia Pańskiego w Betlejem nowymi mozaikami. Niespodziewanie pojawiają się także w 1173 roku prawosławny arcybiskup w Gazie oraz greckie zgromadzenie kapłańskie przy Grobie Świętym, do którego prawosławni dopuszczeni zostali już dziesięć lat wcześniej. Co prawda Hiestand wykazał, że Gaza nie była wcale

<sup>72</sup> J.L. La Monte, *To what Extent Was the Byzantine Empire the Suzerain of the Latin Crusading States*, „Byzantion” 7 (1932), s. 253 nn. St. Runciman, *The Visit of King Amalric I to Constantinople in 1171*, w: *Outremer* (zob. niżej przyp. 89), s. 153 nn.

## 202

przypadkiem odosobnionym, stwierdzając obecność biskupów greckich obok łacińskich w Latakii, Botronie, Trypolisie, Sydonie, Tyrze, Banijasie, Akce, Jafie, Cezarei, Lydii i Tyberiadzie<sup>73</sup>. Amalryk był wszak zdany na Bizancjum. Był władcą pozbawionym szczególnie rozległych horyzontów politycznych, ale za to wojownikiem o niespożytej energii, który także wewnątrz kraju, o ile pozwalały na to okoliczności, rządził twardą ręką. Od 1169 roku syryjscy asasyni mieli swojego energicznego szejka w osobie Raszida ad-Din Sinana<sup>74</sup> (zm. 1193) znanego jako „Starzec z Gór”, który dążył do zawarcia z Amalrykiem sojuszu wymierzonego w sunnitę Nur ad-Dina<sup>75</sup>. Wielce obiecujące pertraktacje zostały bardzo poważnie zakłócone, gdy w 1173 roku templariusze zamordowali w drodze wysłannika asasynów. Amalryk nie wahał się zbrojnie pojmać i ukarać zabójcę, choć w ten sposób łamał przywilej zakonny, zgodnie z którym członkowie zgromadzenia mogli być



sądzeni jedynie przez papieża. Miał jakoby rozważać nawet rozwiązanie zakonu. W istocie jednak jego zewnętrznie pełne świetności i blasku rządy kryły już w sobie załamek wewnętrznego rozkładu.

Dziedzicem Amalryka był trzynastoletni, ciężko chory chłopiec. Sytuacja wokół Jerozolimy nie była dobra. Syryjska północ mocno ucier-

**73** Zob. R. Hiestand, *Lateinischer Klerus* (zob. niżej przyp. 107), s. 47.

**74** B. Lewis, *The Assassins. A Radical Sect in Islam* (1968). C.E. Noweli, *The Old Man of the Mountain*, „Speculum” 22 (1947), s. 497 nn. F.M. Chambers, *The Troubadours and the Assassins*, „Modern Language Notes” 64 (1949), s. 245 nn. J. Hauziński, *Muzułmańska sekta asasynów w europejskim piśmiennictwie wieków średnich* („Die islamische Sekte der Assassinen in der europäischen mittelalterlichen Literatur”, 1978).

**75** H. Möhring, *Heiliger Krieg und politische Pragmatik: Saladinus Tyrannus*, „Deutsches Archiv” 39 (1983), s. 417 nn., powołując się na zachowany jedynie w XV- wiecznym podręczniku kancelaryjnym rzekomy list kondolencyjny Saladyna do Baldwina IV Jerozolimskiego, broni w mało przekonujący sposób domniemania, jakoby w ostatnich latach panowania Amalryka istniał jakiś sojusz pomiędzy tym ostatnim a Saladynem. Prowadzi to do rozmaitych niedorzeczności, a ponadto zmusza Möhringa do sformułowania wniosku, że już w roku 1174 Amalryk układ ten (pozostający w mocy jeszcze w 1173 roku) złamał, albowiem upiera się on przy poglądzie, iż Amalryk uwikłał się wówczas w jakieś sprzysiężenie profatymidzkie, skierowane przeciwko Saladynowi, i wspólnie z Normanami ponownie planował podbój Egiptu.

## 203

piała w następstwie wielkiego trzęsienia ziemi, które w 1170 roku obróciło w gruzy Antiochię i Trypolis. Do tego doszła katastrofa polityki bizantyjskiej. W roku 1176 Manuel Komnen został rozgromiony przez anatolijskich Seldżuków pod Myriokefalionem we Frygii. Klęska ta ujawniła już wkrótce także i to, jak wielki był ekonomiczny wysiłek, który umożliwiał imponującą politykę zagraniczną Manuela. Bez przesady można stwierdzić, że bitwa pod Myriokefalionem była pod względem swych następstw porównywalna jedynie z tą, którą stoczono w 1071 roku pod Manzikertem, a która rozstrzygnęła o losach Wschodu. Anatolia została ostatecznie już utracona na rzecz Seldżuków, pozycja Bizancjum w Cylicji i Syrii całkowicie zrujnowana, kunsztowny system równowagi wypracowany przez Manuela przestał istnieć, a Frankowie pozostali bez protektora. Innych sojuszników nie było widać, zwłaszcza że podjętą przez Sycylijczyków i Franków w 1174 roku próbę zdobycia Aleksandrii udaremniły energia Saladyna i niedostateczne wsparcie frankijskie. Państwa krzyżowców były odtąd zdane wyłącznie na siebie, o ile nie pospieszyliby im na pomoc Zachód. Byt Franków był teraz coraz bardziej zagrożony, w miarę jak Saladyn umacniał swą władzę.

Po śmierci Nur ad-Dina państwo Zankidów rozpadło się natychmiast. Grupa rywalizujących oficerów spierała się o sprawowanie opieki nad małoletnim synem zmarłego. Saladyn, który czuł się prawdziwym dziedzicem ambitnych planów Nur ad-Dina, zajął w 1174 roku Damaszk. Dwa lata później poślubił wdowę po nim i zdołał ostatecznie zawrzeć z Zankidami kompromis, który wszakże pozostawiał jeszcze Aleppo i Mosul pod kontrolą lokalnych władców zankidzkich. Także kalif uznał go jako sułtana Egiptu i Syrii. Państwa frankijskie znalazły się w śmiertelnym okrążeniu. Saladyn zamierzał wykorzystać osiągniętą pozycję. Plan działania został jasno sprecyzowany przez Nur ad-Dina już w 1169 roku, kiedy to zlecił on wykonanie ambony dla meczetu Al-Aksa w Jerozolimie, której odzyskanie stało się tym samym celem nadrzędnym.

Następne lata posłużyły Saladynowi do skonsolidowania władzy. Podczas kampanii prowadzonych przeciwko Frankom w latach 1177 i 1179 okazało się, że Zankidzi z Aleppo i Mosulu udzielili mu niedosta-

## 204

tecznego wsparcia. Stanowili oni raczej ciągle potencjalne zagrożenie jego flanki. Saladyn co prawda nie zawiesił całkowicie walk z chrześcijanami, ale w latach 1179-1185 zwrócił swą energię głównie przeciwko rywalom islamskim, bez których podporządkowania nie można było myśleć o zdecydowanej wojnie z Frankami. Saladyn posługiwał się przy tym tą samą kombinacją dyplomacji, propagandy i demonstracji zbrojnych, jaką stosował już Nur ad-Din wobec Damaszku. Sojusz z anatolijskim sułtanem seldżuckim Kilidżem Arslanem II (1180) służył przede wszystkim polityce wobec Mosulu, później jednak okazał się użytecznym narzędziem przeciwko Trzeciej Krucjacie. W roku 1182 Saladyn udaremnił przygotowywane zjednoczenie Mosulu z Aleppo, w 1183 przejął kontrolę nad Aleppo, a w 1185 pięcioletni rozejm z Frankami zapewnił mu swobodę operacyjną, wykorzystaną przezeń natychmiast do podporządkowania sobie Mosulu, który teraz włączony został do systemu jego sojuszy i wzmocnił armię o 6000 ludzi.

Wbrew wcześniejszym hipotezom żywioł turecki w jego wojsku, które w 1187 roku osiągnęło liczbę około 12 000 jezdnych, nie został wyparty przez kurdyjski. To raczej już Saladyn (a i to niejako pierwszy) posługiwał się formacją tureckich mameluków (zob. niżej s. 401 n.), którym przydawał jednak kurdyjskich dowódców. Finansowanie armii za pomocą *iqta* sprawiało mu spore trudności, albowiem feudalny, mieszany system wynagrodzeń w pieniądzu i w naturze zakładał, że uprawniony do pobierania takiego wynagrodzenia przebywał podczas żniw w swoich dobrach w celu jego zainkasowania. Dlatego było bardzo trudne utrzymanie armii przez dłuższy czas w polu i udawało się jedynie przy skrajnym obciążeniu kasy państwowej, psuciu monety oraz skomplikowanym systemie luzowania oddziałów mezopotamskich, syryjskich i egipskich. Ponieważ Saladyn generalnie nie był geniuszem finansów, a ortodoksyjność — największy jego atut polityczny — skłaniała go do zniesienia wszelkich nieortodoksyjnych podatków (co z kolei pompowało pieniądze do gospodarki prywatnej), znajdował się prawie cały czas na krawędzi bankructwa. To, co posiadał lub zdobywał, rozdzielał szczodrze pomiędzy krewnych i stronników, czym kupował sobie lojalność, zwołasz-

## 205

cza swych emirów. Założone przezeń państwo ajjubidzkie było na poły feudalnym tworem rodzinnym, w którym wielkimi wasalami podległymi sułtanowi byli książęta krwi. Zarządzali oni samodzielnie swymi prowincjami, byli jednak zobowiązani do sprawowania sprawiedliwych rządów, finansowania wojen oraz do osobistego w nich udziału. Sami również posiadali własnych wasali o ograniczonej niezależności, wśród których rozbudowany został potem system *iqta*. Saladyn nie rządził zatem w żadnym razie jednolitym państwem, a niejaką jednolitość polityki osiągnano za sprawą przydzielonych książętom wezyrów. Jako organy rządu centralnego działały w Egipcie trzy dywany do spraw wojskowości, administracji finansowej oraz, jako departament najważniejszy, kancelaria. Jednak Saladyn był kiepskim zarządcą, pozostawiał kwestie administracyjne w dużej mierze swemu bratu Al-Adilowi oraz swemu sekretarzowi kadiemu Al-Fadilowi, stojącemu na czele kancelarii jako swego rodzaju superminister spraw zagranicznych i wewnętrznych. Jako wódz Saladyn był dobrym taktykiem, ale marnym strategiem. Był jednak politykiem z krwi i kości, który swe kampanie zawsze przygotowywał, dostosowywał do aktualnej sytuacji i przeprowadzał z wielką starannością. Żywił przy tym niewzruszone przekonanie, że przypadła mu w udziale rola zjednoczenia islamu jako wiary. Zgodnie z badaniami Gibbsa, nieprzekonująco kwestionowanymi przez Ehrenkreutza, jego celem ostatecznym nie było zapewne wypędzenie chrześcijan z Ziemi Świętej, lecz odbudowa dawnego jednolitego państwa kalifów, będącego wyrazem panowania prawa objawionego. Pragnął zażegnać stan od

dawna powszechnie widocznej politycznej demoralizacji islamu. Przejął wypracowany przez Nur ad-Dina program polityczny zjednoczenia wszystkich sił islamu na Bliskim Wschodzie pod jego przewodnictwem. W tym celu obaj posługiwali się ideą dżihadu prowadzonego z Frankami oraz, związanej z tym nierozdzielnie, wewnątrz islamskiej walki sunnitów przeciwko heretyckim szyitom. Potężna już za panowania Nur ad-Dina maszyna propagandowa została przez Saladyna dodatkowo rozbudowana, albowiem doszedł on do słusznego wniosku, że jego sukces lub klęska zależy w dużej mierze od moralnego kredytu, jaki uzyskał w świecie islamskim.

## 206

A jego wspańiałości uczyniła go ulubioną postacią romantycznej poezji późnośredniowiecznej w Europie.

Militarne przygotowania do uderzenia na Franków zostały zakończone w 1185 roku. Saladin próbował izolować łacinników także dyplomatycznie od wszelkich możliwych sprzymierzeńców. Rozbudowując flotę egipską, usiłował nakłonić włoskie miasta morskie do przeniesienia handlu do Aleksandrii, by pozbawić Franków ich wsparcia. Nawiązał kontakt również z Bizancjum. Po śmierci Manuela Komnena (1180) regencję objęła wdowa po nim, Maria z Antiochii. Wzmocniła ona jeszcze latynofilski kurs polityki Manuela, ale narastający w stolicy konflikt pomiędzy łacinnikami i Grekami znalazł ujście w krwawej masakrze zgotowanej zachodnim kupcom. Stronictwo łacińskie zostało pokonane. Nowym cesarzem ogłosił się Andronik Komnen (1183-1185), człowiek energiczny, ale z awanturczą przeszłością i wrogi łacinnikom. Nie zagrażał on długo miejsca w Bejrucie (zob. wyżej s. 196), uwiódł potem wdowę po Baldwinie III i wędrował z nią po islamskich dworach Środkowego Wschodu, dopóki ujęcie Teodory przez Bizantyjczyków nie skłoniło Andronika do ukorzenia się przed Manuelem. Wyniesiony falą zdarzeń na tron cesarski, główne dla siebie zagrożenie postrzegał Andronik w Europie. Spór z Niemcami spowodowany problemem dwóch cesarzy był raczej sporem natury ideologicznej. Bardziej realne było natomiast zagrożenie ze strony Normanów, którzy dzięki zaręczynom księżniczki Konstancji z synem Barbarossy Henrykiem VI weszli w ściślejszy związek z cesarstwem, a w 1185 roku spustoszyli Tessalonikę. W tych okolicznościach Bizancjum zostało w 1185 roku zmuszone do zawarcia przymierza z Saladynem, które ostatecznie już izolowało państwa krzyżowców. Wymownym świadectwem politycznej zręczności Saladyna jest to, że jego sojusz z anatolijskimi Seldżukami mimo to pozostał w mocy<sup>76</sup>.

<sup>76</sup> Ch. Brand, *The Byzantines and Saladin, 1185-1192: Opponents of the Third Crusade*, „Speculum” 37 (1962), s. 167 nn., przesadził niewątpliwie ze swą oceną sojuszu jako filaru bizantyjskiej polityki zagranicznej w latach 1185-1192 i spotkał się ze sprzeciwem wyznaczającym właściwe proporcje (zob. „Deutsches Archiv” 18, s. 601 n.).

## 207

Sukcesom Saladyna towarzyszyły klęski Franków<sup>77</sup>. Przy unieważnieniu swego pierwszego małżeństwa Amalryk zadbał o to, by zrodzone

oraz Lilie poniżej), jednak również H. Möhring, *Byzanz zwischen Sarazenen und Kreuzfahrern*, w: *Das Hl. Land im Mittelalter*, wyd. W. Fischer i J. Schneider (1982), s. 64 nn., posuwa się za daleko, kwestionując wręcz ów sojusz, a to w ostatecznym rozrachunku jedynie dlatego, że kadi Al-Fadil tłumaczył Saladynowi listownie latem 1189 roku, że przymierze z Bizancjum jest (teraz) bezwartościowe. Najrozważniej wypowiadają się Lilie, *Kreuzfahrerstaaten* (zob. Bibliografia), s. 218 nn., oraz Lilie i Speck, *Varia I* (zob. wyżej przyp. 24), s. 151 nn.

<sup>77</sup> W odniesieniu do poniższych wywodów por. B. Hamilton, *The Leper King and His Heirs. Baldwin IV and the Crusader Kingdom of Jerusalem* (2000; praca dużej wagi). P. D. Mitchell, *Leprosy and the Case of King Baldwin*

*IV of Jerusalem: Mycobacterial Disease in the Crusader States of the 12 and 13 Centuries*, „International Journal of Leprosy” 61 (1993), s. 283 nn. St. Lay, *A leper in purple: the coronation of Baldwin IV of Jerusalem*, *Journal of Medieval History* 23 (1997), s. 317 nn., dowodzi bardzo obszernie na nowo tego, co można przeczytać w niniejszej książce na s. 209 już od roku 1985, a mianowicie, że trąd zdiagnozowano u króla dopiero po koronacji — trzeba mnie czytać. M.G. Pegg, *Le corps et l'autorité: La lépre de Baudouin IV*, „Annales (Economies Sociétés Civilisations)” 45 (1990), s. 265 nn. — z lektury tej pracy lepiej zrezygnować. M.W. Baldwin, *Raymond III of Tripolis and the Fall of Jerusalem* (1936). H. Van Werveke, *Filip s van de Elzas en Willem van Tyrus*, „Mededelingen van de koninkl. Vlaamse Academie voor Wetenschappen, Letteren en Schone Künsten van Belgie. Kl. der Letteren” 33 (1971), s. 3 nn. (apologia Filipa). P.W. Edbury i J.G. Rowe, *William of Tyre Historian of the Latin East* (1988). R. Hiestand, *Zum Leben und zur Laufbahn Wilhelms von Tyrus*, „Deutsches Archiv” 34 (1978), s. 345 nn. P.W. Edbury i J.G. Rowe, *William of Tyre and the Patriarchal Election of 1180*, „English Historical Review” 93 (1978), s. 1 nn., zob. także niżej przyp. 108, 118. P.W. Edbury, *Propaganda and Faction in the Kingdom of Jerusalem: the Background to Hattin*, w: *Crusaders and Muslims in Twelfth-Century Syria*, wyd. M. Shatzmiller (1993), s. 173 nn. Literatura na temat Renaida z Châtillon zob. wyżej przyp. 66. H.E. Mayer, *Die Herrschaftsbildung in Hebron*, „Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins” 101 (1985). Na temat Agnieszki z Courtenay por. Hamilton, *Queens of Jerusalem* (zob. wyżej przyp. 34), oraz tenże, *The Titular Nobility of the Latin East: the Case of Agnes of Courtenay*, w: *Crusade and Settlement* (zob. niżej przyp. 89), s. 197 nn. (obie prace bardzo dobre). Równie ważne: R. Hiestand, *Die Herren von Sidon und die Thronfolgekrise des Jahres 1163 im Königreich Jerusalem*, w: *Montjoie* (księga pamiątkowa ku czci H.E. Mayera) (1997), s. 77 nn. H.E. Mayer, *Die Legitimität Balduins IV von Jerusalem und das Testament der Agnes von Courtenay*, „Historisches Jahrbuch” 108 (1988), s. 63 nn. R.J. Nicholson, *Joscelyn III and*

## 208

z tego związku dzieci uznano za jego prawowitych potomków. Ponieważ brak było innych dziedziców płci męskiej, sukcesję po nim przejął w 1174 roku jego syn Baldwin IV (1174-1185). Wychowywał go Wilhelm z Tyru, który jednak poza wytrwałością, cierpliwością i talentem w obchodzeniu się z końmi nie przypisuje mu żadnych szczególnych przymiotów. Wcześniej zapadł na trąd. Choroba zniekształciła mu twarz i spowodowała postępujące niepostrzeżenie porażenie kończyn, co sprawiło, że musiał przesiąść się z konia do lektyki. Jego los polityczny był równie tragiczny jak osobisty. Nie zdołał zapobiec rozpadowi państwa na dwa zwalczające się zaciekle stronnictwa, ale podejmował heroiczne wysiłki, by zachować godność królewską. Musiało być dlań jasne, że choroba stawiała pod znakiem zapytania jego zdolność do sprawowania monarszych obowiązków, czynił jednak wszystko, by udaremnić rzekome czy rzeczywiste próby złożenia go z tronu, których nie brakowało. Ta omal-

*the Fall of the Crusader States* (1973; z pracy tej należy korzystać z wielką ostrożnością, por. „Deutsches Archiv” 30, s. 596). B.Z. Kedar, *The Patriarch Eraclius*, w: *Outremer* (zob. niżej przyp. 89), s. 177 nn. Tenże, *The General Tax of 1183 in the Crusading Kingdom of Jerusalem: Innovation or Adaptation?* „English Historical Review” 89 (1974), s. 339 nn. H.E. Mayer, *Latins, Muslims and Greeks in the Latin Kingdom of Jerusalem*, „History” 63 (1978), s. 175 nn. Literatura na temat Saladyna wyżej w przyp. 70. R. Groh, *Der Zusammenbruch des Reiches Jerusalem* (1909). J. Riley-Smith, *Corrado marchese di Monferrato*, w: *Dizionario biografico degli Italiani* 29 (1983), s. 381 nn. (znakomity artykuł). Bardziej wyczerpująco Jacoby, *Conrad marquis of Montferrat* (zob. niżej przyp. 80). O bitwie pod Hattin por. R.C. Smail, *The Predicaments of Guy of Lusignan, 1183-1187*, w: *Outremer* (zob. niżej przyp. 89), s. 159 nn. H.E. Mayer, *Henry U of England and the Holy Land*, „English Historical Review” 97 (1982), s. 721 nn. Na temat przebiegu bitwy zob. B.Z. Kedar, *The Battle of Hattin Revisited*, w: *The Horns of Hattin* (zob. niżej przyp. 89), s. 190 nn. (dezaktualizuje Prawera, „Israel Exploration Quarterly” 14, s. 160 nn., oraz Herdego, „Römische Quartalschrift für Christi. Altertumskunde und Kirchengeschichte” 61, s. 1 nn., z ich kontrowersyjnymi poglądami na temat przebiegu bitwy). B.Z. Kedar, *Ein Hilferuf aus Jerusalem vom September 1187*, „Deutsches Archiv” 38 (1982), s. 112 n. N. Jaspert, *Zwei unbekannte Hilfersuchen des Patriarchen Eraclius vordem Fall Jerusalems*, „Deutsches Archiv” 60 (2004), s. 483 nn.; także zdaniem Jasperta są one raczej nieautentyczne; zasługują na uwagę także dlatego, że pochodzą z Hiszpanii, gdzie akcji werbunkowej do Trzeciej Krucjaty nie prowadzono poza tym zbyt intensywnie).

## 209



że *idee fixe* jego rządów uczyniła zeń człowieka nieufnego, który w każdym widział potencjalnego konkurenta. Trudno oczywiście nie spytać, dlaczego szlachta w ogóle dopuściła go do tronu. Relację Wilhelma z Tyru należy jednak rozumieć w taki sposób — co w literaturze przedmiotu czyni się rzadko — że za życia ojca wiadano wprawdzie, iż Baldwin jest chory, jednak samo schorzenie zdiagnozowano dopiero na krótko przed osiągnięciem przezeń pełnoletności (w połowie 1176 roku), a więc już po jego wstąpieniu na tron. Nieliczni wtajemniczeni mogli utrzymywać w tajemnicy sam fakt choroby, albowiem w 1174 roku, gdy rządy w jego imieniu faktycznie sprawował faworyt króla Amalryka, Miles z Plancy, jednym z głównych stawianych mu podówczas zarzutów było to, że hermetycznie odizolował osobę króla od wasali, co wszakże miało i inne przyczyny. Z powodu najpierw małoletności, a potem swej choroby Baldwin często był zmuszony do ustanawiania regenta (bajlifa). Gdy przez zamordowanie Milesa z Plancy położono szybki kres jego niekonstytucyjnym rządóm, sprawowanie regencji do czasu osiągnięcia przez króla pełnoletności powierzono jeszcze w 1174 roku 34-letniemu hrabiemu Rajmundowi III z Trypolisu —jako jego najbliższemu (męskiemu) krewnemu — będącemu w następstwie swego małżeństwa z Eschivą, wdową po księciu Galilei, seniorem Tyberiady, a tym samym i jednym z największych lenników władcy Jerozolimy. Zachowując surową samokontrolę, uprawiał on wobec muzułmanów, których dobrze poznał podczas długiej niewoli, politykę rozumnej obrony i kompromisu. Stał się głową stronnictwa, które można nazwać, uogólniając nieco, stronnictwem starych rodów. Należeli do niego konetabl Onufry II z Toronu, Ibelinowie oraz wykształcony, mówiący po arabsku Renald z Sydonu, przede wszystkim jednak Wilhelm z Tyru, którego Rajmund uczynił w 1174 roku kanclerzem królestwa, a w 1175 — arcybiskupem Tyru. Po zakończeniu regencji Rajmunda Wilhelmowi uniemożliwiono co prawda przejściowo sprawowanie obowiązków kanclerza, do których powrócił dopiero latem 1177 roku. Przez kilka lat ów doświadczony gracz zdołał się utrzymać pomiędzy zwalczającymi się grupami i pozostał do 1180 roku apolitycznym głównym doradcą króla, reprezentującym państwo

## 210

na III Soborze Laterańskim oraz w Konstantynopolu i nadal uprawiającym politykę szukania oparcia w Bizancjum, która załamała się później w 1182 roku po bizantyjskim pogromie łacinników, a za którą opowiadał się już za rządów Amalryka. Drugie stronnictwo miało skład bardziej skomplikowany. Dominowali w nim nowi przybysze, mocniej zorientowani na poszukiwanie przygód i łupów, będący dopiero w pierwszej generacji mieszkańcami Ziemi Świętej. Jednym z ich przywódców był Renald z Châtillon. W 1176 roku wyszedł wreszcie z niewoli i nie mógł co prawda powrócić do Antiochii, ale przez zręczne małżeństwo uzyskał potężną pozycję zwierzchnika Zajordanii (*Oultrejourdain*), której punktem centralnym była potężna twierdza Kerak. Na dodatek udało mu się wyodrębnić Hebron z domeny koronnej i w 1177 roku pojawił się jako pierwszy jego senior. To naruszyło niepisaną zasadę, zgodnie z którą senior *Oultrejourdain* nie mógł posiadać żadnych innych seniorii, i stanowiło wręcz obrazę dla Onufrego II z Toronu, który w latach 1148 i 1149 przez przejęcie królewskiej kasztelanii w Hebronie stworzył pewne przesłanki do tego, by to jemu przypadł ów region, gdyby miał zostać podniesiony do rangi seniorii. Do Renalda dołączyli bracia Emeryk i Gwidon z Lusignan, niespokojni i ambitni mieszkańcy Poitou, którzy na krótko przedtem zostali stamtąd wypędzeni przez Ryszarda Lwie Serce, a później jeszcze Joscelin III z Courtenay, tytularny hrabia Edessy (1159- ok. 1190), hrabia bez hrabstwa, który z bezprzykładną chciwością uzbierał sobie po kawałku w okolicach Akki tak zwaną *Seigneurie de Joscelin*, oraz jego siostra Agnieszka z Courtenay, która jako matka Baldwina IV i babka Baldwina V



wywierała szczególnie zły wpływ na królów. Jeden z kronikarzy pisał o niej: „Była chciwa i nazbyt kochała władzę”. Do 1169 roku pozostawała ona w trzecim małżeństwie z Hugonem z Ibelinu, a przez to związana była z drugim stronnictwem. Po śmierci męża poślubiła przed rokiem 1171 Renalda z Sydonu. Hiestand rozprawił się z poglądem dawniejszych badaczy, jakoby stare rody tak były zaszokowane tym małżeństwem, że nawet ojciec Renalda zabiegał, choć bezskutecznie, o przeprowadzenie rozwodu Agnieszki i swego syna. Hiestand zdołał wykazać, że stosowny fragment źródłowy u Wilhelma z Tyru w rze-

## 211

czywistości odnosi się do jej rozwodu z Amalrykiem w 1163 roku (zob. wyżej s. 191). Renald opuścił po 1183 roku swoich dotychczasowych przyjaciół i zachowywał postawę w najlepszym razie neutralną. Podczas regencji Rajmunda pozycja Agnieszki była jeszcze względnie słaba, choć już w 1175 roku przeforsowała ona wybór swego faworyta Herakliusza na arcybiskupa Cezarei — złośliwe języki mówiły wręcz o jakimś ich romansie. Po ustąpieniu Rajmunda zadbała o to, by jej własne wpływy oraz wpływy jej kamaryli, znanej w literaturze jako „stronnictwo dworskie”, szybko wzrastały. Edbury w swym bardzo interesującym studium *Propaganda and Faction* (przyp. 77) zgłosił wszakże wątpliwości zasługujące na poważne potraktowanie, czy w ogóle istniało jakiekolwiek stronnictwo dworskie, a więc naturalnie także i stronnictwo mu przeciwne. Tę dawniejszą teorię zastępuje on wizją, zgodnie z którą w wypadku walk frakcyjnych tamtej epoki chodziło głównie o kwestię, czy po śmierci Baldwina IV zezwolić na przejęcie sukcesji po nim przez Gwidona z Lusignan, czy też nie. Czytelnik winien o tym pamiętać na następnych stronach, albowiem, *pace* Edbury, dla zwięzłości pozostaję tu przy wygodnym określeniu „stronnictwo dworskie”. W 1176 roku Agnieszka stała za mianowaniem jej brata Joscelina III, wykupionego właśnie z niewoli, seneszalkiem Jerozolimy. Dzięki małżeństwu Marii Komnen, wdowy po królu Amalryku, z Balianem, najmłodszym z braci Ibelinów, wzrosły wpływy Agnieszki na dworze (1177), ponieważ małżeństwo to oznaczało koniec znaczenia Marii jako dawnej królowej. Potężny konetabl Onufry II z Toronu został, podobnie jak w latach 1176/1177 Wilhelm z Tyru, zneutralizowany, choć nie złożono go z urzędu. W każdym razie, uprzednio wszechobecny, znika on w ciągu roku 1176 z dokumentów królewskich, okresowo z powodu choroby — dowodzenie armią przejął Renald z Châtillon. Dopiero w lutym 1179 roku przy okazji procesu rozjemczego pomiędzy templariuszami i joannitami, a później w kwietniu 1179 roku podczas ciężkich walk pod Banijasem Onufry pojawia się na nowo. Tam to, powodowany dawną wiernością, ocalił trędowatego króla, sam jednak zmarł w następstwie odniesionych obrażeń, co było ciężką stratą dla królestwa. Agnieszka zatroszczyła się o to, by sukcesję po nim objął

## 212

Emeryk z Lusignan, i znów szeptano coś o jakimś romansie. Podczas wyborów roku 1180 Agnieszce udało się uczynić patriarchą Herakliusza z Cezarei (+ ok. 1190), mimo że kandydował na to stanowisko Wilhelm z Tyru. Herakliusz uchodził długo za człowieka pozbawionego kręgosłupa moralnego, w ostatnich czasach bywał jednak m i ówdzie rehabilitowany. Podobnie jak Wilhelm, studiował w Bolonii. To, że utrzymywał żonę pewnego kupca z Nablusu w charakterze swej metresy, podaje się dziś w wątpliwość. Jednak w Europie wzbudzał zgorszenie moralistów, ponieważ jako poseł lubował się w luksusowych strojach, biżuterii i perfumach. Wilhelm natomiast był w coraz większej mierze wypierany poza obręb życia politycznego. Mimo swego doświadczenia to nie on

został wysłany w 1180 roku do Konstantynopola, lecz Joscelin III. W marcu 1183 roku sprawował po raz ostatni obowiązki kanclerza. To, że otruł go w Rzymie Herakliusz, jest łatwym do wykazania nonsensem, możliwe jest wszakże, że ekskomunikował on go wiosną 1183 roku, gdy stronnictwo dworskie odniosło wielkie zwycięstwo w postaci nominacji Gwidona z Lusignan na regenta. To posunięcie pozbawiło Wilhelma przejściowo możliwości kierowania kancelarią oraz kościołem Tyru i zmusiło do udania się w podróż do Rzymu w celu złożenia apelacji, a tym samym do opuszczenia kraju i wycofania się z polityki. Zmarł 29 września U 86 roku.

Formowanie się stronnictw zakończył w 1180 roku wybór patriarchy. Większa część duchowieństwa stanęła po stronie jego i Lusignanów, z pewnością także dlatego, że król swym skąpstwem wobec Kościoła zraził do siebie biskupów. Dla tej postawy Baldwina, tak odmiennej od szczodrości jego poprzedników, znamienne jest, że choć sam trędowaty, nigdy nie dokonał żadnej darowizny nawet na rzecz jerozolimskiego konwentu św. Łazarza, gromadzącego trędowatych. Zakony rycerskie, poczynając od 1186 roku, opowiadały się coraz wyraźniej za stronnictwem dworskim, albowiem wielki mistrz templariuszy, Gerard z Ridefordii, żywił od dawien dawna głęboką osobistą nienawiść do Rajmunda III z Trypolisu, który jeszcze przed jego wstąpieniem do zakonu zabronił mu małżeństwa z bogatą córką i dziedziczką majątku jednego z jego wasali.

## 213

Ponieważ Baldwin IV nie mógł zawrzeć związku małżeńskiego, rozważania na temat sukcesji tronu koncentrowały się na razie wokół jego siostry Sybilli. Poślubiła ona w 1176 roku, jeszcze z inicjatywy regenta Rajmunda, margrabiego Wilhelma z Montferratu, który jednak zmarł już w 1177 roku, pozostawiając ją w ciąży. Jej synem był późniejszy król Baldwin V. Jeszcze przed jego narodzinami hrabia Flandrii, który w 1177 roku przybył do Ziemi Świętej i serią chaotycznych i nerwowych posunięć storpedował nowy projekt bizantyjsko-frankijskiej wyprawy na Egipt, propagował ideę powtórnego małżeństwa Sybilli z jednym z synów namiestnika Bethune, którego tożsamości wszakże nie chciał ujawnić, tak iż Wilhelm z Tyru z łatwością zdołał projekt ów udaremnić. Tego, że Jerozolima nie liczyła się już właściwie w polityce międzynarodowej, dowodzi nie tylko niska ranga kandydata do małżeństwa, ale i odrzucona przez Wilhelma sugestia, by dziedziczkę tronu przyobieczać komuś całkiem nieznanemu. Pertraktowano także na temat regencji hrabiego, przy której to sposobności ujawnił się lęk króla przed możliwym zastąpieniem go kimś innym. Gdy w wiosną 1180 roku książę Antiochii i Rajmund III z Trypolisu wyruszyli z północy do Królestwa, władca ponownie obawiał się, że zostanie pozbawiony tronu, a przynajmniej że kwestia małżeństwa jego siostry rozwiązana zostanie nie po jego myśli. Zapobiegł takiej ewentualności w ten sposób, że z nieprzystojnym wręcz pośpiechem wydał Sybillę za męża za Gwidona z Lusignan, czego miał później pożałować. Musiało być dlań przy tym jasne, że małżeństwo to naruszało interesy potężnych Ibelinów, albowiem w 1179 roku podjęto starania mające doprowadzić do małżeństwa Sybilli z przywódcą domu Ibelinów, Baldwinem z Ramii. Projekt ten był wspierany także przez cesarza bizantyjskiego, który dostarczył gigantycznego okupu za pozostającego w niewoli Baldwina, musiał więc widzieć w nim przyszłego króla Jerozolimy. W roku 1186 Baldwin miał jako jeden z dwóch zaledwie baronów odmówić złożenia hołdu Gwidonowi wyniesionemu do godności królewskiej. Miejsce Baldwina zajął teraz Gwidon z Lusignan — stronnictwo dworskie posunęło się krok dalej. Gwidon został hrabią Jafy-Askalonu. Jediną alternatywą wobec Sybilli była jej przyrodnia

## 214

siostra Izabela z drugiego małżeństwa króla Amalryka, przebywająca u Ibelinów w Nablusie. Jeszcze w tym samym roku (1180) stronnictwu dworskiemu udało się wyrwać ją spod wpływu Ibelinów i zaręczyć z Onufrym IV z Toronu, będącym co prawda wnukiem konetabla, ale przede wszystkim dziedzicem Transjordanii, gdzie mieszkał u swego ojczyma Renalda z Châtillon. Renald był głównym architektem tego mariażu, ale rękę przyłożyła do niego i Agnieszka, gdyż Onufry musiał opuścić odziedziczony po ojcu Toron, a Agnieszka już w 1184 roku pojawia się jako jego właścicielka. Stronnictwo dworskie zajmowało teraz najważniejsze urzędy na dworze, miało po swej stronie episkopat i kontrolowało obok domeny królewskiej także podwójne hrabstwo Jafy-Askalonu, Transjordanie, Hebron i Toron. Opór mogła stawić jedynie Galilea pod władzą Rajmunda III oraz Ibelinowie w Ramii i Nablusie. W roku 1182 doszło do bezprzykładnego incydentu: oto król, ogarnięty paniką i utwierdzany jeszcze w swych obawach przez matkę, zakazał po prostu hrabiemu Trypolisu (swemu wasalowi!) wstępu na teren królestwa.

W tych okolicznościach nie sposób było walczyć skutecznie z Saladynem. Wprawdzie Baldwin IV odniósł w 1177 roku imponujące zwycięstwo pod Mont Gisard w pobliżu Ramii, nie zdołał go jednak wykorzystać, a w 1179 roku musiał pogodzić się ze zniszczeniem przez Saladyna nowo zbudowanej twierdzy Chastellet przy Brodzie Jakuba nad Jordanem. W 1180 roku zawarto dwuletni rozejm. Udałe uderzenie Saladyna w kierunku Aleppo (1183) zmusiło Franków do podjęcia przeciwdziałań. Wprowadzono ponownie podatek specjalny, który jednak znacznie łagodniej obciążał bogaczy niż resztę ludności, choć stosowny dekret podkreślał równość nałożonej daniny. Stan zdrowia króla ciągle się pogarszał. Zdradzał on objawy paraliżu i zaczynał ślepnąć, stając się w wieku 21 lat żywym trupem. Według jednej z relacji arabskich z 1184 roku z powodu choroby władca unikał w miarę możliwości wystąpień publicznych. Już w 1182 roku zaoferował w Europie swą abdykację, co prawda pod nierealnym warunkiem, że tron przejmie po nim król francuski bądź angielski. W jednym z podręczników epistolograficznych z tamtej epoki zachowało się nawet jako ćwiczenie stylistyczne jego pismo

## 215

abdykacyjne. Mimo niechęci Baldwina w 1183 roku nie dało się już wszakże uniknąć ustanowienia regenta. W istniejącym stanie rzeczy nie wchodził tu w grę nikt inny poza Gwidonem z Lusignan, w którym należało widzieć przyszłego władcę, a przynajmniej regenta sprawującego po śmierci Baldwina IV władzę w imieniu Baldwina V. Król nie ufał jednak Gwidonowi i odebrał odeń przysięgę, że ten za jego życia nie wyciągnie ręki po koronę. Z tych samych powodów Baldwin, co znamienne, obok rocznej renty w wysokości 10 000 sztuk złota zachował także Jerozolimę, od której posiadania zależała godność królewska — wszystko inne otrzymał regent. Stronnictwo dworskie, jak się wydawało, osiągnęło swój cel. Wkrótce jednak król się rozmyślił, a pretekstem do odwołania Gwidona było to, że nie pozwolił wywabić wojska z pozycji obfitujących w wodę i nie dopuścił do bardzo ryzykownej bitwy w otwartym polu, co zresztą było całkowicie zgodne z tradycyjną taktyką. Ponadto monarcha sprowokował spór z Gwidonem, gdy niespodziewanie zapragnął zamienić Jerozolimę na Tyr i napotkał, co dało się przewidzieć, sprzeciw regenta. Jesienią 1183 roku Baldwin ponownie wziął zatem władzę we własne ręce. Jedyną alternatywą wobec Gwidona jako regenta był wszakże Rajmund III. By zapobiec jego nominacji, Agnieszka przedstawiła propozycję kompromisu (Hamilton), na którą od biedy mogły się zgodzić obie strony, choć wywoływała poważne dyskusje — król rządził bez regenta dalej, co w praktyce cementowało stronnictwo dworskie. Kwestię sukcesji rozwiązano zaś w ten sposób, że siostrzeniec władcy, Baldwin V, został 20 listopada 1183

roku wbrew wszelkim obyczajom ustrojowym wyniesiony jeszcze za życia poprzednika do godności królewskiej i przyjął hołd wasali. Potem król wyruszył z odsieczą obleganej twierdzy Kerak w Transjordanii, gdzie właśnie świętowano zaślubiny Izabeli i Onufrego IV z Toronu. By trzymać Ibelinów z dala od Transjordanii, Onufiy zakazał swej żonie wszelkich kontaktów z jej matką w Nablusie.

Królowi takie osłabienie Gwidona jednak nie wystarczało. Wiosną 1184 roku podjął nieudaną próbę rozwiązania jego małżeństwa z Sybillą. To skłoniło Gwidona do otwartego nieposłuszeństwa: zignorował wezwania przed *Haute Cour*, choć król sam przywoził je do Askalonu.

## 216

Hrabiemu odebrano Jafę i poddano pod zarząd królewski. Na zgromadzeniu w Akce, które miało podjąć decyzje w sprawie wysokiej rangi poselstwa wyprawianego do Europy, patriarcha zmienił porządek dzienny, by pogodzić króla z Gwidonem. Gdy monarcha odmówił nawet wysłuchania go, patriarcha oburzony opuścił zgromadzenie, które władca zaraz potem zamknął, gdyż był za słaby politycznie, by debatować nad poprzednim porządkiem dziennym. Patriarcha był jednym z rzeczników stronnictwa dworskiego i bez niego spora część szlachty w ogóle nie chciała kontynuować obrad. Na kolejnym zgromadzeniu patriarchę i obu wielkich mistrzów wyznaczono na posłów delegowanych do Europy, równocześnie jednak Rajmund z Trypolisu po raz drugi mianowany został regentem. Hrabia postawił twarde warunki. Dla siebie zażądał jako zapłaty Bejrutu. Ponadto chciał zapobiec ponownemu złożeniu go z urzędu, domagając się gwarancji, że pozostanie regentem przez dziesięć lat, a więc także w okresie małoletniości Baldwina V, a nawet (jeśli nie traktować tej liczby zbyt dosłownie) jeszcze przez jakieś dwa lata dłużej. W wypadku przedwczesnej śmierci dziecka papież, cesarz oraz królowie Francji i Anglii mieli rozstrzygnąć, która z obu siostr Amalryka, Sybilla czy Izabela, miałyby większe prawa ubiegać się o sukcesję dla siebie i swego potomstwa. Odmówił jednak przejęcia kurateli nad Baldwinem, by w wypadku jego przedwczesnej śmierci nie narażać się na podejrzenie o morderstwo. Opiekunem chłopca wyznaczono zatem jego ciotecznego dziadka, Joscelina III z Courtenay, a więc członka konkurencyjnego stronnictwa. Było to pewne ustępstwo na jego rzecz, które, jak się zdawało, mogło go wyłuskać z szeregów stronnictwa dworskiego. Osiem lat pracy tego ostatniego poszło na marne. Agnieszka z Courtenay zapewne już tego nie dożyła, zmarła w każdym razie przed 1 lutego 1185. Ponieważ Gwidon z Lusignan politycznie wydawał się już skończony, regencja Rajmunda zaś była dla stronnictwa dworskiego nie do zaakceptowania, patriarcha otwarcie już czynił w Europie starania o pozbawienie tronu całej dynastii, choć Jerozolima miała dwóch królów. Nie znalazł wszakże poparcia dla takich planów ani we Francji, ani w Anglii i w 1185 roku, niczego nie uzyskawszy, udał się w drogę powrotną.

## 217

Wiosną 1185 roku nieszczęsny Baldwin IV uległ ostatecznie swej chorobie. Sukcesja Baldwina V i regencja Rajmunda nie napotkały żadnego skutecznego oporu. Jednak od 1184 roku krążyły plotki, jakoby sam Rajmund dążył do uzyskania korony. Trudno je ocenić z całą pewnością, choć powtarzane były zarówno w obozie chrześcijańskim, jak i muzułmańskim. Jeśli wszakże Hiestand dokonał prawidłowej rekonstrukcji pierwotnych założeń niedokończonej kroniki Wilhelma z Tyru, której zachowana część dzieli się według władców, to księga XXIII miała być poświęcona Rajmundowi z Trypolisu, którego zatem Wilhelm uważał przynajmniej za równego królom. To dałoby mocne oparcie tego rodzaju



planom Rajmunda. Jeśli nadzieje przeciwnego stronnictwa ogniskowały się na kurateli nad Baldwinem V, to unicestwiła je we wrześniu 1186 roku niespodziewana śmierć chłopca. Teraz jednak Joscelin III ujawnił swe prawdziwe oblicze. Wysłał Rajmunda, który ufał mu całkowicie, do Tyberiady, opanował domenę koronną Akki i Bejrutu i uniemożliwił Rajmundowi udział w pogrzebie króla. Baldwin V był ostatnim królem Jerozolimy, który miejsce wiecznego spoczynku znalazł w kościele Grobu Świętego. Ponieważ brak było męskich sukcesorów, zgodnie z testamentem Baldwina IV o następstwie tronu winna teraz była rozstrzygnąć wspomniana czterostronna komisja. Jednak Sybilla i jej zwolennicy przechytrzyli hrabiego Trypolisu, dokonując krótko po pogrzebie Baldwina V zrzeczenie zainscenizowanego zamachu stanu. Jego zakulisowymi inspiratorami byli w pierwszym rzędzie Renald z Châtillon i patriarcha Herakliusz. Ciąg dramatycznych wydarzeń znalazł swój finał w koronacji Sybilli na królową, która z kolei ukoronowała na króla swego małżonka Gwidona z Lusignan (1186-1192). Zgodnie z licznymi relacjami, dopiero niedawno wydobytych z zapomnienia przez Kedara, oboje wyprowadzili jednak w pole także swych własnych stronników, którzy co prawda już od dekady wspólnie rozgrabiali królestwo, ale co do osoby króla nie byli wcale zgodni. Większość wydawała się przeciwna Gwidonowi. Znowu przypomniano sobie o dawnym projekcie Baldwina IV i zażądano od Sybilli przed koronacją przeprowadzenia rozvodu. Ta początkowo odmówiła, gdy jednak wyjaśniono jej wymogi racji stanu, ustąpi-

## 218

ła, nie zapominając wszakże zatroszczyć się o utrzymanie Gwidona i uznanie prawowitości swych córek. To, jak się wydaje, tak bardzo uspiło czujność opozycji wewnątrzpartyjnej, że przyjęto jej najistotniejszy, wygórowany warunek, a mianowicie ten, iż po dokonanej koronacji będzie mogła swobodnie wybrać sobie męża. Ku powszechnej konsternacji wybrała wówczas Gwidona, z którym dopiero co się rozeszła, a którego teraz patriarcha musiał namaszczyć. Podjęta przez Rajmunda próba uczynienia antykrólem męża Izabeli zakończyła się niepowodzeniem, gdyż ten przeszedł na stronę Gwidona. Baronowie musieli się pogodzić z faktami dokonanymi, Rajmund w gniewie powrócił do Tyberiady i z trudem jedynie udało się uniknąć otwartej wojny domowej z Gwidonem. Jego stronnictwo zdecydowanie przejęło władzę, nie używało jej wszakże roztropnie.

Wśród stronników Gwidona z Lusignan na czoło wysunął się teraz Joscelin III, hojnie przezeń wynagrodzony. Otrzymał on dominium Toronu, a jego starsza córka miała poślubić jednego z braci Gwidona. Renald z Châtillon był, jak się wydaje, mniej zadowolony. Wiosną 1187 roku dostarczył on sułtanowi Saladynowi upragnionego powodu do wojny, napadając na karawanę saraceńską - podczas trwającego jeszcze zawieszenia broni - zmierzającą z Damaszku do Egiptu. Już wcześniej wzbudzał gniew Saladyna podobnie nieprzemyślanymi działaniami, atakując bez względu na wojnę czy pokój pielgrzymki udające się do Mekki i plądrując podczas rabunkowej wyprawy, która wywołała wówczas sensację, wybrzeże Morza Czerwonego. Saladyn nie mógł na dłuższą metę tolerować w Transjordanii ciągłego zagrożenia głównego szlaku łączącego Egipt z Syrią, i gdy Renald odmówił wszelkiego zadośćuczynienia, wypowiedział wojnę. Królestwo było za słabe, by zmusić seniora *Oultrejourdain* do postępowania zgodnego ze zdrowym rozsądkiem. Renald odmówił spełnienia prośb króla idących w tym kierunku, opatrując odmowę uwagą, że on w Transjordanii żadnego rozejmu z Saracenami nie zawierał i jest tam takim samym panem kraju, jak król u siebie. Było to dość mocne stwierdzenie, nie stanowiło jednak chyba, jak sądzono wcześniej, deklaracji niezależności *de facto*, lecz jedynie radyka-

## 219



lizację pewnej maksymy prawnej, zgodnie z którą król w swej domenie mógł wszystko, w senioriach jednak nie miał wiele do powiedzenia<sup>78</sup>. Gwidon starał się teraz z powodzeniem o pojednanie z hrabią Trypolisu, który wypowiedział sojusz zawarty z Saladynem i zdecydował się stanąć po stronie Franków. W pobliżu Nazaretu stanęła do ostatecznej rozprawy największa armia, jaką kiedykolwiek wystawili łacinnicy. Dysponowali oni ponad 18 000 ludzi, w tym jednak tylko 1200 pancernych rycerzy i około 4000 lekkobrojnych jeźdźców. Posunięciem nadzwyczajnym było wystawienie obok wojska złożonego z lenników także pospolitego ruszenia, obejmującego wszystkich mężczyzn zdolnych do noszenia broni. Saladyn ze swoimi 12 000 jeźdźców miał nad Frankami przewagę liczebną, jednak skuteczność kawalerii chrześcijańskiej była przerażająca, jeśli tylko znalazła ona sposobność do uderzenia na muzułmanów zwartą falangą. Celem strategicznym była jednak zapewne nie tyle bitwa w otwartym polu, ile raczej utrudnianie Saladynowi wojny manewrowej przy unikaniu bezpośredniego z nim starcia do czasu, kiedy to zwykłe symptomy sezonowej destrukcji zredukowałyby jego armię i zmusiły go do odwrotu. Saladyn uprzedził te zamiary przez atak na Tyberiadę. W następstwie tego manewru Frankowie dali się wywabić ze swych obfitujących w wodę i bezpiecznych pozycji. Rajmund z Trypolisu wypowiadał się stanowczo przeciwko takiemu wymarszowi, choć w Tyberiadi obłożona była jego własna żona. Znalazł on także aprobatę baronów, ale w nocy wielki mistrz templariuszy zdołał przekonać króla. Smail sądzi, że istotny wpływ na tę brzemienne w skutki decyzję miała pamięć Gwidona o tym, że w 1183 roku utracił swój urząd regenta, ponieważ w podobnej sytuacji pozostał w pobliżu źródeł wody. Mogło to mieć z pewnością jakieś znaczenie, do tego doszła jednak rola, jaką odegrały pieniądze angielskie. Z powodu swego współudziału w mordzie na arcybiskupie Canterbury król angielski Henryk II wysyłał od 1182 roku wielkie sumy na Wschód, gdzie zarządzali nimi templariusze i joannici, ale w testamencie z 1182 roku zastrzegł sobie zwrot całej kwoty,

<sup>78</sup> Mayer, *Herrschaft und Verwaltung* (zob. niżej przyp. 95), s. 719 nn.

## 220

a tym samym skutecznie zamroził ów kapitał — łącznie 30 000 marek w srebrze. Mógł on być wydawany tylko za jego pozwoleniem. Wielki mistrz templariuszy wykorzystał już wszakże część owych środków na werbunek żołnierzy zaciężnych, którzy zresztą walczyli pod flagą angielską. I on, i król musieli zatem odnieść sukces, który by to posunięcie usprawiedliwił. Następnego ranka w straszliwym upale rozpoczął się marsz przez pogórze galilejskie w kierunku Tyberiady, jednak armii nie udało się przebić. Już 3 lipca 1187 roku pod Hattin, na zachód od jeziora Genezaret, rozpoczęły się walki z Saracenami. Dręczeni pragnieniem w bezwodnej okolicy, z oczyma piekącymi od dymu unoszącego się nad zaroślami podpalonymi przez muzułmanów, Frankowie spędzili straszną noc. Rankiem spostrzegli, że zostali okrążeni przez Saladyna, i po heroicznej walce, z której z życiem uszedł jedynie Rajmund z Trypolisu z kilkoma towarzyszami, ponieśli miazdzącą klęskę, jakiej nie znały dotychczas dzieje państw założonych przez krzyżowców. Wielu rycerzy poległo na polu bitwy, reszta dostała się do niewoli, wśród nich król, wielki mistrz templariuszy oraz Renald z Châtillon, któremu Saladyn własnoręcznie odrąbał głowę. Zgładzono także pojmanych rycerzy zakonnych, przy życiu pozostał jedynie wielki mistrz templariuszy. Cenna relikwia Krzyża Świętego, która już raz była w rękach Sasanidów, ale w VII wieku została przez cesarza Herakliusza przywieziona na powrót do Jerozolimy, ostatecznie już przeszła w posiadanie Saracenów i słuch o niej zaginął.

Bezpośrednie następstwa bitwy pod Hattin były druzgocące. Kraj pozbawiony został prawie całej swej ludności zdolnej do walki, miasta i zamki pozostały obsadzone już tylko nielicznymi załogami. Saladyn ciągnął w triumfalnym, niemającym sobie równych, pochodzie przez Palestynę i Syrię — arabski kronikarz wymienia 52 zdobyte przezeń miasta i twierdze. Ich poddawanie ułatwiało Frankom to, że mogli ufać ustalonym przez niego warunkom kapitulacji. 10 lipca padło ważne miasto portowe Akka, 4 września poszedł jego śladem Askalon, oblężenie Jerozolimy rozpoczęło się 18 września, a 2 października miasto, pozostające pod władzą królowej Sybilli, patriarchy Herakliusza i Baliana z Ibelinu, skapitulowało. Na nic się zdały najdziwniejsze ceremonie pokutne.

## 221

Wytworne damy kazały swym córkom pozbawionym szat brać publicznie zimne kąpiele na Górze Kalwarii i obcinać włosy. Jednak bez zdolnej do walki załogi miasta nie dało się utrzymać, a jego mieszkańcy mogli się co najwyżej cieszyć, że trafili na łaskawego zwycięzcę. Kto miał pieniądze, mógł za opłatą ustaloną według płci i wieku wykupić sobie bezpieczne przejście na wybrzeże, przy czym Saladyn postępował tu bardzo wspaniałomyślnie. Wśród uroczystych modlitw został przywrócony islamowi meczet Al-Aksa, ambonę Nur ad-Dina ustawiono w jego wnętrzu, a chrześcijańskie krzyże usunięto z dachów kościelnych, jednak przy Grobie Świętym czterech kapłanów syryjskich nadal mogło odprawiać nabożeństwa. Echo tego tryumfu w świecie islamu, dla którego Jerozolima również stanowiła miejsce święte, było ogromne. Prawie nic się nie ostało w rękach chrześcijan. Na północy podczas kampanii 1188 roku Saladyn musiał pozostawić, z braku czasu niezdobyte, silnie umocnione trypolitańskie zamki zakonne Krak de Chevaliers, Chastel Blanc, Tortosę i Margat. W Królestwie Jerozolimskim doprowadzał jednak swe dzieło do końca. Pod koniec 1188 i na początku 1189 roku musiały skapitulować Safad i Belvoir położone nad doliną Jordanu. W tym samym czasie padły w Moabie i Edomie ostatnie, uchodzące za nie do zdobycia, twierdze Kerak i Montreal, obie wzięte głodem. W Keraku Frankowie swe żony i dzieci, których nie mogli już przecież wykarmić, wymieniali w końcu u oblegających na żywność, podczas gdy w Montreal drastyczny brak soli doprowadził podczas półtorarocznej blokady do przypadków oślepienia wśród załogi. Jeszcze 30 lat później magister Thietmar odnalazł tam francuską wdowę, która go nakarmiła i wskazała drogę na Synaj. Wreszcie skapitulował i Beaufort w zakolu Al-Litani (kwiecień 1190). Chrześcijanie trzymali się jeszcze w trzech miastach na wybrzeżu, których Saladyn nie potrafił zdobyć. Trypolis i Antiochia zostały ocalone dzięki przybyciu na czas floty sycylijskiej, Tyr zaś stawiał czoło dwukrotnemu oblężeniu<sup>79</sup>. Miasto pozostawało pod komendą margrabiego

<sup>79</sup> A.S. Ehrenkreutz, *Saladin* (1972), s. 204 nn., przyjmuje błędnie tylko jedno oblężenie Tyru i krytykuje Saladyna za to, że rozpoczęło się ono za późno. W sierpniu 1187

## 222

Konrada z Montferratu, przybyłego wkrótce po klęsce, którego niezmordowana energia podczas obrony stała się chwalebnym przykładem, szeroko opiewanym na Zachodzie. Konrad, człowiek, którego godzina wybiła właśnie wtedy, uświadomił sobie natychmiast, że oto otwiera się tu przed nim życiowa szansa. Gdy odniósł na morzu w pobliżu Tyru imponujące zwycięstwo nad Egipcjanami, emirowie Saladyna wymusili 1 stycznia 1188 roku zakończenie oblężenia. Mimo to ocalenie Ziemi Świętej wydawało się już niemożliwe, a Saladyn miał jakoby wyrazić zamiar przeprawienia się przez morze i całkowitego wytępienia niewiernych.

Tyr został jednak oblężony po raz pierwszy, czemu Ehrenkreutz przeczy. Podjęta przez Möhringa (zob. wyżej przyp. 70), s. 36 nn., próba przesunięcia daty owego oblężenia już na lipiec została przekonująco podważona przez Liliego, *Varia I* (zob. wyżej przyp. 24), s. 163 nn., zwłaszcza s. 164, przyp. 80.

## 223

### **7. TRZECIA KRUCJATA 1187-1192**

Po Drugiej Krucjacie Europa była chwilowo zmęczona wyprawami krzyżowymi<sup>80</sup>. Jednak coraz głośniejsze apele o pomoc, dochodzące z Ziemi

<sup>80</sup> Literatura ogólna do tego rozdziału w: J. Fried, *Jerusalemfahrt und Kulturimport. Offene Fragen zum Kreuzzug Heinrichs des Löwen*, w: *Der Weifenschatz und sein Umkreis*, wyd. J. Ehlers i D. Kötzsche (1998), s. 111 nn., gdzie autor z dużą pewnością siebie rozprawia się z najważniejszą relacją zawartą w *Kronice Słowian* Arnolda z Lubeki. H.E. Mayer, *Die Stiftung Herzog Heinrichs des Löwen für das HL Grab*, w: *Heinrich der Löwe*, wyd. W.D. Mohrmann (1980), s. 307 nn. Mayer, *Henry II* (zob. wyżej przyp. 77). Na temat podatków pobieranych na potrzeby krucjat zob. Kedar, *General Tax* (zob. wyżej przyp. 77), oraz zob. niżej przyp. 81. P. Zerbi, *Papato, impero e „respublica Christiana” dal 1187 al 1198* (<sup>2</sup>1980). Lamma, zob. wyżej przyp. 55. R. Chazan, *Emperor Frederick I, the Third Crusade and the Jews*, „Viator” 8 (1977), s. 83 nn. G. Kleemann, *Papst Gregor VIII.* (1912). Y. Congar, *Henry de Marcy, abbé de Clairvaux, cardinal-évêque d'Albano et légat pontifical*, „Studia Anselmiana” 43 (1958), s. 1 nn. R. Hiestand, *Plange Syon et ludea — Historische Aussage und Verfasserfrage.*, „Mittelateinisches Jahrbuch” 23 (1988, ukazał się w 1991), s. 126 nn. A. Cartellieri, *Philipp II. August, König von Frankreich*, t. 1 i 2 (1900-1906). J. Richard, *Philippe Auguste, la croisade et le royaume*, w: *La France de Philippe Auguste*, wyd. R.H. Bautier (1982), s. 411 nn. J. Gillingham, *Richard the First* (1999). K. Norgate, *Richard the Lion Heart* (1924). J. Gillingham, *Richard Coeur de Lion. Kingship, Chivalry and War in the Twelfth Century* (1994; ważna praca zbiorowa). H.E. Mayer, *Die Kanzlei Richards 1. von England auf dem Dritten Kreuzzug*, „Mittei-

## 224

Świętej od późnych lat sześćdziesiątych, nie trafiały wśród opinii publicznej w próżnię. Jak zawsze skierowane były przede wszystkim do Europy Zachodniej. Bez wątpienia krucjata postrzegana była powszechnie jako coś jednoznacznie pozytywnego oraz jako swego rodzaju zadanie, zwłaszcza królów. Jednak sytuacja polityczna nie sprzyjała nowej wyprawie. Cesarz Fryderyk Barbarossa (1152-1190) od czasu konstytucji ronkalijskich z 1158 roku zajęty był restytucją praw Rzeszy w Italii i z powodu tej kwestii uwikłał się w ostry spór z miastami lombardzki- mi, zakończony dopiero w 1183 roku pokojem w Konstancji. Od 1159 do 1177 roku walczył z papieżem Aleksandrem III, którego w końcu musiał jednak uznać. W polityce wewnętrznej poważny kłopot sprawiała mu gwelficka opozycja, reprezentowana przez Henryka Lwa, księcia Saksonii i Bawarii. Sam ów potężny książę odbył w 1172 roku pielgrzymkę do Ziemi Świętej, nieufnie potraktowaną przez cesarza, a pierwotnie planowaną nawet jako wyprawa zbrojna. Kosztowne dary, które miał jakoby przywieźć do ojczyzny, w dużej mierze zdematerializowały się w ogniu krytyki Johanna Frieda. Pozostały jedynie drzazgi z Krzyża Świętego, wszystko inne jest mgliste i niepewne. Do 1184 roku, kiedy to podczas Zielonych Świąt w Moguncji unaoczniał światu chwałę i potęgę cesarstwa Staufów, cesarz pochłonięty był innymi sprawami, jednak świadomość jego imperatorskiej godności w równym stopniu co zmysł *realpolitik* przywiodły go wkrótce ku myśli o krucjacie. Zrozumiał, że przyniosłoby to uszczerbek wizerunkowi cesarza, gdyby wyprawa krzyżowa pozostała sprawą wyłącznie władców zachodnioeuropejskich. Zachód uznał go zresztą w chwili rozpoczęcia krucjaty za najwyższego pana

lungen des Österreichischen Instituts für Geschichtsforschung" 85 (1977), s. 22 nn. H. Fichtenau, *Akkon, Zypern und das Lösegeld für Richard Löwenherz*, „Archiv für Österreichische Geschichte" 125 (1966), s. 11 nn. Na temat odbudowy Askalonu zob. Pringle, *Walls of Ascalon* (zob. niżej przyp. 117). J. Forey, *The Military Order of St. Thomas of Acre*, „English Historical Review" 92 (1977), s. 481 nn. Na temat Saladyna zob. wyżej przyp. 70. D. Jacoby, *Conrad, marquis of Montferrat, and the Kingdom of Jerusalem*, w: Jacoby, *Trade, Commodities and Shipping in the Medieval Mediterranean* (1997) nr IV. Na temat Henryka z Szampanii zob. niżej przyp. 143.

## 225

chrześcijaństwa — sporządzony w Anglii fałszywy list Barbarossy do Saladyna prezentuje go jako władcę świata. Rola przywódcy przypadła mu w udziale niejako samoistnie, a Anglik Wilhelm z Newburg określał go wręcz jako „naszego cesarza".

W Jerozolimie nadziei na pomoc zachodnioeuropejską nie wiązano już tylko z Francją. Liczono przede wszystkim na króla angielskiego Henryka II (1154-1189). Angielska dynastia Plantagenetów była spokrewniona z domem Andegawenów władającym w Jerozolimie. Do tego dochodził fakt, że Anglia panowała teraz nad sporą częścią Francji, tak iż król francuski w wypadku jakiegokolwiek krucjaty zdany był na współudział Anglików. Jako lennik francuski Henryk II, reprezentowany po części przez swoich synów, miał pod swą władzą księstwa Normandii, Bretanii i Akwitanii oraz hrabstwa Maine, Anjou, Marche i Poitou. Kapetyngowie i Plantageneci traktowali się z nieprzezwykłą nieufnością. Żaden z obu przeciwników nie mógł sobie pozwolić na samodzielne przedsięwzięcie krucjaty, gdyż wiedział, że drugi tylko na to czekał, by móc napaść na jego ziemie. Żaden wszakże nie mógł również dopuścić do tego, by drugi wyruszył sam, ponieważ ucierpiałaby na tym jego pozycja polityczna albo zyskałby na znaczeniu rywal. Była to wręcz sytuacja bez wyjścia. Na razie pozostawała jedynie możliwość pomocy finansowej. Tu bardzo aktywny był przede wszystkim Henryk II, nie wydając jednak przygotowanych przez siebie funduszy (zob. wyżej s. 219 n.) Powiększająca się wciąż suma zapewniła mu dominujący wpływ, trwający 15 lat, na europejską politykę w kwestii wypraw krzyżowych, z drugiej strony służyła mu za alibi usprawiedliwiające to, że on sam nie wyruszył na krucjatę, a nawet stwarzał w tym przeszkody innym, przede wszystkim własnym synom. Francja angażowała się, jak się zdaje, w mniejszym stopniu, jednak wrażenie to może mieć swe przyczyny w niewielkiej liczbie i milczeniu źródeł. Henryk II wprowadził w każdym razie w 1166 roku powszechny podatek od dochodów i majątku ruchomego na rzecz Ziemi Świętej, który obciążył także duchowieństwo. To pierwszy podatek krucjatosy, którego szczegóły dają się na Zachodzie jasno ustalić. Poza tym do późnych lat osiemdziesiątych

## 226

prowadzono niekończące się pertraktacje, obiecywano wziąć krzyż, potem jednak nie czyniono tego, albo i czyniono, później zaś zmieniano dane przyrzeczenie (Henryk II w 1172 roku), regulowano w szczegółowych traktatach wzajemne relacje obu królów przed albo w czasie krucjaty podjętej przez jednego z nich bądź na wypadek jego śmierci (traktat z Nonancourt w roku 1177). Wszystko pozostało w sferze projektów, a układ z Nonancourt dowiódł nie tyle zapału dla sprawy, ile raczej wzajemnej nieufności. Gdy na tron francuski wstąpił Filip II August (1180— 1223), został wplątany w długotrwały konflikt z hrabią Flandrii, podczas gdy król angielski często z trudem stawiał czoło rewoltom swych rozwydrzonych i niesfornych synów.

Ziemia Święta wyprawiła na przełomie 1184 i 1185 roku (zob. wyżej s. 216) wspomniane już nadzwyczajne poselstwo do Europy, by przedstawić tamtejszym władcom powagę sytuacji i uświadomić im, że należy podjąć jakieś zdecydowane kroki, jeśli

chciałoby się ocalić Jerozolimę. Posłowie spotkali się w listopadzie 1184 roku w Weronie z papieżem i cesarzem. Barbarossa skłonny był obiecać zorganizowanie wyprawy krzyżowej w 1186 roku. Zrewidował wówczas swoją politykę włoską i ułożył się jakoś z południowo-włoskimi Normanami, zaręczając swego syna Henryka VI z Konstancją, córką Rogera II i ciotką panującego króla Wilhelma II (1166-1189). Posłużył się w pertraktacjach obietnicą krucjaty, być może jako przynętą wobec Kurii, jednak ów projekt spełził na niczym, albowiem w listopadzie 1185 roku na tronie papieskim zasiadł Urban III, który sprawił, że w sporze z cesarzem pojawiły się nowe kwestie, i podsycił przeciwko niemu opozycję książąt niemieckich. Gdy posłowie udali się następnie do Paryża, król francuski zadbał o to, by tak szybko, jak to tylko możliwe, wyprawić ich do Anglii. Także Henryk II zapewniał jedynie o swej dobrej woli i podobnie jak Filip II August odrzucił natychmiast zaproponowane mu panowanie nad Jerozolimą. Zamiast tego raz jeszcze przyrzekł pieniądze. Jednak pieniędzy, których i tak nie wolno było wydawać, nikt już nie chciał, a jednym z celów poselstwa, który pozostał niespełniony tak samo jak wszystkie inne jego postulaty, było właśnie uzyskanie wreszcie zezwolenia na wydanie fun-

## 227

duszy złożonych kiedyś na Wschodzie. Na próżno patriarcha wołał: „Chcemy księcia, który potrzebuje pieniędzy, nie pieniędzy, które potrzebują księcia”. Henryk ani sam nie przyjął władzy, ani nie wysłał żadnego ze swych synów, ani nawet nie otworzył swej sakiewki w Ziemi Świętej. Posłowie rozgoryczeni wrócili do domu. Poselstwo dostarczyło przynajmniej w Anglii i Francji zachęty do nowego podatku krucjatowego, będącego w literaturze przedmiotem licznych sporów, a wprowadzonego w 1185 (lub 1184) roku. Czy rzeczywiście go pobierano, dowieść nie sposób, nie jest również pewne, czy papież zezwolił na obłożenie nim duchowieństwa<sup>81</sup>.

Dopiero katastrofa bitwy pod Hattin w lecie 1187 roku przyniosła wielki przełom. Urban III zmarł pod wrażeniem wieści o klęsce. Jego następca, Grzegorz VIII, choć jego pontyfikat trwał ledwie około dwóch miesięcy, dostarczył decydujących impulsów werbunkowi do nowej wyprawy krzyżowej. Jego encyklika *Audita tremendi* z 29 października 1187 roku, nawołująca do krucjaty, to dokument poruszający, a zarazem wspaniały przykład retoryki papieskiej. Propozycja siedmioletniego rozejmu pomiędzy potęgami europejskimi była wszakże nierealna. Jako pierwszy z władców na wezwanie odpowiedział Wilhelm II z Sycylii i wysłał na Wschód flotę 50 galer, które udzieliły tam skutecznego wsparcia odsiecz Trypolisowi, śmierć przeszkodziła mu jednak w niesieniu dalszej pomocy. Pierwszym, który wziął krzyż, był Ryszard Lwie Serce, hrabia Poitou, najbardziej rycerski spośród synów Henryka II, jednak jego działanie było, jak często zresztą, spontaniczne i samowolne, podjął je przy tym bez zgody ojca, który jednak nie mógł się mu przeciwstawić, albowiem Ryszard niesiony był już falą powszechnej sympatii. Opinię publiczną aktywizowano w rozmaity sposób i wprawiano w rodzaj fanatycznego zamroczenia. Poeci układali po łacinie i w językach narodowych pieśni o krucjacie i elegijne skargi poświęcone upadkowi Jerozolimy, a kronikarze arabscy donoszą, że masy ludowe podburzano

<sup>81</sup> F.A. Cazel, *The Tax of 1185 in Aid of the Holy Land*, „Speculum” 30 (1955), s. 385 nn.

## 228

też sugestywnymi obrazami. Z Tyru zaś nadchodziły nieustannie wieści o aktualnej sytuacji i apele o pomoc.



Propagowanie krucjaty na północ od Alp powierzono bardzo zręcznemu kardynałowi, legatowi Henrykowi z Albano, wywodzącemu się z zakonu cystersów, oraz arcybiskupowi Josciosowi z Tyru. Doprowadzili oni niespodziewanie także do pojednania między Anglią a Francją. Wśród radosnych okrzyków ludu 21 stycznia 1188 roku pod Gisors w Normandii obaj królowie wzięli krzyż, a wraz z nimi możni ich królestw. Wymarsz miał nastąpić w Wielkanoc 1189 roku, a wojsko miało przemieszczać się drogą lądową. W celu sfinansowania wyprawy zarządzone wprowadzenie powszechnego podatku w wysokości 10% od wszystkich dochodów i od majątku ruchomego („dziesięcina Saladynowa”), przeciwko któremu buntowało się przede wszystkim duchowieństwo, podczas gdy baronowie przez wzięcie krzyża nie tylko unikali podatku, ale i zachowywali dla siebie daniny swych czynszowników. W Walii cysterski arcybiskup Baldwin z Canterbury poświęcił się teraz energicznie propagowaniu krucjaty w stylu Bernarda z Clairvaux. W Niemczech werbunek przebiegł spokojniej<sup>82</sup>. Podatek na cele krucjaty okazał się niepotrzebny, jednak każdy jej uczestnik został zobowiązany do posiadania przy sobie środków finansowych na dwa lata, co równocześnie ograniczało liczebność niepożądanych taborów. Pierwsze akty wzięcia krzyża nastąpiły w grudniu 1187 roku podczas obrad Reichstagu w Strasburgu.

<sup>82</sup> E. Eickhoff, *Friedrich Barbarossa im Orient. Kreuzzug und Tod Friedrichs I.* (1977). R. Hiestand, *Precipua tocius christianismi columpna. Barbarossa und der Kreuzzug*, w: A. Haverkamp, *Friedrich Barbarossa* (1992), s. 51 nn. R. Hiestand, *Die Kriegskasse des Kaisers? Gedanken zum „Barbarossa-Fund“ aus historischer Sicht*, „Vierteljahrschrift für Sozial- u. Wirtschaftsgeschichte” 78 (1991), s. 190 nn. Na temat konfliktu niemiecko-bizantyjskiego w roku 1189/90 por. K. Zimmert, „Byzantinische Zeitschrift” 12 (1903), s. 42 nn.; 11 (1902), s. 303 nn. C. Cahen, *Selgukides, Turcomans et Allemands au temps de la troisième croisade*, „Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes” 56 (1960), s. 21 nn. P. Scheffer-Boichorst, *Das Grab Barbarossas*, „Gesammelte Schriften” 2 (1905), s. 154 nn. R. Hiestand, *Antiochia, Sizilien und das Reich am Ende des 12. Jh.*, „Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken” 73 (1993), s. 70 nn.

## 229

Cesarz zwlekał jeszcze do marca 1188 roku, do czasu kiedy to na tak zwanym zjeździe nadwornym Jezusa Chrystusa w Moguncji ukorzył się przed nim jego dawny przeciwnik, arcybiskup Filip z Kolonii. Teraz także Barbarossa wziął krzyż, a w kwietniu 1189 roku w Hagenau przyjął również laskę i torbę pielgrzyma. Pojawiające się w Moguncji próby powtórzenia pogromów żydowskich cesarz ukrócił natychmiast i skutecznie groźbami drakońskich kar. Z powodu braku miejsca na statkach w grę wchodziła jedynie droga lądowa, a bezpieczny nią przemarsz cesarz zapewnił pertraktacjami i układami z Serbią, Węgrami, Bizancjum i sułtanem Seldżuków z Ikonium. Nie jest jasne, czy do Saladyna skierowano ultimatum, które zostało odrzucone. Z całą pewnością zachowana korespondencja między obydwoma monarchami jest w całości fałszerstwem (Möhring), przesadą jest jednak — nawet w wypadku orientalisty — kwestionowanie poselstwa cesarskiego, poświadczanego wielokrotnie w źródłach zachodnich, za pomocą argumentu, że nie jest ono udokumentowane w źródłach arabskich, jeśli równocześnie przyznać trzeba, iż także inne poselstwa cesarza do Ajjubidy nie są potwierdzone źródłowo. Pertraktacje cesarza z państwami bałkańskimi oraz jego sojusz z Normanami budziły jednak najwyższy niepokój cesarza bizantyjskiego Izaaka II Angelosa (1185-1195) i popchnęły go do dyplomatycznej podwójnej gry z Barbarossą i Saladynem. Posłowie niemieccy zostali w Konstantynopolu zakuci w łańcuchy.

11 maja 1189 roku wojsko krzyżowe wyruszyło z Ratyzbony. Wraz z cesarzem, który wkroczył już w 67. rok życia i z którego powodzenie krucjaty uczyniłoby bez wątpienia dominującą postać polityczną Europy, szli jego najstarszy syn, książę Fryderyk Szwabski, arcybiskup Tarentaise, biskupi Liege, Würzburga, Pasawy, Ratyzbony, Bazylei, Miśni,

Osnabrück i Toul oraz trzech margrabiowie i dwudziestu dziewięciu hrabiów ze wszystkich ziem niemieckich. Pewien austriacki duchowny, błędnie zwany Ansbertem, został głównym kronikarzem wyprawy. Kolończycy i Fryzowie, arcybiskup Bremy, landgraf Turynгии Ludwik III, a potem także książę Leopold V Austriacki wybrali drogę morską. Współcześni oceniali liczebność wojsk z grubą przesadą na ponad 100 000 ludzi, ale

## 230

z całą pewnością była to jedna z największych armii krzyżowych, jakie kiedykolwiek wyszły z Europy. Przemarsz przez Węgry przebiegał bez zakłóceń, jednak gdy tylko wkroczo na ziemie bizantyjskie, sytuacja uległa zaostrzeniu. Planu, by pokojowo przemaszerować przez Bizancjum, nie udało się utrzymać. Barbarossa zajął Filipopolis i groził już zdobyciem stolicy oraz unicestwieniem cesarstwa; swojemu synowi Henrykowi nakazał przybyć w marcu 1190 roku wraz z flotą włoską pod mury Konstantynopola. Henryk miał także przy pomocy potężnego finansisty weneckiego Bernarda (Teutonicusa) przetransferować do Tyru cesarskie fundusze przeznaczone na krucjatę. Cesarz zajął tymczasem kwatery zimowe w Adrianopolu. W lutym 1190 roku osłabiony Bizantyjczyk ustąpił, a traktat zawarty w tymże Adrianopolu uregulował przeprawę wojsk niemieckich do Azji, która nastąpiła w Wielkim Tygodniu 1190 roku w Gallipolis w taki sposób, że armia nawet nie otarła się o stolicę. Słabość państwa bizantyjskiego była już teraz widoczna dla wszystkich.

25 kwietnia wojska wkroczyły w Anatolii na ziemie seldżuckie. Okazało się, że układ z bardzo życzliwym (wbrew świadectwu źródeł zachodnich) sułtanem Kilidżem Arslanem II był bezwartościowy, albowiem rzeczywistą władzę dzierżył w swych rękach jego najstarszy syn Kutb ad-Din Malikszah, który nie zamierzał bez walki przepuścić armii niemieckiej do Syrii. Wśród niewyobrażalnych trudów, dręczone głodem i pragnieniem, nieruchawe oddziały wlokły się przez Anatolię, gdzie musiały się pogodzić z poważnymi stratami. 18 maja 1190 roku pod Ikonium napotkały wojska Kutb ad-Dina, wzmocnione wydatnie przez hordy turkmeńskie, które w poszukiwaniu łupów operowały w Azji Mniejszej od 1185 roku. Niemcy odnieśli imponujące zwycięstwo, a w mszy dziękczynnej wspominali przeciwności losu, jakie spotkały w Ikonium Pawła (2 Tm 3,11). Stary sułtan przejął teraz ponownie inicjatywę polityczną i ułożył się z cesarzem. Po kilku dniach odpoczynku wojska bez przeszkód ruszyły dalej w kierunku chrześcijańskiej Armenii Małej. Gdy przebyły już góry Taurus i zbliżyły się do morza pod Seleukią, 10 czerwca 1190 roku cesarz utonął w rzece Salef, którą, gnany niecierpliwością, zapragnął przepłynąć, gdy oddziały tłoczyły się podczas przeprawy. Jako

## 231

ostatni spośród władców wziął krzyż, jako pierwszy wyruszył i jako jedyny znalazł podczas krucjaty śmierć. „W tym miejscu”, żalił się koloński kronikarz, „na kartach tej smutnej opowieści rysik nasz odmawia posłuszeństwa i milkną nasze usta”.

Śmierć cesarza spowodowała całkowite załamanie się krucjaty niemieckiej. Jego syn Fryderyk nie był człowiekiem dość wielkiego formatu, by utrzymać w ryzach zdesperowane wojsko. Większość wyruszyła z portów cylicyjskich i syryjskich w drogę powrotną do ojczyzny. Reszta pomaszerowała pod wodzą księcia Fryderyka do Antiochii, gdzie zaraza znów zdziesiątkowała krzyżowców. Tam to Boemund III z Antiochii przyjął swe księstwo jako lenno Fryderyka, a tym samym Rzeszy, co miało potem okazjonalnie rozmaite następstwa. W Antiochii pochowano także ciało cesarza w kościele św. Piotra, jednak wypreparowane kości miano nadzieję złożyć godnie do grobu w Jerozolimie;

ostatecznie miejsce wiecznego spoczynku znalazły one w katedrze w Tyrze. 7 października 1190 roku resztki tak dumnej niegdyś armii dotarły pod mury Akki, gdzie spotkały swych rodaków przybyłych drogą morską, których szeregi wszakże wkrótce się przerzedziły w następstwie nagłego wyjazdu landgrafa Turynii. Niemcy nie odegrali już potem żadnej roli podczas Trzeciej Krucjaty. Znaczenie na przyszłość miało jednak założenie niemieckiej kongregacji szpitalnej przez pochodzących z Lubeki i Bremy obywateli Akki (1190). Ze szpitala tego wyrósł stopniowo regularny zakon, zajmujący się pielęgnacją chorych (1196), którego zadania rozszerzono później, poczynając od 1198 roku, na walkę z poganami. W ten oto sposób powstał w Jerozolimie zorientowany narodowo duchowny zakon rycerski Domu Niemieckiego Najświętszej Marii Panny (Niemiecki Zakon Rycerski). Papież potwierdził wkrótce to przekształcenie, zakon otrzymał regułę templariuszy, która około 1245 roku została przeredagowana na regułę Zakonu Niemieckiego, a za strój przyjął biały płaszcz z czarnym krzyżem. Jest kwestią sporną, czy szpital polowy pod Akką nawiązywał do szpitala niemieckiego założonego przed 1143 rokiem w Jerozolimie, który wówczas jako byt prawnie i majątkowo samodzielny podporządkowany został zakonowi joannitów. Znacznie bardziej praw-

## 232

dopodobna niż teza o ciągłości owych dwóch fundacji, głoszona w nowszej literaturze, jest teoria założenia od podstaw, reprezentowana przez Favreau, zgodnie z którą szpital w Akce nie miał nic wspólnego z jerozolimskim, a Zakon Niemiecki wchłonął ten ostami wraz z korporacją jako taką dopiero w 1229 roku<sup>83</sup>.

Energiczna obrona Tyru przez margrabię Konrada z Montferratu (1187) oraz wiadomości o przygotowaniach do krucjaty dodały otuchy mieszkańcom Ziemi Świętej. W czerwcu 1187 roku król Gwidon odzyskał wolność w zamian za zobowiązanie się do opuszczenia kraju, ale natychmiast polecił tę przysięgę unieważnić. Także jego dawni towarzysze broni jeden po drugim powracali z niewoli. Gwidon zebrał w Trypolisie garstkę rycerzy i pomaszzerował do Tyru. Jednak Konrad ani myślał ustąpić z bronionego przez siebie miasta, będącego własnością koronną.

<sup>83</sup> M. Tumler, *Der Deutsche Orden im Werden, Wachsen und Wirken bis 1400*(1955). K. Forstreuter, *Der Deutsche Orden am Mittelmeer* (1967). *L'Ordine Teutonico nel Mediterraneo*, wyd. H. Houben (2004). W. Hubatsch, *Montfort und die Bildung des Deutschordensstaates im Heiligen Lande*, „Nachrichten der Akad. d. Wissenschaften in Göttingen Phil-Hist. Kl.” 1966, s. 161 nn. M.L. Favreau, *Studien zur Frühgeschichte des Deutschen Ordens* (b.d. [1974]). U. Arnold, *Entstehung und Frühzeit des Deutschen Ordens*, w: *Die geistlichen Ritterorden Europas*, wyd. J. Fleckenstein i M. Hellmann (1980), s. 81 nn. Arnold, *Jerusalem und Akkon. Zur Frage von Kontinuität oder Neugründung des Deutschen Ordens 1190*, „Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung” 86 (1978), s. 416 nn., zakwestionował wprawdzie nieciągłość zakładaną przez Favreau, ale jedynie w ten sposób, że jednego z przełożonych zakonu, Henryka, rozłożył na dwie osoby, by niejakiego mistrza Ulryka, w którym Favreau widzi zwierzchnika szpitala w Jerozolimie, móc włączyć w poczet przełożonych zgromadzenia, domagając się przy tym przedstawienia dotychczas nieosiągalnych dowodów na to, że szpital jerozolimski posiadał jakieś dobra w Niemczech, choć posiadania przezeń takiego majątku nie da się zakwestionować, albowiem nie sposób sobie wyobrazić, by na przykład Konrad III w roku 1125 i 1148 czy Fryderyk Barbarossa w 1148 nie dokonali na rzecz szpitala żadnych tego rodzaju darowizn. Arnold przyznaje jednak, że teorii ciągłości nie można już obronić dotychczasowymi argumentami. Na ten temat zob. także M.L. Favreau-Lilie, *Alle origini dell'Ordine Teutonico: Continuità o nuova fondazione dell'ospedale gerosolimitano degli Alemanni?* w: *Militia Sacra. Gli ordini militari tra Europa e Terrasanta*, wyd. E. Coli i in. (1994), s. 29 nn.

## 233

albowiem nie uznawał już Gwidona za króla. Walka o władzę, która teraz rozgorzała pomiędzy Gwidonem i Konradem, oznaczała trwające do 1190 roku bezprzykładne trwonienie i tak już zdziesiątkowanych dóbr koronnych, z którego korzyści ciągnęły dla siebie przede wszystkim włoskie i francuskie miasta nadmorskie. Po kilku miesiącach bezskutecznego obozowania pod murami Tyru Gwidon dowiedział, że stać go na więcej, niż do tej pory przypuszczano. Sprzymierzył się z przybyłą właśnie flotą pizańską i ku kompletnemu zaskoczeniu zajętego gdzie indziej Saladyna pomaszerował prosto na Akkę, której oblężenie rozpoczął 28 sierpnia 1189 roku ze swego umocnionego obozu na wzgórzu Toron. Wydawało się to aktem niewiarygodnej głupoty, albowiem siły Gwidona były nieporównanie mniejsze niż garnizon saraceński. Ponadto musiał się on liczyć z tym, że Saladyn pojawi się na jego tyłach i zetrze go na proch między sobą a obleganym miastem. Jednak Gwidon potrzebował do odzyskania swego kraju jakiejś bazy, a Akka zawsze była jego najmocniejszym i najbogatszym miastem. Do raz wyznaczonego sobie celu dążył teraz z niezłomnym uporem. Akka stała się kwestią prestiżu i utrata miasta po dwuletnim oblężeniu była dla Saladyna ciężkim ciosem. To nie Gwidon, lecz Saladyn był głupcem, gdy w 1187 roku odrzucił radę swych emirów, by zdobyte miasto całkowicie zburzyć. Okazało się przy tej sposobności, że nie był dobrym strategiem. Rozbudował wręcz jeszcze twierdzę oraz port i zgromadził w mieście cały swój sprzęt wojskowy z Egiptu i Syrii. Marsz Gwidona na Akkę, jak zresztą i w ogóle Trzecia Krucjata, zastały Saladyna nieprzygotowanego i zaskoczonego. Stał on teraz przed nieznanym dotychczas władcom islamskim problemem utrzymania stałej armii przez trzy lata (1190-1192). „Dochody z Egiptu wydał na zdobycie Syrii, z Syrii na pozyskanie Mezopotamii, a z Mezopotamii na zajęcie Palestyny” (al-Fadil), a teraz brakowało mu koniecznych środków finansowych. Długoletnia walka o miasto odciągnęła go od jego właściwego celu, którym było krzewienie islamskiej ortodoksji. Już krucjata Fryderyka napełniła go niepokojem i wszędzie zasięgał o niej wiadomości. Zanim jeszcze uwolniony został od tej troski, musiał wyruszyć przeciwko Gwidonowi. Poczynając od września 1189 roku, Frankowie

## 234

pod Akką wciąż drogą morską otrzymywali większe lub mniejsze posiłki z Europy. Fryzowie i Skandynawowie dostarczali okrętów pilnie potrzebnych do blokady morskiej, ale przybywali także Flamandowie, Francuzi, Anglicy, Włosi i Niemcy pod wodzą Ludwika III Turyngńskiego. Nawet Konrad z Montferratu udzielił początkowo swego poparcia i 4 października wydano Saladynowi bitwę, która jednak zakończyła się dotkliwą klęską Franków. Mimo to dręczone głodem miasto chciało już kapitulować, gdy w Boże Narodzenie flota egipska, idąca mu na pomoc z obfitym zaopatrzeniem, przełamała blokadę. Wiosna 1190 roku była wypełniona zmaganiem prowadzonymi ze zmiennym szczęściem. Frankowie odnieśli zwycięstwo na morzu, jednak podjęta 5 maja próba wzięcia miasta szturmem zakończyła się niepowodzeniem, a frankijskie maszyny oblężnicze spłonęły, gdy Saraceni zbombardowali drewniane wieże budzącym grozę ogniem greckim, mieszkanką nafty, którą ugasić można było jedynie octem. Między 19 a 26 maja Saladyn ponownie usiłował przegnać Franków, wszakże bez rezultatu. Ci z kolei ponieśli ciężką klęskę, gdy piechota wbrew woli dowódców przypuściła 25 lipca niespodziewany atak na obóz Saladyna. Coraz wyraźniej widać było jednak, że Saladyn nie był w stanie odnieść decydującego sukcesu w starciu z Frankami, którzy okopali się tymczasem wewnątrz umocnionego systemu fos, gdyż jego oddziały po prostu nie były przygotowane do takiego sposobu prowadzenia walk. Ponadto Frankowie wciąż otrzymywali posiłki, przede wszystkim za sprawą Henryka z Szampanii, palatyna Troyes, który jako siostrzeniec królów Anglii i Francji potrafił najskuteczniej zasypać wyczuwalną już w obozie utajoną



przepaść, przeniesioną tu z zachodniej Europy i prowadzącą wcześniej do podziałów w dowództwie, które teraz powierzono Henrykowi. 7 października nadciągnął książę Szwabii z resztkami armii niemieckiej, a kilka dni później przybył arcybiskup Baldwin z Canterbury. 12 listopada Frankom udało się wyprzeć Saladyna z jego obozu na wzgórzach, ten zajął jednak wkrótce jeszcze mocniejsze pozycje w pobliżu.

Konrad z Montferratu wstrzymał tymczasem swe wsparcie dla Gwidona. Jesienią zmarły królowa Sybilla i jej dwie córki, a Konrad rozpo-

## 235

czął teraz sam starania o koronę. Gwidon rządził jedynie jako małżonek Sybilli. Ponieważ brak było potomków, dziedzictwo przypadło w udziale Izabeli, młodszej córce króla Amalryka, która poślubiła Onufrego IV z Toronu. Konrad zaczął napomynać o tym, że Izabela wyszła za mąż, zanim osiągnęła przepisowy wiek. Zrećźnie wiązał ów argument prawny, prawdopodobnie błędny, z opozycją polityczną baronów skierowaną przeciwko młodemu Onufremu, który w 1186 roku natychmiast ukorzył się przed Gwidonem. W następstwie odegranej komedii prawnej Izabelę rozwiedziono z Onufrym, a następnie wydano za mąż za Konrada (24 listopada 1190), choć ten był już żonaty. Arcybiskup z Canterbury umarł ze zgryzoty, w którą wpędził go ów zwalczany przezeń mariaż, ale Kuria pogodziła się, choć nie bez oporów, z faktem bigamii. Zima 1190/1191 roku przyniosła oblegającym straszliwy głód, a winą zań obarczano w obozie margrabiego z Montferratu, który wycofał się do Tyru. Za jajko płacono srebrnego denara, za worek zboża 100 sztuk złota, a przed piecami piekarskimi mężczyźni bili się o kęs chleba. Sytuacja polepszyła się dopiero wiosną. Nie tylko przybyły wówczas statki z zaopatrzeniem, ale wreszcie zbliżała się także długo wyczekiwana pomoc wojskowa: 20 kwietnia 1191 roku pod Akką wylądował król Francji Filip II August, a siedem tygodni później nadciągnął jego śladem Ryszard Lwie Serce.

Realizacja krucjaty angielsko-francuskiej po obiecujących początkach znalazła się w martwym punkcie w następstwie nowej wojny między Francją a Anglią (1188-1189). Na domiar nieszczęścia Ryszard Lwie Serce zbuntował się jeszcze przeciwko ojcu. Poeci krytykowali ten stan rzeczy równie otwarcie jak Kuria, jednak bez powodzenia. Nie próżnowali także pisarze polityczni, zwłaszcza Piotr z Blois, który napisał traktat *Ubolewanie nad opóźnieniem krucjaty* (znany wcześniej pod błędnym tytułem *O przyspieszeniu krucjaty*) i w tym samym czasie także *Passio Raginaldi*, utwór, w którym wystylizował Renalda z Châtillon na męczennika, ujawniając przy tym patologiczną wręcz nienawiść do Saladyna. Wobec takich namietności bezsilna była rozważna krytyka Anglika Radulfa Nigera, który na emigracji we Francji trzeźwo wskazywał

## 236

na wszystkie trudności związane z krucjatą, jednak w swej późniejszej kronice krytyki tej nie podtrzymał, lecz podobnie jak Piotr z Blois nazywał Renalda z Châtillon *beatus Reinaldus*<sup>84</sup>.

Ledwie przywrócono z trudem pokój, w lipcu 1189 roku zmarł Henryk II. Jego syn Ryszard przejął po nim sukcesję jako król (1189-1199) i krzyżowiec. Miał teraz 32 lata, był wysoki, mocnej budowy, jasnowłosy, zawadiaka jakich mało, zdolny wódz, olśniewający wzór rycerskości, ale zarazem człowiek nacechowany wyraźną labilnością psychiczną, która kazała mu się miotać między wspaniałomyślnością a okrucieństwem i dewocyjną skrucą. Na jego tle dwudziestopięcioletni król Francji nie był postacią w żadnym razie porywającą. Odznaczał się sarkastycznym poczuciem humoru, zdradzał jednak



równocześnie objawy dystonii wegetatywnej i cierpiał często na chorobliwy lęk przed śmiercią. Podobnie jak Ryszard mało interesował się nauką i sztuką, był wszakże mężem stanu o wielkiej wytrwałości i energii, kroczącym z rozważą od sukcesu do sukcesu w dziele umacniania swej monarchii w rywalizacji z Anglią. Był uboższy, ale mądrzejszy od Ryszarda. Ten ostatni odziedziczył po swym ojcu pełny skarb państwa, ale mimo to na wielką skalę sprzedawał jeszcze dodatkowo urzędy koronne, by uzyskać środki na krucjatę. Anglia, którą w ciągu swego dziesięcioletniego panowania oglądał jedynie przez dziesięć miesięcy, była dlań jedynie źródłem pieniędzy potrzebnych do zaspokajania jego nienasyconej żądzy wojny. 4 lipca obaj królowie wymaszerowali wreszcie z punktu zbornego w Vézelay. Zdecydowali się teraz wszakże na podróż drogą morską i rozdzielili się w Lyonie. Filip II August ruszył do Genui. Jego umowa z Genuńczykami wspomina o 650 rycerzach, 1300 giermkach i tyłuż koniach oraz o prowian-

**84** Piotr z Blois, *Conquestio de dilatione vie Ierosolimitane* i *Passio Raginaldi princi- pis Antiochie*, wyd. R.B.C. Huygens (2002; jak zawsze ze znakomitym wstępem). R. Southern, *Peter of Blois and the Third Crusade*, w: *Studies in Medieval History* (księga pamiątkowa ku czci R.H.C. Davisa) (1985), s. 207 nn., wykazała, że Piotr uczestniczył w Trzeciej Krucjacie. Radulf Niger, *De re militari et triplici via peregrinationis Ierosolimitane*, wyd. L. Schmutge (1977).

## 237

cie i paszy na osiem, o winie zaś na cztery miesiące. Wojsko to miało zostać przetransportowane do Ziemi Świętej za 5850 marek w srebrze. Ryszard natomiast skierował się w dół Rodanu do Marsylii, gdzie oczekiwał floty angielskiej, liczącej około 100 statków transportowych i 20 okrętów wojennych. We wrześniu obie flotylle zawinęły do Mesyny, gdzie przezimowano. Z władcą Sycylii, Tankredem z Lecce, Ryszard wdał się w spór wokół roszczeń spadkowych swej siostry Joanny, małżonki ostatniego króla. Pomędzy rozmaitymi zajęciami znalazł czas na rozmowę z uważanym za proroka kalabryjskim opatem Joachimem z Corazzo (Fiore), który przepowiedział mu zwycięstwo na Wschodzie. Wyniosłe zachowanie Anglików sprawiło, że wzbierająca po cichu nienawiść Sycylijczyków do obcych przybrała postać ostrą i gwałtowną, a Ryszard zmuszony był przeprowadzić błyskawiczną pięciogodziną akcją zajęcia Mesyny. Opanował ją szybciej, niż kapłan zdołałby odprawić jutrznię, chwalił go poeta Ambroży, który w swej *Estoire de la Guerre Sainte* uwiecznił bohaterskie czyny Ryszarda i cierpienia szarych krzyżowców<sup>85</sup>. W kwestii podziału łupów, ustalonego już przez Filipa i Ryszarda, pojawiły się teraz pierwsze tarcia, których nie dało się zażegnać i w przyszłości. 30 marca 1191 roku Filip, rozgniewany, wypłynął sam z Mesyny, a Ryszard poszedł jego śladem 10 kwietnia, zuchwałym rajdem zdobył jeszcze po drodze Cypr, pozostający pod władzą „cesarza” Izaaka Komnena (maj 1191). Już na wyspie Ryszard spotkał się z królem Gwidonem i opowiedział się natychmiast po jego stronie jako senior jego rodziny w Poitou, podczas gdy Konrada z Montferratu poparli Filip II August i książę Austrii, który po śmierci księcia Fryderyka Szwabskiego (styczeń 1191) przewodził Niemcom. Ten rozłam jeszcze bardziej pogłębił konflikt angielsko-francuski, ale i Niemcy nie bardzo już znosili się z Francuzami.

**85** Ambrożego uważano dotychczas za Normana, co jednak obecnie podaje w wątpliwość F. Vielliard, *Richard Coeur de Lion et son entourage normand. Le temoignage de l' „Estoire de la Guerre Sainte ”*, „Bibliothèque de l'Ecole des Chartes” 160 (2002), s. 5 nn.

## 238

Mimo to oblężenie Akki było po przybyciu Ryszarda kontynuowane z większą energią niż dotychczas, przede wszystkim dzięki użyciu wielkich francuskich machin oblężniczych. Na nic się zdały ataki Saladyna na obóz krzyżowców. 12 lipca 1191 roku wbrew woli sułtana wyczerpana załoga skapitulowała. Jak na miasto słabo jedynie zaopatrywane w wodę z cystern i pozbawione własnych jej źródeł, Akka trzymała się, jeśli przyjąć, że obrońcom nie dostarczały jej statki przełamujące blokadę (a wspomina się o takich dostawach), nadzwyczajnie długo. Załoga miała zostać puszczona wolno pod warunkiem, że Saladin wyda Święty Krzyż, uwolni 1500 wyszczególnionych imiennie więźniów chrześcijańskich i zapłaci 200 000 bizantów okupu. Po dwuletnim oblężeniu nad miastem znów powiewały chorągwie Francji i Anglii, wszelako tylko te. W Mesynie obaj królowie zawarli już układ o podziale łupów, który interpretowali teraz w ten sposób, że to jedynie oni i ich towarzysze mieli uczestniczyć w owym podziale, nie ci zaś, którzy niekiedy i dwa lata spędzili pod murami Akki. Leopold Austriacki przełamał monopol tego kartelu zdobywców, wywieszając w mieście proporzec Babenbergów. Zanim ów przykład znalazł naśladowców, Ryszard Lwie Serce własnoręcznie zerwał chorągiew. Chodziło tu wyłącznie o interesy, nie zaś o jakiś *point d'honneur* czy o angielską arogancję, jak można przeczytać w dawniejszej literaturze. Straty były bardzo poważne. Półoficjalna lista ofiar wymienia królową Sybillę, patriarchę Herakliusza, pięciu arcybiskupów, sześciu biskupów, czterech opatów, jednego przeora, jednego archidiakona, dwóch książąt, jednego landgrafa, dziesięciu hrabiów, trzech wicehrabiów i trzydziestu innych przedstawicieli wyższej szlachty. Straty wśród pomniejszych rycerzy i piechoty pozostały nieoszacowane. Liczba poległych Saracenów została jeszcze okrutnie powiększona, gdy Ryszard w przypływie gniewu rozkazał wymordować trzy tysiące jeńców, ponieważ pojawiły się jakieś trudności z pierwszą ratą okupu, który przekraczał zapewne możliwości Saladyna.

Rządy nad krajem uregulowano na zasadzie kompromisu: potwierdzono godność królewską Gwidona, a Konrad miał być jego dziedzicem. Ale prawdziwym władcą Ziemi Świętej był na razie Ryszard I,

## 239

zwłaszcza że król francuski wyruszył pod koniec lipca w drogę powrotną do ojczyzny. Często chorował, a w domu musiał zatroszczyć się o sukcesję po hrabim Flandrii, miałby również sposobność, gdyby Ryszard pozostał na miejscu, ruszyć na Normandię. Z francuskiego punktu widzenia jego wyjazd był posunięciem rozważnym, jednak kronikarze angielscy oskarżali go o tchórzostwo i złamanie przysięgi. Wyjechał wraz z nim Roger z Howden w Yorkshire, którego pamiętnik okazał się jedną z najcenniejszych relacji o krucjacie angielsko-francuskiej. Wojsko Filipa pozostało pod dowództwem księcia Burgundii, który miał jednak tak niewiele pieniędzy, że był w stanie wypłacać oddziałom żołd jedynie dzięki pożyczkom angielskim.

Jeszcze przez cały rok Ryszard prowadził wojnę z Saladynem, którego wizerunek doznał poważnego uszczerbku wskutek upadku Akki. Armia Saladyna wykazywała poważne symptomy rozkładu, polegać można było jedynie na oddziałach z Egiptu i Mosulu. Nawet jego krewni z bratankiem Takim ad-Dinem na czele wszczynali zamieszki i spory, utrudniające mu energiczne prowadzenie działań zbrojnych. Swoją rolę widział głównie w utrzymaniu Jerozolimy i dlatego swoje wysiłki taktyczne skierował na stworzenie zagrożenia dla dróg zaopatrzenia krzyżowców w głąbi kraju. Ta taktyka faktycznie powstrzymała Ryszarda przed podjęciem poważnych prób ataku na Jerozolimę. Jednak jako wódz Ryszard górował nad Saladynem i nie dał się wciągnąć w żadną pułapkę. 22 sierpnia wymaszerował z Akki najpierw na południe, albowiem jeśli chciał dostać się do Jerozolimy, potrzebował jako bazy Jafy, najbliższego położonego portu. Marsz ten był

wzorcowym przykładem taktyki krzyżowców. Wojsko było osłaniane od strony morza przez flotę, która wyznaczała prędkość przemieszczania się oddziałów. Trzy formacje rycerskie w środku ochraniane były przed ciągłymi atakami na wschodniej flance przez zwarte kolumny piechoty, które odciążono, zastępując je innymi oddziałami pieszymi maszerującymi wcześniej bezpośrednio wzdłuż wybrzeża. 7 września pod Arsuf, na północ od Jafy, Saladyn próbował rozbić armię chrześcijańską w jednej decydującej bitwie. Ale Ryszard z żelazną konsekwencją utrzymał szyk bojowy, a budzący lęk

## 240

angielscy kusznicy trzymali nieprzyjaciela na dystans tak długo, aż ten zaczął wykazywać oznaki wyczerpania. Dopiero wówczas nastąpił zmasowany atak rycerstwa angielskiego, któremu muzułmanie nie zdołali stawić czoła. Straty były po obu stronach niewielkie, ale zwycięstwo moralne odnieśli łacinnicy, którzy wygrali pierwszą dużą bitwę od czasu Hattin i obrócili w ten sposób wniwecz legendę o potędze Saladyna.

Po zajęciu Jafy Ryszard zezwolił wojsku na wypoczynek. Od tej pory prowadził prawie bez przerwy rokowania na temat zakończenia wojny. Saladyna reprezentował w nich jego brat Al-Adil, niezwykle zręczny dyplomata, który swą taktyką ciągłego zwlekania zdołał Franków znużyć i zniechęcić. Wbił między nich klin, pertraktując jednocześnie z Ryszardem i Konradem z Montferratu. Rokowania prowadzone w dworskiej atmosferze, podczas których ponoć omawiano nawet dziwaczny projekt małżeństwa pomiędzy siostrą Ryszarda i bratem Saladyna, cechuje pewien duch polityczny bardzo już odległy od religijnego zamysłu krucjaty. Problem, jak można by podtrzymać istnienie państw krzyżowców, był właśnie problemem politycznym, który mimo niewątpliwie obecnego w wojsku zapału religijnego mógł być rozwiązany jedynie środkami politycznymi. Nawet człowiek tak impulsywny jak Ryszard nie mógł zamykać oczu na ten fakt, zwłaszcza że ducha krucjaty, podobnie jak zapału rewolucyjnego, nie da się podtrzymywać zbyt długo. Nie ma powodu, by opłakiwać deprawację szlacheckiej idei, jeśli uświadomimy sobie, że sytuacja pilnie wymagała pragmatycznego działania.

Marsz na Jerozolimę wojsko chrześcijańskie musiało przerwać na przełomie roku w Bajt Nubie, 20 kilometrów od niedostatecznie umocnionego miasta. Masy żołnierskie krytykowały tę decyzję, która jednak w obliczu taktyki Saladyna była decyzją słuszną. Francuzi powrócili do Akki, a Anglików Ryszard zajął odbudowę Askalonu.

W kwietniu nadeszła wiadomość, że brat Ryszarda, Jan bez Ziemi, nawiązał pertraktacje, ocierające się o zdradę stanu, z królem francuskim. Sytuacja nie była bezpośrednio nagląca, jednak Ryszard pojął, że nie może bez końca pozostawać na Wschodzie. Nie sprawdził się kompromis między Gwidonem a Konradem. Pod naciskiem baronów Ryszard

## 241

porzucił swego protegowanego, Gwidona, a królem obrano energicznego Konrada z Montferratu, jak było to zresztą zgodne z obowiązującym prawem krwi. Pretensje Gwidona zaspokojono w ten sposób, że Ryszard wyjednał dlań zwierzchnictwo nad Cyprzem, które już wcześniej sprzedał templariuszom, Gwidon musiał im zatem zapłacić za rezygnację z ich roszczeń. Ale korony Konrad już nie przywdział. Gdy wieczorem 28 lipca 1192 jego żona Izabela zbyt długo pozostała w kąpieli i dlatego nie można było podać do stołu (jak chce kronikarz Ernoul), Konrad udał się na kolację do biskupa Beauvais. Ponieważ ten jednak spożył już posiłek, ruszył powoli z powrotem w kierunku swego tyńskiego pałacu. Gdy skręcił za róg jednej z ulic, został zasztyletowany przez dwóch asasynów. Było to ostatnie dokonanie „Starca z Gór”, który zmarł wkrótce potem. Powszechnie było

przekonanie, że to Ryszard podzegał do tego zabójstwa, a angielscy kronikarze, by odeprzeć ów zarzut, sporządzili fikcyjny list szejka asasynów do przybyłego już z powrotem do ojczyzny księcia Leopolda V Austriackiego, który to list miał uwalniać Ryszarda od wszelkiej winy. Prawdziwego winowajcę ustalić nie sposób<sup>86</sup>. Po kilku tygodniach wdowa po Konradzie poślubiła hrabiego Henryka z Szampanii, który następnie przez lud Tyru obwołany został królem, za radą Ryszarda przyjął, choć z oporami, władzę, ale nigdy nie został koronowany. Nie chciał, być może, rezygnować z Szampanii, bardziej prawdopodobne jest wszakże, iż miał nadzieję na koronację w Jerozolimie, gdyby Ryszard powrócił do Ziemi Świętej z nową krucjatą, którą mu obiecał. Gdy ta obietnica stała się iluzją, jeśli w ogóle była złożona na serio, w następstwie krucjaty cesarza Henryka VI, w której Ryszard ze zrozumiałych powodów nigdy nie wziąłby udziału (zob. niżej s. 242), Henryk przyjął tytuł „Pana Królestwa Jerozolimskiego”, co oznacza, że

<sup>86</sup> Całkiem bezowocna jest podjęta przez P.A. Williamsa, *The Assassination of Conrad of Montferrat: Another Suspect?*, „Traditio” 26 (1970), s. 381 nn., próba napiętnowania Henryka z Szampanii jako inicjatora owego zabójstwa tylko dlatego, że odniósł z niego korzyść jako sukcesor. Nie było wcale pewne, czy zostanie następnym mężem wdowy, od czego w wypadku sukcesji zależało wszystko.

## 242

uważał się za władcę legalnego i pełnoprawnego, któremu brakowało jedynie namaszczenia i koronacji, przysługujących jednak wyłącznie jemu<sup>87</sup>. Owocem jego małżeństwa była córka imieniem Alicja (zob. niżej s. 401), która wszakże nie była dzieckiem prawowitym, jeśli w 1190 roku Izabela rozwiedziona została z Onufrym IV z Toronu z naruszeniem prawa. Z powodu sukcesji w Szampanii kwestia ta trzymała później w napięciu całą północną Francję, dopóki król Ludwik Święty nie uregulował jej w 1234 roku w wielce kosztowny sposób.

Lato 1192 roku przyniosło ponowne uderzenie Ryszarda w kierunku Jerozolimy, które wszakże powtórnie zatrzymało się w Bajt Nubie. Gdy następnie armia wycofała się do Akki, Saladyn zdobył Jafę. Gdy tylko Ryszard o tym usłyszał, zebrał garstkę rycerzy, pożeglował do Jafy i brawurowym rajdem, który stał się jednym z najsławniejszych jego wyczynów, niedostatecznie uzbrojony, przedarł się przez płytką wodę na brzeg i błyskawicznie oczyścił miasto z nieprzyjaciół. Odparłszy jeszcze 5 sierpnia atak Saladyna, zawarł 2 września wieloletni rozejm — dane na jego temat wahają się między trzema a dziesięcioma laty. Obie strony zrozumiały, że nie są w stanie zadać sobie decydującego ciosu. Chrześcijanie nie zdołali także odzyskać Świętego Miasta. Układ przewidywał, że wybrzeże między Tyrem a Jafą miało ponownie znaleźć się w rękach chrześcijańskich. Askalon, stanowiący główny punkt rokowań, przypadł sułtanowi, wcześniej jednak zburzone zostały jego umocnienia, podobnie jak w Daronie i Gazie. Jerozolima pozostała pod władzą Saracenów, uzgodniono jednak, że ruch pielgrzymów będzie się odbywał swobodnie, z czego sam Ryszard jednak nie skorzystał. Trypolis i Antiochię, która przez cały czas kampanii zachowała neutralność, objęto rozejmem w październiku.

9 października 1192 roku Ryszard opuścił Ziemię Świętą. Pozostawił po sobie angielski szpital w Akce, który założyli tam przy jego pomocy duchowni angielscy, obierając jego patronem Św. Tomasza z Canterbury.

<sup>87</sup> Na temat owej kwestii wówczas i później zob. Mayer, *Kanzlei* (zob. niżej przyp. 104), 2 tomy, s. 574-586.

## 243



Okolo roku 1230 zostali oni przekształceni przez biskupa Winchesteru w zakon rycerski, a szpital przeniesiono na przedmieście Akki zwane Montmusard, gdzie wyrosła wokół niego dzielnica angielska, choć sami rycerze nigdy nie odegrali wielkiej roli. Podczas podróży powrotnej zatonięcie statku zmusiło Ryszarda do wędrówki w przebraniu przez Austrię, której księżę nie zapomniał incydentu z proporcem. Ryszard został rozpoznany i osadzony w Dürnstein. Leopold wydał go potem cesarzowi Henrykowi VI, który wypuścił go dopiero w 1194 roku, gdy Anglia zebrała gigantyczny okup w wysokości 150 000 marek w srebrze, a Ryszard przyjął Anglię w lenno od Henryka, co jednak w Anglii starannie przemilczano. W roku 1199 Ryszard poległ podczas walk z Filipem II Augustem. Jeszcze przed nim, w marcu 1193 roku, zmarł w wieku 55 lat Saladyn. Odeszła w jego osobie jedna z największych postaci średniowiecznego islamu, człowiek, którego sukcesy trzeba tłumaczyć wyłącznie moralną siłą jego idei. Całkowicie zgodne z tradycją islamską było to, że jego państwo zaczęło się wkrótce rozpadać. Fakt ten utrwalił z początku zawieszenie broni i dał państwu krzyżowców 50 lat spokoju przed decydującą wojną z Ajjubidami. Zakończyła się największa krucjata Zachodu. Odniosła jedynie dość skromne sukcesy. Większa część Palestyny pozostała w rękach muzułmanów. Jednak połączone siły Franków i Zachodu zapewniły państwu krzyżowców byt na kolejne śmiecie. Podobnego wysiłku Europa nigdy więcej wszakże już nie podjęła.

W Niemczech co prawda zaplanowano już wkrótce nową krucjatę, w której bardzo poważną rolę odgrywały motywy polityczne<sup>88</sup>. Nowy cesarz, Henryk VI (1190-1197), snuł bardzo ambitne projekty. Przez swe małżeństwo z Konstancją oraz w następstwie bezpotomnej śmierci Wilhelma II stał się niespodziewanie dziedzicem Sycylii i południowej Italii, którą musiał zdobyć w 1194 roku. Także w dziedzinie polityki przejął sukcesję po Normanach, którzy od dawien dawna żywili zamiary

<sup>88</sup> H. Toeche, *Kaiser Heinrich VI*. (1876). C. Naumann, *Der Kreuzzug Kaiser Heinrichs VI*. (1994). Na temat Małej Armenii por. *The Cilician Kingdom of Armenia*, wyd. T.S.R. Boase (1978).

## 244

ekspansji w kierunku wschodniej części basenu Morza Śródziemnego. Leon II, książę Małej Armenii, za którego panowania Armenia Cylicyjska osiągnęła szczytowy punkt swego rozwoju, wyprosił sobie w 1194 roku uznanie go za lennika cesarskiego. Jego przodkowie i on sam wśród ciągłych zmagañ z Bizancjum i jego armeńskimi sprzymierzeńcami z rodu Hetumidów (zob. wyżej s. 87 n.) uczynili Małą Armenię żywotnym państwem chrześcijańskim, którego baza gospodarcza znajdowała się na równinie cylicyjskiej oraz w miastach Tarsie i Seleukii, a którego znaczenie polityczne gwarantowały potężne twierdze dynastii rubenidzkiej panującej w górach Cylicji.

Główną uwagę cesarz skierował jednak na Bizancjum. W 1194 roku zaręczył swego brata Filipa z Ireną, córką cesarza bizantyjskiego Izaaka Angelosa. Ich ślub odbył się w 1197 roku — miał on mieć poważne następstwa dla dziejów krucjat. Na razie mariaż ów stał się dla Henryka podstawą roszczeń jego rodu do sukcesji dynastycznej w Bizancjum, a gdy Izaak Angelos utracił tron na rzecz swego jeszcze słabszego brata Aleksego III (1195-1203), zaręczyny staufijsko-bizantyjskie dostarczyły cesarzowi sposobności do nadania swej presji na Bizancjum pozorów legalności. On sam wziął w 1195 roku krzyż także po to, by doprowadzić do porozumienia z papieżem, i przyrzekł utrzymywać z własnej kiesy obok armii krzyżowej dodatkowo 1500 pancernych oraz 1500 czeladzi jako żołnierzy najemnych. Jednak krucjata, której uczestników werbowano przez następne lata w Niemczech, nieprędko doszła do skutku. Po pierwsze, cesarski plan uczynienia Niemiec i Sycylii jedną monarchią dziedziczną rozbił się o opór książąt dolnoniemieckich oraz Kurii, po drugie Rzym, nie zważając na różnice religijne, zdecydowanie opowiedział się za Bizancjum i



naciskał na przedsięwzięcie wyprawy krzyżowej do Ziemi Świętej zamiast kampanii antybizantyjskiej, albowiem gdyby do cesarstwa zachodniego włączone zostało jeszcze Bizancjum, Kurii groziłaby całkowita polityczna bezsilność, po trzecie wreszcie Bizantyjczycy kupili sobie chwilowy spokój, zobowiązując się do płacenia tyleż dotkliwej co niepopularnej daniny, tak zwanego alamanikonu, w wysokości 16 cetnarów złota rocznie.

## 245

Zamiar cesarza, by samemu stanąć na czele krucjaty, trzeba było porzucić. Zamiast niego na jej wodzów wyznaczono marszałka Rzeszy Henryka z Kalden oraz kanclerza Rzeszy Konrada z Kwerfurtu, biskupa Hildesheim. Od marca 1197 roku oddziały niemieckie okrętowały się w południowej Italii, a główny ich kontyngent opuścił Mesynę na początku września. W drodze do Akki przerwały podróż na Cyprze, gdzie kanclerz koronował brata i następcę Gwidona, Emeryka z Lusignan, na króla Cypru, tworząc tym samym podstawy zwierzchnictwa Rzeszy nad wyspą. Także w Ziemi Świętej dane było odnieść Niemcom trwałe sukcesy. Pod wodzą księcia Brabantu i hrabiego Holsztyna zdołali oni przez zajęcie Sydonu i Bejrutu (24 października 1197) przywrócić połączenie lądowe między Królestwem Jerozolimskim i hrabstwem Trypolis.

Nagła i nieoczekiwana śmierć Henryka VI w Mesynie 28 września 1197 roku wpędziła średniowieczne cesarstwo w jeden z najcięższych kryzysów, albowiem Henrykowi zabrakło czasu, by umocnić jakoś swe wielkie dzieło. Jego syn był jeszcze dzieckiem, a władza opierała się wyłącznie na autorytecie cesarza. W tych okolicznościach krucjata niemiecka uległa wkrótce rozproszeniu. Tylko Leon II z Małej Armenii wyciągnął z niej dla siebie pewną korzyść, albowiem w styczniu 1198 roku otrzymał z rąk arcybiskupa Moguncji upragnioną od dawna koronę królewską. Związana z nią unia Kościoła ormiańskiego z Rzymem była jednak unią czysto formalną.

## 246

### **8. WEWNĘTRZNY ROZWÓJ PAŃSTW KRZYŻOWCÓW W XII I XIII W.**

Gdy islamski podróżnik Ibn Dżubajr wędrował w 1184 roku przez Ziemię Świętą, zastał tam ku swemu zdumieniu względnie idylliczną sytuację gospodarczą i społeczną mimo pogłębiającego się politycznego upadku kraju<sup>89</sup>. Miejscami Frankowie i muzułmanie wspólnie uprawiali zie-

<sup>89</sup> W uzupełnieniu do tego rozdziału wypada ze szczególnym naciskiem wskazać na literaturę zawartą w przypisach 90-118. W odniesieniu do Jerozolimy ważne są przede wszystkim: J. Prawer, *Histoire du royaume latin de Jerusalem*, 2 tomy (1969-1970). J. Richard, *Le royaume latin de Jerusalem* (1953; wyd. ang.: *The Latin Kingdom of Jerusalem*, 2 tomy, 1979). R. Röhrich, *Geschichte des Königreichs Jerusalem* (1898, wciąż jeszcze o fundamentalnym znaczeniu). Th. Vogtherr, *Die Regierungsdaten der lateinischen Könige von Jerusalem*, „Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins” 110 (1994), s. 51 nn. J. Prawer, *Crusader Institutions* (1980). *Outremer — Studies in the History of the Crusading Kingdom of Jerusalem Presented to Joshua Prawer* (1982). J.L. La Monte, *Feudal Monarchy in the Latin Kingdom of Jerusalem* (1932). J. Riley-Smith, *The Feudal Nobility and the Kingdom of Jerusalem* (1973). H.E. Mayer, *Kreuzzüge und lateinischer Osten* (1983). Tenże, *Probleme des lateinischen Königreichs Jerusalem* (1983). Tenże, *Kings and Lords* (zob. niżej przyp. 95) oraz trzy prace zbiorowe: *Crusade and Settlement*, wyd. P.W. Edbury (1985); *The Horns of Hattin*, wyd. B.Z. Kedar (1992); *Die Kreuzfahrerstaaten als multikulturelle Gesellschaft. Einwanderer und Minderheiten im 12. und 13. Jh.*, wyd. H.E. Mayer (1997). M. Benvenisti, *The Crusaders in the Holy Land* (1970). A. Ben-Ami, *Social Change in a Hosti-*

mię i wspólnie wypasali swe bydło. Wielkie karawany handlowe nie niepokojone przez nikogo ciągnęły do Akki, gdzie w urzędzie celnym odprawiane były przez administrację mówiących po arabsku chrześcijan funkcjonującą bez zarzutu. Należy się jednak wystrzegać wyciągania z tego opisu wniosków o humanitarnej postawie Franków czy o wzajemnym przenikaniu się sfery chrześcijańskiej i islamskiej. Jeśli jarzmo panowania frankijskiego nie było dla muzułmanów zbyt uciążliwe, to tylko dlatego, że brak ludzi był zawsze największym problemem w państwach krzyżowców. W czasie ich podboju ludność islamska częściowo została wymordowana, a częściowo wywędrowała. Spośród krzyżowców pozostali w kraju tylko nieliczni, około 1100 roku Jerozolima liczyła zaledwie kilkuset mieszkańców. Nawet w samym mieście warunki życia były bardzo niepewne, nie mówiąc już o obszarach wiejskich. Ci, którzy pozostali w Ziemi Świętej, podzielili się głównie według kryteriów etnicznych: Lotaryńczycy i Francuzi z północy osiedli w Królestwie Jerozolimskim, Prowansalczyki w Trypolisie, a Normanowie w Antiochii, która później również dostała się pod panowanie francuskie. Sprawą życia i śmierci było, czy uda się ściągnąć z Europy mężczyzn zdolnych do walki i chętnych do osiedlenia się. Okazało się przy tym wkrótce, że łatwiej było zasiedlić miasta niż wieś. Jednak pogląd Beau-

*le Environment. The Crusaders' Kingdom of Jerusalem (1969)—jest pracą bezużyteczną. J. Prawer i M. Benvenisti, Atlas of Israel, mapa IX/10 (1970; z indeksem miejscowości). Lignages d'Outremer, wyd. M.A. Nielen (2003; średniowieczne genealogie rodów szlacheckich w Królestwie Jerozolimskim), na bazie C. Du Cange, Les familles d'Outremer, wyd. E.G. Rey (1869). S. De Sandoli, Corpus inscriptionum cruce signatorum Terrae Sanctae (1974). Z braku miejsca koncentrujemy się tu głównie na Królestwie Jerozolimskim. W odniesieniu do innych państw krzyżowców wypada tu wskazać na: C. Cahen, La Syrie du Nord à l'époque des croisades et la principauté franque d'Antioche (1940); H. E. Mayer, Varia Antiochena (1993); R. Hiestand, Centre intellectuel (zob. niżej przyp. 118). J. Richard, Le comté de Tripoli sous la dynastie toulousaine (1945). Tenże, Le comté de Tripoli dans les chartes du Fonds de Porcellet, „Bibliothèque de l'Ecole des Chartes” 130 (1972), s. 339 nn. M. Amouroux-Mourad, Le Comté d'Edesse 1098-1150 (1988; obciążona poważnymi wadami, por. Mayer, „Deutsches Archiv” 47, 354). Na temat Cypru zob. niżej przyp. 140.*

gnota i Prawera, jakoby Gotfryd z Bouillon z powodu niewielkich rozmiarów swojej domeny rozdawał prawie wyłącznie lenna pieniężne, nie jest już dziś poglądem bezdyskusyjnym. Pewne jest tylko tyle, że lenno pieniężne odgrywało za panowania Gotfryda bardzo ważną rolę, a lenno gruntowe zyskało na znaczeniu za Baldwina I. Równolegle dokonywał się jeszcze podczas działań wojennych samowolny zabór ziemi, którego następstwa zachowały się tu i ówdzie jeszcze długo w postaci frankijskiej własności alodialnej, to znaczy własności wolnej. Jean Richard wykazał to w odniesieniu do Cypru i Trypolisu, Prawer — w odniesieniu do Królestwa Jerozolimskiego. Ostatnio zakwestionował to zdecydowanie Riley-Smith, i wypadnie się z nim zapewne zgodzić, że owe *fiés francs*, a więc lenna wolne od powinności, w końcu również były lennami, nawet jeśli w ich wypadku nie odbywał konstytuujący lenno akt prawny dokonywany przez lennika (*homagium*), a one same nie były obciążone żadnymi zobowiązaniami, a zatem w praktyce zbliżały się do pełnego alodium. Obok nich jednak pojawia się także pełne alodium, w księgach prawniczych odróżniane wyraźnie od *fiés francs* i możliwe do wykazania także w codziennej praktyce prawniczej, którego istnienie nadal należy przyjmować za pewnik, nawet jeśli nie było zjawiskiem częstym. Z tą dyskusją wiąże się niejako automatycznie inna, a mianowicie ta wokół kwestii, czy proces feudalizacji przebiegał stosownie do biegu działań wojennych w sposób nieuregulowany (Prawer), czy

też w sposób uregulowany według jakiegoś planu władcy (Riley-Smith). Pełne alodium uchodzi tu za poszlakę wskazującą na przebieg nieuregulowany, jego nieistnienie świadczy o czymś wręcz przeciwnym. Jeśli unikać jednak tego sztywnego albo — albo, to można by nieco stanowiska te złagodzić: nic nie przemawia przeciwko pogładowi, że Gotfryd w miarę możliwości działał planowo, ale i równie niewiele przeciwko temu, iż zajmowanie ziemi przez zdobywców zależało od przypadkowych zdarzeń. Nawet lenna powstawały w ten sposób, jak na przykład to należące do Gaufrieda z Wieży Dawida, który utworzył je około 1100 roku z posiadłości klasztoru jakobickiego w Jerozolimie tylko dlatego, że zakon-

## 249

nicy wyemigrowali na jakiś czas<sup>90</sup>. Proces feudalizacji był w każdym razie procesem względnie powolnym. Za pomocą szczególnych ułatwień w prawodawstwie próbowano skłonić rycerzy do imigracji lub pozostania. Inaczej niż w Europie oferowano im również w wypadku lenn wojskowych prawo dziedziczenia także dla córek lub krewnych z bocznych linii. Jeśli rycerz poległ w walce, to jego własność, nawet jeśli nie posiadał bezpośrednich potomków, pozostawała w rękach wspólnoty rodowej przebywającej w Europie, która teraz mogła wysłać na Wschód kogoś spośród siebie. Gestem w stronę przybyszów z warstw niższych była za panowania Baldwina III *assise du coup apparent*, która zwalniała pielgrzymów i ubogich z obowiązku powoływania świadków i zastępowała go przysięgą niewinności, albowiem nowo przybyli często z trudem tylko byli w stanie takich świadków znaleźć.

Miasta portowe względnie łatwo można było zasiedlić dzięki ich pozycji gospodarczej, nie było to trudne także w Antiochii. Wielu przyciągał sprzyjający klimat w połączeniu z pięknym położeniem pomiędzy górami a morzem oraz z gwarancją bezpieczeństwa, jaką dawały potężne fortyfikacje z czasów bizantyjskich z ich 360 wieżami. W kraju, w którym miasto zawsze odgrywało rolę centralną i który poznał już udogodnienia bizantyjskiej i orientalnej cywilizacji oraz tamtejszego stylu życia, zamieszkanie w mieście dawało ponadto wygody, o jakich nikomu nawet nie śniło się w Europie. Na zewnątrz domy zazwyczaj prezentowały się niepozornie, jednak w środku wyposażano je często z wielkim przepychem. Mieszkańcy Antiochii mieli do dyspozycji kunsztowny system kanalizacyjny oraz bieżącą wodę w domach, żyli zatem w większym komforcie niż zachodnioeuropejscy królowie. W Jerozolimie ściągnię-

<sup>90</sup> Prawer, *Crusader Institutions* (zob. wyżej przyp. 89), s. 11 n., 158, przyp. 50, 350- 352. Richard, *Documents chypriotes* (zob. niżej przyp. 140), s. 67. Tenże, *Fonds de Porcellet* (zob. wyżej przyp. 89), s. 361 nn. Favreau-Lilie, *Landesausbau* (zob. wyżej przyp. 52), s. 79, przyp. 63. Mayer, *Bistümer* (zob. niżej przyp. 107), s. 77, 176, 346. Odmienny pogląd reprezentował J. Riley-Smith, *Feudal Nobility* (zob. wyżej przyp. 89), s. 7, oraz tenże, *Earliest Crusaders* (zob. wyżej przyp. 34), s. 734 n.

## 250

cie nowych mieszkańców okazało się, co dziwne, niemalym problemem, chociaż cały wysiłek Pierwszej Krucjaty skierowany był przecież właśnie na to miasto. Jego cała pierwotna ludność została wymordowana w 1099 roku, krzyżowcy taką politykę wobec ludności miejskiej zmienili dopiero z chwilą zdobycia Sydonu (1110). Jerozolima była wprawdzie stolicą, siedzibą administracji świeckiej i kościelnej, ale brakowało jej —jeśli się pominie pielgrzymów oraz złotnictwo wytwarzające także upominki przeznaczone dla zagranicy i zainteresowane głównie ilościowym poziomem produkcji —jakichkolwiek bodźców ekonomicznych, nie było m m bowiem ani manufaktur, ani kupców trudniących się

handlem z odleglejszymi krajami. Królowie musieli m zatem sięgnąć po środki szczególne (*assise de l'an et jour*, zob. wyżej s. 106). Baldwin I osiedlił w niegdyś żydowskiej dzielnicy sporą liczbę Syryjczyków wyznania chrześcijańskiego z Transjordanii, których obdarzył szczególnymi przywilejami. W 1120 roku Baldwin II zniósł na prośbę patriarchy wszystkie podatki, które nałożono na importowane produkty żywnościowe, szczególnie te na zboże, w czym ważną rolę odegrały interesy kościoła Grobu Świętego, posiadającego praktycznie monopol piekarniczy w Jerozolimie.

Choć społeczeństwo frankijskie w swej zasadniczej orientacji pozostało zawsze społeczeństwem miejskim, do zaprowadzenia władzy zachodniej niezbędne było pokrycie także terenów wiejskich siecią administracyjno-kolonizacyjną. W nauce głoszone z czasem na temat sposobu ich zasiedlania poglądy mocno od siebie odbiegające<sup>91</sup>. W XIX i na początku XX wieku opowiadano się za pewnym modelem integratyw-

**91** R. Ellenblum, *Frankish Rural Settlement in the Latin Kingdom of Jerusalem* (1998). Riley-Smith, *Earliest Crusaders* (zob. wyżej przyp. 34). Prawer, *Crusader Institutions* (zob. wyżej przyp. 89), s. 85 nn., 102 nn., 343 nn. (przedruk trzech ważnych rozpraw na ten temat). R.B.C. Huygens, *De constructione castris Saphet. Construction et fonctions d'un château fort franc en Terre Sainte* (1981). Odmienny pogląd wyraża D. Pringle, *Reconstructing the Castle of Safad*, w: Pringle, *Fortification and Settlement in Crusader Palestine* (2000), nr X. H. Barbé i Emanuel Damati, *La forteresse médiévale de Safed: Données récentes de l'archéologie*, „Crusades” 3 (2004), s. 171 nn.

## 251

nym, w którym Frankowie, wschodni chrześcijanie wszelkich odłamów oraz muzułmanie żyli obok siebie w harmonii. Smail i Prawer wykazali później, że jest to pogląd nie do obrony, upowszechniali jednak teraz równie skrajną opinię o całkowitym odseparowaniu tych trzech grup w procesie kolonizacji. Ellenblum wskazywał natomiast w swych dogłębnych badaniach, że na terenach wiejskich Frankowie osiedlali się przeważnie tam, gdzie istniały już wsie wschodniochrześcijańskie z czasów poprzedzających krucjaty, oraz że obie te grupy osiadały wspólnie w tych samych wsiach, podczas gdy muzułmanie mieli naturalnie swoje oddzielne osiedla, przeważnie jednak na terenach nietkniętych osadnictwem chrześcijańskim. Zagospodarowywanie kraju przebiegało poza miastami zgodnie z potrzebami obrony. Przede wszystkim król, ale także potężni urzędnicy dworu budowali najpierw zamki w celach czysto obronnych, zwłaszcza na południowym zachodzie wokół Askalonu oraz na południowym wschodzie w okolicach Morza Martwego. Naturalną koleją rzeczy powstawały wokół tych zamków przedmieścia z kościołami, otoczone pierścieniem wsi, gdzie chętni do osiedlenia się przybysze intensyfikowali produkcję rolną, a z kolei pan danego zamku jako lennik króla utrzymywał z danin rolniczych zamek i zapewniał bezpieczeństwo. Rozbudowa takiego osiedla daje się dobrze zaobserwować w Gazie. W 1149 roku wzniesiono tam wśród antycznych ruin zamek, którego mury nie osiągnęły jednak obwodu dawnego miasta. Gdy po upadku Askalonu w 1153 roku wojskowa rola Gazy straciła na znaczeniu, osada rozwinęła się tak mocno, że trzeba było zbudować drugi, większy pierścień murów.

Szczególnie dobrze poinformowani jesteśmy o budowie i funkcjach zamku Safad. Kontrolował on szlak wiodący z Akki do Damaszku oraz Bród Jakuba, najważniejszą przeprawę na Jordanie. Zniszczony przez Saracenów w 1218 roku, został wielkim kosztem odbudowany w roku 1240 przez templariuszy, którzy uczynili go potężną i niedostępną fortecą. W czasach pokoju załoga zamku liczyła 50 rycerzy zakonnych, 30 braci — służących, 50 turkopolu lekkiej jazdy, 300 łuczników, dalszych 820 czeladzi oraz 400 niewolników. W czasie wojny Safad mógł przyjąć dodatkowo 2000 ludzi i w ten sposób zapewniał miejscowej ludności



łacińskiej bezpieczne schronienie. Jedna z relacji na temat zamku opisuje sugestywnie rolnictwo, hodowlą bydła i rybołówstwo w tamtych okolicach. Wspomina o uprawach zboża, fig, granatów, oliwek, winorośli i warzyw oraz o produkcji miodu, a istniały tam także doskonałe, eksploatowane komercyjnie kamieniołomy oraz system nawadniania plan-tacji. Zaopatrzenie w wodę zapewniały w obrębie murów źródła i cysterny. Dostarczone zboże mielone było w wiatrakach i młynach należących do zamku, napędzanych siłą zwierząt, a i pieczywo wypiekano z niego we własnym piecu. Młyny istniały także poza zamkiem: wzmiankuje się dwanaście młynów wodnych, co do których nie jest pewne, czy były przypisaną do gruntów własnością zakonu, czy też nie. Ludność dystryktu szacuje się w tejże relacji na 10 000 osób, zamieszkałych w 260 wsiach. U stóp zamku leżała osada większa niż inne miejscowości i posiadająca rynek. Autor relacji trafnie oddał funkcje zamku, zauważając, że odwoził on Saracenów od przeprawiania się przez Jordan i rabunkowych wypraw w kierunku Akki, zapewniając w ten sposób pewną ochronę rolnictwu i kolonizacji (*terrae colonia*).

Dobrze prześledzić się daje także projekt kolonizacyjny joannitów w Bajt Dżibrin pod Askalonem w roku 1168. Osiedlili się tu wyłącznie Frankowie, w sumie 32 rodziny. Sześć z nich już wcześniej zamieszkiwało w Palestynie, pozostałe złożone były z nowych przybyszów pochodzących z Owernii, Gaskonii, Lombardii, Poitou, Katalonii, Burgundii, Flandrii i Carcassonne. Wszystkie otrzymały po 4-5 hektarów ziemi jako *tenure en bourgeoisie*<sup>92</sup>, posiadały wolność osobistą w postaci swobody poruszania się i obok części łupów okazjonalnie zdobywanych na Sara- cenach, przypadających im w udziale (od czasu do czasu ich członkowie musieli zatem wyruszać na wojnę), płaciły także *terraticum*, daninę w na-

<sup>92</sup> *Tenure en bourgeoisie*, zwana także *héritage*, była główną formą prawną własności ziemskiej wśród wolnych Franków nieszlacheckiego pochodzenia, przeważnie w osiedlach lub w ich pobliżu, choć i szlachta nie tylko posiadała prawdziwe *héritages*, lecz dość często próbowała taki właśnie charakter nadawać własności lennei, gdyż łatwiej ją było wówczas zbyć.

turze uzależnioną od wysokości zbiorów, zgodnie z prawem zwyczajowym Ramli-Lyddy, wzorcem, jak się wydaje, często wykorzystywanym w zagospodarowywaniu kraju, które przebiegało tu, jak wszędzie, w pełnej zgodności z wzorcami europejskimi. Dodatkową zachętą było zniesienie przysługującego joannitom prawa pierwokupu, tak iż ziemia mogła być swobodnie zbywana w zamian za umiarkowaną daninę na rzecz feudała. Pod koniec stulecia osada miała własny sąd (*Cour de Bourgeois*), który zapewniał jej pewien zakres samorządności. W Magna Mahumeria pod Jerozolimą znana jest nam wielka akcja kolonizacyjna kanoników Grobu Świętego — Kościół na terenach w głębi kraju miał zresztą zapewne w ogóle spory udział w kolonizacji. Sprawowano tu surowsze rządy i niekiedy przepędzano jakiegoś osadnika. Jakość pracy czujnie kontrolował *dispensator* będący przedstawicielem feudała: mógł udzielać napomnień, nakładać kary pieniężne, konfiskować ziemię, co prawda jedynie przy udziale lokalnej organizacji samorządowej. Surowość kontraktów osiedleńczych każe uznać za możliwe, że osadnicy rekrutowali się niekiedy spośród pielgrzymów, którym zabrakło pieniędzy na podróż powrotną. Jednak obraz Ziemi Świętej jako rodzaju kolonii karnej, rysowany przez Bernarda z Clairvaux (*De laude novae militiae*, c. 5 § 10) i jeszcze przez Burcharda z Góry Syjon, jest pogwałceniem prawdy historycznej. Także w Magna Mahumeria osiedlali się zresztą bez wyjątku Frankowie, w



sumie około 140 rodzin, podczas gdy na południowym wschodzie osadzano też muzułmanów. Liczba palenisk kuchennych stała się tu jednostką fiskalną i występuje jeszcze jako taka w wielkim dekrete podatkowym z 1183 roku. Najgęściej zaludnione zostały poza wybrzeżem najwyraźniej obszary wokół Jerozolimy, albowiem gdy w 1168 roku joannici otrzymali 10 000 bizantów na zakup ziemi dla węgierskiego następcy tronu, musieli mu zakomunikować, że w pobliżu stolicy nie zdołali nabyć nic.

W ten sposób obok szlacheckiej warstwy wyższej wykształciła się druga frankijska klasa, *burgenses* albo *bourgeois* (zob. niżej s. 285), której źródłem była trwająca nieustannie imigracja. Przyczyn tej ostatniej musimy z kolei upatrywać — pomijając wspomniane wyżej wyjątki —

## 254

głównie w korzyściach socjalnych, gdyż oczywiście frankijski *bourgeois* stał w hierarchii społecznej wyżej niż choćby i znacznie zamożniejszy syryjski właściciel ziemski, a najistotniejsza linia podziału przebiegała nie, jak zazwyczaj, między szlachtą i nieszlachtą, lecz pomiędzy Frankami i nie-Frankami. Jedynie Frankowie, to znaczy chrześcijanie rzymskokatolicy, stanowili naród państwowy, posiadający wszelką władzę polityczną. Król był oficjalnie *rex Latinorum*. Nawet jeśli udział *bourgeois* w życiu politycznym miał w większości wypadków charakter czysto formalny, to przecież przy pewnych aktach był niezbędny, jak choćby przy decydowaniu o następstwie tronu oraz przy koronacji, po której *bourgeois* Jerozolimy mieli usługiwać podczas uczy królewskiej. Większa część *bourgeois* pozostała w miastach: Jerozolimie, Akce, Tyrze i Antiochii, nie należy jednak nie doceniać procesu zasiedlania terenów wiejskich. Całą ludność frankijską: szlachtę, duchownych i *bourgeois*, w Królestwie Jerozolimskim szacowano około 1187 roku na blisko 120 000, z tego 30 000 zamieszkiwało w Jerozolimie, 40 000 w Akce, 25 000-30 000 w Tyrze<sup>93</sup>.

**93** Z powodu niejasnego przebiegu wschodnich murów Akki liczba mieszkańców tego miasta jest przedmiotem sporów. Prawer, *Crusader Institutions* (zob. wyżej przyp. 89), s. 182, 380 n., opowiadał się za 40 000 łacinników (do których doliczyć należało ludność innowierczą). D. Jacoby, *Crusader Acre* (zob. niżej przyp. 113), s. 41, nie szacując liczby mieszkańców, obliczał powierzchnię miasta na 35 hektarów, co zmuszałoby do zredukowania ogólnej liczby ludności do znacznie poniżej 10 000, albowiem nawet gdyby wynosiła ona 10 000, to gęstość zaludnienia oscylowałaby wokół 30 000 osób na km<sup>2</sup> (dla porównania: w Nowym Jorku przeciętnie 9500 osób na km<sup>2</sup>, ale 25 000 na Manhattanie). Jest to jednak wątpliwe, gdyż w roku 1120 poświadczono jest już w dokumentach jakieś przedmieście (suburbium) Akki, a taka poszlaka, wskazująca na przenoszenie się mieszkańców poza mury na skutek ciasnoty panującej w ich obrębie, nie daje się łatwo usunąć za pomocą hipotezy, że chodziło tu jedynie o parę domów na skrzyżowaniu dróg (jak twierdzi D. Jacoby, *Suburb of Acre*, w: *Outremer* [zob. wyżej przyp. 89], s. 206 n.). B.Z. Kedar, *The Outer Walls of Frankish Acre*, „Atiqot” (czasopismo wydawane przez Israel Antiquities Authority) 31 (1997), s. 157 nn., jest w tym kontekście ważną pracą, która przesuwaa tę część murów daleko na wschód, co powiększa miasto. Planowane wykopaliska potwierdzą to zapewne. Czytelnika należy bardzo stanowczo ostrzec przed nieuzasadnionymi ni-

## 255

Wśród frankijskich osadników w Ziemi Świętej wykształciło się po około 1120 roku, jak poświadcza Fulcher z Chartres (zob. wyżej s. 140 n.), swoiste poczucie przynależności państwowej, któremu wymowny wyraz dał Wilhelm z Tyru w prologu swej kroniki (1184), a które poważnego uszczerbku doznało dopiero w XIII wieku, gdy wraz ze wzrostem potęgi włoskich gmin kupieckich na wybrzeżu oraz z założeniem rycerskiego Zakonu Niemieckiego zaczęły się tworzyć jednostronnie zorientowane narodowościowo obce ciała, które w pierwszym wypadku służyły ojczystym interesom ekonomicznym, w drugim zaś

mocarstwowej polityce Staufów, pozostającej w sprzeczności z potrzebami Ziemi Świętej. Dlatego Jean Richard nie bez racji mówił o procesie denacjonalizacji.

Naprzeciwko tej warstwy zachowującej u swego szczytu względną czystość krwi — frankijskich szlachciców i *bourgeois*, których w XII wieku określano także mianem *poulains* (= żrebaki, to znaczy nie właściwi krzyżowcy, lecz osiadli na stałe potomkowie tychże) — znajdowała się kolorowa mieszanina narodów pozbawiona praw politycznych, stanowiąca najniższy poziom hierarchii społecznej i odseparowana od warstwy panującej zarówno etnicznie, jak i religijnie<sup>94</sup>. Decydująca była przy

czym spekulacjami demograficznymi J.C. Russella, *The Population of the Crusader States*, w: Setton, *Crusades* (zob. Bibliografia) 5, s. 295 nn., gdzie „może” i „prawdopodobnie” należą do najczęściej używanych słów. Możemy jeszcze przyjąć za dobrą monetę, że Syria (wraz z Palestyną czy bez niej?) obejmowała wówczas 110 000 km<sup>2</sup> zamieszkałej powierzchni, która — bez ludności miejskiej — zasiedlona była przez 2,3 mln wieśniaków, żyjących w 11 000 wsi. Jednak w czasach krucjat jesteśmy w stanie zidentyfikować zaledwie 900 miejscowości. Twierdza Krak des Chevaliers (zob. wyżej s. 153) miała jakoby obejmować 35 ha powierzchni (s. 306), tyle samo, ile według szacunków Russella cały Bejrut (na następnej stronie). W rzeczywistości ma on na myśli Kerak w Jordanii i podaje powierzchnię całego miasta. Twierdza Kerak jest o wiele mniejsza (ok. 220 x 100 m).

**94** M.R. Morgan, *The Meaning of Old French Polain*, *Latin Pullanus*, „Medium Aevum” 48 (1979), s. 40 nn. — Zestawienie rozmaitych grup chrześcijańskich w Ziemi Świętej w XII wieku zamieszcza B.Z. Kedar, *The Tractatus de locis et statu sancte ierre Ierosolimitane*, w: księdze pamiątkowej ku czci B. Hamiltona (zob. wyżej przyp. 39),

## 256

tym w owych czasach bariera religijna: jeśli już została usunięta, wówczas obcość etniczna bynajmniej nie musiała być przeszkodą na drodze awansu społecznego (zob. niżej s. 301). Fulcher z Chartres nawet brał pod uwagę sporadyczne małżeństwa pomiędzy osadnikami frankijskimi a ochrzczonymi Saracenkami, natomiast *connubium* z kobietą obcej wiary było naturalnie zakazane, a konkubinat z mahometanką karany był zgodnie z drakońskimi postanowieniami synodu w Nablusie (1120) kastracją i obcięciem nosa. Większość miejscowej ludności stanowili chrześcijańscy Syryjczycy, religijnie rozbici wewnętrznie na prawosławnych, opowiadających się za monoteizmem maronitów w Libanie i monofizyckich jakobitów, przy czym kolejność ta oddaje zarazem generalne, choć w żadnym razie niejednolite, ich rozmieszczenie geograficzne od południa ku północy. Językiem tych warstw społeczeństwa był przeważnie arabski, dawny syryjski poza zastosowaniem jako język kultu zanikł w XIII wieku. Już pod panowaniem arabskim i tureckim syryjscy chrześcijanie byli warstwą tolerowaną, trudniącą się rzemiosłem i uprawą roli,

s. 124 n. Na temat Kościołów wschodnich zob. Runciman (zob. wyżej przyp. 1). A.D. von den Brincken, *Die „Nationes Christianorum Orientalium” im Verständnis der lateinischen Historiographie von der Mitte des 12. Jh. bis in die zweite Hälfte des 14. Jh.* (1973). J. Pahlitzsch, *Greci und Suriani im Palästina der Kreuzfahrerzeit* (2000). *The Life of Leontios Patriarch of Jerusalem*, wyd. D. Tsougarakis (1993). R.B. Rose, *The Vita of St. Leontios and its Account of His Visit to Palestine During the Crusader Period*, „J Proche-Orient Chrétien” 35 (1985), s. 238 nn. D. Weltecke, *Die „Beschreibung der Zeiten” von Mor Michael dem Großen* (2003, fundamentalna praca na temat jakobitów). P. Kawerau, *Die jakobitische Kirche im Zeitalter der syrischen Renaissance* (1960). A. Palmer, *The History of the Syrian Orthodox in Jerusalem*, „Oriens Christianus” 75 (1991), s. 16 nn.; 76 (1992), s. 74 nn.; por. także Pahlitzsch, tamże, 81 (1997), s. 82 nn. P. Halfter, *Das Papsttum und die Armenier im frühen und hohen Mittelalter* (1996). R. Hiestand, *Die Integration der Maroniten in die römische Kirche*, „Orientalia Christiana Periodica” 54 (1988), s. 119 nn. (praca o charakterze fundamentalnym). K.S. Salibi, *The Maronites of Lebanon under Frankish and Mamluk Rule*, „Arabica” 4 (1957), s. 288 nn. E. Cerulli, *Etiopi in Palestina*, t. 1 (1943). Na temat muzułmanów zob. niżej przyp. 115. J. Prawer, *The History of the Jews in the Latin Kingdom of Jerusalem* (1988). B.Z. Kedar, W: *The Samaritans*, wyd. A.D. Crown (1989), s. 82 nn., o Samarytanach pod Nablusem w okresie wojen krzyżowych.

a ich los niewiele się zmienił pod władzą Franków. Ponadto, zwłaszcza w rejonie Antiochii, ale także w palestyńskich miastach nadmorskich, znajdziemy sporą liczbę Ormian i Greków, którzy częściowo parali się handlem, częściowo zaś w prawosławnych klasztorach służyli Kościołowi. Podjęta przez króla Amalryka próba ściągnięcia do Królestwa Jerozolimskiego około 30 000 osadników ormiańskich, którzy otrzymaliby te same — a więc najwidoczniej niezbyt dolegliwe — warunki finansowe co muzułmanie, mieli jednak pełnić służbę wojskową, rozbiła się o to, że Kościół zażądał specjalnej dziesięciny, od której muzułmanie byli przecież zwolnieni, a która w Jerozolimie generalnie nie obciążała czynszowników (zob. niżej s. 281). Gdzie samych Franków i chrześcijan syryjskich było za mało do zagospodarowania ziemi, sięgano także po muzułmanów, najczęściej pochodzenia syryjskiego, których nawracać starali się wszakże jedynie fanatycy religijni, tacy, jak Jakub z Vitry, biskup Akki w XIII wieku. Z powodów religijnych w Jerozolimie przebywali także jeszcze Gruzini, koptyjscy Etiopczycy i pojedynczy nestoriańscy chrześcijanie z Azji Środkowej. Liczba Arabów i Turków w Królestwie topniała, spotkać można było tam jednak grupy Beduinów prowadzących koczowniczy tryb życia, którzy wraz ze swymi stadami uważani byli za własność królewskiego fiskusa. Pewne znaczenie miał żywioł żydowski w miastach nadmorskich, gdzie Żydzi posiadali rodzaj monopolu na barwienie wełny i produkcję szkła. Co prawda w Jerozolimie gmina żydowska otrzymała na powrót prawo do istnienia dopiero w 1187 roku pod władzą Saladyna. Także na wsi przetrwały resztki ludności żydowskiej, w większym zagęszczeniu przede wszystkim w północnej Galilei. Poczynając od początków XIII wieku, narastała żydowska imigracja do Palestyny, zwłaszcza z Francji. Czołowym eksponentem tego ruchu był hiszpański rabin Nachmanides, który w 1267 roku osiadł w Ziemi Świętej, a w swym komentarzu do Pięcioksięgu pielgrzymkę jako obowiązek religijny zastąpił nakazem osiedlenia się tam na stałe.

Na szczycie drabiny społecznej stał król wyłaniany w wyborach, w których coraz silniej kierowano się zasadami prawa krwi, lub — na

północy — udzielną książę<sup>95</sup>. Należy wreszcie uwolnić się od wyobrażenia, upowszechnianego przez wybitnych historyków do połowy XX wieku, jakoby krzyżowcy na *tabula rasa* zdobytego kraju zbudowali idealne państwo feudalne z wszechmocną szlachtą i pozbawionym władzy królem, jak dowodzą tego praktyka XIII wieku oraz jerozolimskie zbiory praw. Feudalizacja postępowała powoli, a król początkowo był ośrodkiem zdecydowanie dominującym. Nie był wszakże władcą absolutnym i nie mógł nim być w kraju, w którym w XII wieku wojna była regułą, pokój zaś wyjątkiem (na temat wieku XIII zob. niżej, s. 400). Ta sytuacja sprawiła, że z biegiem czasu monarcha popadał w coraz większą zależność od swych wasali. Na początku było jednak całkiem inaczej. Król panował bezpośrednio przy pomocy swych wicehrabiów w domenie koronnej, której głównymi ośrodkami były Jerozolima, Nablus, Tyr i Akka. Pośrednio panował poprzez swych kasztelanów w zamkach, jednak w kasztelaniach, których posiadacze byli teoretycznie odwoływalni w zależności od woli monarchy, krył się już załazek dziedziczności, a tym samym i ich rozwoju w kierunku seniorii. W dekadach 1100-1130, kie-

<sup>95</sup> Na temat króla i szlachty zob. H.E. Mayer, *Kings and Lords in the Latin Kingdom of Jerusalem* (1994); literatura zob. wyżej przyp. 50, 51. Prawer, *Crusader Institutions* (zob. wyżej przyp. 89), z pionierskimi rozprawami z lat pięćdziesiątych, które uwolniły naukę od statycznej wizji rozwoju feudalnego. Co prawda

prace te należy częściowo zrewidować pod wpływem ostatnich badań nad rolą kasztelanii w procesie umacniania się niektórych rodów w poszczególnych senioriach. St. Tibble, *Monarchy and Lordships in the Latin Kingdom of Jerusalem 1099-1291* (1989), wysuwa całkowicie błędną tezę, jakoby królowie zawsze byli wystarczająco silni, by manipulować szlachtą (por. Mayer i V.G. Schmidt, „Göttingische Gelehrte Anzeigen” 245,59 nn.). H.E. Mayer, *Herrschaft und Verwaltung im Kreuzfahrerkönigreich Jerusalem*, „Historische Zeitschrift” 261 (1995), s. 695 nn. C.K. Slack, *Royal Families in the Latin Kingdom of Jerusalem 1100-1187*, „Viator” 22 (1991), s. 15 nn., nie przynosi wiele więcej ponad zestawienie materiału. J. Riley-Smith, *Further Thoughts on Baldwin II's établissement on the Confiscation of Fiefs*, w: *Crusade and Settlement* (zob. wyżej przyp. 89), s. 176 nn. Na temat geografii feudalizmu por. R. Röhrich, *Studien zur mittelalterlichen Geographie und Topographie Syriens*, „Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins” 10(1887), oraz znacznie bardziej wnikliwe prace G. Beyera w tymże piśmie (Mayer [zob. Bibliografia], nr 3012,3019, 3028, 3057, 3062,4402).

## 259

dy to formowała się powoli klasa szlachecka, poszczególne rody nie były w stanie utrzymać się już na stałe w swych kasztelaniiach i senioriach, w których dokonywały się raczej ciągle zmiany. Prawodawstwo, które zgodnie ze średniowiecznym poglądem wymagało akceptacji tych, których dotyczyło, obowiązywało jednolicie w całym kraju; co prawda król podejmował także samodzielnie decyzje administracyjne. I tak na przykład w XIII wieku królewskie zarządzenie o sprzątaniu ulic w Jerozolimie uchodziło za sprzeczne z prawem, albowiem wydane zostało w XII wieku bez zgody ludności. Prawo zawierania układów z włoskimi miastami nadmorskimi czy z Bizancjum przysługiwało wyłącznie królowi, tylko on posiadał również regalia mennicze i celne, a od 1150 roku także pewne uprawnienia sądownicze w całym kraju, zwierzchnie w stosunku do jurysdykcji senioralnej, jak choćby skazywanie małoletnich złodziei oraz władza sądownicza nad wasalami drugiego stopnia, których należało przekazać sądowi królewskiemu, jeśli zostali przyłapani na kradzieży w obcej seniorii, za to jednak prawdopodobnie skazywano ich wówczas na drakońskie kary (chłosta i piętnowanie w wypadku niewielkiej wartości skradzionego przedmiotu, okaleczenie lub oślepienie, gdy wartość ta była wyższa). W 1171 roku król rościł sobie jeszcze prawo do zgody na ustąpienie wielkiego mistrza joannitów. Aż do końca stulecia zgodnie z niekanoniczną procedurą mianował on patriarchę, wybierając jednego z dwóch kandydatów zaproponowanych przez kanoników Grobu Świętego, mógł jednak także obydwu odrzucić<sup>96</sup>. Nie jest jeszcze kwestią w pełni wyjaśnioną, w jakiej mierze król zgodnie z prawem wprowadzonym raczej przez Baldwina II niż Baldwina III (*Établissement du roi Baudouin*) mógł w dwunastu precyzyjnie zdefiniowanych przypadkach konfiskować lenna. Tego rodzaju postępowanie było konsekwencją — w sprzeczności z praktyką zachodnią, ale w zgodzie z prawem rzymskim

<sup>96</sup> Edbury i Rowe, *Patriarchal Election* (zob. wyżej przyp. 77), s. 11 n., wypowiadają się przeciwko zasadzie podwójnej postulatki jako normie, co przekonująco obalił Hiestand, *Wilhelm von Tyrus* (zob. wyżej przyp. 77), s. 350; por. także Kedar, *Eraclius* (zob. wyżej przyp. 77), s. 188.

## 260

— nie tylko wykroczeń na gruncie wyłącznie prawa lennego, ale zwłaszcza przestępstw przeciwko państwu reprezentowanemu przez króla (*crimina laesae majestatis*), uszczuplających jego dochody, jak fałszowanie pieniędzy, samowolne bicie monety oraz naruszanie przepisów o państwowych portach i drogach. Oprócz tego rodzaju deliktów wymieniano jeszcze typowe zbrodnie wymierzone w państwo, jak zdrada stanu czy apostazja. Ostatnio wszakże Riley-Smith, przywołując ważne argumenty, zakwestionował jednomyślnie dotychczas przyjmowany w nauce pogląd, że w takich wypadkach lenno mogło zostać skonfiskowane bez przewodu sądowego (*sans esgart de cort* — sformułowanie użyte co prawda tylko w tytule rozdziału). Sądzi on, że prawo ustalało tu jedynie wymiar



kary, której orzeczenie zakładało uprzednie uznanie przez wasali za winnego w danej sprawie.

W okresie przejściowym, mniej więcej od 1130 do 1160 roku, szlachta zdołała wzmocnić swoją pozycję wobec króla. W coraz większym stopniu niektóre rody zakorzeniały się na trwałe w poszczególnych dominiach; kogo król pragnął stamtąd usunąć, temu musiał to zrekompensować w innym miejscu. Na krótko przed 1130 rokiem i wkrótce po nim doszło do pierwszych rewolt szlachty. Klasa szlachecka uległa zróżnicowaniu. Powstała górna jej warstwa, licząca około tuzina rodów, które inaczej, niż działo się to wcześniej, łączyły w jednym ręku liczne lenna. Należeli do nich przede wszystkim posiadacze czterech wielkich lenn koronnych (hrabstwo Jafy-Askalonu, księstwo Galilei, dominium Sydonu i Cezarei, dominium *Oultrejourdain* z Sankt Abraham). To, że owe cztery lenna zgodnie z jedną z teorii XIII-wiecznych były niepodzielne, a każdy z ich baronów podlegał wyłącznie jurysdykcji pozostałych trzech, jest — wyjąwszy niepodzielność Jafy-Askalonu — w praktyce nie do udowodnienia. Dostać się do tej dumnej warstwy wyższej można było jedynie przez małżeństwo. Poniżej znajdowały się masy drobnych rycerzy, których lenna zobowiązane były wystawić tylko po jednym wojowniku. Posiadali oni najczęściej lenna pieniężne, które z trudem wystarczały na utrzymanie i utrzymywały ich silną zależność od seniora. *Assise sur la ligece* króla Amalryka (zob. wyżej s. 193) oznaczała decydujące

## 261

wtargnięcie wyższej szlachty w obszary władzy królewskiej. Jeśli wcześniej sądzono, że wprowadzenie nadrzędnej zależności wasalnej wobec króla także w wypadku wasali drugiego stopnia uczyniło z nich równych baronom parów i dostarczyło monarsze wsparcia przeciwko wyższej szlachcie, to Prawer i Riley-Smith wykazali, że poczynając od 1198 roku *assise* przywoływano wyłącznie przeciwko królowi, nigdy na jego korzyść. Parami wasale drugiego stopnia stali się wszak jedynie wobec króla, na poziomie baronii pozostawali podporządkowani swemu baronowi. Listy świadków zawarte w dokumentach królewskich dowodzą, że w kurii monarszej nadal dominowali magnaci. Drobny wasalom oraz wasalom drugiego stopnia *a priori* brakowało funduszy, by korzystać ze swych praw do miejsca i głosu w sądzie parów, *Haute Cour*, zwłaszcza że ten władny był podejmować decyzje już przy udziale trzech członków. *Assise* stwarzała szlachcie wręcz możliwość ochrony interesów stanowych przez zbiorową odmowę służby, o ile tylko znaleziono by ku temu jakieś prawne uzasadnienie. Dawna metoda wspólnych akcji, jaką da się wykazać w wypadku rewolty Hugona z Jafy (zob. wyżej s. 145), była znacznie kosztowniejsza i bardziej ryzykowna. By nie musieć już pełnić służby, wasale zwracali lenna. *Haute Cour* w coraz większym stopniu zyskiwał na znaczeniu. Zanikła swego rodzaju tajna rada królewska, której istnienie da się udokumentować jeszcze w XII wieku, a *Haute Cour* był w XIII wieku nie tylko normalnym sądem senioralnym dla domeny koronnej, lecz także jedynym i najwyższym organem wymiaru sprawiedliwości dla warstwy wyższej. Ustanawiał on prawo, wybierał królów i regentów — w tym sensie, że dokonywał rozstrzygnięć, jeśli pojawiały się różne roszczenia wynikające z zasad prawa krwi — oraz ustalał, powołując się na wasalne zobowiązanie do *consilium* (udzielania rad), główne kierunki polityki. Własne rejestry prowadził jednak w najlepszym razie dopiero w ostatnich latach Królestwa. W sytuacjach nadzwyczajnych, ale rzeczywiście jedynie wtedy, dochodziło okazjonalnie do wspólnych obrad *Haute Cour* oraz *Courdes Bourgeois*. Podjęto wprawdzie próbę przesunięcia tego obyczaju już daleko wstecz, w wiek XII, chodzi m jednak jedynie o przykłady dowodzące, że dla pewnych rozstrzygnięć była ko-



nieczna albo pożądana zgoda *bourgeois*-, nie sposób stąd jednak wywieść żadnego argumentu za wspólnymi posiedzeniami. Do *Haute Cour* należała nie tylko miejscowa szlachta, lecz — przynajmniej jako gremium doradców króla — najpóźniej od 1120 roku również episkopat, a od 1148 roku (zob. wyżej s. 172) także wysocy rangą krzyżowcy cudzoziemscy. Mistrzowie wielkich zakonów rycerskich, w miarę jak rosła ich potęga, też aktywnie uczestniczyli w obradach. Od 1261 roku obecni bywali na nich także przedstawiciele stanu średniego — ale nie *bourgeois* jako klasy, lecz coraz potężniejszych zagranicznych kolonii kupieckich oraz coraz liczniejszych w epoce upadającego porządku publicznego bractw — którzy nie mogli co prawda głosować, a jedynie przemawiać. Szlachta strzegła zatem swego monopolu władzy, ale uniemożliwienie reprezentacji wszystkich *bourgeois* czyniło ewolucję *Haute Cour* w kierunku parlamentu stanowego mało realną, tym bardziej że podczas pewnego konfliktu natury ogólnej wokół wysokości żółdu czołowy prawnik szlachty odmówił swemu własnemu stanowi prawa do zbiorowej petycji, doradzając zamiast niej składanie indywidualnych skarg oraz, w razie konieczności, odwoływanie się do *Assise sur la ligece*, której przestrzeganie było dlań najwyraźniej sprawą najwyższej wagi. Przez cały czas dominujący był zatem w *Haute Cour* wpływ wielkich baronów. Ci zdołali za króla Amalryka skutecznie obronić przywilej dziedziczenia przez krewnych z bocznych linii (*le cours des anciensfies est a toz heirs*), podczas gdy odebrano go drobnym wasalom. Także to dowodzi, że panowanie Amalryka przyniosło nie osłabienie, lecz wzmocnienie wyższej szlachty. Coraz częściej zdarzało się, że król panował jedynie w domenie koronnej, gdzie wolno mu było wszystko, w senioriach wszakże nie miał omalże nic do powiedzenia, a nawet rzadko wkraczał na ich teren. Powstawały teraz również osobne sądy baronialne, a w XIII wieku Jan z Ibelinu wylicza 22 lenna posiadające *court, coin et justise*, to znaczy własną jurysdykcję oraz prawo do używania ołowianej pieczęci, która od około 1254 roku stała się główną oznaką seniorii, podczas gdy pieczęciami woskowymi pieczętowano jedynie dokumenty mniejszej wagi. Od końca XII wieku niektóre baronie (Bejrut, Sydon, Tyr i może Jafa) uzurpo-

wały sobie nawet królewskie prawo bicia monety, choć może powodowały się jedynie przymusem ekonomicznym zwiększenia zasobów gotówki<sup>97</sup>. Najwięksi baronowie mieli nawet urzędników wzorowanych na stanowiskach koronnych.

Trudności finansowe sprawiły, że pozycja królów stale się pogarszała. Już Baldwin III był mocno zadłużony, Amalryk mógł opłacić swych żołnierzy zaciężnych jedynie z pożyczonych pieniędzy. Zdobywcze Saladyna pomniejszyły znacznie domenę, i tak już za Baldwina IV niewielką, podobnie jak rozrzutne podarunki, rozdawane przez Gwidona z Lusignan w nagrodę tym, którzy wynieśli go do władzy. Próby odwrócenia tego trendu, podejmowane w XIII wieku przez króla Emeryka, nie powiodły się. Szlachta stawała się coraz potężniejsza; w drugiej połowie XIII wieku, gdy król przebywał co prawda na Cyprze, baronowie zawierali swe własne układy pokojowe z muzułmanami. Nie mogło również pozostać bez następstw to, że od 1225 roku królami byli jedynie cudzoziemcy, którzy tylko okazjonalnie przybywali do Ziemi Świętej i zwykle byli reprezentowani przez *baillis* (regentów).

Ponadto szlachta zwarła szeregi w walce przeciwko centralizmowi Staufów i energicznie broniła swych praw. Pragnęła także ich skodyfikowania. Zgodnie z tradycją XIII wieku Jerozolima zawsze posiadała prawo pisane. Bezpośrednio po jej zdobyciu Gotfryd z Bouillon zlecił jakoby sporządzenie zbioru praw, który zdeponowano u Grobu Świętego, a

następnie ciągle uzupełniano o szczegółowe rozwiązania legislacyjne. Zbiór ten znany pod nazwą *Letres dou Sepulcre* miał zostać zniszczony przez Saladyna w 1187 roku, jednak relacja ta jest przypuszczalnie wymysłem XIII-wiecznych prawników feudalnych, podobnie jak

**97** Ogólnie na temat pieczęci zob. H.E. Mayer, *Das Siegelwesen in den Kreuzfahrerstaaten*, „Abhandl. d. Bayer. Akad. d. Wiss.", Phil.-Hist. Klasse, N. F. 18, 1978), zwłaszcza s. 59 nn. Wśród królów przynajmniej Amalryk miał obok pieczęci przechowywanej przez kanclerza jeszcze jedną, sekretną, również z ołowiu, zob. H.E. Mayer, *Ein unbekanntes Kreuzfahrersiegel*, w: *Dei gesta per Francos* (księga pamiątkowa ku czci Jeana Richarda, 2001), s. 209 nn. Na temat działalności menniczej baronów zob. D.M. Metcalf, *Coinage* (zob. niżej przyp. 117), s. 86 nn.

## 264

potem dodana do niej opowieść, zgodnie z którą król Emeryk chciał zlecić rekonstrukcję *Letres* uczonemu prawnikowi Radulfowi z Tyberiady, ten jednak wymówił się od owego zadania, sprzecznego z interesami jego stanu. Tradycję tę podtrzymywało po części ustnie przekazywane prawo zwyczajowe, po części zaś została ona spisana w postaci niepełnej kodyfikacji, *Livre au roi* (1196-1205), w której znać jeszcze słaby poblask silnej monarchii XII wieku i która była, być może, zainspirowaną przez Emeryka próbą uzyskania takiej siły<sup>98</sup>. Odpowiedzią na ów centralistyczny zabieg w stylu Staufów były *Assises de Jerusalem*<sup>99</sup>, które dochowały się do naszych czasów jedynie dzięki temu, że obowiązywały także na Cyprze i sporządzono tam ich odpis — kodyfikacja zupełnie innego rodzaju, w której zebrano prawa wasali i która uchodziła powszechnie za najklarowniejszą i najobszerniejszą prezentację skrajnie feudalnego ustroju państwowego. „Klarowny” nie oznacza wszakże jeszcze „postępowy”: jaskrawy egoizm grupowy tego prawa, jego sztywny formalizm zdusiły już w zarodku wszelką możliwość jakiegś jego dalszej, żywej ewolucji, nawet jeśli sztuka prawnicza przeżywała okres rozkwitu. Ta ostatnia znalazła swój wyraz w licznych dziełach wielce biegłych w prawie baronów, jak Filip z Novary, Jan z Ibelinu, hrabia Jafy, i Gotfryd Le Tor, wśród których to dzieł szczególnej wagi nabrała *Livre de Jean d'Ibelin* (ok. 1265), podręcznik prawniczy, pozostawiający jeszcze nieco miejsca ustnemu prawu zwyczajowemu jedynie tam, gdzie kodeks nie dawał żadnej odpowiedzi, przy czym cała ta kodyfikacja, a zwłaszcza poszczególne *assisen* uchodziły w owej tradycjonalistycznej epoce formalnie nie za nowe prawo, ale jedynie za autentyczną wykładnię „dobrego” dawnego

**98** P.W. Edbury, *Law and Cuslom in the Latin East: Les Letres dou Sepulcre*, „Mediterranean Historical Review” 10 (1995), s. 71 nn. M. Greilsammer, *Structure and Aims of the Livre au Roi*, w: *Outremer* (zob. wyżej przyp. 89), s. 218 nn. Na temat ich edycji *Livre* (1995; dobry tekst, irytujący komentarz) zob. Mayer, „Deutsches Archiv” 53, s. 262.

**99** *Assisen der Haute Cour* zob. „*RHC. Lois I.*”, nowa edycja *Livre de Jean d' Ibelin*; John of Ibelin, *The Livre des Assises*, wyd. P.W. Edbury (2003). M. Grandclaude, *Étude critique sur les livres des Assises de Jerusalem* (1923).

## 265

prawa zwyczajowego. Zbiory te definiowały w szczegółach niezwykle skomplikowaną procedurę, która oskarżonemu zapewniała rozmaite gwarancje prawne, włącznie z akceptowanym wśród wszystkich Franków pojedyńkiem sądowym, zastawiały nań jednak także niebezpieczne pułapki, tak iż przed *Haute Cour* obowiązywał przymus adwokacki. Zwłaszcza Filip z Novary był prawdziwym mistrzem w sztuce wybiegów procesowych i forteli adwokackich, za pomocą których w zależności od stanu rzeczy proces można było przyspieszać albo przeciągać w nieskończoność. Najważniejszą metodą orzekania, alei

dającą się najłatwiej każdorazowo manipulować w interesie klasowym, był *recort de court*, to znaczy kolektywne przywołanie przez sąd jego własnych przypadków precedensowych. Koncepcje prawnicze Jana z Ibelinu podporządkowane były silniej jednej kształtującej je zasadzie. W jego oczach prawo jerozolimskie wzniesiono na fundamencie swego rodzaju umowy, która po wspólnym zdobyciu kraju doszła do skutku dzięki wyborowi Gotfryda z Bouillon. Wierność wobec seniora była obowiązkiem wasali jedynie w tej samej mierze, w jakiej ów respektował ich prawa, precyzyjnie zdefiniowane i znacznie rozszerzone w porównaniu z wiekiem XII. W takim systemie król czyjego bajlif był już tylko igraszką rozmaitych interesów, w najlepszym razie pierwszym wśród równych.

Szlachta zatem jako klasa ciągle poprawiała swą pozycję społeczną i prawną. Nie oznacza to, że poszczególne rodziny nie doświadczały zmienności losu, jak pokazuje to choćby przykład rodu Mazoir. Renald I Mazoir awansował w latach trzydziestych XII wieku na konetabla Antiochii, jego syna Renalda II odnajdujemy w latach sześćdziesiątych i siedemdziesiątych jako lennika antiocheńskiego i szwagra hrabiego Trypolisu w olbrzymiej, prawie niemożliwej do zdobycia nadmorskiej twierdzy Margat. Renald II utrzymywał niewielki dwór złożony z kasztelana, 6-7 wasali, notariusza, duchownego z tytułem magistra, kilku *bourgeois* i syryjskiego administratora, jednak związane z tym obciążenia finansowe musiały być przytłaczające, albowiem od 1165 roku zaobserwować można nabierający coraz szybszego tempa ciąg aktów sprzedaży i rozmaitych koncesji na rzecz zakonu joannitów. Ten ostatni stworzył tu so-

## 266

bie załówek nowego kompleksu posiadłości, poszerzonego w 1187 roku, kiedy to syn Renalda, Bertrand, sprzedał twierdzę, miasto Valania i pięć wsi „z powodu zbyt wielkich kosztów i zbyt bliskiego sąsiedztwa niewiernych” za rentę roczną w wysokości 2200 bizantów<sup>100</sup>. Wyprowadził się następnie do Trypolisu, pojawia się wszakże w 1217 roku na Cyprze, gdzie owa renta zredukowana została do 2000 bizantów. Jego córka poślubiła zamożnego cypryjskiego barona nazwiskiem Emeryk Barlais, który doszedł do godności bajlifa, później jednak jako zwolennik cesarza Fryderyka II utracił swe lenna i musiał udać się na emigrację. Jego syn Amalryk zamienił w 1266 roku rentę roczną na kapitał w wysokości 14 400 bizantów. Natomiast Margat, który stał się siedzibą syryjskiej administracji centralnej joannitów, skapitulował w 1285 roku pod naporem mameluków. Przy tym Margat przeszedł w ręce joannitów względnie późno. W 1144 roku nabyli oni już Krak de Chevaliers wraz przynależną do niego rozległą marchią graniczną, w 1168 roku przejęli Belvoir, podczas gdy templariusze w tym samym roku otrzymali w prezencie od króla Safad, a wcześniej jeszcze, w 1152 roku, biskup Tortosy przekazał im owo miasto, które mieli teraz odbudować. W każdym z tych zamków zakony rycerskie podjęły kosztowną rozbudowę.

Długość życia szlachty była najczęściej niewielka<sup>101</sup>. Król Fulko zmarł w wieku lat 53, Baldwin III — 33, Amalryk — 38, Baldwin IV — 24, Baldwin V — 9. Często, jak się wydaje, schorzeniem był trąd i dlatego wymagał szczególnego prawodawstwa. Dwaj królowie poślubili księżniczki ormiańskie, dwaj inni — bizantyjskie, ale poza tym partnerzy małżeńscy wywodzili się wśród warstwy wyższej prawie wyłącznie z rodów frankijskich. Konkubinaty z chrześcijankami istniały we wszystkich

<sup>100</sup> Na temat nowej interpretacji transakcji z 1187 roku zob. Mayer, *Varia Antiochena* (zob. wyżej przyp. 89), s. 35 n., 177-182.

<sup>101</sup> Badania nad znalezionymi podczas wykopalisk szkieletami frankijskimi wśród najczęściej występujących schorzeń wykazały u dzieci zapalenie opon mózgowych, anemię, entezopatię (zapalenie przyczepów ścięgien

do kości) i zapalenie okostnej, u dorosłych zaś zapalenie szpiku kostnego i artretyzm; zob. P. Mitchell, *Pathology in the Crusader Period: Human Skeletal Remains from Tell Jezreel*, Jxvant" 26 (1994), s. 67 nn.

## 267

warstwach, także wśród kleru. Małżeństwa dzieci nie były rzadkością, mężczyźni, wycieńczeni wojną i klimatem, pozostawiali więc najczęściej młode wdowy, które prawo zmuszało do zawarcia szybko ponownego związku małżeńskiego — a to z jednym spośród trzech kandydatów przedstawionych przez króla, którzy co prawda musieli być wszyscy odpowiednio wysokiego stanu (zakaz mezaliansów) — by zagwarantować zdolność obronną lenna także w wypadku sukcesji w linii żeńskiej. Modelowym przykładem jest tu Izabela, młodsza córka króla Amalryka. W 1183 roku poślubiła ona w wieku 11 lat Onufrego IV z Toronu. To, że wyszła za miejscowego barona, nie jest żadnym wyjątkiem od postulowanej przez Prawera niepisanej zasady, że księżniczki z rodziny królewskiej wydawano za mąż w Trypolisie, w Antiochii albo za jakiegoś Europejczyka, albowiem sukcesję tronu przenoszono raczej na kogoś obcego, by nie zakłócać trwale delikatnej równowagi pomiędzy wielkimi rodzinami krajowymi. Ponieważ Amalryk, anulując swoje pierwsze małżeństwo (zob. wyżej s. 191), przeforsował uznanie prawowitości zrodzonych z niego dzieci, w 1183 roku w kolejce do tronu wyprzedzali Izabelę Baldwin IV, jej starsza siostra przyrodnia Sybilla oraz jej syn Baldwin V. Pierwsze małżeństwo Izabeli zostało z przyczyn politycznych rozwiązane w 1190 roku, a ponieważ była ona teraz dziedziczką tronu, powrócono do dawnego systemu cudzoziemskich małżonków, którym odtąd przynosiła koronę i nieszczęście: Konrad z Montferratu (1190- 1192) został zamordowany przez asasynów, Henryk z Szampanii (1192- 1197) wypadł tyłem z okna, Emeryk z Lusignan (1198-1205) zmarł z przejedzenia rybami. Tak oto Izabela w wieku lat 33 była raz rozwiedziona, trzykrotnie zaś owdowiała; sama zmarła wkrótce po śmierci Emeryka. Poza tym status kobiet niewiele się różnił od tego, jaki posiadały na Zachodzie<sup>102</sup>. Jakub z Vitry pisał wprawdzie, że trzymano je w za-

<sup>102</sup> J. Richard, *Le statut de femme dans l'Orient latin*, „Recueils de la Société Jean Bodin” 12(1962), s. 377 nn. P. Edbury, *Women and the customs of the High Court of Jerusalem according to John of Ibelin*, w: *Chemins d'Outremer* (zob. wyżej przyp. 42), 1 (2004), s. 285 nn.

## 268

mnęciu niczym w haremie, jednak myślący innymi kategoriami ludzie Orientu podkreślają nazbyt wielki zakres ich wolności. Kobieta mogła posiadać lenna, co zasadniczo różniło ją od szlachcianek w Europie, mogła także lenna dziedziczyć, jeśli wszyscy bracia w kolejności narodzin zostali już zaopatrzeni, nie zajmowała jednak jakiegś szczególnej pozycji pomiędzy kobietami Wschodu i Zachodu — pozycja ta była jedynie dostosowana do warunków otoczenia.

Administracja centralna była w porównaniu z Europą rozwinięta słabo. Wielokrotnie prezentowana przez Riley-Smitha teza, jakoby Królestwo, przejąwszy instytucje fatymidzkie, uległo silnemu zbiurokratyzowaniu<sup>103</sup>, nie została dotąd przyjęta przez naukę, jest zresztą mało przekonująca. Bezsprzecznie istniała kontynuacja w metodach stosowanych w rolnictwie, być może także w pewnych procedurach handlowych. Ponieważ trzeba było przejąć dawne wsie i ponieważ pozostawiono je w stanie nienaruszonym, także i tam można oczywiście mówić o ciągłości stylu życia i obyczajów. Słuszne jest także stwierdzenie, że krzyżowcy, gdyby nie przejęli instytucji arabskich, zachowywaliby się inaczej niż inni zdobywcy średniowieczni. Jednak podbój rozbił tu dawne jednostki własności bardziej niż gdzie indziej, albowiem jedynie dawne chrześcijańskie kompleksy



posiadłości pozostały w jakiejś mierze nienaruszone. Wielkie państwowe i charytatywne latyfundia epoki muzułmańskiej zostały rozparcelowane z arbitralnością, która zatrzymywała się dopiero przed podstawową jednostką, jaką była wieś. W ten sposób i tak przecież prowadzone w języku arabskim dawne archiwa stały się przeważnie bezużyteczne, nawet jeśli tu i ówdzie musiały być czytelne dla administracji feudalnej, gdyż i odwrotnie: z pewnego francuskiego inwentarza z 1531 roku wiadomo o istnieniu dokumentów nieznannej treści wytworzonych przez krzy-

**103** Riley-Smith, *Feuda INobility* (zob. wyżej przyp. 89), s. 40-98. Tenże, *Some Lesser Officials in Latin Syria*, „English Historical Review” 87 (1972), s. 1 nn. Tenże, *The survival in Latin Palestine of Muslim administration*, w: *The Eastern Mediterranean Lands in the Period of the Crusades*, wyd. P.M. Holt (1977), s. 9 nn. Z *Regesta Röhricha* (zob. Bibliografia), nr 109, wynika, że granice posiadłości ziemskich z czasów przed krucjatami na ogół nie były znane.

## 269

żowców, ale w języku arabskim. Jeśli naliczana procentowo danina chłopów na rzecz pana feudalnego nosiła czasem nazwę *carragium* (po arabsku: *kharadż*), to przecież częściej zwała się *terrarium* i nie była tym samym co *kharadż*, albowiem ten ostatni był daniną publicznoprawną na rzecz państwa, *carragium* zaś prywatnoprawną na rzecz feudała. Lotaryńscy urzędnicy dworscy pierwszych królów dali początek wielkim urzędom koronnym. Najważniejszym z nich był konetabl, dowodzący armią, opłacający oddziały zaciężne i sprawujący sądownictwo nad wojskiem. Jego zastępcą był marszałek, któremu podlegali najemnicy i który odpowiedzialny był także za zastępowanie padłych koni nowymi. Znaczenie tych urzędów wojskowych wynikało z ciągłego zagrożenia wojennego. Mniejszą rolę odgrywał natomiast tak liczący się w Europie seneszalk. Był on przedstawicielem króla w sądzie, zarządzał twierdzami królewskimi i przewodniczył *secrete*, luźno zorganizowanej instytucji finansowej, której nazwa wskazuje na to, że jej pierwowzorem była raczej bizantyjska *sekreta* niż islamski *diwan*. Nic nie przemawia za przypuszczeniem, że wydzielona została w Jerozolimie z tamtejszej kancelarii. Ojej pracy nie wiemy prawie nic, trzeba jednak zgodzić się z Riley-Smithem, że sprawowała ona funkcje zbliżone do czynności urzędu katastralnego. Prowadziła rejestr przychodów i wydatków, przede wszystkim jednak lenn pieniężnych<sup>104</sup>. Godne rozważenia jest domniemanie, że korona wszędzie zastrzegała sobie luźny nadzór nad katastrem. Przeciwno prężnej biurokratyzacji przemawia natomiast to, że źródła nasuwają wniosek, iż *Grant Secrete* (zwana tak w XIII wieku) nie była organem centralnym dla całego obszaru domeny koronnej, lecz że istniały liczne *secretes*, właściwe dla różnych regionów. Podkomorzy, któremu jako wynagrodzenie przysługiwało specjalne lenno podkomorskie, sprawo-

**104** H.E. Mayer, *Die Register der Secrete des Königreichs Jerusalem*, „Deutsches Archiv” 57 (2001), s. 156 nn. Na temat powstania wicehrabstw (zob. wyżej s. 258) zob. Mayer, *Montreal* (zob. wyżej przyp. 50), s. 78 nn. W domenie koronnej był początkowo tylko jeden wicehrabia na całe Królestwo. Gdy to ostatnie się powiększyło, podzielono domenę w roku 1115 na kilka okręgów wicehrabiowskich. H.E. Mayer, *Die Kanzlei der lateinischen Könige von Jerusalem*, 2 tomy (1996).

## 270

wał pewne funkcje honorowe oraz zarządzał gospodarstwem królewskim. O obowiązkach podczaszego niewiele wiadomo. Wicehrabiowie byli urzędnikami (nie zawsze szlacheckiego pochodzenia), którzy zarządzali jakimś okręgiem domeny koronnej i zapewniali tam jako przewodniczący *Cour des Bourgeois* zachowanie porządku publicznego. Wynika stąd, że także baronowie wraz ze swymi trybunałami posiadali



własnych wicehrabiów, którzy jako najważniejsi spośród ich urzędników sprawowali administrację lokalną. Kancelarii królewskiej jako biura rządowego nie należy sobie wyobrażać jako instytucji bardzo rozbudowanej: kanclerz, często wicekanclerz, notariusz, niekiedy także jakiś dodatkowy pisarz stanowili cały personel — wszyscy byli oczywiście duchownymi, niekoniecznie jednak związanymi z kaplicą królewską. Kanclerze, dla których ów urząd bywał trampoliną do episkopatu, oddawali, jak wszędzie, rzeczywiste kierownictwo nad wytwarzaniem dokumentów w ręce kogoś innego, gdy zachowywali urząd kanclerza, piastując jednocześnie biskupi. Za to wielokrotnie wywierali wpływ na politykę zagraniczną — czynił to zwłaszcza Wilhelm z Tyru. Byli nieodwoływalni, mogli być jednak w razie potrzeby *de facto* odsunięci od sprawowania swego urzędu. Tryb pracy miał charakter względnie rudymenarny. Nic nie wiadomo o jakimś rejestrze dokumentów wychodzących, a obieg urzędowy przybierał przeważnie postać uroczystych dyplomów, nawet w wypadku umów dwustronnych, w których zobowiązania partnera regulowała jego osobna przysięga. Prosta nota administracyjna, podstawowy znak rozpoznawczy wysoko rozwiniętych biurokracji centralnych, nie była całkiem nieznana, ale bardzo rzadka, przynajmniej do czasu przejęcia w XIII wieku władzy przez królów obcego pochodzenia, którzy tak właśnie rządzą w swoich krajach.

Na Cyprze, który przechodził przecież znacznie dłuższą ewolucję ustrojową, administracja została zorganizowana dużo staranniej i bardziej szczegółowo: w kancelarii znano już notę, a obok rejestrów *secrete* i *Haute Cour* napotykamy tu także zapiski pojedynczego feudała na temat dochodów i stanu posiadania (*Remembrances de la Secrete*, *Remembrances de la Haute Cour*, *Prahtico*). Także kancelaria prowadziła, jak się

## 271

zdaje, rejestry. *Secrete* Cypru, podlegająca kierownictwu osobnego wysokiej rangi urzędnika koronnego (*Bailli de la Secrete*), była instytucją bardziej wpływową niż w Jerozolimie, skoro pisarz sądowy *Haute Cour* musiał składać jej sprawozdania. Ponieważ *secrete* zajmowała się już finansami, na kamerze, która w Europie stała się centralnym organem finansowym, ciążył jedynie klasyczny obowiązek zaopatrywania dworu królewskiego (*hôtel du roi*). Nabywała ona sukna, zatrudniała własnego „krawca kamery” oraz psiarczyków i sokolników króla, który chyba utrzymywał również menażerie dzikich zwierząt, a przynajmniej w 1468 roku hodował łwice, wymagającą rokrocznie zakupu pożywienia za 365 bizantów — sumę ogromną, jeśli zważyć, że na wyspie przeciętne lenno rycerskie przynosiło 1000-1500 bizantów dochodu. Wielkie, jak się zdaje, było wśród szlachty zamiłowanie do polowań. Ludolf z Sudheim opowiada o ekscentrycznym cypryjskim hrabi, który posiadał 500 psów i 125 psiarczyków. Pachnie to przesadą, nabiera jednak wiarygodności, jeśli gdzie indziej podkreśla się ze szczególnym naciskiem, że w chwili upadku owego hrabiego król skonfiskował jego psy i leopardy myśliwskie, i jeśli weźmie się pod uwagę, iż psiarczykowie dorabiali sobie jedynie tym zajęciem i za swe usługi jako zapłatę otrzymywali u króla jedynie zwolnienie z *mete du sel* (zob. niżej. s. 274). W XIV wieku na Cyprze stworzono cały szereg własnych urzędów koronnych. Najważniejszy był urząd *audytora*, który posiadał własnego pisarza i własny rejestr; pierwotnie był on organem postępowania nieprocesowego, później przedstawicielem korony przed *Haute Cour*. *Bailli de la Cour* był swego rodzaju ochmistrem, podczas gdy zwykli *baillis* początkowo sprawowali sądownictwo niższej instancji na terenie domeny koronnej, każdy w swojej „diecezji” (okręgu administracyjnym). W okręgu Nikozji zastąpił ich królewski wicehrabia, jedyny noszący ten tytuł urzędnik, którego znała wyspa. W XV wieku *baillis* zajmowali się jeszcze tylko gospodarczym wykorzystaniem domeny królewskiej; miejsce pięciu diecezji zajęło dwanaście *contrées*. *Maitres de enquêtes*

reprezentowali fiskusa jako wierzyciele wnoszący roszczenia do masy spadkowej pozostawionej przez zmarłych (*inquisitio post mortem*). Organizacja armii przyniosła na Cy-

## 272

prze także jeszcze urzędy wielkiego turkopoliera (pierwotnie dowódcy lekkobrojnych oddziałów pomocniczych) oraz admirała, podczas gdy rada stanu, dająca się udokumentować w XV wieku, była instytucją przeszczepioną z Europy, która zwiastowała już nowożytny rząd.

Na pierwszy rzut oka instytucje Antiochii, które znamy fragmentarycznie z armeńskiego tłumaczenia antiocheńskich *assises*, przypominały jerozolimskie, ale księstwo było od początku księstwem dziedzicznym, jak odpowiadało to praktyce normańskiej, a prawo przeprowadzania wyborów posiadane przez *Haute Cour* ograniczało się do mianowania *bailli* (regenta). Silniej wykształcone było lenno pieniężne, a książę otrzymywał w wypadku dziedziczenia lenna, inaczej niż w Jerozolimie, dziewiątą część rocznego dochodu. Żywioł miejscowy odgrywał ważniejszą rolę w administracji, ta zaś była zorganizowana raczej według wzorców bizantyjskich, z których do administracji Antiochii, Latakii i Dżabali przejęto instytucję *duces*. *Duces* byli mianowani i odwoływani przez księcia.

Dochody króla płynęły z różnych źródeł. Co kwartał wicehrabiowie rozliczali wpływy domeny królewskiej w *secrete*. Pochodziły one z danin feudalnych i podatków od przychodów z rolnictwa oraz z produkcji miejskiej. Zyski przynosiły także regalia, jak prawo bicia monety. Osobliwością produkcji menniczej były monety naśladujące islamskie złote dinary (*bisancii saracenati*), bite w mennicach królewskich od 1124 roku, w których w ciągu XII wieku stopniowo obniżano zawartość szlachetnego kruszcu<sup>105</sup>. Wskutek protestu Innocentego IV monety te, służące do handlu z muzułmanami, zaczęto w XIII wieku opatrywać chrześcijańskimi inskrypcjami w piśmie kuficznym, jak przykładowo następująca: „Wybito w Akce w roku 1251. Jeden Bóg, jedna wiara, jeden chrzest” (por. Ef 4, 5). Kuriozum stanowią licznie, ale jedynie fragmentarycznie zachowane kawałki złota, prawdopodobnie nigdy niemające formy okrągłej, na których umieszczono łacińskie imiona królów Jerozolimy. Nieprawdopodobne jest, by służyły do wyrównania wagi wytartych złotych

<sup>105</sup> Metcalf, *Coinage* (zob. niżej przyp. 117), s. 43 nn., 98 nn., 107 nn.

## 273

monet. To, że sprzedawano je, być może, pielgrzymom jako dary dla kościołów, brzmi bardziej przekonująco, nie jest jednak w żadnym razie pewne. Król posiadał ponadto w swej domenie prawo do udziału finansowego w pewnych rodzajach produkcji (wyrób mydła, farbiarstwo, garbarstwo, produkcja cukru), które dzierżawiono za stałą opłatą agentom generalnym, na których ciążył ryzykowny obowiązek pobierania podatków. Podatkami szczególnie obciążeni byli rzemieślnicy wywodzący się spośród chrześcijan syryjskich. Muzułmanie płacili umiarkowane pogłówne, a Beduini trybuty. Król posiadał prawo przywłaszczania sobie rzeczy wyrzuconych przez morze na brzeg. O powszechnych podatkach od majątku, nakładanych w sytuacjach nadzwyczajnych, była już mowa wyżej. Najważniejszym źródłem dochodów były cła i opłaty portowe z Akki i Tyru. Królewskie asygnaty, wystawiane na kasę portową w Akce, są bardzo liczne, wcale nie były one jednak zawsze realizowane. W *funda*, łączącej w sobie cechy bazaru i magazynu, policja handlowa pobierała specjalne opłaty za handel. W XIII wieku towary importowane ze Wschodu, przeznaczone na wymianę tranzytową, zostały obłożone rozmaitymi podatkami, których

wysokość wahała się między 4,16% i 11,2% ich wartości. Wyższymi opłatami (do 25%) obciążone były towary importowane przeznaczone do konsumpcji w kraju. Uprzywilejowanie handlu tranzytowego służyło przeciwdziałaniu konkurencji w egipskich portach delty. Obce statki musiały uiszczać kotwiczne w wysokości jednej marki srebra oraz *terciaria*, to znaczy trzecią część opłat pobieranych od pasażerów. Ten podatek pątniczny był, jak się wydaje, ważny, albowiem w momencie nadania rozległych przywilejów Wenecjanom w 1124 roku wyraźnie zastrzeżono go dla króla. Sami pątnicy płacili podatek od mienia przynoszonego z sobą, od której to opłaty zwolnieni zostali około 1130 roku przez Baldwina II. Królewski system finansowy był jednak we wszystkich epokach niewydolny, dlatego też królowie zawsze w mniejszym stopniu niż państwa zachodnie uprawiali politykę wpływania na koniunkturę za pomocą środków fiskalnych. Znany jest nam wszakże wielki przywilej zwalniający Jerozolimę z cel wewnętrznych, nadany w 1120 roku (porównaj wyżej s. 128). Lepiej wiodło się królowi Cypru,

## 274

który na swej wyspie zdołał w ogóle przez długi czas zachować przewagę polityczną. Zdaniem Jeana Richarda domena królewska w diecezji Limassol była w 1367 roku równie wielka jak posiadłości całej świeckiej szlachty. Dochody królewskie wynosiły około 100 000 bizantów, w tym 86 500 z ziemi uprawnej, reszta zaś pochodziła z tytułu pozostałych praw, do tego dochodziły jeszcze monopole, jak farbowanie sukna w Nikozji oraz saliny w Larnace. Za panowania Jakuba I (1382-1398) wprowadzono *mete du sel*, która każdego mieszkańca wsi zobowiązywała do zakupu określonej ilości soli. W XIV wieku dzierżawienie dochodów z handlu solą było w domenie królewskiej na Cyprze regułą, podczas gdy w XV wieku gospodarowano nią przeważnie bezpośrednio. Do tego dochodziła „dziesięcina królewska” (zobacz niżej s. 395), a za Jakuba II (1460-1473) *rata*, trzyletni podatek specjalny od dochodów netto (oprócz podatków normalnych), administrowany za pomocą specjalnie stworzonego Nowego Biura (*nouvel ofice*). Organizacja wojska<sup>106</sup> opierała się na instytucji lenna, przede wszystkim lenna pieniężnego, które rocznie przynosiło około 400-500 bizantów na rycerza. Jan z Ibelinu pozostawił po sobie listę (co prawda niekompletną) lenn rycerskich (stan z około 1185 roku), obejmującą 675 rycerzy z wielkich i małych lenn koronnych, do których naturalnie doliczyć trzeba jeszcze oddziały zakonów rycerskich. Duchowieństwo oraz burżuazja miejska wystawiali *sergants* (żołnierzy pieszych): patriarcha, kanonicy Grobu Świętego, miasta Jerozolima i Akka po 500, arcybisku-

**106** R.C. Smail, *Crusading Warfare* (2<sup>1995</sup>). France, *Victory* (zob. wyżej przyp. 17). R. Rogers, *Latin Siege Warfare in the Twelfth Century* (1992). C. Marshall, *Warfare in the Latin East 1192-1291* (1992). J. Richard, *Les turcoples au Service des royaumes de Jerusalem et de Chypre: musulmans convertis ou chrétiens orientaux?*, „Revue des Études Islamiques” 54 (1986), s. 259 nn. Por. także literaturę podaną wyżej w przyp. 52. P.W. Edbury, *Feudal Obligations in the Latin East*, „Byzantion” 47 (1977), s. 328 nn. Mayer, *Mélanges* (zob. wyżej przyp. 69), s. 93 nn. J. Gillingham, *Richard I and the Science of War in the Middle Ages*, w: tenże, *Richard Coeur de Lion* (zob. wyżej przyp. 80), s. 211 nn. Lista służebności rycerzy oraz sierżantów u Jana z Ibelinu w: *Livre*, wyd. Edbury (zob. wyżej przyp. 99), s. 607-616.

## 275

pi Nazaretu i Tyru, biskup Akki i opat z góry Syjon po 150, burżuazja Tyru 100 itd., w sumie 5025. Do tego dochodziły lekkozbrojne oddziały konnicy, rekrutowane spośród ludności miejscowej. Żołnierzy tych zwano turkopolami, a byli nimi często ochrzczeni muzułmanie. Od początku istniały formacje zaciężne. W razie potrzeby można było zmobilizować wszystkich zdolnych do noszenia broni mężczyzn frankijskich, a pomoc nie

do pogardzenia stanowili krzyżowcy, którzy co roku na jeden sezon przybywali walczyć w Ziemi Świętej. Frankowie nie byli w stanie rywalizować z wyrafinowaną sztuką wojenną Bizantyjczyków. Celem wojny nie było całkowite zniszczenie sił przeciwnika, prawie zawsze miała ona raczej charakter zlokalizowanego konfliktu o jasno zarysowanych granicach geograficznych. Koncepcja takiej ograniczonej wojny prowadziła wraz z umacnianiem się armii muzułmańskich do strategii wojny obronnej, przewidującej unikanie otwartej bitwy ze wszystkimi jej zagrożeniami i dążenie wyłącznie do związania sił przeciwnika, dopóki zwykłe symptomy rozkładu nie zmusiłyby go do odwrotu. Korzystne dla królów było to, że ciążący na ich wasalach obowiązek służby wojskowej wewnątrz kraju miał wymiar drastycznie wyższy niż w Europie (tam najczęściej 40 dni w roku). Dawniej służbę tę uważano nawet za nieograniczoną czasowo, choć dla wasali oznaczałoby to ruinę ekonomiczną. Riley-Smith dokonał przełomowego odkrycia, że tak nie było, lecz że służbę pełnić należało wprawdzie zawsze przez czas mobilizacji, ten jednak nie mógł przekraczać roku. Ale i to było jedynie hamulcem bezpieczeństwa dla wasali. Decydująca była pierwsza część owego prawa, która zmuszała króla już przed kampanią do podjęcia decyzji o czasie jej trwania. Po zakończeniu okresu mobilizacji wasale nie mogli co prawda powrócić do swych domów, jednak król musiał im teraz płacić dodatkowo. Służba poza granicami kraju podlegała drastycznym ograniczeniom, które zmuszały króla do pertraktacji z wasalami, jeśli w ogóle chciał tam prowadzić wojnę — w każdym razie musiał w takim wypadku osobno wynagradzać wasali. Spośród pięciu kampanii, które król Amalryk podejmował w Egipcie, pierwsza, w 1164 roku, sfinansowana została przez ugrupowanie wspierane w samym Egipcie, a więc przez muzułmanów,

## 276

druga w 1167 roku — na mocy zawartego kompromisu z 10-procentowego podatku specjalnego, nałożonego na tych, którzy w pertraktacjach skutecznie odmówili służby. Podczas kampanii w 1168 roku wasali i zakony rycerskie znęcono fantastycznymi obietnicami posiadłości w Egipcie, a ekspedycję w roku 1169 opłaciło Bizancjum. Wojna nigdy nie była jedynie koniecznością państwową, lecz zawsze także indywidualnym sposobem zarobkowania. Od 1168 roku (*Assise de Bilbeis*) rycerze mogli jednak odmówić pieszej służby przy oblężeniach — wyraźny znak tworzenia się kast. Koncepcje taktyczne zorientowane były na zachowanie w każdych okolicznościach ściśle zwartego szyku bitewnego; kto się temu sprzeniewierzył, musiał zgodnie z regułą templariuszy liczyć się z surowymi karami. Jeśli oddział rozluźniał szeregi, to padał wkrótce ofiarą szybszej i zwrotniejszej konnicy muzułmańskiej. Piechota miała za zadanie osłaniać w marszu i w bitwie ciężkozbrojnych rycerzy tak długo, aż ci mieli sposobność rzucić się falangą na nieprzyjaciół. Takiemu atakowi muzułmanie rzadko tylko byli w stanie stawić czoło. Zamki planowano niekiedy w taki sposób, by można się było porozumieć z sąsiadami za pomocą sygnałów świetlnych. O ich ofensywnej roli „kontrfortec” wspomniano już wyżej. Ich główna funkcja była jednak funkcją natury fiskalnej i defensywnej (zob. wyżej s. 251 n.), a to nie dlatego, by były one w stanie przeszkodzić inwazji wrogich oddziałów, ale ponieważ dawały schronienie ludności oraz stanowiły bazę do przeciwuderzenia. Z twierdzeniem, jakoby frankijska technika budowy zamków, czerpiąca z wzorów bizantyjskich i arabskich, była bardziej zaawansowana niż w Europie, a Ziemia Święta podzielona była wręcz na jeden zewnętrzny i dwa wewnętrzne pasy fortec, rozprawił się Ellenblum. Krzyżowcy przejęli po części twierdze bizantyjskie, a Ajjubidzi i mamelucy rozbudowali je później, przede wszystkim olbrzymi Krak des Chevaliers. Sposób, w jaki kształtowali te zamki krzyżowcy, nie wydaje się bardzo różnić od techniki europejskiej: moc i solidność murów oraz korzystne położenie były najważniejszymi jego



wyznacznikami, jednak budowniczowie reagowali naturalnie na technologiczne innowacje w prowadzeniu wojny zmianami w architekturze twierdz.

## 277

Gdy spełzła na niczym podjęta przez patriarchę Daimberta próba ustanowienia własnego wielkiego dominium kościelnego, Kościół palestyński włączony został trwale w strukturę rzymskiego<sup>107</sup>. Rzym sprawował

**107** W. Hotzelt, *Kirchengeschichte Palästinas im Zeitalter der Kreuzzüge* (1940). G. Fedalto, *La Chiesa latina in Oriente*, 3 tomy (1977-1978). B. Hamilton, *The Latin Church in the Crusader States. The Secular Church* (1980). R. Hiestand, *Der lateinische Klerus in den Kreuzfahrerstaaten: geographische Herkunft und politische Rolle*, w: *Multikulturelle Gesellschaft* (zob. wyżej przyp. 89), s. 43 nn. (ważne podsumowanie stanu badań). Z nowszych publikacji także Matzke (zob. wyżej przyp. 34). K.R. Kirstein, *Die lateinischen Patriarchen von Jerusalem* (2002; praca niepełna i niezadowolająca); por. Mayer, „Deutsches Archiv” 58, s. 849). V. Mosca, *Alberto patriarca di Gerusalemme* (1996). S. Schein (zob. niżej przyp. 155). W. Antweiler, *Das Bistum Tripolis* (! 991). Th. Eck, *Die Kreuzfahrerbistümer Beirut und Sidon* (2000). J. Richard, *Le paiement des dîmes dans les états des croisés*, „Bibliothèque de l'Ecole des Chartes” 150 (1992), s. 71 nn. Hiestand, *Vorarbeiten* (zob. Bibliografia). H.E. Mayer, *Bistümer, Klöster und Stifte im Königreich Jerusalem* (1977). Tenze, *Die Hofkapelle der Könige von Jerusalem*, „Deutsches Archiv” 44 (1988), s. 489 nn. D. Pringle, *The Churches of the Crusader Kingdom of Jerusalem. A Corpus* (praca o charakterze fundamentalnym, dotychczas 2 tomy, 1993-1998). Ch. Coüasnon, *The Church of the Holy Sepulchre* (1974). V.C. Corbo, *Il Santo Sepolcro di Gerusalemme*, 3 tomy (1981). K. Elm, *Kanoniker und Ritter vom Hl. Grab*, w: *Geistliche Ritterorden Europas* (zob. wyżej przyp. 47), s. 141 nn. Tenze, *Das Kapitel der regulierten Chorherren vom Hl. Grab in Jerusalem*, w: *Militia Sancti Sepulcri*, wyd. K. Elm i C.D. Fonseca (1998), s. 203 nn. Na temat podniesienia szczątków patriarchów w Hebronie zob. Elm, „Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte” 49 (1997), s. 318 nn. H.E. Mayer, *Fontevrault und Bethanien: Kirchliches Leben in Anjou und Jerusalem im 12. Jh.*, „Zeitschrift für Kirchengeschichte” 102 (1991), s. 14 nn. R. Hiestand, *Palmarea-Palmerium. Eine oder zwei Abteien in Galiläa im 12. Jh.?*, „Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins” 108 (1992), s. 174 nn. B.Z. Kedar, *Palmaree, abbaye clunisienne du XII<sup>e</sup> siècle en Galilée*, „Revue Bénédictine” 93 (1983), s. 260 nn. H.E. Mayer, *Sankt Samuel auf dem Freudenberge und sein Besitz*, „Quellen und Forschungen aus Italienischen Archiven und Bibliotheken” 44 (1964), s. 35 nn. Y. Magern i M. Dadon, *Nebi Samwil (Montjoie)*, w: *One Land—Many Cultures* (księga pamiątkowa ku czci S. Loffredy), wyd. G.C. Bottini i in. (2003), s. 123 nn. (ważne wykopaliska). R. Hiestand, *Königin Melisendis und Prémontré*, „Analecta Praemonstratensia” 71 (1995), s. 77 nn. B. Hamilton, *The Cistercians in the Crusader States*, w: Hamilton, *Monastic Reform, Catharism and the Crusades* (1979) nr X. B.Z. Kedar, *Gerard of Nazareth, a Neglected Twelfth Century Writer in the Latin East*, „Dumbarton Oaks Papers” 37 (1983), s. 55

## 278

nad nim kontrolę przez legatów i oddelegowanych sędziów. Na czele administracji kościelnej stali patriarchowie Jerozolimy i Antiochii; granice kościelne zgodne były z politycznymi, jak dowiódł tego spór o to, do którego patriarchatu winien należeć Tyr (zob. s. 133). Do patriarchatu jerozolimskiego należały zakładane sukcesywnie arcybiskupstwa Cezarei, Tyru, Nazaretu i Petry oraz biskupstwa Ramli-Lyddy, Betlejem, Sebasty, Tyberiady, Bejrutu, Akki, Sydonu, Banijasu oraz Sankt Abraham (Hebronu), gdzie w 1119 roku odnaleziono szczątki trzech praojców, Abrahama, Izaaka i Jakuba — miejsce będące od tej pory jednym z ulubionych celów pielgrzymek tak chrześcijan, jak i muzułmanów. Patriarcha posiadał w Jerozolimie dzielnicę o niejasnym statusie. Nie była to senioria Królestwa, albowiem nie ciążył na niej obowiązek służby rycerskiej — służbę taką pełniły arcybiskupstwo Nazaretu oraz biskupstwo Lyddy jako jedyne duchowne seniorie Królestwa posiadające miejsce i głos w *Haute Cour*. Z drugiej strony patriarcha korzystał z pewnych praw feudalnych, przede wszystkim w dziedzinie wymiaru sprawiedliwości. Dzielnicę patriarchy najlepiej określa, być może, pojęcie immunitetu, to znaczy okręgu wolnego od nadzoru państwowego. Osobliwością były określane przeze mnie jako „biskupstwa kolegiackie” pozbawione ordynariuszy biskupstwa Hajfy, Jafy i Nablusu, administrowane



przez arcybiskupa Cezarei oraz przez przeorów kolegiat Grobu Świętego i Templum Domini. Kościołem episkopalnym patriarchy był kościół Grobu Świętego, najważniejsza świątynia kraju, która obok rozległych posiadłości w Ziemi Świętej posiadała również wielkie dobra w Europie (w 1128 roku 60 kościołów w 18 diecezjach europejskich, przeważ-

nn. Na temat konsumpcji wina zob. *Vita sancti Rainerii*, w: R. Grégoire, *San Ranieri di Pisa* (1990), s. 132. E. Friedman, *The Utin Hermits of Mount Carmel* (1979). A. Jotischky, *The Perfection of Solitude. Hermits and Monks in the Crusader States* (1995; budzi wątpliwości, zob. Mayer, „Deutsches Archiv” 53, s. 383). H.E. Mayer, *Das Pontifikale von Tyrus und die Krönung der lateinischen Könige von Jerusalem*, „Dumbarton Oaks Papers” 21 (1967), s. 141 nn. Na temat chrześcijan wschodnich zob. wyżej przyp. 94. Na temat ognia wielkanocnego zob. A.S. Tritton, *The Easter Fire at Jerusalem*, *Journal of the Royal Asiatic Society*” 1963, s. 249 nn.

## 279

nie w Apulii). Funkcję kapituły katedralnej pełniło przy Grobie Świętym kolegium kanoników z zakonu augustianów pod przewodnictwem swojego przeora, które w 1114 roku mimo sprzeciwu kanoników świeckich przekształcone zostało przez patriarchę Arnulfa w kolegium kanoników regularnych. Innymi znaczącymi instytucjami duchownymi byli kanonicy na Górze Oliwnej, opactwo na górze Syjon, opactwa benedyktyńskie Santa Maria Latina i Santa Maria w Dolinie Jozafata w Jerozolimie oraz znajdujący się na górze Tabor klasztor benedyktynów, którzy żyli według reguły kluniatów, nie będąc związanymi instytucjonalnie z Cluny. Petrus Venerabilis, bądź co bądź opat generalny z Cluny, był bardzo zdziwiony, gdy się o tym dowiedział. Od 1170 roku regułę kluniatów stosowało także opactwo benedyktynów w Palmarei pod Tyberiadą, zgromadzenie istniejące przy siedzibie seniora Bajsanu, który sprawował tam funkcję zarządcy klasztoru, niepoświadczoną poza tym w monastycyzmie jerozolimskim. Formę podwójnego klasztoru mniszek i mnichów, wzorowaną zapewne na przykładzie Fontevrault, w istocie rzadką, miała zamożna fundacja królewska w Betanii. Premonstratensi mieli swój niewielki ośrodek w Sankt Samuel na Górze Radości pod Jerozolimą, a cystersi osiedlili się w hrabstwie Trypolisu i w księstwie Antiochii. Znaczącą rolę, zgodnie z badaniami Kedara, odgrywali już w XII wieku eremici. Pustelnicy woleli Czarne Góry na północy oraz judejską pustynię, zamieszkiwali jednak także mury Jerozolimy, prowadząc się przy tym w taki sposób, że po 1187 roku ze smutkiem odnotowano ich wygnanie stamtąd. Nie stronili ponoć od wina. Episkopat usiłował już wcześniej skanalizować ów ruch, co powiodło się dopiero wówczas, gdy w XIII wieku na górze Karmel utworzono z pustelników zakon karmelitów. Wkrótce po ich uznaniu przez Kościół w Ziemi Świętej osiadły także zakony żebracze, a zwłaszcza dominikanie — w drugiej połowie XIII wieku wydali nawet ze swego grona wielu biskupów.

Życie religijne miało swoje naturalne centrum w Jerozolimie i jej okolicach. Boże Narodzenie obchodzono w Betlejem, Święto Matki Boskiej Gromniczej u kanoników Świątyni Pańskiej, którą zlokalizowano w cudownym ośmiokątnym meczecie Omara (Kopuła na Skale), najstar-

## 280

szym zachowanym jeszcze zabytku architektury islamskiej, Wniebowstąpienie Chrystusa na Górze Oliwnej, Zielone Świątki na górze Syjon, Wniebowzięcie Maryi w Dolinie Jozafata, a więc w miejscach naznaczonych przez tradycję. Wielki Piątek wspominano na górze Kalwarii, a w Wielką Sobotę w kościele Grobu Świętego dokonywał się co roku,

otaczany wciąż od niepamiętnych czasów, „cud ognia”, sztuczka pirotechniczna zakazana w końcu w 1238 roku przez Grzegorza IX, polegająca na tym, że światła w kaplicy Grobu Świętego zapalały się rzekomo za sprawą niebiańskiego ognia. Gdy w 1101 roku cud nie nastąpił, wśród tłumu doszło do straszliwego tumultu, a dla duchownych rozpoczęły się godziny grozy. 15 lipca przynosił wreszcie szczególne święto — rocznicę zdobycia miasta i poświęcenia kościoła Grobu Świętego. Istniały osobne szkoły dla młodych duchownych, na przykład przy tymże kościele Grobu Świętego, jednak szczególnie uzdolnieni udawali się na studia do Francji i Włoch; Wilhelm z Tyru, który wymienia nam wszystkich swoich profesorów, studiował tam prawie 20 lat<sup>108</sup>. Duchowni mieli swoje własne sądownictwo, wyrokujące w pierwszej kolejności w ich własnych sprawach, ale również powszechnie w sprawach o herezję, czary, dotyczących testamentów i małżeństw oraz wykroczeń natury seksualnej. Z zakonami rycerskimi duchowieństwo pozostawało w ciągłym konflikcie, albowiem zakony wyłamywały się z organizacji i jurysdykcji diecezjalnej, a biskupi byli zmuszeni do wyświęcania kapłanów zakonnych. Jeśli joannici irytację patriarchy jerozolimskiego wywołali już budową swego szpitala, wielkością znacznie przewyższającego kościół Grobu

**108** R.B.C. Huygens, *Guillaume de Tyr étudiant. Un chapitre (XIX, 12) de son „Histoire” retrouvé*, „Latomus” 21 (1962), s. 811 nn. H.E. Mayer, *Guillaume de Tyr à l'école*, „Mémoires de l'Académie des Sciences, Arts et Belles-Lettres de Dijon” 127 (1985- 1986, wyd. 1988), s. 257 nn. Przypadki takie jak ten Wilhelma z Tyru były jednak rzadkie, a w roku 1249 jeden z legatów papieskich skarżył się, że odległość jest dla duchowieństwa cypryjskiego przeszkodą w podejmowaniu studiów w Europie, zob. B.Z. Kedar, *Ecclesiastical Legislation in the Kingdom of Jerusalem: the Status of Jaffa (1253) and Acre (1254)*, w: *Crusade and Settlement* (zob. wyżej przyp. 89), s. 230, przyp. 19, oraz Hill, *Cyprus* (zob. niżej przyp. 140) 3, s. 1067 n.

## 281

Świętego, to gniew księcia Kościoła sięgnął szczytów, gdy w 1153 roku zakonnicy uniemożliwili mu wygłaszanie kazań w kaplicy na górze Kalwarii, zagłuszając jego głos biciem w dzwony, a któregoś dnia wtargnęli wręcz zbrojnie do środka i przekształcili ją w rodzaj strzelnicy. Zebrane przy tej okazji strzały jeszcze długo potem związane w pęk wisiały w świątyni na pamiątkę owego zuchwalstwa. Dziesięciny duchowne, główne źródło przychodów kościoła, stanowiły ciągły przedmiot sporu ze szlachtą świecką oraz z zakonami, a to dlatego, że w przeciwieństwie do Europy w Ziemi Świętej i na Cyprze zobowiązany był do płacenia dziesięciny nie czynszownik, lecz feudal (włącznie z królem oraz w zasadzie także korporacjami kościelnymi, o ile nie zostały one zwolnione z płacenia dziesięciny przez papieża lub episkopat albo określonych dziesięcin nie otrzymały w darze z rąk biskupa, co potwierdza właśnie ogólną regułę). Ponadto dziesięciny płacone były nie poszczególnym kościołom parafialnym, lecz centralnie na rzecz katedry, która dokonywała później dalszej dystrybucji pomiędzy parafie. Ta regulacja zapewniała klerowi łacińskiemu daniny z szerokich kręgów chrześcijan niełacińskich, a nawet od muzułmanów, albowiem należności płacone przez łacińskich feudalów w ramach dziesięcin wypracowywane były przecież także przez takie grupy, od których zgodnie z wzorcami europejskimi nie można by było bezpośrednio pobierać żadnych dziesięcin na rzecz Kościoła łacińskiego. W 1113 roku zostało to sformułowane wyraźnie jako wyjątek od reguły, gdy papież przyznał klasztorowi Jozafata jako część zwolnienia z dziesięciny także nieuszczerplone zachowanie danin wnoszonych przez chłopów niebędących chrześcijanami. Od czasów Atanazego IV i Aleksandra III zakony rycerskie mogły w dobrach bezpośrednio przez siebie uprawianych ubiegać się o zwolnienie z dziesięciny — ku wielkiemu niezadowoleniu biskupów. Mimo to zachowany rejestr dziesięcin antiocheńskiego biskupa Walanii budzi respekt i dowodzi zamożności również przeciętnych ordynariuszy diecezji, nawet jeśli sporą część tego

dochodu trzeba było przeznaczyć na utrzymanie parafii. Oczywiście jest, że system ten nie skłaniał szczególnie biskupów do pokrywania kraju gęstą siecią parafii. W miastach istniał co najwyżej jeden kościół parafialny,

## 282

który w biskupstwach był tożsamy z katedrą. I tak na przykład Jerozolima jako jedyną świątynię parafialną posiadała kościół Grobu Świętego, choć istniało tam w sumie przynajmniej 27 kościołów. Tylko w szczególnie ludnych miastach, jak Akka z jej 38 kościołami, zakładano więcej parafii, przy czym w miastach portowych Włosi w swych dzielnicach domagali się we własnych kościołach organizowania parafii dla swoich rodaków, często wchodząc w ostry spór z biskupami diecezjalnymi, którzy wyklócali się tam także z zakonami rycerskimi o dochodowe prerogatywy parafialne - np. pogrzeby. Parafie wiejskie dopiero w ostatnich dziesięcioleciach stały się przedmiotem badań Hamiltona i Mayera. Były one rozrzucone jeszcze rzadziej niż miejskie, ale w przeciwieństwie do dawniejszych domniemań istniały wszędzie tam — naturalnie przede wszystkim we frankijskich osiedlach wiejskich jak Magna Mahumeria (al-Bira) albo Emmaus (Kubejbe) — gdzie znajdowały się niewątpliwie kościoły łacińskie, wyposażone z pewnością w uprawnienia parafialne. Tam gdzie zagospodarowaniem danego obszaru zajmowały się klasztory, wznosiły one również kościoły (jak w Legio, tj. Ładżunie, także wśród dramatycznych sporów prowadzonych o uprawnienia parafialne z biskupem diecezjalnym) albo przynajmniej kaplice (Seforia pod Lyddą). By w niewielkim państwie zapobiec ciągłemu przechodzeniu własności ziemskiej w ręce Kościoła, *Livre au Roi* zakazywał sprzedaży lenn Kościołowi, jednak praktyka była zawsze mniej rygorystyczna niż teoria. Sami królowie hojnie obdarowywali Kościół i to nie tylko dlatego, że odpowiadało to idealnemu wizerunkowi średniowiecznego monarchy, lecz także dlatego, że potrzebowali go jako potęgi finansowej. Wilhelm z Tyru na przykład wielce ubolewał nad tym, że jego protektor Amalryk finansował swą politykę, w dużej mierze sięgając po majątek kościelny. Z drugiej strony pod panowaniem Amalryka finansowemu udziałowi Kościoła w owej polityce odpowiadał także znaczący wpływ na nią duchowieństwa, którego to wpływu nikt nie ucieleśniał lepiej niż tenże Wilhelm z Tyru, broniący wobec króla *libertas* Kościoła, nieprzykładający jednak zbyt wielkiej wagi do politycznej abstynencji kleru. Wybór biskupa wymagał zatwierdzenia przez króla; w okresie gdy biskupstwo

## 283

pozostawało nieobsadzone, jego dochody przypadały, jak się wydaje, władcy. Zgodne to było z obyczajem zachodnim, tak jak zresztą cała organizacja kościelna nie różniła się bardzo od europejskiej. Naturalnie także na łacińskim Wschodzie pojawiła się kwestia rozgraniczenia pomiędzy *sacerdotium* a *regnum*, choć nie stawiano jej z tak zaciętą pryncypialnością, z jaką spierano się o nią w cesarstwie. Papiestwo w swej polityce wobec państw krzyżowców obstawało zawsze przy postulacie *libertas ecclesiae*, z drugiej strony jednak nie zapominało, że jedynie silne ramię świeckie może owe państwa obronić przed poganami. Wbrew wcześniejszym domniemaniom ów nieszczęsny spór o biskupią inwestyturę pierścienia i laski (zob. wyżej s. 10), a tym samym o świecką kontrolę nad Kościołem, dotknął także Królestwo Jerozolimskie, gdzie w osobie Baldwina I panował monarcha, który niegdyś w Europie jako zdecydowany zwolennik obyczajów przedgreogriańskich wystąpił z szeregów duchowieństwa, ponieważ pomniejszono jego dochody. Nie przeszkodził co prawda temu, by po szokującym uwięzieniu papieża przez

Henryka V jeden z legatów papieskich z terytorium Królestwa Jerozolimskiego jako pierwszy ekskomunikował cesarza<sup>109</sup>, ale już w 1101 roku doprowadził do ostrego starcia z patriarchą Jerozolimy, a to wokół kwestii, czy dochody kościelne należały się Kościołowi czy królowi. Patriarcha zarzucił mu, że narusza wolność Kościoła, co było wówczas hasłem rozumianym przez wszystkich. Nad dziesięcinami jako głównym źródłem dochodów Kościoła Baldwin sprawował ścisłą kontrolę, która nie dawała się już pogodzić z zapatrywaniem epoki, ale zniesiona została dopiero w 1120 roku, gdy jego następca, płacąc zapewne cenę za swój wybór, uroczyście przywrócił ją Kościołowi w konkordacie z Nablusu (zob. wyżej s. 129). Po tym zwycięstwie Kościoła papieżstwo nie występowało już przeciwko królewskiemu wpływowi na wybory biskupów, który uwidaczniał się zwłaszcza przy obsadzaniu patriarchatu. Dopiero

<sup>109</sup> R. Hiestand, *Legat, Kaiser und Basileus*, w: *Aus Reichsgeschichte und Nordischer Geschichte* (1972), s. 141 nn.

## 284

papież Celestyn III (1191-1198) osłabił tę królewską prerogatywę, sprowadzając ją jedynie do prawa zatwierdzania owych wyborów. Podczas schizmy wywołanej konfliktem pomiędzy Aleksandrem III a jego antypapieżami (1159-1177) król próbował początkowo zachować ostrożną neutralność, a wysłanego przez Aleksandra legata chciał wpuścić do kraju jedynie jako nieoficjalnego pielgrzyma. Większość episkopatu preforsowała jednak ostatecznie poparcie Aleksandra. Wilhelm z Tyru, który w 1166 roku powrócił ze studiów we Francji i Italii, skłonny był chyba opowiedzieć się raczej po stronie cesarza (być może pod wpływem legistów bolońskich, u których studiował), albowiem skarżył się na obciążenia finansowe, które legat Aleksandra nakładał na Kościół palestyński. Stosunki z innymi Kościołami chrześcijańskimi były znośne. Najpoważniejsze napięcia istniały w relacjach z prawosławnymi Grekami, którzy najwyraźniej tylko okresowo mogli odprawiać nabożeństwa przy Grobie Świętym (por. wyżej s. 84 n., 152 n.), jednak zachowali większość swoich klasztorów, w Bizancjum zaś utrzymywali istnienie patriarchatu cieni, będącego odpowiednikiem jerozolimskiego, a patriarchat ów uznawany był przez zakonnego arcybiskupa klasztoru synajskiego (1166). Także z jakobitami pozostawano, pomijając odosobnione incydenty (splądrowanie klasztoru Bar Sauma przez Joscelina II z Edessy w 1148 roku), w poprawnych stosunkach. Królowa Melisanda obdarowywała ich tak samo jak Ormian i prawosławnych. Maronici zawarli w 1181 roku trwałą unię z Kościołem łacińskim. Postępujące kurczenie się królestwa po 1187 roku powodowało coraz większe stłoczenie klasztorów i siedzib biskupich w Akce. Gdy od 1225 roku królowie pozostawali poza krajem, ich prawo potwierdzania wyborów kościelnych utraciło swą moc, podczas gdy prestiż patriarchy, *seignor espirituell* Królestwa, wzrastał, od około 1220 roku był on bowiem, jako legat „rodzony”, rzeczywistym, nie tylko honorowym pełnomocnikiem papieskim, gdyż kardynałów legatów *a latere* właściwie nie wysyłano już na Wschód. Po około 1262 roku zarządzał on ponadto na mocy unii personalnej biskupstwem Akki, albowiem tam teraz rezydował — doszło też wówczas do nieprzyjem-

## 285

nych tarć z miejscowym biskupem. W ostatnich dekadach istnienia Królestwa patriarcha musiał *nolens volens* przejąć niektóre funkcje władcy.

Obok szlachty wyrastała, od 1110 roku już w sposób dający się wykazać, kolejna klasa ludzi wolnych — burżuazja. Nie wolno jej utożsamiać z mieszczaństwem naszych czasów. Z pewnością w miastach, gdy spojrzeć z perspektywy socjalnej, istniało jakieś



mieszczanstwo chrześcijan łacińskich i syryjskich, jednak wyrażenie „burżuazja” określa w państwach krzyżowców przede wszystkim formę organizacji politycznej Franków niebędących pochodzenia szlacheckiego. To, że miejscowa ludność od dawna już zorganizowana była w grupach religijnych i etnicznych, wspomagało wykształcenie się frankijskiej burżuazji w takiej samej mierze jak droga średniowieczu zasada jurysdykcji stanowej. Burżuazja składała się po części z osadników zamieszkujących nowo zakładane miejscowości w głębi kraju i nad jego granicami (zob. s. 251) — własność ziemską tychże osadników wyraźnie określana jest mianem *tenure en bourgeoisie* — po części zaś z rzemieślników i kupców z miast nadmorskich i Jerozolimy. Nie należeli do niej włoscy i francuscy kupcy trudniący się handlem zagranicznym, gdyż tworzyli oni własne gminy. *Bourgeois* posiadali osobistą wolność, byli jednak zobowiązani do dochowania wierności feudałowi bądź seniorowi miasta. Ich prawo rodzinne jest w odniesieniu do Jerozolimy niejasne. Pewne jest, że ekonomiczna spójność rodziny w XIII wieku uległa rozluźnieniu, albowiem brak widocznych jeszcze w wieku XII ograniczeń w swobodnym dysponowaniu majątkiem rodowym. W Antiochii małżeńskie prawo majątkowe ukształtowane było w pełni według wzorów normańskich. Co ciekawe, zachowało się tu prawo warstwy założycielskiej, podczas gdy pierwotnie z pewnością również normańskie prawo majątkowe szlachty zastąpione zostało francuskim, jak odpowiadało to zresztą rozwojowi sytuacji politycznej w Antiochii.

Około 1240 roku burżuazja w Jerozolimie wypracowała sobie własne prawo w postaci *Livre des Assises des Bourgeois*, za którego podstawę posłużył prowansalski, a więc kierujący się prawem rzymskim, zbiór

## 286

*Lo Codi*, dopasowany jednak starannie do warunków palestyńskich<sup>110</sup>. Prawna organizacja burżuazji była jednak znacznie starsza. Już w XII wieku spotykamy się z instytucją *Cours des Bourgeois*ieją własnymi sądami i organami samorządowymi, stanowiącymi odpowiednik *Haute Cour*. Od 1215 roku rozwój takiego sądu w Jerozolimie da się prześledzić w dokumentach, w 1135 podobny istnieje przypuszczalnie jako stała instytucja w Akce, a w 1149 roku w Jerozolimie. W XIII wieku istniały cztery królewskie i trzydzieści trzy baronialne sądy tego rodzaju, które winny były zbierać się trzy razy w tygodniu pod przewodnictwem wicehrabiego jako przedstawiciela seniora miasta. Dwunastu przysięgłych, wyłącznie Franków, orzekało w sprawach cywilnych i karnych frankijskich *bourgeois*, nie istniała przy tym możliwość odwołania się od wyroku, podczas gdy przed *Haute Cour* można było przynajmniej wyzwać sąd na pojedynek, ten jednak, jeśli skazany chciał ująć szubienicy, musiał zakończyć się w ciągu jednego dnia jego zwycięstwem w starciu z wszystkimi sędziami. *Cour des Bourgeois* posiadał równocześnie prawo orzekania kary głównej w stosunku do wszystkich nie-Franków i służył jako instancja uwierzytelniająca akta w sądownictwie nieprocesowym. Ponadto sąd ów był instancją odwoławczą dla *Cour de la Fonde* i *Cour de la Chaine*, których istnienie daje się wykazać, poczynając od czasów króla Amalryka<sup>111</sup>. *Cour de la Fonde* był trybunałem rozsądającym spory handlowe w miastach targowych, a równocześnie rejestrował transakcje komercyjne, jeśli nie dotyczyły nieruchomości. Ponieważ w owych sprawach stronami byli często Frankowie i chrześcijańscy nie-Frankowie, sąd miał obsadę mieszaną i składał się z dwóch Franków i czterech chrześcijańskich Syryjczyków, jednak ich jurysdykcji w spra-

<sup>110</sup> J. Prawer, *Crusader Institutions* (zob. wyżej przyp. 89), s. 263 nn., 327 nn., 358 nn. Chr. Tischler, *Die Burgenses von Jerusalem im 12. Jh.* (1997; z pracy tej korzystać należy z pewną ostrożnością).



**111** R.B. Patterson, *The Early Existence of the „funda” and „catena” in the Twelfth Century*, „Speculum” 39 (1964), s. 474 nn. (praca bezużyteczna, por. H.E. Mayer, „Historische Zeitschrift”, numer specjalny 3 (1969), s. 715.

## 287

wach handlowych podlegali także Grecy, muzułmanie, Żydzi i inni. Natomiast *Cour de la Chaîne* (*Chaîne* = łańcuch zamykający wejście do portu) obsadzony był wyłącznie przez Franków, albowiem miał się zajmować jedynie kwestiami prawa morskiego i żeglugowego, w których raczej nie mogły powstawać spory z udziałem ludności miejscowej. Procesy, w których przedmiot sporu przekraczał wartość marki srebra (ok. 240 g), przekazywano do *Cour de Bourgeois*. Oba trybunały zajmowały się także poborem ceł i opłat handlowych oraz ich wypłacaniem na cele państwowe. Pojedynek sądowy jako środek dowodowy był w wypadku tych sądów specjalnych wykluczony.

Obok burżuazji wykształciły się w XIII wieku także komuny miejskie, jednak w odróżnieniu od Europy jedynie nieliczne<sup>112</sup>. Znaleźć nam takie twory polityczne istniejące przypuszczalnie już w 1187 roku w Tyrze, z pewnością jednak od 1194 roku w Antiochii, od 1251 roku w Akce, a od 1288 roku w Trypolisie. Nigdy nie odgrywały one znaczącej roli, właśnie dlatego że duża część frankijskiej burżuazji przyjęła już pewien kształt prawny, a także dlatego że potężne gminy włoskie stanowiły w miastach obce ciała, które nie podporządkowywały się żadnej komunie. Zresztą w Palestynie komuny nie przetrwały długo, zwłaszcza

**112** J.L. La Monte, *The Communal Movement in Syria in the Thirteenth Century*, w: *Haskins Anniversary Essays* (1929), s. 117 nn. J. Prawer, *Crusader Institutions* (zob. wyżej przyp. 89), s. 46 nn. J. Riley-Smith, *The Assise sur la ligece and the Commune of Acre*, „Traditio” 27 (1971), s. 179 nn. H.E. Mayer, *On the Beginnings of the Communal Movement in the Holy Land: the Commune of Tyre*, „Traditio” 24 (1968), s. 443 nn. Tenże, *Zwei Kommunen in Akkon?*, „Deutsches Archiv” 26 (1979), s. 434 nn. J. Richard, *La féodalité de l'Orient latin et le mouvement communal: un état des questions*, w: *Structures féodales et féodalisme dans l'Occident méditerranéen (X<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles)* (1980), s. 660 nn. J. Riley-Smith, *A Note on Confraternities in the Latin Kingdom of Jerusalem*, „Bulletin of the Institute of Historical Research” 44 (1971), s. 301 nn., por. Mayer, „Deutsches Archiv” 27, 615 n. J. Richard, *La Confrérie des Mosserins d'Acre et les marchands de Mossoul au XIII<sup>e</sup> siècle*, „L'Orient Syrien” 11 (1966), s. 451 nn. Tenże, *La confrérie de la croisade: a propos d'un épisode de la première croisade*, w: *Etudes de civilisation médiévale (Mélanges E. R. Labande, 1974)*, s. 617 nn.

## 288

że wystąpił przeciwko nim Kościół — w Akce na prośbę cesarza Fryderyka II, w Antiochii zaś z niechęci wobec egalitarnej postawy komuny, pragnącej opodatkować duchownych, którzy pierwotnie do niej przystąpili, tak samo jak innych członków. Jednak to nie tylko z tego powodu na łacińskim Wschodzie nie doszło nigdy do wykształcenia się autonomii miast. Inną tego przyczyną była silna koncentracja łacińskiego narodu państwowego w miastach, gdzie obok innowierców zamieszkiwali nie tylko przedstawiciele klasy średniej oraz włoscy kupcy trudniący się handlem zagranicznym, lecz także cała szlachta, którą nie sposób było pozyskać dla sprawy miejskiej autonomii. Także królowie odcięliby się od swej głównej bazy ekonomicznej, gdyby — jak w Europie — nadawali miastom przywileje i szukali w nich na przykład sprzymierzeńców w sporach ze szlachtą. Wszystkie komuny w Ziemi Świętej rozwijały się w sytuacji, w której senior miasta albo nie chciał, albo nie był w stanie skutecznie bronić miejskich wspólnot. W Akce czynnikiem, który spowodował powstanie komuny, była niechęć do Staufów. Należeli tam do niej nawet reprezentanci najwyższych warstw szlachty, jak choćby Jan z Ibelinu. W Antiochii jej członkami byli od początku liczni wśród tamtejszej ludności Grecy, jednak w Akce organizacja komuny miała czysto frankijską postać. Wyłoniła się ona tam z religijnego bractwa przy kościele św.

Andrzeja, przekształcona została jednak w sprzysiężenie działające na rzecz samorządu miejskiego, przy czym jako seniora postrzegano samo miasto pojmowane w kategoriach abstrakcyjnych. Bractwo św. Andrzeja nadawało się szczególnie dobrze na załączek komuny, albowiem posiadało stare przywileje królewskie, zgodnie z którymi należeć mógł do niego każdy Frank niezależnie od swego pochodzenia czy swojej rangi społecznej. Nadawało to całej sprawie pozory legalizmu, albowiem formalnie nie działa się przecież nic innego poza masowym wstępowaniem do bractwa licencjonowanego przez władcę. Organizacja komuny opierała się w pełni na wzorach europejskich. Kierowali nią konsulowie albo syndycy pod przewodnictwem burmistrza. Jej centralnym punktem była dzwonnica (kampanila), dysponowała własnym budżetem z prawem do nakładania podatków, uprawnieniami sądowymi oraz niewątpliwie tak

## 289

że milicją. Podczas gdy w Antiochii komuna uległa, jak się wydaje, stopniowemu rozpadowi, w Akce została ona formalnie rozwiązana (1241). Żaden inny chyba problem strukturalny w państwach krzyżowców nie wywołał tak ożywionych dyskusji jak komuna w Akce. La Monte uważał ją za całkowicie normalną komunę śródziemnomorską, realizującą wewnętrzne cele miasta, ukierunkowane na uzyskanie autonomii. Prawer natomiast dostrzegał m oddziaływanie motywów ogólnopaństwowych: komuna pojmowała samą siebie jako prawdziwą władzę kraju, ponieważ *Haute Cour*, jeśli nie zwołał go regent Staufów, którego właśnie należało zwalczać, nie był już dostępny jako platforma oporu politycznego. Riley-Smith zakwestionował obie te tezy, a jedyny cel komuny interpretował negatywnie: służyła ona jakoby wyłącznie organizacji oporu przeciwko rządowi Staufów. Wprawdzie *Haute Cour* nadal odbywał posiedzenia (co wszakże ocenić bardzo trudno), ale broń *Assise sur la ligece* (zob. wyżej s. 193) okazała się tępą, gdyż staufijski regent cesarza dysponował po 1231 roku dostateczną liczbą oddziałów zaciężnych, by odmowę służby ze strony wasali uczynić bezskuteczną. Co prawda trudno wówczas zrozumieć, dlaczego jeszcze w 1229 roku *Assise* można było z powodzeniem zastosować przeciwko samemu cesarzowi, który dysponował w przybliżeniu taką samą liczbą oddziałów poza feudalnym pospolitym ruszeniem Jerozolimy (a mianowicie 600 rycerzami), oraz dlaczego komunę założono już w 1231 roku, chociaż *Assise* zawiodła przy próbie jej zastosowania dopiero w 1232 roku. Richard zwrócił natomiast ponownie uwagę na aspekty miejskie, zgłosił wszakże również wobec tez Prawera poważne zastrzeżenie, wskazując, iż baronowie komuny nie byli gotowi uznać jej jurysdykcji także w swych własnych senioriach (przykładowo w Bejrucie i Cezarei). Ja sam także zająłem stanowisko pośrednie i nie chciałem wykluczać aspektów wewnątrzmijskich, zwłaszcza że wydaje mi się rzeczą niewątpliwą, iż w Akce już w 1198 roku musiała istnieć komuna, która jednak wówczas mogła mieć na oku tylko jeden czysto wewnątrzmijski cel silniejszego udziału sprzysiężenia we władzach miasta. Pomijając inne wskazówki, w przeciwnym wypadku pozostaje bowiem niezrozumiałe to, że baronowie w 1241 roku

## 290

porzucili *bourgeois* i zaoferowali cesarzowi rozwiązanie komuny, konkretyzując to przez kasację urzędów komunalnych z wyjątkiem tych (właśnie urzędów dawnej komuny), które istniały już przed 1225 rokiem. Teza ta nie znalazła wprawdzie uznania wśród badaczy, ale fragmentu tego nie objaśniono w inny sposób, a w każdym razie nie zdołano tego uczynić, trzymając się litery materiału źródłowego. Być może, za stanowiskiem Prawera można przytoczyć pewien dotychczas niewykorzystany argument i wówczas ostatecznie

zgromadzi się tyle poszlak przemawiających za motywacją państwową oraz wewnętrzną, że zapewne będzie się można zgodzić co do tego, iż wchodziły tu w grę oba te czynniki. Komuna kierująca się motywacjami czysto wewnętrznymi, powstała z przykościelnego bractwa, z pewnością szukałaby swych korzeni w którymś z kościołów miasta. Nie przypadkiem jednak w relacji o założeniu komuny mowa jest o istnieniu *Frarie de Saint-André* „na obszarach ziemskich” (*en la ierre*). I rzeczywiście, według dokumentu z 1166 roku (Röhrich, *Regesta regni Hieros*, nr 422a) kościół św. Andrzeja, położony na południowym skraju Akki, znajdował się poza murami miasta (*extra muros*). To wskazuje znów jednak na motywy wykraczające poza granice miasta.

W miarę jak stawało się jasne, że szlachta jedynie okresowo posługiwała się burżuazją jako sprzymierzeńcem w eksperymentach komunalnych, *bourgeois* wycofywali się najwyraźniej coraz liczniej do bractw zorganizowanych najczęściej w przeciwieństwie do *Frarie de Saint-André* według kryteriów pochodzenia, w których znajdowali pomoc socjalną oraz innego rodzaju solidarność, a które nabierały coraz większego znaczenia w polityce i w obronie miasta (zob. wyżej s. 261 n.). Riley-Smith doszedł do całkiem słusznego wniosku, że nie zastąpiły one dawnej formy organizacyjnej, jaką była *borgesie*. Nie mogły jej zastąpić tym bardziej, że nieobcy im byli także członkowie pochodzenia rycerskiego, przynajmniej w wypadku włoskiego Bractwa Ducha Świętego. Były one także częściowo zależne od korporacji duchownych, nie nadawały się zatem na ciała przedstawicielskie — tak było w wypadku obu znanych nam bractw innowierczych w Akce: greckoprawosławnego Bractwa św. Je-

## 291

rze, które podporządkowało się joannitom, podobnie jak Bractwo św. Jakuba grupujące łańskich Hiszpanów, oraz bractwa „mosserynów” (kupców wyznania chaldejskiego z Mosulu), podlegającego templariuszom. Ponadto bractwa wspomagały wspólnotowymi kasami techniczne przedsięwzięcia służące przezwyciężaniu pewnych problemów krucjaty, co wszakże odwoływało się do wzorca, dysponującej wspólną kasą, *confraternitas* z czasów Pierwszej Krucjaty.

Tym, czego w państwach krzyżowców zabrakło całkowicie, były cechy, a w konsekwencji zabrakło też jednego z najistotniejszych elementów napędzających w Europie autonomię miejską. Wprawdzie rzemieślnicy tej samej branży byli grupowani każdorazowo przy tej samej ulicy, ale czyniono to wyłącznie w celu sprawowania nad nimi nadzoru i nakładania na nich podatków. Jedynie lekarze tworzyli, jak się wydaje, pewne kolegium, na którym ciążył obowiązek egzaminowania i licencjonowania medyków cudzoziemskich. Jest rzeczą całkiem jasną, dlaczego nie doszło do powstania cechów: rzemieślnicy frankijscy nigdy nie zrzeszyliby się w jednym cechu z rzemieślnikami wywodzącymi się spośród chrześcijańskich Syryjczyków, Żydów czy prawosławnych Greków. W następstwie tego nieosiągalny *a priori* stawał się podstawowy cel organizacji cechowej, a mianowicie regulacja rynku od strony podaży. Ponadto w kraju uzależnionym bezwzględnie od imigracji nie sposób było bronić się przed napływem nowych rzemieślników frankijskich.

W miastach najbardziej rzucały się w oczy eksterytorialne gminy włoskie, które wykształciły się na skutek bezprzykładnego uprzywilejowania przybyszów w Italii w XII wieku (zob. s. 131)<sup>113</sup>. Tam, gdzie nie

<sup>113</sup> Pracą o charakterze fundamentalnym jest M.L. Favreau-Lilie, *Die Italiener im HL. Land vom Ersten Kreuzzug bis zum Tode Heinrichs von Champagne* (1989). Taż, *Durchreisende und Zuwanderer Die Rolle der Italiener in den Kreuzfahrerstaaten*, w: *Multikulturelle Gesellschaft* (zob. wyżej przyp. 89; w odniesieniu do wieku XIII), s. 69 nn. Airaldi i Kedar, *Comuni italiani* (zob. wyżej przyp. 42; także w odniesieniu do Ankonu i

Amalfi). M.L. Favreau-Lilie, *Italienische Kirchen im Hl. Land*, „Studi Veneziani” N. S. 13 (1987), s. 15 nn. Jacoby, *Conrad of Montferrat* (zob. wyżej przyp. 80). H.E. Mayer, *Marseilles Levantehandel und ein akkonensisches Fälscher-*

## 292

posiadano faktycznych przywilejów, nie wahano uciekać się do fałszerstw. Wyjątkowo bezczelnie poczynali sobie przy tym Marsylczycy, których palestyński konsul w 1248 roku, na krótko przed krucjatą króla Francji Ludwika IX, zbierał wśród marsylskich kupców w Akce pożyczki na skrypty dłużne, rzekomo po to, by „odkupić” za nie przywileje królów Fulka i Emeryka, oszukańczo odebrane komunom, a w rzeczywistości, by skrypty takie w ogóle dopiero fałszować w przeżywającym wówczas rozkwit warsztacie fałszerskim w Akce, pracującym zresztą i dla innych klientów: Miasto Marsylia oddawało swym kupcom po ich powrocie w rodzinne strony zaciągnięte długi za dostarczeniem skryptów, z których 20 spoczywa jeszcze w archiwum miejskim w Marsylii. Genueńczycy twierdzili wręcz, od czasu kurialnego procesu w 1155 roku, jakoby w kościele Grobu Świętego posiadali sporządzoną złotymi czcionkami inskrypcję, poświadczającą ich udział w zdobyciu Ziemi Świętej oraz należną im za to zapłatę (po dzielnicy w Jafie i Jerozolimie oraz trzecie

*atelier des 13. Jh.* (1972). Favreau, *Heinrich von Champagne*, i też, *Italienische Levante-Piraterie* (obie prace zob. niżej przyp. 143). J. Riley-Smith, *Government in Latin Syria and the Commercial Privileges of Foreign Merchants*, w: D. Baker, *Relations between East and West in the Middle Ages* (1973), s. 109 nn. Na temat Genui zob. także literaturę w przyp. 42. D. Jacoby, *L'expansion occidentale dans le Levant: les Vénitiens à Acre dans la seconde moitié du treizième siècle*, „Journal of Medieval History” 3 (1977), s. 225 nn. Tenże, *Crusader Acre in the Thirteenth Century: Urban Layout and Topography*, „Studi Medievali”, 3 seria, 20 (1979), s. 1 nn. W 1288 roku Wenecja dostarczyła swoim kapitanom w Akce nawet 30-40 kotwic na wypadek złej pogody; zob. D. Jacoby, *Venetian Anchors for Crusader Acre*, „The Mariner's Mirror” 71 (1985), s. 5 nn. H.E. Mayer, *Vier jerusalemitanische Königsurkunden für Pisa: echt, gefälscht oder verunechtet?* „Fälschungen im Mittelalter” 4 (1988), s. 137 nn. D. Abulafia, *Crocuses and Crusaders: San Gimignano, Pisa and the Kingdom of Jerusalem*, w: *Outremer* (zob. wyżej przyp. 89), s. 227 nn. M.L. Favreau, *Zur Pilgerfahrt des Grafen Rudolf von Pfullendorf. Ein unbeachteter Originalbrief aus dem Jahre 1180*, „Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins” 123 (1975), s. 31 nn. (depozyty w Wenecji). R.H. Bautier, *La collection de chartes de croisade dite „Collection Courtois”*, „Comptes-Rendus des Séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres” 1956, s. 382 nn. D. Abulafia, *Invented Italians in the Courtois Charters*, w: *Crusade and Settlement* (zob. wyżej przyp. 89), s. 135 nn. Zob. także literaturę w przyp. 114.

## 293

części Cezarei, Arsuru i Akki). Domagali się teraz jej odtworzenia, początkowo bezskutecznie, choć sprawa ta trzymała w napięciu zarówno Kurię, jak i dwór jerozolimski. Dopiero w 1192 roku udało im się uzyskać zezwolenie władcy na „odrestaurowanie” inskrypcji. W XIII wieku fikcyjny tekst inskrypcji umieszczono w genueńskich *Libri iurium*. Królestwo zdane było na włoskie miasta nadmorskie, albowiem nie miało własnej floty wojennej, Włochów potrzebowano jako importerów i eksporterów, a wreszcie należało ich odwieść od zawijania do portów egipskich. Niebawem przywilej z 1124 roku nadany Wenecji sprawił jednak, że badacze jeszcze do niedawna nie zauważali, iż zaangażowanie poszczególnych włoskich miast nadmorskich w Lewancie było pod względem zakresu i charakteru bardzo zróżnicowane. Wenecja, posiadając trzecią część Tyru, a przede wszystkim otoczenie miasta, była właścicielką gospodarczo wydajnego kompleksu posiadłości, który zapewne przynosił niebagatelne dochody, a za który, nie będąc włączona w strukturę feudalną królestwa, miała ona odpłacać królowi nieproporcjonalnie niskim świadczeniem w postaci służby wojskowej trzech rycerzy. Nie należy jednak tracić przez to z oczu faktu, że w XII wieku Wenecja w bardzo niewielkim jedynie stopniu angażowała się



w Lewancie i dopiero w wieku XIII stała się tam czołową potęgą morską — przede wszystkim po zwycięstwie nad Genuą w wojnie św. Sabasa (zob. niżej s. 434). Od tego czasu dążono do powiększenia nabierającej teraz znaczenia dzielnicy w Akce, którą to dzielnicę umocniono od strony centrum miasta murami i bramami, a w 1286 roku sprowadzono w celu jej rozbudowy 72 tony kamieni aż z Wenecji — czy to dlatego, że kamień istryjski jest szczególnie twardy, czy też z powodu zablokowania przez mameluków dowozu większych ilości kamienia budowlanego do Akki. Jednak w XII wieku to nie Wenecja, lecz —jak wykazała Favreau-Lilie — Piza była główną włoską siłą w Lewancie. Podczas gdy dzielnice weneckie poza corocznym sezonem handlowym pozostawały często dość mocno wyludnione, Pizańczycy obok tworzenia autonomicznych dzielnic prowadzili politykę planowego zasiedlania wewnętrznych połaci Królestwa. Podczas Trzeciej Krucjaty próbowali nawet przez uzyskanie serii przy-

## 294

wilejów przejąć praktycznie całą mającą znaczenie gospodarcze część Akki od krańca południowego przez port aż po arsenał na północnym wschodzie i, jak się wydaje, utrzymywali na Wschodzie stałą flotę, która co prawda zajmowała się także piractwem, co u wybrzeży lewantyńskich stanowiło ciągle niebezpieczeństwo dla wszystkich. Dla Henryka z Szampanii była ona wszakże nieodzownym, choć uciążliwym sprzymierzeńcem. Co prawda silni władcy, wśród nich także Henryk, podejmowali wciąż próby zredukowania tych prerogatyw do jakichś znośnych rozmiarów. Król Fulko odmówił doży weneckiemu 300 bizantów z kasy portowej w Akce, należnych mu rokrocznie na mocy układu z 1124 roku, a w 1164 roku wciąż jeszcze zalegano z ich wypłatą. Wśród zawirowań poprzedzających Trzecią Krucjatę i jej towarzyszących (zob. wyżej s. 231 n.) wszystkie te zobowiązania raz jeszcze odnowiono i rozszerzono. Posuwała się także naprzód wewnętrzna rozbudowa owych osiedli. Pierwotnie kupcy gromadzili się po prostu jako wspólnota eklezjalna wokół swego własnego kościoła narodowego, tworząc zarazem rodzaj rudymenarnego samorządu. Jednak wkrótce sprawę wzięły w swe ręce miejscowe władze. W roku 1157 spotykamy pierwszego pizańskiego urzędnika administracyjnego, a niedługo potem każda gmina miała już swego bajlifa, wicehrabiego lub konsula, który jako odpowiedzialny przedstawiciel republiki kierował administracją kolonii. Równolegle Wenecja nadal posługiwała się organizacją kościelną. W XIII wieku powołano do życia wyższe władze administracyjne, pod których zarządem jednoczono wszystkie kolonie syryjskie jednej republiki, co pozwalało na prowadzenie bardziej zunifikowanej polityki. Wenecjanie swą kwaterę główną mieli w Tyrze, gdzie od roku 1200 do 1247 wiedli z arcybiskupem spór o jurysdykcję swego kościoła św. Marka, Genueńczycy i Pizańczycy zaś rezydowali w Akce. Mniejsze znaczenie polityczne i gospodarcze miały kolonie Amalfi, Marsylii i Montpellier. Wszystkie wykazywały jednak pewne zasadnicze cechy wspólne: kupcy mieszkali i handlowali we własnej dzielnicy miasta, posiadającej własny kościół, dom towarowy (*funda, fondaco*), łaźnię, piekarnię, młyn, rzeźnię itp. Życie ekonomiczne miało charakter autarkiczny, gdyż w ten sposób można było

## 295

uniknąć opłat, które trzeba by uiszczać w wypadku korzystania z urzędów należących do seniora miasta (to znaczy królewskich). Wymiar sprawiedliwości niższego szczebla, przede wszystkim w sporach handlowych, spoczywał w gestii własnego sądu, jeśli obwinionym był Włoch, podczas gdy sądem gardłowym pozostawał wicehrabiowski *Cour des Bourgeois*. Jeśli korona w chwili słabości wypuściła z rąk całe sądownictwo, to później kwestionowano



to na płaszczyźnie interpretacji lub, jeśli sytuacja na to pozwalała, prostowano w nowym przywileju. Włosi korzystali w całym kraju z daleko posuniętej swobody handlu i zwolnieni byli od wszelkiego rodzaju podatków, ceł, opłat kotwicznych oraz od przymusu korzystania z królewskich miar i wag. Ponadto sprawowali oni w swojej dzielnicy władzę policyjną oraz policyjny nadzór nad rynkiem, przysługujący zazwyczaj wicehrabiemu. Wszystkie republiki włoskie stosowały przy tym zasadę ogłaszania za swych podopiecznych — oprócz Pizańczyków, Wenecjan i Genuńczyków — także obcych (na ogół wszakże ludzi pochodzących z bezpośredniego sąsiedztwa ich ojczyzn), by również im udostępnić korzyści płynące z posiadanych przez nie przywilejów. Korzyści te musiały być zatem ogromne zarówno dla kupców, jak i dla ich ojczystych miast i odpowiednio do tego stanowiły zapewne poważne obciążenie dla Królestwa Jerozolimskiego, nawet jeśli włoski handel zagraniczny w naturalny sposób stymulował gospodarkę. Wielkość tego obciążenia jest kwestią sporną. Riley-Smith oceniał je raczej jako niewielkie, natomiast Favreau-Lilie zgłosiła m poważne zastrzeżenia — chodzi przy tym o szczegóły sposobu pobierania podatków i oraz zwalniania od nich, których różnych interpretacji nie możemy m dogłębnie analizować. Im bardziej słabło Królestwo, tym silniejsze stawały się włoskie komuny. W XIII wieku ingerowały one często zbrojnie w wewnętrzne spory Królestwa, a gdyby poszczególne republiki nie były tak beznadziejnie z sobą skłócone, to w drugiej połowie XIII wieku przekształciłyby niewątpliwie Ziemię Świętą we włoski protektorat. Wymiana handlowa *Outremer*, jak nazywano wówczas Ziemię Świętą, była dawniej w odniesieniu do XII wieku nieco przeszacowywana

## 296

przez badaczy, później z kolei jej wartość niekiedy zaniżano<sup>114</sup>. Syria i Palestyna nie były pierwotnie rynkami odwiedzanymi masowo przez Europejczyków. Przed wyprawami krzyżowymi spotykamy tam jedynie kupców amalfitańskich i genueńskich. Handel lewantyński pozostawał wciąż jeszcze w rękach Żydów, Greków i Syryjczyków, jak da się to zauważyć właśnie w Genui, a ponadto odbywał się głównie za pośrednictwem Aleksandrii. Mające duże znaczenie genueńskie rejestry notarialne zdają się potwierdzać przewagę egipską aż po wiek XII, gdyż genueński notariusz Giovanni Scriba miał w latach 1156-1164 58 klientów w Aleksandrii, w Syrii zaś jedynie 34. Obraz ten zmienia się jednak natychmiast, gdy zamiast liczby kontraktów handlowych weźmie się pod uwagę zainwestowane kapitały. 58 umów egipskich opiewało na sumę 9031, natomiast 34 syryjskie na kwotę 10 075 funtów genueńskich, przeciętna inwestycja wynosiła w Aleksandrii 156, w Syrii zaś ponad 300 funtów, przy czym należy jednak rozważyć i to, że najważniejsze towary importowane przez

<sup>114</sup> W. Heyd, *Histoire du commerce du Levant au moyen age*, 2 tomy (1885-1886). A. Schaube, *Handelsgeschichte der romanischen Völker des Mittelmeergebietes bis zum Ende der Kreuzzüge* (1906). M.L. Favreau-Lilie, *Der Fernhandel und die Auswanderung der Italiener ins Hl. Land, w: Venedig und die Weltwirtschaft um 1200*, wyd. W. V. Störmer (1999), s. 203 nn. D. Jacoby, *The Fonde of Acre and its Tarif: Some New Considerations*, w: *Dei gesta per Francos* (zob. wyżej przyp. 97), s. 277 nn. J.H. Pryor, *Geography, Technology, and War. Studies in the Maritime History of the Mediterranean* (1988; praca fundamentalna w odniesieniu do wszelkich problemów żeglugi). Tenże, *Commerce, Shipping and Naval Warfare in the Medieval Mediterranean* (1987; przede wszystkim w kwestii *commenda*). B.Z. Kedar, *Mercanti genovesi in Alessandria d'Egitto negli anni sessanta del secolo XI*, „Miscellanea di Studi Storici” 2 (1983), s. 21 nn. E. Bach, *La cité de Genes au XII<sup>e</sup> siècle* (1955). G.W. Day, *Genoa 's Response to Byzantium. Commercial Expansion and Factionalism in a Medieval City* (1988). D. Abulafia, *Marseilles, Acre and the Mediterranean, 1200-1291*, w: *Coinage in the Latin East*, wyd. P.W. Edbury i D.M. Metcalf (1980), s. 19 nn. D. Abulafia, *The Levant Trade of the Minor Cities in the 13 and 14 Centuries*, „Asian and African Studies” 22 (1988), s. 183 nn. S.Y. Labib, *Handelsgeschichte Ägyptens im Spätmittelalter (1171-1517)* (1965). C. Cahen, *L'alun avant Phocée*, „Revue d'Histoire Economique

et Sociale" 41 (1963), s. 433 nn. G. Wiet, *Les marchands d'épices sous les sultans mamlouks*, „Cahiers d'Histoire Égyptienne" 7 (1955), s. 81 nn. Zob. także literaturę w przyp. 113.

## 297

Egipt (żelazo, drewno i smoła, to znaczy materiały do budowy statków) zostały przez papieży i sobory uznane za kontrabandę i dlatego nie mogły figurować oficjalnie w rejestrze notarialnym. Ale także pewien marsylski rejestr notarialny z 1248 roku potwierdza, że przeciętne inwestycje w państwach krzyżowców były wyższe niż gdzie indziej. Handel odbywał się na bazie dwóch rodzajów umów, których zadaniem był podział ryzyka: kapitalista (*socius stans*) i właściwy kupiec trudniący się handlem zagranicznym (*socius tractans*) łączyli swe wysiłki. W wypadku tak zwanych *societas* kupiec wносił trzecią część kapitału i miał prawo do połowy zysków (33% ze swego kapitału + 25% z dwóch trzecich kapitalisty = 16,5% całości kapitału), podczas gdy ponosił jedynie trzecią część strat. W XIII wieku przeważała natomiast *commenda*, w której wypadku inwestował tylko kapitalista, *tractatorowi* zaś przysługiwało 25% zysku, przy czym całkowicie oszczędzano mu udziału w stratach. Równoległą formą inwestycji była pożyczka morska, zwalczana przez Kościół, gdyż podpadała pod jego zakaz pobierania odsetek. Polegała ona na tym, że *tractator* przyjmował obcy kapitał, od którego odsetki miały stałą wysokość 35% rocznie, co zakładało zwykle zysk na poziomie przynajmniej 50%, aby interes w ogóle jeszcze się opłacał. Gdy przyjrzeć się kręgowi inwestorów odnotowanych w rejestrach Giovanniego Scriby, widać wyraźnie przenikanie się sfer handlu i polityki: 80% kapitałów zainwestowanych w Syrii pochodziło od siedmiu osób, reszta rozłożona była na 20 inwestorów, w handlu z Egiptem zaś uczestniczyło w tym samym czasie około 100 osób. Z tych siedmiu czołowych inwestorów jeden był Żydem, jeden Syryjczykiem wyznania chrześcijańskiego, pięciu Genuńczyków natomiast należało do grupy, która dzierżyła w swych rękach władzę polityczną i rokrocznie wystawiała konsula. Ten niewielki, dostoyny krąg zmonopolizował zatem handel z Syrią i kontrolował go na miejscu za pośrednictwem zaufanych ludzi wywodzących się z tego samego środowiska, jak chociażby rodzina Embriaco, która od 1109 roku dzierżyła w swych rękach Dżubajl jako przyczółek genueński, a w XIII wieku rozbudowała go w szlacheckie dominium. Pozostający w ojczystych stronach wielcy kapitaliści działali oczywiście jedy-

## 298

nie jako *socii stantes*. Słuszne jest przy tym domniemanie, że Giovanni Scriba jako pisarz miejski utrzymywał ściśle kontakty z klasą panującą. Faktem jest też, że z rejestru Wilhelma Cassinese za rok 1191 wyłania się całkiem inny obraz: tu znacznie wzrosła liczba przeciętnych inwestorów, jednak rok ten jest pod każdym względem niezwykle. Handel z Egiptem został całkowicie zlikwidowany z powodu trwającej właśnie Trzeciej Krucjaty, ale koniunkturę mimo to podgrzewały dwie wojny: krucjata i podjęta przez Henryka VI próba zdobycia Sycylii — dlatego zarówno całkowita suma inwestycji, jak i liczba kontraktów dotyczących Sycylii i Syrii znacznie przekracza normę. Także w 1191 roku po raz pierwszy inicjatywę przejęło w Genui stronnictwo gibelinskie, przełamało konsularny reżim starych rodzin i powierzyło rządy podeście z zewnątrz. Równoległe do tych wydarzeń przebiegał najwyraźniej proces rozkładania się syryjskiego monopolu handlowego tychże rodów. Nowy rozkwit handlu w Syrii przyniosło wyeliminowanie Bizancjum (1204) oraz długa przerwa w walkach z muzułmanami (1229-1244), podczas gdy handel z Egiptem doznał poważnego uszczerbku w następstwie wymierzonych w ów kraj krucjat pierwszej połowy XIII wieku. Walki egipskich sułtanów mameluckich z Frankami należy postrzegać od 1250

roku także jako wojny handlowe, toczone w interesie egipskich portów delty oraz kupców egipskich zwanych *karimi*, którzy po unicestwieniu państw krzyżowców zmonopolizowali w XIV wieku handel korzenny w Egipcie. Jednak także wówczas transport towarowy na Morzu Śródziemnym pozostał wyłączną domeną Włochów.

W XII i XIII wieku Egipt prowadził nadal handel tranzytowy z Indiami i Arabią, ale handel perski, syryjski i mezopotamski przechodził przez Akkę i Tyr, podobnie jak część indyjskiego handlu korzennego. Do Europy wysyłano stąd przede wszystkim surowce do wyrobu leków i farmaceutyki, między innymi imbir, aloes, mirrę, kamforę, liście sene-sowe, goryczkę żółtą oraz ważne w liturgii kadzidło, przyprawy — jak pieprz, cynamon, gałka muszkatołowa, goździki, kardamon, materiały i tkaniny — jak len, jedwab, adamaszek, muślin, barwniki używane w europejskiej produkcji tekstylnej, przede wszystkim ałun (przed urucho-

## 299

mieniem kopalń małoazjatyckich w Fokai w 1275 roku skupowany był przeważnie jako czerwony barwnik przez egipski monopol państwowy), indygo (barwnik niebieski) oraz czerwone drewno, drewna szlachetne (sandałowe), kość słoniową, wyroby ze stali damasceńskiej, perfumy, perły orientalne, drogie kamienie i porcelanę. Do tego dochodziły pochodzące z własnej produkcji cukier puder, jeden z głównych produktów *Outremer*, wytwarzany przeważnie wokół Tyru i Akki, żydowskie wyroby szklane i wina galilejskie. Do Egiptu eksportowano owoce (daktyle, pomarańcze i cytrusy) oraz oliwę z oliwek i sezamu. Konsumpcji wewnętrznej służył import zbóż, solonych ryb, soli, artykułów garncarskich oraz kurcząt z Egiptu. Z Europy napływały przeznaczone dla krajów islamskich tekstylia z Francji, Flandrii i Anglii, metale — jak miedź, rtęć, ołów i żelazo, drewno, smoła, siodła do jazdy konnej, migdały, orzechy oraz solona wieprzowina dla Franków, albowiem w regionach islamskich jej nie produkowano. Dalsza sprzedaż tego importu na Wschód spoczywała przeważnie w rękach kupców muzułmańskich — jak „mosseryni” (zob. wyżej s. 291), a w XIII wieku napotykamy Wenecjan w Damaszku oraz przybyszów z San Gimignano w Aleppo, gdzie oferowali oni drogi specjał — tokański szafran używany do barwienia tkanin na żółto. Obrazu dopełniają handel niewolnikami oraz ruch pątniczy (zob. niżej s. 368 n.). W dziedzinie obrotu kredytowego Włosi uaktywnili się w Lewancie dopiero w XIII wieku. *Collection Courtois*, na podstawie której usiłowano dowieść tego w sposób szczególnie wnikliwy, jest wszakże zbiorem dokumentów sfalszowanych dopiero w XIX wieku. Jednak już w wieku XII prokuratorzy od św. Marka w Wenecji przyjmowali od krzyżowców depozyty, które w razie potrzeby transferowane były do Ziemi Świętej, choć raczej za pośrednictwem zakonów rycerskich.

Rolnictwo pozostawało głównie w rękach miejscowej ludności, po części chrześcijańskich Syryjczyków, po części muzułmańskich fellachów. Jeśli pominąć niewolników islamskich, to los tej pozbawionej praw politycznych klasy nie był zły. Już w przeddzień krucjat w Palestynie dokonywał się pewien rodzaj „procesu feudalizacyjnego” (Prawer), to znaczy w następstwie utworzenia wielkich latyfundiów państwa islam-

## 300

skiego oraz islamskich instytucji charytatywnych warstwa wolnych chłopów muzułmańskich znajdowała się już w zaniku, tak iż podboje krzyżowców nie obchodziły szczególnie warstwy chłopskiej. Być może, dlatego powstania muzułmańskie były względnie rzadkie. Tam, gdzie warunki życia ulegały pogorszeniu, ratowano się raczej emigracją. Gdy frankijski senior Mirabel czterokrotnie podniósł wysokość podatków pła-

conych przez muzułmanów, a ponadto zmusił do milczenia pewnego islamskiego kaznodzieję, rzekomo dlatego, iż ten odwoził muzułmanów od pracy w piątki, a naprawdę raczej z powodu krytyki, jakiej poddawał on sytuację w Mirabel, w 1156 roku ludność ośmiu muzułmańskich wiosek wyemigrowała stopniowo i osiedliła się na jednym z przedmieść Damaszku, gdzie stanowiła aktywny ośrodek propagandy antykrucjatowej<sup>115</sup>. Jednak generalnie Frankowie nie mogli sobie pozwolić na poddanie muzułmanów zbyt dotkliwemu uciskowi. Ci byli wprawdzie przywiązani do ziemi, cieszyli się jednak wolnością kultu (choć poza wyjątkami, z czasem coraz rzadszymi, nie mieli ani meczetów, ani kadich),

**115** Na temat muzułmanów ogólnie B.Z. Kedar, *The Subjected Muslims of the Frankish Levant*, w: *Muslims under Latin Rule*, wyd. J.M. Powell (1990), s. 135 nn., oraz J. Prawer, *Crusader Institutions* (zob. wyżej przyp. 89), s. 201 nn. Mayer, *Latins, Muslims and Greeks* (zob. wyżej przyp. 77). E. Sivan, *Refugies syro-palestiniens au temps des croisades*, „Revue des Études Islamiques” 1967 (1968), s. 135 nn. J. Drory, *Hanbalis of the Nablus Region in the 11 and 12 Centuries*, „Asian and African Studies” 22 (1988), s. 93 nn. B.Z. Kedar i M. Al-Hajjaj, *Muslim Villagers of the Frankish Kingdom of Jerusalem*, „Res Orientales” 6 (1994), s. 145 nn. D. Talmon Heller, *The Shayk and the Community: Popular Hanbalite Islam in 12- 13 Century Jabal Nablus and Jabal Qasyun*, „Studia Islamica” 79 (1994), s. 103 nn. Taż, *Arabie Sources on Muslim Villagers under Frankish Rule*, w: *From Clermont to Jerusalem* (zob. wyżej przyp. 17), s. 103 nn. B.Z. Kedar, *Some New Sources on the Palestinian Muslims before and during the Crusades*, w: *Multikulturelle Gesellschaft* (zob. wyżej przyp. 89), s. 129 nn. Tamże, s. 141 nn., por. J. Richard, *Vassaux, tributaires ou alliés? Les chefferies montagnardes et les Ismailiens darts l'orbite des Etats des Croisés* (także na temat pewnych słabo zintegrowanych bądź niezintegrowanych w ogóle grup chrześcijańskich). J. Richard, *La courdes Syriens de Famagouste d'après un texte de 1448*, „Byzantinische Forschungen” 12 (1987), s. 383 nn. (także w odniesieniu do Jerozolimy).

### 301

płacili poza normalnymi podatkami umiarkowane poglówne i posiadali jak Syryjczycy z ich *Courdes Syriens* swój własny sąd — *Courdu Rais*. To, że *Cour des Syriens* został stopniowo wchłonięty przez *Cour de la Fonde*, jest prawdą najwyraźniej jedynie w odniesieniu do Akki. Z całą pewnością przetrwał na Cyprze aż do drugiej połowy XIV wieku. Niewolnicy mogli się wyzwolić, przyjmując chrzest, feudał zyskiwał wówczas zależnego od siebie dzierżawcę, choć tracił niewolnika. Mimo to wydaje się, że feudałowie niechętnie odnosili się do konwersji swych niewolników i dość często im ją uniemożliwiali, a nawet odwozili chętnych do konwersji muzułmanów od uczęszczania do kościoła, skoro w 1237 i 1238 roku papież Grzegorz IX energicznie interweniował na rzecz owych skłaniających się ku konwersji, zapewniał jednak feudałów, że wbrew panującemu prawu zwyczajowemu, nawróceni niewolnicy będą musieli w przyszłości pozostać w stanie niewolnym. Baldwin I uczynił nawet podkomorzym pewnego muzułmanina, który był jego chrześniakiem i któremu nadał swoje własne imię. Wśród chrześcijan syryjskich niesłusznie uważano rodzinę Arrabitów, którzy od 1122 roku występują jako lennicy Ibelinów, za karierowiczów podniesionych do godności rycerskiej, wywodzących się z syryjskich chrześcijan, choć występujące wśród nich obok Jerzych i Mojżeszów imiona, takie jak Henryk, Piotr i Jan, przemawiają przeciwko temu. Byli oni raczej łacińskimi Hiszpanami, których nazwisko wywodziło się od arabskiego *arrābit*, to znaczy 'wojownik, strażnik granicy'. Mianem *rabita* określano w Andaluzji ufortyfikowane klasztory, co pozostawiło w tamtejszej toponimice ślady takie jak *rāpita*, *rāvita*, *rābida*. Syryjski *rais* był często zamożnym właścicielem ziemskim i nie należy nie doceniać jego pozycji. *Rais* (łac. *regulus*), sprawujący wysoki urząd dziedziczony w rodzinie, był w czasach tureckich swego rodzaju szefem policji. Za panowania Franków reprezentował wobec nich swą grupę społeczną i przewodniczył sądowi nazywanemu podobnie jak jego urząd, który to sąd orzekał w sprawach o drobne wykroczenia, podczas gdy sprawy zagrożone wyrokami śmierci przedkładano *Courdes*



*Bourgeois*. Zasadnicze znaczenie dla naszej skromnej w sumie wiedzy na temat urzędu *raisa* ma dokona-

### 302

ny przez Rileya-Smitha podział na *raisów* miejskich i wiejskich, z których pierwsi posiadali w znacznie większej mierze niż drudzy uprawnienia sędziowskie. Pomędzy poszczególnymi *raisami* wiejskimi istniały poważne różnice. Z reguły *raisowi* podlegała wieś, ale znane są przypadki, w których sprawował on władzę nad kilkoma wsiami, oraz odwrotnie, takie, w których jedna wieś miała trzech różnych *raisów*. Gorzej poinformowani jesteśmy na temat innego miejscowego funkcjonariusza, *mathessep*, następcy islamskiego *muhtasiba*, który dawniej sprawował nadzór nad moralnością publiczną oraz nad lokalnym handlem. W Jerozolimie istnienie tego urzędu nie jest właściwie poświadczane, na Cyprze zaś *mathessep* sprawował jako asystent wicehrabiego pewną kontrolę nad rzemieślnikami.

Stosunki społeczne i gospodarcze na obszarach wiejskich zostały szczególnie dokładnie przebadane przez Prawera w odniesieniu do dominium Tyru<sup>116</sup>. Obszar ten z jego około 120 wsiami (*casalia*) na powierzchni 450 km<sup>2</sup> był regionem gęsto zaludnionym. Spośród owych *casalia* król posiadał pierwotnie dwie trzecie, Wenecjanie zaś jedną trzecią. W 1242 roku podział ten wyglądał inaczej: król był właścicielem 36%, Wenecjanie — 31 %, Kościół — 13% (nie było to zatem wiele, jednak swoje *casalia* nabył on kosztem królewskich), indywidualni feudałowie — 12%, a 8% pozostawało w innych rękach. *Casalia* były bardzo różnej wielkości, a powierzchnię ich użytków rolnych wyrażano w *carrucae*. Prawer mocno przeszacował tę miarę powierzchni, obliczając ją na 35 ha. Ellenblum dokonał korekty tych obliczeń, redukując ją dra-

<sup>116</sup> J. Prawer, *Crusader Institutions* (zob. wyżej przyp. 89), s. 143 nn. Ellenblum (zob. wyżej przyp. 91), s. 97-99, 185. B. Bagatti, *I monumenti di Emmaus El-Qubeibeh* (1947). AJ. Boas, *A Recently Discovered Frankish Village at Ramot Allon, Jerusalem*, w: *Autour de la première croisade* (zob. wyżej przyp. 17), s. 583 nn. C. Cahen, *Le regime rural syrien au temps de la domination franque*, „Bulletin de la Faculté des Lettres de Strasbourg” 29 (1950/51), s. 286 nn. J. Riley-Smith, *Some better Officials in Latin Syria*, „English Historical Review” 87 (1972), s. 1 nn. J. Richard, *Le casal de Psimolofo et la vie rurale en Chypre au XIV<sup>e</sup> siècle*, „Mélanges d'Archeologie et d'Histoire” 59 (1947), s. 121 nn.

### 303

stycznie do 2 ha. *Carruca* miała pierwotnie służyć wyżywieniu jednej rodziny, wkrótce jednak stała się wyłącznie jednostką fiskalną — cała ziemia orna została trwale podzielona na *carrucae*, a podział ten umieszczono w rejestrach *Secrete*. Do ziemi ornej dochodziły jeszcze pola trzciny cukrowej, gaje oliwne i winnice oraz pastwiska (*gastina*, właściwie 'gospodarstwa opuszczone'). Liczba mieszkańców *casalia* wahała się w zależności od wielkości tychże między 3 a 36 rodzinami. Gdy Frankowie w trakcie zagospodarowywania kraju tworzyli nowe osiedla wiejskie według pewnych założeń planowych, wówczas były to — zgodnie z dwoma znanymi dotychczas przykładami — miejscowości zabudowane dwukondygnacyjnymi (parter i piętro) domami wznoszonymi w rzędach po obu stronach drogi i wyposażonymi w tłocznie oliwy i wina znajdujące się na parterze. Uprawa roli odbywała się według skomplikowanego dwuletniego rytmu gospodarki dwupolowej, przy czym pole ulegało każdorazowo dalszemu podziałowi. W systemie tym po oziminach następowała uprawa warzyw, następnie roślin letnich, a potem ziemię puszczano w odłóg. W rejonach występowania wody prawa do niej regulowano drobiazgowo, często z myślą o sztucznym nawadnianiu, i zazdrośnie ich strzeżono. Daninę na rzecz feudała stanowił pewien procent zbiorów, a chłop nie płacił poza tym ani formalnego czynszu uznaniowego



właścicielowi gruntu, ani kościelnej dziesięciny. W odróżnieniu od Europy nie istniały tu grunty dominikalne, które byłyby obrabiane przez chłopów w ramach pańszczyzny pieszej i sprzężajnej (*corvées*) na rzecz feudała. Takie służebności zdarzały się, ale były rzadkie. Może mieć to związek z tym, że zachowano dawną regulację, która nie знаła gruntów dominikalnych (a w rolnictwie w ogóle silna była wola zachowania ciągłości), albo i z tym, że siła robocza chłopów w Ziemi Świętej była w warunkach tak, co przyznać trzeba, nierentownych metod produkcji nazbyt kosztowna. Tę drugą hipotezę wspiera fakt, że nawet zakony rycerskie nie posiadały wielu gruntów dominikalnych, choć były na nich zwolnione z dziesięciny kościelnej. Przyczyniało się do tego i to, że feudałowie mieszkali w miastach i dlatego nie byli w stanie nadzorować bezpośrednio uprawy ziemi. Jedną z konsekwencji tego stanu rzeczy był

### 304

także brak patriarehalnej relacji pomiędzy feudałem a chłopem, charakterystycznej dla Europy. Chłopi nie byli znani osobiście panu, lecz służyli mu jedynie za źródło dochodów, a dość często, gdy wielu panów dzieliło ze sobą jedną wieś, posiadali oni nie konkretnych chłopów, lecz określone udziały w wypracowanych przez wieś intratach. Na Cyprze natomiast, gdzie *casalia* podzielone były jeszcze na poszczególne przysiółki (*presteries*), grunty dominikalne stanowiły około 1/7 ziemi uprawnej należącej do *casale*. Dlatego pańszczyzna piesza i sprzężajna czynszow- ników była tu koniecznością, a poszczególne *casalia* posiadały także rozbudowaną administrację ze zróżnicowanym podziałem zadań.

Pod względem kulturalnym społeczeństwo frankijskie na Wschodzie miało na ogół charakter prowincjonalny i było całkowicie zależne od Europy<sup>117</sup>. Starannie izolowano się od wszelkich wpływów islamskich,

**117** D. Pringle, *The Archaeology of the Crusader Kingdom of Jerusalem: a review of work 1947-97*, *Journal of Medieval History* 23 (1997), s. 389 nn. A.J. Boas, *Crusader Archaeology. The Material Culture of the Latin East* (1999). J. Folda, *The Art of the Crusaders in the Holy Land 1098-1187* (1995; praca ważna, jednak w szczegółach wymaga zrewidowania). B. Kiihnel, *Crusader Art of the Twelfth Century* (1994; praca zawiera inspirujące, choć także daleko idące tezy, wymagające bardziej wnikliwej fachowej dyskusji). C. Enlart, *Les monuments des croisés dans le royaume de Jerusalem*, 2 tomy, 2 albumy (1925-1928). D. Pringle, *Churches* (zob. wyżej przyp. 107). Tenże, *Secular Buildings in the Crusader Kingdom of Jerusalem. An Archaeological Gazetteer* (1997). M. Pillet, *Notre-Dame de Torlose*, „Syria” 10(1929), s. 40 nn. Na temat głównej bramy w Jerozolimie (dziś Brama Damascyńska) w czasach krzyżowców zob. J.B. Hennessy, *Preliminary Report on Excavations at the Damascus Gate, Jerusalem, 1964-66*, „Levant” 2 (1970), s. 22 nn., oraz G.J. Wightman, *The Damascus Gate, Jerusalem. Excavations 1964-1966* (1970). Deschamps, *Châteaux* (zob. wyżej przyp. 52). Z. Goldmann, *The Hospice of the Knights of St. John in Akko*, „Archaeology” 19, 3 (1966), s. 182 nn. Tenże, *Akko in the Time of the Crusades. The Convent of the Order of St. John, Akko* (1994). J. Riley-Smith, *Further Thoughts on the Layout of the Hospital in Acre*, w: *Chemins d'Outremer* (zob. wyżej przyp. 42) 2 (2004), s. 753 nn. D. Pringle, *King Richard 1 and the Walls of Ascalon*, „Palestine Exploration Quarterly” 116 (1984), s. 133 nn.; na temat wcześniejszych faz budowy por. B.Z. Kedar i W.G. Mook, *Radiocarbon Dating of Mortar from the City-Wall of Ascalon*, „Israel Exploration Journal” 28 (1978), s. 173 nn. R. Ellenblum, *Construction Methods in Frankish Rural Settlements*, w: *The Horns of Hattin* (zob. wyżej

### 305

które w Hiszpanii i na Sycylii tak zapładniająco oddziaływały na tamtejszą kulturę. Z muzułmanami pozostawano w koegzystencji, ale nie

przyp. 89), s. 168 nn. D. Pringle, *Some Approaches to the Study of Crusader Masonry Marks in Palestine*, „Levant” 13 (1981), s. 173 nn. M. Barash, *Crusader Figural Sculpture in the Holy Land* (1971). J. Folda, *The Nazareth Capitals and the Crusader Shrine of the Annunciation* (1986). *Crusader Art in the Twelfth Century*, wyd. J. Folda (1982). H. Buschhausen, *Die süditalienische Bauplastik im Königreich Jerusalem von König Wilhelm II.*

bis Kaiser Friedrich II. (1978); por. na ten temat Folda i Burgoyne, „Art Bulletin” 63 (1981), s. 321 nn., oraz Z. Jacoby, „Zeitschrift für Kunstgeschichte” 47 (1984), s. 400 nn. Z. Jacoby, *Le portail de l'église de l'Annonciation de Nazareth au XII<sup>e</sup> siècle*, „Monuments et Mémoires de la Fondation E. Piot” 64 (1981), s. 141 nn. Taz, *The Tomb of Baldwin V, King of Jerusalem, and the Workshop of the Temple Area*, „Gesta” 18 (1979), s. 3 nn. Taz, *The Workshop of the Temple Area in Jerusalem in the Twelfth Century: Its Origin, Evolution and Impact*, „Zeitschrift für Kunstgeschichte” 45 (1982), s. 325 nn. V. Pace, *Sculpture italienne en Terre Sainte ou sculpture des croisés en Italie? A propos d'un livre récent*, „Cahiers de Civilisation Médiévale” 27 (1984), s. 251 nn. (ważne). B. Kühnel, *Steinmetzen aus Fontevrault in Jerusalem*, „Wiener Jahrbuch für Kunstgeschichte” 33 (1980), s. 83 nn. Ożywioną dyskusję prowadzono wokół obu nadproży portalu w południowej fasadzie kościoła Grobu Świętego: A. Borg, *Observations on the Historiated Lintel of the Holy Sepulchre, Jerusalem*, „Journal of the Warburg and Courtauld Institutes” 32 (1969), s. 25 nn. Tenże, *The Holy Sepulchre Lintel*, tamże 35 (1972), s. 389 nn.; N. Kanaan, *Local Christian Art in Twelfth Century Jerusalem*, „Israel Exploration Journal” 23 (1973), 167 nn., 221 nn. Polemika: L.Y. Rāhmāni, *The Eastern Lintel of the Holy Sepulchre*, tamże 26 (1976), s. 120 nn. H. Meurer, *Kreuzreliquiare aus Jerusalem*, Jahrbuch der Staatlichen Kunstsammlungen in Baden-Württemberg” 13 (1976), s. 7 nn. Tenże, *Zu den Staurotheken der Kreuzfahrer*, „Zeitschrift für Kunstgeschichte” 48 (1985), s. 65 nn. N. Jaspert, *Vergegenwärtigungen Jerusalems in Architektur und Reliquienkult*, w: *Jerusalem im Hoch- und Spätmittelalter*, wyd. D. Bauer i in. (2001), s. 219 n. Kto chciał uniknąć widocznego prowincjonalizmu, musiał kupować towary importowane z Europy, jak „cudowne” (*delectabilia*) srebrne naczynia, wykonane dla biskupa Amalryka z Sydonu przez znanego złotnika Gotfryda z Huy w zamian za relikwie Jana Chrzciciela; zob. P. C. Claussen, *Goldschmiede des Mittelalters*, „Zeitschrift des Deutschen Vereins für Kunstwissenschaft” 32 (1978), s. 49 i 83, oraz Ph. George, „*Le plus subtil ouvrir le monde*”. *Godefroid de Huy, orfèvre mosan*, „Cahiers de Civilisation Médiévale” 39 (1996), s. 321 nn. Łączenie przez Foldę, *Art of the Crusaders*, s. 297 nn., niezłego artystycznie, przypominającego kształtem mitrę relikwiarza, znajdującego się w siedzibie patriarchatu greckoprawosławnego w Jerozolimie, z joannitami i jakimś warsztatem jerozolimskim jest zabiegiem skrajnie spekulatywnym — przechowywa-

### 306

w symbiozie. Już liczba tych, którzy w najwyższych warstwach społecznych uczyli się arabskiego, była niewielka i ciągle się zmniejszała. Językiem potocznym, a poza kościołem w XIII wieku także urzędowym, był francuski. Pochodzący z Piacenzy Visconti, archidiakon Liege, a następnie papież Grzegorz X, wygłaszał w 1271 roku w Akce to samo kazanie

ne w nim relikwie św. Piotra wyjaśnia się papieską jurysdykcją nad joannitami! Znacznie bardziej prawdopodobne jest domniemanie, że był to przedmiot pochodzący z importu. Wiadomo nam też o czynionych okazjonalnie kosztownych podarkach dla klasztorów: królowej Melisandy dla Betanii (kielichy, rękopisy — Wilhelm z Tyru [zob. Bibliografia], s. 710) i dla Prémontré (złoty kielich, srebrna kadzielnica, aksamitne szaty liturgiczne — Hiestand, *Prémontré* [zob. wyżej przyp. 107], s. 80) oraz jej siostry Ivety dla Fontevrault (cenny relikwiarz — Mayer, *Fontevrault* [zob. wyżej przyp. 107], s. 35). D.M. Metcalf, *Coinage of the Crusades and the Latin East in the Ashmolean Museum Oxford* (<sup>2</sup>1995). G. Schlumberger, *Sigillographie de l'Orient latin* (1943). K. Weitzmann, *Studies in the Arts at Sinai* (1982). Tenże, *Crusader Icons and maniera greca*, w: *Byzanz und der Westen. Studien zur Kunst des europäischen Mittelalters*, wyd. I. Hutter („Sitzungsberichte d. Osterr. Akad. d. Wiss., Phil.-Hist. Klasse” 432, 1984), s. 143 nn. O. Demus, *Zum Werk eines venezianischen Malers auf dem Sinai*, tamże, s. 131 nn. Na temat handlu ikonami w Jerozolimie zob. H.E. Mayer, *The Crusades* (<sup>2</sup>1988), s. 310. G. Kühnel, *Wall Painting in the Latin Kingdom of Jerusalem* (1988). J. Folda i in., *Crusader Frescoes at Crac des Chevaliers and Marqab Castle*, „Dumbarton Oaks Papers” 36 (1982), s. 177 nn. (praca zawiera staranne opisy, ale i bardzo śmiałe wnioski historyczne, por. Mayer, „Deutsches Archiv” 40, 370). H. Buchthal, *Miniature Painting in the Latin Kingdom of Jerusalem* (1957). Bardzo poważnej krytyce poddał tę pracę D. Jacoby, *Society, Culture and the Arts in Crusader Acre*, w: *France and the Holy Land*, wyd. D.H. Weiss i L. Mahoney (2004), s. 115 nn. J. Folda, *Crusader Manuscript Illumination at Saint-Jean d'Acre, 1275- 1291* (1976); próba uczynienia Akki jednym z centrów intelektualnych i duchowych nie jest przekonująca, kontynuowana jest jednak teraz także w odniesieniu do lat 1191— 1244 w postaci śmiałej tezy o silnych niemieckich wpływach artystycznych w tym mieście — zob. tenże, *Before Louis IX: Aspects of Crusader Art at St. Jean d'Acre*, w: *France and the Holy Land* (zob. wyżej), s. 138 nn. Analizując pewien fragment fresku, na którym widać jeszcze tylko cztery stopy, Folda jest przekonany, że wie nie tylko, kto został na nim przedstawiony, lecz także gdzie ów fresk namalowano. Na temat poszerzenia przez Foldę zbioru rękopisów zestawionych przez Buchthala o manskrypty ozdobione przez jakiegoś „mistrza joannickiego” (na jego temat por. obecnie także poprawki Foldy

w *Montjoie* [zob. wyżej przyp. 77], s. 184) por. krytyczne uwagi H. Stahla, w: „*Zeitschrift für Kunstgeschichte*” 43 (1980), s. 416 nn.

### 307

najpierw po łacinie, a potem po francusku. Na Cyprze z francuskiego, włoskiego i greckiego rozwinęła się osobna *lingua franca*. Zbliżenie do islamu nie wyszło poza zewnętrzne szczegóły stroju, medycyny oraz udogodnień cywilizacyjnych. Na naukę w *Outremer* w ogóle zaś nie było miejsca. Nie oznacza to, by Frankowie nie dokonali niczego znaczącego, tyle że nie stworzyli w istocie nic własnego. Byli zapalonymi budowniczymi. Świadectwem tego są nie tylko wielkie zamki, ale także istotna rozbudowa kościoła Grobu Świętego, wspaniały kościół św. Anny w Jerozolimie (później miejsce wiecznego spoczynku tamtejszych francuskich konsulów generalnych, owych Wielkich Mogołów Palestyny XIX wieku), wzniesiony w tyleż masywnym co wzniośle prostym stylu romańskim; imponująca swymi rozmiarami katedra w Ramii (obecnie meczet; zdaniem Pringle'a jedynie kościół parafialny, co zważywszy na jego 42 metry długości wnętrza jest mało prawdopodobne) z jej potężnymi zwielokrotnionymi filarami; średniej wielkości, ale piękny kościół joannitów w Abu Gosh pod Jerozolimą, zbudowany bezpośrednio na źródle i ilustrujący w ten sposób znaczenie praw do wody w owym kraju; wielkiej urody gotycki kościół św. Andrzeja pod murami Akki, po którym zachował się rysunek z 1681 roku, oraz wspaniała, istniejąca jeszcze katedra w Tortosie. Nowe spektakularne wykopaliska w Akce odsłoniły większą część siedziby joannitów z dwiema wielkimi halami o rozmiarach 30 X 15 i 30 X 45 metrów w rzucie poziomym. Przy budowie kościoła NMP w Tyrze pracowali budowniczowie francuscy i weneccy, a trzeba w ogóle pamiętać o tym, że artyści działający w Ziemi Świętej najczęściej nie byli tam urodzeni, lecz przybywali z Europy albo Bizancjum. Wyjątkiem wśród budowli w stylu czysto zachodnim był pałac Ibelinów w Bejrucie, wzniesiony najwyraźniej pod wpływem bizantyjskim i opisywany z podziwem przez Wilbranda z Oldenburga w 1212 roku. Frontem skierowany był ku morzu, tyłem ku ogrodowi owocowemu, a jego podłogi składały się z kunsztownych mozaik, naśladowanych po fałdowaną lekko przez wiatr powierzchnię wody. W centrum budowli znajdowała się wyłożona marmurem fontanna, ozdobiona figurą smoka, a wysoko tryskający z niej strumień krystalicznie czystej wody chłodził

### 308

i nawilżał otaczające ją pomieszczenia. Możliwe, że architekci krzyżowców przejęli ostrołuk od swych islamskich kolegów. Wielka cysterna w Ramii z 789 roku pełna jest już ostrołuków, a budowla ta nie mogła pozostać niezauważona przez krzyżowców, jednak kwestia przejęcia owego detalu architektonicznego uzależniona jest w istotnej mierze od tego, czy pierwsze przykłady ostrołuku na Zachodzie datować się winno krótko przed czy krótko po Pierwszej Krucjacie, co nie zostało w pełni wyjaśnione. W budowlach krzyżowców uderza wspaniała obróbka ciosów kamiennych przez kamieniarzy francuskich. Cechą charakterystyczną ich pracy była zarówno obróbka kamienia pod kątem 45 stopni, pozostawiająca subtelny diagonalny wzór rowkowy, jak i liczne znaki kamieniarskie (ponad 600), co do których jest rzeczą pewną, że stanowiły „sygnaturę” kamieniarza, podczas gdy mniej pewne jest, czy — jak przypuszczano — używano ich w rozliczeniach. Wybitne dzieła stworzono w Ziemi Świętej w dziedzinie architektonicznej rzeźby figuralnej. Pięć kapiteli wykopanych w 1908 roku w Nazarecie, a odkutych chyba przez kamieniarzy z Burgundii oraz z Berry (choć naturalnie nie pozostało to hipotezą niekwestionowaną), odznacza się wyszukaniem pięknem i należy do najwybitniejszych francuskich dokonań w tej dziedzinie. Problematyczna okazała się wszakże próba złożenia

z nich oraz z innych wykopalisk z Nazaretu portalu tamtejszej katedry NMP. Nie chodzi tu tylko o to, że kwestią niejasną pozostaje, dlaczego w portalu tym brak jakichkolwiek odniesień do Marii jako patronki, za to na plan pierwszy wysunięty został apostoł Piotr, którego figura zdobić miała środkowy filar podwójnego portalu (do tego jeszcze była to figura o ikonografii wprowadzić dość bliskiej wyobrażeniom o postaci Piotra, ale mimo to całkowicie nietypowej: apostoł w jednej ręce trzyma dobrze znany klucz, w drugiej jednak model jakiegoś kościoła). Istnieje również jeszcze jeden, w pełni obrobiony, do niedawna nieznan kapitel, którego z powodu jego rozmiarów nie da się umieścić w owej rekonstrukcji, ale który przedstawia tę samą scenę co jeden z kapiteli odkopanych w 1908 roku: wskrzeszenie Tabity przez Piotra. Nie sposób jednak wykluczyć, że — tak brzmi owa teza — program ikonograficzny został tu zmieniony już w trakcie

### 309

prac, tak iż kapitel ów stał się zbędny, jednak teorie, które w nauce zdanej na nieliczne zachowane pozostałości dematerializują omalże takie relikty, pozostają ze swoim domniemaniem, jakoby fragment ów został wyrzucony na śmietnik, czysto metodologicznie — mówiąc w uproszczeniu — teoriami niezadowolającymi. Badania nad ornamentálną, niefiguralną rzeźbą architektoniczną w Królestwie Jerozolimskim przeżyły w ostatnich latach prawdziwy renesans, zainicjowany przez Buschhausena, który wzorowo zestawiał materiał, ale ze swoją tezą, jakoby materiał ów należało w całości przypisać kamieniarzom apulijskim przybyłym do Ziemi Świętej wraz z cesarzem Fryderykiem II, napotkał gwałtowny sprzeciw, i to zapewne słuszny. Jego metodologiczną zasługą pozostaje jednak uporządkowanie w grupy — według kryteriów stylistycznych — zabytków, które dawniejsi badacze opracowywali czysto monograficznie. W polemice z Buschhausenem postulowano istnienie w latach 1170-1187, działającego na placu świątynnym w Jerozolimie, warsztatu kamieniarskiego zatrudniającego przeważnie kamieniarzy prowansalskich, do których przyłączyli się inni, pochodzący z Sycylii i Kampanii. Z nielicznymi wyjątkami, jak na przykład oba potrójne kapitele z Latrun (obecnie w muzeum archeologicznym w Stambule), leżącego u początku drogi wznoszącej się z Jafy do Jerozolimy, oraz grobowiec Baldwina V (rysunek pochodzący z około 1740 roku), mamy m do czynienia z pracami o charakterze raczej prowincjonalnym. Niektóre spośród wskazywanych paralel zrozumiałe są bezpośrednio nawet dla laika, inne będą takowymi z pewnością dla historyka sztuki. Z kolei zasługą Z. Jacoby'ego jest całkiem przekonująca rekonstrukcja datowanego precyzyjnie zabytku będącego dziełem owej grupy, a mianowicie nowatorskiego nagrobka króla Baldwina V, chociaż historyk czuje się trochę nieswojo, widząc, jak to od tej pory warsztaty ów rozszerza w literaturze nieustannie swą działalność, otrzymując już omalże rodzaj monopolu w stolicy i na terenach położonych wokół niej oraz w wielu innych częściach kraju. Sprawy miały się dokładnie na odwrót, niż to twierdził Buschhausen: to nie apulijscy kamieniarze przybyli na Wschód, lecz „Temple Area Workshop” po katastrofie roku 1187 i spowodowanym

### 310

przez nią załamaniu się rynku (które to stwierdzenie w tym wypadku z pewnością jest prawdziwe, choć zazwyczaj bywa w historii sztuki bronią niebezpieczną) wyemigrował do Apulii, gdzie wkrótce potem ozdobił osiem kościołów. Z niejaką rezygnacją można jedynie doradzić laikowi, by zabytkom pozwalał przeważnie oddziaływać jedynie na swój zmysł estetyczny. Około 1130 roku mogła pracować w Ziemi Świętej jeszcze jedna grupa kamieniarzy, tym razem z Poitou (Fontevrault) i z Charente. Monety krzyżowców były na



ogół produktami bardzo prymitywnymi, lepsze już były pieczęcie. Spośród przedmiotów rzemiosła artystycznego nie zachowało się prawie nic. Te, które przetrwały, to prawdopodobnie na ogół towary importowane z Francji. Krzyżowcy pozostawili jednak po sobie w Kopule na Skale osiem kutych żelaznych krat (ich pozostałości znajdują się obecnie w islamskim muzeum na placu świątynnym w Jerozolimie), należących do najpiękniejszych wytworów średniowiecznej sztuki kowalskiej. Dopiero ostatnio zwrócono uwagę na jerozolimskie wyroby złotnicze, a mianowicie na cały szereg relikwiarzy Krzyża Św., które wraz z ukrytymi w nich jego cząsteczkami miały, jak się wydaje, służyć zbiorce datków na Grób Święty, prowadzonej w Europie. Reprezentują one raczej prymitywne wykonawstwo, a zastosowanie identycznych sztanc do obróbki metalu dowodzi nastawienia na szybką produkcję.

W literaturze pięknej Frankowie nie wyróżnili się szczególnie. Podczas walk o Trypolis zniszczyli wielką tamtejszą bibliotekę arabską, żydowską z Jerozolimy sprzedali, później jednak stworzyli przy katedrze w Tyrze (a z pewnością także w Jerozolimie) całkiem dobrą chrześcijańską, wzbogaconą także o dzieła arabskie. Zachował się jeszcze fragmentaryczny katalog biblioteczny z kościoła w Nazarecie z około 1200 roku, gdzie obok autorów antyku rzymskiego dominują Hieronim, Augustyn i Grzegorz Wielki, a z młodszych reprezentowani są jedynie Anzelm z Canterbury i Iwo z Chartres. Katalog ów w swym wymiarze jakościowym jest bardzo przeciętny, a i w ilościowym nie posiada ze swymi ponad sześćdziesięcioma pozycjami zbyt wielkiego znaczenia, gdy zważyć, że sam tylko — uczony co prawda — dziekan z Chartres pozosta-

### 311

wił Saint-Jean-en-Vallée<sup>118</sup> 36 tomów. Pochodzący z Palestyny Wilhelm z Tyru, który przez dwadzieścia lat studiował w Chartres „sztuki wywo-

**118** J.S. Beddie, *Books in the East during the Crusades*, „Speculum” 8 (1933), s. 240 nn. Na temat książek wzmiankowanych w testamencie dziekana z Chartres zob. „Gallia Christiana”, E.N. 8, s. 1200. Kilka rękopisów kościelnych z Sydonu A. Maier, *Die Handschriften der Ecclesia Sidonensis*, „Manuscripta” 11 (1967), s. 39 nn., zlokalizowała w Watykanie. Uzupełnienia odnoszące się do Florencji zob. tamże, „Manuscripta” 12 (1968), s. 22 nn., oraz P. Gasnault, „Bulletin de la Société des Antiquaires de France” 1967, s. 276 nn. R.B.C. Huygens, *Latijn in Outremer. Een blik op de Latijnse letterkunde der kruisvarderstaten in het Nabije Oosten* (1964). W Latakii tamtejszy biskup Gerard z Nazaretu pisywał obok żywotów świętych także namiętne polemiki wymierzone przeciwko Grekom, którzy chcieli tam ustanowić biskupa prawosławnego; zob. Kedar, *Gerard of Nazareth* (zob. wyżej przyp. 107). Pochodzący z Limousin patriarcha Emeryk z Antiochii (1140-1196), któremu Wilhelm z Tyru zarzucał brak wykształcenia, był w rzeczywistości człowiekiem o szerokich zainteresowaniach, wymieniającym się greckimi pismami teologicznymi z papieżem i z Hugonem Pisanusem, pizańskim teologiem przebywającym na dworze bizantyjskim; zob. R. Hiestand, *Un centre intellectuel en Syrie du Nord, „Le Moyen Age”* 100 (1994), s. 7 nn. M. Lazar, *La Fazienda de Ultramar* (1965), chyba jednak niesłusznie przypisywał mu fragmentaryczną adaptację Biblii w języku kastylijskim, osadzoną w geograficzno-historycznym opisie Ziemi Świętej. Chodzi w tym wypadku raczej o opracowanie łacińskiej relacji o Ziemi Świętej, pochodzące dopiero z XIII wieku, sporządzone przez Rorga Fretellusa; zob. B.Z. Kedar, *Sobre la genesis de La Fazienda de Ultramar*, „Anales de Historia Antigua y Medieval” 28 (1995), s. 131 nn. Huygens, *Guillaume de Tyr étudiant*, oraz Mayer, *Guillaume de Tyr à l'école* (obie prace zob. wyżej przyp. 108). Hiestand, *Wilhelm von Tyrus* (zob. wyżej przyp. 77). R.C. Schwinges *Kreuzzugsideologie und Toleranz Studien zu Wilhelm von Tyrus* (1977) jest przedmiotem kontrowersji; zob. Mayer, „Deutsches Archiv” 34, 255 nn., oraz H. Möhring, tamże 39, s. 439 nn. Naszą bardzo ubogą wiedzę o łacińskiej poezji w państwach krzyżowców poszerzył Hiestand, *Plange Syon et ludea* (zob. wyżej przyp. 80), który jako autora tej pieśni zidentyfikował arcybiskupa Alberta z Tarsu. P. Engels w swej edycji Wilhelma z Trypolis: *Notitia de Machometo* (wydanej tu po raz pierwszy) oraz *De statu Sarracenorum* (1992), przekonująco przypisał Wilhelmowi jedynie *Notitia*, skompilowane później przez nieznanego autora — i, być może, już nawet nie w Ziemi Świętej — z jakimś anonimowym dziełem o sytuacji muzułmanów jako kompendium na potrzeby soboru obradującego w roku 1274 (zob. wyżej s. 428). Na temat *Chanson des Chétifs* zob. C. Cahen, *Le premier*



*cycle de la croisade (Antioche-Jérusalem- Chétifs)*, „Le Moyen Age” 63 (1957), s. 311 nn. D. Jacoby, *La littérature française dans les états latins de la Méditerranée Orientale à l’époque des croisades*, w: Jacoby,

### 312

lone”, w Paryżu teologię, a w Bolonii prawo, potem zaś w Ziemi Świętej zrobił błyskotliwą karierę (kanclerz Królestwa, arcybiskup Tyru, wychowawca następcy tronu, nadworny historiograf), w której zabrakło jedynie w 1180 roku godności patriarchy Jerozolimy, był jednym z najlepszych dziejopisów XII wieku w ogóle i wysławiał zainteresowanie królów lekturą historyczną. Jeśli się pominie kodyfikację feudalnego prawa zwyczajowego (zob. wyżej s. 264), w której państwa krzyżowców za sprawą po części autorów miejscowych (Jan z Ibelinu), po części przybyłych z zewnątrz (Filip z Novary) odnotowały osiągnięcia wybitne, Frankowie nie odegrali żadnej roli w dziedzinie nauk. Na obszarze nauk prawnych Jan z Ankony sporządził na Wschodzie, być może około 1265 roku, wielki zbiór prawa kościelnego, ale zaawansowana medycyna pozostała domeną orientalną, o naukach przyrodniczych nie słyszymy zgoła nic, podobnie jak o jakichś osiągnięciach w teologii, albowiem traktat o wierze, napisany w 1261 roku w Akce przez Benedykta z Alignan, biskupa Marsylii, trudno zaliczyć do wytworów Ziemi Świętej. Znajomość islamu, jaką w 1273 roku zademonstrował dominikanin, Wilhelm z Trypoli-

*Studies on the Crusader States and on Venetian Expansion* (1989), nr II. M. Bertram, *Johannes von Ancona: ein Jurist des 13. Jh. in den Kreuzfahrerstaaten*, „Bulletin of Medieval Canon Law” N. S. 7 (1977), s. 49 nn. Botanika Rufina—łączono jeszcze w 9. wydaniu niniejszej książki, s. 171, z Tyrem — nie należy w ogóle kojarzyć z Ziemią Świętą: był opatem w S. Veneno di Tiro pod La Spezia. B.Z. Kedar, *Benvenutus Grapheus of Jerusalem, an Oculist in the Era of the Crusades*, „Korot. The Israel Journal of the History of Medicine and Science” 11 (1995), s. 15\* nn. — Grapheus działał jako okulista w Salerno, pochodził jednak, być może, z Jerozolimy. E. Kohlberg i B.Z. Kedar, *A Melkite Physician in Frankish Jerusalem and Ayyubid Damascus*, „Asian and African Studies” 22 (1988), s. 113 nn. Na temat osobistego lekarza króla Jana z Brienne zob. Mayer, *Kanzlei* (zob. wyżej przyp. 104) 1, s. 320-325. Na temat kantora Filipa z Trypolisu zob. Antweiler, *Bistum Tripolis* (zob. wyżej przyp. 107), s. 279 nn. Z Cypru pochodziły teksty oraz muzyka jednego ze zbiorów pieśni, zob. R.H. Hoppin, *The Cypriot-French Repertory of the Manuscript Torino*, „Bibl. Naz. J. II. 9, Música Disciplina” 9 (1957), s. 79 nn., wyd. przez Hoppina w 4 tomach pod tym samym tytułem w: „Corpus Mensurabilis Musicae” 21, 1-4 (1960-1963). J. Richard, *La Fauconnerie de Jean de Francières et ses sources*, „Le Moyen Age” 67 (1963), s. 893 nn.

### 313

su, pozostawała w tyle za europejską. Trypolitański kantor i magister Filip przełożył około 1240 roku po raz pierwszy w wersji kompletnej pseudoarystotelesowski traktat *Secretum secretorum* z arabskiego na łacinę i stworzył w ten sposób podstawę dla kolejnych przekładów na europejskie języki narodowe. Do rozwoju literatury podróżniczej przyczynił się nieco franciszkanin flandryjski Wilhelm z Rubroek, zamieszkały przejściowo w Akce (zob. niżej s. 428 n.). Podczas gdy w Europie krucjaty obficie zainspirowały poezję (*Chanson d'Antioche*, *Chanson de Jerusalem*), ze Wschodu wywodził się tylko jeden jedyny tego rodzaju poemat, *Chanson des Chétifs*, powstały przed 1149 rokiem na dworze antiocheńskim i opiewający wydarzenia krucjaty roku 1101. Cierpliwa praca Weitzmanna pozwoliła zidentyfikować w klasztorze na Synaju pewną grupę ikon krzyżowców, przeważnie tam właśnie powstałych. Namalowano je w bizantynizującej manierze, nie mogą się one jednak w żaden sposób mierzyć z najwybitniejszymi wytworami tego typu malarstwa bizantyjskiego. Nieliczne pozostałości fresków z epoki krucjat (malowane kolumny w kościele Bożego Narodzenia w Betlejem, kamień z Betfage, fragmenty z Abu Gosz oraz freski z Margat i Krak des Chevaliers w muzeum w Tortosie) dopiero niedawno stały się przedmiotem badań. W malarstwie miniaturowym do niezwykłych dokonań

okazało się jednak zdolne skryptorium Grobu Świętego. Powstały tu w XII wieku księgi liturgiczne przeznaczone do użytku rodziny królewskiej, produkty wybitnie luksusowe, stworzone według dawniejszych wzorców bizantyjskich z domieszką wpływów angielskich i włoskich. W kraju tyłu narodowości wytworzenie się jakiegoś stylu było rzeczą przypadku i nie musiało wcale być procesem dokonującym się pod wpływem przeważnie francuskiego charakteru tych terenów. Czy wysoki poziom artystyczny skryptorium jerozolimskiego zdołał utrzymać się przez dłuższy czas, jest kwestią sporną. Jacoby wyraził ostatnio poważne wątpliwości wobec stosownych tez Buchthala i przyjął, że kilka rękopisów, powstałych jakoby w Akce, w rzeczywistości sporządzono we Włoszech. Od 1244 roku w Akce rękopisy jeszcze tylko iluminowano i tam też za Ludwika Świętego stworzono dzieło najwyższej klasy w postaci tak zwanej Biblii z Arsenału, jeśli oczy-

#### 314

wicie jego przypisanie warsztatowi w Akce jest prawidłowe. Jednak malarstwo miniaturowe nabierało z czasem coraz bardziej prowincjonalnego charakteru, wyzbywając się stopniowo ambicji artystycznych, ilustrowano przy tym także francuskie dzieła historiograficzne, budzące najwyraźniej zainteresowanie szlachty miejskiej, która teraz pragnęła, by prezentowano jej również dramatyczne sceny z legend o królu Arturze i jego rycerskim Okrągłym Stole (1286). Już przed 1236 rokiem opowieści te odgrywano na Cyprze w postaci sztuki teatralnej podczas uroczystości pasowania na rycerzy dwóch synów „starego pana z Bejrutu”, jak pisze o tym w swych pamiętnikach Filip z Novary— jest to najstarsze świadectwo dramatyzacji tego tematu. Na Cyprze również powstały w XIV wieku dwa kompendia na temat tresury i chorób sokołów myśliwskich, których ochronie już w XII wieku poświęcił osobne prawo jerozolimski król Fulko.

#### 315

### **9. CZWARTA KRUCJATA (1198-1204) I GRECJA FRANKIJSKA (1204-1311)**

Załamanie się krucjaty niemieckiej cesarza Henryka VI zbiegło się ze znaczącą zmianą na tronie papieskim. W roku 1198 wybrano na papieża Innocentego III (t. 1216). Otrzymał on staranne wykształcenie teologiczne i prawnokościelne, które umożliwiała mu energiczne dążenie — przy wykorzystaniu próżni powstałej w środkowoeuropejskim układzie sił po śmierci Henryka VI — do uzyskania przez papieństwo prymatu nad władzą świecką i wyniesienia papieża do godności kapłana-króla. Przy takim obrazie świata krucjata nie mogła już być dłuższą sprawą wyłącznie królów: nie tylko jej ogłoszenie, niewątpliwa prerogatywa papieska, lecz i jej generalne kierownictwo należało się papieżowi. Obok tego celu kościelnopolitycznego ważną rolę odgrywało poważne zainteresowanie odbudową dawnego łacińskiego Królestwa Jerozolimy, unicestwionego w roku 1187, a co najwyżej jedynie częściowo wskrzeszonego w 1192. Te dwa istotne motywy przewijające się przez cały jego pontyfikat sprawiły, że papież stracił z oczu fakt, iż nie sposób było już zrezygnować w ogóle z aktywnego udziału władców w finansowaniu struktur wojskowych i w militarnej realizacji wyprawy. Tę rzeczywistość zaciemniać mogło i to, że tylko Pierwsza Krucjata, w której królowie nie mieli żadnego udziału, doprowadziła do sukcesu, pozostawała ona jednak rzeczy-

#### 316

wistością mającą u swych podstaw znacznie udoskonaloną w Europie Zachodniej od 1095 roku organizację państwową. Tragicznym rysem wysiłków podejmowanych przez Innocentego III z myślą o nowej wyprawie było to, że stworzone przezeń kościelne formy jej organizacji, w postaci, w jakiej znalazły one swój wyraz przede wszystkim w dekrete krucjatowym IV Soboru Laterańskiego, nie były w stanie zastąpić władzy państwowej, dlatego krucjatom Innocentego III przeznaczone były jedynie sukcesy pozorne i niepowodzenia.

Już wkrótce po wstąpieniu na tron Piotrowy papież proklamował w sierpniu 1198 roku nową krucjatę, przede wszystkim we Francji<sup>119</sup>.

**119** Najważniejsza literatura na temat Czwartej Krucjaty: wśród monografii jedyne użyteczne to: D.E. Queller, *The Fourth Crusade. The Conquest of Constantinople 1201-1204* (<sup>2</sup>1997), oraz M. Meschini, *1204: L'incompiuta. La quarta crociata e le conquiste di Costantinopoli* (2004). Lilie, *Byzanz und die Kreuzzüge* (zob. Bibliografia), s. 157 nn. Do wykorzystywanych zazwyczaj źródeł dodać należy zapomnianą relację archidiakona Tomasza w jego *Historia Salonitana*, wyd. F. Racki, „Monumenta Spectantia Historiam Slavorum Meridionalium” 26, 1894. J. Longnon, *Les compagnons de Villehardouin. Recherches sur les croisés de la quatrième croisade* (1978). D.E. Queller, *Medieval Diplomacy and the Fourth Crusade* (1980). Tenże, *Diplomatic „Blancs” in the Thirteenth Century*, „English Historical Review” 80 (1965), s. 476 nn. Co prawda już w roku 1157 wysłannicy papiescy na obrady zgromadzenia w Be- sançon mieli z sobą opieczetowane blankiety, które jednak, jak się wydaje, nie zostały wykorzystane; zob. Rahewin, *Gesta Friderici* („MGH. SS. rer. Germ. in usum scholarum”), (<sup>3</sup>1912), s. 178 n. A. Luchaire, *Innocent III. La question d'Orient* (1907). H. Roscher, *Papst Innocenz III. und die Kreuzzüge* (1968; bardzo dobra praca). W. Ma- leczek, *Petrus Capuanus, Kardinal, Legat am Vierten Kreuzzug, Theologe* (1988). H. Kretschmayr, *Geschichte von Venedig*, 2 tomy (1905-1920). E. Winkelmann, *König Philipp von Schwaben* (1873). E.H. McNeal, *Fulk of Neuilly and the Tournament of Ecry*, „Speculum” 28 (1953), s. 371 nn. E.E. Kittel, *Was Thibaut of Champagne the Leader of the Fourth Crusade ?*, „Byzantion” 51 (1981), s. 557 nn. Ch.M. Brand, *A Byzantine Plan for the Fourth Crusade*, „Speculum” 43 (1968), s. 462 nn. G. Cracco, *Enrico Dandolo*, w: *Dizionario biografico degli Italiani* 32 (1986), s. 450 nn. K.H. Necker, *Dandolo. Venedigs kühnster Doge* (1999). T.F. Madden, *Enrico Dandolo and the Rise of Venice* (2003). Tenże, *Enrico Dandolo: His Life, His Family, and His Venice before the Fourth Crusade* (1993). J.H. Pryor, *The Venetian Fleet for the Fourth Crusade and the Diversion to Constantinople*, w: *The Experience of Crusa-*

### 317

Pisał do wyższego duchowieństwa, szlachty oraz do włoskich miast morskich, na których flotę był zdany. Nie napisał natomiast do królów, którzy w jego planach nie odgrywali istotnej roli. Mieli się oni wprawdzie ułożyć ze sobą, by przez panującą między nimi niezgodę nie przeszkodzić w dojściu krucjaty do skutku, ale nie otrzymali żadnego wezwania do wzięcia w niej udziału. Zresztą faktycznie wszyscy nazbyt byli zajęci własnymi sprawami: Anglia i Francja swym dawnym sporem, a Filip Szwabski i Otto IV walką o niemiecką koronę królewską. Ale i papież nie chciałby ich wówczas jako uczestników wyprawy, albowiem w swych pismach z naciskiem akcentował klęskę krucjat narodowych.

We Francji akcję propagowania krucjaty prowadzili bardzo skutecznie do 1203 roku kardynał legat Piotr Capuano oraz ludowy kaznodzieja Fulko z Neuilly († 1202). Fulko działał jako kaznodzieja we Francji z rosnącym powodzeniem już od 1195 roku. Był człowiekiem o wielkich zdolnościach retorycznych, który przy tym nienaganną aparycją i dbałością o wygląd korzystnie odróżniał się od zarośniętych propagatorów dawniejszych krucjat. Kazania tego wychowanka szkół paryskich miały zresztą inny charakter. Zaczynał jako głosiciel moralności i reformy, piętnujący nade wszystko lichwę, luksus i prostytutkę. Czynniki eschatologiczne i związane z nim nadzieje na wydarzenia końca czasów, odgrywające tak wielką rolę w Pierwszej Krucjacie, ustąpiły teraz miejsca praktycznemu nauczaniu moralnemu, które akcentowało znaczenie oczyszczającej pokuty tu i teraz. Działalności Fulka sprzyjał ruch ubóstwa, rozlewający się w ciągu wieku XII coraz szerszą falą i wspomagany wewnątrz Kościoła przez Innocentego III. Już Piotr z Blois, rozczaro-

wany opóźnianiem się Trzeciej Krucjaty, uderzył w tony, które teraz słyhać było coraz częściej: bogacze, oczywiście z królami na czele, są niegodni prawdziwej pokuty i Ziemi Świętej, ich krucjaty poniosły klę-

*ding* (księga pamiątkowa ku czci J. Riley-Smitha) 1 (2003), s. 103 nn. Ch.G. Ferrard, *The Amount of Constantinopolitan Booty in 1204*, „Studi Veneziani” 13 (1971), s. 95 nn. T.F. Madden, *The Fires of the Fourth Crusade in Constantinople 1203-1204: A Damage Assessment*, „Byzantinische Zeitschrift” 84/85 (1991/1992), s. 72 nn.

### 318

skę. To biedaków ogłasza się prawdziwie wybranymi, negując przy tym powszechne powołanie do krucjaty. Wpływ na takie stanowisko wywarła chrystologia ruchu ubóstwa, którą reprezentował między innymi Piotr Kantor, nauczyciel Fulka. Uduchowiony na Pawłową modłę wizerunek Chrystusa dopełniony został teraz przez obraz Jezusa pokornego, ubogiego, cierpiącego: obok Pomazańca stanął nagi i bezbronny Ukrzyżowany, i to jego śladem należało pośpieszyć. Jak wiele wyobrażeń poprawiających świat, idea powołania ubogich i czystych do oswobodzenia Grobu Świętego była sama w sobie etycznie bez zarzutu, tyle że całkowicie rozmijała się z rzeczywistością. Albowiem właśnie teraz mniej niż kiedykolwiek wcześniej można była zrezygnować ze wsparcia książąt. Już podczas werbunku do krucjaty okazało się, że potrzebowano działania systemu lennego, by wskazując na naśladownictwo wzorców feudalnych skłonić do wzięcia krzyża wystarczającą liczbę wojowników pochodzenia rycerskiego. Odejście krucjaty od jej pierwotnego celu, o czym będzie jeszcze mowa, było ostatecznie następstwem braku pieniędzy, który zażegnać mogliby jedynie królowie. A w swej postaci najwyższej i najczystszej idea ubogich krzyżowców doprowadziła w końcu do nieszczęsnej Krucjaty Dziecięcej 1212 roku.

Gdy bezowocnie minął pierwszy termin wyznaczony na zgromadzenie się armii krzyżowej, papież usiłował, kontynuując nieprzerwanie akcję werbunkową, przyśpieszyć bieg spraw, dekretując nałożenie na dochody duchowieństwa podatku w wysokości 2,5%, przeznaczonego na potrzeby krucjaty. Choć zapewniał, że nie będzie to precedens umożliwiający regularne opodatkowywanie przez papieża przychodów kleru, to już w 1215 roku ponownie musiał sięgnąć po ów środek, gdyż nie dysponował żadnym innym instrumentem finansowym. Cystersi, niegdyś pionierzy Drugiej Krucjaty, w 1199 roku odmówili płacenia tej daniny, a wręcz zarzucili papieżowi prześladowanie zakonu i mimo wywieranego na nich nacisku Innocenty zdołał od zgromadzenia uzyskać jedynie dobrowolne wpłaty, musiał jednak równocześnie potwierdzić ich zasadnicze zwolnienie od podatków. Teraz jednak nadeszły i sukcesy. W listopadzie 1199 roku sformowały się podczas jednego z turniejów w Szam-

### 319

panii pierwsze kontyngenty. Wbrew szeroko rozpowszechnionemu pogładowi nie da się dowieść obecności Fulka na owym turnieju. Krzyż wzięli hrabiowie Teobald z Szampanii i Ludwik z Blois, a podobnie uczynili marszałek Szampanii Gotfryd z Villehardouin (+ ok. 1213), który został oficjalnym kronikarzem krucjaty. Nie mniej interesująca jest relacja Pikardczyka Roberta de Clari (+ po 1216), który sam całkiem świadomie określał się jako „*pauvre chevalier*”, „biedny rycerz”, dokumentując tym swe przywiązanie do ideału ubóstwa. Wkrótce potem udział w krucjacie ślubował także hrabia Baldwin z Flandrii i Hainaut, a wielu szlachciców z północnej Francji poszło za przykładem swych panów. Trzej hrabiowie wysłali do Italii posłów, którzy mieli wynegocjować z jedną spośród



republik morskich układ w sprawie transportu wojsk. Pertraktacje te są krokiem milowym w dziejach dyplomacji, albowiem po raz pierwszy spotykamy m generalnych pełnomocników posiadających całkowitą swobodę działania. Posłowie otrzymali od swych panów ostemplowane pergaminy *in blanco* przeznaczone do sporządzenia umowy. To oni również wybrali sobie za partnera Wenecję. Układ, który zawarli z dożą Enrico Dandolo (1192-1205), przewidywał, że Wenecja dostarczy statki oraz żywność na rok dla 4500 rycerzy, 9000 giermków i 20 000 piechoty, a ponadto weźmie aktywny udział w krucjacie, angażując w nią 50 okrętów wojennych. Cenę za transport uzgodniono na 85 000 marek w srebrze, płatnych w czterech ratach. Podana liczebność armii opierała się na szacunkach posłów i okazała się później mocno zawyżona. W dodatkowej tajnej umowie jako cel ataku wskazano Egipt, jednak strony wspólnie zgodziły się utrzymywać początkowo krzyżowców w przekonaniu, jakoby kierowano się ku Ziemi Świętej, albowiem w przeciwnym razie spodziewano się trudności z ich strony. Egipt był jednak jedynym rozsądnym celem operacji, gdyż nie można było żywić żadnych nadziei na udzielenie Jerozolimie istotnej pomocy, jeśli nie udałoby się wcześniej zadać decydującego ciosu egipskiemu centrum potęgi ajjubidzkiej.

Ledwie wysłannicy powrócili z zawartym układem, zmarł Teobald z Szampanii. Na zgromadzeniu w Soissons (czerwiec 1201) baronowie wybrali teraz margrabiego Bonifacego z Montferratu wodzem krucjaty

### 320

— godność, której Teobald nigdy oficjalnie nie posiadał. Wybór Włocha musi dziwić, nawet jeśli poparty został przez króla francuskiego. Ale rodzina Montferrat od pokoleń podejmowała i pielęgnowała kontakty ze Wschodem, zarówno z Ziemią Świętą, jak i z Bizancjum. Ród ten posiadał bezsprzecznie wielkie tradycje w tej dziedzinie. Czy Bonifacy już wówczas aspirował do Tessaloniki, a tym samym od początku żywił zamiar prowadzenia walk na terenie greckim, nie jest pewne.

W kwietniu 1202 roku minął kolejny ustalony wcześniej termin wymarszu. Burgundczycy i Prowansalczycy na miejsce zaokrętowania się wybrali położoną bliżej Marsylię, osłabiając przez to główną armię. Francuzi z północy i niewielki kontyngent niemiecki pod wodzą opata cystersów Marcina z Pairis pomaszerowali w kierunku Wenecji. Tu armia popadła w bardzo poważne trudności finansowe, albowiem zebrano około 11 000 ludzi, Wenecjanie zaś nie obniżyli ceny skalkulowanej na poziomie 33 500 żołnierzy. Mimo wszelkich podejmowanych wysiłków do zapłacenia pozostał dług w wysokości 34 000 marek. Wówczas to doża zaproponował moratorium na jego spłatę, gdyby krzyżowcy okazali się gotowi odebrać królowi Węgier oderwane w 1186 roku od Wenecji miasto Zara na wybrzeżu dalmatyńskim. Wodzem krucjaty nie pozostało nic innego, jak przyjąć tę propozycję, gdyż w przeciwnym wypadku Wenecjanie domagaliby się natychmiastowej zapłaty należności. Ale już w tym momencie wśród wojska pojawiły się protesty, albowiem napaść armii krzyżowej na miasto chrześcijańskie wydawała się grzechem niemającym sobie równych. Opozycja została przegłosowana, a w październiku 1202 roku flota wypłynęła z Wenecji. 24 listopada Zara została zdobyta, jednak nie bez ponownych sprzeciwów opozycji, której głównym ośrodkiem stali się cystersi pod przewodnictwem opata Les-Vaux-de-Cernay oraz grupa baronów północnofrancuskich z Szymonem de Montfort na czele. Mieli oni za sobą poparcie papieża, którego protest pozostał jednak bezskuteczny. Całe wojsko obłożone zostało teraz ekskomuniką. Jedynie z wielkim trudem Francuzi i Niemcy zdołali uzyskać zdjęcie przynajmniej z nich nałożonej klątwy. Wenecjanie pozostawali ekskomunikowani, jednak papież nie zakazał utrzymywania z nimi dal-



szych kontaktów międzyludzkich i politycznych. Innocenty chciał ratować krucjatę i dla tego celu poświęcił pewne zasady, tych zaś nie wolno mu było porzucać, gdyż napaść na miasto należące do chrześcijańskich Węgier, których król również szykował się do krucjaty, była niebezpiecznym precedensem. Wówczas to, a także później papieskie stanowisko wobec Czwartej Krucjaty okazało się mocno dwuznaczne. Papież, choć nie bez oporów, dał sobie narzucić wszystkie zwroty w przebiegu wyprawy, którą traktował jako swoją, i usiłował ratować w powstałej sytuacji, co się dało. W ten sposób sam wystawił się na zarzut, że to on ponosi faktyczną odpowiedzialność za wypaczenia krucjaty.

W tym roku było już za późno na kontynuowanie wyprawy, dlatego postanowiono przeczekać w Żarze. Na przełomie 1202 i 1203 roku pojawili się nagle wysłannicy króla niemieckiego Filipa Szwabskiego (1198-1208) i bizantyjskiego pretendenta do tronu Aleksego IV Angelosa, których przybycie spowodowało nowy kryzys krucjaty. Aleksey był synem Izaaka II Angelosa, oślepionego i usuniętego z tronu przez swego brata Aleksego III. Żona Filipa Szwabskiego, Irena, była jego siostrą. Młody Aleksey IV zdołał w 1201 roku zbiec z bizantyjskiego więzienia, ale papież odmówił poparcia jego sprawy i dlatego Aleksey zwrócił się do swego szwagra. Jednak Filip, którego papież głęboko upokorzył, opowiadając się w sporze o tron niemiecki po stronie Ottona IV (1198-1218), nie mógł czynnie pomóc Aleksemu. W każdym razie przypomniano sobie teraz o armii krzyżowców, którą Aleksey widział w Wenecji jeszcze w momencie, gdy się tam zbierała. Posłowie zaproponowali w Żarze, by wojsko ponownie wyniosło na tron w Konstantynopolu prawowitego władcę Izaaka Angelosa. Aleksey obiecywał za to z hojnością pretendenta złote góry: unię kościelną z Rzymem, wysoką gratyfikację pieniężną dla Wenecjan i krzyżowców oraz wsparcie krucjaty 10 000 żołnierzy bizantyjskich, jeśli tylko znajdzie się u władzy. Doża był na tę propozycję otwarty, spośród Francuzów zaś traktat podpisali wprowadzić najpotężniejsi przywódcy, ale w sumie tylko jedenastu baronów. Jako bezwarunkowy zwolennik Staufów także Bonifacy z Montferratu wypowiedział się za jego przyjęciem. Przeciwno tym planom podniosły się gwałtowne

protesty opozycji kierowanej ponownie przez Szymona de Montfort i opata z Vaux, którzy w ciągu zimy rozgoryczeni powrócili w rodzinne strony. Jednak w końcu zdołano pozyskać dla owego przedsięwzięcia nawet poparcie biskupów. Najpotężniejsi baronowie, opowiadając się za sprawą, podnieśli legalistyczny argument prawomocności dynastii, co nie mogło nie wywrzeć wrażenia na rycerzach. Tak oto więzy lenne okazały się równie skuteczne w tłumieniu oporu jak fakt, że wyjazd w zimie związany byłby z wielkimi niebezpieczeństwami. Zdaniem Frolova masy krzyżowców skuszono prawdopodobnie opisami wielkiej liczby relikwii zgromadzonych w Konstantynopolu. Argument ów wychodził naprzeciw nie tylko notorycznej średniowiecznej żądzy łupów, współgrał on także z narastającą od czasu schizmy w 1054 roku nienawiścią do Greków: schizmatycy Bizantyjczycy, powiadano, stali się niegodni przechowywania najcenniejszych relikwii świata. Relacja, w której Gunter z Pairis opisuje podróż swego opata Marcina, poświadcza na różne sposoby tę postawę. Opory zdołano przezwyciężyć tym łatwiej, że papież, który o zamiarach Aleksego IV wiedział już w listopadzie 1202 roku, przeciwko zmianie kierunku wyprawy zaprotestował wobec krzyżowców dopiero w czerwcu 1203. Ale wtedy było już za późno, gdyż flota wyruszyła z Zaiy w kwietniu 1203 roku w towarzystwie przybyłego tymczasem z Niemiec pretendenta. Na Korfu połowa armii raz jeszcze sprzeciwiła się tej

niechrześcijańskiej zmianie marszruty. Tylko z wielkim trudem Bonifacy i Wenecjanie zdołali przeszkodzić rozwiązaniu się tych oddziałów. 24 czerwca 1203 roku statki rzuciły kotwice pod Chalcedonem naprzeciwko Konstantynopola.

Na temat owej zmiany w trasie krucjaty uczeni wypisali mnóstwo atramentu, a literatura powstająca na fali tego w gruncie rzeczy bezpłodnego i nierozwiązywalnego sporu rozkwita jeszcze dzisiaj<sup>120</sup>. Jego stro-

**120** Najlepsze streszczenie dawniejszej dyskusji w: E. Gerland, *Der vierte Kreuzzug und seine Probleme*, „Neue Jahrbücher für das Klassische Altertum” 13 (1904), s. 505 nn., dziś winno się uzupełnić o D.E. Queller i S.J. Stratton, *A Century of Controversy on the Fourth Crusade*, „Studies in Medieval and Renaissance History”

### 323

ny charakteryzuje się hasłami „teoria przypadku” (to znaczy zejście z wyznaczonej drogi było następstwem pewnego ciągu i splotu przypadków) oraz „teoria intrygi” (to znaczy marsz krzyżowców zmienił swój kierunek na skutek długo i starannie przygotowywanego spisku). Teoria przypadku nawiązywała w swych zasadniczych rysach do relacji Villehardouina, podczas gdy zwolennicy teorii intrygi, wśród których w ostatnim śmieciu nie sposób nie zauważyć pewnych uprzedzeń narodowych, kwestionowali ów opis i szukali jakiegoś kozła ofiarnego. Debatę otworzył w 1861 roku Louis de Mas-Latrie, który oskarżył Wenecjan o zdradę, gdyż — jak pisał cypryjski kronikarz Ernoul już w pierwszej ćwierci XIII wieku — rzekomo jeszcze przed wyruszeniem z Wenecji zawarli oni układ handlowy z Egiptem i przyrzekli przekierować krucjatę na Bizancjum. Ernoul wyraził m pogląd Francuzów cypryjskich, którzy pragnęli uwolnić swych rodaków od współodpowiedzialności za owo skandaliczne przedsięwzięcie. Zmiana kierunku marszu pasowała faktycznie

6 (1969), s. 233 nn., oraz Ch.M. Brand, *The Fourth Crusade. Some Recent Interpretation*, „Medievalia et Humanistica” 12 (1984), s. 33 nn. Równie fundamentalny charakter ma praca W. Nordena, *Der vierte Kreuzzug im Rahmen der Beziehungen des Abendlandes zu Byzanz* (1898). Od czasów Gerlanda przede wszystkim: E. Faral, *Geoffrey de Villehardouin: la question de sa sincérité*, „Revue Historique” 177 (1936), s. 537 nn. H. Grégoire, *The Question of the Diversion of the Fourth Crusade. An Old Controversy Solved by a Latin Adverb*, „Byzantion” 15 (1940/41), s. 158 nn. A. Frolov, *Recherches sur la déviation de la IV<sup>e</sup> croisade vers Constantinople* (1955). J. Folda, *The Fourth Crusade, 1201-1203. Some Reconsiderations*, „Byzantinoslavica” 26 (1965), s. 277 nn. Papieża czynią odpowiedzialnym za zmianę celu wyprawy: M.A. Zaborov, „Vizantiiski Vremennik”, N. S. 5 (1952), s. 152 nn., oraz S. de Mundo Lo, *Cruzadas en B izando. La cuarta cruzada a la luz de las fuentes latinas y orientales* (1951). Niezmordowanego i energicznego obrońcę znalazł Innocenty III w J. Gillu, *Franks, Venetians and Pope Innocent III 1201-1203*, „Studi Veneziani” 12(1970), s. 85 nn., (zob. także niżej przyp. 122). Na temat postawy Wenecji zob. R. Cessi, *Venezia e la quarta crociata*, „Archivio Veneto” 81 (1951), s. 1 nn., oraz D.E. Queller i G.W. Day, *Some Arguments in the Defense of the Venetians on the Fourth Crusade*, „American Historical Review” 81(1976), s. 717 nn. D.E. Queller i T.F. Madden, *Some Further Arguments in Defense of the Venetians on the Fourth Crusade*, „Byzantion” 62(1992), s. 433 nn.

### 324

do politycznych koncepcji wiekowego doży Enrico Dandolo, będącego chłodnym i realnie myślącym politykiem wielkiego formatu, w niewielkiej jedynie mierze podatnym na emocje idei krucjat. Jego dążenia szły w kierunku ostatecznego utwierdzenia hegemonii weneckiej we wschodniej części Morza Śródziemnego. Wprawdzie Wenecja cieszyła się od 1082 roku bezprzykładowymi przywilejami w Cesarstwie Bizantyjskim, jednak jej kupcy ucierpieli kilkakrotnie, ostatni raz w 1182 roku, w następstwie gwałtownych pogromów, a władze bizantyjskie usiłowały osłabić naciski z jej strony, obdarzając ułatwieniami w handlu także jej rywalki — Pizę i Genuę. Nie sposób wszakże dowieść, by doża już w

obozie pod Zará planował całkowite unicestwienie Cesarstwa Bizantyjskiego. Teoria antywenecka doznała jednak wyraźnego wzmocnienia, gdy w 1867 roku Karl Hopf przedstawił, angażując w to cały swój autorytet, szczegóły pertraktacji wenecko-egipskich, wymienił nazwiska ich głównych uczestników i ogłosił treść układu z 13 maja 1202 roku. Hopf nie dostarczył wszelako stosownych dowodów, a odkryciem wielce ambarasującym stało się wykazanie w 1877 roku niezależnie od siebie przez Hanotauxa i Streita, że układ ów nigdy nie istniał, a Hopf mógł mieć w najlepszym razie przed oczyma pewien od dawna już znany traktat, który wszakże należało datować na rok 1208. Jeśli Wenecjanie zostali w ten sposób uniewinnieni, to już w 1875 roku hrabia Riant nieco inaczej rozłożył akcenty: to nie Wenecjanie, lecz Filip Szwabski i jego gibelński krewniak Bonifacy z Montferratu byli odtąd spiskowcami. W rzeczy samej Filip Szwabski polecił przeciw krzyżowcom zgromadzonym w obozie pod Zará swego szwagra Aleksego IV. Jest rzeczą bezsporną, że miał on swój udział w grze prowadzącej do zmiany kierunku marszu, wątpliwe jest wszelako, czy chodziło w tym wypadku o jakiś długo i starannie przygotowywany spisek. Filip był przecież politycznym spadkobiercą dawnych normańsko-staufijskich planów wymierzonych w Bizancjum, a jego małżeństwo z Ireną zbliżyło go jeszcze bardziej do spraw bizantyjskich — więzy rodzinne nakazywały mu poparcie pretendenta. Trzeba jednak także wziąć pod uwagę i to, że Filip uwikłany był w owym czasie w toczoną na śmierć i życie walkę z Ottonem IV i Innocentym III, że nie miał za wiele czasu, by inten-

### 325

sywnie i aktywnie zajmować się problemami Bizancjum, że — być może — wysłał swego szwagra, któremu nie mógł sam pomóc, do Zary, by się go na jakiś czas pozbyć, co nie wykluczało wcale, że miał zamiar wyciągnąć później jakieś korzyści z ewentualnego sukcesu przedsięwzięcia.

Jeśli jeszcze dziś teoria intrygi znajduje zwolenników, to generalnie ogranicza się do zarzutów wobec Filipa. Uzależniona jest wszakże w decydujący sposób od kwestii, kiedy Aleksy przybył do Europy, na pytanie to zaś odpowiedzieć nie sposób. Bizantyjczyk Niketas pisze, że Aleksy uciekł w 1201 roku, Villehardouin (tak się sądzi) opisuje jego przybycie w sierpniu 1202 roku. Pozostałe źródła zachodnie nie pozwalają na żadną jednoznaczną interpretację. Innocenty III pisał w listopadzie 1202 roku, że Aleksy odwiedził go „*olim*” (to znaczy „kiedyś”). Henri Grégoire sądził, że musi się to odnosić do 1201 roku, a w każdym razie nie może tyczyć roku 1202, jednak argument ów jest nazbyt pokrętny i nazbyt eksploatuje źródło, zwłaszcza że znaczenie *olim* sięga od najdawniejszej przeszłości po najodleglejszą przyszłość. Jeśli Aleksy przybył do Italii dopiero w 1202 roku, to brak czasu, w którym mógłby powstać jakiś starannie zaplanowany spisek staufijski; jeśli przyjechał w roku 1201, to możliwość takiego planu jest co prawda dana, należałoby jednak zadowalająco wyjaśnić, jakie zamiary wiązał z nim Filip. Nie czyni tego jednak nawet Folda, który poza tym w swej godnej uwagi rozprawie wykazał, że Villehardouin w ogóle nie datował przybycia Aleksego, a jedynie odnotował jego wystąpienie w Weronie w 1202 roku. Villehardouin nie jest zatem przeszkodą w datowaniu owego przyjazdu na rok 1201, jak przyjmuje się to dziś zresztą powszechnie. W tej naukowej dyskusji postacią najbardziej wpływową pozostał W. Norden (1898) z poglądem, który Queller nazywa „zmodyfikowaną teorią przypadku”: wielu, w tym także Wenecjanie, uważało zdobycie Konstantynopola za pożądane, nikt jednak nie planował żadnego spisku. Jeśli w nauce istnieje w ogóle jakiś dominujący sąd w tej najeżonej trudnościami kwestii, to jest nim w dużej mierze pogląd Nordena.

Wkrótce po przybyciu krzyżowcy podjęli działania przeciwko Konstantynopolowi. Zdobyli przedmieście Galatę i rozerwali łańcuch zamy-

kający wejście do portu w Złotym Rogu. 17 lipca 1203 roku uderzyli z lądu i morza na miasto, które ocaliła jednak odwaga angielskiej i duńskiej gwardii wareskiej. Ale Aleksy III stracił głowę i uciekł z miasta, w którym teraz na tron wstąpili Izaak II Angelos oraz jako współcesarz jego syn Aleksy IV. Ich władza była wszakże całkowicie zależna od obozujących pod miastem krzyżowców. Dość szybko okazało się, że Aleksy nie był w stanie sprostać swym finansowym zobowiązaniom przyjętym w układzie z Zary. Choć z manuskryptu, w którym pewien bizantyjski urzędnik dworski zapisał swoją niewyłoszoną nigdy mowę do cesarza, możemy wnioskować, że na dworze istniało stronnictwo popierające jakąś pokojową ugodę z łacinnikami, to Aleksy IV był znienawidzony wśród wrogiej im ludności, jego pozycja polityczna słabła coraz bardziej, a w styczniu 1204 roku został wraz z ojcem usunięty z tronu i zamordowany w następstwie powstania, które wówczas wybuchło. Na tronie zasiadł teraz Aleksy V Dukas Murzuflos, jednak krzyżowcy ani myśleli pogodzić się z jego wyraźnie antyłacińską postawą. Zdecydowali się teraz z premedytacją na całkowitą likwidację pradawnego Cesarstwa Wschodniorzymskiego w odwecie za bizantyjski pogrom łacinników w 1182 roku. Układ z marca 1204 roku powoływał już praktycznie do życia nowe państwo i ustalał w szczegółach jego ustrój.

Tym razem szturm na miasto zakończył się większym sukcesem. 12 kwietnia krzyżowcy zdołali zająć mury, a 13 kwietnia 1204 roku było już po wszystkim. Przez trzy dni w mieście panowało nieopisane szaleństwo mordów i rabunków. Barbarzyńska soldateska dokonała niewyobrażalnych zniszczeń wśród bezcennych zabytków kultury. Jako najwspanialszy swój łup Wenecjanie przywieźli do rodzinnego miasta sławną kwadrygę z VI wieku przed Chrystusem, która dziś zdobi fasadę katedry św. Marka. Teraz wybiła też godzina łowców relikwii. Gunther z Pairis z naiwną szczerością opisuje, jak to jego opat, Marcin, w kościele Pantokratora groził miejscowemu greckiemu kapłanowi śmiercią, póki ten nie wskazał mu zbioru relikwii, który na opacie wywarł wrażenie większe niż wszystkie skarby Grecji: „Pospiesznie i chciwie zanurzył w nich obie ręce, a podkasawszy habit, napelnił jego poły kościelnym świętym

łupem", by następnie, śmiejąc się radośnie, zanieść swą zdobycz na statek. Spisana przez Gunthera lista owych relikwii dowodzi, że Marcin był w rzeczy samej roslim mężczyzną, albowiem na trofea te złożyły się ślad Krwi Pańskiej, kawałek prawdziwego krzyża Chrystusowego, niemała część św. Jana, ramię św. Jakuba, stopa św. Kośmy, ząb św. Laurentego, relikwie dalszych 28 świętych płci męskiej i ośmiu żeńskiej oraz pamiątki, głównie okruchy kamienne, z szesnastu miejsc świętych. Także we Francji znanych jest jeszcze mnóstwo relikwii, które zrabowano wówczas w Konstantynopolu<sup>121</sup>. Podczas gdy Villehardouin chwalił się, że nigdy jeszcze wcześniej w żadnym mieście nie zebrano tak bogatych łupów, po drugiej stronie kronikarz i naoczny świadek, Niketas, stworzył później poruszający żałobny rapsod na upadek miasta, wspaniały pod względem retorycznym dokument bezsilnej nienawiści, przetykany obficie cytatami z Księgi Hioba i skargami Jeremiasza. Narastająca od Pierwszej Krucjaty wrogość łacinników wobec Greków święciła wraz ze zdobyciem Bizancjum swój największy i najbardziej haniebnny tryumf. Zgodnie z postanowieniami układu zawartego w marcu 1204 roku z zimną krwią i metodycznie przeprowadzono teraz rozbiór Cesarstwa Bizantyjskiego, który ujawnia chłodne, motywowane własną racją stanu kalkulacje Wenecjan<sup>122</sup>. Z łupów o oficjalnej wartości 900 000 marek



**121** J. Ebersolt, *Orient et Occident* (<sup>2</sup>1954), s. 82 nn. P. Chiesa, *Ladri di reliquie a Costantinopoli durante la quarta crociata. La traslazione a Venezia del corpo di Simeone profeta*, „Studi Medievali”, 3. seria, 36 (1995), s. 431 nn. Jeśli za autentyczną uznać listę relikwii przywiezionych przez kronikarza Roberta de Clari do opactwa Corbie w Pikardii, to zrabował on prawie wszystkie relikwie przechowywane w kaplicy pałacu Bukoleon w Konstantynopolu. Konrad z Krosigk wzbogacił swój halbersztadzki skarbiec katedralny o wielką liczbę zrabowanych relikwii i kunsztownie wykonanych bizantyjskich kosztowności; zob. A.J. Andrea, *Conrad of Krosigk, Bishop of Halberstadt*, „Analecta Cisterciensia” 43 (1987), s. 11 nn., zwłaszcza s. 54.

**122** Na temat Cesarstwa Łacińskiego oraz nabytków weneckich i genueskich zob. P. Lock, *The Franks in the Aegean 1204-1500* (1995). J. Longnon, *L'Empire latin de Constantinople et la principauté de Morée* (1949). Setton, *Papacy* (zob. Bibliografia), t. I.E. Gerland, *Geschichte des lateinischen Kaiserreichs von Konstantinopel* 1 (1905). K. Hopf, *Geschichte Griechenlands vom Beginn des Mittelalters bis auf die*

## 328

w srebrze 500 000 trafiło w ręce Wenecjan. Następnie zebrało się przewidziane wcześniej kolegium elektorskie złożone z sześciu Wenecjan

*neuere Zeit*, 2 tomy (1867-1868). R.L. Wolff, *Studies in the Latin Empire of Constantinople* (1976). P.E. Schramm (i R. Elze), *Herrschaftszeichen und Staatssymbolik* 3 (1956), s. 837 nn.; J. Deér, „Byzantinische Zeitschrift” 54 (1961), s. 306 nn., akcentuje silniej wpływ bizantyjski na koronacje cesarzy łacińskich. W. Norden (zob. wyżej s. 460). J. Gili, *Byzantium and the Papacy 1198-1400* (1919; w warstwie faktograficznej z pracy tej należy korzystać jedynie z dużą ostrożnością). N. Oikonomidés, *La décomposition de l'Empire byzantin à la veille de 1204 et les origines de l'Empire de Nicée: A propos de la „Partido Romaniae”*, „XI Congrès International d'Etudes Byzantines” (1976; datuje w przyp. 22 umowę z jesieni 1204 roku — zob. wyżej s. 331 — na maj). B. Hendrickx, *Régestes des empereurs latins de Constantinople*, „Byzantina” 14 (1988). Uzupełnienia: „Byzantina” 2 (1970), s. 111 nn. R. Pokorny, *Zwei unedierte Briefe aus der Frühzeit des lateinischen Kaiserreichs von Konstantinopel*, „Byzantion” 55 (1985), s. 180 nn. R. Spence, *Gregory IX's Attempted Expeditions to the Latin Empire of Constantinople: the Crusade for the Union of the Latin and Greek Churches*, „Journal of Medieval History” 5 (1979), s. 163 nn. Na temat małżeństwa córki Fryderyka II z Janem Vatatsesem zob. A. Kiesewetter, „Römische Historische Mitteilungen” 41 (1999), s. 239 nn. Prace B. Hendrickxa o dziejach instytucji Cesarstwa Łacińskiego: „Byzantina” 6 (1974), s. 91 nn.; tamże 9 (1977), s. 187 nn.; „Acta Classica. Proceedings of the Classical Association of South Africa” 19 (1976), s. 123 nn. L. Santifaller, *Beiträge zur Geschichte des lateinischen Patriarchats von Konstantinopel und der venezianischen Urkunde* (1938). E.A.R. Brown, *The Cistercians in the Latin Empire of Constantinople and Greece*, „Traditio” 14 (1958), s. 63 nn. R. Clair, *Les filies d'Hautecombe dans l'Empire latin de Constantinople*, „Analecta Sacri Ordinis Cisterciensis” 17 (1961), s. 261 nn. *Latins and Greeks in the Eastern Mediterranean after 1204*, wyd. B. Arbel i in. (1989). D. Jacoby, *Italian Migration and Settlement in Latin Greece: the Impact on the Economy*, w: *Multikulturelle Gesellschaft* (zob. wyżej przyp. 89), s. 97 nn. Tenże, *Venetian Presence in the Latin Empire of Constantinople: The Challenge of Feudalism and the Byzantine Inheritance*, *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik* 43 (1993), s. 141 nn. F. Thiriet, *La Romanie vénitienne au moyen âge* (1959). Tenże, *Etudes sur la Romanie gréco-vénitienne (X<sup>e</sup>-XV siècles)* (1977). S. Borsari, *Venezia e Bisanzio nel XII secolo. I rapporti economici* (1988). D. Jacoby, *La colonisation militaire vénitienne de la Crète au XIII<sup>e</sup> siècle*, w: *Lepartage du monde*, wyd. M. Baiard i A. Ducellier (1998), s. 297 nn.; tenże, *Migrations familiales et stratégies commerciales vénitiennes aux XIII<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècles*, w: *Migrations et diasporas méditerranéennes*, wyd. M. Baiard i A. Ducellier (2002), s. 355 nn. R.J. Loenertz, *Byzantina et Franco-Graeca*, 2 tomy, wyd. P. Schreiner (1970-1978). J. Koder, *Negroponte. Untersuchungen zur Topographie*

## 329

i sześciu Franków, by dokonać wyboru nowego cesarza. Jednolitemu frontowi weneckiemu udało się bez trudu zablokować kandydaturę Bonifacego z Montferratu i sprawić, by zamiast niego wybrano słabszego Baldwina z Flandrii (1204-1205), który 16 maja z bizantyjskim przepychem, ale przy zachowaniu na wskroś łacińskiego rytuału ukoronowany został w Hagia Sofia na pierwszego cesarza Romanii, łacińskiego cesarstwa Konstantynopola, i zgodnie z wzorcami bizantyjskimi podpisywał swe dokumenty czerwonym atramentem. Mimo to posiadał jedynie cień tej władzy, jaką dzierżyli w swych rękach jego bizantyjscy poprzednicy. Układ z 1204 roku już z góry go jej pozbawiał,



odbierając mu możliwość rozdzielenia około sześciuset lenn i wyższych urzędów — nie mógł on sobie zatem stworzyć własnego zaplecza swych rządów. Rozdział ten przeprowadzony został przez obsadzoną proporcjonalnie komisję wenecko-frankijską. Zgodnie z układem cesarz otrzymał pałace Blacherny i Bukoleon w Konstantynopolu oraz czwartą część cesarstwa, a mianowicie Trację i północno-zachodnią Azję Mniejszą wraz z wyspami Lesbos, Chios i Samos. Podczas gdy cesarz dostał ćwierć obszarów kraju, trzy pozostałe części przyznano po połowie Wenecji i krzyżowcom. Bonifacy, który rościł sobie pretensje do Azji Mniejszej, założył nie bez trudności w Macedonii i Tesalii Królestwo Tessaloniki, gdzie etnicznie przeważali Lombardczycy. Wenecjanie mieli dość mądrości, by ze swego udziału trzech ósmych państwa wziąć tylko tyle, ile byli w stanie utrzymać, choć doża wenecki tytułował się w przyszłości dumnie „panem ćwierci i połowy (czwartej części, to znaczy w sumie trzech ósmych) cesarstwa Romanii”. Wenecja zrezygnowała z Epiru i Morei (Peloponezu), postawiła jednak stopę na wybrzeżu Adriatyku, zajęła kilka miast portowych na zachodnim wybrzeżu Peloponezu, a ponadto wyspy jońskie oraz

*und Siedlungsgeschichte der Insel Euboia während der Zeit der Venezianerherrschaft* (1973). D. Jacoby, *La consolidation de la domination de Venise dans la ville de Négrepont (1205-1390)*, w: *Bisanzio, Venezia e il mondo franco-greco*, wyd. Ch.A. Maltezou i P. Schreiner (2002), s. 151 nn. Loenertz, *Les Ghisi. Dynastes vénitiens dans l'Archipel 1207-1390* (1975). M. Balard, *La Romanie génoise (XII- début du XV<sup>e</sup> siècle)*, 2 tomy (1978). Tenze, *La Mer Noire et la Romanie génoise XIII<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècles* (1989).

### 330

bazy w archipelagu Cyklad. Tu w 1207 roku Marco Sanudo założył Księstwo Archipelagu z Naksos i Paros jako jego głównymi punktami, sprawujące władzę nad Cykladami. Jako jego lennik panował na Andros niejaki Dandolo, a sukcesję po nim objął tam wenecki ród Ghisich. Także nad Eubeę Wenecja sprawowała protektorat przez swych bajlifów w Negropencie, którzy reprezentowali weneckie prawa senioralne wobec werońskich „triumwirów” (zob. niżej s. 339). Od Bonifacego Wenecja nabyła drogą kupna jego prawa do Krety, która jako Kandia pozostała do 1669 roku weneckim przyczółkiem we wschodniej części Morza Śródziemnego. Nigdzie indziej Wenecja nie prowadziła bardziej intensywnego osadnictwa niż na Krecie, dokąd wysłano do 1252 roku 3500 Wenecjan, było nie było ponad 5% ludności metropolii. Nie wystarczyło to jednak, by „zweneccjanizować” Krete, dlatego od 1219 roku musiano uznać jednak prawa dawnych *archontes* (zob. niżej s. 338) i zamiast ich wypierać, szukać z nimi jakiegoś *modus vivendi*. Co prawda ich integracja z systemem weneckim była jedynie ograniczona, w przeciwieństwie do frankijskiej Morei. Ponadto Wenecjanom przypadły w udziale najważniejsze porty nad Hellespontem i Morzem Marmara, a na mocy ponownego podziału kraju w maju albo jesienią 1204 roku jeszcze trzy ósme miasta Konstantynopola wraz z Hagia Sofia. Wenecjanie kontrolowali teraz w pełni drogę morską z Wenecji do Bizancjum. Co to oznaczało dla weneckiego handlu zagranicznego, wykazał Borsari na przykładzie kupieckiej rodziny Stanierów, która wywodziła się z niewolnej ludności chorwackiej, zyskała znaczenie w weneckim handlu zagranicznym, po 1204 roku silnie rozszerzyła swą działalność w Konstantynopolu i sięgnęła jeszcze dalej na wschód aż po Krym. W basenie Morza Jońskiego i Egejskiego powstawało teraz weneckie mocarstwo kolonialne, które dopiero w XVI wieku padło ofiarą ekspansji osmańskiej. Rządy sprawował w nim wenecki podesta przy pomocy rady, a podporządkowane zostało ono — po przezwyciężeniu początkowych trudności — ścisłej kontroli Republiki Świętego Marka. W październiku 1205 roku ponowny układ uregulował obowiązek służby wojskowej Wenecjan i stworzył jako rodzaj najwyższego organu rządowego mieszaną wenecko-frankijską radę pań-

stwa, której przewodniczył cesarz. Trzy układy z marca i maja (z jesieni?) 1204 oraz z października 1205 roku pozostały kręgosłupem ustroju, a każdy cesarz musiał je przed koronacją zaprzysiąc. W *Assises de Romanie* mowa jest o tym, że na potrzeby Cesarstwa Łacińskiego przejęto prawo Jerozolimy, jest to jednak późna legenda. W Cesarstwie znano przypuszczalnie jedynie przekazywane ustnie prawo zwyczajowe. Językiem urzędowym była łacina, rzadko i dopiero od czasów Baldwina II — francuski, który jednak od początku był językiem potocznym dworu. Flandryjski charakter cesarstwa zachowano w kancelarii, której zwierzchnikiem był zawsze duchowny z Flandrii. Co prawda kancelarie patriarchy oraz Wenecjan miały, jak się wydaje, większe znaczenie niż cesarska, co do której nie jest pewne, jakie uprawnienia jej zwierzchnik miał także w dziedzinie skarbu. Jeśli w ogóle można mówić o jakimś ustroju cesarstwa, to interesy jego filarów, a mianowicie cesarza, potężnej szlachty feudalnej oraz Wenecjan, były tak różne, że ów ustrój wzmagał jedynie proces postępującego osłabiania systemu państwa.

Tak zwana „krucjata” dobiegła końca i nikt już nie wspominał nawet o pomocy dla Ziemi Świętej. Zdobywcy na trwałe usadowili się w kraju. Papież i Zachód byli początkowo zachwyceni upadkiem znienawidzonego Konstantynopola, owej *civitas diu profana* („od dawna sprofanowanego miasta”). Gdy jednak papież dowiedział się o okrucieństwach tej napaści, był skrajnie przerażony. Mimo to pogodził się z zaistniałą sytuacją, albowiem miał w sobie dość optymizmu, by od silnego frankijskiego państwa w Grecji oczekiwać wydatnej pomocy dla *Terra Sancta*, a ponadto ustanowienia od dawna upragnionej unii Kościołów grecko- prawosławnego i rzymskiego. Po zawarciu układu marcowego z 1204 roku kapituła Hagia Sofia wbrew wszelkim zasadom prawa kościelnego została obsadzona przez Wenecjan, gdyż Frankowie wytypowali już cesarza. Urząd łacińskiego patriarchy Konstantynopola stał się odtąd, mimo wszelkich wysiłków papieskich, już na stałeomalże prebendą wenecką. Unii formalnie dokonano, pozostała ona jednak czymś narzuconym przemocą i znienawidzonym, co odnosiło się jedynie do kwestii podporządkowania prawnego, podczas gdy w kwestiach wiary i rytu Grecy

pozostali nieprzejednani. Grecy prałaci zostali w większości zastąpieni przez łacińskich, a tradycyjny podział hierarchiczny z przyczyn najczęściej finansowych silnie zmodyfikowany na drodze zmian, przesunięć i zakładania nowych biskupstw. W Grecji zakładali teraz klasztory cystersi i nowy zakon franciszkanów. Najtrudniejsza była kwestia własności kościelnej. Układ z 1204 roku przyznawał kościołom jedynie pewne minimum konieczne do przeżycia, reszta miała stanowić łup. Jeśli pierwotnie kościołom poza Konstantynopolem pozostawiano zaledwie piętnastą część wszelkiej własności, to ostatecznie w 1219 roku po rozmaitych złagodzeniach ustalono tę wielkość w cesarstwie na jedenastą część. Podobnych uzgodnień dokonano już w 1210 roku w odniesieniu do Grecji północnej i środkowej. W roku 1223 kwestię tę wyjaśniono także dla Grecji południowej. Ludność łacińska miała płacić dziesięcinę duchowną, w wypadku Greków zadowalano się daniną w wysokości 1/30 przychodów.

W Grecji środkowej i południowej powstawały przy czynnej pomocy nowego króla Tessaloniki (który co prawda nigdy nie nosił tego tytułu oficjalnie) nowe księstwa frankijskie, pozostające w luźnej zależności lennej od cesarza łacińskiego, jak na przykład w Attyce i Beocji Księstwo Ateńskie (z którym tytuł książęcy związany był w świadomości ludowej od razu, oficjalnie zaś od 1280 roku) pod władzą Burgundczyka Ottona de la Roche, który we Francji był tak mało znany, że Alberyk z Troisfontaines pisał, iż został on

księciem Aten i Teb za sprawą cudu. Na półwyspie Morea utworzono zdominowane przez Francuzów Księstwo Achai, najpierw pod panowaniem Wilhelma z Champlitte, później pod władzą rodu Villehardouin. Resztki Bizantyjczyków uformowały się natomiast w trzy ośrodki, kontynuujące tradycję zlikwidowanego cesarstwa. Względnie pozbawione znaczenia było położone nad Morzem Czarnym Cesarstwo Trapezuntu pod panowaniem Komnenów, które wkrótce częściowo stało się tureckim państwem wasalnym, częściowo wchłonięte zostało przez Cesarstwo Nicejskie, rządzone przez dynastię Laskarydów, którego centralnym obszarem była Bitynia. W Grecji północnej powstał despotat Epiru pod panowaniem Angelosów. Z tymi państwami Frankowie musieli teraz walczyć, a oprócz tego z dawnymi przeciwni-

### 333

kami Bizancjum, Bułgarami. Zaraz w pierwszym starciu z tymi ostatnimi łacinnicy ponieśli klęskę w bitwie pod Adrianopolem w 1205 roku. Cesarz dostał się do niewoli i zginął, także doża Enrico Dandolo zmarł wkrótce potem, a miejsce wiecznego spoczynku znalazł w Hagia Sofia. Sukcesję po nim przejął brat Baldwina, Henryk, najpierw jako regent, potem w latach 1206-1216 jako cesarz. Słuszny był wniosek, że jego władzę można było wzmocnić tylko wówczas, gdyby udało się zniszczyć państwo nicejskie w Azji Mniejszej. On sam musiał początkowo wycofać się stamtąd prawie całkowicie, jednak w 1211 roku zdołał pokonać cesarza laskarydzkiego i w pokoju zawartym w 1214 roku przywrócić przynajmniej *status quo* z roku 1204, który pozostawiał północny zachód Azji Mniejszej w rękach łacińskich. Potrafił także umiejętnie zakończyć konflikt z lombardzkimi baronami Tesalii (około 1210 roku). Wobec Greków uprawiał politykę pojednawczą.

Pod rządami jego słabych następców cesarstwo niepowstrzymanie chyliło się ku upadkowi. Państwa lenne stały się praktycznie niezależne, a cesarstwo zdane było wyłącznie na siebie. Następca Henryka, Piotr z Courtenay, hrabia Auxerre (1216-1219) nie zdołał nawet objąć władzy, albowiem już podczas podróży do Konstantynopola dostał się do niewoli. Po krótkich rządach jego żony Jolanty korona przypadła jego średniemu synowi Robertowi, którego jeden z kronikarzy określił jako nieokrzesanego partacza (*quasi rudis et idiota*). Pod jego rządami utracono królestwo Tessaloniki. Bonifacy z Montferratu poległ już w 1207 roku, a jego syn Demetrius, obrany królem w roku 1209, nie był w stanie utrzymać swego państwa w obliczu gwałtownych ataków ze strony władcy Epiru, Teodora Angelosa Dukasa Komnena (1224-1230), którego trzy cesarskie imiona wyrażały pewien program polityczny. Po utracie stolicy Demetrius zbiegł w 1224 roku do Italii.

Ze strony Nicei do walki przeciwko Cesarstwu Łacińskiemu stanął Jan III Vatatzes (1222-1254), władca bardzo energiczny i gospodarny. W traktacie pokojowym z 1225 roku łacinnicy musieli odstąpić mu prawie całą Azję Mniejszą, a Jan wkroczył jeszcze do Tracji i Adrianopola. Groziło już wręcz niebezpieczeństwo, że zdobędzie i Konstantynopol,

### 334

gdy na przeszkodzie stanął mu Epir, którego władca również wszedł do Tracji i pod Adrianopolem zmusił Nicejczyków do odwrotu. Z tej dramatycznej sytuacji wybawił Cesarstwo Łacińskie car Bułgarów Iwan Asen II, który w 1230 roku raz na zawsze złamał potęgę Epiru i na którego łaskę zdane było teraz i państwo łacinników. Tam po Robercie nastąpił jego jedenastoletni brat Baldwin II (1228-1261; cesarz tytularny do 1273 roku), który jako jedyny cesarz łaciński urodził się w Konstantynopolu i dlatego przyjął dawny bizantyjski tytuł cesarski „Porfirogeneta” („urodzony w purpurze”). By uwolnić się od nacisku bułgarskiego, w 1231 roku baronowie wybrali współcesarzem tytularnego króla

Jerozolimy, Jana z Brienne, który uprzednio utracił swe królestwo w Ziemi Świętej na rzecz cesarza Fryderyka II. Jan z energią stawiał opór koalicji bułgarsko-nicejskiej, która w 1236 roku postawiła łacinników w obliczu strasznego niebezpieczeństwa — uratowała ich wówczas jedynie niezgoda pomiędzy przeciwnikami. Gdy Jan zmarł w 1237 roku, cesarstwo składało się jeszczeomalże tylko z Konstantynopola i ze wszystkich stron otoczone było obszarami nicejskimi. Zorganizowana przez papieża krucjata mająca wesprzeć Cesarstwo Łacińskie nie przyniosła rezultatu, a kłody pod nogi rzucał jej nawet cesarz Fryderyk II. Wkrótce potem (1241) zmarł także Iwan Asen II i teraz cesarz nicejski pozostał jedynym poważnym pretendentem do władzy w mającym się odrodzić Cesarstwie Bizantyjskim, a Jan Vatatzes i jego następcy z energią przystąpili do jego odbudowy. Jednocześnie Nicea stała się centrum Kościoła greckiego na emigracji. Cesarstwu Łacińskiemu wiodło się tymczasem coraz gorzej. Z Zachodu nie nadchodziła żadna pomoc, choć papież Grzegorz IX (1227- 1241) zezwolił, by ślubowanie walki z Saracenami w Ziemi Świętej zamieniać na obietnicę udziału w wojnie w Grecji. Władca Konstantynopola żył w żalosnej biedzie. Chyba żaden inny cesarz ani król nie znajdował się nigdy w sytuacji tak dokuczliwego braku środków finansowych. Przez cały rok objeżdżał on wszystkie kraje od Anglii po Nil, by spieniężyć swe posiadłości europejskie oraz drogocenne relikwie konstantynopolitańskie. Nawet koronę cierniową zastawiano u Wenecjan, od których wykupił ją król francuski Ludwik Święty, by przewieźć ją do Sainte Cha-

### 335

pelle w Paryżu. Gdy relikwie się skończyły i gdy sprzedano już nawet ołowiane dachy pałacu cesarskiego, cesarz zastawił swego syna Filipa za pożyczkę o wartości, w przeliczeniu, 200 000 euro. Tym razem długi musiał spłacić król Kastylii Alfons X. Wyteśknionej krucjaty Baldwin II nie doprowadził do skutku. Politycznie był całkowicie zależny od wsparcia finansowego i moralnego udzielanego mu przez Francję. Żywioł francuski miał bowiem w jego państwie szczególnie silną reprezentację—już w 1224 roku Honoriusz III określił Cesarstwo Łacińskie mianem *Nova Francia*. Natomiast u cesarza niemieckiego Baldwin nie znalazł żadnej pomocy, ten bowiem z powodu swego konfliktu z papieżem utrzymywał bliskie stosunki z cesarzem nicejskim. Nawet papież Innocenty IV (1243- 1254) nie stawiał już na kartę konstantynopolitańską, albowiem teraz prowadził pertraktacje w sprawie unii bezpośrednio z Niceą. Ironią historii było to, że dopiero upadek Cesarstwa Łacińskiego otworzył drogę do owej unii, która doszła do skutku w 1274 roku za pontyfikatu Grzegorza X, gdy zaistniało niebezpieczeństwo, że Karol Andegaweński zbuduje w Bizancjum nowe państwo łacińskie. Jednak unia ta, która przetrwała jedynie do 1282 roku, pozostała w praktyce równie bezowocna jak późniejsza, zawarta w roku 1439 na soborze ferrarsko-florenckim pod wpływem zagrożenia tureckiego.

Koniec panowania łacińskiego w Konstantynopolu nadszedł nagle. Pewien wódz polowy cesarza Michała VIII Paleologa (1259-1282), który doszedł tymczasem do władzy w Nicei, mijając miasto podczas marszu w kierunku Tracji, zastał jeomalże bezbronne w przekonaniu o panującym rozejmie. Nie namyślając się wiele, zdobył je 25 lipca 1261 roku, a 15 sierpnia pierwszy z Paleologów, których dynastia miała odtąd panować w Bizancjum do 1453 roku, odbył uroczysty wjazd w jego mury, podczas gdy Baldwin II uciekał do Europy. Już uprzednio, 13 marca 1261 roku, Michał zawarł w Nympheum układ z Genuą, który nadawał Genueńczykom równie rozległe przywileje, jak wcześniej Wenecjanom. Wraz z panowaniem łacinników skończyła się również niepodzielna władza Wenecji we wschodniej części Morza Śródziemnego. Układ z Nympheum stał się punktem wyjścia w procesie budowania genueńskiej potęgi ko-



lonialnej, której główne ośrodki znajdowały się pod Perą nad Złotym Rogiem, przede wszystkim jednak pod Kaffą i Azowem nad Morzami Czarnym i Azowskim. Zarazem układ ów doprowadził do wojen z Wenecją, trwających około stulecia, które Genua przegrała i musiała w 1381 roku zawrzeć w Turynie pokój, jednak liguryjska republika zdołała jeszcze około połowy XIV wieku rozciągnąć swe panowanie na bizantyjskie wyspy Chios, Lesbos i Samos.

Wśród państw frankijskich w Grecji tworem o największym znaczeniu okazało się peloponeskie księstwo Achai<sup>123</sup>. Widoczne stało się to dopiero po śmierci księcia Gotfryda I Villehardouina (1209-1229?), bratanka kronikarza, albowiem w 1224 roku upadło królestwo Tessaloniki. Panowanie Gotfryda II (1229-1246) było okresem wewnętrznej rozbudowy i dobrych rządów. Dochody pozwalały księciu w latach 1236 i 1238 czynnie wspierać cesarza łacińskiego w jego walce z Janem III Vatatzesem z Nicei. Jońskie hrabstwo wyspowe Kefalonia, należące uprzednio do weneckiej strefy wpływów, stało się teraz lennem achajskim. We Fran-

<sup>123</sup> Lock, Longnon i Setton (wszyscy jak w przyp. 122). W przyszłości także A. Kiesewetter, *Die Mittelmeerpoltik Manfreds von Hohenstaufen und die Anfänge der Expansion des Königreichs Sizilien nach Albanien und Griechenland* (w przygotowaniu). M. Dourou-Eliopoulou, *Les „Etrangers latins” en Roumanie angevine sous Charles I” (1266-85)*, „Byzantinoslavica” 59 (1998), s. 65 nn. Ch. Perrat i J. Longnon, *Actes relatifs à la principauté de Morée 1289-1300* (1967). J. Longnon i P. Topping, *Documents sur le regime des terres dans la principauté de Morée au XIV siècle* (1969). D. Jacoby, *La féodalité en Grèce médiévale. Les Assises de Roumanie. Sources, application et diffusion* (1971). A. Bon, *La Morée franque. Recherches historiques, topographiques et archéologiques sur la principauté d’Achaïe* (1205-1430), 2 tomy (1969). R. J. Loenertz, *Aux origines du despotat de l’Epire et de la principauté d’Achaïe*, „Byzantion” 43 (1973), s. 360 nn. A. Kiesewetter, *Das Ende des Livre de la conquête de l’Amorée*, „Byzantiaka” 16 (1996), s. 145 nn. (ogólnie ważne). P. Topping, *Studies on Latin Greece* (1977). D. Jacoby, *Recherches sur la Méditerranée Orientale du XII’ au XV’ siècle* (1979), nr I i II. Tenze, *Les archontes grecs et la féodalité en Morée franque*, „Travaux et Memoires” 2 (1967), s. 421 nn. D.J. Geanakoplos, *Emperor Michael Palaeologus and the West* (1959). A. Kiesewetter, *Die Anfänge der Regierung Karls II. von Anjou (1278-1295). Das Königreich Neapel, die Grafschaft Provence und der Mittelmeerraum zu Ausgang des 13. Jahrhunderts* (1999).

cji wśród młodych szlachciców weszły wówczas w modę swego rodzaju wyprawy w poszukiwaniu przygód do Morei, albowiem sądzono, że nigdzie nie można nauczyć się cnót rycerskich lepiej niż na dworze andrawidzkim w zachodniej Elidzie, gdzie rezydował książę. Apogeum swej potęgi Achaja osiągnęła pod panowaniem księcia Wilhelma II Villehardouina (1246-1278). Zdobył on resztę półwyspu Morea, zbudował w Mistrze, niedaleko antycznej Sparty, jedną z najsilniejszych twierdz kraju i towarzyszył Ludwikowi IX Francuskiemu podczas jego pierwszej krucjaty do Ziemi Świętej. Od niego też wyjednał sobie zezwolenie na bicie pieniądza identycznego z francuską monetą królewską. Księstwo Archipelagu, Księstwo Aten oraz dominium Negropontu włączone zostały w związek lenny.

Achaja była teraz centrum Grecji frankijskiej. Jej izolacja geograficzna sprawiła, że państwo zostało wewnątrz systematycznie sfeudalizowane. Rządzone było według prawa zwyczajowego, które w końcu (ze stadium pośrednim około roku 1276) skodyfikowano między rokiem 1333 a 1346 w *Assises de Roumanie*. W Morei pozostawały one wszakże zawsze jedynie wpływowym zapisem prywatnym, podczas gdy Wenecja w XV wieku oficjalnie wprowadziła w swoich posiadłościach ów kodeks w wersji włoskiej. Prawo to nie przyszło, jak zapewnia autor, przez Cesarstwo Łacińskie z Jerozolimy — Jerozolima nadała mu jedynie rangę i dostarczyła pewnych sformułowań. Rządzona przez Achaję federacja



obejmowała w czasach swego największego rozkwitu około 1000 lenn rycerskich, co daje wyobrażenie o znaczeniu księstwa. W samej Achai znajdowało się około 600 z nich. Przeważnie utworzono je przez konfiskatę posiadłości bizantyjskiego fiskusa, zbiegłych właścicieli ziemskich, Kościoła prawosławnego oraz zrewoltowanych magnatów bizantyjskich. Na szczycie piramidy lennej stał książę, związany zwyczajami feudalnymi, a w dziedzinie prawa procesowego oraz podatkowego zależny od swych wasali. Jednak moralna, a w następstwie tego i faktyczna władza dynastii była znacznie większa niż chociażby w Jerozolimie. Punkt ciężkości domeny książęcej znajdował się, podobnie jak stolica i centrum gospodarcze Glarenca, na zachodzie Morei. Gospodarką książęcą kiero-

### 338

wali konetabl, marszałek (oba urzędy były dziedziczne), *logotheta* (kanclerz), *protovestiaris* (podkomorzy) — który należne księciu daniny wydzierżawiał poborcom podatkowym i prowadził kataster lenny, poświadczony od 1209 roku — oraz podskarbi. Mimo po części greckich tytułów ustrój państwa był ustrojem na wskroś zachodnim. Czterech kasztelanów zarządzało domem książęcym, a specjaliści urzędnicy śledczy (*enquêteurs*) kontrolowali administrację baronów sprawujących władzę namiestniczą (*bers de terre*). Baronie, w liczbie około dwunastu, odpowiadały swą rangą parostwu i sprawowały sądownictwo gardłowe. Ich wielkość wahała się między 4 a 24 lennami rycerskimi, z których około jednej trzeciej podzielonych było na podlenna, podczas gdy reszta stanowiła domenę baronialną, z której baron pokrywał koszty swych zobowiązań wojskowych. Baronom podlegała masa wasali drugiego stopnia, którzy mogli wykonywać jedynie zwykłą władzę sądowniczą. Ich obowiązki wojskowe były niebagatelne: obejmowały cztery miesiące służby w polu oraz cztery miesiące służby garnizonowej i tylko resztę roku rycerze ci mogli spędzać we własnych dobrach. Po nich następowali zwykli lennicy, którzy nad swymi chłopami sprawowali władzę sądowniczą jedynie w sprawach cywilnych. Wydając za mąż córki, zobowiązani byli uzyskać zgodę swych seniorów i za pomocą specjalnego podatku (*collecte*) musieli dostarczać środki na okup dla księcia lub na posag dla jego córek. Ich zobowiązania wojskowe były w każdym przypadku z osobna ustalone w umowie lennej. W hierarchii społecznej pozycję poniżej zwykłych lenników zajmowali *archontes*, dawni magnaci bizantyjscy — prawie zrównani z nimi jednak pod względem materialnym — których w górzystym wnętrzu kraju było szczególnie wielu i którzy tak długo stawiali opór, aż włączono ich w zachodni system lenny. Czy wspomogła tę integrację zbliżona do lenna bizantyjska instytucja zwana *pronoia*, czy też zachodni system lenny nałożony został na ustrój społeczny w ogóle do tego nieprzygotowany, nie jest pewne, gdyż bardzo stanowczo wyrażony pogląd D. Jakoby'ego, że przed 1204 rokiem *pronoia* w Morei nie istniała, nie pozostał opinią niekwestionowaną. W każdym razie polityka integracyjna Franków z Morei była polityką zasadniczo

### 339

inną niż podejmowane na początku przez Wenecję próby wypierania archontów przez osadnictwo, nawet jeśli obie te koncepcje opanowania kraju doprowadziły ostatecznie do złagodzenia stanowiska wobec nich. Istniały jeszcze także półlenna rycerskie dla nienależących do szlachty podoficerów frankijskich. Wszystkie lenna dziedziczone były w systemie primogenitury z zachowaniem prawa dziedziczenia przez kobiety i dalszych krewnych oraz pierwszeństwa osoby najbliższej spokrewnionej, nawet jeśli ta reprezentowała linię żeńską. Inaczej niż w Jerozolimie wdowy miały prawo do swobodnego wyboru małżonka. Akcję zagospodarowania kraju prowadzili głównie *vilains*, pod którym to

określeniem kryli się parokowie czasów bizantyjskich. Byli oni przywiązani do swych zagród, tak zwanych *stasis*, i mieli obowiązek składania z nich stałych danin oraz świadczenia pańszczyzny pieszej i sprzężajnej na gruntach dominialnych swojego pana. W zamian za to *stasis* nie podlegały wywłaszczeniu.

Około 1255 roku skończył się dla Achai czas pokoju. Z powodu jakiejś kwestii spornej związanej z sukcesją lenną na Eubei Wilhelm II wdał się w konflikt z Wenecją, a cała frankijska Grecja wciągnięta została w te niesnaski znane pod nazwą *guerre des tiersiers de l'Eubée*, gdyż seniorowie Eubei zwani byli *terzieri* (to znaczy triumwirami) od trzech wielkich lenn, na które wyspa była podzielona. Wilhelm wyszedł ostatecznie zwycięsko z tej wojny. Gdy w 1259 roku w sojuszu z Manfredem z Sycylii i Michałem II z Epiru walczył przeciwko Michałowi VIII Paleologowi z Nicei, dostał się do niewoli, ponieważ Epirczycy w decydującej bitwie przeszli na stronę nieprzyjaciela. Wyszedł na wolność dopiero po restauracji Cesarstwa Bizantyjskiego w 1262 roku, musiał jednak odstąpić Bizancjum Monembazję i Mistrę oraz uznać jego zwierzchnictwo. Gdy tylko powrócił do domu, podjął na nowo walkę z Bizancjum. Tym razem szukał oparcia w Karolu Andegaweńskim, który od bitwy pod Benewentem (1266) był władcą południowej Italii i Sycylii. W układzie z Viterbo odstąpił on Karolowi Achają wraz ze swymi państewkami lennymi, zachowywał jednak dożywotnie prawo użytkowania jej obszaru. Sukcesję po nim miał przejąć syn Karola Filip, który

### 340

poślubił córkę Wilhelma, Izabelę. Odtąd Achaja była jedynie protektorem andegaweńskim, niekiedy pozostawionym samemu sobie, gdy Andegawenowie mieli ważniejsze sprawy, ale podtrzymywanym przy życiu za pomocą andegaweńskich pieniędzy i wojsk — na przekór cesarzowi Michałowi VIII Paleologowi, ostatniemu władcy bizantyjskiemu uprawiającemu politykę mocarstwową. Minęły dla Franków czasy niepodległości. Achaja kupiła sobie za to pewien okres spokoju na swych głównych obszarach północnych i zachodnich, nie zdołała jednak przeszkodzić Bizantyjczykom we wbiciu głębokiego, sięgającego Arkadii, klina w kierunku Lakonii. Ponieważ Filip Andegaweński zmarł w 1277 roku, na rok przed Wilhelmem II, po śmierci tego ostatniego księciem Achai został Karol Andegaweński. Jego dalekosiężne plany wschodnie unicestwione zostały przez Nieszpory Sycylijskie (1282), powstanie Włochów przeciwko znienawidzonemu panowaniu francuskiemu. Sycylia przeszła teraz w ręce Piotra III z Aragonii, podczas gdy Karol (t 1285) zachował jedynie Neapol. Jego syn Karol II Andegaweński, pochłonięty całkowicie walkami z Aragonią, a do tego słaby władca, oddał w 1289 roku Achają jako lenno andegaweńskie Izabeli, córce Wilhelma, która poślubiła Florencjusza z Hainaut (1289-1297). Nominalnie Achaja znów była niezależna, jednak ciągłe ingerencje Karola II dowodzą, że w andegaweńskiej kurateli nic się nie zmieniło. Rządy Florencjusza były jednak dzięki rozumnej polityce wobec Bizancjum rządami pokojowymi i raz jeszcze objawiły rycerską świetność dawnych lat. Następny małżonek Izabeli, Filip Sabaudzki (1301-1304), był natomiast człowiekiem wyniosłym i zarozumiałym, który wywoływał niechęć zarówno miejscowej szlachty, jak i Karola II Andegaweńskiego w Neapolu. Karol złożył go z tronu w 1304 roku z powodu felonii (złamanie zasady wierności) i przekazał Achają swemu własnemu synowi Filipowi z Tarentu, „despocie z Romanii”. Katastrofa, która spotkała w 1311 roku Ateny (zob. niżej s. 241), oznaczała także dla Achai ciężki cios, po którym nigdy już nie zdołała się podnieść: francuska warstwa wyższa została prawie całkowicie wyparta przez Włochów, a głównym językiem stał się włoski. Kraj staczał się coraz niżej wśród coraz bardziej skomplikowanych za-

wirowań weneckiej, bizantyjskiej i osmańskiej polityki bałkańskiej. Kurcząc się nieustannie, uległ w 1432 roku greckiemu despotce z Morei, by wkrótce potem dostać się pod panowanie tureckie.

W Atenach zmarł w 1308 roku ostatni książę z burgundzkiego rodu de la Roche. Jego następcą został Walter z Brienne, hrabia Lecce. Utracił on swe księstwo na rzecz jednej z najbardziej awanturniczych band rozbójników, jakie kiedykolwiek nawiedziły Europę. Były templariusz nazwiskiem Roger Flor (f 1305) sformował z landsknechtów katalońskich, aragońskich i nawarryjskich tak zwaną Kompanię Katalońską, rodzaj wędrownej republiki, która przez wiele lat w południowej Italii walczyła w służbie aragońskiej przeciwko Andegawieńczykom<sup>124</sup>. Gdy po zawarciu pokoju w Caltabellotta kompania pozostała bez zajęcia, Roger przyjął wraz ze swymi 6500 ludźmi ofertę cesarza bizantyjskiego Andronika II Paleologa (1282-1328), który w Azji Mniejszej nie potrafił się już dłużej bronić w inny sposób przed Turkami cofającymi się pod naporem mongolskim na Zachód. Jednak dla wewnętrznie i zewnętrznie poważnie osłabionego cesarstwa Katalończycy stali się już wkrótce prawdziwą plagą. Ze swej bazy w Gallipoli toczyli od 1305 roku walki z Bizancjum, plądrowali najpierw Trację, potem, od 1309 roku, Tesalię. Gdy złupili już do cna i tę prowincję, opanowali w 1311 roku Księstwo Ateńskie. Kataloński wyparł m. teraz francuski jako główny język tych ziem, a *Assises de Romanie* musiały ustąpić miejsca prawu zwyczajowemu Barcelony. Katalońscy grasanci, związani trudnymi do zdefiniowania stosunkami

<sup>124</sup> A. Rubió i Lluch, *Diplomatari de l'Orient catala (1301-1409)* (1947; reprint 2001). A. Kiesewetter, *Flor (Ruggiero di)*, w: *Dizionario biografico degli Italiani* 48 (1997), s. 302 nn. R.I. Burns, *The Catalan Company and the European Powers 1305-1311*, „Speculum” 29 (1954), s. 751 nn. K.M. Setton, *Catalan Domination of Athens* (1975). Tenże, *Athens in the Middle Ages* (1975). D. Jacoby, *La Compagnie catalane et l'Etat catalane de Grèce. Quelques aspects de leur histoire*, *Journal des Savants* (1966), s. 78 nn. A.E. Laiou, *Constantinople and the Latins: The Foreign Policy of Andronicus II, 1282-1328* (1912). Ph.P. Argenti, *The Occupation of Chios by the Genoese and their Administration of the Island 1346-1566*, 3 tomy (1958). Tenże, *The Mahona of the Giustiniani. Genoese Colonialism and the Genoese Relationship with Chios*, „Byzantinische Forschungen” 6 (1979), s. 1 nn.

z królami Aragonii (i Sycylii), którzy od 1312 roku mianowali nierezydującego już w Grecji księcia, władali teraz z Teb sporą częścią południowej Grecji. Gdy w 1379 roku Teby przeszły w ręce Kompanii Nawarryjskiej, pozostały przecież jeszcze Ateny z ich potężną twierdzą na Akropolu, którego propyleje służyły za pałac, a Partenon jako kościół Marii Panny. W roku 1388 do władzy w Atenach doszedł florencki dom bankowy rodu Acciajuolich, którzy jako książęta, zależni po części od Turków, po części od Bizancjum, panowali tu do 1456 roku, by ostatecznie ustąpić pola Osmanom.

Wyspy trzymały się najczęściej nieco dłużej. Negropont stał się w latach 1366-1390 ostatecznie już obszarem weneckim i pozostał nim do 1470 roku, rody Sanudo, a później Crispo panowały na Naksos jeszcze do roku 1539, a na Andros do 1566. Chios, gdzie już w 1304 roku usadowiła się dynastia genueńska, była od 1346 do 1566 roku formalnie własnością Genui, faktycznie jednak znajdowała się w rękach tak zwanej *Mahona*, rodzaju spółki akcyjnej, złożonej pierwotnie z armatorów genueńskich, którzy zdobyli wyspę dla Genui i teraz w ramach zapłaty otrzymali prawo administrowania i eksploatacji Chios, mającej duże znaczenie dzięki produkcji mastyksu. W roku 1364 prawie wszyscy udziałowcy przyjęli nazwisko Giustiniani, przez co Chios stała się czymś na kształt firmy rodzinnej, choć żaden z nowych Giustinianich nie należał wcześniej do tego rodu, który zresztą nie

odgrywał żadnej roli w dawnej *Mahona*. Lesbos stanowiła od 1355 do 1462 roku genueńskie księstwo, Rodos zaś pozostawała w latach 1309-1522 w rękach joannitów. Jako ostatnia z wysp skapitulowała przed Osmanami Kreta w 1669 roku.

### 343

## **10. KRUCJATA DZIECIĘCA 1212 ROKU I KRUCJATA PRZECIWKO DAMIETCIE (1217-1221)**

Gdy w Grecji tworzone państwa frankijskie, na Zachodzie gotowość do udziału w krucjatach bynajmniej nie słabła, choć zakończenie Czwartej Krucjaty mogłoby to sugerować. Wręcz przeciwnie, ponieważ zaistniał już raz precedens wyprawy krzyżowej przeciwko chrześcijanom, wzmogła się aktywność krzyżowców w samej Europie. W Hiszpanii królowie Kastylii, Aragonii i Nawarry w bitwie pod Las Navas de Tolosa odnieśli największy dotychczas sukces w dziele rekonkwisty skierowanej przeciwko islamskim Almohadom, a mogli się przy tym powoływać i na fakt, że była to krucjata prowadzona za zezwoleniem Kościoła. Jeszcze większe znaczenie miały krucjaty przeciwko albigensom w latach 1209- 1229<sup>125</sup>. Heretycy albigensi, będący zwolennikami dualistycznej dok-

**125** *La croisade albigeoise* (2004; praca zbiorowa). M. Roquebert, *L'épopée cathare*, 4 tomy (1970-1989). J. Oberste, *Der „Kreuzzug“ gegen die Albigenser* (2003). H. Pissard, *La guerre sainte en pays chrétien* (1912). P. Beiperron, *La croisade contre les Albigeois et l'union de Languedoc à la France* (1942). *Paix de Dieu et guerre sainte en Languedoc* (1969). N. Housley, *The Italian Crusades. The Papal-Angevin Alliance and the Crusades against Christian Lay Powers 1254-1343* (1982; por. "Journal of Ecclesiastical History" 34,283 n.) — znakomita książka, jednak zawarta w niej próba wykazania, że wszystkie owe krucjaty „polityczne” (obecnie por. na ten temat

### 344

tryny katarów, rozwinęli się silnie w XII wieku w zachodniej Langwedocji. Po początkowych wahaniach Innocenty III rozkazał ogłosić kru-

E. Kennan, *Innocent III, Gregory IX and Political Crusades: a Study in the Disintegration of Papal Power*, w: *Reform and Authority in the Medieval and Reformation Church*, 1981, s. 15nn.) były autentycznymi wyprawami krzyżowymi, nie przekonała mnie. W zainicjowanej przeze mnie (*Geschichte der Kreuzzüge*, 1965, s. 261 nn., *The Crusades*, 1972, s. 281 nn., polemika: J. Riley-Smith, *What were the Crusades*, 1977, por. Mayer, „Speculum” 53, 1978, 841 n.) dyskusji wokół definicji krucjat: węższej (tylko wyprawy na Jerozolimę) lub szerszej (przeciwko wszystkim wrogom Kościoła), Housley stanął jednoznacznie po stronie zwolenników definicji szerszej. Debata tej nie chcemy tu kontynuować poza obrębem niniejszego przypisu, częściowo z braku miejsca, częściowo zaś dlatego, że stanowiska obu stron uległy dogmatycznemu usztywnieniu, a przynajmniej było tak do niedawna, gdyż Riley-Smith w sposób, który wzbudziłomalże sensację, odzegał się od tezy pluralistycznej w wykładzie wygłoszonym na kongresie w Teruel (2001; w druku). Inaczej niż pierwotnie Riley-Smith, Housley ucieka się raczej do polemik, przez co jest także sam łatwiejszym obiektem ataku. Kto pogląd, że w wypadku owych wojen przybranych w szatę krucjat mamy do czynienia z nadużyciem popełnianym przez Kościół, tak generalizująco i pośpiesznie zbywa jako „uprzedzenie” (s. 3 n.), kto powołuje się na tak słabe i otwarcie apologetyczne autorytety jak Purcell (zob. niżej przyp. 160) oraz N. Paulus, *Geschichte des Ablasses im Mittelalter*, ten musi pogodzić się z tym, że postawi mu się pytanie, czy aby on sam nie kontynuuje tej tradycji. Niewiele pomaga i to, że Housley (*Crusades against Christians: their Origins and early Developments*, c. 1100-1216, w: *Crusade and Settlement* [zob. wyżej przyp. 89], s. 17 nn.) z wielką erudycją prezentuje teoretyczne i praktyczne początki działań mających na celu zwalczanie heretyków i innych wrogów Kościoła już w XI wieku. Popełnia on w ten sposób jedynie ten sam błąd, co wcześniej Erdmann, *Entstehung* (zob. wyżej przyp. 5), s. 246 n.: tego rodzaju walki były świętą wojną, krucjata zaś była czymś innym. Zwyródnienie nie polega tu na tym, że walczono z chrześcijanami, albowiem wieku XIII nie wolno mierzyć miarą oświecenia, lecz na tym, że posługiwano się w tym celu instytucją krucjaty. Także prezentowane przykłady nie przekonują, gdyż mimo wysiłków Housleyowi nie udaje się wykazać istnienia —



w czasach przed pontyfikatem Innocentego III — odpustu zupełnego udzielanego także tym, którzy przeżyli takie wojny (w przeciwieństwie do poległych, co nie jest żadną nowością), a to właśnie odpust ów był cechą charakterystyczną wypraw do Ziemi Świętej. Odnosi się to także do *pièce de résistance* Housleya, a mianowicie do nagrody obiecanej na soborze w Pizie w 1135 roku, „podobnie jak podczas synodu w Clermont”, przez papieża Innocentego II wszystkim, którzy wyruszą przeciwko Rogerowi II Sycylijskiemu. Housley uważa to za odpust krzyżowy (s. 23 n.), gdyż błędnie uznał ją za takowy wydawca tekstu, Girgensohn.

### 345

ciętę przeciwko ich protektorowi, Rajmundowi VI z Tuluzy, a fanatyzm papieskiego legata i wodza Szymona de Montfort sprawił, że operacja ta

Kto tak czyni, nie czytał pierwszego wydania mojej książki, albowiem wykazałem tam — co zresztą i bez tego dawno już można było wywnioskować z postanowień synodu w Clermont — że darowano tam jedynie kary kościelne i nic więcej, a dopiero lud uczynił z tego odpust zupełny. Jeśli w roku 1135 wyraźnie powołano się na te postanowienia, to nie sposób na tej podstawie dowieść niczego więcej jak tylko tego, że również Innocenty II obiecał uczestnikom kampanii sycylijskiej jedynie to właśnie, nie zaś odpust zupełny, albowiem w innym wypadku musiałby użyć przyjętej już wówczas formuły *remissio peccatorum*. Housley jest oczywiście zbyt dobrze obeznany z tematem, by tego nie wiedzieć, i dlatego natychmiast wycofuje się o krok, chcąc przez to umniejszyć wagę powołania się na Girgensohna, wcześniej jednak zasugerowanego już czytelnikowi: przecież w roku 1135 nie odbyła się żadna krucjata, gdyż nie da się wykazać ani ślubowania, ani aktu wzięcia krzyża. Nie udało się dotychczas również dowieść, że nie było wówczas takich, którzy postrzegali dokonaną przez Kurie zmianę idei krucjat jako skandal, a opozycja ta nie mogła być wszak bezpodstawna, nawet jeśli Housley (s. 24), prawidłowo oceniając niebezpieczeństwo, jakie stanowi to dla jego tezy, z góry odmawia tej krytyce wszelkiej reprezentatywności w stosunku do opinii ogółu i określają mianem izolowanej oraz pełnej uprzedzeń. Dyskusja prowadzona podczas poświęconego krucjatom kongresu w Cardiff w 1983 roku dowiodła, że szeroka definicja krucjat nie znajduje poza Anglią prawie żadnych zwolenników (wyjąwszy M. Markowskiego, *Crucesignatus* [zob. wyżej przyp. 10], s. 157 nn., który również ignoruje opinię publiczną i nie zauważa, że to nie doktryna kościelna jest przedmiotem kontrowersji, lecz stopień jej akceptacji przez lud) oraz że także w Anglii całkowicie zasadnie ją zanegowano (jak przykładowo podczas dyskusji ustnej, ale także w błyskotliwym wykładzie C.J. Tyermana, *The Holy Land and the Crusades in the Thirteenth and Fourteenth Centuries*, w: *Crusade and Settlement* [zob. wyżej przyp. 89], s. 105 nn.; teraz zob. również tenże, *Invention* [zob. wyżej przyp. 5]). Wspomnieć trzeba tu wreszcie E.D. Hehla, *Was ist eigentlich ein Kreuzzug?*, „Historische Zeitschrift” 259 (1994), s. 297 nn., który wprawdzie przyłącza się do szerokiej definicji głoszonej przez szkołę angielską, wychodzi jednak zarazem daleko poza granice tejże, gdy powiada (s. 300), że krucjaty nie można zdefiniować, przyjmując za kryterium jej formę organizacyjną i cele polityczno-militarne, przy czym w dotychczasowej debacie zapomniano chyba, że całkowicie zgadzam się z moimi uczonymi adwersarzami, iż uznanie jakiejś wyprawy za krucjatę wymagało proklamowania jej przez papieża, ślubowania oraz udzielenia odpustu i przywilejów świeckich. Gdzie tego wszystkiego brak, tam z całą pewnością nie sposób mówić o krucjacie. Ponieważ Hehl rezygnuje z prawnokościelnych kryteriów organizacyjnych, w jego poglądach ujawnia się ostatecznie pewna dowolność, przyprowadzona elementami

### 346

wyrodziła się w zawstydzający skandal (zawstydzający tym bardziej, że to właśnie Druga Krucjata ułatwiła przeniknięcie owej doktryny z Bałkanów), a zarazem w walkę o władzę nad państwem katalońsko-południowofrancuskim po obu stronach Pirenejów. Pokój zawarty w Paryżu w 1229 roku ujawnił jako prawdziwego zwycięzcę monarchię kapetyńską, albowiem ta mogła rozpocząć teraz proces wchłaniania Langwedocji. Herezji albigeńskiej nie wypleniono, odtąd jednak była już zjawiskiem bez znaczenia, a południowa Francja została zachowana dla Kościoła rzymskiego. Mimo to nie sposób nie dostrzec degeneracji pierwotnej idei krucjat, którą teraz posiłkowano się do walki z chrześcijanami (choćby heretykami), nawet jeśli kanonista Hostiensis dostarczył potem prawnokościelnych argumentów za takim jej rozszerzeniem. To samo odnosi się do całego szeregu politycznych krucjat, które papieństwo prowadziło w XIII wieku w Italii przeciwko swym politycznym przeciwnikom z obozu staufijskiego. Tu nie występowano już nawet



przeciwko heretykom, lecz przeciw prawowiernym. Co słuszne było w oczach głowy Kościoła, akceptowane było i przez jego członki. I tak arcybiskup Bremy uznał za heretyków chłopów stedingeńskich, by zorganizować przeciwko nim krucjatę, której jednoznacznym celem było wyłącznie przeforsowanie politycznych zamiarów Bremeńczyka i która po klęsce stedingeńczyków w bitwie pod Altenesch (1234) przypieczętowała kres chłopskiej wolności w marszach\* Wezery. Bierne nie pozostawało co

teologiczno-religijnymi: krucjata to wspólnota zbawcza zbudowana na fundamencie wyobrażeń Urbana II o jakimś dziejowym przełomie. „Decydujący dla ustanowienia instytucji krucjat był pewien tok myślenia o charakterze teologicznym, nie zaś prawnym” (s. 305). Kwestia ta analizowana jest w godnym uwagi wywodzie, ale: w ten sposób nie zdołano by pozyskać zgromadzonego ludu, albowiem kto nie umiał nawet pisać, ten nie byłby w stanie nadażyć za skomplikowanymi argumentami z dziedziny teologii zbawienia. Po dziś dzień wszelka propaganda polityczna i ideologiczna karmi się uproszczeniami. Zob. także E. Christiansen, *The Northern Crusade. The Baltic and the Catholic Frontier 1100-1525* (<sup>2</sup>1997). W. Urban, *The Baltic Crusade* (<sup>2</sup>1994). *Crusade and Conversion on the Baltic Frontier 1150-1500*, wyd. A.V. Murray (2001). \* Marsze — żyzne niziny nadrzeczne i nadmorskie w Holandii i Niemczech, o glebie utworzonej z gliniastego mułu i piasku (przyp. tłum.).

### 347

prawda i ramię świeckie, albowiem to zaostrzone dopiero co antykacerskie dekrety Fryderyka II stworzyły podstawę prawną dla przeprowadzonego z rozmachem wywłaszczenia Stedingeńczyków. Wszystkie te fakty musimy tu wyłączyć z naszych rozważań — już szczupłość miejsca skłania do takiej redukcji, a jej ofiarą musi paść także opis „krucjat” antysłowiańskich, których główną siłą był od 1226 roku Zakon Niemiecki w Prusach, choć zdobywaniem Inflant zajmowali się już od 1184 roku krzyżowcy niemieccy (Zakon Kawalerów Mieczowych).

Nie wolno pominąć tu jednak Krucjaty Dziecięcej w roku 1212<sup>126</sup>. Swoje początki miała ona prawdopodobnie w Nadrenii i Dolnej Lotaryngii. Tam to zbierały się od marca i maja wielkie zastępy młodzieży, pomnożone jeszcze o mniejsze grupy ludzi starszych i pojedynczych duchownych. Swego przywódcę znaleźli oni w pewnym pochodzącym z Kolonii chłopcu imieniem Mikołaj, do którego odnosili się z czcią i którego przepowiedniom uwierzyli. Gdy pytano ich podczas przemarszu, dokąd zmierzają, odpowiadali: „Do Boga”. Jednak ich zamiary były jasne: pra-

**126** Zob. na ten temat fundamentalne prace G. Dicksona, przedrukowane w zbiorze jego rozpraw *Religious Enthusiasm in the Medieval West* (2000). M. Menzel, *Die Kinderkreuzzüge in geistes- und sozialgeschichtlicher Sicht*, „Deutsches Archiv” 55 (1999), s. 117 nn. P. Raedts, *The Children's Crusade of 1212*, „Journal of Medieval History” 3 (1977), s. 279 nn., kwestionuje jeszcze mocniej niż Miccoli (zob. niżej) twierdzenie, jakoby uczestnicy wyprawy byli dziećmi i uważa ich raczej za ludzi wywodzących się z niższych warstw społeczeństwa. Nie musi się to nawzajem wykluczać, przede wszystkim w odniesieniu do grupy przeważającej liczbowo oraz do przywódców. Raedts podważa również konsekwentnie pogląd, że jakąś rolę odgrywało tu wyobrażenie o szczególnym wybraniu „dzieci”, jednak istnieją w owym czasie paralele tak obficie udokumentowane, że wpływ tych wyobrażeń trudno zanegować. G. Miccoli, *La crociata deifanciulli del 1212*, „Studi Medievali” 3, seria 2 (1961), s. 407 nn. U. Gabler, *Der „Kinderkreuzzug” vom Jahre 1212*, „Schweizerische Zeitschrift für Geschichte” 28 (1978), s. 1 nn., jest pracą obrazoburczą. Autor kwestionuje pogląd, że w ogóle mamy w tym wypadku do czynienia z krucjatą, twierdząc, że zamiarem uczestników wyprawy była jedynie pielgrzymka do Jerozolimy. Trudno to pogodzić ze źródłami. Na temat późniejszych ruchów przebudzenia mających związki z krucjatami por. G. Dickson, *The Advent of the Pastores*, oraz tenże, *The Flagellants of 1260*, we wzmiankowanym powyżej zbiorze rozpraw.

### 348

gnęli odzyskać Grób Święty i w ten sposób wykonać zadanie, które okazało się zbyt trudne dla władców tego świata. To, że padli ofiarą fałszywego przekonania, jakoby możliwe było dokonanie tego bez broni, pieniędzy i organizacji, nie do pojęcia jest jedynie dla myślenia racjonalnego, samym uczestnikom wyprawy, należącym na ogół do niższych, ubogich warstw społecznych, wydawało się to całkowicie pewne. Rok 1212 był czasem, kiedy to za sprawą kazań głoszonych przeciwko albigensom pobudzone zostały wszędzie namiętności religijne. Do tych fanatyzujących wezwań doszły jednak głębsze oddziaływania psychologiczne. Krucjaty dziecięce tego rodzaju nie były czymś bezprecedensowym. Już wcześniej zbierały się pochody pokutne, szukające zbawienia przez udział w budowie którejś z potężnych katedr, na przykład w Chartres, a zdarzały się wśród nich grupy składające się z ledwie dorastającej młodzieży pod przewodnictwem młodych taumaturgów. Dodać do tego trzeba jeszcze silnie wykształcony w tym czasie w północnej Francji, ale także gdzie indziej, kult niewinnych niemowląt wymordowanych przez Heroda w Betlejem, których reprezentantami na tej ziemi byli najmłodsi członkowie Kościoła — dzieci. W dniu Świętych Niewiniątek (28 grudnia) dzieci miały zwyczaj wybierać sobie i wyświęcać własnego dziecięcego biskupa. W tym to wyrazistym wyobrażeniu o szczególnym wybraniu niewinnych dzieci trzeba szukać korzeni naiwnej wiary, że tym właśnie najbiedniejszym i najczystszymsi powiedzie się zdobycie Jerozolimy bez użycia broni. Krucjata Dziecięca była tryumfem, a zarazem klęską idei ubóstwa.

Ani władze kościelne, ani świeckie nie zajęły się ze stosowną energią rozproszeniem zgromadzonych. Tylko król francuski prawdopodobnie skłonił do rozwiązania się wielką grupę francuską. Przewodził jej niejaki Stefan z Vendömois, któremu ukazał się Chrystus pod postacią ubożego pielgrzyma i wręczył rzekomo jeden z tak popularnych wówczas listów z nieba. Dzieci ruszyły z zapalem w kierunku Saint Denis, nie sposób jednak dowiedzieć, czy miały zamiar skierować się do Jerozolimy. Komentarze kronikarzy duchownych na temat zjawiska Krucjaty Dziecięcej są zresztą wprawdzie często dość kwaśne, gdyż wśród wykształ-

### 349

conych dorosłych większość nie oddawała się żadnym iluzjom co do widoków na jej powodzenie. Nie wydaje się jednak, by podjęto jakieś zdecydowane działania w celu niedopuszczenia do wymarszu nieszczęsnych dzieci. Gdzie przeciwko temu pomysłowi występowało duchowieństwo, przeciwstawiała się mu ogarnięta entuzjazmem ludność świecka i tłumiała najmniejsze próby oporu. W każdym razie akcja ta nigdy nie miała oficjalnego błogosławieństwa Kościoła, teoretycznie nie była więc krucjatą.

Z początkiem lipca pod wodzą Mikołaja wyruszyła większa część zgromadzonych dzieci i skierowała się w górę Renu, a później przez Alpy do Italii. 25 sierpnia dzieci mimo poniesionych w drodze strat wciąż jeszcze rzekomo w liczbie 7000 dotarły do Genui, gdzie jednak ani nie nastąpił wyczekiwany cud, za sprawą którego Bóg miał pozwolić im przejść przez morze suchą stopą, ani Włosi, którzy już w Lombardii przyglądali się owemu pochodowi z większym sceptycyzmem niż Niemcy, nie podstawili koniecznych do przeprawy statków. Od tego momentu trop owej wyprawy gubi się w niepewności. Część miała jakoby, jeśli wolno nam wierzyć zachowanym relacjom, wypłynąć z Pizy na dwóch statkach, o których słuch potem zaginął. Inni udali się ponoć do Rzymu, aby tam papież zwolnił ich ze złożonego ślubu, którym czuli się związani, choć krucjata nigdy nie została ogłoszona oficjalnie. Ale także papież mógł zwolnić z przysięgi tylko tych, którzy i tak nie posiadali jeszcze zdolności do składania przysięg. Pojedynczy uczestnicy wyprawy dotarli jakoby aż do Brindisi, reszta zaś zniechęcona i rozczarowana pociągnęła przez Alpy z powrotem do domu, wyśmiewana teraz przez tych samych ludzi, którzy wcześniej z

entuzjazmem świętowali ich wymarsz. Alberyk z Troisfontaines opowiada o innej jeszcze grupie, która oderwała się od reszty w dolinie Renu i obrała drogę doliną Rodanu w kierunku Marsylii, myli ją wszakże z dziećmi prowadzonymi przez Stefana. Jego zbliżona bardzo do legendy relacja, opierająca się na opowieściach zaledwie jednego uczestnika wyprawy, który powrócił rzekomo po osiemnastu latach niewoli na Wschodzie, zawiera jednak kilka dających się sprawdzić autentycznych faktów, a więc tym samym kryje w sobie przynajmniej jakieś ziarno prawdy. Według Alberyka dwaj marsylscy kupcy za-

### 350

ładowali dzieci na siedem statków, z których dwa zatonięły w okolicach Sardynii, pasażerowie pozostałych pięciu zaś sprzedani zostali na targach niewolników w północnej Afryce i Egipcie. Gdy podjęta z tak gorącym zapałem próba zorganizowania krucjaty dziecięcej skończyła się wszędzie tak żalosną klęską, kronikarz bez wielkiego trudu dostrzegł w braku pomocy boskiej dowód na to, że wyprawa od samego początku była jedynie dziełem diabła. Spod maski tego wyjaśnienia wyziera jednak wyraźnie jego własne niespokojne sumienie.

Także papieństwo gotowało się do nowej krucjaty. Dla Innocentego III musiało być ciężkim ciosem to, że Czwarta Krucjata tak całkowicie wymknęła się spod jego kierownictwa, albowiem od czasów Urbana II żaden papież nie walczył z taką zaciętością o uczynienie wyprawy krzyżowej przedsięwzięciem kościelno-papieskim. Ponadto Innocenty przepełniony był szczerą wolą przyścia z pomocą Ziemi Świętej i miał nadzieję, że wyeliminowanie Cesarstwa Bizantyjskiego przyniesie obok unii kościelnej przynajmniej ten rezultat. Tymczasem nowo powstałe państwa frankijskie w Grecji, odległe od potęgi islamskiej, odciągały dodatkowo rody rycerskie od Palestyny i Syrii. Innocenty musiał nabrać przekonania, że krucjaty takie jak miniona Czwarta, podczas której to siły polityczne: Wenecjanie i Staufowie, wywierały znaczący wpływ na bieg spraw, nie służyły ani Ziemi Świętej, ani idei krucjat, ani celom politycznym Kurii. Jeśli już z tego powodu w kolejnych wyprawach wskazane było bardziej zdecydowane kierownictwo papieskie, to Krucjata Dziecięca dowiodła, że istniejącą wśród ludu wciąż jeszcze silną gotowość do walki za wiarę można by wykorzystać w interesie Ziemi Świętej i Kościoła, gdyby mocą kościelnej władzy udało się ją skierować na pożądane tory. Nie wolno nie zauważać i tego, że Innocenty widział w krucjacie istotny środek do przeforsowania swych koncepcji hierarchicznych. Zrozumiał on, podobnie jak później także cesarz Fryderyk II, że uznanie i przychylność opinii publicznej przypadnie w udziale i w naturalny sposób pomoże uzyskać dominującą pozycję polityczną temu, kto uczyni się heroldem idei krucjat i zdoła zapisać na swoje konto prawdziwy i przełomowy sukces podjętej przez siebie inicjatywy.

### 351

Po gorzkich doświadczeniach pierwszego okresu swych rządów Innocenty III wytrwale realizował ów cel pod koniec swego pontyfikatu. W 1213 roku bullą *Quia maior* rozpoczął energiczną akcję propagandową na rzecz nowej krucjaty<sup>127</sup>. Pretekst: ufortyfikowanie góry Tabor przez Ajjubidów, był błahy, nie zagrażało to szczególnie państwu krzyżowców, ale sytuacja polityczna w Europie sprzyjała celom papieskim. Królowie Anglii i Francji uwikłani byli w morderczą wojnę, której stawką było być albo nie być francuskiej monarchii i angielskich posiadłości na kontynencie. Z tymi zmaganiem, rozstrzygniętymi w 1214 roku w bitwie pod Bouvines, łączył się wieloma niemi nie mniej ekscytujący spór o koronę niemiecką pomiędzy Fryderykiem II a Welfem Ottonem IV. O udziale tych władców w planowanej krucjacie nie mogło być więc mowy. Zresztą i papież nie bardzo go

pragnął, zwracał się raczej do całego ludu chrześcijańskiego. *Quia maior* domaga się udziału wszystkich chrześcijan bez względu na stan lub zdolność, celem bulli jest faktycznie pewien rodzaj „*levée en masse*” (Alphandéry). Do oręża świeckiego dojść miało duchowne, dlatego papież zarządził comiesięczne procesje, by wyblagać wyzwolenie Ziemi Świętej. W ten sposób także najbiedniejszym i najsłabszym wskazano ich miejsce w walce z islamem. Innocenty nie wątpił zapewne w powodzenie swych wysiłków, albowiem przepełniała go spokojna pewność, że zgodnie z przepowiedniami Apokalipsy dni islamu były już i tak policzone (Ap 13,18: liczba bestii to 666, co

**127** Podstawowa literatura na temat tej krucjaty: H.L. Gottschalk, *Al-Kamil* (zob. Bibliografia). J.M. Powell, *Anatomy of a Crusade 1213-1221* (1986). R. Röhricht, *Studien zur Geschichte des fünften Kreuzzuges* (1891). H. Hoogeweg, *Der Kreuzzug von Damiette*, „Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung” 8 (1887), s. 188 nn.; 9 (1888), s. 249 nn. J. Clausen, *Papst Honorius III.* (1895). J.P. Donovan, *Pelagius and the Fifth Crusade* (1950). Na temat Jana z Brienne zob. niżej przyp. 143. P.B. Pixton, *Die Anwerbung des Heeres Christi: Prediger des Fünften Kreuzzuges in Deutschland*, „Deutsches Archiv” 34 (1978), s. 166 nn. J.A. Brundage, *The Crusader's Wife: A Canonistic Quandary*, „Studia Gratiana” 12 (1967), s. 425 nn. Tenze, *The Crusader's Wife Revisited*, tamże 14 (1967), s. 241 nn.

### 352

znaczyłoby, że islam trwać będzie najwyżej 666 lat, licząc od jego początku w roku 622, a więc nie dłużej niż do 1288 roku<sup>128</sup>).

W celu uregulowania kwestii organizacyjnych papież zwołał sobór na rok 1215. Od propagatorów krucjaty zaroilo się jednak już w 1213 roku. We Francji wyróżnił się przede wszystkim legat Robert de Courson, towarzysz papieża z czasów studiów. Jego działalność odzwierciedla bardzo wyraźnie zamiary *Quia maior*: legat rozdawał krzyże wszystkim bez różnicy, także dzieciom, starcom, kobietom, ślepcom i trędowatym. Jego homilie, mimo sukcesów, jakie odnosiły, spotkały się również ze sprzeciwem, częściowo ze strony duchowieństwa, które chciał reformować, częściowo zaś szlachty feudalnej, której władzę sądowniczą pragnął ograniczyć na rzecz Kościoła. Nawet papież musiał się zdystansować wobec jego działań, a i król nie mógł sobie pozwolić na milczenie: królewski dekret z marca 1215 roku uregulował sytuację prawną krzyżowców, oddalając w widoczny sposób jednostronne kościelne pretensje do kierowania wyprawą. W północno-zachodnich Niemczech, Flandrii i Holandii zachęcał do wzięcia krzyża kurator Oliwer z Kolonii, spotykając się z szerokim odzewem. Mimo tych sukcesów nie sposób nie zauważyć, że rosła także liczba krytyków. Wskazuje na to prężniej sprawowany nadzór nad akcją propagowania krucjaty, która najwyraźniej przewidywała istnienie w każdej diecezji swego rodzaju biura propagandy, zaopatrującego kaznodziejów w zbiory listów papieskich i innych, a zawarta w nich argumentacja dostarczała im koniecznego materiału do pracy. Wymienić m należy zwłaszcza tak zwaną romersdorfską Księgę Listów<sup>129</sup>. Naczelne

**128** Kedar, *Crusade and Mission* (zob. Bibliografia), s. 113, przyp. 56, wskazał na fakt, że P. Alphandéry już w roku 1909 dowiódł, iż był to jedynie odosobniony zabieg retoryczny. Alphandéry porzucił jednak później ów pogląd. W *La Chretienté et la croisade* (zob. Bibliografia) 2, s. 150, zajmuje bez żadnych odniesień do tej dawnej publikacji stanowisko podobne do mojego.

**129** F. Kempf, *Das Rommersdorfer Briefbuch des 13. Jh.*, „Mitteilungen des Österreichischen Instituts für Geschichtsforschung”, suplement 12 (1933), s. 502 nn. Ch.T. Maier, *Preaching the Crusades. Mendicant Friars and the Cross in the Thirteenth Century* (1994).

### 353



kierownictwo akcji werbunkowej najwyraźniej powierzono wkrótce nowo powołanej instancji kurialnej, Penitencjarii, odpowiedzialnej za udzielanie dyspens, co miało zaznaczyć wyraźnie związek pomiędzy pokutą a krucjatą.

Dla papieża było jasne, że istniała potrzeba nowej organizacji, jeśli chciało się wyeliminować z ruchu krucjatowego królów dysponujących środkami finansowymi. Temu celowi służył IV Sobór Laterański, który zebrał się w listopadzie 1215 roku i ze swoimi 1300 zgromadzonymi prałatami był imponującym przeglądem wojsk *ecclesia militans*. Debatowano nad prześladowaniami heretyków, decydowano o losie hrabstwa Tuluzy, zdobytego podczas krucjaty przeciwko albigenom, sformułowano doktrynę transsubstancjacji, ograniczono przekłady Biblii na języki narodowe, jednak Innocenty najwięcej uwagi poświęcił krucjacie. Wszystkie jej kwestie uregulował specjalny dekret, który stanowił ostatni etap w ewolucji papieskiej doktryny krucjat, a na płaszczyźnie prawa kościelnego uzasadniony został i zinterpretowany przez sławnego kanonistę Hostiensisa w jego *Summa aurea*, a później w jego głównym dziele zatytułowanym *Lectura*<sup>130</sup>. W czerwcu 1217 roku krzyżowcy mieli zgromadzić się w południowowłoskich portach Brindisi i Mesynie, gdzie papież chciał osobiście pobłogosławić flotę. Towarzyszący krucjacie duchowni mieli zostać zwolnieni z obowiązku zamieszkiwania w wyznaczonym im miejscu, to znaczy również w czasie krucjaty zachowywali prawo do swoich macierzystych dochodów. Wszyscy prałaci mieli zwracać uwagę na staranne wypełnienie ślubowania udziału w wyprawie, a w razie konieczności wymusić je za pomocą ekskomuniki albo idącego jeszcze dalej interdyktu. Kto sam nie wyruszał, miał przynajmniej wyposażać innych na trzy lata. Ponieważ teraz jedyną możliwość

<sup>130</sup> Tekst dekretu: A. García y García, *Constitutiones concilii quarti Lateranensis* (1981), s. 267 nn. Hostiensis pisał o nim, że codziennie wzmiankowany jest w listach papieskich (cyt. za Brundage, *Medieval Canon Law* [zob. wyżej przyp. 18], s. 83). Na temat podatków przeznaczonych na potrzeby krucjaty zob. A. Gottlob, *Die päpstlichen Kreuzzugssteuern des 13. Jh.* (1892).

### 354

transportu wielkich armii na Wschód widziano w drodze morskiej, budowniczości statków obdarzeni zostali specjalnymi przywilejami. Podczas gdy sama Kuria obiecała zaangażować się w krucjatę przez wyasygnowanie 30 000 funtów, na całe duchowieństwo nałożyła na trzy lata podatek w wysokości dwudziestej części jego dochodów, na kardynałów zaś nawet w wysokości dziesiątej części. Klątwa kościelna groziła tym, którzy sprzedawaliby Saracenom towary o znaczeniu strategicznym, konfiskata majątku i niewola zaś tym, którzy jako korsarze wstępowałiby do nich na służbę. Na cztery lata zakazano w ogóle wszelkiego handlu z Lewantem, by zachować do dyspozycji konieczną liczbę statków. Wszyscy krzyżowcy zostali zwolnieni od podatków i ceł oraz objęci opieką Stolicy Apostolskiej do czasu powrotu lub nadejścia pewnej wiadomości o ich śmierci, ich długi zaś podlegały moratorium. Na cztery lata nakazano zachowanie pokoju w całym świecie chrześcijańskim.

Szczególnie brzemienne w skutki było po raz pierwszy zaakceptowane tu przez sobór (ogłaszane przez papieża od 1198 roku) postanowienie, że kto zamiast wyruszać osobiście, wyposaży kogoś innego, otrzyma tę samą pełną indulgencję co krzyżowcy. Do zapewnienia wyprawie środków finansowych postanowienie to było zapewne równie niezbędne jak opodatkowanie duchowieństwa, równocześnie jednak prowadziło do degeneracji pierwotnej idei krucjat. Stąd był już tylko krok do możliwości przekształcenia złożonego już ślubu krucjatowego w darowiznę pieniężną. Regulacja ta (przy wzorowej skądinąd organizacji administracyjnej Kamery Apostolskiej oraz systemu kwestarskiego) otwierała również szeroko drzwi wszelkiego rodzaju nadużyciom w kościelnej i kurialnej administracji



finansowej, które potem miały osiągnąć swój punkt szczytowy w niedającym się już tolerować procederze przedreformacyjnego handlu odpustami. Już w XIII wieku papieże, posilkując się mało przekonującymi argumentami, ogłaszali wszelkie możliwe czysto wewnątrz włoskie akcje przeciwko Staufom krucjatami, by móc użyć w tych zmaganiach środków pochodzących z podatku krucjatowego. Ale i świeccy władcy chętnie przejmowali dochody z owej wciąż odnawianej daniny, nie wypełniając jednak nigdy swego ślubu. Haakon V Nor-

### 355

weski z powodzeniem uprawiał ten proceder trzykrotnie. W końcu Bonifacy VIII musiał uznać prawo królów do opodatkowywania duchowieństwa ich krajów na ich własne świeckie cele polityczne. Tych dalekosiężnych następstw Innocenty III nie mógł przewidzieć, choć już za jego życia poeci tacy jak Walther von der Vogelweide poddawali te zjawiska gorzkiej krytyce. Rozszerzenie odpustu na zaangażowanych tylko finansowo było wszakże jedynym sposobem, by włączyć cały lud w akcję papieską, a zarazem koniecznością ekonomiczną. Kto chciał kierować krucjatą, musiał ją finansować, a Innocenty postrzegał siebie jako jedyne przywódcę ruchu. Dlatego był niemiło zaskoczony, gdy młody Stauf Fryderyk II (1215-1250) pod wpływem rozentuzjasmowanych krucjatą augustianów w 1215 roku wziął nagle krzyż, powodowany z pewnością po części zapalem do udziału w krucjacie, po części jednak także polityczną kalkulacją, która w papieżu musiała wzbudzić uzasadnioną obawę, iż będzie on chciał zakwestionować jego pozycję i pójść śladem Henryka VI. Niebezpieczeństwo to wyolbrzymiał sam Innocenty. W rozszerzeniu odpustu krucjatowego na tych, którzy dostarczali środków finansowych, ale sami nie walczyli, pozytywnie należało ocenić to, że owo narzędzie zbawienia przestało być przywilejem klasowym warstwy rycerskiej, i zostało zwrócone prostemu ludowi, który tak silnie zaangażował się już w Pierwszą Krucjatę. Jednak im bardziej rozszerzano to uprzywilejowanie, tym silniej pretensje do przeprowadzenia krucjacie musiały stać się przedmiotem sporu politycznego pomiędzy Kościołem i państwem, pomiędzy papieżem i cesarzem lub królami, jak dowodzi tego dobitnie późniejsza historia Fryderyka II.

Innocenty III zmarł wśród przygotowań do krucjaty 16 lipca 1216 roku w Perugii. Jego następcą Honoriusz III (1216-1227) uczynił wprowadzić sprawę krucjaty swą własną w równej mierze, jak Innocenty III, był jednak człowiekiem pozbawionym geniuszu, a brakowało mu też energii i prężności jego poprzedników. Okazało się teraz także, że z Francji, zajętej wojnami z albigensami, nie można się było spodziewać zbyt wielu krzyżowców. Większy był natomiast zapal w Austrii i na Węgrzech, których król nosił krzyż od 1196 roku. Za ostateczne odstąpienie Zary

### 356

Wenecjanie zgłosili gotowość przetransportowania armii węgierskiej. W sierpniu 1217 roku oddziały austriacko-węgierskie zgromadziły się w Splicie, podczas gdy z pierwotnie wskazanego portu w Brindisi wypłynęli tylko nieliczni Francuzi. Leopold VI Austriacki wyruszył zaraz ze Splitu drogą morską, wkrótce potem — we wrześniu — poszedł jego śladem Andrzej Węgierski, a w Akce dołączyli do krzyżowców jeszcze książę Antiochii oraz król Cypru Hugon. Narady odbywane z królem Jerozolimy, Janem z Brienne, oraz z wielkimi mistrzami zakonów rycerskich i baronami nie doprowadziły ani do ustanowienia jednolitego dowództwa, ani do wyznaczenia jasnego celu operacji. Późną jesienią i wczesną zimą 1217 roku krzyżowcy, wspierani jedynie w niewielkim stopniu przez króla

węgierskiego, podjęli trzy ekspedycje przeciwko Saracenom, którzy jednak nie stanęli do walki, tak iż nie przyniosły one żadnego rezultatu. W styczniu 1218 roku król Andrzej odłączył się poirytowany od wyprawy, by przez Anatolię powrócić do domu. Wraz z nim odeszli Boemund IV z Antiochii i Hugon Cypryjski, który jednak zmarł, zanim dotarł w rodzinne strony. Pozostali krzyżowcy byli zbyt słabi, by podejmować operacje wojskowe i spędzali czas na odbudowie Cezarei i przekształcaniu należącego do templariuszy „zamku pielgrzymów” (Athlith) w niezdobytąomalże twierdzę nadmorską, która miała osłaniać od południa przełęcz Karmelu. Dopiero gdy w kwietniu i maju 1218 roku krzyżowcy z Fryzji i Dolnej Nadrenii pod przewodnictwem kolońskiego kuratora szkoły katedralnej Oliwera wpłynęli po rocznej podróży i pełnych przygód walkach w Portugalii do portu w Akce, można było myśleć o nowej wojnie. Rada wojenna postanowiła zaatakować miasto Damiettę w delcie Nilu, którą to decyzją ponownie podejmowano dawny plan zniszczenia centrum potęgi islamskiej w Egipcie, by później tym łatwiej można było zdobyć Jerozolimę. Jakub z Vitry, biskup Akki, zobowiązał się poinformować o tej decyzji papieża, a jego listy są ważnym źródłem do historii krucjaty.

Sułtan Saladyn przed swą śmiercią podzielił państwo ajjubidzkie pomiędzy swych synów oraz brata i duchowego spadkobiercę Al-Adila. Ten zdołał odsunąć od władzy swych bratanków i w latach 1200-1218

### 357

był uznanym najwyższym władcą całego państwa ajjubidzkiego. Nie posiadał stałej rezydencji i sprawował rządy tam, gdzie jego obecność była akurat najpotrzebniejsza. Państwo Ajjubidów (zob. wyżej s. 205) nie było — z wyjątkiem Egiptu — państwem scentralizowanym, lecz łączyło w sobie cały szereg sił ośrodkowych, których utrzymanie w jedności wymagało wielkiego kunsztu dyplomatycznego. Tym to trudnościom Frankowie na wybrzeżu palestyńskim zawdzięczali w istotnej mierze spokój, jakim cieszyli się za czasów Al-Adila. Stracił on zresztą swych seldżuckich, a w 1204 roku także bizantyjskich sojuszników, których miał jeszcze Saladyn. Pod zwierzchnictwem Al-Adila jego trzej synowie zarządzali w trzech państewkach partykularnych: Al-Kamil, wybrany na następcę Al-Adila, posiadał kluczową część kraju — Egipt, Al-Mu'azzam zarządzał Syrią i Palestyną, a Al-Aszraf panował w Al-Dżazirze, górnej Mezopotamii. Zwierzchnictwu władcy partykularnego podlegał w Syrii i Dżazirze jeszcze szereg miast-państw, rządzonych przez boczne linie Ajjubidów oraz inne drugorzędne dynastie (Artukidów, Zankidów).

Frankowie, jak wykazał Gottschalk, zabezpieczyli swoje plany operacji przeciwko Damietcie także pod względem dyplomatycznym i przyjęli ofertę sojuszu ze strony anatolijskiego sułtana Rumseldżuków, Kajkawusa (1210-1219). Kajkawus miał pewne plany związane z Aleppo i Al-Dżazirą, dlatego wspierał Franków i krzyżowców w ich zamiarach wojennych w Egipcie, ponieważ miał nadzieję, że w ten sposób zwiąże tam główne siły Ajjubidów i nieniekpokojony już przez nikogo będzie mógł realizować swoje projekty na północy. I tak oto rozpoczął się równoczesny kleszczowy atak na państwo ajjubidzkie. W końcu maja 1218 roku krzyżowcy przybyli pod Damiettę, silną twierdzę i drugi pod względem ważności port Egiptu, i rozbili obóz na zachodnim brzegu Nilu naprzeciwko miasta. W czerwcu Kajkawus ruszył na Aleppo, lecz jego kampania załamała się już w sierpniu na skutek zdecydowanego oporu Al-Aszrafa. Wyprawa Seldżuków zbyt szybko zakończyła się niepowodzeniem, by zapewnić krzyżowcom osłonę na flankach.

Najsilniejszym punktem umocnień Damietty była Wieża Łańcuchowa na Nilu, zwana tak od łańcucha zamykającego bieg rzeki, biegnącego

od niej ku wschodniemu brzegowi, na którym znajdowało się miasto. Dlatego to przeciwko niej zwrócił się najpierw główny wysiłek krzyżowców, albowiem zachodnia połowa Nilu wydawała się niezagrożona, tak że wieża kontrolowała praktycznie całe ujście rzeki. Al-Kamil, którego atak frankijski kompletnie zaskoczył, w pośpiechu rozbił ze swymi oddziałami obóz na południe od miasta na brzegu wschodnim. Jego celem taktycznym było uniemożliwienie Frankom przejścia przez rzekę, albowiem wówczas zdołaliby oni całkowicie okrążyć Damiettę od strony lądu. Z okrętów i branderów, wspierani przez nieustanny ostrzał ośmiu katapult, krzyżowcy przypuszczali wielokrotnie atak na Wieżę Łańcuchową, za każdym razem byli jednak odpierani. Wówczas to kurator szkoły katedralnej Oliwer, który w swojej *Historia Damiatina* pozostawił nam ważną relację o krucjacie, polecił zbudować za niemieckie pieniądze maszynę oblężniczą szczególnego rodzaju: na dwóch powiązanych ze sobą kogach wzniesiono cztery maszty podtrzymujące na szczycie drewnianą instalację mocującą, pod nią zaś most zwodzony poruszany za pomocą wielokrażków. 24 sierpnia 1218 roku mimo rozpaczliwego oporu oblężonych, którzy o mało nie zniszczyli maszyny ogniem greckim, udało się opuścić most na blanki wieży i zająć górne jej piętra. Następnego dnia załoga skapitulowała. Krzyżowcy przecięli łańcuch, zniszczyli most pontonowy wiodący na wschód w kierunku miasta i zbudowali zamiast niego nowy do swego obozu na zachodzie. Ten ich sukces wywołał w świecie islamskim wielkie wrażenie. Sułtan Al-Adil zmarł ze zgrozy. Odtąd należało się w każdej chwili liczyć z wystąpieniem w państwie Ajjubidów ukrytych do tej pory napięć, albowiem Al-Mu'azzam oraz Al-Aszraf nie zamierzali na dłuższą metę podporządkować się zwierzchnictwu Al-Kamila (1218-1238), jednak na razie stali wciąż jeszcze zjednoczeni naprzeciwko Franków.

Poczynając od września 1218 roku, krzyżowcy, którzy mimo zdobycia Wieży Łańcuchowej wciąż jeszcze nie zdołali postawić stopy na wschodnim brzegu, otrzymywali nieustannie posiłki z Europy. Przybywali Włosi, Francuzi, Anglicy i Hiszpanie. Co prawda napływ nowych wojowników równoważony był od wiosny 1219 roku przez słaby, ale

stały strumyczek powracających do domu, którym kościelni przywódcy na próżno obiecywali, że odpust zupełny obejmie nawet ich rodziny, jeśli pozostaną na miejscu. Nie brakowało także zwykłych chorób obozowych. Spora część wojska padła ofiarą uporczywej biegunki, i tylko taki fanatyk religijny jak Jakub z Vitry mógł wierzyć, że chorzy przyjmowali to z radością jako „zaproszenie na ucztę niebieską” i umierali prawie bezboleśnie. Zawsze w dziejach znajdowały się kręgi mające swój interes w gloryfikowaniu w ten czy inny sposób śmierci na wojnie.

Wśród nowo przybyłych jesienią 1218 roku było także dwóch kardynałów legatów, wysłanych przez papieża: Robert de Courson, który wkrótce zmarł, oraz Pelagiusz z Albano. To na nich spoczywał obowiązek przevorsowania powszechnego od czasów Innocentego III wyobrażenia o kościelnym zwierzchnictwie nad krucjatą. Wymagałoby to jednak teraz wielkiej zręczności dyplomatycznej, gdyż nawet jeśli król Jan z Brienne był wojskowym dowódcą armii, to w niej samej panowały nastroje dalekie od jedności. Pelagiusz, posiadający rozległe pełnomocnictwa, nie był w stanie sprostać temu zadaniu. Śmierć Roberta pozbawiła go wszelkiej kolegalnej konkurencji, która mogłaby być pilnie potrzebnym czynnikiem hamującym jego ślepą, wyrrywającą się wciąż naprzód energię. Portugalczyk Pelagiusz, który już w czasach, gdy był legatem w Cesarstwie Łacińskim, wyróżnił się szczególną nieustępliwością, był człowiekiem władczym, zarozumiałym i

niebывале upartym. Stworzył sobie z nowo przybyłych krzyżowców, rycerzy zakonnych oraz kupców włosko- palestyńskich stronnictwo, przy pomocy którego zdołał zneutralizować króla Jana, frankijskich baronów z państw krzyżowców oraz Fryzów i Nadreńczyków Oliwera. Wkrótce armia krzyżowców podzieliła się na dwa wrogie obozy. Nie troszcząc się o prawo kanoniczne, Pelagiusz mieszał się także do spraw wojskowych. Mimo to rzeczy przybrały obrót dość korzystny dla krzyżowców. Atak Al-Kamila na ich obóz 9 października nie powiódł się dzięki czujności Jana z Brienne. Zima była świadkiem jedynie niezdecydowanych ataków podejmowanych przez wojska krucjaty, ale na początku lutego dowództwo przejął energiczny Pelagiusz, którego ani wtedy, ani później początkowe niepowodzenia nie były w sta-

### 360

nie powstrzymać od realizowania z niezłomnym uporem raz obranego celu taktycznego. Powodzeniu jego działań sprzyjał wszakże fakt, że pogorszenie się sytuacji militarnej Al-Kamila, który nieustannie nakładał wielkie podatki na chrześcijan koptyjskich i na mieszkańców miast oraz wymuszał na nich wystawianie wciąż nowych kontyngentów wojska, doprowadziło do spisku wśród emirów egipskich. Sułtan stracił głowę i uciekł z obozu, który także armia opuściła teraz w panice. To umożliwiło krzyżowcom zajęcie 5 lutego 1219 roku owego obozu położonego na wschodnim brzegu. Zdobyli tam nie tylko bogate łupy, ale mogli teraz już całkowicie okrążyć Damiettę i odciąć ją od wszelkiego zaopatrzenia. Al-Kamil myślał już o ucieczce aż do Jemenu, gdy z Syrii przybył jego brat Al-Mu'azzam i podjął energiczną interwencję. Głównego przywódcę spiskowców kazał po prostu uprowadzić do Syrii, a fronda załamała się wkrótce potem. Odbudowało to wiarę Al-Kamila we własne siły. Jednak niebezpieczeństwo grożące Damietcie ciążyło mu tak bardzo, że w marcu 1219 roku ogłosił świętą wojnę. Przedtem jeszcze daremnie próbował dojść do porozumienia z krzyżowcami. Jego ofertą był długoterminowy rozejm oraz zwrot całego dawnego Królestwa Jerozolimskiego oprócz Transjordanii, za którą zaproponował 30 000 bizantów odszkodowania. W zamian za to krzyżowcy mieli wycofać się z Egiptu. Do przyjęcia tej propozycji nie doszło na skutek oporu legata. Sułtan ponownie podjął walkę, ale jego atak na obóz chrześcijański załamał się na dobrym systemie umocnień oraz na obu mostach pontonowych (jeden z nich przerzucono na 38 statkach) zbudowanych przez krzyżowców. Równie bezskuteczna okazała się próba zamknięcia odnogi Nilu pod Damiettą i poprowadzenia wód rzeki drugim jej ramieniem biegnącym w pobliżu Rosetty, albowiem popękały groble. W maju w drogę powrotną do domu wyruszył mężny Leopold VI Austriacki, którego Pelagiusz daremnie próbował zatrzymać, ale mimo to w lipcu i sierpniu legat podjął kilka ciężkich szturmów na miasto. Nie przyniosły one sukcesu, wprowadziły jednak zamieszanie w szeregach muzułmanów. Dopiero 29 sierpnia Al-Kamil zdołał odnieść większy sukces w starciu z oblegającymi. Wykorzystał ten moment, by ponownie przedłożyć im swoją ofertę za-

### 361

warcia pokoju. Teraz zobowiązał się nawet jeszcze do zwrotu Krzyża Świętego oraz do odbudowy na własny koszt zburzonych zapobiegliwie w marcu w Palestynie twierdz i murów miejskich Jerozolimy. Al-Kamil pragnął ocalić egipski rdzeń państwa Ajjubidów. Jego położenie mimo sierpniowego sukcesu uległo pogorszeniu, albowiem niewystąpienie wylewów Nilu zagroziło jego krajowi nieurodzeniem. Ponadto sytuacja w Damietcie stała się prawie nie do zniesienia. Ludność dręczył głód. Za kurę płacono 30, za krowę 800 dinarów, a cukier był równie rzadki jak drogie kamienie. Mimo to zdobycie Damietty nie



oznaczałoby dla krzyżowców jeszcze zdobycia Egiptu, dlatego oferta Al-Kamila była naprawdę wielce wspaniałomyślna. Jan z Brienne opowiadał się zresztą za jej przyjęciem, zwłaszcza że to przecież Jerozolima była powszechnie upragnionym celem kryjącym się za kampanią egipską. Jednak Pelagiusz ponownie ją odrzucił. Wielcy mistrzowie zakonów byli zdania, że Jerozolimę nie da się obronić bez Transjordanii, a Świętego Krzyża nie mógł odnaleźć Saladyn po upadku Akki. Włosi rwali się już do zakładania w Damietcie swoich filii i tak oto szansa zakończenia krucjaty sukcesem pozostała niewykorzystana. W tym czasie w obozie krzyżowców przebywał także św. Franciszek z Asyżu, który doprowadzić miał do zwycięstwa ruch ubóstwa przez założenie zakonu franciszkanów oraz przez oddziaływanie własnym przykładem. Tam, gdzie zawodziła broń, próbował on osiągnąć cel swymi kazaniami. Po początkowych wahaniach legat zezwolił mu udać się do obozu Al-Kamila, który wysłuchał jego słów z cierpliwością wskazaną na tym etapie pertraktacji, jednak nawrócenia wymarzonego przez Franciszka nie brał pod uwagę. Próba ta pozostała politycznie nieskuteczna, ugruntowała jednak trwale zainteresowanie franciszkanów Ziemią Świętą oraz misjami wśród azjatyckich pogan, które w ogóle dopiero przez nich zostały zainicjowane i którym poświęcali się oni odtąd z wielkim zapałem, choć bez wielkich sukcesów, ponieważ założyciel zakonu włączył misje jako jedno z jego zadań do nadanej mu reguły. Od 1333 roku na górze Syjon pod Jerozolimą (do 1524 roku, dziś w klasztorze położonym na starówce) rozwijała się *Custodia Terrae Sanctae* franciszkanów, której Rzym powierzył opiekę nad

### 362

chrześcijańskimi miejscami świętymi na Bliskim Wschodzie. Od XIII wieku Kuria ze szczególnym upodobaniem posługiwała się franciszkanami również w poselstwach na Bliski, Środkowy i Daleki Wschód, choć na tym polu uaktywnił się także nowy zakon kaznodziejski dominikanów<sup>131</sup>.

Od jesieni 1219 roku Damietta była już nie do utrzymania. 5 listopada chrześcijanie znaleźli kilka nieobsadzonych odcinków muru i choć nie doszło do zdrady, zdobyli miasto prawie bez walki. Ludność, i tak już wycieńczona przez głód i choroby, została albo wygnana, albo zamieniona w niewolników, jedynie dzieci zdołał uratować Jakub z Vitry przez udzielenie im chrztu. Wrażenie, jakie upadek miasta wywarł w świecie islamskim, było przytłaczające. Al-Kamil czynił, co mógł. Przeniósł swój obóz w dół Nilu do Al-Mansury („Zwycięskiej”), gdzie zbudował nowe miasteczko obozowe, które miało jeszcze stać się sławne w dziejach krucjat. W ten sposób zamknięta została droga do Kairu. Al-Mu'azzama wysłał z powrotem do Palestyny, by tam związał siły Franków. Poza wszystkim jednak musiał starać się zyskać na czasie, albowiem jakieś kontruderzenie wyobrażalne było jedynie wówczas, gdyby podjęto je zjednoczonymi siłami wszystkich Ajjubidów. Jego brat Al-Aszraf nieustannie zajęty był wszakże w latach 1218-1220, po odparciu Rumseldżuków, walką o następstwo tronu w Mosulu — pretendent do owego tronu groził oderwaniem tego miejskiego księstwa od państwa Ajjubidów.

<sup>131</sup> M. Roncaglia, *San Francesco d'Assisi in Oriente*, „Studi Francescani” 50 (1953), s. 97 nn. Tenże, *St. Francis of Assisi and the Middle East* (1957). G. Basetti-Sani, *Mohammed et St. François* (1959). L. Lemmens, *Die Franziskaner im Hl. Lande. I. Die Franziskaner auf dem Sion (1336-1551)* (1925). O. van der Vat, *Die Anfänge der Franziskanermissionen und ihre Weiterentwicklung im Nahen Orient und in den mohammedanischen Ländern während des 13. Jh.* (1934). Bogatym źródłem informacji o wiekach XIV i XV jest S. Schein, *La Custodia Terrae Sanctae franciscaine et les juifs de Jerusalem à la fin du moyen âge*, „Revue des Études Juives” 141 (1982), s. 369 nn. E.R. Daniel, *The Franciscan Concept of Mission in the High Middle Ages* (1975). Kedar, *Crusade and Mission* (zob. Bibliografia), s. 120 nn. J. Richard, *La papauté et les missions d'Orient au moyen âge (XIII'-XV' siècles)* (1977), i wymienione w przyp. 153 zbiory rozpraw Richarda oraz pozostała przytoczona tam literatura. B. Altaner, *Die Dominikanermissionen des 13. Jh.* (1924).



Tymczasem krzyżowcy urządzali się w Damietcie, jednak panujące wśród nich wewnętrzne niesnaski uniemożliwiały im w ciągu całego roku 1220 i aż do lata 1221 podjęcie jakichś decydujących działań. Jan z Brienne rościł sobie pretensje do miasta i kazał już bić monety przedstawiające go jako władcę Damietty<sup>132</sup>. Pelagiusz oświadczył w odpowiedzi, że należy ona do wspólnoty wszystkich krzyżowców, których reprezentowanie mogło być jedynie rzeczą Kościoła. Wiosną 1220 roku Jan, zirytowany, wypłynął z powrotem do Akki, albowiem legat swą tymczasową zgodę na jego panowanie uzależnił od rozstrzygnięcia papieskiego, którego rezultat nie ulegał żadnej wątpliwości. Poza tym kasy króla były puste, a Al-Mu'azzam z powodzeniem prowadził w Palestynie operacje przeciwko Frankom — Akka i na pół opuszczony Tyr były wszystkim, co im pozostało. Wyjazd Jana uczynił Pelagiusza jedynym przywódcą, jednak nie udawało mu się w dostatecznej mierze powściągać przekształcających się już w starcia zbrojne niesnasek pomiędzy poszczególnymi grupami narodowymi, które dawały się jakoś utrzymać pod kontrolą jedynie przez przydzielenie im w mieście odrębnych kwater. Legata popierali jeszcze tylko Włosi, a i oni jedynie dlatego, że łupy rozdzielono na nowo w sposób korzystny dla nich.

By pobudzić krzyżowców do czynu, Pelagiusz nakazał przełożyć na francuski i ogłosić im spisane po arabsku proroctwa, a także rozpowszechnić je w odpisach na Zachodzie<sup>133</sup>. Najważniejsze z tych proroctw, *Pro-*

<sup>132</sup> Janowi obiecano w 1218 roku władzę nad terenami zdobytymi w Egipcie (*Estoire de Eracles*, „RHC. Hoc.” 2,329). Metcalf, *Coinage* (zob. wyżej przyp. 117), s. 80 nn., wypowiada się teraz na temat owych monet z większą powściągliwością niż dawniej, nadal jednak nie wyklucza, że mimo widocznej na nich nazwy „Damiata” wybito je w Akce, choć widzi trudności tej hipotezy.

<sup>133</sup> Fundamentalne znaczenie mają J. Richard, *L'Extrême-Orient légendaire au moyen âge. Roi David et Prêtre Jean*, „Annales d’Ethiopie” 2 (1957), s. 225 nn., oraz Richard, *Orient et Occident au moyen âge* (1976) nr XXVI. Praca zbiorowa: *Prester John, the Mongols and the Ten Lost Tribes*, wyd. Ch.F. Beckingham i B. Hamilton (1996). W. Baum, *Die Verwandlungen des Mythos vom Reich des Priesterkönigs Johannes* (1999). P. Pelliot, *Mélanges sur l’époque des croisades*, „Mémoires de l’Académie des Inscriptions et Belles-Lettres” 44 (1951), s. 73 nn.

*phetie de Hannan, fils d’Isaac*, było rzekomo dziełem pewnego perskiego lekarza i tłumacza żyjącego w IX wieku i wyznającego nestorianizm, w rzeczywistości jednak zredagowano je zimą 1219/1220 roku w kręgach nestoriańskich. Dzięki temu tekst ów, co łatwo pojąć, bezbłędnie przepowiadał dzieje krucjaty do upadku Damietty. W postaci wielkiego, chudego przywódcy chrześcijan z łatwością rozpoznał się Pelagiusz. Następnie ogłaszano tam przybycie dwóch królów — w jednym z nich widziano cesarza Fryderyka II. W Damietcie każdy wiązał teraz nadzieje z obiecaną przezeń krucjatą. Ostatecznie sam Pelagiusz przepelniony był niewzruszoną wiarą w prawdziwość owych przepowiedni. Musiały one być dlań czymś znacznie więcej niż tylko instrumentami propagandy, albowiem jego sprzeciw wobec propozycji pokojowych Al-Kamila nie daje się wytłumaczyć racjonalnie, staje się jednak zrozumiały, gdy przyjąć, że pozostawał on całkowicie pod wpływem wspomnianych pism. Według nich zwycięstwo było pewne. Jakiś niemożliwy do bliższego zidentyfikowania król Dawid — relacjonował Pelagiusz papieżowi — znajdował się już w odległości dziesięciu dni marszu od Bagdadu.

Wszystko potoczyło się jednak inaczej, niż sądził Pelagiusz. Najpierw nie przybył Fryderyk, choć przy swej koronacji cesarskiej w 1220 roku powtórnie ślubował wyprawę

krzyżową. Wysłał jednak przynajmniej około 500 rycerzy pod wodzą księcia Ludwika Bawarskiego, którzy mimo inaczej brzmiących rozkazów cesarskich wspierali legata w jego żądaniach, by kontynuować podbój Egiptu. Jan z Brienne, który pod wpływem zdecydowanie formułowanych zarzutów papieża powrócił 7 lipca 1221 roku do Damietty, na próżno przeciwstawiał się temu nierozważnemu przedsięwzięciu. Ponowna oferta zawarcia pokoju przedłożona przez Al-Kamila rozbiła się o żądania, wysuwane teraz przez Franków, zwrotu także Transjordanii, która dla Ajjubidów była niezbędna jako pomost pomiędzy Egiptem a Syrią. 17 lipca krzyżowcy wyruszyli na podbój kraju i posuwali się wschodnim brzegiem w górę rzeki, a 24 lutego okopali się pod Mansurą. Ich obóz leżał wewnątrz kąta utworzonego przez Nil i jeden z jego bocznych dopływów, a jedynie nieznajomość stosunków hydrograficznych Egiptu mogła wzbudzić we Frankach wiarę, że jest to pozycja korzystna strategicznie.

### 365

Sytuacja w państwie Ajjubidów uległa tymczasem zmianie. Al-Aszraf zakończył wiosną 1221 roku trzecią wojnę o Mosul, zapobiegając w ten sposób oderwaniu się części Mezopotamii. Mógł teraz dać posłuch coraz bardziej natarciwym wezwaniom Al-Kamila, odmawiając jednocześnie prośbom Gruzinów, wzywających go na pomoc przeciwko Mongołom, albowiem jak prawie wszyscy książęta islamscy nie doceniał niebezpieczeństwa zagrażającego z ich strony. Z początkiem sierpnia oddziały trzech ajjubidzkich braci połączyły się w Egipcie, a 10 sierpnia krzyżowcy spostrzegli, że muzułmanie okrążyli ich zręcznym manewrem, odcinając od wszelkich połączeń lądowych i wodnych z Damietą. Nie mogły teraz dotrzeć do nich ani dostawy żywności, ani odsiecz, gdyż Al-Kamil kazał zniszczyć tamy na rzece, co przy wysokim o tej porze roku stanie wód Nilu doprowadziło do całkowitego zatopienia okolicznych obszarów. 26 sierpnia zrozpaczeni krzyżowcy próbowali przebić się jedyną jeszcze dostępną, ale obsadzoną już przez Al-Kamila drogą do Damietty. Po przebyciu kilku mil utknęli wszakże w bagnach, ponieważ sułtan zatopił także i tę drogę. Pelagiusz musiał teraz prosić o pokój i następnego dnia zawarto rozejm na osiem lat, przewidujący opuszczenie przez chrześcijan Egiptu w zamian za prawo do swobodnego wycofania się. W ten oto sposób skutek uporu legata swój niechlubny koniec znalazła wyprawa krzyżowa, która tyle razy tak bliska była odzyskania Jerozolimy. 8 sierpnia Al-Kamil wkroczył jako zwycięzca do Damietty. Wkrótce potem wielkie uroczystości z okazji odniesionego zwycięstwa zorganizowane w Al-Mansurze zademonstrowały raz jeszcze jedno państwo ajjubidzkie. Śpiewaczki taką wówczas intonowały pieśń:

Gdy faraon z Akki zapomniał, co to sprawiedliwość, i przybył do Egiptu,  
By jak plaga nawiedzić kraj,  
Przybył nam na pomoc Mojżesz z laską w dłoni  
I potopił wrogów w morzu jednego po drugim.

Odpowiedzialności za to nie ponosił jednak faraon z Akki (Jan z Brienne). Honoriusz III próbował obarczyć nią Fryderyka II, ale pieśni trubadurów w niezafałszowany sposób oddają powszechnie panującą opinię. Norman Guillaume le Clerc pisał w swojej satyrze *Le Besant de Dieu*

### 366

(około 1227 roku): „utraciliśmy to miasto przez głupotę i grzech, z winy legata, który prowadził chrześcijan [...] albowiem jest to z pewnością wbrew prawu [kanonicznemu], gdy

księża przewodzą rycerzom; duchowny niech recytuje swą Biblię i psalmy, a rycerzowi niech pozwoli ruszać na rozległe pole bitwy". Jeszcze bardziej oburzeni byli poeci prowansalscy, rozgoryczeni krucjatą przeciwko albigensom, przede wszystkim Guillem Figueira, autor straszliwych *Sirventes* skierowanych przeciwko Rzymowi. Kampania przeciwko Damietcie była ostatnią podjętą przez Kościół próbą uczynienia krucjaty przedsięwzięciem kierowanym i kontrolowanym wyłącznie przez siebie<sup>134</sup>.

<sup>134</sup> Poczynając od tej krucjaty, rachuba wypraw — i tak już dyskusyjna — staje się niejednolita. Niektórzy badacze w ogóle nie uwzględniają krucjaty przeciwko Damietcie i jako piątą liczą wyprawę Fryderyka II w latach 1228/29, a pierwszą Ludwika Świętego (1248-1250) jako szóstą. Inni traktują wprowadzenie krucjaty przeciwko Damietcie jako piątą, opuszczają jednak wyprawę Fryderyka II, a jeszcze inni operację pod Damietą klasyfikują jako krucjatę piątą, wyprawę Fryderyka jako szóstą, a Ludwika Świętego jako siódmą.

## 367

### **11. KRUCJATA CESARZA FRYDERYKA II 1228-1229**

Czytelnik zauważył już zapewne, że w XIII wieku krucjaty następowały po sobie szybciej niż w XII oraz że przedstawiane tu są bez związku z dziejami państw założonych przez krzyżowców (zob. niżej s. 383). Krucjaty wieku XIII nie miały faktycznie przyczyn poruszających szczególnie Zachód, jak krucjaty Druga (upadek Edessy) oraz Trzecia (upadek Jerozolimy), lecz wywołane zostały (pomijając motywy czysto polityczne) trwałą słabością Ziemi Świętej, która nigdy nie podniosła się już po katastrofie 1187 roku, jednak w czasach Ajjubidów nie była wystawiona na żadne poważne niebezpieczeństwa, zagrażające jej zasadniczej egzystencji. Bez pewnego „inicjującego zapłonu” nie sposób było wszakże skłonić do krucjaty wielkie masy, uczestniczące w wyprawach XII wieku. Armie krzyżowe wieku XIII są na ogół mniejsze. Wielkie, ale pojedyncze fale zastępuje cienki, choć niewysychający nigdy strumień krzyżowców. Strumień taki płynął także w XII wieku, i to z niego rekrutowali się europejscy osadnicy, przybywający coraz liczniej do Ziemi Świętej. Jak się wydaje, napływ osadników ustał prawie całkowicie w XIII wieku, albowiem sytuacja była zbyt niepewna, a konkurencja państw frankijskich w Grecji stała się zbyt silna. Liczniej za to przybywali teraz rokrocznie o mniej więcej stałych porach wojownicy pochodzenia rycerskiego, których można określić mianem krzyżowców sezonowych, gdyż

## 368

Ziemia Święta dysponowała ich zdolnością bojową każdorazowo przez krótki jedynie okres. W żadnym razie nie wolno jednak nie doceniać ich znaczenia, ponieważ stanowili oni — obok zakonów rycerskich, które wszakże prowadziły swą własną politykę, często niezgodną z interesami państwa — jedyną większą formację, na której obecność zawsze można było liczyć. Tu daje się także zauważyć przemianę w ówczesnym pojmowaniu wypraw krzyżowych. Miejsce żywiołowego *commotio* (ruchu masowego) Pierwszej Krucjaty zajmuje zorganizowane *passagium* (przeprawa). Wyrażenie to, pochodzące pierwotnie z języka ekonomii, pokazuje, jak krucjaty XII wieku przybierają ostatecznie postać zinstytucjonalizowanego sezonowego rytmu. Typowa dla takiego pojmowania owego stałego rytmu jest wypowiedź kronikarza z Saint Medard w Soissons (około 1250 roku), który wspomina, jakoby już przed Krucjatą Dziecięcą zwierzęta najróżniejszych gatunków wyruszały w stałych dziesięcioletnich odstępach do Ziemi Świętej, przy czym ta wędrówka zwierząt uchodziła zawsze za oznakę zbliżającego się końca świata.

Włoskie miasta nadmorskie organizowały rokrocznie dwa *passagia*: wyprawę marcową albo wielkanocną oraz jesienną. Początkowo określano w ten sposób jedynie konwoje statków kupieckich, które jednak dostarczały również znakomitej sposobności do odbycia pielgrzymki. Wyprawa wielkanocna cieszyła się chyba większą popularnością i była, jak się wydaje, korzystniejsza także pod względem finansowym. Czy łączono z nią także, jak uważał Alphandéry, jakieś wyobrażenia religijne (czas Wielkanocy, *ver sacrum*), jest bardzo wątpliwe. Pewne jest natomiast, że ruch pątników przeżywał w XIII wieku wielki rozkwit. Finansowe zainteresowanie nim ze strony miast było tak silne, że w 1234 roku Marsylia ograniczyła monopol zakonów rycerskich w tej dziedzinie: odtąd mogły one przewozić stamtąd łącznie tylko 6000 pielgrzymów rocznie. Termin powrotu Wenecja ustaliła na 8 maja dla rejsu wielkanocnego, a 8 października dla jesiennego. Potem żegluga śródziemnomorska zamierała z reguły do następnej wiosny. Granice „sezonu” były zatem dość wąskie, jeśli ktoś nie decydował się na pozostanie w Ziemi Świętej pół

### 369

roku lub rok<sup>135</sup>. Do tej grupy należał przykładowo niezmiernie bogaty hrabia Odon z Nevers, który przybył do Akki 20 października 1265 roku i tam zmarł w opinii świętości 7 sierpnia 1266 roku. Jego testament wprawił w ekscytację już współczesnego kronikarza, a wyliczenia wykonawców tej ostatniej woli to dokument pokazujący, z jak wielkimi zasobami broni oraz pieniędzy, ale i przedmiotów luksusowych, jak rękopisy i kosztowności, sprzęty liturgiczne i paramenty, szlachta europejska pielgrzymowała do Ziemi Świętej. Kanclerz niemiecki Konrad z Kwerfurtu, biskup Hildesheim, wyruszył w 1197 roku na krucjatę ze złotymi naczyniami stołowymi, co nie pozostało niezauważone. Masa ubogich najczęściej pielgrzymów podróżowała do *Outremeru* strasznych warunkach na międzypokładziu. Jakub z Vitry jako biskup płynął natomiast, rzec można, pierwszą klasą. Wynajął dla siebie, swej służby i koni pięć kabin, a wina, mięsa i sucharów zakupił na trzy miesiące. Jednak podczas burzy, która kołysała okrętem na wszystkie strony, także biskupowi zrobiło się niedobrze. Obawiano się rozniecić ogień, nie było więc ciepłego jedzenia. Zresztą większości pasażerów myśl o jedzeniu była bardzo daleka. Gdy Jakub docierał do Akki, jego rejs z Genui trwał już miesiąc. O wiele dłużej, a mianowicie pełne dwa lata, trwała od roku 1217 do 1218 morska podróż z Dartmouth do Akki nieznanymi drogami Fryzów. Musieli oni przezimować w Italii, a następnej wiosny pobłądzili całkowicie, tak iż dotarli na Lampedusę, skąd Genuańczycy wskazali im drogę do Akki. Przeobrażeniom w naturze krucjat towarzyszyła także zmiana wyobrażeń o pogaństwie. Poeci, zwłaszcza Wolfram von Eschenbach w swoim *Willehalmie* (około 1220 roku), stworzyli typ „szlachetnego poganina”, jaki reprezentował chociażby Saladyn. Ów szlachetny poganin całkowicie dorównuje chrześcijańskiemu krzyżowcowi pod względem ludzkich

<sup>135</sup> Na temat *passagium* zob. Alphandéry (zob. Bibliografia) 2, s. 131 nn. Schaube (zob. wyżej przyp. 114), s. 195 nn., 201 nn. Richard, *Croisade* (zob. niżej przyp. 159). A.M. Chazaud, *Inventaire et comptes de la succession d'Eudes, comte de Nevers*, „Mémoires de la Société des Antiquaires de France” 32 (1871), s. 169 nn.

### 370

przymiotów oraz cnót, i to właśnie z tej sytuacji wyjściowej rodzi się tragiczny konflikt, gdy rycerz stanąć musi do walki pomiędzy chrześcijanami a poganami naprzeciwko godnego szacunku przeciwnika, również wszak stworzonego przez Boga. Trudno jeszcze mówić w tym kontekście o tolerancji, można już jednak o pogłębionym humanizmie, wyrastającym z wysubtelnionej kultury dworskiej. Taka zmiana w wyobrażeniach o

pogaństwie zakładała naturalnie także odmienne spojrzenie na islam jako na najważniejszą religię pogańską. Od połowy XII wieku pogląd, jakoby muzułmanie byli wyznawcami idolatrii, powoli zanikał, zauważano stopniowo, że — wręcz przeciwnie — byli oni w najwyższym stopniu rygorystycznymi monoteistami, wrogimi wszelkim przedstawieniom obrazowym. Ich błąd polegał zdaniem chrześcijan nie tyle na sposobie pojmowania przez nich Boga, ile na ich wyobrażeniu o Chrystusie. Opat generalny Piotr Venerabilius z Cluny zlecił Anglikowi Robertowi z Ketton w 1143 r. przetłumaczenie Koranu na łacinę, co sprawiło, że po raz pierwszy uzyskano w ogóle dostęp do doktryny islamu. Piotr był również jednym z pierwszych, którzy pragnęli zastąpić walkę siłą argumentacji, albowiem pisał: „Nie atakuję Was bronią, jak czyni to wielu z nas, lecz słowami, nie siłą, lecz rozumem, nie nienawiścią, lecz miłością. [...] Miłuję Was i z miłości do Was piszę, a pisząc, zapraszam Was do przyjęcia zbawienia”. Jeśli Piotr szacował jeszcze liczbę muzułmanów, stanowiących przeważającą część znanych wówczas pogan, na jedną trzecią do połowy ludności świata, to pojawienie się Mongołów około 1220 roku wykazało, że obliczenia te były całkowicie błędne i że poza granicami islamu istniały jeszcze olbrzymie narody pogańskie, które stosunek liczbowy chrześcijan do pogan przesuwali znacząco na niekorzyść tych pierwszych, co zauważył przede wszystkim Roger Bacon w swym sławnym *Opus Maius* (około 1266 roku)<sup>136</sup>. Z tej zmienionej

<sup>136</sup> Na temat obrazu pogan zob. Wentzlaff-Eggebert (zob. Bibliografia), s. 247 nn. Na temat wiedzy o islamie zob. Southern i Daniel (zob. Bibliografia), zwłaszcza Daniel, s. 309 nn. (o idolatrii). U. Monneret de Villard, *Lo studio dell 'Islam in Europa riel XII e nel XIII secolo* (1944). O tłumaczeniach Koranu zob. M.Th. d'Alverny, *Deux tra-*

### 371

sytuacji można było wyciągnąć różne wnioski: należało albo wydatnie zwiększyć wysiłek wojskowy, co było jednak możliwością wyłącznie teoretyczną, choć pilnie dyskutowaną, albo próbować krucjaty bez użycia broni, co pozostało iluzją, której oddawały się jedynie dzieci w roku 1212. Jedno było wszakże jasne: alternatywa sformułowana przez Bernarda z Clairvaux (list 457) w odniesieniu do walk z Łużyczanami: „Nawrócenie albo śmierć”, była na Wschodzie nie do zrealizowania. Dlatego obok pomocy wojskowej mającej na celu utrzymanie państw krzyżowców należało położyć większy nacisk na działalność misyjną. Ta przemiana w sferze wiedzy i wyobrażeń stworzyła bazę dla nasilonej — inaczej niż w wypadku cystersów nieorientowanej nigdy na nawracanie siłą — aktywności misjonarskiej zakonów żebraczych, sięgającej daleko w głąb Azji. Najbardziej sugestywnym świadectwem istnienia tych niewielkich wspólnot chrześcijańskich na Dalekim Wschodzie jest odnaleziony w 1951 roku nagrobek Katarzyny Vilioni, zmarłej w 1342 roku nad Jangcy na północ od Nankinu. Miejscowi franciszkanie ułożyli łacińskie epitafium, ale artysta, który przedstawił na nagrobku męczeństwo św. Katarzyny z udziałem postaci o rysach typowo chińskich, był bez wątpienia (zapewne ochrzczonym) Chińczykiem. Nowa ocena sytuacji na Dalekim Wschodzie umożliwiła jednak pewną próbę, która w XII wieku byłaby całkowicie nie do pomyślenia i natrafiłaby na zaciekły opór opinii publicznej, a i w wieku XIII wywołała niemałe oburzenie, jednak mimo to została podjęta przez człowieka wyprzedzającego swą epokę, choć niezdolnego zarazem całkiem się od niej zdystansować: cesarza Fryderyka II (1220-1250), który po raz pierwszy spróbował przeprowadzić krucjatę środkami politycznymi<sup>137</sup>. Papież In-

*ductions latines du Coran au moyen âge*, „Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Âge” 16 (1947/48), s. 69 nn. J. Kritzeck, *Peter the Venerable and Islam* (1964). O Wilhelmie z Trypolisu zob. wyżej przyp. 118. F.A. Rouleau, *The Yangchow Latin Tombstone as a Landmark of Medieval Christianity in China*, „Harvard Journal of Asiatic Studies” 17 (1954), s. 345 nn.



**137** O potajemnym akcie wzięcia krzyża przez cesarza Ottona IV zob. R. Hiestand, „*Crucem secreto accepit*”. *Kreuzzugsgelübde zwischen Frömmigkeit und Politik*, w: J. Lau-

### 372

nocenty III całkowicie zignorował na IV Soborze Laterańskim ślubowanie odbycia krucjaty złożone przez Fryderyka w 1215 roku, albowiem udział króla nie pasował do jego koncepcji papieskiej wyprawy krzyżowej. Także Honoriusz III początkowo nie domagał się wypełnienia owego ślubu, zwłaszcza że do 1218 roku Fryderyk tak bardzo był zajęty walką ze swym rywalem Ottonem IV, iż nie mógł nawet myśleć o jakiegokolwiek krucjacie. Dopiero gdy niebezpieczeństwo to zostało już zażegnane, a równocześnie pierwsza, węgierska fala krucjaty przeciwko Damietcie straciła rozpęd, Honoriusz, nie bez nacisków ze strony opinii publicznej, wezwał króla do czynnego wsparcia wyprawy. Krucjaty nie dało się zrealizować bez władzy świeckiej. Ponieważ papież potrzebował monarchy, wyszedł mu naprzeciw: w 1220 roku koronował go na cesarza oraz, co jeszcze ważniejsze, pogodził się z tym, że Fryderyk II władał odtąd jego rodziną Sycylią. Okrażeniu powstałemu przez zjednoczenie w jednym rękę Rzeszy i dolnej Italii, a stanowiącemu dla Kurii śmiertelne zagrożenie, Innocenty III próbował zapobiec w ten sposób, że wymógł na Fryderyku obietnicę przekazania władzy nad Sycylią jego synowi Henrykowi. Wkrótce po śmierci papieża Fryderyk pokrzyżował te plany, doprowadzając do wyboru Henryka na króla Niemiec i dokonując tym samym owego zjednoczenia pod berłem swego potomka. W tych okolicznościach — patrząc z perspektywy Honoriusza — nie miało wiel-

dage, *Frömmigkeitsformen in Mittelalter und Renaissance* (2004), s. 180 nn., który analizuje także inne dokonywane przez królów potajemne akty wzięcia krzyża. Na temat krucjaty Fryderyka II zob. E. Winkelmann, *Kaiser Friedrich II.*, 2 tomy (1889-97). E. Kantorowicz, *Kaiser Friedrich II.*, 2 tomy (1927-31). R. Hiestand, *Friedrich II. und der Kreuzzug*, w: *Friedrich II.*, wyd. A. Esch i N. Kamp (1996), s. 128 nn. R. Röhrich, *Die Kreuzfahrt Kaiser Friedrichs II.*, „*Seiträge zur Geschichte der Kreuzzüge*” 1 (1874), s. 1 nn. E. Kestner, *Der Kreuzzug Kaiser Friedrichs II.* (1873). J.H. Pryor, *The Crusade of Emperor Frederick II 1220-29: The Implications of the Maritime Evidence*, „*The American Neptune*” 52 (1992), s. 113 nn. Na temat „koronacji” jerozolimskiej w roku 1229 zob. Mayer, *Pontifikale* (zob. wyżej przyp. 107), s. 200 nn. H. Cleve, *Kaiser Friedrich II. und die Ritterorden*, „*Deutsches Archiv*” 49 (1993), s. 39 nn. Gottschalk, *Al-Kamil* (zob. Bibliografia). H. Kluger, *Hockmeister Hermann von Salza und Kaiser Friedrich II.* (1987). W. Jacobs, *Patriarch Gerold von Jerusalem* (1905).

### 373

kiego sensu upieranie się przy dawnej obietnicy Fryderyka. Cesarz ze swej strony podczas koronacji ponownie ślubował krucjatę. Już wcześniej z powodzeniem prosił papieża o zagrożenie klątwą tym wszystkim, którzy do lata 1219 roku nie wypełnili przyrzeczenia udziału w krucjacie. Nie było to ze strony Fryderyka posunięcie mądre, gdyż w ten sposób pozbawił się możliwości dowolnego ustalenia terminu własnej krucjaty. Cesarz Otto IV uniknął tej trudności, biorąc podczas swej koronacji w 1209 roku krzyż potajemnie, ale ujawniając to publicznie dopiero w 1218 roku na dzień przed swoją śmiercią. Wkrótce potem ślubowanie to stało się dla Fryderyka jeszcze większym obciążeniem, albowiem w chwili gdy koronacja cesarska ponownie otworzyła mu drogę ku Sycylii, swe najpilniejsze zadanie widział w opanowaniu graniczącejomalże z anarchią sytuacji w dolnej Italii. W następnych latach, jednak szczególnie już po krucjacie, przekształcał on Królestwo Sycylii w prężnie i centralistycznie zarządzane państwo, będące w wyniku tych działań właściwą bazą jego siły w wielkim starciu z Kurią, w którym nie chodziło już, jak w wieku XI, o prymat cesarza czy papieża, lecz w pierwszym rzędzie o opanowanie Italii.

Początkowo cesarz współpracował jednak z Kurią, od której otrzymywał raz po raz pozwolenie na przesunięcie terminu swej krucjaty. Od 1216 roku jego bliskim doradcą i przyjacielem był Hermann von Salza, wielki mistrz Zakonu Niemieckiego. Próbował on pośredniczyć między cesarzem a papieżem, a w Kurii wyrozumiałego sprzymierzeńca znalazł w osobie kardynała i wielkiego penitencjariusza Tomasza z Capui. Jednak działania obu tych ludzi zdołały jedynie odsunąć nieco w czasie nabrzmiewający konflikt.

Niepowodzenie krucjaty przeciwko Damietcie (1221), które szczególnie mocno uderzyło w prestiż papieża, sprawiło, że Kuria nie ustawała teraz w naleganiach. W lipcu 1225 roku układ z San Germano uregulował ostatecznie zasady krucjaty. Cesarz zobowiązał się opłacać przez dwa lata 1000 rycerzy i zorganizować przewóz dla dalszych 2000. On sam miał wyruszyć w sierpniu 1227 roku, w przeciwnym razie ściągnąłby na siebie karę umowną w ogromnej wysokości 100 000 uncji złota

### 374

oraz — za swą wyraźną zgodą — obłożony zostałby klątwą kościelną. Gdyby cesarz zmarł, zobowiązania te przeszłyby na jego następcę na Sycylii. W odróżnieniu od podobnych układów zawieranych z innymi władcami brakowało jednak ustaleń na wypadek choroby cesarza. Tylko na tych bardzo twardych warunkach Fryderyk zdołał uzyskać raz jeszcze dwa lata zwłoki. Wszakże Kościół nie był tego dnia jedynym zwycięzcą. To raczej Fryderyk odniósł sukces, albowiem układ z San Germano powierzał ponownie krucjatę wyłącznemu kierownictwu cesarza — o jakimś kurialnym wsparciu finansowym w postaci podatku krucjatowego, nałożonego na duchownych i świeckich, na którego wprowadzenie Fryderyk nalegał jeszcze w 1223 roku, nie było już teraz mowy. Tym samym Kuria traciła jednak również wpływ, który zapewniłby jej ów podatek. Zbyt słabo dostrzegano fakt, że układ z San Germano miał także cechy kompromisu.

W listopadzie 1225 roku cesarz zapewnił sobie także pewne dynastyczne prawa do Jerozolimy, poślubił mianowicie Izabelę, córkę króla jerozolimskiego Jana z Brienne. Już od 1223 roku Hermann von Salza na życzenie papieża pertraktował z Janem w sprawie tego małżeństwa, ale Fryderyk odniósł się bardzo chłodno do owego projektu. Teraz jednak związek taki był zgodny z jego politycznymi kalkulacjami. Jan miał nadzieję, że będzie mógł panować do swej śmierci, musiał się jednak pogodzić z tym, iż Fryderyk zaraz po ślubie przyjął tytuł królewski. Fryderyk miał formalnie prawo tak uczynić, gdyż Jan panował jedynie jako małżonek Marii z Montferratu, córki Konrada z Montferratu, a po jej śmierci w 1212 roku jako opiekun swej córki Izabeli. Te uprawnienia przeszły teraz na Fryderyka jako jej małżonka. Baronowie frankijscy na Wschodzie, którzy po cesarzu obiecywali sobie więcej niż po Janie i nie poznali jeszcze stautijskiego centralizmu, nie wnosili żadnych zastrzeżeń.

W marcu 1227 roku zmarł Honoriusz III. Jego następcą, Grzegorz IX (1227-1241), był człowiekiem twardszego charakteru — pochodził z tej samej rodziny co Innocenty III. Grzegorz IX dostrzegł bardzo szybko, że Kuria nie może przejść do porządku dziennego nad zagrożeniem staufijskim w Italii. Jednak przygotowania do krucjaty przebiegały w Italii

### 375

i w Niemczech tak sprawnie, że papież nie mógł interweniować. Dzięki staraniom Hermanna von Salza udało się nakłonić do wzięcia krzyża landgrafa Turynii Ludwika IV i licznych rycerzy z jego otoczenia. W sierpniu 1227 roku zebrała się w Brindisi nadspodziewanie wielka armia i mimo zarazy, która właśnie wybuchła, wypłynęła w

morze. Gdy cesarz wraz z landgrafem pośpieszył jej śladem, Ludwik po trzydniowej podróży morskiej padł ofiarą owej choroby, cesarz zaś poważnie zaniemógł. Powrót mógł mieć niebagatelne konsekwencje, albowiem w układzie z 1225 roku nie przewidziano takiej ewentualności. Jednak Hermann von Salza radził, by przerwać podróż, i cesarz udał się do leczniczych źródeł w Pozzuoli niedaleko Neapolu. Grzegorz IX natychmiast, wśród formułowanych bez umiaru oskarżeń, obłożył go 29 sierpnia klątwą. Fryderyk odpowiedział manifestem, który trzeźwo przedstawiając fakty, okazał się bardzo skuteczny. Zgodnie z układem z San Germano papież formalnie miał prawo po swojej stronie, nie sposób wszakże nie zauważyć, że w przerwanej krucjacie dostrzegł jedynie dogodny pretekst, by przywołać do porządku nazbyt potężnego już cesarza. Był to początek pierwszego wielkiego starcia Fryderyka z Kurią, a zarazem niekończącej się od tej pory kampanii propagandowej obu stron, która posługiwała się bardzo wyrafinowaną w XIII wieku stylistyką, by w płomiennych manifestach pognać przeciwnika także na gruncie publicystyki. Tymczasem wojsko, które dotarło już do Palestyny, nie śmiało rozpocząć wojny, albowiem rozejm zawarty w Damietcie (1221) obowiązywał do 1229 roku i mógł zostać złamany jedynie przez przybycie koronowanej głowy. Zamiast podejmować działania zbrojne, krzyżowcy wzniesli twierdzę Mont- fort (Silna Góra) pomiędzy Akką a Tyrem, która stała się odtąd najpotężniejszą bazą Zakonu Niemieckiego w Ziemi Świętej.

Swoją klątwą Grzegorz IX odebrał cesarzowi na płaszczyźnie prawa kościelnego krucjatę jako instrument polityczny, gdyż utrzymywania jakichkolwiek stosunków z ekskomunikowanym, tak w sprawach świeckich, jak i duchownych, należało bezwzględnie unikać. Papież, który był zobowiązany ulaskawić skruszonego grzesznika, postawił— właśnie dlatego — Fryderykowi ubiegającemu się o rekoncyljację warunki nie do

### 376

przyjęcia, jak choćby papieskie zwierzchnictwo na Sycylii. Gdyby cesarz ustąpił i gdyby pozostał w Italii, to usprawiedliwiłby tym postępowanie papieża i przegrał ledwie rozpoczęty pojedynek. Nie przejął się więc wydanym przez papieża wyraźnym zakazem rozpoczynania krucjaty przed uzyskaniem rozgrzeszenia, lecz zapowiedział ją na lato 1228 roku. Mimo to Grzegorz, który najwyraźniej opierał swe rachuby na bardzo mocnym przekonaniu o skuteczności klątwy, był nad wyraz zaskoczony, gdy 28 czerwca 1228 roku cesarz wsiadł w Brindisi na okręt, by udać się do swych wojsk w Palestynie. Był to krok bezprzykładnie zuchwały, a Fryderyk grał wysoko. Nie udało mu się przy tym zaprowadzić pokoju w Lombardii. Gorsze było jednak co innego: musiał teraz liczyć się i z tym, że papież skonfiskuje prawem kaduka Sycylię jako opuszczone lenno papieskie i pozbawi go godności cesarskiej. Nie miał jednak raczej innego wyboru. Tylko przez sukces na Wschodzie mógł ochronić i wzmocnić swą władzę na Zachodzie. Opanowanie Wschodu uchodziło we wszystkich epokach za ostateczne dopełnienie kosmokracji, a cesarz swą krucjatą dumnie przeciwstawiał Kościołowi program swego zwierzchnictwa uznawanego przez cały świat. Niosła go przy tym potężna wówczas fala wyobrażeń i przepowiedni eschatologicznych głoszących, że przedstawiany w kategoriach mesjańskich cesarz dni ostatnich zdobędzie Jerozolimę, zjednoczy Wschód i Zachód pod swym panowaniem, obejmującym cały świat, i na znak trwałego już odtąd pokoju powiesi swą tarczę na uschniętym drzewie, które miało się wtedy zazielenić. Niektóre rękopisy *Prophetie de Hannan* z 1219/20 roku (zob. wyżej s. 263 n.) zastępowały abisyńskiego negusa, któremu przypadało w udziale największe zadanie, a mianowicie unicestwienie islamu, królem Kalabrii (tzn. Fryderykiem II). Możemy przyjąć za pewne, że Fryderykiem II, który jak nikt przed nim ani po nim przeniknięty był poczuciem wielkości swej imperialnej roli, kierowały także i takie wyobrażenia. Równocześnie jednak jego wyprawa stanowiła

niesłychane zagrożenie dla papieżstwa. Nikt dotąd nie kwestionował zasady, zgodnie z którą prawo ogłoszenia krucjaty przysługiwało wyłącznie papieżowi. Prawa tego zazdrośnie strzegł Bernard z Clairvaux (zob. wyżej s. 160)

### 377

i to ono dawało głowie Kościoła ostatnią możliwość sprawowania kontroli nad ruchem krucjatowym. I oto teraz prawo to było zagrożone przez cesarza, który jako wyklęty wyruszał na krucjatę wbrew wyraźnemu zakazowi papieskiemu. Nietrudno pojąć, że Grzegorz czynił wszystko, by zapobiec powodzeniu wyprawy.

Po krótkim międzylądowaniu na Cyprze, podczas którego cesarz odnowił zwierzchnictwo lenne Rzeszy nad wyspiarskim królestwem i pozostawił w zamkach cesarskie załogi, władca — wyczekiwany z utęsknieniem od roku 1218 — dotarł 7 września 1228 roku do Akki, witany entuzjastycznie przez lud jako ten, który przyniesie „Izraelowi ocalenie” (1 Mach 5, 62). Jednak wojsko było już mocno zdziesiątkowane i do tego podzielone: cesarz miał poparcie Hermanna von Salza oraz jego rycerzy zakonnych, a także Niemców i Sycylijczyków, wreszcie Pizańczyków i Genuńczyków. Ale templariusze i joannici zwrócili się z całą mocą przeciwko niemu, podobnie jak cały w ogóle kler, przede wszystkim Gerald z Valence, patriarcha Jerozolimy (1225-1239). To on był duszą oporu wobec cesarza. Nastroje ludu oddawał wszakże poeta Freidank, który tak oto żalił się na ekskomunikę cesarza i jej następstwa:

Już grzechem wzięcie krzyża obwołali,  
Grzechem wyzwolenie grobu świętego nazwali;  
I klątwą chce się tego zabronić.  
Jakże m teraz duszę odnowić?

Zarazem jednak dał wyraz swemu mocnemu przekonaniu, że kto z prawdziwą wiarą wzięł krzyż, ten

(Ja w to przynajmniej wierzę niewzruszenie)  
Otrzyma grzechów odpuszczenie.

Fryderyk II nie był tak niemądry, by wyruszyć na Wschód bez przygotowania dyplomatycznego. Sytuacja była dla niego korzystna, albowiem od 1221 roku bracia ajjubidzcy, którzy zjednoczeni odparli Franków, pozostawali w pogłębiającym się konflikcie. Pomiędzy Al-Kamilem a Al-Mu'azzamem doszło do walk o władzę. W trudnej sytuacji, w jakiej się znalazł, Al-Kamil, który chciał uwolnić się od zagrożenia na tyłach, po-

### 378

nowił w 1227 roku swą ofertę z roku 1219 i zaproponował cesarzowi zwrot zdobyczy Saladyna. Al-Mu'azzam nie przyłączył się jednak do tej propozycji. Jego śmierć 12 listopada 1227 roku uwolniła Al-Kamila od niebezpieczeństwa wojny na dwóch frontach, jednak krucjaty nie można już było zatrzymać. Natychmiast po swym przybyciu Fryderyk II rozpoczął pertraktacje z sułtanem Al-Kamilem, które ten jednak teraz przeciągał, by wykorzystać trudną sytuację, w jakiej znalazł się Fryderyk w następstwie oporu ze strony duchowieństwa. Operacje wojskowe podejmowane przez Fryderyka były bez znaczenia i służyły jedynie okazjonalnie wzmocnieniu nacisku podczas rokowań. Cesarz, którego

pogodę ducha, zjednującą mu powszechną sympatię, źródła chrześcijańskie sławią jako dziedzictwo po przodkach, nie wywarł na muzułmanach trwalszego zewnętrznego wrażenia. Przedstawiali go oni jako łysego krótkowidza, a jeden z nich zauważył sucho, że na targu niewolników nie byłby wart nawet 20 dirhamów. Imponowało im jednak jego żywe zainteresowanie nauką arabską.

Podczas gdy sułtan przewlekał rozmowy z cesarzem i skłaniał go do wydatnego zmniejszenia jego żądań oraz przyznania, że utraciłby swój cesarski autorytet, gdyby powrócił z niczym, w układzie zawartym w Tali al-Udżul po krótkich rokowaniach (koniec 1228 roku) dokonano nowego podziału państwa ajjubidzkiego. Syria wraz Damaszkim miała przypaść Al-Aszrafowi, Palestyna natomiast Al-Kamilowi. W ten sposób układ z Tali al-Udżul wzmocnił pozycję Egiptu kosztem ajjubidzkich państw partykularnych i zapewnił Al-Kamilowi władzę zwierzchnią. To jednak był jedynie pewien program, który trzeba było dopiero przeforsować z bronią w ręku wbrew An-Nasirowi, synowi Al-Mu'azzama. By przygotować się do walk, które wybuchły bezpośrednio po zawarciu układu, Al-Kamil podpisał z cesarzem 18 lutego 1229 roku w Jafie traktat pokojowy, który miał obowiązywać 10 lat 5 miesięcy i 40 dni<sup>138</sup>. Jerozolima, której fortyfikacje Al-Mu'azzam zburzył już w 1219 roku, znów

**138** „Niezaokrąglone” często terminy rozejmów dają się wyjaśnić różnicami w chrześcijańskiej i islamskiej rachubie lat. Dziesięć lat uchodziło przy tym w doktrynie islamskiej za najdłuższy dopuszczalny czas trwania takiego zawieszenia broni.

### 379

przeszła w ręce Franków, podobnie jak kilka miejscowości pomiędzy nią a wybrzeżem, i tak przykładowo z całą pewnością Lydda i Betlejem, być może także (według źródeł chrześcijańskich) Nazaret, dominium Toro- nu i nadmorski Sydon. Układ dawał zatem Frankom stolicę, przede wszystkim jednak zapewniał im poważne zyski terytorialne na północy. Poza tym zachowany miał być istniejący *status quo*, co dotyczyło zwłaszcza potężnych zamków znajdujących się w posiadaniu zakonów rycerskich. W obrębie Jerozolimy w rękach islamskich pozostał jednak plac świątynny z obu sanktuariami muzułmańskimi: Kopułą na Skale oraz meczetem Al-Aksa, a muzułmanie mogli tam zachować swą własną administrację pod zwierzchnictwem kadiego. Nie jest pewne, czy układ zezwalał na odbudowę murów Jerozolimy, czy też nie, istnieją jednak poszlaki, że Al-Kamil oddanie miasta traktował jako jedynie tymczasowe i dlatego nie zgodziłby się raczej na wzniesienie nowych umocnień. Postawa cesarza w tej materii jest niejasna. Faktem jest jednak, że Jerozolima pozostała nieumocniona do czasu, gdy ponownie utracono ją na rzecz muzułmanów (1244).

Znaczenie tego traktatu polega w mniejszej mierze na tym, że Fryderyk jednym pociągnięciem pióra osiągnął z dawna upragniony cel, jakim było chrześcijańskie panowanie przy Grobie Pańskim, którego to celu nie udawało się zrealizować środkami militarnymi od 1187 r., lecz na tym, iż Al-Kamil mógł teraz zająć się ustanawianiem nowych porządków w swym państwie, a cesarz niebywale zyskał w opinii świata i na pewno siebie, zniweczone zaś zostały wysiłki Kościoła w jego walce z Fryderykiem. Zresztą Kościół był traktatem oburzony, a nie mniej zbulwersowani byli ortodoksi islamscy. Zarówno papież, jak i patriarcha potępili układ. Dla tego drugiego, fanatycznego wroga Saracenów, kamieniem obrazy była enklawa islamska w świętym mieście oraz to, że w traktacie nie wspomniano nawet o prawach jego Kościoła. Okolice Jerozolimy, gdzie leżało wiele posiadłości Świętego Grobu, pozostały w posiadaniu muzułmanów. Fryderyk na próżno starał się pozyskać poparcie Geralda dla układu. Patriarcha ze swej strony podjął jeszcze jedną próbę uniemożliwienia cesarzowi uroczystego wjazdu do Jerozolimy, wysyła-



jąc arcybiskupa Cezarei do Jerozolimy, by ów nałożył na miasto najsurowszą karę kościelną— interdykt, który zakazywał odprawiania jakichkolwiek nabożeństw. Arcybiskup przybył 19 marca, ale wówczas było to już o jeden dzień za późno. 17 marca cesarz wjechał do miasta i odwiedził także islamską enklawę. O jego bardzo wzmocnionym teraz poczuciu pewności siebie świadczy przekraczający już wszelkie granice zamiar wydania rozkazu, by w kościele Grobu Świętego odprawiono dla niego, człowieka, na którym ciążyła klątwa kościelna, mszę. Hermann von Salza z trudem odwiódł go od tego, czym bez wątpienia dowiódł swej rozwagi. Ponieważ patriarcha był nieobecny, a zapewne odmówiłby — zresztą mając ku temu dobre powody natury prawnej — dokonania wciąż jeszcze niedopełnionej koronacji Fryderyka na króla Jerozolimy, cesarz 18 marca 1229 roku sam przywdział koronę w kościele Grobu Świętego. Akt taki był zapewne zuchwały i wyzywający, nie miał jednak, jak sądzono, w żadnym razie bonapartystycznych cech autokoronacji — zupełnie inaczej niż w wypadku Korsykańczyka koronacja kościelna byłaby Fryderykowi bardzo na rękę. W istniejącym stanie rzeczy pozostawała ona jednak na razie nieosiągalna, ale Fryderyk nie mógł opuścić Jerozolimy, nie dopełniwszy tego aktu w jego sakralnej postaci, a złe wiadomości z Italii czyniły pożądanym jego rychły wyjazd. Także jego dynastyczne roszczenia do korony jerozolimskiej wymagały mocniejszego zabezpieczenia, gdyż jeszcze przed jego wyruszeniem z Italii jego żona Izabela, wydawszy na świat Konrada IV, zmarła w połogu 5 maja 1228 roku i zgodnie z prawem jerozolimskim Fryderyk, choć nadal nazywał się królem, był w Ziemi Świętej władcą jedynie jako opiekun swego syna.

Z dnia koronacji pochodzi ważny manifest cesarza do narodów Ziemi, po raz pierwszy zredagowany z owym przemożnym patosem, charakteryzującym język kancelarii późnych Staufów. Cesarz pozwolił się tu wynieść na jakieś ponadziemskie wyżyny i znalazł się gdzieś między sferą boską a ludzką, w bliskości Boga równej tej, w jakiej przebywali aniołowie. Tego, co uczynił, dokonał bowiem poprzez niego właśnie Bóg. Włączono go przy tym w tradycję królestwa Dawidowego. W wyobra-

zeniach średniowiecza Dawid był królem, prorokiem i prefiguracją Chrystusa, do którego bywał niekiedy przyrównywany. „I tak oto”, pisał cesarz, „czciciele prawdziwej wiary winni pojąć i winni rozgłaszać szeroko po całym kręgu Ziemi, że ten, który błogosławiony jest po wsze czasy, nawiedził nas i przyniósł wybawienie swemu ludowi i wzbudził dla nas róg zbawienia w domu Dawida, sługi swego”\*.

Sytuacja na południu Italii stała się tymczasem krytyczna. Jan z Brienne, wciąż rozgoryczony utratą swego tronu, dał się namówić papieżowi, by na czele wojsk papieskich napaść na Królestwo Sycylii. Taki sposób postępowania papieża pozostawił nieprzyjemny posmak, bo wciąż jeszcze za coś szczególnie haniebnego uchodził zamach na mienie nieobecnego krzyżowca, a Kościół zawsze stał na takim właśnie stanowisku. Obecność Fryderyka w Italii był pilnie pożądana. Zabezpieczył on zatem prawa dziedziczne swego syna Konrada, które jednak teoretycznie uzależnione były od tego, czy roczny chłopiec w ciągu dwunastu miesięcy przybędzie do Akki, by zgłosić swe roszczenia do władzy. Następnie 1 maja 1229 roku cesarz wsiadł w Akce na statek. Ten sam lud, który tak entuzjastycznie go witał, lżył go teraz, gdy jechał do portu, z bezprzykładną wulgarnością, a rzeźnicy rzucali weń ponoć wnętrznościami zwierząt — widać było, że propaganda patriarchy odniosła skutek. Jednak najpotężniejszy władca Zachodu nie dał nic po sobie

poznać. 10 czerwca cesarz wylądował w Brindisi. Dopiero w miesiąc później papież dowiedział się w ogóle, że Fryderyk opuścił Akkę, ale już jesienią cesarz rozbił armię papieską. Grzegorz IX przegrał pierwszą rundę. Papież niewiele mógł zdziałać przeciwko zwycięskiemu w militarnym starciu władcy, który w glorii cesarza końca czasów przybywał z Jerozolimy poddanej przez siebie znów pod panowanie chrześcijan, który ciągnął przez kraj w otoczeniu dworu pyszniącego się jaskrawym zbytkiem oraz, nieco później, dziwacznej menażerii złożonej z egzotycznych zwierząt. W maju 1230 roku zawarto w San Germano pokój. Na zewnątrz wszystko znów

\* Por. Łk 1, 69 (przyp. tłum.).

## 382

wyglądało tak, jak gdyby to cesarz się ukorzył. Nie pozostawił Kościoła bez rekompensat, ale w rzeczywistości to on był jednoznacznie zwycięzcą. Nikt nie kwestionował jego władzy nad Sycylią, której administrację rok później uregulował centralistycznie w konstytucjach z Melfi. Klątwa została zdjęta, cesarz, dopiero co „uczeń Mahometa”, stał się znów „ukochanym synem Kościoła”, który przecież musiał uznać sukces jego wyprawy. Jeszcze przed zawarciem pokoju cesarz polecił zbudować w opanowanym przez siebie mieście Bitonto ambonę, która zgodnie z wnikliwą interpretacją Schallera przedstawia staufijską rodzinę cesarzy końca czasów od Fryderyka I do Konrada IV i ilustruje kazanie Mikołaja z Bari, które głosiło wielką pochwałę cesarza i wynosiło go do godności omalże boskiej. Schaller podkreślał słusznie, że staufijska idea cesarza końca czasów zaczyna się od manifestu koronacyjnego z 18 marca 1229 roku oraz kazania Mikołaja z Bari na ambonie z Bitonto. Odtąd w oczach swych zwolenników cesarz uchodził za wytęsknionego Mesjasza i nawet jego najzacieklejsi wrogowie poddawali się tej eschatologicznej wizji, gdy od 1239 roku zwali go prekursorem Antychrysta. W to, że wraz z nim skończyła się pewna epoka, nie wątpił nikt<sup>139</sup>.

**139** F. Kampers, *Die deutsche Kaiseridee in Prophetie und Sage* (1896), s. 73 nn. H.M. Schaller, *Das Relief an der Kanzel von Bitonto: ein Denkmal der Kaiseridee Friedrichs II.*, „Archiv für Kulturgeschichte” 45 (1963), s. 295 nn. Inne stanowisko zajmuje R. Neu-Kock, *Das Kanzelrelief in der Kathedrale von Bitonto*, tamże, 60 (1978), s. 253 nn.; praca ta nie zmusza jednak do porzucenia interpretacji Schallera. Spór między A. Brackmannem a E. Kantorowiczem wokół „autokoronacji” Fryderyka II, „Historische Zeitschrift” 140, 1929, s. 534 nn.; 141, 1930, s. 457 nn., był mało owocny.

## 383

### **12. KRÓLESTWO CYPRU DO 1489 ROKU I PAŃSTWA KRZYŻOWCÓW W LATACH 1192-1244**

Krucjata Fryderyka II miała dla Ziemi Świętej bardzo poważne następstwa, albowiem cesarz zamierzał włączyć Królestwo Jerozolimskie oraz wyspę Cypr na stałe do swojego staufijskiego imperium. Jednak świadomość stanowa i klasowa baronów frankijskich była rozwinięta zbyt mocno, by przyjęli oni taką próbę bez sprzeciwu. Wielkim, dominującym wydarzeniem w historii państw krzyżowców w okresie od 1192 do 1244 roku były zwrócone przeciwko gibelinom zmagania z centralizmem staufijskim. Fryderyk II uległ w nich ostatecznie, albowiem nie docenił uporów baronów i ponieważ decydujące starcie pomiędzy nim a Kurią rzymską, wywołane drugą ekskomuniką w roku 1239, związało jego siły w Italii aż do śmierci, tak iż swoich planów śródziemnomorskich nie był już w stanie realizować z konieczną energią.

W walkach pomiędzy cesarzem a baronami palestyńskimi kwestia cypryjska odgrywała wielką rolę, dlatego należy m najpierw zacząć od pobieżnego przeglądu dziejów owego wyspiarskiego królestwa do końca jego samodzielności (1489)<sup>140</sup>, by następnie przejść do historii państw

<sup>140</sup> J. Richard, *Documents chypriotes des archives du Vadean* (1962). Tenże, *Le Livre des Remembrances de la Secrete du Royaume de Chypre (1468-1469)* (1983). Tenże,

### 384

kontynentalnych, sięgającej 1244 roku. Od czasu zdobycia przez Ryszarda Lwie Serce (1191) Cypr miał dla państw założonych przez krzyżowców

*Les comptes du collecteur de la Chambre Apostolique dans le royaume de Chypre (1357-1363)*, w: tenże, *Croisades et Etats latins d'Orient* (1992) nr XV, P.W. Edbury, *The Kingdom of Cyprus and the Crusades 1191-1374* (1991; praca wybitna. Przynosi także nową interpretację kampanii przeciwko Aleksandrii w roku 1365 jako wojny handlowej mającej na celu wzmocnienie pozycji gospodarczej Famagusty). Tenże, *Redating the Death of King Henry I of Cyprus?*, w: *Dei gesta per Francos* (zob. wyżej przyp. 97), s. 339 nn. G. Hill, *A History of Cyprus*, t. 2 i 3 (1948). L. de Mas Latrie, *Histoire de l'île de Chypre sous le regne des princes de la maison de Lusignan*, 3 tomy, w ponownym wydaniu (poszerzona o dalsze prace) 4 tomy (1970). *The Assizes of the Lusignan Kingdom of Cyprus*, przełożone z greckiego przez N. Coureasa (2002). J. Richard, *Le peuplement latin et syrien en Chypre au XIII<sup>e</sup> siecle*, „Byzantinische Forschungen” 7 (1979), s. 157 nn. O konflikcie wokół armii w roku 1271 zob. Mayer, *Mélanges* (zob. wyżej przyp. 69), s. 106 nn. J. Richard, *La Situation juridique de Famagouste dans le royaume des Lusignans*, w: tenże, *Orient et Occident au moyen âge* (1976), nr XVII. J. Richard, *Une économie coloniale? Chypre et ses ressources agricoles au moyen âge*, „Byzantinische Forschungen” 5 (1977), s. 331 nn. P.W. Edbury, *La classe des propriétaires terriens franco-chypriotes et l'exploitation des ressources rurales de l'île de Chypre*, w: *Etat et colonisation au moyen âge*, wyd. M. Balard (1989), s. 145 nn. D. Jacoby, *Citoyens, sujets et proteges de Venise et de Genes en Chypre du XIII<sup>e</sup> au XV<sup>e</sup> siecle*, „Byzantinische Forschungen” 5 (1977), s. 159 nn. J. Richard, *Une famille de „Vénitiens blancs” dans le royaume de Chypre au milieu du XV<sup>e</sup> siècle*, w: *Rivistä di studi bizantini e slavi* (księga pamiątkowa ku czci A. Pertusiego) 1 (1981), s. 89 nn. N. Coureas, *The Latin Church in Cyprus, 1195- 1312* (1997; z pracy tej należy korzystać z dużą ostrożnością). Chr. Schabel, *The Synodicum Nicosiense and Other Documents of the Latin Church of Cyprus 1196-1373* (2001). J. Richard, *Le royaume de Chypre et le Grand Schisme*, „Comptes-Rendus des Séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres” 1965 (1966), s. 498 nn. W.H. Rudt de Collenberg, *Etat et origine du haut clergé de Chypre avant le Grand Schisme d'après les registres des papes du XIII<sup>e</sup> et du XIV<sup>e</sup> siecle*, „Mélanges de l'Ecole Française de Rome, Moyen Age — Temps Modern” 91 (1979), s. 197 nn. J. Gill, *The Tribulations of the Greek Church in Cyprus 1196 — ca. 1280*, „Byzantinische Forschungen” 5 (1977), s. 73 nn. J. Richard, *Chypre du protectorat à la domination vénitienne*, w: *Venezia e il Levante fino al secolo XV*, wyd. A. Pertusi, I, 2 (1973), s. 657 nn. W.H. Rudt de Collenberg, *Le royaume et l'église de Chypre face au Grand Schisme (1378-1417)*, „Mélanges de l'Ecole Française de Rome, Moyen Age—Temps Modernes” 94 (1982), s. 621 nn. P. W. Edbury, *The Murder of King Peter 1 of Cyprus (1359-1369)*, *Journal of Medieval History*” 6 (1980), s. 219 nn. J. Richard, *La révo-*

### 385

wielkie znaczenie. Ponieważ Bizancjum pogodziło się z jego utratą, a islamska potęga morska w czasach przedosmańskich nigdy nie była na tyle znacząca, by umożliwić jego całkowite i trwałe opanowanie, posiadanie Cypru zapewniało chrześcijanom pozycję nie do zdobycia. Wyspa, położona tak blisko kontynentu, że w pogodne dni ze wzgórz otaczających sanktuarium Stavrovouni dostrzec można łańcuch gór Libanu na przeciwległym brzegu morza, była jednocześnie bazą zaopatrzeniową, przystankiem handlarzy i pielgrzymów, punktem wypadowym przyszłych krucjat oraz miejscem schronienia dla uciekinierów z Ziemi Świętej. Naturalnie jej bezpieczne położenie przyciągało rodziny rycerskie z kontynentalnych dominiów chrześcijańskich, podobnie jak Grecja frankijska, ale ponieważ wyspa znajdowała się tak blisko, baronowie frankijscy, którym układy z roku 1192 i 1229 pozostawiły albo przywróciły ich posiadłości na kontynencie, tworzyli sobie na

Cyprze tylko pewien rodzaj przejściowych siedzib na wypadek zagrożenia, poza tym jednak zachowywali częstokroć swe kontynentalne posiadłości lenne i tam też przebywali, gotowi w razie potrzeby stanąć do walki. Dlatego w czasach późniejszych obserwować można zacieśniające się coraz bardziej związki genealogiczne oraz wynikające z posiadania majątków ziemskich zakorzenienie wielkich rodzin palestyńskich po obu stronach morza.

Guido z Lusignan, który w 1192 roku utracił Królestwo Jerozolimskie, zamieniając je na panowanie nad Cyprem (zob. wyżej s. 241), z ochotą wychodził naprzeciw tego rodzaju dążeniom. W ciągu dwóch lat swych rządów, od których zaczęło się prawie trzystuletnie panowanie jego rodu nad wyspą, położył fundamenty pod nowe państwo feudalne zorganizowane na wzór zachodni. Potrzebował przede wszystkim wasali, bez których nie zdołałby się utrzymać wśród miejscowej greckiej ludności Cypru. Dlatego hojnie rozdzielał grunty publiczne pomiędzy rycerzy wy-

*lution de 1369 dans le royaume de Chypre*, „Bibliothèque de l'Ecole des Chartes” 110 (1952), s. 108 nn. Caterina Cornaro, *Queen of Cyprus*, wyd. D. i I. Hunt (1989). C. Enlart, *L'art gothique et de la Renaissance en Chypre*, 2 tomy (1899). D.M. Metcalf, *Corpus of Lusignan Coinage* (tzn. na Cyprze), 3 tomy (1996-2000).

### 386

pędzonych przez Saladyna z Palestyny. Łącznie rozdał około 300 lenn rycerskich przynoszących średnio po 400 bizantów rocznie oraz 200 lenn turkopolskich przeznaczonych dla wojowników niebędących rycerzami, którzy dysponowali dwoma końmi i uzbrojeniem, za co wynagradzano ich równowartością 300 bizantów. Taką polityką Guido prawie całkowicie opróżnił kasę państwową. Jego brat i następca Emeryk Cypryjski (1194-1205; król od 1197) uważał więc za swe najważniejsze zadanie ponowne zapelnienie skarbcza królewskiego. Posługując się na przemian przemocą i perswazją, skłonił swych wasali do oddawania części swych dochodów. Gdy umierał, jego roczne wpływy wynosiły przynajmniej 200 000 bizantów, a w roku 1367 z samej tylko diecezji Limassol król zainkasował 100 000 bizantów z tytułu opłat za dzierżawę gruntów oraz praw fiskalnych. Cała łacińska szlachta w diecezji osiągała dochody tej samej zaledwie wysokości co król, i to na tej ekonomicznej przewadze monarchy, tak odmiennej od położenia, w jakim znajdowali się władcy na kontynencie, opierała się także jego dominacja polityczna. Gdy w 1197 roku Emeryk uzyskał także koronę jerozolimską<sup>141</sup>, podjął wielkiej wagi

<sup>141</sup> Ponieważ jeszcze do niedawna w literaturze nie zauważano, że Amalryk i Emeryk to dwa różne imiona, pisano często o Amalryku I i Amalryku II Jerozolimskim, których tu rozróżniamy jako Amalryka i Emeryka, jak czynią to zresztą również ich własne pieczęcie. Pochodzenie obu imion także jest różne, zob. M. Th. Morlet, *Les noms de personne sur le territoire de l'ancienne Gaule*, 1 (1968), s. 34, 122. Moim głównym argumentem było jednak to, że wielokrotnie poświadczeni są bracia noszący imiona Amalryk i Emeryk (Mayer, *Arrabe* zob. niżej przyp. 152], s. 205 n. Innym takim przypadkiem są dwaj synowie Hugona III Cypryjskiego, Amalryk i Emeryk). Co prawda mogą teraz służyć także przykładem dwóch braci, którzy obaj mieli na imię Piotr (Röhrich, *Regesta* [zob. Bibliografia], nr 3 89 z 1163 roku), ale nie mógł to być przypadek częsty. Być może, był to dla obojga rodziców drugi związek małżeński, do którego każda strona wniosła syna imieniem Piotr. W innym wypadku na nic się zdaje i takie wyjaśnienie. Z dwóch różnych małżeństw Boemund III z Antiochii miał dwóch synów o imieniu Boemund, Boemunda IV z Antiochii i Trypolisu oraz Boemunda seniora Botronu (zob. *Lignages d'Outremer*, wyd. Nielen, s. 83, 93, 119, 173). Wprawdzie *Lignages* nazywają go także Wilhelmem albo Rajmundem (tamże, s. 83, 94, 117), ale senior Botronu nosi w dokumentach z lat 1228-1241 zawsze imię Boemund (Röhrich, *Regesta* nr 979, 989, 1031-1033, 1041 n., 1058 n., 1102). Dopie-

### 387

decyzję: nie połączył Jerozolimy i Cypru pod jednym berłem, jak życzyłby sobie tego wówczas papież, lecz ustanowił jedynie unię personalną, która przy odrębnej całkowicie



administracji uchroniła Cypr przed jednostronnym finansowym wykrwawieniem się na rzecz Jerozolimy. Regulację tę zachowano także w czasach postaufijskich, gdy korona jerozolimską ponownie znalazła się w rękach Lusignanów. Nie oznacza to, by władcy i rycerze cypryjscy obojętni byli na potrzeby Ziemi Świętej. Brali udział w krucjatach Henryka VI w roku 1197, króla Węgier w 1217, Jana z Brienne pod Damietą w 1219 oraz Ludwika IX Francuskiego w 1249. W granicach rozsądnego działania politycznego Cypr wnosił zatem swój wkład w obronę państw położonych na kontynencie.

Na okres rządów Emeryka przypada także budowa łacińskiej organizacji kościelnej na Cyprze (1196). Na siedzibę metropolii arcybiskupiej wyznaczono stołeczną Nikozję; arcybiskupowi podporządkowani byli jako sufragani biskupi Limassol, Famagusty i Pafos. Osobliwością Kościoła łacińskiego na Cyprze jest to, że wykształcił on właściwie jedynie wyższe szczeble hierarchii; poza kościołami katedralnymi nie istniały prawie żadne parafie, w przebadanej przez Jeana Richarda diecezji Limassol były w roku 1367 zaledwie trzy, z których jedna należała przy tym do katedry w Limassol. Parafie podlegały jako zależne przeoraty katedrze. Ludność łacińska, skoncentrowana przeważnie w Nikozji, Famaguście, Limassol, Pafos i Kyrenii — na terenach wiejskich dominowali Grecy — w największe święta szła do katedry w mieście biskupim, jeśli nie miała w pobliżu żadnego klasztoru któregoś z zakonów żebraczych albo, jak niektórzy szlachcice, nie dysponowała kapelanem domowym. Wśród klasztorów szczególne znaczenie miały konwent dominikański w Nikozji, który służył za miejsce pochówku królów, oraz klasztor premonstratensów Bella Pais — ruiny jego XIV-wiecznego kościoła oraz XIII-wiecznej katedry św. Zofii w Nikozji są pozostałościami po najpiękniejszych gotyckich budowlach kościelnych wzniesionych przez

ro jeden z jego synów miał na imię Wilhelm (*Estoire de Eracles*, s. 430). Wkrótce zamierzam ponownie przebadać ten problem.

### **388**

łacinników na Cyprze. Głównym problemem polityki kościelnej był tu, podobnie jak w greckich państwach zakładanych przez krzyżowców, stosunek do greckiego Kościoła prawosławnego. Punktami spornymi były przede wszystkim kwestia azymicka, to znaczy, czy hostię należy sporządzać z chleba na zakwasie, czy też, jak u łacinników, z niezakwaszonego, oraz relacja zależności hierarchii greckiej od łacińskiej. W obliczu zróżnicowania rytualnego nie brakowało prób nawracania, ale także prześladowań, przypadków palenia heretyków, banicji, emigracji i podobnych smutnych incydentów. W praktyce ta pierwsza kwestia nigdy nie została rozwiązana, albowiem Grecy uparcie trwali przy swoim rycie. Co się tyczy drugiego problemu, to papież Aleksander IV w *Constitutio Cypria* z 1260 roku uregulował go teoretycznie w taki sposób, że biskupi greccy zachowywali co prawda godność biskupią, ale w rozumieniu prawa kościelnego uważani byli za wikariuszy łacińskiego arcybiskupa Nikozji. Musieli przysięgać mu wierność i podlegali jego jurysdykcji w sprawach wiary i dyscypliny. Rozwiązanie to, którego nigdy skrupulatnie nie przestrzegano, poprzedziły zacięte spory, a i w roku 1260 nie zaprowadzono ostatecznie pokoju, albowiem do tarć pomiędzy łacinnikami a Grekami doszły jeszcze głębokie wewnątrzgreckie podziały między konformistami, którzy zbliżali się do Kościoła łacińskiego, a bezkompromisowymi wyznawcami prawosławia. Czternaście niegdyś greckich biskupstw zredukowano już w 1222 roku do czterech, których biskupom nie wolno było rezydować w stolicach diecezji. I tak przykładowo grecki biskup Limassol miał swą siedzibę w Lefkarze, a Nikozji — w Soli. Szlachta frankijska z czasów podboju mocno uszczupliła posiadłości Kościoła greckiego, mimo to biskup Nikozji w 1329 roku dysponował wciąż jeszcze dochodami w wysokości 1500 guldenów, tj. 9000 bizantów. Co



prawda były to wpływy stosunkowo skromne w porównaniu z sumą 18 400 bizantów, zainkasowaną w 1367 roku przez łacińskie biskupstwo znacznie mniejszej diecezji Limassol.

Również Cypr, podobnie jak Jerozolima, cierpiał na tym, że królowie często umierali zbyt młodo, a ich następcy byli jeszcze małoletni. Syn Emeryka Hugon I (1205-1218) miał w chwili wstąpienia na tron dopie-

### 389

ro 10 lat, jego syn i sukcesor Henryk I (1218-1254) zaledwie 8 miesięcy. Także Hugon II (1254-1267), obejmując tron, był jeszcze małym dzieckiem. Opiekę nad Henrykiem I oraz regencję sprawowała jego matka Alicja, córka Henryka z Szampanii, ale baronowie obsadzili na stanowiskach bajlifów kierujących administracją krewnych ze słynnego palestyńskiego rodu Ibelinów, najpierw wuja Alicji Filipa (1218-1227), później zaś Jana z Ibelinu, „starego pana z Bejrutu” (1227-1228). Gdy w roku 1228 na wyspie zatrzymał się Fryderyk II, zmusił Jana, by wydał mu młodego króla oraz cztery silne zamki królewskie na północy (Kyrenię, Kantarę, Buffavento i Sankt Hilarión, przez Franków zwany Dieud-amour). Fryderyk rościł sobie prawa do *bailliage* (regencji) i wydzierzał ją w 1229 roku swym zwolennikom na Cyprze. Ponieważ uczynił to bez udziału *Haute Cour*, który w Nikozji był organem równie ważnym jak na kontynencie, pogwałcił w ten sposób zasady prawa lennego swojej epoki. Posiadamy skąpe wskazówki sugerujące, że baronowie cypryjscy nadali sobie pierwotnie własne *assises*, teraz jednak korzystniejsze wydawało się prawo Jerozolimy, a poczynając od około 1230 roku da się wykazać, że obowiązywało ono także w odniesieniu do Cypru. Sławna *Assise sur la ligece* króla Amalryka Jerozolimskiego dostarczała mianowicie najlepszego narzędzia przeciwko działaniu Fryderyka, albowiem zobowiązywała wszystkich wasali drugiego stopnia do jednomyślnego przeciwstawienia się seniorowi, jeśli ten skonfiskowałby jakieś lenno (w tym wypadku chodziło o *bailliage*) bez udziału sądu parów. Jednak prawo cypryjskie było jedynie upodobnione do jerozolimskiego i dopiero w 1369 roku całkowicie zastąpione przez to ostatnie. Ledwie Fryderyk II opuścił wyspę, wybuchło powstanie wymierzone przeciwko rządowi jego bajlifów, a Cypr został teraz wciągnięty w długą wojnę langobardzką, która w większej części rozgrywała się na kontynencie i dlatego winna być omówiona w powiązaniu z jego dziejami (zob. niżej s. 407 n.). Dla Cypru zakończyła się ona, wraz z kapitulacją cesarskiej twierdzy Kyrenii (1233), dziewięć lat wcześniej niż w Palestynie. Staufijska interwencja na Cyprze została tym samym ostatecznie odparta, a w 1247 roku papież Innocenty IV zwolnił króla Henryka I ze wszystkich przy-

### 390

siąg wierności, które ów mógł złożyć cesarzowi i objął Cypr protektoratem Stolicy Apostolskiej.

Wraz z imperium staufijskim we wschodniej części Morza Śródziemnego załamały się także plany wschodnie wielkiego mistrza Zakonu Niemieckiego Hermanna von Salza. Już w 1220 roku odkupił on od hrabiego Ottona z Henneberg jego palestyńskie dziedzictwo, zapewniając przez to Zakonowi posiadanie wielkiej *Seigneurie de Joscelin* (zob. wyżej s. 210). Jako główna podpora cesarza podczas jego krucjaty Zakon Niemiecki otrzymał od Fryderyka II liczne przywileje, a gdyby cesarz nie przegrał wojny langobardzkiej, mogłoby to się stać kamieniem węgielnym pod budowę nowej pozycji zakonnych rycerzy niemieckich we wschodniej części Morza Śródziemnego, pozycji równej obu pozostałym zakonom rycerskim, przy czym Cypr odegrałby tu jako lenno Rzeszy główną rolę. Gdy w

1230 roku można było już przewidzieć, że z planów tych nic nie wyjdzie, Hermann von Salza postarał się o papieski przywilej na ziemię chełmińską, a następnie podjął energiczne kroki w celu urzeczywistnienia programu pruskiego, zapisanego już w Złotej Bulli z Rimini Fryderyka II w 1226 roku<sup>142</sup>.

W roku 1246 Henryk I Cypryjski przejął po swej matce regencję Królestwa Jerozolimskiego wraz z tytułem *Seigneur du Royaume de Jerusalem*. Tym samym pod nieobecność prawowitego króla odpowiedzialność za rządy w królestwie kontynentalnym ponownie znalazła się w rękach władcy Cypru. Syn i następca Henryka, Hugon II (1254-1267), dla którego św. Tomasz z Akwinu zaczął pisać swój ważny, ukończony przez Tolomea z Lukki traktat o władzy książęcej *De regimine principum*, zmarł, zanim w ogóle doszedł do pełnoletniości. Wraz z nim skończyło się panowanie rodu Lusignan w bezpośredniej linii męskiej. Królem został te-

<sup>142</sup> W. Hubatsch, *Der Deutsche Orden und die Reichslehnschaft über Cypem*, „Nachrichten der Akademie der Wissenschaften in Göttingen” (1955), s. 245 nn. Hubatsch, *Montfort* (zob. wyżej przyp. 83). H.E. Mayer, *Die Seigneurie de Joscelyn und der Deutsche Orden*, w: *Die geistlichen Ritterorden Europas*, wyd. J. Fleckenstein i M. Hellmann (1980), s. 171 nn. H. Kluger, *Hermann von Salza und Kaiser Friedrich II.* (1987).

### 391

raz kuzyn Hugona, Hugon Lusignan z Antiochii. Jego matka była z domu Lusignan, a on używał wyłącznie jej nazwiska, by podkreślić ciągłość dynastii. Tenże Hugon III (1267-1284), będący jak jego poprzednicy *Seigneur de Jerusalem*, uzyskał ponownie po śmierci Konradyna, ostatniego króla Jerozolimy z rodu Staufów (1268), koronę jerozolimską. Głównym przedmiotem troski była dla niego kontynentalna część państwa, która bardzo ucierpiała w następstwie napaści mameluków. By ją wesprzeć, próbował przeforsować w roku 1271 czasowo i geograficznie nieograniczony obowiązek służby wojskowej swych cypryjskich baronów, którzy posiadali lenna tylko na wyspie, przy czym służba ta finansowana miała być wyłącznie z dochodów ich lenn i niewynagradzana dodatkową zapłatą, uważaną za obligatoryjną w wypadku każdej służby za granicą. Zdaniem wasali dotyczyło to dwóch istotnych punktów, a mianowicie kwestii ich własnych finansów oraz rozszerzenia władzy królewskiej. Projekt Hugona został odrzucony przez Jakuba z Ibelinu, który posłużył się argumentem, że służbę taką pełniono zawsze jedynie ochotniczo i za zapłatą, a jeśli już ktoś w ogóle może służby takiej się domagać, to raczej Ibelinowie, którzy częściej prowadzili wojsko cypryjskie na kontynent niż król. W roku 1273 doszło do kompromisu, który przewidywał cztery miesiące służby na kontynencie, i o to właśnie decydujące dla wasali ograniczenie, niepodważające zasady, że służba za granicą podlegała poważniejszym restrykcjom niż służba w kraju, rozbiła się próba obrony Królestwa Jerozolimskiego, opuszczonego w 1276 roku (zob. niżej s. 451), podjęta przez Hugona w roku 1279, przed roszczeniami Karola Andegaweńskiego. Dopiero po śmierci Karola królowie Cypru ponownie wrócili na tron jerozolimski (1285). Na samym Cyprze sukcesję po Hugonie III przejęli obaj jego synowie, Jan I (1284-1285) i Henryk II (1285-1324). Za panowania tego ostatniego, chorego na epilepsję, utracona została w 1291 roku resztką królestwa kontynentalnego, a Lusignanowie rządili odtąd już wyłącznie na Cyprze, w Famaguście jednak koronowani byli zawsze również na królów Jerozolimy. Sprawa Ziemi Świętej przyniosła królowi wiele osobistych nieszczęść i niedoli, albowiem jego brat Amalryk, wypędzony tytułarny zwierzchnik Tyru,

### 392

pod pretekstem epilepsji króla przejął na cztery lata władzę jako tyran wyposażony w tytuł gubernatora i usunął Henryka II do Armenii Małej, skąd ten powrócić mógł dopiero po zamordowaniu Amalryka (1310).

Jeśli pominie się tę pałacową rewolucję, to wewnętrzna historia Cypru przebiegała od 1233 roku spokojnie. Naturalnie król miewał spory z baronami; także on był jedynie pierwszym wśród równych i pozostawał w zależności od *Haute Cour* w Nikozji. Jednak z różnych przyczyn był potężniejszy niż król Jerozolimy. Był bogatszy niż monarcha na kontynencie. Cypryjskie lenna koronne nigdy nie osiągnęły wielkości czterech baronii kontynentalnych. Ich dochody wahały się między 100 a 21 000 bizantów (1367), ale nie były rzadkością przeciętne lenna osiągające przychód w wysokości 1000-1500 bizantów. Wpływy z nich były zatem 2-3 razy wyższe niż na kontynencie. Do tego dochodził fakt, że na Cyprze nie obowiązywała ważna dla wielkich lenn koronnych w Jerozolimie zasada prawna dziedziczenia przez krewnych z linii bocznych. Gdy wymierała linia bezpośrednia, wówczas lenno powracało do korony, nie istniał też w jej wypadku „przymus nadania”, który nakładałby na króla obowiązek natychmiastowego ponownego nadania lenna i byłby dlań przeszkodą we wzmacnianiu swej własnej potęgi. Także prawo bicia monety oraz władza sądownicza nad burżuazją pozostawały całkowicie w rękach króla. Baronowie byli zatem wyraźnie mu podporządkowani, nawet jeśli szlachta jako korporacja już w 1311 roku posiadała, jak się wydaje, własne archiwum. Znamienne jest, że pisarz sądowy baronialnego *Haute Cour* musiał przedkładać sprawozdania królewskiej *Secrete*. Co ważne, baronowie nie mieli ufortyfikowanych zamków, jako że brak było zewnętrznego zagrożenia. Zamkami takimi dysponowali jedynie król oraz zakony rycerskie. Dlatego Jean Richard słusznie wskazywał na to, że niemożliwe były bunty pojedynczych szlachciców. Na Cyprze znano jedynie rewolucje pałacowe albo powstania całego rycerstwa. Poza tym państwo i społeczeństwo frankijskie w najistotniejszych kwestiach kierowało się wzorami jerozolimskimi, dlatego wypada tu odesłać Czytelnika do opisu tychże (zob. wyżej rozdz. 8), w którym wspomniano także o cypryjskich odrębnościach, mających przyczynę najczęściej we wpły-

### 393

wach bizantyjskich. Według wzorów bizantyjskich żyła przede wszystkim zubożała miejscowa ludność grecka, składająca się z trzech klas: przywiązanych do ziemi *paroikoi*, którzy płacili pogłówne oraz oddawali третią część podstawowych zbiorów, a ponadto przez dwa dni w tygodniu zobowiązani byli świadczyć pańszczyznę pieszą i sprzężającą; *perperiarii*, którzy jako osobiście wolni odprowadzali roczną daninę w wysokości 15 hyperpernów (tj. bizantów) oraz oddawali третią część plonów, i wreszcie *eleutheroi* albo *francmati*, którzy zamieszkiwali wolne ziemie, a feudałowi płacili tylko daninę w wysokości piątej części swych przychodów. Gospodarcze znaczenie Cypru wzrosło po upadku Akki (1291), albowiem Famagusta przejęła teraz jej pozycję w handlu lewantyńskim. Liczba ludności wzrastała tak szybko, że zbyt mała już katedra ustąpić musiała miejsca zachowanej do dziś pięknej nowej budowli gotyckiej. Miasto wyposażone w specjalny statut uchodziło długo za siedzibę Królestwa Jerozolimskiego na emigracji. Szczególnie silni ekonomicznie byli Genuńczycy uprzywilejowani już od 1232 roku, z którymi król wiodł nieustanne spory i wojny. Wenecjanie przybyli dopiero po roku 1291. System protegowanych (zob. wyżej s. 295) rozciągnięty został na Cyprze także na miejscowych Greków i przybyłych z Syrii chrześcijan wschodnich, znanych jako „biali Wenecjanie” lub „biali Genuńczycy”, podczas gdy status wzmiankowanych bardzo rzadko „czarnych Genuńczyków” nie daje się wyjaśnić jednoznacznie. Jako produkty rodzime duże znaczenie w handlu miały przede wszystkim cukier, sól uzyskiwana przez

odparowanie wody morskiej, sławne cypryjskie wina oraz tkaniny. Niejaką wagę posiadało także famagustańskie szkutnictwo.

Późniejsze dzieje Cypru możemy m przedstawić jedynie w dużym skrócie. Hugon IV (1324-1359) wyróżnił się w walkach z Turkami, a za jego następcy, Piotra I (1359-1369), panowanie Lusignanów przeżywało okres swego największego rozkwitu. Władca podejmował, zakończone sukcesem, wyprawy zdobywcze do Cylicji, a w roku 1368 został obrany królem Małej Armenii, niepokojonej wciąż napaściami mameluków, nie objął tam jednak rządów. Dni Małej Armenii były policzone. Po ostatecznym rozpadzie państwa w 1375 roku i śmierci jego ostatniego

### 394

chrześcijańskiego króla Leona VI (1393) Małą Armenię połączono wprawdzie na stałe jako królestwo tytularne z koroną cypryjską, ale sam kraj pozostał do 1516 roku pod panowaniem egipskim, zastąpionym później przez tureckie. Gdy po I wojnie światowej rozpadło się imperium osmańskie, ożywione na nowo ormiańskie dążenia niepodległościowe także w Cylicji zostały zduszone przez nową Turcję wśród nieopisanych rzezi. Jednak oprócz ekspedycji ormiańskich Piotr I poprowadził przede wszystkim jeszcze jedną, prawdziwą, krucjatę, mającą na celu odzyskanie Ziemi Świętej, czynnie wspierany przez swego kanclerza Filipa z Mezieres, będącego postacią o pewnym znaczeniu także w dziejach literatury. Krucjatę przygotowywał w czasie długoletnich podróży po Europie, a zdobycie Aleksandrii (1365) stanowiło obiecujący początek wyprawy, którą jednak trzeba było natychmiast przerwać, albowiem zdobyto łupy tak obfite, że armia nie myślała już o wojnie, lecz wyłącznie o tym, jak przewieźć zrabowane dobra w bezpieczne miejsce. W 1369 roku Piotr I padł ofiarą powszechnego buntu szlachty, wywołanego nie, jak przyjmowano do niedawna, przez spory małżeńskie i intrygi dworskie, lecz przez zdecydowany opór baronów wobec jego nieco absolutystycznych skłonności. Dopuszczał on do urzędów koronnych *bourgeois* nieszlacheckiego pochodzenia, utrzymywał cudzoziemskich żołnierzy zaciężnych, co zagrażało przypisanej dotąd baronom roli siły zbrojnej, utrwalił podatki, które ze swej natury były podatkami jedynie okresowymi, a wreszcie sprowokował rewolucję, wtrącając wasali do więzienia bez orzeczenia *Haute Cour*. Rewolucja 1369 roku miała ten skutek, że prawo jerozolimskie uczyniono teraz oficjalnie także cypryjskim. Złożonej z baronów komisji zlecono odnalezienie najlepszego (to znaczy najkorzystniejszego dla wasali) manuskryptu *Livre de Jean d'Ibelin*. Teoretycznie oznaczało to zniesienie dominacji korony. Faktycznie od tej chwili *Haute Cour* miał prawo głosu także w kwestiach związanych z administracją dóbr koronnych; wszystkie dokumenty królewskie zajmujące się zasobami lub zarządem domeny monarszej były od 1369 roku „gwarantowane”, to znaczy) kontrasygowane przez dwóch członków *Haute Cour*. W praktyce to przejęcie prawa jerozolimskiego było aktem bez-

### 395

większego znaczenia. Królestwo zmieniał się nie za sprawą rewolucji, lecz ewolucji: po 1369 roku do administracji oraz do arystokracji ziemiańskiej przenikali coraz liczniej Grecy i Syryjczycy, to jest chrześcijanie wschodni wszystkich orientacji.

Za panowania następcy Piotra I, Piotra II (1369-1382), rozpoczął się proces wewnętrznego rozpadu. Podczas jednej z wojen przeciwko Genuńczykom utracił on na ich rzecz portowe miasto Famagustę (1373), które wkrótce stało się dependencją genueńskiego banku San Giorgio. Ponieważ Famagusta była ekonomicznym centrum wyspy, jej odzyskanie pozostawało od tej pory najpilniejszym celem królów cypryjskich. Za Jakuba I



(1382-1398) oraz Janusa (1398-1432) królestwo słabło coraz bardziej. Korzystały na tym klasy niższe. Już Piotr I finansował częściowo swą politykę przez odpłatne wyzwalanie czynszowników; wprowadzona podczas wojen genueńskich „dziesięcina królewska” (obok kościelnej) zmusiła także szlachtę do korzystania z tej możliwości. Na początku XVI wieku pozostało jeszcze tylko 47 285 paroków wobec 77 066 frankomatów.

W 1426 roku sułtan mameluków wziął odwet za atak na Aleksandrię, zdobył i spustoszył wyspę, która teraz stała się mameluckim państwem wasalnym, zobowiązanym do płacenia trybutu. Za panowania Jana II (1432-1458), Szarloty z Lusignan i jej małżonka Ludwika Sabaudzkiego (1458-1460) oraz wyniesionego do władzy przez rewolucję Jakuba II Bastarda (1460-1473) walki wewnętrzne nabierały coraz bardziej morderczego charakteru. Odzyskanie Famagusty (1464) nie przyniosło rezultatu, ponieważ Jakub II wskutek swego małżeństwa z wenecką patrycjuszką Katarzyną Cornaro dostał się pod wpływ Wenecji. Katarzyna panowała po śmierci Jakuba III (1473-1474) jeszcze do roku 1489. Wraz z jej abdykacją 26 lutego 1489 roku zakończyło się panowanie rodu Lusignan z Poitou, a nad Famagustą wciągnięto na maszt chorągiew Świętego Marka. Do roku 1571 Cypr należał jeszcze do weneckiego imperium kolonialnego, następnie zaś przeszedł w ręce Turków.

Na temat rozwoju sytuacji wewnętrznej w państwach krzyżowców na kontynencie, poczynając od roku 1192, nie jesteśmy już poinformo-

### 396

wani tak dobrze jak uprzednio<sup>143</sup>. Zbyt wiele zasobów archiwalnych zaginęło, nigdy więcej nie pojawiło się też dzieło tej rangi co kronika Wil-

<sup>143</sup> R.St. Humphreys, *From Saladin to the Mongols. The Ayyubids of Damascus, 1193- 7260* (1977). A.M. Eddé, *La principauté ayyoubide d'Alep (1183-1260)* (1999; praca o charakterze fundamentalnym). Państwa krzyżowców w latach 1192-1244: z ostatnio wydanych prac na temat *Estoire de Eracles* i kroniki Ernoula zob. P.W. Edbury, *The Lyon Eracles and the Old French Continuations of William of Tyre*, w: Montjoie (zob. wyżej przyp. 77), s. 139 nn. P. Richter, *Beiträge zur Historiographie in den Kreuzfahrerstaaten*, „Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung” 13 (1892), s. 255 nn.; 15 (1894), s. 561 nn. M.R. Morgan, *The Chronicle of Ernoul and the Continuations of William of Tyre* (1973). Literaturę zob. wyżej w przyp. 89. Na temat Rajmunda IV z Trypolisu zob. Mayer, *Varia Antiochena* (zob. wyżej przyp. 89), s. 184-202. Herzog (zob. wyżej przyp. 34). B. Hamilton, *King Consorts of Jerusalem and Their Entourage from the West from 1186 to 1250*, w: *Multikulturelle Gesellschaft* (zob. wyżej przyp. 89), s. 13 nn. H. Bettin, *Heinrich II. von Champagne, seine Kreuzfahrt und Wirksamkeit im Hl. Lande* (1910). O niedoszłej do skutku koronacji zob. Mayer, *Kanzlei* (zob. wyżej przyp. 104) 2, s. 574 nn. M. L. Favreau, *Graf Heinrich von Champagne und die Pisaner im Königreich Jerusalem*, „Bolletino Storico Pisano” 47 (1978), s. 97 nn. Taż, *Die italienische Levante-Piraterie und die Sicherheit der Seewege nach Syrien im 12. und 13. Jahrhundert*, „Vierteljahrschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte” 65 (1978), s. 461 nn. Taż, *La cacciata dei Pisani dal regno di Gerusalemme sotto la reggenza di Enrico conté di Champagne e un diploma di Boemondo conté di Tripoli per il commune di Pisa*, „Bolletino Storico Pisano” 54 (1985), s. 107 nn. G. A. Loud, *The Assise sur la ligece and Ralph of Tiberios, w: Crusade and Settlement* (zob. wyżej przyp. 89), s. 204 nn. (praca mało przekonująca). L. Böhm, *Johann von Brienne, König von Jerusalem, Kaiser von Konstantinopel* (1938). J.M. Buckley, *The Problematical Octogenarianism of John of Brienne*, „Speculum” 32 (1957), s. 315 nn. Gdy w 1212 roku zmarła żona Jana, Maria La Marquise, doszło do — ostatecznie nieskutecznego — buntu szlachty przeciwko jego dalszemu panowaniu, stwierdzonego po raz pierwszy przez Edbury'ego, *Cyprus* (zob. wyżej przyp. 140), s. 45-48, za którym to buntem stali przypuszczalnie Ibelinowie. J.L. La Monte, *John d'Ibelin, the Old Lord-of Beirut*, „Byzantion” 12(1937), s.417nn. H. Müller, *Der Longobardenkrieg auf Zypern* (1890). G.N. Bromiley, *Philip of Novara's Account of the War between Frederick II of Hohenstaufen and the Ibelins*, „Journal of Medieval History” 3 (1977), s. 325 nn., ma wątpliwości co do obiektywizmu Filipa, który wszak znany był zawsze jako stronnik Ibelinów; niezastąpione pozostają jego pamiętniki (nowa edycja: *Guerra di Federico U in Oriente*, wyd. S. Melani, 1994). R. Hiestand, *Ierusalem et Sicilae rex — Zur Titulatur Friedrichs II*, *deutsches Archiv*” 52 (1996), s. 181 nn., dowodzi, że do roku 1231 Kuria formalnie uzna-



helma z Tyru. Wprawdzie tę ostatnią kontynuowano w języku starofrancuskim, w niektórych wersjach nawet do roku 1277, jednak kontynuacje te, które po części wcale nie powstały na Wschodzie, lecz w Europie, nie mają historiograficznego formatu swego łacińskiego wzorca. Także kroniki zgromadzone w zbiorze *Gestes des Chiprois*, które wbrew swemu tytułowi spisane zostały częściowo na kontynencie lub przynajmniej przez jego mieszkańców, są produktami dziejopisarstwa o niewielkiej raczej wartości. Brak nade wszystko wyważonych charakterystyk królów, które stanowiły ozdobę kroniki Wilhelma.

Rozejm zawarty przez Saladyna z Ryszardem Lwie Serce (1192; zob. wyżej s. 242) przywrócił do istnienia Królestwo Jerozolimskie, co prawda bez dawnej stolicy, której miejsce zajęła Akka. Do Franków należał w istocie jedynie *Littoral*, to znaczy pas wybrzeża, ciągnący się od obszaru powyżej Tyru do terenów położonych nieco na południe od Jafy, niedochodzący jednak do Nazarem i Beaufort nad Litani. Na wschodzie utracona została także naturalna granica na Jordanie. Lydda i Ramia podzielone były między muzułmanów a Franków. Pomiedzy Trypolisem a Królestwem Jerozolimskim nie istniało już połączenie lądowe. Dalej na północ, między Trypolis a Antiochię, która zdołała utrzymać górny bieg Orontesu, wciskał się obszar islamski pod Latakiją. W stosunkach wewnętrznych wiek XIII przyniósł pewne przetasowanie wśród szlachty, zdziesiątkowanej przez wydarzenia roku 1187 oraz przez emigrację do Grecji. Kilka „starych” rodów, które jeszcze przetrwały, wygasało w linii męskiej (Arsuf przed rokiem 1198, Haifa około 1244, Skandalion

wała prawa Jana z Brienne do korony jerozolimskiej. P. Jackson, *The End of Hohenstaufen Rule in Syria*, „Bulletin of the Institute of Historical Research” 59 (1986), s. 20 nn., oraz D. Jacoby, *The Kingdom of Jerusalem and the Collapse of Hohenstaufen Power in the Levant*, „Dumbarton Oaks Papers” 40 (1986), s. 83 nn. Za Jacksonem i Jacobym wybór Alicji na regentkę (zob. wyżej, s. 411) trzeba datować jednak na czerwiec 1242 roku, nawet jeśli wybór ów zakładał prawnie pełnoletniość Konrada IV. Ja proponowałem (Mayer, *The Crusades*, 1988, s. 316 n.), by za punkt wyjścia obrać może sycylijską pełnoletniość Konrada (1242), nie zaś niemiecką i jerozolimską (1243).

około 1260); ich miejsce wśród wyższej szlachty zajęły inne rodziny (Walter Niemiec w Mergecolon, flandryjska rodzina Dendermonde w Adelonie, Hiszpan Alvarez około 1250 roku w Haifie). Niekwestionowane przywództwo wśród baronów zdobyła sobie rodzina Ibelinów<sup>144</sup>, kontrolująca Bejrut (jeszcze przed 1205 rokiem; planowa rozbudowa tamtejszego portu od roku 1220), Arsuf (po 1206 roku), Ramię i hrabstwo Jafy (od 1246/47 roku), dysponująca ponadto rozległymi posiadłościami na Cyprze i skoligacona z czołowymi rodami palestyńskimi.

Po zamordowaniu Konrada z Montferratu wdowę po nim, Izabelę, poślubił Henryk z Szampanii, palatyn Troyes, i dzięki temu objął władzę w Ziemi Świętej jako kandydat Ryszarda I Angielskiego, podczas gdy król Gwidon z Lusignan już przed śmiercią Konrada zadowolili się Cyprem. Henryk z Szampanii nigdy nie został ukoronowany i nigdy nie używał tytułu królewskiego, lecz zwał się Panem Jerozolimy (zob. wyżej s. 241). Był człowiekiem o wielkich zdolnościach dyplomatycznych. Za swoje najważniejsze zadanie (obok odbudowy materialnej) uważał złagodzenie morderczych napięć w swym państwie, pochodzących jeszcze z czasów Baldwina IV, które tak bardzo przyczyniły się do upadku Jerozolimy, a których głównymi animatorami były, jak sądzono, rodziny Montferrat i Lusignan. W większym stopniu, niż mógł to przewidywać Ryszard I Angielski, oparł się na

Genueńczykach oraz na zwolennikach zamordowanego Montferrata. Henryk sprzymierzył się wprawdzie początkowo z Pizańczykami, powiązanymi od dawien dawna z Lusignanami, później jednak wypędził ich z Królestwa, gdy nie zaprzestali uprawiania piractwa u jego wybrzeży. Na tym tle doszło do zerwania z konetablą Królestwa, Emerykiem z Lusignan. Także on musiał opuścić kraj i udał się na Cypr, gdzie w 1194 roku objął sukcesję po swym bracie Gwidonie. Henryk uznał teraz za stosowne ułożyć się jakoś z Emerykiem. Podczas jednej z jego wizyt na Cyprze uzgodniono małżeństwo

**144** Podczas gdy sami Ibelinowie wyprowadzali swój ród od hrabiów Chartres, co z całą pewnością jest błędne, J. Richard, „Bulletin de Correspondance Hellénique” 74 (1950), s. 99, przyp. 3, reprezentował pogląd o ich pochodzeniu z Pizy.

### 399

córek Henryka z synami Emeryka, za co Emeryk spłacił w końcu resztę długu zaciągniętego przez jego brata w związku z zakupem Cypru, a Pizańczyków ponownie dopuszczono na kontynent. Projekt Henryka był rozsądny i gdyby został urzeczywistniony, doprowadziłby do powstania nowej, silnej dynastii, jednak ostatecznie do skutku doszło tylko jedno małżeństwo, to zaś nie wystarczało, by odeprzeć roszczenia innych pretendentów. Henryk próbował także realizować uprawnienia monarsze w stosunku do Kościoła. Wokół królewskiego prawa do zatwierdzania wyboru patriarchy doszło w roku 1194 do konfliktu, w którym Henryk, po podjęciu na początku zbyt ostrych działań i uwięzieniu kanoników Grobu Świętego, musiał pójść na ustępstwa. Król zmarł 10 września 1197 roku na skutek upadku z okna, a jego śmierć nastąpiła w momencie przybycia oddziałów Henryka VI, będących forpocztą nowej krucjaty. Przedsięwzięcie to zakończyło się żalosnym niepowodzeniem (zob. wyżej s. 230 n.). Początkowo utracono nawet Jafę, i to jeszcze przed śmiercią Henryka z Szampanii. Na jego następcę baronowie wybrali Emeryka z Lusignan, który od niedawna był królem Cypru. Wybór ten nie był w żadnym razie wyborem wolnym, nieobciążonym przez prawo dziedziczenia, albowiem baronowie wybrali w gruncie rzeczy nie króla, lecz jedynie nowego męża dla wdowy po Henryku, Izabeli, zachowującej nadal prawa do korony. Pod naciskiem Niemców opowiedzieli się przy tym za bogatym Emerykiem Cypryjskim, a przeciwko biegłemu w prawie, ale ubogiemu miejscowemu baronowi Radulfowi z Tyberiady. W ten sposób doszło do skutku unia personalna pomiędzy Jerozolimą a Cyprem, przy czym Jerozolima nie była lennem niemieckim jak Cypr, chociaż wybór Emeryka zapoczątkował okres wpływów staufijskich w Lewancie. Rządy Emeryka (1198-1205), którego koronacja umożliwiła także pierwszą koronację jego małżonki Izabeli 1, tylko z początku skupiały się bez reszty na Ziemi Świętej; od 1199 roku już tylko sporadycznie bywał on, jak się zdaje, na kontynencie. W sojuszu z krzyżowcami niemieckimi zdołano odzyskać Bejrut oraz połączenie lądowe z Trypolisem. Panowanie Emeryka naznaczone było przede wszystkim próbami restytucji dawnego prawa zwyczajowego. Wprawdzie Radulf z Tyberia-

### 400

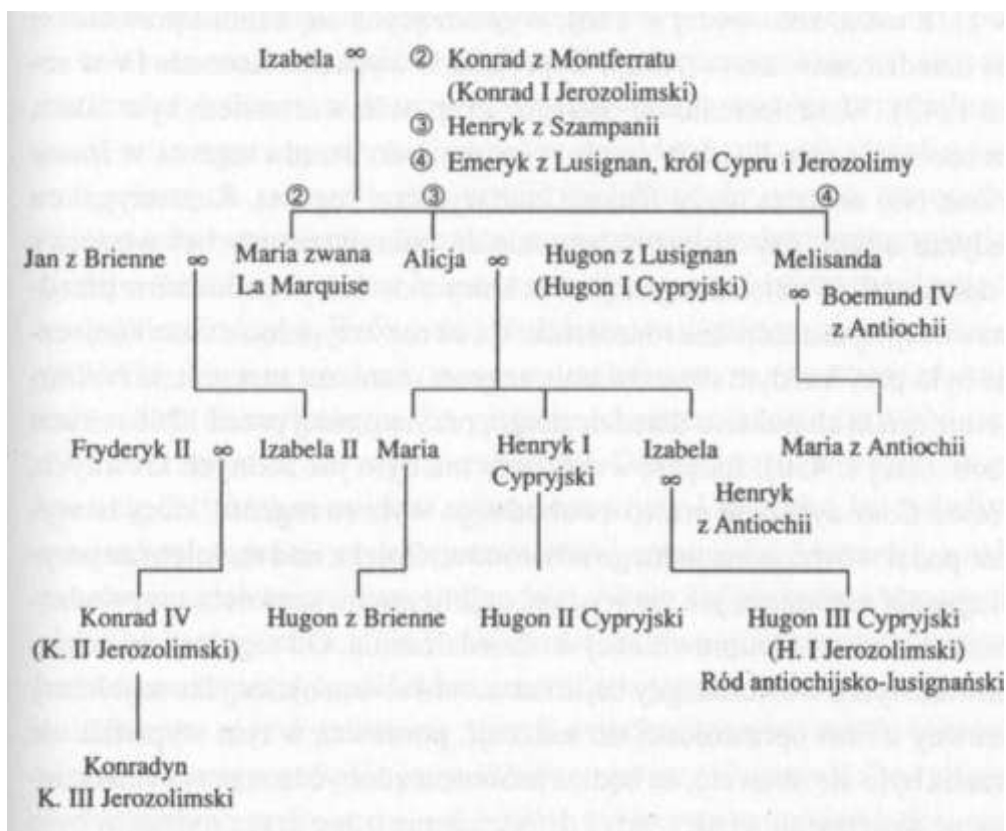
dy uchylił się od przyjęcia tego zaproponowanego mu zadania, ale Emeryk polecił później sporządzić pierwszą kodyfikację prawa dla Jerozolimy — *Livre au roi* (zob. wyżej s. 264) — która zachowała jeszcze ślady silnej monarchii XII wieku, a przez to ujawnia dążenie Emeryka do jej restauracji. Jednak opór baronów był już zbyt mocny i gdy Emeryk chciał bez postępowania sądowego wygnać z kraju swego seneszałka, Radulfa z Tyberiady, być może z dodatkowym zamiarem skonfiskowania jego lenn, albowiem widział w nim inspiratora dokonanego przez Niemców zamachu na swoją osobę, natrafił na otwarty

sprzeciw, a spór udało się zażegnać jedynie z trudem przez kompromis, który obu stronom pozwolił zachować twarz. Wasale, wezwani przez Radulfa, po raz pierwszy zastosowali tu *Assie sur la ligece* i zagrozili królowi zbiorowym wypowiedzeniem służby, groźby tej jednak nie musieli realizować, gdyż Radulf dobrowolnie udał się na emigrację. Czwarta Krucjata nie dała Ziemi Świętej żadnego wsparcia, albowiem zatrzymała się w Konstantynopolu, jednak rozejm z Ajjubidami zostało kilkakrotnie prolongować. W roku 1204 odzyskano Jafę. Ogólnie rzecz biorąc, Królestwo Jerozolimskie dzięki ugodowej postawie sultana Al-Adila, a później wskutek bratobójczych walk wśród Ajjubidów było jeszcze na krótko przed połową wieku zabezpieczone przed zdecydowanym atakiem muzułmanów. Gdyby nie wciąż odnawiane rozejmy (1192-1197, 1198-1204, 1204-1210, 1211—1217, 1221-1239, 1241-1244, 1255-1263, 1272-1290), państwa krzyżowców nie przetrwałyby jeszcze prawie przez całe śmiecie. Co nie udało się Saladynowi, tego nie chcieli już próbować późniejsi Ajjubidzi. Pogodzili się oni z istnieniem państw krzyżowców.

1 kwietnia 1205 roku Emeryk zmarł wskutek przejedzenia się doradami. Izabela I, która początkowo rządziła dalej sama, podążyła wkrótce jego śladem, a już przed nimi umarł syn ich obojga. Ponieważ drugi syn króla, Hugon, nie pochodził z małżeństwa z Izabelą, lecz z wcześniejszego, zawartego z kobietą spokrewnioną z domem Ibelinów, mógł oczywiście przejąć sukcesję na Cyprze, ale nie w Jerozolimie. Tu tron powrócił w posiadanie linii Montferrat. Od tej pory w roli dziedziców tronu lub regentów następowali po sobie potomkowie Izabeli z jej trzech ostat-

#### 401

nich małżeństw; byli oni władcami Jerozolimy do 1291 roku. Poniższe, mocno uproszczone drzewo genealogiczne, uwidacznia te związki, których w ramach niniejszej pracy nie da się jednak przedstawić we wszystkich ich najdrobniejszych rozgałęzieniach.



Następczynią Izabeli I była Maria zwana La Marquise (jako dziecko z drugiego małżeństwa) nazywana tak po swym ojcu, margrabim Konradzie. Bajlifem (regentem) wyznaczono Jana z Ibelinu, „starego pana Bejrutu”, będącego przyrodnim bratem Izabeli nieuprawnionym do dziedziczenia. Od niego zaczyna się długi poczet bajlifów XIII wieku, których nie sposób tu wszystkich wymienić. Przełomowe badania Riley-Smitha wykazały, że jako kandydatów do *bailliage* brano pod uwagę przede wszystkim krewnych. Zgodnie z precedensem rządów sprawowanych

#### 402

w zastępstwie młodego Baldwina V regencję obejmowało w pierwszej kolejności któreś z żyjących jeszcze ewentualnie rodziców (Jan z Brienne za Izabelę II, Fryderyk II za Konrada IV). Jeśli oboje rodzice nie żyli, wówczas, przynajmniej zgodnie z zasadą, kolej przychodziła na następnego krewnego lub krewną władcy (na Wschodzie, jak przykładowo już w 1118 roku; zob. wyżej s. 126), wywodzących się z linii uprawnionej do dziedziczenia tronu (Alicja Cypryjska w wypadku Konrada IV w roku 1242). W odniesieniu do obu tych grup osób warunkiem było także, że osobiście przedkładały swoje roszczenia do urzędu regenta w *Haute Cour*. Nie oznacza to, że *Haute Cour* wybierał regenta. Rozstrzygał on jedynie o tym, czy wskazywany stopień pokrewieństwa był właściwy i uprawniał do objęcia regencji oraz który z dwóch pretendentów przedstawił lepiej uzasadnione roszczenia. To, że rozstrzygnięcie takie konieczne było przy każdym ustanowieniu regenta, oznacza zarazem, iż *bailliage* nie miała charakteru dziedzicznego, przynajmniej przed 1268 rokiem (zob. niżej s. 450). Jedynie wtedy, gdy nie było już żadnych krewnych, *Haute Cour* zyskiwał prawo swobodnego wyboru regenta, który to wybór padał wówczas na jednego z baronów. Opieka nad małoletnim przysługiwała natomiast, jak się wydaje, najbliższemu krewnemu wywodzącemu się z linii nieuprawnionej do dziedziczenia. Od regulacji tej odstępowano tylko wówczas, gdy bajlifem zostawał sam ojciec jako najbliższy krewny z linii uprawnionej do sukcesji, ponieważ w tym wypadku nie trzeba było się obawiać, że będzie próbował zdobyć tron przez zamordowanie nieletniego władcy, gdyż dziedziczenie tronu przez rodziców było naturalnie niedopuszczalne. Bajlif sprawował wszystkie funkcje króla i dysponował także jego dochodami, musiał jednak przedłożyć królowi stosowne sprawozdanie w chwili uzyskania przezeń pełnoletniości. Żywa wciąż nieufność Baronów i lęk przed ewentualnym uzurpatorem sprawiły, że twierdze królewskie nie podlegały bajlifowi, lecz rozdzielane były wśród szlachty zgodnie z orzeczeniem *Haute Cour*. Ponieważ wasale koronni nie byli zobowiązani do złożenia bajlifowi przysięgi lennej, którą winni byli władcy, bajlif na okres swej regencji mógł przejściowo skonfiskować ich lenna, gdyż w przeciwnym wypadku należne z nich służeb-

#### 403

ności utraciłby z powodu braku owej przysięgi. Stosunki prawne wewnątrz instytucji określanej bez różnicy mianem *bailliage* komplikowały w coraz większym stopniu dwa procesy. Jeśli pierwotnie rządy regentów przewidziano jedynie na wypadek małoletniości następców tronu, to później trzeba je było ustanawiać także w zastępstwie cudzoziemskich władców staufijskich, którzy nigdy nie przybywali na Wschód, by zgłosić swe roszczenia do Królestwa. Ponadto pełnoprawni regenci, zwłaszcza Fryderyk II oraz ci, którzy wywodzili się z cypryjskiego rodu Lusignan, sami często przebywali poza krajem. Mogli oni ustanawiać wówczas własnych sprawujących zarząd bajlifów jako swych zastępców (*lieutenants* w nieprzetłumaczalnej na niemiecki znakomitej terminologii Riley-Smitha, to



znaczy *locumtenentes*), z czego użytek czynił przede wszystkim Fryderyk II. Regenci małoletni (zastępujący niepełnoletniego władcę!) byli w myśleniu prawniczym bazującym na pokrewieństwie zjawiskiem immanentnym dla systemu, ale przecież w oczywisty sposób sprzecznym ze zdrowym rozsądkiem. Dlatego początkowo nie uciekano się do takich rozwiązań, albowiem gdy w 1205 roku Jan z Ibelinu przejmował regencję w zastępstwie Marii zwanej La Marquise, miała ona dwie małoletnie siostry przyrodnie, Alicję i Melisandę, które zgodnie z wzorem sukcesji z 1163 roku pozostawały najbliższymi dziedziczkami tronu dopóty, dopóki Maria nie miałaby własnych dzieci. Jeszcze w 1254 roku nie odważono się zgłosić natychmiast roszczeń do regencji w imieniu liczącego sobie jedynie kilka miesięcy Hugona II Cypryjskiego. Uczyniono to dopiero w roku 1258, a wówczas naturalną kolejną rzeczą potrzebowano już opiekuna i regenta także dla regenta (zob. niżej s. 435). Hugon II zmarł w roku 1267, zanim w ogóle doszedł do pełnoletności. Do tego czasu rządziło w jego imieniu przez pięć kadencji czterech regentów, którzy ze swej strony mianowali na cztery kadencje trzech bajlifów kierujących administracją.

Regencja Jana z Ibelinu trwała do roku 1210. Wówczas to Marię zwaną La Marquise wydano za mąż, a to za Jana z Brienne. Był on człowiekiem odważnym i energicznym, jednak mężem stanu i dyplomata nie najwyższej rangi. Znamionną cechą jego życia było to, że nieustannie za-

#### 404

biegał o uzyskanie jakiegoś królestwa. Po śmierci swej małżonki w 1212 roku ożenił się dwa lata później ze Stefanią, córką króla Leona II, władcy Małej Armenii. Podczas Piątej Krucjaty, która była szczytowym punktem jego kariery i przyniosła z sobą także ciężkie walki na terenie Syrii, daremnie próbował pozbawić kardynała-legata Pelagiusza kontroli nad wojskiem i przywłaszczyć sobie Damiettę. Wyeliminowany z gry przez Pelagiusza, Jan z Brienne, który od śmierci Marii zwanej La Marquise rządził już tylko jako regent w zastępstwie swej córki Izabeli, na próżno starał się objąć sukcesję tronu w Cylicji na mocy swego małżeństwa ze Stefanią (1219). Swą córkę Izabelę II wydał w 1225 roku za cesarza Fryderyka II. Sam Jan został przy tym wyprowadzony w pole przez przebiegłych dyplomatów cesarskich i zaraz po zaślubinach utracił ku swemu zdumieniu tron; nie był to przecież dla niego dostateczny powód, by popaść w rezygnację, i w 1231 roku faktycznie znów dopiął swego: ukoronowano go na łacińskiego cesarza Konstantynopola (t 1237).

Najważniejsze wydarzenia rozgrywały się przez cały ten czas na północy. Hrabia Rajmund III z Trypolisu zmarł wkrótce po bitwie pod Hattin (1187), a wraz z nim wygasła w Trypolisie dynastia tuluska. Na następcę wyznaczył swego chrześniaka, Rajmunda z Antiochii, będącego najstarszym synem władającego tam księcia Boemunda III (1163-1201), jednak Boemund osadził w Trypolisie swego najmłodszego syna Boemunda (IV), przy czym, jak się wydaje, wydarzenia te poprzedził dodatkowo krótki antrakt z udziałem jakiegoś tytularnego hrabiego Rajmunda IV. Stosunki pomiędzy Boemundem III a jego małoarmeniskim wasalem Leonem II z rodu Rubenidów, od którego zaczyna się okres wielkomocarstwowej polityki małoarmeniskiej, zaostrzały się coraz bardziej od upadku Jerozolimy, której królowie byli wcześniej protektorami Antiochii, albowiem Boemund czuł się zagrożony przez Leona. Ten ostami rzeczywiście kazał w 1194 roku pojmać go podstępem, jednak podjęta przez Leona próba zawładnięcia Antiochią rozbiła się o opór zorganizowanej wówczas w mieście komuny. Na prośbę Antiocheńczyków interwencję podjął Henryk z Szampanii. Udał się w 1194 roku do Małej Armenii i skłonił Leona do uwolnienia Boemunda. Za to Leon został

#### 405



zwolniony z zależności lennej od Antiochii. Otworzyło to Leonowi drogę do korony królewskiej — przyjął ją w 1198 roku z rąk kanclerza niemieckiego i jako niemiecki lennik. Syn Boemunda Rajmund poślubił na znak pojednania bratanicę Leona, Alicję, zmarł jednak wkrótce potem, niedługo po narodzinach swego syna Rajmunda Rubena. Przedwczesna śmierć Rajmunda uczyniła pytanie o sukcesję w Antiochii kwestią całkowicie otwartą, a gdy później zmarł jeszcze Boemund III (1201), pomiędzy Małą Armenią a Trypolisem wybuchła zaciekle wojna o następstwo tronu, która trwać miała piętnaście lat. Leon II forsował na sukcesora swojego stryjecznego wnuka Rajmunda Rubena, który zgodnie z obowiązującymi w Antiochii zasadami primogenitury faktycznie uprawniony był do sukcesji. Po stronie Leona stali wysokiej rangi baronowie i papież, który traktował go z wielką delikatnością przez wzgląd na unię kościelną Ormian z Rzymem, która doszła do skutku w 1198 roku z okazji jego koronacji. Innocenty III musiał wszakże z rozczarowaniem obserwować, jak Leon wielokrotnie rozwiązywał i ponownie zawierał ową unię w zależności od tego, czego wymagała właśnie sytuacja w Antiochii. Po drugiej stronie stał Boemund z Trypolisu, który oświadczył, że jest najbliższym krewnym ostatnio panującego księcia — powoływał się więc na zasadę, która w państwach krzyżowców nabierała coraz większej wagi. Trypolitańczyka popierała komuna, w której nie miała rolę odgrywali wrodzy Ormianom Grecy. Udzieloną mu początkowo pomoc kleru łacińskiego Boemund utracił lekkomyślnie, gdy w 1207 roku ustanowił patriarchę greckiego, który pozostał na urzędzie do roku 1213. Boemund pragnął w ten sposób zapewnić sobie trwalsze wsparcie Greków, a ponieważ Bizancjum wpadło w ręce Franków (1204), ustanowienie patriarchy prawosławnego nie wiązało się już z żadnym niebezpieczeństwem. Jednak duchowieństwo łacińskie odwróciło się teraz od Boemunda, z powodu pewnych kwestii podatkowych poważniło się także z komuną i przeszło całkowicie do obozu ormiańskiego. Natomiast Aleppo zdecydowanie stanęło po stronie Boemunda, który nie wahał się — tak samo jak jego poprzednicy — zawierać przymierzy z muzułmanami. Az-Zahir z Aleppo wielokrotnie wypędzał Leona z Antiochii, której cy-

#### 406

tadela pozostawała wciąż w rękach Boemunda. Sytuacja Leona poprawiła się dopiero w 1213 roku, albowiem pogłoski o nowej krucjacie, do której werbunek zainicjowała papieska bulla *Quia maior*, sprawiły, że Az-Zahir znów bardziej zaczął skłaniać się ku sułtanowi Al-Adilowi, faworyzującemu Leona. Przez małżeństwo Stefanii z Janem z Brienne Leon zapewnił sobie także pomoc Jerozolimy, i tak oto zdołał w 1216 roku zdobyć Antiochię i ustanowić tam księciem Rajmunda Rubena. Ten jednak tak gruntownie zepsuł swoje stosunki z mieszkańcami, że w 1219 roku został obalony przez ich rewoltę, a Boemund z Trypolisu mógł ostatecznie objąć władzę w mieście jako Boemund IV z Antiochii (1219-1233).

Ciągle interwencje w północnej Syrii Leon okupił stratami poniesionymi na rzecz Rumseldżuków w zachodniej Cylicji. Mimo to był władcą nieprzeciętnym. W polityce wewnętrznej wyeliminował z gry Hetumidów, którzy jako wasale bizantyjscy od dawna już prowadzili zaciekle walki z Rubenidami. Leon wspierał także aktywnie handel, a swoje państwo tak dalece przekształcił według obyczajów frankijskich, że za rządów jego następcy jako powszechnie obowiązujące prawo wprowadzono antiocheńskie *assises* (przełożone na armeński przez konetabla Smpada). Gdy Leon zmarł w 1219 roku, wybuchły walki o sukcesję ormiańską, albowiem Rajmund Ruben wydziedziczony został przez króla na rzecz królewskiej córki Izabeli. Podjęta przez Jana z Brienne próba uzyskania tronu dla starszej córki Leona nie powiodła się, ale równie niewiele szczęścia miał i Rajmund Ruben. W tych okolicznościach korzystny wydawał się sojusz z Antiochią,

dlatego regent Konstantyn z Lambronu, pochodzący z rodu Hetumidów, wydał w 1222 roku Izabelę za męża Filipa z Antiochii, jednego z synów Boemunda IV, ale już w roku 1224 usunął go i oddał Izabelę w roku 1226 za żonę własnemu synowi Hetumowi, który jako Hetum I został teraz królem Małej Armenii (1226-1269) i zdołał załagodzić pradawny antagonizm pomiędzy obu małoarmeńskimi rodzinami książęcymi<sup>145</sup>.

<sup>145</sup> Na temat Małej Armenii zob.: artykuł *Armynia*, w: *Encyclopedia of Islam, New Edition. The Cilician Kingdom of Armenia*, wyd. T.S.R. Boase (1978). L.M. Alishan,

#### 407

Zaślubiny cesarza Fryderyka II z Izabelą, córką Jana z Brienne, które odbyły się rok wcześniej, otworzyły nowy rozdział w dziejach Ziemi Świętej. Cesarz był teraz aż do śmierci Izabeli (1228) królem Jerozolimy, potem wszakże jedynie regentem w zastępstwie ich syna Konrada IV (urodzonego 25 kwietnia 1228 roku). I tylko w tym charakterze uznawali cesarza baronowie. „Koronacja” w Jerozolimie (1229) była w wymiarze prawnopaństwowym pozbawiona wszelkiego znaczenia, gdyż nie legitymizowała *post factum* godności królewskiej Fryderyka do roku 1228. Krucjata Fryderyka i podjęta przezeń następnie próba włączenia Ziemi Świętej na stałe do cesarstwa wywołały zaciekle opór baronów, którzy uznali za zagrożone swe prawa stanowe, a nigdy nie byli skłonni zaniedbywać swych interesów grupowych. Co prawda walczyli teraz przeciwko tak samo wyrazistym interesom własnym Staufa, jednak sposób widzenia tych kwestii, zaprezentowany przez kronikarza Filipa z Novary, który reakcję baronów przybierał w nimb walki o wolność, to tylko jedna strona medalu. Żadne interesy rodowe Staufów nie powinny nam przesłaniać faktu, że to, co cesarz osiągnął układem z 1229 roku, kryło w sobie załączki pewnej na wskroś pozytywnej ewolucji, albowiem jeśli Ziemia Święta czegoś potrzebowała, to z pewnością silnych rządów. W latach 1228-1242 w Palestynie szalała jednak tzw. „wojna langobardzka”, nazwana tak od niemieckich i włoskich oddziałów zaciężnych Fryderyka, które nie składały się wcale z Lombarczyków, ale w większości z żołnierzy pochodzących z dolnej Italii, dawnej bizantyjskiej *thema* (prowincji) Langobardii. Na temat tej wojny, która wepchnęła kraj w stan „zalegalizowanej anarchii” (Runciman), informują nas jednostronnie wyłącznie relacje stronnictwa antycesarskiego, przede wszystkim pamiętniki sławnego prawnika Filipa z Novary, które on sam nie

*Léon le Magnifique* (1888). Tenże, *Sissouan ou l'Arméno-Cilicie* (1899). W.H. Riidt-Collenberg, *The Rupenides, Hethumides and Lusignans. The Structure of the Armeno-Cilician Dynasties* (1963). H. Hellenkemper, *Burgen der Kreuzritterzeit in der Grafschaft Edessa und im Königreich Kleinarmenien* (1976). Tenże i F. Hild, *Kilikien und Isaurien (Tabula imperii Byzantini 5)*, 2 tomy (1990).

#### 408

bez zarozumiałości nazwał „Dziejami wojny pomiędzy cesarzem Fryderykiem a *messire* Janem z Ibelinu”, wynosząc w ten sposób przywódcę antygibelinów do rangi równej cesarzowi. Niepokoje rozpoczęły się na Cyprze, gdy tamtejszy bajlif Jan z Ibelinu wydał co prawda młodego króla swemu seniorowi Fryderykowi, odmówił jednak rezygnacji z *bailliage* oraz przekazania cesarzowi na kontynencie twierdzy Bejrut. Oba te żądania Fryderyka naruszały prawo, gdyż orzeczenie w ich sprawie powinny były wydać trybunały w Nikozji i w Akce, co „stary pan Bejrutu” zresztą proponował. Początkowo doszło do zawarcia pewnego kompromisu, który pozostawiał Cypr pod kontrolą cesarza, podczas gdy o losach Bejrutu rozstrzygnąć miał *Haute Cour* w Akce. Niedotrzymanie tego przyrzeczenia przez Fryderyka uczyniło Ibelinów nieprzejednanymi i zaciekłymi przeciwnikami cesarza.

Na razie jednak ten ostatni dyskutował sukces swojego układu z Al-Kamilem. Królestwo zostało w dwóch miejscach rozszerzone ku wschodowi: pod Jerozolimą oraz pod Nazaretem w Galilei. Zanim cesarz wyruszył w drogę powrotną do Europy, wydzierżawił jeszcze *bailliage* konsorcjum pięciu wiernych mu baronów. Ponieważ jednak ci, co zrozumiałe, pragnęli w pierwszej kolejności zrekompensować sobie poniesione koszty, przeciwko ich rządowi podniósł się wkrótce bunt, a Jan z Ibelinu zdołał ich przy pomocy posiłków z kontynentu wypędzić z wyspy przed lipcem 1230 roku.

Ledwie Fryderyk II zawarł w 1230 roku pokój z papieżem, ponownie interweniował na Wschodzie. W 1231 roku wysłał tam eskadrę szybkich żaglowców pod wodzą marszałka Rzeszy Ryszarda Filangieri, którego wspierali dwaj jego bracia Lotar i Henryk. Ponieważ nie odważyli się oni wylądować na Cyprze, pożeglowali dalej do Palestyny i swoją główną kwaterę uczynili Tyr, gdzie komendę objął Lotar Filangieri. Ryszard rozpoczął oblężenie Bejrutu, ponieważ cesarz zlecił mu wywłaszczenie Ibelinów. To połączyło w jednym obozie prawie wszystkich baronów, a Królestwo znów podzieliło się na dwa stronnictwa. Po jednej stronie znaleźli się zwolennicy cesarza z rycerzami Zakonu Niemieckiego, Pizańczykami oraz wypędzonym cypryjskim konsorcjum Pięciu. Do stronnictwa przeciwnego należało 43 wielkich baronów Ziemi Świętej,

#### 409

Genueńczycy oraz król Cypru. Głównymi ośrodkami opozycji były Bejrut i Akka, gdzie z miejskiego patrycjatu i lokalnej szlachty wykształciła się zdecydowana na wszystko komuna, która w 1232 roku wybrała na swego przywódcę Jana z Ibelinu. To on właśnie, najbardziej bezpośrednio zagrożony, stał się duszą powstania. Jan z Ibelinu był człowiekiem uczciwym, odważnym i wykształconym, któremu trudno brać za złe, że obronę swych przywilejów klasowych przedłożył nad wizję jednolitego państwa Staufów i jakiegoś związanego z nim prawdopodobnie, ale przecież niedającego się przewidzieć z całą pewnością wzmocnienia Ziemi Świętej. Neutralne pozostały jedynie Kościół—dopóki Grzegorz IX starał się pośredniczyć jakoś w interesie cesarza — oraz północ pod rządami Boemunda IV i Boemunda V z Antiochii-Trypolisu (1233-1252), ale Antiochia, oddzielona od państw krzyżowców przez muzułmańską enklawę pod Latakiją, od śmierci Boemunda IV (1233) znajdowała się już i tak w stanie postępującego upadku, a przede wszystkim bardzo zubożała pod względem gospodarczym. Syria północna w dużej mierze znika na prawie 30 lat z kart historii. Baronowie Jerozolimy wprawdzie uznali tymczasem Ryszarda Filangieri za prawowitego przedstawiciela regenta, ale mimo to przeciwstawili się mu energicznie. Marszałek Rzeszy zdołał zadać Ibelinom 3 maja 1232 roku ciężką klęskę pod Caselimberty między Tyrem a Akką, ale gdy zachęcony tym sukcesem przeniósł wojnę na Cypr, został tam z kolei 15 czerwca zwyciężony przez Jana z Ibelinu pod Agridi w pobliżu twierdzy Dieudamour, a drugie i ostateczne wyzwolenie Cypru przez Ibelinów nastąpiło wraz z kapitulacją Kyrenii w kwietniu 1233 roku. Co prawda na kontynencie zachowana została administracja cesarska, ale w praktyce rządził rozgałęziony klan Ibelinów, połączony także licznymi więzami pokrewieństwa z wyższą szlachtą europejską. W latach 1234-1236 Hermann von Salza i papież starali się znaleźć jakiś kompromis, który zagwarantowałby kontynuację władzy cesarskiej. Wysiłki te pozostały bezowocne, gdyż zakwestionowano prawo baronów do wyboru regenta i zażądano likwidacji komuny, będącej głównym ośrodkiem władzy Jana. W roku 1236 zmarł Jan z Ibelinu, ale jego utalentowana rodzina wystawiła natychmiast nowego przywódcę

#### 410

w osobie jego syna Baliana, którego w 1239 roku zastąpił jego kuzyn Filip z Montfort, krewny potężnego hrabiego z Leicester, Szymona z Montfort.

Trzy lata po śmierci Jana upłynął termin układu Fryderyka II z Al-Kamilem. Muzułmanie skorzystali z tej okazji, by natychmiast zająć nie- umocnioną Jerozolimę, którą jednak znów wyzwoliła grupa krzyżowców pod wodzą Teobalda IV z Szampanii (od 1234 roku króla Nawarry). Zniszczeniu uległy teraz także ostatnie pozostałości fortyfikacji — cytadela Wieży Dawida. Papież planował krucjatę już od 1234 roku i próbował od czasu do czasu bez większych sukcesów (zob. wyżej s. 334) wysłać jakąś wyprawę do Konstantynopola, by tam wspomóc Jana z Brienne w jego zmaganiach z Bizantyjczykami i Bułgarami. W 1239 roku sytuacja w Palestynie nie była dla Franków zła. Al-Kamil zajęty był od 1229 roku zaprowadzaniem nowych porządków w państwie Ajjubidów, wynikających z układu zawartego w Tell al-Udzul. Później musiał się zająć Chorezmijczykami. Pod koniec XII wieku na ruinach irańskiego państwa Seldżuków uformowało się panowanie szacha Chorezmijczyków, który w krótkim czasie ze swoimi powierzchownie tylko zislami- zwanymi Kipczakami opanował cały islamski Wschód, przede wszystkim zachodni Turkiestan (Chorezm, Transoksanię i Chorasan). W 1220 roku państwo chorezmijskie najechali Mongołowie, a Chorezmijczycy cofnęli się na zachód. Około 1230 roku opanowali oni część Armenii i Azerbejdżanu, a jeśli nawet utworzyli w ten sposób obszar buforowy w stosunku do Mongołów, to zarazem zagrozili wschodnim granicom Ajjubidów i Rumseldżuków. Koalicja obu tych potęg pokonała w 1230 roku szacha Chorezmijczyków, nie przeczuwając, że zostanie on przez to tak osłabiony, iż Mongołowie rok później bez trudu położą kres resztkom jego państwa i otworzą sobie drogę ku Azji Przedniej. Al-Kamil musiał już wkrótce podjąć walkę ze swymi seldżuckimi sprzymierzeńcami. Gdy przegrał tę wojnę, jego brat Al-Aszraf podniósł przeciwko niemu bunt, a Al-Kamil musiał wyruszyć teraz przeciwko niemu. Dopiero śmierć Al-Aszrafa w roku 1237 zakończyła bratobójczą wojnę, ale rok później zmarł także Al-Kamil, a państwo Ajjubidów pogrążyło się

#### 411

w walkach diadochów, toczących się pomiędzy jego synami As-Salihem- Ajjubem (Damaszek) i Al-Adilem II (Egipt). As-Salih zwrócił się najpierw przeciwko Egiptowi, który zdobył w 1240 roku. Podczas tych zawirowań krzyżowcy Teobalda uderzyli w 1239 roku na południe i odzyskali Askalon. W roku 1240 do Ziemi Świętej przybyła jeszcze jedna armia, pod wodzą Ryszarda, hrabiego Kornwalii. Ponieważ As-Salih musiał teraz wyjść z Egiptu, by odbić swoje pierwotne bazy w Syrii, zawarł w 1241 roku układ z Ryszardem, potwierdzający terytorialne ustępstwa Al-Kamila z 1229 roku, wzbogacone o okolice Sydonu, wschodnią Galileę z Tyberiadą oraz tereny Jafy i Askalonu, gdzie Ryszard odbudował cytadelę w północnej części pierścienia murów. Muzułmańskie pozostały jedynie Samaria i Hebron; w Galilei osiągnięto natomiast granicę Jordanu, a kraj miał teraz powierzchnię większą niż kiedykolwiek od roku 1187<sup>146</sup>.

Po wyjeździe Ryszarda rozgorzała ponownie wojna langobardzka. 25 kwietnia 1243 roku Konrad IV ukończył piętnaście lat, a zatem osiągnął pełnoletniość. Dobiegła więc kresu i regencja cesarza, a baronowie myślący kategoriami formalnoprawnymi czekali jedynie do tego — albo prawie do tego — momentu, by ponownie uderzyć na zwolenników cesarza. Raczej już w czerwcu 1242 niż w 1243 roku wybrali w Akce na regentkę Alicję z Cypru (jako córkę Henryka z Szampanii), której roszczenia do tronu sami odrzucili jeszcze w roku 1229. Wprawdzie Konrad IV w 1242 roku według prawa jerozolimskiego i niemieckiego nie był jeszcze człowiekiem pełnoletnim, był nim jednak według prawa sy-cylijskiego (zob. przyp. 143). Po śmierci Alicji *bailliage* przeszła na jej nieudolnego syna



Henryka I Cypryjskiego, który nazwał się *Seigneur de Jerusalem*, co teoretycznie było czymś więcej niż bajlif, a mniej niż król.

**146** B. Weiler, *Gregory IX, Frederick II and the Liberation of the Holy Land, 1230- 1239*, w: *The Holy Land, Holy Lands, and Christian History*, wyd. R.N. Swanson (2000), s. 129 nn. P. Jackson, *The Crusades of 1239-1241 and their Aftermath*, „Bulletin of the School of Oriental and African Studies” 50 (1987), s. 32 nn. (praca o charakterze fundamentalnym). Na temat budowy Askalonu zob. Pringle, *Walls of Ascalon* (zob. wyżej przyp. 117).

## 412

Jednak w rzeczywistości był jedynie marionetką w ręku Ibelinów, którzy wkrótce po wyborze Alicji rozpoczęli oblężenie Tyru. Lotar Filangieri musiał kapitulować, by ratować życie swojego brata Ryszarda, wziętego do niewoli. W ten sposób odparto ostatecznie interwencję staufijską i zagwarantowano aż do upadku Królestwa omalże absolutną dominację baronów. Wyraźnym znakiem słabości monarchii był fakt, że Tyr, klejnot domeny królewskiej, nie powrócił w posiadanie króla, lecz przeszedł w ręce Filipa z Montfort. Niepotrzebna już komuna została rozwiązana jeszcze wcześniej, prawdopodobnie w 1241 roku, jednak bractwa religijne Akki, będące jej załącznikiem, nadal odgrywały pewną rolę polityczną.

Nasilające się napięcia pomiędzy As-Salihem a jego syryjskimi przeciwnikami doprowadziły do zbliżenia pomiędzy Damaszkim a Frankami. Dawny sojusz z 1139 roku został raz jeszcze odnowiony, a muzułmanie w roku 1243 wyprowadzili się nawet ze swojej enklawy w Jerozolimie. Ale w XIII wieku dominującą potęgą był Egipt i dlatego sojusz z Damaszkim nie miał tej samej wartości co w wieku XII. Wojna między władcami ajjubidzkimi wybuchła w 1244 roku. As-Salih sprzymierzył się z oddziałami chorezmijskimi, które od swej klęski w starciu z Mongołami niespokojnie operowały w Mezopotamii i za pieniądze gotowe były służyć każdemu panu. Przemieszczając się bezładnie od północy przez Ziemię Świętą, zajęły one, nie natrafiając na poważniejszy opór, Jerozolimę, która teraz już ostatecznie wymknęła się spod władzy chrześcijan. Połączywszy się z oddziałami egipskimi, Chorezmijczycy rozgromili 17 października pod Gazą armię frankijsko-damascencką. Była to najstraszniejsza klęska od bitwy pod Hattin. Jej następstwami były ponowne zjednoczenie państwa Ajjubidów (1245) oraz utrata Galilei wschodniej i Askalonu (1247). Do 1250 roku utracono nie tylko południe, lecz także linię Jordanu na północy, a granicę wschodnią tworzyły teraz Beaufort i Safad.

## 413

### **13. PIERWSZA KRUCJATA LUDWIKA ŚWIĘTEGO (1248-1254) I NAJAZD MONGOŁÓW NA AZJĘ PRZEDNIĄ**

Zdobycie Jerozolimy przez Chorezmijczyków nie wywołało, mimo związanych z nim okrucieństw, w Europie wielkiego wrażenia. Gdy papież Innocenty IV, szukający w Lyonie schronienia przed Fryderykiem II, w 1245 roku na soborze tam się odbywającym zaczął propagować nową krucjatę, nie odniósł wielkiego sukcesu. On sam, podobnie jak cesarz, uwikłany był w wielkie zmagania obu potęg uniwersalnych, we Włoszech szalała wojna gwelfów z gibelinami, a zwolennicy opata Joachima z Fiore, powołując się na pseudojoachimowy komentarz do Jeremiasza, wyśmiewali wszelkie próby zorganizowania krucjaty, albowiem sam Chrystus był rzekomo przeciwny odzyskaniu Jerozolimy — inaczej niż Joachim, który miał jedynie nadzieję, że za sprawą boskiego cudu krucjaty staną się zbędne, a w każdym razie był zdania, że rokuja one szanse na sukces jedynie po



wewnętrznym oczyszczeniu chrześcijaństwa<sup>147</sup>. Henryk III Angielski (1216-1272) był zbyt zajęty swoimi krnąbrnymi

<sup>147</sup> E.R. Daniel, *Apocalyptic Conversion: The Joachite Alternative to the Crusade*, „Traditio” 25 (1969), s. 127 nn.; skorygowana w: Kedar, *Mission* (zob. Bibliografia), s. 114.

#### 414

baronami, by mógł myśleć o jakiegokolwiek krucjacie. Francja była jedyną potęgą europejską zdolną w ogóle w tym momencie do wyprawy krzyżowej, a król francuski Ludwik IX Święty (1226-1270) rzeczywiście ubiegł papieża i już w grudniu 1244 roku wziął krzyż. Nie jest jasne, a w każdym razie źródła na ten temat nie informują, czy upadek Jerozolimy miał na niego w tej kwestii jakikolwiek wpływ — bezpośrednim bodźcem była ciężka choroba, z której król został wyleczony. W Ludwiku Świętym ruch krucjatowy zyskał raz jeszcze wielkiego i potrafiącego natchnąć innych swym entuzjazmem przywódcę, w którym idea krzyżowa płonęła ogniem czystym i niezafałszowanym. Od roku 1245 do jego śmierci w roku 1270 krucjaty były fundamentem polityki francuskiej<sup>148</sup>.

Ludwik IX urodził się najprawdopodobniej w 1214 roku i już w młodym wieku wstąpił na tron. Szczęśliwym zrządzeniem losu w swej matce, Blance Kastylijskiej, posiadał regentkę nad wyraz energiczną i rozumną, która, gdy doszedł do pełnoletniości, ożeniła go w 1234 roku z Małgorzatą z Prowansji, ale sama nadal wywierała dominujący wpływ na politykę, a Ludwik wyzwolił się spod niego ostatecznie dopiero wówczas, gdy ślubował wyruszyć na krucjatę, który to ślub początkowo spotkał się ze zdecydowanym oporem Blanki (i nie tylko jej). Wasale, któ-

<sup>148</sup> J. Richard, *Saint Louis, roi d'une France féodale, soutien de la Terre Sainte* (1983, tourdeforce biografii historycznej). W.C. Jordan, *Louis IX and the Challenge of the Crusade* (1979). Jako odstraszący przykład „pisarstwa historycznego” zob. V. Rittner, *Kulturkontakte u. soziales Lernen im Mittelalter* (1973; por. H.E. Mayer, „Historische Zeitschrift” 219, 1974, s. 392 nn.). E. Delaruelle, *L'idée de croisade chez St. Louis*, „Bulletin de Littérature Ecclésiastique” 61 (1960), s. 241 nn. Por. J. Richard, *St. Louis dans l'histoire des croisades*, „Bulletin de la Société d'Emulation du Bourbonnais” 55(1970), s. 229 nn. Tenże, *La politique Orientale de St. Louis. IM croisade de 1245*, w: *Septième centenaire de la mort de St. Louis. Actes des colloques de Royaumont et de Paris* (1976), s. 197 nn. A.E. Sayous, *Les mandats de Saint Louis sur son trésor et le mouvement international des capitata pendant la septième croisade (1248- 1254)*, „Revue Historique” 167 (1931), s. 254 nn. A. Schaubé, *Die Wechselbriefe König Ludwigs d. HL.*, *Jahrbücher für Nationalökonomie u. Statistik* 70 (1898), s. 603 nn., 730 nn. Z poglądem o „zdradzie” planu krucjaty przez Fryderyka II przekonująco polemizuje C. Cahen, *Journal Asiatique* 1970, s. 8 nn. L.J. Friedman, *Text and Iconography for Joinville's Credo* (1958).

#### 415

rzy zwietrzyli w regencji pewną szansę, ponownie zaznaczyli swą obecność, zostali jednak upokorzeni przez Blankę, Anglia zaś wzrost potęgi francuskiej odczuła na własnej skórze w 1242 roku. Pod berłem Ludwika Świętego francuska ekspansja ku południowi poczyniła spore postępy, w 1247 roku w ręce Kapetyngów dostała się Prowansja, w 1249 hrabstwo Tuluzy, a silniejsza północ zwyciężyła górujące nad nią kulturowo południe. W polityce wewnętrznej Ludwik okazał się władcą roztropnym, sprawiedliwym i stanowczym, który zreformował wymiar sprawiedliwości, zakazał pojedynków sądowych i wyprowadził swój kraj na drogę ku rozkwitowi gospodarczemu. Kościół zawsze mógł liczyć na jego poparcie, jednak królewskich prerogatyw Ludwik bronił zdecydowanie także w stosunku do niego. Wobec wielkich zmagania cesarza z Kurią zachował neutralność i nie uległ naciskom żadnej ze stron. Kłątwa kościelna rzucona na cesarza została ogłoszona we Francji, jednak król udaremnił próby organizowania krucjaty przeciwko Staufowi, który dla niego wciąż pozostawał cesarzem, i starał się miarkująco wpływać na papieża. Największa siła Ludwika

tkwiła w jego osobowości, sławionej przez współczesnych i przez potomnych. Wcale nie zawsze był on przepełnionym łagodnością świętym, jakim chciała go niekiedy widzieć współczesna hagiografia. Jego w gruncie rzeczy łagodny temperament znał również gwałtowne wybuchy gniewu, król nie był jednak głuchy na głos uzasadnionej krytyki. Nie troszcząc się o swe delikatne zdrowie, prowadził osobiście życie pozbawione wygód i wypełnione surową ascezą, a jego bezspornie głęboka religijność prowadziła go czasem na skraj ekstazy. Gdy chodziło o sprawy wiary lub krucjaty, przeciwstawiał się nawet swej matce, z którą musiały go łączyć niezwykle silne więzy, daleko silniejsze w każdym razie, niż z jego małżonką. Był człowiekiem, który udawał swoim bliźnim w codziennym obcowaniu, że władza go nie zepsuła, że również jako król pozostał człowiekiem. Pod tym względem Ludwik bardzo korzystnie odróżnia się od Fryderyka II, który w mistycznym przebraniu pozwolił się wynieść do godności omalże boskiej. Źródłem siły emanującej z Ludwika było zdecydowanie, z jakim realizował on pewną ideę moralną, i na tej płaszczyźnie w dziejach krucjat przy-

#### 416

równać doń można jedynie Saladyna. Świadectwem jego dokonań jest nie tyle fakt, że kanonizowano go już w 27 lat po śmierci, ile raczej to, że nawet Wolter uznawał tę kanonizację za słuszną.

Król bardzo rozważnie przygotowywał krucjatę. Powszechny podatek w wysokości dwudziestej części dochodów nałożony przez sobór w Lyonie na Kościół nie przyniósł Ludwikowi spoza Francji nic albo jedynie tak niewiele, że skłonił on Kościół francuski do płacenia dziesięciny, która przez pięć lat rokrocznie wzbogacała kasę królewską o 190 000 *livres tournois*, w sumie zatem przysporzyła jej 950 000. Mocno obciążono ponadto miasta. Paryż wpłacił 1000 *livres parisis*, a Rigny-le-Ferron pod Sens, choć niewielkie, dorzuciło i swoje 3 *livres parisis*. Dokonując pewnej ekstrapolacji, wkład miast szacowano na 274 200 *livres tournois*. Rachunek ten kryje sporo niewiadomych, na przykład nie jest pewne, czy udział Normandii wyniósł i w tym wypadku — jak zazwyczaj — 45%, ale królewski urząd skarbu obliczył w XIV wieku łączne koszty krucjaty na 1,3 miliona *livres tournois*, na co złożyły się następujące pozycje: wydatki dworu 200 000, okup za króla 210 000, koszty działań wojennych 750 000, budowa okrętów 40 000, fortyfikacje wzniesione w Ziemi Świętej 120 000, wykupienie jeńców chrześcijańskich 1200 *livres*. Znaczenie tych obliczeń skarbowych staje się jasne, gdy weźmie się pod uwagę fakt, że przychody króla francuskiego w latach 1256-1259 wynosiły rocznie około 250 000 *livres*, koszty krucjaty stanowiły zatem równowartość budżetu państwa w okresie nieco ponad pięciu lat. Na papierze rację miał Jean de Joinville, gdy pisał, że król nie wydawał pieniędzy swoich, lecz jedynie Kościoła, choć nie uwzględniało to naturalnie problemów związanych z ich inkasowaniem i powolności tegoż. Pokazuje to w każdym razie, na jak gigantyczne obciążenia narażone były Kościół i mieszczaństwo. Z Marsylią, która formalnie należała jeszcze do Świętego Cesarstwa Rzymskiego i którą król starał się zastąpić przez założony wówczas port Aigues-Mortes, zawarł on umowę na transport wojsk, zapewniając sobie równocześnie pomoc bankierów genueńskich przy realizacji rozległych transakcji finansowych. Na Cyprze przewidując nakazał zgromadzić zapasy wina i zboża na dwa lata. W sierpniu

#### 417

1248 roku król wyruszył z Aigues-Mortes, główna armia zaś ze starym hymnem krzyżowców *Veni Creator Spiritus* na ustach wsiadła na okręty w Starym Porcie w Marsylii.

Tu rozpoczął swą podróż także dwudziestopięcioletni rycerz Jean de Joinville, wychowany na dworze hrabiego Teobalda IV z Szampanii, odznaczającym się wyrafinowaną kulturą. W swojej *Histoire de Saint Louis* Joinville pozostawił nam najważniejszą i najbarwniejszą relację o krucjacie Ludwika IX, trzeba jednak wziąć pod uwagę i to, że kronikę tę spisał dopiero w podeszłym wieku (około 1309 roku), a w swym dziele historyczny obiektywizm składał często na ołtarzu hagiograficznej idealizacji. Przede wszystkim Joinville jednostronnie próbował zrzuć winę za niepowodzenie krucjaty na królewskiego brata, Roberta z Artois. Nie umniejsza to wszakże w niczym literackiej wartości jego dzieła.

Król postanowił przezimować na Cyprze, by poczekać na dalsze posiłki, choć perspektywy ataku na Egipt — inny cel nie wchodził w ogóle w grę — były obiecujące, albowiem As-Salih prowadził właśnie wojnę z Aleppo. Dobrze zorganizowana armia, która zebrała się na Cyprze, liczyła zapewne 15 000-25 000 ludzi, w tym 2500 rycerzy oraz 5000 kuszników. Była to zresztą armia czysto francuska, w której przedstawiciele innych narodów (Niemcy, Norwegowie, Anglicy i Szkoci) nie stanowili istotnego czynnika. W przeważającej części armię tę tworzyły wojska feudalne<sup>149</sup>. Taka koncentracja zbrojnych oddziałów nie pozostała oczywiście tajemnicą dla sułtana, a gdy krzyżowcy pod koniec maja wyruszyli z Cypru i 5 czerwca 1249 roku rzucili kotwice pod Damietą,

<sup>149</sup> B.Z. Kedar, *The Passenger List of a Crusader Ship, 1250*, „Studi Medievali”, 3. seria, 13 (1972), s. 267 nn., zaprezentował inny pogląd, gdyż pasażerami owego statku były przeważnie pojedyncze osoby pochodzenia nieszlacheckiego, przy czym, co zaskakujące, 9% stanowiły kobiety. Jednak lista taka to jeszcze za mało, by zmienić nasze wyobrażenia o składzie społecznym wojsk krzyżowych. Ponadto statek był 30 lipca 1250 roku w Mesynie, a zatem krzyżowcy wypłynęli po otrzymaniu wiadomości o zdobyciu Damietty w 1249 roku. Do planowanego zasiedlenia Egiptu potrzebowano by oczywiście także ludności nierycerskiego pochodzenia — podczas samej krucjaty wyglądało to inaczej.

## 418

wybrzeże było już obsadzone przez nieprzyjaciela. Jednak na swych płaskodennych łodziach desantowych chrześcijanie zdołali dotrzeć prawie do samego brzegu, resztę drogi zaś pokonali, brodząc w wodzie. Rzucili się przemoczeni na wroga i przegnali go w krótkim czasie. Egipcjanie, choć nic jeszcze nie było stracone, wycofali się, co dziwne, nie do Damietty, lecz dalej w górę Nilu. Doprowadziło to do wybuchu paniki w mieście, które 6 czerwca zostało oddane bez walki. W obliczu tego nieoczekiwanego sukcesu krzyżowców chory sułtan jedynie z trudem zdołał przywrócić porządek w swojej armii, którą następnie rozlokował w okolicach Al Mansury.

Ludwik zdecydował się teraz spędzić lato w Damietcie. Chciał poczekać na posiłki, które zapowiedział jego brat, Alfons z Poitiers. Być może, przypomniał sobie także o katastrofie roku 1221, kiedy to krzyżowcy utknęli latem w błotach nilowych. Działania wojenne przeniosły się tymczasem do Syrii, gdzie utracono Sydon. W listopadzie Ludwik założył w Damietcie arcybiskupstwo, którego akt erekcyjny zachował się do dziś dnia<sup>150</sup>. Okazało się, że Ludwik, przybywszy już na Wschód, ponownie podjął wątki polityki zysków terytorialnych, uprawianej przez dawnych Kapetyngów, choć kiedy brał krzyż, nie odgrywało to zapewne żadnej roli: podobnie jak Filip August w swym układzie z Genuńczykami (zob. wyżej s. 236 n.) poczynił ustępstwa terytorialne na ich rzecz w odzyskanej, ale przecież nienależącej w żadnym razie do niego Ziemi Świętej, tak i Ludwik prawem zdobywcy jako obszary będące w jego dyspozycji traktował Damietę — jeszcze w 1218 roku przyznana królowi Jerozolimy — oraz, pozostający jeszcze do zdobycia, Egipt, gdzie wyznaczył już arcybiskupowi i kapitule dochody, a arcybiskupowi dodatkowo jeszcze dziesięć lenn (niewykluczone też, że przyszłego władcę kraju widział w swym bracie,

Robercie z Artois). Dokument ów jest znamieny dla sposobu, w jaki Ludwik potrafił łączyć ideały z polityką praktyczną.

**150** J. Richard, *La fondation d'une église latine en Orient: Damiette*, „Bibliothèque de l'Ecole des Chartes" 120 (1962), s. 39 nn.

#### 419

20 listopada 1249 roku armia francuska rozpoczęła marsz w kierunku Kairu, postępując śladami krzyżowców z 1221 roku wzdłuż wschodniego brzegu Nilu, choć niektórzy doradzali uderzenie na Aleksandrię, które zakończyłoby się, być może, większym sukcesem. Państwo Ajjubidów znajdowało się w trudnym położeniu, ponieważ 22 listopada zmarł As-Salih. Jego ukochana żona, działając z niezwykłą energią i zdecydowaniem, z pomocą gwardii przybocznej uratowała jednak sytuację do czasu przybycia z Mezopotamii następcy tronu, Turanszaha. Tymczasem krzyżowcy posuwali się naprzód z wielkim trudem i dopiero w połowie grudnia dotarli pod Al-Mansurę, gdzie ponownie znaleźli się w klinie utworzonym przez Nil i jeden z jego dopływów. Ludwik opracował wówczas plan przeprawienia się przez ów dopływ, obejścia Al-Mansury i uderzenia na nią od tyłu. Przeprawa nastąpiła 8 lutego 1250 roku, ale straż przednia pod wodzą Roberta z Artois przedwcześnie zaatakowała jeden z obozów egipskich, zdobyła go i zgładziła zażywającego właśnie kąpieli głównodowodzącego wojsk egipskich. Zwiedzeni tym częściowym sukcesem Francuzi pośpieszyli do Mansury, tam jednak zostali zmasakrowani w wąskich uliczkach. Gdy Ludwik IX z główną armią przeprawił się przez rzekę, zaatakowała go zreorganizowana już armia egipska z nowym dowódcą Rukn ad-Dinem Bajbarsem Bundukdarim. Król, w złotym hełmie i z niemieckim mieczem w dłoni, widoczny już z daleka, z całą mocą uderzył na nieprzyjaciela. Jego energia i rozwaga uratowały losy bitwy, ale kampania była przegrana. Straty były ogromne, a Ludwik nie wycofał się dość szybko do Damietty. Gdy zdecydował się na to pod koniec marca, było już za późno. Wojsko było osłabione przez zarazy i głód, albowiem muzułmanie przerwali linie zaopatrzenia na Nilu. Sam król był kompletnie wycieńczony biegunkami i nie widział innego wyjścia oprócz propozycji kapitulacji, którą złożył 6 kwietnia w połowie drogi do Damietty. Zrezygnował z możliwości ucieczki statkiem i wołał pójść do niewoli wraz ze swym wojskiem. Orszak króla Francji stopniał do dwóch osób: jego kapelana Wilhelma z Chartres i kucharza Isambarda. Damiettę utrzymano dzięki energii królowej francuskiej, która właśnie urodziła tam syna i z najwyższym trudem zdołała zapobiec wyjazdowi

#### 420

kupców włoskich, który z całą pewnością wywołałby panikę. Dzięki temu krzyżowcy posiadali wartościową kartę w negocjacjach z Egipcjanami. 6 maja przeciwnicy zawarli układ, przewidujący uwolnienie osoby króla w zamian za Damiettę. Ponadto Ludwik wypłacił za resztkę swej armii pozostającą w niewoli połowę okupu o łącznej wysokości 800 000 bizantów, to jest 400 000 *livres tournois*. Z tego „tylko” 177 000 znaleziono w kasie królewskiej, zatem zapelnionej jeszcze całkiem przyzwoicie, o resztę w wysokości 233 000 bizantów wystarano się u templariuszy mimo ich formalnych protestów, uzyskując ją z przechowywanych przez nich depozytów osób trzecich. 8 maja Ludwik wypłynął z Damietty do Akki. Jego wojsko uległo rozproszeniu. Brat króla, Karol Andegaweński, uznał krucjatę za zakończoną i natychmiast ponownie oddał się zakazanej grze w kości, którą już w czasie Trzeciej Krucjaty drastycznie ograniczyli Filip II August i Ryszard Lwie Serce (siebie samych wszakże spod tego zakazu wyłączając!). Doprowadziło to do tego, że Ludwik, dla którego krucjata wcale jeszcze nie dobiegła końca, wyrwał Karolowi kości i



wyrzucił je za burtę. Nie miał już przy sobie więcej niż 1400 ludzi, jednak mimo natarczywych próśb swej matki, sprawującej we Francji rządy regencyjne, i mimo sprzeciwu rady koronnej Ludwik zdecydował się pozostać w Ziemi Świętej, potrzebującej jego pomocy. Także wojsko królewskie wciąż jeszcze pozostawało w niewoli.

Na cztery dni przed uwolnieniem króla doszło w Kairze do rewolucji pałacowej, która miała pociągnąć za sobą bardzo poważne następstwa. Puczu dokonała gwardia mamelucka<sup>151</sup>. Mamelucy jako oddziały elitarne zawsze byli czynnikiem wielkiej wagi. Mianem mameluków (*mam- luk* = coś, co się posiada) określano białych niewolników tureckich (wów-

**151** G. Schregle, *Die Sultanin von Ägypten* (1961). H.L. Gottschalk, *Die ägyptische Sultanin Sagarrat ad-Durr in Geschichte und Dichtung*, „Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes” 61 (1967), s. 41 nn. Artykuł *Bahriyyah*, w: *Encyclopedia of Islam, New Edition*. Fundamentalne znaczenie mają prace D. Ayalona, *Studies on the Mamluks of Egypt* (1977) i *Islam and the Abode of War* (1994); zob. także jego rozprawy wyżej w przyp. 70. P.M. Holt, *The Position and Power of the Mamluk Sultan*, „Bulletin of the School of Oriental and African Studies” 38 (1975), s. 237 nn.

## 421

czas pochodzących najczęściej ze stepów kipczańskich), których kupowano w młodym wieku, a następnie islamizowano i kształcono w rzemiośle żołnierskim. Na ogół wyzwalano ich, gdy byli już zdolni do walki. Nie krępowały ich wtedy żadne więzi rodzinne (ich imię ojcowskie było zawsze stereotypowo identyczne, to znaczy całkowicie fikcyjne: Ibn Abdallah) i pozbawieni byli wszelkiego poczucia przynależności państwowej - zachowywali jedynie osobistą lojalność wobec swego pana. To rekomendowało ich na gwardzistów straży przybocznej, jednak ich pozycja pretorianów uczyniła z nich arogancką kastę wojowników, którzy często słabo tylko władali arabskim, ale doskonale wiedzieli, że są swojemu panu niezbędni. On rządził tak długo jedynie, jak długo swą władzę opierał na nich, oni z kolei pozostawali u władzy dopóty, dopóki on panował. Podobnie jak w wypadku czarnych eunuchów, którzy jakiegokolwiek szanse mieli wyłącznie w administracji, kariera i powodzenie mameluka trwały jedynie przez jedną generację, albowiem inaczej niż eunuchowie zakładali oni co prawda rodziny, nie mogli jednak przekazywać swej arystokratycznej pozycji swoim potomkom, gdyż ich dzieci, od urodzenia będąc muzułmanami, zgodnie z prawem islamskim nie mogły stać się niewolnikami, a właśnie początkowa niewola była obok pochodzenia z określonego, a przy tym dalekiego regionu podstawowym warunkiem przyjęcia do owej elitarnej, lecz krótkoterminowej jedynie arystokracji, która na dodatek w przeciwieństwie do eunuchów zagrożona była, przynajmniej potencjalnie, i przez to, że każdy nowy władca skwapliwie wypędzał dawnych mameluków i przysposabiał sobie nowych. Był to system niesłychanie kosztowny, który wszakże zarówno wobec Franków, jak i Mongołów okazał się pod względem militarnym bezsprzecznie bardzo efektywny. Dopóki większa część armii ajjubidzkiej dowodzona była przez wolnych Kurdów, mamelucy nie mogli zagrozić państwu, ale skłaniający się ku centralizmowi As-Salih udoskonalił system mamelucki, by z pomocą tej tureckiej maszynierii wojskowej wymusić jedność rozpadającego się państwa Ajjubidów. Najwyższe stanowiska w wojsku zajmowali teraz mamelucy Bahrijja, zwani tak od wyspy na Nilu, gdzie skoszarował ich As-Salih. Ich liczba wynosiła za-

## 422

ledwie około tysiąca, był to jednak oddział nieustraszonych jeźdźców, całkowicie panujących nad stolicą. Gdy następca As-Saliha, Turanszah, dał do zrozumienia, że



zamierza obsadzić administrację swymi przywiezionymi z sobą mezopotamskimi zwolennikami, Bahrijja poczuł się zagrożeni i doprowadzili do zamordowania Turanszaha 2 maja 1250 roku. Oznaczało to koniec panowania ajjubidzkiego w Egipcie, gdzie teraz do godności pierwszego sultana mameluków awansował niejaki Ajbak. Dziedziczna władza kurdyjska zastąpiona została przez opartą na wyborach turecką oligarchię wojskową. Godny uwagi był przy tym nie fenomen mameluków jako taki, lecz to, że oni sami uzurpowali sobie prawa do sułtanatu, któremu wcześniej służyli. An-Nasir z Aleppo stał się przywódcą ajjubidzkich legitymistów w Syrii, która stała się teraz naprzeciw silnego gospodarczo Egiptu jako centrum islamskiej kultury języka arabskiego. Wojna między mamelukami a Ajjuubidami była nieunikniona, a do ugody doszło dopiero w kwietniu 1253 roku. Ajjubidzi zachowali Syrię i północną Palestynę, władzę mameluków zaś uznano w Egipcie i południowej Palestynie. Po zawarciu owej ugody rozpoczęły się jednak krwawe walki wśród Bahrijja, które trwały do 1254 roku i które tylko połowicznie zakończyła emigracja części regimentu, albowiem mamelucy na uchodźstwie stanowili w Syrii jeszcze do 1260 roku społeczność wojowniczą, niebezpieczną dla Egipcjan.

Na tych waśniach skorzystał Ludwik Święty, albowiem zarówno Ajjubidzi, jak i mamelucy zabiegali o jego poparcie. Król zrozumiał dobrze, że to Egipt miał przed sobą przyszłość i w 1252 roku zawarł układ z mamelukami, który przyniósł wolność jego wojsku, a jemu zaoszczędził wypłacenia drugiej raty okupu. Militarne zamiary sojuszu wymierzonego przeciwko Ajjubidom pokrzyżowane zostały przez ich akcję zbrojną. W ciągu czterech lat, od 1250 do 1254 roku, które Ludwik Święty spędził w Palestynie, rządził on Ziemią Świętą siłą swego autorytetu, a nikt, czy to baron, czy wielki mistrz któregoś z zakonów, nie kwestionował tego stanu rzeczy. Bardzo roztropnie odbudowywał fortyfikacje Akki, Cezarei, Jafy i Sydonu, próbował zażegnać spory rodzinne w Antiochii i bez wielkich ceregieli wygnał z kraju marszałka templariuszy,

## 423

który bez jego wiedzy zawierał układy z Ajjubidami. Mimo to regencja (*bailliage*) króla Cypru na kontynencie nie była całkowicie nominalna. Gdzie mógł, próbował on zaznaczyć swe stanowisko obok dominującej pozycji króla francuskiego. Jego namiestnik, Jan z Arsuru, wywodzący się z rodu Ibelinów, podjął w 1251 roku próbę rewolucyjnej reformy administracji, proponując, by zarówno w *Haute Cour*, jak i *Courde Bourgeois* prowadzono repertoria. W obliczu sprzeciwu szlachty zdołał przeforsować jedynie drugą część tego projektu, użyteczną dla baronów przez wzgląd na ich rozliczne *tenures de bourgeoisie*, nie zgodzili się oni jednak na repertorium w *Haute Cour*, gdzie jego wprowadzenie groziłoby wyparciem popularnego *recort de court* (zob. wyżej s. 265)<sup>152</sup>. Ludwik stał się także — zgodnie z tezą Buchthala — mecenasem szkoły malarskiej w Akce, która raz jeszcze stworzyła artystyczne arcydzieło w postaci wspaniałej paryskiej Biblii z Arsenału; za wzór posłużyły w tym wypadku rękopisy bizantyjskie, które Ludwik odkupił, być może, od cierpiącego nieustannie na brak gotówki cesarza Baldwina II z Konstantynopola. Przypominające kazania przemówienia króla zainspirowały Joinville'a w zimie 1251 roku do spisania przezeń swego *Credo*, w którym objaśnione zostały najważniejsze nauki wiary chrześcijańskiej. Ozdobione miniaturami dzieło miało być odczytywane i prezentowane umierającym, by uchronić ich przed zakusami diabła.

Wiosną 1254 roku król pojął, że nie może już dłużej pozostawać w Ziemi Świętej. Jego matka zmarła pod koniec 1252 roku, a jego bracia zastąpili ją w sprawowaniu regencji w sposób wielce niedoskonały. Następstwa tego stanu rzeczy wkrótce już dały się zauważyć i na Wschodzie. W 1253 roku król musiał nagle ubiegać się o kredyty i pożyczył od Włochów 100 000 funtów. Gdy pieniądze się skończyły, baronowie je-

**152** O Henryku Cypryjskim jako regencie zob. H.E. Mayer, *Die Kreuzfahrerherrschaft 'Arrabe*, „Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins" 93 (1977), s. 207. Na temat reformy administracyjnej w roku 1251 por. Mayer, „Proceedings of the American Philosophical Society" (zob. niżej przyp. 155), oraz Prawer, *Crusader Institutions*, s. 290 nn.

#### 424

rozolimscy bez ogródek zasugerowali mu wyjazd. 24 kwietnia 1254 roku Ludwik Święty, ostatni król-krzyżowiec, opuścił Ziemię Świętą. Jego działania służyć miały w pierwszej kolejności pomnożeniu chwały bożej, ale wciąż jeszcze monarcha uczestniczący w krucjacie zyskiwał tak wielkie uznanie moralne, że Ludwik — zwłaszcza że cesarz Fryderyk II zmarł w 1252 roku, a Rzesza znalazła się w stanie ciężkiego kryzysu — stał się jako „niekoronowany cesarz" sędzią Zachodu.

Zanim Ludwik IX opuścił Ziemię Świętą, nawiązał jeszcze kontakt z Mongołami, a to w nadziei, że zdoła pozyskać w nich Frankom potężnego sojusznika przeciwko muzułmanom<sup>153</sup>. Mongołowie rzeczywiście byli w drugiej połowie XIII wieku jedyną potęgą, która mogła jeszcze całkowicie unicestwić islam, jednak chrześcijanie narażali się na niebezpieczeństwo, że i oni padną potem ofiarą swych wybawicieli. Decydującą rolę w tych planach, intensywnie dyskutowanych w Kurii i w Europie do 1300 roku, odgrywał fakt, że Mongołowie w swej większości nie byli

**153** J. Richard, *La papauté* (zob. wyżej przyp. 131) oraz liczne rozprawy w trzech tomach dzieł zebranych J. Richarda: *Orient et Occident au moyen âge: contacts et relations* (1976); *Les relations entre l'Orient et l'Occident au moyen âge* (1977); *Croises, missionnaires et voyageurs* (1983; tom zawiera kontynuację badań publikowanych w jego podręczniku). R. Pelliott, *Les Mongols et la papauté*, „Revue de l'Orient Chrétien" 23 (1922/23), s. 3 nn.; 24 (1924), s. 225 nn.; 28 (1931/32), s. 3 nn. G. Soranzo, *Il papato, l'Europa cristiana e i Tartari* (1930). I. de Rachewiltz, *Papal Envoys to the Great Khans* (1971). Altaner (zob. wyżej przyp. 131). G.G. Guzman, *Simon of St. Quentin and the Dominican Mission of the Mongol Baiju. A Reappraisal*, „Speculum" 46 (1971), s. 232 nn. (dalsze prace Guzmána o Szymonie z Saint Quentin stały się bezużyteczne po ukazaniu się w 1965 roku pięknego wydania jego relacji pod redakcją J. Richarda). P. Pelliott, *Recherches sur les chrétiens d'Asie centrale et d'Extreme-Orient* (1973; wydanie pośmiertne). Rouleau (zob. wyżej przyp. 136). C. W. Troll, *Die Chinamission im Mittelalter*, „Franziskanische Studien" 48 (1966), s. 109 nn.; 49 (1967), s. 22 nn. Na temat nestorianów zob. E. Tisserant, artykuł *Nestorienne (Eglise)*, w: *Dictionnaire de théologie catholique*. F. Nau, *L'expansion nestorienne en Asie*, „Annales du Musée Guimet" 40 (1913), s. 193 nn. H. Cordier, *Le christianisme en Chine et en Asie centrale sous les Mongols*, „T'oung pao" 18 (1917), s. 49 nn. J. Dauvillier, *Histoire et institutions des Eglises orientales du moyen âge* (1983). J.M. Fiey, *Les pèlerinages des nestoriens et jacobites à Jerusalem*, „Cahiers de Civilisation Médiévale" 12 (1969), s. 113 nn.

#### 425

ani chrześcijanami, ani muzułmanami, oraz znaczący wpływ, jaki na wielkich chanów mongolskich i ich żony zyskali nestorianie, którzy ludzką naturę Chrystusa akcentowali silniej niż boską, dlatego w V wieku zostali ogłoszeni heretykami i wygnani do Azji Środkowej. Niektóre plemiona mongolskie przeszły nawet w całości na nestorianizm. Można więc było żywić nadzieje, że Mongołowie nawrócą się raczej na chrześcijaństwo niż na islam. A z herezją nestoriańską zamierzano uporać się jakoś później. Innocenty IV już w latach 1245-1247 wysłał na Wschód franciszkanina Jana z Piano del Carpine, by ten nawrócił wielkiego chana, który jednak sam ze swej strony wezwał papieża do uległości. Podobnym niepowodzeniem zakończyły się misja dominikanina Ascelinusa (1245-1248), o której informuje nas obszernie starannie wydana przez J. Richarda *Histoire des Tartares*, pióra towarzyszącego misjonarzowi Szymona z Saint Quentin, oraz poselstwo dominikanina Andrzeja z Longjumeau (1249-1252), wysłane przez Ludwika IX z Cypru. Także w tym wypadku celem pierwszoplanowym była próba nawrócenia. Strona chrze-

ścijańska nie dostrzegała przy tym, że wielcy chanowie w rzeczywistości byli religijnie indyferentni, a nieortodoksyjnych muzułmanów i buddystów nie traktowali wcale gorzej niż nestorian. Te nasilone zabiegi o pozyskanie Mongołów dowodzą jednak, jak ważnym czynnikiem stali się oni w polityce Azji Przedniej. Stanowisko poszczególnych potęg wobec kwestii mongolskiej stawalo się w coraz większym stopniu miarą, którą one same mierzone były przez siły trzecie.

Imperium mongolskie ani wcześniej, ani później nie miało równego sobie na przestrzeni dziejów<sup>154</sup>. Zdumienie budziło nie tylko swoimi roz-

<sup>154</sup> P. Jackson, *The State of Research: The Mongol Empire, 1986-1999*, „Journal of Medieval History” 26 (2000), s. 189 nn. Artykuły *Cingiz-Khan i Cingizids*, w: *Encyclopedia of Islam, New Edition*. Pelliot i Richard (zob. wyżej przyp. 153) oraz zbiór rozpraw Richarda zob. wyżej przyp. 153, zwłaszcza *The Mongols and the Franks*, „Journal of Asian History” 3 (1969), s. 45 nn. G.A. Bezzola, *Die Mongolen in abendländischer Sicht 1220-1270* (1974). F. Schmieder, *Europa und die Fremden* (1994). J.J. Saunders, *The History of the Mongol Conquests* (1971). J.A. Boyle, *The Mongol World Empire 1206-1370* (1977). W. Barthold, *Zwölf Vorlesungen über die*

## 426

miarami, lecz także przypominającą wybuch szybkością, z jaką powstało. Właśnie ta niebywale szybka ekspansja doprowadziła do tego, że muzułmanie początkowo nie doceniali zagrożenia mongolskiego, zwłaszcza dopóki między nimi a Mongołami rozciągało się państwo chorezmijskie. Mongołowie, podzielony na wiele szczepów lud koczowniczy, pochodzili podobnie jak Turcy z suchych obszarów stepowych między jeziorem Bajkał a górami Ałtaju. Po raz pierwszy w dziejach dali o sobie znać w X wieku, gdy rozprzestrzenili się ku południowi, a wygnani przez nich Kitanowie utworzyli w północnych Chinach państwo Liao, które zostało unicestwione w 1125 roku, a Liao cofnęli się wówczas ku zachodowi i na wschód od Jaksartesu zbudowali państwo karakitańskie. Po tym pierwszym zetknięciu się z kulturą chińską Mongołowie ponownie zanurzyli się w odmętach walk plemiennych. Ich gwałtowny wzlot rozpoczął się krótko po 1200 roku. W ciągu jednego dziesięciolecia Temiidzin, jeden z ich wodzów, wybił się na władcę wszystkich plemion mongolskich. W roku 1206 jedno ze zgromadzeń ludowych obrało go wielkim chanem wszystkich Mongołów, nadając mu niejasny pod względem językowym tytuł Czyngischan. Od tej pory ogromne masy ludów mongolskich zdecydowane były działać jako jedna polityczna całość; wierzyły one w boską misję zjednoczenia świata pod panowaniem mongolskim („jedno słońce na niebie, jeden pan na ziemi”). Czyngischan zorganizował swe państwo w ciągu kilku lat. Zebrał mongolską tradycję prawną w jednym kodeksie zwanym *Jasak*, który za pomocą drakoń-

*Geschichte der Türken Mittelasiens* (dodruk 1962). B. Spuler, *Geschichte der islamischen Länder. Die Mongolenzeit* (1953). Tenże, *Die Mongolen in Iran. Politik, Verwaltung und Kultur der Ilchanzeit 1220-1350* (<sup>2</sup>1965). *The Cambridge History of Iran*, t. V: *The Saljuk and Mongol Periods* (1968; szczególnie ważny jest tam rozdział autorstwa I.P. Petrushevskiego, poświęcony relacjom społecznym i gospodarczym, naświetlający straszliwe następstwa, jakie inwazja Mongołów miała dla struktury miast Azji Środkowej. Z przesadną oceną tychże następstw polemizuje wszakże B. Lewis, *The Mongols, the Türks and the Muslim Polity*, „Transactions of the Royal Historical Society”, 5. seria, 18 (1968), s. 49 nn. L. Olschki, *Guillaume Boucher, a French Artist at the Court of the Khans* (1946).

## 427

skich kar chronił własność prywatną. Armia została podzielona na dziesiątki i ich wielokrotności, przy czym formacje dziesięciotysięczne stanowiły samodzielne jednostki operacyjne. Ich siłą była obok szaleńczej, niedbającej o śmierć odwagi, także nadzwyczajna

ruchliwość, umożliwiającą jeźdźcom mongolskim atakowanie przeciwnika, zanim ten zorganizował odpowiednio swoją obronę. „Świszczące strzały” Mongołów, których przewiercone groty wytwarzały w locie dźwięk zbliżony do jęku, budziły lęk i grozę. Żelazna dyscyplina utrzymywała w jedność tę armię, którą w miarę postępów ekspansji coraz mocniej wspomagały jednostki tureckie. Taktyka wojenna Mongołów nacechowana była skrajną brutalnością. Swych poddanych zmuszali oni bezwzględnie do transportu ogromnych ilości materiałów oblężniczych. Mieszkańcy zdobytych miast, jeśli nie skapitulowali od razu, byli w większości mordowani. Mężczyźni zdolni do walki mogli w najlepszym razie liczyć na to, że Mongołowie podczas późniejszych oblężeń popędzą ich przed swoją armią w charakterze osłony przed pociskami. Kobiety i dzieci zamieniano w niewolników i jedynie technicy użyteczni dla zdobywców mogli mieć nadzieję na łaskę. W Azji Środkowej koczowniczy Mongołowie unicestwili rozkwitającą tam gospodarkę i kulturę, opierającą się na pradawnej cywilizacji miejskiej, i ostatecznie oddzielili perski Iran od świata arabskiego, podczas gdy na wschodzie, zafascynowani wyższą kulturą chińską, całkowicie przejęli chińskie obyczaje.

Gdy Czyngischan zakończył dzieło swych reform, podjął działania, które miały zaspokoić głód ziemi, odczuwany przez jego koczownicze ludy stepowe. W roku 1211/12 najechał północne Chiny, których podbój zakończył się w 1215 roku zdobyciem Pekinu, następnie spustoszył w latach 1219/20 wschodnią część państwa chorezmijskiego w Transoksanii i Chorasanie. Tak szybkie załamanie się dwóch państw uważanych za niezwyciężone utwierdziło sławę Mongołów i obudziło paniczny lęk w sercach ich potencjalnych ofiar. Potężnego szacha Chorezmijszczyków pędzili oni przed sobą omalże bez jakiegokolwiek oporu z jego strony, aż ten, zrozpaczony, szukał schronienia na południe od Indusu, choć dopiero co groził rozgromieniem kalifatu abbasydzkiego. Sąsiadom Mon-

## 428

gołów pozostawał już tylko „wybór pomiędzy dobrowolnym poddaństwem, które najczęściej równoznaczne było z zagładą, a oporem, w którego skuteczność z góry wątpili” (Cahen). W latach 1220-1223 zdobywcy spustoszyli Azerbejdżan, południową Rosję i kraje nad środkową Wołgą, początkowo jednak wycofywali się zaraz potem do swych siedzib. Czyngischan zmarł w 1227 roku, ale jego synowie kontynuowali ekspansję pod wodzą wielkiego chana Ogödeja: w latach 1230-1233 padły Iran oraz resztki państwa chorezmijskiego, to zaś otworzyło Mongołom drogę ku Azji Przedniej; w latach 1231-1234 podbita została Korea, a w latach 1237-1239 poszła jej śladem południowa Rosja, gdzie Mongołowie ustanowili tatarskie panowanie Złotej Ordy; w roku 1240 przeszli jak burza przez Ukrainę i Polskę ku zachodowi, rozgromili w 1241 wojska niemieckie pod Legnicą, a w 1243 uczynili Anatolię protektoratem mongolskim. Tylko śmierć Ogödeja w 1241 roku uratowała przed ich najazdem Europę Środkową — zdobywcy oddalili się teraz ku Bałkanom. Dziesięcioletnie właśnie wewnętrzne, które nastąpiły potem i które zakończyły się dopiero wyborem Möngkego (1251-1259), udaremniły na razie dalsze wyprawy zdobywcze, jednak Möngke-chan kontynuował później ekspansję w obu kierunkach na skalę dotychczas nieznaną. Na wschodzie podbił wraz ze swym bratem Kubilajem (wielki chan w latach 1260-1294) południowe Chiny, gdzie Kubilaj-chan jako założyciel dynastii Yuan stworzył pełen blasku, czysto chiński dwór, opisany później przez Wenecjanina Marco Polo, który spędził tam dwadzieścia lat. Około 1280 roku całe Chiny były już podporządkowane władzy mongolskiej, Kambodża i Tonkin zaś stały się zależnymi od nich protektoratami. Na zachodzie całkowicie pokonane były już w tym czasie Iran i Mezopotamia, a z Kijowa czy Bagdadu można było podróżować do Pekinu, nie przekraczając po drodze ani jednej granicy. Wielcy chanowie coraz częściej zajmowali się jednak



wyłącznie polityką chińską, a zachodnie części ich państwa w Iranie, Transoksanii i Rosji uniezależniały się coraz bardziej.

Z Ziemi Świętej za wiedzą i poparciem Ludwika IX ponownie wyruszył do Mongolii pewien franciszkanin, Flamand Wilhelm z Rubroek,

#### 429

który właściwie prowadzić tam chciał jedynie działalność misyjną, później wszakże podawano go sobie coraz dalej, aż dotarł na dwór chana Möngkego w Karakorum, gdyż zwykły list polecający króla w następstwie błędnego tłumaczenia i ku przerażeniu Wilhelma uznano za propozycję zawarcia przymierza. W Karakorum spotkał on sprzedanego tam w niewolę paryskiego złotnika Gillaume'a Bouchera, który ofiarował mu srebrny krzyż „sporządzony na modłę galijską”, to znaczy z umieszczoną nań postacią cierpiącego Chrystusa, którą nestorianie natychmiast usunęli, albowiem krzyż był dla nich znakiem nie męki, lecz paruzji Chrystusa. Wilhelma zaszokowali oni nie tylko tym, lecz także innymi dziwacznymi obyczajami. Swoje nabożeństwa w języku syryjskim dukali oni równie nieporadnie, „jak u nas czynią to mnisi, którzy nie opanowali dostatecznie gramatyki”. Wzorem muzułmanów umywali sobie stopy, zanim weszli do kościoła, praktykowali też niekiedy poligamię, a grożącemu im ciągle niebezpieczeństwu braku kapłanów zapobiegali drastycznymi zaiste metodami: podczas jednej z bardzo rzadkich wizyt biskup wyświęcał na księży od razu wszystkie dzieci płci męskiej. Flamand ów, który pozostawił nam jedną z najcenniejszych relacji o tym regionie, ze swej podróży trwającej kilka lat (1253-1255) przywiózł co prawda przekonanie, że łacinnicy górują teologicznie nad innymi wyznaniem, a Wschód da się prawdopodobnie nawrócić bez większego trudu. Jednak chan Möngke gotów był zawrzeć sojusz tylko wówczas, gdyby Ludwik został jego wasalem, a na tych warunkach nie sposób było dojść do porozumienia. Po swoim powrocie w 1255 roku Wilhelm pragnął osobiście zdać Ludwikowi IX sprawozdanie ze swej misji, ale kogoś rzeczywiście tak biegłego w pismach biblijnych nie wypuszczano łatwo w świat: prowincjał bez większych ceregieli osadził go jako wykładowcę Biblii w klasztorze franciszkańskim w Akce, gdzie spisał on relację ze swej podróży. Na jego prośbę Ludwik uzyskał dlań zwolnienie z nielubianego stanowiska, na co wskazuje fakt, że po roku 1257 Roger Bacon zawarł z nim znajomość w Paryżu. Gdy Wilhelm powracał z Karakorum, brat Möngkego, Hulagu, szykował się już na zachodzie do dalszego podboju krajów islamskich. Wraz z liczącą 120 000 ludzi armią

#### 430

najechał w roku 1255 Azję Przednią, rozgromił w 1256 perskich asasynów w Alamut, a 10 lutego 1258 roku Mongołowie zdobyli Bagdad i udusili dywanem ostatniego kalifa abbasydzkiego, Al-Mustasima, osobnika zdegenerowanego, który czas spędzał na zabawach z ptakami i któremu infantylne zachowania zarzucał już współczesny mu Barhebraeus. Ortodoksja sunnicka straciła w ten sposób swego duchowego przywódcę, a szyici znów mogli odetchnąć z ulgą. W latach 1258-1260 Hulagu podbił górną Mezopotamię. Chrześcijanie z państw krzyżowców, którzy spodziewali się ujrzeć w nim wroga mameluków, oczekiwali jego przybycia z mieszanymi uczuciami, gdy w roku 1259/60 zdobył Damaszek i Aleppo, a swemu generałowi Ketbodze rozkazał później z częścią armii ruszyć na południe przeciwko Egiptowi. Jednak pod Ajn Dżalut w Galilei zastąpiła mu drogę armia mamelucka pod wodzą sułtana Kutuza i generała Bajbarsa (wrzesień 1260). Krwawa bitwa zakończyła się klęską Mongołów. Było to jedno z wielkich rozstrzygnięć historii: legenda o niezwyciężoności Mongołów legła w gruzach, ich ekspansja ku



zachodowi i Afryce północnej została definitywnie zatrzymana, a Syria i Palestyna znalazły się pod władaniem mameluków. Napływ uciekinierów z Mezopotamii i Syrii sprawił, że Kair stał się odtąd kulturalnym centrum islamu arabskojęzycznego. Pod Ajn Dżalut ujawniły się także pierwsze pęknięcia w gmachu imperium mongolskiego, albowiem po stronie mameluków walczyły m. oddziały mongolskie Złotej Ordy, od dawna już skłócone z Mongołami Hulagu. Hulagu (t. 1256) zadowolili się Iranem, gdzie założył państwo Ilchanów (książąt) i odpierał tam ataki mameluków. Pod względem religijnym on sam i jego następcy skłaniali się ku buddyzmowi i współpracowali jeszcze ściśle z wielkim chanem. Jednak śmierć Kubilaja-chana spowodowała zawalenie się systemu imperium mongolskiego. Rozrosło się ono nadmiernie, a żeby spod każdej z jego granic dotrzeć do Karakorum, potrzeba było roku. Wschodnia część państwa przyjęła teraz w całości buddyzm, podczas gdy Ilchanowie w 1295 roku przeszli w końcu na islam, niwecząc ostatecznie wszelkie nadzieje, które od 1245 roku łączyli z Mongołami chrześcijanie.

#### 431

### **14. PAŃSTWA KRZYŻOWCÓW 1254-1291**

W układzie władzy istniejącym w Palestynie wyjazd Ludwika Świętego spowodował powstanie próżni, niemającej sobie równych w dziejach Królestwa Jerozolimskiego. Henryk I Cypryjski, regent z dynastycznymi roszczeniami do tronu, zmarł w styczniu 1254 roku, a jego syn i potencjalny następca na urzędzie regenta, Hugon II, urodził się dopiero pod koniec roku 1253. W maju 1254 roku zmarł w Italii Konrad IV, który był również królem Jerozolimy. Także jego syn Konradyn był dzieckiem liczącym sobie zaledwie dwa lata i — podobnie jak w wypadku jego ojca — niewielkie były nadzieje, że kiedykolwiek przybędzie na Wschód, by samodzielnie rządzić Królestwem Jerozolimskim. Mimo to (albo może właśnie dlatego) baronowie w Akce uważali Konradyna za prawowitego króla Jerozolimy. Władca przebywający poza krajem był im prawdopodobnie najmiłszy. Nie należy w każdym razie w ich trwaniu przy Konradynie dostrzegać szczególnej wierności wobec domu staufijskiego — jakąś rolę mogła tu odgrywać co najwyżej pewna lojalność wobec prawa. Tak samo jak państwo całkowicie pozbawiony kierownictwa był również Kościół. Patriarcha Jerozolimy zmarł w 1254 roku, a jego następca Jakub Pantaleon, biskup Verdun i późniejszy papież Urban IV, wybrany został w kwietniu 1255 roku, a dopiero w czerwcu 1256 roku przybył do Ziemi Świętej. Zastępca patriarchy, arcybiskup Tyru, zmarł

#### 432

już w 1253 roku, a jeszcze jesienią 1254 roku jego następca był jedynie elektem, nie zaś pełnoprawnie urzędującym biskupem. Od 1253 roku osierocone pozostawało także najważniejsze z biskupstw, Akka, i także w tym wypadku nowy biskup przybył na Wschód w czerwcu 1256 roku. Odon z Châteauroux, legat krucjaty, wyjechał we wrześniu 1254 roku. Nadszedł czas anarchii. Kancelaria władzy centralnej zapadła w letarg już za rządów Fryderyka II, a po załamaniu się władzy Staufów w 1242 roku baronowie nie przywrócili jej do życia. Nikomu nie wydawał się przeszkadzać fakt, że pieczęć regenta znalazła się w 1252 roku poza krajem, na Cyprze. Po bezskutecznej próbie złożenia z tronu Fryderyka II, podjętej w 1245 roku przez papieża Innocentego IV, doszło do tego, że papież wystawił miastu Ankonie przywilej handlowy odnoszący się do Jerozolimy. Znamienne jest także, że w roku 1253/54 baronowie przyjęli nową formułę pieczęci (*bulle de plomp empreint en mes dreis coing de ma seignorie*), która ich ołowiane pieczęcie czyniła faktycznie znakami władzy i którą piśmiennictwo prawnicze sugerowało im już od półwiecza. Formułą taką posługiwał się

wszakże uprzednio jedynie regent, a zyskujący teraz coraz bardziej na znaczeniu publiczni notariusze nie chcieli o niej nawet słyszeć, tak że można ją było uznać nawet za akt uzurpacji. Jeśli można było mówić jeszcze w ogóle o jakiegokolwiek władzy, to była ona sprawowana przez bajlifów, to znaczy w latach 1253- 1258 przez samą szlachtę, później nominalnie przez regentów z dynastycznymi prawami do tronu, faktycznie jednak znajdowała się w rękach kierujących administracją bajlifów, ustanawianych przez tychże regentów, a więc znów w rękach szlachty. Właściwa *bailliage* była początkowo domeną rodu Ibelinów, reprezentowanego wszakże przez dwa całkowicie odmienne charaktery: centralistę Janaz Arsuru (1253-1254,1256— 1258) oraz głównego obrońcę szlacheckich interesów klasowych, hrabiego Jana z Jafy (1254-1256; zob. wyżej s. 264,423), którzy regencję umieli znakomicie wykorzystywać do własnych celów, jak na przykład wówczas, gdy wiosną 1256 roku Jan z Jafy podjął próbę odzyskania z pomocą wojsk królewskich Askalonu należącego do jego hrabstwa. Próba ta zakończyła się niepowodzeniem, zmusiła go jednak do podjęcia

### 433

bardzo trudnych pertraktacji finansowych z joannitami, którzy od utraty Askalonu w 1247 roku dopominali się o odszkodowanie pieniężne, obiecane im na tę ewentualność przez Fryderyka II. Obok każdorazowego regenta dodatkowymi czynnikami w układzie władzy byli mistrzowie trzech zakonów rycerskich oraz bajlifowie i konsulowie Włochów w Lewancie, a od 1265 roku w coraz większym stopniu również patriarcha Jerozolimy (zob. wyżej s. 284).

Polityka zagraniczna koncentrowała się w pierwszym rządzie na odnawianiu dawnego, pochodzącego z epoki Ajjubidów systemu przedłużanych ciągle układów o zawieszeniu broni<sup>155</sup>. Ludwik IX Francuski jesz-

<sup>155</sup> Literatura do tego rozdziału i ogólne zarysy historyczne Królestwa Jerozolimskiego (zob. wyżej przyp. 89), oraz Prawer, *Crusader Institutions* (zob. wyżej przyp. 89), s. 46 nn. Por. R. Röhrich, *Etudes sur les derniers temps du royaume de Jerusalem*, „Archives de l'Orient Latin” 1 (1881), s. 617 nn., 2 (1884), s. 365 nn. Tenże, *Der Untergang des Königreiches Jerusalem*, „Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung” 15(1894), s. 1 nn. E. Stickel, *Der Fall von Akkon* (1975; w dziedzinie topografii praca bardzo dyskusyjna). Dwa najważniejsze źródła do dziejów upadku Akki, *Excidium Acconis* oraz Tadeusz z Neapolu, zostały wreszcie wydane w zadowalającej formie w: R.B.C. Huygens, *Excidii Aconis gestorum collectio* (2004). M.L. Favreau-Lilie, *The Military Orders and the Escape of the Christian Population from the Holy Land in 1291*, „Journal of Medieval History” 19 (1993), s. 201 nn. Na temat *bailliage* zob. Riley-Smith, *Feudal Nobility* (zob. wyżej przyp. 89), ponadto H.E. Mayer, *Ibelin versus Ibelin: The Struggle for the Regency of Jerusalem 1253-1258*, „Proceedings of the American Philosophical Society” 122 (1978), s. 25 nn. (także na temat związku Jana z Jafy z Placencją Cypryjską) — praca po części kwestionowana przez P.W. Edbury'ego, *John of Ibelin's title to the county of Jaffa and Ascalon*, „English Historical Review” 98 (1983), s. 115 nn., por. polemikę H.E. Mayera, *John of Jaffa, His Opponents and His Fiefs*, „Proceedings of the American Philosophical Society” 128 (1984), s. 134 nn. P.W. Edbury, *The Disputed Regency of the Kingdom of Jerusalem 1264/6 and 1268*, „Camden Miscellany” 27 (1979), s. 1 nn. Na temat nowej formy pieczęci zob. Mayer, *Siegelwesen* (zob. wyżej przyp. 97), s. 59 nn. O roli zakonów rycerskich zob. J. Prawer, *Military Orders and Crusader Politics in the second Half of the XIII<sup>th</sup> Century*, w: *Die geistlichen Ritterorden Europas* (zob. wyżej przyp. 47), s. 217 nn. S. Schein, *The Patriarchs of Jerusalem in the Late Thirteenth Century: seignors spirituelles et temporeles?*, w: *Outremer* (zob. wyżej przyp. 89), s. 297 nn. Znakomity szkic biograficzny o Gotfrydzie z Sergines w: J. Riley-Smith, *What Were the Crusades?* (1977), s. 65 nn. Na temat garnizonu

### 434

cze przed swoim wyjazdem zawarł na dwa i pół roku taki układ z Damaszkim, choć sam skłaniał się bardziej ku Egiptowi. Rok później (1255) Frankowie podpisali na lat dziesięć długoterminowy pakt z Egiptem. W polityce wewnętrznej natomiast niewielkie królestwo było targane najgorszego rodzaju waśniami. W roku 1256 doszło w Lewancie do pierwszej

wielkiej wojny kolonialnej między Wenecją a Genuą<sup>156</sup>. Nabrzmiwający już od 1251 spór sądowy zaogniła kwestia, do kogo mają należeć pewne budynki klasztoru św. Sabasa w Akce — do Wenecji czy do Genui. Gdy latem 1256 roku swoje urzędy w Akce objęli nowi urzędnicy kolonialni obu miast, przywożąc z sobą sprzeczne listy papieskie dotyczące owej spornej kwestii, wybuchły otwarte walki. Genueńczycy zajęli dzielnicę wenecką. Wenecjanie jedynie z trudem zdołali ich stamtąd wyprzeć, a Filip z Montfort wykorzystał sposobność, by zajętych Akką Wenecjan wygnać teraz ze swego nowego dominium, Tyru, gdzie zgodnie z układem z 1124 roku należała do nich przecież cała trzecia część miasta. Wenecjanie nie mogli przejść do porządku dziennego nad tym posunięciem, albowiem Tyr był ich główną siedzibą w Ziemi Świętej. Lokalny pierwotnie konflikt przybrał w 1257 roku postać „wojny św. Sabasa”, gdyż jedną z jego stron stała się teraz szlachta feudalna. I tak oto wszyscy w całym kraju stanęli naprzeciw siebie z bronią w ręku: po

francuskiego w Akce zob. także Marshall, *Warfare* (zob. wyżej przyp. 106), s. 77 nn., i J. Riley-Smith, *The Crown of France and Acre, 1254-1291*, w: *France and the Holy Land* (zob. wyżej przyp. 117), s. 45 nn. P. Jackson, *The Crisis in the Holy Land in 1260*, „English Historical Review” 95 (1980), s. 481 nn. J. Richard, *Les comtes de Tripoli et leurs vassaux sous la dynastie antiochienne*, w: *Crusade and Settlement* (zob. wyżej przyp. 89), s. 213 nn. J. Riley-Smith, *The Templars and Teutonic Knights in Cilician Armenia*, w: *Cilician Kingdom* (zob. wyżej przyp. 145), s. 92 nn. N. Housley, *Charles II of Naples and the Kingdom of Jerusalem*, „Byzantion” 54 (1984), s. 527 nn. Na temat strony muzułmańskiej zob. Eddé, *Principauté d'Alep* (zob. wyżej przyp. 143).<sup>156</sup> G. Caro, *Genua und die Mächte am Mittelmeer*, 2 tomy (1895-1899). Mayer, *Ibelin* (zob. wyżej przyp. 155), s. 51 nn. O rewolcie trypolitańskiej w roku 1258 zob. Richard, *Porcellet* (zob. wyżej przyp. 89), s. 353 nn., oraz tenże, *Comtes de Tripoli* (zob. wyżej przyp. 155).

#### 435

jednej stronie Wenecjanie, wspierani przez Pizańczyków i Prowansalczyków, większość Ibelinów (przede wszystkim przez Jana z Jafy), templariuszy i rycerzy Zakonu Niemieckiego, z drugiej zaś strony Genueńczycy sprzymierzeni z Janem z Arsuru, który właśnie pozbawił regencji Jana z Jafy, z Filipem z Montfort, joannitami oraz kupcami katalońskimi. Działania wojenne prowadzone były przede wszystkim przez Włochów oraz ich floty wysyłane z Europy, przy czym w Akce doszło do krwawych walk, a wiele domów uległo zniszczeniu w następstwie bombardowania pociskami kamiennymi. Wymieniana przez źródła liczba 20 000 zabitych jest jednak zapewne przesadzona. W lutym 1258 roku Jan z Jafy przeprowadził akcję, której celem było obalenie Jana z Arsuru, sprawującego urząd regenta. Przywiózł z Cypru do Akki małoletniego Hugona II, a jego matkę, królową Placencję Cypryjską, namówił, by zażądała dla Hugona regencji. Właśnie dlatego, że roszczenia te były prawnie nie do podważenia, od 1254 roku unikano starannie przywożenia dziecka do Akki. Małoletniemu należało teraz jednak wyznaczyć opiekuna sprawującego rządy, a właściwy fortel Jana z Jafy polegał na tym, by wprowadzić na to stanowisko Placencję. Decydujące było w tym wypadku jedynie jej pokrewieństwo z Hugonem II, podczas gdy jej dalekie spokrewnienie z królem Konradynem przebywającym poza krajem, które już samo w sobie miało dla regencji znaczenie podstawowe, można było teraz pominąć, a mimo to *de facto* została ona regentką. Kraj miał teraz małoletniego króla Konradyna oraz małoletniego regenta Hugona, w którego zastępstwie panowała jego matka. Ponieważ była mocno zwaśniona z Janem z Arsuru, którego teraz na stanowisku regenta zastąpił Hugon, musiałoby to w istocie wykluczyć Jana z udziału we władzy. Ale ku powszechnemu zaskoczeniu Placencja pogodziła się z nim i mianowała go bajlifem, który miał ją zastępować. Jego urząd jako administratora był teraz w następstwie wyrafinowanego manewru Jana z Jafy oddzielony od godności królewskiej przez dwa ogniwa pośrednie (Hugona i Placencję). Rachuby hrabiego Jafy spełniły się tylko w tym

sensie, że Placencja wraz ze swym bratem Boemundem VI z Antiochii-Trypolisu zjednoczyła wasali Jerozolimy przeciwko Genui. W zmagania

#### 436

te wmieszali się także trypolitańscy wasale Boemunda. Jedynie Bertrand z Gibletu, wywodzący się z genueńskiej rodziny Embriaco, odmówił posłuszeństwa. Gdy zmuszono go do podporządkowania się, wziął wprawdzie udział w ataku, jednak bez broni i wykrzykując głośno swoje imię. Incydent ten, podobnie jak fakt, że Boemund VI osłabił, jak się wydaje, *Haute Cour* w Trypolisie jako pole walki wasali z samowolą książęcą, obsadzając go „Rzymianami”, to znaczy cudzoziemskimi zwolennikami Luciany z Segni (z rodu, który w XIII wieku wydał trzech papieży), wywołały jeszcze w 1258 roku otwartą rewoltę wasali, którą zażegnano około 1260 roku na forum obsadzonej parytetowo komisji — ponieważ *Haute Cour* nie sprostął temu zadaniu — złożonej z dwunastu członków z bezstronnym przewodniczącym na czele. Gdy w 1258 roku Genueńczycy musieli pogodzić się z ciężką klęską swej floty, poniesioną w starciu z Wenecją na redzie w okolicach Akki, i gdy równocześnie niepowodzeniem zakończyła się podjęta przez Filipa z Montfort próba opanowania Akki, wojna była praktycznie rozstrzygnięta na korzyść Wenecjan. Akka stała się rodzajem weneckiej dependencji. Wykreowana przez państwo weneckie legenda głosi, że oba wolno stojące pilastry na Piazzetta w Wenecji, tak zwane *pilastrì d'Acridi*, pochodzą z klasztoru św. Sabasa w Akce i jako zdobycz wojenna zostały tam ustawione na pamiątkę weneckiego zwycięstwa. Identyczne znaki kamieniarskie odnaleziono jednak w Konstantynopolu, co oznacza, że kolumny te pochodzą z łupów kampanii 1204 roku. Nawet jeśli poczynając od 1258 roku intensywność operacji militarnych w wojnie św. Sabasa osłabła, konflikt zaogniał się przecież nieuchronnie na nowo przy okazji każdego *passagium*, a więc dwa razy w roku, gdy flotylle włoskie przybywały na Wschód. W roku 1261 osiągnięto tymczasowe porozumienie: Genueńczycy zachowali bazę w Tyrze, zostali jednak usunięci z Akki, która przypadła Wenecjanom i Pizańczykom. Genua zemściła się w Cesarstwie Bizantyjskim, zawierając układ z Nympheum (1261), który zagrażał dominującej pozycji Wenecji w Bizancjum (zob. wyżej s. 335 n.). Punkt ciężkości konfliktu przesunął się odtąd w tamtym właśnie kierunku, jednak syryjska wojna na morzu trwała nieprzerwanie nadal, dopóki Ludwik Święty nie doprowadził osta-

#### 437

tecznie w roku 1270 do zawarcia prawdziwego pokoju. Genueńczycy otrzymali z powrotem swoją, leżącą już w gruzach, dzielnicą w Akce, a Wenecja powróciła w 1277 roku do Tyru. Jednak Piza nie przyłączyła się do owego pokoju, a wojna między republikami tokańską a liguryjską trwała jeszcze do 1288 roku. Długa wojna domowa ujawnia słabość władzy centralnej, która po śmierci Jana z Arsuru przeszła w ręce Gotfryda z Sergines (+ 1269). Gotfryd przybył do Ziemi Świętej z Ludwikiem IX i był w latach 1259-1267 seneszałkiem Królestwa Jerozolimskiego oraz bajlifem wielu regentów, najpierw królowej Placencji Cypryjskiej (maj 1259), co jednak Jan z Jafy (t 1266) skontrował w ten sposób, że uczynił Placencję (t 1261) swoją metresą, przeciwko czemu wielkim głosem grzmiał w 1261 roku Urban IV. Właściwą podstawą władzy Gotfryda był jednak garnizon francuski w Akce, opłacany przez Ludwika.

Jeśli bezpośrednie działania wojenne w wojnie św. Sabasa straciły na intensywności około 1260 roku, to wiązało się to także z zaostrozaniem się problemu, jaki stanowili Mongołowie. Na kartę mongolską stawiała zdecydowanie północ — nie miała zresztą innego wyboru. Mongołowie już w 1243 roku ustanowili protektorat nad anatolijskim



państwem Rumseldżuków, a od tej pory także cylicyjska Armenia szukała oparcia w nowych panach. W 1247 roku król Hemm I polecił swemu konetablowi Smpadowi — który znaczenie zyskał także jako kronikarz — przedłożyć wielkiemu chanowi swą ofertę uznania jego zwierzchnictwa. Z Samarkandy Smpad wysłał w 1248 roku na Cypr list, opisując spustoszenia dokonane przez Mongołów, które widział po drodze. W 1254 roku Hetum uznał za wskazane osobiście udać się do Karakorum, gdzie zawarł ściśle przymierze z chanem Möngkem. Hetum był jednym z niewielu, którzy pojęli skalę zagrożenia, jakim byli Mongołowie, i zdecydowanie postawili na współpracę z nimi. Möngke poczynił pewne ustępstwa na rzecz Kościoła ormiańskiego w swym państwie, a Hetumowi zapewnił stanowisko swego rodzaju doradcy do spraw chrześcijaństwa. Hemm przyrzekł za to uczestniczyć w ekspedycji Hulagu do Azji Przedniej. Z punktu widzenia Hemma sojusz ten był oczywisty i rozumny.

#### 438

Oprzeć się Mongołom było niemożliwością. Ci ostatni zresztą uwolnili mieszkańców Małej Armenii od ich odwiecznych wrogów, Seldżuków anatolijskich, zawsze też pozostawała przecież nadzieja, że wpływ nestoriański spowoduje w końcu nawrócenie się Mongołów na chrześcijaństwo, zwłaszcza że jedna z ważniejszych żon Hulagu, Dokuz-chatun, wyznawała nestorianizm. Pewien kronikarz ormiański z końca XIII wieku witał wręcz Hulagu i jego małżonkę dawną aklamacją cesarską jako nowego Konstantyna i nową Helenę oraz jako narzędzia (boskiej) zemsty na wrogach Chrystusa; jako Konstantyna i Helenę przedstawiano ich również w 1260 roku na miniaturze zdobiącej jedną z zachodniosyryjskich ksiąg (Cod. Syr. 559 w Watykanie). Hetum ze swej strony dotrzymywał sojuszu, najpierw z Möngkem, później z Ilchanem. W tym samym roku, gdy Hetum bawił w Karakorum, Mała Armenia pojednała się także ostatecznie z Antiochią. Stosunki między obu krajami pozostawały napięte od 1224 roku, albowiem regent hetumidzki usunął wówczas prawowitego władcę pochodzącego z dynastii antiocheńskiej (zob. wyżej s. 404 n.). Teraz jednak Boemund VI z Antiochii-Trypolisu (1252- 1275) poślubił córkę Hetuma, Sybillę. Nie wiadomo, czy związana z tym była także jakaś zależność lenna Boemunda wobec Hetuma w odniesieniu do Antiochii, jednak ta ostatnia znalazła się teraz całkowicie w nurcie polityki ormiańskiej, a król Małej Armenii wręcz rządził także nią, jej książe zaś rezydował jeszcze tylko w Trypolisie. Jeśli Mała Armenia przejęła teraz także prawo antiocheńskie, to przemawia to również za postępującym stapianiem się obu państw. W ten sposób także Antiochia została wmontowana w sojusz ormiańsko-mongolski, na którym korzystały początkowo obie strony. Ormianie pomagali Mongołom przy oblężeniu Aleppo, Antiocheńczycy dołączyli do nich pod Damaszkim, a po zdobyciu miasta sławny Wielki Meczet ku oburzeniu muzułmanów przekształcono w kościół chrześcijański. W nagrodę Hetum mógł kosztem Seldżuków rozszerzyć swe terytorium w głąb Anatolii oraz na południowym wschodzie w kierunku Aleppo, podczas gdy Boemund zdobył u boku Mongołów położoną na wybrzeżu muzułmańską enklawę Latakę, przywracając w ten sposób po raz pierwszy od 1187 roku połączenie

#### 439

lądowe między Antiochią a Trypolisem. Musiał się wszakże zgodzić na przyjęcie w Antiochii rezydenta mongolskiego oraz — ponieważ Mongołowie zrozumieli znaczenie żywiołu greckiego wśród ludności antiocheńskiej — na ustanowienie patriarchy greckiego, co przyniosło mu ekskomunikę Rzymu.



Frankijskie południe nie mogło się zdecydować, jaką postawę przyjąć wobec Mongołów, albowiem m potęga egipska była bliższa i wydawała się groźniejsza niż mongolska. Zarówno Jan z Jafy, jak i Julian z Sydonu rozwiedli się po 1260 roku ze swymi żonami pochodzącymi z dynastii małoormiańskiej (będącej głównym sojusznikiem Mongołów) albo to one rozwiódły się z nimi. W żadnym razie nie chciano wszakże prowokować Mongołów — za bardzo się ich obawiano, by uczynić coś podobnego. Do Karola Andegaweńskiego wysłano w 1260 roku naglący, ale bezowocny apel, który w posępnych barwach przedstawiał zagrożenie mongolskie. Tymczasem mamelucki sułtan Kutuz podjął już decyzję o kontrofensywie. Chciał zawrzeć sojusz z Frankami, a ci pod jego naciskiem nie byli całkiem temu niechętni, za radą wielkiego mistrza Zakonu Niemieckiego zdecydowali się jednak zachować neutralność, tak że Kutuz zyskał wprawdzie swobodę przemarszu, nie mógł jednak liczyć na pomoc wojskową.

Na postawę wielkiego mistrza wpłynął, być może, wzgląd na politykę małoormiańską. Stosunki między zakonami rycerskimi w Ziemi Świętej były tak złe, jak złe były w XIII wieku relacje pomiędzy wszystkimi podobnymi sobie siłami w Palestynie. Joannici i templariusze od dawna już uprawiali odmienną politykę. Po raz pierwszy wyszło to na jaw w 1168 roku, gdy joannici poparli ekspansjonistyczne dążenia króla Amalryka wobec Egiptu, podczas gdy templariusze zachowali w tej kwestii powściągliwość. Później joannici stanęli po stronie Konrada z Montferratu, co wpędziło templariuszy do obozu Lusignanów. Wobec Fryderyka II zakony zajęły wspólne stanowisko, ale i m joannici okazali wyraźnie więcej wahań niż templariusze. W ostatnim stadium wojny langobardzkiej doszło ponownie do otwartego sporu, albowiem joannici zbliżyli się bardziej do zwolenników cesarza, co doprowadziłoomalże do wojny

#### 440

między zakonami. Templariusze i baronowie przeforsowali potem w 1243 roku sojusz z Damaszkiem, podczas gdy joannici opowiadali się raczej za Egiptem. Zakon Niemiecki natomiast po załamaniu się władzy staufijskiej w Ziemi Świętej już tylko w niewielkim stopniu był w stanie rozbudowywać tam swoje pozycje. Wycofywał się raczej do cylicyjskiej Małej Armenii, której królowie, będący wszak lennikami niemieckimi, nadawali mu wielkie przywileje. Hetum I ustanowił, jak się wydaje, jakiś — co prawda dość niejasno zdefiniowany — związek (*in teram fraternitatem et sororitatem*) między całym swym królestwem a Zakonem. To, być może, wzgląd na owe posiadłości sprawił, że w 1260 roku wielki mistrz Zakonu Niemieckiego odradzał podejmowanie akcji wojskowej przeciwko Mongołom. Templariusze i joannici natomiast po roku 1242 (załamanie się administracji staufijskiej) stawali się coraz potężniejsi w Ziemi Świętej, i to tym potężniejsi, im uboższe i słabsze było Królestwo. Jeśli Włosi panowali w miastach, to rycerze zakonnicy byli prawdziwymi panami terenów wiejskich — tam, gdzie były one jeszcze chrześcijańskie. Posiadali oni najlepiej ufortyfikowane zamki, przede wszystkim na północ od Trypolisu, gdzie potęga joannitów koncentrowała się w okolicach Margatu i Krak de Chevaliers, templariusze zaś byli właścicielami Chastel-Blanc i Tortosy, ale i na południu, gdzie Safad i Château Pélerin były ośrodkami templariuszy, a Belvoir — joannitów. Tylko zakony mogły jeszcze rekrutować w Europie wojowników pochodzenia rycerskiego, gotowych pozostać na stałe i walczyć w Ziemi Świętej. To one stanowiły zatem jedyną formację, posiadającą rzeczywistą zdolność bojową. Poza tym dzięki licznym darowiznom stały się niezmiernie bogate na Zachodzie, a szeroko rozpięta sieć filii umożliwiała im dokonywanie ważnych transakcji finansowych, co sprawiło, że przyjęły one na siebie rolę banków. Po 1242 roku zakony zachowywały między sobą pokój równie niechętnie co poprzednio. Uwikłane były w niekończący się łańcuch konfliktów, które

niekiedy, jak na przykład w 1259 roku podczas wojny św. Sabasa, przyjmowały postać otwartych starć zbrojnych, przynoszących ciężkie straty w ludziach. Papież jedynie w niewielkiej mierze mógł uśmierzać te waśnie, albowiem w Europie zdany był na

#### 441

życzliwość obu zakonów i nie mógł sobie pozwolić na pogorszenie stosunków z żadnym z nich.

Ubożająca coraz bardziej szlachta Ziemi Świętej była zmuszona oddawać zakonom zamek po zamku, dominium po dominium<sup>157</sup>. To, co przydarzyło się seniorowi Margam w XII wieku (zob. wyżej s. 265 n.), spotkało teraz także seniora Sydonu: w latach 1253-1261 sprzedawał on coraz więcej dóbr zakonowi, przede wszystkim Zakonowi Niemieckiemu w górach Szuf, aż w końcu, po spustoszeniu przez Mongołów Sydonu w 1260 r., oddał templariuszom ostatnie resztki swego lenna łącznie z zamkiem Beaufort w zakolu Al-Litani. Senior Arsufu z niegdyś tak potężnego domu Ibelinów musiał swoje dominium sprzedawać kawałek po kawałku joannitom, aż w 1261 roku całkowicie zamienił je na rentę — zanim cztery lata później dostało się w ręce mameluków. Szczególnie pouczające są wydarzenia, które rozegrały się wokół niewielkiego lenna Caselimbert na północ od Akki, nadanego w 1252 roku Janowi II z Ibelinu i Bejrutu. Wydzierżawił je on w 1256 roku Zakonowi Niemieckiemu w zamian za roczną rentę w wysokości 13 000 bizantów. Gdy w 1260 roku dostał się do niewoli i musiał się wykupić sumą 20 000 bizantów, doszło do transakcji skomplikowanych i dwuznacznych. Bez wymaganego zezwolenia władzy centralnej w grudniu 1261 roku Jan zawarł z Zakonem Niemieckim umowę wstępną o sprzedaży zarówno Caselimbert za roczną rentę w wysokości 11 000 bizantów (a więc mniej niż dawna opłata dzierżawna), jak i fortu Toron Aghmid w górach niedaleko Bejrutu za wypłaconą jednorazowo kwotę 5000, której wszakże, jak zapisano to wyraźnie w umowie wstępnej, nie wolno było wzmiankować w przewidzianej ostatecznie wersji kontraktu — i tak też się stało. Za przedterminowe zwolnienie Zakonu z umowy dzierżawnej Jan otrzymał jedno-

<sup>157</sup> P. Hilsch, *Der Deutsche Ritterorden im südlichen Libanon*, „Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins” 96 (1980), s. 174 nn. M.L. Favreau, *Kreuzfahrerherrschaft Scandalion* (zob. wyżej przyp. 51). M.L. Favreau-Lilie, *The Teutonic Knights in Acre after the Fall of Montfort (1271)*, w: *Outremer* (zob. wyżej przyp. 89), s. 272 nn. Na temat Caselimbert zob. Mayer, *Siegelwesen* (zob. wyżej przyp. 97), s. 66 nn., 90 nn.

#### 442

razowo dalsze 4000. Razem dało mu to w pierwszym roku dokładnie 20 000, których potrzebował. Musiał je wszakże najpierw założyć, zaciągając pożyczkę wekslową w wysokości ponad 16 000 u swojego kuzyna Juliana z Sydonu, który nie posiadał jednak aż tyle gotówki i dlatego pożyczył 10 000 u joannitów. Zachowane umowy finalne, choć planowane dopiero w grudniu 1261 roku na okres poprzedzający Zielone Świąta w roku 1262, zostały antydatowane na początek listopada 1261 roku. To nadawało niedozwolonej sprzedaży pozory legalności, albowiem właśnie w tym czasie nie sprawował rządów żaden regent. Na dodatek w umowach finalnych sprzedaż Caselimbert zamaskowano jako zamiannę, a Toronu Aghmid wręcz jako darowiznę, i dlatego można tu już było pominąć owe 5000 sztuk złota, choć Jan pokwitował osobno ich przyjęcie. We wrześniu 1263 roku Jan zwrócił Julianowi już 6000. Pozostałe 10 000 spłacił przez odstąpienie swej renty za Caselimbert bezpośrednio joannitom, którzy stosowne pokwitowanie przekazali teraz Zakonowi Niemieckiemu, ten zaś z kolei otrzymał również weksel. Od 1263 roku ród Amigdala, władający Scandalionem na północ od Akki, zaciągał pożyczki w Zakonie Niemieckim,

który na południe od niej posiadał *Seigneurie de Joscelin* (zob. wyżej s. 390). Gdy w 1272 roku połowa dominium znalazła się w rękach mameluków, Zakon za pomocą dalszych kredytów i poręczeń zaczął systematycznie wpędzać Amigdalów w bankructwo; w 1280 roku, gdy ich dług osiągnął kwotę 17 000 bizantów i stwierdzono już wyraźnie ich brak zdolności kredytowej, Zakon zażądał zwrotu wszystkich należności w ciągu jednego roku. Ponieważ było to oczywistą niemożliwością, przejął najwidoczniej chrześcijańską jeszcze połowę Scandalionu, albowiem spośród trzech braci Amigdala główny spadkobierca wywędrował do Apulii, dwaj pozostali zaś wstąpili do Zakonu Niemieckiego.

Rozkład ładu publicznego w Królestwie Jerozolimskim był od czasu wyjazdu Ludwika Świętego powszechnie widoczny. Wrażenie ironii losu sprawia fakt, że to właśnie teraz (w przeddzień wielkiej ofensywy mameluckiej) Jan z Jafy dokonał kodyfikacji prawa (ok. 1265), w której nie sposób zauważyć jakichkolwiek symptomów owego rozkładu i która-

#### 443

kuje obraz żadnej wprawdzie władzy, ale przecież także potężnej arystokracji. Hrabia Jafy sam był przy tym mocno zadłużony. Królestwo rozpadło się w rzeczywistości na liczne zwalczające się nawzajem stronnictwa, wśród których względna (w porównaniu z baronami) siłą dysponowały jeszcze tylko komuny włoskie oraz zakony rycerskie. Brak jednolitej woli politycznej był główną cechą charakterystyczną tej epoki w dziejach państw krzyżowców.

Kilka lat po bitwie pod Ajn Dżalut, prawdopodobnie w roku 1264, przyszło na nowo uregulować kwestię rządów sprawowanych w imieniu wciąż jeszcze małoletniego regenta Hugona II z Cypru, a swoje kandydatury zgłosili *Haute Cour* Hugon z Antiochii-Lusignan oraz Hugon z Brienne (zob. drzewo genealogiczne wyżej, s. 401). Zgodnie z obowiązującym dotychczas prawem primogenitury *bailliage* powinien był otrzymać Hugon z Brienne, gdyż dla koniecznego w takim wypadku ustalenia, kto jest bliższym krewnym Hugona II, decydująca była relacja wobec wspólnej babki, królowej Alicji Cypryjskiej. Hugon z Brienne był synem najstarszej córki Alicji, Marii, podczas gdy Hugon z Antiochii-Lusignan wywodził się od młodszej córki Alicji, Izabeli. Po długich debatach to Hugon z Antiochii-Lusignan zdołał przeforsować swe roszczenia, albowiem choć był potomkiem młodszej linii, przy tym samym stopniu pokrewieństwa do Hugona II był starszy niż jego kuzyn z Brienne, to zaś na gruncie prawa krwi uważano za rozstrzygające. W rzeczywistości decyzja ta miała zapewne związek z faktem, że Hugon z Antiochii-Lusignan piastował już godność bajlifa Cypru i tam też posiadał prawo do sukcesji tronu, co czyniło go postacią o wyrazistszym profilu politycznym. Nowy bajlif był rzeczywiście człowiekiem energicznym, który w swym urzędzie nie tylko widział pewien tytuł honorowy, ale uczciwie dzielił swój czas pomiędzy Cypr i Akkę, także wówczas, gdy w 1267 roku został królem wyspy. Początkowo wiele wskazywało na to, że Hugonowi może powieść się restauracja potęgi monarszej, gdyż zdołał on uzyskać poparcie zakonów rycerskich, związać z sobą seniora Tyru przez oddanie mu miasta należącego zasadniczo do domeny królewskiej, ale opanowanego w roku 1242 lub wkrótce potem wbrew

#### 444

prawa przez Montfortów, i przynajmniej zneutralizować Ibelinów przez małżeństwo z kobietą wywodzącą się z ich rodu. Ostatecznie jednak poniósł klęskę w konfrontacji z zakrojonymi na wielką skalę planami ekspansji realizowanymi z Italii przez Karola Andegaweńskiego.

Królestwo kontynentalne potrzebowało pilnie silnego regenta, ale by uratować kraj, musiałby nim być ktoś znacznie mocniejszy od Hugona. Tymczasem bowiem sytuacja polityczna państwa mameluków ponownie uległa istotnym zmianom. Sultán Kutuz został zamordowany wkrótce po bitwie pod Ajn Dżalut (1260), a po godność sultana sięgnął jeden ze spiskowców, Rukn ad-Din Bajbars Bundukdari (1260-1277)<sup>158</sup>. Bajbars był najwybitniejszą osobowością, jaką wydał kiedykolwiek regiment Al-Bahrijja—porównać można go jedynie z Saladynem. Co prawda jego awans plamiła krew dwóch morderstw — na Turanie Szahu (1250) oraz na Kutuzie — w niczym nie zmienia to jednak faktu, że był on władcą niezwykle sprawnym i utalentowanym. Jeśli w odróżnieniu od Saladyna brakowało mu jakiejś idei moralnej, którą mógłby realizować i która wynosiłaby go coraz wyżej, to wyrównywał ów brak swym nadzwyczajnym talentem strategicznym. Był jedynym z mameluków, który próbował zbudować jakąś egipską flotę wojenną, ale i w nim widoczne były ślady pochodzenia z narodu kawalerzystów, gdyż nigdy nie zdołał zrozumieć, że Frankowie byli w stanie tak długo stawiać opór mamelukom tylko dlatego, że Włosi całkowicie panowali nad wschodnią częścią Morza Śródziemnego. Nie potrafił dostrzec przewagi, jaką posiadały wszystkie mocarstwa morskie w stosunku do czysto kontynentalnych, a gdy w 1270 roku cała jego flota uległa zagładzie podczas próby lądowania na Cyprze, w jego liście do króla Cypru ujawniła się cała duma konnego wojownika nomadów: „Waszymi końmi są okręty, ale naszymi okrętami są konie”. Swoich marynarzy określał pogardliwie jako „chłopów i proletariuszy”. Frankom nigdy nie wybaczył, że syryjska północ sprzy-

**158** P. Thorau, *Sultan Baibars I. von Ägypten* (1987). M.E. Quatremère, *Histoire des sultans mamelouks de l'Égypte*, 2 tomy w 4 częściach (1838-1842). Artykuł Baybars I w: *Encyclopedia of Islam, New Edition*.

#### 445

mierzyła się z Mongołami, których prawodawstwo zresztą podziwiał i naśladował. Był zdecydowany ukarać także neutralne południe, a jego jasno deklarowanym celem było zepchnięcie Franków do morza, także po to, by przekierować handel syryjski do portów egipskich. Starannie przygotowywał wielkie uderzenie, podporządkowując sobie najpierw ściśle syryjski interior, przede wszystkim Aleppo i Transjordanie. Wszędzie rozkazywał jak najstaranniej modernizować i remontować zamki. Szczególną wagę przykładał do sprawnego przekazywania wiadomości, co umożliwiało mu zaskakująco szybkie reakcje. Na nieznaną dotychczas skalę wykorzystywał pocztę gołębią i domagał się uparcie, by natychmiast informować go o każdym przylocie któregoś z ptaków, i to nawet gdy był nieubrany.

Już wówczas gdy podporządkowywał sobie ostatnich Ajjubidów, zagroził Antiochii, zniszczył w 1263 roku Nazaret i jego sławny kościół Najświętszej Marii Panny, a następnie nieoczekiwanie pojawił się pod Akką, wezwany rzekomo przez Genuńczyków jako sprzymierzeniec w ciągnącej się nadal wojnie św. Sabasa. W styczniu 1265 roku rozpoczął szeroko zakrojoną ofensywę, która zakończyć się miała dopiero w 1271 roku. Najpierw zdobył Cezareę, oddzielając w ten sposób Jafę od reszty Królestwa, następnie zajął położone dalej na północy Hajfę, Toron i Arsuf—Akkę ocaliła jedynie szybka interwencja bajlifa Hugona. Już podczas tej kampanii Bajbars stosował taktykę spalonej ziemi, której pozostali wierni także jego następcy. Miasta portowe były całkowicie niszczone, by nie mogły posłużyć Frankom jako punkty krystalizacyjne nowych operacji ani nawet jako miejsca do lądowania. W roku 1266 Bajbars zaatakował równocześnie na wszystkich frontach. Przede wszystkim wziął odwet na Ormianach—których protektor, Hulagu, zmarł w 1265 roku. Bajbars spustoszył teraz ich stolicę. Hemm I abdykował wkrótce potem na



rzecz swego syna Leona III (1269-1289) i zamieszkał w jednym z klasztorów. Dzięki nowemu przymierzu z Mongołami Leon uzyskał jeszcze kilkuletnią przerwę w działaniach zbrojnych. Unicestwieni zostali także w 1270 roku syryjscy asasyni, ośrodek szczególnego rodzaju niepokoju. Na południu kampania Bajbarsa skierowała się przede

#### 446

wszystkim przeciwko Safadowi, po którego upadku (1266) w jego rękach znalazła się cała Galilea. Katedra w Ramii przetrwała do dziś jako meczet, podczas gdy w sąsiedniej Lyddzie kościół wzniesiony nad grobem św. Jerzego został zburzony, a z jego gruzów zbudowano ów niewielki most na północ od miasta, przez który — póki nie zbudowano dzisiejszej autostrady — przetaczał się cały ruch odbywający się drogą biegnącą wzdłuż wybrzeża z północy do Jerozolimy i Askalonu. Dwa lata później po zaledwie jednodniowym oblężeniu skapitulowała Jafa, kilka tygodni później załamała się nowa linia obrony, którą Frankowie po upadku Safadu zbudowali na rzece Al-Litani oraz w okolicach twierdzy Beaufort, a w niedługi czas potem sułtan stanął nagle pod Antiochią, która już wkrótce się poddała (1268). Frankowie musieli teraz za swoje przymierze z Mongołami zapłacić straszliwym morzem krwi i bez walki oddali resztę północnej Syrii. Antiochia była pierwszym miastem Syrii, które w 1098 roku wpadło w ręce chrześcijan i w którym utrzymali się oni nieprzerwanie przez 170 lat. Jego upadek był złowieszczym znakiem.

Zwycięski pochód Bajbarsa wywołał spore wrażenie w Europie. Ludwik Święty, niezmordowany krzyżowiec, w 1267 roku ponownie wziął krzyż, być może pod wpływem misjonarzy dominikańskich. Joinville, jego stary towarzysz broni, odmówił zdecydowanie ponownego wyruszenia wraz z królem do Egiptu, co przywodziło badaczy — zanim Richard wydał swą znakomitą biografię Ludwika — do błędnego poglądu, jakoby ogół szlachty francuskiej niechętnie odniósł się do owego przedsięwzięcia. Równie błędna jest dawniejsza hipoteza, jakoby brat króla, Karol Andegaweński, któremu papież oddał w 1265 roku w lenno Sycylię, w ramach swej polityki śródziemnomorskiej spowodował zmianę celu wyprawy i skierowanie jej na Tunis. Na podstawie analizy dokumentów kancelarii andegaweńskiej Lefevre dowiódł, że Karol już w lipcu 1269 roku wychodził z założenia, iż Ludwik wyruszy ze swą flotą przez Syrakuzy do Egiptu oraz że sam Karol nie zamierzał wówczas w ogóle uczestniczyć w wyprawie. Dopiero od połowy czerwca 1270 roku był on, jak się wydaje, wtajemniczony w plany Ludwika, by po drodze nawrócić w Tunisie tamtejszego sułtana, co Ludwik oznajmił swej zdumionej ar-

#### 447

mii 13 lipca w Cagliari, a dopiero 27 lipca Karol po raz pierwszy ogłosił, że na prośbę Ludwika wesprze go zbrojnie, i przekierował całe zaopatrzenie do Trapani jako portu położonego najbliżej Tunisu. Wyprawa była całkowicie bezowocna. Ludwik zmarł, wyczerpany, w obozie pod Tunisem 25 sierpnia 1270 roku, kilka dni po swym synu Jeanie Tristanie urodzonym w 1250 roku. Karol Andegaweński przerwał kampanię 1 listopada<sup>159</sup>. Jedynie przybyły do Tunisu z opóźnieniem książę Edward Angielski pożeglował dalej do Akki, gdzie dotarł w 1271 roku, w chwili gdy Bajbars przełamał właśnie linię obrony Trypolisu, zdobywając ostatnie wielkie zamki zakonne: Chastel-Blanc (templariusze), Krak de Chevaliers (joannici) i Montfort (Zakon Niemiecki). Edward pozostał w Ziemi Świętej do września 1272 roku. Jedynymi sukcesami, jakie odniósł, były mediacja między królem Cypru a jego rycerzami (zob. wyżej s. 391) oraz rozejm zawarty na około 11 lat z Bajbarsem.



Wraz z księciem przebywał w Ziemi Świętej także archidiakon Liege, który w 1271 roku został wybrany na Stolicę Piotrową jako Grzegorz X (+ 1276). Raz jeszcze i on podjął ogromne wysiłki, by doprowadzić do skutku jakąś krucjatę, doświadczył jednak wyłącznie rozczarowań. W latach 1272-1274 zlecił sporządzenie na potrzeby nowej wyprawy relacji i planów, z których cztery zachowały się do naszych czasów. Wyraźnie dochodzi w nich do głosu krytyka ruchu krucjatowego, wymierzona przede wszystkim w handel odpustami oraz w nadużywanie podatków na potrzeby wypraw krzyżowych i ubolewająca nad zanikiem wiary w duchową zasługę, jaką był w nich udział. Propozycje reform zmierzały częściowo w kierunku zintensyfikowania krucjaty wschodniej przeciwko

**159** R. Sternfeld, *Ludwigs d. Hl. Kreuzzug nach Tunis und die Politik Karls I. von Sizilien* (1896). R. Lefevre, *La crociata di Tunisi del 1270 nei documenti del distrutto archivio angioino di Napoli* (1977). J. Richard, *La croisade de 1270, premier „passage general”?*, „Comptes Rendus des Séances de l'Académie des Inscriptions et Beiles Lettres” 1989, s. 510 nn. Y. Dossat, *Alfonse de Poitiers et la préparation financière de la croisade de Tunis: les ventes de forêts (1268-1270)*, w: *Septième centenaire* (zob. wyżej przyp. 148), s. 121 nn. Na temat krucjaty księcia Edwarda zob. Lloyd, *English Society and the Crusade 1216-1307* (1988).

#### 448

Słowianom, częściowo zaś ku projektom przewidującym jakąś formę stałej armii krzyżowej, jednak koncepcje takie nie były w stanie przewyciężyć powszechnego zniechęcenia. Sobór zwołany przez Grzegorza X w 1274 roku w Lyonie nie osiągnął też w kwestii krucjat niczego, a jedynie doprowadził do skutku niezbyt trwałą unię z Grekami, obawiającymi się ekspansjonistycznych planów Karola Andegaweńskiego. Narada papieża z przedstawicielami czołowych mocarstw oraz zakonów rycerskich, odbywająca się na marginesie soboru, przebiegła —jeśli prawdziwa jest jedna z relacji aragońskich— w sposób odsłaniający prawdziwy obraz sytuacji. Uczestnicy milczeli albo oddawali sobie nawzajem głos, a przedstawiciel króla francuskiego planowaną krucjatę porównał wręcz z kundelkiem poszczekującym na wielkiego psa (*una semblanca del xen petit quan lladre al gran Ca*)<sup>160</sup>.

Tymczasem na Królestwo Jerozolimskie padł już cień Karola Andegaweńskiego. Gdy w 1267 roku zmarł król Hugon II Cypryjski, regent Jerozolimy, sukcesję po nim przejął na Cyprze jego kuzyn, Hugon z Antiochii-Lusignan, jako król Hugon III, zażądał jednak także regencji nad Jerozolimą. W tej kwestii doszło przed *Haute Cour* w Akce do sporu z Marią z Antiochii, wnuczką Izabeli I Jerozolimskiej, który doprowadził do osobliwego rozwinięcia istniejących zasad prawnych. Maria słusznie powoływała się na fakt, że była najbliższą krewną żyjącego wszak jeszcze tytularnego króla Konradyna, jak również jego babki, Izabeli II,

**160** S. Schein, *Fideles crucis. The Papacy, the West, and the Recovery of the Holy Land 1274-1314* (1991). L. Gatto, *Il pontificato di Gregorio X* (1959). V. Laurent, *La croisade et la question d'Orient sous le pontifical de Grégoire X*, „Revue Historique du Sud-Est Européen” 22 (1945), s. 105 nn. B. Roberg, *Das Zweite Konzil von Lyon (1274)* (1990). E. Siberry, *Criticism of Crusading 1095-1274* (1985; por. polemikę Mayera, *The Crusades*, 2<sup>1988</sup>, s. 320 n. Tam także o coraz hojniejszych odpustach za samo tylko wysłuchanie kazania poświęconego krucjacie, co wyraźnie poświadcza słabnięcie zapалу do uczestnictwa w wyprawach krzyżowych. Za Honoriusza 111 było to początkowo 10-20 dni, za Grzegorza X —już 100-405 dni). P.A. Throop, *Criticism of the Crusade. A Study of Public Opinion and Crusade Propaganda* (1940). M. Purcell, *Papal Crusading Policy, 1244-1291* (1975) (praca dyskusyjna, por. H.E. Mayer, „Zeitschrift für Kirchengeschichte” 88, s. 366 nn.).

#### 449

która była na Wschodzie ostatnią posiadaczką tronu (zob. drzewo genealogiczne na s. 401). Hugon natomiast argumentował, że to on jest najbliższym krewnym ostatniego regenta,

Hugona II (zasada, która mogła odegrać pewną rolę już w 1246 roku przy ustanawianiu regentem Henryka I Cypryjskiego, jeśli jego ciotka Melisanda przeciwstawiła się jego roszczeniom nie tylko w Kurii, lecz także w Akce), przez co objął wszak sukcesję po nim także na Cyprze. Gdyby *Haute Cour* trzymał się swego własnego rozstrzygnięcia, dokonanego około 1264 roku (zob. wyżej s. 443), to musiałby teraz uznać roszczenia Marii, albowiem ta ostatnia, choć wywodziła się z młodszej linii, o całą generację bliższa była niż Hugon III ostatniej wspólnej przodkini, Izabeli I Jerozolimskiej, i to w kategoriach prawa krwi, nie zaś tylko przez wcześniejsze urodzenie, co zadecydował w 1264 roku. Przyjętej w 1264 roku zasady, że primogenitura jest m bez znaczenia, a zatem nie jest czynnikiem rozstrzygającym pochodzenie ze starszej linii, trzymano się także w roku 1269, co samo w sobie dawało przewagę Marii. Mimo to regentem Jerozolimy został Hugon III, za czym nie przemawiało nic innego, jak tylko to, że był najbliższym krewnym nie samego władcy, Konradyna, lecz ostatniego regenta<sup>161</sup>. Nawet jeśli *Haute Cour* nie wyraził tego, być może, formalnie, albowiem — jak się wydaje — oddalił roszczenia Marii, powołując się na argumenty proceduralne, to regencję uczyniono w ten sposób instytucją dziedziczną. Nie należy się zatem dziwić innym osobiwościom tego przypadku. Gdy w 1268 roku Konradyn podjął próbę odzyskania Sycylii, dostał się do niewoli Karola Andegaweńskiego i został 29 października 1268 roku ścięty w Neapolu. Tak zakończyło się teraz również formalnie panowanie domu staufijskiego w Palestynie. Akka uczciła to wydarzenie fajerwerkami i świąteczną iluminacją. Spór o regencję przybrał w tych okolicznościach rozmiary sporu o następstwo

<sup>161</sup> W istocie rzeczy pokrewieństwo z Konradynem powinno było mieć decydujące znaczenie przy ustanawianiu regencji — inaczej niż w roku 1264, gdy chodziło o wybór kogoś, kto reprezentowałby małoletniego regenta: wówczas słusznie stawiano pytanie o stopień pokrewieństwa z regentem jeszcze żyjącym.

## 450

tronu. Hugon III został teraz także królem Jerozolimy, ale Maria nie rezygnowała, lecz podczas jego koronacji w 1269 roku za pośrednictwem pewnego notariusza, który po wypełnieniu tej niebezpiecznej misji uznał za wskazaną pośpieszną ucieczkę z kościoła, złożyła do protokołu swój protest. Korona jerozolimska stała się teraz przedmiotem handlu, albowiem w 1277 roku, dokonując aktu do tej pory niewyobrażalnego, Maria sprzedała swoje roszczenia Karolowi Andegaweńskiemu, który zaraz potem wysłał do Akki oddział do zadań specjalnych z Rogerem z San Severino jako swoim bajlifem na czele. Do wszystkich nieszczęść, jakie zgotował Frankom Bajbars, ci dołożyli sobie jeszcze luksus posiadania dwóch królów i podczas gdy Akka, Sydon oraz templariusze opowiadali się za Karolem Andegaweńskim, Tyr i Bejrut uznawały w dalszym ciągu Hugona III, który na dodatek zrażał do siebie niekiedy bardzo mocno owych paru wiernych mu jeszcze wasali, a to zwłaszcza tym, że po śmierci Boemunda VI z Trypolisu (1275) bezskutecznie domagał się tam regencji w zastępstwie niepełnoletniego Boemunda VII (1275-1287). Próbował także unieważnić przekazanie Sydonu i Arsufu zakonom rycerskim (zob. wyżej s. 441). Co się tyczy Tyru, to nie był co prawda w stanie wyrwać Montfortom owego klejnotu domeny królewskiej, ale przez małżeństwo wprowadził do ich rodziny swoją siostrę i zagwarantował sobie powrót miasta do korony, jednakże tylko w wypadku, gdyby owa siostra pozostała bezdzietna, przy czym musiałby wypłacić wówczas Montfortom 150 000 bizantów. Gdy ewentualność taka stała się w 1283 roku faktem, Hugonowi zabrakło pieniędzy. Swych prób restauracji poniechał on zresztą już w 1276 roku, gdy — co znamienne — templariusze kupili jakąś wieś bez jego zezwolenia, on zaś przegrał z

wszechpotężnym zakonem spór wokół tej kwestii. Ciskając gromy na krnąbrnych Akkijczyków, wycofał się na Cypr.

W tym samym roku, w którym Karol Andegaweński został królem, w Damaszku zmarł Bajbars. Rozejm z Frankami pozwolił mu w ostatnich latach życia walczyć głównie z Mongołami, Ormianami (1275), Nubijczykami i anatolijskimi Seldżukami. W ciągu 17 lat swych rządów przeprowadził 38 kampanii wojennych, przemierzył około 40 000 kilo-

#### 451

metrów i walczył osobiście w piętnastu bitwach. Podwójne zagrożenie przednioazjatyckiego islamu ze strony Franków i Mongołów było zażegnane. Mongołów zwyciężył 9 razy, 5 razy Ormian, 3 razy syryjskich asasynów, Frankowie zaś ulegli mu 21 razy. Utracili wszystkie ważniejsze punkty w głębi kraju i zajmowali jeszcze tylko wąski pas wybrzeża od Zamku Pielgrzymów na południe od Hajfy do Latakii jako punktu wysuniętego najdalej na północ. Śmierć Bajbarsa dała im raz jeszcze krótką chwilę wytchnienia, albowiem jego następca, Kalawun (+ 1290), potrzebował trzech lat, by umocnić swe panowanie. Rządy Rogera z San Severino trwały do 1282 roku i gdyby kraj był zjednoczony, być może, dałoby się na ich konto zapisać jakieś sukcesy. W tych okolicznościach jednak Rogerowi pozostała tylko możliwość zawarcia z Kalawunem dziesięcioletniego rozejmu. Za tym przykładem poszedł także Boemund VII z Trypolisu, zmuszony w latach 1277-1282 walczyć z templariuszami i swoimi zrewoltowanymi wasalami w Dżubajl, których w końcu ukarał w ten sposób, że zamurował ich w fosie zamkowej w Nephin i pozwolił im tam umrzeć z głodu.

Nieszpory Sycylijskie w marcu 1282 roku sprawiły, że panowanie Karola Andegaweńskiego, wygnanego wówczas z Sycylii, uległo załamaniu, ale Akka i Sydon uznawały go za króla aż do jego śmierci w 1285 roku, później zaś władzę nad Cyprem i Jerozolimą zdołał przejąć jako Henryk II syn Hugona III (f 1284), jednak o jakiejś uporządkowanej administracji nie mogło być już mowy. Każdy musiał troszczyć się sam o siebie. Już za czasów Bajbarsa poszczególni wasale zawierali separatystyczne porozumienia z sułtanem, nie pytając króla o zgodę (Bejrut 1269). Nie inaczej było i za Kalawuna. Układ, który w 1263 roku podpisał on z przedstawicielami Karola Andegaweńskiego i zakonów rycerskich, odnosił się jednoznacznie wyłącznie do Akki, Sydonu i Chateau Pelerin. Oznacza to, że sułtan nie uznawał już Tyru i Bejrutu za obszar Królestwa, choć pozostawały one chrześcijańskie, a w Akce musiano przełknąć i tę gorzką pigułkę. Seniorka Tyru wyjednała sobie dziesięcioletni rozejm jedynie wielkimi ustępstwami: zobowiązała się zachować neutralność w walkach mameluków z Frankami, nie budować żadnych no-

#### 452

wych fortyfikacji, a całym dominium tak podzielić się z sułtanem, by administracja i wymiar sprawiedliwości poza obszarem miasta sprawowane były wspólnie, dochody zaś podzielone zostały po połowie, co w układach takich było ustaleniem powszechnie przyjętym<sup>162</sup>. Tylko dziesięć wsi należało do seniorki Tyru, siedemdziesiąt osiem zaś było kondominiami. Układ ów ujawnia także, że w pobliżu miasta znajdowało się względnie dużo gospodarstw opuszczonych. W tym samym roku padł także Margat, główna baza joannitów, choć zamek uchodził za nie do zdobycia. Kalawun nie respektował już obowiązujących wciąż układów rozejmowych. Rok później Henryk II ukoronowany został w Tyrze na króla Jerozolimy (1286), w Akce zaś dwór królewski po raz ostatni zajaśniał świątecznym blaskiem: w siedzibie wielkiego mistrza joannitów odbyła się dwutygodniowa

uczta koronacyjna, podczas której zaprezentowano spektakle osnute na legendach o królu Arturze i rycerzach Okrągłego Stołu, Lancelocie i Tristanie oraz na wielu innych romansach rycerskich. Ale przed mamelukami nie było już ratunku: w roku 1287 padła Latakia, a w 1289 przyszła kolej na Trypolis. Po śmierci Boemunda VII (1287) powstała tu komuna pod przewodnictwem Genuńczyka Bartolomeo Embriaco, seniora Byblos (Dżubajl), albowiem hrabina-matka mianowała regentem biskupa Tortosy, szlachta zaś nie zaakceptowała tego wyboru. Przeciwno Łucji, przybyłej z Europy siostrze zmarłego hrabiego, komuna szukała wsparcia Genui. Gdy jednak Genua zaproponowała ustanowienie w Trypolisie genuńskiego podestę, co było równoznaczne z włączeniem miasta do genuńskiego związku państw, nawet Genuńczyk Embriaco gotów był uznać Łucję. Teraz jednak to Łucja rzuciła się w ramiona Genuńczyków, którzy zdołali osadzić ją w Trypolisie. Był to koniec komuny i samego Trypolisu, albowiem wrogów Genui w Lewancie — być może Wenecję albo Pizę — tak wzburzył

**162** P.M. Holt, *Early Mamluk Diplomacy (1260-1290). Treaties of Baybars and Qalawun with Christian Rulers* (1995). L.S. Northrup, *From Slave to Sultan. The Career of al-Mansur Qalawun* (1998). J. Richard, *Un partage de seigneurie entre Francs et Mamelouks: Les „Casauxde Sur”, „Syria”* 30 (1953), s. 72 nn.

#### 453

wzrost jej potęgi w tym mieście, że w 1289 roku podjudzili Kalawuna do ataku na nie. Tylko mongolski ilchan Argun (1284-1291) próbował raz jeszcze zaaranżować jakiś sojusz przeciwko mamelukom. Prawdłowo oceniając sytuację, początkowo nie szukał nawet żadnego wsparcia u Franków palestyńskich, lecz zwrócił się od razu do Europy. Od 1285 do 1289 roku jego wysłannicy objeżdżali Zachód, dostarczając listy ilchana do Rzymu, Paryża i Londynu, mocarstwa europejskie wszędzie jednak zajęte były własnymi problemami i poza pustymi obietnicami i uprzejmymi usprawiedliwieniami posłowie nic nie usłyszeli<sup>163</sup>.

W roku 1290 Kalawun uderzył na Akkę. Jego nagła śmierć uratowała, jak się wydaje, Franków, ale już następnej wiosny pod murami miasta stanął jego syn Al-Aszraf Chalil z ogromną armią i około 100 machinami oblężniczymi. Ze swoimi 38 kościołami, licznymi wieżami i podwójnymi murami Akka wciąż jeszcze była imponującym pomnikiem frankijskiego panowania w Ziemi Świętej. Frankowie ściągnęli do miasta wszystkie oddziały, jakie jeszcze zdołali zebrać, wzmocnione przez rycerzy zakonnych z Europy i żołnierzy pod dowództwem Waadtlandczyka\* Ottona z Grandson. Teraz zrozumiano w końcu rozmiary zagrożenia, a woła obrony zjednoczyła wszystkich. Było już jednak za późno. 6 kwietnia oblężenie rozpoczęło się nieustającym huraganowym bombardowaniem z katapult i niekończącym się gradem strzał. 4 maja przybył z Cypru król Henryk, raz jeszcze dostarczając posiłki, ale 15 maja padły mury zewnętrzne. Trzy dni później muzułmanie rozpoczęli zmasowany atak

**163** Literaturę zob. wyżej w przyp. 131,153,154, ponadto D. Sinor, *Les relations entre les Mongols et l'Europe jusqu'à la mort d'Arghoun et de Bela IV*, „Cahiers d'Histoire Mondiale” 3 (1956), s. 39 nn. J.M. Fiey, *Chrétiens syriaques sous les Mongols* (1975). J.A. Boyle, *The Il-Khans of Persia and the Princes of Europe*, „Central Asiatic Journal” 20 (1976), s. 25 nn. Na temat sojuszu proponowanego przez Hulagu już w roku 1262 por. P. Mey vaert, *An Unknown Letter of Hulagu, II-Khan of Persia, to King Louis IX of France*, „Viator” 11(1980), s. 245 nn., z prawidłową jego oceną dokonaną przez J. Richarda, *Une ambassade mongole à Paris en 1262*, „Journal des Savants” 1979, s. 295 nn.

\* Waadtland — region w Szwajcarii (przyp. tłum.).

#### 454



na całej długości murów i w okolicach tak zwanej Wieży Przeklętej wdarli się do miasta. Kto mógł, usiłował ratować się ucieczką statkiem, a na wybrzeżu rozgrywały się wstrząsające sceny paniki, albowiem owych statków było o wiele za mało. Spośród najbardziej prominentnych obrońców zdołali uciec król Henryk, jego brat Amalryk i Otton z Grandson. Patriarcha Mikołaj utonął podczas ucieczki. Wieczorem było już po wszystkim. Ludność została zdziesiątkowana, a dominikanie ze starym hymnem *Ve ni Creator Spiritus* na ustach przyjęli śmierć w swym kościele. Tylko templariusze bronili się jeszcze w swym miejskim zamku, dopóki 28 maja podkopany budynek nie zawalił się z hukiem nad ich głowami.

Reszta Palestyny została oddana bez walki, Tyr skapitulował 19 maja, Sydon z końcem czerwca, a tamtejsza twierdza morska 14 lipca. Bejrut poszedł ich śladem 22 lipca, a templariusze opuścili swe zamki Tortosę i Château Pelerin 3 i 14 sierpnia — w Tortosie przez boczną bramę (*póterné*), prowadzącą wówczas i jeszcze do niedawna, zanim zbudowano drogę wzdłuż wybrzeża, bezpośrednio ku morzu. Mamelucy starannie i planowo zniszczyli całe wybrzeże, by odebrać Frankom raz na zawsze możliwość powrotu. Polityczne zwycięstwo mameluków zostało jednak drogo okupione ostatecznym upadkiem syryjsko-palestyńskiej kultury miejskiej, pochodzącej jeszcze z czasów antycznych. W roku 1335 Jakub z Werony ze smutkiem wędrował przez opuszczone i leżące w gruzach miasta wybrzeża. Ruiny pałaców wciąż przypominały o dawnej świetności, ale wśród pozawalanych murów mieszkało już tylko kilku zdziczałych Saracenów. Piękny gotycki portal kościoła św. Andrzeja w Akce, będącego niegdyś centrum komuny, zdobi od 1295 roku po dzień dzisiejszy grobowiec syna Kalawuna w Kairze.

Frankijskie panowanie w Ziemi Świętej dobiegło kresu. Tylko Piotr Embriaco, senior Dżubajl, utrzymał się jeszcze do 1298 roku w swym dominium pod protektorem mameluckim, być może dlatego, że mógł być pewien wsparcia, jakiego tradycyjnie udzielali seniorom Dżubajl zamieszkujący góry Libanu maronici, których opór mamelucy złamali dopiero po 1300 roku. W roku 1303 swą ostatnią bazę, pozbawioną wody wyspę Ruad pod Tortosą, opuścili templariusze. Ziemia Święta była stra-

## 455

cona, ale nie zapomniana. Karol II z Neapolu dostarczył w 1295 roku zboże, które na Cyprze miało być rozdzielone wśród zbiegłej na wyspę, teraz już całkowicie zubożałej szlachty akkijskiej. Gdy Włoch Martoni przybył na Cypr w 1394 roku, rzuciło mu się w oczy, że szlachetnie urodzone damy pokazywały się publicznie w długich czarnych szatach, pozwalających zobaczyć jedynie ich oczy. Zapytał wówczas o przyczynę tego obyczaju i w odpowiedzi usłyszał, że dzieje się tak wciąż jeszcze z powodu żałoby po stracie Akki w roku 1291.

Mimo powagi sytuacji — inaczej niż w latach 1187/88 na obszarach syryjsko-palestyńskich nie pozostał już żaden przyczółek chrześcijański — w Europie długo nie tracono nadziei, że uda się odzyskać Ziemię Świętą i odbudować państwa krzyżowców. W roku 1300 doszło w Europie do wybuchu krótkotrwałej masowej histerii — wzmocnionej dodatkowo przez pierwszy Rok Święty w Rzymie — gdy rozeszła się pogłoska, że mongolski ilehan, który zadał klęskę mamelukom, przywróci rządy łacinników w Lewancie. Wartki potok memorandumów, wypracowywanych z myślą o nowej krucjacie, zawierał nie tylko propozycje militarne, lecz także plany szkicujące nowy ustrój oczekującego na wskrzeszenie państwa krzyżowców. Zastanawiano się także nad sposobami sfinansowania wyprawy, rzucając niekiedy pożądlive spojrzenia na ogromne majątki zakonów rycerskich. To dlatego król francuski w latach 1307- 1312 wymógł na papieżu awiniońskim rozwiązanie zakonu templariuszy z powodu ich rzekomej herezji i skonfiskował jego



majątek. W gruncie rzeczy jednak sam problem był w owej dyskusji zagłuszany pustostwem. Jeśli w ogóle podejmowano jakiekolwiek działania, to ruch krucjatowy, ideologicznie wciąż jeszcze w dawnym przebraniu, przesuwiał się niepostrzeżenie ku kwestiom związanym z obroną przed Turkami osmańskimi. Joannici z Rodos (1310—1522) i Malty (od 1530) postawili tu sobie nowe zadanie, włączające ich jako twór suwerenny w pewien ruch, który miał być ruchem ogólnoeuropejskim, ale często nim nie był. Zwłaszcza Francja sprzymierzała się od czasów Franciszka I raz po raz z Wielkim Turkiem przeciwko Austro-Węgrom i Rzeszy. W dalszym ciągu rozwijano także ideę odpustu krucjatowego jako metody werbunku

## 456

w walkach wewnątrzkościelnych. Papież Grzegorz XII bezwstydnie udzielił takiego odpustu tym, którzy podejmowali walkę z papieżem soborowym Janem XXIII (1412). Dalej na zachód posłużono się ideą krucjat do wyparcia Maurów z Hiszpanii. Gdy w 1492 roku padła Granada, w Hiszpanii odpust krzyżowy sprzedawano nadal na pokrycie wydatków liturgicznych na mocy *bula de la cruzada*, którą Kuria rzymska wystawiała królom Hiszpanii dopóty, dopóki ostatnia tego rodzaju bulla nie wygasła w 1940 roku, a w Hiszpanii nie było już króla<sup>164</sup>. W tym stadium przynajmniej nie sposób już jednak mówić o krucjacie, podobnie jak było to jedynie następstwem kalkulacji taktycznych, nie zaś choćby tylko reminiscencją historyczną, gdy armia francuska w 1914 roku swe pierwsze kroki w Lewancie postawiła tam, gdzie w 1303 roku templariusze ewakuowali swoją ostatnią bazę: na wyspie Ruad niedaleko Tortosy.

**164** Opracowaniem standardowym w odniesieniu do późnych krucjat jest obecnie Set-ton, *Papacy* (zob. Bibliografia). N. Housley, *The Later Crusades, 1274-1580* (1992). Ch. Tyerman, *England and the Crusades (1095-1588)* (1988). Schein (zob. wyżej przyp. 160) i Housley, *Italian Crusades* (zob. wyżej przyp. 125). Tenże, *The Avignon Papacy and the Crusades 1305-1378* (1986). L. Thier, *Kreuzzugsbemühungen unter Papst Clemens V.* (1973). A. Luttrell, *The Crusade in the Fourteenth Century*, w: *Europe in the Late Middle Ages*, wyd. J.R. Hale i in. (1965), s. 122 nn. J. Delaville Le Roulx, *La France en Orient au XIV siècle*, 2 tomy (1886). S. Schein, *The future regnum Hierusalem. A Chapter in Medieval State Planning*, „Journal of Medieval History” 10(1984), s. 95 nn. Taz, *Gesta Dei per Mongolos 1300. The Genesis of a Non-Event*, „English Historical Review” 94 (1979), s. 805 nn. Ch.J. Tyerman, *Marino Sañudo Torsello and the Lost Cause: Lobbying in the Fourteenth Century*, „Transactions of the Royal Historical Society”, 5. seria, 32 (1982), s. 57 nn. A.J. Forey, *The Military Orders in the Crusading Proposals of the late 13<sup>th</sup> and 14<sup>th</sup> Centuries*, „Traditio” 36 (1980), s. 317 nn. B.Z. Kedar i S. Schein, *Un projet de passage particulier proposé par l'Ordre de l'Hôpital 1306-1307*, „Bibliothèque de l'Ecole des Chartes” 137(1979), s. 211 nn. J. Delaville Le Roulx, *Les Hospitaliers à Rhades (1310-1421)* (1913). A. Luttrell, *The Hospitallers in Cyprus, Rhodes, Greece and the West (1291- 1440)* (1978). Tenże, *Latin Greece, the Hospitallers and the Crusades* (1982). Tenże, *The Hospitallers of Rhodes and their Mediterranean World* (1992). Tenże, *The Hospitaller State on Rhodes and Its Western Provinces, 1306-1462* (1999).

# SZALEŃSTWO CHRZEŚCIJAN

Autor Fabio Ruggiero  
Wydawnictwo WAM

## SPIS TREŚCI

PRZEDMOWA 5

WSTĘP 15

ROZDZIAŁ I PAWEŁ Z TARSU - ŻYCIE CHRYSTUSA MIĘDZY SKANDAŁEM A  
ABSURDEM 19

ROZDZIAŁ II PLINIUSZ MŁODSZY - PRAWNIK BADA WSPÓLNĄ  
CHRZEŚCIJAŃSKĄ 45

ROZDZIAŁ III APULEJUSZ Z MADAURY - NIEMORALNA WIARA ŻONY  
MŁYNARZA 54

ROZDZIAŁ IV GAJUSZ SWETONIUSZ TRANKWILLUS - CUDZOZIEMSKI  
ZABOBON 58

ROZDZIAŁ V EPIKTET - POZORNA CNOTA I ETHOS BEZ ROZUMU 65

ROZDZIAŁ VI MAREK AURELIUSZ - WSTRZEMIĘŻLIWOŚĆ FILOZOFA  
I TEATRALNOŚĆ MĘCZENNIKA 76

ROZDZIAŁ VII LUKIAN Z SAMOSAT - SZARLATAN I JEGO ŁATWOWIERNE  
OFIARY 94

ROZDZIAŁ VIII GALEN Z PERGAMONU - SZKOŁA CHRYSTUSA JAKO  
WIEDZA BEZ METODY 103

ROZDZIAŁ IX CELSUS - PRAWDA POGAŃSTWA I FAŁSZ DOKTRYNY  
CHRZEŚCIJAŃSKIEJ 117

ROZDZIAŁ X PORFIRIUSZ Z TYRU - IRRACJONALNOŚĆ CHRZEŚCIJAN W  
CZASACH KRYZYSU 127

ROZDZIAŁ XI ADWERSARZ MAKAREGO MAGNEZJANINA - KRYTYKA PISM  
CHRZEŚCIJAŃSKICH 142

ROZDZIAŁ XII GALERIUSZ I MAKSYMINUS DAJA - MIĘDZY TOLERANCJĄ A  
PRZEŚLADOWANIAM 158

ROZDZIAŁ XIII JULIAN APOSTATA - CHRZEŚCIJAŃSTWO JAKO CHOROBA  
DUSZY 168

ROZDZIAŁ XIV AUZONIUSZ I RUTYLIUSZ - DWAJ ARYSTOKRACI WOBEC  
MONASTYCZMU 184

WYKAZ SKRÓTÓW 198

INDEKS OSÓB 245

Numer strony z książki 5

## PRZEDMOWA

Konfliktowa relacja między starożytnym chrześcijaństwem i pogaństwem, w swoich różnorodnych aspektach - religijnym, kulturalnym, politycznym - jest znacznie lepiej udokumentowana po stronie chrześcijańskiej niż pogańskiej. Nawet jeśli straciliśmy bezpowrotnie większą część tak zwanej literatury apologetycznej, jaka została stworzona między II a IV wiekiem przez autorów chrześcijańskich, takich jak Justyn, Klemens, Tertulian, Cyprian, by zbijać oskarżenia pogan i przy okazji kontratakować, to jednak to, co dotrwało do naszych czasów wystarcza, by zapoznać nas z szeroką gamą argumentów

różnego rodzaju, jakimi ze strony chrześcijańskiej odpierano polemikę adwersarzy. Natomiast prawie nic nie zachowało się z pogańskiej literatury argumentującej przeciw chrześcijanom, a wiemy, że miała ona sporą wagę. Do najważniejszych ze względu na rozmach i autorytet dzieł antychrześcijańskich, o jakich nam wiadomo, należy *Przeciw chrześcijanom* Porfiriusza. Straciliśmy jednak nie tylko tekst oryginalny, lecz także wiele odpowiedzi sformułowanych przez autorów chrześcijańskich tej miary, co Euzebiusz z Cezarei. Dotrwały do naszych czasów jedynie szczupłe fragmenty, a i autentyczność niektórych / nich jest wątpliwa. Również inne dzieła polemiczne prezentujące analogiczną argumentację znikły, co nie dziwi, jeśli weźmiemy pod uwagę, że wyniesienie chrześcijaństwa do roli religii oficjalnej cesarstwa w końcu IV wieku musiało pociągać za sobą zniszczenie całej wrogiej literatury polemicznej. Na szczęście niektóre z tych dzieł, takie jak pisma Celsusa, Hieroklesa, Juliana, dotrwały do naszych czasów przynajmniej w formie

## 6

wzmianek rozsianych w odpowiedziach sformułowanych przez stronę chrześcijańską, jak w tym przypadku u Orygenesza, Euzebiusza, Cyryla. Liczne cytaty z Celsusa pozwoliły nam na zaznajomienie się z podstawowymi liniami, a nawet z pewnymi szczegółami argumentacji zawartej w pismach, z którymi polemizowały. Możemy do tego dodać okazjonalne wzmianki, często rzucone w przelocie, pojawiające się tu i ówdzie w pismach ważnych autorów pogańskich, biorących niekiedy za temat religię chrześcijańską. I to wszystko.

Zainteresowanie współczesnych badaczy pozostaje w odwrotnej proporcji do szczupłości tych świadectw. Z obszernej literatury krytycznej, jaka analizuje ich najróżniejsze aspekty, wystarczy tu przytoczyć klasyczne ujęcie całości, nadal aktualną książkę P. de Labriolle, *La réaction païenne* (Paryż 1934), czy publikacje włoskie: *I pagani di fronte al cristianesimo. Testimonianze dei secoli I e II* (pod red. P. Carrary, Florencja 1984) czy Celso, *Il discorso vero* (pod red. G. Lanaty, Mediolan 1987). Esej Fabbia Ruggiero, jaki teraz oddajemy do rąk czytelnika, dołącza do tej znaczącej literatury przedmiotu, a w jej kontekście zajmuje wyraźnie określone miejsce dzięki wyróżniającym go zaletom. Autor nie zamierzał sporządzić jeszcze jednego ogólnego traktatu o tym zagadnieniu i skoncentrował się na wybranym aspekcie, mającym za to kapitalną wagę. W tak zakreślonym obszarze zagłębił się bardziej, niż to czyniono dotychczas, analizując również teksty, które nigdy wcześniej nie były brane pod uwagę w tym znaczeniu. Sam sposób prezentacji jest dobrze dobrany. Obszerność cytatów z dzieł starożytnych, wykraczających zdecydowanie poza te szczupłe ramy, jakie się im zazwyczaj wyznacza w publikacjach tego rodzaju, pozwala czytelnikowi na bezpośredni kontakt ze znaczną częścią pogańskiej literatury dotyczącej chrześcijan. Te teksty nie są jednak zaprezentowane w formie antologii, lecz organicznie wplecione w bieg wywodu krytycznego, który dostarcza informacji o ich kontekście historycznym i kulturalnym, łączy je ze sobą i dzięki temu ukazuje najpełniej szczególne znaczenie każdego z nich. Stają się one w ten sposób kamkami w obszernej, całościowej mozaice mającej przedstawić zasadniczy temat kontrastu między chrześcijaństwem a kulturą klasyczną, kontrastu między takimi pojęciami, jak *lógos* i *moría*, rozum i szaleństwo.

## 7

Pierwsza starożytna stronica, jaką Ruggiero otwiera swój dyskurs, nie należy do autora pogańskiego, lecz jest tym słynnym dyskursem programowym, w którym Paweł,

pisząc do chrześcijan z Koryntu, przeciwstawia szaleństwo krzyża mądrości tego świata. W ten sposób Apostoł z jednej strony odrzuca podejmowane przez pierwotną wspólnotę chrześcijańską próby wpisania przesłania Jezusa w wątki tradycji judaistycznej, co łagodziłoby w pewien sposób jego najostrzejsze punkty, a z drugiej odpięra energicznie pretensje tych, którzy, wywodząc się spośród pogan, interpretowali to przesłanie, a tym samym chrześcijaństwo, jako zwykły przyrost mądrości, rodzaj wyższej filozofii. W polemice toczącej się na tych dwóch frontach Paweł podkreśla właśnie najbardziej niepokojący i skandaliczny aspekt przesłania, i tym samym wchodzi w jasną konfrontację z ówczesnym establishmentem. Nauczanie Jezusa, zwracające się najchętniej do człowieka zepchniętego poza nawias społeczeństwa palestyńskiego tamtych czasów, pomimo odrzucenia wszelkiej przemocy, a może właśnie dzięki temu, przez umiejscowienie relacji między człowiekiem a Bogiem na wewnętrzności uczucia i przekładanie jej na miłość i braterstwo ludzi między sobą, uderza w samo serce złożonego kompleksu norm i tradycji prawnych, na których to społeczeństwo się opierało. Właśnie ten wywrotowy impuls Paweł zinterpretował wiernie i odważnie, przenosząc go z ciasnego obszaru Palestyny do znacznie szerszego kontekstu, jakim był oparty na tradycji hellenistycznej świat rzymski.

Bo właśnie o wywrotowy impuls tu chodzi. Na wielu stronicach literatury apologetycznej, o jakiej wspominaliśmy wyżej, autorzy starają się mocno podkreślić niewinność chrześcijan, ich posłuszeństwo wobec praw rzymskich, ich wyższą moralność w porównaniu z ogółem społeczeństwa pogańskiego, w którego łonie żyją. Chrześcijanie nie kradną, nie oszukują, wystrzegają się przemocy, nie popełniają cudzołóstwa, płacą podatki; dlaczego więc mają być prześladowani w ramach procedury, która skazuje ich za samo miano, a nie za ściśle określone przestępstwa? Nie były to puste słowa. Ci autorzy byli szczerze przekonani, że oni sami i ich współwyznawcy są niewinni i nieszkodliwi, i że jedynie niesprawiedliwość inspirowana przez demoniczne siły wrogie wszelkiej prawdzie mogła uczynić z nich winowajców. Jednak w rzeczywistości administracja rzym-

## 8

ska pojęła natychmiast, nawet jeśli nie we wszystkich implikacjach, niebezpieczeństwo łączące się z upowszechnieniem religii chrześcijańskiej, niezależnie od moralności jej członków, którą podawać w wątpliwość mogły tylko pogłoski krążące wśród ludu, ale nie solidne zarzuty na poziomie prawnym. W istocie zagrożenie bezpieczeństwa państwa leżało w przesłaniu chrześcijańskim jako takim, właśnie w jego najbardziej charakterystycznym i najbardziej dla wielu zachęcającym aspekcie. Odmowa uznania boskości imperatora implikowała wyodrębnienie sfery *sacrum* i *profanum*, rozróżnienie nieznane w świecie antycznym, dla którego te dwie sfery były ściśle splecione. Uderzało to w same podstawy ideologiczne, na jakich zasadzała się polityczna i społeczna organizacja wielorasowego cesarstwa rzymskiego. To odrzucenie było uzasadniane przez wywyższenie krzyża Chrystusa, co samo w sobie było skandalem i szaleństwem jako wyniesienie człowieka skazanego i ukaranego w sposób najbardziej hańbiący. Nawet jeśli było ono proponowane bez gróźb i przemocy charakterystycznej dla buntów niewolników i tyłu innych powstań ludowych, a towarzyszyła mu odmowa wszelkich form nielegalnej kontestacji, to było ono propagowane wewnątrz struktury politycznej, jaka wówczas - i zresztą we wszystkich innych epokach - czyniła z legalnego użycia przemocy własną rację bytu i uzasadnienie ucisku.

Dominująca ideologia filozoficzna, pomijając różne specjalistyczne odgałęzienia (platonizm, stoicyzm itd.), głosiła jednomyślnie uzasadnienie ustanowionego porządku,

założonego przez opatrność, w którym nawet zło jest konieczne, aby uwypuklić dobro. Kilka rzadkich wyjątków nie umniejszało zasadniczego lealizmu tej postawy myślowej, która, na poziomie religijnym, uzasadniała wielość lokalnych kultów jako różnorodne, lecz harmonijne aspekty uniwersalnej religijności, znajdującej punkt fuzji w kulcie cesarza. Jak widać, była to konstrukcja oparta na maksymalnej racjonalności, jaka mogła być do pogodzenia ze wszechobecną i nieuniknioną nędzą ludzką, w ramach której każdy zajmował wyznaczone miejsce, gorsze lub lepsze, i nim powinien się zadowolić. Tej złożonej ideologii przeciwstawia się teraz przesłanie głoszące równość wszystkich ludzi: w obliczu Boga nie ma mężczyzn i kobiet, bogatych i ubogich, wolnych i niewolników, Greków i barbarzyńców. Odrzucenie wszelkiej

## 9

przemocy pozbawiało to przesłanie natychmiastowego i otwarcie rewolucyjnego charakteru, ale właśnie dlatego stwarzało miejsce i sposobność ku temu, by działać w skrytości sumienia i przynosić owoce w dłuższej skali czasu.

Łatwo można się domyśleć, że Rzymianie woleliby szybki i gwałtowny wybuch wywrotowego ładunku zawartego w tym przesłaniu, który mogliby równie szybko stłumić za pomocą skutecznego i sprawnego użycia siły. Natomiast w obliczu postawy pacyfistycznej proklamowanej w słowach i realizowanej w czynach przez chrześcijan są oni *de facto* bezbronni. Kontestacja ustanowionego porządku w sposób nieoparty na przemocy, w imię ideału powszechnego braterstwa, wydawała się szaleństwem, czymś niesłychanym. Ale właśnie ze względu na tę niesłychaną nowość władzy politycznej nie udało się zorganizować skutecznych działań represyjnych. To prawda, że przez ten czas przekonano się o niebezpieczeństwie reprezentowanym przez chrześcijan, uznano ich religię za zakazaną i poddano ich surowości prawa. Ale w rzeczywistości to prawo, wobec pacyfistycznej postawy transgresorów, nie zostało nigdy zaaplikowane z bezlitosną stanowczością, jaka cechowała zazwyczaj działania represyjne Rzymian. Ostatecznie postawiono na działania wyważone, w nadziei, że będzie można kontrolować rozprzestrzenianie się nowej religii, ograniczyć ją do warstw średnich i niskich społeczeństwa, jakie wydawały się naturalnie najbardziej podatne na jej przyjęcie, i uniknąć jej przenikania do klas wyższych, sprawujących społeczną i polityczną hegemonię. Ale w dłuższej skali, ze względu na wielki kryzys, jaki zagroził w III wieku samemu istnieniu cesarstwa, ta nadzieja okazała się płonna. I kiedy imperium próbowało podjąć bardziej zdecydowane działania przeciw ukrytemu nieprzyjacielowi, było już za późno, jak pokazały ostatnie prześladowania III i początku IV wieku, mające powszechny i systematyczny charakter, ale w ostatecznym rozrachunku równie nieskuteczne, co sporadyczne i okazjonalne represje w I i II wieku.

Podczas gdy władza polityczna starała się w świadomy i zdecydowany sposób stawić czoła kwestii chrześcijańskiej i, choć zdając sobie sprawę z jej ważności, wołała ją lekceważyć i marginalizować, wezwanie do uznania godności każdego, nawet najskromniejszego człowieka oraz rów-

## 10

ności wszystkich ludzi wobec Boga, stanowiące najbardziej rewolucyjny punkt zawarty w przesłaniu chrześcijańskim, torowało sobie powoli i po cichu drogę w sumieniach ludów, które wieki politycznej i kulturalnej hegemonii Greków i Rzymian sprowadziły do pozycji nędznej podrzędności. Począwszy od III wieku, stopniowo i z rosnącym nasileniem widzimy narodziny i rozwój całej serii ruchów odśrodkowych w różnych



częściach imperium. Różniły się ze względu na przyczyny, formy i cele, lecz wszystkie prezentowały wspólny mianownik: matrycę chrześcijańską. Pomyślny o schizmie donatystycznej w Afryce, o politycznych i etnicznych implikacjach późnego monofizytyzmu w Egipcie i Syrii, o wyłonieniu się literatur narodowych najpierw w tych dwóch regionach, a następnie również w Armenii i Gruzji. Zadawnionych powodów do frustracji i niezadowolenia wśród tych ludów nie brakowało, a presja fiskalna, przybierająca powszechny charakter w okresie późnego cesarstwa, stawiała się nie do zniesienia. Ale dopiero przesłanie chrześcijańskie było w stanie katalizować te wszystkie uczucia, tę tłącą się opozycję, zapewniając jej świadomość i zdecydowanie niezbędne do tego, by wszystkie te ludy mogły ponownie zaznaczyć, wraz z odrębnością religijną, swoją tożsamość etniczną i, wszędzie tam, gdzie było to możliwe, również polityczną.

Wątek analityczny w eseju Ruggiero pozwala na stopniowe przeniknięcie tej złożonej problematyki, jaką możemy obserwować z perspektywy dominującego pogaństwa: początkowo odruch irytacji czy wręcz wstrętu; stopniowe uświadamianie sobie, nawet jeśli tylko w pewnych granicach, prawdziwych rozmiarów problemu; ostateczne zagubienie i frustrację w obliczu nieuniknionego odwrócenia sytuacji. Przechodzimy od powierzchownej postawy Pliniusza Młodszego, który nie wdając się w sedno przekonań chrześcijańskich potępia je tylko dlatego, że ich upór w odrzucaniu religii państwowej wydaje mu się karygodny, do bardziej świadomej postawy Celsusa, który doskonale dostrzega wywrotowy charakter nowej wiary religijnej i przeciwstawia jej swoją filozofię polityczną zmierzającą do zharmonizowania wymogów rozumu z tradycyjnymi kultami; do ironii Lukiana, dla którego nawet solidarność chrześcijan jest w gruncie rzeczy naiwnością i dowodzi braku umiarkowania i zrównoważenia;

## 11

wreszcie do podjętej przez Juliana Apostatę próby wskrzeszenia pokonanego pogaństwa i nadania mu struktury religijnej zbliżonej właśnie do tej, jaką wypracował i znienawidzeni „Galilejczycy”.

Ta dokumentacja strony pogańskiej, jak wskazaliśmy wyżej, została zaprezentowana przez Ruggiero ze znacznie większym rozmachem, niż to miało miejsce w innych studiach poświęconych tej samej tematyce, jako że argumenty różnych autorów poruszających bezpośrednio problem chrześcijaństwa są zanalizowane w kontekście podstawowych linii myśli każdego z nich. Zwłaszcza tam, gdzie mamy do czynienia z filozofią, ta szersza kontekstualizacja pozwala na pełniejszą i bardziej pogłębioną niż to było dotychczas ocenę specyficznych sądów nad chrześcijanami. Na przykład osądy Epikteta i Marka Aureliusza, ukazujące przede wszystkim irracjonalną zatwardziałość chrześcijan, wydawały się zawsze kontrastować / sędem Galena, który w niektórych aspektach widzi podobieństwo między moralnością chrześcijan i prawdziwych filozofów. Jednakże, po wpisaniu w kontekst Galenowej koncepcji dotyczącej prawdziwej wiedzy i mądrości, w której chrześcijanie nie mogą uczestniczyć, jego ocena starci przynajmniej część swojego pozytywnego charakteru i ukaże swoje bardzo wyraźne ograniczenia.

Ujęta w tym szerszym horyzoncie, polemika wykształconych pogan z chrześcijanami jawi się jako część, nierzadko bynajmniej nie drugorzędna, ich wizji świata i człowieka, a zbadana w tym sensie prezentuje zaskakujące aspekty. Z jednej strony istotnie łatwo dostrzec, od Pliniusza Młodszego poprzez Marka Aureliusza, Celsusa i innych, aż do Porfiriusza i Juliana, ciągłość krytyki, która mniej lub bardziej złośliwie, akcentuje przede wszystkim irracjonalność, nieokrzesanie i fanatyzm chrześcijan, a tym samym ich obcość w stosunku do tradycyjnej *paidei*, opartej na zdrowym użyciu rozumu. Jednak ten

łańcuch prowadzący od Celsusa do Porfiriusza przecina jeszcze linia poprzeczna, a mianowicie wielki kryzys III wieku, lego konsekwencją było w istocie nastanie czasów, które można byłoby nazwać epoką niepokoju i które przekładają się, na poziomie religijnym i spekulacyjnym, na coraz większą wagę uczucia, czy nawet wręcz irracjonalności, co kontrastuje z wywyższeniem rozumu, jakie cechowało odrodzenie kulturalne II wieku. Porfiriusz, podobnie jak przed nim Cel-

## 12

sus, w dalszym ciągu gani i wyśmiewa irracjonalną wiarę chrześcijan. Ale między nimi dwoma powstał w międzyczasie ogromny rozziw, również na poziomie refleksji teoretycznej, a nawet samoświadomości, i ten sam Porfiriusz, który wyśmiewa chrześcijan, nie widzi nic dziwnego ani wewnętrze sprzecznego we własnym uczestnictwie w praktykach teurgicznych. Jeśli Plotyn, niezależnie od swojej tęsknoty za nieskończonością, może być jeszcze uważany za reprezentanta tradycyjnego racjonalizmu filozofii greckiej, to nie można już tego samego powiedzieć o jego uczniu Porfiriuszu; przynajmniej nie jest już nim w pełnym sensie. Również wśród pogan o wysokiej kulturze wiara posiłkuje się rozumem jako narzędziem zbliżenia do Boga czy dąży wręcz do zajęcia pierwszego miejsca. Można zrozumieć otchłań dzielącą ironiczny sceptycyzm w materii religijnej, charakterystyczny dla cesarza Hadriana, najlepszego administratora, jakiego miało cesarstwo rzymskie kiedykolwiek w dziejach, od namiętności Galeriusza, który najpierw próbuje zniszczyć chrześcijan, a później, uznając się za pokonanego, apeluje o opiekę ich Boga, gdyż okazał się On potężniejszy niż bóstwa pogańskie.

Jeśli się temu dobrze przyjrzeć, można dostrzec w tym okresie, w relacji między pogaństwem i chrześcijaństwem, paradoksalne odwrócenie perspektywy. Z jednej strony, jak widzieliśmy, racjonalizm grecki skłonny jest ustąpić miejsca, i to nawet dość szerokiego, dla uczuciowości i irracjonalności. Po stronie chrześcijańskiej natomiast, zwłaszcza w wykształconej Aleksandrii, Klemens, Orygenes i inni dokładają starań interpretując, opracowując i systematyzując przesłanie ewangeliczne według parametrów filozoficznych zapożyczonych przede wszystkim z platonizmu, podnosząc jego ton i ostatecznie racjonalizując je, by stało się możliwe do przyjęcia dla wykształconego poganina. „W rzeczywistości - jak napisał znakomity znawca tej problematyki - podczas gdy Orygenes i jego następcy próbowali pogodzić autorytet z rozumem, filozofia pogańska skłaniała się coraz bardziej do zastępowania rozumu autorytetem, i to nie tylko autorytetem Platona, lecz również poezji orfickiej, teozofii hermetycznej, niejasnych objawień, takich jak *Przepowiednie chaldejskie*. Plotyn oponował przeciwko rewelacjom tego rodzaju i powierzał swoim uczniom zadanie ich demaskowania. Ale po Plotynie neoplatonizm stał się mniej

## 13

filozofią, a bardziej religią, której zwolennicy usiłują, podobnie jak ich chrześcijańscy odpowiednicy, wyłożyć i pogodzić ze sobą święte teksty. Również dla nich wiara (*pistis*) stała się podstawowym wymogiem, i sam Porfiriusz, pod koniec życia, uczynił z *pistis* pierwszy warunek zbliżenia duszy do Boga"<sup>1</sup>. Euzebiusz z Cezarei, który na początku IV wieku opracował swoją refleksję apologetyczną i teologiczną mając na uwadze zasadniczy cel, jakim miało być zwalczanie niszczycielskiej krytyki anty-chrześcijańskiej Porfiriusza, czuł się zdolny do odwrócenia kontrastu i zaprezentowania nowej polityki łaski w stosunku do chrześcijan rozpoczętej przez Konstantyna jako triumfu

racjonalności chrześcijańskiego monoteizmu nad irracjonalnością pogańskiego politeizmu, rozumiejąc pod tym mianem nie tylko formy popularne i oficjalne, ale również opracowania filozoficzne.

Właśnie w świetle tego odwrócenia wartości skrajna krytyka zwrócona przeciw chrześcijanom przez Juliana Apostatę musiała wydawać się anachroniczna i pozbawiona wszelkiego odniesienia w rzeczywistości i faktach. Istotnie, jeśli linia podziału nie przebiegała już między rozumem a wiarą, lecz między dwiema wiarami, z których jedna była wiarą od samego początku, a jednak, dzięki sile struktury wspólnotowej, jaką potrafiła stworzyć, mogła znaleźć przedłużenie w kierunku rozumu, druga zaś, na poziomie wysokim, była tylko rezultatem kryzysu rozumu i nie mogła przestać patrzeć na rywalkę jak na wzór, to wynik potyczki był łatwy do przewidzenia.

Dyskurs Ruggiero, prowadzony z jasnością i pewną siebie kompetencją, pozwala nam na zagłębienie się w meandry tego pogmatwanego splotu relacji i naświetla sytuację, w których doświadczenie religijne, po obu stronach, musiało nieustannie zmagać się z ewoluującymi czynnikami politycznymi, kulturalnymi, społecznymi, zdolnymi do radykalnego odmienienia sceny świata, który w świadomości wielu, i to przez kilka stuleci, wydawał się niezmienny. Chrześcijanin, jak zauważa autor we wstę-

<sup>1</sup> E. R. Dodds, *Pogaństwo i chrześcijaństwo w epoce niepokoju*, Kraków 2004, s. 116- 117 [przyp. red.].

## 14

pie, był kimś radykalnie obcym w stosunku do ówczesnego systemu politycznego, i dlatego też jego postawa kontestacji była pojmowana jako szaleństwo. Ale kiedy pod wpływem zaostrzającego się kryzysu system polityczny zmienił głęboko swoje konotacje ideologiczne i swoje uzasadnienie kulturalne, powstała wokół niego szczelina otwierająca coraz więcej miejsca, zarówno w życiu publicznym, jak i prywatnym, dla religii chrześcijańskiej i dla reprezentowanej przez nią struktury wspólnotowej, właśnie wówczas, gdy ona z kolei próbowała racjonalizować, na tyle, na ile to było możliwe, swoje „szaleństwo”. W tej perspektywie zwrot zainicjowany przez Konstantyna, choć wówczas mógł się wydawać ryzykowny, śmiały czy wręcz rewolucyjny, był oparty na dogłębnej ocenie stawek w tej grze i obu walczących stron. Dlatego konsekwencje wprowadzenia w życie tego planu były nieodwracalne.

Manlio Simonetti

[Nota redakcyjna: W naszym tłumaczeniu podano obok tekstów źródłowych i odwołań do nich odnośniki do wydań polskich tychże tekstów].

## 15

### **WSTĘP**

Zamierzeniem tej książki jest podjęcie szczególnej kwestii w debacie między kulturą antyczną i chrześcijaństwem: wysuwanego przez pogan w stosunku do chrześcijan oskarżenia, iż są oni jednostkami nierozumnymi, zwolennikami kultu głupiego, irracjonalnego, czy wręcz szalonego.

Dokonujemy tego poprzez analizę serii tekstów i autorów, wybranych spośród najistotniejszych świadectw w tej kwestii. Zawierają się one w pierwszych pięciu wiekach ery chrześcijańskiej. W większości zajmujemy się dokumentami strony

pogańskiej; przytoczone przez nas teksty chrześcijańskie mają jedynie za zadanie naświetlić sens i znaczenie myśli przeciwników.

W intencji autora celem tego studium nie było przedstawienie czytelnikowi książki z tezą. Nie uważamy też, że dokonaliśmy wyczerpującego przedstawienia podjętej tematyki.

Znaczenie pogańskiego oskarżenia polega na tym, że dotyka sfery samej legitymizacji chrześcijaństwa. „Nowa” wiara może być przyjęta w kontekście duchowości i kultury antycznej jedynie pod warunkiem, że zostanie uznana za wyraz pewnej szerszej tradycji sapiencjalnej. Jeśli przeciwnie, demonstrowa swoją obcość wobec cywilizacji grecko-rzymskiej, to obowiązkiem pogan jest odrzucenie jej za pomocą wszelkich środków prawnych, politycznych, kulturalnych - jako czegoś niebezpiecznego dla stabilności instytucjonalnej świata, w którym domaga się miejsca dla siebie.

## 16

Oskarżenie uderza w chrześcijaństwo zarówno w jego ogólnej złożoności, jak też w jego poszczególnych cechach i elementach składowych. Rozziew między przesłaniem chrześcijańskim a przekonaniem religijnym rozpowszechnionym w społeczeństwie antycznym wywołuje zdumienie i jednocześnie irytację. Ta irytacja staje się dla pogan wręcz nie do zniesienia, gdy od doktryny przechodzi się do duchowości, od prawd wiary do radykalnego, a równocześnie prostego świadectwa wierzącego człowieka.

To, że przesłanie chrześcijańskie ma, jeśli można tak powiedzieć, charakter rozstrzygający i ostateczny, człowiek antyczny, choć co prawda z wielkimi trudnościami, może jeszcze przyjąć. Właśnie oskarżenie o szaleństwo jest w gruncie rzeczy tego świadectwem. Nawet jeśli męczennik, a następnie mnich wywołują wielkie wrażenie i skłaniają do postawienia najpoważniejszych pytań w dziedzinie refleksji moralnej, to jednak przede wszystkim tajemnica osoby Jezusa z Nazaretu, nieprzypadkowo stanowiąca autentyczne serce Ewangelii, staje się stopniowo przedmiotem coraz głębszej analizy i zaciętej polemiki. Dla niewierzącego, dla człowieka nierozpoznającego Pana w synu cieśli Józefa, w tym, co o Nim głoszą chrześcijanie jest niewątpliwie wiele rzeczy, które trudno mu oceniać inaczej, jak w kategoriach ich absurdalności.

Często, aczkolwiek błędnie, sądzi się, że świat antyczny zwalczał nową wiarę jedynie środkami prawnymi i politycznymi. Jednym słowem, za pomocą prześladowań. Ten sąd nie bierze jednak dostatecznie pod uwagę ani roli popularnych oskarżeń przewijających się w pierwszej polemice antychrześcijańskiej, ani faktu, że począwszy od drugiej połowy II wieku zarówno poganie, jak i chrześcijanie dostrzegają potrzebę zmagania i dialogu na polu argumentacyjnym i spekulacyjnym.

Kultura antyczna, od wieków wdrożona do najrozmaitszych subtelności dialektycznych, może wystawić do boju z chrześcijańskim kompleksem doktrynalnym wyrafinowaną broń intelektualną. Wkrótce sam Kościół, zdając sobie sprawę z potęgi myśli klasycznej, dzięki której pogaństwo może hamować propagowanie Ewangelii, dostrzega doniosłość wypracowania refleksji będącej jednocześnie czymś czysto chrześcijańskim i zdolnym do wyrażania się według wzorców tradycji grecko-rzymskiej, w jaką nowa religia się wpisuje.

## 17

To, co zachowało się ze świadectw polemiki antychrześcijańskiej, pozwala jasno pojąć celność krytyki pogańskiej, do której, co znaczące, niewiele mógł dodać nowożytny i nowoczesny racjonalizm od XVI wieku do dnia dzisiejszego. Nie ogranicza

się ona do dogmatów i mistyki, lecz dotyka samej koncepcji objawienia. Przez badanie Pisma, przeprowadzone z wzorową ścisłością filologiczną, stara się ona wstrząsnąć nową wiarą u jej posad, poddać ją w całości pod dyskusję. Przez ujawnianie sprzeczności historycznych, tekstualnych i logicznych, próbuje zdyskredytować ją na planie jej wewnętrznej spójności.

Pogańscy polemisi, niewątpliwie zręczni w krytykowaniu wiary chrześcijańskiej, zdają się jednak nie pojmować jej wewnętrznej esencji. W pewnym sensie jedynym wyjątkiem jest tu Julian Apostata - prawdopodobnie ze względu na swoje chrześcijańskie wychowanie. Pozostali zaś wydają się niezdolni do zgłębienia specyfiki tej religii, która istotnie jest nie do uchwycenia na planie sprzeczności filozoficznych. Ich atak, choć tak dobrze przeprowadzony w zakresie obiekcji teologicznych, historycznych i filologicznych, okazuje się bezpłodny i niemal odarty ze znaczenia tam, gdzie chodzi bezpośrednio o doświadczenie wiary.

Chrześcijanie w krótkim czasie zaczynają zdawać sobie sprawę z gwałtowności reakcji, jaką wywołuje u słuchaczy wieść o wydarzeniu paschalnym. Takie wyrażenia jak głupota, szaleństwo, skandal stają się emblematycznymi terminami konfliktu między pogaństwem a chrześcijaństwem. Jest to konflikt żywy, namiętny, nadal pod wieloma względami aktualny, toteż badanie go, prowadzone przecież od wielu stuleci, pozwala zawsze odkryć coś nowego i niespodziewanego.

Świat antyczny sądzi powszechnie, że „fenomen chrześcijański” to rodzaj szaleństwa, ale dochodzi do tej konstatacji bardzo różnymi drogami. W szczególności, polityczny teolog rzymski jest świadom faktu, że sztywny i wyłączny monoteizm chrześcijan wywołuje poważne trudności dla systemu posługującego się monoteizmem „otwartym” i synkretycznym jako swoją podbudowę ideologiczną. Chrześcijańska odmowa wypełniania aktów kultu imperialnego, w szczególności przysięg politycznych i czczenia wizerunków władcy, wyraża z wielką mocą zasadę głębokiego rozdziału władzy sakralnej i państwowej. To wszystko dzieje się

## 18

w społeczeństwie takim jak rzymskie, które w osobie władcy łączy dwa rodzaje autorytetu, a na przysiędze opiera pakt polityczny między suwerenem a poddanymi.

Wynika z tego wszystkiego głęboki kryzys dotyczący zarówno człowieka jako istoty politycznej, jak i państwa wraz z jego zasadami. Chrześcijaństwo, radykalnie odmienne w stosunku do systemu politycznego, stanowi wyraz dysydencji będącej czymś wręcz anormalnym w swojej nowości, i dlatego właśnie zyskuje etykietkę szaleństwa. Chrześcijanie są chorymi na umyśle, których należy w pierwszym rzędzie leczyć, a dopiero potem karać. Jest to sytuacja przywodząca na myśl bynajmniej nie przypadkową paralelę między tym zjawiskiem a sytuacjami - istniejącymi w naszych czasach lub w niedawnej przeszłości - w których społeczeństwo cywilne jest zdominowane przez systemy monolityczne i autokratyczne.

Fakt, że chrześcijaństwo, gdy tylko stało się jedyną religią dopuszczoną przez państwo rzymskie, zaczęło okazywać coraz bardziej zdecydowaną wolę prześladowania tego świata pogańskiego, który przez tak długi czas je zwalczał, jest z pewnością czymś, co u wielu osób może wywoływać zrozumiałą niechęć i wątpliwości. To, że posłużyło się w tym celu właśnie oskarżeniem o szaleństwo, jakie było tylokrotnie wysuwane przeciwko niemu samemu, powinno być faktem budzącym nie tyle zaskoczenie, co poważne pytanie o charakterze kulturowym i stać się zaczynem szerszej refleksji nad materią, która, mimo iż była tematem wielu studiów, zasługuje na dalsze zgłębianie.



## ROZDZIAŁ I PAWEŁ Z TARSU ŻYCIE CHRYSTUSA MIĘDZY SKANDALEM A ABSURDEM

A przeto upominam was, bracia, w imię Pana naszego Jezusa Chrystusa, abyście byli zgodni, i by nie było wśród was rozłamów; byście byli jednego ducha i jednej myśli. Doniesiono mi bowiem o was, bracia moi, przez ludzi Chloe, że zdarzają się między wami spory. Myślę o tym, co każdy z was mówi: «Ja jestem Pawła, a ja Apollosa; ja jestem Kefasa, a ja Chrystusa». Czyż Chrystus jest podzielony? Czyż Paweł został za was ukrzyżowany? Czyż w imię Pawła zostaliście ochrzczeni? Dziękuję Bogu, że prócz Kryspusa i Gajusa nikogo z was nie ochrzciłem. Nikt przeto nie może powiedzieć, że w imię moje został ochrzczony. Zresztą, prawda, ochrzciłem dom Stefanasa. Poza tym nie wiem, czym ochrzcił jeszcze kogoś. Nie posłał mnie Chrystus, abym chrzcił, lecz abym głosił Ewangelię, i to nie w mądrości słowa, by nie zniweczyć Chrystusowego krzyża. Nauka bowiem krzyża głupstwem jest dla tych, co idą na zatracenie, mocą Bożą zaś dla nas, którzy dostępujemy zbawienia. Napisane jest bowiem:

Wytracę mądrość mędrców,  
a przebiegłość przebiegłych zniweczę.

(idzie jest mędrzec? Gdzie uczony? Gdzie badacz tego, co doczesne? Czyż nie uczynił Bóg głupstwem mądrości świata? Skoro bowiem świat przez mądrość nie poznał Boga w mądrości Bożej, spodobało się Bogu przez głupstwo głoszenia słowa zbawić wierzących. Tak więc, gdy Żydzi żądają zna-

ków, a Grecy szukają mądrości, my głosimy Chrystusa ukrzyżowanego, który jest zgorszeniem dla Żydów, a głupstwem dla pogan, dla tych zaś, którzy są powołani, tak spośród Żydów, jak i spośród Greków, Chrystusem, mocą Bożą i mądrością Bożą. To bowiem, co jest głupstwem u Boga, przewyższa mądrością ludzi, a co jest słabe u Boga, przewyższa mocą ludzi. Przeto przypatrzcie się, bracia, powołaniu waszemu! Niewielu tam mędrców według oceny ludzkiej, niewielu możnych, niewielu szlachetnie urodzonych. Bóg wybrał właśnie to, co głupie w oczach świata, aby zawstydzić mędrców, wybrał to, co niemocne, aby mocnych poniżyć; i to, co nie jest szlachetnie urodzone według świata i wzgardzone, i to, co nie jest, wyróżnił Bóg, by to co jest, unicestwić, tak by się żadne stworzenie nie chlubiło wobec Boga. Przez Niego bowiem jesteście w Chrystusie Jezusie, który stał się dla nas mądrością od Boga i sprawiedliwością, i uświęceniem, i odkupieniem, aby, jak to jest napisane, w Panu się chlubił ten, kto się chlubi.

Tak też i ja przyszedłszy do was, bracia, nie przybyłem, aby błyszczać słowem i mądrością głosić wam świadectwo Boże. Postanowiłem bowiem, będąc wśród was, nie znać niczego więcej, jak tylko Jezusa Chrystusa, i to ukrzyżowanego. I stanąłem przed wami w słabości i w bojaźni, i z wielkim drzeniem. A mowa moja i moje głoszenie nauki nie miały nic z uwodzących przekonywaniem słów mądrości, lecz były ukazywaniem ducha i mocy, aby wiara wasza opierała się nie na mądrości ludzkiej, lecz na mocy Bożej.

[...] Niechaj się nikt nie łudzi! Jeśli ktoś spośród was mniema, że jest mądry na tym świecie, niech się stanie głupim, by posiadał mądrość. Mądrość bowiem tego świata jest

głupstwem u Boga. Zresztą jest napisane: *On udaremnia zamysły przebiegłych* lub także: *Wie Pan, że próżne są zamysły mędrców*. Niech się przeto nie chełpi nikt z powodu ludzi! Wszystko bowiem jest wasze: czy to Paweł, czy Apollos, czy Kefas; czy to świat, czy życie, czy śmierć, czy to rzeczy terazniejsze, czy przyszłe; wszystko jest wasze, wy zaś Chrystusa, a Chrystus - Boga<sup>2</sup>.

Tą pełną mocy i cieszącą się zasłużoną sławą stronicą Paweł reaguje na to, co uznaje za poważny kryzys Kościoła i wyrodnienie wiary chrześcijańskiej w założonej przez niego wspólnocie w Koryncie. W tym wła-

<sup>2</sup> 1 Kor 1, 10-2, 5; 3, 18-23.

## 21

właśnie mieście chrześcijaństwo po raz pierwszy wchodzi w zaangażowany dialog z ówczesną kulturą grecką, a Ewangelia znajduje się w poważnym niebezpieczeństwie polegającym na tym, że może być przyjęta jako nowy produkt intelektualny, zdolny do zaspokojenia potrzeb myśli ludzkiej, spragnionej poznania sekretnej natury Boga, świata i samego człowieka. W nauce głoszonej przez Apostoła chrześcijanie z tej wspólnoty widzą coś w rodzaju mądrości ludzkiej, nową filozofię zmierzającą do ogólnego wyjaśnienia rzeczywistości. Paweł energicznie przeciwstawia tej wypaczonej wizji Ewangelii zasadniczą prawdę wiary: ukrzyżowanego Chrystusa, wydarzenie objawiające człowiekowi Boga i jego własne człowieczeństwo. W tajemnicy paschalnej - męce, śmierci i zmartwychwstaniu Chrystusa - Bóg ukazuje naprawdę swoją rzeczywistość i wskazuje dokładny sens swojego własnego działania w historii: działania, które stawia człowieka w obliczu jego własnej słabości jako stworzenia, jego niezdolności do zbawienia siebie własnymi siłami. Ale przesłanie chrześcijańskie, osnute wokół Mesjasza upokorzonego i ukrzyżowanego, stanowi skandal dla mentalności żydowskiej tamtych czasów, nastawionej na oczekiwanie Mesjasza jako wielkiego i pełnego chwały króla. Z pewnością jest to coś szalonego w ramach pogańskiej *Weltanschauung*, której sapiencjalny ideał nie może znieść absurdu Boga zamierzającego zbawić świat właśnie poprzez krzyż, a więc przez to, w czym wszystko jest słabością, bezsilnością, hańbą, w radykalnej i prowokacyjnej opozycji do logiki mocy, jaka panuje na tym świecie.

Jak dowiadujemy się z narracji pozostawionej nam przez Łukasza, Paweł udaje się po raz pierwszy do Koryntu po opuszczeniu Aten. Datę - początek roku 51 lub koniec 50 - możemy wydedukować ze spotkania Apostoła z Gallionem, który w tym czasie jest prokonsulem Achai. Scena, którą kończy się spotkanie tych dwóch postaci, ma w sobie jakiś zarazem komiczny i niepokojący potencjał dramatyczny:

Kiedy Gallio został prokonsulem Achai, Żydzi jednomyślnie wystąpili prze- i w Pawłowi i przyprowadzili go przed sąd. Powiedzieli: «Ten namawia ludzi, aby czcili Boga niezgodnie z Prawem». Gdy Paweł miał już usta otworzyć, Gallio przemówił do Żydów: «Gdyby tu chodziło o jakieś przestępstwo albo zły czyn, zająłbym się wami, Żydzi, jak należy, ale gdy spór toczy się

## 22

o słowa i nazwy, i o wasze Prawo, rozpatrzcie to sami! Ja nie chcę być sędzią w tych sprawach». I wypędził ich z sądu. A wszyscy Grecy, schwyciwszy przewodniczącego synagogi, Sostenesa, bili go przed sądem, lecz Galliona nic to nie obchodziło<sup>3</sup>.

Ten sam tekst dostarczył nam wcześniej jeszcze innej cennej wskazówki chronologicznej:

Potem opuścił Ateny i przybył do Koryntu. Znalazł tam pewnego Żyda, imieniem Akwila, rodem z Pontu, który z żoną Pryscyllą przybył niedawno z Italii, ponieważ Klaudiusz wysiedlił z Rzymu wszystkich Żydów<sup>4</sup>.

Tekst odnosi się w oczywisty sposób do tego samego edyktu, który historyk starożytny Paweł Orozjusz<sup>5</sup> umieszcza w dziewiątym roku panowania Klaudiusza. Opierając się na aktualnej wiedzy, która wydaje się w tym zakresie dość pewna, chodzi tu o rok 49-50 naszego kalendarza. Tak więc w chwili przyjazdu Pawła do Koryntu, Akwila już się tam znajdował, gdyż dotarł nieco wcześniej z Italii.

Przybycie Pawła do miasta stanowi punkt kulminacyjny drugiej wyprawy misyjnej, której celem była ewangelizacja Europy. Łukasz, świadom historycznego znaczenia tego wydarzenia, aby nadać mu właściwą rangę, przytacza wizję:

W nocy miał Paweł widzenie: jakiś Macedończyk stanął przed nim i błagał go: «Przepraw się do Macedonii i pomóż nam!» Zaraz po tym widzeniu staraliśmy się wyruszyć do Macedonii w przekonaniu, że Bóg nas wezwał, abyśmy głosili im Ewangelię<sup>6</sup>.

W ten sposób misja rozwija się pod opatrnościowym przywództwem Boga, co przynosi wyjątkowe rezultaty: w północnej Grecji, w Filippi, Tesalonikach i Berei rodzą się wspólnoty złożone w większości z pogan. Ale Paweł napotyka wrogość i zacięty opór ze strony diaspory żydowskiej, która powołuje się przeciw niemu na racje państwowe, oskarżając go o gło-

<sup>3</sup> Dz 18, 12-17.

<sup>4</sup> Dz 18, 1-2.

<sup>5</sup> *Historiarum adversum paganos VII*, 6, 15.

<sup>6</sup> Dz 16, 9-10.

## 23

szenie zakazanej religii, wrogiej wobec imperium. Dlatego też opuszcza Macedonię, udając się w dalszą drogę do Aten, gdzie zresztą nie osiąga znaczniejszych rezultatów. Przybywa tam z zamiarem propagowania, przez długi dyskurs o monoteistycznym Bóstwie, kerygmatu chrystologicznego; ale kiedy zaczyna mówić o zmartwychwstaniu zmarłych, słuchacze, i wśród nich także i ci, którzy zaprosili go do wygłoszenia swojej nauki przed Areopagiem, przerywają mu gwałtownie, wyśmiewając go lub, nieco uprzejmiej, odmawiając dalszego słuchania jego słów.

To po tej serii doświadczeń Paweł przybywa do Koryntu, gdzie warunki społeczne i kulturalne zdają się obiecywać korzystniejsze okoliczności i swobodę działania. W tym czasie miasto przeżywa złoty okres w swojej długiej historii. Czerpiąc bogactwo ze strategicznego położenia między dwoma morzami, zostaje w 27 r. p.n.e. wyniesione do roli stolicy prowincji Achaja, a w 44 r., przechodząc pod kontrolę senatu, staje się siedzibą prokonsula. Kiedy trafia tam Paweł, miasto jest ogromną metropolią świata antycznego. Dwie bramy, wychodzące na wschodnią i zachodnią część przesmyku, dzięki przemysłowemu systemowi transportowemu, wymieniają między sobą towary, a statki nie muszą w ten sposób opływać Peloponezu, co było wówczas zadaniem dość ryzykownym. Kwitnąca żegluga i handel morski z jednej strony czynią z miasta ośrodek gospodarczy pierwszej wielkości, ale z drugiej (i nie mogło być przecież inaczej) zaostrzają jego wewnętrzne nierówności społeczne, o czym mówią nam zresztą świadectwa literackie: obok niewielkiej grupy bogaczy skupiających w swoim ręku dostępne środki, pojawiają się tłumy wydziedziczonych, spośród których wywodzą się

pierwsi nawróceni, jak to dokumentuje także sam tekst Pawła przyjęty przez nas za punkt wyjścia.

Jak wszystkie znaczące ośrodki na wschodzie Morza Śródziemnego, również Korynt jest siedzibą retorów i filozofów zdolnych do skupienia na sobie wrodzonej ciekawości intelektualnej Greków, ich zamięłowania i li) dysput i poszukiwania mądrości. Jest tu także obecna liczna wspólnota żydowska, skupiona wokół synagogi, której istnienie jest udokumentowane w świadectwach epigraficznych. Po pierwszych kontaktach z uczęszczającymi do synagogi Żydami i z Grekami, jakich ma możliwość spotkać, oraz po przybyciu Sylasa i Tymoteusza z Macedonii, Paweł oddaje się wyłącz-

## 24

nie głoszeniu nauki, zwracając się w szczególności do Żydów. Wkrótce zaczynają oni stawiać mu tak gwałtowny opór, że Apostoł postanawia zająć się wyłącznie ewangelizacją pogan. Z narracji zawartej w *Dziejach Apostolskich* można wyczytać żarliwą i owocną działalność, którą wspiera sam Chrystus objawiający się Pawłowi w nocnym widzeniu:

A co szabat rozprawiał w synagodze i przekonywał tak Żydów, jak i Greków. Kiedy Syłas i Tymoteusz przyszli z Macedonii, Paweł oddał się wyłącznie nauczaniu i udowadniał Żydom, że Jezus jest Mesjaszem. A kiedy się sprzeciwiali i bluźnili, otrząsnął swe szaty i powiedział do nich: «Krew wasza na waszą głowę, jam nie winien. Od tej chwili pójde do pogan».

Odszedł stamtąd i poszedł do domu pewnego „czciciela Boga”, imieniem Tycjusz Justus. Dom ten przylegał do synagogi. Przełożony synagogi, Kryspus, uwierzył w Pana z całym swym domem, wielu też słuchaczy korynckich uwierzyło i przyjmowało wiarę i chrzest. W nocy Pan przemówił do Pawła w widzeniu: «Przestań się lękać, a przemawiaj i nie milcz, bo Ja jestem z tobą i nikt nie targnie się na ciebie, aby cię skrzywdzić, dlatego że wiele ludu mam w tym mieście». Pozostał więc i głosił im słowo Boże przez rok i sześć miesięcy<sup>7</sup>.

Pobyt Pawła w Koryncie pozwala mu na rozwinięcie znaczącej działalności ewangelizacyjnej. Kiedy żegna się z założoną przez siebie wspólnotą, udając się wraz z Akwilą i Pryscyllą do Syrii, kościół koryncki stanowi już liczną, kwitnącą wspólnotę, złożoną w większości z pogan, choć nie brakuje też w jej łonie ważnej grupy wiernych wywodzących się z judaizmu. Jest to pierwsza duża wspólnota chrześcijańska istniejąca w grecko-rzymskim kontekście społecznym i wyrażająca swoją wiarę w klimacie kulturalnym różniącym się zasadniczo od żydowskiego, w którym samo chrześcijaństwo wyrosło. Jednocześnie jest to grupa, w której istnieją warunki sprzyjające powstaniu licznych i poważnych problemów. I rzeczywiście bardzo szybko wspólnota wykazuje oznaki wewnętrznych podziałów na różne frakcje, z których każda chce powoływać się na autorytet którejś z ważnych osobistości Kościoła. Wypaczenia i uchybienia róż-

<sup>7</sup> Dz 18, 4-11

## 25

nego rodzaju zaczynają pojawiać się z coraz większą siłą i wyrazistością: rozwiązłość seksualna, zachowania właściwe dla stylu życia pogan, walki i kontrowersje różnej natury, zjawiska emancypacji kobiet niezgodne z żydowsko-chrześcijańską praktyką, separatyzm i profanacje podczas odbywania rytuału eucharystycznego, stany ekstatyczne przywodzące na myśl kultury misteryjne... Nad tym wszystkim górują jednak dyskusje o

wolności, mądrości, poznaniu. Paweł wkrótce interweniuje, redagując list, który niestety nie zachował się do naszych czasów<sup>8</sup>. Następnie delegacja / Koryntu, w skład której wchodzi Stefanos, Fortunat i Achaik, zanoszą do Pawła, w tym czasie przebywającego w Efezie, list, w którym zawarta jest prośba o dokładne wskazówki dotyczące różnych punktów doktryny i sposobu postępowania. Odpowiedź na te pytania stanowi *Pierwszy List do Koryntian*, któremu przyświeca także zamiar wskazania dróg, jakimi ma podążać chrześcijaństwo w sytuacji kontaktu z odmiennym kontekstem społecznym. W większości przypadków chodzi o znalezienie formy życia chrześcijańskiego, które, nie tracąc właściwej sobie natury, mogłoby zapaść korzenie w pogańskim kontekście kulturalnym; chodzi o wrośnięcie w kosmopolityczną tradycję hellenizmu, z jego dorobkiem sapiencjalnym i kwitnącymi obficie kultami religijnymi charakterystycznymi dla tego świata.

Propozycja Pawła, przy uważnej lekturze tekstu, jawi się jako jasna i stała: ta Ewangelia, którą głosił w Koryncie i do wierności której wzywa wspólnotę, streszcza się w jedności z Chrystusem. Właśnie w tej perspektywie, namiętnie chrystocentrycznej, Koryntianie powinni przemyśleć swoje trudności i znaleźć rozwiązania. Jedność z Panem, będąca żywotnym zespoleniem z Nim, zaczyna się już w doczesnym życiu, ale osiąga swój punkt szczytowy jedynie w paruzji. Nie chodzi wyłącznie o wewnętrzne spotkanie z Chrystusem, ale o prawdziwe wrośnięcie w Niego za pośrednictwem daru Ducha Świętego, przez który jesteśmy złączeni ze Zmartwychwstałym jako żywe członki. Istotę tego zjednoczenia przeżywamy w chrzcie świętym, a zwłaszcza w uczcie eucharystycznej, gdzie,

<sup>8</sup> Wiemy o jego istnieniu ze wzmianki w 1 Kor 5, 9-11.

## 26

mocą komunii z ciała i krwi Chrystusa, wielu staje się jednym ciałem, ciałem Chrystusa:

Dlatego też, najmilsi moi, strzeżcie się bałwochwalstwa! Mówię jak do ludzi rozsądnych. Zresztą osądźcie sami to, co mówię: Kielich błogosławieństwa, który błogosławimy, czyż nie jest udziałem we Krwi Chrystusa? Chleb, który łamiemy, czyż nie jest udziałem w Ciele Chrystusa? Ponieważ jeden jest chleb, przeto my, liczni, tworzymy jedno Ciało. Wszyscy bowiem bierzemy z tego samego chleba<sup>9</sup>.

Odwrotnie - i na tym właśnie polega paradoks działania Ducha - niż w naturalnym porządku, którego prawa wymagają, żeby ten, kto pożywi się jakąś rzeczą wchłonął w siebie tę rzecz (tak, iż staje się ona, jeśli można tak powiedzieć, jego ciałem i jego członkami), ten, kto się pożywia Chrystusem staje się Jego częścią; nie wchłania w siebie Pana, lecz zostaje przyjęty przez Pana, w którego wrasta, otrzymując w ten sposób zbawienie, które jest ofiarowane przez Ojca w Duchu Świętym za pośrednictwem Syna. Ze względu na to Paweł może twierdzić, że nie zna i nie głosi nic innego, jak tylko Chrystusa ukrzyżowanego. I tak jak Chrystus po śmierci zmartwychwstaje, podobnie wierny, wrośnięty w Niego, zmartwychwstanie. Na tym polega oryginalność ujęcia Pawłowego, w którego centrum znajduje się jego sapiencjalna wizja świata. W jej ramach wartości wypracowane przez ludzką kulturę w jakiegokolwiek postaci są raz po raz konfrontowane z Chrystusem, będącym realizacją prawdziwego człowieka, w świetle której i ku której cała ludzkość została pomyślana i stworzona. Wyciąga z tego wnioski, że również mądrość ludzka, jeśli chce zostać ocalona, musi podporządkować się mądrości Chrystusa, mocy i mądrości Boga. W rzeczy samej u podłoża napięć rysujących się we wspólnocie korynckiej leży typowo grecki problem: namiętne poszukiwanie mądrości, w ramach którego, w perspektywie religijnej, buduje się główną



drogę ludzkiego zbawienia. Typowo grecka antropologia definiuje człowieka jako istotę myślącą i świadomą, zdolną do odzwierciedlenia całej rzeczywistości zewnętrznej. Jest to perspektywa wysuwająca na

9 1 Kor 10, 14-17.

## 27

pierwszy plan to, co mieści się w ramach samej jaźni, tak iż nawet samo zbawienie nie jest niczym innym jak wzrastaniem we własnym ja wewnętrznym. Nie powinno więc dziwić, że również chrześcijanie z Koryntu mają tendencję do pojmowania przesłania chrześcijańskiego w ramach tego sapiencjalnego klucza i pragną uczynić z niego instrument doskonalenia własnego wymiaru intelektualnego. Jednakże, jako chrześcijanie, są otwarci na przyjęcie Ewangelii niejako produktu czysto ludzkiego, lecz jako mądrości poszerzonej przez Boga. Takie podejście do wiary wywołało sytuację sprzyjającą podziałom i konkurencyjności. Kościół koryncki podzielił się na wiele obozów, a ich przywódcy, uznając się za obdarzonych mądrością, we własnym nauczaniu zaczęli przeciwstawiać głębokie, zainspirowane przez Boga poznanie tajemnicy chrześcijańskiej, z samej swojej natury dostępne tylko dla nielicznych, prostemu głoszeniu kerygmatu chrystologicznego, to znaczy wcielenia, męki, śmierci i zmartwychwstania Chrystusa jako jedyne i niepowtarzalne wydarzenie zbawcze. Stąd też reakcja Pawła i jego surowe napomnienie adresowane do wspólnoty. Należy jednak podkreślić, że nie jest to osąd oznaczający radykalne i maksymalistyczne odrzucenie człowieka i jego zdolności intelektualnych. Apostoł zmierza do zwalczania ludzkiej pretensji do samowystarczalności, gdyż ta, ponieważ faktycznie neguje w naturze ludzkiej status stworzenia, skłania do spłylenia poczucia potrzeby zbawienia człowieka przez coś przychodzącego spoza niego. Jest to w gruncie rzeczy pretensja, jaką mają zarówno Żydzi, uznający, że można zbawić siebie dzięki autonomicznemu praktykowaniu czynów zalecanych przez Prawo, jak i poganie, ufni w potęgę myśli ludzkiej zdolnej do niezależnego osiągnięcia nadrzędnej realizacji. Ludzkie przedsięwzięcie zmierzające do zdobycia mądrości załamało się i musi ustąpić miejsca wierze, mocy Ducha Świętego działającego na umysły i pociągającego je w tajemniczy sposób ku Chrystusowi, niezależnie od mądrości, jak ukazuje to sama wspólnota koryncka, składająca się w większości z osób skromnego pochodzenia. To odkupienie, które zbawia, naprawdę nie zwraca się do mędrców tego świata, nasyconych własnymi środkami intelektualnymi i duchowymi, a już tym bardziej nie od nich czerpie natchnienie. Zwraca się do ubogich i pokornych, a więc do tych, którzy są gotowi do stworzenia dla niego miejsca.

## 28

Na tym właśnie polega paradoksalny charakter działania Boga. W Jego planie zbawienia, dla przyjmującego je człowieka prawdziwa mądrość nie tylko obywa się bez elementów mądrości ludzkiej, lecz przekracza je. Otóż mądrość ludzka zdążyła w poszukiwaniu Boga, zmierza do poznania Jego tajemnicy, ale nie jest gotowa do przyjęcia obecności Boga w ludzkiej historii, obecności zbawczej, która manifestuje się zerwaniem z doczesną logiką, stawia pod znakiem zapytania same zasady ludzkiego systemu filozoficznego. Nie jest gotowa, jednym słowem, na przyjęcie Boga w bogactwie Jego stworzenia, w rozmachu Jego wolności, w Jego mądrości. Między innymi dlatego, że mądrość Boga nie objawia się za pośrednictwem systemu conceptualnego dostępnego dla ludzkiego

rozumu i zgodnego z jego oczekiwaniami, lecz za pośrednictwem rzeczywistej i konkretnej osoby, Chrystusa ukrzyżowanego i zmartwychwstałego. Jest to konkretna osoba, którą wspólnota wiernych od początku zamierza przedstawiać jako jednostkę zrodzoną z kobiety i skazaną na śmierć przez Poncjusza Piłata. Ewangelia podkreśla rzeczywiste i prawdziwe dane dotyczące ludzkiego życia Chrystusa jako nieodzowny warunek, by Jego śmierć mogła być czymś możliwym i wiarygodnym, a w związku z tym, także Jego zmartwychwstanie.

Od samego początku w doświadczeniu chrześcijańskim obecna jest troska o to, by nikomu nie pozostawić możliwości ahistorycznej interpretacji Ewangelii. Gnoza, którą zwalcza Paweł, jest w ostatecznym rozrachunku próbą wyeliminowania skandalu Krzyża za pomocą teorii śmierci i cierpienia, które miałyby być tylko czymś pozornym.

Z pierwszych lat II wieku pochodzi to znaczące wyznanie wiary Ignacego Antiocheńskiego, biskupa i męczennika, teologa Krzyża Chrystusa:

Jezus Chrystus pochodzi z rodu Dawida, jest zrodzony z Marii, zaprawdę narodził się, jadł i pił, zaprawdę był prześladowany pod Poncjuszem Piłatem, zaprawdę został ukrzyżowany i umarł w obliczu nieba, ziemi i piekieł; zaprawdę powstał z martwych...<sup>10</sup>.

<sup>10</sup> Św. Ignacy Antiocheński, *Ignacy do Kościoła w Traleis* 9,1 -2, [w:] *Pierwsi świadkowie*, red. M. Starowieyski, Kraków 1998<sup>2</sup>, s. 126.

## 29

Jakkolwiek może stanowić to skandal zarówno dla mentalności greckiej, jak i żydowskiej, Apostoł głosi, że zbawienie przychodzi do człowieka przez innego człowieka, który w ukrzyżowaniu nie tylko po prostu znalazł śmierć, lecz przyjął ją w formie szczególnie bolesnej i hańbiącej.

W *Dialogu z Tryfonem*, napisanym około połowy II wieku, chrześcijański apologeta Justyn wkłada następujące słowa w usta swojego żydowskiego oponenta:

-Przyjacielu, te i tym podobne Pisma zmuszają nas do oczekiwania przyjścia w całej wspaniałości i wielkości Tego, który jako Syn Człowieczy bierze od Starowiecznego królowanie wiekuiste. Tymczasem ten wasz tak zwany Chrystus był bez czci i chwały, tak że nawet popadł w największe przekleństwo Zakonu bożego. Przybito go bowiem do krzyża<sup>11</sup>.

Tryfon odnosi się do nakazu sformułowanego w Księdze Powtórzonego Prawa:

Jeśli ktoś popełni zbrodnię podlegającą karze śmierci, zostanie stracony i powieszysz go na drzewie - trup nie będzie wisiał na drzewie przez noc, lecz tegoż dnia musisz go pogrzebać. Bo wiszący jest przeklęty przez Boga. Nie zanieczyścisz swej ziemi, którą Pan, Bóg twój, daje ci w posiadanie<sup>12</sup>.

Justyn ze swej strony jest w pełni świadom paradoksu wiary chrześcijańskiej, która zestawia boską naturę Syna Bożego i Jego hańbiącą śmierć na krzyżu; i nieprzypadkowo mówi o szaleństwie, używając greckiego terminu *mania*, aby opisać skandal wywołany przesłaniem chrześcijańskim w świecie starożytnym:

Zarzuca się nam szaleństwo, a mianowicie, że drugie miejsce po Bogu nieodmiennym i Stwórcy wszechrzeczy oddajemy człowiekowi ukrzyżowanemu<sup>13</sup>.

Kerygmat chrystologiczny rozbija w gruncie rzeczy wszystkie analogie i paralele, jakie sama filozofia monoteistyczna, a także różne nurty

<sup>11</sup> Św. Justyn, *Apologia. Dialog z Żydem Tryfonem (Dialogus cum Tryphone)* 32, 1, Poznań 1926, s. 149.

<sup>12</sup> Pwt 21, 22-23.

### 30

politeizmu, pojawiające się w otaczającym świecie, są w stanie zaoferować. Chrześcijanie z Koryntu mogą oczywiście znać z kultury hellenistycznej opowieści o bogach wywyższonych, o chwale, o wstąpieniu, a nawet o zmartwychwstaniu, ale nie o prawdziwym i rzeczywistym cierpieniu. Zwykle, nawet jeśli jest ono opisywane, okazuje się tylko pozorem; stanowi skandal i znoszący je protagoniści nie mogą być samym bóstwem, lecz co najwyżej jego reprezentacją. Nauka Pawła prezentuje Koryntianom krzyż jako coś konkretnego i wstrząsającego. Nic więc dziwnego, że próbują oni zrywać z Chrystusem ukrzyżowanym,wołając doświadczenia odwołujące się do chrystologii Chwały. Czując się „przybyłymi”, którzy w sakramentalnym i charyzmatycznym doświadczeniu „mają już wszystko”, nie rozumieją tego, jeszcze nie” jako czegoś, na co należy oczekiwać z drżeniem. Ich Chrystus, wyzwoliwszy się z sieci ziemskiej egzystencji, umieścił Siebie i ich w warunkach obcości wobec bolesnych doświadczeń tego świata, a w konsekwencji także wobec skandalu krzyża w jego problematyczności - zarówno jako symbolu bezsilności i najwyższej frustracji, jak i siły - zgodnie z Bożym zamysłem, jedyną rękojmnią przyszłego zmartwychwstania. Ich Chrystus stanowi więc do tego stopnia część świata boskiego, skąd pociąga ku sobie wszystkich tych, którzy gotowi są do zjednoczenia z Nim, że nie jest już historycznym Jezusem, synem cieśli, który poniósł mękę i śmierć na krzyżu.

Kiedy Paweł mówi o krzyżu, jego rozmówcami nie są współcześni ludzie kultury zachodniej, wychowani od wieków w ten sposób, że rozpoznają natychmiast w tym symbolu najbardziej reprezentatywny emblemat tradycji religijnej, do jakiej w pewien sposób, który można określić mianem „kulturowego” w szerokim sensie, przynależą nawet niezależnie od swoich osobistych przeświadczeń duchowych. Jego rozmówcami są ludzie starożytnego Śródziemnomorza, Grecy, Rzymianie, barbarzyńcy, Żydzi, dla których krzyż nie jest ani symbolem religijnym, ani nawet jednym spośród licznych symboli zawinionej śmierci. Jest przede wszystkim czymś absolutnie skandalicznym i ohydny.

Dla Rzymian ukrzyżowanie stanowiło *summum supplicium* w najściślejszym sensie. Materialna i moralna surowość czyni z niego karę zarezerwowaną wyłącznie dla najniższych grup, dla *humiliores*, zgodnie z kry-

### 31

terium dystrybucji mąk opierającym się na przesłankach czysto klasowych. Przedstawiciele wyższych klas społecznych, *honestiores*, są skazywani, przynajmniej z zasady, na kary bardziej ludzkie i zachowujące godność, takie jak ścięcie.

W porównaniu z równie okrutną karą rzucenia na pożarcie dzikim zwierzętom, ukrzyżowanie jest zasądzane znacznie częściej, ponieważ można je było zrealizować wszędzie, także tam, gdzie nie istniało miasto z areną i odpowiednim wyposażeniem. Na równi z rzucaniem na pożarcie zwierzętom, może stanowić rodzaj rozrywki dla ludu, przez co przyjmuje niejednokrotnie ważne znaczenie polityczne, zwłaszcza jeśli wśród widzów znajdują się osoby piastujące urzędy publiczne. Nierzadko ukrzyżowanie odbywa się w obecności samego dworu cesarskiego. Ale jeśli w przypadku rzucenia na pożarcie zwierzętom skazaniec może się bronić, choćby tylko po to, aby okazać swoją odwagę czy siłę, to śmierć na krzyżu całkowicie sprowadza go do zera, zaciera jego indywidualność i sprawia, że staje się on jednym z wielu. Również ze względu na to,

świat antyczny na ogół zgadza się z oceną ukrzyżowania jako czegoś ohydny i odpychającego. Stanowi ono wręcz coś „barbarzyńskiego”, a więc nie zgadzającego się z właściwym porządkiem rzeczy. Nie powinno to zaskakiwać: podobnie jak w tylu innych przypadkach, Rzym uprawia, lub milcząco przyzwala na uprawianie formy tortury, którą na planie publicystyki potępia. I co więcej, często skazuje na tę szczególnie okrutną karę członków tych ludów, które uważa za barbarzyńskie właśnie dlatego, że same się tą formą posługują.

Człowiek starożytności, niezależnie od tego, czy jest obywatelem rzymskim czy cudzoziemcem, wolnym czy niewolnikiem, wie doskonale, że nie ma straszliwszej formy publicznej egzekucji. Podlegają jej buntownicy, zbrodniarze, bandyci, sprawcy czynów naruszających sferę religii. Ale przede wszystkim karani są w ten sposób niewolnicy, kiedy chce się ich poddać losowi szczególnie okrutnemu i poniżającemu. W tym znaczeniu ukrzyżowanie jest w pełni *servile supplicium*.

W tym świetle można zrozumieć głębiej paradoksalny charakter hymnu chrystologicznego z *Listu do Filipian*, gwałtowny kontrast, jaki jest w nim przywołany i jaki z pewnością nie umykał chrześcijaninowi z okresu

## 32

wczesnego: z jednej strony boska natura, równość z Bogiem, wywyższenie; z drugiej „opróżnienie z siebie” (*kénosis*), radykalne poniżenie kogoś, kto godzi się na status niewolnika i przyjmuje charakterystyczną dla niego śmierć, podporządkowując się woli Ojca:

To dążenie niech was ożywia; ono też było w Chrystusie Jezusie. On, istniejąc w postaci Bożej, nie skorzystał ze sposobności, aby na równi być z Bogiem, lecz ogołocił samego siebie, przyjąwszy postać sługi, stawszy się podobnym do ludzi. A w zewnętrznym przejawie, uznany za człowieka, uniżył samego siebie, stawszy się posłusznym aż do śmierci - i to śmierci krzyżowej. Dlatego też Bóg Go nad wszystko wywyższył i darował Mu imię ponad wszelkie imię, aby na imię Jezusa zgięło się każde kolano istot niebieskich i ziemskich i podziemnych. I aby wszelki język wyznał, że Jezus Chrystus jest PANEM - ku chwale Boga Ojca<sup>14</sup>.

Ten tekst wprowadza nas w żywy kontekst pierwotnej wiary chrześcijańskiej, przenosi nas niemal w czasy współczesne ewangelicznemu przesłaniu chwały i zbawienia. Pozwala nam jednocześnie na uchwycenie nowości, szczególności, „szaleństwa”; zmusza nas do konfrontacji ze skrępowaniem i nieufnością niektórych słuchaczy, z oburzeniem i gniewem innych, ze zmieszaniem większości. A wszystko to dlatego, że o czymkolwiek by nie mówiono, zawsze powraca się do doświadczenia syna żydowskiego cieśli skazanego na śmierć szczególnie okrutną i hańbiącą - zwykle zarezerwowaną dla zatwardziałych zbrodniarzy, zbuntowanych niewolników i poddanych rzymskiego państwa. I zamiast ukrywać winę tego ukrzyżowanego Żyda, obwieszcza się jego boskość, przedstawiając go jako Syna Bożego wysłanego na ziemię i umierającego na krzyżu po to, aby okazać się Panem żywych i umarłych.

Jednakże przesłanie chrześcijańskie jawi się jako wykoślawione i skandaliczne nie tylko w odniesieniu do życia i postaci Jezusa, lecz również dlatego, że jest On przedstawiony jako Ten, który przychodzi, aby wypełnić wolę Ojca. Rozgrywająca się wewnątrz Trójcy relacja między Ojcem i Synem, sposób, w jaki Syn mówi o Ojcu, jest czymś obcym wyobraze

<sup>14</sup> Flp 2,5-11.

niom, jakie człowiek starożytny może mieć o świecie boskim. Jak to możliwe, aby Bóg był obecny w człowieku skazanym na *servile supplicium*, w osobie, która wydaje się porzucona nawet przez samego Boga. Bóg starożytnych jest bóstwem obojętnym, nieznającym wymiaru miłości jako darmowego daru samego siebie, jako że miłość nie jest niczym innym jak tęsknotą za posiadaniem czegoś, czego nam brakuje, a Bogu nie brakuje przecież niczego.

Oto w jaki sposób mówi o tym platończyk, jakim jest Apulejusz:

Bóg nie powinien poddawać się chwilowej władzy czy to miłości, czy to nienawiści. Stąd też nie powinien powodować się ani uczuciami niechęci, ani miłosierdzia; kurczyć się ze strachu przed czymkolwiek; dawać się ponosić jakiejkolwiek wesołości. Powinien być wolny od wszelkich namiętności - ani nie cierpieć nigdy, ani nie cieszyć się czymkolwiek, i w ogóle ani chcieć, ani nie chcieć żadnej nagłej zmiany<sup>15</sup>.

Jeśli pomyślimy o tym, że na początku II wieku Ignacy Antiocheński może twierdzić, iż pragnie jedynie naśladować „mękę swojego Boga”<sup>16</sup>, to kontrast między tymi dwiema koncepcjami bóstwa zarysowuje się z całą jaskrawością.

W rzeczywistości to przede wszystkim trudność conceptualna nie pozwala kulturze greckiej na zaakceptowanie idei Boga cierpiącego, gotowego nawet na śmierć, i to na krzyżu. Polega ona na niemożności pogodzenia niezmienności bóstwa (z której wynika jego obojętność) i wcielenia (z którego wynika z kolei prawdziwe człowieczeństwo i w konsekwencji rzeczywisty charakter tajemnicy paschalnej). Bóg nie mógł się wcielić, bo to oznaczałoby zmienność, a więc przeciwieństwo Jego zasadniczej cechy; jeśli Chrystus naprawdę cierpiał, to nie mógł być Bogiem, ponieważ Bóg jest całkowicie obojętny i nieczuły; jeśli Chrystus jest rzeczywiście Bogiem, to nie mógł rzeczywiście cierpieć, z tej wyłożonej

<sup>15</sup> Apulejusz z Madaury, *O bogu Sokratesa i inne pisma (De deo Socratis)* 12, Warszawa 2002, s. 25.

<sup>16</sup> Św. Ignacy Antiocheński, *List do Rzymian (Epistula ad Romanos)* 6,3, [w:] *Pierwsi świadkowie*, s. 130.

powyżej racji, iż Bóg nie cierpi. W ramach greckich kategorii filozoficznych Bóg chrześcijan jest uwikłany w nierozwiązywalne sprzeczności jako bóstwo nieczułe, lecz cierpiące.

W ciągu następnych wieków chrześcijańska refleksja teologiczna wykazała, że aby znaleźć zadowalające rozwiązanie, należy zmienić perspektywę. Należy zasadniczo przyznać, że cierpienie Boga nie wynika z braku miłości, lecz z jej pełni. Miłość, którą Ojciec kocha Syna, którą Bóg kocha człowieka stającego się Jego dzieckiem w Synu Jezusie, otwiera się na cierpienie, które sama ta miłość przynosi, tak, iż Jego cierpienie jest obecne w naszym cierpieniu. A jednak dramatyczna i pocieszająca paradoksalność krzyża nie zostaje wygaszona, wiara w dalszym ciągu stanowi szaleństwo, ponieważ Bóg, jaki wyłania się z dojrzałej refleksji teologicznej Ojców Kościoła, jest mimo wszystko Bogiem dobrowolnie i darmowo wybierającym to, iż nie zadowala się subtelną chwałą, której doświadcza w wieczności ze względu na własną wspólnotę Trójcy; w sposób „szalony” stwarza człowieka na swój obraz i podobieństwo, przemawia do niego, zsyła na ziemię swego umiłowanego Syna, a w Jego śmierci na krzyżu objawia, wykraczając poza wszelkie możliwe oczekiwania człowieka, swój własny współudział i



współcierpienie w losie ludzkim, poczynając od najniższych, to znaczy od tych wszystkich, którzy jako ostatni w społeczeństwie, są skazani - także niesprawiedliwie - na sytuacje najcięższe i najbardziej degradujące.

Jeśli człowiekowi pochodzącemu z każdej epoki i kultury może się wydać skandaliczne i szalone, że zbawienie człowieka ma nadejść od Boga przez krzyż, to nie mniej skandaliczna i szalona jest nowina, głoszona przez wspólnotę chrześcijańską we wszystkich czasach, że Jezus z Nazaretu, po swojej śmierci na krzyżu, zmartwychwstał i obecnie jest już nie martwy, lecz prawdziwie, rzeczywiście, cieleśnie żywy. Niezwykłość tej wieści i jej odmienność od mądrości tego świata stanowi prawdopodobnie jeden z powodów, jaki musimy rozważyć, aby zrozumieć fakt, że również dziś, po wielu stuleciach głoszenia chrześcijaństwa, wiele osób spośród tych, które deklarują przynależność do Kościoła, nie tylko nie wie o tych prawdach wiary, lecz nawet, dowiedziawszy się o nich, przyjmuje wobec nich postawę niechętną i pełną nieufności. Jest to coś bardzo podobnego do

### 35

postawy rozmówców, z którymi zetknął się Paweł w czasie swojej działalności misyjnej.

Dwa rodzaje szaleństwa, to związane ze śmiercią na krzyżu i to mówiące o zmartwychwstaniu po śmierci, są między sobą ściśle powiązane. Nie tylko w perspektywie chronologicznej, w której to pierwsze wydarzenie warunkuje i zapowiada drugie, niemogące mieć miejsca bez pierwszego. Są to wydarzenia powiązane również na planie kerygmatycznym, ponieważ przesłanie jest prawdziwe i pełne, jak o tym przypominają i zachęcają do refleksji nad tym symbolem starożytnego Kościoła, tylko i wyłącznie wówczas, gdy mówi o śmierci i jednocześnie o zmartwychwstaniu. I również na planie nadziei, która byłaby iluzją, gdyby Pan żywych i umarłych pozostał martwy lub powstał z martwych, nie czyniąc ze swojego zmartwychwstania świadectwa o dotyczącym wszystkich przeznaczeniu do życia. Są to wydarzenia znaczące z punktu widzenia pogłębionego i coraz prawdziwszego zrozumienia tajemnicy Jezusa Chrystusa, ponieważ objawia się bez cienia wątpliwości, że ten Jezus z Nazaretu, syn Józefa i Marii, który przemawiał w Palestynie i który (zgodnie z tym, co sam sobie przepowiedział) został zatrzymany, torturowany i skazany na śmierć, a trzeciego dnia zmartwychwstał, jest właśnie zmartwychwstałym Panem, ukazującym się uczniom i przyjaciółom, który po czterdziestu dniach wniebowstępuje, aby zasiąść po prawicy Ojca.

Jezus historyczny i Chrystus wiary są więc jedną i tą samą osobą. W ten sposób przedstawia go chrześcijańska dobra nowina i pisma ewangeliczne, spisane w Kościele apostoelskim właśnie jako przewodnik ku zrozumieniu tajemnicy osoby Zbawiciela, od lat Jego działalności publicznej aż do Wniebowstąpienia.

*Dzieje Apostolskie* podkreślają w wielu miejscach, jak świadectwo Pawłowe natrafia na trudności za każdym razem, gdy porusza temat zmartwychwstania Chrystusa.

Pierwsze trudności napotyka Apostoł zajęty głoszeniem Ewangelii w Atenach, bezdyskusyjnej stolicy filozoficznej świata starożytnego, stanowiącej symbol wszelkiego poszukiwania mądrości w kolejnych wiekach. W teologicznej perspektywie opowieści Łukasza, dyskurs Pawła przed Areopagiem zajmuje ważne miejsce.

### 36

Czekając na nich [Sylasa i Tymoteusza] w Atenach, Paweł burzył się wewnątrz na widok miasta pełnego bożków. Rozprawiał też w synagodze z Żydami i z „bojącymi się Boga” i codziennie na agorze z tymi, których tam spotykał. Niektórzy z filozofów

epikurejskich i stoickich rozmawiali z nim: «Cóż chce powiedzieć ten nowinkarz» - mówili jedni, a drudzy: - «Zdaje się, że jest zwiastunem nowych bogów» - bo głosił Jezusa i zmartwychwstanie. Zabrali go i zaprowadzili na Areopag, i zapytali: «Czy moglibyśmy się dowiedzieć, jaką to nową naukę głosisz? Bo jakieś nowe rzeczy wkładasz nam do głowy. Chcielibyśmy więc dowiedzieć się, o co właściwie chodzi». A wszyscy Ateńczycy i mieszkający tam przybysze poświęcają czas jedynie albo mówieniu o czymś, albo wysłuchiowaniu czegoś nowego. «Mężowie ateńscy - przemówił Paweł stanąwszy w środku Areopagu - widzę, że jesteście pod każdym względem bardzo religijni. Przechodząc bowiem i oglądając wasze świętości jedną po drugiej, znalazłem też ołtarz z napisem: „Nieznanemu Bogu”. Ja wam głoszę to, co czcicie, nie znając. Bóg, który stworzył świat i wszystko na nim, On, który jest Panem nieba i ziemi, nie mieszka w świątyniach zbudowanych ręką ludzką i nie odbiera posługi z rąk ludzkich, jak gdyby czegoś potrzebował, bo sam daje wszystkim życie i oddech, i wszystko. On z jednego człowieka wyprowadził cały rodzaj ludzki, aby zamieszkiwał całą powierzchnię ziemi. Określił właściwie czasy i granice ich zamieszkania, aby szukali Boga, czy nie znajdą Go niejako po omacku. Bo w rzeczywistości jest On niedaleko od każdego z nas. Bo w Nim żyjemy, poruszamy się i jesteśmy, jak też powiedzieli niektórzy z waszych poetów: „Jesteśmy bowiem z Jego rodu”. Będąc więc z rodu Bożego, nie powinniśmy sądzić, że Bóstwo jest podobne do złota albo do srebra, albo do kamienia, wytworu rąk i myśli człowieka. Nie zważając na czasy nieświadomości, wzywa Bóg teraz wszędzie i wszystkich ludzi do nawrócenia, dlatego że wyznaczył dzień, w którym sprawiedliwie będzie sądzić świat przez Człowieka, którego na to przeznaczył, po uwierzytelnieniu Go wobec wszystkich przez wskreszenie Go z martwych».

Gdy usłyszeli o zmartwychwstaniu, jedni się wyśmiewali, a inni powiedzieli: «Posłuchamy cię o tym innym razem». Tak Paweł ich opuścił. Niektórzy jednak przyłączyli się do niego i uwierzyli. Wśród nich Dionizy Areopagita i kobieta imieniem Damaris, a z nimi inni<sup>17</sup>.

<sup>17</sup> Dz, 16-34

### 37

Ten tekst, należący do najpilniej studiowanych w całej literaturze nowotestamentowej, wyraża dobitnie centralny charakter tematu zmartwychwstania, przedstawionego jako *kwestia teologiczna*, z którą trzeba się zmierzyć, i jako *przeszkoda w wierze*, którą trzeba pokonać, kiedy głosi się Ewangelię poganom. Nie sposób nie zauważyć, że Ewangelia Chrystusa i zmartwychwstanie zaciekawiają filozofów, z którymi dyskutuje Paweł, i to do tego stopnia, że zostaje przez nich zaproszony do wygłoszenia mowy przed Areopagiem. I to właśnie wydarzenie zmartwychwstania rozczarowuje słuchaczy Apostoła. Opowieść Łukasza przedstawia ich jako ludzi, którzy z długiej mowy wygłoszonej przez Pawła zapamiętali jedynie wzmiankę o zmartwychwstaniu. Ciekawe, że, chociaż nie sposób zaprzeczyć, iż kazanie Apostoła stanowi wysiłek zbliżenia do ich formacji duchowej i kulturalnej, filozofowie z Areopagu nie czują się sprowokowani przez osobowy monoteizm według wzorca biblijnego, który mogliby postrzegać nie tylko jako coś obcego tradycji grecko-rzymskiej, lecz również jako coś niebezpiecznego ze względu na wyłączność reprezentacji boskości, na jakiej się opiera. W opowieści Łukasza cały ten wachlarz potencjalnych reakcji krytycznych nie znajduje odzwierciedlenia. Niezależnie od tego, czy Paweł zwrócił się do członków Sanhedrynu w Jerozolimie, czy do filozofów spotykających się w ateńskim Areopagu, zawsze to właśnie zmartwychwstanie Chrystusa, znajdujące się w samym sercu kerygmatu,

wywołuje duchowy podział, wzbudza gwałtowne reakcje, naznaczone niepokojem i niechęcią.

Jak czytamy w *Dziejach Apostolskich*, ogłoszenie dobrej nowiny o zmartwychwstaniu Jezusa częstokroć wywołuje podziały także wśród słuchaczy żydowskich. Mamy na ten temat wiele świadectw. W dniu Pięćdziesiątnicy, kiedy opowieść przedstawia nam scenę Zesłania Ducha Świętego apostołom (po którym zaczynają oni przemawiać językami innymi niż własny, dzięki czemu są zrozumiani przez „pobożnych Żydów ze wszystkich narodów pod słońcem”, jacy znaleźli się w Jerozolimie z okazji święta Pięćdziesiątnicy), Piotr wygłasza długi dyskurs, którego punktem kulminacyjnym jest ogłoszenie zmartwychwstania Jezusa. Izraelici są przedstawieni jako winni ukrzyżowania tego człowieka, którego Bóg uczynił Panem i Mesjaszem. Słuchając tego smutnego przedstawie-

### 38

nia kerygmatu chrystologicznego, zgromadzeni Żydzi „przejęli się do głębi serca” i reagują na tę Piotrową „prowokację wiary” pytając, co powinni uczynić, aby uzyskać zbawienie. Według narracji<sup>18</sup>, około trzech tysięcy osób zwraca się do Piotra, by się ochrzcić i przystąpić do pierwszej wspólnoty apostoelskiej. Jakiś czas później – jak opowiada dalej Łukasz<sup>19</sup> – Piotr znalazł się ponownie w podobnej sytuacji, gdy miał wygłosić kazanie przed licznymi słuchaczami, zgromadzonymi przy świątyni pod wrażeniem cudu dokonanego przez Piotra w imię Jezusa na chromym żebraku, którego spotkał wraz z Janem w okolicach bramy świątynnej zwanej Piękną. Również tym razem głoszona nowina koncentruje się na zmartwychwstaniu Jezusa, skazanego na śmierć z winy Żydów, ale wskrzeszonego przez Boga po to, aby się oni nawrócili. Kazanie spotyka się z przychylnym odzewem i wielu wierzy w świadectwo Piotra, ale jego mowa zostaje przerwana przez przybycie kapłanów należących do kręgu saduceuszy. Reagują oni irytacją na wieść o zmartwychwstaniu, która jest właśnie głoszona przed ludem. Piotr i Jan zostają zatrzymani i uwięzieni. Następnego dnia zostają wezwani przed Sanhedryn, który z obawy przed ludem ogranicza się do surowego upomnienia ich, by nie nauczali więcej o Jezusie i Jego zmartwychwstaniu.

Niezwyczajne powodzenie, z jakim w dalszym ciągu spotyka się nauczanie apostoelskie w Jerozolimie, również ze względu na liczne cuda, wywołuje jednakże gwałtowną reakcję kapłaństwa związanego ze stronnictwem saduceuszy (którzy w odróżnieniu od faryzeuszy sprzeciwiają się zmartwychwstaniu na planie doktrynalnym), rozjuszonego tym, co się dzieje. Prowadzi to do ponownego zatrzymania i uwięzienia apostołów. Po ich cudownym uwolnieniu przez anioła Pańskiego, powracają oni do nauczania w świątyni, gdzie znowu znajdują ich strażnicy; są postawieni przed Sanhedrynem. Powtarza się raz jeszcze to wszystko, o czym opowiadał Łukasz w odniesieniu do poprzedniego epizodu, z tą jednakże różnicą, że tym razem saduceusze żądają kary śmierci. Interwencja słynnego fary-

<sup>18</sup> Dz 2, 1-41.

<sup>19</sup> Dz 3, 1-4, 23.

### 39

zeusza Gamaliela w pewnym sensie ratuje ich przed skazaniem i mogą oni opuścić Sanhedryn, gotowi do podjęcia dalszej działalności misyjnej, osnutej wokół radosnej nowiny, że Jezus jest Chrystusem<sup>20</sup>.

Te trzy epizody z działalności ewangelizacyjnej umieszczone przez Łukasza w pierwszym rozdziale księgi stanowią świadectwo gwałtownej reakcji ze strony słuchaczy, z których jedni wierzą w Słowo i nawracają się, inni zaś występują przeciwko głosicielom dobrej nowiny, która wydaje im się czymś niepokojącym i groźnym.

Wraz z werselem 17 w rozdziale 21 *Dziejów Apostolskich* otwiera się ostatnia sekwencja narracyjna dzieła, którą moglibyśmy zatytułować: „Z Jerozolimy do Rzymu”. Opowieść tocząca się aż do zakończenia *Dziejów* stoi pod znakiem teologicznej idei, że Ewangelia powinna przejść z Jerozolimy, serca świata żydowskiego, do Rzymu, stolicy świata pogańskiego, ku któremu już wkrótce Kościół zwróci swoje największe wysiłki ze względu na opory, z jakimi większość Żydów przyjmuje dobrą nowinę.

Ewangelia podróżuje z Jerozolimy do Rzymu wraz ze skutym łańcuchami Pawłem. Apostoł opuścił Cezareę, aby udać się do Jerozolimy, gdzie żydowscy przeciwnicy (przyczyny ich niechęci do Pawła zdają się łączyć z jego działalnością misyjną wśród pogan) podburzają tłum, starając się go usunąć. *In extremis* interweniuje trybun rzymski, który wraz ze swoimi oddziałami ratuje Apostoła przed gniewem tłuszczy i odprowadza do fortecy celem wyjaśnienia faktów i przyczyn nienawiści ze strony ludu. Aby uniknąć biczowania, jakiemu chce go poddać trybun, Paweł deklaruje, że jest obywatelem rzymskim, i następnego dnia zostaje postawiony przed Sanhedrynem, który zgromadził się w celu wyjaśnienia okoliczności zaistniałych wypadków.

Scena została zręcznie skonstruowana przez Łukasza, który zamierza w ten sposób przedstawić konfrontację pomiędzy wiarą chrześcijańską ucieleśnianą symbolicznie przez Pawła a żydowskim oficjalizmem z jego najważniejszymi przedstawicielami i charakteryzującymi go nurtami teologicznymi: faryzeizmem i saduceizmem. Paweł rozpoczyna swoją obro-

20 Dz 5,14-42.

#### 40

nę, lecz nagle zostaje zaatakowany przez arcykapłana. Wywiązuje się gorąca dyskusja, a Paweł wie doskonale, że byle pretekst może wyzwolić gwałtowną reakcję wymierzoną przeciwko jego osobie. Ucieka się więc do pewnego fortelu, aby zmienić kierunek sporu i uniknąć w ten sposób oskarżenia przez Żydów: wiedząc, że w Sanhedrynie znajdują się dwie partie, saduceusze i faryzeusze, próbuje skorzystać z szansy, jakiej może dostarczyć spór między nimi, i w tym celu opowiada się otwarcie po stronie faryzeuszy (nurtu, do którego zresztą rzeczywiście się skłania) w ramach kwestii teologicznej, która od zawsze dzieliła Sanhedryn, a mianowicie zmartwychwstania zmarłych. Podstęp Apostoła udaje się: jego słowa wywołują burzliwą dyskusję między obiema grupami religijnymi, aż trybun rzymski, obawiając się o nietykalność Pawła, wzywa oddział, aby wyprowadził go z Sanhedrynu i umieścił w fortecy. Od tego momentu aż do zakończenia *Dziejów* Paweł znajduje się pod opieką władz rzymskich, chroniących go przed zakusami Żydów pragnących skazać go na śmierć.

W ten sposób Łukasz osiągnął swój cel: ukazanie, że Paweł nie podlega oskarżeniom o żadne wykroczenie wobec instytucji żydowskich ani wobec tradycji religijnej, ponieważ głoszone przez niego przesłanie chrześcijańskie stanowi wypełnienie nadziei obecnych w wierze samego ortodoksyjnego judaizmu, opartych na Mojżeszu i prorokach. Co więcej, nie brakuje ważnych przedstawicieli judaizmu gotowych do obrony stanowiska Apostoła. Raz jeszcze kwestia zmartwychwstania okazuje się tu przyczyną podziału<sup>21</sup>.

W rozdziale 26 *Dziejów Apostolskich* przedstawiony zostaje dyskurs, który Paweł wygłasza we własnej obronie przed królem Agryppą II, jego siostrą Bereniką i gubernatorem rzymskim Porcjuszem Festusem, który niedawno objął tę funkcję jako następca Feliksa. Jesteśmy w Cezarei, gdzie król udał się z kurtuazyjną wizytą do rzymskiego urzędnika, w sali audiencyjnej pretorium, w obecności trybunów i patrycjatu.

21 Dz 21, 17-23,10

## 41

Jest to trzecia mowa apologetyczna Pawła, dyskurs obszerny i dobrze opracowany. To jego ostatnia wypowiedź przed opuszczeniem Palestyny i udaniem się do Rzymu. Przy pierwszej lekturze może się wydawać, że Łukasz chciał przedstawić czytelnikom nową syntezę działalności i nauczania Pawła; ale uważniejsza analiza tekstu wskazuje wyraźnie, że dyskurs, początkowo zmierzający ku ściśle apologetycznym celom, powoli zaczyna przybierać coraz wyraźniejszy charakter kazania, obwieszczenia misjonarskiego. Paweł, który na pierwszy rzut oka wydaje się ograniczać do streszczenia swojej własnej działalności wedle klucza apologetycznego, w rzeczywistości zmierza do podkreślenia tożsamości między najbardziej autentyczną nadzieją żydowską i chrześcijańską, ze szczególnym zaakcentowaniem żydowskiej wiary w powstanie z martwych. Uzyskuje ona najwyższe potwierdzenie w zmartwychwstaniu Chrystusa. Dyskurs, zakładający żydowskie audytorium, do którego w rzeczy samej jest skierowany, napotyka „przypadkowo” również przedstawicieli świata rzymskiego, pogańskiego, z gubernatorem Festusem na czele.

*Dzieje Apostolskie* informują nas, że w dniu poprzedzającym wystąpienie, Festus, aby przygotować króla na apologię, jaką miał wygłosić przed nim chrześcijański więzień, wyjaśnia mu okoliczności związane z Apostołem. Opowieść, mająca ukazać typowo rzymską *aequitas* gubernatora, jest bardzo symptomatyczna:

Po upływie kilku dni król Agryppa i Berenike przybyli do Cezarei powitać Festusa. Gdy przebywali tam dłuższy czas, Festus przedstawił królowi sprawę Pawła: «Feliks pozostawił w więzieniu pewnego człowieka - powiedział. Gdy byłem w Jerozolimie, arcykapłani i starsi żydowscy wnieśli przeciw niemu skargę, żądając dla niego wyroku skazującego. Odpowiedziałem im: Rzymianie nie mają zwyczaju skazywania kogokolwiek na śmierć, zanim oskarżony nie stanie wobec oskarżycieli i nie będzie miał możliwości bronięcia się przed zarzutami. A kiedy przybyli tutaj bez żadnej zwłoki, sprawując następnego dnia sądy, kazałem przyprowadzić tego człowieka. Oskarżyciele nie wnieśli przeciwko niemu żadnej skargi o przestępstwa, które podejrzewałem. Mieli z nim tylko spory o ich wierzenia i o jakiegoś zmarłego Jezusa, o którym Paweł twierdzi, że żyje. Nie znając się na tych rzeczach, zapytałem, czy nie zechciałby udać się do Jerozolimy i tam odpowia-

## 42

dać przed sądem w tych sprawach. Ponieważ Paweł zażądał, aby go zatrzymać do wyroku Cezara, kazałem go strzec, dopóki go nie odeślę do Najdostojniejszego»<sup>22</sup>.

*Dzieje* przedstawiają Festusa jako dobrego urzędnika rzymskiego. Jest to typ funkcjonariusza szanującego prawa, biorącego sobie do serca ściśle przestrzeganie sprawiedliwości i poszukiwanie dokładnych i konkretnych znamion winy. Wszystko wskazuje na to, że w przeciwieństwie do swojego poprzednika Feliksa, świeżo przybyły



do Palestyny Festus nie ma szczególnych kompetencji w zakresie teologii judaistycznej. W rozmowie z Agryppą przyznaje, że jest zdezorientowany kontrowersją między oskarżycielami Pawła a samym Apostołem. Możemy przypuszczać, że była to konfrontacja na wysokim poziomie, zarówno pod względem treści, jak i sposobu podejścia do poszczególnych zagadnień. Festus jest jednak przekonany, iż jasno pojął, że w tle całej dyskusji znajduje się konkretny, dokładny fakt, wręcz zbyt prosty, by stać się powodem tak namiętnej i uczzonej kontrowersji: strony spierają się o to, czy człowiek imieniem Jezus, którego oskarżyciele Pawła uznają za zmarłego, jest żywy, zgodnie z tym, co twierdzi Apostoł.

„Anagraficzna” natura debaty między Żydami i chrześcijanami nad losem Jezusa z Nazaretu ma przynajmniej tę zaletę, że uniemożliwia impas wobec niemożliwości znalezienia rozwiązania. Faktycznie, wiadomość, że człowiek, który został zabity, powrócił do życia, nie może sama w sobie zostać przyjęta tylko częściowo. Jest to coś niepodlegającego negocjacji, jeśli za negocjowalne uznajemy to wszystko, co, jak na przykład doktryna filozoficzna czy orientacja polityczna, otwiera się z samej swojej natury na możliwość jedynie częściowego przyjęcia. Festus, jakiego przedstawia nam Łukasz, nie jest poganinem, który nawraca się na chrześcijaństwo, ani nawet kimś, kto okazuje specjalną sympatię Pawłowi. Niemniej kultura, w której został wychowany, pozwala mu na dotarcie do esencji poruszanych kwestii, skłania go do widzenia faktów jako rzeczywistości z gruntu różnych od osnutych wokół nich dyskusji.

22 Dz 25, 13-24.

### 43

Kiedy Paweł zabiera głos, zarówno Festus, jak i Agryppa wiedzą, jakie ciążą na nim zarzuty. Nie bez powodu opowieść Łukasza przedstawia nam Apostoła zapytywanego przez rzymskiego gubernatora właśnie o to, co narracyjnie okazuje się osią argumentacji apologetycznej Pawła: o twierdzenie, że śmierć i zmartwychwstanie Jezusa stanowią wypełnienie planu Boga wyjawionego już w prorocत्वach hebrajskich. Reakcja Festusa jako człowieka prawa i rządu objawia niechęć, którą można zestawić z tą, z jaką zareagowali intelektualiści ateńscy:

«Tracisz rozum, Pawle - zawołał głośno Festus, gdy on tak się bronił - wielka nauka doprowadza cię do utraty rozsądku». «Nie tracę rozumu, dostojny Festusie - odpowiedział Paweł - lecz słowa, które mówię, są prawdziwe i przemyślane»<sup>23</sup>.

Szaleństwo zmartwychwstania nie stanowi ostatniego ogniwa wyjątkowego losu Jezusa i świadectwa Kościoła w tym względzie. Pierwotny kerygmat przypisuje Nazareńczykowi tytuł „Pana”. Owszem, jest On Ukrzyżowanym, Zmartwychwstałym, Mesjaszem, ale w sposób szczególny jest On Panem: Panem żywych i umarłych, Panem Chwały. Wiara głosi, że zasiadając po prawicy Ojca jest On żywy nie jak ktoś, kto jeszcze nie umarł, ale jako ktoś, kto spotkawszy śmierć, zwyciężył ją i przekroczył. Jeśli prawdą jest, że to właśnie śmierć jest wielkim przeciwnikiem, przed którym ludzkość nie może się ani wycofać, ani umknąć, ani zwyciężyć, lecz jedynie skapitulować, to wieść o śmierci i zmartwychwstaniu Jezusa z Nazaretu jest zarazem wieścią, że śmierć została pokonana i usunięta ze swego królestwa, a Ten, kto ją zwyciężył, stał się Panem całego wszechświata, Panem wszystkich, żywych i umarłych. A jednak, czyż nie jest szaleństwem twierdzić, że Pan Chwały pokornie i dobrowolnie przyjął śmierć godną niewolnika?

W rzeczy samej, jest coś szalonego, absurdałnego, skandalicznego w życiu Jezusa z Nazaretu, od Wcielenia aż do Ukrzyżowania, od śmierci

24

do Zmartwychwstania i do Chwały. Coś, co w swoim paradoksalnym charakterze nawet w naszych czasach zachowuje zdolność do budzenia zarówno wątpliwości, jak i nadziei.

45

**ROZDZIAŁ II**  
**PLINIUSZ MŁODSZY**  
**PRAWNIK BADA WSPÓLNOTĘ CHRZEŚCIGAŃSKĄ**

W końcu roku 112 Pliniusz Cecyliusz Drugi - lepiej nam znany jako Pliniusz Młodszy - retor i literat o wielkiej sławie, wysłał z Bitynii, gdzie przebywał jako legat cesarski, list do Trajana, prosząc o instrukcje co do sposobu postępowania z chrześcijanami, którzy są oskarżani przed jego trybunałem:

Zasadą jest dla mnie, panie, przedkładanie pod twój osąd wszelkich kwestii, co do których mam wątpliwości. Któż bowiem mógłby lepiej pokierować moją niepewnością lub pouczyć moją niewiedzę? Nie uczestniczyłem nigdy w żadnym postępowaniu przeciwko chrześcijanom, toteż nie wiem, co i do jakiego stopnia zwykle się karze lub ściga. Zastanawiam się tedy, czy należy wprowadzać jakieś rozróżnienie co do wieku, czy też młodzieńcy mają być traktowani na równi z dorosłymi, czy należy ułaskawiać okazujących skruchę, czy też traktować jednako również i tych, co twierdzą, że chrześcijanami byli i przestali być, czy należy karać miano jako takie, nawet jeśli nie ma zbrodni, czy też jedynie zbrodnie, jeśli im towarzyszy miano chrześcijanina. W ostatnim czasie stosowałem wobec tych, których mi wydano jako chrześcijan, następującą procedurę. Wypytywałem ich osobiście, aby się dowiedzieć, czy są chrześcijanami. Jeśli się przyznawali, wypytywałem ich jeszcze po raz wtóry i po raz trzeci, grożąc im karą główną; jeśli trwali przy tym, zarządzałem, aby ich zgładzono. Nie miałem bowiem żadnych wątpliwości,

46

iz - jaka by nie była treść ich wyznania - sama ich zatwardziałość i niezmierny upór powinny zostać ukarane. Spośród tkniętych tym szaleństwem niektórych zapisałem, aby jako obywatele rzymscy zostali odesłani do Rzymu. W krótkim czasie, gdym prowadził to śledztwo, jak to się często zdarza, zaczęły się mnożyć oskarżenia, i w ten sposób znalazłem się wobec wielkiej liczby przypadków szczególnych. Przedstawiono mi anonim z listą wielu osób. Tych, co zaprzeczali, iż są chrześcijanami lub byli nimi wcześniej, jeśli wzywali bogów powtarzając za mną formułę, składali hołd ofiarowując kadzidło i wino przed twoim wizerunkiem, który w tym celu woziłem ze sobą wraz z posągami bóstw, a przy tym jeszcze wygłaszali bluźnierstwa przeciw Chrystusowi, puszczałem wolno. Są to bowiem czyny, jakich w żaden sposób nie powinni się dopuszczać, jeśli istotnie są chrześcijanami. Inni spośród tych, których mi wydali oskarżyciele, początkowo twierdzili, że są chrześcijanami, lecz wkrótce wypierali się tego. Przyznawali, iż byli nimi w przeszłości, a potem zaprzestali, jedni trzy lata temu, inni jeszcze dawniej, a niektórzy nawet lat temu dwadzieścia. Również oni wszyscy oddali cześć twoim wizerunkom i posągom bogów, jak też bluźnili przeciw Chrystusowi.

Twierdzili potem, że cała ich wina i błąd polegały jedynie na tym, iż gromadzili się zwykle w dniu ustalonym, przed wschodem słońca, śpiewając hymny do Chrystusa, uznając Go za Boga, i wiązali się wzajem przysięgą, lecz nie w celach zbrodniczych, lecz tylko zobowiązując się, że nie popełnią kradzieży ani rabunku, ani cudzołóstwa, ani nie będą unikać wypełniania swoich obowiązków, ani nie odmówią wydania tego, co im powierzono. Uczyniwszy to wszystko, mieli zwyczaj rozchodzić się, a potem gromadzić się znowu, aby się wspólnie pożywiać, ale pokarmem zwyczajnym i niewinnym. Zaprzestali jednak tego po moim edykcje, w którym, zgodnie z twoją dyspozycją, zabroniłem zgromadzeń. Przekonało mnie to jeszcze bardziej o konieczności wybadania, również na torturach, dwóch niewolnic, które zwano diakonessami, jak to z tym było naprawdę. Nie znalazłem jednak niczego prócz grubego i fanatycznego zabobonu. Dlatego też zawiesiłem śledztwo i pośpieszyłem zasięgnąć twego zdania. Zdało mi się to kwestią, co do której warto zwrócić się do ciebie, zwłaszcza zważywszy wielką liczbę tych, co tej groźbie podlegają; a są to ludzie w różnym wieku i różnej kondycji, obu płci. Zaraza tego zabobonu rozprzestrzeniła się bowiem nie tylko w zgrupowaniach miejskich, lecz także w małych miasteczkach i na wsi. Jestem jednak zdania, że zło to można jeszcze zatrzymać i uleczyć. Jedno bowiem jest pewne, a mianowicie, że świątynie, które wcześniej były niemal zupełnie opuszczone, są teraz znowu nawie-

#### 47

dzane, a ceremonie, przez długi czas zawieszone, znowu są odprawiane. Wszędzie sprzedaje się mięso ofiarne, które wcześniej rzadko znajdowało nabywców. Wszystko to wskazuje, że liczba tych, których można odciągnąć od błędu jest znaczna, jeśli im tylko dać po temu sposobność<sup>24</sup>.

Pliniusz jest uczciwym i skrupulatnym urzędnikiem; widać to wyraźnie z jego listu. W Bitynii, gdzie jak wiemy przebywał od września 111 roku przypuszczalnie aż do swojej śmierci około roku 113, spotyka się, być może po raz pierwszy w życiu, z liczną i ożywioną wspólnotą chrześcijańską, a zarazem z problemami, jakich ona przysparza. Nic zatem dziwnego, że czuje się zakłopotany z powodu kwestii, przed którymi staje. Jest to nie tylko problem polityczny czy sprawa publiczna, lecz także kwestia moralna i ludzka. Znaczna liczba mężczyzn i kobiet w różnym wieku i różnego pochodzenia społecznego ryzykuje wyrok skazujący na śmierć wskutek donosów, często anonimowych, jakie składają miejscowi mieszkańcy. A jednak nie są oni winni, jak wykazało ponad wszelką wątpliwość śledztwo prowadzone przy zastosowaniu tortur, niczego poza tym, że wyznają religię chrześcijańską ze wszystkim, co na planie rytualnym i etycznym ona zawiera.

Pliniusz po raz pierwszy przeprowadza postępowanie prawne przeciwko chrześcijanom, i dlatego nie wie, co się zazwyczaj uznaje za przedmiot i granice dochodzenia, ani jakie kary należy stosować. Jest to wątpliwość, którą dość łatwo można byłoby rozwiązać. Prawdziwa przeszkoda pojawia się dopiero w następnej fazie postępowania, gdy mnożące się donosy i wielka liczba analogicznych przypadków zaczyna ukazywać powagę konsekwencji, jakie mogą płynąć z dalszego stosowania przyjętych wcześniej procedur. Osób zamieszanych w dochodzenie jest coraz więcej i więcej, a wszystko skłania nas do przypuszczenia, jakkolwiek nigdzie nie jest to powiedziane dosłownie, że byli wśród tej grupy ludzie wpływowi, z którymi administracja rzymska wołała utrzymywać poprawne stosunki. Złożoność zarysowującej się w ten sposób sytuacji skłania Pliniusza do bez-

<sup>24</sup> Listy (*Epistulae*) X, 96, [w:] *Męczennicy*, red. M. Starowieyski, Kraków 1991, s. 21-24.

pośredniego zwrócenia się do władcy z prośbą o wskazówki. Odpowiedź, sucha pod względem stylu, lecz wyważona pod względem zawartości, nadchodzi w formie krótkiej noty będącej najprawdopodobniej dziełem kancelarii cesarskiej, zachowanej do naszych czasów łącznie z listem Pliniusza do Trajana przez tradycję rękopiśmienną.

Bez względu na niepewność, wahania i wątpliwości skłaniające go do zwrócenia się o pomoc do władcy, Pliniusz, popychany przez wydarzenia, zmuszony jest tymczasowo do przyjęcia jakiejś formuły postępowania. Nawet jeśli nic nie wiemy o rozważaniach, jakie doprowadziły go do przyjęcia takiej a nie innej postawy, zwraca naszą uwagę ufność, jaką legat pokłada mimo wszystko we własnym rozumie i własnych zdolnościach do utrzymania kontroli nad biegiem wydarzeń, nawet w tak trudnej sytuacji. Tak więc tych, którzy zostają zadenuncjowani jako chrześcijanie, przesłuchuje w pierwszej kolejności co do zbrodni, o którą są oskarżani, aby sprawdzić rzeczywistą zasadność donosu; następnie, jeśli oskarżeni przyznają się do wyznawania chrześcijaństwa, prowadzi drugie i trzecie przesłuchanie, grożąc im śmiercią. Na ogół uznaje się w takich sytuacjach, że między przesłuchaniami - mającymi na celu doprowadzenie oskarżonego do zaparcia się swojej religii - powinien upłynąć pewien czas, który dana osoba ma spędzić w więzieniu, gdzie trwałość i głębokość przekonań zostaje wystawiona na próbę. Z listu nie wynika jednakże jasno, czy tylko w niektórych przypadkach, czy też zawsze postępowanie prowadzone przez Pliniusza obejmuje żądanie, by oskarżeni wypełnili szczególne czynności religijne, takie jak modlitwy skierowane do bóstw panteonu pogańskiego, składanie prośb z ofiarami z kadzidła i wina przed wizerunkami cesarza i bóstw, czy wreszcie przeklinanie imienia Chrystusa. Metoda Pliniusza nie unika więc stosowania środków co prawda ohydnych, ale skutecznych. Wymagane czynności, jak on sam zauważa z pewnym zadowoleniem, okazują się bardzo znaczące, gdyż żaden prawdziwy chrześcijanin nigdy by ich nie wykonał. Pliniusz nie zna ani nie jest ciekaw zawartości, nawet w najogólniejszych zarysach, chrześcijańskiego przesłania, dla którego tyle osób jest gotowych oddać życie. Przyjmuje te postawy za wyraz fanatyzmu i szaleństwa, jeśli nie wręcz za podstawową cechę wyróżniającą zachowanie członków tej wspólnoty.

Wiele osób zapewne decyduje się na porzucenie wiary. Nie ulega wątpliwości, że Pliniusz styka się z sytuacjami i zachowaniami ludzkimi w całej ich różnorodności. Niektórzy z posądzonych zapewne nie mają ani nigdy nie mieli żadnej styczności z chrześcijaństwem; inni przyznają, że byli chrześcijanami w przeszłości, lecz zastrzegają natychmiast, że już nimi nie są i to od bardzo długiego czasu; są i tacy, którzy dopiero w obliczu strachu przed strasznymi karami wyrzekają się wiary, którą w pierwszej chwili z wielką odwagą deklarowali. W sumie procedura przynosi dobre rezultaty i Pliniusz, w zgodzie z własną naturą rzymskiego urzędnika, jest z tego bardzo zadowolony. Ale niektórzy spośród zatrzymanych - nie wiemy, czy jest to niewielki odsetek, czy też znacznie więcej - traktują niemal jako nagrodę i wyróżnienie otwartą przed nimi w ten sposób możliwość głoszenia powszechnego panowania Chrystusa, Jego władzy nad światem, Jego królestwa przekraczającego to, co należy do rzymskiego cesarza i będącego źródłem wszelkiej władzy.

Pliniusz zaznajamia się w ten sposób z postacią męczennika, który z prostotą i uporem obstaje przy własnej wierze, nawet za cenę życia. I jest to postać, której nie potrafi on ani uszanować, ani docenić. W jego oczach ten upór zasługuje tylko i wyłącznie na

śmierć: kim są ci wyniośli ludzie, ci buntownicy, którzy wyzywają na pojedynek władzę państwową, którzy stawiają pod znakiem zapytania jej stabilność, którzy wątpią w tradycje religijne, na których opiera się cesarstwo i dzięki którym Rzym od niepamiętnych czasów zapewniał sobie przychyłność bóstw będących źródłem jego wielkości i potęgi? Na oczach cesarskiego legata Bitynii przebiega niezwykle proces, ale w nim, spokojnym i zadowolonym z siebie przedstawicielu wielkiego świata, nie wzbudza to, jak się wydaje, autentycznej ciekawości. W przeciwieństwie do Marka Aureliusza, nie dostrzega w tym procesie żadnego dramatyzmu. W przeciwieństwie do Epikteta, nie próbuje dociekać jego natury. W przeciwieństwie do Lukiana z Samosat, nie próbuje na ten temat subtelnie ironizować. Nie potrafi nawet wyciągnąć z tego, na wzór Galena, pewnej pozytywnej lekcji etycznej. W ostatecznym rozrachunku, Pliniuszowi nie chodzi o poznanie czy zrozumienie racji, jakie stoją za takim postępowaniem, ani motywujących je treści filozoficznych i religijnych. Uderza go jedynie upór męczennika,

## 50

który jest wedle jego osądu, i to bez cienia wątpliwości, godzien najwyższego potępienia i kary. Wobec postępowania nacechowanego taką zatwardziałością żadne inne rozważania natury duchowej, filozoficznej czy religijnej nie mają sensu. Pliniusz rozwiązuje całą kwestię w niezwykle prosty i szybki sposób, wydając suchą diagnozę o szaleństwie. Ośli upór i niezmienna zatwardziałość stają się więc kryteriami, które z samej swojej natury zakładają bardzo surowy osąd chrześcijan. Ale to jeszcze nie wszystko: w miarę toczącego się postępowania, legat szybko zaczyna sobie zdawać sprawę z niezwykłości sytuacji, co zmusza do pogłębionego zbadania kwestii. Jeśli nie z jakiegokolwiek innego powodu, to z racji cechującej go zawodowej skrupulatności. Jego śledztwo dotyczące życia członków tej dziwnej wspólnoty nie prowadzi do odkrycia niczego, co byłoby sprzeczne z prawem. W chrześcijańskim stylu życia nie ma nic zdrożnego, a jednak nie przekonuje go to na tyle, aby miał zająć pozytywne stanowisko. List nie pozwala, niestety, na poznanie dokładnych przyczyn jego podejrzliwości, choć świadczy jasno o absolutnie negatywnym wrażeniu, jakie odniósł w czasie dochodzenia. Jest to nieukrywany wstręt do przesądu, który wydaje mu się grubo ciosany i fanatyczny.

Według oceny Pliniusza chrześcijaństwo jest więc pozbawionym poważniejszego uzasadnienia zabobonem, któremu brakuje przede wszystkim tego wyważenia i miary, jakie powinny cechować autentyczną, zdrową formę religii. Jej zwolenników - i nie mogłoby być inaczej - cechuje upór i twardogłowie będące znakiem braku umysłowej subtelności, jeśli nie wręcz, przynajmniej w niektórych przypadkach, prawdziwego szaleństwa w pełnym znaczeniu tego słowa. Nie jest to oczywiście pogląd całkowicie oryginalny: w czasach Pliniusza istnienie związku między przesadną naturą wierzenia i nierozumnością jej wyznawców jest prawdą obiegową. W podobny sposób, gdy Pliniusz mówi o zabobonie, doskonale potrafi używać bardzo znaczącego terminu - klucza. Staje się on wkrótce obiegowym określeniem chrześcijaństwa, jak o tym zaświadcza, między innymi, wzmiankujące chrześcijan teksty Tacyty i Swetoniusza.

W XV księdze *Annales*, dzieła, którego redakcja jest prawdopodobnie późniejsza niż list Pliniusza, Tacyt przedstawia narrację o pogromie chrześcijan zarządzonym przez Nerona po to, by zmusić do milczenia głosy

## 51

czyniące z niego samego podpalacza Rzymu. Historyk, wywodzący się z senatorskiej arystokracji i wrogi panowaniu Nerona, jest jedynym autorem pogańskim łączącym te



dwa wydarzenia; zresztą również po stronie chrześcijańskiej trzeba czekać do drugiej połowy II wieku na ujęcia narzucające tę właśnie interpretację faktów. Nie ma on wątpliwości co do całego wydarzenia: chrześcijanie nie mają nic wspólnego z pożarem. Są niewinnymi ofiarami, oskarżonymi po to, by rozładować niezadowolenie ludu, które, słusznie czy też nie, jest skierowane przeciwko władcy. Jednakże jeśli Neron może przerzucić na nich oskarżenia, to ma to jakieś uzasadnienie: nienawidzący ich lud, który zarzuca im najpoważniejsze występki, nie jest do końca bez racji, bo chrześcijanie są wyznawcami groźnego, zbrodniczego zabobonu wywodzącego się z Judei, najbardziej znienawidzonej części imperium, i przyjmującego za swego założyciela bandytę skazanego na śmierć przez rzymski sąd. Wszystko to są rzeczy o znacznym ciężarze gatunkowym. Co prawda istotnie tak się złożyło, iż chrześcijanie są poświęceni ku zadowoleniu okrucieństwa tyrana, ale oni sami nadal są szkodliwi czy wręcz stanowią niebezpieczeństwo dla społeczeństwa. Zasługują więc na przykładowe potępienie<sup>25</sup>. O karze wymierzonej chrześcijanom przez Nerona wspomina w żywocie tego cesarza także Swetoniusz. Nie wzmiankuje on ani słowem o związku między pożarem a prześladowaniami, a te ostatnie są umieszczone w kontekście działań administracyjnych, za które Nerona się pochwala. Swetoniusz w gruncie rzeczy nie ma wątpliwości co do faktu, że chrześcijanie są grupą ludzi należących do nowej, przesądnej i szkodliwej sekty<sup>26</sup>.

Wiemy dobrze, że dla Pliniusza, Tacyty i Swetoniusza słowo „zabobon” odwołuje się do złożonego i w pewien sposób dramatycznego wszechświata, do przeszłości wciąż jeszcze żywej w pamięci: do ciężkich batalii, jakie musiał stoczyć Rzym przeciwko cudzoziemskim wierzeniom, zwłaszcza przeciw tym, które mogły radykalnie przeciwstawić się rodzimej tra-

<sup>25</sup> Tacyt, *Roczniki (Annales)* XV, 44,3, [w:] Tacyt, *Dzieła*, 1.1, Warszawa 1957, s. 461.

<sup>26</sup> Swetoniusz, *Nero* 16, 3, [w:] Swetoniusz, *Żywoty Cezarów*, Wrocław-Warszawa 1987, s. 242n.

## 52

dycji religijnej, a to właśnie jej ci wszyscy, którym leży na sercu dobro cesarstwa, czują się wierni. Tak więc ze strony chrześcijaństwa - tego dziwaczного żydowskiego zabobonu - grozi Rzymowi niebezpieczeństwo. Chrześcijanie, czy to świadomie, czy też nie, przez swój styl życia i przez głęboką wiarę, której bronią z takim uporem, zaczynają stanowić samodzielną grupę, prawdziwe państwo w państwie, ludzkość w ludzkości.

Upór, zatwardziałość, szaleństwo, przesąd i fanatyzm - wszystkie te cechy Pliniusz łączy ściśle ze sobą jako różne aspekty tej samej rzeczywistości, godnej potępienia z najwyższą surowością. Jest nieco bardziej ludzki, a może jedynie mniej pewny siebie na planie politycznym, w odniesieniu do anonimowych oskarżeń, które, jeśli zostaną wysłuchane, mogą doprowadzić do katastrofy ogromną liczbę osób. Czy nie jest to okoliczność, w której należałoby okazać łagodność?

Odpowiedź na to i na inne pytania skrupulatnego legata nie daje na siebie długo czekać:

Drogi Pliniuszu, ścieżka, jaką przyjąłeś w postępowaniu przeciwko tym, którzy zostali wydani jako chrześcijanie, jest właśnie ta, której powinieneś się trzymać. Istotnie nie można tu ustanowić ogólnej, sztywnej normy. Nie powinno się przedsięwziąć kroków, aby ich ścigać; jeśli jednak zostaną wydani, należy ich ukarać, z tym jednak zastrzeżeniem, że ten, kto się zaprze chrześcijaństwa i pokaże to czynami, to znaczy złoży hołd naszym bogom, nawet jeśli w przeszłości obudził podejrzenia, otrzyma łaskę ze względu na to, iż się opamiętał. Tak więc jeśli chodzi o anonimowe donosy, to nie należy brać ich pod

uwagę w żadnym postępowaniu sądowym, są one bowiem świadectwem ohydnej praktyki, która nie przystoi naszym czasom!<sup>27</sup>

Trajan chwali więc cechującą Pliniusza rozwagę, przyznaje, że brakuje normatywnej procedury w tej materii, radzi zachować najszerzy liberalizm w stosunku do „skruszonych” i jednocześnie największą ostrożność w stosunku do anonimowych donosów. Ogólnie rzecz biorąc, wzywa do wyważonych działań. Jednak jego odpowiedź na planie czystej logiki prawnej jest pełna rażących sprzeczności. Z jednej strony twierdzi, że

<sup>27</sup> Listy X, 97, [w:] *Męczennicy*, s. 24.

### 53

chrześcijan nie powinno się ścigać - co wydaje się jasnym znakiem, iż bycie chrześcijaninem nie stanowi zbrodni - ale z drugiej przyznaje, że jeśli zostaną oni zadenuncjowani i oskarżenie okaże się zasadne, to powinni być zmuszani do wyrzeknięcia się swojej religii, a w przypadku uporczywej odmowy, skazani.

Jednakże nawet jeśli na planie czysto prawnym istnieje tu oczywista sprzeczność, to nie stanowi ona przeszkody dla praktyki politycznej. Naświetli to doskonale, o stulecie później, wielki apologetyk chrześcijański Tertulian<sup>28</sup>. Dla kancelarii Trajana, co jest najzupełniej jasne, chrześcijaństwo jest zjawiskiem złożonym i anormalnym: stanowi ono coś zaraźliwego (jak zresztą zauważa Pliniusz) i wyzwała głębokie niezadowolenie szerokich mas ludowych cesarstwa. Jest to zjawisko zdolne do nadania formy i treści aspiracjom religijnym, często fanatycznym i mętnym, wielu prostych ludzi. Chrześcijaństwo, ze względu na swoją szczególną naturę, jest więc zwalczane na wielu frontach: jeszcze zanim zetknie się z surowością rzymskiego prawa skazującego na męczeństwo, przez politykę łagodności, mającą na celu ponowne włączenie odstępców do tradycyjnej tkanki społecznej. Rysuje się tu potrzeba zgrania surowej i zdecydowanej linii z szeroką otwartością faworyzującą apostazję. Co oczywiste, brak tu uniwersalnych reguł: od czasu do czasu urzędnicy rzymscy, którym leży na sercu *civitas Romana*, muszą z wielką rozwagą oszacować, wykorzystując własną mądrość polityczną, czy zachodzi potrzeba łagodności wobec chrześcijan wykazujących gotowość do porzucenia swojej religii, czy też przeciwnie, należy - nawet z ciężkim sercem - zasądzać przykładowe kary.

<sup>28</sup> Por. Tertulian, *Apologetyk (Apologeticum)* 2, 7, Poznań 1947, s. 10.

### 54

## **ROZDZIAŁ III APULEJUSZ Z MADAURY NIEMORALNA WIARA ŻONY MŁYNARZA**

Upór i zatwardziałość, które tak bardzo irytują arystokratę Pliniusza, odnajdujemy w portrecie obrzydliwej i sprośnej żony młynarza w *Złotym ośle* Apulejusza z Madaury: Z tych zasobów mych doświadczeń postanowiłem wam opowiedzieć doskonałą trefną historyjkę i oto zaczynam. Ów młynarz, co mnie za pieniądze nabył, sam był ostatecznie człkiem dobrym i całkiem porządnym, ale los dał mu połowicę, szelmę babę, że drugiej takiej nie znajdziesz; cierpiał przez nią w małżeństwie i gospodarstwie swym tak, że - dalibóg - ja nawet nieraz w milczeniu użalałem się jego doli. Bo zaiste nie brakowało tej łajdakię babie nawet jednej jedynej wady, ale wszyściuteńkie nieprawości spłynęły do

jej duszy jak do jakiegoś błotnistego ścieku: rozzarta, uparta, pijaczka, pieniaczka, przecherka, ścierka, chciwa w swej paskudnej brudocie a rozrzutna w plugawym mar-notrawstwie, wszelkiej wierności wroga, wszelkiej wstydlivosti nieprzyjaciółka. Wzgardziwszy i podeptawszy nogami święte bóstwa, zamiast jakiejś wyraźnej religii udawała bezbożnie wiarę w boga, o którym głosiła, że jest jednym jedynym, i zmyśloną i pustą nabożnością mydliła oczy wszystkim ludziom, nieszczęsnego zaś małżonka swego wciąż oszukiwała: już od rana pijana, oddawała się rozpuście bez przerwy, z kim się dało<sup>29</sup>.

<sup>29</sup> Apulejusz z Madaury, *Metamorfozy albo Złoty osioł* IX, 14, Wrocław 2005, s. 212-213. 54

## 55

Apulejusz, ten intelektualista i syn ziemi afrykańskiej, jest jednym z największych i najoryginalniejszych pisarzy łacińskich czasów Antoniusza. Jest to doprawdy oblicze nowe i odmienne od wszystkich innych w ramach rzymskiej tradycji literackiej. Postać trudna do opisanie, której żywotność wywiera ogromne wrażenie również w naszych czasach; to umysł eklektyczny i wieloaspektowy, intelekt ciekawy i spragniony świata - a jest to ciekawość niemożliwa do zaspokojenia, niemal obsesyjna, wytrącająca z równowagi; osobowość niepowtarzalna i błyskotliwa, gotowa do zaczerpnięcia (jak sam zresztą mówi o sobie) z wszelkich naczyń mądrości<sup>30</sup>. Jest on jednocześnie literatem, oratorem, filozofem, uczonym, poetą, a nawet magiem i adeptem sztuk tajemnych. Najwyżej ze wszystkich pasji ceni sobie słowo i posługuje się nim zawsze z najwyższą wirtuozerią. Jednak w głębi tej duszy pojawia się szczery niepokój religijny i autentyczna nadzieja na oczyszczenie. I właśnie te cechy czynią z niego doskonałego przedstawiciela swojej epoki.

To ciekawe, jak u tego autora poszukiwania egzystencjalne wiążą się ściśle z pracą literacką. Pod pewnym względem jest to szczególnie widoczne w *Złotym osle*, czyli *Metamorfozach*. Powieść przedstawia przygody młodzieńca imieniem Lucjusz, który zostaje przypadkowo przemieniony w osła, a nie w ptaka, jak sobie tego życzył. W ten sposób, w skórze zwierzęcia, ale zachowując ludzki umysł, doświadcza niezliczonych, często okrutnych perypetii, aż wreszcie, znękany i poniżony, uzyskuje łaskę bogini Izdy, która przywraca mu ludzką postać i godność. O ile sam pomysł powieści nie jest oryginalny - wpadł na niego już wcześniej niejaki Lucjusz z Patrai - o tyle najzupełniej oryginalny jest styl, żywość i smak, z jakim ten materiał został przedstawiony.

Powróćmy jednak do tekstu, od którego wyszliśmy. W pewnym momencie swojego pełnego przygód życia, osioł Lucjusz zostaje zakupiony przez młynarza, którego los obdarzył niestety - jak widzieliśmy - zupełnie nieodpowiednią małżonką. Sposób, w jaki Apulejusz wylicza jej liczne przywary, jest absolutnie mistrzowski. Żaden przekład nie jest w sta-

<sup>30</sup> W: *Florida* 20

## 56

nie oddać stylistycznej doskonałości oryginału, ozdobionego przemyślnym, opartym na grze fonetycznej zestawieniem całej serii wyrażen:

saeva scaeva, vitiosa ebriosa, pervicaxpertinax, in rapinis turpibus avara, in sumptibus foedis profusa, inimica fidei, hostis pudicitiae.

Kobieta, której dusza zbiera, niczym latryna, wszelkie wyobrażalne występki i przywary, pogardza bogami, wybierając zamiast nich jakąś religię, której wyróżnikiem jest- jak to podkreśla Apulejusz-jedyność i wyłączność czczzonego bóstwa. Warto ponadto zwrócić uwagę na aspekty liturgiczne i etyczne: rytuały, które wypełnia kobieta, są puste lub głupie i pozbawione jakiegokolwiek uzasadnienia; jej zachowanie jest skrajnie bezwstydne i rozwiązłe. Na pierwszy rzut oka może wydawać się, że tekst prezentuje jedynie cechy dość rozpowszechnione. Do kobiety przykłada się oskarżenia wysuwane zazwyczaj w odniesieniu do tych wszystkich, którzy podejmowali zabobonne praktyki, kulty i wiary obce rzymskiej tradycji religijnej. Nie ma tu więc niczego, co by się odnosiło specyficznie do chrześcijaństwa. Jednak przy bliższym zbadaniu uderza tu doskonała zgodność z karykaturalnym i humorystycznym obrazem wiernego chrześcijanina, jaki był rozpowszechniony wśród pogan w tej epoce, zarówno w środowiskach wykształconych, jak i wśród pospółstwa<sup>31</sup>. Przede wszystkim parodiowana jest tu kobieta: jedna z tych pospolitych, naiwnych, przesądnych, a pod względem moralnym dość wątpliwych kobietek, które atakuje choćby Cecyliusz, pogański rozmówca w *Oktawiuszu* Minucjusza Feliksa. To dzieło jest prawdziwą perłą łacińskiej apologetyki chrześcijańskiej. Wiadomo jednak, że jego autor, redagując wypowiedzi Cecyliusza, posługuje się - w stopniu trudnym dziś do ustalenia - słynną antychrześcijańską oracją afrykańskiego retora Frontona, żyjącego jeszcze w tych latach, gdy Apulejusz pisał swoje stronicy. Tak więc ten katalog przywar kobiety, prawdziwa *summa* oskarżeń wysuwanych zazwyczaj przeciwko stylowi życia chrześcijan, ma wielkie znaczenie. Zaskakuje

<sup>31</sup> W perspektywie związków z chrześcijaństwem warto też zwrócić uwagę na dwa inne fragmenty: *De magia* 56 i 90.

## 57

i budzi zaciekawienie pewna bliskość z niektórymi tekstami Pawłowymi<sup>32</sup>, dlatego też nie jest czymś nie na miejscu zapytać, czy przypadkiem Apulejusz nie mógł znać bezpośrednio lub pośrednio dzieła Apostoła, którego używa tu z zamiarem parodii. Tak czy owak pojawia się wzmianka o monoteizmie i porzuceniu rodzimych obyczajów religijnych. Już to mogłoby wystarczyć, ale to nie wszystko. Żona młynarza jest zatwardziała, jej upór ma nieumiarkowany i fanatyczny charakter. Pojawiają się dwa terminy bliskoznaczne: *pervicax* i *pertinax*, podkreślające, że właśnie ta cecha najbardziej rzuca się w oczy. Nic więc dziwnego, że uprawiane przez nią praktyki religijne są uznane za bezsensowne i głupie. Brak równowagi i rozsądku całkowicie dyskredytuje jej poszukiwania duchowe nawet w oczach tego Afrykańczyka przepełnionego szczerym i pełnym niepokojem uczuciem religijnym.

<sup>32</sup> Zwłaszcza 1 Kor 5, 9-11.

## 58

### **Rozdział IV GAJUSZ SWETONIUSZ TRANKWILLUS CUDZOZIEMSKI ZABOBON**

Nie znamy ani miejsca, ani dokładnej daty urodzenia i śmierci Gajusza Swetoniusza Trankwillusa, żyjącego współcześnie z Tacytem i Pliniuszem Młodszym. W połowie ubiegłego stulecia odkrycie epigrafu w Filippo Regius w Numidii, gdzie

najprawdopodobniej zdołał on statuetkę wzniesioną na jego cześć, radykalnie zmienić nasze wyobrażenie o autorze *Żywotów Cezarów*. Wcześniej uznawano go po prostu za nauczyciela gramatyki i retoryki -na podstawie określeń, jakich używali w stosunku do niego tacy autorzy, jak Pliniusz Młodszy i Jan Lidus<sup>33</sup>. Natomiast informacje, jakich dostarcza epigraf, przedstawiają go jako cesarskiego urzędnika wysokiego szczebla za Trajana i w pierwszych latach panowania Hadriana, mającego dostęp do najważniejszych dokumentów administracji państwa, do wszystkich archiwów dyplomatycznych, a nawet do *consilium principis*. Ten urzędnik potrafi połączyć zainteresowanie sprawami publicznymi z badaniami i dociekaniem.

Ten bogatszy profil biograficzny pozwala nam na dokładniejsze zrozumienie *Żywotów Cezarów*. Ich autor, który nie zamierza rywalizować

<sup>33</sup> Odpowiednio [w:] *Listy* I, 24,4 i *De magistratibus populi Romani* 1, 34. Określenie *grammatikós* w odniesieniu do Swetoniusza pojawia się także [w:] *Suda* [*Księga Sudy*], hasło: *Trágkulos*.

## 59

z historykami ani zająć ich miejsca, wykazuje zainteresowanie nie tyle wydarzeniami o wielkim znaczeniu historycznym i politycznym, ile faktami, które uznaje się często za drugorzędne lub wręcz nieznaczące: plotkami i pomówieniami, pikantnymi anegdotami i skandalami. A ulubionym przedmiotem tego zainteresowania są władcy z ich życiem prywatnym, wadami fizycznymi, perwersjami i słabościami.

W ramach tego obrazu znajdują swoje miejsce także informacje o charakterze religijnym. Swetoniusz jest człowiekiem pobożnym, więc postawy cesarów w odniesieniu do religii mają duże znaczenie w jego wizji historiograficznej. Jest przedstawicielem mocno związanej z tradycją klasy kapłańskiej i zagorzałym obrońcą potrzeby zachowania rodzimych obrzędów, które uważa za znakomitą broń w sprawowaniu władzy i niezwykle ważny instrument konsolidowania państwa. Jego wizja ideologiczna skłania go w ten sposób do popierania przezornych władców, którzy oddając cześć rzymskiemu panteonowi okazują, że los *civitas* leży im na sercu.

Jedyna całkowicie pewna wzmianka dotycząca religii chrześcijańskiej istniejąca w jego dziele jest tak krótka, że mogłoby to skłonić nas do mniemania, iż nie uznaje jej za coś godnego wzmianki ani na planie osobistym, ani w życiu publicznym. Jednakże *passus*, jaki znajdujemy w biografii Nerona, nie bez racji jest bardzo sławny:

Wymyślił nowy kształt budowli miejskich w Rzymie. Zlecił, aby przed kamienicami stojącymi łącznie jedna przy drugiej, a także przed oddzielnymi domostwami były portyki, na których miały być umieszczone tarasy, aby stąd można było gasić pożary. Takie portyki wybudował własnym kosztem. Postanowił przedłużyć mury aż do Ostii i stąd kanałem wprowadzić wody morskie do starych dzielnic stolicy. Wiele występów za jego panowania surowo ukarano, wiele wydano obostrzeń prawnych, wiele nowych zarządzeń. Umiarkowano zbytek. Uczty publiczne ograniczono do rozdawnictwa żywności. Zabroniono garkuchniom wydawania czegokolwiek innego z potraw gotowanych oprócz strączkowych lub jarzyn. Dotychczas sprzedawano wszelkie dania. Ukarano torturami chrześcijan, wyznawców nowego i zbrodniczego zabobonu. Wzbroniono wybrków woźnikom kwadryg, którym zadawany swobodny obyczaj pozwalał wałęsać się po mieście tu i tam, stroić złośliwe

## 60



zarty z publiczności, a nawet kraść. Zesłano na wygnanie zwolenników pantomimy i aktorów tego rodzaju przedstawień<sup>34</sup>.

Przy pierwszej lekturze można odnieść wrażenie, że prześladowania chrześcijan nie miały zbyt wielkiego znaczenia, przynajmniej w ramach tego dyskursu, który po prostu wymienia je wśród zaleceń cesarskich zmierzających do uzdrowienia życia publicznego. Jaki właściwie związek zachodzi między represjami wymierzonymi przeciwko pewnej grupie religijnej a ograniczeniem zbytku w ucztach czy spekulowania żywnością, wyburzeniami woźniców kwadryg czy rozwiązłością przedstawień scenicznych? Ogląd w szerszej perspektywie pozwala nam jednak na jaśniejsze uzmysłowanie sobie projektu politycznego, jaki kryje się za tymi pojedynczymi obostrzeniami i pomaga nam w zrozumieniu sensu wzmianki o poczynaniach antychrześcijańskich w tym kontekście. Znaczącą daną jest to, że Neron zamierza zaprowadzić porządek i umiarkowanie, ograniczając różne formy przesady czy skrajności obecne w życiu społecznym. Są to poczynania, na które Swetoniusz spogląda z wyraźną sympatią, jak potwierdza to inny ustęp w biografii władcy, gdzie te działania rządów princepsa są postawione pod znakiem pozytywnym bądź dlatego, że zasługują na stanowczą pochwałę, bądź w najgorszym razie dlatego, że zostają uznane za „zupełnie nienaganne”<sup>35</sup>.

W tej perspektywie, informacja o prześladowaniu chrześcijan zyskuje nowe naświetlenie. Pióro Swetoniusza, choćby przez sam dobór słownictwa, wydaje się co prawda szczególnie szorstkie, ale ta wzmianka mogłaby oznaczać jedynie rzuconą od niechcenia oznakę irytacji. A jednak osąd rzymskiego historyka nie jest pozbawiony głębi: chrześcijaństwo jest zjawiskiem z dziedziny ducha, które przyczynia się do ustanowienia tego niebezpiecznego klimatu przesady, w ostatecznym rozrachunku tak obcego najbardziej autentycznej tradycji rzymskiej i z tego właśnie powodu

<sup>34</sup> Swetoniusz, *Nero* 16, [w:] *Żywoty Cezarów*, s. 242-243. Passus dotyczący bezpośrednio chrześcijan w oryginale łacińskim brzmi następująco: *afflicti supplicii Christiani, genus hominum superstitionis novae ac maleficae*.

<sup>35</sup> *Por. Nero* 19.

## 61

wyduje się, że ma ono korodujący wpływ na zdrowe reguły społeczne. W suchej notce, jakiej dostarcza nam Swetoniusz, nietrudno wyczytać to samo wrażenie czegoś niezdrowego i irytującego, jakie widać było u Pliniusza Młodszeo, gdy oznajmiał, że w swoim dochodzeniu dotyczącym chrześcijańskiej wspólnoty Bitynii odkrył jedynie pospolity i niewyważony zabobon<sup>36</sup>. W perspektywie kultury klasycznej, ten „brak miary” jest cechą, która może zaważyć na uznaniu dla wartości czegoś, ponieważ otwiera dyskusję nad rozumnym tego czegoś charakterem. Często brak umiaru jest odczytywany jako sygnał trudności z odnalezieniem własnego miejsca w społeczeństwie, w którym stosunki pomiędzy jego poszczególnymi członkami są wyznaczane przez poprawne rozpoznanie roli wyznaczonej każdemu z osobna. W tym sensie może to świadczyć o pewnej aspołeczności: nieumiarkowanie jest więc typową cechą grupy, która, nie odnajdując się w pełni w ideologii i postawach większości, nieuchronnie dąży do ich kontestacji.

Dlatego też, gdy Swetoniusz mówi o chrześcijanach jako o *genus hominum*, podkreśla sekciarski charakter tej wspólnoty, której członkowie są- i sprawiają wrażenie, iż czynią to celowo - czymś obcym w stosunku do rzymskiej społeczności. Tak więc tylko pozornie żyją tak jak wszyscy i wraz ze wszystkimi, bo w rzeczywistości jedynym rodzajem związku, jaki uznają, jest ten wynikający z ich wiary. Czy tego chcą czy nie, ich doświadczenie ma charakter alternatywny, i z samej natury rzeczy dąży do przyjęcia

postaw opozycyjnych bądź w stosunku do państwa i jego reguł, bądź w stosunku do zasad postępowania społeczeństwa rzymskiego, którego styl życia i zdrowy rozsądek odrzuca. Również w tym sensie ocena Swetoniusza nie jest osamotniona; przewija się ona często w krytykach kierowanych pod adresem chrześcijaństwa przez pogan. Często i zapewne nieprzypadkowe użycie słowa *genus* skłania nas do przywołania Tacyty, także oskarżającego chrześcijan o nienawiść, której przedmiotem jest *genus* - rodzaj ludzki<sup>37</sup>. Wydaje się, że waloryzacja przebiega tu cał-

<sup>36</sup> Por. Listy X, 96, 8: nihil aliud inveni quam superstitionem pravam, immodicam.

<sup>37</sup> Por. Roczniki XV, 44, 4: odio humani generis convicti sunt.

## 62

kiem na odwrót - u Swetoniusza *genus* to chrześcijanie, u Tacyty zaś właśnie ci wszyscy, którzy chrześcijanami nie są, ale przy bliższym przyjrzeniu się odkrywamy, że chodzi o to samo wrażenie, a mianowicie o to, że członkowie tej grupy religijnej są „czymś innym” niż pozostali, członkami wspólnoty stanowiącej jakiś bliżej nieokreślony, lecz odrębny *genus*.

Ten osobny „rodzaj” ludzki przyjmuje religijne credo, które Swetoniusz określa jako *superstitio*. Jest to wyrażenie częste w polemice wokół kultów. Przypisuje się je wierzeniom, które pragnie się zdyskredytować, kładąc nacisk na ich niebezpieczny charakter: jest to forma wierzeń, która nie zasługuje na to, by uznać ją za *religio* ze względu na charakter sekciarski i obce pochodzenie. Nic więc dziwnego, że jednogłośnie opinia pogan o pierwotnej religii chrześcijańskiej to ta, iż chodzi o *superstitio*: jest ona „zgubna” (*exitiabilis*) dla Tacyty<sup>38</sup>, „nieokrzesana” (*prava*) i „nieumiarkowana” (*immodica*) dla Pliniusza<sup>39</sup>.

Swetoniusz, jak już wspominaliśmy, jest w odniesieniu do materii religijnej zdecydowanym tradycjonalistą. Bez wątpliwości identyfikuje się z postawą Augusta, którego wspomina z podziwem ze względu na przywiązanie do dawnych obyczajów i pogardę dla cudzoziemskich rytuałów:

Co do obcych wierzeń, to starożytne i tradycją polecane otaczał wielką czcią, wszelkie inne miał w pogardzie. Oto przykład: w Atenach dopuszczony został do misterii; gdy później w Rzymie przed jego trybunałem rozpatrywana była sprawa dotycząca przywileju kapłanów attyckiej Cerery oraz pewne tajemnice mogły ulec ujawnieniu, usunął całą asystę sędziowską, tłum publiczności i sam tylko rozpatrywał spór stron. Natomiast w czasie swej podróży po Egipcie ani na krok nie chciał zboczyć z drogi na obejrzenie Apisa. Również pochwalił wnuka swego, Gajusa, za to, że przejeżdżając przez Judeę, nie złożył ofiary religijnej w Jerozolimie<sup>40</sup>.

Uczucie wstrętu, jakie żywi Swetoniusz w odniesieniu do obcych kultów wynika, przynajmniej w pewnym sensie, z jego patriotyzmu. Jest

<sup>38</sup> Por. tamże XV, 44, 3; *repressaue in praesens exitiabilis superstitio rursum erumpebat*.

<sup>39</sup> Por. Listy X, 96, 8 (patrz przypis 36).

<sup>40</sup> Boski August 93, [w:] *Żywoty Cezarów*, s. 125.

## 63

szczerze przeświadczony, że broni idei, które są pożyteczne dla cesarstwa. Nowe kulty wymykają się kontroli państwa, i co więcej, niektóre z nich, takie jak judaizm, a w jeszcze większym stopniu chrześcijaństwo stawiają się *de facto* w ostrej opozycji do

niego, gdyż próbując zadowolić wymagania mistycyzmu, nakłaniają do całkowitego zerwania z tradycją. W Swetoniuszowej „teologii historii”, cesarstwo zasadza się na uczuciach religijnych ludu rzymskiego, a działania cesarza są inspirowane przez boski umysł, zwracający życzliwą i nieustanną uwagę na tego, który dzierży władzę nad całym światem.

Chrześcijańska *superstitio* jest *nova* i *malefica*. Raz jeszcze Swetoniuszowska wzmianka o religii chrześcijańskiej pokazuje, że mimo pozorów zdawkowości, każde słowo ma tu swoją wagę. *Novitas* istotnie może przedstawiać poważny zarzut obciążający dla wiary religijnej, która została już obdarzona etykietką *superstitio*. W całym swoim dziele nasz autor ukazuje własne przeświadczenie, że dobro wynika z wierności tradycji, a zło z innowacji. Jeśli judaizm jest napływową formą religii, i dlatego godzien jest odrzucenia, to przynajmniej może się pochwalić niewątpliwą starożytnością. Ale co można powiedzieć o chrześcijaństwie, które sam judaizm odrzuca jako nośnik koncepcji religijnych po części radykalnie nowych w stosunku do tradycji? Jakże chrześcijanie mogą się domagać przywilejów, jakimi cieszą się ich ojcowie, jeśli to właśnie z nimi toczą najcięższą rozprawę?

Jakby tego jeszcze nie wystarczyło, wiara chrześcijańska zostaje określona jako *malefica*. To słowo, które, jak się wydaje, należy tu rozumieć w najmocniej nacechowanym znaczeniu, odwołuje się do sfery magii rozumianej jako siła zdolna do sprowadzenia zła, a więc do *maleficium*.

To jasne, że Swetoniusz, rzucając na chrześcijan oskarżenie o magię, próbuje ich dobić. Magia nie jest z pewnością winą kojarzoną wyłącznie z tą grupą religijną, ale bardzo ją obciąża w oczach prawomyślnej większości. Na placach wszystkich miast cesarstwa można oglądać przedstawienia szarlatanów obiecujących cuda, dziwacznych magów i czarowników gotowych na wszystko, byle przyciągnąć prosty lud, pozbawiony solidnej edukacji filozoficzno-religijnej opartej na tradycji. Jeśli się temu dobrze przyjrzeć, wiedza magiczna przeciwstawia się wiedzy filozoficznej, tak jak to, co irracjonalne stanowi przeciwieństwo tego, co racjonalne.

## 64

Swetoniusz nie ma wątpliwości co do tego, że magia jest niską i ludową formą wiedzy, podczas gdy filozofia jest wiedzą wysoką i elitarną. Ten, kto jest oskarżony o uprawianie magii zyskuje automatycznie niższy status społeczny i religijny. I w ten sposób, nie inaczej niż to miało miejsce w przypadku oskarżenia o szaleństwo, bardzo temu bliskie, również oskarżenie o magię może zostać użyte jako broń polityczna do ataku na przeciwnika. Samo państwo posługuje się nią, aby wywierać pewną formę kontroli społeczeństwa nad tymi, którzy znajdują się w sferach pozbawionych społecznej struktury i legitymizacji. Zresztą w Rzymie, jak o tym świadczy dzieło Apulejusza z Madaury, magia i jej domniemana moc wywoływania nieszczęśliwych wypadków jest siłą zdolną do stworzenia klimatu powszechnego zagrożenia.

Tak więc oskarżenie chrześcijan o magię okazuje się szczególnie poręczne. Rzymianin tej epoki zdaje sobie sprawę, jak szeroko rozpowszechniony jest stereotyp, według którego lud izraelski, z którego wywodzą się chrześcijanie, oddaje się uprawianiu magii. Nie tylko Mojżesz, ale i kilka innych wybitnych postaci Izraela zyskało sławę jako magowie; dotyczyło to także Jezusa i Jego uczniów. Taka opinia pojawia się nie tylko wśród pogan, lecz także u plemistów żydowskich.

Na Swetoniuszowy osąd chrześcijan składa się więc wiele czynników budujących w sumie obraz szczególnie odpychającej wspólnoty. Każdy z czynników tej serii przyczynia się bezpośrednio do budowania wizji wiernego chrześcijanina jako

człowieka, który zrezygnował z uczestnictwa w wartościach i mądrości przekazywanej przez tradycję. Zrywając z własną przeszłością, delegitymizuje siebie samego i świadomie stawia się na marginesie społeczeństwa. Tak więc społeczeństwo nie bez racji go nienawidzi.

## 65

### **ROZDZIAŁ V EPIKTET POZORNA CNOTA I *ETHOS* BEZ ROZUMU**

Myśl Epikteta, niewolnika i filozofa stoickiego żyjącego na przełomie I i II wieku, jest nam znana dzięki historykowi Flawiuszowi Arrianowi, który uczęszczał na jego lekcje i wpadł na szczęśliwy pomysł ich spisania. W ten sposób powstały *Diatryby* (lub *Dysertacje*), ściśle odzwierciedlenie myśli Epikteta, o ile uczeń spisał-jak sam twierdzi - tak wiernie, jak to tylko możliwe, słowa i opinie, które usłyszał od mistrza:

Arrian pozdrawia Lucjusza Gelliusa.

Nie skomponowałem diatryb Epikteta, jak można byłoby skomponować pisma tego rodzaju, ani ich ja sam nie opublikowałem; w rzeczy samej twierdzę, że wcale ich nie stworzyłem. Ale wszystko to, co od niego usłyszałem, starałem się oddać wiernie, na ile to możliwe, słowo po słowie, aby zachować dla siebie na przyszłość wspomnienie jego sposobu myślenia i jego prostotę w języku. Dlatego też te pisma, naturalnie, przedstawiają się jako spontaniczny dialog i nie mają formy redakcji przeznaczonej dla publiczności. [...] Kiedy mówił, jasne było, że niczego innego nie miał na względzie, jak tylko poruszyć dusze słuchaczy ku wyższym ideałom. [...] Niech wiedzą ci, w których ręce one wpadną, że kiedy sam Epiktet wymawiał te słowa, kto tego słuchał musiał poczuć wszystkie te uczucia, jakie on chciał w nim wzbudzić<sup>41</sup>.

<sup>41</sup> *Epistula Arriani ad L. Gellium* 1 -3; 5; 7.

## 66

Informacje na temat życia Epikteta Jakimi dysponujemy, są skąpe i niepewne chronologicznie. Wystarczają one jednak, aby dostarczyć nam obrazu ruchliwego życia, w którym nie brakowało filozofowi okazji do zapoznania się z chrześcijańskimi i żydowskimi środowiskami religijnymi. Urodził się około roku 50 w Hierapolis we Frygii, mieście słynnym z kultu Kybele, należącym do najświetniejszych ośrodków tego regionu. Końcowy fragment *Listu do Kolosan*, zawierający zwyczajowe pozdrowienia i życzenia pomyślności, świadczy o istnieniu wspólnoty chrześcijańskiej w rodzinnym mieście Epikteta<sup>42</sup>.

W młodym wieku, jako niewolnik, filozof zostaje wywieziony do Rzymu i trafia do domu Epafroditusa, wyzwolenca Nerona. Być może jest to ta sama postać, której Józef Flawiusz, autor słynnego dzieła o świecie żydowskim, dedykuje swoje ostatnie pisma. Odniesienia do judaizmu są zresztą obecne, choć bez szczególnego zaakcentowania, w samych *Diatrybach*<sup>43</sup>. Jak czytamy u Swetoniusza<sup>44</sup>, Epafroditus, sekretarz Nerona, być może pomógł władcy w popełnieniu samobójstwa, i za to został skazany na śmierć przez Domicjana. Ta informacja może mieć znaczenie dla zrozumienia, dlaczego Epiktet popadł w niełaskę za panowania tego właśnie cesarza.

Po roku 69, jak można wyczytać z samych *Diatryb*<sup>45</sup>, Epiktet, zapewne za zgodą Epafroditusa, zaczyna uczęszczać na lekcje Musonia Rufusa<sup>46</sup>. Nie mamy całkowitej

pewności co do daty, ale w pewnym momencie Epiktet, po wyzwoleniu przez swojego pana, sam zaczyna nauczać stoicyzmu w Rzymie. Przysparza mu to od początku licznych i poważnych trudności<sup>47</sup>. Około roku 90, w wyniku rozporządzenia Domicjana nakazującego filozofom opuszczenie Miasta, Epiktet osiedla się w Nikopolis w Epirze, gdzie otwiera cieszącą się wielką sławą szkołę filozoficzną, do

<sup>42</sup> Por. Kol 4, 12-13.

<sup>43</sup> Por. *Diatryby* (*Dissertationes*) I, 11, 12-13; I, 22,4; 11,9, 19-21, Warszawa 1961.

<sup>44</sup> Domicjan (Domitianus) 14, 9; por. także Nero 49, 5.

<sup>45</sup> Por. *Diatryby* I, 7, 32.

<sup>46</sup> Filozof stoicki urodzony w Bolsenie i cieszący się w tym okresie wielką renomą.

<sup>47</sup> Por. *Diatryby* II, 12, 17-25.

## 67

której napływa młodzież i słuchacze z całego ówczesnego świata. Tam też najprawdopodobniej zakończył swój żywot. Nie mamy pewności co do dokładnej daty, lecz wiemy, że przypadało to na panowanie Hadriana. Wiemy natomiast o spotkaniu filozofa z cesarzem, który darzył myśl frygijską wielką estymą. Nikopolis jest w czasach Epikteta stolicą prowincji ustanowionej przez Augusta dla uczczenia zwycięstwa pod Akcjum. W *Liście do Tytusa* znajdujemy wzmiankę, że było ono także siedzibą wspólnoty wierzących<sup>48</sup>.

Nie powinno więc dziwić, że w dziele tego wielkiego stoika możemy znaleźć wzmianki o chrześcijanach, nazywanych „Galilejczykami”, zgodnie z dość rozpowszechnionym wśród pogan zwyczajem językowym<sup>49</sup>. Jest to bardzo ciekawy fragment *Diatryb*, w którym diskutowana jest *wolność od lęku, aphobia*. Warto przytoczyć ten dość długi passus, a przynajmniej jego najistotniejsze części:

Co czyni tyrana straszliwym? - Zbrojne zbiry – odpowiadają - ich miecze oraz pacholki czatujący na warcie przed jego komnatą i zabraniający ludziom dostępu. - A zatem jaka jest tego przyczyna, że dziecko nie czuje strachu przed tyranem, kiedy je się do niego przyprowadzi, choćby nawet ten tyran był zewsząd otoczony zbrojnymi zbirami? Może ta jest przyczyna, że dziecko nie zdaje sobie sprawy, co to takiego są zbrojne zbiry? No dobrze, ale kiedy ktoś zdaje sobie sprawę z tego, co to są zbrojne zbiry, i że noszą oni przy sobie miecze, lecz właśnie w tym celu zbliża się do tyrana, ponieważ pragnie śmierć ponieść przy pierwszej lepszej sposobności i o to tylko się stara, żeby ktoś inny gładko i sprawnie tę śmierć mu zadał, to może taki lęka się zbrojnych zbirów? - Ani, ani. Bo przecież on pragnie akurat tego, przez co owe zbrojne zbiry są straszne. - A jeśli znów ktoś, na równi nie będąc skory ani żyć, ani umierać, ale na wszystko się godząc, co tylko los zdarzy, zbliża się do tyrana, to cóż stoi mu na przeszkodzie, żeby bez żadnej obawy ku niemu się zbliżył? - Nic zgoła. - A jeśli znowu znajdzie się ktoś, który w takim stosunku pozo-

<sup>48</sup> Por. Tt 3, 12.

<sup>49</sup> Jest to opinia przeważającej większości krytyków. Nie brak jednak badaczy judaizmu głoszących hipotezę, że filozof ma tu na myśli jakąś bliżej nieokreśloną grupę żydowską tej epoki.

## 68

staje do swego mienia, w jakim tamten do swego ciała, do dzieci, do żony, i który, jednym słowem, czy to pod wpływem szaleństwa, czy też rozpacz jest w takim nastroju ducha, że za nic zgoła nie poczytuje sobie tego, czy ma te dobra, czy ich nie ma; jeżeli



podobnie jak dzieci, które bawiąc się glinianymi skorupami, pochłonięte są samą zabawą, a o skorupy nie dbają wcale, tak samo i on, do rzeczy zewnętrznych nie przywiązując żadnej wartości, lubi bawić i zajmować się nimi, to jakież wreszcie tyran albo jakież zbrojne zbiry, albo jakież miecze grozę w nim wzbudzą?

A zatem skoro niejedyn pod działaniem szaleństwa, a także przyzwyczajenia, może zajmować wobec tych rzeczy taką postawę jak Galilejczycy, to czyż pod działaniem rozumu i dowodzenia nie może nikt dojść do zrozumienia tego, że bóg stworzył wszystko, co się na świecie znajduje, jak również i wszystek ten świat, a stworzył go jako niezależną i samą dla siebie istniejącą całość, poszczególne natomiast jego części - wprzął w służbę dla pożytku owej całości? I oto żadnym istotom nie dał on możliwości poznania swoich rządów nad światem, lecz tylko stworzenie rozumne otrzymało siły i środki pomocne do rozumienia tych wszystkich faktów, że mianowicie jest ono częścią, a jednocześnie – jaką jest częścią całości, oraz że słuszną jest rzeczą, aby część ustępowała pierwszeństwa całości. Ponadto, ponieważ owo stworzenie rozumne jest z natury szlachetne, wielkoduszne i wolne, zdaje sobie ono dobrze z tego sprawę, że jedne rzeczy, mające z nim związek, są od niego zależne, i co za tym - wyjęte spod konieczności, drugie przeciwnie - są zależne od innych, i co za tym - poddane konieczności. Wyjęte spod konieczności są rzeczy zależne od wolnej woli, poddane natomiast konieczności - niezależne od wolnej woli. [...] Jeśli ktoś przepoi się takimi zasadami, to co mu przeszkodzi żyć sobie spokojnie i beztrosko, w pogodnym oczekiwaniu tego wszystkiego, co się dopiero przydarzyć może, a w cierpliwym znoszeniu tego wszystkiego, co się już przydarzyło. [...] „Ale nadeszła już chwila, że musisz umrzeć”. - Dlaczego powiadasz, że muszę umrzeć? Tylko nie ubieraj tej sprawy w szatę tragiczną, ale powiedz po prostu: Nadeszła już chwila, żeby materia rozpadła się na pierwiastki, z których była złożona. I co w tym strasznego? I co przez to na świecie obróci się w nicość? I co się przez to stanie nadzwyczajnego albo niedorzecznego? Czy z tych właśnie powodów jest tyran straszliwy? Czy dlatego, jak ludziom się zdaje, jego straż przyboczna nosi długie i ostre miecze? Niech sobie inni tak myślą! Ja jednak to wszystko dokładnie rozważyłem. Nade mną nikt nie ma władzy. Zostałem przez

## 69

boga obdarzony wolnością, znam jego przykazania, nikt mnie już nigdy nie zdoła uczynić niewolnikiem, mam ja orędownika, jakiego trzeba, mam ja i sędziów, jakich trzeba<sup>50</sup>.

W centrum tej diatryby pojawia się dyskusja nad istotą lęku<sup>51</sup>. Epiktet wychodzi od konstatacji, że istnieją jednostki, które dzięki szaleństwu lub przyzwyczajeniu są w stanie nie przywiązywać żadnej wagi do rzeczy, zachowując obojętność wobec tego, co dla większości ludzi stanowi źródło lęku. Czy zatem można twierdzić, że podobna obojętność nie jest osiągalna dla mędrca, a więc dla kogoś, kto w swoim życiu kieruje się zasadami rozumu? Wie on, że cały wszechświat jest dziełem Boga i że każda z jego części istnieje w odniesieniu do całości; wie, że dobro zależy tylko od moralnego wyboru podjętego przez jednostkę, a nie od zewnętrznych uwarunkowań, które same w sobie nie są ani dobre, ani złe. Ta świadomość pozwala mu na życie w wewnętrznym spokoju i w całkowitej wolności od lęku. Nawet śmierć jawi mu się niejako zło, lecz jedynie jako prawidło, któremu podlega wszystko to, co się rodzi. Tak więc w miarę jak człowiek harmonizuje własną wolę z wolą Boga, zyskuje coraz większą niezależność wobec lęku. Mędrzec wyzwala się ostatecznie od wszelkiego strachu, nie obawia się

niczego ze strony tyrana, którego groźby lub łaski nie mogą w żaden sposób wpłynąć na osiągniętą przez niego kondycję stałości i mocy.

Dlatego więc, powiada Epiktet, niektórzy mogą nie obawiać się tyrana, nawet jeśli ten może ich zgładzić, powodowani Jakims szaleństwem (*mania*) lub bezmyślnością (*apónoia*). Inni, jak właśnie „Galilejczycy”, „dzięki przyzwyczajeniu (*éthos*)”. Czy to możliwe - zapytuje filozof- że „dzięki rozumowi (*logos*) i dowodzeniu (*apódeixis*)” można dojść do przeświadczenia, iż cały świat jest zaplanowany przez Boga, a więc także i śmierć stanowi część tego boskiego porządku? Właśnie człowiek, jako „zwierzę rozumne”, jako jedyny jest w stanie pojąć to wszystko.

**50** Epiktet, *Diatryby* (*Encheiridion*) IV, 7, 1 -8.12.15.25.16-17.

**51** W poniższej analizie wiele zawdzięczam uwagom zawartym [w:] G. Jossa, *Giudei, Pagani e Cristiani*, Napoli 1977.

## 70

Na pierwszy rzut oka może się wydawać, że chrześcijanom zostaje przyznana wysoka ocena ze względu na odwagę, jaką wykazują w obliczu swoich prześladowców. To, że przedstawiciele tej wiary są przedmiotem publicznego śledztwa jest czymś powszechnie wiadomym i można się domyśleć, że być może filozof ma w pamięci jakieś konkretne prześladowania, jakich nie brakowało w epoce Domicjana, który pragnąc zwalczyć opór istniejący wśród arystokracji i intelektualistów, uderzył w wielu przedstawicieli rodzin senatorskich (niektórzy z nich byli chrześcijanami) i wygnał filozofów z Rzymu. Możemy sądzić, że Epiktet podziwiał pogodną stałość, jaką w tych burzliwych czasach okazywało wielu przedstawicieli społeczności i Kościoła. Niewykluczone, że w oczach stoika zyskiwali sympatię ci ludzie, którzy bez względu na wszystko okazywali taką siłę duchową, wytrzymałość na ból i zdolność do wyzwolenia się spod władzy podstawowego ludzkiego impulsu, jakim jest lęk przed śmiercią.

W rzeczywistości jednak uważniejsza lektura pozwala na dotarcie do kolejnych, sprzecznych aspektów. Ta postawa braku bojaźni, jaka u innych wynika z „szaleństwa”, u chrześcijan jest owocem „przywyknienia”. A więc w obu przypadkach nie bierze się ona z „rozumu”. Pojawia się więc wiele pytań, na które trzeba odpowiedzieć: czym jest przywyknienie dla stoików? Jakie znaczenie ma nawyk, który nie pochodzi od rozumu? Jaki związek zachodzi między przywyknieniem i rozumem?

Myśl stoicka, przy całej złożoności ujęć proponowanych przez poszczególnych filozofów, uznaje, że przywykanie stanowi konstytutywny i determinujący element, i że owocem przywyknienia jest powstanie zwyczaju, charakteru, obyczaju etycznego, stanowiącego z kolei samą esencję moralności. Jeśli chce się dobrze wykonywać jakąś rzecz- zauważa Epiktet w innym miejscu<sup>52</sup> - należy przywyknąć do jej czynienia, starając się powtarzać ją jak najwięcej razy. To samo odnosi się także do duszy: dzięki powtarzaniu określonych działań wytwarza się w duszy odpowiedni nawyk i wzmacnia się go, tak aby z czasem stał się trudny do usunięcia. Coś

**52** Por. *Diatryby* II, 18.

## 71

podobnego dzieje się również z namiętnościami (a właśnie lęk przed śmiercią jest niczym innym, jak jedną z czterech podstawowych namiętności) w tym sensie, że jeśli nie staramy się ich usunąć, stajemy się z czasem ich niewolnikami. Ten zasługuje na

miano prawdziwego atlety, kto ćwiczy się w tej walce o kontrolę nad namiętnościami, stanowiącej jedyny sposób osiągnięcia spokoju ducha.

Choć istnieją nawyki cnotliwe, to jednak nie każdy nawyk jest cnotą. Dotyczy to wyłącznie tych, które są zgodne z rozumem. Najogólniej rzecz biorąc, jest to pogląd przeważający w całej myśli antycznej. Cnota, która nie wypływa z rozumu, lecz po prostu z przywyknienia, jest w rzeczywistości jedynie cnotą „ludową”, a nie „filozoficzną” - jedyną cnotą w ścisłym sensie, która dla Platona jest właściwą treścią i owocem mądrości<sup>53</sup>. Chodzi tu o postawę intelektualną, którą, w odniesieniu do osądu chrześcijan, odnajdziemy u Galena z Pergamonu<sup>54</sup>.

Sam analizowany przez nas tekst pozwala nam na pogłębienie tej perspektywy. W rzeczy samej, Epiktet mówi o wyborze moralnym i o podmiotach wolnych od ograniczeń oraz podmiotach spętanych ograniczeniami. Mamy tu do czynienia z centralną ideą jego filozofii, a mianowicie z dwoistym podziałem rzeczy. Dawny stoicyzm wyróżnia wśród rzeczy dobre, złe i obojętne, a więc dzieli rzeczywistość na trzy kategorie. Epiktet reformuje doktrynę stoicką w sposób bardziej ostry i rygorystyczny, eliminując kategorię rzeczy obojętnych.

Rzeczy dzieli się więc na dwie klasy. Pierwszą stanowią rzeczy stanowiące nasze działania (takie jak opinie, pragnienia, popędy czy wstręt); wyróżniają się tym, że są naszej mocy, zależą od nas, są dobrowolne, czyli niekonieczne dla nas. Tylko te rzeczy mogą być dobre lub złe i to na nich dokonujemy naszych wyborów moralnych. Do drugiej klasy rzeczy należą te, które nie są naszymi działaniami (takie jak ciało, dziedzictwo, szacunek otoczenia, narzucone zobowiązania). Są to rzeczy przymusowe

<sup>53</sup> Por. w szczególności *Fedon (Phaedon)*, [w:] Platon, *Dialogi*, 1.1, Kęty 1999, 68b- 69b; 81e-82c, s. 643-645; 664-665; *Państwo (Res publica)*, [w:] Platon, *Państwo, Prawa*, Kęty 1999, VII, 518d-e, 522a, s. 224-230.

<sup>54</sup> Por. w szczególności świadectwo Galena ujęte w *Kompendium o Republice Platona*.

## 72

i niewolne, gdyż nie zależą od nas, nie leżą w zasięgu naszych możliwości, są nam obce. Na nich nie dokonujemy nigdy wyborów moralnych; są niezależne od naszego sądu. Dobra i zła należy więc poszukiwać w sobie, w tym, co od nas zależy. Jeśli rzeczy są w ten sposób podzielone, człowiek nie może tego pominąć i musi starać się w tej sytuacji wyciągać wszystkie konsekwencje, jakie pojawiają się na planie etycznym, wybierając siebie, a nie rzeczy, które są mu obce, i stawiając samego siebie w roli ostatecznego celu wszystkich swoich działań. Ten podstawowy wybór moralny, któremu człowiek powinien nieustannie starać się dochować wierności i który stanowi samą esencję moralności, Epiktet określa trudnym do przetłumaczenia słowem *proairesis*.

Analizowany przez nas tekst, zgodnie z całą resztą myśli Epikteta, ukazuje jasno, że *proairesis* jest jednym z aktów rozumu, a nawet aktem rozumu *par excellence*. Jeśli jednostka wybiera to co złe, to jedynie z tego względu, że jawi jej się to jako dobro. Człowiek nigdy nie pragnie zła; tkwi w nim pragnienie podążania za dobrem, którego nie sposób wykorzenić. Jeśli postępuje źle, to tylko dlatego, że zło jawi mu się przybrane w szaty dobra, a więc jest to wynikiem jego błędnego mniemania. Wystarczy wykazać mu, że jest w błędzie, aby przestał czynić zło. Nie wchodzi tu w grę element woli, przez który człowiek jest winien czynionego zła, lecz jedynie błędny osąd rozumu. Jest więc jasne, że z Epiktetem znajdujemy się w nurcie starożytnej myśli greckiej biorącej początek od Sokratesa.

Jak już widzieliśmy, Epiktet bez wątpienia uznaje nawyk za coś istotnego i dlatego darzy go szacunkiem i podziwem. W tym sensie uznaje i szanuje siłę moralną

chrześcijan, pewien rodzaj wysiłku, postawę cnotliwej natury, być może także typową dla nich jako dla grupy religijnej moralność, która w pewien sposób, przynajmniej z pozoru, zbliża się do moralności „filozoficznej”. A jednak nawyk chrześcijan nie jest oparty na rozumie - i tu dochodzimy do naszego trzeciego pytania. W tej kwestii także stoik o rzymskiej kulturze, taki jak Musonio Rufus, nie ma wątpliwości: o ile podkreśla pozytywną siłę nawyku i głosi konieczność ćwiczenia, wprawy i praktyki w celu osiągnięcia go i utrzymania na wysokim poziomie, o tyle jednak rozum musi zawsze poprzedzać nawyk i tylko on jest

### 73

zdolny do uformowania dobrego przyzwyczajenia. Epiktet jest o wiele dosadniejszy i bardziej zdecydowany w opiewaniu wielkości rozumu rządzącego całym wszechświatem, w którym człowiek jako „zwierzę rozumne” - cecha wyróżniająca go spośród wszystkich innych bytów we wszechświecie - ma swój prawowity udział. Człowiek, rozumiany po sokratejsku, sprowadza się do duszy, a ta do rozumu; jest dla niego korzystne to, co jest korzystne dla duszy, a dla duszy jest korzystne to, co służy rozumowi; to on stanowi wyróżnik człowieka, i dlatego też to właśnie on stanowi podwalinę moralnego charakteru ludzkich działań. Rozum jest zatem przedmiotem i celem filozofii, jak to zostaje powiedziane w kolejnym fragmencie tej samej diatryby:

A co jest właściwym przedmiotem dla filozofa? Może płaszcz poszargany? Nie płaszcz, ale rozum. A co jest przeznaczeniem filozofa? Może noszenie poszarganego płaszcza? Bynajmniej, ale utrzymanie rozumu w porządku. A jakie są jego zasady? Zawierają one może wskazówki, jak wyhodować długą brodę i bujne włosy? Bynajmniej, lecz raczej zawierają to, czego naucza Zenon, z jakich to się elementów składa rozumowanie, jakim prawidłem musi każdy z nich odpowiadać, jak je ze sobą trzeba zespalać i w końcu jakie konsekwencje z tego wszystkiego wynikają<sup>55</sup>.

Tak więc fakt, że człowiek jest „zwierzęciem rozumnym” oznacza, iż w jednostce ludzkiej rozum jest centralnym elementem i poprzedza wszystko inne. Każda postawa moralna, aby była prawdziwie cnotliwa, musi więc pochodzić od rozumu, który zawsze jest w stanie przewyciężyć nawyk, nawet ten najgłębiej zakorzeniony. Dotyczy to także namiętności, a zatem i tych czterech najsilniejszych, do których należy lęk przed śmiercią. Rozum jest w stanie go przewyciężyć!

Postawa chrześcijan, nie wywodząc się z rozumu, nie może być zestawiana z postępowaniem filozoficznym *par excellence*: jest to uznane za udowodnione. W perspektywie platońskiej można byłoby powiedzieć, że postawę tę można zaliczyć co najwyżej do cnót „ludowych”: dobre przyzwyczajenie, ale pozbawione rozumowego fundamentu. Pozycja Epikte-

<sup>55</sup> Diatryby IV, 8, 12

### 74

ta, w swoich ogólnych liniach, jawi się jednak jako znacznie surowsza. Należy więc zapytać: czy dla naszego filozofa może w ogóle istnieć cnota bez rozumu? Czym jest w takim razie, i jaką ma wartość przyzwyczajenie chrześcijan? Analiza naszego tekstu może, jak się wydaje, dostarczyć odpowiedzi na to pytanie.

Są tacy, którzy postawieni w obliczu tyrana nie okazują lęku dzięki rozumowi i dowodzeniu, i to są filozofowie. I są też tacy, którzy nie boją się z powodów, których nie można sprowadzić do rozumu. Z jednej strony pojawia się *lógos*, z drugiej *alogia*,

domena rozumu i domena tego, co irracjonalne. W tej drugiej należy umieścić dzieci, które nie lękają się, bo nie są świadome sytuacji, w której się znajdują, i dlatego można je zestawić z szaleńcami i z tymi, którzy z jakiegokolwiek powodu przejawiają niepowstrzymany popęd śmierci (*cupido moriendi*). Właśnie te dwie sytuacje są określane jako „szaleństwo” (*mania*) i jako „bezmyślność” (*apónoia*), coś blisko spokrewnionego z najprawdziwszym szaleństwem. Nawyk chrześcijan mieści się zawsze w obrębie tego, co irracjonalne (*alogia*). Czy stanowi jednak osobną kategorię, czy też sprowadza się do jakiejś formy szaleństwa lub bezmyślności? Epiktet najpierw rozprawia o pojęciach „szaleństwa” i „bezmyślności”, a następnie, już niemal proponując syntezę swojej argumentacji, o „szaleństwie” i „nawyku”. Wydaje się więc, że obok wariatów i dzieci, których wspólną cechą jest brak lęku wypływający z braku świadomości zaistniałej sytuacji, można wymienić grupę tych, którzy przez bezmyślność lub przywyknięcie żywią pragnienie śmierci. Między „bezmyślnością” (*apónoia*) i „nawykiem” (*éthos*) zachodzi zatem subtelna relacja. Czy chrześcijański męczennik, który pragnie śmierci, jednak nie na modłę filozofów, nie byłby więc kimś dotkniętym jakąś formą głupoty? Czy powód, dla którego nie obawia się śmierci, nie wynika może z jakieś szczególnej okoliczności, która czyniłaby ją pożądaną? I czy to wszystko nie jest może nadspodziewanie bliskie bezmyślności?

Antyczna tradycja filozoficzna jednomyślnie wprowadza rozróżnienie między męstwem a śmiałością czy brawurą, opierając się na kryteriach rozważli i rozsądku. Śmiali i brawurowo odważni są to ci, którzy nie mają świadomości rzeczy, jakich należy się obawiać, i zawdzięczają swoją siłę duchową, swój brak lęku jedynie pewnej formie szaleństwa i głupoty.

## 75

Łatwo domyśleć się, że w oczach Epikteta chrześcijański męczennik jawił się właśnie jako śmiałek, jednostka irracjonalnie ogarnięta wiarą w dogmatyczną i fałszywą naukę, w tym znaczeniu, że przypisuje śmierci znaczenie i wartość, której ona nie ma. Doktryna chrześcijańska stanowi dramatyzację życia doczesnego i przyszłego, całkowicie oderwaną od rzeczywistości rzeczy.

Nasz tekst pokazuje jasno, że gdy zrozumiało się naturę świata, nie ma niczego, co by mogło lub miało przeszkadzać w życiu w spokoju ducha. Należy więc unikać „robienia tragedii” ze śmierci, lecz przyjąć ją po prostu w chwili, gdy nadejdzie, aby składająca się na nas materia mogła powrócić do żywiołów, z których się wywodzi. Wierność męczennika (i to wierność tak nadzwyczajnie niezachwiana) w stosunku do fałszywej i bezrozumnej opinii jest więc nie wyrazem prawdziwej wolności i cnoty, lecz właśnie aktem nawyku właściwego kondycji niewolnika. Końcowa część naszego tekstu, nawet jeśli tylko *implicite*, pozwala to zrozumieć jasno i wyraźnie.

Chrześcijanie, najogólniej rzecz biorąc, nie zostali wyzwoleni przez Boga, nie znają Jego przykazań. Boskość istnieje i troszczy się o wszystkie rzeczy, zarówno te małe, jak i te wielkie, i nic jej się nie wymyka. Dlatego też celem człowieka powinno być podążanie za nią we wszystkim. Wolność nie polega więc na tym, aby pragnąć, by wydarzyło się to, czego my chcemy i w taki sposób, w jaki sobie tego życzymy, lecz wprost przeciwnie, w pragnieniu każdej rzeczy tak, jak ona się wydarza, a więc tak, jak tego chce boski Organizator. Wolność i szczęście mogą wynikać tylko z pogłębionego zrozumienia, że jesteśmy powołani do harmonii ze zdarzeniami, ze świadomością, że uzależnione są one od woli bóstwa i Opatrzności. Chrześcijanie, z ich eschatologiczną duchowością, w ich tęsknocie za całkowitym, zbawczym zjednoczeniem z ich Panem, znajdują się całkowicie na manowcach poszukiwania prawdziwej mądrości.



Jako ofiary uporczywej i fałszywej opinii, chrześcijanie okazują się tymi, którzy jeszcze bardziej niż zwykli ludzie znajdują się pod władzą szaleństwa i bezmyślności. Wierzą, że zostali oswobodzeni, a w rzeczywistości znaleźli się pod władzą irracjonalnej namiętności. W ich sposobie pojmowania i przeżywania wolności rozum jest całkowicie nieobecny.

## 76

### **ROZDZIAŁ VI MAREK AURELIUSZ WSTRZEMIĘŻLIWOŚĆ FILOZOFA I TEATRALNOŚĆ MĘCZENNIKA**

Dziedzictwo niewolnika Epikteta zostało podjęte przez cesarza Marka Aureliusza.

W pierwszej księdze swoich *Rozmyślań*, władca dokonuje podsumowania długów, jakie ma w stosunku do krewnych, przyjaciół i mistrzów. Wymienia jedną po drugiej wszystkie osoby, od których się czegoś nauczył, aby w ten sposób wyrazić swoją wdzięczność kochającego ucznia. O przyjacielu Kwintusie Juniuszu Rustyku, polityku i filozofie stoickim, pisze w ten sposób:

Rustykowi zawdzięczam zrozumienie potrzeby poprawy i pielęgnowania charakteru. I uchronienie się przed ambicją błyszczenia w sofistyce, i brak chęci do pisania rozpraw teoretycznych lub układania mów nawołujących do cnoty, lub przedstawiania się w sposób chełpliwy za człowieka świętobliwego czy też dobrodzieja. I niechodzenie w domu w stroju uroczystym, i pod innymi względami niewykraczanie przeciw prostocie. I sztukę pisania listów prostych, takich, jakie on sam na przykład pisał z Sinuessy do matki mojej. I zgodne usposobienie, i wyrozumiałość wobec tych, którzy mnie czymś zagniewali i obrazili, jeżeli tylko zechcieli sami błąd swój poznać. I sztukę czytania dokładnego, a nie zadowalania się czytaniem pobieżnym. I niezbyt ła-

## 77

two nastawianie ucha plotkarzom. I poznanie wykładów Epikteta, których mi udzielił z własnej księżnicy<sup>56</sup>.

Wiadomo nam dokładnie, o jaki okres tu chodzi: jesteśmy w roku 146, przyszły cesarz ma dwadzieścia pięć lat i postanawia poświęcić się wyłącznie filozofii, porzucając młodzieńczą namiętność do retoryki, jaką przejął od Marka Korneliusza Frontona, swego mistrza począwszy od roku 139. W *Rozmyślaniach* często napotykamy wyrażenia sugerujące, że Marek Aureliusz całkowicie wyrzeka się retoryki<sup>57</sup> i w różnych listach do mistrza z czasów swoich pierwszych studiów literackich objawia w sposób jasny nowe zainteresowania<sup>58</sup>. Fronton jest z tego bardzo niezadowolony<sup>59</sup>. Nie należy jednak przesadzać: zerwanie z przeszłością nie jest gwałtowne ani dramatyczne, a zacięcie retoryczne przejawia się także w latach jego dojrzałości<sup>60</sup>, jak o tym świadczą także same strony *Rozmyślań*<sup>61</sup>, chociaż przetrwał do naszych czasów kuszący mit władcy spisującego własne refleksje pod namiotem, podczas kampanii wojennej.

Nie ulega jednak wątpliwości, że zetknięcie z *Diatrybami* Epikteta było wydarzeniem przełomowym. Od tego momentu stanowią one nieustannie punkt odniesienia dla młodego dziedzica tronu. Ukazuje to doskonale bardzo znaczące świadectwo o Frontonie, które można przeczytać na wstępie *Rozmyślań*:

Frontonowi zawdzięczam uświadomienie, jak okropna jest zawiść, chytrość i obłuda, towarzyszące tyranii, i jak w ogóle ci, co zwa się u nas szlachetnie urodzonymi, jakoś niezbyt szlachetnie postępują<sup>62</sup>.

<sup>56</sup> Marek Aureliusz, *Rozmyślenia (Ad se ipsum)* I, 7, Kęty 2001, s. 12.

<sup>57</sup> Por. tamże I, 17, s. 17-18; II, 2-3, s. 19-20.

<sup>58</sup> Por. *Listy* 35, 2; 54.

<sup>59</sup> Por. Fronton, *Ad Marcum Antoninum imperatorem de eloquentia liber* 4-5.

<sup>60</sup> Por. m.in. *Listy* 74, 2; 83, 2; 84, 3. Mamy o tym także świadectwo Frontona, *Ad Marcum Antoninum...* 5.

<sup>61</sup> Por. wśród innych miejsc, m.in. *Rozmyślenia* II, 8, s. 20; IV, 48, s. 38; V, 4, s. 40; VII, 3, s. 57; X, 28, s. 89; XII, 16, s. 102.

<sup>62</sup> Tamże I, 11, s.14

## 78

To jasne, że dojrzałemu Markowi Aureliuszowi ten mistrz przekazuje nie tylko dziedzictwo kulturalne w wąskim sensie, lecz także szerzej pojęte dziedzictwo duchowe. Uznaje się często, że ta wzmianka w *Rozmyśleniach* jest bardzo skąpa. Gdy porwała go filozofia, z czasów studiów retorycznych pozostało niewiele. A że żywi bezgraniczny podziw dla mistrza, o którym młody wychowanek pisał rzeczy niemal niewiarygodne<sup>63</sup>, którego wyniósł do urzędu konsula i na którego cześć uzyskał od senatu zgodę, by jego posąg, a był to rzadki honor, został umieszczony w sali posiedzeń kurii? Jednak również w tym przypadku nie należy zapominać, że młody Marek Aureliusz, od pierwszych chwil przyjaźni łączącej go z mistrzem, jest przede wszystkim zafascynowany i urzeczony czułością i ludzkim ciepłem samej osoby. Fronton nie jest dla niego wyłącznie nauczycielem retoryki, lecz również tym, kto pomaga w osobistym wzroście, jedynym prawdziwym przyjacielem wśród tylu pochlebców<sup>64</sup>, jedynym, od którego można się nauczyć mówienia prawdy<sup>65</sup>. Nawet jeśli w historii literatury rzymskiej Fronton, choć czczony przez współczesnych jako największy mówca swoich czasów i najwyższy autorytet w dziedzinie teorii retoryki, jest często oceniany jako literat o niezbyt szerokich horyzontach, to w korespondencji między nim a Markiem Aureliuszem jest coś, co przekracza prostą i słodką zażyłość, coś, czego nie można tłumaczyć wyłącznie werbalną kokieterią, nawet jeśli faktycznie jej tu nie brakuje. Ogólnie, lektura tego zbioru ukazuje w pełnym świetle intymność afektu między mistrzem i uczniem. Jednak, na szczęście dla nas, nie tylko to; dostarcza nam także świadectwa o kształceniu kulturalnym i duchowym młodego następcy tronu, informuje nas o życiu codziennym, o charakterze tej złożonej osobowości o często rozmytych konturach, pełnej sprzeczności, jakich nigdy nie brak u tych, którzy poszukują i odczuwają zmęczenie życiem.

Można więc wyczytać z tej korespondencji ogólne wrażenie odbiegające znacząco od tego, jakie stara się nam przekazać autor żywota tego cezara w *Historia Augusta*:

<sup>63</sup> Por. m.in. *Listy* 5, 1;23, 1.

<sup>64</sup> Por. tamże 7,1.

<sup>65</sup> Por. tamże 21, 1.

## 79

Poświęcił się z zapalem filozofii, i to od lat dziecięcych. Ukończywszy bowiem lat dwanaście, przybrał obyczaje filozofów, i od filozofów wziął też nawyk wytrwałości, studiując okryty pallium i śpiąc na gołej ziemi<sup>66</sup>.

Możemy już tu obserwować w pełni toczący się proces idealizacji postaci „filozofa na tronie”, który przez liczne stulecia dotarł aż do naszych czasów. Jako obraz z tej złotej

legendy, Marek Aureliusz staje się niemal bóstwem opiekuńczym cesarza późnego imperium. Jeszcze w XIX wieku Ernest Renan mówił o tym władcy w kategoriach duchowej doskonałości: wraz z jego śmiercią antyczna cywilizacja legła w gruzach, a władzę zaczęło powoli zdobywać nędzne chrześcijaństwo; póki żył, kwitła filozofia; dzięki niemu, na krótką chwilę, świat mógł zaznać rządów najlepszego i największego człowieka epoki.

Marek Aureliusz, którego obraz rysuje się przed naszymi oczyma w listach, to czuły i wrażliwy młodzieniec, z tą samą łatwością i szybkością ulegający entuzjazmowi i zniechęceniu, rzadko bywający pewny siebie, choć z uporem wypełniający swoje obowiązki. Zachowuje dystans i źle się czuje w świecie, który przecież dobrze zna i nad którym potrafi zapanować. Pisma z okresu dojrzałości również przekazują podobny, pełen złożoności i najeżony sprzecznościami obraz. *Rozmyślenia* nie są dziełem filozofa, który jasno i chłodno obwieszcza swoje teorie, lecz zwierciadłem żywota głęboko ludzkiego, zwłaszcza gdy powiązać go z jego epoką. Autorem jest władca, który jako człowiek medytuje nad kosmosem i życiem; to intelektualista poważnie zajęty nie akademickimi roztrząsaniem, lecz kwestią, jak pokierować samym sobą i własnym postępowaniem w namiętnym poszukiwaniu wartości, których nigdy nie udaje się osiągnąć raz na zawsze. Wraz z tym władcą filozofia stoicka święci swój największy triumf, wstępując na tron największego z imperiów. Jest on ostatnią znaczącą postacią stoicyzmu. Swoją spekulację filozoficzną ogranicza przeważnie do problematyki etyczno-duchowej. Teraz stoicyzm rzymski zabarwił się silnie pierwiastkiem religijnym, przyjął na siebie

**66** Marek Antoninus filozof (*Vita Marci Antonini philosophi*) 2,6, [w:] Historycy cesarstwa rzymskiego. Żywoty cesarzy od Hadriana do Numeziana, Warszawa 1966, s. 64.

## **80**

zadanie pomocy człowiekowi w trudnościach życia, w poszukiwaniu odpowiedzi na wiecznie aktualne pytania o charakterze egzystencjalnym. W myśli Marka Aureliusza z pewnością nie brakuje eklektycznych tendencji, i być może to właśnie jest jednym z powodów, dla których nie zawsze jawi się nam ona jako przejrzysta i koherentna. Nie oznacza to jednak, że brak w niej pewnych solidnych punktów, pewnych centralnych idei, które ją inspirują i podbudowują: są nimi bez wątpienia idee kosmosu i człowieka.

Lektura *Rozmyślań* wywiera wielkie wrażenie dzięki naciskowi, z jakim podkreślana jest przemijalność wszystkich rzeczy, ich szybkie znikanie, ich niemożliwość do uchwycenia, płynność, ich niespokojne stawanie się, przemiany i giniecie:

Wszystko się zmienia. I ty się ciągle zmieniasz, i w coś się psujesz, i cały świat<sup>67</sup>.

Wszechświata przyczyna - to potok rwący; wszystko unosi<sup>68</sup>.

Azja, Europa - to kąciki świata. Morze całe - to kropla we wszechświecie. Atos - to bryłka świata. Cała doczesność - to punkcik wieczności. Wszystko małe, zmienne, znikome!<sup>69</sup>

Chodzi oczywiście o odczuwanie rzeczy stojące pod znakiem niepokoju, jaki cechuje ten okres w kulturze antycznej. Rzeczywistość, jako złożona całość bytów kosmosu, w dalszym ciągu zachowuje określone znaczenie i jest czymś dalekim od pozornego bezsensu, a to mianowicie dlatego, że nie zmierza do końcowej nicości, lecz pochodzi od wiecznej istoty, do której ostatecznie ma powrócić. W ten sposób całość rzeczy stanowi jeden wielki, harmonijny, spokojny organizm<sup>70</sup>, w którym, jak widzieliśmy, człowiekowi

przypada w udziale uprzywilejowana pozycja. Ten organizm, kosmos, jest doskonały, gdyż jest całkowicie przepojony

**67** *Rozmyślania* IX, 19, s. 79.

**68** Tamże IX, 29, s. 80.

**69** Tamże VI, 36, s. 53.

**70** Por. tamże IV, 45, s. 37; V, 8, s. 41-42; VII, 38, s. 61.

## **81**

pierwiastkiem rozumowym stanowiącym związek pomiędzy wszystkimi rzeczami, prawo i wspólną rację całej rzeczywistości<sup>71</sup>. Aż do tego momentu nie pojawia się nic nowego; są to podstawy właściwe całej fizyce klasycznego stoicyzmu. Marek Aureliusz przyjmuje te założenia nie tylko rozumowo, w sposób właściwy filozofom, lecz także sercem, jak to jest właściwe człowiekowi wierzącemu. Dzięki swojej wyostrej wrażliwości dostrzega w kosmosie tę doskonałość, tę immanentną boską obecność, którą może dostrzec ten, kto jest obdarzony duchowym wzrokiem. W centrum tego doskonałego kosmosu jest więc człowiek, byt uprzywilejowany w stosunku do wszystkich innych, gdyż w doskonalszy sposób uczestniczy w boskim rozumie rządzącym kosmosem. W odróżnieniu od tradycyjnego stoicyzmu, który przyjmuje, że człowiek składa się z dwóch zasadniczych elementów, ciała i pneumatycznej duszy, której przyznana jest absolutna wyższość, Marek Aureliusz wyróżnia trzeci czynnik, duszę rozumną jako zasadę kierującą jednostką, i umieszczają ją poza duszą pneumatyczną. Człowiek za prawdziwie własną może uznać jedynie tę duszę rozumną, dzięki której wyrasta ponad wszystkie rzeczy, w której i przez którą waży się sam sens życia ludzkiego<sup>72</sup>. Rozum, podobnie jak u Epikteta, stanowi więc oś człowieka; to rozum umożliwia nam łączność z bogami, wynosi nas ponad wszystkie rzeczy, podpowiada nam sposoby i formy, przez które mamy wypełniać zobowiązania moralne (co już samo w sobie nadaje życiu sens), stanowi nasze prawdziwe ja, bezpieczną przystań, do której powinniśmy zawinąć, aby ochronić się przed jakimkolwiek niebezpieczeństwem i żeby znaleźć siły, jakich nam potrzeba, by żyć życiem godnym człowieka<sup>73</sup>. Jeśli kosmos widziany mądrymi oczyma człowieka duchowego jest doskonały, to prawdą jest również, że świat ukazuje niepokojące obrazy nędzy, bólu i rozpacz. W *Rozmyślaniach* przeplatają się nieustannie te dwie perspektywy, jedynie na pozór będące ze sobą w sprzeczności. W istocie jest to znakiem zdolności do pogłębionego i rzetelnego widzenia rzeczy w ich złożonej ogólności. Jednakże za-

**71** Por. tamże VII, 9, s. 58.

**72** Por. tamże II, 2, s. 19; III, 16, s. 29-30; XII, 3, s. 101-102.

**73** Por. tamże IV, 3, s. 31-32; V, 27, s. 45-46; VI, 11, s. 49; VIII, 48, s. 73.

## **82**

ufanie do rozumu i optymizm zawsze przeważa: to prawda, że wszystkie rzeczy są nędzne, godne pogardy, nieczyste, ulegające zepsuciu, zmierzające ku śmierci, że wszystko staje przed nami jako nędza, próżność, rozczarowanie, rozpacz, ale dzieje się tak jedynie poza wizją zdolną do objęcia wewnętrznej racjonalności kosmosu i bytów, które w różnej funkcji się nań składają. Ta koncepcja rzeczy powinna być przykładana do wszystkiego, ale w szczególności powinniśmy mieć ją przed oczyma w konfrontacji z doświadczeniem śmierci. Czymże innym może wydawać się życie przeciętnemu człowiekowi nieprzemienionemu przez refleksję filozoficzną, jak nie monotonnym,

wiecznym, bezsensownym ciągiem narodzin i śmierci? Ale filozof, który poszukuje i śledzi racje rzeczy, wie doskonale, że również śmierć ma głęboki sens i niezastąpioną funkcję w kosmosie, że również ona stanowi część opatrnościowego porządku i jest zgodna z naturą. Podobnie jak narodziny, również stopienie się poszczególnych żywiołów z całością stanowi część nieustannego odradzania się i przekształcania życia kosmosu. Ten, kto rozumie śmierć zgodnie z jej rzeczywistą istotą, będzie mógł przeżyć w pokoju czas, jaki został mu dany, i w pokoju umrzeć; ten, kto widzi w śmierci dramatyzm i sprzeczność z prawami natury, nie będzie mógł uniknąć niepokoju wypływającego z przemijania czasu i rzeczy. Dla Marka Aureliusza świat jest nudny i pozbawiony znaczenia, jeśli nie spoglądamy na niego oczyma rozumu i nie pojmujemy jego racjonalności. Rozpacz czyha na nas na każdym kroku. Jedynie rozum może człowieka uratować, pozwalając mu na przezwycięzenie egzystencjalnego niepokoju, zniesienie bólu, pokonanie głębokiej próżności wszystkiego: życia, honorów, chwały, bogactwa.

W tym oto kontekście kulturalnym, filozoficznym, duchowym, religijnym wyłania się świadectwo Marka Aureliusza o chrześcijanach. Choć aluzji można się dopatrzeć w różnych fragmentach *Rozmyślań*<sup>74</sup>, pojawia się tylko jeden passus mówiący *explicite*<sup>75</sup> o członkach tej nowej religii, która znajduje już zwolenników w całym imperium:

<sup>74</sup> Por. tamże I,6, s. 11 -12; III, 16, s. 29-30; VII, 68, s. 65; VIII, 48, s. 73; VIII, 51, s. 74.

<sup>75</sup> Należy tu nadmienić, że niektórzy badacze, oddalając się w tym zakresie od ogólnie przyjętej opinii, uznają, iż wyrażenie *hos* (lub *hósper*) *oi Christianoi* stanowi nieautentyczny wtór, a więc w konsekwencji nie przyjmują tej tezy.

### 83

Jakaż to jest dusza gotowa, gdy już zajdzie potrzeba odłączenia się od ciała, albo zgasnąć, albo rozproszyć się, albo dalej trwać! Byle ta gotowość szła z własnego postanowienia, nie przez prosty upór, jak u chrześcijan, ale w sposób rozumny i poważny, i tak, by innego mogła przekonać, bez maski tragicznej<sup>76</sup>.

Podobnie jak u Epikteta, wzmianka o chrześcijanach jest całkowicie incydentalna i wpisuje się w refleksję nad postawą, jaką należy przyjąć w obliczu śmierci. Zarówno Epiktet, jak i Marek Aureliusz znają chrześcijaństwo niemal wyłącznie przez pryzmat duchowości męczeństwa. Ale jeśli dla tego pierwszego wzór chrześcijański jest jedynie jednym z możliwych typów postaw w obliczu śmierci, to dla Marka Aureliusza zdaje się on stanowić jedyną precyzyjną i prawdziwą alternatywę dla postawy filozoficznej. Być może dlatego właśnie jego wywód wydaje się w pewien sposób bardziej dramatyczny, bardziej bolesny i głębszy niż to miało miejsce u Epikteta. W wielu stwierdzeniach pozycja, której broni cesarz, odpowiada niemal dokładnie punktowi widzenia filozofa niewolnika. Obaj są pod wrażeniem siły charakteru męczenników, obaj dopatrują się w tym, przynajmniej z pozoru, cech postawy „filozoficznej”; obaj też dochodzą do wniosku, że nie o nią tu chodzi, gdyż nie jest to postępowanie zgodne z rozumem. Dla obu wreszcie, nawet przy różnych przesłankach, wypływająca z tego konkluzja jest ta sama lub przynajmniej bardzo podobna: dla Epikteta ta postawa jest „nawykiem” (*éthos*) pozbawionym prawdziwego znaczenia moralnego; dla Marka Aureliusza, postawa męczennika jest „prostym przeciwieństwem” (*psiléparataxis*), czyli wynika z ducha sprzeciwu, trzymania się z uporem przyjętej pozycji, co również pozbawione jest wartości moralnej. Tym, co różni Marka Aureliusza od Epikteta jest zwrócenie uwagi na element braku umiarkowania, jaki cechuje postępowanie chrześcijańskiego męczennika. Nawyk staje się teraz prostym oporem; na domiar pojawia się element teatralności. Szkoła stoicka



<sup>76</sup> *Rozmyślania* XI, 3, s. 93-94. W analizie tego fragmentu wiele zawdzięczam sugestiom zawartym [w:] F. Martinazzoli, *Parataxeis. Le testimonianze stoiche sul cristianesimo*, Firenze 1953, oraz G. Jossa, *Giudei, Pagani e Cristiani*, Napoli 1977.

## 84

uznaje, że umiarkowanie jest koniecznym warunkiem do zaistnienia cnoty, która wyradza się w przywarę właśnie pod wpływem przesady. W ten sposób cnota cierpliwości, doprowadzona do przesady, wyradza się w przywarę uporu. Jeśli już Pliniuszowi Młodszemu nie podobala się zaciętość męczenników<sup>77</sup>, cesarz filozof uznaje ich przesadę za oznakę bezczelności. Chodzi tu o nic innego, jak o folgowanie sobie, o śmiałość graniczącą z arogancją, tracącą autentyczność i rozważny charakter, stającą się czymś mało wiarygodnym, teatralnym. Chrześcijanie prowadzą w gruncie rzeczy spór dla samego sporu, opierają się dla samego uporu. Marek Aureliusz może być przychylny, tolerancyjny, wyrozumiały, ale nie potrafi ich podziwiać. Nie trafia do niego szczerłość przesłania, które przekracza granice tego, co rozsądne i wyważone. Różni się w tym punkcie od Epikteta, dla którego odwaga i szczerłość w mowie stanowią wielką i niepodważalną wartość wyrażającą samą godność człowieka. Tak więc, mimo iż wywołuje to pewne zakłopotanie badaczy, nie należy się właściwie dziwić, że właśnie ten filozof na tronie, który w *Rozmyślaniach* głosi łagodność i wyrozumiałość dla błędzących i dla wszystkich przyjmujących zdystansowaną lub wręcz antyspołeczną postawę, czy braterstwo ludzi we wspólnym uczestnictwie w kosmicznym rozumie<sup>78</sup>, jest jednocześnie tym, który powraca do gwałtownych prześladowań chrześcijan po długim okresie względnego spokoju. Często zwracano uwagę na fakt, że wzrost nienawiści do chrześcijaństwa, zarówno ze strony mas, jak i aparatu władzy w tych latach pozostaje w ścisłym związku z ogólnym przebiegiem wydarzeń politycznych i społecznych. Panowanie Marka Aureliusza jest naznaczone serią wydarzeń uderzających w cesarstwo: niemal nieustanne kampanie wojenne, najpierw przeciwko Partom, a następnie przeciwko Germanom, zaraza przywleczona przez oddziały Lucjusza Werusa powracające ze Wschodu, głód, wreszcie bunt Avidiusa Cassio, dzielnego generała wojny z Partami.

O ile więc człowiek jest nierozwiązywalnie złączony z całym kosmosem, jeśli sama jego esencja staje się niezrozumiała bez tego kosmiczne-

<sup>77</sup> Por. Pliniusz Młodszy, *Listy* X, 96, 3, [w:] *Męczennicy*, s. 21.

<sup>78</sup> Por. m.in. *Rozmyślania* VI, 38-39, s. 53; IX, 3, s. 77.

## 85

go kontekstu, w który jest włączony - a to wszystko znajdujemy w *Rozmyślaniach* niemal na każdym kroku<sup>79</sup> - to równie prawdziwe i ważne jest to, iż człowiek ma przeżywać i wypełniać własną rozumność i najgłębszą esencję, wpisując się w sposób doskonały w tkankę społeczną. Człowiek, który ucieka od innych ludzi, który odrzuca własny wymiar polityczny, odrzuca zarazem własny rozum i świętą relację, jaka łączy między sobą ludzi<sup>80</sup>, będących jednocześnie istotami rozumnymi i politycznymi:

Miastem i ojczyzną, jako Antoninowi, jest mi Rzym, jako człowiekowi - świat<sup>81</sup>.

U Marka Aureliusza rzymska tradycja polityczna i idea Państwa, w którym wszystko musi być podporządkowane dobru publicznemu, są nieustannie obecne. W tej perspektywie postawa chrześcijan jest szczególnie uciążliwa, niemal nie do zniesienia:

nie tylko ze względu na konsekwencje polityczne, lecz także przez wyrażany w niej brak racjonalności. Między 163 a 167 r. męczeństwo ponosi apologeta i filozof Justyn. Ale jeszcze gwałtowniejsze są prześladowania, które wybuchają w roku 177 i obejmują wszystkie prowincje imperium. W przeciwieństwie do działań politycznych zapoczątkowanych przez Trajana i kontynuowanych przez jego następców Hadrian i Antoniusza Piusa - stojących pod znakiem słynnej zasady *conquirendi non sunt*<sup>82</sup>, która zakazuje poszukiwania chrześcijan z urzędu i ustanawia, że procesom podlegają jedynie ci, którzy zostaną zadenuncjowani - na podstawie nowych ustanowień w zakresie polityki religijnej Marek Aureliusz podejmuje kolejne prześladowania przeciwko zwolennikom religii, wobec której, zgodnie z logiką swojej własnej myśli, musi żywić niechęć i silną obawę. Nie inaczej niż jego mistrz Fronton. Wiadomo nam, że retor, senator i konsul w 143 r.

<sup>79</sup> Por. m.in. tamże II, 16, s. 16; IV, 29, s. 35; VIII, 52, s. 74; X, 21, s. 88.

<sup>80</sup> Por. tamże IV, 29, s. 35; VI, 14, s. 48; VI, 44, s. 54; VII, 9, s. 58; VII, 68, s. 65; VII, 72, s. 65; VIII, 34, s. 71; IX, 16, s. 79.

<sup>81</sup> Tamże VI, 44, s. 54.

<sup>82</sup> Wyrażenie to występuje w tzw. Reskrypcie Trajana (= Pliniusz Młodszy, *Listy* X, 97).

## 86

napisał orację zwróconą przeciwko chrześcijanom, najprawdopodobniej wygłoszoną przed senatem (choć nie mamy pewności co do dokładnej daty, kiedy miałyby to mieć miejsce). Niestety, nie zachowało się z niej nic poza tym, co można wyczytać ze wzmianki w *Oktawiuszu* Minucjusza Feliksa. To ostatnie dzieło, będące dialogiem na modłę cycerońską, jest prawdziwą perłą rzymskiej literatury apologetycznej. Jej autor, afrykańskiego pochodzenia (urodzony prawdopodobnie w tej samej Cyrcie, która jest również ojczyzną Frontona), wykonuje w Rzymie pod koniec II wieku zawód adwokata. Pochodzi z pogańskiej rodziny i nic nie wiemy o okolicznościach jego nawrócenia. Jego nazwisko pozostaje dla nas związane tylko z tym jedynym dziełem, jakie dotrwało do naszych czasów. Scena rozgrywa się w Ostii, nad brzegiem morza, gdzie autor przechadza się spokojnie w towarzystwie dwóch przyjaciół, chrześcijanina Oktawiusza i poganina Cecyliusza. Pobożny gest wykonany przez Cecyliusza przed posągami Serapidesa zostaje skrytykowany przez Oktawiusza, co staje się pretekstem do przyjacielskiej dyskusji o wierzeniach religijnych, w której Minucjusz pełni funkcję moderatora. Cecyliusz, który przemawia jako pierwszy, zaczyna od obrony rzymskiej tradycji religijnej, przechodząc następnie do ataku na zawartość doktrynalną chrześcijaństwa i na praktykę jego zwolenników. Po krótkim przerywniku Minucjusza, który przypomina obu przyjaciółom, że celem tej wymiany poglądów jest poszukiwanie prawdy, głos zabiera Oktawiusz. Jego przemowa, w której odpiera zarzuty Cecyliusza i atakuje z kolei religię rzymską, jest dłuższa od wypowiedzi poganina, który na koniec przyznaje się do własnej porażki, czym Minucjusz w głębi serca bardzo się raduje. Otóż w zręcznym przedstawieniu tez pogańskich przez Cecyliusza, wielu badaczy dostrzega, przynajmniej w niektórych częściach i w odniesieniu do poszczególnych zarzutów stawianych chrześcijanom, użycie oracji Frontona, choćby dlatego, że afrykański retor zostaje w jasny sposób przywołany w krótkim *passusie* tej wypowiedzi<sup>83</sup>. Fronton, co jest pewne, w swojej oracji podkreślał

<sup>83</sup> Chodzi o *Oktawiusz* (*Octavius*) 9, 6: *passim omnes loquantur id etiam Cirtensis nostri testatur oratio* [wyd. polskie: Minucjusz Feliks, *Octavius*, Poznań 1925; przyp. red.].

niebezpieczny charakter ruchu chrześcijańskiego, będącego wyrazem wizji radykalnie antytetycznej w stosunku do tej, na której zasadza się potęga Rzymu. W *Oktawiuszu* Cecyliusz akcentuje ludowy charakter tego zgromadzenia; wśród jego członków przeważają nie ludzie cechujący się umiarkowaniem, rozsądkiem i kulturą, lecz przeciwnie, łatwowierni prostacy i ignoranci. Idąc za złudną nadzieją, chrześcijanie gardzą śmiercią i wierzą w wieczne, przyszłe dobro. Jako dobry Rzymianin, Cecyliusz (a w tle za nim prawdopodobnie także Fronto) uznaje to wszystko za „niesłychaną głupotę i niewiarygodną śmiałość”<sup>84</sup>, a czymże jest śmiałość, jak nie owym typem odwagi, który wyróżnia się właśnie tym, że nie pochodzi od rozumu? Widziana w całej swojej złożoności, wiara chrześcijańska zostaje zredukowana do jednej z najniższych form zabobonu: szalona, pozbawiona podstaw, pełna głupich przekonań, przewrotna, lubująca się w ciemnościach, omenach i dziwacznych znakach, zdolna do pochwały najgorszych uczynków<sup>85</sup>. Jej adepci wzbudzają współczucie swoją naiwnością i zarazem niechęć swoim fanatyzmem.

Powróćmy teraz do tekstu *Rozmyślań*.

O ile Marek Aureliusz, podobnie jak Epiktet, potępia męczeństwo chrześcijańskie na podstawie sądu o jego nierozumnym charakterze, to jednak bardziej od niego uderza go zewnętrzna postawa męczennika. *Tragiczność* i jednocześnie *teatralność* jego śmierci są godne potępienia nie tylko jako konsekwencje błędnego pojmowania samej rzeczywistości śmierci (to opinia Epikteta), lecz raczej ze względu na „ludowość” poglądów, jakie wyraża. Jest to postępowanie całkowicie pozbawione miary i godności, i w konsekwencji nieznośne i uciążliwe. O męczeństwie w samym zresztą Kościele żywo się dyskutuje. Fakt, że doświadczenie chrześcijańskie rozwija się niemal wyłącznie pod znakiem prześladowania narzuca wspólnocie wierzących potrzebę przyjęcia jasno określonej pozycji wobec problemu dawania świadectwa. Jest to punkt, wokół którego toczy się gorąca polemika i mnożą się wzajemne ataki. Dla montanistów

<sup>84</sup> *Oktawiusz* 8, 5: *mira stultitia et incredibilis audacia*.

<sup>85</sup> Por. tamże 8, 3-5; 9, 2-3; 10, 1; 10, 5; 11, 2.

pragnienie męczeństwa stanowi zasadniczy aspekt samej wiary<sup>86</sup>. „Nowe proroctwo” pojawiające się we Frygii około roku 170 szybko znajduje zwolenników w różnych częściach imperium, zyskując posłuch wśród ludzi najbardziej fanatycznych i radykalnie wrogich instytucjom i obyczajom rzymskiego społeczeństwa. I właśnie w związku ze zjawiskiem montanizmu pozostaje być może - choć nie mamy całkowitej jasności, jakie czynniki wchodziły tu w grę - zaostrenie prześladowań w ostatnich latach panowania Marka Aureliusza, o jakim dowiadujemy się z wielu źródeł<sup>87</sup>. Duchowość męczeńska i głębokie poczucie *cupido moriendi* jako odpowiedź na zbawcze działanie pasji Chrystusa są jednakże elementami zasadniczymi także w autentycznie katolickim doświadczeniu wiary. Ta kwestia, bardziej niż jakakolwiek inna, wywołuje pogardę i reakcję chrześcijańskich gnostyków, głoszących postawę arystokratyczną w sytuacji przymusowego świadectwa wiary. Gnostycy uważają, że męczeństwo jako publiczna i krwawa forma dawania świadectwa własnej wiary nie jest niezbędne dla osiągnięcia zbawienia. Tym, co naprawdę się liczy jest jedynie mentalna dyspozycja<sup>88</sup>. Ale również wśród nich nie ma pełnej zgody: zwolennicy Marcjona, zaliczani do gnostyków, dążą jednak do męczeństwa jako uwolnienia z grzesznych więzów cielesności i w konsekwencji rzucają się na spotkanie śmierci, kierując się nienawiścią do demiurga i stworzonego przez niego

ciała<sup>89</sup>. Stoimy tu w obliczu złożonej panoramy: z jednej strony marcjonici i montaniści, którzy, choć pchani skrajnie różnymi inspiracjami teologicznymi, żywią pragnienie krwawego męczeństwa; z drugiej, wielcy mistrzowie gnostycy, odrzucający je

<sup>86</sup> Por. Tertulian, *O ucieczce podczas prześladowań* (*De fuga in persecutione*) 9,4.

<sup>87</sup> Por. Meliton z Sardes, u Euzebiusza z Cezarei, *Historia kościelna* (*Historia ecclesiastica*) IV, 26, 5, Poznań 1924, s. 185-186; Atenagoras, *Prośba za chrześcijanami* (*Legatio*) 1, 3, Warszawa 1985, s. 27-31; to samo wydaje się potwierdzać Celsus u Orygenesza, *Przeciw Celsusowi* (*Contra Celsum*) 8, 69, Warszawa 1986<sup>2</sup>, s. 421-422.

<sup>88</sup> Na ten temat por. Ireneusz, *Adversus haereses* IV, 33, 9; Klemens Aleksandryjski, *Kobierce* (*Stromata*) IV, 71-72, Warszawa 1994.

<sup>89</sup> Por. Klemens Aleksandryjski, *Kobierce* IV, 17, 1-4; Euzebiusz, *Historia kościelna* V, 16,21, s. 228-229.

## 89

ze wstrętem. Katolicy (czyli przedstawiciele Wielkiego Kościoła), choć otwarci na nie, poszukują tam, gdzie to możliwe, pokojowego współistnienia z władzami rzymskimi, które w gruncie rzeczy są oceniane pozytywnie, z wyjątkiem działań polegających na zmuszaniu chrześcijan do wykonywania aktów, uważanych przez nich za bałwochwalstwo.

„Bez tragicznej pozy”: przysłówek *atrogódos* z greckiego tekstu przywołuje tutaj teatralność postawy chrześcijańskiego męczennika. Gdzie indziej w *Rozmyślaniach* to słowo (lub inne wyrażenia o podobnym nacechowaniu, w których również widoczny jest związek z teatralnością) odsyła nieodmiennie do postaw „niefilozoficznych”, często stojących z nią w jasnej opozycji<sup>90</sup>. Mamy na to coś w rodzaju dowodu: Marek Aureliusz, który pewnie niewiele lub wcale nie jest poinformowany o kościelnej debacie wokół kwestii świadectwa wiary, w gruncie rzeczy dostrzega jej zasadnicze jądro. Podstawą zachowania męczennika nie jest cnota stoicka; nie opiera się ono na pełnym umiarkowaniu spokoju będącym wyróżnikiem postawy filozoficznej, ale raczej na świadomości kogoś, kto ma przeżyć dramatyczne i wyzwajające doświadczenie, prawdziwe wydarzenie zbawcze.

W latach 177-178 w Lyonie wybuchają gwałtowne prześladowania lokalnej wspólnoty, związane z czymś w rodzaju antychrześcijańskiego pogromu zapoczątkowanego przez lud<sup>91</sup>. Wybuch nienawiści mieszkańców Lyonu jest przerażający. Ślepa wściekłość tłumu przybiera brutalne formy: chrześcijanom odmawia się wstępu do domów, do term, na forum, a nawet zakazuje im się pokazywania gdziekolwiek. Są łżeni, upokarzani, wleczeni po ziemi; drze się ich odzież; niektórzy zostają ukamienowani, inni uwięzieni. Inicjatywa wychodzi ze strony gniewnego ludu, który uznaje ich za podejrzanych, niepożądanych i niebezpiecznych. Niektórzy zostają zawleczeni na forum i postawieni przed magistratem miasta. Na oczach całej ludności przyznają, że są chrześcijanami. Zostają teraz

<sup>90</sup> Por. *Rozmyślania* I, 16, s. 15-17; III, 7, s. 27; IX, 29, s. 80-81.

<sup>91</sup> Wydarzenia związane z tymi prześladowaniami są opisane w relacji zawartej w tzw. *Martyrium Lugdunensium*, u Euzebiusza, *Historia kościelna* V, 1, 3 - V, 2, 8, s. 194- 210.

## 90

zamknięci w więzieniu w oczekiwaniu na przybycie namiestnika, który jako jedyny może wydawać wyroki śmierci. Po przybyciu wysokiego magistrata zostaje podjęte śledztwo i mnożą się aresztowania. Występuje Vettius Epagatus, młodzieniec szeroko znany w mieście, pełen gorliwości i miłości bliźniego. Nie może patrzeć beczynn timer

absurd tego postępowania prawnego i domaga się głosu, by bronić zatrzymanych współwyznawców. Namiestnik nie wysłuchuje go, nie przyjmuje jego żądań i ogranicza się do zapytania, czy on również jest chrześcijaninem. Mocnym i czystym głosem Vettius wyznaje swoją wiarę i natychmiast zostaje uwięziony. Niektórzy oskarżeni załamują się i dokonują aktu odstępstwa. Także kilku pogańskich niewolników zostaje zatrzymanych. Przerażeni torturami, na które są już prowadzeni ich panowie, na żądanie żołnierzy mnożą fałszywe oskarżenia pod ich adresem: orgie, kazirodztwo i inne występki podobnego kalibru. Pogłoska o tym roznosi się i wściekłość tłumu w dalszym ciągu narasta. W łonie grupy męczenników niektórzy wyróżniają się niezłomną odwagą: diakon Santus, będący zaledwie neofitą Maturus, pochodzący z dalekiego Pergamonu Attalus, młoda niewolnica Blandyna. Na każde pytanie o imię, miejsce pochodzenia i status społeczny, któremu towarzyszą straszliwe tortury, Santus odpowiada tylko: „Jestem chrześcijaninem”. W rewanżu namiestnik, nie wiedząc już, co jeszcze może z nim zrobić, nakazuje katom, by napiętnowali go w najbardziej wrażliwych miejscach ciała rozpalonymi ostrzami z brązu. Nie uzyskuje w ten sposób nic więcej. Wiele dni później tortura zostaje powtórzona na ciele, które jest już jedną wielką raną. Nic. Santus trzyma się swojego wyznania wiary, nie zmienia swego „jestem chrześcijaninem”. Blandyna, choć fizycznie wątła, znosi tortury bez słabości. Kaci zmieniają się na posterunku, by móc kontynuować tortury od rana do wieczora, ale kobieta potwierdza nieustannie swoją wiarę i swoją niewinność: „Jestem chrześcijanką i nie robimy nic złego”. Zatrzymany zostaje także przywódca wspólnoty, biskup Pontinus, ponad dziewięćdziesięcioletni starzec, poważnie chory i słaby. Zostaje poprowadzony przez żołnierzy przed trybunał. Podążają za nim władze cywilne i wielki tłum. Wyznaje swoją wiarę; namiestnik pyta go, kim jest bóstwo chrześcijan: „Jeślibyś był tego godzien, poznałbyś Go” - brzmi odpowiedź. Jest wleczony bez miłosierdzia

## 91

i traktowany brutalnie, a każdy, kto znajduje się w pobliżu, okłada go pięściami i kamieniami, bez najmniejszego względu na jego wiek. Stojący dalej rzucają wszystkim, co im wpadnie w ręce. Wtrącają go do więzienia; ledwie oddycha. Po dwóch dniach umiera. Namiestnik skazuje tych, którzy przeżyli tortury; zostaną rzućeni na pożarcie zwierzętom w amfiteatrze. Z tej okazji zostają zorganizowane walki gladiatorów. Jako atleci będący zwycięzcami tak ciężkiego agonu, Maturus, Santus, Blandyna i Attalus przygotowują się do przyjęcia wielkiej korony męczeństwa. Maturus i Santus zostają ubiczowani, pogryzieni przez hieny, torturowani. Wciąż jeszcze oddychają. Zostają dobici przez upuszczenie krwi. Blandyna zostaje umieszczona w centrum areny i przywiązana do pala. Dzikie zwierzęta krążą wokół niej, lecz nie atakują. Zostaje odprowadzona do więzienia i zachowana na kolejny agon. Tłum domaga się Attalusa. Ma okrążyć arenę z szyldem mówiącym: „Oto chrześcijanin Attalus”. Publiczność drży z podniecenia, ale namiestnik, dowiedziawszy się, że jest on obywatelem rzymskim, zarządza, by odprowadzono go do więzienia w oczekiwaniu na wyjaśnienia sekretariatu cesarskiego. Marek Aureliusz, konsultowany w tej materii, zarządza ścięcie tych wszystkich, którzy trwają przy swojej wierze niezależnie od tego, czy są obywatelami rzymskimi, czy też nie. Namiestnik jednakże, z własnej inicjatywy, oszczędza tych wszystkich, którzy nie są Rzymianami, na igrzyska w amfiteatrze. Widowisko rozpoczyna się 1 sierpnia, w dniu lokalnego święta. Jest to okazja przyciągająca zawsze tłumy z okolicznych regionów. Lyon przygotowuje się do przyjęcia galijskich notabli, tych, którzy najwięcej korzyści czerpią z romanizacji i są jej najbardziej zagorzałymi obrońcami. Namiestnik rozkazuje przyprowadzić męczenników i postawić ich przed



trybunałem. Rzymianie zostają ścięci, a pozostali rzućeni na pożarcie hienom. Czas spędzony w więzieniu w oczekiwaniu na wielki dzień nie upłynął nadaremnie. Niektórzy z tych, którzy poprzednio zaparli się, dzięki wsparciu lekarza Aleksandra wyznają teraz swoją wiarę, ku zdumieniu apostatów i wściekłości tłumu. Ogarnięty gniewem namiestnik, pragnąc jednocześnie przypodobać się tłuszczy, rzuca na pożarcie dzikim zwierzętom zarówno Aleksandra, jak i Attalusa, mimo iż są obywatelami rzymskimi. Giną wśród strasznych cierpień, lecz bez skargi. Torturowany na ruszcie

## 92

Attalus daje swoją ostatnią katechezę. Blandynę i zaledwie piętnastoletniego chłopca Ponticusa zostawiono na wielki finał. Oprawcy próbują zmusić ich do bałwochwalstwa, ale męczennicy odmawiają. Tłum jest doprowadzony do wrzenia. Są torturowani na wszelkie możliwe sposoby. Wreszcie wycieńczony Ponticus oddaje ducha, podtrzymywany do końca przez młodą niewolnicę. Teraz na arenie pozostaje już tylko ona, kobieta i niewolnica, bohaterka widowiska przeznaczonego dla oczu mężczyzn i panów. Zrywa się, biegnie w stronę oprawców, radosna i roztańczona, jakby zaproszono ją na ucztę weselną, a nie rzucono na pożarcie bestiom. I po piętnowaniu żelazem, po hienach, po torturze rusztu, zostaje zaplątana w sieć i porzucona na łaskę rozwścieczonego byka, który rogami podrzuca ją w powietrze kilka razy

Dla męczenników z Lyonu, których prześladowania nadal wywołują niezatarte wrażenie na czytelnikach, śmierć nie należy z pewnością do naturalnego porządku rzeczy, lecz jest wyzwoleniem ogromnej energii, stając się momentem przejścia do rzeczywistości diametralnie odmiennej od wszystkiego, czego doświadczamy za życia. Ale w oczach „filozofa na tronie” autentyczne znaczenie tego aspektu duchowości chrześcijańskiej pozostaje całkowicie niezrozumiałe. W chrześcijańskim sposobie umiarkowania widzi on tylko postawę ekshibicjonistyczną, zatwardziałą i fanatyczną, pozbawioną tego spokoju i umiaru, jaki winien cechować właściwie wypełnione akty religijne (do których według rzymskiej tradycji religijnej należy także sama śmierć). Postawa chrześcijan na pierwszy rzut oka, oczywiście, wywołuje wielkie wrażenie, ale przy pogłębionej analizie ukazuje całą swoją irracjonalność i teatralność. Co więcej, jej gwałtownie opozycyjny charakter (*psilē parataxis*) jest właściwy tym, którzy, nawet jeśli nieświadomie, dążą do ustanowienia politycznej alternatywy, państwa w państwie, przeciwwagi dla tradycyjnego systemu wartości. I rzeczywiście, chrześcijaństwo wychodzące od doświadczenia męczeństwa jako świadectwa woli desakralizacji państwa, ucieleśniające niepokoje i duchowe poszukiwania zarówno prostych ludzi, jak i wielu intelektualistów tej epoki, zyskuje coraz większą popularność w całym cesarstwie, co budzi niepokój klasy rządzącej, poważnie zaniepokojonej o przyszłość organizacji państwowej i rzymskich wartości.

## 93

Marek Aureliusz, jako imperator, dostrzega z całym dramatyzmem ten fakt, podczas gdy Epiktet, niewolnik, nie pojmował jego „rewolucyjnych” wymiarów. I chociaż władca mówi o doświadczeniu męczeństwa jako o czymś, co w swojej irracjonalności i teatralności jest mało wiarygodne, to jednak szerokie rzesze cesarstwa jego epoki zaczynają powoli odczuwać niezłomny heroizm człowieka religijnego jako coś bliższego niż szlachetny, surowy dystans do rzeczy, właściwy filozofom.

## 94

## ROZDZIAŁ VII LUKIAN Z SAMOSAT SZARLATAN I JEGO ŁATWOWIERNE OFIARY

Wtedy to także poznał ową cudaczną naukę chrześcijan, zetknąwszy się w Palestynie z ich kapłanami i uczonymi w piśmie. - No, i co powiecie? Niebawem sprawił, że oni dziećmi się wobec niego okazali! Został prorokiem, zwierzchnikiem kultu, przełożonym zboru i wszystkim, wszystkim był dla nich w jednej osobie! Tłumaczył i objaśniał ich księgi, wiele sam także pisał. Za boga go niemal uważali, prawodawcą swym czynili, patronem mianowali! Bo cześć boską jeszcze teraz oddają owemu wielkiemu człowiekowi, który w Palestynie został ukrzyżowany za to, że nowy zakon dał światu. Wówczas to Proteus, pojmany z tego powodu, wtrącony został do więzienia, co niemałego na potem przydało mu znaczenia w kuglarstwie i gonitwie za rozgłosem, tak gorąco przez niego miłowanym. Skoro tedy został uwięziony, chrześcijanie larum zaraz z tego powodu podnieśli i wszelakich dokładać jęli sposobów, by go stamtąd wydostać. - A potem, gdy to niemożliwe się okazało, otoczyli go opieką nie jakąś przygodną, lecz nader gorliwą. Już od wczesnego rana można było widzieć wysiadujące koło jego celi stare wdowy i sieroty, podczas gdy zwierzchnicy, przekupiwszy dozorców więziennych, wewnątrz razem z nim sypiali. Dalej znoszono mu rozmaite potrawy, opowiadano sobie społem święte legendy - pocziwina Peregrinos, bo takie jeszcze wówczas nosił miano, nowym zwał się u nich Sokratésem. Nawet z miast azjatyckich przybywali ludzie, których chrześcijanie z ramienia gmin swych posyłali, aby tego człowieka wspierać, bronić, pocieszać. A wykazują oni nie-

### 95

słychaną gorliwość, gdy coś podobnego wydarzy się w ich społeczności, krótko mówiąc: niczego nie szczędzą, toteż i Peregrinosowi napłynęło wówczas od nich z racji uwięzienia dużo pieniędzy i to stało się dlań źródłem niemałych dochodów. Ci opętańcy uroili sobie naprzód, że całkowicie będą nieśmiertelni i że żywot ich czeka po wieki, skutkiem czego gardzą śmiercią i dobrowolnie się na nią całymi masami wystawiają. A dalej pierwszy ich prawodawca wmówił w nich, że wszyscy będą sobie braćmi, skoro tylko, nawróciwszy się, wyrzekną się bogów helleńskich, a przed owym ukrzyżowanym mędrce czołem uderzą i wedle przykazań jego żyć będą. Gardzą też wszystkim w równej mierze i za wspólną własność wszystko uważają, przyjmując te nauki bez głębszego ich zbadania. Jeśliby więc wkręcił się między nich szarlatan jaki, oszust, umiejący zabrać się do rzeczy, może się na poczekaniu porządnie obłowić, tumaniąc prostaków<sup>92</sup>.

Powyższy fragment zaczerpnięty z *O śmierci Peregrinosa* Lukiana z Samosat stanowi najbardziej znaczące świadectwo o chrześcijanach, jakie można znaleźć w obszernym dziele<sup>93</sup> tego ciekawego pisarza grekojęzycznego z II wieku, którego również w naszych czasach zalicza się do najciekawszych postaci literatury okresu cesarstwa. Nawet jeśli mają rację krytycy, wskazując na jego oczywiste ograniczenia, a zarzuca mu się zwłaszcza pewne zamknięcie we własnym czasie, niedostatek pogłębionej analizy, pewną niedbałość i powierzchowność w traktowaniu wielu rodzajów problematyki, to i tak nie można mu odmówić pewnej szorstkiej i wojowniczej szczerości, rzadkiej mądrości i wyostzonego zmysłu obserwacji. Ten płodny autor, znawca literatury greckiej, potrafi zręcznie połączyć erudycję z osobistym darem twórczym, z żywą fantazją i oryginalnością. Bez wątpienia jeden z aspektów jego wielkości leży w nieustannym wysiłku interpretowania złożonej rzeczywistości społecznej i ducho-

**92** *O śmierci Peregrinosa (De morte Peregrini)* 11 -13, [w:] Lukian, *Dialogi*, t. II, Wrocław-Warszawa-Kraków 1962, s. 347-348.

**93** O chrześcijanach u Lukiana: por. także tamże 16, gdzie znajduje się kontynuacja epizodu opowiedzianego w rozdziałach 11-13, oraz *Alexander seu Pseudomantis* 25 i 38. Bohaterem tego dzieła jest niejaki Aleksander, zręczny oszust w roli głosiciela religii, który nie waha się podburzać swoich zwolenników do działań przeciwko chrześcijanom i epikurejczykom, którzy z oczywistych względów krępują jego poczynania.

## 96

wej swoich czasów, prowadzonym z najwyższą powagą przez tego niepoprawnego sceptyka, jakim w gruncie rzeczy jest Lukian.

*O śmierci Peregrinosa* jest bez wątpienia świadectwem tego wysiłku. Ośrodkiem opowieści jest błyskotliwie opowiedziany żywot dziwacznej postaci z II wieku, filozofa Peregrinosa Proteo. Jest to istotnie figura pod wieloma względami charakterystyczna dla swojej epoki. Peregrinos kończy dobrowolnie na stosie, dokonując widowiskowego samobójstwa. Cóż to za typ człowieka? Ekshibicjonista, szalony awanturnik, prawdziwy mędrzec, mistyk, czy jeszcze ktoś inny? Już współczesnym nie było łatwo odpowiedzieć na to pytanie. Z jednej strony Lukian kreśli obraz satyryczny, przedstawiając go zasadniczo jako niegodziwego awanturnika, ale z drugiej dokumentuje także sławę mędrca, jaka otaczała tę postać, którą obdarzano takimi tytułami, jak „szlachetny Peregrinos”, „drugi Sokrates” czy „nowy Epiktet”<sup>94</sup>. Aulus Gellius przedstawia Peregrinosa jako „człowieka obdarzonego powagą i mocą”, poznaawszy go, jak sam wspomina, podczas pobytu w Atenach, gdzie zgodnie z najszlachetniejszą tradycją cyników zamieszkiwał w „jakiejs ruderze za miastem”. Aulus złożył mu wiele wizyt, podczas których mędrzec rozprawiał o wielu rzeczach „z pożytkiem i godnością”<sup>95</sup>. WIV wieku historyk Ammianus Marcellinus wspomina go jako „filozofa o świetlanej sławie”<sup>96</sup>; pozytywnie wypowiadają się o nim zarówno poganin Filostrat, jak i obdarzeni wielkim autorytetem dawni pisarze chrześcijańscy, tacy jak Tacjan, Atenagoras i Tertulian<sup>97</sup>. Peregrinos Proteo, o którym informują nas te źródła, wydaje się mieć niewiele wspólnego z tym histrionem i oszustem, nawet jeśli wysokiej klasy, jakiego odmalowuje nam Lukian.

**94** Por. *O śmierci Peregrinosa* 12 i 18.

**95** *Noctes Atticae* XII, 11, 1-7, zwłaszcza 1.

**96** Ammianus, *Dzieje Rzymskie (Res gestae)*, Warszawa 2002, t. II, XXIX, 1, 39, s. 148-149.

**97** Filostratos, *Życie Apolloniosa z Tyany (Vita Apollonii)* I, 13, Toruń 2000, s. 32-33; Tacjan, *Przemowa do Greków (Oratio ad Graecos)* 25, [w:] *Pierwsi apologety greccy*, Kraków 2004, s. 338-339; Atenagoras, *Prośba za chrześcijanami* 27, s. 67-68; Tertulian, *Do męczenników (Ad martyras)* 4, [w:] Tertulian, *Wybór pism*, PSP 5, Warszawa 1970, s. 35-38.

## 97

W rzeczywistości Peregrinos musiał być postacią złożoną i interesującą, co jasno wynika z samego jego ruchliwego żywota. Urodził się w Parió nad Hellespontem, w zamożnej rodzinie, na początku II wieku. W młodości wpadł w tarapaty z powodu godnych potępienia miłostek i poróżnił się z ojcem. Stosunki z rodzicami są tak napięte, że w chwili ich śmierci zostaje wręcz oskarżony o ojcobójstwo i musi opuścić rodzinne miasto. Udaje się do Palestyny, gdzie - jak czytamy - wiąże się z chrześcijanami, stając się jedną z czołowych postaci wspólnoty. Z tego też względu zostaje uwięziony. Ten fakt przysparza mu sławy i autorytetu wśród współwyznawców. Uwolniony przez prokonsula, Peregrinos powraca do ojczyzny, gdzie, by uniknąć procesu i ze względu na

to, że nadal ciąży na nim odium z powodu oskarżenia o ojciebójstwo, rozdaje wśród ludu swój majątek i publicznie ogłasza swoje przystąpienie do cyników. Miasto wita go teraz jako prawdziwego filozofa, następcę Diogenesa i Kratesa. Po tej przygodzie podejmuje znów żywot tułaczy, otrzymując raz jeszcze pomoc ze strony chrześcijan, którzy jednak po krótkim czasie, z niejasnych względów go porzucają. Wówczas próbuje odzyskać część majątku, jaki pozostawił swoim krajanom w rodzinnym mieście, lecz na próżno. Po pewnym czasie odnajdujemy go w Egipcie przy cyniku Agatobulosie, gdzie podejmuje najcięższe formy ascezy związanej z cynizmem. Przy tej okazji Lukian z ironią zauważa, że Peregrinos pragnie stać się doskonały - wedle najlepszej tradycji cynicznej, która z bezwstydu i bezczelności czyni cnoty - w doktrynie, która naucza masturbacji w miejscach publicznych, głosząc, iż jest to czyn najzupełniej nieszkodliwy. Trafia następnie do Italii, gdzie korzystając z łagodności cesarza, zaczyna surowo wszystkich krytykować. W niedługim czasie, pod zarzutem obrażania samego Antonina Piusa, zostaje wygnany. Dociera wtedy do Grecji, gdzie próbuje doprowadzić do wybuchu rewolty przeciwko zwierzchnictwu rzymskiemu i znieważa dobroczyńcę Herodesa Attykusa, fundatora wielu budowli publicznych, będącego skądinąd figurą o dość wątpliwej reputacji. W 165 r. w Olimpi, podczas igrzysk, postanawia dokonać samospalenia na stosie przed oczyma oklaskującego tłumu, dzięki czemu staje się natychmiast przedmiotem kultu. Jego kij zostaje sprzedany za

## 98

astronomiczną cenę; zostaje wzniesiony pomnik na jego cześć, wslawiony wkrótce licznymi cudami i przyciągający wielką liczbę pielgrzymów.

Portret Peregrinosa przedstawiony przez Lukiana jest oczywiście owocem ironizującego zacięcia naszego autora, który chciałby wyjaśnić każde wydarzenie w tym niespokojnym życiu w świetle chorobliwej manii rozgłosu. Interpretacja faktów, jaką głoszą zwolennicy Peregrinosa, czego nietrudno się domyśleć, jest zupełnie inna. Jak przyznaje sam Lukian, przywołują oni zawsze wzniosłe motywy duchowe. I możliwe, że rzeczywiście Peregrinos brał za wzór, poza Herkulesem, mędrców indyjskich, których podziwiała już wcześniej pewna tradycja cynicka<sup>98</sup>. Ze swej strony Gellius wspomina o pewnym znaczącym punkcie jego doktryny, a mianowicie, że mędrzec nie może grzeszyć, nawet jeśli jego grzech miałby pozostać nikomu nieznany, ani bogom, ani ludziom, gdyż należy się wystrzegać zła przez miłość do dobra jako takiego, a nie wyłącznie z obawy przed karą lub niesławą<sup>99</sup>. Lukian, wprost przeciwnie, widzi w Peregrinosie jedynie fałszerza, którego trzeba zdemaskować. Nie potrafi uwierzyć w autentyczność kogoś, kto próbuje pogodzić ze sobą tak odległe tradycje duchowe i filozoficzne, kto przechodzi od niepokoju religijnego naznaczonego mistycyzmem do postępowania naznaczonego ostentacją i bezczelnością, jakie jest charakterystyczne dla anarchistycznego radykalizmu cyników.

Poza swoim dziełem pisarskim, Lukian jest także wędrownym retorem, na wzór mistrzów Drugiej Sofistyki. W Rzymie, Azji Mniejszej, Samosatach, Atenach, Egipcie, jednym słowem wszędzie, gdzie tylko się znajdzie, może liczyć na liczną publiczność, która podziwia go właśnie za uszczypliwość, lotność i siłę jego prowokacji, jasność i bystrość umysłu, a także brak przesądów i uprzedzeń. Bez wątpienia ma wielu wrogów; jego reakcje są często gniewne i gwałtowne. Dotyczy to właśnie cyników będących zwolennikami Peregrinosa, którzy, poirytowani oczernianiem scenicznego samobójstwa mistrza, próbują go nawet zabić.

<sup>98</sup> Na ten temat por. u samego Lukiana, *O śmierci Peregrinosa* 33.

99

*O śmierci Peregrinosa* w rzeczy samej jest satyrycznym pamfletem wymierzonym w cyników. Nie we wszystkich jednak cyników bez wyjątku, lecz tylko w tych, którzy, tak jak Peregrinos, wykorzystują tę tradycję filozoficzną, aby znaleźć uzasadnienie dla swojej niepohamowanej potrzeby ekshibicjonizmu i dla fanatycznego, radykalnego anarchizmu. Potwierdza to w sposób pośredni, lecz wymowny pewna biografia, którą tradycja przypisuje Lukianowi: *Żywot Demonaksa*. Demonaks jest cynikiem żyjącym współcześnie z Peregrinosem, lecz różniącym się od niego zupełnie. *Żywot* kreśli portret człowieka otwartego, gotowego do przytemperowania pewnej przesady w tradycji filozoficznej, do której należy. Przedstawienie, jakiego dostarcza nam Lukian, może wręcz wydawać się idealizacją. Demonaks nie fałszuje własnych obyczajów ani manier, aby go podziwiano; nie czyni ekstremalnych gestów typowych dla bezwstydu i radykalizmu cyników. Podziwia Diogenesa, ale umie też żywić szacunek dla Sokratesa. Zna, i to nie powierzchownie, myśl filozofów innych szkół. Jednym słowem, jest dokładnym przeciwieństwem Peregrinosa. Demonaks jest wzorem umiarkowania i powagi, podczas gdy Peregrinos stanowi emblemat awanturnika, oszusta i fanatyka nawet w odniesieniu do samego siebie. Demonaks jest typowym umysłem wyższym i podejmuje żywot cynika z uczciwymi intencjami, Peregrinos zaś zniekształca znaczenie cynickiego stylu życia, odzierając go z wszelkiej wartości. Otóż zarówno Demonaks, jak i Peregrinos ukazani piórem Lukiana są dość wiernymi obrazami cynizmu tej epoki. W tym sensie, nawet jeśli nie mamy przesłanek, aby ustalić, czy Peregrinos był w rzeczywistości taki, jakim go przedstawia Lukian - co w naszej perspektywie jest właściwie aspektem o drugorzędnym znaczeniu - możemy z całą pewnością powiedzieć, że istniały postacie w rodzaju Peregrinosa; i o to w ostatecznym rozrachunku nam chodzi.

Na stronie z *O śmierci Peregrinosa*, od której rozpoczęliśmy nasz wywód, Lukian z niezwykle czytelną ironią opowiada o spotkaniu Peregrinosa z chrześcijanami. Jego bohater, zręczny awanturnik, z łatwością wyprowadza w pole tych ludzi, którzy, choć uczciwi i poważni, są w zasadzie głupcami. W bliżej niewyjaśniony sposób Peregrinos zdołał osiąść „zdumiewającą mądrość” (*thaumasté sophia*) chrześcijan, którzy są

100

natychmiast zafascynowani jego osobowością i zdolnościami. Nawet sam ton narracji pozwala zrozumieć, że epizod chrześcijański jest dla tego fałszywego filozofa jedną z tych przygód, w których nie musi się zbyt wiele natrudzić, aby wyprowadzić w pole swoich naiwnych zwolenników. W niedługim czasie Peregrinos, który stał się już mentorem wspólnoty, zostaje zatrzymany przez władze rzymskie. Oskarżenie nie zostaje jednoznacznie przedstawione, ale wydaje się, iż należy sądzić, że to aresztowanie ma ścisły związek z wyznawaniem wiary chrześcijańskiej. Jak nietrudno się domyśleć, zatrzymanie pociąga za sobą niespodziewany skutek: Peregrinos nie tylko natychmiast zyskuje rozgłos, a na tym właśnie zależy mu bardziej niż na czymkolwiek innym, lecz także otrzymuje niespodziewane i szczodre wsparcie ze strony swoich współwyznawców, którzy chcąc okazać solidarność, starają się pomóc mu na wszelkie możliwe sposoby. Epizod kończy się w dość mało wiarygodny sposób: braterskie miłosierdzie chrześcijan jest tak wielkie, że w krótkim czasie ofiarowują całą swoją majątność oszustowi, który w ten sposób niespodziewanie się wzbogaca. Konstrukcja



całego epizodu jest podporządkowana konkludującemu, i jak zwykle ostremu komentarzowi Lukiana: chrześcijanie są do tego stopnia głupi i naiwni, że byle oszust zdolny do wykorzystania sytuacji może nabić kabzę na ich łatwowierności.

Lukian, mimo swojej ironii, wykazuje się wiedzą, być może nawet wiedzą celowo w tym celu zgromadzoną, na temat podstaw i powodów paradoksalnego zachowania chrześcijan. Jednak to, co udaje mu się ustalić, doprowadza go do negatywnego osądu: podstawą okazuje się błędne mniemanie, że człowiek został stworzony nie do śmierci, lecz do życia wiecznego. Choć może się to wydawać dziwne, to właśnie mniemanie sprawia, że wartości życia doczesnego mogą ustąpić miejsca projektowi uniwersalnego braterstwa zorientowanego na spontaniczną i całkowitą wspólnotę dóbr, wyzwoleniu od obawy, że wszystko kończy się wraz ze śmiercią, a nawet, w niektórych przypadkach, od lęku przed prześladowaniami. Kiedy Lukian podaje, że chrześcijanie czczą człowieka, który został ukrzyżowany w Palestynie, umie podsunąć czytelnikowi znakomite powody do drwiny. Jednak w jego słowach nie ma pogardy, gdyż zwolennicy tej wiary są ludźmi, których należy traktować z pobłażliwością.

## 101

Wyśmiewana jest ich łatwowierność, ale nie można nie cenić ich zasadniczo uczciwego stylu życia. Po Lukianie nie można się spodziewać niczego więcej: głęboka i niezachwiana wiara jest czymś doprawdy całkowicie obcym jego duszy, nieskłonnej do zawierzania jakiejkolwiek tendencji religijnej czy filozoficznej.

Opowieść, jak widzieliśmy, akcentuje życzliwość dla uwięzionych współwyznawców, kult i troskę, jaką otaczane jest Pismo święte, wzdargę dla bogactwa i miłość bliźniego. Są to zachowania wywodzące się z wiary w założyciela wspólnoty. Bardziej niż postawy same w sobie, tym, co przeszkadza naszemu autorowi, jest brak racjonalnej, pewnej i możliwej do udowodnienia podstawy, która leżałaby u źródeł tego wszystkiego. Chrześcijanie mogą być nawet zdolni do pogardy wobec śmierci i tortur, ale ich wiara pozostaje czymś, co zostaje przyjęte za prawdziwe nie na podstawie jakiegoś niezbitego dowodu, ale za pośrednictwem nauki niepotwierdzonej żadnym dowodzeniem. Podobnie, ich solidarność zasadza się na fanatyzmie i łatwowierności; brakuje umiaru, równowagi, zdrowego rozsądku. W ostatecznym rozrachunku, jest to religia oparta na przesadzie i skrajności, gdyż stanowi konsekwencję błędnego pojmowania rzeczy i mylnego osądu, a powodem tego jest fakt, że nie zasadza się na żadnym pewnym fundamencie.

W toku tego epizodu Lukian kilkakrotnie i bardzo wyraźnie podkreśla, że chrześcijanie nie są ludźmi zbyt hojnie obdarzonymi na planie intelektualnym. Z ewidentną, wyrazistą ironią pisze na początku epizodu o tym, jak „cudaczna” jest „mądrość”, którą poznaje Peregrinos, spotykając chrześcijan w Palestynie. W chwili, gdy poruszona zostaje centralna kwestia, jaką jest teoretyczny fundament chrześcijańskiego miłosierdzia, sprawa rysuje się podobnie: sąd o poszczególnych osobach poprzedza wykład doktryny (Lukian nazywa ich „nieszczęśnikami” i „imbecylami” - termin, jakim się posługuje, *kakodaimon*, zawiera w sobie oba te pojęcia). W konkluzji epizodu, zręczność i spryt awanturników w rodzaju Peregrinosa zostaje przeciwstawiony naiwności chrześcijan, ludzi „niedoświadczonych”, „głupich” (*idiótai*).

Jeśli Lukian postępuje w ten sposób, to kryje się za tym pewien powód: chce, jeśli można tak powiedzieć, oświecić czytelnika, i to w jak

## 102

najbardziej jasny sposób, co do jakości samej sytuacji, a nie działających w niej postaci. Można byłoby zaoponować, że rzeczy mają się nieco inaczej, gdyż dalej stara się zrehabilitować wiernych tego wyznania w oczach czytelnika, a mianowicie w epizodzie, gdzie pojawia się wzmianka, że po pewnym czasie sami chrześcijanie opuszczają Peregrinosa, gdy przyłapują go na spożywaniu zakazanych pokarmów:

Puścił się więc po raz wtóry na tułaczkę, należyte wyposażenie na podróż znajdując u chrześcijan, którzy mu niby trabanci towarzyszyli, obficie go we wszystko zaopatrując. I jakiś czas tak sobie popasał. Następnie, przeskrobawszy coś i u nich - zdaje się, że przyłapano go na pożywaniu czegoś u nich wzbronionego - odepchnięty przez nich, popadł w nędzę i ujrzał się zmuszonym odwołać rzecz i zażądać od miasta zwrotu mienia<sup>100</sup>.

W rzeczywistości i przy tej okazji Lukian ma ciężką rękę. To prawda, że Peregrinos Proteo traci autorytet, którym się cieszył tak długo, ale nie dlatego, że chrześcijanie zdali sobie sprawę, iż są zwodzeni przez oszusta wysokiej klasy, lecz raczej z powodu błędu samego awanturnika. I jest to błąd, przy którym Lukian chyba uśmiecha się pod nosem - bo przecież jaką wartość może mieć dla niego zakaz spożywania określonych pokarmów? I cóż to za wspaniała wspólnota religijna, która po tym, jak wynosiła pod niebiosa jednego ze swych członków, odtrąca go teraz z powodu takiego drobiazgu, nie dając mu najmniejszej szansy na rehabilitację?

Jeśli Peregrino Proteo jest pozbawionym skrupułów i niezrównoważonym awanturnikiem, chrześcijanie, którzy się przed nim otworzyli z takim entuzjazmem, są w gruncie rzeczy niewiele więcej wari. W ich osądzie u Lukiana brak dramatycznych tonów, jakie widzieliśmy u Marka Aureliusza. Wyznawcy człowieka ukrzyżowanego w Palestynie nie są „szaleńcami”, lecz jedynie „biednymi durniami”. Z pozoru jest to dobrotliwe uszczypnięcie, w rzeczywistości waloryzacja ironiczna, bezlitosna, ostra. Na sposób iście Lukianowy.

**100** *O śmierci Peregrinosa* 16, s. 348-349.

## **103**

### **ROZDZIAŁ VIII GALEN Z PERGAMONU SZKOŁA CHRYSOSTUSA JAKO WIEDZA BEZ METODY**

Większość ludzi nie posiada zdolności umysłowych pozwalających na to, by śledzić poszczególne kroki w jakimś rozumowaniu dowodowym. Potrzebują więc przypowieści, i z nich czerpią mądrość. W ten sposób w naszych czasach widzimy tych, których zwą chrześcijanami, jak czerpią swoją wiarę z przypowieści (i z cudów), a jednak częstokroć prowadzą się w ten sam sposób, jak ci, co filozofują. Codziennie możemy obserwować, jak nie troszczą się o śmierć (ani o to, co po niej następuje), a także jak bardzo są wstrzemięźliwi, jeśli chodzi o stosunki płciowe. Nie brakuje wśród nich mężczyzn, a nawet i kobiet, co wystrzegają się tych stosunków przez całe życie; i wielu jest takich, co w samodyscyplinie i umiarkowaniu w jedzeniu i picciu, a także w namyślnym poszukiwaniu sprawiedliwości osiągnęli poziom równający się z prawdziwymi filozofami<sup>101</sup>.

Tymi słowami - świadectwem zaczerpniętym z *Kompendium o Republice Platona*, która dotrwała do naszych czasów jedynie w arabskim przekładzie, i dlatego też niektóre fragmenty (te podane z nawiasach) należy uznać za niepewne ze względu na niezgodność źródeł - Galen z Pergamonu, jedna z najciekawszych postaci greckiego odrodzenia

## 104

II wieku, próbuje dać własną odpowiedź na to, co rysuje się jako centralne pytanie zadawane przez pogański świat filozoficzny w refleksji nad chrześcijaństwem. Jak to możliwe, że chrześcijanie, nie idąc za żadną dobrą filozofią, wykazują wyjątkowe jakości moralne? Od czego jest uzależniona wysoka moralność tej grupy religijnej, która w tylu aspektach jest niechętna etycznej i sapiencjalnej tradycji właściwej społeczeństwu, w którego łonie się pojawiła i w którym dzień po dniu zdobywa sobie coraz więcej miejsca?

Dostarczenie odpowiedzi na te pytania nie jest bynajmniej rzeczą małej wagi, gdyż stawka, jaka wchodzi tu w grę, jest bardzo wysoka. Cesarstwo bardziej niż kiedykolwiek potrzebuje cywilnej i politycznej konsolidacji, zjednoczenia wszystkich zdrowych i żywotnych sił wokół władcy i wokół tradycyjnych wartości, jakie on uosabia. Również religia powinna się do tego przyczynić, a więc obecność ruchów duchowych, które wydają się wrogie cesarstwu, stanowi oczywiście problem i nie może nie budzić zaniepokojenia tych, którzy mimo trudności starają się utrzymać wodze państwa.

Galen nie jest pierwszym głosem zadającym pytanie o moralność chrześcijan; jak pamiętamy, ta kwestia została już poruszona przez Epikteta i Marka Aureliusza. Jednak w porównaniu z nimi, pozycję przyjętą przez naszego lekarza cechuje głęboka nowość, i to dwojakiego rodzaju.

Po pierwsze, szacunek. Ani u Epikteta, który porównuje chrześcijan z szaleńcami, ani u Marka Aureliusza, który sądzi, że ich postępowanie stanowi wyraz ekshibicjonizmu, nie znajdujemy szacunku. I być może to, co pojawia się u Galena, jest nawet czymś więcej niż szacunkiem. Pogański lekarz zdaje się wręcz żywić sympatię, a przynajmniej podziw dla tych mężczyzn i kobiet, którzy nie tylko są odważni, cnotliwi i wstrzemięźliwi, ale co więcej, szukają sprawiedliwości. A to, w oczach człowieka o greckiej kulturze takiego jak on, ma ogromne znaczenie.

Po drugie, wysiłek zmierzający do zrozumienia. Galen, inaczej niż Epiktet i Marek Aureliusz, stara się oczyścić własny umysł z uprzedzeń, aby móc dowiedzieć się, jakież to siły podtrzymują życie moralne chrześcijan. Również Epiktet stara się wyjaśnić niezwykłość zachowania chrześcijan. Próbuje to uczynić skupiając się na pojęciu „nawyku”, który uzna-

## 105

je za podstawę moralności chrześcijańskiej. Jest to jednak nawyk, który należy zestawiać z szaleństwem i głupotą ze względu na to, że pozbawiony jest podstawy racjonalnej. U „filozofa na tronie” zamiast pojęcia nawyku pojawia się czysta skłonność do oporu, raz jeszcze będąca konsekwencją braku zdolności do rozumowania. Wyjaśnienie cnót chrześcijan, jakie proponuje Galen, jest subtelniejsze i sięga głębiej niż wywody obu stoików. Przede wszystkim dopuszcza skuteczność nauki opartej na przypowieściach; a jeśli założymy również wierność pewnych przekazów tekstu, jakie dotrwały do naszych czasów, to możemy stwierdzić, że nasz autor uznaje także wartość kształcącą przykładów dostarczanych przez cuda. Oczywiście Galen podziela pogląd, że nauczanie tego typu nie jest właściwym nauczaniem filozoficznym, ponieważ nie jest logiczne ani nie opiera się na zasadach nadających się do udowodnienia. Ale jest gotów uznać przynajmniej pożytek na planie wychowawczym: chodzi być może o pewien rodzaj

„filozofii elementarnej”, przydatnej dla tych warstw ludowych, które nie mają możliwości zbliżenia się do prawdziwego wykształcenia, a to właśnie do nich zwraca się najczęściej wspólnota chrześcijańska. Galen przyznaje także, że postawa moralna chrześcijan ma w sobie coś niezwykłego, a wynika to z faktu, że przynajmniej niektórzy z nich podchodzą z takim rygorem do tego „wychowania ku wartościom”, w jakie uwierzyli, że osiągają zaskakujące rezultaty, nieustępujące tym, do których można dotrzeć przez prawdziwą filozofię.

Centralnym przedmiotem refleksji Galena są w istocie różne typy wychowania. Jest on zdania, że system wychowawczy powinien zasadniczo obejmować dwa tory. Z jednej strony, edukację filozoficzną w ścisłym znaczeniu; w rzeczywistości jest to system dla nielicznych, ponieważ zasadza się na prawidłach logicznych i posługuje się ścisłą metodologią. Z drugiej, system „ludowy”, pomyślany dla ludzi prostych; powinien wobec tego opierać się na opowiadaniach, przypowieściach, mitach i każdym innym rodzaju retoryki lub poezji, jaki może okazać się kształcący.

W tym drugim systemie wychowawczym chrześcijanie są prawdziwymi mistrzami, ponieważ udaje im się osiągnąć poziom moralności właściwy filozofom<sup>a</sup> a więc tym, którzy mają dostęp do pierwszego systemu.

## 106

A jednak, nawet jeśli rezultaty są godne samych filozofów, to metody, choć skuteczne, nie są „naukowe”, co rzuca cień na autentyczność uzyskanej tą drogą cnoty. Stanowi to prawdziwe ograniczenie chrześcijaństwa, któremu Galen zarzuca, że nie stworzyło systemu teoretycznego na poziomie zbliżonym do tego, jaki osiągnęło na polu kształcenia moralnego. W tym osądzie zaskakuje zarówno bliskość w stosunku do poglądów „nowoczesnych”, to znaczy właściwych szerokiej grupie intelektualistów naszej epoki, jak i oryginalność na tle głosów współczesnych Galenowi. Co prawda nadal jest on w dobrym towarzystwie, gdy odrzuca jako niefilozoficzne przypowieści (i przykłady cudów), ale potrafi się zdystansować w stosunku do opinii większości, gdy docenia ich użyteczność w wychowywaniu do wartości moralnych.

Sąd o chrześcijanach, jaki wyłania się z tego świadectwa - z jednej strony krytycznego w stosunku do postawy fideistycznej, a nie filozoficznej, z drugiej naznaczonego uznaniem dla jakości moralnych stawianych na równi z cnotami prawdziwych filozofów - stanowi ze względu na złożoność analizy i oryginalność wniosków coś nowego zarówno w stosunku do obiegowych argumentów bieżącej polemiki antychrześcijańskiej, jak i w stosunku do przytoczonych tu do tej pory sądów filozoficznych. Dlatego też warto zwrócić uwagę na biograficzny portret naszego autora, co bez wątpienia pomoże nam w uzyskaniu większej jasności.

Galen urodził się w roku 129 w Pergamonie w Azji Mniejszej i zakończył swój żywot w Rzymie około końca stulecia. W wieku 33 lat przybywa do stolicy cesarstwa, gdzie pozostaje aż do śmierci z wyjątkiem krótkiego okresu między 166 a 169 r., kiedy mieszka w rodzinnym mieście. Jest autorem ogromnej liczby pism poświęconych nie tylko medycynie, lecz także filozofii moralnej, logice i gramatyce. Przez swój eklektyzm i wielostronną przynależność kulturalną stanowi jedną z najbardziej błyskotliwych postaci epoki antonińskiej. Jego dzieło, zachowane w znacznej obfitości w średniowiecznym Bizancjum, skąd dostało się do świata arabskiego, zostaje ponownie odkryte w Europie w dobie renesansu. Tak więc popularność Galena rośnie w miarę schyłku społeczeństwa antycznego. Początkowo był studiowany wyłącznie w szkołach pogańskich, ale gdy filozofia starożytna i medycyna zaczęły należeć do dyscyplin uzna-

wanych za podstawowe również w dobrym wykształceniu kulturalnym pod znakiem chrześcijaństwa, Galen stał się jednym z klasyków.

Niektóre aspekty życia i osobowości Galena nabierają szczególnego znaczenia w perspektywie naszej próby zrozumienia jego pozycji w stosunku do chrześcijan: nieustanna odmowa przypisania się do jakiegokolwiek szkoły, czy to filozoficznej, czy to medycznej, i pragnienie zachowania niezależności, przyznawanie się do niewiedzy w odniesieniu do niektórych kwestii, takich jak pytania o nieśmiertelność duszy lub wieczność wszechświata, zamiast wiary nieopartej na pewnym i dobrze uzasadnionym dowodzie. W wieku 14 lat podejmuje pierwsze lektury filozoficzne. Ojciec opłaca dla niego mistrzów należących do różnych szkół, zachęcając zawsze, by nie ograniczał się do żadnej z nich, dopóki nie pozna dobrze pozostałych. Galen przez całe życie pozostanie wiemy temu rodzicielskiemu zaleceniu. Tym, co go będzie najbardziej uderzało w poszczególnych szkołach, pozostanie aspekt ich uwarunkowania kulturalnego i intelektualnego. Jedynie w odniesieniu do etyki ojciec radzi mu, by, zachowując wolność, trzymał się Platona; jest to zresztą postawa podzielana przez prawie wszystkich filozofów tej epoki. W dziedzinie logiki Galen woli wszakże Arystotelesa, u którego ceni racjonalistyczną mentalność. Zdaje sobie sprawę, że na planie intelektualnym nie może się mierzyć z dwoma gigantami, takimi jak Platon i Arystoteles, których czci jako autorytety i w stosunku do których, w przeciwieństwie do wielu swoich współczesnych, okazuje nieograniczone przywiązanie. Nie przeszkadza mu to jednak w zachowaniu niezależności sądu. Bez trudu przychodzi mu zachowanie postawy otwartości w konfrontacji z nowymi tendencjami kulturalnymi, zarówno na polu medycyny, jak i filozofii.

Jako medyk cesarski w czasach Marka Aureliusza, którego jest serdecznym przyjacielem, a później za panowania Kommodusa, Galen miał z pewnością okazję zetknąć się z wykształconymi przedstawicielami judaizmu w Rzymie, gdzie rezydują zhellenizowani intelektualiści żydowscy. Niektórzy z nich przyjaźnią się z senatorami i innymi wpływowymi postaciami dworu.

W tej epoce judaizm jest zresztą dobrze znany w stolicy cesarstwa. Już w poprzednim stuleciu był propagowany przez Józefa Flawiusza, któ-

rego pisma, co najzupełniej jasne, są adresowane do pogańskich odbiorców. W roku 40 przybywa do Miasta z wizytą dyplomatyczną Filon z Aleksandrii, korzystając z nadarzającej się okazji, by zaprezentować kluczowe idee judaizmu w perspektywie filozoficznej, przystępnej także dla nie-Żydów. Sam Galen styka się ze światem żydowskim podczas swoich studiów medycznych. W kwestii interpretacji Hipokratesa ulega znacznemu wpływowi wartościowego uczonego, jakim był Rufus z Samarii. W drugiej połowie II wieku pojawia się wielu prozelitów, czyli pogańskich sympatyków judaizmu, i to pomimo niedawnych wydarzeń politycznych w Palestynie, które przyczyniły się do poważnego pogorszenia relacji między Żydami i Rzymianami. To ochłodzenie sprawia, że klasa rządząca państwem chętniej spogląda na chrześcijan, których liczba znacznie się powiększyła i którzy niespodziewanie wyszli teraz z cienia. W międzyczasie Rzym zaczyna widzieć w Kościele coś więcej niż barbarzyńską sektę.

Nasz lekarz interesuje się polityką, jak to potwierdzają jego wzmianki o wydarzeniach związanych z postacią prefekta pretorian Perennisa<sup>102</sup>. Otóż wiadomo, że wraz z początkiem panowania Kommodusa, wstępującego na tron w wieku zaledwie 18 lat,



chrześcijanie, którzy zaczęli już być uważani przez niektórych niemal za pewną nową „szkołę” filozoficzną, zaczynają być traktowani z większą przychylnością. Z drugiej strony, nowa wiara szybko się rozprzestrzenia w wyższych warstwach społecznych i pojawia się pogłoska, że nawet Mareja, związana uczuciowo z cesarzem, być może ją wyznaje. W tym sensie męczeństwo Apoloniusza - obywatela rzymskiego, mającego prawdopodobnie rangę senatora i będącego z całą pewnością osobą o znacznej kulturze i wysokiej pozycji społecznej, skazanego między rokiem 183 a 185 - może być uznane za fakt marginalny,

**102** W roku 185 cesarz Kommodus skazał na śmierć swego prefekta pretorianów, Perennisa, pełniącego faktycznie funkcje pierwszego ministra, pod bezpodstawnym zarzutem zdrady stanu. Do władzy został wyniesiony wyzwolenniec, Kleander, za którego rządów na sprzedaż było wszystko i wszyscy. Wyniesienie i nagły upadek Perennisa oraz związany z tym upadek autorytetu państwa, po rządach „pięciu dobrych cesarzy”, było szokiem dla mieszkańców Imperium [przyj. red.].

## 109

nieprzekreślający pozytywnej tendencji do tolerancji w stosunku do Kościoła, który może się rozwijać w pełnym spokoju.

Jest zatem bardzo prawdopodobne, że Galen miał na dworze wiele okazji, by poznać Żydów i chrześcijan. Ale w jakiej postaci mu się objawiają i jaki sąd może sobie o nich wyrobić? Krótki urywek z jego dzieła, a dokładniej z traktatu *O przyczynach tętnienia*, może dostarczyć pewnej użytecznej wskazówki w tym zakresie:

Łatwiej nauczyć odmienną doktrynę zwolenników Mojżesza i Chrystusa niż lekarzy i filozofów, którzy trzymają się mocno nauki swoich szkół<sup>103</sup>.

Oto kontekst, w jakim pojawia się ta wzmianka: Galen jest uwikłany w polemikę z Archigenesem z Apamei, lekarzem „pneumatykiem” żyjącym w czasach Trajana, a więc współcześnie z naszym autorem. Archigenes jest zwolennikiem tzw. „doktryny o ośmiu jakościach tętna”, którą Galen uznaje za pozbawioną jakiejkolwiek podstawy empirycznej. Zamiast zająć się weryfikacją własnych teorii, *defacto* niemożliwych do udowodnienia na bazie doświadczenia i metodologicznie poprawnego postępowania, Archigenes, typowy przedstawiciel medycyny mętnej i dogmatycznej, próbuje narzucać doktrynę własnej szkoły, opinie pewnej tradycji myślenia, przez sam fakt, że jest ona dawna i że uzyskał ją drogą długich studiów. Możemy się domyślać, że nie tylko teoria Archigenesa, ale również cały charakterystyczny dla niego sposób postępowania są szeroko rozpowszechnione i dlatego Galen wypowiada się w sposób tak twardy i jasny. Wielki uczony dworu cesarskiego jest z pewnością świadom toczącego się na jego oczach kryzysu. Wydaje się, że duch dociekliwości dawniejszych czasów zupełnie zamarł, a ludzie zadowolają się zbieraniem owoców przeszłych badań, w najlepszym razie kompilując obszerne i erudycyjne encyklopedie. Galen uderza powierzchowność jego współczesnych, którzy nawet nie zdają sobie sprawy z tego, jak złożone są liczne, dotychczas niewyjaśnione fakty medyczne.

Dyskomfort intelektualny jest tak wielki, że Galen nie może się powstrzymać od ataku na fałszywych uczonych, a Archigenes jest właśnie

**103** Tekst źródłowy zaczerpnięty [z:] R. Walzer, *Galen on Jews*, s. 14

## 110

jednym z nich. W porównaniu z nimi nawet wyznawcy Mojżesza i Chrystusa są mniej dogmatyczni. Raz jeszcze mamy do czynienia ze wspomnianą wyżej „złożonością”. Z jednej strony rzeczywiście pojawia się krytyka: również Żydzi i chrześcijanie są dogmatykami, nie inaczej niż najgorsi lekarze i filozofowie; z drugiej strony, nie brak też pewnego uznania: Żydzi i chrześcijanie są przecież uznani za godnych porównania z lekarzami i filozofami, a nawet zostają uznani za ludzi cechujących się większą otwartością duchową niż wielu im współczesnych, zaliczających się do wykształconych i uczonych.

Jednakowoż prawdą jest, że z tego tekstu nie wyłania się pozytywny obraz Żydów i chrześcijan. Można wręcz sądzić, że zostali oni przywołani wyłącznie po to, by uderzyć możliwie najsurowiej w dogmatyzm szkół. Oczywiście, Galen również gdzie indziej wyraża dobitnie sąd, że nie są oni skłonni do mierzenia się z logicznym wywodem, dowodzeniem, argumentacją. W przekładzie arabskim, w jakim dotarło do nas to świadectwo, zawarte w traktacie *O anatomii Hipokratesa*, możemy przeczytać:

Porównują oni tego, kto wykonuje zawód lekarza bez wiedzy naukowej do Mojżesza, który ustanowił prawa dla plemion izraelskich, ponieważ zwykł on w swoich księgach pisać nie podając dowodów, lecz mówiąc „Bóg nakazał, Bóg rzekł”<sup>104</sup>.

W podobnym tonie utrzymany jest sąd zawarty w traktacie *O przyczynach tętnienia*, dotyczący również chrześcijan:

Od początku nie dawajmy posłuchu prawidłom nieudowodnionym, jakby nas zaprowadzono do szkoły Mojżesza i Chrystusa, i to w takiej dziedzinie, w której podobna postawa jest najmniej stosowna<sup>105</sup>.

Galen jest w oczywisty sposób reprezentantem tradycji, dla której fideistyczne i bezkrytyczne przyjęcie jakiejś określonej „szkoły” jest czymś zasadniczo „wrogim” prawdziwemu poznaniu i poszukiwaniu prawdy. Jego koncepcja filozofa jest bardzo wzniosła i czysta. Jest to ktoś, kto

<sup>104</sup> Tekst źródłowy zaczerpnięty [z:] R. Walzer, *Galen on Jews*, s. 11.

<sup>105</sup> Tamże, s. 14.

## 111

zdobywa niezależność sądu i myśli dzięki rygorystycznemu stosowaniu logiki; ktoś, kto stwarza własne, poprawne metodologie badawcze i solidne kryteria epistemologiczne. Główną implikacją tej *forma mentis* jest jej pełna gotowość do rewidowania własnych sądów w świetle nowszej i głębszej wiedzy, do zmiany opinii, i to z zadowoleniem, gdy tylko filozof zda sobie sprawę, że był w błędzie.

W tekście Galena widać jednak, że ograniczenia Żydów i chrześcijan wynikają ze smutnych czasów, w jakich przyszło im żyć, z ubogiej i mało oryginalnej kultury, w której jest miejsce jedynie na *ipse dixit*, bez otwartości na nową mentalność czy poważniejszą refleksję. Dogmatyzm jest więc złem, które dotyka wszystkich: filozofów, Żydów i chrześcijan. Zresztą polemika prowokowana przez naszego lekarza dotyczy postawy zwolenników „szkoły” Chrystusa w obliczu wiary, rozumu i autorytetu, a nie sprośności czy nikczemności rzekomo popełnianych przez członków sekty, i nie szaleństwa czy głupoty właściwej wrogom cesarstwa. Ataki zmierzające do ośmieszenia czy pospiesznego zdyskredytowania ustąpiły miejsca bardziej przemyślanej krytyce. Teraz przynajmniej Żydzi i chrześcijanie są uważani za przeciwników na poziomie filozofów, nawet jeśli nie reprezentują w pełni tej kategorii.

W rzeczy samej, w czasach Galena żydowska szkoła aleksandryjska, wokół której w przeszłości skupiały się postaci tej miary, co greckojęzyczny Filon, była wciąż aktywna. I jeszcze za życia naszego uczonego, w tej samej Aleksandrii działają tak ważni intelektualiści chrześcijańscy, jak Klemens, którego miejsce zajmie wkrótce genialny myśliciel Orygenes. Jednym słowem, istnieje już *de facto* filozofia chrześcijańska. Nie powinno więc zaskakiwać nas, że Galen mówi o chrześcijanach jako o adeptach szkoły filozoficznej, i niewykluczone, że właśnie w tych kategoriach zaprezentowano mu chrześcijaństwo na dworze cesarskim. Justyn Męczennik, w *Dialogu z Żydem Tryfonem*, mówi o własnej religii jako o filozofii<sup>106</sup> i jako filozofa wspomina go Euzebiusz z Cezarei<sup>107</sup>.

<sup>106</sup> por Justyn, *Apologia. Dialog z Żydem Tryfonem* 8, s. 109-110.

<sup>107</sup> Por. Euzebiusz, *Historia kościelna* IV, 8, s. 153-155.

## 112

Około roku 172 Meliton z Sardes kieruje do Marka Aureliusza swoją *Apologię*, w której mówi o religii chrześcijańskiej jako o filozofii barbarzyńskiego pochodzenia<sup>108</sup>. Również w czasach „filozofa na tronie” chrześcijański retor Miltiades pisze dzieło poświęcone filozofii chrześcijańskiej<sup>109</sup>.

Dziś możemy nawet uznawać wrażenie, jakie odniósł Galen w odniesieniu do chrześcijaństwa jako szkoły filozoficznej, za całkowicie mylne; ale należy pamiętać, że w starożytności filozof nie jest technikiem czy specjalistą, ale przede wszystkim człowiekiem o wysokiej kulturze. Bardzo znaczące jest również to, że lekceważenie Galena w odniesieniu do chrześcijan nie opiera się na szczególnie niekorzystnej ocenie zawartości doktrynalnej ich religii czy ich zwyczajów liturgicznych. Pod tym względem Galen, jako typowy intelektualista swoich czasów, jest tolerancyjny. Jak wielu innych ludzi o wysokiej kulturze i podobnej formacji, uznaje on, że istnieje pojedynczy umysł boski porządkujący wszechświat i rządzący nim, nawet jeśli ludzie określają go różnymi imionami i składają mu hołd w postaci form kultu, których jest tyle, ile ludów świata. Jeśli więc Galen osądza chrześcijan negatywnie, to nie ze względu na szczególny sposób bycia ich religii, ale na odrzucenie „łatwizny”, z jaką przyjmują za prawdy stwierdzenia, nad którymi nie dyskutują.

Sąd nad chrześcijanami, jaki wyłania się z tych testów, utrzymuje więc w dalszym ciągu swój paradoksalny charakter: z jednej strony pojawia się pozytywne podkreślenie „filozoficznej” natury ich szkoły myślenia, z drugiej, oskarżenie o dogmatyzm. Jest to koronny zarzut w kolejnym (czwartym i już ostatnim) świadectwie Galena o chrześcijaństwie, jakie dotrwało do naszych czasów. Podczas gdy w innych tekstach, jakie do tej pory analizowaliśmy, pojawiają się oceny w ostatecznym rozrachunku pozytywne, to tu chrześcijanie zostają odmalowani jako typowi zindoktrynowani fanatycy, łatwowierni prostacy, którzy, gdy tylko dostaną się pod wpływ sekty, całkowicie rezygnują z używania własnego rozumu. Ten fragment zawarty jest w traktacie *O pierwszym nieruchomym poru-*

<sup>108</sup> Por. tamże IV, 26, 7, s. 186.

<sup>109</sup> Por. tamże V, 17, 5, s. 230.

## 113

szycielu, wymierzonym przeciwko teologii arystotelesowskiej, i zachował się wyłącznie w przekładzie arabskim:

Gdybym miał na względzie ludzi, którzy pouczają swoich uczniów w podobny sposób jak zwolennicy Mojżesza i Chrystusa swoich - nakazując im przyjąć każdą rzecz na wiarę - nie dałbym ci definicji<sup>110</sup>.

Jak widać, atak rozgrywa się wokół opozycji między wiarą i dowodzeniem. I tu, bardziej niż gdzie indziej, można wyczuć niechęć poganina do „filozofii”, która rezygnuje z rozumu w imię pobożności.

Pobożność, w tradycji greckiej, jest owszem cnotą, ale nie zalicza się do tych najważniejszych. Doskonałość człowieka objawia się raczej w mądrości. W tym sensie Grek może się jedynie dziwić ważności, jaką wiara, najwyższy wyraz pobożności, przybiera w tradycji hebrajsko-chrześcijańskiej. Dla niego wiara jest załączką, jeszcze niestabilną formą wiedzy, która zyskuje solidność i doskonałość dopiero wtedy, kiedy zasadza się na rozumie. Jedynie pod tym warunkiem może istnieć pozytywna relacja między wiarą i prawdą, która stanowi punkt docelowy. Dla Platona, którego myśl w czasach Galena ciągle jeszcze jest najważniejszym drogowskazem, wiara, *pistis*, to jeden z elementów opinii czy wiedzy o tym, co postrzegalne zmysłami (*doxa*); a *doxa*, nawet jeśli nie jest błędna, i tak nie stanowi nigdy prawdziwego poznania.

Stoimy więc przed niezwykle ważnym wyrażeniem w historii myśli zachodniej. Jest to szczególnie jasne u Filona z Aleksandrii. Jakże prowokacyjne musiało się wydawać to jego stwierdzenie w uszach antycznego intelektualisty:

Jedynym dobrem, które nie jest złudne i cechuje się trwałością, jest wiara w Boga<sup>111</sup>.

Wielki myśliciel zajmuje się dogłębnie relacją, jaka zachodzi między objawieniem a filozofią, czyli innymi słowy, między wiarą, która jako jedyna otwiera się na przyjęcie boskiego objawienia, a rozumem, który

<sup>110</sup> Tekst źródłowy zaczerpnięty [z:] R. Walzer, *Galen on Jews*, s. 15.

<sup>111</sup> Filon, *De Abrahamo* 268.

## 114

w perspektywie filozoficznej jest instrumentem służącym wyjaśnianiu wszystkiego. Należy podkreślić, że myśl grecka nigdy nie musiała się zmierzyć z prawdą objawioną w ścisłym sensie; sama religia helleńska nie zna niemożliwych do zmodyfikowania dogmatów, które można by porównać z tymi, jakie pojawiają się w tradycji hebrajsko-chrześcijańskiej. Na przykład inspiracja boska właściwa misteriom orfickim, nawet jeśli zostaje włączona w obręb refleksji filozoficznej, jak to ma miejsce u Platona, odgrywa jedynie rolę stymulacji i wzbogacenia rozumu i natychmiast jest sprowadzona do jego kategorii. Aktywność filozoficzna przewyższa zawsze jakąkolwiek inspirację boską, a ten, kto myśli inaczej, naraża się na utratę rozumu.

Filon proponuje więc prawdziwy przewrót w tym układzie odniesień. W jego perspektywie rolę przewodnika obejmuje teologia, czyli aktywność zmierzająca do poznania Stwórcy, i to z niej wypływa świętość, najpiękniejsza ze wszystkich zdobyczy. To teologia, a nie etyka, stanowi teraz prawdziwą mądrość, gdyż to ona zajmuje się sprawami Boga, etyka zaś jedynie postępowaniem człowieka. Teologia jest więc momentem kulminacyjnym etyki, a etyka prezentuje się jako praktyczna część teologii będącej prawdziwą mądrością. Otóż podstawą mądrości jest wiara; wiara rozumiana jako solidne i niezachwiane przeświadczenie, przeciwstawiane niepewności cechującej ludzkie rozumowanie:

Najlepszą rzeczą jest posiadanie wiary w Boga, a nie niepewne rozumowanie i spekulacje pozbawione trwałości. Abraham bowiem „uwierzył i Pan poczytał mu to za

zasługę" (Rdz 15, 6); i Mojżesz „uznany jest za wiernego w całym moim domu" (Lb 12, 7). Zaprawdę, jeśli całą naszą ufność będziemy pokładać w naszym własnym rozumowaniu, założymy i wzniesiemy duchowe miasto, które niszczy prawdę...<sup>112</sup>

Szkoły Mojżesza i Chrystusa inauguruja, jak widać, nowy sposób rozumienia filozofii, sposób, który wstrząsa posadami wszystkich przeświadczeń, jakie pojawiły się w kręgu kultury greckiej. I Galen jest tego w pełni świadom. Widać to wyraźnie na przykład w XI księdze traktatu anato-

<sup>112</sup> Filon, *Legum allegoriae* III, 228

## 115

micznego *O pożytku z części ciała ludzkiego*, napisanego między rokiem 169 a 176, gdzie pojawia się rozbudowana krytyka kosmogonii Mojżeszowej<sup>113</sup>. Atak zwraca się przeciw koncepcji Boga jako wszechmocnego stwórcy, który jest w stanie udoskonalić świat poprzez cuda. Ta biblijna koncepcja stoi w nierozwiązywalnej opozycji do greckiego pojęcia „natury”, stanowiącej jasne ograniczenie wszechmocy Boga. Czym inny m jest działalność demiurgiczna, mająca na celu nadanie formy wiecznej materii, a czym innym Bóg, który stwarza z niczego i zachowuje zawsze pełną swobodę interwencji w świecie.

Może się wydać czymś zaskakującym, że Galen zajmuje się kwestiami kosmogonicznymi właśnie w traktacie anatomicznym<sup>114</sup>. Oczywiście ma to swoje uzasadnienie, wypływające z ogólnej koncepcji medycyny, jaką przyjmuje nasz autor. Nie jest ona w żadnym razie pewną techniczną umiejętnością zmierzającą do prostego, utilitarnego celu. Ma swoją część operacyjną, lecz jest zasadniczo wiedzą teoretyczną, łączącą się ściśle z jednej strony z wiedzą humanistyczną, a z drugiej z logiczno-matematyczną. Stanowi bardzo wysokie zajęcie intelektualne, nawet jeśli jej loty są obniżane nieustannie przez działalność złych lekarzy, zwłaszcza tych, którzy przypisują się do poszczególnych szkół; nie mają oni pojęcia o racjonalnej naturze medycyny, która zajmuje się nie tylko klasyfikacją symptomów, lecz także studiowaniem przyczyn. U podstaw wszelkiej wiedzy medycznej musi się więc znajdować solidna wiedza anatomiczna, gdyż tylko biorąc ją za punkt wyjścia, można przeprowadzić prawdziwe dowodzenie medyczne. Sama choroba nie jest niczym innym, jak patologicznym zablokowaniem jednoznacznego i nieustannego związku między strukturą, a więc ciałem ludzkim i jego organami, a funkcją, czyli wymiarem fizjologicznym.

Dobry lekarz musi więc być dialektykiem, znawcą metody apodyktycznej i człowiekiem wielkiej kultury humanistycznej, ale nie tylko: musi być on człowiekiem o wielkich zaletach moralnych. Galen przedstawia postać

<sup>113</sup> Tekst źródłowy zaczerpnięty [z:] R. Walzer, *Galen on Jews*, s. 11-13.

<sup>114</sup> W niektórych z poniższych uwag odwołuję się do: M. Vegetti, *Tra Edipo e Euclide. Forme del sapere antico*, Milano 1983.

## 116

lekarza godnego tego miana jako nową figurę filozofa uczonego, zdolnego do przedstawienia zunifikowanej, logiczno-empirycznej wizji wiedzy. Wchodzi tu w grę coś więcej niż zamierzenie terapeutyczne, a mianowicie szeroko zakrojony projekt kulturalny. Społeczeństwo rzymskie czasów Marka Aureliusza przeżywa głęboki kryzys duchowy. Z jednej strony, sceptycyzm materialistów, z drugiej, irracjonalizm i mistycyzm nowych wiar przychodzących ze Wschodu - coś w rodzaju zmasowanego



ataku na koncepcję społeczno-polityczną, która nie może obyć się bez jakiejś *Weltanschauung* opierającej się na przeświadczeniu, że świat jest rządzony przez opatrnościowy porządek nieustannie przejawiający się w naturze i w historii. Zadaniem Galenowego lekarza w tej sytuacji jest jednocześnie ukazanie i udowodnienie logiki i racjonalności tej koncepcji. Kosmogonia Mojżeszowa, właśnie dlatego, że lepsza od epikurejskiej, ma fatalny wpływ na ideologię doskonale urządzonego świata i możliwości wiedzy naukowej, która mogłaby go opisać.

W tej perspektywie możemy jeszcze jaśniej pojąć powody, dla których Galen kojarzy zwolenników Mojżesza i Chrystusa z filozofami i lekarzami należącymi do szkół; wszyscy oni, choć w różny sposób, działają sprzecznie z globalną koncepcją wiedzy racjonalnej i naukowej, która stawia przed sobą zadanie położenia fundamentów pod odnowione społeczeństwo.

## 117

### **ROZDZIAŁ IX CELSUS PRAWDA POGAŃSTWA I FAŁSZ DOKTRYNY CHRZEŚCJAŃSKIEJ**

O Celsusie, autorze *Alethés lógos*<sup>115</sup>, wiemy bardzo niewiele. Samo dzieło dotrwało do naszych czasów niemal przypadkiem, dzięki temu, że Orygenes, zachęcony przez swego przyjaciela i protektora Ambrożego, podjął próbę podważenia jego najważniejszych tez. Wyizolowując z *Przeciw Celsusowi* Orygenes'a znajdujące się tam cytaty z pism Celsusa można jeszcze zrekonstruować, nie bez trudności i niejasnych punktów, dużą część tego antychrześcijańskiego dzieła. Już jego tytuł, tłumaczony na ogół jako *Prawdziwe słowo*, ze względu na polisemię greckiego słowa *lógos* otwiera w rzeczywistości szerokie pole do interpretacji, co samo w sobie stanowi zapowiedź złożoności tematu, jaki Celsus zamierzał poruszyć. Bardziej niż na *lógos* powinniśmy więc zwrócić uwagę na przymiotnik *alethés*, „prawdziwy”. Zdaniem Celsusa, grecko-rzymska tradycja duchowa jest jedyną autentyczną, wiarygodną tradycją religijną. To ona, wspierając się na świeckiej refleksji filozoficznej, jest rzeczniczką prawdy o rzeczach. Przeciwwstawia się chrześcijaństwu, religii świeżej daty, pozbawionej solidnego zaplecza argumentacyjnego, które jawi się jako fał-

<sup>115</sup> Tytuł w literaturze polskiej: *Słowo prawdy* [przyp. red.].

## 118

szywe i szkodliwe. Celem przyświecającym Celsusowi, myślicielowi na pewnym poziomie, choć nie genialnemu, jest ukazanie, że tak właśnie rzeczy się mają. Być może nie jest on filozofem zawodowym, akademickim, lecz po prostu wykształconym przedstawicielem municypium, dzielącym swój czas między zaangażowanie polityczne i poszukiwania intelektualne. Trudno jest jednoznacznie datować jego dzieło. Zapewne powstało w dobie Marka Aureliusza, a ściślej, być może w ostatnich latach jego panowania.

Centralnym motywem *Alethés lógos* jest więc jasne ukazanie, że tradycja stanowi podstawę prawdziwego dyskursu filozoficznego. To samo odnosi się także do teologii pogańskiej, do której dochodzi się przez filozofię, w przeciwieństwie do teologii chrześcijańskiej, dobrej jedynie dla ludzi pozbawionych zdolności rozumowania, jacy stanowią większość członków wspólnot kościelnych. Celsus - jak przyznaje Orygenes -

nie zatrzymuje się na poziomie oskarżeń, jakie zostały już tak dokładnie przedstawione w *Oktawiuszu* Minucjusza Feliksa, ale zwraca uwagę na kluczowy punkt konfliktu między pogaństwem a chrześcijaństwem, to znaczy na teologię, kosmologię i antropologię chrześcijańską, opracowane w oparciu o Pismo święte.

Dla Celsusa w całej historii zawartej w pismach żydów i chrześcijan nie ma ani jednego fragmentu, który nie mógłby być odbierany co najmniej jako skandal, który byłby godzien zaprezentowania, który przynajmniej prezentowałby się wiarygodnie. W przeciwieństwie do tego, mity i tradycja filozoficzna, jeśli są poprawnie odczytywane w świetle interpretacji alegorycznej, zachowują nieuszczerplone bogactwo sensu:

Następnie Celsus przytaczając opowiadania spisane przez pisarzy pogańskich pochodzących z narodów rywalizujących o starszeństwo, jak Ateńczycy, Egipcjanie, Arkadyjczycy, Frygowie, którzy przytaczali własne dowody, że ich przodkowie powstałi z ziemi, powiada: „Żydzi, przycupnąwszy w zakątku Palestyny, niewykształceni i nie mający pojęcia o starożytnych pieśniach Hezjoda i wielu innych natchnionych poetów, ułożyli nieprawdopodobną i pełną ignorancji bajkę o człowieku, którego Bóg własnoręcznie ulepił i nadmuchał, o kobiecie zrobionej z boku mężczyzny, o nakazach Bożych i o wężu, który się zbuntował przeciw nim, o wężu, który obalił przykazanie Boga.

## 119

Babskie to bajanie i bezbożne, które opowiada, że Bóg był tak słaby, iż nie mógł zmusić do posłuszeństwa jednego człowieka, którego sam stworzył!"<sup>116</sup>.

Powłada dalej Celsus: „Opowiadają wreszcie jakąś bajkę o potopie i niezwykłej arce, w której zostały zamknięte wszystkie zwierzęta, o gołębiczy i wronie, pełniących funkcje posłańców. Fałszują tutaj i podrabiają mit o Deukalionie. A nie myśleli, jak sędzę, że ta ich bajka ujrzy światło dzienne, lecz po prostu opowiadali ją małym dzieciom”<sup>117</sup>.

To samo odnosi się w szczególności do opowieści o Jezusie z Nazaretu:

[...] stawia Jezusowi wiele zarzutów, a przede wszystkim ten, że Jezus „podaje się kłamliwie za syna dziewicy, podczas gdy w rzeczywistości urodził się w jakiejś zapadłej wsi żydowskiej jako syn miejscowej biednej wyrobnicy”. Twierdzi też, że „jej mąż, cieśla, wypędził ją, gdy jej dowiódł cudzołóstwa, a ona, wygnana przez męża i zhańbiona tułała się po świecie, aż potajemnie urodziła Jezusa. Jezus zaś przyparty biedą najął się do pracy w Egipcie, gdzie zapoznał się ze sztuczkami magicznymi, jakimi chęłpią się Egipcjanie, a po powrocie do ojczyzny popisywał się tymi sztuczkami i zaczął się głosić Bogiem”<sup>118</sup>.

Zastanawia się [...] Celsus: „A może matka Jezusa była piękna i dlatego połączył się z nią Bóg, który z samej swej istoty nie może pożądać ciała podlegającego zniszczeniu? Nie wypadało jednak, żeby Bóg jej pożądał - nie była przecież ani bogata, ani nie pochodziła z królewskiego rodu, nie wyróżniała się nawet wśród sąsiadów”.

Szydzi dalej następująco: „Ani moc Boża, ani żadne namowy nie ocaliły jej przed wygnaniem i przed nienawiścią cieśli. W opowiadaniu tym nie ma zatem nic, co by mogło odnosić się do królestwa Bożego”<sup>119</sup>.

Celsus nie charakteryzuje się bynajmniej ciasnotą poglądów, ani nie jest skłonny bronić wyłącznie tradycji grecko-rzymskiej. Gotów jest uznać

<sup>116</sup> Orygenes, *Przeciw Celsusowi (Contra Celsum)* IV, 36, s. 206-207. W odniesieniu do postaci Celsusa korzystam w szerokim zakresie [z:] Celso, *Il discorso vero*, oprac. G. Lanata, Milano 1987.

<sup>117</sup> Orygenes, *Przeciw Celsusowi* IV, 41, s. 211.

**118** Tamże I, 28, s. 55.

**119** Tamże I, 39, s. 63.

## 120

także inne „mądrości”, ale pod warunkiem - i to stanowi tu kluczową kwestię - że będą one wyrazem tradycji dawnej i będą miały przedłużenie w korpusie doktrynalnym i kulturalnym przekazanym przez minione pokolenia. Dlatego też, wyjątkowo, również judaizm, zastępujący metodę racjonalną językiem wiary, mógłby zostać przyjęty:

Żydzi zatem utworzyli odrębny naród, ustanowili prawa według swych zwyczajów, przestrzegają ich do chwili obecnej i zachowują określoną religię, która jest ich ojczystym wyznaniem, postępują więc podobnie jak inne narody, które idą za ojczystymi tradycjami, jakie by one nie były. Dzieje się tak może nie tylko dlatego, że różne narody wymyśliły sobie różne prawa i że należy zachowywać to, co zostało ustanowione dla ogółu, ale i dlatego, że prawdopodobnie na początku różne części ziemi zostały oddane pod zarząd różnych zwierzchności jako ich własność i podlegają ich władzy. I zaiste, słusznie by się działo, gdyby wszystkie narody były kierowane zgodnie z wolą tych zwierzchności. Bezbożnością jest zmieniać to, co już na początku zostało ustalone dla poszczególnych krajów<sup>120</sup>.

Gdyby zatem [...] Żydzi ściśle przestrzegali swego prawa, to nie należałoby ich ganić. Godni nagany są raczej ci, którzy wzgardziwszy własnymi prawami przestrzegają prawa żydowskiego<sup>121</sup>.

Ale chrześcijanie, których cechują wierzenia heterogeniczne (i skandaliczne) również w odniesieniu do ich hebrajskich przodków, nie mogą znaleźć miejsca, mimo zakładanego pluralizmu, w uniwersum kulturalnym, którego obrońcą i zwolennikiem jest Celsus. W ramy tej zasadniczej koncepcji bronionej przez naszego filozofa wpisuje się kategoria opozycji między rozsądkiem i szaleństwem, stanowiąca klucz do rozróżnienia doktryn, które zostają przyjęte, i tych, które muszą być wykluczone. Jest to kategoria, do której Celsus często się odwołuje.

Jeśli w kulturze jego czasów jest coś, co budzi wyraźny dyskomfort naszego filozofa, to z pewnością chodzi o rozlewającą się szeroko falę niepewności, łatwowierności, zabobonu, czyli mówiąc najogólniej, odwro-

**120** Tamże V, 25, s. 262.

**121** Tamże V, 41, s. 272.

## 121

tu od racjonalności. Jakże nie łączyć tego z chrześcijanami? W odniesieniu do nich trudno przyjąć postawę inną niż piętnowanie w radykalny sposób ich obskurantyzmu, pożałowania godnej niezdolności do podążania za argumentacją i dowodzeniem (co jest o tyleż poważniejsze, że stanowi w gruncie rzeczy powód ich bezkrytycznego i fideistycznego zachowania), które zastępują niejasnymi i mało solidnymi doktrynami. Postępując w ten sposób, chrześcijanie, między innymi, nie ograniczają się do odrzucania poziomu filozofii, lecz pośrednio przyznają, że ich własna doktryna ma charakter społeczny:

Radzi dalej Celsus, żeby „w pojmowaniu nauk kierować się rozumem i słuchać rozumnego przewodnika, ponieważ nie może uniknąć błędu ten, kto nieostrożnie akceptuje jakieś poglądy”. I tych, którzy „wierzą bez dowodów”, przyrównuje do „zebrzących kapłanów Kybeli i wieszczków, do mitraistów, czcicieli Sabazjosa oraz

ludzi wierzących w jakieś widma - Hekate czy innego demona albo demony. Bo - powiada - przewrotni ludzie wykorzystując ich łatwowierność i głupotę robią z nimi, co chcą, a to samo dzieje się również wśród chrześcijan". Dorzuca też, że „niektórzy nie chcą przedstawić ani przyjąć racji swej wiary, lecz posługują się takim argumentem: «Nie dociekaj, lecz uwierz; wiara twoja cię zbawi»". Twierdzi w dodatku, że chrześcijanie głoszą opinię, iż „mądrość jest złem w świecie, a dobrem głupota”<sup>122</sup>.

Celsus wie doskonale, że również wśród chrześcijan nie brak ludzi wykształconych, a może i co więcej, cnotliwych:

A przecież wszędzie więcej jest ludzi prostych i nieokrzyszczanych niżli uczonych, było więc rzeczą nieuniknioną, że i wśród mas wyznawców Jego nauki znalazło się więcej ludzi prostych i niewykształconych aniżeli mędrców. Celsus nie chce jednak tego rozumieć. Sądzi on, że pełna miłości ku ludziom nauka [...] jest „prostacka” i że „z powodu swojej naiwności i całkowitego braku siły dowodowej opanowała wyłącznie prostaków”. A przecież i sam Celsus powiada, że nie tylko prostacy zostali przez tę naukę doprowadzeni do religii Jezusowej, przyznaje bowiem, że „są wśród nich ludzie uczciwi, zacni, rozumni, zdolni do rozumienia alegorii”<sup>123</sup>.

<sup>122</sup> Tamże I, 9, s. 41-42.

<sup>123</sup> Tamże I, 27, s. 55.

## 122

Mimo to, również i tym ludziom brakuje solidnych podstaw metodologicznych i epistemologicznych:

[Celsus] nie rozważa starannie ani nie może zrozumieć, dlaczego chrześcijanie czyniąc postępy w naukach twierdzą, że wiedzą więcej od Żydów; nie zdaje sobie sprawy, czy zgadzając się z księgami żydowskimi inaczej interpretują ich sens, czy też wcale nie zgadzają się z ich Pismami. [...] „Nie mają żadnej podstawy, na której mogliby oprzeć swą naukę [...]. Trzeba przede wszystkim stwierdzić, że przez nieuctwo psują to, co źle zrozumieli, a natychmiast chełpią się tym, czego nie rozumieją”<sup>124</sup>.

To właśnie jest powodem, dla którego słuchają ich nieprzebrane rzesze ludzi prostych i infantylnych. Przywódcy gmin chrześcijańskich - Celsus podkreśla to wielokrotnie - są bezpośrednio odpowiedzialni za tę sytuację. Potrafią doskonale głosić pozbawione poważnych podstaw doktryny, a tym samym zwodzą łatwowiernych i niewykształconych z pełną świadomością, że bez trudu można ich skłonić do wiary w różne głupstwa:

Celsus przytacza sprzeczne z nauką Jezusa wypowiedzi niektórych rzekomych chrześcijan, i to nie szczególnie mądrych, jak sądzi, lecz zupełnych nieuków; powiada: „Takie są ich nauki: niechaj nikt wykształcony, mądry, roztropny nie zbliża się do nas (cechy takie bowiem uważamy za złe), lecz jeśli znajdzie się jakiś nieuk, szaleniec, nieokrzyszczaniec, głupiec, to taki niechaj śmiało przychodzi do nas. Głosząc, że tacy ludzie są godni ich Boga, sami przyznają, że chcą i mogą zjednywać sobie wyłącznie głupców, prostaków, szaleńców, niewolników, proste kobiety i małe dzieci”<sup>125</sup>.

„Nie widzimy jednak, aby ludzie, którzy na placach publicznych przedstawiają swoje kuglarskie błazeństwa i zebrzą, zbliżali się do zgromadzeń ludzi roztropnych i ośmielali się odkrywać im swoje tajemnice. Lecz jeśli zauważą gdzieś młodzieńców, tłum niewolników i głupców, narzucają się im i przy- milają”<sup>126</sup>.

Skutki tej sytuacji wydać gołym okiem: ludzie pozbawieni kultury i głębi myśli, tacy jak gręplarze, szewcy, praczki - i inne, podobne kategorie

<sup>124</sup> Tamże V, 65, s. 286.

<sup>125</sup> Tamże 111,44, s. 163-164.

<sup>126</sup> Tamże III, 50, s. 167.

## 123

- którzy przed starszymi i mądrzejszymi od siebie nie śmia nawet otworzyć ust, wygłaszają cudaczne dyskursy, gdy tylko trafią na proste kobiety czy dzieci, które uczą, że można nie słuchać nauczycieli i rodziców, gdyż są oni tylko głupcami niepojmującymi prawdy. Chcą więc, by słuchano tylko ich, gdyż jako jedyni wiedzą, jak należy żyć i w jaki sposób można osiągnąć szczęście<sup>127</sup>.

Kiedy więc przełożeni wspólnot chrześcijańskich nie potrafią w jakiejś sprawie znaleźć wyjaśnienia do przyjęcia w świetle rozumu, stosują wygodny hermetyzm, uciekając się do mętnych wyjaśnień<sup>128</sup>, i przyjmują postawę antyhumanistyczną, atakując wnioski i osiągnięcia antycznych poszukiwań sapiencjalnych, kiedy w rzeczywistości to z nich czerpią najbardziej znaczące punkty własnej doktryny (by nie mówić już o miejscach, w których w oczywisty sposób przekręcają i fałszują słowa starożytnych)<sup>129</sup>:

[Celsus] twierdzi, iż nauczamy, jakoby „mądrość ludzka była głupstwem w obliczu Boga”, bo Paweł napisał: „Mądrość tego świata jest głupstwem u Boga”<sup>130</sup>. I powiada dalej: „O przyczynie tej nauki już mówiłem” (za ową przyczynę uważa to, że takimi słowami chcemy pozyskiwać sobie wyłącznie głupców i nieuków). [...]

W tym miejscu pragnął Celsus wykazać, że i tę opinię zaczerpnęliśmy i przerobiliśmy z pism filozofów greckich, którzy twierdzili, że inna jest mądrość ludzka, a inna mądrość Boża. I na poparcie swej tezy cytuje dwa miejsca z Heraklita<sup>131</sup>: „Ludzki sposób postępowania nie opiera się na określonych regułach mądrości, boski zaś opiera się na nich”, oraz: „Głupi człowiek uczy się od demona tak jak chłopiec od mężczyzny”.

Przytacza też Celsus następujące miejsce z platońskiej *Obrony Sokratesa*<sup>132</sup>: „Boja, obywatele, przez nic innego, tylko przez pewnego rodzaju mą-

<sup>127</sup> Por. tamże III, 55, s. 170.

<sup>128</sup> Por. tamże IV, 51, s. 217-218.

<sup>129</sup> Por. w odniesieniu do tej kwestii tamże VI, 15.19, s. 297-300.

<sup>130</sup> Por. 1 Kor 1, 18n.

<sup>131</sup> Heraklit, fragm. 22B 78-79 Diels - Kranz (= 14[A 40-41] Colli).

<sup>132</sup> Platon, *Apologia*, Kęty 1999, 20 d, s. 557.

## 124

drość takie imię zyskałem. A cóż tam za mądrość taka? Taka może jest i cała ludzka mądrość! Doprawdy, że tą i ja, zdaje się, jestem mądry”<sup>133</sup>.

Twierdzi [...] Celsus, że Jezus mówiąc o bogaczach: „Łatwiej jest wielbłądowi przejść przez ucho igielne, niż bogatemu wejść do królestwa niebieskiego”<sup>134</sup>, zinterpolował następujące słowa Platona<sup>135</sup>: „Wyróżniać się cnotą i bogactwem równocześnie nie jest możliwe”<sup>136</sup>.

Dla Celsusa chrześcijaństwo jest więc zasadniczo religią dla głupców i zapuszczającą korzenie w ludzkiej głupocie, ponieważ pragnie oddzielić się od wszelkich tradycji myśli, nawet hebrajskiej, ze świadomością, że oddala się od tego „prawdziwego słowa”, które właśnie tradycja nam przekazuje, pozwalając nam na zdobycie prawdziwej wiedzy w rozsądny sposób. I właśnie dlatego w ostatecznym rozrachunku nie jest dziwne, że zdobywa zwolenników wśród ludzi najskromniejszych na planie kulturalnym i



intelektualnym, wśród jednostek niezrównoważonych i sfrustrowanych, a często i wśród tych, którym pod względem moralnym można mieć najwięcej do zarzucenia. Jak zatem dziwić się prawdziwemu „szaleństwu” niektórych z ich ekstrawaganckich doktryn! Takich jak te, by przytoczyć przykłady, dotyczące osoby Jezusa z Nazaretu - w którym *lógos* Boga ucieleśnił się, umarł i zmartwychwstał<sup>137</sup> - czy kosmologii - o Bogu stwarzającym wszechświat<sup>138</sup>.

Właśnie ekstrawagancki charakter tych doktryn wprowadza w błąd ludzi łatwowiernych, odzierając ich z resztek rozsądku, odbierając im umiarkowanie będące cnotą prawdziwego filozofa, skłaniając ich wreszcie do przyjęcia postaw głębokiej, poważnej, oburzającej społeczności, tak jak wtedy, gdy odmawiają modlenia się przed wyobrażeniami bóstw, oddawania hołdu bogom i cesarzowi czy składania przysięg i wywołują w ten sposób uzasadniony gniew rządzących<sup>139</sup>.

<sup>133</sup> Orygenes, *Przeciw Celsusowi* VI, 12, s. 295.

<sup>134</sup> Mt 19, 24.

<sup>135</sup> O Prawach V, 743a.

<sup>136</sup> Orygenes, *Przeciw Celsusowi* VI, 16, s. 298.

<sup>137</sup> Por. na ten temat: tamże II, 31.54.76, s. 110-111, 123-124, 136-138.

<sup>138</sup> Por. na ten temat: tamże VI, 50.60, s. 319-320, 325-326.

<sup>139</sup> Por. na ten temat: tamże I, 6, s. 39-40; VII, 62, s. 358-359; VIII, 65, s. 419.

## 125

Dla Celsusa zachodzi więc relacja, która, co znaczące, jest nie do przyjęcia dla jego adwersarza Orygenesesa: teologia wiąże się z rewolucją<sup>140</sup>. Nowość chrześcijaństwa niesie ze sobą trudne do zniesienia anarchistyczne napięcie. Jest ono zjawiskiem świeżej daty, czymś antytradycjonalistycznym i antyfilozoficznym, czymś, co przedstawia się jako myślowa siła burząca system skodyfikowanych i legitymizowanych przez wielowiekowy konsensus reguł. Aby chronić się przed tym zagrożeniem, antyczne społeczeństwo musi wypracować własną teologię polityczną, gdyż to właśnie na planie teologicznym należy w pierwszej kolejności zwalczać chrześcijaństwo, jeśli chcemy uniknąć zabójczej degeneracji całego organizmu społecznego. I Celsus, w gruncie rzeczy, przypisuje właśnie sobie tę poważną odpowiedzialność polityczną. Religia bez mądrości i rozsądku może być tylko i wyłącznie wezwaniem do buntu, gdyż właśnie w państwie znajdują wyraz najwyższe wartości tradycji sapiencjalnej. Dlatego też wystąpienie przeciwko mądrości i rozsądkowi równa się wystąpieniu przeciw tradycji, a w ewidentnej konsekwencji, również przeciwko państwu.

Celsus jest filozofem władzy, teoretykiem państwa rzymskiego jako miejsca realizacji polityki opartej na kulturze i obywatelstwie. To wszystko, co jest specyficznie chrześcijańskie (wcielenie, śmierć i zmartwychwstanie Syna Bożego; stworzenie i Opatrzność; przebaczenie i miłość bliźniego), wydaje mu się czymś dziwnym i obcym tradycji, czymś tak bardzo „niefilozoficznym”, że budzi zaniepokojenie, a w ostatecznym rozrachunku czymś niebezpiecznym.

Rozum odsyła do kultury, do zdolności krytycznej i argumentacyjnej, do powagi metodologicznej. Są to cechy, których brakuje chrześcijanom, co prowadzi ich do aroganckiego przeświadczenia, iż są instrumentami zbawienia dla całego świata. Celsus, wprost przeciwnie, jest kosmopolitą otwartym na wszystkie tradycje religijne, i dlatego właśnie nie może uznać takiej pozycji wyjściowej, jak ta prezentowana przez wiarę, która w imię

<sup>140</sup> Sugestywne i stymulujące obserwacje na ten temat przedstawia G. Baget Bozzo w swoim wprowadzeniu do: Celso, *Contro i eristiāni*, oprac. S. Rizzo, Milano 1989.

samej siebie wyklucza wszystkie inne formy mądrości, i to nawet jeśli jest ona dawna i ugruntowana. Celsus jest monoteistą na planie filozoficznym i jednocześnie politeistą na planie politycznym. Jakże więc mógłby zaakceptować nową i pełną pychy doktrynę religijną, która prezentuje wrogość wobec pluralizmu form religijnych, w których każdy na swój sposób czci jedną i tę samą boską zasadę, a więc wobec doktryny stanowiącej podstawę tolerancji religijnej świata antycznego?

Na tym irracjonalnym, a więc niebezpiecznym, kompleksie teologicznym chrześcijaństwo zasadza w rzeczywistości swoją siłę i zdolność do ekspansji; dlatego też na tym właśnie planie należy je odeprzeć, zdemaskować, kontestować.

Polemika Celsusa, choć na pierwszy rzut oka może się to wydać dziwne, w rzeczywistości wychodzi zwycięsko ze spotkania ze współczesnym mu chrześcijaństwem. Następne w stosunku do Celsusa pokolenie chrześcijańskie zacznie przypisywać sobie legitymizację filozoficzną. Między końcem II i początkiem III wieku zajdą znaczne zmiany wewnątrz Kościoła - szybko stanie się on znaczącą rzeczywistością polityczną i społeczną - rozgrywającą się pod znakiem dostosowania się do konfrontacji z kulturą pogańską. I w ten sposób (co nieuniknione, jeśli się nad tym bliżej zastanowić), ta sama wspólnota kościelna przyswoi sobie, absorbując ją i rewidując, krytykę Celsusa. Podobnie stanie się później z krytyką Porfiriusza, która zresztą z niej w pewnej mierze wynika.

## **ROZDZIAŁ X** **PORFIRIUSZ Z TYRU** **IRRACJONALNOŚĆ CHRZEŚCIJAN W CZASACH KRYZYSU**

Porfiriusz z Tyru, jeden z najbardziej oryginalnych i obdarzonych największym prestiżem reprezentantów tradycji neoplatonickiej, działa w drugiej połowie III wieku. Jak się na ogół przyjmuje wśród badaczy starożytnego społeczeństwa, jest to epoka kryzysu, okres naznaczony głębokimi przemianami w wielu sferach życia. Jest to już nie kryzys w sensie prawdziwego zmierzchu tradycji, czy to klasycznej, czy to hellenistycznej, lub upadku wartości, jakie były w niej obecne, lecz raczej sytuacja, w której równocześnie ze schyłkiem cywilizacji hellenistycznej wyłania się nowa epoka, oparta na odmiennej równowadze społecznej, politycznej i kulturalnej, niż miało to miejsce w przeszłości. Jak dowiadujemy się z ówczesnych źródeł i ze współczesnych interpretacji historiograficznych, kryzys widoczny jest w konkretnych sferach rzeczywistości: zmniejszenie liczby ludności, zubożenie wielkich miast i wsi, formowanie się latyfundiów, wojny, zamieranie handlu, niekontrolowany rozwój piractwa, trudności prawno-konstytucyjne, by ograniczyć się tylko do najważniejszych aspektów. Jest to więc kryzys „ogólny”, przejawiający się nie tylko w gospodarce czy prawie, lecz także w kulturze, która jest w całej swojej złożoności nacechowana wyraźnie widocznym napięciem między starym i nowym. Jest to raczej nie kryzys oryginalności - bo kultura III wieku nie jest

bynajmniej skłonna do tchórzliwego chronienia się w intelektualnym otępieniu, lecz przeciwnie, wykazuje żywotność i otwartość na odkrywanie pewniejszych i bardziej

przemawiających „prawd”, niż te, które można było zaczerpnąć z dawniejszej tradycji - zdaje się chodzić tu o bolesny kryzys tożsamości. Świadczy o nim kluczowa rola, jaką w debacie kulturalnej tej epoki odgrywa kwestia stosunku do tradycji. Nie ujmując niczego z ważności, jaką mają elementy mityczno-religijne i swoisty niepokój jako klucz interpretacyjny do świata późnoantycznego w całej jego złożoności, u wielu ludzi kultury, zarówno pogan, jak i chrześcijan, silna pozostaje świadomość trwania w tradycji, zwłaszcza w opozycji do mglistej i wzrastającej nieustannie tendencji irracjonalistycznej.

Oczywiście, w tej epoce „tradycja” nie może już dostarczyć duchowej i moralnej orientacji społeczeństwu dotkniętemu tak głębokimi schorzeniami, ani nie zaspokaja wewnętrznych potrzeb mas. Pełni ona nadal rolę kultury klasy wykształconej i panującej, ale obok niej zaczynają się rozwijać „kultury prowincjonalne”, i już wkrótce wśród tych różnorodnych form powstanie coś w rodzaju rywalizacji. W ogólnym zarysie, ta dynamika jawi się dziś jako jeden z podstawowych wyróżników w historii 111 wieku.

Wśród tych kultur, które możemy nazwać „prowincjonalnymi” przynajmniej w odniesieniu do ich pochodzenia, chrześcijaństwo jest bez wątpienia tą, z którą kultura hegemoniczna musi się najbardziej liczyć. Jest to widoczne już wcześniej, ale od początku III wieku staje się szczególnie jaskrawe i wyraziste. Wcześniej Kościół nie był jeszcze w miastach obszaru śródziemnomorskiego czynnikiem, którego nie można byłoby zaniedbać, lecz teraz właśnie taką siłą już jest. I to nie tylko na planie duchowym, lecz także ogólniejszym, społeczno-ekonomicznym.

Nie powinno więc zaskakiwać, że pod względem kultury druga połowa III wieku jest szczególnie mocno naznaczona zmaganiem między filozofią neoplatonizmu, jaką wykształcone sfery cesarstwa przyjmują za najwyższy wyraz tradycji, a chrześcijaństwem. Otóż to starcie odbywa się zasadniczo na planie religijnym. Front opozycji nie przebiega jednak między politeistycznym pogaństwem a chrześcijańskim monoteizmem, lecz między monoteizmem synkretycznym a monoteizmem czystym. Pogaństwo III wieku nie jest już w istocie koncepcją opartą na pluralizmie

## 129

bóstw, lecz wykazuje tendencję do asymilowania bądź identyfikowania różnych bóstw w procesie unifikacji przez abstrahowanie z wielości religijnych sposobów ekspresji. Rezultatem jest to, iż w oczach zwolenników tej tendencji religijnej, chrześcijański monoteizm, również przez swoje pokrewieństwo z judaizmem, wydaje się sztywny i nietolerancyjny, a jego uparci wyznawcy jawią się jako niebezpieczni wrogowie społeczeństwa, lub, w najlepszym przypadku, biedni głupcy.

W tym oto kontekście możemy umieścić Porfiriusza. Jego działalność należy odczytywać w świetle tego, co wiemy o kryzysie III wieku i o głębokich przemianach, jakie przeżywa w tym okresie kultura późnego antyku.

Filozof urodził się około roku 232 w Tyrze, lub być może nieco dalej na południe, w Cezarei Palestyńskiej<sup>141</sup>. Jednak liczy się to, że Tyr, gdzie studiował za młodu, jest lub staje się dla niego intelektualną ojczyzną. Pochodzi z rodziny nie greckiej, lecz syryjskiej. Jego ojciec nazywa się Maik, co znaczy „Król”, i on sam nosi to imię aż do czasu, gdy w Atenach Longinus hellenizuje je do formy Porfiriusz, czyli dosłownie „noszący purpurę”, ze względu na element królewski konotowany przez tę barwę. Porfiriusz jest więc synem Orientu, Fenicji będącej punktem zbornym najróżniejszych ciekawostek intelektualnych, wierzeń noszących znamiona zabobonu i niepokojących kultów. Ten region położony między Wschodem a Zachodem, z jego licznymi i zamożnymi miastami morskimi oferuje urozmaicony i stymulujący klimat intelektualny dla inteligentnego i

ciekawskiego ducha, jakim jest ów młody Maik. To w tych właśnie latach zapoznaje się z grecką spekulacją i z synkretyzmem religijnym.

**141** Por. Jan Chryzostom, *Homilie na 1 List św. Pawła do Koryntian (Homiliae in Epistula I ad Corinthios)* 6, 3 (tekst stanowi źródło nr 16 w edycji *Contra Christianos* Porfiriusza opracowanej przez A. von Harnacka, *Porphyrius - Gegen die Christen*, Berlin 1916, którą będziemy w kolejnych przypisach oznaczać nazwiskiem kompilatora); Hieronim, *Komentarz do Listu do Galatów. Prolog (Commentariorum in epistulam ad Galatas, prologus)* (= fragm. 21 Harnack); Anastazy z Synaju, *Viae dux* 13,8 (= fragm. 65 Harnack). Posługiwałem się także przekładem *Contra Christianos*, [w:] Porfirio, *Discorsi contro i eretici*, przeł. i oprac. C. Mutti, Padova 1977.

## 130

Otrzymuje dobre wykształcenie w szkołach kultury klasycznej i uczęszcza do sanktuariów bogatego panteonu orientalnego. Ma możliwość zapoznania się z praktykami magicznymi, okultyzmem, teurgią, mantyką, astrologią i najdziwniejszymi formami religii. Według źródeł chrześcijańskich, utrzymuje także kontakty ze wspólnotami Kościoła syryjskiego i prawdopodobnie w Cezarei poznaje Orygenesesa. Wynika to przypuszczalnie z faktu, że w tym okresie zainteresowania Porfiriusza są niemal wyłącznie religijne, jak na to wskazują także jego pierwsze dzieła, *Filozofia wyprowadzona z wyroczni i Obrazy bogów*, a elementy spekulacyjne i polityczne nie mają jeszcze tej konsystencji, jaką zyskają w okresie ateńskim i rzymskim.

Zupełnie nowy okres z jego życia rozpoczyna się w chwili, gdy - wciąż jako młody człowiek, choć dokładna data nie jest nam znana - Porfiriusz udaje się do Aten, niekwestionowanej stolicy kultury filozoficznej, aby tam uzupełnić swoje studia. Wiąże się z Longinusem, mistrzem zdolnym do wywołania wielkiej fascynacji u swoich uczniów i uczonym o imponującej erudycji, będącym jednak lepszym filologiem i literatem niż filozofem. Eunapios wspomina, co ciekawe, że Longinus jest uznawany za „żywą bibliotekę i chodzące muzeum”<sup>142</sup>. Ten mistrz - nie jedyny zresztą, z jakim styka się młody Fenicjanin - pozostawia bardzo znaczący ślad w jego rozwoju kulturalnym i intelektualnym. Porfiriusz zdobywa mianowicie pewną metodę filologiczną, zamiłowanie do studiów literackich i do filozofii Platona. Właśnie zainteresowanie filozofią sprawia, że po kilku latach spędzonych w Atenach odczuwa nieodpartą ciekawość Rzymu, gdzie od ponad dwudziestu lat Plotyn, dawny towarzysz studiów Longinusa, wywiera swoją zdumiewająco głęboką myślą i mistyką wielką fascynację na grupie entuzjastycznych admiratorów.

Porfiriusz przybywa do Rzymu jako trzydziestoletni mężczyzna. Plotyn ma wówczas 59 lat. Jest genialnym metafizykiem obdarzonym głębokim natchnieniem mistycznym, co sprawia, że w oczach uczniów jest raczej prorokiem niż filozofem. Po spotkaniu z tym mistrzem, Porfiriusz

**142** *Vitae Sophistarum* VI, 14n.

## 131

ma okazję przemyśleć ponownie, i nie bez pewnych trudności wewnętrznych, swój wcześniejszy dorobek filozoficzny i religijny. Lekcje Plotyna, założyciela neoplatonizmu, są otwarte dla wszystkich i przedstawiają jasny zamysł historyczno-egzegetyczny. Biorąc za punkt wyjścia pogłębioną lekturę wybranych tekstów, zwłaszcza platońskich i perypatetycznych, Plotyn snuje wokół nich dyskurs krytyczno-hermeneutyczny mający na celu pogłębienie poszukiwań filozoficznych średnich platoników, nie zaniedbując wszakże związków z innymi szkołami tradycji klasycznej.

Erudycja filologiczna i ścisła formacja dialektyczna, owoce wcześniejszego okresu ateńskiego, pozwalają Porfiriuszowi osiągnąć więcej od innych uczniów Plotyna i bardzo szybko między nim a mistrzem rodzi się mocna więź oparta na przyjaźni i szacunku. Porfiriusz staje się dla swego nauczyciela nieocenionym współpracownikiem, zmuszającym go do precyzowania myśli, ciągłego rozjaśniania jej na planie logicznym i ujęcia w formę przystępniejszą dla słuchaczy rzadko obdarzonych tą samą predyspozycją do intuicji spekulacyjnej i duchowej, jaka cechowała umysłowość samego Plotyna.

Po sześciu latach pobytu w Rzymie nowe zdarzenie wpływa znacząco na życie Porfiriusza. Tknięty głębokim kryzysem depresyjnym, który popycha go do myśli o samobójstwie - jak sam nas o tym powiadamia w *Żywocie Plotyna*<sup>143</sup> - idzie za radą mistrza proponującego mu zmianę powietrza i udaje się na Sycylię, w pobliże przylądka Lilibeo, gdzie spotykając niejakiego Probusa (postać bliżej nam nieznaną), odzyskuje równowagę duchową. Na wyspie pozostaje przez trzy lata i tam dowiaduje się o śmierci Plotyna, zmarłego w Minturno w 270 r. Jest to zdarzenie przełomowe w życiu Porfiriusza, gdyż skłania go do powrotu do Rzymu na wezwanie przyjaciół i kolegów, by tam podjąć się kierowania szkołą mistrza.

Trzy lata sycylijskie nie upłynęły na próżno, w bezczynności. Był to okres intensywnego namysłu nad podstawowymi tematami nauczania Plotyna, lata przygotowania do nowych batalii kulturalnych. W tym okresie podejmuje rewizję obszernego materiału zebranego w poprzednich

<sup>143</sup> Vita Plotini 11,11n. (= źródło 1 Harnack)

## 132

latach. Z tego przeglądu wiele lat później wyniknie jedno z jego najbardziej znaczących dzieł: *Przeciw chrześcijanom*<sup>144</sup>. Po powrocie do Rzymu, gdzie przebywa przypuszczalnie aż do swojej śmierci, Porfiriusz oddaje się z wielkim entuzjazmem działalności w szkole plotyńskiej, nie tylko po to, by dać przedłużenie tradycji nauczania mistrza, lecz także po to, by upowszechnić i pogłębić myśl zaprezentowaną w szczególnie przystępnej i zrozumiałej formie dzięki talentom jasności wywodu, jakie go cechują.

Ten drugi okres rzymski jest więc naznaczony intensywną działalnością zarówno na planie dydaktycznym, jak i ściśle naukowym. Jest w niej widoczne silne zaangażowanie kulturalne przeciwko siłom, które według jego rozeznania przyspieszają proces rozpadu nie tylko intelektualnego, lecz także moralnego i cywilnego, i które są dla niego emblematycznie reprezentowane przez chrześcijaństwo. Podczas pobytu na Sycylii opracował i uporządkował te idee polemiczne, które następnie znajdują miejsce w *Przeciw chrześcijanom*, natomiast podczas drugiego okresu rzymskiego zaczyna wykorzystywać w pełni instrumentarium doktrynalne, jakie sobie uprzednio wypracował. Ze spokojem i rozważą, lecz jednocześnie z uporem lansuje nowe idee etyczno-religijne, które, po oczyszczeniu ze wszelkich form irracjonalizmu, powinny jego zdaniem stanowić podstawę duchową odnowionego społeczeństwa rzymskiego.

Porfirijska polemika z chrześcijaństwem nie przejawia się wyłącznie w *Przeciw chrześcijanom*, lecz naznacza w ogólności całą myśl filozoficzno-religijną ucznia Plotyna.

Na podstawie źródeł, którymi dziś dysponujemy, nie ma jasności, na ile głęboka jest wiedza Porfiriusza o wierze chrześcijańskiej. Z jednej strony zaskakuje precyzja, z jaką porusza różne kwestie związane z Kościołem i wykazywana przez niego znajomość tekstów świętych, z drugiej jednak dziwi również powierzchowny charakter wielu uwag



krytycznych, co skłania do przypuszczenia, że zupełnie nie rozumie sensu niektórych podstawowych prawd doktrynalnych.

**144** Co do przekładu polskiego zob.: Porfiriusz z Tyru, *Przeciw chrześcijanom*, Kraków 2006 [przyp. tłum.].

### 133

Bez wątpienia jego znajomość chrześcijaństwa datuje się jeszcze z dzieciństwa. W Fenicji w III wieku chrześcijanie byli liczni. On sam, jak podaje Euzebiusz<sup>145</sup>, twierdzi, że w młodości zetknął się z Orygenesem, choć nie poznał go bliżej. Być może uczęszczając do słynnej biblioteki w Cezarei, Porfiriusz mógł w jakiś sposób wejść w kontakt z wielkim egzegetą chrześcijańskim. Pewne jest wszakże, że z Chrystusem i chrześcijanami polemizuje nasz filozof już w jednym ze swoich pierwszych dzieł, gdzie porusza problem relacji między religią a filozofią, a mianowicie w traktacie *Filozofia wyprowadzona z wyroczeni*, w którym mówi o herosach poczętych, jako specyficzne byty, przez bogów i demony. Chrystus zostaje umieszczony wśród takich bohaterów, wśród ludzi natchnionych przez bogów, i obdarzony najwyższym szacunkiem. Natomiast chrześcijanie zyskują pogardę autora, ponieważ uważają Chrystusa za boga, a nawet za jedyne Boga, wykazując tym samym brak najmniejszego pojęcia o tym, co boskie:

Sam on zaś pobożnym będąc, dostał się, jak inni pobożni, do nieba. Jemu więc bluźnić nie masz, ale żal ci być powinno ludzkiego szaleństwa, niebezpieczeństwa pewnego i gwałtownego, co z niego przyszło i jest w tych ludziach<sup>146</sup>.

*Filozofia wyprowadzona z wyroczeni* jest podręcznikiem teurgii i zarazem namiętą apologią pogaństwa, w którym filozofia zostaje zredukowana do znajomości tych zasad i rytów religijnych, które mogą zapewnić zbawienie duszy. Dzięki postawie synkretyzmu autor może zestawiać ze sobą różne formy religijne Wschodu, od demonologii po astrologię, od wróżbiarstwa po ceremonie teurgiczne. Oczywiście, wiara chrześcijan w Jezusa Chrystusa, prawdziwego człowieka i prawdziwego Boga, przedstawia charakter wyłączny, wykluczający jakikolwiek synkretyzm. Kult jedyne Boga stoi w radykalnej sprzeczności z kultem oddawanym słynnym postaciom, ubóstwionym ze względu na ich czyny lub naukę. W po-

**145** *Historia kościelna* VI, 19, 3n. (= fragment 39 Harnack), s. 272n.

**146** Św. Augustyn, *Państwo Boże (De civitate Dei)* XIX, 23, Kęty 1998, s. 792. (Porfirio, *Leitern ad Anebo. Sulla teurgia*, przeł. i oprac. G. Faggin, Genova 1982).

### 134

Ilemice Porfiriusza pojawia się więc raz jeszcze „skandal Krzyża”, i w tym sensie można twierdzić, co dość istotne, że to młodzieńcze dzieło naszego filozofa antycypuje w niektórych punktach wyrazistszą i bardziej systematyczną krytykę, jaką odnajdujemy w jego najszerzej znanym piśmie antychrześcijańskim.

Spotkanie z Plotynem skłania Porfiriusza do przyjęcia nowej, odmiennej orientacji krytycznej i duchowej. Najbardziej znaczącym dziełem tego wirażu jest bez wątpienia *List do Anebona*. W formie naglących pytań, tekst obala całe rusztowanie tego pseudofilozoficznego świata, w którym sam autor w przeszłości się poruszał, i obnaża jego nedorzeczości, absurdy oraz sprzeczności. Atak zwraca się przeciw demonologii, fatalizmowi astrologicznemu, praktykom magicznym i teurgicznym; wszystko to w imię rozumu, plotyńskiego logosu, wymagań spekulacji filozoficznej, a zwłaszcza w imię duchowej wewnętrżności, dzięki której dusza może zwracać się ku Bogu jako swemu ostatecznemu celowi.

O ile *Filozofia wyprowadzona z wyroczni* stanowi triumf tego typu spekulacji filozoficznej, która zmierza w stronę wiary z zamiarem przeciągnięcia jej na swoją stronę, podporządkowania jej i włączenia do własnej dziedziny, o tyle *List do Anebona* stanowi redukcję religii w dziedzinie filozofii. Religia zostaje oczyszczona przez dyskurs krytyczny opierający się na bazie historyczno-filologicznej i filozoficznej ze wszystkich absurdów, irracjonalności, fantazji, a więc z tego wszystkiego, co jest właściwe wpływom ludowym. Znaczenia religijności, która, jak przyznaje autor, stanowi nieredukowalną manifestację duszy, można poszukiwać jedynie za pośrednictwem czystego rozumu.

W ciągu całej tej bogatej i zróżnicowanej drogi, krytyka chrześcijaństwa wydaje się jedynym prawdziwie stałym elementem. Plotyn, będący świadkiem gwałtownego konfliktu między tradycją antyczną a nowymi formami mistyki pochodzącymi ze Wschodu, znajduje surowe słowa dla gnostyckiego pesymizmu, ale nigdy nie zajmuje pozycji przeciwko przesłaniu chrześcijańskiemu. Jego uczeń Porfiriusz atakuje natomiast wiarę chrześcijańską zarówno „ze Wschodu”, jak i „z Zachodu”, to znaczy zarówno w dziełach młodzieńczych, cechujących się wpływem doświadczeń magiczno-teurgicznych, jak i w tych z okresu dojrzałości filozoficznej,

### 135

naznaczonych zamiłowaniem do greckiego logosu. Powodem tego może być fakt, że dla Porfiriusza, w każdym okresie jego życia, filozofia stanowi największy potencjał pozwalający na „rewitalizację” cywilizacji klasycznej, rozbitej i pchniętej ku upadkowi przez różne wydarzenia i okoliczności historyczne III wieku, do których zalicza w pierwszej kolejności rozwój i ekspansję „fenomenu chrześcijańskiego”.

W centrum antychrześcijańskiej polemiki Porfiriusza znajduje się bez wątpienia traktat *Przeciw chrześcijanom*, składający się z 15 ksiąg i stworzony po roku 270. Dzieło to stanowi w oczywisty sposób najpotężniejszy atak przypuszczony na chrześcijaństwo w starożytności i stanowi być może najbardziej reprezentatywne pismo całej kultury pogańskiej drugiej połowy III wieku. O znaczeniu tego dzieła świadczy nie tylko długa seria chrześcijańskich odpowiedzi apologetycznych, ale i energiczna interwencja ze strony świeckiego ramienia Kościoła. W roku 323 Konstantyn zakazuje tego dzieła, choć egzemplarze najwyraźniej zachowały się, gdyż w 448 r. cesarz Teodozjusz II i Walentynian III ponownie nakazują zniszczenie wszystkiego, co Porfiriusz napisał:

Nakazujemy, by wszystkie dzieła, które pod wpływem szaleństwa napisał Porfiriusz lub ktokolwiek inny przeciwko wierze religijnej chrześcijan, zostały wrzucone do ognia wszędzie, gdzie się znajdują. Chcemy bowiem, by wszystkie księgi wywołujące gniew Boga i szkodliwe dla dusz zostały usunięte z ludzkiej pamięci<sup>147</sup>.

Nie umyka naszej uwadze szczegół mówiący o „szaleństwie” (*mania*): teraz kiedy cesarz jest chrześcijaninem, szaleńcami są ci, których pisma zwracają się przeciwko chrześcijaństwu; w porównaniu z okresem prześladowań sytuacja jest zupełnie odwrotna.

Postępowanie doprowadza do zamierzonych rezultatów. Dzisiaj znamy to dzieło jedynie z fragmentów i mniej lub bardziej wyraźnych aluzji, jakie można odnaleźć u autorów kościelnych starożytności. Te fragmenty i aluzje zostały zebrane przez Adolfa von Harnacka i opublikowane w roku 1916. Edycja wielkiego uczonego niemieckiego nie zawsze jed-

<sup>147</sup> *Codex Iustinianus* I, 1, 3 (= źródło 24 Harnack).

### 136

nak dostarcza wystarczających gwarancji i solidnych argumentów, by przypisywać wszystkie te teksty Porfiriuszowi (jest ich dokładnie 97), co jest głównym powodem, dla którego z wielu stron odzywają się głosy o potrzebie nowej edycji zachowanych fragmentów. Zresztą nasza wiedza o tym dziele powiększyła się w ostatnich dziesięcioleciach, a przy tym jest jeszcze otwarta na pogłębienie i nowe odkrycia. Repertorium skompilowane przez Harnacka wystarcza jednak, by dać nam dostateczne pojęcie o erudycji Porfiriusza, o jego wiedzy faktograficznej zarówno na temat judaizmu, jak i chrześcijaństwa oraz o jego wartości jako polemisty. Ze zdumiewającą przejrzystością ukazuje tu siłę i rygor swojej metody dociekania, zdolnej do stopienia różnorodnych elementów, takich jak filozofia, krytyka źródeł, polemika czy interpretacja literalna i alegoryczna. Porfiriusz zna dobrze również wcześniejszą polemikę antychrześcijańską, w szczególności dzieło Celsusa, które służy mu za model i z którego czerpie niektóre charakterystyczne sądy negatywne, takie jak w szczególności niemożność pogodzenia chrześcijaństwa i mądrości czy irracjonalność wiary chrześcijańskiej, korzystającej z naturalnej skłonności ludu do łatwowierności lub sprzyjania doktrynom i opowieściom pozbawionym racji czy dowodów.

Porfiriusz, jak zresztą również reszta pogan, odrzuca alegoryczną metodę egzegetyczną, jaką posługują się chrześcijanie, aby wyjaśniać problematyczne miejsca Pisma świętego:

Są ludzie, którzy się nie umieli odwrócić od duchowego ubóstwa pism żydowskich, szukali natomiast usilnie rozwiązania ukrytego w nich znaczenia, więc uciekli się do objaśnień oderwanych i niezgodnych z tekstem, które wobec obcych obronić ich nie mogły, a zawierały tylko podziw i pochwałę dla uszu własnych domowników. Otóż jako zawile zagadnienia z wielką chętnością przedstawiają jasne zupełnie słowa Mojżeszowe, i ubóstwiają je jako wyrocznie boże, pełne ukrytych tajemnic. Taką bańką mydlaną zawracając ducha i przytępiając jego zmysł krytyczny, przystępują do objaśnień<sup>148</sup>.

<sup>148</sup> U Euzebiusza, *Historia kościelna. O męczennikach palestyńskich* VI, 19, 3n. (= fragm. 39 Harnack), s. 272.

### 137

Porfiriusz, zwróćmy uwagę, nie jest przeciwny egzegezie alegorycznej jako takiej, lecz jedynie jej stosowaniu do pism judaistycznych i chrześcijańskich, ponieważ, inaczej niż ma to miejsce w odniesieniu do pism homeryckich, uznaje, że nie są to teksty dawne i uświęcone przez tradycję lub sławę ich autorów. Jest to postawa szeroko rozpowszechniona, od której są jednak pewne wyjątki. Toteż Orygenes, świadom jej istnienia w świecie pogańskim, okazuje zadowolenie, gdy spotyka się z takim wyjątkiem w osobie Numeniosa:

[Numenios] mówi też o historii Mojżesza, Jannesa i Jambresa. Nie poczytujemy tego za chwałę, niemniej jednak Numenios jest bardziej godny pochwały niż Celsus i inni Grecy, ponieważ naukowo chciał przebadać również nasze Pisma i poruszyły go one nie jak głupstwa, ale jak księgi pełne alegorycznych przenośni<sup>149</sup>.

Pozycja prezentowana przez Porfiriusza jednak przeważa. Augustyn, przy okazji opowieści o Jonaszu, zaświadcza o śmieszności, jaką wywołuje ona u wykształconych pogan tej epoki:

Ostatnia kwestia tycząca się Jonasza nie nawiązuje do Porfiriusza, ale raczej do śmieszności u pogan. Oto w jaki sposób o tym mówi: „Cóż zatem - powiada - mamy myśleć o Jonaszu, o którym opowiadacie, że przez trzy dni był w brzuchu wieloryba? Rzecz takowa to *apithanon*, niewiarygodne jest, żeby człowiek wraz z odzieniem został połknięty i pozostawał w rybie. Jeśli jest to alegoria, to wyjaśnij mi ją. A poza tym, cóż ma oznaczać bluszcz, który wyrósł

nad Jonaszem wypłutym przez rybę? Dlaczegoż on wyrósł? Spostrzegłem bowiem, iż ten szczegół wywołuje wielkie pośmiewisko wśród pogan" [...]<sup>150</sup>.

I również gdzie indziej:

Tak samo nie opuścił wiernych swoich pod panowaniem narodu, choć barbarzyńskiego, ale ludzkiego, ten Bóg, co nie opuścił proroka nawet we wnętrznościach olbrzymiego potwora. Ci, z którymi rozprawiamy, wołają jednakże

<sup>149</sup> Orygenes, *Przeciw Celsusowi* IV, 51; por. również I, 15, s. 217-218.

<sup>150</sup> Augustyn, *Listy (Epistulae)* 102, 30.36, Pelplin 1991.

## 138

i to wyśmiać raczej, niż wierzyć w to, a jednocześnie swoim wierzą pismom, jakoby Arion Metimneos, sławny cytrzysta, wyrzucony z okrętu dosiadł grzbietu delfina i na nim do brzegu dojechał. Nasza, co prawda, opowieść o Jonaszu jest mniej prawdopodobna. Zapewne że tak, bo cudowniejsza, a cudowniejsza, bo od wyższej pochodzi mocy<sup>151</sup>.

Cel, jaki stawia sobie Porfiriusz w *Przeciw chrześcijanom*, to sformułowanie decydującego ataku na chrześcijaństwo, uderzającego je w same fundamenty. Jako wojujący antychrześcijanin - jakże odległe są lata, gdy, zajmując jeszcze umiarkowaną pozycję wobec Kościoła, pisał *Filozofię wyprowadzoną z wyroczni*- zmierza do zniszczenia podstaw historycznych doktryny, która w jego oczach nie jest niczym innym jak typową wschodnią *superstitio*, z tą jednakże straszliwą przewagą, że ma ambicję stać się absolutną formą religijności i że wierzy, iż życie biednych ludzi z Galilei jest czymś, co należy umieścić w centrum historii powszechnej. Według sądu tego filozofa, fakt chrześcijański, w całej swojej złożoności, jest czymś radykalnie obcym wszelkiej zasadzie rozumowej. Jest to nic innego jak jeden wielki splot błędów, bajek i dziecinnych historii.

Ale skąd to wszystko? Odpowiedź wydaje się leżeć w ludowym charakterze przesłania ewangelicznego, przesłania, które nie próbuje przedstawiać się jako inna filozofia (czy forma gnozy) i w której prawie nieobecne są spekulacje zrozumiałe wyłącznie dla nielicznych. W tym „popularnym” charakterze leży zarazem siła i słabość propozycji chrześcijańskiej. To właśnie jej otwarcie ludowy charakter jest tym, co Porfiriuszowi, podobnie jak wcześniej Celsusowi, a później Julianowi, wydaje się autentycznym ograniczeniem nowej doktryny religijnej. A wszystko to dlatego, że ceną do zapłacenia za tę popularność jest odrzucenie rozumu na korzyść i w imię wiary. A więc *lógos* przeciw *pistis*:

W każdym razie, jak bowiem mogliby nie być bezbożnikami i ateuszami ci, którzy porzucili ojczyście obyczaje, dzięki którym cały naród i całe państwo pozostają w jedności? Co należy sądzić o tych, którzy stali się wrogami i przeciwnikami zbawców, odrzucającymi dobroczyńców? Cóż innego, jeśli nie to,

<sup>151</sup> Augustyn, *Państwo Boże* I, 14, 7, s. 38.

## 139

iż zwalczają oni Boga? Jakże można uznać za godnych wyrozumiałości tych, co od zawsze, wśród każdego ludu, Greków i barbarzyńców, w miastach i na wsi, trzymają się z dala od świątyń, inicjacji i misterii, a powzięli zamiar, by pouczać o boskiej rzeczywistości władców, prawodawców i filozofów, zebrawszy do kupy wszystkie bluźnierstwa i bezbożności z całej ziemi? Jakież męki byłyby zbyt wielkie dla tych, którzy porzucili tradycje

przodków, aby głosić legendy cudzoziemców i niewiernych Żydów? Jakże im nie poczytywać za oznakę zła i skrajnej niestałości tego, iż wyrzekają się z taką lekkością własnych obyczajów i przyjmują - z irracjonalną i nie opartą na refleksji wiarą - opinię bezbożników i nieprzyjaciół wszystkich ludzi, nie powierzając się Bogu czczonemu przez Żydów według ich praw, lecz podążając zamiast tego nową i odmienną ścieżką, która nie trzyma się ani tradycji Greków, ani Żydów?<sup>152</sup>.

Oskarżenie o irracjonalność łączy się więc ściśle z cechą nowości. Otóż nowość, w tej samej mierze, w jakiej wyraża przeciwwagę wobec dawnych i tradycyjnych instytucji religijnych i obyczajów przodków, stoi po stronie winy, zabobonu, ignorancji, głupoty.

To, że chrześcijanie przyjmują „wiarę irracjonalną i nie przedłożoną do zbadania” stanowi zresztą pogańską krytykę, która szeroko rozpowszechnia się po Celsusie:

Oszczercy [...] uznają, że niczego nie umiemy udowodnić za pomocą argumentacji i dlatego kierujemy ludzi ku bezrozumnej wierze<sup>153</sup>.

Oszczercy mówią, że nie możemy udowodnić niczego za pomocą argumentacji i że uznajemy za konieczne kierować wyłącznie ku wierze tych wszystkich, którzy za nami idą; a oni zaś nie byłoby w stanie przekonać nikogo innego prócz siebie samych do przyjęcia, niczym bezrozumne zwierzęta i z zamkniętymi oczyma, bez zadawania pytań, tego wszystkiego, co im się wmawia, po to tylko, by sobie tą irracjonalną wiarą zasłużyć na miano Wiernych<sup>154</sup>.

Rozum przeciwko wierze. Ale również tradycja przeciwko wierze. Rozum pogan jest więc teraz rozumem podporządkowanym tradycji, a nie

<sup>152</sup> Euzebiusz, *Praeparatio evangelica* I, 2, In. (= fragm. 1 Harnack).

<sup>153</sup> Tamże I, 3, 1 (Harnack, przypis 3 do fragm. 73).

<sup>154</sup> Euzebiusz, *Demonstratio evangelica* I, 1, 12 (= fragm. 73 Harnack).

## 140

wolnym w badaniu faktów. W tej nieredukowalnej opozycji „rozum przeciwko wierze” kryje się w rzeczywistości ciekawa sytuacja. W czasach, gdy pisze Porfiriusz, zachodzi głęboka przemiana, prawdziwe odwrócenie ról. Chrześcijanie, w wyniku procesu, który rozpoczął się pod koniec II wieku, angażują się poważnie w obronę swojej doktryny na gruncie racjonalnym, posługując się całym zasobem greckich instrumentów filozoficznych i odrzucając, w nie mniejszym stopniu niż poganie, odwoływanie się wyłącznie do prostej *pistis*. Co ciekawe, to świat pogański jest teraz bardziej skłonny to wspomagania rozumu autorytetem; i to nie tylko autorytetem tradycji filozoficznej, ale również i tego wszystkiego, co zapuściło korzenie w domenę poezji, teozofii i niejasnych przepowiedni wieszczków.

Wiara zajmuje więc poniekąd miejsce rozumu i staje się podstawowym warunkiem refleksji późnoantycznej. Pod koniec swojego życia filozof stanie przed koniecznością uznania, że wiara jest warunkiem niezbędnym do tego, by dusza mogła zbliżyć się do Boga:

Cztery elementy są istotne w naszym odniesieniu do Boga: wiara, prawda, miłość i nadzieja. Należy wierzyć, że jedynym zbawieniem jest zwrócenie się ku Bogu. Następnie, kiedy się uwierzyło, należy z całą gorliwością poznawać prawdę o Bogu; kiedy się ją poznało - zapłonąć miłością do Niego. Aby płonąć z miłości, konieczne jest karmienie duszy w tym życiu dobrą nadzieją. To przez nadzieję dobrzy ludzie dominują nad złymi<sup>155</sup>.

Porfiriusz jest intelektualistą bardzo wrażliwym na kryzys swoich czasów. Jego życie przedstawia się jako nieustanne poszukiwanie: od młodzieńczej fascynacji grecko-orientalnym synkretyzmem religijnym, aż do stopniowego odrzucenia go w imię poganizmu



filozoficznego, zmierzającego do sprowadzenia doświadczenia religijnego do formuł bardziej racjonalnych i krytycznych. Jest to droga, która doprowadza do tego, że ostatecznie Porfiriusz nie podoba się nikomu: ani poganom, którzy oskarżają go o nieprzekonującą obronę tradycyjnego kompleksu mityczno-religijnego i zbyt surowe potępienie praktyk magiczno-teurgicznych w imię

**155** Porfiriusz, *List do Marcelli (Epistula ad Marcellam)* 24, Kraków 2006, s. 55.

## 141

wartości duchowych właściwych jedynie nielicznym, ani chrześcijanom, którzy wyrzucają mu to, że nie chce odważnie oddalić się od tego świata, który owszem, krytykuje, lecz jedynie słowami.

W ten sposób, przez wielu niezrozumiany i otoczony przeciwnikami lub wręcz wrogami, Porfiriusz spędza ostatnie lata swojego życia w pełnym godności osamotnieniu wewnętrznym, silny własną świadomością moralną oraz wiernością kulturze i cywilizacji, której zmierzchu nie chce przyjąć do wiadomości. Jego projekt filozoficznego ożywienia kultury i społeczeństwa był zasadniczo skazany na porażkę. Jego odwieczny przeciwnik, chrześcijaństwo, dzięki swemu uniwersalistycznemu podejściu zmierza do zwycięstwa w tej bitwie.

## 142

### **ROZDZIAŁ XI ADWERSARZ MAKAREGO Z MAGNEZJI KRYTYKA PISM CHRZEŚCIJAŃSKICH**

Ważność polemiki antychrześcijańskiej Porfiriusza z Tyru potwierdza także liczba i jakość odpowiedzi apologetycznych, jakie bezpośrednio lub pośrednio wywołała ona w środowisku kościelnym. Wśród pisarzy, którzy zatroszczyli się o odpowiedź na krytykę neoplatonika, można znaleźć nie tylko postaci pierwszoplanowe, takie jak Metody z Olimpu, Euzebiusz z Cezarei, Apolinary z Laodycei, Filostorgiusz i Augustyn, ale również autorów znacznie niższego lotu, do jakich należy z pewnością Makary z Magnezji.

Mamy wątpliwości, czy autora dzieła zatytułowanego *Apocritikós* należy utożsamiać z biskupem uczestniczącym w synodzie „Pod Dębem”<sup>156</sup>. Pojawia się w nim dysputa, którą pisarz rzekomo przeprowadził z wykształconym poganinem, nazywanym „filozofem” lub „filologiem”. W rzeczywistości jest to zabieg pozorny, gdyż za każdym razem, gdy poganin atakuje, wymieniając domniemane słabe punkty w Piśmie świętym,

**156** Focjusz, *Biblioteka (Bibliotheca)*, 1.1, Warszawa 1986, kod. 59, s. 43-46, przedstawia Makarego z synodu „Pod Dębem” jako adwersarza Orygenesesa, a to nie wydaje się pasować do osobowości autora dzieła, o którym tu mowa. [Synod „Pod Dębem” został zwołany w 403 r. przeciw biskupowi Konstantynopola św. Janowi Chryzostomowi w posiadłości Rufina. Po obradach złożył go z urzędu - przyp. red.].

## 143

następuje długa wypowiedź chrześcijanina, bez następnego podważenia jego sądów przez kontratakującego adwersarza. Polemista jest bez wątpienia bliski neoplatonizmowi, posiada szczegółową znajomość chrześcijaństwa, krytykuje wiarę z

ostrym i żywym zmysłem sarkazmu. Podkreśla zwłaszcza sprzeczności w jakie, jego zdaniem, popadają ewangelisci i apostoł Paweł.

Mimo to pełna identyfikacja tej postaci jest problematyczna. Pierwszym powodem jest zniknięcie literatury polemicznej wymierzonej w chrześcijaństwo wskutek działań podjętych przez cesarstwo rzymskie po zwrocie konstantyńskim. Dzięki odpowiedziom ze strony chrześcijańskiej, jakie zachowały się do naszych czasów, możemy zrekonstruować myśl tych autorów, lecz w o wiele mniejszym stopniu formę wyrazu ich dzieł. Dlatego też dysponujemy dziś dość skromnym materiałem literackim, jaki można byłoby bezpośrednio i z dużą pewnością łączyć z tym polemistą, co w konsekwencji czyni zadanie atrybucji tekstów bardzo trudnym. Poza tym brakuje studiów, które prezentowałyby analityczne porównanie wystąpień adwersarza Makarego z resztą zachowanej literatury antychrześcijańskiej z III i IV wieku, i to pomimo kilku znaczących prób podejmowanych w tym zakresie.

Formalna i treściowa homogeniczność wypowiedzi pogańskiego przeciwnika Makarego i forma cytatów biblijnych, jakie są w nich obecne, odmienna od tej, jaką posługuje się apologetyk w swoich odpowiedziach, pozwala przypuszczać, że Makary miał przed oczyma jakieś konkretne pismo polemiczne wymierzone przeciw chrześcijanom, które wykorzystał, redagując *Apocritikós*. Z tego względu próbowano identyfikować poganina z jakąś nieznaną postacią polemisty antychrześcijańskiego z III i IV wieku. Argumenty bądź formalne, bądź treściowe, bądź obu tych rodzajów przemawiają za tym, że uznaje się dziś za niemożliwe, by apologetyk odnosił się w swoim dziele do tekstów wziętych bezpośrednio od Hieroklesa, Jamblicha lub Juliana, a więc autorów, którzy w przeszłości byli przedmiotem zainteresowania krytyki w jej próbach identyfikacji polemisty Makarego. Nie wyklucza to możliwości, że znalazł on tych autorów i że posłużył się nimi w stopniu, jaki trudno dziś jednak sprecyzować i wymierzyć. Z drugiej strony wydaje się mało prawdopodobne, że

## 144

Makary zaczerpnął te teksty ze źródła pogańskiego późniejszego niż wymienieni trzej pisarze, które pozostało dla nas całkowicie nieznanne. To samo można powiedzieć o hipotezie, że dokonał on kompilacji różnych źródeł antychrześcijańskich, która byłaby literacko tak znakomita (bo tak właśnie w rzeczy samej prezentują się wypowiedzi adwersarza Makarego).

Co innego trzeba jednak przyznać w przypadku Porfiriusza. Tutaj przesłanki atrybucji mają znaczny ciężar gatunkowy, gdyż samo uważne zbadanie elementów formalnych i treściowych, jakie prezentują teksty może, jeśli nie powiedzieć ostatnie słowo, to przynajmniej rzucić nieco światła na wiele aspektów diskutowanego problemu. Z jednej strony rzeczywiście, zasadniczo porfirijska inspiracja treści polemicznych, jakie Makary przypisuje swojemu przeciwnikowi, wydaje się całkowicie pewna. Nie oznacza to jednak, że jest ona wyłączna. Z drugiej strony, czymś niepoważnym byłoby zlekceważenie kontrargumentu, jaki stanowi fakt, że w pewnym momencie sam apologetyk cytuje Porfiriusza przeciwko swojemu adwersarzowi<sup>157</sup>. Ten szczegół oczywiście zmusza do wykluczenia, że adwersarz Makarego jest neoplatońskim filozofem z Tyru. Chyba że chcemy przypuścić, iż apologetyk nie wiedział, że to właśnie Porfiriusz jest prawdziwym autorem polemiki antychrześcijańskiej, jaką się posługiwał. Aby rozwiązać ten problem wysunięto hipotezę, że Makary posłużył się nie kompletnym tekstem Porfiriusza, lecz jakimś wyborem fragmentów. Możliwą do przyjęcia hipotezą jest także to, że apologetyk, może nie będąc tego w pełni świadomym, użył opracowania

tekstów Porfiriusza sporządzonego przez jakiegoś wcześniejszego chrześcijańskiego oponenta filozofa neoplatońskiego.

Krytyka adwersarza Makarego zwraca się przede wszystkim przeciwko sposobowi podchodzenia do Pisma świętego, jaki prezentują chrześcijanie. Z godną uwagi akrybią filologiczną zostaje dowiedziona nieautentyczność księgi proroka Daniela, którą poganin datuje na II wiek p.n.e., a także różne niedokładności i nieścisłości w opowieściach ewangelicznych. Adwersarz rzeczywiście potrafi skrytykować wszystko i wszyst-

157 Chodzi o *Apocriticus* III, 42

## 145

kich, od Biblii hebrajskiej aż po czyny i słowa Jezusa, od aspektów dogmatycznych po życie Kościoła w czasach mu współczesnych. Jest to krytyka ścisła, wnikliwa, choć często, ze względu na przesadną agresywność i zaciętrzewienie, wydaje się zupełnie niezdolna do uchwycenia autentycznego sensu wyrażonego w tekstach biblijnych. Apostołowie zostają przedstawieni jako nędznicy zdolni do włączenia każdego rodzaju fałszu, byleby tylko przekonać kogoś łatwowiernego, i jako ignoranci w zakresie samego Pisma. Ewangelie zostają przedstawione jako teksty pełne nieścisłości, niespójności i absurdów. Wszystko to skłania adwersarza Makarego do wyrażenia jasnego i surowego osądu ich autorów: są oni kłamcami, nie narratorami, lecz fałszerzami życia Jezusa, indywiduami, którym żaden wykształcony lub po prostu rozsądny człowiek nie powinien wierzyć.

Poganin uznaje za głupca i prostaka ewangelistę Jana, gdy ten próbuje włączyć prawdę na temat pewnego szczegółu śmierci Jezusa, który nie został odnotowany przez żadnego innego ewangelistę:

To, że wszystkie inne opowieści, które oni napisali o Jego śmierci, powstały z domysłów, pokaże także inny cytat. Bo jedynie Jan mówi: „Kiedy podeszli do Jezusa, widząc, że już skonał, nie połamali Jego nóg. Lecz jeden z żołnierzy przebił włócznią Jego bok i natychmiast wypłynęła krew i woda” [J 19, 33-34], Tylko Jan to zapisał i nikt więcej. Chce on potwierdzić swój przekaz mówiąc: „ten, który to widział, daje świadectwo - a jego świadectwo jest prawdziwe” [J 19, 35]. Dla mnie to słowa głupca. Jakże może jakiekolwiek świadectwo być prawdziwe, jeśli odnosi się do wydarzenia, które nie miało miejsca? Człowiek może świadczyć o czymś, co rzeczywiście miało miejsce; nie może zaś składać świadectwa o czymś, co jest nierealne<sup>158</sup>.

158 Tamże 11, 13 (= fragm. 16 Harnack). Przekłady *Apocriticusa*, jakimi się posługuję to, z niewielkimi modyfikacjami, wersja zamieszczona [w:] Porfirio, *Discorso contro i eretici*, oprac. C. Mutti, Padova 1977, która z kolei opiera się na wydaniu A. von Harnacka, *Porphyrius - Gegen die Christen*, Berlin 1916. Przekład polski: Porfiriusz z Tyra, *Przeciw chrześcijanom*, s. 69. [W wydaniu polskim cytowane fragmenty są przypisane bezpośrednio Porfiriuszowi - przyp. red.].

## 146

Spośród apostołów i pierwszych uczniów Jezusa poganin bierze na celownik szczególnie Piotra i Pawła. Wielokrotnie podkreśla, że Piotr jest niegodny roli przywódcy, przytaczając teksty ewangeliczne, w których odgrywa on rolę człowieka tchórzliwego, a Paweł jest egzaltowany i posługuje się nieścisłymi i irracjonalnymi argumentami. Jego nauka o relacji między prawem a wolnością jest głupia i nie do pomyślenia u człowieka normalnego, o szlachetnych intencjach. Nie może więc być uznana za nic więcej niż wyraz delirium osoby chorej na umyśle:

Jeśli pełen ufności oczekujesz na kolejny zarzut pośrodku tych pytań i nie dostrzegasz trudności we wskazywanych fragmentach, to powiedz, co znaczy stwierdzenie Pawła: „nie zależąc od nikogo, stałem się niewolnikiem wszystkich, abym mógł wszystkich pozyskać” [1 Kor 9, 19]? A także, jak to się stało, że choć nazywa on obrzezanie „okaleczeniem” [por. Flp 3, 2n.], to obrzezał w Listrze pewnego Tymoteusza, jak napisane jest w *Dziejach Apostolskich*? [por. Dz 16, 1-3].

Znakomicie! Jakaż głupota przemawia przez to wszystko! Takie akrobatyczne sceny odgrywane są w teatrze jako farsa. To magicy pokazują takie zmiany kostiumów! Jakże wolny człowiek może być niewolnikiem wszystkich? Jakże może zyskać wszystko ktoś, kto jest służalczy wobec wszystkich? Jeśli jakiś niegodziwiec przebywa między ludźmi nieprawymi, a przestaje z Żydami jak Żyd, a z innymi jak mu się to podoba, to takie niewolnictwo służy jego zepsutej naturze i dlatego nigdy nie był on naprawdę wolny. Jest on niewolnikiem i sługą złych czynów innych ludzi; jest on obrońcą niemoralnych praktyk, o ile marnuje nieustannie siebie samego w posługiwaniu ludziom, którzy nie żyją według prawa, albo gdy uznaje ich postępowanie jako podobne do swojego.

Takie nauczanie nie pochodzi ani od zdrowego umysłu, ani od wolnego człowieka. Przeciwnie, to jest nauka zaćmionego rozumu, od kogoś, kto jest umysłowo niewykształcony w metodach myślenia<sup>159</sup>.

Gdzie indziej poganin, kontynuując ten sam temat, używa terminu *amathia* (którego wartość oscyluje między „ignorancją” i „głupotą”, zwłaszcza w odniesieniu do człowieka prostego i nieokrzesanego):

<sup>159</sup> *Apocriticus* III, 30 (= fragm. 27 Harnack); Porfiriusz z Tyru, *Przeciw chrześcijanom*, s. 111.

## 147

Następnie nagle zmieniając wątek, jak ktoś przestraszony nocną marą, woła: „ja, Paweł, składam świadectwo, jeśli jakiś człowiek zachowuje jedną z zasad Prawa, to musi zachować całe Prawo” [Ga 5,3]. Mówi to zamiast po prostu stwierdzić, że jest rzeczą niewłaściwą zachowywanie przykazań ustanowionych przez Prawo. Ten znakomity człowiek, mąż o zdrowym rozsądku, człowiek inteligentny, wykształcony na subtelnościach Prawa Ojców [por. Dz 22, 3], ktoś, kto często odwołuje się do autorytetu Mojżesza, jest również tą samą postacią, która niczym spita winem obala nauczanie Prawa, głosząc do Galatów: „któż was urzekł, że przestaliście być posłuszni prawdzie?” [Ga 3, 1] - co oznacza posłuszeństwo Ewangelii. I wzmacniając swój argument czyni go obraźliwym dla tych, którzy poważają Prawo, mówiąc: „ci, którzy pozostają pod Prawem, są przeklęci” [Ga 3, 10]. Ten sam człowiek, który napisał do Rzymian: „prawo jest duchowe” [Rz 7,14] oraz „Prawo jest święte, jak i przykazania są święte i sprawiedliwe” [Rz 7, 12], teraz rzuca przekleństwo na tych, którzy przestrzegają tego, co jest święte! Następnie, jakby chciał jeszcze bardziej zagmatwać sprawę, wszystko przekręca i czyni niejasnym do tego stopnia, że ci, którzy chcieliby śledzić jego wywody, nieuchronnie gubią się, a to raz wpadając na Ewangelię, a to na Prawo; niczym w nocy potykają się o Prawo i przewracają zahaczeni o Ewangelię. Dzieje się to wszystko, gdyż przewodnik, który prowadzi ich za rękę, nie ma pojęcia, gdzie ich prowadzi!<sup>160</sup>

Bez wątpienia, poganin jest zręczny w odkrywaniu niespójności, ale jednocześnie okazuje się całkowicie niezdolny do uchwycenia sensu dialektyki Pawłowej. Jego krytyka nie jest dziełem kogoś, kto rozumie, lecz się nie zgadza, lecz polemiką tyleż precyzyjną, co zasadniczo powierzchowną. Jest to fakt, który można zaobserwować na każdym kroku, na przykład tam, gdzie atakuje Apostoła za jego dyskurs o przeznaczeniu żywych i umarłych w chwili paruzjii, czyli ponownego przyjścia Jezusa na końcu czasu, by zaprowadzić królestwo

Boże. Poganin zdaje się nie rozpoznawać „gatunku literackiego”, jakim posługuje się Paweł, ani nie rozumieć, że używa on elementów charakterystycznych dla wszelkich

**160** *Apocriticus* III, 33 (= fragm. 30 Harnack); Porfiriusz z Tyru, *Przeciw chrześcijanom*. 117-119.

## 148

wyobrażeń teofanicznych, które są zresztą szeroko rozpowszechnione w żydowskiej literaturze religijnej:

[...] Rozważmy także inny jego sofizmat pozbawiony sensu, kiedy mówi: „my, żyjący i pozostawieni, nie wyprzedzimy tych, którzy zasnęli, kiedy Pan nadejdzie. Bo Pan zstąpi z niebios na wezwanie, na głos archanioła i na trąbę Boga. Ci, którzy pomarli w Chrystusie, powstaną pierwsi; potem my, którzy jesteśmy żywi, równocześnie razem z nimi zostaniemy porwani w obłokach na spotkanie z Panem w powietrze. I tak w każdej chwili będziemy z Panem” [1 Tes 4, 15-17].

Rzeczywiście, jest tu coś, co sięga nieba: to astronomiczna wielkość i mglistość tego kłamstwa! Głosić należy podobne ballady zwierzętom pozbawionym rozumu, aby nie mogły się wstrzymać od odpowiedzi becząc w ogłuszającej wrzawie, kiedy to usłyszą o ludziach fruujących jak ptaki w przestworzach albo niesionych na obłokach. [...] Dlatego rozsądny człowiek może jedynie dojść do wniosku, że głupotą jest twierdzenie, jakoby ludzie byli unoszeni na obłoki<sup>161</sup>.

W odniesieniu do Biblii hebrajskiej i do nauczania Jezusa, poganin stara się ukazać absurdalność i pospolity charakter, nawet za cenę sztucznego naginania tekstów, nawet tych najłatwiejszych do zrozumienia. Otóż osoba zdrowa na umyśle musiałaby zdumieć się nieoczekiwaną i radykalną zmianą postawy Jezusa w stosunku do Piotra, nazwanego najpierw zwornikiem królestwa niebieskiego (por. Mt 16,18-19), a zaraz potem (por. Mt 16, 23) „Szatanem”:

Zatem wszystkie te rozwlekłe mowy, jak to się często okazuje, zawierają nader odrażający charakter i są pełne wielorakich nedorzeczości. Na przykład, jeśli zwykły człowiek chciałby zrozumieć słowa Ewangelii, które Jezus kieruje do Piotra, mówiąc: „stań za Mną szatanie, jesteś Mi zawadą, bo nie myślisz o rzeczach boskich, lecz jedynie o ludzkich” [Mt 16,23], ale w innym miejscu tenże powiada: „Ty jesteś Piotr, i na tej skale wybuduję mój Kościół” oraz „tobie dam klucze królestwa niebieskiego” [Mt 16, 18-19].

**161** *Apocriticus* IV, 2 (= fragm. 35 Harnack); Porfiriusz z Tyru, *Przeciw chrześcijanom*, s. 127-131.

## 149

Zatem potępił on Piotra do tego stopnia, że traktuje go jako „szatana”, którego usuwa z widoku, i jego „skandal”, ponieważ ten nie miał pojęcia o Jego boskości. Jeśli więc przeklina go tak, jak gdyby ten dopuścił się grzechu śmiertelnego, a stąd nie chce go więcej widzieć i odrzuca go niczym człowieka skazanego na zatrącenie, to jakże wyjaśnić to stwierdzenie, czyniące go „przywódcą uczniów”? Czyż każdy o zdrowym rozsądku, kto czyta te słowa i następnie słyszy Chrystusa mówiącego, jak gdyby zapomniał potępienia Piotra: „ty jesteś Piotr i na tej skale wybuduję mój Kościół” i „daję tobie klucze królestwa niebieskiego”, nie śmiałby się z tej historii? Czyż taki człowiek nie wybuchnąłby śmiechem, jak w teatrze? Czyż nie krzyczałby głośno słów obelżywych? Czyż nie powiedziałaby do siedzących obok niego: „on chyba był pijany traktując Piotra jako «szatana» i pod wpływem wina wypowiedział takie



słowa albo kiedy z tego samego człowieka uczynił zarządcę kluczy, to musiał bujać w obłokach".

Jakże Piotr, człowiek o słabej woli, co wykazał w wielu okolicznościach, mógłby być fundamentem Kościoła? Gdzie znajdziemy dowód rozsądku w jego postępowaniu lub kiedyż pojawia się on jako mąż właściwego rozeznania i zdecydowania? Może wtedy, kiedy jest całkowicie wystraszony przez służącą, przeląkł się słowa „Jezus” i przysięga trzy razy, że nie jest uczniem, co wcale nie było konieczne? Jeśli Jezus miał rację traktując Piotra jako „szatana”, co oznacza kogoś, komu brakuje jakiejkolwiek oznaki religijności, to równocześnie postępuje niekonsekwentnie, oferując Piotrowi przywództwo Kościoła<sup>162</sup>.

„Brednie”, „niedorzeczność”, „farsa” - ten sam osąd dotyczy Mateuszowej opowieści o opętanych z Gadary (por. Mt 8,28-34), gdzie stado świń, w które wchodziły demony rzuca się do wody i topi:

Jeśli w podobny sposób rozważymy i te opisy, to okażą się one tanim fałszerstwem. Kiedy Mateusz pisze, jakoby Chrystus spotkał dwóch demonów, którzy zamieszkiwali groby i że ci wystraszeni wcielili się w świnię, z których następnie wiele poginęło. Marek ze swojej strony wydaje się wyobrażać wyolbrzymioną liczbę świń. Oto co mówi: [tu następuje streszczenie epizodu zawartego w Mk 5, ln.].

**162** Apocriticus III, 19 (= fragm. 23 Harnack); Porfiriusz z Tyru, *Przeciw chrześcijanom*, 103-105.

## 150

Cóż za bajda! Co za brednie! Jakaż niesamowita komedia! Oto dwa tysiące świń z pluskiem wpadają do morza i topią się! Ale jakże, jeśli ktoś by usłyszał, że demony błagały, aby nie zostały rzucone w przepaść, a Chrystus nie stracił ich, lecz zgodził się na ich prośbę, posyłając je w świnię, to czyż nie powiedziałby: „cóż za głupota! co za komiczność, aby uznać prośbę złych duchów, które czyniły spustoszenie na świecie i pozwolić im czynić to, co chciały”. [...] Jeśli ta cała historia jest prawdziwa i nie jest baśnią-jak to pokazujemy - to przypisuje ona Chrystusowi wielką niegodziwość. Oto wypędził On demony z jednego człowieka, aby je wysłać do świń pozbawionych rozumu i przeraził pasterzy, spowodował, że uciekli w panice i pogrążył całe miasto w chaosie. [...] Rozumny człowiek po usłyszeniu tej opowieści od razu wydałby opinię i zdecydowałby o prawdziwości tejże historii [...] Dlatego też sądzę, że ta opowieść jest fikcją.

Jeśli owa opowieść nie jest wymyślona, ale odnosi się ona do prawdziwego wydarzenia, to wzbudza śmiech ogłupiających. Nuże, pomyślmy i o tym problemie: jak to się stało, że pasło się wielkie stado świń na ziemi Judy, skoro wiemy, że Żydzi zawsze uważali je za najbardziej obrzydliwy i znienawidzony rodzaj zwierząt? I jeszcze jedno: jak to się stało, że owe świnię potopiły się w jeziorze, a nie w głębokim morzu?<sup>163</sup>.

Podążając dalej w tym samym kierunku, Porfiriusz nie może z pewnością pogodzić się z nauczaniem Jezusa, który chwali Ojca za to, że ukrył światło przed mędrcami, a objawił je istotom najmniej rozumnym. Należałoby tu przecież przejść do pochwały irracjonalności i ignorancji!

Jeśli rzeczywiście koniecznym było stosowanie przypowieści, jak Jezus powiada: „dziękuję ci Ojcze, Panie nieba i ziemi, ponieważ zakryłeś te rzeczy przed mądrymi i roztroptymi, a objawiłeś je dzieciom” [Mt 11,25] i jak jest napisane w Księdze Powtórzonego Prawa: „rzeczy ukryte należą do Pana, Boga naszego i objawione - do nas” [Pwt 29, 28], to rzeczy napisane dla dzieci i prostaków muszą być sformułowane jaśniej, a nie wyrażone w zagadkach. Gdyby bowiem tajemnice ukryte przed mądrymi zostały powierzone niemowlętom i

małym dzieciom, to lepiej byłoby pragnąć głupoty i niewiedzy. Oto więc jest wielkie osiągnięcie mądrości Tego, który przyszedł na

**163** *Apocriticus* III, 4 (= fragm. 49 Harnack); Porfiriusz z Tyru, *Przeciw chrześcijanom*, s. 81-85.

## 151

ziemię, aby schować promienie światła przed mądrymi, a objawić je głupcom i niemowlętom<sup>164</sup>.

Krytyki zwrócone przeciwko nauczaniu Chrystusa i dotyczących Go pism nie kończą się na zacytowanych urywkach. Według oceny poganina, Chrystus wypowiada jedynie „błache zdanka”<sup>165</sup>, pełne głupstw<sup>166</sup>, a nawet bezrozumne i absurdalne<sup>167</sup>; jego przypowieści stanowią wyraz kobiecej fantazji<sup>168</sup>; całą Ewangelię cechuje śmieszność<sup>169</sup>; tak więc jej dokładniejsze zbadanie natychmiast pozwala na znalezienie „niezliczonych podobnych opowieści bez znaczenia”<sup>170</sup>.

Poganin zwraca ostrze swojej krytyki również przeciwko właściwym aspektom doktrynalnym wiary chrześcijańskiej. Podobnie jak już Celsus, zatrzymuje się szczególnie nad zagadnieniem natury Boga w relacji do wcielenia Chrystusa. I, co oczywiste, nie zaskakuje nas, że piętnuje nierozumność chrześcijan, którzy wierzą zarówno w boskość, jak i w człowieczeństwo Jezusa, Syna Bożego, który stał się ciałem i zamieszkał wśród ludzi.

Przyświeca mu też zawsze ten sam cel, co Celsusowi: opróżnić Wcielenie z istotnego znaczenia, ukazać jego paradoksalność, aby ostatecznie dojść do „zniszczenia” figury Jezusa, ku któremu cała wspólnota chrześcijańska kieruje swoje aspiracje. Poganin podejmuje więc całkowicie „naturalną” lekturę życia Jezusa. Począwszy od Jego narodzin: czyż chrześcijańska koncepcja Boga, który staje się płodem zanurzonym we krwi kobiety, nie jest może czymś jeszcze mniej godnym, niż wyobrażenie, że bóstwa zamieszkują dedykowane im kamienne posągi?

**164** *Apocriticus* IV, 9 (= fragm. 52 Harnack); Porfiriusz z Tyru, *Przeciw chrześcijanom*, s. 137-139.

**165** Por. *Apocriticus* III, 7 (= fragm. 61 Harnack).

**166** Por. tamże III, 3 (= fragm. 68 Harnack).

**167** Por. tamże III, 15 (= fragm. 69 Harnack).

**168** Por. tamże IV, 8 (= fragm. 54 Harnack).

**169** Por. tamże III, 6 (= fragm. 55 Harnack).

**170** Tamże II, 15 (= fragm. 72 Harnack); Porfiriusz z Tyru, *Przeciw chrześcijanom*, s. 73.

## 152

Nawet jeśli ktoś pomiędzy Grekami byłby na tyle nierozsądny, aby myśleć, że bogowie zamieszkują posągi, to jego myślenie byłoby ciągle bardziej rozsądne niż takiego człowieka, który wierzy, że boska istota wstąpiła w łono dziewiczej Maryi, aby z niej stać się embrionem, a następnie narodziła się w krwi i błonie płodowej oraz z żółcią, a następnie została owinięta w pieluchy, czy też w inne podobne niedorzeczności<sup>171</sup>.

Jednak najcięższe działa wytacza Porfiriusz do ataku przeciwko męce i relacjom, jakie podają na ten temat apostołowie. Przede wszystkim, nie zasługują oni na wiarę:

[...] Ewangeliści byli twórcami, nie historykami wydarzeń i czynów dotyczących Jezusa. Każdy z nich napisał sprawozdanie z Pasji, które nie współbrzmiało z innymi, lecz było z nimi sprzeczne w najwyższym stopniu. Jeden zanotował, że pewien człowiek nasączył gąbkę octem i podał ją ukrzyżowanemu [Mk 15, 36]. Inny mówi co innego: „Gdy przyszli na miejsce zwane Golgotą, dali Mu pić wino zaprawione goryczą, a kiedy je skosztował, nie pił”

[Mt 27, 33-34], a nieco dalej: „Okolo godziny dziewiatej Jezus zawołal donośnym głosem mówiąc: *Eli, Eli lema sabachthani?*, to znaczy: «Boże mój, Boże mój, czemuś Mnie opuścił?»" [Mt 27, 46]. To jest według Mateusza. Jeszcze inny mówi: „Stało tam naczynie pełne octu. Nałożono więc na hizop gąbkę pełną octu i podano Mu do ust. Kiedy skosztował octu rzekł: «Wykonało się». A skłoniwszy głowę oddał ducha" [J 19, 29-30]. Chodzi tu o Jana. Ale jeszcze inny opisuje to w ten sposób: „I zawołał donośnym głosem: «Ojcze, w Twoje ręce powierzam ducha mego»" [Łk 23, 46]. A to wydarzyło się według Łukasza. Można więc potraktować te przestarzałe i sprzeczne relacje jako opisy cierpień niejednego, lecz wielu ludzi. Gdyż kiedy jeden mówi: „w Twoje ręce powierzam ducha mego", to drugi: „Wykonało się", jeszcze inny: „Boże mój, Boże mój, czemuś Mnie opuścił", a ostatni: „Boże mój, Boże, dlaczego czynisz Mi zarzuty?". Okazuje się, że te sprzeczne i wymyślone opisy wskazują albo na wielu ludzi ukrzyżowanych, albo na jednego, konającego w cierpieniach, który nie pozostawił jednoznacznych wspomnień swojej agonii w pa-

**171** *Apocriticus* IV, 22 (= fragm. 77 Harnack); Porfiriusz z Tyru, *Przeciw chrześcijanom*, s. 151.

## 153

mięci obecnych. Jeśli zatem autorzy nie byli w stanie opisać zgodnie z prawdą sposobu jego konania, to nie pozostawili także jasnego zapisu w innych częściach [ich opowieści]<sup>172</sup>.

Ukazawszy, że opowieść o męce i śmierci Jezusa przedstawiona przez Ewangelie nie jest godna wiary, poganin idzie dalej. Kolejną kwestią jest cierpienie. W Ogrójcu, w oczekiwaniu na aresztowanie, Chrystus wypowiada słowa niegodne mędrca pogardzającego śmiercią; są to co więcej słowa stojące w sprzeczności z innymi, wypowiadanymi przy różnych okazjach, gdy zalecał uczniom, by nie obawiali się tych, którzy występują przeciwko ciału:

W dodatku jest jeszcze inne stwierdzenie pełne niejasności, a nawet głupoty, wypowiedziane przez Jezusa do Jego uczniów. Mówi On: „Nie obawiajcie się tych, którzy zabijają ciało" [Mt 10, 28], a sam będąc w agonii oraz oczekując na własną śmierć modli się, aby cierpienia mogły Go ominąć i powiada do swoich przyjaciół: „Czuwajcie, módlcie się, aby pokusa nas ominęła" [por. Mt 26, 41; Mk 14, 38; Łk 22, 46]. Takie powiedzenia nie przystoją nie tylko Synowi Bożemu, ale nawet mądrym człowiekowi, który oczekuje śmierci<sup>173</sup>.

Również postawa wobec władz nie jest właściwa człowiekowi natchnionemu przez Boga, a tym bardziej Bogu:

Dlaczego Chrystus nie powiedział niczego godnego mądrego i boskiego człowieka, kiedy został doprowadzony do Arcykapłana i do namiestnika rzymskiego? Mógł przecież pouczyć swego sędziego, jak i obecnych tam ludzi, jak stać się lepszymi ludźmi. Dlaczego nie postąpił tak jak Apollonios, który odważnie odpowiedział cesarzowi Domicjanowi, następnie zniknął z pałacu, a wkrótce był widziany przez wielu w mieście Dikajarchia, teraz zwanym Puteoli? Nawet jeśli cierpienie Chrystusa miało miejsce zgodnie z bożym planem, nawet jeśli miał On cierpieć karę - to przynajmniej mógłby on przy-

**172** *Apocriticus* II, 12 (= fragm. 15 Harnack); Porfiriusz z Tyru, *Przeciw chrześcijanom*, s. 67-69.

**173** *Apocriticus* III, 2 (= fragm. 62 Harnack); Porfiriusz z Tyru, *Przeciw chrześcijanom*, s. 79.

## 154

jąć cierpienie z odwagą i wypowiedzieć do Piłata i sędziów słowa mocy i mądrości zamiast dać zrobić z siebie pośmiewisko niczym uliczny prostak<sup>174</sup>.

Śmierć na krzyżu dostarcza więc poważnych pytań, nie tylko dotyczących samej osoby Chrystusa, lecz także natury relacji zachodzącej między Ojcem i Synem, między Bogiem wszechmocnym, niezrodzonym, wiecznym, wszechwiedzącym, i Synem, uwikłanym w słabości i w cielesność, zrodzonym, pełniącym funkcję niewysłuchiwanego i odrzuconego ambasadora Ojca. Wszystko to wydaje się śmieszne, wręcz absurdalne. To samo dotyczy także zmartwychwstania. Dlaczego Jezus nie ukazał się ludziom wpływowym, aby w ten sposób mocniej zaświadczyć o swoim zmartwychwstaniu? Czyż wybierając ich, a nie plebejuszy, nie mógłby zapobiec prześladowaniom? Czy można uznać za bóstwo, lub nawet tylko za dobrego człowieka kogoś, z czyjego powodu cierpi tak wielka rzesza ludzi? I, przede wszystkim, czy na pewno zmartwychwstał?

Jest jeszcze inny wątek nadający się do obalenia tej fałszywej doktryny, a dotyczy on tezy o Jego zmartwychwstaniu, która wszędzie jest głoszona. Dlaczego tenże Jezus po swojej męce i zmartwychwstaniu, co mówią, nie ukazał się Piłatowi, który Go skazał, mówiąc przy tym, że nie zasłużył On na śmierć swoimi uczynkami? Albo dlaczego nie ukazał się On Herodowi, królowi Żydów, albo arcykapłanowi ludu żydowskiego, lub też wielu ludziom w tym samym czasie, jak choćby osobom godnym zaufania między Rzymianami: senatorom i innym, których świadectwo byłoby wiarygodne? W ten sposób byliby oni zdumieni Jego nadejściem i nie wydaliby dekretów skazujących na śmierć Jego wyznawców za ich bezbożność. Zamiast tego ukazał się On Marii Magdalenie, prostackiej kobiecie, którą niegdyś opętało siedem duchów, pochodzącej z jakiejś okropnej miejsciny, jak i Marii, równie nieznannej, a być może wieśniaczce, oraz innym podobnym, których nie znamy. Dalej, zgodnie z tym, co mówi Mateusz, przepowiedział arcykapłanowi Żydów: „ujrzycie Syna Człowieczego siedzącego po prawicy Potęgi i przychodzącego z obłokami” [Mt 26,64]. Jeśli ukazałby się On ludziom powszechnie zna-

**174** *Apocriticus* III, 1 (= fragm. 63 Harnack); Porfiriusz z Tyru, *Przeciw chrześcijanom*, s. 77-79.

## 155

nym, to dzięki nim wszyscy by uwierzyli i żaden sędzia nie skazałby Jego naśladowców za tworzenie tych niesamowitych opowieści. Nie może się bowiem podobać ani Bogu, ani żadnemu rozsądnemu człowiekowi, że z Jego powodu tylu musi cierpieć straszne kary<sup>175</sup>.

Przyjrzyjmy się temu, co zostało powiedziane do Pawła: „Pan rzekł w nocnej wizji do Pawła: «Nie bój się, ale przemawiaj, gdyż jestem z tobą i nikt nie rzuci się na ciebie, aby cię zranic»” [Dz 18, 9-10]. Lecz jak tylko zabrano go do więzienia w Rzymie, ów samochwała, który napisał: „będziemy sądzić aniołów”, stracił głowę! Również Piotr, któremu powierzono obowiązek pasienia owiec, został przybity do krzyża i wystawiony na widok publiczny. Wielu dzielących te same opinie zostało spalonych, torturowanych lub w inny sposób zabitych jako karę. Lecz nie jest to wolą Boga ani nawet nie może to odpowiadać życzeniom prawego człowieka, żeby były tysiące torturowanych za swoje wierzenia, kiedy czas Jego nadejścia i ich nagrody pozostaje nieznany<sup>176</sup>.

Podobnie jak już to miało miejsce u Celsusa, adwersarz Makarego nie przyjmuje, w odniesieniu do zmartwychwstania umarłych, chrześcijańskiego argumentu o wszechmocy Boga, dla którego wszystko jest możliwe. Wynika to z przyjęcia zasady niesprzeczności, której nawet Bóg jest podporządkowany. Jasne jest, że dla tego polemisty, podobnie jak dla całej greckiej tradycji filozoficznej, nie ma żadnego sensu typowo biblijna idea, że Stwórca zachowuje możliwość interwencji w stworzonym przez siebie świecie i może dowolnie udoskonalać pierwotne uwarunkowania powołanej do istnienia rzeczywistości. Ale nie jest to

jedyna przesłanka prowadząca do tego, że doktryna o zmartwychwstaniu nie wydaje się logiczna:

Rozważcie, jakże pozbawionym sensu byłoby wydarzenie, gdyby Stwórca mógł bezsilnie obserwować, jak niebiosy ulegają zagładzie, choć nikt nigdy nie uznał niczego za piękniejsze od nich; a dalej: jak gwiazdy spadają na obumierającą ziemię, aby dokonać wskrzeszenia zgniłych i rozpadających

**175** *Apocriticus* II, 14 (= fragm. 64 Harnack); Porfiriusz z Tyru, *Przeciw chrześcijanom*, s. 69 -71.

**176** *Apocriticus* IV, 4 (= fragm. 36 Harnack); Porfiriusz z Tyru, *Przeciw chrześcijanom*, s. 133.

## 156

się ludzkich ciał. Niektóre z nich bez wątpienia należały do pięknie zbudowanych ludzi, lecz inne do tych, którzy w momencie śmierci nie posiadali żadnego wdzięku, byli bez proporcji i o nieprzyjemnym wyglądzie. Nawet przyznając, że On mógłby łatwo dokonać wskrzeszenia ciał z martwych w odpowiednim kształcie, to dla ziemi niemożliwością byłoby pomieszczenie wszystkich tych, którzy zmarli od początku świata, jeśliby oni powstałi z martwych<sup>177</sup>.

Doktryna o zmartwychwstaniu ciał wpisuje się zresztą w kontekst wiary, która jest niewspółmierna z rozumem także w innych aspektach:

Znane jest inne powiedzenie Nauczyciela, który mówi: „Jeśli nie będziecie spożywali mojego ciała i pili mojej krwi, nie będziecie mieli życia w sobie” [J 6, 53]. To stwierdzenie jest nie tylko potworne i obrzydliwe, lecz przekracza ono wszelką obrzydliwość i jest szczytem potworności, gdyż mówi o spożywaniu ludzkiego ciała i picciu krwi członka rodzinnej wspólnoty, a dzięki temu daje życie wieczne! [...] Zatem co znaczy owo powiedzenie? Jeśli nawet zawiera ono jakąś alegorię, jakieś tajemne pouczenie, to mimo wszystko woń wydobywająca się z tych słów przenika - jak sobie wyobrażam - dusze słuchaczy i staje się nie do zniesienia niczym wstrętny odór. Owa woń zupełnie zatracza znaczenie prawd ukrytych w słowach i prowadzi do zawrotu głowy wywołanego takim nauczaniem. Nawet natura istot pozbawionych rozumu, jak i tych, którzy ujrzeliby nielitościwy głód, będący nie do zniesienia, nigdy nie pozwoliłaby na taki uczynek. [...] Rozważcie, co chcecie rozpocząć tą opowieścią wbrew zdrowemu rozsądkowi, przekonując siebie samych tą historią; rozważcie, jakie plagi napotkają nie tylko wioski, ale i miasta<sup>178</sup>.

Adwersarz Makarego, poruszający się w orbicie krytyki porfirińskiej, dostrzega w chrześcijaństwie nie tylko serię sprzeczności tekstualnych i doktrynalnych, które zasługują na podniesienie, ale także rodzaj nieuleczalnej degrengolady intelektualnej, na jaką cierpi wiara chrześcijańska

**177** *Apocriticus* IV, 24 (= fragm. 94 Harnack); Porfiriusz z Tyru, *Przeciw chrześcijanom*, s. 159.

**178** *Apocriticus* III, 15 (= fragm. 69 Harnack); Porfiriusz z Tyru, *Przeciw chrześcijanom*, s. 93-97.

## 157

w całej swojej rozciągłości. Polega ona na fałszywej i niebezpiecznej predyspozycji do bezwarunkowego przyjmowania w imię wiary prawd, które według rozumu należałoby bądź przyjmować, bądź odrzucać.

## 158



## ROZDZIAŁ XII

### GALERIUSZI MAKSYMINUS DAJA MIĘDZY TOLERANCJĄ A PRZEŚLADOWANIAMI

Ostatnie wielkie prześladowania chrześcijan są dziełem Galeriusza. W 303 r. kładzie on kres ostrożnej polityce Dioklecjana, który, choć żywił uczucia tradycjonalistyczne, powstrzymywał się od wszelkich postaw nieprzejednanych i nietolerancyjnych. Chrześcijanin Laktancjusz, w traktacie *O śmierci prześladowców*, przedstawia władcę jako człowieka bestialskiego, żywiącego przeciw chrześcijanom fanatyczną i pozbawioną litości nienawiść. Słowa, jakimi próbuje odmalować jego portret, mówią same za siebie:

Był jeszcze jeden Maksymianus [seil. Galeriusz], którego Dioklecjan uczynił swoim zięciem. Był on nie tylko gorszy od tych dwóch [seil. Dioklecjana i jego brata Maksymiana Herkuleusa], jakich mogły poznać nasze czasy, lecz także od najgorszych ludzi wszech czasów. Był on bestią w najściślejszym sensie tego słowa. W jego żyłach płynęło wrodzone barbarzyństwo i dzikość całkiem sprzeczna z rzymskim charakterem. I nie jest to dziwne, jeśli pomyślimy, że jego matką była kobieta, która uciekła zza Dunaju [...]. Wygląd zewnętrzny [seil. Galeriusza] w pełni odpowiadał jego obyczajom. Był wysokiego wzrostu i o korpulencji giganta, jakby cały był jedną wielką masą mięśni i wybujałe rozrosłego mięsa. Wygląd, słowa i czyny wydawały się

#### 159

uczynione specjalnie po to, aby we wszystkich budzić strach i grozę. Nawet jego teść bardzo się go obawiał<sup>179</sup>.

Prześladowania, które początkowo mogły się wydawać dość umiarkowane, zaczynają stopniowo przebierać coraz straszliwszy charakter. Nie wszędzie jednak antychrześcijańskie edykty są wykonywane z taką samą surowością. I tak na przykład, podczas gdy w Afryce prześladowania rozpalają się i osiągają poziom bezsensownych okrucieństw, w Galii i Brytanii, dzięki Konstansowi Chlorusowi, mają one charakter dość umiarkowany. Zaprzeszanie tej polityki religijnej jest spowodowane, bardziej niż czymkolwiek innym, samą jej nieskutecznością. Koniec tych działań zostaje usankcjonowany edyktem, w którym władca, w kwietniu 311 r., kładzie kres prześladowaniom na podległych mu terytoriach. Jest to akt zwany „edyktem z Serdyki”, od miejsca, w którym został podpisany przez Galeriusza, lub „edyktem z Nikomedii” od miejsca, gdzie został opublikowany. Akt ten wyznacza początek zwrotu, jaki doprowadzi chrześcijaństwo do uznania za religię oficjalną cesarstwa. Edykt ma więc ogromne znaczenie historyczne dla poznania tego burzliwego momentu w dziejach starożytnych.

Tekst przekazany nam przez Laktancjusza<sup>180</sup> i Euzebiusza<sup>181</sup> w przekładzie greckim, choć nosi, według przyjętego obyczaju, cztery nazwiska, jest w rzeczywistości odzwierciedleniem mentalności Galeriusza, nawet jeśli jest to już Galeriusz poważnie chory, bliski śmierci, wrażliwy - jak się wydaje - na sugestie przyjaciela i kolegi Licyniusza (będącego, jak i on sam, „augustem” od 308 r. na Wschodzie). Jako człowiek religijny, jakim jest w głębi duszy, Galeriusz ma nadzieję, że będzie mógł w ten sposób zjednać sobie przychyłność bóstwa chrześcijan, ponieważ zaczął żywić przeświadczenie, iż jego choroba stanowi karę za rozpętane przez niego prześladowania wymierzone przeciw Kościołowi.

<sup>179</sup> *O śmierci prześladowców (De mortibus persecutorum)*, [w:] Laktancjusz, *Pisma wybrane*, Poznań 1933, s. 27-28; fragment ten, 9, s. 35-36.

<sup>180</sup> *O śmierci prześladowców* 34, s. 61-62.

<sup>181</sup> Euzebiusz, *Historia kościelna* VIII, 17, s. 389-390.

Ton tego dokumentu, paradoksalnie, jest w niektórych miejscach wręcz wzruszający. Galeriusz w gruncie rzeczy wyjaśnia, jakie uczucia - dla niego szczerze religijne - skłoniły go do podjęcia prześladowań. Na pierwszym miejscu pojawia się skandal porzucenia przez chrześcijan *vetera instituta*, to znaczy dawnych praw i tradycyjnej rzymskiej dyscypliny, którą próbował on stanowczymi środkami przywracać w interesie całej zbiorowości. Pomimo porażki prześladowań, władca oświadcza, że zasmuca go jako sędziego podjęty przez chrześcijan wybór porzucenia wiary ojców i że przez długi czas czekał, iż powrócą do właściwych intencji. Fakt, że doszło do prześladowań jest przypisywany po części również ich zatwardziałości, dumie, pysze i szaleństwu w nieprzejednanym uporze. Teraz jednak, gdy zdał sobie jasno sprawę, że niezależnie od wszelkich jego wysiłków nadal wielu odmawia czczenia bóstw dawnej tradycji, godzi się, choć z ciężkim sercem, na przebaczenie chrześcijanom i na okazanie im raz jeszcze swojej nieskończonej łaski. To wszystko jednak pod pewnymi warunkami: że nie będą zakłócać porządku publicznego i że będą się modlić do swojego bóstwa o zdrowie władcy i dobro państwa:

Między wszystkimi innymi sposobami, które myśl naszą zaprzatają dla pożytku i dobra pospolitego, chcieliśmy najpierw wszystko uporządkować stosownie do dawnych praw i publicznego zwyczaju rzymskiego, oraz o to się postarać, by także chrześcijanie, którzy ojców swych religię porzucili, dobrego nabrali usposobienia. Otóż z jakiegoś powodu takie ich opanowało urojenie, iż porzucili zwyczaje, po przodkach odziedziczone, jakie może niegdyś ojcowie ich własni byli wprowadzili, a według własnego upodobania, i jak to się każdemu z nich widziało, sami sobie nadali prawa i tych przestrzegają, a w rozmaitych miejscowościach całe tłumy różnorodne do siebie gromadzą. Gdy przeto wydaliśmy dekret, że mają powrócić do tego, co w prastarych ustanowiono czasach, bardzo wielu popadło w położenie niebezpieczne i bardzo wielu też poprzez przejścia do głębi wstrząsające poniosło najróżnorodniejszy śmierci rodzaj. Gdy zaś wielu nadal trwało przy tym samym obłędzie swoim, widzieliśmy, że ani bogom niebiańskim nie oddają czci im należnej, ani się nie zwracają do Boga chrześcijańskiego. Przeto mając na względzie ludzkie nasze usposobienie i stały nasz zwyczaj, by się do wszystkich ludzi z największą odnosić wyrozumiałością, uważaliśmy, że łaskawość naszą z całą gotowością i na tę nam trzeba rozciągnąć sprawę. Niech znowu będą chrze-

ścijanami i niech z powrotem wzniosą domy, w których się zbierali, byle tylko nic nie robili, co się sprzeciwia zwyczajom. Osobnym reskryptem obwieścimy sędziom, czego się trzymać mają. W zamian za tę Naszą łaskę, powinni błagać Boga swego o pomyślność dla Nas, dla państwa i dla samych siebie, by i państwo pod każdym względem pomyślnie się rozwijało i oni przy własnym ognisku domowym spokojne życie wieść mogli<sup>182</sup>.

Edykt zawiera, jak wyraźnie widać, bardzo ciekawe elementy. Nie tylko dlatego, że odwołuje całą serię dyspozycji Dioklecjana - powraca się, w gruncie rzeczy, do sytuacji prawnej gwarantującej pokój, jak tego chciał Galien - lecz także dlatego, że zmienia najczęściej używane terminy w odniesieniu do relacji między państwem a Kościołem i w jeszcze większym stopniu, między społeczeństwem grecko-rzymskim a wspólnotą chrześcijańską.

Tekst krąży wokół obrony *velera instituta*, prawdziwej osi imperialnej polityki religijnej, i *publica disciplina Romanorum*. Wyłania się więc w całej mocy przeświadczenie, że wszelkie

podjęte wysiłki, zarówno w formie prześladowań, jak i perswazji, by chrześcijanie powrócili *ad bonas mentes*, do lepszych, rozsądniejszych intencji<sup>183</sup>, okazały się daremne.

*Bona mens* - czy też *mens sana* - to wyrażenie często się przewijające w literaturze antycznego Rzymu. Nie tylko w pismach filozoficznych<sup>184</sup>, lecz także w kontekstach zasadniczo politycznych: Cyceron przeciwstawia *mens sana* i *amentia*<sup>185</sup>, a w *Acta Martyrum Scililatorum*, tej perle literatury martyrologicznej, gubernator rzymski Wigeliusz Saturninus wzywa chrześcijańskich oskarżonych do powrotu do mądrych zasad (*ad bonam mentem redire*), to znaczy do rzymskiej tradycji politycznej (*mos Romanorum*), a tym samym porzucenia tego szalonego przeświadczenia, przy którym się upierają; w zamian będą mogli liczyć na łaskę (*indulgen-*

<sup>182</sup> Por. *O śmierci prześladowców* 34.

<sup>183</sup> Por. tamże 34, 1.

<sup>184</sup> Wystarczy pomyśleć o rzymskim stoicyzmie: w *Epistulae ad Lucilium* Seneki ten temat i wyrażenia przewijają się bardzo często, zwłaszcza tam, gdzie traktowana jest kwestia drogi ku mądrości, jaką człowiek powinien podążać.

<sup>185</sup> *Il Catilinarie* 25.

## 162

*tia*) władcy<sup>186</sup>. Tak więc to nie przypadek, że edykt Galeriusza, przywołując na myśl - również na planie zastosowanego słownictwa - długą tradycję konfliktów ideologicznych, politycznych i religijnych, przeciwstawia *bonae mentes* - co oznacza tu zasadniczo właściwą intencję pełnego przyjęcia statutu politycznego i religijnego rzymskości - i postawy niejasne właśnie pod względem ich wewnętrznej „rozumności”<sup>187</sup>, „uporu”<sup>188</sup>, czy wreszcie „szaleństwa”<sup>189</sup>. Należy podkreślić, że w świetle tekstu edyktu szaleństwo chrześcijan jest jednocześnie w pewnym sensie źródłem i konsekwencją ich uporu, który jest niemożliwy do przełamania właśnie dlatego, iż zasadniczo nierozumny, a tym samym w gruncie rzeczy godzien pewnej wyrozumiałości<sup>190</sup>.

Istotną wagę ma tu element łaski. Tekst edyktu powraca do tego wielokrotnie (jak widzimy, w jednym paragrafie<sup>191</sup> pojawia się *mitissima*

<sup>186</sup> *Akta męczenników scylitańskich (Acta Martyrum Scilitanorum)* (F. Ruggiero, *Atti dei Martiri Scilitani*, wstęp, tekst, przekład i komentarz, „Memorie dell'Accademia Nazionale dei Lincei”, Roma 1991). 1: *Saturninus proconsul dixit: Potestis indulgentiam domni nostri imperatoris promereri, si ad bonam mentem redeatis*; 7: *Saturninus proconsul dixit céleris: Desinite huius esse persuasionis*; 14. *Saturninus proconsul decretum ex tabella recitavit: Speratum, Nartzalum, Citinum... et ceteros ritu Christiano vivere confessos, quoniam oblatam sibifacultatem ad Romanorum morem redeundi obstinanter perseveraverunt, gladio animadverti placet*. [M. Michalski, *Antologia literatury patrystycznej*, Warszawa 1975, s. 137-138: 1. *Prokonsul Saturnin rzeki: Możecie zasłużyć na pobłażliwość naszego pana, cesarza, jeśli odzyskacie zdrowy rozsądek [...]* 7. *Prokonsul Saturnin rzekł do pozostałych: Porzućcie te swoje wierzenia [...]* 14. *Prokonsul Saturnin odczytał z tabliczki wyrok: Speratus, Narsalus, Cittinus [...] i inni, którzy zeznali, że żyją na sposób chrześcijański, zostają skazani na ścięcie, ponieważ odrzucili przyznaną im możliwość powrotu do obyczajów rzymskich i uparcie trwali na swym stanowisku*].

<sup>187</sup> Kiedy w tekście mówi się, że chrześcijanie postępują inaczej niż pozostali ludzie *quadam ratione* (*O śmierci prześladowców* 32, 4), stanowi to *implicite* odparcie tradycyjnego oskarżenia o *dementia*, jakie Rzym kieruje do chrześcijan.

<sup>188</sup> Por. tamże: *tanta... voluntas invasisset*.

<sup>189</sup> Por. tamże: *tanta stultitia occupasses*

<sup>190</sup> W tekście edyktu zaakcentowany jest także postęp prowadzący od *voluntas* do *stultitia* i od *invadere* do *occupare*.

<sup>191</sup> Tamże 34,4.

## 163

*dementia, veniam indulgere, promptissima indulgentia*). Bez wątpienia ma to swoj1 wartořć w ramach ideologii w1adzy, wskazuj1c na litořciwy i przychylny charakter w1adcy, który gotów jest do złagodzenia surowořci prawa, zw1aszcz1a w okolicznořciach, w których, jak wyraźnie tu widzimy, zwykle stosowane narzędzia prawne nie wystarczaj1, aby stawić czoła sytuacji.

Zreszt1 chrzeřcijanie s1 przeciwnikiem pod kaźdym wzg1edem wyjątkowym. Juź od kilku wieków Rzym stara si1 ich w11czyć do w1asnej tkanki społecznej, i udaje si1 to tylko częściowo. Nie przedstawiaj1 si1 jako przeciwnicy polityczni państwa, gotowi do stawienia oporu jego zarz1dzeniom, by ustanowić jakieř inne, ani nie s1 nosicielami ideologii, która byłaby w otwarty sposób nastawiona na zdobycie jakiejkolwiek w1adzy doczesnej. Kontestacja chrzeřcijańska jest o wiele bardziej złożona. Wyraźa si1 w oporze przeciwko państwu, którego legitymizacj1 zasadniczo uznaje i okazuje jedynie opór przeciwko pewnym prerogatywom uwaźanym za bezprawne naduźycie w1adzy. Jednak w ogólnej linii chrzeřcijaństwo jest gotowe podporz1dkować si1 państwu. Fizycznie naleź1c do *civitas Romana*, chrzeřcijanie pod wieloma wzg1edami nie s1 obcymi, a przeciwnie, s1 zainteresowani jej gruntown1 przebudow1 zgodnie z wyznawanymi zasadami. Wobec fiaska pewnej linii politycznej o dořć dawnych korzeniach, która, mimo nieustannych adaptacji, nigdy nie została całkowicie porzucona, Galeriuszowi nie pozostaje nic innego jak tylko zaakceptować, i to w sposób najmniej dramatyczny jak to tylko moźliwe, „fenomen chrzeřcijański”, w nadziei, że odnaleziony pokój b1dzie mógł wreszcie przynieřć pomyřlnořć cesarstwu. Jeřli na pocz1tku II wieku, niemal dokł1dnie dwieřcie lat wczeřniej, Pliniusz Młodszy był pewien, że upór i zatwardziałořć chrzeřcijan powinny być zawsze karane, a nigdy tolerowane<sup>192</sup>, to teraz temu umieraj1cemu tyranowi rzeczy ukazuj1 si1 w zupełnie innym świetle, i istotnie ma racj1. Ale jego s1d o nowych zwycięzcach nie ulega bynajmniej zmianie.

<sup>192</sup> Por. *Listy* X, 96, 3-4, [w:] *M1czennicy*, s. 21.

## 164

W stosunku do tekstu edyktu, jaki przekazał nam Laktancjusz, grecki przekł1d przytoczony przez Euzebiusza przedstawia si1, mimo rozbieźnořci w szczegółach, bardzo podobnie pod wzg1edem ogólnego tonu. Trzeba jednak odnotować, że w ostatniej redakcji *Historii kořcielnej* znika odwołanie do „szaleństwa” chrzeřcijan<sup>193</sup>: jest juź po roku 324, i tak surowy s1d dotycz1cy chrzeřcijan nie moźe być obecny w edyktcie, który nosi przeci1ż takźe podpis Konstantyna, cesarza umiłowanego przez Boga.

Dyspozycja cezara wywiera zreszt1 pozytywny skutek, gdy w krótkim czasie zostaje przyjęta takźe przez innych zarz1dców imperium. Tylko Maksyminus Daja, jako najbardziej zagorzały obrońca pogaństwa, próbuje za wszelk1 cen1 przeszkodzić w realizacji postanowień edyktu na kontrolowanym przez siebie terytorium, obejmuj1cym Egipt i prowincje wschodnie, przez co przeřladowania przeciağaj1 si1 tam aź do końca 312 r., gdy pod wplywem presji Konstantyna zwraca si1 ku polityce bardziej tolerancyjnej. Maksyminus, przeciwny decyzji podjętej przez Galeriusza, której oczywiřcie nie moźe si1 przeciwstawić w otwarty sposób, w pierwszej chwili jest zmuszony do jej przyjęcia. Ale zaledwie pół roku później (a zaledwie 5 mieřcy po řmierci Galeriusza, do której doszło 5 maja 311 r.), w korzystniejszej dla siebie sytuacji politycznej, między październikiem a listopadem 311 r. ponownie podejmuje przeřladowania. Wie doskonale, że typowe metody stosowane do tej pory wzbudzaj1 niesmak i s1 niepopularne takźe wśród pogan. Autorzy chrzeřcijańscy, pełni podziwu, odnotowuj1, że obecnie wielu pogan nie tylko okazuje jasną i tward1 niechęć wobec przeřladowań, ale nawet gotowořć do zaryzykowania w1asnej osoby, by ratować chrzeřcijan,

z którymi częstokroć łączą ich więzy szczerzej przyjaźni. Dlatego więc władca postanawia przyjąć metodę zupełnie odmienną od tej, jaką stosowano do tej pory w większości prześladowań. Przypomina ona nieco praktyki realizowane za Decjusza: należy najpierw uderzyć w chrześcijan za pomocając najszerzej roz-

**193** Obecne w tekście greckim (*Historia kościelna* VIII, 17,7; w edycji polskiej s. 380) słowa *kateschései katánoia*, przekładane na łacinę jako *et tanta stultitia occupasset*, nie niosą już w gruncie rzeczy tego samego sensu.

## 165

powszechnianych kalumnii, na przykład wprowadzając do szkół teksty pełne bluźnierstw przeciwko Chrystusowi i fałszywych informacji co do Jego osoby.

W szczególności, za pośrednictwem swoich emisariuszy, Maksyminus Daja stara się skłonić miasta, takie jak Nikomedia, Antiochia i Tyr, a także zgromadzenia prowincjonalne Lycji i Pamfdii do skierowania do niego petycji przeciw chrześcijanom, aby w ten sposób zapewnić sobie pretekst do interwencji.

Zarówno Laktancjusz<sup>194</sup>, jak i Euzebiusz<sup>195</sup> zaświadcza, że starano się o uzyskanie takich petycji. Ich istnienie jest potwierdzone przez tekst epigraficzny odnaleziony w Arykandzie w Lycji, zawierający prośbę o usunięcie chrześcijan, zakazanie ich kultu i wprowadzenie tradycyjnej religii:

Do zbawców całego rodzaju ludzkiego, augustów cesarów Galeriusza Waleriusza Maksyminusa [...] i Waleriusza Licynianusa Licyniusza, od narodu [Lycji] i Pamfdii prośba i błaganie. Oby bogowie, którzy są z tego samego, co i wy rodu, o [boscy] cesarze, obdarzyli swą łaską wszystkich, którym leży na sercu religia, ku waszemu [wieczystemu] zachowaniu, o niezwyceżeniu. Uznaliśmy, że dobrze będzie zwrócić się do waszego [nieśmiertelnego] majestatu i prosić, by chrześcijanie, [tknięci szaleństwem] już od długiego czasu i nadal pozostający pod władzą tej choroby, zostali wreszcie odparci i by nie naruszali swoją nową i złowieszczą [religią] kultu, jaki należny jest bogom. [Ten] cel zostałby osiągnięty, jeśli mocą waszego boskiego, wiecznego [dekretu] zabroniono by i zakazano ohydnych praktyk tych bezbożników i zmuszono ich wszystkich do czczenia bogów, którzy są tego samego, co i wy rodu, ku waszej wiecznej i niezniszczalnej chwale, która - co oczywiste - byłaby [wielką korzyścią] dla wszystkich waszych poddanych<sup>196</sup>.

W epigrafie odnajdujemy dwa ściśle ze sobą powiązane, tradycyjne elementy polemiki antychrześcijańskiej: chorobę umysłową i nowość religii. Ta ostatnia cecha odsyła do „zabobonu”, a więc pewnie nie bez racji

**194** Por. *O śmierci prześladowców* 35, s. 52-53.

**195** Por. *Historia kościelna* IX, 2, s. 395.

**196** C.I.L. III, 12132.

## 166

ci wszyscy, którzy przystępują do nowej wiary, zostają uznani za bezbożników podejmujących ohydne praktyki. Chrześcijaństwo - ta „choroba ducha”, kładąca się cieniem na sercach i umysłach, wiedzie ich do ignorancji, sprowadza ich na manowce i prowadzi do zepsucia, które, wsparte na fałszu, rozprzestrzenia się niczym zaraza, przez co coraz trudniej jest powrócić do prawdziwej mądrości. Jest to właściwie tematem centralnym w ostatniej polemice antychrześcijańskiej. Potwierdzają to dwa dalsze świadectwa z tej epoki.

Pierwszym jest długi reskrypt przeciw chrześcijanom, jaki Maksyminus Daja ogłasza w kontrolowanych przez siebie prowincjach. Znamy go za pośrednictwem Euzebiusza<sup>197</sup>, który



podaje przekład tekstu, jak sam wspomina, własnoręcznie spisane z brązowej kolumny w Tyrze. Władca chwali w nim mieszkańców miasta za ich religijność, dzięki której byli w stanie, z pomocą bogów, „odsunąć i rozproszyć wszelkie cienie i mgły obłędu, jaki niegdyś umysł ludzi nie tyle bezbożnych, ile raczej nieszczęsnych spowił i spętał zgubnymi niewiadomościami mrokami”<sup>198</sup>. Mogli wreszcie powziąć „zbawienną myśl” i odrzucić pyszne szaleństwo<sup>199</sup> formy religijnej głoszącej jedynie „zgubny” i „ślepy obłęd i bezdroże”<sup>200</sup>, w ten sposób „nabrali zdrowego i lepszego rzeczy rozumienia [...], jak gdyby przeszli [...] ciężką chorobę”<sup>201</sup>.

Drugiego świadectwa dostarcza odkryta niedawno inskrypcja łacińska, datowana na rok 312 i kojarzona z antychrześcijańską polityką religijną Maksymina Dai<sup>202</sup>. Choć tekst zawiera braki, nietrudno wyrobić sobie przynajmniej ogólne wyobrażenie o jego tonie. Mowa tu o ludziach,

<sup>197</sup> *Historia kościelna* IX, 7, 3-14, s. 399-401.

<sup>198</sup> Tamże IX, 7, 3, s. 399.

<sup>199</sup> Por. tamże IX, 7, 9.12, s. 400-401. Pojawia się tu greckie *matalotes*, którego znaczenie oscyluje między „pychą”, „głupotą” i „śmiałością”. Są to więc te same elementy, jakie tradycyjnie powracają w sądach dotyczących chrześcijan i ich wiary.

<sup>200</sup> Por. *Historia kościelna* IX, 7, 10, s. 400.

<sup>201</sup> Por. tamże, IX, 7, 11, s. 400.

<sup>202</sup> Więcej na ten temat zob.: S. Mitchell, *Maximinus and the Christians in A.D. 312. A New Latin Inscription*, „Journal of Roman Studies” 78(1988), 105-124.

## 167

Którzy są jakby wyzwoleni, gdy porzucają splątane, ślepe i błędne drogi, jakimi podążali, by powrócić na prosty szlak mądrości<sup>203</sup>; o tkniętych poważną chorobą ducha<sup>204</sup>; o łasce, z jaką przebacza się tym, którzy popadli w zabobonne kultury<sup>205</sup>. Tak więc raz jeszcze, po jednej stronie błąd, ślepotą, choroba umysłowa, zabobon; po drugiej dobro, mądrość, łaska.

Propaganda Maksymina, ostatniego prześladowcy chrześcijan przed pokojem konstantyńskim, pozostaje więc wierna tradycji. I nie tylko: przedstawiając chrześcijaństwo jako śmiertelną groźbę i chorobę umysłu, jak zobaczymy, otwiera drogę Julianowi, ostatniemu wielkiemu bohaterowi dogasającego pogaństwa.

<sup>203</sup> Linie 1-2: *adque illi de [illis] caeci[s] [et va]gis ambagibus liberati ad rectam bonamque mentem redierunt...*

<sup>204</sup> Linia 3: *vel gravi morbo repti...*

<sup>205</sup> Linia 14: *...in execranda superstitione [...] a nostra element...*

## 168

### **ROZDZIAŁ XIII JULIAN APOSTATA CHRZEŚCIJAŃSTWO JAKO CHOROBA DUSZY**

Julian przeszedł do historii jako władca wychowany w środowisku chrześcijańskim, który stopniowo od niego odszedł, decydując się ostatecznie na porzucenie religii, w jakiej został ochrzczony, by ze szczerym odruchem serca powrócić do pogaństwa.

Było to życie krótkie, zaledwie trzydziestodwuletnie, i jeszcze krótsze panowanie, trwające zaledwie 20 miesięcy, od listopada 361 do czerwca 363 r. Wystarczyło jednak, by pozostawić po sobie żywe wspomnienie w historii, by na długie wieki dawać pożywkę niewyczerpanej zdawałoby się wyobraźni.

Flawiusz Klaudiusz Julian urodził się w Konstantynopolu w 331, lub, co bardziej prawdopodobne, w maju 332 r. Jego matka, Bazylina, pochodząca ze szlacheckiej rodziny z Nikomedii, wychowana w religii chrześcijańskiej i kultywująca literaturę, umiera kilka miesięcy po jego urodzeniu. Ojciec, Juliusz Konstans, brat przyrodni cesarza Konstantina, w chwili śmierci władcy w roku 337 pada ofiarą rzezi członków rodziny zorganizowanej, między 337 a 338 r., przez jego bratanka Konstancjusza, drugiego syna i być może faworyta cesarza Konstantina. Tak więc już jako dzieci Julian i jego brat Gallus znajdują się w trudnej sytuacji jedynych, którzy przeżyli krwawą walkę o władzę w łonie rodziny cesarskiej.

## 169

Edukacja młodego księcia, pod względem kulturalnym, została w pierwszym okresie powierzona eunuchowi Mardoniuszowi, będącemu już wcześniej nauczycielem matki, a następnie gramatykowi Nikoklesowi oraz sofście i retorowi Echeboliuszowi, którzy budzą w nim zainteresowanie literaturą, czy wręcz entuzjazm dla studiów literackich, zwłaszcza w języku greckim, i namiętne umiłowanie tradycji klasycznej. Jego wykształceniem religijnym zajmują się natomiast początkowo biskup Euzebiusz z Nikomedii, a następnie Jerzy z Kapadocji; obaj to ambitni i skłonni do intryg arianie. W miarę rozwoju, do pierwszej miłości chłopca do świata klasycznego dołącza szczere zainteresowanie Pismem hebrajskim i chrześcijańskim, czemu towarzyszy autentyczny rozwój uczuć religijnych. Po dość wczesnym chrzcie i podjęciu funkcji lektora, Julian wydaje się żywić intencję przyjęcia kapłaństwa. Między 345 a 351 r. seria wydarzeń politycznych zmusza go do szukania ucieczki w studiach i medytacji.

Jako dwudziestolatek powraca do Nikomedii z surowej rezydencji w Macellum w Kapadocji, gdzie został odesłany przez Konstancjusza, który teraz pragnie pozyskać do współpracy kuzynów Gallusa i Juliana. Zyskuje swobodę poruszania się w Azji Mniejszej i zaczyna utrzymywać coraz bliższe stosunki z kołami pogańskimi; oczywiście w tajemnicy, z obawy przed represjami ze strony władzy imperialnej. Począwszy od około roku 354 zaczyna stopniowo oddalać się od chrześcijaństwa i po okresie wahania porzuca je ostatecznie. Nadal jednak utrzymuje swoje uczucia religijne w sekrecie, ze względu na oczywiste racje polityczne.

Gdy w październiku 355 r. rozkaz Konstancjusza przerywa nagle pobyt Juliana w Atenach, gdzie zamierzał uzupełnić swoje studia filozoficzne, jest on jedynym żyjącym męskim potomkiem Konstantina, z wyjątkiem samego Konstancjusza. Jego brat Gallus, ustanowiony cezarem w 351 r., okazał się tak nieudolny i tak okrutny, że zmusił władcę do skazania go. Otóż Konstancjusz, który stał się jedynym zwierzchnikiem całego imperium, szuka współpracy członka rodziny cesarskiej. Jednak pragnie wystawić młodego krewniaka na próbę. W ten sposób 6 listopada 355 r. w Mediolanie niespełna 24-letni Julian jest w obecności swojego wojska ustanowiony cezarem. Wkrótce potem, by wzmocnić jedność dy-

## 170

nastii, poślubia siostrę cesarza, swoją kuzynkę Helenę, która umiera kilka lat później, w 360 r. Dnia 1 grudnia 355 r. zostaje wysłany do Galii, a 1 stycznia 356 r. otrzymuje insygnia konsulatu.

Młody książę, wyrosły dotychczas wśród studiów i rozmyślań, okazuje się niespodziewanie człowiekiem czynu, świetnym administratorem, energicznym generałem, wyśmienitym strategiem, zręcznym politykiem w konfrontacji z władzą. Rozpoczyna w ten sposób okres usiany sukcesami militarnymi i udanymi reformami administracyjnymi i ekonomicznymi. Konstancjusz bardzo szybko zdaje sobie sprawę z wartości kuzyna i zaczyna

się go obawiać. Pod koniec 359 r. imperator korzysta z okazji, jakiej dostarcza organizowana właśnie kampania przeciwko Persom, aby nakazać Julianowi bezzwłoczne wysłanie na Wschód jego najlepszych oddziałów. Celem jest oczywiście osłabienie siły cezara. Przekazanie tego rozkazu wzbudza jednak żywe niezadowolenie. Armia Juliana odmawia opuszczenia ojczyzny i dowódcy. Aby uniknąć najgorszego, pod presją oddziałów, Julian jest zmuszony do przyjęcia bardziej zdecydowanej postawy i ogłasza się Augustem, co zostaje aklamowane przez wojsko. Dzieje się to w Paryżu, w lutym 360 r.

Zaczynają się rokowania z Konstancjuszem znajdującym się na Wschodzie. Do porozumienia jednak nie dochodzi, a to oznacza wojnę. Julian maszeruje na Wschód na spotkanie z Konstancjuszem; w październiku wkracza triumfalnie do Smyrny, a następnie do Nish. Do starcia militarnego nie dochodzi, gdyż 3 listopada w okolicach Tarsu Konstancjusz niespodziewanie umiera. Władca zachowuje dość rozwagi, by wyznaczyć Juliana swoim następcą, unikając w ten sposób niepotrzebnej wojny domowej.

11 grudnia 361 r. imperator Julian wkracza do Konstantynopola, przyjęty z ogromnym entuzjazmem przez lud, który zwie go „Grekami między Grekami”.

Pomimo reform przedsięwziętych w celu zmoralizowania i kompleksowego zreorganizowania administracji państwowej, nieodwracalny kryzys toczy się dalej i imperium wydaje się skazane na nieunikniony zmierzch.

Julian dostrzega w coraz potężniejszym i szerzej rozpowszechnionym chrześcijaństwie najpoważniejszego winowajcę tej sytuacji: zbyt wiele

## 171

dysput doktrynalnych dzieli Kościoł, co prowadzi do prawdziwych prześladowań jednej strony przez drugą i do rozdarcia społeczeństwa. On zaś chciałby przywrócić zasady usankcjonowane edyktem mediolańskim i sam stać się symbolem tolerancji religijnej. Jednak powoli, w miarę jak konflikt między pogaństwem i chrześcijaństwem przybiera na sile, a możliwość jakiegokolwiek uczciwego kompromisu między stronami w rozgrywce wydaje się oddalać, Julian jest zmuszony do wyboru. Stawia na zaostrzenie polityki antychrześcijańskiej i jednocześnie podejmuje gorączkowe próby reorganizacji tradycyjnego kultu. Pogaństwo młodego władcy jest w pewien sposób naznaczone chrześcijańskim wychowaniem, a więc skłonne do waloryzacji zasad dobroci, skrucy jako drogi do odkupienia, doskonalenia na drodze ascezy czy rozważania szczególnie duchowych aspektów refleksji teologicznej. Ten zwrot ku pogaństwu nie zostaje zrozumiany przez otoczenie i szybko doprowadza go do sytuacji głębokiego osamotnienia. W 363 r., poszukując nowych dróg ratunku dla imperium, podczas toczącej się wojny przeciwko Persji, umiera ugodzony oszczepem, wypowiadając wzniosłe słowa o nieśmiertelności duszy.

Aby nikogo nie narazić, Julian pozostawia imperium bez spadkobiercy, i wraz z nim wygasa ród Konstantyna. Armia wschodnia wynosi na tron cesarski chrześcijanina, słabego władcę Jowiana. Kościół dziękuje Bogu za Jego opatrznościową pomoc. Mimo tylu talentów, Julian pokazał też, jakim straszliwym przeciwnikiem mógłby być dla wspólnoty kościelnej i religii chrześcijańskiej.

Julian, jak już podkreślaliśmy, przez długi czas utrzymuje w sekrecie swoją wiarę pogańską. Potwierdza to Ammianus Marcellinus:

Zdarzyło się, że przebywając w Paryżu, Julian, piastujący jeszcze wówczas urząd cezara, zajmował się musztrą. W pewnej chwili, gdy wykonywał różne ewolucje szybko poruszając tarczą, tworzące okrąg listwy odprysły, a on pozostał z samą tylko rączką, którą dalej dzierżył w dłoni. I rzekł do obecnych, przejętych grozą na ten widok, jakby to miał być zły omen: „Nie ma się czego lękać. Dalej trzymam mocno to, co miałem w garści”. Jakiś czas później, gdy odpoczywał, a nie był wtedy pijany, ukazał mu się nocą świetlisty obraz i przemówił do

niego, na wpół przebudzonego, wyraźnie wymawiając i powtarzając po kilka razy następujące wersy epickie, w których on

## 172

złożył nadzieję, mniemając, iż nie czekają go już żadne przeszkody: „Kiedy Zeus wejdzie w szeroką dziedzinę świętego Wodnika / i Chronos ukaże się w dwudziestym piątym stopniu Panny / cesarz Azji, Konstancjusz, osiągnie smutny i bolesny kres swego żywota”.

Tymczasem doglądał swoich zajęć nie zmieniając niczego w bieżącej sytuacji, i ze spokojem podejmował wszystkie decyzje, jakich wymagały okoliczności, powoli się wzmacniając. W ten sposób wzrostowi jego władzy towarzyszył przyrost jego sił. I aby utrzymać przy sobie wszystkich bez przeszkód, udawał, że jest zwolennikiem religii chrześcijańskiej, której od długiego czasu w tajemnicy się wyrzekł, powiadamiając tylko nielicznych o swoich ukrytych zamiarach. W rzeczywistości uciekał się do wróżb z trzewi i innych rytuałów, które zawsze były wypełniane przez czcicieli bóstw. W międzyczasie, aby to utrzymać w tajemnicy, udał się w dzień świąteczny, jaki obchodzą chrześcijanie w styczniu i zwa go Epifanią, do ich kościoła, a pomodliwszy się do ich Boga w przyjęty sposób, wyszedł<sup>206</sup>.

Postawa Juliana nie powinna dziwić. Prawie wszyscy żołnierze galijscy są chrześcijanami, a młody dowódca uznaje za rozsądne, ze względów politycznych, pójść za nimi w tym wyborze. Rządzi Konstancjusz, a więc jeszcze nie nadszedł dogodny moment, by ujawnić własną awersję do wspólnoty kościelnej i zmanifestować powrót do pogaństwa. Z drugiej strony, samo w sobie, uczestnictwo w rytuale Epifanii nie jest z pewnością dla poganina aktem bezbożnym, w tym sensie, że również uroczystości chrześcijańskie są formami kultu najwyższego bóstwa. Kwestie wyłączności religii interesują wyłącznie żydów i chrześcijan, co stanowi przejaw ich rzekomej nietolerancji i zaciętości, ale nie monoteizm pogański, który sam w sobie nie wyklucza żadnej szczególnej formy kultu.

Pogaństwo Juliana przynajmniej po części może być interpretowane jako gwałtowna reakcja na nauki chrześcijańskie, jakie otrzymał w swoim samotnym i nieszczęśliwym dzieciństwie. Chrześcijaninem jest dla niego ten władca, do którego obalenia się przygotowuje, i który tymczasem bezkarnie rządzi, z pomocą Kościoła, po tym, jak wymordował własną rodzinę. Chrześcijaństwo uosabia ten kler, który przez doktrynalne

<sup>206</sup> *Dzieje Rzymskie* XXI, 2, 1-5, s. 338-339.

## 173

dysputy roznieca nienawiść i podziały wewnątrz imperium, coraz bardziej je osłabiając. Nowa religia potępia wreszcie jako niebezpieczną próżność wszystko to, co on najbardziej kocha od czasu, gdy nauczyciele zapoznali go - jeszcze w wieku dziecięcym - ze sztuką, literaturą i mitologią starożytnej Grecji.

Od października 361 r. jest jedynym augustem cesarstwa. Wreszcie nadszedł moment, by ukazać otwarcie własne przekonania. Julian ogłasza tolerancję religijną dla wszystkich: pogan, żydów i chrześcijan, w tym heretyków. W przypadku tych ostatnich, śledzi z pewną przyjemnością kontrasty istniejące między nimi a ortodoksją. Cofa więc przywileje przyznane Kościołowi przez Konstantyna: zawieszona zostaje państwowa kontrybucja i kler nie jest już zwolniony od zobowiązań wobec kurii. Jednocześnie zarządza, aby świątynie pogańskie zostały na nowo otwarte, zaleca odbudowę tych, które zostały zniszczone, ustanawia wszędzie kult publiczny bóstw tradycyjnego panteonu.

Julian manifestuje wkrótce własne upodobanie do pogaństwa, które stopniowo jest coraz bardziej faworyzowane: poganie zajmują teraz najwyższe stanowiska w państwowej

biurokracji, a rytuały i emblematy religii zostają ponownie wprowadzone w różnych funkcjach publicznych, zwłaszcza wojskowych. Umieszczane wszędzie wizerunki Juliana przedstawiają go w otoczeniu męskich i żeńskich bóstw, tak że trudno oddać hołd cesarzowi, nie obejmując jednocześnie bóstw w tym samym akcie czci.

Władca szybko zaczyna zdawać sobie sprawę z tego, co stanowi w pewnym sensie słaby punkt tradycyjnej religii, a mianowicie z braku profesjonalnego, zorganizowanego kapłaństwa. Dlatego też na wzór pomysłu Maksymina sprzed pięćdziesięciu lat, mianuje kapłana dla każdego miasta i arcykapłana dla każdej prowincji. Dotrwało do naszych czasów kilka listów Juliana, w których udziela instrukcji tym ministrom kultu pogańskiego. Mają oni prowadzić surowe i pobożne życie, podporządkowywać się prawom państwowym, przestrzegać boskich zaleceń, unikać teatrów, widowisk i polowań. Są też wzywani do dobroci i łagodności w stosunku do wszystkich, głoszenia i praktykowania miłosierdzia wobec ubogich i wykluczonych, tak aby kontrast w odniesieniu do zorganizowanej solidarności Żydów i chrześcijan nie wydawał się tak jaskra-

## 174

wy, jak to się dzieje obecnie. Julian liczy w tym zakresie na spontaniczną i hojną inicjatywę zamożnych pogan, ale, podobnie jak wcześniej Konstantyn, jest gotów do zaangażowania środków państwowych w to przedsięwzięcie. List zwany niekiedy „pasterskim”, wysłany w czerwcu 362 r. do Arsacia, arcykapłana Galacji, jest niewątpliwie odzwierciedleniem globalnego projektu duchowego odrodzenia, jakie władca stawia sobie za cel:

Wiara Hellenów przez nas samych, co za nią idziemy, nie jest jeszcze zabezpieczona rozumnie. Bogów dzieło jest, co prawda, wielkie i wspaniałe i nawet wszelkie pragnienia i nadzieje przewyższające (niech słowa te wybaczy mi łaskawie Adrasteja!); przecież tak ogromnego i głębokiego przewrotu w czasie tak krótkim nikt na chwilę przedtem nawet w modlitwie pragnąć się nie odważał. Lecz cóż, kiedy my jesteśmy przekonani, że to wystarcza, i nawet nie spostrzegamy, jak bardzo bezbożnictwo przybrało na sile, dzięki jego dla obcych życzliwości, jego o grzebanie zmarłych trosce, wreszcie jego kłamanej życia świętości. Jestem tego zdania, że każdą z tych cech powinniśmy u siebie gorliwie rozwijać i że wcale nie jest dosyć, abyś Ty sam stał się takim [jak ono], lecz [trzeba], aby takimi [jak oni] stali się w ogóle wszyscy w całej Galacji kapłani; tych więc albo groźnym spojrzeniem Twym karć, albo słowem do poprawy obyczajów nakłaniaj, albo wreszcie od świętej służby bogom odsuwaj w tych wypadkach, kiedy nie przybywają do bogów z żonami, dziećmi i służbą, lecz godzą się na to, że ich domownicy, synowie i żony galilejskie, przedkładając bezbożność, bogom czci nie oddawali. Następnie nakłaniaj ich do tego, aby żaden kapłan nie pojawiał się w teatrze, nie pił wina w gospodzie i nie stawał na czele przedsięwzięć brudnych i hańbiących - i kto Cię usłucha, tego szanuj, kto zaś nie usłucha, tego wygoń precz. W mieście każdym zakładaj liczne gospody dla przyjezdnych, aby z ludzkości naszej mógł korzystać każdy potrzebujący zarówno spośród nas, jak i ze wszystkich pozostałych. Abyś miał na to środki dostateczne, o tym już poprzednio pomyślałem. Rozkazałem bowiem, aby corocznie wydawano na to w całej Galacji 30 000 modiów pszenicy oraz 60 000 ksetów wina. Z tego nakazuję piątą część użyć na tych biednych, którzy obsługują kapłanów, resztę zaś - na obcych, proszących nas o wsparcie. Hańbą jest bowiem dla nas, że z Żydów nikt nie zebrze i że niewierni Galilejczycy oprócz swoich żywią także naszych, nasi zaś nawet swoim proszącym pomocy nie udzielają. Pouczaj także wyznających wiarę hellenską, aby przyczynili się swym datkiem do tej pomocy społecznej, wsie zaś hellen-

## 175



skie - ofiarowywały bogom pierwociny swych plonów, i w ogóle przyzwyczajaj ludność hellenską do takiej dobroczynności, wyjaśniając jej, że było to od wieków dziełem naszym. Homer przynajmniej tak kazał przemawiać Eumajosowi: „Gościu! Nie wolno mi jest, choćby przybył ktoś lichszy ode mnie, / Gościa nie uczcić; wszak ród swój od Zeusa samego wywodzą / Goście, żebracy też wraz, tym zaś dar nawet drobny jest miły" [Odyseja XIV 56-58]. Ustępując innym dla współzawodnictwa z nami nasze dobre obyczaje, nie ściągajmy na siebie wstydu naszą obojętnością i nie wyrzekajmy się tym bardziej swego przed bogami lęku! Gdybym wiedział, że tak postępujesz, dusza moja wezbrałaby radością.

Naczelników prowincji odwiedzaj w ich kwaterze rzadko, pisuj zaś do nich najczęściej. Ilekroć przybywają oni do grodów, na spotkanie im niech nie wychodzi żaden kapłan! Kiedy odwiedzają oni świątynie bogów, kapłan niech wyjdzie tylko do przedsionka. Niech jednak nie poprzedza go do niej żaden żołnierz! Niech zaś idzie za nim, kto chce! Naczelnik, gdy przestąpi próg świątyni, staje się od razu człowiekiem prywatnym; w obrębie świątyni, jak Ci wiadomo, rządysz Ty sam, gdyż tego ustanowienie boga wymaga. Ci, co są Tobie posłuszni, to ludzie prawdziwie bogobojni, ci natomiast, co kierują się zachcianką pustą, lecz własną - to ludzie ambitni, za czczą sławą goniący.

Miastu Pessinuntowi pomoc jestem gotów, o ile mieszkańcy jego przywrócą sobie łaskę Macierzy bogów; gdy zaś będą ją dalej lekceważyć, nie tylko nie będą uwolnieni od kary (obym nie powiedział coś zbyt twardego!), boję się, że doświadczą mej wrogości. „Nie dozwolone mi jest okazywać litości ni względów / Mężom, co waśnią się wciąż z żyjącymi wieczyście bogami" [Odyseja X, 73-74]. Przekonaj więc ich, że jeśli o moją dbają opiekę, powinni tłumnie przybyć do Macierzy bogów, jako błagalnicy<sup>207</sup>.

Prawie dokładnie w tym samym okresie, w którym powstaje ten tekst, Julian, coraz bardziej zdecydowany na narzucenie greckiej *paidei* jako religii i prawdy wiary, podejmuje polemiczny i upokarzający dla chrześcijaństwa krok: wydaje edykt gwarantujący imperatorowi prawo do kontrolowania mianowania nauczycieli, w którym zakazuje chrześcijanom nauczania literatury w szkołach. Dokładniej, stwierdza się, że ponieważ

<sup>207</sup> Listy 84a, [w:] Julian Apostata, *Listy (Epistulae)*, Wrocław-Warszawa-Kraków 1962, s. 40-41.

## 176

nauczyciel musi pouczać uczniów zarówno o treści, jak i o formie dzieł literackich, chrześcijanin nie może uczciwie objaśniać myśli pogańskiej, jeśli wierzy, że bogowie, których czcili autorzy klasyczni, są w rzeczywistości demonami. Tak więc chrześcijanie lepiej zrobiliby, pozostając w kościele i nauczając Ewangelii, w którą wierzą:

Za wychowanie prawidłowe my uważamy nie takie, które ujawnia bogactwo i piękno tkwiącej w języku rytmiki, lecz takie, które daje zdrowe nastawienie umysłu, wyposażonego w rozum oraz trafne mniemanie o tym, co jest dobre i złe, piękne i brzydkie. Kto sam inaczej myśli, inaczej swych uczniów poucza, jest jak mi się zdaje, jednakowo daleki tak od prawidłowego wychowania, jak i od tego, aby sam stał się człowiekiem pożytecznym. I gdyby ten rozdźwięk między myślą i słowem zdarzał się tylko w rzeczach małego znaczenia, byłby on, co prawda, zły, ale do pewnego stopnia znośny; skoro jednak nawet w rzeczach największej wagi ten czy ów inaczej sam myśli, sprzecznie zaś z tym, co myśli, poucza, to czy nie jest to postępowanie handlarzy i przy tym nie handlarzy uczciwych, lecz najgorszych, co najbardziej ten towar zachwalają, który uważają za najlichszy, i za pomocą tych pochwał przyciągają i oszukują tych, na których pragną własną lichotę przerzucić.

Wszyscy więc zgłaszający się do nauczania czegokolwiek bądź powinni być ludźmi o charakterze uczciwym i posiadać w swej duszy przekonania nie kłóące się z tym, co czynią

oni publicznie. Takim właśnie w stopniu jeszcze większym powinni być, jak sędzę, ci wszyscy, którzy dla celów literackich z młodzieżą obcuja, występując zrazu w roli objaśniaczy autorów dawnych, potem retorów i gramatyków, a zwłaszcza mówców popisowych; ci bowiem na uwieńczenie wszystkiego pragną być nauczycielami nie tylko wymowy, ale i obyczajności oraz tego, co u nich nosi nazwę „filozofii obywatelskiej”.

Czy to prawda, czy nie, zagadnieniu temu dajemy na razie spokój. Teraz zaś, pochwalając dążenia tych ludzi do celów tak pięknie zapowiadanych, pochwalilibym ich jeszcze goręcej, gdyby tylko nie kłamali i nie pozwalali zrobić im zarzutu, że co innego sami mają na myśli, a o czym innym uczniów swych pouczają. Co więc [z tego wynika]? Przecież dla Homera i Hezjoda, Herodota i Tukidydesa, Demostenesa, Lysiasa i Izokratesa bogowie byli początkodawcami wszelkiej cywilizacji; czyż ludzie wymienieni nie uważali siebie za święty dar: w oczach jednych Hermesa, w oczach drugich - muz? Jest więc według mnie niedorzecznością, że powyżsi tłumacze ich dzieł od-

## 177

mawiają czci boskiej tym istotom, którym pisarze ci ją składali. A jednak mimo tej niedorzeczności ja nie twierdzę wcale, że powinni oni obcować z młodzieżą dopiero po zmianie swego stanowiska, lecz zostawiam im możność wyboru: nie uczyć tego, co nie uważają oni za pożyteczne - chcąc zaś uczyć, przede wszystkim czynem swym uczniom dowodzić, że ani Homer, ani inny z autorów, dziś im objaśnianych [nie popadli w błędy] [...]. Ponieważ ludzie ci żyją z objaśniania pism dawnych, za co pobierają płacę, sami przez to niejako przyznają, że zdolni są do wielce hańbiącego zysku i dla garści pieniędzy zniosą wszystko.

Aż do obecnej chwili wiele było przyczyn nieodwiedzania świątyń -i zewsząd grożące niebezpieczeństwo dostarczało usprawiedliwienia skrywającym swe najprawdziwsze bogów pojmowanie. Odkąd jednak bogowie dali nam swobodę, wydaje się niewłaściwe, żeby ludzie ci tego o bogach uczyli, czego sami nie uważają za słuszne. Lecz skoro oni uważają za mądrych tych, których są sami tłumaczami i jakby prorokami, to przede wszystkim niech współzawodniczą z nimi w głębokiej czci dla bogów, jeśli natomiast mniemają, że ludzie ci co do istot uchodzących za godne czci najwyższej byli w błędzie, to niech chodzą do kościołów Galilejczyka, aby objaśniać Mateusza i Łukasza...

[...] W sposób powyższy ustanowione zostaje jedno wspólne prawo dla nauczycieli i profesorów. Uczęszczanie jednak do nich nikomu z młodzieży nie jest wzbronione. Nie jest bowiem ani naturalne, ani rozsądne przed młodzieżą, która nie wie jeszcze, dokąd ma się skierować, zamykać drogę najlepszą, i to z obawy, że wrócą mimo ich woli ku wierzeniom ojcystym. Co prawda, byłoby może słusznie uzdrawiać i ich także tak, jak się robi z umysłowo chorym, tj. wbrew ich woli, lecz słusznie jest także okazać wyrozumiałość dla wszystkich dotkniętych chorobą: należy bowiem, jak myślę, oświecać, nie zaś karać pozbawionych rozumu<sup>208</sup>.

Edykt, jak nietrudno się domyśleć, wywołuje natychmiast reakcje. Wykształceni chrześcijanie piętnują jego pozorną logikę. Wszyscy wiedzą doskonale, że chrześcijańscy rodzice z wyższych klas społecznych nigdy nie zdecydowaliby się na obdarzenie swoich dzieci wyłącznie wykształceniem chrześcijańskim opartym na Ewangeli, gdyż pragną, aby

<sup>208</sup> Julian Apostata, *Listy* 61c, s. 25-27.

## 178

były one dobrze przygotowane do kariery publicznej. Młodsze pokolenie zostaje w ten sposób wystawione na pogańską propagandę, i tego zresztą, mniej lub bardziej otwarcie, pragnie Julian. Dwóch gorliwych nauczycieli chrześcijańskich próbuje ratować sytuację, przekładając teksty święte na wiersz klasyczny w nadziei, że w ten sposób będą one mogły stać się właściwą podstawą do nauczania w stylu tradycyjnym. Trudno dziś powiedzieć, czy ci rzekomi klasycy mieliby powodzenie jako materiał podręcznikowy, gdyż to dziwaczne i pracochłonne przedsięwzięcie stało się niepotrzebne w chwili śmierci władcy, która nadeszła wkrótce potem<sup>209</sup>. W ostatecznym rozrachunku, polityka Juliana, przeciwnie do tego, co w głębi serca zamierzał i wyobrażał sobie władca, przyczynia się do wzrostu napięć społecznych. Strony konfliktu, poganie i chrześcijanie, w tym ortodoksi i heretycy różnych tendencji, chcą teraz wyrównać różne zadawnione porachunki. Zamieszki zostają rychło ukarane, ale raz jeszcze jest to rozwiązanie połowiczne. Mówi nam o tym Libaniusz, skądinąd entuzjastyczny świadek odrodzenia pogańskiego, w swoich licznych listach<sup>210</sup> pełnych surowej krytyki pod adresem tych, którzy w duchu bezcelowego upokarzania, uparcie zwalczają bezbronnych chrześcijan. Nie należy w żadnym wypadku mówić o prawdziwych prześladowaniach. Tego samego zdania są również inne godne uwagi źródła antyczne.

Wkraczający do Konstantynopola cesarz Julian jawi się – jak już wspominaliśmy – jako „Grek między Grekami”. Grecja to idealne miejsce, gdzie każde pragnienie i każda nostalgia młodego władcy może znaleźć zaspokojenie; to prawdziwy wzór dla jego projektu politycznego i religijnego. Serce Juliana znajduje się w Atenach IV wieku p.n.e., a nie w dawnym czy współczesnym mu Rzymie; są to Ateny rozumu przeciwko Jerozolimie barbarzyńskiej wiary.

Tak więc chrześcijaństwo, ze względu na swoje hebrajskie korzenie, umiejscawia się, w perspektywie Greka, w sferze barbarzyństwa. Dzieje

<sup>209</sup> Na ten temat por. Sokrates, *Historia Kościoła (Historia ecclesiastica)* 3, 10, Warszawa 1986, s. 294-295 i Sozomen, *Historia Kościoła (Historia ecclesiastica)* 5, 18, Warszawa 1980, s. 335-337.

<sup>210</sup> Por. Libaniusz, *Epistulae* 724, 757, 763, 819, 1364.

## 179

się tak również w *Przeciw Galilejczykom*. „Galilejczycy” to wyrażenie konotujące pogardę i przywołujące niskie pochodzenie, jakim Julian zawsze określa chrześcijan. Jest to dzieło stworzone zimą 362/363 r., prezentujące chrześcijaństwo wręcz jako końcowy punkt dekadencji hebraizmu (będącego już religią barbarzyńską), jako ludzki wymysł będący owocem przewrotności sekty apostatów judaizmu, którzy, porzucając wierzenia ojców i odrzucając wszelkie pozytywne aspekty zarówno politeizmu grecko-rzymskiego, jak i hebrajskiego monoteizmu, wzięli i z jednego, i z drugiego jedynie to co najgorsze: skorumpowane, lekkie i nieumiarkowane życie Greków, oraz bezbożność i nietolerancję religijną Hebrajczyków:

Wydaje mi się pożytecznym wyjaśnić wszystkim powody, które przekonały mnie, że machinacje Galilejczyków są ludzkim wymysłem wypływającym z ich przewrotności. Nie zawierają one nic boskiego, i jedynie irracjonalna część duszy, która, podobnie jak to ma miejsce u dzieci, lubuje się w baśniach, pozwala uwierzyć w ich monstrualne kłamstwa<sup>211</sup>.

Odrzucając wszystko, co dobre i wartościowe zarówno u Greków, jak i u Żydów Mojżesza, przyjęli zarówno od jednych, jak i od drugich to wszystko, co można określić jako przywary najgłębiej zakorzenione w narodach, bezbożność od płytkich Żydów, a rozwiązały i nieuporządkowane życie z naszego pospolitego nieróbstwa, i to wszystko chcą głosić za najlepszą formę religijności<sup>212</sup>.

Jeśli lektura waszych pism wam wystarcza, to dlaczego zbliżacie się do mądrości Greków? Być może lepiej byłoby dla was trzymać się z dala od ludzi uprawiających te nauki niż unikać spożywania ofiarnego mięsa. Bowiem kto je spożywa, jak zresztą mówi Paweł, ten nie ponosi żadnej szkody, lecz jedynie, jakby to powiedzieli wasi mędrkowie, gorszy brata swego. Właśnie dzięki naszej mądrości mogliśmy utrzymać z dala od nieprawości to, co najlepszego zrodziła natura między wami. Dlatego też ten spośród was, kto miał chociaż trochę wrodzonych predyspozycji, szybko odchodził od waszej

**211** *Contra Galilaeos*, fragm. 1; por. Giuliano Imperatore, *Contra Galilaeos*, przeł. i oprac. E. Masaracchia, Roma 1990.

**212** Tamże, fragm. 3.

## 180

bezbożności. Lepiej więc wam będzie trzymać ludzi z dala od mądrości, a nie od mięsa ofiarnego. Myślę nawet, że jesteście w pełni świadomi tego, jak bardzo szkodliwe dla rozwoju inteligencji są wasze Pisma święte, w przeciwieństwie do naszych, i że wasze nikomu nie pomogą w tym, by się stał najlepszy, a nawet tylko dobry, podczas gdy nasze mogą uczynić lepszym nawet tego, kto jest całkowicie pozbawiony darów naturalnych. [...]. A wy jesteście tak nieszczęśni i głupi, że uważacie za boskie te teksty, które nie pozwalają stać się ani mądrzejszym, ani bardziej męznym, ani w niczym ulepszyć siebie, a przypisujecie Szatanowi i jego sługom te, które dostarczają męstwa, mądrości, sprawiedliwości<sup>213</sup>.

Proemium dzieła wprowadza nas natychmiast w klimat polemiki Juliana. Nie ukrywa ona własnych wzorców, jakimi są Celsus i Porfiriusz. Punkty styku są doprawdy tak liczne: krytyka tekstów świętych, uznanych za pełne absurdów; apostołów, w których podkreśla się nieustannie liczne sprzeczności; wreszcie osoby Jezusa Chrystusa, którego nierozumni wyznawcy uznają za wcielonego Boga i zbawcę - a ta idea popada w absolutną sprzeczność z anachroniczną mentalnością mistyczną i racjonalistyczną, jaką przyswaja sobie Julian z refleksji średnio- i neoplatonickiej, wymagającej niezapośredniczonej komunikacji z pierwiastkiem boskim i bezpośredniego dialogu z bóstwem kosmicznym. Jak zwykle, chrześcijaństwo zostaje uznane za kolosalne oszustwo odwołujące się do tego irracjonalnego składnika człowieka, który popycha go do poszukiwania w nowych formach religijnych bezpiecznego portu dla własnego niepokoju egzystencjalnego.

Dla Juliana religia i polityka są ze sobą ściśle powiązane. Jego projekt polega na restauracji poganizmu politycznego, którego ogólna koncepcja koncentruje się wokół potrzeby odwołania do woli bogów oraz wiary w polityczną i religijną misję, jaka została mu powierzona przez samo Słońce, protektora dynastii. Również chrześcijaństwo jest wiarą, a więc w ocenie Juliana nie może nie zawierać projektu politycznego (ta myśl pojawia się już u Celsusa). Ale jest to wiara nowa i monstrualna, gdyż

**213** Tamże, fragm. 55.

## 181

oparta na uniwersalistycznym monoteizmie, który sam w sobie stanowi już prawdziwą rewolucję, zarówno na planie metafizycznym, jak i politycznym. Poszczególne części świata, których ludy wedle dawnych obyczajów czczą bogów, zostały najprawdopodobniej od samego początku przypisane opiece różnych bóstw. A zatem ten, kto, jak chrześcijanie, niszczy kultury narodowe, niszczy tym samym odrębności i jednocześnie atakuje imperium, w którym jest miejsce dla wszystkich kultów, podobnie jak dla wszystkich narodowości.

Upór bezbożników i ateuszy galilejskich w przeciwstawianiu się polityczno-religijnemu projektowi cesarstwa można przypisywać wyłącznie jakiemuś rodzajowi „mentalnego schorzenia”, którym są dotknięci i które determinuje ich postawy i irracjonalne przekonania. Nic więcej. Jest to centralna idea w polemice władcy, temat, który oczywiście nie bez powodu przejmuje on od Maksyminusza Dai, ostatniego prześladowcy i ostatniego zdecydowanego obrońcy pogaństwa przed pokojem konstantyńskim. W edyktie wymierzonym przeciw nauczycielom chrześcijańskim przypomina się, że sprawiedliwiej jest leczyć niż karać tych młodzieńców, którzy, jako chorzy na umyśle, odmawiają powrotu do obyczajów ojców<sup>214</sup>. Są to szaleńcy, którym należy wskazać prostą drogę, chyba że, mając na względzie stan ich zdrowia, uzna się za najbardziej wskazane przyznać im natychmiast całkowite przebaczenie, nie tracąc czasu i energii. Mieszkańcom Aleksandrii Egipskiej Julian wypomina ze wzgardą śmiałość „chorej części” społeczności, która chciałaby zachować dla siebie nazwę miasta<sup>215</sup>. W podobnym tonie zwraca się do mieszkańców Bostry (dzisiejszej Bassory na Półwyspie Arabskim):

Ludzi należy przekonywać i pouczać słowem rozumnym, nie zaś zniewagami, biciem i kaleczeniem. Znowu i wielokrotnie wzywam dążących do prawdziwej czci bogów, aby w niczym nie krzywdzili skupień Galilejczyków, nie napadając ani wynosząc się ponad nich. Powinno się czuć raczej litość niż nienawiść do tych, którzy w tym zostali upośledzeni, co jest rzeczą najwyż-

<sup>214</sup> Por. Julian Apostata, *Listy* 61c, s. 25-27.

<sup>215</sup> Por. tamże 111, s. 67-69.

## 182

szej wagi. Najważniejszym bowiem z dóbr jest zaprawdę cześć dla bogów i przeciwnie, złem największym jest brak tej czci. Zdarza się zaś, że ci, którzy cześć tę z bogów przenieśli na zmarłych i ich relikwie, za to doznał i kary [...]. Dotkniętym [tą karą] współczujemy, z uwolnionymi od niej i puszczonej na swobodę radujemy się razem<sup>216</sup>.

Ten sam temat pojawia się w liście do Teodora, arcykapłana Azji:

Bezbożnicy zaś z Galilei niby choroba zagrażająca życiu naszemu...<sup>217</sup>.

Inny bardzo znaczący fragment, o posmaku autobiograficznym, znajdujemy w *Przeciw cynikowi Heraklionowi*:

Zeus zwraca się do Heliosa i rzecze: „Czy widzisz to dziecię?” - a był to jeden z bliskich krewnych, choć porzucony i zaniedbany, siostrzeniec ze strony ojca pewnego bogatego człowieka, o którym mówiliśmy, i kuzyn dziedziców - „On jest z twego rodu. Przysięgnij więc na me berło i na twoje, że będziesz się o nie szczególnie troszczyć, poprowadzisz je i uleczysz z jego choroby. Jak sam widzisz, jest ono bowiem skażone pewnym rodzajem dymu, nieczystości i sadzy. [...] Weź je zatem pod opiekę i wykarm”<sup>218</sup>.

Wizja chrześcijaństwa jako „choroby, która okrywa mgłą”, obecna w tym tekście, powraca także w dziele *Misopogon*:

Powiadam, że to skandal, by miasto takie jak wasze okazywało bogom większą obojętność niż najędźniejsza wioska rybacka na krańcach Pontu, miasto, które posiada ponad 10 000 parcel; dziś, gdy przypada doroczne święto bóstwa waszych ojców, właśnie w chwili, gdy bogowie rozproszyli opary ateizmu, odmawiacie złożenia w ofierze nawet ptaszka w imieniu miasta, które sprawiedliwie powinno było złożyć w ofierze byka<sup>219</sup>.



I możliwe, że również do własnej przynależności, w młodym wieku, do tej religii, prezentowanej teraz jako „ciemności”, odnosi się Julian w tym ustępie dyskursu *Do króla Słońce*:

**216** Tamże 114, s. 70-71.

**217** Tamże 89a, s. 46.

**218** *Przeciw cynikowi Heraklionowi (Contra Heraclion cynicum)* 22, 229 CD.

**219** *Misopogon* 33, 362 C.

## **183**

Byłem zaledwie dzieckiem, a już mój umysł do tego stopnia pociągało to wieczne światło, że nie wystarczało mi to, iż cieszyłem nim oczy, ale nawet, jeśli kiedy nocą niebo było czyste i bezchmurne, natychmiast zapominałem o wszystkim i całą uwagę skupiałem na piękności nieboskłonu, nie bacząc na to, co do mnie mówiono lub co sam właśnie robiłem. Zdawało się, że żywię do tych rzeczy przesadne i niestosowne zainteresowanie, i niektórzy podejrzewali, że jestem astrologiem, choć nie miałem wtedy więcej niż kilka włosów na brodzie. Aja, na bogów, nie miałem nigdy w rękach żadnej książki na ten temat, ani nie wiedziałem nawet na czym to polega. Ale dlaczego o tym mówię, kiedy mógłbym opowiedzieć o rzeczach znacznie ważniejszych, a mianowicie o moich obecnych uczuciach wobec bogów? Niech zapomnienie spadnie na ten okres ciemności! Niebiańska światłość świeciła wszędzie wokół mnie, budziła mnie i zachęcała do kontemplacji...<sup>220</sup>.

Wynikiem choroby jest stan demencji i szaleństwa, w jakim znajdują się Galilejczycy. Julian stwierdza to wielokrotnie w różnych listach<sup>221</sup>. Jest to demencja zarazem polityczna i religijna.

Monoteizm i politeizm, czy ściślej: monoteizm wyłączny i monoteizm synkretyczny, są wyrazami poważnego problemu politycznego, który ulega jeszcze zaostrzeniu w połowie IV wieku ze względu na kontrowersje chrystologiczne i na ortodoksyjną doktrynę o Trójcy<sup>222</sup>. Jest to problem wczorajszy i dzisiejszy, problem teologii politycznej, skłaniający do refleksji nad tym, jak bardzo aktualne są zadawane przez nią pytania.

**220** *Ad Helion regem* 130d-131b; por. G. Rinaldi, *La Bibbia deipagani...*, Bologna 1998.

**221** Por. *Listy* 46, s. 21-22, 61c, s. 25-27, 83, s. 39-40, 114, s. 69-71.

**222** Ciekawym przykładem są inskrypcje na kamieniach milowych z tej epoki (np. te, o których pisze J. Arce, *Estudios...*, Madrid 1984, nn. 121a i 121b) i ich rola w ramach politycznej propagandy antychrześcijańskiej.

## **184**

### **ROZDZIAŁ XIV AUZONIUSZI RUTYLIUSZ DWAJ ARYSTOKRACI WOBEC MONASTYCYZMU**

Wraz z pokojem konstantyńskim, szaleństwo i bezmyślność, o jakie poganie oskarżali męczenników, stają się zarzutami kierowanymi do mnichów. Analogicznie, choć z odwrotnej perspektywy, właśnie monastycyzmowi, w którym dążenia ascetyczne robią nie mniejsze wrażenie niż szaleństwo pierwszych chrześcijan, teologiczna i duchowa refleksja wielu antycznych pisarzy chrześcijańskich przypisuje zadanie zachowania, w nowej postaci, nieskażonego ducha męczeństwa. W krótkim czasie rozpowszechnia się opinia upatrująca w mnichu nowego męczennika, atletę i wojownika Chrystusa, widząca życie zakonne jako duchowe męczeństwo i drugi chrzest. Świadcami tej sytuacji są między innymi postaci związane z późną poezją rzymską, takie jak Auzoniusz i Rutyliusz Namacjanus, zatroskane i

rozgniewane odrzuceniem *communio* z innymi ludźmi, jakie znajduje wyraz w życiu monastycznym. Stoi ono w jaskrawym kontraście z takimi wartościami, jak *humanitas*, która winna cechować postawę cnotliwego obywatela rzymskiego.

Decymus Magnus Auzoniusz urodził się w Burdigali, dzisiejszym Bordeaux, około roku 310. Należał do poważanej i zamożnej rodziny z kręgu arystokracji gallo-rzymskiej, której członkowie oddawali się studiom i sztukom wyzwolonym czy podejmowali karierę polityczno-administracyjną, uznawaną zarazem za źródło prestiżu i obowiązek w służbie

## 185

cesarstwa, które potrzebowało odpowiedzialnej i zaangażowanej elity. Nie czyni ona żadnego rozróżnienia między chrześcijanami i poganami; liczy się przede wszystkim uczestnictwo w modelu życia, w którym na pierwszy plan wysuwa się smak i zamiłowanie do rzymskiej cywilizacji, tradycji klasycznej i życia w zbytku, które wciąż jeszcze, mimo wszystko, można było prowadzić w spokoju.

Auzoniusz zdobywa wykształcenie w Tuluzie, gdzie jako zaledwie 10-letnie dziecko zostaje oddany pod opiekę wuja, Emiliusza Magnusa Arboriusza, młodego, lecz już cenionego adwokata i słynnego mistrza retoryki. Gdy wuj, powołany do objęcia funkcji preceptora Konstansa II, postanawia osiedlić się w Konstantynopolu, siostrzeniec powraca do rodzinnego miasta, gdzie podejmuje karierę publiczną, nie rezygnując jednakże z działalności dydaktycznej, najpierw w zakresie gramatyki, a następnie retoryki. W międzyczasie pełni różne funkcje w administracji lokalnej. W połowie lat sześćdziesiątych cesarz Walentynian wzywa go do Trewiru, aby powierzyć mu edukację syna, Gracjana. W stolicy spędza najbardziej intensywne lata swojego życia, angażując się w działalność literacką i we współpracę polityczną z rodziną cesarską. Po przeniesieniu dworu do Mediolanu, w 382 r., starzejący się i zgorzkniały poeta wycofuje się do swoich posiadłości akwitańskich, gdzie w dalszym ciągu pisze i gdzie około roku 394 umiera.

Do kręgu najbliższych uczniów i przyjaciół Auzoniusza należy między innymi jego krajan, zamożny i wykształcony arystokrata Paulin<sup>223</sup>. Gdy postanawia on odwrócić się od świata i jego spraw, by poświęcić się życiu monastycznemu, poeta jest całkowicie zaskoczony; nie potrafi pojąć sensu takiego wyboru. „Czyżbyś odmienił swoje słodkie obyczaje, Paulinie?” (*Vertisti, Pauline, tuos dulcissime mores?*<sup>224</sup>) - oto pytanie, które zadaje

<sup>223</sup> W literaturze znany jako Paulin z Noli, od miejscowości, gdzie w późniejszym czasie został biskupem [przyp. red.].

<sup>224</sup> Auzoniusz, *Epistulae* 26, 50, oprac. S. Prête, w: D.M. Ausonii, *Opuscula*, Lipsk 1978. W odniesieniu do postaci Auzoniusza i jego korespondencji z Paulinem z Noli i Assiuszem Paulusem przełomowe znaczenie ma studium S. Pricoco, *SEPOSITUS MONAXQI ENI RURE (Auson., Epist. 6, 23 Prête)*, „Orpheus”, n.s. 4(1983), 400-412.

## 186

Auzoniusz jednocześnie przyjacielowi i samemu sobie. Zresztą, jak wszyscy przedstawiciele arystokracji tej epoki, jest przekonany, że za wyborem życia monastycznego stoi zerwanie ze światem i jego systemem wartości, wynikające ze skrzywienia, które może tłumaczyć jedynie choroba.

Auzoniusz stwierdza z nieskrywanym przekonaniem, że chodzi tu o „chorobę duszy”. Z bolesną ironią opisuje niegościnność i surowość miejsc, które upodobali sobie anachoreci z okolic Pirenejów<sup>225</sup>, a następnie życzy bezbożnikowi, który skłonił Paulina do podjęcia ideału monastycznego, by popadł w tę samą mizantropię i szaleństwo, które skłoniło pozbawionego rozumu (*mentis inops*) Bellerofonta do błąkania się po niedostępnych szlakach i do unikania

wszelkich śladów ludzkiej obecności<sup>226</sup>. W innym miejscu, w sposób być może nie tak oględny, jak by sam tego pragnął, posługuje się obrazem zarazy, która bierze w posiadanie zdrowe ciało (*sic pars aegra hominis trahit ad contagia sanum corpus*)<sup>227</sup>, aby opisać decyzję Paulina, który postanawia porzucić swego dotychczasowego towarzysza. „Chorym na duszy” (*aeger*)<sup>228</sup> jest także retor Assius Paulus, który wycofuje się do skromnej akwitańskiej siedziby. O jej nędznym wyglądzie Auzoniusz pisze, posługując się wyrażeniami i obrazami, które z łatwością można byłoby odnieść do siedliska mnicha<sup>229</sup>.

Odpowiedź Paulina nie daje na siebie długo czekać. Świadom zarzutów<sup>230</sup>, jakie mistrz (nazywany przez niego z szacunkiem i miłością *pater*) do niego kieruje, gotów jest bronić, punkt po punkcie, przesłanek swojej decyzji. Czasy, kiedy wraz z Auzoniuszem zwracał się do Muz czy prosił gaje i wzgórza o natchnienie, należą do przeszłości<sup>231</sup>. Mistrzowi oskarżającemu go o *inopia mentis* i odmienione *mores* przypomina, że teraz „większy Bóg z nową siłą porusza umysł (*alia mentem vis agit*), żądając

<sup>225</sup> Auzoniusz, *Listy* 26, 51-59.

<sup>226</sup> Tamże 26, 69-72.

<sup>227</sup> Tamże 23, 28.

<sup>228</sup> Tamże 6, 26.

<sup>229</sup> Tamże 6, 23-26.

<sup>230</sup> Paulinus z Noli, *Carmina* 10, 10-12.

<sup>231</sup> Tamże 10, 19-28.

## 187

nowych obyczajów (*aliosque mores postulat*)<sup>232</sup>. Dotychczasowym, próżnym zajęciom (*vanae et fabulosae litterae, figmenta vatium, falsa atque vana*) przeciwstawia poszukiwanie *ventas*, która ma z kolei przynieść *salus*<sup>233</sup>. Odpowiada na zarzut bezbożności, który pośrednio mu wysunięto, deklarując ze swej strony, że „znakiem pobożności jest bycie chrześcijaninem, a bezbożności nie podporządkowanie się Chrystusowi”<sup>234</sup>. Twierdzi, że przez pewien czas widział rzeczywistość przez mgłę błędu (*falsi caligine cernens*)<sup>235</sup> i kultywował tę mądrość, która jest głupotą w oczach Boga (*stulta Deo sapiens*)<sup>236</sup>. Zachęca Auzoniusza, by nie wierzył w jego przewrotność (*perversum*)<sup>237</sup>. Dociera więc do jądra oskarżenia o to, iż przyjął nierozumny rodzaj życia:

Nie mam bynajmniej szalonego umysłu [*mens demens*], ani nie żywię pragnienia ucieczki przed towarzystwem ludzi [*partecipantum vita fugax hominum*] do jaskiń Lycji, gdzie jak piszesz żył niegdyś jeździec Pegaza [Bellerofont], chociaż wielu, z bożego natchnienia zamieszkuje pustelnie, tak jak kiedyś sławni mędrcy czynili ze względu na studia i dla swoich Muz, i tak jak obecnie wielu je odwiedza, aby medytować o Chrystusie z czystym umysłem. Nie są oni pozbawieni rozumu [*inopes animi*], ani nie pragną zamieszkiwać tych miejsc odludnych z surowości charakteru, ale spoglądają na wysokie gwiazdy wzrokiem utkwionym w Boga i pragną odkrywania głębin prawdy<sup>238</sup>.

I znowu nieco dalej:

Nie zarzucaj mi więc, o szacowny ojczy, przewrotności tych pragnień, ani nie praw mi z wyrzutem o małżonce ani o utracie rozsądku [*mentis vitio*]. Nie

<sup>232</sup> Tamże 10, 29-30. W odniesieniu do tego fragmentu oraz następnych por.: Paolino di Nola, *I carmi*, przeł. oprac. A. Ruggiero, Napoli-Roma 1996; tom zawiera tekst łaciński ze wstępem, przekładem włoskim, przypisami i indeksami.

<sup>233</sup> Tamże 10, 33-42.

<sup>234</sup> Tamże 10, 83-88.

<sup>235</sup> Tamże 10, 134.

**236** Tamże 10, 135.

**237** Tamże 10, 150.

**238** Tamże 10, 156-165.

## 188

mam w sobie niespokojnego ducha Bellerofonta [*anxia Bellerophontis mens*], a za żonę mam nie Tanakwillę, lecz Lukrecję. Ani nie wydaje mi się, abym teraz zapomniał ojczyście niebo, gdyż zwracam swój wzrok ku Ojcu najwyższemu: ten kto tylko o tym pamięta, jest zaprawdę kochającym niebo. Możesz więc wierzyć, o ojczy, iż ani nie zapomniałem o niebie, ani nie straciłem rozumu [(*nos*) ... *mentis egentes*] i że mieszkam w miejscach godnych ludzi<sup>239</sup>.

Broniąc słuszności swojego wyboru, dodaje:

Ale jeśli przypadkiem dowiedziałeś się o tym, co wybrałem i jaką podążam drogą, a mianowicie, że poświęciłem serce Bogu dobroci idąc za czcigodnym przewodnictwem Chrystusowym z pokorną wiarą i przekonany przez boże nauki, że śmiertelnemu człowiekowi są gotowane dary wieczne przez cierpienia doczesne, to nie sędzę, by to miało stanowić powód do bólu dla tak serdecznego ojca, który uznaje za zbłądzenie [*errorem*] życie dla Chrystusa i jak Chrystus ustanowił. To jest moją radością i nie żałuję wcale takiego zbłądzenia [*huius erroris*]. Nie mam też nic przeciwko byciu głupcem dla tych, którzy podążają inną drogą [*stultus diversa sequentibus esse*], byleby moja wola była mądrością [*sit sapiens*] dla Króla wiecznego<sup>240</sup>.

I konkluduje:

Tego się obawiam, tym się martwię, że ostatni dzień zastanie mnie drzemiącego w ciemnościach [*atris sopitum tenebris*], czyniącego niepotrzebne gesty [*sterili... in actu*], spędzającego czas bez celu pośród daremnych trosk [*témpora sub vacuis ducentemperdita curis*]. Cóż bowiem uczynię, jeśli Chrystus, zastawszy mnie drzemiącego wśród próżnych pragnień, olśni mnie światłem ze swej wiecznej siedziby, aja, oślepiiony nagłym blaskiem Pana padającym z otwartego nieba, zwrócę się ku smutnym ciemnej nocy kryjóvkom [*obscurae tristia noctis suffugia*]? Aby ani zwątpienie w prawdę, ani przywiązanie do doczesnego życia, ani żądza bogactw, ani ciężar trosk nie przyprawiły mnie o to nieszczęście, postanowiłem celowo uprzedzić wydarzenia i w życiu, jakie mi pozostało położyć kres zmartwieniom... Jeśli ci się to

**239** Tamże 10, 189-197. Tanakwilla, ambitna żona Tarkwiniusza Prisco, symbol władczej kobiety; Lukrecja, cnotliwa żona Tarkwiniusza Collatinusa, symbol kobiety idealnej.

**240** Tamże 10, 278-288.

## 189

podoba, raduj się nadzieją twego przyjaciela; jeśli zaś nie, pozwól, bym został osądzony przez Chrystusa<sup>241</sup>.

Zasadnicze elementy Auzoniuszowej krytyki monastycyzmu - nierozumność, mizantropijna izolacja, zakłócenie równowagi duchowej - możemy odnaleźć u Rutyliusza Klaudiusza Namacjanusa, jednakże w odmiennym kontekście biograficznym i politycznym.

Rutyliusz, podobnie jak Auzoniusz, jest poetą. Ale być może w przeciwieństwie do Auzoniusza tworzy prawdziwą poezję: osobistą, zdolną do wyrażenia autentycznego napięcia lirycznego i przewyciężenia ograniczeń modeli retorycznych. W tym sensie zasługuje na miano ostatniego prawdziwego piewcy starożytnego Rzymu. Rutyliusz jest także ostatnim

„klasykiem”, opanowanym przez nostalgię czegoś, co nieuchronnie zanika, świadomym kresu swego świata i jednocześnie swojego własnego końca.

W jego ocenie ten koniec ma jasną matrycę „polityczną”: jest nią chrześcijaństwo i - co do tego nie ma wątpliwości - to właśnie wnoszona przezeń radykalna nowość determinuje śmierć Rzymu, wiecznego miasta<sup>242</sup>.

A Rzym dla tego galijskiego arystokraty, który za Honoriusza pełnił funkcje *magister officiorum* i *praefectus Urbi*, jest czymś więcej niż wielką stolicą minionych czasów. Miasto oznacza przede wszystkim pewną koncepcję polityczną: jest symbolem imperium, dla którego wciąż jeszcze pozostaje sercem; jest ucieleśnieniem *mos maiorum* i *vetera instituta* czasów Augusta. Wszystko to jest już samo w sobie pewną wiarą do tego stopnia, że czymś nie do przyjęcia jest nawet sama ewentualność, iż stolica świata, w której materializuje się wszelka cywilizacja i od której wszystkie ludy otrzymały oświecenie, mogłaby popaść w ruinę.

Kult Rzymu dla Rutyliusza jest czymś właściwym literatowi i politykowi tradycjonalistcie, typowemu przedstawicielowi arystokracji urzędniczej będącej żywym świadectwem upadającej rzeczywistości politycz-

<sup>241</sup> Tamże 10,316-331.

<sup>242</sup> Na temat sądu Rutyliusza o chrześcijaństwie licznych ciekawych sugestii dostarcza tom F. Corsaro, *Studi Rutiliani*, Bolonia 1981.

## 190

nej, ekonomicznej i społecznej, która w chrześcijaństwie, nawet bardziej niż we wpływach barbarzyńców, widzi rozbięcie, przemoc, odrzucenie autentycznej cywilizacji - cywilizacji, w gruncie rzeczy sprowadzającej się do samej idei rzymskości, będącej z kolei syntezą i symbolem tych wartości moralnych i politycznych - takich jak dobre rządy, uporządkowane współżycie, prawo jako fundament sprawiedliwości i wolności - na których *civitas Romana* wzniosła swoją wielkość. To wyłącznie na nich może teraz zasadzać nadzieję na powstrzymanie toczącej się dekadencji. Rutyliusz ma jasne wyobrażenie o tym kryzysie: prawdziwym obecnym problemem Rzymu jest relacja między cesarstwem a chrześcijaństwem. Samo przetrwanie rzymskości zależy od tej relacji. W porównaniu z tym, problem barbarzyński jest tylko czymś przypadkowym, bolączką, którą można jeszcze - taką przynajmniej żywi nadzieję - ograniczyć i opanować.

Poglądy Rutyliusza o chrześcijaństwie możemy poznać z lektury jego dzieła *Powrót*, krótkiego poematu w dystychach elegijnych, który dotrwał do naszych czasów w formie niepełnej. Jesienią roku 417 (lub zdaniem innych badaczy, w 415 lub 416 r.) Rutyliusz opuszcza Rzym, aby powrócić (nie wiemy, czy czasowo, czy definitywnie) do rodzinnej Galii, zniszczonej przez najazd Wizygotów. Drogi rzymskie są już w dużej części zaniedbane, większość mostów się zawaliła; trzeba więc udać się do celu drogą morską, nie oddalając się zbyt od brzegu i czyniąc częste przystanki w różnych portach.

Po opuszczeniu Falerii poeta wraz ze swoimi towarzyszami podróży dociera do podmiejskiej willi i zatrzymuje się w lasku obfitującym w piękne stawy. Pojawia się ich nadzorca, lamentujący Żyd [*querulus... Iudaeus*], jeszcze mniej gościnny od Antifata, który oskarża poetę i jego orszak o niszczenie krzewów i wodorostów. W tym momencie Rutyliusz, będący antysemitą jak prawdziwy rzymski arystokrata, wdaje się w spór z nadzorcą, mieszając do tego całą jego rasę i wyznawaną religię, według zwyczaju przyjętego już w dawniejszej literaturze pogańskiej. Oskarżenia wysuwane pod adresem Żydów są jasne: rasa sprośna (*obscenae... genti*), korzeń głupoty (*radix stultitiae*), lud praktykujący obrzezanie (*quae genitale caputpropudiosa metit*), czczący zmęczonego i potrzebującego odpoczynku Boga, i w rezultacie oddający się co siedem dni karygodnej



bezczytności (*séptima quaeque dies turpi damnata Veterno, tamquam lassati mollis imago dei*). A to, by nie wspomnieć już o innych szaleństwach (*deliramento*), w które nawet dzieci nie mogą wierzyć. Inwektywa pod adresem nadzorcy kończy się wyrazami złości i ubolewania: szkoda, że ani Pompejusz, ani Tytus nie okiełznali Judei, tak iż teraz rasa hebrajska, jak zaraza (*latius excisae pestis contagia serpunt*), choć na długi czas zduszona, zaczyna znowu dręczyć tych, którzy niegdyś ją zwyciężyli<sup>243</sup>.

Typowy antysemityczny *psógos*: oskarżenia są zbyt jasne i specyficzne, by można było twierdzić, że nie o naród żydowski tu chodzi. Jednakże Rutyliusz nie atakuje tu wyłącznie Żydów, będących w jego czasach mało znaczącą mniejszością, której z pewnością nie można przypisywać roli gnębieli dawnych tradycji. Jest to aż nazbyt jasne, że za ich pośrednictwem poeta zamierza uderzyć również w świat chrześcijański, chwast, którego korzeniem jest, co znaczące, judaizm. A to, zwróćmy uwagę, nie oznacza, że Żydzi oznaczają tu dla Rutyliusza wyłącznie wygodny obiekt ani też, że w tym epizodzie równanie „Żydzi = chrześcijanie” jest poprawne. Ale z pewnością chrześcijaństwo jest ukazane jako szalony i nierozumny wykwit tego zasadniczego zabobonu, jakim jest judaizm. *Stultitia*, której korzeniem (*radix*) jest judaizm, to oczywiście chrześcijaństwo. To właśnie jest *moría*, o której Paweł pisał do Koryntian<sup>244</sup>, szaleństwo nieustannie prowokujące świat rzymski tak, iż nieustannie wywołuje polemiczne odpowiedzi ze strony najbardziej tradycyjnie nastawionych środowisk pogańskich. Rutyliusz wydaje się znać raczej dobrze wcześniejszą polemikę antychrześcijańską. Idea „zarazy, która rozprzestrzenia się jak plama oliwy” pojawiła się już w słynnym liście Pliniusza do Trajana<sup>245</sup>, a odniesienie się do Judei jako źródła chrześcijańskiej plagi odnajdujemy jasno zasugerowane w narracji Tacyty o pożarze Rzymu<sup>246</sup>.

<sup>243</sup> Powrót (*De reditu*) I, 381-398.

<sup>244</sup> 1 Korl, 18.

<sup>245</sup> Pliniusz, *Listy* X, 96, 9, [w:] *Męczennicy*, s. 21.

<sup>246</sup> Tacyt, *Roczniki* XV, 44, 3, s. 461.

Nie są to jedyne echa obecne w poemacie Rutyliusza. Oprócz tych przywołanych przez nas tutaj, pojawiają się także odniesienia do polemiki naszego autora w odniesieniu do pewnego typu chrześcijaństwa, które nadal prezentuje cechy „nienawiści do rodzaju ludzkiego”<sup>247</sup>.

Z Falerii, mimo przeciwnego Boreasza, poeta i jego przyjaciele wyruszają w kierunku Populonii. Widok opuszczonego miasta podsuwa Rutyliuszowi smętne spostrzeżenie, że również miasta, tak jak ciała, obumierają<sup>248</sup>. Wyptywając później z Populonii, poeta w pewnym momencie ogląda wybrzeże wyspy Capraia<sup>249</sup>. To nędzne (*squalet*) miejsce słynie wśród pogan tej epoki ze względu na wielką liczbę mnichów, jacy tam rezydują. Są to ludzie uciekający od światła (*squalet lucifugis insula plena viris. Ipsise monachos Grało cagnomine dicunt*). Poeta nie traci nadarzającej się okazji, aby uderzyć w tych mizantropów odrzucających życie społeczne (*soli nullo vivere teste volunt*), w tych nieszczęśników, którzy sami siebie skazują (*quisnam sponte miser, ne miser esse queat?*). Muszą to być głupcy i chorzy na umyśle, jeśli przez lęk przed jakąś ewentualną przeciwnością wolą już teraz żyć w nieszczęściu (*quaenam perversi rubies tam stulta cerebri, dum mala formides, nec bona possepati?*). Gorzka refleksja Rutyliusza nad odrzuceniem towarzystwa ludzi, jakie wyrażają ci szaleńcy, kończy się przywołaniem Bellerofonta, co skłania do przypuszczenia, że poeta miał tu przed oczyma Auzoniusza:

Być może są to więźniowie pokutujący za swoje przestępstwa, a może ich smutne wątroby napęłniły się innym rodzajem żółci. Nadmiarowi groźnej żółci [*morbum*] przypisywał Homer niepokój Bellerofonta; powiadają bowiem, iż młodzieniec, dostawszy się w szpony straszliwego bólu, znienawidził cały ród ludzki [*humanum displicuisse genus*]<sup>250</sup>.

Analogicznie, następujące później odwiedziny Gorgony otwierają w nim niedawną ranę, jaką była utrata przyjaciela, który postanowił po-

<sup>247</sup> Por. Tertulian, *Apologetyk* 37, 8, s. 153.

<sup>248</sup> Por. *Powrót* 1, 413-414.

<sup>249</sup> Cały epizod mnichów z wyspy Capraia znajduje się tamże I, 439-452.

<sup>250</sup> Tamże I, 447-452. (Por. Claudio Rutilio Namaziano, *De reditu*, przeł. i oprac. E. Castorina, Firenze 1967).

## 193

rzucić aktywne i bogate w zadowolenie życie (*noster enim nuper invernīs maioribus amplis, nec censu inferior coniugiove minor*), by schronić się w nędznej kryjówce (*turpem latebram... exul agit*)<sup>251</sup>. Ten nieszczęsny młodzieniec szlachetnego rodu żyje teraz jak desperat, grzebiąc się żywcem (*perditus hic vivo futiere civis erat*). Jest łatwowierny (*credulus*); jakby pchnięty furją (*impulsus furiis*) porzucił ludzi i bogów (*homines divosque reliquit*), stając się ciemniwcą samego siebie. Rutyliusz zadaje sobie w tym momencie pytanie, które, pomijając wszelkie odniesienia literackie, w pewnym sensie uderza nas swoją aktualnością: „Czyż ta sekta nie jest gorsza niż czary Kirke? Przedtem przemieniane były ciała, a teraz umysły (*num, rogo, deterior Circaeis secta venenis? Tunc mutabantur corpora, nunc animi*)”<sup>252</sup>.

Polemika widoczna w obu epizodach ma zasadniczo ten sam charakter; bo ten sam pozostaje problem, jaki dostrzega Rutyliusz i dla jakiego stara się, przynajmniej *implicite*, znaleźć rozwiązanie. Monastyczny model życia odrzuca wspólnotę (*communio*) z innymi, a więc tym samym jest czymś nie do przyjęcia dla Rzymianina.

W czasach Rutyliusza monastycyzm chrześcijański jest istotnie zjawiskiem o wielkim znaczeniu społecznym, szerzącym się w ogromnym tempie. W samej Galii, ojczyźnie poety, liczba mnichów była znaczna już od końca IV wieku. Sulpicjusz Sewer wspomina, że w pogrzebie Marcina z Tours w 397 r. uczestniczył tłum składający się z 2 000 mnichów<sup>253</sup>. A ponieważ, co oczywiste, nie mogli oni przybyć z daleka, ta liczba stanowiła więc jedynie niewielką część mnichów tej prowincji.

<sup>251</sup> Epizod znajduje się tamże I, 515-526.

<sup>252</sup> Tamże I, 525-526.

<sup>253</sup> Sulpicjusz Severus, *Listy (Epistulae)* II, wyd. 18, Fontaine: *O quantus Lucius omnium, quanta praecipue maerentium lamenta monachorum! Qui eo die fere ad duo milia convenisse dicantur, specialis Martini gloria*. [Wyd. polskie: Sulpicjusz Sewer, *Listy* III, 18, [w:] Sulpicjusz Sewer, *Pisma o św. Marcynie z Tours*, Tyniec 1995, s. 104; tekst brzmi: *O jak wielki smutek zapanował wśród wszystkich, jak lamentowali oplakujący go mnisi! Mówi się, że zeszło się ich w tym dniu prawie dwa tysiące: szczególna to chwala św. Marcina* - przyp. red.].

## 194

W pierwszym dwudziestolecu V wieku, właśnie w epoce, gdy Rutyliusz odbywa swoją podróż powrotną do posiadłości ziemskiej w ojczyźnie, można było obserwować znaczny wzrost liczby klasztorów, które teraz zaczynają się pojawiać także na terenach miejskich.

Nie powinno nas dziwić, że ta prawdziwa epidemia powołań musiała wywoływać niechęć i zaniepokojenie wśród pogan. Rezygnacja z życia aktywnego czy odmowa wywiązywania się

ze zobowiązań wojskowych musiały niewątpliwie wydawać się wyborami godnymi potępienia i wywoływać surowe oceny ze strony skrupulatnych urzędników, przywiązanych, tak jak Rutyliusz, do *civitas Romana* ze szczerym szacunkiem i namiętnością. Monastycyzm wypija ze społeczeństwa wiele życiodajnych soków, i konsekwencje tego zjawiska, w perspektywie szkód wyrządzanych strukturze politycznej, są doprawdy trudne do oszacowania.

Głosy krytyczne dają się słyszeć nie tylko ze strony pogan. Również w łonie Kościoła spogląda się na ruch zakonny z pewną podejrzliwością. Zastrzeżeń jest wiele i są one dość poważne<sup>254</sup>. Wiele wątpliwości wywołuje szczególnie przesadny kult dziewictwa, któremu towarzyszy pogarda dla małżeństwa, a także odrzucenie wymiaru cielesnego, zbliżające się do pozycji manichejskich, i zbyt surowe praktyki ascetyczne, nabierające posmaku raczej fanatyzmu niż pobożności. Mnisi są często ludźmi szczerze pobożnymi, czystymi i ubogimi, ale też bez wątpienia skłonni do przemocy, ekshibicjonizmu, głoszenia rewolucyjnych idei<sup>255</sup>. Nie może więc dziwić, że w stosunku do nich władze kościelne, również te najwyższe, wykazywały niedowierzanie, chłód, a nawet otwarte potępienie<sup>256</sup>. Również cesarze chrześcijańscy nie ukrywają swojego zaniepokojenia, dostrzegając, że konieczne i pilne jest powzięcie pewnych kroków.

<sup>254</sup> Tak jak np. zaświadcza Hieronim, *Listy (Epistulae)* 39, 6, tom I, Warszawa 1952, s. 236-239.

<sup>255</sup> Pewna tendencja mnichów do przemocy jest szeroko udokumentowana; by zacytować tylko kilka tekstów: por. Teodoret z Cyru, *Historia kościelna (Historia ecclesiastica)* 5, 29; Jan Chryzostom, *Listy* 76 i 221; Sozomen, *Historia Kościoła (Historia ecclesiastica)* 7, 15, s. 480-489.

<sup>256</sup> Na ten temat por. np. Paulin z Noli, *Listy* 5, 13-14.

## 195

Tłumaczy to dlaczego, zwłaszcza począwszy od drugiej połowy IV wieku, zaczyna się powoli budować korpus praw mających ograniczać ingerencje mnichów w życie społeczne<sup>257</sup>.

Wiedząc to, łatwiej nam zrozumieć powody, jakie skłaniają Rutyliusza do krytykowania mnichów z wysp Capraia i Gorgona, tych mizantropów uciekających od świata i jego przyjemności, by prowadzić życie nędzne i aspołeczne, które w ostatecznym rozrachunku jest sprzeczne z tradycją etyczną i filozoficzną, a nawet religijną Rzymu.

Jakże odmienny jest sposób, w jaki chrześcijanin Augustyn podchodzi do tych samych mnichów z wyspy Capraia, przeciw którym Rutyliusz kieruje swoją inwektywę:

Kiedy pomyślimy o spokoju, jakim cieszyć się w Chrystusie, również i my, krzątający się wokół różnorakich i nie cierpiących zwłoki spraw, spoczywamy w waszym miłosierdziu. Jesteśmy bowiem jednym ciałem pod jedną głową, tak iż wy krzątacie się w nas, a my cieszymy się beztroską w was, albowiem „gdy cierpi jeden członek, współcierpią wszystkie inne członki” [1Kor 12,26]<sup>258</sup>.

Zaprawdę, poeta wydaje się niezdolny do zrozumienia ducha życia zakonnego, do uświadomienia sobie, nawet w najogólniejszej postaci, powodów, które skłaniają mnichów do tego, by przyjąć styl życia tak odmienny od zwyczajnego i stanowiący wobec niego prawdziwą alternatywę. Rutyliusz prawdopodobnie nie wie, czym może być żarliwość wiary, nie ma pojęcia o doświadczeniu nawrócenia i powołania człowieka. Nie może uznać ani poczuć bliskości tego spokojnego, mocnego postanowienia mnichów, by żyć radykalnie i totalnie „wedle ducha”, w nieustannym, niemożliwym do wyczerpania pragnieniu świętości. Przywodzi to nieodparcie na myśl trudną relację Auzoniusza i Paulina.

Trzeba jednak przyznać Rutyliuszowi, iż posiada pewną intuicję co do sensu tego, co się dzieje: „Przedtem przemieniane były ciała, a teraz umysły” (*tunc mutabantur corpora, nunc animi*)<sup>259</sup>. Na scenę wkracza

257 Por. np. *Codex Theodosianus* IX, 45, 1 ; XII, 1, 63; XVI, 3, 1-2.

258 Augustyn, *Listy* 48, 1, s. 314-315.

259 *Powrót I*, 526.

## 196

nowa siła duchowa, zdolna do przekształcenia oblicza świata przez odnowienie sumień. Jest to jednak tylko intuicja. Rutyliusz nie zdaje sobie sprawy z siły i przeznaczenia ruchu, który krytykuje, ani nie potrafi wytłumaczyć sobie powodów, dlaczego tak się dzieje. Owszem, dostrzega, że ruch monastyczny, ze swoim radykalizmem, nie należy do tradycji politycznej imperium i dlatego musi w sposób nieunikniony zajmować pozycję wobec niego przeciwną. Chrześcijaństwo, zmieniając system wartości, wywołuje prawdziwą rewolucję w świecie antycznym. Dzięki swojej własnej wizji teologiczno-politycznej wywołuje kryzys aksjomatu głoszącego, że obywatel należy w całości do państwa, w którym i dla którego realizuje się w pełni jego osobowość, a poza którym życie jest właściwie nie do pomyślenia. Ten aksjomat zastępuje teraz koncepcja o dwoistości władzy ciężącej nad człowiekiem i w człowieku: władzy boskiej i, pochodzącej od niej, władzy państwa. Ale to są sprawy, których *vir bonus* nie może zaakceptować.

Rutyliusz jest funkcjonariuszem państwa, być może nieco nostalgicznym, ale na pewno nie ślepym na powolny rozpad struktur społecznych. Jest zaangażowanym w politykę arystokratą i lęka się tego wszystkiego, co może ostatecznie osłabić imperium. Jest poganinem szczerze przywiązany do tradycji, ale być może nie tak skrajnym, by odrzucać *en bloc* chrześcijan i chrześcijaństwo. Celem jego ataku jest w istocie jedynie pewien model chrześcijaństwa, upierający się przy negowaniu wartości rzymskich; model zacięty i nieprzejednany, niemający prawie nic wspólnego z tą liberalną koncepcją wiary, która niejednokrotnie jest gotowa do okazania większego uznania i szacunku osobom czy wartościom rzymskim, niż przedstawicielom tego nurtu chrześcijaństwa, który wydaje się zbyt agresywny. Model zwalczany przez poetę nie toleruje obecności instytucji czy kręgów pogańskich. Nawet jeśli mnisi reprezentują daleką od polityki część tej koncepcji chrześcijaństwa, to pozostają jej wyrazem. Żywiona przez Rutyliusza niechęć do nich jest zasadniczo tym samym, co tradycyjnie adresowano do całej wspólnoty chrześcijańskiej czasów prześladowań. Składają się na nią zarzuty mizantropii, odrzucania reguł życia społecznego, nienawiści do całego gatunku ludzkiego. Czyż mnisi Rutyliusza nie są oceniani tymi samymi słowami, jakim po-

## 197

ganin Cecyliusz - jeden z protagonistów *Oktawiusza* zredagowanego przez chrześcijanina Minucjusza Feliksa - określa całą wspólnotę chrześcijańską końca II wieku? Poeta przedstawia ich jako *lucifugi viii*, zamieszkujących *turpes latebras*, a apologetyk mówi o łatwowiernej *latebroso et lucifuga natio*. Dla obu są to ludzie *creduli*.

Mnich, następca męczennika, staje się na równi z nim nosicielem paradoksalnych elementów, które stają się wręcz nie do zniesienia w ich „szalonej”, radykalnej odmienności.

## 198

### WYKAZ SKRÓTÓW

|      |   |                                                      |
|------|---|------------------------------------------------------|
| n.s. | - | nowa seria                                           |
| AARC | - | <i>Atti dell'Accademia Romanistica Costantiniana</i> |
| AC   | - | <i>L'Antiquité Classique</i>                         |

|         |   |                                                                                                     |
|---------|---|-----------------------------------------------------------------------------------------------------|
| AEPHE.R | - | Annuaire de l'École Pratique des Hautes Études. Section des Sciences Religieuses                    |
| AFLB    | - | Annales de la Faculté des Lettres de Bordeaux                                                       |
| ANRW    | - | <i>Austieg und Niedergang der römischen Welt</i>                                                    |
| ASE     | - | Annali di Storia dell'Esegesi                                                                       |
| BARB    | - | Bulletin de l'Académie Royale de Belgique. Classe des Lettres et des Sciences Morales et Politiques |
| BJRL    | - | Bulletin of the John Rylands Library                                                                |
| BSL     | - | Bollettino di Studi Latini                                                                          |
| CJ      | - | Classical Journal                                                                                   |
| CPh     | - | Classical Philology                                                                                 |
| CQ      | - | Classical Quarterly                                                                                 |
| CR      | - | Classical Review                                                                                    |
| EC      | - | Estudios Clásicos                                                                                   |
| ET      | - | Expository Times                                                                                    |
| GIF     | - | Giornale Italiano di Filologia                                                                      |
| HA      | - | Hispania Antiqua                                                                                    |
| HThR    | - | Harvard Theological Review                                                                          |
| JbAC    | - | Jahrbuch für Antike und Christentum                                                                 |
| JBL     | - | Journal of Biblical Literature                                                                      |
| JRS     | - | Journal of Roman Studies                                                                            |
| JThS    | - | Journal of Theological Studies                                                                      |
| LEC     | - | Les Études Classiques                                                                               |
| MH      | - | Museum Helveticum                                                                                   |
| MHA     | - | Memorias de Historia Antigua                                                                        |
| MSLC    | - | Miscellanea di Studi di Letteratura Cristiana Antica                                                |
| MSR     | - | Mélanges de Science Religieuse                                                                      |
| NDid    | - | Nuovo Didaskaleion                                                                                  |
| PP      | - | La Parola del Passato                                                                               |
| RAC     | - | <i>Reallexikon für Antike und Christentum</i>                                                       |
| RArch   | - | Revue Archéologique                                                                                 |
| RB      | - | Revue Biblique                                                                                      |
| RiBi    | - | Rivista Biblica                                                                                     |
| RBPhH   | - | Revue Beige de Philologie et d'Histoire                                                             |
| REAug   | - | Revue des Études Augustiniennes                                                                     |
| REL     | - | Revue des Études Latines                                                                            |
| RFIC    | - | Rivista di Filologia e di Istruzione Classica                                                       |
| RH      | - | Revue Historique                                                                                    |
| RHPhR   | - | Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses                                                      |
| RHR     | - | Revue de l'Histoire des Religions                                                                   |
| RIL.L   | - | Rendiconte istituto Lombardo. Classe di Lettere, Scienze Morali e Storiche                          |
| RQH     | - | Revue des Questions Historiques                                                                     |
| RSCI    | - | Rivista di Storia della Chiesa in Italia                                                            |
| RSC     | - | Recherches de Science Religieuse                                                                    |
| SCent   | - | The Second Century                                                                                  |
| SG      | - | Siculorum Gymnasium                                                                                 |
| SDHI    | - | Studia et Documenta Historiae et Iuris                                                              |
| SP      | - | <i>Studia Patristica</i>                                                                            |
| SPAW    | - | Sitzungsberichte der Preussischen Akademie der Wissenschaft                                         |
| SSAM    | - | <i>Settimane di Studio del Centro Italiano di Studi su l'Alto Medioevo</i>                          |
| StudRom | - | Studi Romani                                                                                        |
| TPAPhA  | - | Transactions and Proceedings of the American Philological Association                               |
| ThQ     | - | Theologische Quartalschrift                                                                         |
| ThSK    | - | Theologische Studien und Kritiken                                                                   |
| ThZ     | - | Theologische Zeitschrift                                                                            |
| VetC    | - | Vetera Christianorum                                                                                |
| VigChr  | - | Vigiliae Christianae                                                                                |
| WS      | - | Wiener Studien                                                                                      |
| ZAC     | - | Zeitschrift für antikes Christentum                                                                 |
| ZKG     | - | Zeitschrift für Kirchengeschichte                                                                   |
| ZNW     | - | Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft                                                  |



ZPE - Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik  
ZWTh - Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie

## INDEKS OSÓB

A B C D E F G H I J K L Ł M N O P R S T V W Z

### A

Abraham 114  
Achaik z Koryntu 25  
Agatobulos (cynik) 97  
Agryppall (król) 40, 41, 42, 43  
Akwila z Pontu 22, 24  
Aleksander (lekarz) 91  
Ambroży (przyjaciel Orygenes) 117  
Ammianus Marcellinus 96, 171  
Anastazy z Synaju 129  
Antoninus Pius (cesarz) 85, 97  
Apolinary z Laodycei 142  
Apollos z Aleksandrii 19, 20  
Apolloniusz (męczennik rzymski) 108  
Apollonios z Tyany 96, 153  
Apulejusz z Madaury 33, 54-57, 64  
Arce J. 183  
Archigenes z Apamei (lekarz) 109  
Arion Metimneos 138  
Arsacjusz (arcykapłan) 174  
Arystoteles 107  
Assiusz Paulus (retor) 185, 186  
Atenagoras 88, 96  
Attalus z Pergamonu 90, 91, 92  
August (cesarz) 62, 67  
Augustyn z Hippony 133, 137, 138, 142, 195  
Aulus Gellius 96, 98  
Auzoniusz (Decymus Magnus, cesarz)  
184-187, 189, 192, 195  
Avidius Cassius C. 84

### B

Baget Bozzo G. 125  
Bazylina (matka cesarza Juliana) 168  
Bellerofont 186, 187, 188, 192  
Berenika (siostra Agryppy) 40, 41  
Blandyna (męczennica) 90, 91, 92

### C

Carrara P. 6  
Castorina E. 192  
Celsus 5, 6, 10, 11, 12, 88, 117-126, 136-139,

151, 155, 180  
Corsaro F. 189  
Cyceron 161  
Cyprian 5  
Cyryl Aleksandryjski 6

### D

Damaris z Aten 36  
Daniel (prorok) 145  
Dawid 28  
Decjusz (cesarz) 164  
Demonaks (cynik) 99  
Demostenes 176  
Diogenes 97, 99  
Dioklecjan (cesarz) 158, 161  
Dionizy Areopagita 36  
Dodds E.R. 13  
Domicjan (cesarz) 66, 70, 153

### E

Epiktet 11, 49, 65-75, 81, 83, 84, 87, 93, 104  
Eunapios 130  
Euzebiusz z Cezarei 5, 6, 13, 88, 89, 111, 133,  
136, 139, 142, 159, 161, 164, 165, 166  
Euzebiusz z Nikomedii 169

### F

Faggin G. 133  
Feliks (prokurator) 40, 42  
Filon z Aleksandrii 108, 111, 113, 114  
Filostorgiusz 142  
Filostrat 96  
Flawiusz Arrianus (historyk) 65  
Focjusz z Konstantynopola 142  
Fortunat z Koryntu 25  
Fronton Marek Korneliusz (retor) 56, 77, 78,  
85, 86, 87

### G

Gajus (ochrzczony przez Pawła) 19  
Gajus (wnuk cesarza Augusta) 62

Galen z Pergamonu 11,49, 71, 103-116,  
Galeriusz Maksyminus (cesarz) 12, 158,  
159, 162-165  
Galien (cesarz) 161  
Gallion (prokonsul) 21, 22  
Gallus (brat cesarza Juliana) 168, 169  
Gamaliel (faryzeusz) 39  
Gracjan (syn cesarza Walentyniana) 185

## H

Hadrian (cesarz) 12, 58, 67, 85  
Harnack Adolf von 129, 131, 135, 136,  
139, 145-156  
Helena (żona cesarza Juliana) 170  
Heraklit 123  
Herod Antypas 154  
Herodes Attykus 97  
Herodot 176 Hezjod 118, 176  
Hierokles Sossianus 5, 143  
Hieronim 129, 194  
Hipokrates 108  
Homer 175, 176, 177, 192  
Honoriusz (cesarz) 189

## I

Ignacy z Antiochii 28, 33  
Ireneusz z Lyonu 88  
Izokrates 176

## J

Jamblich (filozof) 143  
Jambres 137  
Jan (ewangelista) 38, 145, 152  
Jan Chryzostom 129, 142, 194  
Jan Lidus 58 Jannes 137  
Jerzy z Kapadocji 169  
Jezus Chrystus 7, 8, 16, 19, 20, 21, 24- 30, 32,  
34, 35, 37, 38, 39,41-44,46, 48, 49, 64, 109,  
110, 111, 113, 114. 116, 119, 122, 133, 145,  
146-154, 165, 180, 184, 187, 188, 189, 195  
Jonasz (prorok) 137, 138  
Jossa G. 69, 83  
Jowian (cesarz) 171  
Józef (cieśla) 16, 35  
Józef Flawiusz (historyk) 66, 107  
Julian Apostata (Flawiusz Klaudiusz, cesarz)  
5, 11, 13, 17, 138, 143, 167, 168-183  
Juliusz Konstans (ojciec cesarza Juliana, brat  
Konstantyna) 168  
Justyn (filozof i męczennik) 5,29,85,111

## K

Kefas 19, 20  
Klaudiusz (cesarz) 22  
Kleander 108  
Klemens Aleksandryjski 5, 12, 88, 111  
Kommodus (cesarz) 107, 108  
Konstancjusz (syn cesarza Konstantyna) 168,  
169, 170, 172  
Konstans Chlorus (cezar) 159  
Konstans II (cesarz) 185  
Konstantyn (cesarz) 12, 14, 135, 164,168,  
169,170,173,174  
Krates z Teb 97  
Kryspus (ochrzczony przez Pawła) 19  
Kryspus (przełożony synagogi) 24  
Kwintus Juniusz Rustyk 76

## L

Labriolle R. de 6  
Laktancjusz 158, 159, 164, 165  
Lanata G. 6, 119  
Libaniusz (retor) 178  
Longinus z Aten 129, 130  
Lucjusz Gellius 65  
Lucjusz Werus 84  
Lucjusz z Patrai 55  
Lukian z Samosat 10,49, 94-102  
Lukrecja (żona Tarkwiniusza Collatinusa) 188  
Lysias 176

## Ł

Łukasz (ewangelista) 21, 22, 35, 37, 38, 39,  
40,41,42,43, 152, 177

## M

Makary z Magnezji 142-157  
Maksymianus Herkuleus 158  
Maksyminus (cesarz) 173  
Maksyminus Daja 164, 165, 166, 167, 181  
Maik (ojciec Porfiriusza) 129  
Marcin z Tours 193  
Mareja 108 Marcjon 88  
Mardoniusz (eunuch) 169  
Marek (ewangelista) 149  
Marek Aureliusz Antonin (cesarz) 11,49,  
76-93, 102, 104, 107, 112, 116, 118  
Maria Magdalena 154  
Maria z Giacomo 154  
Maria z Nazaretu 28, 35, 152  
Martinazzoli R. 83 Masaracchia E. 179

Mateusz (ewangelista) 8, 149, 152, 154, 177  
Maturas (neofita) 90, 91  
Meliton z Sardes 88, 112  
Metody z Olimpu 142  
Michalski M. 162  
Militjades (retor) 112  
Minucjusz Feliks 56, 86, 118, 197  
Mitchell S. 166  
Mojżesz 40, 64, 109, 110, 113, 114, 116, 137, 147, 179  
Musoniusz Rufius 66, 72  
Mutti C. 129, 145

## N

Neron (cesarz) 51, 59, 60, 66  
Nikokles (gramatyk) 169  
Numenios z Apamei 13 7

## O

Orygenes 6, 88, 111, 118, 119, 124, 125, 130, 133, 137, 142

## P

Paulin z Noli 185, 186, 187, 194, 195  
Paweł Orozjusz 22  
Paweł z Tarsu 7, 19-44, 57, 123, 143, 146, 147, 155, 179, 191  
Peregrinos Proteo 94-102  
Perennis (prefekt pretorian) 108  
Piotr apostoł 37, 38, 146, 148, 149, 155  
Platon 12, 71, 107, 113, 114, 123, 124, 130  
Pliniusz Młodszy (Pliniusz Cecyliusz Dragi) 10, 11, 45-54, 58, 61, 62, 84, 163, 191  
Plotyn 12, 130, 131, 132, 134  
Pompejusz (cesarz) 191  
Poncjusz Piłat 28, 154  
Ponticus (męczennik) 92  
Pontinus (biskup) 90  
Porcjusz Festus (prokurator) 40, 41, 42, 43  
Prete S. 185  
Pricoco S. 185  
Probus 131  
Priscylla (żona Akwili) 22, 24

## R

Renan Ernest 79  
Rinaldi G. 183  
Rizzo S. 125  
Rufin 142  
Rufus z Samarii 108

Ruggiero A. 187  
Ruggiero F. 6, 7, 10, U, 13, 162  
Rutyliusz Klaudiusz Namacjanus (poeta) 184, 189-197

## S

Santus (diakon) 90, 91  
Seneka 161  
Simonetti Manlio 14  
Sokrates 72, 94, 99, 178  
Sostenes (przewodniczący synagogi) 22  
Sozomen Hermiasz 178, 194  
Starowieyski M. 28, 47  
Stefanas z Koryntu 19, 25  
Sulpicjusz Sewer 193  
Swetoniusz Gajusz Trankwillus 58-64, 66  
Sylas (towarzysz Pawła) 23, 24, 36

## T

Tacjan 96, 96  
Tacyt 50, 51, 58, 61, 62, 191  
Tanakwilla (żona Tarkwiniusza Prisco) 188  
Tarkwiniusz Collatinus 188  
Tarkwiniusz Prisco 188  
Teodor (arcybiskup) 182  
Teodoret z Cyru 194  
Teodozjusz II (cesarz) 135  
Tertulian 5, 53, 96, 192  
Trajan (cesarz) 45, 48, 52, 53, 58, 85, 109, 191  
Tryfon 29  
Tukidydes 176  
Tycjusz Justus 24  
Tymoteusz (towarzysz Pawła) 23, 24, 36  
Tymoteusz z Listry 146  
Tytus (cesarz) 191

## V

Vegetti M. 115  
Vettius Epagatus 90

## W

Walentynian (cesarz) 185  
Walentynian III (cesarz) 135  
Waleriusz Licynianus Licyniusz 159, 165  
Walzer R. 103, 109, 110, 115  
Wigiliusz Saturninus 161

## Z

Zenon 73

# WIARA I MIECZ

Autor Alan G. Jamieson  
Wydawnictwo WAM

## SPIS TREŚCI

### ROZDZIAŁ PIERWSZY WSTĘP DO NAJDŁUŻSZEJ Z WOJEN 5

### ROZDZIAŁ DRUGI PODBOJE ARABSKIE (632-750) 12

1. NIEUNIKNIONY KONFLIKT? 12
2. ISLAM WYCHODZI Z ARABII 14
3. W STRONĘ KONSTANTYNOPOLA I KARTAGINY 19
4. EKSPANSJA NA PÓŁWYSPIE IBERYJSKIM 22
5. ZDOBYWCY I PODBICI 24

### ROZDZIAŁ TRZECI OPÓR BIZANCJUM (750-1000) 27

1. BIZANTYJSKA SKAŁA 27
2. ODERWANIE SIĘ AL-ANDALUS 31
3. BAZY WYPADOWE NA WYSPACH I PIRACKIE GNIAZDA 32
4. HISZPANIA: SUKCES ISLAMU CZY RACZEJ REMIS? 37
5. ODRODZENIE BIZANCJUM 39

### ROZDZIAŁ CZWARTY WZROST POTĘGI ZACHODU: CHRZEŚCIJAŃSKA EKSPANSJA W XI STULECIU 44

1. NOWY UKŁAD SIŁ 44
2. WALKI O SYCYLIĘ I PANOWANIE NA MORZU 48
3. HISZPANIA: CHRZEŚCIJAŃSKA OFENSywa I MUZULMAŃSKA RIPOSTA 52

### 4. PIERWSZA KRUCJATA 56

### ROZDZIAŁ PIĄTY REAKCJA ISLAMU: ZWYCIĘSTWO NAD OUTREMER I PORAŻKA W HISZPANII (1100-1300) 64

1. WSKRZESZENIE KONCEPCJI DŻIHADU 64
2. NADCHODZI SALADYN 69
3. TRZECIA KRUCJATA 73
4. HISZPANIA: PODWALINY POD ZWYCIĘSTWO CHRZEŚCIJAN 76
5. KRZYŻOWCY, MONGOŁOWIE I MAMELUCY 80
6. ZMIERZCH OUTREMER 85

### ROZDZIAŁ SZÓSTY POWSTANIE IMPERIUM TURKÓW OSMAŃSKICH (1300-1500) 88

1. WOJOWNICY Z POGRANICZA 88
2. KRUCJATA NA MORZU 89
3. TURCY OSMANŃSCY W EUROPIE 92
4. WZROST POTĘGI OSMANŃSKIEJ I UPADEK KONSTANTYNOPOLA 87
5. UPADEK GRANADY I NOWE GRANICE 104

### ROZDZIAŁ SIÓDMY OSMANŃSKIE PODBOJE W XVI WIEKU 111

1. NOWE ZIEMIE, NOWI WROGOWIE 111
2. SUKCESY SULEJMANA 115
3. PIRACI BERBERYJSCY I BARBAROSSA 118
4. IMPAS NA WĘGRZECH I PIERWSZE STARCIE Z ROSJĄ 122
5. PRÓBY PRZEŁAMANIA KORDONU 125
6. OSTATNIA KRUCJATA I PLAN PODBOJU AMERYKI 132

### ROZDZIAŁ ÓSMY ODRODZENIE I UPADEK IMPERIUM OSMANŃSKIEGO (1600-1815) 135

1. RZĄDY WIELKICH WEZYRÓW 135

|                                                                              |            |
|------------------------------------------------------------------------------|------------|
| 2. DO WIEDNIA I Z POWROTEM                                                   | <u>142</u> |
| 3. BRYTYJCZYCY I INDIE WIELKICH MOGOŁÓW                                      | <u>148</u> |
| 4. ROSYJSKIE ZWYCIĘSTWA                                                      | <u>151</u> |
| 5. PRZYJACIEL I WRÓG FRANCJI                                                 | <u>157</u> |
| 6. PIRACI BERBERYJSCY KONTRA US NAVY                                         | <u>160</u> |
| <b>ROZDZIAŁ DZIEWIĄTY TRIUMF ZACHODU (1815-1918)</b>                         | <u>163</u> |
| 1. TRIUMF CHRZEŚCJAŃSTWA?                                                    | <u>163</u> |
| 2. WYŁAMYWANIE SIĘ SPOD WŁADZY SUŁTANA                                       | <u>165</u> |
| 3. CZAS IMPERIÓW EUROPEJSKICH                                                | <u>169</u> |
| 4. KWESTIA WSCHODNIA                                                         | <u>176</u> |
| 5. OSTATECZNE ZWYCIĘSTWO                                                     | <u>184</u> |
| <b>ROZDZIAŁ DZIESIĄTY WYZWOLENIE ISLAMU SPOD OBCEJ DOMINACJI (1918-1979)</b> | <u>190</u> |
| 1. W OBLICZU NOWEJ SYTUACJI                                                  | <u>190</u> |
| 2. LOTNICTWO ŚRODKIEM UTRZYMYWANIA PORZĄDKU?                                 | <u>193</u> |
| 3. ZMIERZCH KOLONIALNYCH IMPERIÓW                                            | <u>206</u> |
| 4. NOWI GRACZE                                                               | <u>216</u> |
| <b>ROZDZIAŁ JEDENASTY WYZWANIE RZUCONE AMERYCE (1979-2005)</b>               | <u>222</u> |
| 1. IRAN I LIBAN                                                              | <u>222</u> |
| 2. AFGANISTAN I ZATOKA PERSKA                                                | <u>228</u> |
| 3. KONIEC SOWIECKIEGO IMPERIUM                                               | <u>238</u> |
| 4. ROZPAD JUGOSŁAWII                                                         | <u>241</u> |
| 5. WOJNA Z TERRORYZMEM                                                       | <u>247</u> |
| <b>ROZDZIAŁ DWUNASTY KONKLUZJA: NOWY KONFLIKT?</b>                           | <u>255</u> |
| <b>WYKAZ ZMIAN NAZW GEOGRAFICZNYCH</b>                                       | <u>265</u> |
| <b>KALENDARIUM</b>                                                           | <u>267</u> |
| <b>PODZIĘKOWANIA</b>                                                         | <u>297</u> |
| <b>INDEKS</b>                                                                | <u>299</u> |
| <b>MAPY</b>                                                                  | <u>316</u> |

**Numer strony z książki** 5

## **ROZDZIAŁ PIERWSZY WSTĘP DO NAJDŁUŻSZEJ Z WOJEN**

To był długi dzień dla arabskiego burmistrza Jerozlimy, Husajna Selima al-Husajniego. W chwili opuszczenia miasta przez wojska osmańskie, rankiem 9 grudnia 1917 roku, wyruszył on z pożyczonym od amerykańskiego misjonarza białym prześcieradłem na spotkanie nadciągającej armii brytyjskiej, której zamierzał poddać święte miasto trzech wielkich światowych religii - judaizmu, chrześcijaństwa i islamu. Pierwszymi Brytyjczykami, jakich napotkał, okazali się dwaj wojskowi kucharze zabłąkani w drodze do Jerozolimy w poszukiwaniu wody, ci jednak nie czuli się na siłach, by odebrać kapitulację. Potem przyszła kolej na dwóch sierżantów piechoty patrolujących drogę z Lify do Jerozolimy, którzy również uchylili się od tak wielkiej odpowiedzialności, za to sfotografowali się z burmistrzem i towarzyszącą mu świtą. W końcu, przed zachodem słońca burmistrzowi udało się po drabinie wojskowej hierarchii dotrzeć do generała J.S.M. Shea z 60. londyńskiej dywizji, który w imieniu generała Sir Edmunda Allenby, brytyjskiego głównodowodzącego na Bliskim Wschodzie zgodził się przyjąć kapitulację miasta.



Generał Allenby uroczystie wkroczył do Jerozolimy przez bramę jafską w samo południe 11 grudnia 1917 roku. Aby okazać szacunek świętemu miastu, przeszedł przez bramę pieszo. W proklamacji skierowanej do mieszkańców „Błogosławionego Jeruzalem” generał ogłosił, iż zamierza szanować i chronić wszystkie święte miejsca wszystkich trzech religii uznających miasto za swe sanktuarium. Poproszony przez premiera Davida Lloyd

## 6

Georgea, by ze zdobycia Jerozolimy uczynił prezent gwiazdkowy dla narodu brytyjskiego, generał wywiązał się z zadania na dwa tygodnie przed terminem, nie pozwalając, by ucierpiał na tym choćby jeden budynek.

Edmund Allenby był pierwszym chrześcijańskim zdobywcą Jerozolimy od roku 1099, kiedy miasto padło w wyniku szturmów pierwszej krucjaty, po którym doszło do masakry muzułmańskich i żydowskich mieszkańców miasta. W swym wystąpieniu brytyjski generał taktownie uniknął najmniejszej wzmianki o krucjatach, jednak doniesienia prasowe informujące o jego sukcesie okazały się mniej powściągliwe. Brytyjska propaganda chciała maksymalnie wykorzystać odbicie Jerozolimy z rąk Turków, jednak na zmęczonym wojną społeczeństwie wieści te nie wywarły pożądanego wrażenia. Krucjatowa metafora nie była w stanie zrównoważyć ponurej rzeczywistości pełnego niepowodzeń dla państw Ententy roku 1917 - buntów w armii francuskiej, rzezi Brytyjczyków w błotach Passchendaele, wycofania się Rosji z wojny czy włoskiej klęski pod Caporetto. Rok 1918 przyniósł ich więcej, ostatecznie jednak aliantom udało się zwyciężyć. Jesienią tegoż roku złamano wreszcie turecki opór na Bliskim Wschodzie i podpisano zawieszenie broni. Siły sprzymierzonych zajęły Konstantynopol - stracony dla chrześcijaństwa w roku 1453 - a Imperium Osmańskie, od stuleci najpotężniejszy muzułmański przeciwnik chrześcijańskiej Europy, legło w gruzach. Turcja odrodzona po roku 1919 pod wodzą Mustafy Kemala, zwanego Atatürkiem była już zupełnie innym państwem - poddanym sekularyzacji, modernizacji i westernizacji.

Turcy utracili arabską część swego dawnego imperium. Pomimo składanych Arabom obietnic niepodległości, tereny owe Brytyjczycy i Francuzi podzielili między siebie. Francji przypadła Syria, lecz w marcu 1920 roku tamtejsi Arabowie ogłosili księcia Fajsała królem Syrii. Cztery miesiące później francuskie wojska pod dowództwem generała Henri Gourauda stłumiwszy arabski opór, obaliły Fajsała i wypędziły go z Damaszku; Brytyjczy-

## 7

cy uczynili go niedługo potem królem Iraku. Generał Gouraud, który w roku 1915 stracił rękę w walce z Turkami pod Gallipoli, wykazał znacznie mniej taktu niż generał Allenby. Natychmiast po opanowaniu Damaszku udał się do grobu Saladyna, największego bohatera islamu w dziejach trwającego od stuleci konfliktu chrześcijańsko-muzułmańskiego, by tam złożyć zdecydowaną deklarację: „Saladynie, wróciliśmy! Moja obecność tutaj oznacza zwycięstwo krzyża nad półksiężycem”.

We Francji wciąż żywa była pamięć o kluczowej roli odegranej przez nią w wyprawach krzyżowych, niemniej triumfalny ton Gourauda odzwierciedlał również poglądy chrześcijan innych krajów, dla których francusko-brytyjska wiktoria nad imperium Osmanów oznaczała zwycięstwo chrześcijaństwa nad islamem, kończące najdłuższy chyba konflikt w dziejach człowieka. Od 1300 lat chrześcijanie i muzułmanie toczyli częste i krwawe wojny - przez dłuższą część owego okresu z reguły zwycięskie dla strony muzułmańskiej. Od siedemnastego stulecia jednakowoż potęga Europy radykalnie wzrosła. Po likwidacji Imperium Osmańskiego przez zwycięskich aliantów w roku 1918 zaledwie garstka krajów

muzułmańskich nie wchodziła w skład europejskich imperiów kolonialnych. Triumf chrześcijan wydawał się całkowity. Ale przyczyny potęgi, która umożliwiła chrześcijanom odniesienie zwycięstwa niweczyły jednocześnie religijny charakter tegoż sukcesu. Ekonomiczno-militarna przewaga chrześcijańskiego Zachodu zrodziła się z rewolucji naukowej XVII wieku, ze świeckiego ducha dociekania wieku XVIII i nade wszystko z dziewiętnastowiecznej rewolucji przemysłowej. Chrześcijaństwo mogło pomóc w kształtowaniu warunków prowadzących do owych rewolucyjnych przemian, jednak szersze ich skutki podważyły słuszność wszelkich form wiary religijnej, w tym zarówno islamu, jak i chrześcijaństwa.

Zagłada Imperium Osmańskiego u końca pierwszej wojny światowej zakończyła chrześcijańsko-muzułmańską rywalizację opartą na konflikcie natury religijnej, wkrótce jednak narodzić

## 8

się miał nowy rodzaj zmagania. Muzułmanie, którzy stali się jedną z głównych ofiar europejskiego imperializmu, w latach 1920- -1970 prowadzić mieli zakończone sukcesem zmagania o uwolnienie się spod obcej dominacji. Zmianie uległa jednak natura konfliktu - po obu stronach drastycznie zmalała rola pierwiastka religijnego. Chrześcijański Zachód podlegał postępującej sekularyzacji, muzułmański ruch oporu zaś przedkładał importowane doktryny - na przykład nacjonalizm czy socjalizm - nad swą religijną tożsamość.

Druga wojna światowa przyniosła dawnym mocarstwom europejskim - jak Francja czy Wielka Brytania - utratę pozycji światowych potęg na rzecz Stanów Zjednoczonych Ameryki. Stany Zjednoczone, oprócz krótkiej wojny z berberyjskimi piratami oraz starć z muzułmańskimi powstańcami na Filipinach, nie notowały w swej historii poważnych konfliktów z krajami islamu, dlatego ich światowa dominacja mogła się okazać do zaakceptowania dla muzułmanów. Niestety zmiany na Bliskim Wschodzie skłoniły USA do zdecydowanych działań w świecie islamu. Konieczność zabezpieczenia znajdujących się w tamtejszym regionie ogromnych złóż ropy naftowej przed zakusami Związku Sowieckiego uczyniła amerykańską interwencję nieuniknioną.

Ponadto do destabilizacji sytuacji w regionie przyczyniło się pogorszenie stosunków muzułmańsko-żydowskich. Od stuleci żydzi znajdowali w krajach muzułmańskich schronienie przed prześladowaniami ze strony chrześcijan, a w konflikcie muzułmańsko-chrześcijańskim nieodmiennie wspierali muzułmanów. Po założeniu państwa Izrael w roku 1948 między muzułmanami a żydami poczęła narastać paląca nienawiść - Arabowie postrzegali nowopowstałe państwo jako zachodnią kolonię wbity klinem w ich odwieczne ziemie, niczym nowoczesna wersja chrześcijańskiego królestwa istniejącego w okresie wypraw krzyżowych. Ponadto Izrael cieszył się poparciem Stanów Zjednoczonych, co skłoniło niektóre z krajów arabskich do szukania pomocy w ZSRR.

## 9

Pomimo sowieckiego wsparcia państwom arabskim nie udało się zniszczyć Izraela, a ich powtarzające się klęski zaczęły dyskredytować świecki nacjonalizm w oczach wielu muzułmanów. Pojawiły się opinie, iż Arabom nie wiedzie się nie z powodu niedostatecznej westernizacji swoich krajów, tylko dlatego, że odwrócili się od tradycji islamskich. Jedynie powrót do muzułmańskiej wiary - zdaniem islamskich fundamentalistów - miał pozwolić krajom muzułmańskim skutecznie stawić czoło Zachodowi i jego satelitom. Fundamentalisci islamscy pałali nienawiścią nie tyle do zachodniego chrześcijaństwa - religia wszak od dziesięcioleci w większości krajów Zachodu znajdowała się w stanie

upadku - co do szerzącego się tam sekularyzmu. Kapitalistyczny Zachód był dla nich równie bezbożny jak komunistyczny obóz sowiecki. Po irańskiej rewolucji roku 1979, kiedy obalonego prozachodniego szacha zastąpiła islamska teokracja, muzułmański fundamentalizm stał się najważniejszą siłą w świecie islamu.

Ów islamski ferwor spotkał się z ochoczym wsparciem Stanów Zjednoczonych, gdy skierował się przeciw najważniejszemu ich wrogowi okresu Zimnej Wojny - Związkowi Sowieckiemu, po moskiewskiej inwazji na Afganistan u schyłku roku 1979. Jednakże dziesięcioletnia wojna partyzancka w tym kraju przyniosła nie tylko klęskę Sowietów, ale także powstanie potężnej islamskiej organizacji militarnej o międzynarodowych powiązaniach. Po upadku Związku Sowieckiego w latach 1989-1991 wielu fundamentalistów islamskich uważało, że poważnie się do tego przyczynili w Afganistanie. Wierzyli zatem, iż pozbywszy się jednego bezbożnego supermocarstwa, mogą upokorzyć drugie - Stany Zjednoczone. Wrogość wobec Amerykanów wzrosła po pierwszej wojnie w Zatoce Perskiej, kiedy po raz pierwszy tak licznie pojawiły się na Bliskim Wschodzie amerykańskie siły zbrojne. Nasiliły się ataki terrorystyczne na Amerykanów, co skłoniło część komentatorów w Stanach Zjednoczonych do stwierdzenia, iż islamski fundamentalizm przejął po sowieckim komunizmie miejsce najpoważniejszego zagrożenia dla Zachodu-

## 10

du. jednak w latach dziewięćdziesiątych ubiegłego stulecia terroryzm islamski nie wydawał się zagrożeniem większym od innych form terroryzmu trapiących świat od trzech dekad. Aż do 11 września 2001 roku.

Rankiem owego dnia terroryści islamscy skierowali porwane uprzednio samoloty pasażerskie prosto w budynki nowojorskiego World Trade Center i waszyngtońskiego Pentagonu. Wszystko wskazywało, że konflikt chrześcijańsko-muzułmański rozpalili się na nowo i to na ogromną skalę. Zachodni komentatorzy nie kryli zdumienia, gdy mózg całej operacji, Osama bin Laden, wysunął listę krzywd sięgającą piętnaście wieków wstecz, aż do wypędzenia ludności muzułmańskiej z Półwyspu Iberyjskiego. Amerykańskim przywódcom natomiast naturalnym wydało się wspomnienie krucjat i wołanie do Boga o pomoc w walce przeciw terroryzmowi. W celu usprawiedliwienia własnej pozycji obie strony odwoływały się do wcześniejszych konfliktów. Jednak, pomimo iż zachodzi tu jakaś ciągłość, nowe starcie Zachodu ze światem islamu znacząco różniło się od poprzednich.

Celem niniejszej książki jest zarysowanie przebiegu konfliktu chrześcijańsko-muzułmańskiego na przestrzeni wieków, ze wszystkimi zmianami zachodzącymi wraz z upływem czasu w tej najdłuższej z wojen. Rzecz jasna stosunki chrześcijańsko- - muzułmańskie charakteryzował nie tylko konflikt - były wszak okresy pokoju, kiedy handel i wymiana kulturalna zbliżały obie strony do siebie. Niemniej jednak po obu stronach trwała ideologia świętej wojny. Na kartach książki opiszemy zarówno okres wojen religijnych od śmierci Mahometa w roku 632 do upadku Imperium Osmańskiego w roku 1918, jak i czas zmagania islamu z europejskim imperializmem w latach 1920-1970 oraz narastającą później i trwającą aż do dziś wzajemną wrogość fundamentalistów islamskich i Stanów Zjednoczonych. Z geograficznego punktu widzenia opracowanie niniejsze zasięgiem swym obejmuje obszar od gór Maroka na zachodzie do wysp Indonezji na wschodzie, od rosyjskich stepów na północy po południowy

## 11

kraniec Afryki. Ten krótki zarys ukaże owe przeszłe zmagania z nadzieją na znalezienie odpowiedzi, dlaczego Zachód - nieporównanie dziś niż kiedykolwiek w swej historii potężniejszy militarnie od świata islamu - mimo wszystko czuje się poważnie zagrożony akcjami niewielkich grup religijnych bojowników.

## 12

### **ROZDZIAŁ DRUGI PODBOJE ARABSKIE (632-750)**

#### **1. NIEUNIKNIONY KONFLIKT?**

Trzy wielkie religie monoteistyczne - judaizm, chrześcijaństwo i islam - mają z sobą wiele wspólnego. Wszystkie u swych korzeni widzą postać Abrahama, niemniej każda powołuje się na odmienną, jedyną w swoim rodzaju relację z Bogiem. Historycznie rzecz ujmując, chrześcijanie uważali, że ich religia zastąpiła religię żydów, muzułmanie zaś żywili niezłomne przekonanie, iż słowo Boga skierowane do proroka Mahometa stanowi jego ostateczne objawienie, co stawia islam ponad zarówno chrześcijaństwem, jak i judaizmem. Każda z tychże religii rości sobie pretensje do uniwersalizmu i nieprzemijalności, stąd ich konflikt - nie wykluczając starcia zbrojnego - był nieunikniony, zwłaszcza między chrześcijaństwem a islamem.

Ostatni do czasów współczesnych poważny przejaw żydowskiego militarystyki stanowiło nieudane antyrzymskie powstanie Bar-Kochby w latach 132-135 po narodzeniu Chrystusa. Później wysiłki żydowskie skupiały się na przetrwaniu narodu, z większą tolerancją spotykając pod panowaniem muzułmańskim niż chrześcijańskim. Religia Jezusa Chrystusa w założeniach jak najdalej od wojowniczości, zainteresowana szerzeniem miłości i pokoju, po nawróceniu rzymskiego cesarza Konstantyna w roku 312 i założeniu nowej stolicy chrześcijaństwa w Konstantynopolu w roku 330, związała się małżeńskim węzłem z władzą świecką. W roku 391 cesarz Teodozjusz uczynił chrześcijaństwo

## 13

oficjalną religią Imperium Romanum. Imperium zostało w roku 395 podzielone na dwie części: zachodnią i wschodnią, z których każdą miał rządzić osobny władca. Ostatni cesarz Zachodu został obalony w roku 476 w wyniku inwazji ludów barbarzyńskich. Cesarstwo przetrwało na wschodzie - kulturowo greckie, stąd historycy ukazując odrębność cywilizacyjną Wschodu, określili je mianem Imperium Bizantyjskiego (od Bizancjum - dawnej nazwy Konstantynopola). Obywatele cesarstwa jednak wciąż nazywali siebie Rzymianami, stąd też kiedy Turcy osmańscy w końcu zdobyli Konstantynopol w roku 1453, ostatecznie likwidując Cesarstwo Rzymskie, ich sułtan do swych licznych tytułów dodał tytuł Rum Kayseri, czyli „cesarz rzymski”.

Bizantyjski cesarz Justynian w połowie VI wieku odzyskał część terytoriów cesarstwa zachodniego (Italię, Sycylię, Północną Afrykę i część Hiszpanii), Bizancjum jednak zajmowały głównie zmagania z wyznającym zaratusztrianizm perskim imperium Sasanidów. Choć chrześcijanie zawsze przykładali wielką wagę do kwestii wojny sprawiedliwej, sprawiedliwość wojny z niechrześcijanami zazwyczaj nie budziła ich wątpliwości. Cesarz Herakliusz nazwał zatem swą kampanię przeciw Persom w latach dwudziestych VII wieku świętą wojną. Nieco ponad dekadę później muzułmańscy Arabowie przyniosą jego ziemiom własną świętą wojnę.

*Dżihad* (dosłownie: „zmaganie”, „walka”), czyli święta wojna, od samego początku stanowił główną cechę islamu. Chrześcijaństwo osiągnęło potęgę świecką i militarną poprzez oddolną przemianę istniejącego wcześniej imperium. Islam został stworzony przez wojowniczą społeczność arabską na bazie zbrojnego podboju. Choć muzułmańskie oddanie sprawie dżihadu przybierało na przestrzeni wieków rozmaite stopnie natężenia, nigdy jednak zupełnie nie wygasło. Między światem islamu a krajami „niewiernych” nie może zatem istnieć trwały pokój, co najwyżej okresowe zawieszenie broni. Muzułmanie nie chcą nawracać ludzi na swą wiarę siłą, żywotnie jednak zainteresowani są

## 14

likwidacją wszelkich stojących na tej drodze barier, zwłaszcza „niewiernych” ustrojów i władz.

Muzułmańska gorliwość w tej materii skłoniła niektórych chrześcijańskich myślicieli do postrzegania islamu jako religii jednoznacznie stawiającej na wojnę. Jednym z dowodów na nieprawdziwość islamu jako religii, wysuniętych przez Św. Tomasza z Akwinu, wielkiego filozofa średniowiecza, było właśnie określenie go mianem religii przemocy i wojny. Podobny pogląd powtarzają współcześni komentatorzy świeccy. Jednak, jako że większość społeczeństw aż do czasów dzisiejszych organizowała się wokół siły zbrojnej i zdolności do prowadzenia wojny, kuriozalnym wydaje się wyróżnianie spośród nich społeczeństwa muzułmańskiego jako wyjątkowo wojowniczego. Zarówno wszak Bizantyjczycy, jak i muzułmanie postrzegali krzyżowców z Europy Zachodniej jako niecywilizowanych i opętanych przemocą. Odniosłszy zwycięstwo muzułmanie, wykazywali się niekiedy o wiele większą wspaniałomyślnością i tolerancją niż zwycięscy chrześcijanie. Niemniej jednak to islam jako pierwszy wtargnął na scenę dziejową potężną falą arabskich podbojów, które miały zapoczątkować budowę imperium rozciągającego się od atlantyckich wybrzeży aż po granice Chin.

## **2. ISLAM WYCHODZI Z ARABII**

Po śmierci Mahometa w roku 632, kiedy pierwszym kalifem (następcą proroka) został Abu Bakr, wiele plemion zamieszkujących Półwysep Arabski odrzuciło przyjęty wcześniej islam. W celu skierowania ich z powrotem na „właściwe tory” konieczna była akcja zbrojna, która dodatkowo odwróciłaby wojownicze impulsy od Arabii - stąd intensyfikacja najazdów na terytoria bizantyjskie i perskie. O ile nieprawdopodobnym wydaje się posiadanie przez Arabów jakiegoś ogólnego planu podboju świata, o tyle ich gwałtownego szturmu na terytoria perskie i bizantyjskie

## 15

skie nie należy tłumaczyć jedynie niekontrolowanym ruchem koczowniczych plemion gnanych wyłącznie religijnym ferworem, lecz przede wszystkim kierowaną z Medyny ekspansją nowego państwa. Armią pasterskich ludów środkowej i północnej Arabii oraz jemeńskich górali kierowali bowiem kalifowie i ich doradcy. Szybkie zaś tempo zwycięskiego marszu przypisywać należy nie tyle religijnemu zapałowi napastników, ile słabości atakowanych ludów, wśród których wiele pragnęło wyzwolić się spod imperialnego panowania Bizancjum czy Persji. Najezdnicze zagony zmieniły się więc w regularny podbój - Arabowie gotowi byli rozszerzać swe panowanie tak szybko i tak szeroko, jak tylko pozwoliłaby im na to słabość Bizantyjczyków i Persów.



W latach 602-628 owe dwa wielkie imperia uwikłały się w ciężką i wyczerpującą wojnę. Początkowo szczęście sprzyjało Sasanidom: w roku 614 Persowie zdobyli Jerozolimę, z której wywieźli relikwie Krzyża Świętego, a do roku 620 okupowali już Syrię, Palestynę i Egipt, zaś pojedyncze wypadki docierały aż pod mury Konstantynopola. Kolejne wojny odwrócił cesarz Herakliusz, ogłaszając w roku 622 świętą wojnę przeciwko niewiernym Persom, mającą na celu ratowanie chrześcijaństwa, odzyskanie Ziemi Świętej i powrót Krzyża w należne mu miejsce w Jerozolimie. Herakliusz zdołał przenieść wojnę na terytorium perskie i w roku 628 zadać sasanidzkiemu imperium ostateczny cios. Ziemia Święta powróciła w granice cesarstwa, a cesarz na własnych ramionach zaniósł w roku 630 Krzyż Święty do jerozolimskiej bazyliki. Wojna ta jednak poważnie wyczerpała oba państwa, pustosząc większą część Bliskiego Wschodu. W celu odzyskania poniesionych kosztów Bizantyjczycy nałożyli mordercze podatki na podległe im prowincje, co wzbudziło w nich wrogość w stosunku do Konstantynopola; dokonano również redukcji sił zbrojnych oraz wstrzymano subsydiowanie sprzymierzonych z Bizancjum chrześcijańskich plemion arabskich chroniących granicę cesarstwa z Arabią.

## 16

Pierwszy kalif, Abu Bakr, wysłał swe siły zbrojne jednocześnie do Iraku przeciwko Persji i do Palestyny przeciwko Bizancjum. W roku 633 Arabowie rozgromili Bizantyjczyków w Palestynie. Herakliusz wysłał więc przeciw Saracenom (jak nazywano w Bizancjum Arabów) własnego brata, Teodora, jednak kalif - w porę ostrzeżony - rozkazał dowodzącemu w Iraku Chalidowi ibn al-Walidowi wsparcie sił arabskich w Palestynie. W roku 634 Chalid pokonał Teodora pod Adżnadajn i zajął całą Palestynę z wyjątkiem Jerozolimy i kilku innych miast. Rok później Arabowie wtargnęli do Syrii, zdobywając Damaszek, Horns i Aleppo.

Dlaczego wojska bizantyjskie, tak niedawno święćące triumf nad Persami, uległy Arabom? W głównej mierze z powodu lekceważenia przeciwnika. Najazdy arabskie nękały ziemie cesarstwa od stuleci, czyniąc znikome szkody Bizantyjczycy za późno zorientowali się, że tym razem mają do czynienia z zupełnie nowym zjawiskiem. Zmuszeni do natychmiastowego uznania postępu dokonanego przez Arabów w dziedzinie uzbrojenia i organizacji, równocześnie nie dostrzegli siły, jakiej dodała im nowa religia. Błędnie poinformowany o naturze islamu cesarz Herakliusz nie dostrzegł w nim zagrożenia dla chrześcijaństwa równego ekspansji perskiej. W chwili, gdy zmienił pogląd na sprawę, było już za późno.

Arabowie cieszyli się wieloma zaletami, które na przestrzeni stuleci pozwalały wojowniczym nomadom triumfować nad bogatymi i bardziej zaawansowanymi technologicznie społeczeństwami osiadłymi - byli niezwykle mobilni i wytrzymali na trudności, a toczony nieustannie wojny skutecznie wyłaniały najwybitniejszych wodzów. Zaangażowanie w nową religię jedynie wzmocniło charakterystyczną dla koczowników solidarność i agresywność. Początkowo brakowało im tylko jednej umiejętności wojennej - sztuki oblężniczej, choć niekiedy udawało im się zmuszać miasta do otwarcia bram. Wynikało to częściowo z natury arabskich kampanii przeciw Bizancjum, których losy zazwyczaj decydowały się na polach bitew. Stąd, gdy tylko do ob-

## 17

leganych miast docierały wieści o klęsce cesarskiej armii w polu, wskutek czego nie można było spodziewać się odsieczy, jedynym wyjściem zostawała kapitulacja. Ponadto liczne społeczności miejskie, jak na przykład żydzi i nieortodoksyjni chrześcijanie, nie żyły w

zgodzie z bizantyjską władzą. Chętnie więc poddawały się Arabom, zwłaszcza że ci wkrótce zastąpili z łaskawego traktowania podbitych ludów

Mieszkańcy miast nie sądzili, by podbój dokonany przez nomadów mógł być trwały. Historia potwierdzała taki pogląd. Najwięksi nawet zdobywcy spośród koczowników - Mongołowie - wkrótce zostali wchłonięci przez podbitą przez siebie wyższą cywilizację chińską. Arabowie jednakowoż mieli się okazać wyjątkiem od reguły. Na szlakach swych podbojów mieli oni zostawić jedną z największych religii oraz jeden z najważniejszych języków świata.

W roku 636 wielka armia zgromadzona przez cesarza Herakliusza pod Antiochią wyparła Arabów z Syrii. Bizantyjczycy ruszyli w pościg za uchodzącym wrogiem, ale w sierpniu 636 roku nad rzeką Jarmuk zastąpiły im drogę wojska arabskie pod wodzą Chalida ibn al-Walida. Armia bizantyjska, dowodzona przez skarbnika cesarskiego Teodora Trityriosa i księcia Armenii Wahana, choć liczniejsza, stanowiła narodowościową mieszaninę. W jej skład wchodziło: Grecy, Ormianie, Syryjczycy i chrześcijańscy Arabowie. Sześciomiesięczna bitwa zakończyła się pogromem sił bizantyjskich. Trityrios i Wahan poległ; Herakliusz wycofał się do Konstantynopola, zabierając z sobą do stolicy cesarstwa relikwie Krzyża Świętego. W lutym 638 roku, po siedmiomiesięcznym oblężeniu, patriarcha Sofroniusz poddał Jerozolimę kalifowi Umarowi. Syria i Palestyna znalazły się w całości pod panowaniem muzułmańskim. Tymczasem kolejne zwycięstwa odnoszone przez Arabów nad armią perską w Mezopotamii w ciągu kilku lat doprowadzić miały do upadku imperium Sasanidów.

Podboju Egiptu dokonał z własnej inicjatywy Amr ibn al-As, słynny arabski wódz i towarzysz Mahometa. Pod koniec roku 639

## 18

na czele zebranej przez siebie armii wyruszył z Palestyny przez Półwysep Synaj w stronę Egiptu i uzyskawszy posiłki od kalifa w lecie 640 roku, pokonał oddziały bizantyjskie w bitwie pod Heliopolis, po czym przystąpił do oblężenia położonej na terenie dzisiejszego Kairu twierdzy Babilon, która z początkiem następnego roku skapitulowała (rok ów przyniósł ponadto śmierć cesarza Herakliusza). Amr ibn al-As niezwłocznie ruszył na Aleksandrię, stolicę Egiptu i główną bazę floty bizantyjskiej na obszarze Lewantu. Patriarcha Aleksandrii, a zarazem namiestnik Egiptu, Cyrus zawarł z Arabami porozumienie umożliwiające wojskom bizantyjskim wycofanie się na honorowych warunkach. W roku 643 podbój Egiptu, którego nową stolicą stało się założone przez Arabów miasto Fustat, dobiegł końca, lecz dwa lata później na wieść o odwołaniu Amra do Medyny, Bizantyjczycy wysadzili desant w Aleksandrii, próbując odzyskać utraconą prowincję. Amr, ponownie mianowany namiestnikiem, pobił w polu wojska bizantyjskie, których dowódca zrażony brakiem poparcia ze strony egipskich chrześcijan zarządził ewakuację do Konstantynopola, nawet nie próbując bronić Aleksandrii. W roku 652 Arabowie, posuwając się w górę Nilu, usiłowali podbić również chrześcijańską Nubię, ale zostali odparci. Niemniej jednak w ciągu niecałej dekady udało im się opanować trzy zasobne prowincje cesarstwa bizantyjskiego: Syrię, Palestynę i Egipt.

Interwencja floty bizantyjskiej w Aleksandrii w roku 645 uświadomiła muzułmanom, że chcąc utrzymać pobite ziemie, będą musieli osiągnąć przewagę nie tylko na lądzie, lecz również na morzu. Co prawda Arabowie mieli własne bogate tradycje morskie, a ich okręty od dawna regularnie przemierzały akweny Morza Czerwonego, Zatoki Perskiej i Oceanu Indyjskiego, jednak pustynni wojownicy stanowiący awangardę muzułmańskich podbojów nie byli obeznani ze słoną wodą. Z pomocą swoim nowym panom przyszli biegli w

morskim rzemiośle mieszkańcy nadbrzeżnych terenów Syrii i Egiptu, a zwłaszcza koptyjscy chrześcijanie. Gorącymi zwolennikami rozbudowy arabskich sił

## 19

morskich byli: nowy namiestnik Egiptu i przyrodni brat kalifa Usmana, Abdullah ibn Saad oraz zarządca Syrii, Muawija ibn Abu Sufjan. W roku 649 flota arabska odebrała Bizantyjczykom Cypr, a w roku 655, w tak zwanej Bitwie Masztów, zadała klęskę flocie bizantyjskiej dowodzonej osobiście przez cesarza Konstansa II, który ledwie uszedł z życiem. Los cesarstwa, ponoszącego klęskę za klęską na lądzie i na morzu, rysował się w coraz ciemniejszych barwach. Nieoczekiwanym ratunkiem dla Bizancjum okazał się jednak wybuch wojny domowej między Arabami.

Śmierć kalifa Usmana, który w roku 656 zginął z rąk muzułmańskich buntowników w Medynie, wstrząsnęła światem arabskim. Przeciwno obwołanemu nowym kalifem Ali ibn Abi Talibowi rebelię wznicił namiestnik Syrii, Muawija ibn Abu Sufjan, by po kilkuletnich bratobójczych walkach zgładzić Alego w roku 661, po czym ogłosić się kalifem wszystkich muzułmanów, zapoczątkowując dynastię Umajjadów i przenosząc stolicę kalifatu z Medyny do Damaszku. Wkrótce po objęciu władzy Muawija zerwał zawarty w roku 659 pokój z Bizancjum i wznowił ataki na chrześcijan w basenie Morza Śródziemnego.

### **3. W STRONĘ KONSTANTYNOPOLA I KARTAGINY**

Po roku 670 kalif Muawija rozpoczął przygotowania do wyprawy mającej na celu zdobycie Konstantynopola. Po zajęciu Cypru i Rodos muzułmanie sukcesywnie posuwali się na północ w głąb Morza Egejskiego, opanowując kolejne wyspy. W końcu okręty arabskie wpłynęły przez Dardanele na Morze Marmara, na którego północnych brzegach, nad wodami cieśniny Bosfor leżała stolica cesarstwa bizantyjskiego. W Kyzikos na południowym wybrzeżu Morza Marmara Arabowie założyli bazę zaopatrzeniową dla wojsk oblegających Konstantynopol. W roku 674 syn kalifa, Jazid, rozpoczął morską i lądową blokadę miasta, która miała potrwać pięć lat. Nie było to ciągłe oblężenie - je-

## 20

sienią każdego roku siły arabskie wycofywały się do Kyzikos lub na Morze Egejskie, by tam przeczekać i z nastaniem wiosny powrócić pod mury Konstantynopola - niemniej jednak stolica Bizancjum cały czas pozostawała zagrożona.

Potężne mury obronne Konstantynopola zatrzymały atakujących, a flota bizantyjska okazała się niepokonana. Cudowną bronią Bizantyjczyków stał się zastosowany po raz pierwszy na szeroką skalę tzw. ogień grecki wynaleziony przez zamieszkałego w Syrii greckiego architekta i chemika Kallinikosa. Dokładny skład owej substancji zapalającej pozostaje nieznany, aczkolwiek była to najprawdopodobniej mieszanina siarki, saletry i smoły na bazie ropy naftowej. Miotano ją na wroga pod ciśnieniem przy pomocy specjalnych pomp. Można przypuszczać, że ogień grecki zapalał się samoczynnie w zetknięciu z celem i nie dawał się ugasić wodą. Wyposażone w tę broń okręty bizantyjskie zadawały ogromne straty blokującej Konstantynopol flocie arabskiej.

W lecie 678 roku stało się jasne, że Arabom nie uda się zdobyć Konstantynopola, zatem ich armia oraz flota zakończyły oblężenie. Była to pierwsza tak dotkliwa klęska Arabów, do tej pory kroczących praktycznie od zwycięstwa do zwycięstwa. Gdy więc w roku 679 kalif Muawija zaproponował cesarzowi Konstantynowi IV zawarcie pokoju, strona

muzułmańska musiała pójść na ustępstwa. Arabowie zgodzili się na trzydziestoletnie zawieszenie broni, wycofali się z Rodos i Cypru, a także zobowiązali się do płacenia cesarzowi corocznego trybutu. W chwili śmierci Muawiji, rok później, arabska flota, do której powstania kalif tak poważnie się przyczynił, niemal nie istniała. Dla arabskich zdobywców było to jednak zaledwie chwilowe niepowodzenie.

Znacznie większym problemem, który na pewien czas wstrzymał muzulmańskie podboje, okazał się rozłam, do jakiego doszło między Arabami po śmierci Muawiji. Syn Alego, Husajn, spróbował obalić Umajjadów, ale został pokonany i zabity. W pierwszej połowie lat osiemdziesiątych VII stulecia doszło też do kilku innych buntów wymierzonych przeciwko panującej dy-

## 21

nastii, wszystkie jednak zostały zdławione. Muzułmanie, według których prawowitymi następcami Mahometa mogli być jedynie potomkowie jego zięcia Alego, dali początek nowemu odłamowi islamu. Szyici (*sziat Ali* - stronnictwo Alego) otaczający Alego i Husajna wciąż jako świętych męczenników przestali uznawać kolejnych kalifów, a szyizm stał się w sensie religijnym wyrazem sprzeciwu wobec ustalonego porządku popieranego przez sunnitów, czyli wyznawców głównego nurtu islamu.

Po wznowieniu wojny z Bizancjum w ostatniej dekadzie VII wieku Arabowie ponownie opanowali Cypr i część Cylicji. Główną areną konfliktu stała się jednak dawna rzymska prowincja Africa (dzisiejsza Tunezja), na terenie której znajdowała się główna baza Bizantyjczyków - Kartagina. Zapoczątkowana pod koniec lat sześćdziesiątych VII wieku ekspansja Arabów z Egiptu wzdłuż wybrzeży Afryki Północnej napotykała na opór zarówno ze strony Bizantyjczyków, jak i rdzennych plemion berberyjskich. Berberowie w większości wyznawali politeizm, ale część z nich przeszła na chrześcijaństwo lub judaizm. W roku 670 Arabowie założyli w Tunezji miasto Kairuan, które stało się dla nich odskocznią dla dalszych podbojów. W roku 681 mieli rzekomo dotrzeć aż do wybrzeży Oceanu Atlantyckiego w Maroku, ale ich inwazję na zachodnią Afrykę udaremniła dwa lata później klęska pod Tahudą w Algierii doznana z rąk koalicji plemion berberyjskich i Bizantyjczyków. Po tym niepowodzeniu muzulmanie zostali odepchnięci niemal do samych granic Egiptu.

W roku 693 ruszyła kolejna ofensywa arabska w Afryce Północnej zakończona w roku 695 odebraniem Bizantyjczykom Kartaginy. Wkrótce potem arabskiemu panowaniu na tych terenach zagroziło powstanie plemion berberyjskich, pod wodzą królowej Al-Kahiny, najprawdopodobniej zjudaizowanej Berberyjki. Sytuację postanowił wykorzystać cesarz Leoncjusz II, wysyłając bizantyjską flotę z zadaniem odzyskania Kartaginy, co też udało się osiągnąć. Arabowie jednak, zmobilizowawszy siły, pokonali Al-Kahinę i w roku 698 wypędzili Bizantyjczyków

## 22

z Kartaginy. Tymczasem bunt we flocie bizantyjskiej doprowadził do obalenia Leoncjusza i wyniesienia na tron Tyberiusza III. Nowy władca odniósł pewne sukcesy w walkach z Arabami w Cylicji w latach 700-704, ale Bizantyjczycy nigdy już nie próbowali odzyskać utraconych terytoriów w Afryce Północnej, a wielu zamieszkujących te ziemie chrześcijan musiało opuścić swoje domostwa.

Po zdobyciu Kartaginy, Arabowie uznali, iż pod względem obronnym lepiej położony jest Tunis i tam założyli swoją nową bazę, przekopując kilkukilometrowy kanał łączący z morzem słone jezioro, nad którym wzniesiono miasto. Przysłani z Egiptu koptyjscy

szkutnicy przystąpili do budowy floty, którą nowy namiestnik Afryki Północnej, Musa ibn Nusair, natychmiast zaczął wykorzystywać do łupieżczych wypraw w zachodniej części Morza Śródziemnego. Za sprawą umiejętnych działań dyplomatycznych i militarnych zdołał on też podporządkować sobie Berberów i nakłonić ich do przyjęcia islamu, w wyniku czego w pierwszych latach VIII wieku Arabowie rozszerzyli swoje panowanie aż po wybrzeża Atlantyku. Następnym ich celem miała się stać Hiszpania.

#### 4. EKSPANSJA NA PÓŁWYSPIE IBERYJSKIM

W okresie wielkiej wędrówki ludów na Półwyspie Iberyjskim osiedlili się Wizygoci, którzy pod koniec VI stulecia przyjęli chrześcijaństwo. Na początku VIII wieku królestwo ich było wewnętrznie podzielone, a narażeni w nim na dyskryminację Żydzi łaskawszym okiem spoglądali na bardziej tolerancyjnych muzułmanów. Po śmierci króla Wittizy w roku 710 między wizy- gockimi możnowładcami doszło do walki o sukcesję tronu. Król Roderyk opanował stolicę w Toledo i południową część półwyspu, zaś jego rywal Agila II - Barcelonę, dolinę rzeki Ebro i Septymanię (pas wybrzeża między Pirenejami a ujściem Rodanu) ze stolicą w Narbonie.

#### 23

W roku 711 berberyjski władca Tangeru, Tarik ibn Zijad, wyruszył na wyprawę zwiadowczą na Półwysep Iberyjski, lądując w pobliżu dzisiejszego Gibraltaru, który zawdzięcza mu swoją nazwę (Džebel Tarik - „Skała Tarika”). W bitwie stoczonej gdzieś między wybrzeżem zatoki Algeciras, a dzisiejszym miastem Jerez de la Frontera wojownicy Tarika pokonali armię wizy- gocką króla Roderyka, który poległ w boju. Posuwając się na północ, muzułmanie zdobyli stolicę państwa Wizygotów - Toledo. Wkrótce w ślady Tarika poszedł namiestnik Afryki Północnej, Musa ibn Nusair, który na czele armii składającej się z Arabów i Berberów (chrześcijańscy mieszkańcy Półwyspu Iberyjskiego wszystkich muzułmanów nazywali Maurami) opanował kolejne ziemie. W roku 714 muzułmańscy najeźdźcy dotarli do doliny rzeki Ebro i zdobyli Saragossę. Ostatni wizygocki władca, następca Agila II, Ardo próbował utrzymać się w Septymanii, ale w roku 720 muzułmanie zajęli Narbonę. Zdobytym przez siebie terytoriom Arabowie nadali nazwę Al-Andalus, za ich stolicę obierając najpierw Sewillę, a potem Kordowę.

Muzułmanie, będąc w posiadaniu Narbony, dysponowali wysuniętym przyczółkiem, z którego mogli dokonywać najazdów na Francję. W roku 721 spróbowali więc zdobyć Tuluzę, ale zostali odparci. Nie powstrzymało ich to jednak na długo, bo oto już w roku 732 Arabowie pod wodzą emira Abd ar-Rahmana Al Ghafiqi zajęli Bordeaux i ruszyli na północ, w stronę Loary. Maszerującej traktem z Poitiers do Tours armii muzułmańskiej zagroziła drogę armia frankijskiego majordoma Karola Młota. Najeźdźcy zostali pokonani, a ich wódz zginął w walce. Późniejsi kronikarze i historycy uznali tę bitwę za jeden z punktów zwrotnych w dziejach świata. Niewątpliwie zwycięstwo pod Tours (czy, jak kto woli, pod Poitiers) powstrzymało Arabów przed podbojem zachodniej Europy, aczkolwiek jego doniosłość początkowo nie wydawała się aż tak oczywista. W niewiele mniejszym stopniu do ograniczenia ekspansywnych tendencji muzułmanów przyczyniła się rewolta Berberów w Afryce Północnej i na Półwyspie

#### 24

Iberyjskim w latach 740-741. Tak czy owak, w niedługim czasie Arabowie znów najechali ziemie położone na północ od Pirenejów, atakując w roku 743 Lyon. Dopiero w roku 759



Pepinowi Krótkiemu, synowi Karola Młota, udało się wreszcie zdobyć Narbonę i wypędzić muzułmanów z Francji.

Pod koniec pierwszej połowy VIII stulecia arabskie podboje straciły impet. W północno-zachodniej części Półwyspu Iberyjskiego chrześcijanie zaczęli stopniowo odzyskiwać utracone na rzecz muzułmanów ziemie. Zgodnie z tradycją za początek rekonkwisty (hiszp. *reconquista* - ponowne zdobycie) uznaje się zwycięstwo pierwszego króla Asturii, Pelagiusza (Pelayo) nad wojskami arabskiego namiestnika Gijon w bitwie pod Covadonga w roku 722, aczkolwiek powodem wycofania się muzułmanów z północno-zachodniej Hiszpanii był nie tyle opór ze strony chrześcijan, co raczej powstanie Berberów przeciwko Arabom w Afryce Północnej w roku 740 oraz klęski głodu w latach pięćdziesiątych VIII wieku. Pomiędzy rokiem 740 a 770, korzystając z chwilowego osłabienia przeciwnika, królowie Asturii, Alfons I i jego syn Fruela I, rozszerzyli swoje panowanie na Galicję i Kraj Basków, kładąc podwaliny pod dzieło rekonkwisty. Jednakowoż o wiele większe znaczenie dla chrześcijańskich wysiłków w Hiszpanii i Francji miała niewątpliwie skuteczna obrona Konstantynopola w latach 717-718 oraz zaistniałe w jej następstwie odrodzenie potęgi militarnej Bizancjum. Głównego jednak powodu zatrzymania arabskiej ekspansji należy upatrywać w przemianach politycznych w samym sercu imperium muzułmańskiego, związanych z obaleniem dynastii Umajjadów przez Abbasydów.

## 5. ZDOBYWCY I PODBICI

Przed rokiem 632 centrum świata chrześcijańskiego stanowiły obszary rozciągające się wokół Morza Śródziemnego. Wskutek podbojów arabskich stare ziemie chrześcijańskie - jak Syria,

### 25

Palestyna, Egipt i cała Północna Afryka oraz Półwysep Iberyjski - znalazły się pod panowaniem islamu. Muzułmańskie zwycięstwa uczyniły Europę ostatnim bastionem chrześcijaństwa, jednocześnie odcinając ją od kontaktu z innymi cywilizacjami. Świat chrześcijaństwa będzie się odtąd ograniczał do resztek Bizancjum oraz dopiero wówczas powstających państw zachodniej i północnej Europy. Reakcja na zagrożenie ze strony islamu wyznaczy drogę jego przyszłego rozwoju - jaki natomiast los miał czekać ludy chrześcijańskie na terenach, które wpadły w ręce Arabów?

Arabowie początkowo z niechęcią myśleli o skłanianiu podbitych ludów ku konwersji na islam. Umieściwszy w strategicznych punktach swe garnizony wojskowe, administrację społeczną zostawiali głównie dawnym urzędnikom perskim bądź bizantyjskim. Niemuzułmanom nadano status *dhimmi*, czyli wyznawców religii tolerowanych przez prawo (dotyczyło to chrześcijan i żydów). Zostali oni obciążeni większymi podatkami niż muzułmanie (choć w stosunku do poprzednich rządów odczuli w tej kwestii ulgę). Z czasem licznie zaczęli przeważać *mawali*, czyli islamscy konwertyci pochodzenia niearabskiego, jednak Arabowie odmawiali im równouprawnienia, zwłaszcza w dziedzinie podatków. Niezadowolenie mawalich z takiego stanu rzeczy znalazło swój religijny wyraz w powstaniu szyickiej wersji islamu, kładącej nacisk na prawa uciskanych. W roku 747 haszymidzcy szyici podburzyli mawalich z perskiej prowincji Churasan do rebelii pod wodzą rodu Abbasydów. W jej wyniku doszło w roku 750 do obalenia dynastii Umajjadów i objęcia kalifatu przez Abu al-Abbasa. Podjęto wówczas zdecydowany wysiłek wymordowania wszystkich pozostałych członków panującego rodu Umajjadów.

Nowa dynastia Abbasydów, którzy zdobywszy władzę, porzucili swych szyickich sojuszników, stając na pozycjach ortodoksyjnie sunnickich, zapoczątkowała zmiany mające odcisnąć niezatarte piętno na konflikcie chrześcijańsko-muzułmańskim.

## 26

Ku zadowoleniu mawalich islam stał się symbolem identyfikacji z imperium, nie zaś z arabskim statusem etnicznym. Abbasydzi przesunęli centrum zainteresowania islamskiego imperium na wschód - oddalając się od Morza Śródziemnego - i przenieśli stolicę z Damaszku do Bagdadu. Częściowo z powodu przyczyn, dla których wszczęli rebelię, forowali oni wizję własnego imperium wzorowaną na dawnym imperium perskim, zwłaszcza w kwestii obdarzenia władcy - w tym przypadku: kalifa - ogromną władzą. Wciąż wykazując gotowość (jeżeli tylko zajdzie taka potrzeba) do kontynuowania *dżihadu* przeciwko chrześcijańskiemu Bizancjum, Abbasydzi coraz mniej jednak interesowali się światem śródziemnomorskim. Niewiele uczynili w celu powstrzymania państw islamskich tamtego rejonu przed oderwaniem się od imperium - a takie rozczłonkowanie koniec końców dla chrześcijan stało się okazją do odzyskania utraconych ziem.

## 27

### **ROZDZIAŁ TRZECI OPÓR BIZANCJUM (750-1000)**

#### **1. BIZANTYJSKA SKAŁA**

W latach 630-750 muzułmańscy zdobywcy odnosili zwycięstwa na całym obszarze od wybrzeży Oceanu Atlantyckiego do Azji Środkowej. Jedynym państwem, któremu udało się oprzeć ich ekspansji było cesarstwo bizantyjskie. Poturbowane i odarte ze swoich najbogatszych prowincji Bizancjum nie dawało się pokonać nawet wtedy gdy armie muzułmańskie docierały pod same mury Konstantynopola. Za bizantyjskim „falachronem” schronienie znajdowali nie tylko chrześcijanie wschodni ale i zachodni. Nic nie ujmuje zwycięstwu Karola Młota pod Poitiers, należy przyznać, że w owym czasie to Bizantyjczycy odgrywali główną rolę w powstrzymywaniu muzułmańskiej nawały i mieli to czynić jeszcze przez wiele stuleci.

Pomimo odtworzenia Cesarstwa Rzymskiego przez Karola Wielkiego w roku 800, zachodni chrześcijanie nie byli wystarczająco silni, by w istotny sposób wpłynąć na przebieg konfliktu z islamem. Miało się to zmienić dopiero w wieku XI, ale nawet wtedy Chrześcijanie z Zachodu chętniej zwracali swoją potęgę przeciwko Bizantyjczykom niż muzułmanom. Choć ostateczny rozłam między wschodnim a zachodnim chrześcijaństwem, spowodowany oderwaniem się Kościoła prawosławnego od rzymskokatolickiego, nastąpił dopiero w roku 1054, oba Kościoły zaczęły oddalać się od siebie znacznie wcześniej, przekształcając różnice doktrynalne we wzajemną wrogość. Zachodni chrześci-

## 28

janie (zwani przez Bizantyjczyków i muzułmanów „Frankami”) odpłacili za bizantyjską wytrwałość w obronie sprawy chrześcijańskiej złupieniem Konstantynopola w roku 1204, powodując przy tym więcej zniszczeń niż muzułmanie w roku 1453. Jednakże na początku VIII wieku, gdy doszło do drugiego wielkiego oblężenia Konstantynopola, wydarzenia te były jedynie melodią dalekiej przyszłości.

Pierwsze wieści o przygotowywanym przez Umajjadów ataku dotarły do Konstantynopola w roku 715. Cesarz Anastazjusz II niezwłocznie rozpoczął przygotowania do obrony stolicy i zarządził koncentrację armii w celu wykonania prewencyjnego uderzenia na muzułmanów. Niestety oddziały te zbuntowały się przeciwko niemu i zmusiły go do ustąpienia. Obwołany cesarzem Teodozjusz III panował niespełna dwa lata. W marcu roku 717 podobnie jak jego poprzednik został obalony przez zbuntowane wojska dowodzone przez Leona Izauryjczyka, który już jako Leon III miał okazać się jednym z najwybitniejszych władców w dziejach Bizancjum.

Zdając sobie sprawę z zamiarów przeciwnika, Leon III wznowił przygotowania do obrony rozpoczęte za panowania Anastazjusza, dzięki czemu, gdy w sierpniu 717 roku arabska armia pod dowództwem brata kalifa, Maslamy ibn Abd al-Malika, przeprawiła się przez Dardanele i stanęła pod Konstantynopolem, miasto było gotowe dać odpór najeźdźcom. Wkrótce potem na Morze Marmara wpłynęła flota arabska, ale siły morskie Bizantyjczyków znalazły bezpiecznie schronienie w zatoce Złoty Róg, do której wejście zamknięto żelaznym łańcuchem. Okręty bizantyjskie dokonywały stamtąd wypadów przeciw flocie muzułmańskiej, zadając jej, podobnie jak w roku 677, dotkliwe straty przy użyciu ognia greckiego. Inaczej jednak niż podczas pierwszego wielkiego oblężenia Konstantynopola, siły Umajjadów nie wycofały się wraz z nadejściem zimy, lecz kontynuowały morską i lądową blokadę miasta. Niestety, zima na przełomie lat 717-718 okazała się wyjątkowo mroźna, srodze dając się we znaki

## 29

oblegającym. Wiosną 718 roku kilkaset okrętów i statków przywiozło z Egiptu zaopatrzenie dla wojsk Maslamy, ale chrześcijańscy marynarze, którym udało się zbiec do Konstantynopola, dostarczyli cesarzowi cennych informacji, które umożliwiły mu przeprowadzenie kolejnych niszczących ataków na flotę muzułmańską. I tak już zła sytuacja sił arabskich pogorszyła się jeszcze bardziej, gdy latem 718 roku na ich tyły uderzyli sprzymierzeni z Bizancjum Bułgarzy. W sierpniu - równo rok po rozpoczęciu oblężenia - Maslama uznał się za pokonanego i odstąpił od miasta. Ponownie pod murami Konstantynopola mieli się muzułmanie pojawić dopiero za ponad siedem stuleci.

W roku 740 Leon III zadał Arabom miażdżącą klęskę w bitwie pod Akroinon. Jednocześnie jednak, występując przeciwko kultowi obrazów, wywołał spór, który wstrząsnął jednością chrześcijaństwa. Zapoczątkowany w roku 726 konflikt ikonoklastyczny spowodował, iż w momencie śmierci Leona III w roku 741 cesarstwo było wewnętrznie podzielone. W roku 746 jego syn, Konstantyn V przeniósł wojnę na terytorium wroga, wkraczając do muzułmańskiej Syrii. Bizantyjczycy zresztą odnosili sukcesy nie tylko na lądzie. W roku 747 flota bizantyjska pokonała połączone siły egipsko-syryjskie w bitwie morskiej u wybrzeży Cypru, w wyniku której wyspa ta powróciła do Bizancjum. Przez kolejnych pięćdziesiąt lat przewaga na morzu należeć miała do Bizantyjczyków.

W połowie VII I wieku w cesarstwie bizantyjskim obowiązywał już nowy system militarny. Armia bizantyjska składała się z elitarnej gwardii cesarskiej (*tagmata*) oraz oddziałów wystawianych przez okręgi wojskowe zwane ternami (*themata*). Zarządcy temów, sprawujący nad nimi władzę cywilną i wojskową, nosili tytuł stratega (*strategos*). Na przykład Leon III, przed wstąpieniem na tron, był strategiem jednego z najważniejszych temów - Anatolikonu. Żołnierzom wojsk temowych w zamian za służbę nadawano ziemię. Dzięki temu cesarstwo dysponowało armią zdolną do odpierania najazdów z zewnątrz bez konieczności

ponoszenia wysokich kosztów związanych z utrzymywaniem wojsk najemnych, co stanowiło cechę charakterystyczną wojskowości bizantyjskiej w okresie poprzedzającym wojny z muzułmanami. Pragnąc zorganizować wyprawę przeciwko Arabom lub Bułgarom, cesarz wysyłał ze stolicy gwardię, do której dołączały wojska z temów położonych najbliższej okolicy, na którym toczyły się miały działania wojenne.

Cesarz Leon IV Chazar podczas swoich krótkich rządów (775- -780) wznowił wojnę z kalifatem abbasydzkim, odnosząc nawet pewne sukcesy, ale po jego śmierci muzułmanie zaczęli zyskiwać przewagę. W roku 782 syn kalifa Al-Mahdiego, Harun ar-Raszid, najechał Anatolię, zmuszając cesarzową Irenę do zawarcia pokoju na upokarzających warunkach. Powszechnie uważa się, że za panowania Haruna ar-Raszida (786-809) dynastia Abbasydów osiągnęła szczyt swojej potęgi. Wielokrotnie dokonywał on najazdów na ziemie cesarskie, ale nigdy nie nosił się z zamiarem trwałego ich podboju. Około roku 800 granica pomiędzy Bizancjum a imperium Abbasydów ustabilizowała się wzdłuż pasma gór Taurus we wschodniej części Azji Mniejszej.

Granica ta pozostała zasadniczo niezmienną przez kolejne dwieście lat. W zależności od tego, kto kontrolował przełęcze w górach Taurus, albo Arabowie najeżdżali Anatolię, albo armie bizantyjskie wkraczały do Syrii, jednak do czasu bizantyjskich podbojów drugiej połowy X wieku żadnej ze stron nie udało się uzyskać trwałych zdobyczy terytorialnych. Wprawdzie tocząc wojny z Bizancjum, Harun ar-Raszid i kolejni władcy z dynastii Abbasydów wciąż powoływali się na *dżihad*, ale jednocześnie byli gotowi zaakceptować *status quo*. Harun ar-Raszid nie interesował przebieg konfliktu chrześcijańsko-muzułmańskiego w innych częściach basenu Morza Śródziemnego, głównie dlatego, że przed końcem VIII wieku Półwysep Iberyjski, Maroko i Tunezja oderwały się od pierwotnego imperium islamu i przekształciły w nowe państwa muzułmańskie.

## 2. ODERWANIE SIĘ AL-ANDALUS

Po obaleniu Umajjadów w roku 750 Abbasydzi wymordowali niemal wszystkich członków pokonanego rodu. Jednym z nielicznych ocalałych był książę Abd ar-Rahman, któremu udało się uciec na zachód, do Maghrebu. W roku 755 przybył on na Półwysep Iberyjski i zyskawszy sobie poparcie miejscowej ludności, opanował Kordowę, wypowiedział posłuszeństwo Abbasydom, a w roku 756 ogłosił się emirem niezależnego muzułmańskiego państwa Al-Andalus. Całkowite ujarzmienie kraju, w którym nie brakowało zwolenników Abbasydów, okazało się jednak zadaniem niełatwym. Toledo uznało nowego władcę w połowie lat sześćdziesiątych, Sewilla opierała się niemal dziesięć lat dłużej, a panowanie nad doliną rzeki Ebro ar-Rahman zapewnił sobie dopiero około roku 780.

W drugiej połowie VIII wieku chrześcijańskie królestwa na Półwyspie Iberyjskim nie podejmowały poważniejszych działań przeciwko muzułmanom. Istotnym zagrożeniem dla Al-Andalus stała się dopiero rosnąca potęga królestwa Franków po drugiej stronie Pirenejów. W roku 778 w obawie przed nadciągającymi z południa wojskami emira Kordowy, muzułmański władca Saragossy zwrócił się o wsparcie militarne do króla Franków, Karola Wielkiego, który ze swoją armią przekroczył Pireneje. Gdy jednak Frankowie stanęli pod murami Saragossy, jej gubernator, zmieniając zdanie w sprawie pomocy wojskowej od chrześcijan, nie wpuścił ich do miasta. Karol Wielki przystąpił do oblężenia Saragossy, ale na wieść o buntach we własnym państwie zmuszony był wycofać się z Pirenej, pozostawiając miasto na pastwę Abd ar-Rahmana, który zdobył je rok

później. Podczas odwrotu przez Pireneje tylna straż wojsk frankijskich dowodzona przez hrabiego Rolanda została odcięta w wąwozie Roncevaux i w całości wybita. Najprawdopodobniej dokonali tego baskijscy górale, ale w słynnym średniowiecznym eposie rycerskim *Pieśń o Rolandzie* sprawcami zdradzieckiej napaści uczyniono muzułmanów,

## 32

aby w ten sposób zachęcić chrześcijańskich rycerzy do podejmowania walki z niewiernymi. W roku 801 Frankowie odbili z rąk mauretańskich Barcelonę, ustanawiając w niej Hrabstwo Barcelony i kładąc podwaliny pod Marchię Hiszpańską mającą na celu ochronę południowych granic państwa frankijskiego przed Maurami.

Nieudana wyprawa do Hiszpanii w roku 778 stanowiła jedynie niewiele znaczący epizod w życiu Karola Wielkiego, najwybitniejszego władcy średniowiecznej Europy. W Boże Narodzenie roku 800 papież koronował go w Rzymie na Świętego Cesarza Rzymskiego - pierwszego cesarza Zachodu od roku 476. Co prawda Bizancjum odmówiło uznania tytułu cesarskiego Karola, ale jego wyniesienie do tej godności było świadectwem wzrastającej potęgi zachodnich chrześcijan. Musiało jednak upłynąć jeszcze wiele lat, zanim potęga ta zdołała w znaczący sposób zmienić równowagę sił w konflikcie chrześcijańsko-muzułmańskim. Tymczasem wiek IX przynieść miał odrodzenie muzułmańskiej potęgi morskiej na Morzu Śródziemnym, która zaowocowała kolejnymi podbojami.

### **3. BAZY WYPADOWE NA WYSPACH I PIRACKIE GNIAZDA**

Nowo powstałe państwa arabskie na obrzeżach Morza Śródziemnego wiele uwagi poświęcały rozwijaniu swoich sił morskich, w wyniku czego w IX i X wieku Morze Śródziemne zaczęło przypominać muzułmańskie wewnętrzne jezioro. Panowanie na morzu umożliwiło mahometanom opanowanie bądź odbicie z rąk chrześcijan Cypru, Krety, Sycylii, Korsyki, Sardynii i Balearów. Z wysp tych oraz z założonych na wybrzeżach Francji i Italii wysuniętych baz - a raczej gniazd piratów - arabskie floty wojenne i muzułmańscy rozbójnicy morscy wyprawiali się na chrześcijan, spychając ich na północne akweny zarówno wschodniej, jak i zachodniej części Morza Śródziemnego. Główne szlaki śród-

## 33

ziemnomorskie znalazły się pod kontrolą muzułmanów, służąc w równym stopniu arabskim kupcom i pielgrzymom udającym się do Mekki. Chrześcijańskie próby przełamania morskiej dominacji Arabów okazywały się daremne - zmianę sytuacji w tej materii miał przynieść dopiero wiek XI.

Pierwszym dużym sukcesem muzułmanów było odebranie Bizantyjczykom Krety. W roku 824 na wyspę przybyli wypędzeni z Al-Andalus arabscy buntownicy i do roku 827 w całości ją opanowali. Zdobyte Kreta zmieniło sytuację strategiczną we wschodniej części Morza Śródziemnego, umożliwiając muzułmańskim korsarzom nękanie żeglugi chrześcijańskiej na Morzu Egejskim, a nawet dokonywanie rajdów na Morze Marmara. Bizantyjczycy, nie będąc w stanie odzyskać Krety, starali się atakować egipskie porty, z których kretańscy korsarze otrzymywali zaopatrzenie.

Począwszy od roku 860, Abbasydzi podjęli wyteżone wysiłki zmierzające do uzyskania panowania na Morzu Śródziemnym, czego efektem było założenie baz morskich w Trypolisie na wybrzeżu Syrii oraz w Tarsie w Cylicji. Zwycięstwo odniesione przez



eskadrę z Tarsu nad flotą bizantyjską w roku 898 umożliwiło okrętom arabskim dokonywanie rajdów na Morze Egejskie. W roku 904 flota arabska pod wodzą bizantyjskiego renegata, Leona z Trypolisu zaatakowała i splądrowała Tesaloniki, drugie co do znaczenia miasto cesarstwa. Muzułmańscy korsarze zabili 5 000 Bizantyjczyków, uwolnili 4 000 muzułmańskich jeńców, zdobyli 60 okrętów i statków oraz uprowadzili w niewolę wiele tysięcy mężczyzn, kobiet i dzieci. Organizowane przez Bizantyjczyków w latach 910-912 kampanie mające na celu zniszczenie sił Leona z Trypolisu i równie groźnego Damianosa z Tarsu zakończyły się fiaskiem. Dopiero po roku 950 odradzająca się, na lądzie i morzu, potęga Bizancjum pozwoliła cesarstwu na podejmowanie bardziej skutecznych działań przeciwko muzułmanom. Pod koniec X wieku zarówno Tars, jak i Kreta znalazły się na powrót w rękach Bizantyjczyków.

### 34

O ile utrata Krety w roku 826 okazała się ciężkim ciosem dla chrześcijan we wschodniej części Morza Śródziemnego, o tyle dokonana w tej samej dekadzie arabska inwazja na Sycylię przyniosła jeszcze dalej idące konsekwencje dla chrześcijan w środkowej części akwenu śródziemnomorskiego. Sycylia, położona w najwęższym miejscu Morza Śródziemnego, pozostawała we władaniu Bizancjum od VI wieku, stanowiąc jedynie obiekt sporadycznych ataków ze strony muzułmańskich korsarzy. W roku 825 kontrolę nad wyspą przejął na krótko zbuntowany bizantyjski admirał Eufemiusz, ale pokonany przez wojska cesarskie musiał uchodzić do Ifrikiji, niezależnego muzułmańskiego państwa obejmującego nadmorskie regiony obecnej Tunezji, wschodniej Algierii i zachodniej Libii, rządzonego przez dynastię Aghlabidów. Za namową Eufemiusza emir Ifrikiji, Zijadat Allah I, wyruszył na podbój Sycylii, lądując w roku 827 w Mazarze. Arabscy najeźdźcy powoli posuwali się naprzód i dopiero w roku 831 udało się im opanować Palermo, które uczynili stolicą muzułmańskich posiadłości na wyspie. Zdobyte Messyny w roku 843 pozwoliło muzułmanom kontrolować cieśninę oddzielającą Sycylię od południowego krańca Półwyspu Apenińskiego. Arabowie zajęli też (w roku 870) sąsiadujące z Sycylią pomniejsze wyspy, w tym Malte. Syrakuzy, główna baza Bizantyjczyków na Sycylii, skapitulowały w roku 878. Choć ostatni bastion bizantyjski na wyspie, Taormina, bronił się do roku 902, upadek Syrakuz przypieczętował sukces muzułmanów.

Zanim jeszcze Syrakuzy zostały zdobyte, muzułmanie zaczęli wykorzystywać Sycylię w charakterze bazy do ataków na wschodnie i zachodnie wybrzeża Półwyspu Apenińskiego. Wkrótce wojska arabskie dokonały inwazji na Kalabrię i Apulię, opanowując Brindisi (838), Tarent (839) i Bari (841). Na zachodnim wybrzeżu Italii muzułmańscy piraci dotarli w roku 846 do Ostii, skąd pojeźdźcy w górę Tybru aż do Rzymu. Nie odważyli się wprawdzie zaatakować dobrze ufortyfikowanego miasta, ale ku przerażeniu papieża i całego zachodniego chrześcijaństwa ogra-

### 35

bili położoną poza murami Rzymu Bazylikę Św. Piotra. Ten świętokradczy czyn skłonił papieża do wezwania świeckich potęg do obrony Kościoła rzymskiego i udzielania odpustów chrześcijanom walczącym z muzułmanami. Ponadto papież Leon IV na wszelki wypadek nakazał zbudowanie murów wokół Bazyliki św. Piotra i przyczynił się do utworzenia floty chrześcijańskiej, która z powodzeniem odpierała kolejne najazdy arabskich piratów u brzegów Ostii.

Z pomocą papieżowi przyszedł cesarz rzymski, zawiązując niełatwy sojusz z Bizancjum w celu wspólnej walki z muzułmańskim zagrożeniem. Bizantyjczycy jednak nie chcieli

uznać imperialnego tytułu cesarza rzymskiego i nazywali go „królem niemieckim”, zgłaszając jednocześnie własne prawa do południowej Italii jako dawnego terytorium bizantyjskiego. Podjęte w roku 869 oblężenie Bari przez połączone siły frankijsko-bizantyjskie zakończyło się niepowodzeniem, ale dwa lata później cesarz Ludwik II już bez znaczącej pomocy ze strony Bizantyjczyków zdołał zająć miasto. W roku 873 wojska cesarza rzymskiego opanowały Kapuę, a w roku 880 Bizantyjczycy odzyskali Tarent. Po śmierci Ludwika II, w roku 875, udało im się też odbić Bari, które przez kolejnych dwieście lat miało pełnić funkcję stolicy ich posiadłości w Italii. W X wieku cesarze z dynastii Ottonów toczyli walki o panowanie nad południową częścią Półwyspu Apenińskiego zarówno z Bizantyjczykami, jak i z Arabami. Dopiero w następstwie druzgocącej klęski zadanej wojskom Ottona II przez przybyłą z Sycylii armię muzułmańską w bitwie pod Krotoną (zwanej też bitwą pod Stilo) w roku 982, cesarstwo rzymskie pozostawiło obronę południowej Italii papieżowi i Bizantyjczykom.

Rok 880 przyniósł koniec muzułmańskiej okupacji znacznych obszarów południowej Italii, ale korsarze spod znaku półksiężyca wciąż pustoszyli wybrzeża Półwyspu Apenińskiego. Dzięki panowaniu na morzu muzułmanie byli w stanie zakładać w głębi terytorium wroga pirackie bazy, z których dokonywa-

## 36

li grabieżczych wypraw na pobliskie tereny. W latach 881-883 siłom chrześcijańskim udało się zlikwidować siedziby piratów u podnóża Wezuwiusza i w Zatoce Salerno, ale wypędzeni stamtąd rabusie dołączyli do innych, mających swoją bazę u ujścia rzeki Garigliano na północ od Neapolu. Z bazy tej arabscy piraci wyprawiali się na Kampanię i Lacjum, zapuszczając się niemal pod bramy Rzymu. W roku 884 doszczętnie złupili opactwo na Monte Cassino. Podejmowane przeciwko nim działania przez długi czas nie przynosiły rezultatów; udało się ich pokonać dopiero w roku 915, gdy flota bizantyjska zablokowała ujście rzeki, a wojska sojuszu papieskiego zaatakowały siedlisko piratów od strony lądu. Papież Jan X, nie zważając na obowiązujący duchowieństwo zakaz bezpośredniego udziału w rozlewie krwi, osobiście poprowadził do szturmów żołnierzy chrześcijańskich.

Podobną enklawę muzułmańską stanowiła twierdza Fraxinet na południowym wybrzeżu Prowansji, niedaleko dzisiejszego Saint-Tropez, opanowana około roku 890 przez piratów z arabskiej Hiszpanii. Stała się ona główną bazą wypadową ich łupieżczych wypraw sięgających na zachodzie aż po Marsylię, na północy ku Vienne, na wschodzie zaś - do Asti. Muzułmańscy najeźdźcy dotarli nawet do Przełęcz Św. Bernarda i benedyktyńskiego opactwa w Sankt Gallen. Zorganizowane przez chrześcijan w latach 931 i 942 ekspedycje przeciwko rozbójnikom z Fraxinet zakończyły się niepowodzeniem. Dopiero w roku 975 połączone siły panów feudalnych Prowansji, Delfinatu i hrabstwa Nicei definitywnie położyły kres działalności arabskich piratów na południu Francji.

Tak długi opór owych baz możliwy był wyłącznie dzięki muzułmańskiemu panowaniu na morzu. Arabscy piraci nie tylko żyli z łupów, ale też w razie potrzeby mogli zaopatrywać się w muzułmańskich portach. Zdolność do utrzymywania wysuniętych baz położonych w głębi nieprzyjacielskiego terytorium miała odegrać kluczową rolę w okresie wypraw krzyżowych, z tym, że wówczas rolę miały się odwrócić.

## 37

### **4. HISZPANIA: SUKCES ISLAMU CZY RACZEJ REMIS?**

Pierwsza połowa IX wieku była okresem silnej władzy dynastii Umajjadów w Al-Andalus, jednak po roku 852 lokalne powstania muzułmańskie osłabiły ich państwo. Sytuację wykorzystali chrześcijanie z północnej części Półwyspu Iberyjskiego, stopniowo rozszerzając swoje panowanie w kierunku południowym. Odwagi dodało im odkrycie, około roku 820, domniemanych relikwii Świętego Jakuba Apostoła, złożonych w katedrze w Santiago de Compostela na północno-zachodnim wybrzeżu Hiszpanii. Santiago stało się wkrótce ośrodkiem kultu i celem pielgrzymek chrześcijan z całej zachodniej Europy, ustępując pod tym względem jedynie Rzymowi. W roku 822, w trakcie bitwy po Clavijo, św. Jakub miał się ukazać wojskom króla Asturii, Ramira I, i poprowadzić chrześcijan do zwycięstwa. Od tej pory „Santiago Matamoros” (Święty Jakub pogromca Maurów) stał się opiekunem rekonkwisty oraz pierwszym patronem królestwa Asturii i Leónu, później zaś całej chrześcijańskiej Hiszpanii.

W X stuleciu muzułmańskie panowanie na Półwyspie Iberyjskim osiągnęło swoje apogeum. Okres świetności rozpoczął się wraz ze wstąpieniem na tron emira Abd ar-Rahmana III w roku 912. Uporawszy się z muzułmańskimi buntownikami, poprowadził on szereg udanych kampanii przeciwko chrześcijańskim królestwom w północnej części półwyspu. Po pokonaniu połączonych sił Leónu i Kastylii pod Tudelą w roku 918, zadał chrześcijanom druzgocącą klęskę w bitwie pod Valdejunquera, zaledwie 40 mil od wybrzeży Zatoki Biskajskiej, a w roku 924 jego wojska złupiły Pampelunę, stolicę Nawarry.

W roku 929, dla ukoronowania swoich sukcesów, Abd ar-Rahman III ogłosił się kalifem, wskutek czego świat muzułmański miał teraz trzech kalifów. Pierwotnie godność tę sprawował sunnicki kalif z dynastii Abbasydów w Bagdadzie, ale w roku 909 panująca w Północnej Afryce (a później w Egipcie) szyicka dynastia Fatymidów powołała w Kairze własny kalifat, konkurencyjny

### 38

wobec kalifatu bagdadzkiego. Taki urodzaj przywódców duchowych nie służył jedności islamu. W obliczu zagrożenia, jakie dla Al-Andalus stanowiła fatymidzka flota, Abd ar-Rahman wzmocnił własne siły morskie, do czego skłoniły go też najazdy pogańskich Wikingów zapuszczających się z północy Europy na Morze Śródziemne. Na szczęście dla Abd ar-Rahmana i jego następców, Fatymidzi woleli prowadzić ekspansję na terenach Egiptu i dalej w kierunku wschodnim, a nie w stronę Półwyspu Iberyjskiego, dzięki czemu nowy umajjadzki kalif Kordowy mógł skoncentrować wysiłki na walce z chrześcijanami.

W roku 934 Abd ar-Rahman splądrował Burgos, jednak w roku 939, w bitwie pod Simancas, doznał dotkliwej klęski w starciu z armią chrześcijańską dowodzoną przez króla Leónu, Ramiro II. Kalif ledwie uszedł z życiem i już nigdy więcej osobiście nie poprowadził swoich wojsk do boju z chrześcijanami. Ramiro II, twórca przymierza między Nawarrą, Aragonią i Leónem, był w owym czasie najgroźniejszym przeciwnikiem muzułmanów. Niestety po jego śmierci w roku 951 fortuna odwróciła się od chrześcijan - do śmierci Abd ar-Rahmana, w roku 961, większość chrześcijańskich władców Półwyspu Iberyjskiego zmuszona została uznać zwierzchnictwo kalifa. Dynastia Umajjadów osiągnęła zenit własnej potęgi i przez pewien czas Kord owa z powodzeniem rywalizowała z Bagdadem i Konstantynopolem.

Gdy w roku 976 następca ar-Rahmana zmarł, pozostawiając dziedzicem małoletniego syna, faktyczne rządy w kalifacie objął *hadzib* (szambelan dworu, odpowiednik wezyra w państwach muzułmańskich na wschodzie) Muhammad Ibn Abi Amir, który po pokonaniu chrześcijan w bitwie pod Ruedą w roku 981 zyskał sobie przydomek Al-Mansur („Zwycięzca”), wskutek czego wśród chrześcijan zwany był Almanzorem. Niemal co roku

Al-manzor wyruszał na wojnę przeciwko chrześcijanom, odnosząc znaczne sukcesy. W roku 985 splądrował Barcelonę, a w 988 - León. W roku 997 wyruszył do górzystej Galicji i zaatakował Santiago de Compostela. Miasto i katedra zostały zburzone,

### 39

Almanzor oszczędził jednak grób Świętego Jakuba Apostoła. Dzwony katedralne wywieziono do Kordowy - chrześcijanom udało się je odzyskać dopiero pod jej zdobyciu w roku 1236. Uwieńczony sukcesem atak na drugie co do świętości sanktuarium chrześcijańskie w Europie Zachodniej stanowił wielkie upokorzenie dla chrześcijan. O ile jednak ograbienie rzymskiej Bazyliki Św. Piotra w roku 846 spotkało się z militarną odpowiedzią ze strony chrześcijan, o tyle sprawcy zburzenia Santiago de Compostela pozostali bezkarni. Almaznor zdawał się być niezwyciężony i takim pozostał aż do śmierci w roku 1002.

Almanzor, w jeszcze większym stopniu niż Abd ar-Rahman, zmusił iberyjskie królestwa chrześcijańskie do uległości, aczkolwiek, podobnie jak jego poprzednik, nie zamierzał ich podbijać. Władcy muzułmańscy, pomimo odnoszonych sukcesów, skłonni byli zaakceptować terytorialny podział Półwyspu Iberyjskiego, pozostawiający w rękach chrześcijan jego północną część. Oślonięte pasem granicznych państw-miast - Badajoz, Toledo i Saragossa - Al-Andalus obejmowało centralną i południową część Półwyspu. Tak więc, zarówno w Hiszpanii, jak i Azji Mniejszej, muzułmanie zdawali się akceptować równowagę sił, jednakże wkrótce szala zwycięstwa miała się przechylić na stronę chrześcijan.

## **5. ODRODZENIE BIZANCJUM**

Po śmierci Haruna ar-Raszida w roku 809 między jego synami rozgorzała wojna o tron, z której po czterech latach zwycięsko wyszedł Al-Mamun. W czwartej dekadzie IX wieku Al-Mamun i jego następca Al-Mutasim przeprowadzili serię udanych kampanii przeciwko cesarzowi bizantyjskiemu Teofilowi, często przekraczając przełęcze w górach Taurus i pustosząc Anatolię. Za ich rządów zmiana uległa struktura narodowościowa sił zbrojnych kalifatu bagdadzkiego, co miało przynieść daleko

### 40

idące konsekwencje dla dalszych losów dynastii Abbasydów. Po objęciu władzy, w roku 750, Abbasydzi początkowo preferowali wojska perskie, z czasem jednak w ich armii dominować zaczęły oddziały złożone głównie z niewolników pochodzenia tureckiego i kaukaskiego, zwanych Mamelukami. Znakomicie wyszkolona i zdyscyplinowana armia mamelucka, w przeciwieństwie do wojsk dostarczanych przez możnowładców, stanowiła osobistą gwardię kalifa, lojalną tylko wobec niego. Miało to jednak tę wadę, że w przypadku słabości panującego, Mamelucy mogli łatwo uzyskać dominującą pozycję w państwie. Tak też się stało i począwszy od roku 860, polityczna rola Mameluków zaczęła niepomiaralnie rosnąć, by po roku 945 kalifowie stali się wyłącznie marionetkowymi przywódcami religijnymi.

Na nieszczęście dla muzułmanów załamanie się władzy Abbasydów zbiegło się w czasie z odrodzeniem potęgi militarnej Bizancjum. Wstąpienie na tron Bazylego I Macedończyka w roku 867 zapoczątkowało okres rozkwitu cesarstwa, nazywany renesansem macedońskim. Bizantyjczycy w krótkim czasie opanowali i ufortyfikowali przełęcze w górach Taurus. W latach 871-879 Bazyli zorganizował szereg wypraw wojennych na

ziemie muzułmańskie. W roku 873 Bizantyjczycy opanowali Samosatę położoną w górnym biegu Eufratu, a w efekcie kampanii przeprowadzonej na przełomie lat 878-879 spod panowania muzułmańskiego uwolnione zostały Cylicja i Kapadocja. W południowej Italii Bazyli odzyskał dla cesarstwa Bari, Tarent i Kalabrię. W chwili jego śmierci w roku 886 Bizancjum znów było mocarstwem.

Pod koniec IX i na początku X stulecia cesarstwo bizantyjskie więcej uwagi poświęcało walce o panowanie na Półwyspie Bałkańskim niż wojnie z muzułmanami, jedną z głównych bolączek Bizancjum stanowiło ryzyko uwikłania się w jednoczesny konflikt militarny na dwóch frontach. Na wschodzie zagrożenie dla Bizantyjczyków stanowiło państwo Abbasydów, a na zachodzie rozmaite plemiona zamieszkujące Bałkany, w szczególności Bułgarzy.

## 41

Za panowania cesarza Romana I Lekapena (920-44) cesarstwo bizantyjskie poczęło odnosić coraz większe sukcesy w wojnach z muzułmanami, w czym wielkie zasługi położył sławny wódz bizantyjski Jan Kurkuas. Ponieważ abbasydzki kalif w Bagdadzie nie był w stanie zorganizować oporu przeciw chrześcijańskim najeźdźcom, obowiązek obrony granic spadł na lokalnych władców. Najważniejszy z nich - Ali ibn Hamdan, znany jako Sajf ad-Daula, w roku 944 zdobył Aleppo, zakładając w Syrii państwo niezależne od Abbasydów. Przez pewien czas Sajf ad-Daulowi z powodzeniem udawało się odpierać ataki Bizantyjczyków, ale po roku 955 opór muzułmanów zaczął pękać pod naporem wojsk cesarstwa dowodzonych przez wybitnych wodzów: Nicefora i Leona Fokasów oraz Jana Tzimiskesa. W roku 960 Leon Fokas doszczętnie rozbił armię Sajf ad-Daula w wąwozie Kyliindros w górach Taurus, a w 961, korzystając z rosnącej potęgi morskiej Bizancjum, Nicefor Fokas odzyskał Kretę. W roku 963 Nicefor zdobył Aleppo i jeszcze w tym samym roku obwołany został cesarzem.

W roku 964 - już jako *basileus* (grec. cesarz) - Nicefor II Fokas wkroczył do południowo-wschodniej Anatolii i zajął Adanę. Rok później w ręce Bizantyjczyków wpadły Tars i Cypr. Rok 967 przyniósł śmierć Sajf ad-Daula i emirat Hamdanidów w Aleppo stał się państwem wasalnym Bizancjum. W roku 968 cesarz najechał Syrię, zdobywając miasta Horns i Hama oraz pustosząc całe wybrzeże od Tarsu aż po Trypolis. W roku 969 bizantyjski wódz Michał Bourtzes odbił utraconą trzysta lat wcześniej Antiochię. W grudniu 969 roku Nicefor został zamordowany z inicjatywy żony, cesarzowej Teofano, po czym tron objął jej faworyt, Jan Tzimiskes. Wojny na Bałkanach na kilka lat ociągnęły uwagę nowego cesarza od wschodnich granic, ale już w roku 974 jego obecność tam znów stała się pilnie potrzebna.

W roku 969 fatymidzki kalif, podbiwszy Egipt, wysłał swoje wojska do Palestyny i Syrii. Począwszy od roku 970, Fatymidzi stali się głównymi obrońcami ziem muzułmańskich przed napo-

## 42

rem Bizantyjczyków. Podjęta przez Fatymidów w roku 971 próba zdobycia Antiochii zakończyła się niepowodzeniem, ale dwa lata później armia fatymidzka zadała klęskę wojskom bizantyjskim w bitwie pod Amidą. W roku 974 cesarz Jan I Tzimiskes wznowił działania wojenne przeciwko muzułmanom. Z uwagi na słabość kalifatu abbasydzkiego początkowo zamierzał uderzyć na Bagdad, jednak zagrożenie ze strony Fatymidów wpłynęło na zmianę jego decyzji. W roku 975 armia bizantyjska pod osobistym dowództwem cesarza wkroczyła do Syrii. Horns i Damaszek skapitulowały bez większego oporu, lecz



Trypolis oparł się Bizantyjczykom. Niemniej jednak większa część Syrii, po raz pierwszy od czasów cesarza Herakliusza, znalazła się pod kontrolą cesarstwa.

Kampanie cesarzy-wodzów: Nicefora Fokasa i Jana Tzimiskesa ponownie uczyniły z Bizancjum wielką potęgę na wschodzie. Co istotne, kampaniom tym świadomie nadano charakter świętych wojen, pierwszych od czasu wypraw Herakliusza przeciw Persom. W poprzednich wojnach z muzułmanami Bizantyjczycy zbyt często dawali się spychać do defensywy, myśląc jedynie o obronie dotychczasowych ziem chrześcijańskich, nie zaś o ekspansji na nowe terytoria. W odróżnieniu od większości swoich poprzedników cesarze Nicefor i Jan toczyli wojny z muzułmanami na chwałę Chrystusa, otwarcie stawiając sobie za cel odzyskanie świętych miejsc chrześcijaństwa i zniszczenie islamu. Tymczasem Arabowie, którzy w minionych stuleciach zawsze niezwykle chętnie sięgali po retorykę *dżihadu*, z czasem utracili religijny zapał i zaczęli traktować najazdy na ziemie chrześcijańskie jedynie w kategoriach kolejnych okazji do zdobycia łupów. Zmiana podejścia do sprawy ze strony chrześcijan skłoniła muzułmanów do obudzenia w sobie dawnej żarliwości. W roku 974 zamieszki w Bagdadzie zmusiły abbasydzkiego kalifa (który osobiście nie wydawał się zmartwiony losem swojego zbierającego cięgi od chrześcijan rywala z dynastii Fatymidów) do ogłoszenia świętej wojny przeciwko Bizantyjczykom.

### 43

Cesarz Jan nie odniósł już więcej wielkich zwycięstw. Zmarł na początku roku 976, prawdopodobnie otruty, a jego następca Bazyli II większą część swego panowania poświęcił wojnom na Bałkanach, nie przez przypadek zyskując sobie przydomek Bułgarobójcy. Niemniej jednak w roku 995 Bazyli zorganizował wyprawę przeciwko muzułmanom, by przywrócić zwierzchność Bizancjum nad Aleppo, a w roku 999 poprowadził armię wzdłuż wybrzeża aż do Trypolisu, skutecznie zniechęcając muzułmanów do prób odbicia ziem i miast zajętych przez Bizantyjczyków po roku 960. U schyłku X wieku nie ulegało wątpliwości, iż na granicy bizantyjsko-arabskiej przewagę uzyskali chrześcijanie. Co więcej, nadchodzące stulecie miało przynieść wyznawcom Chrystusa jeszcze większy triumf.

### 44

## **ROZDZIAŁ CZWARTY WZROST POTĘGI ZACHODU: CHRZEŚCJAŃSKA EKSPANSJA W XI STULECIU**

### **1. NOWY UKŁAD SIŁ**

Wiek XI okazał się ważnym punktem zwrotnym w dziejach konfliktu chrześcijańsko-muzułmańskiego. Po raz pierwszy od blisko czterystu lat chrześcijanie przeszli do zdecydowanej ofensywy, odzyskując liczne terytoria utracone w okresie wielkich muzułmańskich podbojów. Stało się to możliwe dzięki zmianom, które nastąpiły w obu przeciwstawnych obozach. Po stronie chrześcijańskiej najistotniejszą zmianę stanowił wzrost militarnej i morskiej potęgi państw zachodnioeuropejskich. Królestwa chrześcijańskie na Półwyspie Iberyjskim z powodzeniem kontynuowały dzieło rekonkwisty, spychając Maurów coraz dalej na południe; Normanowie odebrali muzułmanom Sycylię; włoskie republiki morskie: Wenecja, Genua i Piza zagwarantowały chrześcijanom panowanie na Morzu Śródziemnym. Ukoronowaniem owych kampanii stała się pierwsza wyprawa krzyżowa

przeprowadzona w latach 1096-1099 siłami rycerstwa zachodnioeuropejskiego i zakończona zdobyciem Jerozolimy.

Przez większą część XI stulecia wydawało się, że w zmaganiach z islamem wiodącą rolę wciąż odgrywać będzie cesarstwo bizantyjskie, jednak jego potęgę konsekwentnie osłabiali nowi przeciwnicy, zarówno na zachodzie, jak i na wschodzie. Niektóre z rosnących w siłę nowych państw chrześcijańskich Zachodu - zwłaszcza normañskie księstwa w południowych Włoszech i na

## 45

Sycylii - jednakową wrogością darzyły Bizantyjczyków i muzułmanów. Nawet Wenecja, udzielając Bizancjum pomocy w walkach z Normanami, kierowała się wyłącznie pragnieniem uzyskania od *basileusa* jak największych przywilejów handlowych. Na Wschodzie podupadające imperium Abbasydów, które pod koniec X wieku poniosło porażkę w konfrontacji z Bizantyjczykami, musiało ustąpić miejsca nowej potędze muzułmańskiej - Turkom seldżuckim.

W pierwszej połowie XI wieku Seldżuci pod wodzą Tughrul Bega opanowali większość zachodnich ziem państwa Abbasydów, docierając do Bagdadu, w którym w imieniu sunnickiego kalifa realną władzę sprawowała szyicka dynastia Bujidów. W roku 1055 sunniccy Seldżuci obalili Bujidów. Kalif zachował rolę przywódcy religijnego, ale Tughrul otrzymał od niego tytuł najwyższego sułtana. Jego bratanek i następca, Alp Arslan, poprowadził Seldżuków przeciwko kolejnym wrogom: chrześcijańskiemu cesarstwu bizantyjskiemu i szyickiemu kalifatowi Fatymidów w Egipcie. W roku 1064 Seldżuci najechali Armenię, niszcząc jej stolicę - Ani. Bizantyjczycy zezwolili licznym ormiańskim uchodźcom na osiedlenie się w górach Taurus, co w przyszłości miało doprowadzić do stworzenia Królestwa Małej Armenii. Do roku 1068 Armenia została w całości pobita przez Turków seldżuckich, których forpoczty dwa lata później dotarły niemal do zachodnich wybrzeży Anatolii.

W roku 1071 cesarz Roman IV Diogenes postanowił odebrać Turkom Armenię, korzystając z faktu, iż główna armia seldżucka zajęta była walkami z Fatymidami w Syrii. Tuż przed wyruszeniem z Konstantynopola na cesarza spadła hiobowa wieść o zdobyciu przez Normanów Bari, ostatniej bizantyjskiej posiadłości w Italii. Jakby tego było mało, cesarska armia w niczym nie przypominała potężnej maszyny wojennej, jaką stanowiła zaledwie pięćdziesiąt lat wcześniej za panowania Bazylego II. Upadek systemu temowego sprawił, iż Roman musiał się oprzeć na najemnikach. W skład jego wojsk wchodziły więc między in-

## 46

nymi kontyngenty zaciężne werbowane spośród największych wrogów cesarstwa: Turków i Normanów. Rdzenne oddziały anatolijskie były lojalne wobec cesarza, jednak słabiej uzbrojone. Armia składająca się w większości z piechoty ciągnęła za sobą olbrzymie taborzy, znacznie opóźniające jej marsz. Na wieść o rozpoczęciu działań wojennych przez Bizantyjczyków, Alp Arslan błyskawicznie przerzucił swoje wojska z Syrii do Armenii, co przyszło mu tym łatwiej, że siły Seldżuków składały się głównie z lekkiej jazdy.

W sierpniu 1071 roku Roman, sądząc, że Alp Arslan jest jeszcze daleko, przystąpił do oblężenia twierdzy Manzikert nad jeziorem Wan. Tuż po zdobyciu warowni, zwiadowcy przynieśli cesarzowi wiadomość o pojawieniu się w pobliżu Manzikertu znacznych sił tureckich pod dowództwem samego sułtana. Roman niezwłocznie wyprowadził swoją armię z obozu i ruszył na nieprzyjaciela. Turcy zastosowali swoją ulubioną taktykę, wysy-

łając podjazdy konnych łuczników, którzy z doskoku zasypywali wroga gradem strzał, a następnie, pozorując ucieczkę, prowokowali Bizantyjczyków do złamania szyku. W końcu Roman wydał rozkaz odwrotu do obozu z zamiarem kontynuowania bitwy następnego dnia. Niestety dowódca straży tylnej, Andronik Dukas, krewny cesarza, ze względów dynastycznych mający wszelkie powody, by życzyć mu porażki, zamiast ubezpieczać wycofujące się główne siły bizantyjskie, zawrócił swoje oddziały i pośpiesznie udał się do Konstantynopola, by dopilnować wyniesienia na tron władcy z rodu Dukasów. Tak więc, po załamaniu się straży tylnej, Turcy przeszli do ataku wszystkimi siłami, a armię bizantyjską ogarnęła panika. Roman Diogenes próbował opanować sytuację, lecz został ranny i dostał się do niewoli. Do klęski wojsk cesarskich przyczyniła się też zdrada oddziałów sojusznicznych. W nocy poprzedzającej bitwę kontyngent turecki przeszedł do obozu Alp Arslana, a podczas samej bitwy najemne oddziały normañskie uchyliły się od walki.

Bitwa pod Manzikertem, określana przez kronikarzy jako „ten straszny dzień”, była prawdopodobnie najbardziej brze-

## 47

mienną w skutkach klęską w dziejach Bizancjum. Cesarstwo bizantyjskie miało jeszcze przetrwać - w coraz bardziej okrojonej formie - blisko czterysta lat, przeżywając kilka okresów pozornego odrodzenia, ale jego militarna potęga została skruszona. W oczach późniejszych krzyżowców Bizantyjczycy na polu tej właśnie bitwy utracili zaszczytny tytuł obrońców chrześcijaństwa. Klęska pod Manzikertem uzasadniała więc konieczność interwencji Zachodu.

Turcy seldżuccy zbyt byli zaskoczeni ogromem własnego zwycięstwa, by od razu w pełni je wykorzystać, niemniej jednak do końca lat siedemdziesiątych XI stulecia opanowali niemal całą Anatolię. W roku 1077 daleki kuzyn sułtana seldżuckiego założył na terenie Anatolii sułtanat Rum (zwany też sułtanatem Ikonium). Utrata tych ziem stanowiła dla Bizantyjczyków poważny cios, gdyż z tamtejszej ludności w ogromnej mierze rekrutowała się ich armia. Turcy nie byli jedynymi, którzy korzystając z chaosu, jaki zapanował po bitwie pod Manzikertem, starali się ustanowić własne państwo w Azji Mniejszej. Własne księstwo normañskie bezskutecznie próbował założyć w Anatolii były najemnik w służbie bizantyjskiej, Roussel de Bailleul. Więcej szczęścia mieli uchodźcy z podbitej przez Seldżuków Armenii Właściwej, którym na terenie Cylicji udało się ustanowić chrześcijańskie księstwo (późniejsze królestwo) Małej Armenii.

Państwo Wielkich Seldżuków osiągnęło szczyt potęgi za panowania sułtana Malikszacha (1072-1092), jednakże po jego śmierci rozpadło się na kilka części, walczących z sobą o hegemonię. Podobnie jak na Półwyspie Iberyjskim i Sycylii, również na Bliskim Wschodzie brak jedności między muzułmanami dał chrześcijanom szansę uzyskania znacznych zdobyczy terytorialnych, tym razem jednak nie mieli ich dokonać Bizantyjczycy. Po raz pierwszy swą militarną obecność na tym obszarze zaznaczyli przybysze z Zachodu, o których sile mieli się przekonać zarówno wyznawcy islamu, jak i prawosławia.

## 48

### **2. WALKI O SYCYLIĘ I PANOWANIE NA MORZU**

Początek XI stulecia przyniósł ekspansję zachodnich chrześcijan na Morzu Śródziemnym. Pierwszy jej etap stanowiło zapewnienie sobie panowania na Adriatyku i Morzu

Tyrreńskim. W roku 1004 Wenecjanie pokonali muzułmańską flotę w bitwie nieopodal Bari na wschodnim wybrzeżu Półwyspu Apenińskiego, a rok później u wybrzeży Sycylii ich sukces powtórzyli Pizańczycy w bitwie morskiej pod Messyną. W roku 1016 połączona flota genueńsko-pizańska odebrała muzułmanom Korsykę i Sycylię. W kolejnych dziesięcioleciach działania wojenne przeniosły się na południe, na ziemię islamu. W roku 1034 Pizańczycy zaatakowali miasto portowe Bone na terenie dzisiejszej Algierii, a w latach 1063-1064 bezskutecznie próbowali zdobyć stolicę Sycylii - Palermo. W roku 1087 zorganizowana z inicjatywy papieża Wiktora III wyprawa morska, w której udział wzięły okręty genueńskie, pizańskie i amalfitańskie, zakończyła się zdobyciem Mahdii na wybrzeżu tunezyjskim. W czasie pierwszej krucjaty Genua i Piza wspierały krzyżowców, otrzymując w zamian rozległe przywileje handlowe. Zaangażowanie w konflikt między Normanami a Bizantyjczykami w latach osiemdziesiątych XI stulecia na pewien czas odwróciło uwagę Wenecji od walk z muzułmanami. Dopiero w roku 1100 flota wenecka popłynęła do Palestyny, gdzie walczyła przyczyniła do zdobycia Hajfy, zyskując prawo do założenia w tym mieście faktorii handlowej.

Pod koniec XI wieku chrześcijanie niepodzielnie panowali na całym niemal Morzu Śródziemnym. Siły morskie muzułmanów zostały pokonane i jedynie flota fatymidzka stanowiła jeszcze pewne zagrożenie, ale i ona została w końcu zniszczona przez Wenecjan w bitwie morskiej pod Askalonem w roku 1123. Sukcesy te były jednak niepełne, dopóki w rękach muzułmanów pozostawała Sycylia, strategicznie położona w najważniejszym punkcie Morza Śródziemnego. W latach 1038-1040 Bizantyjczycy podjęli jeszcze jedną, ostatnią już próbę odebrania Sycylii muzułma-

## 49

nom, która niestety zakończyła się niepowodzeniem. Dokonać tego - i otworzyć wolny szlak przez Morze Śródziemne dla żeglugi chrześcijańskiej - mieli wkrótce Normanowie, z niewielką tylko pomocą floty genueńskiej i pizańskiej.

Normanowie przybyli na Półwysep Apeniński z północno-zachodniej Europy około roku 1000. Początkowo najmowali się do służby wojskowej u miejscowych władców, ale z czasem na odebranych Bizantyjczykom ziemiach w południowych Włoszech zorganizowali własne państwo. Zaniepokojony ich ekspansją terytorialną papież Leon IX doprowadził do stworzenia skierowanej przeciwko nim koalicji italsko-lombardzko-szwabskiej, jednak jej wojska zostały przez Normanów pokonane w bitwie pod Civitate w roku 1053.

Choć zwycięstwo to wzmocniło pozycję Normanów, gwałtowny wzrost ich potęgi w kolejnych dwóch dekadach stanowił w istocie wypadkową kilku czynników. Po pierwsze, w obliczu rosnącego zagrożenia ze strony Turków seldżuckich, Bizantyjczycy zmuszeni byli skupić się głównie na obronie wschodnich granic cesarstwa, znacznie mniej uwagi poświęcając swym posiadłościom w Italii. Po drugie, począwszy od roku 1059 coraz bardziej zacieśniał się sojusz Normanów z papieżem, wymierzony przeciwko wspólnym wrogom: Bizantyjczykom, Saracenom i cesarzowi niemieckiemu. Po trzecie, pomiędzy muzułmańskimi władcami Sycylii wybuchły bratobójcze walki, co dało Normanom okazję do interwencji. Czwartym, i kto wie czy nie najważniejszym, czynnikiem okazało się objęcie przywództwa nad Normanami przez Roberta Guiscarda de Hauteville i jego młodszego brata Rogera - wybitnych wodzów i wyjątkowo zręcznych dyplomatów - przed którymi w jednakowym stopniu drżeli Bizantyjczycy i Saraceni. Nie przez przypadek na grobowcu Roberta Guiscarda wyryto epitafium: „Tutaj spoczywa Guiscard, postrach świata”.

Obaj bracia najpierw odebrali Bizantyjczykom Apulię i Kalabrię, włączając je do swoich posiadłości, po czym zwrócili się

przeciwko muzułmanom i wyruszyli na podbój Sycylii. W roku 1061 udało im się opanować Messynę, a następnie w sojuszu z emirem Syrakuz Ibn al-Tamnahem pokonać wojska rywalizującego z nim muzułmańskiego władcy nieopodal Enny. Po powrocie Roberta do Italii i śmierci al-Tamnaha, Roger został zimą 1062-1063 obleżony w Troinie przez muzułmanów wspieranych przez greckich mieszkańców Sycylii. W roku 1063 Normanowie zdołali przełamać obleżenie i zadać armii muzułmańskiej klęskę w bitwie pod Cerami. Rok później spróbowali zdobyć Palermo, jednak im się to nie udało, pomimo wsparcia ze strony floty pizańskiej. Przez kilka kolejnych lat walki o panowanie nad wyspą zdawały się tkwić w impasie.

Sycylia nominalnie podlegała sułtanowi z dynastii Zirydów rezydującemu w Mahdiji leżącej na terenie dzisiejszej Tunezji. Chcąc wesprzeć swoich sycylijskich wasali w walce z normańskimi najeźdźcami, sułtan wysłał im na pomoc wojsko, ale pomiędzy Arabami z Sycylii i ich pobratymcami z Północnej Afryki wkrótce wybuchły spory, co skrzętnie wykorzystał Roger. W roku 1068 wyruszył z Troiny na czele armii i pokonał muzułmanów w bitwie pod Misilmeri. Ponowna próba zdobycia Palermo skończyła się jednak niepowodzeniem, co na jakiś czas powstrzymało dalszą ofensywę Normanów, zwłaszcza że Roger na wezwanie brata wyruszył do Italii, by wesprzeć jego siły oblegające Bari, ostatnią posiadłość bizantyjską na Półwyspie Apenińskim.

Po kapitulacji Bari w roku 1071 Robert Guiscard i Roger zorganizowali kolejną wyprawę na Palermo. Miasto - otoczone od strony lądu i morza - wzięto głodem w styczniu 1072 roku. Jego zdobycie ogromnie podniosło prestiż Normanów. Palermo bowiem w owym czasie należało do największych i najbogatszych miast na świecie - było też pierwszą muzułmańską metropolią zdobytą przez chrześcijan w XI wieku. Jeszcze przed końcem tego stulecia chrześcijanie mieli zająć: Toledo (w roku 1085) i Jerozolimę (w roku 1099). Zdobywszy Palermo, Robert Guiscard udał się na Bałkany, by dalej toczyć wojnę z Bizancjum.

Droga do całkowitego opanowania Sycylii wciąż jednak była daleka. Nie utrwalona jeszcze władza Normanów ograniczała się do północnej i północno-wschodniej części wyspy. W latach 1072-1074, w celu umocnienia swego panowania, Roger wybudował na zdobytych wcześniej terenach szereg warownych zamków, a w roku 1075 zawarł z sułtanem Tunezji traktat pokojowy, na mocy którego wojska tego ostatniego wycofały się do Północnej Afryki. Nie osłabiło to jednak oporu zamieszkujących Sycylię muzułmanów, którzy znaleźli przywódcę w osobie emira Syrakuz, Ibn el Werda, znanego wśród chrześcijan pod imieniem Benavert. Okazał się on godnym przeciwnikiem dla Rogera, stąd w ciągu kolejnych dziesięciu lat miasta takie jak Catania, Trapani i Taormina wielokrotnie przechodziły z rąk do rąk. Korzystając z nieobecności Rogera, którego często wzywały do Italii wasalne zobowiązania wobec brata, Benavert starał się odzyskiwać utracone ziemie na Sycylii i regularnie dokonywał łupieżczych wypraw na drugą stronę Cieśniny Mesyńskiej. Jesienią 1084 roku spustoszył Kalabrię, uprowadzając z klasztoru w Reggio tamtejsze mniszki, które następnie sprzedane zostały do haremów w Syrakuzach.

Pod koniec roku 1084 Roger przystąpił do budowy floty, zamierzając definitywnie rozprawić się z przeciwnikiem. W maju 1086 roku jego okręty zablokowały port w Syrakuzach, a od strony lądu podeszła pod miasto silna armia normańska. W październiku Syrakuzy skapitulowały, a pięć lat później padł ostatni muzułmański punkt oporu na Sycylii



- twierdza Noto. W tym samym roku (1091) Normanowie opanowali Maltę. Roger, który po śmierci Roberta Guiscarda odziedziczył część posiadłości brata w południowej Italii, stał się jedynym władcą Sycylii, przyjmując imię Rogera I. Wyznających islam poddanych traktował dość łagodnie i nawet włączył do swej armii oddziały muzułmańskie, które szczególnie przydatne okazały się podczas tłumienia lokalnych buntów w południowych Włoszech. Aż do śmierci (w roku 1101) Roger, zwany „Wielkim Hrabią”, starał się rozbudo-

## 52

wać swoją flotę, aby dorównywała siłom morskim Pizy, Wenecji i Genui. Za panowania jego następcy, Rogera II, koronowanego przez papieża na króla Sycylii, flota sycylijska zdobyła w latach 1146-1153 szereg muzułmańskich portów w Północnej Afryce. Przez pewien czas chrześcijanie kontrolowali oba brzegi Cieśniny Sycylijskiej, jednak do roku 1160 muzułmanom udało się odzyskać utracone miasta.

### **3. HISZPANIA: CHRZEŚCIJAŃSKA OFENSYWA I MUZUŁMAŃSKA RIPOSTA**

W pierwszej połowie XI wieku wydawało się, że w następstwie rozłamu, jaki dokonał się wśród muzułmanów zamieszkujących Hiszpanię, chrześcijanom uda się bez większego wysiłku opanować cały Półwysep Iberyjski. W roku 1008, po śmierci syna Al-manzora, Abd al-Malika, między muzułmanami w Al-Andalus wybuchła wojna domowa, która doprowadziła do rozpadu Kalifatu Kordowy w roku 1031 i uformowania się na jego obszarze niewielkich rywalizujących z sobą królestw (*taifa*). Początkowo było ich aż dwadzieścia jeden, ale w miarę upływu czasu liczba ta stopniowo się zmniejszała. Do największych zaliczały się: Badajoz, Toledo, Saragossa, Sewilla, Granada i Denia.

Muzułmanie na Półwyspie Iberyjskim byli nie tylko wewnętrznie podzieleni, lecz również coraz słabsi pod względem militarnym. O sile armii kalifatu Umajjadów stanowiły oddziały złożone ze słowiańskich niewolników lub najemników berberyjskich z Północnej Afryki. Po roku 1000 tych pierwszych zaczęło brakować, a na tych drugich demoralizująco wpłynął upadek autorytetu władzy centralnej. Doszło nawet do tego, że w roku 1013 berberyjscy najemnicy złupili Kordowę. Niewiele lepiej przedstawiał się morski potencjał iberyjskich Maurów. Denia zdołała wprawdzie zająć Baleary, ale podjęta przez nią w roku 1016 pró-

## 53

ba opanowania Sardynii została udaremniiona przez połączoną flotę Genui i Pizy. Ogólnie rzecz biorąc, siły zbrojne państw muzułmańskich wyraźnie ustępowały armiom królestw chrześcijańskich z północnej części półwyspu.

Pod koniec pierwszej połowy XI stulecia iberyjscy chrześcijanie, działający we wspólnym celu niezależnie od dzielących ich różnic, dojrzeli do wykorzystania stanu osłabienia przeciwnika. Chrześcijańscy władcy - jeszcze do niedawna zmuszeni płacić haracz kalifowi - zaczęli domagać się trybutu od muzułmanów. Praktykę tę zapoczątkował Ferdynand I, król Kastylii i Leónu w latach 1037-1065. Pod koniec jego panowania coroczny trybut (tzw. *parias*) musiały mu płacić Toledo, Badajoz i Saragossa, a okazjonalnie czyniły to również Sewilla i Walencja. Jego syn Alfons VI dołączył do listy trybutariuszy odległą Granadę.

Płacenie trybutu przez państwa taify hamowało nieco zapędy terytorialne chrześcijan, którym nie spieszo było zabijać kurę znoszącą złote jaja. Niemniej jednak proces rekonkwisty, aczkolwiek nieco wolniej, toczył się nadal. Począwszy od roku 1055, Ferdynand I stopniowo spychał Maurów na południe, rozszerzając swoje panowanie na ziemie położone w dolnym biegu rzeki Duero. W roku 1064, po odbyciu pielgrzymki do Santiago de Compostela w celu wyproszenia łask za wstawiennictwem św. Jakuba, Ferdynandowi udało się zdobyć Coimbrę. We wschodniej części Półwyspu Iberyjskiego rekonkwistę prowadziło nowo powstałe królestwo Aragonii. Gdy w roku 1063 król Sancho I Ramírez postanowił zorganizować zbrojną wyprawę przeciwko miastu Barbastro należącemu do muzułmańskiego królestwa Saragossy, poparcia udzielił mu papież Aleksander II, apelując do wszystkich narodów chrześcijańskich o wsparcie Hiszpanów w walce z Maurami. To papieskie wezwanie, na które odpowiedzieli między innymi rycerze z Francji, Burgundii i Italii, dało początek idei krucjat. W roku 1064 Barbastro zostało zdobyte, ale śmierć Ferdynanda I w roku następnym na jakiś czas wstrzymała dalsze podboje chrześcijan.

## 54

W wyniku podziału ojcowizny, królestwo Kastylii otrzymał najstarszy syn Ferdynanda, Sancho, królestwo Leónu zaś przypadło jego młodszemu bratu, Alfonsowi. Pomędzy braćmi rozgorzała walka o dominację, z której w roku 1072 zwycięsko wyszedł ten pierwszy, częściowo dzięki wysiłkom swojego wasala Rodriga Diaza de Vivar, znanego jako Cyd (arab. *El Cid* - „pan”). Wygnany ze swojego królestwa Alfons znalazł schronienie w mauretańskim Toledo, by jeszcze w tym samym roku - po śmierci Sancho w wyniku morderstwa - odzyskać władzę nie tylko w Leonie, ale też Kastylii i Galicji. Cyd uznał go za swojego suwerena i przez pewien czas stosunki między nim a królem układały się jak najlepiej, jednak w roku 1081 charyzmatyczny wódz padł ofiarą dworskiej intrygi i został skazany na banicję.

O tym, że na pograniczu muzułmańsko-chrześcijańskim podziały religijne nieraz schodziły na drugi plan, niech świadczy fakt, iż znalazłszy się w niełasce u Alfonsa, Cyd został najemnikiem w służbie muzułmańskiego króla Saragossy i w kolejnych latach zdarzało mu się walczyć zarówno z Maurami, jak i z chrześcijanami.

Wykorzystując podziały między Maurami, Alfons VI kontynuował ekspansję w kierunku południowym. W roku 1085 zdobył Toledo, czyniąc zeń stolicę swojego królestwa i siedzibę najwyższych władz kościelnych. Za jednym zamachem udało mu się powiększyć obszar swojego królestwa prawie o jedną trzecią i zapoczątkować chrześcijańską kolonizację ziem położonych między rzekami Duero i Tag. Następnie zaczął dążyć do rozciągnięcia swojej hegemonii na cały Półwysep Iberyjski i przyjął tytuł cesarza Hiszpanii. Z tego względu opanowanie Toledo, dawnej wizygockiej stolicy, miało dlań dodatkowy wymiar symboliczny.

Utrata Toledo zmusiła w końcu władców państw *taifa* do porzucenia wzajemnych waśni i zjednoczenia sił. Zdając sobie sprawę z własnej słabości, zwrócili się oni o pomoc do nowej muzułmańskiej potęgi - Almorawidów. Ta berberyjska dynastia,

## 55

wywodząca się z fundamentalistycznego ruchu religijnego al-Murabitun, pod koniec lat pięćdziesiątych XI stulecia objęła władzę nad Marokiem i zachodnią Algierią. W czerwcu 1086 roku almorawidzki władca, Jusuf ibn Tazufin, przybył ze swą armią do Al-Andalus, by w październiku tegoż roku wespół z wojskami andaluzyjskich sojuszników zadać

Alfonsowi VI Kastylijskiemu klęskę w bitwie pod Sagrąjas, nieopodal miasta Badajoz. Porażka skłoniła Alfonsa do pogodzenia się z Cydem, a w roku 1087 z pomocą królowi Kastylii przyszedł też książę Burgundii Odon I. Zanim jednak nadarzyła się okazja do rewanżu, siły Almorawidów wycofały się do północnej Afryki.

W roku 1090 Jusuf ibn Taszufin na czele swojej armii powrócił na Półwysep Iberyjski, by wyrzucić giaurów z Toledo. Udało mu się odzyskać znaczną część ziem utraconych na rzecz chrześcijan u początku poprzedniej dekady, ale próba zdobycia miasta zakończyła się niepowodzeniem. Jusuf poczuł się zdradzony przez andaluzyjskich muzułmanów i w efekcie w latach 1090-1094 podbił większość królestw *taifa*, podporządkowując sobie zachodnią i południową część Al-Andalus. W międzyczasie Cyd, po raz kolejny skonfliktowany z Alfonsem VI, postanowił zdobyć dla siebie arabską Walencję. Dokonał tego w roku 1094, a usiłującym ją odzyskać Almorawidom zadał klęskę w bitwie pod Cuarte. Cyd władał Walencją (nominalnie w imieniu Alfonsa VI, w praktyce jednak całkowicie samodzielnie) aż do swej śmierci w roku 1099. W roku 1102, w następstwie wycofania się chrześcijan, Walencja znalazła się pod panowaniem Almorawidów. Osiem lat później (1110) syn Jusufa podbił Saragossę, ostatnie królestwo *taifa* w Al-Andalus. Na półwyspie Iberyjskim znów powstało silne i jednolite państwo muzułmańskie stanowiące poważne zagrożenie dla iberyjskich chrześcijan. Pokonanie tej przeszkody było jednak tylko kwestią czasu.

## 56

### 4. PIERWSZA KRUCJATA

Pomimo iż Półwysep Iberyjski stał się w ostatniej dekadzie XI stulecia areną dramatycznych wydarzeń, oczy całej chrześcijańskiej Europy zwrócone były w tym czasie na Bliski Wschód, gdzie trwała pierwsza wyprawa krzyżowa do Ziemi Świętej. Historycy do dziś spierają się o przyczyny, które legły u podstaw tej wielkiej zbrojnej pielgrzymki. Przez ponad czterysta lat chrześcijanie nie odczuwali naglącej potrzeby wyzwolenia Jerozolimy spod muzułmańskiego panowania. Pielgrzymi mogli bez przeszkód odwiedzać wszystkie święte miejsca chrześcijaństwa, a miejscowi wyznawcy Chrystusa cieszyli się względną swobodą. Sytuacja uległa zmianie dopiero na początku XI wieku, z chwilą objęcia władzy w Egipcie przez kalifę Al-Hakima. W roku 1009 na jego rozkaz zburzono Bazylikę Grobu Pańskiego oraz setki innych kościołów w Ziemi Świętej, a chrześcijan poczęto szykanować. Reakcja świata chrześcijańskiego na tę prowokację okazała się co najmniej powściągliwa. Cesarz Bazyli II nie zamierzał zrywać zawartego uprzednio z Fatymidami rozejmu, a czas pokazał słuszność takiego postępowania, gdyż jeszcze za życia Al-Hakima prześladowania chrześcijan ustały, zaś jego następca, w celu poprawy stosunków z Bizancjum, nakazał odbudowę Bazyliki Bożego Grobu. Na gruzach zniszczonych świątyń zaczęto wznosić nowe kościoły i dla chrześcijan w Palestynie i Syrii znów nastały dobre czasy. Co prawda w roku 1079 Jerozolimę zdobyli mniej tolerancyjni Turcy seldżuccy, ale w roku 1098 miasto powróciło pod panowanie Fatymidów.

Tak więc u schyłku XI wieku nie pojawiły się nagle żadne nowe okoliczności, które uzasadniałyby podjęcie przez chrześcijan zbrojnej interwencji. Tłumaczono ją pilną potrzebą udzielenia pomocy Bizantyjczykom w walce z Seldżukami, należy jednak pamiętać, że klęska pod Manzikertem zdarzyła się w roku 1071, po czym przez blisko ćwierć wieku Zachód obojętnie podchodził do bizantyjskich próśb o militarne wsparcie. Mało tego, gdy

w latach osiemdziesiątych XI stulecia, za panowania Aleksego I Komnena, cesarstwo bizantyjskie zdawało się powoli odzyskiwać siły, zamiast skupić się na walce z muzułmanami, musiało odpierać najazdy Normanów na Bałkanach. A zresztą, samym Bizantyjczykom wcale nie zależało na wielkim zrywem wszystkich chrześcijan. Potrzebowali raczej najemników, którzy pomogliby im odzyskać utracone prowincje. Tak czy owak, bizantyjskie apele o pomoc zapewne nadal przechodziłyby bez echa, gdyby ekspedycją na wschód nie zainteresował się papież.

Wiek XI przyniósł wzrost roli i autorytetu biskupów Rzymu, którzy już uprzednio angażowali się w organizowanie świętej wojny przeciw muzułmanom na półwyspie Iberyjskim. Gdy w roku 1095 na synodzie w Clermont papież Urban II wzywał wszystkich chrześcijan do wyruszenia do Ziemi Świętej i udzielenia pomocy braciom żyjącym na Wschodzie, zapewne oczekiwał uporządkowanej akcji pod egidą papieństwa. Jednym z celów Kościoła stanowiło wszak powstrzymanie europejskiego rycerstwa przed wdawaniem się w bratobójcze walki. Chrześcijanie, podobnie jak muzułmanie, uważali, iż wyznawcy tej samej religii nie powinni walczyć z sobą. Wyprawa krzyżowa stanowiła okazję do skierowania wojowniczej energii rycerzy na ścieżki zgodne z interesem Kościoła, dając im jednocześnie okazję do zdobycia bogatych łupów i zagarnięcia nowych ziem.

Dla krzyżowców zdobywanie nowych ziem nie wiązało się jednak z dążeniem do nawracania ich mieszkańców. W odróżnieniu od muzułmańskiego *dżihadu*, święta wojna w wydaniu chrześcijańskim nie polegała na nawracaniu innowierców. Chodziło w niej wyłącznie o wyzwolenie świętych miejsc chrześcijaństwa i ich obronę przez muzułmanami, a nie o wszczynanie świętej wojny na skalę uniwersalną. Fakt, iż pierwszej krucjacie przypisuje się o wiele szersze cele, wynika z niezwyklego uniesienia religijnego, które nadało jej wyjątkowy charakter. Nawet jeżeli ów żarliwy entuzjazm powodował niekiedy, iż pozbawione kontroli tłumy dopuszczały się haniebnych czynów, takich jak

## 58

pogromy żydów w Nadrenii, to równocześnie sprawiał, że na zbrojną pielgrzymkę wyruszał ludzie wszystkich stanów - bogaci i biedni, świeccy i duchowni - wierząc, że taka jest właśnie wola Boża.

Urban II nie chciał, aby na czele wyprawy stanął któryś z monarchów europejskich, gdyż oznaczałoby to ograniczenie papieskiej kontroli nad ekspedycją; ponadto stosunki między nim a władcami Francji i Niemiec nie układały się najlepiej. Papieżowi zależało natomiast, aby przychylnie usposobić do swoich planów wielkich panów feudalnych z różnych części Europy. Znaczną część sił krucjaty stanowić mieli Normanowie, którzy już wcześniej we Włoszech występowali w charakterze zbrojnego ramienia papieństwa. Urban starał się za to odwieść od wzięcia udziału w wyprawie możnowładców hiszpańskich, jak również francuskich z ziem położonych blisko Pirenejów, gdyż ich przeznaczeniem była walka z Almorawidami na Półwyspie Iberyjskim.

Obok papieskiego legata, Ademara z Monteil, biskupa Le Puy, któremu przypadła rola duchowego przywódcy krucjaty, dowództwo nad wyprawą rycerską sprawowało wspólnie kilku francuskich, flamandzkich i normańskich feudałów, z których część była blisko spokrewniona z koronowanymi głowami Europy. Najliczniejszym kontyngentem prowansalskim dowodził Rajmund IV, hrabia Tuluzy; rycerzy lotaryńskich prowadzili książę Dolnej Lotaryngii Gotfryd de Bouillon i jego brat Baldwin z Boulogne; Normanom przewodził Robert Krótkoudy, diuk Normandii i brat króla Anglii, Williama II Rufusa. Oddziałami Normanów z Sycylii i południowej Italii dowodzili Boemund z Tarentu i jego bratanek Tankred. Na czele kontyngentu rycerstwa francuskiego stał Hugo de Vermandois,

brat króla Francji. Pomimo braku spójnego dowodzenia, ciągłych sporów między możnowładcami, a także coraz większego napięcia w stosunkach między krzyżowcami a Bizantyjczykami, krucjata ta jako jedyna w dziejach wypraw krzyżowych miała zakończyć się pełnym sukcesem. Choć żarliwi chrześcijanie mogli dopatrywać się

## 59

w tym Bożej interwencji, sukces pierwszej krucjaty w rzeczywistości wynikał raczej z braku jedności muzułmańskiego świata, będącego konsekwencją rozpadu imperium Wielkich Seldżuków, dzięki czemu przybysze z zachodniej Europy byli w stanie wtargnąć głęboko w terytorium wroga i zająć Jerozolimę.

Doceniając wpływ wewnętrznego rozłamu w świecie islamu na zwycięstwo krzyżowców, nie należy jednak zapominać o wyjątkowym charakterze pierwszej wyprawy krzyżowej i trwałym piętnie, jakim odcisnęła się ona na relacjach Zachodu zarówno z muzułmanami, jak i z Bizantyjczykami. Krucjata wbijająca się klinem w samo serce ziem islamu okazała się dla muzułmanów prawdziwym szokiem. Do tej pory święta wojna z chrześcijanami kojarzyła im się z walkami toczonymi gdzieś daleko na rubieżach świata muzułmańskiego. Tymczasem „niewiernym” udało się zdobyć Jerozolimę, trzecie w kolejności po Mekce i Medynie święte miasto islamu. Dla chrześcijan wyprawa krzyżowa również była czymś nowym. Już wcześniej odzyskiwali oni utracone wcześniej terytoria na Półwyspie Iberyjskim, Sycylii i we wschodnich granicach cesarstwa bizantyjskiego, ale zorganizowana na wielką skalę zbrojna pielgrzymka, usankcjonowana przez papieża i ciesząca się poparciem całego zachodniego chrześcijaństwa, mająca na celu odbicie Ziemi Świętej i jej ochronę przed muzułmanami, stanowiła absolutne *novum*. Niezależnie od świeckich pobudek licznych uczestników krucjaty, nie ulega wątpliwości, że większością krzyżowców powodował autentyczny zapal religijny. Przyświecał im jasny cel: wyzwolenie Jerozolimy - by go osiągnąć, gotowi byli do najwyższych poświęceń.

Zważywszy, że w XI wieku chrześcijanie osiągnęli pełną dominację na Morzu Śródziemnym, pozornie najlepszym rozwiązaniem wydawało się przerzucenie krzyżowców do Palestyny na pokładach okrętów, jednak przewiezienie tak wielkiej liczby ludzi i koni przekraczało możliwości transportowe ówczesnej żeglugi. Z tego też powodu rola chrześcijańskich flot podczas pierwszej wyprawy krzyżowej ograniczać się miała do zadań

## 60

zaopatrzeniowych, jako że jednym z celów krucjaty było udzielenie pomocy Bizancjum w walce z muzułmanami, punktem zbornym dla krzyżowców stał się Konstantynopol, do którego zdecydowana większość z nich najłatwiej dotrzeć mogła drogą lądową przez Bałkany.

Wiosną 1096 roku, na długo przed rozpoczęciem koncentracji głównej armii krzyżowców, z Europy Zachodniej wyruszyła do Konstantynopola tzw. krucjata ludowa, pod wodzą Piotra Pustelnika i Waltera Bez Mienia. Masy chłopstwa i biedoty wsparte jedynie niewielkimi oddziałami rycerzy dotarły do stolicy Bizancjum na początku sierpnia. Bizantyjczycy przerażeni widokiem wielotysięcznej tłuszczy, całkowicie bezwartościowej pod względem militarnym, postanowili jak najszybciej przetransportować niepożądanych sojuszników do Anatolii, gdzie wyprawa ludowa została doszczętnie rozbita przez wojska seldżuckiego sułtanatu Rum. Ci z jej uczestników, którym udało się ująć z życiem - wśród nich Piotr Pustelnik - zaczęli rozpowiadać, że zostali zdradzeni, co jeszcze bardziej pogłębiło wzajemną wrogość między Bizantyjczykami a chrześcijanami z Zachodu. Pod koniec roku zaczęły przybywać do Konstantynopola oddziały zachodnich baronów. Cesarz



Aleksy zażądał od wodzów krucjaty złożenia przysięgi lennej zawierającej przyrzeczenie, że wszystkie zdobyte przez nich w walkach z muzułmanami ziemie zostaną przyłączone do Bizancjum. Łacinnicy niechętnie spełnili jego żądanie; jako ostatni uczynił to najbardziej niechętny Bizantyjczykom Rajmund z Tuluzy.

W maju 1097 roku krzyżowcy przeprawili się do Anatolii i obiegli Nikeę, stolicę sułtanatu Rum. Na początku czerwca sułtan Kilidż Arslan przybył z pomocą dla obleżonego miasta, ale jego wojska zmuszone zostały do odwrotu. Widząc klęskę odsieczy, obrońcy Nikei, w następstwie tajnych pertraktacji przeprowadzonych za plecami krzyżowców, przekazali miasto Bizantyjczykom, co wywołało wściekłość łacinników żywiących nadzieję na bogate łupy. Wyprawa ruszyła w dalszą drogę przez jałowe te-

## 61

reny Wyżyny Anatolijskiej, zmagając się z brakiem wody i pożywienia. 1 lipca Kilidż Arslan ponownie zaatakował krzyżowców pod Doryleum, jednak po zaciętej bitwie został pokonany

We wrześniu 1097 roku krzyżowcy przemierzali zamieszkałe przez chrześcijan tereny Armenii Cylicyjskiej, docierając w październiku pod Antiochię. Łacinników zaskoczył ogrom miasta, które zaledwie trzynaście lat przed ich przybyciem zostało odebrane Bizantyjczykom przez Turków seldżuckich. Obleżenie Antiochii - kluczowe wydarzenie w dziejach pierwszej krucjaty - potrwać miało z górą osiem miesięcy. Co ciekawe, w owym czasie wielu muzułmanów mylnie odczytywało zamiary krzyżowców, sądząc, iż są oni tylko najemnikami w służbie cesarza bizantyjskiego, których główny cel stanowi właśnie Antiochia.

Opasanej potężnymi murami obronnymi Antiochii bronił silny garnizon turecki pod dowództwem Jaghi Sijana. Krzyżowcy uznawszy, że miasta nie da się zdobyć szturmem, przystąpili do blokady Antiochii, próbując głodem zmusić obrońców do kapitulacji. Pod koniec roku 1097 idąca z odsieczą dla miasta armia Dukaka z Damaszku została przez krzyżowców odparta, a w lutym 1098 roku podobny los spotkał spieszące z pomocą dla obleżonych wojska muzułmańskie Ridwana z Aleppo. W marcu na opanowane przez krzyżowców wybrzeże dotarła flota chrześcijańska z żywnością i zaopatrzeniem dla oblegających. Kolejne miesiące przyniosły zacieśnienie blokady miasta, a Boemund rozpoczął potajemne negocjacje z ormiańskim dowódcą jednej z baszt. W nocy z 2 na 3 czerwca człowiek ten wpuścił na mury oddział Franków, którzy z pomocą chrześcijańskich mieszkańców Antiochii otwarli bramy miasta, co umożliwiło jego błyskawiczne opanowanie przez krzyżowców. Większość obrońców i muzułmańskich mieszkańców zginęła - wśród nich również Jaghi Sijan - jedynie niewielki oddział dowodzony przez jego syna zdołał schronić się w cytadeli.

Krzyżowcy nie zdążyli jeszcze dobrze ochłonać po zwycięstwie, gdy sami znaleźli się w roli obleżonych z chwilą przyby-

## 62

cia pod Antiochię potężnej armii atabega Mosulu, Kerbogi. Los łacinników otoczonych ze wszystkich stron w zdewastowanym mieście i pozbawionych zapasów żywności wydawał się przesądzony. Ale właśnie wtedy do biskupa Le Puy zgłosił się jeden z towarzyszących wyprawie biedaków, któremu rzekomo miał się ukazać święty Andrzej, informując go, że pod katedrą św. Piotra w Antiochii ukryta została włócznia, którą przebito bok Jezusa Chrystusa na Krzyżu. We wskazanym miejscu istotnie odnaleziono włócznię, co uznano za wyraźny znak od Boga. Odzyskawszy wiarę w zwycięstwo, 28 czerwca 1098 roku krzy-

żowcy wyszli z miasta, by w polu stawić czoła o wiele liczniejszemu wojsku Kerbogi. Bitwa, która tego dnia rozegrała się pod murami Antiochii, zakończyła się całkowitym pogromem muzułmanów, a w jej trakcie krzyżowcom podobno mieli się ukazać św. Jerzy i św. Demetriusz.

Po klęsce armii Kerbogi, antiocheńska cytadela poddała się Boemundowi. Ten zaś obwołał się nowym władcą Antiochii, wywołując tym wściekłość Rajmunda z Tuluzy, który uważał się za przywódcę krucjaty. Ten i podobne spory spowodowały, iż dopiero pod koniec roku 1098 krzyżowcy ruszyli dalej na południe. Zdobyte po krótkim oblężeniu miasta Maarrat an-Numan zakończone masakrą jego mieszkańców przyniosło kapitulację bez walki szeregu kolejnych miejscowości położonych na trasie przemarszu łacinników. Podążając wzdłuż wybrzeża, krzyżowcy nieustannie mogli liczyć na zaopatrzenie dostarczane im drogą morską. 7 czerwca 1099 roku wyprawa dotarła wreszcie do Jerozolimy.

Umocnienia Jerozolimy bronionej przez fatymidzki garnizon nie były aż tak potężne jak mury Antiochii, ale wystarczająco mocne, by pierwsze szturmy krzyżowców zostały odparte. Sytuację uratowało przybycie do portu w Jaffie kilku okrętów chrześcijańskich, które wykorzystano do budowy sprzętu oblężniczego, w tym dwóch ogromnych ruchomych wież. Przy ich pomocy 15 lipca 1099 roku krzyżowcy zdołali wdrzeć się do

## 63

miasta w dwóch miejscach i opór obrońców został ostatecznie złamany. Po zdobyciu Jerozolimy Frankowie dokonali rzezi jej muzułmańskich i żydowskich mieszkańców, a także dopuścili się masowych grabieży.

22 lipca królem Jerozolimy wybrano Gotfryda z Bouillon, który odmówił przyjęcia korony, zadowolając się zaszczytnym tytułem Obrońcy Grobu Świętego (łac. *Advocatus Sancti Sepulchri*). Wkrótce na powrót dały o sobie znać swary wśród chrześcijańskich przywódców i dopiero nowe zagrożenie ze strony muzułmanów przywróciło jedność między nimi. Oto bowiem na początku sierpnia wkroczyła do Palestyny silna armia egipskiego wezyra Al-Afdala z zamiarem pokonania chrześcijańskich najeźdźców i odbicia Jerozolimy. Wojska fatymidzkie zatrzymały się pod Askalonem w oczekiwaniu na flotę wiozącą sprzęt oblężniczy. Łacinnicy pośpiesznie zebrali więc wszystkie siły i uderzyli na nieprzyjacielski obóz, zadając muzułmanom druzgocącą klęskę. Zwycięstwo to umocniło panowanie łacinników w Ziemi Świętej i umożliwiło im zajęcie w latach 1100-1124 niemal całego wybrzeża Palestyny, aczkolwiek sam Askalon padł dopiero w roku 1153.

Na zdobytych ziemiach krzyżowcy ustanowili nowe państwa chrześcijańskie. Gotfryd de Bouillon został władcą położonego najbardziej na południu Królestwa Jerozolimskiego. Rajmund z Tuluzy objął we władanie hrabstwo Trypolisu; księstwo Antiochii przypadło Boemundowi z Tarentu; panem wysuniętego najbardziej na północ hrabstwa Edessy został Baldwin z Boulogne. W Cylicji powstało Królestwo Małej Armenii, Bizantyjczycy zaś wykorzystali sukcesy krzyżowców dla odzyskania niektórych ze swych dawnych posiadłości w Anatolii. Zdobyte Jerozolimy i utworzenie państw krzyżowców na Bliskim Wschodzie stanowiło wielki triumf chrześcijaństwa oraz wspaniałe uwieńczenie wcześniejszych sukcesów na Sycylii i Półwyspie Iberyjskim. Chrześcijanom pozostawało tylko czekać, jak na ich zwycięstwa zareagują muzułmanie.

## 64

### **ROZDZIAŁ PIĄTY REAKCJA ISLAMU: ZWYCIĘSTWO NAD OUTREMER**

## I PORAŻKA W HISZPANII (1100-1300)

### 1. WSKRZESZENIE KONCEPCJI DŽIHADU

W następnych latach po pierwszej wyprawie krzyżowej muzułmanie zdawali się nie przywiązywać wielkiej wagi do utraty Jerozolimy i pojawienia się łacińskich państw na Bliskim Wschodzie. Owszem, niektórzy ulemowie (muzułmańscy teolodzy i uczeni) uznali ten sukces chrześcijan za kolejny - po Sycylii i Hiszpanii - etap szerszego konfliktu religijnego w basenie Morza Śródziemnego i wezwali muzułmańskich władców do świętej wojny celem wypędzenia chrześcijańskich najeźdźców z Syrii i Palestyny; jednakże na początku XII stulecia owi władcy bardziej niż z niewiernymi skłonni byli walczyć z sobą nawzajem.

Brak jedności między muzułmanami dał powstałym w wyniku pierwszej krucjaty państwom łacińskim, zwanym zbiorczo Outremer (w języku francuskim dosłownie: „Zamorze”) niemal trzydzieści lat na okrzepnięcie. Nie oznacza to bynajmniej, iż w owym okresie krzyżowcy nigdy nie zostali pokonani. Na przykład w roku 1119 w starciu na Krwawym Polu niemal do nogi została wybita armia Rogera z Salerno, regenta księstwa Antiochii. Muzułmanie nie potrafili jednak wykorzystać takich sukcesów, a brak centralnego ośrodka władzy uniemożliwiał im podjęcie jakichkolwiek skoordynowanych działań przeciw chrześcijańskim

#### 65

intruzom. Nawet panująca w Egipcie potężna dynastia Fatymidów nie potrafiła przeciwstawić się krzyżowcom. Po nieudanej próbie odsieczy Tyru, który wpadł w ręce chrześcijan w 1124 roku, pod panowaniem Fatymidów pozostał już tylko jeden port na całym wybrzeżu Syrii i Palestyny. Askalon, bo o nim mowa, stanowił główną bazę floty fatymidzkiej na północ od Egiptu, a także - niby cień wbity w ciało państw krzyżowych - pełnił rolę przyczółka ułatwiającego organizowanie muzułmanom niebezpiecznych zagonów w głąb lądu, czasami aż pod mury Jerozolimy. Po roku 1136 krzyżowcy przystąpili do blokady Askalonu, budując wokół niego pierścień warownych zamków, ale dopiero w roku 1153 udało im się go zdobyć.

W roku 1124 pomimo opanowania niemal całego wybrzeża Lewantu, Outremer wciąż pozostawało tworem kruchym. Po zajęciu Jerozolimy w roku 1099 krzyżowcy, którzy przybyli do Palestyny w szeregach pierwszej krucjaty, w większości powrócili do domów, a napływ nowych obrońców Ziemi Świętej z Europy Zachodniej był dalece niewystarczający. Katolicki władcy Outremer traktowali swoich poddanych wyznających prawosławie bądź inne obrządkie wschodnie niewiele lepiej niż muzułmanów, co raczej nie służyło wzmocnieniu solidarności pomiędzy chrześcijanami. Państwa krzyżowców, nie posiadając własnej floty, były od samego początku silnie uzależnione od włoskich republik kupieckich. Okręty weneckie, genueńskie i pizańskie zapewniały stały dowóz zaopatrzenia dla łacinników i chroniły ich przed napaścią od strony morza. Na przykład Tyr zdobyto w dużej mierze dzięki flocie weneckiej, która w roku 1123 pokonała siły morskie Fatymidów w bitwie koło Askalonu, a rok później dokonała blokady oblężonego miasta. W nagrodę Wenecjanie otrzymali prawo do założenia faktorii handlowej w zdobytym porcie.

Krzyżowcy przywieźli z sobą do Outremer europejski system feudalny, w ramach którego lennicy królestwa zobowiązani byli na wezwanie wystawiać zbrojne hufce do jego obrony. Ze względu na ograniczone zasoby ludzkie, wysokie koszty prowadzenia

#### 66

wojny, ciągle walki podjazdowe na pograniczu i związaną z tym konieczność utrzymywania systemu fortyfikacji obsadzonych stałymi garnizonami, państwa krzyżowców potrzebowały innego rozwiązania w dziedzinie obronności i bezpieczeństwa. W tym celu zaczęto wykorzystywać bractwa zakonne, których rola pierwotnie sprowadzała się do opieki nad pielgrzymami przybywającymi do Ziemi Świętej. Z czasem przekształciły się one w organizacje militarne zrzeszające rycerzy-zakonników, których główne zadanie stanowiła obrona Królestwa Jerozolimskiego z mieczem w ręku. Zakony rycerskie dostarczyły chrześcijańskiemu Outremer tak bardzo potrzebnego stałego wojska.

Jako pierwszy powstał Zakon Ubogich Rycerzy Chrystusa i Świątyni Salomona, czyli templariuszy, utworzony około roku 1119 jako bractwo rycerskie chroniące chrześcijańskich pielgrzymów na drodze z Jerozolimy do Jerycha. Nazwa zakonu wzięła się od jego głównej siedziby w pobliżu dawnej świątyni (*templum*) Salomona w Jerozolimie. W roku 1124 założyciel i pierwszy wielki mistrz zakonu, Hugo de Payens udał się do Francji w celu uzyskania poparcia papieża. Udało mu się to i w roku 1128 na synodzie w Troyes przyznano templariuszom regułę zakonną spisaną przez Bernarda opata Clairvaux, późniejszego świętego. Bernard widział w templariuszach „nowy stan rycerski”, który nie będzie walczyć li tylko dla własnej chwały i łupów, lecz służyć będzie swym orężem obronie chrześcijaństwa. Szeregi nowego zakonu poczęły szybko rosnać, tak iż wracający do Palestyny w roku 1130 Hugo de Payens wiódł z sobą około 300 braci zakonnych. Podczas drugiej wyprawy krzyżowej siły templariuszy w Ziemi Świętej obejmowały z górą 600 rycerzy-zakonników wspieranych przez kilkutysięczną rzeszę braci służebnych i żołnierzy formacji posiłkowych. Liczne nadania ziemskie i przywileje otrzymywane od władców i możnych w całej Europie stanowiły bazę dla militarnej działalności zakonu w Outremer, a także na Półwyspie Iberyjskim.

## 67

Drugi z wielkich ponadnarodowych zakonów rycerskich, Zakon Szpitala św. Jana w Jerozolimie, zwany inaczej zakonem szpitalników lub joannitów, powstał jeszcze w czasie pierwszej krucjaty. Początkowo jego członkowie zajmowali się prowadzeniem szpitala dla chrześcijańskich pielgrzymów przybywających do Jerozolimy, z czasem jednak działalność zakonu objęła dodatkowo obronę Królestwa Jerozolimskiego przed niewiernymi. Podobnie jak templariusze, joannici stali się podległą bezpośrednio papieżowi organizacją o charakterze wojskowo-religijnym posiadającą na terenie całej chrześcijańskiej Europy rozległe dobra ziemskie nadawane jej przez pobożnych ofiarodawców. Już w roku 1136 - zanim jeszcze templariusze otrzymali swój pierwszy zamek (na terenie księstwa Antiochii) - joannitom powierzono obsadzenie zamku Bethgibelin w pobliżu Askalonu. W kolejnych latach siła militarna joannitów systematycznie wzrastała; w roku 1168 podczas wyprawy na Egipt byli oni już w stanie wystawić oddział liczący 500 rycerzy zakonnych.

Zakony rycerskie stały się z czasem trzonem sił zbrojnych Królestwa Jerozolimskiego, przez cały okres swojego istnienia cierpiącego ciągle niedostatek wojsk. Niemniej jednak przetrwanie łańciskich państw w Ziemi Świętej zależało przede wszystkim od braku porozumienia pomiędzy muzułmanami. Ci jednakże w latach dwudziestych XII wieku powoli zaczęli się jednoczyć. W roku 1127 atabegiem (namiestnikiem) Mosulu z nadania sułtana Maliksza został Imad ad-Din Zengi. Rok później objął on też władzę w Aleppo, jednocząc obydwie miasta pod swoim panowaniem. W roku 1138 Zengi rozciągnął swe zwierzchnictwo na Horns, a w latach 1139-1140 dwukrotnie oblegał Damaszek, którego władca wezwał na pomoc chrześcijańskiego króla Jerozolimy. Zengi musiał odstąpić od oblężenia, ale w roku 1144, odwołując się do ideologii *dżihadu* - świętej wojny przeciwko

niewiernym - stanął pod murami Edessy, stolicy najdalej na północ wysuniętego państwa krzyżowców. Po niespełna miesięcznym oblężeniu miasto upadło, a w ręce muzułmańskiego zdobywcy dostało się

## 68

niemal całe terytorium hrabstwa Edessy. Zengi nie cieszył się długo swoją zdobyczą, gdyż w roku 1146 został zamordowany, ale jego syn, Nur ad-Din, z powodzeniem kontynuował dzieło ojca, odnosząc szereg sukcesów w walkach z chrześcijanami.

Gdy w roku 1145 dotarły do Europy wstrząsające wieści o upadku Edessy, papież Eugeniusz III niezwłocznie przystąpił do organizowania nowej krucjaty, jej gorącym orędownikiem stał się Bernard z Clairvaux, który w płomiennych kazaniach zachęcał rycerstwo do wzięcia udziału w wyprawie. W odróżnieniu od pierwszej krucjaty, tym razem krzyżowców poprowadzić mieli europejscy monarchowie: król Francji Ludwik VII i król Niemiec Konrad III. Latem 1147 roku ich armie dotarły do Konstantynopola, skąd w październiku - nie uzyskawszy pomocy od niechętnie nastawionego do łacinników cesarza bizantyjskiego Manuela I Komnena - przepłynęły się do Azji Mniejszej. W międzyczasie angielscy i flamandzcy krzyżowcy podążający do Ziemi Świętej drogą morską pomogli królowi Portugalii w zdobyciu Lizbony, co miało okazać się jednym z niewielu sukcesów kojarzonych z drugą krucjatą.

Wkrótce po wkroczeniu do Anatolii wyprawa niemiecka została rozbita przez Turków seldżuckich nieopodal Doryleum. Konrad, tłumacząc się chorobą, powrócił do Konstantynopola, a niedobitki jego armii połączyły się z wojskami francuskimi Ludwika, podążającymi wzdłuż wybrzeża w kierunku Attalii (dzisiejsza Antalya). Krzyżowcy, osłabieni marszem w trudnych warunkach pogodowych, nieustannie atakowani przez Turków i pozbawieni aprowizacji, o mały włos uniknęli klęski w zasadzce u stóp góry Kadmus w styczniu 1148 roku i tylko dzięki zdecydowanej postawie templariuszy, którzy wprowadzili dyscyplinę w ich szeregach, zdołali w końcu dotrzeć do Attalii, gdzie Ludwik rozdzielił swoje siły. Król wraz z częścią armii pożeglował najkrótszą trasą do Outremer, natomiast reszcie wojsk nakazał ruszyć w dalszą drogę lądem. Większość z tych oddziałów utracona została w trakcie przeprawy przez góry Taurus.

## 69

Porzuciwszy plany odbicia Edessy, Ludwik i Konrad (który w międzyczasie ponownie dołączył do krzyżowców) odbyli w czerwcu 1148 roku w Akkke naradę z królem Baldwinem III, podczas której podjęto bezsensowną decyzję o uderzeniu na Damaszek, mimo iż jego władca był sprzymierzeńcem Królestwa Jerozolimskiego. Krótkotrwałe oblężenie Damaszku zakończyło się upokarzającą porażką, chrześcijańska armia wycofała się do Jerozolimy, a wodzowie krucjaty jak niepyszni powrócili do Europy. Towarzysząca temu lawina wzajemnych oskarżeń na wiele lat popsuć miała stosunki pomiędzy państwami krzyżowców a Europą Zachodnią.

Porażka krzyżowców przyniosła poważne konsekwencje dla całego Outremer. Bezwrotnie przysł mit o niezwyciężonych Frankach, a ośmielony dotychczasowymi sukcesami Nur ad-Din najechał w roku 1149 księstwo Antiochii i pokonał wojska chrześcijańskie w bitwie pod Inab. Wzięty do niewoli książę Rajmund z Antiochii został ścięty, a jego głowę wysłano do Bagdadu jako dar dla kalifa. Po zdobyciu Damaszku w roku 1154 Nur ad-Din stał się panem większej części Syrii i bohaterem świata islamu. Fiasko drugiej krucjaty wywołało przygnębienie i zniechęcenie w całym świecie chrześcijańskim, powodując czasowe zmniejszenie szans państw krzyżowców na uzyskanie pomocy z



Europy Zachodniej. Łacinnicy w Ziemi Świętej zostali zdani na własne siły i mogli liczyć co najwyżej na niewielkie wsparcie ze strony odradzającego się zwolna Bizancjum.

## 2. NADCHODZI SALADYN

W latach sześćdziesiątych XII stulecia w Syrii i Palestynie zapanowała równowaga sił między chrześcijanami i muzułmanami, dla których głównym polem konfrontacji stał się Egipt. Szyicki kalifat Fatymidów w Kairze chwiał się w posadach - walka o sukcesję wydawała się nieunikniona. Dla Królestwa Jerozolimskiego

### 70

najważniejszym celem stało się podporządkowanie sobie kraju piramid. W roku 1163 król Amalryk I najechał na Egipt, ale musiał się wycofać, aby odeprzeć atak Nur ad-Dina na Trypolis. Rok później Nur ad-Din, poproszony o pomoc w walce z krzyżowcami przez egipskiego wezyra Szawara, wysłał nad Nil armię, na czele której stanął jego kurdyjski wasal i zaufany dowódca - Szirkuh. Ten zabrał z sobą bratanka, Salah ad-Dina ibn Ajjuba, znanego lepiej jako Saladin. Ponawiane przez Amalryka w latach 1164, 1167 i 1168 kolejne próby zdobycia Egiptu zakończyły się niepowodzeniem. W styczniu 1169 roku władzę w Kairze w imieniu Nur ad-Dina objął na krótko Szirkuh, a po jego śmierci - Saladin, który po obaleniu ostatniego kalifa fatymidzkiego w roku 1171, wypowiedział posłuszeństwo syryjskiemu władcy i sam ogłosił się sułtanem. Nur ad-Din zamierzał wyruszyć na wyprawę przeciwko zbuntowanemu wasalowi, ale w roku 1174 zmarł, pozostawiając po sobie małoletniego następcę.

Aby usankcjonować swoją nieugruntowaną jeszcze władzę, Saladin zapowiedział, że zgodnie z tradycją zapoczątkowaną przez Zengiego i Nur ad-Dina, prowadzić będzie świętą wojnę przeciwko chrześcijanom. Dla wielu sceptycznie nastawionych muzułmanów, stanowiło to wyłącznie przejaw oportunistów. Nie ulega wątpliwości, że pomiędzy rokiem 1174 a 1186 Saladin poświęcił aż 33 miesiące na walki z współwyznawcami i tylko 13 miesięcy na kampanie skierowane przeciwko chrześcijanom. Niemniej jednak, podporządkowując sobie większość ziem podległych wcześniej Nur ad-Dinowi, Saladin stworzył potężne, zjednoczone państwo muzułmańskie rozciągające się od Cyrenajki i Sudanu, przez Egipt i Syrię aż do Mosulu.

Podczas gdy muzułmanie jednoczyli się i rośli w siłę, coraz bardziej osamotnione Królestwo Jerozolimskie podzieliło się na dwa przeciwstawne obozy. Baronowie zgromadzeni wokół Rajmunda z Trypolisu uważali, że należy w miarę możliwości unikać konfliktu z Saracenami, natomiast stronnictwo, któremu przewodzili Renald de Châtillon i wielki mistrz zakonu templa-

### 71

riuszy, Gérard de Ridefort, uporczywie dążyło do konfrontacji z muzułmanami. Ci drudzy opowiadali się także za objęciem władzy w królestwie po Baldwinie IV Trędowatym przez męża jego siostry Sybilli - Gwidona de Lusignan. Tak też się stało i w roku 1186, pomimo sprzeciwu Rajmunda z Trypolisu i części możnowładców, Gwidon wstąpił na tron. Okazał się władcą nieudolnym i słabego charakteru. Co gorsza, zewnętrzna pomoc dla Outremer poczęła słabnąć. W roku 1176 Turcy seldżuccy z Sułtanatu Rum zadali dotkliwą klęskę wojskom cesarza bizantyjskiego Manuela I Komnena w bitwie pod Myriokefalon w centralnej Anatolii. Po śmierci Manuela w roku 1180 cesarstwo bizantyjskie przestało odgrywać wiodącą rolę w regionie, wręcz poczęło chylić się ku upadkowi. Wprawdzie do

Palestyny wciąż napływali wąskim strumyczkiem kolejni krzyżowcy z Europy Zachodniej, ale ich liczba pozostawała niewystarczająca dla skutecznej obrony państwów krzyżowców w Lewancie przed rosnącym zagrożeniem ze strony Saladyna.

Pomimo słabnącej pozycji Królestwa Jerozolimskiego, jeden z chrześcijańskich przywódców w Palestynie nie zgadzał się z ugodową polityką wobec muzułmanów. Człowiekiem tym był senior Zajordanii, Renald de Châtillon rezydujący w potężnym zamku Al-Karak, strategicznie położonym na szlaku handlowym z Egiptu do Syrii oraz trasie pielgrzymek z Damaszku do Mekki i Medyny. Pan na Keraku nieustannie organizował napady na karawany muzułmańskie, powodując zaognienie stosunków pomiędzy Królestwem Jerozolimskim a Saladyńm. W roku 1182 Renald zdobył port Akaba nad zatoką o tej samej nazwie i wysłał korsarską flotyllę na Morze Czerwone z zadaniem łupienia muzułmańskich statków oraz nadmorskich miast. Chrześcijańscy korsarze zatopili między innymi okręt wiozący pielgrzymów, a także zorganizowali wyprawę w głąb lądu, usiłując zaatakować Mekkę i Medynę, zostali jednak powstrzymani i wybici przez wojska wysłane przeciwko nim przez Saladyna. Nigdy wcześniej ani nigdy później chrześcijańscy najeźdźcy nie zapuścili się tak

## 72

blisko dwóch najświętszych miast islamu. Czyn ten poczytany został przez wszystkich mahometan za zniewagę i wrogo nastawił do łacinników nawet ich dotychczasowych muzułmańskich sprzymierzeńców.

Saladyn dwukrotnie bezskutecznie próbował zdobyć Kerak. W roku 1187 Renald z Châtillon, nie zważając na zawarty między chrześcijanami a muzułmanami rozejm, napadł na przemierzającą jego ziemie karawanę kupiecką (wraz z którą podobno podróżowała siostra Saladyna powracająca z pielgrzymki do Mekki). Saladyńowi, od dłuższego czasu przygotowującemu się do ostatecznej rozprawy z Frankami, dało to pretekst do wypowiedzenia wojny Królestwu Jerozolimskiemu. Jego armia wkroczyła na terytoria chrześcijan, oblegając Tyberiade w Galilei. Gwidon de Lusignan zebrał wszystkie dostępne siły i z początkiem lipca wyruszył z odsieczą. Niestety, usłuchawszy nierozważnych rad Renaida z Châtillon i wielkiego mistrza templariuszy Gérarda de Ridefort, zmuszony był przyjąć bitwę na niedogodnym terenie. Starcie pod Hittin (zwane też bitwą pod rogami Hittinu) zakończyło się całkowitą klęską armii chrześcijańskiej. Do niewoli dostała się większość krzyżowców, w tym król Gwidon i najznamienitsi dygnitarze królestwa. Renald z Châtillon został ścięty osobiście przez Saladyna. Po odmowie przejścia na islam straceni zostali wszyscy pojmani rycerze zakonni z wyjątkiem wielkiego mistrza templariuszy, który kupił sobie wolność w zamian za poddanie Gazy. Wojska Saladyna rozlały się po całym kraju, opanowując kolejne miasta i zamki. 2 września 1187 roku po krótkim oblężeniu skapitulowała Jerozolima. Po blisko stu latach święte miasto trzech religii powróciło pod panowanie muzułmanów, a w rękach Saladyna znalazło się niemal całe Królestwo Jerozolimskie z wyjątkiem Trypolisu i Tyru. *Dżihad* święcił swój wielki triumf.

## 73

### **3. TRZECIA KRUCJATA**

Na wieść o utracie Jerozolimy w całym zachodnim chrześcijaństwie aż zawrzało. Na wezwanie papieża Grzegorza VIII do zorganizowania kolejnej wyprawy krzyżowej w celu odzyskania Ziemi Świętej odpowiedzieli król Anglii Ryszard I Lwie Serce, król Francji Filip II oraz cesarz Fryderyk I Barbarossa. Przygotowania do trzeciej krucjaty musiały

jednak potrwać, zatem w tym czasie łacinnicy utrzymujący się jeszcze w nielicznych nadmorskich miastach i twierdzach mogli liczyć wyłącznie na siebie. Niedawno przybyły do Ziemi Świętej Konrad z Montferratu zasłynął jako obrońca Tyru, odpierając kilkakrotne próby zdobycia tego miasta przez Saracenów. W rękach chrześcijan wciąż jeszcze pozostawały Trypolis i Antiochia. W roku 1189 zwolniony z niewoli król Gwidon zebrał swoich zwolenników i przystąpił do oblężenia zajętej przez muzułmanów Akki. W roku 1190 wojska Saladyna zaatakowały oblegających, ale zostały pokonane przez połączone siły Gwidona i Konrada. Po tej bitwie Saladyn ograniczył się do blokowania otaczających Akkę sił chrześcijańskich w oczekiwaniu na dalszy rozwój wypadków.

Cesarz Fryderyk na czele armii wyruszył do Ziemi Świętej drogą lądową przez Konstantynopol i Azję Mniejszą. Niestety, podczas przeprawy przez rzekę Salef, cesarz utonął, co całkowicie zdeorganizowało niemiecką wyprawę. Pod koniec roku 1190 jego syn Fryderyk Szwabski zdołał doprowadzić do Palestyny jedynie niewielką część wojsk. Królowie Francji i Anglii wyprawili się do Palestyny drogą morską, docierając do Akki późną wiosną 1191 roku, przy czym Ryszard znalazł jeszcze czas na odebranie Bizantyjczykom Cypru. Wkrótce po przybyciu Francuzów i Anglików, Akka skapitulowała. Po zdobyciu miasta Filip II powrócił do Francji, pozostawiając w Outremer jedynie niewielki kontyngent francuski pod dowództwem księcia Burgundii. Ryszard zebrawszy armię, ruszył na południe, pokonał próbującego go zatrzymać Saladyna w bitwie pod Arsuf i na początku września

## 74

opanował Jaffę. W styczniu 1192 roku wojska Ryszarda pomaszerowały na Jerozolimę, docierając do miejsca, z którego można już było dostrzec mury miasta, ale niesprzyjająca pogoda, trudności zaopatrzeniowe i wieści o zbliżającej się armii Saladyna zmusiły krzyżowców do wycofania się. W międzyczasie, wraz ze śmiercią królowej Sybilli, wygasło prawo Gwidona de Lusignan do korony. Gwidon zatem, odkupiwszy od Ryszarda Cypr, został królem tej wyspy, rezygnując z pretensji do tronu jerozolimskiego. Baronowie jednogłośnie postanowili przyznać koronę Konradowi z Montferratu, ale na kilka dni przed koronacją został on zamordowany przez członków muzułmańskiej sekty asasynów. Nowym władcą Królestwa Jerozolimskiego został Henryk II z Szampanii, siostrzeniec Ryszarda.

Asasyni, okryci ponurą sławą skrytobójców, stanowili skrajny odłam szyickich ismailitów. W latach osiemdziesiątych XI wieku sekta ta opanowała górskie twierdze w Persji i Syrii, stosując terror wobec swoich przeciwników religijnych i politycznych. Ich ofiarami padali nie tylko chrześcijanie, ale także, a może nawet przede wszystkim, dostojnicy muzułmańscy. Asasyni kilkakrotnie próbowali dokonać zamachu na Saladyna. Powód zabójstwa Konrada z Montferratu był dość prozaiczny: zemsta za napaść na statek wiozący ładunek stanowiący własność sekty. Nie był to zatem cios wymierzony w chrześcijaństwo, tym bardziej że przez pewien czas syryjscy asasyni płacili templariuszom trybut w zamian za ochranianie ich przed innymi muzułmanami. Potężny cios potędze asasynów zadali Mongołowie, niszcząc ich twierdze w Persji, a ostateczny kres ich działalności na terenie Syrii położył w drugiej połowie XIII wieku mamelucki sułtan Bajbars.

Rozstrzygnąwszy sprawę sukcesji korony jerozolimskiej, Ryszard ponownie wyruszył na Jerozolimę, ale i tym razem zrezygnował z próby jej zdobycia, uznawszy, że w obliczu nadciągającej potężnej armii Saladyna i tak nie zdoła utrzymać miasta swoimi szczupłymi siłami. Saladyn podążył w ślad za wycofującymi się krzyżowcami i zaatakował ich pod Jaffą. Żołnierze Ryszarda od-

parli kilkakrotne szturmy wielokrotnie silniejszego przeciwnika, zmuszając Saracenów do odwrotu. Wkrótce potem zmęczony długotrwałą wojną Saladyn i pragnący jak najszybciej wrócić do własnego kraju król Anglii zawarli rozejm. Gdy w październiku 1192 roku Ryszard opuszczał Ziemię Świętą pod panowaniem łacinników znajdowało się całe wybrzeże Palestyny i Syrii, niemniej jednak głównego celu trzeciej krucjaty, którym było odzyskanie Jerozolimy, nie udało się osiągnąć. Nową stolicą okrojonego Królestwa Jerozolimskiego została Akka.

Po trzeciej krucjacie wszyscy kolejni krzyżowcy podążali na wschód drogą morską. Z trasą lądową przez Anatolię wiązało się zbyt wiele trudności i niebezpieczeństw. Ponadto celem o znaczeniu strategicznym stał się, teraz dla chrześcijan o wiele łatwiej osiągalny drogą morską, Egipt. Pomimo iż po śmierci Saladyna w roku 1193 zjednoczone przezeń państwo podzielili między siebie jego spadkobiercy, Egipt wciąż pozostawał głównym ośrodkiem władzy Ajjubidów. Skłoniło to chrześcijan do zastosowania strategii działań pośrednich, polegającej na dokonywaniu morskich inwazji na Egipt w celu opanowania egipskich miast, które następnie mogłyby zostać wykorzystane jako karta przetargowa w negocjacjach mających na celu odzyskanie Jerozolimy i pozostałych świętych miejsc chrześcijaństwa w Palestynie. Strategia „egipska” miała nabrać szczególnego znaczenia w pierwszej połowie XIII wieku, tym bardziej że znajdujący się we władaniu dynastii Lusignanów Cypr stanowił dla krzyżowców bezpieczną odskocznię do tego rodzaju działań.

Pomimo podejmowanych przez Saladyna i jego następców prób odbudowy muzułmańskiej potęgi morskiej, chrześcijanie przez kolejne trzy stulecia mieli zachować dominację na Morzu Śródziemnym. Przerzut wojsk do Ziemi Świętej drogą morską miał jednak tę ujemną stronę, że w zbyt dużym stopniu uzależniał krzyżowców od włoskich republik kupieckich, które pragnęły wykorzystać ich do własnych celów. Objawiło się to szczególnie wyraźnie podczas IV krucjaty, kiedy w wyniku intryg wene-

ckiego doży krzyżowcy zwrócili się przeciwko Bizantyjczykom, czego efektem stało się zdobycie i złupienie Konstantynopola w roku 1204.

#### **4. HISZPANIA: PODWALINY POD ZWYCIĘSTWO CHRZEŚCIJAN**

Przez większą część XII stulecia chrześcijańskim królestwom na Półwyspie Iberyjskim udawało się powoli, acz systematycznie spychać Maurów na południe. Nawet w okresie największej potęgi Almorawidów, król Kastylii i Leónu Alfons VI Mężny potrafił w roku 1104 odebrać muzułmanom warowne miasto Medinaceli. Zdarzały się jednak również dotkliwe porażki. W maju 1108 roku połączona armia Kastylii i Leónu została doszczętnie rozbita przez Almorawidów w bitwie pod Ucles. Zginął w niej następca tronu książę Sancho. Brak męskiego potomka sprawił, iż po śmierci Alfonsa VI w roku 1109 królestwo Kastylii i Leónu znalazło się na skraju wojny domowej. Spory sukcesyjne, w które wmieszały się sąsiednie państwa chrześcijańskie, na kilka dziesięcioleci zahamowały kastylijskie podboje.

Wiodącą rolę w procesie rekonkwisty przejęła Aragonia, której król, Alfons I Waleczny, zięć Alfonsa VI, przystąpił do wypierania Maurów z doliny rzeki Ebro. W grudniu 1118 roku z pomocą wracających z pierwszej krucjaty rycerzy francuskich, udało mu się po siedniomiesięcznym oblężeniu zdobyć Saragossę. Była to pierwsza tak bolesna strata

poniesiona przez Almorawidów, a jednocześnie największy sukces chrześcijan od czasu zdobycia Toledo w roku 1085. Aragoński władca poszedł za ciosem, opanowując w roku 1119 Tudelę, a w 1120 zadając Almorawidom klęskę w bitwie pod Cutandą. Pięć lat później na czele swych wojsk dokonał śmiałego rajdu wzdłuż wschodniego wybrzeża Półwyspu Iberyjskiego, docierając aż do Malagi. Uwolnionych podczas tej wyprawy chrześcijan sprowadził do swojego królestwa, zasiedlając nimi odebrane Maurom żyzne ziemie nad Ebro. W od-

## 77

wecie Almorawidzi wysiedlili w roku 1126 wielu andaluzyjskich chrześcijan do Maroka. W kolejnych latach Alfons I nie ustawał w wysiłkach zmierzających do zlikwidowania ostatnich mauretańskich posiadłości w dolinie Ebro. Niestety w lipcu 1134 roku poniósł porażkę pod Fragą i dwa miesiące później zmarł w wyniku ran odniesionych w tej bitwie.

Wydawać by się mogło, że śmierć tak wybitnego chrześcijańskiego władcy i wodza zachęci Almorawidów do kontrofensywy, tymczasem jednak coraz większymi krokami zbliżał się ich ostateczny upadek. W północno-zachodniej Afryce kres ich rządów położyła berberyjska sekta al-Muwahhidun, dając początek nowej dynastii Almohadów. Z kolei w Al-Andalus coraz częstsze bunty miejscowej ludności muzułmańskiej doprowadziły do wyodrębnienia się kolejnych państw *taifa*. I tak już ciężką sytuację państwa Almorawidów dodatkowo pogarszały nieustanne ataki ze strony chrześcijan. W roku 1139 książę Portugalii Alfons Henriques po zwycięstwie nad Maurami w bitwie pod Ourique ogłosił się królem jako Alfons I, aczkolwiek papież uznał jego tytuł dopiero w roku 1179. W roku 1147 Alfons odebrał muzułmanom Lizbonę, w czym pomogli mu krzyżowcy zmierzający do Ziemi Świętej, by wziąć udział w drugiej krucjacie.

W połowie lat czterdziestych XII wieku Al-Andalus dzieliło się na kilkanaście niewielkich państw mauretańskich, których Almorawidzi nie byli już w stanie efektywnie kontrolować. Te słabe pod względem militarnym państwa stanowiły łatwy łup dla chrześcijańskich władców z północy. W roku 1146 Alfons VII Kastylijski zdołał opanować Kordowę, a rok później przy współudziale floty genueńskiej Almerię - najważniejsze w owym czasie miasto portowe Al-Andalus. W roku 1148 Rajmund Berengar IV, hrabia Barcelony i książę Aragonii, zdobył Tortosę, a w roku następnym Leridę i Fragę, kładąc tym samym kres obecności Maurów w dolinie rzeki Ebro. W roku 1151 Alfons VII i Rajmund Berengar snuli już plany podziału Al-Andalus, które jednak okazały się przedwczesne.

## 78

W drugiej połowie XII wieku systematyczną ekspansję na Półwyspie Iberyjskim zaczęli prowadzić Almohadzi, którzy w krótkim czasie podporządkowali sobie wszystkie muzułmańskie państwa *taifa*, zmuszając ostatnich Almorawidów do szukania schronienia na Balearach. W roku 1157 Almeria ponownie znalazła się w rękach Maurów, a trzy lata później odzyskali oni Kordowę. Szukając sposobu na ochronę granic narażonych na najazdy muzułmanów, zepchnięci do defensywy iberyjscy władcy chrześcijańscy zaczęli tworzyć zakony rycerskie wzorowane na bractwach powstałych na fali krucjat w Palestynie. I tak w Kastylii w roku 1158 założono zakon rycerski Calatrava, w roku 1170 powstał zakon Santiago, a w roku 1175 - zakon Alcantara. Na początku lat siedemdziesiątych XII stulecia w Aragonii utworzono zakon Montjoye, a w Portugalii zakon Avis. Co prawda już wcześniej zakładali w Hiszpanii swoje komandorie templariusze i joannici, jednakże w odróżnieniu od wielkich zakonów ponadnarodowych, ściśle podlegających Stolicy



Apostolskiej, iberyjskie zakony rycerskie cieszyły się większą przychylnością miejscowych władców i w kolejnych stuleciach odegrać miały istotną rolę podczas rekonkwisty.

W roku 1170 kalif Maroka z dynastii Almohadów, Abu Jakub Jusuf I najechał Półwysep Iberyjski, uzyskując pełnię władzy nad Al-Andalus. W roku 1184 podczas próby zdobycia portugalskiego miasta Santarem, Jusuf został ciężko ranny i zmarł w wyniku odniesionych ran. W roku 1190 Portugalczycy, nie bez pomocy krzyżowców podążających do Palestyny, opanowali większą część nadmorskiego regionu Algarve, jednak rok później syn zmarłego kalifa, Abu Jusuf Jakub zaatakował królestwo Portugalii i zdołał odzyskać wszystkie utracone wcześniej ziemie na południe od Tagu. W roku 1195 ten energiczny almohadzki władca odniósł wielkie zwycięstwo nad wojskami kastylijskiego króla Alfonsa VIII w bitwie pod Alarcos i po raz kolejny wydawało się, że iberyjscy chrześcijanie będą musieli ulec potędze odradzającego się islamu.

## 79

Niepokoje w Afryce Północnej zmusiły jednak almohadzkiego kalifa do zawarcia w roku 1197 rozejmu z chrześcijanami, zaś Stolica Apostolska podjęła zabiegi dyplomatyczne w celu położenia kresu wzajemnym waśniom pomiędzy iberyjskimi władcami chrześcijańskimi i rozpalenia w ich sercach płomienia krucjaty. Wysiłki te uległy zintensyfikowaniu po zdobyciu przez Almohadów w roku 1211 zamku Salvatierra, ówczesnej głównej siedziby zakonu rycerskiego Calatrava. Na apel papieża Innocentego III odpowiedzieli Alfons VIII Kastylijski, Piotr II Aragoński oraz Sancho VII z Nawarry. Do Francji z zadaniem pozyskania pomocy ze strony tamtejszego rycerstwa udał się arcybiskup Toledo, Rodrigo Jimenez de Rada. Wiosną 1212 roku połączone wojska chrześcijańskie rozpoczęły ofensywę przeciwko Maurom. Choć po odbiciu z rąk muzułmanów twierdzy Calatrava, większość francuskich krzyżowców powróciła do swoich domów, Alfons VIII i jego sojusznicy kontynuowali działania wojenne. W lipcu 1212 roku pod Las Navas de Tolosa armia chrześcijańska zadała decydującą klęskę wojskom almohadzkim pod dowództwem kalifa Muhammada al-Nasira. Bitwa ta stała się punktem zwrotnym w dziejach rekonkwisty, przyspieszając upadek dynastii Al-hohadów i muzułmańskiego Al-Andalus.

Spory pomiędzy chrześcijanami przez pewien czas uniemożliwiały im wykorzystanie w pełni odniesionego zwycięstwa. Dopiero po roku 1224, gdy w następstwie załamania się potęgi Almohadów Al-Andalus po raz trzeci i ostatni rozpadło się na kilka mniejszych królestw *taifa*, władcy Portugalii, Aragonii i Kastylii, uzgodniwszy strefy wpływów, wznowili sukcesywny podbój ostatnich muzułmańskich ziem w Hiszpanii. Zdobyć miasta Silves w roku 1249 zakończyło rekonkwistę Portugalii. Król Aragonii Jakub I (Zdobywca) kolejno podbił Baleary (w latach 1229-1235) oraz bogatą *taifę* Walencji (1232-1245), przy czym samo miasto Walencja opanował w roku 1238. Ferdynand III Kastylijski, posuwając się w dół rzeki Gwaldakiwir, zdobył w roku 1236 Kordowę, w roku 1246 - Jaén, a w roku 1248 - Sewillę. W la-

## 80

tach 1243-1244 pod panowanie Kastylii dostała się *taifa* Murcji. W roku 1250 na Półwyspie Iberyjskim pozostało już tylko jedno muzułmańskie państwo - Granada, ale i jego władcy zmuszeni byli płacić trybut Królestwu Kastylii. Choć może się to wydać nieprawdopodobne, emirat Granady miał się opierać przeważającym siłom iberyjskich chrześcijan jeszcze przez ponad dwieście lat, opóźniając tym samym triumf rekonkwisty.

Nie zmienia to jednak faktu, że w pierwszej połowie XIII wieku chrześcijanom z Półwyspu Iberyjskiego udało się osiągnąć sukces, który wzbudził wielki podziw całego zachodniego chrześcijaństwa. W czasie gdy zdane na łaskę muzułmanów i pogańskich Mongołów Outremer znalazło się na skraju upadku, chrześcijanie w Hiszpanii i Portugalii podłożyli trwale podwaliny pod ostateczne zwycięstwo nad Maurami.

## 5. KRZYŻOWCY, MONGOŁOWIE I MAMELUCY

Czwarta krucjata, prowadzona w latach 1202-1204, zasadniczo nie zasługuje na wzmiankę w kontekście konfliktu chrześcijańsko-muzułmańskiego. Choć pierwotnie celem wyprawy miał być Egipt, jej uczestnicy na skutek manipulacji doży weneckiego zaatakowali Bizancjum. W rezultacie w roku 1204 krzyżowcy zdobyli i doszczętnie złupili Konstantynopol, który na krótko stał się stolicą efemerycznego Cesarstwa Łacińskiego, a w europejskiej części cesarstwa bizantyjskiego powstało kilka mniejszych państwów łacińskich. Co prawda w roku 1261 Bizantyjczycy odzyskali Konstantynopol, ale ich imperium było już wtedy zaledwie cieniem dawnej chwały i nie stanowiło już skutecznej zapory przed odradzającą się potęgą islamu. Na ironię zakrawa fakt, że doprowadzili do tego nie muzułmanie, lecz wyznawcy innego odłamu chrześcijaństwa.

Krwawa farsa, w jaką zamieniła się czwarta wyprawa krzyżowa, nie zraziła papieża Innocentego IV do idei krucjat. W ro-

### 81

ku 1213 ponownie wezwał on rycerstwo chrześcijańskie do walki z niewiernymi. W roku 1217 do Ziemi Świętej dotarli krzyżowcy pod wodzą króla Węgier Andrzeja II Arpadowicza i księcia austriackiego Leopolda VI, jednakże prowadzone przez nich działania nie przyniosły większych sukcesów. Rozczarowany przebiegiem kampanii król węgierski powrócił do domu, ale sytuację uratowało przybycie nowych oddziałów krzyżowców z Niemiec i Flandrii. Późną wiosną 1218 roku połączone siły łacinników pod dowództwem króla jerozolimskiego Jana z Brienne udały się drogą morską do Egiptu. Pod koniec roku 1219 krzyżowcom udało się zdobyć Damiettę, co skłoniło egipskiego sułtana Al-Kamila do podjęcia rokowań. W zamian za wycofanie się z Egiptu muzułmański władca zaproponował łacinnikom zwrot Jerozolimy, ci jednak w wyniku nieustępliwej postawy legata papieskiego, kardynała Pelagiusza Galvaniego, postanowili kontynuować marsz na Kair. W roku 1221 armia chrześcijańska została okrążona w delcie Nilu i zmuszona do przyjęcia niekorzystnych warunków pokojowych. Krzyżowcy oddali muzułmanom Damiettę i odpłynęli do Akki. Piąta krucjata zakończyła się upokarzającą porażką.

Fryderyk II Hohenstauf, cesarz Świętego Cesarstwa Rzymskiego Narodu Niemieckiego i jednocześnie król Sycylii, przyjął ideę piątej wyprawy krzyżowej w roku 1215, ale ostatecznie nie wziął w niej udziału, co dodatkowo pogorszyło jego i tak już napięte relacje ze Stolicą Apostolską. Papiescy kronikarze przedstawiali później Fryderyka jako władcę skrycie sprzyjającego muzułmanom. Niemniej jednak to właśnie za jego panowania w roku 1223 wypędzono z Sycylii ostatnich muzułmanów, którym nakazano osiedlić się w okolicach Lucery w południowych Włoszech. Podobnie jak jego poprzednicy na tronie sycylijskim, Fryderyk korzystał z najemnych oddziałów muzułmańskich i utrzymywał bliskie stosunki z muzułmańskimi władcami z Północnej Afryki, co jednak bynajmniej nie umniejsza jego dokonań jako chrześcijańskiego monarchy.

### 82

W roku 1225 Fryderyk poślubił córkę Jana z Brienne, zyskując prawo do korony jerozolimskiej. Pomimo to wciąż ociągał się z wyruszeniem do Ziemi Świętej, w wyniku czego został przez papieża ekskomunikowany. Na wyprawę krzyżową, pomimo ciężającej na nim ekskomuniki, wyruszył dopiero w roku 1228, przy czym po przybyciu do Palestyny nie przystąpił do działań wojennych przeciwko muzułmanom, lecz rozpoczął rokowania z sułtanem Al-Kamilem, który w obliczu zagrożenia ze strony Syrii, okazał się skłonny do negocjacji. W efekcie dzięki zabiegom dyplomatycznym cesarzowi udało się osiągnąć coś, czego nie mogła dokonać niejedna zbrojna ekspedycja. Na mocy zawartego w roku 1229 traktatu w Jaffie chrześcijanie odzyskali Jerozolimę wraz z korytarzem łączącym ją z wybrzeżem, a także Betlejem i Nazaret. Uzgodniono ponadto, że muzułmanie zachowają kontrolę nad znajdującymi się w Jerozolimie świętymi miejscami swojej wiary, a mury miasta nie zostaną przez chrześcijan odbudowane. Fryderyk triumfalnie wkroczył do Jerozolimy, koronował się na króla, po czym w glorii obrońcy chrześcijaństwa powrócił do Europy. Umowa, jaką zawarli między sobą cesarz i sułtan Egiptu, wywołała oburzenie wielu chrześcijan i muzułmanów, ale ani jedni, ani drudzy nie podjęli działań zmierzających do jej unieważnienia.

Pobyt Fryderyka w Ziemi Świętej dodatkowo przyczynił się do powiększenia wpływów trzeciego z wielkich zakonów rycerskich. Zakon krzyżacki powstał na bazie bractwa szpitalnego założonego w roku 1190 przez rycerzy pochodzenia niemieckiego podczas oblężenia Akki. W roku 1198 Zakon Szpitala Najświętszej Maryi Panny Domu Niemieckiego w Jerozolimie, gdyż tak brzmiała jego pełna nazwa, został zatwierdzony przez papieża. Choć rozgłos przyniosły krzyżakom przede wszystkim krucjaty przeciwko bałtyckim Prusom, rozwijali oni swoją działalność także w Palestynie. Jednym z powodów, dla których Fryderyk II tak szczerze ich wspierał licznymi nadaniami ziemskimi, była chęć zrobienia na złość generalnie nieprzychylnym cesarzowi

### 83

templariuszom i joannitom. Wiek XIII przyniósł apogeum potęgi rycerzy zakonnych w Outremer. W osłabionym Królestwie Jerozolimskim, ograniczonym terytorialnie do wąskiego pasa na wybrzeżu, pozostało niewielu panów feudalnych zdolnych wystawić wojska chroniące jego granic. W oczekiwaniu na pomoc z Europy Zachodniej łacinnicy zmuszeni byli przyjąć strategię obrony pasywnej, w ramach której coraz większą liczbę zamków oddawano w ręce zakonów stanowiących podstawową siłę militarną chrześcijan na Bliskim Wschodzie.

Frankowie nie cieszyli się długo z odzyskania Jerozolimy. W lipcu 1244 roku miasto zdobyli Turcy chorezmijscy, którzy całkowicie je spustoszyli, nie oszczędzając świętych miejsc chrześcijaństwa i grobów chrześcijańskich królów. Jerozolima powróciła w ręce muzułmanów, pod których panowaniem miała pozostać nieprzerwanie aż do roku 1917. Turcy chorezmijscy, wypędzeni z Azji Środkowej przez Mongołów, sprzymierzyli się z ajjubidzkim sułtanem Egiptu rywalizującym z syryjskimi Ajjubidami, których wspierali chrześcijanie z Outremer. 17 września 1244 roku połączone siły egipskich Mameluków i Chorezmijczyków zadały druzgocącą klęskę armii syryjsko-chrześcijańskiej w bitwie pod Harbiją (La Forbie), w której zginęło wielu rycerzy zakonnych. Na szczęście dla łacinników sułtan Egiptu nie poszedł za ciosem i nie zdecydował się zaatakować Outremer.

Na wieść o utracie Jerozolimy i zdziesiątkowaniu wojsk chrześcijańskich pod La Forbie, papież Innocenty IV wezwał władców zachodnioeuropejskich do zorganizowania nowej krucjaty. Na jego apel odpowiedział jedynie król Francji Ludwik IX, przyszły święty. W roku 1248 wyprawa pod jego wodzą wyruszyła z francuskich portów, kierując się na Cypr. Przeczekawszy tam zimę, krzyżowcy wiosną następnego roku pożeglowali do Egiptu. Po

zdobyciu Damietty, armia Ludwika podjęła marsz na Kair, ale została okrążona pod Al-Mansurą i wraz z królem dostała się do niewoli. Po zapłaceniu okupu Ludwik odpłynął do Akki, gdzie przez kolejne cztery lata usiłował zorganizować działania

## **84**

zbrojne przeciwko muzułmanom. W roku 1254 król powrócił do Francji, pozostawiając w Ziemi Świętej część swoich wojsk celem wsparcia obrony Outremer.

W połowie XIII wieku sytuację łacinników na Bliskim Wschodzie dodatkowo skomplikowało pojawienie się w tym regionie nowych potężnych sił. Pod koniec lat dwudziestych tegoż stulecia ze wschodu poczęła napływać niepowstrzymana fala mongolskich najeźdźców zmiatająca wszystko, co tylko stało na jej drodze. W roku 1258 wódz mongolski Hulagu-chan zdobył i zrujnował Bagdad, mordując ostatniego kalifa z rodu Abbasydów. Dla cywilizacji islamu pogańscy Mongołowie stanowili o wiele większe zagrożenie niż chrześcijanie. Gdyby udało im się opanować Egipt, nie ocalałoby się ani jedno większe państwo muzułmańskie na wschód od Maroka. Mongołowie mieli jednak napotkać godnego siebie przeciwnika.

Panujący w Egipcie sułtanowie z dynastii Ajjubidów, podobnie jak wielu innych muzułmańskich władców, rekrutowali swoje wojska spośród doskonale wyszkolonych niewolników pochodzenia kaukaskiego i tureckiego, zwanych Mamelukami. W czasie wyprawy Ludwika IX do Egiptu w latach 1249-1250 Mamelucy obalili Ajjubidów, przejmując władzę w państwie. Dla świata islamu okazało się to zbawiennym zrzędzeniem losu. We wrześniu 1260 roku armia mamelucka pod wodzą sułtana Kutuz pokonała niezwyciężonych dotąd Mongołów w bitwie pod Ajn Dżalut. Mongolscy wojownicy, wciągnięci w pułapkę przez straż przednią dowodzoną przez Bajbarsa, zostali rozgromieni. Zwycięstwo to nie tylko ocaliło Egipt od groźby inwazji mongolskiej, ale też umocniło władzę Mameluków nad dawnymi posiadłościami Ajjubidów w Syrii. Po raz pierwszy od czasów Saladyna, łacinnicy w Palestynie otoczeni zostali z trzech stron przez zjednoczone i silne państwo muzułmańskie.

## **85**

### **6. ZMIERZCH OUTREMER**

Chrześcijanie w Outremer znaleźli się w trudnej sytuacji. Niektórzy z nich gotowi byli wesprzeć Mongołów w walce z muzułmanami, pokładając nadzieję w prochrześcijańskich nastrojach wśród mongolskich najeźdźców. Inni - widząc w Mongołach o wiele większe zagrożenie niż w wyznawcach islamu - skłonni byli przeciwstawić się im wspólnie z muzułmanami. Chociaż w roku 1260 Mamelukom udało się powstrzymać zwycięski pochód Mongołów, walki pomiędzy nimi na pograniczu syryjskim miały się ciągnąć jeszcze przez wiele lat. Mongołowie na Bliskim Wschodzie przyjęli islam jako swoją religię dopiero w ostatniej dekadzie XIII stulecia, ale i tak nie zmniejszyło to ich ekspansywnych tendencji. Nic więc dziwnego, że Mamelucy w obawie przed ewentualnym sojuszem mongolsko-chrześcijańskim, którego nie można było wykluczyć w razie przybycia nowej fali krzyżowców z Europy, postanowili zażegnać wściekłość nad ich głowami niebezpieczeństwo, pozbywając się jak najszybciej słabszego z dwóch wrogów.

Niespełna dwa miesiące po bitwie pod Ajn Dżalut, Kutuz został zamordowany przez Bajbarsa, który ogłosił się nowym mameluckim sułtanem Egiptu. Za jego panowania Mamelucy, przyswoiwszy sobie tajniki sztuki oblężniczej i inżynierii wojskowej, poczęli systematycznie zdobywać kolejne twierdze i ufortyfikowane miasta w Outremer. Nawet

najpotężniejsze fortece krzyżowców nie stanowiły już zapory dla muzułmanów umiejętnie wykorzystujących maszyny miotające i techniki minerskie. Na zdobytych przez siebie terenach Bajbars wzmacniał fortyfikacje miast i zamków położonych w głębi lądu, niszcząc jednocześnie umocnienia wszystkich portów, aby w ten sposób pozbawić chrześcijan baz zaopatrzeniowych na wybrzeżach Palestyny i Syrii. W roku 1265 Bajbars zdobył Cezareę i Hajfę, a rok później - twierdzę templariuszy, Safed. W roku 1268 wojska sułtana Egiptu wyparły krzyżowców z Jaffy oraz zdobyły i złupiły Antio-

## 86

chię, która już nigdy nie odzyskała swego politycznego i gospodarczego znaczenia. W roku 1270 Mamelucy zniszczyli Askalon, a rok później, po zaledwie miesięcznym oblężeniu, skapitulowała przed nimi najpotężniejsza twierdza joannitów - Krak des Chevaliers. Bajbars zamierzał w następnej kolejności uderzyć na Trypolis, jednak powstrzymała go przed tym interwencja zbrojna krzyżowców z Europy zachodniej.

Jeszcze przed utratą Antiochii, król Francji Ludwik IX, rozpoczął przygotowania do kolejnej krucjaty, w której mieli też wziąć udział: jego brat, król Sycylii i Neapolu Karol Andegaweński oraz następca tronu angielskiego, książę Edward (późniejszy król Edward I). W roku 1270 Ludwik za namową brata wylądował w Tunisie, licząc na to, iż tamtejszy sułtan, rzekomo skłonny do przyjęcia wiary chrześcijańskiej, udzieli mu pomocy w dalszych działaniach przeciwko Mamelukom. Nadzieje te okazały się jednak płonne, a na domiar złego szeregi krzyżowców zdziesiątkowała zaraza, której ofiarą padł sam król. Śmierć Ludwika spowodowała powrót większość armii krzyżowej do Europy. Do Palestyny pożeglowali jedynie rycerze angielscy pod wodzą księcia Edwarda, który po przybyciu do Akki podjął próbę zawarcia z Mongołami sojuszu skierowanego przeciwko Mamelukom. Zamiar ten jednakowoż się nie powiódł i Edward, cudem uniknąwszy śmierci w wyniku zamachu prawdopodobnie zainspirowanego przez Bajbarsa, w roku 1272 ostatecznie odpłynął do Anglii.

Dziesięcioletni rozejm zawarty w tymże samym roku pomiędzy hrabią Trypolisu Boemundem VI a sułtanem Bajbaresem sprawił, iż mamelucki władca mógł poświęcić uwagę prowadzeniu kampanii wojennych na innych frontach. Po śmierci Bajbarsa w roku 1277 jego następca Kalawun, odpierając kolejny najazd Mongołów, ponownie zwrócił się przeciwko chrześcijanom. W roku 1289 opanował Trypolis i rozpoczął przygotowania do zdobycia Akki, ostatniego chrześcijańskiego bastionu w Palestynie, zmarł jednak, zanim udało mu się urzeczywistnić ten

## 87

plan. Dzieła tego dokończył jego syn, Al-Aszraf Chalil, którego wojska w maju 1291 roku po krwawym oblężeniu zdobyły Akkę. Po jej upadku pozostałe miasta nadbrzeżne wciąż jeszcze znajdujące się w rękach chrześcijan zostały w krótkim czasie zajęte przez Mameluków. Trwająca niemal dwieście lat obecność krzyżowców w Ziemi Świętej dobiegła końca. Dzięki przewadze na morzu zdołali się oni utrzymać jedynie na Cyprze.

Upadek Outremer został w świecie chrześcijańskim odebrany jako dotkliwa porażka. Gdyby zmaganie o Ziemię Świętą potraktować w kategoriach sądu Bożego, Bóg zdawał się opowiadać po stronie muzułmanów. Takiego postawienia sprawy chrześcijanie nie mogli bynajmniej zaakceptować, czerpali zatem pocieszenie ze zwycięstw na Półwyspie Iberyjskim, który niemal w całości udało się wyzwolić spod muzułmańskiego panowania. Utratę Outremer uznano za tymczasowe niepowodzenie i zaczęto przygotowywać plany nowych krucjat. Niestety, w związku ze wzrostem potęgi Turków osmańskich w XIV



stuleciu stawką w konflikcie z islamem miało stać się nie tyle odzyskanie Ziemi Świętej, co raczej obrona chrześcijańskiej Europy przed muzułmańską inwazją.

## **88**

### **ROZDZIAŁ SZÓSTY POWSTANIE IMPERIUM TURKÓW OSMAŃSKICH (1300-1500)**

#### **1. WOJOWNICY Z POGRANICZA**

W XIII stuleciu wiele koczowniczych plemion tureckich, ustępując pod naporem Mongołów, przywędrowało do Anatolii, by schronić się pod opieką seldżuckiego sułtanatu Rum. W roku 1243 Mongołowie zadali Seldżukom druzgocącą klęskę pod Köse Dag, narzucając im swoje zwierzchnictwo, co w krótkim czasie miało doprowadzić do ostatecznego upadku sułtanatu rumijskiego. W drugiej połowie XIII wieku Anatolia znalazła się we władaniu kilkunastu niewielkich państweczek muzułmańskich, które wypełniły wolną przestrzeń pomiędzy chrześcijańską Europą na zachodzie a Imperium Mongolskim na wschodzie. Jedno z tych państweczek założone zostało przez Turków osmańskich, których nazwa wywodzi się od imienia ich wodza - Osmana.

Terytorium Turków osmańskich rozciągało się wzdłuż granicy między chrześcijaństwem a islamem, pozostając w bezpośredniej styczności z pozostałościami cesarstwa bizantyjskiego. Osmanowie uważali się za tzw. *ghazi* - świętych wojowników walczących za wiarę z chrześcijańskimi wrogami i przez większą część dziejów państwa osmańskiego jego władcy duże znaczenie przywiązywali do idei *dżihadu*. W roku 1326 syn i następca Osmana, Orchan, zdobył Bursę, czyniąc z niej stolicę państwa osmańskiego. Pokonawszy w roku 1328 Bizantyjczyków w bitwie pod Pelekanonem, Orchan zajął następnie Niceę (w roku 1331)

## **89**

i Nikomedię (w roku 1337). Choć cel ekspansji Turków osmańskich stanowiły przede wszystkim ziemie należące do chrześcijan, w latach 1345-1346 podbili oni także sąsiednie muzułmańskie księstwo (*bejlik*) Karasu, rozszerzając swe panowanie aż po wschodnie wybrzeże Cieśniny Dardanele. Kolejnym logicznym krokiem pozostawał zatem przeskok do Europy.

O płynnym charakterze stosunków przygranicznych na styku wpływów dwóch wrogich sobie religii świadczyć może fakt, iż to chrześcijanie pomogli Osmanom wkroczyć do Europy. Gdy w roku 1346 Orchan wsparł Jana Kantakuzena w walce o tron bizantyjski, ten oddał mu za żonę swoją córkę, Teodorę. W roku 1354, wykorzystując wewnętrzne kłopoty cesarstwa bizantyjskiego, Osmanowie opanowali miasto Gallipoli na europejskim brzegu Cieśniny Dardanele i w ciągu kolejnych dwóch lat zajęli cały przylegający do niej półwysep, co dało początek ich ekspansji w głąb Bałkanów.

Pojawienie się Turków osmańskich w Europie nie wywołało większego zaniepokojenia wśród chrześcijan. Większe zagrożenie widzieli oni w muzułmańskich państewkach Aydin i Mentese położonych w południowo-zachodniej Anatolii, a to z powodu dysponowania przez nie siłami morskimi, które nękały żeglugę chrześcijańską. Chrześcijanom zależało przede wszystkim na utrzymaniu dominacji na morzu, stanowiącej jeden z niewielu atutów, jakie pozostały w ich ręku po upadku Outremer.

#### **2. KRUCJATA NA MORZU**

Wielu uchodźców z Outremer - nie wyłączając rycerzy zakonnych - przeniosło się na Cypr, którym władali królowie z dynastii Lusignanów. Wyspa ta, z racji swego strategicznego położenia, stanowiła doskonałą bazę wypadową do ataków na muzułmańskie porty i żeglugę. Jednakże tylko jednemu z trzech wielkich zakonów rycerskich dane było kontynuować krucjatę na mo-

## 90

rze, albowiem po roku 1291 sytuacja zakonów rycerskich uległa zmianie. Powołane do obrony Ziemi Świętej przed muzułmanami, obdarzane wielkimi dobrami przez ofiarodawców z całego świata chrześcijańskiego, nie spełniły swojego zadania. Chociaż po upadku państw krzyżowych pojawiły się tylko nieliczne głosy wzywające do likwidacji zakonów rycerskich, to jednak coraz częściej zaczęto mówić o połączeniu ich w jedną całość w ramach przygotowań do nowej krucjaty.

Sprzeciwiając się takim planom, zakony rycerskie dbały o swoją niezależność i poczęły szukać dla siebie pól działalności. Jeszcze przed opuszczeniem Palestyny zakon krzyżacki skoncentrował się na walkach z poganami w Prusach Wschodnich, z czasem zakładając na tamtych terenach własne państwo. Templariusze po przeprowadzce na Cypr przystąpili do budowy własnej floty i zaczęli dokonywać rajdów na porty muzułmańskie, wkrótce jednak ze względu na swe ogromne bogactwa zgromadzone w trakcie prowadzonych równolegle z działalnością militarną operacji finansowych, które uczyniły z Zakonu Ubogich Rycerzy bankiera Europy, zwrócili na siebie uwagę króla Francji Filipa IV Pięknego. W roku 1307 Filip oskarżył templariuszy o herezję, świętokradztwo i inne zbrodnicze czyny. We Francji członkowie zakonu zostali uwięzieni, ich majątek zaś skonfiskowano. W roku 1312, ulegając naciskom króla Francji, papież Klemens V rozwiązał zakon templariuszy, a dwa lata później (1314) ostatni wielki mistrz został spalony na stosie w Paryżu. Na mocy decyzji papieża dobra zakonne miały zostać w całości przekazane joannitom, ale większość z nich przejęli lokalni władcy. W Portugalii majątek templariuszy posłużył do założenia nowego zakonu Rycerzy Chrystusa, którego członkowie mieli w przyszłości odegrać ważną rolę w wielkich odkryciach geograficznych i w budowie portugalskiego imperium kolonialnego.

W ostatniej dekadzie XIII wieku joannici, znalazłszy tymczasową przystań na Cyprze, rozpoczęli operacje morskie przeciwko mahometanom. Okręty zakonne dokonywały rajdów na wy-

## 91

brzeża Azji Mniejszej, napadały muzułmańskie statki handlowe, a także przychodziły z pomocą chrześcijańskiemu Królestwu Małej Armenii. W roku 1299 w ramach struktury organizacyjnej zakonu stworzono urząd admirała, który przeważnie powierzano Włochom. W pierwszych latach XIV stulecia, w obliczu rosnącej niechęci władców Cypru do obecności rycerzy zakonnych na wyspie, joannici, nie chcąc podzielić losu templariuszy, postanowili poszukać dla siebie nowej siedziby. W roku 1306 wspólnie z Genuńczykami zorganizowali najazd na pozostającą w posiadaniu bizantyjskim wyspę Rodos. W ciągu kolejnych czterech lat w całości ją opanowali, podobnie jak kilka mniejszych wysp Dodekanazu. Przez następne dwa wieki Rodos stanowiło stolicę ich państwa zakonnego i bazę wypadową dla działań morskich.

Głównym przeciwnikiem Kawalerów Rodyjskich w walce o panowanie nad Morzem Egejskim byli muzułmańscy korsarze z emiratów Aydin i Mentese. W roku 1332 z inicjatywy papieża doszło do utworzenia ligi chrześcijańskiej w celu prowadzenia wojny

morskiej przeciwko niewiernym. W skład floty chrześcijańskiej oprócz galer należących do zakonu joannitów, wchodziły okręty cypryjskie, genueńskie, weneckie i papieskie. W roku 1334 siły chrześcijańskie odniosły pierwsze znaczące zwycięstwo nad flotą muzułmańską w bitwie w Zatoce Adramyttium (Edremit). Jednakże największym sukcesem chrześcijan okazało się zdobycie w roku 1344 Smyrny - głównego miasta portowego emiratu Aydin. Smyrna miała pozostać w rękach joannitów przez ponad pięćdziesiąt lat, aż do roku 1402, kiedy to została doszczętnie złupiona podczas najazdu Tamerlana na Azję Mniejszą. Zwycięstwa chrześcijan na morzu nie były niestety w stanie uratować Armenii Cylicyjskiej; w roku 1375 została ona podbita przez Mameluków, a jej ostatni król, Leon VI, musiał szukać schronienia na Rodos.

Państwo Mameluków, obejmujące swym zasięgiem Egipt i Syrię, początkowo w ogóle nie posiadało floty wojennej, przez co narażone było na ataki chrześcijan od strony morza. Po upad-

## 92

ku Outremer, papież zabronił zachodnim chrześcijanom utrzymywania kontaktów handlowych z Mamelukami, ale zarówno Wenecjanie, jak i Genueńczycy nie przestrzegali tego zakazu. Ignorowano również embargo na sprzedaż Saracenom materiałów wojennych, takich jak broń lub potrzebne do jej wyrobu żelazo i drewno. Włoskie republiki kupieckie generalnie wolały handlować z niewiernymi niż z nimi walczyć, aczkolwiek, gdy tylko nadarzała się okazja, zazwyczaj dołączały się do wypraw morskich organizowanych przez chrześcijan przeciwko muzułmanom.

Gdy w roku 1365 król Cypru, Piotr I, poprowadził morską krucjatę do Egiptu, przyłączyli się do niego Francuzi, joannici, Wenecjanie i Genueńczycy Krzyżowcy zdobyli i złupili Aleksandrię, ale po przybyciu mameluckiej odsieczy zmuszeni zostali do wycofania się i porzucenia wielu łupów. Wydarzenie to nie skłoniło bynajmniej Mameluków do przyspieszenia prac nad rozbudową floty. Dopiero w latach dwudziestych XV wieku udało im się zgromadzić siły morskie, które zmusiły króla Cypru do przyjęcia wasalnej zależności od sułtana Egiptu, kładąc tym samym kres działalności chrześcijańskich korsarzy z tej wyspy. W latach czterdziestych flota mamelucka dotarła aż pod Rodos, ale próba zdobycia siedziby joannitów zakończyła się niepowodzeniem.

Niemniej jednak przez cały wiek XIV i na początku XV stulecia chrześcijanie wciąż jeszcze górowali nad muzułmanami na morzu. Tymczasem na lądzie, mniej więcej od połowy XIV wieku poczęła się zarysowywać wyraźna przewaga islamu, czego efektem stały się znaczące zdobycze terytorialne Turków osmańskich na Bałkanach.

### **3. TURCY OSMAŃSCY W EUROPIE**

W roku 1366 krzyżowcy pod wodzą Amadeusza VI Sabaudzkiego odebrali Turkom Gallipoli, jednak już w roku 1369 Osmanowie powetowali sobie tę tymczasową stratę, zdobywając Adrianopol,

## 93

który stał się ich nową stolicą. Odzyskawszy przyczółek na kontynencie europejskim, syn i następca Orchana, Murad I rozpoczął systematyczny podbój Bałkanów. Zwycięstwo nad koalicją chrześcijańskich władców bałkańskich w bitwie nad rzeką Maricą w roku 1371 pozwoliło Turkom na zajęcie całej Macedonii. W kolejnych latach do uznania zwierzchności Osmanów zmuszone zostały Bułgaria i Serbia. W roku 1388, korzystając z

zaangażowania sułtana w wojnę z emiratem Karamanii, państwa chrześcijańskie na Bałkanach zbuntowały się przeciwko panowaniu osmańskiemu. Na wieść o tym Murad niezwłocznie wyruszył na kolejną wyprawę wojenną przeciwko chrześcijanom.

W czerwcu 1389 roku niedaleko Prisztiny w Kosowie armia sułtańska starła się w boju z połączonymi wojskami serbsko- -bośniackimi pod wodzą księcia serbskiego Łazarza. Bitwę na Kosowym Polu, z militarnego punktu widzenia zasadniczo nierozstrzygniętą (obie strony poniosły w niej ciężkie straty i zginęli obaj głównodowodzący) uznaje się za klęskę Serbów, gdyż doprowadziła ona do ich wasalnego uzależnienia od Imperium Osmańskiego. Po bitwie syn poległego sułtana, Bajazyt, zmuszony był wycofać się do stolicy i dopiero po umocnieniu swej pozycji na tronie miał powrócić na Bałkany, aby kontynuować dzieło zapoczątkowane przez ojca.

Murada I powszechnie uważał się za władcę, który położył fundamenty pod przekształcenie armii osmańskiej w wysoce zdyscyplinowaną machinę wojenną, przez długi czas pod wieloma względami górującą nad wojskami europejskimi. Konieczność posiadania armii zdolnej do prowadzenia długotrwałych działań wojennych spowodowała utworzenie formacji *spahisów* i *janczarów*. Spahisi byli lennikami niewielkich posiadłości ziemskich zwanych *timar*, nadawanych im przez sułtana w zamian za służbę wojskową. Dzięki systemowi timariockiemu władcy osmańscy dysponowali oddziałami doskonałej jazdy. Obok konnych spahisów, główną siłą armii tureckiej stali się janczarzy (*yeniceri*, czyli „nowe wojsko”), doborowe oddziały piechoty

## 94

podlegające bezpośrednio sułtanowi. W dziejach świata islamu formacje wojskowe składające się z niewolników i stanowiące osobistą gwardię władcy nie były niczym nowym, ale w przypadku janczarów nowością stanowił sposób ich rekrutacji.

W początkowym okresie istnienia swojej państwowości Osmanowie, sami będąc żarliwymi wyznawcami islamu, wśród poddanych mieli prawdopodobnie więcej chrześcijan niż muzułmanów. Sytuacja ta uległa zmianie dopiero w wyniku podboju imperium Mameluków na początku XVI wieku. Za czasów Murada I środek ciężkości Imperium Osmańskiego umiejscowiony był na Bałkanach. W celu zapewnienia wystarczającej liczby rekrutów dla rozrastającej się piechoty nowego typu stworzono instytucję przymusowego poboru młodych chłopców z rodzin chrześcijańskich (tzw. *dewszirme*). Zmuszano ich do przejścia na islam i poddawano wieloletniemu rygorystycznemu szkoleniu wojskowemu. Janczarzy łączyli w sobie znakomite opanowanie rzemiosła wojennego, dyscyplinę i ślepe posłuszeństwo władcy. Najlepsi z nich mieli szansę zostać wysokimi urzędnikami na dworze sułtańskim.

W XV stuleciu, wraz z rozwojem techniki wojskowej, oddziały janczarskie zamieniły łuki na broń palną, a coraz istotniejszą rolę w armii osmańskiej zaczęła odgrywać artyleria polowa i oblężnicza. Sformowano też wyspecjalizowane oddziały saperów i minerów. Za panowania Mehmeda II liczebność korpusu janczarów wzrosła z 5 000 do 10 000. Żadnego zachodnioeuropejskiego władcy w tamtych czasach nie było stać na utrzymywanie tak licznej elitarnej gwardii przybocznej. Podobnie też, żaden władca chrześcijański nie był w stanie zgromadzić osiemdziesięcioletniej armii, jaką dysponował Mehmed podczas oblężenia Konstantynopola w roku 1453. Dopiero po roku 1458 król Węgier Maciej Korwin stworzył zawodową armię zaciężną na wzór turecki, tzw. „czarne szeregi” (*Fekete Sereg*), ale okazała się ona nadmiernym obciążeniem dla skarbcza królewskiego i po śmierci Macieja została rozwiązana. Mniej więcej w tym samym czasie

## 95

podwaliny pod stworzenie pierwszej armii zawodowej w Europie Zachodniej kłaść zaczęli we Francji królowie z dynastii Walezjuszy.

Janczarzy stali się legendarną formacją turecką i w dużej mierze to właśnie dzięki nim armia osmańska odnosiła w kolejnych stuleciach tak wielkie sukcesy. Niemniej jednak pod koniec XIV wieku piechota janczarska dopiero ewoluowała i gdy w ostatniej dekadzie tego stulecia Bajazyt I wyruszał na podbój Azji Mniejszej, znaczną część jego wojsk stanowiły kontyngenty przysłane przez chrześcijańskich wasali sułtana. Z ich pomocą Bajazyt narzucał swą zwierzchność państewkom muzułmańskim. Po zjednoczeniu pod swym panowaniem niemal całej Anatolii, Bajazyt powrócił w roku 1395 na Bałkany, by ruszyć w górę Dunaju, zagrażając Królestwu Węgier.

W obliczu zbliżającego się niebezpieczeństwa król Węgier, Zygmunt Luksemburski, uzyskawszy wsparcie papieża, zwrócił się do monarchów chrześcijańskich w Europie Zachodniej o pomoc w zorganizowaniu krucjaty przeciwko muzułmańskim najeźdźcom. Rozejm we francusko-angielskiej wojnie stuletniej sprawił, że wielu zachodnioeuropejskich rycerzy chętnie odpowiedziało na wezwanie. Latem 1396 roku pod Budą zgromadziła się kilkunastotysięczna armia krzyżowców, w skład której oprócz wojsk węgierskich wchodziły kontyngenty rycerstwa z Francji, Burgundii i wielu innych państw. Równocześnie na Morze Czarne wpłynęła flota wenecko-geńueńska, która następnie pożeglowała w górę Dunaju, by wesprzeć działania chrześcijan na lądzie.

Król Zygmunt opowiadał się za przyjęciem strategii defensywnej, ale jego zachodnioeuropejscy sojusznicy wymogli na nim podjęcie działań zaczepnych. Armia krzyżowców ruszyła wzdłuż Dunaju i po zdobyciu kilku miast, których tureckie załogi zostały wycięte, obiegła Nikopolis - główną naddunajską twierdzę Osmanów. We wrześniu 1396 roku pod Nikopolis przybyła z odsieczą główna armia turecka dowodzona osobiście przez sułtana Bajazyta. Zanim Zygmunt zdążył uszykować wszystkie swoje

## 96

wojska, Francuzi i Burgundczycy samowolnie przypuścili szarżę na pozycje tureckie. Pomimo początkowego sukcesu, zostali otoczeni i rozbici. Atak pozostałych sił chrześcijańskich również został odparty, dzieła zniszczenia dokonał zaś kontratak jazdy osmańskiej. Chrześcijanie ponieśli druzgocącą klęskę, a ich wojska poszły w rozsypkę. Zygmunt Luksemburski zdołał schronić się na pokładzie jednej z weneckich galer na Dunaju i wrócił do swojego królestwa okrężną drogą przez Konstantynopol. Gdy weneckie okręty przepływały przez Dardanele, Turcy zorganizowali na plażach Gallipoli paradę szlachetnie urodzonych jeńców pojmanych pod Nikopolis.

Zakończona katastrofą krucjata roku 1396 była ostatnią wielką międzynarodową wyprawą rycerstwa zachodnioeuropejskiego przeciwko muzułmanom. Kolejny taki zryw militarny Europy Zachodniej w obliczu zagrożenia islamem miał nastąpić dopiero w drugiej połowie XVII wieku, gdy Turcy po opanowaniu całych Węgier stanęli pod bramami Wiednia. Po wielkim zwycięstwie pod Nikopolis sułtan Bajazyt skierował swoją uwagę na Konstantynopol. Przygotowując się do zdobycia stolicy Bizancjum, zacieśnił blokadę miasta i zaczął gromadzić armię. Bizantyjczykom po raz kolejny udało się jednak wyjść z opresji, a niespodziewane wybawienie nadeszło z najmniej oczekiwanej strony.

Kampanie prowadzone przez Bajazyta we wschodniej Anatolii spowodowały konflikt z wasalami Timura Kulawego (zwanego przez chrześcijan Tamerlanem), co sprowokowało mongolskiego wodza do wypowiedzenia wojny Osmanom. W lipcu 1402 roku w krwawej bitwie pod Ankarą wojska Timura rozgromiły armię osmańską, biorąc do niewoli samego sułtana, który już nigdy nie odzyskał wolności. Po tym zwycięstwie Timur doszczętnie



spustoszył zachodnią Anatolię, a w grudniu tego samego roku, częściowo po to, aby usprawiedliwić swój atak na Osmanów, cieszących się w świecie islamu uznaniem jako wojownicy za wiarę, zdobył należącą do joannitów Smyrnę. Wypędzenie chrześcijan z tego miasta nadało działaniom mongolskiego władcy pozory

## 97

świętej wojny. Timur wskrzesił też na terenie Anatolii emiraty uprzednio zajęte przez Osmanów, kazać władcom tych państewek płacić sobie trybut. Imperium Osmanów dodatkowo osłabiła wojna domowa, do jakiej doszło pomiędzy trzema synami uwiecznionego sułtana. Trwała ona aż do roku 1413 i zakończyła się objęciem tronu przez Mehmeda I. Brak jedności między muzułmanami ponownie dał chrześcijanom tak potrzebną chwilę wytchnienia. Niestety, nie wykorzystali oni tymczasowego osłabienia wroga, by przygotować się do odparcia mającej nastąpić już niebawem kolejnej fali ekspansji osmańskiej w południowo- -wschodniej Europie.

### **4. WZROST POTĘGI OSMAŃSKIEJ I UPADEK KONSTANTYNOPOLA**

Wkrótce po objęciu władzy w roku 1421 sułtan Murad II rozpoczął oblężenie Konstantynopola, został jednak zmuszony do odstąpienia od niego, celem stłumienia buntu tureckich możno- władców, którzy opowiedzieli się za jego bratem. Po zgnieceniu rebelii, umocniwszy swą pozycję w państwie, Murad powrócił na Półwysep Bałkański, gdzie w roku 1430 udało mu się zdobyć Tesaloniki, a w ciągu następnych kilku lat zająć niemal całe terytorium Serbii. Zaczął też domagać się zwierzchności nad bizantyjskim Konstantynopolem. W roku 1439 cesarz Jan VIII Paleolog, pragnąc uzyskać pomoc militarną od państw europejskich, zgodził się na ponowne zjednoczenie Kościoła Wschodniego z Zachodnim. Unia z Rzymem nie została jednak zaakceptowana ani przez duchowieństwo prawosławne, ani przez cesarskich poddanych. Nie doszło do likwidacji wielkiej schizmy wschodniej z roku 1054 i Bizancjum pozostało osamotnione.

Dla Osmanów kolejnym celem na Bałkanach stało się królestwo Węgier, które na szczęście miało w szeregach swych obrońców wybitnego wodza, wojewodę siedmiogrodzkiego Jana

## 98

Hunyadiego. Pod jego komendą wojska węgierskie zatrzymały zwycięski pochód armii osmańskiej i przed rokiem 1443 wyparły Turków z Serbii, Bośni oraz Bułgarii. Zwycięstwa Hunyadiego zachęciły Albańczyków do buntu przeciwko panowaniu tureckiemu. Przywódcą albańskich powstańców został Jerzy Kastriota, bardziej znany jako Skanderbeg. Urodził się on w chrześcijańskiej rodzinie arystokratycznej i w młodości trafił jako zakładnik na dwór sułtański. Następnie służył w armii tureckiej, gdzie za zasługi otrzymał tytuł Iskander Beg (czyli Bej Aleksander, stanowiący porównanie jego biegłości wojskowej do Aleksandra Wielkiego), którego zniekształconą formę stanowi właśnie Skanderbeg. Po wybuchu antytureckiego powstania w Albanii, Jerzy Kastriota porzucił służbę osmańską i stanął na jego czele. Dopiero po śmierci Skanderbega w roku 1468 Turkom udało się zdławić opór powstańców i opanować Albanię.

Fiasko wyprawy na Belgrad w roku 1440 oraz seria niepowodzeń w walkach z Węgrami w kolejnych latach, jak również uwikłanie w długotrwałą wojnę z anatolijskim emiratem Karamanii, zmusiły Murada II do podpisania traktatu pokojowego korzystnego dla

chrześcijan. Ci jednak, na wieść, iż sułtan zrzekł się tronu na rzecz swojego małoletniego syna, postanowili za namową legata papieskiego złamać postanowienia traktatu i zaatakować potencjalnie osłabionego wroga. Wysłannik papieża argumentował, iż przysięga złożona niewiernym jest nieważna, a obowiązkiem każdego chrześcijańskiego władcy jest walka z poganami. Zwołano więc krucjatę i na Adrianopol wyruszyły wojska koalicji chrześcijańskiej pod wodzą króla Polski i Węgier, Władysława Jagiellończyka oraz Jana Hunyadiego. Murad niezwłocznie powrócił na tron i w bitwie pod Warną w listopadzie 1444 roku zadał krzyżowcom druzgocącą klęskę. Zginęli król Władysław i legat papieski. Hunyadi, któremu udało się ująć z życiem, został dwa lata później regentem Węgier. W roku 1448 poprowadził on kolejną wyprawę przeciwko Turkom, usiłując skoordynować swoje działania ze Skanderbegiem, został jednak pokonany w drugiej

## 99

bitwie na Kosowym Polu, co otworzyło Turkom drogę do podboju Bałkanów.

W połowie XV stulecia stało się jasne, że to Turcy, a nie Węgrzy staną się dominującą siłą na Bałkanach, niemniej jednak państwo osmańskie wciąż jeszcze nie uchodziło za mocarstwo. O wiele większą rolę zdawał się odgrywać w ówczesnym świecie mamelucki sułtanat w Egipcie i Syrii, choćby z tego względu, że w jego granicach znajdowały się trzy najświętsze miasta islamu: Mekka, Medyna i Jerozolima. W roku 1512, gdy na tron wstępował Selim I, sytuacja wyglądała zupełnie inaczej. Stolicą Imperium Osmańskiego był już Konstantynopol, a państwo to swoim zasięgiem obejmowało niemal całe Bałkany i Anatolię, armia turecka zaś, uznawana za najdoskonalszą maszynę wojenną tamtej epoki, gotowa była do podboju państwa Mameluków i uczynienia Turcji największą potęgą muzułmańską na świecie. Co więcej, rosła w siłę flota osmańska po raz pierwszy poczęła zagrażać panowaniu chrześcijan na Morzu Śródziemnym.

Głównym architektem tych wielkich przemian i faktycznym twórcą potęgi Imperium Osmańskiego był Mehmed II, który objął tron w roku 1451 po swoim ojcu Muradzie II. Władcy chrześcijańscy początkowo z lekceważeniem odnosili się do niespełna dwudziestoletniego sułtana, rychło jednak mieli się przekonać, w jak wielkim byli błędzie. Już w pierwszym roku swojego panowania młody władca zaczął szykować się do ostatecznej rozprawy z Bizancjum. Z myślą o oblężeniu Konstantynopola Mehmed otwarty na wszelkie nowinki techniczne, zwłaszcza w zakresie inżynierii wojskowej, zlecił węgierskiemu renegatowi w służbie tureckiej odlanie z brązu kilkudziesięciu wielkich dział. W roku 1452 na europejskim brzegu Bosforu, w najwęższym miejscu cieśniny, wybudowana została z jego rozkazu forteca Rumeli Hisari, która wraz z leżącą na przeciwległym brzegu Anadolu Hisari, zaryglowała dostęp do Morza Czarnego.

Zimą roku 1452-1453 Mehmed począł gromadzić siły do ataku na Konstantynopol, a jego okręty zablokowały Dardanele, odci-

## 100

nając Bizantyjczyków od Morza Egejskiego. Cesarz bizantyjski, Konstantyn XI Paleolog zarządził gorączkowe przygotowania do obrony stolicy. W marcu 1453 roku flota osmańska wpłynęła na Morze Marmara, jeszcze mocniej zacieśniając blokadę morską. W kwietniu nadejściem pod miasto osiemdziesięcioletnia armia sułtańska wyposażona w sprzęt oblężniczy i wiele ciężkich dział. Konstantynopola broniło zaledwie 7 000 żołnierzy, którzy musieli wystarczyć do obsadzenia murów obronnych o długości ponad 20 kilometrów. Nieliczna flota grecka składająca się z 26 galer, w tym tylko 10 bizantyjskich, w obliczu przytłaczającej przewagi tureckiej, mogła jedynie dokonywać sporadycznych

wypadów z bezpiecznego kotwicowiska w zatoce Złoty Róg, w której w poprzek wejścia rozciągnięto olbrzymi żelazny łańcuch. Wśród obrońców Konstantynopola znalazła się pewna liczba Wenecjan, Genuńczyków i ochotników z Europy Zachodniej, ale mieszkańcy łacińskiej dzielnicy Galata położonej na przeciwległym brzegu Złotego Rogu, pozostali neutralni, przyglądając się biernie ostatniej walce cesarstwa.

Potężne mury obronne Konstantynopola, które przez tysiąc lat opierały się wszystkim szturmom i oblężeniom, zaczęły pękać pod uderzeniami kamiennych kul wystrzeliwanych z ogromnych tureckich armat. Obrońcy miasta liczyli na odsiecz ze strony floty weneckiej, lecz ich nadzieje okazały się płonne. Przez turecką blokadę morską przedarło się jedynie kilka statków zaopatrzeniowych, których przybycie jeszcze bardziej rozwścieczyło osmańskiego sułtana. Na rozkaz Mehmeda kilkadziesiąt okrętów tureckich przetransportowano lądem na północny brzeg Złotego Rogu, gdzie zostały zwodowane, pozbawiając w ten sposób flotę bizantyjską bezpiecznego schronienia. Turcy mogli teraz szturmować mury od strony zatoki w tym samym miejscu, w którym do miasta wdarli się krzyżowcy podczas czwartej krucjaty w 1204 roku. 29 maja 1453 roku wojska osmańskie przypuściły generalny szturm na pozycje chrześcijan. Najpierw atakowali baszybuzucy, potem regularne oddziały anatolijskie, a na końcu jancza-

## 101

rzy, którym wreszcie udało się wdrzeć do miasta. Konstantyn, odrzuciwszy insygnia cesarskie, dołączył do swoich żołnierzy i poległ w boju. Jego ciała nigdy nie odnaleziono. Zdobywając Konstantynopol, Mehmed II zrealizował odwieczne marzenie muzułmanów i zyskał sobie przydomek *al-Fatih* (Zdobywca).

Upadek Konstantynopola oznaczał ostateczny koniec Cesarstwa Rzymskiego, które w takiej bądź innej formie istniało blisko półtora tysiąca lat. Kto miał się stać jego spadkobiercą? Za takiego uznał się Mehmed II, dodając do swojej tytulatury określenie Rum Kayseri (cesarz rzymski), obierając Konstantynopol za swoją nową stolicę i włączając do swego imperium dawne posiadłości rzymskie i bizantyjskie. U schyłku życia spróbował on nawet dokonać podboju Italii. Prawdziwym dziedzicem prawosławnej tradycji Bizancjum stał się jednak ktoś inny. Oto bowiem w roku 1472 cesarzówna Zofia, siostrzenica ostatniego cesarza bizantyjskiego, poślubiła wielkiego księcia moskiewskiego, Iwana III, wnosząc mu w wianie godło dynastii Paleologów, dwugłowego orła, symbolizującego duchową spuściznę Bizancjum.

Po roku 1480 Rosjanie zaczęli wyswobadzać się spod władzy swoich nawróconych na islam mongolsko-tatarskich zdobywców. Zrzucanie tatarskiego jarzma przebiegało powoli, ale już w połowie XVI wieku car Iwan Groźny, wnuk Zofii, rozpoczął podbój terytoriów muzułmańskich. Pod koniec XVII stulecia Rosja stała się najważniejszym państwem prawosławnym, a jej władcy przyjęli na siebie misję wyzwolenia swoich współwyznawców spod tureckiego jarzma. Moskwa miała być „trzecim Rzymem”, spadkobiercą tradycji Bizancjum i pierwszego Rzymu, a jednocześnie nieprzejednanym wrogiem islamu.

W roku 1453 wszystko to było dopiero melodią przyszłości. Pragnąc zdyskontować swój sukces pod Konstantynopolem, Mehmed II ponownie wyruszył na Bałkany, został jednak powstrzymany pod Belgradem w roku 1456. Obrońcy miasta odparli wszystkie szturmy tureckie, a zorganizowana z inicjatywy sławnego franciszkańskiego misjonarza Jana Kapistrana odsiecz

## 102

pod wodzą Jana Hunyadiego rozbiła armię sułtańską, zdobywając wiele tureckich dział oblężniczych. Wkrótce potem Hunyadi zmarł, ale odniesione przezeń zwycięstwo na pewien czas zabezpieczyło Węgry przed zakusami Osmanów. Mehmed powetował sobie tę porażkę, zdobywając ostatnie pozostałości cesarstwa bizantyjskiego: Moreę w południowej Grecji (w roku 1460) oraz Trapezunt na południowym wybrzeżu Morza Czarnego (w roku 1461). Systematyczna ekspansja turecka wzdłuż brzegów Morza Czarnego, zwieńczona narzuceniem zwierzchności tureckiej chanatowi krymskiemu w roku 1475, uczyniła z tegoż akwenu wewnętrzne jezioro Imperium Osmańskiego.

Podboje tureckie w Grecji i na Morzu Egejskim doprowadziły w roku 1463 do wybuchu wojny z Wenecją. Osmanowie, na początku XV stulecia wyraźnie jeszcze ustępujący Wenecjanom na morzu - czego efekt stanowiła dotkliwa klęska w bitwie nieopodal cieśniny Dardanele w roku 1416 - energicznie przystąpili do rozbudowy floty, starając się tymczasem unikać walnego starcia z przeciwnikiem. Skoordynowane działania osmańskich sił morskich i lądowych przyniosły w roku 1470 efekt w postaci odebrania Republice św. Marka wyspy Negroponte (Eubea), najważniejszej posiadłości weneckiej na Morzu Egejskim. W roku 1479 Wenecjanie zgodzili się na podpisanie układu pokojowego w nadziei, że pozwoli im to na nawiązanie trwałych stosunków handlowych z Osmanami, a tym samym na uniknięcie kolejnych wojen.

W roku 1480 Mehmed II postanowił rozprawić się z joannitami z wyspy Rodos, stanowiącej cież w boku Imperium Osmańskiego. Desant turecki został jednak krwawo odparty, co spowodowało zmianę planów i skłoniło sułtana do dokonania inwazji na Półwysep Apeniński. Gdy Turkom udało się opanować port Otranto u wejścia na Adriatyk, całą Italię ogarnęła panika i nawet sam papież zaczął zastanawiać się nad opuszczeniem Rzymu. Zamiary Mehmeda udaremniła jednak jego śmierć w roku 1481. Wojska chrześcijańskie odzyskały Otranto, a groźba muzułmań-

### 103

skiego uderzenia w samo serce zachodniego chrześcijaństwa na jakiś czas została zażegnana.

Następcą Mehmeda Zdobywcy został Bajazyt II, który musiał stoczyć walkę o tron ze swoim bratem Dżemem. Pokonany pretendent zbiegi na Rodos pod opiekę joannitów. Dopóki żył Dżem, Bajazyt starał się utrzymywać przyjazne stosunki z zachodnimi potęgami chrześcijańskimi w obawie, iż mogłyby one wykorzystać jego brata do zdestabilizowania sytuacji w Imperium Osmańskim. Jednakże w celu ugruntowania swojej reputacji jako bojownika świętej wojny sułtan zorganizował wyprawę przeciwko chrześcijańskiemu Hospodarstwu Mołdawskiemu, co dało mu potem polityczny mandat do zaangażowania się w nierozstrzygniętą wojnę z Mamelukami w Syrii. Bajazyt żywo interesował się też sprawami morskimi i wniósł znaczący wkład w stworzenie osmańskiej potęgi morskiej.

Po opanowaniu półwyspu Gallipoli w roku 1354, przez kolejne sto lat jedyny szlak morski istotny z punktu widzenia Imperium Osmańskiego stanowiły tureckie cieśniny (Dardanele i Bosfor) oddzielające Azję od Europy. Sytuacja uległa zmianie po zdobyciu Konstantynopola w roku 1453. Głównymi źródłami zaopatrzenia dla tego wielkiego miasta były osmańskie posiadłości położone na obrzeżach Morza Czarnego i na Morzu Egejskim. Wielkiego znaczenia nabrało dla Osmanów zapewnienie sobie kontroli nad drogami morskimi na tych akwenach, co w dużej mierze udało się osiągnąć za panowania Mehmeda II. Dalsza ekspansja na morzach wymagała jednak posiadania floty zdolnej prowadzić działania z dala od własnych baz, a zarazem mogącej przeciwstawić się Wenecji - dominującej potęgzie morskiej na Morzu Śródziemnym i na Adriatyku.

Bajazyt II doprowadził do stworzenia takiej floty, co pozwoliło mu (po śmierci Dżema w roku 1495) przyjąć bardziej agresywną postawę wobec chrześcijańskich przeciwników Imperium Osmańskiego. W roku 1499 sułtan wypowiedział wojnę Wenecji i, umiejętnie koordynując działania własnych sił lądowych i morskich, opanował wiele weneckich portów na półwyspie Morea i w Zatoce Korynckiej. Osmanom udało się też po raz pierwszy pokonać flotę wenecką w bitwach koło przylądka Zonchio (1499) i pod Modon (1500). Zabiegi dyplomatyczne papieża spowodowały włączenie się do wojny z Osmanami Francji i Hiszpanii. Siły koalicji chrześcijańskiej odniosły pewne sukcesy na Wyspach Jońskich, na co Turcy odpowiedzieli zdobyciem weneckiego portu Durazzo na wybrzeżu Adriatyku. W roku 1503 Wenecja zawarła z Turcją traktat pokojowy, w którym zrzekła się utraconych posiadłości. Znacznie jednak ważniejszy skutek wojny stanowiło przełamanie chrześcijańskiej dominacji na Morzu Śródziemnym. Imperium Osmańskie udowodniło, że może stać się mocarstwem nie tylko lądowym.

## 104

U schyłku XV wieku imperium Osmanów nie tylko mogło pochwalić się imponującymi sukcesami w toczonych na lądzie wojnach z chrześcijanami, lecz również poczęło im zagrażać na morzu. Jednakże o ile nad południowo-wschodnią Europą zawisł złowrogi cień półksiężyca, o tyle na Półwyspie Iberyjskim muzułmańska obecność dobiegała końca. Religijny zapal, który skłonił Hiszpanów i Portugalczyków do podjęcia dzieła rekonkwisty, miał wkrótce skierować ich wysiłki przeciwko muzułmanom na innych kontynentach (w pierwszej kolejności w Afryce Północnej), a co ważniejsze - dać początek wyprawom morskim, w wyniku których kontekst konfliktu chrześcijańsko-muzułmańskiego miał ulec znaczącemu rozszerzeniu.

## **5. UPADEK GRANADY I NOWE GRANICE**

W wyniku wielkich sukcesów odniesionych przez chrześcijan w pierwszej połowie XIII wieku nastąpiło przesunięcie ogniska konfliktu chrześcijańsko-muzułmańskiego w Hiszpanii w rejon Cieśniny Gibraltarskiej. Pobliski emirat Granady, ostatnie muzułmańskie państwo na Półwyspie Iberyjskim, wciąż pozostawał

## 105

groźnym przeciwnikiem, jego władcy nie rezygnowali z podejmowania (w sojuszu z sułtanami Maroka z dynastii Marynidów) prób odzyskania ziem utraconych na rzecz „niewiernych”. Dodatkowym obszarem spornym stały się wody oddzielające Półwysep Iberyjski od Afryki Północnej. W przeszłości zapewniające głównie łączność między zamieszkującymi oba te obszary muzułmanami, znalazły się one teraz w sferze żywego zainteresowania chrześcijan. Po roku 1250 wymiana handlowa pomiędzy dwoma najbardziej rozwiniętymi ośrodkami gospodarczymi chrześcijańskiej Europy - Włochami i Flandrią - w coraz większym stopniu odbywała się drogą morską, a dotychczasowe lądowe szlaki handlowe wiodące przez Alpy stopniowo traciły na znaczeniu. Dla chrześcijańskich władców sprawą najwyższej wagi stało się nie tylko wyrzucenie muzułmanów z Półwyspu Iberyjskiego, lecz również zdobycie kontroli nad Cieśniną Gibraltarską i zapewnienie bezpieczeństwa własnej żegludze.

W roku 1259 król Kastylji, Alfons X Mądry, odebrał muzułmanom Kadyks, a rok później zorganizował zbrojną wyprawę do Maroka. W latach 1264-1266 muzułmańska



ludność Andaluzji i Murcji podniosła bunt przeciwko panowaniu chrześcijańskiemu na tych terenach, otrzymując militarną pomoc od sułtana Maroka i emira Granady Władcy Kastylii i Aragonii wspólnym wysiłkiem zdławili rebelię, w wyniku czego z ziem zajętych przez chrześcijan wygnano znaczną liczbę ludności muzułmańskiej. W roku 1275 na Półwyspie Iberyjskim wylądowała armia marokańska, która spustoszyła dolinę Gwaldakiwiru. Po pokonaniu sił chrześcijańskich w bitwie pod Ecija, wojska marokańskie wycofały się do swojego kraju, jednak emir Granady oddał Marokańczykom we władanie miasta portowe Tarifa i Algeciras, aby w ten sposób ułatwić im kolejne wyprawy wojenne przeciwko chrześcijanom. Kolejny grabieżczy najazd z Maroka nastąpił w roku 1282, na co Kastylijczycy odpowiedzieli zdobyciem Tarify w roku 1291. W roku 1309 Kastylia i Aragonia wspólnie zaatakowały Granadę, co zmusiło jej władcę do odnowienia przymierza

## 106

z sułtanem Maroka. Chrześcijanie bez powodzenia próbowali zająć Algeciras i Almerię; udało im się za to opanować Gibraltar, który jednak ponownie utracili w roku 1333.

Rok 1340 przyniósł nową wyprawę sułtana Maroka, Abu al-Hasana Alego, na Półwysep Iberyjski, gdzie w sojuszu z emirem Granady Jusufem I obiegnął on Tarifę. Na odsiecz oblężonym ruszyły wojska króla Kastylii Alfonsa XI i króla Portugalii Alfonsa IV wspierane dodatkowo przez krzyżowców z Europy północnej i flotę aragońską. W październiku 1340 roku w bitwie nad rzeką Salado połączone siły chrześcijańskie pobiły Maurów. W roku 1344 władca Kastylii z pomocą krzyżowców, w tym Anglików, odebrał muzułmanom Algeciras, a w roku 1349 we współdziałaniu z flotą aragońską podjął próbę zdobycia Gibraltar. Niestety, podczas oblężenia miasta wśród oddziałów chrześcijańskich wybuchła epidemia czarnej ospy, której ofiarą padł między innymi król Alfons.

Gibraltar miał przejść w ręce chrześcijan dopiero w roku 1462, niemniej jednak dzięki wysiłkom Alfonsa XI udało się pozbawić Marynidów ostatniego punktu oparcia w Hiszpanii. Walki pograniczne pomiędzy królestwami Kastylii i Aragonii a emiratem Granady bynajmniej nie ustały, ale podziały między chrześcijanami spowodowały, iż ostatni bastion islamu na Półwyspie Iberyjskim zdołał przetrwać niemal do końca XV wieku. Dopiero po roku 1480 chrześcijanie rozpoczęli kampanię mającą na celu ostateczny podbój Granady

Ślub Ferdynanda II Aragońskiego i Izabeli I Kastylijskiej w roku 1469 położył podwaliny pod zjednoczenie Hiszpanii pod jednym berłem, co stało się faktem dziesięć lat później. Możliwe stało się zmobilizowanie znacznych sił przeciwko muzułmanom. Większą część wojsk chrześcijańskich stanowiły oddziały kastylijskie oraz zaciężne, głównie najemnicy ze Szwajcarii. Papież przyznał wszystkim uczestnikom walk z Maurami specjalne przywileje, co spowodowało dodatkowy napływ ochotników z całej Europy (na przykład istotną rolę w zdobyciu miasta

## 107

Loja w roku 1486 odegrał Anglik, Edward Woodville). Pretekstu do uderzenia na Granadę dostarczyła muzułmańska napaść na przygraniczne miasto Zahara w grudniu 1481 roku. Pierwszym sukcesem chrześcijan było opanowanie Alhamy w lutym roku następnego. Jednak nadzieje wszystkich, którzy liczyli na szybkie i łatwe zwycięstwo, zostały wkrótce ostudzone, gdyż Maurowie nie zamierzali tanio sprzedać skóry. Wojna na wyniszczenie miała potrwać dziesięć lat i pociągnąć za sobą wiele ofiar.

Nader sprzyjającą okolicznością dla chrześcijan okazał się wybuch wojny domowej w Granadzie. W lipcu 1482 roku emir Abu al-Hasan Ali został obalony przez swojego syna

Abu Abdullaha Mohammada (znanego wśród chrześcijan pod imieniem Boabdil). Wygnany emir schronił się w Maladze, skąd prowadził wojnę zarówno ze swoim synem, jak i z chrześcijanami, odpierając ich atak na Malagę w roku 1483. W tym samym roku pod Luceną pokonany został i pojmany przez wojska chrześcijańskie Boabdil. Gdy po złożeniu przysięgi wasalnej Ferdynandowi i Izabeli uwolniono go, powrócił do Granady, by dalej toczyć walki z własnym ojcem i wujem. Tymczasem chrześcijanie, górujący nad przeciwnikiem zarówno pod względem zasobów finansowych, jak i siły militarnej, systematycznie dławili opór muzułmanów. W roku 1485 padła Ronda, w 1487 - Malaga, a w 1489 - Almeria. W kwietniu 1491 roku wojska chrześcijańskie przystąpiły do oblężenia Granady. Pod koniec listopada uzgodniono warunki kapitulacji, a 2 stycznia 1492 roku Boabdil oddał Ferdynandowi i Izabeli klucze do miasta. Trwająca niemal siedem stuleci rekonkwista dobiegła końca.

Zwycięscy chrześcijanie nie okazali wielkiej wspaniałości wobec pokonanych. O ile jeszcze w XIII wieku dość łagodnie traktowali żydów i muzułmanów zamieszkujących ziemie, które dostały się pod ich panowanie, z czasem zaczęli odnosić się do obu tych grup religijnych z coraz większą niechęcią. W roku kapitulacji Granady hiszpańscy monarchowie podpisali edykt, w myśl którego wszyscy żydzi na terenie Hiszpanii mieli

## 108

przyjąć chrzest lub opuścić kraj. W roku 1498 podobne zarządzenie wydał król Portugalii. Wyznawcom islamu nie wiodło się lepiej. Działalność inkwizycji doprowadziła do buntu ludności muzułmańskiej w Granadzie w latach 1499-1501. Po jego stłumieniu poczęły podnosić się głosy nawołujące do wygnania Maurów z Półwyspu Iberyjskiego. Pomiędzy rokiem 1502 a 1526 wszystkim muzułmanom nakazano przejść na chrześcijaństwo. Wielu muzułmanów i żydów, którzy odmówili przyjęcia chrztu, musiało wyjechać do krajów islamskich, głównie do Afryki Północnej, przywożąc tam z sobą głęboką nienawiść do iberijskich chrześcijan, która przekazywana z pokolenia na pokolenie przyczynić się miała do wzmocnienia rozmaitych wojujących odłamów islamu.

Zmagania z islamem stanowiły jeden z głównych czynników kształtujących oblicze chrześcijańskiej Europy w okresie średniowiecza. W przypadku Hiszpanów i Portugalczyków kilkusetletnia rekonkwista odcisnęła trwałe piętno na ich charakterze narodowym. Wyrzucenie Maurów z Półwyspu Iberyjskiego nie było dla nich wystarczającym sukcesem. Niesieni religijnym zapałem gotowi byli ścigać pokonanych muzułmanów choćby za morze.

Rok 1492 przyniósł nie tylko upadek Granady, lecz również odkrycie Ameryki przez Krzysztofa Kolumba. Wkrótce na mocy specjalnej bulli papieskiej miało dojść do podziału Nowego Świata między Hiszpanię a Portugalie, którym papież powierzył misję ewangelizacyjną na nowo odkrytych ziemiach. Takie rozwiązanie zdawało się w większym stopniu narażać na konflikt z islamem Portugalczyków, których strefa wpływów objęła półkulę wschodnią, ale to Hiszpanie jeszcze przez długi czas mieli pozostać dla muzułmanów najgroźniejszym przeciwnikiem. Po ostatecznym wyparciu Maurów z Półwyspu Iberyjskiego, naturalnym ich celem stała się Afryka Północna. Począwszy od roku 1497, Hiszpanie prowadzili skierowaną na wschód ekspansję wzdłuż północnoafrykańskich wybrzeży, zajmując kolejne porty

## 109

i twierdze (w tym Melillę oraz Mers el Kebir) i obsadzając je swoimi garnizonami. W roku 1509 wojska hiszpańskie opanowały Oran, a rok później - Bougie i Trypolis. Ferdynand II

wraz z królem Portugalii Manuelem I oraz królem Anglii Henrykiem VIII podobno nosili się nawet z zamiarem zorganizowania krucjaty, która pod wodzą tego ostatniego, miałaby przez Północną Afrykę dotrzeć do Ziemi Świętej. Henryk VIII rzeczywiście wysłał do Kadyksu kontyngent angielskich łuczników z zadaniem dołączenia do zaplanowanej przez Ferdynanda wyprawy na Tunis, jednak ekspedycja ta nigdy nie doszła do skutku, a Hiszpanie na pewien czas zrezygnowali z dalszych podbojów w Afryce Północnej.

Pierwotnym powodem zamorskiej ekspansji Portugalczyków było dążenie do rozciągnięcia zapoczątkowanej na Półwyspie Iberyjskim krucjaty antymuzułmańskiej na Afrykę Północną, a w szczególności skierowanie jej przeciwko rządzonemu przez Marynidów Maroku. W roku 1415 Portugalczycy zdobyli Ceutę, a w 1471 - Tangier. Równocześnie z inicjatywy księcia Henryka Żeglarza, wielkiego mistrza Zakonu Rycerzy Chrystusa, portugalscy odkrywcy zaczęli w wieku XV zapuszczać się coraz dalej na południe wzdłuż zachodniego wybrzeża Afryki w poszukiwaniu bezpośredniej drogi morskiej do Indii i Chin. Jej znalezienie pozwoliłoby Europejczykom uniezależnić się od dotychczasowych szlaków handlowych wiodących przez ziemie znajdujące się pod panowaniem muzułmanów, a tym samym przełamać monopol muzułmańskich kupców na handel przyprawami. W roku 1488 Bartłomiej Diaz opłynął południowy kraniec Afryki (nazwany później Przylądkiem Dobrej Nadziei), a w roku 1497 Vasco da Gama, członek Zakonu Rycerzy Chrystusa, wyruszył z Lizbony na poszukiwanie drogi do Indii. Po dotarciu do wschodniego wybrzeża Afryki, da Gama wynajął arabskiego pilota, który zgodził się doprowadzić portugalskie okręty do celu. 20 maja 1498 roku ekspedycja Vasco da Gamy dopłynęła do hinduskiego miasta Kalikat. Rozpoczęła się nowa era w dziejach ludzkości: chrześcijańscy Europejczycy ruszyli na podbój świata, ale na efekty tej eks-

## 110

pansji trzeba było jeszcze poczekać. Tymczasem chrześcijańska Europa musiała stawić czoła nowemu, potężnemu zagrożeniu ze strony islamu - zarówno na lądzie, jak i na morzu.

## 111

### **ROZDZIAŁ SIÓDMY OSMAŃSKIE PODBOJE W XVI WIEKU**

#### **1. NOWE ZIEMIE, NOWI WROGOWIE**

Pod koniec drugiej dekady XVI stulecia Imperium Osmańskie było już bez wątpienia jednym ze światowych mocarstw, porównywalnym z Chinami dynastii Ming lub Świętym Cesarstwem Rzymskim Karola V. Supremację Osmanów w świecie muzułmańskim wzmocnił podbój państwa Mameluków w latach 1516- -1517. Pod panowaniem osmańskim znalazły się nie tylko Egipt i Syria, ale także święte miasta islamu: Mekka, Medyna i Jerozolima. W roku 1261 w Kairze Mamelucy wskrzesili kalifat, ale nowi kalifowie - potomkowie Abbasydów - byli tylko marionetkowymi przywódcami, których władzę uznawały nieliczne państwa muzułmańskie. Po podporządkowaniu sobie Egiptu, tytuł kalifa przeszedł formalnie na władców tureckiego imperium, jednak gdy muzułmanie z tak odległych od siebie części świata jak Hiszpania, Rosja, Indie czy Sumatra zwracali się o pomoc do osmańskiego sułtana, powodowała nimi raczej wiara w potęgę militarną Turcji niż w jego duchowe przywództwo nad światem islamu.

Osmanowie nie byli jedyną muzułmańską potęgą w XVI stuleciu. Wiek ów stanowił też okres największego rozkwitu Persji Safawidów (najpotężniejszego w dziejach państwa

szyckiego) oraz Indii Wielkich Mogołów. To właśnie państwo Safawidów traktowało Imperium Osmańskie jako swego głównego rywala. Osmanowie - do tej pory koncentrujący się przede wszystkim

## 112

na walkach z chrześcijanami - jako zagorzali wyznawcy sunnickiej odmiany islamu czuli się zobowiązani do zwalczania szyickiej Persji. Konflikt między sunnickimi Osmanami a szyickimi Safawidami miał wstrząsnąć światem islamu w podobny sposób, w jaki jednością chrześcijaństwa w Europie zachwiała reformacja. Podobnie jak wcześniej nad Bizantyjczykami, nad Osmanami zawisła groźba wojny na dwóch frontach: przeciwko chrześcijanom w południowo-wschodniej Europie i przeciwko szyitom na granicy perskiej. Dodatkowo osmańska ekspansja na Bliskim Wschodzie nieuchronnie musiała doprowadzić do starcia z chrześcijanami na nowych obszarach, w szczególności w Północnej Afryce i na Oceanie Indyjskim.

Pojawienie się Portugalczyków na Oceanie Indyjskim około roku 1500 spowodowało reakcję nie tylko tamtejszych muzułmanów, lecz również mameluckiego sułtana Egiptu, który wysłał ekspedycję morską z zadaniem niesienia pomocy władcy Gudżaratu w walce z europejskimi przybyszami. W styczniu 1508 roku połączone siły morskie Mameluków i sułtana Gudżaratu odniosły zwycięstwo nad słabszą eskadrą portugalską w bitwie pod Dżaul (Chaul), w której śmierć poniósł Lourenço de Almeida, syn pierwszego portugalskiego wicekróla Indii. W lutym 1509 roku Dom Francisco de Almeida pomścił syna, gromiąc flotę egipsko-gudżaracką w bitwie pod Diu. Wkrótce potem na stanowisku wicekróla zastąpił go Affonso de Albuquerque, który w kolejnych latach przeprowadził szereg udanych kampanii przeciwko muzułmanom. Nie mogąc uporać się w roku 1509 ze zdobyciem Ormuzu, strzegącego wejścia do Zatoki Perskiej (ostatecznie zdobędzie go w roku 1515), nowy wicekról ruszył na Ocean Indyjski, gdzie w roku 1510 zajął Goa, położone na zachodnim wybrzeżu Półwyspu Indyjskiego, zaś w roku 1511 - Malakkę na Półwyspie Malajskim. Opanowanie tych strategicznie ważnych miast portowych spowodowało otwarcie nowego teatru działań w ramach odwiecznego konfliktu muzułmańsko-chrześcijańskiego. Celem Portugalczyków było zmonopolizowanie

## 113

handlu korzennego między Azją a Bliskim Wschodem i Europą. Zajęcie wyspy Ormuz umożliwiło im zablokowanie szlaku handlowego wiodącego przez Zatokę Perską, jednakże zdobycie wyspy Sokotra u wybrzeży Półwyspu Somalijskiego nie wystarczyło do skutecznego kontrolowania wyjścia z Morza Czerwonego na Ocean Indyjski. W roku 1513 Albuquerque zaatakował Aden, który o wiele lepiej spełniałby rolę takiego rygla, jednak szturm na miasto zakończył się niepowodzeniem. Choć Portugalczycy jeszcze kilkakrotnie podejmowali próby opanowania Adenu, nigdy im się to nie udało, w wyniku czego arabski handel morski na Oceanie Indyjskim nie został do końca sparaliżowany.

Stojąc w obliczu portugalskiej ekspansji na Oceanie Indyjskim i zdając sobie sprawę ze słabości własnej floty, Mamelucy w roku 1515 zwrócili się o pomoc do sułtana osmańskiego, który nie tylko dostarczył im drewna na budowę okrętów, lecz dodatkowo wsparł ich kilkutysięcznym kontyngentem tureckich żeglarzy. Co ciekawe, w latach 1516-1517, w czasie gdy dokonywał się podbój państwa Mameluków przez Turków osmańskich, mamelucko-osmańskie siły morskie wspólnie prowadziły działania przeciwko Portugalczykom. W roku 1517 portugalska eskadra pod dowództwem nowego wicekróla Indii, Lopo Soaresa de Albergarii, wpłynęła na Morze Czerwone i zaatakowała od strony

morza miasto Dżudda, główny port morski na trasie pielgrzymek do Mekki. Od czasu łupieżczych wypraw organizowanych pod koniec XII wieku przez Renaida z Châtillon, chrześcijanie nigdy nie dotarli tak blisko dwóch najświętszych miejsc islamu. Powodowani obowiązkiem ochrony Mekki i Medyny przed „niewiernymi” muzułmańscy obrońcy miasta zdołali jednak odeprzeć atak Portugalczyków.

Po podporządkowaniu sobie państwa Mameluków, Imperium Osmańskie stało się bezpośrednio zainteresowane powstrzymaniem portugalskiej ekspansji na Oceanie Indyjskim. Dodatkowo przyczyniło się do tego zajęcie Iraku w wyniku zwycięskiej wojny z Safawidami i uzyskanie przez Osmanów dostępu do Zatoki

## 114

Perskiej. W roku 1538 Sulejman I zorganizował wyprawę morską mającą na celu zdobycie portugalskiej enklawy Diu w Indiach. Ekspedycja zakończyła się niepowodzeniem, ale niejako przy okazji Turcy osmańscy obsadzili swoim garnizonem Aden, wzmacniając tym samym muzułmańską kontrolę nad wejściem na Morze Czerwone. Osmanowie usiłowali też przebić się na Ocean Indyjski w rejonie Zatoki Perskiej, ale podjęta przez nich w roku 1552 próba odbicia wyspy Ormuz z rąk Portugalczyków nie powiodła się. Na początku lat sześćdziesiątych XVI stulecia władca Sułtanatu Aceh na dalekiej Sumatrze poprosił Osmanów o pomoc w walce z Portugalczykami w Indiach Wschodnich. Okręty osmańskie wiozące żołnierzy i działa dotarły na Sumatrę, jednak pomimo tureckiego wsparcia, wojskom sułtana Acehu nie udało się zdobyć Malakki.

Portugalczycy, dokonując kolejnych odkryć geograficznych, nie ustawali w poszukiwaniach legendarnego chrześcijańskiego Królestwa Księdza Jana. Owo potężne i bogate chrześcijańskie państwo położone rzekomo gdzieś na Wschodzie miało się stać sojusznikiem Europejczyków w walce z wyznawcami proroka. Niestety jedynymi chrześcijanami, jakich odnaleziono, byli Etiopczycy, którzy sami bardziej potrzebowali pomocy niż mogli jej udzielić. W roku 1529 muzułmański przywódca religijny Ahmed Gran ogłosił świętą wojnę przeciwko Etiopii i odniósł wiele zwycięstw nad wojskami chrześcijańskimi. Los etiopskiego cesarstwa wydawał się być przesądzony, kolejne wojny pomogło jednak odwrócić przybycie w roku 1541 kilkusetosobowego oddziału portugalskich muszkietierów. Ahmed Gran poprosił Osmanów o przysłanie broni palnej dla jego armii, ale zanim taka pomoc nadeszła, zginął w bitwie z Portugalczykami w roku 1543. W ciągu kolejnych dwunastu lat Etiopia odzyskała większość utraconych ziem, aczkolwiek położony nad Morzem Czerwonym port Massaua pozostał w rękach osmańskich.

Podbój państwa Mameluków nie tylko rozszerzył morskie interesy Turcji na Ocean Indyjski, lecz również wyznaczył Os-

## 115

manom nowy północnoafrykański kierunek ekspansji. Mocno usadowieni w Egipcie Osmanowie zaczęli stopniowo posuwać się na zachód wzdłuż wybrzeży Północnej Afryki i po raz pierwszy starli się bezpośrednio z Hiszpanią, największą ówczesnie chrześcijańską potęgą militarną. Dotychczasowe turecko-weneckie wojny morskie toczono we wschodniej części Morza Śródziemnego stały się częścią o wiele większego konfliktu, obejmującego swym zasięgiem cały akwen śródziemnomorski. W roku 1516 Karol Habsburg został królem zjednoczonej Hiszpanii, a cztery lata później cesarzem Świętego Cesarstwa Rzymskiego Narodu Niemieckiego. Czując się spadkobiercą tradycji wypraw krzyżowych,



Karol V gotów był stawić czoła potędze osmańskiej na Morzu Śródziemnym. Jednakże do pierwszej konfrontacji między Habsburgami a Osmanami miało dojść na Węgrzech.

## 2. SUKCESY SULEJMANA

Przez niemal cały okres swojego panowania, sułtan Selim I toczył wojny z innymi muzułmanami: najpierw z Persją Safawidów, później z Mamelukami. Zadanie wznowienia świętej wojny przeciwko niewiernym przypaść miało w udziale jego synowi i następcy, Sulejmanowi I, zwanemu przez chrześcijan Wspaniałym, a przez muzułmanów Prawodawcą. W roku 1521 Sulejman zdobył Belgrad, na którym kilkadziesiąt lat wcześniej „połamał sobie zęby” Mehmed II, zdobywca Konstantynopola. Opanowanie Belgradu otworzyło Osmanom drogę do kolejnych podbojów na Bałkanach. Rok później Sulejman I odniósł kolejny wielki sukces. Po wielomiesięcznym oblężeniu padła bowiem najpotężniejsza chrześcijańska twierdza na Morzu Śródziemnym: broniona przez joannitów wyspa Rodos. Rycerze zakonnicy zaakceptowali zaproponowane przez sułtana warunki honorowej kapitulacji i wraz z kilkoma tysiącami mieszkańców wyspy 1 stycznia 1523 roku odpłynęli na Krete.

### 116

Zadawszy chrześcijanom dwa ciężkie ciosy, Sulejman skierował uwagę na Królestwo Węgier, które od końca XIV wieku pełniło rolę „tarczy chrześcijaństwa”. Kolejna wojna wybuchła w roku 1526, gdy na Węgry wkroczyły dwie armie osmańskie. Nie czekając aż wojska tureckie podejda pod Budę, młody król Ludwik II Jagiellończyk poprowadził swoją armię na południe i 29 sierpnia 1526 zastąpił drogę Osmanom pod Mohaczem. Siły węgierskie w niczym już nie przypominały piętnastowiecznej zawodowej armii Macieja Korwina. Składały się głównie ze szlacheckiego pospolitego ruszenia, a podstawową siłę uderzeniową stanowiła ciężkozbrojna jazda rycerska. Król Ludwik osobiście poprowadził ją do szarży na tureckie pozycje, niestety po rozgromieniu pierwszej linii wojsk osmańskich, atak załamał się w morderczym ogniu tureckich dział i rusznic janczarów. Na zdziesiątkowanych rycerzy uderzyła z boków turecka kawaleria, wskutek czego w ich szeregach wybuchła panika. Bitwa zakończyła się całkowitym pogromem wojsk chrześcijańskich. Połowa żołnierzy zginęła w bezpośredniej walce, a znaczna ich część dostała się do niewoli. Poległ również król Ludwik II. Armia osmańska ruszyła na Budę i splądrowała stolicę Węgier. Wśród łupów znalazły się dwa olbrzymie działa oblężnicze pozostawione w roku 1456 pod murami Belgradu przez wycofujące się wojska Mehmeda Zdobywcy.

Sulejman nie zamierzał na stałe okupować Węgier; wolał osadzić na tamtejszym tronie marionetkowego władcę, który zostałby jego wasalem. Po śmierci Ludwika II, którego żoną była Habsburżanka, a szwagrami - cesarz Karol V i arcyksiążę austriacki Ferdynand, korona Węgier miała przejść na tego ostatniego. Jednak większość szlachty węgierskiej ocalałej z rzezi pod Mohaczem wybrała królem wojewodę siedmiogrodzkiego, Jana Zapolyę. Ferdynand zaatakował rywala do Korony Świętego Stefana i pokonawszy go w bitwie, koronował się na króla Węgier. Tymczasem Zápolya uznał się za lennika sułtana osmańskiego,

### 117

co dało Sulejmanowi pretekst do przygotowania nowej wyprawy wojennej przeciwko Austrii.

W maju 1529 roku armia turecka pod osobistym dowództwem Sulejmana wyruszyła z Konstantynopola, kierując się na północ. Deszczowa pogoda sprawiła, że do Budy wojska osmańskie dotarły dopiero w sierpniu. Dalszy marsz również odbywał się w niesprzyjających warunkach pogodowych i ze względu na fatalny stan dróg trzeba było porzucić wiele ciężkich dział oblężniczych. Pod koniec września armia Sulejmana stanęła pod murami Wiednia, którego obroną, pod nieobecność przebywającego w Czechach Ferdynanda, dowodził Niklas, hrabia Salm. Z uwagi na brak ciężkiej artylerii oblężniczej Turcy starali się skruszyć mury przy użyciu ładunków minerskich. Wybuchy min spowodowały liczne wyłomy, jednak wszystkie szturmury tureckie zostały przez obrońców krwawo odparte. Po niespełna miesiącu walk Sulejman, z uwagi na późną już porę roku, zwinął oblężenie austriackiej stolicy i wycofał swą armię na leże zimowe.

Ponieważ Ferdynand nie chciał przystać na warunki ugody narzuconej przez Osmanów, w roku 1532 armia turecka po raz kolejny dotarła na pogranicze Austrii. Tym razem jednak cesarz Karol V zgromadził liczną armię składającą się z kontyngentów hiszpańskich, włoskich i niemieckich, którą osobiście poprowadził pod Wiedeń. Była to największa od czasu bitwy pod Nikopolis w roku 1386 koncentracja zachodnioeuropejskich wojsk mających stawić czoła tureckiej nawale. Sulejman, trzymając się zasady, że odwaga powinna mieć swoje granice, nie zaryzykował starcia i wycofał się na pozycje wyjściowe. Ferdynand nie mógł jednak bez przerwy liczyć na pomoc brata i w roku 1538, chcąc nie chcąc, musiał zawrzeć z przeciwnikiem układ w Wielkim Waradynie na warunkach ustalonych przez Osmanów. Na mocy traktatu Jan Zápolya miał dożywotnio panować w Siedmiogrodzie i wschodnich Węgrzech, których zachodnia część przypadła w udziale Ferdynandowi w zamian za płacony Porcie trybut z tych ziem.

## 118

W ciągu niespełna dekady Sulejman I odniósł szereg znaczących sukcesów w walkach z chrześcijanami w Europie Wschodniej i znalazł się o krok od zdobycia Wiednia. Należy jednak pamiętać, że osiągnięcia te nie wynikały wyłącznie z potęgi Imperium Osmańskiego i polityczno-militarnych talentów jego władcy, lecz po części stanowiły też pochodną kłopotów Habsburgów na innych frontach.

Narodziny protestantyzmu przyniosły serię konfliktów w Niemczech, niemniej jednak głównym problemem Karola V na zachodzie Europy pozostawał wieloletni spór z królem Francji, Franciszkiem I. O ile w średniowieczu Francja była bodaj najważniejszym orędownikiem wypraw krzyżowych przeciwko muzułmanom, o tyle w roku 1535 Franciszek I uczynił rzecz niesłychaną, zawierając tajny sojusz z Sulejmanem I, który zagwarantował mu pomoc w wojnie z Habsburgami. Jak widać, zagrożenie dla jedności chrześcijaństwa niosło nie tylko szerzenie się reformacji, lecz również nowe świeckie podejście do polityki zagranicznej. Idąc za przykładem króla Francji, niektóre z nowo powstających państw europejskich poczęły wykazywać coraz większą skłonność do stawiania własnych interesów ponad interesem szeroko pojętej społeczności chrześcijańskiej.

Turcja mogła pomagać Francji poprzez wiązanie sił Habsburgów na granicy węgierskiej, jednakże rosnąca potęga morską Osmanów pozwalała im również prowadzić bezpośrednie działania na rzecz Francuzów w środkowej i zachodniej części Morza Śródziemnego.

### **3. PIRACI BERBERYJSCY I BARBAROSSA**

Na długo przed XVI stuleciem porty usytuowane na północnych, muzułmańskich wybrzeżach Afryki służyły piratom jako bazy wypadowe do ataków na chrześcijańską żeglugę. Po roku 1492 szeregi tamtejszych piratów zasilila fala muzułmańskich

## 119

uchodźców z Półwyspu Iberyjskiego, mających dodatkowe powody, by nienawidzić chrześcijan. W efekcie dotychczasowi rozbójnicy morscy przekształcili się w wojowników *dżihadu*. Nazywano ich piratami berberyjskimi, które to miano odziedziczyli po rdzennej ludności Północnej Afryki. W rzeczywistości jednak wśród piratów znajdowało się stosunkowo niewielu Berberów. Większość z nich przybyła na muzułmańskie Wybrzeże Piratów z odległych stron takich jak Azja Mniejsza, Bałkany czy Półwysep Iberyjski. Liczną grupę stanowili także chrześcijańscy renegaci: czy to nawróceni na islam byli niewolnicy, czy też wygnańcy. Na początku XVI wieku Hiszpanie obsadzili swoimi garnizonami wiele północnoafrykańskich portów, próbując w ten sposób ukrócić piracki proceder, ale wtedy właśnie na wodach Morza Śródziemnego pojawili się bracia Barbarossa.

Arudż i Chajr-ad-din byli greckimi renegatami wychowanymi w wierze muzułmańskiej. Pochodzili z wyspy Lesbos na Morzu Egejskim i od najmłodszych lat parali się piractwem. W roku 1516 starszy z nich, Arudż, zwany Barbarosą (Rudobrodym) zdobył Algier, który stał się odtąd jego bazą wypadową. Gdy w roku 1518 zginął w walce z Hiszpanami, schedę i przydomek przejął po nim Chajr-ad-din. W obliczu rosnącego zagrożenia ze strony Hiszpanów, zdecydowanych ukrócić zuchwałą działalność rozbójników morskich spod znaku półksiężyca, uznał on zwierzchnictwo tureckiego sułtana Selima I, który w zamian za to nadał mu tytuł beja i udzielił pomocy wojskowej, przysyłając okręty, działa i żołnierzy. W kolejnych latach Barbarossa i jego kapitanowie poczęli siał postrach w zachodniej części Morza Śródziemnego, łupiąc głównie posiadłości hiszpańskie. W roku 1530 joannici, którzy od czasu opuszczenia wyspy Rodos w roku 1523 nie posiadali stałej siedziby, uzyskali od Karola V Malte i Trypolis (w Libii), które w krótkim czasie przekształcili w główne bazy chrześcijańskich korsarzy (lub - z muzułmańskiego punktu widzenia - piratów) prowadzących świętą wojnę przeciwko Barbarossie i jego ludziom.

## 120

W roku 1532 Andrea Doria, genueński admirał w służbie hiszpańskiej, zajął kilka twierdz na Peloponezie, z powodzeniem odpierając wszystkie podejmowane przez Osmanów próby ich odbicia. Zaniepokojony tym sułtan Sulejman wezwał Barbarossę do Konstantynopola i powierzył mu zadanie zreformowania floty osmańskiej. W roku 1534 Barbarossa - już jako „kapudan pasza”, czyli naczelny dowódca floty tureckiej - poprowadził swoje okręty na zachód, splądrował południowe wybrzeża Włoch i zdobył Tunis, zmuszając do ucieczki tamtejszego prohiszpańskiego sułtana. Rok później Karol V zorganizował wyprawę wojenną, w wyniku której Barbarossa zmuszony został do opuszczenia Tunisu, a samo miasto zostało doszczętnie złupione. Chrześcijanie przywrócili na tron marionetkowego sułtana Tunisu i obsadzili garnizonem twierdzę La Goletta strzegącą wejścia do portu. Tym samym Karolowi V udało się przywrócić kordon chroniący śródziemnomorskie posiadłości Habsburgów. Kordon ów obejmował Sycylię, Malte, Tunis i Trypolis, pozbawiając flotę osmańską dostępu do zachodniej części Morza Śródziemnego, aczkolwiek nie był w stanie powstrzymać muzułmańskich korsarzy operujących z północnoafrykańskich baz takich jak Algier.

W roku 1537 Osmanowie podjęli próbę opanowania wejścia na Adriatyk w ramach przygotowań do inwazji na Półwysep Apeniński. Barbarossa po raz kolejny spustoszył włoskie wybrzeże, ale oblężenie weneckiej twierdzy Korfu przez wojska Sulejmana zakończyło się niepowodzeniem. Rok później Barbarossa powrócił w tamte strony i chociaż udało mu się pokonać flotę ligi antytureckiej pod dowództwem Andrea Doria w bitwie morskiej pod Prewezę, zdobycie Korfu okazało się niemożliwe. Wyglądało na to, że Sulejmanowi, podobnie jak kilkadziesiąt lat wcześniej Mehmedowi II, raczej nie uda się sforsować cieśniny Otranto, bez czego trudno myśleć o inwazji na Włochy. Tymczasem Wenecjanie, którzy niechętnie włączyli się do wojny z Osmanami, przy pierwszej nadarzającej się okazji zawarli (w roku 1540) pokój ze swoimi tradycyjnymi partnerami handlowymi.

## 121

Co prawda Barbarossa pozostał w Konstantynopolu, ale jego podkomendni w Algierze regularnie atakowali żeglugę chrześcijańską i podejmowali grabieżcze wyprawy na południowe wybrzeża Europy. W roku 1541 Karol V postanowił raz na zawsze rozwiązać ten problem i w krótkim czasie zgromadził potężne siły morskie i lądowe. Niestety, flota chrześcijańska wyruszyła w morze dopiero w październiku i wkrótce pod dotarciem do Algieru ciężki sztorm zniszczył znaczną jej część, co zmusiło cesarza do odwrotu.

W roku 1543 Sulejman I wysłał flotę osmańską pod dowództwem Barbarossy na pomoc Francji uwikłanej w wojnę z Habsburgami. Po splądrowaniu wybrzeży Kalabrii, Kampanii i Lacjum, Barbarossa pomógł Francuzom zdobyć Niceę, która została następnie gruntownie splądrowana i to, o dziwo, raczej przez żołnierzy francuskich niż tureckich. Okręty Barbarossy spędziły zimę w Tulonie, z którego na ten czas wypędzono wszystkich chrześcijan, by wiosną 1544 roku obrać kurs powrotny na Konstantynopol, łupiąc po drodze te włoskie miasta, którym poszczęściło się rok wcześniej. Alians Franciszka I z Turcją wywołał w chrześcijańskiej Europie powszechne oburzenie.

W chwili śmierci Barbarossy w roku 1546 flota osmańska kontrolowała wschodnią część Morza Śródziemnego, a berberyjscy piraci wciąż stanowili poważne zagrożenie dla chrześcijańskich szlaków komunikacyjnych na zachodzie. Niemniej jednak w środkowej części akwenu śródziemnomorskiego nadal istniała stworzona przez Habsburgów bariera obronna i jak na razie Turcy nie podejmowali zdecydowanych kroków zmierzających do jej zlikwidowania. Pora na to miała przyjść dopiero w drugiej połowie XVI stulecia, tymczasem uwagę Sulejmana ponownie przykuły wydarzenia na granicy węgierskiej.

## 122

### **4. IMPAS NA WĘGRZECH I PIERWSZE STARCIE Z ROSJĄ**

Gdy w roku 1540 zmarł Jan Zápolya, Ferdynand Habsburg - zgodnie z postanowieniami traktatu podpisanego w Wielkim Waradynie - ogłosił się królem całych Węgier. Sulejman, nie przystając na takie rozwiązanie, stanął w obronie małoletniego syna Jana Zápolyi i Izabeli Jagiellonki - Jana Zygmunta, co dało początek nowej wojnie, w wyniku której Turcy zdobyli Budę (1541), czyniąc z większej części Węgier nową prowincję Imperium Osmańskiego. Działania wojenne ciągnęły się do roku 1547, kiedy to obie strony konfliktu zawarły układ pokojowy potwierdzający dotychczasowy podział terytorialny Węgier, czyli *de facto* ugruntowujący tureckie panowanie w tym kraju, ponieważ w rękach Habsburgów pozostała jedynie niewielka jego część. W roku 1551 wojska Ferdynanda wkroczyły do Siedmiogrodu, na co Turcy rok później odpowiedzieli zdobyciem Temeszwaru. Walki

trwały do roku 1562 i ograniczały się do wojny podjazdowej oraz sporadycznych oblężeń. Żadna ze stron nie chciała ryzykować walnej bitwy, co po części wynikało z ich zaangażowania na innych frontach. Habsburgowie toczyli częste wojny z Francją, Osmanowie natomiast uwikłani byli w konflikt z Persją.

W roku 1566, dwa lata po śmierci Ferdynanda I, ziemie węgierskie znowu stały się areną krwawych walk z Turkami. Armia osmańska pod osobistym dowództwem Sulejmana obiegrała Szigetvár, którego obroną kierował ban chorwacki Miklós Zrinyi. Przez ponad miesiąc załoga twierdzy odpierała kolejne szturmy, zadając wrogowi dotkliwe straty. Wyczerpawszy wszystkie środki obrony, Zrinyi wraz z garstką ocalałych żołnierzy węgierskich zginął w ostatnim, desperackim ataku na pozycje tureckie. Sułtan nie dożył tej chwili - kilka dni wcześniej zmarł na zawał serca w swoim namiocie. Po śmierci Sulejmana Wspaniałego obie strony konfliktu uznały sytuację na Węgrzech za patową i na ponad dwadzieścia lat zapanował w tym rejonie względny spokój.

## 123

Opanowanie i przyłączenie do Wielkiego Księstwa Moskiewskiego nadwołżańskich chanatów spowodowało pojawienie się w połowie XVI wieku w strategicznych kalkulacjach Osmanów nowego czynnika. W wieku XIII Mongołowie ze Złotej Ordy (zwani też Tatarami) podporządkowali sobie wszystkie księstwa ruskie. Wkrótce potem pogańscy dotychczas Mongołowie przyjęli islam, co jeszcze bardziej zwiększyło przepaść między nimi a ich chrześcijańskimi poddanymi. W XV wieku księstwa ruskie zaczęły się jednoczyć wokół Wielkiego Księstwa Moskiewskiego, pragnąc zrzucić z siebie tatarskie jarzmo. W tym samym czasie rozpoczął się rozpad Złotej Ordy, którą po odłączeniu się od niej chanatu krymskiego, chanatu kazańskiego i chanatu astrachańskiego zaczęto określać mianem Wielkiej Ordy. Około roku 1475 chanat krymski przyjął zwierzchnictwo Imperium Osmańskiego, pozostałe jednak usiłowały zachować niezależność. W roku 1524, w obliczu rosnącego zagrożenia ze strony Moskwy, władca chanatu kazańskiego ogłosił się lennikiem sułtana tureckiego, lecz wkrótce został obalony, a jego miejsce zajął władca promoskiwski.

W roku 1533 wielki książę moskiewski Iwan IV Groźny jako pierwszy władca na ziemiach ruskich przyjął tytuł cara (cesarza) stanowiący nawiązanie do tradycji Cesarstwa Bizantyjskiego. Począwszy od roku 1545, Iwan Groźny kilkakrotnie podejmował próby opanowania chanatu kazańskiego, ostatecznie zakończone powodzeniem w roku 1552. Kolejnym jego celem stał się chanat astrachański, podbity i przyłączony do Wielkiego Księstwa Moskiewskiego w roku 1556. Objąwszy w ten sposób pełną kontrolę nad całym biegiem Wołgi, aż po jej ujście do Morza Kaspijskiego, państwo carów uzyskało dostęp do nowych szlaków handlowych, otwierając sobie nowe drogi podboju. Na wschodzie, za Uralem, rozciągały się rozległe obszary Syberii pozostającej we władaniu chanatu syberyjskiego, niezdolnego na dłuższą metę opierać się ekspansji moskiewskiej. Równocześnie dzięki

## 124

nowym zdobyciom terytorialnym możliwe stało się nawiązanie kontaktów handlowych z Persją i Indiami.

Podboje dokonane przez Iwana Groźnego objęły ziemie położone nad północnym brzegiem Morza Kaspijskiego i przybliżyły granice Rosji do Morza Czarnego, co naturalną kolejną rzeczą wywołało zaniepokojenie Turcji. W odpowiedzi na ekspansję terytorialną Rosji, Mehmed Sokollu, bośniacki Serb pełniący funkcję wielkiego wezyra na dworze



Selima II, wysunął projekt przekopania kanału łączącego Don z Wołgą, co umożliwiłoby przerzucenie floty osmańskiej z Morza Czarnego na Morze Kaspijskie i albo zaatakowanie Rosjan na północy, albo safanidzkiej Persji na południu. Budowę kanału rozpoczętą w roku 1569 wkrótce przerwano z powodu trudności technicznych związanych z tak ogromnym przedsięwzięciem, jak również ze względu na nękające ataki wojsk rosyjskich.

O wiele mocniejszym ciosem wymierzonym w Rosję okazała się podjęta w roku 1571 wielka wyprawa tatarsko-turecka na Moskwę pod wodzą chana krymskiego Dewleta Gireja. Car Iwan zmuszony był uciec aż do Wołogdy, Moskwa została spalona, a wielu jej mieszkańców uprowadzono w jasyr. Dewlet Girej postanowił powtórzyć swój sukces w roku następnym, ale tym razem lepiej przygotowani Rosjanie w kilkudniowej bitwie pod Mołodie zadali najeźdźcom druzgocącą klęskę. Moskwa jednak tymczasowo zaprzestała ekspansji w kierunku Morza Czarnego, koncentrując się na podboju Syberii.

Oprócz budowy kanału Wołga-Don, mającego zabezpieczyć Osmanów przed zagrożeniem ze strony Rosji, wielki wezyr Mehmed Sokollu, faktycznie sprawujący władzę w państwie osmańskim, rozważał możliwość przekopania kanału pomiędzy Morzem Śródziemnym a Morzem Czerwonym, który nie tylko umożliwiałby szybkie podejmowanie interwencji w zbuntowanych prowincjach, takich jak Jemen, ale przede wszystkim ułatwiałby prowadzenie operacji morskich przeciwko Portugalczykom na Oceanie Indyjskim. O ile jednak prace nad budową

## 125

kanału Wołga-Don przynajmniej się rozpoczęły, o tyle wizjonerski projekt kanału sueskiego pozostał niezrealizowanym marzeniem, o stulecia wyprzedzającym swoją epokę. W połowie XVI wieku realistyczne plany Osmanów wiązały się ściśle z Morzem Śródziemnym.

## **5. PRÓBY PRZELAMANIA KORDONU**

W roku 1550 wschodnia część basenu Morza Śródziemnego znajdowała się pod niemal całkowitą kontrolą Turcji. Co prawda Genuńczycy utrzymywali się na wyspie Chios, a Wenecjanie na Krecie i Cyprze, ale zarówno jedni, jak i drudzy bardziej niż wojną interesowali się handlem. Pozostających w ich rękach portów nie wykorzystywano do ataków na osmańskie posiadłości. Tymczasem w zachodniej części akwenu śródziemnomorskiego berberyjscy piraci nieustannie dokonywali wypadów na żeglugę i wybrzeża chrześcijańskie ze swoich północnoafrykańskich baz, z których najważniejszą był Algier. Choć ich działalność była cierniem w oku Europy, nie mogli oni jednakże bez wsparcia głównej floty osmańskiej wywrzeć większego wpływu na wynik konfliktu chrześcijańsko-muzułmańskiego. Żeby dotrzeć do zachodniej części Morza Śródziemnego, okręty tureckie musiały najpierw przedrzeć się przez stworzony przez Habsburgów kordon obejmujący Neapol, Sycylię, Malte i ufortyfikowane porty w Północnej Afryce. Dzięki owemu łańcuchowi twierdz w środkowej części Morza Śródziemnego Habsburgowie i ich sojusznicy mogli przeciwstawiać się głównym siłom floty osmańskiej na wschodzie, jednocześnie prowadząc działania przeciwko piratom na zachodzie. Mieli też nad Osmanami tę przewagę, że ich okręty operowały blisko swoich baz, podczas gdy flota turecka musiała pokonywać daleką drogę z Konstantynopola.

Bazy - czy to morskie, czy lądowe - stanowiły w owym czasie podstawę strategii w konflikcie chrześcijańsko-muzułmańskim.

## 126

Z pogranicznych twierdz bowiem wojownicy *dżihadu* (zwani *ghazi*) dokonywali najazdów na chrześcijańskie terytoria wroga, rozszerzając panowanie islamu na nowe obszary. W sytuacji, gdy nie byli w stanie opanować jakiegoś zamku bądź miasta, przychodziła im z pomocą armia turecka dysponująca silną artylerią i sprzętem oblężniczym. W miarę możliwości starano się unikać walnych bitew. Po zdobyciu nowej bazy, sułtan oddawał ją w ręce swoich *ghazi* i cały proces się powtarzał. Na morzu Osmanowie stosowali podobny *modus operandi*. Muzułmańscy korsarze atakujący chrześcijańskie porty mogli liczyć na wsparcie floty tureckiej dostarczającej im niezbędnych posiłków wojskowych. Zdobyty port przekazywany był we władanie „morskim *ghazi*”, którzy przekształcali go w swoją bazę. Bazy morskie w epoce flot wiosłowych odgrywały rolę szczególnie ważną. Galery, powszechnie stosowane na Morzu Śródziemnym w XVI wieku, były jednostkami o stosunkowo niewielkiej ładowności. Ze względu na znaczną liczbę wioślarzy na pokładzie, musiały one często zawijać do portu w celu zaopatrzenia się w żywność i wodę.

Głównym teatrem morskiego konfliktu między chrześcijanami a muzułmanami stała się w tym okresie środkowa część Morza Śródziemnego. Porty i nadmorskie twierdze w tym rejonie regularnie przechodziły z rąk do rąk. Hiszpańscy Habsburgowie nieustannie starali się wzmocnić swój kordon obronny, muzułmanie zaś nie ustawali w wysiłkach zmierzających ku przełamaniu czy choćby wyszczerbieniu owego kordonu. W roku 1550 Andrea Doria zdobył dla chrześcijan Mahdię i Monastyr na wybrzeżu Tunezji. W odpowiedzi rok później muzułmanie przystąpili do oblężenia libijskiego Trypolisu bronionego przez joannitów. Garnizon chrześcijański zmuszony został do kapitulacji, ale ambasador francuski w Stambule wyjednał u sułtana uwolnienie wziętych do niewoli rycerzy zakonnych narodowości francuskiej. W ciągu kilku następnych lat eskadry tureckie, wykorzystując port w Trypolisie, dokonywały wypadów w głąb zachodniej części Morza Śródziemnego, nierzadko we współpracy

## 127

z Francuzami, ale nigdy tam nie zimowały, jak to uczynił Barbarossa na przełomie roku 1543 i 1544. Godnym uwagi muzułmańskim sukcesem owego czasu było opanowanie portu Bougie (Bidżaja) na wybrzeżu algierskim w roku 1555.

Po zawarciu pokoju z Francją w roku 1558 Filip II Hiszpański mógł w końcu przeznaczyć więcej czasu i środków na operacje wojenne przeciwko Osmanom na Morzu Śródziemnym. Pierwszym celem stało się odzyskanie Trypolisu, jednej z głównych baz muzułmańskich korsarzy. W październiku 1559 roku w Mesynie zebrała się licząca dziewięćdziesiąt galer flota pod dowództwem Gian Andrei Doria, stryjecznego wnuka słynnego genueńskiego admirała. Na pokładach okrętów znajdowało się 12 000 żołnierzy wojsk desantowych pod komendą wicekróla Sycylii, księcia Medina Celi. Jesienne sztormy zmusiły chrześcijańską armadę do szukania schronienia w Syrakuzach. Po ich ustaniu Doria ponownie wyruszył w morze, ale kolejne wichury spowodowały odłożenie wyprawy do wiosny. W marcu 1560 roku chrześcijańskie siły wylądowały na położonej u wybrzeży Libii wyspie Dżerba, która miała stanowić odskocznnię do ataku na Trypolis.

Opóźniony start chrześcijańskiej kampanii dał Turkom czas na przygotowanie kontruderzenia. Na początku maja flota osmańska pod dowództwem Piali Mehmeda Paszy niespodziewanie zaatakowała hiszpański desant na Dżerbie. Siły morskie chrześcijan zostały rozbite, a odcięte na wyspie wojska desantowe zmuszone zostały do kapitulacji. Doria i Medina Celi zdołali uciec, ale do tureckiej niewoli trafiło blisko 10 000 żołnierzy i marynarzy, których przed sprzedaniem w niewolę przeprowadzono triumfalnie ulicami Konstantynopola.

Choć dżerbański pogrom zaliczyć można do najcięższych klęsk Hiszpanii w całym XVI stuleciu, Osmanom nie udało się w pełni wykorzystać odniesionego sukcesu. Podjęta przez nich w roku 1563 próba odzyskania Oranu zakończyła się niepowodzeniem, a hiszpańska flota dość szybko odzyskała dawną siłę. W roku 1565 sułtan Sulejman postanowił zdobyć Malte i raz na

## 128

zawsze rozprawić się z zakonem joannitów. Malta nie tylko pełniła funkcję bazy wypadowej dla morskich operacji chrześcijan, ale też stanowiła istotną przeszkodę utrudniającą Turkom zawładnięcie środkową częścią Morza Śródziemnego. Opanowanie siedziby zakonu umożliwiłoby poprowadzenie dalszej ekspansji muzułmańskiej na Sycylię i Włochy. W kierunku wyspy wyruszyła zatem potężna armada pod dowództwem zwycięzcy spod Dżerby, Piali Mehmeda Paszy, wioząca czterdziestotysięczny korpus inwazyjny, który wesprzeć miało kilka tysięcy północnoafrykańskich korsarzy.

Wielki mistrz joannitów, Jean Parisot de La Valette, mógł przeciwstawić muzułmańskiej nawale zaledwie niespełna sześciuset rycerzy zakonnych. W następstwie reformacji zakon zdominowały „języki” romańskie, stąd też większość braci pochodziła z Francji, resztę zaś stanowili głównie Hiszpanie, Portugalczycy i Włosi, choć znalazła się wśród nich także garstka Niemców i jeden Anglik - Oliver Starkey, sekretarz wielkiego mistrza. Szeregi obrońców uzupełniało dwa tysiące żołnierzy hiszpańskich i około sześć tysięcy uzbrojonych cywilów. Załoga wyspy dysponowała silną artylerią i znacznymi zapasami żywności i amunicji. Joannici skoncentrowali się na obronie fortyfikacji wokół Wielkiego Portu, których główne punkty stanowiły forty św. Elma i św. Michała, zamek św. Anioła oraz umocnione miasta Birgu i Senglea. Kawalerowie maltańscy liczyli na szybką pomoc ze strony hiszpańskiego wicekróla Sycylii, tu jednak czekało ich rozczarowanie.

Siły osmańskie wylądowały na Malcie 20 maja 1565 roku, pierwsze uderzenie kierując na fort św. Elma. Turkom udało się go zdobyć dopiero po blisko miesiącu uporczywych walk, w trakcie których napastnicy ponieśli ogromne straty. Podczas jednego ze szturmów zginął sędziwy Dragut, jeden z najsłynniejszych muzułmańskich korsarzy. 24 czerwca Turcy przystąpili do ataku na Birgu i Sengleę, ale ponawiane przez nich szturmy za każdym razem spotykały się z zacięłym oporem. Pod koniec sierpnia

## 129

najeźdźcy byli już skrajnie wyczerpani długotrwałymi walkami, głodem i chorobami, a niecierpliwie oczekiwane przez obrońców przybycie na początku września odsieczy pod wodzą wicekróla Sycylii, Garcii de Toledo, przyspieszyło decyzję dowódców osmańskich o odwołanie. Armia inwazyjna odpłynęła z Malty, pozostawiając na wyspie podobno aż 20 000 zabitych i zmarłych żołnierzy. Straty obrońców wyniosły około 5 000 ludzi, w tym 250 rycerzy zakonnych. Wieść o zwycięstwie joannitów rozniosła się po całym świecie, podnosząc na duchu wszystkich chrześcijan walczących z Imperium Osmańskim. W roku 1566 kawalerowie maltańscy rozpoczęli wokół Wielkiego Portu budowę nowego, świetnie ufortyfikowanego miasta, które na cześć wielkiego mistrza dowodzącego obroną wyspy nazwano Valettą.

Porażkę na Malcie Osmanowie powetowali sobie w roku 1569, zajmując Tunis. Wyglądało na to, że zdobywanie i odbijanie portów wokół kordonu trwać będzie bez końca. Tymczasem Hiszpania została dodatkowo zmuszona do walki na froncie wewnętrznym. W grudniu 1568 roku w górzystym regionie Alpuhara w prowincji Granada wybuchło powstanie morysków (Maurów zmuszonych do przyjęcia chrześcijaństwa). Powstańcy

liczyli na pomoc ze strony Turcji lub przynajmniej północno-afrykańskich piratów, lecz ich nadzieje okazały się płonne. Wiosną 1570 roku dołączyło do nich tylko niespełna 4 000 tureckich i berberyjskich ochotników. Zadanie stłumienia rebelii powierzono Don Juanowi de Austria, nieślubnemu synowi cesarza Karola V. Szybko wykazał on znaczne talenty wojskowe - w lecie 1570 roku 30 000 powstańców złożyło broń. Rewolta, która pociągnęła za sobą około 60 000 ofiar, dodatkowo zintensyfikowała niechęć i nieufność Hiszpanów wobec morysków. W roku 1582 wysunięto plan całkowitego ich wypędzenia z Półwyspu Iberyjskiego, lecz sprzeciwiła się temu szlachta walencka, gdyż moryskowie stanowili znaczną część rolniczej siły roboczej. Z czasem jednak wrogość Kościoła hiszpańskiego oraz chrześcijańskiej ludności w stosunku do „wewnętrznego wroga” przeważała nad

### 130

argumentami ekonomicznymi i w latach 1609-1614 wysiedlono do krajów muzułmańskich niemal 300 000 morysków. O skali akcji przesiedleńczej niech świadczy fakt, iż całą Hiszpanię zamieszkiwało wówczas osiem milionów ludzi.

Następca Sulejmana Wspaniałego, Selim II, skłonny był prowadzić wojnę przeciw chrześcijanom, ale nie w dalekiej Hiszpanii. O wiele bliższym i łatwiejszym celem wydawał się być wenecki Cypr. Wenecjanie, zainteresowani głównie handlem, w miarę możliwości starali się unikać konfliktu z Turcją, jedynie pod koniec czwartej dekady XVI wieku niechętnie i na krótko zgodzili się wziąć udział w działaniach przeciwko Osmanom. Jednak tureckie żądanie oddania Cypru spotkało się ze stanowczą odmową władz Republiki Świętego Marka. W roku 1570 wojska osmańskie wylądowały więc na Cyprze, rozpoczynając wojnę z Wenecją. Po krótkim oblężeniu Turkom udało się zdobyć Nikozję i opanować niemal całą wyspę z wyjątkiem Famagusty, która skapitulowała dopiero na początku sierpnia roku następnego. Tymczasem papież Pius V energicznie zabrał się do tworzenia antytureckiej koalicji. Jesienią 1570 roku w Mesynie na Sycylii zebrała się flota Świętej Ligi. W skład jej weszło ponad 200 galer, w tym 105 należących do Republiki Weneckiej. 63 galery wystawiły kraje włoskie związane z Hiszpanią (Sycylia, Neapol, Genua), eskadra hiszpańska składała się z 31 galer, a papieska z 12. Kawalerowie maltańscy, którzy w minionym roku utracili znaczną część floty w zmaganiach z muzułmańskimi piratami byli w stanie wystawić tylko 3 galery, ustępując pod tym względem założonemu w roku 1562 w Toskanii rycerskiemu Zakonowi św. Stefana, który wystawił ich 5. Komendę nad połączoną flotą chrześcijańską oddano świeżo opromienionemu sławą pogromcy morysków Don Juanowi de Austria.

Po zdobyciu Famagusty, flota osmańska pożeglowała w kierunku Adriatyku, gdzie przez kilka tygodni atakowała nadbrzeżne miasta i twierdze chrześcijańskie. Don Juan de Austria poprowadził swoje okręty na spotkanie nieprzyjaciela i 7 października

### 131

1571 roku obie floty natknęły się na siebie u wejścia do zatoki Patras w pobliżu greckiego portu Lepanto. Flota turecka przewyższała nieco liczebnie flotę chrześcijańską, była jednak słabiej uzbrojona w artylerię od jednostek Ligi. W sumie po obu stronach udział w bitwie wzięło ponad 100 000 żołnierzy, marynarzy i wiosłarzy. Turecki głównodowodzący, Ali Pasza, zamierzał uzyskać przewagę na skrzydłach, by następnie przeprowadzić koncentryczne uderzenie na centrum szyku chrześcijan. Plan ów jednak zawiódł, do czego w poważnej mierze przyczyniła się przewaga chrześcijan w artylerii i broni palnej. Wiele tureckich galer zatopiono, jeszcze więcej zdobyto w zacieklých walkach abordażowych. Bitwa zakończyła się całkowitym pogromem floty osmańskiej.

Lepanto było bez wątpienia najcięższym ciosem zdany Osmanom od czasu klęski, jakiej doznali oni z rąk Timura w bitwie pod Ankarą w roku 1402. Było też pierwszym wielkim chrześcijańskim zwycięstwem nad Turcją, nie tylko w XVI stuleciu, ale w ogóle od chwili, gdy Turcy osmańscy po raz pierwszy wkroczyli do Europy w XIV wieku. Gdyby batalia ta stoczona została na lądzie i pokonanym wodzem był sułtan turecki, jej konsekwencje dla Imperium Osmańskiego mogłyby być katastrofalne. Jednakże klęska na morzu, choćby i najbardziej dotkliwa, nie wystarczała, by definitywnie rzucić na kolana wielkie mocarstwo lądowe.

Choć w Europie zapanowała wielka radość ze zwycięstwa, rychło okazało się, że nie było ono aż tak decydujące, jak początkowo sądzono. Wielki wezyr, Mehmed Sokollu w ciągu kilkunastu miesięcy odbudował flotę turecką, a po śmierci Piusa V w roku 1572 Liga Święta rozpadła się w wyniku sporów pomiędzy sprzymierzonymi państwami chrześcijańskimi. Podczas gdy Republika Wenecka chciała odzyskać Cypr, Hiszpanów interesowało jedynie wzmocnienie kordonu w środkowej części Morza Śródziemnego. W efekcie w roku 1573 Wenecjanie zawarli pokój z Turcją, godząc się na utratę Cypru w zamian za przywileje handlowe. W tym samym roku Hiszpanie zajęli Tunis, ale rok później Turcy

## 132

im go odebrali, tym samym udowadniając, że Imperium Osmańskie nadal pozostaje potęgą, z którą należy się liczyć.

Wkrótce stało się jasne, że na Morzu Śródziemnym, podobnie jak na Równinie Węgierskiej, zapanował impas w zmaganiach habsbursko-osmańskich. Zawierano i przedłużano rozejmy, gdyż główni protagoniści konfliktu krzyża z półksiężycem potrzebowali swoich sił militarnych gdzie indziej. Hiszpania musiała bronić własnych interesów w Niderlandach, a Turcja uwikłała się w długotrwałą wojnę z Persją. Stworzony przez Habsburgów kordon skutecznie powstrzymywał flotę osmańską, która już nigdy nie zapuściła się na zachodnie akweny Morza Śródziemnego, ale berberyjscy korsarze jeszcze przez kilkaset lat mieli nękać chrześcijańską żeglugę.

Przez większą część XVI stulecia Imperium Osmańskie zagrażało chrześcijańskiej Europie zarówno na lądzie, jak i na morzu. Kilka razy - na przykład podczas oblężenia Wiednia w roku 1529 - wydawało się, że turecka nawała lada chwila wejdzie w głąb kontynentu, nigdy jednak do tego nie doszło. Chrześcijańskie armie i floty, zazwyczaj wystawiane przez hiszpańskich bądź austriackich Habsburgów, odpierały muzułmańskich najeźdźców, co w ostatnim ćwierćwieczu XVI stulecia doprowadziło do powstania sytuacji patowej. Pozostawało zatem pytanie: czy jako pierwsze ruszy do kolejnej ofensywy imperium islamu, czy może inicjatywę strategiczną przejmą chrześcijanie?

## **6. OSTATNIA KRUCJATA I PLAN PODBOJU AMERYKI**

Choć zamorskie posiadłości w Afryce, Azji i Południowej Ameryce przynosiły koronie portugalskiej ogromne dochody, władcy z dynastii Aviz nigdy nie przestali zerkać łakomym okiem na Maroko. Kraj ów, nie wchodzący w skład Imperium Osmańskiego, zdawał się być łatwym celem dla ogarniętych religijnym zapalem krzyżowców. W pierwszej połowie XVI wieku starcia

## 133



między Portugalczycami a Marokańczykami (wciąż zwanymi przez chrześcijan Maurami) ograniczały się do prowadzonych ze zmiennym szczęściem walk o warownie położone na atlantyckim wybrzeżu Maroka. Sytuacja uległa zmianie wraz ze wstąpieniem na tron portugalski w roku 1557 króla Sebastiana I opanowanego wizją krucjaty przeciwko Maurom.

Okazja do podboju Maroka nadarzyła się w roku 1578. Sebastian miał zamiar osadzić na tamtejszym tronie podległego sobie władcę. Zorganizował więc w tym celu wyprawę krzyżową w starym stylu, uzyskując zgodę papieża Grzegorza XIII, który udzielił uczestnikom wyprawy specjalnych przywilejów. Siły zgromadzone przez Sebastiana składały się głównie z Portugalczyków, ale pod jego sztandary ściągnęły też kontyngenty z innych krajów. Angielski katolik i kondotier, Thomas Stucley, dowiedział się o krucjacie w drodze do Irlandii, gdzie zamierzał wesprzeć miejscowych powstańców w walce z heretykami. Dla weterana spod Lepanto perspektywa wyprawy wojennej przeciwko muzułmanom wydała się o wiele bardziej atrakcyjna niż potyczki z żołnierzami angielskiej królowej, więc wraz ze swoim kilkutysięcznym oddziałem najemników ochoczo dołączył do ponad dwudziestotysięcznej armii krzyżowców. Sebastian poprowadził swych żołnierzy w głąb Maroka i 4 sierpnia 1578 roku jego wojska starły się pod Alcazarquivir z pięćdziesięciotysięczną armią muzułmańską pod dowództwem sułtana Maroka, Abd al-Malika. Bitwa zakończyła się klęską chrześcijan. Zginął król Sebastian, poległ też dowodzący centrum jego armii Thomas Stucley, ponadto pole bitwy zasłały trupy dziewięciu tysięcy zabitych krzyżowców. Większość ocalałych trafiła do niewoli.

Bezpomowna śmierć Sebastiana spowodowała kryzys w sukcesji tronu portugalskiego. W roku 1580 Filip II Hiszpański, powołując się na prawa dziedziczne, narzucił Portugalii unię personalną. Po raz pierwszy od czasów królestwa Wizygotów cały Półwysep Iberyjski został zjednoczony pod panowaniem jednego władcy. Tak zwana Unia Iberyjska przetrwała jednak zaledwie

### 134

sześćdziesiąt lat, gdyż w roku 1640 Portugalia uniezależniła się od Hiszpanii. Tymczasem tradycyjni wrogowie Hiszpanów - jak Anglicy i Holendrzy - z radością poczęli atakować cele portugalskie na równi z hiszpańskimi.

Anglicy, rzecz jasna, szukali przyjaznych stosunków ze wszystkimi wrogami Hiszpanii i Portugalii, w tym także z muzułmanami. Założona w roku 1518 Kompania Lewantyńska nawiązała kontakty handlowe z osmańską Turcją, a w roku 1593 zawinął do Konstantynopola angielski galeon z ambasadorem Królestwa Anglii na pokładzie. Mieszkańcy stolicy Imperium Osmańskiego z podziwem patrzyli na wielki i silnie uzbrojony okręt, który przyplłynął do nich z odległego o tysiące mil kraju. Taki pełnomorski żaglowiec wydawał im się nieporównywalnie potężniejszy od galer stanowiących podstawę wyposażenia flot śródziemnomorskich.

Anglia utrzymywała też znakomite stosunki z Marokiem. Rosnąca potęga morska Albionu skłoniła Marokańczyków do złożenia swoim chrześcijańskim sojusznikom dość niecodziennej propozycji zorganizowania wspólnej wyprawy przeciwko Hiszpanom. W roku 1603 sułtan Maroka z dynastii Saadytów, Ahmad I al-Mansur zaproponował Elżbiecie I, aby wojska marokańskie i angielskie, przetransportowane na pokładach angielskich okrętów, zaatakowały hiszpańskie kolonie w Indiach Zachodnich, wypędziły stamtąd znienawidzonych Hiszpanów i przejęły je we własne posiadanie. W liście przesłanym królowej sułtan przezornie zaznaczył, że Maurowie, bardziej przyzwyczajeni do upałów niż Anglicy, lepiej nadawać się będą na stałych kolonistów. Na temat reakcji angielskiej królowej na tak niecodzienną ofertę - źródła historyczne milczą. Pewne jest natomiast to, iż

Elżbieta, podobnie jak Ahmad al-Mansur, zmarła w tym samym roku, a jej następca, Jakub I Stuart, dokonał wolty w polityce zagranicznej Anglii, która stała się raczej prohiszpańska i antymuzułmańska. Wojujący islam miał dotrzeć do Ameryki dopiero czterysta lat później.

## 135

### **ROZDZIAŁ ÓSMY** **ODRODZENIE I UPADEK IMPERIUM OSMAŃSKIEGO (1600-1815)**

#### **1. RZĄDY WIELKICH WEZYRÓW**

Według niektórych historyków panowanie Sulejmana Wspaniałego stanowiło szczytowy okres świetności Imperium Osmańskiego, które po jego śmierci w roku 1566 zaczęło staczać się po równi pochyłej, by 350 lat później definitywnie się rozpaść. Stwierdzenie takie wydaje się jednak zbyt daleko idącym uproszczeniem. W owym czasie nic jeszcze nie wskazywało na kryzys państwowości tureckiej, który miał się objawić dopiero w XVIII stuleciu. W drugiej połowie XVII wieku państwo sułtanów osiągnęło swój największy zasięg terytorialny, a w roku 1683 armia turecka omal nie zdobyła Wiednia. Zresztą jeszcze na początku XVIII wieku Osmanów stać było na zadanie upokarzających klęsk zarówno Austriakom, jak i Rosjanom. Uznając fakt, iż po roku 1700 chrześcijańska Europa coraz mniej obawiała się zagrożenia ze strony Turcji, należy jednak ostrożnie podchodzić do wyznaczania punktu zwrotnego w dziejach Imperium Osmańskiego. Jeżeli pod koniec XVI wieku jakieś wielkie mocarstwo zdawało się stać na skraju upadku, z pewnością nie była nim osmańska Turcja, lecz rozdarta wojnami religijnymi Francja.

Niemniej jednak na początku XVII stulecia pojawiły się pierwsze rysy na strukturze polityczno-militarnej Imperium Osmańskiego. W ściśle scentralizowanym państwie cała władza skupiała się w rękach sułtana, a co za tym idzie, zbyt wiele zależało od

## 136

osobowości jednego człowieka. O ile pierwszych trzynastu sułtanów osmańskich w większym lub mniejszym stopniu wykazywało niezbędne cechy przywódcze, o tyle po śmierci Sulejmana Wspaniałego w roku 1566 kolejni władcy tureccy byli przeważnie ludźmi słabego charakteru i niewielu z nich osobiście dowodziło armią w polu. Dominującą rolę w państwie zaczęli odgrywać janczarzy i ulemowie (religijni przywódcy), którzy obalali, a nawet pozbawiali życia niewygodnych sobie sułtanów. Pierwszym władcą, którego spotkał taki los, był Osman II, zamordowany w roku 1622. Walki frakcyjne na dworze sułtańskim często powodowały paraliż władzy centralnej i jedynie wybitnie utalentowany wielki wezyr (szef rządu) - pokroju na przykład Mehmeda Sokollu sprawującego ten urząd pod koniec XVI wieku - potrafił przywrócić równowagę w państwie. Sukcesy Turcji w wojnach z chrześcijańską Europą w połowie XVII wieku w dużej mierze stanowiły właśnie zasługę wielkich wezyrów z rodu Köprülü kierujących polityką Imperium Osmańskiego w latach 1656-1691.

XVII stulecie przyniosło spadek znaczenia dwóch dotychczasowych filarów osmańskiej potęgi wojskowej: janczarów i spahisów. Po roku 1600 stopniowo zaprzestano organizowania przymusowego poboru (*dewszirme*) dzieci chrześcijańskich poddanych do korpusu janczarów, którą to formację w coraz większym stopniu rekrutowano spośród ludności muzułmańskiej tureckiego pochodzenia zamiast nawróconych na islam niewolników. Muzułmanie ci wkrótce uzyskali prawo do przekazywania przywilejów związanych z

przynależnością do korpusu swoim synom, czego konsekwencję stanowiło obniżenie walorów bojowych i spadek dyscypliny. Liczebność janczarów gwałtownie wzrosła - z 20 000 w roku 1566 do blisko 40 000 w roku 1610. Janczarzy poczęli ingerować w kwestie polityczne, stając się jedną z sił destabilizujących osmańskie państwo.

Zwiększenie liczebności korpusu janczarów spowodowane zostało również przemianami w zakresie sztuki wojennej i specyfiką walk na kontynencie europejskim. W armiach chrześ-

### 137

cijańskich coraz większą rolę zaczynała odgrywać uzbrojona w broń palną piechota, a coraz mniejszą - kawaleria. Armia turecka do tej pory składająca się głównie z jazdy potrzebowała dobrze wyszkolonych i licznych oddziałów piechoty zdolnej do prowadzenia walki ogniowej. Takim właśnie rodzajem wojsk byli janczarzy. Ponieważ opłacano ich ze skarbca sułtańskiego, rozsądnym wyjściem wydawało się zmniejszenie liczby konnych spahisów, zwanych też timariotami, od posiadłości ziemskich (*timar*) nadawanych im w zamian za służbę wojskową. Z punktu widzenia interesu państwa lepszym rozwiązaniem było nadawanie ziemi chłopom i zdobywanie pieniędzy na żołd dla nowych formacji pieszych poprzez ściąganie podatków. Liczba spahisów zmniejszyła się, a wielu z nich - nie mogąc pogodzić się z utratą pozycji i prestiżu - zasililo szeregi rabusiów nękających prowincje imperium.

Z czasem zmiany te miały doprowadzić do załamania potęgi militarnej Turcji osmańskiej, ale w pierwszej połowie XVII wieku konflikt chrześcijańsko-muzułmański na froncie europejskim wciąż pozostawał daleki od rozstrzygnięcia. W roku 1593 pomiędzy austriackimi Habsburgami a Imperium Osmańskim wybuchła na ziemiach węgierskich tak zwana Długa Wojna, która choć miała potrwać aż 15 lat, nie okazała się ani decydująca, ani szczególnie intensywna pod względem militarnym. W roku 1596 Turcy pokonali armię austriacką w bitwie pod Mezökeresztes, ale nie potrafili wykorzystać odniesionego zwycięstwa, a uwagę głównych stron konfliktu odwróciły spory pomiędzy władcami księstw naddunajskich i Siedmiogrodu. Hospodar wołoski Michał Waleczny, pobiwszy w roku 1595 Turków w bitwie w wąwozie Calugareni, na krótki czas zdołał zjednoczyć pod swoim berłem Wołoszczyznę, Mołdawię i Siedmiogród. Wojna zakończyła się w roku 1606 zawarciem traktatu pokojowego potwierdzającego dotychczasowy stan terytorialny

W latach 1620-1621 Turcy starli się z Polakami w Mołdawii i na Podolu, ale uwagę większości europejskich potęg zaprzę-

### 138

tały w owym czasie wojna trzydziestoletnia oraz rywalizacja pomiędzy Francją i Hiszpanią o miano największego mocarstwa chrześcijańskiego. Śmiałe łupieżcze wyprawy zaporoskich Kozaków na wybrzeża Morza Czarnego obnażyły niedostatki sił morskich Imperium Osmańskiego, ale z czasem Turkom udało się zneutralizować to zagrożenie. Na wschodnich kresach imperium ziemie utracone na rzecz Persji w latach 1603-1623 zostały w latach trzydziestych XVII wieku w całości odzyskane. Niemniej jednak niektóre obszary uwolniły się spod wpływów osmańskich. Piraci berberyjscy na przykład, teoretycznie wciąż uznający zwierzchność sułtana tureckiego, w praktyce zaczęli prowadzić własną politykę. Na Oceanie Indyjskim tymczasem rywalem o wiele groźniejszym niż Osmanowie dla Portugalczyków stali się Holendrzy.

W latach czterdziestych XVII stulecia na nowo rozgorzał konflikt chrześcijańsko-muzułmański na Morzu Śródziemnym. Turcja od dawna łakomym okiem spoglądała na znajdującą się w posiadaniu Wenecji Kretę, strategicznie położoną na skrzyżowaniu

ważnych szlaków handlowych i służącą jako port przeładunkowy dla towarów przewożonych z regionu Morza Czerwonego. Wenecjanie, zdając sobie z tego sprawę, starali się nie drażnić Turków i nie nękać ich żeglugi. Niestety Kawalerowie Maltańscy okazali się znacznie mniej powściągliwi. W roku 1644 ich okręty zaatakowały konwój turecki płynący z Aleksandrii do Konstantynopola, po czym wraz z łupem zawinęły do portu w Kandii. Wprawdzie Wenecjanie nie brali udziału w tym incydencie, ale dał on sułtanowi Ibrahimowi pretekst do zaatakowania Krety i opanowania ostatniego chrześcijańskiego bastionu we wschodniej części Morza Śródziemnego. Na przełomie czerwca i lipca 1645 roku wylądowała na Krecie potężna sześćdziesięcioletnia armia turecka. Wielu prawosławnych mieszkańców wyspy nie miało nic przeciwko zmianie panów z katolickich Wenecjan na muzułmańskich Turków. Do roku 1648 w rękach tureckich znalazła się cała Kreta z wyjątkiem głównego miasta i portu

### 139

- Kandii. Przystępując do jego oblężenia, Turcy nie przypuszczali, że potrwa ono ponad dwadzieścia jeden lat i przejdzie do historii jako jedna z najdłuższych operacji oblężniczych w dziejach świata.

Osmańska inwazja na wenecki Cypr w roku 1570 zaowocowała natychmiastowym utworzeniem Świętej Ligi przeciwko Turcji i zwycięstwem połączonej floty chrześcijańskiej w bitwie pod Lepanto. Reakcja chrześcijańskiej Europy na turecką inwazję Krety w roku 1645 okazała się jednak o wiele bardziej stonowana. Papież nie zwołał krucjaty w celu udzielenia pomocy Wenecjanom, a zachodnioeuropejskie mocarstwa podeszły do konfliktu w sposób pragmatyczny, stawiając własne interesy ponad względy religijne. Pomimo to w ciągu długoletniego oblężenia weneckich obrońców Kandii wspierali ochotnicy i najemnicy z Włoch, Francji, Niemiec, a także rycerze maltańscy. Dopiero wycofanie się silnego kontyngentu posiłkowych wojsk francuskich na początku sierpnia 1669 roku spowodowało, że dowódca weneckiego garnizonu, Francesco Morosini, nie widząc szans na dalszą obronę twierdzy, podjął decyzję o wynegocjowaniu honorowych warunków kapitulacji. Szacuje się, że w trakcie walk o Kandię łączne straty chrześcijan wyniosły blisko 30 000 zabitych i rannych. Obrońcy przeprowadzili 96 wycieczek przeciwko wojskom oblężniczym. Zużyto 53 000 ton prochu i wystrzelono ponad 270 000 kul armatnich. Straty tureckie ocenia się na sto tysięcy ludzi.

Głównym powodem, dla którego Kandia mogła tak długo bronić się przed przeważającymi siłami wroga, była słabość floty tureckiej, która w XVII stuleciu okres świetności miała już za sobą. Panująca na morzu flota wenecka nieustannie zaopatrywała obrońców twierdzy, utrudniając jednocześnie dowóz zaopatrzenia dla wojsk tureckich na Krecie. Co prawda zarówno Wenecjanie, jak i Turcy dysponowali oprócz galer coraz większą liczbą okrętów żaglowych, ale silnie uzbrojone galeony weneckie dawały chrześcijanom przewagę. W roku 1649 flota wenecka pobiła

### 140

Turków w bitwie pod Foca u wejścia do Zatoki Smyrneńskiej, a w 1651 - odniosła podobny sukces w bitwie pod Paros. Siły morskie Turcji stopniowo wypierano z Morza Egejskiego, aż w końcu w roku 1656 Wenecjanie zablokowali Dardanele. Próba przełamania blokady zakończyła się dotkliwą porażką floty tureckiej, czego pośredni efekt stanowiła próba obalenia małoletniego sułtana Mehmeda IV. Spisek został udaremniony, a wielkim zwycięzcą został pochodzący z Albanii Mehmed Köprülü. W roku 1657 zdobył on dla Turcji wyspy Tenedos i Limnos, tym samym pozbawiając Wenecjan wysuniętych baz

operacyjnych w pobliżu Dardanele i kładąc kres blokadzie morskiej Konstantynopola. Nowy wielki wezyr nie tylko podjął energiczne działania przeciwko Wenecji, ale też usunął z siedmiogrodzkiego tronu nieposłusznego lennika, księcia Jerzego II Rakocznego, w wyniku czego Siedmiogród ponownie znalazł się pod kontrolą Turcji.

Po śmierci Mehmeda Köprülü w roku 1661 wielkim wezyrem został jego syn Ahmed, który w odpowiedzi na objęcie władzy w Siedmiogrodzie przez księcia popieranego przez Austriaków, zdecydował się na interwencję militarną, w wyniku której na tronie siedmiogrodzkim osadzono władcę posłusznego Turcji. Doprowadziło to do wybuchu w roku 1663 kolejnej wojny austriacko-tureckiej. Wielka ofensywa wojsk osmańskich w roku następnym została zatrzymana przez armię cesarską w bitwie pod Szentgotthárd. Pomimo odniesionego zwycięstwa, Austriacy kilka dni później podpisali z Turcją układ pokojowy na łagodnych dla pokonanego przeciwnika warunkach. Co ciekawe, w szeregach armii chrześcijańskiej pod Szentgotthárd walczyło kilka tysięcy żołnierzy francuskich. Było to o tyle dziwne, że od czasu panowania Franciszka I w pierwszej połowie XVI wieku Francja - z uwagi na dzieloną z Osmanami wrogość wobec Habsburgów - odgrywała rolę naturalnego sojusznika Turków. Sytuacja miała wrócić do normy z chwilą uzyskania przez młodego Ludwika XIV większego wpływu na politykę zagraniczną Francji.

## 141

Zdławiwszy ostatni opór chrześcijan na Krecie w roku 1669, Turcy skierowali uwagę na Ukrainę. Część Kozaków zaporoskich, dążąc do uniezależnienia się od Polski i Rosji, zwróciła się o pomoc do Imperium Osmańskiego. Turcy wspierani przez swoich wasali, Tatarów, nie dali się dwa razy prosić i w roku 1672 wkroczyli na Podole, zdobywając Kamieniec Podolski i docierając aż pod Lwów. W roku następnym zostali jednak pobici przez polskiego hetmana, Jana Sobieskiego, który wkrótce wybrany został królem Polski. Pomimo sukcesów odnoszonych w polu, ponawiane co roku najazdy turecko-tatarskie zmusiły Polaków do zawarcia w roku 1678 traktatu pokojowego zatwierdzającego uzyskane cztery lata wcześniej zdobycze Turcji. Imperium Osmańskie osiągnęło największy w swej historii zasięg terytorialny.

Tuż przed podpisaniem pokoju między Polską i Turcją, dotychczasowi kozaccy sojusznicy Osmanów sprzymierzyli się z Rosją i w kolejnych latach Turcja prowadziła działania wojenne przeciwko tym dwóm wrogom. W roku 1681 rozwój sytuacji na Węgrzech zmusił Turków do zawarcia rozejmu z Rosjanami. Wielki wezyr Kara Mustafa, szwagier i następca Ahmeda Köprülü, zgodził się na pewne ustępstwa terytorialne na rzecz Rosji, ale Podole pozostało w granicach Imperium Osmańskiego. Pomiedzy rokiem 1645 a 1680 Osmanowie odebrali chrześcijanom Krete i znaczną część Ukrainy, nie oddając nic w zamian. Kampanie tureckie na Ukrainie w latach 1672-1680 udowodniły, że armia osmańska wciąż pozostawała potężnym przeciwnikiem, zdolnym zagrozić chrześcijańskiej Europie. Punktem kulminacyjnym tureckiej ekspansji miała się okazać kolejna wyprawa na Wiedeń.

## 142

### **2. DO WIEDNIA I Z POWROTEM**

W roku 1678 Francja podjęła poprzez swoich emisariuszy próbę wywołania na Węgrzech antyhabsburskiego powstania, ale po zawarciu pokoju z Austrią zaprzestała tego rodzaju działań. Mimo to powstanie takie wybuchło w Siedmiogrodzie, a jego przywódca Imre Thököly, obwołany księciem Górnych Węgier, uznał zwierzchnictwo Turcji, zyskując w



niej sprzymierzeńca. W obawie przed wznowieniem konfliktu z Francją w Nadrenii, cesarz Leopold I usilnie starał się uniknąć wojny z Portą. Wielki wezyr Kara Mustafa, otrzymawszy od Ludwika XIV obietnicę, że Francja nie przyjdzie Austrii z pomocą, postanowił zorganizować wielką wyprawę na Wiedeń. Wiosną 1683 roku wyruszyła spod Adrianopola ponad stutysięczna armia turecka wspomagana przez tatarskie, siedmiogrodzkie i wołoskie kontyngenty posiłkowe. Była to jedna z największych armii, jakie Turcja kiedykolwiek wystawiła przeciwko chrześcijanom, znacznie przewyższająca liczebnie trzydziestotrytyśne siły cesarskie dowodzone przez księcia Karola V Lotaryńskiego.

Leopold zwrócił się o pomoc do innych państw chrześcijańskich, a papież Innocenty XI wezwał wszystkich katolików do wspólnego przeciwstawienia się tureckiej nawaie. W księstwach Rzeszy i w Polsce pośpiesznie zaczęto mobilizować wojska mające ruszyć w sukurs Austriakom. Tymczasem Kara Mustafa, nie tracąc czasu na zdobywanie przygranicznych twierdz i pozostawiając jedynie niewielkie siły do ich blokowania, pomaszerował wprost na Wiedeń. Na początku lipca cesarz opuścił swoją stolicę i zatrzymał się w bawarskiej Pasawie. Dowództwo obrony Wiednia objął generał Ernst Rüdiger von Starhemberg, natychmiast nakazując spalić przedmieścia, by nie dawały osłony oblegającym. 16 lipca Turcy otoczyli miasto i natychmiast przystąpili do prac ziemnych i minerskich, przygotowując się do zdobycia murów. Na początku września, po prawie dwóch miesiącach oblężenia i odparciu wielu tureckich szturmów, załoga Wiednia broniła się resztkami sił.

### 143

Tymczasem do miasta zbliżała się już sześćdziesiąt tysięcy armia austriacko-niemiecko-polska pod dowództwem króla Jana III Sobieskiego. W pierwszych dniach września sprzymierzeni zajęli pozycje na zalesionych wzgórzach podwiedeńskich. Kara Mustafa, poinformowany o ruchach wojsk chrześcijańskich, zlekceważył przeciwnika i nie poczynił należytych przygotowań do obrony, do ostatniej chwili licząc, że uda mu się zdobyć stolicę cesarstwa przed przybyciem odsieczy. 12 września 1683 roku siły Sobieskiego zaatakowały Turków, zadając im miazdzącą klęskę. Wiedeń został uratowany, a rozbita armia turecka wycofała się na własne terytorium. Za przegraną bitwę i nieudaną kampanię sułtan ukarał wielkiego wezyra, Karę Mustafę, rozkazując udusić go jedwabnym sznurem.

W roku 1684 z inicjatywy papieża zawiązała się przeciwko Turcji Druga Liga Święta, w skład której weszły: Austria, Polska, Wenecja, a od roku 1686 także Rosja. Była to najpotężniejsza koalicja państw chrześcijańskich, z jaką przyszło się do tej pory zmierzyć Osmanom. Pomimo w dużej mierze nieskoordynowanych działań poszczególnych członków Ligi Świętej, Turcy znaleźli się w niezwykle trudnym położeniu, zmuszeni rozproszyć swe siły na wielu frontach, sięgających od południowej Grecji przez Węgry aż po wschodnią Ukrainę. Mimo to zaczepne działania sił sprzymierzonych od samego początku napotkały silny opór. Próba zajęcia Budy przez Austriaków nie powiodła się - miasto zostało zdobyte dopiero w roku 1686. Od tego też momentu ofensywa austriacka nabrała tempa. W sierpniu 1687 roku wojska cesarskie pod dowództwem księcia Karola Lotaryńskiego pobiły pod Nagyvarsány armię turecką dowodzoną przez wielkiego wezyra Sulejmana Paszę. Porażka owa przyniosła wybuch buntu w armii osmańskiej, w wyniku którego na wiele miesięcy utraciła ona zdolność operacyjną. Austriacy zatem do końca roku 1688 opanowali Siedmiogród i większą część Węgier, a także udało im się zdobyć Belgrad. W kolejnym roku ruszyli na południe, docierając aż do Skopje w Macedonii, a w roku 1690

wkroczyli na Wołoszczynę. Wydawało się, że lada chwila Turcy zostaną całkowicie wyparci z Bałkanów.

Na szczęście dla Osmanów Austria zmuszona została skierować część swoich wojsk nad Ren w związku z wojną Francji z Ligą Augsburską. Dało to Turcji okazję do odbudowania armii i przejęcia inicjatywy strategicznej. Do końca roku 1690 wojska osmańskie pod dowództwem kolejnego wielkiego wezyra z rodu Köprülü - Fazila Mustafy, zajęły Nisz, Belgrad i całą Serbię. Wyglądało na to, iż Turkom uda się odzyskać Węgry, ale w sierpniu 1691 roku w krwawej bitwie pod Slankamen trzydziestotysięczna armia austriacka margrabiego Ludwika Badeńskiego pokonała pięćdziesiąt tysięcy armię osmańską. Turcy zostali rozgromieni, a ich wódz, Fazıl Mustafa Köprülü poległ.

Po nieudanej próbie odbicia Belgradu w roku 1693 Austriacy zepchnięci zostali do defensywy przez Turków, którzy pod rządami nowego energicznego sułtana Mustafy II zdawali się odzyskiwać wiarę we własne siły. Koniec wojny przeciwko Francji umożliwił jednak cesarstwu przerzucenie na front turecki dodatkowych wojsk. We wrześniu 1697 roku książę Eugeniusz Sabaudzki na czele 40 000 żołnierzy cesarskich zaskoczył sześćdziesiąt tysięcy armię sułtańską podczas przeprawy przez Cisę, nieopodal miasta Zenta. Turcy ponieśli druzgocącą klęskę, tracąc blisko 30 000 tysięcy ludzi wobec zaledwie 300 zabitych po stronie austriackiej. Bitwa pod Zentą ugruntowała reputację Eugeniusza Sabaudzkiego jako znakomitego wodza i była jednym z najświetniejszych zwycięstw w dziejach oręża cesarskiego.

W odróżnieniu od dotychczasowych wojen austriacko-tureckich, pomiędzy rokiem 1683 a 1697 stoczono aż piętnaście dużych bitew, z których jedna pozostała nierozstrzygnięta, dwie wygrali Turcy, a dwanaście zakończyło się triumfem sił chrześcijańskich. Minęły czasy kampanii przebiegających pod znakiem długotrwałych oblężeń i działań podjazdowych. Armie tureckie, wciąż bardzo liczne, coraz rzadziej były w stanie stawić czoła wojskom chrześcijańskim w polu. Żołnierze osmańscy mimo

niewątpliwej odwagi wyraźnie ustępowali przeciwnikom pod względem wyszkolenia i dyscypliny, choć jeszcze kilkadziesiąt lat wcześniej to właśnie te cechy czyniły janczarów postrachem Europy. Dodatkowo Imperium Osmańskie cierpiało też na deficyt utalentowanych przywódców militarnych - ludzie pokroju Fazila Mustafy Köprülü bądź Mustafy II stanowili jedynie wyjątek potwierdzający regułę. Tymczasem w służbie cesarskiej nie brakowało wybitnych wodzów, jak chociażby Karol Lotaryński, Ludwik Wilhelm Badeński, nie wspominając nawet o Eugeniuszu Sabaudzkim, który uchodził za najzdolniejszego dowódcę swoich czasów.

Zwycięstwa nad Osmanami odnoszono jednak nie tylko na Węgrzech. W roku 1696 rosyjski car Piotr I odebrał Turkom twierdzę Azow położoną u ujścia Donu do Morza Azowskiego. Natomiast powstanie ludności greckiej na Peloponezie pomogło Wenecjanom w latach 1685-1687 w całości opanować ten półwysep. Zdobywszy Moreę, Wenecjanie wylądowali w Attyce i w roku 1687 obiegli Ateny. Podczas ostrzału miasta przez wenecką artylerię jeden z pocisków moździerzowych przebił dach Partenonu, zamienionego przez Turków na magazyn prochu. Eksplozja wewnątrz budynku obróciła antyczną świątynię w ruinę, zarazem jednak zmusiła turecką załogę do kapitulacji. Podjęte przez Wenecjan próby zdobycia wyspy Ewvia (Euboea) i Krety (odpowiednio w latach 1689 i 1692) zakończyły

się zaś niepowodzeniem. Za to w roku 1694 udało się im zająć Chios, z której niestety rok później musieli się wycofać.

Porażki na wszystkich frontach zmusiły Osmanów do przystąpienia do rokowań, których efektem stało się zawarcie w styczniu 1699 roku układu pokojowego w Karłowicach. Turcja zrzekła się w nim większości terytorium Węgier wraz z Siedmiogrodem na rzecz Austrii; Dalmacji i Półwyspu Morea na rzecz Wenecji oraz Ukrainy Prawobrzeżnej i Podola na rzecz Polski; przystała także na dwuletnie zawieszenie broni z Rosją. Rok później Turcja i Rosja podpisały odrębny traktat pokojowy,

## 146

zgodnie z którym Rosjanie zatrzymali w swych rękach Azow. Po raz pierwszy w dziejach Imperium Osmańskiego zostało ono pokonane w sposób tak wyraźny, a do tego zmuszone do ogromnych ustępstw terytorialnych. Jedyne pocieszenie dla Osmanów stanowił fakt zamieszkiwania większości utraconych ziem przez ludność chrześcijańską, wskutek czego pod panowaniem niewiernych znalazło się stosunkowo niewiele muzułmanów. Nie zmieniało to jednak faktu, iż przyszłość Turcji osmańskiej rysowała się w czarnych barwach.

Okazję do odegrania się na przynajmniej jednym z chrześcijańskich wrogów przyniosła Osmanom wielka wojna północna. W roku 1708 król Szwecji Karol XII wyruszył z terytorium Polski na Ukrainę, by wesprzeć swojego sojusznika, hetmana kozackiego Iwana Mazepę, w walce z Rosjanami. W lipcu 1709 roku wojska szwedzkie zostały jednak pokonane przez armię Piotra I w bitwie pod Połtawą. Karol XII musiał ratować się ucieczką do Turcji, gdzie udało mu się nakłonić sułtana Ahmeda III do wypowiedzenia wojny Rosji. W roku 1711 rozzuchwalony zwycięstwem nad Szwedami Piotr I wkroczył z armią do Mołdawii, wzywając zamieszkujących Bałkany chrześcijan do powstania przeciwko Turkom. Wezwanie to pozostało jednak bez odzewu, a armia rosyjska znalazła się w okrążeniu nad rzeką Prut, co zmusiło cara do podpisania traktatu pokojowego. Na mocy tegoż układu Rosja zwróciła Turcji Azow, zobowiązując się ponadto do zburzenia kilku pogranicznych twierdz. W sumie warunki traktatu były dla pokonanych wyjątkowo łagodne, co dało asumpt do podejrzeń, iż tureccy negocjatorzy zostali przez Rosjan przekupieni.

Zachęceni wynikiem wojny z Rosją, Osmanowie zwrócili się w roku 1714 przeciwko Wenecji z zamiarem odzyskania Półwyspu Morea. Między innymi dzięki brakowi jakiegokolwiek pomocy dla Wenecjan ze strony prawosławnych mieszkańców Peloponezu, Turkom udało się osiągnąć swój cel w roku 1715. Spowodowało to zawiązanie sojuszu między Wenecją i zaniepokojoną tureckimi sukcesami Austrią. W kwietniu 1716 roku Austria wypowiedziała

## 147

wojnę Turcji, a w sierpniu wojska cesarskie pod wodzą księcia Eugeniusza Sabaudzkiego zadały klęskę Osmanom w bitwie pod Petrovaradinem. Wkrótce potem Austriacy zdobyli Temeswar. W roku 1717 książę Eugeniusz przystąpił do oblężenia Belgradu, który skapitulował wkrótce po niespodziewanym rozgromieniu przez austriackiego wodza przybyłej z odsieczą przeważającej liczebnie armii tureckiej. Wojna zakończyła się podpisaniem pokoju w Passarowitz w roku 1718, na mocy którego Austria uzyskała północną Serbię z Belgradem, ziemie Banatu oraz tak zwaną Małą Wołoszczyznę. Wenecja odzyskała posiadłości w Dalmacji i na wyspach Jońskich, jednak Morea pozostała we władaniu Turcji.

W latach trzydziestych XVIII stulecia Austria i Rosja nawiązały sojusz i w latach 1736-1737 wspólnie atakowały Turcję. Dla Austriaków wojna ta miała się okazać katastrofalna w skutkach. Wojska austriackie ponosiły w niej niemal same porażki. Rosjanie zdołali odnieść drobne sukcesy nad Morzem Czarnym, ale podjęta przez nich próba zdobycia Krymu zakończyła się fiaskiem. We wrześniu 1739 roku, dzięki dyplomatycznym wysiłkom Francji, strony wojujące podpisały korzystny dla Turcji traktat pokojowy w Belgradzie. Rosjanie zyskali jedynie Azow, jednak bez prawa do budowy umocnień, Austriacy natomiast utracili większość ziem uzyskanych w 1718, z wyjątkiem Banatu.

Sytuacja Imperium Osmańskiego w roku 1699 z pozoru beznadziejna w ciągu kolejnych czterdziestu lat uległa znaczącej poprawie. W okresie tym Austria i Wenecja poniosły spore straty terytorialne na rzecz Turcji, podczas gdy Rosja osiągnęła jedynie niewielkie zyski. Niestety, sukcesy Turcji stanowiły nie tyle wynik jej własnej potęgi, co raczej interwencji dyplomatycznych innych krajów, które wołały mieć do czynienia z osłabionym Imperium Osmańskim niż rosnącymi w siłę Austrią i Rosją. Chrześcijańska solidarność przestała się liczyć w polityce zagranicznej. Nie chodziło już o równowagę między światem chrześcijańskim a muzułmańskim, lecz o ogólną równowagę sił

### **148**

niezależną od kwestii religijnych. Po roku 1740 militarna potęga Osmanów poczęła wyraźnie słabnąć i w coraz większym stopniu zmuszeni oni byli polegać na dyplomatycznej pomocy ze strony innych państw - przeważnie chrześcijańskich.

## **3. BRYTYJCZYCY I INDIE WIELKICH MOGOŁÓW**

W wieku XVIII ekspansja chrześcijańskich mocarstw europejskich zaważyć miała na losach innego muzułmańskiego imperium - państwa Wielkich Mogołów w Indiach. W pierwszej połowie XVII stulecia Portugalczycy utracili dominującą pozycję na Oceanie Indyjskim najpierw na rzecz Holendrów, następnie zaś Anglików. Europejczyków początkowo interesował wyłącznie handel, nie starali się więc, ani też nie mieli możliwości, mieszać się w politykę indyjskich władców. Wdawszy się pod koniec lat osiemdziesiątych XVII wieku nierozważnie w konflikt militarny z Mogołami, angielska Kompania Wschodnioindyjska musiała naprędce zawrzeć z nimi pokój na upokarzających dla siebie warunkach. Wysyłanie 300 żołnierzy przeciwko potężnemu państwu, bez trudu mogącemu wystawić stutysięczną armię nie było dobrym pomysłem.

Muzułmańscy władcy z dynastii Wielkich Mogołów od początku istnienia swego imperium musieli nieustannie zapewniać sobie posłuszeństwo wyznawców hinduizmu stanowiących większość jego mieszkańców. Nietolerancja religijna za panowania cesarza Aurangzeba, pragnącego rozszerzyć władzę islamu na cały Półwysep Indyjski i zaciekle zwalczającego hinduizm, osłabiła państwo Mogołów i spowodowała, że po jego śmierci w roku 1707 zaczęło się ono chylić ku upadkowi. W Indiach poczęły się tworzyć nowe państwa, które już tylko nominalnie podlegały cesarzowi w Delhi; ponadto w roku 1717 Brytyjska Kompania Wschodnioindyjska otrzymała od mogolskiego władcy szerokie przywileje handlowe i administracyjne.

### **149**

Wykorzystując słabnącą pozycję państwa Mogołów, Brytyjska Kompania Wschodnioindyjska wdała się w zacieklą walkę ze swą francuską odpowiedniczką o dominację handlową na subkontynencie. Europejczycy, niepodzielnie panujący na wodach

okalających Półwysep Indyjski, rozpoczęli też rozbudowę własnych sił lądowych. Konkurujący z sobą Brytyjczycy i Francuzi poczęli rekrutować spośród miejscowej ludności formacje sipajów; chętnie też pozyskiwali pomoc militarną od swoich indyjskich sojuszników. Zarysowanie się w połowie lat pięćdziesiątych XVII wieku przewagi Brytyjczyków w tejże rywalizacji wywołało niepokój niektórych indyjskich władców. W roku 1756 nawab Bengal, Siradż ad-Daul, zajął Kalkutę, w odpowiedzi na co Kompania Wschodnioindyjska niezwłocznie wysłała przeciwko niemu armię pod dowództwem pułkownika Roberta Clive'a z zadaniem odzyskania ważnego portu handlowego.

Clive pokonał siły nawaba Bengal w bitwie pod Plassey 23 czerwca 1757 roku. Wkrótce Brytyjczycy opanowali całe jego państwo, stanowiące jedną z najbogatszych prowincji imperium Wielkich Mogołów. Nowa koalicja władców indyjskich pod wodzą cesarza mogolskiego Szaha Alama II podjęła próbę zatrzymania dalszej ekspansji Brytyjczyków, jednak jej wojska zostały pobite w bitwie pod Buxar w roku 1764. Rok później mogolski cesarz uznał panowanie Brytyjczyków nad Bengalem, a w zamian Kompania Wschodnioindyjska uznała w nim swojego nominalnego suwerena. W praktyce jednak Mogołowie utracili władzę na północnymi Indiami.

W drugiej połowie XVIII stulecia głównym ośrodkiem oporu przeciwko Brytyjczykom stał się sułtanat Majsur rozpościerający się w południowej części Półwyspu Indyjskiego. W roku 1761 w wyniku zamachu stanu władzę w nim objął Hajdar Ali Khan, chętnie wspierający Francuzów w walkach z Brytyjczykami. Hajdar Ali i jego syn Tipu Sahib skutecznie przeciwstawili się wojskom brytyjskim w dwóch wojnach stoczonych w latach 1767-1769 i 1780-1784. Zakończyły się one zasadniczo jako nieroz-

## 150

strzygnięte, niemniej jednak klęska zadana Brytyjczykom przez Tipu Sahiba w bitwie pod Polilur (1780) okazała się najcięższą porażką kiedykolwiek doznaną przez nich w Indiach. W roku 1785, dwa lata po śmierci Hajdara, jego następca wysłał poselstwo do sułtana osmańskiego w celu powiadomienia go o zamiarach Brytyjczyków wobec państw muzułmańskich na Półwyspie Indyjskim. Tipu Sahib liczył na polityczny i handlowy sojusz z Imperium Osmańskim i oczekiwał, że sułtan turecki jako kalif uzna go za prawowitego władcę wszystkich muzułmanów w Indiach. Nie uzyskawszy jednak pomocy ze strony Turcji, Tipu zwrócił się o nią do Francji, ale i w tym przypadku jego wysiłki okazały się daremne, aczkolwiek do Majuru przybyli francuscy doradcy wojskowi z zadaniem zmodernizowania sił zbrojnych sułtanatu.

Trzecia wojna z państwem Majsur (1790-92) wybuchła z inicjatywy markiza Cornwallisa, pragnącego naprawić reputację nadszarpniętą kapitulacją przed Amerykanami i Francuzami pod Yorktown w roku 1781. Tipu zmuszony został do wycofania się do swojej stolicy, Seringapatam, i poczynienia znaczących ustępstw terytorialnych na rzecz Brytyjczyków, którzy mimo to nie przestali widzieć w nim wroga. Wyprawa Napoleona do Egiptu w roku 1798 i jego plany podboju Indii przypieczętowały los Tipu Sahiba. W roku 1799 gubernator generalny Indii, Richard Wellesley, hrabia Mornington sprowokował wybuch czwartej wojny z królestwem Majuru, wysyłając przeciwko Tipu Sułtanowi brytyjski korpus ekspedycyjny, w składzie którego dowódcą jednej z dywizji był jego młodszy brat Arthur, późniejszy książę Wellington. Wojska brytyjskie zdobyły Seringapatam, a Tipu Sahib zginął podczas obrony miasta. Brytyjczycy pozbyli się ostatniego muzułmańskiego władcy przeciwstawiającego się ich ekspansji na subkontynencie indyjskim.



Gdy w roku 1803 podczas wojny z hinduistycznym państwem Marathów, armia generała Gerarda Lakea zdobyła Delhi, do niewoli brytyjskiej dostał się sędziwy Szah Alam II. Zdegradowany do miana króla Dehli były władca imperium Mogołów stał się

## 151

marionetką w rękach Kompanii Wschodnioindyjskiej, a obszar jego panowania ograniczał się w praktyce do rezydencji w delhijskim Czerwonym Fortcie. Okrojeniu uległa jednak nie tylko władza Wielkiego Mogoła ale też przywileje Kompanii, którą w coraz większym stopniu zaczęły kontrolować władze brytyjskie. W roku 1813 rząd odebrał Kompanii monopol na handel z Indiami i nakazał jej znieść zakaz wpuszczania chrześcijańskich misjonarzy na podległe jej terytorium Indii. Wciągu kolejnych kilku dziesięcioleci działalność misyjna w Indiach nasiliła się, powodując niezadowolenie wyznawców zarówno islamu, jak i hinduizmu, które stało się jedną z przyczyn wielkiego buntu armii bengalskiej w roku 1857, powszechnie znanego jako powstanie sipajów. Dzięki buntownikom, król Dehli odzyskał na krótko tytuł cesarza, jednak po stłumieniu rebelii przez wojska brytyjskie został w roku 1858 definitywnie zdetronizowany. Wszystkie te działania jednak stanowiły jedynie wyraz tęsknoty za przeszłością. Imperium Wielkich Mogołów umarło w bowiem XVIII wieku; w tym samym, w którym także Imperium Osmańskie musiało walczyć o przetrwanie w obliczu rosnącej potęgi europejskich mocarstw chrześcijańskich.

## **4. ROSYJSKIE ZWYCIĘSTWA**

W latach czterdziestych, pięćdziesiątych oraz w pierwszej połowie lat sześćdziesiątych XVII wieku zarówno Austria, jak i Rosja straciły zainteresowanie Turcją, skupiając się na wojnach z Prusami Fryderyka Wielkiego. Przez niemal trzydzieści lat na europejskich granicach Imperium Osmańskiego panował pokój. Wydawało się to znakomitą okazją do zreformowania tureckiej maszyny wojennej w obliczu nieuchronnego wznowienia konfliktu z chrześcijańskimi mocarstwami. Niestety, władze osmańskie okazały się niezdolne do przeprowadzenia szerzej zakrojonej modernizacji sił zbrojnych. Coraz szersza ingerencja Rosji w we-

## 152

wnętrzne sprawy Polski skłoniła Osmanów do przyjęcia wrogiej postawy wobec Rosjan. Gdy w końcu w roku 1768 sułtan Mustafa II wypowiedział Rosji wojnę, Turcja zmuszona była stawić czoła wrogowi górującemu nad nią pod względem militarnym.

Za panowania Katarzyny II w Rosji kontynuowano modernizację armii zapoczątkowaną przez Piotra I Wielkiego, który na początku XVIII wieku doprowadził do rozwiązania skostniałej i przestarzałej formacji wojskowej strzelców. Tymczasem w Turcji przeszkodą na drodze do zreformowania sił zbrojnych wciąż byli silni i wpływowi janczarzy, których militarno-polityczną potęgę zdołał złamać dopiero sułtan Mahmud II w roku 1826. Armia rosyjska, początkowo w znacznej mierze zależna od zagranicznych doradców wojskowych, z czasem wykształciła własną kadrę oficerską posiadającą znajomość zasad nowoczesnej sztuki wojennej. Rosyjscy generałowie opanowali zwłaszcza trudną sztukę rozwiązywania problemów logistycznych związanych z zaopatrywaniem wielotysięcznych armii operujących na rozległych i pozbawionych dróg stepach i równinach.

Oznaką rosnącej potęgi militarnej Rosji była podjęta w roku 1769 decyzja o wysłaniu okrętów wojennych na Morze Śródziemne w celu zaatakowania floty osmańskiej. Było to

wyjątkowo śmiało posunięcie, zważywszy na brak doświadczeń rosyjskiej marynarki wojennej w prowadzeniu działań tak daleko od własnych baz. Z pomocą Rosjanom przyszli Anglicy, umożliwiając okrętom rosyjskim płynącym z Bałtyku zaopatrywanie się po drodze w portach brytyjskich. Po przybyciu nad Morze Śródziemne w marcu 1770 roku rosyjska eskadra założyła swoją bazę w zatoce Navarino, na południowo-zachodnim wybrzeżu półwyspu Morea. W lipcu dziewięć rosyjskich okrętów liniowych pod dowództwem admirała Aleksieja Orłowa zaatakowało liczącą szesnaście okrętów liniowych eskadrę turecką w pobliżu portu Czesme na zachodnim wybrzeżu Anatolii nieopodal wyspy Chios. Wkrótce po rozpoczęciu bitwy okręty płynące na czele linii bojowej obu flot zatoniły w wyniku eksplozji magazynów

## 153

prochowych. Spowodowało to większe zamieszanie wśród Turków, którzy przerwali walkę i wycofali się do Zatoki Czesmeńskiej pod osłonę baterii nadbrzeżnych. Przeprowadzony kilka dni później przez Rosjan atak na zakotwiczone w zatoce okręty tureckie przy użyciu branderów zakończył się zniszczeniem niemal całej floty osmańskiej. Bitwa pod Czesme okazała się największą turecką klęską na morzu od czasu bitwy pod Lepanto w roku 1571. Choć w sukcesie tym ważną rolę odegrali oficerowie marynarki brytyjskiej w służbie carskiej, to jednak głównodowodzącym był admirał rosyjski, a załogi okrętów składały się z Rosjan. Rosyjska marynarka wojenna, podobnie jak armia lądowa, przeszła gruntowną modernizację i w coraz mniejszym stopniu polegała na pomocy zachodnioeuropejskich instruktorów. Nie dało się tego samego powiedzieć o flocie osmańskiej, która wprawdzie dysponowała dość nowoczesnymi jak na owe czasy okrętami, ale pod względem wyszkolenia i jakości kadry oficerskiej wyraźnie ustępowała przeciwnikom. Dzięki temu w kolejnych latach Rosjanie z powodzeniem paraliżowali komunikację morską Turcji na Morzu Egejskim oraz u wybrzeży Egiptu i Lewantu; a w roku 1773 na krótko nawet opanowali Bejrut.

Na lądzie armia rosyjska pod dowództwem generała Piotra Rumiancewa pokonała Turków w roku 1770 w bitwach nad Largą i nad Kagulem, docierając nad Dunaj. Rok później Rosjanie zajęli Krym, po czym na pewien czas wstrzymali działania ofensywne i zgodzili się na tymczasowy rozejm z uwagi na zaangażowanie w pierwszy rozbiór Polski (1772) oraz konieczność skierowania części wojsk do tłumienia powstania Pugaczowa (1773-1775). Dopiero w roku 1774 wojna z Portą odzyskała priorytetowe miejsce. Rosjanie wkroczyli do Bułgarii, pokonali Turków pod Kozłudżą i rozpoczęli przygotowania do marszu na Konstantynopol.

Wojnę zakończyło podpisanie w lipcu 1774 roku traktatu pokojowego w Kuczuk Kainardzi, który uznaje się za punkt zwrotny w dziejach Imperium Osmańskiego, wyznaczający początek jego upadku. Turcja oddała Rosji ziemie między Dnieprem

## 154

a Bohem i zrzekła się zwierzchności nad chanatem krymskim, który *de facto* znalazł się pod rosyjskim protektoratem i w roku 1783 został formalnie przyłączony do Rosji. Po raz pierwszy Osmanowie zmuszeni zostali do oddania terenów zamieszkałych przez ludność muzułmańską pod panowanie chrześcijan. Rosjanie uzyskali też zgodę na swobodny przepływ statków rosyjskich przez cieśniny tureckie (Bosfor i Dardanele) na Morze Śródziemne. Trwająca od końca XV wieku osmańska dominacja na Morzu Czarnym dobiegła końca.

W traktacie pokojowym znalazła się klauzula, która według Rosjan dawała im prawo do występowania w charakterze protektora wyznawców prawosławia na terytorium Imperium Osmańskiego. W XVI stuleciu podobne prawo do ochrony katolików przed prześladowaniami ze strony władz tureckich zagwarantowała sobie Francja, Austria zaś pretendowała do tej roli w odniesieniu do katolickich mieszkańców posiadłości osmańskich na Bałkanach. W miarę słabnięcia imperium Osmanów, państwa zachodnioeuropejskie poczęły wykorzystywać te prawa do mieszania się w jego wewnętrzne sprawy.

Głównodowodzący armii rosyjskiej, Grigorij Potiomkin, były kochanek i faworyt Katarzyny Wielkiej, przez znaczną część swojego życia w praktyce współrządził z nią państwem. Jego zadaniem była między innymi kolonizacja „Nowej Rosji” obejmującej odebrane Turcji i jej wasalom ziemie wzdłuż północnych wybrzeży Morza Czarnego i na Ukrainie. Potiomkin zachęcał też carycę do realizacji tak zwanego projektu greckiego. Ośmielonej sukcesami w wojnie z lat 1768-1774 Katarzynie Wielkiej zamarzyło się wyzwolenie Konstantynopola i wskrzeszenie nowej wersji Cesarstwa Bizantyjskiego, na tronie którego zasiadać miałby jej wnuk. Aby plan taki mógł się urzeczywistnić, konieczne było współdziałanie ze strony Austrii. Warunek ten został spełniony w roku 1780, gdy samodzielne rządy w Wiedniu objął cesarz Józef II zainteresowany ścisłym sojuszem z Rosją. Józef i Katarzy-

## 155

na zawarli tajne porozumienie mające na celu uzyskanie nowych nabytków terytorialnych kosztem Polski i Turcji.

Triumfalna inspekcja „Nowej Rosji” dokonana przez carycę Katarzynę w roku 1787 sprowokowała Turcję do wypowiedzenia wojny Rosjanom. Dążąc do odzyskania Krymu, Osmanowie w pierwszej kolejności zamierzali opanować rozległe ujście rzeki Dniepr do Morza Czarnego (tak zwany liman Dniepru). Po jednej stronie limanu znajdowała się turecka twierdza Oczaków, a po drugiej rosyjska twierdza Kinburn. Kilkakrotnie podejmowane przez Turków w roku 1787 próby zdobycia Kinburnu zostały odparte przez wojska rosyjskie generała Aleksandra Suworowa. Rok później rosyjskie siły morskie w serii bitew pokonały flotę turecką, zdobywając kontrolę nad limanem Dniepru. Po stronie rosyjskiej walczył przez pewien czas bohater amerykańskiej wojny o niepodległość, John Paul Jones, który z rąk Katarzyny II otrzymał rangę kontradmirała. Pomimo niewątpliwych sukcesów, Amerykanin padł jednak ofiarą intryg dworskich, które zmusiły go do porzucenia służby w carskiej flocie. W międzyczasie główna armia rosyjska pod dowództwem Potiomkina obiegła twierdzę Oczaków, która padła dopiero w grudniu 1788 roku.

Konflikt ze Szwecją na Bałtyku powstrzymał Rosjan przed ponownym wysłaniem floty na Morze Śródziemne, ale cesarz austriacki Józef II dotrzymał słowa danego carycy Katarzynie i przystąpił do wojny, zmuszając Turcję do rozdzielenia sił. „Zawiasem”, na którym opierał się front sprzymierzonych, była Mołdawia, dlatego tam właśnie Turcy zdecydowali się uderzyć w roku 1789, w nadziei, że po jej zdobyciu uda się im pokonać każdego z wrogów osobno. Jednakże wojska rosyjskie pod dowództwem Suworowa i austriackie pod komendą księcia Fryderyka Sasko-Koburskiego rozbiły Turków w bitwach pod Fokszanami i nad Rymnikiem. Jeszcze w tym samym roku Austriacy zdobyli Belgrad i wkroczyli na Wołoszczyznę, główna armia rosyjska zaś, pod osobistym dowództwem Potiomkina dotarła do delty Dunaju.

## 156

Turcy znaleźli się w trudnym położeniu, ale z opresji uratowała ich śmierć Józefa II na początku roku 1790. Jego następca, Leopold II, bardziej zainteresowany rozwojem sytuacji w ogarniętej rewolucją Francji, niezwłocznie zawarł pokój z Turcją, rezygnując z uzyskanych zdobyczy terytorialnych. Postawieni przed takim faktem Rosjanie zdwoili wysiłki zmierzające do pokonania Turków. Rosyjska flota czarnomorska admirała Fiodora Uszakowa zadała klęskę flocie osmańskiej pod Tendrą, a jeszcze przed końcem roku wojska generała Suworowa zdobyły Izmań

- ostatnią turecką twierdzę nad dolnym Dunajem. Turcy rozpoczęli negocjacje pokojowe, prowadzona przez nich gra na zwłokę sprowokowała Rosjan do wznowienia działań wojennych w lecie 1791 roku. Admirał Uszakow odniósł kolejne zwycięstwa nad flotą turecką, a lądowa armia rosyjska przeprawiła się przez Dunaj. Rosjanie zdobyli też ważny czarnomorski port - Anapę. Pobitym na lądzie i na morzu Turkom nie pozostało nic innego, jak prosić o zawieszenie broni. W styczniu 1792 roku w Jassach podpisano traktat pokojowy potwierdzający zdobycze terytorialne Rosji

- w tym aneksję chanatu krymskiego - i ustanawiający granicę rosyjsko-turecką na rzece Dniestr.

W wyniku wojen z Turcją w latach 1768-1774 i 1787-1792 północne wybrzeża Morza Czarnego znalazły się pod panowaniem Rosji. Żyzne stepy ukraińskie świetnie nadawały się pod uprawy rolnicze, wkrótce więc tereny te stały się areną masowego osadnictwa rosyjskiego. Uzyskanie dostępu do portów czarnomorskich umożliwiających eksport produktów rolnych uprawianych na Ukrainie stanowiło dla Rosjan jeden z najważniejszych celów w wojnach tureckich. W roku 1793 jedna piąta eksportowanego przez Rosję zboża przechodziła przez Bosfor i Dardanele. Turecka kontrola nad tymi cieśninami była Rosjanom stanowczo nie na rękę, jednak kolejne lata miały przynieść pokój granicom Imperium Osmańskiego, albowiem uwagę ich dotychczasowych wrogów zaabsorbowała rewolucja we Francji.

## 5. PRZYJACIEL I WRÓG FRANCJI

Pobożni muzułmanie z pozoru nie mogli mieć wiele wspólnego z bezbożnymi rewolucjonistami francuskimi, ale w Imperium Osmańskim wciąż żyła pamięć o dawnym przymierzu z Francją, tym bardziej, że oba państwa miały wspólnych wrogów, a mianowicie: Austrię i Rosję. Ponadto panujący od roku 1789 sułtan Selim III był zagorzałym frankofilem. Po klęsce w wojnie z Rosją, w latach 1787-1792, Selim postanowił z pomocą doradców francuskich zreformować armię osmańską, tworząc w miejsce janczarów i spahisów nowe formacje wyćwiczone i wyekwipowane na wzór zachodni. Niestety, proces modernizacji sił zbrojnych przebiegał powoli i sułtan w dużej mierze musiał polegać na wojskach utrzymywanych przez *ayanów*, notabli sprawujących władzę w poszczególnych prowincjach imperium. Większość sułtanów tureckich w XVIII stuleciu było władcami słabego charakteru, wskutek czego wiele odległych prowincji uzyskało znaczną niezależność pod rządami lokalnych rodów. Choć żaden z *ayanów* nie dążył do oderwania się od imperium, niektórzy z nich prowadzili własną politykę zagraniczną i handlową; na przykład Mamelucy po odzyskaniu władzy nad Egiptem w roku 1785 otwarli ten kraj dla kupców francuskich, którzy już wcześniej zdominowali handel z Portą.

Wykorzystując rosnącą autonomię lokalnych władców oraz zwiększoną obecność handlową Francji na Bliskim Wschodzie, Napoleon Bonaparte postanowił w roku 1798 zająć Egipt, z zamiarem uczynienia go bazą wypadową do ataku na Indie. Najwyraźniej Napoleon spodziewał się, że Selim zgodzi się bez walki oddać część swego imperium.

Przeliczył się jednak, gdyż pomimo całej sympatii do Francuzów, sułtan w żadnym wypadku nie mógł na to pozwolić. Choć po wylądowaniu w Egipcie Napoleon starał się pozyskać dla swej sprawy muzułmanów, pojawienie się jego armii na ziemi egipskiej mogło być przez nich zinterpretowane w jeden sposób tylko: oto po raz pierwszy od

## 158

czasu krucjat chrześcijanie ośmielili się uderzyć w samo serce cywilizacji islamu.

Nie miało znaczenia, iż Napoleon uprzednio zlikwidował dwóch odwiecznych wrogów Imperium Osmańskiego, zgadzając się na rozbiór Republiki Weneckiej w roku 1797 oraz zmuszając kawalerów maltańskich do opuszczenia Malty w roku 1798. Po opanowaniu Dolnego Egiptu i pokonaniu Mameluków w bitwie pod piramidami Francuzi zajęli Kair - jedno z najważniejszych miast świata islamu. Dalekosieżne plany Bonapartego pokrzyżował jednak admirał Horatio Nelson, niszcząc flotę francuską w bitwie morskiej pod Abukirem (zwanej też bitwą nad Nilem) i odcinając wojska Bonapartego od Francji. Niezrażony tym francuski wódz wysunął plan wyprawy na Indie przez Bliski Wschód lub marszu na Wiedeń przez Konstantynopol. Tak czy owak, zdawał się być gotów doprowadzić do rozpadu Imperium Osmańskiego.

Selim III, uwikławszy się wbrew własnej woli w wojnę z Francją, zmuszony został zwrócić się o pomoc do Wielkiej Brytanii. W roku 1799 Napoleon Bonaparte wkroczył do Palestyny i obiegł Akkę, główną siedzibę jednego z najpotężniejszych *ayanów*, Ahmeda al-Dżazzara, który z pomocą posiłków nadesłanych przez sułtana oraz marynarzy i żołnierzy z okrętów wchodzących w skład brytyjskiej eskadry komodora Sydneya Smitha odparł wszystkie ataki Francuzów. Napoleon odstąpił od oblężenia i wycofał się do Egiptu. Turcy wysadzili wówczas desant w zatoce Abukir, ale wojska Bonapartego zadały trzykrotnie silniejszemu przeciwnikowi druzgocącą klęskę. Pomimo tegoż sukcesu, Napoleon uznał, iż jego przeznaczenie leży jednak gdzie indziej i nie czekając na zakończenie kampanii, powrócił do Francji, pozostawiając swoją armię nad Nilem. W roku 1801 siły turecko-angielskie zmusiły Francuzów do kapitulacji i Egipt powrócił pod panowanie Osmanów.

Po zawiązaniu się trzeciej koalicji antyfrancuskiej w roku 1805 Francuzi starali się nie prowokować Turcji, dokładając jed-

## 159

nocześnie wszelkich starań, by przeciągnąć Osmanów na swoją stronę. W końcu, w roku 1806, Turcja wypowiedziała wojnę jednemu z wrogów Francji, mianowicie Rosji, co wciągnęło ją w konflikt z Wielką Brytanią. W roku 1807 angielska eskadra pod dowództwem admirała Johna Duckwortha sforsowała Dardanele i zakotwiczyła pod Konstantynopolem. Turcy nie dali się jednak zastraszyć i tylko dzięki pomyślnym wiatrom Duckworth zdołał bezpiecznie wycofać się na Morze Śródziemne. Niepowodzeniem skończyła się również brytyjska inwazja na Egipt odparta przez osmańskiego wicekróla Muhammada Alego. Turcy ponieśli jednak porażkę w walkach z Rosjanami, którzy zajęli Mołdawię i Wołoszycznę. Jeszcze cięższy cios zadało Selimowi rozprzestrzenienie się fundamentalistycznego ruchu wahhabickiego, prowadzące w efekcie do powstania na Półwyspie Arabskim pierwszego fundamentalistycznego państwa islamskiego dynastii Saudów i zajęcia przez wahhabitów Mekki i Medyny. Co więcej, muzułmańscy przywódcy religijni w Konstantynopolu zwrócili się przeciwko Selimowi, udzielając poparcia janczarom buntującym się przeciwko wprowadzanej w życie przez sułtana reformie wojska. Selim został zdetronizowany; ten sam los spotkał, po niespełna półtorarocznym panowaniu, jego następcę, Mustafę IV. W roku 1808 Turcja zawarła z Rosją porozumienie o



zawieszeniu broni, które potrwało do roku 1809. W ciągu kolejnych dwóch lat wojska rosyjskie pod dowództwem generała Michaiła Kutuzowa odniosły szereg zwycięstw nad armią turecką, obnażając jej słabość. W maju 1812 roku obie strony podpisały w Bukareszcie traktat pokojowy, na mocy którego Turcja oddała Rosji Besarabię.

Rewolucyjna i napoleońska Francja przez ponad dwadzieścia pięć lat wiązała siły największych wrogów Imperium Osmańskiego. Nie licząc francuskiej interwencji w Egipcie w latach 1798- -1801, Turcja generalnie utrzymywała przyjazne stosunki ze swoim odwiecznym sojusznikiem. Niestety, w roku 1815 przyszło jej za to zapłacić znacznymi stratami terytorialnymi na rzecz Ro-

## 160

sji, której armie wyszły z wojen napoleońskich jeszcze silniejsze. Okres francuskiej dominacji na kontynencie europejskim dobiegł końca, na międzynarodowej scenie zaś pojawili się nowi gracze.

### **6. PIRACI BERBERYJSCY KONTRA US NAVY**

Z końcem XVIII stulecia na arenie międzynarodowej pojawił się nowy, jakże istotny podmiot - Stany Zjednoczone, których morskie początki ściśle wiążą się z historią północnoafrykańskich państw berberyjskich. Przez większą część XVII wieku korsarze z Maghrebu rośli w siłę, odnosząc coraz poważniejsze sukcesy. Dzięki chrześcijańskim renegatom typu angielskiego pirata, Johna Warda, poznali korzyści płynące ze stosowania ożaglowania rejowego, co umożliwiło im zapuszczanie się na odległe akweny. O ile bowiem galery wciąż sprawdzały się na ciepłych i spokojnych wodach Morza Śródziemnego, o tyle, dysponując okrętami żaglowymi, muzułmańscy rozbójnicy morsey mogli teraz siać postrach na Atlantyku. Jeszcze przed rokiem 1650 berberyjscy piraci dotarli w poszukiwaniu łupów i niewolników nie tylko do południowych wybrzeży Anglii i Irlandii, ale nawet do Islandii i łowisk nowofundlandzkich. Rosnące potęgi morskie Anglii, Francji i Holandii próbowały ukrócić ich rozbójniczy proceder, ale nigdy im się to w pełni nie udało. Wielu chrześcijańskich władców, chcąc uwolnić się od zagrożenia, musiało płacić piratom haracz. Ci w zamian zobowiązywali się nie napadać statków, których kapitanowie posiadali glejt gwarantujący bezpieczeństwo. Największym wrogiem muzułmańskich piratów od zawsze była Hiszpania. Dopiero w ostatniej dekadzie XVIII stulecia, trzysta lat po upadku Granady, dej Algieru zawarł z Hiszpanami pierwszy traktat pokojowy.

Przed wybuchem wojny o niepodległość Stanów Zjednoczonych amerykańskie statki handlowe pływające po Morzu Śródziemnym chroniły okręty największej potęgi morskiej świata-

## 161

ta - Wielkiej Brytanii. Po uzyskaniu niepodległości przez północnoamerykańskie kolonie nie mogły one już liczyć na żadną ochronę, ponieważ z powodu trudności związanych z utrzymaniem nowo utworzonej marynarki wojennej amerykański kongres uchwalił jej rozwiązanie. Piraci berberyjscy skwapliwie skorzystali z tej sytuacji i wiele amerykańskich statków handlowych padło ich łupem. Dopiero w roku 1794 kongres przeznaczył fundusze na budowę kilku nowoczesnych i silnie uzbrojonych fregat mogących z powodzeniem zwalczać muzułmańskich piratów. Pomiędzy rokiem 1795 a 1797 Stany Zjednoczone zawarły umowy z władcami Algieru, Trypolitanii i Tunisu, godząc się na płacenie haraczu

w zamian za gwarancje nietykalności dla ich żeglugi handlowej. Równocześnie z prowadzeniem wysiłków dyplomatycznych Amerykanie kontynuowali rozbudowę marynarki wojennej i w roku 1800 dysponowali już wystarczającymi siłami, by w razie potrzeby przeciwstawić się berberyjskim rozbójnikom morskim.

W tymże roku kolejne ataki muzułmańskich piratów na amerykańskie statki handlowe skłoniły Waszyngton do wysłania eskadry okrętów wojennych na Morze Śródziemne w celu ochrony własnych interesów na tym akwenie. Podejmowane w latach 1801-1802 próby blokady Trypolisu okazały się jednak nieskuteczne, a co gorsza w roku 1803 piratom udało się zdobyć amerykańską fregatę, która wpadła na mieliznę podczas patrolu u wejścia do libijskiego portu. Co prawda rok później śmiała akcja amerykańskich marynarzy zakończyła się wysadzeniem w powietrze utraconego okrętu, ale jego załoga wciąż pozostawała w pirackiej niewoli. Amerykanie spróbowali zatem innego sposobu, wspierając wygnanego brata beja Trypolisu, którego zwolennicy z amerykańską pomocą zdobyli miasto Derna w Cyrenajce. Mając przeciwko sobie wzmocnioną eskadrę amerykańskich okrętów wojennych i maszerujących na stolicę buntowników, pasza Trypolisu uwolnił jeńców i przystał na zaproponowane mu warunki traktatu pokojowego.

## 162

Amerykańskie okręty wojenne powróciły na Morze Śródziemne w roku 1815, by ukarać władców Algieru, Trypolisu i Tunisu za złamanie wcześniejszych porozumień. Po tej interwencji Stany Zjednoczone ponownie miały się zetknąć z wojowniczym islamem dopiero po zajęciu Filipin w roku 1898 - doszło wówczas do konfliktu z zamieszkującą południowo-wschodnią część wyspy Mindanao i wysepki archipelagu Sulu muzułmańską ludnością Moro. Tymczasem w roku 1816 połączona eskadra brytyjsko-holenderska zbombardowała Algier, niszcząc ukrywające się w porcie pirackie okręty i zmuszając de facto Algieru do zapłacenia odszkodowania. Tego rodzaju ekspedycje karne odnosiły jednak skutek jedynie tymczasowy. Działalności berberyjskich piratów definitywnie położył kres dopiero podbój państw Maghrebu przez mocarstwa chrześcijańskie, co w przypadku Algieru i Tunisu oznaczało podporządkowanie Francji. Fizyczna okupacja krajów muzułmańskich przez europejskie mocarstwa kolonialne miała się stać jedną z cech charakterystycznych konfliktu chrześcijańsko-islamskiego w XIX wieku.

## 163

### **ROZDZIAŁ DZIEWIĄTY TRIUMF ZACHODU (1815-1918)**

#### **1. TRIUMF CHRZEŚCIJAŃSTWA?**

Wiek XIX przyniósł triumf cywilizacji europejskiej w skali całego świata. Jej potęga zarówno ekonomiczna, jak i militarna wydawała się niezmożona. Korzenie takiego powodzenia tkwiły w rewolucji naukowej, przemysłowej i handlowej zachodzącej w Europie od XVII stulecia. Wedle niektórych komentatorów, europejska potęga stanowiła wyraz zwycięstwa świeckiego materializmu, jednakże większość dziewiętnastowiecznego społeczeństwa europejskiego (oraz ich amerykańskich latorośli) odrzucała samą myśl, iż można oddzielić światowy sukces od łaski Boga. Podobnie jak Arabowie w swych spektakularnych sukcesach po śmierci Proroka widzieli znak boskiej aprobaty dla islamu, dziewiętnastowieczni Europejczycy postrzegali swą światową dominację ekonomiczno-militarną w kategoriach dowodu na nadprzyrodzone wsparcie cywilizacji chrześcijańskiej.

Świat islamu padł jedną z głównych ofiar europejskiego imperializmu. Muzułmanie nigdy nie byli w stanie przyjąć do wiadomości, iż sukcesy Europy mają cokolwiek wspólnego z wyższością religii chrześcijańskiej. Tymczasem chrześcijaństwo odniosło ogromną korzyść wskutek rozprzestrzeniania się europejskiej potęgi i wpływów. XIX wiek przyniósł ekspansję chrześcijaństwa na skalę niespotykaną od czasów apostołskich - na całym globie wrzała wyteżona praca misjonarska. Islam, posuwający się od stuleci stopniowo coraz głębiej na południe Afryki i zdobywają-

## 164

cy tam coraz to nowych wyznawców, napotkał niespodziewanie na potężną falę chrześcijańskich misjonarzy, których przesłanie duchowe dodatkowo wzmacniały rzesze europejskich kupców i armaty kanonierów.

Międzynarodowa dyplomacja porzuciła ideologiczne starcia na rzecz ostrożnej manipulacji świecką równowagą sił. Podążając drogą takiej praktyki, jedne państwa chrześcijańskie bez najmniejszych skrupułów udzielały wsparcia osmańskim Turkom przeciwko innym państwom chrześcijańskim. Niemniej jednak odwieczny konflikt chrześcijańsko-muzułmański nie przestawał tlić się pod samą powierzchnią wydarzeń. Kiedy więc w Imperium Osmańskim dochodziło do prześladowań Greków w latach dwudziestych, libańskich maronitów w latach sześćdziesiątych, Bułgarów w latach siedemdziesiątych czy Ormian w latach dziewięćdziesiątych XIX wieku, panujące w Europie poczucie chrześcijańskiej solidarności zmuszało europejskich dyplomatów do podejmowania akcji w obronie uciskanych braci w wierze. Tego typu chrześcijańska troska w sferze międzynarodowej dyplomacji zaczęła zanikać dopiero w wieku XX.

Sukces swój Europa zawdzięczała nie tylko własnej sile, ale też niezdolności innych cywilizacji do skutecznego podjęcia wyzwań nowoczesności. Poza Europą i Ameryką Północną jedynie Japonia zdołała pogodzić dawne tradycje z nowoczesną technologią i w ten sposób dorównać Europie potęgą ekonomiczną i militarną. Społeczeństwa muzułmańskie wydawały się nie być w stanie dokonać u siebie podobnych przemian. Chrześcijanie za jedyny powód takiego stanu rzeczy uważali sztywny, konserwatywny charakter islamu, najwyraźniej przeciwny wszelkim innowacjom. Jednak każda próba modernizacji podejmowana przez kraje islamskie, nieodmiennie powodowała europejską ingerencję i rozszerzanie zakresu europejskiego panowania w nich. Muzułmanie od dawna, aż po dzisiejsze czasy, usilnie próbują znaleźć sposób pogodzenia islamu z nowoczesnością. Dziewiętnastowieczni Europejczycy za pewnik przyjmowali, iż

## 165

materialny postęp oraz triumf idą w parze z chrześcijaństwem. Dopiero wiek XX przyniósł przekonanie, że sukcesy świeckiego materializmu nie wymagają żadnego dodatku religijnego.

Wzrost europejskiej potęgi w XIX wieku stanowił również triumf siły morskiej. Dotarcie portugalskich żeglarzy do Indii u schyłku XV stulecia rozpoczęło erę przemierzania oceanów i nieograniczonego handlu, który w następnych stuleciach zawiedzie europejskie statki na wszystkie morza świata. Mieszkańcy Europy przestali się czuć ograniczeni do małego półwyspu u zachodniego krańca eurazjatyckiego kontynentu, otoczeni przez potęgę islamu. Skutecznie oskrzydłili muzułmanów, rzucając wyzwanie szerokiemu światu. Dwa z trzech wielkich imperiów islamskich XVI wieku: safawidska Persja i rządzone przez dynastię Wielkich Mogołów Indie nie posiadały floty, która byłaby w stanie stawić skuteczny opór morskiej sile Europy. Flotę taką posiadała jedynie osmańska Turcja,

jednakże jej oddziaływanie ograniczało się do Morza Śródziemnego, którego znaczenie w wyniku iberyjskiej ekspansji na szerokie oceany spadło do poziomu morskiego zaścianka.

Morze Śródziemne odzyskało pozycję ważnego szlaku wodnego dopiero w chwili otwarcia Kanału Sueskiego w roku 1869. Już kilka dekad przed rozpoczęciem jego budowy wzrosło zainteresowanie państw chrześcijańskich wschodnią częścią morza. Wówczas to bowiem Imperium Osmańskie poczęło wykazywać znaki rozkładu, wzmaganego przez wewnętrzne siły zarówno chrześcijańskie, jak i muzułmańskie.

## 2. WYLAMYWANIE SIĘ SPOD WŁADZY SUŁTANA

Wybuchłe w roku 1804 powstanie w Serbii ujawniło rosnące niezadowolenie chrześcijańskich poddanych dynastii osmańskiej, istotniejsze jednak były tendencje separatystyczne muzułmańskich namiestników prowincji. Od lat siedemdziesiątych XVIII

### 166

wieku Ali Pasza z Janiny budował własne państwo w Albanii i północnej Grecji, a rok 1811 przyniósł początek stopniowego uniezależniania się władającego Egiptem Muhammada Alego. Owego roku Muhammad Ali zmiążdżył tradycyjną egipską elitę wojskową - Mameluków i rozpoczął proces modernizowania administracji oraz sił zbrojnych. Osmański sułtan, Mahmud II pragnął uczynić to samo z janczarami, chwilowo jednak nie miał po temu możliwości. Tymczasem więc poprosił Muhammada Alego o pomoc w zdławieniu wahhabickiej rewolty w Arabii. W latach 1813-1818 zatem wojska egipskie wyzwoliły Mekkę i Medynę oraz stłumiły wszelki opór wahhabitów. Mahmud II, niezdolny do akcji w Arabii, poczynił jednak wysiłki, by zredukować nadmiernie silną pozycję namiestników prowincji leżących bliżej Konstantynopola. W przedłużającej się kampanii lat 1820-1822 ostatecznie złamał potęgę Alego Paszy z Janiny.

Kiedy siły osmańskie zajmowały się wojną z Alim Paszą, w Grecji wybuchło chrześcijańskie powstanie. Sformowany w Rosji oddział greckich nacjonalistów przekroczył granicę Mołdawii, wkrótce jednak został rozbity. Znacznie poważniej przedstawiała się sytuacja na południu kraju. Władze osmańskie straciły kontrolę nad Peloponezem, wskutek czego zginęło wielu Turków, a grecka flota pod dowództwem admirała Andreasa Miaoulisa zadała flocie tureckiej liczne klęski na Morzu Egejskim. Sukcesy greckich oddziałów lądowych dowodzonych przez komendantów pokroju Theodorosa Kolokotronisa uczyniły powstanie niemożliwym do stłumienia przez wojska tureckie. Ostatecznie zdyskredytowało to janczarów, dając sułtanowi możliwość podjęcia kroków przeciwko nim. W roku 1826 na żołądzie sułtańskim znajdowało się 135 000 janczarów, jednak większość z nich pozostawała z militarnego punktu widzenia bezużyteczna. Przez swą arogancję w końcu zrazili oni do siebie większość osmańskiego społeczeństwa, w tym przywódców religijnych. Latem 1826 roku, przy użyciu nielicznych, lecz wiernych sobie nowoczesnych oddziałów wojskowych, Mahmud zdusił janczarów w Konstan-

### 167

tinopolu, a przykład ów powtórzono w większości miast prowincjonalnych, w których znajdowały się janczarskie garnizony. Sułtan poszedł za ciosem, rozwiązując także formacje spahisów, których feudalne nadania ziemskie, zwane *timar*, zostały w roku 1831 przejęte przez rząd. Tak więc, stara armia osmańska przestała istnieć, nowej zaś praktycznie jeszcze nie było, a jej sformowanie i wyszkolenie miało zająć długi okres

czasu. W ciągu dwóch dekad po roku 1826 siła militarna Osmanów spadła do najniższego w dziejach poziomu. Mahmud uwolnił się od janczarów, ale jak miał stłumić powstanie Greków?

Jak w przypadku powstania wahhabitów, sułtan zwrócił się o pomoc wojskową do władającego Egiptem Muhammada Alego. W roku 1825 Muhammad Ali wysłał do Grecji flotę i armię lądową pod dowództwem swego syna, Ibrahima. Do końca roku następnego Egipcjanie zdobyli Krete, zawładnęli Peloponezem i ruszyli do ataku na miasta greckie położone na kontynencie (na przykład Missolonghi). Wydawało się, iż greckie powstanie znalazło się na krawędzi upadku. Powstańcy jednakowoż mieli wpływowych przyjaciół w mocarstwach chrześcijańskich, których opinię publiczną poruszyły przykłady zamierzających wesprzeć sprawę grecką ochotników pokroju wybitnego poety, Georgea Gordona Byrona, który poniósł śmierć podczas oblężenia Missolonghi. W roku 1827 na wody greckie przybyła połączona eskadra brytyjsko-francuska, która rozgromiła turecko-egipską flotę pod Navarino. Podobnie jak wielka chrześcijańsko-muzułmańska bitwa morska pod Lepanto w roku 1571 stanowiła ostatnie wielkie starcie galer, tak bitwa pod Navarino okazała się ostatnim wielkim spotkaniem uzbrojonych żaglowców.

Ibrahim Pasza rozpoczął wycofywanie swych sił z Grecji, pozostawiając sułtana osmańskiego z niewielkimi siłami w obliczu rosyjskiej inwazji na Bałkanach, która w roku 1828 dotarła niemal do bram Konstantynopola. Rok następny przyniósł jednak zawarcie pokoju. Obserwowana przez inne mocarstwa chrześcijańskie Rosja nie mogła zaanektować europejskich posiadłości

## 168

Imperium Osmańskiego, usiłowała je zatem osłabiać, wspomagając istniejące w jego granicach separatyzmy chrześcijańskie. Rząd osmański został zmuszony do przyznania autonomii Serbom i Grekom. W roku 1832 mocarstwa chrześcijańskie zmusiły sułtana do dalszych ustępstw na rzecz Greków, mianowicie: do zgody na proklamowanie niewielkiego lecz suwerennego Królestwa Grecji. Po raz pierwszy w całej historii Imperium Osmańskiego wykrojono zeń niezależne państwo, do tego chrześcijańskie - podobne wydarzenie mogło jedynie stanowić zachętę dla narodowowyzwoleńczych aspiracji bałkańskich chrześcijan dalej pozostających pod władzą turecką.

Jednakowoż kolejne zagrożenie terytorialnej integralności imperium nie przyszło bynajmniej ze strony chrześcijańskiej. Oto bowiem Muhammad Ali, zarzucając sułtanowi, iż nie wynagrodził odpowiednio udzielonej przezeń pomocy w wojnie z Grekami, zezwolił swemu synowi Ibrahimowi na zbrojne zajęcie Palestyny i Syrii w latach 1831-1832. Ibrahim poszedł za ciosem, wiodąc swe wojska na Konstantynopol, a sułtan w akcie desperacji poprosił o pomoc Rosję. Przybycie wojsk rosyjskich do osmańskiej stolicy zmusiło Ibrahima do opuszczenia Anatolii, jednak Syria i Palestyna wciąż pozostawały w jego rękach. W roku 1839 sułtan podjął próbę odzyskania Syrii, lecz został bez trudu pokonany przez Ibrahima, a jego flota przeszła na stronę egipską. Ponownie z obawy o własną stolicę rząd osmański wezwał na pomoc mocarstwa chrześcijańskie, posuwając się wręcz do obietnicy przeprowadzenia reform wewnątrz imperium. Muhammad Ali jednakże pozostawał w bliskim kontakcie z Francją, liczył więc, iż powstrzyma to skierowaną przeciw niemu akcję państw chrześcijańskich.

Wielką Brytanię tymczasem głęboko niepokoił fakt wyrastania w Egipcie modernizującego się, militarnie sprawnego, muzułmańskiego państwa, mogącego w przyszłości zagrozić jedną z głównych dróg do Indii. W roku 1839 Brytyjczycy zajęli Aden w celu rozciągnięcia szerszej kontroli nad Morzem Czerwonym.



Wielka Brytania zdecydowała się utrzymać nosa Muhammadowi Alemu, a Francja nie była w stanie się temu przeciwstawić. W roku 1840 okręty brytyjskie, austriackie i tureckie zbombardowały Bejrut i Akkę, zmuszając Ibrahima do opuszczenia Syrii i Palestyny. Muhammadowi Alemu kazano natomiast ograniczyć swą siłę zbrojną w Egipcie, dokonując znacznej redukcji armii i floty. Ponadto miał on odnowić swe posłuszeństwo wobec sułtana osmańskiego, przy czym potwierdzono prawa jego rodziny do dziedziczenia władzy w Egipcie. O ile muzułmanom nie wolno było rozbijać jedności Imperium Osmańskiego, o tyle zakaz ten nie dotyczył mocarstw chrześcijańskich. Do połowy XIX wieku zdążyły one zagarnąć ogromne połacie zarówno państwa tureckiego, jak i innych państw muzułmańskich, a w dalszej części stulecia bynajmniej tego nie zaprzestały.

### 3. CZAS IMPERIÓW EUROPEJSKICH

Holendrzy od dawna władali różnymi społecznościami muzułmańskimi w Indiach Wschodnich (obecnie: Indonezja), przeważnie jednak nie bezpośrednio, lecz za pomocą uległych miejscowych sułtanów. Podczas wojen napoleońskich Brytyjczycy zdobyli w roku 1811 wyspę Jawa, co poważnie osłabiło holenderskie rządy na tamtym obszarze. Po zawarciu pokoju Jawa powróciła w ręce Holendrów, ci jednak czuli potrzebę wzmocnienia swej władzy w regionie, zwłaszcza w obliczu pojawiającego się oporu, podsycanego przez lokalnych przywódców muzułmańskich głoszących potrzebę odrodzenia islamu. W latach 1821-1839 działający na Sumatrze ruch Padri toczył bezpardonową wojnę przeciw władzy kolonialnej, ostatecznie wygraną przez Holendrów. Znacznie poważniejsze zagrożenie dla głównej wschodnioindyjskiej siedziby Holendrów, Jawy, przyniosło powstanie - wzniecone w roku 1825 przez pobożnego muzułmańskiego księcia Diponegoro - którego nie udało się stłumić aż do roku

1830. Obszar najsilniejszego muzułmańskiego oporu przeciwko chrześcijańskim zakusom od XVII wieku stanowiła leżąca na północnym krańcu Sumatry prowincja Aceh. Podejmując w roku 1873 próbę jej podporządkowania, Holendrzy uwikłali się w długotrwały konflikt, ostatecznie zakończony dopiero w roku 1908.

Wszystkie powyższe wysiłki holenderskie w Indiach Wschodnich koncentrowały się głównie na tłumieniu muzułmańskiego oporu na terytoriach już przez siebie opanowanych. Cechą charakterystyczną dziewiętnastowiecznego europejskiego imperializmu były jednak sukcesy na polu poddawania coraz to nowych społeczeństw islamskich pod kontrolę chrześcijańską. Proces ten rozpoczęli Francuzi, zdobywając w roku 1830 Algier, formalnie podległy Imperium Osmańskiemu. Najeźdźcy utrzymywali, iż celem ich było ukrócenie procederu berberyjskich piratów, jakkolwiek to właśnie zagrożenie od roku 1815 poważnie osłabło. Prawdziwym zamiarem Francji było rozciągnięcie kontroli nad południowym wybrzeżem Morza Śródziemnego, co miało się okazać zadaniem wcale niełatwym.

W roku 1835 francuska władza na terenie Algierii ograniczała się do Algieru, Oranu i czterech innych nadmorskich miast. Szczególnie silny opór stawiała zachodnia Algieria pod wodzą emira Maskary, Abd al-Kadira, który w roku 1835 pokonał siły francuskie na bagnach Macty. W roku następnym Francuzi zdołali jednak zdobyć Mascarę, a generał Thomas-Robert Bugeaud pokonał Abd al-Kadira nad rzeką Sikkak. Mimo to w roku 1837 emirowi udało się przekonać generała do zawarcia traktatu w Tafnie, który faktycznie rozszerzył obszar kontrolowany przez Abd al-Kadira. Będąc pobożnym muzułmaninem, a

zarazem pozostając pod wrażeniem reform dokonywanych w Egipcie przez Muhammada Alego, Abd al-Kadir zdecydowanie pragnął wyprzeć Francuzów z Algierii, dlatego w roku 1839 wznowił działania wojenne. W roku następnym generał Bugeaud, powróciwszy w funkcji gubernatora Algierii, zarządził nową taktykę ofensywną w celu osaczenia nieuchwytnego emira. Wysłał więc na te-

## 171

reny pozostające w jego władaniu pozbawione wszelkiego zbędnego ekwipunku lotne kolumny, z zadaniem zniszczenia jego baz zaopatrzeniowych. Nękany przez owe oddziały Abd al-Kadir ostatecznie schronił się w Maroku w roku 1843. Tam przekonał miejscowego władcę do wypowiedzenia wojny Francji, jednak zwycięstwo generała Bugeauda pod Isly w roku 1844 rychło zakończyło ów konflikt. Niezrażony tym Abd al-Kadir powrócił do Algierii i wkrótce zadał Francuzom klęskę pod Sidi Brahima (1845). Niemniej jednak siłę emira osłabiała wewnętrzny podział. Skierował się więc ponownie do Maroka, skąd tym razem został przez marokańskiego władcę wydalony. Koniec końców w roku 1847 Abd al-Kadir skapitulował przed Francuzami i udał się na wygnanie.

Długotrwałe zmagania Abd al-Kadira wspierały bractwa sufickie, odgrywające istotną rolę w muzułmańskich ruchach oporu. Sufizm stanowi mistyczną gałąź islamu, bractwa sufickie zaś to zorganizowane grupy wiernych podporządkowanych duchowemu przywódcy. Bractwa dostarczały zarówno motywacji, jak i organizacji muzułmańskim działaniom antykolonialnym. Po upadku Abd al-Kadira wspierały opór Szamila na obszarze Kaukazu, powstanie Mahdiego w Sudanie i zmagania libijskich braci Sanusija.

Francuzi postawili na politykę zasiedlania Algierii przez ludność chrześcijańską - był to pierwszy przypadek takiej strategii od upadku Outremer. Generał Bugeaud otoczył tę praktykę szczególną opieką, dlatego w okresie sprawowania przezeń stanowiska gubernatora liczba francuskich osadników w Algierii wzrosła z 17 000 do 100 000. W roku 1881 Francja rozciągnęła swe panowanie nad Tunezją, a w roku 1912 narzuciła protektorat Maroku (nigdy nie będącym częścią Imperium Osmańskiego). W tym samym roku Włochy zajęły Libię, wskutek czego Afryka Północna znowu znalazła się w całości pod kontrolą Europy. Ponadto Francuzi rozszerzyli granice swego imperium na muzułmańską Afrykę Zachodnią, pomimo uporczywego opo-

## 172

ru miejscowych wodzów, z których najlepiej znany pozostaje Samori Ture.

Rosyjskie zwycięstwa nad Osmanami już w połowie lat osiemdziesiątych XVIII stulecia spowodowały przejście pod ich panowanie północnych wybrzeży Morza Czarnego. Sukcesy owe wzmogły rosyjskie zainteresowanie Kaukazem - regionem leżącym między Morzem Czarnym a od dawna dzierzonymi przez Rosję posiadłościami nad Morzem Kaspijskim. Za górami Kaukazu żyli chrześcijańscy Gruzini i Ormianie, którzy z radością powitaliby rosyjską opiekę, większość jednak narodów kaukaskich wyznawała islam, pozostając pod, w znacznej mierze nominalnym, zwierzchnictwem tureckiego sułtana (tereny zachodnie) i perskiego szacha (tereny wschodnie). Zwycięstwa w wojnie rosyjsko-perskiej lat 1811-1813 oraz rosyjsko-tureckiej lat 1828-1829 pozwoliły Rosjanom usunąć wpływy azjatyckich państw z większości regionu, jednakże plemiona zamieszkujące Kaukaz pozostały niepodbite.

Ludy te po raz pierwszy powstały przeciwko rosyjskiej ekspansji już w roku 1785. Dowodzący nimi szejik Mansour został jednak ujęty przez Rosjan w zdobytym przez nich na Turkach w roku 1791 porcie Añapa i zmarł w więzieniu. W roku 1818 rosyjski generał

Aleksiej Jermołow zbudował na północy Kaukazu fortecę Grozny w celu ukrócenia tubylczych napadów, lecz sukcesy na tym polu okazały się tylko częściowe. W roku 1829 imam Ghazi Muhammad porwał zamieszkujących wschodni Kaukaz Czechenów i Dagestańczyków do walki z chrześcijańskim najeźdźcą. Proklamowanie przezeń *dżihadu* przeciwko Rosjanom rozpoczęło konflikt znany jako wojny murydzkie, które ciągnęły się przez następne trzy dekady. W roku 1832 Ghazi Muhammad zginął podczas rosyjskiego szturm na jego bazę w aule Gimry. Ucieczką zdołał się jednak uratować jego uczeń, Szamil, który w roku 1834 został uznany jako imam Dagestanu. Przez następne ćwierćwiecze Szamil będzie głównym przywódcą kaukaskich murydów.

### 173

Rosjanie z trudem radzili sobie z partyzantką Szamila, jednak w roku 1839 generał Paweł Grabbe przypuścił ostateczny szturm na Achulgo, główną fortecę Szamila. Muzułmański przywódca zdołał uciec, po czym kontynuował walkę, tak iż w latach czterdziestych Rosjanie niemal rokrocznie wysyłali przeciw niemu zbrojne ekspedycje. Zazwyczaj rosyjskie kolumny przemierzały wówczas góry i lasy, niszcząc puste wioski i odpierając nękające ataki partyzanckie w przedłużającej się drodze powrotnej. W roku 1845 siły generała Michaiła Woroncowa podeszły pod nową stolicę imamaty Szamila - Dargo, jedynie po to, by się przekonać, że aul został zniszczony przez samych jego mieszkańców i opuszczony. Podczas odwrotu zaś korpus Woroncowa cierpiał powtarzające się niespodziewane ataki ze strony partyzantów, do tego stopnia srogie, iż w ciągu tygodnia wojsko było w stanie pokonać zaledwie trzydzieści mil tracąc bez mała 3 500 żołnierzy.

Do roku 1847 Szamil dysponował armią około dwudziestotysięczną. Na Rosjanach zdobył kilka sztuk artylerii, które jednak okazały się bardziej zawadą niż skuteczną pomocą, spowalniając ruch jego oddziałów. W roku 1851 w rosyjskim garnizonie stacjonującym na Kaukazie znalazł się młody oficer, Lew Tołstoj, który później wykorzystał własne doświadczenia wojenne w swej twórczości powieściopisarskiej. Podczas wojny krymskiej Szamil nawiązał kontakty z Osmanami, pozostając jednak nieufnym wobec ich brytyjsko-francuskich sojuszników. Alianci przysłali mu nieco broni i pieniędzy, imam jednakże nie podjął poważniejszych kroków przeciwko Rosjanom, którzy po zakończeniu działań na Krymie postanowili ostatecznie stłumić kaukaską rebelię. Na początku roku 1859 generał Aleksander Bariatinskij poprowadził przeciwko Szamilowi potężny korpus, zmuszając go do opuszczenia Dargo. Szamil przenosił się z miejsca na miejsce, odczuwając zanikanie powszechnego poparcia dla jego walki, które w ostateczności spowodowało poddanie się imama Rosjanom. Muzułmański opór przeniósł się do położonej w Zachodnim Kaukazie Czerkiesji. Czerkiesów udało się Rosjanom

### 174

ujarzyć dopiero w roku 1864 - wtedy też większość z nich, nie chcąc żyć pod panowaniem niewiernych, wybrała emigrację do Imperium Osmańskiego.

Po ostatecznym złamaniu muzulmańskiego oporu na Kaukazie, Rosja nasiliła swą ekspansję na islamskich terenach centralnej Azji, biorąc na cel zwłaszcza emirat Buchary, chanat Chiwy oraz chanat Kokandu. W roku 1865 generał Michaił Czerniajew zajął Taszkient, a w roku 1868 generał Konstantin von Kaufman zdobył Samarkandę. Rok 1873 przyniósł zakończenie podboju Chiwy, a do roku 1876 opanowany został Kokand. Buchara zgodziła się na status rosyjskiego protektoratu, jedynym zaś państwem muzulmańskim tego regionu, które uniknęło władzy Rosjan, a wręcz odparło rosyjską inwazję w roku 1879, był Turkmenistan. Jednak w roku 1881 generał Michaił Skobielew wziął szturmem turkmeńską

fortecę Gok-Tepe i cały lokalny opór załamał się. Opanowawszy muzułmańską Azję środkową, władze rosyjskie poczęły stymulować tam chrześcijańskie osadnictwo, jak to czyniły na Krymie i Kaukazie. W roku 1885 Rosjanie dotarli do granic Afganistanu, co wzmogło zaniepokojenie brytyjskich władz Indii, od półwiecza już przewidujących pojawienie się zagrożenia ze strony Rosji.

Do roku 1830 Brytyjczycy zakończyli w Indiach demontaż imperium Wielkich Mogolów, narzucając swą władzę niemal całemu subkontynentowi. To Afganistan miał się dla nich okazać najtwardszym orzechem na tym obszarze. Obawiając się możliwych rosyjskich postępów w środkowej Azji, Brytyjczycy usiłowali narzucić Afganistanowi swą bezpośrednią kontrolę. W roku 1839 armia brytyjska pomaszerowała na Kabul, gdzie zainstalowała probrytyjskiego władcę. Został on obalony kilka lat później, a brytyjskie wojska usiłujące w roku 1842 wycofać się z Kabulu do Indii zostały zdziesiątkowane przez plemiona afgańskie, zanim jeszcze zdążyły dotrzeć do przełęczy Chajber. Była to największa katastrofa militarna Brytyjczyków w Azji przed upadkiem Singapuru w roku 1942. W odpowiedzi władze brytyjskie wysłały do

## 175

Afganistanu ekspedycję karną, która jednak nie pozostała tam długo w wyniku osiągnięcia kompromisu z nowym przywódcą afgańskim, którego część stanowiła obietnica nie wpuszczenia do kraju Rosjan. Podobny scenariusz interwencji, oporu, kary i ostatecznego kompromisu rozegrano podczas drugiej wojny afgańskiej w latach 1878-1880. Od tamtej pory, pomimo alarmujących wiadomości o zbliżaniu się Rosjan, Brytyjczycy zadowalali się rolą Afganistanu jako państwa buforowego, nad którym rozciągali kontrolę zaledwie pośrednią.

Zaniepokojenie w kwestii bezpieczeństwa szlaków komunikacyjnych z Indiami skłoniło Brytyjczyków do odnowienia zainteresowania Egiptem po otwarciu Kanału Sueskiego w roku 1869. Próby przejęcia nad nim pośredniej kontroli przy pomocy Francji załamały się w roku 1882, w wyniku rewolty nacjonalistów pod wodzą Ahmada Muhammada Urabi zwanego Arabi Paszą. Brytyjczycy zbombardowali Aleksandrię, następnie pokonali siły Arabiego Paszy pod Tel-el-Kebir, po czym, pozwoliwszy Egipcjom (wciąż nominalnie należącemu do sułtana osmańskiego) zachować własny rząd, sprawowali tam realną władzę przez następne siedemdziesiąt lat.

Okupacja Egiptu spowodowała brytyjskie zaangażowanie w sprawy Sudanu, gdzie Muhammad Ahmad ibn Abdullad ogłosił się Mahdim (czyli oczekiwanym zbawicielem muzułmanów) i zorganizował ruch oporu przeciw zarówno Egipcjanom, jak i Brytyjczykom. Usiłowania likwidacji państwa Mahdiego podejmowane w latach 1884-1885 zakończyły się niepowodzeniem i śmiercią generała Charlesa Gordona w Chartumie. Wkrótce zmarł również Mahdi, lecz jego następca Khalifa Abdullah zdołał zachować nowoutworzone państwo od rozpadu. Już jednak w roku 1896 generał Horatio Kitchener rozpoczął podbój Sudanu, ostatecznie rozbijając mahdystów w bitwie pod Omdurmanem w roku 1898. Opór znacznie bardziej przewlekły - bo od roku 1899 aż do 1920 - stawiała Somalia pod wodzą Muhammada Abdallaha Hasana. Somalijski przywódca, nazwany przez

## 176

Brytyjczyków Szalonym Mułłą, zmusił w roku 1904 Wielką Brytanię do uznania jego władzy na niektórych obszarach. Mimo iż wkrótce na nowo podjęto przeciw niemu działania wojenne, Somalijszczyków nie udało się złamać aż do roku 1920.

Dla imperialistów europejskich - holenderskich, francuskich, angielskich czy rosyjskich - muzułmanie zawsze byli najbardziej nieustępliwymi przeciwnikami. Mocarstwa chrześcijańskie ostatecznie wychodziły z tych konfliktów zwycięsko, jednak niektóre państwa islamskie, jak Persja czy Afganistan, zachowały pewną dozę niezależności, odgrywając rolę strefy buforowej między współzawodniczącymi z sobą imperializmami. Niemniej jednak głównym teatrem konfliktu chrześcijańsko-muzułmańskiego pozostawało Imperium Osmańskie, ponieważ jego losy mogły bezpośrednio wpłynąć na europejską równowagę sił.

#### 4. KWESTIA WSCHODNIA

Od początku XVIII stulecia podstawowe zagrożenie ze strony Europy dla egzystencji Imperium Osmańskiego stanowiła Rosja. W latach pięćdziesiątych XIX wieku car Mikołaj I określał Turcję mianem „chorego człowieka Europy”, wysuwając propozycje jej rozbioru jako najlepszego rozwiązania „kwestii wschodniej”. Plany rosyjskie jednak wkrótce miały ulec zahamowaniu. Wzrost napięcia między państwem carów a państwem sułtanów, niepokojący Brytyjczyków, nastąpił w momencie trwania rosyjsko-francuskiego sporu o to, kto będzie opiekował się świętymi miejscami chrześcijaństwa w Palestynie: katolicy czy prawosławni? W roku 1852 car Mikołaj I zażądał, by sułtan odwołał decyzję o przyznaniu opieki nad chrześcijańskimi sanktuariami Francuzom. W kwietniu 1853 roku rosyjskie żądanie przekształciło się w ultimatum, przed którym jednak sułtan się nie ugiął; w odwecie wojska rosyjskie zajęły Mołdawię i Wołoszycznę. Podję-

#### 177

to wysiłki dyplomatyczne nakierowane na przekonanie Rosjan do wycofania się, lecz ostatecznie w październiku 1853 sułtan wypowiedział Rosji wojnę.

Wojska osmańskie pod dowództwem Omara Paszy przekroczyły Dunaj i na początku listopada zadały Rosjanom nieznaczną klęskę, co wskazywało, iż armia turecka odzyskała już część swej sprawności bojowej. Jednakże pod koniec listopada 1853 roku rosyjska flota dowodzona przez admirała Pawła Nachimowa zaatakowała turecką eskadrę zakotwiczoną na redzie portu w Synopie, na południowym wybrzeżu Morza Czarnego. Strzelając granatami wybuchowymi, Rosjanie szybko zniszczyli turecką flotę. Wydarzenie to wywołało oburzenie opinii publicznej w Wielkiej Brytanii i Francji, które na początku roku 1854 wysłały swoje okręty wojenne na Morze Czarne. W marcu tegoż roku Wielka Brytania i Francja zawarły sojusz z Portą Ottomańską i włączyły się w wojnę przeciw Rosji.

Pierwsze oddziały brytyjskie i francuskie wylądowały w Warnie, w celu wsparcia sił tureckich strzegących Dunaju. Pomogły one Turkom udaremnić rosyjski zamiar zdobycia Silistry. Wówczas Austria zagroziła włączeniem się do wojny po stronie sprzymierzonych, jeżeli rosyjskie wojska nie wycofają się z Bałkanów. Rosjanie więc, aczkolwiek niechętnie, opuścili Mołdawię i Wołoszycznę w sierpniu 1854 roku, alianci zaś zgodzili się na tymczasową austriacką obecność na tych terenach, mającą odgradzić od siebie walczące strony. Przywróciwszy na Bałkanach pokój, sprzymierzeni podjęli we wrześniu 1854 roku decyzję o inwazji na Krym celem zajęcia Sewastopola - głównej bazy czarnomorskiej floty rosyjskiej. Pozbawieni bazy i floty Rosjanie nie byłiby jednak w stanie powtórzyć zwycięstwa pod Synopą. Wkrótce jednak alianci zrozumieli, iż oblężenie Sewastopola z pewnością nie potrwa krótko, podjęli zatem działania uniemożliwiające siłom rosyjskim pospieszenie z odsieczą oblężonemu. Sewastopol upadł dopiero w czerwcu 1855 roku, a Rosjanie tymczasem dojrzeliby do zakończenia wojny.



Na mocy podpisanego w roku 1856 traktatu pokojowego w Paryżu Morze Czarne miało zostać strefą zdemilitaryzowaną, co stanowiło poważniejszy cios dla Rosji niż dla Turcji. Rosjanie musieli zrezygnować z floty czarnomorskiej, okręty tureckie natomiast po prostu przepłynęły przez Bosfor i Dardanele na Morze Śródziemne, skąd bez trudu mogły powrócić. Jednakże pomimo znalezienia się Turcji w gronie zwycięzców traktat paryski nakazał jej poczynić ustępstwa terytorialne.

Uznana więc została autonomia Mołdawii i Wołoszczyzny, które wkrótce zjednoczyły się, tworząc chrześcijańskie królestwo Rumunii, wciąż jednak nominalnie podległe sułtanowi. W zamian za pomoc udzieloną Imperium Osmańskiemu Wielka Brytania i Francja wymogły na sułtanie otwarcie Morza Czarnego oraz Dunaju dla statków handlowych wszystkich państw. Przez jakiś czas Rosja nie stanowiła zagrożenia dla Osmanów, jednak gdy wojna francusko-pruska (1870-1871) odwróciła uwagę mocarstw zachodnich, car zignorował postanowienie o demilitaryzacji Morza Czarnego.

Traktat paryski przyjął Turcję do sfery „prawa i porządku europejskiego”; innymi słowy, uzyskała ona status równy chrześcijańskim mocarstwom europejskim. Jedną z konsekwencji tegoż nowego statusu stanowił dostęp do ogromnych kredytów finansowych, głównie w bankach francuskich i brytyjskich. Pieniądze te rząd osmański wykorzystywał w przeważającej mierze na zakup broni, w celu zarówno poprawy bezpieczeństwa zewnętrznego, jak i wzmoczenia centralnej kontroli wewnątrz imperium. W roku 1867 sułtan Abdul Aziz przybył z oficjalną wizytą do Francji i Wielkiej Brytanii, stając się pierwszym w dziejach sułtanem wkraczającym na ziemie chrześcijańskie inaczej niż na czele muzułmańskiej inwazji. Jednakże europejska aprobatą dla Osmanów miała swoje granice. Masakra libańskich chrześcijan - maronitów w roku 1860 pociągnęła za sobą francuską interwencję, antytureckie zaś powstanie mieszkańców Krety w roku

1866 omal nie doprowadziło do wypowiedzenia Turcji wojny przez Zachód.

W połowie lat siedemdziesiątych bałkańscy chrześcijanie wciąż pozostający pod władzą osmańską zbuntowali się, uzyskując poparcie, autonomicznych już, Serbii i Czarnogóry. Armia turecka wyruszyła stłumić powstanie, stosując bestialskie środki odwetowe, które świat zna jako „bułgarski horror”. Chrześcijańska Europa zatrzęsła się z oburzenia - w roku 1877 car Aleksander II wysłał swe wojska na pozostające w rękach tureckich tereny Bałkanów. Nowy sułtan, Abd-ul-Hamid II oprócz zbrojnego przeciwstawienia się najeźdźcom spróbował użyć także nowej broni. Oto wszak od XVI wieku sułtanom osmańskich przysługiwał tytuł kalifa, jednak w przeszłości nader rzadko korzystali oni z prerogatyw przywódcy religijnego wszystkich muzułmanów. Teraz jednak Abd-ul-Hamid odwołał się do swej władzy kalifa, by wezwać wszystkich muzułmanów do oporu przeciw Rosjanom (w tym również muzułmanów żyjących w granicach imperium Romanowów). Wezwanie to nie spotkało się ze zbyt entuzjastyczną reakcją samych muzułmanów, za to mocarstwom o dużej liczbie ludności islamskiej wewnątrz granic swych imperiów dało powód do zaniepokojenia jako niebezpieczny precedens.

Od chwili zakończenia wojny krymskiej rząd osmański zaciągał ogromne kredyty w Europie Zachodniej, znaczną ich część przeznaczając na zbrojenia, w tym na budowę floty pancerników, która na pewien czas uczyniła Turcję trzecią potęgą morską w Europie, ustępującą jedynie Wielkiej Brytanii i Francji. W chwili wybuchu wojny turecko-rosyjskiej, w roku 1877 Turcy dysponowali piętnastoma pancernikami na wodach Morza Czarnego,

Rosja zaś - ani jednym. Jednakże dzięki śmiałoemu wykorzystaniu torpedowców oraz min morskich Rosjanie wkrótce zdobyli przewagę nad potężniejszym przeciwnikiem. Utrata jednego z pancerników na samym początku wojny, wskutek ognia rosyjskiej artylerii, nie pomogła podnieść niskiego morale osmańskiej floty. Jej nominalny dowódca Hobart Pasza (były ofi-

## 180

cer brytyjskiej marynarki wojennej) proponował wykorzystanie okrętów do operacji zaczepnych, lecz rząd osmański ignorował jego zalecenia, wskutek czego większość tureckich pancerników cały okres konfliktu spędziła w portach.

Rosjanie, choć początkowo zaniepokojeni brakiem równowagi sił morskich, żywili za to mocne przekonanie o rychłym zwycięstwie na lądzie. Wojska rosyjskie szybkim marszem przebyły Rumunię, przekroczyły Dunaj i bez trudności weszły na górzysty teren Bałkanów. Wówczas armia turecka pod dowództwem Osmana Paszy zagroziła rosyjskiemu prawemu skrzydłu, zajmując silnie ufortyfikowaną twierdzę Plewna. Uzbrojeni w nowoczesne armaty polowe Kruppa oraz najnowszy typ amerykańskich karabinów odcylcowych Winchestera, Turcy skutecznie odpierali ataki rosyjskiej piechoty. Zrozumiawszy w końcu, iż pozycji pod Plewną nie da się wziąć szturmem, dowództwo rosyjskie wezwało generała Eduarda Totlebena, słynnego obrońcę Sewastopola, zlecając mu przeprowadzenie oblężenia twierdzy. Osman Pasza ostatecznie skapitulował w grudniu 1877 roku, opóźniwszy jednak rosyjski marsz o pięć miesięcy i zadając połączonym siłom rosyjski-rumuńskim straty przekraczające 40 000 ofiar.

Po upadku Plewny rosyjska ofensywa nabrała tempa. W styczniu 1878 roku wojska rosyjskie przełamały turecką obronę na przełęczy Szyпка w górach Starej Płaniny, zajęły Adrianopol i wkrótce znalazły się na przedpolach Konstantynopola. Podpisany 3 marca w San Stefano traktat pokojowy nakazał Turcji zgodzić się na utworzenie wielkiego państwa bułgarskiego pod protektorem rosyjskim. Inne mocarstwa europejskie, niezadowolone z takiego rozszerzenia rosyjskich wpływów, doprowadziły do rewizji postanowień pokoju z San Stefano na odbytym latem 1878 roku kongresie w Berlinie. Ostatecznie z terytorium osmańskiego wykrojono jedynie niewielkie Królestwo Bułgarii, nominalnie zależne od sułtana. Od Turcji natomiast zażądano uznania pełnej niepodległości Serbii i Rumunii. Broniące Imperium Osmańskie przed Rosją mocarstwa zachodnie zagarnę-

## 181

ły własne udziały: Austria rozpoczęła wojskową okupację Bośni i Hercegowiny, Wielka Brytania otrzymała Cypr, Francja zaś (w roku 1881) zajęła Tunezję. Trudno powiedzieć, kto stanowił większe zagrożenie dla terytorialnej integralności Imperium Osmańskiego: agresywna Rosja czy jego zachodni „obrońcy”.

Wydarzenia lat 1875-1878 zadały poważny cios państwu Osmanów. Imperium utraciło jedną trzecią swego terytorium i ponad 20 procent ludności, przy czym na tereny wciąż pozostające w jego posiadaniu przybyło 800 000 muzułmańskich uchodźców. Ponadto - co nie mniej istotne - uznanie Turcji za „mocarstwo europejskie”, wygrane przez Osmanów na kongresie paryskim w roku 1858, trzy dekady później, na kongresie berlińskim zostało po cichu wycofane. Obciążony ogromnymi kredytami rząd turecki przestał bowiem spłacać odsetki już w roku 1875. Obecnie zatem większość finansów Imperium Osmańskiego przeszła pod europejską kontrolę, a w roku 1881 utworzono radę zarządzającą tureckim długiem publicznym. Europejscy dyplomaci i konsulowie wspierani przez miejscowych chrześcijan chętnie ingerowali w wewnętrzne sprawy państwa Osmanów na całym jego

obszarze. Muzułmanie, rzecz jasna, z rosnącym oburzeniem przyjmowali kontrolę sprawowaną nad ich krajem przez siły chrześcijańskie.

Francja, najstarszy chrześcijański sprzymierzeniec Osmanów, utraciła przychyłność Konstantynopola w ostatnich dekadach XIX wieku, zwłaszcza po zawarciu sojuszu z Rosją w roku 1894. Wielka Brytania przez całe stulecie znacząco przyczyniała się do obrony Imperium Osmańskiego przed zagrożeniem ze strony Rosji, jednak po zajęciu Egiptu w roku 1882 władze brytyjskie znacznie bardziej interesowało zabezpieczenie drogi do Indii przez Kanał Sueski niż wspieranie władzy sułtana. W obliczu odsuwania się starych sprzymierzeńców, Osmanowie poczęli szukać nowych - i znaleźli istotnego sojusznika w kajzerowskich Niemczech. Zdążywszy już zająć wiodącą pozycję wśród potęg militarnych i przemysłowych Europy, Niemcy władali

## 182

stosunkowo niewielką liczbą muzułmanów w swych zamorskich terytoriach i nie wykazywali zakusów na żadne tereny pozostające pod administracją turecką. Kiedy więc w roku 1898 cesarz niemiecki Wilhelm II przybył z oficjalną wizytą do Imperium Osmańskiego, mógł śmiało ogłosić, iż „trzysta milionów muzułmanów może liczyć na jego przyjaźń”. Po roku 1900 ekonomiczne i militarne stosunki osmańsko-niemieckie uległy dalszemu zacieśnieniu.

Związek z Niemcami nie był jednak w stanie w krótkim czasie zatrzymać procesu stopniowego upadku Imperium Osmańskiego. W latach dziewięćdziesiątych przedmiotem międzynarodowego zainteresowania stała się sytuacja zamieszkujących je chrześcijańskich Ormian: dokonywane na nich w latach 1894-1896 przez muzułmanów pogromy o mały włos nie spowodowały interwencji mocarstw zachodnich. W roku 1897 jawna pomoc udzielona kretańskim powstańcom przez Grecję doprowadziła do wojny grecko-tureckiej. Wobec możliwości pokonania Greków przez Turków mocarstwa chrześcijańskie zmusiły walczące strony do zawarcia pokoju, w wyniku którego Kreta w roku 1898 uzyskała autonomię pod zarządem międzynarodowym.

Lata dziewięćdziesiąte XIX stulecia stały się świadkiem zaistnienia ruchu politycznego znanego pod nazwą młodoturków. Ruch młodoturecki wywodzący się z silnej w armii osmańskiej frakcji modernizatorów szczególnie zachęcony do czynu został przez japońskie zwycięstwa nad Rosją w latach 1904-1905. Po raz pierwszy bowiem państwo azjatyckie pokonało europejską potęgę imperialną. Gdyby Imperium Osmańskiemu udało się dostosować do nowoczesnej cywilizacji, co stało się udziałem Japonii, być może zdołałoby także wskrzesić swą dawną siłę i uwolnić się od europejskiej dominacji. Wybuchły w roku 1908 w Tesalonikach bunt w armii doprowadził do rewolucji politycznej w stolicy imperium. Przywrócono zawieszoną w roku 1878 przez sułtana Abd-ul-Hamida konstytucję z roku 1876. Siły reakcji wznieciły w roku 1909 kontrprzewrót, zostały jednak pokonane, a Abd-ul-

## 183

Hamid musiał ustąpić z tronu na rzecz Mehmeda V. Jeżeli młodoturcy wierzyli, że ich rewolucja zatrzyma upadek Imperium Osmańskiego, mieli się wkrótce gorzko rozczarować.

Polityczne wrzenie w państwie Osmanów w latach 1908-1909 zostało wkrótce wykorzystane przez jego wrogów. Kreta została przyłączona do Grecji, Austria formalnie anektowała Bośnię, a rozszerzona o Rumelię Wschodnią Bułgaria zerwała ostatnie więzy z osmańskim rządem. W roku 1911 Włochy najechały Libię - ostatni skrawek Północnej Afryki nieznajdujący się dotąd pod europejską kontrolą. Garnizony tureckie w miastach

nadbrzeżnych zostały wkrótce zdruzgotane, jednak wewnątrz kraju plemiona zrzeszone w islamskim bractwie Sanusija stawiały włoskim najeźdźcom zaciekle opór, którego przełamanie zajęło następne dwadzieścia lat. W Libii po raz pierwszy użyty został do celów wojskowych samolot, wykonując zarówno loty rozpoznawcze, jak i bombardujące, jednak owa nowinka techniczna nie odegrała jeszcze istotniejszej roli. Turcy nie wykazywali ochoty porozumienia, Włosi zatem sięgnęli po flotę, rozpoczynając działania na Morzu Egejskim. Cieśnina Dardanele została tymczasowo zablokowana, a Rodos, jak również inne wyspy Dodekanazu, zostały opanowane przez siły włoskie. Turcja usiłowała walczyć dalej, lecz zaatakowana przez innych wrogów na Bałkanach musiała w październiku 1912 roku zawrzeć pokój z Włochami, zgadzając się, by zatrzymały one wszystkie zdobycze.

Kiepskie poczynania militarne Osmanów w starciu z Włochami zachęciły małe państwa chrześcijańskie na Bałkanach do wykorzystania szansy całkowitego wyparcia Turków z Europy. W październiku 1912 roku Czarnogóra, Serbia, Bułgaria i Grecja wspólnie zaatakowały Turcję, której zbrojny opór gwałtownie się załamał. Pierwsza wojna bałkańska zakończyła się na początku roku 1913 odepchnięciem Turków niemal do samego Konstantynopola. Wkrótce jednak Bułgaria poróżniła się z sojusznikami i w wybuchłej natychmiast drugiej wojnie bałkańskiej (1913) musiała stawić czoła koalicji Serbii, Grecji, Rumunii i Turcji, której udało

## 184

się odzyskać Adrianopol. Mocarstwa europejskie powstrzymały rozwój wojny - Imperium Osmańskie zachowało przyczółek w Europie, za to pod wpływem nalegań austriackich utworzono państwo albańskie, odcinające Serbii dostęp do morza.

Rosja, upokorzona klęską w wojnie z Japonią w latach 1904- -1905, nie wzięła poważniejszego udziału w gorących wydarzeniach na Bałkanach, które jednakowoż służyły jej długofalowemu celowi rozbijania Imperium Osmańskiego. Rosja dążyła bowiem do aneksji Konstantynopola oraz cieśnin Bosfor i Dardanele. Rozkwitał właśnie eksport ukraińskiego zboża, stąd kontrola nad wyjściem z Morza Czarnego stanowiła dla Rosji sprawę najwyższej wagi. Dla Turcji klęski poniesione w latach 1912-1913 oznaczały utratę niemal wszystkich jej terytoriów europejskich, w tym obszarów (jak Macedonia czy Tracja) stanowiących część Imperium Osmańskiego od ponad pięciu wieków. Tesaloniki - jeszcze w roku 1908 kolebka młodotureckiej rewolucji - w roku 1913 należały już do Grecji. Do roku 1914 niemal wszyscy Europejczycy chrześcijanie zostali wyzwoleni spod władzy Osmanów, jednak mocarstwa chrześcijańskie nie ustawały w dziele osłabiania ich imperium - ostatniego bastionu muzułmańskiej potęgi na świecie.

## **5. OSTATECZNE ZWYCIĘSTWO**

Zamordowanie austriackiego arcyksięcia Ferdynanda w bośniackim Sarajewie w lipcowy dzień 1914 roku rozpoczęło bieg wydarzeń, które zaowocowały wybuchem pierwszej wojny światowej. Niemal zupełnie wyparte z Bałkanów Imperium Osmańskie mogło uniknąć jakiegokolwiek udziału w wojnie, jednakże ściśle powiązania z Niemcami utrudniały rządowi tureckiemu zachowanie neutralności. Ponadto Wielka Brytania sprowokowała wrogość Turków, konfiskując dwa pancerniki budowane właśnie dla floty osmańskiej w brytyjskich stoczniach. W krót-

## 185

ce jednak dwie niemieckie jednostki - pancernik i krążownik - uchodząc przed brytyjską flotą śródziemnomorską, wpłynęły na tureckie wody. Niemiecki rząd przekazał je wraz z załogami flocie osmańskiej i wkrótce okręty te rozpoczęły bombardowanie rosyjskich portów na Morzu Czarnym. Do połowy listopada 1914 roku Imperium Osmańskie znalazło się w stanie wojny z Wielką Brytanią, Francją i Rosją.

Włączywszy się do wojny po stronie Niemiec, sułtan wykorzystał swą pozycję kalifa do wezwania wszystkich muzułmanów żyjących w granicach kolonialnych imperiów powyższych państw do powstania przeciwko swym prześladowcom. Reakcja na ów apel okazała się jednak znikoma. Podczas trwania pierwszej wojny światowej wybuchnie islamskie powstanie w Algierii oraz seria rewolt w środkowoazjatyckiej części Rosji, zostaną one jednak spowodowane francuskim i rosyjskim usiłowaniem wcielania ludności tubylczej do armii, nie zaś wezwaniem kalifa. Niemniej jednak państwa Ententy miały świadomość wagi muzułmańskiego wojska dla ich wojennego wysiłku. W armii francuskiej służyło z górą 200 000 żołnierzy z Afryki Północnej, z czego większość stanowili wyznawcy islamu. Muzułmanami była też znaczna część żołnierzy w brytyjskich Indiach - wielu z nich walczyło z Turkami na Bliskim Wschodzie. Brytyjczycy odpłacili się kalifowi za nawoływanie do muzułmańskiej rebelii, podburzając do antytureckiego powstania ludność muzułmańską zamieszkującą terytoria należące do Imperium Osmańskiego. Brytyjscy agenci spiskowali z haszymidzkim władcą Hidżazu, na terenie którego leżały święte miasta islamu - Mekka i Medyna - w celu wywołania zbrojnej rebelii przeciw Turkom; ostatecznie wybuchnie ona w roku 1916.

Sprzymierzeni nie spodziewali się, by armia osmańska stanowiła dla nich zbyt wielkie zagrożenie, za potwierdzenie tejże opinii mając jej słabiutkie poczynania w latach 1911-1913 oraz wcześniejsze działania w toczącej się właśnie wojnie. Ofensywa turecka przeciwko Rosji na terenie Kaukazu zakończyła się kata-

## 186

strofą pod Sarykamysz w styczniu 1915 roku. Skuteczne rosyjskie natarcie we wschodniej Anatolii skłoniło władze osmańskie do przypuszczeń, iż miejscowi chrześcijanie udzielają pomocy najeźdźcom. Podjęto zatem decyzję przesiedlenia mieszkających tam Ormian poza strefę walk, na południe - do Syrii i Iraku. Exodus lat 1915-1916 przyniósł Ormianom ogrom cierpienia - bodaj milion z nich zmarło z powodu złego traktowania, głodu i chorób. Przesiedlenia owe wcale jednak nie zahamowały rosyjskiej ofensywy i na początku roku 1916 Rosjanie zdobyli Erzurum i Trapezunt.

Wysadzając morski desant na Półwyspie Gallipoli wiosną 1915 roku, Brytyjczycy i Francuzi spodziewali się szybkiego przełamania frontu i wtargnięcia do Konstantynopola, co najprawdopodobniej wyłączyłoby Turcję z wojny. Musieli jednak rychło porzucić podobne nadzieje. Armia osmańska stawiała im bowiem zaciekły opór i choć obronę pomagali organizować oficerowie armii niemieckiej, to jednak zwycięstwo przyniosła wyłącznie twarda nieustępliwość żołnierzy tureckich dowodzonych przez takich ludzi jak Mustafa Kemal. Początek roku 1916 przyniósł zatem ewakuację z Gallipoli ostatnich żołnierzy Ententy. Skuteczna obrona kosztowała Turków ponad 300 000 zabitych i rannych, jednak straty po stronie brytyjsko-francuskiej okazały się niewiele niższe (250 000).

Tureckie zwycięstwo pod Gallipoli wywołało w państwach Ententy szok. Kolejny szok miały one przeżyć, kiedy nacierająca w Iraku armia brytyjska została osaczona w Kut i zmuszona do kapitulacji w kwietniu 1916 roku, a na początku roku 1917 brytyjska próba wtargnięcia do Palestyny od strony Egiptu została udaremniona pod Gazą. Skłoniło to rząd brytyjski do poważniejszego potraktowania tureckiego przeciwnika. Przed podjętym jeszcze tego samego roku kolejnym atakiem na Irak i Palestynę poczyniono więc



skrupulatne przygotowania, a także zgromadzono ogromne siły. W marcu 1917 roku generał Frederic Stanley Maude zdobył Bagdad, a we wrześniu - po przełamaniu ture-

## 187

ckiej obrony na linii Gaza-Berszeba - armia generała Edmunda Allenby pomaszerowała wprost na Jerozolimę, by zająć miasto jeszcze przed Bożym Narodzeniem.

Na wschodnim brzegu Jordanu wysiłki generała Allenby zostały wsparte przez przybyłe z Hiżdazu siły arabskie, które po drodze zdobyły Akabę. Arabom towarzyszyła grupa brytyjskich oficerów, między innymi T.E. Lawrence - słynny „Lawrence z Arabii”. Przywódcy arabscy zawrżeli gniewem, gdy na jaw wyszły szczegóły brytyjsko-francuskiego planu podziału Bliskiego Wschodu. Podobnie zareagowali Arabowie na Deklarację Balfoura z listopada 1917 roku, obiecującą Żydom utworzenie dla nich „narodowej siedziby” w Palestynie; nie zaniechali jednak udzielania pomocy Brytyjczykom w walce z Turkami.

O ile armia osmańska ponosiła klęski w Palestynie i Iraku, o tyle istotnej poprawie uległa jej sytuacja na froncie rosyjskim. Rewolucja bolszewicka w listopadzie 1917 roku doprowadziła do wycofania sił rosyjskich ze wschodniej Anatolii, co pozwoliło Turkom w roku 1918 wkroczyć na teren Kaukazu i dotrzeć aż do leżącego na wybrzeżu Morza Kaspijskiego portu Baku. Ofensywa ta oznaczała jednocześnie brak wsparcia dla frontu brytyjskiego. Jesienią roku 1918 osmański opór począł się więc załamywać, wskutek czego wojska brytyjskie zajęły Damaszek i Aleppo w Syrii, a także zdobyły leżący na północy Iraku Mosul. Na mocy podpisanego w Mudros zawieszenia broni państwa Ententy objęły w posiadanie Konstantynopol oraz cieśniny Bosfor i Dardanele. Resztki armii sułtańskiej wycofały się do Anatolii.

Turcy wkrótce pogodzili się z faktem utraty ziem arabskich, jednakże plan zachodnich aliantów przewidywał podział między zwycięzców również samej Anatolii. Francuskie oddziały z Syrii poczęły wkraczać na południowe tereny kraju; na zachodzie, w Smyrnie, wylądowała w maju 1919 roku armia grecka, a na obszarach wschodnich władzę zaczęli przejmować Ormianie. Grecy dostrzegli możliwość finalizacji tak zwanej Megali Idea, czyli Wielkiej Idei - przekonania, iż wszyscy Grecy, łącznie

## 188

z zamieszkującymi Anatolię, powinni żyć w jednym państwie: odrodzonym Bizancjum ze stolicą w Konstantynopolu. W sytuacji stopniowego rozszerzania granic po roku 1832 wydawało się słusznym, by miejsca w rodzaju Smyrny (w której w roku 1919 mieszkało więcej Greków niż w większości miast Grecji) znalazły się pod panowaniem greckim.

Połowa roku 1919 przyniosła jednak początek promieniującego z położonej w centrum kraju Ankary narodowego odrodzenia Turcji pod kierownictwem Mustafy Kemala (Atatürk). Kemal zignorował narzucone Turcji w roku 1920 przez państwa Ententy postanowienia traktatu pokojowego w Sévres i począł wypierać z jej terytorium siły nieprzyjacielskie. Układ o przyjaźni z Rosją Sowiecką pomógł Turkom zmiażdżyć ormiański ruch oporu we wschodniej Anatolii, Francuzi zaś ostatecznie zgodzili się wycofać swe wojska do Syrii. Armia grecka w zachodniej Anatolii podjęła kilka prób dotarcia do Ankary, została jednak odparta, po czym w roku 1922 turecka kontrofensywa odrzuciła siły greckie aż do Smyrny, którą w ogromnej mierze strawił pożar. Wojska greckie ewakuowano zatem do Grecji, a wraz z nimi tysiące Greków, których rodziny zamieszkiwały ziemię anatolijską od stuleci. Wielka Idea zakończyła się tragedią.

Kemal ruszył z kolei ku Konstantynopolowi i cieśninom, znajdującym się wciąż w rękach zachodnich aliantów. Doszło do poważnej konfrontacji z Brytyjczykami pod Chanak, wojny jednak udało się uniknąć. Sprzymierzonym nie pozostawało nic innego, jak pogodzenie się ze zwycięstwem Kemala. Zawarty w roku 1923 w Lozannie nowy traktat pokojowy okazał się bardziej zadowalający dla tureckiego rządu, oddanego sprawie sekularyzacji i modernizacji kraju. W roku 1923, po obaleniu rok wcześniej (1922) sułtanatu, proklamowano Republikę Turcji, w następnym zaś roku (1924) zniesiono kalifat - taki oto kres spotkał Imperium Osmańskie.

Wydawało się, iż końca dobiegł również trwający od ponad trzynastu stuleci konflikt chrześcijańsko-muzułmański. W la-

## **189**

tach dwudziestych XX wieku jedynie garstka państw muzułmańskich cieszyła się jakąkolwiek niezależnością od chrześcijańskich potęg Europy. Niepodległy islam żył jedynie w górach Afganistanu i Jemenu oraz na pustyni, która niedługo miała się stać Arabią Saudyjską. Niepodległość zachowały również Turcja i Persja (wkrótce nazwana Iranem) - w tych jednakże zachodziły właśnie procesy sekularyzacyjne wdrażane przez prozachodnie rządy. Po poważnych niepokojach społecznych roku 1919 Wielka Brytania przyznała „niepodległość” Egiptowi (1922), zachowując jednak istotny wpływ na rządy tego kraju.

Większość muzułmanów znalazła się pod panowaniem brytyjskim i francuskim, jedynie mieszkańcami Indii Wschodnich zarządzili Holendrzy, a Filipińczykami - Amerykanie. Dawne zaś imperium carów stało się antyreligijnym Związkiem Sowieckim, w którym sytuacja muzułmanów nie poprawiła się ani o jotę. Na terenach Azji Środkowej antykomunistyczna partyzantka, znana pod nazwą basmaczy, walczyła z Sowietami od roku 1918 aż do 1929, w końcu jednak została zlikwidowana. Islam wydawał się pokonany, jednak zdołał on nie tylko przetrwać, ale też w ciągu następnego półwiecza wyzwolił się spod panowania europejskich potęg imperialnych.

## **190**

### **ROZDZIAŁ DZIESIĄTY WYZWOLENIE ISLAMU SPOD OBCEJ DOMINACJI (1918-1979)**

#### **1. W OBLICZU NOWEJ SYTUACJI**

Nowa fala chrześcijańskiej inwazji na odwieczne tereny islamskie narastała od chwili wylądowania Napoleona Bonaparte w Egipcie w roku 1798. Koniec pierwszej wojny światowej przyniósł brytyjsko-francuską dominację na Bliskim Wschodzie. Wydawało się więc, iż chrześcijaństwo odniosło ostateczne zwycięstwo nad islamem. Jednak, pomimo słów wypowiedzianych przez generała Gouraud nad grobem Saladyna, Francuzi i Anglicy nie byli nowymi chrześcijańskimi krzyżowcami. Owszem zdarzały się prochrześcijańskie działania, jak na przykład faworyzowanie libańskich maronitów przez francuskie władze kolonialne, na ogół jednak mocarstwa europejskie postrzegały swą władzę w sposób niezwykle wyważony. Trwająca od roku 1917 do roku 1948 brytyjska okupacja Jerozolimy nie przyniosła bynajmniej ucisku wyznawców religii niechrześcijańskich - czyli żydów i muzułmanów - przez chrześcijańskie władze. Przeciwnie, sprawujący urząd Wysokiego Komisarza do spraw Palestyny brytyjski dyplomata Sir Herbert Samuel, z pochodzenia żyd, dokładał wszelkich starań, by zachować bezstronność wobec rozmaitych wspólnot

religijnych, co zaowocowało wrogością wobec jego osoby ze strony syjonistów dążących do utworzenia państwa żydowskiego w Palestynie.

## 191

Jedną z przyczyn braku chrześcijańskiego triumfalizmu stanowiło coraz szersze upowszechnianie się w świecie, niegdyś chrześcijańskim, postaw świeckich. Już u końca XVII stulecia ówczesni komentatorzy zauważali, iż wielu Europejczyków goszczących w Jerozolimie zachowywało się bardziej jak turyści zwiedzający historyczne miejsce niż jak pielgrzymi przybywający do największego sanktuarium ich religii. Do początku XX wieku ów trend ku sceptycyzmowi i światopoglądowi świeckiemu wydatnie się wzmocnił. Choć Kościoły chrześcijańskie cieszyły się wciąż silną pozycją na Zachodzie - ich poważny kryzys zaczęło się dopiero po drugiej wojnie światowej - ideę narzucania innym krajom chrześcijańskich rządów już postrzegano jako nie do przyjęcia. Inną przyczynę ograniczenia konsekwencji chrześcijańskiego zwycięstwa stanowił fakt, iż ziemie arabskie nie zostały skolonizowane, tylko stały się terytoriami mandatowymi pod nadzorem świeżo powstałej Ligi Narodów. Siły okupacyjne miały jedynie sprawować kuratelę nad tymi terytoriami, pomagając ich mieszkańcom osiągnąć stan samorządności i wreszcie - niepodległości. Tak więc Francji przyznano mandat nad Syrią i Libanem, pod mandatem zaś Wielkiej Brytanii znalazły się Irak, Palestyna i Transjordanian.

Podobnie jak chrześcijański triumf okazał się nie tak całkowity, jak niektórzy się spodziewali, również klęska muzułmanów nie była całkowita, za to wykazała poważną potrzebę dostosowania się świata islamu do nowej sytuacji. Bez względu na wszystkie swoje wady Imperium Osmańskie było ostatnim muzułmańskim mocarstwem na świecie, a sułtan sprawujący godność kalifa stanowił drogowskaz dla wszystkich muzułmanów. W momencie odejścia w niebyt Osmanów wielu wyznawców Allaha poczuło się dezorientowanymi. W Indiach lat dwudziestych zrodził się ruch „Khilafat” (ruch kalifacki) dążący do ocalenia ogólnoświatowego kalifatu, jednak nowopowstała republika turecka odbierała go jako obcą ingerencję, co jedynie przyspieszyło decyzję o konieczności likwidacji kalifatu, która nastąpiła w roku 1924. Ruch

## 192

kalifacki stanowił jedną z przyczyn rewolty muzułmańskiego ludu Mappila na Wybrzeżu Malabarskim w roku 1921, wkrótce stłumionej przez Brytyjczyków. W latach dwudziestych XX wieku zgasły wszelkie nadzieje na wskrzeszenie potęgi militarnej Imperium Osmańskiego, jednak część muzułmanów wciąż żyła nadzieją na odrodzenie kalifatu.

Krótkotrwałą próbę jego restytucji podjął Szarif Husajn, haszymidzki władca Hidżazu, na obszarze którego znajdowały się święte miasta islamu - Mekka i Medyna, jednak niewielu muzułmanów zaakceptowało jego roszczenia do tytułu kalifa. Synowie Husajna, Fajsł i Abdullah, zostali z nadania brytyjskiego królami Iraku i Transjordanii, ich ojciec jednak poróżnił się z Brytyjczykami. Kiedy więc wahhabiccy wojownicy Abd al-Aziza ibn Sauda (na zachodzie znanego pod imieniem Ibn Saud), władcy Nadżadu obejmującego większość ziem Półwyspu Arabskiego, rozgniewani usiłowaniami objęcia kalifatu przez Husajna, najechali Hidżaz, władze brytyjskie zignorowały jego apele o pomoc, wskutek czego do końca roku 1924 Ibn Saud przejął władzę w Hidżazie. Obiecał on wszystkim muzułmanom dalszy wolny dostęp do świętych miast podczas *hadżdż* (dorocznej pielgrzymki do Mekki) i wyraźnie odrzucił wszelką myśl o ogłoszeniu się kalifem. Wielka Brytania oraz inne państwa uznały władzę Ibn Sauda, który w roku 1932 oficjalnie

zjednoczył swe posiadłości w Królestwo Arabii Saudyjskiej. Nowe królestwo, mimo pozostawania jednym z niewielu niepodległych państw muzułmańskich, przyciągało niewielką uwagę Zachodu jako z wojskowego punktu widzenia słabe, z ekonomicznego zaś - biedne. Wkrótce jednak gospodarkę Arabii Saudyjskiej - podobnie zresztą jak gospodarki innych krajów muzułmańskich - zrewolucjonizował rozwój przemysłu naftowego, wprowadzając nowy czynnik w relacje między Zachodem a światem islamu.

Złóża ropy naftowej w rejonie Zatoki Perskiej odkryto jeszcze przed pierwszą wojną światową, a rząd brytyjski, świadom wagi tego faktu, objął w roku 1913 pakiet kontrolny w spółce Anglo

## 193

-Persian Oil Company. Do roku 1920 Wielka Brytania zdążyła uznać ropę za swój ważny interes strategiczny i ekonomiczny w strefie Kanału Sueskiego. W sytuacji prawdopodobieństwa występowania złóż ropy na obszarach sąsiadujących z Zatoką Perską Brytyjczycy stanowczo zamierzali przejąć kontrolę również nad nimi, szybko jednak napotkali na sprzeciw ze strony innych państw, zwłaszcza Stanów Zjednoczonych. Władze USA w latach międzywojennych wykazywały niewielkie zainteresowanie Bliskim Wschodem, z wyjątkiem wszakże jednej kwestii, na którą - przeciwnie - kładziono duży nacisk, mianowicie: swobodnego dostępu doń amerykańskiego przemysłu, zwłaszcza naftowego. Tak więc Brytyjczycy, tworzący spółkę mającą zająć się wydobywaniem irackiej ropy, musieli część jej akcji oddać Amerykanom oraz Francuzom. W roku 1933 Ibn Sud podjął śmiałą decyzję o udzieleniu wyłącznej koncesji na wydobywanie ropy naftowej amerykańskiej spółce Standard Oil z Kalifornii. Rozwścieczyło to Brytyjczyków, jednak umowa została zawarta, rozpoczynając okres bliskiej współpracy między Stanami Zjednoczonymi a Arabią Saudyjską, który przetrwa całe dziesięciolecie. Wielki boom w bliskowschodnim przemyśle naftowym nadejdzie dopiero po drugiej wojnie światowej, ale wzrastające zapotrzebowanie na ropę jedynie uwydatni wagę muzułmańskich krajów tego regionu.

## **2. LOTNICTWO ŚRODKIEM UTRZYMYWANIA PORZĄDKU?**

Jako jedno z niewielu niepodległych państw islamskich w okresie międzywojennym Arabia Saudyjska była w stanie sprzeciwić się Wielkiej Brytanii, zawierając kontrakt na eksploatację złóż ropy ze Stanami Zjednoczonymi - krajem nie obarczonym odium imperializmu na ziemiach odwiecznie islamskich. Większość muzułmanów jednak nie mogła się cieszyć podobnym luksusem, żyjąc w warunkach bezpośredniego ucisku ze strony europejskich

## 194

potęg imperialnych. Nie pozwalali oni jednakowoż okupantom w okresie międzywojennym spać zupełnie spokojnie. Zaczęło się od ostatnich już rebelii plemiennie-religijnych, potem przyszedł mniej może wojowniczy, ale w ostateczności bardziej skuteczny rozkwit świeckiego nacjonalizmu, mocniej niż na islamie opierającego się w walce z Zachodem na zachodnich ideologiach. O ile skuteczne podjęcie tego drugiego wyzwania okazało się sprawiać europejskim potęgom kolonialnym coraz więcej trudności, o tyle Brytyjczycy wynaleźli nową i, jak im się wydawało, skuteczną metodę tłumienia plemiennych rewolt. Wyszedłszy z pierwszej wojny światowej jako posiadacz największej na świecie floty

powietrznej, rząd brytyjski dostrzegł w lotnictwie nową - zarazem skuteczną i taną - metodę utrzymywania porządku w imperium.

Nową taktykę po raz pierwszy wypróbowano w Somalilandzie, gdzie od roku 1899 czynny opór stawiali Brytyjczykom muzułmańscy powstańcy pod wodzą szejka Muhammada Abdallha Hasana, zwanego przez nich Szalonym Mułłą. Pod koniec roku 1919 wysłano do Berbery sześć bombowców RAF-u, które od stycznia roku następnego zaczęły rozrzucać nad obszarami pozostającymi pod kontrolą Szalonego Mułły ulotki wzywające ich mieszkańców do obalenia swego przywódcy, gdyż w przeciwnym razie spotkają ich przykre konsekwencje. Wkrótce potem nastąpiły pierwsze bombardowania, które całkowicie złamały ducha bojowego miejscowej ludności. Szalony Mułła zbiegł, by umrzeć w ukryciu, a stanowiące dalszy ciąg operacji działania wielbłądziej kawalerii doprowadziły do opanowania zajętych przezeń uprzednio terytoriów. Dzięki lotnictwu ciągnący się przez niemal dwie dekady muzułmański opór zakończono w trzytygodniowej kampanii, której koszt wyniósł zaledwie 70 000 funtów. Użycie sił powietrznych jako najskuteczniejszej z przyszłych metod utrzymywania porządku potwierdziły wysokie koszty oraz wielka liczba ofiar stłumionej w tym samym roku w tradycyjny sposób rewolty w Iraku.

## 195

Władze brytyjskie utworzyły Królestwo Iraku w wyniku połączenia trzech prowincji dawnego Imperium Osmańskiego. Na południu leżała zdominowana przez szyitów Basra, w centrum Bagdad, zamieszkały przez mieszankę sunnicko-szyicką, na północy zaś - Mosul, prowincja należąca głównie do Kurdów, równie wrogo odnoszących się do sunnickich, co szyickich Arabów. W Iraku znalazły się święte miasta szyizmu: Nadżaf i Karbala, szyici stanowili też większość ogólnej populacji kraju. Władze osmańskie faworyzowały jednak sunnitów; Brytyjczycy postanowili zachować tę tradycję, osadzając na irackim tronie sunnickiego księcia Fajsala.

Wrogość wobec przeciągającej się obecności brytyjskiej w Iraku po odejściu Turków doprowadziła do wybuchu poważnej rebelii w lipcu 1920 roku. Rewolta wybuchła wśród szyickich plemion znad środkowego Eufratu, szybko jednak rozprzestrzeniła się na całym szyickim południu i wokół Bagdadu. Kurdowie, dostrzegłszy w tym szansę dla siebie, również się zbuntowali, lecz ich działania nie wiązały się bezpośrednio z rebelią Szyitów. Po serii niepowodzeń siły brytyjskie pod dowództwem generała Haldane'a przeszły do kontrofensywy, potrzeba było jednak na gwałt ściągać poważne posiłki z Indii oraz innych terenów. Kryzys został zażegnany do końca września, jednak przez kilka kolejnych miesięcy trwały jeszcze operacje oczyszczające. W grudniu 1920 roku w Iraku stacjonował wciąż liczny garnizon składający się z 17 000 żołnierzy brytyjskich oraz 85 000 hinduskich. Rewoltę udało się stłumić do początku roku 1921, odbyło się to jednak znacznym kosztem: około 500 zabitych Brytyjczyków i Hindusów oraz co najmniej 6 000 Irakijczyków.

Na stłumienie powstania w Iraku rząd brytyjski wydał około 40 milionów funtów, czyli trzykrotnie więcej niż wyniosło subsydiowanie arabskiej rewolty w Imperium Osmańskim podczas Wielkiej Wojny i bez mała sześćset razy więcej niż całkowity koszt zakończonej powodzeniem kampanii powietrznej przeciwko Szalonemu Mułle.

## 196

Istotna rola, jaką w tłumieniu irackiego powstania odegrał samolot, dostarczyła kolejnej zachęty do wdrożenia idei utrzymywania porządku z powietrza. W roku 1921 rząd brytyjski



podjął decyzję, iż w przyszłości wojskowe wsparcie lokalnej policji w Iraku, Palestynie i Adenie pochodzić będzie nie od brytyjskiej armii lądowej, lecz od Królewskich Sił Powietrznych (RAF). Dywizjony lotnicze bombardować będą wszelkie siły rebelianckie, a zmechanizowane jednostki lądowe RAF-u zlikwidują niedobitki. Podjęte później w Iraku działania powietrzne przeciwko plemionom kurdyjskim zdawały się potwierdzać skuteczność takiego systemu, podobnie jak pokrewne operacje na północno -zachodniej granicy brytyjskich Indii. Oficerowie armii lądowej jednakowoż nie ustawiali w wyrażaniu wątpliwości co do efektywności wykorzystania wyłącznie sił powietrznych przeciwko muzułmańskiej rebelii na wielką skalę - zastrzeżenia te wydawała się potwierdzać liczebność armii, jaką zmuszeni byli zmobilizować Francuzi i Hiszpanie w celu stłumienia muzułmańskiego powstania w Afryce Północnej w pierwszej połowie lat dwudziestych.

Była to największa z islamskich rebelii przeciwko europejskiemu imperializmowi w całym okresie międzywojennym. Kierowana przez Abd al-Karima objęła terytorium północnego Maroka. W latach bezpośrednio poprzedzających pierwszą wojnę światową Francuzi stopniowo przejmowali kontrolę nad Marokiem i w roku 1912 wspólnie z Hiszpanami podzielili kraj na własne strefy wpływów. Hiszpania rościła sobie pretensje do północnej części Maroka, jednak jej sprawowana z baz w Ceucie, Tetuanie i Melili kontrola nad obszarami położonymi głębiej, w tym zamieszkanymi przez berberyjskie plemiona górami Rif, pozostawała raczej wątła. Abd al-Karim, syn wpływowego członka jednego z wiodących plemion Berberów, wyjątkowo otrzymał wykształcenie nie tylko muzułmańskie, ale też hiszpańskie. Przez jakiś czas służył w hiszpańskiej administracji, pełniąc również funkcję muzułmańskiego sędziego w Melili. Jeszcze jednak przed końcem pierwszej wojny światowej zraził się do rządów

## 197

hiszpańskich i powrócił do swego plemienia, aby przygotować powstanie Rifienów.

W lipcu 1921 roku oddziały Abd al-Karima rozgromiły pod Annual wojska hiszpańskie dowodzone przez generała Manuela Silvestre, zabijając około 10 000 Hiszpanów, w tym samego generała. Była to bodaj największa od stuleci klęska, jaką strona chrześcijańska poniosła z rąk muzułmańskich. Hiszpanie zostali zmuszeni do schronienia się w Melili i przez jakiś czas wydawało się, że tracą również ten port. Abd al-Karim proklamował powstanie Republiki Rifu, obejmując funkcję jej prezydenta. Jednak przyjęcie zachodniej terminologii nie było w stanie przysłonić typowo plemiennego charakteru berberyjskiego powstania, którego istotny element stanowiła walka islamu z niewiernymi. Pomimo wyczulenia Abd al-Karima na nowe prądy polityczne, przenikające świat po Wielkiej Wojnie, w pojmowaniu większości jego zwolenników powstanie ich mieściło się w dawnej tradycji ucieleśnianej przez takich bojowników islamu jak Abd al-Kadir czy Szamil. Wkrótce do Melili dotarły posiłki i Hiszpanom udało się odzyskać część utraconego terytorium, jednak siły Abd al-Karima wciąż stanowiły poważne zagrożenie.

W roku 1923 władzę w Hiszpanii, za zgodą królewską, przejął generał Jose Antonio Primo de Rivera. Osobiście przeciwny kontynuowaniu walki w Maroku został do niego zmuszony względami międzynarodowego prestiżu Hiszpanii. W roku 1924 Primo de Rivera osobiście dowodził obroną Tetuanu przed rebeliantami, prowadząc jednocześnie negocjacje z Abd al-Karimem w nadziei na uzyskanie politycznego porozumienia. Muzułmański przywódca mógł uzyskać autonomię poddaną jakiejś formie hiszpańskiej zwierzchności, domagał się jednak pełnej niepodległości Rifu, na co z kolei Hiszpanie bynajmniej nie zamierzali się zgodzić.

Do początku roku 1925 Abd al-Karim zgromadził dwudziesto- tysięczną armię uzbrojoną w znaczną ilość zdobytej na Hiszpanach broni maszynowej i artylerii, w nowoczesny sposób szko-

## 198

loną przez europejskich najemników i dezertów z Legii Cudzoziemskiej. Zaopatrzenie płynęło przez pozostający wówczas pod kontrolą międzynarodową Tanger, pieniądze zaś pozyskiwał Abd al-Karim od zachodnich firm wydobywczych w zamian za zezwolenie na eksploatację złóż mineralnych usytuowanych na terenie rifeńskiej republiki. Lata powodzenia rozzuchwalały jednak muzułmańskiego przywódcę do tego stopnia, że wiosną 1925 roku popełnił on fatalny błąd - najechał francuską strefę wpływów w Maroku.

Francja i Hiszpania pozostawały w nieprzyjaznych stosunkach, stąd naczelny dowódca stacjonujących w Maroku sił francuskich nie uczynił nic w celu wsparcia sąsiada w jego zmaganiach z Abd al-Karimem. Wieści o spodziewanym ataku rebeliantów wprawiały francuskiego generała w rozpacz, gdyż siły, którymi mógł dysponować, zostały zredukowane przez władze w Paryżu. Gdy więc w kwietniu 1925 roku wojska Abd al-Karima wspierane przez tysiące pospolitego ruszenia zaatakowały linię francuskich posterunków między Fezem a Tazą, zdobywając większość z nich, z największym trudem udało się Francuzom ustanowić nową linię obrony znacznie oddaloną ku południowi. Atak ów jednak spowodował, iż Francja i Hiszpania, puściwszy w niepamięć dawne urazy, wspólnymi siłami podjęły pracę nad planem stłumienia muzułmańskiej rebelii.

Świeży sojusznicy zgromadzili siły na skalę rzadko spotykaną w operacjach kolonialnych. Francja wystawiła stuśście tysięcy armię pod dowództwem bohatera spod Verdun, marszałka Philippe Petaina. Liczebność wojsk hiszpańskich przekraczała 75 000 żołnierzy. W sumie na spotkanie Abd al-Karima wyruszyć miało niemal ćwierć miliona ludzi. We wrześniu 1925 roku hiszpański korpus ekspedycyjny pod ochroną pokładowej artylerii okrętów francuskich i hiszpańskich dokonał desantu morskiego w zatoce Alhucemas, na północnym wybrzeżu Maroka, niemal w samym sercu państwa Abd al-Karima. Równocześnie wojska francuskie wkroczyły na terytorium Republiki

## 199

Rif od południa. Wczesne nadejście zimy wstrzymało francusko-hiszpańską ofensywę, która jednakowoż przyniosła spore zdobycze terytorialne. Sprzymierzeni wykorzystali lotnictwo przeciwko muzułmańskim rebeliantom; Abd al-Karim podobno dysponował kilkoma samolotami, które jednak najwyraźniej nie wzbily się w powietrze.

Wkrótce po wznowieniu działań wojennych przez siły sprzymierzone w roku 1926 Abd al-Karim znalazł się w trudnym położeniu. Schwyty w potrzask we własnej stolicy, Targuist, w maju 1926 roku zdecydował się skapitulować, rozsądnie wybierając do tego stronę francuską nie zaś hiszpańską. Francuzi skazali go na wygnanie, lecz Abd al-Karim żył jeszcze na tyle długo, by w latach pięćdziesiątych ujrzeć Maroko wolne od władzy hiszpańskiej i francuskiej.

Wielu hiszpańskich wojskowych, którzy walczyli przeciwko Abd al-Karimowi, opowie się później po stronie narodowej w hiszpańskiej wojnie domowej (1936-1939), między innymi zwłaszcza Francisco Franco. Dla tychże oficerów wojna w Maroku stanowiła po prostu kolejną rundę odwiecznych zmagania Hiszpanii z islamem, stąd samych siebie postrzegali oni jako nowoczesnych krzyżowców. Ich wrogość wobec islamu miała jednak

swe granice, gdyż bez wahania wykorzystali znaczną liczbę muzułmańskich żołnierzy z Maroka przeciwko bezbożnym socjalistom, komunistom i anarchistom „republikańskim”.

W latach dwudziestych Północna Afryka oglądała jeszcze jedną rewoltę plemienną i jej stłumienie - tym razem w Libii. To tu w prowadzonej w latach 1911-1912 wojnie przeciwko Turcji Włosi po raz pierwszy użyli lotnictwa, które nie miała rolę odegrać miało również w późniejszym konflikcie. Zamieszkujące libijski interior plemiona zrzeszone w islamskim bractwie Sanusija nigdy nie zaakceptowały warunków pokoju z roku 1912, dalej więc prowadziły wojnę partyzancką przeciwko Włochom. W roku 1917 władze włoskie zostały zmuszone - w zamian za zawarcie pokoju - do obdarzenia częściową niezawisłością przywódcy bractwa,

## 200

Idrisa al-Senussi, jako emira Cyrenajki. Jednak po objęciu władzy we Włoszech przez Benito Mussoliniego w roku 1922 podjęto decyzję o całkowitym podboju Libii. W roku 1923 Włosi przeprowadzili ofensywę w interiorze; al-Senussi zbiegł i udał się na wygnanie, a nowym przywódcą bractwa Sanusija został Omar Mukhtar. Rozpoczęła się długa wojna na wyczerpanie przeciwnika, podczas której włoskie lotnictwo atakowało oazy i obozowiska koczowników. Generał Rodolfo Graziani spustoszył Cyrenajkę, po czym wznosił linię fortyfikacji na otwartej granicy z Egiptem. Opór bractwa Sanusija ostatecznie załamał się w roku 1931, kiedy Omar Mukhtar dostał się do niewoli i został stracony. Konflikt w latach 1923-1931 miał przynieść śmierć około 230 000 Arabów, w tym trzy czwarte populacji libijskich nomadów.

Powstanie Abd al-Karima wyraźnie wykazało, iż do stłumienia poważnej rewolty muzułmańskiej wciąż niezbędne jest zgromadzenie potężnych sił wojskowych. Brytyjczycy jednak dalej uparcie trwali przy przekonaniu, że lotnictwo załatwi kwestię utrzymania porządku w imperium tanio i skutecznie. Iż jest przeciwnie, nauczyło ich dopiero powstanie Arabów w Palestynie w latach 1936-1939 - najdłuższa z muzułmańskich rebelii w Imperium Brytyjskim okresu międzywojennego. Palestyna stanowiła najbardziej nieustabilizowane z brytyjskich terytoriów mandatowych na Bliskim Wschodzie, co wynikało ze sprzecznych obietnic udzielanych przez władze brytyjskie tubylczej ludności arabskiej i szybko rosnącej imigracji żydowskiej, której wydana w roku 1917 Deklaracja Balfoura zapewniała utworzenie na terenie Palestyny „siedziby narodowej”. Wrogość Arabów wobec rozszerzającej się żydowskiej obecności prowadziła do wybuchów zbiorowej przemocy w roku 1920 i 1929, z których ten ostatni okazał się szczególnie drastyczny. Choć utrzymywaniem porządku miał się zajmować RAF, bombardowanie Jerozolimy czy Hebronu, będących miejscami świętymi, nie wchodziło absolutnie w grę, zatem w celu położenia kresu zamieszkom w roku 1929 musiano posłużyć się wojskami lądowymi.

## 201

W pierwszej połowie lat trzydziestych miał miejsce znaczny wzrost żydowskiej imigracji do Palestyny: od 4 000 ludzi w roku 1930 do ponad 40 000 w roku 1935. Wzrost ów został częściowo spowodowany obawami zrodzonymi przez objęcie władzy w Niemczech przez Adolfa Hitlera, ale również przez narastającą wiarę w powodzenie żydowskiego osadnictwa w Palestynie. Zaniepokojeni Arabowie zażądali od władz brytyjskich ograniczenia napływu ludności żydowskiej, wstrzymania sprzedaży ziemi Żydom i ustanowienia demokratycznych instytucji odzwierciedlających stanowienia przez Arabów w większości w Palestynie. Brytyjczycy poszli na niewielkie ustępstwa, które nie

zadowolili ani Arabów, ani Żydów, stąd w roku 1936 arabskie partie polityczne utworzyły wspólny komitet pod przewodnictwem wielkiego muftiego Jerozolimy Hadżiego Amina al Husajniego, który wezwał do strajku generalnego, co z kolei doprowadziło do incydentów z użyciem przemocy, rozpoczynając trwającą trzy lata arabską rewoltę.

Arabska partyzantka, która poczęła się tworzyć na palestyńskich wzgórzach, początkowo ograniczała się do sporadycznych ataków. Zadanie zapewnienia bezpieczeństwa spoczywało w rękach miejscowej policji wspartej przez RAF, którego działania w pierwszej fazie konfliktu ograniczała niechęć administracji kolonialnej do podejmowania drastycznych środków. Polityczne wyjście z kryzysu znaleźć miała specjalna komisja królewska pod przewodnictwem lorda Williama Peela (powszechnie znana pod nazwą Komisji Peela), której końcowy raport po raz pierwszy stwierdził możliwość podziału Palestyny między dwa odrębne państwa: arabskie i żydowskie. Propozycja ta okazała się nie do przyjęcia dla obu stron. Od listopada 1937 roku ataki partyzanckie nasiliły się, a do lata roku następnego znaczna część Palestyny znalazła się pod kontrolą rebeliantów.

Zmusiło to wreszcie rząd brytyjski do poważniejszego potraktowania muzułmańskiej rewolty w Palestynie. Kiedy odbyta we wrześniu 1938 roku konferencja monachijska oddaliła groź-

## 202

bę wybuchu wojny w Europie, do Palestyny popłynęło wsparcie wojskowe. Październik 1938 roku przyniósł ponadto przeniesienie odpowiedzialności za utrzymanie porządku publicznego na armię lądową, wskutek czego do końca roku rozmieszczono w Palestynie dwie dywizje piechoty. Brytyjczycy cieszyli się ponadto nieformalnym wsparciem ze strony uzbrojonych grup żydowskich. Do nadejścia lata 1939 roku wojsko przetrąciło kark zbrojnej rebelii, a ustępstwa polityczne w rodzaju obietnicy zredukowania napływu Żydów załagodziły wrogość, która ją spowodowała. W powstaniu zginęło dwustu Brytyjczyków, czterystu Żydów i ponad 5 000 Arabów.

Pomimo antyimperialistycznych hasel i programów politycznych, palestyńska rewolta była w dużej mierze plemiennie- -religijną ruchawką w dawnym stylu. Z jednej strony, przeprowadzane z rozmachem śmiałe ataki wyolbrzymiały jej zakres, z drugiej zaś brak ogólnej strategii i koordynacji redukowało jej długoterminowe oddziaływanie. Niemniej jednak palestyńska rebelia dobitnie wykazała, iż pozostawienie problemu utrzymania porządku wyłącznie w gestii sił powietrznych nie sprawdza się na terytoriach gęsto zaludnionych, przeto w celu stłumienia podobnych rewolt konieczne jest użycie wielkich jednostek armii lądowej.

W latach trzydziestych stopniowo stawało się coraz bardziej oczywiste, iż jeżeli muzułmanie pragną odnieść sukces na polu podważania europejskiej dominacji imperialnej, muszą porzucić metody stosowane przez Abd al-Karima i przyjąć politykę świeckiego nacjonalizmu, z wielkim powodzeniem zastosowaną przez Atatürka przy modernizacji państwa tureckiego. Aby jednak Arabowie mogli to uczynić, musieli uzyskać przynajmniej częściową niepodległość, która pozwoliłaby im na zbudowanie własnych instytucji - na przykład, narodowej armii. W Egipcie Brytyjczycy wciąż zachowali znaczny stopień kontroli zarówno nad rządem, jak i nad siłami zbrojnymi, a także utrzymywali w kraju liczny kontyngent własnego wojska pod pretekstem

## 203

konieczności ochrony Kanału Sueskiego. Jednak po podpisaniu w roku 1936 traktatu angielsko-egipskiego brytyjska zwierzchność nad armią egipską osłabła, co zredukowało

społeczne ograniczenia dostępu do korpusu oficerskiego, otwierając drogę do awansu młodym nacjonalistom pokroju Dżamala Abdel Nasera czy Anwara Sadata.

W roku 1932 Brytyjczycy przyznali „niepodległość” Irakowi - równie ograniczoną jak ta, którą dwa lata wcześniej przyznano Egiptowi. Wielka Brytania zachowała liczne uprawnienia cywilne i wojskowe, pozostawiając w kraju siły lotnicze RAF skoncentrowane w dwóch głównych bazach - Habbanija nieopodal Bagdadu i Shaibah niedaleko Basry - leżących na głównym szlaku powietrznym z Wielkiej Brytanii do Indii i na Daleki Wschód. Niemniej jednak, podobnie jak w Egipcie, w Iraku poczęła się formować miejscowa elita polityczna oraz korpus oficerski, skupiające w swych szeregach licznych nacjonalistów. W roku 1936 władzę w Iraku przejął jeden z generałów, którego jednak po dziesięciu miesiącach obalono. Przewrót ów przyniósł wszakże konsekwencje długoterminowe jako precedens wojskowych zamachów stanu w całym świecie arabskim. Wojsko irackie nabrało pewności siebie i zasmakowało w mieszaniu się do polityki. Na razie jednak armia wycofała się za kulisy, oddając w roku 1938 władzę w ręce probrytyjskich polityków, na czele których stanął Nuri as-Said.

Nie tylko świeccy, ale nawet religijni nacjonaści świata arabskiego z sympatią spoglądali na państwa wrogie Wielkiej Brytanii i Francji - Włochy oraz Trzecią Rzeszę. Wielkie sukcesy militarne Niemców w roku 1940 - rozgromienie Francji i wypędzenie wojsk brytyjskich z powrotem na własną wyspę - ogromnie podniosły prestiż państw Osi na Bliskim Wschodzie. W marcu 1941 roku grupa antybrytyjsko nastawionych nacjonalistów gromadząca zarówno polityków cywilnych, jak i oficerów, przejęła władzę w Iraku, tworząc rząd sympatyzujący z państwami Osi, na czele którego stanął Raszid Ali al-Gailani. Nowy premier grał

## 204

na zwłokę do czasu przybycia pierwszych samolotów Osi przez Syrię należącą do vichystowskiej Francji. W międzyczasie Wielka Brytania ściągnęła do Basry posiłki z Indii, a armia iracka rozpoczęła oblężenie bazy lotniczej Habbanija.

Mimo straszliwego rozciągnięcia sił brytyjskich oddanie irackich pól naftowych w ręce Osi absolutnie nie wchodziło w rachubę. Do Habbaniija poczęły napływać posiłki z Basry, a stacjonujące tam samoloty bombardowały wojska irackie oblegające bazę. Brytyjskie wsparcie z Transjordanii, które wkroczyło na terytorium Iraku od zachodu, pomimo ataków z powietrza przypuszczanych przez lotnictwo Osi, w połowie maja dotarło do Habbaniija. Pod koniec tego samego miesiąca siły brytyjskie gotowe były do ataku na Bagdad, tymczasem jednak al-Gailani zbiegł do Iranu i strona iracka zgodziła się na zawieszenie broni. Zagrożenie regionu ze strony państw Osi zostało ostatecznie zażegnane w następnych miesiącach, po opanowaniu przez wojska brytyjskie Syrii i Libanu, zaciekle bronionych przez Francuzów wiernych rządowi w Vichy.

Po napaści Trzeciej Rzeszy na Związek Sowiecki w czerwcu 1941 roku Wielka Brytania postanowiła udzielić materialowego wsparcia nowemu sojusznikowi. Jeden z potencjalnych szlaków wiódł przez Iran, w którym działania agentów Osi już wcześniej wywoływały brytyjski niepokój o bezpieczeństwo pól naftowych. W sierpniu zatem brytyjskie wojska najechały Iran od strony Iraku, Sowieci zaś zaatakowali kraj od północy. Irański opór został przełamany, zajęto stolicę kraju - Teheran i doprowadziwszy do abdykacji władającego krajem Rezy Szacha Pahlawi, osadzono na tronie jego syna, Mohammada Rezę Pahlawi. Irańczyków, rzecz jasna, oburzyła okupacja ze strony dwóch odwiecznych wrogów - Rosjan i Brytyjczyków, jednak otwarcie szlaku tranzytowego do Związku Sowieckiego spowodowało przybycie do Iranu wielu Amerykanów, których - jako nie obciążonych odium imperialnej drapieżności w tym regionie - witano znacznie cieplej.



Fakt, iż do roku 1942 niemal cały Bliski Wschód znalazł się pod kontrolą aliantów, bynajmniej nie gwarantował sukcesu w walce z siłami Osi. Oto gdy niemiecko-włoski korpus pod dowództwem Erwina Romm'a spychał wojska brytyjskie ku granicom Egiptu, wielu Egipcjan postrzegało niemieckiego generała nie jako potencjalnego zdobywcę, lecz jako oswobodziciela. Na początku roku 1942 Brytyjczycy pod groźbą użycia broni zmusili egipskiego króla Faruka do mianowania rządu proaliantowego, a nieco później grupa egipskich oficerów - między innymi Anwar Sadat - znalazła się w więzieniu pod zarzutem spiskowania z agentami państw Osi. Dopiero odniesione w październiku 1942 roku brytyjskie zwycięstwo pod El Alamein ostatecznie usunęło zagrożenie Bliskiego Wschodu ze strony niemiecko-włoskiej, gasząc nadzieje muzułmańskich nacjonalistów na uzyskanie z tej strony pomocy dla ich sprawy.

Niemniej jednak, jako że państwa alianckie coraz szerzej podnosiły swe zaangażowanie w szerzenie wolności i demokracji, z coraz większym trudem przychodziło kolonialnym potęgom w rodzaju Wielkiej Brytanii usprawiedliwianie własnej imperialnej dominacji nad innymi narodami. Brytyjczycy obiecali więc po zakończeniu wojny zaprzestać wojskowej okupacji Iranu, Iraku i Egiptu, natomiast Libii - oswobodzonej w roku 1943 spod okupacji włoskiej - w ostatecznym rozrachunku obiecano niepodległość. Znajdując się ponadto w posiadaniu Libanu i Syrii, Wielka Brytania utrzymywała, iż rząd Wolnych Francuzów generała Charlesa de Gaulle'a powinien honorować dawne francuskie zobowiązanie nadania tymże krajom niepodległości. Kiedy więc Francuzi usiłowali poskromić lokalnych nacjonalistów, Brytyjczycy, dostarczając kolejnego przykładu perfidii, wyrazili sprzeciw, zmuszając Francję do ustępstw. Jednak spory brytyjsko-francuskie - choć niegdyś wielkiej wagi - u końca drugiej wojny światowej poczęły tracić na znaczeniu wraz z przyćmieniem mocarstwowej pozycji obu państw przez pojawienie się supermocarstw: Stanów Zjednoczonych i Związku Sowieckiego. Oba su-

permocarstwa, z rozmaitych powodów, występowały przeciwko dalszemu istnieniu europejskich imperiów kolonialnych. Świat powojenny ujrzy zatem ich zmierzch, a większość muzułmanów ostatecznie wyzwoli się spod ich dominacji.

### **3. ZMIERZCH KOLONIALNYCH IMPERIÓW**

Podobnie jak państwom Osi nie udało się wyzwolić żadnego narodu muzułmańskiego spod europejskiej władzy imperialnej, zadanie to nie powiodło się także ich azjatyckiemu sojusznikowi - Japonii. Podczas drugiej wojny światowej Japończycy okupowali holenderskie Indie Wschodnie, co obudziło indonezyjski nacjonalizm, na który składały się zarówno elementy islamskie, jak i świeckie. Świeccy nacjonaści pod wodzą Ahmeda Sukarno proklamowali po kapitulacji Japończyków powstanie niepodległej Republiki Indonezji. We wrześniu 1945 roku w Batawii, stolicy Holenderskich Indii Wschodnich, położonej w północno-zachodniej części wyspy Jawa wylądowały brytyjskie siły zbrojne z zadaniem oczyszczenia jej z kapitulujących oddziałów japońskich i przygotowania powrotu rządów holenderskich. Indonezyjscy nacjonaści stawili jednak gwałtowny opór usiłowaniu restauracji władzy kolonialnej.

Brytyjczycy zajęli również sąsiednią wyspę Sumatrę i zamierzali wysadzić dalsze swe oddziały na Jawie, w okolicach Semarang oraz Surabai - głównej japońskiej bazy morskiej

w Indonezji. W obu miejscach jednakże napotkali zaciekły opór ze strony miejscowych sił - starcie o Surabaję wkrótce przekształciło się w poważną bitwę, z użyciem lotnictwa i artylerii okrętowej. Brytyjczycy ostatecznie zdobyli miasto, a od roku 1946 zaczęły napływać doń znaczne siły holenderskie. Ostatnie oddziały brytyjskie opuściły Indonezję w październiku 1946 roku, kiedy zaczęło się rysować polityczne porozumienie holendersko-indonezyjskie.

## 207

Zgodnie z tymże porozumieniem, niepodległa Republika Indonezji miała się ograniczać do Jawy i Sumatry, pozostałe zaś wyspy archipelagu miały zostać do niej włączone za zasadzie federacji, zachowując powiązania z Holandią. Porozumienie jednak okazało się nietrwałe. W lipcu 1947 roku Holendrzy zorganizowali „operację policyjną” przeciwko młodej republice, zajmując Sumatrę i większość Jawy. Nacjonałisci zachowali jedynie kontrolę nad Yogyakartą - niewielką prowincją w środkowej części Jawy. W roku 1948 kadłubowe państwo stanęło przed groźbą rozbitcia wewnętrznego. W jednej części Jawy proklamowano bowiem rozłamowe państwo islamskie, w innej zaś doszło do lewicowego powstania. Oba zagrożenia zażegnano, lecz w grudniu 1948 roku Holendrzy dokonali drugiej „operacji policyjnej”, w wyniku której zdobyli Yogyakartę, a większość rządu indonezyjskiej republiki trafiła do więzienia. Opór nacjonalistów został ograniczony do walki partyzanckiej.

Tymczasem, jakkolwiek z militarnego punktu widzenia Holendrzy wyszli z konfliktu zwycięsko, poczęli jednak tracić międzynarodowe wsparcie polityczne. Nacisk ze strony Organizacji Narodów Zjednoczonych - zwłaszcza Stanów Zjednoczonych - zmusił władze holenderskie do rozpoczęcia negocjacji z nacjonalistami indonezyjskimi, w wyniku których na początku roku 1949 ustalono terminarz ostatecznego wycofania się Holendrów. W grudniu tego samego roku Republika Indonezji uzyskała całkowitą suwerenność, by wkrótce wchłonąć większość sąsiadujących z nią wysp. W kwietniu 1950 roku na wyspie Ambon proklamowano utworzenie Republiki Południowych Moluków. Należące do niej wyspy zamieszkiwała głównie ludność chrześcijańska, od dawna pełniąca służbę w holenderskiej administracji i armii kolonialnej. W roku 1952 jednak wojska indonezyjskie zlikwidowały nowoutworzoną republikę, skłaniając wielu jej obywateli do wyjazdu wraz z rodzinami do Holandii.

O ile Holendrzy nie zamierzali oddać swej największej kolonii bez walki, Brytyjczycy w przypadku Indii - „klejnotu w koronie”

## 208

ich imperium - obrali kurs całkowicie odmienny. Godząc się na nieuniknione, Wielka Brytania oddała całe Indie bez wystrzału, jednak decyzja o podziale kraju na muzułmański Pakistan i hinduistyczną Republikę Indii doprowadziła do powszechnych wybuchów przemocy - pogromów i masakr - podczas przesiedleń ludności.

Podziałem kraju zamierzano także rozwiązać trudny problem palestyński. W roku 1947 Organizacja Narodów Zjednoczonych zaproponowała rozdzielenie Palestyny między Arabów i Żydów. Kiedy jednak w maju 1948 roku siły brytyjskie opuściły Palestynę, obszar jej natychmiast załapały wojska ościennych krajów arabskich, z zamiarem likwidacji w zarodku tworzącego się państwa Izrael. Do roku 1949 Izraelczycy zdołali jednak pokonać najeźdźców, a większość planowanego państwa arabskiego w Palestynie wchłonęło królestwo Jordanii (dawna Transjordania). Tysiące palestyńskich Arabów uciekło wówczas

z Izraela, by znaleźć schronienie w obozach dla uchodźców organizowanych w sąsiednich krajach.

Od wieków żydzi i muzułmanie nierzadko stali po tej samej stronie w walce z chrześcijanami. Obecnie jednak wrogość żydowsko-muzułmańska miała stać się fundamentem stosunków międzynarodowych. W pierwotnej jej formie elementy religijne bynajmniej nie dominowały. Nieliczni spośród założycieli państwa izraelskiego uważali się za praktykujących żydów, a jego struktury więcej niż judaizmowi zawdzięczały świeckiemu socjalizmowi europejskiemu. Podobnie zresztą, główny wróg Izraela - Dżamal Abdel Naser, od roku 1954 prezydent Egiptu - był świeckim nacjonalistą, który wykorzystawszy do swych potrzeb Bractwo Muzułmańskie (działającą od roku 1928 w Egipcie potężną organizację fundamentalistyczną), rozwiązał je i zdelegalizował.

Wielu muzułmanów postrzegało Izrael jako nową kolonię Zachodu w sercu islamu. Sama myśl, iż można tak postrzegać żydowskie państwo, pokazywała ogrom zmian, jakim uległ odwieczny konflikt chrześcijańsko-muzułmański. Sprzymierzeńcy

## 209

Izraela nie zaprzeczali, iż reprezentuje on wartości Zachodu, były to jednak polityczne wartości świeckie, nie zaś religijne. Izrael twierdził, że jest jedynym na Bliskim Wschodzie państwem prawdziwie demokratycznym, stanowiąc przykład, a zarazem zarzut, dla w większości autorytarnych rządów krajów arabskich. Arabowie jednak woleli widzieć w Izraelu nową wersję średniowiecznego państwa chrześcijańskich krzyżowców - sztuczny twór, który ostatecznie upadnie pod ciosami sił islamu.

Uzyskanie niepodległości przez Indie w roku 1947 podważyło zasadność brytyjskich rządów w krajach zajętych w przeszłości przez Brytyjczyków celem ochrony szlaków prowadzących do Indii. Nie dało się dłużej wiązać z Indiami ochrony Kanału Sueskiego, w strefie którego skoncentrowane zostały przed końcem roku 1947 wszystkie siły brytyjskie w Egipcie. Strefa ta jednak stanowiła strategiczną bazę Wielkiej Brytanii na Bliskim Wschodzie, chroniącą region przed narastającym w okresie Zimnej Wojny zagrożeniem ze strony Związku Sowieckiego. Egipcjanie jednakowoż nie czuli się zagrożeni i nie ustawiali w wysiłkach nakierowanych na usunięcie z kraju wojsk brytyjskich. Po załamaniu się negocjacji, rząd egipski nie uczynił nic w celu zapobieżenia powtarzającym się od roku 1951 terrorystycznym atakom na strefę kanału. W ataki te zamieszana była egipska policja, dlatego w styczniu 1952 roku oddziały brytyjskie przypuściły szturm na koszary policji w Ismailii, co z kolei doprowadziło do antybrytyjskich zamieszek w Kairze.

Stara elita polityczna Egiptu wydawała się niezdolna do opanowania sytuacji, dlatego w lipcu 1952 roku wojskowy zamach stanu pod wodzą generała Muhammada Nadżiba obalił króla Faruka; Egipt proklamowano republiką. W kwietniu 1954 roku na stanowisku prezydenta zastąpił Nadżiba pułkownik Dżamal Abdel Naser, który jeszcze tego samego roku doprowadził do podpisania traktatu z Wielką Brytanią, na mocy którego zobowiązała się ona do wycofania swych wojsk z Egiptu. Ostatni żołnierz brytyjski opuścił Egipt w marcu 1956 roku, do którego to

## 210

czasu Naser zdołał osiągnąć pozycję przywódcy panarabskiego nacjonalizmu na Bliskim Wschodzie. Izrael uważał Nasera za główne zagrożenie własnego bezpieczeństwa, Francuzi winili go (niesłusznie) za podżeganie do rewolty w Algierii, brytyjski zaś premier, Sir Anthony Eden, widział w Naserze „nowego Hitlera” zagrażającego zachodnim interesom na

całym Bliskim Wschodzie. Odmowa Nasera opowiedzenia się po którejs z stron Zimnej Wojny obudziła amerykańskie podejrzenia, a podjęta przezeń w roku 1955 decyzja zakupu broni od Czechosłowacji wydawała się wskazywać, gdzie leżą jego prawdziwe sympatie. Niemniej jednak Naser wciąż szukał na Zachodzie pieniędzy na sfinansowanie swego projektu budowy Wielkiej Tamy Asuańskiej. Amerykanie postarali się o to, by nie otrzymał potrzebnego kredytu, a wówczas Naser począł szukać środków gdzie indziej i w lipcu 1956 znalazł ich źródło, nacjonalizując Towarzystwo Kanału Sueskiego. Od tej pory opłaty za przekroczenie kanału miały zasilać kasę rządu w Kairze, nie zaś anglo-francuskiego konsorcjum z siedzibą w Paryżu.

Francja i Wielka Brytania natychmiast porozumiały się w kwestii podjęcia zbrojnej interwencji w celu zabezpieczenia kanału, jednak oba supermocarstwa przestrzegły Paryż i Londyn przed stosowaniem przebrzmiałej dyplomacji kanonierek. Związek Sowiecki groził użyciem siły, jeżeli Anglia i Francja podejmą zbrojne kroki w Egipcie, jednak wkrótce uwagę Moskwy odwróciło antysowieckie powstanie na Węgrzech. Amerykański prezydent Dwight Eisenhower, pomny na antykolonialne nastroje panujące w powojennym świecie, zalecał pokrzywdzonym stronom rozwiązania dyplomatyczne, sam zaś zajmował się głównie własną kampanią wyborczą. W tej sytuacji rządy Francji i Wielkiej Brytanii postanowiły zignorować ostrzeżenia i rady obu supermocarstw, w przekonaniu, iż jedynie za pomocą akcji bezpośredniej mogą powstrzymać „nowego Hitlera”.

Początkowo Brytyjczycy zamierzali wysadzić desant w Aleksandrii i podjąć marsz na Kair, nie dysponowali jednak siłą wy-

## 211

starczającą do podjęcia podobnej operacji, a ponadto brakowało im kandydata, którym zastąpiliby obalonego Nasera. Pojawił się zatem projekt operacji o bardziej ograniczonym zasięgu, mającej na celu jedynie zajęcie Kanału Sueskiego, w powiązaniu z francusko-izraelskimi planami inwazji Egiptu. Ostatecznie zdecydowano, iż Izrael dokona inwazji na Półwysep Synaj, by związać główne siły egipskie, po czym Wielka Brytania i Francja zaproponują rozdzielenie walczących stron pasem buforowym rozciągającym się na 10 mil po obu stronach kanału. Egipcjowi sprawi to kłopot nieporównanie większy niż Izraelowi, przeto Kair z pewnością odrzuci propozycję. W odpowiedzi na to siły brytyjsko-francuskie opanują strefę kanału, odcinając wojska egipskie zgromadzone na Półwyspie Synaj i pozwalając Izraelczykom je zmiażdżyć.

Zwiódłszy Amerykanów co do swych prawdziwych intencji, Wielka Brytania i Francja zgromadziły poważne siły zbrojne we wschodnim rejonie Morza Śródziemnego. Brytyjczycy dysponowali 45 000 ludzi, 300 samolotami i 100 okrętami (w tym pięcioma lotniskowcami); Francuzi przybyli w sile 34 000 ludzi, 200 samolotów i 30 okrętów (w tej liczbie dwa lotniskowce). Naczelne dowództwo objął brytyjski generał Charles Keightley, jego zastępcą zaś został admirał Pierre Barjot, dowódca francuskiej floty śródziemnomorskiej. 29 października 1956 roku oddziały izraelskie zaatakowały Egipcjan na Półwyspie Synaj, a wkrótce potem walczące strony otrzymały brytyjsko-francuskie ultimatum. Po oczekiwaniu jego odrzuceniu przez Kair, Brytyjczycy i Francuzi rozpoczęli ataki lotnicze na Egipt, w ciągu kilku dni niemal całkowicie niszcząc jego siły powietrzne, a 5 listopada brytyjsko-francuski desant spadochronowy wylądował nieopodal Port Saidu, u północnego krańca Kanału Sueskiego, by następnego dnia na wybrzeżu mogły wylądować czołgi i kolejne oddziały. Atakujący ponieśli niewielkie straty, kontynuowali więc ofensywę na południe, wzdłuż kanału, aż zatrzymało ją niespodziewane zawieszenie broni.

## 212

Brytyjsko-francuska inwazja na Egipt rozwścieczyła bowiem zarówno Stany Zjednoczone, jak i Związek Sowiecki; pozostałe kraje członkowskie Organizacji Narodów Zjednoczonych również nie kryły oburzenia. Tymczasem akurat zaczął się tzw. run na funta szterlinga i Wielka Brytania stanęła w obliczu krachu finansowego. Sytuację mógł uratować jedynie kredyt Międzynarodowego Funduszu Walutowego, do jego uzyskania jednak niezbędna była zgoda Stanów Zjednoczonych. Ceną za nią miało być natychmiastowe przerwanie działań wojennych i wycofanie wojsk z Egiptu. Wielka Brytania nie widziała innego wyjścia, jak tylko ustąpienie, Francja zaś nie mogła działać w pojedynkę. Naser został zbrojnie pokonany, mimo to upokarzający odwrót sił brytyjsko-francuskich przyniósł mu poważne zwycięstwo propagandowe, które na nowe wyżyny wzniosło prestiż egipskiego prezydenta w świecie muzułmańskim. Wielka Brytania i Francja straciły zaś w tymże świecie resztki wiarygodności.

Francja bez specjalnych trudności nadała niepodległość większości swych muzułmańskich terytoriów, z jednym wszakże okropnym wyjątkiem - Algierii, gdzie w latach 1954-1962 doszło do najpoważniejszego konfliktu chrześcijańsko-muzułmańskiego po drugiej wojnie światowej, choć ani rząd francuski, ani algierscy rebelianci nie zgodziliby się z takim określeniem owych zmagających. Algierskim powstaniem kierował Front Wyzwolenia Narodowego - świecka organizacja nacjonalistyczna. Jak wskazuje sama nazwa organizacji, jej członkowie uważali, iż prowadzą walkę o wyzwolenie narodowe, nie zaś świętą wojnę islamu przeciwko niewiernym. Podobnie Francuzi powiedzieliby, że po prostu bronią swego kraju przed lewicową rebelią. Algieria, w przeciwieństwie do sąsiadujących z nią Maroka i Tunezji, oficjalnie nie była kolonią, lecz stanowiła część metropolii. Zamieszkiwało ją ponad milion tak zwanych kolonów, czyli potomków europejskich osadników, a niemal połowę francuskich sił zbrojnych walczących z rebeliantami stanowili algierscy muzułmanie. Niemniej jednak za świecką fasadą wciąż żyły tradycje-

## 213

cyjne podziały religijne, dodatkowo zatruwając i bez tego zaciekły konflikt, który spustoszył Algierię i doprowadził do upadku IV Republiki Francuskiej.

W roku 1954 Francuzi zmuszeni byli ostatecznie przyznać się do klęski w długotrwałej wojnie z komunistyczną partyzantką w Indochinach. Porażka ta zachęciła do czynu algierski Front Wyzwolenia Narodowego, który 1 listopada 1954 roku rozpoczął wojnę partyzancką przeciwko władzom francuskim. W całym kraju doszło do ataków na cele wojskowe i administracyjne oraz na szlaki komunikacyjne - taka sytuacja utrzymywała się do następnego roku, lecz w sierpniu 1955 roku znacznie się pogorszyła wskutek napadu partyzantów Frontu na przedmieścia Philippeville i zamordowania ponad stu cywili. „Masakra w Philippeville” skłoniła władze do jeszcze brutalniejszej odpowiedzi, w wyniku której śmierć poniosło tysiące Algierczyków. Totalna wojna była nieunikniona.

W roku 1956 Francja przyznała niepodległość Maroku i Tunezji, co pozwoliło skoncentrować większą ilość wojska na terenie Algierii. Jednakże nowo utworzone państwa, zwłaszcza Tunezja, wkrótce dostarczyły Frontowi Wyzwolenia Algierii baz zaopatrzeniowych. Operacja sueska w październiku 1956 roku na jakiś czas oderwała część francuskich sił zbrojnych od działań w Algierii, ale ogólna liczba skoncentrowanego tam wojska sięgnęła 400 000 (z czego ponad 150 000 stanowili algierscy muzułmanie), siły uderzeniowej zaś dostarczało 40-50 tysięcy spadochroniarzy i żołnierzy Legii Cudzoziemskiej. Liczebność partyzantów Frontu Wyzwolenia Narodowego w żadnej chwili konfliktu prawdopodobnie nie przekroczyła 40 000. We wrześniu 1956 roku Front nasilił



terrorystyczne ataki w samym Algierze, wskutek czego poczęła wzrastać liczba ofiar wśród francuskiej ludności cywilnej. W styczniu 1957 roku w celu wygrania „bitwy o Algier” wolną rękę dano oddziałom spadochronowym generała Jacquesa Massu, które przy użyciu bezwzględnych metod w ciągu sześciu miesięcy zniszczyły działającą w mieście siatkę terrorystyczną.

## 214

Rok 1957 przyniósł podział kraju przez nowego głównodowodzącego wszystkich wojsk francuskich w Algierii, generała Raoula Salana, na sektory strzeżone przez wojskowe garnizony odpowiedzialne za tłumienie miejscowych ruchawek. Strategia ta zredukowała liczbę ataków ze strony Frontu Wyzwolenia Narodowego, ale jednocześnie związała znaczne siły francuskie w obronie statycznej. Generał Salan nakazał również zagrozić granice zasiekami z drutu kolczastego i polami minowymi oraz obsadzenie ich artylerią, w celu powstrzymania infiltracji Algierii przez Front z terytoriów Maroka i Tunezji, jak w przypadku innych wojen partyzanckich tego okresu, podjęto znaczny wysiłek nakierowany na przesiedlanie ludności wiejskiej, by odciąć ją od kontaktu z partyzantami: w latach 1957-1960 z górskich wiosek do położonych na terenach nizinnych obozów przesiedlono dwa miliony Algierczyków, czyli jedną piątą całej populacji.

Do początku roku 1958 algierski konflikt zdążył już zmęczyć znaczną część społeczeństwa francuskiego, jednak kolonowie wciąż cieszyli się wielkim poparciem w Paryżu, armia zaś bynajmniej nie życzyła sobie klęski podobnej do tej, jaką poniosła w Indochinach. W maju 1958 roku wybuchło w Algierze, przy pewnej pomocy wojskowych, powstanie kolonów, którzy zażądali położenia kresu politycznej słabości w Paryżu i objęcia władzy przez silnego człowieka, najlepiej generała de Gaulle. I tak oto we Francji upadła IV Republika, a Charles de Gaulle objął urząd prezydenta V Republiki. Początkowo wydawało się, iż nowy prezydent będzie kontynuował wojnę, zwłaszcza, że w podejmowanych na przełomie roku 1958 i 1959 ofensywach generał Maurice Challe zdołał drastycznie osłabić Front Wyzwolenia Narodowego. De Gaulle jednak czuł, iż powinien dostosować się do politycznych realiów szerszej perspektywy międzynarodowej, niosącej narastający stopniowo nacisk na kwestię przyznania Algierii niepodległości.

W roku 1960 wyszło na jaw, iż prezydent szuka politycznego porozumienia z algierskim Frontem Wyzwolenia Narodowego-

## 215

go - w najwyższym stopniu oburzyło to zarówno kolonów, jak i znaczną część francuskiego korpusu oficerskiego. W styczniu 1960 roku wybuchło powstanie kolonów, w kwietniu 1961 zaś doszło do buntu w armii. Prezydent de Gaulle zdołał jednak stłumić obydwie ruchy, zachowując lojalność większości żołnierzy. Opozycja powołała wówczas do istnienia grupę terrorystyczną pod nazwą Organisation de l'Armée Secrète (OAS), czyli Organizacja Tajnej Armii, która rozpoczęła kampanię zamachów na przeciwników utrzymania Algierii w granicach Francji. Pomimo trwającego rozlewu krwi, rząd francuski zawarł w marcu 1962 roku z algierskimi rebeliantami układ w Evian, w wyniku którego już w lipcu tego samego roku Algieria proklamowała niepodległość.

Długotrwała, zaciekła wojna doprowadziła do śmierci 17 500 francuskich żołnierzy, 3 000 cywilnych Francuzów oraz setek tysięcy Algierczyków. Strona francuska podawała tu liczbę 350 000, nowo utworzony rząd algierski zaś upierał się przy co najmniej milionie zabitych. Nawet jeżeli prawdziwa liczba ofiar lokuje się gdzieś pośrodku powyższych szacunków, wojnę o niepodległość Algierii można uznać za najkrwawszą w długich

dziejach konfliktu chrześcijańsko-muzułmańskiego. Po latach przemocy niełatwo było myśleć o pojednaniu. Niemal cała ponad milionowa populacja europejskich Algierczyków wkrótce po zakończeniu działań wojennych opuściła swą afrykańską ojczyznę, kierując się głównie do Francji. Stosunkowo niewielu natomiast muzułmańskim żołnierzom walczącym w szeregach armii francuskiej udało się wyjechać - tysiące poniosło śmierć w masakrach urządzanych przez zwycięski Front Wyzwolenia Narodowego.

Przyznanie niepodległości Algierii w roku 1962 zakończyło bezpośrednie militarne zaangażowanie Francji w sprawy świata islamu, a do końca lat sześćdziesiątych stosunki arabsko-francuskie poprawiły się do tego stopnia, że skłoniło ją to do położenia kresu bliskim niegdyś stosunkom z Izraelem. Wielka Brytania zachowała szczątkową obecność w świecie islamskim, głównie arabskim, która jednakowoż na przestrzeni lat sześćdziesiątych

## 216

będzie dalej stopniowo maleć. Probrytyjska monarchia w Iraku została obalona w roku 1958, Jordania zaś usiłowała ograniczyć swe brytyjskie powiązania. W Arabii Południowej komuniści wzniesili antybrytyjskie powstanie, wskutek czego w roku 1967 Brytyjczycy ostatecznie opuścili Aden. Ostatnimi brytyjskimi punktami oparcia w regionie pozostały więc niewielkie szejkanaty położone na południowym wybrzeżu Zatoki Perskiej. W roku 1961 uniezależnił się Kuwejt, lecz inne małe państewka wołały pozostać pod brytyjską opieką. Jednak wskutek wewnętrznych problemów finansowych w roku 1968 rząd brytyjski ogłosił, iż wycofa swe siły zbrojne z regionu Zatoki Perskiej do roku 1971. Dla muzułmańskich państw Bliskiego Wschodu oznaczało to koniec dawnego imperializmu.

## **4. NOWI GRACZE**

Jedną z najistotniejszych zmian, jakie zaszły po roku 1945, stanowiło wciąż narastające zaangażowanie Stanów Zjednoczonych w sprawy świata muzułmańskiego w ogóle, a w szczególności - Bliskiego Wschodu. W okresie międzywojennym zainteresowanie amerykańskich kół ekonomicznych Bliskim Wschodem budziła rosnąca waga przemysłu naftowego. Po drugiej wojnie światowej wartość bliskowschodniej ropy niepomiaralnie wzrosła, dopóki jednak największe spółki naftowe (w większości amerykańskie) ekonomicznie dominowały nad krajami posiadającymi złoża, rząd Stanów Zjednoczonych mógł sobie pozwolić na nie-angażowanie się bezpośrednio w politykę jej wydobycia. Dopiero z chwilą powstania w roku 1960 OPEC (Organization of the Petroleum Exporting Countries), czyli Organizacji Krajów Eksportujących Ropę Naftową, dającej producentom ropy istotne wpływy, spółki naftowe zwróciły się doń o wsparcie.

Drugą przyczyną amerykańskiego zainteresowania Bliskim Wschodem stanowiła konieczność ochrony powstałego w roku

## 217

1948 państwa Izrael. W sytuacji pozostawiania złóż ropy w rękach arabskich, polityka USA musiała balansować między interesami żydowskimi a arabskimi. W rzeczy samej, choć lobby syjonistyczne cieszyło się istotnymi wpływami w polityce wewnętrznej Stanów Zjednoczonych, amerykańskie wsparcie dla Izraela przed rokiem 1967 nie zawsze było spójne i konsekwentne. Z tejże przyczyny dostawami broni dla izraelskich sił zbrojnych w tym okresie znacznie aktywniej od Stanów Zjednoczonych zajmowały się Francja i Wielka Brytania.

Trzeciego powodu zwiększonego zaangażowania Amerykanów na Bliskim Wschodzie - i szerzej: w świecie islamu - dostarczyła Zimna Wojna pomiędzy Zachodem pod przewodnictwem Stanów Zjednoczonych i blokiem komunistycznym kierowanym przez Związek Sowiecki. W latach pięćdziesiątych amerykańskie interesy skupiały się na krajach graniczących bezpośrednio z ZSRR, czyli Turcji i Iranie. W obu przypadkach były to państwa duże, świecko-nacjonalistyczne podążające drogą westernizacji, przy jednoczesnym lekceważeniu wierności większej części własnych społeczeństw islamowi. Ich amerykańskie powiązania wzmocniło przystąpienie Turcji do Paktu Północnoatlantyckiego (NATO) w roku 1952 i ratyfikowanie traktatu o współpracy z USA przez Iran w roku 1955. W przeciwieństwie do Turcji oraz Iranu kraje arabskie nie stały w obliczu bezpośredniego zagrożenia ze strony ZSRR, stąd świecko-nacjonalistyczne rządy wielu z nich usiłowały zachować postawę niezaangażowania w Zimną Wojnę. Jednakże antyzachodnia retoryka licznych arabskich nacjonalistów w ostateczności sprzyjała nawiązaniu kontaktów w blokiem komunistycznym. Egipt na przykład pozostawał w bliskich stosunkach z ZSRR od roku 1955 do 1972. Bardziej konserwatywne i religijne z arabskich krajów, jak Arabia Saudyjska, w sposób nieprzejednany natomiast sprzeciwiała się wejściu w jakiegokolwiek powiązania z bezbożnym komunizmem.

Zwycięstwo Izraela nad Egiptem, Jordanią i Syrią w Wojnie Sześciodniowej, w czerwcu 1967 roku miało przynieść konse-

## 218

kwencje poważnie osłabiające sekularyzm obu stron. W Izraelu wzrosła w siłę religijna prawica, zdecydowana za wszelką cenę utrzymać i zasiedlić zabrane Arabom ziemie. Stronie arabskiej zaś świecki nacjonalizm ludzi pokroju zmarłego w roku 1970 Na- sera wydawał się przynosić jedynie porażki. Podkreślając wagę islamu, Arabia Saudyjska usiłowała odebrać Egiptowi przewodnictwo nad krajami arabskimi. Utworzona w roku 1945 w Kairze Liga Arabska głosiła hasła świeckiego nacjonalizmu, założona zaś w roku 1969 przez Arabię Saudyjską Organizacja Konferencji Islamskiej okazała się bodaj największym na świecie międzynarodowym ciałem religijnym. Saudowie, choć głęboko wierni islamowi, zachowali polityczny konserwatyzm i ścisłe związki ze Stanami Zjednoczonymi. Rewolucyjny element islamskiego odrodzenia miał nadejść z kierunku najmniej spodziewanego.

Wojna Sześciodniowa z jednej strony przyczyniła się do powstania islamskiego fundamentalizmu, z drugiej zaś wzbudziła nacjonalizm palestyński, wciąż jednak znajdujący swój wyraz raczej w kategoriach świeckich niż religijnych. Regularnym armiom państw arabskich nie udało się oswobodzić Palestyny, dlatego kierowana przez Jasera Arafata Organizacja Wyzwolenia Palestyny (założona w roku 1964) powołała do życia własne siły zbrojne. Rozpoczęły się partyzanckie akcje na terenie Izraela i rozrzucone po całym świecie terrorystyczne ataki na Izraelczyków i ich sprzymierzeńców. Operacje te, o zupełnie nieistotnym oddziaływaniu militarnym, pomogły zwrócić uwagę międzynarodowej opinii publicznej na kwestię palestyńską. Bazy Organizacji Wyzwolenia Palestyny usytuowane były w graniczących z Izraelem państwach arabskich i o ile niektóre z owych państw rozciągały nad nimi ścisłą kontrolę, o tyle inne pozwalały w tej mierze na istnienie swoistych „państw w państwie”. Jordańczycy w ostateczności użyli siły zbrojnej do usunięcia OWP ze swojego terytorium we wrześniu 1970 roku (Czarny Wrzesień), co zmusiło działaczy organizacji do przeniesienia jej głównej kwatery do Libanu.

## 219

Polityczna struktura państwa libańskiego zawsze była krucha, a kluczowe stanowiska w rządzie rozdzielano między chrześcijańskich maronitów, muzułmanów oraz inne grupy, zwłaszcza druzów, czyli islamską grupę wyznaniową zbliżoną do szytyzmu, przez większość muzułmanów uznawaną jednak za heretycką. W roku 1975 prawicowa milicja chrześcijańska starła się z lewicowymi bojówkami druzyjskimi. Tak rozpoczęła się wojna domowa, która miała potrwać, z przerwami, przez następne piętnaście lat. Organizacja Wyzwolenia Palestyny początkowo usiłowała zachować neutralność, jednak od początku roku 1976 wspierała już siły lewicowe i wkrótce opanowała 80 procent terytorium Libanu.

W roku 1860, po masakrze dokonanej przez muzułmanów na chrześcijańskich maronitach, Francja natychmiast pospieszyła chrześcijanom ze zbrojną pomocą, jednak na zeświecczonym Zachodzie lat siedemdziesiątych XX stulecia na podobne poczucie chrześcijańskiej solidarności nie było już miejsca. Tym razem libańscy chrześcijanie uzyskali pomoc od Syrii nie życzącej sobie utworzenia w Libanie pozostającego poza jej kontrolą muzułmańskiego państwa. W roku 1976 wojska syryjskie wkroczyły do Bejrutu, narzucając chwilowe zawieszenie broni. W przeciągu jednego roku Syryjczycy zrazili jednak do siebie w równym stopniu chrześcijan i rozmaite odłamy libańskich muzułmanów, dlatego też wkrótce rolę głównego sprzymierzeńca libańskich chrześcijan przejął Izrael.

Wojna domowa w Libanie nie pobudziła znanadto zainteresowania obu supermocarstw. Znacznie istotniejsza dla nich okazała się Wojna Jom Kippur w październiku 1973 roku, skupiająca w sobie trzy główne przyczyny amerykańskiej aktywności na Bliskim Wschodzie: kwestię izraelską, ropę naftową i zimno - wojenną strategię. Po łatwym zwycięstwie w roku 1967 Izrael począł lekceważyć arabskie zagrożenie, oba supermocarstwa zaś straciły zainteresowanie procesem pokojowym na Bliskim Wschodzie. Następca Nasera, Anwar Sadat, postanowił na nowo

## 220

wzbudzić zainteresowanie regionem, atakując znienacka Izrael. W październiku 1973 roku Egipcjanie wspólnie z Syryjczykami odnieśli początkowo istotne sukcesy, jednak Stany Zjednoczone założyły Izrael pomocą wojskową, dzięki czemu państwo żydowskie wkrótce odzyskało dawną przewagę militarną nad swymi wrogami. Przez krótki moment możliwe wydawało się starcie supermocarstw, udało się go jednak uniknąć. Za to podczas trwania wojny arabscy producenci ropy naftowej usiłowali wykorzystać zależność Zachodu od ich towaru, narzucając embargo na dostawy ropy dla przyjaciół Izraela i ogólnie podnosząc jej cenę. Pogłoski o możliwym zajęciu zbrojnym przez państwa Zachodu arabskich pól naftowych wkrótce zakończyły embargo, niemniej do końca roku 1974 cena ropy wzrosła poczwórnienie, co stanowiło poważny cios dla zachodniej gospodarki.

Stanom Zjednoczonym zależało na ograniczeniu sowieckich wpływów na Bliskim Wschodzie oraz na doprowadzeniu do zawarcia przez Izrael pokoju z jego głównym wrogiem - Egiptem. W latach 1977-1979 państwa te przy amerykańskiej pomocy rozstrzygnęły dzielące je spory, za co Egipt został nagrodzony amerykańskim wsparciem finansowym. Wkrótce kraje arabskie ogłosiły bojkot Egiptu, a Anwar Sadat w roku 1981 zginie z rąk islamskich ekstremistów, niemniej jednak z początkiem roku 1978 Stany Zjednoczone miały powody do zadowolenia: Izrael i Egipt zawierały właśnie pokój, arabscy producenci ropy naftowej po podjętej w latach 1973-1974 próbie wykorzystania jej jako antyzachodniej broni, zostali przywołani do porządku, sowieckie wpływy w regionie traciły na znaczeniu. Niedługo później jednak, w wyniku rewolucji w Iranie, pozycja Stanów Zjednoczonych miała się nagle załamać, a kraj ten miał zastąpić Wielką Brytanię w roli zachodniego policjanta w regionie Zatoki Perskiej.

Od chwili swego wstąpienia na tron w roku 1941 irański szach, Mohammad Reza Pahlawi wspierał procesy modernizacji i westernizacji kraju, stawiając na bliską współpracę ze Stanami

## 221

Zjednoczonymi. W Iranie narastała dwojakiego rodzaju opozycja przeciwko jego rządom: lewicowa oraz islamska, podsycona przez przywódców religijnych, jednak zarówno szach, jak i jego amerykańscy sprzymierzeńcy zwracali uwagę jedynie na zagrożenie płynące ze strony lewicy z powodu jej powiązań ze Związkiem Sowieckim. Tymczasem niezadowolone masy z rosnącą nadzieją spoglądały nie na komunistów, lecz na muzułmańskich duchownych, stąd też na wybuchu zamieszek w roku 1978 najbardziej skorzystała opozycja religijna. Koniec końców, w styczniu 1979 roku szach opuścił Iran, powrócił natomiast z wygnania ajatollah Ruhollah Chomeini, by powołać do życia islamską republikę rządzoną teokratycznie przez szyickie duchowieństwo.

Po kilku dekadach konfliktu ze świeckim nacjonalizmem w krajach muzułmańskich Zachód został całkowicie zaskoczony. Niewyobrażalne stało się rzeczywiste. Ludowa rewolucja doprowadziła do powstania fundamentalistycznego państwa islamskiego, co więcej, to właśnie państwo będące największym orędownikiem modernizacji świata islamu i przyjmowania zachodnich wzorców obróciło się przeciwko Zachodowi, zwłaszcza zaś przeciwko swemu najbliższemu sojusznikowi - Stanom Zjednoczonym. Konflikt Zachodu z islamem miał w przyszłości przybrać nieznane dotychczas formy.

## 222

### **ROZDZIAŁ JEDENASTY WYZWANIE RZUCONE AMERYCE (1979-2005)**

#### **1. IRAN I LIBAN**

Okres między zakończeniem pierwszej wojny światowej a latami siedemdziesiątymi XX stulecia przyniósł zmianę charakteru konfliktu chrześcijańsko-muzułmańskiego. Z jednej strony, chrześcijański Zachód ulega! wówczas coraz silniejszej sekularyzacji, z drugiej zaś strony - zachodniej dominacji najsurowiej przeciwstawiały się te siły muzułmańskie, które przyjęły nowoczesne świeckie ideologie: nacjonalizm i socjalizm. Islam jednak, z powodu jego wszechobejmującej natury, znacznie trudniej było ignorować niż chrześcijaństwo, dlatego nawet tacy arabscy sekularyści-nacjonałiści jak Naser czuli się zmuszeni wykonywać symboliczne gesty akceptacji w jego stronę. W roku 1967 porażka świeckich sił nacjonalistycznych arabskiego świata poniesiona przy próbie zniszczenia państwa Izrael ośmieliła wszystkich uważających, iż porażki tego typu powoduje nie tyle niedostateczna westernizacja krajów islamskich, co wyrzeczenie się wiecznych prawd islamu. Wybuchła w roku 1979 irańska rewolucja - pierwszy polityczny triumf islamskich fundamentalistów - na powrót wprowadziła (przynajmniej po jednej stronie) czynnik religijny do zadawnionego konfliktu chrześcijańsko-muzułmańskiego.

Zarówno Ruhollaha Chomeiniego, jak i innych ajatollahów (szyickich przywódców religijnych) charakteryzowała zapiekła

## 223



wrogość w stosunku do bezbożnego komunizmu, jednak nie mniej wrogo odnosili się oni do Zachodu, zwłaszcza do odgrywających tam rolę przywódczą - i wspierających szacha - Stanów Zjednoczonych. Chomeini nazywał Amerykę „Wielkim Szatanem” nie tyle z powodu jej złowrogich zakusów na świat islamski, co dlatego, iż reprezentowała ona najwyższą formę zachodniego materializmu, zwodzącego muzułmanów z ich drogi duchowej. Kiedy rząd amerykański zezwolił obalonemu szachowi na przyjazd do USA w celach leczniczych, irańscy studenci opanowali w listopadzie 1979 roku ambasadę amerykańską w Teheranie, biorąc pięćdziesięciu zakładników. Prezydent Jimmy Carter początkowo usiłował wyjednać uwolnienie zakładników środkami dyplomatycznymi, lecz wobec nadmiernie przeciągających się negocjacji, w kwietniu 1980 roku zdecydował się zezwolić na śmiałą operację wojskową. Niestety, z powodów technicznych oraz katastrofy na pustyni operację tę musiano przerwać już w początkowym stadium. Żenująca porażka oznaczała powrót do negocjacji, stając się ponadto jedną z przyczyn wyborczej klęski Cartera, którego w listopadzie 1980 roku pokonał Ronald Reagan. Iran zaś ostatecznie zgodził się uwolnić zakładników, nie wcześniej jednak niż do czasu, gdy Carter opuści Białe Dobre, co stało się w styczniu 1981 roku.

Przyjemność Irańczyków z powodu upokorzenia Stanów Zjednoczonych musiało psuć rosnące zaniepokojenie z powodu toczącej się od września 1980 roku wojny z Irakiem. Najeżdżając Iran, iracki przywódca Saddam Husajn postanowił wykorzystać fakt wywołania przez rewolucję poważnego zamieszania w irańskiej armii - wielu oficerów zostało wszak zabitych bądź usuniętych wskutek czystek. Kłopoty Irańczyków dodatkowo powiększał fakt pochodzenia większości sprzętu wojskowego z USA bądź innych krajów Zachodu, niechętnych obecnie do dostarczania potrzebnych materiałów i części zamiennych. Iracka ofensywa poczyniła więc początkowo znaczne postępy, została jednak zatrzymana, gdy irańska Gwardia Rewolucyjna związała

## 224

siły inwazyjne w krwawych walkach ulicznych na terenie przygranicznych miast.

Saddam Husajn został prezydentem Iraku w roku 1979, przez całą uprzednią dekadę będąc prominentnym członkiem rządu oraz partii Baas („Odrodzenie”). Jako rzekomy powód inwazji na Iran strona iracka podawała konieczność rewizji granic narzuconych Irakowi przez szacha w roku 1975. Iracki dyktator jednak żywił prawdopodobnie nadzieję zdobycia irańskiej prowincji Chuzestan, bogatej w złoża ropy naftowej oraz zamieszkaną przez liczną populację arabską, po której spodziewał się radosnego powitania. Miał się jednak w tej nadziei rozczarować, podobnie zresztą jak rozczarowali się irańscy ajatollahowie, których wezwanie skierowane do szyickiej ludności Iraku, by poparła swych irańskich współwyznawców, spotkało się z nikłym odzewem. Za to Arabia Saudyjska oraz inne państwa arabskie w rejonie Zatoki Perskiej z zadowoleniem powitały iracki najazd na Iran, gdyż rozgorzały tam konflikt odwrócił uwagę ajatollahów od podlegania ich obywateli do rewolucji. Rolę głównych dostawców sprzętu wojskowego dla Iraku pełniły dotychczas Związek Sowiecki i Francja, jednak po wybuchu wojny również Stany Zjednoczone oraz inne kraje wyraziły gotowość wspierania strony irackiej w zmaganiu z państwem ajatollahów zarówno środkami militarnymi, jak i ustaleniami własnych wywiadów. Ponadto zamieszkujący rejon Zatoki Arabowie nie szczędzili środków finansowych na pomoc Saddamowi Husajnowi.

Nie tylko jednak Stany Zjednoczone i państwa leżące nad Zatoką Perską postrzegały konflikt iracko-irański jako użyteczny. Izrael początkowo, bardziej od rewolucji religijnej w Iranie, niepokoił rosnący potencjał militarny Iraku. W roku 1981 samoloty izraelskie zbombardowały budowany na terenie tegoż kraju reaktor jądrowy. Obecnie jednak

wydawało się, iż iracki wysiłek zbrojny skoncentruje się na Iranie. Wojna iracko-irańska stanowiła więc dla Izraela użyteczne oderwanie powszechnej uwagi od jego własnych planów. Zawarłszy pokój z Egiptem, izraelski

## 225

premier Menachem Begin pragnął zapewnić go również na północnej granicy, wykorzystując do tego celu nieustanny konflikt domowy w Libanie. Jego plan przewidywał wyparcie z Libanu Syryjczyków oraz sił Organizacji Wyzwolenia Palestyny i ustanowienie tam proizraelskiego rządu zdominowanego przez chrześcijan. Wykorzystując jako pretekst palestyński zamach na izraelskiego ambasadora w Londynie, w czerwcu 1982 roku Izrael skierował do Libanu dziewięćdziesięcioletni korpus. Opór Libańczyków i Palestyńczyków został przełamany bez trudności, znacznie więcej wysiłku kosztowało starcie z wojskami lądowymi i lotnictwem Syrii.

Wojska izraelskie wsparte siłami libańskich chrześcijan przystąpiły wkrótce do oblężenia opanowanego przez Organizację Wyzwolenia Palestyny Bejrutu. Międzynarodowa presja dyplomatyczna zmusiła władze Izraela do zezwolenia bojownikom Organizacji na opuszczenie Bejrutu i udanie się za granicę. We wrześniu 1982 doszło do masakry palestyńskiej ludności cywilnej w obozach dla uchodźców Sabra i Shatila na zachodnich przedmieściach Bejrutu. Dokonała jej chrześcijańska milicja, jednak teren znajdował się pod wojskową kontrolą Izraela. Bestialska zbrodnia spowodowała wprowadzenie do Bejrutu międzynarodowego kontyngentu sił zbrojnych Stanów Zjednoczonych, Francji, Włoch i Wielkiej Brytanii w celu zaprowadzenia pokoju między walczącymi stronami.

Liban zamieszkiwała liczna populacja szyicka - irańscy ajatollahowie usiłowali wykorzystać jej wrogość wobec najeźdźców, czy to z Zachodu, czy z Izraela. Izraelczycy zatem, usunąwszy z Libanu bojówki Organizacji Wyzwolenia Palestyny, musieli stawić czoła terrorystycznym grupom fundamentalistów islamskich, przede wszystkim wspieranemu przez Iran Hezbollahowi („Partii Boga”). Pierwsze ataki tychże nowych grup dotknęły jednak nie sił izraelskich, które zdążyły tymczasem opuścić Bejrut, lecz zachodnich rozjemców. W arsenale terrorystów pojawił się samochód-pułapka oraz wypakowana materiałami wybuchowymi-

## 226

mi ciężarówka - obie formy okazały się bronią niezwykle skuteczną. W roku 1983 zniszczono w ten sposób amerykańską ambasadę w Bejrucie, a także koszary francuskich spadochroniarzy (58 zabitych) i amerykańskiej piechoty morskiej (241 zabitych). W obliczu tak efektywnych ataków terrorystycznych rządy państw zachodnich, nie chcąc przedłużać swego zaangażowania w Bejrucie, szybko wycofały swe kontyngenty wojskowe. Terrorysty-samobójcy przenieśli więc swe działania do izraelskiej strefy okupacyjnej w południowym Libanie i jeszcze tego samego roku zniszczyli kwaterę główną wojsk izraelskich w Tyrze. W połowie roku 1985 armia izraelska wycofała się z Libanu, pozostawiając jedynie strefę bezpieczeństwa na północnej granicy Izraela.

Zachwyceni sukcesami swych terrorystycznych bojówek Irańczycy poczęli wykorzystywać Hezbollah i podobne mu grupy w procederze brania zakładników. W latach 1984-1992 w Libanie porwano około stu mieszkańców Zachodu. Niektórzy z nich, jak William F. Buckley, szef bejruckiej komórki CIA, nigdy nie powrócili żywi, innych zwolniono za okupem, czy to w formie finansowej, czy też innych ustępstw na rzecz porywaczy. Prezydent Reagan - świadom roli, jaką zakładnicy z teherańskiej ambasady

odegrali w upadku jego poprzednika - wykazywał wielką wrażliwość na los obywateli amerykańskich porywanych w Libanie. Troska owa doprowadziła do najpoważniejszej afery okresu jego prezydentury. Reagan w tajemnicy zgodził się dostarczyć walczącemu z Irakiem Iranowi tysiące rakiet przeciwczołgowych w zamian za wykorzystanie przez ajatollahów ich wpływu na libańskich porywaczy w celu uwolnienia amerykańskich zakładników. Oficjalnie bowiem administracja Regana odmawiała wszelkich negocjacji z terrorystami, jednak w roku 1985 i 1986 faktycznie je prowadziła za pośrednictwem Iranu. Zwolniono wówczas trzech zakładników, resztę zatrzymano. W listopadzie 1986 roku cała sprawa wyszła na jaw, sprawiając prezydentowi Reaganowi poważne trudności w wyjaśnieniu takiej polityki (kilkunastu członków jego gabinetu stanęło przed sądem). Irań-

## 227

czycy mogli odtąd chwalić się upokorzeniem dwóch amerykańskich prezydentów, a także usunięciem Amerykanów z Libanu.

Ajatollahowie jednak wciąż uginali się pod ciężarem wojny irańsko-irackiej. Pomimo iż Iran był krajem większym i teoretycznie potężniejszym od Iraku, pozostawał on w całkowitej izolacji na arenie międzynarodowej. Irak również wojna słono kosztowała - zarówno w sferze substancji ludzkiej, jak i środków finansowych - jednak wciąż otrzymywał on międzynarodowe wsparcie: obfite fundusze, nowoczesną broń i dokładne analizy wywiadu. Irackie siły powietrzne przeważające nad lotnictwem Iranu atakowały z powietrza irańskie instalacje naftowe oraz tankowce, zamierzając w ten sposób odciąć przeciwnika od jego podstawowego źródła dochodu. Licniejsza armia irańska poczęła jednak stopniowo wyczerpywać siły Irakijczyków, wskutek czego w roku 1986 wojska Iranu wkroczyły na terytorium Iraku, zajmując pozycje niedaleko Basry. Na początku roku następnego Irańczycy zbliżyli się na odległość siedmiu mil od Basry, po czym wezwali państwa arabskie regionu Zatoki Perskiej do zaprzestania pomocy Saddamowi Husajnowi.

W obliczu zlekceważenia ich apelu przez Arabów, Irańczycy poczęli atakować kuwejskie tankowce. Kuwejt zgodził się wówczas na amerykańską propozycję ochrony jego tankowców, jeżeli podniosą amerykańską banderę. Jak na ironię, pierwszy ostrzelany amerykański okręt eskorty został trafiony nie irańską rakietą, lecz omyłkowo iracką. Iran ignorował apele Organizacji Narodów Zjednoczonych o zawieszenie broni, co spowodowało jeszcze mocniejsze niż uprzednio napięcie w stosunkach amerykańsko-irańskich. W okresie między październikiem 1987 a kwietniem 1988 roku doszło do serii starć sił irańskich z coraz liczniejszą na wodach Zatoki Perskiej flotą Stanów Zjednoczonych, w których Irańczycy ponieśli poważne straty. W roku 1988 wojska irackie poczęły wypierać oddziały irańskie z własnego terytorium, stąd też w sierpniu tegoż roku, po niemal ośmiu latach zmagania, Iran ostatecznie przystał na zawieszenie broni. Istot-

## 228

nym czynnikiem, który zmusił władze Iranu do zawarcia pokoju, była wzmożona obecność amerykańskich sił morskich w Zatoce Perskiej. Ajatollahowie bowiem nie byli gotowi wszcząć wojny przeciwko Stanom Zjednoczonym.

Do końca lat osiemdziesiątych większość najczarniejszych obaw związanych z oddziaływaniem irańskiej rewolucji islamskiej okazała się bezpodstawna. Nie udało się jej wywołać serii podobnych rewolt fundamentalistycznych w świecie islamu, a to z powodu niemożności przekroczenia przez nią kilku istotnych podziałów. Oto Iran jest krajem szyickim, większość zaś muzułmanów to sunnici uważający szyitów za heretyków. Ponadto Arabowie zawsze traktowali Irańczyków podejrzliwie z powodu różnic etnicznych:

Irańczycy wszak są ludem indoeuropejskim, nie semickim, a większość irackich szyitów przedkłada poczucie arabskiej wspólnoty narodowej ponad lojalność religijną. Chociaż Irańczykom udało się upokorzyć dwóch amerykańskich prezydentów (w obu przypadkach za pomocą kryzysów związanych z zakładnikami), a kierowane przez nich terrorystyczne bojówki wyparły wojska amerykańskie z Libanu, państwa arabskie ręką w rękę z Zachodem nie przestawały wspierać strony irackiej w długotrwałej wojnie, która poważnie okaleczyła irańską gospodarkę. Do zawarcia pokoju zmusiła Iran dopiero interwencja amerykańskiej floty. „Wielki Szatan” ostatecznie wziął górę nad ajatollahami.

## 2. AFGANISTAN I ZATOKA PERSKA

Islamska rewolucja w Iranie na początku roku 1979 zadała silny cios amerykańskiej strategii, o wiele jednak poważniejsze zagrożenie niesła z sobą rozpoczęta w grudniu tegoż roku inwazja Związku Sowieckiego na Afganistan. Zaistniała obawa, iż skuteczna sowiecka okupacja Afganistanu zagrozi polom naftowym regionu Zatoki Perskiej, od których Zachód wciąż pozostawał

### 229

dramatycznie uzależniony w swym zapotrzebowaniu na paliwo. Afganistan, niespodziewanie wyciągnięty z cienia, stał się ważnym ogniskiem przybierającej na sile Zimnej Wojny. Stany Zjednoczone - zaciekły wróg islamskiego fundamentalizmu w stosunku do Iranu - w Afganistanie zaczęły zaopatrywać islamskich partyzantów i wspierać ich antysowiecki *dżihad*.

W kwietniu 1978 roku lewicowe elementy w armii afgańskiej przejęły władzę w kraju, natychmiast rozpoczynając narzucanie mu komunistycznego reżimu. Polityka ta wkrótce wywołała lokalne powstania, które szybko uzyskały wsparcie z sąsiedniego Pakistanu, od roku 1977 rządzanego przez równie proislamskiego, co antykomunistycznego generała Muhammada Zia-ul Haq. W lutym 1979 roku w wyniku zamachu zginął w Kabulu ambasador Stanów Zjednoczonych, w marcu zaś wybuchło antykomunistyczne powstanie w Heracie. Wśród zabitych znaleźli się sowieccy doradcy wojskowi, co nasunęło władzom moskiewskim pierwszą myśl o inwazji na Afganistan. Afgańscy komuniści zdołali jednak odbić Herat z rąk rebeliantów, zabijając przy tym ponad 20 000 ludzi. Lato roku 1979 przyniosło kolejne powstania wśród afgańskich klanów - tym razem Sowietci zareagowali wysłaniem do Afganistanu szturmowych helikopterów, których władze w Kabulu miały użyć przeciwko powstańcom.

W łonie afgańskiej partii komunistycznej istniały wyraźne podziały frakcyjne: we wrześniu 1979 roku zwolennicy Hafizullaha Amina obalili i zamordowali prezydenta Nur Mohammeda Tarakiego. Nowy prezydent, Amin wkrótce stanął przed poważnym problemem: islamscy rebelianci zaczęli odnosić poważne sukcesy, armię afgańską zaś uszczuplały liczne dezercje. Począł zatem wykonywać przyjacielskie gesty w kierunku Pakistanu oraz Stanów Zjednoczonych, wzbudzając tym podejrzenia Moskwy. Pod koniec grudnia 1979 roku wojska sowieckie ostatecznie najechały na Afganistan, obalając i likwidując Amina, by na jego miejscu osadzić Babraka Karmala. Obca interwencja pociągnęła jeszcze większą liczbę Afgańczyków pod sztandary powstańców

### 230

zwanych *mudżahedinami* („świętymi wojownikami”). Sowieckie sity w Afganistanie wzrosły wkrótce do ponad 100 000 żołnierzy. Dysponując przewagą w powietrzu oraz



pojazdami opancerzonymi, Sowieci z łatwością opanowali główne miasta, jednak na niedostępnych terenach wiejskich partyzanci dowódcy, pokroju działającego w dolinie Pandższir Ahmada Szacha Masuda, wciąż stawiali zaciekle opór.

Różne frakcje afgańskiego ruchu oporu otrzymywały coraz silniejsze wsparcie z zagranicy. Choć początkowo amerykańska reakcja na sowiecką inwazję nie przedstawiała się zbyt efektownie, po objęciu urzędu prezydenckiego przez Ronalda Reagana w roku 1981 amerykańskie wsparcie dla mudżahedinów niepomiaralnie wzrosło. W latach 1981-1985 roczne wydatki na pomoc dla afgańskiej partyzantki wzrosły z 30 do 280 milionów dolarów, co czyniło z tychże działań największą na świecie tajną operację CIA w całych jej dziejach. Przez cały okres trwania wojny w Afganistanie Stany Zjednoczone i Arabia Saudyjska wydały po około cztery miliardy dolarów na zakup broni oraz innych materiałów dla afgańskiego ruchu oporu. Kraje tak odległe od siebie, jak Wielka Brytania i Chiny, również przysyłały pomoc siłom anty-sowieckim, największy jednak wysiłek na rzecz wspierania mudżahedinów podjął świat islamu. Większość owej pomocy płynęła przez Inter-Service Intelligence (ISI) - służbę wywiadowczą Pakistanu. Ponadto ISI nie ustawała w dążeniu do zjednoczenia siedmiu głównych grup mudżahedinów wykorzystujących Pakistan w charakterze bazy do operacji na terenie Afganistanu.

Mudżahedini okazali się wspaniałymi partyzantami, lecz stosowane przez nich metody walki pozostawały w tradycji plemiennych powstań. Ich działania nastawione były na konkretne, doraźne cele w postaci zdobyczy (na przykład żywności czy broni) bądź podniesienia prestiżu wodza. Brakowało wizji strategicznej. Wielu partyzantów przed wkroczeniem na drogę *dżihadu* wysłało swe rodziny do bezpiecznego Pakistanu, dlatego później nierzadko zdarzało im się zawieszać działania w celu od-

## 231

wiedzenia bliskich zamieszkujących obozy dla uchodźców. Do roku 1983 do Pakistanu przybyło 2,7 miliona afgańskich uchodźców. Zorganizowane dla nich bezpieczne przystanie udzielały nieoszacowanej pomocy mudżahedinom, oferując im miejsce wypoczynku, zaopatrzenie w broń i amunicję oraz spokój w planowaniu nowych operacji.

Choć w pewnym momencie Waszyngton obawiał się sowieckiego ataku na Pakistan, wkrótce okazało się jasne, iż Sowieci przyjęli w Afganistanie strategię defensywną. Większość oddziałów Armii Czerwonej skoncentrowano wokół Kabulu oraz szlaków komunikacyjnych wiodących na północ, ku granicy z ZSRR. Moskwa zmierzała ku odbudowaniu afgańskich sił rządowych, by mogły one same poradzić sobie z mudżahedinami, lecz proces ów okazał się niezwykle powolny. Wojska sowieckie podejmowały akcje oczyszczania terenu, jak również rajdy na terytoria znajdujące się we władzy partyzantów, nie były jednak w stanie objąć stałej kontroli nad tymi obszarami. Stosowali za to taktykę spalonej ziemi, pozostawiając po sobie tereny całkowicie wyjąłowane. Polityka taka prowadziła do wyniszczenia ogromnych połaci kraju, zmuszając rosnące nieustannie rzesze uchodźców do szukania schronienia w Pakistanie bądź w Iranie. Sowiecka aktywność bojowa osiągnęła swój szczyt w latach 1984-1985, jednak ruch oporu wciąż trwał.

Niemniej jednak jakkolwiek aktywni nie pozostawaliby mudżahedini, brakowało im zaawansowanego sprzętu wojskowego, zwłaszcza broni, która mogłaby zagrozić sowieckiej przewadze w powietrzu. W kwietniu 1986 roku prezydent Reagan postanowił dostarczać afgańskim partyzantom ręczne wyrzutnie rakietowe Stinger, co stało się jednym z punktów zwrotnych tej wojny. Stingerów po raz pierwszy użyto pod koniec września 1986 roku - mudżahedini zestrzelili trzy sowieckie helikoptery szturmowe w okolicach Dżalalabadu,



niedaleko przełęczy Chajber. Niespodziewanie sowieckie śmigłowce oraz nisko latające samoloty stały się łatwym celem dla afgańskich partyzantów - szala zwycię-

## 232

stwa poczęła zwolna przechylać się w stronę islamskiego ruchu oporu. Ogółem Stany Zjednoczone dostarczyły mudżahedinom około 900 stingerów; po wycofaniu wojsk sowieckich z Afganistanu w roku 1989 Amerykanom nie udało się odzyskać ponad 200 nieużywanych wyrzutni, które mogły trafić w ręce islamskich grup terrorystycznych.

Również w roku 1986 CIA zdecydowała się aktywnie wesprzeć stosowaną przez ISI od roku 1982 politykę rekrutowania spośród radykalnych muzułmanów całego świata ochotników mających wesprzeć afgański ruch oporu. W latach 1982-1992 ramię w ramię z mudżahedinami walczyło około 35 000 muzułmańskich ochotników z 43 krajów. Praktyka ta miała przynieść wymierne korzyści czołowym graczom strony antysowieckiej. Generał Zia-ul Haq zmierzał ku scementowaniu muzułmańskiej jedności i uczynieniu Pakistanu przywódcą całego islamskiego świata; Stany Zjednoczone pragnęły pokazać, iż cały ów świat walczy z Sowietami u boku Afgańczyków i ich amerykańskich dobroczyńców; Arabia Saudyjska zaś dostrzegła szansę propagowania wahhabizmu - własnej ideologii fundamentalnej - na szerszym polu. Z czasem jednak okazało się, że wielu ze zwerbowanych ochotników ma swoje własne plany - ich wrogość w stosunku do Związku Radzieckiego pewnego dnia obróci się przeciwko Stanom Zjednoczonym i sprzymierzonym z nimi muzułmańskim rządóm. Wraz z nieustannie rosnącą - dzięki Stingerom i napływającej rzeszy zagranicznych ochotników - przewagą mudżahedinów, po stronie sowieckiej następowały polityczne przemiany osłabiające determinację moskiewskich komunistów do pozostania w Afganistanie. Michaił Gorbaczow od chwili objęcia władzy w roku 1985 zamierzał zakończyć wojnę równie niepopularną w sowieckim społeczeństwie, co niemożliwą do wygrania. W roku 1986 stanowisko prezydenta Afganistanu przejął Mohammad Nadżibullah, by w roku następnym podjąć próbę politycznego porozumienia z mudżahedinami. Pokojowe gesty Nadżibullaha spotkały się jednak z ostrą odprawą, a Gorbaczow

## 233

nie mógł już dłużej czekać i w lutym 1988 roku ogłosił plan stopniowego wycofywania swoich sił zbrojnych z Afganistanu, które dobiegło końca rok później.

Ku zdumieniu licznych obserwatorów reżim Nadżibullaha nie upadł natychmiast, lecz walczył do roku 1992, kiedy Kabul ostatecznie wpadł w ręce mudżahedinów. Afganistan stał się grobem ponad 15 000 sowieckich żołnierzy - wielu obserwatorów widziało w nim sowiecki Wietnam - jednakże straty afgańskie były nieporównanie większe: w wyniku wojny życie straciło ponad milion obywateli Afganistanu.

W roku 1990 wydawało się, iż Stany Zjednoczone uporały się ze swym głównym problemem w świecie islamu. Zrewoltowany Iran osłabiła długotrwała wojna z Irakiem, a muzułmański ruch oporu w Afganistanie zmusił Sowietów do uznania własnej porażki i wycofania się. I wtedy właśnie, w sierpniu 1990 roku, sytuacja na Bliskim Wschodzie powróciła do stanu wrzenia z powodu inwazji wojsk Saddama Husajna na Kuwejt. Irackiego przywódcę zmusiła do takiego kroku katastrofalna sytuacja finansowa jego państwa stanowiąca wynik zakończonej przed dwoma laty wojny w Iranem. Żywiąc odczucie, iż walczył w niej w imieniu wszystkich Arabów, Husajn czuł się urażony udzieloną mu przez państwa arabskie odmową umorzenia narosłych przez lata wojny irackich długów. Podbicie zasobnego w ropę Kuwejtu wydawało się jedynym sposobem rozwiązania problemów

finansowych Iraku. Chociaż podczas konfliktu irańsko-irackiego Stany Zjednoczone oraz inne kraje Zachodu trzymały stronę Iraku, tak brutalna agresja, oddająca w dodatku ogromną część światowych rezerw ropy naftowej pod kontrolę irackiego dyktatora, wywołała w nich szczere oburzenie.

Ogłosiwszy, iż nie można pozwolić, by jeden kraj bezkarnie podbijał inny oraz że Saddam Husajn stanowi teraz zagrożenie dla Arabii Saudyjskiej, Stany Zjednoczone poczęły montować międzynarodową koalicję w celu powstrzymania zapędów irackiego dyktatora. Król Arabii Saudyjskiej, opiekun świętych me-

## 234

czetów w Mekce i Medynie, zgodził się - aczkolwiek niechętnie - gościć amerykańskie, brytyjskie, francuskie oraz inne „niewierne” wojska w samym sercu islamskiej ziemi. Większość rządów muzułmańskich na całym świecie potępiła Saddama, a liczne oddziały wojskowe, głównie z Arabii Saudyjskiej, Egiptu i Syrii miały wspomagać zachodnią koalicję w skierowanych przeciw niemu działaniach. Jednak wielu przeciętnych muzułmanów widziało w Husajnie bohatera - nowego Saladyna walczącego z zachodnim imperializmem.

Amerykanie już od niemal dekady planowali podobną interwencję, stąd armia Stanów Zjednoczonych była w stanie szybko przerzucić swe oddziały nad Zatokę Perską. Po sowieckiej inwazji na Afganistan prezydent Carter powołał do istnienia siły szybkiego reagowania gotowe do wkroczenia na terytorium Iranu bądź Pakistanu, gdyby Sowietci zaatakowali któryś z tych krajów. W roku 1983 prezydent Reagan zastąpił powołane przez Cartera siły strategiczną jednostką zwaną CENTCOM (Central Command), mającą planować wszystkie ewentualne interwencje zbrojne Stanów Zjednoczonych na obszarze rozciągającym się od Sudanu, przez Bliski Wschód, aż po Pakistan. W drugiej połowie lat osiemdziesiątych interwencję tego typu mogła spowodować już nie inwazja sowiecka, lecz raczej agresja ze strony któregoś z państw regionu, zwłaszcza zagrażającego położonym nad Zatoką Perską państwom arabskim - Iranu. Amerykańskie starania o budowę baz wojskowych na terenie tychże krajów arabskich zostały odrzucone, tak więc gdy w roku 1989 komendę nad CENTCOM objął generał Norman Schwarzkopf, przygotowania do przyszłej interwencji musiały ograniczyć się do wstępnego oznaczenia miejsc wylądunku. Niemniej jednak plany interwencji były gotowe, a fakt rozpadania się bloku wschodniego zaowocował dla Amerykanów zarówno większą swobodą działania, jak i większą liczbą oddziałów do użycia w Zatoce.

Do końca roku 1990 zabiegi dyplomatyczne podejmowane w celu skłonienia Irakijczyków do opuszczenia Kuwejtu osta-

## 235

tecznie spełzły na niczym i akcja zbrojna wydawała się nieunikniona. Na papierze armia Saddama Husajna jawiła się jedną z najstraszliwszych na świecie, jednakże - jak wkrótce ujawnił bieg wydarzeń - sposób prowadzenia wojny wkroczył w nową erę, w której niewiele krajów było w stanie dorównać technologicznemu zaawansowaniu Stanów Zjednoczonych, zwłaszcza w zakresie sił powietrznych. Z 38 państw zrzeszonych w antyirackiej koalicji jedynie 12 wysłało pod komendę generała Schwarzkopfa znaczące kontyngenty wojskowe. Najliczniejszy był kontyngent amerykański, liczący ponad 500 000 ludzi, z górą 100 okrętów, 2 000 czołgów, 1800 samolotów oraz 1700 śmigłowców. Inne kraje przysłały łącznie ponad 200 000 ludzi oraz dodatkowe czołgi i samoloty. W przybliżeniu 500 000 irackich żołnierzy zajęło pozycje obronne w Kuwejcie oraz na

południu Iraku. Mogły się one równać z wojskami koalicji pod względem siły pancernej, znacznie jednak ustępowały im w powietrzu.

Tymczasem (w połowie stycznia 1991 roku) wojna rozpoczęła się właśnie długotrwałą operacją powietrzną. Przodowało w niej lotnictwo USA wykorzystujące samoloty typu Stealth, rakiety zdalnie naprowadzane oraz pociski manewrujące. Iracki system obrony przeciwlotniczej został wkrótce zniszczony, a ocalałe samoloty odleciały do Iranu. Osiągnąwszy szybko przewagę w powietrzu, amerykańscy lotnicy skupili się na irackich siłach lądowych. W odwecie Saddam Husajn rozkazał ostrzelanie rakietami Scud Arabii Saudyjskiej i Izraela, jednak akcja ta przyniosła ograniczony efekt. Nie udało się zwłaszcza spowodować zbrojnej reakcji ze strony Izraela, która mogłaby skłonić państwa arabskie do wystąpienia z koalicji.

W drugiej połowie lutego 1991 roku generał Schwarzkopf rozpoczął ofensywę naziemną wojsk koalicyjnych w celu wyzwolenia Kuwejtu. Odwróciwszy uwagę zgromadzonych tam sił irackich za pomocą markowanego desantu morskiego oraz bezpośrednich ataków na ich pozycje, amerykański dowódca główny wysiłek skierował w głąb pustyni, co pozwoliło oskrzydlić irackie

## 236

pozycje - jedynie niewielka część sił Husajna uniknęła zamknięcia w pułapce i umknęła z Kuwejtu. W ciągu zaledwie stu godzinnej operacji wiele irackich dywizji zostało rozbitych, podobnie jak reszta ich ocalałego z ataków lotniczych sprzętu. Zadeklarowany cel wojny - wyzwolenie Kuwejtu - został osiągnięty. Wojska koalicji znajdowały się głęboko na terytorium południowego Iraku, stąd wielu liczyło, iż ruszą one na Bagdad, by obalić Saddama Husajna. Prezydent George H.W. Bush zdecydował jednak inaczej, wobec czego zawarto z Irakiem zawieszenie broni.

Zdumiewa dysproporcja strat u obu stron konfliktu. Wojska koalicji zniszczyły 4 000 irackich czołgów, ponad 1 000 samochodów pancernych oraz 3 000 różnego typu dział. Koalicja straciła cztery czołgi, dziewięć innych pojazdów opancerzonych i jedną armatę. Irackie siły powietrzne również zostały w przeważającej mierze zniszczone, a lotnictwo koalicyjne na 110 000 wykonanych misji straciło zaledwie 38 maszyn, co stanowi najniższą liczbę strat we wszystkich konfliktach zbrojnych na przestrzeni całych dziejów lotnictwa do owej chwili. Szacowane irackie straty w ludziach dochodziły do 100 000, z pewnością zaś należy je liczyć w dziesiątkach tysięcy; liczba ofiar śmiertelnych po stronie koalicji nie sięgnęła nawet 200. Miażdżące zwycięstwo sił koalicyjnych przypisać należy przede wszystkim przewadze technologicznej oraz dominacji w powietrzu. Zwycięstwo odniesione w roku 1991 nad Zatoką Perską poważnie poprawiło wizerunek amerykańskiej armii. W niecałe dwie dekady po klęsce poniesionej w Wietnamie i mniej niż dekadę po upokarzającym wycofaniu się z Libanu udało się amerykańskim siłom zbrojnym zdecydowanie poprawić nadszarpniętą reputację.

Przez krótki czas wydawało się, że choć koalicja nie obaliła Saddama Husajna, uczynią to sami Irakijczycy. W południowym Iraku wybuchła rewolta szyitów, na północy zaś powstańcy kurdyjscy poczęli opanowywać coraz szersze terytorium. Husajn jednak wciąż dysponował wystarczającą siłą swej elitarnej

## 237

Gwardii Republikańskiej. Powstanie szyitów zostało stłumione, kiedy jednak rozpoczęły się działania przeciw Kurdom, Stany Zjednoczone i Wielka Brytania utworzyły dla nich strefę bezpieczeństwa, zagroziwszy Bagdadowi atakami powietrznymi, jeżeli Irakijczycy

nie zaprzestaną kontynuowania ofensywy. Saddam Husajn ustąpił, zadowolony, że udało mu się pozostać u władzy.

Jeden z powodów, dla którego prezydent Bush zdecydował się pozwolić irackiemu dyktatorowi zachować władzę, stanowiła obawa o typ rządów, jakie mogłyby zapanować w Iraku po jego obaleniu. Rządy w Bagdadzie najprawdopodobniej objęłyby wówczas szyicka większość. Choć iraccy szyici nie wykazywali nadmiernej solidarności ze swymi irańskimi współwyznawcami podczas wojny Iraku z Iranem, istniała obawa wciągnięcia Iraku w orbitę irańskich wpływów. Mimo wszystkich swoich licznych wad Saddam Husajn - arabski nacjonalista-sekularysta starej szkoły - wydawał się bardziej pożądanym dla Zachodu niż możliwość ustanowienia w Iraku reżimu fundamentalistów.

Tak czy inaczej, wojna w Zatoce Perskiej roku 1991 poważnie okaleczyła maszynę wojenną Iraku i sprowadziła do tegoż regionu nie widzianą tam dotąd liczbę amerykańskiego żołnierza. Wiele z owych oddziałów pozostało w nim - nawet na terenie Arabii Saudyjskiej - po zawarciu pokoju, kończąc proces rozpoczęty w końcowej fazie wojny iracko-irańskiej przez flotę Stanów Zjednoczonych, która w latach 1987-1988, po serii starć z Irańczykami, nasiliła swą obecność w Zatoce Perskiej, by po zawarciu pokoju już tam pozostać. Wojna w Zatoce rozszerzyła amerykańską obecność w regionie o poważną liczbę sił lądowych i lotniczych, dostarczając ponadto CENTCOM od dawna poświadczonych baz. Po raz pierwszy w swej historii Stany Zjednoczone były gotowe utrzymywać potężny, stały kontyngent wojskowy w samym środku odwiecznego terytorium islamskiego.

## 238

### **3. KONIEC SOWIECKIEGO IMPERIUM**

Zakończenie Zimnej Wojny i rozpad Związku Sowieckiego w latach 1989-1991 przyniosły poważne następstwa dla świata islamu. ZSRR stanowiło świecką wersję chrześcijańskiego imperium carów, tak więc jego zgon obdarzył ludy muzułmańskie szansą odzyskania niepodległości. Rosjanie nie sprzeciwili się utworzeniu w środkowej Azji pięciu nowych państw muzułmańskich: Kazachstanu, Uzbekistanu, Kirgistanu, Tadżykistanu i Turkmenistanu. Rosyjska aprobata spowodowana została rozlicznymi przyczynami: nowe państwa zachowały większość swych powiązań z Moskwą; władzę w nich objęli na ogół dawni dygnitarze komunistyczni; ponadto nowe rządy żywiołowo przeciwdziałały rozprzestrzenianiu się islamskiego fundamentalizmu. Do interwencji doszło jedynie w Tadżykistanie, gdzie partyzanci muzułmańscy, wspierani przez Afganistan wywołali w roku 1992 wojnę domową, która przeciągnęła się aż do roku 1997 - dopiero oddziały rosyjskie przechyliły szalę zwycięstwa na korzyść tadżyckiego rządu.

O ile Rosjan na ogół nie niepokoiły wydarzenia rozgrywające się w centrum Azji, o tyle odmienny punkt widzenia przyjęli w kwestii muzułmańskich ruchów niepodległościowych na Kaukazie, gdzie nie cofnęli się przed akcją zbrojną. W roku 1988 chrześcijańska Armenia i szyicki Azerbejdżan (jeszcze jako republiki sowieckie) wszczęły spór o Górny Karabach - ormiańską enklawę na terytorium Azerbejdżanu. Rząd sowiecki przyjął politykę łagodzenia sporu, jednak kiedy w roku 1990 wydawało się, że Azerbejdżan może znaleźć się pod kontrolą grup islamskich, szukających zjednoczenia z Iranem, reakcja Moskwy okazała się szybka i brutalna. W wyniku sowieckiego ataku na azerską stolicę, Baku, obie strony poniosły ciężkie straty. Odzyskanie przez Sowietów kontroli nad Azerbejdżanem okazało się jednak tylko chwilowe - w wyniku pogłębiającego się rozkładu ZSRR zarówno Azerbejdżan, jak i Armenia w roku 1991 ogłosiły niepodległość.

Niepodległe kraje odnowiły stary konflikt o Górny Karabach - lata 1992-1993 przyniosły intensyfikację działań militarnych. Armenia mogła liczyć na pomoc ze strony ormiańskiej diaspory w Europie Zachodniej, zwłaszcza we Francji i Stanach Zjednoczonych, ponadto, po jej stronie opowiedziała się Moskwa - w licznych starciach rosyjskie czołgi i regularne oddziały piechoty otwarcie wspierały siły ormiańskie. Ormianie zachowali więc panowanie nad Górnym Karabachem, a co więcej, zdobyli część terytorium azerskiego, aby enklawa mogła zostać przyłączona do Armenii. Rząd azerski, otrzymujący z kolei pomoc z Turcji i Iranu, ostatecznie w roku 1994 ustąpił pod naciskiem Rosji, godząc się na zawieszenie broni i pozostawienie zdobyczy terytorialnych w rękach Ormian. Do dziś trwają negocjacje w celu znalezienia dyplomatycznego rozwiązania problemu, lecz sporne terytoria pozostają pod kontrolą władz Armenii.

Najpoważniejsze muzułmańskie wyzwanie na terenie Kaukazu czekało jednak Rosjan gdzie indziej - w Czeczenii leżącej w granicach Federacji Rosyjskiej. Czeczenia ogłosiła niepodległość w listopadzie 1991 roku, na krótko przed zniknięciem z map Związku Sowieckiego, wybierając prezydentem generała Dżochara Dudajewa. Rosja odmówiła uznania czeczeńskiej niepodległości, przez trzy lata jednak nie podejmowała żadnych kroków zbrojnych w celu jej stłumienia. Dopiero w grudniu 1994 roku prezydent Borys Jelcyn wydał rozkaz inwazji, w wyniku której nowa kaukaska republika miała na powrót stać się częścią Federacji Rosyjskiej. Nadzieje Rosjan na rychłe zwycięstwo szybko się jednak rozwiały - rozpoczęło się oblężenie czeczeńskiej stolicy, Groźnego. Znaczna część miasta legła w gruzach, a ponad 20 000 ludzi straciło życie, zanim wojskom rosyjskim udało się ostatecznie opanować Grozny w lutym 1995 roku. Jako spadkobiercy tradycji Szamila, Czeczeni odmówili kapitulacji i przeszli do dających się najeźdźcom mocno we znaki działań partyzanckich.

W kwietniu 1996 roku Rosjanie namierzili miejsce pobytu czeczeńskiego przywódcy Dżochara Dudajewa podczas rozmo-

wy prowadzonej przezeń przez telefon satelitarny i zabili go rakieta. Sukces ów bynajmniej nie przybliżył rosyjskiego zwycięstwa. Wojna w Czeczenii stawała się coraz bardziej niepopularna w kręgach rosyjskiego społeczeństwa, gdy Borys Jelcyn stanął w obliczu kampanii wyborczej na drugą kadencję. Negocjacje nie przynosiły spodziewanych efektów, za to w sierpniu 1996 czeczeński przywódca Szamil Basajew odbił Grozny z rąk rosyjskich. Moskwa pospieszyła zawrzeć pokój z Czeczenami, którym udało się obronić niepodległość.

Mimo braku pełnej stabilizacji na własnym terytorium w sierpniu i wrześniu 1999 roku Czeczeni dokonali agresji na ościenny Dagestan, co doprowadziło do starć z oddziałami rosyjskimi. Czeczeńskich separatystów obwiniono także o równoległą serię zamachów bombowych w osiedlach mieszkaniowych rosyjskich miast, co wywołało ataki rosyjskiego lotnictwa na cele położone na terenie Czeczenii. W październiku 1999 roku pełniący obowiązki prezydenta Rosji Władimir Putin wysłał do Czeczenii wojska lądowe, a w listopadzie rozpoczęło się intensywne bombardowanie Groźnego. W lutym roku 2000 Rosjanie zdobyli czeczeńską stolicę, przekształconą do tej pory w miasto ruin opuszczone przez większość ludności. Czeczeńscy rebelianci powrócili do działań partyzanckich, wspierani przez rosnącą liczbę muzułmańskich ochotników z zagranicy.

W czerwcu 2000 roku Rosjanie zainstalowali w Groźnym prorosyjski rząd Czeczenii, potępiony zarówno przez demokratycznie wybranego prezydenta, Asłana Maschadowa, jak



i przez dowódcę partyzantki, Szamila Basajewa. Ten ostatni zlikwidował w roku 2004 promoskiwskiego prezydenta Czeczenii; jednak rok później w wyniku operacji specjalnej wojsk rosyjskich zginął również Maschadow. Czeczeni wciąż kontynuują wojnę partyzancką - dokonali też serii terrorystycznych zamachów na terenie Rosji. Kraje islamskie na ogół wspierają czeczeński ruch oporu bronią i innymi niezbędnymi materiałami - w kaukaskim konflikcie brak znaków wskazujących na jego rychłe zakończenie.

## 241

### **4. ROZPAD JUGOSŁAWII**

O ile rozkład Związku Sowieckiego przyniósł niepodległość wielu ludom muzułmańskim, o tyle w przypadku Jugosławii udziałem ludności islamskiej stały się w jednej mierze wolność i cierpienie. Jugosławię zamieszkiwał pewien odsetek populacji muzułmańskiej, pozostałej po kurczącym się w XIX i na początku XX wieku Imperium Osmańskim. W roku 1991 byli to Bośniacy, a także przeważający liczebnie w serbskiej prowincji Kosowo Albańczycy oraz liczna mniejszość w Macedonii. Dominujący w starej Jugosławii Serbowie pragnęli, by sukcesorką federacji w przypadku jej rozpadu stała się Wielka Serbia obejmująca swym zasięgiem także serbską ludność Chorwacji i Bośni. W roku 1991 Słowenia i Chorwacja ogłosiły niepodległość. I o ile Słowenia oderwała się od Jugosławii niemal bez trudności, o tyle w Chorwacji doszło do ciężkich walk, zakończonych dopiero w roku następnym przy pomocy międzynarodowych sił pokojowych, w wyniku czego zaledwie kilka obszarów zamieszkałych przez Serbów znalazło się poza kontrolą rządu w Zagrzebiu. Do największej eskalacji przemocy doszło jednak w Bośni, której muzułmańska ludność poczuła się zagrożona ze strony chrześcijańskich współmieszkańców kraju: zarówno prawosławnych Serbów, jak i katolickich Chorwatów.

W roku 1991 podział ludności Bośni i Hercegowiny pod względem etnicznym kształtował się następująco: 44 procent muzułmanów, 31 procent Serbów oraz 17 procent Chorwatów. W momencie ogłoszenia przez Bośnię niepodległości, w marcu 1992 roku, pojawiły się nadzieje na utworzenie zjednoczonego, wielokulturowego państwa, którego prezydentem został muzułmanin Alija Izetbegović. Wielu bośniackich Serbów jednak sprzeciwiało się niepodległości, co wkrótce pociągnęło za sobą wybuch wojny domowej. Wycofujące się z Bośni resztki federalnej armii jugosłowiańskiej przekazały większość swego sprzętu - w tym zwłaszcza artylerii - bośniackim Serbom, którzy dzięki

## 242

uzyskanej w ten sposób przewadze zdołali opanować większość kraju i rozpoczęli oblężenie stolicy. Sarajewo pozostawało pod ostrzałem przez następne trzy lata. Stanowiący zaledwie jedną trzecią populacji Bośni Serbowie roztoczyli kontrolę nad 70 procentami kraju, a ich polityczny przywódca, Radovan Karadžić ustanowił swoją stolicą położoną nieopodal Sarajewa miejscowość Pale. W udzielaniu pomocy (wojskowej i nie tylko) bośniackim Serbom nie ustawał prezydent kadłubowej Jugosławii, Slobodan Milošević.

Ofensywa bośniackich Serbów w roku 1992 przyniosła brutalne czystki etniczne, w wyniku których doszło do masakr ludności nieserbskiej (głównie muzułmańskiej); wielu też Bośniakom przypadł w udziale los uchodźców. Tego typu polityka wywołała oburzenie krajów zachodnich, które doprowadziło do nałożenia na Jugosławię sankcji za pomoc bośniackim Serbom, a także do wprowadzenia międzynarodowego embarga na dostawy broni dla wszystkich walczących stron regionu. Owo ostatnie posunięcie również rządowi

Bośni poważnie utrudniło budowę własnych sił zbrojnych, dodatkowo osłabionych wyłamaniem się spod jego władzy bośniackich Chorwatów. Nie pomagając Serbom w ich zmaganiach, Chorwaci poczęli jednakowoż wysiedlać muzułmanów z własnych terytoriów Bośni: do szczególnie zaciekłych starć chorwacko-muzułmańskich doszło w okolicach stolicy Hercegowiny - Mostaru. Bośnia rozdarta została trójstronnym konfliktem między Serbami, Chorwatami i muzułmanami.

Pomimo swych licznych rezolucji, sankcji oraz embargo, Organizacja Narodów Zjednoczonych z niechęcią odnosiła się do możliwości bezpośredniej interwencji w bośniacki konflikt. Dopiero w roku 1993 wokół sześciu bośniackich miast - Sarajewa, Bihaću, Tuzli, Žepy i Goražde - ustanowiono strefy bezpieczeństwa. Stany Zjednoczone również okazywały wyraźną niechęć do angażowania swych sił w mogącej przynieść straty operacji lądowej na terenie Bośni, preferując strategię określoną obrazowym mianem *lift and strike*: czyli zdjęcia embargo na dostawy broni

## 243

dla sił antyserbskich, po czym wsparcia ich działań selektywnymi atakami z powietrza. Przez wiele miesięcy jednak Amerykanie nie uczynili wiele, w celu wprowadzenia życie choćby takiej polityki, tak więc zima przełomu roku 1993 i 1994 okazała się dla ludności Bośni i Hercegowiny jednym z najmroczniejszych okresów.

Nie paląc się do działania, Stany Zjednoczone jednakże gotowe były przymknąć oko na pomoc wojskową dostarczaną bośniackim muzułmanom przez świat islamu wbrew embargo nałożonemu przez ONZ. Tak więc, milczącą aprobatą cieszyły się transporty broni docierające do Bośni z Iranu - rzekomo wielkiego wroga Stanów Zjednoczonych - co więcej, nierzadko finansowane przez Arabię Saudyjską, wielką sojuszniczkę Ameryki, wrogo natomiast nastawioną do szyckiego Iranu. Saudowie jednocześnie mobilizowali Organizację Konferencji Islamskiej do udzielania bośniackim muzułmanom również innych form pomocy oraz wywierania nacisku na Zachód w celu dokonania bezpośredniej interwencji w toczący się konflikt. Podobnie jak w latach osiemdziesiątych do Afganistanu, tak teraz do Bośni przybywali muzułmańscy ochotnicy z całego świata, by z bronią w rękę wspierać swych współwyznawców: ogólna liczba owych ochotników przekroczyła 4 000. Niektórzy z nich brali udział w wojnie afgańskiej, inni wywodzili się z irańskiej Gwardii Rewolucyjnej. Europejskich sojuszników Stanów Zjednoczonych niepokoiła narastająca aktywność muzułmanów na Bałkanach, jednak, jako że ani żadne z państw europejskich, ani USA nie kwapiły się do bezpośredniej akcji zbrojnej, niewiele można było uczynić w celu jej ukrócenia. Tymczasem w drugiej połowie roku 1994 dzięki islamskiemu wsparciu militarnemu poważnie wzrosła wartość bojowa rządowej armii bośniackiej.

Na początku roku 1994 wskutek zintensyfikowanego ostrzału oblężonego Sarajewa zaistniała możliwość wydania przez wspólnotę międzynarodową zgody na powietrzną ofensywę przeciwko oblegającym miasto Serbom. Co nie mniej istotne, w marcu bośniaccy muzułmanie zawarli pokój z zamieszkującymi Bošnię

## 244

Chorwatami, deklarując ponadto wolę współpracy w walce z Serbami. Jeszcze przed końcem tego samego roku Stany Zjednoczone wypowiedziały oengetowskie embargo i dostarczyły Chorwacji znaczącej pomocy militarnej, w nieco bardziej ograniczonym stopniu udzielając jej również rządowi Bośni. Pomimo to wciąż trwały dyplomatyczne zabiegi zmierzające ku znalezieniu pokojowego rozwiązania konfliktu - w roku 1994 Grupa Kontaktowa, w której skład weszły Stany Zjednoczone, Rosja, Francja, Niemcy i Wielka

Brytania, wysunęła projekt rozwiązania bośniackiego kryzysu. Oto 51 procent kraju zajmować miała federacja muzułmańsko-chorwacka, 49 procent - republika serbska, obie zaś części łączyć miał wspólny rząd. Serbowie kontrolujący dwie trzecie obszaru kraju odrzucili ów plan, niemniej jednak ostatecznie (w roku 1995) dostarczy on podstawy ostatecznego porozumienia pokojowego.

Marzec 1995 roku przyniósł sojusz zawarty przez prezydenta Chorwacji Franjo Tudjmana z prezydentem Bośni Aliją Izetbegowiciem mający na celu doprowadzenie do ostatecznego zwycięstwa nad siłami serbskich separatystów w obu państwach. Zaczęły się też sporadyczne ataki powietrzne samolotów NATO na pozycje bośniackich Serbów, a w czerwcu rząd Bośni poczuł się na siłach przeprowadzić antyserbskie ofensywy w okolicach Sarajewa oraz położonego na północno-zachodnim krańcu państwa Bihaća. Serbowie odpowiedzieli atakami na strefy bezpieczeństwa dla muzułmanów. W czerwcu oddziały generała Ratko Mladicia zajęły Srebrenicę, gdzie dokonały bestialskiej masakry 8 000 muzułmańskich mieszkańców płci męskiej. Mladić zajął również Žepę i zagroził Goražde, w tym samym jednak czasie ogólna sytuacja bośniackich Serbów zaczęła się gwałtownie pogarszać. NATO zintensyfikowało naloty (zwłaszcza w sierpniu), a na zachodzie połączone siły muzułmańsko-chorwackie zaczęły stopniowo wypierać wojska serbskie. We wrześniu Serbowie rozpoczęli wycofywanie ciężkiego sprzętu z okolic oblężonego Sarajewa i wkrótce przystali na zawieszenie broni.

## 245

Bodaj najważniejszą przyczynę załamania się ofensywy bośniackich Serbów stanowiła decyzja prezydenta Jugosławii Slobodana Miloszewicia o wstrzymaniu pomocy dla nich. W listopadzie 1995 roku jugosłowiański prezydent spotkał się z przywódcami Chorwacji i Bośni w amerykańskiej miejscowości Dayton, w stanie Ohio, z zamiarem zakończenia konfliktu zwanego już „trzecią wojną bałkańską”. Miloszewić zmusił bośniackich Serbów do zaakceptowania porozumienia w ogromnej mierze opartego na propozycji Grupy Kontaktowej z roku 1994, w celu zaś wprowadzenia w życie układu pokojowego z Dayton do Bośni wysłano oddziały amerykańskie, brytyjskie i francuskie. Bośniacki konflikt przyniósł śmierć około 250 000 ludzi, a wiele milionów doświadczyło losu uchodźców. Był to najkrwawszy konflikt zbrojny w Europie od zakończenia drugiej wojny światowej; zresztą po podpisaniu układu w Dayton stosunki między zamieszkującymi Bośnię Serbami, Chorwatami i muzułmanami dalej pozostały napięte.

Wystąpienie prezydenta Miloszewicia w Dayton w roli przynoszącego pokój rozjemcy, nie oznaczało bynajmniej osłabienia jego serbskiego nacjonalizmu. Położona na południu Serbii prowincja Kosowo stanowiła dla Serbów narodowe sanktuarium, tam bowiem - na Kosowym Polu - w roku 1389 osmańscy Turcy zdławili niepodległość Serbii. Problem w tym, że na początku lat dziewięćdziesiątych XX wieku 90 procent mieszkańców tejże krainy stanowili muzułmańscy Albańczycy, zwani Kosowarami, a Serbowie - zaledwie 10 procent. W sytuacji wyłamywania się innych narodów spod serbskiej dominacji, bezsprzecznie należało się spodziewać, iż Kosowarowie zechcą uczynić to samo, a Miloszewić będzie próbował ich przed tym powstrzymać.

W roku 1996 tak zwana Armia Wyzwolenia Kosowa dokonała serii zamachów terrorystycznych na Serbów. Deklarowanym celem tejże organizacji była niepodległość Kosowa, jednak w istocie mogło to stanowić zaledwie preludium do realizującego ideę Wielkiej Albanii zjednoczenia Kosowa z Albanią, niewykluczo-

## 246

ne, iż obejmującym także muzułmańskich Albańczyków w Macedonii. W roku 1998 siły serbskie rozpoczęły działania zbrojne przeciwko Armii Wyzwolenia Kosowa, co zaniepokoiło społeczność międzynarodową obawiającą się możliwości powtórzenia się czystek etnicznych wedle scenariusza znanego z Bośni. Międzynarodowa presja skłoniła walczące strony do spotkania w marcu 1999 roku w Paryżu na konferencji zmierzającej ku znalezieniu pokojowego rozwiązania konfliktu. Armia Wyzwolenia Kosowa ostatecznie zgodziła się na autonomię prowincji w miejsce pełnej niepodległości, Slobodan Miloszewić jednak odmówił zgody na wkroczenie do Kosowa mających wprowadzić w życie ustalenia paryskiej konferencji oddziałów NATO. Opór serbskiego przywódcy doprowadził do trwających jedenaście tygodni NATO-wskich nalotów na Jugosławię. W zamierzeniu miały one odstraszyć Serbów od wypędzania Albańczyków z Kosowa - przyniosły jednak rezultat wręcz przeciwny: w ciągu kilku tygodni Serbowie zmusili ponad pół miliona Kosowarów do ucieczki za granicę.

Początkowo NATO deklarowało niechętny stosunek do rozpoczynania operacji lądowej w Jugosławii, żywiąc nadzieję, iż Armia Wyzwolenia Kosowa wykorzysta jego wsparcie powietrzne do skutecznej ofensywy. Jednakże skoncentrowane na terenie Kosowa oddziały jugosłowiańskie (w praktyce serbskie) przetrwały naloty w stosunkowo dobrym stanie i powstrzymały postępy sił kosowarskich. W lecie 1999 roku stało się jasnym, iż nie obejdzie się bez jakiejś formy interwencji wojsk NATO. Niebezpieczeństwo to, wspólnie z nasileniem ataków z powietrza, skłoniło prezydenta Miloszewicia do ustępstw. Zgadzając się na międzynarodowe żądania, w czerwcu 1999 roku nakazał on wycofanie sił serbskich z Kosowa. Zastąpiły je siły NATO-wskie, prowincja zaś przeszła pod zarządek ONZ, dopóki jej przyszłość nie zostanie wyraźnie określona. Niemniej jednak porozumienia pokojowe osiągnięte w Bośni i Kosowie pozostały stosunkowo kruche, co więcej, muzułmańscy Albańczycy poczęli de-

## 247

stabilizować także Macedonię. Jugosławia rozpadała się, a kraje Zachodu gorąco pragnęły postrzegać siebie jako obrońców ludności muzułmańskiej - czy to w Bośni, czy w Kosowie - przed Serbami. W konflikcie bośniackim jednakże - czego nie wolno zapominać - najszerzy zakres pomocy zagranicznej dla muzułmanów pochodził ze świata islamu.

## **5. WOJNA Z TERRORYZMEM**

Po zwycięstwie Izraela w Wojnie Sześciodniowej w roku 1967 Palestyńczycy pozbyli się złudzeń co do skuteczności działania państw arabskich w ich imieniu. Zamiast tego poczęli rozwijać własne siły zbrojne, wskutek czego następne dekady doświadczyły poważnego nasilenia aktów palestyńskiego terroru skierowanego przeciwko Izraelowi i jego sojusznikom. Zupełnie tak samo po amerykańskim zwycięstwie w Zatoce Perskiej w roku 1991 część islamskich bojowników poczęła uważać, iż Stany Zjednoczone - pomimo wsparcia udzielonego przez nie muzułmanom w Afganistanie i na Bałkanach - dążą do wprowadzenia nowej zachodniej tyranii na Bliskim Wschodzie, a istniejące rządy arabskie nie okazują najmniejszej chęci przeciwstawienia się jej. Islamskie bojówki miały rozpętać nową, morderczą falę terroru skierowanego przeciw Stanom Zjednoczonym oraz ich sprzymierzeńcom, zarówno zachodnim, jak i muzułmańskim.

Lata osiemdziesiąte XX wieku stanowiły okres przejściowy w rozwoju islamskiego terroryzmu, w którym stare organizacje świeckich nacjonalistów stopniowo oddawały pole nowym ugrupowaniom fundamentalistycznym. Wypartą z Bejrutu Organizację Wyzwolenia Palestyny, na terytoriach okupowanych przez Izrael (Strefa Gazy i Zachodni Brzeg

Jordanu) poczęły coraz szerzej zastępować jawnie islamskie organizacje terrorystyczne w rodzaju Hamasu. Jedną z ostatnich świeckich rewolucji nacjonalistycznych świata arabskiego wszczął Muammar

## 248

Kadafi, przejmując w roku 1969 władzę w Libii i rozpoczynając kampanię wspierania terroru, również zupełnie nie związanego z konfliktem arabsko-izraelskim. Sterowane przezeń operacje terrorystyczne skłoniły w końcu Stany Zjednoczone do przeprowadzenia ataku powietrznego na Trypolis w roku 1986, który przekonał libijskiego przywódcę o konieczności zachowania większej ostrożności. Choć - jak sam przyznał - maczał palce w zniszczeniu amerykańskiego samolotu linii Pan American World Airways (lot 103) nad szkocką miejscowością Lockerbie w roku 1988, po roku 1990 Kadafi coraz mniej angażował się w działalność terrorystyczną przeciwko Zachodowi, po części zresztą z powodu szczerej wrogości, jaką żywił wobec narastającego fundamentalizmu islamskiego. Lata dziewięćdziesiąte XX stulecia przyniosą nową erę islamskiego terroryzmu - innego niż uprawiany dotychczas przez pułkownika Kadafię czy Organizację Wyzwolenia Palestyny.

Ku zakłopotaniu Amerykanów, korzenie islamskiego terroryzmu wyrastają nie tyle z Iranu, co z afgańskiego ruchu oporu, do którego wspierania Stany Zjednoczone tak bardzo się przyczyniły. Dla Amerykanów zwycięstwo nad Związkiem Sowieckim w Afganistanie stanowiło triumf wolnego świata nad komunizmem. Dla muzułmańskich bojowników - zwłaszcza przybyłych do Afganistanu zagranicznych ochotników - było to zwycięstwo islamu nad niewiernymi i bezbożnymi. Udało się upokorzyć jedno supermocarstwo, czas zatem na drugie. Wojna afgańsko-sowiecka zostawiła w spadku szeroką koalicję organizacji oddanych krzewieniu islamu kosztem niemuzułmanów. Dysponowały one tysiącami doświadczonych bojowników, obozami szkoleniowymi, szerokimi powiązaniem w całym islamskim świecie, ponadto ogromnymi ilościami broni i materiałów wybuchowych, a co najważniejsze - nabytą w Afganistanie pewnością siebie.

Jedną z osób aktywnie wspierających afgański ruch oporu w latach osiemdziesiątych był saudyjski biznesman Osama bin Laden, który całą swą energię skoncentrował na organizowaniu

## 249

wsparcia finansowego (oraz każdego innego), działając na terenie Pakistanu, w ścisłym kontakcie ze służbami wywiadowczymi Pakistanu i Arabii Saudyjskiej. Po opuszczeniu Afganistanu przez Sowietów w roku 1989 bin Laden zorganizował Al-Kaidę (po arabsku dosłownie: „baza”), czyli sieć luźno powiązanych organizacji islamskich nastawionych na kontynuację wojny przeciwko wrogom islamu. Powróciwszy do rodzinnej Arabii Saudyjskiej, głośno wyrażał swój sprzeciw wobec amerykańskiej obecności tam, zarówno podczas, jak i po wojnie w Zatoce Perskiej. Władze saudyjskie zmusiły w końcu bin Ladena do opuszczenia kraju, pozbawiając go saudyjskiego obywatelstwa. Osama bin Laden udał się więc do Sudanu, gdzie w roku 1985 islamska rewolucja z inicjatywy Hasana Turabiego obaliła świecko-nacjonalistyczny rząd Dżafara Nimeiriego, by tam, nieopodal Chartumu założyć obóz szkoleniowy dla islamskich bojówek.

W roku 1993 oddziały amerykańskie znalazły się w składzie międzynarodowego kontyngentu sił pokojowych wysłanego do Somalii rozdartej wojną domową między zwalczającymi się frakcjami muzułmańskimi. W chaotycznych walkach (incydent powszechnie znany jako „Black Hawk down”)<sup>1</sup> na ulicach somalijskiej stolicy - Mogadiszu



zginęło 19 żołnierzy amerykańskich, co przyniosło decyzję władz USA o wycofaniu własnych wojsk z Somalii. Bin Laden utrzymywał później, iż odegrał pewną rolę we wspieraniu muzułmańskiego oporu w Mogadiszu, brakuje jednak na to przekonujących dowodów. Zajścia na terenie Somalii - podobnie jak o dekadę wcześniejsza sytuacja w Bejrucie - utwierdziły zarówno bin Ladena, jak i innych terrorystów islamskich w przekonaniu, iż Stany Zjednoczone niezwłocznie porzucą każde przedsięwzięcie militarne, gdy tylko zaczną one przynosić znaczące straty w ludziach. Wydawało się, iż do wyparcia obecności amerykańskiego supermocarstwa ze świata

**1** Opowiada o tych wydarzeniach głośny film Ridleya Scotta z roku 2001, zatytułowany *Black Hawk Down* (*Helikopter w ogniu*), nakręcony na podstawie książki Marka Bowdena (1999) pod tym samym tytułem (przypis tłumacza).

## 250

islamowi nie trzeba będzie podejmować wielkich operacji wojskowych. Jednakże interwencja w Somalii nie należała do zakrojonych na najszerzą skalę, tymczasem poprzedzająca ją wojna w Zatoce Perskiej dowiodła, iż Stany Zjednoczone nie cofną się przed uruchomieniem potężnej maszyny wojennej w poczuciu zagrożenia swych żywotnych interesów.

Szkoleni podczas wojny w Afganistanie terroryści islamscy działali aktywnie również podczas rozpoczętej w roku 1992 wojny domowej w Algierii. Był to w przeważającej mierze konflikt między prozachodnim rządem a islamskimi bojówkami, jednak w jego ramach zdarzały się ataki na przebywających na terenie Algierii obywateli Zachodu oraz zamachy bombowe w Paryżu jako reakcja na francuskie wsparcie dla algierskiego rządu. W roku 1993 grupa powiązanych z Afganistanem terrorystów, z inspiracji egipskiego przywódcy religijnego, przeprowadziła pierwszy atak bombowy na nowojorski World Trade Center, zabijając sześć osób i raniąc setki. Zamach ten wstrząsnął Amerykanami, jednak nie wiązała go jeszcze zbyt mocno z bin Ladenem, mimo silnych powiązań przynajmniej jednego z zamachowców z Al-Kaidą. Tymczasem w wyniku zajęć na Bliskim Wschodzie bin Ladenowi nawet w Sudanie ziemia zaczęła się palić pod stopami. Oto w sąsiednim Egipcie aktywnie działały islamskie grupy terrorystyczne zabijające koptyjskich chrześcijan oraz zachodnich turystów, przede wszystkim zwalczające jednak proamerykański rząd z prezydentem Hosni Mubarakiem na czele. Po nieudanym zamachu na Mubaraka podczas jego oficjalnej wizyty w Etiopii, wzmogła się międzynarodowa presja na rząd Sudanu, by wydał bin Ladena z granic swego państwa. Przywódca terrorystów nie czekał, aż podjęte zostaną stosowne kroki, lecz sam w maju 1996 przeniósł swą siedzibę do Afganistanu.

Sytuacja w Afganistanie dojrzała tymczasem do zakładania tam licznych obozów szkoleniowych dla żołnierzy islamu. W roku 1992 został obalony komunistyczny rząd, po czym rozmaite frakcje mudżahedinów rozpoczęły między sobą walkę o władzę

## 251

w kraju. W roku 1994 cierpiący od wielu lat naród afgański rozpaczliwie pragnął pokoju i porządku - te zaś obiecał im nowy ruch. Oto w położonym na południu kraju Kandaharze władzę przejęli talibowie (po arabsku: „studenci”) i faktycznie zaprowadzili tam pokój i porządek, choć za cenę narzucenia szczególnie surowej odmiany islamskiego fundamentalizmu. Wspierani przez służbę wywiadowczą Pakistanu oraz władze Arabii Saudyjskiej talibowie wkrótce zdobyli Herat i Kabul (odpowiednio w roku 1995 i 1996), a w roku 1997 wydawało się, iż niedługo cały Afganistan znajdzie się pod kontrolą ich

przywódcy - mułły Mohammada Omara. Osama bin Laden wkrótce nawiązał bliskie stosunki z Omarem, który zezwolił mu na zakładanie obozów szkoleniowych dla zagranicznych ochotników.

W roku 1996 Osama bin Laden po raz pierwszy proklamował *dżihad* przeciwko Amerykanom. Groźby swe powtórzył w lutym 1998 roku, ogłaszając manifest Międzynarodowego Islamskiego Frontu Dżihadu przeciw Żydom i Krzyżowcom. Szersze zainteresowanie międzynarodowej opinii publicznej zdobył jednak dopiero w sierpniu, kiedy związani z Al-Kaidą zamachowcy samobójcy zaatakowali ambasady amerykańskie w stolicy Kenii - Nairobi oraz w stolicy Tanzanii - Dar-es-Salaam, zabijając ponad dwieście osób, głównie Afrykańczyków. W ramach akcji odwetowej prezydent Bill Clinton nakazał ostrzelanie pociskami manewrującymi Tomahawk baz bin Ladena w Afganistanie i Sudanie. Zniszczono wówczas obozy szkoleniowe w Chost i Dżalalabadzie, zabijając w nich ponad trzydziestu ludzi, jednak bin Laden nie poniósł najmniejszej szkody na zdrowiu, za to jeszcze przed końcem 1998 roku stał się postacią powszechnie znaną, do demonicznych wręcz rozmiarów urastając w oczach administracji prezydenta Clintona, która zaczęła oskarżać go o kierowanie niemal każdym antyamerykańskim wystąpieniem na terenie państw muzułmańskich.

Amerykańskie apele kierowane do talibów, by wydali im Osamę bin Ladena, trafiały w próżnię. Arabia Saudyjska zerwała

## 252

wszelkie powiązania z protektorami swego dawnego obywatela, Pakistan jednak nie zaprzestał wspierania talibów. Al-Kaida zaś nie zeszła z drogi terroru i w roku 2000 zorganizowała samobójczy zamach na amerykański niszczyciel USS *Cole* zacumowany w adeńskim porcie. Śmierć poniosło wówczas siedemnastu marynarzy. Terrorystyczny proceder Al-Kaidy osiągnął swój punkt szczytowy w tragedii 11 września 2001 roku, kiedy porwane przez zamachowców samoloty pasażerskie uderzyły w budynki World Trade Center i w budynek Pentagonu, przynosząc śmierć niemal 3 000 ludzi.

Prezydent George W. Bush odpowiedział na ów atak wypowiedzeniem bezlitosnej wojny z terroryzmem - islamskim i każdym innym - oraz wydaniem amerykańskim siłom zbrojnym rozkazu zaatakowania Afganistanu celem obalenia panującego tam reżimu talibów i pochwylenia Osamy bin Ladena. Tym razem Pakistan jak najszybciej zerwał wszelkie związki z talibami, resztki zaś antytalibskiej opozycji, wciąż opierającej się im w północnych regionach Afganistanu (Sojusz Północny) zostały zasypane amerykańską pomocą. Sztab główny US Army opracował plan kampanii afgańskiej mający powtórzyć taktykę sprawdzoną podczas operacji NATO w Bośni i Kosowie. Miała ona polegać na zmasowanych atakach lotniczych połączonych z lądową ofensywą Sojuszu Północnego. Działania te - skuteczne przeciw Bośni, mniejszym jednak powodzeniem zakończone na terenie Kosowa - w październiku 2001 roku w Afganistanie przyniosły zadowalające rezultaty. Po miażdżącym ataku powietrznym na pozycje talibów przyszła kolej na szturm afgańskich sił antytalibskich wspartych przez amerykańskie oddziały specjalne. W obliczu tak potężnej manifestacji siły większość lokalnych komendantów porzuciła talibów, których niedobitki wraz z Al-Kaidą schroniły się w górach na granicy z Pakistanem. Niestety, ani Osama bin Laden, ani mułła Mohammad Omar nie zostali schwytani bądź zabici. Początkowo wydawało się, iż

## 253

talibowie zostali starci z powierzchni ziemi, wkrótce jednak na nowo rozpoczęła się w Afganistanie wojna partyzancka przeciw Amerykanom oraz innym siłom Zachodu, która trwa do dziś.

Pomimo wydarzeń w Afganistanie ataki islamskich terrorystów trwały dalej. W październiku 2002 roku - żeby podać najlepszy przykład - wybuchły bomby w nocnym klubie w kurorcie Kuta, na indonezyjskiej wyspie Bali, zabijając z górą dwieście osób, głównie turystów z Australii. Zrodziły się obawy, iż Al-Kaida znalazła nową siedzibę, gdzie dalej szkoli ochotników i zdobywa coraz bardziej śmiertelność broń. W Stanach Zjednoczonych zrodziła się poważna obawa, by Saddam Husajn - mimo swych świecko-nacjonalistycznych korzeni - nie zechciał zaopatrzyć islamskich terrorystów w broń masowej zagłady. Z tego też między innymi powodu Amerykanie, z pomocą Brytyjczyków, dokonali w marcu 2003 roku inwazji na Irak w celu obalenia reżimu Saddama Husajna.

Prawie nie posiadający sił zbrojnych po miażdżącej klęsce roku 1991 iracki dyktator nie żywił nadziei na przetrwanie drugiej inwazji, ponownie przygotowanej przez CENTCOM. Wobec totalnej przewagi amerykańskiej w powietrzu, opór irackich wojsk lądowych trwał zaledwie trzy tygodnie. Na północy kraju dało się zastosować sprawdzoną w roku 2001 w Afganistanie strategię ataków lotniczych, wspartych ofensywą sił miejscowych - w tym przypadku: irackich Kurdów; na południu zaś znaczne siły amerykańsko-brytyjskie wyruszyły ze swych kuwejckich baz, rozpoczynając konwencjonalną inwazję wzorem operacji z roku 1991. Podobnie jak w Afganistanie, za zwycięstwem militarnym nie poszło bynajmniej natychmiast przywrócenie porządku i rychły postęp ku demokracji. Mimo powołania nowych władz państwowych, walki nie ustały. Jakakolwiek próba otwartej konfrontacji ruchu oporu z siłami koalicji była z góry skazana na klęskę - jak to miało miejsce chociażby w listopadzie 2004 roku w Faludży - stąd też wzrosła liczba operacji partyzanckich i samobójczych

## 254

zamachów. Zarówno w Iraku, jak i w Afganistanie wciąż trwa opór przeciwko temu, co wielu mieszkańców krajów islamskich postrzega jako inwazję niewiernych, a podsycane przezeń wrzenie jedynie rozpala wrogość do Stanów Zjednoczonych i całego Zachodu.

## 255

### **ROZDZIAŁ 12 KONKLUZJA: NOWY KONFLIKT?**

Amerykański prezydent, pod przemożnym wpływem chrześcijańskiego fundamentalizmu, oskarża fundamentalistów islamskich o „krucjatę”. Czy jednak naprawdę mamy do czynienia z odnowieniem odwiecznej wojny religijnej? Chyba nie. Konflikt religijny zakończył się wraz z upadkiem Imperium Osmańskiego po pierwszej wojnie światowej. Kraje rzekomo chrześcijańskie są obecnie w istocie świeckie - ich obywatele mogą sobie wybrać religię, jaką chcą, albo wręcz nie wyznawać żadnej. Ponadto wiele z krajów stojących niegdyś na pierwszej linii frontu przeciwko islamowi ma dziś u siebie liczną populację muzułmańską. We Francji na przykład wyznawcy islamu stanowią prawie 10 procent ogółu ludności.

Nowy konflikt pomiędzy islamem a postchrześcijańskim Zachodem jest raczej starciem świeckiego materializmu z odrodzoną religijnością. Ludzie Zachodu, podkreślając korzyści płynące z liberalnej demokracji i globalnej gospodarki wolnorynkowej, utrzymują, że ich światopogląd wyparł i zastąpił islam, podobnie jak ten miał przed wiekami - zdaniem

muzułmanów - wyprzeć i zastąpić chrześcijaństwo i judaizm. Muzułmanie twierdzą, iż „bezbożny” Zachód kusi wiernych islamowi przyjemnościami i dobrami materialnymi, przedkładając indywidualne pragnienia ponad życie społeczne i poddanie się woli Boga. Islamscy radykałowie otwarcie nawołują do gwałtownego wzmocnienia wartości muzułmańskich w obliczu zagrożenia ze strony Zachodu, umiarkowani zaś usiłują godzić tradycyjne przywiązanie do

## 256

tychże wartości z akceptacją wielu aspektów zachodniej nowoczesności.

Kontrowersja, która mogła pozostać jedynie akademicką debatą, została naznaczona krwią jeszcze przed u września 2001 roku. W okresie tak zwanej dekolonizacji Zachód ścierał się głównie ze świeckimi ruchami nacjonalistycznymi muzułmańskiego świata, dopiero jednak rewolucja islamska w Iranie w roku 1979 na nowo zaszczerpiła w jednej ze stron religijny zapal, wyzwalając potężne siły, których Zachód początkowo nie potrafił zrozumieć. Zadawniony konflikt pokazał nowe oblicze.

Przez pierwsze tysiąc lat jawnie religijnej fazy zmagania chrześcijańsko-muzułmańskich, czyli od śmierci Mahometa w roku 632 do likwidacji kalifatu osmańskiego w roku 1924, fortuna sprzyjała głównie muzułmanom. Podboje arabskie ogarnęły kwitnące chrześcijaństwem obszary śródziemnomorskie - na straży chrześcijańskiej sprawy pozostały jedynie resztki cesarstwa bizantyjskiego oraz zacofane cywilizacyjnie kraje Europy Zachodniej. Bizantyjczycy odparli muzułmańską nawałę i w drugiej połowie X wieku poczęli odzyskiwać utracone terytoria, niestety po klęsce pod Manzikertem w roku 1071 zadanej cesarstwu przez Turków seldżuckich zaczęło ono poważnie podupadać. Pod koniec wieku XI rolę głównego obrońcy świata chrześcijańskiego przejęły po Bizancjum kraje zachodnioeuropejskie, by podczas pierwszej wyprawy krzyżowej wbić się głębokim klinem w terytoria pozostające pod władzą islamu i odbić z rąk muzułmańskich Jerozolimę. Wyznawcy Proroka jednak wkrótce zdołali otrząsnąć się po porażce i jeszcze przed rokiem 1300 ponownie wyprzeć chrześcijan z Palestyny i Syrii. Sukces ten okazał się dla szeroko pojętego świata islamu znacznie ważniejszy niż utrata w wyniku chrześcijańskiej rekonkwisty większości ziem na dalekim Półwyspie Iberyjskim.

We wszystkich tych wojnach walczących stron nie dzieliła nadmierna przepaść technologiczna. Wynalazki w rodzaju „greckiego ognia” ze strony bizantyjskiej czy taktyki stosowanej

## 257

przez tureckich łuczników konnych przynosiły przewagę krótkoterminową - druga strona wkrótce znajdowała na nie radę. Muzułmanie opanowali stosowane przez chrześcijan techniki oblężenia, chrześcijańskie zakony rycerskie natomiast zorganizowały własne oddziały turkopoli, czyli lekkiej jazdy wspierającej ciężką kawalerię europejską. W sytuacji braku wyraźnej przewagi technologicznej po którejkolwiek ze stron, decydującą rolę w konflikcie chrześcijańsko-muzułmańskim odegrać musiały inne czynniki: przede wszystkim jedność, przywództwo i dyscyplina. Szalę przewagi na stronę chrześcijańską przechyliła w tym względzie charakterystyczna dla muzułmanów tendencja do podziału na zwalczające się obozy. Każdą poważną ofensywę chrześcijańską na Półwyspie Iberyjskim w latach 1000-1250 poprzedziły wzajemne wojny państw *taify*. Nawet w ostatnim etapie rekonkwisty, podczas walk o Granadę, muzułmanie równocześnie z odpieraniem chrześcijańskich ataków toczyli wojnę domową między sobą. U końca XI stulecia zaś przede wszystkim upadek imperium seldżuckiego pozwolił chrześcijanom na dokonanie

inwazji na ziemie islamu, odbicie Jerozolimy i założenie chrześcijańskich państw na Bliskim Wschodzie.

Do odbudowania jedności i ożywienia idei antychrześcijańskiego *dżihadu* muzułmanie potrzebowali silnego przywództwa. Na Bliskim Wschodzie dostarczyli go Zangi, Nur ad-Din i nade wszystko Saladyn. Odbudowana jedność muzułmańska zaowocowała zjednoczonym państwem islamskim otaczającym Outremer i zdobyciem Jerozolimy w roku 1187. Na Półwyspie Iberyjskim - przeciwnie - interwencje Almorawidów i później Almohadów przyniosły krótkotrwałe okresy zjednoczenia, za każdym razem bowiem wydarzenia w północnej Afryce odciągały uwagę Berberów od Al-Andalus. Siła egipskich Mameluków, którzy ostatecznie zlikwidowali Outremer, leżała nie tyle w skutecznym przywództwie - choć mieli wybitnych wodzów pokroju Bajbarsa - co w wojskowej organizacji i dyscyplinie. Wojsko niewolnicze od IX wieku stanowiło charakterystyczną cechę świata

## 258

islam - umiejętnie kierowane dawało muzułmanom znaczącą przewagę. Po przekształceniu się armii bizantyjskiej w formacje najemnicze obrońcami chrześcijaństwa zostało przede wszystkim feudalne rycerstwo zwoływane przez monarchów Europy Zachodniej, nie dysponujących własną armią stałą. Próbę przezwyciężenia tej słabości podjęto, organizując zakony rycerskie templariuszy i joannitów, mające stanowić permanentną obronę Outremer. Liczni władcy islamscy posługiwali się zdyscyplinowanymi oddziałami niewolniczymi zapewniającymi stałe jądro armii, wokół którego łatwo dawało się zgromadzić inne siły militarne na czas wojny. Egipcscy Mameluci posunęli ów proceder o krok dalej, przejmując w roku 1250 władzę w państwie, wskutek czego ich sułtani byli nierzadko po prostu pierwszymi spośród równych. Niemniej jednak zdyscyplinowana machina wojenna Mameluków zdołała zarówno zniszczyć państwa krzyżowców, jak i zadać serię klęsk niepokonanym dotychczas Mongołom.

Cztery wymienione powyżej czynniki - przywództwo, jedność, dyscyplina i technologia - najskuteczniej w całym świecie islamu połączyli z sobą Turcy Osmańscy, którzy między wiekiem XIV a XVII stanowili największe zagrożenie dla świata chrześcijańskiego od czasu podbojów arabskich. Przez kolejnych dziesięć pokoleń niemal każdy osmański władca cieszył się znacznymi zdolnościami przywódczymi, które wykorzystywał nie tylko do prowadzenia antychrześcijańskiego *dżihadu*, ale także do jednoczenia rozrastającego się imperium. Osmanowie ponadto najpełniej wcielili w życie ideę zdyscyplinowanej formacji niewolniczej w postaci swej przybocznej gwardii - osławionych janczarów. W chrześcijańskiej Europie początków stałych armii królewskich należy się doszukiwać u końca XV wieku, tymczasem Osmanowie położyli fundamenty pod tego typu siłę zbrojną już o stulecie wcześniej, a do czasu zdobycia Konstantynopola w roku 1453 w pełni ją uformowali. Okazali się również podatni na najnowsze osiągnięcia technologii militarnej, wdrażając broń palną czy to w formie artylerii oblężniczej i polowej, czy broni ręcznej.

## 259

Pomimo swego charakteru potęgi lądowej, Imperium Osmańskie rozbudowywało flotę, by jeszcze przed rokiem 1500 rzucić skuteczne wyzwanie siłom chrześcijańskim na Morzu Śródziemnym. Wojna morska stanowiła bowiem jedyną sferę wojskowości, w której świat chrześcijański osiągnął po roku 1000 trwałą przewagę nad muzułmanami. Włoskie państwa nadmorskie, jak na przykład Wenecja czy Genua, w ślad za którymi podążyły później francuskie i katalońskie miasta portowe, od XI stulecia zajmowały dominującą pozycję na



Morzu Śródziemnym, zarówno w dziedzinie morskich wojen, jak i handlu morskiego. Państwa krzyżowców w Outremer nie mogłyby przetrwać bez mała dwóch wieków bez wsparcia chrześcijańskiej floty. Podobnie ostatnie krucjaty nie mogłyby ruszyć „drogą przez Egipt” bez chrześcijańskich statków i okrętów, które przewoziły ludzi, konie i zaopatrzenie. Outremer ostatecznie wpadł w ręce muzułmanów, jednak chrześcijańska dominacja na Morzu Śródziemnym trwała nadal do XVI wieku, kiedy to Osmanowie podjęli serię poważnych prób jej przełamania. Ostatecznie chrześcijanie zachowali kontrolę nad zachodnią i środkową częścią Morza Śródziemnego - pomimo nieprzerwanych ataków ze strony berberyjskich piratów - lecz wschodnia jego część przeszła pod panowanie osmańskie.

Jakkolwiek zmagania chrześcijańsko-muzułmańskie na Morzu Śródziemnym w XVI stuleciu miały swoją wagę, akwen ów stawał się obszarem coraz bardziej drugoplanowym dla światowej strategii morskiej. Zachodni chrześcijanie stworzyli flotę oceaniczną i od końca XV wieku przy jej użyciu przemierzali oceany świata w celach badawczych, handlowych, wojskowych i kolonizacyjnych. Przodowały w tym Hiszpania i Portugalia, ta ostatnia jednoznacznie dążąc do zastąpienia dawnych „szlaków korzennych”, wiodących przez muzułmański Bliski Wschód, bezpośrednią drogą morską do Indii i na Daleki Wschód. Spośród natomiast trzech szesnastowiecznych potęg muzułmańskich - Imperium Osmańskie, safawidzkiej Persji oraz Indii

## 260

Wielkich Mogołów - jedynie Osmanowie posiadali znaczące siły morskie, głównie w postaci galer skoncentrowanych na Morzu Śródziemnym. Imperia islamskie, wciąż budząc grozę na lądzie, niemal bez oporu oddały państwom europejskim panowanie na morzach Wschodu. Świat islamu niegdyś ograniczający chrześcijaństwo do niewielkiego półwyspu eurazjatyckiego, dziś został oskrzydłony, a chrześcijanie wypłynęli na szerokie wody.

Jednak Osmanów, Safawidów i Mogołów niespecjalnie martwiła ich słabość na morzu. Były to wszak przede wszystkim mocarstwa lądowe, których potężne armie nadal zdawały się mieć przewagę nad siłami świata chrześcijańskiego. Sytuacja zaczęła się zmieniać w XVII wieku, kiedy armie chrześcijańskie urosły w siłę, przyswoiły sobie dyscyplinę i poczęły wdrażać nowoczesną technologię. Upadek Osmanów na polu militarnym objawił się utratą kompetentnego przywództwa (po roku 1600 rzadko który sułtan dowodził armią w polu), coraz powszechniejszym brakiem jedności w państwie, spadkiem poziomu dyscypliny wśród janczarów oraz innych oddziałów gwardii, jak również rosnącą niechęcią wobec adaptacji zachodnich metod i środków prowadzenia wojny. Wraz ze wzrostem siły i skuteczności wojsk chrześcijańskich, słabła potęga militarna islamu. Ani ogromna liczebność armii muzułmańskich, ani szaleńcza odwaga ich żołnierzy już nie wystarczały. Coraz częściej muzułmanie umieli ginąć, lecz nie umieli wygrywać. W połowie XVIII stulecia wojska chrześcijańskie systematycznie zadawały muzułmanom klęskę za klęską, czy to na granicach Imperium Osmańskiego, czy szybko kurczącego się cesarstwa Wielkich Mogołów w Indiach.

Wagę zaniechania muzułmanów na polu modernizacji sfery militarnej znakomicie ilustruje odmiennosć losów Rosji i osmańskiej Turcji. W roku 1600 Moskwa wydawała się zachodnim ambasadorom nie mniej azjatycka od Konstantynopola, Rosjanie jednak mieli wykazać się znacznie większą od Turków determinacją w przystosowywaniu europejskich wzorów, zwłaszcza w kwestiach wojskowych. Już w roku 1698 car Piotr I zlikwidował

## 261

wał moskiewską reakcyjną elitę wojskową - strzelców; sułtani osmańscy nie zdołali złamać potęgi własnej elity wojskowej, janczarów, do roku 1826. Rosjanie sprowadzili zachodnich doradców wojskowych i morskich oraz przyjęli najnowocześniejszą europejską technologię militarną. W połowie XVIII wieku zarówno armia, jak i flota rosyjska zaczęły stopniowo pozbywać się zagranicznych doradców, stając się najpotężniejszymi siłami zbrojnymi na europejskiej scenie militarnej. Osmańscy sułtani sprowadzali europejskich doradców, usiłując podjąć dzieło modernizacji w takich dziedzinach jak artyleria czy budowa nowoczesnych okrętów wojennych, jednak kręgom zachowawczym w wojsku, nierzadko sprzymierzonym z islamskimi przywódcami religijnymi, zazwyczaj udawało się udaremnić większość innowacji. Zamiast więc osiągnąć porównywalny z Rosją stopień modernizacji, Imperium Osmańskie stało się główną ofiarą jej rosnącej potęgi militarnej.

Pierwsze dekady XIX stulecia przyniosły więc narastającą dominację państw chrześcijańskich nad muzułmańskimi w dziedzinie wojny lądowej, na kształt trwającej od dawna ich dominacji w dziedzinie wojny morskiej. W rezultacie wiek XIX stanowił okres szczytowego rozkwitu europejskiego imperializmu, którego ofiarą padły również społeczeństwa muzułmańskie. Islam dostarczył owym społecznościom zasady organizacyjnej (niejednokrotnie w formie bractw sufickich), co pozwoliło im stawiać skuteczniejszy opór niż mogły to uczynić inne ofiary europejskiego imperializmu, w końcu jednak nawet bojownicy pokroju Abd al-Kadira czy Szamila musieli skapitulować przed militarną potęgą chrześcijańskiej Europy.

Do lat dwudziestych XX stulecia dotrwało bardzo niewiele prawdziwie niepodległych państw islamskich; większość muzułmanów poddana była takiej bądź innej formie rządów kolonialnych. Chrześcijańską dominację militarną wzmacniały dodatkowo, oprócz armii lądowej i floty, siły powietrzne. Przez pewien czas Brytyjczycy sądzili wręcz, iż samo lotnictwo wystar-

## 262

czy do okiełznania resztki muzułmanów stawiających opór ich imperium, jednak taki pogląd okazał się nazbyt optymistyczny - istnienie stałych garnizonów armii lądowej wciąż jednak było nieodzowne. Tymczasem, w toku przemian politycznych zachodzących po roku 1945, na pozór niepodważalna europejska dominacja nad światem islamu - stała się niemożliwa do utrzymania. W krajach Zachodu wartości chrześcijańskie coraz bardziej traciły na znaczeniu, a propagowane wartości świeckie, takie jak wolność i demokracja, podważały w ich społeczeństwach wolę panowania nad innymi narodami. Z militarne go punktu widzenia, siły anglo-francuskie zwyciężyły w roku 1956 w wojnie sueskiej, Francuzi zdławili algierską rebelię, a Holendrzy pobili indonezyjskich nacjonalistów, politycznie jednak, owe trzy państwa przegrały - pokonane przez niezmiennie wrogi a krytyczny stosunek międzynarodowej opinii publicznej, który zmusił ich do wycofania się ze swych muzułmańskich kolonii.

Wraz z zakończeniem okresu kolonialnego w latach siedemdziesiątych XX stulecia wzrastać poczęła w świecie islamskim, zwłaszcza na Bliskim Wschodzie, aktywność nowej potęgi, czy wręcz superpotęgi militarnej - Stanów Zjednoczonych. Trzy podstawowe amerykańskie cele zakładały: wyeliminowanie wpływów sowieckich, zabezpieczenie zachodniej kontroli nad miejscowymi złożami ropy naftowej i obronę utworzonego w roku 1948 państwa Izrael. Pomimo dawniejszych starć Amerykanów z berberyjskimi piratami na Morzu Śródziemnym oraz rebeliantami Moro na Filipinach, Stanów Zjednoczonych, w przeciwieństwie do Rosji, Wielkiej Brytanii i Francji, nie obciążała opinia prześladowcy muzułmanów. Dzierżąc jednak przywództwo świata zachodniego, propagowały one materialistyczne wartości świeckie - nie do przyjęcia dla wielu wyznawców Allaha.

Niechęć do Ameryki uległa znacznemu zaostrzeniu w wyniku irańskiej rewolucji w roku 1979, która ustanowiła fundamentalistyczny reżim islamski, otwarcie wrogi wobec „Wielkiego Szatana”. Mimo wsparcia, jakiego udzielali Amerykanie muzułmanom

## 263

podczas wojny w Afganistanie w latach osiemdziesiątych oraz w konflikcie bośniackim w latach dziewięćdziesiątych, islamscy fundamentaliści coraz powszechniej postrzegali Stany Zjednoczone jako swego głównego wroga. Intensyfikująca się od końca lat osiemdziesiątych obecność amerykańskiej floty, armii i sił powietrznych na Bliskim Wschodzie spotęgowała u wielu muzułmanów obawę przed nową erą zachodniego imperializmu.

Gwałtowne unicestwienie irackich sił zbrojnych Saddama Husajna przez koalicję państw pod wodzą Stanów Zjednoczonych podczas wojny w Zatoce Perskiej w roku 1991 wykazało bezsilność nawet rzekomo silnego państwa muzułmańskiego wobec amerykańskiej technologii militarnej. Pomimo pretensji wysuwanych przez Egipt, Arabię Saudyjską i Pakistan nie istnieje obecnie państwo muzułmańskie wystarczająco silne, by objąć przewodnictwo nad światem islamu na podobieństwo Osmańskiej Turcji. Żadne z nich nie jest też zdolne wygenerować takiej potęgi militarnej, jaką cieszyło się Imperium Osmańskie w okresie swego rozkwitu. W kategoriach wojny konwencjonalnej wynik każdego przyszłego konfliktu chrześcijańsko-muzułmańskiego jest z góry przesądzony. Militarnej dominacji Stanów Zjednoczonych, zarówno lądowej, morskiej, jak i powietrznej, obecnie nikt nie jest w stanie zagrozić. Z tego właśnie powodu wyłaniający się konflikt coraz silniej koncentruje się na działaniach partyzanckich i terroryzmie, czyli na tego rodzaju sposobie prowadzenia wojny, którego polityczny wymiar jest równie istotny, co wymiar militarny.

W czasach największej w dziejach przewagi militarnej Zachodu - czyli głównie Stanów Zjednoczonych - nad światem muzułmańskim, zachodnie kraje czują się poważnie zagrożone aktywnością terrorystów stanowiących niewielki ułamek światowej populacji muzułmańskiej. Na przestrzeni całych stuleci zmagania chrześcijańsko-muzułmańskich równowaga sił nigdy nie była bardziej zachwiana, tymczasem zajmujący dominującą pozycję Zachód wcale nie czerpie z tego faktu specjalnej pocie-

## 264

chy. Międzynarodowy ruch oporu islamskich fundamentalistów, zrodzony - jak na ironię, przy amerykańskim wsparciu - podczas toczonej w Afganistanie wojny z sowieckim najeźdźcą, kontynuuje swą walkę na polach bitew rozsianych od Algierii po Bośnię, od Czeczenii po Somalię. W terrorystycznym ataku na Stany Zjednoczone 11 września 2001 roku wykorzystano otwarty charakter społeczeństwa zachodniego, dzięki czemu udało się zadać cios w samo serce ostatniego światowego supermocarstwa. W odpowiedzi Amerykanie przeprowadzili druzgocące ataki konwencjonalne na Afganistan i Irak, jednakże wróg - islamscy terroryści - nadal pozostaje równie aktywny, co nieuchwytny. Trwające w chwili obecnej zmagania w Iraku, jak również w innych miejscach, pozwalają terrorystom rekrutować nowych bojowników, a zadawane przez nich Zachodowi ciosy, w rodzaju samobójczych akcji w Londynie w lipcu 2005 roku, zapewniają ruchowi maksymalny rozgłos.

Amerykańska potęga militarna jest w stanie w końcu unicestwić partyzantkę w Afganistanie i Iraku, ale zarówno użyte metody, jak i wyniki z ich zastosowania konsekwencje mogą przynieść skutek odwrotny do zamierzonego. Z muzułmańskiego

punktu widzenia, Amerykanie coraz bardziej jawią się zachodnimi najeźdźcami okupującymi ziemie odwiecznie islamskie. Podobnie jak średniowieczni krzyżowcy i europejscy kolonizatorzy mogą tam pozostać przez całe lata, być może wręcz dekady, w końcu jednak wrócą do domu. Jeżeli amerykańskim działaniom wojskowych nie będą towarzyszyć szczerze inicjatywy polityczne, Amerykanie po prostu dopiszą kolejny gorzki rozdział do odwiecznego konfliktu. Po obu jego stronach - zachodniej i muzułmańskiej - ludzie dobrej woli usiłują zatrzymać proces staczania się po równi pochyłej na powrót ku głęboko zakorzenionej od niemal czternastu wieków wzajemnej wrogości. Należy tylko mieć nadzieję, że im się to uda.

## 265

### **WYKAZ ZMIAN NAZW GEOGRAFICZNYCH**

#### **DAWNIEJ - DZISIAJ**

|                                           |                                           |
|-------------------------------------------|-------------------------------------------|
| Adramyttium - Edremit (Turcja)            | Lepanto - Naupaktos (Grecja)              |
| Adrianopol - Edirne (Turcja)              | Manzikert - Malazgirt (Turcja)            |
| Akra - Akka (Izrael)                      | Morea - Peloponez (Grecja)                |
| Alcazarquivir - Al-Kasr al-Kabir (Maroko) | Navarino - Pylos (Grecja)                 |
| Aleppo - Halab (Syria)                    | Negroponte - Eubea, Ewwia (Grecja)        |
| Amida - Diyarbakir (Turcja)               | Nicea, Nikea - Iznik (Turcja)             |
| Antiochia - Antakya (Turcja)              | Nikomedia - Izmit (Turcja)                |
| Askalon - Aszkelon (Izrael)               | Nikopolis - Nikopol (Bułgaria)            |
| Attalia - Antalya (Turcja)                | Petrovaradin, Peterwardein - dzielnica    |
| Azja Mniejsza - Anatolia (Turcja)         | Nowego Sadu (Serbia)                      |
| Batawia - Dżakarta (Indonezja)            | Philippeville - Skikda (Algieria)         |
| Buda - Budapeszt (Węgry)                  | Plewna - Plewen (Bułgaria)                |
| Dardanele - Canakkale Bogazi (Turcja)     | Samosata - Samsat (Turcja)                |
| Doryleum - Eskisehir (Turcja)             | San Stefano - Yeşilköy (Turcja)           |
| Durazzo, Dyrrachium - Durres (Albania)    | Saragossa - Zaragoza (Hiszpania)          |
| Edessa - Sanhurfa (Turcja)                | Seringapatam - Srirangapatna (Indie)      |
| Gallipoli - Gelibolu (Turcja)             | Smyrna - Izmir (Turcja)                   |
| Hattin - Hittin (Izrael)                  | St. Gotthard - Szentgotthárd (Węgry)      |
| Hippona - Annaba (Algieria)               | Temesvár, Temeszwar – Timișoara           |
| Ikonium - Konya (Turcja)                  | (Rumunia)                                 |
| Janina - Joanina (Grecja)                 | Tenedos - Bozca, Bozca Ada (Turcja)       |
| Jassy - Iasi (Rumunia)                    | Tessaloniki - Saloniki (Grecja)           |
| Kairuan - Al-Qayrawān (Tunezja)           | Trapezunt - Trabzon (Turcja)              |
| Kalikat - Kozhikode                       | Trypolis (w Libanie) - Tarabulus ash-Sham |
| Kandia, Chandak - Heraklion (Grecja)      | Trypolis (w Libii) - Tarabulus al-Gharb   |
| Konstantynopol - Stambuł lub Istambuł     | Tyberiada - Tweria (Izrael)               |
| (Turcja)                                  | Zenta - Senta (Serbia)                    |
| La Goulette - Haik al-Wadi (Tunezja)      |                                           |

## 267

### **KALENDARIUM**

|     |                                                      |
|-----|------------------------------------------------------|
| 632 | śmierć Mahometa                                      |
| 636 | klęska Bizancjum w bitwie z Arabami nad rzeką Jarmuk |

- 638 Arabowie zdobywają Jerozolimę
- 642 Arabowie wypierają Bizancjum z Egiptu
- 655 arabska flota pokonuje Bizantyjczyków w Bitwie Masztów
- 674-678 pierwsze oblężenie Konstantynopola przez Arabów
- 698 Arabowie opanowują Kartaginę
- 711 najazd Arabów na wizygocką Hiszpanię
- 717-718 drugie oblężenie Konstantynopola przez Arabów
- 720 bitwa pod Covadonga: początek chrześcijańskiej rekonkwisty na Półwyspie Iberyjskim
- 732 Frankowie pokonują Arabów w bitwie pod Poitiers (znanej także jako bitwa pod Tours)
- 756 założenie państwa Umajjadów w Al-Andalus
- 778 wyprawa Karola Wielkiego do Saragossy i bitwa w wąwozie Roncevaux
- 801 Frankowie odbijają Barcelonę z rąk Arabów
- 824 Arabowie rozpoczynają podbój należącej do Bizancjum Krety
- 827 Arabowie rozpoczynają podbój należącej do Bizancjum Sycylii
- 846 najazd Arabów na Rzym; złupiona zostaje Bazylika św. Piotra
- 880 Arabowie zostają wyparci z południowej Italii
- 904 muzułmanie plądrują Tesaloniki
- 912-961 okres rządów Abd al-Rahmana III w Andaluzji; apogeum muzułmańskiego panowania na Półwyspie Iberyjskim
- 961-969 zwycięskie kampanie Nicefora Fokasa: Bizancjum odzyskuje Kretę (961), Cypr (965) i Antiochię (969)
- 975 zwycięska kampania Jana Tzimiskesa w Syrii i Palestynie
- 997 Almanzor plądruje Santiago de Compostela
- 1009 fatymidzki kalif rozkazuje zburzyć Świątynię Grobu Pańskiego w Jerozolimie
- 1031 rozpad kalifatu Kordowy; powstanie państw taify w Al-Andalus
- io6i Normanowie rozpoczynają odbijanie Sycylii z rąk muzułmanów
- 1071 klęska Bizancjum w bitwie z Turkami seldżuckimi pod Manzikertem
- 1085 Alfons VI Kastylijski odbija Toledo z rąk Maurów
- 1086 Almorawidzi zadają klęskę Alfonsowi VI w bitwie pod Sagrajas
- 1091 zakończenie podboju Sycylii przez Normanów
- 1094 Cyd zdobywa Walencję
- 1095 papież Urban II nawołuje do wyprawy krzyżowej do Ziemi Świętej
- 1096-1099 pierwsza wyprawa krzyżowa
- 1098 krzyżowcy zdobywają Antiochię i Edesę
- 1099 krzyżowcy zdobywają Jerozolimę i ustanawiają swoje państwa w Outremer
- 1118 Alfons I Aragoński odbija Saragossę z rąk Maurów
- 1123 wenecka flota niszczy flotę egipskich Fatymidów niedaleko Askalonu; Wenecjanie pomagają krzyżowcom zając Tyr (upadnie w roku 1124)
- 1144 Zangi odbija Edesę z rąk chrześcijan
- 1147-1148 druga wyprawa krzyżowa
- 1147 Portugalczycy wraz z krzyżowcami odbijają z rąk Maurów Lizbonę
- 1148 nieudany atak na Damaszek kończy drugą wyprawę krzyżową
- 1176 Turcy seldżuccy pokonują Bizantyjczyków w bitwie pod Myriokefalon
- 1187 Saladyn pokonuje armię chrześcijańską pod Hittin, po czym zdobywa Jerozolimę
- 1189-1192 trzecia wyprawa krzyżowa
- 1191 krzyżowcy zdobywają Akkę
- 1192 nieudana próba odbicia Jerozolimy przez chrześcijan; traktat z Saladynem
- 1195 Almohadzi pokonują Alfonsa VIII Kastylijskiego w bitwie pod Alarcos
- 1204 czwarta krucjata skierowana raczej przeciwko bizantyjskim chrześcijanom niż muzułmanom; złupienie Konstantynopola
- 1212 klęska Almohadów z rąk połączonych wojsk chrześcijańskich w bitwie pod Las Navas de Tolosa – punkt zwrotny w procesie rekonkwisty
- 1217-1221 piąta wyprawa krzyżowa
- 1223 ostateczne wyparcie muzułmanów z Sycylii
- 1228 cesarz Fryderyk II wyrusza na wyprawę krzyżową do Ziemi Świętej
- 1229 na mocy traktatu Fryderyka II z muzułmanami Jerozolima wraca w ręce chrześcijańskie
- 1236 Ferdynand III Kastylijski zdobywa Kordowę
- 1238 Jakub I Aragoński zdobywa Walencję
- 1244 muzułmanie odbijają Jerozolimę z rąk chrześcijan; bitwa pod La Forbie
- 1248 Ferdynand III zdobywa Sewillę; wkrótce Granada zostanie jedynym państwem muzułmańskim na



### Półwyspie Iberyjskim

- 1248-1250    wyprawa francuskiego króla Ludwika IX Świętego do Egiptu
- 1268    mamelucki sułtan Bajbars zdobywa Antiochię
- 1270    wyprawa Ludwika IX Świętego do Tunisu
- 1291    mamelucki sułtan Al-Aszraf Chalil zdobywa Akkę; koniec istnienia Outremer
- 1326    Turcy Osmańscy zdobywają Bursę, ustanawiając tam swą pierwszą stolicę
- 1344    joannici zdobywają Smyrnę
- 1354    zdobywając Gallipoli, Turcy Osmańscy stawiają po raz pierwszy stopę na kontynencie europejskim
- 1365    król Cypru Piotr I wyrusza na krucjatę do Aleksandrii
- 1369    Turcy Osmańscy zdobywają Adrianopol, który staje się ich drugą stolicą
- 1389    Turcy Osmańscy pokonują Serbów w bitwie na Kosowym Polu
- 1396    klęska armii węgiersko-francuskiej w bitwie z Turkami Osmańskimi pod Nikopolis
- 1402    druzgocące zwycięstwo Timura nad Turkami Osmańskimi w bitwie pod Ankarą i zdobycie Smyrny
- 1426    inwazja Mameluków na Cypr zakończona hołdem lennym złożonym przez chrześcijańskiego króla Cypru
- 1430    Turcy Osmańscy zdobywają Tesaloniki
- 1444    klęska wojsk węgierskich w bitwie z Turkami Osmańskimi pod Warną
- 1453    zdobycie Konstantynopola przez Turków Osmańskich
- 1456    Węgrzy odpierają turecki atak na Belgrad
- 1461    Turcy Osmańscy zdobywają Trapezunt - ostatni bastion Cesarstwa Bizantyjskiego
- 1481    początek ostatecznej rozprawy z Granadą w Hiszpanii
- 1492    kapitulacja Granady; koniec rekonkwisty
- 1499    klęska floty osmańskiej w bitwie z Wenecjanami przy wyspie Sapienza (pierwsza bitwa pod Lepanto); początek pierwszej muzułmańskiej rewolty (zakończonych w roku 1501)
- 1502    nakaz nawrócenia na chrześcijaństwo bądź opuszczenia kraju wydany wszystkim muzułmanom w Kastylii
- 1521    sułtan osmański Sulejman Wspaniały zdobywa Belgrad
- 1522    najazd Sulejmana na Rodos i wypędzenie z wyspy joannitów
- 1526    klęska armii węgierskiej w bitwie z Sulejmanem pod Mohaczem
- 1529    zakończone fiaskiem oblężenie Wiednia przez Sulejmana
- 1535    wyprawa cesarza Karola V do Tunisu zakończona zdobyciem miasta
- 153«    Hajraddin Barbarossa pokonuje chrześcijańską flotę pod dowództwem Andrei Dorii pod Prewezą
- 1541    nieudana próba podboju Algieru przez Karola V
- 1551    Turcy Osmańscy wypierają joannitów z Trypolisu
- 1560    Hiszpanie ponoszą z rąk tureckich klęskę pod Dżerbą
- 1565    joannici odpierają osmańską inwazję na Malte
- 1568-1570    druga rewolta morysków w Hiszpanii - schryścianizowani Maurowie powracają do islamu, zostają jednak rozgromieni
- 1570-1571    Turcy Osmańscy zdobywają należący do Wenecji Cypr
- 1571    flota chrześcijańskiej Świętej Ligi rozbija flotę osmańską pod Lepanto
- 1574    Turcy Osmańscy odbijają Tunis z rąk Hiszpanów
- 1578    król Portugalii Sebastian wyrusza na wyprawę do Maroka, ginie jednak w przegranej bitwie pod Alcazarquivir
- 1609    ostateczne wypędzenie morysków z Hiszpanii
- 1645-1669    wojna o Kretę; Turcy Osmańscy ostatecznie odbierają wyspę Wenecjanom
- 1664    Austriacy odpierają turecką inwazję pod Szentgotthárd
- 1672-1681    walki polsko-tureckie i rosyjsko-tureckie na Ukrainie
- 1683    oblężenie Wiednia przez Turków przerwane przez zwycięską odsiecz austriacko-polsko-niemiecką
- 1684-1687    Wenecjanie zdobywają na Turkach Peloponez
- 1686    Austriacy odbierają Turkom stolicę Węgier - Budę
- 1696    Rosjanie zdobywają Azow
- 1697    armia austriacka pod wodzą Eugeniusza Sabaudzkiego pokonuje siły osmańskie pod Zentą
- 1699    traktat w Karłowicach; Turcy Osmańscy oddają państwom chrześcijańskim znaczne połacie kraju
- 1711    rosyjska armia pod dowództwem Piotra Wielkiego zostaje otoczona przez Turków Osmańskich nad rzeką Prut; Rosjanie zostają zmuszeni do pertraktacji
- 1714    Turcy Osmańscy odbierają Wenecjanom Peloponez
- 1716-1718    wojna austriacko-turecka; w wyniku zwycięstw księcia Eugeniusza Sabaudzkiego Turcy ponoszą znaczne straty terytorialne potwierdzone traktatem w Passarowitz
- 1739    traktat belgradzki; po ogólnie niekorzystnej dla siebie wojnie Austria i Rosja czynią ustępstwa na rzecz Turcji

- 1757 zwycięstwo Brytyjczyków w bitwie pod Plassey w Bengalu rozpoczyna rozkład imperium Wielkich Mogolów w Indiach
- 1768-1774 wojna rosyjsko-turecka; morskie zwycięstwo Rosjan pod Czesme (1770) i podbój Krymu (1771)
- 1774 traktat w Kiicziik-Kainardzi; poważne ustępstwa Turcji na rzecz Rosji; po raz pierwszy ludność muzułmańska (na Krymie) zostaje oddana pod władzę chrześcijan
- 1787-1792 wojna rosyjsko-turecka; dalsze postępy Rosjan
- 1798 inwazja Napoleona na osmański Egipt
- 1799 brytyjski szturm Seringapatamu, stolicy państwa Majsur (Indie) i śmierć tamtejszego władcy Tipu Sułtana
- 1801-1805 wojna amerykańsko-trypolitańska
- 1803 Brytyjczycy zdobywają Delhi i przejmują kontrolę nad imperium Wielkich Mogolów
- 1804 antytureckie powstanie Serbów; pierwsze wielkie powstanie narodu chrześcijańskiego na Bałkanach przeciwko rządowi osmańskim
- 1821 początek greckiej wojny o niepodległość
- 1827 połączona flota brytyjsko-francusko-rosyjska pokonuje flotę osmańsko-egipską w bitwie pod Navarino
- 1828-1829 wojna rosyjsko-turecka
- 1830 inwazja francuska na Algierię
- 1830-1847 wojna francusko-algierska
- 1832-59 Szamil stawia opór Rosjanom na Kaukazie
- 1832 Turcy Osmańscy uznają niepodległość Grecji; pierwszy przypadek wykrojenia niepodległego państwa z Imperium Osmańskiego
- 1839 Brytyjczycy przejmują kontrolę nad Adenem
- 1839-1842 pierwsza wojna angielsko-afgańska
- 1853-1856 wojna krymska
- 1857 bunt w Indiach; Brytyjczycy obalają ostatniego władcę z dynastii Wielkich Mogolów
- 1860 francuska interwencja w Libanie w celu obrony maronitów przed muzułmanami
- 1875-1876 antytureckie powstania chrześcijan na Bałkanach, wspierane przez Rosję, Serbię i Czarnogórę
- 1877-1878 wojna rosyjsko-turecka
- 1878 kongres berliński; Porta Osmańska uznaje powstanie państwa bułgarskiego
- 1878-1780 druga wojna angielsko-afgańska
- 1881 Francuzi okupują Tunezję
- 1882 Brytyjczycy okupują Egipt
- 1896-1898 podbój Sudanu przez Brytyjczyków
- 1899 Szalony Mułła wzbudza ruch oporu wobec Brytyjczyków w Somalilandzie (stłumiony w roku 1920)
- 1908 rewolucja młodo-turków w Imperium Osmańskim
- 1911-1912 wojna włosko-turecka; Włosi zajmują Libię i wyspy Dodekanazu
- 1912 Francja ogłasza protektorat nad Marokiem
- 1912-1913 dwie wojny bałkańskie; Turcy Osmańscy zostają w ogromnej mierze wyparci z Europy
- 1914-1918 pierwsza wojna światowa prowadząca do klęski i podziału Imperium Osmańskiego
- 1917 Brytyjczycy zdobywają Bagdad i Jerozolimę; deklaracja Balfoura
- 1919-1922 turecka wojna o niepodległość; wyparcie sił greckich, ormiańskich i alianckich z Anatolii
- 1920 antybrytyjska rewolta w Iraku
- 1921 zwycięstwo Abd al-Karima nad Hiszpanami w bitwie pod Annual
- 1922 obalenie sułtanatu osmańskiego
- 1924 obalenie kalifatu osmańskiego
- 1926 kapitulacja Abd al-Karima w Maroku
- 1936-1939 antybrytyjskie powstanie arabskie w Palestynie spowodowane żydowską imigracją na tamte tereny
- 1939-1945 druga wojna światowa
- 1941 stłumienie powstania w Iraku przez Brytyjczyków
- 1945-1949 zmaganie Holendrów z nacjonalizmem indonezyjskim ostatecznie zakończone przyznaniem Indonezji niepodległości
- 1947 Brytyjczycy opuszczają Indie, które dzielą się na muzułmański Pakistan i zamieszkaną głównie przez hinduistów Republikę Indii
- 1948 Brytyjczycy opuszczają Palestynę; ustanowienie państwa Izrael; pierwsza wojna izraelsko-arabska
- 1953 obalenie przez Stany Zjednoczone i Wielką Brytanię rządu Mohammeda Mossadegha w Iranie
- 1954-1962 algierska wojna wyzwolenicza
- 1956 kryzys sueski; druga wojna arabsko-izraelska
- 1967 trzecia wojna arabsko-izraelska (Wojna Sześciodniowa), w wyniku której Izrael zajmuje Stare Miasto Jerozolimy, zachodni brzeg Jordanu, Strefę Gazy oraz Półwysep Synaj
- 1973 czwarta wojna arabsko-izraelska; arabskie embargo paliwowe na kraje sprzyjające Izraelowi

- 1974 turecka inwazja na Cypr i okupacja północnej części wyspy
- 1975-199 chrześcijańsko-muzułmańska wojna w Libanie
- 1979 rewolucja islamska w Iranie
- 1979-1981 amerykańscy zakładnicy przetrzymywani w Iranie; fiasko misji ratunkowej - kryzys zostaje rozwiązany w drodze negocjacji
- 1979-1989 sowiecka interwencja w Afganistanie; Stany Zjednoczone wspierają muzułmańskich partyzantów
- 1980-1988 wojna irańsko-iracka
- 1982 izraelska inwazja na Liban
- 1983 terroryści islamscy atakują oddziały amerykańskie oraz innych krajów Zachodu w Bejrucie
- 1986 amerykański atak powietrzny na Libię
- 1990 inwazja Iraku na Kuwejt
- 1991 międzynarodowa koalicja pod przewodnictwem Stanów Zjednoczonych wyzwala Kuwejt z rąk irackich (pierwsza wojna w Zatoce Perskiej); rozpad ZSRR - Rosjanie zgadzają się na powstanie niepodległych państw islamskich w Azji Środkowej, mniej chętnie zaś w rejonie Kaukazu
- 1991-1995 rozpad Jugosławii; w latach 1992-1995 bośniaccy muzułmanie walczą z bośniackimi Serbami oraz, przez pewien czas, z bośniackimi Chorwatami; Stany Zjednoczone wspierają muzułmanów
- 1992-1994 Rosja pomaga chrześcijańskiej Armenii pokonać muzułmański Azerbejdżan w konflikcie o Górny Karabach
- 1993 zakończona fiaskiem amerykańska interwencja w Somalii; pierwszy atak terrorystów islamskich na nowojorskie World Trade Center
- 1994-1996 zakończona klęską rosyjska próba zdławienia niepodległości Czeczenii
- 1994-1996 talibowie dochodzą do władzy w Afganistanie
- 1998 terroryści islamscy atakują ambasady amerykańskie w Kenii i Tanzanii; lotnictwo Stanów Zjednoczonych dokonuje nalotów na Afganistan i Sudan
- 1999 międzynarodowa koalicja pod przewodnictwem Stanów Zjednoczonych dokonuje ataku na Jugosławię (Serbie) w obronie muzułmańskich Albańczyków z Kosowa; Rosjanie najechawszy Czeczenię rozpoczynają jej okupację, jednak usiłowanie likwidacji czeczeńskiej partyzantki kończy się fiaskiem
- 2001 (11 września) terroryści islamscy przy użyciu porwanych samolotów pasażerskich niszczą World Trade Center oraz dokonują ataku na Pentagon; Stany Zjednoczone dokonują inwazji na Afganistan, gdzie obalają reżim talibów
- 2003 inwazja Stanów Zjednoczonych i Wielkiej Brytanii na Irak i obalenie Saddama Husajna

## 297

### **PODZIĘKOWANIA**

Krótką pracą omawiającą niemal czternaście wieków historii siłą rzeczy opiera się na źródłach wtórnych. Znalazłem je w wielu bibliotekach - dużych i małych - którym pragnę wyrazić podziękowanie. Z instytucji brytyjskich dziękuję zatem londyńskiej British Library oraz Herefordshire Library Service, zwłaszcza jej ośrodkom w Hereford i Leominster. W Kanadzie podziękowania niech zechcą przyjąć: Biblioteka Uniwersytetu Brytyjskiej Kolumbii oraz Central Public Library w Vancouver, a także Hinton Municipal Library w Albercie. Pragnę również wyrazić swoją wdzięczność dla waszyngtońskiej Library of Congress.

Profesor Jeremy Black niech zechce przyjąć gorące podziękowania za wsparcie, Michael Leaman, wraz z zespołem Reaktion Books - za pomoc, a András Bereznay - za wykonanie map.

## 299

### **INDEKS**

**A B C D E F G H I J K L Ł M N O P R S Ś T U V W Y Z Ź**

## A

- 9/11 (u września 2001) 10, 252, 256, 264, 274  
Abbasydzi 24,25,26,30,31,33,37,40,41, 42, 45, 84,111  
Abd al-Kadir 170,171,197, 261  
Abd al-Karim 196,197,198,199, 200, 202, 273  
Abd al-Malik 28, 52,133  
Abd al-Rahman III 37, 38, 39, 267  
Abd ar-Rahman Al Ghafiqi 23  
Abd ar-Rahman I 31  
Abd-al Aziz ibn Saud - zob. Ibn Saud  
Abdul Aziz, sukan osmański 178  
Abd-ul Hamid II, sułtan osmański 179,182,183  
Abdullah ibn Saad 19  
Abdullah, władca Transjordanii 192  
Abraham 12  
Abu Abdullah, zob. Boabdil  
Abu al-Abbas 25  
Abu Bakr 14,16  
Abu Jusuf Jakub 78  
Abu-al Hasan Ali 106,107  
Abukir 158,  
Aceh 114,170  
Achulgo 173  
Adana 41  
Ademar z Monteil, biskup Le Puy 58  
Aden 113,114,168,196, 216, 252, 272  
Adramyttium, zatoka 91, 265  
Adrianopol 92, 98, 142, 180, 184, 265, 269  
Adriatyk 48,102-104,120, 130  
Adżnadajn 16  
Afganistan, Afgańczycy 9, 174, 175, 176, 189, 228, 229, 230, 231, 232, 233, 234, 243, 247, 248, 249, 250, 251, 252, 253, 254, 263, 264, 272, 273, 274  
Afryka Północna 13, 21, 22, 23, 24, 25, 32, 37, 50, 51, 52, 55, 79, 81, 104,105, 108, 109, 112,115, 118, 119, 120, 125,128,129,160, 161, 171,183,185,196,199, 257  
Afryka Zachodnia 21,109,171  
Aghlabidzi 34  
Agila II 22-23  
Ahmad I al-Mansur 134  
Ahmed al-Dżazzar 158  
Ahmed Gran 114  
Ajjubidzi 75, 83, 84  
Ajn Dżalut 84, 85  
Akaba 71,187  
Akka 69, 73, 75, 81, 82, 83, 86, 87, 158, 169, 265, 268, 269  
Akroinon 29  
al Husajni, Hadżi Amin, wielki mufti Jerozolimy 201  
Al-Afdal 63  
Al-Andalus 23, 31, 33, 37, 38, 39, 52, 55, 77, 78, 79, 257, 267, 268  
Alarcos 78, 268  
Al-Aszraf Chalil 87, 269  
Albania, Albańczycy 98, 140, 166, 184, 241, 245, 246, 265, 274  
Albergaria, Lopo Soares de 113  
Albuquerque, AlFonso de 112,113  
Alcantara, zakon 78  
Alcazarquivir 133, 265, 270  
Aleksander II, papież 53  
Aleksandria 18, 92,138,175, 210, 269  
Aleksy I Komnen, cesarz Bizancjum 57, 60  
Aleppo 16, 41, 43, 61, 67,187, 265  
Alfons I Waleczny, król Aragonii 76, 77, 268  
Alfons I, król Asturii 24  
Alfons I, król Portugalii 77  
Alfons VI, król Kastylii i Leónu 53, 54, 55, 76, 268  
Alfons VII, król Kastylii i Leónu 77  
Alfons VIII, król Kastylii 78, 79, 268  
Alfons X, król Kastylii 105  
Alfons XI, król Kastylii 106  
Algarve 78 Algeciras 23,105,106  
Algier 119, 120, 121, 125, 160, 161, 162, 170, 213, 214, 270  
Algieria 21, 34, 48, 55, 170, 171, 185, 210, 212, 213, 214, 215, 250, 264, 265, 266, 272, 276, 289, 293  
Al-Hakim 56 Alhama 107  
Alhucemas, zatoka 198  
al-Husajni, Husajn Selim, burmistrz Jerozolimy 5  
Ali ibn Hamdan zob. Sajf ad-Daula  
Ali Pasza 131  
Ali Pasza z Janiny 166  
Al-Kahina 21  
Al-Kaida 249, 250, 251, 252, 253  
Al-Kamil 81, 82  
Allenby, generał Sir Edmund 5, 6, 7, 187  
Al-Mamun 39  
Al-Mansura 83  
Almanzor 38  
Almeida, Francisco de 112  
Almeria 78,107  
Almohadzi 77, 78, 79, 257, 268  
Almorawidzi 54, 55, 58, 76, 77, 78, 257, 268  
al-Murabitun 55  
Al-Mutasim 39  
Al-Muwahhidun 77  
Alp Arslan 45, 46  
Alpuhara 129  
Amadeusz VI Sabaudzki 92  
Amalryk, król Jerozolimski 70  
Ambon 207

Amida 42, 265  
Amin, Hafizullah 229  
Amr ibn al-As 17,18  
Anapa 156, 172  
Anastazjusz II cesarz bizantyjski 28  
Anatolia 30, 39, 41, 45, 46, 47, 60, 61, 63, 68,  
71, 75, 88, 89, 95, 96, 97, 98, 99, 100,152,  
168, 186,187,188, 265, 272  
Anatolikon 29  
Andaluzja 105, 267  
Anglia zob. też Wielka Brytania 8, 58, 73, 75,  
86, 106,107, 109, 128, 134, 148, 160,169,  
177,178,181,184,185, 189, 190, 192, 193,  
194, 203, 204, 205, 208, 209, 210, 211, 212,  
215, 217, 230, 237, 244, 262  
Anglo-Persian Oil Company 192  
Ani 45  
Ankara 96,131,188, 269  
Annual 197, 273  
Antiochia 17, 41,42, 61, 62, 63, 64, 67, 69, 73,  
85, 86, 265, 267, 268, 269  
Apulia 34, 49  
Arabi Pasza zob. Urabi, Ahmad Muhammad  
Arabia 14,15,166,187, 216  
Arabia Saudyjska 189, 192, 193, 217, 218,  
224, 230, 232, 233, 234, 235, 237, 243, 249,  
251, 263  
Arabowie 6, 8, 9, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20,  
21, 22, 23, 24, 25, 29, 30, 33, 34, 35, 42, 50,  
163,187, 195, 200, 201, 202, 208, 209, 218,  
224, 227, 228, 233, 267  
Arabska Liga 218  
Arafat, Jaser 218  
Aragonia 38, 53, 76, 77, 78, 79, 105, 106, 268,  
269  
Ardo 23  
Armenia 17, 45, 46, 47, 61, 63, 91, 238, 239,  
274  
Armia Wyzwolenia Kosowa 245, 246  
Arsuf 73  
asasyni 74  
Askalon 48, 63, 65, 67, 86, 265, 268  
as-Said, Nuri 203  
Asti 36  
Astrachan 123  
Asturia 24, 37  
Asuańska Wielka Tama 210  
Atalia 68  
Atatürk zob. też Mustafa Kemal 6, 188, 202  
Ateny 145  
Attyka 145  
Augsburska Liga 144  
Aurangzeb 148  
Australia 253  
Austria 81, 116,117, 129, 130,132, 135, 137,

140, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 151, 154,  
155. 157. 169. 177. 181, 183, 184, 270, 271  
Avis, zakon rycerski 78  
ayanowie 157,158  
Aydin 89, 91  
Azerbejdżan 238, 274  
Azja Środkowa 27, 83, 174, 185, 189, 238, 274  
Azow 145,146,147, 271

## B

Baas, partia 224  
Babilon (twierdza w Egipcie) 18  
Badajoz 39, 52, 53, 55  
Bagdad 26, 37, 38, 39, 41, 42, 45, 69, 84,  
186,195, 203, 204, 236, 237, 272  
Bajazyt I, sułtan osmański 93, 95, 96  
Bajazyt II, sułtan osmański 103  
Bajbars 74, 84, 85, 86, 257, 269  
Baku 187, 238  
Baldwin z Boulogne 58, 63  
Baleary 52, 79  
Bali 253  
Bałkany 40, 41, 43, 50, 57, 60, 89, 92, 93, 94,  
95, 97, 99, 101, 105, 119, 144, 146, 154, 167,  
168, 177, 179, 180, 183, 184, 243, 245, 247,  
271, 272  
Bałtyckie Morze 82,152,155  
Bar Kochba 12  
Barbarossa Arudż 118,119,120,121,127  
Barbastro 53  
Barcelona 22, 32, 38, 77, 267  
Bari 34, 35, 40, 45, 48, 50  
Bariatinskij, generał Aleksander 173  
Barjot, admirał Pierre 211  
Basajew, Szamil 240  
Baskowie 24, 31  
Basra 195, 203, 204, 227  
Batawia 206, 265  
Bazyli I Macedończyk, cesarz bizantyjski 40,  
43  
Bazyli II Bułgarobójca, cesarz bizantyjski 45,  
56  
Bazylika Grobu Pańskiego 15, 56  
Bazylika Św. Piotra (Rzym) 35, 39, 267  
Begin, Menachem 225  
Bejrut 153, 169, 219, 225, 226, 247, 249, 273  
Belgrad 98, 101,115,116,143,144,147,155,  
270, 271  
belgradzki traktat 147, 271  
Benavert 51,  
Bengal 149,151, 271  
Berbera 194  
Berberowie 21, 22, 23, 24, 52, 54, 77, 119,  
129,196,197, 257



berberyjscy piraci (korsarze) 8, 118, 119,  
121,125,132,138,160,161,162,170, 259, 262  
Berlin 180  
berliński, kongres 180,181, 272  
Bernard, opat Clairvaux 66, 68  
Berszeba 187  
Besarabia 139  
Bihać 242, 244  
bin Laden, Osama 10, 248, 249, 250, 251, 252  
Birgu 128  
Bitwa Masztów 19, 267  
bitwa pod piramidami 158  
Bizancjum, Bizantyjczycy, Bizantyjskie  
Imperium 13-22, 24-36, 39-50, 56-61, 63,  
68-69, 71. 73. 76. 80, 88, 89, 91, 96, 97, 99-  
102, 112,123, 154, 188, 256, 258, 267-270  
Bliski Wschód 5, 6, 8, 9, 15, 47, 56, 63, 64,  
83-85, 104, 112-113, 157-158, 185, 187, 190,  
193, 200, 203, 205, 209-210, 215-217, 219-  
220, 233-234, 247, 250, 257, 259, 262-263  
Boabdil 107  
Boemund z Tarentu 58, 61-63  
Boemund, hrabia Trypolisu 86  
Bone 48  
Bordeaux 23  
Bosfor 19, 99,103,154,156,178,184,187,  
Bośnia, Bośniacy 93, 98,124,181,183,184,  
241-247, 252, 263-264, 274  
Bougie 109,127  
Bourtzes, Michał, wódz bizantyjski 41  
bractwa islamskie 171,183, 199-200, 208, 261  
Brindisi 34  
Bucharra 174  
Buckley,William F. 226  
Buda 95,116,117,122,143, 265  
Bugeaud, generał Thomas-Robert 170-171  
Bujidzi 45  
Bukareszt 159  
Bułgaria, Bułgarzy 29-30, 40, 43, 93, 98,  
153,164,179-180,183, 266, 272  
Burgos 38  
Burgundia 53, 55, 73, 95-96  
Bursa 88, 269  
Bush, George H. W. 236-237  
Bush, George W. 252  
Buxar 149  
Byron, Geoige Gordon 167

## C

Calatrava, zakon rycerski 78-79  
Calugareni 137  
Carter Jimmy 223, 234  
Catania 51  
CENTCOM 234, 237, 253

Cerami 50  
Cesarstwo Rzymskie 13, 35,101  
Ceuta 109,196  
Cezarea 85  
Chajber, przełęcz 174, 231  
Chajr-ad-din 119  
Chalid ibn al-Walid 16-17  
Challe, generał Marice 214  
Chanak 188  
Chartum 175, 249  
Chios 125,145,152  
Chiwa 174  
Chomeini, Ruhollah 221-223  
Chorwacja, Chorwaci 122, 241-242, 244-245,  
274  
Chost 251  
Churasan 25  
Chuzestan 224,  
CIA 226, 230, 232  
cieśniny tureckie 103, 154, 156, 184, 187- 188  
Cisa, rzeka 144  
Civitate 49  
Clavijo 37  
Clinton, Bill 251  
Clive, Robert 149  
Coimbra 53  
Cornwallis, markiz 150  
Covadonga 24, 267  
Cuarte 55  
Cutanda 76  
Cyd 54-55  
Cylicja 21-22, 33, 40, 47, 63  
Cypr 19-21, 29, 32, 41, 73-75, 83, 87, 89- 92,  
125,130-131,139,181, 267, 269,270, 273  
Cyrenajka 70,161, 200  
Cyrus, bizantyjski namiestnik Egiptu 18  
Czarnogóra 179,183, 272,  
Czeczenia, Czeczeni 172, 239-240, 264, 274  
Czerkiesja, Czerkiesi 173  
Czerniajew, generał Michaił 174  
Czesme 152,153, 271

## D

Dagestan, Dagestańczycy 172, 240  
Damaszek 6, 7, 16, 19, 26, 42, 61, 67, 69,  
71,187, 268  
Damianos z Tarsu 33 Damietta 81, 83,  
Dardanele, cieśnina 19, 28, 89, 96, 99, 102-  
103,140,154,156,159,178,183-184, 187, 265  
Dar-es-Salaam 251  
Dargo 173  
Dayton 245  
de Gaulle, generał Charles 205, 214-215  
Deklaracja Balfoura 187, 200, 272

Delhi 148, 150-151, 271  
Demetriusz, Św. 62  
Denia 52  
Dema 161  
Dewlet Girej 124  
dewszirme 94,136  
dhimmi 25  
Diaz, Bartłomiej 109  
Diponegoro, książę 169  
Diu 112,114  
Długa Wojna 137  
Dniepr, rzeka 153,155  
Dniestr, rzeka 156  
Dodekanezu, wyspy 91,183, 272  
Don Juan de Austria 129-130  
Don, rzeka 124-125,145  
Doria, Andrea 120,126, 270  
Doria, Gian Andrea 127  
Doryleum 61, 68, 265  
Dragut 128  
druzowie 219  
Duckworth, admirał John 159  
Dudajew, generał Dżochar 239  
Duero, rzeka 53, 54  
Dukak z Damaszku 61  
Dukas, Andronik 46  
Dunaj, rzeka 95,96,137,153,155,156,177,  
178,180  
Durazzo 104, 265  
Dżalalabad 231, 251  
Dżaul (Chaul) 112  
Dżem, brat Bajazyta II 103  
Dżerba 127, 270  
dżihad 13, 26, 30, 42, 57, 64, 67, 72, 88,  
119,126,172, 229, 230, 251, 257, 258  
Dżudda 113

## E

Ebro, rzeka 22, 23, 31,76,77  
Ecija 105  
Eden, Sir Anthony 210  
Edessä 67, 68, 69, 265  
Edessy, hrabstwo 63, 68  
Edward, książę, angielski następca tronu 86  
Egipt 15,17,18,19,21,22, 25, 29,33,37,38, 41,  
45, 56, 63, 65, 67, 69, 70, 71,75,80, 81, 82,  
83, 84, 85, 91, 92, 99, 111, 112, 115,150,153,  
157,158,159,166,167,168, 169, 170, 175,  
186, 189, 190, 200, 202, 203, 205, 208, 209,  
210, 211, 212, 217, 218, 220, 224, 234, 250,  
257, 258, 259, 263, 267, 268, 269, 271, 272  
Eisenhower, Dwight 210  
El Alamein 205  
Elżbieta I, królowa Anglii 134

Enna 50  
Erzurum 186  
Etiopia 114, 250  
Eufemiusz 34  
Eufrat, rzeka 40,195  
Eugeniusz III, papież 68  
Eugeniusz Sabaudzki 144,143,147, 271  
Europa 6, 7, 8,10,14, 23, 25, 32,37,38,39, 44,  
49, 56, 57, 58, 59, 60, 65, 66, 67, 68, 69, 71,  
80, 82, 83, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 92, 93, 94,  
95, 96, 97, 99,100, IO3, IO4, 105, 106, 108,  
109, 110, 112, 113, 114, 117, 118, 121, 125,  
131, 132, 135, 136, 137,139. 141,145, 148,  
149,151,153, 154, 160, 162, 163, 164, 165,  
167, 169, 170, 171,176,178,179,180, 181,  
182,183,184, 189, 190, 191, 193, 194, 196,  
198, 202, 206, 208, 212, 215, 228, 239, 243,  
245, 256, 257, 258, 260, 261, 262, 264, 269,  
272  
Evian 215  
Ewria 145

## F

Fajsał, książę 6,192,195  
Faludża 253  
Famagusta 130  
Faruk, król Egiptu 205, 209  
Fatymidzi 37-38,41-42, 45, 48, 56,62-63, 65,  
69-70, 267, 268  
Ferdynand Habsburg 116-117, 122,  
Ferdynand I, król Kastylji i Leónu 53-54  
Ferdynand II, Aragoński 106-107,109  
Ferdynand III Kastyljski 79, 269  
Ferdynand, austriacki arcyksiążę 184  
Fez 198  
Filip II, król Francji 73, 90  
Filip II, król Hiszpanii 127,133  
Filip IV, król Francji 90  
Filipiny 8,162,189, 262  
Flandria 81,105  
Fokszany 155  
fort św. Elma 128  
Fraga 77  
Franciszek I, król Francji 118,121,140  
Francja, Francuzi 6-8, 23-24, 32, 36, 53, 58,  
64, 66, 68, 73, 76, 79, 83-84, 86, 90, 92, 95-  
96, 101, 104, 112, 118, 121- 122, 126-128,  
135,138-140,142,144,147, 149-150,154,156-  
160,162,167-170,173, 175-179, 181, 185-  
191, 193,196, 198-199, 203-205, 210-215,  
217, 219, 224-226, 234, 239, 244-245, 250,  
255, 259, 262, 269, 271, 272  
Franco, generał Francisco 199  
Frankowie 23,28,31-32,35,61,63,69,72,83, 267

Fraxinet 36  
Front Wyzwolenia Narodowego (Algeria) 212-215  
Fruela I, król Asturii 24  
Fryderyk I (Barbarossa), cesarz rzymski 73  
Fryderyk II Hohenstauf, cesarz rzymski 81-82, 269  
Fryderyk Sasko-Koburski 155  
Fustat 18

## G

Galata 100  
Galicja 24, 38, 54  
Galilea 72  
Gallipoli 7, 89, 92, 186, 265, 269  
Gallipoli, Półwysep 96, 103, 186  
Gama, Vasco da 109  
Garigliano, rzeka 36  
Gaza 72, 186, 187, 247, 273  
Genua 44, 48, 49, 52, 53, 65, 77, 91, 92, 95, 100, 120, 125, 127, 130, 259  
Ghazi 88, 126  
Ghazi Muhammad 172  
Gibraltar 23, 104, 105, 106  
Gijon 24  
Gimry 172  
Gok-Tepe 174  
Goraźde 242, 244  
Gorbaczow, Michaił 232  
Gordon, generał Charles 175  
Gotfryd de Bouillon 58, 63  
Gouraud, generał Henri 6, 7, 190  
Górny Karabach 238, 239, 274  
Grabbe, generał Paweł 173  
Granada 52, 53, 80, 104, 105, 106, 107, 108, 129, 160, 257, 269, 270  
Graziani, generał Rodolfo 200  
Grecja, Grecy 13, 17, 50, 100, 102, 119, 131, 143, 145, 154, 166-168, 182-184, 187-188, 265-266, 271-272  
„grecki ogień” 20, 28, 256  
Grozny 172, 239-240  
Grupa Kontaktowa 244-245  
Gruzini 172  
Grzegorz VIII, papież 73  
Grzegorz XIII, papież 133  
Gudżarat 112  
Gwadalkiwir 79, 105  
Gwardia Republikańska (Irak) 237  
Gwardia Rewolucyjna (Iran) 223, 243  
Gwidon de Lusignan, król jerozolimski 71-74

## H

Habbanijja 203-204  
Habsburgowie 116, 118, 120-122, 125-126, 132, 137, 140  
Hajdar Ali Khan 149-150  
Hajfa 48, 85  
Hama 41  
Hamas 247  
Harbijja 83  
Harun ar-Raszid 30, 39  
Haszymidzi 25, 185, 192  
Hebron 200 Heliopolis 18  
Henryk II z Szampanii, król jerozolimski 74  
Henryk VIII, król Anglii 109  
Henryk Żeglarz, książę portugalski 109  
Herakliusz, cesarz bizantyjski 13, 15, 16, 17, 18, 42  
Herat 229, 251  
Hercegowina 181, 241, 242, 243  
Hezbollah 225, 226  
Hidżaz 185, 192  
Hindusi 109, 195  
Hiszpania 13, 22, 24, 32, 36-37, 39, 52-54, 58, 64, 76, 78-80, 104, 106-109, 111, 115, 117, 119-120, 126-134, 138, 160, 196, 197-199, 259, 266-267, 270, 273, 299  
Hitler, Adolf 201  
Hittin 72, 265, 268  
Hobart Pasza 179  
Horns 16, 41-42, 67  
Hugo de Payens 66  
Hugo de Vermandois 58  
Hunyadi, Jan 98, 102  
Husajn, syn kalifa Alego 20-21

## I

Iberyjski Półwysep 10, 22-25, 30-31, 37-39, 44, 47, 52-59, 63, 66, 76, 78, 80, 87, 104-106, 108-109, 119, 129, 133, 256-257, 267, 269  
Ibn al-Tamnah 50  
Ibn el Werd zob. Benavert  
Ibn Saud 192  
Ibrahim, sułtan osmański 138  
Ibrahim, syn Muhammada Alego 167-169  
Idris al-Senussi 200  
Imad ad-Din Zengi 67  
Inab 69  
Indie 109, 111-114, 124, 134, 148-151, 157-158, 165, 168, 174-175, 181, 185, 191, 195-196, 203-204, 207-209, 259-260, 266, 271-273  
Indie Wschodnie zob. też Indonezja 114, 169-

170,189, 206-207, 253, 262  
 Indie Zachodnie 134  
 Indochiny 213-214  
 Indonezja 10,169, 206-207, 265, 273  
 Innocenty III, papież 79  
 Innocenty XI, papież 142  
 Inter-Service Intelligence (ISI), pakistańska  
 służba wywiadowcza 230  
 Irak 7, 16, 113, 186-187, 191-196, 203-205,  
 216, 223-224, 226-228, 233-237, 253- 254.  
 263-264, 273-274  
 Iran 9, 189, 204-205, 217, 220-229, 231, 233-  
 235, 237-239, 243, 248, 256, 262, 273  
 Irena, cesarzowa bizantyjska 30  
 Irlandia 133,160  
 Iskander Beg zob. Skanderbeg  
 Islandia 160  
 Isly 171  
 Ismailia 209  
 ismailici 74  
 Iwan III, wielki książę moskiewski 101  
 Iwan IV (Groźny), car moskiewski 101, 123-  
 124  
 Izabela I Kastylijska 106-107  
 Izetbegović, Alija 241, 244  
 Izrael, Izraelczycy 8-9, 208-211, 215, 217-  
 220, 222, 224-226, 235, 247-248, 262, 265,  
 266, 273

## J

Jaén 79  
 Jaffa 62, 74, 82, 85  
 Jaghi Sijan 61  
 Jakub Apostoł, Św. 37, 39, 53  
 Jakub I (Zdobywca), król Aragoni 79, 269  
 Jakub I, Stuart, król Anglii i Szkocji 134  
 Jan I Tzimiskes, cesarz bizantyjski 41-43, 267  
 Jan Kantakuzen 89  
 Jan Kapistran, Św. 101  
 Jan Kurkuas 41  
 Jan X, papież 36  
 janczarzy 93-95, 116, 136, 137, 145, 152,152,  
 159,166-167, 258, 260-261  
 Janina 166, 265  
 Japonia, Japończycy 164,182,184, 206  
 Jarmuk, rzeka 17, 267  
 Jassy 156, 265  
 Jawa 169, 206-207  
 Jazid 19  
 Jelcyn, Borys 239-240  
 Jemen 15,124,189  
 Jerez 23  
 Jermołow, generał Aleksiej 172  
 Jerozolima 5-6,15-17, 44, 50, 56, 59, 62- 67,

69-75, 81-83, 99, 111, 187, 190-191, 200-  
 201, 256-257, 267-269, 272-273  
 Jerozolimskie Królestwo 63, 66-67, 69-72,  
 74-75  
 Jerycho 66  
 Jerzy, Św. 62  
 Jezus Chrystus 12, 42-43, 56, 62  
 joannici 67,78,83,86,90-92,96,102-103,  
 115,119,126,128-129, 258, 269-270  
 Jones, John Paul 155  
 Jońskie Wyspy 104,147  
 Jordan, rzeka 187, 247, 273  
 Jordania 208, 216-218  
 Józef II, cesarz 154-156  
 judaizm 5,12, 21, 208, 255  
 Jugosławia 241-242, 245-247, 274  
 Justynian I (Wielki), cesarz bizantyjski 13  
 Jusuf I, król Granady 106  
 Jusuf I, władca z dynastii Almohadów 78  
 Jusuf ibn Taszufin, władca almorawidzki 55

## K

Kabul 174, 229, 231, 233, 251  
 Kadafi, Muammar 248  
 Kadmus, góra 68  
 Kaguł 153  
 Kair 18, 37, 69-70, 81, 83, 111, 158, 209,  
 210-211, 218  
 Kairuan 21, 265  
 Kalabria 34, 40, 49, 51,121  
 Kalawun 86  
 Kalikat 109, 265  
 Kalkuta 149  
 Kallinikos 20,  
 Kamieniec Podolski 141  
 Kanał Sueski 125, 165, 175, 181, 203, 209-  
 211, 262, 273  
 Kanału Sueskiego, strefa 193  
 Kanału Sueskiego, Towarzystwo 210  
 Kandahar 251  
 Kandia 138-139, 265  
 Kapadocja 40  
 Kapua 35  
 Kara Mustafa 141-143  
 Karadzic, Radowan 242  
 Karaś 89  
 Karbala 195  
 Karłowice 145, 271  
 Karmal, Babrak 229  
 Karol Andegaweński, król Sycylii i Neapolu  
 86  
 Karol Młot, król Franków 23-24, 27  
 Karol V Lotaryński 142-143,145  
 Karol V, cesarz rzymski 111,115-121,129, 270

Karol Wielki, cesarz rzymski 27, 31-32, 267  
Karol XII, król Szwecji 146  
Kartagina 19, 21-22, 267  
Kastriota, Jerzy zob. Skanderbeg  
Kastylia 37, 53-55, 76, 78-80, 105-106, 270  
Katarzyna II, caryca Rosji 152,154-155  
katedra św. Piotra (Antiochia) 62  
katolicyzm, katolicy 27, 65,138, 154,176, 241  
Kaufman, generał Konstantin von 174  
Kaukaz 171-174, 185, 187, 238-239, 272, 274  
Kawalerowie Maltańscy zob. joannici  
Kazachstan 238  
Kazań 123  
Keightley, generał Charles 211  
Kenia 251, 274  
Kerboga, atabeg Mosulu 62  
Khalifa Abdullah 175  
Khilafat (ruch kalifacki) 191  
Kilidż Arslan 60-61  
Kinburn 155  
Kirgistan 238  
Kitchener, generał Horatio 175  
Kokand 174  
Kolokotronis, Theodoras 166  
Komisja Peela 201  
Kompania Lewantyńska 134  
Kompania Wschodnioindyjska 148  
Kongres Stanów Zjednoczonych 161  
Konrad III, król Niemiec 68-69  
Konrad z Montferratu 73-74  
Konstans II, cesarz bizantyjski 19  
Konstantyn I (Wielki), cesarz bizantyjski  
Konstantyn IV, cesarz bizantyjski  
Konstantyn V, cesarz bizantyjski  
Konstantyn XI Paleolog, cesarz bizantyjski  
Konstantynopol 6  
Köprülü, Ahmed 141  
Köprülü, Fazıl Mustafa 144-145  
Köprülü, Mehmed 140  
Köprülü, ród 136  
Koptowie 18, 22, 250  
Kordowa 23, 31, 38-39, 52, 77-78-79, 268, 269  
Korfu 120  
Korsyka 32, 48  
Köse Dag 88  
Kosowo 93, 241, 245-247, 252, 274  
Kozacy 138,141,146  
Kozłudża 153  
Krak des Chevaliers 86  
Kreta 32-34, 41,115,125,138-139,141, 145, 167,178,182-183, 267, 270  
Krotona 35  
Królewskie Siły Powietrzne (RAF) 194, 196, 200-201, 203  
krucjata ludowa 60

krucjaty, zob. też wyprawy krzyżowe 6, 10, 48, 53, 56-62, 64-65, 67-69, 73, 75- 83, 86-87, 89-90, 92, 95-96, 98,100,109,132,133,139, 158, 259, 268, 269  
Krwawe Pole 64  
Krym 102, 123, 124, 147, 153, 154, 155, 156,173-174,177, 271  
Krymska wojna 173,179, 272  
Krzyżacy 82, 90  
krzyżowców państwa zob. Outremer  
krzyżowcy 14, 47-48, 57-72, 74-81, 83, 85- 87, 92, 95, 98, 100, 106, 132-133, 190, 199, 209, 251, 258-259, 264, 268  
krzyżowe wyprawy 7-8, 36, 58-59, 115, 118, 133  
I wyprawa krzyżowa 6, 44, 48 56-57, 59, 61, 64-65, 67-68, 76, 256, 268  
II wyprawa krzyżowa 66, 68-69, 77, 268  
III wyprawa krzyżowa 73, 75, 268  
IV wyprawa krzyżowa 80,100, 268  
V wyprawa krzyżowa 81, 269  
Książ Jan 114  
Küczük-Kainardzi 153, 271  
Kurdowie 70,195-196, 236-237, 253  
Kutuz 84-85  
Kutuzow, generał Michaił 159  
Kuwejt 216, 227, 233-236, 274  
Kylandros, wąż 41  
Kyzikos 19-20

## L

La Coletta 120  
Lake, generał Gerard 150  
Larga 153  
Las Navas de Tolosa 79, 269  
Lawrence, T. E. (Lawrence z Arabii) 187  
Leon Fokas 41  
Leon III Izauryjczyk, cesarz bizantyjski 28-29  
Leon IV, cesarz bizantyjski 30  
Leon IV, papież 35  
Leon IX, papież 49  
Leon z Trypolisu 33  
Leoncjusz II, cesarz bizantyjski 21-22  
Leopold I, cesarz 142  
Leopold II, cesarz 156  
León 37-38, 53-54, 76  
Lepanto 131,133,139,153,167, 265, 270  
Lérida 77  
Lesbos 119  
Liban 164,178,190-191, 204-205, 218-219, 222, 225-228, 236, 266, 272-273  
Libia 34, 119, 126-127, 161, 171, 183, 199-200, 205, 248, 266, 272, 274  
Liga Narodów 191



liman Dniepru 155  
Limnos 140  
Lizbona 68, 77, 109, 268  
Lloyd George, David 5  
Loara, rzeka 23  
Lockerbie 248  
Londyn 5, 210, 225, 264, 297  
Lozanna 188  
Lucena 107  
Lucera 81  
Ludwik II, cesarz rzymski 35  
Ludwik II, Jagiellończyk, król Węgier 116  
Ludwik IX, król Francji 83-84, 86, 269  
Ludwik VII, król Francji 68-69  
Ludwik Wilhelm, margrabia Baden 144-145  
Ludwik XIV, król Francji 140, 142  
Lusignanowie 71-72, 74, 75, 89  
Lyon 24

## L

Łazarz, książę Serbii 93, 143, 184, 241, 246-247

## M

Maarrat-an-Numan 62  
Macedonia 93  
Maciej Korwin, król Węgier 94, 116  
Macta 170  
Mahdi 171, 175  
Mahdija 48, 50, 126  
Mahmud II, sułtan osmański 152, 166-167  
Mahomet 10, 12, 14, 17, 21, 256, 267  
Majsur 149-150, 271  
Malabarskie Wybrzeże 192  
Malaga 76, 107  
Malakka 112, 114  
Malikszach 47, 67  
Malta 34, 51, 119-120, 125, 127-130, 138, 158, 270  
Mamelucy 40, 74, 80, 83-87, 91-92, 94, 99, 103, 111-115, 157-158, 166, 257-258, 269  
Mansour, szejik 172  
Manuel I Komnen, cesarz bizantyjski 68, 71,  
Manuel I, król Portugalii 109  
Manzikert 46-47, 56, 256, 265, 268  
Marathowie 150  
Marica, rzeka 93  
Maroko, Marokańczycy 10, 21, 30, 55, 77-78, 84, 105-106, 109, 132-134, 171, 196-199, 212-214, 265, 270, 272, 273  
maronici 164, 178, 190, 219, 272  
Marsylia 36

Mascara 170  
Maschadow, Asłan 240  
Maslama 28-29  
Massaua 114  
Massu, generał Jacques 213  
Masud, Ahmad Szach 230  
Maude, generał Frederic Stanley 186  
Maurowie 23, 32, 37, 44, 52-54, 76-80, 106-108, 129, 133-134, 214, 268, 270  
mawali 25-26  
Mazara 34  
Mazepa, Iwan, hetman kozacki 146  
Medina Celi, książę, wicekról Sycylii 127  
Medinaceli 76  
Medyna 15, 18-19, 59, 71, 99, 111, 113, 159, 166, 185, 192, 234  
Mehmed I, sułtan osmański 97  
Mehmed II (Zdobywca), sułtan osmański 94, 99-103, 115-116, 120  
Melilla 109  
Mers el Kebir 109  
Mesyna 51, 127, 130  
Mesyńska Cieśnina 51  
Mezőkeresztes 137  
Miaoulis, Andreas 166  
Michał Waleczny 137  
Międzynarodowy Fundusz Walutowy 212  
Mikołaj I, car Rosji 176  
Miloszewicz, Slobodan 242, 245-246  
Misilmeri 50  
Missolunghi 167  
Mladić, generał Ratko 244  
młodooturcy 182-184, 272  
Mogadyszu 249  
Mohacz 116, 270  
Mohammad Omar 251-252  
Mohammad Reza Pahlavi, szach Iranu 204, 220  
Moluki Południowe 207  
Mołdawia 103, 137, 146, 155, 159, 166, 176-178  
Mołodie 124  
Monastyr 126  
Mongolowie 17, 74, 80, 84-85, 88, 123  
Monte Cassino 36  
Montjoye, zakon rycerski 78  
Morea Półwysep 104, 145-147, 152, 265  
Moro, lud 162, 262  
Morosini, Francesco 139  
moryskowie 129-130, 270  
Morze Czarne 95, 99, 102-103, 124, 138, 147, 154, 155-156, 172, 177-179, 184-185  
Morze Czerwone 18, 71, 113, 114, 124, 138, 168  
Morze Egejskie 19-20, 33, 91, 100, 102-103, 119, 140, 153, 166, 183

Morze Kaspijskie 123-124,172,187  
Morze Marmara 19, 28, 33,100  
Morze Tyrreńskie 48  
Moskiewskie Wielkie Księstwo 101,123  
Moskwa 101, 123-124, 210, 229, 231, 238-240, 260  
Mostar 242  
Mosul 62, 67, 70,187,195  
Muawija ibn Abu Sufjan 19-20  
Mubarak, Hosni 250  
Mudros 187  
mudżahedini 230-233, 250  
Muhammad Abdallah Hasan zob. Szalony  
Muła  
Muhammad Ahmad ibn Abdullah zob.Mahdi  
Muhammad al-Nasir 79  
Muhammad Ibn Abi Amir zob. Al- Mansur  
Murad I, sułtan osmański 93-94  
Murad II, sułtan osmański 97-99  
Murcja 80,105  
murydzkie wojny 172  
Musa ibn Nusair 22-23  
Mussolini, Benito 200  
Mustafa II, sułtan osmański 144-145,152  
Mustafa Kemal 6,186,188  
Myriokefalon 71, 268

## N

Nachimow, admirał Paweł 177  
Nadżad 192  
Nadżaf 195  
Nadżib, generał Muhammad 209  
Nadżibullah, Mohammad 232-233  
Nagyharsány 143  
Nairobi 251  
Najświętszej Maryi Panny Szpital (Jerozolima) 82  
Napoleon Bonaparte 150, 157-159, 190, 271  
napoleońskie wojny 160,169  
Narbona 22-24  
Naser, Dżamal Abdel 203, 208-212, 218-219, 222  
Navarino 152,167, 265, 271  
Nawarra 37-38, 79  
Neapol 36, 86,125,130  
Negroponte 102, 265  
Nelson, admirał Horatio 158  
Nicea 36, 88,121, 266  
Nicefor II Fokas, cesarz bizantyjski 41-42, 267  
Niderlandy 132  
Niemcy 49, 58, 68, 73, 81-82, 115,117-118, 128,139,143,181-182,184-186, 201, 203, 205, 244, 271  
Nikomedia 89, 266

Nikopolis 95, 96,117, 266, 269  
Nikozja 130  
Nil, rzeka 18, 70, 81,158  
Nimeiri, Dżafar 249  
Normandia, Normanowie 44-51, 57-58, 268  
Noto 51  
Nowy Jork 10, 250, 274  
Nubia 18  
Nur ad-Din 68-70, 257

## O

Ocean Indyjski 18,112-114,124,138,148  
Oczaków 155  
Odón I, książę Burgundii 55  
Ohio 245  
Omar Mukhtar 200  
Omar Pasza 177  
Omdurman 175  
Oran 109,127,170  
Orchan, sułtan osmański 88-89, 93  
Organizacja Konferencji Islamskiej 218, 243  
Organizacja Krajów Eksportujących Ropę Naftową (OPEC) 216  
Organizacja Narodów Zjednoczonych (ONZ) 207-208, 212, 227, 242  
Organizacja Tajnej Armii (OAS) 215  
Organizacja Wyzwolenia Palestyny (OWP) 218-219, 225, 247-248  
Orłów, admirał Aleksiej 152  
Ormianie 17,45,61,164,172,182,186-188, 238-239, 272  
Ormuz 112-114  
Osi państwa 203-206,  
Osman II, sułtan osmański 136  
Osman Pasza 180  
Osman, sułtan osmański 88  
Osmanowie zob. też Turcy 5, 13, 87-89, 92-100, 102-104, 111-118, 120-132, 134- 141, 143-148, 150-159, 164-188, 191-192, 195, 241, 245, 255-256, 258-261, 263, 269-273  
Osmańskie Imperium 6-7,10, 88, 93-94, 97, 99, 102-104, 111, 113, 118, 122-123, 129, 131-132, 134-138, 141, 145-147, 150-151, 153-154, 156-159, 164-165, 168-171, 174, 176,178,180-185,188,191-192,195, 241, 255, 258-261, 263, 272  
Ostia 34-35  
Otranto 102,120  
Otto II, cesarz 35  
Ourique 77  
Outremer 64-66, 68-69, 71, 73, 80, 83- 85, 87, 89, 92,171, 257-259, 268-269

## P

Padri, ruch 169  
Pakistan 208, 229-232, 234, 249, 251-252, 263, 273  
Pakt Północnoatlantycki (NATO) 217  
Pale 242  
Palermo 34, 48, 50  
Palestyna 15-18, 25, 41, 48, 56, 59, 63-66, 69, 71, 73, 75, 78, 82, 84-86, 90, 158, 168-169, 176, 186-187, 190-191, 196, 200-202, 208, 218-219, 225, 247-248, 256, 267, 273  
Pampeluna 37  
Pandższir, dolina 230  
Paros 140  
paryski traktat 178, 181  
Paryż 90, 178, 198, 210, 214, 246, 250  
Passarowitz 147, 271  
Pelagiusz 24, 81  
Pelekanon 88  
Pentagon 10, 252, 274  
Pepin Krótki 24  
Persja zob. też Iran 13-17, 25-26, 40, 42, 74, 111-112, 115, 122, 124, 132, 138, 165, 172, 176, 189, 259  
Perska Zatoka 9, 18, 112-114, 192-193, 216, 220, 224, 227-228, 234, 236-237, 247, 249-250, 263, 274  
Petain, marszałek Philippe 198  
Petrovaradin 147, 266  
Philippeville 213, 266  
Piali Pasza 127-128  
Pieśń o Rolandzie 31  
Piotr I, król Cypru 92, 269  
Piotr II, król Aragonii 79  
Piotr Pustelnik 60  
Piotr Wielki, car Rosji 145-146, 152, 260, 271  
Pireneje 22, 24, 31, 58  
Pius V, papież 130-131  
Piza 44, 48-50, 52-53, 65  
Plassey 149, 271  
Plewna 180, 266  
Podole 137, 141, 145  
Poitiers 23, 27, 267  
Polilur 150  
Polska 98, 141, 143, 145-146, 152-153, 155, 270-271  
Połtawa 146  
Port Said 211  
Portugalia 68, 77-80, 90, 104, 106, 108-109, 112-114, 124, 128, 132-134, 138, 148, 165, 259, 268, 270  
Potiomkin, książę Grigorij 154-155  
prawosławie, prawosławni 27, 47, 65, 97, 101, 138, 146, 154, 176, 241

Preveza 120

Primo de Rivera, generał Jose Antonio 197

Prisztina 93

protestantyzm, protestanci 118

Prut, rzeka 146, 271

Przylądek Dobrej Nadziei 109

Pugaczowa bunt 153

Putin, Władimir 240

## R

Rajmund Berengar IV, hrabia Barcelony 77

Rajmund III, hrabia Trypolisu 70-71

Rajmund IV, hrabia Tuluzy 58, 60, 62-63

Rajmund, książę Antiochii 69

Ramiro I, król Asturii 37

Ramiro II, król Leónu 38

Raszid Ali al-Gailani 203

Reagan, Ronald 223, 226, 230-231, 234

Reggio 51

rekonkwista 24, 37, 44, 53, 76, 78-80, 104, 107-108, 256-257, 267, 269-270,

Renald de Châtillon 70-72, 113

rewolta ludu Mappila 192, 285

rewolucja francuska 156-157

rewolucja irańska 9, 220-224, 228, 256, 262, 273

Ridefort, Gerard de 71-72

Ridwan z Aleppo 61

Rifu, Republika, 196-199

Robert Guiscard de Hauteville 49-51

Robert, diuk Normandii 58

Roderyk (Rodrigo), król Wizygotów 22-23

Rodos 19-20, 91-92, 102-103, 115, 119, 183, 270

Rodrigo Diaz de Vivar zob. Cyd

Rodrigo Jimenez de Rada, arcybiskup Toledo 79

Roger I, „Wielki Hrabia” 49-51

Roger II, król Sycylii 52

Roger z Salerno, regent księstwa Antiochii 64

Roland 31

Roman I Lekapen, cesarz bizantyjski 41

Roman IV Diogenes, cesarz bizantyjski 45-46

Rommel, generał Erwin 205

Roncevaux, wawóz 31, 267

Ronda 107

Rosja zob. też Związek Sowiecki 6, 10, 101, 111, 122, 124, 135, 141, 143, 145-147, 151-157, 159, 166-168, 172-182, 184-188, 204, 238-240, 244, 260-262, 270-272, 274

Roussel de Bailleul 47

Rueda 38

Rum Kayseri 13, 47, 60, 71, 88, 101

Rumiancew, generał Piotr 153

Rumunia 178,180,183, 265-266  
Rymnik 155  
Ryszard I (Lwie Serce), król Anglii 73-75  
Rycerze Chrystusa, zakon 90,109  
Rzym, Rzymianie 12-13, 21, 27, 32, 34-37, 39, 57, 81, 97,100-102,111,115, 267

## S

Sabra i Shatila 225  
Sadat, Anwar 203, 205, 219-220  
Saddam Husajn 223-224, 227, 233-237, 253, 263, 274  
Safawidzi 111-113, 115, 165, 259-260  
Safed 85  
Sagrajas 55, 268  
Saint-Tropez 36  
Sajf ad-Daula 41  
Salado, rzeka 106  
Saladyn 7, 69-75, 84,190, 234, 257, 268  
Salah ad-Din ibn Ajjub zob. Saladyn  
Salan, generał Raoul 214  
Salm, Niklas, hrabia 117  
Salvatierra 79  
Samarkanda 174  
Samori Ture 172  
Samosata 40, 266  
Samuel, Sir Herbert 190  
San Stefano 180, 266  
Sancho II, król Kastylii 54  
Sancho VII, król Nawarry 79  
Sancho, następca tronu Kastylii i Leónu 76  
Sankt Gallen 36  
Santarem 78  
Santiago de Compostela 37-39, 53, 267  
Santiago, zakon rycerski 78  
Sanusija, bractwo 171,183,199-200  
Saraceni 16, 49, 70, 73, 75, 92  
Saragossa 23, 31, 39, 52-55, 76, 266-268  
Sarajewo 184, 242-244  
Sardynia 32, 48, 53  
Sarykamysz 186  
Sasanidzi 13,15,17  
Saudowie, ród 159, 218, 243  
Schwarzkopf, generał Norman 234-235  
Scud, rakiety 235  
Sebastian, król Portugalii 133, 270  
Selim I, sułtan osmański 99,115,119  
Selim II, sułtan osmański 124,130  
Selim III, sułtan osmański 157-159  
Semarang 206  
Senglea 128  
Septymania 22-23  
Serbia, Serbowie 93, 97-98,124,144,147, 165, 168, 179-180, 183-184, 241-247, 266, 269,

271-272, 274  
Seringapatam 150, 266, 271  
Sèvres 188  
Sewastopol 177,180  
Sewilla 23, 31, 52-53, 79, 269  
Shaibah 203  
Shea, generał J.S.M. 5  
Sidi Brahim 171  
Sikkak, rzeka 170  
Silves 79  
Silvestre, generał Manuel 197  
Simancas 38  
sipajów powstanie 149,151  
Skanderbeg 98  
Skobielew, generał Michaił 174  
Skopje 143  
Slankamen 144  
Słowenia 241  
Słowianie 52  
Smith, Sydney 158  
Smyrna 91, 96,140,187-188, 266, 269  
Sobieski, Jan III, król Polski 141,143  
Sofroniusz 17  
Sokollu, Mehmed 124,131,136  
Sokotra 113  
Somalia 113,175-176, 249-250, 264, 274  
Somaliland 194, 272  
spahisi 93,136-137,157,167  
Srebrenica 244  
Standard Oil, spółka naftowa 193  
Stany Zjednoczone Ameryki Północnej (USA) 8-10, 160-162, 193, 205, 207, 212, 216-218, 220-221, 223-225, 227- 230, 232-235, 237, 239, 242-244, 247- 250, 253-254, 262, 264, 273-274  
Starhemberg, generał Ernest Rüdiger von 142  
Starkey, Oliver 128  
Stilo 35  
Stinger, wyrzutnie rakietowe 231-232  
strzelcy 152, 261  
Stucley, Thomas 133  
Sudan 70,171,175, 234, 249-251, 272, 274  
Sukarno, Ahmed 206  
Sulejman I (Wspaniały, Prawodawca) sułtan osmański 114-118, 120-122, 127, 130,135-136, 270  
Sulejman Pasza 143  
Sumatra 111,114,169-170,206-207  
sunnizm, sunnici 21, 25, 37, 45, 112, 195, 228  
Surabaja 206  
Suworow, generał Aleksander 155-156  
Syberia 123-124  
Sycylia 13, 32, 34-35, 44-45, 47-52, 58-59, 63-64, 81, 86, 120, 125, 127-130, 267- 269  
Sycylijska Cieśnina 34, 52

syjonizm, syjoniści 190, 217  
Synaj 18, 211, 273  
Synopa 177  
Syrakuzy 34, 50-51, 127  
Syria 6, 15-20, 24, 29-30, 33-34, 41-42, 45-46, 56, 64-65, 69-71, 74-75, 82-85, 91, 99, 103, 111, 168-169, 186-188, 191, 204-205, 217, 219-220, 225, 234, 256, 265, 267  
Szah Alam 149-150  
Szamil 171  
Szarif Husajn 192  
Szentgotthárd 140, 266, 270  
Szigetvár 122  
Szirkuh 70  
Szkocja 248,  
szyizm, szyici 21, 25, 37, 45, 69, 74, 111, 112, 195, 219, 221-222, 224-225, 228, 236-238, 243  
Szyпка, przełęcz 180

## Ś

Śródziemne Morze 19, 22, 24, 26, 30, 32-34, 38, 44, 48-49, 59, 64, 75, 99, 103-104, 115, 118-121, 124-128, 131-132, 134, 138, 152, 154-155, 159-162, 165, 170, 178, 185, 211, 256, 259-260, 262  
świątynia Salomona (Jerozolima) 66  
Święta Włócznia 62  
Święte Cesarstwo Rzymskie Narodu Niemieckiego 81  
Święty Krzyż 15, 17, 62

## T

Tadżykistan 238  
Tafna 170  
Tag, rzeka 54, 78  
Tahuda 21  
taifa 52-55, 77-80, 257, 268  
Tamerlan 91, 96  
Tangier 109  
Tankred 58  
Tanzania 251, 274  
Taormina 34, 51  
Taraki, Nur Mohammed 229  
Tarent 34-35, 40, 58, 63  
Targuist 199  
Tarifa 105-106  
Tarik ibn Zijad 23  
Tars 33, 41  
Taszkient 174  
Tatarzy 101, 123-124, 141-142  
Taurus, góry 30, 39-41, 45, 68

Taza 198  
Teheran 204, 223, 226  
Tel-el-Kebir 175  
Temeszwar 122, 266  
templariusze 66-68, 72, 74, 78, 83, 85, 90-91, 258  
temy (themata) 29  
Tendra 156  
Tenedos 140, 266  
Teodor 16  
Teodor Trityrios 17  
Teodora, księżniczka bizantyjska 89  
Teodozjusz I (Wielki), cesarz bizantyjski 12  
Teodozjusz III, cesarz bizantyjski 28  
Tetuan 196-197  
Tesaloniki 33, 97, 182, 184, 266, 267, 269  
timar 93, 137, 167  
Timur Kulawy, zob. Tamerlan  
Tipu Sahib 149, 150, 271  
Toledo 22-23, 31, 39, 50, 52-55, 76, 79, 268  
Toledo, Garcia de 129  
Tołstoj, Lew 173  
Tomasz, z Akwinu, Św. 14  
Tortosa 77  
Totleben, generał Eduard 180  
Tours 23, 267  
Tracja 184  
Transjordania zob. też Jordania 191, 192, 204, 208  
Trapani 51  
Trapezunt 102, 186, 266, 270  
Troina 50  
Trypolis (Libia) 119-120, 126-127, 161-162, 248, 266, 271  
Trypolis (Syria, później Liban) 33, 41, 43, 70, 72-73, 86, 109, 266  
Trypolisu, hrabstwo (Syria) 63  
Tudela 37, 76  
Tudjman, Franjo 244  
Tughrul Beg 45  
Tulon 121  
Tuluza 23  
Tunezja 21, 30, 34, 48, 50-51, 126, 171, 181, 212-214, 265, 272  
Tunis 22, 86, 109, 120, 129, 131, 161-162, 269, 270  
Turabi, Hasan 249  
Turcja (republika) 6, 18&-189, 199, 217, 239, 265-266  
Turcy 6, 13, 92, 96, 99-100, 104  
Turcy chorezmijscy (Chorezmijczycy) 83  
Turcy seldżuccy 46-47, 56, 71, 114, 117, 118, 121, 122, 128, 131, 137, 139, 141-144, 156, 158-159, 179-180, 183, 187, 245, 258, 268-272



Turkmenistan 174, 238  
Tuzla 242  
Tyber, rzeka 34  
Tyberiada 72, 266  
Tyberiusz III, cesarz bizantyjski 22  
Tyr 65, 72-73, 226, 268

## U

Ucles 76  
Ukraina 141, 143, 145-146, 154, 156, 184, 270  
Umajjadów dynastia (Al-Andalus) 37-38, 52, 267  
Umajjadzi 19-20, 24-25, 28, 31  
Urabi, Ahmad Muhammad 175  
Ural 123  
Urban II, papież 57-58, 268  
US Navy 160  
Usman 19  
USS Cole 252  
Uszakow, admirał Fiodor 156  
Uzbekistan 238

## V

Valdejunquera 37  
Valetta 129  
Valette, Jean Parisot de La 128  
Vichy 204  
Vienne 36

## W

Wahań, książę Armenii 17  
wahhabizm 159,166-167,192, 232  
Walencja 53, 55, 79,129, 268, 269  
Walter Bez Mienia 60  
Wan, jezioro 46  
Ward, John 160  
Warna 98,177, 269  
Waszyngton, DC 10,161, 231, 297  
Wellesley, Arthur, książę Wellington 150  
Wellesley, Richard, hrabia Mornington 150  
Wenecja, Wenecjanie 44-45, 48, 52, 65, 80, 91-92, 95-96,100,102-104, 115, 120, 125, 130-131, 138-140, 143, 145-147, 158, 259, 268, 270,  
Węgry, Węgrzy 81, 94-99, 102, 115-122, 132, 137, 141-145, 210, 265, 266, 269, 270, 271  
Wiedeń 96, 117-118, 132, 135, 141-143, 154,158, 270, 271  
Wielcy Mogołowie 111, 148-151, 165, 174, 260, 271, 272  
Wielka Brytania 8, 158-159, 161, 168-169,

176-179,181,184-185,189,191-193, 203-205, 208-212, 215, 217, 220, 225, 230, 237, 244, 262, 273, 274  
Wielka Idea 187-188  
Wielka Orda 123  
Wielki Waradyn 117,122  
„Wielki Szatan" 223, 228, 262  
Wietnam 233, 236  
Wiktor III, papież 48  
Wilhelm II, cesarz niemiecki 182  
Wittiza 22  
Wizygoci 22-23, 54,133, 267  
Włochy 105, 120, 128, 139, 171, 183, 199, 203, 225  
wojna irańsko-iracka 223-224, 227-228, 233  
Wojna Jom Kippur 219  
Wojna Sześciodniowa 17, 217-218, 247, 273  
wojna światowa, pierwsza (Wielka Wojna) 7,184-185,190,192,194,196, 222, 255, 272  
wojna światowa, druga 8, 202, 205-206, 209-210, 212, 216, 245, 273  
wojna w Zatoce Perskiej (1991)  
Wołga, rzeka 123-125  
Wołoszczyzna, Wołosi 137, 142,144, 147, 155.159,176-178  
Woodville, Edward 107  
World Trade Center (Nowy Jork) 10, 250, 252, 274  
Woroncow, generał Michaił 173

## Y

Yogyakarta 207

## Z

Zagrzeb 241  
Zahara 107  
Zakon Szpitala Św. Jana w Jerozolimie, zob. joannici  
Zakon św. Stefana 130  
Zakon Ubogich Rycerzy Chrystusa i Świętyńi Salomona zob. templariusze  
Zápolya, Jan 116-117,122  
zaratusztrianizm 13  
Zatoka Koryncka 104  
Zengi zob. Imad ad-Din Zengi  
Zenta 144, 266, 271  
Zia-ul-Haq, generał Muhammad 229  
Zijadat Allah I 34  
Zimna Wojna 9, 209-210, 217, 219, 229, 238  
Zirydzi 50  
Złota Orda 123  
Złoty Róg 28,100

Zofia, cesarzówna bizantyjska 101

Zonchio 104

Zrinyi, Miklós 122

Związek Sowiecki (ZSRR) 8-9, 189, 204-205,  
209-210, 212, 217, 221, 224, 228, 231, 232,  
238-239, 241, 248, 274

Zygmunt Luksemburski, król Węgier 95

## Ż

Żepa 242, 244

żydzi 6, 8, 12, 17, 22, 25, 58, 63, 107-108, 187,  
190, 200-202, 208, 217, 220, 251, 273

## 316

### MAPY

Europa i Bliski Wschód w okresie podbojów arabskich

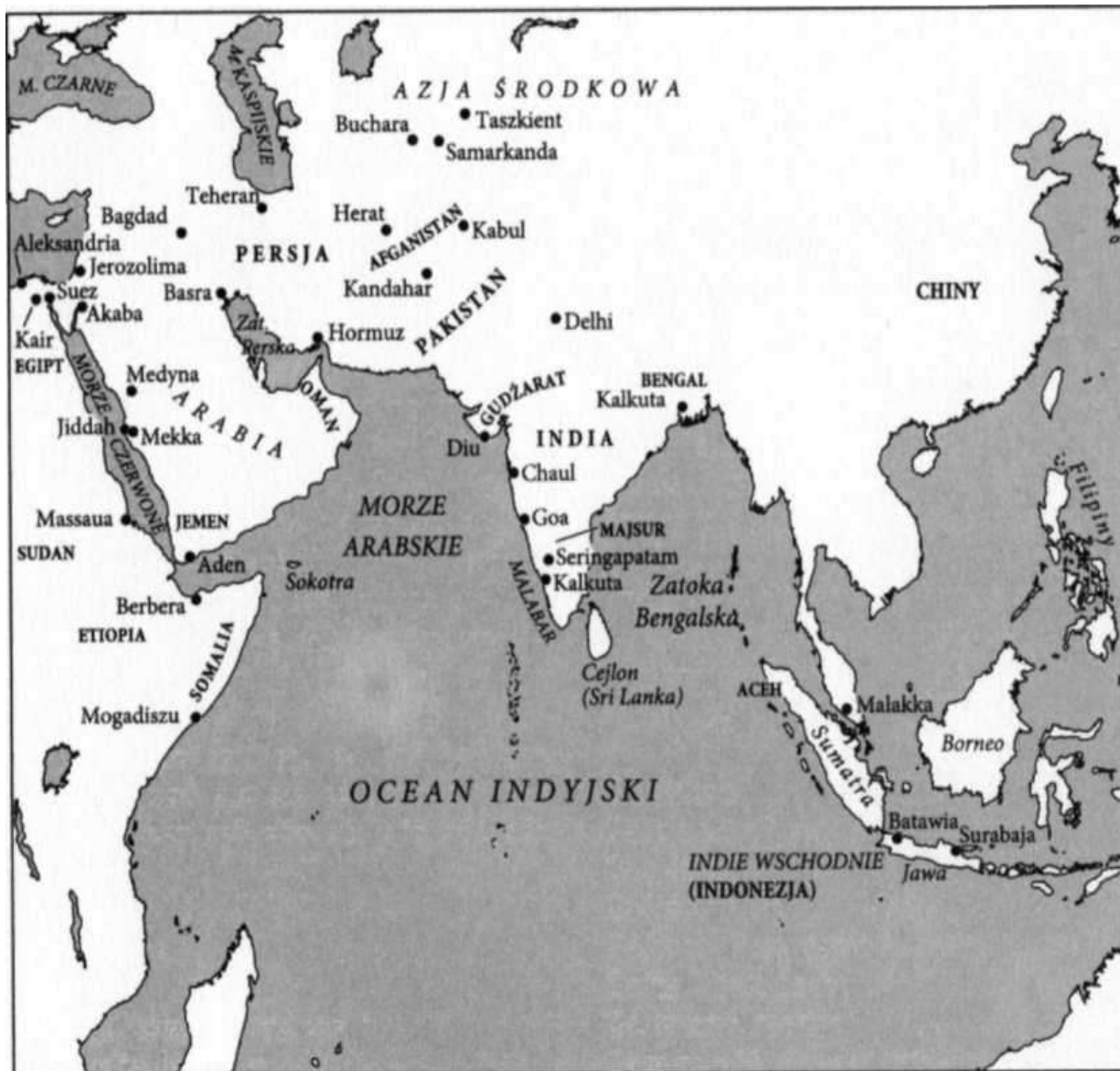




## Półwysep Iberyjski w XII i XIII wiek



## Azja Środkowa i Ocean Indyjski w XVI wieku





# WPROWADZENIE DO LITURGII

Autor Ks. Bogusław Nadolski TChR  
Wydawnictwo WAM

## SPIS TREŚCI

WSTĘP 5

WYKAZ SKRÓTÓW 8

### I. LITURGIA: ZNACZENIA I ROZWÓJ TERMINU 11

1. ETYMOLOGIA WYRAŻENIA LITURGIA 11

A. ZNACZENIE WYRAŻENIA LITURGIA 12

B. ZASTOSOWANIE TERMINU LEITURGIA 13

2. ZNACZENIE WYRAŻENIA LITURGIA W KOŚCIELE WSCHODNIM 15

3. TERMIN LITURGIA W KOŚCIELE NA ZACHODZIE 15

Wyrażenie Gottesdienst 16

4. TEOLOGICZNE UJĘCIA LITURGII 18

5. ROZUMIENIE LITURGII W ENCYKLICE MEDIATOR DEI ET HOMINUM (1947) I W KONSTYTUCJI SOBOROWEJ O LITURGII (1963) 20

6. ROZUMIENIE LITURGII W KATECHIZMIE KOŚCIOŁA KATOLICKIEGO (1992) 26

DOPOWIEDZENIE 27

A. PROBLEMATYCZNOŚĆ WYRAŻENIA KULT 27

B. KRYTYKA WYRAŻENIA KULT 30

C. SIŁA PŁYNĄCA Z KORZENI 32

a. Doświadczenie religijne 32

b. Liturgia judaistyczna 33

c. Podstawowa forma liturgii 38

d. Strukturalne elementy liturgii starożytności chrześcijańskiej 38

### II. MISTERIUM CHRZEŚCJAŃSKIEJ LITURGII 41

Osoba człowieka adresatem zbawczej troski Boga-Trójcy 41

Liturgia świętych osób 42

„Ja - Ty - My” 43

Świat sceną życia (theatrum) dla człowieka 44

#### 1. LITURGIA - DZIEŁEM TRÓJCY ŚWIĘTEJ 45

A. TRÓJCA ŚWIĘTA JAKO DRAMA LITURGICZNE, CZYLI WEWNĄTRZTRYNITARNE UWIELBIENIE OJCA PRZEZ SYNA W DUCHU ŚWIĘTYM - ŹRÓDŁEM I CELEM LITURGII KOŚCIOŁA 45

a. Trójca Święta w międzyosobowym bycie 46

b. Bóg-Trójca w działaniu „na zewnątrz” 47

B. DZIEJE ZBAWIENIA JAKO REALIZOWANIE BOŻEGO PLANU MIŁOŚCI I KOMUNIKOWANIE SIĘ (SAMOUDZIELANIE SIĘ) BOGA LUDZKOŚCI 50

C. WŁĄCZENIE W LITURGICZNE DRAMA TRÓJCY ŚWIĘTEJ - THEOSIS – CELEM ŚWIĘTEJ HISTORII ZBAWIENIA, HISTORIA SACRA 61

D. CHRYSZTUS PEŁNIĄ HISTORII ZBAWIENIA - DEFINITYWNYM I PEŁNOMOCNYM {PERFECTUS COMMUNICATOR) SPEŁNIENIEM (UKONKRETNIENIEM) MISTERIUM BOGA (1 TM 3, 16) 63

E. MISTERIUM CHRYSZTUSA, KTÓRY PRZYJĄŁ LUDZKĄ NATURĘ, MISTERIUM CHRYSZTUSA UMĘCZONEGO, POGRZEBANEGO, ZMARTWYCHWSTAŁEGO, PRZEKAZUJĄCEGO DUCHA ŚWIĘTEGO I

- ZAPEWNIAJĄCEGO O SWOIM POWTÓRNYM PRZYJŚCIU NA KOŃCU CZASÓW - SZCZYTEM BOŻEJ EKONOMII ZBAWIENIA** 64
2. LITURGIA CELEBRACJĄ KOMUNIKOWANIA SIĘ BOGA Z CZŁOWIEKIEM, MIEJSCEM OBECNOŚCI I SKUTECZNOŚCI MISTERIÓW ŻYCIA CHRYSZTUSA, A ZWŁASZCZA MISTERIUM PASCHALNEGO 66
3. LITURGIA JEST MIEJSCEM I CZASEM OSOBOWEJ, DYNAMICZNEJ (DZIAŁAJĄCEJ) OBECNOŚCI ZMARTWYCHWSTAŁEGO JEZUSA CHRYSZTUSA W ŻYCIODAJNYM DARZE DUCHA ŚWIĘTEGO, POŚRODKU ZGROMADZENIA OCHRZCZONYCH 69
- A. OBECNOŚĆ CHRYSZTUSA W KOŚCIELE JEST RODZAJEM PRZEDŁUŻENIA JEGO OBECNOŚCI PO PRAWICY OJCA** 69
- B. WYRAŻENIE „OBECNOŚĆ”** 73
- In persona Christi Capitis per Spiritum** 74
- In persona Ecclesiae (in nomine Ecclesiae)** 75
4. SAMOUDZIELANIE SIĘ JEZUSA W ŻYCIODAJNYM DARZE DUCHA ŚWIĘTEGO. LITURGIA JEST „MIEJSCEM, W KTÓRYM ROZKWITA DZIAŁANIE DUCHA ŚWIĘTEGO” I DYNAMIKA TEGO DZIAŁANIA 77
5. LITURGIA NAJWYŻSZYM STOPNIEM SPEŁNIENIA KOŚCIOŁA NA ZIEMI – LITURGIA JAKO AKT EKLEZJALNY 82
6. LITURGIA JAKO ACTIO KOŚCIOŁA SPRAWOWANA WE WSPÓLNOCIE KONKRETNEGO KOŚCIOŁA LOKALNEGO 83
- a. Kościół wywodzi się z liturgii (Ecclesia ab Liturgia)** 84
- b. Liturgia wywodzi się z Kościoła (Liturgia a Ecclesia)** 85
7. LITURGIA ANTYCYPACJĄ (WEJŚCIEM) DNIA PAŃSKIEGO (OSTATECZNEGO) 85
8. LITURGIA - DOŚWIADCZENIEM ZBAWIAJĄCEGO BOGA 86
9. PODSTAWOWE ELEMENTY LITURGII: SŁOWO - VERBUM INTERNUM, VERBUM EXTERNUM - SAKRAMENT - EXEMPLUM 87
- A. SŁOWO BOŻE** 87
- Słowo Boże - verbum internum** 88
- Czytanie Pisma Świętego (proklamacja)** 88
- Czytanie w formie psalmu responsoryjnego** 89
- Fakt stosowania Psalmów** 89
- Funkcja psalmu** 90
- Przepowiadanie słowa Bożego** 93
- Słowo Boże w modlitwie** 94
- Śpiewane słowo - słowo Boże w śpiewie i muzyce** 96
- Słowo Boże (Pismo Święte) utrwalone w obrazach, ikonach, architekturze, malarstwie, a także w szatach liturgicznych i innych paramentach** 97
- Słowo towarzyszące działaniom liturgicznym (np. „Ciało Chrystusa” przy Komunii świętej i inne), zwłaszcza jako formuły sakramentalne** 97
- Verbum externum - „słowo zewnętrzne”** 99
- RYTUALIZM** 99
- a) Funkcje rytu** 100
- b) Powtarzalność rytu** 103
- B. SAKRAMENTY JAKO STATIONES SPOTKANIA Z BOGIEM** 103
- C. EXEMPLUM** 109
10. LITURGIA JAKO SYMBOLICZNE WSPÓLDZIAŁANIE, SYMBOLICZNA INTERAKCJA, DZIAŁANIE SYMBOLICZNE 110
- Liturgia - światem znaków i symboli** 110

|                                                                                                                                                                                                                           |            |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|------------|
| Symbole                                                                                                                                                                                                                   | <u>112</u> |
| Racje stosowania znaków-symboli                                                                                                                                                                                           | <u>117</u> |
| Rzeczywistość oznaczona przez znaki i symbole                                                                                                                                                                             | <u>117</u> |
| 11. PODMIOT ACTIO LITURGICZNEJ: ZGROMADZENIE LITURGICZNE – CAŁY CZŁOWIEK „JA” - WSPÓLNOTA „MY”                                                                                                                            | <u>120</u> |
| 12. LITURGIA RZECZYWISTOŚCIĄ DANA                                                                                                                                                                                         | <u>126</u> |
| Sprawowanie liturgii w wierności Bogu i człowiekowi                                                                                                                                                                       | <u>128</u> |
| 13. ANTROPOLOGICZNE DROGI „DOJŚCIA” DO LITURGII                                                                                                                                                                           | <u>130</u> |
| a) Człowiek istotą transcendencji i dialogu - bytem naturaliter liturgicus                                                                                                                                                | <u>130</u> |
| b) Człowiek istotą historyczną                                                                                                                                                                                            | <u>132</u> |
| c) Człowiek istotą komunikatywno-społeczną                                                                                                                                                                                | <u>132</u> |
| d) Człowiek istotą świętującą                                                                                                                                                                                             | <u>133</u> |
| 14. LITURGIA KOSMICZNA                                                                                                                                                                                                    | <u>135</u> |
| 15. INKULTURACJA LITURGII                                                                                                                                                                                                 | <u>141</u> |
| 16. CELEBRACJA MISTERIUM LITURGII                                                                                                                                                                                         | <u>145</u> |
| Wykonanie rytu - sprawowanie aktu liturgicznego. Dramaturgia liturgiczna                                                                                                                                                  | <u>146</u> |
| Celebracja liturgiczna - liturgia jako czyn Kościoła w przestrzeni i czasie                                                                                                                                               | <u>147</u> |
| A. ZGROMADZENIE LITURGICZNE - WSPÓLCELEBRANSEM                                                                                                                                                                            | <u>148</u> |
| B. POSŁUGI W ZGROMADZENIU LITURGICZNYM                                                                                                                                                                                    | <u>152</u> |
| C. CELEBRACJA LITURGICZNA                                                                                                                                                                                                 | <u>157</u> |
| Elementy celebracji                                                                                                                                                                                                       | <u>164</u> |
| D. UCZESTNICTWO W SAKRAMENTALNYCH CELEBRACJACH                                                                                                                                                                            | <u>169</u> |
| a) Uczestniczenie w liturgii                                                                                                                                                                                              | <u>169</u> |
| b) Udział w liturgii ideą wiodącą Vaticanum II                                                                                                                                                                            | <u>175</u> |
| c) Znaczenie słowa „uczestnictwo” i jego właściwości                                                                                                                                                                      | <u>176</u> |
| E. POSTAWY LITURGICZNE FORMĄ UCZESTNICTWA                                                                                                                                                                                 | <u>180</u> |
| Konkretne postawy w liturgii                                                                                                                                                                                              | <u>183</u> |
| Gesty liturgiczne                                                                                                                                                                                                         | <u>186</u> |
| F. CZAS I PRZESTRZEŃ W SŁUŻBIE UCZESTNICTWA W LITURGII                                                                                                                                                                    | <u>187</u> |
| a) Czas w liturgii - Bożym kairosem                                                                                                                                                                                       | <u>187</u> |
| Tajemnicą czasu w liturgii jest Chrystus - Pełnia czasu                                                                                                                                                                   | <u>192</u> |
| b) Przestrzeń w liturgii - przestrzenią komunii                                                                                                                                                                           | <u>194</u> |
| III. LITURGIA A INNE FORMY SAMOURZECZYWISTNIENIA SIĘ KOŚCIOŁA                                                                                                                                                             | <u>202</u> |
| 1. TRADYCYJNIE FORMY DZIAŁANIA KOŚCIOŁA SPROWADZA SIĘ ZGODNIE Z TRIA MUNERA CHRISTI - TRZEMA URZĘDAMI POSŁUGI, DO TRZECH                                                                                                  | <u>202</u> |
| A. MARTYRIA - PRZEPOWIADANIE WIARY SŁOWEM I ŻYCIEM (URZĄD NAUCZYCIELSKI, PROFETYCZNY)                                                                                                                                     | <u>202</u> |
| B. DIAKONIA - SŁUŻBA INNYM, ODDAWANIE SIEBIE W SŁUŻBIE DLA INNYCH (URZĄD PASTERSKI)                                                                                                                                       | <u>202</u> |
| C. LEITURGIA - CELEBRACJA MISTERIUM CHRYSYTA (URZĄD KAPŁAŃSKI). DOKUMENTY VATICANUM II WIELOKROTNIE JE WSPOMINAJĄ Z ZACHOWANIEM ISTOTOWEGO I AKSJOLOGICZNEGO PRYMATU LITURGII. LITURGIA TO FUNDAMENTALNE ZADANIE KOŚCIOŁA | <u>202</u> |
| 2. PIA EXERTITIA - NABOŻEŃSTWA CHRZEŚCJAŃSKIEGO LUDU                                                                                                                                                                      | <u>203</u> |
| a) Dynamiczny związek pobożności ludowej z liturgią                                                                                                                                                                       | <u>209</u> |
| b) Teologiczny walor pobożności ludowej                                                                                                                                                                                   | <u>211</u> |
| c) Strategia związku między pobożnością ludową i liturgią                                                                                                                                                                 | <u>214</u> |

|                                                                                                                                                                   |            |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|------------|
| 3. LITURGIA W SŁUŻBIE PRZEKSZTAŁCANIA SPOŁECZEŃSTW. LITURGIA PRZESTRZENIĄ WOLNOŚCI, AFIRMACJĄ BYTU CZŁOWIEKA I PROCESEM OSIĄGANIA TOŻSAMOŚCI PRZEZ CHRZEŚCIJANINA | <u>216</u> |
| 4. LITURGIA I KULTURA                                                                                                                                             | <u>217</u> |
| A. ZWIĄZEK KULT - KULTURA                                                                                                                                         | <u>217</u> |
| B. ETYMOLOGICZNY ZWIĄZEK KULTU I KULTURY NIE OZNACZA JEDNOŚCI                                                                                                     | <u>218</u> |
| C. KULTURA JEST JĘZYKIEM LITURGII                                                                                                                                 | <u>218</u> |
| 5. LITURGIA I ETHOS                                                                                                                                               | <u>221</u> |
| 6. LITURGIA PIERWSZYM ŹRÓDŁEM I POKARMEM DUCHOWOŚCI PRZENIKNIĘTEJ LITURGIĄ                                                                                        | <u>223</u> |
| 7. LITURGIA I DUCHOWOŚĆ                                                                                                                                           | <u>224</u> |
| 8. LITURGIA DOŚWIADCZENIEM TRANSCENDENTALIÓW                                                                                                                      | <u>228</u> |
| IV. MIEJSCE LITURGII A PRAWDA TEOLOGICZNA. WEWNĘTRZNY ZWIĄZEK POMIĘDZY TEOLOGIĄ I LITURGIĄ                                                                        | <u>239</u> |
| 1. LEX ORANDI - LEX CREDENDI                                                                                                                                      | <u>239</u> |
| 2. LITURGIA JAKO LOCUS TEOLOGICUS (MIEJSCE TEOLOGII) - TOPIKA TEOLOGICZNA                                                                                         | <u>244</u> |
| 3. TEOLOGIA LITURGII                                                                                                                                              | <u>246</u> |
| A. TEOLOGIA BIBLIJNA LITURGII                                                                                                                                     | <u>247</u> |
| B. TEOLOGIA LITURGII W TRADYCJI                                                                                                                                   | <u>247</u> |
| 4. PRAKSEOLOGICZNA TEOLOGIA LITURGICZNA I JEJ MODELE                                                                                                              | <u>250</u> |
| Ujęcia teologii liturgicznej                                                                                                                                      | <u>254</u> |
| a) Teologia doksologiczna                                                                                                                                         | <u>254</u> |
| b) Theologia jubilate                                                                                                                                             | <u>255</u> |
| c) „Liturgical theology”                                                                                                                                          | <u>256</u> |
| Modele liturgiczne j teologii                                                                                                                                     | <u>257</u> |
| V. LITURGIKA JAKO GŁÓWNA DYSCYPLINA TEOLOGICZNA                                                                                                                   | <u>262</u> |
| 1. LITURGIKA - OKREŚLENIE I DZIEDZINY                                                                                                                             | <u>262</u> |
| A. LITURGIKA HISTORYCZNA                                                                                                                                          | <u>263</u> |
| B. LITURGIKA SYSTEMATYCZNA                                                                                                                                        | <u>264</u> |
| C. LITURGIKA KRYTYCZNA                                                                                                                                            | <u>264</u> |
| 2. POCZĄTKI NAUKI O LITURGII                                                                                                                                      | <u>270</u> |
| 3. KIERUNKI INTERPRETACYJNE LITURGII                                                                                                                              | <u>271</u> |
| 4. TRADYCJA LITURGICZNA                                                                                                                                           | <u>275</u> |
| 5. JĘZYK LITURGICZNY                                                                                                                                              | <u>279</u> |
| Problemy tłumaczeń                                                                                                                                                | <u>285</u> |
| Języki stosowane w historii liturgii                                                                                                                              | <u>297</u> |
| W Kościele Zachodnim                                                                                                                                              | <u>299</u> |
| Język łaciński w liturgii                                                                                                                                         | <u>301</u> |
| 6. METODY STOSOWANE W LITURGICE                                                                                                                                   | <u>304</u> |
| 7. ŹRÓDŁA LITURGICZNE                                                                                                                                             | <u>307</u> |
| A. TEKSTY                                                                                                                                                         | <u>308</u> |
| a) Didache                                                                                                                                                        | <u>308</u> |
| b) Didaskalia Syryjska                                                                                                                                            | <u>309</u> |
| c) Tradycja Apostolska (Traditio Apostolica)                                                                                                                      | <u>309</u> |
| d) Cánones Hippolyti                                                                                                                                              | <u>310</u> |
| e) Konstytucje Apostolskie                                                                                                                                        | <u>310</u> |
| f) Testamentum Domini nostri Jesu Christi                                                                                                                         | <u>311</u> |
| g) Peregrinatio Egeriae lub Itinerarium Egeriae                                                                                                                   | <u>311</u> |

|                                                          |            |
|----------------------------------------------------------|------------|
| h) Katechezy mistagogiczne                               | 312        |
| i) Apokryfy Dziejów Apostolskich                         | 313        |
| j) Reguły monastyczne                                    | 314        |
| k) Pisma Ojców Kościoła                                  | 314        |
| <b>B. KSIĘGI LITURGICZNE</b>                             | <b>314</b> |
| Czym jest księga liturgiczna?                            | 314        |
| Powstawanie ksiąg liturgicznych                          | 315        |
| a) Libelli Missarum                                      | 315        |
| b) Sakramentarze                                         | 315        |
| <b>C. KOLEKCJONARZE</b>                                  | <b>325</b> |
| <b>D. KSIĘGI DO CZYTANIA SŁOWA BOŻEGO</b>                | <b>326</b> |
| a) Lekcjonarze                                           | 326        |
| b) Księgi dla śpiewów (antyfonarze)                      | 329        |
| c) Kalendarze liturgiczne (dyrektoria)                   | 329        |
| d) Ordines Romani                                        | 330        |
| Ordines według treści, miejsca i daty powstania          | 332        |
| Ordines Romani według M. Andrieu                         | 335        |
| e) Libri Ordinarii                                       | 337        |
| f) Objaśnienia mszy - Expositiones missae                | 337        |
| g) Capitula episcoporum                                  | 344        |
| h) Księgi liturgiczne innych Kościołów                   | 344        |
| i) Szacunek względem ksiąg liturgicznych                 | 348        |
| Illuminowanie ksiąg                                      | 349        |
| <b>E. KSIĘGI LITURGICZNE RZYMSKIE W AKTUALNYM UŻYCIU</b> | <b>350</b> |
| 1. Księgi do sprawowania Eucharystii                     | 351        |
| 2. Księgi do sprawowania Liturgii Godzin                 | 351        |
| 3. Pontyfikat (do użytku biskupa)                        | 351        |
| 4. Rytuał                                                | 352        |
| <b>F. LEKSYKONY</b>                                      | <b>352</b> |
| <b>G. PODRĘCZNIKI LITURGICZNE</b>                        | <b>353</b> |
| <b>H. PODRĘCZNIKI LITURGII WSCHODNICH</b>                | <b>354</b> |
| <b>I. PODRĘCZNIKI LITURGII KOŚCIOŁÓW REFORMOWANYCH</b>   | <b>354</b> |
| <b>J. CZASOPISMA LITURGICZNE (NAJWAŻNIEJSZE)</b>         | <b>354</b> |
| <b>INDEKS OSÓB</b>                                       | <b>357</b> |

Numer strony z książki 5

## **WSTĘP**

Niniejsze opracowanie zostało skomponowane według następującej logiki.  
 Wprowadzenie do liturgii winno obejmować najpierw, jak sądzę, przypomnienie etymologii słowa *liturgia* i ewolucję jego znaczenia uwzględniającą oczywiście najnowsze dokumenty Magisterium Kościoła oraz wyniki badań teologicznych (I). Prowadzi to do szerszego, mówiąc w przenośni - panoramicznego przedstawienia wizji liturgii (II).

W tym zakresie należało wziąć pod uwagę między innymi:



a) Odkrycie teologii trynitarnej. Ruch Liturgiczny, jak wiadomo, reprezentował silny chrystocentryzm w liturgii - być może była to konsekwencja antyarianizmu, charakterystycznego w myśleniu średniowiecza (kontynuacja w teologii germańskiej, na co zwrócił uwagę J. A. Jungmann<sup>1</sup>). Ruch Liturgiczny za mało uwzględniał wymiar trynitalny. Współcześnie mówi się o renesansie, ponownym odkryciu teologii trynitarnej, do której silny impuls dał Karl Rahner SJ (zm. 1984). Cytuje się słynny już dziś aksjomat K. Rahnera zwany „podstawowym aksjomatem - Grundaxiom”: „Trójca historii zbawienia (ekonomii zbawienia) jest Trójcą immanentną (Bóg Trójca w sobie) i vice versa”. „Trójca ekonomiczna” otwiera drogę do poznawania Boga - Trójcy w Jej misterium. Dzieje zbawienia jawią się w konsekwencji jako samoudzielanie się Boga - Trójcy. Samoudzielanie się Boga swoje maksimum osiągnęło we Wcieleniu Słowa Bożego i posłaniu Ducha Świętego. Rahner sięga do wyrażenia *taxis* stosowanego już w starożytnym Kościele, oznaczającego wewnętrzny porządek samoudzielania się Boga tak w Trójcy immanentnej (*ad intra* -

<sup>1</sup> *Die Stellung Christi im liturgischen Gebet*, Innsbruck 1925; tenże, *Die Abwehr des germanischen Arianismus und der Umbruch der religiösen Kultur im frühen Mittelalter*, ZKhT 69(1947), 36-99.

## 6

w międzyosobowym „życiu”), jak i ekonomicznej (*ad extra* - w zewnętrznym działaniu). Stanowisko Rahnera stoi w ścisłym związku z tezami J. A. Jungmanna, który pisał o tym problemie od strony historycznej, podczas gdy Rahner czynił to jako teolog systematyczny. Rahner zresztą rozpoczął swoje studia w Innsbrucku, w którym profesorem teologii pastoralnej był właśnie jego współbrat zakonny. Rozważania K. Rahnera szczególnie odniosła do liturgii i ekonomii zbawienia Catherine Mowry LaCugna w pracy *God for As: The Trinity and Christian Life*, San Francisco 1991.

Teologia trynitalna jest teologią uwielbienia, teologią życia chwałą, rozumiejącą życie człowieka jako wejście w dające życie *taxis* Jezusa Chrystusa i Ducha Świętego. *Fides Trinitatis* winna znaleźć odbicie w refleksji o liturgii, która jest świętowaniem pełni trynitalnego życia pod osłoną symboli i znaków.

b) Refleksja o liturgii musi następnie uwzględnić niezbywalny związek: teologia - antropologia ze wszystkimi konsekwencjami dla liturgii w zakresie podmiotowości uczestników, jej uznania i ekspresji. Związek liturgii z antropologią jest bowiem nade wszystko konsekwencją inkarnacyjnego charakteru liturgii, tj. Wcielenia Słowa Bożego.

c) W teologii nastąpiło w pewnym stopniu zagubienie personalnego stylu myślenia. W początkach XX stulecia zaczyna się mówić o otwarciu na nowo drogi personalistycznego ujmowania rzeczywistości Bożych, „drogi do personologii”<sup>2</sup>; ludzkość znalazła się w nowej epoce historii. Vaticanum II wyróżnia się w nawoływaniu do personalnego myślenia. Wyrażenia „osoba”, „osobowy” powracają często w jego dokumentach. Chodzi o ratowanie ludzkiej osoby (*hominis persona salvanda est*) i o budowanie ludzkiego społeczeństwa. Liturgia pełni rolę personalnego doświadczenia Boga Osobowego w wierze. Doświadczenie „my” w liturgii jest doświadczeniem Bożego „Ty”. Personologia nie jest nauką o osobie, lecz przede wszystkim o wypowiedzaniu się osoby w słowie osoby (niem. *Selbst Aus - Sage der Person*, jak wyraża się H. Mühlen<sup>3</sup>).

Misterium liturgii nie jest wielkością samą dla siebie, lecz przeznaczoną, daną dla celebracji, stąd refleksja o celebracjach sakramentalnych, o uczestnictwie w nich, podmiotowości wierzącego.

**2** H. MÜHLEN, *Das unbegrenzte Du. Auf der Weg zu einer Personologie*, w: *Wahrheit und Verkündigung* II, red. i wyd. L. SCHEFFCZYK, München 1967, 1259-1285.  
**3** Tamże, 1272.

## 7

Ważkim problemem dla współczesnej liturgii jest zagadnienie uwzględnienia związku pomiędzy wzajemną komunikacją ludzką i komunikacją z Bogiem. Rozważania te prowadzą do pytania o stosunek liturgii do innych dziedzin samourzeczywistnienia się Kościoła (III) oraz o jej miejsce w teologii (IV).

Sama liturgia jest wydarzeniem międzypokoleniowym, a w konsekwencji wielokulturowym. W niej łączą się w jedno teologia, Kościół i kultury.

Służba Boża Kościoła nie jest mówieniem o Bogu, Chrystusie i o świecie. Jest ona nade wszystko *actio*, działaniem rytualnym - powtarzającym się, symbolicznym. Istnieje w celebracji podobnie jak muzyka - istnieje, gdy jest wykonywana. Dzięki działaniu Ducha Świętego celebracja uobecnia pierwsze, oryginalne wydarzenie, pozwalając w nim uczestniczyć wierzącym wszystkich pokoleń i kultur przechodzącym nieustanną ewolucję.

To działanie liturgiczne jest badane, analizowane, interpretowane. Zadanie to podejmuje studium liturgii - refleksja nad liturgią, czyli liturgika. Badanie obejmuje samo działanie liturgiczne, ale także księgi, którymi posługuje się przy celebracji, świadectwa literackie, przepisy prawne, pomniki archeologiczne. Zagadnienie to podejmuje część V.

## 8

### **WYKAZ SKRÓTÓW**

#### **DOKUMENTY MAGISTERIUM KOŚCIOŁA**

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

(Wg Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekrety, deklaracje*, tekst polski nowe tłumaczenie, Pallottinum, Poznań 2002).

## SKRÓTY BIBLIOGRAFICZNE

**AAS** - Acta Apostolicae Sedis, Roma 1909

**Andrieu OR** - M. Andrieu, Les Ordines Romains du haut Moyen Age, T. 1: Les manuscrits, Louvain 1931; T. 2-5: Les textes, Louvain 1948, 1956, 1961

**ALW** - Archiv für Liturgiewissenschaft, Regensburg 1950

**JLW** - Jahrbuch für Liturgiewissenschaft, Münster 1921 -1941, Register 1982 (od 1950 jako ALW).

**Cath** - Catholicisme. Hier - Aujourd'hui - Demain, kier. G. Jacquement, G. Mathon, G. H. Baudry, t. 1-15, Paris 1948-2000.

**CT** - Collectanea Theologica (poprzednio PT), Warszawa 1949/50-

**DACL** - Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie, wyd. F. Cabreol, H. Leclercq, t. 1-15, Paris 1907-1951.

**DECA** - Dictionnaire Encyclopedique du Christianisme Ancien, A. Di Bernardino, Fr. Vial, t. 1-2, Paris 1983.

**EL** - Ephemerides Liturgicae, Roma 1887—

**HID** - Heiliger Dienst, Salzburg 1947-

**IKZ** - Internationale katholische Zeitschrift, Bern 1911-

**KKK** - Katechizm Kościoła Katolickiego, wyd. II poprawione, Pallottinum, Poznań 2002

**LJ** - Liturgisches Jahrbuch, Münster 1951-

**LMD** - La Maison Dieu, Paris 1946-

**LS** - Liturgia Sacra, Opole 1994-

**LThK** - Lexikon für Theologie und Kirche, wyd. 3, Herder, Freiburg 1993-2001.

**MS** - Missarum sollemnia - J. A. Jungmann, wyd. francuskie I-III, Paryż 1950-1953

**NRTH** - Nouvelle Revue Théologique, Louvain (1869-1940), 1945-

**OWMR** - Ogólne Wprowadzenie do Mszału Rzymskiego, 1969, wyd. 3, 2000

**RAC** - Reallexikon für Antike und Christentum, Stuttgart 1941(1950)-

**RBL** - Ruch Biblijno - Liturgiczny, Kraków 1946-

**SL** - Studia Liturgica, Hilversum 1962-

**TQR** - Theologische Quartalschrift, Linz 1848-

**TOB** - Traduction Oecumenique de la Bible, Paris 1975

**TRE** - Theologische Realenzyklopädie, Berlin-New York 1976-

**ZKTh** - Zeitschrift für katholische Theologie, Innsbruck-Wien 1877-

## 11

### I

## LITURGIA: ZNACZENIA I ROZWÓJ TERMINU

Co oznacza upowszechnione od XVI w. wyrażenie *liturgia*? Czy jest ona zbiorem bezdusznych dworskich ceremonii, królestwem form, mało komunikatywnych rytów, rozbudowanych obrzędów, rodzajem dramatu, teatralnej świętej gry? Jakie jest jej miejsce w Kościele, czym ona jest w swej najgłębszej istocie, jaki jest jej stosunek do innych form urzeczywistniania się Kościoła, czy istnieje miejsce dla liturgii w wielkich społecznościach? Szczególnie jakie jest znaczenie liturgicznych działań dla promocji rozwoju osobowości człowieka żyjącego w konkretnych warunkach społecznych i gospodarczych? W jakim pozostaje ona związku z kulturą, ethosem, czym legitymizuje swoje istnienie w społecznościach żyjących w konkretnym świecie? To tylko niektóre nasuwające się kierunkowe pytania. Spróbuję na nie odpowiedzieć przypominając

terminologiczne znaczenie słowa liturgia i jego znaczenia (I) oraz w syntetycznym ujęciu (II).

## 1. ETYMOLOGIA WYRAŻENIA LITURGIA

Słowo *liturgia* swoimi korzeniami sięga dwóch wyrażen greckich<sup>1</sup>: *leitōs* - forma przymiotnikowa (rodzaj nijaki: *leitōn*) od *leōs* - lud (jońskie *laos* - znaczy ludowy, należący, przynależny do ludu); oraz rzeczownika *ergon* - czyn publiczny, łac. *opus*. Pierwotnie wyrażenie miało formę *leturgia*, w inskrypcji attyckiej (ok. 300 przed Chr.) *leiturgia*, w wyniku

<sup>1</sup> S. MARSILI, *Theologia liturgica. De nomine et conceptu liturgiae*, Roma 1968, 5-44.

### 12

ewolucji językowej w epoce rzymskiej słowo to przybrało brzmienie *liturgia*.

## A. ZNACZENIE WYRAŻENIA LITURGIA

W Grecji

Słowem *liturgia* określano w Grecji działania, które początkowo nie miały nic wspólnego z kultem bogów. Były to działania najpierw i przede wszystkim polityczne, a następnie społeczne, działania służące innym, czyny wykonywane dla, na korzyść innych. Do dziś na wywieszkach greckich urzędów można czytać *orai leiturgias* (godziny przyjęć). W Atenach odróżniano:

*Liturgie zwyczajne* - cykliczne, do których należały między innymi:

*Choregia* - najważniejszym z nich było wystawienie chóru do tragedii, komedii, festiwali muzycznych;

*Gimnaziarchia* - obowiązek kierowania gimnazjonem (koszty utrzymania);

*Lampadarchia* - przygotowanie biegu z pochodniami;

*Estiasis* - przygotowanie przyjęcia dla członków - *tribus* (klasy społecznej);

*Architheoria* - przygotowanie uroczystego poselstwa *theoria* - pokrycie kosztów zwyczajnego poselstwa;

*Liturgie nadzwyczajne* - *extraordinariae*, i tak *liturgią* nazywano:

*Proeisphora* - specjalny datek na wojnę, płacony przez tych, którzy „nie mogli służyć w wojsku”;

*Trierarchia* - pokrycie kosztów związanych z ufundowaniem, obsadą (załogą i prowadzeniem *triery* - okrętu wojennego);

*Antidosis* - wskazywanie innego obywatela, bogatszego (celem uniknięcia obowiązku liturgii);

### 13

Liturgie te były obowiązkowe, dotyczyły również emigrantów (gr. *leithurghiai politikai, leithurqiai toon metoichoon*).

Wyrażenie *leiturgia* ewoluowało w kierunku oznaczania czynu społecznego jakiegokolwiek. I tak liturgią była praca na roli, a także w znaczeniu najszerszym np. praca serca, żołądka (Arystoteles, *Polityka*, 3, 5).

W grece hellenistycznej (nie klasycznej) *leiturgia* oznaczała służbę bogom, dla bogów - kult oddawany bożkom. Np. inskrypcja z 92 roku przed Chr. - dotycząca misterii andanieńskich - mówi o fletnistach i cytrzystach, którzy przez grę służą bogom.

Inskrypcja delficka (II w. przed Chr.) - zawiera wyrażenie: liturgie bogów. Stosowane było sformułowanie „sprawować liturgie”. Wyrażenia używano w sposób absolutny, bez biernika, albo stosowano słowo *leiturgia* z dopełnieniem, np. bogom.

## B. ZASTOSOWANIE TERMINU LEITURGIA

### W Septuagincie

Wyrażenie *leiturgia* występuje w różnych odmianach 170 razy, biorąc pod uwagę synonimy (*leiturgia, leiturgema* - 150): *leiturgein* - posługiwać, sprawować święte czynności - 103; *leiturgia*- 47, *leiturgos, liturg* - 14; *leiturgema* - 2, *leiturgikos* - 6, *leiturgismos* - 1. *Septuaginta* posługując się tymi terminami oddaje hebrajskie wyrażenia odnoszące się do czynności religijnych, nie stosuje natomiast tych wyrażen do innych czynności, np. do pracy Żydów w Egipcie. Wydaje się, że tłumacze chcieli uniknąć wspólnej terminologii z kultem pogańskim, tym bardziej, że *Stary Testament* nie znał wyrażenia „*leiturgia*” w znaczeniu politycznym czy społecznym (jak u Greków), choć wymiar społeczny kultu Boga Jahwe był silnie podkreślany. Niestety, tłumacze nie stosują tej zasady konsekwentnie. Hebrajskie terminy: *sheret* i *abad* tłumaczono albo przez *leithurghein*, albo *latreuein* (*sheret* - jeszcze przez inne: *diakonia*: służba, *therapeuein*: czcić, honorować i inne), podobnie trzeba powiedzieć o *abad*. Niemniej tłumaczenie chcieli przez słowo *leithurghein* podkreślać służbę Bogu Jahwe, służbę wykonywaną przez lewitów, a nie ogólnie służbę Bogu. Chcieli określić kult Boga Jahwe w kształcie sprawowanym przez lewitów, a więc kult rytualny w świątyni.

W rozwoju historycznym, zwłaszcza pod wpływem proroków, słowo *leiturgia* nabierało znaczenia kultu duchowego i oznaczało modlitwę (Mdr 18, 21). Aaron - Mąż Nienaganny modli się za ludem „bronią swojej

## 14

liturgii”, którą są modlitwy oraz przebłagalna ofiara kadzielna; słowo Boże. Również prorocy nazywani byli *liturgami* (Joel, Ezechiel; Izajasz 61, 6 mówi o kapłanach Boga; Koh 4, 14 o umiłowaniu mądrości w służbie, w liturgii w stosunku do Boga). Mądrość została upersonifikowana - posługuje w Przybytku Boga. Wreszcie *leiturgia* to także kult synagalny: czytanie słowa Bożego, śpiew psalmów, modlitwa.

### W Nowym Testamencie

Słowo *leiturgia* i pochodne *leiturgein* - 3 razy (Dz 13, 2; Rz 15, 27; Hbr 10, 11); *leiturgia* - 6 razy (Łk 1, 23; 2 Kor 9, 12; Flp 2, 17, 30; Hbr 8, 6; 9, 21); *leiturgos* - 5 razy (Rz 13, 6; 15, 16; Flp 2, 25; Hbr 1, 7; 8, 2); *leiturgikos* - raz (Hbr 1, 14) występują:

W znaczeniu świeckim, codziennym, *servitium* - służby należnej. W Rz 13, 6 poborcy podatków nazwani są liturgami (sługami Boga) w znaczeniu uciążliwej posługi



(znaczenie jak w hellenizmie) - zbierali składki pieniężne na rzecz potrzebujących w gminie jerozolimskiej (Rz 15, 27), podobnie 2 Kor 9, 12.

W znaczeniu posługi rytualnej - jak w *Starym Testamencie*: Łk 1, 24 - posługa rytualna Zachariasza w świątyni; Hbr 8, 2 i 6 Chrystus nazwany Sługą Przybytku (kategorie kultyczne w *Starym Testamencie*), zob. także Hbr 9, 21; 10, 11.

W znaczeniu kultu chrześcijańskiego w ogólności (Dz 13, 2) - modlitwa Apostołów przed wysłaniem Barnaby i Pawła na misje wśród pogan. Istnieje rozbieżność w interpretacji tekstu z Dz 13, 2, a zwłaszcza słów: „Gdy odprawiali nabożeństwo”. TOB: „ils celebraient le culte” - celebrowali, sprawowali kult”. Jedni opowiadają się za tym, że chodziło o sprawowanie Eucharystii (większość), inni natomiast (Wickenhauser), że o modlitwę prywatną.

W znaczeniu duchowego kultu chrześcijańskiego, działalności apostoelskiej (Rz 15, 16), która polegała na głoszeniu słowa Bożego, Ewangelii, dzięki któremu to głoszeniu poganie stają się miłą Bogu ofiarą. Por. także Flp 2, 17, gdzie posługa wiary jest posługą ofiarniczą.

Jest rzeczą charakterystyczną, że pierwotne chrześcijaństwo nie posiadało *terminus technicus* na określenie sprawowanej liturgii, nie posługiwało się wyrażeniem *liturgia*. Określano poszczególne działania, np. „łamanie chleba”, błogosławienie kielicha (por. Dz 2, 42, 46; 20, 7, 11; 1 Kor 10, 16). Spotyka się także określenie „gromadzić się, zbierać się” (Dz 4, 31; 13, 44; 20, 7; 1 Kor 5, 4; 11, 17), „zgromadzenie” (Hbr 10, 25; Jk

## 15

2, 2). Jeden raz pojawia się wyrażenie *treskeia* na określenie udzielanej pomocy (Jk 1, 26) oraz wyrażenie *logikē latreia* (Rz 12, 1b, 2) na określenie służby odpowiadającej Logosowi, tj. Jezusowi<sup>2</sup>.

Wyrażenia: *latreuein*, *leiturgia*, *leiturgein*, *leiturgos* używane są w pojedynczych przypadkach: Dz 13, 2; Hbr 8, 6; 12, 28. Pod koniec pierwszego wieku w *Didache* spotykamy określenie sprawowanej liturgii wyrażeniem *thusia* (ofiara) (14, 1-3).

Podsumowując, liturgia była rozumiana przez najstarszych pisarzy jako święta służba, nazywano liturgią poszczególne działania - np. liturgia wieczorna, „boska liturgia chrztu”. Traktowano sprawowanie liturgii jako służbę - urząd - *munus* hierarchiczny.

## **2. ZNACZENIE WYRAŻENIA LITURGIA W KOŚCIELE WSCHODNIM**

„Historia” terminu w chrześcijaństwie różnicuje się. I tak Kościoły Wschodnie pozostają przy terminie *liturgia*, *leiturgia* rozumiejąc pod tym terminem święte rytzy w ogólności, a szczególnie Ofiarę Eucharystyczną i tak mówi się o liturgii św. Jana Chryzostoma, Św. Bazylego, Św. Jakuba, św. Marka. Stosowane są sformułowania: liturgia mistyczna, święta, boska. Liturgia oznacza także samą anaforę czyli Modlitwę Eucharystyczną.

## **3. TERMIN LITURGIA W KOŚCIELE NA ZACHODZIE**

W Kościele na Zachodzie posługiwało się na oznaczenie sprawowanego kultu Boga różnymi terminami: *officium*, *officium divinum*, *ecclesiasticum*, lub w licznie mnożonej *officia ecclesiastica*, *divina* (*officia divina* od Izydora z Sewilli do końca Średniowiecza, w tytułach liturgicznych ksiąg), *officia*, *ministerium* (*posługa*), *munus* (*urząd*, *posługa*), *opus Dei* (*dzieło Boga* - Reguła św. Benedykta), *opera Dei*, *obsequium*, *ministerium*, *servitium*, *ministeriā divina*, *ecclesiastica*, *sancta ministeriā*, *observationes*, *ecclesiasticae*,

sacrae, sacri ritus, actio, celebrado, celebritas, sollemnitas, servitus (*służba*), actio, actus, agenda, celebrado, collecta,

<sup>2</sup> Rozumienie tego wyrażenia omówił J. RATZINGER, *Ein neues Lied für den Herrn Gottesdienst und Liturgie in der Gegenwart*, Freiburg im Br. 1995. Tłum. pol.: *Nowa Pieśń dla Pana. Wiara w Chrystusa a liturgia dzisiaj*, Kraków 1999. Zob. tenże, *Der Geist der Liturgie*, Herder, Freiburg 2000, 39-40; 124; tłum. pol.: *Duch liturgii*, Poznań 2000, 43, 55 i inne.

## 16

commemoratio, cultus, riti Ecclesiae (*ryty Kościoła*), sacra, sacrificium, misterium, administrado, commertium, devotio, dico (dedico - *poświęcam*), festivitas (*święto*), frequentado (*liczny udział*), famulatur (famulor), funcdo (*funkcja*), operado (*działanie*), sollemnitas<sup>3</sup>.

W wiekach XIV-XVI (XVII) na czoło wybijają się wyrażenia *ritus*, *caeremonia*. W mnogości wyrażen trzeba przede wszystkim podkreślić zasadniczą sprawę: wśród określeń można wyróżnić dwie grupy, które są wynikiem pewnej „teologii”. *Leiturgia* u starożytnych była „dziełem dla ludu”, nie dziełem ludu. W konkretnej celebracji misterii Chrystusa, zwłaszcza wobec silnego akcentowania roli duchowieństwa (klerykalizacja liturgii), następuje zacieśnienie rozumienia liturgii do rytów i ceremonii. Akcentuje się to, co człowiek czyni dla Boga, podczas gdy wyrażenie *Opus Dei* objaśnione jest we wstępie do *Reguły* św. Benedykta, jako działanie Boga dla ludu (por. także określenie św. Ambrożego *De mysteriis*, *De sacramendis*).

Posługiwanie się terminem liturgia w języku kościelnym pojawiło się pod wpływem naukowym i to w formie *litúrgica* - na oznaczenie rzeczy należących do kultu. Cassander zatytułował swoje dzieło *Litúrgica* (1558), Pamelius - *Litúrgica ladnorum* (1571), Bona - *Rerum liturgicarum libri duo* (1671). Mabillon był pierwszym, który użył słowa liturgia na oznaczenie formularzy sprawowania Eucharystii (po łacinie). Uczynił to w *Liturgia Gallicana* (1685). W dokumentach papieskich termin liturgia zaczął pojawiać się od połowy XIX w. Papież Grzegorz XVI w encyklice *Inter gravissimas* użył wyrażenia „*sacra liturgia*”, także w liście *Studium pio libri liturgici*. Pius IX użył go w encyklice *Omnes sollicitudines ad Rutenos*. Termin stał się oficjalnym w *KPK* (1917) w kanonie 1257, w którym mowa jest o prawie zatwierdzania liturgii i ksiąg liturgicznych przysługującym Stolicy Apostolskiej. Papież Pius XI w Konstytucji Apostolskiej *Divini cultus* podawał termin liturgia jako „szczególnie odpowiedni dla wskazywania na ministerium wspaniałe i publiczne, które obejmuje ceremonie, ryty, formuły, modlitwy”. To działania humanistów sprawiły, że wyrażenie liturgia wyparło dotychczas używane.

### *Wyrażenie Gottesdienst*

Od Kongresu Eucharystycznego w Monachium (1960) pojawiło się w literaturze niemieckiej wyrażenie *Gottesdienst*. Rozumiane jest ono

<sup>3</sup> *Liturgisch Woordenboek* 1574-1575; M. PLSARZAK, *Nazwy liturgii na Zachodzie*, LS 8(2002), nr 1, 43-57.

## 17

podobnie jak *Opus Dei* w benedyktyńskiej regule, a więc jako dopełniacz obiektywny - *genetivus subiectivus* - i wówczas oznacza służbę Boga w stosunku do człowieka, do Kościoła. Ta służba jest pierwsza i podstawowa, umożliwiająca każde inne działanie. Wyrażenie rozumiane natomiast jako dopełniacz subiektywny - *genetivus obiectivus* -

wyraża służbę człowieka w stosunku do Boga. Jest ona odpowiedzią na działanie Przedwiecznego w Chrystusie w mocy Ducha Świętego.

Wspomnijmy stanowiska niektórych czołowych teologów protestanckich, by zaznaczyć równocześnie stanowisko teologów katolickich. Pojęcie *liturgia*, szczególnie rozbudowywane przez teologów protestanckich, oznacza kościelną liturgię jako boskie działanie; liturgię jako działanie ludzi (K. Barth, *Gotteserkenntnis und Gottesdienst nach reformatorischer Lehre*, Zurich 1938)<sup>4</sup>. Zdaniem P. Bruñera<sup>5</sup> trzeba odróżnić liturgię jako służbę Boga dla wspólnoty (*Der Gottesdienst als Dienst Gottes an der Gemeinde*) i liturgię jako służbę wspólnoty przed Bogiem (*Der Gottesdienst der Gemeinde vor Gott*). Liturgię jako dzieło Boga i liturgię jako dzieło wiary (*Werk des Glaubens*). Kiedy mowa jest o działaniu Boga, chodzi o Boga Trójjedynego. Ze strony katolickiej, E. J. Lengeling (*Liturgie - Dialog*) rozróżniał pomiędzy soteriologicznym, zbawczym wymiarem, a wymiarem lateutycznym. Inaczej mówiąc, pomiędzy działaniem Boga - *Wort* - i odpowiedzią - *Antwort* ze strony człowieka, odpowiedzią wyrażającą się w uwielbieniu (wymiar lateutyczny). Francuz A. G. Martimort<sup>6</sup> z kolei pisał o dwóch ruchach uwielbienia Boga i uświęcenia człowieka, a z drugiej strony podkreślał pierwszeństwo Boga w dialogu z człowiekiem. Flamandzki benedyktyn A. Verheul<sup>7</sup> uznaje pierwszeństwo „linii zstępującej” od Boga. Podkreśla równocześnie, że celem liturgii zwłaszcza sakramentalnej jest uwielbienie Boga. Modlitwa człowieka stoi na drugim planie. Wyrażenie *Gottesdienst* spotkało się z rosnącym przyjęciem. *Lexikon für Theologie und Kirche* z 1995 (trzecie wydanie) poświęca mu aż 18 szpalt, podczas gdy wyrażenie *liturgia* omówione jest w tym *Leksykonie* na 3

<sup>4</sup> K. BARTH, *Gotteserkenntnis und Gottesdienst nach reformatorischer Lehre*, Zürich 1938.

<sup>5</sup> *Zur Lehre von Gottesdienst der in der Namen Jesu versammelten Gemeinde*, *Leiturgia*, 1 (1954), 83nn; por. także: V. VAJTA, *Der Theologie des Gottesdienstes bei Luther*.

<sup>6</sup> *L'Eglise en prière*, Paris 1965, 117-155, 193-202; zob. także: red. KL. RICHTER, *Liturgie - eine vergessenes Thema der Theologie*, Freiburg 1986, 1987, wyd. 2; E. J. LENGELING, *Liturgie - Dialog zwischen Gott und Menschen*, Altenberge 1988.

<sup>7</sup> *Einführung in der Liturgie*, Freiburg 1964.

## 18

szpaltach, natomiast w liczbie mnogiej odnosi je on do różnych rodzin liturgicznych i poświęca mu wiele miejsca.

Etymologiczne dookreślenia prowadzą do pytania o treści związane z danym wyrażeniem.

### 4. TEOLOGICZNE UJĘCIA LITURGII

Przyjęty termin *liturgia* oznacza działania praktyczne, ale dotyczy misteryjnego życia Kościoła - mówi się niekiedy mistycznego - w sensie głębi. Jest uprzywilejowanym miejscem kontaktu z Bogiem i budowania więzi międzyosobowych. Liturgia jest jak muzyka. Istnieje wtedy, gdy jest wykonywana w swojej dynamice, w rozdzieleniu ról<sup>8</sup>. Jest działaniem się symbolicznym i rytualnym, tj. powtarzanym, dlatego może być ujmowana pod różnymi aspektami: dogmatycznym, etycznym, socjologicznym, rytualnym, egzystencjalnym, od strony inspiracji i treści (wymiar dydaktyczny). Historia liturgii dostarcza przykładów różnorodności jej ujęć. Herman Schmidt, uczony holenderski, jezuita, w pracy *Introductio in liturgiis occidentalem*, Roma 1960, zebrał trzydzieści różnych określeń liturgii. Są to określenia z XIX i XX wieku. Wśród nich znajdujemy określenia traktujące liturgię:

- A. Dekoracyjnie, estetycznie. P. Navatel SJ pisał: liturgia jest zewnętrzną i (*sensibilis*) zauważalną formą kultu. Bronił swojej „definicji”, gdy benedyktyn M. Festugiere (zm. 1950) podał określenie bardziej teologiczne<sup>9</sup>. Również Lambert Beauduin (zm. 1960)<sup>10</sup> był przeciwny J. Navatelowi SJ.
- B. Były także określenia liturgii od strony jurydycznej, ujmującej liturgię jako część prawa kanonicznego. Rozumiano ją jako zbiór praw i rubryk normujących wykonanie kultu. Powyższe rozumienia liturgii (estetyczne, jurydyczne) nie mogą być brane pod uwagę. Liczące się określenia liturgii wiążą się z Ruchem Liturgicznym.

Należą do nich:

<sup>8</sup> A. HOUSSIAU, *La liturgie*, w: *Initiation à la pratique de la théologie, 5. Pratique*, Paris 1983, 156.

<sup>9</sup> *La liturgie catholique*, Maredsous 1913.

<sup>10</sup> *Mise au point nécessaire*, „Questions Liturgiques et Paroissiales” 4(1914), 43.

## 19

### a) Liturgia kultem Kościoła

Przeciwstawiając się jurydycznemu, ceremonialnemu rozumieniu liturgii, Lambert Beauduin (zm. 1960), benedyktyn, dokonując przełomu w Ruchu Liturgicznym proponował traktowanie liturgii jako kultu Kościoła. „Liturgia jest kultem Kościoła”. Chrystus wyznaczył Kościołowi cel - uwielbienie Boga. Kościół w konsekwencji to wspólnota adoratorów Boga - społeczność wielbiąca Boga. To uwielbienie jest źródłem identyczności chrześcijan<sup>11</sup>. Chrystus sprawuje obecnie swoje kapłaństwo poprzez posługę hierarchicznego kapłaństwa. Sprawowanie to jest źródłem uświęcenia ludzi.

### b) Liturgia misterium Chrystusa i Kościoła

Ujęcie liturgii przez Beauduina, upowszechnione w Belgii i Italii, znajduje pogłębienie w pracach Odo Casela (zm. 1948), mnicha benedyktyńskiego z Maria Laach. Bronił on misteryjnego rozumienia kultu chrześcijańskiego. „Liturgia jest - zdaniem Casela - misterium Chrystusa i Kościoła”<sup>12</sup>, „jest misterium kultycznym Chrystusa i Kościoła”<sup>13</sup>. Misterium kultyczne (sprawowane w liturgii) jest obiektywną i konieczną eksplikacją i przedstawieniem (reprezentacją) zbawczego dzieła Chrystusa w taki sposób, że w misterium kultu staje się „widzialne”, obecne i skuteczne Misterium Chrystusa, w nim w jakiś sposób „obecna jest kontynuacja i wyjaśnienie ekonomii Chrystusa”. Casel podaje także inne określenie liturgii: „*Liturgia est actio ritualis operis salutiferi Christi, id est praesentia operis divini redemptionis sub velamine symbolorum*” (Liturgia jest czynem rytualnym zbawczego dzieła Chrystusa, to znaczy obecnością zbawczego dzieła pod osłoną symboli). Misterium liturgiczne rozumiał jako akt zbawczy Chrystusa (a nie tylko jego powtórzenie), który staje się obecny dzięki anamnezie uobecniającej Osobę i czyn Chrystusa. Za istotę liturgii uznawał obecność Chrystusa i Jego zbawczego czynu pod osłoną symboli chrześcijańskiego kultu, w których w sposób sakramentalny i duchowy dokonuje się obiektywne uobecnienie historycznego aktu Chrystusa. Chrystus historii i Chrystus wiary to jeden i ten sam Chrystus.

<sup>11</sup> Stanowisko swoje wyłożył A. BEAUDUIN w pracy: *La piété de l' Eglise*, Louvain 1914. Praca posiadała kilka wydań, tłum. pol.: S. KOPEREK, *Modlitwa Kościoła*, Kraków 1987.

<sup>12</sup> ODO CASEL, *Das christliche Kultmysterium*, Regensburg 1960, wyd. 4, 59, tłum. pol. Chrześcijańskie misterium kultu, *Kraków 2000*.

## 20

Dystansował się od teologii zracjonalizowanej w przekonaniu, że winna ona być przede wszystkim adoracją misterium Boga, który objawia się w wierze, człowiekowi zbliżającemu się do Niego w szacunku i adoracji. Chrystusa poznaje się nie tylko przez samo studium, lecz także przez ożywiające współżycie z Nim *in mysterio*. Koncepcja kultu jako urzeczywistnienia się w liturgii misterium Boga w Jezusie Chrystusie została wyraźnie przyjęta dopiero w *Konstytucji o Liturgii* (1963). Pius XII natomiast zdystansował się od tezy Casela, dotyczącej obecności misterii życia Chrystusa w obrzędach całego roku.

### **5. ROZUMIENIE LITURGII W ENCYKLICE *MEDIATOR DEI ET HOMINUM* (1947) I W *KONSTYTUCJI SOBOROWEJ O LITURGII* (1963)**

#### **A. *Mediator Dei et hominum* (1947)**

Encyklika papieża Piusa XII wydana w dniu 20 listopada 1947 roku jest pierwszym oficjalnym dokumentem Kościoła poświęconym w całości sprawom liturgii. Zewnętrznym powodem zabrania głosu przez Namiestnika Chrystusa były pewne nieporozumienia w ramach Ruchu Liturgicznego. Papież podejmuje w pewnym wymiarze określenia liturgii z Ruchu Liturgicznego i deklaruje: „Liturgia obejmuje całkowity kult publiczny mistycznego Ciała Jezusa Chrystusa, a więc Jego Głowy i członków”<sup>14</sup>. Autorem kultu jest Jezus Chrystus. Kult realizowany przez Chrystusa jest najdoskonalszym kultem, który po Wniebowstąpieniu Chrystusa kontynuuje Kościół. Kult ten przewyższa kult oddawany Bogu w Starym Przymierzu. Chrystus oddaje kult Bogu Ojcu jako Kapłan Nowego Przymierza, jako Pośrednik między Bogiem i ludźmi. Kult sprawowany w Kościele jest realnym udziałem w kulcie Chrystusa, który jest oddawaniem czci Bogu i uświęcaniem ludzi. Encyklika podaje równocześnie przymioty kultu. Kult ten jest i powinien być: pełny, całkowity, tj. wewnętrzny i zewnętrzny, publiczny, hierarchiczny. Jest to teologiczne określenie liturgii.

Papież jako punkt wyjścia wziął pojęcie kultu rozumianego jako akt cnoty religijności. Takie rozumienie datuje się od Cicerona i zostało utrwalone przez św. Tomasza. Cnota religijności przyporządkowana jest cnotie głównej sprawiedliwości, ale jako część potencjalna, nie integralna. Dzieje się to z tego prostego powodu, że oddawanie czci Bogu nigdy nie będzie ze strony człowieka pełne, adekwatne - czego domaga się sprawie-

14 *Mediator Dei*, n. 20.

## 21

dliwość. Nietrudno dostrzec, że to ujęcie liturgii na bazie cnoty religijności jest mocno nacechowane etycyzmem. Rozwijający się Ruch Liturgiczny przyniósł nowe pogłębienie.

#### **B. Konstytucja soborowa o Świętej Liturgii „*Sacrosanctum Concilium*” (1963)**



Dokonało się to w *Konstytucji soborowej o Świętej Liturgii*, ogłoszonej w dniu 3 grudnia 1963 r. Dokument ten, szeroko dyskutowany i opracowywany przez najlepszych znawców liturgii, przyjęto niemal jednogłośnie: na 2. 157 obecnych za jego przyjęciem (*placet*) było 2. 147, tylko 4 głosy były przeciwne (*non placet*).

W *Konstytucji o Świętej Liturgii* pewien rodzaj „definicji” liturgii znajdujemy w art. 7: „Słusznie uważa się liturgię za wykonywanie kapłańskiego urzędu Jezusa Chrystusa (*muneris exercitatio*)-, w niej przez znaki widzialne wyraża się, i w sposób właściwy poszczególnym znakom urzeczywistnia uświęcenie człowieka, a mistyczne Ciało Jezusa Chrystusa, to jest Głowa ze swymi członkami, wykonuje całkowity kult publiczny. Dlatego każdy obchód liturgiczny, jako dzieło Chrystusa - Kapłana i Jego Ciała, czyli Kościoła, jest czynnością w najwyższą stopniu świętą [*actio sacra*] a żadna inna czynność Kościoła [*actio Ecclesiae*] nie dorównuje jej skuteczności z tego samego tytułu i w tym samym stopniu”.

Artykuł ten trzeba rozważać w łączności z art. 5-14, a także innych dokumentów magisterium soborowego. Objasnijmy krótko niektóre elementy.

*Actio sacra* - art. 7 podkreśla, że liturgia jest przede wszystkim *actio* (działaniem, czynem). Nie zrozumie się liturgii bez głębokiej świadomości właśnie tej *actio*, która jest „ogładem” misterium paschalnego. O ile wyrażenie celebracja łączy się z gromadzeniem się, *congregare*, *in unum convenire*, o tyle czyn z *agere*, *facere*; jest intensywniejsze, oznacza działać, czynić, ciągle powracać (*recurrere*), ponownie uczcić (*recolere*). Wyrażenie *actio* jest stosowane w *Peregrinatio Egeriae*, w sakramenta- rzach, szczególnie jest rozpracowane przez Odo Casela<sup>15</sup>; por. także „akt liturgiczny” - u R. Guardiniego. *Actio* jest działaniem Kościoła. W konsekwencji liturgia jest czynnością *par excellence* świętą.

<sup>15</sup> *Actio in liturgischer Verwendung*, JLTW 1(1921), 34-39. Zob. także tego samego autora art. *Actio*, w: RAC 1(1950), 82-83.

## 22

*Exercitatio* - zarazem KL określa liturgię jako *exercitatio*. Słowo *exercitatio* nie występuje w innych dokumentach soborowych, ale w pismach posoborowych dotyczących odnowy liturgii - tak, do roku 1973. Brak go w dokumentach z następnych lat. Przynajmniej tak wynika z *Enchiridionu* dokumentów soborowych wydanych przez R. Kaczyńskiego<sup>16</sup>. Różne słowniki oddają *exercitatio* przez: ruch, ruch „ku”, wykonanie, dalsze prowadzenie, ćwiczenie, praktyka, wykonywanie na wzór. Polskie tłumaczenie posługuje się wyrażeniem „wypełnianie”. Chodzi o wypełnianie kapłańskiej funkcji Chrystusa, uobecnienie Jego zbawczego czynu, czynienie tego, co uprzednio zostało dokonane (KL 5 i 6). Liturgia jest więc „mimetycznym” działaniem i działaniem uobecniającym zbawczy czyn Chrystusa uprzednio dokonany. Mając to na uwadze można powiedzieć, że liturgia łączy nierozdzielnie dwa elementy. Najpierw: chodzi o uobecnienie się tego, co się dokonało oraz *actio*, *actus* - przedstawiający przyjmującego. Liturgia jest „wspomnieniem”, *memoria*, *memoriale*, anamnezą czynu Chrystusa, Jego misterium - rzeczywistością daną, „obiektywną”, a z drugiej strony (drugi element, „subiektywny”), liturgia jest przyjęciem ze strony uczestnika liturgii. W *exercitatio* czyn Jezusa Chrystusa, w mocy Ducha Świętego, uobecnia się, obecnym staje się Jezus Chrystus i Jego dzieło - Jezus Chrystus jako Kapłan.

Wykonywanie Kapłaństwa Chrystusa - jak dzieło Chrystusa jest *ephapax* - jednorazowe, niepowtarzalne, tak i Chrystus jako Kapłan jest Jedynym Pośrednikiem pomiędzy Bogiem i ludźmi (1 Tm 2, 5). Kapłaństwo Chrystusa wskazuje na eschatologiczne kapłaństwo. KL 1 używa słowa łac. *sacerdos* (gr. *hiereus*). Słowo to

stosowane jest w *Nowym Testamencie* tylko w odniesieniu do Chrystusa i do kapłaństwa całego Kościoła. Kapłaństwa Chrystusowego nie można pojmować jako wypełnienia kapłaństwa *Starego Testamentu* czy kapłaństwa pogańskiego. Jego sens tłumaczy autor listu Hbr 8, 6; 9, 16. Jezus Chrystus jest Pośrednikiem Nowego Przymierza: „Teraz zaś otrzymał w udziale o tyle wznioślejszą służbę (*diaforoteas leiturgias*), o ile stał się Pośrednikiem lepszego przymierza, które oparte jest na lepszych obietnicach”.

C. Całe działanie Chrystusa, szczególnie Jego męka, śmierć i zmartwychwstanie było dziełem uświęcenia człowieka i najdoskonalszego uwielbienia Boga. Uobecnienie tego dzieła jest w konsekwencji urzeczy-

**16** Zob. *Index analyticus Enchiridion Documentorum Instaurationis Liturgicae*, wyd. R. KACZYŃSKI, Torino 1976, I (1963-1973), II Roma 1988 (1973-1983); III Roma 1997, (1983-1993).

## 23

wistnieniem tych treści: uświęcenia człowieka i uwielbienia Boga. Uobecnienie dokonuje się dla wierzących. Można więc powiedzieć, że liturgia jest najpierw posługą, służbą (niemieckie *Dienst Gottes an uns - Gottesdienst*) Boga, całej Trójcy Świętej, dla wspólnoty Kościoła. To rozumienie liturgii uznawane jest przez katolików, protestantów i prawosławnych. W liturgii inicjatywa wychodzi zawsze od Boga. On jest pierwszym działającym. Drugim elementem rozumienia liturgii jest przyjęcie ze strony człowieka daru Boga, odpowiedź, w pełni aktywna całej osoby człowieka. Liturgia z tego punktu widzenia jest także czynem Kościoła dla Boga, służbą wspólnoty przed Bogiem, dla Boga (*Dienst der Gemeinde vor Gott*). W literaturze przedmiotu mówi się także o dwóch ruchach. Pierwszy ruch - zstępujący (*katabasis*, katabatyczny), zbawczy (Bóg zbawia), ruch soteriologiczny, i przyjęcie - odpowiedź - ruch wstępujący, uwielbiający, laudatywny, latreutyczny. Pomiedzy tymi „ruchami” istnieje nierozdzielny związek.

Liturgia jest mimetycznym działaniem i działaniem uobecniającym zbawczy czyn Chrystusa. Mając to na uwadze można powiedzieć, że liturgia łączy nierozdzielnie dwa elementy. Najpierw chodzi o przyjęcie tego, co się dokonało, a więc liturgia jest „wspomnieniem, *memoria, memoriale*, anamnezą czynu Chrystusa, misterium paschalnego”. Ten czyn Jezus Chrystus obecny w zgromadzeniu liturgicznym, w mocy Ducha Świętego, uobecnia, Jezus Chrystus jest obecny i Jego dzieło - Kapłaństwo Chrystusa - *Jesu Christi sacerdotalis muneris exercitatio*. Liturgia jest wykonywaniem Chrystusowego kapłaństwa, czyli uobecnieniem Jego czynu zbawczego. Dzięki udziałowi w tym misterium - *communio ad sancta*, powstaje i wzrasta Kościół - *communio sanctorum*.

Nie świątynia Jerozolimska jest miejscem kultu, lecz sam Jezus Chrystus. On jako Syn Boga, którego Imieniem jest Miejsce - Bóg miejscem świata - Miejscem kultu jest Jezus Chrystus, On jest świątynią Ducha Świętego, Świątynią Boga. Chrystus działa w liturgii jako Kapłan.

Pierwsze i uprzedzające działanie Boga w Duchu Świętym uzdalnia człowieka do przyjęcia daru - do odpowiedzi. Wspólnota Kościoła wielbi Boga przez *sacrificium laudis* - ofiarę uwielbienia, którą Chrystus przekazał Kościołowi. Ofiara ta jest darem Bożym, składanym Bogu *ex tuis donis ac datis*, z Twoich darów. Bizantyjska liturgia posiada sformułowanie: *ta sa ek ton son* (Jego z Jego - pochodzący z Boga). Z tego stwierdzenia wynika, jak ważnym jest właśnie udział w misterium Chrystusa, w misterium mającym swe źródło w Bogu - Trójcy. Kościół sprawując liturgię włącza się w Ofiarę Chrystusa (czyn - *ergon* Chrystusa), jest zawsze przyłączany - to „Chrystus zawsze przyłącza do siebie Koś-

ciół" (KL 1), ponieważ On sam dokonuje swego czynu, nie chodzi więc o „przedstawicielstwo”, lecz o wspólne działanie. Bóg w Chrystusie udziela swojego życia, następuje „cudowna wymiana” - *admirabile commercium, sacrum commercium*, jak przetłumaczono słowa Proklosa z Konstantynopola (zm. 446) *phrikton Synallagma*. Wyrażenia tego użył on w kazaniu maryjnym (PG 65, 688D).

*Novum* soborowego rozumienia liturgii jest jej historiozbawczy wymiar. U jej początków stoi wola Boga zbawienia wszystkich ludzi, nieustanne podejmowanie ze strony Najwyższego inicjatywy (Hbr 1,1) wychodzenia ku człowiekowi. Zwracanie się Boga ku ludziom Ojcowie Kościoła nazywali *mysterion*, łac. *sacramentum*. Cały Stary Testament jest wielkim wychodzeniem (*katabasis*) Boga<sup>17</sup>, które znalazło swoją pełnię w wydarzeniu Jezusa Chrystusa, w Jego życiu, które było w pełni liturgiczne, w jego etapie galilejskim (nauczanie), jak i jerozolimskim (męka, śmierć, zmartwychwstanie). W liturgii Duch Święty uobecnia czyn Chrystusa (*ergon*) - inne czyny (*erga*), jako wyraz i część Jego zbawczej woli wspominane są w anamnezie.

Liturgia posiada swój początek w zbawczym działaniu Boga, w Jego zwróceniu się ku człowiekowi, w *katabasis* i *kenozie* Syna Bożego, jak i w Jego uwielbieniu. Bez zmartwychwstania Chrystusa liturgii brakowałoby fundamentu.

Trzeba podkreślić ten inny punkt wyjścia uczestników Soboru - pojmowanie liturgii nie jako publiczny i należny Bogu kult (*Mediator Dei*), lecz jako działanie Boga, zbawcze działanie w stosunku do ludzi.

Historiozbawcze rozumienie liturgii jest równocześnie rozumieniem trynitarnym. Przez znaki widzialne uobecnia się w liturgii centralna tajemnica chrześcijańskiej wiary - łaska zbawienia - trynitarnie samoudzielanie się Boga, które koresponduje z wewnątrztrynitarnym życiem Boga (*oikonomiczna* Trójca jest Trójcą immanentną i odwrotnie - obszerniej zob. cz. II). Liturgia Kościoła jest realnym symbolem ekonomii zbawienia Trójjedynego Boga, jest *actio* - działaniem trynitarno-komunikatywnym, komunikującym życie, Boże zbawienie.

Zagadnienie to, jak również uobecnianie się misterium Chrystusa pod osłoną znaków widzialnych i skutecznych rozwinie przy omawianiu celebracji misterium liturgii.

Kolejnym elementem rozumienia liturgii w KL jest związek pomiędzy liturgią nieba i liturgią sprawowaną na ziemi, czyli *celebracja liturgiczna w Kościele a radość liturgii niebiańskiego Jeruzalem*.

<sup>17</sup> M. KUNZLER, *Liturgia Kościoła*, tłum. pol. L. Balter, Poznań 1999, 58nn.

## **D. CELEBRACJA LITURGICZNA W KOŚCIELE A RADOŚĆ LITURGII NIEBIAŃSKIEGO JERUZALEM**

Art. 8 KL przynosi kolejne dopełnienie rozumienia liturgii określając jej związek z liturgią sprawowaną w niebie. To dzięki temu, że w domu Ojca Uwielbiony Jezus Chrystus, Wieczny Arcykapłan, razem z Aniołami i ze świętymi sprawuje liturgię, może dokonywać się liturgia w ziemskiej rzeczywistości, i jest ona przedsmakiem uczestnictwa w tej liturgii. Łączność pomiędzy liturgią nieba i liturgią na ziemi często pojawia się w tekstach liturgicznych (por. np. zakończenie prefacji). W ten sposób ujawnia się potrójny wymiar czasowy - zwięźle wyrażony przez św. Tomasza z Akwinu:

wspomnienie przeszłości - *commemoratio praeteriti*, uobecnienie - *demonstratio praesentis*, oraz zapoczątkowany udział w liturgii nieba - *prognosticum futuri* (*Summa Theologica* III, 60, 3).

KL mówiąc o związku liturgii sprawowanej na ziemi, z liturgią nieba posługuje się wyrażeniem *przedsmak*:

- ***Praegustatio*** - wstępne zasmakowanie. *Konstytucja dogmatyczna o Kościele* (n. 51) stosuje wyrażenie „uczestniczymy w przedsmaku liturgii doskonałej chwały”. Taką liturgią jest liturgia sprawowana w niebie. Dzieje się to, gdy uczestniczymy w liturgii, wspólnie wielbimy Boży Majestat, gdy przyjmujemy Boże działanie w nas. Można także powiedzieć, że taka jest liturgia sprawowana na ziemi. W literaturze przedmiotu odnaleźć można jeszcze inne określenia. Należą do nich:

- ***Antycypacja*** - zainaugurowanie radości liturgii nieba w już zapoczątkowanym odnowieniu wszystkiego w Chrystusie.

- ***Arrabon*** - zadatek (Ef 1, 14). *Arrabon* to część należnej całości<sup>18</sup>.

Można także odwołać się do stwierdzenia, że liturgia sprawowana na ziemi jest *eikon* (ikoną, obrazem) liturgii nieba<sup>19</sup>. Związek liturgii sprawowanej na ziemi z liturgią nieba akcentowała na swój sposób wspólnota z Qumran. Posiada ona także źródła liturgii świątynnej. Po zniszczeniu drugiej świątyni nastąpił rozkwit tej refleksji. Potwierdzeniem są zachowane mozaiki, oraz nieliczne wypowiedzi rabiniczne.

Podstawowe znaczenie dla łączności obu liturgii w chrześcijaństwie posiada fakt, że liturgię w niebie i na ziemi sprawuje zawsze Chrystus wykonując swoje Kapłaństwo. Tertulian nazywa Chrystusa charakterystycz-

<sup>18</sup> O. C. NAPIÓRKOWSKI, *Wniebowzięcie Maryi - wniebowzięciem Kościoła. Matka naszego Pana*, Tamów 1992, 229.

<sup>19</sup> H. J. DEGENHARDT, *Irdische und himmlische Liturgie*, w: *Liturgie in der Gemeinde*, red. P. BORMANN H. J. DEGENHARDT, Paderborn 1965, II, 77-91.

## 26

nie *catholicus Patris sacerdos* - powszechnym Kapłanem Ojca<sup>20</sup>. Chrystus sprawując liturgię w niebie rozszerza ją na całą rzeczywistość stworzoną. *Katechizm Kościoła Katolickiego* wyraźnie stwierdza: „Duch święty i Kościół pozwala nam uczestniczyć w tej wiecznej liturgii, kiedy w sakramentach celebруем misterium zbawienia” (1139). Związek ten szczególnie akcentowany jest w liturgii Wschodniej, zakorzeniony w samym rozumieniu Kościoła jako niebiańskiego Jeruzalem<sup>21</sup>.

## **6. ROZUMIENIE LITURGII W KATECHIZMIE KOŚCIOŁA KATOLICKIEGO (1992)**

Rozumienie liturgii w KL nie jest doskonałe. Literatura przedmiotu zwraca uwagę na zbyt mały akcent położony na człowieka i stawanie się człowiekiem w liturgii. Służba Boża Kościoła została, mówi się, przedstawiona jako „wielkość”, której trzeba się podporządkować. Człowiek współczesny jest szczególnie wrażliwy na punkcie swojej osoby, swojego działania KKK poszedł nieco dalej w ukazaniu miejsca człowieka w liturgii. W rozumieniu liturgii akcentuje podmiotowość człowieka. Uczestnik liturgii współcelebruje liturgię, włącza się w sprawowane misterium wszystkimi swoimi zmysłami, całą osobowością (zob. wyżej). KKK ujmuje liturgię w kategoriach „błogosławieństwa”, które przychodzi od Boga i wznosi się od ludzi ku Bogu. St. Czerwik, analizując rozumienie liturgii w KKK i innych dokumentach posoborowych konkluduje:

„*Katechizm Kościoła Katolickiego* zakłada soborową wizję liturgii i wieloma nowymi elementami ubogaca katechezę na jej temat. Na podstawie Konstytucji o liturgii *Sacrosanctum Concilium* i dokumentów posoborowej odnowy - łącznie z KKK - można wypracować następującą opisową definicję liturgii:

Liturgia jest kościelną (hierarchicznie uporządkowaną) celebracją chrześcijańskiego misterium (Misterium Paschy Chrystusa: Jego Męki, Śmierci, Zmartwychwstania, Wniebowstąpienia i Zesłania Ducha Świętego) w czasie od Zesłania Ducha Świętego do Paruzji; wypełnianiem pod osłoną symboli „dzieła, jakie Ojciec zlecił do wykonania swojemu Wcielenemu Synowi” (por. J 17, 4); przyjmowaniem przez Kościół - Oblubienicę Chrystusa „błogosławieństw” zstępujących od Ojca przez Syna w Duchu Świętym (uświęcenie, zbawienie) i odpowiedzią „błogosławieństwa”, jakie

**20** *Adversus Marcionem*, 4, 9.

**21** M. Kunzler, *LITURGIA KOŚCIOŁA*, POZNAŃ 1999, 36NN.

## 27

Kościół zanosí do Ojca przez Syna mocą Ducha Świętego (kult całkowity i publiczny); uczestnictwem w troistym wymiarze mesjańskiego posłannictwa Chrystusa-Proroka, Kapłana i Króla-pasterza (*martyria* - *leiturgia* - *diakonia*), zapewniającym komunie (*koinonia*) z Ojcem przez Syna w Duchu Świętym oraz z całą społecznością Kościoła na ziemi, w niebie i w czyśćcu aż do jej pełni w liturgii niebiańskiego Jeruzalem, gdzie Bóg będzie „wszystkim we wszystkich” (por. KL 5-8; 1 Kor 15, 28).

Można powiedzieć, że podstawowymi elementami rozumienia liturgii w KKK jest: 1. Podkreślenie faktu, że liturgia jest dziełem Trójcy Najświętszej. 2. Zaakcentowanie jeszcze mocniej związku z sakramentami i ich skutkami, oraz 3. eklezjalny charakter liturgii<sup>22</sup>.

## DOPOWIEDZENIE

### A. PROBLEMATYCZNOŚĆ WYRAŻENIA KULT

W ramach odnowy liturgii po Vaticanum II zrodziła się dyskusja nad stosowaniem wyrażenia *kult*. Przypomnijmy, co rozumie się przez to wyrażenie, jakie są jego rodzaje i cechy, by następnie odpowiedzieć na pytanie, dlaczego zdystansowano się od określania liturgii w kategoriach kultu.

Etymologicznie słowo kult wywodzi się od łac. *colo*, *colere*, *cultum*. Jest to słowo wyjątkowo bogate w znaczenia. Oznacza uprawiać ziemię, kultywować, ale także strzec, zachowywać; troskę o zachowanie, mieszkanie, mienie pieczy o miejsce, kulturę fizyczną, moralną, troszczenie się, wielbienie.

Nowy Testament przekazuje liczne terminy wyrażające konkretne akty kultu, wewnętrzne i zewnętrzne postawy np. w hellenizmie *eulabeia* (pobożność) w Hbr 7 oddane przez *reverentia*; Hbr 12, 28 - *metus* (lęk); *eusebeia*, bardzo często: *treskeia* (*religio* - religia), *terapeia* (służba, staranie, uzdrowienie), *latreia* (akt kultyczny, służba), *duleia* (służba), *diakonia* (ministerium), *leiturgia*. *Timor*, dosłownie lęk, oznacza w dokso- logiach (1 Tm 1, 17; 6, 16; Obj 4, 9; 5, 12 i inne) uwielbiające uznanie

**22** Por. P. WEIß, *Was gehört zur Liturgie. Eine Anfrage an das Liturgieverständnis des Katechismus der katholischen Kirche*, HID 49(1995), 117-124; S. CZERWIK, *Pojęcie liturgii według Dokumentów Reformy Soborowej i Nowego Katechizmu Kościoła katolickiego*, w: *Misterium liturgii w Katechizmie Kościoła Katolickiego*, red. J. KOPEĆ, H. SOBECZKO, Opole 1995, 15-33.



Boga. Wspomniane niektóre tylko wyrażenia nie są typicznie terminami chrześcijańskiej liturgii, lecz zostały zapożyczone z judaizmu czy kultu pogańskiego. Niektóre terminy pomijano, ogólnie posługiwanie się dawnymi terminami pogańskimi rozpoczęło się po upadku pogaństwa.

Jako zjawisko ogólnoludzkie, kult posiadał różne znaczenia. Mamy na uwadze kult religijny. Najogólniej można powiedzieć, że kult obejmuje zewnętrzne i wewnętrzne akty, w których (a nie poprzez które) Bóg i związane z Bogiem osoby i rzeczy są czczone. Kult nie tylko w chrześcijaństwie, ale i w historii religii posiada charakter responsoryjny, jest „re - akcją”, odpowiedzią na samoudzielanie się Boga w słowie i czynie. Kult jest *faciendum* jako odpowiedź na *factum* - na to, czego Bóg dokonał. Składając ofiarę jako najwyższy wyraz kultu człowiek chciał mieć Boga blisko siebie, chciał być z Nim razem. Ofiara była także drogą powracania do Boga po odejściu przez grzech. Istnieje ogromna różnica pomiędzy kultem pogańskim owianym tajemniczością, a kultem w chrześcijaństwie. Kult pogański oprócz tajemniczości, mityczności (ahistoryczności), nie wymagał *metanoi*, zmiany życia. Wystarczała czystość rytualna (formalna). Składanie ofiary bogom miało często na celu pokonanie fatum ciężącego na człowieku, obłaskawienie fatum, oddalenie złych sił, nieprzyjaznych człowiekowi. Życzliwość bogów w stosunku do człowieka nie była uzależniona od sposobu postępowania człowieka: bogowie także obarczeni byli wzajemną nienawiścią, sporami, konfliktami. Na tym tle ujawnia się inność i wzniosłość kultu w Starym Przymierzu. Kult Pierwszego Przymierza jest inicjatywą Boga, wywodzi się z objawienia Bożego, jest on także związany z odpowiednimi ceremoniami (ze względu na psychofizyczną strukturę człowieka). Czynniki zewnętrzny będzie często dominował nad postawą wewnętrzną. Zjawisko to było przedmiotem ostrej krytyki ze strony proroków. Od VIII w. przed Chrystusem staje się ona bardzo mocna, wskazując na serce człowieka zachowujące prawo Boże. Zewnętrzne ceremonie mają wartość przyporządkowaną, jakby wtórną, co nie oznacza, że nieważną. To jest droga, która prowadzi do tego, że Bóg staje się częścią życia człowieka. Element „serca” w kulcie najmocniej uwypuklił Jezus. Ojciec Niebieski patrzy przede wszystkim na serce, widzi, co jest w sercu człowieka, ono jest przestrzenią kultu (J 4, 4-26).

W rozmowie z Samarytanką Jezus wskazuje na potrzebę kultu „w duchu i prawdzie” (J 4, Inn). Wyrażenie to w czasach reformacji było opacznie interpretowane. Łączono wyrażenia w duchu i prawdzie ze słowem „czcić”. Wyciągano wniosek, że tylko taki kult jest godny Boga i prawdziwy, który dokonuje się tylko w duchu, „bez ciała” (duch przeciwstawiano ciału). Interpretacja taka została skrytykowana przez R. Schnäc-

kenburga wskazującego na Chrystusa Uwielbionego, który jest świątynią Boga. Duch Święty włącza wierzących w Chrystusa. Gdy chodzi o rozumienie słowa „w prawdzie” (istniały również różne interpretacje), należy łączyć je z poprzednim słowem: „w duchu”. Prawda to słowo Boże objawione, to przede wszystkim Jezus. Czcąc Boga w prawdzie znaczy postępować zgodnie ze słowem Bożym, z przykazaniami („chodzić w prawdzie”, „czynić prawdę” 1 J 1, 8; J 17, 17; J 3, 21); „kochać w prawdzie” (2 J, 1-2) - miłować bliźniego w mocy tej miłości, która rozlana jest w sercach naszych przez Ducha Świętego. Odnosząc te stwierdzenia do kultu, oznacza on wymóg, podstawowy postulat: Ducha i prawdę. A Duch jest prawdą (J 14, 17; 16, 13). Działanie Ducha Świętego

uobecnia dzieło Chrystusa - prawdę objawioną. Kult w Duchu i prawdzie oznacza w konsekwencji poddanie się kierownictwu Ducha Bożego, który przypomina wszystko, co Bóg uczynił w Chrystusie dla człowieka, kult w jedności z Chrystusem, który dokonał dzieła najdoskonalszego uwielbienia Boga. Dlatego Jezus wskazał na siebie jako „miejsce” sprawowania kultu, świątynię Boga. Świątynią Bożą wierzący w Chrystusa stają się przez chrzest święty.

W chrześcijaństwie przede wszystkim nie należy pojmować kultu statycznie. Chrześcijanin jest powołany do dynamicznej obecności w świecie, do czynienia sobie ziemi poddaną (Rdz 1, 28). Kult chrześcijański jest kontynuacją i aktualizacją historii zbawienia, wypełnieniem w Jezusie Chrystusie zapowiedzi Pierwszego Przymierza (kult *Starego Testamentu* nie został zniesiony, lecz udoskonalony). Zniesione zostały zewnętrzne przepisy. KL art. 5 sytuuje kult w Kościele na linii słowa Bożego, które było objawiane w historii zbawienia. Kult żydowski i chrześcijański posiadają wreszcie walor zbawczy (problem rozważamy w kontekście kultu chrześcijańskiego bez odniesienia do innych religii, to jest inne zagadnienie).

Kult jest następnie pojęciem analogicznym. Pojmowany jako związany z cnotą religijności może być kultem absolutnym: kult adoracji - *cultus latrae* - *latra*, lub kultem podporządkowanym: czią, *cultus duliae* - *dulia*. Absolutny kult przynależy Bogu, Osobom Trójcy Świętej, Słowu Bożemu, które stało się ciałem - Chrystusowi, w Najświętszym Sakramencie, człowieczeństwu Chrystusa (także Sercu Chrystusa ukazującemu miłość osoby). W analogicznym znaczeniu kult przyporządkowany (*duliae*) odnosi się do Aniołów, ludzi (błogosławieni, święci), rzeczy, które są związane z osobami: relikwie, ołtarz, oleje święte, obrazy. Doznają one czci ze względu na relację z osobami czczonymi. Cześć oddawana Najświętszej Maryi Pannie określa się mianem *hyperduliae* ze względu na Jej wyjątkową świętość.

### 30

Aktami kultu absolutnego są: adoracja, uwielbienie, samooddanie się (*idevotio*), poświęcenie Bogu czasu, miejsca, rzeczy. Szczytowym aktem uwielbienia jest Eucharystia - msza święta. Inne akty to: posty, abstynencja, akty dziękczynienia, przeproszenia, wyznania wiary, prośby, słuchanie, przepowiadanie słowa Bożego. Podmiotem kultu są aniołowie i człowiek, który działa indywidualnie oraz zbiorowo. *Mediator Dei* określa liturgię mianem kultu publicznego, jaki Mistyczne Ciało Chrystusa, czyli Kościół (a więc Głowa Kościoła i jego części) oddają Bogu. Kult ten obejmuje uwielbienie Boga a także uświęcenie człowieka. Papież równocześnie określił we wspomnianym dokumencie, że kult ten winien być pełny, całkowity to znaczy zewnętrzny i wewnętrzny (podział ugruntowany w naturze człowieka), publiczny, tj. spełniany w imieniu Chrystusa i Kościoła, hierarchiczny.

## **B. KRYTYKA WYRAŻENIA KULT**

Rozwój badań nad historią religii (Mircea Eliade, zm. 1986), ambiwalencja *sacrum* - kult jako zmuszanie Boga do reagowania czy życzliwości itp., czynienie Boga dyspozycyjnym wobec człowieka itp.), krytyczne podejście do kultu w *Biblii*, rozwój społeczno-polityczny społeczeństw w XX w., wieloznaczność pojęcia kultu doprowadziły do krytyki wyrażenia. Wskazywano na nieadekwatność form kultu w odniesieniu do Boga (jak zewnętrzne akty mogłyby dosięgać Transcendentnego), akcentowano silniej potrzebę działań społecznych, które są bardziej potrzebne niż formy kultu. Pytano, czy Bogu potrzebne są takie działania ze strony człowieka. Jak

legitymizuje się kult? A zwłaszcza rozumienie liturgii na Soborze Watykańskim II (KL) sprawiło, że wyrażenie kult uznano za nieadekwatne do określenia liturgii Kościoła, która jest najpierw służbą Boga Kościołowi, człowiekowi, a następnie służbą - odpowiedzią Kościoła na uprzednie zbawiające działanie Boga. Element uwielbienia Boga (*latreutyczny, laudatywny*) należy do istoty liturgii jako odpowiedź Kościoła na zwrócenie się (*katabasis*) Boga ku człowiekowi w Jezusie Chrystusie. Problem ten krytycznie rozwinął E. J. Lengeling<sup>23</sup> (zm. 1986). Autor wykazywał, że pojęcie kultu jest wieloznaczne, posiada konotacje pogańskie, zbyt mocno akcentuje ludzkie działanie, że występuje w nim przewaga czynnika ludzkiego (nurtu wstępującego). Dopatrywano się

<sup>23</sup> *Liturgie als Grundvollzug christlichen Leben*, w: B. FISCHER (zm. 2001) i inn., *Kult in der säkularisierten Welt*, Regensburg 1974; *Die Konstitution des Zweiten Vatikanische Konzils über heilige Liturgie*, Münster 1965, wyd. 2.

### 31

w nim w konsekwencji tendencji pelagianistycznych. Lengeling radził odstępianie od posługiwania się wyrażeniem *kult* argumentując także faktem, że np. św. Augustyn mówiąc o kulcie miał na uwadze sprzątanie miejsca kultu. A i *Kodeks Prawa Kanonicznego* wyrażenie *cultus* odnosi do troski o wygląd ciała (kan. 136, 1). Dyskusje i wielość zdań starano się w jakiś sposób „pogodzić”<sup>24</sup>. Podniesione wyżej zarzuty, pytanie o legitymizację kultu po raz pierwszy pojawiły się u Platona (*Euthyfron*, 13e). Filozof pytał, czemu służą akty kultu. Naświetlenie wspomnianych problemów od strony chrześcijańskiej wskazuje na charakterystyczne stwierdzenie, zawarte w czwartej prefacji zwykłej: „Chociaż nie potrzebujesz naszego uwielbienia, pobudzasz nas jednak swoją łaską, abyśmy Tobie składali dziękczynienie. Nasze hymny pochwalne niczego Tobie nie dodają, ale się przyczyniają do naszego zbawienia”. Bóg dla dobra człowieka wychodzi ku niemu w swojej logice miłości, umożliwiając człowiekowi odpowiedź na swoje pierwsze zbawcze działanie, którego jest Autorem. Kult jest najpierw samooddaniem się Boga, służbą Boga względem człowieka. Kult stanowi widzialną postać oddania się Boga człowiekowi. Formy kultu otwierają człowieka na świat, na Boga. W działaniach kultycznych, które są praludzką postawą, człowiek znajduje swoją identyczność, wyrażają one postawę człowieka oddania samego siebie Bogu. Działania kultyczne stanowią „alfabet i gramatykę religii” (Schaeffler). Wyrażenie kult jest bardziej stosowne do form odpowiedzi Bogu przez człowieka.

Rzeczownik *cultus* zachodzi w dokumentach II Soboru Watykańskiego 85 razy, w tym rzeczownikowo 51 razy w następujących znaczeniach: 1) w znaczeniu kultywowania, uprawy czegoś; 2) budowania, konstruowania życia z uwzględnieniem sensu chrześcijańskiego, zgłębianie życia (np. pogłębiać chrześcijańską przyjaźń, ducha modlitwy itd.); 3) formacja kultury; 4) w znaczeniu specyficznie liturgicznym (*colere sanctos* - czcić świętych, *memoriam colere* - czcić pamiątkę; najczęściej odnosi się do Boga, Jezusa Chrystusa); 5) w znaczeniu aktu celebracji.

Podane są następujące przymioty kultu: duchowy, boski, święty (*sacer*), publiczny, całościowy (*integer*), osobowy, autentyczny (KK, n. 51).

<sup>24</sup> Przede wszystkim, A. A. HÄUSLING, *Liturgiereform. Materialien zu einem neuen Thema der Liturgiewissenschaft*, ALW 31(1989), 1-32 oraz R. SCHAEFFLER, *Die Stellung des Kultes im Leben des Menschen und der Gemeinschaft. Eine anthropologische Grundlegung*, w: K. BAUMGARTEN i inn., *Unfähig zum Gottesdienst? Liturgie als Aufgabe aller Christen*, Regensburg 1991.

### 32

Dla pogłębienia:

E. J. LENGELING, *Liturgie als Grundvollzug christlichen Leben*, w: B. FISCHER i in., *Kult in der säkularisierten Welt*, Regensburg 1974; *Die Konstitution des Zweiten Vatikanische Konzils über heilige Liturgie*, Munster 1965, wyd. 2; E. J. LENGELING, *Kult Handbuch theologischer Grundbegriffe I*, Kösel 1962, s. 865-880; J. SZLAGA BP, *Jezus przeciwnikiem kultu liturgicznego*, „Ateneum Kapłańskie” 85(1975), s. 313-320; A. VANHOYER, *Culto antico nella Chiesa primitiva*, Roma 1974; A. BERGAMINI, *Cultus*, ND1, Brescia 1983, s. 310-318; wyd. fran., s. 246-252; M. KUNZLER, *Liturgia Kościoła po 1999*, 16-25; *Liturgisch - theologisch*, LThK 6, s. 509-511; J. RATZINGER, *Duch liturgii* (tłum. pol.), Poznań 2002; Tenże, *Theologie der Liturgie*, „Forum Katholische Theologie” 18(2002), zesz. 1, s. 1-14.

Przypomnienie etymologii wyrażenia *liturgia*, jego najważniejszych znaczeń, prowadzi do bardziej syntetycznego ujęcia zagadnienia. Ujęcie to implikuje refleksję nad *praxis* liturgiczną. Tym legitymują się następujące uwagi poprzedzające syntetyczne ujęcie (II).

### C. Sita Płynąca Z Korzeni

Etymologia słowa liturgia każe sięgnąć do początków chrześcijaństwa, do korzeni, w których tkwi siła. Będzie to sięgnięcie poprzez wskazanie „korzeni”, z których wyrasta drzewo życia wydające owoce, którego liście służą do leczenia narodów (Ap 22, 2nn). Nie będzie to rys historyczny, lecz zwięzłe wskazanie „gleby”, z której wyrastała liturgia.

#### a. Doświadczenie religijne

Liturgia chrześcijańska wpisuje się najpierw w ogólnoludzkie wyrazy okazywania czci istotom, którym człowiek czuł się zależnym i od których oczekiwał pomocy. Formy te konstituowało słowo (gr. *legomena*) i działania (*dromena*). Wyrażeń tych nie rozumie się w kategoriach wyłączności. Działanie jest formą słowa, słowo jest formą działania. Działania te łączyły się z konkretnymi formami życia. Zabawa, zdaniem J. Huizingi, stanowi początek kultury<sup>25</sup>. Jeszcze mocniej sformułował to August Winnig: „Każda kultura wywodzi się z kultu. Cześć Boga i służba Bogu stanowią podstawy naszej cywilizacji (kultury)”<sup>26</sup>. Wskazywanie związku pomiędzy

<sup>25</sup> J. HUIZINGA, *Homo ludens*, Wien 1949, wyd. 2.

<sup>26</sup> *Die Hand Gottes*, Berlin 1940, 88.

## 33

liturgią a pogańskimi formami kultu musi mieć na uwadze podstawową różnicę. W pierwszym przypadku formy są wynikiem ludzkiego działania, myśli, pochodzą od człowieka, mają na uwadze często obronę przed bóstwem, podczas gdy liturgia jest darem z Wysoka. W chrześcijaństwie Bóg pouczył, w jaki sposób chce być czczony, jakich poszukuje czcicieli (J 4, 23).

#### b. Liturgia judaistyczna

Najbardziej ściśle związki istnieją pomiędzy liturgią żydowską i liturgią Kościoła. Mówiąc liturgia żydowska rozumiemy kult sprawowany w świątyni, w synagodze i w liturgii domowej, jako trzy instytucje, traktując je jako stanowiące pewną jedność. W I

wieku po narodzeniu Chrystusa stanowiły one triadę - instytucje, w których odbywała się służba Boża. Stosunek społeczności chrześcijańskiej do tych instytucji był różny i podlegał zmianie. Wydaje się, że najbardziej uwidoczniło się to w odniesieniu do domu rodzinnego. Najnowsze badania wykazują, że liturgia synagogi przed zburzeniem świątyni ukierunkowana była na liturgię w świątyni.

M. Kunzler w podręczniku liturgiki *Liturgia Kościoła* (1995 - tłum. polskie: 1999 Pallottinum) sprzeciwia się odnoszeniu wyrażenia liturgia do żydowskiej służby Bogu. Traktuje tę służbę jako pewien rodzaj „*Vorliturgie - przed liturgii*” - *katabasis* Boga - „*przed czas liturgiczny*”. O właściwej liturgii można mówić, zdaniem liturgisty z Paderborn, dopiero po przyjęciu przez Chrystusa ludzkiej natury, wówczas bowiem liturgia Boga Trójjedynego przyszła na ziemię, człowiek został włączony w spotkanie pomiędzy Bogiem i światem. W Kedesza takiej integracji jeszcze nie ma. Cała „ekonomia” *Starego Testamentu* zostaje wypełniona w przyjściu Chrystusa<sup>27</sup>. Prawdą jest, że *Septuaginta* tłumaczyła hebrajskie słowo *avodah* (praca, służba Boża) przez *leiturgia*. Natomiast wyrażenie liturgia zostało na nowo wprowadzone w XIX stuleciu do języka synagogi przez rabinów<sup>28</sup>, w ramach nowego określania się Żydów w XIX stuleciu. Stanowisko powyższe podtrzymał autor w podręczniku liturgiki dla chrześci-

<sup>27</sup> M. KUNZLER, *Liturgia Kościoła*, tłum. pol., Poznań 1999, 73-78.

<sup>28</sup> I. ELBOGEN, *Der jüdische Gottesdienst in seiner geschichtlichen Entwicklung*, Frankfurt a.M., wyd. 3, 1931, przedruk Hildesheim/Zürich 1995, 4.

## 34

jan świeckich<sup>29</sup> z 1999 roku pytając, czy Żydzi sprawują liturgię w swoich synagogach. Można więc w pewnym sensie przyznać rację M. Kunzlerowi, chociaż jego hermeneutyka przestrzega przed pochopną harmonią nieba i ziemi. Problem próbuje się także naświetlić wychodząc od „nowej pieśni” śpiewanej przez zbawionych, o której mowa w Janowej *Apokalipsie* (Ap 5, 9). Św. Grzegorz z Nyssy zauważył, że po raz pierwszy jednogłośnie (niebo i ziemia) zabrzmi Kedesza i *Sanctus*, jako „hymn zwycięstwa” na końcu czasów<sup>30</sup>. Wydaje się, że nie można, jak to czyni Kunzler, pesymistycznie oceniać starotestamentalnej ekonomii zbawienia w celu podkreślenia wyjątkowości działania Boga w Nowym Przymierzu, w Jezusie Chrystusie, w Jego dwubiegunowym działaniu: Wcielenie - Krzyż (w szerokim rozumieniu). Bóg mimo łamania przymierza przez ludzi kontynuuje od stworzenia swoje zaangażowanie w los człowieka.

Kardynał J. Ratzinger natomiast opierał teologię liturgii na rozumieniu kultu w Starym Przymierzu. Wyjście Izraela z Egiptu miało na uwadze nie tylko objęcie nowej ziemi, ale Służbę Bogu na pustyni (Wj 7, 16). Chodzi o kult nie w wąskim znaczeniu. Ostatecznie szło o życie człowieka, człowieka żyjącego, który jest chwałą Boga. Życie człowieka staje się prawdziwie życiem, kiedy przyjmuje on jakąś formę kontaktu z Bogiem. Kult zmierza do tego, by umożliwić człowiekowi spojrzenie na Boga i w ten sposób dać mu takie życie, które jest uwielbieniem Boga. Dla kardynała chrześcijański kult jest uwielbieniem Boga w liturgii i życiu. Kult stanowi serce (centrum) dla prawa i etosu. Uwielbienie Boga przynosi usensowanie życia człowieka, przez zapoczątkowanie (antycypację) życia ostatecznego, a równocześnie podając „wzorce” obecnego życia<sup>31</sup>.

W interesującym nas zagadnieniu związków liturgii żydowskiej i chrześcijańskiej J. Ratzinger akcentuje silnie zburzenie świątyni jerozolimskiej, oraz synagogę. Z „gruzów” świątyni powstała liturgia chrześcijańska (nawiązanie do stwierdzenia Jezusa „zburzcie tę świątynię, a Ja ją w trzy dni odbuduję” (J 2, 19). Dla Kardynała żydowskie



dziedzictwo (świątynno - synagogałne) stanowi budulec, z którego Kościół stworzył coś istotowo nowego.

Powracając do zasadniczego tematu, trzeba stwierdzić, że podejście do badań wzajemnych wpływów liturgii żydowskiej i chrześcijańskiej posiada swoją bogatą historię, niekiedy uwarunkowaną sytuacją społeczno-polityczną.

**29** M. KUNZLER, *Leben in Christus. Eine Laienliturgik zur Einführung in die Mysterien des Gottesdienstes*, Paderborn 1999, 77nn.

**30** A. GERHARDS, *Die griechische Gregoriosanaphora*, Münster 1984, 220.

**31** J. RATZINGER, *Duch liturgii*, tłum. pol., Poznań 2002, 34nn.

## 35

tyczną, nie wyłączając zjawiska antysemityzmu czy wrogości (por. modlitwa za perfidnych Żydów - *pro perfidis Judaeis*). Refleksja wymaga „optyki dystansu” (V. Lenzen).

Literatura przedmiotu każe mówić o wpływach bezpośrednich i pośrednich; chronologicznie natomiast szczególne znaczenie mają pierwsze trzy wieki, a także późniejsze. *Spiritus movens* było nie tylko współistnienie, ale także różnego typu interpretacje pierwszego wieku, zjawisko chrystologizacji ksiąg, zwłaszcza Psalmów<sup>32</sup>.

Historia badań wspomnianego problemu (związek Żydzi - chrześcijanie) pozwala znaleźć następujące stanowiska, które ujawniły się i nadal posiadają swoich przedstawicieli:

a) Próba ignorowania wpływu liturgii żydowskiej z podkreśleniem inspiracji pogańskiego antyku.

b) Naświetlanie wpływu w oparciu o teoretyczny model, traktowany ze znamionami absolutnego: obietnica (Stary Testament) - wypełnienie (Nowe Przymierze), względnie zastąpienie (substytucja) - Nowe Przymierze zastępuje Stare.

c) Propagowanie modelu przewyższania (przewyższenia) - modyfikacja poprzedniego modelu.

d) Szukanie nowej hermeneutycznej drogi. Jest to tendencja zaznaczająca się w XX stuleciu, która w reformie liturgii po *Vaticanum II* już znalazła pewien wyraz. Duże znaczenie posiadała deklaracja *Nostra aetate* o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich.

Charakterystyczne jest w tym względzie zdanie J. J. Petuchowskiego<sup>33</sup>, który przestrzega przed fałszywym ekumenizmem mieszającym liturgię żydowską i chrześcijańską. Wspomniana tendencja domaga się odkrywania na nowo żydowskich korzeni chrześcijańskiej liturgii, gruntowniejszego studium żydowskiej tradycji, zwłaszcza po upadku świątyni, tekstów poszczególnych modlitw, doksologii, formuł pozdrowienia, eulogiiów itp. Wówczas będzie można właściwie ocenić „przejęcia”, jak i przemiany, czy tworzenie z inspiracji. Poszczególne zagadnienia należy rozważać w kon-

**32** Zob. G. ROUWHORST, *Jüdischer Einfluß auf christliche Liturgie* - referat wygłoszony na sympozjum w Aachen 10-14 września na temat: *Liturgie in Judentum und Christentum*. Referat opublikowany w: A. GERHARDS i inn. (wyd.), *Identität durch Gebet*, Paderborn 2003. Pod zmienionym tytułem: *Identität durch Gebet. Gebetstexte als Zeugen eines jahrhunderterlangen Ringens um Kontinuität und Differenz zwischen Judentum und Christentum*, 37-58.

**33** *Entwurf zu einem internationalen Institut für jüdische und vergleichende Liturgie*, LJ 30(1980), 124nn.

## 36

kretnym kontekście historycznym, unikając uogólnień. Funkcja synagogi nie знаła imperatywu centralizacji kultu. Badania np. dotyczące Kędusza, *Sanctus*, improperiów żydowskich wskazują na uderzające podobieństwa i posiadają ogromne znaczenia dla związków żydowsko - chrześcijańskich. Podobnie powiedzieć trzeba o antyfonach „O”, czy *Exsultet* - *Orędziu paschalnym*, które niewątpliwie jest kontynuacją zachodniego rytuału światła, ale pozostaje także w związku z poetyckimi i teologicznymi chrześcijańskimi koncepcjami stworzenia. A. Gerhards nadał swoim rozważaniom, dotyczącym omawianego problemu, charakterystyczny tytuł: „Siła z korzeni”<sup>34</sup>. Nowe hermeneutyczne usiłowania pragną także pogłębić chrystologizację Psalmów odkrywając specyficzny „ruch” w kontekście biblijnych tekstów<sup>35</sup>.

Kształtowanie się nowej „hermeneutyki” związków, wzajemnych wpływów judeo-chrześcijańskich, pragnie traktować:

a) O wpływie liturgii chrześcijańskiej na liturgię żydowską, żydowskie obrzędy, święta, muzykę. Jest on tak głęboki, że nie można go ani zanegować ani usunąć. Trzeba też mówić o wpływie liturgii żydowskiej na liturgię wczesnochrześcijańską. Liturgia bowiem chrześcijańska nie powstawała jako *creatio ex nihilo*. Istnieją wspólne elementy jak i różnice, kontynuacja i brak ciągłości<sup>36</sup>.

b) O wpływie liturgii judaistycznej na chrześcijańską. Liturgia żydowska (ujmujemy problem syntetycznie) była „matką ziemią”, z której wyrastała liturgia chrześcijańska znajdująca swoje serce w Jezusie Chrystusie. Proces wzrostu nie odbywał się bez napięć. Nie należy ich wyolbrzymiać, jest to bowiem dynamizm historii, który każe uwzględniać rozwój pobożności tak żydowskiej, jak i chrześcijańskiej.

Chrześcijańska liturgia np. przejęła (przejęcie nie oznacza kopiowania ani dosłowności) czytanie *Pisma Świętego* i objaśnianie go (synagoga w szabat rano) - nie oznacza to liturgii słowa Bożego w dzisiejszym znaczeniu. Nie przyjmuje się przejęcia cyklu czytania *Biblii* z synagogi. Niewątpliwie jednak ukształtowanie się liturgii słowa Bożego ma swoje źródło w umiłowaniu *Pisma Świętego* przez Izrael (na określenie poboż-

<sup>34</sup> Kraft aus der Wurzel, „*Kirche und Israel*” 16(2001), 25-44.

<sup>35</sup> Na taką próbę wskazał m.in. H. BUCHINGER, *Zur Hermeneutik liturgischer Psalmenverwendung*, HiD 54(2000), 192-222.

<sup>36</sup> A. GERHARDS, *Kontinuität und Divergenz*, w: K. RICHTER, B. KRANEMANN (wyd. i red.), *Christologie der Liturgie*, Wien 1995, 213-216; zob. także: F. MANNS, *Liturgia ebraica e liturgia cristiana a confronto: problemi di metodologia*, EL 116(2002), 404-418.

## 37

ności opartej na umiłowaniu *Pisma świętego* Niemcy używają wyrażenia *Wortfrömmigkeit*). Rozwój „pobożności słowa” związany był z ruchem charyzmatycznym, który w ramach procesu instytucjonalizacji chrześcijańskiej liturgii akcentował rodzinny dom, a ten jeszcze w I wieku po Chrystusie należał do dziedziny prywatnej i *profanum*. Nie można jednak wykluczyć, że powstanie liturgii słowa w chrześcijaństwie ma swoje źródło w fakcie, że Jezus przede wszystkim nauczał.

Chr. Grethelein<sup>37</sup> stoi na stanowisku, że następujące elementy w chrześcijańskiej liturgii są proveniencji judaistycznej:

- śpiew psalmów,
- święta Paschy i Pięćdziesiątnicy,

- kult męczenników,
- rachuba dnia liturgicznego (od wieczora do wieczora),
- aklamacje: amen, alleluja, hosanna,
- potrójny Święty (*Sanctus*) w Eucharystii (z żydowskiej Kedusza),
- tzw. paradygmat „modlitwy z prośbą o ratunek” (ratuj nas - por. biblijne postacie Daniel, Eliasz),
- liturgiczna anamneza historii zbawienia (w modlitwie) - por. strukturę Modlitw Eucharystycznych,
- gest nałożenia rąk,
- orationes solemnes (*na wzór* Modlitwy 18 prośb),
- poranne i wieczorne modlitwy (*Laudes*, Nieszpory),
- zwyczaj kończenia modlitw poprzez doksologię (Chwała Ojcu i Synowi, i Duchowi Świętemu),
- wskazuje się także na pewne podobieństwo śpiewu gregoriańskiego (psalmodia) z synagogałną praktyką śpiewu,
- trzeba mieć na uwadze także strukturę roku liturgicznego.

Odkrywanie rękopisów, pogłębione studia stanowią coraz lepszą podstawę dla dialogu. Najnowsze badania pozwalają równocześnie nieco inaczej patrzeć na różne problemy. Badania np. M. Schmitha, F. Stolza, B. Landa wskazują, że Izrael przed wygnaniem babilońskim był raczej politeistyczny niż monoteistyczny. Zdecydowany kult Boga Jahwe formował się ewolucyjnie od IX wieku przed Chrystusem<sup>37</sup>.

<sup>37</sup> *Abriß der Liturgik*, Gtithersloh 1999, wyd. drugie przepracowane (pierwsze 1989).

<sup>38</sup> Szczegółowa literatura: TRE, Berlin 1985, B. XIV, 24-29.

## 38

### **c. Podstawowa forma liturgii**

Chociaż wyznawcy Chrystusa początkowo uczęszczali na modlitwę do świątyni i do synagog, mieli świadomość wypełnienia się Pierwszego Przymierza w *Nowym Testamencie*, a posługując się *Psalмами* w kontaktach z Bogiem równocześnie świadomi byli nowości przyniesionej przez Jezusa Chrystusa. Było to nade wszystko nowe rozumienie służby Bogu przepowiadane przez Jezusa, a przede wszystkim zdawali sobie sprawę z *novum*, które stanowi wydarzenie Jezusa, Jego eschatyczna Dobra Nowina i zbawczy czyn: męka - zmartwychwstanie, oraz wydarzenie o konstytutywnym znaczeniu: Pięćdziesiątnica (Dz 22, 14-21; 32nn).

Stosunkowo skąpe przekazy dotyczące sprawowania liturgii w trzech pierwszych wiekach (*Didache*; Justyn, *Apologia*, 61, 65-67); *Apostolska Tradycja* wiązana z imieniem Hipolita (powstała ok. 220); *List Barnaby* i *Pasterz Hermasa*), pozwalają stwierdzić, że podstawową formą liturgii było sprawowanie Uczty Pana, sprawowanie Pamiątki Pana - serce chrześcijańskiej liturgii, zgromadzenie świętujące Ucztę Pana (*Kyriake deipnon* - 1 Kor 11, 20). Udział w „błogosławieństwie chleba i błogosławieniu kielicha” (Dz 2, 42, 46; 20, 7, 11; 1 Kor 10, 16) był miejscem krystalizowania się wiary, budowaniem jedności, szkołą miłości - nowego stylu egzystencji.

### **d. Strukturalne elementy liturgii starożytności chrześcijańskiej**

Należały do nich:

1. Czytanie Pisma Świętego. „*Stary Testament* był *Biblią* pierwotnego chrześcijaństwa” (von Campenhausen). Rozumiano *Pismo Święte* jako „*Stary Testament*” *palata diatheke* (2 Kor 3, 14); interpretowano je w świetle wydarzenia Jezusa - *interpretatio Christiana*. Taka interpretacja miała swoje korzenie w liturgii.

2. Proklamacja Ewangelii - pierwsze Pisma NT. Justyn (*Apologia* 1, 67, 3), ewangelie określa jako „pamiętniki apostołów”. Paweł Apostoł zapewnia, że jego listy czytane są w gminach (1 Tes 5, 27). Następowala wymiana tych listów pomiędzy gminami (Kol 4,16).

3. Przepowiadanie - wyjaśnianie kerygmy.

4. Modlitwa i śpiew uwielbienia. Wielbiono Boga „psalmami, hymnami i pieśniami” (Kol 3, 16; Ef 5, 19). Dodajmy do tego doksologie, formuły (liturgiczne) błogosławieństw, aklamacje i formuły chrystologiczne.

### 39

5. Udzielanie chrztu w imię Jezusa.

6. Dary Ducha Świętego - częstym udziałem wierzących, zob. Dz 2, 4, 14-21; 4, 31; 6, 3, 5; 10, 44; 19, 6; Ef 4, 7; Hbr 6, 4; 1 P 4, 10; 1 J 2, 20, 27; Rz 12, 3-8; 1 Kor 12, 4-30.

7. Sprawowanie Pamiątki Pana - serce chrześcijańskiej liturgii, zgromadzenie świętujące Ucztę Pana - *Kyriake deipnon* (1 Kor 11, 20), udział w „błogosławieństwie chleba, błogosławieniu kielicha” (Dz 2, 42, 46; 20, 7, 11; 1 Kor 10, 16) było miejscem krystalizowania się wiary, budowaniem jedności, szkołą miłości - nowego stylu egzystencji.

8. Porządek w liturgii.

Trudno jest odpowiedzieć na pytanie, kto przewodził liturgii. Pierwsze wyraźne wzmianki podaje Ignacy Antiocheński w swoich listach (do Efezjan 5, 2; Magnezjan 4, 1; 6, 1; do Tralian 2, 2nn; do Smyrnieńczyków 8, ln; do Filadelfian 4, 1; 7, 2b) - liturgii przewodzi biskup. W listach pasterskich występuje wyrażenie *episkopos* - ale brak wzmianki o przewodniczeniu liturgii. Inne wyrażenia to: *proistamenoi* względnie *pro-estates* (ci, którzy przewodzą, którzy wśród-pracują), *presbyteroi* - prezbiterzy 1 Tes 5, 12; Rz 12, 8; 1 Tm 5, 17; Justyn *Apologia* I, 65, 3) - będą wchodzili w rachubę. Wyrażeniem tym zaznaczona jest rola prezbiterów przy ordynacji (1 Tm 4, 14) i przy namaszczeniu chorych (Jk 5, 14). Wyrażnie o prezbiterach i biskupach mowa jest w *Prima Clementis* (40-44).

Charakterystycznymi cechami liturgii wczesnochrześcijańskiej były: związek z Chrystusem i poczucie wspólnoty (*koinonia*), związek ze sprawami świata - otwarta wspólnota oraz „nachylenie” eschatyczne<sup>39</sup>.

Dla rozwoju liturgii duże znaczenie posiadał Sobór Jerozolimski (Dz 15) - kształtowanie się identyczności wspólnoty wokół Jezusa Chrystusa. Innym wydarzeniem o niesłychanych wręcz konsekwencjach dla rozwoju liturgii był edykt mediolański - konstantyńska rewolucja. Rozwój poszedł w kierunku „upublicznienia” liturgii, „bycia w świecie”, stała się ona „*cultus publicus*”. Liturgia przyjmuje do siebie elementy właściwe kultowi pogańskiemu - stopniowo i nadaje im chrześcijańskie znaczenie. Pomnożenie się ilościowe chrześcijan uczestniczących w liturgii pociąga za sobą inne ukształtowanie miejsc sprawowania liturgii (bazyliki). Rozwój wyraził się w zróżnicowaniu liturgii.

Nie bez znaczenia na „treść” tekstów liturgicznych okazały się arianizm oraz inne kontrowersje teologiczne. Nie tylko heretycy zmieniali „działania”, ale także Kościół „ortodoksyjny” precyzował sformułowania stoso-

<sup>39</sup> F. HAHN, TRE XIV B (1985), 29-39, P. F. BRADSHAW, TRE XIV, 39-42, *Ausführung von der Kirche*, w: *Handbuch der Katholische Liturgik*, I, 1932, 6.

wane w liturgii (doksologie, nacisk na Psalmy - heretycy propagowali swoje idee poprzez hymny). Kontrowersje wzmacniały proces „historyzacji” i tworzenia się roku liturgicznego, ustalania stosowanych formuł. Innym czynnikiem kształtującym liturgie tych wieków był ruch monastyczny prowadzący do rozwoju i kształtowania się modlitwy Liturgii Godzin.

Szczególnie interesującym było przedstawienie obrazu liturgii w pismach Ojców Kościoła. Jest to zadanie nadające się na oddzielne omówienie. Na tym miejscu sumarycznie można powiedzieć, że:

1. Ojcowie Kościoła są znakomitymi, tj. uprzywilejowanymi świadkami liturgii, a pisma ich jej źródłami (por. *Euchologion* Serapiona, *De mysteriis* i *De sacramentis* Św. Ambrożego).

2. Ojcowie Kościoła widzieli liturgie nie tylko jako kult, ale jako normę życia chrześcijańskiego.

3. Wspomniany problem został podjęty kilkakrotnie<sup>40</sup>. Przepowiadanie św. Augustyna np. nie pozostawia żadnej wątpliwości o konieczności przebaczenia i pojednania się. Eucharystia nie jest tylko komunią z Chrystusem, lecz także jednością z braćmi. To samo trzeba powiedzieć o wskazywaniu konsekwencji życiowych chrztu (pouczenia dla katechumenów). Odpowiednie pouczenia podaje *Didache* (drogi życia) oraz *Tradycja Apostolska*. Duże znaczenie posiadał słynny aksjomat Prospera z Akwitanii: *Legem credendi statuat lex supplicandi* - prawo modlitwy stanowi prawo wiary - liturgia posiada walor regulujący w materii wiary.

4. Liturgia jako norma wiary. Argumentowano tą zasadą w polemikach z heretykami (Augustyn w polemice z donatystami). Aksjomat powstał bezpośrednio w polemice z tzw. semipelagianami. Tertulian natomiast wypracowywał teorię zwyczaju (*consuetudo*) - opartą na tradycji apostoelskiej, którą uważał za obowiązującą.

<sup>40</sup> Zob. np. B. CAPELLE, *L' autorité de la liturgie chez les Peres*, „Recherches de Theologie Ancienne et Medievale”, 27(1954), 5-22, A. TRIACCA, *Liturgia e catechesi nei Padri*, „Salesianum” 47(1979), 257-272; M. JOURION, *Catechese et liturgie chez les Peres*, LMD nr 140(1979), 41-49.

## 41

### II

## MISTERIUM CHRZEŚCIJAŃSKIEJ LITURGII

Istotny wymiar liturgii, daleki od rytualnych ujęć, to działanie, *actio* Boga, przez Jezusa Chrystusa w Duchu Świętym, działanie uświęcające, działanie Boga i Boża troska o zbawienie człowieka, i odpowiedź człowieka (*re-actio*) na to działanie, czyli uwielbienie Boga - Trójcy przez człowieka. *Actio* i *re-actio* kształtują nową jakość w człowieku - *liturgiczny byt*. Wyrażenie: liturgiczny byt można rozumieć w sensie obiektywnym - bytowych rzeczywistości tworzących liturgię, jak i w znaczeniu egzystencjalnym, antropogenetycznym, a więc w sensie dziania się rzeczywistości liturgicznej, kształtującej człowieka, w liturgii bowiem człowiek staje się tym, kim być powinien - „*gloria Dei* to człowiek żyjący”<sup>1</sup>.

**Osoba człowieka adresatem zbawczej troski Boga-Trójcy**



Istotą działania Boga nie jest zobiektywizowanie czynu zbawczego, lecz działanie „tu i teraz”. Osoba człowieka (newralgiczny punkt kosmosu) jest adresatem Bożego zaangażowania się w dzieje zbawienia - pochylenia się Bożej nieskończonej miłości. Krzyż Chrystusa jest tym najgłębszym pochyleniem się Boga nad człowiekiem. Chrystus w pełnym miłosierdzu pochyleniu dotyka ran człowieka - jego grzechu, pełni rolę Boskiego Samarytanina. Pochylenie to posiada osobowo-dynamiczny wymiar.

Zbawcza troska Boga jest konkretna, obejmuje osobę człowieka - część Ludu Bożego. W sakramentach, które są autentycznymi spotka-

**1** IRENEUSZ, *Adversus haereses*, IV, 20

## 42

niami człowieka z Bogiem, nie ma dlatego formuły w liczbie mnogiej, chodzi zawsze o personalne działanie. W sakramentalnym działaniu człowiek nie tylko „otrzymuje”, ale jest współdziałającym. Podmiotem działań liturgicznych jest zarówno poszczególna osoba, jak i osobowe zgromadzenie liturgiczne - „my”.

### **Liturgia światem osób**

Liturgia jest nie tyle dialogiczno-komunikatywnym wydarzeniem, ile interakcją, współdziałaniem Boga z człowiekiem i człowieka z Bogiem. Jest to współdziałanie w pełni osobowe z Bogiem Osobą - z Boskimi Osobami. Ono konstytuuje osobę człowieka, dając mu realną szansę niepowtarzalnego rozwoju, jest źródłem podmiotowości człowieka. Bóg działa w służbie promocji człowieka, stawania się osobą, działa różnorodnie i bogatą paletą sposobów i stref. Liturgia stanowi wydarzenie w pełni osobowe, jest „wydarzeniem spotkania” osób. Liturgia to świat osób, w którym człowiek traktowany jest na serio. Jego życie, problemy, historia życia i jej ograniczenia nie stanowią tylko dyspozycji, lecz są czymś konstytutywnym. Tajemnicą liturgii jest tajemnica człowieczeństwa w relacjach do Boga, dla którego każdy człowiek jest „pierwszy”, jest „adamem”, każdy człowiek jest jedynym. Bóg w liturgii czyni go swoim umiłowanym synem.

Właściwie osoba człowieka w swoim byciu i życiu „dzieje” się przede wszystkim w liturgii. Rozwój osoby człowieka spełnia się w polifonii świąt, uroczystości, wspomnień, w polirytymii obrzędów i poetyce rytuału. Wypływają one ze skarbcza objawionych prawd egzystencjalnych i mądrości wieków służby człowiekowi. Liturgia jest „kulminacyjnym i rozstrzygającym miejscem bytu człowieka”<sup>2</sup>. W liturgii dokonuje się personacja (Newman) człowieka. Realizuje się poprzez spotkanie człowieka - osoby z całą jego biografią i historią egzystencji, z dziedzinami życia, które w liturgii znajdują jedność. Logos i mit jedną się, człowiek nawiązuje dialog ze sobą samym. Życie człowieka jest i równocześnie staje się świętą historią. Realizuje się poprzez spotkanie z Osobami Boga-Trójcy. W tym spotkaniu człowiek zyskuje pewność swego „pierwszeństwa” w miłości Boga, osiąga poczucie swego autentycznego obywatelstwa, które staje się

**2** A. SCHILSON, *Liturgie und Menschsein*, LJ 39 (1989), 212: „entscheidender Kulminationspunkt der Menschsein überhaupt”.

## 43

pielgrzymowaniem do pełnej wolności i tożsamości. „Osoba” jest imieniem

- godnością człowieka, najwyższą wartością (autoteleologia osoby), która nigdy nie może być traktowana jako środek.

Człowiek „dzieje się” w liturgii jako osoba, tzn. jako stworzony na obraz Boży (Rdz 1, 27), i „Pierworodnego spośród wszelkiego stworzenia” (Kol 1, 15 - Chrystus jest obrazem Boga Niewidzialnego), zróżnicowany jako mężczyzna i kobieta we wzajemnym odniesieniu między sobą i wspólnym związku z Bogiem. *Imago Dei* (obraz Boga) wzbogaca się o *amicus Dei* (przyjaciół Boga i usynowienie w Jezusie Chrystusie - „syn w Synu”. W procesie dziania się człowieka i całej rzeczywistości pierwszą i najważniejszą rolę odgrywają związki, relacyjność określająca człowieczą podmiotowość. Relacyjność ta odzwierciedla związki Boga-Trójcy Osób: Ojca i Syna, i Ducha Świętego. Szczególnie obecne w mocy Ducha Świętego jest dzieło i osoba Jezusa Chrystusa, którego Ojciec posyła. To sam Jezus Chrystus jest właściwie liturgią Nowego Przymierza. Liturgia świętuje nie jakieś wydarzenie z przeszłości, lecz Osobę Jezusa Chrystusa. W liturgii jest wszystko, czym Jezus był i jest, co Jezus uczynił dla nas i wszystko, co dla nas czyni. Zbawienie to ugruntowane jest w śmierci i zmartwychwstaniu Jezusa. Doświadczenie zbawienia jest czymś osobowym, dostępnym człowiekowi przez wiarę.

### „Ja - Ty - My”

W Służbie Bożej - w liturgii dokonuje się szczególne spotkanie osób: Chrystusa i wierzących, w Duchu Świętym. Budowanie relacji jest specjalnością Ducha Świętego. Proces personacji człowieka poszerza się o związki z innymi ludźmi w zgromadzeniu liturgicznym jako kolektywną osobą, w której pierwszeństwo zachowuje osoba każdego człowieka. Relacja z drugim człowiekiem posiada swoją specyfikę. „Drugi” nie jest szanowanym narzędziem samorealizacji dopóty, dopóki sam się w nim realizuje. Drugi człowiek jest *ineffabilis* - niewypowiedziany i umiłowany przez Boga na równi ze mną, drugi w liturgii jest jak ja. *Homo definiri nequit*

- człowieka nie można zdefiniować. Liturgia jest czasem i miejscem tworzenia się relacji osobowych z Bogiem, z innymi zgromadzonymi, ale także między zgromadzonymi na liturgii. Liturgia jest obrazem żywym, obrazem osób a nie znaków.

## 44

### Świat sceną życia (theatrum) dla człowieka

Człowiek - kultura autentyczności realizuje się w interakcji, w związkach: „ja - ty - my”. Uczestnik liturgii jest równocześnie i bezwarunkowo człowiekiem w świecie, w czasie, w historii. Kształtuje swoją osobowość wypełniając swoje role w świecie, w historii, w czasie, tam także dokonuje się liturgia, szczególnie tam, gdzie istnieje szacunek dla człowieka, miłość, oddanie, służba, obrona godności człowieka, promocja jego kultury i cywilizacji. Liturgia sprawowana w Kościele jest miejscem i czasem, w którym wierzący rozpoznają swoje zadania, „wchodząc” w nie. W określenie liturgii i w samą liturgię wchodzi codzienność, rzeczywistość ludzka, aby mogła się dokonać przemiana tej codzienności i rzeczywistości. KL (11; 14; 21; 48; 61; 79) zmodyfikowała jednostronne obiektywne rozumienie liturgii uwzględniając subiektywny kontekst. Liturgia, która nie uwzględnia konkretnego kontekstu ludzi, traci swój sens. Człowiek każdej epoki winien znaleźć swoje miejsce w liturgii. Rzeczywistość życia *hic et nunc* zebranych na liturgii ludzi stanowi miejsce, w którym dzieje się historia Boga<sup>3</sup>. Liturgia jest miejscem, zdarzeniem, w którym czas Boga wkracza w czas człowieka. Działania człowieka w konsekwencji w całym jego życiu tworzą „liturgię codzienności”.

Liturgię trzeba pojmować nie tylko jak „wolny czas, święto przebywania z Bogiem i dla Boga”, ale także jako „scenę życia”, przestrzeń realizowania się wiary<sup>4</sup>. Całe życie chrześcijan wypełnione wiarą i chrztem można nazwać liturgią. Liturgia sprawowana w Kościele jest tylko częścią liturgii dokonującej się w życiu<sup>5</sup>. Jest częścią streszczającą, rekapitulującą całość.

Zakres bytu liturgicznego obejmuje wreszcie liturgię w sensie analogicznym, dokonującą się w kosmosie, który jest świątynią chwalącą swego Stwórcę.

Personalistyczne rozumienie liturgii zagrożone jest współcześnie indywidualistycznym subiektywizmem, w konsekwencji zapoznaniem roli Kościoła. Zauważyć trzeba, że owocem osobowego związku człowieka z Bogiem jest eklezjalny wymiar liturgii. To właśnie liturgia tworzy Kościół, którego nie należy uważać za twór zakończony, Kościół jest wspólnotą

<sup>3</sup> A. GERHARDS, *Der Geist der Liturgie. Zu Kardinal J. Ratzingers neuer Einführung in den christlichen Gottesdienst*, „Herder-Korespondenz” 54(2000), H. 5, 267.

<sup>4</sup> W. HAHNE, *Gottes Volksversammlung. Liturgie als Ort lebendiger Erfahrung*, Freiburg 1999, 26.

<sup>5</sup> A. A. HAUBLING, *Gottesdienst. IV Liturgisch-theologisch*, LThK wyd 3, Bd 4, 901.

## 45

w drodze, wspólnotą wzrastającej wiary i miłości. Równocześnie bycie w zgromadzeniu liturgicznym zakłada wymóg dążenia do *communio*, do „my”, reformy liturgii, zmiany dokonywane potwierdzają także korygowanie tendencji subiektywistycznych. Miłość drugiego człowieka jest konkretnym sposobem przyjęcia zbawienia. Tylko ten, kto miłuje (szeroko pojęta miłość) swego bliźniego, może przyjąć miłość Zbawiciela. Jest to konsekwencja przyjęcia samoudzielającego się Boga-Trójcy. Wyjście ku drugiemu - transcendowanie ze siebie samego, po prostu *transitus* (na wzór Jezusa) obiektywizuje człowieka, chroniąc go przez złudzeniami. Osoba człowieka staje się syntezą współdziałania w samoudzielaniu się Boga<sup>6</sup> świata i człowiekowi. „Wychodzenie” Boga ku człowiekowi jest „obecnością przy drugim”, Bóg kocha nas w relacji z drugim. Jezus odsyła do „gdzie dwóch albo trzech gromadzi się w Moje imię” (Mt 18, 20), do „cokolwiek uczyniliście jednemu z tych braci moich najmniejszych, Mnieście uczynili” (Mt 25, 40nn). Tak też człowiek - osoba realizuje się w darze dla drugich, w byciu dla innych, nade wszystko w darze całej swojej osoby dla Boga, każdy inny dar w relacji Bóg - człowiek byłby za mały.

Natomiast inna rzeczywistość stworzona poza człowiekiem staje się „językiem”, środkiem komunikacji.

## **1. LITURGIA - DZIEŁEM TRÓJCY ŚWIĘTEJ**

### **A. TRÓJCA ŚWIĘTA JAKO DRAMA LITURGICZNE<sup>7</sup>, CZYLI WEWNĄTRZTRYNITARNE UWIELBIENIE OJCA PRZEZ SYNA W DUCHU ŚWIĘTYM - ŹRÓDŁEM I CELEM LITURGII KOŚCIOŁA**

Każda refleksja o istocie liturgii musi wychodzić od wspólnoty miłości Osób Trójcy Świętej, która jest największą tajemnicą. Teologia jako „racjonalne zajmowanie się tajemnicą” (K. Barth) odważa się odróżniać Tróję Świętą w sobie, oraz w Jej działaniu „na zewnątrz”, w odniesieniu do całego świata. Mówi się: „Trójca immanentna i Trójca oikonomiczna”. Przyjmuje się aksjomat: „Oikonomiczna Trójca jest Trójcą immanentną

<sup>6</sup> K. HEINZ-MENKE, *Die Synthese der Person als Mitvollzug der Selbstmitteilung Gottes*, ThPh 69(1994), 390-401.

<sup>7</sup> H. U. V. BALTHASAR rozwinął chrystologiczną dramatykę, zob. *Theodramatik*, Bde 4, Einsiedeln 1973-1983.

## 46

i na odwrót<sup>8</sup>. Współczesna teologia odeszła od ujmowania Trójcy Świętej statycznie, od ukazywania Boga oddalonego od ziemi, inwigilującego postępowanie człowieka, Boga siedzącego na tronie i oczekującego dla siebie chwały i pełnej oddania adoracji. Trójca Święta nie jest abstrakcją, spekulacją. Chrześcijański Bóg-Trójca to nie *deus otiosus*, rezygnujący z troski o człowieka i świat. Tajemnicą Trójcy Świętej jest tajemnica dynamicznej Pełni - Miłości.

Liturgia rodzi się w boskiej przestrzeni. Osoby Trójcy Przenajświętszej komunikują się między sobą, dokonuje się wymiana miłości pomiędzy Trzema Osobami.

O zakorzenieniu liturgii w tajemnicy Trójcy wspominał św. Ireneusz z Lyonu (zm. 202) pisząc o dwóch rękach (Syn Boży i Duch Święty), którymi Bóg dokonuje zbawienia świata<sup>9</sup>.

### **a. Trójca Święta w międzyosobowym bycie**

W Trójcy Świętej istnieje dynamika miłości. Miłość ta jest dynamiczną miłością, dynamiką miłości, miłością stwórczą (Bóg Ojciec), miłością wyrażającą wdzięczność (Syn Boży), wymianą miłości (Duch Święty). Jest to miłość nieustanna, dialogiczna, ekstatyczna - przekraczająca siebie. Bóg Ojciec miłuje swego Syna rodząc Go, Syn odwzajemnia się Ojcu miłością, najpełniej zna Ojca, wielbi Go, przyjmuje dar obdarowywania, jest Współmiłującym, Oddającym miłość, Odpowiadającym pełni ojcowskiej miłości, Gotowym na wszystko w miłości, nawet na to, co najtrudniejsze. Jezusowe posłuszeństwo mieści się w procesie wzajemnego obdarowywania<sup>10</sup>. To jest liturgia sprawowana przez Syna Bożego. Odpowiedź Syna dana Ojca przyjmuje formę dziękczynienia, Syn jest wiekuistym dziękczynieniem (*eucharistia*) w stosunku do Ojca jako Początku wszystkiego<sup>11</sup>. Można powiedzieć, że prapojęcie Eucharystii jest zakorzenione w wydarzeniu wewnątrztrynitarnym, podobnie jako posłuszeństwo. Duch Święty

<sup>8</sup> Jest to teza K. RAHNERA, *Bemerkungen zum dogmatischen Traktat „De Trinitate”*, w: *Schriften zur Theologie* 4, Einsiedeln 1960, 115. Natomiast J. WOLHMUTH ustawia problem w stwierdzeniu: „Immanentna Trójca jest prawdą ekonomicznej Trójcy”. (*Immanente Trinität als Wahrheit der ökonomischen Trinität*), ZkTh 110(1988), 144-162.

<sup>9</sup> *Adversus haereses* IV, 20, 1; V, 1, 1; wcześniej tej metafory o dwóch relacjach użył św. Justyn, *Dialog*, 349, 8.

<sup>10</sup> H. URS VON BALTHASAR, *Theologik*, Bd III, *Geist der Weisheit*, Einsiedeln 1987,

<sup>11</sup> J.w., 301.

## 47

z kolei stanowi finalną, osobową miłość Ojca i Syna, jest „ukoronowaniem Bożej miłości”, „płodności miłości” (Urs von Balthasar) doskonałą obiektywizacją tej miłości. Jezus sprawuje liturgię, wielbi swego Ojca - najdoskonalej zna wolę Boga. Trzecia Osoba Trójcy Świętej - Duch Święty pozostaje w Słowie Bożym jako udzielanie się miłości Ojca do Syna i jako odpowiedź miłości Słowa do Ojca.

Dynamizm miłości obejmuje pochodzenie (proces) osób oraz wzajemne obdarowywanie, odwzajemnianie. Idąc za refleksjami H. Ursa von Balthasara trzeba powiedzieć, że proces obdarowywania wyraża się w przyjmowaniu (*Empfang*) i odpowiedzi (*Antwort*)<sup>12</sup>. Przy czym trynitarno-osobowy proces jak i obdarowywanie jest miłością<sup>13</sup>. A miłość ta jest darmowa, niczym nie uwarunkowana, bezinteresowna, absolutnie wolna. E. Kilmartin używa wyrażenia „*bestowal model*” (model obdarowywania), w odniesieniu do misterium Trójcy Świętej<sup>14</sup>.

## b. Bóg-Trójca w działaniu „na zewnątrz”

Jan Ewangelista zaświadcza, że Pan ukazał mu „rzekę wody życia, lśniąca jak kryształ, wypływającą z tronu Boga i Baranka” (Ap 22, 1). Trynitarne samoudzielanie się, owo płynięcie „rzeki życia” dokonywało się na różne sposoby (Hbr 1, 1) tworząc jedną historię Bożej miłości względem człowieka. Stworzenie świata, zawieranie Przymierzy w *Starym Testamencie*, Wcielenie Słowa Bożego, publiczna posługa Jezusa, Męka, Śmierć, Zmartwychwstanie, Wniebowstąpienie, Zesłanie Ducha Świętego stanowią najważniejsze etapy tej historii. Analizowanie wspomnianych etapów winno zawsze uwzględniać samoudzielanie się i współdziałanie Boga Trójjedynego, które jest „odzwierciedleniem” międzyosobowego życia Osób Boskich<sup>15</sup>.

Trynitarna pełnia miłości udziela się człowiekowi. Bóg jedyny w Trzech Osobach nie jest „samotnikiem”, dzieli się swoim „dobrem” ze stworzeniami, chce cieszyć się obecnością szczególnie ludzi.

<sup>12</sup> Theologie der Geschichte, *Einsiedeln* 1985, 25. Zob. I. Bokwa, Trynitarno - chrystologiczna interpretacja eschatologii w ujęciu Hansa Ursa von Balthasara, *Radom* 1998, zwłaszcza 81-109.

<sup>13</sup> H. urs von Blthasar, *SPIRITUS CREATOR*, EINSIEDELN 1967, 40.

<sup>14</sup> E. J. KILMARTIN, *Christian Liturgy: Theology and Practice I. Systematic Theology of Liturgy*, Kansas City 1988, 100-111.

<sup>15</sup> W rozważaniu poniższym korzystam z E. J. KILMARTIN, j.w., 181nn.

## 48

Bóg-Trójca powołuje do bytu całe stworzenie z nicości, aby przekazać mu Siebie, wejść z nim w dialog. Ta sama miłość udzieliła się w objawieniu słowa Bożego w „układaniu się” z Izraelem. Przymierza były objawianiem ekonomii Trójcy Świętej, zapewnieniem wierności ze strony Boga, i przyjęciem jej ze strony człowieka.

Kolejny krok samoudzielania się Boga stworzeniu umożliwiło Maryjne *fiat*, jako odpowiedź na działanie Boga. Jej zgoda stanowiła warunek Wcielenia Słowa Bożego. Aby Dziewica z Nazaret mogła wypowiedzieć: „Niech mi się stanie według słowa Twego” (Łk 1, 28), Bóg posłał Ducha Świętego, który uświęcił Maryjne „tak” - osobowe zjednoczenie Słowa Bożego z naturą ludzką w łonie Maryi. Działanie Ducha Świętego teologia Wschodu określa mianem „boskiej energii”. „Boska energia” złączyła się z energiami ludzkiego bytu, zaistniało współdziałanie (*synergism*), poprzez które Duch Ojca przeniknął ludzkie energie i dokonała się komunია pomiędzy Bogiem i światem, Duch Święty uświęcił człowieczeństwo Jezusa w łonie Maryi. Natura ludzka została złączona na zawsze z Osobą Słowa Bożego.

Zgoda Maryi rozpoczyna nowy etap: uniżenie (kenozę) Syna Bożego, dobrowolne, wynikające z najgłębszej miłości Ojca, wyrażającej się w gotowości pełnienia Jego woli „aż do końca”. Dzięki Wcieleniu Słowa Bożego, przez przyjęcie ciała ludzkiego, głos Boży stał się słyszalny, uchwytny, namacalny. W chrzcie w Jordanie zauważalne jest współdziałanie Słowa i ludzkiej natury: Bóg Ojciec zaświadcza: „Ten jest Syn mój najmilszy, w którym mam upodobanie” (Mt 3, 17). Jezus w pełni akceptuje nową rolę,



Duch Święty namaszcza Jezusa. On też będzie Mu towarzyszył w całej posłudze zbawienia, jako transcendentna miłość Ojca. To zaś towarzyszenie odpowiada procesowi udzielania się w życiu Trójcy Świętej. Transcendentna miłość Ojca - Duch Święty - będzie nieustannie towarzyszył Jezusowi Chrystusowi, szczególnie „na krzyżu”. Autor *Listu do Hebrajczyków* zauważył, że Jezus przez Ducha wiecznego samego siebie nieskalanego ofiarował Bogu (Hbr 9, 14).

W odpowiedzi na niewyobrażalną miłość Syna/Bożego do Ojca, ukazaną w śmierci krzyżowej, Bóg posyła Ducha Miłości, który wskrzesza Jezusa z martwych. Zmartwychwstały Jezus staje się źródłem życia dla swoich wyznawców, „duchem orzeźwiającym” (1 Kor 15, 45). W zmartwychwstaniu najpełniej zrealizowało się przeobóstwienie w naturze ludzkiej (najwyższy stopień możliwy na ziemi). Wstępując do Ojca Jezus „umieścił” na zawsze ludzką naturę po prawicy Ojca, by sprawować najpełniejszy kult, którego antycypację stanowi liturgia sprawowana na ziemi. Zmartwychwstały - Uwielbiony Pan posyła Ducha Świętego dla realizacji

## 49

przeobóstwienia (*theosis*) ludzkiej natury. Ta funkcja Ducha Świętego zrealizowała się w odniesieniu do Słowa Bożego, które przyjęło ludzką naturę. Zesłanie Ducha Świętego jest rodzajem przedłużenia odpowiadającej miłości Syna do Ojca w międzyosobowym życiu Trójcy, implikuje równocześnie odpowiedź miłości całej ludzkości i jej ekspresji w życiu.

W Zesłaniu Ducha Świętego rzeka życia wypływająca od Ojca-Dawcy i od tronu Baranka (Ap 22, 1) staje się udziałem uczestników liturgii sprawowanej na ziemi. Jej uczestnicy winni przejść drogę wskazaną przez Jezusa, by stać się uczestnikami liturgii nieba - w „symfonii zbawienia” - *ad consonantiam salutis*<sup>16</sup>.

Podsumowując, udzielanie się Boga zachowuje odpowiedni „styl”, porządek, „obyczaj”, nazywanym już w starożytnym Kościele (*taxis*)<sup>17</sup>. Ten sposób, styl udzielania się Boga ludziom jest podobny do komunikowania się Trzech Osób Boskich, wyraża się w słowach: od Ojca, przez Syna, w Duchu Świętym.

„Liturgiczny akt” trynitarny, udzielające się działanie - jest wydarzeniem, które posiada trzy wymiary: jest to akt zwrócenia się Boga Ojca ku ludziom, do swego stworzenia; akt przemiany stworzenia w Duchu Świętym oraz akt odpowiedzi danej Bogu w oddaniu się Jezusa Chrystusa. W refleksji teoretycznie wyraża się te wymiary greckimi terminami: *katabasis* (zwrócenie się, zstąpienie Boga), *diabasis* (przemiana, *transitus*), *anabasis* (uwielbienie). Wymiary te najpełniej zrealizował Jezus Chrystus w swoim misterium i kontynuuje w liturgii Kościoła.

Samoudzielanie się Boga-Trójcy przyjęło szczególną formę ze względu na grzech pierwszych ludzi w raju, obejmujący swoimi skutkami całą ludzkość i grzech wszystkich ludzi.

Liturgia jest wielkością, która swe ostateczne źródło ma w Bogu Trójjedynym, w Jego nieodmiennej i przepastnej logice miłości, która samo- objawia się, udziela się, nawiązuje dialog ze światem i człowiekiem proponując mu niesłychaną „karierę” mimo jego upadku. Ta miłość Boga stanowi *cantus firmus* całej historii zbawienia. Wchodzimy w ten sposób w oikonomiczną Trójcę, w jej działanie „na zewnątrz”. Uwielbienie Boga za Jego wielmożne dzieła, które są potwierdzeniem miłości człowieka, szczególnie za największe dzieło jakim jest zbawienie, w którym miłość przyjęła w stosunku do grzesznika formę miłosierdzia.

*Katechizm Kościoła Katolickiego* (1078nn) ujmuje działanie Boga- Trójcy w kategoriach błogosławieństwa. „Od początku aż do wypełnienia

**16** IRENEUSZ, *Adversus haereses* IV, 14, 2.

**17** Por. użycie tego wyrażenia: Łk 1, 8; 1 Kor 14, 40; Kol 2, 5; Hbr 5, 6; 6, 6. 20.

## 50

się czasów całe dzieło Boże jest błogosławieństwem. Od liturgicznego poematu o pierwszym stworzeniu aż do pieśni niebieskiego Jeruzalem autorzy natchnieni głoszą zamysł zbawienia jako wielkie błogosławieństwo Boże" (1079). W liturgii najpełniej objawiło się Boże błogosławieństwo, w niej też najpełniej jest ono udzielane. Bóg jest adorowany, błogosławiony - uwielbiany za całe działanie zbawcze ujawniane w działaniach poczynając od stworzenia świata. Niemniej niezależnie od „błogosławieństwa” Bożego udzielanego całemu kosmosowi, a szczególnie człowiekowi, Bóg „jest godny otrzymać moc i bogactwo, i mądrość i potęgę, i cześć, i chwałę, i błogosławieństwo” (Ap 5, 12). H. Urs von Balthasar mówił o Bogu zawsze większym (*Deus Semper maior*)<sup>18</sup>. Ten i Taki Bóg, godzien jest liturgii ze strony człowieka, nie tylko ze względu na dokonane w Jezusie Chrystusie zbawienie. Wspaniałość Boga, jaka ukazała się wierzącemu jest trynitarną miłością w Jezusie Chrystusie Poniżonym, Posłusznym, Ukrzyżowanym<sup>19</sup>. Jezus Chrystus jest najpełniejszym objawieniem i uobecnieniem tajemnicy Trójcy - *sacramentum Trinitatis*.

Działanie Boga w stosunku do człowieka ujawnione w stworzeniu świata jako „miejsce” realizowania zamysłów miłości, rozpoczyna czasoprzestrzeń dziejową nazywaną historią zbawienia, względnie dziejami zbawienia, będącą czasem działania Boga w czasie ludzi. Ojcowie Greccy określali ją terminem *oikonomia*.

### **B. DZIEJE ZBAWIENIA JAKO REALIZOWANIE BOŻEGO PLANU MIŁOŚCI I KOMUNIKOWANIE SIĘ (SAMOUDZIELANIE SIĘ) BOGA LUDZKOŚCI**

Termin „*historia sacra*” - święta, historia zbawienia może sugerować istnienie jakiejś historii, która dokonuje się poza wpływem Boga, jakby niezależnie od Jego woli<sup>20</sup>. Jest to mylne przekonanie. Dziejami świata rządzi bowiem nie przypadek, lecz „mądrość Opatrzności”. Bóg jest Panem historii. Istnienie, którym jest Bóg, samoistne Istnienie przelewa się na całą rzeczywistość. Dzieje ludzkości stwarza Bóg według swojego planu, który obejmuje wszystkich i wszystko, wszystkie światy, kosmos, ziemię, historię jednostek i społeczeństw. Plan ten określa się greckim wyrażeniem *ekonomia Boża* - *oikonomia tou Theou* (Ef 1, 3, 2; Kol 1, 25; Ef 3, 9)

**18** Spiritus Creator, 146.

**19** I. Bokwa, *DZ. CYT.*, 84.

**20** Cz. BARTNIK, *Personalistyczna teologia historii*, w: *Współczesna myśl teologiczna*, Poznań 1994, 295, dop. 5.

## 51

z greckiego *oikos* - dom, *nomein* - rozdzielać, administrować, dzielić, rządzić. Nie jest to jakiś plan zimny, liczony matematycznie. Jest to plan miłości, bo jego autorem jest Bóg - Miłość, „Bóg z nami”. *Księga Wyjścia* wskazuje, że Bóg jest „Tym, który Jest z Izraelem”, tak jak był z Abrahamem, Izaakiem i Jakubem. Lękającemu się Mojżeszowi Bóg powiedział „Ja będę z tobą” (Wj 3, 12). Zadanie Mesjasza wyrażone jest imieniem Emmanuel - Bóg z nami (Iz 7, 1) - jest to równocześnie imię Syna Bożego<sup>21</sup>.

Plan zbawienia zakłada początek i cel. Cel nie tylko w sensie kresu, ale w znaczeniu czynnika, elementu determinującego dzieje od początku. Kiedy mówimy *oikonomia*, łączymy z tym pojęciem słowa: misterium i historia. Chrześcijaństwo jest „obecnością misterium i historią zarazem”<sup>22</sup>. Jest jakimś ciągiem wydarzeń Bożych, Bożych interwencji wcielonych w ramy ludzkości. „Wspaniałości Boga”, „wielmożne Jego czyny”, Boże gesty dokonują się w historii świata, przekształcając ją w historię zbawienia. Słowo misterium to nie tyle rzeczywistość trudno poznawalna, tajemnicza, lecz nadprzyrodzona rzeczywistość niosąca zbawienie, rzeczywistość transcendentna wkraczająca w immanencję<sup>23</sup>. Jest to immanencja bardzo konkretna. Rzeczywistość Boża przychodzi do ludzkości w ukryciu zjawisk historycznych. Misterium staje się obecne w czasie. Możemy mówić o misterium w historii i historii w misterium. Pojmować więc będziemy misterium w sensie obiektywnym jako życie Boże, które Bóg w miłości daje człowiekowi.

Podstawowym tekstem obrazującym historię zbawienia jest *Konstytucja o objawieniu „Dei Verbum”* (n. 2). Spodobało się Bogu, w swej dobroci i mądrości objawić samego Siebie i ukazać tajemnicę swej woli (por. Ef 1, 9), dzięki której ludzie przez Chrystusa, Słowo, które stało się ciałem, „mają dostęp do Ojca w Duchu Świętym i stają się uczestnikami Bożej natury” (Ef 2, 18; 2P 1, 4). „Ta ekonomia objawienia realizuje się przez czyny i słowa wewnętrznie ze sobą połączone, tak, że czyny dokonane przez Boga w dziejach zbawienia ujawniają i potwierdzają doktrynę i sprawy wyrażone w słowach; słowa zaś obwieszczały czyny i rozświeclają zawartą w nich tajemnicę” (KO, n. 2). Bóg sam jest inicjatorem objawienia swego planu. Uczynił to w nadmiarze miłości. Zechciał zwrócić się do

<sup>21</sup> P. VANBERGEN, *La vocation de l' homme d' après la Bible*, „La Revue Nouvelle” 20(1964), 590.

<sup>22</sup> M. D. CHENU, *Les sacrements dans l'économie chrétienne*, LMD nr 30 (1952), 8-9.

<sup>23</sup> V. WARNACH, *Kościół jako tajemnica*, w: *Nowy obraz Kościoła po Soborze Watykańskim II*, Warszawa 1968, 28.

## 52

ludzi jak do przyjaciół. Pragnie z nimi dialogu, zaprasza do wspólnoty z Sobą i chce „przyjąć ich do niej” (KO, n. 2).

Z tekstu soborowego wynika, że Objawienie Boże to nie jakiś zwarty system metafizyczny wyjaśniający zagadkę wszechświata, to nie tyle również zbiór prawideł moralnych czy przykazań, ile przede wszystkim historia, historia święta. Idzie więc nie tyle o prawdy, ile o wydarzenia, w których widoczne jest działanie Boga. Historyczny zaś element jest ramą. Stąd np. *basilea* królestwo nie jest tyle stanem, ile raczej rzeczywistością. Działaniem, stawianiem się rzeczywistości. Jest to *nomen actionis*<sup>24</sup>. *Biblia* to dzieje ustawicznych interwencji Boga w stosunku do człowieka, to poszukiwanie człowieka przez Boga po to, by go zaprosić do wspólnoty ze sobą, by uczynić go uczestnikiem życia Bożego.

Konstytutywnymi elementami historii zbawienia są czyny i słowa. Trzeba nawet powiedzieć, że historia zbawienia jest najpierw faktem, zanim stała się słowem zamieszczonym w *Biblii*. Jean Danielou zauważa, że słowo Boże jest zbawiające, zanim pełni funkcję uwielbiającą. Właśnie Objawienie jest manifestacją odkupienia, objaśnia dokonany czyn w kontekście zbawienia<sup>25</sup>.

Działanie i przemawianie Boże dokonywało się i dokonuje nadal w historii, w ramach historii, dokonuje się „w przebiegu dziejów ludzkich”<sup>26</sup> w kategoriach dostrzegalnych przez człowieka, w kategoriach historycznych, dających się zbadać i uzasadnić. Rys ten posiada bardzo zasadnicze znaczenie dla liturgii. Niemniej należy podkreślić na tym

miejscu, że to dzianie się czynów Bożych w ramach historii nie oznacza zredukowania Bożego działania i zamknięcia go w ramach jakiegokolwiek ludzkiej historii. Działania Boże przecież posiadają naturę transcendentną. Ze względu jednak na człowieka dokonują się w przebiegu dziejów.

Zbawienie, które Bóg przynosi, jest Jego darem. Dar ten zakłada pewne przygotowanie, rozwój, dopełnienie w dziejach, które w ten sposób nie są czymś akcydentalnym, jakimś narzędziem abstrakcyjnego działania, lecz stają się wewnętrznymi etapami<sup>27</sup>. Poszczególne fakty stają się nośnikami Bożego misterium. Działania Boże powtarzają się. Historia zbawienia posiada więc charakter zdarzeniowy (*Ereignischarakter*) a więc przestrzen-

<sup>24</sup> A. DARLAP, *Heilsgeschichte*, w: *Handbuch Theologischer Grundbegriffe*, München 1962, Bd. I, 666.

<sup>25</sup> J. DANIELOU, *Histoire du salut et formation liturgique*, LMD nr 78(1964), 25.

<sup>26</sup> K. WOJTYŁA, *U podstaw odnowy. Studium o realizacji Vaticanum II*, Kraków 1972, 137-138.

<sup>27</sup> M.-D. Chenu, *ART. CYT.*, 8-9.

### 53

no-czasowy, sięgający w kategorii doświadczalne, chociaż nie samo wydarzenie jest zbawieniem<sup>28</sup>. Ogólna historia ludzkości nie jest identyczna ze ściśle rozumianą historią zbawienia. Koekstensywnie, materialnie - tak. W szczególnym zaś znaczeniu historia zbawienia bierze pod uwagę przede wszystkim te fakty, które Bóg wyraźnie wskazuje przez swoje słowo, podaje ich znaczenie, interpretuje<sup>29</sup>. Można więc powiedzieć, że historia zbawienia posiada charakter kairologiczny, a więc nie jest zwykłym upływem czasu. Stanowisko to nie oznacza pomniejszania innych wydarzeń, co do których nie posiadamy w *Biblii* wyraźnej interpretacji. Bóg sam określa pewne wydarzenia, daty, fakty, czyni z nich momenty (*kairoi*) wybrane dla realizacji planu zbawienia.

Historię zbawienia stanowią działania Bytu inteligentnego i kochającego go, którego naczelnym motywem działania jest obdarowywanie stworzeń szczęściem i zbawieniem. Zbawienie to nie jest czymś dodanym czy jakby narzuconym na ludzkie działanie, nie jest jakością z zewnątrz, ale najgłębszym wypełnieniem ludzkiej egzystencji, Ludzkiego bytu. W tym kontekście, od strony obiektywnej, historia ludzka będzie przychodzeniem transcendencji do człowieka, ku człowiekowi, subiektywnie zaś, podmiotowo, będzie samorealizacją, samorozumieniem człowieka, radykalnym zajęciem miejsca wyznaczonego człowiekowi przez Boga. W ten sposób staje się ona wypełnieniem człowieka, przechodzeniem człowieka ku nadprzyrodzonej transcendencji<sup>30</sup>.

Działanie Boże spotyka się z ludzką wolnością, która przyjmuje dane działanie lub je odrzuca. Chociaż bowiem głównym autorem zbawienia jest Bóg (LG, n. 8), to przecież nie dokonuje się ono bez udziału człowieka. Człowiek przyjmuje Boże działanie w wierze lub je odrzuca. W jakimś sensie człowiek decyduje o tym, czy dokonuje się historia zbawienia czy niezabawienia, wiary czy niewiary, wierności czy odejścia. Wolność człowieka w jakiś sposób konstytuuje wydarzenie zbawcze. Zdarzenie zbawcze dokonuje się w człowieku i dla człowieka. Niewątpliwie, choć zbawienia dokonuje, podkreślmy to jeszcze raz, przede wszystkim Bóg, to „dojście” do człowieka, ustosunkowanie się człowieka do działania Bożego należy również do konstytutywnych elementów historii zbawienia. Działanie Boże posiada charakter transcendentny. Aby jednak ono dotknęło człowieka, musi się dokonać w „ludzkich wymiarach”. Historia zbawienia posiada

<sup>28</sup> A. DARLAP, *Fundamentale Theologie der Heilsgeschichte*, w: *Mysterium salutis*, Einsiedeln 1966, 65 Bd 1, 9.

**29** A. DARLAP, *Heilsgeschichte*, art. cyt., 677.

**30** A. DARLAP, *Fundamentale Theologie*, dz. cyt., 118nn.

## 54

więc charakter transcendentny, ale również kategoriałny, specyfikowany przez konkretnego człowieka. Działanie Boże bowiem kieruje się nie do człowieka w ogólności, lecz do konkretnych osób.

Działanie Boże zakłada wyjście Boga, samoobjawienie się, które z kolei ze strony człowieka domaga się łaski dla przyjęcia, dla słuchania mówiącego i udzielającego się Boga. Stąd też możemy stwierdzić, że objawienie i łaska należą również do konstytutywnych elementów historii zbawienia.

Zbawienie podarowane człowiekowi jest już zapoczątkowaniem eschatycznej pełni. Protologia więc i eschatologia stanowią wewnętrzne momenty zbawczego wydarzenia w teraźniejszości, a nie są tylko teoretycznym rozważaniem i towarzyszącą nam świadomością o tym, co było i o tym, co będzie. Proleptyczny charakter historii zbawienia znajdzie uwypuklenie w rzeczywistości znaków sakramentalnych (*signum prognosticum*).

Działania Boże osiągnęły swój szczyt w historii Jezusa Chrystusa, która stanowi centralne wydarzenie historii zbawienia, zdarzenie niepowtarzalne (*ephapax*). Wśród teologów spotkać można stanowisko akcentujące przede wszystkim chrystocentryczny charakter historii zbawienia, jak również koncepcję, która podkreśla trynitarny charakter tej historii. Pierwsza z nich na pierwszy plan wysuwa osobę Jezusa Chrystusa. Historia zbawienia w tym rozumieniu jest przede wszystkim spotkaniem człowieka z Bogiem w osobie Jezusa Chrystusa. Cały Stary Testament posiada swój sens jedynie jako przygotowanie do królestwa mesjańskiego. Koncepcja ta posiada również swoich przeciwników, którzy obawiają się zbyt skromnego uwzględniania działania Boga Ojca i wskazują na niebezpieczne przerysowania znaczenia proroctw mesjańskich, które chociaż ważne, są jednak podporządkowane idei monoteizmu i uniwersalizmu. Większość współczesnych egzegetów opowiada się raczej za koncepcją trynitarną w historii zbawienia, która bierze początek w bezinteresownej miłości Boga Ojca. Dzieje zbawienia mają też początek w odwiecznym planie Bożym, temporalnie rozpoczęły się ze stworzeniem świata, a znajdują swoje uwieńczenie w powtórным przyjściu Chrystusa. W historii tej najważniejszym etapem pozostaje oczywiście śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa<sup>31</sup>.

**31** ST. GRZYBEK, *Zarys historii zbawienia*, RBL 20: 1967 209—219; tenże: *Pismo św. historią zbawienia*, w: *Idee przewodnie soborowej Konstytucji o Bożym Objawieniu*, Kraków 1968, 68-121, miejsce cytowane: 98. Autor powołuje się na pracę włoskiego teologa D. F. ESTORAZZI, *Teologia della storia della salvezza*, w: *II messaggio della salvezza*, Torino 1966, t. 2.

## 55

Omawiane zagadnienia skupiają się wokół dwóch rzeczywistości: zbawienia i historii. Nic dziwnego, że właśnie rozumienie tych dwóch rzeczywistości, ich wzajemnych powiązań, stanowi podstawę kilku koncepcji historii zbawienia.

Należy przede wszystkim wyliczyć stanowisko uczonych protestanckich, dla których historia zbawienia posiada raczej charakter przeżycia świadomego kontaktu z Bogiem poprzez słowo Boże. Słowo Boże, podkreśla Cullman<sup>32</sup> przynosi człowiekowi propozycję zbawienia i chce wywołać pewne konkretne reakcje. Słowo Boże apeluje do człowieka, stanowi interpelację, żąda wiary. Historię zbawienia tworzy właśnie



egzystencjalny ciąg aktów wiary i niewiary<sup>33</sup>. Historia zbawienia nie wychodzi więc poza ludzką świadomość, nie przekształca rzeczywistości.

Dla człowieka jako grzesznika zostały dokonane wydarzenia historii zbawienia. Nie ma innej drogi zbawienia, jak akt wiary w fakt, że zbawienie to zostało dokonane dla człowieka. Człowiek jest przeznaczony do wiary, a w konsekwencji do zbawienia, i został od początku wybrany do udziału w tej historii. Widzialnym momentem włączenia się w historię zbawienia jest przyjęcie chrztu świętego<sup>34</sup>.

Wśród teologów katolickich odróżnić można dwa stanowiska. Pierwsze z nich reprezentują tacy teologowie, jak: Y. Congar, M. -D. Chenu, H. U. von Balthasar, Ch. Journet, J. Danielou. Stanowisko ich określa ks. Cz. Bartnik jako „teorię dwóch warstw lub kręgów”<sup>35</sup>. Streszcza się ona w stwierdzeniu, że historię zbawienia tworzy ciąg działań Boga, które jednak tylko nakładają się na historię doczesną. Są wyższą rzeczywistością kontynuowaną w Mistycznym Ciele Chrystusa - Kościele. Początek tej historii to pierwsze objawienie Boże. Po Chrystusie zaś skupia się ona w Kościele Chrystusowym i płynie nurtem Kościoła katolickiego, który jest sakramentem zbawienia całej ludzkości. Kościół co prawda żyje na tym świecie, ale nie jest z tego świata. Jego działanie tworzy wyższą warstwę życia, która nakłada się na warstwę doczesną. Historia świata nie posiada więc trwałego sensu, skazana jest na nicość. Świat wieków doczesnych przeznaczony jest na spopielenie. Jedynie Kościół jest ziarnem nowej rzeczywistości.

<sup>32</sup> O. CULLMANN, *Chrisie et le temps*, Neuchâtel 1957, wyd. II, 158.

<sup>33</sup> R. BULTMANN, *Geschichte und Eschatologie*, Tübingen 1958.

<sup>34</sup> B. BARTNIK, *Prolegomena do historii zbawienia*, „Studia Gdańskie”, t. 3, 1978, 124- 125.

<sup>35</sup> J.w., 124.

## 56

Druga grupa teologów, którą reprezentują: P. Teilhard de Chardin, K. Rahner, K. Keller, P. Schoonenberg zajmuje odmienne stanowisko. Dzieje zbawienia, których autorem jest przede wszystkim Bóg, biorące swój początek ze stworzeniem świata, a osiągające swój szczytowy punkt w niepowtarzalnym *ephapaxie* Jezusa Chrystusa, nie stanowią czegoś narzuconego, dodanego do historii i ludzkości. Historia zbawienia jest koekstensywna w stosunku do dziejów świata, do historii całej ludzkości. Dzieje jednostki, dzieje społeczeństw konkretnie realizowane pozostają w odniesieniu do zbawienia. W tych konkretnych egzystencjach, w doczesności, przygotowuje się i realizuje całkowite wypełnienie egzystencji.

Historia zbawienia nie dokonuje się poza człowiekiem. Jest to historia, w którą zaangażowany jest człowiek. Związek z historią zbawienia nie jest li tylko myślowy, ale stanowi fundament etyki chrześcijańskiej, która jest powołaniem; wezwaniem Bożym do zaangażowania się *hic et nunc* w dzieje, do udziału w wyzwoleniu duchowym całej ludzkości<sup>36</sup>. Tak właśnie w osobie człowieka dokonuje się współpraca z działaniem Bożym, tworząc historię zbawienia, ale też poprzez odrzucenie Bożego wyjścia z inicjatywą realizować się może historia niezabawienia. W człowieku dokonuje się zryw życia będący porywem dopełniającej się miłości. Wówczas miłość staje się prawem i fundamentalną zasadą bytu. Ona zbliża człowieka do tajemnicy Trójcy Świętej - zarazem Osobowej Jedności i Wielkości, ale istnieje też alternatywa odrzucenia Bożego działania, alternatywa zła, chaosu. Historia znajduje się więc w stanie ustawicznego rozwoju, odradzania się, życie dąży do spotęgowania się i pomnożenia. Dzieje stają się kreacją spełnianej miłości - epoką zakorzenienia w Bogu, zadomowienia w Nim, albo też epoką bezładu, bezdomności, wykorzenienia. Egzystencjalny rozwój jednostki może więc

pójść w górę - ku pełni człowieczeństwa - lub też w dół. Używając sformułowania ks. Michalskiego, można mówić o możliwości ekstazy w górę i ekstazy w dół, o rozwoju ubogającym i o regresie<sup>37</sup>.

Nakreślenie zasadniczego pojęcia i zarysowanie treści historii zbawienia nie wyczerpuje jej bogatej problematyki. Pytać można o relacje, o intensywność związków historii świata z dziejami Chrystusa, o przenikanie głoszonego i sprawowanego obecnie w Kościele zbawienia w całą stworzoną rzeczywistość. W tym zakresie wyróżnia się pewne kręgi promieniowania - uczynił to ks. Cz. Bartnik we wspomnianym artykule w „Studiach Gdańskich”.

<sup>36</sup> J. DANIELOU, *Histoire du salut dans la catechèse*, LMD nr 30 (1952), 30.

<sup>37</sup> K. MICHALSKI, *Między heroizmem a bestialstwem*, Kraków 1944, 98-101.

## 57

Jeżeli historia zbawienia bierze swój początek z faktu stworzenia świata, skoro działanie Boże dokonywało się ze względu na Chrystusa i ku Chrystusowi, to w konsekwencji trzeba przyjąć, że najszerzej pojęta historia zbawienia realizowała się w jakiś sposób w całej uniwersalnej historii, w różnych religiach, w których znajduje się liczne pierwiastki uświęcenia i prawdy” (LG, n. 8). To samo trzeba powiedzieć o instytucjach, kodeksach moralności, dążeniach *homo sapiens* aż po dzisiejsze religie czy ideologie. Można mówić o jakimś maszerowaniu legionów rzymskich do Chrystusa, o jakimś dynamizmie historii. Dzieje zbawienia to nie tylko nadzwyczajne działanie Boże w Nowym Testamencie. Zanim bowiem Bóg objawił misterium Trójcy Świętej, trzeba było najpierw rzucić fundament pod monoteizm. Najszerzy krąg historii zbawienia obejmować będzie także historię kosmiczną ujawniającą się w stworzeniu świata, a zakończoną powstaniem nowego nieba i nowej ziemi. Historia zbawienia sytuuje się więc pomiędzy dwoma czynami kosmicznymi. Stworzenie z upragnieniem oczekuje objawienia się synów Bożych. Stworzenie bowiem zostało poddane marność w nadziei, że również i ono zostanie wyzwolone z niewoli zepsucia, by uczestniczyć w wolności i chwale dzieci Bożych. Wiemy bowiem, że całe stworzenie aż dotąd jęczy i wzdycha w bólach rodzenia (...) oczekując odkupienia (Rz 8, 19-23). Należy jednak podkreślić, że oddziaływanie Bożego zbawienia na te najdalsze kręgi kosmiczne jest coraz bardziej pośrednie, coraz bardziej oddalone od centrum.

Innym *articulum temporis*<sup>38</sup>, używając wyrażenia św. Augustyna, a więc dziełem rozpoczynającym nowy okres historii zbawienia jest początek i dzieje Starego Przymierza, historia Izraela, która dzięki prawie ustawicznej interpretacji przez słowo Boże jest historią świętą. Naród wybrany to nie tylko „cień” Ludu Bożego Nowego Testamentu, ale „przed- Kościół”, w którym przygotowywała się ziemską działalność Chrystusa<sup>39</sup>. Dzieje Starego Testamentu to historia święta rozumiana w szerszym znaczeniu. Do niej należy także obecna działalność Kościoła mesjanistycznego, Ludu Bożego, który kontynuuje zbawcze działanie Chrystusa, przez Kościół, który jest sakramentem zbawienia w czasie i przestrzeni aż do skończenia świata. Magisterium soborowe, określając Kościół jako sakrament zbawienia (KL 5, 25; LG 1, 9, 48; GS 42, 45; DM 1, 5), jako

<sup>38</sup> *De catechizandis rudibus* 1. AUGUSTYN nazywa „articulum temporis” dzieje Boże - *mirabilia* - stanowiące jakby przedziały do poszczególnych etapów w historii świętej.

<sup>39</sup> H. URS VON BATHASAR, *Mysterium Judaicum*, 212, cyt. za: M. Keller, *Volk Gottes als Kirchenbegriff*, Einsiedeln 1970, 255.

znak między narodami (DE 2), równocześnie poleca „badać znaki czasów i wyjaśniać je w świetle Ewangelii” (GS 4). Tak więc wydarzenia w świecie, „który jest widownią historii rodzaju ludzkiego” (GS 2), dzięki interpretacji słowa Bożego pozwalają dostrzec w nich działanie Boga- Stwórcy i Odkupiciela.

W dokonującym się ciągu historii zbawienia, cechującym się pewną dyskontynuacją, zaistniało wyjątkowe, niepowtarzalne wydarzenie będące podstawową cezurą i momentem przełomowym czasów - dzieło Jezusa Chrystusa - samoudzielenie się Boga w Słowie, które stało się Ciałem i zamieszkało wśród nas (J 1, 14). Dzieje Chrystusa stanowią właśnie historię zbawienia w najściślejszym znaczeniu. Jego działalność, Jego nie tylko *mirabilia*, ale i *mirabilia* zostały najbardziej zinterpretowane czynem i słowem samego Jezusa. Każde Jego działanie było wydarzeniem zbawczym. Jezus miał pełną świadomość tej misji, chociaż dzieje rozwoju myśli teologicznej wskazują na pewne poszukiwania centralnych momentów tej działalności Jezusa. Szereg teologów za takie centralne wydarzenie uważało Wcielenie (Klemens Aleksandryjski, Atanazy, Grzegorz z Nyssy).

Inni (Tertulian, Cyprian, Augustyn, Leon Wielki, Grzegorz Wielki) głosili, że w centrum misterium Chrystusa znajduje się wydarzenie paschalne. Właśnie poprzez to misterium Chrystus dokonał przejścia, przemiany, nowości egzystencji i rozpoczęcia procesu zmartwychwstania.

Wymienione kręgi zbawienia rzucają światło na jej epoki. Wśród autorów napotykamy na różne podziały. C. Vagaggini (zm. 1999) odróżnia następujące fazy<sup>40</sup>.

Pierwsza faza obejmuje stworzenie Adama, wyniesienie go do życia nadprzyrodzonego, umieszczenie w Raju. Faza ta kończy się wprawdzie upadkiem, zerwaniem przyjaźni z Bogiem, ale równocześnie obietnicą odkupienia.

Druga faza to czas, w którym Bóg podejmuje wykonanie swojego planu w Chrystusie. W ramach tej fazy wyróżnia się pewne etapy:

- a. *przygotowawczy* - Noe, potop, przymierze z Noem, Abrahamem, ukonstytuowanie Ludu Bożego, wyzwolenie z niewoli egipskiej, pielgrzymka do Ziemi Obiecanej, budowa świątyni, działalność proroków. Etap ten kończy działalność Jana Chrzciciela;

<sup>40</sup> *Initiation théologique à la liturgie*, Brüggess 1959, T. 1, 16-18

- b. *realizacji w Chrystusie* - dzieło zbawcze Jezusa obejmujące także antycypację sakramentalną w ustanowieniu Eucharystii i kapłaństwa. Dzieło to obejmuje całe Jego życie, a szczególnie mękę, śmierć, pogrzeb, zstąpienie do otchłani, zmartwychwstanie, wniebowstąpienie, Zesłanie Ducha Świętego;
- c. *rozszerzenia dzieła Chrystusowego* - dokonuje się ono przede wszystkim przez liturgię i inną działalność Kościoła (nauczanie, kierowanie, apostołat), które są bądź przygotowaniem, bądź kontynuacją działań liturgicznych. Działalność zaś poszczególnych wiernych ma na celu zrealizowanie indywidualne rzeczywistości przeżytej w liturgii;
- d. *eschatycznego dopełnienia* - historię zbawienia w wymiarach kosmicznych zamyka powtórne przyjście Jezusa w paruzji na sąd i powszechne zmartwychwstanie ciał. W wymiarach doczesnych zamyka się śmiercią fizyczną.

Wspomniany autor wyróżnia także etap zrodzenia się planu zbawienia w Bogu oraz definitywne dopełnienie go w niebie. Wydaje się jednak, że w wypadku historii zbawienia, która związana jest z czasem, w kategorii etapów nie można wliczać życia Bożego, aczkolwiek jest sprawą zrozumiałą, że ekonomia zbawienia swoje źródło a także swoje ostateczne wypełnienie w odwiecznej miłości Boga w stosunku do człowieka.

Ks. Czesław Bartnik<sup>41</sup> opowiada się za wyróżnieniem trzech podstawowych epok, których centrum stanowi fakt Jezusa Chrystusa.

1. Pierwsza epoka bierze swój początek w stworzeniu świata, pojawieniu się człowieka i sięga aż do narodzenia Jezusa. Określa się ją jako dawną, przeszłościową, preparatoryjną. W jej ramach wyróżnia się szczegółowe fazy:

- a. *faza prapierwotna*, rajska - faza ta przez współczesnych teologów uważana jest za wyjściową dla antropogenezy, a nie za „rajską”;
- b. *faza „prawa natury”*, czyli okres bez religii objawionej;
- c. *faza Starego Testamentu* - „prawa pisanego”, prawa Bożego, okres religii aprobowanej przez Boga;
- d. *faza chrzcielna* poprzedzająca bezpośrednio przyjście Chrystusa.

<sup>41</sup> *Prolegomena*, art. cyt., 129-131.

## 60

2. Druga epoka jest najważniejsza. Stanowi ją życie i działalność Jezusa. W tej epoce zbawienie jest dokonane substancjalnie. I w niej wyróżnia się pewne fazy, które można zastosować do życia jednostkowego.

- a. *faza przygotowawcza do życia* - maczyna, Maryjna, poczynając od Zwiastowania poprzez dzieciństwo Jezusa, aż do progu dojrzałości;
- b. *faza historii stworzenia* - od uzyskania samodzielności, poprzez okres pracy po wewnętrzne dojrzewanie Jezusa do dzieła życia;
- c. *faza odkupieńcza* - świadoma, od rozpoczęcia publicznej działalności po ostatnie wydarzenie paschalne. Historia Jezusa jest formą dla historii zbawczej każdego człowieka, jest pierwowzorem i równocześnie rzeczywistością niosącą moc do zrealizowania takiej historii w indywidualnym życiu.

3. Trzecia epoka obejmuje torowanie drogi odkupieniu Chrystusowemu do wszystkich ludzi. Jest to okres przenikania zbawienia i jego asymilacji. I w tym zakresie można mówić o jakimś przenikaniu zbawienia „wstecz”; autor formułuje szokujące stwierdzenie - na co wskazuje praktyka przyjmowania chrztu zamiast zmarłych (1 Kor 15, 29). Zagadnienia te nie są jednak jeszcze opracowane. W zakresie natomiast rozwoju „w przód”, ku przyszłości, wyróżnia się następujące fazy:

- a. *fazę narodzin obecności Chrystusa* w wiernych, czyli w Kościele - od Paschy po Zesłanie Ducha Świętego;
- b. *fazę niemowlęstwa Kościoła*, od Pięćdziesiątnicy po pierwsze kroki palestyńskiego Kościoła;
- c. *fazę dojrzewania* - wyjście na widownię publiczną;
- d. *fazę milenarystyczną*, zapowiadaną przez różne sekty, obejmującą doczesne tysiącletnie królowanie Chrystusa na ziemi;
- e. *fazę paruzijną* - powtórnego przyjścia Chrystusa.

Poprzez tę ostatnią fazę historii zbawienia dokonuje się fundamentalne otwarcie dziejów świata ku przyszłości. Nie tylko ku przyszłości, ale ku dziejom zbawienia i ich wypełnieniu. Chrześcijaństwu obcy jest pesymizm w odniesieniu do dziejów świata.

Wyjątkowość *kairosu* Jezusa nie oznacza, że w historii czasu Kościoła następuje cofanie się do pełni Jezusowych czasów, do wydarzenia zbawczego Jezusa. Nie oznacza to nawracania do przeszłości. Niewątpliwie fakt zbawczy Chrystusa pozostaje czymś wyjątkowym i niepowtarzalnym, szczytowym, a równocześnie jest on zapoczątkowaniem przyszłych działań Bożych, jest początkiem owych *mirabilia* i cieniem rzeczy, które nastą-

## 61

pią i w czasie przygotowania do paruzji, i w samej paruzji. Chrystusowe wydarzenie zbawcze otwiera przyszłość. Chrystus jest nadzieją. Przed dziejami świata stoi szansa zrealizowania w swym rozwoju „*magnum et pulcherrimum carmen*” *solī Deo*.

Do tak optymistycznej wizji upoważnia także soborowe spojrzenie na historię ludzkości, jakże dalekie od pesymizmu, a przecież świadome realiów. Kościół widzi w historii wielkie dynamizmy rozwojowe (GS 41), jakieś wypełnianie się historii ludzkiej, które odpowiada w pełni planom Bożej miłości (GS 45). W całym uniwersum, a szczególnie w działalności ludzkiej, dokonuje się proces rekapitulacji wszystkiego w Chrystusie. Tworzone w historii ludzkiej dobra, wszelkie dobra natury, jak i owoce ludzkiej zapobiegliwości, odnajdziemy na nowo w Nowej Ziemi rozświetlone i przemienione (GS 39). W tej historii, której ostatecznym sensem i celem jest Pan, Kościół działa jako nosiciel historii zbawienia, a przede wszystkim jako sakrament zjednoczenia ludzi z Bogiem i między sobą.

### **C. WŁĄCZENIE W LITURGICZNE DRAMA TRÓJCY ŚWIĘTEJ - *THEOSIS* - CELEM ŚWIĘTEJ HISTORII ZBAWIENIA, *HISTORIA SACRA***

Prefacja IV Modlitwy Eucharystycznej zdaje się celnie wyrażać cel Bożych działań: „Ty, Boże, jako jedyne źródło życia powołałeś wszystko do istnienia, aby napęłnić swoje stworzenia dobrami i wiele z nich uszczęśliwić jasnością swojej chwały”. „Bóg powołał i powołuje człowieka, aby przylgnął do Niego całą swą naturą, w wiecznym uczestnictwie nieskazitelного życia Bożego” (GS 18, 12). Odwołajmy się jeszcze do prefacji z okresu Narodzenia Pańskiego: „Gdy Nieskończony przyjął granice ludzkiej natury, śmiertelny człowiek stał się królem nad wiekami i mieszkańców ziemi uczynił dziedzicami nieba” (prefacja trzecia). „Zrodzony przed wiekami zaczął istnieć w czasie, aby podźwignąć wszystko, co grzech poniżył, odnowić całe stworzenie i zbłąkaną ludzkość doprowadzić do Królestwa nieba” (druga prefacja). „Gdy Syn Twój ukazał się na ziemi jako śmiertelny człowiek, obdarzyłeś nas na nowo udziałem w Jego nieśmiertelnej chwale” (prefacja o Objawieniu Pańskim).

Bóg-Trójca, który jest pełnią życia (por. 1 prefacja na okres w ciągu roku) komunikuje swoje życie szczególnie w liturgii, która jest nie tyle wyrazem dialogu pomiędzy Bogiem i człowiekiem, lecz właśnie procesem wielorakiego komunikowania, które staje się najbardziej intensywne w Komunii sakramentalnej. Wspólna uczta z Panem jest formą interak-

## 62



cji<sup>42</sup>. Kościół jest wspólnotą „wspólnie spożywających” z całym światem (gr. *synesthiein*)<sup>43</sup>. Samo wyrażenie liturgia jest pojęciem relacji, opisywane jest jako pole związków i spotkań.

Teologia nazywa ten zamierzony przez Boga-Trójkę proces terminem greckim *theosis* - termin szczególnie drogi liturgii i teologii Wschodu. Ten bogaty znaczeniowo termin obejmuje: porządek zbawienia, usprawiedliwienia, zbawienia, pojednania. W języku polskim tłumaczy się przez przebóstwienie poprzez udział w boskiej naturze - kształtowanie nowego człowieka (2 P 1, 4). Termin ten wprowadził Grzegorz z Nazjanzu (zm. 390); choć treściowo był stosowany wcześniej przez św. Ignacego z Antiochii, św. Justyna, wyrażenie to pochodzi od Ireneusza (zm. po 190) - por. *Adversus haereses* III, 19, 1. *Theosis* nie jest jakąś potencją tkwiącą w ludzkiej naturze, lecz łaską Pana, ściśle związaną z Jezusem Chrystusem. Dzięki przyjęciu ludzkiej natury w misterium Wcielenia, Jezus Chrystus przebóstwił całą ludzką naturę. *Theosis* dokonał Jezus poprzez krzyż, zmartwychwstanie i przekazanie Ducha Świętego. Istnieje także termin *theiosis* - w znaczeniu przymiotnikowym - boski, uczyniony boskim.

Procesu przebóstwienia dokonuje w życiu Kościoła Duch Święty szczególnie w sakramencie chrztu i Eucharystii. Proklos z Konstantynopola (zm. 446) jako pierwszy użył wyrażenia „*phriton Synallagma*” (PG 65, 688 D) oddawanego w języku łacińskim jako *admirabile* względnie *sacrum commercium* - „przedziwna, święta wymiana”. Bóg obdarza swoim życiem, chwałą zabierając nasz grzech.

*Theosis* plasuje się w całokształcie refleksji teologicznej, w szczególności w chrystologii, nauce o Kościele (eklezjologii), w ascetyce, w eschatologii. Współcześnie *theosis* pojmowane jest jako płynące z łaski doświadczenie niestworzonego światła<sup>44</sup>, proces *theosis* zostanie dopełniony w Królestwie Boga w oglądaniu Boga twarzą w twarz (*theoria*). *Theosis* obejmuje cały świat i cały kosmos.

Proces przebóstwienia to nie tylko udział w boskiej naturze (2 P 1, 4). Trzeba mieć na uwadze personalne relacje, włączenie w Boże „Ja” - w „drama” w samej Trójcy Świętej, upodobnienie człowieka z Bogiem,

<sup>42</sup> W. HAHNE, *Gottes Volksversammlung. Die Liturgie als Ort lebendiger Erfahrung*, Freiburg 1999, 284.

<sup>43</sup> Por. F. MUSSNER, *Das Wesen des Christentums ist synesthiein*, w: H. ROSSMANN, *Mysterium der Gnade*, Regensburg 1975, 92-102.

<sup>44</sup> G. MANZARIDES, *Saint Gregoire Palmas. De la déification de l' être humaine*, Lausanne 1990.

## 63

„jedności człowieka z Bogiem, Boga ze stworzeniem, by Bóg był wszystkim we wszystkich i we wszystkim” (por 1 Kor 15, 28). Tu może symfonia *Adversus haereses*, IV, 14, 2: *Ad consonantiam salutis*.

### **D. CHRYSZTUS PEŁNIĄ HISTORII ZBAWIENIA - DEFINITYWNYM I PEŁNOMOCNYM (PERFECTUS COMMUNICATOR) SPEŁNIENIEM (UKONKRETNIENIEM) MISTERIUM BOGA (1 TM 3, 16)**

Samoobjawienie się Boga osiągnęło swoje maksimum w Jezusie Chrystusie: „Wielokrotnie i na różne sposoby przemawiał niegdyś Bóg do ojców naszych przez proroków, a w tych ostatecznych dniach przemówił do nas przez Syna. Jego to ustanowił dziedzicem wszystkich rzeczy, przez Niego też stworzył wszechświat” (Hbr 1, 1-3). Dokument *Communio et Progressio* nazywa Jezusa *Perfectus Communicator* (11).

„W Chrystusie Bóg powziął postanowienie dla dokonania pełni czasów, aby wszystko na nowo zjednoczyć w Chrystusie jako Głowie: to, co w niebiosach i to, co na ziemi” (Ef

1, 9-10; Kol 1, 15-20; J 1, 14). Podstawą wypełnienia tego zamierzenia było Wcielenie Słowa Bożego - osobowe utożsamienie Jezusa z Nazaretu i Syna Bożego w jednym podmiocie, a zrealizowane w misterium męki, śmierci, zmartwychwstaniu i uwielbieniu i darze Ducha Świętego - Ducha Miłości, Ducha nowego życia, które znajdują swoje przypieczętowanie w powtórным przyjsciu Chrystusa. Zjednoczenie wszystkich w Chrystusie - rekapitulację (od łac. *caput* - głowa, Chrystus jako Głowa, greckie *kefale*) rozumiemy szeroko jako obejmujące historię stworzenia, historię świecką, historie zbawienia, dziejów Kościoła<sup>45</sup>. Chrystus jest Historią *par excellence*. Historią historii, Historią zbawczą. Jest, zauważa ks. Cz. Bartnik, „zasadą najbardziej wewnętrznego ruchu rzeczywistości, zwornikiem zdarzeń, ośrodkiem, kodem, rozumieniem, alfabetem hermeneutycznym od alfy do omegi, stanowi podstawowy paradygmat drogi rzeczywistości stworzonej, czyli archetypu dziejowego od Boga do >dolnej< granicy świata i od świata ku Bogu”<sup>46</sup>.

<sup>45</sup> Wśród teologów nie ma zgodności co do zakresu Chrystusowej rekapitulacji, część z nich ogranicza zjednoczenie tylko do historii zbawienia, bez odniesienia do dziejów stworzenia, istnieje także grupa rozumiejąca Chrystusa jako zasadę zjednoczenia, ale tylko przeżyciowo, doświadczalnie.

<sup>46</sup> s. Cz. Bartnik, *DOGMATYKA KATOLICKA*, LUBLIN 2000, 805.

## 64

Św. Ireneusz z Lyonu, znany z oryginalnych wyrażen, mówiąc o rekapitulacji wszystkiego w Chrystusie posługuje się słowem greckim *syntomos* - łac. *compendialiter*, *in compendio* (w całości trzy razy). Przyjmując naturę ludzką, stając się człowiekiem, Syn Boży zrekapitulował w sobie długą historię ludzi, interwencję Boga<sup>47</sup>. Wspomniany termin w teologii rekapitulacji św. Ireneusza można oddać przez streszczenie, resume, synteza, krystalizacja, skrót. Użyte wyrażenie objaśnia Ireneusz szczególnie w odniesieniu do Eucharystii, w kontekście (dwukrotnie) epizodu w Kanie Galilejskiej (przemiana wody w dobre wino - dzieło stworzenia i odkupienia, godzina Jezusa).

Rozumienie zasady rekapitulacji wszystkiego w Chrystusie posiada wyjątkowo nośne znaczenie dla liturgii. Historia zbawienia jest *ontopoiesis i prosopopoiesis* - tworzeniem się bytu i „poezją osób” kształtowaniem się osoby człowieka w paradygmacie Chrystusa. Jej uobecnienie się w liturgii oznacza, że punkt ciężkości *actio* liturgicznej leży w tworzeniu relacji osobowej z Chrystusem, ukształtowaniu istoty osobowej. Wszystko spełnia się w osobie Jezusa Chrystusa. Cała stworzona rzeczywistość nie jest anonimowa, ma swoje imię - Jezus Chrystus. „Osoba Jezusa Chrystusa jest najwyższym Sensem wszelkiego dziania się kosmicznego i ludzkiego”<sup>48</sup>. Jezus Chrystus bowiem jest nie tylko zasadą w sensie bytowym, teoretycznym, jakby wskazywało wyrażenie „zasada rekapitulacji”, lecz „zasadą działania duchowego, energią, miłością, siłą dokonawczą i osobowym motorem zmian”<sup>49</sup>, kształtującym profil kultury duchowej, zarówno jednostkowej jak i społecznej.

### **E. MISTERIUM CHRYSYUSA, KTÓRY PRZYJĄŁ LUDZKĄ NATURĘ, MISTERIUM CHRYSYUSA UMĘCZONEGO, POGRZEBANEGO, ZMARTWYCHWSTAŁEGO, PRZEKAZUJĄCEGO DUCHA ŚWIĘTEGO I ZAPEWNIĄCEGO O SWOIM POWTÓRNYM PRZYJŚCIU NA KOŃCU CZASÓW – SZCZYTEM BOŻEJ EKONOMII ZBAWIENIA**

Najczęściej wyrażenie *mysterium* odnosimy do Boga, który jest Bogiem ukrytym (Iz 45, 15). Powodem, dla którego określeniem tym obejmuje się także wydarzenia z życia

Jezusa, jest fakt, że to właśnie Jezus Chrystus objawił najpełniej niezgłębione bogactwa Boga Ojca. Misterium wieczności

47 *ADVERSUS HAERESSES*, III, 18, 1; III, 11, 5; III, 16, 7.

48 Bartnik, J. W.

49 Bartnik, J. W., 806.

## 65

Boga ujawniło się w misteriach historycznych Jezusa. Misteria te stanowią jedno z misterium zbawczym Wcielenia, Śmierci, Zmartwychwstania.

Całe życie Chrystusa było liturgią w najdoskonalszym tego słowa znaczeniu tj. uświęceniem człowieka i uwielbieniem Boga zwłaszcza przez dar samego siebie (Hbr 7, 7; 9, 11). Charles Péguy nazwał to działanie „największym świętem danym całemu światu”<sup>50</sup>, świętem, które przyniosło nowe życie całej ludzkości. Wielorakie działania Chrystusa stanowią jedno misterium. Obejmuje ono misterium Wcielenia, męki i śmierci, zmartwychwstania, daru Ducha Świętego i powtórnego przyjścia. Najczęściej mówi się o misterium paschalnym, które może sugerować pewne zacieśnienie. Misterium, którego treścią jest „przejście” - wyzwolenie ze śmierci do życia, ze stanu grzechu do kondycji dzieci Bożych, z niewoli wroga zbawienia do wolności dzieci Bożych - określa się mianem misterium paschalnego.

W *Księdze Powtórzonego Prawa* czytamy: „Byliśmy niewolnikami faraona w Egipcie i wyprowadził nas Jahwe z Egiptu mocną ręką. Uczynił na naszych oczach znaki i cuda wielkie i potężne (...). Wyprowadził nas stamtąd, by iść z nami i przyprowadzić nas do ziemi, o której przysiągł naszym ojcom, że ją nam da” (Pwt 6, 21-23). Wyjście z Egiptu nie było tylko wydarzeniem dotyczącym jednego narodu - żydowskiego - lecz czynem ratującym wszystkie pokolenia, o ile jest wspominany („dla wspomnienia” dla wszystkich pokoleń Wj 12, 14). Wydarzenie to przyjęło formę kultyczną - utrwaliło się w święcie Paschy (strój pielgrzymi, laska, sposób jedzenia), będącym swoistą *mimesis* Wyjścia. W miarę rozwoju tego święta w judaizmie jego treść narastała, zagęszczała się, stało się ono anamnezą, wspomnieniem wszystkich zbawiających działań Boga od stworzenia po eschatyczne wypełnienie. Palestyński *Targum* do Wj 12, 24 przyporządkował Noc Paschalną do nocy zbawienia. W *Targumie* wymienione są cztery noce: Noc Stworzenia, Noc Objawienia Abrahamowi (szczególnie wspomniana jest ofiara Izaaka), Noc Wyjścia i Noc nowego Exodusu, zbawienia przez Mesjasza, który jako Syn Człowieczy (Dn 7, 13) przychodzi z wysoka. Szczególnie czwarta noc odczytywana była przez chrześcijan ze szczególną uwagą, traktowano ją jako noc przyjścia Mesjasza. Noc Paschalna przeżywana była jako „noc czuwania” - noc, w której Bóg czuwa, by wyzwolić i wyprowadzić Izraela z Egiptu. I ten właśnie element - czuwanie - był ważny dla chrześcijan przyjmujących święto Paschy. Dołączyli oni jeszcze jeden motyw: pojednanie, którym jest

50 *Le mystère de la charité de Jeanne D' Are*, Paris 1944, 149.

## 66

krzyżowa śmierć Chrystusa jako paschalnego Baranka (por. Lb 28, 16-25). Ewangelia Janowa (19, 14) synchronizowała datę śmierci Jezusa z zabiciem wielkanocnego Baranka.

Chrześcijanie świętując Paschę nadawali inne znaczenie śmierci Chrystusa (już dokonanej) i oczekiwaniu na powtórne przyjście. Św. Paweł napisał w 1 Kor 5, 7:

„Chrystus został złożony w ofierze jako nasza Pascha”. Konkretna celebrowanie liturgiczna jest uobecnieniem misterii historii zbawienia, misterii życia Chrystusa, można także powiedzieć: misterium Chrystusa z jego wieloma obliczami.

## **2. LITURGIA CELEBRACJĄ KOMUNIKOWANIA SIĘ BOGA Z CZŁOWIEKIEM, MIEJSCEM OBECNOŚCI I SKUTECZNOŚCI MISTERII ŻYCIA CHRYSZTUSA, A ZWŁASZCZA MISTERIUM PASCHALNEGO**

Szukając odpowiedzi na pytanie o istotę liturgii wskazano na Boga- Tróję w jej Liturgicznym *Drama*, na najpełniejsze wyjście Boga do ludzkości w Jezusie Chrystusie i na liturgiczne działania Chrystusa. Działania te określa się mianem *mysterion* (gr.), *mysterium* (łac.). Liturgia jawi się jako uobecniająca celebrowanie tego misterium - historii zbawienia ze szczególnym uwzględnieniem misterii Chrystusa jako Arcykapłana, który jest najpełniejszym urzeczywistnieniem planu Bożego względem kosmosu, a szczególnie w odniesieniu do ludzkości.

Doświadczenie Boga nie dokonuje się już w świątyni jerozolimskiej czy synagodze. Dzięki dokonaniu dzieła zbawienia i uwielbienia Boga, Jezus Chrystus jest miejscem, świątynią Boga, Świątynią Ducha Świętego. „Nowym miejscem zamieszkania Boga wśród ludzi jest Jezus Chrystus”<sup>51</sup>.

Patrystyka mianem *mysterium* obejmowała także rytę, święta w Kościele, nie tylko sakramenty. Liturgia jest jednym z najbardziej podstawowych sposobów ukazowania piękna Boga objawionego w historii zbawienia. Misteria Chrystusa stają się misteriami liturgicznymi.

O celebrowanie historii zbawienia można mówić w znaczeniu chronologicznym oraz przede wszystkim teologicznym. „Chronologia” historii zbawienia obejmuje to wszystko, co w przeszłości przygotowało samo działanie Jezusa Chrystusa, historię szukania Boga przez człowieka, a nade wszystko działanie Chrystusa. W Modlitwie Eucharystycznej w *Diataxeis (Tradycja Apostolska)* modlimy się: „(...) abyśmy zawsze i wszędzie

<sup>51</sup> T. SCHNEIDER, *Zeichen der Nähe Gottes*, polskie tłum.: *Znaki bliskości Boga*, Wrocław 1990

### **67**

składali dziękczynienie przez umiłowanego Syna Twojego Jezusa Chrystusa. On jest Słowem Twoim, przez które wszystko stworzyłeś, Jego nam zesłałeś jako Zbawiciela i Odkupiciela, który stał się człowiekiem za sprawą Ducha Świętego i narodził się z Dziewicy. On spełniając Twoją wolę nabył dla Ciebie lud święty, gdy wyciągnął swoje ręce na krzyżu, aby śmierć pokonać i objawić moc Zmartwychwstania”.

Kiedy Ojcowie Kościoła mówili o *anamnezie*, mieli na uwadze zarówno wstąpienie do nieba i obecność Chrystusa po prawicy Boga Ojca, jak i drugie przyjście, a więc nie tylko ucztę ostatniej Wieczerzy, ale także Uczętę mesjańską na końcu czasów. Myśl tę przypomina *Konstytucja o Liturgii* (8, 47): „Liturgia ziemską daje nam przedsmak uczestnictwa w liturgii niebiańskiej sprawowanej w świętym mieście, Jeruzalem, do którego pielgrzymujemy, gdzie Chrystus zasiada po prawicy Boga jako sługa świątyni i prawdziwego przybytku” (KL 8).

Celebrowanie historii zbawienia w sensie chronologicznym posiada duże znaczenie egzystencjalne. Kościół sprawując liturgię uczestniczy w radościach i cierpieniach, w postępie, w zrywach, nadziejach i upadkach, wielkim zaangażowaniu i zniechęceniach ludzi dawnych pokoleń. Oznacza to czerpanie nauki z historii dla teraźniejszości.

Zakorzenie w przeszłości kształtuje teraźniejszość. Olivier Clement pisał charakterystycznie: „Ten, kto wie, co się zdarzyło, wie, że wszystko może się zdarzyć w Bogu, ten wyleczony jest z bałwochwalstwa i nihilizmu”<sup>52</sup>.

Liturgia jest nade wszystko celebracją historii zbawienia, kontynuacją historii zbawienia w sensie teologicznym<sup>53</sup>. Teologiczny sens dziejów zbawienia obejmuje:

1. Objawienie zbawczej woli Boga - treść profetyczną.
2. Pojednanie, które umożliwia wykonanie tej woli - treść kapłańską.
3. Zagwarantowanie skuteczności tej woli - treść prorocką, królewsko- pasterską.

Cała ta treść kryje się w dziele Chrystusa, który był Prorokiem w najpełniejszym tego słowa znaczeniu, Kapłanem i Królem. Chrystus jest w pełni Prorokiem, ponieważ jest nie tylko objawiającym wolę Boga Ojca, ale sam jest Pełnią Objawienia. Jest Kapłanem *par excellence*, ponieważ ofiarował samego siebie (Kapłan - baranek paschalny), jest w pełni Królem, ponieważ jest Panem, a równocześnie sługą, tym, który rozkazuje i wykonuje. Te *tria munera* - urzędy - posługi Chrystusa stanowią podstawowe wyrażenie całej tajemnicy życia i uwielbienia (niem. *Herrlichkeit*)

<sup>52</sup> Questions sur l' homme, Paris 1972, s. 136.

<sup>53</sup> J. J. von Allmen, *CÉLÉBRER LE SALUT*, PARIS 1984, 25-32.

## 68

Chrystusa. Tajemnica Chrystusa streszcza się w zawołaniu „Jezus jest Panem, Kapłanem i Prorokiem”. Kryje się w tym stwierdzeniu cała tajemnica Chrystusa, uobecniająca się w misterium liturgii.

Liturgia jako autentyczna celebracja i kontynuacja historii zbawienia oznacza:

1. Przepowiadanie słowa Bożego - które przypomina, streszcza i potwierdza wszystko to, co Bóg chciał powiedzieć światu.
2. Sprawowanie misterium paschalnego - dzieła pojednania świata i ludzkości z Bogiem, które przypomina i streszcza, i potwierdza to wszystko, co Bóg uczynił w Jezusie Chrystusie dla pojednania ze sobą całego świata.
3. Gromadzenie się ludu Bożego w wierze, pokoju, wolności, które przypomina, streszcza i potwierdza, co Bóg uczynił dla tych, którzy słuchają Jego słowa i przyjmują przebaczenie.

Święto jest *medium* kolektywnej pamięci, *medium* najbardziej autentycznym, nie tylko jednym z mediów<sup>54</sup>.

Chrystus, jak wyżej wskazano, jest szczytem historii zbawienia uobecnianej w *actio* liturgicznej. Działania Chrystusa jako Zwornika historii, Streszczenia, Interpretatora i Przekształciciela świata staje się źródłem przeobstwienia tak człowieka, jak i społeczeństwa. Szerokie rozumienie historii zbawienia, roli Chrystusa jako Streszczającego tę historię, jak i misteriów Chrystusa w liturgii prowadzi do „chrystologii ikonalnej” (greckie *eikon*<sup>55</sup> - obraz, łacińskie - *imago*). Poszczególne święta powstałe w historii Kościoła akcentują poszczególne „obrazy” Chrystusa, pozostają w kontekście historyczno-społecznym, chociaż w liturgii zawsze uobecnia się całe misterium Chrystusa. Pewna aspektowość misterium ukazywana w konkretnym święcie znajduje swoje uzasadnienie także w możliwościach poznania i przeżywania uczestnika liturgii.

Można by pod tym kątem przeanalizować święta w liturgii Kościoła na przestrzeni wieków. Wiele z nich przestało istnieć w kalendarzu liturgicznym. Bogactwa Chrystusa nie wyczerpie żadna z epok, żadna z kultur, uczyni to dopiero paruzja. „W



międzyczasie" można mówić o ikonie indywidualnej, eklezjalnej, wybitnie kontekstualnej. W Czarnej Afryce i Ameryce Północnej Chrystusa przedstawiano jako czarnego, jako

**54** J. ASSMANN, *Der zweidimensionale Mensch: das Fest als Medium des kollektiven Gedächtnisses*, w: L. SUNDERMEIER, *Das Fest und das Heilige*, Gütersloh 1991, 13.

**55** Wyrażenie ikona rozumie się szerzej, cały świat jest ikoną Bożą.

## 69

kosmicznego Praprzodka itp. Ikony Chrystusa zmieniają się w poszczególnych epokach<sup>56</sup>. W ikonach Chrystusa prezentowanych w liturgii człowiek może łatwiej rozpoznać „swoj” obraz, ponieważ obraz Chrystusa „objawia człowieka” (J 2, 25).

Chrystologia ikonalna nie stanowi dorobku współczesnej chrystologii. Patrystyka знаła bardzo wiele tytułów Chrystusa podkreślających urząd, godność. Odróżniano nawet tytuły wyższej i niższej rangi. Odnotować także trzeba pomnożenie się tytułatury. Tytuły stanowiły przedmiot *Katechez mistagogicznych* Cyryla Jerozolimskiego (*Katecheza 10*), a Nicetas z Remezjany jest autorem traktatu o nazwach odnoszonych do Chrystusa - chodzi o traktat (obok Nicetasa były także inne tego typu publikacje) *De diversis appellationibus Jesu Christo convenientibus*. A. Stüiber pod hasłem *Christusepitheta* zamieszczonym w *Reallexikon für Antike und Christentum* przytacza ponad sto określeń.

### **3. LITURGIA JEST MIEJSCEM I CZASEM OSOBOWEJ, DYNAMICZNEJ (DZIAŁAJĄCEJ) OBECNOŚCI ZMARTWYCHWSTAŁEGO JEZUSA CHRYSYTA W ŻYCIODAJNYM DARZE DUCHA ŚWIĘTEGO, POŚRODKU ZGROMADZENIA OCHRZCZONYCH**

„Ten, który w swej prawicy trzyma siedem gwiazd, który przechadza się wśród siedmiu złotych świeczników” (Ap 2, 1). Jezus Chrystus jako Pełnia zbawienia (siedem gwiazd) nie tylko przechadza się, ale jest nieustannie obecny w swoim Ciele, w swoim Kościele (siedem świeczników).

#### **A. OBECNOŚĆ CHRYSYTA W KOŚCIELE JEST RODZAJEM PRZEDŁUŻENIA JEGO OBECNOŚCI PO PRAWICY OJCA**

Ten nowy rodzaj obecności posiada swoją podstawę w zmartwychwstaniu Jezusa, w dokonaniu dzieła zbawienia. Jest to obecność Zbawiciela - Boga-Człowieka w Duchu Świętym, obecność duchowa (w przeciwieństwie do obecności fizycznej - lokalizacji - jak za ziemskiego życia Jezusa Chrystusa), obecność wiary, której przedmiotem jest sam Zmartwychwstały: „Błogosławieni, którzy nie widzieli, a uwierzyli” (J 20, 20). Ten nowy rodzaj obecności konstituuje nowy Lud Boży w praktyce tej wiary Kościoła i we wzajemnej współobecności.

**56** Bogaty zestaw „obrazów” przedstawia ks. BARTNIK, *ibidem*, 808-811.

## 70

W liturgii istnieją struktury z ustanowienia Bożego i kościelnego. Obecność Chrystusa w tych strukturach nie ulega wątpliwości. Człowieczeństwo Chrystusa w strukturach liturgicznych z ustanowienia Bożego jest skutecznym „narzędziem”

sprawczym (*instrumentum coniunctum*) komunikującym łaskę od Chrystusa jako Boga. Od tej obecności działającej zależy skuteczność działania szafarza w sakramentalnych obrzędach.

W tytule rozdziału użyto wyrażenia „działająca obecność”. Teologia wyróżnia bowiem obecność substancjalną i działającą (operatywną). Substancjalna jest warunkiem obecności działającej (działający musi być obecny). Obecność substancjalna może być rozpatrywana statycznie lub dynamicznie, wówczas substancjalna „staje się” działającą, dynamiczną - unika się w ten sposób zbyt radykalnych podziałów. Jako Bóg Chrystus jest obecny substancjalnie i dynamicznie w całym stworzeniu. Na mocy zjednoczenia z ludzką naturą (unia hipostatyczna) Chrystus jest obecny jako Bóg w człowieczeństwie i w konsekwencji obecny jako Bóg w sakramencie Ciała i Krwi Chrystusa - Eucharystii.

Obecność substancjalna i działająca Chrystusa jako człowieka jest warunkiem liturgicznego działania.

Obecność Chrystusa realizuje się w Duchu Świętym, On jest „medium” skutecznym wzajemnej obecności Chrystusa i Kościoła. Ten sam Duch realizuje obecność Chrystusa w całym Ciele Chrystusa. Obecność ta jest ontologicznie konieczna dla kontynuowania dzieła zbawienia przez Kościół w jedności z Chrystusem. Ta obecność realizuje się w przestrzenno-czasowych wymiarach liturgii i zgromadzeni włączani są w *transitus* (przejście) do Boga Ojca.

Obecność Chrystusa jest dynamiczna tak w samoudzielaniu się Boga (schodzenie Boga - *katabasis*), jak i uwielbieniu Najwyższego przez wspólnotę Kościoła (ruch wstępujący - *anabasis*).

Osobowa, personalna obecność Chrystusa domaga się również personalnej obecności uczestników liturgii.

Co mówią dokumenty Kościoła o działającej obecności Zmartwychwstałego?

a) KL 7: Dla urzeczywistnienia tak wielkiego dzieła Chrystus jest zawsze obecny w swoim Kościele, szczególnie w czynnościach liturgicznych. Jest obecny w ofierze Mszy świętej, czy to w osobie odprawiającego, gdyż „Ten sam, który kiedyś ofiarował się na krzyżu, obecnie ofiaruje się przez posługę kapłanów”, czy też zwłaszcza pod Postaciami eucharystycznymi. Obecny jest *mocą swoją* w sakramentach tak, że gdy ktoś

## 71

chrzci, sam Chrystus chrzci. Jest obecny w swoim słowie, albowiem gdy w Kościele czyta się *Pismo Święte*, wówczas On sam mówi. Jest obecny wreszcie, gdy Kościół modli się i śpiewa psalmy, gdyż On sam obiecał: „Gdzie dwaj albo trzej są zgromadzeni w imię Moje, tam i ja jestem pośród nich” (Mt 18, 20)<sup>57</sup>.

b) Drugim dokumentem jest encyklika Pawła VI *Mysterium fidei* (3 IX 1965). Wydanie tego dokumentu dwa lata po *Konstytucji o liturgii* spowodowane było niepokojami związanymi z interpretacją eucharystycznej obecności Chrystusa. Papież wyraża swoją radość z przebiegu dostrzegalnych skutków odnowy liturgii. W swoim dokumencie chce przypomnieć naukę Kościoła o Eucharystii, chce ją wyjaśnić głębiej, nie w odmiennym znaczeniu, niż to uczynił Kościół w *Sacrosanctum Concilium*. Namiestnik Chrystusowy zabiera głos w sprawie tzw. transsignifikacji, transfinalizacji, które miały zastąpić transsubstancjację. Papież przypominał trydenckie nauczanie na temat Eucharystii, rozszerzył i objaśnił tekst *Konstytucji o liturgii* w terminach Tridentinum.

Obecność Chrystusa jest wykonywaniem kapłańskiego urzędu, a w konsekwencji realizuje uświęcenie człowieka i chwałę Boga. Powtarzają się wyrażenia: „*Christus*

*praesens*", „*adest Ecclesiae suae*". Chrystus obecny jest w Kościele modlącym się, czyniącym dzieła miłosierdzia, pielgrzymującym. Pozostałe sposoby obecności uszeregowane są według *tria munera*: (urzędów) funkcji profetycznej, kapłańskiej i pasterskiej Chrystusa. Obecność Chrystusa ukazana jest w tym dokumencie od strony działania Kościoła dokonującego się przy asystencji Pana. Chrystus jest obecny, gdy Kościół naucza, kieruje i prowadzi lud Boży. Ta obecność Chrystusa umożliwia działanie Kościoła.

Trzecia grupa obecności obejmuje urząd kapłański. Tu na pierwszy plan wysuwa się obecność Chrystusa „*sublimiori modo*" w składaniu ofiary Mszy Św., w sprawowaniu sakramentów, które są czynami Chrystusa. Sakrament Eucharystii „*continet ipsum Christum*" - obejmuje, zawiera samego Chrystusa. Obecność eucharystyczna Chrystusa jest *eminenter, per excellentiam*, w pełni, wybitnie realna, ponieważ jest substancjalna. Obecny jest cały Chrystus. Obecność ta posiada charakter pneumatyczny. Nie może ująć uwadze, że cały akcent *Mysterium fidei* skupia się nie tyle na realnej obecności Chrystusa, ile na jej substancjalności. Specyficzne dla eucharystycznej obecności jest to, że jest ona substancjalna, tzn. że Chry-

<sup>57</sup> Zagadnienie kompetentnie omówił w obszernej pracy, liczącej blisko 900 stron, z uwzględnieniem dyskusji przedsoborowych i podczas Soboru Watykańskiego II - FR. EISENBACH, *Die Gegenwart Jesu Christi im Gottesdienst*, Mainz 1982.

## 72

stus jest obecny przez własną istotę, przez swoją ludzką naturę. Jest obecny w sposób trwały. Jest to przypomnienie nauki Soboru Trydenckiego. Wszystkie wymienione rodzaje obecności Chrystusa, naucza papież, są realne<sup>58</sup>.

c) Trzeci interesujący nas dokument to instrukcja *Eucharisticum Mysterium* (25 V 1967). Instrukcja stawia sobie za cel zebranie nauki dotyczącej Eucharystii. Problem obecności Chrystusa podjęty jest tu dwukrotnie: w art. 9 odwołującym się do *Konstytucji o liturgii* oraz w art. 55. Artykuł 9 wymienia obecność Chrystusa w zgromadzeniu wiernych, w słowie, w sprawowaniu Mszy Św.: w osobie kapłana oraz *maxime* pod postaciami eucharystycznymi. Chrystus obecny jest „*totus et integer*" - cały i integralny. Uderza brak wspomnienia o obecności w sakramentach świętych i modlitwie. Jest też przedstawiona kolejność w stosunku do *Konstytucji o liturgii*. Na naczelne miejsce wysuwa się obecność eucharystyczna.

Art. 55 powraca do zagadnienia obecności. Spotykamy tu zupełnie inną kolejność wymienionych rodzajów obecności. Zauważalne jest narastanie tej obecności sukcesywnie. Prawodawca wymienia rodzaje obecności w następującej kolejności: w zgromadzeniu wiernych, w Słowie Bożym - także wyjaśnianym, w osobie kapłana, *modo singulari* (w sposób szczególny) pod Postaciami eucharystycznymi. Wymienione rodzaje odnoszą się do sprawowania Mszy św. Brak wymienienia obecności w modlitwie Kościoła. Dziwić także musi brak wspomnienia obecności Ducha Świętego wobec rozbudowanej pneumatologii w *Lumen gentium* czy wobec wzmianek o Duchu Świętym w *Konstytucji o liturgii*. Dokument podkreśla silnie, że obecność eucharystyczna wypływa z ofiary Mszy św. i skierowana jest do komunii przyjmowanej przez uczestników liturgii. Komunia nie jest skutkiem ofiary, jak to się dzieje w religiach naturalnych. Komunia tkwi wewnątrz ofiary. Ofiara jest darem, oddaniem się. Poprzez ofiarę następuje wejście w jedność, komunie.

Skierowanie eucharystycznej obecności do Komunii świętej odpowiada zamiarom Chrystusa, który ustanowił Eucharystię dla spożywania („Bierzcie i jedzcie, bierzcie i pijcie"). Przypomniał o tym tak Sobór Trydencki: „*Ut sumatur institutum*" (ustanowiony

dla spożycia), jak i również Paweł VI w *Eucharisticum Mysterium*: „*Instituit (Christus) ut nobis praesto sit in cibum, remedium et levamen* (Chrystus ustanowił [Eucharystię], by być dla nas pokarmem, lekarstwem, podporą, umocnieniem). Nie są to oczywiście wszystkie dokumenty, które przypominają nauczanie Kościoła na

**58** PAWEŁ VI, *Encykl. Mysterium fidei*, tłum. pol.: *To czyńcie na moją pamiątką. Eucharystia w dokumentach Kościoła*, (opr. J. MIAZEK), Warszawa 1987, 13nn.

## 73

temat Chrystusa obecnego w Najświętszym Sakramencie. Można by było jeszcze sięgnąć do jakże głębokich listów Jana Pawła II do kapłanów, do instrukcji *Ineffabile donum* czy do *Ogólnego Wprowadzenia do Mszału Rzymskiego* art. 7, niemniej dokumenty te nie wnoszą istotowo nowych elementów w stosunku do wyżej omówionych.

Chociaż wspomniane dokumenty nie wspominają o obecności Chrystusa w sakramentaliach, to przecież ta obecność wynika najpierw z faktu, że Chrystus zjednoczony w Duchu Świętym z Kościołem daje mu prawo ustanawiania sakramentaliów. Można więc powiedzieć, że sakramentalia są aktami Chrystusa i Kościoła.

## **B. WYRAŻENIE „OBECNOŚĆ”**

Sam termin *obecność* jest niejasny. Oznacza bowiem i akt czyniący kogoś obecnym, jak również rzeczywistość tego, który jest obecny. Obecność jest pojęciem analogicznym. Obecność realizuje się bowiem w różny sposób w bytach. Najpełniej w bytach duchowych. Obecność to nie to samo, co istnienie. Fundamentem obecności jest udział w istnieniu, wspólnota bytowa, udział w egzystencji. I właśnie ten udział stanowi fundament udzielania się, komunikowania siebie. To stwierdzenie prowadzi do różnorodności obecności w zależności od doskonałości danego bytu. Im byt jest doskonalszy, tym udzielanie się jest pełniejsze.

Codienne doświadczenie uczy o pewnym oddzieleniu bytów, jak i o ich bliskości. Obecność to związek, relacja, kontakt pomiędzy dwiema czy wieloma osobami. Obecność jest duchowym aktem osoby, która komunikuje się w sposób wolny drugiej osobie w ciele, przez ciało lub przez „znaki” bezpośrednio związane z ciałem.

Wymiana dokonująca się w *obecności* realizuje się w różnym stopniu. Zależy to od intensywności aktów woli, przez które osoba się komunikuje, od skuteczności znaku używanego do komunikowania się, od liczby, różnorodności używanych znaków i od częstotliwości aktów oraz ich trwania.

Całe bogactwo eucharystycznej obecności ujawnia się, gdy odniesiemy te elementy do Eucharystii. Intensywność aktu woli Jezusa jest maksymalna: „Do końca ich umiłował” (J 13,1). „Jestem z wami w Eucharystii, aż do skończenia świata” (Mt 28, 20).

Motywacja obecności Chrystusa, w tak bogaty sposób realizująca się w zgromadzeniu liturgicznym, wyraża się w odwołaniu się do Mt 18, 20: „Gdzie bowiem dwóch albo trzech gromadzi się w Moje imię, tam jestem pośród nich”, śpiew przynoszący bezpieczeństwo duszy jest wyrazem

## 74

miłości („kochający śpiewa”) i podwójnym uwielbieniem Boga. Papież Paweł VI w encyklice *Mysterium fidei* odwołuje się do św. Augustyna, tłumacząc, że Chrystus jest obecny w Kościele modlącym się: „On modli się za nas, modli się w nas, i my do Niego

się modlimy, modli się za nas jako nasz Kapłan, modli się w nas jako nasza Głowa, modlimy się do Niego jako naszego Boga"<sup>59</sup>.

### In persona Christi Capitis per Spiritum

W odniesieniu do obecności Chrystusa w osobie celebransa stosuje się wyrażenie *in persona Christi*. Chrystus jako Założyciel Kościoła jest Jego Głową, działanie kapłana w Kościele, w osobie Chrystusa, jest działaniem w osobie Chrystusa Głowy Ciała Kościoła, stąd brzmienie aksjomatu: *in persona Christi Capitis*. Należy je rozpatrywać łącznie z *in persona Ecclesiae (in nomine Ecclesiae)*.

Sformułowanie pierwsze może sugerować nawet mylną interpretację, jakoby działanie kapłana było niezależne od wiary zgromadzenia liturgicznego. Wyrażenie to, trudne do przetłumaczenia<sup>60</sup>, wyraża prawdę, że kapłan dzięki święceniom aktualizuje obecność Chrystusa działającego, działa w Jego Osobie, czyli więcej niż w Jego imieniu.

Chrystus jest Pierwszym działającym, pierwszym Podmiotem działań liturgicznych, czyni to poprzez wybranego i upoważnionego człowieka, tj. kapłana, który uczestniczy w Chrystusowej władzy (łac. *munus*) prorockiej, kapłańskiej, pasterskiej.

Kapłan jest reprezentantem Chrystusa, widzialnym reprezentantem Chrystusa jako Głowy i Pasterza Kościoła. Zadanie to nie jest prostym zleceniem zastępstwa czy legalnym wyznaczeniem przez biskupa; chodzi o sakramentalne reprezentowanie Chrystusa jako Głowy społeczności Kościoła.

Działanie to dokonuje się w mocy Ducha Świętego, stąd dopowiedzenie *per Spiritum*, przez Ducha Świętego. *In persona Christi* oznacza działanie w Osobie Chrystusa (nie tyle w imieniu) i przez moc Chrystusa, na podstawie władzy skutecznej udzielonej przez Chrystusa. Wykonany przez kapłana akt jest pośrednio aktem samego Chrystusa. Św. Tomasz z Akwi-

<sup>59</sup> Enarratio in Ps 85, 1 PL 37, 1081, *Mysterium Fidei* (KACZYŃSKI I, nr 434).

<sup>60</sup> Problem podjęty przede wszystkim przez B. D. MARLIANGESA, *Clés pour une théologie du ministère*, w: *In persona Christi, in persona Ecclesiae*, Paris 1978, 69-170; D. M. FERRARA, *In persona Christi*, LMD NR 215 (1998), 3, 59-78.

## 75

nu<sup>61</sup> odnosi wyrażenie *in persona Christi* jedynie do Eucharystii, w której dokonuje się *mirabilis conversio* - przedziwna przemiana - równa potędze, przez którą Bóg stworzył świat, jak wyraził się Paweł VI w encyklice *Mysterium fidei* (1965) w n. 46. Dokonuje jej sam Chrystus poprzez słowa wypowiedane przez kapłana. Ale to sam Chrystus, Jego mowa czyni sakrament - *sermo Christi hoc perficit sacramentum* (*Sum. Th.* III, 78, 1.) Dlatego są one „recytowane” przez kapłana, wypowiedane na sposób recytatywu. Przemiana nie dokonuje się na mocy akcji „w imieniu Kościoła”, lecz przez samego Chrystusa działającego w mocy Ducha Świętego. Słowa konsekracji wypowiedane są w trzeciej osobie liczby pojedynczej i w czasie przeszłym. Akwinata opowiada się w interpretacji aksjomatu *in persona Christi* nie za faktem reprezentowania Chrystusa przez kapłana, lecz w oparciu o *ministerium* - posługę (choć nie używa tego słowa), kapłan jest przyczyną narzędnią, *causa instrumentalis*, służy jako narzędzie, usuwając siebie w cień<sup>62</sup>. Równocześnie Eucharystia jest aktem eklezjalnym i może być sprawowana tylko w trakcie liturgii.

Słowo *persona* nawiązuje do pierwotnego znaczenia *maska* - maski używanej także w kultach pogańskich. Przez *maską* brzmiał głos (*per* - przez, *sonat* - brzmi) głos kogoś innego, aktor był narzędziem. Zstępujący z góry Synaj Mojżesz zakrywał swoją twarz,



by uwaga jego ziomków skupiała się nie na jego osobie, lecz kierowała się na Tego, który za nim stoi, którego głos brzmi np. w *Dziesięciu słowach - Dekalogu*.

Bogato ujęta, w różnorodności form obecność Chrystusa w liturgii i w Kościele posiada znaczenie nie tylko dla sprawowania liturgii, lecz także w innych dziedzinach samourzeczywistnienia się Kościoła (przepowiadanie, diakonia)<sup>63</sup>.

Aksjomat *in persona Christi* winien, jak wspomniano, być rozważany w powiązaniu z innym, a mianowicie:

### **In persona Ecclesiae (in nomine Ecclesiae)**

Wyrażenie to jest nieco łatwiejsze do zrozumienia niż poprzednie. Reprezentowanie Kościoła znajduje swój fundament w związku Chrystusa

<sup>61</sup> *Summa Theologica* III, 83, 7. ad 3.

<sup>62</sup> Por. charakterystyczne wyrażenia np. D. M. FERRARA, *Representation or Self Effacement? The in persona Christi Axiom in St. Thomas and the Magisterium*. „Theological Studies” 55(1994), 216-218; fr. *auto-effacement*.

<sup>63</sup> FR. EISENBACH, *Die Gegenwart Jesu Christi im Gottesdienst*, w: H. BECKER i in. (wyd.), *Gottesdienst - Kirche - Gesellschaft*, St. Ottilien 1991, 1, 301-319.

## **76**

z Kościołem. Chrystus jest Założycielem, Panem i Głową Kościoła, jest stale w nim obecny. Kościół jest podstawowym sakramentem Chrystusa, sakramentem zbawienia, sakramentem Zmartwychwstałego Chrystusa. Kościół sprawuje pośrednictwo działania Chrystusa tak w ruchu wstępującym - w uwielbieniu, dziękczynieniu, adoracji - „przez Chrystusa, z Chrystusem, w Chrystusie”, a z drugiej strony jest świadkiem działania uświęcającego, zstępującego. Szczytowym momentem działania zstępującego są sakramenty, w których działa Duch Chrystusa, dany dla wzrostu Ciała Chrystusa (Kościoła) - por. Ef 4, 16. Sakramenty sprawowane są przez Kościół w mocy Ducha Świętego, który w nim mieszka i działa. Kościół jest podmiotem sprawującym sakramenty, dzięki sakramentom aktualizuje swoją naturę jako „podstawowego sakramentu Chrystusa”. Stwierdzenie, że sakramenty są sakramentami Ducha Świętego, nie pomniejsza faktu, iż są one aktami Chrystusa, dokonanyymi przez pośrednictwo Kościoła<sup>64</sup>. Fakt ten tłumaczy posługiwanie się przez kapłana formą sakramentalną np. w przypadku chrztu: „Ja ciebie chrzczę...”, w przypadku sakramentu pokuty: „Ja odpuszczam ci grzechy...” Kapłan działa w imieniu Kościoła, upoważniony przez Kościół do wykonywania pośrednictwa. W tym działaniu Kościół w mocy Ducha Świętego udziela łaski Chrystusa. Chrystus chrzci - św. Augustyn - Chrystus jest źródłem sakramentów, realizacja natomiast dokonuje się w społeczności Kościoła, przez Kościół.

Wszystkie działania z wyjątkiem konsekracji chleba i wina w Eucharystii, których dokonuje kapłan *in persona Ecclesiae*, czyni jako oficjalny przedstawiciel, reprezentant Kościoła. Nie jest to reprezentowanie na sposób organizacji świeckich. Jest to posługa na wzór Jezusa Chrystusa (Mt 20, 25-28). Autorem tej „reprezentacji” jest zawsze Duch Święty, który mieszka w Kościele. Reprezentowanie wierzących nie oznacza wyłączenia ich z działania, zastępowania ich, pomniejszania ich podmiotowości w liturgii<sup>65</sup>.

Funkcja reprezentowania oznacza prezentowanie wiary i ducha Kościoła, służbę dobru wspólnemu. To jest norma dla wszystkich celebracji liturgicznych.

Podsumowując całość, można stwierdzić:

a) *Obecność Zmartwychwstałego - Uwielbionego Chrystusa* w działaniach liturgicznych Kościoła jest przedłużeniem Jego obecności jako

**64** Por. E. SCHILLEBEECKX, *Chrystus sakramentem spotkania z Bogiem*, tłum. pol., Kraków 1966, szczególnie rozdz. II: *Kościół sakramentem Zmartwychwstałego Chrystusa*, rozdz. III: *Kościelny charakter sakramentów*.

**65** D. M. Ferrara, *IN PERSONA CHRISTI*, LMD NR 215 (1998), 3, 59-66.

## 77

Boga-Człowieka w niebie. On jest Pierwszym Podmiotem działań liturgicznych.

b) *Sposoby obecności. Chrystusa* określają konstytutywne elementy w liturgii. Podstawowym znakiem obecności Chrystusa jest zgromadzenie liturgiczne. Stanowi ono życiowy kontekst, przestrzeń dla proklamacji *Pisma Świętego*, modlitwy, sakramentów, Liturgii Godzin.

c) *Obecność Chrystusa w liturgii układa się w pewną sekwencję*. Jest to najpierw obecność w wierzącym, nie tylko indywidualnym, ale jako częście społeczności stanowiącej podmiot sprawowanej liturgii, podmiocie społecznego działania, częście Kościoła. I w tej wierze Kościoła przewodniczący liturgii podejmuje działanie jako reprezentant Chrystusa i Kościoła.

### **4. SAMOUDZIELANIE SIĘ JEZUSA W ŻYCIODAJNYM DARZE DUCHA ŚWIĘTEGO. LITURGIA JEST „MIEJSCEM, W KTÓRYM ROZKWITA DZIAŁANIE DUCHA ŚWIĘTEGO” I DYNAMIKA TEGO DZIAŁANIA**

Trynitarna wizja liturgii szczególnie dużo miejsca poświęca Duchowi Świętemu. W porządku (*taxis*) samoudzielania się Boga Trójcy, Wcielenie i Zesłanie Ducha Świętego stanowią momenty najbardziej istotne. Bóg jako Pierwsza Osoba Trójcy może być nazwany *Alfa*, Syn Boży - *Beta*, a Duch Święty - *Omega*, jest On bowiem miłością Ojca i Syna. Dzięki Duchowi Świętemu realizuje się *taxis* trynitarna; kontynuacja historii zbawienia najpewniej dokonuje się w sakramentalnych działaniach Kościoła, a także w analogicznym sensie (*dissimilitudo in similitudine*), w życiu wierzącego, które staje się historią zbawienia oraz w życiu społeczeństw. Kościół jest Kościołem Wcielonego Słowa Bożego o tyle, o ile jest równocześnie Kościołem Zesłania Ducha Świętego i vice versa.

Sformułowanie o rozkwitaniu działania Ducha Świętego w liturgii znajduje się w *Tradycji Apostolskiej (Diataxeis)* św. Hipolita. I najmocniej oddaje działanie Trzeciej Osoby Trójcy Świętej. Bez działania Boskiego *Pneuma* niemożliwe jest sprawowanie liturgii. Duch Ojca i Syna uobecnia Chrystusa - Jego misterium, dramat zbawienia - śmierć i zmartwychwstanie, ciągle na nowo w czasie pomiędzy Wniebowstąpieniem i powtórным przyjściem Chrystusa „sprowadza” na scenę historii<sup>66</sup>. Trzecia Osoba Trójcy Świętej „aktualizuje (uobecnia) czyny i wypowiedzi Słowa Bożego,

**66** H. J. JASCHKE, *Der Heilige Geist im Bekenntnis der Kirche*, Münster 1976 - nawiązanie do IRENEUSZA Z LYONU, *Adversus haereses* IV, 33, 7nn.

## 78

które stało się ciałem” (J 14, 26; 16, 13nn). Jemu zawdzięczamy obecność w liturgii przeszłości a równocześnie eschatycznej przyszłości. Ze wspomnienia, z pamięci - *memoria* - Duch Święty czyni *memoriale*, czyli uobecnienie dzieła Chrystusa, które

historycznie jednorazowe (*ephapax*) staje się w zmieniających się warunkach historii działające, by objąć zbawieniem wszystkie ludy.

W swoim działaniu Duch Święty jest Duchem Jezusa, *Pneuma Christi* (poślę wam - z mego weźmie - J 15, 26) jest z Kościołem na zawsze. Kościół jest społecznością w Duchu Chrystusa, *in Pneumate Christi* (J 14, 16) aż do paruzji, dzięki temu Duch Święty jest „ostatnią”, to znaczy „najdoskonalszą zasadą identity nadprzyrodzonego dzieła Bożego”<sup>67</sup>, „zasadą jedności czasów” i „zasadą urzeczywistnienia”<sup>68</sup> misterium Chrystusa. Duch Boży jest Podstawą, punktem wyjścia i umożliwieniem liturgicznego aktu. Dlatego przyzywamy Ducha Świętego w sakramentach świętych, a zwłaszcza w Eucharystii - „sakramencie sakramentów”.

W Modlitwie Eucharystycznej znajdują się aż dwie modlitwy przywołujące działanie Ducha Świętego. Noszą one nazwę *epiklezy* (z gr. *kaleo* - przyzywam, zapraszam *ep-na*). Jest to epikleza przed dokonaniem przemiany (konsekracja) chleba i wina w Ciało i Krew Chrystusa - stąd nazwa *epikleza konsekracyjna*, oraz *epikleza komunijna* upraszająca Ducha Świętego o dar jedności, zjednoczenia dla wszystkich przyjmujących Ciało Chrystusa. W każdym sakramencie sytuacja jest podobna. Silne podkreślenie działania Ducha Świętego pozwala szerzej: a) dopracować pneumatologiczną teologię Eucharystii, wskazać w konsekwencji na wielki dynamizm duchowy; b) podkreślić konsekwencje w ujmowaniu posług eklesjalnych. Rola Ducha Świętego jest służebna i jako taka winna nadawać zasadniczy ton, sens posługom zwłaszcza kapłańskim. Jest to sens służby (*sens of servanthood*).

Wszelka forma aplikacji życia Bożego, dokonująca się w różnych sakramentach jest dziełem Ducha Świętego. *Konstytucja o liturgii* posługuje się wyrażeniami „w mocy Ducha Świętego” (łac. *in virtute Spiritus Sancti*) lub „w Duchu Świętym”. Adresatem epiklezy jest Bóg Ojciec. Kościół uprasza Odwiecznego o wysłanie Ducha Świętego dla dokonania odpowiedniego dzieła. Epikleza nie jest modlitwą do Ducha Świętego.

Podkreślenie niezastąpionej roli Ducha Świętego w liturgii nie oznacza pomniejszenia faktu, że liturgiczny akt jest udzielaniem się Trójcy Świętej.

<sup>67</sup> Y. CONGAR, *Wierzę w Ducha Świętego*, Warszawa 1995, t. 2, 263nn.

<sup>68</sup> J.w., t. 2, 103-106; t. 2, 123nn.

## 79

Cała liturgia posiada strukturę chrystologiczno-trynitarną<sup>69</sup>. Wyraża się ona w patrystycznej formie, zbawczej ekonomii Boga (ekonomia, ekonomiczny - to, co Bóg czyni w historii świata, by Jego zamiary zbawcze zostały poznane i urzeczywistnione): *a, per, in, ad*. Liturgia bierze swe źródło w Bogu Ojcu (*a Patre*), dokonuje się przez Chrystusa (*per Christum*), w Duchu Świętym (*in Spiritu Sancto*) i zmierza do Boga (*ad Patrem*). Zasadę powyższą można także wyrazić w stwierdzeniu, że każdy liturgiczny akt jest wydarzeniem o trzech wymiarach: jest aktem zwrócenia się Boga jako Pierwszej Osoby Trójcy ku swemu stworzeniu, aktem przemiany stworzenia w Duchu Świętym oraz aktem odpowiedzi poprzez dar życia Syna Bożego. W tym znaczeniu K. Rahner pisał, że „oikonomiczna (historiozbawcza) Trójca jest immanentną Trójcą i na odwrót”<sup>70</sup>. Mając na uwadze rozumienie liturgii jako „wykonywanie Chrystusowego kapłaństwa” (KL 7), niektórzy z autorów trójwymiarowość aktu liturgii określają następująco: *katabasis, diabasis* i *anabasis*. Zstąpienie Boga (zejście), przemiana (przejście), wstąpienie - ruch wstępujący (uwielbiający).

Uobecnianie misterium Chrystusa dokonuje się nie tylko na planie obiektywnym. Duch Święty uobecnia, personalizuje i uwewnętrznia życie w Chrystusie. Duch Święty

jest dynamiczną siłą tworzenia relacji człowieka z Bogiem i wzajemnie między braćmi, w konkretnej sytuacji, w konkretnym *situs* osoby, w jego złożonych okolicznościach. Z Duchem Świętym teologia wiąże wyrażenie *haecceistas* - ta konkretność jest specyfiką Jego działania<sup>71</sup>.

Trzeba postawić za Colin Guntonem i LaCugna pytanie, o czym wspomniano wyżej, czy i jakie znaczenie posiada taka wizja Ducha Świętego dla człowieka epoki ponowoczesnej (postmodernistycznej - wyrażenia postmodernizm użył po raz pierwszy Vaclav Bielohradsky - określając ten sposób myślenia pluralistycznego, niedoktrynalnego, unikającego posługiwania się jednym stylem).

Trynitarna *taxis* kontynuuje się w obecnej fazie dziejów zbawienia<sup>72</sup>, nade wszystko i przede wszystkim w życiu sakramentalnym Kościoła,

<sup>69</sup> C. Vagaggini, *THEOLOGIE DER LITURGIE, EINSIEDELN* 1959, 139-171.

<sup>70</sup> *Der dreifaltige Gott als transzendentaler Urgrund der Heilsgeschichte*, w: *Mysterium salutis*, Bd 2, Einsiedeln 1967, 317-401, w tekście 328.

<sup>71</sup> C. GUNTON, *The One, The Tree and the Man, Creation and the Culture of Modernity*, New York 1993, 301.

<sup>72</sup> N. A. DALLAVALLE, *Fides Trinitatis. Liturgical Practice and the Economy of Salvation*, w: VV. AA., *Source and Summit*, Collegeville 1995, 90-105 - autor rozwija poglądy LACUGNA.

## 80

w komunii życia. Równocześnie życie Kościoła w pozostałych swoich strukturach relacji, posług itp., życie eklezjalne powinno być „życiem trynitarnym”, życiem w Chrystusie i Duchu Świętym, ponieważ wciąż wierzących w ekonomię Chrystusa i Ducha Świętego. *Taxis* w życiu chrześcijanina, wydaje się, powinna podkreślać nie tyle równość, ile różnorodność i spontaniczność życia w Duchu Świętym. Człowiek ponowoczesny odrzuca jednowymiarowy kult autorytarny. Wejście w *taxis* Boga-Trójcy waloryzuje ludzką wolność, upodmiotowienie, zanurza człowieka w niewymierzalnej głębi i złożoności (rozumianej pozytywnie) ekonomii zbawienia i życia międzyosobowego Trójcy Świętej.

Działania chrześcijanina nie zmerają wprost i wyłącznie do naśladowania Chrystusa. Owszem, chrześcijanin jest wezwany do pójścia za Chrystusem, ale to pójście jest wejściem w życie Ducha Świętego. Ożywianie Duchem Świętym (nie chodzi tylko o ruch charyzmatyczny) zapewnia postęp na drodze świętości-mistyki.

Duch Święty „konkretyzuje” związek z Bogiem w relacji do bliźniego. Tylko ten, kto kocha bliźniego, może przyjąć zbawiającą miłość Jezusa Chrystusa. Miłość ta nie jest tylko ascetycznym wskazaniem czy wymogiem, lecz opiera się na udziale w samoudzielaniu się Boga-Trójcy odkupionemu człowiekowi. W ten sposób realizuje się współdziałanie człowieka z Bogiem dającym się, Bogiem Dawcą Życia. Człowiek realizuje się w darze samego siebie, w miłości - „poprzez bezinteresowny dar z siebie samego” (GS 24, 19).

Wspomniano wyżej o epiklezie, która jest modlitwą do Boga, prośbą o wysłanie Boskiego *Pneuma*. Można zapytać, czy liturgia kieruje modlitwy do Ducha Świętego? Chodzi o modlitwy skierowane wprost do Ducha Świętego, nie o modlitwy do Boga Ojca, będące prośbą o wysłanie Ducha Świętego.

Z *Listu do Rzymian* (8, 26) dowiadujemy się, że „sam Duch przychodzi z pomocą człowiekowi, gdy ten nie potrafi się modlić, tak jak potrzeba”. Modli się w człowieku. We wspomnianym tekście mowa jest o „błaganiach, których nie można wyrazić słowami”. Św. Efrem Syryjczyk pisał, że człowiek staje się „rozumną cytrą Ducha”. Obecność Ducha Bożego w człowieku staje się modlitwą. On sprawia, że możemy wołać

do Boga *Abba-Ojcie* (Rz 8, 15). Prośba człowieka jest przywoływaniem Ducha, który w sercu człowieka woła *Abba* (Ga 4, 6). Duch Święty jest modlitwą chrześcijanina - trzeba mieć na uwadze wszystkie rodzaje modlitwy: uwielbienie, dziękczynienie, prośbę, błaganie, wyznanie wiary (*homologia*). Duch Boży nie tylko wstawia się za nami, ale i poszerza horyzonty modlitwy. Nie będzie chodziło tylko o spełnienie próśb, ale

## 81

o przyjście Królestwa Bożego, realizowanie się chwały Boga na ziemi. Porównajmy wersję *Modlitwy Pańskiej* wg Łk (11, 2). Zamiast słów „Przyjdź królestwo Twoje” znajduje się tam sformułowanie „Niech zstąpi Duch Twój Święty na nas i oczyść nas”. Troszczyć się o przyjście Królestwa Bożego, szukać go, oznacza szukać Ducha Świętego, otwierać się na Jego działanie, które zawsze jest w służbie Królestwa Bożego. On przygotowuje ostateczne nadejście Królestwa w dziejach świata<sup>73</sup>.

Duch Święty jest obecny i działający tak w działaniach liturgicznych „katafaticznych”, widzialnych, słyszalnych (ryty i modlitwy), jak i w działaniach „apofaticznych”, tj. w milczeniu i celebracji, w skuteczności zbawczej celebracji, w życiu wierzących<sup>74</sup>. On jest także zasadą oczyszczenia. Jest duszą każdej celebracji i zasadą odnowy służby Bożej.

Skoro zesłanie Ducha Świętego było ważnym momentem *taxis* Boga- Trójcy, skoro to zesłanie w dniu Pięćdziesiątnicy było chrztem ognia dla Kościoła i otwarło wszystkim bramy Królestwa Bożego, skoro Duch Święty jest duszą Kościoła, dlaczego modlitwy skierowane wprost do Ducha Świętego są niezwykle rzadkie (pewien wyjątek stanowi liturgia syryjska posiadająca hymny, inwokacje gorące, wylewne, liturgia armeńska, koptyjska)<sup>75</sup>? Swoista dyskrekcja w odniesieniu do Ducha Świętego w Kościele dotyczy również innych Kościołów Wschodnich (także Prawosławnego)<sup>76</sup>, chociaż prawdą jest, że Kościół Wschodni bardziej niż Zachodni uwzględnia działanie Ducha Bożego w teologii. Kościół wierny jest zasadzie modlitwy do Boga (*ad Patrem*), przez Chrystusa, modlitwie do Chrystusa o dar Ducha Świętego. Średniowiecze argumentowało taką praktykę stwierdzeniem, że Duch Święty jest darem, a Daru nie prosi się o dar<sup>77</sup> (Hugon z Saint-Cher, Durand).

<sup>73</sup> W. Hryniewicz, *CHRZEŚCJAŃSTWO NADZIEI*, KRAKÓW 2002, 231-281.

<sup>74</sup> A. M. TRIACCA, *Inculturation et Liturgie. Événement de l'Esprit Saint*, w: *Liturgie et culture*, Roma 1997, 218-219.

<sup>75</sup> E. LANNE, *La Priere au Saint- Esprit en Orient et Occident*, w: *La prière liturgique. Conférences Saint Serge. LXVII Semaine d 'Etudes Liturgiques*, Paris 2000, Roma 2001, 267 -280.

<sup>76</sup> W liturgii i duchowości wschodniej najbardziej znana i praktykowana jest modlitwa „Królu niebieski”: „Królu niebieski, Pocieszycielu, Duchu Prawdy, który wszędzie jesteś i wszystko napełniasz. Skarbnico wszelkiego dobra i Dawco życia, przyjdź i zamieszkaj w nas. Oczyść nas od wszystkiego, co plami i zbaw nas (dosłownie nasze dusze), o Dobry”.

<sup>77</sup> HUGON Z SAINT-CHER, *Tractatus de Missa: A dono non petitur donu, sed a largitore doni*.

## 82

Modlitwy skierowane do Ducha Świętego odgrywały w Kościele Zachodnim niewielką rolę. Hymn *Veni Creator (Przybądź, Duchu Święty)* - IX w. - autor nieznanym czy sekwencja *Veni Sānete Spiritus* (Dzień Pięćdziesiątnicy) autorstwa biskupa Canterbury, Stephena Langtona, posiadały ograniczone zastosowanie. Słynna modlitwa Izydora z Sewilli (zm. 636) *Adsumus Domine, sānete Spiritus - Stajemy przed Tobą, Panie, Duchu Święty*, rozpoczynała każdego dnia obrady Vaticanum II. Natomiast w zakresie duchowości istniało wiele modlitw skierowanych do Ducha Świętego uważanego za



„Mistrza życia wewnętrznego”, „Pedagoga wiary”. Rozdział pomiędzy pobożnością prywatną, a oficjalną (liturgia) być może uwarunkowany był koncentracją teologów bardziej na pochodzeniu Ducha Świętego, Jego „miejsca” w Trójcy Świętej niż na egzystencjalnym doświadczeniu Boskiego Pneuma.

Liturgiczne księgi tradycji syryjskiej traktują Ducha Świętego jako osobę rodzaju męskiego wówczas, gdy mowa jest o Duchu Świętym jako trzeciej Osobie Trójcy, natomiast stosują rodzaj żeński w tekstach mówiących o relacji Ducha Świętego do ludzi.

O. W. Hryniewicz konkluduje swoje refleksje stwierdzeniem: „Słowa Ducha Świętego są słowami pełnymi czułości matczynej. W liturgii syryjskiej często spotkać można porównanie Ducha Świętego do miłosiernej i dobrej matki”<sup>78</sup>. We współczesnej teologii następuje coraz głębsze odkrywanie Ducha Boga i Jezusa Chrystusa, jak i wielkiej kenozy Ducha Świętego, większej niż w odniesieniu do Słowa Bożego.

## **5. LITURGIA NAJWYŻSZYM STOPNIEM SPEŁNIENIA KOŚCIOŁA NA ZIEMI - LITURGIA JAKO AKT EKLEZJALNY**

Refleksję tę należy ukonkretnić. Trynitarne działanie - akt liturgiczny<sup>79</sup> - wychodzące od Ojca przez Syna w Duchu Świętym do Ojca, historia zbawienia kontynuuje się i uobecnia się w akcie liturgicznym, który jest równocześnie aktem eklezjalnym. Akt liturgiczny swój początek i ostateczny cel posiada w trynitarno-liturgicznym akcie.

Akt liturgiczny winien być rozpatrywany w odniesieniu do Boga - teo - logicznie, chrystologicznie i pneumatologicznie (Duch Święty). Działanie

<sup>78</sup> J.w.

<sup>79</sup> W. HAHNE, *Gottes Versammlung. Die Liturgie als Ort lebendiger Erfahrung*, Freiburg 1999, 214-233.

## **83**

Boga - Trójcy najpełniej zrealizowane w kapłańskim misterium Chrystusa, ukonkretnia strukturę trynitarną. Jezus Chrystus jest pełnym miłości zwróceniem się Boga Ojca ku ludziom, co jest określane słowem greckim *katabasis*, jest uświęceniem (przejściem od grzechu do życia w łasce) - *diabasis* i najdoskonalszą odpowiedzią Bogu - *anabasis*, odpowiedzią godną Boga. Odpowiedzią dokonaną w Duchu Świętym. W akcie liturgicznym do takiej odpowiedzi we współdziałaniu z Bogiem przez Chrystusa przygotowuje i uzdalnia uczestników liturgii Duch Święty.

Działania Chrystusa są normatywne, stanowią paradygmat dla doświadczenia aktu liturgicznego. Oznacza to w konsekwencji, że akt liturgiczny - akt eklezjalny jest najpierw i nade wszystko aktem „zstępującym”, zbawczym, a więc receptywnym, pasywnym aktem „oblubienicy”, aktem „*sponsae Christi dilectissimae* - najbardziej umiłowanej oblubienicy” (KL 7). Liturgia jest najpierw sprawowaniem służby Boga człowiekowi, pierwszego i najważniejszego działania Boga, a następnie służbą Kościoła dla Boga. W pełni osobowe przyjęcie prowokuje do *re-actio*, do odpowiedzi, do której uzdalnia Duch Ojca i Syna, odpowiedzi „na sposób” Jezusa, odpowiedzi w ramach liturgii i w codzienności.

## **6. LITURGIA JAKO *ACTIO* KOŚCIOŁA SPRAWOWANA WE WSPÓLNOCIE KONKRETNEGO KOŚCIOŁA LOKALNEGO**

Liturgia jest dziełem Chrystusa i Jego Kościoła. Dwumian: Liturgia i Kościół jest nierozdzielny, należą nieodłącznie do siebie. Akt liturgiczny jest aktem eklezjalnym.

Liturgia, mówiąc ściślej Eucharystia, nie jest jednym z zadań Kościoła. Jest wszystkim. Kościół istnieje dla sprawowania Eucharystii, a równocześnie rodzi się w Eucharystii. Nie oznacza to jednak, że może zawłaszczyć sobie Eucharystię. *Epikleza* - modlitwa przyzywająca konieczne działanie Ducha przypomina, że to Duch jest siłą przekształcającą chleb i wino, a przede wszystkim ludzi.

Wzajemny związek Kościół - liturgia i liturgia - Kościół wyraża się w dwóch powiązanych ze sobą zasadach:

- a. Kościół wywodzi się z liturgii (*Ecclesia ab Liturgia*);
- b. Liturgia wywodzi się z Kościoła (*Liturgia a Ecclesia*).

## 84

### **a. Kościół wywodzi się z liturgii (*Ecclesia ab Liturgia*)**

Sprawowanie liturgii nie tylko utrzymuje Kościół przy życiu, ale tworzy go, buduje, stanowi *genesis* Kościoła, pozwala Kościołowi na odrodzenie, *re-genesis*, ciągle powstawanie, odnawianie się. Właśnie dzięki liturgii Kościół staje się wydarzeniem. Nigdzie indziej Kościół nie jest sobą tak jak w liturgii. Ustanowienie przez Jezusa Chrystusa Eucharystii w wieczór przed męką nie było jednym z pojedynczych kultycznych działań, lecz stanowiło zawarcie przymierza i jako przymierze było ukonstytuowaniem nowego ludu, którym stał się dzięki przymierzu z Bogiem. Społeczność Kościoła jest środowiskiem chcianym i stworzonym przez Boga dla sprawowania liturgii, w którym osiąga on swój cel i swoją misję.

Ustanowienie Eucharystii nie jest więc tylko aktem kultycznym, jest aktem tworzącym Kościół, aktem przymierza, czy tworzącym nowy lud Boży. Chrystus nie powiedział: zakładam Kościół, nie ogłosił nowej społeczności religijnej. Słowa „to czynicie na moją pamiątkę” są aktem tworzenia Kościoła. Eucharystia posiada wyjątkowe znaczenie, w niej weryfikuje się zasada: Kościół wywodzi się z Eucharystii. Słowa ustanowienia stanowią akt utworzenia Kościoła<sup>80</sup>.

Stwierdzenie o rodzeniu się Kościoła w Eucharystii tym mocniej kieruje uwagę na Chrystusa jest Pierwszego Liturga, On jest obecny i działający w każdym akcie liturgicznym. Trzeba nawet powiedzieć, że zbawczej obecności Chrystusa w akcie liturgicznym czegoś by brakowało, gdyby nie służyła ona społeczności eklezjalnej. Z kolei Kościół może urzeczywistniać się z woli samego Boga, jako „Ciało Mistyczne Chrystusa”. Ciało, którego Głową jest sam Chrystus.

Poprzez sakramenty inicjacji chrześcijańskiej człowiek staje się zdolny do liturgii (*Liturgiefähig*). Kościół sprawuje liturgię z ludźmi w określonym języku i kulturze. Dlatego wszystkie działania liturgiczne nie są prywatne ani klerykalne, ale posiadają wspólnotową naturę (KL 26), są obrzędami Kościoła, należą do całego Ciała Kościoła, uwidaczniają je i na nie oddziałują. Odnieśmy się jeszcze do KL 2, w której czytamy: „W liturgii, zwłaszcza w Boskiej Ofierze Eucharystycznej, „dokonuje się dzieło naszego Odkupienia”, w najwyższym stopniu przyczynia się ona do tego, by wierni swoim życiem wyrażali oraz ujawniali innym misterium Chry-

<sup>80</sup> KARD. J. RATZINGER, *Zur Gemeinschaft gerufen. Kirche heute verstehen*, Freiburg im Br. 1991, 25; R. AHLERS, *Communio Eucharistica - Communio Ecclesiastica*, w: P. KRÄMER (red.), *Das Bleibende im Wandel*, Paderborn 1990, 87-103. K. KOCH, *Leben erspüren Glauben feiern*, Freiburg 1999, 11-15.

## 85

stusa i rzeczywistą naturę prawdziwego Kościoła. Jest on bowiem ludzki i jednocześnie boski, widzialny i wyposażony w dobra niewidzialne, żarliwy w działaniu i oddany kontemplacji, obecny w świecie a zarazem pielgrzymujący. Liturgia odzwierciedla naturę Kościoła, jest boska, ale i „ludzka”, zdolna rozumieć człowieka (*Menschenfähig*), traktować go „całościowo”. Do człowieka należą: serce, „głowa”, ręce, odczuwanie, myślenie, chcenie, czucie, wzrok, słuch, smak. W tym kontekście należy rozumieć KL 21, w którym wspomina części niezienne w liturgii, pochodzące z Bożego ustanowienia i części podlegające zmianom, które mogą lub winny być zmienione, zwłaszcza gdy wkradły się do nich elementy niezupełnie odpowiadające wewnętrznej naturze samej liturgii, albo gdy te części stały się mniej odpowiednie.

#### **b. Liturgia wywodzi się z Kościoła (*Liturgia a Ecclesia*)**

Prawdziwa jest także druga zasada: Liturgia (pochodzi) z Kościoła, ale nie w sensie podporządkowania, regulowania przepisami. Takie rozumienie związku byłoby jej zacieśnieniem. Ten związek nie jest ciężącym, lecz koordynującym wezwaniem do nowej ewangelizacji życia chrześcijańskiego. Liturgia w życiu Kościoła konkretyzuje się w sakramentach, jest służbą Bogu, a w konsekwencji pełną wdzięczności służbą człowiekowi. Ten akt wdzięczności jest koniecznością, przynosi wolność. Kościół jako mistyczne Ciało Chrystusa jest równocześnie w stosunku do Chrystusa - Pra-Sakramentu (niemieckie *Ursakrament*), sakramentem podstawowym (niemieckie *Wurzelsakrament*). Chrystus jest Założycielem Kościoła, który jest „nośnikiem” sakramentów. Związek: Chrystus - Kościół - sakramenty stanowi podstawę określenia związku: liturgia wywodzi się z Kościoła. W stwierdzeniu: „liturgia wywodzi się z Kościoła” potwierdza się nieustannie fakt, że istotą liturgii jest pełne wdzięczności przyjęcie Bożego zbawienia, że jest ona *par excellence* Eucharystią - Dziękczynieniem.

### **7. LITURGIA ANTYCYPACJĄ (WEJŚCIEM) DNIA PAŃSKIEGO (OSTATECZNEGO)**

Eschatyczny wymiar liturgii jest nowością chrześcijaństwa. Ostateczne czasy już się rozpoczęły (Hbr 1, 1), oblicze ziemi odnowione (Ps 103, 30), Duch Święty wylany na każde ciało (Dz 2, 17). W tej rzeczywistości liturgia daje udział w rzeczywistości nieba, „przedsmak przyszłej pełni,

#### **86**

która obejmuje człowieka do końca<sup>81</sup>, otwiera przyszłość, proklamuje, że w zmartwychwstaniu Syna Bożego Bóg odnowił wszystko przez Ducha, że także „jest przy pracy w każdym wieku” (tytuł poematu Didiera Rimaud), a liturgia wprowadza uczestników w to działanie. Cotygodniowa niedziela jest figurą eschatycznej pełni - jako ósmy dzień. A Chrystusowy pokój (*Pokój wam*) ofiarowany w Eucharystii jest darem *par excellence* mesjańskim (Łk 2, 14). Wezwanie „w górę serca” odnosi do tego, „co jest w górze” (Kol 3, 1)<sup>82</sup>. Dymensja eschatyczna Eucharystii jest najmocniej podkreślana w liturgiach typu antiocheńskiego. Liturgia rzymska inspirowana jest raczej liturgią typu aleksandryjskiego, niemniej podkreśla „realizującą się eschatologię”.

### **8. LITURGIA - DOŚWIADCZENIEM ZBAWIAJĄCEGO BOGA**

Świętowanie misterii Chrystusa w liturgii stanowi swoistą „soczewkę interpretacyjną”<sup>83</sup> misterium i proklamowanego słowa Bożego. Różnorodność symboli i znaków celebracji staje się medium poznania Boga, Jego zbawczych zamiarów. Jest to zawsze poznanie w rozumieniu biblijnym. Bóg zna człowieka, pozwala mu się poznawać. Kontakt z Bogiem jest równocześnie transformujący człowieka. Człowiek poznaje, aby wierzyć jeszcze mocniej i wierzy, aby poznać. Doświadczenie Boga w liturgii niekiedy znajduje swój obiektywny wyraz - potwierdzają to tysiące modlitw (zob. wydanie modlitw *Corpus orationum - Series latina*, Turnhout Brepols, od 1992 - blisko 7 tysięcy modlitw, czy komponowanych hymnów; por. C. Blume, G. Dreves, *Analecta hymnica medii aevi*, Lipsk 1886-1911-53 tomy). Trzeba jednocześnie mówić o niewypowiedzianym, milczącym poznaniu. Próbuje się adoptować do liturgii koncepcję „*tacit knowledge*” Michaela Polanyego wyłożoną w jego publikacjach: *Knowing and Being*, Chicago, University of Chicago Press 1969; *The tacit Dimension* (Garden City, NY 1967); *Personal Knowledge*, Chicago, j.w. 1958).

<sup>81</sup> JAN PAWEŁ II, *Encyklika „Ecclesia de Eucharistia”. O Eucharystii w życiu Kościoła*, Pallottinum, Poznań 2003, n. 18.

<sup>82</sup> P. DE CLERCK, *Theology of the Liturgy*, „*Studia Litúrgica*” 30(2000), 1, 26-27.

<sup>83</sup> Wyrażenia tego użyła S. K. Wood, prof. teologii na Uniwersytecie św. Jana w Collegeville, w art. *Participatory Knowledge of God in the Liturgy*, „*Studia Litúrgica*” 29(1999), 43.

## 87

### **9. PODSTAWOWE ELEMENTY LITURGII: SŁOWO - VERBUM INTERNUM, VERBUM EXTERNUM - SAKRAMENT - EXEMPLUM**

Bóg Trójjedyny realizował swój zbawczy zamysł względem ludzkości poprzez słowo i wielorakie działania. Historia religii potwierdza fakt, że słowo nie było rozumiane jako tylko informujące, podobnie jak działanie, ryt - jako element czynnościowy. I słowo, i ryt traktowano jako rzeczywistości działające, dynamiczne. Wielokierunkowe i bogate działanie Boga ujmiemy w rozważaniu najpierw w dwumian: słowo i ryt. Odwołamy się do wyrażenia św. Augustyna: *verbum internum* oraz *verbum externum*. Pierwsze wyrażenie nawiązuje do spekulacji dotyczących Logosu, pochodzenia Osób w Trójcy, udzielania treści duchowych, nade wszystko zbawienia. *Verbum externum* natomiast odnosi się do ekspresji w różnych jej formach, podkreśla „współludzkość” (niem. *Mitmenschlichkeit*) nawiązywanie kontaktu, przyjaźni wpływającej z wiary<sup>84</sup>. Słowo prowadzi do sakramentu (to następny element) oraz do „*exemplum*” - to ostatnie wyrażenie stosował papież Leon Wielki<sup>85</sup>.

#### **A. SŁOWO BOŻE**

Św. Łukasz w *Dziejach Apostolskich* zwięźle scharakteryzował życie Kościoła: „Trwali oni (chrześcijanie) w nauce Apostołów i we wspólnocie, w łamaniu chleba i na modlitwie” (Dz 2, 42).

Liturgia nie jest dyskursem informatywnym czy dydaktycznym, lecz wprowadza w realną wymianę między Bogiem i człowiekiem. Jest uprzywilejowanym miejscem komunii z Bogiem tak dla indywidualnego uczestnika zgromadzenia liturgicznego, jak i całej wspólnoty zgromadzenia liturgicznego. Równocześnie stanowi jedną z form życia religijnego i jedną z funkcji samourzeczywistniania się Kościoła, stoi w służbie „pleromizacji” całej rzeczywistości, jest drogą do wypełnienia się. Trzeba przede wszystkim powiedzieć, że liturgia jest darem z wysoka, darem Trójcy Świętej.

Solidarność Boga z ludźmi wyraziła się w objawionym słowie, poprzez które Bóg odsłaniał nie tyle prawdy teologiczne, ile swoje oblicze. Objawianie się Boga osiągnęło swoje maksimum w Logosie - w Słowie zrodzonym, współistotnym Ojcu, które stało się ciałem i zamieszkało pośród

**84** U. DUCHROW, *Sprachverständnis und biblisches Hören bei Augustinus*, Tübingen 1965, 100-148.

**85** M. B. DE SOOS, *Le mystère liturgique d'après Saint Leon le Grand*. *Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen* 34, Münster 1950, 93-98.

## 88

nas pełne łaski i prawdy (J 1, 14). Słowo Boże jako inicjatywa Boga i działania Jezusa Chrystusa stanowi fundament chrześcijańskiej liturgii.

Odwołujemy się, jak wyżej wspomniano, do wyrażenń św. Augustyna o *Verbum internum* (*verbum interior*, *verbum intus*) dla podkreślenia przekształcającego działania słowa Bożego, oraz *verbum foris*, *externum*, *verbum exterior*, podkreślające przepowiadanie, proklamację słowa i jego słuchanie, słowa wyrażające się w wielorakiej ekspresji.

### **Słowo Boże - *verbum internum***

Słowo Boże jest najbardziej istotnym elementem liturgii. Nie ma liturgii, gdy Bóg nie zabiera głosu by prowadzić swój lud, osłaniać go, wzmacniać, żywić, kształtować. Obecność słowa Bożego w liturgii sprawia, że jest ona wydarzeniem słowa. Słowo jako inicjatywa Boga jest sakramentem słyszalnym (*sacramentum audibile* - jak określił św. Augustyn). Słowo to jest głoszone z polecenia Zmartwychwstałego Pana. Jest ono *sacramentóle* - czyli świętym znakiem przyjaźni człowieka z Bogiem. Od słowa zależy współdziałanie - (*synergia*) - pomiędzy Bożą inicjatywą i ludzką receptywnością<sup>86</sup>. Działanie słowa Bożego umożliwia człowiekowi danie odpowiedzi Bogu. Bóg udzielający się zgromadzonym w słowie wzywa do odpowiedzi. Tak jak Bóg objawia nie tyle dogmaty, lecz Siebie samego, tak i odpowiedź zgromadzenia nie jest dyskusją z Bogiem, lecz oddaniem się do dyspozycji Boga, jest „zamieszkaniem w słowie”, traktowaniem go jako swojego domu. Liturgia jako dialog pomiędzy Bogiem i człowiekiem, jako Słowo (*Wort*) i odpowiedź (*Antwort*) posiada charakter *par excellence* personalny. Słowo i odpowiedź są nierozdzielne, nierozłączne z dziełem Chrystusa, który wydaje się ludziom i oddaje swemu Ojcu. Dialog dokonuje się w Duchu Świętym, zgodnie z trynitarną dialektyką miłości. *Konstytucja o Liturgii* w artykule 33 formułuje stwierdzenie: „W liturgii Bóg przemawia do swego ludu, Chrystus w dalszym ciągu głosi Ewangelię, lud zaś odpowiada śpiewem i modlitwą”.

W liturgii słowo Boże zwiastowane jest w różnych kształtach:

### **Czytanie Pisma Świętego (proklamacja)**

W formie lektury, także w formie *responsum* (psalm responsoryjny). Odczytywanie, czytanie to najważniejsza forma zwiastowania słowa

**86** J. BRECK, *The Power of the Word in the Worshipping Church*, New York 1986, 9

## 89



Bożego. Zostało ono przejęte ze synagogi, nie należy wykluczać wzajemnych wpływów synagoga - zebrania chrześcijańskie i odwrotnie. Najstarszym potwierdzeniem odczytywania *Pisma Świętego* jest *Apologia* św. Justyna (zm. 165), napisana ok. 155 r., w której informuje, że „w dniu zwanym Dniem Słońca odbywa się zebranie w jednym miejscu wszystkich razem i z miast, i ze wsi. Wtedy czyta się Pamiętniki Apostołów albo Prawo prorockie, póki czas na to pozwala” (*Apologia*, rozdział 67). Tenor wypowiedzi pozwala wnioskować, że czytanie było wcześniej praktykowane, być może sięga polecenia samego Jezusa (zob. Łk 24, 44nn). Wiadomo, że św. Paweł życzył sobie, by jego listy były odczytywane w innych gminach chrześcijańskich, praktykowano także wymianę jego listów (Kol 4, 16). *Corpus* biblijny, jak wiadomo, tworzył się w funkcji proklamacji i słuchania wspólnotowego<sup>87</sup>.

Charakterystyczne jest, że czytano księgi *Starego Testamentu*, Ewangelie i Pisma apostołskie. Była to czasem lektura ciągła (*lectio continua*) danej księgi, częściej pozwalająca dostosować czytany fragment do charakteru święta (*lectio selecta*, *lectio semicontinua*). Słowo Boże jest wyjątkowym narzędziem obecności miłości Boga do człowieka. Wartościowanie prób udoskonalania liturgii swoje pierwsze i najważniejsze kryterium winno znajdować w określeniu „miejsca proklamacji” słowa Bożego. Nie dziw przeto, że reforma liturgii Vaticanum II wyjątkowo bogato zastawiła stół słowa Bożego ustanawiając trzy czytania w niedziele i uroczystości w cyklu ABC oraz dwóch czytań (rok pierwszy i drugi) na dni powszednie. Dowartościowanie słowa Bożego objęło także wprowadzenie czytań do Liturgii Godzin (breviarz).

### Czytanie w formie psalmu responsoryjnego

Wyrażenie psalm responsoryjny i jego funkcja w liturgii wymaga do powiedzenia.

### Fakt stosowania Psalmów

Nie ulega wątpliwości, że w chrześcijańskiej liturgii psalm był stosowany (Egeria, *Itinerarium* 37, 5; Augustyn, *Ser.* 176, *PL* 38, 950; *PL* 38,

<sup>87</sup> I-H. Dalmais, *LA BIBIE VIVANTE DANS L'EGLISE*, LMD NR 126 (1976), 7.

## 90

643; *Wyznania* 10, 33, 50, *Enarratio in psalmum* 40, 1: ...*legenti respondentes cantavimus quamquam de medio psalmi sit* ... (czytającemu odpowiadamy śpiewając psalm). Lista potwierdzeń może być bardzo długa<sup>88</sup>.

### Funkcja psalmu

Współczesny badacz A. G. Martimort konkluduje swój wywód: „Psalm był jednym z czytań różniącym się od innych tylko sposobem wykonania, literatura poetycka wymagała śpiewu”<sup>89</sup>. (Jest oczywiste, że Psalmi były traktowane nie tylko jako czytanie, ale także jako modlitwa spełniana przez wiernych).

Współcześnie toczy się dyskusja nad charakterem psalmu responsoryjnego. Traktując liturgię jako dialog pomiędzy Bogiem i Kościołem, przyjmuje się, że Bóg przemawia w słowie czytanim, a Kościół odpowiada również słowem Bożym w formie psalmu. Liturgia utworzona jest zgodnie z triadą: „Słuchać, zastanawiać się, odpowiadać”. Te elementy składają się na dialog. *OWMR* (33): „W czytaniach [...] Bóg przemawia do swego ludu, objawia mu tajemnicę odkupienia i zbawienia i podaje mu pokarm duchowy,

a sam Chrystus przez swoje słowo obecny jest pośród wiernych. Lud przyswaja sobie to Boże słowo przez śpiew i łączy się z nim ściśle przez wyznanie wiary..." W tym samym tonie wypowiada się *Wprowadzenie pastoralne do II wydania Lekcjonarza* z 1981 r., nr 28. Trzeba podkreślić, że element „odpowiedzi” nie został wyraźnie podkreślony. Natomiast w uwadze przy wyznaniu wiary czytamy: „Wyznanie wiary zmierza ku temu, by lud wyraził zgodę i dał odpowiedź na słowo Boże, które usłyszał w czytaniach i za pośrednictwem homilii...” (OWMR, 43).

W literaturze przedmiotu spotyka się różne stanowiska.

1. Pierwsza grupa utrzymuje, że psalm responsoryjny jest przede wszystkim odpowiedzią<sup>90</sup>.
2. Druga grupa utrzymuje, że psalm responsoryjny należy traktować jako medytację lub przeżywanie słowa Bożego (*meditatio* lub *rumi-*

**88** D. DASCHNER, *Meditation oder Antwort zur Funktion des Antwortpsalms*, HiD 48(1994), 131-154; 200-221.

**89** A. G. MARTIMORT, *Fonction de la psalmodie dans la liturgie de la Parole*, w: H. BECKER, R. KACZYŃSKI (wyd.), *Liturgie und Dichtung*, St. Ottilien 1983, 837-856; 852.

**90** R. Pacik, *DER ANTWORTPSALM*, lJ 30(1980), 43-66; jungmann, rennings, lengeling I IN.

## 91

*natío*), drugi element dialogu, rozważanie, prowadzi do pogłębienia słowa Bożego (B. Fischer, A. Adam, H. Becker, G. Duffrer, E. Quack, Harnoncourt i in.).

3. Trzecia grupa łączy pierwsze i drugie stanowisko, traktuje psalm responsoryjny jako odpowiedź - medytację. Ta grupa wydaje się stanowić większość<sup>91</sup>.
4. Kolejna grupa - wzrastająca wyraźnie - jest reprezentowana przez A. G. Martimorta, który we wspomnianym artykule stoi na stanowisku, że żaden z tekstów zachodzących między czytaniem nie był traktowany jako odpowiedź. Ten element pojawił się natomiast w wiekach średnich. W *Regule św. Benedykta* po każdym czytaniu w Oficjum następowała odpowiedź lub werset.

Wśród liturgistów wzrasta grupa traktujących Psalm responsoryjny jako czytanie<sup>92</sup>. Tak był, argumentuje się, traktowany w starożytności chrześcijańskiej. Trudno powiedzieć, kiedy Psalm responsoryjny przestano traktować jako czytanie na korzyść „odpowiedzi” na słowo Boże.

Stanowisko takie (psalm jako czytanie) nawiązuje do twierdzeń Ojców Kościoła, którzy tezę tę potwierdzają. Docierając do historycznego przebiegu Liturgii słowa<sup>93</sup> przyjmuje się, że miała ona następującą strukturę: Czytanie - (Psalmy) śpiew - modlitwa. Najważniejszą była modlitwa, do niej jednak najpierw winien zebranych wezwać Bóg przez swoje słowo. Martimort z kolei zauważył, po zbadaniu wielu liturgii ze Wschodu i zachodnich, że wspomniany schemat nie zawsze był zachowywany, nie po każdym czytaniu następował psalm, choć na pewno tak było w wielu przypadkach. Psalm był traktowany jako czytanie, różniąc się od innych sposobem<sup>94</sup>.

**91** Por. J. E. HESBERT, *Le graduel chant responsorial*, EL 95(1981), 316-350; JUNGSMANN, MS II, 188-211; A. EKENBERG, *Cur cantatur? Die Funktion des liturgischen Gesanges nach dem Autoren der Karolingerzeit*, Stockholm 1987; L. DEISS, *Le psaume responsorial*, LMD nr 166(1986), 61-81; tenże, *Le psaume graduel*, „Notitiae”, 2(1966) 365-372; R. PACIK, *Die Antwortpsalm* LJ 30(1980), 43-66.

**92** J. Batteux, *LE PSAUME GRADUEL*, LMD NR 99(1969), 62-76; J. Gelineau, *LES FORMES DE LA PSALMODIE CHRÉTIENNE*, LMD NR 33(1953), 134-172.

**93** A. BAUMSTARK, *Die Messe im Morgenland*, Kempten 1906; tenże, *Liturgie comparée*, Chevetogne 1953, wyd. 3; tenże, *Nocturna laus*, Münster 1957; A. J. JUNGSMANN, *Wortgottesdienst im Lichte von Theologie und Geschichte*, wyd. 4, Regensburg 1965.

<sup>94</sup> Por. *Fonction de la Psalmodie dans la liturgie de la Parole*, w: H. BECKER, R. KACZYŃSKI (wyd.), *Liturgie und Dichtung*, St. Ottilien 1983, 837-856.

## 92

W ramach odnowy liturgicznej po Vaticanum II sprawą czytań i odpowiedzi po nich zajmował się *Coetus XI, De lectionibus in Missae*<sup>95</sup>.

Komisja brała pod uwagę wspomniany wyżej charakter psalmu responsoryjnego i strukturę liturgii słowa: odpowiedź - medytacja. Członkowie opowiedzieli się za interpretacją jako odpowiedź - medytacja. Stanowisko przedstawił L. Deiss<sup>96</sup> (członek *Coetus* od 1966). Autor wyznał, że powyższa interpretacja psalmu responsoryjnego (odpowiedź - medytacja) stanowiła kryterium doboru psalmów. Stanowisko to zostało potwierdzone w *OWMR* w wydaniu z roku 1969, jak i w drugim z roku 1981 (zob. art. 33; 36), a także przez *Pastoralne wprowadzenie do lekcjonarzy* (1969 i 1981 - por. art. 19-22). *Institutio generalis*, wyd. trzecie (2000), nr 61 i 67 stwierdza, że odpowiedzią na słowo Boże jest Wyznanie wiary (*Credo*) i Modlitwa Powszechna, z drugiej strony w tym samym dokumencie czytamy, że po każdym czytaniu zgromadzeni *odpowiadają* przyjmując je z wdzięcznością i szacunkiem (nr 59), oraz że psalmy *sprzyjają medytacji* słowa Bożego (nr 61).

Zwraca się jednak uwagę, że traktowanie psalmu responsoryjnego jako odpowiedzi - medytacji wspólnoty ludu Bożego, wymaga stosowania psalmów o odpowiednim *genus* - skierowanych do Boga Ojca. Stwierdzenie „odpowiedź na słowo Boże” należy rozumieć szerzej jako *re-actio* wspólnoty liturgicznej na Bożą *actio*. Owa *re-actio* może wyrażać się poprzez różne formy. Psalmu nie należy traktować jako responsorium, a więc odnosić tylko do refrenu powtarzanego przez zgromadzenie liturgiczne. Chodzi o zachowanie zasadniczego charakteru liturgii słowa, który jest *responsum* - odpowiedzią - medytacją działania Boga. Sprawowanie liturgii słowa winno mieć charakter prowadzący do zadumy, refleksji, wskazujący na zstępowanie (*katabasis*) Boga.

Niemniej w literaturze przedmiotu nadal pojawiają się stwierdzenia opowiadające się za traktowaniem psalmu responsoryjnego jako czytanie w formie *responsum*, chodzi o inny sposób czytania. Nazwa psalm responsoryjny wywodzi się właśnie z faktu powtarzania *responsum* przez zgromadzonych<sup>97</sup>.

Odczytywanie słowa Bożego bogaciło się także w formy zewnętrzne. Szczególnie podkreślano proklamację Ewangelii. Solennizacja odczytywa-

<sup>95</sup> A. BUGNINI, *Die Liturgiereform (1948-1975) Zeugnis und Testament*, Freiburg 1988, 435-456; E. NÜBOLD, *Entstehung und Bewertung der neuen Perikopenordnung des Römischen Ritus f. die Meßfeier an Sonn- und Festtagen*, Paris 1986, 131-170.

<sup>96</sup> Le psaume graduel, „*Notitiae*” 2(1966), 365-372.

<sup>97</sup> Por. np. R. MEBNER, *Einführung in die Liturgiewissenschaft*, Paderborn 2001, 181.

## 93

nia słowa Bożego nie była czynnością samą dla siebie. Celebracja liturgii słowa Bożego wynikała z faktu, że słowo Boże samo w sobie jest uroczyste, „święteczne”, nade wszystko zaś ze świadomości aktywnej obecności Chrystusa w słowie, a także z doświadczenia jej i potrzeby ekspresji przez człowieka. Znalazło to wyraz w kształceniu lektorów. Sens kształtowania się celebracji to kształtowanie środowiska teofanii<sup>98</sup>, która pomaga uczestnikom „zdejąć obuwie”, pozwolić się „ogarnąć” ogniem słowa, przyzywać Ducha Świętego dla otwarcia na słowo Boże. „Czytać *Pismo Święte* to włączać się w

dynamizm Paschy"<sup>99</sup>. W kontakcie z *Pismem Świętym* (księgą *Pisma Świętego*) J. Y. Hameline<sup>100</sup> chce widzieć rodzaj nawiedzenia grobu Jezusa przez niewiasty.

### Przepowiadanie słowa Bożego

Było nieodłączne od czytania, to drugi kształt proklamacji słowa Bożego - przepowiadanie - *verbum Dei praedicatum*.

W synagodze znajdowało się specjalne miejsce „katedra Mojżesza” (Mt 23, 2), przeznaczone dla dokonującego tłumaczenia tekstu z hebrajskiego na aramejski. Tłumacz dokonujący przekładu tekstu z pamięci, bez posługiwania się napisanym tekstem, określany był mianem *meforas*, lub *meturgeman*. Nie chodziło o dosłowny przekład, lecz o parafrazę, nazywaną targumiczną (*Targum*). W rozwoju historycznym przekład przyjął formę homilii - wyjaśniania uwzględniającego tradycję. Przepowiadający wyznaczony przez *archisynagoga* (przełożonego synagogi) mógł przemawiać na temat wybrany przez siebie. Z Dz 13, 42 dowiadujemy się, że zgromadzeni prosili Pawła i Barnabę, by w następny szabat mówili o tym samym. Niemniej homilia związana była z czytaniem i miała charakter wezwania, „paraklezy”. Po odczytaniu Prawa i proroków przełożeni synagogi zwrócili się do nich z prośbą: „Przemówcie, bracia, jeśli macie jakie słowo zachęty dla ludu” (Dz 13, 15). Trzeba oczywiście mówić o rozwoju homilii zwłaszcza w III-IV w. Homileta rozpoczynał od odpowiedniego wersetu związanego z określonym tematem (motyw szabatowy). Następnie ukazywał i rozwijał temat poprzez odwołanie się do innych ksiąg *Pisma*

<sup>98</sup> P. JOUNEL, La Bible dans la liturgie, w: Parole de Dieu et liturgie, Paris 1958, 44.

<sup>99</sup> J. BAUMGARTNER, LOCUS ubi Spiritus Sanctus floret, „Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie” 22 (1976), 130.

<sup>100</sup> Passage de l' Ecriture, LMD nr 126 (1976), 80. Por. także J. J. VON ALLMEN, Célébrer le salut, Paris 1984, 138nn.

## 94

*Świętego*. Dokonywał swoistego „nizania pereł”, jak mówiono (stąd określenie homilii: *derasa*), dokonywał żywej konkordancji *Biblii*, nie tylko *Biblii* spisanej, ale także tradycji, czyli *Biblii* ustnej. *Biblia* pisana i ustna były w homilii synagogalnej w doskonałej symbiozie<sup>101</sup>.

W liturgii chrześcijańskiej homilia jest integralną częścią liturgii słowa. Wspomniany Justyn odnotował: „Gdy lektor skończy (czytanie), przełożony przemawia, usilnie zachęca do wcielania w życie pięknych nauk tylko co słyszanych” (*Apologia*, rozdział 67). Homilia, która jest przyjacielskim wyjaśnianiem *Pisma Świętego* na wzór rozmowy Zmartwychwstałego z uczniami w drodze do Emaus (por. Łk 24, 13nn), stanowi aktualizację odczytanego słowa, jest stawieniem się uczestnika liturgii do dyspozycji słowa, jest zagrożona odchodzeniem od *Pisma Świętego* w kierunku moralizowania.

### Słowo Boże w modlitwie

Modlitwy liturgiczne są mową wiary, dogmatu, zgodnie z zasadą: „prawo wiary stanowi prawo modlitwy”. Liturgia jest *lex orandi* - prawem modlitwy, jej duszą jest modlitwa.

Modlitwa liturgiczna jest:

- a) świadectwem komunikowania się z Bogiem, życia Jego słowem, przyjęcia słowa;
- b) wyznaniem wiary;

- c) przepowiadaniem dzieł Bożych;
- d) jest anamnezą - wspomnieniem działania Boga w historii.

Istniała wielość form modlitwy. Należały do nich między innymi: a) wyznanie wiary traktowane nie tylko jako informacja w sakramentach inicjacji chrześcijańskiej, czy pewnej rekapitulacji wyznawanych rzeczywistości, ale także forma pogłębiania tożsamości wyznawców Chrystusa; b) hymny, odgrywające większą niż współcześnie rolę. Język bowiem poezji jest ponadhistoryczny, ponadkulturowy, transpersonalny, pozwala na żywe

**101** K. HRUBY, *La place de lectures bibliques et la predication dans la liturgie synagogale ancienne*, w: *La Parole dans la liturgie*, Roma 1970, 23; CH. PERROT, *La lecture de la Bible dans les synagogues au premier siècle de notre ère*, LMD nr 126 (1976), 24-41.

## 95

wyrażenie doświadczenia wiary. Św. Augustyn odnosi dwa elementy do określania utworu jako hymn: a) hymn jest uwielbieniem Boga; b) jest śpiewany<sup>102</sup>.

Różnorodne formy i rodzaje modlitwy sytuuje się w nurcie wstępującym, kieruje do Boga Ojca (najczęściej) przez Jezusa Chrystusa w mocy Ducha Świętego. Owe rodzaje to przede wszystkim uwielbienie, dziękczynienie, skarga, protest, prośba, przeproszenie, wynikające z doświadczenia wiary. Literacka struktura modlitw odwołuje się do czynów dokonanych przez Boga w historii zbawienia (*anamneza*). Modlitwa w pewien sposób wyjaśnia, uzasadnia wydarzenie zbawcze.

Liturgiczna modlitwa jest odpowiedzią wspólnotową na Boże wezwanie, na Jego zbawiające działanie. Modlitwa obejmuje nie tylko formy słowne, ale także pozasłowne: gesty, postawy ciała, milczenie posiadające niejednokrotnie wyjątkową siłę wyrazu. Niemniej modlitwa liturgiczna rodzi się ze słowa Bożego, z wezwania Boga, z polecenia Jezusa o potrzebie nieustannej modlitwy (Łk 18, 1). Modlitwa liturgiczna jest kontynuacją modlitwy samego Jezusa w czasie i przestrzeni. Można także „cofnąć się” aż do stworzenia świata, w którym Bóg okazał się „pierwszym modlącym się”. Stworzenie świata jest udzielaniem się Boga, rozmową „na początku było Słowo” (J 1, 1). Słowo źródłem wszelkiego życia, tajemnicą świata jest rozmowa i słuchanie. Z tego samego słowa zrodził się człowiek. Modlący się interpretuje świat jako dobry, chciany przez Boga, wsłuchuje się w jego mowę. Słuchanie - „wysłuchanie” jest modlitwą miłujących się<sup>103</sup>.

Człowiek jest istotą modlącą się - *homo orans*, modlitwa jest jego wyróżnieniem, ale chrześcijańska liturgia najczęściej w zakresie modlitwy zaczerpnęła ze *Starego Testamentu*, a także z judaizmu.

Oczywistym jest stwierdzenie: Modlitwa liturgiczna jest modlitwą wspólną Kościoła, przysługuje jej w konsekwencji „pierwszeństwo” w wysłuchaniu, w niej Kościół i wspólnota znajdują swoją tożsamość, niemniej wspólnotowa modlitwa jest i powinna być modlitwą osobową i nie zastępować jej.

**102** Enarrationes in ps. CXVIII, 17, PL 37, 1947-1948.

**103** F. STEFFENSKY, *Gott ist der erste Beter. Oder das Leben zur Sprache bringen*, w: *Betten: Sprache des Glaubens, Seele des Gottesdienstes*, Tübingen 2000, 233.

## 96

**Śpiewane słowo - słowo Boże w śpiewie i muzyce**



## Śpiew należy do istotnych elementów liturgii

Śpiewanie jest wyrażeniem się człowieka - uzewnętrznieniem. Słowo „wyrażenie” - uzewnętrznienie (niemieckie *Ausdruck*) należy do podstawowych pojęć współczesnej fenomenologii. Nie należy go rozumieć płytko. Rozumiane jest szeroko, „cała egzystencja jest uzewnętrznieniem”<sup>104</sup>. Do natury człowieka należy dawanie wyrazu, wyrażanie się. Ponieważ człowiek jest istotą symboliczną, wyrażanie się jest w konsekwencji spełnianiem się człowieka, należy do jego natury. Uczestnik liturgii „wyraża” Bogu swoje oddanie, jak „zakochany”, ale postawa taka związana jest ze skupieniem, milczeniem, wejściem w siebie, otwarciem się na słowo Boże. „Wyrażenie siebie” - głębi religijnego przeżycia i doświadczenia obejmuje wiele form. Należy do nich także śpiew, jako wyraz doświadczenia wiary w różnorodnych jej wymiarach: uwielbienia, dziękczynienia, prośby, błagania, przeproszenia, wyznania, przepowiadania. W śpiewie wyraża się cała dynamika misterium zbawienia: słowo Boże skierowane do człowieka i jego odpowiedź na to słowo. Dzięki śpiewaniu wzbogaca się możliwość internalizacji treści, pogłębia się szansa całościowej odpowiedzi na wezwanie Boga. Różnorodność śpiewów i ich specyficzny charakter wzmacniają i ubogacają dynamikę liturgii. Znajdujemy tam liczne formy poetycko - muzyczne - psalmy, kantyki, responsoria, antyfony, sekwencje, hymny, aklamacje<sup>105</sup>. Każdy wymieniony rodzaj posiada własną specyfikę treściową i domaga się odpowiedniego muzycznego wyrazu.

Ph. Harnoncourt przytacza przysłowie: „Kto nie śpiewa, ten nie wierzy”<sup>106</sup>. Chrześcijanin powołany jest do głoszenia wspaniałości Boga (por 1 P 2, 9). Duch Święty inicjuje uwielbienie Boga w hymnach, pieśniach (zob. Ef 5, 19; Kol 3, 16; 1 Tes 5, 16), które stają się znakiem eschatologicznym, pieśnią jaką Kościół-Oblubienica śpiewa swemu Oblubieńcowi.

Nie potrzeba wreszcie podkreślać, jak śpiew jednoczy śpiewających. Kto kocha - śpiewa.

Miejsce śpiewu i muzyki w liturgii postuluje wyjątkową troskę o ich jakość muzyczną, jak i związek z *Biblią*, istotny zwłaszcza w pieśniach.

<sup>104</sup> R. C. KWANT, *Mens en Expressie*, Utrecht 1968, 29.

<sup>105</sup> Antyfony mszalne: Na wejście, na ofertorium, na Komunię; i w Liturgii Godzin.

<sup>106</sup> So sie's nicht singen, so glauben sie's nicht, w: *Liturgie und Dichtung*, Bd 2, St. Ottilien 1983, 139.

## 97

### **Słowo Boże (Pismo Święte) utrwalone w obrazach, ikonach, architekturze, malarstwie, a także w szatach liturgicznych i innych paramentach**

Liturgia sprawowana jest w określonej przestrzeni, odpowiednio ukształtowanej. Wystarczy wejść do miejsc przeznaczonych do sprawowania misterium liturgii, nie tylko zabytkowych klasy zerowej, ale także nowoczesnych, by przekonać się dowodnie o funkcji sztuki zwiastującej słowo Boże, działanie Odwiecznego. Sztuka sakralna pozwala poznawać Niepoznawalnego, przeszłość kosmosu, człowieka i ostateczny ich sens. Budownictwo sakralne miało swoją przyczynę w *laus Dei* - w chwale Boga i powstawało dla chwały Boga, wyrażało poszukiwanie wieczności, było świadectwem jedności liturgii nieba i liturgii sprawowanej na ziemi, wskazywało na trwałość chwały Bożej - jedynie dom Boży zasługuje na trwałość (może dlatego benedyktynom łatwiej przychodziło zachować ślubowanie „stałości miejsca” - *stabilitas loci*). Architektura sakralna to rodzaj ukierunkowanej, zastosowanej modlitwy.

Wielość figur, postaci w kościołach nie rozprasza. Wierzący wchodzi w świat tych osób, jak do rodziny, czuje bezpieczeństwo we wspólnocie ze świętymi, słyszy wołanie o personalną liturgię, o sprawowanie jej razem z aniołami, ze świętymi, ze wszystkim, co jest, żyje, zaczyna rozumieć, co znaczy liturgiczny byt. Historia poświadcza fakt, że obrazy stanowiły podstawową kategorię teologii. Obraz przynależy do liturgii. Istnienie obrazu w liturgii bierze swe uzasadnienie z misterium Wcielenia Boga, z Jego wkroczenia w świat ludzkich zmysłów. Dzięki temu świat stał się przezroczysty. Obraz rodzi się z wiary, która patrzy i widzi. Równocześnie obrazy „prowadzą dalej”, wskazują na to, co jest poza, rodzą się bowiem z kontemplacji, ze spotkania z Bogiem.

### **Słowo towarzyszące działaniom liturgicznym (np. „Ciało Chrystusa” przy Komunii świętej i inne), zwłaszcza jako formuły sakramentalne**

Formuły te razem z działaniem stanowią jedno wydarzenie. Formuły w przypadku chrztu i Eucharystii są wzięte z *Pisma Świętego*, w innych sakramentach określane są przez Magisterium Kościoła.

Można by podsumować stwierdzeniem o wielorakiej posłudze słowa Bożego w liturgii. Pełni ono posługę:

- a. objawienia,
- b. zwiastowania (pełni eschatycznego zbawienia, posługę kerygmatyczną),

## **98**

- c. funkcję pouczającą,
- d. uświęcającą,
- e. parakletyczną - w Hbr 13, 22 autor pisze o „słowie zachęty” ale także „o słowie pociechy” - „*logos tes parakleseos*” - wyrażenie to uważa się za najbardziej ludzkie świadectwo (*document humaine* w literaturze nowotestamentalnej)<sup>107</sup>.
- f. doksologiczną - jest po prostu uwielbieniem Boga. W sakramentach słowo staje się ciałem, w konsekwencji sakramenty święte posiadają strukturę słowa. W liturgii stół słowa Bożego i stół Chrystusowego Ciała są nierozdzielne, uzupełniają się i stanowią *raison d'être* (rację bytu) chrześcijańskiej liturgii<sup>108</sup>. J. Bishop przeprowadził porównanie liturgii słowa i Eucharystii. W liturgii słowo Boże jest „ukazywane – podnoszone” i „łamane” w przepowiadaniu<sup>109</sup>.

Bezspornie pozostaje prawda, że słuchanie słowa Bożego stanowi warunek „zdolności Kościoła lokalnego do liturgii” (*Liturgiefähigkeit der Kirche*). Ono bowiem (słowo) kształtuje podmiotowość zgromadzenia liturgicznego. Zgromadzenie liturgiczne nie jest tylko spotkaniem osób, ale także przestrzenią działania Boga przez Jezusa Chrystusa w Duchu Świętym dla zbawienia zgromadzonych i przez nich dla zbawienia świata.

Poetyckie traktowanie słowa Bożego wyraził Roman Brandstaetter w wierszu *Biblio, ojczyzna moja*:

*Na tobie uczyłem się żyć,  
Na Tobie uczyłem się czytać,  
Na Tobie uczyłem się pisać,  
Na Tobie uczyłem się myśleć,  
Na Tobie uczyłem się prawdy,*

Na Tobie uczyłem się prosić o odpuszczenie grzechów,  
Na Tobie uczyłem się kochać,  
Na Tobie uczyłem się mądrości,  
Na Tobie uczyłem się przebaczenia,  
Na Tobie uczyłem się pokory,  
Na Tobie uczyłem się modlić.

**107** E. SCHILLEBEECKX, *Christus und die Christen*, Freiburg 1980, wyd. 2, 227.

**108** E. BISHOP, *Methodist Worship in Relation to Free Churches Worship*, London 1975, 16 (autor wyrażenie *raison d'être* odnosi do słowa Bożego).

**109** J.w., 29-30.

## 99

### Verbum externum - „słowo zewnętrzne”

Powracając do augustyńskiego rozróżnienia *verbum internum* - *verbum externum* wspomnieć należy rytuał, rozumiany nie w znaczeniu księgi liturgicznej, lecz pewnych czynności, rytów, obrzędów.

Współcześnie coraz częściej używane jest wyrażenie *rituel* (dla odróżnienia od *rit*), to, co stanowi, co należy do danego rytu. Można powiedzieć, że wyrażenie ryt jest bardziej statyczne, *rytuał* - fenomenologiczne.

Ryt w języku polskim odpowiada wyrażeniu - obrzęd, obrzędy.

Rytuał jest częścią natury człowieka religijnego *homo religiosus*. Nie ma religii bez rytuału. Ewoluowały one wraz z cywilizacjami. Należą nieodmiennie do relacji człowieka z Bogiem. Chrześcijaństwo zakorzenione w historii, w kulturach, przejmowało różne rytuały nadając im głębsze znaczenie. Nie sposób dlatego niejednokrotnie określić ich pochodzenia, z drugiej jednak strony powszechność niektórych gestów wskazuje na ich charakter ponadczasowy, ponadkulturowy.

Ryt nie powstaje po to, by być rozumianym. Jest natury bardziej pragmatycznej niż semantycznej. Ryt proponuje wykonanie zdania, nie jest po to, by go analizować<sup>110</sup>. Ryt jest przede wszystkim działaniem, modalnością działania, przekracza porządek dyskursu i słowa. Z rytym łączyły się słowa i to już w najstarszych kulturach, np. egipskiej (poranne budzenie bogini), czy asyro-babilońskiej.

Słowo nie jest nieobecne w rycie, choć nie jest też konieczne. Ryt jest gestem, jest mową, językiem. Sens wyraża się na stałe, utrwała się w ciele (Jousse). Ryt jest potwierdzeniem, że nie ma absolutnej dychotomii pomiędzy *mówić* i *czynić*.

### RYTUALIZM

Ryt jest stale zagrożony skostnieniem. Skostnienie to określa się jako rytualizm (Ch. Perrot rytualizm określa wyrażeniem *ritiôse*<sup>111</sup>). Zagrożenie rytualizmem jest tym większe, że ryt są powtarzalne. Niemniej ryt nie sprzeciwiają się personalnemu związkowi z Bogiem, związkowi, który w liturgii jest najbardziej istotny. Z drugiej strony, może następować silne

**110** P. SCHMITH, *Rite*, w: P. BONTR, M. IZARD, *Dictionnaire de l'ethnologie et d'anthropologie*, Paris 1992, wyd. 2. 630.

**111** CH. PERROT, *Paroles et gestes rituels dans le Nouveau Testament*, w: R. DEVISCH i inn., *Le rite, sources et ressources*, Bruxelles 1995, 85.

indywidualizowanie, które traci poczucie wspólnotowości, co jest równie niebezpieczne. Rytuał nie jest dziełem indywidualnym, oddzielonym w czasie i przestrzeni. To raczej fakt autorytatywny wspólnoty osób ujęty w relacji do Boga, świata.

Chrześcijaństwo korygowało rytuał chroniąc go przed prywatyzacją doświadczenia religijnego, ale także przed pogardą. Spełnianie rytuału stawało się coraz bardziej wymagające. Rytuał wymaga ubogacenia przez słowo. Jeśli nie jest „wyjaśniany przez autentyczne słowo Boże, przeradza się w magię, zabobon. Z drugiej strony działanie rytualne nie może być zredukowane do minimum, czy składać się z rzeczy oderwanych od rzeczywistości, ponieważ wówczas ryt staje się szaradą”<sup>112</sup>.

Natura rytu jest heterotopiczna, to znaczy, że jego język, przedmioty i postawy wprowadzają uczestników na inną scenę, w inne miejsce (*topos*) aniżeli to, którego owi uczestnicy doświadczają w codziennym życiu<sup>113</sup>.

Nie jest łatwo ustalić znaczenie wyrażenia ryt. Trzeba wydaje się iść w kierunku przepisu ustanowionego. Hbr 9, 1: „Wprawdzie także pierwsze przymierze miało przepisy służby Bożej”; oraz 9, 10: „Są to tylko przepisy dotyczące się ciała”<sup>114</sup>.

#### a) Funkcje rytu

Ryt jest nośnikiem różnych funkcji, ukazują się one w różnych aspektach określania rytuału (formalny, funkcjonalny, symboliczny).

Znaczenie rytu należy widzieć najpierw na szerokiej płaszczyźnie.

Ryt pozostaje w służbie zapewnienia porządku w świecie. Nigdy nie jest tylko sprawą indywidualną. Pozostaje w związku ze wspólnotą, jest interpersonalnym zachowaniem (*behavior*). Nie należy go utożsamiać z rubrykami czy rutyną. W symbolicznej formie wyraża porządek *universum*, zamierzony przez samego Boga i ten porządek podtrzymuje, z uwzględnieniem dzieła dokonanego przez Chrystusa. Zachodzi bardzo często w dokumentach Vaticanum II w różnych znaczeniach, podczas gdy uprzednio nie należał do słownictwa liturgii, lecz liturgistów. Pod wpływem wyników

<sup>112</sup> L. BOUYER, *Le rite et l'homme*, Paris 1962, 91.

<sup>113</sup> L. M. CHAUVET, *Le rite et l'ethique: une tension féconde*, w: *Le rite, source et ressources*, Bruxelles 1995, 151.

<sup>114</sup> Zob. R. DEVISCH, L. M. CHAUVET i in., *Le rite, source et ressources*, Paris 1995; CH. PERROT, *Paroles et gestes rituels dans le Nouveau Testament*, j.w., 83-104, Wydawnictwo Uniwersyteckie.

### 101

badania historii religii mówi się o teologii rytu/rytualności. Niemniej dotychczas nie została ona opracowana. Wyrażenie ryt mieści w sobie zresztą sporo niejasności.

Ryt jest formalnym aktem konstytuującym każdą religię, jest uniwersalnym fenomenem w religiach. Jest działaniem określonym przez bóstwo, otrzymanym, które odtwarza, „mimuje” działanie bóstwa. W religiach wykonywać ryt, znaczy czynić tak, jak Bóg i razem z Bogiem. W XV w. wyrażenie odnoszące się do liturgii: *officium*, *summum officium*, *eccle-siasticum officium* zastąpiono słowem *ritus*. Papież Sykstus V ustanowił Świętą Kongregację Rytów (1588).

Historyk Martene opublikował dzieło *De antiquiis Ecclesiae ritibus*, w którym używa słowa ryt w liczbie mnogiej bądź pojedynczej. Pojmujemy jako całość liturgii Kościoła, albo jako czynność, działanie, konkretne, oznaczone, określone (ryt chrztu, ryt chrztu, część całości). Używa się także słowa *ritus* dla oznaczenia opisu sprawowania liturgii,

por. wydany przez Piusa V *Ritus servandus in celebratione missae* - ryt, który należy zachować w sprawowaniu mszy.

*Konstytucja o Liturgii* postanawia odnowienie, nową organizację tekstów i rytów w tym celu, by jasno wyrażały one rzeczywistości święte (KL 21), by zapewniona była równowaga pomiędzy rytym i słowem (KL 35). Ryt oznacza gesty, działanie, jest inny niż słowo, modlitwa, ale stanowi język pozawerbalny, pozasłowny. Ryt nie jest utożsamiany z tekstem, z formułami. Funkcje rytu można sumarycznie wyrazić następująco:

1. Początek, *arche*, korzenie, zanurzenie „w owym czasie” - mit. Ryt spełnia rolę upamiętniającą założycielskie wydarzenie, posiada charakter symboliczny, jest także powtarzalny (w sensie odzwierciedlenia pierwszego działania, aktu, np. Eucharystia).

2. Powtórzenie, *reproductio* początku (teologicznie mówimy: uobecnienie), które objaśnia sytuację przez święto - funkcja społeczna przynależności, związku.

3. Otwarcie na przyszłość, która staje się możliwa (wymiar eschatyczny, prognostyczny).

4. Przekazanie i zachowanie tożsamości społecznej i osobowej: zapewniają one historyczną ciągłość poprzez przepisane formuły, określone sposoby działania, określenie czasów świętych i miejsc, określanie ról osób. Określając porządek stają się źródłem poczucia bezpieczeństwa i po-

## 102

dejmowania decyzji (Claude Levi-Strauss - funkcję rytu upatruje w zapewnieniu kontynuacji - „*établir la continuité*”).

1. Chrześcijańska liturgia potrzebuje rytuału, aby wspólnota mogła wyrazić swoje *specificum*, wyartykułować i przekazać swoje rozumienie człowieka i świata.

2. Rytów potrzebuje komunikacja werbalna i pozawerbalna celem wie loaspektowego doświadczenia zbawienia w liturgii, a także by w służbie Bożej realizowały się możliwości odkrywania i służenia światu.

3. Chrześcijańska liturgia potrzebuje rytu, aby mogła być autentyczną koinonią.

4. W poetyce rytu dokonuje się odkrycie wolności dzieci Bożych i wyrażenie bezinteresownej radości przed Panem, będącej *constitutivum* uwielbienia Boga.

Funkcje rytu wskazują, że jest on równocześnie pamięcią (konkretem), przysposobieniem do nowego statusu, poezją (świętem) i akcją. Społeczeństwa pozbawione rytu i symbolu wpadają w poślizg światopoglądowy.

Paul Ricoeur pojmuje ryt jako działanie, zdolność czynienia (*modalité du faire*), w której słowo jest tylko akompaniamentem. Ryt według tego myśliciela jest bardziej gestem niż słowem. Ricoeur burzy logocentryzm europejski. Ryt dla niego jest mową, językiem, który posiada naturę cielesną.

Roger Grainger<sup>115</sup> tak określa funkcje rytu. Ryt należy tak do wieczności, jak i do czasowości, do „tu” i do „tam”, jest bliski i daleki, niemożliwy i realny, jest prawdą sytuacji bezpośredniej i ostatecznej rzeczywistości Bytu Nieskończonego. Trzeba jednak podkreślić, że ryt nie może nigdy rozpraszać, lecz zawsze budować, aby uczynić „tu” bardziej bliskim i to, co bezpośrednio bardziej aktualnym. Ryt nie jest rozproszeniem, lecz koncentracją. To moment prawdy, w którym każda rzecz w niebie i na ziemi, to



wszystko, co istnieje, wszystko, co jest, jednoczy się w jedno ciało. To jest istota rytu. W konsekwencji, ryt jest zawsze, w sensie rzeczywistym i głębokim „sakramentem jedności”.

Liturgia chrześcijańska potrzebuje rytuału, aby uczestnicy mogli w symbolach wyartykułować specyfikum rozumienia samych siebie i świata -

**115** *The Language of the Rite*, Longmann & Todd, London 1974, 169-170

### 103

ta; aby poprzez słowa i pozasłowną komunikację odkryć wielowymiarowość ludzkiego doświadczenia i znajdować nowe możliwości służby Bogu w świecie. Rytuał pozwala także doświadczyć „bezinteresownej radości przed Panem”, dlatego w literaturze przedmiotu omawianie rytuału wiąże się z próbami określenia istoty i sensu gry<sup>116</sup>. W rytuale uczestnik liturgii odkrywa wolność dziecka Bożego i wyraża ją w bezinteresownej radości przed Panem. Odkrywając w rytuale sens świata i egzystencji człowieka uczestnik przekazuje ją innym, współpracuje z nimi. Chrześcijańska liturgia potrzebuje rytuału, by poprzez komunikację słowną i pozawerbalną (gest, znaki, szaty itp.) dokonywała się wielorakość i bogactwo doświadczenia życia w Bogu.

#### **b) Powtarzalność rytu**

Istnieje problem powtarzalności rytu. (fr. *la repetition*). Søren Kierkegaard postawił pytanie: „Czy rzecz, sprawa, zyskuje czy traci, gdy jest powtarzana?” I odpowiada: „Powtarzanie - oto realność i powaga życia”. Duński filozof odwołuje się do Platona i stwierdza, że „powtarzanie” jest dokładnym odpowiednikiem pamięci, przypominania. U Greków „wieczność jest prawdziwym powtarzaniem”. Ujemny wpływ na pojmowanie powtarzalności rytu miała koncepcja Freuda o obsesjonalnym, neurotycznym powtarzaniu (raczej powracaniu).

J. K. Huysmans uczestnicząc w liturgii benedyktynów (koniec XX w.) wyznał: „Niezmienność rytu jest rodzajem uczestniczenia w wieczności. Ma się pojęcie, ideę pewnej nieprzemakalności, nieprzenikalności, wieczności Kościoła w jego oficjach, które kontynuują się od wieków jakby nic się nie zdarzyło, i nic nie miało się zdarzyć”<sup>117</sup>.

### **B. SAKRAMENTY JAKO STATIONES SPOTKANIA Z BOGIEM**

Sakramenty święte w liturgii nie stanowią jednego z wielu elementów uświęcenia człowieka, ale są jego elementem konstytutywnym. Bez sakramentów nie ma Kościoła katolickiego, nie istnieje też liturgia. W nich najbardziej ukonkretnia się troska Boga-Trójcy o zbawienie człowieka

**116** Por. J. HUIZINGA, *Homo ludens* (odróżnienie gry jako *agon* - gr. wojownicza gra oraz *paidia* - gra estetyczna, bezinteresowna gra).

**117** Cyt. za: *La Bibliotheque de l'Arsenal*, Paris 1979, nr 381.

### 104

(niem. *Heilssorge*). Sakramenty święte urzeczywistniają wspólnotę życia pomiędzy Bogiem i człowiekiem. W nich Bóg udziela się człowiekowi. Stanowią one „architektonikę całego życia”, ustalają strukturę życia człowieka (J. Ratzinger), są nie

tylko „najważniejszymi elementami religii”, ale też „widzialnym symbolem niezwyklej życzliwości i łaski Bożej”<sup>118</sup>.

Historia teologii sakramentalnej jest długa i bogata. Na tym miejscu zaznaczymy najważniejsze dokonane zmiany w ich rozumieniu. Najpierw dokonała się zmiana epistemologiczna. O ile po zakwestionowaniu sakramentów przez M. Lutra kładziono nacisk na odpowiedź na pytanie „*an sint*” - czy sakramenty istnieją, jaki był historyczny rozwój poszczególnych sakramentów, o tyle współczesną sakramentologię zajmuje przede wszystkim problem „*quid sint*” - czym sakramenty są w całościowej strukturze symbolicznej. Analizuje ona słowa, gesty i rytę.

Kolejne *novum* to ujmowanie sakramentów w pojęciach nauki o komunikacji (znaki, kody, analogalna i digitalna komunikacja, por. np. H. Otmar Meuffels, *Kommunikative Sakramententheologie*, wyd. Herder, Freiburg 1995).

Istotne znaczenie posiada samorozumienie sakramentu. Sakramenty posiadają genezę chrystyczną, Chrystus przychodzi do wierzącego w Duchu Świętym. Bóg jest twórcą tego działania, jego Autorem<sup>119</sup>. Teologia mając na uwadze mentalność współczesnego człowieka przyjmującego selektywnie transcendencję, akcentującą swoją autonomię i dystansującego się od Kościoła („kościelności”), wypracowuje, poszerza, ubogaca dotychczasowe rozumienie sakramentu w oparciu o całościowe rozumienie teologii, z uwzględnieniem mentalności współczesnego człowieka. Preferuje się refleksję nad poszczególnymi sakramentami, w których dokonuje się wspólnota Boga i człowieka, unikając w pewnym sensie zbyt uogólniających ujęć niwelujących bogactwo sakramentalnej łaski. Akcentuje się ujęcie dynamiczne i personalne. Dla E. Jüngla sakrament stanowi „ludzkość (człowieczość) Boga (*Menschlichkeit Gottes*), w którym boskość objawia się i komunikuje. W ten sposób wierzący poprzez udział w ludzkości Boga (niem. *Menschlichkeit Gottes*) doświadcza i rozpoznaje w sposób ludzki Boga w Jego boskości”<sup>120</sup>. Komunikowanie życia Bożego, spotkanie Bóg - człowiek dokonuje się jako konsekwencja

<sup>118</sup> Wyrażenia J. A. GOETHEGO, cyt. za: *Bóg i świat. Z kard. Josephem Ratzingerem rozmawia Peter Seewald*, Kraków 2001, 366.

<sup>119</sup> cz. st. Bartnik, *SAKRAMENTOLOGIA SPOŁECZNA*, LUBLIN 2000, 26.

<sup>120</sup> *Das Sakrament. Was ist das? Versuch einer Antwort*, w: H. KÜNG, I. MOLTSMANN (wyd.), *Ökumenische Forschungen*, Freiburg 1971, 55.

## 105

Wcielenia, jest więc wydarzeniem boskiej miłości, wydarzeniem personalnym. Aspekt ten uwzględnia hipotetyczne ujęcie (definicja) rozumienia sakramentu (A. Ganoczy). Sakramenty są „systemem słownego i pozawerbalnego komunikowania, przez które ludzie powołani do wiary w Chrystusa w ruchu wymiany włączają się (wchodzą) w konkretną wspólnotę, w niej uczestniczą i w ten sposób „niesieni” przez samoudzielającego się Boga w Chrystusie i Jego Duchu, wkraczają na drogę realizowania się (*Selbsterdung*)”<sup>121</sup>.

K. Rahner optował za odejściem w rozumieniu sakramentu od punktualistycznego ujęcia, za przekroczeniem indywidualnych granic na korzyść kosmicznej historii zbawienia, biorącej początek w stworzeniu świata, jako wyraz miłości Boga, której najpełniejszym objawem jest wydarzenie Chrystusa. Sakrament jest objawieniem świętości Boga i Jego zbawienia człowieka i całej rzeczywistości, jest symbolem historiozbawczego działania Boga<sup>122</sup>. Oznacza to w rozumieniu sakramentu nacisk na pierwszeństwo działania Boga w Chrystusie, obiektywność, rzeczywistość (skuteczność) daru. Sakramenty święte są, ze strony Boga, aktem dynamicznym, wyrazem życia,

miłości Bożej, niezasłużonym darem, wychodzącym do człowieka w jego różnych sytuacjach życia, przynoszącym także sens i kierunek życiu, a ze strony człowieka potwierdzeniem niewystarczalności stworzonego bytu, jego otwarcia na transcendencję. Sakramenty są wzorcami kształtowania życia<sup>123</sup>, formowania go jakościowo. Można za L. M. Chauvet<sup>124</sup> powiedzieć, że sakrament jest symboliczną ekspresją pośrednictwa (*mediation*) pomiędzy Bogiem i człowiekiem. Dla człowieka sakrament jest spotkaniem Boga, który przekształca, odnawia, dokonuje zmiany, transformuje człowieka. Działanie takie obrazuje między innymi scena spotkania Jezusa i Zacheusza (Łk 19, 1-10).

Kolejny ważny element sakramentologii, to ich charakter eklezjalny<sup>125</sup>. O ile tradycyjne nauczanie o sakramentach podkreślało element „zewnętrznego znaku” (sakrament to znak zewnętrzny niewidzialnej łaski),

<sup>121</sup> *Einführung in die katholische Sakramentenlehre*, wyd. 2, Darmstadt 1984, 116.

<sup>122</sup> *Überlegungen zum personalen Vollzug des sakramentalen Geschehen. Schriften zur Theologie X*, Einsiedeln 1972, 413.

<sup>123</sup> G. BAUDLER, *Korelationsdidaktik*, Paderborn 1984, 216; por. także tego samego autora: *Gottesbegegnung im Lebensvollzug. Sakramenten und Sakramentalien als christlich qualifizierte menschliche Grunderfahrung*, „Zeitschrift für die Praxis des Religionsunterrichtes” 12(1982), 105-111.

<sup>124</sup> *Les sacrements. Parole de Dieu au risque du corps*, Paris 1997, 9-12.

<sup>125</sup> E. J. KILMARTIN, *Christian Liturgy. Theology and Practice*, Kansas City 1988, 545-548.

## 106

to współczesna sakramentologia poszerza rozumienie tego wyrażenia. Zewnętrzne znaki rozumie jako eklezjalne czyny symboliczne, komunikujące, czyny wspólnoty (Kościoła), interpretowane przez słowo Boże, słowo wyrażone także przez modlitwę uwielbienia (adoracji) miłości Boga. Jest ona także wyrazem miłości ze strony człowieka, który prosi i błaga. Te symboliczne czyny stają się „narzędziem łaski, czyli samoudzielania się Boga człowiekowi we wspólnocie Kościoła, łaski, włączenia w życie Boże. Treścią sakramentów jest udzielanie łaski, tajemnica soteryjna, zbawcza, łaska odkupienia. Sakramenty święte są sakramentami Kościoła „przez Kościół”, ponieważ działa w nich Chrystus dzięki posłaniu Ducha Świętego i „dla Kościoła”, ponieważ budują Kościół, ukazują i udzielają ludziom komunii Boga Miłości, Jedyne w Trzech Osobach (KKK 1118).

W sakramentach Bóg spotyka człowieka. Sakramenty, podobnie jak i Ewangelia są podarowane wolności człowieka. Łaska darowana jest zawsze w kontekście sytuacji życia człowieka, życia jego wiary. Wiara realizuje się w poszczególnym podmiocie, a zwłaszcza w uroczystej formie, jaką stanowi sprawowanie liturgii. Podkreślenie działania Kościoła w sakramentach (odniesienie eklezjalne), nie kłóci się w żadnej mierze z faktem, że ich fundament znajduje się w Jezusie Chrystusie (odniesienie chrystyczne), który jest Prasakramentem (niem. *Ursakrament*). Sakramenty święte są skutecznymi znakami Chrystusowej bosko-ludzkiej miłości Boga Ojca i ludzkości. Zmartwychwstały, uwielbiony Jezus Chrystus jako Głowa Kościoła jest świadkiem wiary Kościoła, jego tajemnicy, przed Bogiem Ojcem. Kościół z kolei uczestniczy jako Ciało Chrystusa w postawie (wiary, tj. oddania i miłości) Chrystusa. To jednak Duch Święty jest węzłem tej jedności i sprawia, że dokonuje się jedność pomiędzy wiarą Kościoła, jego świadectwem wiary przed Bogiem (wiara eklezjalna) i zbawczym aktywnym działaniem Chrystusa w sakramencie. Duch Święty obecny w sercu człowieka wciąga go w nurt uwielbienia, w relacji Chrystus - Kościół sprawia, że działanie Chrystusa w sakramentach i działanie Kościoła stają się nierozłączne, niepodzielne, a równocześnie nie mieszane.

Działanie Ducha Świętego umożliwia przyjęcie daru - sakramentu, a równocześnie jest samym darem wysłanym przez Boga.

Związek sakramenty - Kościół posiada także odpowiedniość antropologiczną. W chrześcijaństwie nie można mówić o sakramentalności, która nie angażowałaby drugiego<sup>126</sup>, którym jest najpierw i przede wszystkim Jezus Chrystus przez swojego Ducha, a także drugi człowiek.

<sup>126</sup> A. De Peretti, *Cral Rogers ou les paradoxes de la presence*, „Etudes” 1967 (février), 155-156

## 107

Sakramenty święte, chociaż są darem z wysoka, pozostają w pewnej odpowiedniości, konwencji, paralelizmie do natury człowieka. Szczególne znaczenie posiadają węzłowe sytuacje życiowe (niem. *Knottensituationen*, spotyka się także wyrażenie sytuacje graniczne - *Grenzentsituationen*, sytuacje decydujące - *Entscheidungsituationen*); lub po prostu sytuacje życiowe człowieka (niem. *Lebenssituationen des Menschen*) takie, jak: narodzenie w życiu sakramentalnym - chrzest; uczta - Eucharystia; dojrzewanie - bierzmowanie; doświadczenie winy i wolności - sakrament pokuty i pojednania; choroba - namaszczenie chorych; podjęcie specjalnej służby - święcenia; związek małżeński - sakrament małżeństwa.

Łaska sakramentalna nie jest dodatkiem do życia człowieka, nie jest też neutralna, w swojej polifoniczności potencjalizuje od wewnątrz ludzkie możliwości, zdolności, talenty. Sytuacje życia w odniesieniu do sakramentów stanowią założenie analogiczne, działanie Boga przynosi absolutną nowość, a nie jest tylko wypełnieniem czy prostym uzdrowieniem sytuacji życiowej. O ile J. Ratzinger wskazywał na sakramentalne „uzasadnienie” chrześcijańskiej egzystencji<sup>127</sup>, to francuski teolog B. Brösa<sup>128</sup> pisał o antropologicznej infrastrukturze sakramentów, o ich kongruencji - zgodności, przystawianiu, odpowiedniości. W człowieku dokonuje się, zdaniem autora, proces integracji na trzech polach, a mianowicie w odniesieniu człowieka do samego siebie (proces tożsamości); w odniesieniu do świata i do innych. Zasadniczym elementem konstytutywnym dla *ego* człowieka jest funkcja pośredniczenia symbolu. Sakramenty święte, zdaniem B. Brösa, stanowią „punkty” związku jedności w człowieku i ze światem, pozostają w pełnej odpowiedniości (kongruencji). Warunkiem realizacji kongruencji jest zrelatywizowanie obrazu samego siebie, dla przyjęcia Chrystusa, który Jeden - Doskonała Jedność, dokonuje jedności w człowieku we wszystkich jej wymiarach. Wszelki wzrost w człowieku wychodzi od obrazu samego siebie. Obraz organizuje dynamikę aktualizacji możliwości i kontroluje postępowanie.

W obliczu każdej węzłowej sytuacji życia człowieka - doświadczenia życiowego, sakramenty ofiarują możliwość współdziałania w tym doświadczeniu w imię mocy Boga, Chrystusa. Sakramenty niczego nie „niszczą”, nie negują w tym, co jest osobowe, ale w imię integracji, odzyskania jedności przez człowieka, proponują współpracę, proponują plan zbawienia, który przekracza człowieka.

<sup>127</sup> *Sakramentale Begründung christlicher Existenz*, Meitingen 1966, 27nn.

<sup>128</sup> *L' homme et les sacrements. La substructure anthropologique des sacrements chretiens*, „Concilium” (F) 4(1968), 35-49.

## 108

Sakramenty święte jako uobecnienie paschalnego misterium Chrystusa stają się symbolami obecności „*transitus*” (przejścia) Jezusa Chrystusa, Jego ukrzyżowania i

zmartwychwstania. Konfrontują ludzką historię i czas z obecnością umarłego i zmartwychwstałego („bliskość” misterium Chrystusa, bliskość zbawienia), pozwalają na dostrzeganie (*aisthesis*) Go w całym stworzeniu, przerywają w konsekwencji „krąg” koncentrowania się myśli i woli człowieka na sobie samym i pozwalają czuć się obdarowanym, zmierzają do przemiany całego życia.

Współczesna sakramentologia<sup>129</sup> silnie akcentuje komunikatywne działanie, komunikatywny charakter sakramentów. Udzielanie, komunikatywne działanie jest miejscem, w którym konstytuują się związki społeczne i organizuje się przestrzeń społeczności, dokonuje się konfiguracja przestrzeni i czasu. Komunikacja jest wydarzeniem twórczym, generatywnym. Natomiast w odniesieniu do sakramentów trzeba stwierdzić, że dokonują one również zmiany „konfiguracji” w życiu człowieka, w jego odniesieniu do siebie i do drugich, do świata, komunikują życie Boże. Sakramenty są „figurami życia” - w Chrystusie jesteśmy nowym stworzeniem (por. 2 Kor 5, 16) w stosunku do Boga, do świata. Sakramenty święte sprawowane w Kościele stanowią najpełniejszą formę (figurę życia) działania Kościoła dla ludzi, społeczeństwa i świata.

Przynoszona w sakramentach jedność nie stanowi tylko restytucji, „po wrotu” do sytuacji np. w relacjach z drugimi, lecz ofiaruje uczestnictwo w Bożym patrzeniu na człowieka i boski *modus* postępowania względem niego.

Jednoczący, integrujący walor sakramentów realizuje najpierw komunię z Bogiem - Całością, wykluczającą wszelką fragmentaryczność. Bóg - Chrystus Uwielbiony może zintegrować życie człowieka, może go zbawić, jest obecny jako „Ty”, który doświadczył podobnych do moich doświadczeń, nie wyłączając agonii. W sakramentach działa Jezus Wcielony, zjednoczony z człowiekiem. On - Jezus - Nowy Człowiek jest odpowiedzią Boga na podstawowe sytuacje życia człowieka<sup>130</sup>. Rozwiązanie tych sytuacji dokonało się w misterium paschalnym: podarowanie człowiekowi prawdziwej wolności, którą umożliwia Duch Święty (J 20, 22nn). Odpowiedź na ludzkie sytuacje dokonuje się w liturgii, ponieważ ona uobecnia

<sup>129</sup> P. HÜNERMANN, *Sakrament-Figur des Lebens*, w: R. SCHAEFFLER, P. HÜNERMANN, *Ankunft Gottes und Handel des Menschen. Thesen über Kult und Sakrament*, Freiburg 1977, 51-84; H. OTMAR MEUFFELS, *Kommunikative Sakramententheologie*, Freiburg 1995.

<sup>130</sup> H. HOLLERWEGER, *Die Liturgie als Antwort und die Grundsituationen des Menschen*, ZKTh 113(1991), 64nn.

## 109

misterium paschalne Chrystusa, jest wykonywaniem Chrystusowego kapłaństwa. A wszystkie sakramenty wpisują się w misterium paschalne Chrystusa, to jest w cierpienie, śmierć i zmartwychwstanie naszego Pana Jezusa Chrystusa.

### C. EXEMPLUM

Użycie na tym miejscu tego wyrażenia może dziwić. Posiada ono swoją historię i szerokie pole znaczeniowe (etymologicznie „*exem-lum*, wstawiono *ph*, łac. *exemplum* - wyjmować). Na tym miejscu wskazuje na otwarcie, na trudną twórczość wiary, życiodajną *poiesis* wiary, na stawanie się wiary tworzywem życia, w którym cały człowiek wypowiada się, prowadzi do *praxis* moralnej, do twórczego działania w mocy otrzymanego daru, prowadzi do *praxis* pro-człowieczych działań w oparciu o Jezusowe działania i fakty z życia, kieruje do braterskiego dzielenia się poprzez dar z samego siebie jako ofiarę miłą Bogu (Hbr 13, 15).



Od sakramentu ołtarza prowadzi droga do sakramentu brata. Działanie dla dobra drugiego człowieka posiada nie tylko wymiar diakonalny, lecz także wymiar teologiczny. Świadczenie miłości względem drugiego jest formą przyjęcia, włączenia się w zbawienie dokonane w miłości przez Chrystusa. Chrystus jest *Exemplum* - wzorem, a równocześnie Sprawcą kształtów *exemplum*.

Ujęcie to znajduje się u św. Leona Wielkiego w *Sermo* 63, 4nn; 25, 6; 67, 5. Ten wielki papież wiąże *sacramentum* z *exemplum*. Chrystus przynosząc życie daje, jak wyraża się św. Leon, dwa lekarstwa (*remedium*). Jedno w sakramencie i drugie w *exemplum*. W sakramencie daje łaskę i siłę - przynosi to, co boskie (*conferentur divina*), by człowiek mógł wykonać te wymagania. Papież ma na myśli naśladowanie (*imitatio*). Życie Boże i siła nie może być tylko przyjęta, winna przechodzić w czyn, w kulturę (*imitationis exempla*). *Imitado* należy rozumieć szeroko. Człowiek jako zanurzony w życie Boże - tę nieskończoną, nieograniczoną możliwość (organizowania „otoczenia”, tworzenia, po prostu wezwany jest do bycia, do zakorzenienia się w rzeczywistości, a równocześnie do przekraczania jej, bliskości i opuszczania (*exodus*).

## 110

### **10. LITURGIA JAKO SYMBOLICZNE WSPÓLDZIAŁANIE, SYMBOLICZNA INTERAKCJA, DZIAŁANIE SYMBOLICZNE**

Innym elementem, który obejmuje epistemologia liturgii jest: 1. problem symboli oraz 2. związek liturgii z duchowością.

Natura liturgii jest symboliczna. Liturgia nie tylko posługuje się szczególnymi znakami, jakimi są symbole, i ukształtowana jest przez symbole, lecz w swej istocie jest symbolem i liryką, ponieważ jest ona uwielbieniem i skuteczną figurą świata Bożego. Symbole nie są ozdobą liturgii, lecz osłoną, pod którą już płynie rzeka Bożego życia.

Misterium Chrystusa będące źródłem zbawienia uobecnia się w mocy Ducha Świętego w liturgii pod osłoną znaków widzialnych i skutecznych. Szczególnymi znakami w liturgii są symbole.

Wyjaśnijmy, co rozumiemy przez *znak* i *symbol*.

*Znakiem* może być słowo, obraz, symbol, gesty, postawy, przedmiot, osoba, figura, kolor, ton, litera. Św. Tomasz z Akwinu<sup>131</sup> istotę *znaku* upatruje w prowadzeniu do poznania innej rzeczy, która nie jest czysto naturalna, jest innego typu (np. nakazana przez Boga, przyjęta przez umowę itp.).

Dlatego sens znaków liturgicznych jest wieloznaczny. Każda celebrowana liturgia posiada strukturę znakową, której podstawę stanowi wcielenie się Boga w Chrystusie w ludzką naturę.

#### **Liturgia - światem znaków i symboli**

Liturgia jest wyjątkowo bogatym światem znaków, należą do nich szczególnie symbole - jako specyficzny rodzaj znaków w strukturze liturgii. Chrześcijańska liturgia dokonuje się w obrazach, w znakach, w symbolach, w działaniach symbolicznych, w gestach, obrzędach, słowach. Wszystko, co dokonuje się w liturgii, wskazuje na „widzialność”, słyszalność, wszystko pośredniczy i wskazuje na inny świat. Znaki - symbole stwarzają bliskość, a zarazem dystans. Pośredniczenie znaków/symboli dotyczy życia boskiego, a w szczególności jest to pośredniczenie

## 111

chrystologiczne. Stwierdzenie powyższe ma podstawowe znaczenie. W liturgii nie chodzi o objawienie się boskości, o przekazywanie tajemnej wiedzy o doskonałości, nie o system teologiczny czy moralny. Centralne miejsce zajmuje osoba Jezusa Chrystusa. Przez Niego i w Nim człowiek ma przystęp do Boga w Duchu Świętym. Na ten wymiar w liturgii wskazał ze szczególną siłą Romano Guardini<sup>132</sup>. Symbol więc winien być rozpoznany (*re-connaissance*). Istnieje ciągle zagrożenie przyłgnięcia do tego, co widzialne, niebezpieczeństwo tzw. substancjonowania (*substantiefier du symbole*).

Niezbywalną cechą znaków - symboli w liturgii jest ich skuteczność. Znaki są skuteczne - przynoszą skutki, jakie oznaczają. Dzieje się to mocą Ducha Świętego. Najwyższą skuteczność posiadają znaki w sakramentach świętych.

Używamy w tym miejscu wyrażenia *znak*, *symbol* - które oczywiście nie są synonimami - różnica będzie wskazana poniżej.

Poprzez znaki liturgiczne człowiek może wchodzić w kontakt z rzeczywistościami. Symbol jest pomostem rzuconym pomiędzy dwa światy. Znak z jednej strony objawia bliskość i działanie Boga, z drugiej ukrywa je.

Znaki mogą być: a) *naturalne*, gdy związek pomiędzy oznaczniakiem a oznaczaną rzeczywistością narzuca się, wynika z samej natury (dym - ogień), bądź b) *znaki sztuczne* - umowne, gdy ten związek oparty jest na umowie, konwencji (znaki muzyczne, alfabetyczne). Masure wyróżnia w znaku dwa czynniki, dwa elementy: widzialny, zmysłowy, i psychologiczny, duchowy. Połączenie tych dwóch elementów jest konieczne, by znak mógł pełnić funkcję oznaczniaka, tj. odsyłającego do innej rzeczywistości w sposób naturalny lub umowny. Znaki arbitralne, ustalone, są czysto indykatywne, nie mają nic wspólnego z symbolem. Znaki alegoryczne odsyłają do innej rzeczywistości trudno pojmowalnej. Istnieją także: c) *znaki mieszane* - gdy mamy do czynienia z łączeniem elementów naturalnych i elementu umowy. Naturalne elementy danego znaku zostają przyjęte, zaakceptowane w danej kulturze, także w religijnej dziedzinie. Szczególnym rodzajem znaków są symbole.

<sup>132</sup> *Das Wesen des Christentums*, Würzburg 1939, 35nn.

## 112

### Symbole

Nie każdy znak jest symbolem, chociaż każdy symbol jest znakiem. Znak wskazuje na rzeczywistość, symbol jest częścią rzeczywistości oznaczanej.

W kulturze greckiej (jak i w Egipcie), przy zawieraniu umowy, przyjmowaniu towarów, pieniędzy odpowiedni przedmiot dzielono na dwie części, zainteresowani zatrzymywali każdy połowę celem rozpoznania w przyszłości autentyczności zawartej umowy czy potwierdzenia wierności przyjacielskich relacji. Dokonywało się to przez złączenie dwóch części - *sym balio* (łączę, rzucam razem) - *symbolleiti*, rzeczownikowo *symbolon*. Wyrażenie to miało także zastosowanie w odniesieniu do dokumentów - sporządzano ich dwa.

Symbol traktowano jako czynnik jedności. *Odyseja* mówi o dwóch rywalach, którzy symbolizują jedność. Dwa brzegi rzeki symbolizują jedność, ponieważ łączy je most. Symbol nie jest substytutem rzeczy, lecz drogą, w której jedna realność istnieje w

drugiej. Jest drogą, w której np. sens, znaczenie muzyki istnieje w dźwiękach, znaczenie malarstwa - w obrazie, w malowidle.

Symbole nie mogą być tworzone arbitralnie (znaki - tak). Symbole rodzą się z życia i nie mogą być prostym rezultatem ludzkiej imaginacji, jak billboardy. Symbole rosną, wynikają ze wspólnego doświadczenia i świadomości odpowiedzialności za doświadczenie.

Kultura grecka знаła także wyrażenia *syntema*, *syntemata* - wyrażające wzajemne więzy silniej niż symbole<sup>133</sup>. Najpełniej symbole stosowano w liturgiach inicjacji w misteria i w rytach ofiarniczych. Wyrażenie greckie łacinnicy oddawali przez transkrypcję *symbolon* - *symbolum*, względnie *symbola*, *symbolus*.

*Symbolon* nie był właściwością tylko Greków; *Biblia* posiadała rodzaj symboli (w odróżnieniu od *allegoria*). *Księga Mądrości* (16, 6) mówi o symbolach zbawienia (*symbolon soterias*). Jest rzeczą charakterystyczną, że helleniści czytający w *Septuagincie* termin *semeion* (znak - wąż na palu), nie podejmowali wyrażenia *semeion*, lecz posługiwali się słowem *symbolon*. Natomiast *corpus Nowego Testamentu* nie posiada wyrażenia *symbolon*. Odnajdujemy w nim posługiwanie się terminami: *alegoria*; *eikon* - obraz (23 razy); charakter (1 raz); *morfe* - kształt, forma (3 razy); *mysterion* (*Wulgata mysterium* lub *sacramentum* - 28 razy); *omioma* lub

<sup>133</sup> R. Alleau, *La Science des Symboles*, Paris 1976

## 113

*omoiosis* - podobieństwo (1 raz); *parabole* - przypowieść (50 razy); *paroimia* (parabole) - 5 razy; *semeion* - znak (77 razy); *schema* - figura (2 razy); *typikos* - w figurze (1 raz); *typos* - figura, obraz profetyczny (15 razy).

Istniał także symbolizm żydowski, który nie miał jednak w swej istocie i formie nic wspólnego z hellenizmem (wydaje się, że Filon z Aleksandrii (50 r. po Chr.) pierwszy sformułował doktrynę symbolicznej interpretacji *Pisma Świętego*. Nie było różnicy w posługiwaniu się wyrażeniami *allegoria* i *symbolon*.

Św. Justyn (pierwsza połowa II w.), po raz pierwszy użył wyrażenia *symbolon* jako synonimu *typos* (J. Danielou, *Message evangelique et culture hellenistique*, P 1956, s. 189); Justyn, *Dialog z Tryfonem*, XLII, 4 - *typos kai symbola* - Justyn natomiast nie używa terminu *allegoria*.

U Ojców Kościoła *symbolon* odnoszone jest do dziedziny religijnej: typy *Starego Testamentu* zapowiadające rzeczywistości Nowego Przymierza, znaczenie aktów liturgicznych, typy rzeczywistości nieba, obrzędów. W Kościele łacińskim w IV w. *symbolum* staje się wyrażeniem klasycznym. I tak Tertulian mówi o chrzcie jako symbolu śmierci i zmartwychwstania Chrystusa. Cyprianowi zawdzięczamy nowe rozumienie symbolu w sensie *Credo* (symbol wiary).

Średniowiecze akcentujące subiektywność przyczyniło się do rozwoju znaków, które w czasach karolińskich zostały w większości przyjęte w rzymskiej liturgii. Szczególnym rodzajem znaków są sakramenty święte. Św. Augustyn nazwał je świętymi - *signum sanctum* (*De civitate Dei*, X, 5). Wieki średnie rozwinęły to znaczenie uznając sakramenty za zewnętrzne widzialne znaki wewnętrznej łaski. Duży wpływ na rozumienie symbolu wywarł św. Augustyn poprzez swoją teologię znaku (*De doctrina Christiana*), a następnie Pseudo- Dionizy (VI w.), który był pod wpływem Platona.

Przypomnijmy, że Średniowiecze nie znało terminów *symbol* (Le Goff, 681), *symboliczny*, *symbolizm* w tym sensie, w jakim używa się go współcześnie. *Symbolum* było używane tylko przez duchowieństwo i to w sensie specjalistycznym, zawężonym do

artykułów wiary. Natomiast pole semantyczne symbolu określane było następującymi terminami: *signum* (znak), *figura*, *imago* (obraz), *ty pus*, *allegoria*, *parabola*, *similitudo* (podobieństwo), *speculum* (zwierciadło).

W rozumieniu symbolu winny się zawierać następujące elementy:

1. Dostrzegalna rzeczywistość (wino, chleb, woda, krzyż).
2. Uobecnienie transcendencji (ponieważ symbol uczestniczy w tym, co przedstawia - symbol jest epifanią obecnej rzeczywistości).

#### 114

3. Włączenie subiektywności osoby - symbol nie jest obiektywną komunikacją; implikuje związek jednego podmiotu z drugim - relację człowieka do Boga. Uobecniona rzeczywistość transcendentna posiada wiele oblicz (fasetów). Symbol nie daje obiektywnej informacji - zapoczątkowuje doświadczenie (por. przypowieści ewangelijne - schemat: początek - dokończenie - słuchacz „kończy”. Symbol nie może w konsekwencji być wyjaśniony, ponieważ nie jest apelem do intelektu, lecz ogniskiem, źródłem (*focus*) dla doświadczenia, które nie dokonuje się automatycznie.
4. Włączenie osoby w przekształcające doświadczenia.
5. Włączenie w Misterium transcendencji.
6. Przy pomocy wspólnoty. Bez wspólnoty nie ma liturgii, gdy nie ma wspólnoty, nie ma liturgicznych symboli. Wejście we wspólnotę jest częścią procesu przekształcenia liturgicznego symbolu. Samo zgromadzenie liturgiczne jest symbolem, ponieważ jest anamnezą i manifestacją Kościoła, Boga, wzywającego wszystkich do zbawienia, do wiary, do nawrócenia.

Znaczenie symbolu nie jest nieograniczone, także w odniesieniu geograficznym (różne znaczenia kulturowe).

Symbole nie wyrażają naszego rozumienia rzeczy, idą dalej. Posługują się językiem ostatecznej rzeczywistości, przekraczają empiryczne rozumienie. Symbole zapośredniczają transcendencje, podobnie jak język rozumienia. Symbole posługują się obrazami świata, wzięte są z doświadczenia, by mówić o transcendencji. I trzeba powiedzieć, że cała liturgia jest rodzajem języka, a w konsekwencji jest rodzajem bycia w świecie.

Symbol - w rozumieniu Lalanda - kładzie duży nacisk na znakowość. W jego przekonaniu symbolem jest konkretny znak przyzywający, ewokujący naturalnie lub umownie inną rzeczywistość nieobecną lub niemożliwą, wzywa do jej szukania. Przy czym „konkretny” rozumie się w sensie etymologicznym *crescere* - wzrastać, powiększać się (J. Vidal, *Symboles et religions*, Louvain La Neuve 1992). Właśnie symbol jest takim znakiem, który wzrasta, powiększa się, jest ziarnem wzrastającym (np. symbol drzewa jest znakiem przywołującym misterium wzrostu, podczas gdy symbol drzewa krzyża ewokuje misterium odkupienia).

Należy także podkreślić w ujęciu Lalanda „związek naturalny”:

- a) *Zachodzący pomiędzy oznaczającym a rzeczywistością oznaczaną*. Każdy symbol jest naturalny i pozostaje naturalny. Woda, oliwa, wino są zakotwiczone w naturze, w kosmosie, nie należy ich wyry-

#### 115

wać z kosmosu. Znak widzialny łączy niewidzialne z widzialnym, otwiera na rzeczywistość, która jest nieobecna, która wymyka się wymiarom czasowo-przestrzennym. Symbol jest inspirujący, otwiera dziedzinę twórczości. Redefinicja symbolu poszerza się także o jego inne wymiary.

- b) *Antropologiczny*. G. Durand traktuje symbol jako kartę tożsamości *homo sapiens* (*L'imagination symbolique*, Paris 1964) i twierdzi, że symbol jest kosmiczny, ponieważ czerpie z otaczającego środowiska.
- c) *Oniryczny* - zakotwicza się bowiem we wspomnieniach i gestach człowieka, jest poetyczny - apeluje bowiem do języka konkretnego. Poszerzenie definicji symbolu obejmuje także mity, obyczaje. Studium symbolu winno być integralne, uwzględniające inne dyscypliny.

Psychologia (G. Jung, który posługuje się wyrażeniem *figura* zamiast *znak*) rozumie archetyp (niem. *Urbild*) jako źródło rodzące symbol. Archetypy posiadają swoje znaczenie w opisie ujęć roku liturgicznego (J. Schosser, *Urbilder - Schlüssel zum Kirchenjahr*, Ratyzbona 1980). Ciało człowieka rozumie się jako archisymbol, potencjalne źródło całości symboli. Operuje się także wyrażeniem *symbolizm* - wyrażenie to odnoszone jest do różnych szkół interpretujących teksty religijne jako wyrazy symbolicznego myślenia (symbolizm teologiczny, filozoficzny, liturgiczny). Słowo to oznacza także zdolności obrazu, rzeczywistości do posługiwania się symbolami. *Symbolika* natomiast to całość relacji i interpretacji związanych z danym symbolem. Trzeci termin to *symbolizacja* - wyjątkowo bogaty. Symbolizacja oznacza najpierw proces antropokosmiczny, który odnosi aktywności symbolu do aktu stania się odpowiedzialnym; symbolizacja to także droga symbolu, odwołanie się do mitów i do obrzędów (J. Vidal, *Symboles et religions*, s. 248-256).

- d) Kolejnym wymiarem symbolu jest *symbolizm biblijny* inspirowany historią zbawienia. Oznacza to, że symbolizm liturgiczny zakorzenia się w symbolizmie uniwersalnym.

W początkach chrześcijaństwa, by oddzielić się od kultu pogańskiego, chrześcijanie sprawowali liturgię skromnie, chrzest był kąpielą, Eucharystia - pokarmem, ale i kąpiel, i posiłek posiadały „charakter sakralny”. Inny wymiar przyjęły celebracje liturgiczne od IV w. - rozwija się geniusz każdego narodu, ale zawsze w pewnym „kadrze”. Można mówić o „prawie kadru”. Jan Chryzostom, Teodor z Mopsuestii, Maksym Wyznawca, Jan

## 116

(Cyryl) Jerozolimski, Pseudo-Dionizy Areopagita komentowali symbole w katechezach mistagogicznych.

Średniowiecze to epoka rozkwitu symboli - symbol staje się „oddechem średniowiecznego myślenia” (J. Huizinga, *Jesień Średniowiecza*).

Kolejny etap to interpretacja alegoryczna od Amalarego (zm. 853) i Duranda z Mende. Durand (ok. 1230-1296) w *Rationale Divinorum Officiorum* (wyd. A. Davril, T. M. Thibodeau, CXL) przedstawił symbolikę alegoryczną. W niej biskup z Mende interpretuje alegorycznie przestrzeń kościoła, szaty, obrzędy mszy. W tym sensie Durand mówi, że symbol, każdy symbol, jest epifanią misterium. Znaczenie symbolu w wiekach średnich na Zachodzie nakreślił M. M. Davy, *Essai sur le symbolisme romain*, Paris 1955. Przeciwnikiem jej i to zagorzałym był między innymi Florus z Lyonu, który zarzucał Amalaremu sprzyjanie zabobonom wskutek stosowanej interpretacji (*Opuscula adversus Amalarium*, II, 19, PL 119, 83A i 92 C).



Epoka klasyczna zrywa z interpretacją niezgodną z rozumem. Można powiedzieć, że w wiekach XVI-XIX zabrakło symbolizmu w sztuce i liturgii.

Dzięki *Le genie du christianisme* (1802) de Chateaubrianda i *La Cathédrale* (1898) J. K. Huysmansa następuje odkrycie sztuki średniowiecznej i symbolizmu liturgicznego. W XIX stuleciu można odnotować dziwne zjawisko. Nie tyle liturgia zapożycza symbole z natury, ale literatura (elitarna, ezoteryczna) czerpie obrazy z liturgii. Ch. Baudelaire np. opisywał „Harmonie wieczoru” jako pozdrowienie Najświętszego Sakramentu: „z każdego kwiatu ulatnia się woń jak z kadzielnicy”. Duże znaczenie posiadała praca Gastona Bachelarda *Le nouvel esprit scientifique* (1934), w której autor wskazywał, że prawdziwa nauka musi opuścić pozytywizm. Następuje powrót do „symbolu” - obrazów (M. Eliade, 1907- 1986, wcześniej Dürkheim, Mauss, następnie wspomniany G. Durand, P. Ricoeur i inni).

Nasze czasy charakteryzują się „rozumieniem” symbolu, ale sam Sobór Watykański II nieco zmniejszył „wymiary” symbolu. Niektórzy czynią mu poważny zarzut z tego powodu. Uczynił to A. Lorenzer (*Das Konzil der Buchhalter. Die Zerstörung der Sinnlichkeit. Eine Religionkritik*, Frankfurt 1984). Wydaje się jednakże, iż rozwój odnowy liturgii poszedł w kierunku uwzględniania znaczenia symbolu, faktu, że człowiek jest *homo symbolicus* (odkrycie wymiaru ruchu itp.). Dla P. Ricoeura symbol stanowi język, posiada trzy wymiary: kosmiczny, oniryczny (zakotwiczony w podświadomości), poetycki - apeluje do konkretnego języka i jest nośnikiem posłannictwa, sensu. Symbol winien w konsekwencji być trampoliną, odskocznią,

## 117

nie ekranem, pozwolić na kontakt z oznaczaną rzeczywistością. Trzeba także stwierdzić, że Wschód był i jest wrażliwszy na symbole, niż Zachód.

### **Racje stosowania znaków-symboli**

Symbol jest uprzywilejowaną ekspresją człowieka, symbol nie naśladuje, jest duszą ludu, człowiek realizuje się w symbolu nie tracąc swojej wolności, symbol oferuje mu możliwość rekonstrukcji społecznej i afirmacji indywidualnej wolności. Przez symbole człowiek rodzi się, wewnętrznie dojrzewa. Odpowiedniość znaków - symboli w naturze i strukturze działania człowieka stanowi jedną z podstaw stosowania znaków w liturgii. Zrozumiały jest opór ludzi w przypadkach niszczenia symboli (krzyża). Sekularyzacja ciągle zmierza do ustanowienia własnej aksjologii dla przestrzeni publicznej.

Kolejne uzasadnienie stosowania znaków-symboli stanowi fakt, że przyczyniają się one do budowania wspólnoty, wiążą daną społeczność także w dziedzinie religijnej. Teologiczną natomiast racją jest misterium Wcielenia Słowa Bożego. Jezus Chrystus jest Podstawowym Znakiem - Sakramentem. Kościół natomiast przedłuża tę strukturę Chrystusa. Symbole stanowią podstawowy język wiary.

### **Rzeczywistość oznaczona przez znaki i symbole**

Pole symbolu, symbolizmu jest wyjątkowo szerokie. Interesuje nas jego znaczenie w liturgii. Dużą pomoc stanowi rozwijająca się hermeneutyka - nauka interpretacji (G. Durand, *Imagination symbolique*, Paris 1964, a zwłaszcza M. Eliade). Odróżnia się hermeneutyki redukcyjne, twórcze (*hermeneutiques instauratrices*), religijne (tj. w oparciu o wierzenia, wiarę). Akcentuje się w „*homo symbolicus*”: a) dynamikę symbolu poprzez obrazy orientujące na podświadomość - nieświadomość - korzenie człowieka; b) potrzebę odkrycia ciała, jego przesłania (inteligencja cielesna), doświadczenie czasu i

przestrzeni. Dzięki symbolom człowiek c) doświadcza mikrokosmosu (J. Vidal używa określenia, że symbol kosmizuje - *le symbole cosmise* - wskazuje się na *Hymn stworzeń* św. Franciszka z Asyżu, w którym uderza fraternizacja - identyfikacja z kosmosem).

Inną funkcją symbolu jest ożywienie odpowiedzialności - człowiek czuje się wezwany do przekształcania *universum*, odkrywania praw kos-

## 118

mosu, odkrywania praw, które nim rządzą. Doświadczenie symboli wreszcie otwiera język odkrywający głębie (teofania głębi człowieka). Te hasłowo ujęte cechy kreatywności symboli wydają się dalekie od liturgii i związku człowieka z Bogiem. Hermeneutyka jednak wyraźnie nawiązuje do stosunku człowieka do Stwórcy, do „ducha życia” - *spiraculum vitae*

- przy stwarzaniu człowieka (Rdz 2, 7). W konsekwencji logika symbolu staje się logiką przymierza, jednoczenia, zespalań, gromadzenia, przynoszącą człowiekowi wielkość.

Hermeneutyka twórcza w ujęciu K. G. Junga traktuje symbol jako nosiciela sensu, sensu duchowego. Sens duchowy partycypuje w procesie indywidualizacji, a ta daje siłę do łączenia przeciwieństw. Liturgię interesuje szczególnie hermeneutyka religijna, a w niej symbol należy do podstawowych funkcji ducha, ujawnia związek człowieka z *sacrum*, staje się ostatecznie hierofanią, manifestacją tej więzi (P. Ricoeur, *Finitude et Culpabilité*, s. 331).

Stwierdzenia te prowadzą do ukazania teologicznych wymiarów symbolu, inaczej mówiąc do rzeczywistości oznaczanej przez znaki w liturgii. Sprowadza się je do czterech wymiarów:

1. Każdy znak odnosi nas najpierw do przeszłości, do wydarzeń z dziejów zbawienia w Pierwszym Przymierzu, oraz do czynów zbawczych Chrystusa - ten wymiar określa się jako przypominający - rememoratywny  
- *signum rememorativum*.

2. Rzeczywistość oznaczona przez znak w liturgii staje się rzeczywista, uobecnia się, co do istoty wydarzenia (*mysterium*) - ten wymiar określany jako oznajmujący - *signum demonstrativum* - jest najważniejszy. Wspominane wydarzenie uobecnia się w swoim dynamizmie zbawczym, pozwala na włączenie się w *mysterium*.

3. Trzeci wymiar znaków to *signum eschatologicum* - *prognosticum* - wymiar dający udział inaugurujący, zapoczątkowujący pełnię, która stanie się udziałem człowieka w wieczności.

4. Wyróżnia się także kolejny wymiar - nie przez wszystkich teologów akceptowany - wymiar zobowiązujący - *signum Obligatorium*. Z faktu uobecnienia się *mysterium*, z faktu udziału w nim człowieka wynikają pewne konsekwencje. Podstawowe znaczenie posiada *indicativus* - zaistniały fakt, który zobowiązuje (*optativus*). Nie należy problemu ustawiać w odwrotnej kolejności.

Ujmując problem ogólniej, współcześnie podkreśla się, że symbol: a) daje do myślenia, do poznania, b) symbol dokonuje pewnego faktu (*faire*) np. włączenia do grupy społecznej, równocześnie symbol niesie ze sobą c)

## 119

zadanie, daje do czynienia (*agir*) oraz d) zmierza do tworzenia bytu (*être*), egzystencji. Rozważając np. chrzest - jest on z jednej strony wejściem w społeczność, w której człowiek się nie narodził, równocześnie jest aktem przymierza, sposobem bycia, który ujawnia i do którego wzywa społeczność Kościoła.

W rozwoju interpretacji symboli nastąpiło, wydaje się, zbytne przeakcentowanie znaczenia kulturowego, co pociągnęło za sobą pomniejszenie znaczenia eklezjalnego i chrystologicznego.

W teologii trzeba mówić o symbolach sakramentalnych (sakramentalnych w znaczeniu analogicznym). Sakramentalny symbol wprowadza w świat nadprzyrodzony, transcendentny, jest welonem (zasłoną) Objawienia; epifanią świętości, jest chwałą (*doxa*) immanencji. Sakramentalny symbol należy odnieść do symboli liturgicznych (to jest swoiste *continuum sui generis* w teologii). Szczególnym „miejscem” symboli sakramentalnych jest Eucharystia jako „sakrament sakramentów”.

W doświadczeniu wiary w liturgii należy podkreślić jeszcze inny wymiar symbolu, a może lepiej powiedzieć: zdolności odczytywania symbolu (niem. *Symbolfähigkeit*). Zdolność odczytywania symbolu stanowi *constitutivum* dla stawania się osobą. Ważne jest nie tyle obiektywne znaczenie symbolu, co kontekstualność. Dostęp do znaczenia symbolu dokonuje się poprzez indywiduum. Zdolność pojmowania symbolu oznacza zdolność, uzdolnienie do przyjęcia konkretnego, „obecnego” symbolu. Realizuje się ona wówczas, gdy konkretny człowiek odkrywa znaczenie danej rzeczy, osoby dla siebie, znaczenie, które przekracza funkcjonalność, gdy dostrzega on w nich „coś więcej”. Czyli po prostu, gdy potrafi kreować, stwarzać symbole. To jest punkt wyjścia dla „pojmowania” symboli liturgicznych, które nie tyle jest sprawą rozumu, ile aktem woli. Poza tym wyrażeniu „stwarzać symbole” towarzyszy świadomość, że wszystko jest darem Boga, który chce się dzielić i czyni to (Hbr 1,1). Szczególną rolę odgrywa w tym względzie w liturgii proces inkulturacji, a jeszcze mocniej prawda używanych w symbolicznych działaniach rzeczy (woda, światło, oliwa, szaty itp.). Postanowienie KL 13 dotyczące szlachetnej prostoty obrzędów miało ten właśnie proces na uwadze, nade wszystko zaś szerszy kontekst - życie wiarą, jakość życia duchowego. Symbol posiada zdolność otwierania przystępu do tego, który jest Niedostępny i ofiaruje obecność dla nieobecności<sup>134</sup>.

<sup>134</sup> L. YVES, *Le noeud symbolique*, Paris 1997, 8.

## 120

Dla pogłębienia:

W. LATTE, *Symbolaion*, w: PAULYS, *Realencyclopädie der Classischen Altertumswissenschaft*, Ed. Wissowa/Kroll, 2 Reihe, 7 Halbbd (4A, 1), Stuttgart 1911, s. 1085; BICKER-MANN, *Symbolaion*, j.w., 1087; J. RIES, *Cath* 14, s. 636-654; bibliogr.; J. AUER, J. RATZINGER, *Kleine katholische Dogmatik* VI, wyd. 2, Münster 1974, s. 24-125; J. LE GOFF, *Les gestes symboliques dans la vie sociale. Les gestes de la vassalité*, w: *Symboli e simbologia neli' alto medioevo*, Spoleto 1978, s. 681; cały zeszyt 1 „Liturgisches Jahrbuch” z 1981 r. poświęcony został problematyce symboli w liturgii - referaty wygłoszone na sympozjum AKL w Morschbach (Szwajcaria) w 1980 roku na temat: *Symbol und Liturgie*, w: *Symbole als Glaubenshilfe*, wyd. W. BEINERT, Regensburg 1987; J. BORELLA, *Le mystère du signe*, Paris 1989; WŁ. GŁOWA, *Znaki i symbole w liturgii*, Przemyśl 2001 (praktyczne omówienie symboli stosowanych w liturgii); B. DECHARNEUX, L. NEFONTAINE, *Le symbole*, Paris 1998; O. BETZ, *Des Lebens innere Symbole*, Freiburg 2001.

### **11. PODMIOT ACTIO LITURGICZNEJ: ZGROMADZENIE LITURGICZNE - CAŁY CZŁOWIEK „JA” - WSPÓLNOTA „MY”**

Liturgia jest najpierw służbą Boga dla człowieka, z człowiekiem, nigdy bez człowieka (bez Kościoła)<sup>135</sup>. Oznacza to, że podmiot liturgicznego działania jest podwójny.

Używamy wyrażenia działanie, działanie liturgiczne, które nawiązuje do *ergon* - czynu, rozumianego jednak szeroko, przecież kontemplacja Boga jest także liturgią w pełni angażującą człowieka. Nie należy jednak wyrażenia działanie, działania rozumieć w sensie aktywistycznym.

Z jednej strony Bóg-Trójca, a z drugiej zgromadzenie liturgiczne, osoba człowieka w łączności z Boskimi Osobami. Zwrot ku zgromadzeniu liturgicznemu jako podmiotowi liturgicznej „akcji” (łac. *actio*, gr. *ergon*) stanowi podstawowy przełom w odnowie liturgii po Vaticanum II. Czynności liturgiczne nie są więc czynnościami prywatnymi, lecz czynnościami Kościoła. Kościół jest podmiotem działającym. Dlatego KL tak silnie podkreśla aktywne uczestnictwo w liturgii. Natomiast KKK 1140 jeszcze mocniej precyzuje: „Liturgię celebryje cała wspólnota. Ciało Chrystusa zjednoczone ze swoją Głową (...). Czynności liturgiczne należą do całego Ciała, uwidaczniają je i na nie oddziałują”, a w 1141 czytamy: „Zgromadzenie, które celebryje, jest wspólnotą ochrzczonych, którzy poświęceni są przez odrodzenie i namaszczenie Duchem Świętym jako dom duchowy

**135** U. WILLERS, *Wandel der Gotteserfahrung - Wandel des Gottesdienstes*, w: *Gottesdienst- Kirche- Gesellschaft. Interdisziplinäre und Äkumenische Standortbestimmungen nach 25 Jahren Liturgiereform*, wyd. Becker, St. Ottilien 1991, 240.

## 121

i święte kapłaństwo, aby (...) składać ofiary duchowe. To kapłaństwo wspólne jest z kapłaństwem Chrystusa, jedyne Kapłana, w którym uczestniczą wszyscy członkowie”. Konkretnie zgromadzenie liturgiczne jest nie tylko częścią Kościoła powszechnego, jest urzeczywistnieniem Kościoła jako Ciała Mistycznego, jako Oblubienicy Chrystusa i ten Kościół *in loco*, Kościół - wspólnota miejscowa, jest podmiotem celebracji liturgicznej. Można powiedzieć, że podmiot liturgii jest topologiczny, w konkretnym miejscu i konkretnej sytuacji. Zgromadzenie liturgiczne, *synaxis*, winno stanowić „my”, które oznacza „być razem, z innymi, dla innych”. To „my” jest elementem konstytutywnym dla sprawowania liturgii. KKK 2179 przytacza wypowiedź św. Jana Chryzostoma: „Nie możesz modlić się w domu tak, jak w kościele, gdzie jest wielka rzesza i gdzie wołanie do Boga unosi się z jednego serca. Jest w tym jeszcze coś więcej, zjednoczenie umysłów, zgodność dusz, więź miłości, modlitwy kapłanów”. Podmiot działań wyraża się nie tylko w byciu razem, ale także w ekspresji, w gestach, w których dokonuje się „przekroczenie” codzienności, granic koncentrowania się na sobie<sup>136</sup>. Ujmując problem syntetycznie, trzeba mówić za Y. Congarem<sup>137</sup> o podmiocie integralnym - *sujet integral* - a więc:

A. Ostatecznym i transcendentnym podmiotem jest Chrystus, który w Duchu Świętym, razem ze swoim Ciałem - kapłańskim Ciałem, w jedności z nim, z Ludem Bożym, który ustrukturalizował, sprawuje liturgię.

B. Lud Boży - lud uczestniczący w Chrystusowym kapłaństwie poprzez sakrament chrztu i bierzmowania. On przedstawia Kościół lokalny ustanowiony zgodnie z wymogami urzędu Kościoła (por. KK 26). Tu na pierwszym miejscu będzie kościół katedralny - liturgia pod przewodnictwem biskupa; następnie kościół parafialny; szczególne zgromadzenia (*coetus particularis*) - zgromadzenia zakonne, kleryckie, instytuty religijne, wspólnota monastyczna; a dalej rodzina sprawująca Liturgię Godzin (por. KL 100) - Kościół domowy; (*kata oikos*) grupy spontaniczne - w oparciu o Mt 18, 20: „Gdzie dwaj albo trzej zebrani są w imię Moje, tam jestem pośrodku nich”.

Oczywiście Kościół powszechny jest podmiotem działań, jako *communio* - wspólnota Kościołów lokalnych. Jest to zawsze Lud Boży w kon-

**136** P. CORNEHL, *Theorie des Gottesdienstes - ein Prospekt*, THQ 159(1979), 178-195, 182.

**137** *L'ecclèsia ou communauté chrétienne, sujet integral de l'action liturgique*, w: *La liturgie après Vatican II*, Paris 1967, 649-654.

## 122

kretnym czasie, sytuacji, co posiada znaczenie dla konkretnego sprawowania liturgii. Sprawowana liturgia musi być miejscem identyfikacji dla konkretnej społeczności żyjącej w określonym środowisku. „Tu i teraz” (*hic et nunc*) - zgromadzona społeczność jest miejscem urzeczywistniania się historii zbawienia w liturgii. Wynika stąd konieczność traktowania zagadnienia nierozdzielnie od strony teologicznej i antropologicznej.

Podmiotowość realizuje się na różnych poziomach, człowiek bowiem jako podmiot jest człowiekiem i dzięki procesowi identyfikacji coraz pełniej staje się człowiekiem<sup>138</sup>.

a) Lud Boży jest podmiotem wiary, która nie jest rzeczą, lecz procesem związków, wydarzeniem komunikacji, „wspólnym spożywaniem” (gr. *sy-nesthiein*) - które uważa się za istotę chrześcijaństwa<sup>139</sup>. Lud potrzebuje ekspresji tej komunii w wierze i komunii wiary. Wyrażając swoją wiarę w działaniach liturgicznych, zgromadzenie staje wspólnotowym podmiotem wiary, jej wspólnotowej ekspresji.

b) Zgromadzenie liturgiczne jest ze swej istoty „systemem otwartym” jak sam Kościół<sup>140</sup>. Jedność - *communio* jest zasadą życia Kościoła, jest zawsze otwarta na drugich, stwarza przestrzeń spotkania, a do przestrzeni tej należy odpowiedzialność za drugiego, przestrzeń uniwersalna manifestuje się jako mieszkanie innych. Rozumienie przestrzeni sytuuje się w intencjonalności Wcielenia, Słowo Boże zjednoczyło się w jakiś sposób ze wszystkimi i ze wszystkim<sup>141</sup>. Przestrzeń spotkania w liturgii pozostaje możliwością rozwoju bytu osoby. Świat możliwości nie zna granic, istnieje nieprzebrane mnóstwo dróg.

Sprawowanie liturgii razem, w byciu wspólnym, w stwarzaniu przestrzeni spotkania, w pełnej podmiotowości, każe zrewidować posługiwanie się wyrażeniami: udzielający - szafarz - przyjmujący. Są one zdaniem niektórych niewystarczające, proponuje się zastąpić je wyrażeniem partner.

**138** Wykorzystuję uwagi: W. HAHNE, *Gottes Volksversammlung. Die Liturgie als Ort lebendiger Erfahrung*, Freiburg 1999, 103-170; 239nn (autor podaje bogatą literaturę dotyczącą omawianego problemu).

**139** Zob. F. MUßNER, *Das Wesen des Christentums ist synesthiein*, w: *Mysterium der Gnade*, H. ROSSMANN, J. RATZINGER (wyd.), Regensburg 1975, 92-1-2, cyt.: 92.

**140** H. Schurmann, *KIRCHE ALS OFFENES SYSTEM*, IKZ 1(1972), 306-323.

**141** E. LEVINAS, *Autrement qu'être ou au delà de l'essence*, La Haye 1974. Korzystam z tłum. niemieckiego: *Jenseits des seins oder anders als Sein geschieht*, Freiburg 1992, 263: „l'espace appartient au sens de ma responsabilité pour l'Autre... l'espace de l'univers se manifesterait comme demeure des autres”.

## 123

Partner to ten, który nie tylko rozumie, ale i „razem odgrywa rolę” - jest współdziałający. Doświadczenie osobowe należy rozumieć jako intersubiektywne<sup>142</sup>.

c) Zgromadzenie liturgiczne jako „wspólnota bycia razem” realizuje podmiotowość także na planie psychologiczno-teologicznym. Zgromadzenie nie jest zbiorem jednostek, okolicznościowo nazywanych wspólnotą. Jest to zgromadzenie osób, liturgia jest



wydarzeniem międzyosobowym. Człowiek jest osobą - dziełem Boga, ukształtowanym jako obraz i podobieństwo Boga-Trójcy. Od strony psychologicznej pozostaje prawdą fakt, że bez osobowego „ja” nie ma „my”, jak i bez „my” nie ma pełnego „ja”<sup>143</sup>. Równocześnie należy powracać do biblijnej antropologii, biblijnej wizji człowieka, który jest „jednością życiowych sił”. Jedność ta domaga się uwzględnienia wszystkich sił człowieka bez uprzywilejowania jednego ze zmysłów np. słuchu (por. słuchanie mszy). Wiara wyraża się poprzez całego człowieka. Liturgia staje się wtedy „przestrzenią gry wiary”, grą, która uwidacznia świętowanie głębi Boga w codzienności (K. Rahner). Człowiek we wspólnocie celebrowa wszystkimi swoimi zmysłami, uczestniczyć w niej winien jako całość. Podmiotowość jest rzeczywistością dynamiczną, w konsekwencji trzeba mówić o stawianiu się podmiotem, w coraz pełniejszym tego słowa znaczeniu. Dzieje się to właśnie w liturgii, która jest „celebracją w ruchu” (wyrażenie W. Hahne). Bóg - Pierwszy działający w liturgii - jest źródłem tego dynamizmu, swego „ruchu”. Cechą charakterystyczną sprawowanego misterium paschalnego jest ruch, zwrócenie się Boga do człowieka (*katabasis*), przyjęcie Bożego działania (nawrócenie) - przejście „ze śmierci do życia” (*diabasis*), i odpowiedź - zwrócenie się ku Bogu w uwielbieniu i darze samego siebie (*anabasis*). Współpraca zgromadzenia liturgicznego z Duchem Świętym prowadzi do patrzenia na liturgię jako na celebrację „wprawianą” w ruch (przez Bożego Ducha) i włączającą się w ten ruch. Zgromadzenie liturgiczne jako „my”, działające „wszystkimi zmysłami” jako podmiot liturgicznego aktu stanowi pierwszy sakramentalny znak obecności Chrystusa i zbawiającego działania Boga.

Aktualizacja podmiotowości dokonuje się w misterium uczestnictwa, w postawach, gestach, symbolicznych działaniach, w „mowie ciała” (*Kör*

<sup>142</sup> A. GERHARDS, *Gottesdienst und Menschwerdung. Vom Subjekt liturgischer Feier*, w: M. DELGADO, A. LOB-HÜDEPOL, *Markierungen. Theologie in den Zeichen der Zeit*, Berlin 1995, 286.

<sup>143</sup> Por. U. BECK, *Ohne Ich kein Wir*, „Die Zeit”, 35 (23 August 1996), 10.

## 124

*persprache*), w „modlitwie ciała” (*Bodyprayer*), „świętowaniu w ciele” (zob. rozdz. Uczestnictwo w celebracjach sakramentalnych, postawy w liturgii). Przytaczam obcojęzyczne wyrażenia, ponieważ są one dziś bardzo „modne”.

Aktualizacja podmiotowości ochrzczonych domaga się pełnienia przez nich różnych funkcji. List Klemensa Rzymskiego (*I Ciem.*, 41, 1) mówi o liturgii właściwej każdemu z pełniących odpowiednią funkcję. Nie należy, zauważa, przekraczać zakresu tej liturgii. Z drugiej strony, dziś nadal aktualne jest niedopuszczalne zjawisko zstępowania, wyręczania pełniących posługi. W liturgii wczesnochrześcijańskiej wspomniani są ochrzczeni obdarzeni specjalnymi charyzmatami. Ich działania przeżyłyby wykonywaniu określonej liturgii. W działaniach charyzmatyków w liturgii trzeba jednak widzieć bardziej wskazywanie na charakter eschatologiczny sprawowanej służby Bogu, niż entuzjastyczny sposób zachowania<sup>144</sup>.

Gwarantem jedności Kościoła, Kościoła lokalnego z powszechnym, jak i Kościoła konkretyzującego się „tu i teraz” w zgromadzeniu liturgicznym, jest biskup. W konkretnym wykonaniu tego zadania jest stosowany model zasady pomocniczości (termin socjologiczny zastosowany do eklezjologii), zasady chrześcijańskiej wolności (Pius XII). Współcześnie mówi się także o stosowaniu modelu inkulturacji, rozumianej także jako proces sprzyjający podmiotowości zgromadzenia. Wspomniane modele jak i właściwe rozumienie podmiotowości zgromadzenia inspirowa styl przewodniczenia zgromadzeniu. Tzw. *ars celebrandi* staje się współcześnie poważnym problemem.

Sprawowanie liturgii twarzą do wiernych - łac. „*Jacie adpopulum*” nie powinno być okazją dla nowej klerykalizacji liturgii.

Refleksja o podmiocie *actio* liturgicznej winna uwzględnić towarzyszenie aniołów oraz świata w sprawowaniu liturgii<sup>145</sup>. Jest to obecność towarzysząca.

Obecność aniołów w sprawowaniu liturgii wynika z faktu, że liturgia sprawowana na ziemi jest odbiciem „załamaniem” liturgii nieba. Aniołowie stoją w służbie dziejów zbawienia, liturgia zaś kontynuuje historię zbawienia i ją streszcza (rekapitułuje). Kościół jest zaproszony do włączania się w liturgię nieba. *Apokalipsa* św. Jana zauważa: „Zobaczyłem też i usłyszałem głos licznych aniołów wokół tronu i Istot Żyjących i Starszych, a liczba ich wynosiła miriady miriad (greckie *myrias* - dziesięć tysięcy -

<sup>144</sup> W. HAHN, *Die Mitte vom Gemeinde*, Gütersloh 1959, 27.

<sup>145</sup> Zagadnienie podjął J. J. VON ALLMEN, *Célébrer le salut*, Paris 1984, 245-252.

## 125

wielka, nie dająca się obliczyć mnogość) i tysiące tysięcy. Mówili doniosłym głosem. Baranek zabity jest godny otrzymać moc i bogactwo, i mądrość i potęgę, i cześć i chwałę, i błogosławieństwo. A wszelkie stworzenie, które jest w niebie i na ziemi, i pod ziemią i na morzu, i wszystko, co w nich przebywa, usłyszałem, jak mówiło: „Temu, który siedzi na tronie i Barankowi błogosławieństwo, i cześć, i chwała, i moc na wieki wieków. Cztery Istoty żyjące zaś mówiły: Amen, a Starsi upadli i oddali pokłon” (Ap 5, 11-14).

Obecność aniołów - „wspaniałego świata niewidzialnych duchów” (prefacja o Aniołach) jest w liturgii stała, w szczególności natomiast aniołowie zanoszą modlitwy Kościoła i przedstawiają je Bogu (Ap 5, 8; 8, 3), są szczególnie „aktywni”, gdy Kościół wykonuje aklamacje doksologiczne, wyznaje wiarę w wielkość Boga, wychwala Go za wielkie dzieła. Trzeba także mówić o szczególnej obecności aniołów w przepowiadaniu. To aniołowie zwiastują narodzenie Jezusa, Jego zmartwychwstanie, wniebowstąpienie, paruzję (Mt 13, 41, 24).

Funkcja liturgiczna aniołów jest pierwszorzędna, ale nie wyłączna. Jan Ewangelista w *Apokalipsie* nazywa aniołów „kolegami ludzi”, dającymi świadectwo o Jezusie - tzn. głoszącymi dokonanie się, zrealizowanie się dzieła Jezusa Chrystusa (tłumaczenie francuskie: *colleague, compagnion*), polskie tłumaczenie oddaje wyrażenie greckie przez *syndoulos*, współsługa): „Upadłem do jego stóp, żeby oddać mu pokłon, lecz powiedział mi: nie czyn tego. Jestem współsługą twoim i twoich braci, którzy mają świadectwo Jezusa. Bogu oddaj pokłon. Świadectwem bowiem Jezusa jest duch proroctwa” (Ap 19, 10).

W podobnym duchu wypowiada się autor *Listu do Hebrajczyków*: „Czy nie są oni wszyscy duchami służebnymi, posłanymi, by służyć tym, którzy mają otrzymać zbawienie?” (Hbr 1, 14). Święty opat Bernard w *Kazaniu 12 do psalmu 8* nazywa aniołów współtowarzyszami człowieka w przyszłości, teraz zaś na ziemi są przewodnikami i opiekunami nadanymi przez Ojca.

Liturgia dokonuje się w konkretnym czasie i przestrzeni świata. Świat użycza czasu i przestrzeni dla sprawowania liturgii, ofiaruje czas i przestrzeń, by one zostały uświęcone (uświęcenie czasu - niedziela, rok liturgiczny, uświęcenie przestrzeni - elementy naturalne w liturgii: woda, wino, chleb, oliwa, światło, kolory, dźwięk itd.). Trzeba więc mówić o obecności świata w liturgii. Tej obecności nie domaga się jednak Kościół, lecz świat. Uczestnicy liturgii - jako ochrzczeni, w których życiu dokonała się reorientacja - mogą być liturgami świata, mogą dokonać reorientacji

świata<sup>146</sup>. IV Modlitwa Eucharystyczna wspomina właśnie liturgiczną rolę człowieka, podkreślając, że człowiek razem z całym stworzeniem, które jest pod niebem, wielbi Boga, ale dokonuje się to „przez nasze usta”. Funkcja ta nawiązuje do wypełniania wiodącego zadania wobec stworzeń (Rdz 1, 12, 4).

Podmiotowość w liturgii wskazuje, jak bardzo liturgia rozumiana jest jako dialog zakładający pierwsze wyjście ze strony Boga, samoudzielanie się Boga wyrażające się w zbawiającym działaniu. To wyjście nazywa się ruchem zstępującym, z gr. *katabatycznym*, uświęcającym, zbawiającym (*soterycznym*, *soteria* — zbawienie).

Współdziałanie natomiast ze strony Kościoła - odpowiedź na działanie Boże w Chrystusie - ruchem wstępującym, uwielbiającym, *laudatywnym*, *anabatycznym*. Przeplatanie „świętą grę” tych elementów można prześledzić w KL 7, 11, 33; 48, 59, uwzględniając różne działania Boga i formy odpowiedzi ze strony Kościoła. Słusznie określa się liturgię jako dialog pomiędzy Bogiem i ludźmi. Intersubiektywny związek osobowy pomiędzy Bogiem-Chrystusem i Kościołem - a wierzącymi. Podkreślić należy osobowy, personalistyczny charakter tego związku, który nie jest relacją podmiot-przedmiot. Dialogowość należy do istoty liturgii i jest wiodącą linią ujęcia liturgii w KL.

## 12. LITURGIA RZECZYWISTOŚCIĄ DANA

Rozumienie liturgii jako *actio* Kościoła powinno wychodzić od podstawowego stwierdzenia, że liturgia jest darem, rzeczywistością daną w sensie: a) liturgiczno-teologicznym; b) antropologicznym<sup>147</sup>.

Ad a): W liturgii nie tyle człowiek „idzie” do Boga, ile Bóg przychodzi do człowieka, aby go obdarzać swoim życiem. To jest najbardziej rewolucyjna nowość w historii Objawienia. Bóg nie czeka na przyjsie grzesznika, ale sam idzie do niego, szuka go. On pojednał świat ze sobą (2 Kor 5, 19). Liturgia jest ekspresją miłości Boga, „ruchu miłości” Boga, który nieustannie przychodzi do człowieka, polega na pełnym wdzięczności (*Eucharistia*) przyjęciu Bożego, zaoferowanego zbawienia.

<sup>146</sup> Rozumienie świata jest szerokie. W Modlitwach Eucharystycznych wspomniane są zwierzęta. Por. B. FISCHER, *Die Känguruhs im Hochgebet. Zur Rolle der Tiere in den jüngsten eucharistischen Hochgebeten*, w: *Communio sanctorum*, Geneve 1982, 173-178.

<sup>147</sup> M. KLÖCKENER, *Liturgie als etwas Vorgegebene*, w: *Gottes Volk feiert*, tenże (wyd.), Trier 2002, 64-79.

Liturgia jako rzeczywistość dana nie oznacza oczywiście utrwalenia jednej formy. Należy mówić o stawianiu się (Jungmann), wzroście, różnorodnych rodzinach, rytach. W poszczególnych stadiach rozwoju liturgii do głosu dochodziły różne akcenty, które mogły czynić wrażenie, że liturgia jest wyrazem działania instancji kościelnych we współdziałaniu z instancjami panującymi (por. czasy karolińskie). Th. Klauser określił liturgię potrydencką jako „liturgię jedności” (*Einheitsliturgie*)<sup>148</sup>. Kościół otrzymał od swego Założyciela „czyn”, misterium zbawienia, które powinien głosić, sprawować do Jego powtórnego przyjsia. „Obiektywny” fakt, dany Kościołowi, dotyczy także tekstów, rytów, symboli. Postawa Kościoła wobec liturgii jest postawą diakonii. Liturgia jest działaniem wspomnieniowym - anamnetycznym - „to czyńcie na moją pamiątkę”. Z drugiej strony, sprawowanie liturgii jest źródłem wiary Kościoła (*lex orandi - lex*

*credertdi*), jak i ekspresją tej wiary. Wiara Kościoła wiąże się ze sprawowaniem liturgii. Rozwój rozumienia depozytu wiary znajduje wyraz w sprawowaniu liturgii.

Równocześnie Kościół „rozsiany po całym świecie” składa się z Kościołów lokalnych i w ten sposób owa „rzeczywistość dana” obejmuje wszystkie Kościoły.

Ad b): Liturgia jest zawsze działaniem Boga skierowanym do człowieka, postuluje współdziałanie człowieka - całej jego osoby, człowieka żyjącego w określonej sytuacji społeczno-gospodarczo-politycznej. Człowiek odpowiada Bogu na jego pierwsze działanie. Należy odróżnić w liturgii elementy stałe, niezienne, oraz te, które znajdują swoje korzenie w konkretnej sytuacji. Literatura przedmiotu przypomina, że zmiany obrzędów należy traktować jako „długi proces” (P. M. Gy). Panująca moda nie jest najlepszym doradcą zmian. Stałe elementy posiadają wyjątkowe znaczenie w relacjach człowieka z Bogiem. Prawdę tę wyraża znane średniowieczne powiedzenie: „*Crux manet dum volvitur orbis*” (Gdy zmienia się świat, krzyż stoi). Zmienność świata domaga się istnienia stałego punktu odniesienia i doświadczenie pewności, że droga nie wiedzie donikąd, a chrześcijańska nadzieja nie jest czekaniem na Godota. Mentalność danej epoki znajduje wyraz w kościelnej architekturze, muzyce, edycjach nowych ksiąg (nowy język). Zmiany mentalności znajdują swe odzwierciedlenie w liturgii - mamy na to wiele przykładów w historii liturgii. Niektóre z nich omówił P. M. Gy<sup>149</sup>.

**148** Kleine abendaediche Liturgiegeschichte, Bonn 1965.

**149** Zob. art.: *Les reformes liturgiques et la sociologie historique de la liturgie*, w: M. KLÖCKENER, B. KRANEMANN (red., wyd.), *Liturgiereformen I-II*, Münster 2002, 262-272.

## 128

Liturgia jako rzeczywistość dana, jej „obiektywny charakter” stanowi podstawę do współuczestnictwa podmiotowego - w czynnym uczestnictwie w liturgii, we współdziałaniu i pełnieniu posług w zgromadzeniu liturgicznym.

### **Sprawowanie liturgii w wierności Bogu i człowiekowi**

Z faktu, że liturgia jest nade wszystko rzeczywistością daną, obiektywną, ustanowioną przez Boga i Chrystusa kontynuacją historii zbawienia, darem Trójjedynego Boga, a nie wielkością ludzką, wynikają ważne implikacje teologiczno-praktyczne. Można je wyrazić następująco: Sprawować liturgię w wierności Bogu i w wierności człowiekowi<sup>150</sup> i Kościołowi. Zasadniczą postawą sprawującego liturgię jest postawa służenia. Oznacza to *in concreto*:

1. Uczestnicy liturgii winni doświadczyć w wierze, że Pierwszym Działającym jest Bóg Ojciec przez Jezusa Chrystusa w Duchu Świętym. Osoba przewodniczącego liturgii jest symbolicznym wyrazem dynamiki tego liturgicznego *drama*, wiarygodnym jego symbolem. To samo odnosi się do innych posług. E. Krebs (zm. 1950) zauważył rzecz charakterystyczną, że wszędzie tam, gdzie udziela się Tajemnica, kapłan powinien maksymalnie wycieniać własną osobę, by uczestnicy mogli rozpoznać boskie misterium<sup>151</sup>, jego działanie uobecniające Chrystusa (*in persona Christi*) i dokonujące się w imieniu zgromadzonych. Samowolne zmiany mogą powodować mylne interpretacje misterium Chrystusa. Wierność „znakom”, jakoś ich wykonania stoi w służbie czytelności i wielkości misterium.

2. Sprawowanie liturgii w wierności człowiekowi postuluje nade wszystko respektowanie podmiotowości człowieka w całej jej rozciągłości. Wolą Najwyższego jest współdziałanie człowieka w kontynuacji historii zbawienia, i do tego ludzie są wezwani (powołani). Historia zbawienia dokonała się dla człowieka. Bóg zawsze działa

dla ludzi, w nas, nigdy bez nas<sup>152</sup>. Sprawowanie liturgii w wierności człowiekowi oznacza dalej traktowanie go całościowo, ze wszystkimi jego ograniczeniami, cierpienia -

<sup>150</sup> R. MALCHEREK, *Liturgie in doppelter Treue*, „Münchener Theologische Zeitschrift”, 53(2002), H. 3, 195-205.

<sup>151</sup> Priestertum der Frau, „Hochland” 19 (1922), 204.

<sup>152</sup> W. HAHNE, *De arte celebrandi oder Von der Kunst, Gottesdienstes zu feiern*, Freiburg 1990, 193-194.

## 129

mi, z całą jego historią życia. „Rzeczywistość życia *hic et nunc* zgromadzonych ludzi stanowi miejsce historii zbawienia”<sup>153</sup>. Poważne traktowanie uczestnika zgromadzenia liturgicznego wymaga dodawania zgromadzonym „odwagi do sympatycznej krytyki współczesności”, by uczył się traktować współczesność” nie tyle jako zagrożenie, ile jako wyzwanie<sup>154</sup>. W konkretnym człowieku dokonuje się dynamiczny proces pomiędzy „obiektywnością” i „subiektywnością” liturgii.

3. „Wierność” w liturgii obejmuje także konieczność respektowania eklezjalnego charakteru liturgii. Liturgia nie może być polem eksperymentalnym hipotez teologicznych, ani przedmiotem samowolnych działań, eksperymentowania, zmian dotyczących sformułowań jak i rytów. KL 23 zauważa: aby zachować zdrową tradycję, a jednocześnie otworzyć drogę do uprawnionego postępu, reformę poszczególnych części liturgii powinny zawsze poprzedzić dokładne studia teologiczne, historyczne i pastoralne. Ponadto należy wziąć pod uwagę zarówno ogólne zasady dotyczące struktury i ducha liturgii, jak i doświadczenie wynikające z ostatniej reformy liturgii oraz z różnych lokalnych indultów. Wreszcie nowości należy wprowadzać tylko wtedy, gdy tego wymaga prawdziwe i niewątpliwe dobro Kościoła, z zastrzeżeniem jednak, że nowe formy będą niejako organicznie wyrastać z form już istniejących.

W miarę możliwości należy unikać poważnych różnic w obrzędach graniczących z sobą regionów.

Jest to stwierdzenie szczególnie ważne w społeczeństwie, które określa się współcześnie mianem „społeczeństwa wolności” (*Freiheitgesellschaft*). Aż trzy wydania *Mszалу Rzymskiego* po Vaticanum II (trzecie wydanie wzorcowe 2002) są świadectwem, jak była sprawowana liturgia. Ten poziom powinien być nadal zachowany. Nie przeczy to potrzebie odnowy liturgii. Odnowa musi być „ciągłym przypomnieniem”, „stałym procesem” i zadaniem<sup>155</sup>.

Sprawowanie liturgii nie jest tylko działaniem samego Boga, ani działaniem samego człowieka przed Bogiem. To działanie Boga i czołowieka, Boga i Kościoła stanowiące jedną całość. Działanie realizowane w mocy Ducha Świętego.

<sup>153</sup> A. GERHARDS, *Der Gesicht der Liturgie. Zu Kardinal Ratzinger neuer Einführung in christlichen Gottesdienst*, „Herder Korrespondenz” 54(2000), 267.

<sup>154</sup> A. SCHILSON, *Die Inszenisierung des Alltäglichen und ein neues Gespür für den christlichen Kult?*, w: *Drama Gottesdienst. Zwischen Inszenisierung und Kult*, tenże, J. HAKE (wyd.), Stuttgart 1998, 54-55.

<sup>155</sup> A. HäUBLING, *Biblische Grundlegung christlicher Liturgie*, HiD 55(2002), 13.

## 130

### **13. ANTROPOLOGICZNE DROGI „DOJŚCIA” DO LITURGII**

Sformułowanie powyższe nie oznacza, że człowiek może dojść własnym wysiłkiem do liturgii. Wiara bowiem, która jest warunkiem włączenia się w służbę Boga i Bogu, jak i misterium liturgii, jest darem Boga. On jest Sprawcą i Wykonawcą wiary (Hbr 12, 2).



Liturgia jako kontynuacja i celebrowanie dziejów zbawienia jest darem od Boga w Jezusie Chrystusie, jest zawsze i istotowo relacją personalną, relacją osobową.

Pragnieniem Boga jest człowiek (św. Augustyn). Stwórca odpowiednio wyposażył człowieka, czyniąc go „Ty” dla swojego „Ja” - żeby odwołać się do wyrażenia M. Bubera, partnerem swojej ekonomii zbawienia, w tym sensie można mówić o antropologicznych założeniach, stanowiących konstytutywne cechy człowieka, które są podstawami relacji człowieka z Bogiem w liturgii. Człowiek nie tylko jest istotą zdolną do liturgii, ale także istotą potrzebującą liturgii. Antropologia chrześcijańska, akcentując niepowtarzalność i wyjątkowość osoby człowieka jako „obrazu Boga” i „pierworodnego całego stworzenia” (Kol 1, 15 - Chrystus obrazem Boga Niewidzialnego) ujmuje osobę człowieka w jego relacyjności i w bezwarunkowym odniesieniu do świata, czasu, historii. Zadaniem Ducha Świętego jest natomiast aktywizowanie tych możliwości, potencjalizowanie ich siłami „z góry”. Mając na uwadze integralną wizję osoby człowieka, zwykle wymienia się następujące egzystencjalne podstawy:

#### a) Człowiek istotą transcendencji i dialogu - bytem *naturaliter liturgicus*

Szukanie przez człowieka tajemnicy bytu jest niezbywalnym składnikiem człowieczeństwa. Potrzeba sensu należy do genetycznego wyposażenia *homo sapiens*. Człowiek jest istotą transcendującą.

Z opisu stworzenia człowieka wynika, że jest on powołany do bytu przez Boga (Rdz 1, 28; 2, 15) jako Jego partner, partner dialogu ze Stwórcą. Fakt stworzenia implikuje otwartość na Stwórcę<sup>156</sup>.

K. Rahner odwołuje się do Ps 8, wskazując Bożą miłość, określającą człowieka jako istotę transcendencji i dialogu:

<sup>156</sup> K. RAHNER, *Mensch*, LThK 7, 287-289; tenże, *Zur Theologie der Menschwerdung*, w: *Schriften zur Theologie*, Bd. 4, Einsiedeln 1964, wyd. 4, 140nn; A. SCHILSON, *Liturgie und Menschsein*, LJ 39(1989), 22Inn.

### 131

„Czymże przy tym (pięknie i wielkości stworzeń) jest człowiek, że o nim pamiętasz, czym jest Syn Człowieczy, że go masz w opiece? Stworzyłeś go niewiele mniejszym od Boga<sup>157</sup>, uwieńczyłeś go chwałą i dostojeństwem. Dałeś mu władzę nad dziełami rąk Twoich, wszystko złożyłeś u jego stóp (...). Panie, Panie nasz, jak sławne jest Twoje imię na całej ziemi”!

Człowiek mimo doświadczenia i świadomości swojej skończoności dąży do tego, co go przekracza - do transcendencji. Człowiek potrzebuje transcendencji, immanencja jest dla niego za ciasna. Stworzony jest dla „więcej”. Jako istota transcendencji jest ciągle w drodze, podczas której zdobyty cel staje się nowym etapem i każda odpowiedź nowym pytaniem i zadaniem. Wzywany jest przez transcendencję, której doświadcza jako „tajemnicy milczącej nieskończoności rzeczywistości”<sup>158</sup>. Transcendencja jest dla człowieka „życiodajnym korzeniem”, pozwalającym na rozumienie samego siebie, sensu życia i wyzwolenie od siebie samego. Podając to określenie, K. Rahner mówi o otwartości człowieka na absolutną tajemnicę, bez której nie może on być istotą religijną. Istota człowieka leży w relacji z Bogiem, bierze on sam początek w Bogu, jest ukierunkowany na Boga. Relacja człowieka z Bogiem stanowi *magna charta* egzystencji człowieka<sup>159</sup>. Bóg jest dla niego absolutną tajemnicą. W konsekwencji, liturgia musi być rozumiana jako prapotrzeba, naturalna potrzeba człowieka. W niej (w liturgii) dokonuje się święta tajemnica pod osłoną znaków, symboli. Poprzez nie człowiek może „dotknąć”,

doświadczyć Nienazwanego, a raczej pozwolić się ogarnąć przez Nieogarnionego, przez nieustannie obecną Tajemnicę. Tajemnica Boga ukazuje swoje ludzkie oblicze we wcieleniu Słowa Bożego - w Jezusie Chrystusie. Uczestnik liturgii może spotkać Boga, który stał się człowiekiem, niemniej spotkanie to zawsze pozostanie tajemnicą. Człowiek staje się wolny przez spotkanie się z Transcendencją. Podobnie każdy człowiek stanowi „ontologiczną i duchowo-personalną możliwość komunikowania się z Jezusem Chrystusem”<sup>160</sup>, a także stanowi ją świat, w którym Bóg dokonuje zbawienia i w którym realizuje się wolność człowieka. Liturgia i świat pozostają nierozdzielnie związane.

**157** Septuaginta tłumaczy „mniejszym od aniołów”; inni tłumaczą: „mniejszym od istot anielskich”, TOB: „uczyniłeś go prawie Bogiem” (Tu en as presque fait un Dieu).

**158** K. RAHNER, *Grundkurs des Glaubens. Einführung in den Begriff des Christentums*, Freiburg 1976, 45nn; A. THALER, *Die gottesdienstliche Gemeinde hat Zukunft. Zur Theologie des Gottesdienstes*, Regensburg 1999, 28-39.

**159** R. GUARDINI, *Die Annahme seiner selbst*, Würzburg 1960, *Annahme Mensch*, 948 (to studium ukazało się w 1952 pt: *Nur wer Gott kennt, kennt den Menschen*).

**160** K. RAHNER, *Würde und Freiheit des Menschen*, w: *Schriften zur Theologie*, II, 253.

## 132

Św. Augustyn pisał o *distentio animi* - mając zapewne na uwadze owo usytuowanie człowieka pomiędzy jego początkiem i ostatecznym celem. W człowieku realizuje się tajemnica, o której wspominał myśliciel E. Levinas, interpretując francuskie wyrażenie *in -fini* (nieskończony). Człowiek jest bytem skończonym, przemijającym - *fini*, a równocześnie nieskończonym - *infini*<sup>161</sup> - przeznaczonym do nieskończoności.

Bóg stworzył człowieka ku Sobie, istnieje w człowieku potężna grawitacja ku Bogu, która jest najgłębszym rdzeniem ludzkiego bytu. Ona to kieruje człowieka do spełnienia się w nieskończonym szczęściu.

### **b) Człowiek istotą historyczną**

Człowiek, istota transcendencji, doświadcza równocześnie swojej skończoności w konkretnych sytuacjach życiowych, staje się świadomy swojej współzależności w bycie i zależności swojej egzystencji od innych, związku z przeszłością, odczuwa jak w wysokim stopniu jego byt jest egzystencją zawdzięczaną, egzystencją przyjmowania i w konsekwencji wdzięczności<sup>162</sup>. Człowiek jako podmiot szukając prawdy o sobie samym, odkrywa swoją nierozporządzalność. Kiedy ją zaakceptuje, wkracza w przestrzeń wiary. Wiara stanowi dla niego, znowu odwołajmy się do refleksji K. Rahnera, „podstawową chrześcijańską strukturę przezwyciężenia ograniczoności i zależności”<sup>163</sup>. Relacyjność człowieka jest wzajemną pomocą, rozumieniem w słowie i odpowiedzi, w milczeniu i we wzajemnym życiu.

Wskazane elementy prowadzą do uznania w liturgii znaczenia historii, dziania się, dokonywania się, tradycji, otwarcia na przyszłość, nade wszystko zrozumienia, że właśnie w Eucharystii najpełniej otwiera się perspektywa rozwoju człowieka w jego egzystencji przyjmowania i wdzięczności.

### **c) Człowiek istotą komunikatywno-społeczną**

W stworzeniu człowieka do relacji z Bogiem (Rdz 2, 7) zakorzeniona jest także relacja z innymi (w szerokim znaczeniu). Konstytutywną cechą

**161** E. LEVINAS, *Jenseits des Seins oder anders als Sein geschieht*, Freiburg 1992.

**162** W. KASPER, *Jesus der Christus*, Mainz 1975, wyd. 3, 252: „Menschliches Sein ist Sein im Empfang, verdanktes Sein und deshalb Sein im Danken”.

**163** H. J. HÖHN, *Gegen-Mythen*, Freiburg 1994, 49.

### 133

człowieka jest jego związek z innymi, interkomunikacja. Relacja jest ubogaceniem, wzajemną pomocą w rozumieniu słowa, w odpowiedzi, we wzajemnym budowaniu życia, w milczeniu, w trwaniu, we wzajemnym przyjmowaniu. Być mężczyzną, kobietą znaczy być w komunikacji, w niej dokonuje się odejście od zamknięcia się w sobie. Interkomunikacja nie dotyczy tylko związków pomiędzy „Ja” i „Ty”, lecz także w odniesieniu do „my”, które posiada podstawowe znaczenie w liturgii. Człowiek ukierunkowany na wspólnotę jest człowiekiem „zdolnym do przymierza”. Historia zbawienia uczy, jak kontakt Boga z poszczególnymi osobami (Abraham, Mojżesz) zmierzał zdecydowanie do stworzenia wspólnoty ludu Bożego. W działaniach liturgicznych Bóg zmierza do stworzenia i kształtowania swojego ludu (por. KK 9). Zbawienie dokonuje się w społeczności Kościoła i przez społeczność, chociaż ma charakter personalny.

I liturgia jest wydarzeniem komunikatywnym: wezwaniem Boga do gromadzenia się i zebraniem się wierzących, mówieniem Boga w słowie Bożym i odpowiedzią zebranych na liturgii, a także w życiu codziennym. Interkomunikacja realizuje się w darze dla drugiego człowieka, a więc w miłości, która jest prądem człowieka i tworzy wspólnotę.

#### **d) Człowiek istotą świętującą**

Problem „liturgia - człowiek” próbuje się współcześnie rozwiązywać, wychodząc od tego, co człowiek robi (*homo faber*), od tego, co on robi rozumnie. Nie jest to jednak pełne ujęcie istoty człowieka. Trzeba także powiedzieć: „Ludzie są nieuchronnie istotami świętującymi, istotami świętowania”<sup>164</sup>, nie tylko pracy. Tylko człowiek może świętować, tylko on jest istotą świętującą, potrzebuje świętowania. Liturgia natomiast jest świętem, misteria Chrystusa w liturgii są świętowaniem, to jest *specificum* liturgii. W literaturze przedmiotu powtarza się słowo świętować - niemieckie *feiern* - czasownikowo jak i rzeczownikowo *Feier*. Kościół urzeczywistnia się także poprzez przepowiadanie słowa (*martyria*), posługującą miłość (*diakonia*), natomiast *characteristicum* liturgii jest świętowanie, liturgia stanowi święto, a „tam jest święto, gdzie cieszy się miłość” (Jan Chryzostom, *Homilia w dniu Pięćdziesiątnicy*).

**164** O. MARQUARD, *Moratorium des Festes. Eine Philosophie des Festes*, w: *Das Fest*, München 1989, 684. *Die Menschen sind unvermeidlich - feiernde und also festlichenswesens*, B. NADOLSKI, *Pochwała święta*, Poznań 1997.

### 134

Od strony formalnej mówi się o zdolności człowieka do liturgii. Treść tego pojęcia implikuje:

- a) zdolność do kultury (człowiekowi niedożywionemu kulturowo, od strony ludzkiej, trudno przychodzi uczestnictwo w liturgii),
- b) potrzebę rytu,
- c) zdolność symbolizowania (liturgia zasadza się szczególnie na zdolności symbolizowania),
- d) zdolność dialogu (dialogalność bytu) i związku (niem. *Bezugfähigkeit*),

e) zdolność do przeżywania (niem. *Erfahrungsfähigkeit*).

W takim ujęciu niezdolność do liturgii oznaczałaby niezdolność do kultury jako do kształtowania sensu, systemu, nauki. Niezdolność do liturgii byłaby niezdolnością do wspólnoty, komunii, zaufania, oddania się, miłości. Niezdolność taka byłaby niezdolnością rozumienia siebie, niezdolnością do zadziwienia, zdumienia, bojaźni.

Podstawową sprawą w zdolności do liturgii jest wiara. Bez wiary nie ma zdolności do liturgii.

Liturgia jest zawsze aktywnością symboliczną i powtarzalną w Kościele żyjącym w konkretnym czasie, konkretnych strukturach. Jest to celebrowanie „czasu Bożego” w czasie ludzi. Oznacza to konieczność analizy zdolności do liturgii człowieka konkretnego. Jego status jest w pewnym sensie stały, zmianom ulegają przejawy istoty człowieka. Zadaniem Kościoła jest odkrycie aktualnych punktów „zaczepienia” dla liturgii i budowanie na nich. Ocena człowieka danej epoki unikać powinna z jednej strony uogólnień, a z drugiej pesymistycznego obrazu danej epoki, jak i fluktuacji zjawisk. O ile np. w latach siedemdziesiątych XX w. mówiono o odejściu od rytów „o mentalności antyrytualnej”, to pod koniec XX stulecia okazuje się, że człowiek zgłasza zapotrzebowanie na religijne rytuały zwłaszcza w „węzłowych sytuacjach życia (niem. *Knotenpunkten, Knotensituationen*), wskazuje się na ich „ważność w życiu”, a nawet „konieczność dla życia” i dla pomnożenia radości w życiu<sup>165</sup>. Wskazuje się na ich funkcję nie tyle informatywną, komunikującą znaczenie, ile na funkcję stabilizującą. Podobnie trzeba powiedzieć o szeroko dyskutowanej „zdolności do liturgii” u dzisiejszego człowieka. Dyskutanci zmuszeni byli podjąć inne zagadnienie, a mianowicie zdolności liturgii do inkulturacji. Pewną odpowiedzią

<sup>165</sup> A. GRÜN, *Geborgenheit finden - Rituale feiern Wege zu mehr Lebensfreude*, Zürich 1997.

## 135

Kościół jest czwarta *Instrukcja dla poprawnego wprowadzenia soborowej „Konstytucji o liturgii”*: *Liturgia rzymska i inkulturacja*, 1994.

### 14. LITURGIA KOSMICZNA

Celebracja liturgii przynosi zbawienie przede wszystkim człowiekowi, jest promocją jego osoby, rozwoju na miarę pełni Chrystusa (Kol 1, 9; 2, 9-19), dokonuje się w mocy Ducha Świętego w Kościele - w społeczności chcianej i ukształtowanej przez Boga poprzez Jezusa Chrystusa. Nie stanowi jednak rzeczywistości zamkniętej, liturgia bowiem dokonuje się w całym świecie. „Pana jest ziemia i wszystko, co ją napęnia” (Ps 21, 4; 1 Kor 10, 26). Świat jest „ciałem Boga”, Bóg odbiera chwałę z kosmosu. Dwumian liturgia i kosmos stanowi *hendiadys*. Cała historia świata, niekiedy tragiczna, oddycha liturgią. W przestrzeni świata unosi się Duch Boży, świat jest *cosmos pneumatikos*. Liturgią, którą stanowi wszystko, co żyje, co życie utrudnia i raduje. Kosmos pełen jest figur chwalenia Stwórcy, przemawiają one do religijnej duszy. Niemniej liturgia kosmosu może być nazwana liturgią w sensie analogicznym, w pewnej odpowied- niości podobieństwa przy równoczesnym niepodobieństwie (*similitudo - dissimilitudo*). Liturgia we właściwym znaczeniu dokonuje się tylko w świecie ludzkim i jest liturgią personalistyczną, ponieważ wypływa z Trójcy Świętej, z „personalizacji” *drama* liturgicznego i dokonuje się w świecie istot obdarzonych wolną wolą i rozumem, obejmuje także i wolne działanie człowieka w historii.

Człowiek jest katalizatorem tej liturgii, jej kapłanem. Całe stworzenie chwali Boga przez „usta” człowieka (por. IV Modlitwa Eucharystyczna). „Wielbimy Ciebie za piękny świat (...), za słońce i gwiazdy” - (por. Druga Modlitwa Eucharystyczna z udziałem dzieci).

*Księga Objawienia* Św. Jana dowodnie przekonuje, że stworzenie znajduje się wokół tronu Boga, że czas i przestrzeń nie są zniesione, lecz zastąpione przez wieczność. Nie może ujść uwagi obecność liturgii kosmosu w hymnach Liturgii Godzin, zachowanych także w wydaniu z 1972 roku. Zob. hymny np. św. Ambrożego *Aeterne rerum conditor* (Nim czas się począł) i *Deus Creator omnium* (Boże, Stwórco wszystkich rzeczy). Jest to zagadnienie ciekawe, zasługujące na obszerne oddzielne potraktowanie. Streszczając je, trzeba mieć na uwadze następujące fakty teologiczne:

1. Stworzenie świata (*bara* w sensie czasownikowym - stworzył, ale także *bara* jako rzeczownik - w „stworzeniu świata”) „pomyślał” go

### 136

Bóg jako „scenę”, miejsce dla największego dzieła przeobstwienia, i zgromadzenia wszystkiego i wszystkich w Kościele „powszechnym Kościele u Ojca” (KK 2), Bóg stworzył kosmos, by napęlić błogosławieństwem wszystkie stworzenia, najpełniejsze ubłogosławienie dokonało się w pełni czasów, tj. z przyjściem Bożego Syna wysłanego przez Boga Ojca. Dzięki działaniu Ducha Świętego wszyscy ludzie są uzdolnieni do tego, by stać się głosem kosmosu, by uwielbienie wznosiło się ku Bogu.

2. Kosmos jest nie tylko okazją dla sprawowania liturgii, jest *locus* „miejscem” *par excellence* autentycznej liturgii, która jest antycypacją liturgii eschatycznej. Przez misterium Wcielenia zjednoczył się z całym kosmosem, przyniósł zbawienie całemu światu. Ten związek, ta relacja Chrystus-kosmos trwa nadal, jest „zbawianiem” kosmosu - odnawianiem kosmosu (stworzenie z wytrwałością oczekuje objawienia się synów Boga, (...)) z niewoli skażenia zostanie wyzwolone do wolności chwały dzieci Bożych - Rz 8, 19-21. Zbawienie, które zostało rozpoczęte we Wcieleniu, poprzez misterium paschalne, które również jest kosmiczne, łącznie z Wniebowstąpieniem, w którym Chrystus objawia się jako „Król wszechświata” (*Rex universi*) znajdzie swój finał w paruzji, w której nastąpi pełne, definitywne przekształcenie ludzkości i świata, „wzięcie” ich we wspaniałość Bożą.
3. Rekapitulacja dokonana w Chrystusie posiada wymiar kosmiczny (zob. wyżej).
4. *Chronos* - doświadczenie, czas i *kairos* - czas jako znak, czas przynoszący sens.

Przyjście Chrystusa jest wkroczeniem wieczności w czas. „Czas się wypełnił” - to według Ewangelii Markowej (Mk 1, 15) pierwsze słowa wypowiedziane w Galilei przez Jezusa. Ojcowie Kościoła określali tajemnicę Wcielenia terminem „inchronizacja” - od *chronos* u Greków termin ten oznaczał czas wymierzalny, określony, łacińskie *tempus*, stąd określenie przez łacinników Wcielenia: „temporalizacja” Boga.

Przyjście Chrystusa oznacza, że „czas tego świata” znajduje swoje granice, iż „świat przyszedł” już jest zapoczątkowany. Chrystus jest „Pełnią czasu”. Oznacza to, że w liturgii Kościoła czas nie tyle jest liczony, mierzony, lecz jest czasem - szansą, czyli *kairosem*. W potocznym języku słowo *kairos* oznaczało odpowiednią datę, stosowną okazję dla przedsiębiorcy, dobry moment gwarantujący podaż, w konsekwencji zysk. Nowy Testament zastosował to pojęcie do historii zbawienia. *Kairos* zależy od

### 137



decyzji Boga. Historia zbawienia jest swoistym ciągiem Bożych interwencji *kairoi* (1. mnoga od *kairos*) zgodnie z Jego odwiecznym planem. To Bóg sprawia, że ta czy inna data staje się *kairose*m, tj. momentem wybranym przez Boga. „Nie wasza to rzecz znać czas i godzinę, które Ojciec ustalił swoją władzą” (Dz 1, 7). *Księga Objawienia* (1, 3; 11, 18) koniec świata określa terminem *kairos*.

Słowo to zyskuje znaczenie eschatologiczne także u synoptyków (Łk 19, 44; 21, 8), jak i w 1 P 1, 5. Przyjście Jezusa Chrystusa jest suwerennym *kairose*m, punktem centralnym. Sens, jaki *Nowy Testament* wiąże z *kairose*m, zawarty jest w stwierdzeniu: „Dla mnie stosowny czas (*kairos*) jeszcze nie nadszedł, ale dla was zawsze jest do rozporządzenia” wg TOB - łaskawy, sprzyjający (J 7, 6). *Kairos* to także czas stosowny, przyjazny dla człowieka, szansa w jego relacjach z Bogiem. Dla każdego chrześcijanina i wspólnot chrześcijańskich istnieje *kairos* boski oparty na przyjściu Chrystusa (1 P 4, 17). Stąd wezwania o wyzyskiwaniu *kairosu* (czasu) (Kol 4, 5; Ef 5, 16). Zdaniem E. Przywary<sup>166</sup> *kairos* to moment, w którym Bóg i człowiek, wieczny *aion* i przemijający *chronos* spotykają się.

Takie momenty były w przeszłości, dokonują się w teraźniejszości i będą istnieć w przyszłości. Jedne są oddzielone od drugih. Wykonanie planu Bożego poprzez *kairoi* opiera się także na innych terminach używanych przez *Nowy Testament*. Są to przede wszystkim terminy: dzień, godzina, teraz, dziś. Gdy w pierwotnym chrześcijaństwie mowa była o końcu świata, zapożyczono z Pierwszego Przymierza słowo „dzień Jahwe” (*jom Jahwe*). Mk 13, 32 mówi o „dniu i godzinie”, o których nikt nie wie. Jezus nazywa swoje dzieło, a zwłaszcza śmierć, „godziną”. Jest to godzina centralna Jego życia i całej historii biblijnej (J 7, 6; 2, 4). Słowo „teraz” natomiast służy do podkreślenia, że wiek apostołski jest integralną częścią historii zbawienia (por. Kol 1, 26; Ef 3, 5; Rz 16, 25). W podobnym sensie autor *Listu do Hebrajczyków* mówi o „dziś” (3,7; 13, 15). Wejście wieczności w nieustannie płynący ludzki czas - *eon* tego świata - nie oznacza radykalnego podziału rzeczywistości na *sacrum* i *profanum*.

5. *Sacrum - profanum*. Pojęcia te stały się dziś przedmiotem dyskusji. Właściwie teologia zajmuje się *sacrum*, natomiast teologię i liturgię intere-

<sup>166</sup> Zob. M. SCHNEIDER, *Unterscheidung der Geister*, In 1983, 45); zob. także: O. CULLMANN, *Christ et le temps*, Neuchâtel 1957, 27-36; *Experience chrétienne du temps*, pr. zbior., Paris 1987, 51-5; ST. BIELECKI, *Kairos chrześcijanina w ujęciu Listów św. Pawła*, Lublin 1996.

## 138

suje celebrować (*Feier*) *sacrum* i udział w nim. Są to pojęcia niejasne, niejednoznaczne. Przypomnijmy znaczenie tych słów.

Wyrażenie *sacrum* wywodzi się od łacińskiego *sacer* (*sacra sacrum*) i określa wszystko to, co przez kontakt z bóstwem bądź wyklęcie zostało uświęcone, poświęcone bogom, wyłączone ze sfery codzienności. Wyklęte staje się *tabu* (termin polinezyjski, przywieziony przez kapitana Cooka).

Sacer jest odpowiednikiem greckiego *hagios* (oznacza coś poświęconego jako niegodziwego, wyklętego). *Sacrum*, podobnie jak hebrajskie *kadosz* odnosi się do osób, przedmiotów, miejsc kultu, rytów, czasu, przestrzeni pojmowanych jako konsekrowane Bogu. Natomiast w liturgii bizantyjsko-greckiej i łacińskiej *hieros isanctus* mają znaczenie pozytywne i odnoszone jest do osób, natomiast *hagios* i *sacer* dotyczy przedmiotów i urzędzeń.

Łacina zna także inne określenie świętości: *fanum*, *fani*, *templum*. *Fanum* oznaczało pierwotnie miejsce pod świątynią, które poświęcał *pontifex maximus*, a następnie samą

świątynię (miejsce szczególne, wyjęte spod nakazów, ograniczeń itp.) *Pro fanum* natomiast to miejsce przed świątynią, miejsce nieuświęcone, codzienne - bez konotacji negatywnej. Taka konotacja pojawiła się dopiero w III w. przed Chrystusem.

Wewnątrz Ewangelii nie ma miejsca na alternatywę *sacrum - profanum*<sup>167</sup>. Y. Congar uważa radykalne oddzielanie *sacrum - profanum* za „zdradę Ewangelii”<sup>168</sup>. Radykalna przeciwstawność pomiędzy *sacrum* i *profanum* wydaje się nie do utrzymania. W Ewangeliach istnieje natomiast charakterystyczna sprawa. Jezus przyszedł, by ogień przynieść na ziemię (Mt 10, 34), by dokonywało się otwarcie rzeczywistości (*profanum*) na nowe wymiary, wzbogacenie nowymi wartościami, by nadprzyrodzony strumień światła dotknął stworzonej rzeczywistości. „Dotknięcia” dokonuje święty *par excellence*, Jego słowo przekształca tych, którzy je przyjmują (Mt 4, 18nn), chrzest głoszony na odpuszczenie grzechów jest zanurzeniem w świętości Jezusa. Każde *profanum* może stać się święte. Teolog kalwiński J. J. von Allmen<sup>169</sup> proponuje, aby zamiast posługiwać się terminami *sacrum - profanum*, mówić o rzeczywistości, która została

<sup>167</sup> H. KAHLEFELD, *Neutestamentliche Betrachtungen zu der Frage „Profan - Sakral”*, w: *Das Sakrale im Widerspruch. Gesammelte Aufsätze*, P. TH. BOGLER (wyd.), Maria Laach 1967, 38.

<sup>168</sup> La Situation du sacre au regime chrétien, w: *La liturgie après Vatican II*, Paris 1967, 386-388; por. także: E. J. LENGELING, *Sakral - Profan*, LJ 18(1968), 164-188.

<sup>169</sup> Célébrer le salut, Paris 1984, 71nn. Autor używa sformułowania *visité (nawiedzony łaską) i visitable - może być objęty tą łaską*.

### 139

dotknięta przez światło Chrystusa, to światło przyjęła, i o rzeczywistości, która oczekuje tego światła (Jezus płakał nad Jerozolimą, ponieważ nie poznała czasu łaski, czasu swego nawiedzenia - por. Łk 19, 42nn). W ten sposób unika się dyskryminowania *profanum*, łączenia z nim beznadziei. Nie znaczy to, że człowiek objęty łaską z Wysoka nie interesuje się oczekującym, „szukającym”. Pomiędzy tymi rzeczywistościami istnieje dialog wynikający z wybrania, z charakteru misyjnego i apostołskiego. Napędlanie światłem Chrystusa nie wynika z uprzywilejowania podmiotu. Współdziałanie ze słowem wyraża się najpierw w akceptacji swego istnienia, następnie poprzez zgodę na rolę znaku w przyjęciu strumienia światła płynącego z Bożego słowa. Zbawienie stało się udziałem celnika Zacheusza, ponieważ po usłyszeniu Chrystusowego: „Zacheuszu, zejść prędko” (Łk 19, Inn) zszedł on z drzewa sykomory i zaprosił Jezusa do swego domu.

Wydarzenie opisane przez św. Łukasza wskazuje, że Boże słowo skierowane jest przede wszystkim do człowieka. W liturgii realizuje się ono najpełniej w liturgii słowa Bożego i przez sakramenty, a także poprzez rzeczy świata, które Bóg czyni nośnikami swojej łaski.

Nie ma chrześcijaństwa bez *sacrum* - takie jest stanowisko P. Ricoeura. Natomiast Y. Congar<sup>170</sup> w refleksji nad omawianym problemem wskazał najpierw, że wyjątkową sprawą Nowego Testamentu jest podkreślenie znaczenia przyjścia Jezusa Chrystusa - porządek mesjański. Całe stworzenie dostępuje „dopełnienia”, dokończenia, w Chrystusie otrzymuje pełnię sensu. Poprzez ryty, symbole chrześcijanin uczestniczy w rzeczywistościach zbawienia dokonanego przez Jezusa Chrystusa. Przypomniawszy następnie pośrednictwo, brane pod uwagę we wszystkich studiach na temat *sacrum*, by zaproponować cztery poziomy *sacrum* mesjańskiego.

1. Do pierwszego proponuje zaliczać *sacrum* substancjalne: Ciało Chrystusa, Ciało osobowe Jezusa z Nazaretu pozostające w chwale „po prawicy Ojca”, Ciało

eucharystyczne obecne w misterium Eucharystii celebrowanej w Kościele i ciało eklezjalne nazywane mistycznym.

2. Sytuuje się w optyce znaków (znaków szczególnych w religiach) - znaków sakramentalnych. W chrześcijaństwie są one skutecznymi znakami porządku mesjańskiego, skutecznymi znakami kreatywnego działania Boga w ludzkości.

**170** *La Situation du sacre en regime chrétien*, w: *La liturgie après Vatican II*, Paris 1987, 385-403; J. RIES, *Sacre. Catholicisme*, XIII, 290nn.

## 140

3. Kolejny poziom nazywa Y. Congar *sacrum* pedagogicznym - obejmuje ono słowa, gesty, błogosławieństwa, obrzędy, zwyczaje, reguły życia, miejsca, szaty, milczenie - słowem - całość znaków, dzięki którym człowiek kontaktuje się z Bogiem przez Jezusa Chrystusa w Duchu Świętym; które sprzyjają związkom chrześcijanina z Bogiem, z ludźmi i ze światem.

4. Czwarty poziom obejmuje *sacrum* konsekracji Bogu rzeczywistości ziemskich i ich użycie w optyce mesjańskiej. *Sacrum* konsekracji zwraca ku Bogu korzystanie, użytkowanie stworzenia przez człowieka.

Sobór Watykański II w Konstytucji duszpasterskiej o obecności Kościoła w świecie współczesnym (nr 36) mówiąc o świecie, o „rzeczywistościach ziemskich”, przyznaje im należną autonomię, stosuje zasadę oddzielenia. Rzeczywistości ziemskie nie mają być konsekrowane (*consecrado mundi*), lecz troszczyć się należy o ich uświęcenie (*sanctificatio*).

Rozumienie *sacrum* i tego, „co poza świątynią” - *profanum*, ma zasadnicze znaczenie dla liturgii, prowadzi do serca teologii sakramentów, jak i chrześcijańskiej eschatologii. Nie można zrozumieć sensu misji Jezusa, sakramentów świętych w Kościele bez *sacrum*, wówczas bowiem liturgia byłaby *theatrum*.

5. Liturgia przekształca kosmos przygotowując nową ziemię i nowe niebo (Ap 21, 22). To uświęcenie kosmosu w Chrystusie zajmuje ważne miejsce w myśli teologicznej. Kosmos nie tylko chwali Boga - „pełna jest ziemia chwały Twojej” śpiewamy w *Sanctus* - nie zatrzymuje się jednak we wspólnej doksolonii Boga. Kontynuuje ją przez Ofiarę eucharystyczną, w której chleb i wino - elementy wzięte ze świata stworzonego - są ofiarowane Stwórcy kosmosu. W Chrystusie kosmos ma dostęp do Boga Ojca w Duchu Świętym (Ef 2, 18), Chrystus Arcykapłan w misterium Eucharystii przynosi swojemu Ojcu ofiary całego świata. Ireneusz z Lyonu zauważył, że ustanawiając Eucharystię Chrystus „wziął” chleb, który przecież pochodzi ze świata<sup>171</sup>. Chrystus przyjmując ludzką naturę, która jest częścią kosmosu, złączył w sobie całe stworzenie. Zjednoczenie dokonane w misterium Wcielenia Chrystus odnawia w celebracji Eucharystii - celebracji nowego Przymierza, które jest sercem życia chrześcijańskiego. W Eucharystii Chrystus ofiaruje kosmos swemu Ojcu, przywracając mu w Duchu Świętym utraconą jedność. To uświęcenie, wznoszenie się kosmosu do Boga, znajduje swoje echo w Modlitwach Eucharystycznych, zwłaszcza wschodnich (anafora św. Jakuba, św. Grzegorza z Nazjan-

**171** *Adversus haereses*, IV, 17, 5

## 141

zu). Ofiarowania kosmosu dokonuje Chrystus w swoim Kościele. Znaczącą rolę pełni tutaj człowiek, który jest „nosicielem” kosmosu i jego przewodnikiem. Kosmos chwali Boga przez usta chrześcijanina (IV Modlitwa Eucharystyczna) posiadającego udział w

kapłaństwie Chrystusa. Ta rola człowieka - funkcja kapłańska - wymaga afirmacji dwóch światów, które są w człowieku. Afirmacja dokonana we Wcieleniu stanowi pomoc w działaniu człowieka. Chleb i wino - dary przyniesione na Eucharystię - stają się ciałem i krwią Chrystusa i w tym misterium miłości kosmos odzyskuje swoje piękno, dobroć, chwałę, staje się *kosmima* - wyrażenie greckie, które znaczy radosny<sup>172</sup>. W Eucharystii kosmos, podobnie jak człowiek staje się tym, czym (kim) powinien być. Liturgia w odniesieniu do świata jest otwieraniem przyszłości dla kosmosu. Liturgia sprawowana w Kościele zyskuje w ten sposób dodatkowy wymiar „całościowej zasady organizacyjnej” kosmosu, ośrodka kultury, motywacji postępowania i sztuki.

Kosmiczność liturgii to także jej uniwersalny zakres w świecie człowieka i jego różnych form działalności indywidualnej i społecznej. Posługując się językiem muzyki można powiedzieć, że uwielbienie Boga Ojca przez Jezusa Chrystusa w Duchu Świętym płynące z uprzedzającego, uświęcającego działania Boga-Trójcy dokonuje się wszystkimi registrami stworzonej rzeczywistości i za jej pośrednictwem. Jezus oddał swoje życie dla uwielbienia Ojca nie w sanktuarium świątyni, lecz w bardzo „ziemskiej” rzeczywistości - na Kalwarii. Zadaniem człowieka jest wychwalać Boga w pełnym świecie<sup>173</sup>.

Autor *Listu do Hebrajczyków* ukazuje rodzenie się nowego typu kultu - życie ludzkie jako takie może być kultem Boga. Życie w świecie i dla świata, życie z innymi staje się „duchową ofiarą”, każdy akt miłości względem bliźniego jest „ofiarą godną przyjęcia, podobającą się Bogu” (Flp 4, 18). „Czy więc jecie czy pijecie, czy cokolwiek innego czynicie, wszystko czyńcie ku chwale Boga” (1 Kor 10, 31).

## 15. INKULTURACJA LITURGII

Jednym z założeń a równocześnie innowacją w odnowie liturgii po Vaticanum II było realizowanie jej z uwzględnieniem wielokulturowości,

<sup>172</sup> M. ViDALIS, *Louange et récreation du cosmos dans la priere eucharistique*, w: *Liturgie et cosmos*, Roma 1998, 195-208, 208.

<sup>173</sup> Por. E. SCHILLEBEECKX, *Glorifier Dieu en plein monde*, w: *Liturgies et communautés humaines*, Paris 1960, 104-129.

### 142

zaszczepienie i rozwój liturgii w konkretnym kulturowym kontekście. Inkulturacja jest priorytetowym i fundamentalnym wymogiem, nie tylko zadaniem, głoszenia Ewangelii, a w konsekwencji sprawowania misterium zbawienia, chociaż jest ona równocześnie faktem konnaturalnym w chrześcijaństwie. Od strony teologicznej inkulturacja sytuje się na planie tajemnicy Wcielenia, która nadal pozostaje niezgłębiona, jest to zasada podstawowa. Słowo Boże przyjęło naturę ludzką, stało się człowiekiem dla zbawienia ludzkości. Oznacza to, że Ewangelia powinna być głoszona w różnych środowiskach społeczno-kulturowych. Wcielenie było faktem najtrudniejszym do przyjęcia, traktowano je jako „kompromitację” Boga - w związku z tym tyle było ruchów, herezji, które nie umiały tego faktu „pojąć”. Z drugiej strony, zostało przezwyciężone największe zagrożenie dla Kościoła poapostolskiego - wiązanie się z formami statycznymi ówczesnej kultury. Drugą zasadą inkulturacji jest zasada paradygmatyczna skupiona wokół misterium paschalnego Jezusa Chrystusa. Misterium to uobecniane w Kościele w Duchu Świętym tworzy jedność, konstytuuje nowe stworzenie, przenika do głębi *kenosis* - *elevatio* (uniżenie - wywyższenie). Autorem tego działania jest Duch Święty-Zasada założycielska, twórcza. On działa w ludzkości na różne sposoby i inkulturacja sytuje się

jako proces od *bonum* do *melius*, od *melius* do *optimum*. Duch Święty strzeże depozytu wiary, Jego obecność jest gwarantem wierności Objawieniu poprzez „zanurzenie” wierzącego w *sensus Ecclesiae*, w „zmysł Kościoła”.

Kolejne zasady to:

- a) eklezjalność respektująca Patrimonium Kościoła jak i Tradycję. Nie ma Kościoła tam, gdzie nie ma tradycji,
- b) świadomość specyfiki liturgii, dynamizmów, charakteru,
- c) antropologiczno-zbawcza - waloryzująca całego człowieka, nie służy się bowiem niczemu, jeśli nie służy się całemu człowiekowi,
- d) pedagogia wiary: misterium-*actio*-życie<sup>174</sup>.

Od strony historycznej inkulturacja nie jest nowością, chociaż samo słowo jest neologizmem<sup>175</sup>. Inkulturacja dokonywała się w liturgii rzymskiej w jej klasycznym wydaniu (inkulturacji) za papieży: Gelazjusza,

<sup>174</sup> Zasady te omawia: A. M. TRIACCA, *Inculturation et liturgie. Événement de l'Esprit Saint*, w: *Liturgie et cultures*, Roma 1997, 195-220.

<sup>175</sup> N. STANDAERT, *L'Histoire d'un neologisme, le terme „inculturation” dans le documents romains*, NRT 110(1988).

## 143

Virgiliusza, Leona Wielkiego, Grzegorza Wielkiego. Dzięki *homines classici* formował się „geniusz rzymskiej liturgii” wyrażający się w prostocie, zwięzłości (*sobrietas*)<sup>176</sup>. Po raz pierwszy użył tego słowa francuski teolog J. Masson<sup>177</sup> w 1962 roku dla zaznaczenia, że chrześcijaństwo wymaga inkulturacji w różnych formach - „*l'exigence plus urgent d'un catholicisme inculturé d'une façon polymorphe*”. W 1973 użył tego wyrażenia G. L. Barney, pisząc o „*supracultural components of christianity*”, Duch Święty dokonuje *inculturating*. Termin upowszechnił się, a w 1978 roku ukazał się pierwszy numer czasopisma noszący tytuł „*Inculturation*”. Kongregacja Generalna Księży Jezuitów w 1974 r. posłużyła się łacińskim terminem *inculturatio*. W 1979 roku wszedł on do oficjalnych dokumentów kościelnych. Jan Paweł II traktował go jako neologizm „wyrażający jeden z elementów misterium Wcielenia”<sup>178</sup>.

Autorzy różnią się w odniesieniu do rozumienia inkulturacji. Anscar Chupungco, profesor na Anselmianum (Rzym), w pracy *Cultural Adaptation of the Liturgy* (1982) pisał o akulturacji jako zmianie w specyfice liturgicznych systemów poprzez przyjmowanie (absorbcję) elementów z innej kultury, inkulturację natomiast określał jako reinterpretację i przeformowywanie pozachrześcijańskich rytów w świetle chrześcijańskiej wiary<sup>179</sup>. Z kolei Aylward Shorter odrzuca wyrażenia *adaptacja* i *akomodacja* i mówi o „nowym liturgicznym tworzeniu” (*Neuschöpfung*)<sup>180</sup>. Wydaje się, że spory te są raczej natury terminologicznej. Autorzy mówią o tym samym, używając różnych określeń.

Inkulturacja jest zgłębieniem i ubogaceniem rozumienia i doświadczenia misterium Chrystusa. Pozwala je głębiej poznać i lepiej wyrazić<sup>181</sup>.

Inkulturacja jest procesem wymagającym wzajemnego szacunku, dialogu, interakcji zmierzającej do integracji. W odniesieniu do liturgii, inkulturacja jest stałym procesem, w którym elementy lokalnej kultury zostają wprowadzone do tekstu, symboli, rytów i instytucji.

W procesie inkulturacji należy szczególnie respektować podmiotowość uczestników liturgii, nie ograniczając się do elementów ogólnokulturo-



- 176** E. BISHOP, *Litúrgica histórica*, Oxford 1962, 2-9, w której autor opisuje geniusz liturgii rzymskiej.  
**177** *L'Eglise ouverte sur le monde*, NRT 84(1962), cały art. 1032-1043, w tekście 1038.  
**178** Adres do Papieskiej Komisji Biblijnej: *Fede e cultura alla luce della Bibbia*, Torino 1981, 5.  
**179** Dz. cyt., 81nn.  
**180** *Toward a Theology of Inculturation*, Maryknoll 1998, llnn.  
**181** *The supracultural and the Cultural: Implications for Frontier Missions*, „The Gospel and Frontier of Peoples”, Pasadena 1973.

## 144

wych. Konkretnie zgromadzenie liturgiczne jest miejscem inkulturacji - procesu stawiania się i dojrzewania podmiotu w przestrzeni spotkania w liturgii (zob. podmiot działań liturgicznych: cały człowiek „ja” i wspólnota „my”). W tym duchu idzie *IV Instrukcja dla Poprawnego Wprowadzenia Soborowej Konstytucji o Liturgii* (art. 37-40), w: *Liturgia Rzymska i inkulturacja*, Rzym 1994. W całości 70 artykułów podaje normy i zasady w celu dostosowania liturgii do charakteru i tradycji różnych narodów. Problem inkulturacji stał się przedmiotem refleksji XII Kongresu Societas Litúrgica w New Yorku w 1989 r. Materiały Kongresu opublikowano w „*Studia Litúrgica*” 20(1990), H. 1 i 2.

Inkulturacja ma oczywiście szersze znaczenie niż tylko wyżej wspomniane. Wcielenie Ewangelii w autochtoniczne kultury oznacza równocześnie wprowadzenie tych kultur w życie Kościoła, jest wzbogaceniem chrześcijaństwa. „Inkulturacja oznacza wewnętrzną transformację autentycznych wartości kulturowych poprzez ich integrację z chrześcijaństwem i zakorzenienie chrześcijaństwa w różnorodnych ludzkich kulturach”<sup>182</sup>. Dokonuje się swoista „przedziwna wymiana - *admirabile commercium*”.

Inkulturacja posługuje się różnymi metodami. Wylicza się metodę twórczej, kreatywnej asymilacji pewnych elementów, określeń<sup>183</sup>. Szczególne zasługi położyła na tym polu Christine Mohrmann w swojej czterotomowej pracy *Etudes sur le latin des Chrétiens*, opublikowanej w Rzymie 1958-1977. Kolejna stosowana metoda określana jest mianem dynamicznej równoważności (*dynamie Equivalence*). Polega ona na zastępowaniu elementów liturgii rzymskiej przez równoważne liturgie z danej kultury, oraz metoda organicznego postępu<sup>184</sup> (dopełniania, uzupełniania elementów liturgii rzymskiej zgodnie z KL 23).

Znanym przykładem inkulturacji w ostatnim czasie jest tzw. *Mszał rzymski dla diecezji Zairu*, w którym poczyniono zmiany uwzględniające kulturę rodzimą tego kraju<sup>185</sup>.

- 182** JAN PAWEŁ II, Encyklika *Redemptoris missio* (1990), art. 52, cytuje ją Instrukcja w art. 4.  
**183** Zob. np. P. M. GY, *The Inculturation of the Christian Liturgy in the West*, „*Studia Litúrgica*” 10/1 (1990), 8-18.  
**184** A. J. CHUPUNGO, *Liturgy and Inculturation*, w: tenże (wyd.), *Fundamental Liturgy*, Collegeville, Minnesota 1998, 337-375. Metody 368-374; H. B. MEYER, *Zur Frage der Inkulturation*, ZKTh 105(1983), 11-31.  
**185** Zob. Ks. ST. CICHY, *Mszał rzymski dla diecezji Zairu*, CT 60(1990), fase. 1, 64-67; *Die neue Meßritus im Zair. Ein beispiel kontextueller Liturgie*, Freiburg 1993; J. EVENOU, *Rencontre au Zair avec la Conference Episcopale*, „*Notitiae*” 22(1987), 139-142; *Le Missel Romain pour les dioceses du Zaire*, „*Notitiae*” 23 (1988), 454-472; K. ZEY, *Gelungene*

## 145

Inkulturacja jest niewątpliwie łaską, dokonuje się stale pod wpływem Ducha Świętego i domaga się spokoju i cierpliwości. Realizuje się w sposób oficjalny, ale jeszcze w większym chyba stopniu nieoficjalny, szczególnie w średnich klasach naszego

społeczeństwa, nie tylko w samej liturgii, ale kompleksowo i to jest zjawisko cenne dla liturgii.

## 16. CELEBRACJA MISTERIUM LITURGII

Drugim podstawowym pojęciem liturgicznej epistemologii, po symbolice, wprowadzającym w rozumienie liturgii jest jej celebrowanie. Liturgia jako czyn święty, jako działanie symboliczne wyraża się w celebrowaniu, w świętowaniu (niemieckie często używane *Feier*). Do istoty liturgii należy świętowanie, świętowanie przez wspólnotę. Porównuje się niekiedy liturgię do muzyki, która istnieje wtedy, gdy jest wykonywana. To samo dzieło wykonywane ponownie, staje się „nowe”, „inne” w zależności od „dyrygenta”. Takie porównanie nie oznacza jednak zgody na dowolność w liturgii, samowolę. Celbowanie jest wydarzeniem świętecznym, w którym uczestniczy cały człowiek. Należy do porządku przyjemności (nie obowiązku, jak praca). Ten wymiar celebrowania trzeba nazwać egzystencjalnym.

Wyrażenia: święto i celebrowanie implikują najpierw związek z codziennością. Świętowanie nie jest całkowitym zerwaniem z codziennością. Oznacza pewne wyjście z codzienności, odmianę, pozostaje jednak zawsze w bliskości, zachowany jest związek pomiędzy liturgią i codziennością. Liturgia nie może być dodatkiem do codzienności. Z kolei święto nie jest pojmowane jako idylla, „kraj zapomnienia” - szczęścia. Święto i celebrowanie pojmują się całościowo. Liturgia posiada wiele form, w których odzwierciedlenie znajdują różne elementy życia ludzkiego. Właściwe rozumienie wyrażenia: święto - celebrowanie wiąże się także z nierozdzielnyim związkiem służby Bogu i człowiekowi. Liturgia sprawowana w Kościele jest częścią liturgii, która dokonuje się w życiu, w codzienności życia<sup>186</sup>.

Celbowanie jest sakramentalnym sprawowaniem liturgii nieba, jej antycypacją. Sakramentalne celebrowanie są konieczne, ponieważ wierzący potrzebuje potwierdzenia wiary Kościoła, że Bóg jest obecny w sytuacjach eklesjalnych, że Bóg daje łaskę zbawienia, że uzdalnia człowieka do odpowiedzi, że modlitwa Kościoła posiada swojego Adresata Osobowego.

*Inkulturation*, „Gottesdienst” 22 (1988), 184nn.; Ks. J. GAJDA, *Msza święta w kulturze Zairu*, RBL 51 (1998), 122-134.

<sup>186</sup> A. A. HÄUBLING, *Gottesdienst IV Liturgisch*, w: LThK, wyd. 3, Bd 4, 901.

### 146

#### **Wykonanie rytu - sprawowanie aktu liturgicznego.**

##### **Dramaturgia liturgiczna**

Szczególne znaczenie w liturgii posiada słowo Boże, które wypowiada Bóg nie w sposób bezpośredni, lecz w ludzkich słowach. Słowo Boże nie istnieje tylko w formie *Pisma Świętego*, winno być proklamowane w zgromadzeniu liturgicznym i traktowane jako autentyczne wyznanie wiary ze strony Kościoła, zaadresowane do człowieka. Celbowanie posiadają strukturę słowa, są równocześnie prośbą Kościoła o łaskę Boga odpowiadającą konkretnym indywidualnym sytuacjom, w których sprawowane są sakramenty. Sakramenty są więc tu na ziemi szczytem kontaktu człowieka z Bogiem, odpowiedzią wiary wspólnoty daną tak przez wspólnotę, jak i przez każdą osobę, każdego indywidualnego członka tej wspólnoty - uczestnika liturgii.

Refleksje o celebrowaniu poprzedzmy podkreśleniem zasadniczej różnicy pomiędzy „wykonaniem rytu”, a sprawowaniem „liturgicznego aktu”.

Celebracja nie jest „odczytywaniem” przepisanego rytu, bezdusznym wykonaniem przepisów, lecz sprawowaniem go. Wiele tłumaczeń *KL*, np. niemieckie, zastępują termin *ryt (ritus)* wyrażeniem *świętowanie*, „sprawowanie” (por. niem. *Feier*). To wyrażenie bowiem mieści w sobie wiele elementów: przyjmowanie, sprawowanie (łac. *exercitatio, actio*), zdolność wyrażania, podmiotowość. Elementy te pozostają w dynamicznym napięciu. Ryt nie jest tworzony, jest przekazany, dany (misterium paschalne), liturgia jest zawsze czynem już dokonanego wydarzenia, stanowi *actio*, która raz dokonana dalej „biegnie”, jest *drama dromenon* - „przedstawieniem” Chrystusowego misterium paschalnego sprawowanym w konkretnej wspólnocie, tzn. z zachowaniem *lex credendi* oraz zasad inkulturacji.

Akt liturgiczny jest aktem eklezjalnym, a równocześnie czynem społecznym, sprawowanym przez zgromadzenie liturgiczne z zaangażowaniem wszystkich władz (zdolności, zmysłów) osobowości. Sprawowanie to uwzględnia pierwszeństwo działania Boga-Trójcy, który jest autorem *drama* liturgicznego. Jezus Chrystus w Duchu Świętym uobecnia swoje dzieło zbawcze „dziś i teraz”. Uczestnicy zgromadzenia liturgicznego są także celebransami, liturgami. W nich i przez nich Chrystus uobecnia swoje dzieło zbawienia świata. Uczestnicy liturgii powinni być nie tylko świadomi tej roli, ale także ją wyrażać, „przedstawiać” - „działać jak Chrystus, na wzór Chrystusa. Dokonuje się ono nie w jakiś teatralny sposób. Nie chodzi o dramaty liturgiczne (Kalwaria Zebrzydowska, Oberammergau), lecz o doświadczenie personalne Boga zbawiającego przez

## 147

Chrystusa i umożliwianie tego doświadczenia innym, pomoc innym w doświadczeniu, że Bóg chce zbawiać, ratować, wyzwalać, dokonywać exodusu, zbawienia. W tym względzie mistyka i liturgia należą nierozdzielnie do siebie. A. Ehrensperger charakterystycznie zaznacza, że kto nie szuka Jezusa Chrystusa w modlitwie, milczeniu, i nie znajduje Go, kto w osobistej lekturze *Pisma Świętego* nie podejmuje wysiłku poznawania Jezusa, wnikania w Jego zamiary, ten nie może oczekiwać „sprawowania liturgii, będzie jedynie rzemieślnikiem”<sup>187</sup>.

Liturgika badając *actio* liturgiczną, opisuje celebrację a równocześnie analizuje je, co prowadzi do opracowania teologii celebracji a także antropologii i jej „organizacji”. W niniejszym rozdziale wyjaśnimy: 1. Pojmowanie celebracji i jej eklezjalny charakter. 2. Rozumienie zgromadzenia liturgicznego oraz 3. Liturgiczne posługi w zgromadzeniu.

### **Celebracja liturgiczna - liturgia jako czyn Kościoła w przestrzeni i czasie**

Związek pomiędzy eklezjologią a liturgią jest niezbywalny. Liturgię zawsze sprawuje Kościół. Liturgia nie tylko buduje Kościół, lecz ustawicznie go żywi, utrzymuje przy życiu, stoi zawsze przy eklezjogenezie, pozwala Kościołowi ciągle na nowo powstawać (sakrament pokuty)<sup>188</sup>. Z drugiej strony, to Kościół jest tym, który sprawuje liturgię.

Należy podkreślić odejście w Vaticanum II od statyczno-instytucjonalnego rozumienia Kościoła, od traktowania społeczności eklezjalnej na ziemi jako „Kościół walczącego” (*Ecclesia militans*), na korzyść rozumienia Kościoła jako *communio, mysterium - Ecclesia mysterium*, co tym mocniej pozwala rozumieć związek: Kościół-Liturgia, Liturgia-Kościół. Związek ten wyraża się w terminach łacińskich: *Ecclesia a liturgia* (Kościół z liturgii), *liturgia ab Ecclesia* (liturgia z Kościoła). Szczególnie znaczenie w liturgii posiada Eucharystia włączająca w Chrystusa i Jego Ciało, żywiąca związek wierzącego z Kościołem, co pozwala mówić o eklezjologii eucharystycznej<sup>189</sup> czy eklezjologii

liturgicznej. Kościół tu rozważany nie jest pobożną abstrakcją, posiada rzeczywiste życie, które realizuje się w konkretnych osobach odkupionych za wysoką cenę krwi

**187** In Stille und Vertrauen liegt euer Kraft, *LJ* 46(1968), 217-219.

**188** K. KOCH, *Leben erspiiren-Glauben feiern*, Freiburg 1999, 11. Podtytuł tej publikacji *Sakramente und Liturgie in unserer Zeit*.

**189** KL. RICHTER, *Das Verhältnis von Kirche und Liturgie*, *HiD* 54(2000), 171-181.

## 148

Chrystusa (1 P 2, 5. 9), stanowi „nową drogę życia”. Kościół obejmuje grzeszników. *KK* 8 bardzo dobitnie przedstawia tę funkcję Kościoła. Aby pokazać intymny, bardzo bliski charakter owej więzi (między Kościołem i obejmowanym przezeń grzesznikiem), autorzy dokumentu użyli obrazu matki i jej nie narodzonego jeszcze dziecka - oto *Ecclesia* kryje człowieka „w swoim łonie”. Kościół jest święty, a zarazem ciągle potrzebujący oczyszczenia - *Ecclesia semper reformanda*. Zawarty w Konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium* obraz Kościoła, wyrażony w kilku obrazach (rozdz. I i II), zakorzenia się w przekonaniach:

a) Zbawienie jest realnością społeczną - „Podobało się Bogu uświęcać i zbawiać ludzi nie pojedynczo, z wykluczeniem wszelkiej wzajemnej między nimi więzi, lecz uczynić z nich lud, który by Go poznawał w prawdzie i zbożnie Mu służył” (*KK* 9).

b) Kościół jest nie tylko „istotowo hierarchiczny”, ale także „istotowo sakramentalny i charyzmatyczny”, ukształtowany przez doksologię - uwielbienie Boga (Kościół jest wspólnotą wielbiących Boga).

c) Konkretna wspólnota, zgromadzenie liturgiczne, „wspólnota ołtarza” jest realizacją Kościoła. Zgromadzenie liturgiczne to „*domus Ecclesiae*” - dom Kościoła - „pozdrowcie także - pisał św. Paweł do Rzymian - Kościół, który gromadzi się w ich domu” (Rz 16, 3nn). Wspólnoty te charakteryzowały się otwarciem na świat, a także wyjątkową gościnnością<sup>190</sup>. Te elementy posiadają zasadnicze znaczenie dla liturgicznej eklezjologii.

## **A. ZGROMADZENIE LITURGICZNE - WSPÓLCELEBRANSEM**

Zgromadzenie liturgiczne stanowi podstawową rzeczywistość liturgiczną<sup>191</sup>. Bóg zbawia człowieka tak, jak go stworzył. Uczynił człowieka ja-

**190** Zwraca na to uwagę L. M. WHITE, *Building God's House in the Roman World: Architectural Adaptation Among Pagans, Jews and Christians*, Baltimore 1990, 105-107. Autor używa sformułowania wyżej zacytowanego: Kościół „*new way of living*”; odnośnie do gościnności: *The extension of hospitality through the meal setting was the central act that served to define the worshipping Community*.

**191** G. A. MARTIMORT, *L'Eglise en prière I*, 99. Zagadnienie to autor podejmował kilkakrotnie: *L'assemblée liturgique*, *LMD*, nr 20(1949), 153-175; zob. także H. CHIRAT, *L'Assemblée liturgique à l'age apostolique*, Paris 1949; Y. CONGAR, *Reflexions et recherches sur l'assemblée liturgique*, *LMD* nr 115(1973), 7-29. Opieram się na tych opracowaniach.

## 149

ko osobę i wspólnotę, określił jego byt osobowy w świecie i w cielesności. Tak też nas zbawia jako osoby we wspólnocie i przez wspólnotę<sup>192</sup>.

Uderzającą sprawą w *KL* jest rozumienie liturgii nie w kategoriach obowiązku czy powinności. Liturgia, w której dokonuje się dzieło naszego zbawienia, ujęta jest w perspektywie eklezjalnej, „przyczynia się do tego, by wierni życiem swoim wyrażali

oraz ujawniali innym misterium Chrystusa i rzeczywistą naturę prawdziwego Kościoła" (KL 2). Ten Kościół Chrystusowy „jest prawdziwie obecny we wszystkich prawowitych miejscowych grupach wiernych, które trwając przy swoich pasterzach, same również nazywane są Kościołami w Nowym Testamencie" (KK 26), Kościół najpełniej realizuje się w sprawowaniu liturgii pod przewodnictwem biskupa, ale także najmniejsza nawet parafia jest Kościołem. Kościół lokalny, w określonym miejscu, jako wspólnota parafialna czy personalna, jest konkretyzacją Kościoła, nie tylko częścią Kościoła powszechnego. Jest konkretyzacją „mistycznego Ciała", Oblubienicą Chrystusa. To zgromadzenie jest podmiotem liturgii.

Celebracja nie tylko konkretyzuje Kościół, ale także go ujawnia. Manifestuje Kościół jako wspólnotę ochrzczonych, katolicką, oblubieniczą (nupcjalną) i apostołską<sup>193</sup>. K. Barth akcentuje, że manifestacja Kościoła dotyczy ujawniania Kościoła jako wspólnoty związanej wiarą, chrztem, Eucharystią i modlitwą<sup>194</sup>, natomiast A. G. Martimort podkreśla, że liturgia ujawnia wybranie, powołanie, jedność i zbawienie chrześcijan<sup>195</sup>. Poświęćmy nieco uwagi zgromadzeniu liturgicznemu.

Wyrażenie zgromadzenie liturgiczne (francuskie *assemblée liturgique*) pojawiło się stosunkowo niedawno i prawie natychmiast się upowszechniło, choć słowo *convocado* tj. *synagoga*, *eklezyja*, zgromadzenie zwołanego ludu po raz pierwszy zostało użyte w *Pięcioksięgu* przy wprowadzeniu Aarona w czynności kapłańskie - zwrócił na to uwagę Cyryl Jerozolimski w *Katechezie* nr 18, 23-25. W 1948 r. na sesji Centre Pastorale Liturgique kanonik Martimort po raz pierwszy mówił o *assemblée liturgique* - zgromadzeniu liturgicznym i o misterium zgromadzenia. Średniowieczne ceremonie łacińskie kierowały się wyłącznie do celebransów, nie bezpośrednio do uczestników liturgii. Dopiero dekret papieża Piusa XII w dekrecie

<sup>192</sup> P. FRANSEN, *Die kirchliche communio als Lebensprinzip*, w: G. ALBERIGO i in., *Kirche in Wandel*, Düsseldorf 1982, 187.

<sup>193</sup> J. J. VON ALLMEN, *Le culte-manifestation de l'Eglise*, w: *Unterwegs zur Einheit*, Freiburg 1998, 738-752.

<sup>194</sup> *Die kirchliche Dogmatik*, IV/2, 792-798.

<sup>195</sup> *Precisión sur l'assemblée*, LMD nr 60 (19), 22-25.

## 150

reformującym Wigilię paschalną, po więcej niż dziesięciu wiekach stwierdził: Czytań w Wigilię „słucha lud". Stwierdzenie powyższe nie oznacza powstania nowego terminu.

Samo wyrażenie „zgromadzenie" jest przekładem greckiego *ekklesia* z *Septuaginty*, oddającym z kolei hebrajskie *qahal* - zgromadzenie zwołane przez samego Boga (Wj 19; Wj 21, 3; Pwt 5; 2 Kri 23; Neh 8-10). Nowy Testament posługuje się wyrażeniami: *pletos* (lud) Dz 17, 5; 16, 12; 22, 7 lub *synagoge* (Jk 2, 2), hebr. *edah* - zgromadzenie (od *synagein* - gromadzić się), *synerchomai*, któremu odpowiada łacińskie *convenire*, *coire*, *congregare*, niekiedy sprecyzowane w *homothumadon epi to auto* (zebrani w jedno - *in unum* (Dz, Ignacy z Antiochii). Ostatecznie w świecie łacińskim przeważyło wyrażenie Kościół - *ekklesia* - zlatynizowane *ecclesia* - Kościół. Natomiast Grecy opowiedzieli się za używaniem terminu *synaxis* (zgromadzenie). Niekiedy zgromadzenie nazywano *synagoge* (Jk 2, 2; Ignacy z Antiochii, *Do Polikarpa* 4, 2), chrześcijanie jednak woleli termin *ecclesia*. Kościół jawił się jako pewien rodzaj kontynuacji zgromadzenia pod Synajem *qahal Jahwe*, w Sychem (Joz 24).

Gromadzenie się było tak charakterystyczną cechą chrześcijan, że Pliniusz Młodszy, namiestnik cesarski, zamieścił takie oto zdanie w raporcie (*List X*, 96) przesłanym cesarzowi: „Gromadzili się w wyznaczonym dniu o świcie, aby wspólnie śpiewać pieśni



(*carmina*) Chrystusowi jako Bogu". Z kolei Justyn bardziej dokładnie referuje cesarzowi o różnych zgromadzeniach np. katechumenów, dołączających się po chrzcie do „braci zgromadzenia”, którzy ich przyjmują serdecznie przez pocałunek pokoju. Wspomina również zanoszenie przez diakonów Komunii świętej nieobecny (I *Apologia* 65 i 67). Z kolei Tertulian (*Apologetyk* 39) wyraża przekonanie, że zgromadzenie jest vitalne. *Corpus sumus* (jesteśmy ciałem). Cesarz Dioklecjan był zaskoczony takim ogniskowaniem się chrześcijan, polecił przeto zniszczyć święte księgi i zakazał gromadzenia się. Sięgnąć można do *Akt męczennika Saturnina* ze słynnym „my nie możemy istnieć bez wspólnej celebracji Posiłku Pana”. Wyrażenie „zgromadzenie” podkreślało nie tyle miejsce gromadzenia się, ile „zgromadzenie wybranych” - jak zauważył Klemens Aleksandryjski w *Stromata* (VII, 29, 4). Augustyn z kolei oświadczył, że piękno pochodzi z żywych kamieni, nie z architektury. Wymieszane mocno, tj. zróżnicowane zgromadzenie (podkreślenie Augustyna) zbierało się, by dzielić się słowem i chlebem, aby „kwitnąć w czynnej miłości”, promieniującej<sup>196</sup>.

<sup>196</sup> H. CHIRAT, *L'Assemblée chrétienne à l'âge apostolique*, Paris 1949.

## 151

Zgromadzenie zwoływane i kierowane było przez hierarchę (Klemens I, *Clementis* 40-41; Ignacy, *Do Magnezjan* 7, 1; *Do Filipian* 4, *Do Trallan* 3, 1-3). Odbywało się dwukrotnie w niedzielę rano i wieczorem, jeden raz w tygodniu. Treścią było: czytanie *Biblii*, często komentowane, psalmy i modlitwy. Modlitwy skuteczniejsze, bo wspólne - jak zauważył Ignacy z Antiochii w *Liście do Efezjan* 13, 1. Orygenes (*De oratione* 31, 4) zwracał uwagę na teologiczny wymiar zgromadzenia. To Chrystus, Jego obecność, jak i towarzyszący Chrystusowi aniołowie i święci stanowią o jakości zgromadzenia. Zgromadzenia były liczne (por. cytaty: *módlmy się, bracia najdrożsi* - lud błagających - *populum supplicantem*, „my Twoi słudzy oraz lud Twój wierny”. Gromadziło ludzi „ze wszystkich stron”, łączyło to, co było rozdzielone, za wzorem Chrystusa (por. Mt 5, 23: *Gdy wspomnisz, że brat twój ma coś przeciwko tobie...*).

Było to zgromadzenie otwarte na wszystkich ochrzczonych bez różnicy. Zgromadzenie charakteryzowało się między innymi „obecnością nieobecnych”. Chrześcijanie pierwszych wieków traktowali bowiem obecność w zgromadzeniu nie na planie jurydycznym - stało się to znacznie później - lecz na bazie dynamiki wewnętrznej. Dlatego prawie wszystkie liturgie starożytne zawierają modlitwy za chorych, podróżujących (starożytni dużo podróżowali), więźniów. Troska o ochrzczonych nie wykluczała otwartości na niechrześcijan - uwaga na obudzenie *pious credulitatis affectus* - uczuciowa (*dzieciąca, prosta*) gotowość do uwierzenia.

Odnosić należy także troskę o nie zaniedbywanie zgromadzeń (Hbr 10, 25; *Didascalia* 12). Orygenes prosi, by wierni nie wychodzili po homilii (*Exodus homilia* 12, 2). Ten sam autor wyraża niezadowolenie względem starszych osób, które pogardzają nowo ochrzczonymi (*Commentarium in Matthaeum* XV, 26). Od IV w. zachodzi zjawisko różnicowania się zgromadzeń, powstają nowe budowle, do celów liturgicznych przystosowuje się bazyliki, co pociąga za sobą odpowiednie, jeszcze wyraźniejsze ustrukturalizowanie zgromadzenia. Przyjmuje się odróżnienie zgromadzeń sakramentalnych (udzielanie sakramentów: chrztu, Eucharystii) od zgromadzenia eucharystycznego, którego sercem było sprawowanie Eucharystii.

Wiek średni w pewien sposób zagubił misterium zgromadzenia, upowszechniły się msze sprawowane bez udziału ludu, traktowane jako zabezpieczenie sobie zbawienia.

Upowszechnianie się współcześnie wyrażenia „zgromadzenie” pociągnęło za sobą rozbudowanie teologii zgromadzenia. Jest ono:

- a) zgromadzeniem się wezwanych przez Boga;
- b) „epifanią Kościoła”, w którym obecny jest i działa Chrystus;

## 152

c) miejscem dialogu pomiędzy Chrystusem i Kościołem (Ciałem Chrystusa) - Augustyn (*Enarrationes in Psalmum* 85) używa określenia „dwóch w tym samym ciele”;

d) równocześnie udziałem inicjalnym, ale rzeczywistym w liturgii nieba w niebieskim Jeruzalem.

Zgromadzenie liturgiczne jako święty znak może być rozpatrywane w wymiarach znaku-symbolu, a więc jako znak wspominający - sięgający w przeszłość, przywołujący zgromadzenia zwołane wielokrotnie przez Boga Jahwe (*qahal Jahwe*). Zgromadzenie jest przede wszystkim znakiem oznajmującym (demonstratywnym) - uobecniającym Kościół *in concreto* poprzez obecność Chrystusa w zgromadzeniu, w ludzie, który modli się i śpiewa, w osobie celebransa, w słowie Bożym czytany i interpretowany, w sakramentach świętych, a zwłaszcza w najszczerzej sposób w sakramencie Eucharystii pod postaciami chleba i wina (KL 7).

Zgromadzenie jest także znakiem prognostycznym - oznajmującym i antycypującym Kościół Ojca (KK 2), zgromadzenie w domu Ojca ze wszystkich narodów, ludów (Obj 5, 9). Zgromadzenie realizuje w sobie aspekt postulatyczny, zobowiązujący (obligatoryjny). Jedność wymaga wyjścia ku drugiemu, rezygnacji ze swoich upodobań, egoizmu, zajęcia się sobą, domaga się postawy otwartości, tolerancji.

Właściwie kształtowane zgromadzenie liturgiczne wymaga poszanowania *genius loci* (KL 37-39). W każdej księdze liturgicznej podane są odpowiednie wskazania adaptacyjne, zakres tych adaptacji, możliwości. Kongregacja ds. Kultu i Sakramentów świętych wydała także *Instrukcje*, precyzując zasady inkulturacji i ich zakres. Ta sama Kongregacja opublikowała piątą *Instrukcję* (dla właściwego wykonania i realizacji KL: *Liturgiam authenticam* (*Liturgia rzymska i inkulturacja. V Instrukcja dla poprawnego wprowadzenia Soborowej Konstytucji o Liturgii*, art. 37-40, Rzym 1994), w której domaga się zachowania *genius loci* liturgii rzymskiej, nie przekreślając zasad inkulturacji. *Genius loci* idzie w parze z aktualnymi zmianami w społeczności, co oznacza konieczność wprowadzania nowej kultury w celebrację.

Zgromadzenie jest ludem świętującym. Źródłem świętowania = radości przed Panem jest uobecnienie się dzieła Chrystusa, Jego obecność wśród zgromadzonych. Radość ta zakłada porządek, podział ról w zgromadzeniu.

## **B. POSŁUGI W ZGROMADZENIU LITURGICZNYM**

Przy omawianiu posług w zgromadzeniu liturgicznym najczęściej używa się określenia: funkcje liturgiczne. Słowo to ma raczej znaczenie socjolo-

## 153

giczne i w tej dziedzinie jest najczęściej stosowane. Współcześnie się preferuje posługiwanie się wyrażeniem posługa, rozumianym jako pełnienie określonego zadania przez duchownego czy świeckiego chrześcijanina w zgromadzeniu liturgicznym na podstawie albo święceń, albo specjalnego wprowadzenia czy desygnacji. Należy bowiem pamiętać, że posługujący - dokumenty używają wyrażenia *ministri* - posiadają swoje

uzasadnienie chrystologiczne i eklezjalne. Kościół jest sakramentem zjednoczenia całego rodzaju ludzkiego z Bogiem (KK 1). Nie chodzi tylko o sprawność i porządek, podział ról, ale o przedstawienie zgromadzeniu obecności Chrystusa, aktualnego działania tej obecności, obecności zbawiającej misterium paschalnego. KL 7 akcentuje, że Chrystus sprawując swoje kapłaństwo, zawsze przyłącza do siebie Kościół, swoją Oblubienicę"<sup>197</sup>.

W *Didache* (koniec pierwszego wieku) czytamy: „Niech nikt nie spożywa ani nie pije z waszej Eucharystii z wyjątkiem tych, którzy są ochrzczeni w imię Pana" (9, 5). Warunkiem pełnienia posług i uczestnictwa w Eucharystii jest chrzest. Nie ma tego warunku w odniesieniu do uczestnictwa w liturgii słowa Bożego.

Wypada przytoczyć charakterystyczną uwagę z *Listu Klemensa Rzymskiego* (I Ciem. 41, 1). Mówi on o liturgii właściwej każdemu z pełniących odpowiednią funkcję. Nie należy, zauważa, przekraczać zakresu tej liturgii.

Różne posługi w liturgii pełnili w pierwszych wiekach wierni świeccy. Klerykalizacja liturgii doprowadziła do zarezerwowania większości tych posług duchownym. Taki stan zaakceptował *Liber Pontificalis* (950). Radykalną zmianę w sensie także powrotu do wczesnej praktyki chrześcijańskiej wprowadziła Instrukcja liturgiczna *Immensae caritatis* (29 stycznia 1973 r.).

Na podstawie źródła pochodzenia odróżnić należy: 1. Posługi wynikające ze święceń, z ordynacji (polskie tłumaczenie: „związane ze święceniami"): biskup, prezbiter, diakon (w krajach misyjnych katechista świecki). 2. Posługi z ustanowienia (*institutio*): lektor, akolita, świecki szafarz Komunii świętej, posługi z większym nachyleniem do wiernych. 3. Posługujący na mocy zlecenia, deputacji, desygnacji. Istnieje możliwość wyznaczenia *ad hoc, ad actum* posługującego w udzielaniu Komunii świętej (*Immensae caritatis*, Kaczyński 2971), gdy zachodzi taka potrzeba. *Deputatio* dotyczy także wystawienia Najświętszego Sakramentu w ciborium lub monstrancji w zakonach męskich, jak i żeńskich. *Ogólne Wpro-*

<sup>197</sup> Zagadnienie to pogłębił i rozpracował E. SCHILLEBEECKX, *Chrystus sakramentem spotkania z Bogiem*, tłum. A. ZUBERBIER, Kraków 1966.

## 154

*wadzenie do Mszału Rzymskiego* (nr 68) zalicza do posługujących tj. spełniających posługi także inne osoby. Przy czym odróżnia pełniących posługi w prezbiterium: ministranci, szafarze nadzwyczajni; oraz sprawujący posługi poza prezbiterium: komentator, przyjmujący wiernych w drzwiach kościoła, wskazujący im miejsce i utrzymujący porządek w czasie procesji, zbierający składki w kościele, kościelni, *schola cantorum*, schola śpiewająca. Prawodawca zwraca uwagę, że każda posługa winna być dobrze przygotowana (nr 71).

Sięgając do początków chrześcijaństwa, trzeba się odwołać do kilku dat, przełomowych dla liturgii. Pierwsza z nich to rok 251, związany z listem papieża Korneliusza do biskupa Fabiusa z Antiochii, zachowany przez Euzebiusza w *Historia ecclesiastica*. Z listu tego dowiadujemy się o organizacji Kościoła w Rzymie w tym czasie. Kościół ten posiadał 47 prezbiterów, 7 diakonów, 7 subdiakonów, 42 akolitów i 52 egzorcystów, lektorów i portierów (ostiaruszy). *Tradycja Apostolska* podaje obrzęd wprowadzenia niektórych posług. Trzeba zauważyć wyraźną różnicę pomiędzy święceniami a posługami. W odniesieniu do posług „*non imponetur manus*" - nie nakłada się rąk. Posługi wprowadzano zgodnie z potrzebami lokalnego Kościoła. Nie było mowy o kolejnym przyjmowaniu posług. „Drabina klerykalna"- tj. konieczność przyjmowania stopniowo poszczególnych posług poświadczona jest za papieża Syrycjusza (zm. 399).

Druga data to 600 r. Za papieża Grzegorza W. zniknęły niektóre posługi, np. ostiariusz, jego zadania przejęli mansjonariusze i egzorcysci. Pojawiły się określenia *notarii*, *defensores* oraz *dispensator* - najwyższy rangą urzędnik administracyjny *Patrimonium*. *Defensores* istnieli już wcześniej, skoro papież tworzy z nich Collegium. Ale w V w., kiedy posługi traciły na znaczeniu, nadawano im nową rolę, traktowano je jako warunek do „wejścia w klerykatę”, rodzaj trampoliny dla dążących do święceń sakramentalnych.

Trzeci etap, zdaniem B. Fischera<sup>198</sup>, to rok 950 - wydano wówczas *Liber Pontificalis*. Jan XII (zm. 964) wymienia posługę psalmisty - choć wydaje się, że Kościół rzymski nie znał tej posługi, która pojawiła się raczej na Północy. W tym okresie posługi stały się święceniami niższymi, utrwaliła się praktyka *traditio instrumentorum* w obrzędach poszczególnych święceń (wpływ galijskich *Statuta Ecclesiae Antiqua*. Ostiariusz otrzymywał klucze, lektor lekcjonarz (już u Hipolita), egzorcysta - księgę

<sup>198</sup> Esquisse historique sur les Ordres Mineurs, *LMD* nr 61 (1960), 58-69.

## 155

z egzorcyzmami, akolita - świecznik i naczynie na wino do Eucharystii, subdiakon - patenę, kielich (bez darów), i naczynie do umywania rąk. *Traditio* towarzyszyły odpowiednie formuły, znane już w sakramentarzach. W *Pontyfikale rzymsko-germańskim* (ok. 955) subdiakon zostaje włączony do święceń wyższych, ale nie stosuje się tu nałożenia rąk. Subdiakon otrzymywał manipularz, tunicełę i lekcjonarz.

Sobór Trydencki zajął się święceniami niższymi w trakcie sesji 23 (1563). Domagano się reformy, ponieważ święcenia te stały się pustymi nazwami - *nuda nomina*, z kolei sytuacja biskupów i kapłanów, zwłaszcza w wielkich miastach, była niezwykle trudna. Jedni proponowali zrezygnowanie z tej „drabiny honorów”, *cursus bonorum* (szczególnie ostiariusza i egzorcysty), inni domagali się radykalnej reformy. Z ostiariuszem chciano połączyć opiekę nad cmentarzami oraz prowadzenie ewidencji niepraktykujących. Lektorom chciano zlecić odczytywanie wiernym przed mszą i oficjum perykop ze *ST* i *NT*, i tekstów z Ojców Kościoła. Egzorcystom chciano zlecić odwiedzenie chorych, prowadzenie księgi chorych oraz wydawanie poleceń porządkowych w czasie liturgii. Akolici mieli prowadzić księgę chrztu i małżeństw, a subdiakoni pełnić zadania katechetów. Ważny jest natomiast drugi dokument Trydentu *De reformatione*, kan. 17 (15 lipca 1563 r.), w którym Sobór opowiada się za utrzymaniem święceń, mają one być praktykowane przynajmniej w święta. Jeśli nie ma do dyspozycji kleryków, posługi te mogą pełnić ludzie świeccy, także żonaci (z wykluczeniem jednak bigamistów); mają oni w kościele nosić tonsurę i sutannę.

Vaticanum II również podjął problem tzw. święceń niższych (KL 34, 50, 59, 88, 94) - domagano się prawdziwości święceń, tj. faktycznego wykonywania ich. Radykalną reformę przeprowadził papież Paweł VI w motu proprio *Ministeria quaedam* (15 sierpnia 1972 r.) - zniósł święcenia niższe (także subdiakonat i tonsurę). Pozostałe tzw. minorki - święcenia niższe - noszą odąd nazwę posług (*ministeria*). Dokument papieski zachowuje lektorat i akolitat - słudzy Słowa i Ołtarza - odpadły ostiariat i egzorcystat.

Pozostaje także problem teologicznej interpretacji posług.

1. Pewną podstawę ich tworzenia można upatrywać w Dz 6, 2: „Nie jest rzeczą słuszną, abyśmy zaniedbywali słowo Boże, a obsługiwali stoły” - w konsekwencji ustanowiono siedmiu mężów.

2. Izydor z Sewilli wywodził posługi ze Starego Testamentu - Statuta Ecclesiae antiqua.

## 156

3. Irlandzki traktat *De gradibus in quibus Christus adfuit*, prawdopodobnie wcześniejszy od *Statuta* - współczesne badania sytuują powstanie *De gradibus* w latach 294-297 (Croce, j. n. 300) - ich autor rozwija myśl, że Chrystus pełnił wszystkie posługi. Wieki średnie uważały wszystkie święcenia za ustanowione mocą *iuris divini* albo *institutionis apostolicae*.
4. Amalary z Metz uważał, że posługi mają początek w *potestas* - władzy kapłańskiej.
5. Pseudo Alkuin był przekonany, że posługi są dziedzictwem *Starego Testamentu*.
6. Thomassin (*Vetus et nova Ecclesiae disciplina*, cap. 30, n. 4) nazywa posługi *rivuli diaconatus* - potokami diakonatu.
7. Podobnie Św. Tomasz z Akwinu (*Summa Theologica*, Suppl., qu. 37 a. 2, ad 2) wyraził swoje stanowisko: to, co kryje się w jednym ordo
  - in uno ordo - to jest w diakonacie - explicite tradidit in diversis
  - uwyrażnia się w wielu.

Od strony historycznej badania nad posługami (święceniami niższymi) podjęli: „Theologie Ancienne et Medievale” 11 (1939), 223-241; M. ANDRIEU, *Les ordres mineurs dans l'ancien rit romain*, RSR 5(1925), 232-274; W. CROCE, *Die Niederen* obecnie: B. BOTTE, *Le Rituel d'ordination des Statuta Ecclesiae Antiqua*. *Revue de Weißen und ihre hierarchische Wertung*, ZkTh 70(1948), 257-314; B. FISCHER, *Die Niedere Klerus bei Gregor d. Grosse*, ZkTh 62 (1938), 37-75; tenże, *Esquisse historique sur les ordres mineurs*, LMD 61(1960), 58-70.; M. J. M. LUNGKOPFER, *Die Vorstufen zu den höheren Weißen nach dem Liber Pontificalis*, ZkTh 66(1942), 1-19; FR. GRENIUK, *Podział funkcji w zgromadzeniu liturgicznym*, w: *Wprowadzenie do liturgii*, Poznań 1967, 135-142; FR. BLACHNICKI, *Służba liturgiczna wg Ordo Missae z 1969*, CT 41(1971), 92-104; J. GELINEAU, *Renouveau dans les lieux, les livres et les acteurs de la célébration*, LMD 84(1965), 23-37.

Zgromadzenie jest realizacją Kościoła we wszystkich wymiarach. Aktywne, uformowane zgromadzenie wyraża strukturę Kościoła poprzez różne funkcje, które winne być pełnione przez upoważnionych do ich sprawowania.

A. HAMMAN, *Assemblées*, w: DECA, 278-280 (LIT). A. HAMMAN, *L'assemblées liturgiques*, R 1977; H. J. SOBECZKO, *Zgromadzeni w Imię Pana. Teologia znaku zgromadzenia liturgicznego*, Opole 1999, lit. wyselekcjonowana; J. GELINEAU, *Libres propos sur les assemblées liturgiques*, P. 1999.

## 157

### C. CELEBRACJA LITURGICZNA

Benedyktynka, B. Droste<sup>199</sup>, przeanalizowała stosowanie słowa *celebracja* w liturgii rzymskiej, w klasycznej łacinie (21-11), w *Biblii*, u niektórych Pisarzy i Ojców: Tertuliana, Cypriana, Ambrożego, Kasjana, Augustyna, Leona W. (12-73), a następnie w liturgii rzymskiej (73-82). Podała także związek wyrażenia *celebracja* z innymi określeniami analogicznymi (82-141).

Z analizy przeprowadzonej przez tę siostrę wynika, że *celebrare* ma bardzo bogate znaczenie, które można zestawić w następujące grupy:



- 1) *celebrare* z *wyakcentowaniem znaczenia wielości*; *celebrare* = *congregare*, *convenire*, *concurrere*, *concelebrare*;
- 2) *celebrare jako czyn, działanie*; *celebrare* = *agere*, *facere*, *tractare*;
- 3) *celebrare jako czyn powtarzający się*; *celebrare* = *repetere*, *frequentare*, *recolere*;
- 4) *celebrare jako czyn ofiarniczy*; *celebrare* = *offerre*, *immolare*, *litare*;
- 5) *celebrare* jako widzialne przedstawienie niewidzialnej rzeczywistości; *celebrare officio*, *mentibus celebrare*-, *celebrare* = *imitari*;
- 6) *celebrare jako przepowiadanie*; *celebrare* = *praedicare*, *exultare* (B. Droste, „*Celebrare*” in der Römischen Liturgie, München 1963, s. 82-194).

Pierwszym z pisarzy kościelnych, który użył słowa *celebrare*, był Tertulian. Stosuje je do określenia tak świąt pogańskich, jak i chrześcijańskich. U tego samego autora spotykamy również połączenie tego słowa z *oratio*, *celebrare orationem*, *pascha celebrare* (*De baptismo* 19). Św. Cyprian natomiast jest świadkiem wyrażenia: *celebrare sacrificium, domini- cum, sacramenti veritatem* (*Ep.* 65, 16).

*Celebratis* - wyrażenie to sytuuje się między *celebratio* a *festum* i oznacza częste odwiedzanie, frekwencję, tłumne zgromadzenie, obfitość. W przypadku święta spotykamy dodatki: *annua*, *hodierna*, *votiva* itp.<sup>200</sup>. *Celebratio* - od czasownika *celebrare* - znaczy tłumne zgromadzenie, a następnie: święto, uroczystość, zaszczyt. W znaczeniu prawnym zreali-

<sup>199</sup> „*Celebrare*” in der Römischen Liturgie, München 1963, 82-194.

<sup>200</sup> A. BLAISE, *La vocabulaire latin des principaux thèmes liturgiques*, Brepols 1966,

## 158

zowanie. Jest rzeczą charakterystyczną, że wyrażenie to nie znajduje się w starych sakramentarzach (Blaise).

Euchologia *Mszalu* Pawła VI (1970 r.) zawiera także sformułowania: *frequentata misteria* (1. Niedziela Adwentu), *alacri semper laetitia celebrare* (3. Niedziela Adwentu).

Za tak częstym i wieloznacznym używaniem słowa *celebrare* kryje się specjalna koncepcja kultu. Nie mamy tu do czynienia z ludzkimi usiłowaniami oddawania Bogu czci, tak bardzo charakterystycznymi dla religii pogańskiej. Celebracja nie idzie od ludu do Boga, ale od Boga do ludu. Jest ona przyjęciem tego, którego Bóg wysyła - Jezusa Chrystusa. Jest rzeczą charakterystyczną, że pisarze chrześcijańscy wahali się zastosować słowo *colere* do chrześcijańskiej służby Bogu. Czynili to z powodu znaczeniowego obciążenia tego słowa wierzeniami pogańskimi. Rezerwa w odniesieniu do kultycznej interpretacji liturgii prowadzi do eliminowania terminologii kultycznej<sup>201</sup>. Nie znajdziemy jej już w *Nowym Testamencie*. Niekiedy spotyka się wyrażenie *kult* np. (Rz 9, 4), ale oznacza on kult żydowski. Powiązanie liturgii z terminologią kultyczną jest dziełem wieków późniejszych. *Nowy Testament* na oznaczenie liturgii posługuje się takimi określeniami, jak:

- *gromadzić się* - 1 Kor 11, 17;
- *gdy przychodzicie wspólnie do kościoła* - 1 Kor 5, 9;
- *zszedłszy się razem* - 1 Kor 14, 23;
- *kiedy się gromadzi cały Kościół* - 1 Kor 14, 26;
- *miejsce, na którym byli zebrani* - Dz 14, 27;
- *kiedy przybyli, zebrali Kościół* - Dz 20, 7 (Duchesneau, j.w., s. 91).

Pojęcie *kult* - zauważa Maldonado - może stać się powodem nieporozumienia. Wielu nie przekraczając poziomu koncepcji pogańskiej wywodzącej się z religijności naturalnej, widzi w kulcie akt, przez który człowiek albo społeczność wznosi się ku Bogu, aby oddać Mu hołd i uznać swoją zależność od Niego<sup>202</sup>. Akcentowanie takiej koncepcji pociąga za sobą podkreślenie czynnika ludzkiego, ujmowanie liturgii w kategoriach ilościowych: kiedy, jak, ile, gdzie. Wówczas też *celebrare* nabiera innego znaczenia. W okresie baroku nadzwyczaj mocno eksponowano czynnik ludzki w celebracji. On to zrodził „erę rubrycystów”, sprowadzając liturgię do „zespołu rytów przepisanych przez Kościół”<sup>203</sup>. Na tym tle rozumiemy wysiłki O. Casela podkreślającego pierwszeństwo

<sup>201</sup> C. DUCHESNAU, *La célébration dans la vie chrétienne*, Paris 1975, 86.

<sup>202</sup> L. MALDONADO, *Vers une liturgie secularisée*, Paris 1971, 17.

<sup>203</sup> LAVASSEUR, HAEGY, *Manuel de liturgie et ceremonial*, Paris 1940, I, p. 8.

## 159

działania Bożego (*mysterium*) w czynnościach świętych. Również konstytucja liturgiczna zachowując pojęcie kultu, na pierwsze miejsce wysuwa dzieło naszego odkupienia, zbawienia, „historię zbawienia” (KL 5; 6).

W aktualnych księgach liturgicznych słowo celebracja wskazuje na urzeczywistniający czyn kultyczny kładący akcent na charakter wspomnieniowy, wspólnotowy, świąteczny i na intensywne uczestnictwo. Według *Libelli* z *Werony* słowo *celebratio* posiadało podmiot w liczbie mnogiej.

Celebratio jest:

- a) aktem kultu chrześcijańskiego obejmującym zbawcze działanie Boga w Jezusie Chrystusie oraz odpowiedź ludu;
- b) jego treścią jest misterium paschalne, proklamuje jego urzeczywistnianie i zapowiada pełną realizację eschatyczną;
- c) wymaga zgromadzenia ludu Bożego zjednoczonego poprzez zasadnicze komponenty, którymi są: proklamowane słowo Boże, działania symboliczne (obrzędy, gesty), modlitwa przewodniczącego liturgii i wspólnotowa;
- d) jest epifanią Kościoła hierarchicznie ustrukturalizowanego;
- e) celem celebracji jest zawsze uwielbienie Boga i dziękczynienie za dzieło stworzenia i zbawienia. Oznacza to, że celebracja implikuje wymiar historyczny, wspólnotowy (Kościół wspomina działanie Boga w historii - anamneza), misteryjny (sakramentalny), symboliczny, rytualny. Jej głównymi elementami są słowo i obrzęd, modlitwa, ofiara. W celebracji głównymi działającymi są Osoby Boskie. Bóg Ojciec w Duchu Świętym, który jest Jego pierwszym darem dla wierzących, konstytuuje zgromadzenie liturgiczne - ono jest pierwszym działaniem Ducha. Podmiotem działającym w celebracji jest także zgromadzenie liturgiczne. Celebracja posiada szeroką dymensję antropologiczną. Istnieją stopnie celebracji: uroczystość (*sollemnitas*), święto (*festum*), wspomnienie (*memoria*: obowiązkowa i fakultatywna). Powyższe wywody uzasadniają stwierdzenie, że „*ars celebrandi*” kwalifikować trzeba jako koncepcję liturgicznej tożsamości.

Najpełniejsze znaczenie celebracji wynika z faktu „*hodie*” - „dziś” - uobecniania się sprawowanego misterium. Istnieje kilka teorii usiłujących wyjaśnić to zjawisko. W epoce patrystycznej misterium to sam Chrystus, w którym mieszka cała pełnia bóstwa.

Wydarzenia *Starego Testamentu* stanowiły zapowiedź tej ostatecznej rzeczywistości. Stare Przymierze zastąpiło nowe. Jego rytę pozwalają uczestniczyć w rzeczywistości

## 160

zbawienia (Kol 2, 11-17). Orygenes w *Homilii do Księgi Liczb* (7, 2) określa właśnie rytę chrześcijańskie jako symbole, które łączą w sobie porządek historyczny figur (znaków) z porządkiem duchowym pełnej rzeczywistości. Obrzędy chrześcijańskie, zdaniem Orygenes, są misteriami - w dostrzegalnej akcji ukryta jest *actio* samego Boga. Misterium odzwierciedla potrójną rzeczywistość: odzwierciedla obraz przeszłości, uczestniczy w porządku figur (obrazów) starotestamentalnych; w rzeczywistości zrealizowanej w Chrystusie oraz rzeczywistości, której pełności oczekujemy. Elementy te rozprawdają także *Katechezy mistagogiczne* Jana Jerozolimskiego.

Drugą teorię reprezentuje Pseudo Dionizy Areopagita - rozbudował on teorię Orygenes, odróżniając rytę chrześcijańskie (hierarchia eklezjalna), które uczestniczą w hierarchii prawnej (*Stary Testament*) oraz w porządku doskonałości (hierarchia niebiańska). Teoria Pseudo-Dionizego cieszy się wielkim uznaniem w liturgii bizantyjskiej.

Odo Casel (zm. 1948), swoisty specjalista od misterium w naszych czasach, sprzeciwiając się subiektywistycznym interpretacjom liturgii w duchowości potrydenckiej, podkreślał urzeczywistnianie się wydarzeń Chrystusa (męka, śmierć, zmartwychwstanie) - *Vegegenwärtigung* - Misterium jest aktem Boga zbawiającego w Chrystusie niegdyś pod osłoną wydarzeń historycznych, dziś pod osłoną kultowych symboli Kościoła. Akt Boży jest obecny w misterium. Uczestniczący w liturgii ma udział w misterium, celebrowanie jest zawsze współczynnem (*mit-tun*). Uczestniczenie w liturgii nie jest tylko działaniem pedagogizującym czy metodą psychologiczną, lecz działaniem w łączności z Chrystusem i Kościołem. W celebrowaniu uobecniają się nie historyczno-przestrzenne elementy wydarzenia zbawczego, lecz czyn Boży, jego istota. W misterium uobecniającym się uczestnik liturgii spotyka zawsze Chrystusa Zmartwychwstałego.

Celebrowanie w konsekwencji pełni rolę proklamacji wiary, wyznania wiary, spełnia posługę kerygmatyczną i dydaktyczną. Zwróćmy uwagę na niektóre elementy antropologiczne.

Od strony antropologicznej celebrowanie jest aktywnością ludzką. Jest ekspresją dwóch podstawowych pragnień człowieka, a mianowicie jego refleksji nad życiem i łączności z innymi. Miałość codziennej egzystencji, uwięzienie w niej człowieka przywołuje równocześnie pragnienie przebywania w innym świecie i przeżywania go, pragnienie zerwania z codziennością. Jednym z istotnych elementów święta jest właśnie „inność”, zerwanie z szarą zabieganą codziennością, danie człowiekowi jakiegoś panowania nad czasem, ofiarowanie mu wolności, możliwości samoakceptacji i afirmacji życia.

## 161

Inną fundamentalną potrzebą człowieka jest być z innymi. Człowiek jest wprost kierowany wewnętrznie do *communio* z innymi. Święto pozwala to pragnienie zrealizować. Świętowanie jakby kodyfikuje te więzi poprzez rytę, utwierdza je. Poprzez świętowanie człowiek żywi swoją osobowość społeczną<sup>204</sup>. R. Cailliois<sup>205</sup> zauważa, że święto jest to czas poza czasem, który odświeża społeczeństwo. Tak więc każdy człowiek jest celebrowującym. Człowiek odczuwa potrzebę wyrażenia tego, jaki sens posiada dla niego dane wyrażenie. Dzieli się tym z innymi poprzez symbole, gesty, słowa (zgromadzenie, napój, posiłek, oklaski, uścisk dłoni, taniec, śpiew, toasty).

Świętowanie jest czynnością, akcją wspólnotową, która oznacza i realizuje przynależność uczestników do przedmiotu święta. Tym przedmiotem jest jakaś rzeczywistość, osoba, wydarzenie, nigdy święto samo w sobie. Człowiek przeżywa przedmiot celebracji, afirmuje go, odczytuje jego znaczenie dla siebie. Stąd też celebracja kryje w sobie rzeczywistość przede wszystkim przeżyta, a działania celebracyjne są działaniami zawsze symbolicznymi.

Celebracja jest więc zjawiskiem powszechnym, nierozdzielnie związanym z człowiekiem. Naród wybrany partycypuje w tym zjawisku ogólnoludzkim, ale faktem o najwyższym znaczeniu w całej historii religii, zauważa Van der Leeuw<sup>206</sup> była transpozycja w Izraelu świąt natury we wspomnienie wydarzeń historycznych, ukazujących działanie i interwencje Boga. Stąd też święta izraelskie posiadają charakter komemoratywny. Są nie tylko wspomnieniem wydarzeń przeszłości, ich aktualizacją, ale i opanowują przyszłość oraz przeszłość. I to jest drugi fundament celebracji, najbardziej istotny z teologicznego punktu widzenia. Ma on swój walor także w chrześcijaństwie. Kiedy chrześcijanie lat osiemdziesiątych I wieku pytali, co znaczy celebrować Eucharystię, św. Łukasz jako odpowiedź dał im opis podróży do Emaus. Uczniowie słuchali Zmartwychwstałego Pana z płonącymi sercami, cieszyli się z przyjścia Jego zbawienia, przyjęli Go otwartymi sercami i wrócili do Jerozolimy, rozgłaszając Dobrą Nowinę o zmartwychwstaniu. Epizod ten można uważać za narodziny chrześcijańskiej celebracji.

Po tych niezbędnych uwagach ogólnych spróbujemy zebrać najistotniejsze elementy i zasady celebracji liturgicznej.

<sup>204</sup> Duchesneau, J.W., 44.

<sup>205</sup> *L'homme et le sacre*, Paris 1950, 217, cyt. za C. DUCHESNEAU, j.w., 46.

<sup>206</sup> *La religion dans son essence et ses manifestations*, Paris 1970, 384, cyt. za DUCHESNEAU, j.w., 55.

## 162

- 1) Celebracja zakłada najpierw minimum świętowania. Element świętowania będzie mieścił w sobie najczęściej to, co Debuyst określa mianem *fête intime*,<sup>207</sup> ale nie wyłącznie. Nie bez znaczenia będzie tu dobór pieśni, gra organowa, wprowadzenie celebransa. Należyte rozumienie celebracji domaga się np. innej tonacji we wprowadzeniu do Mszy świętej, a innej w wezwaniu do uznania swojej grzeszności i aktu żalu. Podnoszą się uwagi, że celebracje nasze nacechowane są przesadną powagą, hieratyzmem, że są za ciężkie i niekiedy treściowo przeładowane.
- 2) Świętowaniem w chrześcijaństwie nie jest idea, nawet teologiczna; ani temat, ani jakaś rzecz religijna. Celebруем przede wszystkim rzeczywistość żyjącą, osobę Chrystusa Zmartwychwstałego, Jego misterium, a nie jakkolwiek sprawę świata. Świętowana rzeczywistość to działająca obecność Chrystusa, to moc Słowa Bożego, modlitwa, łaska dnia. Idzie zawsze o Boga żywego, działającego, interweniującego w ludzką sytuację. Celebracja liturgiczna uobecnia wydarzenie Chrystusa. Świętuje wybawienie otrzymane w wierze przez Chrystusa, zwycięstwo nad grzechem i śmiercią, pełnię życia. Tę pełnię, którą komunikuje swoim wyznawcom Zmartwychwstały. Celebracja chce prowadzić do rozpoznania Boga, który gromadzi wierzących, uczy modlić się i ma „coś” do powiedzenia „dziś”. Celebracja świętuje „dziś” Boga w *hodie* człowieka. Słowo Boże proklamowane w liturgii odkrywa sens, owo „dziś” Boga. Uczestnik zaś chwyta ten sens w wierze i wyraża go przez błogosławienie Boga swoim zachwytem, radością. Widzi w działaniu Bożym znak miłości, dziękuje, prosi. Celebracja będzie więc zewnętrzną

manifestacją, widzialną ekspresją rzeczywistości nadprzyrodzonej, przeżytej w wierze Kościoła przez zgromadzenie liturgiczne. Nie trzeba przypominać, że ta „komemoratywna aktualna obecność” (wyrażenie J. Betza) związana jest z wiarą. O celebracji w znaczeniu chrześcijańskim nie może być mowy w wypadku braku wiary. Celebacja chrześcijańska nie może być uważana za świecki happening.

Należy w tym miejscu wspomnieć o tzw. celebracjach życia - „*célébration de la vie*”. Zwolennicy tych celebracji są przekonani, że dotychczasowe sprawowanie liturgii było mocno oderwane od życia, że istniała jakaś

<sup>207</sup> *Theorie de fête. Art d'Eglise*, nr 147, 1973, 318; tenże, *Eloge de la fête intime. Art d'Eglise*, nr 141, 1967, 97-105.

## 163

dychotomia między życiem a liturgią. Ta ostatnia, ich zdaniem, była zajęta przeszłością, celebrowała przeszłość, posługiwała się znakami niewiele mówiącymi, prezentowała obrazy z zamierzchłej przeszłości, hołdowała transcendentalizmowi<sup>208</sup>. Celebacja zaś bez związku z życiem nie jest prawdziwą celebacją. Ratunkiem na to miał być postulat konkretnej obecności życia w liturgii. Stąd tzw. msze tematyczne, obecność współczesnej muzyki, śpiewów itp. Episkopat francuski nie zganił wyraźnie tych usiłowań i tendencji<sup>209</sup>. Widział w nich reakcję na ucieczkę Kościoła z problemów współczesności w liturgię.

Niemniej jednak należy podkreślić, że celebacja liturgiczna nie jest świętowaniem wydarzeń życiowych (przyjaźń, pojednanie, polityka itp.). Życie w całym swym bogactwie nie może być obecne w liturgii w swej bezpośredniej konkretności. Nie można mówić o dosłownej obecności życia w liturgii. W liturgii nie pracuje się bezpośrednio nad ulżeniem doli uciśnionych czy pomocą rodzinom wielodzietnym<sup>210</sup>. Egzystencja człowieka jest w liturgii zaznaczona symbolicznie. Symbolicznie zaś nie znaczy nierealnie. Liturgia nadaje ludzkiej egzystencji inny sens. Patrzy na nią w świetle wiary, a więc w sposób absolutnie inny. Gelineau zauważa, że gromadzenie w liturgii faktów o bezpośredniej konkretności jest nieporozumieniem. Liturgia nie może być prostym zwierciadłem życia. Celebacja przez proklamowanie słowa jak i sprawowanie *Memoriale Domini* ma wymiar profetyczny, zwiastuje, oznajmia zamiary Boże, ku którym winniśmy dążyć, jak również oznajmuje, kim jesteśmy<sup>211</sup>. Celebacja wiedzie wzwyż, wybiega w przyszłość. Owszem, liturgia celebrowała obecność Boga w świecie. Nie jest to jednak obecność naturalna, ale specjalna, historyczna. Obecność wzywająca i zapraszająca. Obecność w miłości zapraszającej, która hipostazuje się do maksimum we Wcieleniu Syna Bożego. Tak jak obecność Boża nie jest typu pragmatycznego, tak i liturgia celebrowająca tę obecność jest „nieużyteczna”, nie służy doraźnym celom. Nosi na sobie znamię darmowości<sup>212</sup>. Związku liturgii z życiem i życia z liturgią należy szukać w samym codziennym życiu chrześcijanina. Kto żyje w Chrystusie na co dzień, nie ma trudności w celebracji.

<sup>208</sup> J. GELINEAU, *Célébration et vie*, LMD 106 nr (1971), 9-11.

<sup>209</sup> R. COFFY, *Une Eglise qui célèbre et qui prie*, Paris 1974, 30.

<sup>210</sup> J.w., 17.

<sup>211</sup> R. GANTOY, *Fonctionnement de la célébration*, „Paroisse et Liturgie” 57(1974), 312, przypis 5.

<sup>212</sup> J. LLOPIS, *La liturgie célèbre la présence du Dieu dans le monde et l'invitation qu'il adresse à l'homme*, „Concilium” 7(1971), 117.

## 164



Celebracja staje się sakramentem życia w zjednoczeniu z Chrystusem. Jest znakiem życia skierowanego ku Bogu. Celebracja taka wówczas staje się nie świętowaniem życia, lecz obecności zbawczej i działania Zmartwychwstałego w życiu codziennym.

Drugą zasadą celebracji jest *prawo rytmu*. R. Gantoy zauważa, że w tym, czego bardzo brakuje naszym celebracjom, jest rytm<sup>213</sup>. Rytm to organizacja dynamiczna i harmonijna trwania i przestrzeni, która każdy element celebracji odpowiednio umiejscawia w całokształcie celebracji, a przez to nadaje jej odpowiedni dla jej treści czy też okoliczności walor. Celebracja powinna podlegać prawu *crescendo* i *diminuendo*. W sprawowaniu Mszy świętej np. powinny się pojawić pewne przyspieszenia i zwolnienia. Pewne elementy silniej akcentowane i pewne chwile „wypoczynku”. Nie można trzymać uczestników stale w jednakowym napięciu. Prawo rytmu jest fundamentalną komponentą celebracji. Winno ono być przewidziane i opracowane przez uczestników. W jednym dniu np. kładziemy nacisk na liturgię słowa, w innym na dziękczynienie itp.

Prawo rytmu będzie się różnicowało. I tak trzeba mówić o rytmie gromadzenia się, cementowania się grupy. Trzeba mówić o rytmie wewnętrznym każdej jakby części Mszy świętej. Jest np. czymś *per se* zrozumiałym, że po czytaniu następuje chwila refleksji, że modlitwy wstawiennicze nie mogą mieć takiego samego waloru jak anamneza czy epikleza. Wreszcie trzeba mówić o rytmie w sposobie udziału i postawach wiernych. Zrozumiałą jest rzeczą, że nie zaczynamy celebracji siedząc, ale z kolei nie przedłużamy w nieskończoność postawy stojącej. O ile np. wskazanym jest, aby pieśń na wejście śpiewali wszyscy, to wydaje się, że śpiew responsoryjny nie wymaga tego. Prawo rytmu żąda poszanowania milczenia, które spełnia nie tylko rolę wyciszenia, ale także daje okazję dla „osobistej modlitwy”, co nie jest bez znaczenia w duchowości wierzącego. Wszelki uniformizm jest zabójczy, choć potrzebna jest pewna unifikacja.

## Elementy celebracji

Jest ich dużo. Na pewno należy do nich i sam wystrój miejsca. Element ten nabiera szczególniejszego znaczenia w dobie techniki. Atmosferę wytwarza odpowiednia dekoracja. Zawierając zaś wyrażone plastycznie treści teologiczne, może zbliżyć treść przeżywanego wydarzenia liturgicz-

<sup>213</sup> R. GANTOY, *Le ministère du celebrant dans la nouvelle liturgie*, Paris 1970, 38.

## 165

nego. Centrum Liturgii Pastoralnej w Paryżu podjęło ciekawą inicjatywę w postaci wydawnictwa „*Creation d'un environnement*”, podając wzory odpowiednich dekoracji plastycznych dla sprawowania sakramentów świętych<sup>214</sup>, określając działania celebransa, teksty słowa Bożego, muzykę, śpiew, styl gry, rodzaj śpiewu, milczenie, gesty, osoby biorące udział w celebracji itd. W tym miejscu należałoby omówić wszystkie te elementy, a zwłaszcza rolę poszczególnych funkcji w celebracji, a więc animatora, diakona, psalterzysty, lektora, ministrantów itd. Jest to zadanie na inne opracowanie o charakterze bardziej szczegółowym. Dlatego ograniczymy się obecnie do niektórych uwag związanych z osobą przewodniczącego celebracji liturgicznej. *Wprowadzenie do Mszału Rzymskiego* określa działania kapłańskie jako prezydencjalne. Nie jest to wyrażenie zbyt szczęśliwe. Może bowiem powodować zapomnienie faktu o niesłychanej doniosłości i praktycznym znaczeniu, iż celebrans spełnia swoją funkcję w zgromadzeniu. Kapłan jest szefem w ciele. Całe zgromadzenie jest podmiotem celebracji. Celebrować znaczy wypełniać swoje święte władze, uprawnienia pomyślane

jako przywilej. Nie wolno ujmować posługiwania kapłańskiego jedynie w relacji do Chrystusa Głowy. Kościół nie jest właścicielem gestów, których dokonuje. Kapłan jest znakiem, że Chrystus sprawuje liturgię. On (Chrystus) jej przewodniczy. Celebrans jest znakiem Chrystusa-Głowy, Kościoła, znakiem, że ciało łączy się z Chrystusem. Kapłan jest równocześnie jednym z wierzących, częścią zgromadzenia liturgicznego, upoważnionym do reprezentowania obecności Chrystusa Głowy<sup>215</sup>. Z drugiej strony należy podkreślić, że rola celebransa posiada naturę publiczną. Jego urząd jest profetycznym ucieleśnieniem wiary wspólnoty. Jest on także delegatem biskupa.

W posoborowej odnowie liturgii stało się oczywistym, że rola kapłana przewodniczącego Eucharystii domaga się daleko więcej niż tylko dokładnego egzekwowania rubryk. Znajomość rubryk dawniej wystarczająca do sprawowania liturgii dziś jest zaledwie punktem wyjścia. Oczekuje się znacznie więcej. I tu stoimy u podstaw tego, co określa się mianem stylu przewodniczenia. Celebrowanie Mszy świętej bezosobowe, „*oculis dimissis*” (ze spuszczonej oczami), co było ideałem w minionych latach i było uważane za cnotę, współcześnie osądza się za nieodpowiednie. Żądanie osobowego sprawowania liturgii nie jest tylko „falą mody”, lecz

<sup>214</sup> Creer *l'environnement des célébrations liturgiques*, Ed. du Chalet 1974.

<sup>215</sup> PH. BEQUERIE, *Les sacraments*, Paris 1972, 45.

## 166

wpływa z należytego rozumienia liturgii, jej społecznego charakteru i związku z życiem<sup>216</sup>.

Banalne byłoby stwierdzenie, że jest to zadanie niełatwe. Jawią się tutaj jakby dwa bieguny, które celebrans musi w sobie zunifikować, nie stoją one bowiem w konkurencji między sobą. Z jednej strony świadomość działania Boga w zgromadzeniu Ludu Bożego, a z drugiej obecność wierzących braci. Świadomość pierwszorzędnego działania Boga, w jakże bogaty sposób obecnego w liturgii, domaga się od celebransa rezygnacji z pokusy czynienia z siebie przesłaniającego Boga ekranu. Żąda wyjątkowej przejrzystości, unikania „operowania” swoją osobą, rezygnacji z licznych form „prowadzenia”, przewodniczenia, dyrygowania, nawracania, dokuczliwej perswazji czy ustawicznego pouczenia. Pozytywnie zaś oznaczać będzie sugerowanie postawy adoracji działającego Chrystusa, postawy słuchania - bo to On przemawia do nas! Postuluje proces inicjowania, albo raczej mystagogii komunikującej całość sprawowanego misterium<sup>217</sup>. W działaniu tym należy koniecznie dowartościować gesty celebransa, które są równie ważne jak słowo. Zapoznanie czy atrofia gestów liturgii jest czymś wyjątkowo niebezpiecznym i wręcz nieologicznym. Ignoruje bowiem fakt Wcielenia Słowa Bożego, a także zasadniczy nakaz Chrystusa: „to czyńcie” na Moją pamiątkę. Sygnalizowane z różnych stron zjawisko lekceważenia gestu w liturgii wiąże się, jak się wydaje, ze zbyt jednostronnym naciskiem na słowo Boże. Troskę o odnowę liturgiczną powiązano zbyt jednostronnie z naciskiem na udział wiernych przez jak najlepsze rozumienie. Dlatego taki nacisk na wyjaśnienie tekstów i symboli. Liturgia stała się w jakimś sensie wykładana, objaśniana, komentowana, a to wszystko w jak najlepszym celu - pełnego rozumienia. Jakże łatwo wówczas o jednostronny nacisk na słowo, o zjawisko inflacji słowa. Jakże niedaleko do zredukowania Ludu Bożego do rangi publiczności, która słucha. Gest realizowany w liturgii natomiast winien ucieleśniać równocześnie i ów związek z Bogiem i z braćmi. I to związek nie jako coś uprzednio istniejącego w celebransie, dla którego szuka się środka ekspresji. Idzie o wyrażenie aktualnie przeżywanego związku z Bogiem i z braćmi. W tym miejscu należy odnieść się do epizodu uczniów idących do Emaus, którzy poznali Pana po łamaniu chleba. Gest

wykonywany w liturgii winien pozwolić zgromadzonemu poznać Chrystusa i to coraz pełniej, i głębiej.

**216** *The Presidential Style of a Leader of Prayer*, Chicago 1973, 3-4.

**217** P. F. DE BETHUNE, *Une gestuelle qui vient du coeur*, „Communautés et Liturgies” 63(1981), 120.

## 167

Świadomość przewodniczenia Eucharystii winna towarzyszyć celebransowi przez cały czas trwania celebracji i konkretnie owocować.

Świadomość ta przejawia się najpierw w rycie przyjęcia, powitania, które posiada kolosalne znaczenie dla uformowania zgromadzenia. Uformować zgromadzenie, tzn. wyjść ku innym, animować to zgromadzenie progresywnie, wprowadzić w misterium dnia. Właściwie rozumiane pozdrowienie zakłada relacje ludzkie z wiernymi. Celebrans powinien znać zgromadzenie i zgromadzenie winno znać celebransa.

Słowa powitania nie mogą być czytane, podobnie jak inne modlitwy. *Instrukcja* z dnia 25 stycznia 1969 r. o tłumaczeniu tekstów liturgicznych mówi o procesie liturgicznej komunikacji. W akcie tym nie wystarczy mieć na uwadze tylko to, co się mówi, lecz także trzeba widzieć, kto mówi, do kogo i jak. Sposób mówienia jest częścią integralną procesu komunikacji ustnej. Celebrans winien, stwierdzają autorzy:

- z kamieni budować dom Bożej rodziny;
- przez elementy światła prowadzić do radości;
- poprzez słowa ludzkie przekazywać słowo Boże;
- poprzez gesty prowadzić do spotkania;
- przez ciszę budować wolność<sup>218</sup>, przez widzialne prowadzić do niewidzialnego;
- przez symbole prowadzić do rzeczywistości;
- przez to, co ludzkie, prowadzić do boskiego.

Świadomość ta wyrazi się także w sposobie modlenia się. Problem nie jest prosty. Postawa celebransa przed reformą nacechowana była naturalnością w wypowiadaniu modlitw i troską o poprawność rubrycystyczną (walidyzm). Nie popełniamy błędu, jeśli stwierdzimy, że w świadomości subiektywnej przeciętnego kapłana modlitwy Mszy świętej miały charakter indywidualnego kontaktu z Bogiem. Odnowa liturgii wymaga zdecydowanie innej postawy, a mianowicie modlenia się razem z innymi. Celebrans nie ma się modlić prywatnie przed ludem, ale ma przewodniczyć modlitwie. Nie wystarczy modlenie się wewnętrzne. Fakt modlitwy musi być widoczny i przekazywany (*sacerdos alter Spiritus*). Nie zawsze jesteśmy świadomi dychotomii, jaka w tym względzie powstaje między celebransem a wiernymi<sup>219</sup>. Celebrans staje nie tylko speszony problemami językowymi-

**218** J. Y. QUELLEC, *La liturgie une question de style*, „Communautés et Liturgies” 58(1975), 304-310.

**219** *The Presidential Style of a Leader of Prayer*, Chicago 1973, 4. Zob. także: *The Priesthood of Chicago. A Diversity of Attitudes Toward Liturgy*, Chicago 1974; *The Pastoral Program in Presidential Style, a Description of the Course of Study and Training*

## 168

mi, ale także może go dręczyć obawa przed grą w wypadku braku treści, czy lęk przed pewnego rodzaju ekshibicjonizmem duchowym. Celebrans winien modlitwy uczynić swoimi. Potrzebna jest tu postawa osobistego i wewnętrznego „Amen”, zanim będziemy chcieli osiągnąć to w zgromadzeniu. Jest rzeczą charakterystyczną, że postawa wiernych kształtuje się na zasadzie sprzężenia zwrotnego.

Celebransem nikt się nie rodzi, celebransem kapłan się staje. Wobec innego rozumienia Kościoła i jego liturgii trzeba nauczyć się nowego stylu celebrowania.

Styl przewodniczenia to świadomość, że przewodniczący: manifestuje przejrzystość wiary; proces komunikacji posiada wyjątkowy walor i wymaga szacunku dla innych oraz stosowania zasady pomocniczości; jest zawsze człowiekiem Kościoła, zakorzenionym w tradycji Kościoła, jest równocześnie przewodnikiem w modlitwie.

Poczynione refleksje nie wyczerpują oczywiście złożonego zagadnienia celebracji liturgicznej. Sam problem nie jest ani marginalny, ani tylko rubrycystyczny. W odnowie liturgii zagadnieniu stylu przewodniczenia poświęca się dużo uwagi, celuje w tym względzie literatura anglojęzyczna (na drugim miejscu wypada umieścić teksty pisane w języku francuskim). Wydaje się, że mamy dziś do czynienia z bardzo dużym niebezpieczeństwem rytualizmu i w konsekwencji odrotu od liturgii. Język narodowy, który jest prawdziwym błogosławieństwem, może, w jakimś sensie, zasłaniać głębię i nie pomagać do prawdziwego kontaktu zgromadzenia liturgicznego z Bogiem.

Dla pogłębienia:

Celebrare il mistero di Cristo, *pr. zbiór.*, La celebrazione: introduzione alla liturgia cristiana, Roma 1994, 339-406; DEL I, 157-169 (*literatura*); B. DROSTE, Celebrare in der roemische Liturgiesprache. Eine liturgietheologische Untersuchung, Muenchen 1963; B. NADOLSKI, Celebracja liturgiczna, „*Communio*” 2(1982), nr 3(9), s. 26-37; W. HAHNE, De Arte Celebrandi oder Von der Kunst, Gottesdienst zu feiern, Freiburg 1989; C. DUCHESNEAU, La célébration dans la vie chretienne, Paris 1975; A. SORRENTINO, Sztuka przewodniczenia celebracjom liturgicznym, Kraków 2001.

*for the Archdiocese of Chicago, Chicago 1974*

## 169

### **D. UCZESTNICTWO W SAKRAMENTALNYCH CELEBRACJACH**

Kościół urzeczywistnia się i ujawnia w liturgii nie tylko w grupach, parafiach, przestrzennie, terytorialnie, ale także w czynnym uczestnictwie całego ludu chrześcijańskiego w czynnościach liturgicznych, a więc w konkretnym zgromadzeniu, w jego dynamice. To właśnie zgromadzenie jest sakramentem i znakiem świętym, najbardziej ekspresywną i prawdziwą manifestacją Kościoła, ukazuje Kościół i objawia go. To konkretne zgromadzenie jest podmiotem czynności liturgicznych, jest hierarchicznie zorganizowane.

Uczestnictwo w liturgii stało się najważniejszym celem odnowy liturgicznej po Vaticanum II. Było ono także celem wysiłków Ruchu Liturgicznego, szczególnie w klasycznym Ruchu. Temat udziału w liturgii jest tutaj czymś w rodzaju stale powtarzającego się refrenu, przewijającego się „złotego wątku”<sup>220</sup>.

Cofając się do antycznego Kościoła, trzeba stwierdzić, że uczestnictwo w misteriach chrześcijańskich traktowano nie tyle jako wyraz wiary, osobowej przynależności do Chrystusa, ile raczej jako niezbywalny pokarm dla codziennej egzystencji jako dzieci Boga<sup>221</sup>, realizujący z pomocą Bożej łaski zaofiarowane im zbawienie.

#### **a) Uczestniczenie w liturgii**

Najwcześniejszy okres chrześcijaństwa charakteryzował się żywym udziałem. Sprzyjały temu także warunki zewnętrzne (małe grupy). Tzw. „zwrot konstantyński” osłabił udział w Eucharystii, spadła też liczba *communicantes*. Już jednak przed

„zwrotem konstantyńskim”, kiedy to pojawiły się grupy przyjmujące chrześcijaństwo ze względów oportunistycznych i pomniejszała się gorliwość wyznawców Chrystusa, daje się zauważyć na Mszy obecność niekomunikujących<sup>222</sup>. Rozpoczyna się proces dysocjacji pomiędzy uczestnictwem w Mszy, a przyjmowaniem

**220** FR. KOHLSCHIEIN, *Bewußte, tätige und fruchtbringende Teilnahme*, w: TH. MAAS- EWERD (wyd.), *Lebt unser Gottesdienst?*, Freiburg (Herder) 1988, 41.

**221** A. KAI-YUNG CHAN, *Participation in the Liturgy*, w: *Handbook for Liturgical Study. Fundamental Liturgy*, A. J. CHUPUNGO (red.), Collegeville 1998, 157.

**222** H. BOHL, *Kommunionempfang der Gläubigen. Probleme seiner Integration in die Eucharistiefeier. Eine liturgiewissenschaftliche Untersuchung*, Frankfurt a. M. 1980, 107- 296.

## 170

Komunii. Proces ten niestety przybierał na sile. W IV w. św. Jan Chryzostom skarżył się: „Na próżno przystępujemy do ołtarza, nie ma nikogo, kto by brał udział” (*In Eph. hom.* III, 4; PG 62, 29). W Galii synod w Agde (506) nakazuje Komunię trzy razy w roku (Narodzenie Pańskie, Wielkanoc, Zesłanie Ducha Świętego). Postanowienie to powtarzać się będzie przez całe średniowiecze, poszerzane niekiedy o Wielki Czwartek. Reforma karolińska próbowała ożywić przyjmowanie Komunii w każdą niedzielę, szczególnie w niedzielę Wielkiego Postu; sukces był jednak przejściowy. Stan taki potwierdził w pewien sposób Sobór Laterański IV (1215), przepisując Komunię paschalną raz na rok. Spadek *communicantes* obejmował nie tylko wiernych, ale także zakonników. Benedyktyni z Cluny i cystersi przez długi czas przyjmowali Komunię tylko w niedziele lub raz w miesiącu. Dotyczyło to kapłanów, natomiast bracia laicy przyjmowali Komunię świętą cztery razy w roku. Podobna praktyka utrzymywała się także w zakonach żeńskich.

Do przyczyn takiego obrotu spraw zaliczyć trzeba zbyt powierzchowne nawrócenie, a szczególnie walkę z arianizmem. Broniąc bóstwa Chrystusa, które kwestionował Ariusz, zbyt mocno, jak się wydaje, podkreślano Jego naturę boską z pewnym pozostawieniem w cieniu człowieczeństwa, a w konsekwencji pośredniczącej funkcji Chrystusa. O Mszy zaczęto mówić jako o *mysterium tremendum*, co oddalało od stołu Pańskiego.

Inną przyczynę stanowiła ówczesna praktyka sakramentu pokuty z rozbudowującą się systematyką grzechów wymagających sakramentalnej pokuty. Pociągało to za sobą podkreślanie przestrogi św. Pawła o badaniu samego siebie - *probet seipsum homo* (1 Kor 11, 28) przed przyjęciem Komunii. Należy także wspomnieć o mnożeniu się przypadków wykluczania od Komunii, w nawiązaniu do legalnej czystości starotestamentalnej. Dotyczyło to ludzi młodych, żonatych, kobiet (np. nakazywano im wstrzymywanie się od normalnego współżycia małżeńskiego na kilka dni przed Komunią, czy zakazanie Komunii człowiekowi, który obmył ciało nieboszczyka - *Pontyfikat z Narbonne* z XI w.). Stopniowo przepisy te stawały się radami, niemniej jednak wpływały na *praxis* Komunii prostego ludu.

Kolejną przyczyną było stawianie wysokich wymagań dotyczących przygotowania do Komunii (synod w Coventry z 1237 r. nakładał półtygodniowy post), żądano wysokiego stopnia doskonałości. Kto nie był jej pewny, powinien, jak radzono, wstrzymywać się od Komunii na wzór ewangelicznego setnika.

Odnowa kultu eucharystycznego w XII stuleciu nie przyczyniła się bezpośrednio do zwiększenia częstotliwości Komunii. Zadowalano się Komunią duchową, pragnieniem oglądania Hostii, które uważano za

## 171



równoznaczne z przyjęciem Komunii. Pojawiła się także idea zastępczego przyjmowania Komunii. Synod w Trewirze zabronił kapłanom stosowania tej praktyki w imieniu chorych. W zakonach w XIII w. pojawił się zwyczaj Komunii „ofiarowanej” w imieniu pewnych osób, szczególnie zmarłych. Trydent zachęcał do Komunii, ale nie łączył jej ze mszą. Na spadek przyjmujących Komunię wywarł wpływ jansenizm domagający się doskonałej miłości jako warunku Komunii - prąd ten wykluczał równocześnie pewne kategorie ludzi od Komunii (kupcy, handlarze). Wiosna eucharystyczna rozpoczęła się dopiero od dekretów św. Piusa X i znalazła pełne poparcie w odnowie liturgii po Vaticanum II.

Dla pełniejszego obrazu problemu należy wspomnieć niektóre stanowiska przedstawicieli Kościoła czy synodów, rzucające światło na omawiany problem. Wysoce charakterystyczne wydaje się nauczanie Klemensa z Aleksandrii (zm. 215). Stał on na stanowisku, że przyjmowanie Komunii powinno pozostawać w relacji do poziomu wykształcenia religijnego, życia moralnego i stopnia osiągniętej doskonałości. Instancją decydującą o przyjęciu czy wstrzymaniu się od Komunii jest sumienie człowieka. Ciekawe, że Klemens nie odwołuje się do struktury Eucharystii jako Uczty Pańskiej czy do gładzącej grzechy mocy Eucharystii, lecz do *syneidesis* człowieka kształtowanego przez samego Ducha Bożego (*Stromata* 7, 14, 88, 1).

Według Cypriana z Kartaginy (zm. 258) istnieje ścisły związek między udziałem w Mszy i przyjęciem Komunii: *sacrificio celebrato — sanctum Domini edere* (*De lapsis* 26), *partem accipere* (*De lapsis* 25). Niemniej jednak biskup kartagiński wyraźnie odmawia Komunii niepokutującym grzesznikom, szczególnie tym, którzy odeszli od wiary i uczynili to z całą świadomością. Argumenty za nieprzyjmowaniem Komunii wyprowadza Cyprian nie tyle z samej Ofiary, ile z eucharystycznego Posiłku. Obecność pokutujących i grzeszników podczas sprawowania Eucharystii jest więc niepożądana. Plenarny synod w Ancyrze (główne miasto Galacji) w 314 r. (12-18 obecnych biskupów z Małej Azji i Syrii) czyni charakterystyczne rozróżnienie: udział we Mszy doskonały i niedoskonały. Pierwszy polega na przyjęciu Komunii z Ofiary (*communio oblationis oblationis*): *participare est partem capere*. Drugi - bez Komunii - jest udziałem w ofierze bez ofiary: *prosfora horis prosforas* - jak wyraża się synod. Papież Syrycjusz w dyskusyjnej wypowiedzi z 10 lutego 385 r. stwierdza, że grzesznicy różnego rodzaju nie mogą przyjmować Komunii, winni jednak uczestniczyć w Eucharystii - *sola oratione* (*Epistola* 1, PL I 3, 1131), czyli w Modlitwie eucharystycznej. Owo *sola oratione* (gr. *euche mone*) było *terminus technicus* prawodawstwa kościelnego w IV w., zakorzenio-

## 172

nym w III w., który przyczynił się do uznania uczestnictwa we Mszy bez przyjmowania Komunii jako swoistej normy.

Sobór Trydencki poświęcił Eucharystii wiele miejsca i czasu. Dyskusje jednak pozostawały pod wpływem ówczesnej sytuacji w Kościele w dużej mierze określanej przez wystąpienia reformatorskie. Kładąc silny nacisk na ofiarniczy charakter Mszy, jak i realną obecność Chrystusa pod Postaciami eucharystycznymi, Sobór nie zintegrował przyjmowania Komunii i udziału w ofiarniczym wydarzeniu. Ofiara i sakrament pozostały oddzielone, chociaż Ojcowie Soboru nie mieli pierwotnie takiego zamiaru. Vaticanum II natomiast stanął na stanowisku nierozzerwalności związku pomiędzy ofiarą i ucztą w Eucharystii. KL 47 przypomina, że Chrystus podczas Ostatniej Wieczerzy ustanowił Eucharystyczną Ofiarę Ciała i Krwi swojej, w niej utrwalił ofiarę krzyża i przekazał Kościołowi pamiątkę swojej męki i zmartwychwstania (...), ucztę paschalną, w

której spożywamy Chrystusa (por. także OWMR 4; 56; *O Komunii świętej i kulcie Eucharystii poza Mszą świętą* (2; 3b; 15).

Ten ostatni artykuł podkreśla, że związek pomiędzy ofiarą i ucztą nie przestaje istnieć także wtedy, gdy udziela się Komunii poza Mszą. KL 55 zaleca doskonalszy sposób uczestniczenia we Mszy przez przyjmowanie Komunii z tej samej ofiary. Związek pomiędzy Eucharystią jako ofiarą i ucztą podkreślił Paweł VI w encyklice *Mysterium fidei* (1965); podjęła go także instrukcja *Eucharisticum Mysterium* (1967). Ujęcia tego problemu w wymienionych dokumentach różnią się nieco między sobą.

*Mysterium fidei* podkreśla jedność ofiary i sakramentu. „Ofiara i sakrament należą do tej samej tajemnicy, jedno od drugiego nie da się oddzielić. Chrystus Pan ofiaruje się w sposób bezkrwawy we Mszy świętej. uobecniającej i aplikującej moc zbawczą ofiary krzyża w tym momencie, w którym przez słowa konsekracji zaczyna być obecny sakramentalnie jako duchowy pokarm wiernych, pod postaciami chleba i wina” (Kaczyński, s. 433).

Inny jest punkt wyjścia w *Eucharisticum Mysterium*. Nie łączy ona związku ofiary i uczty eucharystycznej z momentem konsekracji, lecz zakotwicza go w jedności misterium paschalnego (*Pascha-Mysterium*); w jedności śmierci i zmartwychwstania Chrystusa, Jego posłuszeństwa aż do śmierci na krzyżu i Jego przyjęcia do chwały Ojca. „Msza święta, czyli Wieczerza Pańska, jest równocześnie i to w sposób nierozdzielny: ofiarą, w której uwiecznia się ofiara krzyża..., świętą ucztą, w której przez uczestnictwo w Ciele i Krwi Pańskiej Lud Boży uczestniczy w dobrach ofiary paschalnej... we Mszy świętej ofiara i święta uczta w ten sposób

### 173

należą do tej samej tajemnicy, tak że jedno z drugim łączy się bardzo ścisłym węzłem” (art. 3).

Nierozdzielny związek ofiara - uczta znalazł także swój wyraz w modlitwach po Komunii nowego *Mszалу* (1970). Modlitwy te zakładają udział wiernych w Ofierze eucharystycznej przez przyjęcie Ciała Pańskiego. Charakterystyczne w tym względzie są wyrażenia: „posileni Pokarmem duchowym”, „Ty nas nasyciłeś Twoimi Darami”, „nakarmiłeś eucharystycznym Chlebem”, „przyjęliśmy Ciało i Krew Twojego Syna”, „posileni Chlebem” itd. Niemniej trzeba stwierdzić, że przyjmowanie Komunii podczas Mszy świętej w dokumentach Vaticanum II, jak i posoborowych wypowiedziach oficjalnych (*Mysterium fidei*, *Eucharisticum Mysterium*, OWMR) nie jest traktowane jako norma, jako zjawisko należące do istoty Eucharystii, wypływające z natury Mszy, lecz jako *optimum*, element należący do doskonalszego sposobu uczestnictwa w Eucharystii (*participado plenior, perfectior* - uczestnictwo doskonalsze, pełniejsze).

Uczestnictwo wyrażało się oczywiście i w innych formach, a więc w aklamacjach, w odpowiedziach na wezwania i modlitwach przewodzącego sprawowaniu liturgii, o czym zaświadczał już Justyn w *Apologii*, czy Hieronim w *Komentarzu do Listu do Galatów* (1, 2). Według *Ordo* Jana Archikantora były one w Rzymie bardzo dynamiczne (*respondent omnes respondentibus omnibus* itp.). Odpowiadanie na wezwania zachowało się jeszcze w VI—VII w. w Galii. Amalary z Metz zauważył, że jeśli ktoś nie rozumie czytań, niech przynajmniej odpowie: *Gloria tibi Domine* (*De eccl. officiis* III, 18). Z kolei Burchard z Worms (zm. 1035) kwalifikuje brak odpowiadania jako postawę niewłaściwą. Nieco później odpowiadanie pozostaje zamierzonym ideałem.

Oprócz prostych i krótkich aklamacji, wierni włączali się także w teksty hymniczne: *Sanctus*, *Benedictus*, *Agnus Dei*. Natomiast *Gloria* i *Credo* były raczej śpiewem kleryków.

Wewnętrzne nastawienie uczestników wyrażało się również w odpowiednich postawach i wykonywanych działaniach (starożytne reguły były wyjątkowo mądre, przepisywały tzw. uczestnictwo cielesne wyrażające się, gdy chodzi o Liturgię Godzin, w prosternacjach i pokłonach. Do tych ostatnich należały: udział w procesji przygotowania darów, przekazanie znaku pokoju, procesja komunijna. Postawą zaś szczególnie uprzywilejowaną była postawa stojąca, zgromadzeni otaczali ołtarz - *circumstantes*.

## 174

W kościołach nie było ławek dla wiernych, do ich wprowadzenia przyczyniły się dopiero ruchy reformatorskie w XV w. Podczas modlitwy wznoszono ręce, co znalazło wyraz w malowidłach katakumbowych (postać oranta, orantki), kierowano się ku Wschodowi, pochylano głowy na wezwanie: *humiliate capita vestra Deo* - *pochylcie głowy wasze przed Bogiem* (Quasten wyraża przekonanie, komentując *De sacramentis* Ambrożego, że wznoszenie rąk odbywało się podczas modlitw w Liturgii Godzin).

Postawa klęcząca natomiast w pierwszym tysiącleciu zarezerwowana była dla wyjątkowych dni o charakterze pokutnym. Wierni byli wówczas proszeni o zajęcie takiej postawy przez słowa diakona: *flectamus genua* - klękniemy. Stopniowo głębokie pokłony zamieniają się w postawę klęczącą. *Ordo* św. Amada (IX w.) poleca taką postawę podczas kanonu. W XIII w. niekiedy stosowano ją lub prostrację w czasie, gdy Najświętszy Sakrament wystawiony był na ołtarzu (*Ordo Romanus* XIII, 19). Synod w Tours w 813 r. podkreśla postawę klęczącą jako zasadniczą postawę wiernych. Rozwój pobożności eucharystycznej w XIII w. przynosi przyklękanie podczas konsekracji. *Ordo* Jana Burcharda z 1502 r. poleca postawę klęczącą na *Confiteor* i na konsekrację. W *Expositio Missae* interpretuje się niekiedy zajęcie takiej postawy podczas *Confiteor* w sposób alegoryzujący - jako adorację Dzieciątka Jezus przez pasterzy betlejemskich. Podobnie czyni to np. Fr. Titelmans w *Mysterii Missae expositio* (Lyon 1558, s. 18).

Przedstawiciele Kościoła hierarchicznego świadomości byli z jednej strony stanu wykształcenia religijnego wiernych, a z drugiej bariery języka łacińskiego, w którym sprawowano liturgię. Troska o odpowiedni udział w misterium Mszy wyrażała się w żądaniu śledzenia przez wiernych przebiegu działań liturgicznych, łączenia się z nimi w duchu. W IX w. wychowanie liturgiczne kroczyło drogami interpretacji alegoryczno-symbolicznej, wyjaśniając poszczególne elementy Mszy jako dokonującą się Mękę Pańską. Chociaż interpretacja ta stawiała w cieniu misterium zmartwychwstania Chrystusa, jej ówczesna potrzeba pozostaje poza wszelką dyskusją. Koncentrowano się wówczas na ukazywaniu konsekrowanych Postaci - zjawisko charakteryzuje się jako „pobożność Podniesienia”.

W zakresie frekwencji wspomnieć należy średniowieczną praktykę wyłączenia ze Mszy osób ekskomunikowanych i odbywających publicznie pokutę (do X w.). *Testamentum Domini* (dokument syryjski z V w.) podaje, że wyjątkowo surowo traktowano spóźniających się na Mszę. Diakoni zamykali drzwi i nie otwierano ich, gdy spóźniający się pukali - odmawiano nad nimi modlitwy z prośbą o gorliwość. Wiernych zobowiązywano do

## 175

śłuchania kazań. Świadectwa z XIII w. potwierdzają praktykę, że rodziców i nauczycieli zobowiązywano do przyprowadzania na Mszę dzieci. Utrwalał się zwyczaj odpytywania dzieci z tematyki kazań (zwyczaj nie był nowy, miał swoje źródło w praktyce

starochrześcijańskiej - rozmowa rodzinna była przedłużeniem kazania)<sup>223</sup>. Świadectwa pozostawiły także ślady narzekań na nie zawsze odpowiednie zachowanie, przeprowadzanie ulubionych zwierząt itp.

## **b) Udział w liturgii ideą wiodącą Vaticanum II**

Sobór Watykański II postawił sobie za naczelne zadanie rozbudzenie życia religijnego poprzez udział w liturgii. Żeby rozumieć mnogie tematy i przymioty uczestnictwa, warto podkreślić, że nie bez znaczenia dla udziału w liturgii pozostaje także stwierdzenie *KL* dotyczące kryterium odnowy. W art. 1 *KL* mówi o odnowie liturgii w kontekście potrzeb naszych czasów, w art. 21 każe wychodzić od istoty samej liturgii. Być może, chodzi tu o kryterium liturgiczno-historyczne i hermeneutyczno-teologiczne. Oznaczać to będzie proces adaptacji i różnorodność ekspresji w uczestnictwie w służbie Bożej Kościoła. Samo zaś uczestnictwo jako symboliczne działanie wyrażać się winno zgodnie z trzema podstawowymi strukturami działania Kościoła: w słuchaniu, świętowaniu i życiu. *KL* podała także podstawy eklezjologiczne uczestnictwa w liturgii. Będzie to najpierw dowartościowanie Kościołów lokalnych. *KL* postanawia: „W sprawowaniu liturgii każdy pełniący swą funkcję czy to duchowny, czy świecki, powinien czynić tylko to i wszystko to, co należy do niego z natury rzeczy i na mocy przepisów liturgicznych” (28). Ministranci, lektorzy, komentatorzy, członkowie chóru pełnią funkcję liturgiczną. Cały lud Boży jest podmiotem celebracji. Liturgia jest czynem całego Kościoła, całego Ludu Bożego. Troska o odnowienie liturgii wyraża się także w podjęciu odnowy znaków liturgii, w trosce o ich czytelność i szlachetną prostotę (*KL* 2, 7, 21, 33, 34, 59); w trosce o zrozumiałość liturgicznych celebracji (*KL* 37-40); w odpowiednim ukształtowaniu przestrzeni liturgicznej (*KL* 122-130). Funkcjonalność poszczególnych budynków nie zamyka się w „funkcjonalistycznym” ich ukształtowaniu (dopasowanie), lecz w wyrażeniu misterium Kościoła w jego wielorakich wymiarach. Uczestnictwo w liturgii musi wynikać z jej teologicznej treści, istoty.

<sup>223</sup> B. FISCHER, *L'entretien familial prolongement de la prédication*, w: *Parole de Dieu et sacerdoce*, Tournai 1962, 273-345.

## **176**

Liturgia jest czynem Chrystusa i Kościoła, dialogiem pomiędzy Bogiem i człowiekiem (*commercium, dialogus*), wymianą życia, pod osłoną znaków). Celebrans występuje (*agit*) w liturgii *in persona Christi* (w imieniu Chrystusa) i *in nomine fidelium* (w imieniu zgromadzonych).

W świetle wyżej wspomnianych elementów staje się bardziej zrozumiałe, w jak wielkim stopniu *KL* zainteresowana jest udziałem wiernych w liturgii i jak ta rzeczywistość stanowi przewodnią myśl całej odnowy życia liturgicznego.

## **c) Znaczenie słowa „uczestnictwo” i jego właściwości**

Rozpocznijmy od uwagi ogólnej. U Greków znaczenie słowa uczestnictwo wyrażała relacja pomiędzy muzyką i tańcem. Tancerz uczestniczy w muzyce, jeżeli potrafi ją przełożyć na ruch. Wówczas muzyka ogarnia człowieka całkowicie, w sposób pełny.

Wyrażeniu uczestnictwo odpowiada łacińskie (*actuosa participatio*). Samo wyrażenie pochodzi od Piusa X (zm. 1914) z jego *motu proprio* o muzyce kościelnej *Tra le sollecitudini* (22 XI 1903) - *partecipazione attiva*, zadomowiło się szybko w dokumentach kościelnych, zwłaszcza liturgicznych. Pascher natomiast tłumaczył wyrażenie papieskie

przez *communicatio actiosa*<sup>224</sup>. Pius X w jednym z listów mówił o *partecipazione amorosa, intelligente* (pełnym miłości, rozumiejącym uczestnictwie)<sup>225</sup>. Wpływ na to wywarł Ruch Liturgiczny, w którym to słowo było „słowem-nasieniem” (J. Wagner), *Samenwort der liturgischen Bewegung*, słowem-nasieniem Ruchu Liturgicznego, a w obradach Vaticanum II i w KL stało się wątkiem przewodnim, rodzajem „powracającego wersetu”. W ramach Ruchu Liturgicznego duże znaczenie miał L. Beauduin (zm. 1960), benedyktyn, który na słynnym spotkaniu w Mechelin (23 września 1909 r.) skonkretyzował i uczynił programem uczestnictwo czynne w misteriach jako niezastąpione źródło życia duchowego. Encyklika *Mediator Dei* (1947) podjęła ten temat, a redaktorzy KL rozbudowali jego rozumienie.

Niemniej już w w Kanonie rzymskim (I Modlitwa eucharystyczna) znajdowało się wyrażenie, „abyśmy przyjmując z tego ołtarza” - łac. *ex*

<sup>224</sup> J. PASCHER, *Das Wesen der tätigen Teilnahme*, w: „Miscellanea Litúrgica”, Paris 1966, Bd I, 211-229, 212.

<sup>225</sup> A. BUGNINI, *Documenta pontificia ad instaurationem liturgicam spectantia (1903 - 1953)*, Roma 1953, 10-34.

## 177

*haec altaris participatione* - sformułowanie to z kolei było odbiciem wyrażenia św. Pawła *koinonia* (1 Kor 10, 16), które *Wulgata* oddawała przez *communicatio* i przez *participado*.

W KL znajdujemy słowo *participare*, które powraca dwadzieścia pięć razy, a równocześnie następujące przymiotniki uczestnictwa - najpierw w odniesieniu do uczestnictwa ogólnego, a następnie do uczestnictwa w Eucharystii (art. 48):

Czynne - *actiosa, actualis* KL 11, 14, 19, 21, 26, 27, 30, 42, 48, 50, 79, 113, 114, 121). Najczęściej ten przymiotnik łączy się z uczestnictwem. Nie należy utożsamiać wyrażenia „czynne” z działaniami zewnętrznymi. Chodzi o dynamiczną zasadę, która obejmuje także „przyjęcie” - przyjmującą postawę z wykluczeniem oczywiście pasywności.

Świadome (KL 11, 48, 79).

Pełne - *plena* (KL 14, 21, 41).

Odpowiadające wspólnocie - *communitas propria celebratione* (KL 21; 27) - ważne podkreślenie proporcjonalności udziału do aktualnego zgromadzenia liturgicznego.

Pobożne - *pia* (KL 48, 50 - chodzi o harmonię pomiędzy udziałem wewnętrznym i zewnętrznym. Pius XII implikuje zwrot ku, do, skierowanie do Boga, a także horyzontalnie ku drugiemu człowiekowi.

Owocne - *fructuosa* (KL 11).

Łatwe - *facile* (KL 79).

Doskonalsze - *perfectior* (KL 55).

Wewnętrzne i zewnętrzne - wynika ze złożoności, lepiej, z jedności psychofizycznej człowieka. Prawdziwa pobożność obejmuje ducha i ciało. Wewnętrzne uczestnictwo bez zewnętrznego zagrożone jest brakiem autentyczności; zewnętrzne bez wewnętrznego - teatralnością, złudzeniem.

Pełne zaangażowania - *toto animo* (KL 17).

Znaczenie niektórych z wymienionych dziesięciu przymiotników jest oczywiste. Uczestnictwo bowiem nigdy nie jest tylko wewnętrzne, wyraża się w zewnętrznych formach zachowań i postaw. Jest dziełem wszystkich i każdego chrześcijanina obecnego podczas liturgii. Równocześnie uczestnictwo to jest dziełem Ducha Świętego. „Czyn wszystkich” i „czyn Ducha Świętego” to wydarzenia komplementarne. Bez



uwzględnienia działania Ducha Świętego jako transcendentnego podmiotu, *actio* w liturgii byłaby zagrożona niebezpieczeństwem przewagi ludzkich „technik” i „czynów sprawiedliwości”.

## 178

Przymiotnik „pobożne” oznacza jakby harmonię pomiędzy uczestnictwem zewnętrznym i wewnętrznym”. Znaczenie tego słowa implikuje „ukierunkowanie”, zwrot ku, do.

Wyjaśnienia domaga się termin *doskonalsze uczestnictwo*. KL objaśnia, że polega ono na przyjęciu podczas Komunii Postaci konsekrowanych w tej samej ofierze. Stwierdzenie to nie rozwiązuje problemu. Można pytać, czy istnieje uczestnictwo najdoskonalsze, a także jak określić udział wiernych, którzy przyjmują Komunię z Postaci uprzednio konsekrowanych. Wyrażenie *perfectior* znajduje się także w *Eucharisticum mysterium* (12, 33), w OWMR (13, 50) oraz w księdze liturgicznej *Komunia święta i kult Tajemnicy eucharystycznej poza Mszą świętą* (13). Przede wszystkim trzeba stwierdzić, że udział we Mszy św. bez przyjęcia Komunii nie jest rozumiany jako niedoskonały. Udział taki jest akceptowany i stanowi podstawę do „doskonalszego” sposobu udziału połączonego z przyjęciem Komunii. Historia zagadnienia wskazuje, że posłużenie się wyrażeniem „doskonalszy” wynikało z innych przyczyn. Trzeba wspomnieć wypowiedź Piusa XII w *Mediator Dei*, instrukcję *De musica sacra in sacra liturgia* (1958), a także encyklikę Benedykta XIV *Certiores effecti*. Instrukcja o muzyce wspomina o uczestnictwie polegającym na wewnętrznej uwadze, wykonywaniu gestów, postawy, modlitwy. Takie uczestnictwo określane jest jako pełniejsze. Doskonalsze uczestnictwo natomiast realizuje się w przyjęciu Komunii. Mamy tu stopniowanie: *plena participatio, plenior i perfecta*. *Mediator Dei* przypomina, że istotą udziału jest współofirowanie się z Chrystusem, Komunia natomiast nie należy do istotnych elementów udziału. Pius XII wspomina o Komunii na sposób duchowy, niemniej Komunia sakramentalna jest zalecana, jest traktowana jako dopełnienie ofiary ołtarza. Do pełności ofiary wystarczy, że Komunię przyjmuje celebrans. Udział w Eucharystii poprzez ofiarowanie Chrystusa, współofirowanie się z Nim oraz Komunia duchowa nazywany jest doskonałym udziałem. Na tym tle jaśniejsze staje się wyrażenie „doskonalszy” dotyczące przyjmowania Komunii sakramentalnej z Postaci konsekrowanych podczas tej samej Eucharystii.

Wieloprzymiotnikowe określenia uczestnictwa wyrażają prawdę, że miłość jest więzią uczestnictwa. Kiedy człowiek mówi „miłuję cię”, oznacza to, że ma udział w tym, co należy do tego, do którego mówi „miłuję cię” i oczywiście odwrotnie.

KL (48) podejmuje problem uczestnictwa w Eucharystii w sposób modelowy. Elementy udziału sprowadza do następujących:

1. Kształtowania uczestników przez słowo Boże.
2. Posilania się przy stole Ciałem Pańskim.

## 179

3. Składania Bogu dziękczynienia.
4. Ofiarowania nieskalanej Hostii nie tylko przez ręce kapłana, lecz także razem z nim.

5. Uczenia się składania samych siebie w ofierze za pośrednictwem Chrystusa.

Zauważyć trzeba, że w wersji oryginalnej dwa pierwsze elementy ujęte są w stronie biernej. Prawodawca zawarł tu głęboką myśl; chciał przez to podkreślić pierwszeństwo

przyjęcia, zgody na Boże pierwsze działanie. Nie ma mowy o jakiejś pasywności. Przyjmuje się Słowo Boże, jak i Ciało Pańskie (Słowo, które staje się Ciałem), zawsze jako osoba, a więc wszystkimi swoimi władzami.

Kolejnego elementu - składania dziękczynienia nie zależy ograniczać do prefacji, cała bowiem Msza święta jest Eucharystią - dziękczynieniem składanym Bogu Ojcu przez Chrystusa, dziękczynieniem nad darami chleba i wina, które uobecniają ofiarę Chrystusa. Ofiara Mszy św. nie jest nową ofiarą. Elementy zamieszczone w punktach 4 i 5 są najbardziej istotne: złożenie Bogu Ojcu niepokalanej Ofiary za pośrednictwem kapłana i razem z nim oraz ofiarowanie samego siebie.

Włączenie samego siebie w ofiarę Chrystusa nazywa się współofiarowaniem. Warunkiem takiej współofiary jest bytowa łączność z Chrystusem przez chrzest dający udział w Chrystusowym kapłaństwie. Pius XII w *Mediator Dei* mówił o łączności moralnej, która wyraża się w „czujcie to samo, co w Chrystusie Jezusie, aby wraz z Nim i przez Niego składać ofiarę i wraz z Nim ofiarować siebie”. Wyrażenia wzięte są z *Listu do Filipian*, w którym Apostoł Paweł wzywa chrześcijan, by wzbudzali w sobie te uczucia i te postawy, które były udziałem Chrystusa w składaniu ofiary krzyżowej. Jest to postawa miłości i posłuszeństwa Ojcu, uwielbienia i dziękczynienia. Papież używa zwrotu *conditio victimae quodammodo sumant* - przyjmują w jakiś sposób postawę ofiary (*Mediator Dei* 60-61). Rozumienie *conditio victimae* wymaga dopowiedzenia, że istotą ofiary Chrystusa na krzyżu były nie tyle cierpienia fizyczne, ile Jego posłuszeństwo i miłość wobec Ojca niebieskiego. W Jezusowym „tak” dla Ojca Eucharystia uobecnia ów zbawczy czyn Chrystusa w tym celu, by wierzący mogli się włączyć w postawę Chrystusa, czuć z Chrystusem, włączyć się w Jego „tak” poprzez gotowość pełnienia woli Bożej na co dzień, poprzez konkretną miłość, zgodę na działanie Boga w swoim życiu. Postawę tę rozbudował w swoich refleksjach teolog szwajcarski H. Urs von Balthasar<sup>226</sup> (zm. 1988), wskazując na maryjne „tak” jako typiczną odpowiedź

<sup>226</sup> *Die Messe, ein Opfer der Kirche?*, w: *Spiritus Creator*, Einsiedeln 1967, 166-217; *Das Christuserlebnis*, Einsiedeln 1969, 133-326.

## 180

Kościół. W podobny sposób przeanalizował Ostatnią Wieczerzę, scenę umycia nóg Piotrowi jako współudział Kościoła w ofierze krzyża (przyjęcie postawy *conditio victimae* trzeba widzieć w łączności z obrzędem przygotowania darów). Wypowiedzenie z Chrystusem „tak” wymaga przygotowania ze strony człowieka, przygotowania daru z samego siebie, postawy miłości i posłuszeństwa. Zanim człowiek w Duchu Świętym ponowi swoje oddanie się Bogu, które jest dowodem miłości, już potwierdza swoją gotowość, a równocześnie weryfikuje szczerość swojej miłości przez dar modlitwy, dar materialny na korzyść drugiego (taca, dobry czyn). W ten sposób chrześcijanin realizuje prawo ewangelijne mówiące: „Kto nie miłuje swego brata, którego widzi, nie może miłować Boga, którego nie widzi” (1 J 4, 20) - por. także żądanie pojednania się z bratem, kiedy człowiek idący do ołtarza uświadomi sobie nieporządek w tej dziedzinie (Mt 5, 23nn). Wypowiedzenie „tak”, „*totus tuus*”, jest sprawą znaczącą, stąd stwierdzenie św. Augustyna, które podejmuje KL, że człowiek uczy się samego siebie składać w ofierze (KL 48).

Do pogłębienia:

W. LUPPE, *Der Begriff „participatio” im Sprachgebrauch der Rom. Liturgie*, Münster 1960; E. J. LENGELING, *Was bedeutet „aktive Teilnahme”*, LJ 11(1961) s. 186nn; S. SCHMIDT-KEISER,

*Aktive Teilnahme. Kriterium gottesdienstlichen Handelns und Feierns*, Freiburg 1985; F. KOHLSCHNEIDER, *Bewußte, tätige und fruchtbringende Teilnahme*, w: *Lebt noch unsere Gottesdienst? Die bleibende Aufgabe der Liturgiereform*, Freiburg 1988, s. 38- 62; A. DURAK, *Treści uczestnictwa we Mszy świętej w świetle formuł eucharystycznych „Mszału rzymskiego dla diecezji polskich”*, Piła 1992; LThK 1, 122-123; P. J. CORDES, *Actuosa participatio - tätige Teilnahme*, Paderborn (Bonifatius) 1995.

## E. POSTAWY LITURGICZNE FORMĄ UCZESTNICTWA

Sprawowanie liturgii nie jest ucieczką poza czas i przestrzeń. Jest przecież sakramentem Bożej miłości, stale obecnej i działającej w historii ludzkiej miłości Boga, który stworzył całego człowieka. Rozumienie ciała człowieka i jego roli w liturgii ewoluowało w historii liturgii. Poczynając od włączenia całego człowieka, wszystkich jego zmysłów w służbę Bogu (namaszczenie całego ciała, zanurzenie całego człowieka przy chrzcie), po pewne dystansowanie się i traktowanie. Ciągłe jeszcze można spotkać ślady platońskiego myślenia czy dualizmu. W „widzeniu” ciała nastąpiła duża zmiana. We współczesnej kulturze mówi się o „powrocie ciała”, przejściu w wiek internetu, cybernetyki, nomadyzmu, a w teologii nastąpił

### 181

powrót do antropologii biblijnej, traktującej człowieka jako żywą całość, całość sił życiowych. Budując „paradygmat podmiotu” na podstawie biblijnych *nefes* i *basar*, wyciąga się konsekwencje dla sprawowania liturgii. Są nimi:

1. Dowartościowanie ciała i materii w liturgii.
2. Traktowanie człowieka jako „jedności sił życiowych”, pozostającej w stałym związku z Bogiem Stwórcą, który jest dla niego „wiecznym Ty” (M. Buber) i z polityczno-społecznym światem, tzn. rozumienie człowieka jako:
  - a) *nefes* (w ST występuje aż 754 razy, a w Psalmach 144 razy), a więc jako bytu, który jest potrzebujący. *Ne* najczęściej rozumiane jest jako siła duszy, siła, źródło osobowości, widziany zawsze w odniesieniu do życia *hajjirrr*,
  - b) *basar* - kruchy, upadający;
  - c) *ruah* - obdarzony duchem;
  - d) *leb* - człowieka obdarzonego rozumem<sup>227</sup>.

Wyrażenia te tłumaczone na język grecki (*Septuaginta*) zyskiwały kontekstualne znaczenie, często oddzielające elementy w człowieku. W języku polskim najczęściej tłumaczono je przez dusza i ciało, duch i serce. Wydaje się, że liturgia zbyt mocno wyakcentowała ludzką „biedę” i kruchość (*basar*), jakby pozostawiając w cieniu potrzebę radości życia (*nefes*), uplasowania człowieka w czasie w jego ciele. „Czas życia” nie może być widziany tylko jako przeszłość i przyszłość. Człowiek nie tyle posiada czas, ile jego ciało jest czasem. Realność tego czasu ukazuje uderzenie serca, uśmiech, postawa. Czas jest ucieleśniony. Jest to równocześnie czas związków, relacji, nie tylko „mój czas”, lecz „społeczny czas” (*social body*), czas koegzystencji. Oczywiście nie znika eschatologiczny wymiar czasu - zamknięty paruzją Chrystusa<sup>228</sup>.

Dopowiedzenia wymaga rozumienie człowieka jako *ruah*. Wyrażenie to odnosi się do ducha danego człowiekowi, jak i do Ducha Jahwe, Ducha Bożego. Napięcie powstające pomiędzy (*nefes*) a śmiertelnym ciałem człowieka (*basar*) może znaleźć rozwiązanie nie w sobie samym, ani w kontakcie z innymi, lecz w obdarowywaniu Duchem Bożym. Dzięki

**227** F. P. FIORENZA, J. B. METZ, *Der Mensch als Einheit von Leib und Seele*, w: *Mysterium salutis*, Bd 2, Einsiedeln 1967, 589; H. W. WOLFF, *Antropologie des Alten Testaments*, München 1973, wyd. 3, 1977, 7-8.  
**228** H. PETZOLD, *Leibzeit*, w: D. KAMPER, C. WULF (wyd.), *Die Wiederkehr der Körper*, Frankfurt am Main 1982, 68-81. Cyt. za: W. HAHNE, *Gottes Versammlung*, dz. cyt., 277nn. - korzystam z jego uwag.

## 182

działaniu tego Ducha wierzący w Chrystusa są „w Chrystusie”, „w Panu”, włączeni w Ciało Chrystusa, mimo wielości stanowią jedno ciało. Tworzą wspólnotę - „my” jako podmiot działań liturgicznych. Duch Pana jest dynamiczną siłą relacji, związków.

Cały człowiek jest podmiotem liturgii, liturgia sprawowana jest w „ciele”. Ciało człowieka jest objawieniem całego człowieka, wyrażeniem go, jego obecności, „pradziałaniem” symbolem, objawieniem wnętrza człowieka<sup>229</sup>.

W konsekwencji coraz mocniej w kulturze, jak i w teologii podkreśla się rolę zmysłów. Czy nie jest to reakcja na bagatelizowanie psychofizycznych aspektów modlitwy, lekceważenie gestu, regulacji oddechu - tak charakterystycznego dla tradycji liturgicznych?

W literaturze przedmiotu podkreśla się uczestnictwo i sprawowanie liturgii „wszystkimi zmysłami”: zmysłem wzroku, słuchu, powonienia, dotyku i smaku. Zmysły brane są w ich integralnej całości. Biorąc pod uwagę filozofię Lewinasa, twarz jest bardziej słyszalna niż widzialna<sup>230</sup>. Ciało jest szkołą wiary, narzędziem jej ekspresji.

Stosowania form w liturgii nie usprawiedliwia wspólne gromadzenie się, charakter społeczności, ważne jest przede wszystkim teologiczne ich uzasadnienie. Wypływa ono z faktu Wcielenia. Bóg-Jezus przyjął ludzką naturę nie tylko w tym celu, by być blisko człowieka i „wiedzieć, co się w człowieku kryje” (J 2, 25), lecz by się wynieść do „wysokości tronu Boga Ojca”. Zaprzeczanie potrzebie form to właściwie kontestować przeciw sercu wiary chrześcijańskiej. Nie można doświadczyć, czym jest chrześcijaństwo w świecie pozbawionym form<sup>231</sup>. Formy są wyrazem woli Boga, który chce przekształcić stworzenie i w liturgii dokonuje się prefiguracja tej rzeczywistości. Kierujący transformacją, odnowieniem stworzenia Duch Boży jest Duchem ładu (1 Kor 14, 40) i pokoju (1 Kor 14, 32). W liturgii Bóg chce spotkać człowieka, całego człowieka, dlatego wszystkie dziedziny znajdują swój wyraz, swoją ekspresję: słowną, wokalną, wizualną, gestualną (gesty, postawy). Po prostu całe ciało człowieka wciągnięte jest w odpowiedź pneumatyczną, którą wypowiada człowiek w stosunku do objawienia, które dotarło do niego<sup>232</sup>.

**229** E. J. KILMARTIN, *Christian Liturgy: Theology and Practice*, Kansas City 1988, 21.

**230** H. WENZ, *Körpersprache im Gottesdienst*, wyd. drugie, Leipzig 1996, 198.

**231** H. ASMUSSEN, *Gottesdienstlehre I. Die Lehre vom Gottesdienst*, München 1937, 101.

**232** P. BRUNNER, *Zur Lehre vom Gottesdienst der im Namen Jesu versammelten Gemeinde. Leiturgia. Handbuch der evangelischen Gottesdienstes*, Kassel 1954, 266.

## 183

### **Konkretne postawy w liturgii**

Postawy są naturalnym zjawiskiem tak w życiu osobistym, jak i społecznym. W liturgii przyczyniają się do harmonii, piękna sprawowanych obrzędów, wpływają na kształtowanie się wewnętrznego nastawienia u uczestników, pomnażają intensywność doświadczenia wiary i wspólnoty. Postawy tworzą całość z obrzędem i modlitwą, nie są tylko (w większości) elementami towarzyszącymi, same są rodzajem modlitwy. Powtarzanie postaw stanowi swoistą pedagogię kultury religijnej, odnoszenia się do

Boga, do innych, dlatego są elementem ogólnej kultury. Jakość wykonywanych postaw jest świadectwem jakości człowieka i jego przekonań. Nie sprzeciwiają się prawu spontaniczności. Życie człowieka kształtuje nie tylko spontaniczność, lecz także pewna stałość elementów opartych o anatomię, fizjologię człowieka, a nade wszystko współżycie społeczne. Ten element M. Jousse<sup>233</sup> określa wyrażeniem *formulisme*, a więc zespół form w najlepszym tego słowa znaczeniu. Wykonywane w liturgii postawy nie mają na celu zwrócenia uwagi Boga na człowieka, lecz pomagają człowiekowi w związkach z Bogiem. I w odniesieniu do postaw obowiązuje zasada „*ut mens concordet voci*”.

Troska o zajmowanie odpowiednich postaw przez uczestników zgromadzenia liturgicznego należała do diakona (*Konstytucje Apostolskie*, VIII, 9- 10). Biskup Cezary z Arles (zm. 542) w *Sermo* 77, 1-3 zachęcał wiernych, by nie stali jak kolumny, lecz by pokornie przyklękali, kiedy diakon wzywa: Klękniemy (*flectamus genua*).

Do najważniejszych postaw należą:

**Postawa stojąca** - najbardziej charakterystyczna postawa w liturgii od wczesnych lat, zgodna ze zwyczajami dawnych ludów i w judaizmie (Mt 11, 25; Łk 18, 11, 13).

Postawa stojąca była preferowana w *Biblii*.

Prorok Ezechiel usłyszał od Boga polecenie: „Stań na nogi, będę do ciebie mówił” (Ez 2, 1).

Prorok Daniel słysząc głos Pana, padł z lękiem na ziemię: „Padłem nieprzytomny twarzą na ziemię, a On dotknął mnie i i postawił na nogi” (Dn 8, 18).

<sup>233</sup> *Anthropologie du geste*, Paris 1974. Założyciel tzw. rytmu-katechezy, znany z zaskakujących sformułowań, np. *ritose* (przesadny rytualizm), *algebróse* (w odniesieniu do matematyków) itp.

## 184

„Gdy stajecie do modlitwy” (Mk 11, 25). Chrześcijanie zachowywali postawę stojącą przed Chrystusem, którego przedstawiali Go na tronie chwały, podczas gdy współcześnie zawieszamy Chrystusa na krzyżu i wygodnie siadamy na krzesłach czy w ławkach.

Wierni byli *circumstantes* (stojący razem). Sobór w Nicei w kanonie 20 przepisywał taką postawę w czasie od Paschy do Pięćdziesiątnicy i w każdą niedzielę jako dzień Pański. *Regula Benedykta* (11, 9) nakazuje odczytanie Ewangelii w nocnej liturgii: *Cum honore et honore stantibus omnibus* - „wszyscy stoją pełni czci i bojaźni”. Powstanie i postawa stojąca przed obecnym i przemawiającym Panem jest wyrazem uwielbienia, a równocześnie gotowością słuchania, skupieniem uwagi. Postawa ta jest symbolem paschalnej egzystencji chrześcijan, postawą dzieci Bożych. Tak ją rozumiał Tertulian (*De oratione*, 23). Znaczeniowe bogactwo postawy stojącej wskazuje słowo ewangelijne *anistenai* - podnieść się, powstać (Mk

9, 27), oznacza ono także zmartwychwstanie umarłych (*anastasis ton nekron* - Mt 22, 31). Słowo *egeirein* znaczy powstać ze snu śmierci (Mt 14, 2). Stojąc, człowiek oczekuje przyjścia chwalebnego Kyriosa - Bazyli nauczał, że w niedzielę stojąco odmawiamy modlitwy, ponieważ ten dzień przypomina i w jakiś sposób realizuje świat przyszły (*De Spiritu Sancto*, 27, 2). Postawa stojąca to postawa ludzi w drodze nie tylko do drugiego świata w wieczności, lecz także do życia treściami usłyszanego słowa Bożego. Postawa stojąca jest postawą zwycięzcy. Chrześcijanie wyrażają, świętują w takiej postawie zwycięstwo Chrystusa i chcą je odzwierciedlać w swoim życiu, w walce z tym, co jest przeciwne Królestwu Chrystusa.



**Postawa siedząca** - to postawa nauczyciela i jego słuchaczy (Łk 2, 46; 10, 39), postawa uwagi, rozważania. W starożytności była ona wyrażeniem smutku (por. Ps 137, 1). W chrześcijaństwie jest postawą zgromadzenia, które słucha - Kościół jest społecznością *audientes* - słuchających całą osobowością słowa Bożego - (*sedentes auscultant* - częsta uwaga w księgach - siedząc słuchają).

**Postawa klęcząca** - Grecy i Rzymianie odrzucali postawę klęczącą jako niegodną człowieka. Starożytni nie chcieli klękać przed bóstwami skłóconymi pomiędzy sobą. Plutarch, Teofrast uważali klęczenie za wyraz zabobonu, Arystoteles za postawę barbarzyńców. Pierwotnie klęczenie to postawa niewolników wyrażająca gotowość przyjęcia pokuty, postawa prośby o oszczędzenie życia, prośby o ochronę ze strony uwięzionych. Św.

## 185

Augustyn sądził, że bogowie greccy i rzymscy byli maskami zła. Pokora Chrystusa, która prowadzi na krzyż jest wyzwoleniem spod sił zła, prowadzi do ukłęknięcia przed nią. W chrześcijańskim rozumieniu postawa ta sięga także zachowania się Jezusa w Ogrójcu. Genezy postawy klęczącej należy szukać nie w tej czy innej kulturze starożytności, lecz w samej *Biblii*. W niej ma ona centralne znaczenie. Słowo *proskynesis* zachodzi w *NT* pięćdziesiąt dziewięć razy, w tym w *Apokalipsie* dwadzieścia cztery razy. W tej Księdze niebiańskiej liturgii, stanowiącej wzór dla liturgii sprawowanej na ziemi, postawa klęcząca przyjmuje przynajmniej trzy formy: rzucenie się na ziemię - prostracja, upadnięcie do stóp, klęczenie. To ostatnie ma szerokie znaczenie. Jest to postawa czci i hołdu. Postawa klęcząca należała do dziedziny prywatnej modlitwy (Łk 22, 41; Dz 7, 59; 9; 40; Ef 3, 14). W liturgii jest ona wyrazem uwielbienia podczas wypowiadania słów ustanowienia i ukazywania Postaci, podobnie w przyjmowaniu Komunii, a równocześnie wyrazem pokuty - w sakramencie pojednania.

Postawa klęcząca może posunąć się do wyciągnięcia się na ziemi, czyli *prostracji* - *proskynesis*, która jest intensywną formą klęczenia. Tak czyni Jozue przed wysłannikiem Boga (Joz 5, 14nn); Jezus na górze Oliwnej (Mt 22, 39); Mk 14, 35 - Jezus modli się w takiej postawie. Liturgia stosuje prostrację w Wielki Piątek na początku liturgii oraz przy święceniach: biskupa, prezbitera i diakona. Niektóre zakony stosują ją podczas obrzędu wieczystej profesji. Należy jednak mieć na uwadze, że *prostratio* wskazuje na samą czynność wyciągania się na ziemi, natomiast istotny element kryje się w *prosternacji* od *prosternere* = upaść na ziemię przed kimś w znaczeniu zachwytu, uwielbienia. Augustyn w *De Baptismo contra Donatistas* 2, 13, 18 *simul nos Domino prosternimus* - razem pokłoniliśmy się Panu; por. także *Sermo* 83, 3. Wyrażenie *proterni* używano zamiast *prosternere*.

**Upaść do stóp** - wspomniane jest cztery razy: Mk 1, 40; 10, 17; Mt 17, 40; 27, 29) - oddane jest słowem greckim *gonypetein*. Niekiedy trudno oddzielić *proskynesis* od *gonypetein*. W opisach ewangelijnych Jana słowo *proskynei* zachodzi dziesięć razy, w tym aż dziewięć w rozmowie z Samarytanką u studni Jakuba - J 4, 19-24; przy uzdrowieniu niewidomego od urodzenia (9, 35-39) jest wyznaniem wiary, zaufania we wszechmoc Chrystusa, uwielbienia. Wyrażenia mówią o całościowej postawie człowieka. Przypomnijmy, że hebrajskie słowo *berakot* wywodzi się właśnie od *berek* - kolano, *barak* - klękać. Słowo to miało znaczenie siły. Zginać kolana to być posłusznym Bogu, poddać swoją siłę sile żyjącego Boga,

## 186

uznać wielkość Boga. To gest wyrażający uwielbienie (por. 2 Krn 6, 14). Z Dz 9, 40; 21, 5 dowiadujemy się, że Piotr upadł na kolana i modlił się przed dokonaniem cudu, św. Paweł wraz z wiernymi padł na kolana w porcie przed dalszą podróżą, nade wszystko zaś o postawie klęczącej kamienowanego Szczepana. Ta postawa jest szczególnie charakterystyczna. Pierwszy męczennik modlił się do Chrystusa (Dz 7, 60). Jego modlitwa jest wejściem, włączeniem się w analogiczną postawę Jezusa w Getsemani (Łk inaczej niż Mt i Mk opisuje postawę Jezusa w Ogrójcu). Oznacza to, że postawa klęcząca nie jest tylko postawą chrześcijańską, lecz chrystologiczną (Ratzinger, 165). Należy ją rozpatrywać w łączności z Flp 2, 6-11 - z hymnem Chrystusa, Który ukazany jest w relacji do pierwszego Adama. Pierwszy Adam chciał posiadać prerogatywy Boga, Chrystus - chociaż był Bogiem - *nie skorzystał ze sposobności, aby na równi być z Bogiem, lecz przyjął postać sługi*, przyjął krzyż, uczynił to z miłości, *dlatego Bóg Go wywyższył...* Postawa klęcząca uczestniczy, włącza się w całe bogactwo znaczeniowo-historiozbawcze kryjące się w różnych formach *pros-kynesis*<sup>234</sup>.

**Postawa posuwania się, postępowania** - typiczna, ludzka postawa ruchu, włączająca całe ciało. Chodzi o postępowanie rytmicznie, w harmonijnym ruchu. Jest ona wyrazem godności człowieka. W procesji jest symbolem wędrującego ludu Bożego. Może odbywać się w milczeniu lub z towarzyszeniem muzyki, śpiewu.

### Gesty liturgiczne

Postawy ciała mają podstawowe znaczenie w życiu religijnym w ogólności, a w liturgii w szczególności. Nie tylko przekazują dyspozycje duszy, ale także wskazują na treść misterium, pozwalają je uchwycić. Zaniedbywanie postaw osłabia misterium. Kto wierzy, ten zdolny jest do wyrażania tej wiary. Postawy znajdują współcześnie silną podporę w akcentowaniu udziału ciała w modlitwie, jak i w dymensji akcentowania ruchu. Ten wysiłek jest konieczny, wpisany w modlitwę, jest wysiłkiem czynionym przez człowieka w drodze do Boga. W Eucharystii jest konieczny, by wejść w misterium śmierci i życia. Eucharystia jest misterium w czynie.

<sup>234</sup> Zob. A. R. SEQUEIRA, *Spielende Liturgie*, Frankfurt 1971, 35-40; E. KAPPELLARI, *Heilige Zeichen in Liturgie und Alltag*, Graz 1997; J. RATZINGER, *Der Geist der Liturgie*, Frankfurt 2000, 159-174. Tłum. polskie: *Duch liturgii*, Poznań 2002, 155nn.

## 187

Liturgia nie jest ani ceremonią sprawowaną przez zgromadzonych, ani na ich miarę. Sprawuje ją Bóg. Liturgia wciąga zgromadzonych w różne funkcje, zobowiązuje do przekroczenia ich „miar”, aby mogli złączyć się z Bogiem przez Chrystusa.

### F. CZAS I PRZESTRZEŃ W SŁUŻBIE UCZESTNICTWA W LITURGII

Świat stanowi towarzyszący podmiot sprawowania liturgii (zob. podmiot liturgii). Użycza czasu i przestrzeni dla *actio* liturgicznej, „pragnie” włączenia się w liturgię, która dokonuje uświęcenia czasu i przestrzeni.

#### a) Czas w liturgii - Bożym *kairosem*

Czas tworzy „ramy” uobecniania się Misterium Paschalnego. W dramatyce czasu, w *chronosie* - w czasie wymierzalnym i ilościowym dokonuje się ratujące i zbawiające

działanie Boga, „dziś” i „teraz”. *Chronos* w liturgii staje się *kairosem* - czasem uprzywilejowanym, czasem podarowanym przez Boga. Liturgiczny czas jest ustrukturalizowany kairologicznie - kwalifikuje się przez ratujące wspaniałe dzieła Boga, dlatego nie stanowi wyłącznie tylko *toposu* łączącego Misterium Paschalne z czasem Chrystusa z Nazaretu i czasem Narodu Wybranego, lecz także łączy z całym stworzeniem, z jego eschatologicznym nastawieniem, eschatyczną nadzieją<sup>235</sup>. *Kairos* ma podstawowe znaczenie w liturgii. Każda celebrowana może dla uczestnika w liturgii stać się *kairosem*. Przypomnijmy, że *kairos* to wyrażenie greckie. W NT spotykamy wszystkie określenia czasu, które stosowali Grecy, a więc: dzień (*hemera*), godzina (*hora*), *kairos*, *chronos*, *aion* i *aiones*, a także *nun* (teraz) i *semeron* (dziś). W potocznym znaczeniu *kairos* oznaczał odpowiednią datę, stosowną okazję dla przedsiębiorcy, dobry moment gwarantujący podaż, w konsekwencji zysk. NT zastosował to pojęcie do historii zbawienia. *Kairos* zależy od decyzji Boga. Historia zbawienia jest swoistym ciągiem Bożych interwencji, *kairoi* (1. mnoga od *kairos*), zgodnie z Jego odwiecznym planem. To Bóg sprawia, że ta czy inna data staje się *kairosem*, tj. momentem wybranym przez Boga. „Nie wasza to rzecz znać czasy i chwile, które Ojciec ustalił swoją władzą” (Dz 1, 7). *Księga Objawienia* (1,3; 11, 18) koniec świata określa

<sup>235</sup> Por. KKK 1164-1166; TH. FREYER, *Sakramententheologie im Schnittpunkt von Liturgie und Ästhetik?*, „Pastoralblatt” 47(1995), 4, 115.

## 188

terminem *kairos*. Słowo to zyskuje znaczenie eschatologiczne także u synoptyków (Łk 19, 44; 21, 8), jak i w 1 P 1, 5. Przyjście Jezusa Chrystusa jest suwerennym centralnym *kairosem*. Sens, jaki NT wiąże z *kairosem*, zawarty jest w stwierdzeniu: „Dla mnie stosowny czas (*kairos*) jeszcze nie nadszedł, ale dla was zawsze jest do rozporządzenia”, wg TOB - łaskawy, sprzyjający (J 7, 6). *Kairos* to także czas stosowny, przyjazny dla człowieka, szansa w jego relacjach z Bogiem. Dla każdego chrześcijanina i wspólnot chrześcijańskich istnieje *kairos* boski oparty na przyjściu Chrystusa (1 P 4, 17). Stąd wezwania o wyzyskiwaniu (czasu) *kairosu* (Kol 4, 5; Ef 5, 16). Zdaniem E. Przywary, *kairos* to moment, w którym Bóg i człowiek, wieczny *aion* i przemijający *chronos* spotykają się<sup>236</sup>. Takie momenty były w przeszłości, dokonują się w teraźniejszości i będą istnieć w przyszłości. Jedne są oddzielone od drugich. Wykonanie planu Bożego poprzez *kairosy* opiera się także na innych terminach używanych przez NT. Są to przede wszystkim terminy: dzień, godzina, teraz, dziś. Gdy w pierwotnym chrześcijaństwie mowa była o końcu świata, zapożyczono z Pierwszego Przymierza słowo „dzień Jahwe” (*jom Jahwe*). Mk 13, 32 mówi o „dniu i godzinie”, o których nikt nie wie. Jezus nazywa swoje dzieło, a zwłaszcza śmierć, „godziną”. Jest to centralna godzina Jego życia i całej historii biblijnej (J 7, 6; 2, 4). Natomiast słowo „teraz” służy do podkreślenia, że wiek apostołski jest integralną częścią historii zbawienia (por. Kol 1, 26; Ef 3, 5; Rz 16, 25). W podobnym sensie autor *Listu do Hebrajczyków* mówi o „dziś” (3, 7; 13, 15).

Wizja czasu w liturgii zakłada świadomość różnicy pomiędzy czasem sakralnym i liturgicznym.

Czas sakralny to czas naturalnie religijny, związany z określonym bóstwem, nazywany niekiedy „czasem pogan”. Zadaniem człowieka jest dołączanie się do bóstwa, do czasu początku.

Istniały specjalne rytmy, np. na zakończenie roku, charakteryzujące się pewnym chaosem, by z nowym rokiem rozpoczynać „od nowa”. Święto dla człowieka pierwotnego było czasem włączania się w boski czas, czas początku, czas pamięci mitu, który ten czas określał, tworzył, czas oryginalny, „ów czas” (*in illo tempore* = w owym

czasie). Przez okresowe święta człowiek stawał się „współczesny” bóstwu, zanurzał się w jego czas, regenerując swoje siły życiowe. Rytualizacja czasu przerywała jego

**336** Zob. M. SCHNEIDER, *Unterscheidung der Geister*, Innsbruck 1983, 45; O. CULLMANN, *Christ et le temps*, Neuchâtel 1957, 27-36; *Experience chrétienne du temps* (pr. zbior., Paris 1987, 51-5); St. BIELECKI, *Kairos chrześcijanina w ujęciu Listów św. Pawła*, Lublin 1996.

## 189

monotonię - następowała dehomogenizacja czasu<sup>237</sup>. Czas sakralny poprzez mit i rytę łączył przeszłość z teraźniejszością. Kiedy człowiek w czasie święta przez ryt dołączał się do swoich przodków, realizowała się, utrzymywała kontynuacja przeszłości w czasie przeżywanym „teraz”, „dziś”. Łącząc się z przodkami człowiek utrwalał równocześnie w sobie nadzieję na swoją przyszłość. Czas sakralny radykalnie oddzielał się od czasu *profanum*. Czas sakralny utożsamiał człowieka z czasem wykonywania rytu!

Natomiast czas liturgiczny opiera się na fakcie objawienia się Boga w historii. Chrześcijaństwo jest religią „historyczną”, zasadza się na dialogu Boga z człowiekiem w dziejach. Wpisanie się objawienia Bożego w historię znajduje swoje zwieńczenie w Jezusie Chrystusie, który uświęca czas. Przełamuje się w ten sposób koncepcję czasu wiecznego powrotu. Jezusowe wejście w czas - Wcielenie - starożytność chrześcijańska określała mianem inchronizacji - wejścia w czas - w *chronos* - dokonując desakralizacji czasu, dając szansę historii indywidualnego i kolektywnego człowieka stania się historią świętą. W czasie liturgicznym rytę odsyłają jak w każdej religii do wydarzenia założycielskiego (pierwszego), aktualizują wydarzenia dokonane w przeszłości. Odniesienie „do początku”, aktualizacja wydarzenia, dramatu zbawienia nie dokonuje się ahistorycznie, poza czasem. Odniesienie do historii w czasie liturgicznym należy właściwie rozumieć. Jest to odniesienie:

- a) do historii - do faktu zbawczego, ale nie może być ono odniesieniem traktującym wydarzenie jako odległą przeszłość;
- b) odniesienie do historii Jezusa opisaną w Ewangelii i odczytywaną we wspólnocie; odniesienie to można traktować jako potwierdzenie przyjęcia i przekazu faktu zbawienia (faktu historycznego) przez wspólnotę wierzących;
- c) odniesienie do konkretnej historii czytającego - słuchającego, który odczytuje i wsłuchuje się we własną historię.

Czas liturgiczny otwiera na historię egzystencjalną wspólnoty i osób. Nie stanowi on dla osoby jakiegoś oddzielnego czasu, czasu poza jego zajęciami, poza jego życiem. To jest czas życia, ale na innym rejestrze, w innej tonacji, innym pismem, pismem symbolicznego rytu. Choć jest to „inne pismo” - ryt, dotyczy jednak tego samego misterium, co wyda-

**237** M. ELIADE, *Le sacré et le profane*. Tłum. polskie: *Sacrum i profanum*, Warszawa 1996.

## 190

zenie historyczne. Czas liturgiczny posiada naturę, mówiąc współczesnym językiem<sup>238</sup>, stereofoniczną, taki zresztą jest paradygmat Objawienia.

Św. Jan w *Księdze Objawienia* (Ap 21, 25; 22, 5) zapewnia, że w rzeczywistości nieba nie będzie nocy, będzie wieczny dzień. Nieznany autor z V/VI w. nazwał Chrystusa „Dniem pełnym blasku”.

Liturgia posługuje się czasem ilościowym (chronologia), ale najbardziej typowym jest dla niej czas jakościowy - *kairos*, charyzmatyczny. Czas w liturgii przekształca się w wydarzenie, w epifanię Królestwa Bożego.

Anamneza (pamiętka, wspomnienie) liturgiczna implikuje rzeczywistości związane z „dziś” (gr. *semeron*, łac. *hodie*) i „teraz” (gr. *nun*, łac. *nunc*). „Dziś” nie jest tylko datacją; oznacza misterium, które się realizuje. W teraźniejszość liturgiczną wpisuje się obecność, która przekracza czas. „Dziś” i „teraz” modlitwy liturgicznej wiążą się z unikatową „czasowością” zmartwychwstałego Chrystusa i Boga Nowego Przymierza. Używane często w liturgii wspomniane słowa pozwalają bez trudu odkryć, że owe „dziś” i „teraz” są darem. Chodzi tu o aktualność podarowaną, otrzymaną. Aktualizacja misterium jest darem wypływającym z Bożej inicjatywy. On też daje sposoby jej aktualizacji. Cechą modlitw liturgicznych, szerzej liturgii jako takiej, jest także „już”. Bóg „już” (teraz) gasi nasze pragnienie (Wigilia Bożego Narodzenia), chce mieć naszą naturę przy sobie (Wniebowstąpienie - modlitwa po Komunii). „Już” przyjmuje niejednokrotnie w wyrażeniach formę figuratywną, jak np. zadatku (por. 1 niedziela Adwentu - modlitwa nad darami, odkupienie; 4 niedziela Adwentu - modlitwa po Komunii); metafory: przedsmak (por. Uroczystość Ciała i Krwi Pańskiej, 3 niedziela Wielkiego Postu - modlitwa po Komunii). To „już” stwarza relację do przyszłości, która jest już dana. Jest to udział w „już” i „jeszcze nie”.

Ponieważ zbawcze wydarzenia (czyny) Jezusa są ponadczasowe, ponad- historyczne, mogą urzeczywistniać się dzięki Duchowi Świętemu. Dokonuje tego Duch Ojca i Chrystusa w liturgicznym „teraz”. Liturgiczne *nunc* jest kontynuacją wydarzenia zbawczego, wiązaniem teraźniejszości z wydarzeniem historycznym i równocześnie wypełnieniem się w przyszłości. Liturgiczne *hodie* (dziś) jest przeniesieniem *heri* (przeszłość) i zapoczątkowaniem, antycypacją „na wieki”, aż Pan powtórnie przyjdzie, „*donec* (gr. *achri*) *veniat*”. Wydarzenie przemiany przeszłości (łac. *heri*, gr. *echthes* J 4, 52; Hbr 13, 8) w *nunc* jest aktem urzeczywistnienia przeszłości

**238** CHR. SALENSON, *Le temps liturgique à l'épreuve de la fluidité du temps*, LMD nr 231(2002), 26.

## 191

i przyszłości w obecnej chwili. Liturgiczne „teraz” jest związane z określonym czasem, a równocześnie nie ma żadnego zdeterminowania czasowego. Chrystus działający w liturgicznych celebracjach jest uwielbionym i zasiadającym po prawicy Ojca. Mimo to nie ma istotnej różnicy pomiędzy „wówczas” za życia Jezusa, a „teraz”. Jest to sprawa Ducha Świętego, który czyni jednorazowe wydarzenie obecnym. On to rozpoczął działanie po zmartwychwstaniu Chrystusa<sup>239</sup>. Każda liturgiczna *synaxis* (zgromadzenie) otrzymuje tego Ducha jak Apostołowie. Czas Kościoła jest czasem Ducha Świętego. Ta anamneza ma charakter pneumatologiczno- eklezjalny.

Teksty mszalne często akcentują owo „dzisiaj”:

„Dzisiaj poznaję, że Pan przyjdzie” (Wigilia Bożego Narodzenia); „Jam Ciebie dziś zrodził” (Boże Narodzenie - Msza pasterska); „Dzisiaj narodził się nam Zbawiciel” (Boże Narodzenie); „Dzisiaj zabłyśło światło nad nami” (Boże Narodzenie - Msza o świcie). Wyrażenie to powraca w modlitwach nowego *Mszалу* sześćdziesiąt razy. Słowo zaś „teraz” - trzydzieści.

Należy także wziąć pod uwagę sens poszczególnych sformułowań, które mówią to samo, chociaż nie używają wspomnianych słów.

„Teraz” i „dziś” łączy się z wezwaniem uczestników liturgii do decyzji (*krisis*). Zbawienie winno się stać udziałem człowieka. Liturgiczne „dziś” staje się *kairosem* dla



człowieka, w jego konkretnej sytuacji. Jak liturgiczne „dziś” zamyka w sobie teraźniejszość i przyszłość, tak i odpowiedź człowieka winna uwzględniać przeszłość egzystencjalną i przede wszystkim przyszłość.

W dynamizmie egzystencjalnym leży także uzasadnienie „biegu roku” (*circulus anni*), następstwa dni i świąt. Bóg chce nas osiągnąć w naszym konkretnym życiu, ze wszystkimi jego uwarunkowaniami, sytuacjami indywidualnymi i eklezjalnymi.

Uwarunkowania eklezjalne mówią nie tylko o aktualnych potrzebach w urzeczywistnianiu się Kościoła w konkretnych kulturach, ale także zawierają niezwyklej jakości *Patrimonium*, dojrzewające w pielgrzymowaniu poprzez wieki i kształtujące się w walce z elementami tego świata. Za tą racją przemawiałoby raczej posługiwanie się określeniem: rok kościelny, eklezjalny.

**239** N. A. NISSIOTLS, *Der pneumatologische Ansatz und die liturgische Verwirklichung des neutestamentlichen nunc*, w: F. CHRIST (wyd.), *Oikonomia, Heilsgeschichte als Thema der Theologie*, Hamburg 1967, 302-310; zob. także: B. BOTTE, *In illo tempore*, „*Verbum Caro*” 18 (1967), 71nn).

## 192

Świadomość uobecniania się zbawienia „tu” i „teraz”, i „dziś” relatywizuje początek lub zakończenie roku liturgicznego. Są one reliktem historycyzmu, który uczynił z zakończenia Pięćdziesiątnicy Paschalnej Święto Ducha Świętego oraz wyodrębnił Wniebowstąpienie itp.

### **Tajemnicą czasu w liturgii jest Chrystus - Pełnia czasu**

Wartość urzeczywistniania się misterium Chrystusa w roku liturgicznym powiększa jeszcze teologiczny sens czasu. W Jezusie Chrystusie wypełnił się czas (Ef 1, 10), nastąpiła pełnia czasów. W Chrystusie możemy obecnie żyć pełnią czasu, czasem wypełnionym wiecznością. Uczestnicząc w misterium Chrystusa sprawowanym w liturgii, aby coraz pełniej przekształcać się w obraz Chrystusa (2 Kor 3, 18), zostajemy włączeni, dołączeni do tej pełni. Staje się ona naszym udziałem nie tylko inicjalnie, ale i realnie. Liturgiczna celebrowanie święta mobilizuje nas do pielgrzymowania ku Pełni. Każde święto w swej obecności misterium zawiera także obietnicę. Urzeczywistniane w biegu roku liturgicznego misteria są „drogocennymi i największymi obietnicami” (2 P 1, 4), jakich się nam udziela na drodze do pełnej rekapitulacji w Chrystusie. Nietrudno zauważyć, że celebrowanie roku liturgicznego wiąże się najściślej z życiem sakramentalnym. Dzięki sakramentom wierzący wchodzi w realny kontakt z misterium Chrystusa, staje się jego uczestnikiem. Bez tej świadomości rok liturgiczny sprowadza się często do waloru pedagogicznego (uczynił to także Marcin Luter). Złączenie z dziełem zbawczym Chrystusa, realizowanym najpełniej w sakramentach, włącza uczestnika liturgii jeszcze pełniej w społeczność Kościoła, buduje Kościół - wspólnotę nowego życia. Życiem tym jest sam Chrystus. Nowe życie jest nie do pomyślenia bez obecności Chrystusa. Obecność ta równocześnie sprawia, że modlitwa chrześcijanina nie jest nigdy tylko indywidualna, jest ona zawsze uczestnictwem w modlitwie Chrystusa, w nurcie laudatywno-doksologicznym, wstępującym. Poszczególne święta w ciągu roku liturgicznego stają się także sposobem pełniejszego włączenia się w uwielbiające działanie Chrystusa. Dla uwielbienia Boga dany jest znowu Duch Święty, który modli się w nas, prowadząc intymny dialog. W dialogu tym wyraża się cały człowiek (Rz 8, 26).

Ilościowa rachuba czasu dzieliła go na dzień i noc. Rachuba dnia była różna u starożytnych: jedni liczyli go od wschodu słońca do zachodu, inni od południa do południa. Wynalezienie klepsydr, „zegarów” na wodę, pozwoliło na inne obliczanie

czasu, *in illo tempore*, na utrwalanie obliczania dnia od wschodu do zachodu słońca. Magistralnie przedstawił problem po-

## 193

działu czasu G. Bilfinger<sup>240</sup>. Starożytni dzielili dzień na 12 godzin, a noc na 4 „wigilie” - czuwania (łac. *vigiliae*): 1 godzina (*prima*) godz. 6; 3 godzina (*tertia*) godz. 9; 6 godzina (*sexta*) godz. 12; 9 godzina (*nona*) godz. 15; 12 godzina (*duodecima*) godz. 18; 1 wigilia (*vespera*) 19 - 21 godz.; 2 wigilia (*media nox*) godz. 21 - 24; 3 wigilia (*media nox*) 1-3 godz.; 4 wigilia (*gallicinium*) 4-6 godz. Wyrażenia *media nox* nie należy tłumaczyć przez północ w dzisiejszym rozumieniu. Podobnie jak *intempesta nox*, *media nox* oznacza po prostu pełną noc, głęboką noc. *Meridies* - godzina południowa - środek dnia.

Mnich Antoni z Egiptu stał się protagonistą „liturgii Godzin”, łącząc ją z odpowiednimi naturalnymi porami dnia i nocy. Nazwano je później Godzinami kanonicznymi. Utworzyła się pewna kolejność (oczywiście nie uczynił tego Antoni Egipski):

Godzina czytań - *matutinum* - *media nox* - pełna noc.

Jutrznia - *laudes* - 4 wigilia (przed świtem).

Pryma - *prima* - 6 godzina.

Tercja - *tertia* - 9 godzina.

Seksta - *sexta* - 12 godzina.

Nona - *nona* - 15 godzina.

*Vesperae* - nieszpory - 18 godzina (zachód słońca).

Kompleta - 1 wigilia - 20 godzina.

Wewnętrzny dynamizm liturgii stanowi jednak dążenie do pełni, istnieje napięcie eschatyczne. Chrześcijanin zmierza do wyznaczonego celu - *telos* - chrześcijanie są *tetelesthai*<sup>241</sup>. Czas się wypełnił (Mk 1, 15), ale oddziela wierzących od *eschatonu*, stąd prośba: „Niech przyjdzie Twoje królestwo”.

Święta w liturgii muszą być związane z określonym terminem, dnie są bowiem nie tylko historiozbowym wydarzeniem, ale wiążą się z dziełem stworzenia, ze zmianami pór. Wyznaczone terminy mają ponadto duże znaczenie psychologiczne i społeczne (por. spór o datę obchodzenia Wielkanocy) tym bardziej, że zwykle wiążą się ze zwyczajami (Boże Narodzenie, Wielkanoc, Zesłanie Ducha Świętego).

<sup>240</sup> Die mittelalterischen Hören und die modernen Stunden, Stuttgart 1892.

<sup>241</sup> PH. ROUILLARD, Catholicisme 14, 898-902; A. HAQUIN, Le dimanche, un temps pour Dieu, un temps pour l'homme, Bru 1992; tenże, Temps liturgique et temps des hommes, „Notitiae” 261 (1988), 245-252; A. M. TRIACCA, L'hodie liturgico tra tempo ed eternità. Contributo per una visuale cristiana del tempo, „Ephemerides Liturgicae” 116(2002), 367-380.

## 194

### **b) Przestrzeń w liturgii - przestrzenią komunii**

Przestrzeń podobnie jak czas stała się współcześnie przedmiotem wielu badań. Najważniejsze dla naszego tematu jest ujmowanie przestrzeni w kontekście religijnego doświadczenia człowieka. Kontakt z przestrzenią, zagospodarowanie jej, jest wyrazem prazaufania człowieka do świata, do życia, do Boga. W zagospodarowaniu przestrzeni odzwierciedlają się z jednej strony ludzkie życzenia, pragnienia, a z drugiej jego refleksja nad samym sobą, swoim przeznaczeniem. Co sprawia, że człowiek „dobrze się czuje” w danej przestrzeni, identyfikuje się z nią? Istnieją w konsekwencji przestrzenie

funkcjonalne, ale także daleko przekraczające ten wymiar. Podstawowym symbolem przestrzeni jest przestrzeń kościelna. Człowiek określał przestrzeń dla sprawowania kultu - *temenos*, *temenon*, *templum*, kościół. Misterium potrzebuje bowiem ekspresji dotykanej i przestrzennej.

W refleksji o przestrzeni w liturgii wyjść należy od stwierdzenia, że liturgia ma charakter kosmiczny, obejmuje bowiem niebo i ziemię. „Bóg, który stworzył świat i wszystko na nim, On, który jest Panem nieba i ziemi, nie mieszka w świątyniach zbudowanych ręką ludzką” (Dz 17, 24). Św. Paweł, który na areopagu w Atenach oburzał się na liczbę ustawionych tam posągów bóstw (Dz 17, 16) oraz męczennik Szczepan (Dz 6, 13- 14) wskazują na uniwersalny charakter, oryginalność chrześcijaństwa w opozycji do pogan, a także judaizmu.

Abraham - ojciec wiary - był nomadą, nie posiadał świątyni. Pan polecił mu: „Chodź w Mojej obecności i bądź doskonały” (Rdz 17, 1). Abraham jednak zbudował ołtarz i wezwał Imienia Boga. Oznacza to, że chociaż Abraham chodził w obecności Boga, istniały w jego życiu uprzywilejowane momenty modlitwy, adoracji. Taka modlitwa potrzebuje miejsca (Abraham zbudował ołtarz w Sychem, Betel, pod dębami Mamre). Abraham powracał do tych miejsc. Miejsca te odgrywały wielką rolę, na co wskazują powiedzenia: „Bóg z Betel, z Sychem” (por. powiedzenia: Bóg Abrahama, Izaaka i Jakuba). Bóg mieszka z tymi, którzy Mu wierzą i w Nim pokładają nadzieję. Wiara potrzebuje widzialnych znaków.

Zbudowany na pustyni Przybytek Pański (*Miszkán*) z Arką Przymierza stanowił swoisty sakrament obecności Boga pośród swego ludu. Arka Przymierza nie stanowiła „zamknięcia Boga”, była Jego tronem (por. wędrowanie Arki Przymierza, np. 1 Sm rozdz. 4-6).

Pan powiedział: „I uczynię mi przybytek, abym mieszkał pośrodku nich” (Wj 25, 8). Bóg wyznacza *makon* - miejsce, w którym będzie obecny. Arka będzie miejscem stałego kontaktu ze świętością, przedłużeniem objawienia na Synaju. Nie należy sądzić, że Bóg sam wyznacza sobie

## 195

miejsce, że Pan jest miejscem świata, a nie odwrotnie. Odwieczny rozpoczynając stwarzanie, dokonał aktu „wycofania się” (*cimcum*), dając pole do działania człowiekowi. Arka była miejscem styku, łączności z wyższym światem.

Następnie Bóg wybrał dom Dawida jako dom mesjański, dokonał się wybór góry Syjon w Jerozolimie. Budowa świątyni nie oznaczała lokalizacji obecności Boga Jahwe w sensie ekskluzywnym. Mnożą się bowiem teofanie, np. prorok Eliasza wędruje do góry Horeb, Góry Boga.

Wyjątkowo okazało się poświęcenie świątyni. Chwała Jahwe napełniała świątynię (1 Kri 8, 11). Salomon szczęśliwy z dokonanego dzieła wypowiada modlitwę o niesłyszanej głębi, wielbi Boga Jahwe, nagle zmienia ton, zapytuje: „Czy jednak naprawdę Bóg zamieszka na ziemi? Przecież niebo i niebiosa najwyższe nie mogą Cię objąć, a tym mniej ta świątynia, którą zbudowałem” (1 Kri 8, 27). W modlitwie pada równocześnie sformułowanie: „Ty zaś wysłuchaj na miejscu twego zamieszkania w niebie” (1 Kri 6, 30). Jest ono w pełnej zgodzie z wizją ukazywaną przez świętych Szczepana i Pawła.

*Stary Testament* zawierał określone, precyzyjne przepisy dotyczące przestrzeni uświęconej dla sprawowania kultu. Niemniej Bóg nieustannie w swojej pedagogii pouczał, korygował świadomość ludu, by go przekonać, że cześć Boga Przymierza nie wyczerpuje się w kulcie rytualnym.

Cofając się wstecz, sięgnijmy do proroctwa Natana. Gdy Dawid chciał zbudować świątynię Panu, usłyszał odpowiedź, że to Pan zbuduje świątynię (2 Sm 7, 11-16). Proroctwo zrealizowała Mądra Opatrzność w misterium Wcielenia: „Słowo stało się ciałem i zamieszkało między nami” (J 1, 14).

Przełomowym wydarzeniem w historii zbawienia było przyjście, męka, śmierć, zmartwychwstanie i uwielbienie Chrystusa. Oznaczało koniec świątyni jerozolimskiej.

Rozdarcie zasłony w świątyni - miejscem kultu nie jest dzieło rąk ludzkich, lecz ciało Chrystusa, a więc zgromadzenie chrześcijańskie, epifania ziemską, historyczną, Ciała Chrystusa. Autentycznym miejscem kultu jest zgromadzenie ochrzczonych, zebranych w imię Jezusa: „Czyż nie wiecie, że jesteście świątynią Bożą i że Duch Boga mieszka w was?” (1 Kor 3, 16 - por. także: 2 Kor 6, 16).

Chrześcijaństwo odrzuca opowiadanie się za czią Boga w jednym miejscu (J 4, 21) jakiegoś absolutnego związania z miejscem. W starożytności chrześcijańskiej kult grobu męczennika zwracał uwagę na świadka, na „byt ku drugim”, a nie był skoncentrowany na „grobie”. To jednak sprawowanie liturgii w zgromadzeniu liturgicznym wiąże się z odpowiednią kon-

## 196

kretną przestrzenią. Istnieje wiele elementów w przestrzeni kultu: miejsce dla celebransa, ołtarz, ambona, miejsce przewodniczenia, ale wszystko jest w służbie zgromadzenia, ono jest pierwszym imperatywem. Miejsca kultu są dla gromadzenia się wiernych, w służbie gromadzenia się. Są miejscami świętymi, chociażby nie było w nim Najświętszego Sakramentu<sup>242</sup>. Są miejscami gromadzenia się żywych „komórek” Ciała Chrystusa, które żywione są tą samą Krwią. Wyrażają pragnienie bycia częścią raju, ich prawdziwa wielkość wyraża się w tym, że są miejscami celebracji misterium Chrystusa, która rodzi i buduje Kościół-Ciało Chrystusa. Celebracja misterium Chrystusa prowadzi do orientowania kościołów w kierunku wschodu. Pierwsi chrześcijanie pojmowali dosłownie zapewnienie o przyjściu Chrystusa: „Jak bowiem błyskawica pojawia się na wschodzie i jaśnieje aż na zachodzie, tak będzie z przyjściem Syna Człowieczego” (Mt 14, 17). Ojcowie Kościoła odnosili przypowieść o dobrym Samarytaninie do Kościoła, traktowali ją jako symbol Kościoła<sup>243</sup>.

Kościół jest miejscem, w którym człowiek znajduje pomoc, uleczenie ze słabości, miejscem, do którego zawieziono ранego człowieka, określanym w języku greckim *pandoxeion* - miejsce zdolne do przyjęcia. W konsekwencji miejsce dla sprawowania liturgii winno być gościnne, prawdziwe, piękne, być miejscem spotkania i oczekiwania - miejscem *maranatha*.

a) Miejsca przeznaczone dla sprawowania liturgii były poświęcane (podobnie jak synagogi - choć nie było oficjalnego rytu), dokonywano specjalnego obrzędu dedykacji. Obrzęd ten nie był czynnością samą dla siebie. Poświęcenie było zapoczątkowaniem procesu rekonstrukcji kosmosu, podobnie jak chrzest człowieka zapoczątkowuje jego zmartwychwstanie. Poświęcona przestrzeń służy uświęcaniu przez uczestników liturgii, uświęcaniu przestrzeni. Z homilii św. Augustyna wypowiedzianej z okazji konsekracji kościoła można wyczytać, ile wysiłku wkładał on, by przekonać wiernych, że to oni są w pierwszym rzędzie żywymi świątyniami Boga, a mury świątyni cieszą się świętością podporządkowaną. Od Reformacji nastąpiło w Kościele katolickim stopniowe odchodzenie od sakralności człowieka na korzyść podkreślania sakralności murów materialnych<sup>244</sup>.

<sup>242</sup> F. LOUVEL, *Le mystère de nos églises*, LMD nr 63, 1960, 5-23.

**243** J. J. VON ALLMEN, *Le cuite, récapitulation de l'histoire du salut*, „Contact” 1962, 239-264.

**244** Zob. praca doktorska obecnego KARD. J. RATZINGERA: *Volk und Haus Gottes in Augustins Lehre von der Kirche*, München 1954.

## 197

b) Istnieje wzajemny wpływ przestrzeni i wspólnoty. Konkretna wspólnota kształtuje przestrzeń liturgiczną i równocześnie przestrzeń liturgiczna wpływa na wiarę wspólnoty i „odciska” się w niej. Można także powiedzieć, że konkretna budowla kościelna dla sprawowania liturgii odzwierciedla określoną eklezjologię<sup>245</sup>, a więc podkreśla hierarchiczną strukturę Kościoła, czy też wspólnoty ludu Bożego będącą w drodze, bądź *communio* czy eschatyczny wymiar Kościoła *in via*.

c) Przestrzeń kultyczna winna odpowiadać w pierwszej linii miejscu i funkcjom liturgii. A więc winien istnieć punkt orientacyjny, koncentrujący. W przypadku Eucharystii będzie to stół słowa (ambona) i sakramentu (ołtarz).

d) Problem przestrzeni od strony teologicznej podjął ostatnio m.in. A. Adam<sup>246</sup>. Chrześcijańskie budowle kościelne nie są dalszym ciągiem świątyni pogańskich, czy nawet świątyni żydowskiej, a nawet miejsca Świętego Świętych. Autor *Listu do Kolosan* (2, 9) nazywa Jezusa z Nazaretu „Świątynią Nowego Przymierza”, w której mieszka cała pełnia boskości. W szerszym znaczeniu lud Boży nazwany jest świątynią Ducha Świętego. Nie należy jednak przeciwstawiać tych określeń, istnieje bowiem pewna wewnętrzna ciągłość historii wiary<sup>247</sup>. Jeżeli nawet budowle chrześcijańskie w architekturze naśladowały synagogę<sup>248</sup>, nie oznacza to, że Kościół jest kontynuacją synagogi. Synagoga bowiem rozumiała siebie jedynie w odniesieniu do świątyni jerozolimskiej. Była miejscem nauczania - „Katedra Mojżesza” - i skierowana była na obecność Boga. Rabin - jak i wszyscy w synagodze - zwróceni byli w stronę Arki Przymierza, a właściwie w stronę skrzyni z Torą, zastępującej utraconą Arkę Przymierza. Arka rozumiana była jako pusty tron, na którym spoczywa *shekina* - obłok obecności Bożej<sup>249</sup>. To najświętsze miejsce w świątyni pozostawało „ostatecznym centralnym punktem liturgii w synagodze”<sup>250</sup>.

**245** K. RICHTER, *Raumgestalt und Glaubensgehalt. Der liturgische Raum prägt den Glauben*, „Kunst und Kirche” 152 (1993, 102-103, zob. także: H. J. PICK, *Wo Gott sein Fest mit Menschen feiert*, Paderborn 1984.

**246** Zob. *Wo sich Gottes Volk versammelt. Gestalt und Symbolik des Kirchenhaus*, Freiburg 1984.

**247** KARD. J. RATZINGER, *Duch liturgii*, Poznań 2002, 60.

**248** L. BOUYER, *Architecture et liturgie*, Paris 1991, wyd. niemieckie: *Architektur und Liturgie*, Einsiedeln 1993.

**249** J. RATZINGER, *Duch liturgii*, dz. cyt., 61.

**250** L. BOUYER, *Architektur und Liturgie*, dz. cyt., 21.

## 198

Ukierunkowanie na świątynię podkreślało związek liturgii słowa z liturgią ofiary w świątyni. J. Ratzinger podkreśla, że modlitwy (*qidḏus*, *avodá*) towarzyszące rozwijaniu zwoju i odczytywaniu Pisma świętego, były oparte na rytualnych modlitwach związanych pierwotnie z działaniami ofiarniczymi<sup>251</sup>.

W III w. pojawia się w architekturze budynków kościelnych orientacja (*Ostung*), ukierunkowana już nie jak w judaizmie na świątynię czy górę Syjon, lecz ku wschodowi, w kierunku wschodzącego słońca. Ponieważ cały kosmos mówi o Chrystusie, interpretowano Ps 19 w odniesieniu do Chrystusa: „Ono wychodzi jak oblubieniec ze swej komnaty (...). Ono wschodzi na krańcu nieba, a jego obieg aż po krańce niebios”



(werset 6). Chrystus przedstawiany w symbolu słońca to *szekina*, prawdziwy tron Boga żywego, Świątynia Jego chwały. Kierujemy się ku Chrystusowi w modlitwie jako Bogu-człowiekowi jako ku temu, który powróci.

W III w. określano jako *ecclesia* - Kościół nie tylko zgromadzenie liturgiczne, ale także budynek, w którym gromadzi się wspólnota (podobnie jak synagoga). Upowszechniło się wyrażenie *domus ecclesiae* - „dom Kościoła”. Prześladowanie chrześcijan pociągnęło za sobą zburzenie kościołów domowych. Edykt mediolański z 313 r. cesarza Konstantyna (zm. 337) przyznaje wyznawcom Chrystusa wolność. Chrześcijanie adaptują do celów liturgicznych „królewskie hale” zwane bazylikami, służące publicznym celom. W następnych wiekach powstają budowle z przeznaczeniem do sprawowania liturgii, odzwierciedlające tak aktualną wizję Kościoła, w konsekwencji liturgię, jak i aktualną mentalność wierzących. Dominującym, wydaje się, elementem była świadomość, nie zawsze wyraźnie wyrażana, że kościół jest „miejscem paschalnym” (słowo Boże, sakramenty chrztu, Eucharystia), miejscem „rodziny Bożej”, „miejscem żywym”, w którym żywi się wiara wyznawców Chrystusa, ewokującym nostalgia za niezniszczalnym domem Ojca w wiecznej liturgii nieba.

Istnieje wyraźna współzależność doświadczenia liturgii od przestrzeni. Liturgia i przestrzeń należą do siebie. Przestrzeń traktowana jest nie tyle jako „dekoracja”, „obramowanie” celebracji liturgicznej. Jest ona tekstem - *verbum visibile* - widzialnym słowem do odczytywania. Tworzy architekturę miejsca, muzykę dla wykonywania funkcji liturgicznych. Coraz większego znaczenia nabiera hermeneutyka, przestrzeń dla sprawowania liturgii, coraz częściej stosuje się to wyrażenie zamiast przestrzeń sakralna. Przestrzeń mówi o kimś, o czymś - Francuzi posługują się wyrażeniem

251 J. Ratzinger, J.W., 63-64.

## 199

*locutoire*, ale równocześnie jest to mówienie do kogoś - *illocutoire*. Mowa ta zmierza do akcji, czynu - *perlocutoire*<sup>252</sup>. Symboliki przestrzeni nie można izolować od uczestnika; wówczas niszczy się symbol, redukuje się go. Ważnym elementem jest interakcja przestrzeni i celebracji. Ale przestrzeń nie tyle jest przedmiotem do wyjaśniania, ile „nieustannym czynnikiem interpretacji” (P. Ricoeur - *Opérateur immanent d'interprétation*).

Chr. Martin Werner badał miejsce *sacrum* w dyskusji w odniesieniu do architektury sakralnej<sup>253</sup> i doszedł do wniosku, że sakralność jest terminem współczesnej łaciny, datuje się od XIX w. i do architektury odnieśli ją Bartning Cingria, Claudel i inni. Werner odrzuca pojęcie sakralności, chociaż w swojej pracy cytuje stanowisko Söhhnga, który optuje za koniecznością owego „więcej” w architekturze, czegoś niedefiniowalnego, po prostu sakralnego<sup>254</sup>.

Wspomniany problem wiąże się z rozumieniem samego kultu. Wskazuje np., że stwierdzenia z Rz 12, 1; 1 P 2, 8-3, 9 rozumieją kult jako rzeczywistość ściśle związaną z codziennością, „z rzeczywistością codzienną”, nie czynią radykalnego rozdziału pomiędzy *sacrum* i *profanum*, *sacrum* nie jest określane w przeciwieństwie do *profanum*. Cały świat jest miejscem oddawania czci Bogu<sup>255</sup>. Miejsce sprawowania liturgii w konsekwencji winno być, zdaniem wielu egzegetów, w służbie realizacji misji, która jest:

- uczestnictwem w misji Boga,
- posłaniem,
- obecnością pomagającą (*serving presence*).

Wydaje się, że właśnie temu celowi była podporządkowana zmieniająca się architektura kościołów i „prowizoryczność (fleksybilność budowli), tych budowli, „pewna stosowność (fleksybilność) przestrzeni kościelnych”<sup>256</sup> z zachowaniem trzech naczelných zadań: ochrony, strukturalizacji procesów życia, utrwalania „drabiny wartości”.

<sup>252</sup> L. M. CHAUVET, *La liturgie dans son espace symbolique*, „Concilium” nr 259 (1995).

<sup>253</sup> Sakralität. Ergebnisse neuzeitlicher Architekturästhetik, Zürich 1979.

<sup>254</sup> J.w., 88-89.

<sup>255</sup> E. SCHWEITZER, *Gottesdienst in Neuen Testament*, Göttingen 1959, 2.

<sup>256</sup> E. NORMAN, *The House of God*, London 1990; wyd. niemieckie: *Das Haus Gottes*, 1990; I. M. WHITE, *Building God's House in the Roman World*, Baltimore 1990; J. POPIEL, *Wnętrze kościoła w świetle odnowionej liturgii*, w: *Wprowadzenie do liturgii*, Poznań 1967, 534-550; J. PASIERB, *Zaąadnienie nowoczesnej sztuki kościelnej w świetle „Konstytucji o Liturgii”*, tamże, 518-534; T. NISSELMÜLLER, R. VOLP (wyd.), *Raum als Zeichen. Wahrnehmung und Erkenntnis von Räumlichkeit*, Mr 1998 (*Aesthetik-Theologie-Liturgik* 7); H. NADROWSKI, *Kościół naszych czasów. Dziedzictwo i perspektywy*, Kraków 2000.

## 200

Kolejnym dementem wizji przestrzeni dla sprawowania liturgii jest jej dynamiczne rozumienie. W liturgii na pierwszy plan wysuwa się działanie

- *ergon* - czyn, w etymologii słowa, wszystko jest liturgiczne - oddziaływujące w najlepszym tego słowa znaczeniu, bardziej niż logiczne - *logos*

- nastawione na nauczanie. Przestrzeń tworzy, kształtuje człowieka. Jako świadek historii zbawienia winna być prawdziwa, piękna, prosta, jak prostym jest

Wszechmogący, wzywająca do uwielbienia Boga i Zbawiciela.

Przestrzeń dla sprawowania liturgii (kościół) jest częścią sprawowania liturgii, jest symbolem dla identyfikacji i komunikacji: gromadzenia się i *communio*.

e) Odmieną jest wizja przestrzeni liturgicznej w teologii Kościołów prawosławnych. Wychodzi ona z faktu, że człowiek jest mikrokosmosem, który jako obraz Boga streszcza w sobie i wyraża całe stworzenie. Na podstawie tej jedności upadek pierwszych rodziców odbił się na całym stworzeniu. W Chrystusie dokonała się na nowo jedność kosmosu i człowieka. I właśnie w Kościele człowiek może odnaleźć tę jedność - uświęcenie. Konkretny kościół jest w konsekwencji miejscem świętym, uświęcającym. Jest świętym miejscem nie jako przeciwieństwo do *profanum* - Chrystus bowiem zniósł podział na *sacrum* i *profanum*, ale jest miejscem uobecnienia się świętości i jednoczenia się z Chrystusem. Tak rozumiane miejsce wymaga od wierzących odpowiedniego zachowania i szacunku. Miejsce sprawowania liturgii cieszy się specjalną sakralnością (*sacralité speciale*) dzięki konsekracji, obecności Chrystusa przez Ducha Świętego, przyjmowaniu sakramentów, w których Bóg jest obecny w swoich energiach boskich, niestworzonych. To właśnie w kościele stworzenie i człowiek znajdują swoje dopełnienie. Miejsce, w którym gromadzą się wierni, aby zjednoczyć się z Chrystusem, jest obrazem stworzenia i człowieka będących w drodze do stania się Kościołami (Maksym Wyznawca). To jest miejsce święte, posiadające znaczenie kosmiczne łączące z transcendencją, dlatego wszystko, co się w kościele dzieje, traktowane jest ze czcią (pokłony, czynienie znaków krzyża). W liturgii bizantyjskiej konsekracja kościoła jest rozbudowana, zawiera głębokie, teologiczne teksty odnoszące do liturgii nieba. Podobnie trzeba powiedzieć o symbolice samej architektury. Narteks, nawa, ołtarz symbolizują Tróję świętą. Narteks symbolizuje Ducha Świętego, który prowadzi do Chrystusa (nawa), a On do Ojca (ołtarz). Kopuła, tak charakterystyczna dla architektury bizantyjskiej, to niebo nad ziemią, zstąpienie Syna Bożego do ludzi i zamieszkanie z

nimi. Liturgia nieba reprezentowana jest wokół Chrystusa Pantokratora, łączącego w celebracji wiernych, stanowiących synaksę liturgiczną. Całości

## 201

przestrzeni liturgicznej dopełniają ikony, które są doksologią, wskazują na ostateczną rzeczywistość czekającą wierzących.

P. Evdokimov<sup>257</sup> napisał, że ci, „którzy odwiedzają kościoły prawosławnych, zostają często uderzeni ich światłem i ciepłem, pewną intymnością, rodzinnością, tym, co pozaziemskie. Także poza czasem sprawowania liturgii ściany ożywione są obecnością poświadczaną przez ikony, które włączają człowieka w komunie z aniołami, prorokami, apostołami, męczennikami i świętymi. Człowiek czuje się spontanicznie i naturalnie z wizytą u Boga, otoczonego przyjaciółmi Boga”.

Wydaje się, że próby określenia funkcji przestrzeni liturgicznej w liturgii rzymskiej winny także brać pod uwagę teologię innych Kościołów.

Do zagadnienia związku dwumianu czas-przestrzeń można podejść także od strony współczesnej fenomenologii. Chociaż człowiek umiera, to przeznaczony jest nie do śmierci, lecz do odnawiania świata. W jego ontologii zakorzenione jest działanie. Poprzez sakrament chrztu w tę zdolność bytową włącza się wolność bezkresna „samoudzielającego się, przebaczonego Boga” (K. Rahner), który promuje wszystkie zdolności człowieka z pierwszego narodzenia”. Chodzi nie tylko o kształtowanie swego oblicza, bycia przy rodzeniu się własnej wolności, lecz o przekształcanie swego środowiska. Dokonuje tego człowiek w czasie. Niemniej to, co ludzkie, winno być wpisane w miejsce-przestrzeń, by człowiek „się znajdował”. Innymi słowy, człowiek rzucony w świat winien organizować swoje otoczenie. Związek z Bogiem mobilizuje go do „budowania”. Wyrażenie *liturgia* można odnieść nie tylko do „życia duchowego”, do modlitwy, ale i do ekspresji topologicznych. „Zamieszkiwanie” człowieka realizuje się z wykorzystaniem *genius loci*, w jego oryginalności, pozwalającej człowiekowi ochrzczoneму na przekroczenie, przejście *sacrum* do świętości. Duch Święty dany człowiekowi organizuje tę przestrzeń w czasie. Pozwala na bliskość, na zbratanie się ze światem (*familijność*), a równocześnie na czucie się wędrowcem, pielgrzymem, na zakorzenienie i *exodus*.

<sup>257</sup> *La prière de l'Eglise d'Orient*, Paris 1985, 11

## 202

### III

### LITURGIA A INNE FORMY SAMOURZECZYWISTNIENIA SIĘ KOŚCIOŁA

#### 1. TRADYCYJNIE FORMY DZIAŁANIA KOŚCIOŁA SPROWADZA SIĘ ZGODNIE Z TRIA MUNERA CHRISTI - TRZEMA URZĘDAMI POSŁUGI, DO TRZECH

**A. MARTYRIA** - przepowiadanie wiary słowem i życiem (urząd nauczycielski, profetyczny).

**B. DIAKONIA** - służba innym, oddawanie siebie w służbie dla innych (urząd pasterski)

**C. LEITURGIA** - celebrowanie misterium Chrystusa (urząd kapłański). Dokumenty Vaticanum II wielokrotnie je wspominają z zachowaniem istotowego i aksjologicznego prymatu liturgii. Liturgia to fundamentalne zadanie Kościoła.

Liturgia jest szczytem, do którego zmierza działalność Kościoła a zarazem źródłem, z którego wypływa cała jego moc (KL 10, 1). Z drugiej strony ta sama Konstytucja podkreśla, że „liturgia nie wyczerpuje całej działalności Kościoła” (KL 9). Takie stanowisko ze wspomnieniem Eucharystii powraca w *Konstytucji o Kościele* (11); w *Dekrecie o misyjnej działalności Kościoła* (9, 2; 39, 1); w *Dekrecie o pasterskich zadaniach biskupów* (30, 2) i w *Dekrecie o posłudze i życiu presbiterów* (6, 5; 14, 2; 2, 4).

Trójstopniowość: Urząd - posługa nauczycielska, kapłańska, pasterska pojawiła się w teologii protestanckiej pod koniec XVIII w., posiada ona jednak swoją podstawę:

**a) biblijną** w Mt 28, 1: „Idźcie więc i czyńcie uczniów (urząd profetyczny) wśród wszystkich narodów, chrzcząc ich w imię Ojca i Syna i Ducha Świętego (urząd kapłański), ucząc ich zachowywać wszystko, co wam

## 203

nakazałem (urząd pasterski); „Ja jestem Drogą” (J 14, 6) - urząd pasterski; „Prawdą” (urząd nauczycielski - profetyczny) i „Życiem” - urząd kapłański;

**b) w praktyce Kościoła** - w formułach święceń - w odniesieniu do biskupa, presbitera, diakona, a w stosunku do świeckich chrześcijan - w namaszczeniu olejem Krzyżma w sakramentach inicjacji (chrzest, bierzmowanie).

Ujęcie powyższe zastąpiło dotychczas używane odróżnienie: władzy święceń od władzy jurysdykcji (nauczanie i kierowanie przez hierarchię).

Wspomniane zadania wzajemnie się uzupełniają i wewnętrznie przenikają. Do liturgii należy nauczanie i „kierowanie”. Dokonują się one nie tylko poprzez homilię, która jest częścią liturgii (KL 35, 2), ale także poprzez modlitwy, śpiewy. Urząd nauczania z kolei i kierowania realizuje się także w liturgii. O ile liturgia zachowuje aksjologiczny prymat, o tyle przepowiadaniu należy się prymat egzystencjalny i genetyczny. Oznacza to, w zasadzie, że przepowiadanie - budzenie wiary jest pierwsze, wiara winna poprzedzać udział w misteriach liturgicznych.

KL 9 zauważa: „Zanim bowiem ludzie będą mogli zbliżyć się do liturgii, muszą być wezwani do wiary i nawrócenia: „Jakże (...) mieli wyzwać Tego, w którego nie uwierzyli? Jakże mieli uwierzyć w Tego, którego nie słyszeli? Jakże mieli usłyszeć, gdy im nikt nie głosił? Jakże mieliby im głosić, jeśliby nie zostali posłani?” (Rz 10, 14nn). Kościół głosi słowo Boże niewierzącym, wzywające ich do uwierzenia w Jezusa Chrystusa i nawrócenia się, a także nieustannie głosi słowo Boże tym, którzy już przyjęli Jezusa Chrystusa, celem pogłębienia wiary i skutecznego przyjmowania sakramentów świętych.

Nauczanie jest także wezwaniem do dzieł miłości, do apostołstwa. Chrześcijaństwo jest religią transformacji człowieka i całej rzeczywistości zgodnie z odwiecznym planem Boga. wspólnotowa, integralna diakonia jest „sakramentem” diakonii Boga względem ludzkości. W historii społeczeństw mogą istnieć sytuacje, w których diakonia Kościoła staje się szczególnie intensywną formą ewangelizacji (por. *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym*, 1).

## **2. PIA EXERTITIA - NABOŻEŃSTWA CHRZEŚCIJAŃSKIEGO LUDU**

Liturgiczne działania są najwyższym i najdoskonalszym kształtem związków człowieka z Bogiem przez Jezusa Chrystusa w Duchu Świętym. KL 9 zauważa: „Każdy obchód liturgiczny, jako dzieło Chrystusa Kapłana

## 204

i jego Ciała, tj. Kościoła, jest czynnością w najwyższym stopniu świętą, a żadna inna czynność Kościoła nie dorównuje jej skuteczności z tego samego tytułu i w tym samym stopniu". KL 10 stwierdza, że liturgia stanowi „szczyt”, ku któremu zmierza cała działalność Kościoła. Kształty liturgii mają charakter obiektywny. Kościół jest odpowiedzialny za wykładnię i przejawy życia liturgicznego, za jego autentyczność. Każda liturgia jest eklezjalna. Nikt nie może się czuć gospodarzem liturgii. Jest ona darem z wysoka, podarowanym Kościołowi. Dlatego „prawo kierowania sprawami liturgii należy wyłącznie do władzy Kościoła. Przysługuje ono Stolicy Apostolskiej oraz, zgodnie z prawem, biskupowi" (KL 22, 1). Jeżeli liturgia stanowi szczyt, oznacza to, że musi istnieć swoistego rodzaju „podgórze”, innego typu działania. Są one nazywane nabożeństwami ludu chrześcijańskiego (*pia exercitia populi christiani*) - KL 13.

Paweł VI w *Marialis cultus* nr 23 zauważył charakterystycznie, że liturgia jest *aurea pietatis christianae regula* - złotą regułą pobożności chrześcijańskiej.

Nie jest łatwo określić, czym są nabożeństwa, chociaż stanowią one dla liturgii humus, bez którego liturgia nie może się pomyślnie rozwijać. Św. Tomasz (*Summa Theologica*, II—II, qu. 82, a. 2 ad 3) przez nabożeństwo rozumie zewnętrzne ujawnienie pobożności, relacji wewnętrznej pomiędzy wiernym a Bogiem. Nabożeństwa do świętych, żywych czy zmarłych nie zatrzymują się na nich, lecz sięgają Boga. Boga czcimy w Jego reprezentantach. Nabożeństwa wyrażają się w modlitwach, postawach i praktykach bardzo ściśle związanych z sytuacjami życia ludzkiego. Często uwarunkowane są historią danego narodu, bardzo odpowiadają strukturze ludzkiej natury. Jan Paweł II w przemówieniu na Sesji Plenarnej Kongregacji Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów podkreślił m.in., że pobożność wyrażająca się w nabożeństwach „skupia w sobie elementy kultury określonego środowiska i uzewnętrznia oraz w jakiś sposób żywy i skuteczny pobudza wrażliwość uczestników, sprzyja rozwojowi wiary ludu, będąc jej naturalnym wyrazem, a także usposabia do celebracji świętych misterii”. Autentyczna pobożność ludowa nie kwestionuje centralnej roli liturgii.

Z okresu wczesnochrześcijańskiego niewiele wiemy o praktykach pobożnościowych prywatnych. Tertulian opowiadał się za takim stylem pobożności, który rytmitizuje czuwania dysponujące chrześcijan na oczekiwanie eschatyczne<sup>1</sup>. Św. Cyprian z kolei sugeruje wiązanie modlitwy z wydarzeniami męki Chrystusa<sup>2</sup>. Autor *Tradycji Apostolskiej* zachęca do

<sup>1</sup> *De corona*, 29.

<sup>2</sup> *De oratione Dominica*, 34.

## 205

czynienia znaku krzyża na czole i oczach w momentach kuszenia (*Traditio Apostolka*, 42). Znak ten jest skuteczniejszy, jeśli czyniony jest Eucharystią (Justyn, *Dialog*, 40, 1). Trzeba stwierdzić, że w tym okresie liturgia mocno wpływała na codzienną pobożność - na papirusach, wypalanych z gliny naczyniach spotkać można wypisane doksologie, aklamacje (por. papirus z Fayum), *trishagion*, *maranatha*, *Kyrie eleyson*, początek *Gloria*, werset psalmu czy z *Pisma Świętego*. Podobnych świadectw dostarczają napisy nagrobne: modlitwa skierowana do Boga, do Chrystusa, Syna Bożego, alleluja, do Ducha



Świętego (Boże Abrahama, Izaaka, Jakuba). Augustyn zalecał (por. *Epist.* 130, 20) modlitwy w rodzaju aktów strzelistych. Jan Klimak powtarzał bardzo często imię Jezus (*Scala*, 27). W II w. chrześcijanie gromadzili relikwie męczenników i przedmioty związane z nimi. W IV w. wzrasta znaczenie tych relikwii i przedmiotów (Egeria, *Pielgrzymka*, 37, 2) odgryzienie przy pocałowaniu kawałka z drzewa Krzyża; zawsze można było nabyć w Jerozolimie oliwę dotkniętą do drzewa Krzyża św. Jest ciekawą sprawą, że św. Makryna nosiła na szyi krzyż z żelaza i pierścień z tego samego materiału, mimo że synod w Laodycei w kan. 26 zabronił wyrobu i noszenia takich przedmiotów (*Antike und Christentum* 3 (1932), 81-116 - Makryna). Hieronim i Epifaniusz ganili kobiety, które nosiły małe fragmenty Ewangelii i fragmenty krzyża (Hieronim, *In Matthaeum commentarium* IV, 23). Jan Chryzostom z kolei wołał, aby dzieci nosiły krzyż niż pogańskie amulety (Homilia *Quod Christus sit Deus*). Chrześcijanie chętnie nosili medaliony ze znakiem krzyża lub monogramem Chrystusa, lub z napisem *Dominus dat legem* - Pan daje prawo. Odnaleziono papirus z inwokacją do Krwi Chrystusa (zob. Dölger, *Antike und Christentum* 5, 255-261). Z IV w. pochodzi (przechowywany w Muzeum Watykańskim) medal przedstawiający NMP ukazującą magom Dzieciątka Jezus. Niektórzy chrześcijanie posiadali szkatułki z fragmentami z Ewangelii (Dölger, *Antike und Christentum* 5, 100). Produkowano także gwoździe (ukrzyżowanie Chrystusa). Odnotować należy wzrost kultu relikwii różnego rodzaju (oliwy z lamp z sanktuariów, wosku, szczególnie z paschału, ziemi z Palestyny). Nawet Augustyn pod koniec życia promował takie relikwie.

W wiekach średnich nastąpił rozwój nabożeństw. Streszcza się go w dwóch słowach: prywatyzacja i ludowość (w sensie *laos*, *laikos* - przejęcie inicjatywy przez chrześcijan świeckich), przywłaszczenie sobie nabożeństw przez chrześcijan świeckich. Trzeba równocześnie zauważyć pewne załamanie się związku pomiędzy modlitwą wstawienniczą, wspólną (kolektywną), a modlitwą indywidualną. Pojawiły się w związku z tym postawy złożonych rąk i klęczenia. Modlący się koncentruje się

## 206

bardziej na samym sobie. Zamiast śpiewu psalmów pojawia się śpiew modlitw w języku ludowym, odwiedzanie ołtarzy w wielkich kościołach; dużą rolę odgrywają prywatne obrazy (ich kontemplacja była emocjonalnym udziałem w przedstawianym misterium) oraz modlitewniki. Trudno jest uszeregować wagę nabożeństwa. Wydaje się na pierwszy plan wysuwać cześć do Bogurodzicy, modlitwa do dusz w czyśćcu, spłacających swoje długi wobec Boga, nabożeństwo akcentujące człowieczeństwo Chrystusa - motyw pasyjny, stąd posty, biczowania - praktyki upodabniające do cierpiącego Chrystusa były rodzajem naśladowania Chrystusa (*imitatio Christi*); pragnienie częstej Komunii, pragnienie oglądania Hostii. Święto Bożego Ciała było dużym impulsem, mnożyły się konfraternie (bractwa) *Corpus Christi*.

Stanowisko Kościoła wyrażało się z jednej strony w propagowaniu pewnego minimum - odmawianie *Ojcze nasz*, *Wierzę, w Boga i Zdrowaś Maryjo*, a z drugiej, pewnym ograniczaniu, restrykcjach w odniesieniu do nabożeństw, zwłaszcza pod koniec Średniowiecza, gdy pojawiły się kontrowersje dogmatyczne. Zakony żebracze organizowały dysputy publiczne, w których korygowano równocześnie pewne praktyki w zakresie nabożeństw.

Epoka Oświecenia nie była przychylna nabożeństwom. Od początku Ruchu Liturgicznego stawiano problem związku pomiędzy liturgią i nabożeństwami. Nabożeństwa cieszyły się dużym uznaniem, odpowiadały psychice wierzących, jednak z drugiej strony niekiedy zaciemniały liturgię. Od Tridentinum zadomowiło się

odróżnienie pomiędzy tym, co liturgiczne, a tym co pozaliturgiczne. Ruch Liturgiczny podkreślał z mocą wyższość liturgii nad nabożeństwami. Stanowisko takie poparła Stolica Apostolska w reformie Wielkiego Tygodnia (1955: *Instructio de hebdomadae sanctae instaurato rite peragenda* nr 23, AAS 47(1955), s. 847). Dokument ten promuje liturgię. Nabożeństwa i zwyczaje, chociaż wspaniałe, nie dorównują jednak liturgii. Vaticanum II modyfikuje nieco te granice, odróżnia się liturgie oraz „*pia exercitia populi christiani*” - nabożeństwa ludu chrześcijańskiego (KL 13). Stanowisko Ojców soborowych odnośnie do pobożności ludowej lub, mówiąc ściśle, odnośnie do nabożeństw ludowych jest jasno wyrażone w *Konstytucji o liturgii*. Artykuł 13 stwierdza, że Kościół usilnie zaleca nabożeństwa ludu chrześcijańskiego zgodne z przepisami i zasadami Kościoła, zwłaszcza te nabożeństwa, które odbywają się z woli Stolicy Apostolskiej. Szczególnym uznaniem cieszą się także nabożeństwa Kościołów partykularnych sprawowane z polecenia biskupów, stosownie do zwyczajów lub zatwierdzonych ksiąg. Końcowy fragment wspomnianego artykułu poleca tak uporządkować nabożeństwa ludu

## 207

chrześcijańskiego, aby zgadzały się z liturgią, z niej poniekąd wypływały i do niej prowadziły wiernych. Winny także uwzględniać okresy roku liturgicznego. Podana jest także motywacja takiego polecenia. Zamyka się ona w stwierdzeniu, że liturgia ze swej natury przewyższa wszystkie nabożeństwa i stanowi źródło, i szczyt całej działalności Kościoła.

Od strony merytorycznej ważniejsze jest inne stwierdzenie *Konstytucji o liturgii*. Dotyczy ono stosunku Kościoła do niezwykle wprost bogactwa form pobożności ludowej, oddalonego w pewnym sensie przez Sobór Trydencki. Soborowy dokument mówi o zachowaniu jedności rytu rzymskiego. Podkreśla jednak, że chodzi o istotną jedność. Dlatego należy dopuścić uprawnione różnice i dostosowania do rozmaitych ugrupowań, regionów i narodów, zwłaszcza na misjach, jak również w razie przeglądu i poprawiania ksiąg liturgicznych. Zasadę tę należy brać pod uwagę przy układaniu obrzędów i rubryk. Nie trzeba podkreślać, jak daleki w tym momencie okazał się Kościół od wszelkiego „rasizmu kulturowego”, jak wszystko służy mu dla głoszenia Ewangelii. Stwierdzenie z 38 art. *Konstytucji o liturgii* posiada donioślejsze znaczenie niż uprzednio wspomniany art. 13. Oba te artykuły należy traktować łącznie.

Do nabożeństw szczególnie popieranych przez Stolicę Apostolską należą: Droga Krzyżowa oraz nabożeństwa czerwcowe, majowe i różańcowe.

Po Vaticanum II nastąpiło pewne dystansowanie się od nabożeństw czy wręcz rugowanie ich z życia religijnego. Doświadczenie jednak pokazało, że nie jest to zjawisko pozytywne.

Wielką wagę do nabożeństw przywiązuje Jan Paweł II. Nazwał je „skarbem Kościoła”, „formami wyrazu chrześcijańskiego orędzia zgodnego z kulturą i własnymi obyczajami każdego miejsca i w każdym czasie”; są one „nieustannym potwierdzeniem czynnej obecności Ducha Świętego w Kościele”. Poleciał on, by Kongregacja do Spraw Kultu Bożego i Sakramentów Świętych wydała specjalny dokument (projekt) dotyczący związku pomiędzy liturgią a pobożnością ludową. Nosi on tytuł: *Direttorio circa Varmonico sviluppo della vita litúrgica e della pietà popolare* (23 lipca 2000). Następnie w 2002 opublikowała *Direttorio su pietà popolare e liturgia. Principi e orientamenti*, Città del Vaticano 2002. Polskie tłumaczenie ukazało się w Pallottinum, Poznań 2003: *Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii. Zasady i wskazania*. Dyrektorium odróżnia cztery terminy:

**A) *Pia exercitia*** - oznaczają publiczne lub prywatne wyrazy pobożności chrześcijańskiej. Nie stanowią one części liturgii, lecz pozostają w harmonii z nią, z duchem liturgii, normami, rytmem. Są inspirowane liturgią i do niej winny prowadzić (KL 13).

## 208

Jedne z nich są z zalecenia Stolicy Apostolskiej, inne biskupa. Wiele z nich zakorzenia się w tradycji kulturalnej Kościoła partykularnego i rodzin zakonnych.

**B) *Devotio (devozione)*** - wyrażenie to rozumiane jest w dwojakim sensie: Jako postawa wewnętrzna, pobożność, oraz jako pewne formy pobożności, praktyki zewnętrzne (teksty modlitw, pieśni, miejsca i czasy). W formach tych wyraża się szczególnie stosunek (***rappporto specifico***) wierzącego do Boskich osób, NMP i świętych.

**C) Pobożność ludowa (*piet  populare*)** oznacza rózne przejawy kultyczne o charakterze prywatnym lub wspólnotowym nasycone elementami *genius loci*, kultury wierzącego ludu. Stanowi  one prawdziwy skarb (Paweł VI, *Evangelii nuntiandi*, 48).

**D) Religijno  ludowa (*religiosit  popolare*)** - przedstawia doświadczenie bardziej powszechne wizji transcendencji w mniejszej lub większej harmonii z Objawieniem chrześcijańskim.

Nie sposób nie odwołać się do Listu apostolskiego Jana Pawła II *Rosarium Virginis Mariae*. Og si  go papież w dniu 16 X 2002 z okazji 24 rocznicy swego pontyfikatu. List początkowo wywożą pewne zdziwienie. Spokojna refleksja doprowadziła do stwierdzenia, że List apostolski sytuuje się i mieści w logice działania papieża, „który próbuje dokonać syntezy wielkich dogmatów z ludową pobożnością” (V. Messori). Papież pragnie dokonać reinterpretacji, hermeneutyki pobożności ludowej, widząc w niej ogromny potencjał życia religijnego. W jakimś sensie można List apostolski Jana Pawła II uwa a  za naświetlenie omawianego związku pomiędzy liturgią i pobożnością ludową, a ściślej nabożeństwami ludu chrześcijańskiego.

Spróbujmy uwyraźnić stanowisko *pia exercitia* i ich stosunek do liturgii oraz *vice versa*, jak również ich związek z religijnością ludową i pobożnością ludową. Rzeczywistości te ściśle  acz  się ze sobą. Wyjdźmy od ogólnego stwierdzenia.

Chrześcijaństwo nierozzerwalnie z czone z Osobą swego Założyciela Jezusa Chrystusa jest w swej najg bszej strukturze zawsze „wcielone”. Nie istnieje w stanie czystym, pozostaje z czone z kulturami. Mi uj ca opatrność Ojca Niebieskiego przygotowywała Wcielenie Jezusa poczynając od założenia świa a, pomyślanego jako swoiste *theatrum* dla dramatu zbawienia. To wszystko, co przygotowywało „pe ni  Jezusowego czasu” a zarazem niepowtarzalne (*ephapax*), wydarzenie zbawcze, „zamyka się” w chrześcijaństwie. Przedstawia się ono w konsekwencji jako szeroko „ ebrowane” różnymi elementami kulturowymi i religijnymi. W drodze na

## 209

spotkanie z powtórnie przychodzącym Panem, Dobra Nowina „wciela się” w zróznicowane kultury, przejmuje elementy religijności nie tylko przedchrześcijańskie, ale także postchrześcijańskie i w pewnym sensie anty- chrześcijańskie<sup>3</sup>. Z kolei liturgia także nie jest rzeczywistością istniejącą sama dla siebie. Sakramenty świete na czele z Eucharysti  nie tylko są *propter homines* w sensie niesienia pomocy ludziom, lecz także od strony „ich prawdy” (*res sacramenti*), która realizuje się w sercu człowieka; podobnie nurt doksologiczny - „chwał Boga jest żyjący człowiek”<sup>4</sup>.

Mówiąc o związku nabożeństw i liturgii, trzeba mieć na uwadze ciągle trwający proces. Związku tego nie można ustalić raz na zawsze. Wcielanie się królestwa Bożego, które znajduje swój wyraz i najpełniejsze ukonkretnienie w liturgii, będzie się różnicować w zależności i od rozumienia służby Bożej, i od kultury społeczeństw.

#### a) Dynamiczny związek pobożności ludowej z liturgią

Liturgia nie może istnieć bez pobożności ludowej, gdyż byłaby pozbawiona upodmiotowienia w konkretnym człowieku. Byłaby bezcielesna. Równocześnie uprzedmiotowienie wiernych byłoby w jakimś sensie brakiem zaufania do działania Ducha Świętego w Ludzie Bożym. To przecież teologia Ludu Bożego skłoniła Kościół do określenia swego stanowiska względem form pobożności ludowej. Z drugiej strony określenie Kościoła jako pielgrzymującego Ludu Bożego było jednym z najbardziej typowych dla Vaticanum II i niezwykle dynamiczne.

J. Schicho<sup>5</sup> - duszpasterz przemawiający na teologicznym sympozjum poświęconym właśnie związkowi pobożności ludowej i liturgii - wyraził się, że w kształtowaniu tych związków nie można stawiać problemu według zasady „wszystko albo nic”, a „człowiek nie powinien rozłączać, co Bóg złączył”. Symbioza pobożności ludowej i liturgii jest czymś normalnym. Człowiek biorący udział w liturgii jest konkretnym człowiekiem ze swoimi potrzebami i odczuciami, które przecież Chrystus chce wypełnić. Liturgia, jeśli chce być bliska życiu i pozostać *actio* Ludu Bożego, winna być w ciągłym „kontakcie” z pobożnością ludową.

<sup>3</sup> H. DENIS, *Les strategies possibles pour la gestión de la religión populaire*, LMD 122(1975), 171.

<sup>4</sup> Ireneusz, *ADVERSUS HAERESIS*, IV, 20, 7.

<sup>5</sup> *Liturgie und Volksfrömmigkeit - eine Lehrgemeinschaft*, HID 40(1986), 10.

### 210

Owocny kontakt zakłada proces, w którym i pobożność ludowa podlega pewnym korektom, udoskonaleniu, i liturgia jest *semper reformanda*. Pobożność liturgiczna i liturgia mogą i powinny nawzajem uczyć się od siebie. Proces korekty w odniesieniu do pobożności ludowej polega na ewangelizowaniu jej. Pewne wytyczne podał Paweł VI w *Marialis cultus*, wskazując na kryteria biblijne, liturgiczne, ekumeniczne i antropologiczne. Współczesna odrodzona liturgia dzięki swej prostocie, autentyzmowi znaków, priorytetowi słowa Bożego, jak również dzięki naciskowi na czynny udział wiernych stwarza odpowiednie możliwości owocnej symbiozy z formami pobożności ludowej.

Szczególnym polem współdziałania pobożności ludowej z liturgią i uznania jej ze strony liturgii jest kult świętych. Mamy tu na uwadze uznanie kultu przez Kościół, a także znaczenie świętych w konkretnym życiu chrześcijańskim. Historia tego problemu dobitnie potwierdza, jak bardzo akt beatyfikacji czy kanonizacji zależny był od „postawy” ludu, jak w ogóle w pewnym sensie wierni „umożliwiali” ten akt ze strony Kościoła. Właśnie „oddolna” cześć świętych warunkuje oficjalny akt uznania ze strony Kościoła. Wyniesienie do chwały ołtarza jest po prostu urzędowym zwieńczeniem czci świętych ze strony wiernych. Brak tej czci stanowi po dziś dzień najważniejszą przeszkodę takiego procesu. Współpraca ta znalazła także swój znamienity wręcz wyraz w uzasadnieniu dogmatów z 1854, 1871 r., czy ostatnio w związku z dogmatem o Wniebowzięciu Najświętszej Maryi Panny (1950). Papieże wówczas odwoływali się wyraźnie do form pobożności ludowej związanych z wymienionymi prawdami wiary. Warto przy tym podkreślić, że to odwołanie nie jest gestem pedagogicznym, jak w

przypadku święceń diakonatu i kapłańskich (zapytanie ze strony biskupa), czy też wyrazem ostrożności w akceptacji danej prawdy. Trafnie w tym względzie wyraził się H. Urs von Balthasar<sup>6</sup> mówiąc, że kochający wiedzą najwięcej i najlepiej o Bogu, i teologowie muszą ich pytać.

Współdziałanie, o którym mowa, winno wyrażać się także ze strony liturgii - będącej szczytem, ku któremu zmierza wszelka działalność Kościoła, a zarazem źródłem tej działalności (KL 10) - w pełnieniu funkcji krytycznej (zgodnie z oryginalnym znaczeniem tego słowa). Funkcja ta prowadzić będzie do integrowania niektórych przejawów pobożności ludowej w liturgię, a z drugiej strony do zachowania dystansu czy wręcz dezaprobaty.

<sup>6</sup> *Glaubhaft ist nur die Liebe*, Einsiedeln 1975, 7.

## 211

Jakkolwiek ujmijemy działanie liturgii w stosunku do pobożności ludowej, będzie to zawsze funkcja pierwsza i nadrzędna<sup>7</sup> (KL 9), wynikająca z podstawowego priorytetu liturgii jako daru Boga i zarazem działania Boskiego Samarytanina.

Wzajemna symbioza pobożności ludowej i liturgii nie oznacza jakiegoś „na siłę” liturgizowania wszystkich przejawów pobożności ludowej. Nie oznacza procesu narzucania z góry (Meyer, 60), będzie to raczej proces integracji najlepszych elementów pobożności ludowej w liturgię, proces takiego kształtowania tych form, by prowadziły do liturgii i niejako z niej wypływały, by w jakiś sposób kontynuowały liturgię w życiu codziennym. Takie zresztą życzenie wyraził Sobór Watykański II w cytowanym już artykule *Konstytucji o liturgii* (KL 13, 3). Liturgia wymaga takiego typu „zaplecza”, które stanowi dlań bogate *nutrimentum* przygotowujące równocześnie wiernych do owocnego udziału w działaniach liturgicznych. Strategia związku pomiędzy *pia exercitia*, pobożnością ludową i religijnością ludową sprawia, że liturgia musi mieć na uwadze walory tych rzeczywistości.

### **b) Teologiczny walor pobożności ludowej**

Ukazanie związków pomiędzy pobożnością ludową i liturgią winno dalej zasadzać się na świadomości charyzmatów i ambiwalencji pobożności ludowej, a z drugiej strony na teologicznych fundamentach liturgii. Walory pobożności ludowej ukazał Paweł VI we wspomnianym już dokumencie *Evangelii nuntiandi*.

Religijność ludowa „nosi w sobie jakiś głód Boga, jaki jedynie ludzie prości i ubodzy duchem mogą odczuwać, udziela ludziom pomocy do poświęcenia się i ofiarności aż do heroizmu, gdy chodzi o wyznawanie wiary. Daje wyostrzony zmysł pojmowania niewymownych przymiotów Boga: ojcostwa, opatrności, obecności, stałej i dobroczynnej miłości. Rodzi we wnętrzu człowieka takie sprawności, jakie gdzie indziej rzadko w takim stopniu spotkać można: cierpliwość, świadomość niesienia krzyża w codziennym życiu, wyrzeczenie się, życzliwość dla innych, szacunek”. Z drugiej zaś strony, „zamyka się w pewnych ciasnych granicach. Nierzadko jest ona podatna na wpływ wielu fałszywych religijności i zbliża się nawet do zabobonu. Często polega na najniższym poziomie kultu

<sup>7</sup> H. MEYER, *Liturgie und Volksfrömmigkeit*, HID 40(1986), 5.

## 212



religijnego, który nie prowadzi do należytego aktu wiary, może też skłaniać do tworzenia sekt i stronnictw, co zagraża samej wspólnotocie Kościoła" (nr 48).

Zatrzymajmy się jeszcze nad niektórymi charyzmatami pobożności ludowej. Spośród przebogatej wręcz literatury przedmiotu, walory pobożności ludowej można sprowadzić do następujących:

- Otwarcie na transcendencję. Liczne formy i rytury pobożności ludowej są formą komunikowania się z transcendencją, sposobem szukania jej, poszukiwania kontaktu z Nienazwanym, Niepojętym. Posługiwanie się tymi formami daje jednocześnie wierzącemu silne przekonanie, że nie znajduje się w ślepej uliczce, że jego wysiłki nie są „czekaniem na Godota”. W rycie w jakimś sensie realizuje się i szukanie, i poczucie, że jest się szukanym i słuchanym. Poczucie poszukiwania i znalezienia. Pomoc w poszukiwaniu sensu życia.

- Poczucie bezpieczeństwa i zbawienia. Poczucie bezpieczeństwa wzmocnione jest także przez tradycyjność (nie tradycyjność) form. Daje ona z jednej strony działaniu człowieka poczucie egzystencjalnej trwałości i zadomowienia, sprawia, że „powrót do domu Ojca” jest dla konkretnego człowieka bardziej możliwy wtedy, gdy ten dom pozostał ten sam; z drugiej strony wyjątkowa wrażliwość na zmiany, które utożsamia się bardzo często ze zmianą religii, powoduje, że zmiana form pociąga za sobą wykorzeniające i wręcz traumatyzujące konsekwencje.

- Pogłębienie wzajemnych związków wspólnoty. Działania pobożności ludowej są w wysokim stopniu wspólnotowotwórcze, integrujące. Pociągają za sobą aktywizowanie podstawowej potrzeby człowieka, jaką jest świętowanie (*homo festivus*). Znamienny jest w tym względzie podział zwyczajów dokonany przez W. Heima. Dzieli on zwyczaje na: zabezpieczające egzystencję, świąteczne, komunikatywne, społeczno-charytatywne.

- Objęcie całego człowieka i wszystkich dziedzin jego życia, angażowanie wszystkich zmysłów wierzącego człowieka i całego środowiska. Pobożność ludowa kontaktuje człowieka z Bogiem w jakiejś uniwersalnej pełni, w której wszystkie rzeczy są obecne bez radykalnych podziałów na *sacrum* i *profanum*.

- Bliskość życia.

- Prostota w strukturze.

Zarysowane walory pobożności ludowej wskazują już same na pewne ambiwalentne elementy, o których wspominał Paweł VI. Literatura przedmiotu powtarza je podkreślając jeszcze niebezpieczeństwo fatalizmu, niekiedy alienacji na skutek dyspensowania od odpowiedzialności osobi-

## 213

stej, małe uwzględnianie historyczności człowieka, niebezpieczeństwo rytualizmu, magiczności i zniekształcenia obrazu Boga.

Ujmując problem syntetycznie, można powiedzieć, że są trzy podstawowe elementy, które określają pobożność ludową. Są to: *sacrum*, symbol i ryt.

Hierofanie, w których manifestuje się *Sacrum-Numinosum*, zawierają trzy elementy: Rzeczywistość (*Sacrum-Numinosum*), przedmiot lub byt, za pośrednictwem którego dokonuje się manifestacja *sacrum*, i pośrednik (przedmiot lub byt) przyodziały w nowy wymiar sakralności. Z hierofanią przeto nierozłącznie wiąże się symbol, a z tym ostatnim ryt. Działania rytualne pozwalają człowiekowi nawiązać kontakt z *Sacrum*. *Homo religiosus* wierzy, że jego życie w konkretnym środowisku jest funkcją archetypu, który jest rzeczywistością pierwotną. Właśnie ryt pozwala uczestniczyć w tej

rzeczywistości, naśladować model pierwotny i układać życie zgodnie z archetypem. To jest dziedzina *homo religiosus*.

Natomiast chrześcijanin - *homo christianus* - idzie dalej.

Napełniejszą hierofanią *sacrum*, które w religii chrześcijańskiej jest osobowe (Bóg to *par excellence* Osoba), jest wcielenie się Boga w Jezusie Chrystusie. Objawiający się Bóg jest i *Sacrum*, i *Sanctum*. Jezusowe ciało, w którym zamieszkała cała pełnia Bóstwa, jest również *sacrum* substancjalnym, absolutnym, osobowym. *Homo christianus* jest *homo religiosus*, który żyje i wchodzi w coraz pełniejsze relacje z tą najwyższą hierofanią

- Jezusem. Czyni to w Duchu Świętym poprzez symbole i rytę, które podtrzymują ten związek i pomagają dostosowywać jego życie do Jezusa - archetypu i modelu wszelkich kontaktów z Bogiem.

Liturgia z kolei jest przede wszystkim *opus Dei*, to jest działaniem Boga. Bóg jest dobrym Samarytaninem w stosunku do ludzkości. Dokonuje dzieła zbawienia człowieka przez Jezusa w Duchu Świętym. Odwieczny plan Boga Ojca dotyczący zbawienia zrealizował Jezus Chrystus przez paschalne misterium męki, śmierci i zmartwychwstania. Z woli samego Chrystusa dzieło to „wspominane jest” w liturgii. Liturgia jest *anamnezą*

- skuteczną pamiątką zbawczego dzieła Chrystusa. Niemniej jej podmiotem jest człowiek. Liturgia jest jednocześnie działaniem człowieka. Ujmując oba te wymiary, trzeba powiedzieć, że liturgia jest działaniem Boga razem z Jego ludem. Nie ma liturgii bez ludzi. Nie istnieje liturgia sama dla siebie. Liturgia jako *synergia* całego Kościoła z Bogiem obejmuje całego człowieka. Człowiek w liturgii jest człowiekiem biblijnym. Posoborowa liturgia nie hołduje dychotomii: dusza i ciało. Rozumie i traktuje człowieka całościowo w jego psychofizycznej złożoności. Ciało nie jest tylko instrumentem duszy, lecz stanowi na równi z duchem zasadę

## 214

podmiotowości człowieka. Kościół życzy sobie, aby udział w liturgii obejmował całego człowieka i aby cały człowiek „zanurzył się” w zbawczym dziele Chrystusowego uświęcenia i uwielbienia.

Pełne rozumienie liturgii, nietrudno to dostrzec, obejmuje *a fortiori* wszystkie elementy, o których była mowa w odniesieniu do pobożności ludowej. Czynności liturgiczne są ze swej natury wspólnotowe. Uświęcenie człowieka i uwielbienie Boga dokonuje się w liturgii pod osłoną znaków, które posiadają swą ostateczną legitymizację w pra-znaku - Jezusie Chrystusie, pierwszym Liturgu. *Principium* Wcielenia jest zasadą liturgii. Wszystko, co w życiu Jezusa pełniło rolę znaku, cała Jego cielesność, „ludzkość Zbawiciela”, przeszła w sakramenty Kościoła. „Twarzą w twarz ukazałeś mi się w znakach widzialnych” - pisał św. Ambroży (*De mysteriis* 3, 8). Właśnie w znakach widzialnych i skutecznych - w sakramentach Chrystus działa swoją mocą (*KL* 7). Jak nie ma chrześcijaństwa bezznakowego, tak nie istnieje autentyczna liturgia tutaj na ziemi bez znaków. Z zagadnieniem znaków łączą się rytualne działania. W zakresie rozumienia rytu winna dokonać się dosyć zasadnicza korekta. Ryt nie jest działaniem przede wszystkim ludzkim. Nie jest wysiłkiem człowieka usiłującego nawiązać kontakt z Bogiem. Ryt to działanie nade wszystko Boga, który wzywa wspólnotę do współudziału w tym działaniu. Działanie to zakłada jednak pewne warunki. Ryty są działaniem Boga przez człowieka i w człowieku. Działanie człowieka pozostaje zawsze w związku z pierwszym założycielskim dziełem Boga. Można powiedzieć, że pozostaje w związku z archetypem. Właśnie ryt w swej złożonej funkcjonalności sięga do „początku”, do *in illo*

*tempore*, celebrowała tę rzeczywistość, przekazuje społeczności wierzących nadprzyrodzoną rzeczywistość, potwierdzając tym samym jej tożsamość. Rytualne działanie otwiera także na przyszłość, która nie jest utopijna, lecz jest antycypowanym, inicjalnym wchodzeniem w pełnię.

Inna trudność wiąże się z używaniem określenia „pobożność” w połączeniu z „ludową”. Wówczas kojarzy się ona bardziej z elementami naturalnymi, z silnym akcentem uczuciowym, podczas gdy pobożność chrześcijańska opiera się przede wszystkim na Objawieniu, jest bardziej obiektywna w porównaniu z dużą dozą subiektywności spotykaną w pobożności ludowej.

### c) Strategia związku między pobożnością ludową i liturgią

Ogólne stwierdzenia naświetlające strategię działania można by zobrazować ukazaniem bardziej konkretnych pól.

## 215

*Dziedzina rytu.* Niebezpieczeństwa magiczności w rycie teologia sakramentalna po Vaticanum II chciała uniknąć przez silne podkreślanie wiary. „Działanie” rytu dokonuje się w wierze. Ryt pracuje w wierze. Jego działanie jest działaniem wiary. Działania rytualne kształtują wiarę, wiara z kolei zorientowana jest na ryt i „wyraża się” w konkretnym działaniu. Pogłębione rozumienie rytu, o którym uprzednio wspomniano, prowadzić winno do owocnej symbiozy pobożności ludowej i liturgii.

Druga dziedzina obejmuje *rozumienie „dziania się” sakramentu*. Pobożność ludowa sprowadza najczęściej przyjęcie sakramentu do jakiegoś zadziałania, chwili, momentu, pomijając przygotowanie, jak również „dopełnienie” sakramentu przez działania w życiu. Współczesne duszpasterstwo sakramentów natomiast waloryzuje trwanie sakramentów. Sprawowanie sakramentu rozciąga się zarówno na przygotowanie, jak i na „dopełnienie” egzystencjalne. Działania liturgiczne są wyjątkowo radialne. Owo „przed” jest częścią sakramentu, nie przekreśla jednak i nie pomniejsza kairotycznego charakteru samej celebracji sakramentu. Celebracja bowiem nie powtarza przygotowania.

Konieczna, teologicznie umotywowana i historycznie potwierdzona symbioza pobożności ludowej i liturgii przybierać będzie różne formy. Proces bowiem inkulturacji chrześcijaństwa trwający aż do końca czasów dokonywać się będzie w różnych kulturach. Konkretnie zaś pedagogia tych relacji najpełniej realizuje się poprzez sprawowanie liturgii autentycznie i „w prawdzie”. Świętowanie zbawienia *in veritate signi*, w prawdziwości wiary i miłości, znajduje klucz do jedności i różnorodności, do symbiozy *sacrum* i *profanum*. Liturgia Kościoła przedstawia się wówczas jako *circumdatus varietate*, Oblubienica Chrystusa, który wszystko zjednoczył w sobie.

Dla pogłębienia:

DM 1, 399-400; A. HAMMAN, *Devotion, dévotions*, DECA 1, 668-669; DACLI, 1784-1860; RAC III, 862-871; S. Salaville, *Christus in orientalium pietate*, EL 52(1938), 221-236; A. FROLOW, *La relique de la croix*, P 1961, tenże: *Les reliques de la vraie croix*, P 1965; M. CASALIS, *Service du Dieu et liturgie*, w: J. GELINEAU, *La liturgie source et sommet de la vie chrétienne*, P. 1970; J. GÖTZ, *Symbole et mythe*, „Gregorianum” 61(1980), 3; J. J. BAUMGARTNER, *Wiederentdeckung der Volksreligiosität*, Regensburg 1979; „Communio” nr 7 (1987), nr 6 (cały zeszyt „Religijność ludowa”); J. RIES, *La religion populaire entre la foi chrétienne et son expression culturelle*, Esprit et Vie 97(1987), 10 serie, nr 23, 322nn; J. STEFAŃSKI, *Pobożność ludowa w świetle dokumentów liturgicznych*, Studia Theologica Varsaviensia 18 (1980), fase. 11, 253-263; LONGERE (wyd.), *Friere au Moyen Age. Pratiques et experiences (V-XV siècle)*, Tournhout 1991; R. RUBIN, *Corpus*

Christi. *The Eucharist in Late Medieval Culture*, C 1991; J. LAMBERT (i in.), *Religion populaire: liturgie*

## 216

et evangelisation - Popular Religion, Liturgy and Evangelisation, *Louvain* 1998, Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii. Zasady i wskazania, *Pallottinum, Poznań* 2003.

### **3. LITURGIA W SŁUŻBIE PRZEKSZTAŁCANIA SPOŁECZEŃSTW. LITURGIA PRZESTRZENIĄ WOLNOŚCI, AFIRMACJĄ BYTU CZŁOWIEKA I PROCESEM OSIĄGANIA TOŻSAMOŚCI PRZEZ CHRZEŚCIJANINA**

Liturgia jako wymiana życia pomiędzy Bogiem i człowiekiem jest darem miłości Boga, na które człowiek odpowiada. Odpowiedź wyraża się w modlitwie i w tym, co Ojcowie Kościoła określali greckim słowem *kopos*, tj. uciążliwa praca, wysiłek, trud (por. Mt 26, 10; Mk 14, 6; Łk 11, 7; 1 Kor 15, 5; 2 Kor 11, 27; Ap 2, 2. 8). Liturgia stanowi nieograniczony potencjał transformujący człowieka od wewnątrz. To nie człowiek tworzy liturgię, jak się niekiedy mówi, ale to liturgia tworzy człowieka. Liturgia jest aktem witalnym Chrystusa, który w Duchu Świętym daje nowe życie. R. Taft użył charakterystycznego porównania, nawiązując do dzieła stworzenia przedstawionego przez Michała Anioła w Kaplicy Sykstyńskiej: „Bóg dotyka palcem człowieka, przekazując mu ducha życia”<sup>8</sup>. Podobne odwołanie można znaleźć w KKK w rozdziale poświęconym liturgii (*Celebracja misterium chrześcijańskiego*). Autorzy *Katechizmu* na początku tego rozdziału umieszczają reprodukcję fresku z katakumb św. Piotra i Marcelina w Rzymie z początków IV w., przedstawiającym spotkanie Jezusa z kobietą cierpiącą na krwotok, która została uzdrowiona, gdy dotknęła płaszcza Jezusa, z którego „wyszła moc” (por. Mk 5, 25-34). Rzeczywistość ta realizuje się w *actio* liturgicznej, która jest celebracją Bożej „ekonomii” - *oikonomia, commercium*, czyli świętej wymiany. Papież Leon Wielki zauważył, że to, co było widoczne w życiu Zbawiciela, przeszło w sakramenty<sup>9</sup>. Działania liturgiczne, nie tylko sakramenty święte, wspomagają proces tożsamości chrześcijańskiej, rozwój obrazu i podobieństwa człowieka do Boga. Liturgia tworzy przestrzeń życiową człowieka, jest świętem wyzwolenia i utwierdzenia w bycie. Bóg-Trójca wypowiada swoją afirmację dla bytu człowieka dając mu udział w liturgii nieba, która jest maksymalnym potwierdzeniem bytu człowieka. Boże schodzenie do człowieka (*katabasis*), Boża służba człowiekowi trwa nieustannie. Jest to problem oczywisty. Zwróćmy w tym miejscu uwagę

<sup>8</sup> Liturgy as expression of Church identity.

<sup>9</sup> Quod itaque Redemptoris nostri conspicuum fuit, in sacramenta transiit, Sermo 27: De ascensione 2, PL 54, k. 398.

## 217

na związek liturgii z działaniami człowieka poza liturgią. Wiara chrześcijanina nie jest powołaniem do ucieczki od świata w liturgię Kościoła, lecz chce być dzieleniem się królestwem Bożym w świecie, jego pokojem i sprawiedliwością, stymulować procesy personizacji, prowadząc do wypełnienia się, tj. do pleromizacji (gr. *pleroma*) por. *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym*, nr 21, 3; 39, 2; 34. Chrześcijanin winien być polityczny w oryginalnym tego słowa znaczeniu (*polis, politeuma*), które w żadnym wypadku nie równa się przynależności do politycznych partii.

Związek ten jest silny i konieczny dla liturgii, która nigdy nie jest działaniem samym dla siebie<sup>10</sup>.

Liturgia stabilizuje i integruje społeczeństwa, ukazując drabinę wartości, przedstawiając początek, sens i cel tego społeczeństwa, dając wzorce wzajemnego pojednania, przebaczenia i współpracy, a nade wszystko sprawiedliwości społecznej. Także współczesne tendencje budowania braterstwa - zjednoczenia ludzkości (kontynentów) wymagają nienaruszalnych, niezbywalnych zasad. Udział w liturgii, w świętach, nie tylko w tych, które często związane są z historią danego narodu, pełni także rolę pedagogizującą. Celebracje liturgiczne z całym ich bogatym zakresem (Msza święta, wspomnienia świętych, zwłaszcza patronów, pielgrzymki, procesje, hymny, błogosławieństwa) są z jednej strony ekspresją akceptacji wartości, a z drugiej ciągłą interpelacją, przeciwdziałającą niesprawiedliwym formom, manipulowaniu społeczeństwem, wyzyskowi, lekceważeniu, pomijaniu dobra jednostki. To działanie stanowi ważny element legitymizacji liturgii w społeczności<sup>11</sup>.

#### 4. LITURGIA I KULTURA

##### A. ZWIĄZEK KULT - KULTURA

Kult i kultura w swoich korzeniach etymologicznych należą do tej samej rodziny. *Coltura, culture, culto, cultivare, coltivare, Kultur* itd. mają

<sup>10</sup> Por. G. EBELING, *Die Notwendigkeit des christlichen Gottesdienst*, ZKTh 67(1970), 232-249.

<sup>11</sup> R. SCHAEFFLER, *Kultisches Handel. Die Frage nach Proben seiner Bewährung und nach Kriterien seiner Legitimation*, w: P. HÜNERMANN, *Ankunft Gottes und Handeln des Menschen*, Freiburg 1977, 9-50; tenże, *Der Kultus als Weltauslegung*, w: B. FISCHER i in., *Kult in der säkularisierten Welt*, Regensburg 1974, 9-62.

#### 218

swe źródło w łacińskim słowie *colo, colis, colere, cultum*, które znaczy uprawiać ziemię (por. *agricultura*), pielęgnowanie winnic; w drugiej kolejności - zamieszkiwać ziemię, mieszkać razem (kohabitacja), nawiązywać kontakty, związki, bywać, odwiedzać (łac. *frequentare*), być wprowadzonym, które to wyrażenie łączy się z miastem (umieszczenie); rozwijać władze (pamięć, myślenie), zwyczaje (grzeczność, socjalność), praktykować cnoty, zwłaszcza społeczne.

Wyższość kultury greckiej widział Sokrates (IV w. przed Chrystusem) w dwóch jej elementach. Są nimi *logos* i *hiera*, czyli język i religia, kultura i ryty święte. *Logos* to język precyzyjny, twórczość poetycka, logika myślenia; *hiera* zaś oznacza to wszystko, co jest nietykalne, przestrzenie sakralne, czasy święte, gesty, ryty, które gwarantowały egzystencję człowieka, dlatego były zazdrośnie strzeżone, a naruszanie ich traktowano jako świętokradztwo (w epoce klasycznej Grecji wytyczali procesy osobom łamiącym *hiera* - proces Sokratesa).

W kulcie stosowano wyżej wspomniane wyrażenie *frequentare, frequentare deos* - czcić bogów przez składanie ofiar. W łacinie liturgicznej zamiast *colere* częściej używane są wyrażenia *venerare* (czcić), *adorare* (adorować, uwielbiać). Związek pomiędzy kultem i kulturą był wyjątkowo silny w wiekach średnich. Kult był po prostu celem kultury.

##### B. ETYMOLOGICZNY ZWIĄZEK KULTU I KULTURY NIE OZNACZA JEDNOŚCI



Ich zakres treściowy jest różny: w kulcie działania powtarzają się, kultura natomiast nieustannie się odnawia i zmienia:

- Kult odsyła do transcendencji, kultura zwraca się ku człowiekowi jako zasadniczemu podmiotowi (permanentne niebezpieczeństwo autonomii).
- Kultura akcentuje ekspresję samego siebie, kult natomiast wymaga aktywnego przyjęcia.

### C. KULTURA JEST JĘZYKIEM LITURGII

Rozumienie kultury ulegało przemianom, poczynając od szacunku dla *Patrimonium*, dla tego, co uświęcone przez przeszłość lub powszechne uznanie, zapewniające kulturowe bezpieczeństwo, a kończąc na zadziwiających koncepcjach. Współcześnie podaje się ponad dwieście określeń kultury ujmujących ją w sensie filozoficznym, pragmatycznym, estetycznym. Oznacza ona wysiłek ducha ludzkiego zmierzający do odkrycia sensu

#### 219

świata (także sensu ostatecznego), by następnie go interpretować i przekształcać<sup>12</sup>. W *Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym* można znaleźć następujące określenie kultury: „Słowem kultura w znaczeniu ogólnym określa się wszystko, za pomocą czego człowiek doskonali i rozwija różnorodność darów ducha i ciała, usiłuje dzięki poznaniu i pracy podporządkować swojej władzy świat, przez postępowanie obyczajów i różnych instytucji czyni bardziej ludzkim życie społeczne zarówno w rodzinie, jak i w całej społeczności obywatelskiej, a na przestrzeni dziejów wyraża, przekazuje i zachowuje w swoich dziełach wielkie doświadczenia duchowe i pragnienia po to, by służyły rozwojowi wielu, a nawet całego rodzaju ludzkiego” (nr 53, 2).

Na tej płaszczyźnie spotykają się kult i kultura. Kult, szerzej religia, zawsze związany był z kulturą; bez niej łatwo staje się zabobonem. Kult jako swoiste *fermentum* dla kultury wyraża się w bogactwie form biorących swe źródło i znajduje swoją identyczność w jednej substancji. Nie należy zapominać, że kult był wyrazem kultury wysokiej (*Hochkultur*). Poprzez symboliczne działania kult orientuje, przynosi pouczenie o pochodzeniu i celu świata, związku pomiędzy tym, co „ziemskie” i tym, co boskie. Pomaga odkryć, że świat jest dziełem miłości i sensu. Posiada w sobie siłę tworzenia cywilizacji, stymuluje procesy cywilizacyjne, których znaczącym elementem jest ciało (por. znaczenie ciała w liturgii, formy jego ekspresji, „modlitwa ciała”, postawy, angażowanie wszystkich zmysłów człowieka, ciało człowieka świątynią Ducha Świętego). Poszczególne człowiek może kształtować swoje życie z odkrywanej „całości” i hierarchii jej wartości, z kontemplacji i działania, z ekstazy i porządku.

E. Bishop<sup>13</sup> omawiając ducha liturgii rzymskiej, określił go w dwóch wyrażeniach: „prostota” i „zdrowe rozumienie człowieka”. Chociaż Chrystus wcielił się w konkretną kulturę, Jego działanie wyrasta ponad kulturę, jak również ponad religię. Kultura przekazuje zbawienie. Przez kulturę człowiek odkrywa swoją identyczność jako chrześcijanin, kultura jest w służbie identyczności<sup>14</sup>. Kościół jest metakulturą i w tej formie wchodzi w związek z kulturą. Współdziałanie pomiędzy kultem i kulturą może powodować pewne napięcia, niemniej ich wzajemne relacje powinny prowadzić od misji do związku (przymierza). Celebracja misterium w liturgii prowadzi do zakorzenienia misterium w życiu, do czynienia go

<sup>12</sup> P. Mayo, *CUITE ET CULTURE EN TENSION*, LMD NR 208 (1996), 4, 47-64.

<sup>13</sup> *Der Geist des Römischen Liturgie*, „Liturgische Zeitschrift” 4 (1951/52), H. 10, 417.

## 220

komentarzem misterium. Ten sam jest Chrystus w liturgii i ten sam w codziennym życiu.

Współczesne zmiany w społecznościach, mające także swe źródła w epoce Oświecenia, charakteryzują się, uogólniając problem, dystansowaniem się od religii. Mówi się o procesie sekularyzacji, wymieniając różne jej rodzaje: sekularyzacja prosta (W. Brytania), kontrolowana (Stany Zjednoczone), radykalna (Francja). Niewątpliwie zjawisko sekularyzacji posiada swój związek z utratą zdolności symbolicznego (*symbolique*) patrzenia na społeczeństwo i świat, zdolności, która stanowi *constitutivum* życia i nie może być zastąpiona spojrzeniem racjonalistycznym. Dialog liturgiki ze współczesnym „światem” winien wyrażać się w odkrywaniu symboliki w życiu człowieka. Symbol nigdy nie może być zastąpiony przez koncept, pojęcie. Jest on nie tylko narzędziem kształcenia osobowego, lecz także narzędziem transformacji społecznej poprzez ukazywanie człowiekowi i społecznościom nowych horyzontów i nowych możliwości.

Współczesne badania związków: kultura starożytna i chrześcijaństwo (zwłaszcza w starożytności chrześcijańskiej) prowadzą do zastanawiających wniosków<sup>15</sup>:

a) Musi uderzać fakt, że Kościół w pierwszych wiekach stał się wielki jako kontrast dla poziomu moralnego późnoantycznego społeczeństwa. Ważna była nie tyle adaptacja do pogańskiej pobożności i życiowych przyzwyczajzeń, ile prezentowanie swoich wymagań, nowej moralności i ich realizacja. Kościół może wskazać na pewne sukcesy w tym względzie (nie wolnictwo, prawo dla człowieka, życie rodzinne).

b) Głoszenie Ewangelii dokonywało się w różnych kulturach i Dobra Nowina przybierała kształty wielokulturowe, wcielała się w różne formy literackie, w modele sztuki, rozmaite mentalności i liturgie (syryjską, etiopską, koptyjską itd.).

c) W ocenie współczesnego wpływu Kościoła na kulturę, niejednokrotnie ocenianego negatywnie, należy mieć jednak na uwadze kontekstualność życia Kościoła. Pewna utrata dominującego wpływu, jego supremacji w nauce, literaturze, sztuce, pozwala Kościołowi koncentrować się na istotnej misji zleconej przez miłującą Opatrzność, misji dotyczącej zbawienia człowieka.

<sup>15</sup> Zob. E. DASSMANN, *Fuga saeculi. Aspekte frühchristliche Kulturkritik bei Ambrosius und Augustinus*, w: GÜNTHER RIBE i in., *Wege der Theologie: an der Schwelle zum dritten Jahrtausend*, FS f. HANS WALDENFELS, Paderborn 1996, 939-950 (w tekście 949-950).

## 221

d) Kultura i działanie chrześcijańskie nie kłócą się ze sobą, nie są przeciwstawne, lecz wzajemnie się wspierają.

## **5. LITURGIA I ETHOS<sup>16</sup>**

Liturgia nie jest dyskursem informatywnym czy dydaktycznym. Jest celebracją historii zbawienia, uobecnieniem w Kościele w mocy Ducha Świętego misterium życia Jezusa Chrystusa. Bierze swe źródło w życiu samego Boga-Trójcy, która dzieli się z ludźmi Swoją miłością, wprowadza realną wymianę życia między Bogiem i człowiekiem. Liturgia jest uprzywilejowanym miejscem komunii człowieka z Bogiem i

ludzi między sobą, tak dla indywidualnego uczestnika liturgii, jak i całej wspólnoty zgromadzenia liturgicznego, a także jeszcze w szerszym zakresie - społeczeństw. Chrystus Zmartwychwstały to nowa ludzkość, nowe stworzenie, nowa mądrość. Nie może przeto zabraknąć refleksji dotyczącej miejsca etyki (etyka - etymologicznie - to dostosowanie do moralności, sztuka kierowania postępowaniem) w liturgii, *ethosu* w związkach ludu Bożego z Bogiem. Etyka chrześcijańska jest wyznaniem wiary w praktyce. Lud Boży jako i święty, i królewsko-kapłański wezwany jest do opowiadania dzieł Bożych także wśród pogan (por. 1 P 2, 9-11). Liturgia nie może być oddzielona od życia, całe życie chrześcijanina jest ujęte rytualnie w liturgii i może inspirować codzienną egzystencję. Niektórzy z autorów wschodnich mówią o „liturgii po liturgii”, można także mówić o „liturgii przed liturgią”.

Autentyczna liturgia posiada wspaniałe dynamizmy kształtujące życie człowieka. Czyni to w rytmie roku liturgicznego, który koresponduje z rytmem natury, w którym człowiek egzystuje. Uobecnienie misterium Jezusa Chrystusa doświadczane w liturgii stanowi indykaty w, a równocześnie wezwanie, imperatyw do tego, by uczestnicy zgromadzenia liturgicznego stawali się żywą anamnezą życia Chrystusa.

„Ethos” życia chrześcijanina nie jest rodzajem „moralizowania”, nie stanowi imperatywu kategorycznego, lecz jest wymogiem ontologiczno- liturgiczno-egzystencjalnym. „Kto pozostaje w Chrystusie, jest nowym stworzeniem” (2 Kor 5, 17). Chrześcijanin włączony przez chrzest w Chrystusa - Prawdę, Drogę i Życie - zobowiązuje się do życia dynamizmami tego sakramentu, który prowadzi od wyznania wiary *confessio fidei*

**16** Używam słowa *ethos* we współczesnym rozumieniu, określającym różnorodność upowszechnionych postaw i zachowań pozwalających grupom społecznym w osiąganiu tożsamości.

## 222

(akt wyznania) jako odpowiedzi na słowo Boże, do publicznego świadectwa wierze - *professio fidei* (*martyria*) słowem, sercem, myślą, czynem w wielorakich modalnościach egzystencjalnych. Niemniej działania chrześcijanina nie zmierzają do uczynków, lecz do samego bytu. Uczynki traktowane są jako naturalna ekspresja i owoc wewnętrznego stanu. Chrześcijaństwo jest religią osoby i osoba ludzka jako „dziecko Boże” w odniesieniu do *universum* cieszy się pewną eksterytorialnością i jest cenniejsza niż zasady dobra moralnego<sup>17</sup>.

„Życie w Chrystusie - postępowanie za Chrystusem”, zbawienie jako cel etyki, czyli prawo egzystencji i działania - *lex existendi et operandi* - jest wykładnikiem *legis* (*lex credendi* (objawienie i jego wykładnia w Kościele) jak i *legis orandi* (*lex orandi*) - liturgii. „Ethos” jest w pewnym sensie przedłużeniem liturgicznej *praxis*. Etyka ludu Bożego jest teantropiczna - jest wspólną akcją człowieka i Boga.

*Biblia* święta wypełniona jest wezwaniami i przestrogami przed nie- szczerością w relacjach człowiek - Bóg. Już u starotestamentalnych proroków niesprawiedliwość ludzi czyni ich liturgię nie do przyjęcia (Iz 1, 10- 17; Oz 6; Am 5, 21-24).

Zastanawiający jest opisany w *Księdze Kapłańskiej* (21, 1-2) fakt niezwykle ostrego potraktowania synów Aarona: Nadaba i Abihu za próbę oszukania Boga przy składaniu ofiar. W relacjach z Bogiem liczy się intencja. Chociaż ofiary zostały zastąpione modlitwą, to intencja nie straciła nic ze swego znaczenia. Mówi się, że powodem odrzucenia ofiary Kaina było to, że nie była to ofiara z pokarmów roślinnych, lecz odpadki ze zbiorów nie nadających się do spożycia. Przywołajmy mitologiczną historię Prometeusza, który oszukał Zeusa i został za to ukarany.

Charakterystyczne jest stwierdzenie proroka Ozeasza (6): „Miłości pragnę, nie krwawej ofiary, poznania Boga, nie zaś całopaleń”. Prorok Amos (5, 21-24) używa mocnych słów przeciw zewnętrznemu ujęciu służby Boga: „Brzydzę się waszymi świętami... nie znoszę tego... Nie chcę patrzeć na ofiary, ani słyszeć dźwięków harf”; por. także: Iz 1, 10-17; Mk 7, 9-13; 11, 17; Mt 5, 23; 1 J 2, 20nn. Nie należy interpretować tego stwierdzenia Amosa jako propagowanie ethosu przeciwnego liturgii - byłoby to opowiadanie się za moralizmem. Tylko bowiem Bóg daje wzrost miłości, inicjatywa spoczywa w rękach Boga.

Apostoł Paweł przypomina Koryntianom, że szukanie siebie w Eucharystii jest (1 Kor 11, 17-34) odejściem od jej istoty. „Spożywanie Ciała

**17** C. ANDRONIKOF, *Ethique et liturgie*, w: *Liturgie ethique et peuple de Dieu*, Roma 1991, 17-32.

## 223

Chrystusa i picie jego Krwi" wymaga „sprawiedliwości, pokoju, radości w Duchu Świętym” (Rz 14, 17). Św. Paweł krytykuje pewne osoby ze wspólnoty w Koryncie zaniebujące głodnych. Traktuje to postępowanie jako naruszenie Eucharystii. Krytyka etycznej postawy dotyczy istoty kultu. Podobnie Justyn w *Apologii* wiąże ściśle uczestnictwo w Eucharystii z troską o sieroty, wdowy i potrzebujących.

Dwumian liturgia - ethos nie dotyczy tylko ludu Bożego. Liturgia pozostaje inspiracją, wyjątkowo bogatą pożywką (*fermentum*) dla *ethosu* wszystkich ludzi i zawodów w tym, co jest najbardziej istotne. Stanowi bazę społecznego odrodzenia, w liturgii znajduje się źródło formowania moralnej wyobraźni. *Sacrum* i *profanum* nie są sobie przeciwstawne.

Nie sposób nie zauważyć znaczenia eschatycznego charakteru liturgii. Liturgiczne zgromadzenie w imię Jezusa Chrystusa jest w świecie aktem eschatycznym, manifestacją wiary w Trójjedynego Boga Stwórcy nieba i ziemi. Równocześnie każdy etyczny czyn sprawiedliwości, każdy akt współczucia odzwierciedla w jakiś sposób wiarę świata w Chrystusa. Liturgia i etyczne zaangażowanie stanowią dwie strony tego samego misterium zbawienia w Bogu przez Jezusa Chrystusa.

Dla pogłębienia:

FR. VANDENBROUCKE, *Theologie de la liturgie, Catholicisme VII*, 882-889; Sur la theologie de la liturgie, *NRTh* 102(1970), 135-164; L. BOUYER, *Le rite et l' homme*, Paris 1962; La liturgie après Vatican II, Paris 1967; R. MESSNER, Was ist systematische Liturgiewissenschaft? Ein Entwurf in sieben Thesen, *Alw* 40(1998), 257-274; K. W. IRWIN, Context and Text. Method in Liturgical Theology, *Collegeville* 1994; „*Studia Litúrgica*”, T. 30 (2000) - cały numer jest poświęcony teologicznym wymiarom liturgii, zawiera referaty z kongresu Societas Litúrgica 1999 w Kottayam: Liturgical Theology. J. Empereur Models of Liturgical Theology, Nottingham 1987 (literatura).

Kolejny problem epistemologii liturgii to jej związek z duchowością.

## **6. LITURGIA PIERWSZYM ŹRÓDŁEM I POKARMEM DUCHOWOŚCI PRZENIKNIĘTEJ LITURGIĄ**

Zagadnienie wydaje się samo przez się zrozumiałe.

A) Liturgia i życie są nierozdzielne.

B) Sama liturgia jest „życiem” mającym swoje źródło w Bogu-Trójcy.

C) Wysiłki Ruchu Liturgicznego zmierzały do tego, by liturgię uczynić

źródłem życia chrześcijańskiego. Nie inne też było zadanie pastoralnego charakteru Vaticanum II stawiającego sobie jako cel, by odnowa liturgii była pogłębieniem życia chrześcijańskiego (KL 1).

Liturgia jest działaniem Kościoła zmierzającym do tego, by w czasie i przestrzeni świata ludzi Bóg był wszystkim we wszystkich i we wszystkim.

D) Liturgia jest bowiem uobecnieniem i kontynuacją historii Boga z ludźmi (KL 6-8).

E) Liturgia jest źródłem i szczytem życia wszystkich ochrzczonych i całego działania Kościoła (KL 10; por. także: KK 11).

F) Liturgia jest „nerwem” życia Kościoła inspirującym i wszystkie inne formy samourzeczywistnienia się Kościoła, tak że żadne inne działanie nie dorównuje liturgii w skuteczności i randze (KL 1).

## 7. LITURGIA I DUCHOWOŚĆ

Literatura przedmiotu posługuje się wyrażeniami *liturgia* i *duchowość*, albo *liturgia* i *życie duchowe*. Liturgia jako uobecnienie Chrystusowego kapłaństwa pod osłoną znaków jest źródłem i szczytem życia duchowego tak dla kapłana, jak i dla chrześcijan świeckich (całego Kościoła). Życie duchowe z kolei to „życie w Chrystusie”, „życie w Duchu Świętym”, życie „zgodnie z Duchem Świętym”. Zagadnienie wzajemnego związku posiada swoją długą historię, nie pozbawioną w XIX stuleciu polemiki wyrażającej się w przeciwstawianiu „pobożności prywatnej” (subiektywnej) „pobożności obiektywnej”. W latach sześćdziesiątych XX wieku podjęto próbę ustalenia tego związku<sup>18</sup>, co doprowadziło do opowiedzenia się za terminem *duchowość liturgiczna*. Jest to wyraz niewątpliwego zainteresowania się i nostalgii za autentycznym doświadczeniem duchowym. Na zagadnienie można spojrzeć od strony historycznej oraz merytorycznej.

Od strony historycznego spojrzenia odróżnia się wiele etapów czy epok.

A. Triacca omawia następujące:

1. Pierwsza epoka to początki Kościoła, kiedy istniała ontologiczna i życiowa jedność pomiędzy życiem chrześcijańskim i liturgią. Duchowość była przeniknięta liturgią. To złoty wiek duchowości liturgicznej (Triacca

<sup>18</sup> M. in. Kongres Liturgiczny w Angers w 1962, sprawozdania, LMD nr 69-71 (1962), 1-73 (1963). Zob. także załącznikową bibliografię.

320), zróżnicowany w zależności od metropolii. Potwierdzeniem są np. *De mysteriis* Ambrożego, *Katechezy mistagogiczne* Cyryla (Jana) Jerozolimskiego, *Homilie* Leona W. i inne.

2. Druga epoka odpowiada, ogólnie mówiąc, wiekom średnim. W epoce tej zachowano pewne dziedzictwo starożytności, próbowano je łączyć z nowymi prądami, zachowano jednak jedność ideologiczną duchowości liturgicznej z życiem chrześcijańskim. W X-XI w. doszło do rozdzielenia teologii rozumianej jako nauka o realności Boga, a życiem chrześcijańskim skoncentrowanym na życiu trynitarnym, tj. na realności Boga w życiu każdego dnia. W tej epoce pojawiły się także dwa zjawiska. Z



jednej strony powstają szkoły duchowości, były one jednak z drugiej strony substytutami liturgii, akcentowały pobożne praktyki różnego rodzaju.

3. Trzecia epoka obejmuje czasy Scholastyki, dekadencji, Humanizmu i Renesansu aż do Reformy i Kontrreformy. W tych czasach dostrzec można pewną kontynuację profilu starożytności chrześcijańskiej - szczególnie w grupach elitarnych (zakony, bractwa, indywidualne osoby), ale także poszerzenie się rozdziału pomiędzy życiem chrześcijańskim i liturgią.

4. Czwarta epoka to czas po Tridentinum - naznaczona pewną tendencją powrotu do źródeł, ożywieniem życia sakramentalnego, w konsekwencji - liturgii. Była to jednak tendencja bardziej teoretyczna niż realizowana w życiu, bardziej w dokumentach kościelnych niż w *preveis*.

Kolejny etap to początki Ruchu Liturgicznego (Pius X; Beauduin, Malines 1909), różne jego etapy. Wspomnieć należy takie postaci, jak: C. Marmion, I. A. Schuster (Mediolan), teologów: R. Guardiniego, I. Herwegena, O. Casela, P. Parscha. Stanowisko KL nie pozostawia wątpliwości, że istnieje jedna duchowość Kościoła bez etykiet: benedyktyńska, bazylikańska, dominikańska, franciszkańska, ignacjańska, „*devotio moderna*”, salezjańska itp. Chodzi o duchowość liturgiczno-sakramentalną, w której swój sens i źródło mają inne szczegółowe denominacje. Stanowisko powyższe nie oznacza „zniesienia” tych form tradycji kościelnej, jak i z drugiej strony nie chce powiedzieć, że duchowość liturgiczna jest tylko *fermentum* dla innych form.

A. Triacca (s. 333-339) ujmując duchowość liturgiczną w całokształcie misterium chrześcijańskiego, realizującego się w liturgii, a więc: *mysterium - actio - vita* (misterium urzeczywistniające się w *actio* liturgicznej, zmierzające do kształtowania życia) - *anamneza - epikleza - methexis* -

## 226

pamiętka uobecniająca się w upraszanym działaniu Ducha Świętego, który daje udział w misterium i jego owocach.

Jest to eksplikacja stwierdzenia KL 14: „Liturgia jest pierwszym i niezastąpionym źródłem, z którego wierni czerpią ducha prawdziwie chrześcijańskiego”. Duchowość rozumie się nie jako tylko jeden z wymiarów chrześcijańskiego życia, ona jest istotą życia chrześcijańskiego. Powiedziane jest w KL, że liturgia jest źródłem, nie tylko szkołą, co wskazuje na mistagogalny charakter, inicjację w misterium, komunię z misteriami zbawienia uobecniającymi się w liturgii<sup>19</sup>. Każda duchowość autentycznie chrześcijańska ma swoje źródło i szczyt w rzeczywistości liturgiczno-sakramentalnej; życie duchowe ma swój początek, rozwija się i dochodzi do doskonałości przede wszystkim w liturgii.

Aby celebrowanie liturgii było źródłem doświadczenia duchowego, musi być sprawowane mistagogalnie, tj. winna być drogą upodobnienia się (*conformitas*) do Chrystusa i ukształtowania się (*configurado*) do Niego poprzez celebrowanie<sup>20</sup>. Naśladowanie Chrystusa posiada wymiar pneumatyczny. Chrześcijanin wezwany jest do pójścia za Chrystusem, ale dokonuje się to poprzez zanurzenie w życiu Ducha Świętego, w życiu miłości. Liturgia najczęściej używa słowa „naśladowanie-*imitatio*” w odniesieniu do świętych.

Jeżeli liturgia jest źródłem i szczytem dla duchowości liturgicznej, oznacza to, że jej charakterystycznymi cechami są teofaniczność (objawianie działania Boga) i chrystocentryzm. Jest to duchowość eklezjalna, wspólnotowa, a równocześnie

personalistyczna. Lud Boży zjednoczony głębiej z Chrystusem w mocy Ducha Świętego dąży wspólnie do domu Ojca, wzajemnie pomaga sobie w drodze, w znoszeniu się nawzajem dla budowania Ciała Chrystusa. Duchowość ta charakteryzuje się, dalej, nasyceniem biblijnym, jest sakramentalna, a więc jest duchowością opierającą się na słowie Bożym i sakramentach, szczególnie Eucharystii, angażuje, tak jak liturgia, całego człowieka. Celebracja liturgiczna staje się doświadczeniem duchowym<sup>21</sup> dla życia Bożego zapoczątkowanego w sakramencie chrztu. Duchowość liturgiczna jest, dalej, trynitarna i teocentryczna -

**19** J. CASTELLANO CERVERA, *Liturgy and Spirituality*, w: *Handbook for liturgical Studies. Fundamental Liturgy*, A. J. CHUPUNCO, Collegeville, Minesota 1997, 48; R. FALSINI, G. CAVAGNOLI, *La liturgia come culmen et fons. Genesi e sviluppo di un tema conciliare*, w: AA. VV., *Liturgia e spiritualità*, R. 1992, 27-49; 51-70.

**20** S. MARSILI, *La liturgia primaria esperienza spirituale cristiana*, w: AA. VV. *Probierni e prospettive di spiritualità*, Brescia 1983, 276.

**21** J. CASTELLANO, *Celebrazione litúrgica ed esperienza spirituale*, „Rivista di Pastorale Litúrgica” 4 (1988), 55-66.

## 227

źródłem życia jest bowiem Bóg w Trójcy Jedyny, samoudzielający się w bezinteresownej miłości. Jest to duchowość eklezjalna i wspólnotowa, a jednocześnie personalna, mieści w sobie dynamizm misyjny obwieszczający misterium Chrystusa. Jest ona równocześnie duchowością eschatologiczną zmierzającą w „błogosławionej nadziei, nieustannie żywionej w liturgii, do pełnej realizacji w wieczności”. Ekshortacja apostołska *Marialis cultus* (z 2 lutego 1974 roku, nry 16-21) podkreśla, że duchowość, o której mowa, jest duchowością maryjną, o „profilu maryjnym”<sup>22</sup>.

Winna się ona kształtować<sup>23</sup> w relacji z kulturą, z tradycją, w świetle aktualnych wydarzeń, oczekiwań, cierpień, pamięcią o Jezusie Chrystusie, w poszanowaniu i współdziałaniu aktywności i kontemplacji, charyzmatów i wspólnotowości, i wyrażać się autentycznie w *praxis*.

Współcześnie wskazuje się na liturgię jako na miejsce duchowości stworzenia. Przyjął się niemiecki termin *Schöpfungsspiritualität*<sup>24</sup>.

Duchowość ta szczególnie akcentuje szacunek (*Ehrfurcht*) wobec Boga w sprawowanej liturgii (postawy ciała, sposób mówienia, obchodzenie się z przedmiotami liturgicznymi, wykonywane znaki, podejście do współuczestników), który winien wyrażać godność Boga Stwórcy i Odkupiciela w Jezusie Chrystusie. Element ten odnosi się do sprawowania wszystkich sakramentów, nie tylko Eucharystii, a także sakramentaliów. Szacunek wiąże się z uznaniem właściwej stworzeniom godności i autonomii. Patriarchat w Konstantynopolu zainicjował od 1989 r. obchodzenie w dniu 1 września *Dnia Stworzenia*. Ruch ekumeniczny poparł tę inicjatywę. Europejskie Zgromadzenie Ekumeniczne w Grazu w 1997 roku zaproponowało taki dzień w całym Kościele.

Zjawisko duchowości stworzenia wiąże się z zagadnieniem wiary w Boga Stwórcę, wynikające stąd konsekwencje, które w sposób zasadniczy określają egzystencję człowieka. Liturgii nie było obce dziękczynienie Bogu za dzieło stworzenia i świadomość kapłaństwa człowieka w odniesieniu do stworzenia, które „chwali Boga przez nasze usta” (IV Modlitwa Eucharystyczna).

Kształtowanie duchowości chrześcijańskiej jest odbiciem „stylu” (*taxis*) Boga Trójjedynego w odniesieniu do człowieka, czyli wchodzi w związki pomiędzy Duchem Świętym, Duchem Boga, Duchem Chrystusa i duchem

22 CASTELLANO CERVERA, j.w., 81-62.

23 M. DOWNEY, *Understanding Christian Spirituality*, S. Francisco 1997.

24 M. ROSENBERGER, *Im Zeichen des Lebensbaumes. Ein theologisches Lexikon der christlichen Schöpfungsspiritualität*, Würzburg 2001, 78-84.

## 228

człowieka. W tym zawiera się cała dynamika tego życia. Niemniej, winno ono uwzględniać następujące „pola” wpływające na rozumienie i formowanie duchowości: interakcja winna dokonywać się z kulturą, w relacji do tradycji, w świetle współczesnych wydarzeń, oczekiwań, nadziei itp., „pamięci na Chrystusa”, w wysiłku zachowania równowagi pomiędzy kontemplacją a aktywnością, w szacunku dla charyzmatu i wspólnoty, i wyrażaniu się w autentyzmie życia.

Szczególnie chodzi o udział w Eucharystii jak i w sakramentach, które są skutecznymi znakami samoudzielania się Boga człowiekowi. Związek pomiędzy liturgią a życiem duchowym można także wyrazić w obrazie pracy serca: koncentracja (*systol*) na Eucharystii oraz zaangażowanie w życie chrześcijańskiej miłości (*dystol*).

Dla pogłębienia:

J. GELINEAU, *Liturgie et vie chrétienne*, *Dictionnaire de spiritualité* 9(1976), 923-927; B. NEUNHEUSER, *Spiritualità liturgica*, w: *Nuovo Dizionario di Liturgia* (ed. Sartore, Triacca); Roma 1983, 1419-1442; A. TRIACCA, *La spiritualité liturgique est-elle possible?*, w: *Liturgie, spiritualité, cultures*, Roma 1983, 317-339; *Liturgie et vie spirituelle*, w: *Dictionnaire de spiritualité* 9, 876-939; J. SUDBRACK, *Spiritualität*, w: *Handbuch der Pastoraltheologie* 4, 674-691; tenże, *Spiritualität*, w: *Sacramentum mundi* 4, Freiburg 1969; CH. SCHÜTZ, *Spiritualität*, w: *Praktisches Lexikon der Spiritualität*, Freiburg 1988, 1170-1216; B. NADOLSKI, *Liturgika* I, 24-27.

## **8. LITURGIA DOŚWIADCZENIEM TRANSCENDENTALIÓW**

Szeroki zakres oddziaływania liturgii pozwala stwierdzić, że liturgia wpisuje się w doświadczenie transcendentaliów: prawdy, dobra i piękna. W niej znajdują one ostateczne wypełnienie w Tym, który jest samym Pięknem, Prawdą, Dobrem - w Bogu i wkraczają w świat ludzkiego konkretnego. Dopowiedzmy w uzupełnieniu do poprzednich refleksji kilka uwag o pięknie w liturgii.

Najwyższy posiada wiele imion. Piękno jest jednym z nich. Pseudo- Dionizy Areopagita w dziele *O imionach Bożych* wielbi Piękno, które tworzy komunie świata. Wszystko, co Bóg - Odwieczna Piękność - uczynił, jest piękne, odzwierciedla Jego piękno i wspaniałość. Najpierw cały świat jest odbłaskiem Odwiecznej Piękności. Z odbłaskiem jednak nie można wejść w personalną relację. Historia zbawienia, dzieje samoudzielania się Boga człowiekowi, określana jako „najpiękniejsza pieśń - *pulcherrimum carmen*”, daje większe możliwości dla kształtowania relacji. Liturgia natomiast jest szczególną przestrzenią objawienia się miłości Boga i piękna człowieka, jest bowiem celebracją historii zbawienia i nieustannie

## 229

objawia, uobecnia piękno Bożego działania, i daje udział w pięknie i chwale samego Boga, pięknie ukonkretnionych w obliczu Jezusa Zbawcy - „odbłasku chwały Boga, odbiciu Jego istoty” (Hbr 1, 3); w pięknie Jezusa Chrystusa - najpiękniejszego spośród synów ludzkich (Ps 45[44], 3), najpełniej uobecniającym piękno Boga i wzór piękna

człowieka. Fiodor Dostojewski pisał: „Nie ma i nie może być nic piękniejszego niż Chrystus”. Liturgia jest przestrzenią *poiesis* Bożej, w której dokonuje się kontynuacja tworzenia tego, co piękne, na wzór boskiego modelu. Jest to piękno nade wszystko duchowe, ale także to, które Grecy określali mianem *aistesis* - piękno zmysłowe, odczuwalne czy materialne. Jest rzeczą charakterystyczną, że biblijne opisy liturgii (por. Nehemiasz 8; Syracides 50; *Apokalipsa* 4) podkreślają porządek (*kosmos*), harmonię, a więc greckie elementy piękna. W *Księdze Syracydesa* czytamy o Dawidzie, że „nadał świętom przepych i upiększył doskonale uroczystości, aby chwalono święte imię Pana” (47, 10). W wypowiedziach na temat liturgii, formułowanych przez pisarzy kościelnych pierwszych wieków chrześcijaństwa, powtarzają się słowa: porządek i harmonia, będące epifanią samego Boga, przed którym „kroczą majestat i piękno, w Jego świętej stolicy potęga i jasność” (Ps 95, 6).

Można mówić o pięknie w liturgii z różnego punktu widzenia<sup>25</sup>. A więc o pięknie różnych gatunków modlitw, tak pod kątem ich treści, jak i języka. Piękno poetyckich strof bywa traktowane jak „boski lek”, który łagodzi duchowe rozdarcia i pozwala przeciwdziałać wewnętrznym cierpieniom. Były czasy, kiedy trwały spory pomiędzy zakonnikami, czyje kompozycje są piękniejsze. W sporze np. Benedyktynów z Cystersami pewien autor podkreślał, że jedna Godzina Kanoniczna benedyktyńska przewyższa oficjum całego dnia braci Cystersów. A Wenancjusz Fortunatos w VI w. komponował mszalne oracje w heksametrze (*PL* 138, 842).

Można mówić o pięknie przedmiotów, a więc prawdziwych rzeczy, pięknie szat, kolorów, które są *nomina actionis*. Ozdoby, muzyka, narzędzia są nie tylko środkami. Ich celem nie jest robienie wrażenia, lecz dotknięcie głębi serca, które budzi w nim wiarę nadzieję i miłość. Mimo zakazu wykonywania podobizn w Starym Przymierzu, znajdujemy drobiazgowo wskazania dotyczące sporządzania sprzętów do Przybytku i szat kapłańskich. Nikt nie wątpił, że sprzęty liturgiczne powinny być piękne. Ich wykonywanie było „świętą pracą”, mówiło się także o wartości natchnienia artystycznego w służbie Jedyne Boga.

<sup>25</sup> P. DE CLERCK, *Formation à la beauté dans la liturgie*, „Liturgie” nr 115 (2001), 56.

## 230

Młody Francuz po okresowym pobycie w jednym z klasztorów w Serbii powiedział o tamtejszych mniszkach, że śpiewały „poczynając od palców u nóg”. Liturgia namacalnie dotyka wszystkich zmysłów człowieka, aby go uchwycić wewnątrz.

Można wreszcie mówić o pięknie *drama* liturgicznego, kalonice działań „w głębinie serca”, celebracji wyrażającej się w harmonii, koherencji, równowadze, prostocie. Nad tym problemem chciałbym się nieco zatrzymać.

Refleksja autentyczna o pięknie liturgii każe odejść od arbitralności i zawirowań subiektywizmu. Nie można do liturgii przymierzać kryteriów ogólnej estetyki - palety kolorów, smaków. Należy natomiast ukazać fundamenty teologiczne piękna liturgii, wskazać naczelne kanony lub komponenty kaloniki liturgicznej, które różnią się od analogicznych w estetyce świeckiej. Zostały one równocześnie potwierdzone przez Tradycję Kościoła. Inaczej mówiąc, kryteria estetyki liturgicznej muszą być homogenne, wychodzić nade wszystko z istoty liturgii. Nie oznacza to, że istnieją dwa kanony piękna. Piękno ma jedną i tę samą genealogię. Piękno liturgiczne posiada jednak własną specyfikę.

Szwajcarski teolog Hans Urs von Balthasar (zm. 1985) buduje całą teologię na pojęciu wspaniałości Boga. *Herrlichkeit* - tak brzmi tytuł trytomowego dzieła, uzupełniony

podtytułem *Eine theologische Ästhetik* (Einsiedeln 1961-1969). Estetyka teologiczna analizuje Objawienie - lepiej: objawiającego się Boga w Jego chwale (*Herrlichkeit*). Objawienie staje się widzialną manifestacją, upostaciowieniem, figuracją. Ponieważ jedynie Chrystus jest widzialnym znakiem niewidzialnej chwały Boga, estetyka teologiczna staje się estetyką chrystologiczną.

Piękno w metafizycznym myśleniu łączy się z wieczną Prawdą i Dobrem, Świętością, z Bogiem; jest udziałem w wiecznym Pra-obrazie piękna<sup>26</sup>. Piękno, pisze ks. St. Bartnik<sup>27</sup>, nie jest samotne - występuje nie tylko z prawdą, dobrem, ale wraz z fenomenem wolnej i myślącej osoby.

1. Liturgia jest najpierw i nade wszystko służbą Boga dla człowieka. Stanowi szczególną przestrzeń, w której Bóg służy człowiekowi, w której Bóg ma nieustannie „biodra przepasane” i przychodzi, aby człowiekowi (por. Łk 12, 37) pozwolić uczestniczyć w Pięknie swego Ojca. Piękno w liturgii to „pewien rodzaj pełni człowieczeństwa stanowiący odbłask

<sup>26</sup> Por. J. WOHLMUTH, *Stichwort. Schönheit/Herrlichkeit*, w: P. EICHER (red.), *Neues Handbuch Theologischer Grundbegriffe*, München 1991, B. 4, 23-24.

<sup>27</sup> *Boska poiesis*, w: tenże, *Spotkać kogoś*, WAM, Kraków 1970, 60.

## 231

boskości. Bóg ukryty objawia się w ukrytym pięknie: świętym obliczu Ukrzyżowanego<sup>28</sup>. Tajemnicą piękna liturgii jest tajemnica człowieczeństwa w relacjach do Boga, dla którego każdy człowiek jest „pierwszy”, jest „adamem”, jest jedyny. Bóg w liturgii czyni go swoim umiłowanym synem. Cała uwaga w liturgii kieruje się nie tyle na czyn ludzki, ile na czyn Boga w Jezusie i prowadzi do „dać się kształtować miłości” (K. Wojtyła).

2. Rozwój osoby człowieka spełnia się w polifonii świąt, uroczystości, wspomnień, w polirytмии obrzędów i poetyce rytuału. Wypływają one ze skarbcza objawionych prawd egzystencjalnych i mądrości wieków służby człowiekowi. Liturgia jest „kulminacyjnym i rozstrzygającym miejscem bytu człowieka”<sup>29</sup>. Liturgiczne *drama* „niesie” człowieka<sup>30</sup>, jest miejscem miłości Boga i piękności człowieka. W liturgii piękno jest Kimś - jest nim Bóg, równocześnie człowiek staje się Pięknem. Olivier Clement pisał o teopoetyce ludzkiego ciała<sup>31</sup>.

3. Fundamentem, w sensie dynamicznym, kaloniki liturgicznej jest stwierdzenie Jana Ewangelisty: Jezus przyszedł i stanął pośrodku nich (J 20, 19). On działa jako Pierwszy i pozwala włączyć się w swoje gesty miłości.

Liturgia jest piękna nie poprzez dekoracje, kwiaty, dodatki, lecz w miarę jak ukazuje gesty Chrystusa, gesty pełne miłości, pełne zbawienia, pełne skuteczności. Liturgia cała należy do Pana. Jest „łamaniem chleba”. Chrystus koordynuje gesty, Kościół daje im piękno, rehabilituje gestykę eklezjalną. Chrystus nie gestykuje, czyni gesty ważne. Wszystkie Jego gesty, przedłużane w rytach sakramentalnych, w liturgii, posiadają intensywność nieporównywalnie dramatyczną.

4. Piękno w liturgii to następnie lud Boży, uświęcany przez udział w liturgii wszystkimi zmysłami. To miłość rozlana w ich sercach przez Ducha Świętego, którego Hildegarda z Bingen nazwała „Oazą Piękną”; miłość promieniująca w zasłuchaniu w proklamacji słowa Bożego, w zbliżaniu się do Komunii, w śpiewie - piękno wymaga śpiewu. W religii chrześcijańskiej ważni są inni. Kult indywidualny nie jest na pierwszym miejscu. Dla Chrystusowego misterium, w którym liturgia pozwala



<sup>28</sup> Kard. P. Poupard, *EVANGELISER PAR LA BEAUTÉ*, TŁUM POL. „PASTORES” 4(2002), NR 17, 40.

<sup>29</sup> A. SCHILSON, *Liturgie und Menschsein*, LJ 39(1989), 212.

<sup>30</sup> R. VOLP, *Liturgik. Die Kunst, Gott zu feiern*, Bd 1, *Einführung und Geschichte*, Gütersloh 1992, 77.

<sup>31</sup> *Ciało śmiertelne i chwalebne*, Wyd. Księży Marianów, Warszawa 1999.

## 232

uczestniczyć, włączyć się (*communio*), zgromadzenie posiada wyjątkowe znaczenie<sup>32</sup>.

Emanuel Levinas<sup>33</sup> filozof żydowski, szczególnie akcentuje twarz człowieka jako epifanię jego osobowości. W liturgii człowiek kształtuje się dzięki „twarzy”. A jest to twarz ołtarza, ambony, zgromadzenia - drugiego człowieka. W starożytności niewolnika określano jako *aproospos* - bez twarzy, na niewolnika się nie patrzy, niewolników się liczy, sprzedaje.

5. Piękno w liturgii posiada jeszcze inną cechę. Byłoby śmieszne i bluźniercze, stwierdza Urs von Balthasar, chcieć odpowiedzieć adekwatnie Boskiej Piękności poprzez piękno liturgii. Jakikolwiek byłyby to wysiłki, będą one zawsze odpowiedzią na przyjęcie Bożej wspaniałości w sposób czysty i bezinteresowny. Piękno realizowane w liturgii jest najpierw przyjęciem, które jest i powinno być zawsze aktywne w stopniu najbardziej możliwym. Piękno w liturgii jest odpowiedzią, posiada charakter responsoryjny<sup>34</sup>.

Wydarzenie estetyczne, boska *poiesis* w liturgii realizuje się według następujących praw:

A. *Per visibilia ad invisibilia* - od rzeczy widzialnych do niewidzialnych. Wielka sztuka pozwala widzieć to, co jest poza bezpośredniością. Prawdziwa sztuka poszerza, inspiruje zdolności wizualizacji, pozwala wejść w niewidzialne Misterium. Dzieła sztuki pozwalają widzieć to, czego się nie widzi bezpośrednio, uczą *per-spicere* - oglądać, wnikać w głębię. Widzenie posiada swoje stopnie.

W filozofii Jean Luc Mariona znajduje się wyrażenie *in vue*, analogiczne do *in connu*. Filozof uczy, że zadaniem sztuki jest nauczyć widzieć to, co nie widzialne. Jak nie poznane może stać się poznanym, tak *in vue* może być dostrzeżone<sup>35</sup>.

Vincent Carraud podał interesującą sugestię<sup>36</sup>. Sztukę widzialną można, jego zdaniem, umieścić pomiędzy zniekształceniem świata, niegodnością, a drugą impresją, drugim wyrazem, intencjonalnością. Myśl tę dobrze obrazuje francuska subtelność językowa: *entre la „defiguré” i la surfiguré* (niemieckie *Gestalt* i *Ubergestalt*). Kluczem do rozumienia jest

<sup>32</sup> De Clerck, J.w., 62-65.

<sup>33</sup> *Totalité et Infini*, Paris 1974, 176-177.

<sup>34</sup> *La dignité de la liturgie*, „Communio” III, (1978) 6, 3-4.

<sup>35</sup> Cyt. za DE CLERCK, j.w., 59.

<sup>36</sup> *La liturgie vérité de l'esthétique*, LMD nr 169 (1987), 91-103.

## 233

obraz Chrystusa na krzyżu - obraz zniekształcony, zdefigurowany - i Chrystusa zmartwychwstałego - *surfiguré*. Istnieje specyficzny rodzaj przenikania, perychorezy - powiedzielibyśmy, posługując się terminem teologicznym. Upokorzenie - kenoza, ale i *perichoresis*. Figura Zmartwychwstałego przejmuję wszystkie zniekształcenia, przegrane, niepowodzenia, cierpienia ludzkości. Nie jesteśmy uczniami Chrystusa, który wyniszczył samego Siebie, lecz Ukrzyżowanego Boga zmartwychwstałego przez Ducha Świętego.

Chrześcijańska teologia nie oddziela Chrystusowej postaci Cierpiącego Sługi, nieładzko oszpeconego, bez wdzięku i piękności (Iz 52, 14; 53, 2) od Chrystusa Odblasku Bożej chwały - Zmartwychwstanie interpretuje krzyż, który jest rewersem Uwielbienia. „Przecież Mesjasz musiał to wycierpieć, by wejść do swojej chwały” (Łk 24, 26). Krzyż nie może ukrywać chwały Boga. Stanowi *incognito* Zwycięskiego Chrystusa. Można by odwołać się do Chrystusa w Getsemani i na Taborze. Twarz Boga - „Twarz twarzy” stała się tym, na którego nie można patrzeć. Poprzez twarz najbardziej brzydką przeczuwamy ikonę, „niezbywalne piękno”. Królestwo doskonałej piękności. Krzyż demistyfikuje wszelką piękność. Schiller pisał: *Auch das Schöne muss sterben*<sup>37</sup> („także piękno musi umrzeć”).

Piękno umarło na krzyżu i - paradoksalnie - powstało nowe Piękno. Całkowite wyniszczenie stało się objawieniem, epifanią Piękna<sup>38</sup>.

Mamy tu do czynienia z estetyką *sub contrario*; ukrywającą się w przeciwieństwie - *latens sub contrario*. Śmierć Chrystusa na krzyżu czyni możliwym całe piękno świata, estetykę cierpienia, opuszczenia, samotności, oczekiwania, pragnienia widzenia Niewidzialnego.

Właśnie w liturgii zachodzi charakterystyczna aklamacja „głosimy śmierć Twoją, Panie, wyznajemy Twoje zmartwychwstanie i oczekujemy Twego przyjścia w chwale”. Powiedział ktoś: „Szczęśliwy naród, który zna taką aklamację”.

Piękno liturgii łączy estetykę krzyża z estetyką chwały, jest więc ikoniczne. Ikona jest tu najbardziej odpowiednim terminem.

By dokonywało się odkrywanie, dostrzeganie, owo *per - spicere* Bożego *incognito* w rytach, symbolach, obrzędach liturgii, potrzebna jest nie tylko wiara, ale „oko proste” (Mt 6, 22; Łk 11, 34) - wyrażenie tłumaczone często jako „oko zdrowe”. Dzięki niemu cały człowiek staje się jaśniejący. Charakterystyczne jest połączenie w ośmiu błogosławień-

<sup>37</sup> Cyt. za: E. JÜNGEL, *Auch das Schöne muss sterben*, ZKTh 81(1964), 106-126.

<sup>38</sup> FR. CASSINGENA, *Jalons pour une esthetique de la liturgie*, „Liturgie” nr 116 (2001),

## 234

stwach wyrażen „czyste”, „proste” z oglądaniem Boga. Oko proste łączy w objawieniu Boga to, co zrozumiałe i to, co niepojęte. Pozwala, by światło je ogarnęło. Otrzymuje zrozumienie tego, co niepojęte. W prostocie kryje się pełność. Oko człowieka napełnionego światłem jest nie tylko napełnione, ale przepełnione. Posiada zdolność uchwycenia całości.

Liturgia staje się miejscem przemiany, transfiguracji, jest bowiem nie tyle kultem, ile udzielaniem, komunikowaniem życia Bożego człowiekowi, który szuka<sup>39</sup>. Ryty, symbole są modalnościami kreatywnego udzielania się Boga.

B. Mówiąc o prawie „przez to, co widzialne do niewidzialnego”, jakże nie odwołać się do formuły *mens concordet voci* z *Reguły* Św. Benedykta, rozdz. 19: *Ut mens nostra concordet voci nostrae* („Niech duch nasz zgadza się z naszym głosem”). Benedykt zapożyczył je od Kasjana, autora *Reguły Mistrza*<sup>40</sup> (47, 14 i 18, 7). Można je również odnaleźć w *De misteriis* (54), *De sacramentis* (IV, 25) Św. Ambrożego, a także w *Mowie* 227 św. Augustyna (PL 38, 1109). Zdanie to pojawia się w *Regule* św. Benedykta w związku z Liturgią Godzin spełnianą przez mnichów. Benedykt idzie tutaj za Kasjanem, który stwierdził: „W tak wielkim i takim ważnym oficjum serce winno zbiegać się (odpowiadać) językowi - to, co brzmi w słowie, winno rozbrzmiewać i w sercu mówiącego”. Właściwie jednak powiedzenie to zawdzięczamy stoikom<sup>41</sup>.

Chociaż w bezpośrednim kontekście zdanie owo odnosi się do celebracji Liturgii Godzin, należy je rozciągnąć na wszystkie działania liturgiczne, nie tylko na Liturgię Godzin. Wyraża ono charakterystyczny związek pomiędzy wewnętrznym stanem człowieka i zewnętrzną ekspresją - dymensję ruchu w liturgii.

Sens tego, co wyrażał zwięźle Benedykt, interpretował Ambroży (*De sacramentis* IV, 25), który np. objaśniając sens „Amen” wypowiedzianego przez wiernych przed przyjęciem Komunii, poucza, by wypowiedziane słowo zgadzało się z tym, co uznaje duch. Jest to jednak interpretacja zawężona. Już Augustyn (*Sermo* 227, *PL* 38, 1109) zauważył odwrotny kierunek: to, co ukazuje się na wargach, niech będzie i w sercu - w sumieniu. Podobne ujęcie podaje modlitwa przy ablucji kielicha: „Panie, daj nam czystym

<sup>39</sup> W. HAHNE, *De arte celebrandi oder von Kunst Gottesdienst zu feiern*, Freiburg 1990, 347.

<sup>40</sup> *Sources chrétiennes* 106, 214-217.

<sup>41</sup> W. CRAMER, *Mens concordet voci. Zum Fortleben einem stoischen Gebetsmaxime in der Regula Benedicti*, W: *Pietas*, Fshr. F. B. KÖTTING, Münster 1980, 447-457.

## 235

sercem przyjąć to, co spożyliśmy ustami...”. Powracając do tematu, należy zauważyć, że maksuma daje pierwszeństwo głosowi - aktowi cielesnemu ust. Droga wiedzie przeto od zewnętrżności do ducha: najpierw wykonanie, a następnie rozumienie, zgłębienie. We wspomnianym stwierdzeniu w *Regule* św. Benedykta mówi się szeroko o sposobie realizowania tego vox - sposobach odmawiania psalmów.

Charakterystycznie ujął problem L. M. Chauvet: „Podstawowym prawem liturgii nie jest mówienie tego, co się czyni, lecz czynienie tego, co się mówi”<sup>42</sup>. Element ten zamyka się w stwierdzeniu, że liturgia jest nie tyle przedmiotem do uchwycenia, ile źródłem (por. *KL* 10) dla człowieka. Wyrażenie *mens concordet voci* jest odpowiednikiem zaangażowania się całego człowieka, podobnie jak wyrażenie *cor* (serce). Dla Augustyna *mens* jest równoważnikiem najwyższej jedności sił duszy. *Mens* to głębia duszy najbardziej wewnętrzna, zwrócona do Boga; to oko duszy, które otwiera się na światło prawdy wiecznej<sup>43</sup>. W literaturze monastycznej *mens* oznacza przede wszystkim ducha zjednoczonego z Bogiem w modlitwie.

Słowo wywołuje „echo” w sercu modlącego się, rezonuje, wywołuje także naturalne uczucia, które należą do naszego bytu. Słowo jest interpelacją do całego człowieka. Św. Benedyktowi, jak i Kasjanowi, chodziło nie tyle o modlenie się słowami, co raczej o to, by słowa „spoczywały” w sercu człowieka, pozwalały zakosztować słodczy Pana<sup>44</sup>.

*Omawiane wyrażenie powraca w Konstytucji o Liturgii w nn. 11 i 90, w Ogólnym wprowadzeniu do Liturgii Godzin (19; 105; 108).*

C. Inny komponent kaloniki liturgicznej to rozumienie liturgii jako gry miłości, w której niezbywalne są dystans i bliskość. To są zresztą elementy konieczne, aby mogło zaistnieć ludzkie spotkanie. Liturgia jest przestrzenią nie tylko w sensie przestrzeni, w której akcja liturgiczna się odbywa, ale w znaczeniu szerszym - trzeba mówić o przestrzeni w niej samej (w liturgice). Jest to przestrzeń nieskończenie subtelna. Człowiek przystępuje do Niedostępnego (1 Tm 6, 16), mieszkającego w niedostępnej światłości.

<sup>42</sup> *Symbole et sacrement*, Paris 1987, 144.

<sup>43</sup> Cyt. za V. WARNACH, *Mens concordet voci*, „Liturgisches Leben” 5(1938), 169-190.

<sup>44</sup> P. DE CLERCK, *L' intelligence de la liturgie*, Paris 1995, 35-43, tłum. pol. z franc.: *Zrozumieć liturgię*, Kielce 1997, 31-33; V. WARNACH, j.w.; W. CRAMER, *Mens concordet voci. Zum Fortleben einen stoischen Gebetsmaxime in der Regula Benedicti*, w: *Pietas*, F. B. KÖTTING, Münster 1980, 447-457.

## 236

Liturgia bowiem nie znosi misterium. Ono mimo paradoksalnej bliskości Boga z nami, którą Grecy nazywali filantropią (umiłowaniem ludzi), pozostaje niedostępne. Dystans jest „przestrzenią gry”. Istnieje gra pomiędzy indywidualną osobą i Bogiem, między wspólnotą i misterium. Jezus Chrystus jest obecny pośród swoich, co sprawia, że liturgia jest misterium fascynującym, ale i *tremendum*. Tam, gdzie nie ma miejsca dla wyrażenia szacunku i przystępu, gdzie nie ma zapowiedzi, nawy ani chóru, liturgia osiąga górną granicę sensowności celebracji. Potrzeba dystansu gestu, oczu, kroków. Dystans potrzebny jest nie po to, by się oddalać, lecz by się zbliżyć; to dystans, który bardziej łączy niż oddziela. Jakaż radość móc każdego ranka zbliżyć się do Boga „inną nawą”, odkrywać dystans. Poprzez wyjątkowo duże możliwości gestu, postaw, pada na godność chrześcijanina refleks Wiecznej Piękności pomnażający w nas *dignitatem christianam*. Słowo „godność”, *dignitas*, jest szczególnie często powtarzane przez Ojców i Pisarzy Kościoła. Z jaką łatwością dostrzegamy tę *dignitas*, ową wyśmienitość, powagę, wyborność w osobistościach przedstawianych na freskach w Rawennie. Bóg tam jest pełen chwały i nieskończonego majestatu. Celebracja, która nie czci Bożego majestatu i chwały, nie uszanuje także godności drugiego człowieka. Maksym Wyznawca pisał o krzewie gorejącym w czasie i przestrzeni. Cały świat jest takim krzewem w przestrzeni, liturgia jest krzewem gorejącym w czasie.

Przyjmowane przez wizjonera XX w., Romano Guardiniego, rozumienie liturgii jako gry miłości bezinteresownej, gry uczącej odchodzenia od egoistycznych zachowań, od samouwielbienia, metafizyki narcyzmu, wirowania wokół siebie, prowadzi do konieczności bankructwa jakiejś części ludzkiego egoistycznego „ja”, w wyniku spotkania się z trawiącą miłością, jak pojmuje Boską *agape* Paulo Coelho<sup>45</sup>.

Wejście w dynamizm miłości to nowe wyjście, nowy *exodus* z wewnętrznego Egiptu, z szemrań, narzekań, pretensji, waśniactwa. „Po prostu dać się kształtować miłości” (K. Wojtyła) współdziałając z łaską. Najpiękniejsze partytury naszego życia powstają w służbie drugiego. Każda Eucharystia jest „próbą, którą podejmuje Chrystus, aby ze swoją Paschą wejść coraz głębiej w egzystencję człowieka wierzącego”<sup>46</sup>. Przyjmujemy ją z radością i wdzięcznością.

<sup>45</sup> *Pielgrzym*, tłum. pol. Warszawa 2003, 140.

<sup>46</sup> H. WITCZYK, *Eucharystia - sakrament zbawienia dla wielu*, „Verbum Vitae” 1(2001), 135.

## 237

Marsile Fiicin<sup>47</sup> wiąże *kallos* z innym słowem greckim: *kaleo*, tzn. „wzywam, zapraszam”. Chociaż była to już myśl Platona, który jednak nie wyciągnął konsekwencji z takiego łączenia etymologii, to Fiicin wprost mówi o prowokacyjnej funkcji piękna..

Bogactwo odcieni i kolorów w „gorejącym krzewie” odwołuje się do prostoty i pewnej surowości (*sobria ebrietas*), które należą do *genius loci* liturgii rzymskiej. A wszystko po to, by uniknąć pokusy estetyzmu, teatralności, jak i pauperyzmu; by nie przesłaniać obrazu Ukrzyżowanego niosącego równocześnie radość życia. Z drugiej strony nie sposób nie zaakcentować charakterystycznej „metody”. Pierwszym zadaniem i funkcją liturgii jest doksologia - uwielbienie, zachwyt, zdumienie - która jest początkiem i celem teologii. A tyle twórczości, ile zachwyty, zdumienia. Niedobrze się dzieje, gdy zaczyna

dominować etycyzm (mówi się współcześnie o tyranii etycyzmu w liturgii). Moralność chrześcijańska rodzi się z zachwyty nad modelem odwiecznej Piękności - Jezusem Chrystusem. Z drugiej strony, trudno nie zauważyć ataku na piękno moralne w sztuce. Dekonstruktywizm jest wyrazem postmodernistycznych tendencji także w architektonicznym pięknie liturgii. Zapewne dużo jest słuszności w stwierdzeniu, że nasza epoka buduje najbrzydsze kościoły. Biblista, Włoch, Gianfranco Ravasi zauważył, że piękno i prawda opuszczają czasami nasze kościoły, budowane w okropnym stylu, z brzydkimi śpiewami pozbawionymi mocy i głębi<sup>48</sup>. Podtrzymując to stwierdzenie, pragnę zauważyć, że św. Bazyl dołączył do greckiego kanonu piękna, jako dopełnienie, także użyteczność, którą specyficznie rozumiał. Np. złota tarcza nie jest - jego zdaniem - użyteczna; podobnie dzban bez wewnętrznego przewodu do wylewania. Ale figury te są piękne, otwierają perspektywę, przyszłość.

W liturgii dokonuje się „dialektyka” egzystencjalna boskiego i ludzkiego. Piękno jest, pisał Berdiaev<sup>49</sup>, stanem jakościowym, najwyższym faktem bytu, najwyższą realizacją egzystencji. Piękno nie jest kategorią estetyczną, lecz nade wszystko kategorią metafizyczną. Najwyższe Piękno udziela się człowiekowi, w którym ukryty jest logos poetyczny - jak mówili często Ojcowie Kościoła - i pozwala mu kształtować świat „jako obraz obrazu” (czyli Boga).

<sup>47</sup> *Commentaire sur le Banquet de Platon* V, 2, Paris 1956, 181.

<sup>48</sup> Zob. *Pan Świata*, Kielce 2001, 379.

<sup>49</sup> *Dialectique existentielle*, Paris 1934, 10.

## 238

Można powiedzieć, że liturgia najmocniej realizuje nie tylko grecki ideał życia i wychowania, ale zamiary Boga względem człowieka, formując „egzystencją estetyczną” jak wyraził się S. Kierkegaard. Kształtuje w człowieku *kalokagatia* według „wiecznego modelu Piękna” (Dionizy Areopagita), prowadząc jednocześnie do zachwyty i radości oglądania Absolutnego Piękna. W liturgii, żeby posłużyć się słowami Jana Pawła II, „piękno jest poniekąd widzialnością dobra, tak jak dobro jest metafizycznym warunkiem piękna. Potęga Dobra schroniła się w naturze Piękna”. To ostatnie zdanie pochodzi od Platona. Ojciec Święty go cytuje. Uobecnienie zmartwychwstania Chrystusa jest kluczem do życia i piękności. Liturgia umożliwia życie tajemnicą piękna Chrystusa - odwiecznego modelu Piękna; pozwala żyć w świetle, które z Niego emanuje, pozostaje więc w służbie kształtowania cywilizacji piękna, *pulchritudo saeculorum* (Augustyn) - piękności historii ludzkości.

## 239

### IV

### **MIEJSCE LITURGII A PRAWDA TEOLOGICZNA WEWNĘTRZNY ZWIĄZEK POMIĘDZY TEOLOGIĄ I LITURGIĄ**

Liturgia jest najgłębszym zbawczym komunikowaniem (dialogiem) pomiędzy Bogiem i człowiekiem. Bóg mówi - człowiek odpowiada. Ta wymiana życia pomiędzy Bogiem i człowiekiem rodzi pytanie o związek liturgii z wiarą, jakiej Kościół uczy (dogmat, magisterium) i jaką żyją wyznawcy Chrystusa. Poniższa refleksja dotyczy dwóch zagadnień:



A. Związku liturgia - wiara wyrażającego się w adagium teologicznym *lex orandi — lex credendi*.

B. Związku liturgii z teologią.

## 1. LEX ORANDI - LEX CREDENDI

Kościół Wschodni traktuje liturgię jako *theologia prima* - wyrażenie to odpowiada zachodniemu *doksologia* = uwielbienie; na drugim planie sytuuje się teologia, której zadaniem jest intelektualna refleksja nad wiarą, rozumiana jako przedmiot i treść wiary (*fides quae creditur*), jak i w sensie postaw i aktu wiary (*fides qua creditur*). Liturgia jest ekspresją wiary rozumianej w jednym i drugim znaczeniu, jest wyznaniem prawdy, postawą i aktem zarazem. W płaszczyźnie związku: liturgia - wiara, a więc wyjaśniania działań liturgicznych, ewentualnej korekty, udoskonaleń partykularnych praktyk pojawił się aksjomat: *lex credendi - lex orandi*.

Pierwsze wyrażenie *lex credendi* oznacza, uogólniając, nauczanie Kościoła, drugie - *lex orandi* - odnoszone jest do liturgii.

### 240

Mnich Prosper z Akwitanii (zm. ok. 455) sformułował zasadę: *ut legem credendi lex statuat supplicandi* - „aby prawo wiary stanowiło prawo modlitwy” (*Capitula Coelestini*, PL 51, 205-212); *De vocatione omnium gentium* I, 12, PL 51, 664nn.; *Contra Collatorem*, 12, 3, PL 51, 245). Ponieważ wspomniany mnich pełnił funkcję sekretarza papieża Leona Wielkiego, zdanie powyższe przypisywano przez wiele lat temu papieżowi. Przyczyną powstania tej formuły była konieczność zajęcia stanowiska wobec semipelagian<sup>1</sup>.

Prosper wśród wielu argumentów przemawiających za koniecznością łaski umieszcza twierdzenie, że apostołski nakaz modlenia się za wszystkich ludzi (1 Tm 2, 1-4), który Kościół wypełnia na całym świecie, nakłada zobowiązanie do modlitwy o łaskę wiary, o jej początek, wzrost i wytrwanie w wierze. Wiara jest od początku do końca dziełem łaski. Praktyka modlitwy potwierdza naukę Kościoła w odnośnej materii. Stanowisko wyrażone przez Prospera nie było nowością. Ireneusz z Lyonu (zm. ok. 202) pisał w *Adversus haereses* (IV, 18, 4): „Nasza nauka (*gnome*) zgadza się z Eucharystią (sprawowaną), Eucharystia potwierdza naukę”.

Wspomniane sformułowanie „*ut legem credendi statuat lex supplicandi*” znajduje się w liście papieża Celestyna (422-432) skierowanym w 431 roku do biskupów Galii. Jest papieską odpowiedzią na prośbę mnichów frankijskich Hilarego i Prospera. Dokument obejmujący osiem rozdziałów określa się zazwyczaj mianem *Capitula Coelestini* (Celestyna I). Nosi on również nazwę: *Indiculus de gratia Dei et libero voluntatis arbitrio*. W 1927 M. Cappyens<sup>2</sup> wykazał, że autorem tego dokumentu jest Prosper z Akwitanii, który był mnichem żyjącym w okolicach Marsylii, gorącym zwolennikiem nauki św. Augustyna w przeciwieństwie do szkoły semipelagian (w Lerin). W 435 roku wyjechał do Rzymu i pełnił funkcję sekretarza papieża Leona Wielkiego. W swoich *Capitula* chciał przeciwstawić się twierdzeniom pelagian i semipelagian, którzy mieli skłonność do zaprzeczania ważności łaski Bożej, jej potrzeby w dojściu do wiary

<sup>1</sup> Semipelagianie to członkowie grupy ruchu teologicznego z V w. (w Galii) - choć sama nazwa semipelagianizm używana jest od XVII w. - którzy sądzili, że dzięki darom naturalnym człowiek może wejść w przedsionki zbawienia (*vestibulo salutis*), a łaska Chrystusa wprowadza w intymność życia Bożego. Ortodoksyjne nauczanie podkreślało konieczność łaski do zbawienia.

## 241

(*initium fidei*) i do prowadzenia życia chrześcijańskiego. Aby odeprzeć ich twierdzenia, Prosper przytoczył kilka tekstów papieskich. W rozdziale 1-6 cytuje papieża Innocentego I (401-417), Zozimusa (417-418); w 7 rozdziale nauczanie synodów w Milewie (416) i w Kartaginie (418). Na koniec odwołał się do argumentu liturgicznego. Najbardziej istotne sformułowanie znajduje się w 8 rozdziale i brzmi: *Praeter has autem beatissimae et Apostolicae Sedis inviolabiles sanctiones, quibus nos piissimi patres, pestiferae novitatis electione deiecta, et bonae voluntatis exordia et incrementa probabilium studiorum et in eis usque in finem perseverantiam ad Christi gratiam referre docuerunt obsecrationum quoque sacerdotum sacramenta respiciamus, quae ab Apostolis tradita in toto mundo atque in omni Ecclesia catholica uniformiter celebrantur, ut legem credendi lex statuat supplicandi*.

Autor poucza: „Oprócz tych natomiast niewzruszonych sankcji Świętej Stolicy Apostolskiej, poprzez które bardzo pobożni ojcowie, odrzuciwszy wybór niosący zarzę nowości, nauczyli nas odnosić do Chrystusowej łaski skutki dobrej woli i rozwój zatwierdzonych nauk oraz wytrwania aż do końca, a także pouczyli, byśmy szanowali błagania sakramentalne kapłanów (przy sakramentach), które jako przekazane przez Apostołów, w taki sam sposób są celebrowane w całym świecie i w całym Kościele katolickim, tak że prawo modlitwy określa prawo wiary”.

Czym jest *lex supplicandi*? Posiada najpierw swój fundament skrypturystyczny.

A. W 1 Tm 2, 1-2 autor *Listu* pisał: „Zalecam więc przede wszystkim, by prośby, modlitwy, wspólne błagania, dziękczynienia, odprawiane były za wszystkich ludzi, za królów i za wszystkich sprawujących władzę, abyśmy mogli prowadzić życie ciche i spokojne z całą pobożnością i godnością”. Jest to więc najpierw prawo *Pisma Świętego*.

B. Prosper ukazuje jego drugi poziom - znajdujący się w odpowiedzi Kościoła na to polecenie. Jak Kościół rozumie dane wymaganie, czyli wskazuje na sposób odczytania tego polecenia? Odpowiada, że modlitwy odbywają się na całym świecie (*in toto mundo, in omni ecclesia, uniformiter*).

C. Zauważyć należy także trzeci wymiar - prawny - jest nim treść tych modlitw. Jeżeli Kościół modli się np. o nawrócenie niewierzących, tzn. że to nawrócenie zależy od Boga. *Lex supplicandi* więc to nie pierwsza lepsza modlitwa czy wyrażenie, słowo, formuła liturgiczna, wzięte z liturgii, lecz treść modlitw opartych na *Piśmie Świętym*, celebrowanych powszechnie, a więc potwierdzona przez tradycję liturgiczną. Jest ona nośnikiem wiary. Prosper nie oddziela *Biblii* i liturgii, jak i nie ustawia opozycyjnie liturgii

## 242

i tradycji. Liturgia jest częścią apostolskiej tradycji. Liturgia jest „miejscem teologicznym”, w miarę jak oparta jest na *Piśmie Świętym* i znajduje echo w żywej tradycji, stanowiącej echo szczególne, poetyckie, symboliczne, egzystencjalne, bardziej niż racjonalne (*scientia, non ars* - to teologia dogmatyczna, refleksja teoretyczna; *ars, non scientia* - to liturgia celebrująca misterium Chrystusa)<sup>3</sup>.

Stanowisko Prospera posiada swoje źródło w tradycji. Cyprian z Kartaginy wskazywał na *Ojce nasz* jako na normę modlitwy (*lex orationis* - *De dominica oratione*, 8 i 20). Biskup Hippony (św. Augustyn) w sporach z semipelagianami odwoływał się do argumentu liturgicznego.

Adagium miało nie tylko swój określony kontekst, w którym się zrodziło, ale także swoją historię interpretacji. P. Gueranger (1805-1875) uczynił z niego argument dla odnowy liturgii (*Institutions liturgiques*). Nazwał je „aksjomatem”, a Bossuet „niewzruszoną regułą”. Pius IX posłużył się tym sformułowaniem w bulli *Ineffabilis Deus* (8 XII 1854) ogłaszającej dogmat Niepokalanego Poczęcia NMP. Papież argumentuje, że Niepokalane Poczęcie było proklamowane w litaniach, w prefacji, wiara w nie była określana przez modlitwę (*atque adeo lex credendi ipsa supplicandi lege statueretur*).

Przyjmuje się wpływ Guerangera na ogłoszenie dogmatu Niepokalanego Poczęcia NMP, niemniej ten fundator *Solemnes* rozumiał owo adagium w sensie węższym, niż to miało miejsce u Augustyna. *Lex supplicandi* ograniczał on prawie wyłącznie do liturgii rzymskiej, ona też tylko może być miejscem prawdziwej wiary. Gueranger nie pojmował liturgii jako ekspresji *sensus fidei*. Była ona dla niego nośnikiem rzymskiego magisterium.

Pius XI cytował owo adagium również w encyklice ustanawiającej święto Chrystusa Króla (*Quas primas*, 11 XII 1925) oraz w Konstytucji apostolskiej *Divini cultus* (20 XII 1928) dotyczącej liturgii i śpiewu gregoriańskiego. Pius XII w encyklice *Divini affiante Spiritu* (30 IX 1943) dotyczącej studium *Bibliae*, używa określenia *lex precandi lex credendi est*. Wspomniane adagium występuje także w konstytucji ogłaszającej dogmat Wniebowzięcia NMP (*Munificentissimus Deus*, 1 XI 1950), szczególnie jednak w encyklice *Mediator Dei et hominum* (20 XI 1947). Papież używa omawianego określenia dla wyjaśnienia związku pomiędzy dogmatem i liturgią. Encyklika przeprowadza dwa twierdzenia:

**3** ZOB. PORÓWNANIE L. Beauduin, *LA PIÉTÉ LITURGIQUE*, MALINES 1947, 136-137.

## 243

A. Magisterium Kościoła reguluje zwyczaje liturgiczne, hierarchia kościelna posiada takie prawo.

B. W liturgii wyznajemy wiarę wyraźnie i otwarcie, nie tylko przez celebrację misterii, dokonywanie ofiary, sprawowanie sakramentów świętych, ale także śpiewając czy odmawiając *Symbol wiary*. Cała liturgia zawiera wiarę katolicką, zaświadcza o tej wierze. Dlatego Kościół przy określaniu wiary odwołuje się do liturgii (encyklika cytuje ogłoszenie dogmatu o Niepokalanym Poczęciu NMP). To oznacza, że *legem credendi lex statuat orandi*. Jest to stanowisko zgodne z dotychczasową interpretacją. Natomiast w dalszym ciągu wywodów encyklika odwraca adagium: Jeśli chce się określić w sposób ogólny i absolutny związek pomiędzy wiarą i liturgią, można powiedzieć: *lex credendi legem statuat supplicandi* - prawo wiary określa prawo modlitwy. Takie ujęcie nie leżało w zamiarach ani Augustyna, ani Prospera. Encyklika odrzuca stwierdzenie, że liturgia określa i utrwała wiarę katolicką absolutnie i na mocy własnego autorytetu. *Lex credendi determinuje lex orandi*. Liturgia jest organem urzędu nauczycielskiego Kościoła. Liturgia może określać prawdy wiary. Akcent na znaczenie magisterium Kościoła łączył się z tendencjami modernistycznymi<sup>4</sup>. Podobne znaczenie podaje Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium* art. 12 i 35, traktująca liturgię jako przedłużone ramię Urzędu Nauczycielskiego Kościoła. *Dekret o ekumenizmie* z kolei (art. 11) mówi o hierarchii prawd - *hierarchia veritatum* - i stwierdza, że liturgia jest także regułą tej hierarchii.

Zagadnienie *lex orandi* w ostatnim czasie podjęli różni teologowie. K. Federer<sup>5</sup> doszedł do oryginalnego znaczenia tego adagium u Prospera (jak wyżej wskazano).

Inaczej jednak rozumiał odwołanie się do liturgii. Jego zdaniem Prosper miał na myśli nie całą liturgię, lecz tylko modlitwę powszechną, ściśle mówiąc, wstawienniczą *intercesiones* (niem. *Fürbitten*). *Lex supplicandi* według Federera nie oznacza liturgii, ani modlitwy liturgicznej, lecz wezwanie św. Pawła o modlitwę za wszystkich ludzi, jak również dziękczynienie (1 Tm 2, 1-2). W 1980 r. powrócił do tego zagadnienia K. Lehmann<sup>6</sup>, podkreślając szerokie znaczenie tego adagium. Oznacza ono, że modlitwa Kościoła odpowiada jego wierze. Modlitwa jest ekspresją wiary. Wiara Kościoła musi wyrażać się w jego modlitwie.

<sup>4</sup> G. TYRREL, *Lex orandi, or Prayer and Dogma*, London 1904; *Lex credendi. A Sequel of Lex orandi*, London 1906.

<sup>5</sup> K. FEDERER, *Liturgie und Glaube*, Fribourg 1959.

<sup>6</sup> K. LEHMANN, *Gottesdienst als Ausdruck des Glaubens*, LJ 30(1980), 197-214.

## 244

*Lex orandi* według P. De Clercka nie oznacza odwołania się do jednej czy drugiej modlitwy. Trzeba sięgnąć do liturgii porównawczej (*comparée*)<sup>7</sup>. Żadna hermeneutyka tekstów liturgicznych nie może o tym zapominać.

Maksymę *lex orandi - lex credendi* przyjął Kościół Metodystów (G. Wainwright, *Doxology*, London, wyd. 2, 1982); w trzecim wydaniu (1992) autor przyjął krytyczne stanowisko: rozumie zasadę jako *theologia prima*. Ewangelicki Kościół wyznaje zasadę: Ewangelia stanowi regułę wiary i modlitwy (*Evangelium statuat legem credendi et orandi*).<sup>8</sup> W. Hahn (protestant) sformułował zasadę: *Evangelium Jesu Christi legem statuat et orandi et credendi et amandi*. W nauczaniu katolickim mówi się o trójmianie: *lex orandi - lex credendi - lex agendi*.<sup>9</sup>

## **2. LITURGIA JAKO LOCUS TEOLOGICUS (MIEJSCE TEOLOGII) - TOPIKA TEOLOGICZNA**

To drugie wyrażenie odnosi się do związku pomiędzy liturgią i dogmatem, ściśle mówiąc, teologią. Takie ujęcie problemu powoli dojrzywało w Kościele.

<sup>7</sup> P. DE CLERCK (red.), *La liturgie lieu théologique*, Paris 1999, zob. także: tenże, *Lex orandi, lex credendi. Sens originel et aventures historiques d'un adage equivoque*, QL 59(1978), 193-212; A. HOUSSIAU, *La liturgie lieu privilégié de la théologie sacramentaire*, QL 54 (1973), 7-12; G. LUKKEN, *La liturgie lieu théologique irremplaçable*, QL 56 (1975), 97-112 (obszerna bibliografia); A. TRIACCA, *Fides magistra omnium credentium*, w: *La liturgie expression de la foi*, Rome 1979, 265-311 (cały ten tom, godny uwagi, poświęcony jest temu zagadnieniu); por. także: A. TRIACCA, *Le sens théologique de la liturgie et/ou le sens liturgique de la théologie*, w: *La liturgie: son sens, son esprit, sa methode*, Rome 1982, 321-337; H. J. VOGT, *Lex orandi - lex credendi*, w: *Veritati et caritati*, Festschr. F. AL. NOSSOL, Opole 1992, 180-192 (183).

<sup>8</sup> W. HAHN, *Lex orandi - lex credendi als theologisches Prinzip im Lichte der Heiligen Schrift*, „Monatsschrift für Pastoraltheologie” 45(1956), 418. Trójmian uzupełnia się wymiarem egzystencjalnym - *lex convivendi*, zob. K. P. JÖRNS, *Lex orandi - lex credendi - lex convivendi. Paradigma für Kirche und Theologie*, w: *Der Lebensbezug des Gottesdienstes*, München 1988, 12-22.

<sup>9</sup> T. BERGER, *Lex orandi - lex credendi*, Alw 27(1985), 428; H. J. SCHULZ, *Der Grundsatz „lex orandi - lex credendi” und die liturgische Dimension der Hierarchie der Wahrheit*, LJ 49(1999), 171-181; F. SCHULZ, *Evangelische Rezeption der Formel: „lex orandi - lex credendi”*, j.w., 182-185; L. SCHEFFCZYK, *Lex orandi - lex credendi die Liturgie als Norm des Glaubens*, „Musicae sacrae ministerium” 33(1996), 24-34; M. STUFLESSER, *Memoria Passionis. Das Verhältnis von lex orandi und lex credendi am Beispiel des Opferbegriffs in den Eucharistischen Hochgebeten nach dem II Vatikanischen Konzil*, Altenberg 1998.

## 245

Najpierw liturgia pojmowana była jako wyznanie wiary. Skoro tak, to wiara w jakimś sensie czerpana jest z liturgii, w niej ujawnia się i działa dogmat.

Melchior Cano OP (zm. 1560) podejmując problem *loci theologici* (*De locis theologicis*, Salamanca 1563), nie wspominał liturgii. Dla Cano *Pismo Święte*, Tradycja i magisterium Kościoła stanowiły „miejsca konstytuujące” - *loci constituentes*, źródłowe - teologii, liturgię podporządkował tradycji (*Liber Tertius, Caput V: De variis generibus traditionum Apostolicarum*). Pewna różnorodność obrzędów liturgicznych, lokalne rytury stanowiły dla Cano przeszkodę do pełnego uznania liturgii jako *locus theologicus*. Pamiętać jednak należy, że Cano nie wspomina wszystkich *loci theologici* po imieniu. Nie mówi nic np. o świadectwie wiary żywej i zaświadczonej życiem chrześcijańskim. W mniemaniu Cano w liturgii krystalizują się *Pismo Święte*, *Tradycja* i *Urząd Nauczycielski*, liturgia jest więc miejscem, w którym odnajduje się wiarę Kościoła i teologię. Liturgia jest zawarta w dwóch *loci constituentes* oraz w *locus directivus (declarativus)* - w nauczaniu Kościoła, przekracza w jakiś sposób trzy wspomniane *loci theologici*.

Dla R. Guardiniego (zm. 1968) liturgia jest „przemodlonym dogmatem” (*gebetete Wahrheit*)<sup>10</sup>. Lambert Beauduin (zm. 1960) uznaje liturgię jako „wiarę wyznawaną, przeżywaną, przemodloną, śpiewaną”<sup>11</sup>. Liturgia jest świąteczną formą wyznania i przepowiadania wiary Kościoła, pośredniczenia wiary<sup>12</sup>.

KL art. 10 i KK art. 11 poświadczają, że „liturgia jest szczytem, do którego zmierza działalność Kościoła i zarazem jej źródłem, z którego wypływa cała jego moc”.

Oznacza to, że liturgia nie tylko jest przedmiotem badań, przedmiotem teologii, ale jest także źródłem, z którego teologia czerpie swoje dowody celem ich systematycznego i naukowego przedstawienia i opracowania. Najogólniej przez „miejsce teologiczne” rozumiemy miejsce, w którym Bóg się objawia i od którego wychodzi myślenie teologiczne, staje się ono (miejsce) źródłem, w którym Kościół winien czerpać elementy dla zrozumienia siebie samego i głoszonego słowa. Mówiąc „liturgia jest miejscem teologicznym”, należy mieć na uwadze nie tylko teksty. One stanowią

<sup>10</sup> *Vom Geist der Liturgie*, Freiburg 1957, 22.

<sup>11</sup> *Essai de manuel fondamental de liturgie*, „Questions Liturgiques et Paroissiales” 3 (1923), 143.

<sup>12</sup> H. SCHMIDT, *Lex orandi, lex credendi in recentioribus documentis pontificiis*, „Periódica de re morali et canónica”, „Litúrgica” 40(1951), 28.

## 246

tylko część liturgii. Liturgia to także gesty, słowa, postawy, obrzędy. Liturgia jako miejsce teologiczne jest świadkiem wiary, miejscem wyjaśniania wiary, właściwego jej rozumienia. Jako *locus theologicus* nie może być izolowana od innych *loci theologici*, przede wszystkim od *Pisma Świętego*. Autorytet liturgii nie jest autonomiczny. W porządku poznania (*in ordine cognoscendi*) prowadzi do wiary Kościoła, strzeże przed zafałszowaniem, błędami, gwarantuje kontynuację. W porządku bytowym (*in ordine essendi*) funduje się, zasadza w Kościele, w zwyczajnym nauczaniu Kościoła<sup>13</sup>. W liturgii działanie Kościoła znajduje swój szczyt (źródło niepowtarzalnych cech, wyjątkowej personizacji).

Wśród autorów spotkać można nieco odmienne stanowiska. Dla jednych liturgia jest „miejscem” o wyjątkowym znaczeniu, „*locus excellentissimus fidei*” (A. Triacca). Dla innych liturgia jest ważniejszym organem zwyczajnego nauczania kościelnego i dlatego jest *locus theologicus praecipuus* (szczególnym miejscem). Problem ten był niedoceniany nie tylko w wiekach średnich, jak to wielokrotnie wykazano (m. in. A. Landgraf, H. Hering, C. Pera i inni). Niemniej słusznie przestrzegał J. Pascher przed zbyt



pośpiesznym wyciąganiem wniosków z tekstów liturgicznych. Istnieje niebezpieczeństwo instrumentalnego traktowania formuł liturgicznych<sup>14</sup>. Adagium *lex orandi* winno być traktowane łącznie z *locus theologicus*.

Zróżnicowane stanowiska w odniesieniu do topiki teologicznej (*locus theologicus* liturgii) są zróżnicowane i można je sklasyfikować następująco:

- A. Liturgia uznawana jako *locus theologicus*.
- B. *Jako locus communis*.
- C. *Locus praestans lub praestantior (wyróżniający się)*.
- D. *Locus theologicus praestantissimus* (najznakomitszy) - tylko niewielu przyjmuje to stanowisko.

### 3. TEOLOGIA LITURGII

Samo wyrażenie stało się niezwykle upowszechnione, żeby nie powiedzieć „modne”. W przeciwieństwie do okresu potrydenckiego, nacechowanego rubrycyzmem, odnowa liturgii po Vaticanum II dała pierwszeństwo

<sup>13</sup> J. SCHUMACHER, *Die Liturgie als locus theologicus*, „forum Katholische Theologie” 18(2002), H. 3, 161-184.

<sup>14</sup> *Theologische Erkenntnis aus der Liturgie*, w: J. RATZINGER, H. FRIES (wyd.), *Einsicht und Glaube*, Freiburg 1963, 255.

#### 247

refleksji teologicznej. Za pierwsze i znaczące uważa się dwutomową publikację C. Vagaggini (zm. 1999): *Initiation theologique à la liturgie* (w oryginale włoskim: *II senso teologico della liturgia*, Roma 1957, drugie wydanie poszerzone 1958).

W XVII stuleciu podjęto teoretyczną refleksję nad liturgią. Jedni uważają, że pod terminem teologia liturgii należy rozumieć refleksje wynikające z obrzędów, tekstów liturgicznych, brak jednak w tych rozważaniach głębszego uwzględnienia *Biblii* i Tradycji. Inni wybierają drogę dedukcji i wychodzą od pojęć stosunkowo ogólnych, np. kult, misterium, ofiara itp. i pod tym kątem naświetlają zagadnienia liturgiczne, korzystając oczywiście z *Biblii* i Ojców Kościoła. Jeszcze inni uważają, że teologia liturgii winna najpierw pytać, co na dany temat liturgiczny mówi *Pismo Święte* i Tradycja, i na tej podstawie podjąć refleksję syntetyczną, włączając do niej dane liturgiczne i innych dyscyplin teologicznych oraz nauk humanistycznych. Stwierdzenie ostatnie wymaga dopowiedzenia.

#### A. TEOLOGIA BIBLIJNA LITURGII

a) Teologia Starego Przymierza winna ukazać stałe elementy nauczania Pierwszego Przymierza na temat kultu, z pominięciem przejściowych form. Studium nie dotyczy pojęcia, lecz związane jest z historią, z dziejami zbawienia. Dotyczy to szczególnie liturgii słowa Bożego, które w *Biblii* posiada swoją strukturę, jest wydarzeniem i zaangażowaniem, może więc być nazwane kerygmatycznym. W zaangażowaniu chodzić będzie o wierność przymierzu.

b) W *Nowym Testamencie* Chrystus nie zniósł prawa ani proroków, lecz je wypełnił (Mt 5, 17). Oznacza to zachowanie istotnej struktury kultu. Dawna ekonomia posiada waler „typu”. Nowy kult aktualizuje je, tworzy się nowa ekonomia zbawcza - na fundamencie zbawczych wydarzeń Jezusa Chrystusa aktualizująca starotestamentalną

ekonomię. Nowość wydarzenia, misterium Chrystusa, znajduje swoje *maximum* w Eucharystii.

## B. TEOLOGIA LITURGII W TRADYCJI

Chodzić będzie o:

a) Uwzględnienie najpierw obrzędów i tekstów różnych liturgii, zawsze mając na uwadze główne nurty, które leżą u podstaw wielości rytów.

### 248

Konkretnie zaś chodzić będzie o:

- odniesienie do historii zbawienia ukazanej w *Biblii*, a więc wspomnienie (anamneza) i aktualizacja, a także o ukazanie zakorzenienia tekstów w *Piśmie Świętym*,
- o ukazanie centrum - tj. misterium paschalnego i jego celebracji - Eucharystia (niedziela, inne święta).

b) Teologia liturgii w Tradycji uwzględnić winna następnie komentarze Ojców Kościoła: katechezy mistagogiczne, traktaty wyjaśniające, homilie, listy paschalne, dzieła o charakterze teologicznym, traktowanie liturgii jako *locus theologicus*. Odo Casel próbował spojrzeć na Ojców Kościoła od strony misterium, ściśle mówiąc, teologii misteriów<sup>15</sup>. Autor przedstawiał wyniki poszukiwań w wielu artykułach w „Archiv für Liturgiewissenschaft”. Jego twierdzenia, jak wiadomo, spotkały się z krytyką, ostatecznie Vaticanum II zaakceptował w zasadzie jego stanowisko.

c) Teologia liturgii w tradycji chrześcijańskiej winna uwzględnić:

- Obrzędy i teksty różnych liturgii chrześcijańskich, nie dla ich rejestracji, lecz by z nich wydobyć wspólny fundament. Na pewno do takiego fundamentu teologicznego należeć będzie anamneza odwołująca się do historii zbawienia, z jej centralnym wydarzeniem - misterium paschalnym, z uwzględnieniem oczywiście innych wydarzeń z życia Jezusa Chrystusa (Narodzenie, Epifania, Chrztost itd.), a następnie ekonomię sakramentalną i pośrednictwo Chrystusa.

- Ten typ teologii realizuje się także poprzez analizę wypowiedzi Ojców Kościoła, katechez mistagogicznych. Ojcowie widzieli w liturgii *locus theologicus*, argument z autorytetu (por. Prosper z Akwitanii ze słynną formułą zawartą w *Indiculus de gratia: legem credendi statuat lex supplicandi*. Takie studium podjął Odo Casel, ukazując u Ojców Kościoła teologię misteriów. Teologia ta, jak wiadomo, poddawana ostrej krytyce tak od strony filologicznej, jak i teologicznej, ostatecznie obroniła się.

- Trzeci nurt teologii liturgii to analiza dokumentów magisterium Kościoła. Chodzić będzie przede wszystkim o *Mediator Dei* (20 XI 1947) oraz o *Konstytucję soborową o liturgii* (4 XII 1963), jak również o inne dokumenty związane bezpośrednio z realizacją *Konstytucji o liturgii*. Uwzględniając szczególnie dwa wspomniane, trzeba powiedzieć, że teologia liturgii kształtować się winna na podstawie trzech innych teologii: człowieka, Kościoła i Chrystusa.

<sup>15</sup> *Das christliche Kultmysterium*, 1932, wyd. 4, 1960, wyd. polskie: Oleśnica 1992, Kraków 2000.

### 249

Chodzi o teologię człowieka (*antropologia teologiczna*), nie o interpretacje psychologiczne czy socjologiczne. Istotną dla liturgii jest biblijna wizja człowieka, jego przeznaczenie, biblijna teologia człowieka. Liturgia reprezentuje tę wizję.

Teologia liturgii kształtuje się, dalej, na podstawie teologii Kościoła, a w szczególności *Konstytucji o Kościele - Lumen gentium*. Oznacza to w zasadzie dla liturgii, że jest ona rzeczywistością hierarchiczną, chrzcielną (J. J. von Allmen mówi o Kościele jako o społeczności nupcjanej<sup>16</sup>). Liturgia jest sprawą całego zgromadzenia, co nie pomniejsza wymiaru jej hierarchiczności. Równocześnie jest ona modlitwą ludzi ochrzczonych (należących do Chrystusa) w konkretnej społeczności Kościoła lokalnego (akcent po Vaticanum II został położony na celebrycie pod przewodnictwem czy wokół biskupa diecezji).

Trzecia teologia to teologia Chrystusa - wyrażenie może budzić zdziwienie, niemniej chodzi o teologię Chrystusowego kapłaństwa, liturgia bowiem jest wykonywaniem tego kapłaństwa pod osłoną znaków widzialnych i skutecznych.

Powyższe rozważania naświetlają nieco problem związku pomiędzy teologią i liturgią. Jeśli liturgię traktujemy jako źródło teologii, to rozumieć ją należy i wyjaśniać jako żywą rzeczywistość z jej podziwu godną kontynuacją (*continuous*) uprzywilejowanej świadomości apostołskiej tradycji, jak również z epizodami braku kontynuacji (*discontinuous*).

Dla lepszego zrozumienia problemu warto odwołać się do wyjątkowego związku pomiędzy teologią i liturgią i *vice versa* w starożytności chrześcijańskiej. Można powiedzieć, że wszystko ukierunkowane było na liturgię, że ona stanowiła duszę, źródło, szczyt i zwieńczenie życia Kościoła<sup>17</sup>. Był to równocześnie okres jedności ontologicznej i egzystencjalnej pomiędzy życiem chrześcijańskim a liturgią. Następne wieki przyniosły, oględnie mówiąc, poluzowanie tego związku. Metoda scholastyczna „szkolnie” traktowała np. Eucharystię, interesując się tym, czym ona jest „sama w sobie”, bez związku z Kościołem. To zerwanie związku pomiędzy teologią a Eucharystią, zapoznanie Eucharystii jako sakramentu zgromadzenia (określenie Areopagity, V w.) pociągnęło za sobą kształtowanie się świadomości, która nie widziała w zgromadzeniu liturgicznym inicjalnej formy Eucharystii, Eucharystii nie przeżywano jako fundamentu Kościoła, aż wreszcie doprowadziło to do zindywidualizowania pobożności

<sup>16</sup> *Essai sur le repas du Seigneur*, Neuchâtel 1966, 37nn.

<sup>17</sup> A. TRIACCA, *Le sens théologique de la liturgie et/ou le sens liturgique de la theologie*, w: *La liturgie: son sens, son esprit, sa methode*, Rome 1982, 321-337.

## 250

eucharystycznej<sup>18</sup>. Pozostaje nieocenioną zasługą benedyktyna Cipriano publikacja słynnego dzieła Vagagginiego: *Sens teologiczny liturgii. Ogólny zarys liturgii teologicznej (II senso teologico della liturgia. Saggio di liturgia teologica generale)*, Roma 1957. Praca, tłumaczona na wiele języków, osiągnęła cztery wydania. W niej autor ukazał taką metodę refleksji nad celebracją liturgiczną, która wydobywa z tekstów i obrzędów znaczenie teologiczne. Na tym polegało *novum* w ujęciu liturgii przez Vaticanum II. Dotychczas panowała wykładnia historyczna, a niekiedy, względnie często, rubrycystyczna. Traktowanie liturgii jako źródło teologii systematycznej i praktycznej nie oznacza panliturgizmu. Można natomiast twierdzić, że całe bogactwo wiary, *lex credendi*, można odnaleźć w liturgii<sup>19</sup>.

Takie stanowisko Vaticanum II zostało przygotowane przez Ruch Liturgiczny. Mówi się, że jedną z podstawowych zasług tego ruchu było właśnie podjęcie refleksji nad związkiem pomiędzy *lex credendi* a liturgią, nawiązaniem do epoki patrystycznej w zakresie tych związków. Teologia liturgii analizuje liturgię za pomocą kategorii i koncepcji teologicznych, które w zasadzie są jakby „poza kultem”, którego funkcja jest

inna niż teologii. W tej koncepcji liturgia jest podporządkowana teologii, jest bardziej przedmiotem badań.

#### 4. PRAKSEOLOGICZNA TEOLOGIA LITURGICZNA I JEJ MODELE

Jesteśmy świadkami (lata siedemdziesiąte) nowej refleksji dotyczącej związku liturgia - teologia. Wyraża się ona w nazwie: Liturgiczna teologia - *liturgical theology*, *theologie liturgique*.

A. Schmemmann, który rzucił tę nazwę (*Theologie liturgique. Remarques methodologiques*, w: A. M. Triacca, A. Pistoia (wyd.), *La liturgie, son sens, son esprit, sa methode*, Roma 1982, 297-303), jest zdania, że na potrzebę innego ujęcia wskazywano już w ramach Ruchu Liturgicznego. Nie podjęto jednak metodologicznych refleksji. Ruch bowiem posiadał charakter przede wszystkim wydarzenia, rozpoczął wspaniałe inicjatywy. W 1971 r. skarżył się teolog V. Vajta na brak teologii doksologicznej, języka uwielbienia i nazwał ten brak pierwszym współczesnym nieszczęściem<sup>20</sup>. Liturgiczna teologia opiera się na uznaniu liturgii w pełnej jej

<sup>18</sup> A. SCHMEMANN, *L' Eucharistie sacrement du royaume*, Paris 1985, 2.

<sup>19</sup> A. Triacca, J.W., 326.

<sup>20</sup> *Gottesdienst in einem säkularisierten Zeitalter*, Kassel 1971, 158.

### 251

totalności, jej istotowej funkcji eklezjalnej, jako źródło teologii. W liturgii *lex credendi* znajduje swoje zasadnicze kryterium. Liturgiczna teologia musi wychodzić z pełnego pojmowania liturgii, jak również teologii. Liturgia nie może być ujmowana tylko od strony wykonywania, jako tzw. liturgia celebratywna. Sięgać trzeba do misterium życia osób Trójjedynego Boga, ujawniającego się w kapłańskiej misji Chrystusa (*munus sacerdotale*) i w Jego dziele - *opus Christi*. To misterium uobecnia się w mocy Ducha Świętego w *actio sacra, celebratio*, w Kościele, zmierza do uświęcenia ludzi - *sanctificatio*. Nie jest więc pełne ujęcie liturgii uwzględniające tylko celebrację - takie znaczenie ma na uwadze KL 9, kiedy pisze: „Liturgia nie wyczerpuje całej działalności Kościoła”. Nie jest także pełne ujmowanie liturgii tylko od strony uświęcenia ludzi, zmierza ona bowiem do budowania Kościoła. A więc liturgia to *mysterium - anamnesis, actio - vita*. Uobecnianie się *mysterium* przyzywa uczestnictwo wiernych, a nade wszystko działanie Ducha Świętego.

Z kolei wyrażenie teologia rozumiane jest w jej ukierunkowaniu na liturgię. Działanie liturgiczne jest ciągiem następujących i zazębiających się różnych wymiarów: dziękczynienia (eucharystyczny), uwielbienia - eulogijny, wymiaru prośby, przeproszenia, pouczenia, uświęcenia. Inaczej mówiąc, rzeczywistości tworzącej początek i niosącej finalne rozwiązania. Teologia swoimi korzeniami sięga w indywidualne zbiorowe doświadczenie wiary. Stąd definicje teologiczne w odniesieniu do prawd wiary nie mogą być oddzielone od wyznania wiary dokonującego się w Kościele. Teologia staje się homologią wiary, wyznaniem wiary *homologia pisteos*. Aby być prawdziwą, ta *homologia* musi być otwarta nie tylko na poznawcze, intelektualne wymiary, lecz także na wymiar aktu wiary żywej, która mieści w sobie adorację, dziękczynienie (złożoność aktu wiary). Określenia teologiczne mają w konsekwencji na celu budowanie człowieka wiary - osoby wierzącej. Definicje te nie są oddzielone od życia, nie popadają w manieryzm apologetyczny czy polemiczny, defensywny. Teologia jako nauka nie może uprzywilejowywać elementu poznawczego, jest ona formowana

przez „istnienie”, bycie i celowość (eschatyczną) człowieka. Objawienie i plan zbawienia nie są abstrakcyjną ideologią, ale winny prowadzić wierzącego do życia z Chrystusem, do całości misterium, do miłości (wymiar agapiczny), do wyznawania wiary. W takim rozumieniu funkcja teologa jawi się jako diakonalna, służebna liturgii.

Posługa teologa dla liturgii realizuje się na wszystkich poziomach - wymiarach liturgii. W zakresie uświęcenia będzie to, jak napisał Vagaggini, troska o zakorzenienie, „wcielenie” wiary w różnorodnych warunkach, wcielenie „historii w metahistorię, życia w ontologię, podmiotu i dialogu

## 252

w normy obiektywne, pluralizmu w jedność, immanencji w transcendencję, człowieka w Boga”. A dokonuje się to przez *in, per, una cum liturgia* - w liturgii, przez liturgię, razem z liturgią.

W zakresie metody liturgicznej teologii to przede wszystkim: 1. Ustalenie faktu liturgicznego (historia, historia porównawcza). 2. Teologiczna analiza faktu. 3. Synteza na podstawie epifanii liturgicznych<sup>21</sup>.

D. Fagerberg, teolog luterański, po włączeniu się w Kościół rzymskokatolicki, podjął myśl Schmemmanna, określił teologię liturgiczną w jej „podstawowym znaczeniu jako poszukiwanie wspólnego sensu przez Kościół dotknięty przez słowo Boże. Kościół zachowuje swoją teologię w strukturach rytualnych wspólnoty. Struktura ta dostarcza nie tylko danych dla refleksji teologicznej, lecz ona sama przedstawia wysiłek teologiczny. Znaczenie zachowane i manifestowane w strukturze rytów jest także prawdziwie teologiczne, jak i treść ksiąg dogmatycznych, które są akademickie czy pastoralne”<sup>22</sup>.

Odnosić należy rozbudowywanie liturgicznej teologii. M. J. Krahe<sup>23</sup> dokonuje tego, wychodząc od fragmentu *Listu do Efezjan* 5, 18nn: „Przemawiajcie do siebie wzajemnie w psalmach i hymnach, i pieśniach pełnych ducha, śpiewając i wychwalając Boga Ojca w waszych sercach. Dziękujcie zawsze za wszystko Bogu Ojcu w imię Pana naszego Jezusa Chrystusa”, a jeszcze mocniej, opierając się na Ef 1, 3-14.

Stwierdzenie Ef 5, 18nn należy traktować w łączności z innymi wyrażeniami, szczególnie 1 Tm 3, 16. W tym fragmencie autor mówi o „tajemnicy pobożności”, którą jest Chrystus. Posiada tu zastosowanie słowo *pietas*, znakomicie zanalizowane przez W. Düriga<sup>24</sup>. *Pietas* to odnoszenie się człowieka do Boga, związek człowieka z drugim człowiekiem, to właściwość samego Boga w Jego odnoszeniu się do człowieka. Poprzez *pietas* - udział w *mysterium pietatis*, człowiek staje się *pius cultor Dei* - pobożnym czcicielem Boga. Teologia łączy się z życiem człowieka.

W *Nowym Testamencie* ani u Ojców apostoelskich nie występuje słowo teologia. Pojawia się w ono w związku z krytyką greckiego jej rozumienia. Orygenes, Euzebiusz, Atanazy, Bazyli traktują teologię jako „sztukę (niem.

<sup>21</sup> SCHMEMMANN, j.w., 303.

<sup>22</sup> *What ist liturgical Theology. A Study of Methodology*, Collegeville 1992, 192.

<sup>23</sup> Krahe, *Psalmen, Hymnen und Lieder, wie der Geist sie eingibt. Doxologie als Ursprung und Ziel aller Theologie*, w: *Liturgie und Dichtung. Die interdisziplinäre Kompendium II*, St. Ottilien 1983, 923-957.

<sup>24</sup> *Studien zu Frömmigkeitsbegriff und zu Gottesvorstellung der Abendländischen Liturgie*, München 1958.

## 253

*Kunst*), umiejętność mówienia o prawdziwym Bogu i Chrystusie”. Teologia w rozumieniu filozofii greckiej była hymnem bogów, wychwalającą przemową człowieka do bogów. Hymny Homera odnoszące się do boskości były teologią. Hymny te



wymagały boskiej inspiracji. Hymny - gr. *proomien*, podkreślił O. Casel<sup>25</sup>, oznaczały świąteczny hymn, rozlegający się nie mocą człowieka, lecz bogów. Bóstwo nie jest tu traktowane jako przedmiot badań, lecz jako źródło i tchnienie życia. Teologia była mową bogów, w nich miała źródło, była „niesiona” przez nich, dlatego w konsekwencji mogła o nich mówić, ich głosić: mowa boga o bogu oznaczała objawienie, mowę bogów do człowieka jako samoobjawienie się i inspiracja, jak i mowa człowieka o bogu, sławiąca jego czyny i słowa. Podobnie rozumiano teologię w ST. „Żyd - pisze J. J. Petuchowski<sup>26</sup> - modli się teologią”. Casel wyciągnął wnioski do rozumienia teologii w chrześcijaństwie. Teologia jest najpierw mową z Boga, jest objawieniem. Bóg zwraca się do stworzenia i czyni je zdolnym do „mówienia” z Boga. Człowiek staje się ustami Boga, Jego prorokiem, teologiem, mówi o Bogu w formie opowiadania o dziełach Boga. Mowa z Boga kontynuuje się w mowie o Bogu. *qarrobo omnia mirabilia tua* (Ps 9, 1); *venite, audite, et narrabo, omnes, qui timetis Deum, quanta fecit animae meae* (Ps 66(65), 16): „Przyjdźcie, posłuchajcie, a opowiem wszystkim bojącym się Pana, co uczynił dla mnie”. I wreszcie człowiek mówi do Boga w psalmach, modlitwie, w modlitwie Kościoła, w liturgicznym uwielbieniu. Mowa ta znajduje swoje zwieńczenie w Eucharystii<sup>27</sup>. Oczywiście, Casel uściślił swoje rozumienie teologii, nie o ten problem w tej chwili chodzi. Powracając do tekstu z Ef 1, 3-15, nietrudno zauważyć, że przesłanie św. Pawła można streścić w stwierdzeniu, iż *doxa tou Theou*, chwała Boga, jest celem wszystkich bytów. Doksologia jest najważniejszą odpowiedzią człowieka na obdarowanie go ze strony Boga<sup>28</sup>. To uwielbienie wypowiada człowiek w mocy Ducha Świętego. Charakterystyczne stwierdzenie znaleźć można w Mowie 1, 8 do Ps 32. Augustyn mówił: „...*Quem decet ista iubilatio nisi ineffabilem Deum? Ineffabilis enim, quem fari non potes. Et si e um fari non potes, et tacere non debes, quid res tat nisi ut iubiles?*”

<sup>25</sup> *Das christliche Opfermysterium. Zum Morphologie und Theologie des eucharistischen Hochgebetes*, Graz 1968, 175.

<sup>26</sup> *Zur Theologie des jüdischen Gebetsbuches*, „Anzeiger für die Seelsorge”, 1982, 61-71.

<sup>27</sup> O. CASEL, *Glaube, Gnosis und Mysterium*, JLV 15 (1935), wyd. 2, 1941, 171.

<sup>28</sup> Por. M. STEINHEIMER, *Die doxa tou Theou in der römischen Liturgie*, Münster 1951, 47-53.

## 254

Komu przystoi to uwielbienie, jeśli nie niewypowiedzianemu Bogu? On jest niewypowiedzialny. A jeśli nie możesz mówić, a nie powinienesz milczeć, cóż pozostaje, jeśli nie uwielbienie?

### **Ujęcia teologii liturgicznej**

W latach siedemdziesiątych, zwłaszcza w świecie anglosaskim, pojawiły się publikacje dotyczące związku teologii i liturgii i *vice versa*. Oba pojęcia rozumiane są w szerokim sensie. Trzeba tu wymienić: D. E. Salliers, *Theology und Prayer*, „Worship” 48(1974), 230-235; D. B. Stevick, *The Language of Prayer*, „Worship” 52(1978), 542-560; tenże, *Toward a Phenomenology of Praise*, w: M. C. Burson (wyd.), *Worship Points the Way*, New York 1981, 151-166.

Ukazały się także tytuły zajmujące się istotą, właściwościami języka doksologicznego, w odróżnieniu od teologiczno-dogmatycznego. Do odnotowania w tej materii są: G. Wainwright, *A Language in Which We Speak to God*, „Worship” 57(1983), 309-321. Następujące zaś publikacje podjęły problematykę związku pomiędzy *teologia prima - liturgia*, uwielbienie (*Lobpreis*), uwielbiającą mową (*doxologische Rede*) a

teologią drugą - *teologia secunda*, tj. systematyczną teologiczną refleksją<sup>29</sup>. Stanowiska wyżej wymienionych autorów można wyrazić w słowach, które streszczają ich koncepcję liturgicznej teologii (*Liturgical Theology*).

#### a) Teologia doksologiczna

Metodysta Geoffrey Wainwright w latach osiemdziesiątych podjął próbę ukazania, co rozumie przez liturgiczną teologię. Jego koncepcję przedrukowała *Teologische Realenzyklopädie (TRE)* w haśle: *Gottesdienst - systematisch - theologisch*, *TRE* 14, 1985, 1-97, 85-93. Autor przedstawił także swoje stanowisko w obszernej publikacji: *Doxology. The Praise of God in Worship. Doctrine and Life. A systematic Theology*, NY 1980. Dzieło swoje przedstawił jako zamiar stworzenia systematycznej teologii, opierając

<sup>29</sup> A. KAWANAGH, *Primary Theology and Liturgical Act*, „Worship” 57(1983), 321-324; L. L. MITCHEL, *Liturgy and Theology*, „Worship” 57(1983), 324-325; D. N. POWERS, *Liturgy Memory and the Absence of God*, „Worship” 57(1983), 326-329; F. S. SENN, *The Relation between Theology and Liturgy*, „Worship” 57(1983), 329-332.

### 255

się na liturgicznej perspektywie (*as a systematic theology written from a liturgical perspective*). Może ona być uważana jako teologia liturgii (*as a theology of worship*) - zauważa w przedmowie.

Jest to pierwsza próba, co oznacza pewne braki. Niemniej pozostanie zasługą autora ujęcie liturgii jako *locus theologicus* teologii. Liturgia potraktowana jest jako źródło i temat teologii (por. art. tego samego autora: *Der Gottesdienst als „ locus theologicus ” oder der Gottesdienst als Quelle und Thema der Theologie*, „Kult und Dogma” 28 (1982), 248-258.

#### b) Teologia jubilate

Zaledwie cztery lata po ogłoszeniu *Doxology* Wainwrighta pojawiła się praca angielskich teologów Daniela W. Hardy'ego i Davida F. Forda z Uniwersytetu w Birmingham pod podobnym tytułem: *Jubilate. Theology in Praise*, London 1984.

Słowo *jubilate* jest rozumiane jako podstawowa kategoria w stosunku do Boga, a w konsekwencji całej egzystencji człowieka. *Jubilatio* dokonuje się w czterech formach: 1) słownie poprzez słowo; 2) sakramentalnie - w znakach stworzenia, poprzez materialne rzeczy; 3) charyzmatycznie - poprzez spontaniczne reakcje na działanie Ducha; 4) w milczeniu.

Uwielbienie ukierunkowane jest trynitarnie. Zdaniem autorów uwielbienie Boga jest współcześnie podstawową formą komunikowania Dobrej Nowiny<sup>30</sup>. Warto podkreślić, że w ujęciu autorów teologia *jubilate* nie należy do typu tzw. teologii genetywnych, lecz stanowi punkt wyjścia chrześcijańskiego życia i poznania teologiczno-systematycznego. Jest to założenie charakterystyczne, wypełniające lukę w teologii. Niemniej jednak zdecydowanie za mało odwołują się autorzy do liturgii, do tradycji liturgicznej kontynuowanej w Kościele. Jest to największy mankament ich pracy. Co prawda stwierdzają, że uwielbienie dokonuje się specyficznie w liturgii (*it is, of course, true, the praise appears, perhaps most specifically in worship*)<sup>31</sup>, ale równocześnie wyrażają pogląd, że ograniczanie *jubilate* do jednej formy grozi redukcją jej ważności. Mimo tego mankamentu uznać trzeba pracę za krok naprzód w tworzeniu liturgicznej teologii.

**30** D. W. HARDY, *Jubililate. Theology in Praise*, London 1984, 149.

**31** J.w.

## 256

### c) „Liturgical theology”

Amerykański benedyktyn Aidan Kavanagh taki właśnie tytuł nadał swojej pracy: *On Liturgical Theology*, New York 1985. Praca ta jest podsumowaniem wykładów prowadzonych przez autora na Uniwersytecie w Yale, dotyczących teologii liturgii (1980), a w roku 1982 związku liturgii i świata.

Tezy benedyktyńskiego liturgisty można sprowadzić do następujących: Liturgia jako *teologia prima* nie oznacza autorytetu, ani tylko *locus theologicus*, lecz „jest ona ontologicznym warunkiem teologii: *The liturgy... is not an authority or a locus theologicus, it is the ontological condition of theology*”<sup>32</sup> (autor idzie tu za Schmemannem, *Theology and Liturgical Tradition*, w: M. H. Shepherd (red.), *Worship in Scripture and Tradition*, New York 1961, 165-178). Liturgia konstituuje i tworzy teologię, jest ogniskiem, „focus” wszelkiej teologii. Dla Kavanagha aksjomat Prospera z Akwitani posiada szczególne znaczenie. Autor podpisuje się pod „*ut legem credendi lex statuat supplicandi*”. Takie stanowisko wypływa także z pojmowania teologii jako refleksji nad *communio* pomiędzy Bogiem i człowiekiem.

Należne miejsce daje autor w swojej koncepcji teologii liturgicznej Kościołowi, a ściślej mówiąc - miejscu liturgii w życiu Kościoła. Czyni to autor w analogii do związku pomiędzy *Pismem Świątyni* i liturgią. Zanim ustalony został kanon ksiąg biblijnych, liturgia odczytywała słowo Boże. Liturgia, jak i *Biblia*, jak Wcielenie i Kościół, są to bardziej „z Boga” pochodzące rzeczywistości, aniżeli „o Bogu” mówiące. W obu odnajdujemy *kenozę* i objawienie się Boga<sup>33</sup>.

Przedstawione w wielkim streszczeniu refleksje trzech autorów anglosaskich łączy następująca teza: język doksologiczno-liturgiczny jest pierwotną formą (*Urform*) języka wiary, język systematyczno-naukowy winien wychodzić od tej praformy.

Prace nad konstruowaniem liturgicznej teologii nie są oczywiście zakończone. Nie ma pełnej zgody na samą koncepcję liturgicznej teologii. Stawia się pytanie, czy to ma być oddzielna gałąź teologii obok systematycznej teologii, czy też ma być ona systematyczna i pastoralna. Pozostaje sprawą bezdyskusyjną, że liturgiczna teologia musi wychodzić od ludzkiego doświadczenia, być interdyscyplinarną, uwzględniać dane innych nauk humanistycznych. Nie może tracić z oczu pewnych granic (ograniczeń)

**32** A. KAWANAGH, *On liturgical Theology*, New York 1985, 75.

**33** J.w., 122.

## 257

Służby Bożej Kościoła. Charakterystykę modeli oparłem na opracowaniu J. Empereura<sup>34</sup>.

### Modele liturgicznej teologii

Sytuacja wyjaśniania się *status nascendi* problematyki liturgicznej teologii znajduje odzwierciedlenie w powstaniu szeregu modeli tej teologii. J. Empereur wymienia<sup>35</sup> ich aż siedem. Autor jednak w tej liczbie ujmuje także poprzednie lata, nie tylko aktualny stan badań. Inny powód różnorodności modeli to problem rozumienia obrazu Boga, Jezusa Chrystusa, łaski, Kościoła itp. Wspomniany autor porównuje modele do okna w

domu. Pozwala ono widzieć rzeczywistość, ale właśnie „poprzez” to okno. Modele pełnią, podobnie jak w innych naukach, rolę pragmatyczną. W fizyce pozwalają odkryć nowe spojrzenie na daną rzeczywistość. Modele w teologii służą pogłębieniu rozumienia i wyjaśniania rzeczywistości objawionej, *traditum*, w szerokim znaczeniu. Stoją w służbie wprowadzenia w misterium (mistagogia) w świetle współczesnego „zapotrzebowania” na zbawienie, a zwłaszcza aktualnego rozwoju człowieka i jego wiary. Posługując się terminologią metaforycznej teologii, można powiedzieć, że model w teologii jest takim rodzajem metafory usiłującym poprzez jej poznawczy potencjał zbliżyć człowieka do doświadczenia Misterium, tj. samoudzielenia się Boga w Jezusie Chrystusie. Oznacza to konieczność komplementarnego traktowania modeli.

J. Empereur rozpoczyna charakterystykę modeli liturgicznej teologii od:

a) *Modelu instytucjonalnego (Institutional Model)*. Jest on oparty o rozumienie Kościoła jako przede wszystkim instytucji. W konsekwencji rozumie liturgię na podstawie tych samych kryteriów. Dominuje legali- styczny wymiar liturgii, w pewnym sensie klerykalizujące jej rozumienie. W instytucjonalnym modelu podstawowe znaczenie posiada ryt, jego dokładne spełnienie. Można uogólniając powiedzieć, że trwał on w pewnym sensie aż do Vaticanum II.

b) Jakby na przeciwnym biegunie uplasował się *model misteryjny* stworzony przez benedyktyna Odo Casela (zm. 1948). Uważany jest on za jednego ze znakomitych przedstawicieli teologii XX w. Jego koncepcja

34 Models of Liturgical Theology, Nottingham 1987.

35 J.w., 13-45.

## 258

liturgii wywarła wpływ na teologię Soboru Watykańskiego II. Jego model stawia w centrum wydarzenie paschalne: mękę, śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa - misterium paschalne mające swe źródło w misterium samego Boga Trójjedynego objawiającego się najpełniej w Jezusie Chrystusie. Zbawczy czyn Chrystusa nie jest tylko wspomnieniem, lecz uobecnia się w anamnetycznej *actio* Kościoła, reaktualizuje się w swej istocie. Jest to więc pamiątka skuteczna. Jej celem nie jest tylko „uzyskanie” obecności Chrystusa dla uzyskiwania łask, a więc instrumentalno-skuteczna przyczynowość, lecz uczestnictwo w śmierci i zmartwychwstaniu Chrystusa w sakramentalny sposób.

Obecność zbawiającego Chrystusa rozciąga się na całą rzeczywistość. Chrystus jest obecny w całym świecie stworzonym przez Boga Ojca w Słowie-Logosie.

Koncepcja Casela wywołała wiele oporów i krytyki. Sprawy te należą do przeszłości, nie ma powodu do nich powracać. Nawiązanie Odo Casela do misteriiw antycznych ubogaciło się biblijnym *zikkaron* - opartym na Pwt 6, 1-19 (pamiątka i aktualizacja *exodusu*). Model misteryjny pozwala inaczej patrzeć na rok liturgiczny, a więc nie od strony biografii Chrystusa (historyzacja), lecz jako jedno misterium, misterium paschalne - *transitus Christi*.

c) Kolejny model to *model sakramentalny*, reprezentowany przez *Konstytucję o liturgii*, jest najbardziej inkarnacyjny ze wszystkich. Liturgia jest działaniem Kościoła jako sakramentu.

d) Czwarty model określa się jako *model proklamacyjny (The Proclamation Model)*. W modelu tym stosunek dialogu pomiędzy Bogiem a światem jest ukazany wyraźnie w strukturze i kształcie samej liturgii. Za pomocą słów i czynów liturgii Bóg głosi Słowo - Jezusa Chrystusa. Kościół (my) odpowiadamy na to słowo, które w postaci ludzkiej mieszka pomiędzy nami. Ta odpowiedź musi dla nas stanowić moment zaufania i

podjęcia decyzji. Dlatego pierwotny wizerunek liturgii w ramach tego modelu to wizerunek głoszenia słowa i reakcji na nie pomiędzy Chrystusem i jego wiernymi.

Ze wszystkich modeli właśnie ten jest najbardziej ekumeniczny, gdyż dla teologów chrześcijańskich o różnych korzeniach liturgia bez wątpienia jest aktem głoszenia. Liturgia, jak i Kościół, wynika z głoszenia Słowa Bożego i opiera się o nie. Sakramentalne aspekty liturgii to „widzialne słowa”, o których tak często mówią teologowie luterkańscy.

Model głoszenia to model Karla Bartha i Rudolfa Bultmanna. Jest to także model współczesnych teologii rzymskokatolickich, wyrastających z odrodzenia biblijnego i liturgicznego. Dla Bartha Kościół, a także

## 259

liturgia, nie jest instytucją permanentną. Został on powołany do istnienia przez Słowo Boże, zawarte w *Piśmie Świętym*. Tym, co powoduje wzrost wiary, jest głoszone słowo. Słowo Boże to najwyższy autorytet w Kościele. Słowo to skłania Kościół do odnowy. Nieustanne głoszenie zbawczych czynów Jezusa stanowi misję Kościoła. Bultmann także postrzega Słowo Boże jako kwestię najistotniejszą. Dla niego Kościół jest tworem Nowego Testamentu. Jego celem jest głoszenie słowa poprzez jego wyznawanie i uwielbienie. Kościół powstaje w kerygmatycznej akcji, polegającym na głoszeniu słowa i odpowiedzi na nie. Obydwaj teologowie wyraźnie podkreślają wyższość słowa nad Kościołem. Słowo jest spoiwem, wokół którego gromadzi się społeczność. Odpowiedź pełna wiary, kierowana ku słowu przez społeczność jest tym, co nadaje społeczności jej znaczenie oraz rację bytu.

Właśnie w Kościele Bóg dzieli się z nami swoim życiem. Teologowie katoliccy utrzymują, że Kościół nauczający nie stoi ponad słowem, lecz czerpie z niego swój początek i karmi się nim. Ponadto, nie wystarczy, aby Kościół usłyszał słowo, a następnie je głosił. Kościół musi jeszcze przełożyć słowo na język zrozumiały dla współczesnych ludzi.

Model ten ma charakter silnie ewangeliczny i kerygmatyczny. Podkreśla ewangelizację, głoszenie misterium paschalnego i nawoływanie ludzi do nawrócenia. Żaden inny model liturgiczny nie przywiązuje tak wiele wagi do pierwszeństwa Boga w procesie zbawienia. Bóg przemawia pierwszy w dialogu pomiędzy Nim a nami. Podstawową rolę wiernego jest rola słuchacza. Poprzez akt słuchania Bóg staje się obecny i staje się możliwe utworzenie relacji z Nim. Ta oparta na dialogu unia z Bogiem powstaje poprzez akt komunikacji, realizujący się przez akt komunikacji językowej.

W przypadku liturgii językiem tym jest Jezus Chrystus. Jako Słowo Boże staje się On językiem Boga. Chrystus nie przekazuje w wyczerpujący sposób Bożej rzeczywistości. Jednakże jego przekaz jest wystarczająco adekwatny, aby faktycznie umożliwić udział w życiu Boga w wymiarze wzajemnej, ludzkiej, osobistej obecności.

Język, o którym mowa, to język, w którym coś „staje się”, coś zostaje stworzone. Nowe spotkanie, pogłębienie związku, szok, zaskoczenie, więź - to owoce tego języka.

Liturgia chrześcijańska jest *actio*, w której dokonuje się głoszenie słowa Bożego - misterium paschalnego i odpowiedź wierzących. Słynne *Wort - Antwort*, Słowo - odpowiedź ma swoje odbicie w przebiegu i strukturze obrzędów, które ma formę dialogu. Z modelu głoszenia wynikają oczywiście wnioski dla kształtowania duchowości.

## 260



Nie należy tracić z oczu pewnego niebezpieczeństwa w tym modelu, którym jest pewien intelektualizm, a nawet fundamentalizm (interpretacja słowa), czy dystansowanie się od modelu instytucjonalnego.

e) Kolejny model nosi nazwę *modelu procesowego* (*The Process Model*). Model procesowy teologii liturgicznej jest reakcją na jeden z najważniejszych współczesnych ruchów teologicznych. Myśl modelu procesowego stanowi systematyczny koncept służący zrozumieniu Boga i przesłania chrześcijańskiego, zakorzeniony w filozofii Alfreda Northa Whiteheada. Jest to filozofia podkreślająca związek Boga ze światem mający charakter unii, a nie rozdziału. Bóg jest wewnętrznie obecny i działa w świecie. Bóg jest tak samo nierozdzielnie związany ze światem, jak świat związany jest z Nim. Świat jest symbolem Boga i często określany jest mianem ciała Bożego. Świat, w którym żyjemy, to świat Boskiej działalności i obecności. Bóg oderwany od świata to - według myśli procesowej - koncept bez znaczenia. Dlatego też nie ma miejsca na takie postrzeganie liturgii, które widzi w niej uwielbienie Boga znajdującego się poza światem. Liturgia nie kieruje nas ku nieobecnemu lub całkowicie ponadnaturalnemu Bogu, ale objawia nam Boga, który działa w świecie i *poprzez* świat na rzecz większego zjednoczenia.

Trzy główne koncepty myśli procesowej znajdują się również w centrum procesu teologii liturgicznej. Stanowią, że rzeczywistość w dużym stopniu opiera się na relacjach; raczej stawanie się niż istnienie jest kategorią egzystencji, a rzeczywistość podąża naprzód poprzez momenty kreatywności i tworzenie tego, co nowe. To oznacza, że, po pierwsze, liturgia celebrowa świat wzajemnych zależności. Nie jest w stanie określić jasnych parametrów wokół siebie i Kościoła, jak w przypadku modelu instytucjonalnego. Granice między Kościołem, światem, Chrystusem i ludzkością są zamazane.

Przytoczona za Empereurem charakterystyka *modelu procesowego* jasno ukazuje niebezpieczeństwo redukcji liturgii do spraw tego świata, może stymulować samowystarczalność i samozbawienie.

f) Następny model określa się jako *model terapeutyczny*. Ujmuje on zbawienie jako uczłowieczenie. Bóg w tym modelu znajduje się nie na zewnątrz, lecz w głębi ludzkich myśli i miłości, nie jest tylko przedmiotem. Bóg jest tym wymiarem życia ludzkiego, który nie pozwala na zdegradowanie człowieczeństwa do zwykłego humanizmu. Obecność Boga jest wszechogarniająca. Orędzie słuchane w liturgii winno prowadzić do zorientowania się, co w swoim życiu człowiek powinien zmienić, uzdrowić, w jaki sposób na nowo siebie zinterpretować. Okresy roku liturgicznego pozwalają właśnie na „różnokolorowe” wymiary naszego życia.

## 261

Model silnie podkreśla zaangażowanie całego człowieka w liturgii. Niebezpieczeństwem dla modelu terapeutycznego jest psychologizowanie. Model ogranicza się wówczas zbyt do współczesności. Patrzy na zgromadzenie liturgiczne zbyt idealistycznie, mówiąc o przejrzystości, empatii.

g) Ostatnim modelem jest *model wyzwolenia* (*The Liberation Model*). Pojmuje on liturgię jako miejsce oczekiwania i doświadczania przyjścia Królestwa Bożego na ziemię. Kult oddawany Bogu musi być zawsze kontekstualny, tj. podejmujący reformę niewłaściwych struktur i ukazywanie modelu życia nadchodzącego Królestwa. Wizja profetyczna winna opowiadać się za opuszczonymi i biednymi, promować sprawiedliwość społeczną. Zbawcze przesłanie Chrystusa żyje w nas, gdy

identyfikujemy się z biednymi i bezbronnymi. *Model wyzwolenia* łączy się wyjątkowo ściśle z polityką.

Wydaje się, że model wyzwolenia, akcentując sprawę zmiany struktur społecznych, zapomina o personalistycznym wymiarze chrześcijańskiej liturgii, w której pierwszeństwo posiada osoba. Odnowa społeczeństwa idzie przez osobę. Chrystus nie jest tylko Tym, który wypędza przekupniów ze świątyni, ale także spędzającym noc na modlitwie, zmagającym się z wolą Ojca w Ogrójcu. Postęp społeczny uwarunkowany jest osobistym wzrostem i rozwojem.

Dla pogłębienia:

FR. VANDENBROUCKE, *Théologie de la liturgie*, Cath VII, 882-889; *Sur la théologie de la liturgie*, NRTh 102(1970), 135-164; L. BOUYER, *Le rite et l'homme*, Paris 1962; *La liturgie après Vatican II*, Paris 1967; R. MESSNER, *Was ist systematische Liturgiewissenschaft? Ein Entwurf in sieben Thesen*, Alw 40(1998), 257-274; K. W. IRWIN, *Context and Text. Method in Liturgical Theology*, Collegeville 1994; „*Studia Litúrgica*”, T. 30 (2000) - cały numer jest poświęcony teologicznym wymiarom liturgii, zawiera referaty z kongresu *Societas Litúrgica* 1999 w Kottayam; *Liturgical Theology. J. Empereur Models of Liturgical Theology*, Nottingham 1987 (literatura).

## 262

### V

## **LITURGIKA JAKO GŁÓWNA DYSCYPLINA TEOLOGICZNA**

*Actio* liturgiczna, działanie liturgiczne jest badane, analizowane, interpretowane. Zadanie to podejmuje studium liturgii - refleksja nad liturgią, czyli liturgika. Badanie to obejmuje nie tylko samo działanie liturgiczne, ale także księgi, którymi posługuje się przy celebracji, świadectwa literackie, przepisy prawne, pomniki archeologiczne.

### **1. LITURGIKA - OKREŚLENIE I DZIEDZINY**

Liturgika jest dyscypliną teologiczną, refleksją uporządkowaną, logiczną nad sprawowaną liturgią. Początków liturgiki należy szukać bardziej w klasztorach niż na uniwersytetach, a od strony merytorycznej w studium historii Kościoła. Jej przedmiotem jest Kościół przedstawiający się w liturgii jako Kościół modlący się (*Ecclesia orans*). Inaczej mówiąc, przedmiotem liturgiki jest wiara modlącego się Kościoła, sposób w jaki się ona wyraża w formach słownych, jak i pozasłownych w liturgii sprawowanej w Kościele. Liturgika prowadzi refleksję nad celebrowaną liturgią jako miejscem wiary i to stanowi szczególność liturgiki, czyni to oczywiście posługując się naukowymi metodami<sup>1</sup>. Wiara jest wydarzeniem przekazywanym, jej autorem jest Duch Święty. Refleksja nad sprawowaną liturgią dokonuje się pod różnymi kątami widzenia i to stanowi podstawę wyróżniania różnych dziedzin liturgiki. Gdy refleksja dotyczy istoty, rozumienia liturgii, wówczas mowa jest o liturgice systematycznej; gdy ma na uwadze

<sup>1</sup> R. MEBNER, *Einführung in die Liturgiewissenschaft*, Paderborn 2001, 20-21.

## 263

dzieje sprawowanej służby Bożej, mamy do czynienia z liturgiką historyczną; analizy w aspekcie praktycznych wymogów - z liturgiką pastoralną. Określenia te nie są jednolite.

W ostatnich czasach wyróżnia się następujące dziedziny liturgiki:

## A. LITURGIKA HISTORYCZNA

Liturgia jest działaniem Kościoła symbolicznym i powtarzanym. Dokonuje się w określonym czasie i implikuje koncepcje czasu. Działanie to wyraża się w strukturach ekspresywnych, które starożytni nazywali „historią” - obserwacją. Ta gałąź liturgiki dotyczy historii służby Bożej, bada przejawy, formy liturgii w różnych tradycjach. Chodzi nie tylko o teksty, formularze liturgiczne, lecz także działania. Wyznawana wiara Kościoła bowiem, będąca przedmiotem liturgiki, uobecnia się w rytualnych działaniach, gestach, postawach, tekstach, w postaciach dźwięku, przestrzeni liturgicznej i w jej ukształtowaniu.

Bez refleksji nad historią liturgii nie ma autentycznego rozumienia i przekazu treści związanych z liturgią, konkretne bowiem sprawowanie liturgii dokonuje się w określonym kontekście społecznym i kulturowym. Liturgia żyje z tradycji. Historia uczy „dziejowego, historycznego rozumienia”<sup>2</sup>, szczególnie ważnego przy hermeneutyce liturgicznej.

Badania historyczne rozwijały się począwszy od XVI stulecia, stały się znaczące w drugiej połowie XIX w. w literaturze francuskiej i angielskiej. Te ostatnie posługują się terminem *liturgiology*. Program badań historycznych w Niemczech wyszedł z opactwa Maria Laach. Znalazło to wyraz w seriach monograficznych: „Liturgiegeschichtliche Quellen”, „Liturgiegeschichtliche Forschungen” - dziś połączone w „Liturgiegeschichtliche Quellen und Forschungen”, oraz w periodyku „Archiv für Liturgiegeschichte”, który od 1921 ukazywał się pt. „Jahrbuch für Liturgiewissenschaft”, po wojnie natomiast jako „Archiv für Liturgiewissenschaft” (termin *Liturgiewissenschaft* pochodzi od Romano Guardiniego).

Historyczne badania przyczyniają się waleśnie do zrozumienia współczesnych form, pozwalają na krytyczną ocenę i wyjście ku przyszłości.

<sup>2</sup> H. G. GADAMER, *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, Tübingen 1960, wyd. 4, 1965, s. 250-259.

## B. LITURGIKA SYSTEMATYCZNA

W oparciu o wyniki poszukiwań historycznych konstruuje się liturgika systematyczna (teologia liturgii). Stanowi ona drugą dziedzinę liturgiki. Jej przedmiotem jest *in concreto* sprawowana liturgia - w mocy Ducha Świętego, urzeczywistnianie zbawczego czynu Chrystusa, misterium paschalnego Chrystusa (KL 5-7; 102) w zgromadzeniu wiernych. Systematyczna liturgika podejmuje refleksję nad *lex orandi* - jak określa się liturgię - prawo modlitwy), badając, na ile jest ona wyrazem *lex credendi* - tj. wiary (prawo wiary). Wyrażenia *lex orandi* - *lex credendi* pochodzą od Prospera z Akwitanii, mnicha, który pracował w Kurii Rzymskiej - chodzi o słynne adagium: „*ut legem credendi lex statuat supplicandi*” - aby wiara była miarą, kryterium liturgii. *Liturgika systematyczna* może być nazwana liturgiczną teologią, bada bowiem przekaz wydarzenia zbawczego przez pośrednictwo (*medium*) rytualnej realizacji w liturgii Kościoła. Analizowanie historycznego działania, jak ono pośredniczone jest w symbolicznych działaniach liturgicznych, jest nie tyle przedmiotem nauki, lecz źródłem dla liturgiki systematycznej. Liturgika systematyczna po prostu komentuje to działanie. Najbardziej właściwym sposobem przedstawiania dla liturgiki systematycznej jest komentarz.

Komentowane działanie liturgiczne jest wydarzeniem o charakterze duchowym, jest właściwie teologią. Dokonuje się ono na podstawie tradycji, a także w dialogu z innymi dyscyplinami teologicznymi i humanistycznymi; te ostatnie mają dla liturgiki charakter pomocniczy, nienormatywny.

### C. LITURGIKA KRYTYCZNA

Kolejny dział liturgiki to *liturgika krytyczna* (proponuje się także nazwę *liturgika estetyczna* - w sensie nauki obserwacji (gr. *aisthesis*): odczucie, rozumienie, inteligencja. Liturgia dokonuje się z jednej strony w konkretnych warunkach życia konkretnego człowieka, posiada charakter komunikatywno-dialogiczny, jest uobecnieniem zbawienia Bożego i odpowiedzią człowieka w dziękczynieniu i prośbie (KL 33). Ta dziedzina liturgiki odwołuje się oczywiście do poprzednich dziedzin. Analiza historycznego rozwoju form liturgii prowadzi do:

- a) pewnych wniosków w ocenie współczesnych form, ich „odpowied- niości” współczesnemu człowiekowi;
- b) relatywizuje pewne formy, wykazując ciągi tradycji - akcentuje stawanie się liturgii (*gewordene Liturgie*),

#### 265

- c) stawiania propozycji kształtowania liturgii - *liturgia condenda*, w oparciu o liturgikę systematyczną, a także nauki humanistyczne. Chodzi nie tyle o konkretne działania, ile o perspektywę, przestrogi (absolutyzowanie form itp.)<sup>3</sup>. Liturgika staje się krytyczną refleksją nad sytuacją, tradycją i innowacjami;
- d) interdyscyplinarnego dialogu.

Podsumowując, można powiedzieć, że:

- a) liturgika jest nauką teologiczną;
- b) adekwatnym sposobem przedstawienia w systematycznej liturgice jest komentarz, analiza jakby „wzdłuż sprawowania” działań liturgicznych - symbolicznych we wszystkich wymiarach;
- c) winna być świadoma, że liturgia jest najpierw teologią (*theologia prima*), która w swoich początkach była doksologią;
- d) podstawą systematycznej liturgiki jest liturgiczna tradycja. Wyjaśnia nie natomiast działań symbolicznych winno dokonywać się w dialogu z innymi dziedzinami wiedzy;
- e) liturgika jest nauką o charakterze retrospektywno-prospektywnym<sup>4</sup>, a więc wychodzącą w przyszłość w oparciu o Tradycję Kościoła i aktualne nauczanie.

Dyskusja nad rozumieniem i zakresem liturgiki jest szczególnie żywa w kręgu autorów niemieckich. Profesorowie A. Gerhards i A. Odenthal<sup>5</sup> w swojej refleksji zaproponowali następujące tezy zmierzające do określenia pojęcia i zadań liturgiki (*Liturgiewissenschaft*). Oto one:

- a) Po „antropologicznym zwrocie” teologia może być tylko praktyczna.
- b) Antropologiczny zwrot akcentuje doświadczenie życiowe wiernych. Doświadczenie jako interpretacja przeżycia może stać się możliwym miejscem doświadczenia Boga.
- c) Sprawowanie liturgii w swoich symbolach stanowi uprzywilejowany horyzont znaczeniowy jako niezbywalny element samourzeczywistnienia

<sup>3</sup> MEISNER, j.w., 2-6: A. HÄUSSLING, *Die kritische Funktion der Liturgiewissenschaft*, w: H. B. MEYER (wyd.), *Liturgie und Gesellschaft*, Innsbruck 1970, 103-130.

<sup>4</sup> Zob. tenże, *Was ist systematische Liturgiewissenschaft*, ALW 40(1998), H 3, 257- 274

<sup>5</sup> *Aufdem Weg zu einer Liturgiewissenschaft im Dialog*, LJ 50 (2000), 41-53.

## 266

się Kościoła. Liturgia jako główne pole Kościoła (określenie Rolfa Zerfaßa) umożliwia przestrzeń spotkania zgromadzonych z transcendentnym Bogiem.

a) Zadaniem liturgiki jako praktycznej dyscypliny jest refleksja nad liturgią jako miejscem symbolicznym pośredniczącym objawienie Boga i doświadczenie człowieka.

b) Liturgika jako dyscyplina praktyczna skazana jest na dialog z naukami humanistycznymi. Ten dialog dokonuje się zgodnie z paradygmatem „zbieżnych opinii”.

c) „Zbieżna opinia dialogu z naukami humanistycznymi” pozwala określić liturgikę jako „umożliwienie doświadczenia symboli”, nad którego warunkami się zastanawia.

d) Stosunek praktycznej liturgiki do liturgicznej *praxis* wyraża się w określeniu w naukowej refleksji warunków sprawowania jej (liturgii) symbolicznego charakteru.

Natomiast Werner Hahne proponuje rozumieć liturgikę jako naukę o doświadczeniu (*Erfahrungswissenschaft*) lub jako naukę postępującą od teologicznych twierdzeń do żywego doświadczenia. Kluczowe pojęcie stanowi doświadczenie. Liturgia, zdaniem W. Hahna, to dyscyplina teologiczna reflektująca nad doświadczeniem relacji z Bogiem w liturgii (relacje są zawsze dwustronne). Doświadczenie to rozumie on w sensie naukowym, tj. podlegającym opracowaniu. Liturgika służyłaby wymianie doświadczenia wiary w konkretnych Kościołach lokalnych. Doświadczenie to obejmować winno sprawowanie liturgii, a więc także takie problemy jak problem tłumaczeń *Pisma Świętego* i tekstów liturgicznych, języka, sprawowania liturgii, jej medialność.

Refleksja nad doświadczeniem uwzględnia oczywiście tradycję i liturgię innych wyznań. Koncepcja ta wychodzi od rozumienia liturgii w sensie „aktu liturgicznego” - działania, czynu, silnie akcentuje „*Sitz im Leben*” liturgii, nurt „odpowiedzi” jako element w liturgii (odpowiedź na pierwsze Boże działanie) zakotwiczona jest, zdaniem W. Hahne, w życiu, w sytuacjach ludzkiego życia<sup>6</sup>. Autor odwołuje się do inspiracji mnicha z Maria Laach, A. Häußlinga, który proponował odejście od rozumienia liturgii jako słowa, tj. jako formularza odczytywanego, formuły wypowiedzianej. Liturgia nie jest tylko słowem czy hipostazą słowa. Stanowi całościowe

<sup>6</sup> *Gottes Volksversammlung. Die Liturgie als Ort lebendiger Erfahrung*, Freiburg 1999, 456-460.

## 267

wydarzenie (*Gesamtgeschehen*), jest aktem człowieka (*actus humanus*), *praxis* Kościoła<sup>7</sup>.

Znaczenie tej propozycji uwyraźnia się, gdy weźmie się pod uwagę zakres pojęcia *doświadczenie*. Problem jednak nie jest prosty z wielu powodów. Najpierw wyrażenie *doświadczenie* jest trudne do określenia. Niektórzy z autorów sądzą, że jest ono w ogóle „niedefiniowalne”<sup>8</sup>. Podobne stanowisko zajmuje H. Georg Gadamer, uważając doświadczenie za „najbardziej niejasne pojęcie, jakie posiadamy”<sup>9</sup>. Inni autorzy są mniej radykalni. Wskazują na sam proces doświadczenia, który dokonuje się poprzez dystans i refleksję nad tym, co człowiek przeżywa. Wszystko, co człowiek przeżywa, może być doświadczeniem. Kto przeżywa, może doświadczać<sup>10</sup>. Poprzez doświadczenie człowiek bogaci się, głębiej poznaje, doświadczenie jest „otwierające”, dynamiczne, wektoralne (ruch). Idąc po tej linii Hegel uważa, że doświadczenie posiada strukturę nawrócenia, przemiany świadomości, „jest dialektycznym ruchem”<sup>11</sup>. Doświadczenie jest także



doświadczeniem ludzkiej skończoności, granic człowieka. Ogólne stwierdzenia trzeba odnieść do doświadczenia w liturgii, które może się pogłębiać. Dokonuje się poprzez wymianę z tradycją (doświadczenie Kościoła), tj. teksty<sup>12</sup>, poprzez wymianę doświadczenia między braćmi i siostrami w wierze. Wspólnota powstaje dzięki wymianie doświadczenia.

Może wydawać się zaskakujące, gdy czyta się skargę A. Häußlinga, wypowiedzianą w początkach lat dziewięćdziesiątych, dokładnie w 1982 roku, że dotychczas nie ma wypracowanej teorii naukowej liturgiki<sup>13</sup>. Skarga ta w dużej mierze jest nadal aktualna.

<sup>7</sup> *Liturgiewissenschaftliche Aufgabenfelder vor uns*, LJ 38(1988), 94-108.

<sup>8</sup> Zob. D. MIETH, *Was ist Erfahrung*, w: O. BETZ (wyd.), *Zugaenge zur religiösen Erfahrung*, Düsseldorf 1980, 9-25. Istotne elementy tej wypowiedzi opublikował autor uprzednio w niemieckim wydaniu „Concilium” (14(1978), 159-167.

<sup>9</sup> *Wahrheit und Methode*, Tuebingen, wyd. 4, 1975 (pierwsze wydanie: 1960), 329.

<sup>10</sup> Na temat doświadczenia istnieje stosunkowo obszerna literatura: G. HASENBUETT, *Erfahrung als Ort der Theologie*, w: F. KLOSTERMANN (równocześnie wydawca) *Praktische Theologie heute*, München 1974, 624-637; D. MIETH, j.w.; B. QUELQUEJEU, J. P. JOSSUA, *Erfahrung*, w: *Neues Handbuch theologischer Grundbegriffe* (1991), 349-359; J. MLTTEL-STRASS, *Erfahrung*, w: *Enzyklopädie Philosophie und Wissenschaft*, Bd 1 (1980), 568-571 i inni.

<sup>11</sup> Zob. GADAMER, dz. cyt., 337.

<sup>12</sup> W. HAHNE, *Gottes Volksversammlung. Die Liturgie als Ort lebendiger Erfahrung*, Freiburg 1999, 451-455.

<sup>13</sup> A. A. HÄUßLING, *Liturgiewissenschaft zwei Jahrzehnte nach Konzilsbeginn*, ALW 24(1982), 8 (cały art. 1-18).

## 268

Jest oczywiste, że liturgika jako nauka chce w swoich założeniach uwzględniać teologię ekumeniczną. Deficyt w tym względzie jest duży. W tym kierunku idą badania T. Berger<sup>14</sup> i A. A. Häußlinga, *Was heißt: Liturgiewissenschaft ist ökumenisch*, w: K. Schlemmer (wyd.), *Gottesdienst - Weg zur Einheit. Impulse für die Ökumene*, Freiburg 1989, 62-88. Badania teologii ekumenicznej obejmują relacje pomiędzy liturgią judaistyczną, a także ewangelicką i Kościołów wschodnich. W tym kierunku działają Kongresy *Societas Litúrgica* - organizowane co dwa lata<sup>15</sup> oraz *Semaine d' Etudes Liturgiques* przy Akademii Saint Séрге w Paryżu odbywające się corocznie. Na Zachodzie Europy i w Stanach Zjednoczonych trzeba odnotować pojawiające się pozycje dotyczące teologii feministycznej i jej konsekwencji w liturgice<sup>16</sup>.

Dyskusja trwa nadal. W dniach 18-19 października 2002 odbyło się sympozjum na Uniwersytecie we Freiburgu podejmujące problem zadań liturgiki. A. Schilson uważa, że podstawowymi pojęciami (*Grundbegriffe*) liturgiki jest *symbol* i *mysterium*. Inni prelegenci proponowali uwzględnianie w refleksji liturgicznej w większym stopniu elementów religijno-antropologicznych oraz liturgicznych tradycji.

Liturgista z Paderborn M. Kunzler<sup>17</sup> (niezależnie od wspomnianego spotkania liturgistów) opowiada się za tradycyjnym podziałem liturgiki jako nauki o liturgii na: liturgikę ogólną oraz szczegółową.

W ramach *liturgiki ogólnej* traktuje o kulcie jako alfabecie i gramatyce religii, o zakorzenieniu liturgii chrześcijańskiej w tajemnicy Trójcy Świętej, o liturgii jako czynie w zgromadzeniu wierzących (Kościół) -

<sup>14</sup> Por. *Prolegomena für eine ökumenische Liturgiewissenschaft*, ALW 29(1987), 1-18.

<sup>15</sup> Sto warzyszenie międzynarodowe i międzywyznaniowe skupiające profesorów liturgiki. Powstało z inicjatywy Wiebe Vos, pastora z Holandii (Kościół Reformowany). W 1962 r. założył on „Studia Litúrgica”, kwartalnik przeznaczony dla poszukiwań i badań liturgii. W 1965 zwołał konferencję 25 liturgistów protestanckich z Europy i Ameryki we wspólnocie Grandchamp w Neuchâtel. Spotkaniu przewodniczył

Jean Jacques von Allmen; dyskutowano inicjację chrześcijańską i postanowiono założyć *Societas Liturgica* jako stowarzyszenie promujące ekumeniczny dialog w liturgii i badania liturgiczne: „*an association for the promotion of ecumenical dialog on worship, based of solid research, with the Perspective of renewal and unity*”. Założycielskie spotkanie SL dokonało się w 1967 w Driebergen (Holandia).

**16** Zob. R. RADFORD RUETHER, *The Feminist Liturgical Movement*, w: *New Westminster Dictionary of Liturgy*, J. G. DAVIES (wyd.), Philadelphia 1986, 240-141. Obszerą bibliografię zebrał T. BERGER, *Women and Worship; a Bibliographie*, ST 19(1989), 96-110; ciąg dalszy: 25(1995), 103-117.

**17** *Liturgiewissenschaft*, Paderborn 2001.

## 269

odpowiedź Bogu na Jego pierwsze działanie); liturgice jako nauce o kulturze (*Liturgiewissenschaft als Kulturwissenschaft*).

Natomiast *liturgika szczegółowa* obejmuje takie zagadnienia, jak: sprawowanie Eucharystii, sakramentów i sakramentaliów, Liturgii Godzin i celebracji słowa Bożego, obchodów w ramach roku liturgicznego.

Przedmiotem liturgiki jest sprawowanie liturgii i modlitwa człowieka. Równocześnie M. Kunzler uważa, że liturgika jest nauką o kulturze, w której spotykają się także inne dyscypliny humanistyczne. Liturgika - zdaniem Kunzlera - może podejmować także inne problemy.

A. Häußling zaproponował jeszcze inne ujęcie liturgiki. Uczynił to w czasopiśmie „*Zeitschrift für Philosophie und Theologie*” 48(2001), 1/2, s. 5-23. Wychodząc z założenia, że liturgia jest działaniem, stwierdził, że nie można właściwie podawać jej ścisłej definicji, można ją natomiast opisać.

Liturgika, analizując liturgię jako odpowiedź wiernych na działanie Boga, może powiedzieć, że jest ona wydarzeniem języka (niem. *Sprachgeschehen*), że wyraża coś, co w liturgii człowiek mówi przed Bogiem, o Bogu, do Boga. Liturgikę jako „wydarzenie mowy, języka” A. Häußling opisuje, stawiając następujące siedem tez:

a) Człowiek w liturgii jest działający, mówiący, w jakiś sposób przedstawia siebie.  
b) Mówiący związany jest z konkretną wspólnotą, która posiada swoją historię kształtującą język, nadającą znaczenie i treść wyrażeniom.

c) Mówienie jest także wydarzeniem społecznym; mówiący zwraca się do innych poprzez ustalone formy, zwroty (analezy).

d) Wydarzenie języka implikuje szeroką dynamikę relacji mówiącego do adresata. Związana jest ona z anamnetyczną formą mówienia, z tym, „co” mówi. Treść „mówienia” wiąże się z relacją bliskości, która może posiadać pewne stopnie. Pewne treści sugerują subtelne „wycofanie się” mówiącego - kiedy Adresat jest Najpierwszy - teksty uwielbienia, doksologiczne - wspomnieniu winy towarzyszy świadomość dystansu.

e) Postawy mówiącego różnicują się w odniesieniu do sposobu „jak” mówienia. Z jednej strony, np. informacja, z drugiej śpiew, podczas którego mówiący nie może reflektować równocześnie, zdaje się na słuchających, ten element należy, zdaniem autora, do świętowania przed Bogiem.

f) Sam byt człowieka jest mową. Mówiący w liturgii wyraża siebie w gestach, tonie mówienia, słuchania, milczenia.

g) Mowa w liturgii jest tworząca, jak słowo kochających się rodzi i pogłębia miłość - język performatywny.

## 270

Jest to oczywiście niepełna próba analizowania liturgii od strony zasad komunikacji, która nabiera współcześnie coraz większego znaczenia. Należy się spodziewać dalszego

ciągu tej refleksji. W wypowiedzi benedyktyna z Maria Laach przebija troska o kształt liturgii w społecznościach postmoderny, a co się z tym łączy, innej mentalności uczestników liturgii i ich pragnienia doświadczenia Boga w liturgii. Problematyka ta coraz częściej pojawia się w literaturze przedmiotu.

## 2. POCZĄTKI NAUKI O LITURGII

Sięgnijmy do początków kształtowania się nauki o liturgii, co rzuci pewne światło na rozumienie zadań liturgiki.

Po raz pierwszy słowa *liturgika* użył Grzegorz Cassander (1513-1566): *Liturgica, de ritu et ordinatione Dominicae coenae celebrandae*, Kolonia 1558. Oświecenie podjęło teoretyczną refleksję nad liturgią. Praktyczną teologię zakwalifikowało jako samodzielną dyscyplinę naukową i w ramy tej dyscypliny włączono liturgikę [zob. Franz Xaver Schmid, *Grundriß der Liturgik*, Passau 1836; J. M. Sailer (1800-1871), uczeń F. X. Schmida, *Liturgik der christkatholische Religion*, 1-3 tomy, Passau 1832/1833; 1840/1842]. Wprawdzie Schmid uznał liturgikę za samodzielną dyscyplinę, dopiero jednak działalność naukowa R. Guardiniego sprawiła, że liturgikę uznano za samodzielną dyscyplinę naukową.

W języku niemieckim używa się terminu *Liturgiewissenschaft* (*Wissenschaft* - nauka) - użył go R. Guardini (1888-1968) łącznie z Leo Cunibertem Mohlbergiem i Odonem Caselem. Oba terminy (*Liturgik* i *Liturgiewissenschaft*) są używane, chociaż np. Guardini łączy z wyrażeniem *Liturgik* elementy bardziej praktyczne - „teoria kształtowania liturgii”, natomiast z drugim terminem wiąże naukowe badania, poszukiwania. Niekiedy liturgikę pojmuje się jako dyscyplinę naukową, natomiast *Liturgiewissenschaft* jako badania historyczne, np. W. Jannasch, *Liturgik*, RGG IV, (1960), 419; L. Fendt, *Einführung in die Liturgiewissenschaft*, Berlin 1958, 13. Inni (H. Reifenberg, *Fundamentalliturgik I*, Klosterneuburg 1978) woli używać rozróżnienia: *Liturgiewissenschaft* w sensie ścisłej nauki oraz *Liturgiekunde* - w znaczeniu bardziej informatywnym i receptywnym. Zaznacza się tendencja używania tych terminów jako synonimów.

Używa się także innego terminu: *Gottesdienst* - por. tytuł podręcznika liturgiki: *Gottesdienst der Kirche. Handbuch der Liturgiewissenschaft* - wydawanego pod kierunkiem B. Meyera (zm. 2002). Termin akceptują

## 271

protestanci, jak i anglikanie (G. Wainwright, *Doxology*, New York 1982, wyd. 2), chociaż wychodzi on od pojęcia kultu.

## 3. KIERUNKI INTERPRETACYJNE LITURGII

Historycznie rzecz ujmując, liturgię traktowano najpierw jako:

- a) Obserwację i opis danych liturgicznych (Justyn, Hipolit, Egeria).
- b) Interpretację i objaśnianie rytów liturgii, analizowanie jej tekstów. Takie ślady odnaleźć można u Augustyna (*List do Januariusza*) i w *Katechezach mistagogicznych*. Stosowano typologię biblijną i objaśnianie symboliczne. W Aleksandrii przeważała metoda alegoryczna. Objaśnienia typu mistycznego i symbolicznego doprowadziły około r. 500 do traktatu Pseudo-Dionizego Areopagity, *De hierarchia ecclesiastica*, które służyło jako model *explicationis*. Pseudo-Dionizego określa się niekiedy jako „ojca egzegezy liturgicznej” (L. C. Mohlberg).

c) Podejmującą problemy pastoralne i usprawiedliwiającą różnice w liturgii.

Świadkiem takiego ujęcia może być wspomniany wyżej 55 list Augustyna do Januariusza (napisany około 400 roku), następnie list Grzegorza W. do biskupa Jana z Syrakuz (*Epistola* 9, 12) usprawiedliwiający wprowadzenie greckich zwyczajów do liturgii rzymskiej. Sprawy pastoralne wiązały się z działalnością misyjną (misje w Anglii i Galii). W 416 roku papież Innocenty I określił, że w Kościele Zachodnim nie powinno być różnych obrzędów.

d) Kolejny etap to reglamentacja liturgii i utrwalenie norm. Augustyn i biskupi Afryki odegrali w tej mierze, w tej dziedzinie, dużą rolę.

e) Średniowiecze jest ważnym etapem w rozwoju liturgii. Ze zjawisk ogólnych należy wspomnieć romanizację liturgii, co powodowało, że przewagę zyskiwała lokalna liturgia Rzymu. Równocześnie liturgia wzbogaciła się o nowe elementy w Galii. Okres karoliński jest właśnie okresem znanym jako pierwsze bardziej systematyczne studium liturgii związane z pewnym ruchem liturgicznym. Popierana jedność liturgii miała pewne podłoże polityczne.

f) Od czasów karolińskich szczególnie proponowano alegoryczną wykładnię liturgii. Czynił to Alkuin (zm. 804), Amalary z Metzu (zm. ok. 750), Walafrid Strabo (zm. 849), Raban Maur (zm. 856), a później Bernold z Konstancji, Jan Beleth, Sicard z Cremony, Durandus z Mende i inni. Odnotować należy teologiczno-ascetyczne wyjaśnienie liturgii reprezento-

## 272

wane przez nieznanego autora traktatu *Super mensam* i *De corpore Domini*. Przedstawił się on jako przeciwnik rememoratywnej interpretacji liturgii. Podobnie nieprzyjaznym alegorii był Florus, diakon, a na regionalnym synodzie w Quierzy (838) został osądzony Amalary. Dużym znastwem i logiczną metodą odznaczają się dzieła Walafrida Strabo i Radulfusa z Rivo.

Innym czynnikiem był język łaciński jako język liturgii oraz klerykalizacja liturgii ze Mszą świętą prywatną na centralnym miejscu, a także wprowadzenie do liturgii elementów popularnych. Innym wreszcie czynnikiem były zbiory źródeł i teksty liturgiczne (sakramentarze), a także dzieła Amalarego z Metzu, Ruperta z Deutz (zm. 1135) i Duranda (zm. 1296).

g) W czasach nowożytnych (Humanizm, Renesans) pierwszeństwo zyskują nauki historyczne. Nie pozostaje to bez wpływu na liturgię, jak również na konieczność ustosunkowania się do Reformacji (charakter apologetyczny). Ten kierunek (historyczny) potęgował się także pod wpływem Soboru Trydenckiego, który podjął odnowę liturgii „*ad pristinam sanctorum patrum normam ac ritum*” i trwał od XVI do XVIII w. w dziełach: G. Cassandra (zm. 1566), M. Hittorpa z Kolonii (zm. 1584), J. Pameliusa z Brugii (1587), J. Mabillona, E. Martene'a (zm. 1739) - dwaj ostatni to benedyktyni Maurini - L. Muratoriego (zm. 1750), F. A. Zaccarii, A. Gerberta. W zakresie liturgii Kościołów wschodnich - J. Goar (zm. 1653), E. Renaudot (zm. 1720), J. A. Assemani.

Odstępuje się od wykładni alegorycznej na korzyść koncentrowania się na genezie obrzędów, historii rytów. Pomocą staje się publikacja źródeł: Claude de Vert (zm. 1708), Piotr Labrun (zm. 1729), Jan Graneólas (zm. 1732).

h) Zamiar Tridentinum ujednolicenia liturgii powoduje interpretację rubrycystyczną od XVI/XVIII w.: G. Catalani, G. M. Cavalieri; Prosper Lambertini, późniejszy papież Benedykt XIV (zm. 1758), łączył kierunek historyczny z prawniczym.

i) Natomiast w okresie Oświecenia pojawiła się interpretacja pastoralna: V. A. Vinter, J. B. Hirscher, J. M. Sailer i in. W latach trzydziestych XIX stulecia ukazują się

podręczniki liturgiki traktujące ją jako samodzielną dyscyplinę. Traktują całą liturgikę w ujęciu historyczno-teologiczno- pastoralnym: Franz Xaver Schmid (1800-1871), Anton Hnóg (1799- 1866), L. Eisenhofer (1870-1939). Podobne zjawisko pojawiło się we Francji (*Solemnes* - P. Gueranger), w Anglii (*Ruch Oksfordzki*), od 1833 roku J. H. Newman (*Bradshaw Society*, od 1890 jako międzynarodowe). Trzeba uznać pewien wpływ racjonalizmu na podjęcie badań w kierunku

## 273

całościowego opracowania liturgiki, chociaż z drugiej strony Oświecenie nadało liturgice orientację pastoralną i podkreślało wymiar zbudowania moralnego, które stało się częścią liturgiki. Silny akcent na *opus operatum* w ubiegłych latach do prowadził do podkreślania, i to silnego, *opus operantis*.

Równocześnie ten okres charakteryzuje się tendencją do upraszczania, podkreślania charakteru wspólnotowego, żądaniem „rozumienia” liturgii i budowania wiernych. Można uznać, że dopiero w XIX w. doszło do opracowania metodycznego liturgiki. F. X. Schmid w trylogii *Liturgik der christlichen Religion* (Passau 1832-1833) „uzyskał” dla liturgiki statut nauki autonomicznej, statut podstawowej dyscypliny teologicznej (podobnie jak teologia dogmatyczna, moralna i prawo kanoniczne). Równocześnie chodziło mu o aktywny udział wiernych. Od strony metodyki należy odnotować metodę krytyki historycznej (dzięki naukom historycznym, a także archeologii), co znajdzie wyraz w pierwszych dziesiątkach XX w. w ukazaniu się największej encyklopedii liturgicznej *Dictionnaire d'archeologie chrétienne et liturgie* (Paris 1907-1953 - 15 części w 30 tomach). Pod koniec XIX w. pojawia się Ruch Liturgiczny, który wywrze silny wpływ na kształt liturgiki.

j) W początkach XX w. silny impuls w tym kierunku wyszedł od R. Guardiniego i O. Casela, którzy opowiadają się za teologicznym potraktowaniem liturgiki. Z kolei A. Baumstark wzywa do historycznych badań w liturgice. Kierunek ten umocnił się dzięki pracom A. J. Jungmanna (zm. 1975), badaniom historycznym i historii kultury A. L. Meyera (zm. 1982); pracom J. Dölgera i Th. Klausera. Guardini w *Über die systematische Methode in der Liturgiewissenschaft* [JLW 1 (1921) 97-108] domaga się nie tylko studiów historii, ale, jak wspomniano, teologicznych. Celem liturgiki systematycznej jest Kościół żywy, ofiarujący, modlący się w jego rzeczywistym wykonywaniu kultu.

R. Guardini postuluje rozciągnięcie badań także na aspekty psychologiczne. Przedmiotem badań liturgiki jest: *Das System der kirchlichen Kultübung nach ihren gedanklichen, rechtlich-sittlichen, formalhaften und seelischen Seiten*. Wiedza liturgiczna jest egzaminem metodycznym Kościoła w jego życiu i modlitwie. Autor żądał dla liturgiki statusu autonomii, a nie przyporządkowania jej naukom historycznym czy teologii praktycznej. Dzięki temu dał wyraźny impuls dla rozwoju teologii liturgii.

A. Wintersieg z kolei wystąpił z projektem pastoralnej liturgiki (jako nauki) ang. *Pastoral liturgy*, franc. *pastorale liturgique*. Nadal nie ma zgody co do posługiwania się tym terminem. Posiada on i przeciwników,

## 274

i zwolenników. Jej zadania i metody omówił M. Searle w artykule *New Tasks, New Methods. The Emergence of Pastoral Liturgical Studies*<sup>18</sup>. Te nazwiska wprowadzają już w serce Ruchu Liturgicznego i w liturgiczną odnowę po Vaticanum II. Pojawia się w każdym kraju wiele wybitnych nazwisk uprawiających w znakomitej większości liturgikę



w ujęciu teologicznym, choć nie wyłącznie<sup>19</sup>. Ujęcie teologiczne było życzeniem wspomnianego Soboru.

W ramach Ruchu Liturgicznego podkreślić należy stanowisko Piusa XII wyrażone w encyklice *Mediator Dei et hominum*, uważaną za *Magna Charta* Ruchu Liturgicznego. Papież wyraził uznanie dla liturgiki jako nauki w ogólności, a równocześnie zgłosił pewne zastrzeżenia w przedmiocie pewnych wysiłków, które nie uwzględniają we właściwy sposób tradycji (pewne nawiązanie do Synodu w Pistoii). Niemniej papież opowiedział się za kierunkiem teologicznym w liturgii i podkreśleniem udziału wiernych.

k) Sobór Watykański II w Konstytucji o świętej Liturgii (*Sacrosanctum Concilium*) uznał liturgikę za dyscyplinę główną (*disciplina principalis* - KL 16), niezbędną i ważną w ramach studiów teologicznych. Winna być traktowana jako przedmiot główny i wykładana z uwzględnieniem aspektów: teologicznego, historycznego, duchowego, pastoralnego i prawnego.

Dla pogłębienia:

KL. RICHTER, *Liturgiewissenschaft, Liturgik*, LThK 6, 989-992 (literatura); JO HERMANS, *L'Etude de la liturgie comme discipline theologique*, „Revue Théologique de Louvain” 18(1987), s. 337-360; R. MESSNER, *Was ist systematische Liturgiewissenschaft*, ALW 40 (1998), z. 3, s. 257-274.

Określanie zadań liturgiki winno mieć szczególnie na uwadze tradycję liturgiczną oraz wyniki badań dotyczące języka, szczególnie liturgicznego.

<sup>18</sup> „WORSHIP” 57(1983), NR 4, 291-309.

<sup>19</sup> KL. RICHTER, *Liturgiewissenschaft, Liturgik*, LThK 6, 989-992 (literatura); JO HERMANS, *L'Etude de la liturgie comme discipline theologique*, „Revue Theologique de Louvain” 18(1987), 337-360; R. MESSNER, *Was ist systematische Liturgiewissenschaft*, ALW 40 (1998), z. 3, 257-274. Tenże, *Einführung in die Liturgiewissenschaft*, Padernborn 2001.

## 275

### 4. TRADYCJA LITURGICZNA

Tam, gdzie nie ma tradycji, nie ma Kościoła. Zagadnienie tradycji liturgicznej nabrało szczególnego znaczenia w dobie po Vaticanum II. Ożywienie bowiem życia religijnego poprzez odnowę liturgii (KL 1) zakładało sięganie do tradycji. W zakresie liturgii mówiono: w odniesieniu „do zdrowej tradycji” - *sana traditio* (KL 23). Zagadnienie nabrało szczególnego znaczenia w obliczu tendencji opowiadania się za nowościami zapominając, że „*historia est testis temporum, lux veritatis, vita memoriae, magistra vitae, nuntia veritatis*”<sup>20</sup>.

Odnowa liturgii na tym odcinku doprowadziła, jak wiadomo, do powstania odłamu tradycjonalistów - zwolenników arcybiskupa Marcela Lefébvre'a. Zakres korzystania z tradycji postawił problem identyczności chrześcijańskiej. Dotychczasowa strategia w odniesieniu do tradycji pozwala mówić:

A) O strategii zachowawczej (wiele prądów integrystycznych absolutyzujących tradycję).

B) O strategii rewolucyjnej.

C) O strategii szukającej autentycznej odnowy, reformy, znalezienia czy przełożenia akcentu, wytyczenia toru działania.

Z drugiej strony samo pojęcie tradycji jest skomplikowane, mieści ona w sobie wierność, niezmienność, strzeżenie skarbu, depozytu, *paratheke* (2 Tm 6, 20; 2 Tm 1, 14), jak również jej przekaz następnym pokoleniom. A więc stałość i ruch, prawda stała i ciągle żywa. Jan Paweł II w motu proprio *Ecclesia Dei adflicta* z 2 lipca 1988 roku zabrał głos na temat rozumienia tradycji. Stwierdził, że rozumienie tradycji jest często niedoskonałe czy wręcz sprzeczne z nią samą z powodu sprzeciwiania się Magisterium Kościoła, niedoskonałe, ponieważ nie uwzględnia żywej tradycji. Tymczasem tradycja jest nierozdzielna od Magisterium żywego Kościoła, jak i *Pisma Świętego*. Należy odróżnić: tradycję liturgiczną oraz przekazywanie depozytu z pokolenia na pokolenie, z jednej kultury depozytu do drugiej. Zjawisko to - przekazywania depozytu - określa się jako tradycję liturgii (*tradition de la liturgie*).

Sobór Watykański II mówi o tradycjach, nie o tradycji (duży udział w przygotowaniu Konstytucji o Objawieniu (*Dei Verbum*) miał Y. Congar

20 M. T. Cicero, *DE ORATORE* 2, 36.

## 276

(zm. 22 czerwca 1995<sup>21</sup>). Aby odpowiedzieć na pytanie, jakie jest miejsce liturgii w tradycji, należy mieć na uwadze ogólne rozumienie tradycji. Zwykle z pojęciem tradycji wiąże się przekaz ustny otrzymanych prawd, który dopełnia prawdy przekazywane pismami. Powyższe stwierdzenie nie jest w pełni poprawne, ponieważ chrześcijaństwo nie zamyka się tylko w pewnej ilości prawd, jest ono przede wszystkim prawdą przeżywaną, zanurzoną w życiu, rzeczywistością sakramentów świętych, pewnych zasad, które organizują życie społeczne według zwyczajów apostoelskich. Tradycja to modlitwa wspólnotowa jako wiara modląca się, śpiewana, celebrowana, wreszcie „list pisany nie atramentem, lecz Duchem Boga żywego” (2 Kor 3, 3) - sam Lud Boży. Trzeba więc mówić o tradycji i rozumieć ją jako *consensus* całego Kościoła, poczynając od wieku apostoelskiego i pod kierownictwem pasterzy, rozwijający się ogólny sposób wyznawania wiary, życia, organizowania się, modlenia. Liturgia jest tradycją w działaniu, w *actio*. W chrześcijaństwie wielkie dzieła Pana, wydarzenia, fakty tworzą istotę *paradosis*, są one w liturgii wspominane - uobecnianie<sup>22</sup>. Tradycja w liturgii jest więc żywą tradycją, tzn. tradycją przekazaną (*tradita*) jest przedmiotem refleksji, hermeneutyki, w wyniku których wydobywa się nowe elementy w tejże tradycji, lepiej odczytuje się jej sens i ducha - trzeba więc mówić o *traditio sese tradens* - o procesie w oparciu o *corpus* tradycji. *Corpus* stanowi nade wszystko tradycja założycielska, podstawowa, będąca źródłem - fundamentem.

Tradycja apostoelska przekazała pewną ilość praktyk, funkcji Kościoła, posług. Yves Congar<sup>23</sup> zwraca uwagę na potrzebę odróżnienia tej podstawowej, świętej, nienaruszalnej tradycji od pewnych elementów drugorzędnych, które niekiedy Ojcowie Kościoła datowali (dla nadania im autorytetu) jako pochodzące od Apostołów. Congar odwołał się do stwierdzenia papieża Grzegorza VII: Chrystus nie powiedział: „Ja jestem zwyczajem”, lecz „Ja jestem prawdą”. Jakiś zwyczaj może być nie wiadomo jak stary i zażyty, musi jednak ustąpić prawdzie. Od strony formalnej natomiast

21 H. DE LUBAC, *Exegese medievale*, 4 t., Paris 1959-1964) i Y. CONGAR, *La Tradition et les traditions*, 2 t., Paris 1960 i 1963 należą do tych autorów, którzy wspaniale i w sposób niepowtarzalny ukazali wielkość tradycji Kościoła w oparciu o jej fundament - *Torę*.

22 O. CASEL, *Le mystère du cuite*, Paris 1964, 302; L. M. CHAUVET, *La notion de tradition*, LMD nr 178 (1989), 7-47; P. DE CLERCK, *La tradition en Acte. La prière eucharistique*, i.w., 81-93; P. M. GY, *Tradition vivante, reforme liturgique et identité ecclesiale*, i.w., 93-107; J. BUNNENBERG, *Lebendige Treue zum Ursprung. Das Traditionsverständnis Yves Congar*, Mainz 1989.

## 277

tradycja ta jest odczytaniem Objawienia, w wierności względem tego, co Kościół otrzymał od Pana (1 Kor 11, 23; 15, 3). Ta tradycja apostolska nie jest rzeczą, lecz wyjaśnieniem *Pisma Świętego*. Jest to tradycja identyfikująca się z autentycznym ewangelijnym życiem, szczególnie w liturgii i modlitwie.

Podmiotami - nosicielami tradycji są: 1. Najpierw Lud Boży - to jest podmiot topiczny (w konkretnej sytuacji) *universitas fidelium* (KK 12), który nie może się mylić w sprawach wiary. Orzeczenia dogmatyczne odwołują się do tej rzeczywistości, którą Trydent nazwał *Ecclesiae catholicae sensus* - zmysłem Kościoła katolickiego - *sensus fidei* - zmysłem wiary. Nie należy tego rozumieć w uproszczony sposób. Kolejni nosiciele tradycji to: 2. Magisterium Kościoła; 3. Teologowie. Podmioty te muszą współdziałać ze sobą, mimo że harmonia jest trudna.

Tradycja - gr. *paradosis* pełniła i nadal pełni w Kościele różne funkcje: normatywną, następnie egzemplaryczną oraz w konkretnych przypadkach wyprzedzającą.

Wincenty z Lerynu w *Commonitorium adversus haereses* (początek V w.)<sup>24</sup> pozostawił charakterystyczną wskazówkę: *Magnopere curandum est, ut id teneamus, quod ubique, quod Semper, quod ab omnibus creditum est: hoc est enim vere proprieque catholicum* - trzeba usilnie starać się trzymać tego, w co zawsze, wszędzie i wszyscy wierzyli, to jest bowiem prawdziwie i właściwie katolickie. Sformułowanie to jest niesłychanie trudne w praktycznej realizacji (starożytność danej praktyki, kontynuacja, autorytet, powszechność). Stąd konieczność pewnych kryteriów odczytywania tradycji. W Kościele Wschodnim odróżnia się z jednej strony: *akrybia*

- ścisłe przyjęcie, pojmowanie, stosowanie prawa tradycji, oraz *oikonomia*
- stosowanie z dostosowaniem do szczegółowych warunków i sytuacji. Na Zachodzie mówi się o odczytywaniu Tradycji selektywnie (*lectio - selectio*) z uwzględnieniem konkretnych ówczesnych uwarunkowań. Druga zasada to heurystyka - odczytywanie, które prowadzi do odkrycia autentycznego „obrazu”, nowego wymiaru danej praktyki czy obrzędu. Dlatego KL (23) podkreśla, że zachowanie zdrowej tradycji, a równocześnie otwarcie drogi do postępu (*renovatio, instaurado* - KL używa obu tych określeń) zakłada dokładne studia teologiczne, historyczne i duszpasterskie, pozwalające na odróżnienie części niezmiennych, pochodzących z ustanowienia Bożego i części podlegających zmianom (KL 21). Studium tradycji wymaga czasu, stanowi proces, a jest to proces z zachowaniem jednorod-

<sup>24</sup> PL 56, 639.

## 278

ności, gdy wyniki badań nie są ujmowane w oddzieleniu od depozytu (święto Narodzenia Pańskiego nie zawsze istniało, a przecież nikt nie myśli odcinać go od tradycji). Jan Paweł II w odniesieniu do odnowy liturgii mówi o drzewie, chodzi o organiczny wzrost drzewa, tym bardziej prężny, im mocniej korzenie zanurzają się w ziemi tradycji (*List z okazji 25-lecia ogłoszenia KL*). Podobne stanowisko zajął wcześniej Paweł VI, stwierdzając przed ogłoszeniem nowego *Ordo missae* (19 listopada 1968), że odnowa liturgii jest krokiem naprzód w autentycznej tradycji, ujawnieniem wierności i vitalności tradycji (Kaczyński I, 639).

Gdy mowa o związku pomiędzy liturgią i tradycją, należy stwierdzić, że liturgia jest źródłem tradycji i to ważnym źródłem. W liturgii nie dyskutuje się o tradycji, lecz się ją

przekazuje poprzez działania sakramentalne, w których nieustannie realizuje się dzieło zbawienia. Liturgia jest witalną zasadą ekonomii zbawienia: „Ilekoć bowiem sprawujemy pamiątkę Ofiary Chrystusa, spełnia się dzieło naszego odkupienia” (Modlitwa nad darami 2 niedzieli w ciągu roku). Tradycja liturgiczna jest więc misterium kultycznym. Jej sprawowanie jest wyznaniem wiary, świadkiem nauki, zasadą życia.

Jest rzeczą charakterystyczną, że każda inicjatywa odnowy liturgii odwoływała się do tradycji. Papieże wieków V-VII, Karol Wielki w 805 r., zaniepokojony nowościami, prosił papieża Hadrianą o księgi liturgiczne, Sobór Trydencki (sesja XXV, Pius IV, Klemens VIII, Urban VIII: (Konstytucja *Quamvis alias* 1644), Benedykt XIV (1749), Pius X, bulla *Ab hinc duos annos* - wszyscy oni troszczyli się o odnowę liturgii, o to, by okazała się jej wspierałość pomijając niesłuszne oskarżenia *tamquam squalore vetustatis deterso appareat* - aż na Piusie XI, Konstytucja *Divini cultus* z 1928 r. i na KL kończąc. Życie tradycją liturgiczną wykazują analizy tekstów eucharystycznych bogatych rodzin liturgicznych - szczególnie można to zauważyć, analizując obrzędy sakramentów wydane po Vaticanum II, a zwłaszcza eucharystie mszału z 1970 roku<sup>25</sup>.

Sięganie do tradycji nie może zacieśniać się do jednego tylko okresu; odwołanie się do tradycji oznacza wpisanie się w ciąg historii i korzystanie z jego inspiracji. Korzystanie z dorobku tradycji nie może także stać się formalnością, istotne jest przesłanie, nie forma. Przenoszenie tylko form

<sup>25</sup> Zob. L. WEIB, *Die Orationen im Missale Romanum von 1970*, Frankfurt 1978; C. JOHSON, A. WARD, *The sources of the Roman Missal* (1975), „Notitiae” 22(1986) 593nn; 23(1987), 455nn. J. PASCHER, *Die Orationen des Missale Romanum Papst Paul VI*, St. Ottilien 1981, Tl. 4.

## 279

grozi „archeologizmem”, przed którym przestrzegali Pius XII w *Mediator Dei et hominum*.

Dzieje chrześcijaństwa przekazały nam wiele tradycji liturgicznych, które kształtowały się w oparciu o wielkie centra (Jerozolima, Antiochia, Aleksandria, Konstantynopol, Rzym, Akwileja, Rawenna i inne). W tych ośrodkach kontynuowano w kontekście różnorodnych kultur tradycję liturgiczną. Każda z tych tradycji przeżywała etapy: powstawania, rozwoju, krystalizacji, kryzysu, odnowy (rodziny liturgiczne).

Wierność tradycji polega istotowo na: odkryciu podstawowych zasad, wskazaniu, dlaczego te zasady są i obecnie honorowane, i jak to winno mieć miejsce, omówieniu przyczyn, które kształtowały dane zjawisko i dlaczego w obecnej sytuacji mają one nadal znaczenie. Nie należy obawiać się odnowy i zmian. Pomiędzy tradycją a innowacjami istnieje nieustanna interakcja, te elementy winny się uzupełniać. Innowacja jest posuwaniem naprzód tradycji (nie można mówić, że tradycja temperuje zmiany, w korzeniu tradycji tkwi zmiana), żyje tradycja. Dzięki takiemu ustawieniu tradycji i liturgii, liturgia jest szczególnym miejscem identyfikacji, źródłem i celem wszelkiej działalności Kościoła (KL 11). Liturgia nie jest tylko strażniczką tradycji, lecz winna także być jej zaczątkiem.

Cała tradycja nacechowana była zmianami. Dużo światła na związek tradycja - liturgia rzuca samo postępowanie Jezusa (Mk 10, 5nn; Mt 19, 8nn - Jezus żądał powrotu do pierwotnej tradycji: „Na początku nie było tak...”), do tradycji zdrowej.

## **5. JĘZYK LITURGICZNY**

Zagadnienie to ujmijmy, przypominając języki używane w historii liturgii, upowszechnienie się języka łacińskiego oraz naświetlając współczesne badania. Rozpocznijmy od tego ostatniego problemu.

Język, mówiąc ogólnie, jest myśleniem, odczuwaniem, rozumieniem, wyczuwaniem, w słowach lub obrazach, w dźwiękach czy kolorach. Odnosi się to także do języka używanego w liturgii.

Współcześnie język liturgiczny uczestniczy w kryzysie języka teologicznego, którego jest częścią. Kryzys wyraża się między innymi w odchodzeniu od języka nauki, filozofii, kultury, a w języku naukowym odchodzenie od semantyki transcendentalnej. Proponuje się równocześnie

## 280

pewne modele związku pomiędzy językiem teologicznym a naukowym. Modele te sprowadza ks. Stanisław Bartnik<sup>26</sup> do trzech: model niestyczości sensownej i semantycznej; model kontynuacji prostej i model dialektyczny (ciągłość i zarazem nieciągłość); S. Bartnik postuluje, by języki humanistyczne posiadały implikacje aleteiczne (związek z prawdą), agatoniczne (związek z miłością) i prozopociczne (rozwijające osobę).

Język w liturgii stał się w naszych czasach przedmiotem dużego zainteresowania. Nastąpiło to dzięki wielu czynnikom. Wymienić wśród nich trzeba:

- a. Rozwój nauki o komunikowaniu (komunikacji).
- b. Problemy związane z tłumaczeniem tekstów liturgicznych na inne języki.
- c. Zjawisko adaptacji, inkulturacji, oraz struktury celebracji komunikaty wno-ekspresyjnej .
- d. Refleksja nowych dyscyplin naukowych (filozofia języka, lingwistyka, semiotyka, socjolingwistyka itd.). Zjawiska te pociągnęły za sobą poszerzenie traktowania języka kultycznego, a w szczególności liturgicznego. Problem inicjatywnie został podjęty na międzynarodowym kollokwium w Louvain: „Liturgia i wiedza ludzka” (24-27 czerwca 1967 roku), zorganizowanym przez Centre National de la Pastorale Liturgique, oraz na pierwszym kongresie *Societas Litúrgica* w opactwie w Glenstal (Irlandia) w dniach 2-5 września 1969 r. Chodzi nie tylko o język w liturgii, lecz o język liturgiczny. Posiada on swoją oryginalność i charakterystyczne cechy.

W liturgii istnieją różne rodzaje (sposoby) mowy-słowa:

- a. Mowa - słowo: *zwiastujące* - teksty biblijne, homilia.
- b. Słowo *modlitewne* - wspólne modlitwy, modlitwy przewodniczącego liturgii.
- c. Słowo *dialogiczne* - pozdrowienie, życzenie, błogosławieństwo.
- d. Słowo *aklamacyjne* - amen, akلامacje anamnetyczne i inne.

Uściślając, trzeba powiedzieć: przez język liturgiczny rozumie się (ogólnie) określony system znaków, które pozwalają wchodzić w komunikację, tworzą komunię (wspólnotę) i są w służbie ekspresji wiary.

<sup>26</sup> *The language of Theology and the Language of Science*, „Theologia Bogoslovie” I, fase. I, 2001, 9-15.

## 281



*Semiologia* (wyrażenie F. De Saussure'a) *liturgiczna* zajmuje się kodami komunikacji (elementy werbalne i pozasłowne), którymi posługuje się liturgia. Kodem nazywamy zespół znaków związanych z korelacją, wyrażenie treści w określonej dziedzinie. Kod posiada funkcję ministerialną, stoi w służbie *agape* pomiędzy Bogiem i człowiekiem. Do kodów należą przede wszystkim język mówiony (mowa, ekspresja werbalna), a także system mowy ciała: mimika, ryty, gesty (ekspresja gestualna), postawy, ruch (kod kinetyczny); dotyk, bliskość (kod proksematyczny); symbole w szerokim ujęciu; szaty, kolory i przedmioty liturgiczne (ekspresja symboliczna, posługiwanie się rzeczami); osoby; czas; śpiew i muzyka (kod muzyczny), milczenie; przestrzeń i jej ukształtowanie, obrazy, droga w przestrzeni i przez przestrzeń - (kod hodologiczny). Dzięki tym systemom znakowym liturgia staje się komunikowaniem, działaniem komunikatywnym, rytmem komunikatywnym (*kommunikative Handlung* - wyrażenie P. Hiinermanna), procesem znaków, działaniem „mowy”, języka (*Sprachhandlung*), jest „tekstem”, tekstem wymagającym interpretacji, poprzez którą uobecnia się i wyraża misterium chrześcijańskie, tj. uświęcenie człowieka i uwielbienie Boga, aktualizuje się i manifestuje działanie Boga we wspólnocie Kościoła.

Zanim scharakteryzujemy język liturgiczny, należy podkreślić, że od strony genezy język liturgiczny jest w pewnym sensie częścią interjęzyka kultycznego z uwzględnieniem absolutnej oryginalności chrześcijaństwa. W liturgii, która ma swe źródło w Bogu-Trójcy (KKK 1077) język jest działaniem, czynem Boga dla swego ludu. Trzeba w konsekwencji mówić o języku objawiającym, proklamującym, konstatującym, tworzącym, przemieniającym. Podobnie jak słowo, język liturgiczny nie jest tylko informacją, tym więcej formułowaniem teorii, hipotez, słowną wypowiedzią, lecz formą akcji, czynu (słowo - czyn, gr. *ergon*, *speech acts* - J. R. Searle, *Tatwort*) realizuje to, o czym mówi, *significando causat*, posiada operatywność, nie jest prostym słownym komentarzem działania, nie jest czymś z zewnątrz, słowo samo jest działaniem. Odnosi się to szczególnie do formuł sakramentalnych.

Język liturgiczny jest także „mową” człowieka wierzącego, wypowiada jego wiarę (język ekspresji) i doświadczenie Boga jako odpowiedź na pierwsze słowo Boga. Poprzez język liturgiczny wspólnota odpowiada Bogu na Jego działanie przez Jezusa Chrystusa w Duchu Świętym.

Wypowiedź ta posiada charakter ekspresji (niem. *Ausdruck*), która nie jest zwykłym uzewnętrznieniem, lecz w najwyższym stopniu realizacją człowieka. Człowiek „wyrażając się staje się sobą”, egzystencja ludzka jest

## 282

wyrażaniem (się)<sup>27</sup>. Przez słowa, symbole i działania symboliczne w liturgii, wiara może w pełni stać się wiarą osoby. Ekspresja wiary dokonuje się we wspólnocie i przez wspólnotę Kościoła. Kościół, odpowiadając na zbawiające i przekształcające człowieka działanie Boga-Trójcy, najpełniej potwierdza swoją identyczność jako nowy Lud Boży (KK 9, KL). W zwracaniu się człowieka do Boga można mówić o języku wokacyjnym (łac. *voco* - wołam, wzywam).

Język liturgiczny jest instytucją wspólnoty - Kościoła. Zmierza z jednej strony do wytworzenia u tych, do których się zwraca, postawy przyjęcia tego, co proponuje, co przedstawia (język komunikowania), z drugiej zaś tworzy tę wspólnotę (język komunii).

Charakter języka liturgicznego określony jest najpierw przez:

a. „Sytuację”, w której jest używany, w której uczestniczy i którą współtworzy, czyli przez naturę samej liturgii.

b. Swoją wewnętrzną strukturę.

Z natury liturgii wypływają charakterystyczne cechy języka liturgicznego:

a. W języku liturgicznym najbardziej istotnym zaimkiem jest „my” (słowo Kościoła); tak sformułowane są modlitwy Kościoła.

b. Zaimek „Ty” język liturgiczny kieruje do Kogoś uznanego za interlokutora, do Boga samego, ze świadomością, iż jest On Rzeczywistością Nieogarnioną.

c. Dlatego język ten jest symboliczny i metaforyczny, poetycki, przesycony *Biblią* - Objawieniem.

d. Posiada strukturę dialogu, jest *explicite* lub *implicite* wokacyjny - odnoszący się do Boga.

e. Jest to, następnie, język proklamujący, oznajmujący, prezencjonalny, konstatający (S. Langer), a nie dyskursywny.

f. Natura języka liturgicznego łączy się także z faktem, że Słowo Boga staje się słowem Objawienia, słowem oznaczającym sens ludzkiej egzystencji, słowem stawania się, określania przyszłości, realnego zapoczątkowania ludzkiego ostatecznego przeznaczenia.

g. Język liturgiczny jest „światem” wiary, jego podstawową funkcją. Istotną także jego cechą jest umożliwianie spotkania pomiędzy Bogiem

27 R. C. KWANT, *Mens en Expressie*, Utrecht 1968, 29

## 283

i człowiekiem. Ta istotna cecha stanowi także podstawowe kryterium legitymizacji form języka w liturgii.

Jak widać, język liturgiczny jest wyjątkowo złożony. Odnajdujemy w nim formy ekshortacji, przyznania się (spowiadam się), wyznania, prośby, życzenia, nakazu, pozdrowienia, uwielbienia, dziękczynienia. Równocześnie jest to język przeznaczony do „mówienia”, nie czytania (od przewodniczącego liturgii w synagodze wymagano, by modlitw nie czytał, lecz je mówił) i do słuchania, a mimo to trzeba mówić o jedności języka liturgicznego. Tego typu specyfikacja języka, nie tylko zresztą liturgicznego, powoduje pewien sceptycyzm w odniesieniu do niego (F. de Saussure).

Bogata specyfika języka liturgicznego nie wyłącza go jednak zkorzystania z dobrodziejstw badań tych dziedzin, z którymi posiada elementy wspólne. I tak, język liturgiczny czerpie z wyników badań i może być z kolei analizowany w ich świetle, konkretnie takich dziedzin, jak:

a) Współczesna lingwistyka, która traktuje język jako system, jako organiczną ustrukturalizowaną całość, w której poszczególne części są ze sobą ściśle powiązane. Język liturgiczny w konsekwencji postrzegany jest jako organiczna całość równocześnie zróżnicowana (w poszczególnych językach), co oddaje usługi w analizie tekstów liturgicznych zwłaszcza źródłowych. Współczesna lingwistyka podkreśla także związek pomiędzy językiem i słowem. Związek ten posiada charakter dialektyczny. Z jednej strony język tworzy się w wyniku nieskończonej wprost serii aktów słowa, terminu lub słowa z kolei można używać czerpiąc je z języka. Język jest więc produktem i narzędziem słowa.

b) Historia religii przynosi dające do myślenia fakty różnicowania się języka kultycznego, jego utrwalania się (zjawisko fiksacji) czy pełnienia przezeń funkcji magicznej. Pozwala to traktować język liturgiczny jako pewną specyfikację interjęzyka kultycznego, umożliwia równocześnie odpowiedni dystans w odniesieniu do usiłowań zmian w języku liturgicznym. Natura języka liturgicznego zakłada świadomość wielorakich napięć pomiędzy słowem Boga i słowem człowieka. Fakt „mowy” Boga nakazuje liturgii nie spieszyć się ze zmianami w swoim własnym języku, lecz ukazywać specyficzne, najgłębsze znaczenie jego rzeczywistości, treści.

Słowo w liturgii nie jest tylko środkiem wyrażania przez zgromadzonych ich wewnętrznych odczuć, doświadczeń, ale jest nade wszystko medium komunikacji międzysobowej. Komunikacja dokonuje się w wy-

## 284

miarze horyzontalnym i wertykalnym. Istnieją inne znaki, które wskazują na walor np. czytanego słowa, chodzi jednak o taki rodzaj słowa, które tę rzeczywistość podkreśla. Trudniej jest tego dokonać w przypadku modlitwy, która kieruje się nie do wspólnoty, lecz do Boga, ale tej modlitwy słucha wspólnota. I ta modlitwa nie może być wyjęta z procesu komunikacji. Temu procesowi sprzyjają różne sposoby wypowiedzania modlitw: pouczająco, moralizująco, apelatywnie.

Konkretnie język modlitw liturgicznych jest językiem pozytywności, choć nie wyklucza wymiaru negatywności. Podejmuje to, co najgłębiej ludzkie, odsyła do „ludzkości”, ukazuje sens - dlatego jest językiem, który wyzwala. Prowadzi do identyczności człowieka. Jest to równocześnie język nadziei, dzięki otwarciu na świat transcendencji.

Z nauk lingwistycznych odnotujmy ważniejsze konstatacje.

Wyróżnia się niekiedy - czyni to np. G. Ramsey<sup>28</sup> - dwie różne kategorie języka czy też dyskursu: zwykły i niezwykły. Zwykły dyskurs to taki typ języka, który napotykamy na drodze codziennego doświadczenia. To język przekazywania informacji, zawierania transakcji biznesowych lub wykładów uczelnianych. Ten typ języka zwykle daje sobie radę z wyrażeniem znaczenia spraw, które wchodzą w jego zakres. Są jednakże takie zdarzenia i doświadczenia, które „wykraczają”, „dotykają głębi naszych serc”, „wytrącają nas z normalnego, zwyczajnego biegu naszego życia”. W porównaniu z tym „normalnym” odkrywaniem naszego życia, te „niezwykłe” wydarzenia lub doświadczenia są dodatkowo obarczone znaczeniem, które jawi się jako niezwykle realne, a jednocześnie tajemnicze. Każda próba wyrażenia głębi znaczenia doświadczonego w takich „niezwykłych sytuacjach” przy użyciu zwykłego dyskursu kończy się niepowodzeniem, środki językowe mające wyrażać owe nad-znaczenie okazują się nieadekwatne. Istnieje więc potrzeba podejmowania prób komunikacji i zrozumienia tej innej rzeczywistości. Ramsey zauważył trafnie, że w celu wyrażenia „niezwykłego doznania” porzucamy raczej dyskurs zwykły i stosujemy „język niezwykły”.

Niezwykłość języka charakteryzuje się bardziej tym, w jaki sposób jego treść jest modyfikowana i określona. Zazwyczaj treść ta jest określana za pomocą pojęć nieskończoności, niepowtarzalności lub absoliutu. W zdaniu „Bóg jest wszechwiedzący”, atrybut „wiedzy” przypisany Bogu jest okreś-

<sup>28</sup> Christ in sacred Speech, w: *The Meaning of Liturgical language*, Philadelphia 1986.

lony w sposób absolutny - Bóg jest wszechwiedzący. Istoty ludzkie pojmują znaczenie kryjące się za pojęciem wiedzy. Analogicznie, ludzie rozumieją, co oznacza przypisanie atrybutu wszechwiedzy Bogu. Jednakże modyfikator „wszech” stawia wiedzę boską poza jakąkolwiek dokładną i dosłowną definicją.

Używając „niezwykłego języka” w celu opisanie „niezwykłych” sytuacji bądź „niezwykłych doświadczeń”, mówiący stara się odkryć głębię znaczenia, które opiera się zwykłej definicji czy zrozumieniu. „Niezwykły” język kieruje ludzkie zdolności rozumowe ku „krawędzi”, ku granicy rozumienia (Bóg jest niewypowiadalną tajemnicą istnienia). W takiej sytuacji ludzie stawiają czoła doświadczeniom oraz pytaniom, które z nich wynikają, na które z kolei nie można odpowiedzieć w pełni w granicach zwykłego rozumowania. Jednakże, nawet jeśli uzyskane odpowiedzi nie są pełne, są one potrzebne. Ludzie konstruują „język niezwykły” w przekonaniu, iż znaczenie i odpowiedź istnieją i że są rzeczywiście doświadczane. Znaczenie to lub odpowiedź opierają się jednakże dosłownemu opisowi czy definicji. Ich właściwa treść językowa jest obszarem metafory bądź „języka niezwykłego”. Religijny język rytualny, w tym także liturgiczny, jest językiem niezwykłym, językiem metafory.

### Problemy tłumaczeń

Pojawił się szczególnie po pozwoleniu na stosowanie języka ojczystego w liturgii. W dniu 25 stycznia 1969 roku, gdy już niektóre Konferencje Episkopatów zajmowały się tłumaczeniem tekstów łacińskich na języki narodowe, *Consilium* (Rada odpowiedzialna za wcielanie w życie postanowień KL) wydało instrukcję *De interpretatione textuum liturgicorum* podając zalecenia i wskazania dotyczące tłumaczeń tekstów liturgicznych. Zalecenia te pokrywały się z niektórymi problemami, które pojawiły się wcześniej, a także jednocześnie wskazywały i antycypowały pojawienie się nowych pytań dotyczących tłumaczenia. Wśród wskazówek, którymi powinni kierować się tłumacze, znajdowały się następujące uwagi:

- a) Teksty liturgiczne były pomyślane jako przekaz ustny i wymagają stylu oraz retoryki języka mówionego.
- b) Każde tłumaczenie wymaga interpretacji znaczenia, nie zaś prostego odszukania ekwiwalentów językowych, tak więc dokładne tłumaczenie może wymagać zmiany metafory w celu zachowania pierwotnego sensu.
- c) Tłumacze muszą używać naukowej metody badań tekstów, aby w pełni zrozumieć znaczenie i sens wyrażony w łacinie w tłumaczonych tekstach.

d) Podczas doboru odpowiednich środków wyrazu tłumacze muszą brać pod uwagę adresatów i mówców.

Wskazówki te, pochodzące z 1969 roku, wyrażały także przekonanie, że pierwsze wersje tłumaczeń należy ocenić ponownie po pewnym czasie. Oczekiwano bowiem, iż rozwój narodowego słownictwa liturgicznego, odpowiednich idiomów oraz skutecznego stylu retorycznego dla publicznej proklamacji wiary chrześcijańskiej wymaga wysiłków więcej niż jednej generacji wiernych. Można tu nawiązać do podobnej sytuacji stopniowego rozwoju liturgicznego języka łacińskiego w czasach starożytnego Kościoła.

Wspomniana *Instrukcja* z 1969 roku nakazywała tłumaczom naukowe metody studiowania tekstów. Nakaz ten zmusił uczonych kościelnych do pogłębienia wiedzy odnośnie do współczesnych teorii języka. Złożoność stworzenia adekwatnej teorii języka liturgicznego wywodzi się ze złożoności samego zjawiska. Tłumaczone księgi liturgiczne są zbiorem głównie modlitw w wersji mówionej, zapisanych nie w celu ich późniejszego czytania, lecz bardziej odczytania na głos podczas publicznych spotkań liturgicznych. Teksty te są wprawdzie zapisane, ale w celu ustnego ich wygłoszenia. Każde wydarzenie liturgiczne angażuje mnogość różnych stylów języka mówionego.

Dalej, ponieważ sens przekazywany ustnie publicznie jest powszechnie dzielany przez zebranych (jest sensem religijnym), symbole werbalne tradycji chrześcijańskiej wpływają zarówno na ich kompozycję, jak i na tłumaczenie. Wiele spośród tych symboli pochodzi z *Biblii*. Współczesne tłumaczenia *Biblii* przywołują „narodowe” źródła tych symboli, które służą chrześcijańskiemu językowi liturgicznemu. Dużo symboli językowych w liturgii rzymskiej jest wyrazem kościelnej łaciny, idiomów chrześcijańskich, które rozwijały się w trakcie, gdy mówcy i pisarze chrześcijańscy „wygładzali” i reinterpreterowali język codziennego użycia w celu zastosowania go do publicznej proklamacji i celebracji tajemnicy zbawienia w Chrystusie. Tak więc wiele pierwotnych metafor pojawiających się w łacińskim języku liturgicznym powiązanych jest z doświadczeniami kulturowymi innych epok i z tego powodu mogą być badane przez współczesnych, zakładając wielką umiejętność i maestrię tłumaczących te teksty.

Dodatkowo, kontekstem odpowiedniego odczytania sensu tekstów liturgicznych jest publiczne wydarzenie liturgiczne, w którym jednocześnie współgra mnogość kodów niewerbalnych; w związku z czym należy opracować odpowiednią teorię badania tekstów liturgicznych, uwzględniającą współlistnienie i wzajemny związek sensów werbalnych i niewerbalnych.

## 287

W dniu 28 marca 2001 roku Kongregacja Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów opublikowała *Piątą Instrukcję dla poprawnego wprowadzania Konstytucji Soboru Watykańskiego Drugiego o Liturgii Świętej*. Rozpoczyna się ona od słów *Liturgiam authenticam*. Dotyczy rewizji dotychczasowych tłumaczeń tekstów liturgicznych, przynosi także szczegółowe zarządzenia w tej materii, dotyczące tłumaczeń na przyszłość.

Uczeni zaangażowani w dzieło tworzenia takiej teorii, która byłaby w stanie sprostać zadaniu prawidłowego zrozumienia tak złożonego zjawiska, jakim jest język liturgiczny, zależni są od względnej trafności współczesnych teorii języka zwykłego, teorii dotyczących natury języka religijnego oraz teorii wyjątkowej natury wypowiedzi rytualnych. Na poziomie nawet bardziej fundamentalnym uczeni zmuszeni byli określić, czy „język liturgiczny” był odpowiednio rozumiany jako odnoszący się ogólnie (wszechstronnie), czy też na zasadzie analogii, do zarówno werbalnych jak i niewerbalnych elementów języka liturgicznego. Wszelkie tego typu odkrycia i badania teorii języka miały na celu opracowanie odpowiednich teorii dotyczących natury, celu oraz trafnej interpretacji języka liturgicznego. Pojawia się ostatnio niewielki obszar konsensusu; wiele innych zagadnień wymaga jednakże dalszych badań.

Uzgodnienia objęły następujące cztery główne cechy dotyczące języka liturgicznego:

- a. Liturgia jest aktem komunikacji.
- b. Liturgia jest komunikacją rytualną (obrzędową).
- c. Liturgia jest tekstem, czyli dziełem człowieka.



d. Liturgia jest tekstem wymagającym interpretacji.

Objaśnijmy krótko te elementy.

*Ad a.* Liturgia jest aktem komunikacji. Pogląd ten wyraża KL, ale rozumienie natury komunikacji było zbyt wąskie i ograniczało się do przekonania, że podstawową kwestią w procesie rozwoju języka liturgicznego jest osiągnięcie niedwuznacznej jasności w wyrażaniu treści wiary chrześcijańskiej (KL 21; 33; 34). Podejście to stawia sobie za punkt wyjścia założenie, iż głównym celem liturgii jest cel dydaktyczny. Równocześnie zakłada, że skuteczny język liturgiczny odwoływać się będzie do wiedzy wiernych dotyczącej przesłania chrześcijańskiego, która nie dopuszcza lub dopuszcza w stopniu znikomym możliwość błędnego odczytania. W podejściu bardziej krytycznym, jednakże, uczeni zgadzają się co do faktu, że celem języka liturgicznego jest także przekazanie

## 288

czegoś znacznie głębszego niż informacji dotyczących doktryn. Celem jego jest ukazanie zasadniczo niezgłębionej tajemnicy zbawienia w relacji ze światem ludzkiej historii. Mowa liturgiczna oraz niewerbalne czynności rytualne skupiają się i przenikają nawzajem w czynności liturgicznej w celu wyrażenia boskiej tajemnicy. Każda trafna interpretacja języka liturgicznego podziela ten punkt widzenia.

Ta teoretyczna afirmacja nie jest opowiedzeniem się za używaniem ezoterycznego języka sakralnego dla celów publicznego kultu. Współczesna teoria języka popiera użycie języków narodowych w liturgii ze względu na przekonanie, że w obrębie zwykłego ludzkiego języka, użytego w sposób szczególny, tkwi siła ukazania ostatecznej tajemnicy. Klucz do zrozumienia tego aspektu języka odnajdujemy w obrębie współczesnych teorii metafory.

Język metaforyczny naturalnie angażuje dwie sfery doświadczenia w celu wywołania poznawczej i emocjonalnej interakcji, tworząc w ten sposób głębszy obraz rzeczywistości. Tak np. w chrzcie, chrześcijanie „obmywani są krwią Baranka” wchodząc do basenu z bieżącą wodą (czy są polewani wodą). „Odradzają się oni w łonie matki Kościoła”, „spoczywają z Chrystusem przez trzy dni, po czym zmartwychwstają z Nim w chwale”, „przekraczają wody śmierci i osiągają ziemię obiecaną”, „przechodzą od stanu obecnego i stają się nowym stworzeniem”.

Kościół nadał historyczny kształt liturgii chrzcielnej, a nawet funkcji inicjacyjnej (stymulującej) tej liturgii, odnosząc się nie do jednej, lecz do szeregu metafor. Wielokrotne odniesienia do ludzkiego i religijnego doświadczenia były dostępne jednocześnie w obrębie tego zbioru metafor, które odnosiły się do rzek, jezior, chrzcielnic, krzyża, olejów, nawet mleka i miodu oraz bogactwa języka aluzji. Werbalne składniki liturgii chrzcielnej od samego początku nawiązywały do powszechnego wątku o zasadniczym znaczeniu exodusu synajskiego religii biblijnej, ponownie zinterpretowanego, tak aby wskazywał on bardziej na nowe przymierze w Chrystusie. Jednakowoż słowa i obrzędy chrzcielne częstokroć wskazywały na bardziej bezpośrednie rejony przeżyć wierzących: narodziny, śmierć, kąpiel, wyjście z opresji, jedność wśród ludzi. Przez to bogactwo języka i czynności rytualnych, Kościół celebrował swą wiarę w tajemnicę zbawienia w Chrystusie. Tajemnica ta jest niezgłębiona i niewypowiedziana, jednakże została objawiona i przyjęta.

Ponieważ pierwsi chrześcijanie określali tajemnicę mianem „paschalnej”, ta biblijna aluzja posłużyła jako punkt wyjścia dla późniejszego rozwoju w tradycji historycznej i liturgicznej. Niemniej, tajemnica zbawienia wykracza poza to, co społeczność wierzących jest w stanie pojąć

bądź wypowiedzieć. Zgodnie z tym kompozycja (forma liturgiczna), celowo mieszając i gromadząc metafory, zaprasza wierzących do wkroczenia w obszar tajemnicy, co dokonuje się poprzez zwykłe doświadczenia i przeżycia, wspólną świadomość zbiorową i siłę języka. Lapidarnie ujętą formułą teologii scholastycznej było stanowisko, iż liturgia sakramentalna obdarzała łaską uczestniczących w niej, wyrażając tajemnicę: *significando causant* - sprawują to, co oznaczają.

Odnowieniu się języka liturgicznego nie sprzyjają powtarzające się głosy domagające się większej jasności niż jest to możliwe w wyrażaniu tajemnicy, głosy nawołujące do uproszczenia liturgii poprzez zredukowanie rytuału do jednej metafory, a następnie do zredukowania tej metafory poprzez użycie jednoznacznego stwierdzenia. Tendencje takie przeciwne są podstawowemu pojęciu dynamiki języka liturgicznego. Jeśli liturgia jest aktem komunikacji jest ona raczej przekazem poetyckim niż czysto informacyjnym. Liturgia to metafora rytuału odkrywająca zbawienie.

*Ad b.* Liturgia jest aktem komunikacji rytualnej, który wymaga „nieodłącznego związku słowa oraz celowych czynności”<sup>29</sup>. Filozofowie języka i teoretycy zajmujący się rytuałami zgadzają się co do tego, że język liturgiczny jest kombinacją słów i czynów, które charakteryzują język rytualny i odróżniają go od innych, w pełni słownych form języka religijnego, takich jak język teologii. Wszechstronna i całościowa teoria języka liturgicznego będzie musiała wziąć pod uwagę słowo mówione w kontekście aktów, gdzie gesty, postawa, ruch i położenie w przestrzeni oraz wzajemny stosunek liter, relacja do przedmiotów liturgicznych mają mieć treść poznawczą. Podczas czynności liturgicznych słowa współdziałają z wielorakimi paralelnymi systemami symboli, i dopiero zgrana całość przynosi objawienie, odkrycie sensu.

Każdy z działających systemów symboli w ramach aktu rytualnego - słownego lub niewerbalnego - także posiada własną składnię i gramatykę, swój zestaw operacji językowych i zasad służących skutecznemu komunikowaniu znaczenia, czego nieprzestrzeganie prowadzi do niespójności lub utraty sensu. Są to tematy podlegające badaniom zgodnie z postulatami teorii strukturalistycznej. Współczesne badania dotyczące przestrzeni liturgicznej, wykorzystania przestrzeni rytualnej w obrębie czynności liturgicznych obrazuje analogiczną strukturę niewerbalnego i werbalnego języka. W obrębie zgromadzenia liturgicznego przestrzeń jest podzielona zgodnie

<sup>29</sup> W. T. WHEELOCK, *The Problem of Ritual Language. From Information to Situation*, “Journal of the American Academy of Religion” 50(1982), 50.

z rolami liturgicznymi, a przemieszczanie się (ruch) w jej obrębie jest kontrolowany zgodnie z transcendentnym sensem kosmicznego ładu boskiego, któremu nadaje się symboliczny wyraz w ramach kodu przestrzennego. Reguły dotyczące tego ruchu w ramach przestrzeni liturgicznej podczas czynności liturgicznych tworzą dyskretny „język” o odrębnej treści kognitywnej znanej uczestnikom, z których wszyscy rutynowo zajmują swoje miejsca bez jakichś szczegółowych czy wyraźnych wskazówek. Jednakże nikt nie zakłada, że ten szczególnego typu język rozważany oddzielnie wyraża pełne znaczenie kryjące się w akcie liturgicznym. Język przestrzenny bierze udział w religijnym ukazaniu tajemnicy zbawienia. Liturgia sama w sobie, jako przykład złożonego aktu komunikacji, nie zaś jako jedynie wybrany „język” (kod), którym

posługuje się liturgia, powinna być przedmiotem rozważań i z tej perspektywy tworzone powinny być solidne teoretyczne podstawy.

*Ad c.* W obrębie wszystkich prób stworzenia owych podstaw teoretycznych rozumie się najczęściej liturgię jako „tekst” w szerszym znaczeniu, jako tekst rozumiany zgodnie ze współczesnymi teoriami języka. Tym, co charakteryzuje tekst w obrębie dyskursu, nie jest przede wszystkim fakt, że jest on środkiem pisanym, lecz to, że wymaga on ludzkiej działalności kreacyjnej, nadania struktury całości, co wpływa wyraźnie na znaczenie w pełnym kształcie. Akt twórczy kompozycji wymaga twórców oraz podjęcia decyzji co do stylów.

Wybór spośród literackich i rytualnych form dostępnych w tradycji kulturowej jest aktem generatywnym w procesie tworzenia pełnego tekstu liturgicznego. Dalej, samo tworzenie dzieła w formie i z wykorzystaniem wybranych gatunków nieuchronnie będzie nośnikiem wyróżniającego i charakterystycznego stylu jego twórców.

Istnieją liturgie wschodnie i zachodnie. Mało prawdopodobne jest pomylenie rzymskiej zwięzłości z syryjską bujnością stylu. Istnieją rozróżnialne ze względu na styl dzieła przypisane autorstwu papieża św. Leona, św. Jana Chryzostoma i św. Ambrożego. Oryginalne modlitwy liturgiczne, które powstały w lokalnych językach w obrębie współczesnych kultur afrykańskich będą znacząco różne od liturgicznych modlitw rdzennych Amerykanów, nawet gdy autorzy tekstów liturgicznych w każdej z tych społeczności naśladowali klasyczne formy liturgii chrześcijańskiej.

*Ad d.* Znaczenie tekstu liturgicznego jest złożone, jednakże jego intencja jest prosta. Potrzebne są odpowiednie i adekwatne metody interpretacji w celu określenia poznawczej zawartości tekstu liturgicznego.

## 291

Patrząc z punktu widzenia współczesnych teorii języka, interpretacja tekstu liturgicznego może być pojmowana jako zjawisko semiotyczne z trzema możliwymi i wzajemnie powiązаныmi soczewkami (*foci*). Interpretujący może skupić się na związku pomiędzy wieloma symbolami rytualnymi, werbalnymi i niewerbalnymi, które współtworzą całość. Jest to wtedy badanie składni rytuału. Drugim przedmiotem, na którym skupia się interpretujący, jest znaczenie symboli. Musi on tu zbadać związek pomiędzy symbolami rytualnymi oraz realnymi kontekstami, do których się one odnoszą, ustalając kryteria służące tworzeniu sądów dotyczących stosowności i prawdy symboli rytualnych. Jest to wtedy badanie w obrębie semantyki obrzędów liturgicznych. Wreszcie, interpretujący może skupić się na związku pomiędzy symbolami oraz ich użytkownikami, jak i środowiskiem tych użytkowników. Wtedy obszar takiego badania dotyczy pragmatyki rytuałów liturgicznych. Ostatnie prace dotyczące syntaktyki liturgicznej prowadzone są z perspektywy metody analizy strukturalnej autorstwa Claude Levi-Strauss'a, rozwiniętej oraz modyfikowanej przez późniejszych strukturalistów i poststrukturalistów takich jak J. Van Velsen i Victor W. Turner<sup>30</sup>. Wspomniane studia przyczyniają się do zrozumienia normatywnej „gramatyki zachowań rytualnych”, a także pomagają w identyfikacji odchyleń rytualnych oraz miejsca pojawiania się zmian w rytuałach w obrębie społeczności liturgicznej.

Na przykład normatywna gramatyka liturgii chrześcijańskiej nosi wynikające z tradycji znamie odmiany rodzajowej (męski, żeński itd.), co wyraża się w podziale na męskie i żeńskie role liturgiczne, męskie i żeńskie obrazy i symbole oraz związany z płcią dostęp do przestrzeni rytualnej. Reformy liturgiczne Soboru Watykańskiego II odrzuciły gramatykę normatywną, gdy ogłosił on nowe normy podlegające zasadzie

głoszącej, iż „pełny i aktywny udział wszystkich ludzi powinien być rozważony przed pozostałymi zjawiskami” (KL 14).

Kobiety uzyskały w efekcie prawo do przejęcia roli lektora i duszpasterza wspólnoty. Ten legalny rozłam niegdyś normatywnych odmian rodzajowych chrześcijańskiej gramatyki rytualnej znalazł swój spontaniczny wyraz w różnych formach rytualnych. Semantyka liturgiczna zajmuje się znaczeniem dostępnym w tekście liturgicznym pojmowanym jako całość oraz w pojedynczych częściach tekstu. Problem ten jest natury hermeneutycznej: jak interpretować tekst? Ostatnimi laty uczeni zajmujący się

**30** *The Ritual process*, Chicago 1969; tenże: *Celebration Studies in Festivity and Ritual*, Waszyngton 1982.

## 292

liturgią zaczęli badać zarówno „język performatywny”<sup>31</sup> (czy „teorię aktu mowy”, jak i analizę narracyjną w celu otrzymania modeli metodologicznych mogących posłużyć do interpretacji tekstów liturgicznych. Badania te są ciągle w fazie wstępnej. Obmyślono zaledwie kilka modeli, jeszcze mniej odpowiednio ich przetestowano. Pojawiła się także propozycja, by zamiast określenia „język performatywny” posługiwać się wyrażeniem język prezentacyjny (ang. *language presentational* - powodujący obecność, czyniący obecnym - Suzanne Langer).

„Teoria aktu mowy” spotkała się z powszechnie przychylnym przyjęciem w ramach semantyki liturgicznej ze względu na swój pogląd, jakoby wszystkie akty mowy były aktami intencjonalnymi o określonej sile, oddziałującymi na związki pomiędzy uczestnikami aktu mowy. Pierwsza ujęta w takiej formie teoria aktu mowy zawarta jest w dziele angloamerykańskiego filozofa J. L. Austina. W większości współczesnych badań rozwijających teorię aktu mowy jako hermeneutycznego środka w procesie interpretacji tekstów liturgicznych, bierze się także pod uwagę późniejsze modyfikacje i rozwinięcia tej teorii dokonane przez J. Searle’a<sup>32</sup> i R. Jakobsona.

We wstępnej fazie badań nad znaczeniem teorii aktu mowy dla zrozumienia aktów liturgicznych, wysiłki zmierzające do zastosowania tej teorii w klasycznej scholastycznej teologii sakramentalnej okazały się niewystarczające. Przykładowo debata z połowy lat 70-tych XX wieku prowadzona pomiędzy B. Brinkmanem i A. Martinichem na łamach „*The Heythrop Journal*” zakładała istnienie dwóch stron w liturgicznym akcie mowy. Jedną stanowili „przyjmujący sakramenty”, jednakże teologowie spierali się co do tożsamości drugiej strony. Czy był nią kapłan, czy też Chrystus, którego słowa były przekazywane bezpośrednio? Dociekania te nie korzystały jednak z teologii eklezjologicznej (badającej doktryny kościelne). Zakładały one także scholastyczną teorię instrumentalnej przyczynowości dla sakramentalnej efektywności. To otworzyło ostatnimi czasy drogę dyskusjom prowadzącym do pełniejszego zrozumienia symbolicznego, metaforycznego objawienia sytuacji pełnej łaski. Jan Ladrière<sup>33</sup> podszedł do

**31** J. L. AUSTIN, *Philosophical papers*, Oxford 1961, 242; *How to do Things with Words*, Oxford 1962).

**32** *Liturgy as Metaphor*, „*Worship*” 55(1981), 98-120.

**33** *The Performativity of Liturgical Language*, w: *Liturgical experience of faith*, New York 1973, 50-62.

## 293

tego tematu szerzej, wyszczególniając trójwarstwową performatywność w tekstach liturgicznych:

a) Indukcję egzystencjalną, a więc działanie przez słowa, które ma na uwadze nie opis postawy czy jej zasygnalizowanie, lecz samą postawę. Odpowiednie wyrażenia sprawiają zaistnienie odpowiedniej postawy.

b) Założenie, ustanowienie, tworzenie np. wspólnoty („my”) dzięki wypowiedzianym słowom. Składając np. dziękczynienie, jakaś rzeczywistość dokonuje się w liturgii i przez liturgię, i ta rzeczywistość buduje wspólnotę.

c) Najpełniej performatywność języka liturgicznego wyraża się w uobecnianiu misterium zbawienia poprzez anamnezę. Język liturgiczny swoją operatywność otrzymuje z wiary, którą rodzi Słowo, język liturgiczny jest echem tego Słowa. W celebracji liturgicznej obecne jest i działa Słowo Boga samego, rodzi się w uczestnikach słowa. „Słowo stało się ciałem i zamieszkało między nami”, język liturgiczny jest miejscem tej obecności w „dziś i teraz” celebracji. Z tego Słowa język liturgiczny czerpie swoją zadziwiającą skuteczność i staje się oparciem dla misterium manifestacji Słowa.

W konsekwencji sprawą podstawową dla liturgii jest nie tyle język, ile celebrowanie liturgiczne. Niedługo po pojawieniu się tej koncepcji Wade Wheelock<sup>34</sup> zaproponował podobną analizę skuteczności performatywnej tekstu liturgicznego, zwracając uwagę na jego siłę wywoływania kontekstu religijnego angażującego wszystkich uczestników. Tę siłę kreacyjną czerpie tekst liturgiczny ze swej przesadnej kompozycji metaforycznej. Tak więc język performatywny czy teoria aktu mowy dają nam współczesną bazę filozoficzną dla scholastycznego *significando causant*.

Teoria mówiąca, jakoby tekst liturgiczny „tworzył kontekst religijny” znajduje dalsze potwierdzenie w hermeneutyce tekstualnej Paula Ricoeura<sup>35</sup>. Ricoeur mówi o „świecie” tekstu, czyli takim rozumieniu rzeczywistości, na jakie pozwoli tekst wszystkim tym, którzy pozwolą się „wciągnąć” przez język, niezależnie od tego, jaki przedział czasu dzieli czytelników tekstu od „świata”, w którym język ten powstał. Tak więc tradycja relatywnie niezmiennych tekstów liturgicznych funkcjonuje jako żywa tradycja właśnie z tego względu, iż każda generacja angażuje się regularnie w świat znaczenia dostępnego w jej gwaśni-ustalonym języku liturgicznym.

<sup>34</sup> W. T. Wheelock, J.W., 49-71.

<sup>35</sup> *Philosophy and Religious Language...*, „The Journal of Religion” 54 (1974), 71-85.

## 294

Kościół ciągle staje przed zadaniem wyjaśnienia poznawczej treści doświadczenia zbawienia Chrystusa, które przybliża i celebrowa. Niemniej użycie analizy tekstualnej języka liturgicznego w celu ustalenia sensu i znaczenia wiary służy również odnajdywaniu bądź tworzeniu tego znaczenia.

Związek pomiędzy werbalnymi wyrażeniami takimi jak „przymierze”, „kapłan”, „ofiara”, „ciało” i „krew”, „Chrystus ukrzyżowany i w chwale”, „Duch Święty” a niewerbalnymi pojęciami, takimi jak woda, chleb i wino, ołtarz, krzyż, rozłożone ręce, pasterz i ludzie, podlegał przemianom w trakcie procesu tworzenia liturgii, w homiliach i katechezach, w celu przekazania chrześcijanom obrazu różnych kultur i epok odpowiednio odmiennej rzeczywistości religijnej, w której mają oni żyć w Chrystusie i brać udział w Jego zbawieniu. Teoria aktu mowy okazała się pomocna w zrozumieniu tego, w jaki sposób teksty liturgiczne znaczą i co znaczą.

Analiza narracyjna stanowi jeszcze jedną owocną podstawową teorię służącą interpretacji tekstu liturgicznego. Posługując się analizą semiotyczną A. J. Greimasa<sup>36</sup>, niektórzy spośród liturgistów skupili się na strukturze narracyjnej tekstu liturgicznego jako fakcie lingwistycznym i kluczu do interpretacji jego głębokiego znaczenia. Teoria



Greimasa rozwinęła się w ostatnim czasie, a jej główni interpretatorzy kontynuują proces odkrywania jej zastosowań i konsekwencji. Tak jak w przypadku języka performatywnego czy teorii aktu mowy, hermeneutyczna użyteczność tej metody dla interpretacji tekstu liturgicznego jest we wstępnej fazie rozwoju.

W miarę, jak metody hermeneutyczne rozwijają się w celu zastosowania ich do interpretacji, semantyka liturgiczna pełni zarówno funkcję analityczną, jak i krytyczną. Odkrywanie obszaru znaczenia w tekście liturgicznym stanowi pierwszą funkcję; ocenianie stosowności i trafności tekstu, który ma spełnić swoje zadanie jako objawienie tajemnicy Chrystusa stanowi drugą funkcję. To drugie podejście wymaga od interpretatora rozróżnienia pomiędzy kulturowymi i religijnymi horyzontami tekstu liturgicznego i uczestników liturgii oraz dialektycznego ich skorelowania. Zatwierdzając reformę świętej liturgii tak, by „jej tekst i rytuały wyrażały jaśniej rzeczy święte, które są przez nie znaczone” (KL 21), oraz poprzez przyznanie faktu, że liturgia narażona była na wpływ elementów nie harmonizujących lub nie współgrających ze znaczeniem religijnym, uchwalając liturgię Sobór Watykański II nie docenił wyzwania rozwoju stosownej podstawowej teorii związanej z semantyką liturgiczną.

**36** Zob. M. COLLINS, *Language Liturgical*, w: NDSW 660

## 295

Pragmatyka liturgiczna dopiero niedawno stała się obszarem interpretacyjnym. Pozostaje ona podejściem najmniej rozwiniętym teoretycznie i metodologicznie.

Jako trzecie podejście w procesie interpretacji tekstualnej, pragmatyka zajmuje się „behawioralnymi efektami działania symboli”. Pragmatyka rozważa to, czym jest znaczenie nie w odniesieniu do świata tekstu, lecz raczej w odniesieniu do tego, jakie zachowania wyrażają przywłaszczenie/przejęcie znaczenia przez czytelnika, czyli jaki sposób zachowania wskazuje na to, że czytelnik „wszedł” w świat tekstu. Pytanie to nie jest prostym pytaniem o to, czy czytelnik odczuwa łatwość i przystępność w kontakcie z językiem rytualnym, ale pytaniem o role i reguły w organizacji przestrzeni w akcie kultu. Osoby, którym objawiono „tajemnicę zbawienia” w formie przedstawienia liturgicznego przechodzą z głębokim zrozumieniem od rytualnej celebracji tajemnicy do tajemniczo odkupionej egzystencji historycznej.

Nowo uzyskana świadomość zjawiska społecznego wymiaru liturgii i jej etyczne wymagania są ubocznym produktem okoliczności kulturowego pluralizmu i sekularyzacji kulturowej. Pytając o to, czy było tak kiedykolwiek, ludzie nie żyją i nie działają już dłużej jak gdyby w ramach swej „drugiej natury” w świecie wiary. Kryzys reformy liturgicznej doprowadził do stanowiska, że liturgia pozostała odłączona od codziennej ludzkiej egzystencji pomimo przeczucia, nadziei, czy nawet twierdzenia, że reforma liturgiczna przyczynić się winna do społecznej regeneracji. W obecnej chwili ani pastoralni badacze liturgii, ani ich krytycy nie posiadają stosownych teoretycznych podstaw do oceny potencjału lub rzeczywistych ekklezjastycznych, społecznych zjawisk.

Wspomniany badacz Ramsey wskazuje na pięć podstawowych funkcji: opisową (deskryptywną), heurystyczną, preskryptywną, promisoryczną i performatywną.

Język liturgiczny (Ramsey konsekwentnie posługuje się wyrażeniem *rytualny*) funkcjonuje jako narracja bądź mit, który oferuje wyjaśnienie lub egzegezę czynności rytualnych, liturgicznych. Egzegeza ta zawęża zakres interpretacyjny w stosunku do gestów/zachowań rytualnych poprzez przytoczenie kontekstu językowego, w obrębie którego należy odczytywać zachowanie obrzędowe.

Język liturgiczny realizuje funkcję heurystyczną. Wzbudza zainteresowanie i stymuluje odkrywanie znaczenia i rzeczywistości, która nie jest bezpośrednio wyrażona w sposób ewidentny w akcie rytualnym. Stanowi on zachętę dla społeczności rytualnej, aby podążali tropem przekazanego

## 296

ciągu symboli. Na przykład podczas celebracji liturgii eucharystycznej odkrywamy przekaz następujących symboli: kapłan - Chrystus - chleb - Ostatnia Wieczerza - ukrzyżowanie - zmartwychwstanie - łaska - życie. Interakcja pomiędzy symbolami a językiem rytualnym aktywizuje i intensyfikuje potencjał człowieka do transcendencji i w konsekwencji do odkrycia sensu.

Język liturgiczny jest językiem preskryptywnym, polecającym, nakazującym. Wskazywane znaczenie pełni funkcję normatywną dla życia społeczności rytualnej. Znaczenie to staje się „regułą, prawem” życia społecznego.

Normatywna siła języka rytualnego nie jest rezultatem zewnętrznego autorytatywnego nakazu. Przeciwnie, wynika ona z doświadczenia znaczenia i prawdy, obecnych w czynności rytualnej, której towarzyszy jej heurystyczna narracja.

Język rytualny jest językiem obietnicy oraz językiem performatywnym. Znaczenie wyrażone oraz doświadczane w rytuale wymaga zaangażowania ze strony uczestników. Obietnica ta ma stać się częścią życia uczestników, co wyraża sens zawarty w doświadczeniu rytualnym. Wymiar performatywny oraz wymiar obietnicy języka rytualnego podkreślają jedność i stabilność społeczną.

Można jeszcze inaczej powiedzieć, wyrażając tę samą prawdę, że język liturgiczny jest narzędziem (*mediation*), pośredniczeniem, że należy do porządku symbolicznego. Chociaż Kościół odwołuje się do badań lingwistycznych, co jest zrozumiałe samo przez się, to język, którym się posługuje, jest oryginalny i posiada swoje prawa, o których była mowa (działaniowość - liturgia jest bliższa *ergon* - czyn niż *logos* - słowo), zaprogramowanie, czyli powtarzalność, wskazanie postawy, pozycji - te prawa rozprawdza L. M. Chauvet<sup>37</sup>. Opracowałem na podstawie: M. Collins, *Language liturgical*, NDSW, 651-661 (literatura); G. S. Worgul, *tamże*, 1101-1106.

Ze względu na aktualność zagadnienia podajemy obszerniejszą literaturę: C. KOROLEVSKI, *Living Language in Catholic Worship. A historical Inquiry*, London 1957; P. BRUNNER, *Die Sprache der Liturgie. Eine theologische Überlegung zu ihrer geistlichen Bedeutung*, w: *Martyria, Leiturgia, Diakonia*, Mainz 1968, 320-339; CH. MOHRMANN, *Sakralsprache und Umgangssprache*, ALW 10(1968), 344-354; F. DE SAUSSURE, *La linguistique*, Paris 1969; P. MURRAY, *Le langage du culte chrétien*, „Concilium” (F) 6(1970), 147-150; *La Parole dans la Liturgie*, Paris 1970; J. W. KOWALSKI, *Język a kult. Funkcja i struktura języka sakralnego*, „Studia Religioznawcze” 4(1973), z. 6; J. LADRIERE,

**37** *Les sacraments. Parole de Dieu au risque du corps*, Paris 1997, 115-129.

## 297

*La performativité du langage liturgique*, „Concilium” (F) 9(1973) 53-64; G. V. LARDNER, *Communication Theory and Liturgical Research*, „Worship” 51(1977), 299-307; A. PISTOIA, *Linguaggio e liturgia. Rassegna bibliografica*, EL 92(1978), 214-237; A. R. Walmsley, *Sacral Language and Public Worship*, „The Clergy Review” 64(1979), 79-87; A. PISTOIA, *Introduzione critica al dibattito recente sul linguaggio litúrgico*, EL 94(1980), 3-26; J. B. FOLEY, *An Aural Basis for Oral Liturgical Prayer*, „Worship” 56(1982), 132-152; W. T. WHEELOCK, *The Problem of Ritual Language. From Information to Situation*, *Journal of the American Academy*

of Religion" 50(1982), 49-71; G. WAINWRIGHT, *A Language in Which We Speak to God*, „Worship" 57(1983), 309-321; H. K. HUGHES, *The Language of the Liturgy. Some Theoretical and Practical Implications*, Washington 1984; G. VENTURI, *Nuovo Dizionario di Liturgia*, Roma 1984, 713-725; I. WERLEN, *Ritual und Sprache. Zum Verhaeltnis von Sprechen und Handeln in Ritualen*, Tübingen 1984; G. RAMSHAW, *Christ in Sacred Speech*, w: *The Meaning of Liturgical Language*, Phoenix 1986; K. H. BIERITZ, *Wort und Musik im Gottesdienst: Gestalt des Gottesdienstes. Sprachliche und nichtsprachliche Ausdrucksformen*, w: *Gottesdienst der Kirche*, Regensburg, III, 41-248; J. SCHERMANN, *Die Sprache im Gottesdienst*, Innsbruck 1987; J. A. ZIMMERMAN, *Liturgy as Language of Faith*, Maredsous 1988; M. COLLINS, *Liturgical Language. The Words of Faith*, w: *Contemplative Participation*, Collegeville 1990, 61-74; D. JASPER, *Language and the Worship of the Church*, New York 1990; H. KÖHLER, *Wie Gottesdienst lebendig wird. Gerechte Sprache in der Gemeinde einüben*, w: *Frauen fordern eine gerechte Sprache*, Gießen 1990, 102-127; G. KRETSCHMAR, TRE 19, 74-92; M. B. MERZ, *Liturgische Methoden in der Liturgiewissenschaft*, ALW 32(1990), 1-8; I. PAUL, *Rituelle Kommunikation. Sprachliche Verfahren zur Konstitution ritueller Bedeutung und zur Organisation des Rituals*, T 1990; J. A. ZIMMERMAN, *Liturgy as Language of Faith* Lanham, Maredsous 1988; J. LEUSSEN, *Liturgy and Language*, Leuven 1992; T. BERGER, *Die Sprache der Liturgie*, w: *Handbuch der Liturgik*, Göttingen 1995, 761-770; M. KUNZLER, *Liturgia Kościoła*, Poznań 1995, s. 185nn.

### Języki stosowane w historii liturgii

Do tego zagadnienia można podejść od strony społeczno-historycznej, wskazując na stanowisko Kościoła w odniesieniu do innych języków w ramach ewangelizacji. Dzieje religii potwierdzają istnienie i posługiwanie się językiem kultycznym, świętym, sakralnym. Wynika to z faktu „mowy Boga" (bóstw), na którą wierzący starają się odpowiadać językiem pełnym szacunku, podziwu wobec *Numinosum* i *Tremendum*. Wcielenie Słowa Bożego umożliwia chrześcijanom w Chrystusie i z Chrystusem (człowiekiem, nie tylko Bogiem) odpowiedź Bogu. Kościół jest żywą „świątynią", nowym ludem Bożym ze wszystkich ras i pokoleń, którym Duch Pański pozwala chwalić Boga różnymi językami (Dz 42, 4-11). Oznacza to, że nie ma z góry wyznaczonego języka sakralnego, specyficznie „kultycznego" przyjmującego słowo Boga i odpowiadającego na nie. Każdy język nosi w sobie taką potencjalność. Zjawisko języka kultycznego może być

### 298

rozpatrywane od strony teoretycznej, refleksji o funkcjach języka w liturgii, jak i na płaszczyźnie socjohistorycznej.

Historia języka w liturgii chrześcijańskiej rzeczywiście znaczone jest dużą różnorodnością. Wczesnochrześcijańskie wspólnoty powstawały w kontekstach wielojęzycznych. Język aramejski, Jezusa i pierwszych Apostołów, jak i mieszkańców Palestyny w tym czasie, język pierwszej Eucharystii, był z całą pewnością prajęzykiem liturgii. Stosuje się go w dalszym ciągu w Syrii, tak w gałęzi wschodniosyryjskiej (nestorianie, Asyryjczycy unicy, w liturgii chaldejskiej, małabarskiej - Południowe Indie - chrześcijanie św. Tomasza), jak i w odgałęzieniu zachodniosyryjskim - oddzieleni i unicy chrześcijanie syryjscy, maronici, malankarowie (od XVII w.)

Nauczaniu Ewangelii poza administracyjnymi centrami antycznego świata hellenistycznego towarzyszyła społeczna cześć w stosunku do języków etnicznych, najczęściej w sposób naturalny. Tak więc, kiedy Aleksandria na śródziemnomorskim wybrzeżu Egiptu rozwinęła liturgię grecką, Egipcjanie mieszkający wzdłuż górnego Nilu wyrażali cześć Bogu w języku koptyjskim. W mezopotamskim mieście Edessa, na krawędzi dwóch imperiów - hellenistycznego i perskiego - rozwinęła się liturgia w

języku syryjskim (dialekt aramejski). Także chrześcijanie z Etiopii i Armenii, którzy zamieszkiwali regiony oddalone od centrów kultury imperialnej, rozwinęli liturgię w swych narodowych językach. Na Wschodzie w czasach wczesnego chrześcijaństwa oprócz greki używano siedmiu lokalnych języków (Korolevski, 1957) - syryjski, koptyjski (od III w.), gruziński (od IV/W w.), arabski (od X w.). Tak długo, jak modlitwy liturgiczne miały głównie formę ustną, czyli przez pierwsze trzy wieki chrześcijaństwa, wzajemne wpływy pomiędzy urzędowym/publicznym językiem imperium a językami narodowymi były zjawiskiem charakterystycznym dla rozwijających się rytuałów publicznego kultu. Sytuacja taka utrzymywała się na Wschodzie, co w rezultacie doprowadziło tam do rozwoju dwujęzycznej tradycji modlitw publicznych. Nie istniało w tym okresie pojęcie języka sakralnego.

Od III wieku zaczęły pojawiać się liturgiczne teksty pisane, najczęściej anafory eucharystyczne miejscowych biskupów, które zaczęły krążyć pomiędzy zgromadzeniami kościelnymi różnych regionów. Większość z tych, które przetrwały, zachowała się w wersjach greckich, co jest świadectwem przewagi języka greckiego jako najstarszego języka liturgii, jako że był to dominujący język życia publicznego. Jednakże zmiana układu politycznego, która rozpoczęła się w III wieku, spowodowała wzrost znaczenia łaciny, która stała się dominującym językiem publicznym zachodniego

## 299

Imperium Rzymskiego. Konserwatywna natura liturgii w Rzymie oraz tendencje sakralne kultury romańskiej opóźniły pełne przyjęcie się łacińskiej, czyli rodzimej liturgii w Rzymie aż do następnego wieku.

Niemniej dzięki temu, że w liturgii był stosowany, stawał się on językiem pisany np. koptyjskim w Egipcie. W wielkich centrach (Jerozolima) stosowano celebracje wielojęzyczne, oraz tłumaczenie podczas liturgii, z kolei mnisi dokonywali tłumaczeń na języki miejscowe. Do Chin dotarł język syryjski (zanieiony tam przez misjonarzy nestoriańskich), tam też był on stosowany, chiński natomiast tylko w czytaniach i śpiewach. Na Wschodzie obowiązywała zasada podana przez patriarchę Antiochii Teodorosa Balsamona (XII w.), która głosiła, że liturgię należy sprawować w języku uczestników, jeśli ich rozumienie języka greckiego jest małe (*Ordo baptismalis*, PG 138, 957).

Językiem liturgicznym stał się również język słowiański, a to dzięki działalności braci Cyryla i Metodego (IX w.). Papież Jan VIII wyraził zgodę na posługiwanie się nim, podał charakterystyczną motywację teologiczną, że Pan Bóg pozwala sobie wielbić w każdym języku. Niemniej stosowanie tego języka spotkało się z dużymi oporami w Kościele zachodnim (Frankonia). Powoływano się tam na zasadę *tres linguae sacrae* - trzy święte języki z napisu na krzyżu Jezusa (hebrajski, grecki, łaciński por. J 19, 19-20), a papież Stefan V zakazał używania go, co ponowił w 1080 roku papież Grzegorz VII, akcentując język łaciński jako narzędzie jedności Kościoła (*vinculum unitatis Ecclesiae*). Mimo zakazów, Kościoły w Bułgarii, Serbii, Chorwacji i na Rusi nadal posługiwały się tym językiem w liturgii.

### **W Kościele Zachodnim**

Kościoły chrześcijańskie założone w innych centrach miejskich i zachodnich prowincjach chrześcijańskiego Imperium Rzymskiego były, być może, nawet bardziej otwarte na łacinę jako język publicznego kultu niż Rzym, jako że łacina dawno była już oficjalnym publicznym językiem władz, handlu i kultury wysokiej (*Leitkultur*) w tych prowincjach. Korzyści, jakie niesło ze sobą posiadanie przez władzę, handel i



organizacje publicznego kultu jednolitego i jednoczącego zarazem języka były prawie nie do podważenia w zachodniej Europie do czasu powstania nowych języków europejskich, co związane było z nowymi zmianami politycznymi. Z nadejściem Humanizmu (XVI w.) i Reformacji protestanckiej ukazały

### 300

się nowe liturgie w językach narodowych na Zachodzie, z czego najważniejsze to niemiecka, francuska, angielska, szwedzka i niderlandzka.

Luter wprowadził początkowo nie odrzucił całkowicie języka łacińskiego (jak to uczynił Kalwin), i dopuszczał stosowanie czterech języków. Stosowanie języka narodowego argumentował „wydarzeniem słowa”. Także różne ruchy religijne opowiedziały się za stosowaniem i stosowały języki macierzyste (husyci, waldensi, katarzy). Średniowiecze stosowało języki narodowe przy udzielaniu niektórych sakramentów (chrztu, małżeństwa), a także w przepowiadaniu wiary (kazania, katecheza).

W przeciwieństwie do reformatorów, którzy domagali się liturgii w językach narodowych, Sobór Trydencki (Sesja XXII, 1562) nie zalecał sprawowania liturgii w językach narodowych.

Wysiłki Ruchu Liturgicznego, jego troska o uczestnictwo wiernych w liturgii, znalazła swoją kontynuację w Vaticanum II. Drugi Sobór Watykański (KL 36) przynosił nowe spojrzenie na liturgię i jej miejsce w życiu społeczeństw. W konsekwencji Kościół opowiedział się za stosowaniem języka narodowego. Dokonało się to najpierw przez pozwolenie w latach 50-tych na stosowanie dwujęzycznych rytuałów, odczytywanie tekstów biblijnych w języku narodowym po ich lekturze w języku łacińskim oraz zgodę na śpiew ludowy w liturgii. Stolica Apostolska wyraziła także zgodę na stosowanie języka macierzystego melkitom w Stanach Zjednoczonych (31 marca 1960 r.).

*Lingua vernacula* coraz pełniej wkraczała do liturgii, zwłaszcza po Vaticanum II. Instrukcja papieża Pawła VI *Tres abhinc annos* (z dnia 4 V 1967 r.)<sup>38</sup> poszerzyła możliwości stosowania języka narodowego we mszy, co w konsekwencji szeroko otwarło drogę językom narodowym. Natychmiast prawie zrodził się problem tłumaczeń, adaptacji i inkulturacji.

Dwadzieścia pięć lat po Soborze Watykańskim II Narodowa Konferencja Biskupów Katolickich Stanów Zjednoczonych, w pełni korzystając z norm uchwalonych podczas Soboru, dopuszczających użycie języków narodowych, przygotowała księgi liturgiczne w językach: *angielskim, hiszpańskim, choctaw, navaho, pima-papago* oraz *lakota* (ostatnie cztery języki są językami rdzennych mieszkańców Ameryki).

A. G. MARTIMORT, *La discipline de l'Eglise en matière de langue liturgique. Essai historique*, LMD 3(1947) z. 11, s. 39-54; A. RAES, *Introductio in liturgiam orientalem*, Romae 1947, s. 207-227; G. BARDY, *La question des langues dans l'Eglise ancienne*, Paris

<sup>38</sup> AAS 59(1967), 448; PPK 1968, II, 236-237.

### 301

1948; H. SCHMIDT, *Introductio in liturgiani occidentalem*, Roma 1950; H. SCHMIDT, *Liturgie et langue vulgaire. Le problème de la langue liturgique chez les premiers Reformateurs et au Concile de Trente*, Roma 1950; C. KOROLEVSKI, *Liturgie en langue vivante. Orient et Occident*, Paris 1955; A. G. MARTIMORT, *Le problème des langues de 1946-1957*, LMD 14(1958), nr 53, s. 23-55; S. SMRZIK, *The glagolitic or roman slavic liturgy*, Cleveland 1959; A. G. MARTIMORT,



*L'Eglise en prière*, Tournai 1965, s. 147-152; P. BORELLA, *La lingua volgare nella liturgia*, „Ambrosius” 44(1968), s. 71-94, 137-168, 237-266; K. H. BIERITZ, *Das Wort im Schwang gehe*, JLH 29(1985), s. 90-103; B. NADOLSKI, *Liturgika fundamentalna*, Poznań 1989, s. 166-167; G. KRETSCHMAR, TRE XIX, 74- 92; K. KÜPPERS, *Lexikon des Mittelalters*, v, Stuttgart 1999, kol. 2035-2036; P. M. GY, *Latines (liturgiques)*, w: *Dictionnaire Encyclopedique de Moyen Age*, Paris 1997, s. 873.

## Język łaciński w liturgii

Prymat języka łacińskiego (słowo łaciński pochodzi od *latinum* - język mówiony w Latinum - części środkowej Italii) w liturgii Kościoła na Zachodzie rozpoczął się w Afryce Północnej za czasów Tertuliana (zm. 220), Cypriana, Arnobiusza, Laktancjusza, wypierając pierwszy ekumeniczny j. grecki, chociaż ludność posługiwała się j. punickim. Pierwszym dokumentem w j. łacińskim w Afryce są akta męczeństwa Scyllitanów (17 VII 180). Wspomnianym osobom zawdzięczamy tworzenie słownika „kultycznego”. Nie da się wykluczyć, że podobny fenomen dokonywał się w tej samej epoce w Rzymie. Starano się ustalić dokładną datę rozpoczęcia tego procesu, wskazując papieża afrykańskiego Wiktora I (koniec II wieku

- C. Dardy, III, 115), i jego zakończenia - papieża Damazego (366-384 - Klauser). Językiem greckim posługiwano się powszechnie aż do III wieku. Pierwsze oficjalne pisma po łacinie pochodzą z 250 r. Są to listy Nowacjana oraz papieża Korneliusza do Cypriana. Poczynając od tej daty oficjalna korespondencja biskupów z papieżami dokonywała się w tym języku. Przechodzenie na język łaciński dokonało się w drugiej połowie IV w. Latynizacja była procesem powolnym i stopniowym, znalazło to wyraz w stosowaniu liturgii dwujęzycznej. Najwcześniej latynizacji uległy teksty skierowane do pouczania zgromadzonych (czytania, homilie, modlitwy litanijne, śpiewy). Pozostałością tego procesu jest zachowanie do dziś odczytywania Ewangelii i epistoły w tych dwóch językach podczas uroczystej liturgii papieskiej. W 360 r. retor rzymski Marius Wiktorinus cytuje anaforę po grecku, dokonując jej tłumaczenia na łacinę (PL 8, 1094 B), a już w 382 roku Ambrozjaster wspomina tylko Kanon rzymski (CSEL 50, 268). Papieże pochodzący ze Wschodu (VII w.) popierali liturgię dwujęzyczną. Łacina stała się językiem Kościoła na Zachodzie, przyjętym także przez barbarzyńców podbijających Galię Hiszpanię, Rzym. Kościół

## 302

traktował ją jako język święty (w liturgii), *lingua sacra*. Dominacja tego języka trwała aż do Soboru Watykańskiego II, do *Konstytucji o Świętej Liturgii* (1963), który otworzył drogę do liturgii praktycznie wszystkim językom. Prymat łaciny był konsekwentnie podkreślany, argumentowany (języki w liturgii) i strzeżony bardzo wytrwale, nie bez strat dla jedności Kościoła (sekty) i błędnego odczytywania Boskiego *kairosu* (nieudana ewangelizacja Chin w XVII w., Synod w Pistoii w 1786 r.).

Łacina weszła do liturgii w okresie, gdy język łaciński był względnie ustabilizowany. Wprowadzenie łaciny pociągnęło za sobą zróżnicowanie języka łacińskiego i zbliżenie go do języka, którym mówiono na co dzień.

Łacina liturgiczna formowała się w spontanicznej improwizacji - *sine monitore quia de pectore* - (Tertulian, *Apol.* 30: „bez przypominającego, ponieważ modlimy się z serca”) - w liturgii Kościoła, ale także „pod okiem” pisarzy kościelnych, którzy bardzo często byli wykształconymi retorami. Jeszcze przed Augustynem Hilary z Poitiers sformułował zasadę, że kontakt z rzeczywistością boską wymaga specjalnej formy językowej, bardzo szlachetnej, oddalonej od języka codziennej komunikacji (*De Trinitate* 1, 3, 8); podobnie

Laktancjusz: *Vigilandum ergo et curandum est, ut nihil humile dicamus* (Tract. in Ps. 13, 1) - należy czuwać i starać się, abyśmy niczego nie wypowiadali w języku potocznym.

Łacińska liturgia była najpierw żywą częścią języka łacińskiego, dostrzec w niej można inspirację kultycznego języka łacińskiego, jej charakter określało przede wszystkim samo chrześcijaństwo jako religia, z jednej strony, przygotowana przez Pierwsze Przymierze, a z drugiej, nowa nowością Wcielenia Słowa Bożego. Stąd język liturgiczny łaciński zawierał „*nova et vetera*”, odzwierciedlał transcendencję misterium chrześcijańskiego i historię zbawienia. Słownictwo liturgiczne (chrześcijańskie) charakteryzowały liczne neologizmy typowo chrześcijańskie (Trójca, Wcielenie, *coaeternus*, *co-*, *eon-* jako jeden z charakterystycznych elementów twórczości językowej, jak i powstające w oparciu o istniejące wyrażenia, których znaczenia chrześcijanie poszerzali (*invisibilis* - niewidzialny itp.). Tworzenie się łaciny liturgicznej to także modyfikacja pewnych terminów w oparciu o Objawienie (*infantes* to nowo ochrzczeni), nadawanie pewnym terminom znaczenia przeciwnego do przyjętego (dla Cicerona *mundus* oznaczał to, co jest w porządku, kosmos, w ustach chrześcijan natomiast to, co pozostaje w nieporządku, w grzechu). Język liturgiczny jest zawsze językiem konkretnej wspólnoty, z drugiej strony łacinę liturgiczną cechuje (podobnie jak w innych językach sakralnych) stabilność pewnych terminów: *maranatha*, *alleluja*, *amen*, *hosanna*, *sabaot*

### 303

(j. hebrajski), szczególnie liczne i częste są hellenizmy: (*ecclesia*, *presbyter*, *diaconus*, *episcopus*, *acolythus*, *clerus*, *laicus*, *catechumenus*, *eucharistia*, *charisma*, *paracletus* itp.). Ta cecha sprawia, że łacina liturgiczna przeżyła język łaciński.

Łacina liturgiczna w Rzymie była zjawiskiem autonomicznym i różniła się nie tylko od stylu modlitw, np. z Mediolanu. Nawiązywanie do stylistyki modlitw rzymskich wprowadza wiele języków orientalnych, ale także galijskich. Wpływy tych ostatnich szły w kierunku pomniejszenia charakteru pewnej „surowości” (*gravitas romana* - ciężkość, powaga, krótkość) i hieratyczności stylu rzymskiego na korzyść języka bardziej poetycznego, „tajemniczego”, ezoterycznego, afektywnego. O ile teksty liturgiczne o charakterze dydaktycznym, bliskie były językowi codziennemu, o tyle w tekstach eucharystycznych daje się zauważyć tendencje do inspirowania się antycznymi modlitwami rzymskimi, hieratycznymi i solennymi.

Solenność języka, jak i jego hieratyczność, to druga cecha charakterystyczna dla każdego języka kultycznego. Najpełniej ujawniły się one w Kanonie rzymskim (*De sacramentis* Ambrożego), systematycznie *Sakramentarz gelażyński*, zwłaszcza w prefacjach (początkowo improwizowane spontanicznie, a następnie przez kompozycję na piśmie). Prefacja była kompozycją o szczególnym charakterze elementach stylistycznych, ekspresji i rytmu, który różnił się od pozostałych części Modlitwy Eucharystycznej. Z kolei kolekty stanowią specjalny typ modlitwy o szczególnym stylu *kursus* (*cursus*), ich tworzenie datuje się na w. IV. Tworzenie tekstów odznacza się charakterystyczną równowagą pomiędzy treścią i zastosowaną formą. Zjawisko to określano w retoryce łacińskiej wyrażeniem *concinnitas*. Stylistyka ta wyrażała się w redundancjach synonimów, paralelizmach antytetycznych i synonimicznych, aliteracjach. Sięganie do tej stylistyki uaktywniło się po upadku pogaństwa, niemniej łacina „karmiła się” przede wszystkim *Biblią*. Lingwistyczny punkt widzenia każe podkreślić na równi z innymi językami kultycznymi tendencję do pomniejszania funkcji społecznej języka (komunikowania się), fakt, że religijny kontakt z bóstwem oddalał od języka codzienności. Nie można jednak tego samego powiedzieć o funkcji ekspresywnej łaciny.

Hieratyczność łaciny nie przeszkadzała ekspresji doświadczeń religijnych i ułatwiała przyjęcie łaciny jako elementu kultury eklezjalnej.

Ocena zachowanych dokumentów pozwala stwierdzić (jest to zasługą szkoły w Nijmegen - J. Schrijnen, Chr. Mohrmann), że łacina liturgiczna nie była klasyczna, ale także różniła się od języka potocznego. Był to język literacki, często o dużych walorach. Należy do *Kunstsprache* - do

## 304

języków stylizowanych. Język ten różni się od łaciny biblijnej, chociaż był żywiony językiem *Biblii*.

Do pogłębienia:

G. BARDY, *La question des langues dans l'Eglise ancienne*, Paris 1943; CHR. MOHRMANN, *Les origines de la latinité chrétienne*, Rome, „Vigiliae Christianae”, 3(1949), s. 626-106; TH. KLAUSER, *Der Bergung der römische Kirche von der griechischen zur lateinischen Liturgiesprache*, „Miscellanea Mercad” I, CV, 1946, s. 462-482; J. LECLERCQ, *Le latin chrétien, langue d'Eglise*, LMD nr 11, 1942, s. 55-76; CH. MOHRMANN, *Le latin liturgique*, LMD nr 23, 1955, s. 5-31; CH. MOHRMANN, *Sakralsprache und Umgangssprache*, ALW X/2, 1968, s. 344-354; *Dictionnaire Encyclopedique du Christianisme Ancien* 2, 1462-1464.

## **6. METODY STOSOWANE W LITURGICE**

W tym zakresie liturgika posługuje się licznymi metodami: metodą historyczną, filologiczną, hermeneutyki liturgicznej. Współczesny rozwój nauk, a z drugiej strony zjawisko sekularyzacji, antropologiczny zwrot w teologii, akcent położony na uczestnictwo, zjawisko komunikacji jako nauki, sprawił, że liturgika sięga do metod stosowanych w socjologii, psychologii, lingwistyce. Rozwój różnych dyscyplin teologicznych, jak i życia Kościoła podsuwa problematykę związaną z inkulturacją, z dziedzictwem judaistycznym, z sakramentami. Nie bez znaczenia pozostają także wpływy mentalności postmodernistycznej. W posoborowej systematyce nauk liturgika otrzymała szczególną rangę po egzegezie i teologii dogmatycznej. Podejmowana problematyka dotyczy nie tylko liturgii jako podstawowej funkcji samourzeczywistniania się Kościoła, ale także pełni komplementarną i integrującą funkcję w całej teologii. Liturgika chce bowiem traktować doksologię jako początek i cel całej teologii.

Stosowanie wspomnianych metod winno mieć na uwadze fakt, że liturgia będąca przedmiotem badań, jest czynem, aktem, nie dyskursem o Bogu, Chrystusie i świecie. Jest akcją symboliczną, rytualną, w gestach, słowach; celebracją, w której dokonuje się i zanurza komunია z Bogiem. Jak muzyka nie istnieje poza jej wykonywaniem (graniem), podobnie jest z liturgią. Studium liturgii obserwuje tę akcję, analizuje, interpretuje, aby ją jeszcze lepiej wykonywać. Oznacza to, że *ethos* liturgisty winien obejmować uczestnictwo w samej akcji liturgicznej, zanim stanie się on przedmiotem jego badań. W przeciwnym razie trudno mu będzie dotrzeć do prawdziwego jego sensu<sup>39</sup>. Specyfika liturgiki polega również na tym,

<sup>39</sup> A. G. Martimort, *L'EGLISE EN PRIÈRE*, I, 29.

że wymaga ona wiary. Jest dyscypliną teologiczną, przekraczającą rzeczywistości ludzkie. Liturgia - jako przedmiot liturgiki - jest również dyscypliną eklezjalną. Kościół świętuje liturgię, w celebracji staje się tym, czym jest. Liturgia spełnia także funkcję krytyczną dzięki temu, że analizuje przeszłość, teraźniejszość, może wskazywać na przyszłość. Pełnienie tej funkcji wymaga nieustannej pamięci, że liturgika jest dyscypliną teologiczną.

Współczesny człowiek w liturgii traktowany jest jako wspólny jej podmiot. Ogólnie można powiedzieć: przedmiotem liturgiki systematycznej jest nie tyle wprost liturgia, ile wiara w jej realizację w liturgii Kościoła (por. R. Guardini). Wiara ta jest przede wszystkim dziełem Boga (*opus Dei*), można przeto powiedzieć, że przedmiotem liturgiki (jak i teologii) jest działanie Boga w świecie i w historii - analizowanie tego historycznego działania, jak ono pośredniczone jest w symbolicznych działaniach liturgicznych, stąd działanie te są nie tyle przedmiotem nauki, lecz źródłem dla systematycznej liturgiki. Liturgika po prostu komentuje to działanie. Najbardziej właściwym sposobem przedstawiania dla systematycznej liturgiki jest komentarz<sup>40</sup>.

Komentowane działanie liturgiczne jest wydarzeniem o charakterze duchowym, jest właściwie teologią. Komentowanie działania liturgicznego dokonuje się na podstawie tradycji, a także w dialogu z innymi dyscyplinami teologicznymi i humanistycznymi; te ostatnie mają dla liturgii charakter pomocniczy, nie normatywny.

Wśród metod jakimi posługuje się liturgika dużo miejsca poświęca się hermeneutyce liturgicznej.

Hermeneutyka - gr. wyrażenie *hermeneutes* - oznacza tłumacza, interpretatora. W Kościele starożytnym była to posługa polegająca na tłumaczeniu *Pisma Świętego* lub przemówień dla tych, którzy nie rozumieli języka używanego w liturgii. W niektórych regionach byli oni konieczni. Jan Chryzostom, który misjonował wśród Scytów, korzystał z pomocy hermeneuty, podobnie w nawracaniu ariańskich Gotów do powrotu do Kościoła. Augustyn natomiast znał język punicki równie dobrze jak łacinę i nie potrzebował hermeneuty, wygłaszając mowy w języku punickim. W *Expositio fidei XXI* św. Epifana znajduje się potwierdzenie takiej funkcji, jak również w aktach św. Prokopa opublikowanych przez Valois (*In Euseb., De martyribus Palestinensibus I*), gdzie dowiadujemy się, że ten męczennik pełnił aż trzy funkcje: lektora, egzorcysty i hermeneuty, gdy

<sup>40</sup> MESNER, dz. Cyt., 29-31

### 306

chodziło o język syryjski<sup>41</sup>. A. Biirhler wiąże powstanie funkcji hermeneuty z przejściem w liturgii z języka greckiego na łacinę; wymagało ono właśnie tłumacza.

Powyższe uwagi rzucają światło na hermeneutykę jako metodę stosowaną w liturgice.

Hermeneutykę można określić jako naukę i sztukę rozumienia, teorię interpretacji, odkrywania sensu. Początków jej należy szukać u sofistów, w starożytnej Grecji, w eposach Homera, u stoików. Judaizm i chrześcijaństwo przejęły od starożytności metodę alegorii w zastosowaniu do *Biblii* (Filon z Aleksandrii, Orygenes, w teologii Augustyn - odróżnienie *signum et res*). Hermeneutykę rozbudowały wieki średnie. Mówi się o hermeneutyce biblijnej, teologicznej. Liturgika jako teologiczna refleksja nad liturgicznym życiem Kościoła kieruje się metodologią liturgiczną, która jest w zasadzie hermeneutyką rzeczywistości liturgicznych, zawiera sobie właściwe metody, swoją typiczną fizjonomię. Jako dyscyplina teologiczna liturgika stosuje różne metody w zależności od grupy nauk. I tak związek z grupą nauk biblijno-historycznych - nakazuje

metodę historyczno-krytyczną, związek z teologią praktyczną - metodę krytyczno-praktyczną, łączność z teologią systematyczną - postuluje metodę systematyczno-krytyczną. Postuluje się włączenie do metod liturgiki metody fenomenologiczno-lingwistycznej (L. Szafrński, 128-131). Przyczyniają się one do wyjaśnienia języka religijnego, jego charakteru poznawczego, moralnego, emocjonalnego, analogicznego. Przedmiotem badań fenomenologicznych jest doświadczenie religijne dokonujące się w uczestnictwie w liturgii. Poczynając od Ruchu Liturgicznego, a zwłaszcza po Vaticanum II rozpracowano zasady interpretacji tekstów biblijnych, patrystycznych, zachodzących w liturgii - w jej tekstach liturgicznych, zwłaszcza w tekstach euchologii (euchologia), które stanowią elementy konstytuujące w liturgii (formuły sakramentalne: *accedit verbum ad elementum et fit sacramentum*), a także inne teksty, którymi liturgia się posługuje. Zasłużyli się na tym polu szczególnie: Fr. Nakagaki (Japończyk), M. Auge (Hiszpan), A. M. Triacca (Włoch), R. Fariña (Włoch).

Hermeneutyka tekstów liturgicznych winna się dokonać w kilku płaszczyznach, a więc winna to być<sup>42</sup>: a) analiza historyczno-krytyczna -

<sup>41</sup> *Origines sive antiquitates ecclesiasticae latinae*, przełożył H. GRISHOVIVUS, Halae 1723 (dwa tomy), II, 75).

<sup>42</sup> L. SZAFRĄŃSKI, *Z problematyki merytoryczno-metodologicznej liturgiki*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 28(1981) z. 6, 128-131; A. M. TRIACCA, R. FARIÑA, *Studio e lettura deli'eucologio. Note metodologiche*, w: *Teologia Liturgia Storia. Miscellanea in*

### 307

określająca czas i miejsce powstania tekstu; b) analiza etiologiczna - poszukująca przyczyn i motywacji kompozycji danego tekstu; c) analiza strukturalna, która posługuje się metodami: - liturgiczno-kontekstualną, która ma na uwadze „odkrycie” i interpretację przewodnich treści tekstu, *idees maitres* danego tekstu; - metodą lingwistyczno-komunikatywną podkreślającą literalną wartość tekstu jako całości (razem z innymi); - metodą semantyczną wydobywającą znaczenie wyrazów z uwzględnieniem ich kontekstu.

W tym celu posługuje się następującymi analizami: analizą gramatyczno-lingwistyczną pozwalającą określić sens słów, zdań z uwzględnieniem ewolucji historycznej i ich zastosowaniem w ramach liturgii (badanie syntagm); analizą funkcji semantycznej - odkrywającą znaczenie każdego z wyrażen na przestrzeni historii języka; analizą jedności syntagmatycznej; analizą elementów strukturalnych. Tak szeroko zakreślona analiza pozwala na interpretację tekstów liturgicznych.

## **7. ŹRÓDŁA LITURGICZNE**

Liturgika jako nauka odwołuje się do źródeł. Pierwszym i najważniejszym jej źródłem są księgi liturgiczne. Można je podzielić na księgi nakazujące czy polecające pewne działania (księgi o charakterze preskryptywnym) - zarządzenia - porządki w Kościele), oraz o charakterze opisowym (deskryptywnym). Do źródeł zaliczyć także należy utrwalone dźwięki (muzyka, śpiew) oraz utrwalone pomniki ukształtowania przestrzeni dla sprawowania liturgii.

Najstarsze źródła posiadają najczęściej charakter nakazujący, niekiedy dla głębszej legitymizacji odwołują się do autorytetu Apostołów jako autorów wskazań. Kwalifikacja „charakter nakazujący” oznacza, że rzeczywistość liturgii plasuje się w kategoriach zamiarów. Źródła te należą do tzw. *living literatur* - żywej literatury - tzn. są przez



różnych redaktorów ciągle na nowo dopasowywane do zaistniałej rzeczywistości, nie można tu mówić o „pratekście”.

onore di Carlo Manziana, Roma 1978, 192-224; A. DURAK, *Treści uczestnictwa we Mszy św. w świetle formuł eucharystycznych Mszału rzymskiego dla diecezji polskich*, Piła 1992, 24-26.

## 308

### A. TEKSTY

Do podstawowych źródeł należą określane mianem „kościelne prawne porządki” (*Kirchenordnungen*), które są rodzajem tekstów starochrześcijańskich traktujących o kulcie i dyscyplinie (porządku). Dzieli się je na:

- a) niezależne teksty;
- b) literacko zależne od *Tradycji Apostolskiej* - szczególne formy;
- c) zbiorowe dzieła.

**a) Didache** - pełna nazwa: *Didache ton dodeka apostolon - Nauka dwunastu Apostołów* (istnieją także inne tytuły tego dzieła). Tytuł łaciński: *Doctrina apostolorum*. Jest to dokument poapostolski, katechetyczno-liturgiczno-dyscyplinarny. Należy do pierwszej grupy „porządków kościelnych”. Jego oryginalną wersję reprezentuje kodeks grecki *Hierosolytanus 54* (z XI w.), znajdujący się w bibliotece Patriarchatu Kościoła Prawosławnego w Jerozolimie. Odkryty w 1873 roku w bibliotece Hospicjum Świętego Grobu w Konstantynopolu przez metropolitę Filotea Bryenniosa, gdzie się znajdował przed przeniesieniem go do Jerozolimy. Środowisko powstania: Egipt, prawdopodobnie syryjsko-palestyńskie, pozostaje niepewne. Opublikowany w 1883 roku.

Znaleziony w 1923 roku tzw. londyński fragment papirusu z V w., który jest wyciągiem z koptyjskiego tłumaczenia *Didache* zawiera tekst *Didache* 10, 3b-12, 2a. Został starannie wydany przez E. S. Jonesa i P. A. Mireckiego: „*Considerations on the Coptic Papyrus of the Didache (British Library Oriental manuscript 9271)*” w: *The Didache in Context. Essay on its Text, History and Transmission*, Lei 1995, s. 47-87.

Nie ma zgody co do daty jego powstania. Jedni przyjmują lata osiemdziesiąte I wieku lub ok. roku 100; inni przesuwają ją wstecz nawet na rok 63. Mazza ze względu na żydowskie modlitwy włączone do *Didache* datuje je nawet na lata 48/49.

Pierwsza część *Didache* (rozdz. 1-6) przedstawia „Dwie drogi” - są instrukcją życia. Druga część dotyczy dyscypliny chrztu (rozdz. 7), poszczenia, modlitwy (rozdz. 8), w rozdz. 9-10 podaje modlitwę eucharystyczną, która jest przedmiotem sporów interpretacyjnych. Należy ona raczej do celebracji Uczty Pana, niż do agap czy schrystianizowanych uczt żydowsko-hellenistycznych. Za traktowaniem tekstu jako elementu agap opowiadają się m. in. A. J. Jungmann (MS), J. P. Audet (1958), J. Betz (1969), W. Rordorf - A. Tuillier (1978). Uczcie Pana podporządkowują teksty: M. Metzger (1968), T. J. Kilmartin (1974), Th. J. Talley (1976), E. Mazza (1978). W wypowiedzi z 1997 roku Rordorf traktuje *Didache*

## 309

jako „dokument przejścia”, tzn. odzwierciedla fazę przejścia. Pozwala więc uchwycić, jak chrześcijanie odłączali się od żydowskiej tradycji. Eucharystia, zdaniem Rordorfa, rozpoczynała się po słowach: „Kto święty, niech przystąpi”. Brak słów ustanowienia Eucharystii nie powinien dziwić. Nie ma go także w innych anaforach np. Addai i Marii. Przede wszystkim należy mieć na uwadze kontekst anamnetyczny śmierci i

zmartwychwstania Chrystusa, który w Eucharystii był widoczny. Istnieje także twierdzenie, że *Didache* inspirowała się *Ewangelią św. Jana*, która także nie podaje słów ustanowienia Eucharystii (B. Salvarini, *L'Eucaristia di Didache IX-X alla luce della teologia giovannea: un'ipotesi*, „Rivista Biblica” 34(1986), 369-390). Jeżeli przyjmuje się tak wczesną datę powstania *Didache*, nie można w konsekwencji mówić o agapach (stanowisko także Mazzy). Rozdział 15 podaje pewne dane dotyczące statusu biskupa i diakona, a 16 eschatyczne uzasadnienie podstaw życia chrześcijańskiego.

W. RORDORF, *Die Mahlgebete in Didache, Kap. 9-10 (Ein neuer status quaestionis)*, Vig. Chr. LI (1997), s. 229-247; E. MAZZA, *Didache IX-X. Elementi per una interpretazione eucaristica*, EL 92(1978), s. 393-419; KL. GAMBER, *Die „Eucharistie der Didache”*, EL 101 (1987), s. 236-238; H. B. MEYER, *Eucharistie. Gottesdienst der Kirche IV*, s. 91-94.

**b) Didaskalia Syryjska** - z pierwszej połowy III w. Oryginał grecki zaginął, znane są wersje syryjskie i niektóre fragmenty z tłumaczenia łacińskiego. Te fragmenty zostały wydane w: *Didascalia Apostolorum Canonum Ecclesiasticorum, Traditionis Apostolicae versiones latinae* (E. Tidner, Berlin 1963; angielskie tłumaczenie: *The Liturgical Portions of the Didascalia*, Translation and textual introduction by S. Brock, Selection and general introduction by M. Vasy, Bramcote 1982). Pismo poświęcone jest problemom życia wspólnoty chrześcijańskiej, wymienia obowiązki i prawa urzędu biskupiego, zawiera także krótkie wprowadzenie do liturgii (regularne uczęszczanie, centralizacja liturgii w osobie biskupa).

**c) Tradycja Apostolska (Traditio Apostolica)** - tym mianem określa się współcześnie niewielkie pismo, figurujące bez tytułu, bez autora, w kolekcjach kanonicznych: łacińskiej (Verona, kod. LV-53), koptyjskiej, arabskiej i etiopskiej. Poza niewielkimi wyjątkami oryginalny tekst grecki zaginął. Oryginał można zrekonstruować, opierając się na wspomnianych wersjach, a także na przeróbkach w *Testamentum Domini nostri Jesu Christi* oraz *VIII Księdze Konstytucji Apostolskich*. Wyróżnia się w *Tradycji Apostolskiej* następujące bloki: 1) opisujący obrzęd święceń i Eucharystii (po ordynacji biskupa) - c. 1-14; 2) katechumenat i obrzędy chrztu - c. 15-21; 3) różne przepisy dotyczące m. in. Komunii dla chorych,

### 310

postu, agap, lucernarium, które poprzedzało agapę, pogrzebu, Liturgii Godzin i znaku krzyża - c. 22-43. Dokument poprzedza prolog, a kończy konkluzja. W *Tradycji Apostolskiej* uderzają dublety. Wydaje się, że tekst ten jest fuzją dwóch różnych dokumentów, jeden jest źródłem drugiego. B. Botte przetłumaczył ją na język francuski i opatrzył komentarzem. To wydanie należy, jak dotychczas, do najlepszych: *La Tradition Apostolique de saint Hippolyte, essai de reconstruction*, Münster 1963.

W prologu *Traditio Apostolica* autor wyznaje, że chciał kontynuować wykład o charyzmatach, wyłożyć „tradycję”. Chodziło o traktat o charyzmatach i tradycji, który figuruje na liście dzieł wyrytych na słynnej statuetce filozofa czy muzy związanej z Hipolitem Rzymskim (statua ta znajduje się w Muzeum Watykańskim). W ten sposób nastąpiło pomieszczenie dwóch dzieł. *Tradycja Apostolska* pozostaje przedmiotem badań, a w konsekwencji wielu hipotez. Jedni uważają *Tradycję Apostolską* za świadka oficjalnej liturgii Rzymu z początku III w., inni zaś widzą w niej obraz idealnej liturgii proponowanej przez Hipolita Rzymskiego, autora działającego we własnym imieniu bądź z tendencjami integrystycznymi. Dla jednych *Traditio Apostolica* nie jest dokumentem rzymskim. Współczesny badacz *Traditio Apostolica*, M. Metzger ze Strasburga,

proponuje odejście od nazwy *Tradycja Apostolska* i opowiada się za używaniem określenia *Diataxeis - Traditio Apostolica* i dlatego stosuje się skrót *D-TA*.

Aktualny stan badań stwierdza, że *D-TA* jest zbiorem fragmentów pochodzenia anonimowego, jak wiele podobnych fragmentów ATT (fragmenty hymnów liturgicznych cytowanych przez św. Pawła). Przypisywanie ich Hipolitowi nie ma podstaw, podobnie jak wiązanie *Listu do Hebrajczyków* z autorstwem św. Pawła.

Wyjątkowe zainteresowanie *Tradycją Apostolską* wynika także z faktu ogromnego autorytetu, jakim się cieszy, jak i podawanych informacji dotyczących istotnych rzeczywistości w chrześcijaństwie.

P. NAUTIN, *Tradition Apostolique*, w: *Dictionnaire Encyclopedique du Christianisme Ancien* 2, 2475; M. METZGER, *Enquêtes autour de la pretendue „Tradition Apostolique”*, „Ecclesia Orans” 9(1992), s. 7-36 - syntetyczne ujęcie wielu poprzednich wypowiedzi.

**d) Cánones Hyppolyti** - z pierwszej połowy IV w. (Egipt - zachowane tylko w arabskim tłumaczeniu), należą do szczególnej formy literacko zależnych od *Tradycji Apostolskiej*.

**e) Konstytucje Apostolskie** - dzieło kanoniczno-liturgiczne powstałe ok. 380 roku.

### 311

Rozdziały I-VI nawiązują wyraźnie do didaskaliów Apostołów, dostosowując te teksty do innej sytuacji. Księga VII podzielona jest na trzy części. Księga VIII zawiera pełny porządek Mszy z tekstami. Obejmuje trzy części. W pierwszej części w rozdz. 1-2 traktuje o charyzmatach. Krytyczne wydanie z komentarzem M. Metzgera.

**f) Testamentum Domini nostri Jesu Christi** - istnieje wiele dzieł, które noszą taki tytuł. Najbardziej znany jest traktat liturgiczno-kanoniczny zachowany w języku syryjskim powstały w V w. Przedstawiany jest jako rozmowa Jezusa Chrystusa po zmartwychwstaniu z Apostołami. Rozmowa dotyczy m.in.: a) znaków poprzedzających przyjście Antychrysta; b) budowania kościołów; c) dokonywania ordynacji, Eucharystii, chrztu, obowiązków duchownych oraz życia chrześcijan. Ta ostatnia część za podstawę posiada *Tradycję Apostolską* (wersja łacińska, koptyjska, arabska, etiopska). Niektóre modlitwy z *Testamentum* nadal są stosowane w pontyfikale syryjskim.

Ostatnie wydanie: G. SPERRY-WHITE, *The Testamentum Domini. A Text for Study, with Introduction, Translation and Notes*, Bramcote 1991, (Alcuin/ GROW Liturgical Study 19).

### **g) Peregrinatio Egeriae lub Itinerarium Egeriae**

Imię to występuje w wielu wariantach: Egeria, Aetheria, Eteria, Silvia, Egheria (pierwsze jest najbardziej prawdopodobne). G. F. Gamurrini odkrył w Arezzo rękopis w 1887 r. (1884?) - jedyny zachowany z XI w., i sądził, że jego autorką jest Sylwia. Pochodziła ona najprawdopodobniej z północno-zachodniej Hiszpanii (Gamber, *Codices I*, 71). W rzeczywistości chodziło o zakonnicę (nie jest to pewne), która w latach 415-418 (lub 20 lat wcześniej, rozbieżność dat jest duża) odbyła podróż do Ziemi Świętej, włączając w nią: Egipt, góry Synaj i Nebo, Seleucję, Efez, Edesę i Konstantynopol. Z podróży w listach przekazywała swoim współsiostrom swoje obserwacje. Powstało z nich słynne, napisane potoczną łaciną: *Peregrinatio ad loca sancta*, znane jako *Itinerarium Egeriae* (SCH 21; CCHR 175, 37-103). W tekście nie zachowało się imię autorki, ale pochodzi ono z listu z 695 roku opata hiszpańskiego Valerego (Valerius) z Vierzo (Bierzo).

*Dziennik podróży* mimo braku początku i końca oraz 2 kart w środku, stanowi znakomite źródło poznania liturgii i przejawów pobożności w IV w. w Jerozolimie (początki Liturgii Godzin, przygotowanie do chrztu, obchody świąt: Epifania, Ofiarowanie Pańskie, Wielkanoc, Wniebowstąpię-

## 312

nie Pańskie, czytania perykop z *Pisma Świętego* itp., obchód dni Wielkiego Tygodnia).

TŁUMACZENIA POLSKIE: W. Szoldrski, *PIELGRZYMKĄ DO MIEJSC ŚWIĘTYCH*, WARSZAWA 1970 (PSP 6, 167-227); M. Starowieyski, *ITINERARIUM EGERIAE*, „MEANDER” 21 (1978), s. 105-120; TENŻE, *BIBLIOGRAFIA EGERIANA*, „AUGUSTIANUM” 19 (1979), s. 297-318.

### **h) Katechezy mistagogiczne**

Nazwą tą obejmuje się objaśnienia duchowe dotyczące sakramentów inicjacji chrześcijańskiej, skierowane do nowo ochrzczonych, wygłaszane przez biskupa w okresie po Wielkanocy. Charakterystyczne są przez swoją metodę (mistagogiczną), oraz konkretne wskazania wyjaśniające *novum* chrześcijańskiego *esse* zaistniałe przez chrzest i przyjęcie Eucharystii.

Mistagogia była zjawiskiem ograniczonym (wyjaśnianie liturgii stale istniało, ale mowa o sensie związanym z tym słowem) tak geograficznie, jak i czasowo. Nie znamy mistagogii we właściwym tego słowa znaczeniu w Kościele egipskim, także w Kościele północnoafrykańskim. Chodzi natomiast o fenomen związany z Kościołami: antiocheńskim, jerozolimskim i mediolańskim, i to pod koniec wieku IV w czasach Jana Chryzostoma, Cyryla czy Jana Jerozolimskiego, Teodora z Mopsuestii i Ambrożego z Mediolanu<sup>43</sup>. Cyryl Jerozolimski pozostawił 24 katechezy, z nich: 19 poświęconych przygotowaniu do chrztu, następnych pięć, które właściwie zasługują na miano mistagogicznych, dotyczy obrzędów inicjacji: pierwsza i druga wyjaśniają ceremonie chrztu, trzecia bierzmowanie, a dwie ostatnie podejmują Wydarzenie eucharystyczne.

Współczesne studia nad mistagogią w Kościele antycznym nie dały jednolitego jej obrazu. Mówi się o przynajmniej trzech modelach: mistagogiczne katechezy Cyryla (Jana) Jerozolimskiego dotyczące inicjacji jako całości, mistagogiczne wyjaśnienia Eucharystii i mistagogiczne spekulacje nad sensem i znaczeniem liturgii, jak i kościelnej hierarchii. Powstaje pytanie, czy- są to tylko kulturowe, lokalne różnice, czy też mamy do czynienia z teologicznym rozwojem. Pytanie pozostaje, jak na razie, bez odpowiedzi. Pod koniec XX w. mistagogia stała się bardzo modnym słowem.

<sup>43</sup> E. MAZZA, *Les raisons et la methode des „Catecheses mystagogiques” de la fin du quatrieme siecle*, w: A. M. TRIACCA, A. PLSTOIA (wyd.), *La predication liturgique et les commentaires de la liturgie*, Roma 1992, 154-176.

## 313

Zjawisko renesansu mistagogii może nieco dziwić. W *KL* nie znajdziemy bowiem takiego słowa. W dokumentach posoborowych występuje rzadko i w odniesieniu do różnych rzeczywistości. *OWMR* wydaje się zaledwie *implicite* zawierać słowo mistagogia w odniesieniu do homilii (art. 41). *Obrzęd chrześcijańskiego wtajemniczenia dorosłych* mówi o „czasie mistagogii” (235-239); *Instrukcja Kongregacji do Spraw Wychowania* z 3 czerwca 1979 r. wspomina o wprowadzeniu w liturgię, we Mszę Św., w sakramenty i w Liturgię Godzin (a. 9).

Owocne sprawowanie liturgii jest wręcz niemożliwe bez głębokiej wiary. Równocześnie ta refleksja uświadomiła nagłą potrzebę pogłębiania sprawowania Boskich misterii. Nostalgia za mistagogią łączy się także ze zjawiskiem, czy raczej zespołem zjawisk, które zwykło się określać jako postmodernizm, myślenie postmodernistyczne. Mamy tu do czynienia z końcem i przewyciężeniem Oświecenia, z reorientacją, ze zwrotem ku mistycznej istocie chrześcijaństwa, poszukiwaniem i odkrywaniem tego wymiaru. Mówi się o ukierunkowaniu na misterium<sup>44</sup>.

Na kulturowy zwrot należało oczekiwać odpowiedzi ze strony teologii. Pojawiła się ona ze strony protestanckiej: Ernest Troeltsch (zm. 1923); Paul Tillich (zm. 1965); a także ze strony katolickich teologów. Trzeba tu wspomnieć działających w ramach Ruchu Liturgicznego: Odo Casela OSB (zm. 1948), Romano Guardiniego (zm. 1968), K. Rahnera SJ (zm. 1984) oraz P. Teilharda de Chardin SJ (zm. 1955). Każdy z nich starał się przedstawić inną odpowiedź. W ten sposób wkraczamy w akapit usiłujący odpowiedzieć na pytanie, jakie jest współczesne rozumienie mistagogii. Refleksje te pomogą w nakreśleniu istotnych elementów mistagogii w liturgice.

### **i) Apokryfy Dziejów Apostolskich**

Są to interesujące teksty należące do źródeł deskryptywnych. Podają opowiadania o działalności Apostołów, niekiedy zawierają modlitwy liturgiczne. Do znaczących należą *Akta Tomasza* z końca II w. (lub początku III w.).

<sup>44</sup> A. SCHILSON, *Neue Wende zum Mysterium?*, „Gottesdienst” 18(1984), 73-75.

## **314**

### **j) Reguły monastyczne**

Reguły mnichów i mniszek stanowią szczególnie ważne źródła dla badań dotyczących Liturgii Godzin. Należą do nich:

1. *Regula Mistrza* z początku VI w. (środkowa Italia - chociaż miejsce jest dyskutowane).

2. *Regula św. Benedykta* - połowa VI w. - ważne źródło podające *praxis* Liturgii Godzin w rzymskich klasztorach - bazylikach. Wydanie polskie: Święty Benedykt, *Reguła*, Tyniec 1979.

3. *Regula mniszek i mnichów biskupa Cezarego z Arles* (zm. 542) - podaje szczegółowe zarządzenia dotyczące codziennej modlitwy.

Wydania reguł: A. DE VOGÜE, *Les regles monastiques anciennes (400-700)*, Turnhout 1985; *Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy*, T. XXVI: *Starożytne Reguły zakonne*, Warszawa 1980 (podaje obszerny zbiór reguł wschodnich, zachodnich, galijskich, italskich, iroszkockich i hiszpańskich).

### **k) Pisma Ojców Kościoła**

Ojcowie Kościoła są znakomitymi, tj. uprzywilejowanymi świadkami liturgii, a pisma ich jej źródłami: por. *Euchologion* Serapiona, *De mysteriis* i *De sacramentis* św. Ambrożego, czy pisma św. Augustyna.

## **B. KSIĘGI LITURGICZNE**



Stanowią one pierwsze i najważniejsze źródło poznania liturgii oraz interpretowania jej działań.

### Czym jest księga liturgiczna?

Księgą liturgiczną nazywa się księgę napisaną dla użytku liturgicznego i w konsekwencji używaną w celebracji Kościoła lokalnego<sup>45</sup>. W szerszym znaczeniu księga liturgiczna to zbiór tekstów, formuł i wskazań ceremonialnych do użytku w liturgii. Można także powiedzieć (szersze znaczenie), że są to księgi, które nie były tworzone dla celów liturgicz-

<sup>45</sup> J. SCICOLONE, *Libri liturgici*, NDL (1984), 702-713.

## 315

nych, niemniej zawierają teksty i ryty liturgiczne stosowane bądź nie stosowane w celebracji. Stanowią one bogate źródło dla badań historycznych, przede wszystkim jednak są elementem celebracji.

### Powstawanie ksiąg liturgicznych

O księgach w tym znaczeniu można mówić od IV w. W początkach sprawowania liturgii używano jedynie *Biblii*. W tym sensie zwój, z którego Chrystus czytał w synagodze w Nazarecie (Łk 4, 16-30) można uważać za pierwowzór. Inne modlitwy tworzone dostosowując je do sprawowanego misterium i sytuacji zgromadzenia liturgicznego. Improwizacja jest więc pierwszym etapem powstawania ksiąg liturgicznych. Improwizacja dotyczyła modlitw.

A oto najważniejsze zbiory modlitw:

#### a) **Libelli Missarum**

Następnie modlitwy zapisywano na luźnych kartkach (łac. *libelli*, liczba pojedyncza: *libellum* - karta. *Libelli orationum* - karty modlitw). Ze złączenia tych kart powstawały sakramentarze.

#### b) **Sakramentarze**

To księgi zawierające teksty liturgiczne z przeznaczeniem dla celebransa. Księgi używane w celebracji Eucharystii. Do najwcześniejszych sakramentarzy należą:

#### **Sakramentarz Veronenski, zwany także Leonińskim, Leonianum (LV)**

Jest to okazjonalny zbiór *libelli missarum*. Odkryty w 1735 r. w bibliotece kapituły w Weronie. Pierwsi wydawcy: Fr. i J. Biancini zatytułowali go jako sakramentarz papieski Leona Wielkiego: *Codex sacramentorum vetus Romanae Ecclesiae a sancto Leone papa confectus*. Nazwa ta była od początku kwestionowana. W 1749 roku J. Assemani zaproponował nazwę *Sakramentarium veronense*, ale i ta nie jest słuszna. Zbiór *Libelli* z Werony (LV) powstał najprawdopodobniej w Weronie w VII w. (600-

## 316

625), tam także znajduje się do dziś: Biblioteka kapitulna, ms. 85 (dawniej nr 80). Format 252 x 180 mm. Posiada 139 stron, początek zaginął. Ostatnia folia (1328-1331) wskazuje na innego autora. Analizę paleograficzną i kodekologiczną tego ms. przeprowadził I. C. Mohlberg (wyd. Rzym 1955); *facsimile* wydał E. Sauser, Gr 1960. *LV* zajął się ostatnio A. Chavassee, *Le sacramentaire dit Leonien conservé par le Veronensis LXXXV*, „*Sacris Erudiri*” 27(1984), 151-190 i sformułował tezę, że zbiór ten został skomponowany za papieża Jana III (561-574) w oparciu o fragmenty z V i VI w. Dwie kolekcje: sekcja XVIII (45 formularzy) i sekcja XVII- XXXIV powstały w latach 545-555 za czasów papieża Wirgiliusza (537- 555), który jest osobiście autorem niektórych fragmentów (sekcja XVIII). Nie wyklucza się pewnych tekstów papieża Leona Wielkiego (440-461), jak i papieża Gelazego (492-496).

Kalendarz *LV* obejmuje miesiące od kwietnia do grudnia, wg rachuby juliańskiej, dni określane według odniesienia do *idów*, *non* i *kalend* rzymskich. Święta stałe i ruchome, jak i formularze spoza tego cyklu są wymieszane. *LV* zawiera formularze pełne i niekompletne, propozycje do wyboru - *item alia* (wyrażenie to występuje 240 razy). Poszczególne modlitwy nie są nazywane, o ich charakterze trzeba wnioskować z treści, jedynie wyraźnie znakowane są prefacje *V. D.* tzn. *vere dignum*, w *sanctorale* znajdują się dublety. W *sanctorale* podane są formularze anonimowe, nie przeznaczone do określonego święta, jest ono zgrupowane w sekcji VIII. *Sanctorale* z wyszczególnionymi imionami obejmuje tylko 22 świętych i są one podane w trzech grupach: XIII-XVII; XIX-XXVI; następnie XXXV to *sanctorale* imienne (nominatywne) ogranicza się do świętych rzymskich (*dies natalis* lub dzień pogrzebu). Sekcje: XXVIII- XXIV podają formularze niezależne od cyklu (ordynacje, błogosławieństwa, rocznice, konsekracja dziewic, obrzęd małżeństwa, msze za zmarłych). Metzger wysunął hipotezę, że odbiorcą *LV* był najprawdopodobniej papież Jan III przebywający *extra muros*.

*LV* nie jest sakramentarzem w ścisłym znaczeniu. Układ formularzy nie jest przeznaczony do celebracji zgodnie z rytmem roku liturgicznego. Jest po prostu zbiorem *libelli missarum*. Liczne znaki na marginesie z X i XI w. pozwalają wnioskować, że traktowano te *libelli* jako podstawę opracowania nowych formularzy. Ten charakter książki sprawił, że podręczniki liturgiki traktują o *LV* albo przy omawianiu *libelli*, albo przy ich charakterystyce.

WYDANIE NAJNOWSZE: L. c. Mohlberg, L. elzenhofer, P. sifirin, *SACRAMENTARIUM VERONENSE*, ROMA 1978, WYD. 3.

### 317

Bibliografia: D. M. HOPE, *The Leonine Sacramentary. A Recassessement of its Nature and Purpose*, Oxford 1971; A. CHAVASSE, *Le sacramentaire dit Leonien conservé par le Veronensis LXXXV*, „*Sacris Erudiri*” 27(1984), 151-190.

#### **Sakramentarz gelazjański - Gelasianum Vetus (powstał ok. 750, teksty 628-715)**

Księga liturgiczna w pełnym tego słowa znaczeniu. Sakramentarz prezbitera obejmuje to, co zwykł czynić prezbiter związany z konkretnym kościołem (*titulus*). Potwierdzeniem takiego przeznaczenia sakramentarza są m. in.: brak wzmianki o nabożeństwach stacyjnych, liturg określany jest jako *sacer dos* lub *presbyter*, nie ma wzmianki o biskupie (poza konsekracją chryzmy), brak wyrażen *pontifex* czy *Domnus apostolicus*. Określany jest również jako *Gelazjański starszy* (*Gelasianum Vetus*), w odróżnieniu od późniejszych z VIII w., zwanych *Gelasiana*.

Wyróżnia się także „sakramentarz rzymski”, jak *libelli* z Werony. Nazwa łączy się z notatką w *Pontificale Romanum*, że papież Gelazy I (492-496) „*fecit sacramentorum praefationes et orationes canto sermone*”. Papież ten rzeczywiście jest autorem niektórych fragmentów w LV, ale nie jest autorem zbioru, który nosiłby nazwę jego imienia: Ms. *Vaticanus Reginensis 316*, karty 3-245. Wydaje się, że ta kopia została wykonana nieco po 750 r. w oparciu o starszy kodeks, przechowywany w Chelles koło Paryża. Dwie pierwsze karty stanowią spis rozdziałów (*capitulatio*), właściwy sakramentarz rozpoczyna się od karty 3v-4r poprzez tytuł *Liber sacramentorum romanae ecclesiae ordinis anni circuli*, a kończy na karcie 245: *Explicit liber sacramentorum. Deo gradas*. W ms. znajduje się formularz mszy napisany przez innego autora, zatytułowany: *Orationes in natali presbyteri qualiter debeat celebrare* - nie stanowi on jednak integralnej części Sakramentarza.

Wydania: Pierwsze wydanie zawdzięczamy kard. Tomassi (1680); H. A. WILSON, *The Gelasian Sacramentary, Liber sacramentorum Romanae Ecclesiae*, Oxford 1894; L. C. MOHLBERG, *Liber sacramentorum Romanae Ecclesiae ordinis anni circuli*, Roma 1981, wyd. 3.

Studia: A. CHAVASSE, *Le sacramentaire gelasien (Vaticanus Reginensis 316). Sacramentaire presbyteral en usage dans les titres romains au VII<sup>e</sup> siècle*, Paris 1958 (s. XXXIII + 817).

Sakramentarz gelazjański dzieli się na trzy księgi ułożone według roku liturgicznego. Pierwsza księga (*sectio*) obejmuje celebracje *temporale* od Bożego Narodzenia do Pięćdziesiątnicy. Druga księga: *sanctorale* i teksty

### 318

wspólne świętych, jak również msze w czasie Adwentu. Księga trzecia obejmuje formularze niedziel „w ciągu roku”, modlitwę eucharystyczną i formularze spoza cyklu (msze wotywny). Struktura formularza: dwie kolekty, jedna *secreta*, jedna prefacja własna, jedno *postcommunio*, jedna modlitwa *ad populum* lub *super populum*. Nie wszystkie formularze posiadają dwie kolekty, jak również *post precem* i *ad populum*. Formularze posiadające dwie kolekty i *post precem* stanowią najstarszy typ (tylko 25 formularzy na 234). Formularze: 1 kolekta i *post precem* - to typ gelazjański - najczęstszy w *Gelazjanum* (146 formularzy na 234); trzeci typ to formularze z jedną kolektą i bez *oratio ad post precem* - to typ gregoriański (63 formularze na 234). Różnice te tłumaczą się ewolucją celebracji w Rzymie. W najstarszej epoce Ewangelię poprzedzały dwa czytania i wówczas występowały dwie kolekty. *Oratio post precem* łączy się z obecnością lub nieobecnością modlitwy powszechnej.

#### Niektóre właściwości Sakramentarza gelazjańskiego

Obejmował on trzy formularze na Boże Narodzenie: *in nocte* (w nocy), *mane* (rano), *in die* (w ciągu dnia) - (nie posiadał wzmianki o św. Anastazji). Przygotowanie do Paschy rozpoczyna się w niedzielę Siedemdziesiątnicy. Czwartki W. Postu nie posiadają formularzy. Formularze niedziel III, IV i V W. Postu mają charakter chrzcielny. W Wielki Czwartek - trzy msze. W. Piątek - dzień aliturgiczny, początek celebracji o godz. 9.

W *sanctorale* imiennym (księga II) 69 formularzy, w tym świętych Machabeuszów (XXXIX). Modlitwa eucharystyczna związana z niedzielami nie posiada wspomnienia za zmarłych, brakuje w niej *Baranku Boży*, co dziwi - wprowadzone było bowiem przez papieża Sergiusza (687-701), brak formularzy na czwartki W. Postu świadczy z kolei za

antyczością *Sakramentarza* - Grzegorz II (715-731) polecił sprawować msze także w czwartki W. Postu.

Msze wotywnie - pięć formularzy dedykacji kościoła, formularz XCI przewidziany na dedykację kościoła, którego budowniczy zmarł przedwcześnie, formularz XCII dotyczy pogrzebu konstruktora.

Z chwilą znalezienia się poza Rzymem *Sakramentarz gelazjański* był uzupełniany dodatkami, adaptacjami galijskimi - nastąpiła galikanizacja księgi. Był pierwszym czynnikiem romanizacji liturgii Franków przed reformą, którą podjął Pepin Mały (751-768). Zmiany dotyczyły szczególnie: święceń, dedykacji kościoła, konsekracji dziewic.

## 319

### **Gelasianum z VIII w., czyli Gelazjana frankońskie**

Kraje frankońskie za czasów Pepina Małego posiadały dwie księgi: *Sakramentarze gelazjański* i *gregoriański* - *Hadrianum*. Zamiast wybrać jeden albo drugi, preferowano uzupełnienia prowadzące do stworzenia nowej księgi. Historycy nazwali ją *Gelazjanum* (*Gelasiana*) z VIII w.

Często nie odróżniano najstarszego *Sakramentarza gelazjańskiego* (*Gelasianum Vetus*) od powstałych w VIII w. w krajach frankońskich. Wyraźnie uczynił to liturgista angielski L. Bishop, używając określenia „*Sakramentarz rzymski króla Pepina*” na sakramentarze powstałe na tych terenach, których jest stosunkowo dużo. Najbardziej wiernym świadkiem *Gelasianum Vetus* (GV) - zwany *stemma* dla odróżnienia od *Gelasianum rzymskiego* jest: *Sakramentarz z Gellone* (*Saint Guilhem du Desert*) skomponowany około 790-800, być może w Meaux. Historia tego *Sakramentarza* znana jest dzięki badaniom A. Chavasse, *Le sacramentaire gelasien du VIII siècle*, EL 73(1959) 249-298; *Le sacramentaire dans le groupe dit „gelasien du VIII siècle”*, 2 t., Steenburges 1984. *Sakramentarz* ten został wydany: A. Dumas, J. Deshusses, *Liber sacramentorum Gellonensis*, Turnhout 1980.

Struktura tego sakramentarza wykazuje wpływy tak GV, jak i gregoriańskiego typu II (*Paduense*) oraz źródeł galijskich. Wpływy tych ostatnich uwidaczniają się w błogosławieństwach biskupich, jak i w modlitwach na użytek monastyczny.

Świadcami *Gelasianum* z VIII w. są także:

- *Sakramentarz z Angoulême* - z końca VIII w. lub początku IX;
- *Sakramentarz z Noyon* - początek IX w.;
- *Sakramentarz z St. Gallen* - początek IX w.;
- *Sakramentarz z Rheinau*,
- *Sakramentarz Phillips* - koniec VIII, początek IX w.;
- *Sakramentarz Triplex*,
- *Sakramentarz z Monza* - X w.

*Temporale* i *sanctorale* w tych *Sakramentarzach* są wymieszane. Formularze zawierają zwykle: kolektę, sekretę, pokomunię i *super populum* (modlitwa nad ludem). Niedziele III, IV i V W. Postu przyjmują charakter tego okresu (niechrzcielny jak dotychczas). Adwent posiada 5 niedziel.

## 320

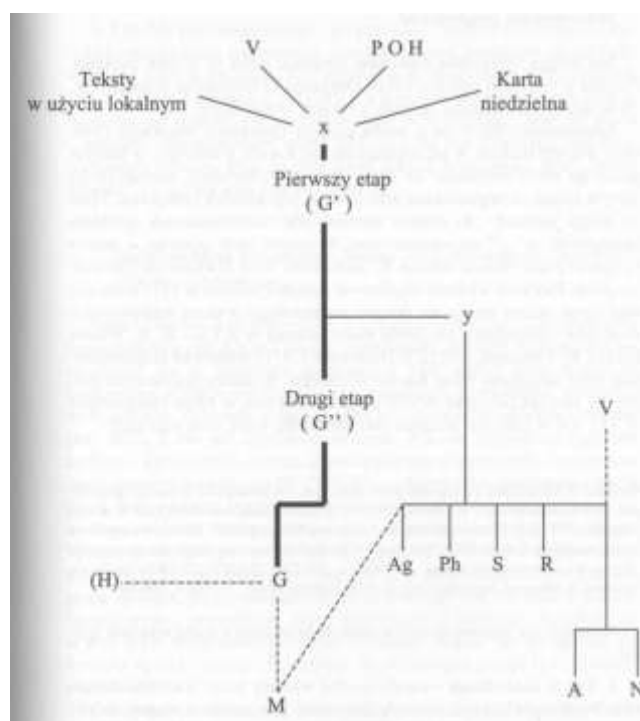
*Gelazjana* czerpią właściwie z jednego archetypu, ale *in concreto* każdy czyni to oryginalnie. Zwykle obejmują dwie części: - celebracje w ciągu roku (sakramentarz we właściwym znaczeniu) oraz celebracje poza cyklem rocznym. *Temporale* i *sanctorale* są w nich wymieszane, przy poszczególnych fragmentach np. modlitw mieszają się elementy z innych sakramentarzy, kompilują się nowe. Istnieje pewna trudność w odkryciu właściwego źródła.

Wydatną pomoc stanowią konkordancje: J. DESHUSSES, B. DARRAGON, *Concordances et tableaux pour l'étude des grands sacramentales*, Fribourg 1982-1983; P. DE PUNIET, *Le sacramentaire romain de Gellone*, EL 46-52 (1934-1938), czy też odpowiednie tabele: A. CHAVASSE, *Le sacramentaire dans le groupe dit „Gelasien du VIII siècle”. Une compilation raisonnée. Etude des precedes de confection et synoptiques nouveau modele*, t. 1-2, Steenbruges 1984. Równocześnie M. KLÖCKENER opracował odpowiedni przewodnik po wspomnianych wydaniach: *Sakramentärstudien zwischen Fortschritt und Sackgasse. Entschlüsselung und Würdigung des zusammenfassenden Werkes von Antoine Chavasse über die Gelasiana des 8 Jahrhunderts*, ALW 32(1990), 207-230.

*Gelazjana* dokonały także pewnych zmian, np. niedziele W. Postu III, IV, V zarezerwowane dla skrutyniów, zostały zastąpione wielkopostnymi. Podają 57 formularzy na niedziele. Advent posiada pięć niedziel. Trudno jest również ustalić wzajemne wpływy i zależności. Przyjmuje się czerpanie ze źródła X. Wzajemne wpływy są przedmiotem różnych hipotez badaczy.

Poniższa tabela wskazuje na zależności (podaję za Metzgerem).

### 321



Objaśnienie do schematu STEMMA Gelazjana

V - Vaticanus Regiensis 316; P O H - zbiory Sakramentarza gregoriańskiego oznaczone tymi literami; x - nieznany archetyp; G' - sakramentarz z Gellone; G'' - sakramentarz z Gellone pośredni; (H) - Hadrianum; G - sakramentarz z Gellone w ostatnim etapie;



Ag - sakramentarz z Angelique (fragment palimpsestu - Bibliot. Angelica);  
Ph - sakramentarz Phillippsa, Angoulême; S - sakramentarz z Saint Gall;  
R - sakramentarz z Rheinau 30; A - sakramentarz z Angoulême; N - sakramentarz z Noyon; M - sakramentarz z Monza.

### STEMMA Gelazjana z VIII w.

W IX i X w. państwa frankońskie dysponowały następującymi sakramentarzami: *Gelazjański Starszy*; *Sakramentarze* j.w. z VIII/IX wieku; *Gelazjana* z VIII w.; *Hadrianum*; *Hadrianum supplementum*. Następnym etapem rozwoju ksiąg liturgicznych będzie mszał.

## 322

### Sakramentarz gregoriański

Jest księgą liturgiczną doskonale zorganizowaną na użytek papieski. Powstał w pierwszej połowie VII w. Obejmuje 83 formularze w *temporale*, 79 w *sanctorale*, ułożone zgodnie z rokiem liturgicznym.

Sakramentarz łączy się z osobą papieża Grzegorza Wielkiego (590- 604). Papież Hadrian w odpowiedzi na list Karola Wielkiego, w którym prosił go o przesłanie na swój dwór sakramentarza, zaznaczył, że wysyła księgę skomponowaną przez swego poprzednika Grzegorza. Tytuł tej księgi brzmiał: „*In nomine Domini. Hic sacramentarium* (problem samogłosek „o” „i” *sacramentorium*) *de circulo anni exposito, a sancto Gregorio papa romano editum Ex authentico libro bibliothecae cubiculi scriptum*. Pierwsze wydanie zrealizował Joseph Pamelius w 1571 roku. Od tego czasu uczeni starają się dotrzeć do archetypu poprzez zachowanych świadków. Decydujące znaczenie miały badania w XX w.: H. A. Wilson (1915), H. Litzmann (1921), J. Deshusses (1971) próbowali zrekonstruować tekst otrzymany przez Karola Wielkiego. Wiadomą jest bowiem rzeczą, że chociaż Grzegorz Wielki odegrał dużą rolę w życiu liturgicznym w VI i VII w., nie jest autorem sakramentarza, który nosi jego imię.

Wydania: J. DESHUSSES, *Le sacramentaire gregorien. Ses principales formes d'après les plus anciens manuscrits*, t. 1, Fribourg 1917; T. 2: *Textes complementaires pour la messe*, Fribourg 1979; T. 3: *Textes complementaires divers*, Fribourg 1982. Analizy szczegółowe przeprowadził A. CHAVASSE, *L'Organisation general des sacramentaires dits gregoriens*, „Revue des Sciences Religieuses” 56(1982), s. 179-200; 253-273; 57(1983), 50-56, *Le sanctoral et temporal gregoriens vers le 680*, „Ecclesia Orans” 3(1986 s. 263-288.

Kompozycja Sakramentarza została zapożyczona z następujących źródeł:

**1. Typ I: *Hadrianum*** - chodzi o tekst wysłany przez Hadriana do Karola Wielkiego. Rękopis zaginął, dokument jest jednak dostępny dzięki kopiom wykonanym około 811-812 roku; *Sakramentarz Hildoarda* (Cam- brai) - wykonany na polecenie bpa Hildoarda. Zawiera on typowe różnice pomiędzy prezbiteralnym *Sakramentarzem gelazjańskim* a papieskim *Sakramentalem gregoriańskim*: jedna kolekta, *super oblata* (zamiast *secreta*), *ad complendum*. Uchodzi za bardzo bliski *Hadrianum*.

**2. Typ II: *Paduense*** - kopia z połowy IX w., być może z Padwy. Jego treść wskazuje na rewizję *Sakramentarza gregoriańskiego* (659-681) na użytek prezbiterów.

## 323

**3. Typ III: przedhadriański** - sporządzony, zdaniem Deshussesesa, około 685 roku na bazie pierwotnego *gregoriańskiego*, przedostał się do Galii w VIII w. albo na początku IX w. paralelnie do *Hadrianum*. Odzwierciedla stan z czasów Sergiusza I (687-701), a jedynym świadkiem tego *Sakramentarza* jest manuskrypt przechowywany w Trydencie (Castel del Buon Consiglio), skomponowany około 825 roku dla bpa Salzburga Arnona - przyjaciela Alkuina. Miał go przy sobie Alkuin, komponując tzw. „*Mszal Alkuina*” na użytek opactwa św. Marcina.

#### **Supplementum Benedykta z Aniane** (do *Sakramentarza gregoriańskiego* - *Hadrianum*)

Papież Hadrian wysłał Karolowi Wielkiemu egzemplarz *Sakramentarza gregoriańskiego* do Aix la Chapelle (Akwizgran, Aachen). Egzemplarz ten znajdował się w bibliotece pałacowej i miał służyć jako model do kopiowania. Kopiowanie łączyło się z dodatkami, poprawkami, pomnażaniem tekstów. Powstałe *supplementum* jest dziełem Benedykta z Aniane (zm. 821), a nie jak uprzednio sądzono, Alkuina (uściślenie tego jest zasługą J. Deshussesesa). Istnieją liczne kopie tego uzupełnienia. *Supplementum* poprzedza przedmowa *HUCUSQUE*, w której autor przedstawia swoją pracę. *Sakramentarz* nazywa się *Libellus sacramentorum* (nie posługuje się *sacramentarium*). Łączy *Sakramentarz* z osobą Grzegorza Wielkiego. W księdze drugiej jest zebranych 221 prefacji. W księdze trzeciej autor umieścił 52 formuły błogosławienia wiernych przed Komunią (ryt galijski) przez biskupa. Błogosławieństwa te są uszeregowane zgodnie z rokiem liturgicznym i porządkiem mszy wspólnych o świętych. Znajduje się w nim także błogosławieństwo *in cotidianis diebus* (na co dzień). Te formuły są także dziełem Benedykta. *Supplementum* podaje tzw. „święcenia niższe”.

*Hadrianum* miał wspierać dzieło ujednolicenia liturgii. W rzeczywistości nastąpiła „galikanizacja *Sakramentarza gregorianum*”, jak nazywają ten proces historycy. Powstające sakramentarze nazywa się także niekiedy *sacramentaria mixta* dla podkreślenia zapożyczeń.

Przykładem sakramentarza mieszanego *sacramentarium mixtum* - jest *Sakramentarz z Fuldy*, zrealizowany w skryptorium w Fuldzie około 975 roku. Grupuje bardzo wiele tekstów, chce być zamierzeniem epokowym obrazującym epokę karolińską. Zamierzenie to wypływa z rywalizacji pomiędzy Moguncją (Mainz) a Fuldą w ramach rywalizacji politycznej (por. *Pontyfikat rzymsko-germański*).

### **324**

Orientowanie się w wielości sakramentarzy ułatwiają konkordancje: J. DESHUSSES, B. DRAGON, *Concordances et tableaux pour l' etude des grands sacramentaires*, Fribourg 1982-1983, 6 tomów; P. DE PUNIET, *Le sacramentaire romain de Gellone* (artykuły i konkordancja), EL 48-52(1934-1938). Drugą pomoc stanowią tabele: A. CHAVASSE, *Le sacramentaire gelasien du VIII siècle*, 2 tomy. Steenbruges 1984; tenże; *Le sacramentaire gelasien du VIII siècle, ses deux principales formes*, EL 73(1959), 249-298. M. KLÖCKENER opracował specjalny klucz ułatwiający korzystanie z tabel: *Sakramentärstudien zwischen Fortschritt und Sackgasse. Entschlüsselung und Würdigung des zusammenfassendes Werkes von Antoine Chavasse über die Gelasiana des 8. Jahrhunderts*, ALW 32(1990), 207-230.

#### **Fragmenty euchologiczne nierzymskie (tzw. missale)**

- *Starogalijskie* - oprócz wyżej wymienionych ksiąg istniały różne fragmenty, pomniejsze zbiory tekstów euchologicznych nierzymskich. Nazywano je *missale* (nie w znaczeniu jednak właściwego mszału), nie są to również sakramentarze w ścisłym

znaczeniu. Należą do nich: *Missale gothicum*', *Missale z Bobbio*, *Missale Francorum*, *Missale gallicanum vetus*.

- *Missale gothicum* - koniec VII w., początek VIII w. Przeznaczony dla kościoła w Autun. Wydawcy nadawali rękopisowi znajdującemu się obecnie w *Vaticanus Requinensis*, lat. 317, różne nazwy: *Missale gallicanum* (kard. Bona) albo *Sakramentarz kościoła w Autun*.

Wydania: H. M. BANNISTER, *Missale gothicum*, Lo 1917-1919; L. C. MOHLBERG, *Missale gothicum*, Roma 1961. Manuskrypt zawiera 80 formularzy dla *temporale* świąt i *sanctorale* krajów frankońskich. Podaje *Laus cerei* (paschał, XXX) i formularze Dni Błagalnych (*Rogationes*). Zauważa się zapożyczenia z LV, GV i *Sakramentarza gregoriańskiego*.

- *Missale Bobbio* - manuskrypt małego formatu (180x92mm), pierwsza połowa VIII w. Odkryty przez J. Mabillona w 1686 w bibliotece w Bobbio (w Emilii, obok Piacenzy), bez tytułu. Odkrywca nazwał go *Sakramentarzem galijskim*. Bobbio to miejsce odkrycia, a nie adresata ani powstania. Zawiera formuły euchologiczne, jak i lekcyjne oraz ewangelie. Modlitwy noszą nazwy galijskie: *collectio sequitur*, *collectio ad pacem*, *contestado*, *post haec*, *benedictio populi*, *collectio post communionem*.

- *Missale Francorum* - znajduje się w *Vaticanus Requinensis*, lat. 257, pierwsza połowa VIII w. Wydawca: L. C. Mohlberg, *Missale francorum*, Roma 1957. Zawiera m. in. obrzęd dedykacji kościoła (nierzymski - inne elementy użyte); formularz mszy *pro regibus*, *oradones et preces communes quotidianae*.

### 325

- *Missale gallicanum vetus* - manuskrypt z VIII w. w *Vaticanus Palatinus*, lat. 493. Podaje formularz mszy o św. Germanie, błogosławieństwo dziewic i wdów, obrzędy chrztu i inne formularze *temporale*.

M. METZGER, *Les sacramentaires*, Brepols 1994; E. PALAZZO, *Histoire des livres liturgiques. Le Moyen Age. Des origines au XIII siècle*, Paris 1993, s. 29-84.

- *Celtyckie - Stowe Missal* - jest jedynym sakramentarzem celtyckim z końca VIII w. - posiada wpływy częściowo galijskie, częściowo zaś rzymskie.

- *Sakramentarze mediolańskie (ambrożyjskie)* - powstały po VIII w., zawierają liturgię oczywiście sprzed tego wieku.

- *Starohiszpańskie (mozarabskie)* - *Liber missarum toledański* należy do jedynie w pełni zachowanego zawierającego liturgię starohiszpańską, która pozostawała pod wpływem Izydora z Sewilli i Ildefonsa z Toledo (VII w.). Teksty euchologiczne (niektóre) znajdują się także w *Missale mixtum*.

Wydania: M. FEROTIN, *Liber mozarabicus sacramentorum*, Paris 1912; *Liber Missarum de Toledo y libros mysticos*, wyd. J. JANINI, tomy 1-2, Toledo 1982-1983.

- *Sacramentarium Triplex* - uważane jest za swoistego rodzaju konkordancję sakramentarzy z opactwa St. Gall - zawiera formularze mszalne z sakramentarza gregoriańskiego, mediolańskiego i gelazjańskiego.

## C. KOLEKCJONARZE

Kolekcjonarz (łac. *collectionarium*) - *liber collectarius*, *collectaneum*, zbiory italskie posługują się nazwą *orationale*, a liturgia mediolańska: *rotulus orationum*, *rotuli*. Księga liturgiczna należąca do przewodniczącego celebracji oficjum. Zawierała: kapituła (krótkie czytanie) i oracje (kolekty). Do IX w. sakramentarze rzymskie zawierały przynajmniej niektóre kolekty dla Jutrzni i Nieszporów - jako głównych Godzin *cursus* katedralnego rzymskiego - oraz na niektóre święta - *aliae orationes*, które później służyły do dowolnego odmawiania (*ad libitum*). Od XI w. kolekcjonarze

### 326

usamodzielniają się. Zawierały zwykle kolekty mszalne czasu w ciągu roku (*temporale*), jak i o świętych (*sanctorale*), jak również na godziny kanoniczne (kolekty na matutinum i nieszpory), a także inne godziny pojawiły się w *Sakramentarzu gelazjańskim* z VIII w., jak i w *Sakramentarzach Anqouleme, Rheinau, Gellone*.

Nie należy utożsamiać kolekcjonarzy z *libelli precum*, które są zbiorami prywatnych modlitw mnichów, jak również z brewiarzem (do niektórych bowiem kolekcjonarzy dołączano *preces* (modlitwy powszechne) i inne części oficjum.

Poczynając od X w., w kolekcjonarzach odnaleźć można formuły różnych błogosławieństw: popiołu, palm, świec (na 2 lutego), udających się w podróż itp.

W XI w. podawane w kolekcjonarzach kolekty na każdy dzień i na każdą godzinę kanoniczną (często kilka do woli, *ad libitum*), zaczynają ustępować miejsca kolekcie z niedzieli.

R. J. Hesbert zwrócił uwagę w swoich badaniach (*Les manuscrits liturgiques de Jumièges*, w: *Jumièges Congrès scientifique du XIII centenaire*, T. II., Rouen 1955, 865) na kolekcjonarz związany z Ewangelią. Według *Reguły Benedykta* (rozdz. 11) w *laudes* niedzielnych i świątecznych opat czytał fragment Ewangelii, po czym następowało *Te decet laus* i błogosławieństwo. To ostatnie od IX w. przyjęło formę kolekty.

P. M. GY, *Collectaire, rituel, processionel*, w: *La liturgie dans l'histoire*, Paris 1990, 91-108. Autor podaje wykaz zachowanych najstarszych kolekcjonarzy z XII w.

## D. KSIĘGI DO CZYTANIA SŁOWA BOŻEGO

### a) Lekcjonarze

Bezsprzeczny walor i miejsce słowa Bożego w liturgii, wzorowane na liturgii synagogalnej, w której odczytywanie słowa Bożego stanowiło w pewien sposób serce tej liturgii, prowadzi w liturgii chrześcijańskiej (poświadcza to *Apologia* I, 67 Justyna) do systematyzacji czytań i stworzenia specjalnych ksiąg.

Lektura najpierw odbywała się z egzemplarza *Biblii*. Zaznaczano początek - *incipit* oraz koniec czytania - *explicit*, następnie pojawiły się wykazy, listy czytań, podanie indeksów - nazwano je *capitulare*.

### 327

Czytano z księgi *Pisma Świętego* w sposób ciągły (*lectio continua*) z wyjątkiem uroczystości. Taki sposób stosowano w oficjum nocnym monastycznym i kanonikalnym, jak i w katechezie katechumenów. Dotyczyło to dni tygodnia. Nie ma jednak świadectwa, które pozwalałoby odnieść tę zasadę do mszy. Comes z Wiirzburga podaje m.in. 48 perykop z *Listów św. Pawła*, które nie stanowią *lectio continua*, nie uwzględniają całego listu, chociaż postępują wg porządku tekstu. Taki typ czytania niemieccy liturgiści nazwali *Bahnlesung*. Ta metoda nie była stosowana w odniesieniu do Ewangelii, święta wymagały odpowiednio dostosowanych perykop (słowa *perykopa*, gr. *perikope*) użył Justyn - *Dialog z Tryfonem* 65, 3 - dla oznaczenia wyciągu krótkiego czy długiego z księgi biblijnej. Liturgiści używali tego słowa dopiero od XVI w. Dla celebracji mszy nie wystarczała *Biblia*, potrzeba było, by lektor uprzednio wiedział o tekstach, które miał czytać. Sydoniusz Apolinary (V w.) wspomina o przygotowaniu czytań: „*Solemnius annuis paravit, quae qua tempore lecta convenirent*” (*Epist.* IV, 11, 6), podobnie Gennadiusz z Marsylii: „...*Ecclesiae presbyter excerpit ex sanctis scripturis lectiones totius anni festis aptas diebus*” (*De viris illustribus*, 79).

Od strony technicznej perykopy zaznaczano na marginesie egzemplarza *Pisma Świętego*. W Amsterdamie w Bibliotece Uniwersyteckiej (nr 84) znajduje się czternastowieczny egzemplarz *Biblia* ze znakami na marginesie.

Z zachowanych egzemplarzy *Biblia* używanych w liturgii dowiadujemy się o sposobie zaznaczania perykop. Na marginesie zaznaczano dzień, w którym je czytano, np. „*lectio, quae legitur in natale sancti Stephani*”, „*dominica die legenda*” lub „*in adventu*”. Koniec perykopy zaznaczano słowami: *finit, finis, fine, explicit, usque...* lub skrótowo: *F*. Niekiedy skrótowo: *hic lege, legendum* bądź tylko znakiem krzyżyka lub kropek, względnie *K (capitulum)*. Z tego okresu można mówić o *Bibliach* z notami liturgicznymi: - rękopisy Ewangelii; - manuskrypty listów; - rękopisy ST.

Następny etap od VI w. to umieszczanie perykop w formie tablic, list (zestawów), tj. „*capitula*” na początku księgi albo jednego egzemplarza *Biblia*, albo jednego dla pism apostoelskich, a drugiego dla Ewangelii. Te zestawy nazywano w odniesieniu do lekcji: *capitula lectionum, capitulare evangeliorum* - dla Ewangelii (od drugiej połowy VII w.), ponieważ zawierały repertuar „rozdziałów” ze wskazaniem początku i końca czytanego odcinka (obecny podział na rozdziały i wiersze jeszcze nie istniał). Wyrażenie *capitularia evangeliorum* zarezerwowano dla wykazu Ewangelii. Niekiedy nosiły one określenia równoznaczne: *Ordo evangeliorum per annum, Index evangeliorum, Breviarium lectionum evangelii, Brevia-*

### 328

*rium super evangelia, Quotationes evangeliarum*. Wykazy łączące wszystkie czytania nazywano: *Colationes epistolarum et evangeliarum, Inventarium epistolarium et evangeliorum, Intitulationes, Regestum, Ordo legendi evangelia et epistolas*. Określeń tych nie przestrzegano jednak konsekwentnie. Zestawy umieszczane na początku księgi stają się oddzielnymi księgami, duży wpływ na ich powstanie miały „msze prywatne” z czasów karolińskich, co stanowi już następny etap rozwoju (3).

Księgi obejmujące czytania *Pisma Świętego* poza Ewangelią nazywano w Hiszpanii *Liber comicus, liber comicuum* lub *comes* (być może od *comma perykopa*). Poza Hiszpanią stosowano określenie: *Liber comitis* lub *comes*. Zazwyczaj *comes* podają cały tekst czytania, a nie tylko sam wykaz (zestaw).

Wykazy lekcji (pierwszego czytania) *capitula lectionum* dały początek nowej księdze - *epistolarius - epistola* - list; *capitularia evangeliorum* - dały początek księdze



zawierającej Ewangelię - ewangeliarz; oraz trzeci typ - to księga zawierająca lekcje i ewangelie razem, tj. lekcjonarz.

*Epistolario* stały się przedmiotem dociekań W. FRERE'A, *Studies in early roman liturgy. The roman epistels lectionary*, Oxford 1935.

Przyjmuje się następujące typy epistolarzy:

Najstarszym lekcjonarzem Kościoła rzymskiego jest tzw. *Comes* z Würzburga, stworzony w latach 600-650, rękopis z ok. 700. Rękopis ten dzieli się na dwie części. Pierwsza obejmuje *Epistolae* - lekcje, a druga Ewangelię. Ewangelie nie pozostają w relacji do lekcji. Czytania obejmują okres W. Postu. Lekcjonarz koresponduje z *Sakramentarzem Gelazjańskim*.

Wydanie: G. MORIN, *Le plus ancien comes de l'Eglise romaine*, „Revue Benedictine” 27(1910), a. 41-74.

Natomiast w drugiej fazie w relacji do *Sakramentarza Gregoriańskiego* znajduje się *Comes* Alkuina (kompozycja ok. 620, rękopis początek IX w.). Lekcjonarz bazuje na *Comes* z Würzburga, dodatek z czasów Karola Wielkiego nawiązuje do *Comes* z Murbach. Ewangeliarz, zdaniem Th. Klausera, jest typu *Pi*, *Lambda* oraz *Sigma*. Jest to jedyny manuskrypt noszący taką nazwę ze względu na poprawki poczynione przez Alkuina w mieście Aix la Chapelle (dzisiejsze Aachen) w 771, za czasów Karola Wielkiego. Do *Comes ab Alcuino* dołączono dodatek *Supplementum ab Helisachar* - przełożonego opactwa Św. Regie w Picardii. Opat ten nazwał *Comes* Alkuina: „*Llectionarius plenarium a supradicto Albono ordinatus*”.

### 329

Reprodukcja *Comes* z 626 roku znajduje się w Bibliotece w Cambrai (Francja). Wzorowana jest na *Comes* z Würzburga.

Typ trzeci nazywany jest *gelazjańskim*. Zachowało się wiele manuskryptów. Rodzina A - czysto rzymska (około roku 700), Rodzina B - rzymsko-galijska (z VIII wieku).

Sakramentarzom z VIII w. (*Gelasiana*) odpowiada *Comes* z Murbach - bazuje on na *Comes* Alkuina; *Comes* z Corbi, a także: *Lekcjonarz* z Corbi, *Comes* z Leningradu, *Liber Comitatus* z Paryża, *Lekcjonarz* z Vero-ny i *Lekcjonarz* z Monza.

#### **b) Księgi dla śpiewów (antyfonarze)**

Antyfonarz - księga z przeznaczeniem dla *scholi cantorum* (zespół śpiewaków) zawierająca części Mszy i Oficjum przeznaczone dla śpiewu, który był zawsze traktowany jako integralna część liturgii. Odróżniano trzy nazwy: *cantatorium* - księga zawierająca psalmy gradualne i *responsoriale* - responsoria na offertorium (pieśń towarzysząca procesji z darami, przygotowaniu darów); *antiphonarium* - śpiew pieśni na wejście (*introit*) i antyfony na Komunię. Teksty i znaki muzyczne spisywano na *rotulusie* (zwoju z pergaminu) lub na *libellus* (karta).

Antyfonarze szereguje się następująco: 1. *Liber antiphonarius* - VIII w. - księga zawierająca w całości śpiewy we Mszy i oficjum, od XII w. szczególnie bogate miniatury; 2. *Cantatorium* - księga z przeznaczeniem dla solisty (graduał, alleluja) - decydowały względy praktyczne; 3. *Liber gradualis* - księga zawierająca śpiewy własne (*proprium*) we Mszy - teksty zmienne (inne na poszczególne niedziele i święta); 4. *Processionale*

- od XI w. zbiór śpiewów, o niewielkim formacie, służył śpiewowi w czasie różnych procesji (2 lutego, Środa Popielcowa, Kwartalne Dni Modlitw (Suche Dni), Wielki Piątek.

### c) Kalendarze liturgiczne (dyrektorja)

Jest to katalog ułożony według miesięcy, dni, rocznie zachowywanych w danym Kościele. Słowo to wywodzi się od łac. *calare* - wołać, zgodnie z praktyką ogłaszania publicznego początku miesiąca, idów. Obecny układ kalendarza sięga reformy przeprowadzonej przez Juliusza Cezara, jako najwyższego kapłana, w 45(46) roku przed Chrystusem, stąd nazwa kalendarz juliański, liczący trzy lata z 365 dniami i lata przestępne z 366

## 330

dniami. Opracowany był przy pomocy aleksandryjskiego astronoma Sozygenes. Różnica pomiędzy rokiem zwrotnikowym wynosi niewiele, bo tylko 11 minut, co w ciągu 128 lat dawało 1 dzień. „Opóźnianie się” rachuby czasu w tym kalendarzu powodowało pewne niedogodności w kompucie kościelnym. Cały układ świat kościelnych uzależniony był od Paschy, która winna przypadać możliwie najbliżej wiosennej równonocy (równonoc ustalono wówczas na 24 lutego). Tymczasem ten dzień cofał się o jeden dzień co 128 lat. Tę trudność dostrzeżono już w IX w., zwracano nań uwagę od XII w. Dlatego Sobór Trydencki powołał specjalną komisję do przeanalizowania rachuby czasu, chociaż i wcześniej już podejmowano pewne prace w 1414 i 1474 roku. Sobór Laterański V - zwrócił się o pomoc do Uniwersytetu Jagiellońskiego, który powierzył sprawę Marcinowi Biemowi. Komisję w tej sprawie powołał papież Grzegorz XIII w 1576 roku - prace rzeczywiście prowadzili Luigi Lilio, profesor w Perugii, i jego brat Antonio Lilio. Ten sam papież bullą *Inter gravissimas* z dnia 24 lutego 1582 roku ogłosił wyniki prac wspomnianej komisji. Kalendarz gregoriański stosowany jest do dziś z wyjątkiem prawosławia, które Paschę obchodzi według kalendarza juliańskiego, w znakomitej większości państw świata. Istnieją współcześnie tendencje do stworzenia „światowego kalendarza”, dążenia do osiągnięcia zgody na wspólny termin obchodzenia Wielkanocy. W dodatku do kalendarza jest o tym mowa.

Jest rzeczą charakterystyczną, że pierwszym przykazaniem, które Pan Bóg dał Żydom, było przestrzeganie ustanowionego kalendarza (Wj 12, 1- 2). Bez kalendarza nie można celebrować świąt związanych z dziejami zbawienia, co z kolei uniemożliwia zachowanie tożsamości religijnej. Także w chrześcijaństwie kalendarz nie jest tylko rachubą czasu. W jego „strukturę” wpisuje się historia zbawienia, uobecniania w mocy Ducha Świętego w Kościele poprzez wyznaczone obchody liturgiczne.

J. SZYMAŃSKI, *Nauki pomocnicze historii*, Warszawa 1976, s. 112-118; H. LITZMANN, *Zeitrechnung der roemischen Kaiserzeit*, Berlin 1956; A. ADAM, *Fragen der Kalenderreform*, TThZ 75(1960), 154-168; PLH, 229-230.

### d) Ordines Romani (należą do opisowych źródeł liturgicznych)

Znaczenie słowa: W nazwie *ordo* chciano nawiązywać do kosmicznego porządku, ładu. W nawiązaniu do *De civitate Dei* św. Augustyna (XIII), *ordo* rozumiano jako pewne uszeregowanie różnych rzeczy (*ordo rerum* - porządek rzeczy). Wyrażenie jest pojęciem strukturalnym i relacyjal-

nym, określa strukturę całości, reguluje związki pomiędzy elementami. Średniowiecze określało *ordo* w nawiązaniu do Mdr 11, 20: *Omnia in mensura et numero et pondere disposuisti* - „Ty wszystko urządziłeś według miary i liczby, i wagi”. *Ordo* jako porządkowanie zakładało: określenie formy, uwzględnienie specyficzności oraz cel każdej rzeczywistości.

Określenie *Ordo* oznacza księgę, w której znajdują się opisy i przepisy (*praescriptiones*) dotyczące różnych ceremonii kultycznych, zwłaszcza liturgii eucharystycznej i sakramentów. Podają one opis celebracji liturgicznej w różnych epokach historii Kościoła. W katalogach średniowiecznych figurowały niekiedy pod *libellus*. Niektóre z kolei *Ordines Romani* (OR) określały bliżej treść: *De officiis noctibus*, *Instructio ecclesiastici ordinis*, *Ordo vel denuntiatio scrutinii*, *Ordo Ecclesiasticus romanae ecclesiae vel qualiter missä celebratur* (OR 1). *Ordines* są liczne. Wyrażenie OR wskazuje na ich pochodzenie.

Wydania OR; *Ordines Romani* (OR) ujrzały światło dzienne w publikacji MELCHIORA HITTORPA, który w Kolonii w 1568 roku opublikował w dziele: *De divinis catholicae Ecclesiae officiis* kompilację pt.: *Ordo romanus vulgatus*. W następnym wieku MARTENE wydał: *De antiquis Ecclesiae ritibus libri tres*, 1700-1702; J. MABILLON opublikował 15 *Ordines* z IX-XV w. w: *Museum Italicum*, 2 vol. Paris 1678-1689. Tom drugi nosi tytuł: *Musei italici, complectentes antiquos libros rituales sanctae romanae ecclesiae cum commentario praevio in Ordinem romanum*.

Michel Andrieu (1886-1956), liturgista ze Strasburga, opublikował krytyczne wydanie *Les Ordines Romani du haut Moyen Age*, Paris 1924, monumentalne dzieło w 4 tomach. Dotychczas nie pojawił się tom z odpowiednimi rejestrami. Księgi liturgiczne, które dotarły do Frankonii, nie posiadały szczegółowych opisów sprawowania mszy czy sakramentów. Uwagi rzadkie i niewystarczające, znajdujące się w *Sakramentarzu gregoriańskim*, nie były pełne. Potrzebne więc były szczegółowe opisy celebracji w bazylikach rzymskich. Liczne *Ordines* miały spełnić to zadanie.

Andrieu zastosował w swoim wydaniu inny podział niż uprzednio Mabillon, co utrudnia studium. Andrieu podzielił *Ordines* na 10 sekcji, a opublikował 50 z nich (Mabillon - 15).

Sek. I - ord. I-X - msza papieska i pod przewodnictwem biskupa.

Sek. II - ord. XI - obrzęd chrztu.

Sek. III - ord. XII-XIV- śpiewy i czytania.

Sek. IV - ord. XV-XIX - *ordines monastyczne*.

Sek. V - ord. XX-XXXIII - różne celebracje w ciągu roku (procesja 2 lutego, Wielki Tydzień, oktawa Paschy, *litaniae maiores*).

Sek. VI - ord. XXXIV-XL - udzielanie święceń kapłańskich.

Sek. VII - ord. XLI-XLIV- dedykacja kościoła.

Sek. VIII - ord. XLV-XLVIII - koronacja cesarza.

Sek. IX - ord. obrzędy pogrzebowe.

Sek. X - *Ordo romanus antiquus*.

## ORDINES WEDŁUG TREŚCI, MIEJSCA I DATY POWSTANIA

#### Msza święta:

- Ord. I* - Rzym 708, Galia 780.
- Ord. II* - 750, dodatek do *Ord. I*.
- Ord. III* (750-780), dodatek z Frankonii.
- Ord. IV* (760-770), msza papieska, ryt rzymski w Galii.
- Ord. V* (850-960) - trzeci porządek mszy papieskiej.
- Ord. VI* po 850 - *Ordo Cassandra*, skrót *Ord. I*.
- Ord. VII* (750-800) - znaki krzyża w kanonie.
- Ord. IX* (880-900) - msza biskupa na ziemi frankońskiej.
- Ord. X* (900- 950) drugi porządek mszy biskupiej na ziemi frankońskiej.
- Ord. XVII* - skrócony porządek mszy ze zmianami poczynionymi w Galii.

#### Obrzędy chrztu:

- Ord. XI* Rzym 650, Galia 750.

#### Obrzędy święceń kapłańskich:

- Ord. XXXIV* (700-750).
- Ord. XXXV* (925).
- Ord. XXXV A* (970).
- Ord. XXXV B* (975-1000).
- Ord. XXXIX*.

### 333

#### Koniec w. VIII:

- Ord. XL A VI w.*
- Ord. XL B* 950.

#### Obrzędy pogrzebowe:

- ORD. XLIV* 800.

#### Obrzędy koronacji cesarza:

- Ord. XLIV* 888-915, 950.
- Ord. XLVI* 980-1093.
- Ord. XLVII* 816-950.
- Ord. XLVIII* 950.
- Ord. XXX B* 770-800.
- Ord. XXXI* 850-900.
- Ord. XXXII* 870-890.

#### Obrzędy dedykacji kościoła, konsekracji ołtarza, złożenia relikwii:

- Ord. XLI* 775.
- Ord. XLII* 720-750.

Ord. XLIII 790.

Rok liturgiczny:

Rok liturgiczny ogólnie:

Ord. I 950 oraz pewne wzmianki Ord. XV- XVI.

Wielki Post:

Ord. XXII 790-800.

Ord. XXVIII 800.

### 334

Wielki Tydzień:

Ord. XXIII 700-750.

Ord. XXIV 750-800.

Ord. XXVI 750-800.

Ord. XXVII 750-800.

Ord. XXVIII 810.

Ord. XXIX 870-890.

Ord. XXX A 750-800.

Ord. XXX B 770-800.

Ord. XXXI 850-900.

Ord. XXXIII pod koniec w. X-XI.

Oktawa Paschy:

Ord. XXX A 750-800.

Ord. XXX B 770-800.

Ord. XXXI 850-900.

Ord. XXXII 870-890.

Błogosławieństwo Paschału:

Ord. XXV 810-820.

Kwartalne dni modlitw:

Ord. XXXVII A 813-817.

Ord. XXXVII B 825 i 950.

Ord. XXXVIII 950.

*Ordines* dzieli się na *Collectio A* i *B*. Kolekcja A - obejmuje *Ordines* uchodzące za czysto rzymskie. Nie posiadamy żadnej kolekcji, która wyszła ze *scriptorium* rzymskiego. Najstarszym świadkiem jest rękopis cod. 412 z Montpellier, Biblioteka Fakultetu Medycznego, wykonany w Tours na początku IX w. Liczne manuskrypty z X i XI w. świadczą o jego rozszerzaniu się po epoce karolińskiej. Kolekcja ta obejmuje: mszę



papieską, porządek inicjacji chrześcijańskiej, porządek czytań w Liturgii Godzin (nokturny), *ordo* Wielkiego Tygodnia, składania relikwii, ordynacji akolity. Każde z tych *ordo* zostało prawdopodobnie wprowadzone w Galii indywidualnie w I poł. VIII w. dzięki prywatnym osobom, które były zafascynowane liturgią sprawowaną w Rzymie. Proces ten łączył się z romanizacją liturgii, podjętą przez Pepina Małego, poszczególne *Ordines* zaczęto łączyć w kolekcje.

Kolekcja B obejmuje *Ordines* z kolekcji A, które zostały przystosowane do potrzeb liturgii galijskiej (*collection gallicanisée*) m.in. *Ordo* wg Andrieu: XI; XIII B; XXVIII; XXXVII A; XLI; XLII. Przyjęło się także wyróżniać kolekcje galijskich *Ordines*, które nie miały pochodnych od siebie. Należą do nich: kolekcja z Saint Amand (skryptorium opactwa na północy Francji; kolekcja z Saint Gallen - *Ordines* monastyczne).

Wspominam o niektórych tylko grupach *Ordines*. Uogólniając można powiedzieć, że historia *Ordines* kończy się w pewnym sensie z wiekiem X, z chwilą ukazania się pontyfikałów, a zwłaszcza *Pontyfikatu rzymsko-germańskiego*, chociaż były one aktualne także po ukazaniu się pontyfikałów.

### **Ordines Romani według M. Andrieu**

1. *Ordo* mszy papieskiej, Rzym ok. 690-700.
2. Pierwszy dodatek do *Ordo I*, Rzym ok. 690-700.
3. Drugi dodatek do *Ordo I*, ok. 690-700 i we Frankonii 750.
4. Recenzja frankońska *Ordo I*, Frankonia 790-800.
5. Druga recenzja frankońska *Ordo I*, Nadrenia ok. 850-900.
6. Trzecia recenzja *Ordo I*, Metz? 850-900.
7. Modlitwy i oznaczenia kanonu mszy - Frankonia w. IX.
8. Szaty biskupie - Frankonia 850-900.
9. Pierwsze *Ordo* mszy biskupiej - Frankonia, 880-900.
10. Pierwszy *Ordo* mszy biskupiej - Moguncja?, 900-950.
11. Obrzędy chrztu, Rzym w. VII, być może 550-600.
12. *Ordo* Liturgii Godzin, Rzym 700-750.
13. A. *Ordo* czytań oficjum, kraje frankońskie, 700-750.
13. B. *Ordo* czytań oficjum, kraje frankońskie, 775-800.
13. C. *Ordo* czytań oficjum, kraje frankońskie, ok. 1000.
13. D. *Ordo* czytań oficjum, kraje frankońskie, w. XI.
14. *Ordo* czytań w bazylice watykańskiej, Rzym 650-700.
15. *Capitulare ecclesiastici ordinis*, kraje frankońskie, 775-800.
16. *Instructio ecclesiastici ordinis*, kraje frankońskie, 775-780.

17. *Breviarium ecclesiastici ordinis*, kraje frankońskie, 780-800.
18. Monastyczna Liturgia Godzin, kraje frankońskie, 775-780.
19. *Ordo* posiłku monastycznego, kraje frankońskie, 775-780.
20. *Ordo* święta Oczyszczenia NMP, kraje frankońskie, w. VIII.
21. Procesja *litaniae maioris*, kraje frankońskie, w. VIII.
22. *Ordo* Wielkiego Postu, kraje frankońskie, 780-800.
23. *Ordo* W. Czwartku i W. Soboty, Rzym 700-750.
24. *Ordo* oficjum od Wielkiej Środy do Wielkiej Soboty, kraje frankońskie, 750-800.

25. Błogosławieństwo paschału, kraje frankońskie, 800-850.
26. *Ordo* oficjum nocnego od Wielkiego Czwartku do Wielkanocy, Rzym 750-775.
27. Dodatek do *Ordo* XXVI, kraje frankońskie, 700-750.
28. *Ordo* niedzieli w Oktawie Paschy, kraje frankońskie, ok. 800.
28. A. Dodatek do *Ordo* XXVIII (Wigilia Paschalna) Rzym w. VI-VII.
29. *Ordo* monastyczne dla czterech ostatnich dni Wielkiego Tygodnia, kraje frankońskie, 870-890.
30. A *Ordo* od Wielkiego Czwartku do Wielkiej Soboty, kraje frankońskie, 750-800.
30. B. *Ordo* od Wielkiego Czwartku do Wielkiej Soboty, kraje frankońskie, 775-800.
31. *Ordo* oficjum niedzieli w Oktawie Paschy, kraje frankońskie, 850- -900.
32. *Ordo* 3 ostatnich dni Wielkiego Tygodnia, kraje frankońskie, 880- -900.
33. *Ordo* j.w. kraje frankońskie, w. X.
34. *Ordo* rzymskie święceń kapłańskich, Rzym ok. 750.
30. *Ordo* święceń (przepracowane), kraje frankońskie, 900-925.
35. A. Ordynacja biskupa, Rzym, kraje frankońskie, ok. 970.
35. B. Ordynacja biskupa, Rzym, kraje frankońskie, 975-1000.
36. Stopnie hierarchii rzymskiej, Rzym 880-900.
37. A. *Ordo* święceń w Kwartalne Dni Modlitw, kraje frankońskie, 800- -900.
37. B. j.w. Nadrenia, ok. 825.
38. *Ordo* święceń w Kwartalne Dni Modlitw, Nadrenia, ok. 940.
39. Święcenia w Kościele rzymskim, Rzym, 790-800.
40. A. Święcenia biskupa, Rzym, VI w.
40. B. j.w. Rzym, VI w.
41. *Ordo* galijskie dedykacji jednego kościoła, kraje frankońskie, ok. 750-775.

### 337

42. *Ordo* rzymskie dedykacji kościołów i depozycji relikwii, Rzym, ok. 700-750.
43. *Ordo* przeniesienia relikwii, kraje frankońskie, 790-800.
44. *Ordo de diligentia* do Św. Piotra, Rzym, ok. 790.
45. *Ordo* koronacji cesarza, Rzym, kraje frankońskie, ok. 900.
46. J.w., kraje frankońskie, Cambrai, ok. 1050.
47. *Ordo* koronacji cesarza, kraje frankońskie, ok. 1050.
48. Msza koronacji cesarza, kraje frankońskie, ok. 1050.
49. *Ordo* pogrzebu, Rzym, w. VII.
50. *Ordo* roku liturgicznego, Germania, ok. 950.

E. PALAZZO, *Histoire des livres liturgiques. Le Moyen Age*, Paris 1993, s. 187-196; A. G. MARTIMORT, *Les ordines, les ordinaires et les ceremonies*, Turnhout 1991, 17-47; C. LAMBOT, *Les ordines Romani du haut Moyen Age* edits par M. Andrieu, „*Revue benedictine*” 62(1952) s. 302-306; C. VOGEL, *L'introduction aux sources de l'histoire du culte chrétien au Moyen Age*, „*Studi Medievali*” (Spoleto) Illa ser., 4 (1965) s. 435-515, w formie książki: Biblioteca Studi Medievali I., Spoleto 1966.

#### **e) Libri Ordinarii**

Jest to określenie używane w odniesieniu do brewiarzy i dyrektorów, które są w pewnym sensie kontynuacją *Ordines Romani*. Listę ich zestawiał A. G. Martimort: *Les „ordines”, les ordinaires et les ceremonies*, Turnhout 1991.

#### **f) Objaśnienia mszy - Expositiones missae**

Zrozumiałą jest potrzeba wyjaśniania mszy zwłaszcza w krajach, w których język łaciński nie był językiem macierzystym. Powstawały więc objaśnienia dla pouczenia duchowieństwa i zbudowania wiernych. Pojawił się rodzaj nie liturgicznych pism nazywanych *Expositiones missae*. Przez *Expositiones Missae* (liczba mnoga) rozumie się, w ścisłym znaczeniu, określony gatunek literatury, który wywierał wpływ na rozumienie Eucharystii w katechezie i przepowiadaniu, a następnie teologiczne refleksje, pisane przez duchowieństwo i chrześcijan świeckich, poczynając od czasów karolińskich aż do czasów kontrreformacji.

ISTNIEJE NA TEN TEMAT LITERATURA: Th. A. visman, *MISVERKLERING, LITURGISCH WOORDENBOEK* 2, 1757-1761; H. B. Meyer, *MEßERKLÄRUNG HEUTE*, ZKTh 98(1976), 422-439; A. HÄUßLING,

### 338

*Missae (Expositiones Missae)*, „Dictionnaire de Spiritualité” 10(1979), 1083-1090; J. BOVELLI, *La „Expositio Missae Canonicae”*, Milano 1979, 13-31.

Każdy z tych autorów podaje obszerną literaturę. Były to początkowo anonimowe pisma objaśniające Mszę. Za czasów Alkuina i Amalarego pojawiły się autorskie opracowania z podaniem imion. *Expositiones* stały się następnie traktatami, jak np. Gabriela Biel, *Canonis missae expositio*.

W *expositiones* poczynając od czasów Amalarego stosowano metodę alegorii.

Słowo *alegoria* wywodzi się z gr. *allos* - inny, *agoreuo* - przemawiam. W liturgii oznacza formę, sposób wyjaśniania, przedstawiania obrzędów i treści liturgicznych przez inny obraz czy historię. Pojawiła się najpierw na Wschodzie (zob. niżej), w ścisłym znaczeniu natomiast na Zachodzie (czasy karolińskie) jako *Expositiones missae*. Alegoryczna wykładnia jest podobnie jak egzegeza alegoryczna *Pisma Świętego*, poszukiwaniem „duchowego”, pneumatycznego znaczenia słów i rytów. Stała się obowiązującą metodą, która obejmowała wszystkie elementy, zwłaszcza związane z Eucharystią.

Sięgnijmy nieco do historii.

1. W mistagogicznych katechezach jerozolimskich liturgia pojmowana była jako obrazowe działanie. W mistagogicznych katechezach Cyryla (Jana) Jerozolimskiego użyto alegorycznej wykładni w zastosowaniu do liturgii chrztu<sup>46</sup>. Chrzest przedstawił św. Cyryl jako wypełnienie typów (*typoi*) ze ST, co umożliwia udział (*koinonia*) w prawdzie (*aletheia*), zbawieniu dokonany w Jezusie Chrystusie. Cała liturgia jest obrazem misterium zbawienia. Poprzez „oglądanie” tego obrazu dokonuje się udział w prawdzie zbawienia. To „oglądanie” stało się podstawą alegorycznej wykładni na Wschodzie. Podstawowymi pojęciami tego ujmowania liturgii jako obrazowego działania był: *typ* (ST), *prawda* (NT - Jezus Chrystus). Związek z dziełem Chrystusa ukazywany był w kategoriach: antytyp (*antytipos*, naśladowanie - *mimesis*, *eikon*). Naśladowanie dokonuje się w obrazie, udział w prawdzie. *Novum* tego ujęcia polega nie na traktowaniu liturgii jako anamnezy (zachodzi ona już u św. Pawła: 1 Kor 11, 26), ale na naśladowaniu (*mimesis*), na mimetycznym znaczeniu. Tego typu wyjaśnienie dotyczy w katechezach mistagogicznych tylko chrztu. Autor

<sup>46</sup> TH. CAMELOT, *Note sur la theologie baptismale des catecheses attribuees a saint Cyrille de Jerusalem*, w: P. GRUNFIELD, A. J. JUNGMAHN (wyd.), *Kyriakon*, Mr 1970, 724- 729; E. MAZZA, *La mistagogia*, Roma 1988, 169-184.

objawia poszczególne ryty, które są symbolami i obrazami eschatycznej rzeczywistości, umożliwiają one *mimesis* Chrystusa, która daje udział w rzeczywistości zbawczej. Inicjowany staje się „współczesny” Chrystusowi - *rememoratywne znaczenie*, zbawienie staje się rzeczywistością w jego personalnej wierze i życiu - *tropologiczne znaczenie*, wchodzi w rzeczywistość eschatyczną - *analogiczne znaczenie*. W konkretnym zastosowaniu do obrzędów chrztu: zwrot ku wschodowi jest symbolem wejścia do raju, przywdzianie szaty jest obrazem „złożenia” starego człowieka i jego czynów (Kol 3, 9), podejście do chrzcielnicy - jest zejściem do grobu, trzykrotne zanurzenie w wodzie - symbolem trzydniowego przebywania Chrystusa w grobie; namaszczenia po chrzcie - antyty- pem namaszczenia Chrystusa Duchem Świętym. Wspólnym mianownikiem działań symbolicznych, „obrazowych”, jest stwierdzenie, że wszystko winno się odbywać w „obrazach”, ponieważ człowiek jest obrazem Chrystusa (*Katechezy mistagogiczne*, 1, 19).

2. Teodor z Mopsuestii natomiast dał początek alegorycznej wykładni w odniesieniu do Eucharystii, ujmując ją w pojęciach: „Cień - Obraz - Rzeczywistość” w nawiązaniu do Hbr 10, 1, stosował wspomniane wyżej typy alegorii nie tylko do obrzędów Eucharystii, ale także do celebransa, który jest ikoną Chrystusa, diakona - ikoną anioła. To ostatnie ujmowanie nie wynika z teologii urzędu, lecz z kontekstu sprawowanej liturgii.

Rozpoczęte przez Teodora dzieło alegorycznej wykładni kontynuuje się we wschodniej Syrii, od niej zapożycza ją zachodnia Syria. Alegoryczna wykładnia jest terytorialnie zróżnicowana, bogata, kształtowana przez liturgię stacyjną, która z kolei wywierała wpływ na rzymską liturgię stacyjną. Omówienie a. w. wschodniego Kościoła wymaga uwzględnienia teologii tych Kościołów.

3. Wspomnieć jednak należy św. Maksyma Wyznawcę (580-662), który w dziele *Mistagogia*, PG 91, 657-717 podał tym razem dla mnichów wyjaśnienie Eucharystii w celebracji bizantyjskiej, w typie alegorii anagogenicznej. Krytycznego jej wydania dokonał Ch. Soteropoulos, Ateny 1978, oraz jej tłumaczenia niemieckiego: Hans Urs von Balthasar, *Kosmische Liturgie. Das Weltbild Maximus des Bekenner*, Einsiedeln 1961, 366-407. I. H. Dalmais natomiast przybliżył liturgiczne znaczenie alegorycznej wykładni Maksyma w artykule *Mystère liturgique et divinisation dans la mystagogie de saint Maxime le Confesseur*, w: J. Fontaine, Ch. Kannengiesser (wyd.), *Epexetasis*, Paris 1972, 55-62; *Theologie de l'Eglise et mystère liturgique dans la Mystagogie de S. Maxime le Confesseur*, „*Studia Patristica*” 13(1975), s. 145-153.

Podstawowym pojęciem w koncepcji alegorycznej wykładni Maksyma jest greckie słowo *Theoria* - widzenie, ogląd (zapożyczone od Pseudo Dionizego). Obrazy mają prowadzić do oglądu wiecznego. Mistagogię jako *Theoria* rozumiał Maksym jako wysiłek podniesienia (wzniesienia - *anagoge* od ziemskich rzeczy i spraw do świata nieba, niebiańskiego misterium zbawienia). Ta droga prowadzi od historycznych czynów Chrystusa do paruzji i zjednoczenia z Bogiem w niebie. Obrzędy liturgiczne są wzorem (typem) eschatycznej rzeczywistości. Maksym nie wyłącza w swej koncepcji alegorycznej wykładni wymiaru tropologicznego. Najistotniejszym jednak jest wymiar *anagogeniczny* - używa słowa *genikos*. Anagogeniczny znaczy u niego liturgię zjednoczenia Kościoła i całej ludzkości, także całego kosmosu z Bogiem; *ikos* - tropologiczny wymiar

to zjednoczenie dusz człowieka z Bogiem, jego walka z grzechem, wznoszenie się do *Theoria*. Wymiar rememoratywny nie odgrywa roli w koncepcji Maksyma.

Natomiast patriarcha Germanos (715-730, zm. 733) zaprezentował pewną syntezę niebiańskiej (anagogicznej) symboliki i rememoratywnej perspektywy. Jego dzieło zawiera dwa podstawowe hermeneu tyczne pojęcia rozumienia przez niego alegorycznej wykładni w: „*flistoria ekklesiastike kai mystike Theoria*”. Zbawcze czyny z historii zbawienia dokonujące się w liturgii winny jej uczestników zwracać do Chrystusa w niebie. W liturgii Kościoła łączą się przeszłość, teraźniejszość i przyszłość.

Alegoryczna wykładnia uwzględnia także charakterystyczną dla liturgii wschodnich rolę ikony. Jest ona z jednej strony obrazowym przepowiadaniem Ewangelii, a z drugiej obrazowym przedstawieniem liturgicznych działań. Istnieje wyraźna współzależność pomiędzy rozumieniem obrazu i alegoryczną wykładnią liturgii.

4. Na Zachodzie Alkuin zastosował ją do Mszy świętej, jego zaś uczeń Amalary z Metzu (zm. 850) doprowadził tę metodę do perfekcji. Amalary odbył podróż (został wysłany) do Bizancjum w 813/814 i tam zapoznał się ze wschodnią wykładnią Mszy. Wyjaśnienie jej opublikował w *Liber officialis*. Wyjaśnianie Mszy znane było w epoce Amalarego (Traktat *Primum in ordine*, PL 138, 1178); objaśnienie *Dominus vobiscum*, PL 138, 1163- 1173 - wydanie krytyczne J. M. Hanssensa, *Amalarii episcopi opera liturgica omnia*, tomy 1-3, Città del Vaticano 1948-1950 I, 284-338).

Do najznakomitszych piszących *Expositiones* należą:

- a. Amalary z Metzu (zm. 850).
- b. Rabanus Maurus (780-856) - pismo dla kształcenia duchowieństwa - *De institutione clericorum; de sacris ordinibus*.

### 341

c. Walafryd Strabo (zm. 849) - *De exordiis et incrementis quorundam in rebus ecclesiasticis rerum* (*genetyczne objaśnienie Mszy*). *Ostatnie wydanie w języku angielskim, z komentarzem A. R. Hartling - Correa, Walafryd Strabo's Libellus de exordiis et incrementis quorundam in observationibus ecclesiasticis rerum. A Translation and Liturgical Commentary, Leiden 1996.*

d. Rupert z Deutz (XI/XII w.), *Liber de divinis officiis*.

e. Honorius Augustodunensis (pierwsza połowa XII w.). Głównie jego dzieło: *Gemma animae* (nie zostało krytycznie wydane).

f. Jan Belet, autor *Summa de ecclesiasticis officiis*, napisanej w 1160/1184.

g. Sicard z Cremony, autor *Mitrale seu de officiis ecclesiasticis summa*, (1195).

h. Także wcześniej Pseudo Germanus z Paryża, *Expositio antiquae liturgiae romanae*, wyd. Ratcliff (HBS 98), Lausanne 1971, nr 18; Beda Czcigodny, *In Lucae evangelium* 24, 1.

Scharakteryzujemy pokrótce metodę Amalarego.

Amalary z Metzu w *Liber officialis* (ze słynną przedmową *Gloriosissime*) wyszedł od alegorii rememoratywno-moralnej, nieobcy był mu także wymiar anagogiczny. Punktem wyjścia było polecenie Chrystusa: „To czyńcie na moją pamiątkę” (Łk 22, 19). Msza ukazana została jako naśladowanie działania Chrystusa. Amalary wziął pod uwagę najbardziej znaczące obrzędy mszy, podobnie jak to później uczynił G. Dix, *The Shape of the liturgie*, Westminster 1945, wyd. 2, dodruk 1954, 48-102: *four action shape*: cztery czynności Chrystusa: „wziął (chleb), dzięki składał, błogosławił, rozdawał”.



Objaśnienie dotyczy całej mszy (rozbudowane objaśnienie: cztery czynności Chrystusa: „wziął, dzięki składał, błogosławił, rozdawał”). Objasnienie wejścia - *vicarius Christi haec omnia agit in memoriam primi adventus Christi* - *Lib. Off.* III, 5, 30) - wikariusz Chrystusa to wszystko czyni dla wspomnienia pierwszego przyjścia Chrystusa; Liturgia słowa - to przepowiadanie Chrystusa itd.

Jak na Wschodzie centralnym pojęciem w alegorycznej wykładni był obraz, tak dla Amalarego - *memoria*, charakterystyczne „*in memoriam reducere*”, „*ad memoriam reducere*”. Istnieje dyskusja odnośnie do rozumienia tego wyrażenia. Wydaje się, zdaniem niektórych, że za czasów Amalarego, w jego kręgach, *memoria* była rozumiana w znaczeniu obrazu. Istnieje więc duża zbieżność z alegoryczną wykładnią na Wschodzie. Nie należy *memoria* rozumieć w sensie liturgicznej anamnezy, nie jest ona

### 342

funkcją uobecnienia zbawienia. *Memoria* miała wartość pedagogiczną. Eucharystia skupiała się na „konsekracji” chleba i wina przez celebransa, na realnej obecności, była świętą rzeczą „pośredniczącą” moc Bożą (*Virtus*) - *Eucharistia ab eodem Mediatore Dei et hominum per manum sacerdotis et invocationem divini nominis conficitur* - *Lib. Off.* II, 27 (Eucharystia dokonuje się przez Pośrednika Boga i ludzi przez ręce kapłana i wezwanie Bożego imienia).

Metoda Amalarego została zganiona przez synod w Quierzy (838) jako nowatorska. Prace Amalarego krytycznie wydał J. M. Hanssens: *Amalarii episcopi opera liturgica omnia*, w 3 tomach, 1948-1950 w kolekcji *Studi e Testi*, 138-140.

Alegoryczna wykładnia Mszy spotkała się także z dużymi sprzeciwami. Do jej przeciwników należał m.in. diakon Florus z Lyonu (+ 860) w dziele *Opusculum de actione missarum* (*PL* 119, 15-72), wydanie krytyczne: P. Duc, *Etude sur l' expositio Missae de Florus de Lyon*, Belley 1937, s. 87-156. Florus zarzucał Amalaremu „nieużyteczne gadulstwo”; Paschazjusz Radbert (najbardziej realistyczny teolog w swoim czasie) opowiadał się za realizmem teologicznym w wykładni mszy. W XIII w. alegoryczna wykładnia przeżywała kryzys - dzieje się to w związku ze scholastyką zarzucającą a. w. platoniczną wizję świata.

Po Amalarium alegoryczna wykładnia zmonopolizowała się. Dla scholastyków alegoryczna wykładnia nie stanowiła problemu. *Expositiones missae* wywierały wpływ na rozumienie Eucharystii, jak i całą pobożność eucharystyczną i to nie tylko w wiekach średnich - Jan Beleth (1160/1164, *Summa de ecclesiasticis officiis*; W. Durandus, *Rationale divinarum officiorum* (powstało przed 1291). Silnym wrogiem alegorycznej wykładni był w tym okresie Albert Wielki (1206-1280), który w dziele *Super missam* określa alegoryczny wykład jako „*dirisio*” - śmieszny (pośmiewisko). W okresie kontreformacji zwalczał alegoryczny wykład Calderon (1600-1681) - w *Auto Sacramental* (*farsa Sacramental*, łac. *actus*), *Los misteros de la misa*.

W XVII i XVIII w. szkoła francuska przezwyciężyła alegoryczny wykład, ale tylko w fachowej literaturze teologicznej, nie zaś w kaznodziejstwie czy katechezie. Inną koncepcję przedstawił oratorianin P. Le Brun (1661-1729): *Explication litterale. Historique et dogmatique des prières et des ceremonies de la Messe*, Paris 1716-1726. Alegoryczna wykładnia nie znikła jednak i w czasach nowożytnych. Przyjmuje się, że epoka wpływu *Expositiones missae* zakończyła się publikacją soborowej *Konstytucji o Liturgii* (1963). W okresie Ruchu Liturgicznego pojawiły się dwa typy wytyczające kierunki (prototypy) wykładu: pierwszy pastoralny, reprezen-

### 343

towany przez Piusa Parscha, *Meßerklärung* (1930, drug. wyd. 1950), drugi gruntownej wiedzy - J. A. Jungmann, *Missarum sollemnia*, t. 1-2, Wien 1948 - oba tłumaczone na wiele języków świata.

Alegoryczna wykładnia została silnie zrelatywizowana w teologii misteryjnej Odo Casela OSB. Odnowa liturgii przez Vaticanum II opowiedziała się koncepcyjnie, teologicznie za anamnezą i epiklezą; działania liturgiczne - gesty, rytury winny być takie i tak sprawowane, by mówiły same za siebie bez komentarzy.

Badania alegorycznej wykładni na Zachodzie nie są zakończone, niektóre *Expositiones missae* nie są krytycznie wydane. Zróżnicowane są oceny tego zjawiska.

J. Jungmann (*Liturgisches Erbe und pastorale Gegenwart*, Innsbruck 1960, 3-86; oraz tenże, *Mittelalterliche Frömmigkeit*, „Geist und Leben” 41/1968, 429-443) uważa a. w. za największy przewrót w religijnej myśli w ciągu dwóch tysięcy lat istnienia chrześcijaństwa. Natomiast E. Lengeling, *Wort und Bild als Elemente der Liturgie*, w: *Bild - Wort - Symbol*, Würzburg 1969, 177-206, 203 bardzo krytycznie osądził alegoryczną wykładnię. Dla niego *alegorisch, heißt willkürlich*, autor oceniał alegoryczną wykładnię jako „fantazję bez znajomości historii zbawienia ST i NT”.

Meyer (*Eucharistie Gottesdienst der Kirche* 4, 226-229) uważa, że silne przeciwstawianie w wykładni alegorycznej „obrazu - sakramentu, figury-rzeczy” doprowadziło do jednostronnego przedstawiania Eucharystii i do sporów (Berengariusz). Alegoria stawała się swoistą namiastką rzeczywistej obecności zbawczego czynu Chrystusa, akcentowała przede wszystkim znak - ceremonie, zaniedbując słowo. Nie brała pod uwagę rzeczywistej obecności uczestników. Chociaż była dogmatycznie poprawna, akcentując sprawowanie liturgii jako „pamiętki” historii zbawienia, nie rozumiała jednak liturgii jako zasady interpretacyjnej, czyniła z Eucharystii rodzaj epifanii, przyjścia Boga, który ukazuje się pomiędzy ludźmi i rozdziela łaski. Uczestnicy mają udział przede wszystkim w tej łasce (Jungmann, *Missarum sollemnia*, I, 155). *Expositiones* ukazywały Eucharystię na bazie całego życia Chrystusa, a zwłaszcza Jego męki. Niemniej podkreślić trzeba, że objaśnienia te chroniły przed magicznym pojmowaniem Eucharystii i stymulowały do udziału w niej.

Dla pogłębienia:

A. KOLPING, *Amalar von Metz und Florus von Lyon*, ZkTh 73(1951), 424-464; R. MEßNER, *Zur Hermeneutik allegorischer Liturgieerklärung*, ZkTh 115 (1993), 284-319; 415-434; (bibliografia); I. REINHARDT, *Allegorische Liturgieverklärung*, LW 95-98; A. HÄUBLING, DS

### 344

10, 1083-1090, lit. powtórzenie w języku niemieckim: *Christliche Identität aus der Liturgie* nr 1997, 142-151. W Polsce badania nad *Expositiones missae* podjął ks. M. ZACHAJKIEWICZ, *Tractatus sacerdotalis Mikołaja z Błonia na tle teologii przełomu wieku XIV i XV*, Lublin 1979 (EK 4, 1467-1468).

### **g) Capitula episcoporum**

Nazwa ksiąg zawierających informacje i źródła zawierające przepisy wydawane przez biskupów, dotyczące liturgii i duszpasterstwa w kościołach parafialnych w poszczególnych regionach. W *Monumento Germaniae Historica* (trzy tomy) zebrane są *Capitula episcoporum*, zapowiedziano kolejny tom czwarty. Dużo wiadomości znaleźć

można w: P. Brommer, „*Capitula Episcoporum*”. *Die bischöflichen Kapitularien des 9 und 10 Jahrhunderts*, Turnhout 1985.

## h) Księgi liturgiczne innych Kościołów

Inne rodziny liturgiczne posiadają również swoje księgi uwzględniające *genius loci* i historie danego narodu. Księgi te noszą podobne nazwy. Natomiast w liturgii bizantyjskiej czy szerzej mówiąc - w Kościołach wschodnich, terminy te są odmienne. Wymienimy najważniejsze z nich:

- **Praxapostolos** - księga zawierająca czytania mszalne (*praxeis* - *Dzieje Apostolskie*, *apostolos* - listy św. Pawła).

- **Prophetologion** - księga zawierająca czytania ze *Starego Testamentu* psalmy responsoryjne (*prokeimena*) oraz *Alleluja*.

- **Euchologion** - (dosłownie - antologia modlitw) - księga z formularzami modlitw prezydencjalnych liturgii mszy, sakramentów, błogosła wieństw/konsekracji osób i rzeczy zarezerwowanych biskupowi lub prezbiterowi - odpowiada w Kościele rzymskim *sakramentarzowi*.

- **Synaxarion** - zawiera noty (krótkie) hagiograficzne związane ze wspomnieniem świętych, a także rodzaj komentarzy dotyczących uroczystości, świąt (uporządkowane od 1 września do sierpnia). Najślawniejszym *synaksarionem* jest niesłusznie nazwany *menologion* Bazylego II (X w.)<sup>47</sup>.

- **Menologion** - odpowiada martyrologium w Kościele Zachodnim, stanowi rodzaj kalendarza na cały rok obejmującego biografie świętych i męczenników, oraz homilie patrystyczne odczytywane podczas *Orthros* (wigilii - jutrzni) i w innych celebracjach np. Wielkiego Tygodnia według

<sup>47</sup> O. NARBUTT, *Historia i typologia ksiąg liturgicznych Bizantyjsko-Słowiańskich*, Warszawa 1979.

## 345

wskazań podanych w *Typikonie*, ułożony według miesięcy. Pierwsza kompilacja sięga Euzebiusza, biskupa Cezarei (ok. 26-341), inne wydanie zaaranżował Palladiusz, biskup Hierapolis (ok. 368-430). Pełne wydanie pochodzi z X w. (Symeon Metafrast).

- **Horologion** - księga odpowiadająca w Kościele Zachodnim Liturgii Godzin, ale w odniesieniu do mnichów, niekoniecznie z udziałem kapłana. Księga powstała w związku z działaniem studytów (nazwa od miejscowości).

- **Typikon** - dosłownie *typikon* = „rozporządzenie”, „dekret”. Pochodzenie *typikonu* łączy się ze św. Sabą z Jerozolimy (439-532) - igumenem w Palestynie. Oryginał opracowania Saby zaginął w czasie wojen króla perskiego Hozroesa z Palestyną. *Typikon* odtworzono i uzupełniono. Był on dziełem patriarchy Jerozolimy Sofoniusza (560-638), który dołączył zwyczaje z klasztoru św. Katarzyny na Synaju. Kolejny wkład w *typikon* wnieśli św. Jan z Damaszk i św. Kosma z Majumy, którzy uzupełnili go wieloma hymnami. Dalszy wpływ wywarli mnisi z klasztoru Studytów z Konstantynopola, a w X w. zakonnik z klasztoru św. Saby.

Oprócz *Typikonu sabaity*, jest także w użyciu *Typikon św. Teodora Studyty* (759-826), używany przez św. Atanazego Atonitę (ok. 920-1003), obowiązujący na górze Atos, skąd wywiera wpływ na Europę, a także w klasztorze św. Jana na Patmos. W 1911 George Violakis zadbał o nowe wydanie *typikonu*, które zyskało błogosławieństwo Patriarchy ekumenicznego. To wydanie wprowadziło wiele zmian, szczególnie w *Orthros* i *Maturinum* niedzielnym.

*Typikon* podaje szczegółowe wskazania odnoszące się do sprawowania nabożeństw, oraz podaje ich opis. Dotyczy nabożeństw tak w dni powszednie, jak i dni świąteczne. *Typikon* można uważać za odpowiednik średniowiecznego łacińskiego *ordinarium*.

Treść *Typikonu* może być przedmiotem analiz teologicznych i historycznych. Jest on odzwierciedleniem ducha różnych epok, różnego typu duchowości.

Wymienić należy także księgi zawierające hymny: ***Oktoechos*** mały - (hymny w oficjach ośmiu niedziel oraz oficjach wspólnych) oraz ***Oktoechos*** wielki - zwany *Parakletike* - który zawiera hymny uzupełniające; ***Triodion Pentekostarion*** - ta ostatnia księga zawiera hymny na okres przedpostny, Wielkiego Postu oraz Wielkiego Tygodnia oraz czasu wielkanocnego. Nazwa *triodion* pochodzi od trzech kantyków biblijnych lub trzech utworów hymnicznych zachodzących w Wielkim Poście. Określenie *Triodion* rezerwuje się do księgi hymnów kończących się w Wielką Sobotę, natomiast *Pentekostarion* - dla drugiego tomu, którego hymny kończą

### 346

się w uroczystość Zesłania Ducha Świętego. Hymny związane ze stałymi świętami (układ miesięczny) zawarte są w księdze nazwanej *Menaia*. Kościół bizantyjski dysponuje licznymi antologiami śpiewów hymnów (*stichron*), wyjętych z wyżej wspomnianych ksiąg, np. antologia - *sticherarion* (hymny nieszpórów i jutrzni), *kontaktarion* (pieśni zmienne)<sup>48</sup>.

LW, 2731-2734, literatura; LDEC, 296-297.

#### **Nazwy ksiąg liturgii syro-wschodniej:**

*Hudra* - zawiera wszystkie teksty na wszystkie oficja i wszystkie święta. *Gazza* - zawiera teksty liturgiczne na wigilie (*lelya*). *Kashkull* - obejmuje teksty *Hudra* oraz na dni powszednie. *Warda* - zbiór tekstów poetyckich używanych jako antyfony. *Ktaba - daqdam wadbatar* - zawiera teksty na niedziele poczynając od Paschy.

Trzy lekcjonarze: *ST*, Listy, Ewangelie.

*Naqpayatha draze* - zawiera śpiewy w celebracjach liturgicznych.

#### **Księgi w liturgii syro-zachodniej:**

*Ktobo d' anaphuras* - zawiera anafory (modlitwy eucharystyczne) recytowane przez celebransa.

*Diakonale* - teksty przeznaczone dla diakona i odpowiedzi zgromadzenia.

*Atiqto* - czytania ze *ST*.

*Shliho* - czytania z *Listów apostoelskich*. Ewangeliarz.

*Fanqitho* - zbiór tekstów liturgicznych na święta roku liturgicznego (wielotomowe).

*Shimo* - teksty dla oficjów w ciągu tygodnia.

*Sedro* - zawiera teksty wprowadzenia, inwitatoryjne (typ homiliarza).

#### **Księgi liturgii koptyjskiej:**

Euchologion.

*Diakonale* - części zmienne dla diakona.

*Katameros* - lekcjonarz.

<sup>48</sup> *Liturgisch Woordenboek 2731-2734*, literatura; *The Liturgical Dictionary of Easter Christianity*, Collegeville, Minnesota 1993, s. 296-297.

*Sinassario* - rodzaj martyrologium, teksty odczytywane podczas Mszy - dla podkreślenia ciągłości historii zbawienia.

*Al Tasafir* - zawiera arabskie tłumaczenia czytań mszalnych.

*Al-Matwa' iz* - wybór tekstów homiletycznych (tłumaczenie z patrystyki).

*Ali Tamaqid* - zawiera hymny i doksologie na święta.

*Al-Mayamir* - podaje szereg homilii opisujących obchodzone święto.

*Al-Sirah* - krótkie biografie świętych.

*Horologion* - teksty oficjum.

*Difnar* - obejmuje *menologion* z krótką informacją o świętym, którego wspomnienie się obchodzi.

Dołączyć należy księgi zawierające śpiewy: na święta, na procesje, w oficjum oraz oficjum *di Laqqan* - błogosławienie wody w święto Epifanii i inne święta.

### **Księgi liturgii etiopskie j:**

Mszał.

*Manuali* - odpowiednik rytuału.

*Deqqua* - zawiera antyfony, psalmy i inne teksty oficjum.

*Soma deggua* - antyfonarz na okres Wielkiego Postu.

*Sínodos* - zawiera wybór świąt o świętych.

### **Nazwy ksiąg w liturgii armeńskie j:**

*Tonac'oyc* - to wersja armeńska *typikonu* greckiego.

*Horbrdatetr* - mszał z liturgią św. Atanazego.

*Casoc* - lekcjonarz - perykopy biblijne.

*Mastoc* - rytuał armeński.

*Zamaqirk* - odpowiednik

*Horologionu. Sinassario* - typ martyrologium.

Wykaz ksiąg: *Scientia Litúrgica. Manuale di Liturgia*, pod red. A. J. CHUPUNGO, *Introduzione alla Liturgia*, Casale Monferrato 1998, s. 217nn.

W rozwoju ksiąg liturgicznych widoczne są pewne tendencje. W początkach powstawania ksiąg opowiedziano się za ich różnorodnością. Każdy spełniający posługę liturgiczną posługiwał się oddzielną księgą: lektor, kantor, diakon, celebrans. Był to wyraz upodmiotowienia wspólnoty, szacunku dla poszczególnych działających. W drugim etapie nastąpiło

łączenie wielu ksiąg w jedną. Wiązało się to z pomniejszeniem czy wręcz zanikiem niektórych posług liturgicznych. Był to okres klerykalizacji liturgii. Teksty odmawiał celebrans z wyjątkiem mszy uroczystej (z asystą). Taki stan trwał do Vaticanum II, który opowiedział się za respektowaniem podziału ról, a w konsekwencji wielości ksiąg.



## i) Szacunek względem ksiąg liturgicznych

Zgromadzenie liturgiczne jest miejscem, w którym księgi przechowywano, czytano, wyjaśniano, jakby ono było miejscem, w których te księgi były wypracowane.

Troska o materialną stronę ksiąg (staranność, piękno) wynika z faktu, że są one zewnętrznym i widzialnym znakiem treści, którą zawierają. Szacunek obejmuje nie tylko sam czas celebracji, lecz rozciąga się także poza nią. Wyrazem tego szacunku nie jest posługiwanie się luźnymi kartkami z odpowiednimi tekstami. Szacunek jest ekspresją wiary. Mówi się o przykazaniach zewnętrznych i wewnętrznych w odniesieniu do ksiąg liturgicznych<sup>49</sup>. Przykazania zewnętrzne to porządek i piękno, staranne wydania. Natomiast wewnętrzne to miłość i szacunek. Księgi liturgiczne służą życiu duchowemu ludzi.

Księgi liturgicznej nie można traktować jako źródła informacji o porządku celebracji (jak przewodnika po mieście) czy jako podręcznika, którym posługujemy się przy wykładzie. Pewnym zagrożeniem są mnożące się „kartki”, *libelli*. Księgi są elementem celebracji, jednym ze środków dialogu pomiędzy zgromadzeniem i Bogiem. Księgę można także traktować jako źródło osobistej modlitwy.

Szczególnym szacunkiem otaczane są zwłaszcza księgi zawierające *Pismo Święte*. Szacunek ten wyrażały:

1. Aklamacje w związku z odczytywaniem Ewangelii, które zadomowiły się w liturgii od VII w. (stosowane do dziś): *Chwała Tobie, Chryste, Chwała Tobie, Panie*. Zwyczaj aklamowania *Pisma Świętego* wywodzi się z liturgii synagogalnej, w której uczestnicy aklamowali słowo Boże słowami z Pwt 4, 44, kiedy czytający unosił nad pulpitem zwój *Tory*<sup>50</sup>.

<sup>49</sup> E. SAUSER, *Vom Umgang mit den liturgischen Büchern*, HiD 38(1984), 25-29.

<sup>50</sup> I. ELBOGEN, *Der jüdische Gottesdienst in seiner geschichtlichen Entwicklung*, Hildesheim 1962, wyd. 4, 174.

## 349

Zwój można było dotykać tylko okrytymi rękami, a przy czytaniu posługiwano się specjalnym wskaźnikiem (*jad*).

2. Przekonanie o obecności Boga/Chrystusa w *Piśmie Świętym*. Wyjątkowymi świadkami szacunku dla *Pisma Świętego* odczytywanego w liturgii są Ojcowie Kościoła Wschodu i Zachodu. Św. Augustyn codzienne odczytywanie *Pisma Świętego* uważa za chleb, umacniający pokarm<sup>51</sup>. Podobnie wyrażał się Jan Chryzostom wskazując: tym, czym dla ciała jest pokarm, tym dla duszy lektura *Pisma Świętego*<sup>52</sup>. Odwołajmy się jeszcze do Orygenesza, dla którego lektura *Pisma Świętego* jest jak manna dla chrześcijan<sup>53</sup>, Ireneusz z Lyonu natomiast odczytywanie *Pisma Świętego* porównuje do chleba, którym żywi się chrześcijanin słuchając słowa Bożego i żywi się nim jak z drzewa życia w raju<sup>54</sup>. Wypowiedzi te są wyjątkowo liczne. *Pismo Święte* jest „stołem Pana”, z którego wierzący otrzymują chleb życia<sup>55</sup>. Nad miejscem, na którym kładziono Ewangeliarz budowano specjalne osłony - *ciborium*. W wielu kościołach zachodnio-syryjskich z V/VI w. do tego miejsca prowadzi specjalny pomost *qestrona* lub *katastroma* - nazywany drogą raju, prawdy. Wypowiedzi te poświadczają wiarę w obecność Boga/Chrystusa w *Piśmie Świętym*, które jest wcieleniem Chrystusa<sup>56</sup>. Zewnętrznym wyrazem tego szacunku, podobnie jak w synagodze, był obowiązek umycia rąk przed dotknięciem księgi<sup>57</sup>.

## Iluminowanie ksiąg

Zewnętrznym wyrazem szacunku było ilustrowanie sakramentarzy, poświadczone szczególnie od IX-XIV w. zwłaszcza cała strona oddzielająca „Święty” od dalszego ciągu Modlitwy Eucharystycznej (Kanonu) - *Te*

**51** *Sermo* 59, 3, PL 39, 401; *Tractatus in Johannem* 7, 24.

**52** *Homilia in Genesis* 29, PG 53, 262 - zob. specjalne studium: R. KACZYŃSKI, *Das Wort Gottes in Liturgie und Alltag der Gemeinden des Johannes Chrysostomus*, Freiburg 1974; 38nn; 57; 246-250.

**53** *Homilia in Exodus* 11, 3; *Horn, in Exodus* 7, 5; 10, 3.

**54** *Adversus haereses*, 5, 20, 2.

**55** Hieronim, *TRACTATUS IN MALACHIAM* 1, 10 (PL 25, 953).

**56** Wyrażenie św. Hieronima, *Commentarium in Mathaeum* - *Sermo* 27; por. *Wyznania* 5, 9, 17: Augustyn wspomina o swojej matce, że dwa razy w ciągu każdego dnia przychodziła do kościoła, nie dla babskich plotek, ale po to, by słuchać słowa Bożego w kazaniach.

**57** Jan Chryzostom, *HOMILIA IN MATTHAEUM* 2, 6 (PG 57, 30).

### 350

*igitur*. Ilustracja przedstawiała np. Chrystusa z mandorłą, tronującego na kuli ziemskiej, w otoczeniu symboli czterech ewangelistów i 24 starców z *Apokalipsy*. Chrystus trzymał w rękach dwie zasady życia Nowego Przymierza: hostię (w prawej ręce) i Ewangelię (w lewej ręce). Było to wskazanie sposobów realnej obecności Pana w Kościele w słowie i sakramencie. *Sakramentarze* dostarczają świadectw różnych ilustracji. Zdobnictwo należy rozpatrywać oddzielnie do poszczególnych ksiąg. Na tym miejscu chcemy podkreślić samo zjawisko. Istnieje szeroka literatura na ten temat.

Ruch Biblijny postulował odnowienie tego szacunku, co znalazło wyjątkowy wyraz w *KL* 7 i *KK* 21; w encyklice Pawła VI *Mysterium fidei* (2 IX 1965); w instrukcji *Mysterium eucharisticum* (1967) i *Dyrektorium dla Mszy z udziałem dzieci* (1974).

Wyrazem szacunku względem ksiąg liturgicznych jest przypomnienie w dekreście o wydawaniu ksiąg, opublikowanym przez Stolicę Apostolską w dniu 27 stycznia 1966 r., *De editionibus librorum liturgicorum*, nr 4: „Księgi liturgiczne winny posiadać określony format, ozdobę i druk, tak godny i odpowiedni, jak to jest w zwyczaju”. Podobne sformułowanie znajduje się w *Drugiej Instrukcji dla wprowadzenia Konstytucji o Liturgii* z 5 września 1970 roku.

Problem w tym momencie refleksji wyraża się nie tyle w ukazaniu obecności Boga/Chrystusa w *Piśmie Świętym*, ile w działaniu tej obecności w słowie czytanim i w księdze, z której jest ono odczytywane. Kilkakrotnie wspomniano o wyjątkowym szacunku, jakim otaczano księgę Ewangelii. Oznaki te są nadal praktykowane: niesienie w procesji, towarzyszenie ceroferariuszy ze świecami, okadzanie, ucałowanie, biskupowi tylko przysługuje prawo błogosławienia księgą Ewangelii podczas sprawowania Eucharystii. Jungmann z naciskiem podkreśla, że liczne oznaki czci nie odnoszą się do księgi, lecz do obecności Chrystusa w słowie wypowiedzianym<sup>58</sup>.

## E. KSIĘGI LITURGICZNE RZYMSKIE W AKTUALNYM UŻYCIU

Sobór Watykański II w odnowie liturgii opowiadając się za pełnym uczestnictwem w niej, a w konsekwencji za dowartościowaniem poszcze-

**58** J. A. JUNGMAN, *MS* II, 212nn (wyd. w jęz. francuskim 1950).

gólnych posług, przyjął zasadę: odpowiednia księga dla pełnionych posług. Sobór podjął generalną odnowę wszystkich ksiąg, edycja została zakończona wydaniem *Księgi egzorcyzmów* 1990. Poniżej podamy wykaz tych ksiąg - pierwsze daty odnoszą się do wydania wzorcowego, druga do wersji polskiej. Niepodanie drugiej daty (nie drugiego wydania) oznacza, że księga nie ukazała się jeszcze w wersji polskiej. Używam wyrażenia *wersja* dlatego, że wzorcowe wydanie daje zawsze możliwość uwzględnienia elementów tradycji danego narodu. W publikacji ksiąg w Polsce zauważalne jest wyraźne opóźnienie.

### **1. Księgi do sprawowania Eucharystii**

*Mszal rzymski*, wyd. wzorcowe 1970; wyd. 2, 1975; wyd. 3, 2002; *Mszal rzymski dla diecezji polskich*, Poznań 1986. *Lekcjonarz mszalny: lectionarium romanum* 1970, wyd. II, 1981. *Ordo cantus missae* (Porządek śpiewów mszalnych) 1972- brak wydania polskiego. *Graduale sacrosanctae Ecclesiae romanae* 1974 - brak wydania polskiego.

### **2. Księgi do sprawowania Liturgii Godzin**

*Liturgia Horarum* I-IV, 1972; *Liturgia Godzin* (w języku polskim) I-IV, Poznań 1982-1988. *Liber Hymnarius cum invitatoriis et aliquibus responsoriis, Solemnnes* 1981.

### **3. Pontyfikat (do użytku biskupa)**

*Obrzędy święceń* 1968; wyd. II, 1990; polskie tylko jedno wydanie (wersja wyd. II wzorcowego, Katowice 1999).  
*Obrzędy konsekracji dziewic* 1970; polskie: Katowice 2001.  
*Obrzęd błogosławienia opata i ksieni* 1970 -  
*Obrzęd błogosławienia olejów* 1970 -  
*Ustanowienie lektorów, akolitów, przyjęcie kandydatów do diakonatu i presbiteratu* 1970 - wydanie *ad interim*, Warszawa 1977.  
*Obrzęd dedykacji kościoła* 1971; polskie: *Obrzędy poświęcenia kościoła i ołtarza*, Katowice 2001.

*Obrzędy sakramentu bierzmowania* 1971; polskie: Katowice 1975; 2001. *Ceremoniał biskupi* 1984.

### **4. Rytuał**

*Obrzędy sakramentu małżeństwa* 1969; 1991 - Katowice 1974; 1996.  
*Obrzędy chrztu dzieci* 1969 - Katowice 1972; 1987.  
*Obrzędy pogrzebu* 1969 - Katowice 1977; 1991.  
*Obrzędy profesji zakonnej* 1970 -  
*Obrzędy chrześcijańskiego wtajemniczenia dorosłych* 1972; Katowice 1988.  
*Obrzędy sakramentu chorych* 1972 - Katowice 1978; 1998.  
*Obrzędy sakramentu pokuty* 1974 - Katowice 1981.  
*Komunia święta i kult tajemnicy Eucharystii poza Mszą świętą* 1973 - Katowice 1985.

*Obrzędy błogosławieństw* 1984 - Katowice, I-II, 1994.  
*Egzorcyzmy i inne modlitwy błagalne*, 1999 - Katowice 2002.

## F. LEKSYKONY

*Dictionnaire d'archeologie chrétienne et de liturgie*, wyd. F. Cabrol, H. Leclercq, H. Mourou, t. 1-15, Paris 1907-1953.  
*Liturgisch Woordenboek*, wyd. L. Brinkoff i in., t. 1-2, Roermond 1958- 1968 oraz *Supplement* 1970.  
*Nuovo Dizionario di Liturgia*, wyd. D. Sartore, A. M. Triacca, Roma 1984; wydanie drugie: *Liturgia*, D. Sartore, A. M. Triacca, C. Cibien, Edizioni Paoline, Roma 2001; tłumaczenie w j. francuskim pierwszego wydania: *Dictionnaire encyclopedique de la liturgie*, Paris 1992, 1.1 od A-L, t. II, 2002, od M-Z.  
J. Braun, *Liturgisches Handlexikon*, Regensburg 1922.  
Hasła liturgiczne opracował także *Lexikon für Theologie und Kirche*, wyd. trzecie przepracowane, 11 tomów, Herder, Freiburg 1993-2001. W języku polskim pewne hasła liturgiczne znajdują się w: *Słownik teologiczny*, opr. A. Zuberbier i in., t. 1-2, Katowice 1985, wydanie drugie: Katowice 1989. Hasła liturgiczne znajdują się także w *Encyklopedii Katolickiej*, KUL, Lublin 1985.

## 353

## G. PODRĘCZNIKI LITURGICZNE

W okresie po Vaticanum II:

**a) Francuskie:** A. G. Martimort (red.), *L'Eglise en prière* - jednotomowe opracowanie, z całą gamą znakomitych liturgistów, wyd. pierwsze 1961; spotkało się z niezwykle entuzjastycznym przyjęciem, w 1965 wyd. trzecie, przejrane i poprawione. W 1984 roku ukazało się nowe wydanie 4-tomowe (*edition nouvelle*).

**b) Niemieckie:** H. Reifenberg opublikował 2-tomowe opracowanie *Fundamentalliturgie. Grundelemente des christlichen Gottesdienstes*, Wyd. Klosterneuburg 1978.

W serii AM ATECA ukazał się podręcznik M. Kunzlera, *Die Liturgie der Kirche*, Paderborn 1995, obejmujący w jednym tomie całokształt problemów. Tł. polskie: *Liturgia Kościoła*, Poznań 1999.

Liturgiści niemieccy podjęli się opracowania nowego podręcznika pod red. H. B. Meyera, *Gottesdienst der Kirche Handbuch der Liturgiewissenschaft*, Regensburg 1983. Jest to opracowanie bardzo gruntowne, z obszerną literaturą, opracowane przez wielu autorów specjalistów. Dotychczas ukazały się następujące części: 3; 4; 5, 6, 1; 7, 1; 7, 2, 8.

**c) Włoskie:** Włoscy liturgiści od 1974 roku publikowali podręcznik pt. *Anamnesis*, 7-tomowy. Ten sam Instytut św. Anzelma rozpoczął w 1996 roku publikowanie nowego podręcznika *Scientia liturgica. Manuale di liturgia*, t. 1-5, z udziałem 42 autorów.

**d) Polskie:** Pierwszym wydaje się być czterotomowy podręcznik autorstwa ks. abpa Antoniego Nowowiejskiego, *Wykład liturgii Kościoła katolickiego* (3678 stron, 932 ilustracje), Płock 1893, wyd. I. W zakresie paramentyki specjalistą był bp Longin Żarnowiecki, *Ozdoba Domu Bożego*, t. 1-5, Kraków 1904-1913; *Casula*, Kraków 1913; *Kielich*, Kijów 1913; *Szaty kościelne*, Kijów 1913. Wspomnieć należy ks. A. Nojszewskiego, *Liturgia rzymska*, Warszawa 1903. Bp P. Mańkowski, *Po naszymu*, Kra-

ków 1918 - autor omawia zwyczaje religijne. Wierusz Kowalski, *Liturgika*, Warszawa 1953, wyd. 2, Warszawa 1956. T. Sinka CM, *Zarys liturgiki*, Gościkowo-Paradyż 1985, wyd. II, 1988. W. Swierzawski (red.), *Mysterium Christi* - pomyślany jako 7-tomowy, Kraków 1984 - dotychczas ukazało się trzy tomy. B. Nadolski TChr, *Liturgika*, t. 1-4, Poznań 1989-1992.

## 354

### **H. PODRĘCZNIKI LITURGII WSCHODNICH**

M. Kunzler, *Wir haben das Licht gesehen* (bizantyjska liturgia), Trier 1991.  
M. Lenczewski, *Liturgika* (prawosławie), CHAT, Warszawa 1991.

### **I. PODRĘCZNIKI LITURGII KOŚCIOŁÓW REFORMOWANYCH**

Leiturgia. Handbuch des evangelischen Gottesdienstes, wyd. K. F. Müller, W. Blankenburg, t. 1-5, Kassel 1952-1970.  
*Handbuch der Liturgik. Liturgiewissenschaft in Theologie und Praxis der Kirche*, wyd. H. Ch. Schmidt Lauber, K. H. Bieritz, Leipzig 1995.  
*The Study of Liturgy*, wyd. Ch. Jones i in., New York 1992 - wydanie przerobione, charakter ekumeniczny.

### **J. CZASOPISMA LITURGICZNE (NAJWAŻNIEJSZE)**

„Anamnesis”, Sandomierz 1993, Katowice 2000.  
„Archiv für Liturgiewissenschaft”, Regensburg 1950.  
„Bibel und Liturgie”, Klosterneuburg 1926/27.  
„Erbe und Auftrag”, Beuron 1959.  
„Ephemerides Liturgicae”, Roma 1887.  
„Ecclesia Orans”, Roma 1983.  
„Gottesdienst”, Trier 1966.  
„Jahrbuch für Liturgik und Hymnologie” (ewangelickie), Kassel 1955.  
„Liturgisches Jahrbuch”, Trier/Münster 1951.  
„Liturgie konkret” - czasopismo to przynosi konkretne „opracowanie” liturgii na każdy dzień (wprowadzenie, *Kyrie* tropowane, modlitwa powszechna, sugestie pieśni), Regensburg 1977.  
„Liturgia Sacra”, Opole 1995.  
„La Maison Dieu”, Paris 1945.  
„Notitiae”, Watykan 1965. „Phase”, Barcelona 1961.  
„Rivista Liturgica”, Torino 1914/1915.  
„Ruch Biblijno-Liturgiczny”, Kraków 1948.  
„Studia Liturgica”, Rotterdam 1962.  
„Tijdschrift voor liturgie”, Afflinghem 1910.  
„Worship”, wiodące czasopismo amerykańskie, College ville 1926.

## 355

Na ilościowy wzrost czasopism liturgicznych wpłynęły następujące czynniki: Ruch Liturgiczny, *KL*, ruch ekumeniczny. Podejmują one problematykę liturgiczną od strony



historycznej, teologicznej i pastoralnej. Szczególną rolę odegrały one w epoce odnowy liturgii po Vaticanum II.

J. M. HANSSENS, *La genealogia di un manuale di scienza litúrgica*, „La Civiltà Cattolica” 192, II, 66-72; A. GERHARDS, *Die Kunst Liturgie zu lehren und zu lehrnen. Neue Hand und Lehrbücher der Liturgiewissenschaft*, „Theologische Revue” 92(1996), Nr 3, s. 180-194; *Liturgisch Woordenboek*, s. 946-950, LThK 6, s. 990-992.

Niech Imię Pana będzie błogosławione

## 357

### INDEKS OSÓB

#### A B C D E F G H I J K L M N O P Q R S T U V W Y Z Ż

#### A

Adam, A. 91, 197, 330  
Ahlers, R. 84  
Alberigo, G. 149  
Alkuin 271, 328  
Alleau, R. 112  
Allmen v J. J. 67, 91, 124, 138, 149, 196, 249  
  
Amalary z Metz 116, 156, 173, 271, 272, 340, 341, 342  
Ambroży św. bp. z Mediolanu 16, 135, 157, 174, 234, 303, 312, 314  
Andrieu, M. 8, 156, 331, 335  
Andronikof, C. 222  
Asmussen, H. 182  
Assemani, J. A. 272, 315  
Assmann, J. 68  
Audet, J. P. 308  
Auer, J. 120  
Auge, M. 306  
Augustyn 57, 74, 76, 88, 89, 95, 113, 130, 132, 150, 152, 157, 180, 234, 235, 242, 253, 271, 302, 305, 306, 314, 330, 349  
Austin, J. L. 292

#### B

Bachelard, G. 116  
Balthasar, v. H. U. 45, 46, 47, 50, 57, 179, 210, 232, 339  
Bardy, G. 300, 304  
Barney, G. L. 143  
Barth K. 17, 149, 258  
Bartnik, Cz. , St. 50, 55, 56, 59, 63, 64, 69, 104, 230, 280  
Bassolino, A. 219

Batteux, J. 91  
Baudelaire, Ch. 116  
Baudler, G. 105  
Baumgarten, K. 31  
Baumgartner, J. 93, 215  
Baumstark, A. 91, 273  
Bazyli 237, 252  
Bazyli W. 13  
Beauduin, L. 18, 19, 176, 242, 245  
Beck, U. 123  
Becker, H. 75, 90, 91  
Beda Czcigodny 341  
Beleth, J. 271, 341, 342  
Benedykt 91, 234, 235, 314, 326  
Benedykt św. 15, 16  
Benedykt XIV pap. 278  
Benedykt z Aniane 323  
Bequerie, Ph. 165  
Berdiaev, N. A. 237  
Berger, T. 244, 268, 297  
Bernold z Konstancji 271  
Betz, O. 120, 162, 267, 308  
Biancini, Fr. J. 315  
Bickermann, 120  
Biel, G. 338  
Bielecki, St. 137, 188  
Bieritz, K. H. 297, 301, 354  
Bilfinger, G. 193  
Bishop, E. 98, 143, 219, 319  
Blachnicki, F. 156  
Blaise, A. 157  
Blankenburg, W. 354  
Blume, C. 86  
Bogler, P. Th. 138  
Bohl, H. 169  
Bokwa, I. 47, 50  
Bona, J. 16  
Bontr, P. 99

Borella, J. 120  
 Bossuet, J. B. 242  
 Botte, B. 156, 191, 310  
 Bouyer, L. 100, 197, 223, 261  
 Bovelli, J. 338  
 Bradshaw, P. F. 39  
 Brandstaetter, R. 98  
 Braun, J. 352 Breck, J. 88  
 Brinkman, B. 292  
 Brinkoff, L. 352  
 Bro, B. 107  
 Brommer, P. 344  
 Brunner, P. 17, 182, 296  
 Buber, M. 130  
 Buchinger, H. 36  
 Bugnini, A. 92, 176  
 Bultman, R. 55, 258, 259  
 Bunnenberg, J. 276  
 Burchard z Worms 173  
 Biihrler, A. 306  
 Burson, M. C. 254

## C

Cabrol, F. 352  
 Caillouis, R. 161  
 Calderon, de la Barca. 343  
 Camelot, Th. 338  
 Cano, M. 245  
 Capelle, B. 40  
 Cappyens, M. 240  
 Carraud, V. 232  
 Casalis, M. 215  
 Casel, O. 19, 21, 158, 160, 248, 253, 257, 270, 273, 276, 313, 343  
 Cassander (G) 16, 270, 272  
 Cassingena, Fr. 233  
 Castellano Cervera, J. 226, 227  
 Catalani, G. 272  
 Cavagnoli, G. 226  
 Cavalieri, G. M. 272  
 Cezary z Arles 183  
 Chateaubriand, Fr. R. 116  
 Chauvet, L. M. 100, 105, 199, 235, 276, 296  
 Chavasse, A. 316, 319, 320, 322, 324  
 Chenu, M. D. 51, 52  
 Chirat, H. 148, 150  
 Chist, F. 191  
 Chryzostom J. 15  
 Chupungco, A. 143, 144, 226, 347  
 Cicero, M. T. 275  
 Cichy, St. 144  
 Clément, O. 64, 231  
 Coelho, P. 236  
 Coffy, R. 163

Collins, M. 294, 297  
 Congar, Y. 78, 121, 138, 139, 140, 148, 275, 276  
 Cordes, P. J. 180  
 Cornehel, P. 121  
 Cramer, W. 234, 235  
 Croce, W. 156  
 Cullman, O. 55, 137, 188  
 Cyprian 204  
 Cyprian z Kartaginy 157, 171, 242  
 Cyryl (Jan) Jerozolinski 69, 116, 149, 160, 312, 338  
 Czerwik, St. 26, 27

## D

Dallavalle, N. A. 79  
 Dalmais, I. H. 89, 339  
 Danielou, J. 52, 56, 113  
 Dardy, C. 301  
 Darlap, A. 52, 53  
 Darragon, B. 320  
 Dassmann, E. 220  
 Davi, M. M. 116  
 David, F. 255  
 Davies, J. G. 268  
 De Bethune, P. F. 166  
 De Clerck, P. 86, 229, 232, 235, 244, 276  
 De Lubac, H. 276  
 De Peretti, A. 106  
 De Puniet, P. 320, 324  
 De Saussure, F. 281, 283, 296  
 De Soos, M. B. 87  
 De Vert, C. 272  
 Debuyst, F. 162  
 Decharneux, B. 120  
 Degenhardt, H. J. 25  
 Deiss, L. 91  
 Delgado, M. 123  
 Denis, H. 209  
 Deschner, D. 90  
 Deshusses, J. 320, 322, 324  
 Devisch, R. 99, 100  
 Dix, G. 341  
 Dölger, J. 273  
 Downey, M. 227  
 Dragon, B. 324  
 Dreves, G. 86  
 Droste, B. 157  
 Duc, P. 342  
 Duchesneau, C. 158, 161, 168  
 Duchrow, U. 87  
 Duffrer, G. 91  
 Durak, A. 180, 307  
 Durand, G. (Durandus) 115, 116, 117, 271,

272, 342  
DÜrig, W. 252  
Dürkheim, E. 116

## E

Ebeling, G. 217  
Egeria 89, 271, 311  
Ehrensperger, A. 147  
Eisenbach, Fr. 71, 75  
Eisenhofer, L. 272  
Eizenhofer, L. 316  
Ekenberg, A. 91  
Elbogen, I. 33, 348  
Eliade, M. 30, 116, 117, 189  
Empereur, J. 257, 260  
Estorazzi, D. F. 54  
Evdokimov, P. 201  
Evenou, J. 144

## F

Fagerberg, D. 252  
Falsini, R. 226  
Fariña, R. 306  
Federer, K. 243  
Fendt, L. 270  
Ferrara, D. M. 74, 75, 76  
Festugiere, M. 18  
Fiicin, M. 237  
Fiorenza, F. P. 181  
Fischer, B. 30, 32, 91, 126, 154, 156, 175, 217  
Florus z Lyonu 272, 116, 342  
Foley, J. B. 297  
Fontaine, J. 339  
Ford, W. 255  
Franciszek z Asyżu 117  
Fransen, P. 149  
Frere, W. 328  
Freyer, Th. 187  
Frolow, A. 215

## G

Gadamer, H. G. 263, 267  
Gajda, J. 145  
Gamber, KI. 311  
Gamurrini, G. F. 311  
Ganoczy, A. 105  
Gantoy, R. 163, 164  
Gelazy I, pap. 142, 317  
Gelineau, J. 91, 156, 163, 215  
Gennadiusz z Marsylii 327  
Gerbert, A. 272

Gerhards, A. 34, 35, 36, 44, 123, 129, 265, 355  
Głowa, Wł. 120  
Goar, J. 272  
Götz, J. 215  
Grainger, R. 102  
Graneólas, J. 272  
Greimas, A. J. 294  
Greniuk, F. 156  
Grethelein, Chr. 37  
Grün, A. 134  
Grunfield, P. 338  
Grzegorz VII, 276, 299  
Grzegorz Wielki 143, 154, 322  
Grzegorz XIII, 330  
Grzegorz XVI pap. 16  
Grzegorz z Nazjanzu 140  
Grzegorz z Nyssy 34  
Grzybek, St. 54  
Guardini, R. 21, 111, 131, 236, 245, 263, 270, 273, 305, 313  
Gueranger, P. 242, 272  
Günter, R. 220  
Gunton, C. 79 Gy, P. M. 127, 144, 276

## H

Haegy, 158  
Hahn, W. 124, 244  
Hahne, F. 39, 44, 62, 82, 122, 123, 128, 168, 181, 234, 266  
Hake, J. 129  
Hameline, J. Y. 93  
Hamman, A. 156, 215  
Hanssens, J. M. 340, 342, 355  
Haquin, A. 193  
Hardy, D. W. 255  
Harnoncourt, Ph. 91, 96  
Hartling - Correa, A. R. 341  
Hasenbuett, G. 267  
Häußling, A. 31, 44, 129, 145, 265, 266, 267, 268, 269, 337, 343  
Heinz - Menke, K. 45  
Hering, H. 246  
Hermas, Jo. 274  
Hesbert, J. E. 91, 326  
Hieronim 173, 349  
Hilary z Poitiers 302  
Hipolit 77  
Hirscher, J. B. 272  
Hittorp, M. 331  
Hnogeck, A. 272  
Höhn, H. J. 132  
Hollerweger, H. 108  
Honorius Augustodunensis 341  
Hope, D. M. 316

Houssiau, A. 18, 244  
Hruby, K. 94  
Hryniewicz, W. 81  
Hughes, H. K. 297  
Hugon z Saint - Cher 81, 82  
Huizinga, J. 32, 103, 116  
HUnermann, P. 108, 217, 281  
Huysmans, J. K. 103, 116

## I

Ignacy z Antiochii 150, 151  
Ireneusz z Lyonu 41, 46, 49, 62, 63, 64, 77,  
140, 209, 349  
Irwin, K. W. 223, 261  
Izard, M. 99  
Izydor z Sewilli, 15, 155

## J

Jakobson, R. 292  
Jan Archikantor 173  
Jan Chryzostom 115, 121, 133, 170, 349  
Jan Paweł II, 73, 86, 144, 278  
Jan z Syrakus 271  
Jaschke, H. J. 77  
Johson, C. 278  
Jones, Ch. 354  
Jones, E. S. 308  
Jörns, K. P. 244  
Jossua, J. P. 267  
Jounel, P. 93  
Jourion, M. 40  
Jousse, M. 99, 183  
Jung, G. 115, 118  
Jiingel, E. 104, 233  
Jungmann J. A. 5, 6, 9, 90, 91, 127, 273, 308,  
338, 343, 340  
Justyn 113, 150, 173

## K

Kaczyński, R. 22, 74, 90, 91, 172, 278, 349  
Kahlefeeld, H. 138  
Kai - Yung Chan, A. 169  
Kamper, D. 181  
Kannengiesser, Ch. 339  
Kapellari, E. 186  
Kasjan 157, 234  
Kasper, W. 132  
Kawanagh, A. 254, 256  
Keller, K. 56, 57  
Kilmartin, E. J. 47, 105, 182, 308  
Klauser, Th. 127, 273, 304

Klemens Aleksandryjski 150, 171  
Klemens Rzymski 124, 151, 153  
Klemens VIII pap. 278  
Klöckener, M. 126, 127, 320, 324  
Klostermann, F. 267  
Koch, K. 84, 147  
Köhler, H. 297  
Kohlschein, Fr. 169, 180  
Kolping, A. 343  
Kopeć, J. 27  
Korneliusz pap. 154  
Korolevski, C. 296, 298, 301  
Kowalski, J. W. 296, 353  
Krähe, M. J. 252  
Krämer, P. 84  
Kranemann, B. 127  
Krebs, E. 128  
Kretschmar, G. 297, 301  
Küng, H. 104  
Kunzler, M. 24, 26, 32, 33, 34, 268, 269, 297,  
353, 354  
Küppers, K. 301  
KUtting, F. B. 234, 235  
Kwant, R. C. 96, 282

## L

Labrun, P. 272  
Ladrière, J. 292, 296  
Laland, A. 114  
Lambert, J. 215  
Lambertini, P. 272  
Lambot, C. 337  
Landa, B. 37  
Landgraf, A. 246  
Langer, S. 282, 292  
Lanne, E. 81  
Lardner, G. V. 297  
Latte, W. 120  
Lavasseur, 158  
Le Brun, P. 342  
Le Goff, J. 113, 120  
Leclercq, H. 352  
Leclercq, J. 304  
Leeuw, G. Van der, 160  
Lefébvre, M. 275  
Lehmann, K. 243  
Leijssen, J. 297  
Lenczewski, M. 354  
Lengeling, E. J. 17, 30, 31, 32, 90, 138, 180,  
343  
Lenzen, V. 35  
Leon Wielki pap. 109, 143, 157, 216  
Levi - Strauss, Cl. 102, 291  
Levinas, E. 122, 132, 232  
Litzmann, H. 322, 330

Llopis, J. 163  
Lob - Hüdepol, A. 123  
Longere, 215  
Lorenzer, A. 116  
Louvel, F. 196  
Lukken, G. 244  
Lungkopler, J. M. 156  
Luppe, W. 180  
Luter, M. 104

## M

Mabillon, J. 272, 324, 331  
Malcherek, R. 128  
Maksym Wyznawca 115, 339  
Maldonado, L. 158  
Manns, F. 36  
Manzarides, G. 62  
Mańkowski, P. 353  
Marliangesa, B. D. 74  
Marquard, O. 133  
Marsiii, S. 11, 226  
Martene, E. 101, 272, 331  
Martimort A.G. 17, 90, 91, 148, 149, 300, 301, 304, 337, 353  
Martinich, A. 292  
Masson, J. 143  
Mausse, M. 116  
Mayol, P. 219  
Mazza, E. 308, 309, 312, 338  
Meßner (Messner) R. 92, 261, 262, 265, 274, 305, 343  
Metzger, M. 308, 310, 320, 321, 325  
Meuffels, H. O. 104, 108  
Meyer, A. L. 273  
Meyer, H. B. 211, 265, 270, 309, 337, 343, 353  
Miazek, J. 72  
Michalski, K. 56  
Mieth, D. 267  
Mirecki, P. A. 308  
Mitchel, L. L. 254  
Mittelstrass, J. 267  
Mohlberg, L. C. 270, 271, 316, 317, 324  
Mohrmann, Ch. 144, 296, 303, 304  
Moltmann, J. 104  
Morin, G. 328  
Mourou, H. 352  
Mowry LaCugna Ct. 6, 79  
Mühlen H. 6  
Müller, K. F. 354  
Muratori, L. 272  
Murray, P. 296  
Mußner, F. 122  
Mussner, F. 62

## N

Nadolski, B. 133, 168, 301, 353  
Nadrowski, H. 199  
Nakagaki, Fr. 306  
Napiórkowski, C. 25  
Narbutt, O. 344  
Nautin, P. 310  
Navatel, P. 18  
Nefontaine, L. 120  
Newman, J. H. 42, 272  
Nicetas z Remezjany 69  
Nissiotis, N. A. 191  
Nisslmüller, T. 199  
Norman, E. 199  
Nossol, F. AI. 244  
Nowowiejski, A. 353  
Niibold, E. 92

## O

Odenthal, A. 265  
Orygenes 151, 160

## P

Pacik, R. 90, 91  
Palazzo, E. 325, 337  
Pamelius, J. 16, 272, 322  
Parsch, P. 343  
Pascher, J. 176, 246, 278  
Pasierb, J. 199  
Paulys, 120  
Paweł VI pap. 71, 72, 74, 300  
Péguy, Ch. 65  
Pera, C. 246  
Perrot, Ch. 94, 99, 100  
Petuchowski, J. J. 35, 253  
Petzold, H. 181  
Pisarszak M. 16  
Pistoia, A. 297, 312  
Pius IV 278  
Pius V pap. 16, 101  
Pius IX 242  
Pius X pap. 176, 278  
Pius XI 242, 278  
Pius XII pap. 20, 124, 274  
Pliniusz Młodszy 150  
Polany, M. 86  
Popiel, J. 199  
Poupard, P. 231  
Powers, D. N. 254  
Prosper z Akwitanii 240, 248, 256, 264  
Przywara, E. 137, 188



Pseudo - Dionizy 113, 116, 160, 271  
Pseudo - Alkuin 156  
Pseudo Germanus 341

## Q

Quack, E. 90  
Quellec, J. Y. 167  
Quequejeu, B. 267

## R

Raban Maur 271, 340  
Radford Ruether, R. 268  
Radulfus z Rivo 272  
Raes, A. 300  
Rahner K. 5,6, 46, 56, 79, 105, 123,130, 131, 313  
Ramsey, G. 284, 295  
Ratzinger, J. 15, 32, 34, 84, 104, 107,120, 122, 186, 196, 197, 198, 246  
Ravasi, G. 237  
Reifenberg, H. 270, 353  
Reinhardt, I. 343  
Renaudot, E. 272  
Rennings, H. 90  
Richter Kl. 117, 147, 197, 274  
Ricoeur, P. 102, 116, 118, 139, 293  
Ries, J. 120, 139, 215  
Rordorf, W. 308, 309  
Rosenberger, M. 227  
Rosmann, H. 122  
Rouillard, Ph. 193  
Rouwhorst, G. 35  
Rubin, R. 215  
Rupert z Deutz 272, 341

## S

Sailer, J. M. 270, 272  
Salaville, S. 215  
Salenson, Chr. 190  
Saliers, D. E. 254  
Salvarini, B. 309  
Sartore, D. 352  
Sauser, E. 316, 348  
Schackenburg, R. 29  
Schaeffler, R. 31, 108, 217  
Scheffczyk, L. 244  
Schermann, J. 297  
Schicho, J. 209  
Schillebeeckx, E. 76, 98, 141, 153  
Schilson, A. 42, 129, 130, 231, 268, 313  
Schlemmer, K. 268

Schmemmann, A. 250, 252, 256  
Schmid, Fr. X. 270, 272, 273  
Schmidt - Keiser, S. 180  
Schmidt Lauber, Ch. 354  
Schmidt, H. 18, 245, 301  
Schmith, M. 37, 99  
Schneider, M. 137, 188  
Schneider, Th. 66  
Schoonenberg, P. 56  
Schosser, J. 115  
Schrijnen, J. 303  
Schulz, H. J. 244  
Schumacher, J. 246  
Schurmann, H. 122  
Schweitzer, E. 199  
Scicolone, J. 314  
Searle, M. 274, 281, 292  
Senn, F. S. 254  
Sequeira, A. E. 186  
Shepherd, M. H. 256  
Shorter, A. 143  
Sicard z Kremeny 271, 341  
Sifirin, P. 316  
Sinka, T. 353  
Smrzik, S. 301  
Sobeczko, H. 27, 156  
Sorrentino, A. 168  
Sperry - White, G. 311  
Standaert, N. 142  
Starowieyski, M. 312  
Stefan V, pap. 299  
Stefański, J. 215  
Steffensky, E. 95  
Steinheimer, M. 253  
Stevick, D. B. 254  
Stolz, F. 37  
Stuflesser, M. 244  
Stuiber, A. 69  
Sundermeier, L. 68  
Sydoniusz Apolinary 327  
Sykstus V 101  
Syrycjusz pap. 171  
Szafrński, L. 306  
Szłaga, J. 32  
Szoldrski, W. 312  
Szymański, J. 330  
Świerzawski, W. 353

## T

Taft, R. 216  
Talley, Th. J. 308  
Teilhard de Chardin, P. 56, 313  
Teodor z Mopsuestii 115  
Tertulian 113, 157, 204, 302

Thaler, A. 131  
Tidner, E. 309  
Tillich, P. 313  
Tomassin, J.M. 156  
Tomasz z Akwinu 25, 75, 110, 156, 204  
Triacca, A. 40, 81, 142, 193, 244, 246, 249,  
250, 306, 312, 352  
Troeltsch, E. 313  
Tullier, A. 308  
Turner, V. W. 291 Tyrrel, G. 243

## U

Urban VIII pap. 278

## V

Vagaggini, C. 58, 79, 247, 250  
Vanbergen, P. 51  
Vandenbroucke, Fr. 223, 261  
Vanhoyer, A. 32  
Velsen, J. 291  
Venturi, G. 297  
Verheul A. 17  
Vidal, J. 114, 117  
Vidalis, M. 141  
Vinter, V. A. 272  
Visman, Th. A. 337  
Vogel, C. 337  
Vogt, H. J. 244  
Volp, R. 199, 231

## W

Wagner, J. 176  
Wainwright, G. 244, 254, 271, 297  
Walafryd Strabo, 271, 272, 341  
Waldenfels, H. 220  
Walmsley, A. R. 297

Ward, A. 278  
Warnach, V. 51, 235  
Weiß, L. 278  
Weiß, P. 27  
Wenz, H. 182  
Werten, I. 297  
Werner, Chr. M. 199  
Wheelock, W. T. 289, 293, 297  
White, I. M. 148, 199  
Willers, U. 120  
Wilson, H. A. 317, 322  
Wincenty z Lerynu 277  
Winnig, A. 32  
Wintersieg, A. 273  
Wirgiliusz pap. 143  
Witczyk, H. 236  
Wohlmuth, J. 46, 230  
Wojtyła, K. 52, 236  
Wolff, H. W. 181  
Wood, S. K. 86  
Wulf, C. 181

## Y

Yves, L. 119

## Z

Zaccaria, F. A. 272  
Zachajkiewicz, M. 344 Zey, K. 144  
Zimmerman, J. A. 297  
Zuberbier, A. 153, 352

## Ż

Żarnowiecki, L. 353

# SOCJALIZM I KOMUNIZM POTĘPIONE PRZEZ PAPIEŻY

Wydawnictwo ORDO

## SPIS TREŚCI

### WSTĘP

Nauczanie społeczne Kościoła katolickiego wobec ideologii socjalizmu,  
komunizmu i nihilizmu 7

### 1. DOKUMENTY MAGISTERIUM KOŚCIOŁA KATOLICKIEGO 33

ROZDZIAŁ I Leon XIII, QUOD APOSTOLICI MUNERIS - O sekcje socjalistów,  
komunistów i nihilistów 33

ROZDZIAŁ II Leon XIII, DIUTURNUM ILLUD - O władzy politycznej 42

ROZDZIAŁ III Leon XIII, RERUM NOVARUM - O kwestii socjalnej 54

ROZDZIAŁ IV Leon XIII, GRAVES DE COMMUNI - O demokracji chrześcijańskiej  
68

ROZDZIAŁ V Św. Pius X, MOTU PROPRIA - O chrześcijańskiej akcji ludowej 80

ROZDZIAŁ VI Św. Pius X, NOTRE CHARGE APOSTOLIQUE - O błędach Sillonu  
86

ROZDZIAŁ VII Pius XI, QUADRAGESIMO ANNO - O chrześcijańskim ustroju  
społecznym 108

ROZDZIAŁ VIII Pius XI, MIT BRENNENDER SORGE - O położeniu Kościoła w III  
Rzeszy 120

ROZDZIAŁ IX Pius XI, DIVINI REDEMPTORIS - O bezbożnym komunizmie 142

ROZDZIAŁ X Pius XII, SUMMI PONTIFICATUS - O solidarności ludzkiej  
i państwie totalitarnym 173

### 2. ARTYKUŁY, KAZANIA I PRZEMÓWIENIA 209

ROZDZIAŁ I Bp Michał Nowodworski, Chrystianizm i materializm 209

ROZDZIAŁ II Ks. Edward Podolski, O Komunie Paryskiej 1871 roku 217

ROZDZIAŁ III Ks. Henryk Jackowski SI, Potępienie liberalizmu i socjalizmu 222

ROZDZIAŁ IV Abp Józef Teodorowicz, Państwo chrześcijańskie a państwo  
pogańskie 224

ROZDZIAŁ V August kard. Hlond, Czerwona zorza nad światem 229

ROZDZIAŁ VI Ks. Franciszek Kwiatkowski, Komunizm a religia 233

### 3. SŁOWNIK APOLOGETYCZNY I INNE DZIEŁA CHRZEŚCIJAŃSKIE 245

ROZDZIAŁ I Ks. Stanisław Zaleski SI, Geneza nihilizmu w Rosji 245

ROZDZIAŁ II Dr Jan Chrzyciel Jaugey, Socjalizm 249

ROZDZIAŁ III Ks. Wiktor Cathrein SI, Socjalizm - wróg religii 271

ROZDZIAŁ IV K. Antoine, Szkoła socjalistyczna 288

Numer strony z książki 7

## WSTĘP

NAUCZANIE SPOŁECZNE KOŚCIOŁA KATOLICKIEGO  
WOBEC IDEOLOGII SOCJALIZMU, KOMUNIZMU I NIHILIZMU

„Marks obrał sobie za bóstwo... boginię o imieniu «konieczność dziejowa», za swój lud wybrany... wewnętrzny proletariat świata zachodniego, zaś swe królestwo mesjańskie pojmował jako dyktaturę proletariatu...”

Arnold Toynbee, *Studium historii (A Study of History)*

Komunizm jako ideologia rewolucyjna, antychrześcijańska i z gruntu ateistyczna jest jednym z najważniejszych nurtów ideowych ostatniego stulecia. Po wielkiej rewolucji we Francji (1789-1799)<sup>1</sup> i rewolucji przemysłowej w Anglii (koniec XVIII wieku), w dobie narastającego liberalizmu, niesprawiedliwości brutalnego kapitalizmu i rodzenia się różnych utopijnych idei poglądy rewolucyjne głoszone przez Karola Marksa, a potem Włodzimierza Lenina i jego zwolenników znajdowały rosnące poparcie wśród zagubionych, biednych, ciężko pracujących robotników, a także u liberalnych intelektualistów i ludzi marzących o nowym świecie zbudowanym przez człowieka. Ogarnięta kryzysem Rosja stała się areną rewolucji roku 1917. Rewolucja Lenina zwyciężyła i stopniowo naznaczyła połowę świata swym krwawym dziedzictwem. W XIX wieku komunizm był tylko ideą, a w XX stał się podstawą ustrojową w szeregu państw. Kościół katolicki od samego początku potępiał ideologię socjalistyczną i komunistyczną. Papieże, teologowie i publicyści katoliccy podejmowali

<sup>1</sup> Rewolucjonista francuski, Antoinc Louis de Saint-Just (1767-1794) był przekonany, że w osiemnastowiecznej Europie, u progu XIX wieku, to szczęście jest nową ideą. Już w tej wypowiedzi możemy dostrzec załążek budowy raju na ziemi bez Boga - w imię wolności, równości i braterstwa.

## 8

w swych wystąpieniach problem komunizmu i socjalizmu jako ideologii zagrażających Kościołowi, państwu i cywilizacji. Wybrane pisma katolickich autorów na ten temat stanowią treść tej książki.

Zwalczając duchowość człowieka, fałszywa idea komunizmu zdecydowanie występowała przeciwko wartościom chrześcijańskim dominującym w Europie, ukształtowanej głównie przez Tradycję chrześcijańską, zapoczątkowaną przez pisma greckich i łacińskich ojców Kościoła. Marksistowski komunizm był następstwem deprecjacji fundamentalnych dla ludzkości (a dla kultury i cywilizacji europejskiej - uniwersalnych) wartości. Jak słusznie zauważył krakowski historyk myśli politycznej, Bogdan Szlachta, był skutkiem „«wyzwolenia» rozumu ludzkiego z okowów ładu normatywnego, którego zasad bronił Kościół i władcy polityczni opierający legitymację nie na przyzwoleniu poddanych ani abstrakcyjnej idei, ale na woli osobowego Boga”. Niezaprzeczalnie godził w godność człowieka, a także w odrębność narodów, wprowadzając „dyktaturę proletariatu”. A zatem, przejść koleje komunizmu, co to oznacza? Brak jednoznacznej odpowiedzi na to pytanie. Zdaniem A. M. Szymańskiego, to jest przedstawić jego szaleństwo. Czy to było jednak tylko szaleństwo, zrealizowana utopia, próba stworzenia raju bez Boga, rodzaj ateistycznej pseudoreligii, wysoko rozwiniętej masowej „inżynierii dusz”? Nie! Mówiąc wprost, to „bestialstwo”. W pełni przekonany był o tym ks. prof. Konstanty Michalski. Nade wszystko jednak, przejść koleje komunizmu, to ukazać triumf Kościoła katolickiego, który ostro potępił tę barbarzyńską doktrynę społeczno-polityczną, czego wyrazem jest niniejszy wybór dokumentów nauczania społecznego Kościoła (encyklik), jak również innych tekstów

źródłowych, nie posiadających charakteru autorytatywnego, ale wnoszących wiele do poznania tej ideologii.

Papież Pius IX (1846-1878), jeszcze zanim ogłosił słynną encyklikę *Quanta cura* niejednokrotnie już poddawał ostrej krytyce zgubne dla świata idee komunizmu, socjalizmu, jak również innych tajnych towarzystw quasi-religijnych. Czynił to chociażby w encyklice *Qui pluribus* z 9 listopada 1846 roku, w której przestrzegał przed brutalną ekspansją tej ateistycznej ideologii, używając następujących słów: „[należy tu] ohydna a samemu prawu przyrodzonemu przeciwna na-

## 9

uka tzw. komunizmu, która, gdyby się ją przyjęło, stałaby się zupełnie ruiną wszystkich praw, instytucji i własności, a nawet społeczeństwa samego" oraz w alokucji *Quibus quantisque* z 20 kwietnia 1849 roku, w encyklice *Noscitis et Nobiscum* z 8 grudnia 1849 roku („niegodziwe teorie socjalizmu i komunizmu”), w przemówieniu *Singulari quadam* z 9 grudnia 1854 roku, oraz w encyklice *Quanta conficiamur maerore* z 10 sierpnia 1863 roku.

Jednak najwięcej uwagi temu zagadnieniu poświęcił w wydanej 8 grudnia 1864 roku encyklice *Quanta cura*, w której ostrzegał przed kształtowaniem świata podług tych nowatorskich idei: „ponieważ ucząc i rozpowszechniając najbardziej zgubny błąd - komunizm i socjalizm, twierdzą, że «społeczeństwo domowe, czyli rodzina, istnieje tylko na mocy prawa cywilnego, i że tylko od tego prawa cywilnego pochodzą i zależą wszystkie prawa rodziców względem dzieci, a więc przede wszystkim prawo do wychowania i edukacji dzieci». Tymi bezbożnymi zdaniem i manipulacją dążą przede wszystkim owi podstępni ludzie, aby zbawienna nauka i wpływ Kościoła katolickiego zostały zupełnie uchylone”. Dlatego też do encykliki dołączony został do *Syllabus*, zawierający wykaz osiemdziesięciu błędów epoki, w tym panteizmu, naturalizmu, liberalizmu oraz racjonalistycznego nurtu w filozofii, a papież rozkazał, aby te błędy „przez wszystkich synów Kościoła uważane były za odrzucone, napiętnowane i potępione”.

Następca Piusa IX, papież Leon XIII (1878-1903), w pierwszym roku posługi Piotrowej, wydał przełomową encyklikę „O sekcje socjalistów, komunistów i nihilistów” (*Quod apostolici muneris*), w której komunizm określił mianem „śmiertelnej zarazy”, będącej źródłem kryzysu społecznego. Pisał: „Bez trudu domyślacie się, drodzy Bracia, że mówimy o tej sekcji ludzi, którzy są określanii różnymi i prawie barbarzyńskimi nazwami - «socjalisci», «komunisty» a nawet «nihilisci», a którzy rozproszeni po całym świecie i związani między sobą najściślej nieprawym przymierzem już nie kryją się pod osłoną ciemności tajemnych zebrań, lecz otwarcie i pewni siebie wychodzą na światło dzienne z zamiarem przyjętym już wcześniej, rozbicia fundamentów społeczeństwa cywilizowanego”.

W pionierskiej encyklice społecznej „O kwestii robotniczej” (*Rerum novarum*) z 15 maja 1891 roku Leon XIII poddał ostrej krytyce nie tylko marksistowski socjalizm i liberalizm, ale przede wszystkim wskazał dro-

## 10

gę, której wybór gwarantował pomyślne rozwiązanie kwestii społecznej. Celem jego było doprowadzenie do pojednania kapitalistów z proletariuszami. Dlatego też



sprzeciwiał się propagowanej przez komunistów walce klas. Zdecydowanie opowiedział się za własnością prywatną, godziwym wynagradzaniem robotników, jak również podkreślił, że mają oni prawo zrzeszać się w wolnych związkach zawodowych, albowiem zostali stworzeni na obraz i podobieństwo Boże i w związku z tym nie są i nie mogą być traktowani tylko jako „narzędzie zysku” w oczach pracodawcy.

„Uważaliśmy to za Nasz obowiązek zwrócić publicznie uwagę katolików na to, jak wielki tkwi błąd w zasadach socjalizmu i jak wielkie stąd grozi niebezpieczeństwo już nie tylko dla dóbr doczesnych żywota, ale także dla moralności i religii. Do tego to celu zmierzała Nasza encyklika z dnia 28 grudnia 1878 roku *Quod apostolici muneris*. Lecz ponieważ niebezpieczeństwa te coraz bardziej a bardziej rosły na wielką szkodę zarówno ludzi prywatnych, jak i państwa, przeto jeszcze usilniej zajęliśmy się tą sprawą i w Naszej encyklice *Rerum novarum* z 15 maja 1891 roku omawialiśmy szczegółowo prawa i obowiązki, przez które by się wyrównywały wzajemnie rozdwojenia obu klas społecznych, tych mianowicie, które pracę rozdają i tych, które tej pracy dostarczają, równocześnie wskazywaliśmy na środki odpowiadające przepisom Ewangelii, które zdawały się być szczególnie użytecznymi do ochrony sprawiedliwości i religii, jak i do uciszenia wszelkiego sporu między oboma stanami w państwie”, napisał papież Leon XIII w encyklice „O demokracji chrześcijańskiej” (*Graves de communi*) na samym początku XX wieku, tj. 18 stycznia 1901 roku. Tymczasem w Polsce ten dokument Magisterium Kościoła katolickiego ukazał się w przekładzie księdza Antoniego Szaniawskiego na łamach „Przeglądu Katolickiego”, który zawsze bronił świętej wiary przed „napaścią nowożytnych sofistów” i czuwał nad jednością chrześcijan<sup>2</sup>.

<sup>2</sup> Zob.: Fragment listu od redakcji „Przeglądu Katolickiego” z dnia 19 listopada 1885 roku: „nigdy tak, jak dzisiaj ta wspólna święta wiara... nie była zwalczana, nigdy przedmiot najwyższej i źródło wszelkiej prawej miłości, Bóg i Pan nasz, nie był tak bluźniony, nawet nadzieje wiekuiste nigdy nie były tak nie uznawane i wyszydzane i dlatego też, wciąż pracując piórem nad ochroną tych najszacowniejszych naszych skarbów duchowych, mamy prawo odwołać się do naszych Czytelników, aby ci we wspólnym i najżywotniejszym interesie starali się szerzyć znajomość i wpływ tego naszego pisma... W imię Boże zaczęliśmy tę naszą pracę, w imię Boże też dalej ją będziemy prowadzić” [w:] „Przegląd Katolicki” 1885, nr 47, s. 737-738.

## 11

Papież Leon XIII przestrzegał w niej przed utożsamianiem demokracji chrześcijańskiej<sup>3</sup>, fundament której stanowi wiara w jedyne Boga i płynąca z niej miłość chrześcijańska (*caritas*), z demokracją socjalną, która „niczego nie uznaje, co tylko ponad człowiekiem istnieje, o jego jedynie doczesne i zewnętrzne dobra dba i te zamierza, a w ich osiągnięciu i używaniu pokłada całe zbawienie człowieka”. A zatem, zdaniem biskupa Rzymu, „różnią się one między sobą równie bardzo, jak przynależność do socjalizmu różni się od wyznania chrystianizmu”<sup>4</sup>. Pamiętajmy jednak, że w XIX wieku w Wielkiej Brytanii z inicjatywy Charlesa Kingsleya (1819-1875) i Fredericka Maurice’a (1805-1872) powstał ruch, który usiłował wcielić w życie idee socjalizmu chrześcijańskiego<sup>5</sup>.

Stolica Apostolska zawsze ostro potępiała wszelkie quasi-chrześcijańskie ruchy społeczne, które zabiegały wyłącznie o dobra ziemskie kosztem bezcennych skarbów wiary, przypominając, iż jedynie „czynna miłość pod ożywiającym tchnieniem Kościoła najskuteczniej działała”, a jej owoce to między innymi sekretariaty ludowe, wiejskie kasy zaliczkowe, towarzystwa wzajemnej pomocy czy też asekuracyjne towarzystwa od wypadków przy pracy oraz liczne stowarzyszenia robotnicze, a nawet związki

młodzieży chrześcijańskiej. Właśnie to podkreślił papież Leon XIII, wskazując zadania, ale i zagrożenia demokracji chrześcijańskiej u progu XX wieku<sup>6</sup>.

Święty Pius X (1903-1914) kontynuował drogę wytyczoną przez swojego wielkiego poprzednika, czemu dał wyraz, pisząc z własnej inicjatywy w grudniu 1903 roku - w oparciu o Instrukcję Świętej Kongregacji do nadzwyczajnych spraw kościelnych z dnia 27 stycznia 1902 roku oraz

<sup>3</sup> Prawdopodobnie termin „chrześcijańska demokracja” ukuł belgijski ksiądz Antoine Pottier.

<sup>4</sup> Papież Pius XI (1857-1939) w encyklice „O chrześcijańskim ustroju społecznym” (*Quadragesima anno*) z 1931 roku potępił socjalizm chrześcijański (religijny), uważając już samo wyrażenie za wewnętrznie sprzeczne. Jest to wyraz ciągłości w nauczaniu społecznym Kościoła katolickiego.

<sup>5</sup> Por. „Do tego celu zmierzać powinna działalność ludzi, przychylnie usposobionych dla ludu chrześcijańskiego, któremu w tym kierunku nieść należy pomoc, by go ustrzec od zarazy socjalizmu”, napisał Leon XIII w liście *Graves de communi* (1901).

<sup>6</sup> Leon XIII nigdy nie utożsamiał demokracji chrześcijańskiej z żadnym ustrojem politycznym. W imię Jezusa Chrystusa - Pasterza narodów - przypominał, że władza państwowa (*civilis principatus*) posiada sankcję religijną. Natomiast „ci, którzy twierdzą, iż wypływa ona z woli ludu (*multitudinis*), przede wszystkim popełniają zasadniczy błąd, następnie dają władzy zwierzchniej podstawę zbyt kruchą i znikomą” (*Diuturnum illud* - O władzy politycznej, 1881).

## 12

encykliki społeczne Leona XIII - *motu proprio* „O chrześcijańskiej akcji ludowej”.

Natomiast w 1905 roku, aby ostrzec katolików zaangażowanych w pomoc społeczną dla biednych i potrzebujących przed zbyt pochopnym i nierozważnym działaniem pod sztandarami socjalizmu i komunizmu, ogłosił encyklikę *Ufermo proposito*, która sankcjonowała Akcję Katolicką. Niestety, w latach dwudziestych i trzydziestych XX wieku w państwach totalitarnych idea niesienia pomocy bliźnim w imię chrześcijańskiej miłości (*caritas*) bardzo często była wykorzystywana do celów politycznych, co spotkało się ze stanowczym sprzeciwem ze strony Stolicy Apostolskiej. Papież Pius XI w encyklice *Non abbiamo bisogno* (1931) przypominał, iż to „sam Jezus [Chrystus] dał pierwotne początki Akcji Katolickiej, wybierając i kształtując wśród apostołów i uczniów - współpracowników przy swoim Boskim posłannictwie, przykład niezwłocznie naśladowany przez pierwszych Świętych Apostołów, jak do wierzenia podaje Pismo Święte... W konsekwencji zatem nieusprawiedliwionym i niegodnym imienia i wyznania katolików jest owo uroszczenie zwykłych wiernych, którzy chcą pouczać Kościół i Jego Głowę o tym, co wystarcza i co powinno wystarczać przy wychowaniu i chrześcijańskim kształtowaniu dusz oraz przy ochronie, dalszym rozwoju w społeczeństwie, a głównie u młodzieży - zasad wiary i jej całkowitej skuteczności w życiu”. Te znamienne słowa papież wypowiedział przede wszystkim pod adresem faszystowskich Włoch, ale poruszany w nich problem sięgał znacznie dalej i właściwie dotyczył większości krajów europejskich, gdzie idee rewolucji społecznej były tak żywe, jak w latach pontyfikatu św. Piusa X, który wpierw wstrzymał działalność organizacji - *Opera Dei Congressi* - sprawującej kontrolę nad włoskimi stowarzyszeniami katolickimi (1904), a następnie za szerzenie idei socjalno-liberalnych oficjalnie potępił założone przez Marca Sangniera (1873-1950) francuskie pismo i ruch społeczny *Le Sillon* („Bruzda”). Uczynił to w 1910 roku, ogłaszając 25 sierpnia encyklikę „O błędach Sillonu” (*Notre charge apostolique*), który korzeni dla swoich rewolucyjnych haseł szukał w nauczaniu społecznym Kościoła katolickiego, a w celu propagowania we Francji republiki demokratycznej powoływał się na współistnienie Trzech Osób Boskich. „Bóg, który mógł traktować nas jak monarcha, wolał nam zaproponować ideał republikański, aż do naszych z Nim stosunków; posłał

nam swego Syna, aby zaprosić nas do pełnego zjednoczenia z Nim i upodobnienia się do Niego... Przez asymilację z drugą Osobą

### 13

w Trójcy ludzie przenikają do zespołu trzech Boskich Osób i uczestniczą w ich majestatycznej równości"<sup>7</sup>. Pogląd głoszony przez Marca Sangniera był pokłosiem ideowego zamętu, jaki przeżywała Europa w XIX i XX wieku, targana rewolucyjnymi zrywami. Europa, która zapomniała, że Kościół katolicki - od wieków - bronił wolności w pełnym tego słowa znaczeniu<sup>8</sup>. Nigdy też oficjalnie nie poparł żadnego ustroju politycznego<sup>9</sup>. Nie uczynił tego nawet wielki papież Leon XIII, który dociekał źródeł i prawideł władzy politycznej. Natomiast Jego encyklika „O kwestii socjalnej” (*Rerum novarum*) w sposób decydujący wpłynęła na kształt katolickiej nauki społecznej, którą, pod wpływem właśnie tego najważniejszego rangą dokumentu biskupa Rzymu, wkrótce zaczęto określać mianem „socjologii chrześcijańskiej”. Dopiero Ojciec Święty Pius XI (1922-1939) w encyklice „O chrześcijańskim ustroju społecznym” (*Quadragesima anno*) z 15 maja 1931 roku oficjalnie użył po raz pierwszy nazwy *disciplina socialis catholica*. Jednoznacznie stwierdził w niej, że „pierwszymi apostołami, bezpośrednimi apostołami robotników będą sami robotnicy, a apostołami świata przemysłu i handlu będą sami przemysłowcy i handlowcy”. Dlatego też, w dalszej jej części, ze względu na niemożność pogodzenia z dogmatami Kościoła katolickiego, potępił socjalizm oraz jego radykalną odmianę, komunizm, który „kiedy się dorwie do władzy, objawia nieprawdopodobną i straszliwą brutalność i niehumanizm”. Pius XI zdecydowanie opowiedział się za prawem do własności prywatnej, jednocześnie podnosząc kwestię sprawiedliwości społecznej, a także dobra wspólnego, ostro wystąpił przeciwko walce klas, a co najważniejsze zdefiniował zasadę pomocniczości o fundamentalnym znaczeniu dla katolickiej nauki społecznej, stwierdzając, że „każda akcja społeczna ze swego celu i ze swej natury ma charakter pomocniczy; winna pomagać członkom organizmu społecznego, a nie niszczyć ich lub wchłaniać”.

<sup>7</sup> R. Havard de la Montagne, *Histoire de la Démocratie chrétienne*, Paryż 1948. Cyt. za: J. Bartyzcl, *Chrześcijańska demokracja*.

<sup>8</sup> Por. fragment encykliki papieża Leona Xlii *Libertas* (1888): „Przeciwko wypowiedziom heretyków i przeciwko popiecznikom nowinkarskich zdań podjął się Kościół obrony wolności i tak wielkie dobro człowieka od zagłady uratował”.

<sup>9</sup> „Po upadku ideologii XX-wiecznych, a zwłaszcza po upadku komunizmu, nadzieje wielu narodów związały się z demokracją” - zauważył Jan Paweł II. Pomimo tego nie „kanonizował” ustroju demokratycznego. Przypomniawszy natomiast, że prawo stanowione nie powinno występować w opozycji ani do Dekalogu, ani do prawa naturalnego. Więcej na ten temat [w:] Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość*, Kraków 2005.

### 14

Papież był świadom, że „tak, jak w innych okresach historii Kościoła, musimy i teraz stawiać czoła pogaństwu ogarniającemu znaczną część świata”, a zwłaszcza faszyzmowi i nazizmowi. W 1931 roku, dokładnie 29 czerwca, Pius XI w encyklice *Non abbiamo bisogno* (dosł. „Nie lękajcie się”) ostro potępił faszyzm (wł. *il fascismo*) i włoską próbę urzeczywistnienia korporacjonizmu. Ostrze krytyki zostało wymierzone głównie w faszystowskie organizacje, które usiłowały pozbawić rodzinę i Kościół prawa do wychowywania młodzieży w duchu chrześcijańskim. W tej kwestii papież zajmował jednoznaczne stanowisko, podkreślając, że „katolik nie może pogodzić z nauką katolicką

twierdzenia, iż Kościół, papież - winni - ograniczyć się do zewnętrznych praktyk religijnych (Msza Święta i sakramenty), a reszta wychowania należy całkowicie do państwa". Ponadto był mocno zaniepokojony kierunkiem polityki, jaką - po podpisaniu Traktatów Laterańskich w 1929 roku - prowadził Benito Mussolini (1883-1945) względem nowo utworzonego Państwa Watykańskiego. Swoją dyzgust ze stosunków dyplomatycznych z faszystowskimi Włochami wyraził w następujących słowach: „My, Kościół, religia, wierni katolicy (i nie tylko My), nie możemy być wdzięczni tym, co po usunięciu socjalizmu i masonerii, Naszych (i nie tylko Naszych) zdeklarowanych nieprzyjaciół, na nowo ich, jak to widzą i ubolewają wszyscy nad tym, tak licznie dopuszczają z powrotem, tym silniejszych i niebezpieczniejszych, i szkodliwszych, im bardziej ukrytych przy jednoczesnym faworyzowaniu ich przez nowy porządek" (Pius XI, *Non abbiamo bisogno*, 1931). Dodajmy, że we wszechmocnym państwie totalitarnym, i tylko w nim!

Natomiast stanowisko Stolicy Apostolskiej wobec narodowego socjalizmu<sup>10</sup> ukazała encyklika - napisana „z palącą troską”: *Mit brennender Sorge* z 1937 roku<sup>11</sup>. Pius XI wyraził w niej swą obawę o naród niemiecki, zniewalany przez tę totalitarną ideologię i poddawany nieustannej indoktrynacji. Albowiem „Narodowy socjalizm chce - jak pisali biskupi w *Liście Pastorskim* z dnia 20 VIII 1935 roku - zasadniczo i definityw-

<sup>10</sup> Dopiero na początku XX wieku we Francji, a nie jak sądzono, w Niemczech - termin narodowy socjalizm wszedł do powszechnego użycia za sprawą artykułu M. Barrésa (1862-1923) - *Socialisme et nationalisme*.

<sup>11</sup> Ze względu na adresata encykliki Piusa XI: *Non abbiamo bisogno* (1931) oraz *Mit brennender Sorge* (1937) zostały napisane w języku narodowym. Pierwsza z nich, potępiająca „statolatnię pogańską” w języku włoskim, a druga - w języku niemieckim.

## 15

nie zniszczenia chrześcijaństwa, zwłaszcza katolicyzmu". Niewątpliwie encyklika ta była odpowiedzią na apel niemieckich biskupów i kardynałów, którzy osobiście zwrócili się do biskupa Rzymu o pomoc w walce z totalitarnym reżimem. W pracach nad tym najwyższym rangą dokumentem papieskim ważną rolę odegrali: kardynał Michael Faulhaber z Monachium oraz sekretarz stanu Eugenio Pacelli, przyszły papież Pius XII, który w obliczu wojny podjął heroiczną walkę o pokój na świecie, uważając, że „nic nie traci się przez pokój, a wszystko traci się przez wojnę”.

Od chwili ogłoszenia 14 marca 1937 roku przez papieża Piusa XI encykliki *Mit brennender Sorge* upłynęło zaledwie pięć dni, gdy biskup Rzymu ponownie zabrał głos 19 marca 1937 roku, tym razem potępiając nie faszyzm czy nazizm, lecz ateistyczny komunizm. W encyklice „O bezbożnym komunizmie” (*Divini Redemptoris*) zwrócił się bezpośrednio do wiernych, przestrzegając ich przed fałszywą nauką, „którą głosi bolszewicki i bezbożny komunizm jakoby nową ewangelię, jakoby ożywczą nowinę zbawienia i odkupienia ludzkości. System to pełen błędów i sofizmatów, sprzeciwiający się tak objawieniu, jak i zdrowemu rozumowi; niszczący wszelki ład społeczny, podważający jego podwaliny... odmawiający w końcu człowiekowi prawa, godności i wolności”. Encyklika *Divini Redemptoris* Piusa XI zdecydowanie wyróżnia się spośród dotąd prezentowanych przez nas dokumentów Magisterium Kościoła katolickiego. Na szczególne uznanie zasługuje przeprowadzona w niej wnikliwa analiza ideologii komunistycznej, postulującej zniesienie prawa własności oraz bezwzględna walkę klas, co w konsekwencji miało zaowocować „rajem na ziemi”. Papież Pius XI surowo potępił takie dążenia, odwołując się do objawionych prawd wiary katolickiej. Nie sposób

bowiem zrozumieć dziejów ludzkości bez krwawej ofiary Jezusa Chrystusa, naszego Odkupiciela. Dał On początek cywilizacji chrześcijańskiej, prawdziwej *Civitas humana* - przeznaczonej dla wszystkich narodów - którym, niestety, groziło popadnięcie w „nowe” barbarzyństwo, gdyby dechrystianizacja świata się powiodła.

W imię prawdy i sprawiedliwości Stolica Apostolska oskarżyła system komunistyczny, jego twórców i propagatorów. Bezspornie myśl liberalna, jak również postępująca laicyzacja wpłynęły na rozwój tej zgubnej dla ludzkości ideologii, jawnie manifestującej całkowite odrzucenie Boga. Karol Marks (1818-1883) w *Przyczynku do krytyki filozofii Prawa Hegla* skonstatował: „Krytyka religii kończy się nauką, że człowiek jest

## 16

najwyższą istotą (bytem) dla człowieka, i w konsekwencji, kategorycznym nakazem odwrócenia wszelkich stosunków”. Natomiast w dysertacji na temat *Różnicy między demokratyczną a epikurejską filozofią przyrody* otwarcie wyznał: „Jednym słowem nienawidzę wszystkich i każdego boga”. Jego słowa są wyrazem egoistycznej pychy opartej na pozornej potędze rozumu. Religia jako „opium dla ludu”! Imaginacja! Żłudne pragnienie! Zabobon! Dlaczego więc ludzie wierzą w Boga? Co ich do tego skłania? Katolicka, prawdziwa odpowiedź na to pytanie może być tylko jedna: Istnieje Bóg, dlatego ludzie w Niego wierzą, wszystkim kieruje wszechmocny Stwórca wszechrzeczy, nieskończenie mądry i sprawiedliwy sędzia wszystkich ludzi. To nie religia wytwarza pojęcie Boga. Bóg istnieje rzeczywiście i stanowi ostateczny cel w życiu człowieka, a zwłaszcza w życiu każdego członka Kościoła katolickiego - świadomego Prawdy. Bóg istnieje, niezależnie od tego, czy ludzie w niego wierzą, a komunizm - tak. To komunizm jest oszustwem i zabobonem XX wieku. Słabi, biedni, skrzywdzeni i zagubieni ludzie dali mu wiarę, ulegli tej quasi-religii, która ani nie umacniała człowieka, ani nie podnosiła jego godności, czyli wartości jako osoby, lecz go głęboko poniżała, czyniąc ponownie niewolnikiem, odbierając wszystko co miał najcenniejszego (wiarę, rodzinę i własność) w celu zbudowania nierealnego raju na ziemi. „Niech zginie dziewięć dziesiątych ludności Rosji - mawiał Lenin - byleby jedna dziesiąta ujrzała nowy, na zasadach Marksa zbudowany świat”<sup>12</sup>, jak przypomniał Marian Zdziechowski, profesor Uniwersytetu Wileńskiego i wybitny znawca bolszewizmu.

Komunizm wymagał więc nie tylko ogromnego poświęcenia, ale wręcz żądał wielu krwawych ofiar. Był nie tylko ideologią z gruntu fałszywą, opartą na kłamstwie, propagandzie, walce klas i powszechnie stosowanym terrorze. Był wręcz świecką religią. Prezentowana przez nas encyklika *Divini Redemptoris* jest tego doskonałym świadectwem. Papież Pius XI tak bowiem w niej opisywał to, co działo się w Hiszpanii w latach trzydziestych XX wieku: „W swym niszczycielskim szale komunizm nie tylko mordował tysiące biskupów, kapłanów, zakonników i zakonnic... lecz większą jeszcze liczbę ofiar znalazł wśród świeckich ze wszystkich stanów i tępi ich tłumnie po dzień dzisiejszy dlatego tylko, że są dobrymi katolikami albo przeciwstawiają się ateizmowi komunistycznemu”.

<sup>12</sup> M. Zdziechowski, *Tragiczna Europa...*, Wilno 1937.

## 17



Pius XI, pisząc w 1937 roku *Divini Redemptoris*, dostrzegał konieczność przywrócenia porządku społecznego opartego na sprawiedliwości społecznej i miłości chrześcijańskiej i zaprzestanie budowy nowego, barbarzyńskiego systemu w duchu kolektywistycznym<sup>13</sup>.

Lata pontyfikatu kolejnego papieża, Piusa XII (1939-1958), niestety, przypadły nie tylko na okres wybuchu II wojny światowej, ale, co gorsze, na lata dyktatury Józefa Stalina (1878-1953) w Związku Sowieckim. Po wojnie, w krajach komunistycznych podporządkowanych ZSRR (tzw. kraje demokracji ludowej) stalinizm trwał do 1956 roku i był on *par excellence* kontynuacją marksizmu-leninizmu, z którego Józef Dżugaszwili, będąc radykałem, wybrał jedynie rewolucję, dyktaturę proletariatu oraz budowę potępionego przez papieża komunizmu. Następcą papieża Piusa XI „nazizm i komunizm uważał za jednakowo niebezpieczne, antyreligijne, materialistyczne, totalitarne, okrutne, tyrańskie i wojenne (tak ujął stosunek papieża do tych systemów jeden z jego najbliższych współpracowników)", jak napisał Jerzy Kłoczowski, dodając, że „w latach 1944-1945 stanowisko Stolicy Apostolskiej różniło się niejednokrotnie od postaw zwycięskich mocarstw, od atmosfery Jałty i wiary w transformację Rosji sowieckiej”<sup>14</sup>. Dlatego też Pius XII, który bezbożność, okrucieństwo i nieludzkość komunizmu znał z autopsji - zainicjował opublikowanie przez Święte Oficjum (*Sacrum Officium*) dnia 1 lipca 1949 roku dekretu, który kategorycznie zabraniał katolikom popierania tej zgubnej dla świata ideologii i obkładał ekskomuniką *ipso facto* ludzi zaangażowanych w działalność komunistyczną („wyznających komunizm, propagujących go lub współpracujących z komunistami”)<sup>15</sup>. Zawsze też próbował prze-

<sup>13</sup> Zob. „Znamieniem kultury socjalistyczno-bolszewickiej jest kolektywność. Społeczeństwo składa się z jednostek, jest zjawiskiem ilościowym, pewnego rodzaju mechanicznym. Człowiek się nie liczy, byleby trwało społeczeństwo" - napisał ks. Antoni Szymański w artykule zatytułowanym *Bolszewizm jako prąd kulturalny i cywilizacyjny*, który opublikował „Prąd” w 1937 roku.

<sup>14</sup> J. Kłoczowski, *Europa. Chrześcijańskie korzenie*, 2004.

<sup>15</sup> Dekret Świętego Oficjum z 1 czerwca 1949 roku w odpowiedzi na zapytania licznych biskupów, wydany na wniosek Piusa XII:

1. Czy godzi się zostać członkiem partii komunistycznej lub wspierać taką partię? Odpowiedź przecząca. Komunizm cechuje materializm i antychryścianizm; sami przywódcy komunistów, nawet jeśli twierdzą iż nie są przeciwko religii, jasno świadczą słowami i czynami o swoim byciu przeciwko Bogu, prawdziwej religii i Kościołowi Chrystusowemu.
2. Czy godzi się wydawać, propagować lub czytać książki, czasopisma lub ulotki, które szerzą doktryny komunistyczne lub w nich publikować swoje teksty?  
Odpowiedź przecząca. Jest to zabronione mocą samego prawa.

## 18

ciwstawić komunizmowi pobożność Maryjną m.in. poprzez ogłoszenie 1 listopada 1950 roku dogmatu o Wniebowzięciu Najświętszej Maryi Panny konstytucją apostolską *Munificentissimus Deus*<sup>16</sup>.

\*\*\*

Natomiast w tzw. sprawie polskiej papież Pius XII zajął jednoznaczne stanowisko - za legalny - uznając rząd londyński, przebywający na uchodźstwie od września 1939 roku<sup>17</sup>. „Czy nowy traktat pokojowy

3. Czy wierni chrześcijanie, którzy dokonują aktów opisanych w pytaniach 1 lub 2 mogą być dopuszczani do sakramentów?

Odpowiedź przecząca. Ponieważ zasady udzielania sakramentów nie dopuszczają do nich tych, którzy nie są w odpowiednim stanie (dyspozycji).

4. Czy wierni chrześcijanie, wyznający materialistyczną i antychrześcijańską doktrynę komunistyczną, a przede wszystkim ci, którzy bronią jej lub ją propagują, za te czyny mocą samego prawa zaciągają na siebie ekskomunikę zarezerwowaną Stolicy Apostolskiej? Odpowiedź potwierdzająca.

To samo Święte Oficjum - za pontyfikatu Jana XXIII - potwierdziło ważność dekretu z 1949 roku. „Pytanie: Czy słuszne jest, by obywatele katoliccy, w wyborach reprezentantów narodu oddawali głos na te partie czy pojedynczych kandydatów, którzy nawet jeśli nie wyznają zasad sprzecznych z doktryną katolicką, a nawet przypisują sobie miano chrześcijańskie, to w rzeczywistości jednoczą się z komunistami i popierają ich swym sposobem działania? Odpowiedź (zatwierdzona przez papieża 2 kwietnia 1959 roku): Nie, w świetle dekretu Świętego Oficjum z 1 lipca 1949 roku, n. 1”, [w:] A. A. S. 51 (1959), s. 271 nn, Denz.-Huner., 3930.

**16** Jednocześnie w przemówieniu radiowym 24 grudnia 1952 roku Pius XII podkreślił, że „Kościół podtrzymuje potępienie marksizmu, gdyż jego trwałym prawem i obowiązkiem jest ochrona ludzi przed wpływami stanowiącymi groźbę dla ich wiecznego zbawienia”.

**17** Por. fragment inauguracyjnej encykliki Piusa XII z 20 października 1939 roku: „Czcigodni Bracia! Godzina, w której Wam dajemy tę pierwszą Naszą encyklikę, przedstawia się Nam z wielu powodów prawdziwie «godziną ciemności», w której duch przemocy i niezgody wylewa na ludzkość z czary pełnej krwi niezliczone klęski i niewypowiedziane cierpienia. Czy potrzebujemy was zatem zapewniać, że Nasze ojcowskie serce obejmuje miłością pełną współczucia wszystkie Nasze dzieci, a zwłaszcza te, które spotkała krzywda i prześladowania? Narody, pogrążone w odmętach wojny, są może dopiero «u początków boleści», a oto

tysięczne już rodziny dotknęła śmierć, zniszczenie, łzy i nędza. Krew tysięcy ludzi, nawet tych, którzy nie brali udziału w służbie wojskowej, a jednak zostali zabici, zanosi bolesną skargę, zwłaszcza w Polsce, narodzie tak Nam drogim, tej Polsce, która dla swej niezłomnej wierności dla Kościoła i dla wielkich zasług, jakie zdobyła broniąc chrześcijańskiej kultury i cywilizacji - o czym historia nigdy nie zapomni - ma słusznie jej należne prawo do ludzkiego i braterskiego współczucia całej ludzkości. Położywszy swą ufność w Bogarodzicy

Dziewicy, Wspomożyciele Wiernych, czeka ona upragnionego dnia, w którym, jak tego domagają się zasady sprawiedliwości i prawdziwie trwałego pokoju, wyłoni się wreszcie zmartwychwstała z owego jak gdyby potopu, który się na nią zwał”, Pius XII, „O solidarności ludzkiej i państwie totalitarnym” (*Summi pontificatus*).

## 19

i nowy układ stosunków międzynarodowych, jaki nastanie po tej wojnie, będą rzeczywiście natchnione sprawiedliwością i równością wobec wszystkich i duchem pokoju i odrodzenia, czy też raczej będą żalosnym powtórzeniem błędów, dawnych i świeżych?” - pytał zaniepokojony Biskup Rzymu, dostrzegając niebezpieczeństwo w tym, że „podjęte decyzje będą upozorowanymi sprawiedliwością występками przeciw sprawiedliwości”<sup>18</sup>. Przypomnijmy, w 1945 roku w wyniku konferencji krymskiej, na której *de facto* zaakceptowano przewagę wpływów sowieckich w Europie Środkowo-Wschodniej („ład” jałtański), mocarstwa zachodnie uznały „polski rząd” tzw. jedności narodowej, utworzony na bazie prosowieckiego tzw. rządu tymczasowego. W istocie „zainstalowanie komunistycznej władzy w Polsce na bagietach sowieckiej armii, podobnie jak w innych krajach Europy Środkowej, oznaczało rozpoczęcie konfrontacyjnej polityki totalitarnego państwa komunistycznego wobec Kościoła katolickiego”<sup>19</sup>.

Pierwszym jej przejawem było zerwanie konkordatu. Następnym usuwanie biskupów z ich własnych diecezji, a także zakonnic ze szpitali, kasata klasztorów i aresztowanie kapłanów. „Dość wspomnieć, że do września 1948 roku w komunistycznych więzieniach przetrzymywano ponad czterystu polskich księży”<sup>20</sup>. W odpowiedzi na tak prowadzoną politykę wobec Kościoła polscy biskupi wystosowali w 1946 roku list do wiernych, w którym ostrzegali, że „Polska nie może być bezbożna... nie może zdradzić chrześcijańskiego ducha swych dziejów... nie może być komunistyczna. Polska musi pozostać katolicka”<sup>21</sup>.

Jednak ataki na Kościół i wiernych ze strony władz komunistycznych nie ustępowały, a nawet stopniowo nasilały się<sup>22</sup>. W 1950 roku zamknięto charytatywną organizację *Caritas*, ponieważ deklarowała ona niezależność w stosunku do partii. Zaś już dnia 14 kwietnia tego samego roku, z inicjatywy prymasa Polski Stefana Wyszyńskiego, zostało zawarte porozumienie pomiędzy Kościołem katolickim a wro-

**18** *Ibidem*.

**19** G. Kucharczyk, *Czerwone karty Kościoła, Męczennicy - ofiary rewolucji*. Radom 2004.

**20** G. Kucharczyk, *op. cit.*

**21** *Ibidem*.

**22** W odpowiedzi na „antykomunistyczny” dekret Piusa XII, 26 lipca 1949 roku rząd Polski oświadczył, że: „uchwała watykańska koliduje z obowiązującym w Polsce porządkiem prawnym, toteż nie może być... ani rozpowszechniana, ani wykonywana”. Dokument Świętego Oficjum zaskoczył jednak Episkopat Polski, który w tym czasie próbował znormalizować stosunki z rządem.

## 20

go nastawionymi do niego władzami komunistycznymi, gdyż jak sam o sobie mówił arcybiskup gnieźnieńsko-warszawski: „Historia obdarzyła mnie rolą *interrex*a, chociaż nie pragnę takich przywilejów i zaszczytów. Jednak, gdybym wiedział, że dla ratowania narodu polskiego należałoby pójść na kolanach do KC, to poszedłbym. Nie jest bowiem istotna moja osoba, a byt i przetrwanie narodu”<sup>23</sup>. Niestety, droga, jaką obrał Episkopat Polski wcale nie doprowadziła do normalizacji stosunków pomiędzy państwem a Kościołem, a podpisane porozumienie wkrótce okazało się zupełną fikcją, albowiem rząd komunistyczny podjął decyzję o usunięciu katechezy ze szkół w celu umożliwienia marksistowskiej indoktrynacji oraz o likwidacji charytatywnych organizacji katolickich i wolnej prasy kościelnej. Natomiast 21 stycznia 1953 roku rozpoczął się tzw. proces kurii krakowskiej, w którym fikcyjnie oskarżony został ksiądz Józef Lelito wraz ze swymi współpracownikami. Pod presją fizyczną i moralną aresztowani, a następnie więzieni, oszkalowali Adama Stefana kardynała Sapiehę (1867-1951), największy autorytet Kościoła katolickiego na ziemiach polskich w latach czterdziestych XX wieku.

Hańbiący „Dekret o obsadzaniu stanowisk kościelnych” z dnia 9 lutego 1953 roku, na mocy którego przewodniczącym Episkopatu Polski został biskup Michał Klepacz, był tylko kolejną próbą zniewolenia Kościoła katolickiego podjętą przez komunistów. Przypomnijmy, że już 27 stycznia 1951 roku rząd przystąpił do usunięcia administratorów apostolskich z Ziem Odzyskanych i zastąpienia ich wikariuszami kapitulnymi w celu „złagodzenia nastrojów tymczasowości” na tych terenach. „W iluż to wspomnieniach przeczytać można, że ludzie wysiadali z pociągów repatriacyjnych dopiero wówczas, gdy dowiedzieli się, że w miejscowości ich osiedlenia jest polski ksiądz katolicki... I tego właśnie poczucia pozbawiły repatriantów władze komunistyczne”<sup>24</sup>, które chciały z Kościoła polskiego - na wzór Cerkwi prawosławnej - uczynić zręczne narzędzie indoktrynacji, zmuszając kapłanów do składania przysięgi na wierność PRL. Bezsprzecznie postawę Kościoła prawosławnego wobec przywódcy ZSRS Józefa Stalina i jego dyktatury można było określić jako wiernopoddańczą. Odzwierciedlała ona tradycję całego prawosławia, zakorzenionego w kulturze Bizancjum, gdzie *de facto* cesarz był głową Kościoła.

**23** J. Zaryn, *Dzieje Kościoła katolickiego w Polsce 1944-1989*, Warszawa 2003.

**24** G. Kucharczyk, *op. cit.*

Tymczasem 8 maja 1953 roku biskupi polscy oficjalnie wystąpili w obronie Kościoła katolickiego, wystosowując do rządu PRL memoriał, zawierający kategoryczny sprzeciw, będący przejawem heroicznej walki prześladowanego przez komunistów Kościoła Chrystusowego, który brzmiał następująco: „Rzeczy Bożych na ołtarzach cezara składać nam nie wolno. *Non possumus*” - powtórzony tego samego roku w Warszawie przez prymasa Stefana Wyszyńskiego podczas uroczystości Bożego Ciała. Memoriał ten był odpowiedzią na łamanie przez rząd komunistyczny porozumienia zawartego 14 kwietnia 1950 roku. Pomimo stawianego oporu i usilnych starań Kościół katolicki wyraźnie tracił autonomię w Polsce - lecz nigdy ducha walki! Droga do zwycięstwa była jeszcze bardzo długa - prześladowania wciąż trwały, a Watykanowi zarzucano antypolskie oblicze.

Od 14 do 21 września 1953 roku przed Wojskowym Sądem Rejonowym w Warszawie toczył się pokazowy proces ordynariusza kieleckiego biskupa Czesława Kaczmarka (1895-1963), któremu bezpodstawnie zarzucano szpiegostwo na rzecz Ameryki i Watykanu, kolaborację z Niemcami, a nawet próbę obalenia ustroju PRL, i wymierzono mu karę dwunastu lat pozbawienia wolności. Ponadto sąd skazał go na utratę praw publicznych i obywatelskich praw honorowych na lat pięć. Został uniewinniony dopiero wiele lat po śmierci, w roku 1990.

W obronie biskupa Kaczmarka stanął prymas Polski Stefan Wyszyński, „aresztowany”, a właściwie bezprawnie uprowadzony przez UB w nocy z 25 na 26 września 1953 roku, a następnie więziony w Rywałdzie Królewskim, w Stoczku Warmińskim, w Prudniku Śląskim i w Komańczy koło Sanoka, gdzie powstał tekst Ślubów Jasnogórskich narodu polskiego<sup>25</sup>. W *Zapiskach więziennych* pod datą 3 maja 1956 roku Stefan kardynał Wyszyński zanotował: „[Naród] brnie z niewoli w niewolę. Ale nadal pozostaje prawda - nawet wśród największej niewoli - że Królową Narodu niewolniczego jest Maryja”. Zdaniem J. Zaryna, „w praktyce «odwilż» dotarła do Kościoła 23 października 1956 roku, choć jeszcze wówczas nie wiedzieli o tym sami zainteresowani”, albowiem dopiero za pięć dni władze komunistyczne, ze względu na tzw. wy-

<sup>25</sup> Papież Pius XII był wstrząśnięty i oburzony „aresztowaniem” Stefana kardynała Wyszyńskiego przez władze komunistyczne, czego dał wyraz, kierując następujące słowa krytyki do Episkopatu Polski: „Potępiłszy to z całą powagą i dobitnością, a teraz ponownie potępiamy jako zbrodnię”. Cyt. za: ks. A. Zwoliński, *Wobec komunizmu*, Kraków 1996, s. 37.

padki poznańskie (krwawa pacyfikacja buntu robotników) i węgierską „kontrewolucję”, czyli wybuch powstania narodowego, zdecydowały się uwolnić prymasa Polski, aby ten z kolei uspokoił społeczeństwo polskie. A zatem, już 28 października 1956 roku Stefan kardynał Wyszyński triumfalnie powrócił do stolicy pełnić obowiązki duszpasterskie.

Reasumując, „lata 1953-1956 Stolica Apostolska nazwała okresem «Kościoła Milczenia» w Polsce”<sup>26</sup>. Nie sposób przy tej okazji nie wymienić listu papieża Piusa XII skierowanego właśnie „Do Kościołów Milczenia”, opublikowanego w Londynie, w 1956 roku, w „Życiu. Katolickim tygodniku religijno-kulturalnym”. Niewątpliwie kierunek polityki wobec Kościoła katolickiego, jaki wyznaczyły władze komunistyczne w latach 1947-1956 stał się obowiązującym wzorcem postępowania dla wszystkich rządów w

PRL-u. A zatem, już na przełomie 1957 i 1958 roku doszło do kolejnych masowych prześladowań. Szykany dotknęły niemal wszystkich obszarów życia religijnego w Polsce, a marginesem tolerancji cieszyło się coraz mniej przejawów pobożności rodaków, albowiem „chwilowe odwilże... traktowano w kategoriach porażki... kończyły się [one] próbą zawracania biegu historii, po ścieżkach wydeptanych przez Bieruta [1892-1956] i jego najbliższych współpracowników”<sup>27</sup>, których celem była sowietyzacja Polski.

Potępiający komunizm papież Pius XII zmarł 9 października 1958 roku<sup>28</sup>, a jego następcą został kardynał Angelo Giuseppe Roncalli, którego pontyfikat trwał do 3 czerwca 1963 roku. Bezspornie dziełem życia papieża Jana XXIII (1958-1963) był zwołany dnia 11 października 1962 roku Sobór Watykański II, kontynuowany przez papieża Pawła VI (1963-1978), który w duchu reformistycznym zajął się reformą Kościoła, liturgii i *Kodeksu Prawa Kanonicznego*. W Polsce komunistyczne władze zachodzące zmiany w Kościele katolickim usiłowały interpretować na swoją korzyść, przeciwstawiając „postępowego” papieża „reakcyjnemu” prymasowi Wyszyńskiemu, który „starał się nie dostrzegać *novum sobo-*

<sup>26</sup> J. Żaryn, *op. cit.*

<sup>27</sup> *Ibidem*.

<sup>28</sup> *Akta i dokumenty Stolicy Piotrowej* zebrane przez P. Bleta, R. Grahama, A. Martiniego i B. Schneidera stanowią świadectwo niezwykłej odwagi papieża Piusa XII, który najpierw potępił „ideologie przypisujące państwu władzę prawie nieograniczoną”, tj. komunizm i narodowy socjalizm, a następnie podjął heroiczną walkę o odbudowę świata w duchu chrześcijańskim na zgliszczach materializmu ateistycznego. Zdaniem Biskupa Rzymu to właśnie materializm doprowadził do wybuchu II wojny światowej.

## 23

rowego. Zmiany wprowadzał jak najwolniej. Jego zdaniem, domagał się tego tradycyjny, ludowy polski katolicyzm”<sup>29</sup>. Warto w tym miejscu podkreślić, że Prymas Tysiąclecia przedstawił na soborze projekt wniosku potępiającego komunizm (przygotowany przez Episkopat Polski), lecz go nie przedyskutowano, a kontynuator reformatorskiej myśli papieża Jana XXIII, Paweł VI, stwierdził: „Zapewne należało coś więcej powiedzieć na soborze przeciwko komunizmowi i to mocnych rzeczy. Ale to mogłoby wam zaszkodzić”<sup>30</sup>. Walka z bezbożnym komunizmem toczyła się więc nadal, ale „wszędzie - jak słusznie zauważył Stefan kardynał Wyszyński - gdzie jest gotowość na ofiarę jest zwycięstwo”.

\*\*\*

W niniejszym wyborze tekstów źródłowych, składającym się z trzech części, prócz potępiających ideologie totalitarne encyklik społecznych papieża Leona XIII i Św. Piusa X oraz Piusa XI i Piusa XII znajdzie również Czytelnik inne pisma chrześcijańskich autorów z końca XIX i początku XX wieku, ukazujących oblicze komunizmu, socjalizmu i nihilizmu.

W części drugiej zostały zebrane artykuły, kazania i przemówienia hierarchów Kościoła katolickiego: kardynała A. Hlonda, arcybiskupa J. Teodorowicza, biskupa M. Nowodworskiego oraz księży E. Podolskiego, H. Jackowskiego i F. Kwiatkowskiego.

Część trzecia obejmuje zaś teksty, których autorzy próbowali dociec źródeł i istoty zarówno nihilizmu, jak i socjalizmu. Ksiądz S. Zaleski skreślił *Genezę nihilizmu w Rosji*, natomiast J. Ch. Jaugey, W. Cathrein i K. Antoine zgłębili ideologię socjalistyczną.



Część drugą niniejszej książki otwiera artykuł niezwykle zasłużonego dla krzewienia wiary katolickiej wśród narodu polskiego biskupa M. Nowodworskiego (1831-1896) pod zmiennym tytułem *Chryścianizm i materializm*. Ukazał się on na łamach „Przeglądu Katolickiego” w 1871 roku, i odśladzał zgubny wpływ materializmu zarówno dla po-

29 *Ibidem.*

30 *Ibidem.*

## 24

grązonych w pustce ideowej zuchwałych „mężów nauki”, którzy świadomie odrzucali istnienie duszy i istnienie Boga, jak i dla pozostających przy nauce Kościoła, którzy znaleźli się w okowach dechrystianizacji. Albowiem „wszystkie wrogi chrystianizmowi doktryny: idealne, realne i realno-idealne, ostatecznie ustąpiły przed materializmem. Za naszych dni materializm stał się wielką potęgą, i ufny w tę swoją potęgę, do otwartego boju wystąpił z chrystianizmem, do walki na śmierć i życie”, konkludował biskup płocki.

W tym samym roku ksiądz E. Podolski, ceniony wydawca i redaktor „Przeglądu Lwowskiego”, opublikował tekst w całości poświęcony Komunii Paryskiej. Jego niezłomna postawa w dobie rewolucyjnego zamętu i wierność najwyższym zasadom wzbudziła podziw samego papieża Piusa IX, który w 1872 roku zdecydował się napisać do niego list dziękczynny, udzielając apostolskiego błogosławieństwa. „Niczego bowiem bardziej nie pragniemy - powiedział biskup Rzymu, kierując słowa uznania pod adresem księdza Podolskiego - jak aby wśród potoku tylu błędów rozpowszechniła się ta zdrowa, niemająca żadnej skazy nauka, która wypływa z katedry ustanowionej przez Boga... Ogromnie cieszymy się, że [przewrotne doktryny] przedsięwzięteś wytrwale zwalczać. Albowiem wykrywszy ich szkodliwość, zapobiegiesz nie tylko ruinie wielu dusz, ale ponadto skutecznie się przyłożysz do silniejszego zespolenia katolickiej jedności, i pożytecznie będziesz walczył za sprawę Kościoła”.

W obronie wiary katolickiej wystąpił również, zmarły w 1905 roku, ksiądz H. Jackowski, potępiając dwie ideologie: liberalną i socjalną, które godziły w fundamenty ładu społecznego opartego na prawie Bożym i prawie naturalnym.

Natomiast proklamowany w 1922 roku przez bolszewików Związek Sowiecki w oczach Józefa Teodorowicza (1864-1938), ormiańskiego arcybiskupa, prawnika, polityka i publicysty, był gorszy nawet od pogańskiego Rzymu, który szanował prawo i dbał o rozwój cnót obywatelskich. W tym duchu 12 kwietnia 1931 roku przemawiał arcybiskup na zjeździe Sodalicji (katolickiego stowarzyszenia religijnego poświęconego głównie kultowi Najświętszej Maryi Panny) w Kościele Mariackim w Krakowie. Słusznie zauważył, że upadek Rzymu rozpoczął się od dyktatury Cezara (101-44 przed Chr.), w rękach którego wszystko spoczywało. *Per analogiam* należy oceniać to, co dzieje się w ZSRR, gdzie

## 25

„poniszczono wszystkie świętości i wszystkich świętych wygnano, aby zniewolić naród do oddawania czci religijnej zabalsamowanym zwłokom władcy Kremla i duchowemu twórcy tego państwa, zbudowanego na okrucieństwie, krwi i zbrodni”. Bezsprzecznie walka z religią stała się dogmatem komunistycznych ateistów, którzy ubóstwili nie tylko

człowieka, ale i samo państwo. „Chrystus lub Antychryst stają dziś przed światem i między tymi dwoma on wybrać musi”, czyli między „państwem chrześcijańskim” (*Civitas Dei*) a „państwem pogańskim”.

Natomiast August kardynał Hlond (1881-1948), prymas Polski, poddał komunizm ostrej krytyce, przemawiając do wiernych w Poznaniu, w Środę Popielcową 1932 roku. Mówił z przerażeniem, że „to, co się w Europie rozgrywa, jest gwałtownym zmierzchem epoki, której ducha zatruto”, wyrazem wielkiego kryzysu moralnego. Bóg został usunięty ze wszystkich dziedzin życia, nawet z filozofii, a prawo Boże zastąpione prawem stanowionym. Jednak „ten ostry załom rozwoju ludzkości, to dowód, że bez pierwiastka Bożego narody nie wytrzymują brzemienia własnych dziejów”. Odrzucając cywilizację chrześcijańską ludzkość może ponownie popaść w barbarzyństwo. Do tego jednak nie wolno dopuścić. Trzeba podjąć walkę, pamiętając, że Jezus Chrystus zwyciężył świat. On jest prawdą, drogą i życiem, czyli wszystkim, czego ludzkość potrzebuje.

O niezłomnej postawie polskiego duchowieństwa świadczyć może również przemowa księdza Franciszka Kwiatkowskiego na antykomunistycznym wiecu zorganizowanym w Krakowie 24 stycznia 1937 roku. Komuniści zaciekle walczyli z katolikami (nie tylko w Europie), niszcząc wszelkie przejawy kultu Bożego na ziemi, którą chcieli całkowicie zawładnąć, niebo zostawiając „klechom i wróblom” (K. Marks, A. Bebel). Była to walka bezkompromisowa. Palono kościoły, burzono pomniki, rozbijano figury Jezusa Chrystusa i innych świętych, gwałcono i zabijano zakonnice i popełniano jeszcze wiele innych zbrodni, aby usunąć Boga z posad tego świata. Kończąc przemowę, prelegent raz jeszcze przypomniał, że „komunizm i religia, to ogień i woda”.

\*\*\*

Stanisław Załęski (1843-1908), jezuita i publicysta, znany jest przede wszystkim jako autor pięciotomowego dzieła *Jezuici w Polsce* (1900-1906). My natomiast, w części trzeciej niniejszego wyboru tekstów źródłowych, pragniemy zapoznać Czytelnika z obszernym fragmentem

## 26

jego artykułu: „Geneza nihilizmu w Rosji”, który pochodzi z 1891 roku. Stanisław Załęski był przekonany, że nie zdołamy w pełni zrozumieć nihilizmu rosyjskiego bez ogólnoeuropejskiego kontekstu ideowego, gdy będziemy abstrahować od kwestii socjalizmu. Polacy, ze względu na bliskie sąsiedztwo z Rosją, nie mogą pozostać obojętni wobec tej „choroby socjalnej”. Mówił wprost, że nihilizm jest „rokoszem przeciwko społeczeństwu”, celem którego jest zniesienie hierarchii w społeczeństwie, jak również prawa własności, a nade wszystko rozpowszechnienie ateizmu. Nihilizm występuje przeciwko rodzinie i małżeństwu, neguje istnienie wszelkich wartości albo je całkowicie relatywizuje. Był obecny w filozofii niemieckiej i rosyjskiej szczególnie w drugiej połowie XIX wieku. Z socjalizmem łączyła go zepsuta natura ludzka, będąca źródłem obu tych ideologii, natomiast znacząco dzieliły - metody. Socjaliści wybrali drogę powolnej propagandy wśród proletariatu, a nihiliści, odwrotnie, szybko działali, ale wśród warstw oświeconych, cierpiących głód intelektualny.

Biorąc pod uwagę rozwój europejskiej myśli antykomunistycznej, wskazanie różnic pojęciowych między komunizmem a socjalizmem i nihilizmem wydaje się być nie tylko nader pożyteczne, ale wręcz konieczne, zwłaszcza, przed lekturą tekstów poświęconych badaniu socjalizmu z punktu widzenia ekonomii społecznej oraz katolickiej nauki

społecznej. Różnic tych lekceważyć nie sposób, tym bardziej, że utopijne idee zrodzone w XIX wieku zdominowały prawie całe następne stulecie. Pierwsze dyferencje zaczęto czynić dopiero w połowie XIX wieku, kiedy uświadomiono sobie, że głównym celem komunizmu jest całkowite zniesienie własności prywatnej (i odebranie dóbr materialnych ich posiadaczom, czego nigdy nie postulował socjalizm) oraz budowa społeczeństwa bezklasowego na gruzach cywilizacji chrześcijańskiej. „Przed komunizmu dopiero obliczem - jak pisał Zygmunt Krasiński w poemacie *Dzień dzisiejszy* - każda jednostka w społeczeństwie niczym. Własność przepada - twe włosy, twa skóra nie twe, lecz rządu - to mi dyktatura". Spróbujmy zatem uściślić nasze dotychczasowe rozważania, przywołując słynne słowa francuskiego polityka i historyka, Louisa Blanca (1811-1882): „Od każdego według jego zdolności, każdemu według jego potrzeb” (1840). Oto istota socjalizmu, różna od komunistycznej zasady, kładącej główny nacisk na „potrzeby” człowieka.

Pomimo tego, w drugiej połowie XIX wieku, istniała silna tendencja do utożsamiania komunizmu z socjalizmem, a nawet z nihilizmem. Ich

## 27

cele były często zbieżne. Papież Leon XIII w encyklice *Quod apostolici muneris* (1878) pisze bowiem: „Bez trudu domyślacie się, Drodzy Bracia, że mówimy o tej sekcie ludzi, którzy są określane różnymi i prawie barbarzyńskimi nazwami - socjaliści, komuniści a nawet nihiliści, a którzy rozproszeni po całym świecie i związani między sobą...”. Bezsprzecznie pojęcia te są wobec siebie komplementarne i wzajemnie się uzupełniają. W opinii wybitnego prawnika i ekonomisty, a także cenionego myśliciela politycznego, profesora Uniwersytetu Jagiellońskiego, Adama Krzyżanowskiego (1873-1963), który napisał m.in. *Socjalizm a prawo natury* (1911) i *Chrześcijańską moralność polityczną* (1948) - „rewolucja francuska, socjalizm francuski i angielski są rodzicami duchowymi komunizmu Marksa i bolszewików”<sup>31</sup>. Trudno poddać w wątpliwość ten pogląd, zwłaszcza, gdy przeanalizujemy radykalny program jakobinów w rewolucyjnej Francji.

Bolesne doświadczenie XX wieku: realizacja ustroju państwowego wedle zasad socjalizmu marksistowskiego i jego zatruty owoc - komunizm rosyjski to świadectwo „śmiertelnej zarazy”, która dotknęła również nasz kraj.

W odniesieniu do Polski, zwłaszcza po październikowym przesileniu politycznym 1956 roku, najlepiej posługiwać się terminem „system PRL” albo „ustrój PRL”. W ogóle socjalizm (z łac. *societas* - społeczeństwo), w odróżnieniu od budowanego przez Związek Sowiecki komunizmu (z łac. *communis* - wspólny), nie był ustrojem przyszłości, lecz ustrojem, jaki udało się urzeczywistnić, między innymi w Polsce po śmierci Józefa Stalina (1953), po której nastąpiła tzw. odwilż. W tym kontekście możemy mówić o tzw. realnym socjalizmie.

Zdecydowanie więcej na temat istoty socjalizmu, jego historii, jak również ostrej krytyki, jakiej został poddany, możemy dowiedzieć się między innymi ze *Słownika apologetycznego wiary katolickiej* doktora Jana Jaugeya wydanego w Warszawie w 1896 roku z inicjatywy księdza Władysława Szczęśniaka. Jaugey przywołuje w nim definicję socjalizmu, jaka została zawarta w encyklice papieża Leona XIII *Rerum novarum*, poświęconej kwestii socjalnej, a brzmi ona następująco: „Socjaliści żądają, aby wszelka własność prywatna została zniesiona, aby majątek każdego był wspólny wszystkim, i aby zarząd własności prywatnej powrócił do gminy lub do państwa...”. Nie jest to definicja klasyczna *sensu*

## 28

*stricto*. A zatem spróbujmy ją uściślić, dodając, że socjalizm jest ideologią społeczną o charakterze utopijnym, a ślady takiego myślenia można było obserwować już w XVI wieku, w którym zaczęto marzyć o społeczeństwie bezklasowym. Jednak generalnie korzeni socjalizmu należy upatrywać w angielskim ruchu robotniczym, który bujnie rozwijał się w latach trzydziestych i czterdziestych XIX wieku, jak również w utopijnych ideach Charlesa Fouriera (1772-1837) i hrabiego Saint-Simone'a. Natomiast kwestią o wiele trudniejszą do rozstrzygnięcia jest powstanie i pierwsze użycie terminu socjalizm. W 1827 roku pojawił się on na łamach „Cooperative Magazyn” za sprawą brytyjskiego właściciela przędzalni Roberta Owena (1771-1858), a znacznie później w piśmie „Globe” oraz w dziele *Ludzkość (L'Humanité)*, którego autorem był Pierre Leroux.

Tymczasem doktor Jaugey w *Słowniku apologetycznym wiary katolickiej*, utożsamiając socjalizm z komunizmem, słusznie zauważył, że walka z nędzą ludzką jest również celem religii, zwłaszcza chrześcijaństwa, ale wyrażenie „socjalizm chrześcijański” jest z gruntu fałszywe. Następnie wskazał głównych przedstawicieli socjalizmu: hrabiego Saint-Simona, Bazarda, Fouriera, Proudhona, a także Marksa, Bebla, Schaefflego i wielu innych, którzy bezskutecznie usiłowali stworzyć raj na ziemi. Wobec tak wielkiego zagrożenia Kościół katolicki nie mógł milczeć. Pamiętajmy, papież Pius IX był pierwszym, który oficjalnie potępił komunizm w liście apostolskim *Qui pluribus* z 9 listopada 1846 roku.

Po powstaniu Związku Sowieckiego (1922) łatwiejsze stało się odróżnienie komunizmu i socjalizmu: zwolennicy tego kraju i jego polityki to komuniści w ścisłym tego słowa znaczeniu, a inni zwolennicy idei socjalistycznych mogą być nazwani socjalistami dla odróżnienia od tych, którzy w sowieckiej Rosji widzieli wzór nowego porządku dla całego świata.

\*\*\*

Teksty zebrane w tomie *Socjalizm i komunizm potępione przez papieży* wywarły ogromny wpływ na dzieje, nie tylko polskiej, myśli antykomunistycznej, która - naszym zdaniem - powinna stać się jednym z podstawowych wyznaczników europejskości. To jest wyzwanie dla chrześcijańskiej Europy! Opiera się ona bowiem na trwałych i niezmiennych wartościach, które gwarantują jej jedność. „Rozumie dusza polska,

## 29

że zwycięstwo bluźnierców oznaczałoby anarchię, upadek, zwichnięcie posłannictwa dziejowego, a może zmarnowanie całego polskiego jutra” (August Hlond, 1881-1948, prymas Polski). Żywimy głęboką nadzieję, że dokonany przez nas wybór dokumentów papieskich i innych artykułów będzie lekturą cenną i aktualną, która przyczyni się do świadomego przeżywania XXI wieku. „Jak to jest możliwe - pytał papież Pius XII, przemawiając do wiernych w 1956 roku - żeby się nie dostrzegało istotnych zamiarów mylącej agitacji, ukrytych za określeniami «dialogu» albo «spotkania»? Jakież mogą być dialogi, skoro nie istnieje wspólne znaczenie słów? Po co spotkania, skoro drogi się rozchodzą? Skoro wspólne, absolutne wartości uporczywie są odrzucane i zaprzeczane, i żadna koegzystencja nie jest w rzeczywistości możliwa. Z powagi i szacunku wobec imienia chrześcijańskiego musi być zgoda na taką taktykę odmówiona. Gdyż jest nie do

pogodzenia, jak to przestrzegał apostoł: «chcieć zasiadać przy Stole Bożym i jednocześnie przy Stole Jego wrogów». Niech te doniosłe historycznie słowa, i dzisiaj, zachęcają nas do ucztowania przy Pańskim stole. Albowiem tam zasiadają ci wszyscy, którzy pragną pokarmu duchowego i chcą podążać Drogą Prawdy naznaczoną Krwią Jezusa Chrystusa.

Aneta Maniecka

## **33**

### **1**

## **DOKUMENTY MAGISTERIUM KOŚCIOŁA KATOLICKIEGO**

### **ROZDZIAŁ I**

### **Leon XIII, QUOD APOSTOLICI MUNERIS - O sekcie socjalistów, komunistów i nihilistów**

Czcigodni Bracia!

Pozdrowienie apostołskie i błogosławieństwo!

Czego wymagały od Nas względy urzędu apostołskiego, dawaliśmy temu wyraz już od początku pontyfikatu w naszych listach kierowanych do Was, Czcigodni Bracia, nie przestając przestrzegać przed śmiertelną zarazą, która ogarnia wewnętrzne organy społeczności ludzkiej i doprowadza je do krańcowego kryzysu; wskazaliśmy jednocześnie najskuteczniejsze środki w celu przywołania na drogę zbawienia i odwrócenia największych grożących niebezpieczeństw.

Jednakże to zło, które napiętnowaliśmy wtedy, tak rozrosło się w krótkim czasie, że jesteśmy zmuszeni zwrócić się do Was ponownie słowami, które dźwięczą w Naszych uszach jakby z ust proroka: „Wołaj, nie ustawaj, niech twój głos rozlega się jak dźwięk trąby” (Iz 58, 1). Bez trudu domyślcie się, Drodzy Bracia, że mówimy o tej sekcie ludzi, którzy są określani różnymi i prawie barbarzyńskimi nazwami - socjaliści, komuniści a nawet nihiliści, a którzy rozproszeni po całym świecie i związani między sobą najściślej nieprawym przymierzem już nie kryją się pod osłoną ciemności tajemnych zebrań, lecz otwarcie i pewni siebie wychodzą na światło dzienne z zamiarem przyjętym już wcześniej, rozbicia fundamentów społeczeństwa cywilizowanego. Są to właśnie ci, którzy, jak o tym świadczą Boskie słowa „kalają ciało, gardzą zwierzchnością znieważają majestat” (Jud 8).

Nie pozostawiają nienaruszonym czy nietkniętym niczego, co zostało mądrze postanowione Boskimi i ludzkimi prawami dla bezpieczeństwa i przyzwoitości życia. Wyższym władzom, którym, jak przypomina apo-

## **34**

stoł, godne jest, by każda dusza była podległa, a którym przez Boga została udzielona władza rozkazywania - odmawiają posłuszeństwa i głoszą pełną równość wszystkich ludzi w prawach i obowiązkach.



Hańbią naturalny związek mężczyzny i kobiety stanowiący świętą rzecz nawet dla pogan i barbarzyńców, zaś ich związek, na którym opiera się przede wszystkim społeczność domowa osłabiają a nawet pozostawiają dla żądy. Ogarnięci pożądaniem chwilowych dóbr, które są „korzeniem wszelkiego zła i przez które niektórzy pochłonięci nim odeszli od wiary” (1 Tm 6, 19), zwalczają prawo własności usankcjonowane prawem naturalnym i popełniają ogromną zbrodnię, gdy chcąc zaradzić wszystkim potrzebom ludzkim i spełnić pragnienia, dążą do zagarnięcia i uczynienia wspólnym wszystkiego, cokolwiek zostało osiągnięte prawnym tytułem dziedzictwa, pracą umysłu i rąk oraz oszczędzania na jedzeniu. Opinie te wygłaszają na swoich zebraniach i rozpowszechniają szeroko w broszurach i ulotkach. Z tego powodu godny czci majestat królów i najwyższa władza spotyka się z taką zawiścią plebsu, że niegodziwi zdrajcy nie znający żadnych hamulców, nierzadko w krótkim czasie rzuciliby się bezbożnie w zbrojnym zamachu na pierwszych w królestwach.

Ta bezczelna przewrotność ludzi, która grozi cywilizowanemu współżyciu coraz większą ruiną z dnia na dzień i przejmuję dusze wszystkich trwożnym niepokojem, bierze swój początek w tych zatrutych naukach, które już dawniej rozrzucone jako fałszywe nasiona wśród ludów, przyniosły w swoim czasie owoce zarazy. Dobrze bowiem wiecie, Czcigodni Bracia, że najsroższa wojna, która została wydana wierze katolickiej przez nowatorów w XVI wieku i ciągnąca się aż do naszych czasów zmierza do tego, by usunąć wszelkie objawienie i zburzyć jakikolwiek nadprzyrodzony porządek, pozostawiając wolną drogę tylko dla wymysłów a raczej dla fikcji rozumu. Błąd tego rodzaju, który przywłaszcza sobie nazwę od rozumu, pobudzając przyrodzone człowiekowi pragnienie doskonałości i rozluźniając hamulce wszelkiego rodzaju pożądliwości, ogarnął z łatwością nie tylko umysły, lecz także szerokie kręgi cywilizowanego świata. Dochodzi do tego jeszcze inne wynaturzenie niesłychane dla nich samych ani dla grup lokalnych jakoby rzeczpospolite [państwa] były utworzone bez jakiegokolwiek potrzeby Boga lub ustanowionego przezeń porządku, a także twierdzenie, że władza oficjalna nie czerpie od Boga ani zasady, ani powagi, ani też mocy rozkazywania,

### 35

lecz otrzymuje je raczej od mnogości ludzi, która zwolniona od wszelkiej sankcji Bożej uważa, że może podlegać tylko tym prawom, które sama wprowadziła.

Prawdy nadprzyrodzonej wiary zwalcza się i odrzuca jako niezgodne z rozumem, a samego Stworzyciela i Zbawcę rodzaju ludzkiego usuwa się powoli i ostrożnie z programów studiów uniwersytetów i szkół średnich.

Nagrody i kary przyszłego wiecznego życia puszcza się w zapomnienie, zaś przemożne pragnienie szczęścia ogranicza się tylko do przedziału czasu teraźniejszego.

Nauki te rozpowszechniane przez długi czas przy dopuszczaniu wszędzie dowolności myślenia i działania sprawiają, że ludzie pośledniego gatunku znudzeni brakiem wygód w domu i w pracy chcieliby się rzucić na domy i fortuny bogatszych, nic więc dziwnego, że nie ma już poczucia spokoju w życiu publicznym i prywatnym, a cały rodzaj ludzki jest narażony na krańcowe niebezpieczeństwo.

Najwyżsi zaś pasterze Kościoła, na których spoczywa obowiązek obrony trzody Pańskiej przed zasadzkami wrogów usiłowali zawczasu odwracać niebezpieczeństwo i przyczyniać się do zbawienia wiernych: Gdy zaś zaczęły powstawać tajne stowarzyszenia, w których już wtedy pielęgnowano nasiona wspomnianych przez nas błędów, Biskupi Rzymscy Klemens XII i Benedykt XIV nie omieszkali napiętnować bez-

bożnych zamiarów sekt i ostrzec wiernych całego świata przed grożącym z ukrycia niebezpieczeństwem. Następnie, gdy autorzy przypisujący sobie nazwę filozofów zaczęli głosić nieograniczoną wolność człowieka, przeciwstawiając prawu Boskiemu i ludzkiemu tzw. nowe prawo zacnej pamięci papież Pius VI wykazał w publicznych dokumentach fałsz i zamysły owych niegodziwych nauk, jednocześnie zaś z apostolską przezornością przepowiedział, do jakich nieszczęść zostanie doprowadzony lud nędznym oszustwem.

Ponieważ zaś nie podjęto skutecznych środków, by ich nieprawe dogmaty nie ogarniały coraz bardziej ludności i nie były pomijane w publicznych rozporządzeniach rządów, papież Pius VII i Leon XII obłożyli klątwą tajemne sekty napominając ponownie społeczeństwo o niebezpieczeństwach grożących z ich strony.

Wszystkim zresztą wiadomo, w jak ostrych słowach poprzednik Nasz, śp. Pius IX, zarówno w przemówieniach, jak i encyklikach skierowanych do biskupów całego świata wskazywał z całą mocą na nie-

### 36

godziwe poczynania sekt, a także imiennie już na wyłaniającą się z nich zarazę socjalizmu.

Trzeba stwierdzić z ubolewaniem, że ci, którym została powierzona troska o dobro wspólne, wciągając w oszustwa bezbożnych i zastraszeni, zawsze byli nastawieni podejrzliwie, a nawet żywili złą wolę wobec Kościoła, nie rozumiejąc, że wysiłki sekt spełzłyby na niczym, gdyby nauka Kościoła i autorytet Biskupów Rzymskich cieszyły się zawsze należnym szacunkiem tak u władców, jak i u narodów. „Kościół bowiem Boga żywego, który jest i filarem i mocą prawdy” (por. 1 Tm 3, 15) przekazuje te nauki i nakazy, które najlepiej służą bezpieczeństwu i spokojowi społeczeństwa oraz wytępieniu niecných szczepów socjalizmu.

Socjaliści nadużywają nawet Ewangelii, by tym łatwiej zwieść mniej ostrożnych i starają się przekręcać ją dla swych celów, lecz między ich przewrotnymi dogmatami i najczystsza nauka Chrystusa jest tak wielka niezgodność, że większa nie może być: „Jaką bowiem część ma sprawiedliwość w nieprawości? 1 co ma wspólne społeczeństwo światła z ciemnością?” (2 Kor 6, 14).

Oni bez przerwy twierdzą, jak już zaznaczyliśmy, że wszyscy ludzie są z natury sobie równi i dlatego sądzą, że nie należy okazywać czci godności władzy ani też posłuszeństwa prawom, chyba że usankcjonowali je według własnego upodobania.

Natomiast według dokumentów Ewangelii równość ludzi polega na tym, że posiadając wszyscy tę samą naturę, są powołani do najwznioślejszej godności synów Bożych i mając wszyscy wyznaczony ten sam cel, będą pojedynczo sądzeni według tego samego prawa, otrzymując według zasług karę lub nagrodę. Nierówność zaś prawa i władzy pochodzi od samego Twórcy natury, „od którego ma swoją nazwę wszelkie ojcostwo na niebie i na ziemi” (Ef 3, 15). Dusze zaś władających i poddanych są według katolickiej nauki i przykazań tak związane obowiązkami i prawami wzajemnymi, że pohamowana zostaje żądza panowania i zapewnione łatwe, silne i najszlachetniejsze przekonanie o potrzebie posłuchu.

Oczywiście Kościół ustawicznie wpaja poddanej sobie mnogości ludzi to przykazanie: „Nie ma władzy, jak tylko od Boga: cokolwiek zaś jest, zostało ustanowione przez Boga. Tak więc, kto sprzeciwia się władzy, sprzeciwia się porządkowi Bożemu, ci zaś; którzy się sprzeciwiają sami sobie gotują potępienie”. A dalej nakazuje, że: „Trzeba być poddanymi nie tylko z powodu gniewu lecz także z przekonania oddając

wszystkim, co im się należy; komu podatek - podatek, komu danina - daninę, komu bojaźń - bojaźń, komu uszanowanie - uszanowanie" (Rz 13, 5. 7). Ten, który wszystko stworzył i wszystkim rządzi w swej mądrości i opatrności postanowił, że to, co najniższe dochodzi do swych celów przez pośrednie, pośrednie zaś przez to, co najwyższe. Jak więc w samym królestwie niebieskim chciał mieć różne zastępy aniołów, jedne podlegające innym, tak też i w Kościele ustanowił stopnie różnych stanów oraz rozmaitość urzędów, by nie wszyscy byli apostołami, nie wszyscy doktorami, nie wszyscy pasterzami (1 Kor 12, 28). Ustanowił też w społeczeństwie wiele stanów różniących się godnością, prawami i władzą, dzięki czemu społeczeństwo, jak i Kościół, są jednym ciałem obejmującym wiele członków, z których jedne są szlachetniejsze od innych, lecz wszystkie są sobie wzajemnie konieczne i troszczą się o wspólne dobro.

Aby zaś rządzący ludem udzieloną sobie władzę używali do budowania a nie do niszczenia, Kościół Chrystusowy przestrzega jak najbardziej sprawujących władzę, że czeka ich surowy wyrok najwyższego sędziego a powołując się na słowa Boskiej mądrości wzywa wszystkich w Boskim imieniu: „Usłyszcie wy, którzy dzierzycie mnogich i macie upodobanie w wielości narodów; ponieważ od Pana jest wam dana władza i moc od Najwyższego; który zbada wasze dzieła i przeniknie wasze myśli... Bowiem najcięższy będzie sąd dla tych, którzy władną... Bóg bowiem nie będzie miał względu na jakąkolwiek osobę i nie będzie miał uszanowania dla jakiegokolwiek wielkości, bowiem On uczynił wielkiego i małego, i jednakową troską otacza wszystkich. Silniejsi zaś mocniej będą dręczeni" (Mdr 6, 3-4. 8-9).

Jeśli jednak zdarza się czasem, że władza publiczna jest sprawowana nierozważnie i bez umiaru; nauka Kościoła katolickiego nie pozwala powstawać samemu przeciw nim, by nie powodowało to jeszcze większego zakłócenia porządku, a społeczeństwo nie odniosło jeszcze większej szkody. Jeżeli sytuacja pogorszy się tak, że nie będzie już widać żadnej nadziei ocalenia, to należy szukać ratunku w zasługach cierpliwości chrześcijańskiej i ciągłych modlitwach do Boga.

Gdyby zaś samowola ustawodawców i władców nakazywała lub wprowadzała, co zaprzeczałoby prawu Bożemu lub naturalnemu, to godność i obowiązek chrześcijańskiego imienia, a także wskazania apostoelskie zalecają, by „bardziej słuchać Boga niż ludzi" (Dz 5, 29).

Zbawienną moc Kościoła, która przyczynia się do zachowania społeczeństwa i najlepszego w nim rządu, odczuwa także z konieczności społeczność domowa, która jest początkiem wszelkiego państwa i rządu. Wiecie, Czcigodni Bracia, że słuszną podstawę tej społeczności, zgodnie z wymogami prawa naturalnego, stanowi nierozzerwalna więź mężczyzny i kobiety oraz uzupełniające ją wzajemne prawa i obowiązki rodziców i dzieci oraz panów i służby. Wiecie także, że jedność tę rozbija dowolność socjalizmu, jeśli bowiem usunie się społeczną siłę religijnego małżeństwa, to nieuchronnie ulega osłabieniu władza ojca nad dzieckiem oraz dzieci wobec rodziców. To „czcigodne dla wszystkich małżeństwo" (Hbr 13, 4), które na samym początku świata zostało ustanowione przez Boga dla rozmnożenia i zachowania gatunku ludzkiego i określone jako nierozdzielne, wstało jeszcze bardziej wzmocnione i uświęcone przez Chrystusa, który nadał mu godność sakramentu i pragnął, by było ono postacią Jego związku z

Kościół. Dlatego zgodnie ze słowami apostoła (Ef 5, 23) tak jak Chrystus jest głową Kościoła, tak też mąż jest głową żony i jak Kościół jest podległy Chrystusowi, który dopełnia go najczystsza i wieczną miłością, tak też godzi się, by żony były podległe swoim mężom doznając od nich wiernego i stałego uczucia miłości.

Kościół prowadzi także do umiarkowania władzy kraju oraz właściciela, by synów i sługi utrzymywała w obowiązku i nie wzrastała ponad miarę. Według katolickich dokumentów bowiem na rodziców i panów spływa autorytet Ojca i Pana niebieskiego, który bierze od Niego w ten sposób nie tylko początek i moc, lecz musi także zapożyczać swą naturę i sens. Dlatego apostoł zachęca dzieci, „by były posłuszne rodzicom swoim w Panu oraz czciły ojca i matkę swoją, co jest pierwszym przykazaniem w obietnicy” (Ef 6, 1-2). Rodzicom zaś poleca: „A wy, ojcowie, nie pobudzajcie synów swoich do gniewu, lecz wychowujcie ich w dyscyplinie i napominaniu Pana” (Ef 6, 4).

Natomiast sługom i panom daje apostoł przykazanie Boże, by byli posłuszni „fizycznym panom jak Chrystusowi... służąc dobrą wolą jak Panu, ci zaś niech poniechają złości, wiedząc, że Pan wszystkich jest w niebie i że u Boga nie ma względu na osoby” (Ef 6, 5-9).

Gdyby to wszystko było starannie zachowywane zgodnie z wolą Boską, to jakakolwiek rodzina byłaby obrazem domu niebieskiego i rodziłoby to wspaniałe dobra nie pozostające tylko w ścianach domu rodzinnego, lecz promieniujące obficie na same państwa.

### 39

Mądrość katolicka kierując się przykazaniami prawa naturalnego i Bożego przyczynia się także najrozsądniej do pokoju w rodzinie i w życiu publicznym, przez swoje przekonania i nauczanie o prawie sprawowania władzy i podziale dóbr przeznaczonych dla zachowania i pożytku życia. Socjaliści uważają prawo własności za ludzki wymysł nie dający się pogodzić z przyrodzoną równością ludzi, głoszą więc wspólność dóbr, nie godzą się na znoszenie bez sprzeciwu niedostatku i uważają, że można bezkarnie naruszać własność i prawa bogatszych. Kościół natomiast uznaje trzeźwiej, że między ludźmi nie ma równości przyrodzonej pod względem sił i zdolności, a więc nie ma jej także pod względem posiadanych dóbr i dlatego nakazuje, by prawo własności i zwierzchnictwa urzeczywistnione przez samą naturę pozostawało dla każdego nietknięte i nienaruszone; wiadomo bowiem, że kradzież i grabież tak dalece zostały zakazane przez Boga twórcę wszelkiego prawa i mściciela, że na cudze nie godzi się nawet spoglądać, a złodzieje i grabieżcy są wykluczeni z królestwa niebieskiego tak samo, jak cudzołóźcy i czciciele bożków.

Ta pobożna matka nie zapomina jednak bynajmniej swej troski o biednych i przychodzenia im z pomocą. Ogarnia ich macierzyńskim uczuciem i wiedząc dobrze o tym, że noszą oni w sobie osobę samego Chrystusa, który uznaje za siebie wyświadczone dobrodziejstwo przez kogokolwiek okazane nawet najmniejszemu biednemu - otacza ich wielkim szacunkiem. Kościół stara się, by wszędzie na ziemi budowano dla nich domy, szpitale i ośrodki, przyjmując je pod swoją opiekę. Bogatych napomina surowo przykazaniem, by dawali biednym ze swego dostatku i grozi im Boskim sądem, że jeśli nie pospieszą z pomocą potrzebującym, będą cierpieli wieczne męki. Kościół podnosi też na duchu biednych i służy im pociechą, idąc w tym za przykładem Chrystusa, który „będąc bogatym, stał się dla nas biednym” (2 Kor 8, 9), a także pamiętając o Jego słowach, w których nazwał On biednych błogosławionymi i przyobiecał nagrodę wiecznej szczęśliwości.

Któż zatem nie dostrzeże, że tkwi w tym najlepszy sposób rozwiązania starego sporu między bogatymi i biednymi. Jak bowiem dowodzą tego oczywiste fakty, odrzucenie tego sposobu lub zwlekanie z jego zastosowaniem, pozostawia z konieczności tylko alternatywę: popadnięcie większej części ludzkości w stan poddaństwa, który tak długo panował u starożytnych lub ustawiczne wstrząsy społeczne, grabieże i rozbój, czego z bólem byliśmy niedawno świadkami.

## 40

Gdy tak się rzeczy mają, Czcigodni Bracia, My, na których spoczywa kierowanie całym Kościołem już od początku Naszego pontyfikatu, ukazywaliśmy ludom i rządóm rzuconym w straszliwą burzę bezpieczny port schronienia, tak i teraz, w obliczu krańcowego niebezpieczeństwa, kierujemy do nich Nasz apostołski głos, prosząc ich ponownie i wzywając uroczyście, by dla własnego bezpieczeństwa i ocalenia państwa uznali Kościół, tak wielce zasłużony dla dobra publicznego królestw, za nauczyciela i słuchali go. Niech uświadomią sobie dokładnie, że sprawy państwa i religii są tak powiązane, iż ujmowanie jej czegoś odbija się uszczerbkiem na obowiązkach poddanych i na majestacie władzy. Wiedząc zaś, że w Kościele tkwi moc dla odwrócenia zarazy socjalizmu, jakiej nie posiadają ani ludzkie prawa, ani decyzje urzędowe, ani zbrojne armie - niech przywrócą Kościołowi taki stan i wolność, by całą swą zbawienną siłę mógł skierować dla dobra całej ludzkiej społeczności.

Wy zaś, Czcigodni Bracia, którzy dostrzegacie początek i charakter nacierającego zła, dokładajcie całym sercem wszelkich starań, by nauka katolicka docierała do wszystkich dusz i wstępowała wysoko. Niech to będzie Waszą troską, by wszyscy już od najmłodszych lat przejmowali się synowską miłością Boga i poddaniem się Jego woli, by wspierać majestat praw i sprawujących władzę, powstrzymywać pożądlivości i starannie strzec porządku ustanowionego przez Boga dla społeczności domowej i ogólnej.

Ponadto przyczyniajcie się do tego, by synowie Kościoła katolickiego ani nie ośmielali się należeć do tej niecnej sekty, ani jej sprzyjać z jakiegokolwiek względu, co więcej, niech dowodzą wspaniałymi czynami i szlachetnymi motywami postępowania we wszystkim, jak zgodna i szczęśliwa byłaby ludzka społeczność, gdyby poszczególni ludzie świecili przykładem dobra i cnót.

Ponieważ głosiciele socjalizmu starają się najbardziej dotrzeć do ludzi trudniących się rzemiosłem lub pracujących w przemyśle, którzy znudzeni pracą łatwo dają się pociągać nadzieją bogactw i obietnicą dóbr, wskazana jest opieka nad towarzystwami rzemieślników i robotników utworzonymi pod pieczęcią religii, by wszyscy członkowie byli zadowoleni ze swego losu i cierpliwie wykonywali pracę, i by doceniali spokojny tryb życia.

Naszym zaś i Waszym staraniom, Czcigodni Bracia, niech pomaga Ten, który jest początkiem i końcem wszelkiego dobra. Niech nas umocni

## 41

w nadziei rychłej pomocy zbliżający się dzień uroczystości Narodzenia Pańskiego. Chrystus bowiem przez swe urodzenie przyniósł starzejącemu się już światu i upadającemu pod naporem zła - nowe zbawienie i każe nam również spodziewać się go, a pokój, który ogłosił wtedy ludziom przez aniołów, przyobiecał dać także nam. Bowiem nie „ukróciła się prawica Pana, by nie mógł zbawić ani nie osłabł jego słuch, by nie



wysłuchał" (Iz 59, 1). W tych więc uroczystych obchodzonych dniach, modlimy się gorliwie za Was, Czcigodni Bracia, i za wiernych Waszych Kościołów oczekujących wszelkich szczęśliwych i radosnych rzeczy -do Dawcy wszelkich dóbr, by znów „ukazała się ludziom dobroć i człowieczeństwo Boga Zbawiciela naszego" (Tt 3, 4), który wyrwawszy nas spod władzy najsroźszego wroga, podniósł nas do najszlachetniejszej godności synów.

Abyśmy zaś szybciej i pełniej mogli spełnić to życzenie i Wy również, Czcigodni Bracia, dołączcie do Naszych swe gorące prośby do Boga i wyjednajcie wspomnienie Najświętszej Maryi Dziewicy Niepokalanie Poczętej, Jej Oblubieńca Józefa oraz błogosławionych apostołów Piotra i Pawła, w których wskazówkach największą pokładamy nadzieję. Na dowód Boskich darów z głębi serca udzielamy Wam, Czcigodni Bracia, oraz Waszemu duchowieństwu i wiernym wszystkich ludów, apostolskiego błogosławieństwa w Panu.

Dan w Rzymie, u Świętego Piotra, dnia 28 grudnia 1878, w roku pierwszym Naszego Pontyfikatu.

Leon XIII

## 42

### **ROZDZIAŁ II** **Leon XIII, DIUTURNUM ILLUD** **- O władzy politycznej (1881)**

Długotrwała i zacięta walka, toczona przeciwko Boskiej powadze Kościoła, doprowadziła do wyników, jakie były nieuniknione: zagroziła poważnym niebezpieczeństwem ludzkiemu społeczeństwu, a w szczególności zwierzchniej władzy państwowej, na której nade wszystko opiera się dobro publiczne.

Nasza epoka, więcej niż jakakolwiek inna, faktami to wskazuje, namiętności bowiem ludowe śmieiej niż dawniej zaprzeczają wszelkiej władzy, a takie się szerzy rozpasanie, tak częste są zamieszki i bunty, że tym, którzy rządzą, nie tylko odmawiają ludzie posłuszeństwa, lecz grożą ich osobistemu bezpieczeństwu.

Przez długi czas pracowano nad tym, aby ich podać we wzgardę i nienawiść ludów, aż doprowadzono do wybuchu i w ciągu krótkiego czasu byliśmy świadkami szeregu zamachów, dokonanych na życie najpotężniejszych monarchów, bądź to przez tajne spiski, bądź przez otwarte napaści. Świeżo cała Europa wstrząśnięta została ohydny zabójstwem wszechwładnego cesarza; gdy dusze wszystkich przejęte są jeszcze wielkością tej zbrodni, nie wstydzą się złoczyńcy rzucać publicznie grózb i postrachu na innych monarchów europejskich.

Te rzucające się w oczy niebezpieczeństwa, grożące w każdej chwili panującym i spokojowi państw, ciężką Nas przejmują troską. A przecież Boski wpływ religii chrześcijańskiej, przeniknąwszy obyczaje i instytucje publiczne, dał społeczeństwu znakomite podstawy stałości i porządku. Jednym z najcenniejszych owoców tego wpływu jest sprawiedliwe i mądre określenie praw i obowiązków panujących i ludów. Istotnie, z nauki i przykładów, danych przez Chrystusa, płynie przedziwna moc

## 43

utrzymywania w obowiązku zarówno tych, którzy słuchają, jak tych, którzy rozkazują, i zachowania między nimi tej harmonii i współpracy, które, zgodnie z prawem naturalnym, zapewniają państwu spokojny i pomyślny rozwój.

Dlatego, Czcigodni Bracia, gdy z łaski Boga powierzono Nam rządy Kościoła katolickiego, będącego stróżem i tłumaczem nauki Chrystusa, sądzimy, iż wypada Nam przypomnieć publicznie, czego w tym zakresie obowiązków wymaga od każdego prawda katolicka; wypłynie stąd wskazanie, na jakiej obecnie drodze i jakimi środkami należy groźnemu stanowi rzeczy zaradzić.

Jakkolwiek człowiek, pchany pychą i uporem, nieraz kusił się o zrzucenie więzów wszelkiej władzy, nigdy jednak nie zdołał stać się niezależnym od nikogo. Sama konieczność wymaga, aby ktoś stał na czele każdego zrzeszenia i współżycia ludzi ze sobą, inaczej społeczność, pozbawiona głowy, która nią kieruje, rozpadłaby się i nie osiągnęłaby celu, dla którego powstała i ukonstytuowała się.

Nie mogąc wskutek tego doprowadzić do zniszczenia władzy państwowej, użyto wszelkich sposobów do osłabienia jej energii i pomniejszenia jej majestatu. Miało to miejsce zwłaszcza w XVI wieku, gdy tylu ludzi dało się pociągnąć zgubnemu prądowi nowych idei. Od tego czasu ludy nie tylko usiłowały zdobyć sobie więcej wolności, niż byłoby to godziwe, lecz próbowały stworzyć fikcyjną teorię powstania i zorganizowania się ludzkiego społeczeństwa.

Nie dość na tym, wielu współczesnych, idąc śladem tych, którzy w wieku zeszłym przybrali miano filozofów, twierdzi, iż wszelka władza pochodzi od ludu, że przeto ci, którzy rządzą, nie posiadają jej sami z siebie, lecz jako powierzoną im przez lud i to z tym zastrzeżeniem, że wola ludu, nadawszy im władzę, ma zawsze prawo im ją odebrać. Z nimi nie zgadzają się katolicy, którzy prawo panowania odnoszą do Boga, jako do przyrodzonego i koniecznego źródła władzy.

Należy wszakże zaznaczyć w tym miejscu, że wybór tych, którzy mają rządzić państwem, może w pewnych wypadkach być pozostawiony woli i sądowi ludu, i że to bynajmniej nie sprzeciwia się ani nie narusza doktryny katolickiej. Albowiem podobny wybór wskazuje jedynie panującego, a prawa panowania mu nie nadaje: nie tworzy władzy zwierzchniej, a tylko stanowi, kto ją ma wykonywać.

## 44

Nie chodzi tu również o taki lub inny ustrój państwowy: nie ma powodu, aby Kościół nie uznawał zwierzchniej władzy jednego lub większej liczby ludzi, byle władza ta była sprawiedliwa i dążyła do dobra ogólnego. Dlatego z zastrzeżeniem co do praw nabytych, wolno ludowi taką sobie obrać formę rządu, jaka najwięcej odpowiada jego duchowi, zwyczajom i obyczajom.

Co się tyczy władzy politycznej, to Kościół słusznie naucza, iż źródło swe ma ona w Bogu; znajduje tego Kościół bezsporne świadectwo w Piśmie Świętym i w pomnikach starożytności chrześcijańskiej. Nie da się zresztą pomyśleć żadna inna doktryna bardziej zgodna tak z rozumem, jak z dobrem panujących i ludów.

Ze źródłem największej władzy wśród ludzi jest Bóg, księgi Starego Testamentu w wielu miejscach kategorycznie twierdzą: „Przeze mnie królują królowie... przeze mnie panują monarchowie, a sędziowie wymierzają sprawiedliwość” (Prz 8, 15-16).

A gdzie indziej: „Nadstawcie uszu, wy którzy rządzicie narodami... albowiem od Boga dana jest wam potęga, a od Najwyższego władza wasza” (Mdr 6,2-3). Księga Eklezjastyki mówi to samo: „Na czele każdego narodu Bóg postawił przywódcę” (Syr 17, 17). Te wszakże, od Boga płynące nauki, ludzie pod wpływem fałszywych religii

zatracili; poganizm, spaczywszy wiele prawd i pojęć o rzeczach, zniszczył też przyrodzoną i piękną ideę władzy monarszej. Dopiero później, gdy zaświtała chrześcijańska Ewangelia, prawda odzyskała swoje prawa i zajaśniał na powrót najszlachetniejszy i Boski pierwiastek, z którego płynie wszelka władza. Gdy rzymski wielkorządca chciał się przed Chrystusem Panem z mocy, którą posiada, by Go uwolnić lub skazać, odpowiada mu Zbawiciel: „Nie miałbyś nade mną żadnej władzy, gdyby ci nie była dana z góry” (J 19, 11). Św. Augustyn tłumacząc ten ustęp, woła: „Uczmy się od Pana, co i przez apostoła powiedział nam, iż nie ma władzy, jak tylko dana od Boga”<sup>32</sup>. Albowiem głos apostołów jest nieskażonym odbiciem nauki i wskazań Jezusa Chrystusa. Wzniosłe i pełne powagi są słowa Pawła do Rzymian, poddanych pogańskich cesarzy: „Nie ma władzy, jak tylko dana od Boga”, z czego apostoł wyprowadza jako konieczny wniosek: „Władca jest narzędziem Boga” (Rz 13, 1-4).

Ojcowie Kościoła czuli się powołani tę samą doktrynę wyznawać i pilnie rozszerzać. „Nie przypisujemy nikomu - mówi św. Augustyn -

<sup>32</sup> Św. Augustyn, *Tractatus in Joannis Evangelium* CXVI, 5, P. L. XXXV, 1943.

## 45

władzy udzielania potęgi królewskiej ani cesarskiej, jak tylko prawdziwemu Bogu”<sup>33</sup>. W tym samym duchu pisze Jan Chryzostom: „Ze istnieje władza zwierzchnia, że jedni rozkazują, a drudzy słuchają, że wskutek tego wszystko w społeczeństwie nie jest zdane na los ślepego przypadku... to jest twierdzę, dziełem Boskiej mądrości”<sup>34</sup>. To samo zaświadcza św. Grzegorz Wielki: „Wyznajemy, że cesarzom i królom władza dana jest z Nieba”<sup>35</sup>.

Święci doktorzy przedsięwzięli powyższą doktrynę uzasadnić też ścisłym rozumowaniem, aby ci nawet, którzy jedynie rozum uznają za przewodnika, musieli przyznać jej słuszość.

Istotnie ludziom w społeczeństwie żyć każe natura, albo raczej Twórca natury - Bóg. Dowodzi tego niezbieżność daru mowy, ten główny pośrednik ludzi między sobą i liczne wrodzone duszy pragnienia, wreszcie mnóstwo potężnych potrzeb, którym zadośćuczynić nie mogliby ludzie samotni, a które znajdują swe zadowolenie wśród ludzi złączonych w społeczeństwo. Z drugiej strony nie może istnieć, nie da się nawet pomyśleć społeczeństwo, w którym nie byłoby kogoś, kto by dążenia jednostek uzgadniał, utrzymywał w równowadze i kierował bez zastrzeżeń ku wspólnemu dobru; chciał więc Bóg, aby w społeczeństwie istnieli ludzie posiadający władzę nad innymi.

Tu jednak zachodzi okoliczność pierwszorzędnej wagi. Mianowicie ci, którzy rządzą państwem, powinni móc wymagać od obywateli posłuszeństwa w ten sposób, aby nieposłuszeństwo było dla tych ostatnich grzechem. Otóż żaden człowiek nie może posiadać w sobie, ani sam z siebie pierwiastka, pozwalającego mu tego rodzaju więzami skrepić sumienie i wolną wolę innych. Jeden Bóg, wszechrzeczy Twórca i Prawodawca, posiada podobną władzę, ci więc, którzy ją wykonują, muszą ją mieć udzieloną sobie przez Boga i w jego imieniu ją sprawować. „Jeden jest prawodawca i sędzia, który może skazywać i uniewinniać” (Jk 4, 12). To się odnosi do wszystkich rodzajów władzy. Co się tyczy władzy kapłańskiej, to tak powszechnie jest uznane, iż pochodzi ona od Boga, że u wszystkich narodów ci, którzy ją dzierżą, nazwani są ministrami Boga i za takich uważani. Podobnie władza ojców rodziny zawiera w sobie cechy i jest jakby obrazem tej władzy, która jest w Bogu

**33** Św. Augustyn, *De Civitate Dei* V 21, P. L. XLI, 167.

**34** Św. Jan Chryzostom, *In epist. ad Rom.* homil. XXIII, 1, P. G. LX, 615.

**35** Św. Grzegorz Wielki, *Epist. lib. II, epist. LXI*, P. L. LXXVII.

## 46

i od której wywodzi swą nazwę wszelkie ojcostwo w niebie i na ziemi<sup>36</sup>. Tak więc różne rodzaje władzy mają między sobą przedziwne podobieństwo: gdziekolwiek istnieje jakiś pierwiastek panowania i władzy, u tego samego źródła, w Bogu, jedynym Twórcy i Panu świata, należy szukać jego początku.

Ci, którzy twierdzą, iż społeczeństwa ludzkie powstały z wolnej umowy, zawartej pomiędzy obywatelami, z tego źródła wyprowadzają prawo panowania. Mówią, że każda jednostka wyrzekła się części swoich praw i że wszyscy poddali się dobrowolnie władzy tego, w którym ześrodkowały się prawa wszystkich. Wielkim atoli błędem jest ich nie widzieć, co jest przecie jasne, że ludzie, nie będąc samopas błakającym się plemieniem, przyszli na świat z przyrodzonym popędem do życia w gromadzie, niezależnie od swej woli wolnej. Zresztą owa umowa, o której szeroko mówią, jest oczywiście zmyślona i fikcyjna, a gdyby nawet była rzeczywista, nie wystarczyłaby do nadania władzy politycznej tej siły, godności, stałości, której wymaga bezpieczeństwo państwa i interes ogółu obywateli. Władza zwierzchnia o tyle jedynie posiadać będzie ten urok i moc, o ile Bóg uznany zostanie za jej dostojne i najświętsze źródło.

Doktryna powyższa jest nie tylko najprawdziwsza, ale najbardziej zbawienna, jaką można sobie wyobrazić. Jeżeli bowiem władza tych, którzy rządzą państwem, jest emanacją władzy Boskiej, przez to samo dostępuje ona godności więcej niż ludzkiej. Nie jest to ta bezbożna i niedorzeczna wielkość, którą chcieli osiąść pogańscy cesarze, wymagający dla siebie czci Boskiej, a dostojeństwo prawdziwe i niezachwiane, otrzymane jako dar i dobrodziejstwo Boże. Wówczas poddani winni być posłuszni panującym jak Bogu, nie tak z obawy przed karami, jak przez uszanowanie dla ich majestatu, nie przez pochlebstwo, a z nakazu sumienia. Władza, na właściwym fundamencie oparta, znajdzie się znakomicie wzmocniona, albowiem obywatele, czując się związani obowiązkiem, będą z konieczności musieli stronić od nieposłuszeństwa i krnąbrności, w tym poczuciu, że kto opiera się władzy państwowej, opiera się woli Bożej, że odmawiać szacunku panującemu, jest to odmawiać go Bogu.

Tę naukę Paweł apostoł w szczególności propagował wśród Rzymian, do których pisał o uległości, należynej panującym, w słowach tak mocnych i poważnych, iż bardziej kategorycznego nakazu trudno sobie wyobrazić: „Niechaj każdy człowiek będzie poddany władzy zwierzchniej,

**36** Por. Ef 3, 15.

## 47

albowiem nie ma władzy, jak tylko dana od Boga, te zaś, które istnieją, przez Boga ustanowione zostały. Tak więc kto opiera się władzy, opiera się Boskiemu nakazowi. A kto tak postępuje, na potępienie się skazuje... Dlatego bądźcie posłuszni nie z obawy przed karą, a z obowiązku sumienia" (Rz 13, 1.2. 5). Potwierdza tę naukę Piotr, Książe Apostołów, w sławnym swym orzeczeniu: „Bądźcie ulegli każdej istocie z przyczyny Boga", „królowi jako stojącemu na czele, innym przełożonym, jako posłanym od Boga dla karania złych czynów, a dla pochwały dobrych, taka jest bowiem wola Boża" (1 P 2, 13-15).

Jeden jest tylko powód uwalniający ludzi od posłuszeństwa, mianowicie gdyby żądano od nich czegoś przeciwnego prawu naturalnemu albo Bożemu, tam bowiem, gdzie zachodzi pogwałcenie prawa natury lub woli Bożej, zarówno sam rozkaz, jak wykonanie go byłoby zbrodnią. Gdyby więc kto znalazł się w tym położeniu, iż miałby do wyboru nie usłuchać rozkazów Boga albo panujących, powinien postąpić według słów Jezusa Chrystusa, nakazujących oddać: „Cesarzowi co jest cesarskie, a Bogu co jest Boskiego” (Mt 22, 21), a idąc za przykładem apostołów śmiało odpowiedzieć: „Słuchać należy Boga raczej niż ludzi” (Dz 5, 29). I nie zarzucać tym, którzy w ten sposób postępują, iż łamią obowiązek posłuszeństwa, jeśli bowiem wola panujących jest w sprzeczności z wolą i prawami Boga, to oni sami władzy swej granice przekraczają i sprawiedliwość odwracają. Władza ich traci wówczas swą podstawę, albowiem gdzie nie ma sprawiedliwości, nie może być władzy.

Aby jednak sprawiedliwość panowała w państwie, należy przede wszystkim, aby ci, którzy rządzą, rozumieli, iż władza polityczna nie powstała na to, aby być przydatną czyjemukolwiek prywatnemu interesowi, oraz iż urzędy publiczne służyć powinny dobru rządzonych, a nie tych, którzy je piastują. Niechaj monarchowie wzorują się na Bogu Najwyższym, od którego mają władzę; niechaj biorąc go za przykład w zarządzaniu państwem, postępują sprawiedliwie, a surowość swą, jeśli jest konieczna, niechaj łagodzą ojcowską miłością. Dlatego Pismo Święte w swych przepowiedniach ostrzega ich, że kiedyś musieli zdać rachunek Królowi królów i Panu panów, a jeżeli obowiązków swoich nie spełnią, nic ich nie potrafi uchronić od surowej kary Bożej. Najwyższy „zbada czyny wasze i zgłębi myśli wasze. Jeżeli, gdy byliście narzędziami jego królowania, nie sądziliście sprawiedliwie... staniecie przed Nim pełni przerażenia, albowiem najsroższy będzie sąd dla tych, którzy stoją na czele... Nie oszczędzi Bóg niczyjej osoby, nie będzie miał względu na

## 48

niczyją wielkość: małego i wielkiego On stworzył i jednaką ma troskę o wszystkich, a tylko dla potężniejszych chowa karę” (Mdr 6, 3-8).

Jeśli państwo rządzi się powyższymi zasadami, niknie powód do wszelkich buntów, nie budzą się namiętności zdolne je wywołać: zapewnione są zarówno honor i bezpieczeństwo panujących, jak spokój i pomyślność państw. Godność obywateli znajduje również najpewniejszą gwarancję, albowiem dane jest im zachować w posłuszeństwie dostojność, należną ludzkiej istocie. Rozumieją oni, iż przed sądem Bożym nie ma niewolnika ani człowieka wolnego, że jeden jest Bóg dla wszystkich, „szczodry dla wszystkich, którzy Go wzywają” (Rz 10, 12), jeżeli poddani obowiązani są być posłuszni panującym, to dlatego, że ci są niejako obrazem Boga, „któremu służyć, jest to panować”<sup>37</sup>.

Otóż właśnie Kościół zawsze pracował nad tym, aby chrześcijańska nauka o władzy politycznej nie tylko przenikała umysły ludzkie, lecz wyrażała się w życiu publicznym i w obyczaju ludów. Dopóki ster rządów pozostawał w ręku pogańskich cesarzy, którym bałwochwalstwo nie pozwalało wznieść się do tego pojęcia władzy, które wyżej zarysowaliśmy, Kościół mógł tylko wpajać je w umysły ludów, aby wtedy, gdy ludy te przyjmą instytucje chrześcijańskie, były zdolne życie swoje do nich dostosować. A więc pasterze dusz, idąc za przykładem Pawła Apostoła, usiłowali z największym naciskiem pouczać ludy, iż powinny „monarchom i władzom być uległe, rozkazów ich słuchać” (Tt 3, 1); podobnie modlić się do Boga za wszystkich ludzi, lecz szczególnie „za królów i za tych, którzy piastują najwyższe godności, to bowiem zaleca nauka Zbawiciela Pana



naszego" (1 Tm 2, 2-3). Pierwsi chrześcijanie pozostawili nam pod tym względem wzór znakomity; z największą niesprawiedliwością i okrucieństwem prześladowani przez pogańskich cesarzy, nigdy nie przestali zachowywać się posłusznie i ulegle; wydawało się wprost, iż tamtych srogość chcą przemóc własną pokorą. Podobna skromność i niezłomna wola pozostania wiernymi poddanymi wywierała tak silne wrażenie, iż zaćmić go nie mogły potwarze i złość wrogów. Dlatego ci, którzy wobec cesarzy dowodzili niesprawiedliwości prześladowania chrześcijan, najsilniejszy argument znajdowali w powszechnie uznanym posłuszeństwie, jakie wyznawcy Chrystusa okazywali prawom obowiązującym. Do Marka Aureliusza Antonina i syna jego Lucjusza Aureliusza Kommodusa tak mówił pięknie Atenagoras: „Nas, którzy nic złego nie

**37** Por. Msza Święta za pokój, *Postcommunio*.

## **49**

czynimy, przeciwnie, ze wszystkich waszych poddanych zachowujemy się z największym nabożeństwem i uległością, tak względem Boga, jak względem waszej najwyższej władzy, pozwalacie prześladować, łupić i rozpędzać"<sup>38</sup>. Tak samo Tertulian otwarcie jako chlubę chrześcijan głosił, iż imperium ma w nich najlepszych i najpewniejszych przyjaciół: „Chrześcijanin nie jest wrogiem niczym, a cóż dopiero Cesarza, o którym wie, iż ustanowiony został przez Boga i że dlatego winien go kochać, szanować i pragnąć pomyślności jego i całego Państwa rzymskiego"<sup>39</sup>. Nie wahał się twierdzić, iż w granicach cesarstwa o tyle zmniejszyła się ilość wrogów państwa, o ile wzrastała liczba chrześcijan. „Macie obecnie mniej nieprzyjaciół z powodu wielkiej ilości chrześcijan, albowiem we wszystkich miastach niemal wszyscy obywatele są chrześcijanami"<sup>40</sup>. Znakomite w tym przedmiocie świadectwo zawiera *List do Diogeneta*, który potwierdza, iż w owych czasach chrześcijanie nie tylko szanowali prawa, lecz we wszystkich dziedzinach z własnego popędu więcej nawet czynili, niż wymagało prawo. „Chrześcijanie są posłuszni ustanowionym prawom i swoim postępowaniem idą dalej niż prawa"<sup>41</sup>.

Inna była sprawa, gdy cesarze przez swoje dekrety lub pretorzy przez swoje groźby chcieli ich zmusić do sprzeniewierzenia się wierze chrześcijańskiej lub innym obowiązkom: w takich chwilach woleli zaiste odmówić posłuszeństwa ludziom niż Bogu. Wszakże i w podobnych okolicznościach dalecy byli od tego, aby jakkolwiek wszczynać bunt i majestat cesarski obrażać, a jednego tylko żądali, aby wolno im było swoją wiarę otwarcie wyznawać i być jej niezachwianie wiernymi. Poza tym nie myśleli o żadnym oporze, a na tortury szli tak spokojnie i ochotczo, że wielkość ich ducha brała górę nad wielkością zadawanych im mąk.

W tych samych czasach siła chrześcijańskiego ducha budziła podziw na polach bitew. Było to bowiem cechą żołnierza-chrześcijanina, że łączył największe męstwo z najściślejszym obserwowaniem dyscypliny i niewzruszoną dla monarchy wiernością. Dopiero jeśli wymagano od niego czegoś niemoralnego, jak pogwałcenia prawa Bożego albo zwrócenia miecza przeciwko niewinnym wyznawcom Chrystusa, odmawiał spełnienia rozkazów. I wtedy wolał złożyć broń i umrzeć za swą wiarę, aniżeli przez bunt i rozruchy sprzeciwiać się władzy.

**38** Atenagoras, *Legado pro Christianis* n. I, P. G. VI, 891.

**39** Tertulian, *Apologeticen* 35, P. L. I, 451.

**40** Tertulian, *Apologeticum* 37, P. L. I, 463.

**41** *List do Diogeneta* V, P. G. II, 1174.

Gdy na czele państw stanęli monarchowie chrześcijańscy, Kościół jeszcze silniej zaznaczał i nauczał, do jakiego stopnia święty jest autorytet panujących; skutkiem tego w myśli ludów obraz władzy zwierzchniej łączył się z pojęciem majestatu religijnego, co budziło tym większe dla monarchów uszanowanie i miłość. Tym powodowany, Kościół mądrze postanowił, aby królowie byli uroczyście namaszczeni, co już w Starym Testamencie było ustanowione przez Boga.

W epoce gdy społeczeństwo, dźwigając się z ruin państwa rzymskiego, budziło się do nowego życia, pełne nadziei w chrześcijańskie odrodzenie, papieże rzymscy, zakładając „Święte Cesarstwo”, świecką władzę państwową szczególnie uświęcili. Wielki stąd blask spłynął na nią i nie ma wątpliwości, że dla społeczności, tak religijnej, jak świeckiej, byłyby stąd nadal płynęły najbardziej dobroczynne skutki, gdyby panujący i ludy nie stracili z oczu tego wzniosłego celu, do jakiego zmierzał Kościół. W istocie spokój i pomyślność trwały dopóty, dopóki pomiędzy władzą duchowną a świecką panowała zgodna przyjaźń. Jeśli jakie rozruchy budziły się wśród ludów, Kościół występował niezwłocznie jako pośrednik, przywoływał każdego do jego obowiązków i uspokajał namietności bądź to łagodnością, bądź to powagą swoją. Tak samo, jeżeli monarchowie wpadali w nieprawości, Kościół zwracał się do nich, przypominał im prawa, potrzeby, słuszne życzenia ludów, zalecał sprawiedliwość, wyrozumiałość, łagodność. Tym sposobem wielokroć dało się zażegnać niebezpieczeństwo rozruchów i wojen domowych.

Przeciwnie nowe teorie o władzy politycznej przyniosły już ludziom wiele nieszczęść i obawiać się można, aby w przyszłości nie sprowadziły jeszcze okropniejszych. Rzeczywiście, nie chceć widzieć w Bogu źródła władzy, jest to chceć ją pozbawić wszelkiego uroku i siły. Ci, którzy twierdzą, iż wypływa ona z woli ludu, przede wszystkim popełniają błąd zasadniczy, następnie dają władzy zwierzchniej podstawę zbyt kruchą i znikomą. Podobne mrzonki podniecają namietności ludów, prowadzą do spisków i otwartych buntów, narażają państwo na groźbę rozstroju i upadku.

Ruch zwany „reformacją”, którego przywódcy i zwolennicy nowymi teoriami z gruntu podkopali władzę duchowną i świecką, miał za skutek, zwłaszcza w Niemczech, gwałtowne rozruchy i krwawe bunty; wojna domowa i mordy doszły do takich rozmiarów, iż żadna prawie okolica nie uniknęła gwałtów i okrucieństw. Z tej herezji wzięła w zeszłym wieku swój początek fałszywa filozofia i tak zwane „nowoczesne” prawo,

doktryna o zwierzchniej władzy ludu i ta bezgraniczna samowola, którą bardzo wielu utożsamia z wolnością. Od tego doszło się do najgorszej zarazy, do komunizmu, socjalizmu, nihilizmu, tych potworów, zagrażających śmiercią ludzkiej społeczności. A jednak aż nadto znajduje się ludzi, propagujących te nieczne zasady i niemało już pod pozorem polepszenia doli ludu wzniecili oni pożarów i nędzy. To, co tu wspominamy, jest powszechnie znane i w czasie niedalekie.

A co najgorsze, wśród tylu niebezpieczeństw nie rozporządzają panujący żadnym środkiem zdolnym uspokoić umysły i przywrócić należyty porządek. Opierając się na powadze ustaw, ścigają burzycieli surowymi karami.

Dobrze, lecz należy wziąć poważnie pod uwagę, że żadne kary, choćby najsroższe, nigdy nie wystarczą do ocalenia narodów. Strach bowiem, jak uczy mądrze Św. Tomasz, „jest słabym fundamentem; niech nadarzy się sposobność, że ci, którzy ulegali pod terrorem, spodziewać się będą bezkarności, a powstaną przeciwko władzy tym namiętniej, im więcej zostali wbrew swej woli obawą poskromieni. A zresztą zbyteczny postrach wielu doprowadza do rozpacz, pod wpływem zaś rozpacz ludzie porywają się na najgorsze zbrodnie”<sup>42</sup>. Ze to wszystko jest prawdą, przekonaliśmy się z doświadczenia.

Należy więc, aby utrzymać posłuszeństwo, oprzeć się na wyższym i skuteczniejszym motywie, należy uznać, iż surowość nic nie pomoże, jeśli poczucie obowiązku i bojaźń Boża nie skłonią ludzi do obywatelskiego zachowania się. Do tego doprowadzić zaś może najlepiej religia, ona bowiem wpływa na umysły i nagina wolę ludzi w tym kierunku, ażeby byli posłuszni władzy nie tylko z uległości, lecz z dobrej woli i miłości, co w każdym zbiorowisku ludzkim stanowi najlepszą ostoję porządku i bezpieczeństwa.

Toteż przyznać należy, iż rzymscy papieże w najwyższej mierze przysłużyli się ludzkości przez swe nieustające zabiegi o ukrócenie niespokojnego i pysznego ducha „nowatorów” i przez ciągłe przypominanie, do jakiego stopnia ci ostatni są niebezpieczni dla społeczeństwa świeckiego. W tym przedmiocie zasługują na przypomnienie słowa Klemensa VII w jego liście do Ferdynanda, króla Czech i Węgier: „Sprawa wiary jest też Twoją i wszystkich panujących, od niej zawisła Wasza godność i Wasz interes, albowiem każde naruszenie wiary pociąga za sobą osłabienie

<sup>42</sup> Św. Tomasz, *De regimine principum* I, 10.

## 52

Waszego stanowiska, co nieraz już miało miejsce w tamtych krajach”. W podobnych okolicznościach wielką zapobiegliwością i męstwem zaznaczyli się inni Nasi poprzednicy, zwłaszcza Klemens XII, Benedykt XIV i Leon XII, którzy, widząc szerzącą się z biegiem czasu zarazę złych doktryn i wzrastającą zuchwałość sekt, użyli całej swej powagi, aby im położyć tamę. My sami kilkakrotnie ostrzegaliśmy, jak ciężkie grożą niebezpieczeństwa, a zarazem wskazywaliśmy najlepsze sposoby ich uniknięcia. Monarchom i innym naczelnikom państw ofiarowaliśmy pomoc religii; do ludów zwracaliśmy się z wezwaniem, aby w jak najszerzej mierze korzystały z tych wielkich dobrodziejstw, jakie im daje Kościół. Teraz to czyniąc, pragniemy, aby panujący zrozumieli, że tę pomoc, od której nie ma nic silniejszego, ponownie im ofiarowujemy. Gorąco wzywamy ich w Panu, aby stali się opiekunami religii, aby w samym interesie państw dali Kościołowi tę swobodę, której pozbawiony on być nie może bez wielkiej niesprawiedliwości i bez wielkiej krzywdy dla dobra ogólnego. Zaiste Kościół Chrystusowy nie może budzić ani podejrzliwości u panujących, ani niechęci u ludów. Panujących wprowadź napomina, aby spełniali sprawiedliwie swe obowiązki, lecz równocześnie wspiera i podnosi wszelkimi sposobami ich powagę. Uznaje i głosi ich jurysdykcję i władzę zwierzchnią w dziedzinie spraw świeckich, w tych zaś rzeczach, gdzie z rozmaitych powodów, obie władze, duchowna i świecka, mają coś do powiedzenia, Kościół pragnie utrzymania obopólnej zgody, celem uniknięcia sporów, zgubnych dla obu stron. Co się tyczy ludów, Kościół powstał dla zbawienia wszystkich ludzi i kochał ich zawsze miłością rodzicielską. On to, działając przede wszystkim miłością, wprowadził do ich dusz łagodność, do obyczajów ludzkość, do praw sprawiedliwość; uczciwej wolności nigdy przeciwny nie był, a nienawidził zawsze

tyranię. Tę wielką zasługę Kościoła zwięźle a pięknie wyraził św. Augustyn: „Kościół uczy królów dbać o narody, narody słuchać królów, wskazując tym sposobem, że nie wszystkim należą się wszystkie prawa, lecz wszystkim miłość, a nikomu krzywda”<sup>43</sup>.

Widzicie stąd, Czcigodni Bracia, jak wielkie i pożyteczne zadanie stoi przed Wami, jeżeli w dziele odwrócenia niebezpieczeństw i nieszczęść zagrażających ludzkości, współpracować z Nami zechcecie wszystkimi środkami, jakimi z łaski Bożej rozporządzacie. Starajcie się usilnie, aby zasadami Kościoła katolickiego dotyczącymi władzy i posłuszeństwa,

<sup>43</sup> Św. Augustyn, *De moribus Ecclesiae* I, 30, P. L. XXXII, 1336.

## 53

ludzie nie tylko przejęli się wewnętrznymi, lecz wprowadzili je w czyn i w życie. Bądźcie mistrzami ludów, uczcie ich unikać sekt potępionych, stronić od spisków i wszelkich buntów; niechaj zrozumieją, że dla tych, którzy z myślą o Bogu są posłuszni swym zwierzchnikom, uległość ich rozumna, a posłuszeństwo zaszczytne. Zaprawdę Bóg, który „daje zbawienie królom” (Ps 144, 10) udziela też narodom „błogosławieństw porządku i zaufania i pokoju” (Iz 32, 18). Jego należy prosić i zaklinać, aby wszystkie dusze nawracał do cnoty i prawdy, gasił nienawiść i powrócił światu pokój, którego od tak dawna łaknie.

Aby tym pewniej być wysłuchani, weźmy na orędowników Najświętszą Maryję Pannę, Matkę Bożą, Wspomożycielkę wiernych, opiekunkę rodzaju ludzkiego; św. Józefa, Jej najczystsze oblubieńca, pod którego opiekę Kościół się z takim zaufaniem oddaje; Piotra i Pawła, Książy Apostołów, stróżów i obrońców imienia chrześcijańskiego.

Tymczasem z zadatku Boskiej łaski Wam wszystkim, Czcigodni Bracia, duchowieństwu i ludowi pieczy Waszej powierzonemu, błogosławieństwa apostolskiego z całego serca udzielamy.

Dan w Rzymie u Świętego Piotra dnia 29 czerwca 1881, Naszego papieżstwa roku czwartego.

Leon XIII

## 54

### **ROZDZIAŁ III** **Leon XIII, RERUM NOVARUM** **- O kwestii socjalnej<sup>44</sup> (1891)** **(FRAGMENTY)**

Czcigodni Bracia!

Pozdrowienie i apostolskie błogosławieństwo

Gorączkowa żądza nowości, która od dawna powoduje wstrząśnienia w państwach, z biegiem czasu musiała przedostać się z dziedziny polityki na sąsiednie pole ekonomii społecznej. I w rzeczy samej znaczne postępy w przemyśle i nowy sposób produkcji, zmiana stosunków między zarobkującym a pracodawcą, niepomierny przyrost dóbr w szczupłej liczbie osób, ubóstwo zaś ogółu, większe zaufanie w siły własne u robotników i ściślejsza między sobą łączność, i zepsucie coraz większe, wszystko to

sprawiło, że walka zawrzała. Trwożliwe oczekiwanie przyszłości najlepiej dowodzi, jak wielkiej wagi jest ten zatarg. Wszędzie nim zajmują się: w kołach mężów uczonych, na kongresach ludzi zawodowych, na ludowych zebraniach i w radzie książąt, tak iż nie ma innej sprawy, która by z podobną gwałtownością zajmowała umysły ludzkie.

Przeto - jak dawniej mając na uwadze potrzeby Kościoła i wymagania dobra powszechnego, w listach do Was, Czcigodni Bracia, pisanych o powadze władzy państwowej, o wolności, o urządzeniu państw chrześcijańskich i innych przedmiotach, wypowiedzieliśmy to, co nadawało się odpowiednim do odparcia błędów zwodniczych, tak samo i dzisiaj

**44** O. M. Liberatore, kard. T. M. Zigliara, kard. J. Masella, G. Toniolo współredagowali niniejszą encyklikę przez okres ponad dwunastu miesięcy, a samo jej wydanie zostało poprzedzone słynnym przemówieniem papieża Leona XIII do zgromadzonych na pielgrzymce w Rzymie francuskich robotników w dniu 20 października 1889 roku. Warto zauważyć, że już w 1885 roku hrabia Albert de Mun wyszedł z inicjatywą stworzenia międzynarodowego prawa robotniczego - przyp. red.

## 55

dla tych samych przyczyn uznaliśmy za dobre glos zabrać w kwestii robotniczej. Wprawdzie nieraz już, przy nadarzonej sposobności, dotykaliśmy tego przedmiotu, atoli świadomość obowiązków nałożonych przez urząd Nasz apostolski, każe przystąpić do szczegółowego omówienia w piśmie niniejszym całej kwestii, aby uwidocznić zasady, których zastosowanie rozwiązuje ją podług wymagań prawdy i sprawiedliwości. Kwestia ta jest bez wątpienia trudną i pełną niebezpieczeństw; trudną, ponieważ trudnym zaiste jest zadaniem odmierzyć prawa i obowiązki wzajemne bogatych a ubogich, kapitału a pracy.

Zadanie to jest pełne niebezpieczeństw, gdyż zręczni wichrzyciele zbyt często wypaczają zdrowy sąd ludu, aby szerzyć wzburzenie i pobudzać do buntu tłumy niezadowolone.

Bądź co bądź uznajemy dobrze i na to godzą się wszyscy, iż warstwom najniższym trzeba podać pomoc rychłą a skuteczną, gdyż wskutek nieszczęśliwych stosunków bardzo wielka część ludzi wiecie żywot istotnie nędzny i nieszczęśliwy, niegodny człowieka. W ubiegłym stuleciu usunięto dawne cechy rzemieślnicze, a nie zastąpiono ich niczym nowym; w miarę zaś jak ustawy i urządzenia publiczne wyzbywały się ducha chrześcijańskiego, rękodzielnicy szli na pastwę nieludzkich kapitalistów i współzawodników, niepohamowanych w chciwości. Stosunki pogorszyła nienasycona lichwa potępiona niejednokrotnie wyrokiem Kościoła, która jednak choć pod coraz inną występuje postacią, uprawiana bywa przez ludzi chciwych i żądnych zysku. Produkcja i handel stały się niemal monopolem niewielu, a w ten sposób garstka bogaczy nałożyła jarzmo prawie niewolnicze stanowi pracującemu.

Aby naprawić zło, socjaliści podburzają ubogich przeciw bogatym i twierdzą, że znieść trzeba wszelkie prywatne posiadanie, a ustanowić własność wspólną, której zarząd winni objąć przedstawiciele gmin lub naczelnicy państwa. Sądzą, że przez takie przeniesienie własności z jednostek na ogół zaradzić potrafią niedomaganiom społecznym, byleby dochody i korzyści równomiernie rozdzielono między członków społeczeństwa. Zamiar ten jednakże nie jest odpowiedni do rozwiązania tego sporu; owszem: a) szkodzi on samym klasom pracującym; b) jest też bardzo niesprawiedliwy, gdyż gwałci prawa prawnych właścicieli; c) wreszcie sprzeciwia się porządkowi państwowemu, a nawet grozi państwu zupełnym rozprzężeniem.



A. Przede wszystkim jasną jest rzeczą, że przyczyną i zamiarem, który kieruje robotnikiem przy podjęciu pracy w jakim zawodzie, nie jest co innego, tylko to, aby za pomocą zarobku dojść do jakiegokolwiek posiadania i osobistej własności. Robotnik bowiem użyczając sił i pracy swej drugiemu, chce nabyć to, co jest mu koniecznym do życia i dla własnej jego potrzeby, i przez to nabywa istotnego i pełnego prawa nie tylko do zapłaty, lecz także do swobodnego jej użycia i rozporządzania. Gdy więc przez ograniczenie swych wydatków i oszczędność coś zaoszczędził i dla zabezpieczenia owoców swej oszczędności użył tego na zakup gruntu, to grunt ten jest wynagrodzeniem jego pracy, tylko w innej formie; i dlatego grunt ten pozostaje w jego mocy i jego rozporządzeniu, niemniej, jak zapracowana zapłata. A właśnie na tym polega, jak każdy łatwo pojmie, prawo własności, tak ruchomej jak i nieruchomej.

Socjaliści więc dążąc do tego, aby wszelką prywatną własność zamienić na wspólną, gorszym czynią położenie klas pracujących; odbierając im bowiem wolność dowolnego użycia zarobku, przez to samo odbierają im widoki i możność pomnożenia majątku i poprawy losu.

B. Ważniejszą jednak jest rzeczą to, że środek zalecany społeczeństwu sprzeciwia się niewątpliwie sprawiedliwości; albowiem prawo do posiadania prywatnej własności otrzymał człowiek od natury. Jak w innych rzeczach, tak i tutaj, występuje na jaw istotna różnica między człowiekiem a zwierzęciem. Zwierzę nie postanawia samo o sobie, lecz kierują nim dwa wrodzone instynkty. Jeden z tych instynktów skłania zwierzę do zachowania życia, drugi zaś do mnożenia swego rodzaju. Oba te cele osiąga łatwo przez zużytkowanie rzeczy w danej chwili dostępnych. Całkiem inna jest natura człowieka. W nim znajduje się wprawdzie w całej pełni i doskonałości natura zwierzęcia, ale natura zwierzęca, choćby najbardziej udoskonalona, nie mieści w sobie natury ludzkiej, przeciwnie, jest od niej znacznie niższą i przeznaczoną do uległości i posłuszeństwa względem człowieka. Co w nas góruje i nas wyszczególnia, co człowieka czyni człowiekiem i jestestwem rodzajowo zupełnie różnym od zwierzęcia, to umysł, czyli rozum. Właśnie dlatego że człowiek jest obdarzony rozumem, nie wystarczy mu jak zwierzęciu proste używanie dóbr doczesnych, lecz nadto potrzebne mu jest prawo własności stałej i trwałej, nie tylko do rzeczy, które niszczeję przy ich użyciu, lecz i do takich, które po użyciu pozostają.

Głębsze badanie natury człowieka dowodzi tego wyraźnie. Stąd wynika, że musi człowiek mieć prawo nie tylko do nabywania płodów ziemi, lecz także do posiadania ziemi samej.

Nie ma też przyczyny, aby żądać ogólnej opieki państwa. Człowiek bowiem jest starszym od państwa i posiadał prawo do zachowania swego życia cielesnego, zanim jeszcze istniało państwo. A że Bóg, Pan ziemi, oddał całemu rodzajowi ludzkiemu ziemię do użytku, to się nie sprzeciwia bynajmniej własności jednostek. Pan Bóg bowiem nie oddał ziemi ogółowi w tym znaczeniu, iżby wszyscy bez różnicy byli jej panami, lecz w ten sposób, iż sam żadnemu człowiekowi nie przeznaczając jakiejś osobnej części do posiadania, pozostawił zapobiegliwości ludzkiej i urządzeniom ludów określenie granic i rozdzielenie własności prywatnej. Zresztą ziemia, jakkolwiek podzielona między jednostki, nie przestaje służyć ogółowi, nie ma bowiem człowieka, który by nie żył z jej

płodów. Kto jest bez własności, ten ma za to pracę, i można powiedzieć, że powszechnym środkiem do zaspokojenia potrzeb życiowych jest praca, bądź to wykonywana na roli własnej, bądź poświęcona innemu mozołnemu zawodowi, którego zapłata pochodzi jedynie z owocu ziemi i zamienia się znowu za owoc ziemi.

Z tego wynika znowu, że istnienie własności osobistej nie sprzeciwia się wcale prawu natury. Ziemia wprawdzie dostarcza w wielkiej obfitości wszystkiego, co potrzebne do życia i jego pełni, lecz nie może dostarczać tego wszystkiego sama z siebie, to jest bez uprawy i starania ze strony człowieka. Gdy zaś człowiek wyczerpuje zasoby ducha i siły ciała wyteża przy uprawianiu ziemi, przyswaja sobie tym samym uprawioną część; spoczywa na niej - że się tak wyrazimy - pieczęć jej uprawiacza. Odpowiada to najzupełniej wymaganiom sprawiedliwości, aby ta część ziemi stała się jego własnością i aby nikomu nie było wolno naruszać tego prawa.

Te wywody tak przemawiają do przekonania, iż dziwić się wypada, że inaczej sądzą pewnych przestarzałych mniemań wskrzesiciele, którzy przyznają człowiekowi używanie gruntu i rozmaite pożytki z roli, lecz stanowczo przeczą, iżby miał prawo tytułem własności posiadać grunt, który zabudował, lub rolę, którą uprawiał. Nie widzą tego, że chcą ograbić człowieka z rzeczy nabytych własnym trudem. Ziemia bowiem obrabiana umiejętną pracą rolnika, znacznie się zmienia: z jałowego pustkowia staje się żyzną i płodną. To zaś, co ulepszyło ją, w ten sposób z ziemią

## 58

się zrosło i zmieszało, że pospolicie nie może być od ziemi oddzielone. A czyż pozwala sprawiedliwość na to, aby na swój użytek zabrać to, nad czym ktoś inny pracował w pocie czoła? Jak skutek należy do przyczyny, która mu dała początek, tak samo owoc pracy sprawiedliwie przynależy temu, kto pracy dokonał.

Słusznie przeto ogół rodzaju ludzkiego (nie troszcząc się bynajmniej o zdania sprzeczne niektórych marzycieli, lecz pilnie naturę śledząc), już w prawie samej natury widział podstawę do podziału dóbr i obyczajem odwiecznym uświęcił własność osobistą, ponieważ najlepiej odpowiada naturze człowieka i spokój zapewnia światu.

Ustawy zaś państwowe, które z przepisów natury biorą moc obowiązującą, jeśli są sprawiedliwe, prawo to, o którym mowa, zatwierdzają i bronią ustanowieniem środków przymusowych.

Za prawem własności prywatnej obstaje również powaga zakonu Bożego, który zabrania nawet pożądania rzeczy cudzej: „Nie pożądaj żony bliźniego twojego, ani domu, ani roli, ani wołu, ani osła, ani sługi, ani służebnicy, ani żadnej rzeczy, która jego jest” (Pwt 5, 21).

Jeżeli znowu przypatrzymy się człowiekowi jako istocie towarzyskiej i uwzględnimy jego stosunek do rodziny, to tym dobitniej okaże się nam prawo jego do własności osobistej.

W wyborze stanu niewątpliwie wolno człowiekowi albo pójść za radą dziewictwa, poleconą przez Pana Jezusa, albo wstąpić w związek małżeński. A żadna ustawa ludzka nie może odjąć człowiekowi naturalnego i pierwotnego prawa do zawarcia małżeństwa ani ścieśnić głównego celu, który od stworzenia świata powaga Boska wytknęła małżeństwu. „Rośnijcie i mnożcie się” (Rdz 1, 28). Na tej zasadzie powstaje rodzina, czyli domowa społeczność, maluchna wprawdzie, lecz rzeczywista społeczność, i to starsza od każdego ustroju państwowego, której z tego powodu przysługują prawa i obowiązki, niezależne od woli państwowej.

Gdy więc człowiekowi każdemu czy jednostce, natura nadała prawo do nabywania własności, tym samym prawo to posiadać musi człowiek jako głowa rodziny, co więcej, prawo to nabiera u człowieka będącego głową rodziny większej daleko siły, ponieważ przez założenie kółka rodzinnego, osoba ludzka więcej obejmuje jednostek.

Władza ojcowska nie może być obaloną ani zagarniętą przez państwo, bo z życiem ludzkim ma wspólne źródło. Dzieci są poniekąd częst-

## 59

ką ojca i jakoby rozwojem jego osobowości. Ściśle mówiąc, wchodzą w skład społeczności państwowej nie same przez się, lecz przez rodzinę, w której przyszły na świat. I z tego właśnie powodu, iż dzieci z natury są częścią ojca, pod opieką pozostają rodzicielską, zanim potrafią używać wolności woli<sup>45</sup>

Socjaliści więc stawiając powszechną opiekę państwa w miejsce opieki rodzicielskiej, wykraczają przeciw sprawiedliwości naturalnej i rozpręgają węzły rodzinne.

C. Ale pominąwszy nawet niesprawiedliwość, to jawne są do zbytku nieszczerne następstwa tego systemu: zamieszanie we wszystkich warstwach społeczeństwa, ciężka niewola i zawisłość nieznośna od państwa; wrota na oścież otwarte zazdrości, niezadowoleniu i niezgodzie; brak bodźca dla talentu i pilności, więc zatamowanie źródła, z którego płynie bogactwo; wreszcie zamiast wymarzonej równości, jednakowy u wszystkich niedostatek i jednakowa nędza.

Z tego wszystkiego pokazuje się, że odrzucić i odepchnąć należy zasadę socjalistyczną, wedle której państwo powinno zagarnąć wszelką własność prywatną, i zamienić ją w dobra publiczne. Ta teoria szkodzi tym samym, których trzeba ratować - sprzeciwia się naturalnym prawom każdego człowieka, wykrzywia powołanie państwa i godzi w spokój i bezpieczeństwo publiczne. Niechże stanie na tym, że pierwszą podstawą, na której oprzeć należy dobrobyt ludu, jest nietykalność własności osobistej.

To zaznaczywszy pokażemy, gdzie znaleźć środki zaradcze, tak poszukiwane. Mając niezaprzeczalne prawo do tego, przystępujemy śmiało do podjętego zadania, gdyż idzie o sprawę, której skutecznie załatwić nie podobna, bez zawezwania religii i Kościoła na pomoc. Ze zaś straż religii i rozporządzanie środkami, które wchodzą w zakres Kościoła, do Nas głównie należą - milczenie więc nasze wydawałoby się zaniechaniem powinności. To pewne, że dla tak ważnej sprawy inne także czynniki współdziałać i trudzić się muszą: mamy tutaj na myśli zwierzchników państwa, pracodawców i ludzi zamożnych, wreszcie tych, w których obronie toczy się walka, to jest samych robotników; to jednak twierdzimy bez wahania, że wszelkie wysiłki ludzkie płonne będą, jeśli się Kościoła nie dopuści do udziału w tej pracy.

<sup>45</sup> Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, II-II, q. 10, a. 12.

## 60

Kościół z Ewangelii czerpie nauki, których wpływ albo potrafi kres położyć walce, albo przynajmniej ująć jej szorstkości i złagodzić ją; Kościół nie tylko poucza umysły, lecz także przepisami swymi urządza życie i obyczaje każdej jednostki; Kościół stan robotników polepsza przez założenie niejednej pożytecznej instytucji; Kościół chce i gorąco pragnie, aby wszystkie warstwy zespoliły swe chęci i siły dla załatwienia sprawy robotniczej w sposób, jak można najstosowniejszy; Kościół też sądzi, że ustawy i władze

państwowe winny się przyczynić do uzyskania tego celu, z zachowaniem oczywiście rozumnej miary.

To przede wszystkim za pierwszą zasadę powinno być postawione: że trzeba w cierpliwości znosić los swój i dolę ludzką; nie podobna, aby w społeczeństwie ludzkim wszyscy byli równi, aby najniżsi zrównali się we wszystkim z najwyższymi. Prawda, dążą do tego socjaliści, lecz nadaremna jest walka przeciw naturze rzeczy. Istnieją między ludźmi od urodzenia różnice znaczne i liczne; nie wszyscy równi są zdolnością, ochotą do pracy, zdrowiem, siłą; w ślad za tą nierównością konieczną idzie różnorodność stanu i powodzenia doczesnego. A wychodzi to na pożytek tak jednostek, jak ogółu; życie społeczne bowiem potrzebuje różnorodnego uzdolnienia do pracy i czynności różnorodnych, a do podjęcia tych czynności, skłania ludzi przeważnie nierówność majątkowa.

Pod względem pracy fizycznej, już w stanie niewinności (tj. przed grzechem pierworodnym) nie miał być człowiek zupełnie bezczynnym; tę pracę jednak, którą dobrowolnie, dla przyjemności własnej byłaby wybrała jego wola - później konieczność kazała wykonywać dla ukarania winy nie bez uczucia przykrości. „Przeklęta będzie ziemia w dziele twoim; w pracach jeść z niej będziesz po wszystkie dni żywota twego” (Rdz 3, 17).

Podobnie i innym utrapieniom nie będzie końca na ziemi; bo złe grzechu następstwa przykre są do ponoszenia, twarde i trudne, i muszą towarzyszyć człowiekowi aż do ostatniego tchnienia. Cierpieć i to cierpieć bez przerwy, to jest rzecz ludzka (związana z naturą ludzką), i choćby ludzie nie wiedzieć czego próbowali, to przecież uprzątnąć tych niedogodności żadną siłą ni sztuką nie zdołają. Jeśli może niektórzy mówią, że to uczynić potrafią, jeżeli biednemu ludowi przyrzekają żywot wolny od cierpień i trudu, opływający w spokój i bezustanne rozkosze - to zaprawdę tacy oszukują lud i stawiają mu podstępne zasadzki, w których kryją się przyszłe klęski, okropniejsze niż obecne. Najlepszym z tego, co

## 61

uczynić można, jest patrzeć na rzeczy ludzkie i widzieć je takimi, jakie są, a skutecznej ulgi w niewygodach szukać gdzie indziej.

Co do sprawy omawianej, główny błąd tkwi w tym mylnym zapatrywaniu, że dwa różne stany (bogaty i biedny) z natury są sobie wrogi, jak gdyby to natura zaprawiała bogatych i ubogich do orężnego ścierania się w uporczywej walce. Jest to wręcz przeciwne rozumowi i prawdzie. Jak w ciele zgadzają się z sobą rozmaite członki tak, że istnieje we wzajemnym stosunku kształtów prawidłowość i miara, symetrią nazywana, podobnie każe natura, aby w społeczeństwie obie owe warstwy zgodnie przystawały do siebie i odpowiednio równoważyły się nawzajem. Bynajmniej nie obędzie się jedno bez drugiego: nie może istnieć kapitał bez pracy ani praca bez kapitału. Ze zgody rodzi się piękność rzeczy i porządek, przeciwnie z walki ustawicznej pochodzą zamieszki i potworne zdziczenie.

Otóż nauka chrześcijańska posiada dziwną a wieloraką zdolność do stłumienia waśni społecznych w samym zarodku.

I tak najpierw ogół prawd religijnych, których tłumaczem i stróżem jest Kościół, wielce się przydaje do pogodzenia i zjednoczenia bogatych z ubogimi, mianowicie przez nawoływanie obu stanów do wypełniania obowiązków wzajemnych, tych szczególnie, które wywodzą się ze sprawiedliwości.

Z tych obowiązków ciężą na ubogim robotniku następujące: w całości i wiernie dostarczać pracy, do jakiej się zobowiązano przez dobrowolny i słuszny układ; nie krzywdzić pracodawcy ani w majątku, ani w osobie; w samej obronie praw swoich zaniechać gwałtów i nigdy nie posługiwać się buntem; unikać ludzi przewrotnych, zmyślnie czyniących nadzieje przesadne i wielkie przyrzeczenia, które zazwyczaj kończą się rozczarowaniem niewczesnym i utratą mienia.

Bogaci zaś pracodawcy i panowie mają te obowiązki: nie wolno im obchodzić się z robotnikiem jak z niewolnikiem; trzeba uszanować w nim, co słuszne, godność ludzką, uzacnioną przez znamię chrześcijanina.

Wedle światła rozumu i filozofii chrześcijańskiej praca ręczna nie poniża człowieka, lecz owszem przynosi mu zaszczyt, bo dostarcza godziwych środków do utrzymania życia. Hańbą za to i niehumanizacją jest, nadużywać ludzi jakby rzeczy jakiejś dla zysku i oceniać ich tylko według wartości, jaką przedstawiają ich mięśnie i ich siły! Nadto przykazuje chrześcijaństwo, aby mieć wzgląd na potrzeby religijne robotników

## 62

i dobro ich duszy. Pracodawcy powinni dbać o to, aby robotnicy mieli czas odpowiedni na swoje ćwiczenia pobożne; nie powinni ich wystawiać na pokusy uwodzicieli i na ponęty do grzechu; nie powinni żadną miarą odwozić ich od obowiązków domowych i zamiłowania oszczędności. Tak samo nie wolno obarczać podwładnych pracą nadmierną lub nieodpowiednią ich płci lub wiekowi. Wśród innych głównych obowiązków, jakie mają panowie i chlebodawcy, najważniejszym atoli jest obowiązek oddania każdemu, co mu się sprawiedliwie należy. Aby oznaczyć słuszną miarę zapłaty, wiele okoliczności zaiste trzeba wziąć pod rozwagę; w ogóle jednak niechaj bogaci i pracodawcy pamiętają, że ani Boże, ani ludzkie prawa nie pozwalają uciskać potrzebujących i nędzarzy dla osobistej korzyści, i zyski ciągnąć z cudzego niedostatku. Pozbawiać zaś kogokolwiek zapłaty zasłużonej, zbrodnią jest do nieba wołającą o pomstę! - „Oto zapłata robotników, którzy żęli pola wasze, która jest zatrzymana od was, woła: i wołanie ich weszło do uszu Pana Zastępów" (Jk 5, 4).

W końcu bogaci sumiennie tego wystrzegać się winni, żeby przemocą, podstępem lub lichwiarskimi praktykami nie zabierali ubogim tego, co sobie zaoszczędzili, zwłaszcza że nie dość są zabezpieczeni od krzywdy i bezprawia, a mienie ich, im jest szczuplejsze, tym bardziej szanowanym być powinno.

Czyż słuchanie tych praw nie wystarczyłoby samo, aby usunąć rozdwojenie i jego przyczyny? Kościół święty jednakże mając Jezusa Chrystusa za Mistrza i Przewodnika, do wyższych zmierza celów, bo przedkłada doskonalsze jeszcze nauki, w zamiarze bezpośredniego zbliżenia ku sobie obu stanów i połączenia ich węzłem przyjaźni.

Zrozumieć i zgodnie z prawdą ocenić doczesnych stosunków nie możemy, jeśli nie obrócimy oczu na żywot drugi a nieśmiertelny; gdyby ten skasować, wnet znikłaby istota moralności i prawdziwe jej pojęcie, co więcej, cały świat stałby się niedocieczoną i niedostępną tajemnicą.

Gdy rozstaniemy się z tym życiem, wówczas naprawdę żyć poczniemy; to zdanie wyraża prawdę stwierdzoną przez rozum, jest zarazem dogmatem wiary chrześcijańskiej, na którym opiera się, jak na podstawie najprzedniejszej, cała religia i cały jej ustrój!

Nie, Bóg nie stworzył nas dla szczęścia błahego i znikomego; ziemię wyznaczył nam na miejsce wygnania, nie zaś na stały pobyt. Czy posiadasz lub nie posiadasz bogactwa i



to, co na ziemi uchodzi za dobro, to rzecz dla szczęśliwości obojętna, na tym zaś najbardziej zależy, jaki zro-

## **63**

bisz użytek z darów otrzymanych. Jezus Chrystus przenajobfitszym odkupieniem swoim bynajmniej nie zgładził rozlicznych przykrości (któreomalże nie stanowią całego wątku życia ziemskiego), lecz przeobraził je w pobudki i zachęty do cnót i przyczynę zasług; tak, iż zgoła nikt ze śmiertelnych nie może ręki podnieść po nagrodę wieczną, jeśli nie postępuje krwawymi śladami Jezusa Chrystusa! „Jeśli ucierpimy, spół też królować będziemy” (2 Tm 2, 12). Pan Nasz dobrowolnie podejmując trudy i mękę, dziwnie złagodził nasze męki i trudy, nie tylko przykładem, lecz także łaską swoją i ukazaniem zapłaty wiekuiestej, brzemień cierpień lżejszym uczynił: „Albowiem to, które teraz jest przedziutko przemijające i lekkie nasze utrapienie, nader na wysokości wagę chwały wiekuiestej w nas sprawuje” (2 Kor 4, 17).

Ci, którym dobrze się wiedzie na ziemi, otrzymują zatem przestroę, że bogactwa nie uwalniają od cierpień, a do szczęśliwości żywota wiecznego nie tylko nie przyczyniają się w niczym, lecz owszem zawadę stanowią<sup>46</sup>, że bogaczy trwożyć powinny groźby, niezwykle w ustach Jezusa Chrystusa<sup>47</sup>, że kiedyś przed sądem Bożym przyjdzie im zdać nader surowy rachunek z używania swego majątku! O należyтым używaniu bogactw jest to nauka wzniosła i nadzwyczajnie ważna, którą filozofia pogańska podała w pierwszym swym zarysie, a Kościół ją rozwinął i uzupełnił, i nie tylko w umysłach, lecz także w obyczajach trwale zaszczeplił. Tej nauki podstawę stanowi: że trzeba rozróżnić między sprawiedliwym posiadaniem majątku a sprawiedliwym majątku używaniem.

Jak już przedtem widzieliśmy, człowiek ma prawo do własności osobistej już z samego prawa natury; używanie tego prawa nie tylko jest dozwolone, lecz zgoła niezbędne człowiekowi, zwłaszcza gdy żyje w społeczeństwie. „Wolno jest człowiekowi posiadać własność. A jest to także do życia ludzkiego potrzebne” - naucza św. Tomasz.

Na pytanie zaś: jak używać majątku, Kościół bez wahania odpowiada znów słowami św. Tomasza: „Pod tym względem człowiek nie powinien rzeczy zewnętrznych mieć za zupełną własność swoją, lecz za wspólną,

<sup>46</sup> „Zaprawdę, powiadam wam: Bogaty z trudnością wejdzie do królestwa niebieskiego... Łatwiej jest wielbłądowi przejść przez ucho igielne, niż bogatemu wejść do królestwa niebieskiego” (Mt 19, 23-24).

<sup>47</sup> „Biada wam bogaczom, bo macie pociechę waszą! Biada wam, którzyście się nasycili, albowiem łaknąć będziecie! Biada wam, którzy się teraz śmiejecie, bo będziecie narzekać i płakać!” (Łk 6, 24-25).

## **64**

tak iżby w potrzebie cudzej łatwo ich udzielał. Dlatego apostoł mówi: Bogatym tego świata rozkazuj... łatwo dawać, używać”<sup>48</sup>. Nikomu z pewnością nie nakazuje się obracać na wsparcia drugich tego, co mu potrzebne dla siebie lub rodziny, ani nawet tego się nie żąda, aby dawał innym to, czego sam potrzebuje dla zachowania odpowiedniego swemu stanowi stanowiska: „Nikt nie jest zobowiązany żyć niestosownie” - mówi św. Tomasz. Wszakże gdy uczyniono zadość potrzebie i przyzwoitości, tam obowiązek się zjawia obdarowania ubogich z tego, co pozostało, mówi Pan Jezus: „Co zbywa, dajcie jałmużnę” (Łk 11, 41). Wyjąwszy jednak przypadek, gdy wesprzeć potrzeba zostającego w ostatniej potrzebie, nie jest obowiązek ten obowiązkiem sprawiedliwości, lecz tylko miłości, do którego spełnienia w drodze prawnej nikogo przymuszać nie można. Lecz nad prawami i sądami tylko ludzkimi, jest jeszcze prawo i sąd Chrystusa, Boga naszego,

który w rozmaity sposób zaleca nam jałmużnę: „Szczęśliwsza jest rzecz dawać, niżeli brać” (Dz 20, 35) i który sądzić będzie miłosierdzie ubogim okazane lub odmówione tak, jakby to Jemu samemu było okazane lub odmówione. „Wszystko, czego nie uczyniliście jednemu z tych najmniejszych, tego i Mnie nie uczyniliście” (Mt 25, 45)<sup>49</sup>.

Wyłuszczone co dopiero nauka streścić się da w słowach następujących: Kto z łaski Boga otrzymał większą obfitość dóbr, czy takowe odnoszą się do ciała (dobra zewnętrzne), czy do duszy, otrzymał je na to, aby z nich korzystał ku udoskonaleniu własnemu, a zarazem też jako szafarz Opatrzności Boskiej ku pożytkowi drugich. „Jeżeli więc ma zdolności, niech się zbyt nie lubuje w milczeniu; jeżeli opływa w dostatkach, niechaj w czynieniu miłosierdzia nie ustaje; jeżeli posiada sztukę rządzenia, niechaj jej korzyściami dzieli się z bliźnim” - mówi św. Grzegorz Wielki.

Tych znowu, którzy nie posiadają majątku, uczy Kościół święty, że sądząc po Bożemu, nie można uważać ubóstwa za sromotę i wstydić się zarabiania na chleb powszedni. Przykładem swoim stwierdził to Pan nasz, Jezus Chrystus, bo „stał się ubogim będąc bogatym” (2 Kor 8, 9), a chociaż był Synem Bożym i Bogiem samym, uchodzić chciał za syna cieśli i znaczną część życia na rzemiośle strawił. „Czy nie jest to cieśla,

<sup>48</sup> Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, II-II, q. 66, a. 2.

<sup>49</sup> Tekst uwspółcześniono za: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, Poznań, Warszawa 1980, s. 1153.

## 65

syn Maryi, a brat Jakuba, Józefa, Judy i Szymona?” (Mk 6, 3)<sup>50</sup>. Na ten wzór Boski patrząc łatwo się pojmie, że godność i wyższość człowieka polega na obyczajach, czyli cnocie, a cnota wspólnym jest dobrem śmiertelnych, zarówno dostępnym dla wszystkich najniżej czy najwyżej położonych, bogatych czy ubogich; i nic innego nie uzyska zapłaty szczęśliwości wiecznej, tylko cnota i zasługa, u kogokolwiek by się znajdowały. Owszem, ku nieszczęśliwym Bóg większą przychylność mieć się zdaje; Chrystus Pan błogostawionymi nazywa ubogich (por. Mt 5, 3); słodko przyzywa do siebie i ochłodzić przyrzeka tych, co pracują i są obciążeni (por. Mt 11, 28); maluczkich i pokrzywdzonych otacza osobliwą miłością. Poznawszy te prawdy - szczęśliwi poskromią bez wątpienia swoją wyniosłość, nieszczęśliwi zaś dźwigną się na duchu; jedni skłonią się do czynności, drudzy do skłonności umiarkowania. Tak ubędzie przedziału, pożądanego pysze, i wtedy bez trudności oba stany podadzą sobie przyjazne dłonie do zgody.

Jeżeli wszyscy zastosują się zupełnie do przepisów religii chrześcijańskiej, to nie poprzestaną tylko na przyjaźni, lecz dojdą nawet do miłości braterskiej. Uczują bowiem i zrozumieją, że wszyscy bez wyjątku ludzie od Boga, jako wspólnego Ojca, pochodzą; że wszyscy za wspólny cel mają Boga, który sam jeden aniołów i ludzi uszczęśliwić zdoła szczęśliwością pełną i bezwzględną; że wszystkich zarówno odkupił Jezus Chrystus i przywrócił do godności synów Bożych; że zatem łączy ich węzeł prawdziwego braterstwa i między sobą i z Chrystusem Panem, którego dla tej przyczyny Pismo Święte nazywa „pierworodnym między wieloma braćmi” (Rz 8, 29); że wreszcie tak dobra natury, jak dary łaski należą wspólnie i bez różnicy do całego rodzaju ludzkiego, a wszyscy pospołu, z wyjątkiem niegodnych, są dziedzicami Królestwa Bożego. „Jeśli synami, tedy i dziedzicami, dziedzicami Bożymi, a współdziedzicami Chrystusowymi” (Rz 8, 17). Oto wierny wyraz obowiązków i praw, których uczy filozofia chrześcijańska. Gdyby ta na społeczeństwo wywierała wpływ swój zbawienny, czyżby wnet nie ucichły spory?

Kościół święty nie przestaje na wskazaniu drogi wiodącej do zdrowia, lecz nadto sam własną ręką podaje lekarstwo. Z całym wyteżeniem pracuje nad oświeceniem ludzi i wychowaniem w duchu owych zasad,

**50** Tekst uwspółcześniono za: *op. cit.*, s. 1164.

## **66**

których ożywcze strumienie łożyskiem, o ile można najszerszym, przez biskupów i kapłanów poprowadzić usiłuje. Dalej stara się do wnętrza dusz wcisnąć i nagiąć wolę do posłuszeństwa i poddania się przepisom Bożym.

Otóż w tym względzie głównym i niezmiennie ważnym, bo rozstrzygającym o pożytku zabiegów, tj. w tym oddziaływaniu na dusze ludzkie, objawia się cała potęga Kościoła. Te środki bowiem, których Kościół używa do poruszenia dusz, udzielone mu zostały od Chrystusa Pana właśnie w tym celu, i mają dzielność i skuteczność swoją od Boga sobie daną. Te środki same umieją trafić do wewnętrznych tajników serca i człowieka ponaglić do tego, aby spełniał obowiązki swoje, aby namiętności poskramiał, Boga i bliźniego kochał miłością doskonałą i mężnie pokonywał wszystkie trudności, które przeszkadzają postępowi w cnotach.

Aby poprzeć twierdzenie przykładem, dość cofnąć się w przeszłość na chwilę. Rzeczy i fakty przypominamy, których nikt nie podaje w wątpliwość; że mianowicie zasady chrześcijańskie odmieniły z gruntu społeczność świecką, że skutkiem tego odrodzenia świat nie tylko postąpił naprzód, lecz ze śmierci powrócił do życia, i doszedł do takiej doskonałości, że nie było większej nigdy przedtem i nie będzie w wiekach następnych; że wreszcie Jezus Chrystus jest tych dobrodziejstw przyczyną i celem; jak od Niego wszystko pochodzi, tak wszystko do Niego odnosić się powinno.

Skoro ród ludzki oświecony światłem Ewangelii świętej poznał wielką tajemnicę wcielenia Słowa i odkupienia ludzi, wówczas duch Jezusa Chrystusa przeniknął społeczeństwo; przesiąkło ono na wskroś Jego wiarą, rozkazami i prawami!

Jeżeli przeto w ogóle społeczeństwo ludzkie będzie uzdrowione, to jedynie uzdrowi je powrót do życia i zasad chrześcijańskich! Społeczeństwom bowiem rozkładającym się słusznie to się poleca, aby wróciły do swego początku, jeśli chcą być naprawione, gdyż doskonałość wszelkiego stworzenia polega na dążeniu i osiągnięciu celu, dla którego zostało ustanowione, tak iżby prądy i dzieła życia społecznego ta sama wywoływała przyczyna, która dała początek stowarzyszeniu. Toteż zboczenie od celu jest upadkiem - powrót do celu, uzdrowieniem.

To, co tutaj twierdzimy o całym ustroju społecznym, odnosi się też najzupełniej do tej klasy obywateli, która żyje z pracy i stanowi przeważną większość.

## **67**

Nie należy mniemać, iż Kościół tak wyłącznie oddaje się uświętobliwianiu dusz, że zaniedbuje wszystko, co śmiertelne i ziemskie. - Co do klas roboczych, usilnie pragnie tego, aby dźwignęły się z nędzy i zyskały byt pomyślniejszy...

Dan w Rzymie, u Świętego Piotra, dnia 15 maja 1891, w czternastym roku Naszego papieżstwa.

Leon XIII

## **68**

## ROZDZIAŁ IV

### Leon XIII, GRAVES DE COMMUNI

#### - O demokracji chrześcijańskiej (1901)

Z dnia na dzień rosną znojne spory o ogólną ekonomiczną kwestię; one to osłabiają w niejednym narodzie jedność umysłów, a zaostrzają się w tym stopniu, iż z zupełną słuszością pochłaniają uwagę nawet mężów umysłowo wysoko stojących. Z początku przyjęły się fałszywe, a daleko rozszerzone poglądy w filozofii, jak i w praktycznym życiu i one to wywarły wpływ swój na te spory. Zaostrzyły zaś później walkę nowe środki przemysłowej produkcji, ułatwiona komunikacja, a i wprowadzenie maszyny wszelkiego rodzaju w celu umniejszenia sił roboczych, a znowu podniesienia zysku. W końcu, dzięki niecnym usiłowaniom burzycieli pokoju, rozdmuchał się spór między posiadającymi a proletariatem i doszło już do tego, iż zdaje się, jakoby państwa dzisiejsze, już częściej nawiedzane przez buntownicze ruchy, miałyby jeszcze być dotknięte ciężkim publicznym nieszczęściem.

Myśmy dostrzegli doskonale zaraz po objęciu Naszego pontyfikatu grożące stąd niebezpieczeństwo społeczności świeckiej i uważaliśmy to za Nasz obowiązek zwrócić publicznie uwagę katolików na to, jak wielki tkwi błąd w zasadach socjalizmu i jak wielkie stąd grozi niebezpieczeństwo już nie tylko dla dóbr doczesnych żywota, ale także dla moralności i religii. Do tego to celu zmierzała Nasza encyklika z dnia 28 grudnia 1878 roku *Quod apostolici muneris*. Lecz ponieważ niebezpieczeństwa te coraz bardziej a bardziej rosły na wielką szkodę zarówno ludzi prywatnych, jak i państwa, przeto jeszcze usilniej zajęliśmy się tą sprawą i w Naszej encyklice *Rerum novarum* z 15 maja 1891 roku omawialiśmy szczegółowo prawa i obowiązki, przez które by się wyrównywały wzajemnie rozdzielenia obu klas społecznych, tych mianowicie, które pracę rozdają i tych, które tej pracy dostarczają, równocześnie wskazywaliśmy na środki odpowiadające przepisom Ewangelii, które zdawały się być

## 69

szczególniej użytecznymi do ochrony sprawiedliwości i religii, jak i do uciszenia wszelkiego sporu między oboma stanami w państwie.

Nasze zaufanie nie było z pomocą Bożą, bez owoców, nawet akatolicy przyznawali, tknięci siłą prawdy, iż musi się Kościołowi wolność pozostawić, aby troska jego rozszerzała się na wszystkie warstwy społeczeństwa, a w szczególności na warstwy cierpiące. Bardzo zaś bogate owoce wydały nauki Nasze u katolików. Gdyż nie tylko wzięli oni stąd podnetę i siły do prowadzenia wytrwałego zbożnych przedsięwzięć, lecz nadto zaczerpnęli także pożądanego światła, z pomocą którego mogli oni odnośne studia uprawiać tym pewniej i tym skuteczniej. A co za tym poszło - różnice zdań między nimi częścią się zniosły, w części zaś złagodzonymi zostały. W zakresie zaś praktycznej działalności osiągnęło się tyle, i z żelazną wytrwałością wprowadzono wiele urządzeń albo nowych, albo lepiej zorganizowanych, niż dawne, a to w tym celu, ażeby broniły one interesu proletariuszów tam, gdzie ci najwięcej byli upośledzeni. Takimi są tak zwane sekretariaty ludowe w celu niesienia pomocy, wiejskie kasy zaliczkowe, towarzystwa wzajemnej pomocy, towarzystwa asekuracyjne od wypadków przy pracy, stowarzyszenia robotnicze i inne tym podobne stowarzyszenia i dzieła.

Tak to za wskazówką naczelną Kościoła przyszło wśród katolików do pewnej wspólności w działaniu i do kompleksu urządzeń dla ochrony ludu, który tak często niż

mniej ma do zniesienia ze strony zasadzek i niebezpieczeństw, jak od biedy i znoju. Z początku nie było zwyczaju, ten sposób dobroczynnego działania dla ludu wyróżniać jakąś osobną nazwą.

Słusznie zarzuconą została nazwa, wprowadzona przez niektórych, „chrześcijańskiego socjalizmu”, zarówno, jak i wyrazy pochodne tej nazwy. Daleko już słuszniej podoba się innym określenie „chrześcijańskiej akcji ludowej”. Znowu gdzie indziej zwą się pracujący na tym polu „chrześcijańsko-socjalnymi”, gdzie indziej znów mówi się o „chrześcijańskiej demokracji i chrześcijańskich demokratkach”, jako zwolennikach tejże w przeciwieństwie do socjalnej demokracji.

Z tych dwu nazw ma u wielu ludzi dobrej woli zły podźwięk, jeśli już nie ta pierwsza „chrześcijańsko-socjalnych” to w każdym razie ta ostatnia „chrześcijańskiej demokracji”.

Mniemają oni bowiem, iż coś w tym tkwi dwuznacznego i niebezpiecznego. I nie tę jedną tylko troskę wiążą oni z tą nazwą; mogłoby

## 70

to wedle nich oznaczać ukrytą dążność do poparcia republikańskich form rządu, jakoby rzekomo ta miała być przeniesioną nad wszystkie inne formy rządu; stąd mogłyby powstać pozory, jakoby z pominięciem innych stanów siła i wpływ chrześcijańskiej religii ograniczała się tylko do dobrobytu mas ludu; w końcu mógłby być pod tym płaszczykiem ukryty zamiar, aby ukrócić każdą władzę legalną, tak w państwie, jak i w Kościele.

Ponieważ w tej sprawie już dużo, bo za dużo a nieraz i za gorąco tu i tam walczone, przeto dopomaga się poczucie Naszego obowiązku, byśmy temu sporowi kres położyli przez jasne określenie, jak właściwie katolicy w tej mierze usposobionymi być winni; nadto zamierzamy także udzielić niektórych przepisów, ażeby skuteczność ich Tym przestronniejszą, a dla świeckiej społeczności tym zbawienniejszą być mogła.

To, czego chce socjalna demokracja, a co chrześcijańska demokracja chce musi, nie może być wcale wątpliwym; pierwsza bowiem bez względu na to, czy liczy ona więcej, czy mniej swoich nieumiarkowanych zwolenników, idzie, popychana przez wielu aż tak daleko, iż niczego nie uznaje, co tylko ponad człowiekiem istnieje, o jego jedynie doczesne i zewnętrzne dobra dba i te zamierza, a w ich osiągnięciu i używaniu pokłada całe zbawienie człowieka.

Dlatego chce ona zaprowadzić w państwie panowanie ludu, chce znieść różnice stanu, zrównać wszystkich obywateli, a także wprowadzić równość dóbr. Stąd musi być zniesione prawo własności, a to, co jednostki posiadają majątku, nie wyjmując nawet narzędzi, winno być uważane, jako wspólne dobro.

Natomiast chrześcijańska demokracja, właśnie dlatego, iż się chrześcijańską zowie, musi spoczywać na podstawach przez Boską wiarę ustawionych, jako na jej fundamencie, a warstwom najniższym w ten sposób służyć, by one udoskonaląły dusze stworzone dla wieczności. Przeto nic świętszego być nie może nad sprawiedliwość: winna ona prawo nabywania i posiadania zostawić nienaruszonym, bronić ma ona nierówności stanów, co zresztą właściwym jest dobrze zorganizowanemu państwu; ma ona chcieć wreszcie tej formy i takiego urzędnictwa wspólnego ludzkiego pożytku, jakiej użył jej Bóg, jako Twórca tejże. Jasnym jest przeto, iż nie ma żadnej wspólności pomiędzy socjalną demokracją a chrześcijańską demokracją: różnią się one między sobą równie bardzo, jak przynależność do socjalizmu różni się od wyznania chrystianizmu.

## 71



Niesłusznym byłoby rozszerzać „pojęcia demokracji socjalnej” na stosunki polityczne. Jakkolwiek bowiem „demokracja”, według znaczenia wyrazu i sposobu używania przez filozofów, oznacza zwierzchnictwo ludu, to jednakże wyraz ten w danym wypadku powinien oznaczać, nie nasuwając żadnego innego pojęcia politycznego, jedynie dobroczynną akcję chrześcijańską dla ludu. Ponieważ przykazania natury i Ewangelii w swej wartości prawnej stoją przed przypadkowością urządzeń ludzkich, przeto nie mogą zależeć od tej lub owej formy rządu, lecz muszą się z każdą zgodzić, o ile ta nie stoi w sprzeczności z obyczajnością i sprawiedliwością. Przykazania tę stoją więc poza obrębem dążności stronnicych i zmiennych zdarzeń, tak, iż w każdym ustroju obywatele mogą i powinni spełniać te same przykazania, które wzywają ich, by Boga miłowali nade wszystko i bliźniego, jak siebie samego. Tak zawsze postępował Kościół, tak postępowali papieże, wchodząc w związki z państwami; niezależnie od ich formy rządu. W tym położeniu rzeczy sposób myślenia i działalność katolików, skierowana ku dobru proletariuszów, nie powinna nigdy i nigdzie zdążać do tego, by jedną formę rządu przedkładać nad inną lub jedną zamiast drugiej wprowadzać.

Dalekim również powinien być od demokracji chrześcijańskiej ten drugi zarzut, jakoby skierowaną była w tym znaczeniu ku korzyści klas niższych, by krzywdzić miała klasy wyższe, których pożyteczność ku utrzymaniu i doskonałości państwa nie mniej jest wielka. Zapobiega temu wspomniane przykazanie miłości chrześcijańskiej. Rozciąga się ono na wszystkich ludzi, bez różnicy stanu; jako na członków jednej i tej samej rodziny, stworzonych przez tego samego Najdobrotliwszego Stwórcę, przez tego samego Zbawiciela odkupionych i powołanych do tego samego dziedzictwa, w myśl nauki apostoła: „Jedno Ciało i jeden Duch, tak i wy powołani jesteście do jednej nadziei waszego powołania. Jeden Pan, jedna wiara, jeden chrzest, jeden Bóg i Ojciec wszystkich -który jest i działa nad wszystkimi, przez wszystko i w nas wszystkich” (Ef 4, 4-6). Dlatego to, skutkiem naturalnego związku niższego ludu z innymi stanami, związku, tym więcej zacieśnionego braterstwem chrześcijańskim, wszelkie staranie o poparcie ludu silnie oddziaływa na te inne stany, tym bardziej, że dla skutecznego wykonania zadania muszą i one być do tego wciągnięte, jak to poniżej wyłuszczamy.

Dalekim również niech będzie przypuszczenie, iżby pod nazwą „demokracji chrześcijańskiej” ukrywać się miał zamiar zachwiania wszel-

## 72

kiego posłuszeństwa i nieuszanowania dla uprawnionych przełożonych. Szanować tych, którzy na rozmaitych szczeblach w państwie ustawieni są, jako przełożeni i stosować się do sprawiedliwych ich zarządzeń jest również naturalnym i chrześcijańskim przykazaniem. By to godne było człowieka i chrześcijanina, musi być z serca i z poczucia obowiązku, mianowicie „ze względu na sumienie”, jak upomina apostoł, gdy mówi: „Niechaj każdy ulega władzy zwierzchniczej” (Rz 13, 1). A zupełnie już sprzeciwia się chrześcijaństwu, nie ulegać i nie słuchać tych, którzy w Kościele władzę dzierżą i są przełożonymi: a więc najpierw biskupom, których - z zastrzeżeniem powagi papieża - nad wszystkimi „Duch Święty postawił, by zarządzili Kościołem Bożym, który On krwią swoją zdobył” (Dz 20, 28). Kto inaczej myśli lub działa, zapomina o bardzo ważnym przepisie apostoelskim: „Bądźcie posłusznymi waszym przełożonym i ulegajcie im; bo oni czuwają nad waszymi duszami, jako tacy, którzy zdać mają rachunek” (Hbr 13,17). Bardzo ważną jest rzeczą, ażeby wszyscy wierni głęboko wryli sobie w swej duszy te słowa Pisma Świętego i starali się stosować je we wszystkich okolicznościach życia, a

sługi Boże niechaj je pilnie rozważają i nie omieszkują zachęcać do nich nie tylko upominaniami, lecz i własnym przykładem.

Spodziewamy się, że przez wyświechtanie tych punktów usuniętą zostanie wszelka niezgoda i nieporozumienie, co do nazwy „demokracja chrześcijańska” i zniknie podejrzenie, jakoby w rzeczy, którą nazwa ta oznacza, tkwić miało niebezpieczeństwo. Mamy prawo się tego spodziewać, bo po usunięciu tych zapatrywań na sens i znaczenie demokracji chrześcijańskiej, które prowadzą do przesady lub błędu; nikt chyba nie będzie ganił dążności, która, zgodnie z prawem naturalnym i z prawem Boskim; zmierza ku temu jedynie celowi, ażeby ci, którzy żyją z pracy rąk i ze swego zawodu, znaleźli się w znośniejszym położeniu i stopniowo tyle zarabiali, by sami o siebie troszczyć się mogli w domu i w życiu publicznym swobodnie pełnić mogli obowiązki cnoty i religii, by się czuli nie zwierzętami, lecz ludźmi, nie poganami, lecz chrześcijanami, by w ten sposób łatwiej i usilniej zmierzali do „jedynie potrzebnego”, do ostatecznego celu, dla któregośmy przyszli na świat. Do tego celu zmierzać powinna działalność ludzi, przychylnie usposobionych dla ludu chrześcijańskiego, któremu w tym kierunku nieść należy pomoc, by go ustrzec od zarazy socjalizmu.

Z umysłu nadmieniliśmy o obowiązkach cnoty i religii, gdyż według pewnej opinii, która przenika i do ludu, tak zwana „kwestia socjalna”

### 73

ma być tylko kwestią „ekonomiczną”, gdy przeciwnie prawdą jest, że jest ona w pierwszym rzędzie obyczajową i religijną i dlatego właśnie musi być rozwiązana przede wszystkim według prawa obyczajowego i przewodnich zasad religii. Można podwoić płacę roboczą, skrócić czas pracy, taniej urządzić życie robotnika; jeżeli jednak robotnik słuchać będzie, jak nieraz czyni, tych teorii i naśladować te przykłady, które prowadzą do zatracenia, bojaźni Bożej i zepsucia obyczajów - zginie jego praca i jego mienie.

Doświadczenie wykazuje, że i ci robotnicy, którzy mają krótszy czas pracy i lepsze wynagrodzenie, ale żyją w nieobyczajności i niereligijności, najczęściej znajdują się w nędzy. Odbierzenie ludowi usposobienie, wypływające z nauki chrześcijańskiej, odbierzenie mu ostrożność, skromność, oszczędność, cierpliwość i inne zalety, a wszelkie usiłowania, zmierzające do dobrobytu, będą daremne.

Oto jest przyczyna, dlaczego my, katolicy, nigdy nie wzywaliśmy do zakładania stowarzyszeń, celem polepszenia położenia ludu i do wprowadzania dotyczących urządzeń, nie upominając równocześnie, aby wszystko to działa się pod kierunkiem i z udziałem religii.

Te starania katolików o proletariuszów tym więcej zasługują na uznanie i pochwałę, że rozwijają się na tym samym gruncie, na którym w zastosowaniu do wymogów czasu, czynna miłość pod ożywiającym tchnieniem Kościoła zawsze najskuteczniej działała.

To, uzupełniające sprawiedliwość, przykazanie wzajemnej miłości nakazuje nam; ażebyśmy nie tylko każdemu przyznawali, co komu należy i nikomu nie przeszkadzali w wykonywaniu przysługującego mu prawa, lecz także, byśmy wzajemnie sobie świadczyli usługi „nie słowami i językiem, lecz czynem i prawdą” (1 J 3, 18), pamiętając o pełnych miłości słowach Chrystusa: „Przykazanie nowe daję wam, abyście się społecznie miłowali i jakom was miłował, abyście się i wy pospołu miłowali. Po tym poznają wszyscy, żeście uczniami moimi, jeśli miłość mieć będziecie jeden ku drugiemu” (J 13, 34-35). Jakkolwiek ta gotowość do usług w pierwszym rzędzie dotyczy troski o wieczne dobro dusz, to przecież nie należy żadną miarą zaniedbywać tego, co należy do podtrzymania życia.

Należy baczyć dobrze, że Chrystus na zapytanie uczniów Jana Chrzciciela: „Tyś jest, który masz przyjść, czyli innego czekamy?”, podstawę swego posłannictwa pośród ludu czerpie z miłości bliźniego i cytuje ustęp z Izajasza: „Ślepi widzą, chromi chodzą, trędowaci bywają

## 74

oczyszczeni, zmarli zmartwychwstają, ubogim Ewangelię opowiadają" (Mt 11, 4-5). Mówiąc o sądzie ostatecznym i o wymiarze kar i nagród, oznajmia, że kiedyś szczególnie zwróci na to uwagę, ile miłości ludzie wzajemnie sobie okazywali.

W tej mowie Chrystusa szczególnie podnieść należy, że z pominięciem duchowych czynów miłosierdzia wspomina tylko o zewnętrznych usługach i wskazuje na to, co się sprawdziło: „Albowiem łaknąłem, a daliście mi jeść; pragnąłem, a napoiście mnie; byłem gościem, a przyjęliście mnie; nagim, a przyodzialiście mnie; chorym, a nawiedziliście mnie" (Mt 25, 35-36).

Chrystus dołączył, jak powszechnie wiadomo, wybitne przykłady do nauk o miłości, która w obu kierunkach winna być wykonywana, zarówno uwzględniając dobro duszy, jak i ciała. Jako ilustracja naszego przedmiotu brzmi tu bardzo wdzięcznie przypomnienie słowa, wychodzącego z ojcowskiego serca (żał mi tego ludu) zarówno i gotowość, by przychodzić z pomocą choćby z użyciem cudu. O tym to miłosierdziu brzmią pochwalne słowa, „który przyszedł czyniąc dobrze i uzdrawiając wszystkich opętanych przez diabła" (Dz 10, 38). Prawo miłości, które Chrystus nadał, wypełniali najpierw sumiennie i gorliwie apostołowie, a po nich ludzie nawróceni na wiarę Chrystusową utworzyli mnóstwo przeróżnych instytucji dla usunięcia rozmaitych rodzajów nędzy ludzkiej.

Instytucje owe dzięki trwałemu wzrostowi, stanowią właściwą, wspaniałą ozdobę chrystianizmu zarówno, jak i cywilizacji z niego wylęgłej tak, że ludzie o zdrowym rozsądku nie znajdują dla nich dość słów podziwu, zwłaszcza wobec przeprowadzonej skłonności każdego, aby dbać przede wszystkim o własną korzyść, a dobro bliźnich kłaść na drugim planie.

Z szeregu owych zbawiennych dzieł nie można usuwać świadczenia jałmużny, do czego to odnoszą się słowa Chrystusa: „Wszakże, co zbywa, dajcie jałmużnę" (Łk 11, 41). Otóż na nie rzucają błotem socjaliści i pragną je usunąć, jako rzecz przeciwną przyrodzonej ludzkiej godności. Jeżeli wszelako jałmużna świadczoną bywa podług przepisów Ewangelii i zgodnie ze zwyczajem chrześcijańskim, nie podsyca ona ani dumy ofiarodawców, ani też zawstydzia tych, którzy ją przyjmują. Przeciwnie, nie tylko nie poniża ona w godności człowieka, ale raczej zacieśnia węzły towarzyskiego pożycia, bardziej zobowiązując ludzi wzajemnie względem siebie. Nikt z ludzi bowiem nie jest tak bogatym, aby mógł

## 75

sam sobie wystarczyć, ani nikt tak potrzebującym, aby nie był w stanie nikomu w niczym nie być użytecznym; jest rzeczą wrodzoną ludziom, że jedni drugich z zupełną ufnością o pomoc proszą i takową sobie wzajemnie świadczą. Tak tedy sprawiedliwość wiąże się z miłością podług słusznego i łagodnego prawa Chrystusa, cudownie spajają obie budowę społeczności ludzkiej i troskliwie kierują poszczególnymi jej ogniwami ku dobru jednostek i dobru ogólnemu.

To zaś, iż pracującym warstwom dopomoże się nie tylko chwilowym wsparciem, lecz wprowadzaniem trwałych instytucji, trzeba będzie również zapisać na pochwałę miłości bliźniego, gdyż w ten sposób będzie ona skuteczniej i trwalej nieść pomoc tym wszystkim, którzy tego potrzebują. Chwalebniejszym jeszcze jest dążenie do kształtowania w rzemieślnikach i robotnikach zmysłu oszczędności i zapobiegliwości w tym celu, by w ciągu swego życia przynajmniej częściowo o siebie samych się troszczyli. Taki stan rzeczy nie tylko polepsza stosunki bogatych do proletariatuszy, ale uszlachetnia także tych ostatnich, bo zachęca ich do wysiłków i zdobycia bytu, trzyma ich z dala od niebezpieczeństw, strzeże przed nieumiarkowaniem i do pielęgnowania cnót nakłania. Skoro więc podobne urządzenie jest tak bardzo pożytecznym i zarazem na czasie, zasługuje bez wątpienia na gorliwe i roztropne poparcie ze strony wszystkich ludzi dobrej woli, ożywionych miłością bliźniego.

Usiłowania katolików ku wspieraniu i podnoszeniu ludności klas najniższych zgadzają się niewątpliwie najzupełniej z duchem Kościoła i odpowiadają jak najlepiej jego nieustannym przykładom. Czy jednak odnośne środki i przedsięwzięcia noszą nazwę „ludowej akcji chrześcijańskiej”, czy „chrześcijańskiej demokracji”, na tym zależy bardzo mało, byleby tylko nauki, przez Nas udzielane, były z należytych posłuszeństwem i dokładnie wykonywane. Bardzo wiele jednak zależy na tym, aby w tak ważnej sprawie usposobienie; wola i sposób działania katolików były zupełnie zgodne. A nie mniej ważną rzeczą jest, aby zakres działania pomnożeniem współpracowników i środków pomocniczych podnieść i rozszerzyć.

Zwłaszcza zaś należy się odwołać do życzliwej działalności tych, którym stan, majątek, wykształcenie ducha i serca użyczają wśród społeczności świeckiej pewnej powagi i znaczenia. Jeżeli braknie tej działalności, to trudno, by doszło do skutku coś znaczniejszego celem osiągnięcia poszukiwanych korzyści dla losu ludu. Przeciwnie, tym pewniejsza

## 76

i krótsza droga do tego celu prowadzi, im intensywniej współdziałać będą wybitniejsi obywatele. Musimy im jednak poddać pod rozwagę tę okoliczność, że nie jest to dla nich rzeczą dowolną, o los warstw najniższych troszczyć się lub nie, lecz także dla publicznej, tak, by w tym, w czym by jedni nie byli w stanie przyczynić się dla dobra powszechnego, drudzy, będący w stanie, tym obficiej się przyczyniali. Wielkość tego obowiązku wskazuje właśnie większa miara otrzymanych dóbr, co musi pociągnąć za sobą surowszy rachunek wobec Boga, dawcy tychże. A zniewala do niego także rozszerzanie się na wszystkie strony złego, które, jeżeli mu się dość wcześnie nie zaradzi, raz nareszcie wybuchnie na zgubę wszystkich stanów, tak, że ten, kto zaniedbuje sprawy ubogiego ludu, działa nieprzezornie dla siebie samego i dla państwa.

Jeżeli ta akcja socjalna w duchu chrześcijańskim się rozwinie, to nie ma wcale obawy, aby inne pobożnością i pieczołowitością przodków od dawna ugruntowane i kwitnące instytucje cofnęły się wstecz i przez nowsze urządzenia niejako wyssane, upadły. Gdyż tak te, jak tamte, wyszedłszy z tego samego popędu pobożności i miłości i w rzeczy samej wcale się sobie nawzajem nie sprzeciwiające, mogą bardzo wygodnie tak współdziałać, aby tym skuteczniej wspólnym wysiłkiem móc stawić czoło niebezpieczeństwom i zaspokoić potrzeby, które z każdym dniem wzrastają.

Gdyż sprawa wymaga nagłąco odważnych umysłów i połączonych sił; zbyt obfity zasiew nędzy przedstawia się naszym oczom i straszne grozi niebezpieczeństwo zgubnych zamieszek, przede wszystkim ze strony wzmagającego się wpływu

socjalistów. Chytrze wślizgują się oni do społeczeństwa; w cieniu tajemnych zgromadzeń i w jasny dzień podburzają tłumy słowem i pismem; odrzuciwszy karność kościelną, nie chcą nic wiedzieć o obowiązkach, zawsze tylko mówią z naciskiem o swoich prawach i obrabiają coraz liczniejsze rzesze łaknących, którzy w samym ucisku przystępnymi są omamieniu i łatwiej dają się pociągnąć do błędu. Rozchodzi się tutaj tak dobrze o państwo, jak i o religię; błogie ich utrzymanie i ochrona musi leżeć na sercu wszystkim ludziom dobrej woli.

Celem doprowadzenia do tej pożądanej zgody powinni się następnie wszyscy powstrzymać od narzucania kwestii spornych, które tylko drażnią i rozdwarzają umysły. Dlatego niechaj w czasopismach i na zgromadzeniach ludu niektóre zanadto subtelne i prawie całkiem niepożyteczne kwestie pozostaną raczej nieporuszone, gdyż nie są łatwe do rozwiązania

## 77

i do zrozumienia swego wymagają osobnego talentu i niezwykłego studium. Jest to przecież rzeczą ludzką, w wielu rzeczach żywić wątpliwości i mieć różne zapatrywania; przystoi jednak, by ci, którzy szczerze dążą, do prawdy, wobec jakiejś jeszcze nierozstrzygniętej sprawy zachowali równowagę umysłu, skromność i wzajemny szacunek, aby rozdwojenie opinii nie doprowadziło do rozdwojenia umysłów. Jakkolwiek by jednak stanowisko obrał ktoś w sprawach, dopuszczających wątpliwość, to w każdym razie musi być zawsze gotów orzeczeniu Stolicy Apostolskiej najsumienniejszym być posłusznym.

Akcja katolicka każdego rodzaju odniesie tym większy skutek, jeżeli wszystkie katolickie stowarzyszenia, bez ujmy dla swej samoistości, będą czynne pod jednym i tym samym naczelnym kierownictwem. Jaką rolę chcielibyśmy widzieć spełnianą przez stowarzyszenia we Włoszech, o tym niechaj pouczą tak częste przez nas uznawane uchwały katolickich kongresów i stowarzyszeń, którym zarówno Nasz poprzednik, jak i My sami postawiliśmy za zadanie wspólną akcję katolików utrzymywać w należytym toku pod przewodnictwem biskupów. To samo powinno mieć miejsce i u innych narodów wszędzie tam, gdzie istnieje jakieś tego rodzaju stowarzyszenie główne, któremu zadanie takie słusznie może być powierzone.

Teraz też jasno okazuje się, jakie zadanie ciąży na sługach Kościoła i jak przez nauczanie, opiekę i dzieła miłosierdzia różnorodnie działać mogą oni w całej tej dziedzinie, która z interesami Kościoła i ludu chrześcijańskiego ściśle się łączy. Ze wobec dzisiejszych stosunków jest rzeczą pożądaną iść w lud i pracować nad jego zbawieniem, to nieraz w przemowach Naszych do Kleru dobitnie zaznaczaliśmy. Tak samo w pismach do biskupów i innych członków duchownego stanu, także w ostatnich latach (do przełożonego generalnego Braci Mniejszych w dniu 25 listopada 1888 roku) miłosną tę troskę o lud chwaliliśmy, oświadczając, że bardzo ona przystoi duchowieństwu, tak świeckiemu, jak i zakonnemu. Jednak pełniąc to zadanie, musimy postępować bardzo ostrożnie i roztropnie na wzór świętych Pańskich.

Ubogi ów i pokorny Franciszek, ów ojciec nieszczęśliwych, Wincenty a Paulo i wielu, wielu innych w każdej dobie dziejów Kościoła w ten sposób zwykli byli urządzać nieustanną pracę dla ludu, że nie więcej, niż trzeba było, występowali na zewnątrz i nie zapominając o sobie, z jednakową dbałością pracowali nad udoskonaleniem własnej duszy.

## 78



Podnosimy z większym naciskiem jeden szczegół, którego uwzględnienie przysporzy znamienicie zasług nie tylko sługom religii, lecz w ogóle wszystkim krzątającym się około sprawy ludu. Mianowicie jedni i drudzy niechaj następujących trzymają się prawideł w braterskich rozmowach: Należy strzec się zawsze i wszędzie rozruchów i wicherzycieli; uszanować święcie każde prawo cudze; pracodawcom powinna oddawać cześć, obowiązkową pracę chętnie wykonywać; nie mieć wstrętu do pielęgnowania życia rodzinnego, zbawiennego pod wieloma względami; szczególnie zaś mieć w poszanowaniu religii i w niej szukać pewnej pociechy w goryczach życia. Aby to wszystko skutecznie, dobrze będzie stawiać przed oczy wzniosły przykład Świętej Rodziny z Nazaretu i uciekać się pod jej opiekę, albo wskazywać na wzór tych, którzy właśnie wskutek skąpych warunków życia dźwignęli się na szczyt cnoty, wreszcie, ożywiać nadzieję wiekuistej zapłaty w lepszym życiu.

Na koniec z całą powagą znowu powtarzamy, że i jednostki, i stowarzyszenia winny mieć w pamięci uległość względem władzy biskupów we wszystkim, cokolwiek w tej sprawie podejmą. Niechaj nikogo nie złudzi gwałtowny popęd do działania na polu miłosierdzia; jeżeli bowiem wiedzie do naruszenia należnej uległości, to zapęd taki nie jest ani szczery, ani pożyteczny, ani Bogu miły. Bóg chętnie widzi tych, którzy z wyrzeczeniem się własnego zdania słuchają przełożonych Kościoła, jak Jego samego: takie rady wspierać i pomagać im zwykł, by dzieło rozpoczęte doprowadzili do zamierzonego końca. Do tego wszystkiego niech przystąpią przykłady stosowne cnót, osobiście takie, które przedstawiają chrześcijanina jako wroga lenistwa i uciech doczesnych, z tego, co zbywa, hojnie ofiarnego na cudze potrzeby, męża stałego i niezłomnego w nieszczęściu. Takie wzory wielką mają moc dokształcania w ludziach zbawiennych zasad, a siła ta zwiększa się, jeżeli owa aureola cnót okazuje się na wybitniejszych członkach społeczeństwa.

Napominamy Was, Czcigodni Bracia, abyście, stosownie do tego, jak Wam to Wasza roztropność i zapał Wasz poda zwracali odpowiednią uwagę na wszystkie te rzeczy i według potrzeb osobistych lub miejscowych się zastanawiali nad tym podczas Waszych regularnych zebrań.

Przede wszystkim jednak na to zwróćcie Waszą uwagę i użycie Waszego wpływu i już to miarkujcie, już też brońcie, już też się sprzeciwiajcie, by snadź pod pozorem szerzenia dobra nie słabła katolików karność kościelna i nie psuł się porządek, który Chrystus w Kościele

## 79

swoim ustanowił. - Jeżeli działalność wszystkich w właściwy sposób i zgodnie rozwijać się będzie, to tym jaśniej wykaże się, że spokój, ład i prawdziwy dobrobyt kwitną wśród ludów pod opieką i osłoną Kościoła; gdyż najświętszym jego urzędem jest przypominać każdemu wedle zasad chrześcijańskich jego obowiązki, łączyć bogatych i ubogich w braterskiej miłości, a umysły wśród nowych stosunków ludzkiego życia podnosić i krzepić.

Nasze rozporządzenia i życzenia niech potwierdzi następujące, miłością apostolską przejęte, wezwanie św. Pawła do Rzymian: „Proszę was... przemieńcie się w nowość umysłu waszego... kto używa - w prostocie, kto przełożony jest - w pieczołowaniu, kto czyni miłosierdzie - z wesołością. Miłość bez obłudy. Brzydząc się złem, przystawając ku dobremu. Miłością braterstwa jedni drugich miłując. Uczciwością jeden drugiego uprzedzając; w pilności nie leniwi... nadzieją się weselący: w utrapieniu cierpliwi: w modlitwie ustawiczni: potrzebom świętych udzielający: w gościnności się kochający...

Weselcie się z weselącymi: płaczcie z płaczącymi. Toż jeden o drugim rozumiejąc... Żadnemu złem za zło nie od-dawając. Przemysliwając to, co by było dobrego, nie tylko przed Bogiem, ale też i przed wszystkimi ludźmi" (Rz 12, 1-2. 8-13. 15-18).

Zapowiedzią tych dóbr niech będzie błogosławieństwo apostołskie, które Wam, Czcigodni Bracia, Waszemu duchowieństwu i ludowi najmiłoścwiej w Panu udzielamy.

Dan w Rzymie u Świętego Piotra w dniu 18 stycznia 1901, dwudziestego trzeciego roku Naszego pontyfikatu.

Leon XIII

## **80**

### **ROZDZIAŁ V Św. Pius X, MOTU PROPRIA - O chrześcijańskiej akcji ludowej (1905)**

Od czasu Naszej encykliki do episkopatu całego świata, dając odgłos wszystkim postanowieniom Naszych sławnych poprzedników w przedmiocie katolickiej akcji osób świeckich - uznaliśmy te zamierzenia jako pochwały godne, a nawet konieczne w dzisiejszym położeniu Kościoła i świeckiego społeczeństwa. Nie możemy nie pochwalić publicznie starań tylu znakomitych osobistości, które od dawna poświęcały się temu szlachetnemu zadaniu oraz gorliwości doborowej młodzieży, która ustawicznie okazywała w tym kierunku swoją pomoc. Dziewiętnasty kongres katolicki w Bolonii ogłoszony i popierany przez Nas, wykazał wszystkim dostatecznie żywotność sił katolickich oraz wszystko to, co można osiągnąć pożytecznego i zbawienego wśród ludów wierzących tam, gdzie akcja ta jest dobrze kierowana i karna oraz gdzie, wśród działaczy panuje jedność myśli, uczuć i prac.

Jednakże żywo ubolewamy nad tym, że pewna niezgoda wywołana została wskutek zbyt żywej polemiki, która gdyby nie została dość wcześnie stłumiona mogła być podzielić i osłabić siły. My, którzy zawsze doradzaliśmy ponad wszystko jedność i zgodę umysłów przed kongresem, w celu zjednoczenia wszystkiego tego, co odnosi się do przepisów praktycznych i akcji katolickiej - My teraz zamilczeć nie możemy. A skoro różnica zapatrywań na polu praktycznym łatwo przechodzi w dziedzinę teorii, gdzie koniecznie muszą mieć oparcie - trzeba wzmocnić zasady, które mają kierować całą akcją katolicką.

Nasz poprzednik, świętej pamięci Leon XIII, prawidła ludowej akcji chrześcijańskiej skreślił świetnie w sławnych encyklikach: *Quod apostolici muneris* z 28 grudnia 1878 roku, *Rerum novarum* z 15 maja 1891 roku i *Graves de communi* z 18 stycznia 1901 roku i w specjalnych Instrukcjach Świętej Kongregacji do nadzwyczajnych spraw kościelnych z 27 stycznia 1902 roku.

## **81**

A My, którzy niemniej, jak Nasz poprzednik, stwierdzamy, jak wielce pożyteczną rzeczą jest dobre kierownictwo i popieranie ludowej akcji chrześcijańskiej - My pragniemy, aby te wysoce mądre prawidła były dokładnie i w zupełności wykonywane i aby nikt zuchwale się od nich nie wyłamywał choćby w najmniejszej mierze. Dlatego w celu nadania im do pewnego stopnia żywotności i lepszego ich uprzytomnienia postanowiliśmy je zebrać w następujące artykuły, w skróceniu wyjęte z powyższych

dokumentów, jako podstawowy przepis ludowej akcji chrześcijańskiej. Niech one staną się trwałą regułą postępowania dla wszystkich katolików.

### Zasadnicze przepisy ludowej akcji chrześcijańskiej

I. Społeczeństwo ludzkie, tak, jak je Bóg ustanowił jest złożone z czynników nierównych, podobnie jak nierównymi są członki ludzkiego ciała; uczynienie wszystkich czynników równymi jest niepodobieństwem i byłoby jednoznaczne z zagładzeniem samego społeczeństwa (*Quod apostolici muneris*).

II. Równość rozmaitych członków społeczeństwa polega tylko na tym, że wszyscy ludzie biorą swój początek od Boga swego Stwórcy, że zostali odkupieni przez Jezusa Chrystusa i że wedle ścisłej miary zasług swoich i przewinień mają być sądzeni, nagradzani lub karani przez Boga (*Quod apostolici muneris*).

III. Wskutek tego zgodne jest z porządkiem, ustanowionym przez Boga, że w społeczeństwie ludzkim istnieją książęta, poddani, pracodawcy i pracobiorcy, bogaci i biedni, uczeni i nieuświadomieni, wielcy i mali, którzy, złączeni węzłami miłości, muszą wzajemnie sobie pomagać w celu osiągnięcia ostatecznego końca w niebie, a dobrobytu materialnego i moralnego na ziemi (*Quod apostolici muneris*).

IV. W stosunku do dóbr ziemskich człowiek nie tylko posiada możliwość ogólną używania ich, ale ma nieustanne prawo posiadania zarówno tych rzeczy, które się zużywają, jak również tych, których użytkowanie nie niszczy (*Rerum novarum*).

V. Własność prywatna, czy to jako dochód pracy lub przemysłu, czy ustąpienie lub darowizna, istnieje z prawa naturalnego i niezaprzecznego; każdy może nią rozsądnie rozporządzać według swojej woli (*Rerum novarum*).

## 82

VI. W celu uśmierzenia sporu między posiadaczami a proletariuszami konieczną rzeczą jest postawienie różnicy między sprawiedliwością a miłością. Prawo dochodzenia istnieje tylko wówczas, gdy sprawiedliwość została naruszona (*Rerum novarum*).

VII. Następujące obowiązki sprawiedliwości ciążyą na proletariuszach i robotnikach: wykonywać całkowicie i wiernie pracę dobrowolnie podjętą i według słuszności; nie obrażać osoby pracodawców, ani nie naruszać ich majątku; nawet w obronie swoich słusznych praw powstrzymywać się od czynów gwałtownych i nigdy dochodzenia nie uskuteczniać przemocą (*Rerum novarum*).

VIII. Następujące obowiązki ciążyą na kapitalistach i pracodawcach: płacić słuszne wynagrodzenie robotnikom; nie naruszać ich oszczędności ani gwałtem ani podstępem, ani lichwą jawną czy ukrytą; dać im możliwość spełniania obowiązków religijnych; nie narażać ich na zgubne pokusy i niebezpieczeństwo zgorszenia; nie odwodzić ich od życia rodzinnego i zamiłowania oszczędności; nie obarczać ich pracą ponad siły i niewłaściwą wiekowi lub płci (*Rerum novarum*).

IX. Obowiązkiem miłości, ciężącym na bogatych i posiadających jest wspieranie biednych i ubogich według rad ewangelicznych. Rada ta obowiązuje tak silnie, że w dniu sądu czyniona będzie rachuba z jej wykonania, tak, jako zapowiedział sam Chrystus (Mt 25; *Rerum novarum*).

X. Biedni ze swej strony nie powinni wstydzić się ubóstwa, ani też gardzić miłosierdziem bogatych, ponad wszystko pamiętając o Jezusie Zbawicielu który, mogąc urodzić się pośród bogactw, stał się ubogim w celu uszlachetnienia biedy i zaskarżenia nieocenionych zasług dla Nieba (*Rerum novarum*).

XI. W rozwiązaniu kwestii robotniczej mogą brać udział kapitaliści i sami robotnicy przez instytucje, przeznaczone do dostarczania stosownej pomocy tym, którzy znajdują się w potrzebie, lub mające na celu zbliżenie i zjednoczenie dwóch klas społecznych. Takimi są: Towarzystwa wzajemnej pomocy, różnorodne ubezpieczenia, instytucje opieki nad dziećmi, a ponadto zawodowe związki sztuk i rzemiosł (*Rerum novarum*).

XII. Cel ten specjalnie wskazuje ludowa akcja chrześcijańska, czyli demokracja chrześcijańska w swoich rozlicznych i różnorodnych działaniach. Ale ta Demokracja chrześcijańska niechaj będzie pojęta w rozumieniu ustalonym już przez władzę, która bardzo różni się od pojęć

## 83

demokracji socjalnej, a ma jako podstawę zasady wiary i moralności katolickiej, przede wszystkim zaś to, aby nie sięgać w żaden sposób po nienaruszalne prawo własności prywatnej (*Graves de communi*).

XIII. Nadto demokracja chrześcijańska niechaj się nigdy nie miesza do polityki, niechaj nie służy partiom, ani zamierzeniom politycznym; to nie jest jej dziedzina; natomiast niechaj będzie dobroczynnym działaniem na korzyść narodu, opartym na prawie naturalnym i prawach Ewangelii (*Graves de communi; Instrukcja*).

Demokraci chrześcijańscy we Włoszech niechaj będą zupełnie z dala od wszelkiej akcji politycznej, która w obecnych okolicznościach dla przyczyn bardzo wzniosłej natury jest wzbroniona każdemu katolikowi (*Instrukcja*).

XIV. Demokracja chrześcijańska w spełnieniu swych zadań obowiązana jest pozostawać w ścisłej zależności od władzy kościelnej, okazując zupełne posłuszeństwo i uległość wobec biskupów i ich przedstawicieli; przedsięwzięcie rzeczy nawet w samej swojej istocie pięknych i dobrych, nie uważa się za gorliwość godną pochwały ani za prawdziwą zaletę, jeżeli nie ma zatwierdzenia właściwego Pasterza (*Graves de communi*).

XV. Akcja demokratyczna chrześcijańska we Włoszech w celu uzyskania jednolitego kierunku winna być prowadzona przez instytucję Kongresów i Komitetów katolickich, które przez tyle lat chwalebnych usiłowań tak dobrze zasłużyły się Kościołowi, a którym świętej pamięci Pius IX i Leon XIII powierzyli kierownictwo nad ogólnym ruchem katolickim, zawsze pod zwierzchnictwem i dozorem biskupów (*Graves de communi*).

XVI. Pisarze katolicy w tym wszystkim, co odnosi się do interesów religijnych i działalności Kościoła względem społeczeństwa, niechaj poddają się zupełnie rozumem i wolą, podobnie jak inni wierni, Biskupom i Papieżowi. Przede wszystkim zaś niechaj wystrzegają się we wszystkich ważnych sprawach uprzedzać postanowienia Stolicy Świętej (*Instrukcja*).

XVII. Pisarze demokracji chrześcijańskiej na równi z innymi pisarzami katolickimi winni poddawać uprzedniej cenzurze władzy duchownej wszystkie pisma, odnoszące się do religii, moralności chrześcijańskiej i naturalnej etyki w myśl konstytucji *Officiorum et munerum* (art. 41). Duchowni powinni poza tym w myśl tejże Konstytucji (art. 42) otrzy-

## 84

mać uprzednio zgodę władzy duchownej nawet wówczas, gdy publikują pisma mające charakter wyłącznie techniczny (*Instrukcja*).

XVIII. Powinni również nie żałować sił i poświęcenia na to, aby między nimi panowała miłość i zgoda, unikając obelg i przygan. Kiedy powstają pobudki do niezgody, niechaj przed opublikowaniem w dziennikach zwrócą się do swej władzy, która postąpi wedle sprawiedliwości. Orzeczeń niechaj słuchają bezzwłocznie, bez wykrętów, nie wnosząc skargi publicznej, chyba zwracając się w formie odpowiedniej i w wypadkach, które tego wymagają, do władzy wyższej (*Instrukcja*).

XIX. Na koniec pisarze katoliccy, popierający sprawę proletariuszy i biednych, niechaj nie posługują się wyrażeniami, które by mogły lud natchnąć wstrętem do klas wyższych społeczeństwa. Niechaj nie prawią o dochodzeniu i sprawiedliwości, gdy rozchodzi się wyłącznie o miłość, jak to wyżej wyjaśniono. Niechaj wspomną na Chrystusa, który wszystkich ludzi węzłem wzajemnej miłości, będącej doskonałą sprawiedliwością, złączyć pragnie i nakazuje obowiązek pracy dla obopólnego dobra (*Instrukcja*).

My, z własnej woli Naszej i na podstawie gruntownej znajomości, mocą władzy Naszej apostołskiej, wznawiamy powyższe przepisy zasadnicze w całości i nakazujemy, aby zostały przesłane wszystkim Komitetom, Kołom i Związkom katolickim, jakikolwiek mają charakter i pod jakąkolwiek działają formą. Stowarzyszenia te powinny przepisy powyższe rozlepić w swoich lokalach i odczytywać je często na zebraniach. Nadto nakazujemy, aby dzienniki katolickie ogłosiły je w całości, aby przyrzekły przestrzegać je i w istocie wykonywały sumiennie; w przeciwnym razie należy dać surowe upomnienie; jeżeli nie poprawią się po napomnieniu, mają być przez władze kościelne zakazane. Ale, że słowa i sprężystość działania nie przydadzą się na nic, jeżeli stale nie poprzedza, nie towarzyszy i w ślad nie idzie przykład - trzeba, aby wybitną cechą wszystkich uczestników dzieł katolickich było konieczne ustawiczne okazywanie wiary przez świątobliwe życie, niepokalane obyczaje i skrupulatne przestrzeganie praw Bożych i kościelnych. A to dlatego, ponieważ to jest obowiązkiem wszystkich chrześcijan - a także dlatego, aby „się ten, który jest przeciwny, zawstydził, nie mając nic, co by o nas miał mówić złego” (Tt 2, 8).

Spodziewamy się, że te nasze wymagania dla dobra powszechnego od akcji katolickiej, specjalnie we Włoszech stawiane, przy błogosławieństwie Boskim wydadzą obficie szczęśliwe owoce.

## **85**

Dan w Rzymie, u Świętego Piotra 18 grudnia 1905 roku, w pierwszym roku Naszego pontyfikatu.

PiusX

## **86**

### **ROZDZIAŁ VI** **Św. Pius X, NOTRE CHARGE APOSTOLIQUE** **- O błędach Sillonu (1910)<sup>51</sup>**

Czcigodni Bracia!

Pozdrowienie i błogosławieństwo apostołskie!



Nasz urząd apostolski nakłada na Nas obowiązek czuwania nad czystością wiary i nieskazitelnością katolickiej dyscypliny. Wymaga od Nas ochrony wiernych przed złem i błędem, zwłaszcza wtedy, gdy zło i błąd prezentowane są w porywającej mowie, która - ukrywając niejasność pojęć i dwuznaczność wyrażen pod żarem uczuć i górnolotnych słów - może rozpaść serca dla atrakcyjnych, niemniej jednak zgubnych, spraw. Takimi były niedawno tylekroć potępiane doktryny rzekomych filozofów XVIII wieku, doktryny rewolucji francuskiej i liberalizmu. Takimi jeszcze dzisiaj są teorie Sillonu<sup>52</sup>, którym - pod wspaniałymi i szlachetnymi pozorami - nazbyt często brakuje prawdy, jasności i logiki; i które pod tym względem nie należą do katolickiego i francuskiego ducha.

Długo zastanawialiśmy się, Czcigodni Bracia, nad publicznym i uroczystym ogłoszeniem Naszego zdania na temat Sillonu. Wasze troski musiały dołączyć do Naszych, aby skłonić Nas do podjęcia tej decyzji. Kochamy bowiem dzielną młodzież zwerbowaną pod sztandary Sillonu. Z wielu względów uważamy ją za godną pochwały i podziwu. Kochamy jej liderów, w których miło jest Nam rozpoznać dusze szlachetne, panujące nad przyziemnymi namiętnościami i ożywione najszczytniejszym

<sup>51</sup> Z języka francuskiego przełożył i przypisami opatrzył Jarosław Zappa.

<sup>52</sup> Sillon - ruch polityczno-społeczny młodzieży francuskiej, skupionej wokół pisma „Le Sillon” (fr. bruzda), założonego przez Marka Sangniera w 1894 roku, stawiający sobie za cel pogodzenie Kościoła katolickiego z zasadami rewolucji francuskiej, socjalizmu i demokracji na podstawie postępu w ludzkiej świadomości - przyp. tłum.

## 87

zapalem czynienia dobra. Widzieliście, Czcigodni Bracia, jak silloniści - owładnięci niezwykle silnym uczuciem ludzkiej solidarności i umocnieni w swoim poświęceniu miłością do Jezusa Chrystusa oraz przykładnym spełnianiem praktyk religijnych - wyszli naprzeciw tym, którzy cierpią i pracują, aby ich podźwignąć.

Było to nazajutrz po pamiętnej encyklice Naszego poprzednika, świętej pamięci Leona XIII, o położeniu klasy robotniczej<sup>53</sup>. Za pośrednictwem swojego najwyższego zwierzchnika Kościół przelał na ubogich i słabych wszystkie czułości swego matczynego serca. I poprzez swoje życzenia zdawał się wzywać coraz to liczniejszych swoich obrońców do pracy nad przywróceniem sprawiedliwości i porządku w naszym niepokojnym społeczeństwie. Czy zatem założyciele Sillonu nie oddali w stosownej chwili do dyspozycji Kościoła zastępów młodych wiernych, aby mogły ziścić się jego nadzieje i pragnienia? Istotnie, Sillon podniósł w szeregach robotniczych sztandar Jezusa Chrystusa, znak zbawienia dla jednostek i narodów. W środowiskach najmniej religii przychylnych wymusił dla niej szacunek, czerpiąc siłę dla swej działalności społecznej ze źródeł łaski. Ignorantów i bezbożników przyzwyczaiał do słuchania Słowa Bożego. A w czasie burzliwych debat - pobudzony jakimś pytaniem, bądź sarkazmem - powstawał niejednokrotnie, aby wobec wrogiego audytorium głośno i nieustraszenie zamanifestować swą wiarę. Były to piękne czasy Sillonu. Właśnie ta szlachetna strona wyjaśnia zachęty i pochwały, jakich nie szczędził mu episkopat i Stolica Apostolska. Żarliwość religijna do tego stopnia potrafiła bowiem zamaskować prawdziwy charakter ruchu sillonistycznego.

Musimy stwierdzić, Czcigodni Bracia, że Nasze nadzieje w dużej mierze zostały zawiedzione. Nadszedł dzień, kiedy przenikliwym oczom Sillon ujawnił niepokojące tendencje. Sillon zbłądził. Zresztą czy mogło stać się inaczej? Jego założyciele byli młodzi, pełni entuzjazmu i pewni siebie. Nie byli jednak w wystarczającym stopniu wyposażeni w historyczną wiedzę, w zdrową filozofię i solidną teologię, by móc bez

ryzyka stawić czoło trudnym problemom społecznym, w które zostali wciągnięci za sprawą swej aktywności i wrażliwości serca. Te niedostatki sprawiły też, że nie zdołali zabezpieczyć się na gruncie doktryny i posłuszeństwa przed protestanckimi i liberalnymi wpływami.

**53** *Rerum novarum*, 15 V 1891.

## **88**

Nie brakowało im przecież dobrych rad. Po radach nastąpiły upomnienia. Ubolewaliśmy widząc, że przestrogi i zarzuty nie robią wrażenia na ich duszach unikających krytyki, i pozostają bezskuteczne. Sprawy zaszły już tak daleko, że zdradziłibyśmy Nasze powołanie, gdybyśmy dłużej zachowali milczenie. Winni jesteśmy prawdę naszym ukochanym dzieciom Sillonu, których szlachetny zapał pociągnął na drogę równie błędną, co niebezpieczną. Jesteśmy ją winni dużej liczbie seminarzystów i księży, których Sillon odwiódł, jeśli nie od autorytetu, to przynajmniej od kierownictwa i oddziaływania biskupów. Wreszcie winniśmy ją Kościołowi, w którym Sillon sieje niezgodę i którego interesy naraża na szwank.

Przede wszystkim musimy ostro uwypuklić dążenie Sillonu do wyłamania się spod jurysdykcji władzy kościelnej. W rzeczywistości przywódcy Sillonu utrzymują, że działają poza terenem podległym Kościołowi i zabiegają jedynie o dobra w porządku doczesnym, nie zaś w porządku duchowym. Twierdzą, że sillonista jest po prostu katolikiem oddanym sprawie klasy robotniczej oraz działalności demokratycznej, który z praktykowania wiary czerpie energię dla swego poświęcenia. A ponadto tak samo jak katolicy rolnicy, rzemieślnicy, ekonomiści bądź politycy, podporządkowuje się regułom moralności wspólnej wszystkim. I podobnie jak oni nie jest w jakiś szczególny sposób zależny od władzy kościelnej.

Odpowiedź na te wykręty jest aż nazbyt prosta. Któż w istocie może wierzyć, że katolicy sillonisci oraz zwierbowani do ich szeregów księża i seminarzyści w swojej działalności społecznej mają na względzie jedynie doczesne korzyści klasy robotniczej? Sądzymy, że takie twierdzenie byłoby dla nich zniewagą. Prawdą jest natomiast, iż przywódcy Sillonu proklamują się nieugiętymi idealistami i zamierzają odrodzić klasę robotniczą, uszlachetniając najpierw ludzkie sumienia. Prawdą jest również, że posiadają doktrynę społeczną oraz filozoficzne i religijne zasady, aby odbudować społeczeństwo na nowych podwalinach. Wreszcie prawdą jest też, że dysponują szczególnym pojęciem ludzkiej godności, wolności, sprawiedliwości i braterstwa; zaś w celu usprawiedliwienia swoich społecznych mrzonek powołują się na Ewangelię, interpretowaną na swój własny sposób i - co jest jeszcze bardziej znaczące - na zniekształconego i pomniejszonego Chrystusa. Co gorsza, nauczają tych poglądów w swoich kołach badawczych, wpajają je swoim towarzyszom, promują w swoich działaniach. W istocie są więc nauczycielami obywatelskiej, społecznej i religijnej moralności. I mogą wprowadzić pewne zmiany

## **89**

w organizację ruchu sillonistycznego. Mamy zatem prawo stwierdzić, że cele Sillonu, jego charakter oraz działalność, wchodzą w zakres dziedziny moralnej, będącej domeną właściwą Kościołowi. Wobec tego sillonisci sami się oszukują, mniemając, że działają na

obszarze, który znajduje się poza granicami zwierzchnictwa władzy kościelnej i jej doktrynalnych oraz władczych uprawnień<sup>54</sup>.

Nawet gdyby doktryny sillonistów były wolne od błędu, to bardzo poważnym uchybieniem dyscyplinie katolickiej było już ich uporczywe opieranie się kierownictwu ludzi, którzy od Nieba otrzymali misję prowadzenia jednostek i narodów prostą drogą dobra i prawdy. Jednak zło ma głębszy charakter. Jak już powiedzieliśmy: Sillon, owładnięty źle pojętą miłością słabych, popadł w błąd.

Sillon rzeczywiście stawia sobie za cel odrodzenie i uszlachetnienie klasy robotniczej. Jednak w tej materii zasady doktryny katolickiej są określone i historia chrześcijańskiej cywilizacji świadczy o ich zbawiennym bogactwie. Nasz świętej pamięci poprzednik przypomniał je w swoich magisterialnych dokumentach, które katolicy troszczący się o sprawy społeczne powinni przestudiować i stale mieć przed oczyma. Papież uczył w szczególności, że chrześcijańska demokracja musi „utrzymać różnorodność klas, niewątpliwie szczególną cechę dobrze zorganizowanego państwa, oraz pragnąć dla społeczeństwa struktury i roli przekazanej przez Boga, twórcę społeczeństwa”. Nasz świętej pamięci poprzednik napiętnował „pewną demokrację, posuwającą się aż do takiej przewrotności, że w społeczeństwie przypisuje najwyższą władzę ludowi i dąży do zniesienia i zrównania klas społecznych”. Równocześnie Leon XIII nakreślił katolikom plan działania, jedyny program zdolny z powrotem umieścić i utrzymać społeczeństwo na odwiecznych, chrześcijańskich podwalinach. Co natomiast zrobili przywódcy Sillonu? Nie tylko przyjęli program i nauczanie różne od tego, które ogłosił Leon XIII (co samo w sobie byłoby już zuchwalstwem ze strony świeckich, stawiających się w ten sposób na miejscu zwierzchników działalności społecznej w Kościele, nie wyłączając Najwyższego Kapłana), ale otwarcie odrzucili nakreślony przez pa-

<sup>54</sup> Czyli uprawnień wynikających z władzy sądowniczej i kapłańskiej, udzielonych przez Chrystusa Kościołowi, by mógł on osiągnąć swój cel, tj. by udzielane były ludziom w Kościele i przez Kościół owoce Odkupienia dokonane na Krzyżu. We władzy sądowniczej zawiera się władza nauczania. Por. Piotr kard. Gaspard, *Katechizm katolicki*, Warszawa 2000, s. 41, 45 - przyp. tłum.

## 90

pieża plan i przyjęli inny, krańcowo odmienny. Co więcej, silloniści nie aprobują, przypomnianej przez Leona XIII, doktryny o podstawowych zasadach społeczeństwa. Umiejscawiają władzę w ludzie lub niemal znoszą ją, a jako ideał do osiągnięcia obierają zrównanie klas. Zatem wbrew doktrynie katolickiej dążą ku ideałowi, który został potępiony.

Wiemy dobrze, że silloniści szczytą się podniesieniem kwestii godności człowieka i nazbyt lekceważonego położenia klasy robotniczej. Zdajemy sobie sprawę, że pragną przywrócić sprawiedliwe i doskonałe prawa pracy, jak również odpowiednie stosunki pomiędzy pracodawcami i pracownikami. Wiemy w końcu, że pragną zaprowadzić na ziemi rządy doskonalszej sprawiedliwości i większego miłosierdzia oraz wywołać, za pomocą głębokich i twórczych ruchów społecznych, niespodziewany postęp ludzkości. My oczywiście nie potępiamy tych wysiłków, które byłyby pod każdym względem wspaniałe, gdyby silloniści nie zapominali, że postęp istoty ludzkiej polega na rozwoju jej naturalnych predyspozycji za sprawą nowych sił. Polega na ułatwianiu ich działania w ramach ludzkiej natury i w zgodzie z jej prawami. I przeciwnie, że raniąc jej podstawowe organy, niszcząc ramy ich funkcjonowania, popycha się tę istotę nie ku postępowi, lecz ku śmierci. Niemniej jednak właśnie to silloniści zamierzają uczynić ze społeczeństwem. Oni marzą o zmianie jego naturalnych i tradycyjnych podstaw.

Obiecują społeczeństwo przyszłości, zbudowane na odmiennych zasadach, które ośmielają się nazywać bardziej produktywnymi, bardziej dobroczynnymi niż zasady, na których wspiera się obecne społeczeństwo chrześcijańskie.

Nie, Czcigodni Bracia - w tych czasach duchowej i społecznej anarchii, kiedy każdy uważa się za nauczyciela i prawodawcę, musimy stanowczo przypomnieć, iż nie jest możliwe zbudowanie społeczeństwa w inny sposób, niż zbudował je Bóg. Nie jest możliwe zbudowanie społeczeństwa, jeśli Kościół nie położy jego fundamentów i nie będzie kierował jego budową. Cywilizacji nie trzeba już odkrywać, ani budować nowego społeczeństwa w obłokach. Ona była i jest - to cywilizacja chrześcijańska i katolickie społeczeństwo. Chodzi jedynie o ich ustanowienie i nieustanne odnawianie na naturalnych i nadprzyrodzonych podwalinach, przeciwko ciągle odradzającym się atakom szkodliwych utopii, buntów i bezbożności: „*Omnia instaurare in C/imoto*”<sup>55</sup>.

<sup>55</sup> „Wszystko odnowić w Chrystusie” - dewiza biskupia św. Piusa X - przyp. tłum.

## 91

Pragniemy teraz przypomnieć najważniejsze punkty teorii społecznych Sillonu, aby nie oskarżano Nas o zbyt pobieżny osąd i o nieusprawiedliwioną wobec nich srogość.

Sillon przejawia szlachetną troskę o ludzką godność, lecz rozumie ją tak, jak niektórzy filozofowie, którymi Kościół nie może się poszczycić. Pierwszym składnikiem tej godności jest wolność, rozumiana w tym sensie, że - za wyjątkiem dziedziny religijnej - każdy człowiek jest niezależny. Z tego podstawowego założenia wyciąga się dalsze wnioski. Lud znajduje się dziś pod kuratelą władzy niezależnej od niego samego, powinien zatem się od niej uwolnić - to jest emancypacja polityczna. Lud podlega pracodawcom, którzy dysponując środkami produkcji, wykorzystują go, gnębią i upokarzają. Powinien więc to jarzmo zrzucić - to jest emancypacja ekonomiczna. Wreszcie lud jest zależny od warstwy zwanej kierowniczą, której poziom intelektualny gwarantuje niesłuszną przewagę w zarządzaniu wszelkimi sprawami. Powinien zatem uwolnić się od jej dominacji - to jest emancypacja intelektualna. Zniwelowanie różnic w tych trzech sferach zaprowadzi równość pomiędzy ludźmi. Ta równość postrzegana jest jako prawdziwa ludzka sprawiedliwość. Ustrój polityczny i społeczny, oparty na tej podwójnej podstawie wolności i równości (do których wkrótce dołączy się braterstwo) - oto, co silloniści nazywają demokracją.

Jednakże wolność i równość stanowią jedynie, by tak rzec, negatywną stronę demokracji. W istotny i pozytywny sposób konstytuuje ją możliwie najszersze uczestnictwo każdego człowieka w zarządzaniu sprawami publicznymi. Obejmuje ono trzy aspekty: polityczny, ekonomiczny i moralny.

Jeżeli chodzi o pierwszy, polityczny aspekt - to Sillon nie dąży do obalenia władzy. Przeciwnie: uznaje konieczność jej istnienia. Pragnie jednak ją podzielić albo raczej zwielokrotnić; w ten mianowicie sposób, że każdy obywatel stanie się swego rodzaju monarchą. Sillon głosi, że władza wprawdzie pochodzi od Boga, ale pierwotnie tkwi w ludzie. Wyłoni się zeń dopiero w drodze wyboru albo - lepiej jeszcze - w drodze naturalnej selekcji. Nie opuści jednak ludu i nie stanie się odeń niezależna. Tylko na pozór będzie to władza zewnętrzna. W rzeczywistości będzie to władza wewnętrzna ze względu na jej usankcjonowanie przez ogół.

W aspekcie ekonomicznym, zachowując stosowne proporcje, stanie się to samo. Własność, odebrana klasie prywatnych posiadaczy, zostanie

tak upowszechniona, że każdy robotnik stanie się swego rodzaju pracodawcą. Silloniści twierdzą przy tym, że urząd, w którym ma zostać zrealizowany ten ideał ekonomiczny, nie jest wcale socjalizmem. Jest to system spółdzielni, wystarczająco licznych, aby wywołać płodną konkurencję, a zarazem ochronić niezależność robotników, którzy nie będą przywiązani do żadnej spośród nich.

W końcu aspekt zasadniczy, moralny. Skoro władza, jak to widzieliśmy, jest bardzo ograniczona, to potrzebna jest inna siła, która by ją zastąpiła i stanowiła nieustanną przeciwwagę dla jednostkowego egoizmu. Tą nową zasadą i siłą ma być umiłowanie dobra zawodowego i publicznego. Ale właśnie to oznacza prawdziwą ruinę zawodu i społeczeństwa. Wyobraźcie sobie społeczeństwo, w którym w duszy każdego człowieka wraz z wrodzoną miłością dobra osobistego i rodzinnego, panowałaby miłość dobra zawodowego i publicznego; społeczeństwo, w którym w sumieniu każdego człowieka uczucia te rządziłyby się w taki sposób, że dobro wyższe zawsze brałoby górę nad niższym. Czy takie społeczeństwo niemal nie mogłoby obejść się bez władzy? I czy nie oferowałoby ideału ludzkiej godności: każdy obywatel o duszy monarchy, każdy robotnik o duszy pracodawcy? Człowiecze serce, wyrwane z ciasnoty swych prywatnych spraw, podniesione ku sprawom swego zawodu i - wyżej jeszcze - ku sprawom całego narodu, a nawet całej ludzkości (ponieważ horyzont Sillonu nie zatrzymuje się w granicach ojczyzny, lecz rozszerza na wszystkich ludzi; aż po krańce świata), i rozparte umiłowaniem wspólnego dobra, objęłoby wówczas wszystkich towarzyszy tej samej profesji, wszystkich rodaków, wszystkich ludzi. Oto wielkość i doskonała szlachetność człowieka, urzeczywistniona przez znaną triadę: wolność, równość, braterstwo.

Te trzy aspekty: polityczny, ekonomiczny i moralny podporządkowane są jeden drugiemu. Jak już powiedzieliśmy, to aspekt moralny jest zasadniczy. Rzeczywiście, żadna polityczna demokracja nie jest trwała, o ile nie posiada głębokiego oparcia w demokracji ekonomicznej. Z kolei ani jedna, ani druga nie jest możliwa, o ile nie posiada zakorzenienia w takim stanie ducha, w którym sumienie uważa się za wyposażone w stosowną odpowiedzialność i siły moralne. Ale przypuśćcie istnienie takiego stanu ducha, w ten sposób ukształtowanego przez świadomą odpowiedzialność i siły moralne, a wówczas w naturalny sposób wypłynie zeń ekonomiczna demokracja, znajdując wytłumaczenie w aktach owej świadomości i sił moralnych. Na tej samej drodze, w ten sam sposób de-

demokracja polityczna wyniknie z ustroju korporacyjnego. I obie demokracje, ekonomiczna i polityczna, jedna wspierająca drugą, okażą się utwierdzone na niezachwianych podstawach w świadomości samego ludu.

Tak w skrócie przedstawia się teoria, a można powiedzieć, mrzonka Sillonu. Do tego zmierza jego nauczanie oraz to, co nazywa on demokratycznym wychowaniem ludu, to znaczy dążenie do osiągnięcia maksimum świadomości i odpowiedzialności obywatelskiej u każdego człowieka. Rezultatem tego ma być polityczna i ekonomiczna demokracja oraz panowanie sprawiedliwości, wolności, równości i braterstwa.

Już to krótkie sprawozdanie jasno pokazuje Wam, Czcigodni Bracia, jak bardzo mieliśmy rację, mówiąc że Sillon przeciwstawia doktrynę doktrynie, że buduje swoje społeczeństwo na teorii sprzecznej z prawdą katolicką i fałszuje fundamentalne pojęcia



regulujące stosunki społeczne w każdej ludzkiej społeczności. Ta sprzeczność uwydatni się jeszcze bardziej w poniższych rozważaniach.

Sillon pierwotnie umiejscawia władzę publiczną w ludzie, skąd następnie przechodzi ona w ręce rządzących, ale w ten mianowicie sposób, iż nadal w nim rezyduje. Otóż Leon XIII wyraźnie potępił tę doktrynę w swojej encyklice o władzy politycznej *Diuturnum illud*, w której mówi: „wielu współczesnych, idąc śladem tych, którzy w ubiegłym wieku przybrali miano filozofów, twierdzi, iż wszelka władza pochodzi od ludu, że przeto ci, którzy sprawują władzę w społeczeństwie, nie posiadają jej sami z siebie, lecz jako powierzona im przez lud i to z tym zastrzeżeniem, że wola ludu, nadawszy im władzę, ma zawsze prawo im ją odebrać. Zupełnie przeciwny jest pogląd katolików, którzy wywodzą prawo rządzenia od Boga, jako naturalnego i koniecznego źródła władzy”. Niewątpliwie Sillon wywodzi od Boga tę władzę, którą umiejscawia najpierw w ludzie, lecz tak, że „wychodzi ona z dołu, aby wznieść się w górę, gdy tymczasem w strukturze Kościoła władza zstępuje z góry, aby skierować się w dół”<sup>56</sup>. Oprócz tego, że jest rzeczą anormalną, by delegacja władzy wznosiła się w górę, skoro w jej naturze leży zstępowanie w dół, Leon XIII z góry odrzucił usiłowanie pogodzenia katolickiej doktryny z błędem pseudo-filozofii, kontynuując: „Należy wszakże zaznaczyć w tym miejscu, że wybór tych, którzy mają rządzić państwem może w niektórych przypadkach być pozostawiony woli i osądowi zbiorowości, i że to bynajmniej nie sprzeciwia się ani nie narusza doktryny

<sup>56</sup> Marc Sangnier, *Discours de Rouen*, 1907 r.

## 94

katolickiej. Albowiem ten wybór wskazuje jedynie rządzącego, ale nie daje mu tytułu do sprawowania władzy. Nie udziela władzy zwierzchniej, a tylko stanowi, kto ją ma wykonywać”.

Zresztą jeśli lud pozostaje dysponentem zwierzchności, to czym wówczas staje się władza? Cieniem i mitem. Nie ma już ani praw w ścisłym tego słowa znaczeniu, ani posłuszeństwa. Sillon jednak tę zasadę zaakceptował. Skoro bowiem w praktyce żąda, w imię ludzkiej godności, potrójnej emancypacji: politycznej, ekonomicznej i intelektualnej, to przyszłe społeczeństwo, które zamierza zbudować, nie będzie już miało ani zwierzchników, ani podwładnych. Wszyscy obywatele będą w nim wolni, wszyscy będą towarzyszami, wszyscy będą monarchami. A wówczas porządek i reguła staną się zamachem na wolność, podporządkowanie jakiegokolwiek zwierzchności znaczyć będzie dla człowieka poniżenie, posłuszeństwo zaś będzie równoznaczne z jego degradacją. Czy tak właśnie, Czcigodni Bracia, tradycyjna doktryna Kościoła przedstawia nam stosunki społeczne w nawet najbardziej doskonałym społeczeństwie? Czyż każde społeczeństwo zależnych i z natury nierównych sobie stworzeń nie potrzebuje władzy ukierunkowującej ich działalność w stronę wspólnego dobra i narzucającej swoje prawo? A jeżeli w społeczeństwie znajdują się istoty zdeprawowane (a znajdują się zawsze!), czy władza nie powinna być tym silniejsza, im groźniejszy będzie egoizm ludzi złych? Czy można utrzymywać, z pewną dozą słuszności, że istnieje sprzeczność pomiędzy wolnością i władzą? Chyba tylko wówczas, gdy jest się w ciężkim błędzie co do koncepcji wolności? Czy można nauczać, że posłuszeństwo jest sprzeczne z ludzką godnością i że ideałem byłoby zastąpienie go „władzą usankcjonowaną przez ogół”? Czy św. Paweł apostoł nie miał na uwadze ludzkiej społeczności na wszystkich etapach rozwoju, kiedy zalecał wiernym posłuszeństwo każdej władzy? Czy posłuszeństwo

okazywane ludziom, jako prawowitym reprezentantom Boga, co w ostatecznym rozrachunku oznacza posłuszeństwo Bogu samemu, umniejsza człowieka i poniża go? Czyżby stan duchowny, opierający się na posłuszeństwie, był sprzeczny z ideałem ludzkiej natury? Czy święci, którzy byli najbardziej posłusznymi pośród ludzi, byli może niewolnikami albo ludźmi duchowo ułomnymi? Czy można wreszcie wyobrazić sobie ustrój społeczny, w którym Jezus Chrystus, powróciwszy na ziemię, nie dawałby już przykładu posłuszeństwa i nie mówiłby więcej: „Oddajcie więc cesarowi to, co należy do cesarza, a Bogu to, co należy do Boga”?

## 95

Sillon, który naucza podobnych doktryn i stosuje je w praktyce w swoim wewnętrznym postępowaniu, zasiewa więc pośród Waszej katolickiej młodzieży błędne i zgubne pojęcia odnośnie władzy, wolności i posłuszeństwa. Nie inaczej rzecz ma się ze sprawiedliwością i równością. Sillon głosi, że stara się zrealizować erę równości, która byłaby zarazem epoką większej sprawiedliwości. Dla niego zatem każda nierówność położenia to - co najmniej - sprawiedliwość niepełna albo wręcz niesprawiedliwość! To zasada w najwyższym stopniu sprzeczna z naturą rzeczy. To czynnik wywołujący zazdrość i niesprawiedliwość oraz burzący cały porządek społeczny. A więc dopiero demokracja wprowadzi panowanie doskonałej sprawiedliwości! Czyż nie jest to zniewaga wyrządzona innym formom rządu, które w ten sposób spycha się do grona rządów, które stają się coraz bardziej niewydolne? Zresztą w tej sprawie postawa Sillonu kłóci się z nauczaniem Leona XIII. W cytowanej już encyklice o władzy politycznej można było przeczytać, iż „z zachowaniem sprawiedliwości, wolno ludom obrać sobie taką formę rządu, jaka najbardziej odpowiada ich duchowi, instytucjom i obyczajom, które otrzymały one od swych przodków”. Encyklika czyni aluzję do dobrze znanej, trojkiej formy rządu<sup>57</sup>. Przyjmuje ona zatem, że sprawiedliwość daje się pogodzić z każdą z nich. Czyż encyklika o położeniu robotników nie potwierdza jasno możliwości odbudowania sprawiedliwości w ramach współczesnych ustrojów, skoro wskazuje środki wiodące ku temu? Bez wątpienia Leon XIII miał na myśli nie jakąkolwiek sprawiedliwość, ale sprawiedliwość doskonałą. Nauczając zatem, że sprawiedliwość daje się pogodzić z każdą z trzech form władzy, które znamy, papież stwierdził, że pod tym względem demokracja nie posiada żadnego szczególnego przywileju. Silloniści, którzy twierdzą przeciwnie, albo zupełnie odmawiają słuchania głosu Kościoła, albo tworzą ze sprawiedliwości i równości idee niekatolickie.

Tak samo rzecz ma się z pojęciem braterstwa, którego fundament silloniści umiejscawiają w umiłowaniu wspólnych interesów. Z drugiej zaś strony wszystkie filozofie i religie widzą go w prostym pojęciu ludzkości. Silloniści obejmują w ten sposób jednakową miłością i taką samą tolerancją wszystkich ludzi wraz ze wszystkimi ich utrapieniami, zarówno duchowymi i moralnymi, jak materialnymi i doczesnymi. Tymczasem

<sup>57</sup> Czyli monarchii, arystokracji i demokracji - przyp. tłum.

## 96

katolicka doktryna uczy nas, że podstawowy obowiązek miłości bliźniego nie polega na tolerancji mylnych (pomimo swojej szczerości) przekonań, ani też na teoretycznym czy praktycznym braku reakcji na błędy bądź wady, w których widzimy pogrążonych

naszych braci. Obowiązek miłości bliźniego polega na poświęceniu się duchowemu i moralnemu doskonaleniu bliźnich oraz na gorliwym staraniu się o ich materialny dobrobyt. Ta sama doktryna katolicka poucza nas także, że źródło miłości bliźniego zawiera się w miłości Boga, wspólnego Ojca, który jest wspólnym celem całego rodzaju ludzkiego. A także w miłości Jezusa Chrystusa, którego współbraćmi jesteśmy do tego stopnia, że pomoc okazana jakiemuś nieszczęśnikowi jest dobrem wyświadczonym Jemu samemu. Każda inna miłość jest złudzeniem, bądź uczuciem daremnym i przemijającym. Oczywiście, ludzkie doświadczenie dowodzi, że w społeczeństwach pogańskich bądź świeckich wszystkich czasów, wzgląd na wspólne interesy czy też podobieństwo charakteru, bardzo mało znaczą wobec namiętności i pożądań serca. Nie, Czcigodni Bracia, nie ma braterstwa poza chrześcijańską miłością bliźniego! To ona z miłości do Boga i do Jego Syna Jezusa Chrystusa, naszego Zbawiciela, obejmuje wszystkich ludzi, aby ich wspomagać i wszystkich doprowadzić do tej samej wiary i do tej samej szczęśliwości w Niebie. Oddzieliwszy braterstwo od tak rozumianej miłości chrześcijańskiej, demokracja zamiast postępu stałaby się smutnym regresem cywilizacji. Jeżeli bowiem pragnie się osiągnąć (a My pragniemy tego z całego serca) możliwie największe szczęście dla społeczeństwa i dla każdego z jego członków poprzez braterstwo bądź - jak poza tym się głosi - przez ogólnoludzką solidarność, to potrzeba zjednoczenia dusz w prawdzie, jedności pragnień w moralności oraz zjednoczenia serc w miłości do Boga i do Jego Syna Jezusa Chrystusa. Jedność ta daje się zrealizować jedynie poprzez katolicką miłość bliźniego, która jedynie może poprowadzić narody w ich przybliżaniu się do ideału cywilizacji.

W końcu na podstawie wszystkich tych zafałszowanych fundamentalnych pojęć społecznych stawia Sillon nieprawdziwą koncepcję ludzkiej godności. Według niego człowiek stanie się naprawdę godnym swego miana dopiero wtedy, kiedy nabierze silnej, oświeconej, niezależnej i autonomicznej świadomości, mogącej obyć się bez mistrza, słuchającej jedynie samej siebie i zdolnej przyjąć oraz bez lekceważenia dźwigać największe odpowiedzialności. Oto wielkie słowa, za pomocą których glory-

## 97

fikuje się uczucie ludzkiej pychy, podobne do zjawy wciągającej człowieka pozbawionego światła, przewodnika i pomocy, na drogę ułudy, gdzie oczekując na ów dzień pełnej świadomości, zostanie pochłonięty przez błąd i namiętności. Kiedyż ten wielki dzień nadejdzie? Może bez zmiany natury ludzkiej (która nie leży w mocy Sillonu) nie nadejdzie nigdy? Czy święci, którzy wynieśli ludzką godność do jej szczytu, posiadali tę właśnie godność? A małuczcy tej ziemi, którzy nie mogą zejść tak wysoko i zadowalają się skromnym wyorywaniem swej bruzdy, aż do miejsca, które wyznaczyła im Opatrzność, wypełniając swój obowiązek w pokorze, posłuszeństwie i chrześcijańskiej cierpliwości, czyżby oni nie byli godni miana ludzi, chociaż Pan Bóg pewnego dnia wybawi ich z nędznego położenia, by umieścić w niebie pośród książąt swojego ludu?

Na tym kończymy nasze rozważania o błędach Sillonu. Nie aspirujemy bynajmniej do tego, by wyczerpać temat. Byłoby bowiem rzeczą pożyteczną zwrócić Waszą uwagę, Czcigodni Bracia, na jeszcze inne punkty, równie fałszywe i niebezpieczne np. na sposób rozumienia nakazującej władzy Kościoła. Obecnie najważniejsze jest obserwowanie wpływu tych błędów na praktyczną działalność Sillonu oraz na jego aktywność społeczną.

Idee Sillonu nie pozostają bowiem w granicach filozoficznej abstrakcji. Wpaja sieje katolickiej młodzieży i - co więcej - wciela sieje w życie. Sillon sam siebie postrzega jako

jądro przyszłego społeczeństwa, stąd też odzwierciedla te idee tak wiernie, jak to tylko możliwe. Sillon rzeczywiście nie posiada hierarchii. Kierująca nim elita wyodrębniła się z tłumu w drodze naturalnej selekcji, tzn. narzucając się poprzez swoje przymioty oraz moralny autorytet. Wstępuje się do tej organizacji bez przymusu, tak jak i bez przymusu się ją opuszcza. Nauka odbywa się w niej bez nauczyciela, a co najwyżej z doradcą. Wszystkie koła naukowo-badawcze są prawdziwymi wspólnotami intelektualnymi, w których każdy jest zarazem nauczycielem i uczniem. Wśród członków panuje całkowita koleżeńskość, która jednoczy ich dusze. Stąd wynika wspólnotowy duch Sillonu, który nazywa się „przyjaźnią”. Nawet ksiądz, wstępując do Sillonu, uniża dostojną godność swego kapłaństwa. Przez najzupełniej osobliwe odwrócenie ról staje się uczniem, dostosowuje się do poziomu swoich młodych przyjaciół i nie jest już nikim więcej, jak tylko towarzyszem.

W tych ożywiających ich demokratycznych nawykach i teoriach na temat idealnego państwa rozpoznać, Czcigodni Bracia, ukrytą przy-

## 98

czynę dyscyplinarnych uchybień, które tak często zmuszeni byliście wypominać Sillonowi. Nic dziwnego, że u tak usposobionych liderów i ich towarzyszy (czy to seminarzystów, czy to księży) nie znajdowaliście należnego Waszym osobom i Waszemu autorytetowi szacunku, uległości i posłuszeństwa; że odczuwaliście z ich strony głuchy sprzeciw i ubolewaliście, widząc jak całkowicie uchylają się od spraw nie związanych z Sillonem, a gdy są zmuszeni zająć się nimi z obowiązku posłuszeństwa, to czynią to z odrazą. Wy należycie do przeszłości, a oni są pionierami przyszłej cywilizacji. Wy uosabiacie hierarchię, nierówności społeczne, autorytet oraz posłuszeństwo - instytucje przestarzałe, którym ich dusze, owładnięte innym ideałem, już nie mogą się poddać. Odnosnie tego stanu umysłowego posiadamy świadectwo bolesnych faktów, zdolnych wycisnąć łzy, i nie możemy, pomimo Naszej pobłażliwości, powstrzymać się od słusznego uczucia gniewu. O tak! Wzbudza się w Waszej katolickiej młodzieży nieufność względem ich Matki Kościoła. Uczy się, że Kościół w ciągu dziewiętnastu wieków nie zdołał jeszcze na świecie oprzeć społeczeństwa na jego właściwych podstawach, że nie zrozumiał społecznych pojęć władzy, wolności, równości, braterstwa oraz ludzkiej godności; że wielcy monarchowie i biskupi, którzy stworzyli Francję i tak chlubnie nią rządili, nie potrafili dać swojemu narodowi ani prawdziwej sprawiedliwości, ani rzeczywistej szczęśliwości, ponieważ nie wyznawali ideałów Sillonu!

Tchnienie rewolucji przeszło tędy. Możemy więc stwierdzić, że o ile społeczne doktryny Sillonu są błędne, o tyle jego duch niebezpieczny, a wychowanie zgubne.

Co powinniśmy zatem sądzić o działalności Sillonu w Kościele? O działalności organizacji, której przywódcy tak drobiazgowo pojmują katolicyzm, że niewiele potrzeba - jeśli nie podziela się ich stanowiska - aby stać się w ich oczach wewnętrznym wrogiem katolicyzmu, nie rozumiejącym niczego z Ewangelii i z nauczania Jezusa Chrystusa? Wydaje się Nam właściwą rzeczą położyć nacisk na to zagadnienie, albowiem jeszcze do niedawna właśnie dzięki katolickiej gorliwości Sillon zasługiwał na znaczące słowa zachęty oraz głośnie wyrazy uznania. Otóż teraz, w obliczu deklaracji i faktów, zmuszeni jesteśmy stwierdzić, że zarówno działalność, jak i doktryna Sillonu, nie odpowiada Kościołowi.

Przede wszystkim jego katolicyzm zadowala się wyłącznie demokratyczną formą rządu, którą uważa za najkorzystniejszą dla Kościoła i z którą się, by tak rzec, utożsamia. Podporządkowuje więc swą religię orientacji

politycznej. Nie musimy dowodzić, że nastanie powszechnej demokracji nie jest istotne dla działalności Kościoła w świecie. Przypomnieliśmy już, że Kościół powierzał zawsze narodom troskę o wybranie sobie takiego rządu, który uważają za najbardziej korzystny dla swoich interesów. Zatem My, w ślad za Naszym poprzednikiem, pragniemy raz jeszcze podkreślić, iż błędem i niebezpieczeństwem jest poddanie z zasady katolicyzmu jakiejś formie rządu. Jest to błąd i niebezpieczeństwo, które wzrasta w chwili, gdy łączy się religię z pewnym typem demokracji, której idee są fałszywe. To jest przypadek Sillonu, który rzeczywiście dla szczególnej formy politycznej, kompromitując Kościół, dzieli katolików, odrywa młodzież, a nawet księży i seminarzystów od działalności czysto katolickiej oraz na próżno trwoni siły vitalne części narodu.

Zwróćcie uwagę, Czcigodni Bracia, na zadziwiającą sprzeczność. Słuszna jest zasada, która mówi, że religia musi panować nad wszystkimi partiami. Jednak powołując się na tę właśnie zasadę Sillon powstrzymuje się od obrony atakowanego Kościoła. Z pewnością to nie Kościół wkroczył na arenę polityczną. Wciągnięto Go na nią, aby okaleczyć i ograbić. Czyż nie jest więc obowiązkiem każdego katolika wykorzystanie dla Jego obrony wszelkich środków politycznych, które ma do dyspozycji? A ponadto dla wymuszenia tego, by polityka pozostała we właściwych sobie granicach i nie interesowała się Kościołem, który ze swej strony czyni dlań wszystko to, co powinien? Cóż, w obliczu tak bardzo pogwałconego Kościoła, często odczuwamy głęboki ból, widząc bezczynność sillonistów. W czasie kiedy nie pozostaje nic innego, jak tylko Go bronić, oni szukają swej korzyści. Widzimy ich dyktujących, względnie popierających program, który w żadnym miejscu i w żadnym stopniu nie przedstawia się jako katolicki. Co wcale nie przeszkadza tym samym ludziom w trakcie totalnej walki politycznej obnosić się publicznie, wskutek jakiejś prowokacji, ze swoją wiarą. Cóż więc można powiedzieć, jak nie to, że w silloniście współistnieją dwie osoby: jedna, która jest katolikiem oraz druga, tj. sillonista - człowiek czynu, który pozostaje neutralny.

Był czas, kiedy Sillon jako taki, był wyraźnie katolicki. Nie uznawał innej potęgi duchowej niż katolicka i głosił pogląd, że demokracja będzie katolicka albo nie będzie jej wcale. Nadszedł jednak moment, kiedy zmienił zdanie. Pozostawił wówczas każdemu człowiekowi jego religię i filozofię, sam przestał uważać się za katolicki i sentencję: „demokracja będzie katolicka” zastąpił inną: „demokracja nie będzie antykatolicka”, zresztą tak samo, jak nie będzie antyżydowska i antybuddyjska.

## 100

Były to czasy tzw. „większego Sillonu”. Wezwano wówczas wszystkich robotników, reprezentujących każdą religię i każdą sektę, do budowy społeczeństwa przyszłości. Wymagano od nich jedynie, aby wyznawali ten sam ideał społeczny, szanowali każdą wiarę oraz by wnieśli pewien wkład energii duchowych. Oczywiście, zadeklarowano, że „przywódcy Sillonu stawiają swoją religijną wiarę ponad wszystkim. Lecz czyż mogą pozbawiać innych prawa do czerpania swojej duchowej energii tam, gdzie jest to możliwe? W zamian domagają się, aby inni szanowali ich osobiste prawo do czerpania jej z wiary katolickiej. Proszą więc tych wszystkich, którzy pragną przekształcić aktualne społeczeństwo w myśl zasad demokracji, aby się wzajemnie nie odpychali z powodu mogących ich dzielić przekonań filozoficznych, bądź religijnych. Ale aby szli ręką w rękę, nie wyrzekając się swoich zapatrywań, lecz usiłując zrealizować na ziemi sprawy



praktyczne, będące dowodem doskonałości ich osobistych przekonań. Być może na tym obszarze współzawodnictwa między duszami przywiązanych do odmiennych przekonań religijnych i filozoficznych będzie mogła urzeczywistnić się jedność"<sup>58</sup>. W tym samym czasie ogłoszono (jak mogło do tego dojść?), że mały katolicki Sillon stanie się duszą wielkiego kosmopolitycznego Sillonu.

Nazwa „większy Sillon” dopiero co wyszła z użycia, a pojawiła się organizacja nowa (aczkolwiek duch i istota rzeczy nie uległy zmianie, wprost przeciwnie!) „aby wprowadzić porządek do pracy i zorganizować rozmaite skupiska aktywności. Sillon nadal jest duszą, jest duchem, który zespoli się ze zrzeszeniami i pobudzi ich aktywność”<sup>59</sup>. I wszystkie nowe ugrupowania, które stały się na pozór niezależne: katolickie, protestanckie i wolnomyślicielskie uprasza się o przyłączenie się do tego dzieła. „Towarzysze katolicy będą działać wśród nich w specjalnej organizacji samokształcenia i samowychowania. Protestanczy demokraci i wolnomyśliciele ze swej strony zrobią to samo. Wszystkim: katolikom, protestantom i wolnomyślicielom będzie leżało na sercu uformowanie młodzieży nie dla bratobójczej walki, ale dla szlachetnej rywalizacji na polu cnót społecznych i obywatelskich”<sup>60</sup>.

Mamy oto założone przez katolików międzywyznaniowe stowarzyszenie na rzecz reformy cywilizacji. Dzieło w pierwszym rzędzie religij-

<sup>58</sup> Marc Sangnier, *ibidem*.

<sup>59</sup> Marc Sangnier, Paryż, maj 1910 r.

<sup>60</sup> *Ibidem*.

## 101

ne, albowiem nie ma prawdziwej cywilizacji bez cywilizacji moralnej, a prawdziwej cywilizacji moralnej bez prawdziwej religii. To dowiedziona prawda, to historyczny fakt. Nowi silloniści nie będą mogli wymawiać się, że działać będą jedynie „na terenie rzeczywistości praktycznej”, gdzie nie jest ważne zróżnicowanie wierzeń. Przywódca sillonistów do tego stopnia zdaje sobie sprawę z wpływu duchowych przekonań na rezultat działania, że zaprasza ich (bez względu na to do jakiej religii należą) „do wykazania na terenie rzeczywistości praktycznej doskonałości swoich osobistych przekonań”. I nie bez racji, ponieważ praktyczne działania biorą charakter od religijnych przekonań, tak jak członki ciała, aż do ich najdalszych krańców, otrzymują swoją formę od życiodajnej zasady, która je ożywia.

Stwierdziwszy powyższe, wypada zapytać, co należy sądzić o trudnym do zniesienia sąsiedztwie, w jakie uwikłani zostaną młodzi katolicy razem z różnowiercami i wszelkiej maści niewierzącymi w tego rodzaju dzieło? Czyż nie jest ono dla nich tysiąc razy bardziej niebezpieczne niż stowarzyszenie neutralne? Co należy sądzić o tym apelu do wszystkich różnowierców i niewierzących, by wykazali wyższość swoich przekonań na gruncie społecznym w swego rodzaju konkursie apologetycznym? Jakby to współzawodnictwo nie istniało już od dziewiętnastu stuleci, jednakowoż w warunkach mniej niebezpiecznych dla wiary wiernych i z pełnym szacunkiem dla Kościoła katolickiego? A o respekcie dla wszelkich błędów i o dziwnej zachęcie skierowanej przez katolika do wszystkich dysydentów, aby poprzez studia umacniali swoje przekonania i uczynili z nich coraz to bogatsze źródła nowych sił? Co należy sądzić o zrzeszeniu, w którym mogą się swobodnie prezentować wszystkie religie, a nawet wolnomyślicielstwo? Silloniści bowiem, którzy podczas publicznych konferencji i przy każdej okazji dumnie obwieszczają swoją wiarę, z pewnością nie chcą zamykać ust innym ani uniemożliwiać protestantom wyznawanie jego protestantyzmu, a sceptykowi

jego sceptycyzmu. Co wreszcie należy myśleć o katoliku, który wchodząc do swojego koła badawczego, pozostawia swój katolicyzm za drzwiami, aby nie przestraszyć kolegów, którzy „marzą o bezinteresownej działalności społecznej, ale wzdragają się przed posłużeniem się nią dla zwycięstwa pewnych interesów, koterii a nawet jakichkolwiek przekonań”? Takie jest wyznanie wiary nowego demokratycznego Komitetu akcji społecznej, który odziedziczył po dawnej organizacji główne zadanie i który - po-

## 102

wiada się - „przełamując dwuznaczność utrzymującą się wokół «większego Sillonu», zarówno w środowiskach reakcyjnych, jak i antyklerykalnych”, jest otwarty dla wszystkich ludzi „zatroskanych o siły moralne i religijne oraz przekonanych, że żadna prawdziwa emancypacja społeczna nie jest możliwa bez poruszenia szlachetnego idealizmu”.

Tak, niestety! Dwuznaczność została usunięta! Społeczna działalność Sillonu nie jest już katolicka. Sillonista jako taki nie działa na rzecz jakiegokolwiek stronnictwa, a „Kościół - powiada się - nie może być z żadnego tytułu beneficjentem sympatii, jaką może wzbudzić jego działalność”. Zaiste dziwna to insynuacja! Sillon obawia się, aby Kościół nie wykorzystał w egoistycznym i wyrachowanym celu jego działalności społecznej. Jak gdyby to wszystko, co przynosi korzyść Kościołowi, nie przynosiło korzyści ludzkości! To jest niesłychane przewartościowanie poglądów. To Kościół miałby stać się beneficjentem działalności społecznej, jak gdyby najwybitniejsi ekonomiści nie rozpoznali i nie dowiedli prawdy, że działalność społeczna, aby być poważną i owocną, musi korzystać z poparcia Kościoła. Ale jeszcze bardziej dziwne i straszne, a równocześnie zasmucające, jest zuchwalstwo i lekkomyślność ludzi, którzy mienia się katolikami i którzy roją w podobnych warunkach o gruntownym przeobrażeniu społeczeństwa; którzy marzą o zaprowadzeniu na ziemi, ponad Kościołem katolickim, „rządów sprawiedliwości i miłości”, z pochodzącymi ze wszystkich stron robotnikami, wyznającymi wszystkie religie albo niewyznającymi żadnej, posiadającymi przekonania albo bez przekonań. Byleby tylko zapomnieli o tym, co ich dzieli, o swoich przekonaniach religijnych i filozoficznych, oddając wszystkim do dyspozycji to, co ich łączy, tj. szlachetny idealizm oraz moralne siły, czerpane tam „gdzie jest to możliwe”. Zastanówmy się nad tym, ile trzeba było siły, wiedzy i nadprzyrodzonych cnót, aby stworzyć chrześcijańskie społeczeństwo. Pomyślmy o cierpieniach milionów męczenników, o zdolnościach Ojców i Doktorów Kościoła, o poświęceniu wszystkich bohaterów chrześcijańskiego miłosierdzia, o potężnej hierarchii, biorącej początek w Niebie, o strumieniach Bożych łask - a wszystko to razem ustanowione, spójne i przeniknięte życiem i duchem Jezusa Chrystusa oraz mądrością Boga-Słowa, które stało się Ciałem. Kiedy wspomnimy na to wszystko, jesteśmy przerażeni, widząc nowych apostołów dokładających wszelkich starań, aby poprzez wspólne promowanie mglistego idealizmu i cnót obywatelskich, zbudować coś lepszego. Co oni pragną osiągnąć? Co będzie rezultatem tej współpracy? Budowla czysto

## 103

werbalna i utopijna, w której ujrzymy bezładnie połyskujące w kuszącym pomieszaniu słowa o wolności, sprawiedliwości, braterstwie, miłości, równości, wywyższeniu człowieka. A wszystko oparte na źle pojętej godności ludzkiej. Będzie to gwałtowne

poruszenie, ale w odniesieniu do zamierzonego celu jałowe i przynoszące korzyść mniej utopijnym podżegaczom mas. Istotnie, można bez wątplenia powiedzieć, że Sillon, mając wzrok skupiony na pewnej chimerze, prowadzi do socjalizmu.

Obawiamy się, aby nie było jeszcze gorzej. Wskutek uciążliwego sąsiedztwa w pracy beneficjentem kosmopolitycznej działalności społecznej może stać się jedynie demokracja, która nie będzie ani katolicka, ani protestancka, ani żydowska. Będzie to religia (albowiem sillonizm przez swoich przywódców nazywany jest religią) bardziej uniwersalna niż Kościół katolicki, łącząca wszystkich ludzi, którzy w końcu stali się braćmi i towarzyszami w „królestwie Bożym”. - „Nie pracuje się dla Kościoła, pracuje się dla ludzkości”.

A teraz, Czcigodni Bracia, przejęci najgłębszym smutkiem, pytamy: co stało się z katolicyzmem Sillonu? Niestety, ten przejrzysty i rwący strumień, który wcześniej rokował tak duże nadzieje, został ujęty w swoim biegu przez współczesnych nieprzyjaciół Kościoła i od tego momentu tworzy już tylko nędzny dopływ wielkiego, zorganizowanego ruchu apostazji we wszystkich krajach, zmierzającego do zbudowania jakiegoś uniwersalnego Kościoła, w którym nie będzie już ani dogmatów, ani hierarchii, ani prawideł dla ducha, ani hamulca dla namiętności. A który, gdyby mógł odnieść zwycięstwo, przywróciłby w świecie, pod pozorem wolności i godności ludzkiej, panowanie przebiegłości i siły oraz ucisk słabych, wszystkich tych, którzy pracują i cierpią.

Zbyt dobrze znamy owe mroczne kuźnie, w których drobiazgowo wykuwa się te szkodliwe doktryny. One nie powinny być omamić przenikliwych umysłów. Jednak przywódcy Sillonu nie zdołali się przed nimi obronić. Uczuciowa egzaltacja i ślepa dobroć serca, obok filozoficznego mistycyzmu pomieszanego po części z iluminizmem, pchnęły ich ku „nowej Ewangelii”, w której spodziewali się odkryć prawdziwą Ewangelię Zbawiciela. W tym duchu ośmielają się traktować naszego Pana Jezusa Chrystusa z lekceważącą w najwyższym stopniu poufałością. A ponieważ ich ideał jest pokrewny rewolucyjnemu, nie obawiają się czynić bluźnierczych porównań pomiędzy Ewangelią i rewolucją, które - pomijając jakąś krzykliwą improwizację - nie znajdują usprawiedliwienia.

## **104**

Pragniemy zwrócić Waszą uwagę, Czcigodni Bracia, na praktykowane w Sillonie, jak i gdzie indziej, zniekształcanie Ewangelii oraz świętej godności naszego Pana Jezusa Chrystusa, Boga i Człowieka. Gdy tylko przybliżamy się do kwestii społecznej, to w pewnych środowiskach obserwujemy sposób postępowania, polegający na tym, iż najpierw usuwa się boskość Jezusa Chrystusa, a następnie mówi się tylko o Jego nadzwyczajnej łagodności i o współczuciu dla wszelkich ludzkich niedoli, o Jego naglących zachętach do braterstwa i miłości bliźniego. Owszem, Jezus Chrystus pokochał nas miłością bezmierną i nieskończoną. Przyszedł na ziemię cierpieć i umrzeć, aby wszyscy ludzie, zjednoczeni wokół Niego w sprawiedliwości i miłości, ożywieni tymi samymi uczuciami wzajemnej miłości chrześcijańskiej, żyli w szczęściu i pokoju. Ale urzeczywistnienie doczesnego i wiecznego szczęścia uzależnił z najwyższą powagą od spełnienia pewnych warunków. Pragnął, żebyśmy stali się częścią Jego trzody, żebyśmy przyjęli Jego naukę i praktykowali cnotę, wreszcie żebyśmy pozwolili się nauczać i prowadzić Piotrowi oraz jego następcom. Następnie, jeśli Jezus był dobry dla błędzących i grzeszników, to jednak nie respektował ich błędnych przekonań, bez względu na to, jak wydawałyby się szczere. Umiłował wszystkich, aby ich nauczać, nawracać i zbawić.

Przywoływał do siebie tych, którzy się smucą i cierpią, aby ich pocieszyć, a nie po to, aby wzbudzać w nich pożądanie utopijnej równości. Wywyższył maluczkich nie w tym celu, aby obudzić w nich poczucie godności niezależnej i buntującej się przeciwko posłuszeństwu. Jego serce było przepełnione wyrozumiałością dla dusz dobrej woli, ale potrafił uzbroić się w święty gniew przeciwko profanatorom Domu Bożego, przeciwko nikczemnikom gorszącym maluczkich, przeciwko władzom, które obarczają lud prawdziwymi brzemionami, nie zrobiwszy nic dla ulżenia jego doli. Był równie gwałtowny, jak łagodny. Beształ, groził i karał, wiedząc i ucząc nas, że bojaźń jest często początkiem mądrości i że niekiedy wypada odciąć jakiś członek, aby uratować całe ciało. W końcu nie obwieścił panowania doskonałej szczęśliwości w przyszłym społeczeństwie, w którym cierpienie zostałoby usunięte. Ale poprzez kazania i przykłady nakreślił drogę możliwego szczęścia na ziemi oraz doskonałej szczęśliwości w niebie - królewską drogę Krzyża. To właśnie jest nauka, którą niesłusznie chciałoby się odnieść wyłącznie do życia osobistego, mając na uwadze wieczne zbawienie. Jest to również nauka w najwyższym stopniu społeczna, która ukazuje nam w naszym

## **105**

Panu Jezusie Chrystusie kogoś innego, niż jałowy i pozbawiony autorytetu humanitaryzm.

Wy zaś, Czcigodni Bracia, aktywnie kontynuujcie dzieło Zbawiciela ludzkości, naśladowując Jego słodycz i siłę. Pochylajcie się nad każdą niedolą. Niech żadne cierpienie nie ujdzie Waszej pasterskiej trosce. Niech żadna skarga nie znajdzie Was obojętnymi. Ale pouczajcie również odważnie możliwych i słabych o obowiązkach, które mają do wypełnienia. To do Was należy uformowanie sumienia tak ludu, jak i władz publicznych. Kwestia społeczna bliższa będzie rozwiązaniu, kiedy jedni i drudzy będą mniej wymagający w wykorzystywaniu swoich praw, a bardziej skrupulatnie zaczną wypełniać swoje obowiązki.

A poza tym w przypadku konfliktu interesów, a zwłaszcza w starciu z nieuczciwymi siłami, cnota a nawet świętość jednego człowieka nie wystarcza zazwyczaj dla zapewnienia mu codziennego chleba. Dlatego mechanizmy społeczne powinny być tak ukształtowane, aby ich normalne funkcjonowanie paraliżowało wysiłki złoczyńców i w stosowny sposób gwarantowało każdemu człowiekowi należną mu część doczesnej szczęśliwości. Pragniemy głęboko, abyście wzięli aktywny udział w kształtowaniu społeczeństwa w tym duchu. I w tym celu, w czasie, gdy Wasi księża poświęcą się z zapałem pracy nad uświęceniem dusz, obronie Kościoła oraz właściwie rozumianym dziełom miłosierdzia, Wy wybierzeć spośród nich kilku aktywnych i zrównoważonych kapłanów, legitymujących się stopniami doktorskimi z filozofii i teologii oraz posiadających doskonałą znajomość historii cywilizacji antycznej i współczesnej, by ich skierować na mniej nobliwe, a bardziej praktyczne studia z nauk społecznych po to, by w stosownym czasie postawić ich na czele Waszych dzieł Akcji Katolickiej. Niemniej jednak pragniemy, aby księża ci w labiryncie współczesnych poglądów nie dali się zwieść mirażowi fałszywej demokracji i nie wzorowali się na retoryce najgorszych wrogów Kościoła ani ludzi posługujących się górnolotnym językiem, pełnym obietnic tyleż szumnych, co niemożliwych do spełnienia. Oni powinni być przekonani, że kwestia społeczna i nauki społeczne nie narodziły się wczoraj; że od samego początku Kościół i państwo, na szczęście zgodnie, tworzyły pożyteczne organizacje, aby ją złagodzić. Niech będą przekonani, że Kościół, który nigdy nie dopuścił się zdrady pomyślności ludu

poprzez kompromitujące związki, nie uchyla się od odpowiedzialności za minione czasy i że wystarczy mu przywrócić, we

## 106

współpracy z prawdziwymi działaczami społecznej odnowy, instytucje zniszczone przez rewolucję i przystosować je - w tym samym chrześcijańskim duchu, który je stworzył - do nowego stanu rzeczy, wywołanego przez materialny rozwój współczesnego społeczeństwa. Albowiem prawdziwymi przyjaciółmi ludu nie są ani rewolucjoniści, ani innowatorzy, lecz tradycjonałiści.

To jest dzieło w najwyższym stopniu godne Waszej pasterskiej gorliwości. Pragniemy i dalecy jesteśmy od tworzenia przeszkód temu, aby młodzież Sillonu, oczyszczona ze swych błędów, w stosownym porządku i posłuszeństwie przysłała w nim z lojalną i skuteczną pomocą.

My zatem, zwracając się do liderów Sillonu z czułością Ojca przemawiającego do swych dzieci, domagamy się od nich, dla ich własnego dobra, dla dobra Kościoła i Francji, by ustąpili Wam swoje miejsce. Pojmujemy oczywiście zakres poświęcenia, jakiego od nich wymagamy, ale wiemy, że są wystarczająco wspaniałomyślni, aby go dokonać. I za to z góry, w imieniu naszego Pana Jezusa Chrystusa, którego jesteśmy niegodnym reprezentantem, im błogosławimy. Jeżeli chodzi o członków Sillonu, to pragniemy, aby zorganizowali się w ramach diecezji tak, by pod kierownictwem swoich poszczególnych biskupów mogli pracować nad chrześcijańskim i katolickim odrodzeniem ludu, a równocześnie nad poprawą swojego losu. Te diecezjalne grupy przez pewien czas powinny być wzajemnie od siebie niezależne, a dla wyraźnego zaznaczenia, że zerwały z błędami przeszłości powinny przyjąć nazwę Sillonów katolickich, zaś każdy spośród ich członków do swego tytułu sillonisty winien dodać przymiotnik „katolicki”. Poza tym rozumie się samo przez się, że każdy katolicki sillonista pozostanie wolny w pielęgnowaniu swych politycznych przekonań, oczyszczonych w tej materii ze wszystkiego, co nie byłoby całkowicie zgodne z doktryną Kościoła. W razie gdyby grupy te odmówiły podporządkowania się wspomnianym warunkom będziecie zmuszeni, Czcigodni Bracia, uznać je za rzeczywiście sprzeciwiające się poddaniu Waszemu kierownictwu. Trzeba więc będzie sprawdzić czy zdają się one na czystą politykę względnie ekonomię, czy też trwają przy swoim dawnym, nagannym sposobie postępowania. W pierwszym przypadku oczywiste jest, że nie będziecie się zajmować nimi bardziej niż zwykłymi wiernymi; w drugim zaś zobligowani jesteście działać roztropnie, ale stanowczo. Księża powinni trzymać się zupełnie z dala od dysydenckich grup i zadowolić się udzielaniem duchowej pomocy indy-

## 107

widualnym członkom, przypominając im przed trybunałem Spowiedzi ogólne zasady moralne odnośnie doktryny i sposobu postępowania. Co do grup katolickich, to księża i seminarzyści, wspierając je i działając na ich korzyść, powinni powstrzymać się od członkowskiego w nich udziału. Słuszną jest rzeczą bowiem, aby władza duchowna pozostawała na zewnątrz nawet najbardziej pożytecznych i najlepszym duchem ożywionych organizacji świeckich.

Takie są praktyczne środki, za pomocą których uznaliśmy za konieczne usankcjonować ten, poświęcony Sillonowi i sillonistom, list. Oby Nasz Pan zechciał



łaskawie, o co Go z głębi duszy prosimy, pozwolić tym ludziom i tej młodzieży na zrozumienie ważkich racji, które go podyktowały. Oby obdarzył ich uległością serca i odwagą świadczenia wobec Kościoła swej szczerzej, katolickiej gorliwości. A w Was, Czcigodni Bracia, oby wzbudził ku nim uczucia miłości prawdziwie ojcowskiej, albowiem od tej pory są oni Waszymi podopiecznymi.

W nadziei uzyskania tych, jakże upragnionych, rezultatów udzielamy Wam i Waszemu duchowieństwu oraz ludowi apostolskiego błogosławieństwa.

Dan w Rzymie, u Świętego Piotra, dnia 25 sierpnia 1910 roku, w ósmym roku Naszego pontyfikatu.

PiusX

## **108**

### **ROZDZIAŁ VII Pius XI, QUADRAGESIMO ANNO - O chrześcijańskim ustroju społecznym (1931) (FRAGMENTY)**

Oдноśnie do obowiązku władzy państwowej Leon XIII, zrywając śmiało z ograniczeniami narzuconymi jej przez liberalizm, nie wahał się uczyć, że władza państwowa nie powinna zadowalać się tylko rolą strażniczki praw i porządku prawnego, ale że raczej ze wszystkich sił winna się starać o to, by „za pośrednictwem systemu praw i urzędzeń... sam ustrój i zarząd państwa sprzyjał dobrobytowi tak powszechnemu, jak jednostkowemu”<sup>61</sup> - że tak jednostkom, jak rodzinom należy zostawić swobodę działania, o ile oczywiście pozwalają na to dobro publiczne i prawa innych - że obowiązkiem władzy państwowej jest ochrona społeczeństwa i jego części składowych, lecz, że przy obronie praw osób prywatnych trzeba uwzględniać interesy przede wszystkim ludzi słabych i biednych. „Warstwa bowiem bogatych dostatkiem obwarowana mniej potrzebuje opieki państwa; klasy natomiast ubogie pozbawione ochrony, jaką daje majątek, szczególnie tej opieki potrzebują. Dlatego państwo powinno bardzo pilnym staraniem i opieką otoczyć pracowników najemnych, stanowiących masę ludności biednej”<sup>62</sup>.

Nie przeczymy wprawdzie, że jeszcze przed encykliką [*Rerum novarum*] Leona XIII niektórzy kierownicy państw zaradzili pewnym ważniejszym potrzebom robotników i powściągnęli co sroższe krzywdy. Ale dopiero wtedy, kiedy ze Stolicy Piotra rozszedł się głos na cały świat, kierownicy państw, uświadomiwszy sobie wreszcie lepiej ten obowiązek swego urzędu, przystąpili z przekonaniem do rozwinięcia szerszej polityki społecznej.

<sup>61</sup> *Rerum novarum*.

<sup>62</sup> *Ibidem*.

## **109**

W momencie zachwiania się zasad liberalizmu, które od dawna krępowały rządców państw w skutecznych wystąpieniach, same narody pobudziła encyklika *Rerum novarum* do bardziej zdecydowanego wejścia na drogę polityki społecznej, a wielu najlepszych katolików skłoniła do udzielenia pomocy rządowi w tej sprawie tak dalece, że często oni

właśnie byli znakomitymi rzecznikami tej nowej polityki nawet na posiedzeniach parlamentu. Co więcej! Nowe te ustawy społeczne nierzadko przez samych kapłanów natchnionych ideami Leona XIII były izbom prawodawczym przedstawiane i przez nich także potem najusilniej w wykonaniu poparte.

Z tego nieprzerwanego i niesłabnącego trudu wyrosła nowa gałąź prawa, dawnym wiekom zupełnie nieznana, która w usilną obronę bierze święte prawa robotnika, wynikające z jego ludzkiej i chrześcijańskiej godności. Prawa te biorą w opiekę: duszę, zdrowie, siły, rodzinę, mieszkanie, warsztat pracy, płacę, ubezpieczenie od wypadków przy pracy, w końcu wszystkie warunki pracy najemnej, szczególną zaś pieczę otaczają kobietę i dziecko. Zapewne nie wszędzie i nie we wszystkim dokładnie odpowiadają te prawa zasadom, ustalonym przez Leona XIII; nie da się jednak zaprzeczyć, że w wielu punktach są echem encykliki *Rerum novarum*, której też odtąd w wielkiej mierze przypisać należy zmianę warunków życia robotniczego na lepsze...

Głębokim zmianom po Leonie XIII uległ nie tylko ustrój gospodarczy. Uległ im także socjalizm, z którym stanowczy bój przyszło stoczyć Naszemu poprzednikowi. Gdy bowiem za czasów Leona XIII socjalizm był prawie jednolitym ruchem i walczył o zasady ściśle określone i w jeden system ujęte, z czasem rozdzielił się na dwa obozy, przeciwstawiające się sobie i zwalczające się ostro, wierne jednak zawsze niechrześcijańskim zasadom, wspólnym całemu socjalizmowi.

Jeden odłam socjalizmu przeszedł przemianę podobną do tej, której uległo - jak poprzednio wyjaśniliśmy - gospodarstwo kapitalistyczne. Popadł w komunizm, i tak w teorii, jak w praktyce stawia sobie dwa cele: najostrzejszą walkę klas i zupełne zniesienie własności prywatnej: a robi to nie skrycie i nie na drodze okrężnej, lecz jawnie, otwarcie, przy użyciu wszelkich, nawet najgwałtowniejszych, środków. W dążeniu do tych celów na wszystko się waży i przed niczym się nie cofa; a kiedy się dorwie do władzy, objawia nieprawdopodobną i straszliwą brutalność i nieludzkość. Świadczą o tym okropna pożoga i ruiny, którymi znaczy olbrzymie przestrzenie Europy wschodniej i Azji. Do jakiego zaś stop-

## **110**

nia jest nieprzyjacielem i otwartym wrogiem Kościoła i samego Boga, mówią o tym, niestety, aż nadto głośno fakty niezaprzeczone i wszystkim znane. Wobec tego dobre i wierne dzieci Kościoła nie potrzebują już przestróg z Naszej strony przed bezbożnym i niegodziwym komunizmem. Natomiast z głębokim bólem patrzymy na lekkomyślność tych, którzy zdają się nie doceniać grożących z tej strony niebezpieczeństw i ogarnięci gnuśną beczynnością spokojnie znoszą propagandę hasel gwałtownego i krwawego przewrotu społecznego; na jeszcze cięższe potępienie zasługuje niedbalstwo podtrzymujące te warunki społeczne, które rozgoryczają umysły ludności i przez to drogę torują do przewrotu i ruiny społeczeństwa.

Mniej radykalnym bez wątpienia jest drugi obóz, który zachował nazwę socjalizmu. Nie tylko rezygnuje on, z posługiwania się gwałtem, ale nadto wprowadza pewne złagodzenie i ograniczenie w walkę klas i w dążność do zniesienia prywatnej własności, jeśli ich w ogóle nie odrzuca. Można by powiedzieć, że socjalizm przerażony swoimi zasadami i użytkiem, który z nich zrobił komunizm, skłania się i zbliża się do prawd uświęconych przez chrześcijańską tradycję; nie da się bowiem zaprzeczyć, że jego postulaty podobne są nieraz do sprawiedliwych postulatów, które stawiają chrześcijańscy reformatorzy społeczni...

Walka klas bowiem, jeśli się z niej wykluczy gwałty i nienawiść w stosunku do drugiej strony, przemienia się powoli w szlachetne współzawodnictwo, oparte na dążeniu do sprawiedliwości, które, choć jeszcze nie jest owym upragnionym pokojem społecznym, jednak może i powinno być punktem wyjścia na drodze do współpracy „stanów zawodowych”. Podobnie i walka wypowiedziana własności prywatnej przybiera w tym odłamie socjalistycznym formy coraz łagodniejsze i rozmiary coraz węższe, tak, że się już nie zwraca przeciw posiadaniu środków produkcji, jako takiemu, ale przeciw tej wyjątkowej pozycji, którą sobie ta własność wbrew wszelkiemu prawu zdobyła. Pozycja ta bowiem należeć powinna nie do warstw posiadających, ale do władzy publicznej. Jeśli się to stanie, wówczas rozwój może doprowadzić z wolna do tego, że dążenia socjalizmu umiarkowanego nie będą się różniły od dążeń i postulatów, które stawiają chrześcijańscy reformatorzy społeczni. Zupełnie bowiem słusznym jest żądanie tych pewnych rodzajów dóbr dla państwa, ponieważ posiadanie tych dóbr daje taką potęgę, że jej ze względu na bezpieczeństwo państwa nie można prywatnym osobom zostawiać.

## 111

Tego rodzaju sprawiedliwe postulaty i dążenia nie mają w sobie niczego, co by było przeciwne chrześcijańskiej prawdzie; tym bardziej nie są własnością socjalizmu. Kto zatem na nich poprzestaje, nie potrzebuje należeć do socjalistycznego obozu.

Nie trzeba jednak myśleć, że wszystkie bez wyjątku niekomunistyczne ugrupowania i partie socjalistyczne przeżyły ten rozwój zarówno w dziedzinie praktyki, jak teorii. Przeważnie nie zerwały z walką klas i z dążeniem do zniesienia własności, a tylko je nieco złagodziły.

Wobec zaś złagodzenia lub pewnego stępienia fałszywych zasad powstaje - a raczej bezpodstawnie porusza się w pewnych kołach - pytanie, czyby nie można także i zasad chrześcijańskiej prawdy nieco złagodzić i stępić, by pójść naprzeciw socjalizmowi i spotkać się z nim niejako w połowie drogi. Są tacy, którzy się łudzą, że się w ten sposób uda pociągnąć socjalistów do nas. Próżna to jednak nadzieja. Ci, którzy chcą być apostołami wśród socjalistów, winni opowiadać pełną i całą prawdę otwarcie i szczerze, bez żadnych ustępstw na rzecz błędu. A przede wszystkim, jeśli chcą być prawdziwymi głosicielami Ewangelii, niech dowodzą socjalistom, że te ich żądania, które są słuszne, o wiele mocniejsze uzasadnienie znajdują w oparciu o zasady chrześcijańskiej miłości.

Cóż jednak sądzić, jeśli socjalizm tak złagodzi i poprawi swoje poglądy na walkę klas i własność prywatną, że mu już w tych sprawach nic nie będzie można zarzucić? Czy tym samym pozbył się swego wrogię dla chrześcijaństwa charakteru? Oto pytania, które pochłaniają uwagę wielu ludzi! Wielu zaś dobrych katolików, którzy sobie dobrze zdają sprawę z tego, że zasad chrześcijaństwa nie wolno porzucać, ani zamazywać, zwraca się do Stolicy Apostolskiej i gorąco prosi o rozstrzygnięcie, czy taki socjalizm tak dalece wyzwolił się ze swych błędów, że go bez uszczerbku dla jakiejś zasady chrześcijańskiej można przyjąć i niejako ochrzcić. Spełniając ich prośby w duchu ojcowskiej troskliwości odpowiadamy: socjalizm, czy jako teoria, czy jako zjawisko historyczne, lub jako „akcja” praktyczna, jeśli prawdziwie jest socjalizmem, nie da się pogodzić z dogmatami Kościoła katolickiego, i to nawet wówczas, gdy w tych sprawach, o których mówiliśmy, poczynił ustępstwa na rzecz prawdy i sprawiedliwości; jego bowiem pogląd na społeczeństwo różni się zasadniczo od chrześcijańskiego poglądu...

Według bowiem nauki chrześcijaństwa człowiek obdarzony naturą społeczną przychodzi na ten świat, aby żyjąc w społeczeństwie i podda-

ny władzy mającej swe źródło w Bogu<sup>63</sup>, pielęgnował i rozwijał w całej pełni wszystkie swe zdolności ku czci i chwale Stwórcy, i by przez wierne spełnianie obowiązków swego zawodu lub powołania zdobywał sobie szczęście doczesne i wieczne. Socjalizm zaś jest zupełnie nieświadomy tego celu jednostki i społeczeństwa; dlatego nie troszcząc się o niego uważa społeczeństwo za instytucję służącą tylko użytkowym celom...

Następnie stąd, że umiejętny podział pracy bardziej sprzyja wytwarzaniu dóbr doczesnych, niż niezorganizowana praca jednostek, wyprowadzają socjaliści wniosek, że wytwórczość gospodarcza, której same tylko materialne cele uwzględniają, winna być uspołeczniona. Ta sama konieczność, zdaniem socjalistów, wymaga, by człowiek w dziedzinie produkcji był przymuszony cały oddać się i podporządkować społeczeństwu. Więcej, socjalizm tak wysoko stawia posiadanie jak największej ilości dóbr, mogących udogodnić życie, że, jego zdaniem, należy poświęcić i na ołtarzu udoskonalonej produkcji gospodarczej złożyć ofiarę z wyższych dóbr człowieka, nie wyjmując nawet wolności. Odszkodowaniem za tę ofiarę z ludzkiej godności w „uspołecznionej” produkcji będzie dla człowieka - mówią socjaliści - obfitość dóbr wytworzonych społecznie, które mu będą przydzielone, a których bez przeszkód będzie mógł używać na swe wygody i przyjemności życia według upodobania. Społeczeństwo zatem socjalistyczne, z jednej strony nie może istnieć, ani nie da się pojąć bez bardzo silnego przymusu, z drugiej zaś hołduje również fałszywej idei wolności; odrzuca bowiem prawdziwie społeczny autorytet, który się nie opiera na doczesnych i materialnych pożytkach, ale pochodzi od Boga, Stwórcy wszechrzeczy i ich celu ostatecznego<sup>64</sup>.

Choć socjalizm, jak wszystkie błędy, mieści w sobie część prawdy (czemu zresztą papieże nigdy nie przeczyli), opiera się jednak na podstawie takiej swoistej nauki o społeczeństwie, która się z chrześcijaństwem nie godzi. Dlatego sprzecznymi pojęciami są określenia: socjalizm religijny, socjalizm chrześcijański; nie można być równocześnie dobrym katolikiem i prawdziwym socjalistą.

Wyrokiem tym uroczyste przez Nas przypomnianym i potwierdzonym, obejmujemy również i nowy, dotąd mniej znany, ale coraz częściej w różnych odłamach socjalizmu występujący prąd, mianowicie socjalizm jako ruch w dziedzinie wychowania i oświaty. Pozorami przyjaźni

<sup>63</sup> Por. Rz 13, 1.

<sup>64</sup> Por. *Diuturnum illud*.

wabi on do siebie i przyciąga szczególnie młodzież, nawet dzieci, zmierza zaś do opanowania całego społeczeństwa, aby wychować „socjalistycznego człowieka”, który ma dokonać przemiany społecznej w duchu socjalizmu.

W Naszej encyklice *Divini illius Magistri* przedstawiliśmy obszernie zasady i cele chrześcijańskiego wychowania<sup>65</sup>. Sprzeczność socjalizmu obyczajowego i oświatowego z tymi zasadami tak jasno i tak oczywiście występuje w jej świetle, że to nas uwalnia od nowych wyjaśnień. Lecz, zdaje się, nie wszyscy jeszcze znają lub oceniają jego olbrzymie niebezpieczeństwa, skutkiem czego brakuje często odpowiedniego i zdecydowanego odporu. Jest obowiązkiem Naszego pasterskiego urzędu ostrzec ich przed tym groźnym niebezpieczeństwem; oby wszyscy zapamiętali sobie, że ojcem tego obyczajowego i oświatowego socjalizmu był liberalizm, a spadkobiercą będzie „bolszewizm”.

Wobec tego, Czcigodni Bracia, łatwo zrozumiecie Naszą boleść, której doświadczamy patrząc, jak, szczególnie w pewnych krajach, bardzo wielu naszych synów, o których szczerzej wierze i dobrej woli nie chcielibyśmy wątpić, odwróciło się od Kościoła i przeszło do socjalistycznego obozu; z tych jedni głośno mianują się socjalistami i wyznają zasady socjalizmu, inni zaś z całą obojętnością lub nawet niechętnie należą do organizacji, które bądź wyraźnie, bądź tylko faktycznie są socjalistycznymi.

Tak tedy powstaje pytanie, które sobie w ojcowskiej trosce zadajemy i rozważamy: jak się to mogło stać, że zeszli na takie manowce? I słyszymy, zda się Nam, odpowiedź wielu z nich i wyjaśnienie: Kościół i ludzie z nim związani sprzyjają bogatym, zaniedbują robotników i nie ujmują się za nami; z tego powodu - mówią - musieli przystąpić do obozu socjalistycznego i złączyć się z nim, aby sobie zabezpieczyć swoje interesy.

Jest rzeczą ubolewania godną, Czcigodni Bracia, że byli, a nawet dziś są tacy, którzy się uważają za katolików, a którzy prawie zupełnie zapomnieli o wzniosłym prawie sprawiedliwości i miłości nakazującym nie tylko oddać każdemu, co mu się należy, ale i pomagać braciom potrzebującym jak samemu Chrystusowi Panu<sup>65</sup>, i nawet - co jeszcze gorzej - tacy katolicy, którzy dla zysku nie cofają się przed krzywdzeniem

<sup>65</sup> *Divini illius Magistri*, 31 XII 1929, A. A. S. vol. XXII (1929), s. 49-86.

<sup>66</sup> Por. Jk 2.

## 114

robotników. Owszem, nie brak i takich, którzy samej nawet religii nadużywają jako zasłony, którą próbują osłonić nieczyny wyzysk robotników i opór przeciw ich sprawiedliwym żądaniom. Nigdy nie przestaniemy piętnować tego ich postępowania. Oni to bowiem sprawili, że na Kościół mogły paść fałszywe pozory i fałszywe podejrzenia, jakoby był obrońcą bogatych, a obojętnie patrzył na nędzę i cierpienia wydziedziczonych. Cała historia Kościoła świadczy, jak niesłuszne i krzywdzące są te podejrzenia; a właśnie encyklika, której rocznicę obchodzimy, najlepiej dowodzi, że te niesprawiedliwe zarzuty przeciw Kościołowi są po prostu oszczerstwami i obelgami.

Dalecy jesteście od tego, byśmy dotknięci doznaną krzywdą lub przygnębieniem bólem ojcowskim, mieli odepchnąć i odtrącić tych naszych synów, którzy dali się uwieść i dziś są z dala od prawdy i od zbawienia. Przeciwnie, z całą, na jaką Nas stać, usilnością zapraszamy ich do powrotu na macierzyńskie łono Kościoła. Oby zechcieli usłuchać Naszego wołania! Oby powrócili do ojcowskiego domu, który opuścili, i już pozostali tam, gdzie jest ich właściwe miejsce, mianowicie w jednym szeregu z tymi, którzy, ściśle wykonując wskazówki podane przez Leona XIII, a przez Nas uroczyście przypomniane, usiłują przebudować ustrój społeczny w myśl Kościoła, w duchu społecznej sprawiedliwości i miłości. Niech wreszcie będą przekonani, że nawet doczesnego szczęścia pełniejszego nie znajdą nigdzie, jak tylko u Tego, który dla nas stał się ubogim będąc bogatym, abyśmy ubóstwem Jego bogatymi byli<sup>67</sup> - który był ubogim i w pracach od młodości swojej - który wszystkich pracujących i obciążonych do siebie zaprasza, by ich orzeźwić miłością swego serca<sup>68</sup> - który wreszcie nie bacząc na osobę, więcej będzie żądał od tych, którym więcej dano<sup>69</sup>, i „odda każdemu według uczynków jego” (Mt 16, 27).

Pilniejsze i głębsze zbadanie sprawy doprowadza nas do wniosku, że przed tym upragnionym odnowieniem ustroju społecznego dokonać się musi odrodzenie ducha chrześcijańskiego, z którym zerwało wielu ludzi działających na terenie gospodarczym.



Bez tego daremne będą wszystkie wysiłki, a gmach ustroju wznoszony będzie na piasku lotnym, nie na skale<sup>70</sup>.

<sup>67</sup> Por. 2 Kor 8, 9.

<sup>68</sup> Por. Mt 11,28.

<sup>69</sup> Por. Łk 12,48.

<sup>70</sup> Por. Mt 7, 24.

## **115**

Zastanawiając się nad współczesnym życiem gospodarczym znaleźliśmy w nim, Czcigodni Bracia i ukochani Synowie, bardzo poważne niedomagania. Poddaliśmy ocenie także komunizm i socjalizm, i stwierdziliśmy, że wszystkie, nawet umiarkowane, ich kierunki daleko odbiegły od przykazań Ewangelii.

„Jeśli społeczeństwo dzisiejsze - są to słowa Naszego poprzednika - ma być uleczone, to stanie się to tylko przez odnowienie życia chrześcijańskiego i instytucji chrześcijańskich”<sup>71</sup>. Jedynie to może przeciwstawić się skutecznie zbytnej trosce o rzeczy doczesne, która jest źródłem całego zła; to jedno może ludzi, którzy, jak olśnieni, utkwili wzrok w rzeczach przemijających tego świata, oderwać od nich i ich oczy ku Niebu skierować. A ktoż zechce zaprzeczyć zdaniu, że tego dziś właśnie ludzkości najbardziej potrzeba?...

Najgłębszą przyczyną tego odwrócenia się od prawa Chrystusowego w życiu społecznym i gospodarczym, i wynikającego stąd odstępstwa wielu robotników od wiary katolickiej jest nieład uczuć, smutne następstwo grzechu pierworodnego, który tak zakłócił piękną harmonię władz ludzkiej duszy, że człowiek odtąd łatwo ulega złym żądom i skłania się bardzo ku przecenianiu znikomych dóbr tego świata nad niebieskie i wiecznotrwałe. Stąd owo nienasycone pragnienie bogactw i dóbr doczesnych, które wprowadzie zawsze popychało ludzi do łamania przykazań Boskich i do deptania praw bliźniego, dziś jednak dzięki ustrojowi gospodarczemu szczególnie liczne sposobności upadku nastrecza ludzkiej słabości...

Na to opłakane zepsucie duchowe, którego dalsze trwanie uczyni bezskuteczną wszelką dążność do odrodzenia ustroju społecznego, jeden jest tylko właściwie skuteczny środek zaradczy: wyraźny i szczery powrót ludzkości do nauki Ewangelii, mianowicie do przykazań Tego, który sam ma słowa żywota<sup>72</sup> - słowa, które nigdy nie przeminają, choć niebo i ziemia przeminają<sup>73</sup>. Wprowadzie wszyscy znawcy życia gospodarczego gorąco zalecają racjonalizację życia gospodarczego i spodziewają się, że na tej drodze przywrócą mu zdrowy i sprawiedliwy ustrój. Ten jednak ustrój, którego zresztą i My gorąco pragniemy i który popieramy, będzie kruchym i niedoskonałym, jeśli wszystkie dziedziny twórczości

<sup>71</sup> *Rerum novarum*,

<sup>72</sup> Por. J 6, 70.

<sup>73</sup> Por. Mt 24, 35.

## **116**

ludzkiej nie będą zharmonizowane w zgodną jedność na podobieństwo przedziwnej harmonii Boskiego planu świata i jeśli nie będą zmierzały ku jego - w granicach ludzkiej możliwości - realizacji. Myślimy o tym doskonałym ustroju, który Kościół głosi z siłą i wytrwałością, którego domaga się sam rozum ludzki, wszystko zwracać się winno ku

Bogu jako pierwszemu i ostatecznemu celowi wszelkiego działania - wszystkie dobra stworzone uważać należy tylko za środki, a używać ich wolno o tyle, o ile do ostatecznego celu prowadzą. A nie należy sądzić, że ten pogląd obniża wartość działalności zarobkowej i że ją czyni niegodną człowieka; przeciwnie, pogląd ten uczy nas odnajdywać w niej i czcić wyraźną wolę Boskiego Stwórcy, która postawiła człowieka na ziemi, aby ją przez pracę uczynił użyteczną dla swoich rozlicznych potrzeb. Nic nie wzbrania pomnażania mienia w sposób uczciwy i sprawiedliwy tym, którzy współdziałają w produkcji, a owszem jest słusznym, by ten, kto służy społeczeństwu i bogatszym je czyni, miał swój odpowiedni udział w podziale wytworzonych bogactw społeczeństwa, pod warunkiem jednak, że te bogactwa zdobywał będzie w zgodzie z przykazaniami Boskimi i w poszanowaniu praw osób drugih, i że ich będzie używał według wymagań wiary i zdrowego rozumu. Jeśli tych zasad będą się trzymać wszyscy ludzie, wszędzie i zawsze, wówczas nie tylko produkcja i nabywanie dóbr materialnych, ale i ich używanie, dziś tak bezładne, będą wkrótce ujęte w normy słuszności i sprawiedliwego podziału; brudnej chciwości, stanowiącej zakałę i zbrodnię naszej epoki, rzeczywistość życia przeciwstawi w sposób nie krzywdzący nikogo, ale stanowczy, prawo chrześcijańskiego umiarkowania, które człowiekowi nakazuje szukać naprzód królestwa Bożego i jego sprawiedliwości i uczy go, że ze szczodrości Boga i stosownie do Jego obietnicy dobra doczesne będą mu w ilości wystarczającej przydane<sup>74</sup>.

Jeszcze ważniejszą rolę do odegrania, w odrodzeniu moralnym ma miłość, „która jest więzią doskonałości” (Kol 3, 14). Jak bardzo zatem mylą się nieopatrzni reformatorzy, którzy wołają tylko o przywrócenie sprawiedliwości, i to zamiennej, a dumnie odrzucają współdziałanie miłości! Zapewne, miłość nie może zastąpić sprawiedliwości w wypadku pogwałcenia jej ścisłych wymagań. Atoli, nawet wówczas, gdyby człowiek wszystko otrzymał, co mu się ze sprawiedliwości należy, zostałoby jeszcze bardzo szerokie pole do działania dla miłości, sprawiedliwość

<sup>74</sup> Por. Mt 6, 33.

## 117

bowiem, nawet najwierniej przestrzegana, sama z siebie może wprowadzić usunąć przyczyny walk społecznych, nigdy jednak nie zdoła złączyć serc i umysłów. Tylko wewnętrzna łączność, jednocząca członków społeczeństwa, stanowi najpewniejszą podstawę wszystkich, choćby pozornie najdoskonalszych urządzeń, mających na celu zabezpieczenie pokoju i współpracy ludzi, a bogate doświadczenie uczy, że, gdy tej łączności braknie, zawiodą nawet najmądrze przepisy. Prawdziwe zatem współdziałanie wszystkich na rzecz dobra powszechnego wtedy tylko nastąpi, kiedy poszczególnych członków społeczeństwa przeniknie do głębi świadomość, że są członkami wielkiej rodziny, dziećmi jednego Ojca niebieskiego, nawet jednym ciałem w Chrystusie, „a każdy z osobna jeden drugiego członkami” (Rz 12, 5), tak iż „jeśli co cierpi jeden członek, społem cierpią wszystkie członki” (1 Kor 12, 26). Bogaci i możni zmieniają wówczas dotychczasową swoją obojętność względem biednych na serdeczną i czynną miłość, i chętnym sercem przyjmą ich słuszne żądania, a możliwe winy i błędy łatwo wybaczą. Robotnicy zaś szczerze stłumią w sobie nienawiść i zazdrość klasową, rozbudzone dziś tak zrećtnie przez zwolenników walki klas, i przyjmą tę rolę w społeczeństwie, którą im Opatrzność przeznaczyła, a nawet będą ją sobie wysoko cenili, wiedząc, że każdy zależnie od swego zawodu i obowiązku współpracuje na rzecz dobra

wspólnego w sposób pożyteczny i zaszczytny, i że w szczególniejszy sposób idzie w ślady Tego, który, choć Bóg, chciał być na ziemi cieślą i za syna cieśli uchodzić.

Po tym rozlaniu ducha Ewangelii, ducha chrześcijańskiego umiarkowania i powszechnej miłości, spodziewamy się upragnionego i pełnego odrodzenia społeczeństwa w Chrystusie, owego „Pokoju Chrystusowego w Chrystusowym Królestwie”, który postawiliśmy sobie za cel od początku Naszego pontyfikatu i któremu poświęciliśmy wszystkie nasze wysiłki i całą pasterską troskę<sup>75</sup>...

Współczesne warunki, Czcigodni Bracia, wskazują jasno drogę, po której iść należy. Stoi naprzeciw nas obecnie - jak już zresztą nieraz w historii Kościoła - świat, który w dużej mierze niemal w pogaństwo popadł z powrotem. Aby te szerokie koła ludności przywrócić Chrystusowi, którego się zaparły, trzeba zastępu wyrobionych i z nich samych wybranych pomocników Kościoła, którzy by byli dobrze obznajomieni z całym sposobem myślenia i czucia tych warstw i dzięki temu

<sup>75</sup> Por. *Ubi arcano*.

## **118**

umieli mówić do ich serc w duchu braterskiej miłości. Pierwszymi więc i bezpośrednimi apostołami robotników winni być sami robotnicy, jak i apostołowie przemysłowców i kupców winni z ich własnych szeregów pochodzić.

Waszym, Czcigodni bracia, i Waszego kleru szczególnym obowiązkiem jest pilne wyszukiwanie tych apostołów robotników i pracodawców, roztropne ich dobieranie, kształcenie i wychowanie. Z pewnością ciężki to trud, który w ten sposób na duchowieństwo nakładamy; dlatego młodzież sposobiąca się do kapłaństwa winna się do niego dobrze przygotować przez gorliwe studium społeczne. Ci zaś, którym te właśnie obowiązki powierzać będziecie, powinni odznaczać się delikatnym poczuciem sprawiedliwości i męską odwagą w przeciwstawianiu się każdemu niesprawiedliwemu żądaniu lub działaniu, dalej, winni się wyróżniać roztropnością i umiarkowaniem, które by ich strzegło przed skrajnością w jednym lub drugim kierunku; a przede wszystkim winni być przeniknięci do głębi duszy miłością Chrystusa, która sama tylko może poddać z siłą, lecz i z łagodnością, serce i wolę człowieka prawom sprawiedliwości i słuszności. Oto droga wypróbowana wielokrotnie w przeszłości pomyślnym doświadczeniem; wejść nam na nią należy bez wahania, a z zapałem...

Takich nam właśnie teraz potrzeba dzielnych żołnierzy Chrystusa, którzy by wszystkimi siłami starali się uchronić ludzkość przed straszną katastrofą, której ulegnie, jeśli, odepchnąwszy naukę Ewangelii, pozwoli zapanować ustrojowi, który gwałt zadaje tak prawu natury, jak Boga. Wprawdzie Kościół zbudowany na niewzruszonej opoce nie ma powodu do lękania się o siebie, gdyż wie, że bramy piekła nigdy go nie zwyciężą<sup>76</sup>, a doświadczenie ubiegłych wieków przypomina mu, że z największych burz zwykł był wychodzić silniejszy i w blasku nowych tryumfów. Ale jego macierzyńskie serce musi się wzruszać na myśl o niezliczonych cierpieniach, które by w czasie takiej katastrofy dotknąć musiały tysiące ludzi, i szczególnie na myśl o strasznych szkodach duchowych, które by wiele dusz Krwią Chrystusową odkupionych naraziły na wieczną zgubę.

Dlatego niczego nie należy pominąć, gdy chodzi o odwrócenie takiego nieszczęścia od ludzkości. W tym kierunku zwracać się winny nasze trudy i wszystkie nasze wysiłki, a z nimi nasze nieustanne i gorące

<sup>76</sup> Por. Mt 16, 18.

modły do Boga. Wszak losy ludzkości z pomocą łaski Bożej w naszym są ręku.

Nie dopuścimy, Czcigodni Bracia i ukochani Synowie, do tego, by ludzie tego świata okazali się roztropniejszymi od nas, którzy z dobroci Boga synami jesteście światłości<sup>77</sup>. Widzimy przecież jak synowie tego świata z ogromną starannością dobierają sobie i szkolą zdecydowanych zwolenników, aby za ich pośrednictwem szerzyć dzień za dniem swoje fałszywe idee we wszystkich warstwach społecznych i po wszystkich częściach świata. A za każdym razem, gdy zamierzają gwałtowniej uderzyć w Kościół Chrystusa, widzimy, jak na bok odkładają wewnętrzne spory, jak się wszyscy łączą w jeden szlak bojowy i w zjednoczeniu sił zmierzają do osiągnięcia wspólnego celu...

Dan w Rzymie, u Świętego Piotra, dnia 15 maja 1931, w dziesiątym roku Naszego pontyfikatu.

Pius XI

<sup>77</sup> Por. Lk 16, 8.

## **ROZDZIAŁ VIII**

### **Pius XI, MIT BRENNENDER SORGE - O położeniu Kościoła w III Rzeszy (1937)<sup>78</sup>**

Czcigodni Bracia!

Pozdrowienie i błogosławieństwo apostoelskie!

Z troską pełną piekającej boleści i z wzrastającym zdumieniem śledzimy od dłuższego czasu cierniową drogę Kościoła tego kraju i narodu, któremu ongiś św. Bonifacy przyniósł świetlaną i radosną nowinę o Chrystusie i królestwie Bożym i patrzymy na to, jak coraz większy znoszą ucisk wyznawcy i wyznawczynie tej wiary, którzy sercem i życiem wiernie stoją przy Kościele.

Tej Naszej troski nie zmniejszyły zgodne z prawdą sprawozdania, złożone Nam z obowiązku przez przedstawicieli czcigodnego Episkopatu, którzy pośpieszyli odwiedzić Nas w Naszej chorobie. Donieśli Nam o wielu pocieszających i wzniosłych szczegółach bohaterskiej walki, którą toczą wierni ich wyznawcy o wiarę świętą. Z drugiej strony nie mogli pominąć milczeniem wielu spraw niesłychanie przykrych i zdrożnych mimo całej swej miłości do narodu i ojczyzny i mimo starannego ważenia każdego słowa. Wysłuchawszy ich wywodów mogliśmy z uczuciem gorącej podziękii dla Boga powtórzyć słowa apostoła miłości: „Większej nad tę pociechy nie mam, jak kiedy słyszę, że dzieci moje chodzą w prawdzie” (3 J 4, 4). Wobec tego jednak, że postanowiliśmy Wam i całemu światu chrześcijańskiemu przedstawić rzeczywistość w całej jej grozie, musimy z szczerością, przystającą odpowiedzialnemu Naszemu apostoelskiemu stanowisku do tamtych słów i te dołączyć: Większej troski, boleśniejszego zmartwienia pasterskiego nie mamy nad to, kiedy słyszymy: wielu porzuciło drogę prawdy<sup>79</sup>.

<sup>78</sup> Tłumaczenie biskupa dr Stanisława Okoniewskiego.

<sup>79</sup> Por. 2 P 2, 2.

Kiedy, Czcigodni Bracia, w lecie roku 1933 poleciliśmy rozpoczęcie pertraktacji o konkordat, nawiązując do przedłożonego Nam, opracowanego już przed laty projektu i ku powszechnemu waszemu zadowoleniu uroczystą zakończyli je umową, powodowało Nami poczucie obowiązku zabiegania o to, by Kościół w Niemczech swobodnie mógł spełnić zbawczą swoją misję i opiekować się powierzonymi sobie duszami, ale powodowało i szczere pragnienie przysłużenia się wydatnie spokojnemu rozwojowi i dobrobytowi narodu niemieckiego.

Mimo niejednych poważnych wątpliwości wymogliśmy wówczas na sobie decyzję nieodmówienia swojej zgody. Chcieliśmy wiernych naszych synów i córy nasze uchronić przed zaostrzeniem się stosunków i przed cierpieniami, które w przeciwnym razie w ówczesnych warunkach byłyby ich czekały. Pragnęliśmy czynem pokazać wszystkim, że szukamy jedynie Chrystusa i tego, co jest Chrystusowym, i że nikomu nie odmawiamy ręki Matki Kościoła do zgody, chyba że ją ktoś sam odtrąci.

Jeżeli drzewo zgody, któreśmy w najszczerzym zamiarze zasadzili w ziemi niemieckiej, nie zrodziło tych owoców, których spodziewaliśmy się ku pożytkowi waszego narodu, to nikt chyba w świecie, kto ma oczy ku patrzeniu i uszy ku słuchaniu nie będzie mógł twierdzić, że wina spada na Kościół i jego Najwyższego Pasterza. Pogląd na sprawy lat ostatnich wyjaśnia na kim ciąży odpowiedzialność. Odsłania knowania, które od samego początku nie zmierzały do innego celu, jak do walki eksterminacyjnej. W owe bruzdy, w które usiłowaliśmy rzucić nasienie pokoju szczerego, zasiali inni - jak ów „*inimicus homo*” (Mt 13, 25) Pisma Świętego - kąkol nieufności, niezgody, nienawiści, zniesławienia, kąkol zasadniczej wrogości przeciw Chrystusowi i Kościołowi jego, i to wrogości ukrytej i jawnej, czerpiącej z tysiąca źródeł i nie przebiegającej w środkach. Na tych ludzi i tylko na nich oraz na ich ukrytych lub jawnych opiekunów spada odpowiedzialność za to, że nad widnokresem Niemiec zamiast tęczy pokoju zawisła groźna chmura rozkładowej walki religijnej.

Nie przestaliśmy, Czcigodni Bracia, nigdy zwracać uwagi odpowiedzialnych kierowników waszego kraju na nieuniknione skutki, wynikające z tego, że się takie prądy toleruje lub nawet popiera. Uczyniliśmy wszystko, aby obronić świętość słowa danego uroczystie, obronić nienaruszalność zobowiązań zaciągniętych dobrowolnie przeciw teoriom

i praktykom, które - gdyby je urzędowo uznano - musiałyby zniszczyć wszelkie zaufanie i pozbawić wewnętrzną wartość nawet przyrzeczenie, które by się dało i w przyszłości. Skoro kiedyś nadejdzie chwila, gdy będziemy mogli przed oczami całego świata wykazać się swoimi wysiłkami w tym kierunku, będą wszyscy uczciwi ludzie wiedzieli gdzie upatrywać przyjaciół a gdzie mścicieli pokoju. Ktokolwiek zachował jeszcze isierkę poczucia prawdy, ktokolwiek zachował w sercu choćby cień poczucia sprawiedliwości przyzna wówczas, że w tych ciężkich, doniosłych latach pokonkordatowych każde Nasze słowo i każdy Nasz czyn był zgodny z zawartą umową. Ale będzie też musiał stwierdzić ze zdumieniem i wstrętem, jak z drugiej strony zamieniono umowę przez przekręcanie jej, obchodzenie i pozbawianie właściwej treści, w końcu przez mniej lub więcej jawne jej łamanie na niepisane prawo postępowania.

Umiar jaki mimo wszystko okazywaliśmy, nie płynął z nadziei na korzyści doczesne lub nawet z niegodnej słabości, lecz jedynie z obawy, by wraz z kąkolem nie zniszczyć i



posiewu dobrego. Nie chcieliśmy jawnie wyrokować, dopóki umysły nie dojrzały do uznania nieuniknioności tego wyroku. Nie chcieliśmy ostatecznie zaprzeczyć zachowaniu ugody, dopóki spiżowa mowa rzeczywistości nie rozedrze tych osłon, którymi świadomie i planowo maskowano natarcie na Kościół i dotąd się je maskuje. I dziś jeszcze, kiedy toczy się otwarta walka przeciw szkole wyznaniowej, konkordatem zagwarantowanej i kiedy przez zniweczenie wolności głosowania katolickich rodziców i opiekunów za wychowaniem katolickim w tej właśnie czułej sferze życia kościelnego widać całą przejmującą powagę położenia wierzących chrześcijan oraz ich bezprzykładną udrękę sumienia, ojcowska troska o zbawienie dusz każe Nam nie przeoczyć możliwych może jeszcze choć słabych widoków powrotu do wierności konkordatowi i do porozumienia, na które w sumieniu zgodzić byśmy się mogli. Ulegając prośbom czcigodnego episkopatu nie przestaniemy i nadal bronić u kierowników waszego narodu naruszonego prawa i nie dbając o powodzenie lub niepowodzenie chwilowe - posłuszni jedynie Naszemu sumieniu i Naszemu posłannictwu pasterskiemu - opierać się stanowisku zdolnego do zadławienia przemocą jawną lub ukrytą prawa, popartego dokumentami.

Inny jednak jest, Bracia Czcigodni, cel niniejszego orędzia. Jak odwiedziliście Nas miłościwie w Naszej chorobie, tak zwracamy się dziś do Was a przez Was do wszystkich katolickich wierzących Niemców,

### **123**

którzy, jak wszyscy cierpiący i uciśnieni synowie, są sercu wspólnego ojca szczególnie bliscy. W tej chwili, gdy wiara ich doświadcza się jako złoto prawdziwe w ogniu utrapienia i ukrytego lub jawnego prześladowania, gdy oplatają ich tysiączne sposoby zorganizowanej niewoli religijnej, gdy niemożność dochodzenia prawdy i normalnej obrony ciężko ich przygniata, w tej chwili podwójnie mają prawo usłyszenia słowa prawdy i pocieszenia od tego, do którego poprzednika Zbawiciel zwrócił się głębokimi słowy: „Ale ja prosiłem za tobą, aby nie ustała wiara twoja. Ty zaś w przyszłości utwierdzaj swych braci” (Łk 22, 32).

Czuwajcie, Czcigodni Bracia, aby przede wszystkim wiara w Boga, która jest pierwszym i niezastąpionym podłożem wszelkiej religii, zachowała się w Niemczech nieskażoną i bez domieszek fałszu. Nie ten wierzy w Boga, kto krasomówczo posługuje się wyrazem „Bóg”, lecz ten, który z wzniosłym tym słowem kojarzy prawdziwe i godne pojęcie Boga.

Kto w mglistości panteistycznej utożsamia Boga z wszechświatem w ten sposób, że Bóg materializuje się w świecie a świat przebóstwia w Bogu, tego nie można zaliczyć do ludzi wierzących w Boga.

Kto w myśl rzekomych starogermańskich i przedchrześcijańskich wierzeń osobistego Boga zastępuje ponurym nieosobistym losem, przeczy mądrości i Opatrzności Bożej, która „dosięga od końca aż do końca mocno i urządza wszystko wdzięcznie” (Mdr 8, 1) i wszystko prowadzi do dobrego końca. Taki człowiek nie może mieć pretensji, by go zaliczano do ludzi wierzących.

Kto rasę albo naród, albo państwo, albo pewien ustrój państwa, lub przedstawicieli władzy państwowej, albo jakkolwiek inną zasadniczą wartość społeczności ludzkiej - zajmując bez wątpienia istotne i uwagi godne miejsce w naturalnym porządku - z tej hierarchii wartości wyłącza, do najwyższej normy wszystkich, także religijnych wartości podnosi i bałwochwalczo ubóstwia, ten odwraca i fałszuje porządek naturalny,

stworzony i nakazany przez Boga. Taki człowiek daleki jest od prawdziwej wiary w Boga i od zgodnego z wiarą zapatrywania się na świat.

Zważajcie, Czcigodni Bracia, i na ten objaw, że coraz częściej w słowie i piśmie nadużywa się po trzykroć świętego imienia Bożego, posługując się nim niby etykietą bez treści dla jakiegokolwiek mniej lub więcej dowolnego tworu ludzkiej myśli i tęsknoty. Wpływajcie na wiernych swoich, by się z należną czujnością przeciwstawiali tej aberracji,

## 124

Bóg nasz jest Bogiem osobowym nadziemskim, nieskończenie doskonałym, jednym w trzech osobach, trzypersonowym w jedności natury Bożej, Stwórcą wszechświata, Panem i Królem i ostatnim celem dziejów świata, tym, który żadnych innych bogów obok siebie nie uznaje ani uznać nie może.

Ten Bóg dał przykazania swoje w suwerennym ujęciu. Są prawomocne bez względu na czas i przestrzeń, na kraj i rasę. Jak słońce Boże świeci bez różnicy nad każdą istotą ludzką, tak też i prawo jego nie uznaje żadnych przywilejów ani wyjątków. Władcy i podwładni, ukoronowani i nie ukoronowani, wielcy i mali, zamożni i biedni chylą w równej mierze swe czoła przed jego wolą. Totalizm praw Jego jako Stwórcy wyłania z siebie inny totalizm, mianowicie ten, że każda jednostka i każda społeczność Bogu podlega. To prawo do posłuszeństwa obejmuje wszystkie kręgi życia. Gdy więc chodzi o uzgodnienie jakiegoś zagadnienia moralnego z prawem Bożym, zmienne ustawy ludzkie winny być podporządkowane niezmiennemu zakonowi Bożemu. Tylko powierzchowne umysły mogą popaść w błędne pomysły o Bogu narodowym lub religii narodowej. One tylko mogą ważyć się na szalony zamysł zamykania Boga w granicach jednego narodu, w etnicznej ciasnocie jednej rasy, tego Boga, który jest Stwórcą wszechświata, Królem i Prawodawcą wszystkich narodów, przed którego wielkością narody są nikłe jak kropla w wiadrze wody<sup>80</sup>.

Biskupi Kościoła Chrystusowego, postanowieni „w tym, co do Boga należy” (Hbr 5, 1) winni nad tym czuwać, aby takie zgubne błędy, za którymi poszłyby jeszcze bardziej zgubne obyczaje, nie zakorzeniły się pośród wiernych. Jest to ich świętym obowiązkiem dokładać wedle możliwości wszystkich sił, żeby przykazania Boże były w teorii i praktyce uznawane za niezaprzeczoną podstawę porządku moralnego w życiu prywatnym i publicznym, żeby zakon majestatu Bożego, imię i słowo Boże nie były znieważane<sup>81</sup>, żeby zamilkły bluźnierstwa czy to w słowie, czy w piśmie, czy w plastyce, liczne czasami jak piasek nad brzegiem morza, żeby wobec hardej pychy tych, którzy z ducha Prometeusza Bogu zaprzeczają, gardzą Nim, nienawidzą Go, nie ustała nigdy przebiegająca modlitwa wiernych, wznosząca się jak dym kadzielnicy nieustannie przed tron Najwyższego i wstrzymująca karzącą jego rękę.

<sup>80</sup> Por. Iz 40, 15.

<sup>81</sup> Por. Tt 2, 5.

## 125

Dzięki składamy, Czcigodni Bracia, Wam oraz kapłanom Waszym i wszystkim tym wiernym, którzy spełnili i spełniają swój obowiązek chrześcijański w obronie praw Bożego Majestatu przeciw zaczepnemu nowopogaństwu, wspieranemu niestety nieraz z wpływowej strony. Dzięki te składamy w sposób szczególnie serdeczny i pełen uznania

oraz podziwu tym, których spotkał wielki zaszczyt, że w spełnianiu tego obowiązku mogli ponieść dla Boga ofiary i cierpienia.

Wiara w Boga nie utrzyma się przez czas dłuższy nieskażona i bez przymieszki fałszu, jeśli jej nie wesprze wiara w Chrystusa. „Nikt nie zna Syna, jak tylko Ojciec, ani Ojca nikt nie zna, jak tylko Syn i ten, komu by Syn zechciał objawić” (Mt 11, 27). „A ten jest żywot wieczny, aby poznano Ciebie jednego prawdziwego Boga i Jezusa Chrystusa, któregoś Ty posłał” (J 17, 3). Nie może zatem nikt powiedzieć: wierzę w Boga, więc dosyć dla mnie religii. Oświadczenie Zbawiciela nie dopuszcza takich wybiegów. „Každy, kto zaprzecza Syna, i Ojca nie ma. Kto wyznaje Syna, ma i Ojca” (1 J 2, 23).

W Jezusie Chrystusie, wcielonym Synu Bożym ukazała się pełnia Bożego objawienia. „Po rozlicznych i przeróżnych sposobach, jakimi niegdyś mówił Bóg do ojców przez proroków, na koniec tymi czasy przemówił do nas przez Syna” (Hbr 1, 1 nn). Święte księgi Starego Zakonu są Słowem Bożym bez uszczerbku, organiczną częścią Jego objawienia. Ponieważ objawienie stopniowo się rozwijało, zalega te księgi jeszcze półmrok przygotowawczego czasu, poprzedzającego biały dzień odkupienia. W niektórych szczegółach odtwarzają nam obraz ludzkiej niedoskonałości, słabości i grzechu. Po księgach historycznych i prawodawczych czegoś innego spodziewać się nie można. Opowiadają o wielu rzeczach wzniosłych i szlachetnych, ale także o duchu powierzchowności i zeświecczenia, któremu wciąż na nowo ulegał wybrany naród Starego Przymierza, w którym dokonały się objawienia i spełniły obietnice Boże. Poprzez ułomności ludzkie, o których opowiada historia biblijna, dostrzega mimo to każde niezaślepienie uprzedzeniem lub namiętnością oko tym jaśniejsze światło Boże, które ostatecznie zatriumfowało nad wszelką słabością i wszelkim grzechem. Na tym właśnie, ponurym często tle, odwieczna pedagogika zbawcza otwiera głębokie perspektywy, które nam wskazują drogę, ostrzegają nas, wzruszają, podnoszą, i zarazem uszczęśliwiają. Ślepotą jedynie i pychą mogą nam zasłonić oczy przed wychowawczo-leczniczymi wartościami, zawartymi w Starym

## 126

Testamencie. Kto historię biblijną i mądrość Starego Przymierza pragnie z Kościoła i szkoły usunąć, bluźni słowu Bożemu, bluźni ekonomii zbawienia Wszechmocnego i postanawia ciasną i ograniczoną myśl ludzką sędzią nad Bożymi zamiarami dziejowymi. Zaprzecza wierze w rzeczywistego, w ciele objawionego Chrystusa, który przyjął naturę ludzką z tego narodu, który go miał przybić do krzyża. Bez zrozumienia patrzy na jedyny w świecie dramat Syna Bożego, który zbrodni swoich oprawców przeciwstawił jako Arcykapłan Boże dzieło odkupieńczej śmierci i tym samym sprawił, że Stare Przymierze wypełniło się w Nowym, w nim osiągnęło kres i uwieńczenie.

W Ewangelii Jezusa Chrystusa objawienie osiągnęło najwyższe i na zawsze obowiązujące natężenie. Objawienie to nie dopuszcza żadnych uzupełnień ręką ludzką, tym mniej nie uznaje żadnych namiastek lub wyręczeń przez inne samozwańcze „objawienia”, które pewni prowodyrzy współcześni wysnuwają z tzw. mitu krwi i rasy. Odkąd Chrystus Pomazaniec dokonał dzieła odkupienia, złamał panowanie grzechu i wysłużył nam łaskę stania się dziećmi Bożymi, odtąd nie dano pod niebem ludziom innego imienia, w którym by mogli być zbawieni, niż imię Jezusowe<sup>82</sup>. Żaden człowiek, choćby w nim wcieliła się wszystka wiedza, wszystkie umiejętności, wszystka zewnętrzna władza na ziemi, nie może założyć innego fundamentu krom tego, który jest już założony w Chrystusie<sup>83</sup>. Kto by w świętokradzkim pomijaniu istotnych różnic, zionących pomiędzy Bogiem a stworzeniem, pomiędzy Synem Bożym a synami ludzkimi

powążył się postawić któregokolwiek z śmiertelników, choćby największego wszystkich czasów, obok Chrystusa lub nawet nad Niego albo przeciw Niemu, niech wie, że jest prorokiem urojenia, na którym sprawdza się w sposób wstrząsający słowo Pisma Świętego: „Który mieszka w niebiosach, śmieje się z nich” (Ps 2, 4).

Wiara w Chrystusa nie utrzyma się nieskażona i bez przymieszki fałszu, jeśli jej nie wesprze i osłoni wiara w Kościół, w „filar i podwalinę prawdy” (1 Tm 3, 15). Chrystus sam, Bóg uwielbiony na wieki, wzniósł ten filar wiary. Nakaz Jego słuchania Kościoła<sup>84</sup> i dosłyszenia w słowach i przykazaniach Kościoła własnych Jego słów i przepisów<sup>85</sup> odnosi się do

<sup>82</sup> Por. Dz4, 12.

<sup>83</sup> Por. 1 Kor 3, 11.

<sup>84</sup> Por. Mt 18, 17.

<sup>85</sup> Por. Łk 10, 16.

## 127

ludzi wszystkich czasów i wszystkich krajów. Kościół przez Zbawiciela założony jest dla wszystkich ludów i wszystkich narodowości. Pod jego kopułą, ogarniającą jak strop niebieski całą ziemię, jest miejsce i schronienie dla wszystkich narodów i języków, jest przestrzeń szeroka dla rozwoju wszystkich odrębnych właściwości, zalet, zadań i powołań, którymi Bóg, Stwórca i Odkupiciel, obdarzył jednostki i całe społeczności narodowe. Matczyne serce Kościoła dość jest szerokie i potężne, by w zgodnym z wolą Bożą rozwoju tych odrębnych usposobień i odrębnych darów dostrzec raczej bogactwa zróżnicowań, aniżeli niebezpieczeństwa odróżniania się. Cieszy się z duchowego poziomu jednostki i narodów. Z radością i dumą matki uważa prawdziwe ich zdobycze kulturalne za owoce wychowania ich i za objaw postępu, którym błogosławi i które popierać musi, gdzie tylko z spokojnym sumieniem to uczynić może. Niemniej wie, że swobodzie tej wytknął granice majestat prawa Bożego, które chciało i założyło ten Kościół w jego częściach istotnych jako niepodzielną całość. Kto jedność tę i niepodzielność narusza, pozbawia oblubienicę Chrystusową jednego z diademów, którymi sam Bóg ją uwieńczył. Gmach Boży, spoczywający na odwiecznych fundamentach, wydaje celem sprawdzenia i przebudowy w ręce budowniczych, którym Ojciec niebieski nie udzielił żadnego pełnomocnictwa.

Boską misję Kościoła, działającego pośród ludzi z konieczności przez ludzi zaciemniają ku dotkliwej boleści niezawodnie przejawy ludzkie, zbyt ludzkie, które nieustannie zachwaszczają Królestwo Boże, jak kąkol pszenicę. Kto zna orzeczenie Zbawiciela o zgorszeniach i gorszycielach, wie co Kościół i każdy człowiek ma sądzić o tym, co było i co jest grzechem. Kto zaś wobec tych pożałowania godnych rozbieżności pomiędzy wiarą a życiem, słowem a czynem, zewnętrznym pozorem a wewnętrznym usposobieniem u jednostek, choćby ich było wiele, zapomina lub świadomie milczy o owym ogromie prawdziwego dążenia do cnoty, poświęcenia, miłości braterskiej, heroicznych wysiłków celem osiągnięcia świętości, ten ujawnia smutne naprawdę i niesprawiedliwe zaślepienie.

A gdy się w dodatku okaże, że o surowej mierze, którą stosuje wobec znienawidzonego Kościoła, od razu zapomina, kiedy chodzi o inne koła, zbliżone doń uczuciem albo interesem, staje się rzeczą oczywistą, że rzekomo obraża on jego poczucie uczciwości moralnej utożsamia go z tymi, którzy według surowego słowa Zbawiciela dla drzazgi w oku brata belki we własnym oku nie widzą. Chociaż więc intencje tych, którzy niemal

zawodowo zajmują się rozgrzebywaniem ludzkich słabości w Kościele a częstokroć nawet brudny na tym uprawiają interes, mało są czyste i chociaż władza szafarza kościelnego na Bogu zasadzona nie zależy od jego ludzkiego czy moralnego poziomu, to jednak żadna epoka, ani żadna jednostka, ani żadna społeczność nie może być wolna od obowiązku szczerego wejrzenia w siebie, nieubłaganej pokuty, zasadniczego odnowienia serca i życia. W encyklice Naszej o kapłaństwie i w drugim orędziu Naszym o Akcji Katolickiej zaklinaliśmy wszystkich członków Kościoła, przede wszystkim zaś duchowieństwo świeckie i zakonne oraz te osoby, które pracują w apostołstwie świeckich i natarczywie przypomnieliśmy im święty obowiązek uzgodnienia życia swego z zasadami wiary. Wymaga tego od nich prawo Boże, a przypomina im wciąż a wciąż Kościół. Także dzisiaj powtarzamy z wielkim przejęciem: Nie wystarczy być członkiem Kościoła. Trzeba być żywym członkiem tego Kościoła - w duchu i w prawdzie. A są nimi tylko ci, co zostają w łasce Pana i nieustannie przebywają w Jego obecności - już to w bezgrzeszności, już też w szczerzej i skutecznej pokucie. Jeśli apostoł narodów, owo „naczynie wybrane” ciało swoje podbił w niewolę, aby snać, gdy innych pouczał, sam nie został odrzucony<sup>86</sup>, czyż tedy dla wszystkich tych, którym powierzono zachowanie i pomnożenie Królestwa Bożego, może być inna droga, aniżeli połączenie apostołstwa z uświęceniem siebie? Tylko w ten sposób przekonała się ludzkość dzisiejsza, a szczególnie przeciwnicy Kościoła, że sól ziemi i zaczyn chrześcijaństwa nie zwietrzały, lecz nadal są zdolne i gotowe nieść odnowę wewnętrzną i nową młodość duchową człowiekowi współczesnemu, pogrążonemu w wątpliwościach i błędach, w obojętności i duchowej bezradności, w znużeniu w wierze, temu człowiekowi, który daleki od Boga tego odrodzenia dziś bardziej potrzebuje niż kiedykolwiek, czy się do tego przyznaje czy nie przyznaje. Jeśli wszyscy członkowie Kościoła wejdą w siebie, wyzwolą się z ducha powierzchowności i zeświecczenia, zachowają przykazania Boże i kościelne na serio, trwać będą w miłości Boga i czynnej miłości bliźniego, chrześcijaństwo będzie mogło i będzie musiało być wzorem i przewodnikiem świata, chorego w głębi duszy, wyglądającego ostoi i drogowskazów. Inaczej runie na nas nieszczęście niewymowne, nastanie zmierzch przekraczający wszystkie wyobrażenia. Każda prawdziwa i trwała reforma wychodziła ostatecznie zawsze z świątyni, od ludzi,

<sup>86</sup> Por. 1 Kor 9, 27.

których ogarnął i przynaglał płomień miłości Boga i bliźniego. W wielkodusznej gotowości ulegania głosowi Bożemu i urzeczywistnienia go wpierw w sobie samych wyrastali na świeczniki i odnowicieli swojej doby w pokorze, ale i z tym samopoczuciem, właściwym prawdziwie powołanym. Gdzie zaś zapal reformatorski nie rodził się z czystego łona osobistej nieskazitelności, raczej był wyrazem i wybuchem namiętności, tam wnosił ciemność miast światła, burzył miast budować.

Nierzadko stał się zaczątkiem bezdroży niebezpieczniejszych od szkód, które rzeczywiście albo rzekomo chciano naprawić. Owszem, Duch Boży tchnie, kędy chce<sup>87</sup>. Z kamieni może zbudzić szermierzy swoich zamiarów<sup>88</sup>. Narzędzia swej woli dobiera sobie wedle własnych a nie ludzkich zamysłów. Ale Ten, który założył Kościół i w wichurze zielonoświątecznej powołał go do bytu, nie zburzy zrębów upragnionej swej instytucji zbawienia. Kogo Duch Boży prowadzi, znajdzie sam właściwą postawę



wewnętrzną i zewnętrzną wobec Kościoła, owego szlachetnego owocu z drzewa krzyża, owego daru Ducha Bożego zielonoświątecznego dla świata, spragnionego kierownictwa z góry.

W Waszych dzielnicach, Czcigodni Bracia, odzywają się coraz częściej głosy wzywające do wystąpienia z Kościoła. Pośród prowodyrów tego ruchu znajduje się wielu takich, którzy dzięki swemu urzędowemu stanowisku starają się wywołać wrażenie, jakoby wystąpienie z Kościoła i nieodłączna od tego niewierność Chrystusowi Królowi stanowiły szczególnie przekonującą i zasłużoną formę wierności wobec obecnego państwa. Ukrytym lub jawnym przymusem, zastraszeniem, groźbą gospodarczych, zawodowych, obywatelskich i innych szkód wywiera się na wiernych katolików, a szczególnie na pewne klasy urzędników katolickich nacisk, sprzeczny również z prawem jak i z godnością ludzką. Współczujemy głęboko w sercu ojcowskim i cierpimy z tymi, którzy wierność swoją Chrystusowi i Kościołowi tak wielką przypłacają ceną. Ale wtedy chodzi już o rzeczy ostateczne i najwyższe: o zbawienie lub potępienie. Wobec tego pozostaje wierzącemu tylko droga bohaterskiego męstwa jako jedyna droga zbawienia. Jeśli kusiciel lub ciemiezca przystąpi do niego z judaszową propozycją wystąpienia z Kościoła, jedna mu tylko pozostaje odpowiedź, nawet za cenę najdotkliwszych ofiar doczesnych, mianowicie słowa Chrystusowe: „Idź precz ode mnie szatanie!

**87** Por. J 3, 8.

**88** Por. Mt 3, 9; Łk 3, 8.

## 130

Napisano bowiem: Panu Bogu twemu kłaniać się i jemu samemu służyć będziesz" (Mt 4, 10; Łk 4, 8). Do Kościoła zaś odezwie się: Ty Matko moja od dni moich dziecięcych, pociecho moja w Życiu, orędowniczko moja przy śmierci - niech mi przylgnie język do podniebienia, gdybym ustępując przed ziemskimi pokusami lub groźbami, zaparł się przymierza chrztu. Tych zaś, co sądzą, że można zewnętrznie na pozór wystąpić z Kościoła, w sercu zaś zachować mu wierność, niech ostrzeże surowe słowo Zbawiciela: „Kto by zaś zaparł się Mnie przed ludźmi, tego zaprę się i ja przed Ojcem moim, który jest w niebiesiech" (Łk 12, 9).

Wiara w Kościół nie zachowa się nieskażoną i bez przymieszek fałszu, jeśli jej nie wesprze wiara w Prymat Biskupa Rzymskiego. W tej samej chwili, gdy Piotr, wyprzedzając wszystkich innych apostołów i uczniów, wyznał wiarę swoją w Chrystusa żywego Syna Boga, wiarę i wyznanie Piotra wynagrodziła odpowiedź Chrystusowa, zapowiadająca założenie Kościoła i to jednego Kościoła, zbudowanego na opoce Piotrowej<sup>89</sup>, jest zatem jakaś święta więź, łącząca Chrystusa i wiarę z Kościołem i Prymatem. Prawdziwy i legalny autorytet stanowi wszędzie węzeł jedności, źródło siły, porękę przeciw rozkładowi i przeciw rozdzieleniu, rękojmię przyszłości; w znaczeniu najwyższym wszakże i najszlachetniejszym wykaże tę moc tam, gdzie, jak to się rzecz ma jedynie z Kościołem, autorytet ten cieszy się obietnicą pełnego łaski kierownictwa przez Ducha Świętego i niezwykłej jego pomocy. Jeśli ludzie, którzy nawet w wierze w Chrystusa się nie zgadzają pragną was urojonym mamidłem jakiegoś niemieckiego kościoła narodowego oczarować, wiedźcie, że taki kościół nie byłby niczym innym, jak zaprzeczeniem jedynego Kościoła Chrystusowego, jawnym odszczepieństwem od naku misyjnego, skierowanego do całego świata. Nakaz ten urzeczywistnić może w całości jedynie Kościół obejmujący świat cały. Historyczny rozwój kościołów narodowych, duchowe ich skostnienie, omotanie ich i niewola w przemocy obcych potęg świeckich,

dowodzą beznadziejnej bezpłodności, której ulegnie z nieuchronną koniecznością każda wić, oderwana od winnego szczepu, Kościoła. Kto więc takiemu chybionemu przedsięwzięciu od pierwszych zaraz początków przeciwstawi swoją czujną i nieubłaganą odprawę, przysłuży się nie tylko nieskazitelności wiary chrześcijańskiej, lecz i zdrowiu, i żywotności własnego narodu.

**89** Por. Mt 16, 18.

## **131**

Szczególnie czuwać powinniście, Bracia Czcigodni, jeśli zasadnicze pojęcia religii wyjaławia się z istotnej ich treści i nadaje im znaczenie świeckie.

Objawienie w zrozumieniu chrześcijańskim oznacza słowo Boże, skierowane do ludzkości. Jeśli zaś tego samego wyrazu używa się w znaczeniu „podszeptów” krwi i rasy, w znaczeniu promieniowań historii pewnego narodu, wywołuje to zamieszanie. Taka moneta podrobiona nie zasługuje na to, aby ją przyjął słownik wierzącego chrześcijanina.

Wiara polega na tym, że się za niewzruszoną prawdę przyjmuje to, co Bóg objawił i przez Kościół swój do wierzenia podaje: „przekonanie o prawdzie tego, czego się nie widzi” (Hbr 11, 1). Radosna i dumna ufność w przyszłość swego narodu każdemu drogiego, opiewa coś zgoła innego niż wiara w znaczeniu religijnym. Zmieniać jedno na drugie, lub zastępować jedno przez drugie, a potem domagać się, by wierzący chrześcijanie uznali takiego za „wierzącego” to już jest pustą grą słów lub świadomym zacieraniem różnic, lub nawet rzeczą jeszcze gorszą. Nieśmiertelność w znaczeniu chrześcijańskim opiewa, że człowiek po śmierci cielesnej żyje jeszcze dalej jako jednostka osobowa ku wiecznej nagrodzie lub wiecznej karze. Kto wyrazem nieśmiertelności nic innego nie chce oznaczyć, jak zbiorowe nieustanne współzycie na tym świecie w istnieniu swego narodu na przyszłość nieokreśloną, ten wywraca i fałszuje jedną z podstawowych prawd wiary chrześcijańskiej, narusza podwaliny każdego religijnego światopoglądu, na którym spoczywa moralny porządek świata. Jeśli kto już nie chce być chrześcijaninem, niech przynajmniej zaniecha wzbogacenia swojego słownictwa niewiary z chrześcijańskiego skarbca pojęciowego.

Grzech pierworodny jest odziedziczoną, choć nie osobistą winą potomków Adama, którzy w nim zgrzeszyli<sup>90</sup>, jest utratą łaski i zarazem utratą żywota wiecznego, skłonnością do złego, którą każdy winien stłumić i pokonać łaską, walką i wysiłkiem moralnym. Męka i śmierć Syna Bożego wyzwoliły świat z pod odziedziczonego - przekleństwa grzechu i śmierci. Wiara w te prawdy, lekkomyślnie dziś wyśmiewane w ojczyźnie waszej przez wrogów Chrystusa, należy do nienaruszalnego składu religii chrześcijańskiej.

**90** Por. Rz5, 12

## **132**

Krzyż Chrystusowy, aczkolwiek sama już nazwa jego stała się dla wielu głupstwem i zgorszeniem<sup>91</sup>, pozostanie dla chrześcijanina uświęconym znakiem odkupienia, sztandarem moralnej wielkości i siły. W cieniu jego żyjemy, w jego objęciu umieramy. Niech stanie na naszym grobie, jako zwiastun naszej wiary, jako świadek naszej nadziei, zwróconej ku żywotowi wiecznemu.

Pokora w duchu Ewangelii oraz modlitwa o pomoc łaski Bożej doskonale dają się pogodzić z uznaniem własnej godności, z samopoczuciem i zmysłem bohaterskim. Kościół Chrystusowy, który po wszystkie czasy aż do najbliższej teraźniejszości więcej liczył wyznawców i dobrowolnych męczenników, niż jakkolwiek inna duchowa społeczność, nie potrzebuje pouczeń o bohaterskim usposobieniu i bohaterskim czynie z innej strony. Jeśli nadęci pychą nowinkarze płytkim swoim gadaniem przedstawiają pokorę chrześcijańską jako poniżenie własnej godności i postawę niebohaterską, szydzą sami z siebie.

Łaską w szerokim znaczeniu nazywać można wszystko, czym Stwórca obdarza stworzenie. W ścisłym i chrześcijańskim znaczeniu jednak obejmuje łaska nadprzyrodzona dowody Bożej miłości, łaskawość oraz działanie Boga, którym człowieka podnosi do wewnętrznej wspólnoty życia z sobą, a którą Nowy Testament nazywa synostwem Bożym. „Patrzcie, jaką miłość dał nam Ojciec, że dziećmi Bożymi nazwani zostaliśmy i jesteśmy” (1 J 3, 1). Kto odrzuca owo nadprzyrodzone wywyższenie do życia w łasce, ponieważ rzekomo sprzeciwia się niemieckiemu charakterowi jest w błędzie i wydaje otwartą walkę jednej z zasadniczych prawd chrześcijańskich. Kto utożsamia łaskę nadprzyrodzoną z darami przyrodzonymi, przywłaszcza sobie słownictwo przez religię utworzone i uświęcone. Niechże pasterze i stróże ludu Bożego czujnie przeciwdziałają temu świętokradztwu i tej robocie nad pomieszaniami umysłów.

Moralność ludzkości zasadza się na prawdziwej i nieskażonej wierze w Boga. Wszystkie próby oderwania moralności i porządku moralnego od granitowego podłoża wiary i zbudowania ich na lotnym piasku ludzkich zasad doprowadzą wcześniej czy później jednostki i społeczności do moralnego upadku. Głupi mówiąc w sercu, że nie ma Boga, chadzać będzie drogami zepsucia moralnego<sup>92</sup>. Liczba tych głupców, poważają-

<sup>91</sup> Por. 1 Kor 1, 23.

<sup>92</sup> Por. Ps 13, 1 n.

### 133

cych się dziś na rozłączenie etyki od religii, stała się legionem. Nie widzą, albo nie chcą widzieć, że usunięcie wyznaniowego, tj. jasno określonego chrześcijaństwa z nauczania i wychowania, niedopuszczenie go do współkształtowania życia społecznego i publicznego, wieść musi na tory duchowego zubożenia i upadku. Żadna przemoc państwowa, ani też żadne wyłączenie ziemskie, choćby same w sobie szlachetne i wzniosłe ideały nie zastąpią na daleką metę ostatnich i decydujących bodźców, pochodzących z wiary w Boga i w Chrystusa. Jeśli się człowiekowi, który powołany jest do najwyższych ofiar, do poświęcenia drobnej swej istoty dobru powszechnemu, zabierze moralne oparcie o to, co wieczne i Boże, o wzniosłą i pocieszającą wiarę w Tego, który wszystko dobre wynagrodzi, a wszystko złe ukarze, wówczas dojdzie do tego, że rzesze niezliczone nie staną po stronie obowiązku, lecz się przed nim uchylą. Sumienne przestrzeganie dziesięciu przykazań Bożych oraz przykazań kościelnych, które nie są niczym innym jak przepisami wykonawczymi do zasad Ewangelii, stanowi dla każdego człowieka niezrównaną szkołę planowej karność, moralnego okrzepienia i ukształtowania charakteru. Jest to szkoła wymagająca wiele, ale nie za wiele. Miłościwy Bóg, który jako prawodawca daje nakaz, daje również w łasce swojej możliwość wykonania przykazań. Nie wyzyskanie energii moralnych o tak dogłębnym działaniu albo świadome zamykanie im drogi do dziedziny wychowania powszechnego jest nieusprawiedliwionym przyczynianiem się do religijnego niedożywienia ludu. Kto

zasady moralności poświęca subiektywnym poglądom ludzkim, zmieniającym się z prądami chwili, zamiast zakotwiczyć je w świętej woli odwiecznego Boga, w jego przykazaniach, otwiera na oścież bramy siłom rozkładowym. Porzucenie w ten sposób odwiecznych zasad obiektywnej etyki szkolącej sumienie, uszlachetniającej wszystkie dziedziny i warunki życia, jest zbrodnią wobec przyszłości narodu, a gorzkie jej owoce kosztować będą musiały przyszłe pokolenia.

Złowrogim znamieniem doby obecnej jest i to, że się nie tylko zasady moralności, lecz i podstawy prawa oraz wymiaru sprawiedliwości coraz bardziej odłącza od prawdziwej wiary w Boga i od objawionych przykazań Bożych. Mamy tu na myśli szczególnie tzw. prawo przyrodzone, zapisane palcem Stwórcy na tablicach serc ludzkich<sup>93</sup>, które zdro-

<sup>93</sup> Por. Rz 2, 14-15.

## 134

wy, niezaciemniony grzechem lub namiętnością rozsądek, z tablic tych wyczytać może. W świetle zasad tego prawa przyrodzonego można zbadać treść każdego prawa pozytywnego, jaki bądź by prawodawca je postanowił, i ustalić, jaka mu przysługuje moc moralna i w jakiej mierze w sumieniu obowiązuje. Ustawy ludzkie, w bezwzględnej pozostające sprzeczności z prawem przyrodzonym, w samym zarodku dotknięte są niedomaganiem; którego żaden przymus ani też żadna zewnętrzna przemoc uleczyć nie może. Tą miarą należy też mierzyć zasadę: „Prawem jest to, co służy narodowi”. Można by co prawda zdaniu temu nadać znaczenie słuszne, gdyby się przyjęło, że rzecz moralnie niedozwolona nie może nigdy wyjść na korzyść narodowi. Ale już starożytni poganie poznali, że zdanie to, aby było prawdziwym, trzeba właściwie odwrócić. Powinno więc brzmieć: „Nigdy nie jest coś pożytecznym, jeżeli równocześnie nie jest moralnie dobrym. A nie dlatego, że jest pożytecznym, jest dobrym, lecz ponieważ jest dobrym, jest także pożytecznym”<sup>94</sup>. Zasada owa oderwana od prawa moralnego doprowadziłaby w życiu międzynarodowym do nieustannej walki pomiędzy różnymi narodami. W życiu narodowym zaś, mieszając względy pożyteczności z względami prawa nie uznaje podstawowego faktu, że człowiek jako osobowość posiada prawa, dane mu od Boga, które winny być zabezpieczone przeciw jakimkolwiek zamachowi ze strony zbiorowości, zmierzającemu do ich zaprzeczenia, zniesienia lub unieruchomienia. Kto prawdy tej nie uznaje, przeoczą, że dobro pospolite ostatecznie ustala się i wyłania z natury ludzkiej, w której harmonijnie działa prawo osobiste i ograniczenie społeczne oraz z celu społeczności określonego przez tą samą naturę ludzką. Społeczność ustanowił Stwórca jako środek pełnego rozwoju sił osobowych i społecznych, z których jednostka powinna korzystać ku dobru własnemu i ku dobru ogółu, biorąc od niego i dając mu. Także owe powszechniejsze i wyższe wartości, które nie jednostka, lecz społeczność tylko urzeczywistnić może, dał Stwórca ostatecznie ze względu na człowieka, dla jego rozwoju i udoskonalenia przyrodzonego i nadprzyrodzonego. Kto od tego porządku odstępuje, podważa kolumny, na których spoczywa społeczność i zagraża tym samym spokojowi, bezpieczeństwu i istnieniu samej społeczności.

<sup>94</sup> Cyceon, *De officiis*, 3, 30.

## 135

Człowiek wierzący posiada nieustraszone prawo wyznawania swojej wiary i odpowiedniego ujawniania jej. Ustawy, umożliwiające albo utrudniające wyznawanie i wykonywanie wiary sprzeciwiają się prawu przyrodzonemu.

Rodzice sumienni i świadomi obowiązków swoich wychowawczych posiadają pierwsze i pierwotne prawo kierowania wychowaniem przez Boga im danych dzieci, w duchu prawdziwej wiary i zgodnie z jej zasadami i przepisami. Ustawy i inne zarządzenia, które w sprawach szkolnych nie liczą się z tą wolą rodziców, prawem przyrodzonym popartą lub ją obezwładniają groźbą, czy przymusem, sprzeciwiają się prawu naturalnemu i są z istoty swej niemoralne.

Wobec tego musi Kościół, do którego posłannictwa należy czuwanie nad przyrodzonym, przez Boga danym prawem i wyjaśnianie go, oświadczyć, że dokonane ostatnio zapisy szkolne są jako wynik przymusu pozbawione wszelkiej mocy prawnej, gdyż odbywały się w atmosferze jawnie pogwałconej wolności.

W charakterze namiestnika Tego, który w Ewangelii rzekł do młodzieńca: „Jeśli chcesz wejść do żywota, zachowaj przykazania” (Mt 19, 17), zwracamy się z osobnym wezwaniem ojcowskim do młodzieży.

Tysiące języków głosi wobec was Ewangelię, której Ojciec w nie-biesiach nie objawił. Tysiące piór pisze w służbie pozornego chrześcijaństwa, które nie jest chrześcijaństwem Chrystusowym. Prasa i radio zalewa was dzień po dniu twórczością wrogą wierze i Kościołowi i zaczyna bezwzględnie i bez uszanowania właśnie to, co wam powinno być wzniosłe i święte.

Wiemy o tym, że wielu, wielu z was z powodu wierności dla wiary i Kościoła, z powodu przynależności do stowarzyszeń konkordatem zagwarantowanych musiało i jeszcze musi przeżywać ponure chwile zapoznania, posądzania, lżenia, odmawiania patriotyzmu, krzywdzenia w życiu zawodowym i społecznym. Nie tajno Nam, ilu to nieznanym żołnierzom Chrystusowym znajduje się w waszych szeregach, którzy z sercem bolejącym, ale z podniesionym czołem znoszą swój los i pocieszają się myślą, że cierpią zelżywość dla imienia Jezusowego<sup>95</sup>.

Dziś, kiedy nowe zagrażają niebezpieczeństwa, i nowe naprężenia, wołamy do tej młodzieży: „jeśli by kto opowiadał wam Ewangelię inną

<sup>95</sup> Por. Dz5,41.

## 136

od tej, któreście odebrali na łonie pobożnej matki, z ust wierzącego ojca, podczas nauki wychowawcy, wiernego Bogu i Kościołowi - niech będzie przeklęty!" (Ga 1, 9). Jeśli państwo tworzy organizacje młodzieżowe, do których ona z obowiązku należeć musi, w takim razie - pomijając zupełnie prawa organizacji kościelnych - sama młodzież ma oczywiste i niezaprzeczalne prawo domagania się wraz z rodzicami odpowiedzialnymi za nią przed Bogiem, by przymusowe te organizacje były oczyszczone ze wszystkich przejawów wrogich wierze i Kościołowi. Do niedawna bowiem i nawet dziś jeszcze wprowadzają one jednostki wierzące w rozterkę sumienia nie do rozwikłania, ponieważ państwu tego dać nie mogą, czego państwo się domaga, aby nie zabierać Bogu, co jest Bożego.

Nikt nie ma zamiaru utrudniania młodzieży niemieckiej drogi do urzeczywistnienia prawdziwej wspólnoty narodowej, uprawiania szlachetnego poczucia wolności, do szczerego patriotyzmu. Zwracamy się natomiast i musimy się zwrócić przeciw umyślnie i świadomie tworzonemu przeciwieństwu pomiędzy państwowymi celami



wychowawczymi a religijnymi. Dlatego wołamy do tej młodzieży: śpiewajcie swoje pieśni wolnościowe, ale nie zapominajcie przy tym, że prawdziwą wolnością jest wolność synów Bożych! Nie pozwólcie, aby szlachetne piętno tej niezastąpionej wolności zmarniało w okowach niewoli grzechu i pożądliwości. Kto śpiewa pieśń wierności dla ojczyzny ziemskiej, nie powinien przez niewierność stać się zbiegiem i zdrajcą wobec Boga, Kościoła i ojczyzny wiecznej. Dużo mówi się wam o heroicznej wielkości, przeciwstawiając ją świadomie i niesłusznie pokorze i cierpliwości Ewangelii. Czemu zamilczą się przed wami, że i w walce moralnej zachodzi bohaterstwo? Ze zachowanie czystości chrztu świętego stanowi czyn heroiczny, który w dziedzinie religijnej i przyrodzonej winien spotkać się z takim uznaniem, na jaki zasługuje? Dużo mówi się wam o słabościach ludzkich w dziejach Kościoła. Czemu zamilczą się przed wami wielkie czyny widniejące nad szlakiem Kościoła poprzez wieki, czemu milczy się o świętych, których Kościół z siebie wydał, czemu milczy się o błogosławieństwie, które wypłynęło dla kultury zachodniej z żywotnego zjednoczenia Kościoła z waszym narodem? Dużo mówi się wam o ćwiczeniach sportowych. Jeśli wychowanie fizyczne uprawia się celowo z umiarem, stanowi, ono dobrodziejstwo dla młodzieży. Obecnie przybiera ono jednak często takie rozmiary, że nie liczy się ani z potrzebami harmonijnego ukształtowania ciała i ducha, z potrze-

### 137

bą pielęgnowania życia rodzinnego, z przykazaniem Bożym święcenia niedzieli. Z obojętnością zakrawającą na znieważenie dnia Pańskiego, wyzuwa się go z świętości i skupionej ciszy, ubliżając najlepszej tradycji niemieckiej. Spodziewamy się, że wierząca młodzież katolicka w trudnym środowisku przymusowych organizacji państwowych usilnie domagać się będzie chrześcijańskiego święcenia niedzieli, że obok troski o kulturę ciała nie zapomni o swej duszy nieśmiertelnej, że nie da się zwyciężyć złemu, raczej złe dobrem zwyciężyć usiłuje<sup>96</sup>, że najwyższa jej i najświętsza ambicja polegać będzie na zdobyciu wieńca zwycięstwa na bieżni żywota wiecznego<sup>97</sup>.

Osobne słowa pochwały, zachęty i upomnienia zwracamy do kapłanów niemieckich, którzy podporządkowani swoim Biskupom mają w tym ciężkim czasie i w tych trudnych warunkach obowiązek wskazywania w codziennym poświęceniu i apostołskiej cierpliwości właściwej drogi trzodzie Chrystusowej słowem i przykładem. Postępujcie, kochani synowie i współuczestnicy w świętych tajemnicach niczym niezrażeni za odwiecznym Arcykapłanem Jezusem Chrystusem, naśladowując jego miłość i troskę dobrego Samarytanina. Trwajcie dzień w dzień w nienagannym życiu przed Bogiem, w nieustannej karności i doskonaleniu siebie, w pełnej miłosierdzia miłości ku wszystkim душom wam powierzonym, szczególnie ku zagrożonym, słabym i chwiejnym. Bądźcie przewodnikami wiernych, podporą potykających się, nauczycielami wątpiących, pocieszycielami smutnych, bezinteresownymi pomocnikami i doradcami wszystkich. Doświadczenia i cierpienia, przez które naród wasz przeszedł w okresie powojennym, nie przeszły bez śladu na jego duszy. Pozostawiły zgrzyty i gorycze, z których naród tylko powoli się wyleczy, a które pokonać można jedynie w duchu bezinteresownej i czynnej miłości. Tej miłości, owej niezbędnej zbroi apostoła, życzymy wam i spraszamy na was od Pana w mierze przeobfitej szczególnie w tak rozdartym i nienawistną przeżartym świecie współczesnym. Ta miłość apostołska pozwoli wam, jeśli nie zapomnieć, to przynajmniej przebaczyć wiele niezasłużonej goryczy, z którą na swoich drogach kapłańskich i duszpasterskich spotykacie się dziś w większej mierze niż

kiedykolwiek dawniej. Gorzeć tą miłością wyrozumiałą i litującą się nad błędzącymi i nawet łżącymi was nie znaczy przecież i nie może znaczyć, abyście się

96 Por. Rz 12,21.

97 Por. 1 Kor 9, 24 n.

## 138

wyrzekli głoszenia, zaznaczania i mężnej obrony prawdy oraz śmiałego zastosowania jej do otaczających was faktów. Pierwszym i najnaturalniejszym dowodem miłości kapłana wobec otoczenia jest służenie prawdzie i to całej prawdzie oraz uwydatnianie i zbijanie błędu, obojętnie w jakiej formie, w jakiej szacie, pod jaką zasłoną występuje. Rezygnacja z tej działalności byłaby zdradą nie tylko wobec Boga i świętego waszego powołania, byłaby też grzechem wobec prawdziwego dobra waszego narodu i waszej ojczyzny. Za wszystkimi, którzy dotrzymali wierności, przyrzeczonej Biskupom przy święceniach, którzy w wykonaniu swych obowiązków musieli i jeszcze muszą ponieść cierpienia i prześladowania, idzie w niektórych wypadkach aż do celi więziennej i do obozu koncentracyjnego - podziękowanie i uznanie ojca chrześcijaństwa.

Także zakonnikom katolickim obojga płci należą się nasze ojcowskie dzięki wraz z wyrazami serdecznego współczucia dla losu, który w następstwie zarządzeń wrogich zakonowi wielu z nich wyrwał z błogosławionej i ukochanej pracy zawodowej. Jeśli jednak jednostki zbłądziły i powołania swego niegodnymi się okazały, to i te przez Kościół skarcone wykroczenia nie zmniejszają bynajmniej zasług przynosiącej większości innych zakonników, którzy pragnęli bezinteresownie w dobrowolnym ubóstwie i z poświęceniem służyć Bogu i narodowi swemu. Zapał, wierność, dążenie do doskonałości, czynna miłość bliźniego i uczynność zakonów działających w duszpasterstwie, szpitalnictwie i szkole są i pozostaną chwalebnym przyczynkiem do prywatnego i publicznego dobra, które niezawodnie późniejsze, spokojniejsze czasy sprawiedliwiej osądzą, niż wzburzona teraźniejszość. Pokładamy w kierownikach zgromadzeń zakonnych zaufanie, że skorzystają z doznanych trudności doświadczeń, aby ze zdwojonym zapałem, żarliwszą modlitwą, świętą, powołania godną powagą i prawdziwie klasztorną karnością, wyprosić u Najwyższego nowe błogosławieństwo i nową urodzajność na swoją ciężką pracę.

Przed oczyma Naszymi widnieją nieprzejrzone rzesze wiernych synów i cór, którym cierpienia Kościoła w Niemczech i własne ich cierpienia w niczym nie umniejszyły ducha poświęcenia dla sprawy Bożej, czułego przywiązania do ojca chrześcijaństwa, posłuszeństwa wobec biskupów i kapłanów, w niczym radosnej gotowości, także na przyszłość - niech nastąpi co chce - trwania wiernie przy tym, w co wierzyli i co od przodków swoich jako świętą odziedziczyli spuściznę. Im wszystkim ślemy z wzruszonego serca ojcowskie Nasze pozdrowienie.

## 139

Najpierw członkom organizacji kościelnych, którzy mężnie i nieraz za cenę bolesnych ofiar dotrzymali Chrystusowi wiary a nie dali się nakłonić do wyrzeczenia się praw, które Kościołowi i im zagwarantowała uroczysta umowa, oparta na wzajemnym zaufaniu.

Szczególnie serdeczne pozdrowienie przesyłamy rodzicom katolickim. W tej chwili właśnie są ich poruczone im przez Boga obowiązki i prawa wychowawcze ośrodkiem walki o takiej doniosłości, że trudno sobie wyobrazić poważniejszą. Kościół

Chrystusowy nie może dopiero wówczas płakać i żałować, kiedy ołtarze już są zniszczone, kiedy świętokradzkie ręce puściły z dymem domy Boże już wówczas, kiedy się usiłuje zbezcześcić tabernakulum duszy dziecięcej, chrztem świętym uświęconej, przez wrogie Chrystusowi wychowanie, kiedy się z żywej świątyni Bożej wyrывa lampę wiary w Chrystusa i w jej miejsce daje błędny ogień jakiejś namiastkowej wiary, nic wspólnego nie mającej z wiarą krzyża - wtedy już zbliżyło się duchowe zbezczeszczenie świątyni, wtedy już żaden do wiary przyznający się chrześcijanin nie uniknie obowiązku zajęcia stanowiska i zachowania sumienia od jakiegokolwiek grzesznego współdziałania z taką niecną i zgubną sprawą. A im więcej przeciwnicy starają się o ukrycie i upiększenie ponurych swoich zamiarów, tym bardziej zaleca się czujną nieufność i niedowierzającą, gorzkim zbudzoną doświadczeniem czujność. Formalne utrzymanie nauki religii, kontrolowanej i krępowanej w dodatku przez niepowołane czynniki a udzielanej w atmosferze szkolnej, w której w innych przedmiotach planowo i nienawistnie przeciwdziała się tej religii, to samo nie uprawnia jeszcze wierzącego chrześcijanina, by dobrowolnie zgodził się na taką szkołę, działającą w sposób rozkładający na religię. Wiemy doskonale, rodzice katolicy, że kiedy o was chodzi, o takiej dobrowolnej zgodzie mowy być nie może. Wiemy, że wolne i tajne głosowanie wśród was równałoby się przygniatającemu plebiscytowi za szkołą wyznaniową. I dlatego też w przyszłości nie przestaniemy odważnie wypominać odpowiedzialnym mężom bezprawia dotychczasowych zarządzeń przymusowych i obowiązku dopuszczenia do swobodnego ujawnienia waszej woli. Tymczasem nie zapomnijcie o jednym: żadna władza ziemską nie może zwolnić od położonej na was przez Boga odpowiedzialności, która was z dziećmi waszymi niby węzłem łączy. Nikt z tych, którzy dziś uwłaczają waszym prawom rodzicielskim i twierdzą, że wasze obowiązki wychowawcze sami przejmują, nie będzie mógł was wyręczyć przed odwiecznym Sędzią i za was odpowiedzieć, gdy zapyta: Gdzie są ci, któ-

## **140**

rych wam powierzyłem? Oby każdy z was mógł wówczas odpowiedzieć: „Nie utraciłem nikogo z tych, których mi dałeś” (J 18, 9).

Czcigodni Bracia! Pewni jesteśmy, że słowa, które w decydującej godzinie zwracamy do was a przez was do katolików Rzeszy Niemieckiej, w sercach i w życiu kochanych Naszych synów odbijają się takim echem, jakie odpowiada troskliwej miłości wspólnego Ojca. Jeśli szczególnie gorąco prosimy o coś Pana, to o łaskę następującą: żeby słowa Nasze doszły uszu i serca także owych ludzi i nakłoniły ich do zastanowienia, którzy już zaczynają ulegać obietnicom i groźbom tych, co wystąpili przeciw Chrystusowi i świętej jego Ewangelii.

Każde słowo niniejszego orędzia odważyliśmy na wadze prawdy a zarazem miłości. Nie chcieliśmy niewczesnym milczeniem narazić się na zarzut, żeśmy nie wyjaśnili sytuacji, ale nie pragnęliśmy też nadmierną surowością zrazić sobie serca, któregośkolwiek z tych, którzy podlegają Naszej odpowiedzialności pasterskiej, a których niemniejszą ogarniamy miłością pasterską, jakkolwiek chwilowo chodzą drogami błędu i oddalili się od Kościoła. Może być, że niektórzy z nich, dostosowując się do obyczajów nowego ich środowiska, mają tylko słowa niewierności, niewdzięczności i nawet obelgi dla domu ojczystego oraz dla samego Ojca, może być, że puszcza w niepamięć, co odrzucili od siebie - przyjdzie jednak dzień, gdy groza utraty Boga i osamotnienia wewnętrznego zaciąży nad tymi dziś marnotrawnymi synami, gdy tęsknota przywiedzie ich do Boga, który uwesela ich młodość, i do Kościoła, którego macierzyńska dłoń

wskazała im drogę do Ojca niebieskiego. Żeby ta godzina jak najrychlej wybiła, o to błagamy nieustannie w modlitwach swoich.

Jak inne okresy Kościoła tak i obecny będzie zwiastunem nowego rozwoju i odnowienia jego wewnętrznego, byle tylko starczyło wiernym Chrystusowym woli wyznawczej i gotowości cierpienia, aby fizycznej przemocy gwałcicieli Kościoła przeciwstawili bezwzględne przywiązanie do wiary, niezmoloną nadzieję, zakotwiczoną w wieczności, zwycięską siłą czynnej miłości, święty czas postu i Wielkanocy wzywa do skupienia i pokuty i kieruje wzrok chrześcijanina bardziej niż kiedy indziej na krzyż, ale i na chwałę Zmartwychwstałego Pana. Niech czas ten nastroczy wszystkim i każdemu z was radośnie powitanej i gorliwie zużytej sposobności przejęcia się duchem bohaterstwa, cierpienia i zwycięstwa, promieniującym z krzyża Chrystusowego. W takim razie - tego jesteśmy pewni - wrogowie Kościoła, którzy już sądzili, że ich godzina nadeszła, poznają rychło, że przedwcześnie zatriumfowali i zabrali się

## 141

do wykopania Chrystusowi grobu. Wówczas przyjdzie też dzień, gdy zamiast przedwczesnych hymnów zwycięstwa, zanuconych przez przeciwników Chrystusowych, „wzniesie się ku niebu z serc i ust wiernych Chrystusowi” wyznawców *Te Deum* wolności, *Te Deum* wdzięczności dla Najwyższego, *Te Deum* radości z tego powodu, że naród niemiecki także w członkach swoich dzisiaj błędzących wkroczył na drogę religijnego powrotu, że z wiarą oczyszczoną cierpieniem znowu ugina kolana przed Królem czasu i wieczności Jezusem Chrystusem i że w walce przeciw burzycielom i niszczycielom chrześcijańskiego Zachodu, a w zgodzie z dobrze myślącymi ludźmi wszystkich narodów gotuje się do spełnienia tego posłannictwa, które mu przeznaczyły plany Odwiecznego.

Ten, który bada serce i nerki<sup>98</sup>, jest Naszym świadkiem, iż nie znamy gorętszego pragnienia nad to, by w Niemczech przywrócona została prawdziwa zgoda pomiędzy Kościołem a państwem. Jeśli zaś - bez Naszej winy - pokoju być nie ma, tedy Kościół Boży obroni swoje prawa i swobody w imię Najwyższego, którego ręka i dziś jeszcze ukrócona nie została.

W Nim mając ufność „nie przestajemy modlić się i prosić” (Kol 1, 9) za was, synów Kościoła, by dni utrapienia zostały ukrócone, a wy wiernymi znalezieni zostali w dniu sądu. Nie przestajemy się również modlić za prześladowców i ciemieńców: niech Ojciec wszelkiej światłości i wszelkiego miłosierdzia użyczy im godziny przejrzenia, im samym i tym zastępom, które wraz z nimi błędziły i błędzą.

Tę prośbę mając w sercu i na ustach, udzielamy wam jako zadatek Boskiej pomocy, jako poparcie w waszych ciężkich i odpowiedzialnych decyzjach, jako pocieszenie w walce, jako pociechę w cierpieniu, Wam Biskupom wiernego waszego narodu, kapłanom i zakonnikom, apostołom świeckim z Akcji Katolickiej i wszystkim, wszystkim waszym diecezjanom - a nie na ostatnim miejscu chorym i uwięzionym - w ojcowskiej miłości błogosławieństwa apostołskiego.

Dan w Watykanie, w Niedzielę Męki Pańskiej, dnia 14 marca 1937 roku.

Pius XI

<sup>98</sup> Por. Ps7, 10

## 142

## ROZDZIAŁ IX

### Pius XI, DIVINI REDEMPTORIS - O bezbożnym komunizmie (1937)

Czcigodni Bracia!

Pozdrowienie i błogosławieństwo apostołskie!

Przyobiecany Odkupiciel Boży rozjaśnia zaranie ludzkości. I dlatego ufna nadzieja na lepsze czasy nie tylko łagodziła żal za utraconym „rajem rozkoszy” (Rdz 3, 23), ale towarzyszyła też ludziom w ich uciążliwej i ciernistej drodze, aż „gdy przyszło wypełnienie czasu” (Gal 4, 4), objawił się Zbawca i spełnił owo gorące a długie oczekiwanie. On to zapoczątkował nową cywilizację, dla wszystkich przeznaczoną narodów, cywilizację chrześcijańską, przewyższającą nieskończenie niemal tę, którą wybitniejsze narody osiągnęły z wielkim trudem i móżolem.

Smutnym następstwem nieszczęsnego upadku Adama była uciążliwa walka z naporem zła, spowodowana złą grzechową. Nigdy też ów dawny a wielce podstępny kusiciel nie ustawał w oszukiwaniu ludzi zwodniczymi obietnicami. Dlatego to w ciągu wieków następowały jedne wstrząsy po drugich, aż doszło do obecnego przewrotu, który prawie wszędzie albo już się sroży, albo poważną stanowi groźbę, a gwałtownością i rozmiarami zdaje się przerastać wszystko, co Kościół w dawniejszych prześladowaniach wycierpiał. Do tego stopnia, że narody w przerażającym znajdują się niebezpieczeństwie popadnięcia na nowo w barbarzyństwo, okropniejsze jeszcze, aniżeli to, w którym większa część świata znajdowała się przed przyjściem Zbawiciela Bożego.

Domyśliliście się już niewątpliwie, Czcigodni Bracia, o którym to groźnym mówimy niebezpieczeństwie: mianowicie o tak zwanym bol-

## 143

szewickim oraz bezbożnym komunizmie, który wyraźnie dąży do tego, aby do szczytu zniszczyć wszelki ład społeczny i podważyć same podwaliny kultury chrześcijańskiej.

Wobec tak groźnych usiłowań Kościół katolicki ani nie mógł milczeć, ani też nie milczał. Nie milczała Stolica Apostolska, uświadamiając sobie jasno, że szczególnym jej posłannictwem jest obrona prawdy, sprawiedliwości i wszystkich dóbr nieśmiertelnych, wzgardzonych i zwalczanych przez sektę komunistów. Już wówczas, kiedy pewne koła wykształconych mężów świadomie dążyły do rzekomego wyzwolenia kultury i cywilizacji ludzkiej z pęt religii i moralności, poprzednicy Nasi uważali za swój obowiązek wyraźnie wskazywanie na skutki, jakie owo odchrześcijanienie społeczeństwa za sobą musi pociągnąć. I tak błędy komunizmu już poprzednik Nasz, śp. Pius IX, uroczyście potępił, a następnie w *Syllabusie* dekret swój zatwierdził. Tymi bowiem w encyklice *Qui pluribus* posługuje się słowy: „[Należy tu] ohydna a samemu prawu przyrodzonemu przeciwna nauka tzw. komunizmu, która, gdyby się ją przyjęło, stałaby się zupełnie ruiną wszystkich praw, instytucji i własności, a nawet społeczeństwa samego”<sup>99</sup>. Później zaś inny z poprzedników Naszych, nieśmiertelnej pamięci Leon XIII w encyklice *Quod apostolici muneris*<sup>100</sup> takimi wyraźnymi słowy też same określił błędy: „śmiertelną zarazę, przenikającą do najgłębszych komórek społeczeństwa i narażającą je na pewną zgubę”. On też z właściwą sobie przenikliwością wykazał, że ateizm mas w tej epoce rozwoju techniki wywodzi się z owej filozofii, która już od dawna usiłowała wnieść rozbrat między wiedzę i wiarę, między życie i Kościół.



Także i My wskazywaliśmy w czasie Naszego pontyfikatu niejednokrotnie z troską serdeczną na rosnące fale bezbożności, wzmagające się w sposób przerażający. Kiedy w roku 1924 wróciła z Rosji misja Nasza, wysłana tam dla niesienia pomocy, wypowiedzieliśmy się przeciw błędom komunistów w osobnej alokucji, skierowanej do całego świata katolickiego<sup>101</sup>. A w encyklikach *Miserentissimus Redemptor*<sup>102</sup>,

<sup>99</sup> *Qui pluribus*, 9 XI 1846, *Acta PU IX*, vol. I, s. 13; por. *Syllabus*, par. IV, A. A. S., vol. III, s. 170.

<sup>100</sup> *Quod apostolici muneris*, 28 XII 1878, *Acta Leonis XIII*, vol. I, p. 46.

<sup>101</sup> Alokucja *Nostis qua*, 18 XII 1924, A. A. S. vol. XVI, s. 494-495.

<sup>102</sup> *Miserentissimus Redemptor*, 8 V 1928, A. A. S. vol. XX, s. 165-178.

## 144

*Quadragesimo anno*<sup>103</sup>, *Caritate Christi*<sup>104</sup>, *Acerba animi*<sup>105</sup>, *Dilectissimi nobis*<sup>106</sup> ogłosiliśmy uroczysty protest przeciw prześladowaniom chrześcijan srożącym się tak w Rosji, jak i Meksyku, a na końcu w Hiszpanii. Również nie przebrzmiało jeszcze echo Naszych słów wygłoszonych w ubiegłym roku czy to z okazji otwarcia wystawy światowej prasy katolickiej, czy to podczas audjencji udzielonej wygnańcom z Hiszpanii, czy też przez radio przed Bożym Narodzeniem. Nawet najbardziej zawzięci wrogowie Kościoła, którzy z Moskwy jako ośrodka swego kierują walką przeciw cywilizacji chrześcijańskiej nieustannymi swymi atakami, nie słowy co prawda, ale czynem świadczą sami o tym, że papieństwo także w naszych czasach nie tylko nigdy nie przestało być najwierniejszym stróżem świętości religii chrześcijańskiej, ale także częściej i skuteczniej niż którykolwiek inny autorytet na ziemi wskazywało na ogromne niebezpieczeństwo, grożące ze strony komunistów.

Mimo tych ojcowskich naszych upomnień kilkakroć powtarzanych, które, Czcigodni Bracia, w tyłu listach pasterskich, nawet wspólnych, podaliście do wiadomości wiernych, wyjaśniając je szczegółowo, niebezpieczeństwo, podsycane przez krecią robotę skrzętnych agitatorów, rośnie coraz bardziej z dnia na dzień. Uważaliśmy przeto za swój obowiązek podnieść głos ponownie. Czynimy to według zwyczaju Stolicy Apostolskiej, nauczycielki prawdy, za pośrednictwem niniejszego uroczystego dokumentu. Czynimy to tym chętniej, iż taki dokument odpowiada pragnieniom całego świata katolickiego. Żywimy też nadzieję, że echo Naszego głosu dotrze do tych wszystkich, którzy wolni są od uprzedzeń i szczerze pragną dobra ludzkości. W tym przekonaniu umacnia Nas fakt, że przestrogi Nasze znalazły potwierdzenie w gorzkich owocach wydanych przez idee wywrotowe; przepowiedziane przez Nas skutki albo mnożą się już w sposób zastraszający w krajach przez wywrotowców opanowanych, albo też zagrażają wszystkim innym narodom.

Przeto zamierzamy ponownie w krótkiej syntezie wyłożyć zasady komunizmu oraz jego metody działania, tak jak się przejawiają przede wszystkim w bolszewizmie. Tym fałszywym zasadom i metodom prze-

<sup>103</sup> *Quadragesimo anno*, 15 V 1931, A. A. S. vol. XXIII, s. 177-228.

<sup>104</sup> *Caritate Christi*, 3 V 1932, A. A. S. vol. XXIV, s. 177-194.

<sup>105</sup> *Acerba animi*, 29 IX 1932, A. A. S. vol. XXIV, s. 321-332.

<sup>106</sup> *Dilectissimi nobis*, 3 VI 1933, A. A. S. vol. XXIV, s. 261-274.

## 145

ciwstawimy świetlaną naukę Kościoła i jeszcze raz z całym naciskiem zalecimy wszystkim owe środki, dzięki którym cywilizacja chrześcijańska, jedyna prawdziwa

*Civitas humana*, nie tylko najzupełniej ustrzec się może owej szatańskiej zarazy, ale także ku dobru całej ludzkości wznieść się na coraz to wyższe stopnie rozwoju.

To, co zwie się komunizmem, zawiera w wyższej mierze, niż podobne pomysły w przeszłości, błędną ideę wyzwolenia ludzi pogrążonych w nędzy. Fałszywy bowiem ideał sprawiedliwości, równości i braterstwa w pracy przepaja wszystkie jego pomysły i całe działanie pewnym mylnym mistycyzmem, który daje tłumom, pozyskanym złudnymi obietnicami zapal i sugestywnie szerzący się entuzjazm. W naszych czasach mogło to tym łatwiej nastąpić, że wskutek nierównego podziału dóbr ziemskich wielu cierpi niezwykłą nędzę. Komuniści chełpią się a nawet wysławiają fałszywy ten ideał, jakoby wywołali postęp gospodarczy. Jeżeli ten postęp jest rzeczywisty, należy go bez wątpienia przypisać innym przyczynom, jak np. wzmożeniu produkcji przemysłowej w krajach, które dotąd przemysłu prawie nie miały; jak korzystaniu z niezmiernych bogactw naturalnych, wydobywanych w sposób nieludzki i rabunkowy; jak na koniec bezwzględnemu i okrutnemu zmuszaniu robotników do najcięższych prac za małą opłatą.

Doktryna, którą komunizm nierzadko podaje w podchwytliwej i ponętnej postaci, opiera się w istocie swej dziś jeszcze na zasadach tzw. materializmu dialektycznego i historycznego, głoszonych przez Marksa. Teoretycy bolszewizmu twierdzą, że oni jedynie wyjaśniają ją w myśl ich twórcy. Wedle tej doktryny istnieje tylko jedna pierwotna rzeczywistość, to jest materia razem ze swymi ślepyimi siłami; z niej za pomocą ewolucji powstaje drzewo, zwierzę, człowiek. Także społeczność ludzka jest tylko jednym z przejawów, czy jedną z postaci materii, rozwijającej się wedle praw ewolucji i dążącej z nieubłaganą koniecznością, wśród nieustannego zmagania się sił, do ostatecznego wyrównania: do bezklasowego społeczeństwa. Tego rodzaju poglądy unicestwiają oczywiście ideę odwiecznego Boga; nie dopuszczają różnicy między duchem a materią, między duszą a ciałem; nie przyjmują istnienia duszy po śmierci i jakiegokolwiek nadziei na życie pozagrobowe. Polegając na urojonym dialektycznym podkładzie swego materializmu twierdzą komuniści, że wspomnianą walkę wiodącą do ostatecznego wyrównania mogą ludzie przyspieszyć. Dlatego dążą do zaostrzenia przeciwieństw pomiędzy po-

## **146**

szczególnymi klasami społeczeństwa i do wytworzenia pozoru, jakoby owa walka klasowa z całą jej nienawiścią niestety i szaleństwem niszczenia była krucjatą w służbie rzekomego postępu ludzkości. Stąd wszelkie siły, przeciwstawiające się systematycznym tym gwałtom, mają być jako wrogowie ludzkości, do szczytu wytępione.

Nadto komunizm pozbawia człowieka wolności, tej duchowej podstawy wszelkich norm życiowych. Zabiera osobowości człowieka całą jej godność i wszelkie moralne oparcie, z którego pomocą mógłby się przeciwstawić naporowi ślepych namiętności. Ponieważ osobowość człowieka wedle zapatrywań komunizmu jest tylko jakby kółkiem, wtłoczonym w tryby maszyny, dlatego nie przyznaje się jej żadnych praw przyrodzonych a przyznaje się społeczności. Głosząc zaś w stosunkach wzajemnych z ludźmi absolutną równość, odrzuca komunizm wszelką nadrzędność i wszelki autorytet, ustanowiony przez Boga, także autorytet rodziców. Bo, jeśli wedle ich zdania, istnieje jeszcze jaki autorytet albo władza, wypływa ona jako z pierwszego i jedyne go źródła: ze społeczności. Jednostka zaś nie ma żadnego prawa posiadania, ani bogactw, ani środków produkcji, ponieważ takie prawo wytwarzając dalsze dobra, prowadziłoby z

konieczności do władzy jednego człowieka nad drugim. Właśnie dlatego komunizm twierdzi, że wszelkie prawo prywatnej własności musi być jako główne źródło niewoli gospodarczej radykalnie wytępione.

Następnie nauka, która w życiu ludzkim nie dostrzega nic świętego ani duchowego, musi z konieczności uważać małżeństwo i rodzinę za instytucję wyłącznie świecką i dowolną, za rezultat określonego systemu gospodarczego. Jako odrzuca więc owe małżeństwa, zespolone więzami prawnymoralnymi, niezależnymi od woli jednostek albo społeczności, tak potępia też nierozzerwalność małżeństwa. W szczególności komunizm nie uznaje żadnego związania kobiety z rodziną i domem. Głosząc zasadę emancypacji kobiety spod władzy męża, wyrывa ją z życia domowego i z pracy nad dziećmi i rzucają na równi z mężczyzną w wir życia publicznego i zaprzęgają do pracy w produkcji kolektywnej, a troskę o gospodarstwo domowe i potomstwo przerzuca na społeczność. Na koniec wydiera się rodzicom prawo wychowywania dzieci jako wyłącznie należące do społeczności, tak że rodzice wychowywać je mogą tylko z jej polecenia i w jej imieniu.

Czymże stałoby się społeczeństwo ludzkie, gdyby je budowano na takiej materialistycznej podstawie? Byłoby kolektywem (zbiorowiskiem) kierującym się wyłącznie wymogami systemu gospodarczego. I miało

## 147

by to jedno tylko zadanie, aby wytwarzało dobra na drodze pracy kolektywnej; ten jedyny cel, aby używało dóbr ziemskich w raju, w którym każdy „dawałby wedle sił swoich, a otrzymalby wedle potrzeb swoich”. Należy też zauważyć, że komunizm przyznaje społeczności prawo albo raczej nieograniczoną swobodę zaprzęgnięcia jednostek w jarzmo pracy kolektywnej, bez względu na dobro osobiste, a nawet wbrew ich woli, posuwając się aż do stosowania przemocy. W tej ich społeczności zaś zasady moralne oraz porządek prawny wypływają z każdorazowego systemu gospodarczego, dlatego muszą być ziemskiego pochodzenia, zmienne i przemijające. W rezultacie, aby się zwięźle wyrazić, dążą do stworzenia nowej epoki i nowej cywilizacji jako wyniku ślepej ewolucji: „do ludzkości, która by z ziemi usunęła Boga”.

Skoro zaś urzeczywistni się dla wszystkich ideał kolektywistyczny i nadejdzie owa utopijna chwila, kiedy znikną wszelkie różnice klasowe, wtedy też państwo polityczne, które dziś jest narzędziem w rękę kapitalistów do uciemnienia proletariatu, straci rację bytu i zginie, tymczasem jednak, dopóki ten złoty wiek nie nastąpi, używają komuniści państwa i władzy państwowej jak najskuteczniejszego i najogólniejszego środka do osiągnięcia swych celów.

Oto, Czcigodni Bracia, owa nauka, którą głosi bolszewicki i bezbożny komunizm jakoby nową ewangelię, jakoby ożywczą nowiną zbawienia i odkupienia ludzkości. System to pełen błędów i sofizmatów, sprzeciwiający się tak objawieniu, jak i zdrowemu rozumowi; niszczący wszelki ład społeczny, podważający jego podwaliny; zapominający prawdziwe pochodzenie, naturę i istotny cel państwa; odmawiający w końcu człowiekowi prawa, godności i wolności.

Ale jak to się stać mogło, że system odrzucony od dawna przez poważną naukę i nie znajdujący w faktach życiowych żadnego potwierdzenia, mógł się tak szybko po całym świecie rozszerzyć? Zjawisko to tym się tłumaczy, że niewielu tylko poznało prawdziwe zamiary i cele komunizmu, większość zaś z łatwością uległa pokusie przystępującej do nich w postaci najponętniejszych obietnic. Propagatorzy komunizmu bowiem twierdzą obłudnie, że dążą tylko do poprawienia doli warstw pracujących, że zamierzają również

usunąć nadużycia gospodarki liberalnej i dojść do sprawiedliwego podziału dóbr. Są to niewątpliwie cele w całej pełni uzasadnione. Komuniści jednakże żerując przy tym na kryzysie światowym umieją nierzadko pozyskać dla swoich zamysłów także takie koła, które z zasady przeciwne są wszelkiemu materializmowi

## **148**

i terrorowi. Jak każdy błąd zawiera ziarno prawdy, tak i owe słuszne dążenia wspomniane powyżej, zresztą w stosownej chwili i w stosownym miejscu wysuwane i podkreślane, ukrywają odrażające i nieludzkie okrucieństwo zasad i metod bolszewickiego komunizmu; w taki sposób uwodzi się wybitniejsze jednostki do tego stopnia, że stają się one apostołami pośród młodej inteligencji nie umiejącej jeszcze dostrzec błędów, głęboko tkwiących w tym systemie. Umieją też agitatorzy komunizmu wygrywać przeciwieństwa rasowe i wzajemnie zwalczające się ustroje polityczne, umieją korzyści wyciągnąć z bezradności nauki bez Boga, aby zagnieździć się w uniwersytetach i pseudonaukowymi argumentami uzasadnić tam swoją doktrynę.

Żeby jednak lepiej zrozumieć jak to się stać mogło, że takie rzesze robotników bezkrytycznie przyjęły ich złudne pomysły, należy sobie uprzytomnić, że robotnicy na tę propagandę byli już przygotowani przez zaniedbania w dziedzinie religijno-moralnej, jakiej się wobec nich dopuścił system gospodarki liberalnej. Praca na zmianę nie pozwalała robotnikowi spełniać powinności religijnych nawet w niedziele i święta. Nie starano się o budowę kościołów w pobliżu miejsc pracy, ani nie ułatwiano zadań duszpasterzom. Co więcej, popierano zeświecczenie (laicyzm) i jego urządzenia. Dzisiaj zbiera się owoc owych błędów, tak często piętnowanych przez poprzedników Naszych i przez Nas samych. Dlaczego więc dziwimy się, że tyle narodów, które oddaliły się od chrześcijaństwa, popadło w komunizm i prawie w nim tonie?

Szybkie rozpowszechnienie się fałszów komunizmu, docierających niepostrzeżenie do wszystkich krajów, małych i wielkich, wysoko ucywilizowanych i niżej stojących, nawet do najodleglejszych zakątków ziemi tłumaczy się również niecną propagandą, jakiej świat zapewne dotąd nie widział. Wypływa ona z jednego źródła a zresztą dostosowana do warunków poszczególnych narodów, rozporządza ogromnymi środkami pieniężnymi, niezliczonymi stowarzyszeniami, kongresami światowymi i dobrze wyszkolonymi siłami, korzysta z czasopism i broszur, szerzy się w kinoteatrach, ze sceny teatralnej i przez radio, na koniec w szkołach powoli i w uniwersytetach, ogarniając coraz to szersze warstwy społeczne nawet wartościowsze, tak, że trucizna wciska się skrycie, zatruwając umysły i serca.

Dalszym czynnikiem przyczyniającym się potężnie do rozpowszechnienia komunizmu jest sprzysiężenie milczenia w wielkiej części niekatolickiej prasy światowej. Powtarzamy sprzysiężenie, bo inaczej trudno

## **149**

wytłumaczyć, dlaczego prasa tak skrzętnie chwytająca i notująca drobniejsze zdarzenia mogła tak długo milczeć wobec okropnych zbrodni popełnianych w Rosji, Meksyku i w końcu w wielkiej części Hiszpanii, dlaczego stosunkowo tak mało pisze o tak rozległej organizacji światowej, jaką jest sekta komunizmu, kierowana z Moskwy. Ogólnie jednakże wiadomo, że milczenie to należy po części przypisać krótkowzroczności politycznej, ale niemniej znajduje ono poparcie u niektórych tajnych związków, które już od dawna dążą do zburzenia chrześcijańskiego ustroju społecznego.

Tymczasem patrzymy z boleścią na smutne następstwa tej propagandy. Gdziekolwiek bowiem komunizm zdołał się zagnieździć i dojść do władzy - myślimy tu z szczególniejszą troską duszpasterską o narodach rosyjskim i meksykańskim - tam wszelkimi środkami, jak to sam przyznaje, dążył do tego, aby doszczętnie zniszczyć podstawy religii w sercach ludzi, a zwłaszcza młodzieży. Biskupów i kapłanów wydalal z kraju, skazywał na katorgi, rozstrzeliwał i w nieludzki sposób mordował; świeckich podejrzanych o obronę religii prześladował i uważał za wrogów, włókł przez sądy i do więzienia.

Także tam, gdzie, jak w drodzej Nam Hiszpanii, bezecna zaraza komunizmu nie mogła jeszcze rozwinąć całego szalu niszczycielskiego, występowała niestety z tym okrutniejszą gwałtownością. Zniszczyła nie jeden i drugi kościół, obaliła nie jeden i drugi klasztor, lecz gdzie tylko mogła, obróciła doszczętnie w perzynę wszystkie kościoły i wszystkie klasztory, i wszelkie ślady religii chrześcijańskiej, nawet najwspanialsze pomniki sztuki i nauki. W swym szale niszczycielskim komunizm nie tylko mordował tysiące biskupów i kapłanów, zakonników i zakonnic, ścigając przede wszystkim tych, którzy ze szczególnym oddaniem poświęcili się robotnikom i ubogim, lecz większą jeszcze liczbę ofiar znalazł wśród świeckich ze wszystkich stanów i tępi ich tłumnie po dzień dzisiejszy dlatego tylko, że są dobrymi katolikami albo przeciwstawiają się ateizmowi komunistycznemu. A całe to dzieło zniszczenia wykonuje się z taką nienawiścią, z takim okrutnym barbarzyństwem, że wydaje się ono nieznośnym w czasach dzisiejszych. Każdy człowiek o zdrowych zmysłach, każdy polityk świadomy swej odpowiedzialności, każdy, powtarzam, człowiek zadrzeć musi na myśl, że to, co dziś dzieje się w Hiszpanii, jutro powtórzyć się może wśród innych narodów cywilizowanych.

Nie można bowiem powiedzieć, że tego rodzaju okrucieństwa są tylko zjawiskiem towarzyszącym każdej wielkiej rewolucji, że są odosobnio-

## **150**

nymi wybuchami rozgoryczenia, jakie zdarzają się w każdej zawierusze. Nie, to są naturalne owoce systemu, pozbawionego wszelkich hamulców wewnętrznych. Hamulce są potrzebne tak poszczególnym jednostkom, jak społeczeństwom; posiadały je nawet narody barbarzyńskie w owym prawie przyrodzonym, wypisanym na sercach ludzkich ręką Boga. Wszędzie, gdzie to prawo przyrodzone zachowywano, narody starożytne wznosiły się na taki stopień wielkości, że budzą dziś jeszcze podziw, może nawet przesadny u łatwo zapalnych historyków. Jeżeli jednak w sercach ludzkich gaśnie idea Boga, wtedy staczają się ludy nieuchronnie w najokrutniejsze barbarzyństwo i całkowite rozprężenie obyczajów.

Na to właśnie patrzymy obecnie z bólem najdotkliwszym: po raz pierwszy bowiem w dziejach ludzkości jesteśmy świadkami starannie i planowo przygotowanego buntu przeciw „wszystkiemu co zwą Bogiem” (2 Tes 2,4). Bo komunizm jest z natury swej antyreligijny i uważa religię za „opium dla ludu”, ponieważ nauka jej głosząca życie pozagrobowe, odciąga oczy proletariatu od owego przyszłego rajy sowieckiego, który na ziemi należy zbudować.

Ale nie można bezkarnie gardzić prawem przyrodzonym, ani Bogiem, jego Twórcą. Komunizm nie zdołał osiągnąć swych celów i nigdy ich nie osiągnie, nawet w dziedzinie czysto gospodarczej. Nie przeczymy, że Rosję otrząsnął z długiej, wiekowej inercji i że wszelkimi, często bezwzględными środkami osiągnął pewien postęp w dorobku materialnym, ale wiemy też na podstawie świadectw niepodważalnych, pochodzących po



części z ostatniego czasu, że nawet pod tym względem nie dotrzymał, co obiecywał. Nadmienić należy również, że także w sprawach ekonomicznych potrzebne jest pewne minimum moralności i pewne poczucie odpowiedzialności, a na to w takim materialistycznym systemie jak komunizm nie ma miejsca. W zamian tego pozostaje tylko terror, taki właśnie, jaki widzimy w Rosji, gdzie dawni towarzysze, wspólni spiskowcy i bojownicy mordują się wzajemnie; terror, który nie może powstrzymać rozkładu moralnego, a tym mniej dezorganizacji struktury społecznej.

Nie myślimy jednak potępiać narodów Unii Sowieckiej w ich zespole, przeciwnie, żywimy dla nich uczucia najszczerzej ojcowskiej miłości. Wiemy, jak wielu z nich jęczy pod jarzmem, narzuconym im przemocą przez ludzi obojętnych na prawdziwe dobro kraju, i rozumiemy też, że wielu dało się skusić złudnym nadziejom. Oskarżamy system, jego twórców i propagatorów, którzy Rosję uważali za najdogodniejszy teren, aby

## 151

tam urzeczywistnić teorie od dziesiątków lat opracowane, i stąd rozpowszechnić je po całym świecie.

Po uwydatnieniu błędów oraz podstępnych i terrorystycznych metod bezbożnego bolszewizmu pora już, Czcigodni Bracia, przeciwstawić im pokrótce prawdziwe pojęcie społeczności ludzkiej, tej *Civitas hwnana*. Wiadomo dobrze, że jest to pojęcie, podane nam przez rozum oraz przez objawienie Boże za pośrednictwem Kościoła, nauczyciela narodów.

Najpierw zatem ustalić należy, że ponad wszelkim bytem istnieje najdoskonalszy, jedyny, najwyższy Byt, to jest Bóg, wszechmocny Stwórca wszechrzeczy, nieskończenie mądry i sprawiedliwy sędzia wszystkich ludzi. Najwyższa ta Istota, to jest Bóg, jest bezwzględny i nieodwołalnym potępieniem bezwstydných fałszów komunizmu. W rzeczy samej bowiem, nie dlatego Bóg istnieje, ponieważ ludzie w Niego wierzą, lecz, ponieważ istnieje, dlatego wszyscy, którzy umyślnie oczu na prawdę nie zamykają, wierzą w Niego i do Niego się modlą.

To, co wiara i rozum mówią o człowieku streściliśmy w głównych zarysach w encyklice o wychowaniu chrześcijańskim<sup>107</sup>. Człowiek ma duszę, duchową i nieśmiertelną. A jako jest osobowością przedziwnie przez Majestat Stwórcy wyposażoną w dary ducha i ciała, tak wedle zapatrywań dawnych pisarzy z tego powodu prawdziwym „mikrokosmosem - małym światem” nazwany być może, ponieważ cały ogrom martwego wszechświata nieskończenie przewyższa. Ostatecznym celem jego w tym życiu i przyszłym jest tylko Bóg. A kiedy łaska uświęcająca wyniosła go do godności dziecięcia Bożego staje się w mistycznym cielem Chrystusa członkiem Kościoła Bożego. Dlatego udzielił mu Bóg licznych i różnorodnych przywilejów; dał mu prawo do życia, do pełni ciała, do środków umożliwiających utrzymanie; dał prawo do dążenia do celu ostatecznego na drodze przez Boga wyznaczonej; prawo zrzeszania się, prawo własności i ciągnięcia z niej korzyści.

Nadto, jak małżeństwo, tak i naturalne prawa małżeńskie pochodzą od Boga. Podobnie instytucja rodziny i podstawowe jej prawa nie zależą od samowoli ludzkiej, ani od czynników gospodarczych, lecz wywodzą się bezpośrednio od samego Stwórcy wszechrzeczy. Wyłożyliśmy to obszerniej w encyklice o chrześcijańskim małżeństwie<sup>108</sup> oraz w innych wyżej wymienionych encyklikach.

<sup>117</sup> *Divini illius Magistri, op. cit.*

<sup>108</sup> *Casti connubii*, 31 XII 1930, A. A. S., vol. XXII, s. 567.

Ale Bóg przeznaczył równocześnie człowieka do życia zbiorowego jak się go istotnie domaga natura człowieka. W planach Stwórcy społeczeństwo jest naturalną pomocą, z której człowiek do osiągnięcia swego celu nie tylko może, ale musi korzystać, bo społeczeństwo istnieje dla człowieka, a nie człowiek dla społeczeństwa. Nie w tym jednak znaczeniu jakie mu nadaje liberalizm indywidualistyczny, jakoby społeczeństwo podporządkowane być miało egoistycznym korzyściom jednostki, ale w tym sensie, że dzięki organicznemu zespoleniu w społeczeństwie wzajemna współpraca wszystkich umożliwia urzeczywistnienie prawdziwej pomyślności na ziemi. To znaczy, że dopiero w społeczeństwie rozwijają się wszechstronnie wszystkie wrodzone człowiekowi zdolności indywidualne i społeczne, zdolności wybiegające nieraz ponad potrzeby chwili bieżącej, które jednak odbijają w społeczeństwie doskonałość Boga, a nie mogłyby się rozwinać, gdyby człowiek pozostał odosobniony. Ostatni ten cel istnieje znowu w gruncie rzeczy tylko dla człowieka, aby przez niego poznano ów odblask doskonałości Bożej i oddano Stwórcy winny hołd i chwałę. Tylko człowiek, tylko osobowość człowieka, żadne zaś społeczeństwo nie jest obdarzone rozumem i wolną wolą.

Jako więc jednostka nie może samowolnie odrzucać węzłów z woli Boga łączących ją ze społecznością, a przedstawiciele władzy mają prawo zmuszenia jej do spełnienia obowiązków, gdyby bez słusznego powodu z karność się wyłamywała, tak społeczeństwo nie może pozbawić człowieka praw przez Boga mu udzielonych, z których najważniejsze powyżej krótko wymieniliśmy, ani nie może też uniemożliwić posługiwania się nimi. Zgadza się więc z wymaganiami rozumu, aby wszystko, co ziemskie skierowane było ku pożytkowi człowieka, a przez niego wróciło z powrotem do Boga. Odpowiada to wezwaniu Apostoła Narodów do Koryntian: „Wszystko jest wasze... a wy Chrystusowi, a Chrystus Boży” (1 Kor 3, 22-23). Gdy więc komunizm przez odwrócenie pojęć o wzajemnych stosunkach między człowiekiem a społeczeństwem osobę człowieka głęboko poniża, rozum i objawienie wynoszą ją na same wyżyny.

Poprzednik Nasz, śp. Leon XIII, wyłożył główne zasady porządku gospodarczego, społecznego oraz sprawy robotniczej w osobnej encyklice<sup>109</sup>. My zaś dostosowaliśmy ją do wymogów doby obecnej w encyklice o chrześcijańskim ustroju społecznym<sup>110</sup>. Opierając się w tej encyklice

<sup>109</sup> *Rerum novarum*, 15 V 1891, *Acta Leonis XIII*, vol. IV, s. 177-209.

<sup>110</sup> *Quadragesimo anno*, op. cit.

na prastarej nauce Kościoła o indywidualnym i społecznym charakterze własności prywatnej, określiliśmy dokładnie prawa i godność pracy, podobnie pomoc, której przedstawiciele kapitału i pracownicy wzajemnie udzielać sobie winni, w końcu słuszną zapłatę, przysługującą wedle norm sprawiedliwości robotnikowi dla niego samego i jego rodziny.

W tejże samej encyklice wykazaliśmy, że świat nie wyjdzie z upadku, do którego niemoralny liberalizm go wtrąca, ani przez walkę klas, ani przez terror, tym mniej przez samowolne nadużywanie władzy państwowej, lecz jedynie przez powrót do porządku społecznego, przesiąkniętego duchem sprawiedliwości społecznej i chrześcijańskiej miłości. Powiedzieliśmy, że uzdrowienie nastąpić może na prawdziwych zasadach rozumnego systemu korporacyjnego uznającego konieczną hierarchię społeczną i że wszystkie korporacje dla dobra ogółu winny się złączyć w harmonijnej jedności.

Głównym i najważniejszym zadaniem władzy państwowej jest właśnie to skuteczne popieranie harmonijnej i zgodnej współpracy wszystkich czynników społecznych.

Ze względu na tę organiczną współpracę w celu zapewnienia spokoju i ładu nauka katolicka przyznaje państwu godność i autorytet czujnego i przewidującego obrońcy praw Bożych i ludzkich, podkreślanych tak często przez Pismo Święte i Ojców Kościoła. Zaznaczyć tu trzeba, że grubo mylą się ci, co plotą, jakoby w społeczeństwie wszyscy mieli równe prawa i że nie ma tam żadnego prawowitego stanowiska pod- i nadrzędnego. Wystarczy wskazać w tej sprawie na wyżej wymienione encykliki poprzednika Naszego, śp. Leona XIII, zwłaszcza na te, które pouczają czy to o władzy państwowej<sup>111</sup>, czy też o chrześcijańskim ustroju państwowym<sup>112</sup>. W nich znajdzie katolik jasny wykład zasad opartych na rozumie i wierze, które umożliwią mu przeciwstawienie się zwodniczemu i niebezpiecznemu pojęciu komunistów o państwie. Pozbawienie praw i ujarzmienie człowieka, odrzucenie ponadziemskiego pochodzenia państwa i władzy państwowej, przerażające nadużywanie władzy w służbie terroru kolektywistycznego, to wyraźne przeciwieństwo tego, czego domaga się prawo moralne i wola Stwórcy. Jak człowiek tak i społeczeństwo ma swe źródło w Bogu. On je przeznaczył do wzajemnej współpracy. Dlatego ani jeden, ani drugi nie może uchylić się od obowiązków wzajemnie wobec siebie, nie może

<sup>111</sup> *Diuturnum Ułud*, 20 VI 1881, *Acta Leonis XIII*, vol. I, s. 210-222.

<sup>112</sup> *Immortale Dei*, 1 XI 1885, *Acta Leonis XIII*, vol. II, s. 146-168.

## 154

prawom tym przeczyć, ani ich umniejszać. Sam Stwórca wzajemne te stosunki w głównych ustanowił i ustalił granicach. Jest to więc nieuzasadnionym uproszczeniem, jeśli komunizm ośmiela się na miejsce prawa Bożego, opierającego się na niewzruszonych zasadach sprawiedliwości i miłości, stawiać swój polityczny program partyjny, z ludzkiej zrodzony samowoli i nienawiścią przesiąknięty.

Głosząc świetlaną swą naukę Kościół jeden tylko ma cel: urzeczywistnienie owe radosnej nowiny, zawartej w śpiewie anielskim nad grołą betlejemską: „Chwała Bogu... i... pokój ludziom” (Łk 2, 14), urzeczywistnienie prawdziwego pokoju i prawdziwego szczęścia, o ile to możliwe, już tu na ziemi celem zyskania szczęśliwości wiecznej, ale tylko dla ludzi naprawdę dobrej woli. Ta nauka nie dopuszcza ani nieszczęsnych błędów, ani też żadnej przesady partii i systemów, wyznających te błędy; zachowuje zawsze równowagę sprawiedliwości i prawdy; domaga się jej w teorii i stosuje, i popiera ją w wykonaniu usiłując pogodzić prawa i obowiązki jednych z prawami i obowiązkami drugich, autorytet z wolnością, godność jednostki z godnością państwa, osobowość podwładnego, a tym samym powinno przełożonym posłuszeństwo z ich stanowiskiem piastunów władzy Bożej. W ten sposób łączy uporządkowaną miłość siebie samego, rodziny i ojczyzny z miłością innych rodzin i innych narodów na podstawie miłości Boga, Ojca wszystkich, pierwszego początku i celu ostatecznego wszystkich ludzi. Nie wprowadza przeciwieństwa między troską o dobra doczesne a gorliwością o dobra wieczne. Jeśli jedną podporządkowuje drugiej wedle słów założyciela Bożego: „Szukajcie... najpierw Królestwa Bożego i sprawiedliwości jego, a to wszystko będzie wam przydane” (Mt 6, 33), nie okazuje przez to obojętności wobec spraw ziemskich i nie zamierza hamować ani kulturalnego, ani gospodarczego postępu, ponieważ sama rozumie i skutecznie ten postęp popiera i przyspiesza. Chociaż Kościół w sprawach gospodarczych i społecznych nigdy nie przedkładał wykończonego systemu, gdyż to nie jest jego zadaniem, jednak podał w głównych zarysach najważniejsze dyrektywy, które

dostosowane do zmiennych warunków czasu, miejsca i narodów, wytyczają pewną drogę do osiągnięcia pomyślnego rozwoju społeczeństwa.

Mądrość i wartość tej nauki oceniają należycie wszyscy ci, co ją naprawdę zgłębili. Z całą słusznością mogli wybitni mężowie stanu wygłosić zdanie, że po przestudiowaniu różnych systemów społecznych nie znaleźli mędrszych zasad od tych, które zawierają encykliki *Rerum nova-*

## 155

*rum* i *Quadragesimo anno*. Także w krajach niekatolickich, a nawet niechrześcijańskich uznaje się wielką wartość społeczną nauki kościelnej. Jeszcze przed niespełna miesiącem znakomity mąż stanu z Dalekiego Wschodu, niechrześcijanin, nie wahał się powiedzieć, że Kościół przez swą naukę o pokoju i chrześcijańskim braterstwie przyczynia się wydatnie do wzmocnienia i utrzymania zbawiennego pokoju między narodami. Wiemy zresztą z wiarygodnych wieści, napływających tu jako do centrum chrześcijaństwa ze wszystkich stron świata, że nawet komuniści, jeśli nie są całkowicie zaślepieni, skoro im się naukę społeczną Kościoła wyjaśni, przyznają jej wartość wyższą niż doktrynie swych wodzów i nauczycieli. Tylko ci, których namiętność zaślepia i którym nienawiść zamyka oczy na światło prawdy, tylko ci zwalczają ją uporczywie.

Ale wrogowie Kościoła nie mogąc nie uznać mądrości jego nauki, oskarżają go, że w postępowaniu swym nie umiał pogodzić swoich zasad z życiem i że dlatego musieli szukać innych dróg i sposobów. Całe dzieje chrześcijaństwa wykazują dowodnie, że oskarżenie to jest nieuzasadnione i niesłuszne. Aby niektórych tylko dotknąć charakterystycznych momentów: to chrześcijaństwo pierwsze ogłosiło prawdziwe i powszechne braterstwo wszystkich ludzi, bez względu na rasę i stan, nieznane zupełnie w takiej postaci i w takiej doskonałości wiekom dawniejszym. Niewątpliwie przyczyniło się to skutecznie do zniesienia niewolnictwa i to nie przez krwawe bunty, ale dzięki sile wewnętrznej prawdy, która patrycjuszce rzymskiej kazała niewolnicę swą przytulić jako siostrę. To dogmaty chrześcijańskie, polecające nam czcić Syna Bożego, który z miłości ku ludziom stał się człowiekiem i był synem cieśli a zarazem rzemieślnikiem<sup>113</sup>, przywróciły prawdziwą godność pracy, wówczas tak pogardzanej, że nawet Marek Tulliusz Ciceron, zacny przecież i dość rozumny, wypowiadając zapatrywanie swego czasu, nie wahał się napisać słów, których wstydziłby się dziś każdy socjolog: „Rzemieślnicy oddają się nikczemnemu zawodowi, ponieważ warsztat nie ma w sobie nic szlachetnego”<sup>114</sup>.

Wierny swoim zasadom Kościół odnowił społeczeństwo. Pod jego wpływem powstały owe podziwu godne dzieła miłosierdzia oraz potężne cechy rzemieślnicze wszelkiego rodzaju, co prawda przez liberalizm ubiegłego wieku ośmieszane jako wymysły średniowiecza. Dziś jednak

<sup>113</sup> Por. Mt 13, 55; Mk 6,3.

<sup>114</sup> Ciceron, *De officiis*, lib. I, c. 42.

## 156

wywołują one na nowo podziw u wielu narodów, które usiłują je znowu do życia pobudzić.

A chociaż wrogie prądy działanie Kościoła powstrzymywały i dobroczynny wpływ jego hamowały, nie ustawał on aż do dni naszych w napominaniu błędzących. Wystarczy przypomnieć z jaką mocą i wytrwałością poprzednik Nasz, śp. Leon XIII, domagał się

prawa stowarzyszenia dla robotników, którego liberalizm panujący w potężniejszych państwach uparczywie im odmawiał. Ten wpływ nauki chrześcijańskiej także dziś jest potężniejszy, niżby się pozornie wydawało; idee bowiem wywierają wpływ ogromny na fakty, chociaż wpływ ten nie dla wszystkich jest widoczny i pochwytny.

Zgodnie z prawdą można więc utrzymywać, że Kościół, podobnie jak Założyciel jego Boży, „dobrze czyniąc” kroczy przez wieki. Nie byłoby dziś komunizmu ani socjalizmu, gdyby kierownicy narodów nie byli odrzucili nauki i przynaglających upomnień Kościoła. Wyznając zasady liberalizmu i tzw. laicyzmu, wznosili na tym grząskim fundamencie budowy swoje zasady społeczne, które na pierwsze wejście wydawały się wielkie i wspaniałe, wkrótce jednak okazało się, że nie miały trwałych podstaw i zapadały się jedne po drugich, jak żałośnie runąć musi wszystko, co nie opiera się na jedynym kamieniu węgielnym, którym jest Chrystus.

Oto, Czcigodni Bracia, nauka Kościoła, jedyna nauka, wnosząca prawdziwe światło w zagadnienia społeczne, jak je wnosi w wszelkie inne dziedziny, a zarazem jedyna obrona przeciw ideom komunistycznym. Ale tę naukę trzeba wcielić w czyn wedle napomnienia apostoła św. Jakuba: „A bądźcie czynicielami słowa, a nie słuchaczami tylko, oszukującymi samych siebie” (Jk 1, 22). Stąd wyłania się nagła potrzeba energicznego stosowania odpowiednich środków, aby jak najskuteczniej przeciwstawić się grożącemu przewrotowi. A niezłomną żywym nadzieję, że owa zaciekłość, z jaką synowie ciemności dniem i nocą propagują fałszywe bezbożnego swego materializmu, pobudzi synów światłości do podobnie gorliwej, a nawet gorliwszej obrony Majestatu Bożego.

Co należy więc czynić, jakich użyć środków, żeby Chrystusa i chrześcijańską cywilizację obronić przed owym strasznym wrogiem? Jako ojciec w gronie swojej rodziny, tak My pragniemy niejako poufnie omówić wszystkie te obowiązki, które decydująca walka doby obecnej na wszystkich synów Kościoła nakłada. Ojcowskie te słowa pragniemy także do tych synów skierować, którzy dom ojcowski opuścili.

## 157

Jak w każdym burzliwym okresie dziejów Kościoła, tak i w obecnym jeszcze, fundamentem uzdrowienia i głównym lekarstwem jest szczere odnowienie prywatnego i publicznego życia na podstawach Ewangelii wśród tych przede wszystkim, którzy z dumą zaliczają się do owczarni Chrystusowej, aby rzeczywiście stali się solą ziemi, która uchroni społeczeństwo ludzkie od rozkładu.

Z uczuciem głębokiej wdzięczności wobec Ojca światłości, od którego pochodzi „wszelki datek dobry i wszelki dar doskonały” (Jk 1, 17), dostrzegamy wszędzie pocieszające oznaki tego odrodzenia duchowego nie tylko w duszach szczególnie wybranych, które w ostatnich czasach wzniosły się na wyżyny świętości, nie tylko w stale rosnącej liczbie tych, co ofiarnie do tego samego podążają celu, ale nawet w ponownym wspaniałym rozkwicie pobożności przenikającej wszelkie objawy życia pośród wszystkich warstw społeczeństwa, nawet najbardziej wykształconych. Podkreśliliśmy to niedawno w *motu proprio* Naszym *In multis solaciis* wydanym 28 października z okazji reorganizacji Papieskiej Akademii Nauk<sup>115</sup>.

Musimy jednak przyznać, że na tej nieodzownej drodze duchowego odrodzenia jeszcze wiele potrzeba wysiłku. Przecież nawet w krajach katolickich zbyt wielu jest takich, którzy tylko z imienia są katolikami; zbyt wielu tych, którzy chlubiąc się swoją religią, spełniają mniej lub więcej wiernie najistotniejsze tylko obowiązki, nie troszcząc się jednak o pogłębienie swych wiadomości religijnych, ani o utwierdzenie przekonań. Tym mniej starają się o to, aby zewnętrznym czynom odpowiadał blask dobrego i



czystego sumienia, poczuwającego się do swoich obowiązków i spełniającego je ze względu na Boga. Wiemy, jak bardzo Zbawiciel Boży nienawidził owych zewnętrznych pozorów, gdyż pragnął, aby wszyscy chwalili Ojca „w duchu i prawdzie” (J 4, 23). Kto życia swego nie dostroi do wskazań swojej wiary, ten niedługo oprze się burzom dziś szalejącym, bo uniosą go groźne wiry i zgotuje sobie nie tylko sam zgubę, ale narazi nadto na pośmiewisko imię chrześcijańskie.

W tym miejscu, Czcigodni Bracia, pragniemy dwa zwłaszcza uwypatnić przykazania Pańskie, mające dziś dla ludzkości szczególne znaczenie, mianowicie: nie należy serca przywiązywać do dóbr doczesnych, ale hołdować przykazaniu miłości. „Błogosławieni ubodzy w duchu” (Mt 5, 3), to pierwsze słowa, które wypowiedział Nauczyciel

**115** A. A. S., vol. XXVIII, 1936, s. 421-424.

## **158**

Boży, kiedy przemawiał do uczniów na górze. Ta prawda najpotrzebniejsza jest w naszej epoce ponieważ materializm jak najgoręcej pożąda dóbr doczesnych i rozkoszy. Chrześcijanie wszyscy, tak bogaci, jak ubodzy, powinni nieustannie oczy swe wznosić ku niebu, pomni na słowa, że „nie mamy tu miasta trwającego, ale przyszłego szukamy” (Hbr 13, 14). Bogaci nie mają szukać szczęścia w swym bogactwie, nie mają też zdobywaniu go poświęcać sił swoich najlepszych. W przeświadczeniu, że są tylko jego włodarzami, i że zdadzą z niego sprawę przed Panem Najwyższym, niech go używają jako środka użyczonego od Boga do czynienia dobrze; niech nie omieszkają dzielić się z bliźnim jego nadmiarem, jak to zaleca Ewangelia<sup>116</sup>. Jeśli postąpią inaczej, spełni się na nich i na ich bogactwach owo ostrzeżenie Św. Jakuba apostoła: „Nuż teraz bogacze płaczcie, narzekając na nędze wasze, które przyjdą na was. Bogactwa wasze zgniły, a szaty wasze mole pogryzły. Złoto i srebro wasze pordzewiało, a rdza ich będzie wam na świadectwo i zje ciała wasze jako ogień. Skarbiliście sobie gniew w ostatnie dni...” (Jk 5, 1-3).

Ale również ci, którzy nie posiadają tyle, powinni, w zgodzie z nakazami sprawiedliwości i miłości, pracując nad zapewnieniem sobie potrzeb życiowych i nad polepszeniem swej doli, także być „ubodzy w duchu” (Mt 5, 3) powinni wyżej cenić dobra wieczne, niż ziemskie dostatki. Mają też pamiętać, że ludzie nigdy do tego nie dojdą, aby znikły z ziemi niedostatki, ból i utrapienia, że prawu temu podlegają nawet ci, którym pozornie szczęśliwszy los przypadł. Dlatego wszystkim potrzebna jest cierpliwość, owa cierpliwość chrześcijańska, która umacnia i krzepi serca owymi Bożymi obietnicami szczęśliwości wiecznej: „Przeto cierpliwymi bądźcie, bracia aż do przyjścia Pańskiego. Oto oracz oczekuje drogiego owocu ziemi, dopóki nie spadnie deszcz wczesny i późny. I wy bądźcie cierpliwi i utwierdzajcie serca wasze, albowiem przybliżyło się przyjście Pańskie” (Jk 5, 7-8). Tylko w ten sposób spełni się pełna pociechy obietnica Jezusa Chrystusa, który naucza: „Błogosławieni ubodzy”. Nie są to złudne i próżne obietnice, podobne tym, którymi komuniści się chełpią, lecz słowa żywota wiecznego zawierające pełnię prawdy, które spełnią się tak tu na ziemi, jak później w wieczności. Iluż to ubogich, ufając owym słowom o Królestwie niebieskim - które jest niejako ich

**116** Por. Łk 11,41.

## **159**

dziedzictwem wedle słów Ewangelii: „Błogosławieni ubodzy, bo wasze jest królestwo Boże” (Łk 6, 20) - cieszy się owym szczęściem, jakiego tylu bogatych, niespokojnych i trawionych gorączką posiadania, znaleźć nie może.

Istnieje jednak środek o wiele skuteczniejszy ku zwalczaniu wspomnianego zła, a środkiem tym jest przykazanie miłości. Mamy na myśli ową miłość chrześcijańską „cierpliwą i łaskawą” (1 Kor 13, 4), która unika wszelkiej ostentacji i nikogo nie poniża; ową miłość, która w samych początkach chrześcijaństwa pozyskała dla Chrystusa najbiedniejszych z biednych, to jest niewolników. Przeto dziękujemy gorąco tym wszystkim, którzy poświęcili się i dziś jeszcze poświęcają uczynom miłosierdzia co do ciała i co do duszy, poczynawszy od Kongregacji Św. Wincentego a Paulo, aż do ostatniej wielkiej organizacji społecznej. Im wyraźniej robotnicy i ubodzy na samych sobie doświadczą, ile dobrego przynosi im duch miłości mocą Jezusa Chrystusa ożywiony, tym łatwiej otrząsną się z wszelkich uprzedzeń, jakoby Kościół utracił swą siłę i stał po stronie tych, którzy wyzyskują ich pracę.

Jeżeli jednak patrzymy na te niezliczone tłumy biednych gnębionych niezawinioną nędzą, a obok nich widzimy tylu innych używających bez wszelkiej miary życia i trwoniących ogromne sumy na niepotrzebne zbytki, ze smutkiem najgłębszym musimy stwierdzić, że nie wszyscy jeszcze zachowują naprawdę sprawiedliwość i że zgoła nie poznali, czego w życiu codziennym domaga się od nich przykazanie miłości. Dlatego pragniemy, Czcigodni Bracia, aby słowem i przykładem coraz dokładniej objaśniano Boże to przykazanie, które jest przecież spuścizną Chrystusową i znakiem rozpoznawczym, po którym poznają się prawdziwi uczniowie Jego. Przykazanie to uczy nas widzieć w cierpiącym samego Odkupiciela Bożego, każe nam bliźnich jako braci miłować, jak nas umiłował Zbawiciel, a więc aż do zupełnego wyrzeczenia się wszystkiego, a w razie potrzeby aż do ofiary życia. Niech wszyscy często rozważają owe słowa pełne pociechy, ale i groźby, które Sędzia Najwyższy w dniu ostatecznym wypowie: „Pójdźcie, błogosławieni Ojca mego... łaknąłem, a daliście Mi jeść; pragnąłem, a napoiłście Mnie... Zaprawdę, powiadam wam, coście uczynili jednemu z tych braci moich najmniejszych, Mnieście uczynili” (Mt 25, 34-40). A także owe drugie słowa: „Idźcie ode Mnie, przeklęci w ogień wieczny... albowiem łaknąłem, a nie daliście Mi

## 160

jeść; pragnąłem, a nie daliście Mi pić... Zaprawdę powiadam wam: czegoście nie uczynili jednemu z tych najmniejszych, Mnieście nie uczynili” (Mt 25, 41-45).

Aby więc zaskarbić sobie żywot wieczny, aby skuteczną nieść pomoc ubogim, trzeba odmawiać sobie przyjemności, częstokroć grzesznych, które świat w nadmiarze nam dzisiaj narzuca, trzeba na koniec z miłości ku bliźniemu zapomnieć o sobie samym. To „nowe przykazanie” miłości chrześcijańskiej (J 13, 34), ma Bożą moc odrodzenia ludzi. Wierne zachowanie tego przykazania da sercom ów pokój wewnętrzny, którego świat nie posiada i najskuteczniej zwalczy wszystkie klęski, które dziś trapią ludzkość.

Ale miłość nie będzie szczerą i prawdziwą, jeśli nie oprze się na fundamencie sprawiedliwości, jak to uczy apostoł: „Kto miłuje bliźniego, zakon wypełnił”. Objaśnia on to orzeczenie następującymi słowami: „Albowiem nie będziesz cudzołożył; nie będziesz zabijał; nie będziesz kradł... i jeśli, które jest inne przykazanie, w tym słowie się zamyka: Będziesz miłował bliźniego twego, jako samego siebie” (Rz 13, 8-9). Jeśli więc wedle apostoła wszystkie obowiązki, nie wyłączając obowiązków ścisłej sprawiedliwości, zabraniającej nam zabijania i popełniania kradzieży, sprowadzają się do jedynego przykazania prawdziwej miłości, to miłość pozbawiająca robotnika zapłaty, do której ma

ściśle prawo, nie jest miłością, lecz pustym słowem i nędznym pozorem miłości. Robotnik nie potrzebuje przyjmować jakby jałmużny tego, co mu się słusznie na podstawie miłości należy; nie wolno też drobnymi datkami miłosierdzia okupić się ciężkim obowiązkiem sprawiedliwości. Tak miłość, jak i sprawiedliwość nakładają często obowiązki odnoszące się do tych samych spraw, ale z innych względów. W poczuciu osobistej swej godności są robotnicy z całą słuszością bardzo wrażliwi, jeśli chodzi o zobowiązania innych wobec nich.

Dlatego w sposób szczególnie serdeczny zwracamy się do was, pracodawcy i przemysłowcy chrześcijańscy, których zadanie częstokroć tak bardzo jest utrudnione, ponieważ dźwigacie ciężką spuściznę błędów, popełnionych przez niesprawiedliwy system ekonomiczny, który przez długie wieki szerzył spustoszenia: pamiętajcie o swojej odpowiedzialności. Jest to niestety smutną prawdą, że postępowanie niektórych katolików niemało przyczyniło się do osłabienia u robotników zaufania ich do religii Jezusa Chrystusa. Ci właśnie katolicy nie chcieli zrozumieć, że

## 161

miłość chrześcijańska domaga się uznania pewnych praw przysługujących robotnikom z wymaganych uporczywie i konsekwentnie dla nich przez Kościół.

Co sądzić o postępowaniu tych, którzy w swoich kościołach kolatorskich uniemożliwili odczytanie encykliki *Quadragesimo anno*? Co powiedzieć na to, że prawodawcy katoliccy nawet dziś jeszcze okazują się wrogami tego ruchu robotniczego chrześcijańskiego, który My sami zalecaliśmy? Czy nie jest to rzecz ubolewania godna, że czasem nadużywa się prawa własności, uświęconego przez Kościół, aby pozbawić robotnika zapłaty i słusznych jego praw społecznych?

Istotnie, obok sprawiedliwości wymiennej przestrzegać należy jeszcze sprawiedliwości społecznej, nakładającej obowiązki, od których nie wolno się uchylać ani pracodawcom, ani pracobiorcom. Polega ona na tym, że domaga się od jednostek tego, co służy dla dobra ogółu. Jak w żywym organizmie, tak w organizmie społecznym niemożliwy jest zdrowy rozwój całości, jeśli poszczególnym członkom, tj. ludziom, obdarzonym godnością osobowości, nie przyzna się wszystkiego, co im do spełnienia poszczególnych ich funkcji społecznych potrzeba. Jeśli zatem stanie się zadość wymaganiom sprawiedliwości społecznej, wzmoże się życie gospodarcze i wyda obfite owoce, dojrzewające wśród pokoju i ogólnej harmonii, a przez to państwo wykaże potęgę i zdrowie, podobnie jak zdrowie ciała ludzkiego poznaje się po niezmaconej, a pełnej, i owocnej działalności całego organizmu.

A nie stało się zadość sprawiedliwości społecznej, jeśli robotnicy nie otrzymują dostatecznej zapłaty, która by mogła im i ich rodzinom zapewnić utrzymanie. Nie stało się zadość, jeśli nie umożliwi się im zaoszczędzenia małego kapitału, aby zapobiec powszechnej pauperyzacji szerzącej się coraz bardziej. Nie stało się zadość, jeśli nie obmyśli się chroniących pracownika w formie prywatnych albo publicznych ubezpieczeń na wypadek choroby, starości albo utraty pracy. W sprawie tej należy powtórzyć to, co powiedzieliśmy w encyklice *Quadragesimo anno*: „Wtedy bowiem dopiero ekonomia społeczna i ostoi się i cel swój osiągnie, jeśli wszyscy bez wyjątku, dostąpią tych wszystkich dóbr, które uzyskać można z zasobów i z pomocą przyrody, techniką i organizacją życia gospodarczego. Dobra te w takiej winny istnieć ilości, żeby wystarczyły na opędzenie najpierwszych potrzeb i na cele uczciwe oraz umożliwiły uzyskanie ludziom owego życia kulturalnego, któ-

re rozumnie pojęte, życiu cnotliwemu nie tylko nie przeszkadza, ale je wielce podnosi"<sup>117</sup>.

Jeżeli jednak, jak to się w sprawie plac coraz częściej zdarza, poszczególne jednostki nie mogą sprawiedliwości zadość uczynić, chyba, że celem sprostania tym obowiązkom wszyscy razem wejdą w porozumienie łączące pracodawców w tym celu, aby uniknąć walki konkurencyjnej, zgubnej dla praw robotników, wtedy obowiązkiem jest pracodawców i przedsiębiorców tworzenie i popieranie takich wzajemnych porozumień, ponieważ są one wówczas normalnym środkiem do zadośćuczynienia sprawiedliwości w tym głębokim przeświadczeniu, że w ten sposób najlepiej obronią swoje interesy.

Jeśli się spojrzy na całość życia gospodarczego, dostrzeże się łatwo -jak to zauważyliśmy już w encyklice *Quadragesimo anno* - że w stosunkach gospodarczych i społecznych nie może zapanować duch harmonijnego współdziałania miłości i sprawiedliwości, dopóki nie wprowadzi go tam zrzeszenie związków zawodowych i międzyzawodowych, opartych na podstawach szczerze chrześcijańskich i związanych między sobą, a zależnie od miejsca i czasu tworzących pod różną postacią właśnie to, co nazywa się korporacją.

Aby tej akcji społecznej większą zapewnić skuteczność, należy koniecznie popierać jak najgoręcej zaznajamianie się z zagadnieniami społecznymi w świetle nauki Kościoła oraz rozpowszechniać pod przewodnictwem autorytetu ustanowionego w Kościele przez Boga jak najszerzej wskazania Kościoła. Jeśli bowiem postępowanie niektórych katolików pozostawiało w dziedzinie gospodarczej i społecznej wiele do życzenia, to zdarzało się najczęściej z tego powodu, że nie dosyć zastanawiali się nad pouczeniami papieskimi w tej sprawie. Dlatego nieodzowną jest koniecznością, aby we wszystkich warstwach społeczeństwa pogłębiano, uwzględniając różnice w wykształceniu, coraz więcej wychowanie społeczne oraz nie oszczędzono żadnych wysiłków w celu jak najszerzego rozszerzenia nauk Kościoła także wśród warstw robotniczych. Niech niezawodne światło nauki katolickiej oświeca umysły ludzi, niech nagina ich wolę, aby obrali je za przewodnika życia i przez to święcie i gorliwie spełniali obowiązki społeczne. W ten sposób zwalczą owe sprzeczności w życiu chrześcijan, ów brak konsekwencji, na który żaliliśmy się

<sup>117</sup> *Quadragesimo anno*, op. cit.

wiele razy. On to sprawia, że niektórzy zdają się wiernie spełniać swe obowiązki religijne, a jednak w zakresie swej pracy, przemysłu lub zawodu, w handlu albo w urzędzie cierpią niejako na rozdzielenie sumienia i wiodą niestety życie, które zbyt daleko odbiega od świetlanych wskazań sprawiedliwości i chrześcijańskiej miłości. Postępując w ten sposób, wywołują ciężkie zgorszenie w umysłach nieumocnionych w wierze a ludziom bezbożnym dają argument do oskarżania Kościoła samego.

Do tego odnowienia obyczajów katolickich może poważnie przyczynić się prasa katolicka. Ona to powinna w różnorodny, ale zawsze pociągający sposób o to się starać, aby coraz lepiej poznawano społeczną naukę Kościoła. Ona ma rzeczowo, ale wyczerpująco wyjawiać zamiary wrogów i podawać środki obronne, które już wykazały skuteczność swą w różnych krajach. Ona ma służyć dobrymi radami i na koniec prze-

strzeżać, przed przebiegłością i podstępami, dzięki którym komuniści już niemało łatwowiernych sobie pozyskali.

Chociaż na niebezpieczeństwo to wskazaliśmy już z naciskiem w alokucji z dnia 12 maja ubiegłego roku<sup>118</sup>, uważamy jednak za rzecz nieodzowną zwrócić wam, Czcigodni Bracia, raz jeszcze na nie uwagę. Z początku komunizm ukazywał się takim jakim był rzeczywiście, w całej swej potworności. Skoro jednak zauważył, że w ten sposób zniechęca do siebie narody, zmienił swą taktykę i spróbował pozyskać dla siebie wszelkiego rodzaju tłumy, ukrywając zamiary swe pod zasłonę różnych haseł, które same w sobie są dobre i pociągające. Wodzowie komunizmu zauważyli na przykład powszechną tęsknotę za pokojem i dlatego udają gorliwych rzeczników i popleczników idei pokojowych, ale w tym samym czasie pobudzają rzesze do walki klasowej, która do straszliwego przelewu krwi prowadzi, a z drugiej strony, nie wierząc w pewność pokoju, uciekają się do nieograniczonych zbrojeń. Poza tym pod nazwami, które nie pozwalają nawet domyślać się związku z komunizmem, zakładają stowarzyszenia i czasopisma, służące jedynie po to, aby ich idee zaszczepiać w takich kołach, które dla nich niełatwo są dostępne. Co więcej podstępem starają się wślizgnąć nawet do katolickich i religijnych stowarzyszeń. Zdarza się nieraz, że nie odstępując w niczym od bezbożnych swych zasad, zapraszają katolików do wspólnego działania, czy to w zakresie cywilizacyjnym, czy też cha-

**118** Por. *La Documentation catholique*, vol. XXXV, 1936, s. 1483.

## 164

rytatywnym. Nieraz też stawiają propozycje, zgodne czasem z duchem chrześcijańskim i z nauką Kościoła. Gdzie indziej głoszą obłudnie, że w krajach o głębokiej wierze i wysokiej kulturze komunizm przyjmie inną łagodniejszą postać, że tam nie będzie tępił kultu religijnego i uszanuje wolność sumienia. Są nawet tacy, którzy powołują się na ostatnie zmiany w konstytucji bolszewickiej, aby wysnuć stąd wnioski, że komunizm wycofuje się z zasadniczej walki z Bogiem.

Starajcie się, Czcigodni Bracia, najusilniej o to, aby wierni nie dali się uwieść. Komunizm jest zły w samej istocie swojej i w żadnej dziedzinie nie może z nim współpracować ten, kto pragnie chrześcijańską ocalić cywilizację. Ci zaś, którzy przez komunizm oszukani, przyczynią się do jego zwycięstwa w swojej ojczyźnie, staną się pierwszymi ofiarami swego błędu. Im starszą i wspanialszą chrześcijańską tradycją chlubi się kraj, do którego wciska się komunizm, tym większe uczyni w nim spustoszenie nienawiści bezbożnych.

Lecz „jeśli Pan nie będzie strzegł miasta, próżno czuwa, który go strzeże” (Ps 127, 1). Przeto napominamy Was, Czcigodni Bracia, serdecznie, aby dzięki Waszym jak najusilniejszym staraniom we wszystkich diecezjach odżył na nowo i coraz więcej potężniał duch modlitwy oraz pokuty. Gdy bowiem apostołowie pytali się kiedyś Jezusa Chrystusa, dlaczego nie umieli uwolnić opętanego od złego ducha, odpowiedział: „Ten rodzaj bywa wypędzony jeno przez modlitwę i post” (Mt 17, 21). W przekonaniu, że także dzisiejsze zło, które dręczy ludzkość, przezwycięży tylko powszechna krucjata modlitwy i pokuty, prosimy gorąco wszystkich, a zwłaszcza zakonników i zakonnice z klasztorów kontemplacyjnych, aby podwoili modlitwy swe i umartwienia, prosząc Boga o skuteczną pomoc dla Kościoła w dzisiejszej walce straszliwej, błagając o wstawiennictwo u Boga Niepokalaną Bogarodzicę, która jak kiedyś starła głowę



dawnego węża, tak dziś jest najpewniejszą obroną i niepokonanym „Wspomożeniem wiernych”.

Jak do przeprowadzenia dzieła, określonego przez Nas, co dopiero, tak do stosowania środków, wymienionych przez Nas, pokrótce, powołał Chrystus Jezus jako narzędzia i pomocników przede wszystkim kapłanów. Dzięki szczególnemu powołaniu otrzymali oni to zadanie, aby pod kierownictwem arcypasterzy i synowskim złączeni posłuszeństwem z Namiestnikiem Chrystusa na ziemi podtrzymywali nieustannie w świecie gorejącą pochodnię wiary i serca wiernych przepajali ową

## 165

nadprzyrodzoną ufnością, dzięki której Kościół odniósł tyle zwycięstw, ile stoczył bojów w imieniu Chrystusowym: „To jest zwycięstwo, które zwycięża świat, wiara nasza” (1 J 5, 4).

W sprawie tej przypominamy kapłanom zwłaszcza wezwanie poprzednika Naszego, Leona XIII, aby udali się do robotnika. Przywołując je sobie, uzupełniamy je: „Idźcie do biednych przede wszystkim robotników, w ogóle idźcie do biednych”, jak Chrystus i Kościół Jego nakazuje. Biedni bowiem w szczególny sposób narażeni są na zasadzki wywrotowców, wyzyskujących ich nędzę, aby rozniecić w nich nienawiść do bogatych oraz nakłonić ich, by przemocą zabrali sobie to wszystko, czego im los niesłusznie, jak sądzą, poskąpił. Jeśli kapłan nie idzie do robotników i do ubogich, aby otworzyć im oczy i przed fałszem uchronić, stają się łatwym łupem emisariuszy komunizmu.

Nie możemy zaprzeczyć, że w tym zakresie wiele już uczyniono, mianowicie po ukazaniu się encyklik *Rerum novarum* i *Quadragesimo anno*. Z ojcowskim też zadowoleniem pochwalamy w tym miejscu niestrudzoną gorliwość tych biskupów i kapłanów, którzy z należyłą przezornością obmyślają i w celu próby stosują nowe metody apostołstwa, dostosowane do wymogów naszych czasów. A jednak wiadomo, że wszystko to nie wystarcza wśród zadań czasów obecnych. Jak w chwili zagrażającej oczywiście wszystko schodzi na dalszy plan, co nie jest do życia niezbędnie potrzebne, albo co nie służy bezpośrednio do obrony państwa, podobnie i w tej sprawie, o której mówimy, nawet najpiękniejsze przedsięwzięcia muszą miejsca ustąpić tej jednej naglącej potrzebie obrony podstaw chrześcijańskiej wiary i chrześcijańskiej cywilizacji. Niech więc kapłani, rozsypani po parafiach poświęcą, ile tylko pozwalają na to ich zwykłe prace duszpasterskie, największą i najlepszą część swoich sił i swojego działania ponownemu pozyskaniu mas robotniczych dla Chrystusa i dla Kościoła, aby duchem Chrystusowym nasiąkły nawet te środowiska, które były dotąd mu zupełnie obce. Skoro to przeprowadzą, niech ani na chwilę nie wątpią, że znajdą tak nieoczekiwaną obfitość owoców, że staną się im najlepszą zapłatą za wszelkie początkowe trudności w dziele odnawiania dusz napotkanych. Widzimy na przykład, że w Rzymie i w innych wielkich miastach, tworzą się prawie natychmiast po wzniesieniu świątyń w dzielnicach podmiejskich gorliwe gminy parafialne i dzieją się prawdziwe cuda nawróceń pośród tych, którzy tylko dlatego od wiary się odwrócili, że jej nie znali.

## 166

Najskuteczniejszym jednak środkiem apostołstwa wśród tłumów i maluczkich jest przykład kapłana, przykład wszystkich tych cnót chrześcijańskich, które wraz z zachętą wymieniliśmy w encyklice Naszej *Ad catholici sacerdotii*<sup>119</sup>. W niniejszej sprawie służy Boży muszą być przede wszystkim świetlanym wzorem pokornego, ubogiego i ofiarnego

życia, aby na oczach wiernych we wszystkim naśladowali Nauczyciela Bożego, który mógł śmiało o sobie powiedzieć: „Lisy mają jamy i ptaki niebieskie gniazda, a Syn Człowieczy nie ma, gdzie by głowę skłonił” (Mt 8, 20). Codzienna bowiem praktyka uczy nas, że kapłani żyjący w ubóstwie i nie szukający, zgodnie z Ewangelią, własnych korzyści, działają prawdziwe cuda dobroczynności wśród ludu chrześcijańskiego, jak to widzimy na przykładach św. Wincentego a Paulo, Św. Jana Vianneya, Św. Józefa Cottolengo, Św. Jana Bosco i tylu, tylu innych. Chciwi zaś kapłani i o własnym tylko zysku myślący, jak to wykazaliśmy w tej samej encyklice, staną się, chociażby nie upadli tak nisko jak Judasz, zdrajca Chrystusowy, mimo to wszystko jako „miedź brzęcząca” albo jako niepotrzebny „cymbał brzęmiący” (1 Kor 13, 1), często zaś nie będą narzędziem łaski dla ludu, ale raczej jej zaporą. Gdyby zaś jacy kapłani, świeccy albo zakonnicy, zarządzali z urzędu majątkiem, niech pamiętają, że powinni nie tylko stosować się jak najściślej do wymagań sprawiedliwości i miłości, ale dążyć także do tego, by byli naprawdę braćmi ubogich.

Oprócz duchowieństwa zachęcamy po ojcowsku najukochańszych synów Naszych ze stanu świeckiego, działających w szeregach tak drogiej Nam Akcji Katolickiej, których już przy innej okazji nazwaliśmy „szczególnym narzędziem Opatrzności” w pracach Kościoła, tak uciążliwych w dzisiejszych warunkach. Akcja Katolicka musi być istotnie uważana za apostołstwo społeczne, ponieważ o to zabiega, aby Jezus Chrystus królował tak w życiu jednostek, jak też w rodzinach i społeczeństwie. Dlatego to na pierwszym miejscu pamiętać powinna ze szczególną troskliwością o urabianie i przygotowaniu swych członków do świętych bojów o sprawę Bożą. Takowej pracy przygotowawczej, aktualnej dziś i koniecznej więcej niż kiedykolwiek, wyprzedzającej jako konieczną podwalinę wszelką działalność praktyczną, oddadzą niemałe przysługi koła studiów, tygodnie społeczne, wiązanki wykładów obejmujących

**119** *Ad catholici sacerdotii*, 20 XII 1935, A. A. S. vol. XXVIII, s. 5-53.

## **167**

jedną całość i tym podobne urządzenia wszelkiego rodzaju, służące dokładniejszemu zaznajomieniu się ze sposobami chrześcijańskiego rozwiązania zagadnień społecznych.

Rycerze Akcji Katolickiej, przygotowani w ten doskonały sposób, staną się niewątpliwie najpierw apostołami wśród towarzyszy pracy, a równocześnie cennymi pomocnikami kapłanów. Będą szerzyli światło prawdy i łagodzą niezliczone nędzy ciała i duszy w tych wszystkich ośrodkach, do których kapłan dotrzeć nie może z powodu panującego tam bez przyczyny uprzedzenia do kleru albo też opłakanej obojętności religijnej. W ten sposób zabiegać będą pod kierownictwem szczególnie doświadczonych kapłanów mężnie i wielkodusznie nad religijnym uświadamianiem mas robotniczych, tak wielce Nam drogich. Taką pracę uważamy za najpotężniejszy środek, aby robotników, ukochanych synów Naszych, obronić przed fałszami komunizmu.

Obok tego apostołstwa indywidualnego, często poufnego, ale zawsze niezmiennie zbawienno, należy do zadań Akcji Katolickiej propaganda ustna i pisemna w celu rozpowszechniania wśród jak najszerszych warstw znajomości owych podstawowych zasad orzeczeń papieskich, które służą do wprowadzenia chrześcijańskiego ustroju społecznego.

Wokół Akcji Katolickiej skupiają się jak wojsko te stowarzyszenia, które nazwaliśmy już siłami pomocniczymi. Z ojcowską miłością zachęcamy je niniejszym, aby poświęciły się zadaniom, o których mówimy, nad które nie ma dziś nic ważniejszego.

Ponadto kierujemy myśl swą ku organizacjom stanowym, czy to mężów, czy niewiast, ku organizacjom robotników, rolników, inżynierów, lekarzy, przedsiębiorców, studentów i innych, żyjących w podobnych warunkach kulturalnych i niejako z natury w związki te złączonych. Sądzymy, że właśnie te organizacje znacznie przyczynić się mogą do wprowadzenia w państwach tego ustroju, o którym pisaliśmy w encyklice *Quadragesimo anno*, a także do królowania Chrystusa w różnych dziedzinach cywilizacji i pracy.

Jeśli państwo wskutek zmian w warunkach gospodarczych i społecznych uważało za swój obowiązek przez wydanie osobnych ustawowych przepisów, nadzorować i kontrolować te stowarzyszenia, ze słusznym jednak uwzględnieniem wolności i inicjatywy prywatnej, to i w tych warunkach Akcja Katolicka nie może uchylać się od rzeczywistości, lecz winna współdziałać tam, badając w świetle nauki katolickiej wyłaniają-

## **168**

ce się nowe zagadnienia; a przez swoich członków ochotczo i szczerze współpracować w nowych urządzeniach, aby w ten sposób przepoić je duchem chrześcijańskim, który zawsze jest podwaliną wszelkiego ładu w państwie i podstawą harmonijnej oraz braterskiej współdziałalności.

Z ojcowskim słowem pragniemy zwrócić się tu do katolickich robotników, tak młodych, jak w latach podeszłych, którzy w nagrodę za wierność okazywaną wierze w czasach tak trudnych, otrzymali posłannictwo szczególnie wzniosłe i trudne. Oni to mają pod przewodnictwem swoich biskupów i kapłanów sprowadzić z serdecznym wysiłkiem z powrotem do Kościoła i Boga samego te nieprzejrzane tłumy swoich towarzyszy pracy, które rozgoryczone tym, że odmawiano im zrozumienia i należytego poważania, odwróciły się niestety od Boga. Niech więc katolicy robotnicy i słowem, i własnym przykładem powiedzą owym braciom zbłąkanym, że Kościół jest czułą Matką dla tych, co pod brzemieniem pracy lub bólu się uginają; że ani w przeszłości obowiązkowi matki się nie sprzeniewierzył, ani też na przyszłość bronić synów swoich nie przestanie. Jeśli to zadanie, które spełniać mają w kopalniach, stoczniach, w fabrykach i wszędzie, gdzie ludzie pracują, wymagać czasem będzie ofiar i wyrzeczenia, niech pamiętają, że Jezus Chrystus pozostawił nam nie tylko przykład pracy, ale także przykład ofiarnego cierpienia.

Dla wszystkich zaś synów Naszych i synów Kościoła, każdego stanu i każdego narodu, i każdej grupy ludzi poświęconych Bogu lub świeckich ponawiamy tu znowu naglące wezwanie, aby wedle sił swoich krzewili zgodę. Niejednokrotnie już dotkliwy sprawiły Nam ból właśnie wszczęte w szeregach katolików z błahych często powodów, a zawsze w następstwach tragiczne, bo to zapasy wśród synów jednej Matki, Kościoła. A wywrotowcy, których liczba nie jest przecież tak wielka, korzystają z okazji, zaostrzają spory i osiągają główny cel, by katolików rzucić jednych na drugich. Być może, że w oczach tych, którzy wydarzenia z ostatnich czasów lekceważą, niepotrzebnie bijemy na alarm, uważamy jednak, że należy powtórzyć to ostrzeżenie dla tych, którzy albo go jeszcze nie zrozumieli, albo zrozumieć go nie chcą. Kto przeciwieństwa między katolikami zaostrza, bierze na siebie straszliwą odpowiedzialność wobec Boga i wobec Kościoła.

Żywimy niezłomną nadzieję, że do walki przeciw „mocom ciemności”, usiłującym wyrwać z serc ludzkich nawet pojęcie Boga, staną obok chrześcijan świadomych mężnie także ci wszyscy, a jest to ogromna więk-

szość ludzkości, którzy wierzą w Boga i cześć Mu oddają. Ponawiając zatem wezwanie, rzucone przed pięciu laty w encyklice *Caritate Christi*, raz jeszcze gorąco ich zachęcamy, by w miarę sił i szczerym sercem nie skąpili wysiłków ku odwróceniu od ludzkości owego strasznego i groźnego dla wszystkich niebezpieczeństwa. „Albowiem - jak powiedzieliśmy wówczas - na wierze w Boga jako na podwalinie wszelkiego ładu opierać się musi każdy ustrój państwowy i każdy autorytet ludzki. Dlatego powinni wszyscy, którzy przeciwni są gwałtownym przewrotom i wszelkiej anarchii, usilnie współdziałać w tym kierunku, aby wrogowie religii nie dopięli swych celów głoszonych tak namiętnie i otwarcie”<sup>120</sup>.

Wyłożyliśmy dotąd, Czcigodni Bracia, pozytywne i ściśle określone zadanie, jego stronę doktrynalną, jak też stronę praktyczną, jakie Kościół z polecenia Twórcy i Założyciela swego Chrystusa, podjął, już to w celu przepojenia społeczeństwa duchem chrześcijańskim, już też zwłaszcza dziś w celu przełamania komunizmu. Do spełnienia tego zadania wezwaliśmy wszystkie warstwy społeczne. Ale do tego dzieła powinno także państwo chrześcijańskie przyłożyć rękę, wspomagając Kościół w swoim zakresie i dostępnymi mu środkami, które co prawda są tylko zewnętrzne, ale ostatecznie jednak dobro dusz mają na oku.

Dlatego kierownicy państw powinni użyć wszystkich środków możliwych, aby powstrzymać zgubną propagandę bezbożników, podważającą wszelkie podstawy ustroju, by nie naraziła ich narodów. Nie ma bowiem żadnego ziemskiego autorytetu, skoro się usunie autorytet Boga i żadna przysięga nie ma znaczenia, skoro przekreśli się imię Boga żywego. Powtarzamy przeto, co tylekroć i z takim naciskiem podnosiliśmy, zwłaszcza w encyklice *Caritate Christi*: „Jaką trwałość może mieć porozumienie między ludźmi i jaką wartość mają układy tam, gdzie nie poręcza ich sumienie, gdzie nie ma żadnej wiary w Boga, żadnej bojaźni Bożej? Jeśli bowiem zburzy się ten fundament, to razem z nim upada też wszelkie prawo moralne, a wówczas nic już nie powstrzyma stopniowej, lecz nieuchronnej zguby narodów, rodzin, państwa i cywilizacji samej”<sup>121</sup>.

Dalej nie wolno władzom państwowym zaniedbywać niczego, by zapewnić obywatelom owe warunki życiowe, bez których nie może istnieć pomyślny rozwój państwa, nawet dobrze zorganizowanego. A więc

<sup>120</sup> *Caritate Christi*, op. cit., s. 184.

<sup>121</sup> *Ibid.*, s. 190.

przede wszystkim winny dać pracę ojcom rodzin i młodzieży. W tym celu należy warstwy posiadające nakłonić, aby ze względu na wspólne dobro wzięły na siebie owe ciężary, bez których niemożliwe jest ocalenie społeczeństwa, a więc także ich samych. Ale środki zaradcze, podjęte w tym celu przez państwo muszą być tego rodzaju, żeby dosięgły skutecznie tych, którzy rzeczywiście posiadają największe kapitały i ze szkodą dla drugich jeszcze je pomnażają.

Państwowa administracja zaś, z której rządzący zdadzą kiedyś przed Bogiem i społeczeństwem rachunek, powinna być tak mądra i umiarkowana, żeby stała się wzorem dla obywateli. Ciężki kryzys światowy wymaga dziś więcej niż kiedykolwiek, by ci, którzy w swym ręku gromadzą ogromne kapitały, owoc potu i trudu milionów, pamiętali zawsze

0      wspólnym dobru i w miarę sił je popierali. Także przedstawiciele władzy i wszyscy urzędnicy państwowi powinni z nakazu sumienia wiernie i powściągliwie spełniać swoje obowiązki, wzorując się na dawnych

1      nowych przykładach ludzi wybitnych, którzy pracowali niestrudzenie dla dobra państwa. We wzajemnych zaś stosunkach narodów należy usunąć wszelkie sztuczne przeszkody życia gospodarczego, wyrosłe z braku zaufania i nienawiści, ponieważ wszystkie tworzą jedną rodzinę, pochodzącą od Boga.

Równocześnie jednak powinni rządcy pozostawić Kościołowi zupełną swobodę spełniania posłannictwa Bożego przez zbawianie dusz, jeśli pragną także w ten sposób przyczynić się skutecznie do ocalenia narodów z tej strasznej zawieruchy czasów obecnych. Z całą słuszością mobilizuje się dziś na całym świecie wszelkie siły duchowe, zło bowiem, które należy zwalczać, jest, jeśli patrzy się na jego źródło, przede wszystkim natury duchowej. A właśnie z fałszów, już w samym źródle zatrutych, wypływają z nieubłaganą konsekwencją zgubne i bezbożne potworności komunizmu. Otóż wśród wszystkich sił religijnych i moralnych Kościół katolicki zajmuje niewątpliwie miejsce poczesne: dlatego samo dobro ludzkości domaga się, aby działalności jego w niczym nie utrudniało.

Kto inaczej postępuje i cele swoje pragnie osiągnąć za pomocą środków czysto gospodarczych i politycznych, popełnia niewątpliwie błąd bardzo niebezpieczny. Jeśli bowiem usuwa się religię ze szkoły, z wychowania i z życia publicznego; jeśli ośmiesza się przedstawicieli Kościoła katolickiego i święte jego obrządki, czy wówczas nie hoduje

## 171

się owego materializmu, który jest źródłem komunizmu? Żadna potęga ludzka, choćby najlepiej zorganizowana, żadne ideały ziemskie, choćby najwspanialsze i najszlachetniejsze, nie zmogą tego nieokiełznanego ruchu, który całe istnienie swoje zawdzięcza nadmiernemu przywiązaniu ludzi do dóbr doczesnych.

Ufamy, że ci, w których rękach znajdują się losy narodów, gdy tylko dostrzegą owo wielkie niebezpieczeństwo, zagrażające dziś wszystkim narodom, poznają coraz lepiej swój obowiązek, iż nie wolno im przeszkadzać Kościołowi w pełnieniu jego posłannictwa; tym mniej, że Kościół przez swą pracę dla szczęśliwości wiecznej równocześnie przyczynia się do prawdziwej szczęśliwości doczesnej.

Zanim jednak encyklikę tę zakończymy, pragniemy jeszcze odezwać się do tych synów Naszych, którzy na swoje nieszczęście albo już się komunizmem zarazili, albo są bliscy zarażenia. Napominamy ich gorąco, aby usłuchali głosu ojca, który ich kocha, a równocześnie modli się żarliwie do Boga, by oświecił ich umysły i wyprowadził ich z drogi pochyłej, wiodącej ich ku strasznej zgubie. Niech i oni poznają, że jeden jest tylko Zbawiciel świata - Jezus Chrystus: „albowiem nie jest pod niebem inne imię dane ludziom, w którym byśmy mieli być zbawieni” (Dz4, 12).

Żeby przyspieszyć upragniony pokój Chrystusowy w Królestwie Chrystusowym<sup>122</sup>, stawiamy całą akcję Kościoła skierowaną przeciw komunizmowi bezbożnemu pod protektorat i opiekę Św. Józefa, potężnego patrona Kościoła katolickiego. On bowiem należał do stanu robotniczego i doświadczył na sobie goryczy ubóstwa razem z powierzoną sobie rodziną nazaretańską, którą otaczał czujną i gorliwą opieką. Pod jego pieczęą znajdowało się Dzieciątko Boże, gdy Herod wysłał siepaczy, aby Dzieciątko uśmiercili. Wypełniając wiernie i sumiennie obowiązki swe na każdy dzień, stał się wzorem dla tych, którzy pracą rąk na chleb zarabiać muszą. Jak najśluszniej nazwany



sprawiedliwym, jest jaśniejącym przykładem owej chrześcijańskiej sprawiedliwości, która przenikać ma życie społeczne.

My zaś, wzniosłszy ku wyżynom oczy wzmocnione siłą wiary oglądamy niejako „nowe niebo” i „nową ziemię” (2 P 3, 13)<sup>123</sup>, o których wspomina poprzednik Nasz, Św. Piotr. A kiedy obietnice fałszywych

<sup>122</sup> Por. *Ubi arcano*, 23 XII 1922, A. A. S. vol. XIV, s. 691.

<sup>123</sup> Por. Iz 65, 17; 66, 22; Ap 21, 1.

## 172

proroków toną w potokach krwi i leż z ich winy wylanych, jaśnieje w niebiańskiej piękności proroctwo Zbawiciela Bożego, wypowiedziane w Apokalipsie: „Oto nowe czynię wszystkie rzeczy” (Ap 21, 5).

Teraz, Czcigodni Bracia, pozostaje to jedno już tylko, byśmy unieśli ręce ojcowskie i przesłali Wam, duchowieństwu i ludowi Wam powierzonemu, oraz całej wielkiej rodzinie katolickiej błogosławieństwo apostołskie.

Dan w Rzymie, u Świętego Piotra, dnia 19 marca, w uroczystość św. Józefa, opiekuna całego Kościoła, w roku 1937, szesnastym Naszego pontyfikatu.

Pius XI

## 173

### ROZDZIAŁ X

#### Pius XII, SUMMI PONTIFICATUS

#### - O solidarności ludzkiej i państwie totalitarnym (1939)

Wielebnym Braciom!

Pozdrowienie i błogosławieństwo w Panu!

Niezbadany w swych zamiarach Bóg powierzył Nam, bez żadnych naszych zasług, godność i ogromne obowiązki Najwyższego Pasterza w samą czterdziestą rocznicę poświęcenia rodzaju ludzkiego Boskiemu Sercu Jezusa, które Nasz nieśmiertelnej pamięci poprzednik, Leon XIII, ustanowił w całym świecie przy końcu ubiegłego wieku, z okazji zbliżającego się Roku Świętego.

Jako świeżo wyświęcony kapłan, który zaledwie zaczął sprawować służbę ołtarza i mógł już odmawiać słowa „Przystąpię do ołtarza Bożego” (Ps 43, 4) - przyjęliśmy encyklikę *Annum sacrum*<sup>124</sup> jak głos niebieski z radością, wzruszeniem i wewnętrzną aprobatą. Z zapałem i chęcią przyłączyliśmy się do myśli i zamiarów, którymi pod tchnieniem Bożym kierował się Leon XIII, w swej encyklice dawał głębokie i prawdziwe rozpoznanie ukrytych i jawnych ran swych czasów oraz koniecznych środków zaradczych. Uważamy zatem za nasz obowiązek podziękować Bogu za to, że początek Naszego pontyfikatu przypadł właśnie w rocznicę pamiętnego aktu, który przyniósł Nam tyle szczęścia w pierwszym roku kapłaństwa. Korzystając zaś z tej sposobności oraz idąc w ślady zamierzeń Naszego poprzednika, chcemy, by cześć dla „Króla i Pana panujących” (1 Tm 6, 15; Ap 19, 16) była myślą przewodnią, towarzyszącą początku swą szczęśliwą treścią całości Naszych rządów papieskich. Tacześć niech będzie podstawą,

na której opiera się Nasza wola, celem, ku któremu zmierza Nasza nadzieja, hasłem Naszych pasterskich wysiłków,

**124** 25 maja 1899, A. S. S. 29 (1898/99), 646-651.

## 174

siłą dającą wytrzymałość w pracach i zmartwieniach, które ofiarujemy wyłącznie dla szerzenia Królestwa Jezusa Chrystusa.

Świętość i znaczenie tego poświęcenia ludzkości Jezusowi Chrystusowi Królowi stają się dla Nas bardziej zrozumiałe, gdy z punktu widzenia wieczności rozważamy bieg spraw zewnętrznych i wewnętrzny rozwój umysłów i gdy z tego punktu widzenia porównujemy bilans zysków i strat ubiegłych lat czterdziestu. Widzimy je więc jako głos zbawienego posłannictwa, wszystkich upominający, oczyszczający, podnoszący, umacniający w świętości. A poza tym widzimy, że akt ten wniósł do ludzkiej społeczności mądrość, dającą jej zdrowie i warunki powstania prawdziwego dobrobytu. Uważamy to poświęcenie za orędzie zachęty i zmiłowania Boskiego, skierowane nie tylko do Kościoła, lecz również do całej ludzkości. Ludzkość bowiem, w ciągu tych lat czterdziestu, nie mając potrzebnych zachęt i kierownictwa, porzuciła słuszną drogę i zwróciła się ku zainteresowaniom wyłącznie ziemskim, wyłączna zaś miłość spraw ziemskich doprowadziła ją do stanu znużenia i upadku. Widzimy tenże akt poświęcenia jako wezwanie do wszystkich dusz, które coraz bardziej odchodziły od wiary Chrystusowej, a nawet od uznawania i przestrzegania Jego prawa - a zarazem jako wyzwanie, rzucone rozpowszechnionemu dziś zbagatelizowaniu i zlekceważeniu nakazów miłości, nauki o zaparciu siebie samego - ogłoszonych w Kazaniu na Górze, i dzieła Miłości Bożej, dokonanego na Krzyżu.

Poprzednik Zbawiciela, mając przed sobą ludzi roznamiętnionych poszukiwaniem i pytaniami, powiedział: „Oto [ten jest] Baranek Boży” (J 1, 29), chcąc przez to zwrócić ich uwagę, że ten, którego narody wyczekują<sup>125</sup>, już jest pośród nich, choć dotąd nie rozpoznany. Podobnie też przed laty czterdziestu Zastępca Jezusa Chrystusa, mając do czynienia z ludźmi, którzy albo zaparli się wiary, albo nie zdecydowali się przyjąć ani tej, ani jakiegokolwiek innej, albo zwątpili we wszystko, na skutek czego odmówili pójścia za Odkupicielem już znanym powszechnie i bez przerwy żyjącym i działającym w swym Kościele lub też szli za nim opieszale i niedbale - wołał do nich wszystkich, zaklinając i błagając: „Oto król wasz!” (J 19, 14).

Z rozszerzenia i pogłębienia czci i nabożeństwa ku Najświętszemu Sercu Jezusa - osiągniętych swój szczytowy punkt w poświęceniu te-

**125** Por. Ag 2, 4

## 175

muż Sercu całej ludzkości przy końcu ubiegłego wieku i w ustanowieniu przez Naszego bezpośredniego Poprzednika święta Chrystusa Króla<sup>126</sup> - spłynęły na wiernych chrześcijan niezliczone dobra, będące jakby „rzeką bystrą”, która „rozwesela miasto Boże”<sup>127</sup>. Czyż kiedykolwiek potrzebowano tych dóbr bardziej niż dzisiaj? Czyż w jakimkolwiek okresie historii dusze cierpiały więcej na wewnętrzne zubożenie i pustkę duchową niż obecnie, w dobie wielkich zdobyczy techniki i postępu materialnego? Zaiste, do naszych to czasów przystają owe prorocze słowa Apokalipsy: „Ty bowiem

mówisz: Jestem bogaty i wzbogaciłem się, i niczego mi nie potrzeba, a nie wiesz, że to ty jesteś nieszczęsny i godzien litości, i biedny, i ślepy, i nagi" (Ap 3, 17).

Czczigodni Bracia! Nie ma dziś bardziej naglącej sprawy, jak ludziom naszych czasów „ogłosić... jako Dobrą Nowinę niezgłębione bogactwo Chrystusa" (Ef 3, 8).

Najszlachetniejszą czynnością dziś jest rozwinąć sztandar Boskiego Króla i nieść go wysoko na oczach tych, którzy szli i wciąż idą za sztandarami przedstawiającymi fałsz, i spowodować szczęśliwy powrót do stóp zwycięskiego Krzyża tych, którzy odeń nieszczęśliwie odeszli. Któż więc, widząc tak wielką liczbę swych braci i sióstr zaślepionych błędem, uwikłanych w żądze, sprowadzonych na bezdroża uprzedzeniami - którzy, na skutek tego, odstąpili od prawdziwej wiary w Boga i zerwali łączność ze zbawczą Ewangelią Jezusa Chrystusa... któż, powtarzamy, wobec tego wszystkiego nie zapłonie miłością i nie pośpieszy im z chętną i wydatną pomocą? Każdy z nas należy do armii Chrystusa - jedni w szeregach kapłańskich, inni w szeregach świeckich. Wszyscy zatem - widząc coraz groźniejszy wzrost zastępów nieprzyjaciół Chrystusa - powinni poczuwać się do obowiązku zdwojonej czujności i wzmocnionej akcji, by bronić wspólnej sprawy. Widzą przecież wszyscy działalność szerzycieli kłamliwych haseł i doktryn, którzy albo przeczą zbawczej mocy prawdy wiary chrześcijańskiej, albo nie dopuszczają do wprowadzenia tej prawdy w życie ludzkie. Ich bezbożność dochodzi do tego stopnia, że nie tylko niszczą tablice najwyższych przykazań Bożych, lecz w ich miejsce wprowadzają inne reguły życiowe, będące zaprzeczeniem zarówno podstaw nauki moralności, jakie zostały podane w Objawieniu na Górze Synaj, jak i tego Boskiego tchnienia, które płynie z Krzyża Chrystusa i z Jego słów wygłoszonych na Górze.

**126** Por. Pius XI, *Quas primas*, 11 grudnia 1925, A. A. S. 17 (1925), 593-610.

**127** Por. Ps 46, 5.

## **176**

Rzecz to powszechnie znana i nader bolesna, iż posiew owych błędów wydał u wielu ludzi owoce prawdziwie zabójcze. Ludzie ci uważali się za wyznawców i zwolenników Chrystusa, jak długo zażywali życia w spokoju i bezpieczeństwie. Byli to jednak chrześcijanie tylko z imienia. Skoro bowiem zaszła potrzeba wykazania siły wobec twardej przemocy, potrzeba walki, trwania i znoszenia skrytych i otwartych ataków, zachowali się chwiejnie, tchórzliwie i niedołącznie. Bojąc się zaś ofiar, do których są zobowiązani przez swą religię, nie mają odwagi kroczyć zboczonymi krwią śladami Boskiego Odkupiciela.

Niniejszą pierwszą Naszą encyklikę otrzymacie, Wielebni Bracia, w bliski już dzień święta Jezusa Chrystusa Króla. Oby to święto przyniosło wszystkim, żyjącym w tak specjalnych warunkach i czasach jak obecne, dary łaski Bożej, odnowienie umysłów w mocy ewangelicznej i powszechne rozszerzenie i rozrost Królestwa Chrystusowego. Oby to święto stało się dniem zgromadzenia się chrześcijan wszystkich narodów - na poświęcenie całego rodzaju ludzkiego Boskiemu Sercu, które winno odbyć się bardzo uroczystie i ze szczególną pobożnością wokół ołtarza Przedwiecznego Króla, celem oddania Mu czci i hołdu, przebłagania Go za własne i cudze wykroczenia oraz złożenia ślubowań wieczystej wierności dla najświętszego prawa prawdy i miłości. Oby w tym dniu wszyscy chrześcijanie zaczerpnęli ze źródeł łaski i oby ów niebieski płomień, przyniesiony nam przez Chrystusa, w nich rozgorzał i zapłonął nową siłą. Niech dzień ten wleje świeże źródło łaski w ludzi słabego serca, w zmęczonych i wyczerpanych - i niech powstanie w nich duch nowy, świeży i mocny. Niech skorzystają z tej łaski ci, którym Chrystus nie jest znany lub którzy zerwali z Nim z własnej woli. Niech w tym

dniu uroczystym milionowe rzesze chrześcijan wznoszą ku Bogu prośbę o Światło, „które oświeca każdego człowieka, gdy na świat przychodzi” (J 1, 9), by pokazało im ono swym blaskiem drogę zbawienia i by łaska niebieska wzniciła w pozbawionych pokoju umysłach ludzi zbłąkanych pragnienie dóbr wieczystych, przynaglać ich do powrotu do Tego, który z bolesnego tronu Krzyża z tęsknotą ich przyzywa, pragnąc być, również i dla nich, „drogą i prawdą, i życiem” (J 14, 6).

Wydając zatem pełni ufności i nadziei pierwszą encyklikę Naszego pontyfikatu pod znakiem Jezusa Chrystusa Króla, jesteśmy przekonani, że cała Owczarnia Pańska przyjmie to z jednomyślnym uznaniem. Bolesne i gorzkie przejścia obecnie doświadczane budzą, oczyszczają

## 177

i wzmacniają wśród katolików ducha łączności i poczucie bratniej solidarności w stopniu dotąd niespotykanym. Wzbudzają one we wszystkich, którzy wierzą w Boga i uznają Jezusa Chrystusa za swego wodza i nauczyciela, żywszą świadomość, że wspólne niebezpieczeństwo zagraża wszystkim na równi. To poczucie powszechnej solidarności katolickiej, jeszcze bardziej zwiększone grozą wypadków, skupiające i równocześnie wzmacniające umysły, krzepiące wolę nadzieją przyszłego zwycięstwa, dało Nam wiele pociechy i pokrzepienia w owej chwili, kiedy przejęci drżeniem, lecz umacniani nadzieją w Bogu, obejmowaliśmy Stolicę Piotrową opróżnioną przez Naszego wielkiego poprzednika.

Mając żywo w pamięci niezliczone dowody wielkiego przywiązania do Kościoła i Namiestnika Chrystusowego, wyrażone w życzeniach, tak gorących i spontanicznych, przesłanych Nam z racji wyboru i koronacji, czujemy w tej chwili potrzebę ducha, by zarówno Wam, Wielebni Bracia, jak i wszystkim członkom Katolickiej Rodziny, wyrazić serdeczną wdzięczność za te przejawy miłości, szacunku i nieugiętej lojalności, z jakimi wszyscy pośpieszyliście do Rzymskiego Biskupa, uznając w nim ustanowiony przez Boga urząd Najwyższego Pasterza.

Wszystko to, rzecz jasna, odnosiło się nie do Naszej skromnej osoby, lecz wyłącznie do najwyższego, najpoważniejszego urzędu, do którego dźwigania powołał Nas Chrystus Pan. I chociaż doświadczyliśmy wnet po jego przyjęciu wielkości brzemienia nałożonego na Nas z woli Opatrzności Bożej, to jednak natychmiast znaleźliśmy mocne pokrzepienie, widząc tak jasne dowody niewzruszonej jedności Kościoła Powszechnego, który, zbudowany by być wałem obronnym i bastionem, tym ściślej i trwalej scala się z fundamentem Opoki Piotrowej, im zacieklej godzą weń ataki nieprzyjaciół Chrystusa.

Ta powszechna manifestacja natchnionej przez Boga katolickiej jedności i bratniej wspólnoty ludów wokół Ojca wszystkich odczytana została przez Nas jako znak budzący nadzieję, zwłaszcza w obliczu grozy czasów tragicznych materialnie i duchowo. Miła pamięć tej manifestacji była dla Nas słodką otuchą w pierwszych miesiącach pontyfikatu, kiedy to trwaliśmy wśród wysiłków i trosk, zmuszeni przezwycieńczyć przeszkody, jakimi najeżona jest droga, po której kroczy mistyczna oblubienica Jezusa Chrystusa.

Nie możemy tu pominąć milczeniem, jak bardzo miłe Nam były życzenia i wyrazy szacunku nadesłane również przez tych, którzy do wi-

## 178

działnego ciała katolickiego Kościoła nie należą. Kierując się wszakże wrodzoną szlachetnością i szczerością ducha, nie zapomnieli o tym, co ich z Nami łączy z racji miłości, jaką mają ku osobie Chrystusa, lub z racji wiary w Boga. Dziękujemy im za to serdecznie i polecamy ich wszystkich razem i każdego z osobna, opiece i kierownictwu Boga i uroczyste ich zapewniamy, że jedno tylko pragnienie Nas ożywia i jednym tylko życzeniem się kierujemy, byśmy mianowicie, idąc pilnie w ślady Dobrego Pasterza, doprowadzili wszystkich do prawdziwego szczęścia tak, by wszyscy „życie mieli i obficie mieli”<sup>128</sup>.

Szczególne uczucia Naszej wdzięczności pragniemy wyrazić dostojnym cesarzom, królom oraz głowom i rządów państw, którzy w imieniu narodów utrzymujących przyjazne stosunki ze Stolicą Apostolską złożyli Nam swe życzenia i wyrazy szacunku.

Szczególnie cieszy Nas natomiast, że w tej pierwszej encyklice, jaką skierujemy do wszystkich ludów globu ziemskiego, do liczby państw przyjaznych możemy zaliczyć również drogą Nam Italię, będącą założonym przez samego Księcia Apostołów ogrodem, który wydał bogate owoce wiary. W wyniku bowiem Układu Laterańskiego, zawartego nie bez zrządzenia Opatrzności, Italia ma wreszcie honor należeć do liczby państw oficjalnie związanych z papieżem. Dzięki temu układowi Italia powróciła do pokoju z Chrystusem, co zwiastuje braterskie zjednoczenie umysłów w sprawach świętości religijnych i w sprawach współżycia społeczno-państwowego. Prosimy Boga usilnie, by pokój ten przenikał, ożywiał i umacniał tak bliski Nam lud Italii, wśród którego żyjemy i oddychamy tym samym, co i on powietrzem. Modląc się o to pokornie, ufamy i spodziewamy się, że ten lud, tak drogi Naszym Poprzednikom i Nam samym, w świetności czynów i życia religijnego będzie wierny tradycji przeszłości i zdobywając dzięki opiece Boskiej bezpieczeństwo, doświadczy na sobie wyrażonej przez Psalmistę prawdy, że: „szczęśliwy lud, którego Bogiem jest Pan” (Ps 144, 15).

Ten nowy i obiecujący układ stosunków w sferze duchowej i prawnej, ustalony uroczyste godnym nieśmiertelności paktem, a ważny zarówno dla Italii, jak i dla całej społeczności katolickiej, unaoczniał Nam wyraziście swe jednoczące skutki w momencie, kiedy podnieśliśmy ojcowskie ręce, by z zewnętrznego balkonu Bazyliki Watykańskiej błogosławić po raz pierwszy Rzymowi - siedzibie Najwyższego Pasterza - miastu umi-

<sup>128</sup> Por. J 10, 10

## 179

łowanemu, w którym urodziliśmy się, Italii już pogodzonej z Kościołem oraz ludom całej kuli ziemskiej.

Główna choroba czasu: świat bez Boga i bez Chrystusa

Jako Zastępca Tego, który w godzinie rozstrzygającej wyrzekł wobec przedstawiciela najwyższej wówczas władzy wielkie słowa: „Ja się na to narodziłem i na to przyszedłem na świat, aby dać świadectwo prawdzie. Każdy, kto jest z prawdy, słucha mojego głosu” (J 18, 37), uważamy za największą powinność Naszego urzędu i największy obowiązek wobec współczesności „dać świadectwo prawdzie”. Ten obowiązek, który winniśmy wykonywać z apostolską mocą, domaga się koniecznie, byśmy ukazali i potępili ludzkie błędy i występki, gdyż wtedy dopiero godzi się przepisać lekarstwo i przeprowadzić leczenie, kiedy sieje należycie rozpozna. „Poznacie prawdę, a prawda was wyzwoli” (J 8, 32). Wypełniając zaś ten obowiązek, nie będziemy kierować się względami ludzkimi i



ziemskimi. Od powziętego postanowienia nie powstrzyma nas ludzka nieufność, sprzeciwy, upór czy obawa, że Nasza akcja nie zostanie zrozumiana lub też będzie zrozumiana fałszywie. Jednakże spełniając tę powinność ze staranną pilnością, natchnieniem Naszym będzie ojcowska miłość, która sprawiając Nam najwyższy smutek i ból z powodu nieszczęść i szkód, w jakie popadły Nasze dzieci, równocześnie zmusza Nas do zaofiarowania im odpowiednich środków zaradczych, idąc za przykładem Boskiego Pasterza, który siał wokół zarówno światło prawdy, jak i miłości: „żywąc prawdziwie w miłości” (Ef 4, 15).

A więc głównym złem, z powodu którego świat współczesny popadł w duchowe i moralne bankructwo oraz ruinę, jest niegodziwe i zaiste zbrodnicze usiłowanie, by pozbawić Chrystusa Jego Królewskiej władzy, a także nieprzyjęcie nadanego przez Chrystusa prawa prawdy oraz odrzucenie prawa miłości, które jako Boskie tchnienie jest życiodajną treścią i mocą Jego władania.

Ratunek i zbawienie dla współczesnego człowieka znajduje się tylko w czci dla Chrystusa jako Króla, w uznaniu uprawnień wynikających z władzy, jaką On sprawuje, oraz w doprowadzeniu do powrotu poszczególnych ludzi i całej ludzkiej społeczności do chrześcijańskiego prawa prawdy i miłości.

Czcigodni Bracia! W chwili gdy piszemy te słowa, dochodzi do Nas straszliwa wiadomość, że okropny pożar wojny, której wszelkimi siłami

## **180**

staraliśmy się zapobiec, niestety już wybuchł. Doprawdy, pióro nieomal wypada Nam z ręki, gdy myślimy o ogromie klęsk, jakie spadają na ludzi, wczoraj jeszcze cieszących się przy ognisku domowym względną pomyślnością i zadowoleniem. Z nadmiaru udręki drętwieje Nasze ojcowskie serce, gdy ogarniamy myślą przyszłe skutki piekielnego posiewu przemocy i nienawiści, pod które miecz orze już krwawe bruzdy. A jednak właśnie dlatego, że będąc świadomi grozy już sprawionych nieszczęść i pełni obaw jeszcze gorszych w przyszłości, uważamy za Naszą powinność odwołać się ponownie do tych, w których jest jeszcze iskra dobrej woli, by swe oczy i umysły zwrócili do Tego, od którego jedynie może przyjść ratunek dla rodzaju ludzkiego. Do Tego jedyne, którego miłosierna i przepotężna ręka może położyć kres tej burzy i ją uspokoić. Do Tego jedyne, którego prawda i miłość może oświecić umysły i wzbudzić nowe postanowienia u tak wielkiej liczby ludzi pogrążonych w fałszu, samolubstwie, wzajemnej rywalizacji i walkach - by ich doprowadzić do porządku zgodnego z duchem rządów Chrystusowych.

Być może, Boże daj, by tak się stało, że ciężkie przejścia obecne wpłyną na zmianę myśli i usposobień wielu ludzi, którzy dotąd szli ślepo za popularnymi błędnymi teoriami, nie wiedząc i nie zastanawiając się, jak zdradliwy i grząski jest grunt, po którym kroczą. Może wielu z tych, którzy nie zastanawiali się dotąd nad wagą wychowawczej i duszpasterskiej misji Kościoła, teraz zmieni zdanie i może teraz lepiej zostaną zrozumiane i słuszniej ocenione upomnienia Kościoła, którymi w warunkach łatwych i bezpiecznych gardzili. Obecne uciski i cierpienia są tak wymownym uzasadnieniem prawdziwości i wartości nauk i przykazań chrześcijańskich, iż może to wywrzeć większy wpływ na zwrot dusz ku prawdzie niż cokolwiek innego.

Zaprawdę, z potwornego kłębowiska błędów i ruchów antychrześcijańskich wynikły skutki tak tragiczne, że już one same stanowią ich potępienie, którego siła jest bardziej miazdząca niż argumenty teoretyczne.

Godziny przykrych rozczarowań i rozgoryczeń są często godzinami „przejścia Pańskiego”<sup>129</sup>, kiedy to cicho zbliżająca się łaska chętniej jest przyjmowana, i drzwi, które kiedy indziej pozostałyby zamknięte, łatwiej rozwierają się przed Zbawicielem wypowiadającym słowa: „Oto stoję u drzwi i kołaczę” (Ap 3, 20). Bóg świadkiem, z jaką troskliwą miłością i z jaką świętą radością zwraca się Nasze serce ku tym, w których,

<sup>129</sup> Por. Wj 12, 12.

## 181

po bolesnych doświadczeniach, budzi się szukająca ratunku zbawienna tęsknota za prawdą, sprawiedliwością i pokojem Chrystusa. Jednak i ku tym, do których jeszcze nie dotarło światło z wysoka. Nasze serce nie żywi innego uczucia, jak tylko miłość; zanosimy pobożne modły do Boga, by raczył zesłać na te serca, dotąd jeszcze gardzące Chrystusem i zaniedbujące Go, snop tego światła, które niegdyś Szawła przemieniło w Pawła i wykazywało swą tajemniczą siłę właśnie w najtrudniejszych chwilach Kościoła.

Nie zamierzamy zajmować się tu i teraz pełnym wykładem, roztrząsaniem i usuwaniem błędów naszych czasów, umysły ludzkie bowiem są zbyt zajęte i wzburzone wypadkami i kataklizmami. Uczynimy to innym razem, gdy tego zażądają okoliczności. Obecnie zaś ograniczymy się tylko do wskazań zasadniczych.

Współcześni ludzie, Czcigodni Bracia, dodając nowe błędy do fałszywych doktryn przeszłości, stworzyli światopogląd tak krańcowo przeciwny naturze rzeczy, że naturalną jego konsekwencją mogło być tylko zamieszenie i zniszczenie. Na czoło wysuwa się natomiast zupełnie oczywisty fakt, że najgłębszym i ostatecznym powodem zła dręczącego dzisiejsze społeczeństwa jest zaprzeczenie i odrzucenie jednakowej i wspólnej wszystkim normy prawości obyczajów, zarówno w prywatnym życiu poszczególnych ludzi, jak i w stosunkach państwowych i międzypaństwowych, mianowicie prawa natury, które zostało zlekceważone i zapomniane. A prawo to ma przecież za swój fundament samego Boga, wszechmocnego Stwórcę i Ojca nas wszystkich, a zarazem najwyższego i najdoskonalszego Prawodawcę oraz najmądrszego i najsprawiedliwszego Sędziego ludzkich czynów. Z chwilą zaparcia się Boga chwieją się podstawy moralności, milknie zupełnie lub słabnie głos natury, zdolny pouczyć nawet prostaczków i ludzi o niskim poziomie rozwoju cywilizacyjnego co jest dobre, a co złe, co dozwolone, a co niedozwolone, który nakazuje każdemu poczuwać się do odpowiedzialności za swe czyny przed Najwyższym Sędzią.

Jak wiecie, Wielebni Bracia, powodem porzucania zasad moralnych w Europie było odejście zbyt wielu ludzi od nauki Chrystusa, której strażniczką i nauczycielem jest Stolica Piotrowa. Wpływowi tej nauki ludy Europy zawdzięczają narastającą w ciągu wieków jedność duchową, powstałą z wychowania ich w duchu chrześcijaństwa. Narody te, uszlachetnione przez Krzyż, stanęły na wyższym poziomie kultury

## 182

i człowieczeństwa i doszły do tak wysokiego postępu cywilizacyjnego w każdej dziedzinie, iż stały się wychowawcami innych narodów i kontynentów. Skoro jednak wielu braci odłączonych od Głowy Kościoła oderwało się również od jego nieomylnego nauczania, doszło, niestety, aż do tego, że odrzucili i obalili podstawową zasadę chrześcijaństwa - bóstwo Chrystusa - powodując upadek religii.

Ewangelia podaje, że gdy Chrystus został przybity do krzyża, „mrok ogarnął całą ziemię” (Mt 27, 45). Tak też się dzieje, ilekroć ludzie tracą ufność w naukę Chrystusa i zaślepieni domagają się usunięcia Boskiego Zbawiciela ze swego życia, a zwłaszcza z życia publicznego, tracąc tym samym wiarę w Boga. Następstwem tego jest uwolnienie się od zasad i norm, według których osądzano i oceniano dawniej moralną wartość życia osobistego i publicznego. Państwo i społeczeństwo dostosowywało się we wszystkim do dowolnych haseł i teorii tak zwanego laicyzmu, a proces ten postępował coraz szybciej i spotykał się z ogólnym uznaniem. Prąd laicyzacji życia doszedł wreszcie aż do tego, że od ożywczego i dobroczynnego wpływu Boga i Kościoła odwiódł pojedynczego obywatela, rodzinę i państwo, i to nawet w krajach, które przez wiele wieków szczyciły się chrześcijańską kulturą i obyczajami. Zaiste, „z chwilą ukrzyżowania Chrystusa - ziemię ogarnęły ciemności”<sup>130</sup>.

Wielu, porzucając przykazania Jezusa Chrystusa, być może nie zdawało sobie sprawy, że zwiodły ich frazesy, słowa pociągające pozorami prawdy i słuszności, ponieważ odrzucenie Ewangelii przedstawiano im jako wyzwolenie z rzekomo krępującego jarzma jej nauki. Nie przewidywali następstw zamiany prawdy, dającej prawdziwą wolność, na fałsz, który z ludzi czyni niewolników. Nie zastanowili się, że przecież dobrowolnie oddają się na pastwę przebiegłości ludzkiej - jakże zmiennej i marnej, a odrzucają ojcowskie i niezrównane mądre prawo Boga i przykazania Jezusa Chrystusa, które tchną miłością, zspalają ludzi w jedność bratnią i podnoszą ich na wyższy poziom. Chełpili się postępek pod każdym względem, a oto popadli w stan zacofania; myśleli, że wejdą na wyższy poziom, a oto niestety, pozbawiono ich posiadanego stopnia godności; byli pewni, że czasy, jakie stworzą, przyniosą im dojrzałość i udoskonalenie człowieczeństwa, a oto popadli w nędzę niewolnictwa, jakie panowało u starożytnych. Nie zdawali sobie bowiem sprawy z nieskuteczności wszelkich wysiłków ludzkich, zmierzających

**130** *Brewiarz Rzymski, IV Responsorium na Wielki Piątek.*

## **183**

do zastąpienia prawa chrześcijańskiego jakąś jego namiastką. Zaiste, „znikczemnieli w swoich myślach” (Rz 1, 21).

Skoro bowiem zaniknie i obumrze wiara w Boga i w Boskiego Odkupiciela i skoro zagaśnie w duszach światło pojęć pochodzących z podstawowych norm godziwości i uczciwości, jednocześnie załamuje się niemożliwy do zastąpienia fundament stałości i równowagi, na którym winien spocząć prywatny i publiczny porządek dusz, rzeczy i spraw; pomyślność zaś państw może zrodzić się tylko z takiego porządku i w takim porządku przetrwać.

Prawdą jest, że ludy Europy nie były wolne od gwałtownych przełomów i niszczących wojen nawet w okresie, kiedy jednoczyły się węzłami braterstwa, ożywianymi i wzmacnianymi tymi samymi dla wszystkich chrześcijańskimi instytucjami i przykazaniami. Wszakże ludzie nigdy nie byli tak złamani i zmęczeni duchowo jak obecnie, kiedy panuje głęboki i przykry pesymizm co do możliwości wyleczenia się ze zła. Ludzie czasów, o których mówiliśmy wyżej, mieli coś, czego współcześni nie mają, a mianowicie żywą świadomość - w duszach i umysłach - różnicy między tym, co godziwe, a tym, co niegodziwe, co wolno, a czego nie wolno. Ta świadomość ułatwiała możliwość zgody i porozumienia, nakładała hamulce rozbudzonemu żądzą oraz otwierała i zabezpieczała drogę do honorowego układu w przedmiocie sporu. W naszych natomiast

czasach niezgody wynikają nie tyle z gwałtownego nacisku nieopanowanych żądz, co raczej z choroby i zakłócenia głębin ludzkiego sumienia. I tu leży powód tej lekkomyślności, z jaką obala się dziś normy osobistej i publicznej godziwości i prawości.

Spośród licznych i różnorodnych błędów, które niby z zatrutego źródła wypływają ze zlekceważenia i pomniejszenia wagi przykazań religijnych i norm moralności i prawości, przedkładamy Wam, Czcigodni Bracia, do szczególnie uważnego zbadania dwa główne, które prawie uniemożliwiają zrównoważone i pokojowe współżycie między narodami lub czynią je chwiejnym i niepewnym.

Pierwszy błąd, przynoszący dziś wielkie i powszechne szkody, polega na zapomnieniu o istnieniu więzów wzajemnej solidarności i miłości między ludźmi, na które, jako na konieczność, wskazuje wspólne pochodzenie wszystkich i równość duchowej natury, jednakowej u wszystkich, niezależnie od przynależności narodowej, i które są nakazane faktem ofiary, złożonej na ołtarzu Krzyża Ojcu Przedwiecznemu przez Chrystusa Pana dla odkupienia skażonej grzechem ludzkości.

## 184

Już pierwsze strony Pisma Świętego podają z właściwą sobie wzniosłą prostotą, że Bóg - Stwórca, jako szczyt swojego dzieła, uczynił człowieka na obraz i podobieństwo swoje<sup>131</sup>. To samo Pismo podaje również, że Bóg obdarzył człowieka nadprzyrodzonymi darami i przymiotami i przeznaczył go do wiecznego szczęścia, którego istoty wypowiedzieć ludzkim językiem nie można. Oprócz tego Biblia podaje, że wszyscy ludzie wywodzą się od małżeństwa pierwszego mężczyzny z pierwszą niewiastą, a następnie żywo i jasno opisuje ich dalszy podział na różne szczepy i odrębne narody, rozproszone po całym świecie. Wreszcie podaje, że chociaż w sposób ubolewania godny odstępili od swego Stworzyciela, Bóg nie zaprzestał odnosić się do nich po ojcowsku, jako do tych, których w przyszłości zamierzył w swym miłosierdziu złączyć z sobą ponownie zawartym przymierzem przyjaźni<sup>132</sup>.

W końcu Apostoł Narodów, ów propagator prawdy, że ludzkość stanowi jedną, po bratersku zespoloną rodzinę, tak mówił do narodu greckiego: „On z jednego [człowieka] wyprowadził cały rodzaj ludzki, aby zamieszkiwał całą powierzchnię ziemi. Określił właściwe czasy i granice ich zamieszkania, aby szukali Boga”(Dz 17, 26-27). Cudowne ujęcie, pozwalające nam widzieć cały rodzaj ludzki jako jeden jednością wspólnego pochodzenia od Boga: „Jeden jest Bóg i Ojciec wszystkich, który [jest i działa] ponad wszystkim, przez wszystkich i we wszystkich” (Ef 4, 6), jako jeden jednością natury, która w każdym człowieku składa się z organizmu cielesnego i z duchowej i nieśmiertelnej duszy; jako jeden jednością ziemskiego celu i wspólnotą zadań życiowych: jako jeden tożsamością miejsca zamieszkania, a więc ziemi, z której zasobów wszyscy mają naturalne prawo korzystać dla utrzymania i rozwoju swego życia: wreszcie jako jeden ze względu na nadprzyrodzony cel, samego Boga, ku któremu wszyscy winni zdążać, oraz ze względu na środki osiągnięcia tego celu.

Tenże Apostoł Narodów podkreśla dalej jedność ludzkiej rodziny, wskazując na stosunek pokrewieństwa, łączącego nas z odwiecznym obrazem niewidzialnego Boga. z Synem Bożym, w którym „zostało wszystko stworzone” (Kol 1, 16).

Dowodzi on również tej jedności z faktu Odkupienia, którego Chrystus dokonał dla wszystkich, przywracając im przez swą bolesną

<sup>131</sup> Por. Rdz 1,26-27.

<sup>132</sup> Por. Rdz 12, 3.

Mękę pierwotną, później zerwaną, przyjaźń z Bogiem, stając się pośrednikiem między Ojcem Niebieskim a ludźmi: „Albowiem jeden jest Bóg, jeden też pośrednik między Bogiem a ludźmi, człowiek, Chrystus Jezus” (1 Tm 2, 5).

Aby zaś tę przyjaźń między Bogiem i ludzkim rodzajem bardziej jeszcze zacieśnić i wzmocnić, tenże Pośrednik powszechnego zbawienia i pokoju, tuż przed dokonaniem najwyższej ofiary z siebie samego, raczył najświętszymi swymi ustami wypowiedzieć w świętej ciszy Wieczernika słowa, które odtąd idą przez wieki, potężne w treści, rozbudzają w duszach zimnych i rozdartych zawiścią chęć do dokonywania bohaterskich czynów miłości: „To jest moje przykazanie, abyście się wzajemnie miłowali, tak jak Ja was umiowałem” (J 15, 12).

Powyższe nadprzyrodzone prawdy stanowią najgłębszy fundament i najściślejsze spoiwo jedności wszystkich, umacniane miłością Boga i Boskiego Odkupiciela, od którego wszyscy otrzymują zbawienie „aż dojdziemy wszyscy razem do jedności wiary i pełnego poznania Syna Bożego, do człowieka doskonałego, do miary wielkości według Pełni Chrystusa” (Ef4, 13).

W świetle tej jedności całego rodzaju ludzkiego, istniejącej z nakazu prawa i z samej natury rzeczy, poszczególni obywatele widziani są nie jako jednostki nie powiązane ze sobą jak ziarnka piasku. Przeciwnie, mocą impulsu natury i nadprzyrodzonych przeznaczeń są zjednoczeni w całość uporządkowaną, organiczną, harmonijną i powiązani węzłami wzajemnych stosunków, których charakter i postać zmienia się w zależności od czasu i miejsca.

Narody, które w swym rozwoju doszły do rozkwitu i wyróżniły się pośród innych kulturą i cywilizacją, nie mogą z tego powodu wyłamywać się z rodzinnej wspólnoty ogólnoludzkiej. Przeciwnie, ich przeznaczeniem jest raczej ją wzbogacać i zasilać przez dzielenie się osiągniętymi zdobyczami ducha i przez handlową wymianę swoich produktów, co wtedy tylko jest możliwe, gdy wszystkie dzieci jednego Ojca napętnia żywa i gorąca miłość, która łączy pomiędzy sobą węzłami braterstwa wszystkich ludzi odkupionych na równi Krwią Chrystusa.

Kościół Chrystusa, wierny strażnik Boskiej mądrości wychowawczej, nigdy nie zamierzał, a również obecnie nie zamierza krępować lub nie doceniać charakterystycznych właściwości każdego narodu, strzeżonych jako bezcenne dziedzictwo. Kościół bowiem dąży do jedności tworzo-

nej przez pochodzącą z nieba miłość, która budzi i ożywia siły wszystkich do praktykowania jej w życiu, a nie do sprowadzania wszystkich i wszystkiego do jednego poziomu, a więc do jedności tylko zewnętrznej i wskutek tego tłumiącej wrodzone siły. Kościół z radością wita i z matczyną życzliwością śledzi wszelkie pomysły i metody mądrego rozwoju sił i aspiracji, mających swój początek w tajemniczych głębiach charakteru narodowego, byle tylko nie stały w sprzeczności z powinnościami, wpływającymi z faktu wspólnego pochodzenia i takiego samego przeznaczenia wszystkich ludzi.

W szeroko zakrojonej działalności misyjnej Kościół dowiódł, że tej zasady trzyma się stale i że jest ona gwiazdą przewodnią jego powszechnego apostołstwa. Jego misjonarze podejmowali w ciągu wieków niezliczone pionierskie wyprawy badawcze, przeprowadzane w duchu osobistego poświęcenia i oddania się sprawie, by mieć



dokładne i rzetelne pojęcie i zrozumienie cywilizacji i kultury różnych narodów; uznając zaś, pielęgnując i rozwijając ich wartości i aspiracje duchowe, przygotowywali je do coraz owocniejszego przyjęcia Ewangelii Jezusa Chrystusa. Wszystko, cokolwiek w zwyczajach i w obyczajach ludów daje się odłączyć od przesądów i błędów religijnych, jest zawsze uznawane i o ile można, w całości zachowywane. I właśnie Nasz śp. bezpośredni Poprzednik zastosował tego rodzaju punkt widzenia do pewnej bardzo delikatnej sprawy i powziął decyzję o wielkim znaczeniu, która wymagała prawdziwej roztropności i zaradności, czym dał dowód bystrości umysłu i apostoelskiej gorliwości. Nie potrzebujemy zaś wyjaśniać Wam, Wielebni Bracia, że i My będziemy trzymali się tej samej drogi bez żadnych odchyłeń. Stąd wszyscy, jakiegokolwiek są pochodzenia i języka, niech będą pewni, że wchodząc do Kościoła katolickiego, w którym wszyscy zażywają prawa i pokoju Jezusa Chrystusa jak w domu wspólnego Ojca, mają te same synowskie uprawnienia.

Celem zaś wiernego, choć powolnego, wprowadzenia w życie owych norm równości w traktowaniu wszystkich, spośród ludności tubylczej wybierani są najlepsi kandydaci na stanowiska kapłanów i biskupów w swoim kraju, powiększając stopniowo ich liczbę. Z tego też powodu i My również pragniemy w najbliższe święto Chrystusa Króla podnieść na grobie Księcia Apostołów do godności biskupiej dwunastu kapłanów, reprezentujących dwanaście różnych narodowości. I tak, pośród zażartych sporów narodowościowych, rozrywających jedność rodziny

## 187

ludzkiej, wszyscy Nasi synowie na całym świecie będą mieli dowód, że nauka, postępowanie i intencje Kościoła zawsze były, są i będą zgodne z nauczaniem Apostoła, który pisze: „boście zwlekli z siebie dawnego człowieka z jego uczynkami, a przyoblekli nowego, który wciąż się odnawia ku głębszemu poznaniu [Boga], według obrazu Tego, który go stworzył. A tu już nie ma Greka ani Żyda, obrzezania ani nieobrzezania, barbarzyńcy, Scyty, niewolnika, wolnego, lecz wszystkim we wszystkich [jest] Chrystus” (Kol 3, 9-11).

Tu uważamy za konieczne podkreślić, że świadomość tej braterskiej i powszechnej wspólnoty, którą budzą i rozwijają w ludziach zasady nauki chrześcijańskiej, nie burzy miłości ku własnej ojczyźnie, ku jej tradycjom i sławie ani też nie zabrania pracy dla powiększania jej dobrobytu i rozwoju słusznym interesów. Nauka ta bowiem poucza nas, że Bóg ustanowił, iż w miłowaniu mamy kierować się rozumną kolejnością, według której bardziej mamy miłować tych i więcej świadczyć dobrodziejstw tym, którzy są z nami związani ściślejszymi więzami. Wskazał na to sam Boski Mistrz swym postępowaniem, pałając szczególną miłością do ziemi ojczystej i gorzko płacząc z powodu ruiny zagrażającej Świętemu Miastu. Jednak godziwa i uporządkowana miłość do własnej ojczyzny nie powinna nas czynić ślepych na powinność obejmowania miłością wszystkich ludzi i przeszkadzać nam w ogarnianiu wszystkich ludzi wraz z ich interesami światłem miłości niosącym pokój.

Ta przedziwna nauka miłości i pokoju przyczyniła się znacznie do religijnego i cywilizacyjnego postępu ludzkości. Jej głosiciele-pionierzy, pobudzani i przepojeni nadprzyrodzoną miłością, nie tylko zamieniali nie znającą dotąd pługa ziemię w urodzajną glebę, nie tylko łagodzili różnorakie choroby, ale ich wysiłek szedł również i głównie ku temu, by życie powierzonych sobie ludzi podnieść ku Bogu, po Bożemu je ukształtować i doprowadzić dusze do szczytów świętości, skąd wszelkie sprawy widziane są oczyma Boga. Wzniesli oni pomniki i świątynie, które dowodzą, do jak

wspaniałych wyżyn twórczych prowadzi człowieka ideał chrześcijańskiej doskonałości. Co najważniejsze jednak w ich działalności, to przetworzenie ludzi, zarówno mądrych, jak i prostaczków, zarówno potężnych, jak i słabych, w żywe świątynie Boga i w gałęzie winnego szczepu, którym jest Chrystus. Skarby mądrości i rodzimej sztuki dawnych pokoleń przekazali przyszłości, lecz ich główny wysiłek zmierzał przede wszystkim ku temu, by przyszlým pokole-

## 188

niom zapewnić bezcenne dary odwiecznej mądrości, która wszystkich ludzi łączy więzami braterstwa i przyjaźni we wspólnym dziecięctwie Bożym i łasce uświęcającej.

Czcigodni Bracia! To zapomnienie i nieliczenie się z prawem, nakazującym każdemu członkowi społeczności miłość, która jako jedyna może stworzyć trwały pokój przez usuwanie nienawiści i zmniejszanie przeciwieństw, stało się powodem wielkiego zagrożenia dla pokojowego współżycia narodów. Najpoważniejszym błędem, który wypływa z poprzedniego i wyrządza wszystkim narodom jako całości oraz poszczególnym narodom szkody równie wielkie, jest błąd polegający na nierozumnym usiłowaniu zebrania wszelkiej zależności władzy państwowej od Istoty Odwiecznej, od której przecież zależą zarówno jednostki, jak i społeczności z racji tej, że jest ich Stwórcą i najwyższym Zwierzchnikiem. Usiłowania te są tym groźniejsze, że zwalniają władzę państwową z obowiązku kierowania się normami wyższego rzędu, pochodzącymi od Boga jako ich pierwszego źródła, i przyznają jej nieograniczoną swobodę działania zależnego wyłącznie od dowolnego, a więc zmiennego i płynnego sądu własnego oraz od decyzji dostosowanych do okoliczności i korzyści, jakie w danej chwili państwo chce osiągnąć.

W wyniku odrzucenia autorytetu Boskiego i obowiązującej mocy jego prawa, władza państwowa z konieczności uzurpuje sobie uprawnienia absolutne i nikomu nie podlegające, które należą się tylko i wyłącznie Najwyższemu Stwórcy. Skoro zaś państwo zajmie miejsce Stwórcy, stawia jako cel całości życia człowieka i jako najwyższą i ostateczną normę ustawodawstwa i moralności dobro publiczne lub społeczeństwo, zakazując i usuwając wszystko, co odwołuje i odnosi się do reguły naturalnego rozumu i do chrześcijańskiego sumienia.

Nie przeczymy oczywiście, że, na szczęście, owe błędne teorie nie wszędzie i nie w pełni zdołały wywrzeć swój niszczycielski wpływ na obyczaje, zwłaszcza tam, gdzie chrześcijański tryb życia, przyjęty przed wiekami, nadal wpływa na kształtowanie ludzi i jest zakorzeniony głęboko w ich sercach, choć może oni sami nie zdają sobie z tego sprawy.

Niemniej jednak trzeba jasno i stanowczo stwierdzić, że każda teoria życia społecznego, opierająca się na zasadach tylko ludzkich, kierująca się tylko ziemskimi względami i celami, biorąca swą moc wiążącą wyłącznie z siły autorytetu zewnętrznego, okaże się niewystarczającą i zawodną.

Gdzie odrzuca się zależność praw ludzkich od Boskich, gdzie odwołuje się tylko do jakiejś nieskrystalizowanej i niepewnej idei autorytetu

## 189

czysto ziemskiego i rości sobie uprawnienia nie krępowane przez nic i nikogo, oparte na moralności wyłącznie utylitarnej, tam samo prawo ludzkie w konsekwencji pozbawia

się niezmiernie ważnej siły moralnej, dzięki której wpływa ono wiążąco na sumienia; bez niej nie może być uznawane i nie jest w stanie skłonić do ofiarności.

Prawda, że władza opierająca się na tak słabych i nietrwałych podstawach osiąga w pewnych wypadkach, dzięki specjalnie sprzyjającym okolicznościom, sukcesy mogące wywołać podziw u powierzchownego obserwatora. Jednakże nadejdzie moment nieuniknionego zwycięstwa prawa, które burzy wszystko, co zostało zbudowane na jawnej czy ukrytej dysproporcji między wielkością osiągnięć zewnętrznych i słabością wewnętrznych wartości i podstaw moralnych. Otóż ta dysproporcja zachodzi zawsze wtedy, gdy rząd lekceważy albo odrzuca swą zależność od Najwyższego Prawodawcy, który, przydzielając rządowi władzę, równocześnie jednak wytyczył im granice, poza które wyjść nie mogą.

Władza państwowa - jak o tym mądrze uczy Nasz Poprzednik, Leon XIII, w swej encyklice *Immortale Dei*<sup>133</sup> - została ustanowiona przez Boga-Stwórcę dla kierowania życiem społecznym w ramach przepisów porządku niezmiennego w swych powszechnych i podstawowych zasadach, by umożliwić i ułatwić człowiekowi doskonalenie jego osobowości, polegające na rozwoju i kształtowaniu moralnym jego sprawności fizycznych i umysłowych, by swym obywatelom pomóc w osiągnięciu przeznaczonego im celu nadprzyrodzonego.

W konsekwencji bardzo ważna funkcja państwa polega na dozorowaniu, porządkowaniu i popieraniu poszczególnych inicjatyw i działań prywatnych w życiu narodowym oraz na mądrym ich ukierunkowywaniu ku dobru całego narodu, które winno być określane nie według jakiejś dowolnej 'teorii lub czyjegós zdania ani też wyłącznie z punktu widzenia ziemskiej pomyślności społeczeństwa, lecz decydować o nim winien wzgląd na harmonijne doskonalenie natury człowieka. I właśnie według woli Stwórcy państwo ma być środkiem i pomocą w osiągnięciu tej doskonałości.

Ktokolwiek uważa państwo za cel ostateczny, któremu wszystko trzeba podporządkować i ku któremu wszystko ma zmierzać, ten szkodzi rzeczywistemu i trwałemu dobru narodów. Dzieje się to wtedy, gdy państwo zostanie obdarzone władzą absolutną i nieograniczoną z woli całego

<sup>133</sup> A. S. 18 (1885), 161-180.

## 190

narodu lub grupy obywateli albo ją sobie przywłaszcza samo, sprawując ją bez kontroli i odpowiedzialności przed kimkolwiek.

Jeśli państwo przejmuje inicjatywę prywatną i prywatną przedsiębiorczość zastępuje własną, wtedy ta inicjatywa i przedsiębiorczość (ponieważ ich wewnętrzne zasady kierownicze są liczne, zróżnicowane i skomplikowane, a tylko one doprowadzają do właściwego im celu) mogą być ze szkodą dla dobra publicznego zniszczone, ponieważ oderwane zostały od naturalnego porządku rzeczy, a więc od odpowiedzialności i inwencji prywatnej.

Z podanego wyżej sposobu myślenia i postępowania może wyniknąć dalsze niebezpieczeństwo, a mianowicie, że również rodzina, to pierwsze i istotne źródło, z którego wypływa społeczeństwo, oraz jej rozwój i należne jej korzyści będą ujmowane tylko z punktu widzenia potęgi i ambicji imperialistycznego narodu. Zapomina się również, że człowiek i jego rodzina z samej natury rzeczy są czymś pierwotnym w stosunku do państwa i że Stwórca nadał obojgu specjalne uprawnienia i kompetencje oraz wyznaczył im misję odpowiadającą ściśle określonym wymogom natury.

Według tych teorii wychowanie młodego pokolenia zmierzać ma nie ku zdrowemu rozwojowi i harmonii wszystkich sił ciała, umysłu i ducha, lecz ku jednostronnemu wyrabianiu tych cnót obywatelskich, które uważane są za konieczne do osiągnięcia powodzenia politycznego. Natomiast cechy duchowe, nadające społeczeństwu szlachetność, szacunek i ludzkość, traktowane są drugorzędnie, jako pomniejszające i tłumiące dzielność młodzieży.

Przed Naszymi oczyma stoją z bolesną wyrazistością i napełniają Nas obawą niebezpieczeństwa i nieszczęścia, jakie grożą teraźniejszemu i przyszłemu pokoleniu na skutek pomniejszania i stopniowego usuwania praw należnych rodzinie. Dlatego, w pełni świadomości Naszego wielkiego posłannictwa, uważamy za swój obowiązek stanąć zdecydowanie w obronie tych praw. Albowiem klęski zewnętrzne i wewnętrzne, materialne i duchowe naszej epoki, jak też ogromne mnóstwo błędów ze wszystkimi ich konsekwencjami, nikogo nie dotknęły tak boleśnie jak właśnie rodzinę. Trzeba zaiste ogromnej cierpliwości i godnej podziwu wielkości ducha, by znieść brzemię codziennych trosk, przeciwności, wzrastający wciąż niedostatek i brak wszystkiego, w rozmiarach bolesnych i dotąd nieznanych, a zarazem nieuzasadnionych.

Ci, którzy spełniają obowiązki duszpasterskie i mają możność wniknąć w tajniki sumień i zapoznać się z ukrytymi łzami matek i cichą

## 191

zgryzotą ojców oraz wyczuć ich rozliczne gorycze - o których oficjalne statystyki i sprawozdania nie mówią i mówić nie mogą - ci z niepokojem i troską zdają sobie sprawę z narastających z każdym dniem rozgoryczeń. Widzą oni również wyraźnie ciemne siły ludzi nieuczciwych, którzy tylko czyhają na to, by wykorzystać ten ciężki stan rzeczy do wprowadzenia zamieszania i wywołania przewrotu po to, by w końcu przeprowadzić swe nieczne zamiary.

Rozsądek każe przyznać, że w tak ciężkich warunkach nikt - kto ma dobrą wolę - nie zechce odmawiać państwu odpowiednio rozszerzonych uprawnień, by mogło uporać się z trudnościami i przyjść z pomocą obywatelom. Jednakże ustanowiony przez Boga porządek moralny domaga się, by nawet w tak wyjątkowych okolicznościach badać bardzo gruntownie, w świetle zasady dobra powszechnego, dopuszczalność i rzeczywistą konieczność podejmowanych zarządzeń.

W każdym razie im większych ofiar i ograniczeń materialnych domaga się rząd od pojedynczego człowieka i rodzin, tym bardziej musi uszanować i pozostawić nietknięte uprawnienia sumień. Państwo może domagać się mienia i krwi, lecz nigdy duszy odkupionej przez Boga.

Posłannictwa wyznaczonego rodzicom przez Boga, mocą którego do nich należy zaopatrywanie potomstwa w dobra życia doczesnego i wiecznego i zapewnienie swym dzieciom odpowiedniego wychowania, zgodnie z wymogami religii, nie może im nikt odebrać; kto to czyni, ten gwałci prawa naturalne. Niewątpliwie, właściwie pojęte wychowanie religijne ma również za cel przygotowanie młodzieży do inteligentnego, sumiennego i pełnego szlachetnej dumy wypełnienia tych obowiązków patriotycznych, których domaga się czynna, ofiarna i lojalna miłość własnej ojczyzny. Z drugiej strony jednak wychowanie, które zapomina lub, co gorsza, celowo pomija skierowywanie uwagi młodzieży ku niebieskiej ojczyźnie, byłoby krzywdzące dla samej młodzieży i byłoby oczywiście niesprawiedliwością wobec niezmiennych praw i obowiązków chrześcijańskiej rodziny. Takie wychowanie, jako wykraczające poza granice dopuszczalności, należy w interesie narodu i państwa odrzucić. Oczywiście może ono

dla rządzących wydawać się źródłem siły i dzielności, jednakże smutne jego wyniki wykażą błąd tego rozumowania. Zbrodnia obrazy Majestatu „Króla królujących i Pana panujących” (1 Tm 6, 15)<sup>134</sup>, popełniona przez wychowanie albo obojętne, albo wro-

<sup>134</sup> Por. Ap 19, 16

## 192

gie chrześcijańskim uczuciom i duchowi, pogardzająca zaproszeniem Chrystusa: „Pozwólcie dzieciom przychodzić do Mnie” (Mk 10, 14) lub je udaremniająca, wyda bez wątpienia bardzo gorzkie owoce.

I przeciwnie, władza państwowa, która usunie z serc ojców i matek cierń bólu spowodowanego przewidywaniami niebezpieczeństw i przywróci należne im prawa, działa niewątpliwie na rzecz wewnętrznego pokoju państwa i kładzie bezpieczny fundament pod pomyślną przyszłość ojczyzny. Dusze dzieci, powierzone przez Boga rodzicom, obmyte z grzechu przez chrzest święty i naznaczone królewskim znamieniem Jezusa Chrystusa, stanowią jakby święty skarb, pozostający pod troskliwą opieką miłości samego Boga. Ten sam Chrystus, który niegdyś powiedział do Apostołów: „Pozwólcie dzieciom przychodzić do Mnie”, przy całej swej najmiłosierniejszej dobroci zagroził ciężkimi karami tym, którzy by dali zgorszenie maluczkim, najdroższym Jego Sercu. A czyż może być zgorszenie haniebniejsze i szkodliwsze dla potomstwa, a tym samym dla przyszłości, niż takie urabianie sumień dzieci, które prowadzi je ku celom oddalającym od Chrystusa. „Drogi, Prawdy i Życia”, do jawnego lub ukrytego odstępstwa od Chrystusa? Tenże Boski Zbawiciel, któremu tak podstępnie wydziera się obecne i przyszłe pokolenia młodzieży, jest przecież Tym, któremu Ojciec niebieski dał wszelką władzę, w którego rękach spoczywają losy wszystkich państw, narodów i ludów. On jedyny posiada moc przedłużenia lub skrócenia ich życia, moc dania wzrostu i rozwoju. Spośród wszystkiego, co istnieje na ziemi, jedynie ludzka dusza ma nieśmiertelność. Dlatego system wychowawczy, który nie szanowałby świętości zacisza rodziny chrześcijańskiej, chronionego przez prawa Boże, niszczyłby jej fundamenty, zamykałby młodzieży drogę do Chrystusa, by nie czerpała z radością ze źródeł zbawienia<sup>135</sup>, który wreszcie odstępstwo od Chrystusa i Kościoła poczytywałby za znak wierności dla narodu lub pewnej zorganizowanej grupy obywateli, tym samym wydawałby sam na siebie wyrok potępienia i doświadczyłby na sobie w stosownej chwili nieuniknionej prawdy słów Proroka: „Wszyscy, którzy Cię opuszczają, będą zawstydzeni. Ci, którzy oddalają się od Ciebie, będą zapisani na ziemi, bo opuścili źródło żywej wody, [Pana]” (Jr 17, 13).

<sup>135</sup> Por. Iz 12, 3

## 193

Czcigodni Bracia! Ideologia przypisująca państwu władzę prawie nieograniczoną staje się błędem zgubnym nie tylko dla wewnętrznego życia narodów, dla ich dobrobytu i moralnego rozwoju, ale także szkodzi wzajemnym stosunkom narodów, gdyż rozrywa łączność, jaka powinna istnieć między państwami, pozbawia siły i trwałości prawo narodów, otwiera drogę do gwałcenia praw drugiego i utrudnia wszelkie porozumienie i pokojowe współżycie. Ludzkość bowiem - mocą ustanowionego przez Boga porządku natury podzielona na grupy społeczne, narody i państwa, od siebie niezależne w sposobie urządzania i zarządzania w sprawach własnych - jest równocześnie



zjednoczona wzajemnymi powiązaniem moralnymi i prawami w jedną wielką wspólnotę, dążącą ku dobru całości i rządzoną właściwymi jej prawami, które chronią jej jedność i prowadzą ją do coraz większej pomyślności.

Jest rzeczą widoczną dla wszystkich, że przywłaszczenie sobie przez państwo absolutnej autonomii całkowicie sprzeciwia się owemu wrodzonemu prawu naturalnemu i wyklucza je w samej jego istocie. Równie oczywiste jest, iż w państwie o władzy absolutnej stałość umów, regulujących współżycie między narodami, staje się zależna od woli czy samowoli rządzącego, co tym samym wyklucza możliwość powszechnej zgody, porozumienia i współpracy. Albowiem, Wielebni Bracia, istotnym warunkiem powstania trwałych, harmonijnych stosunków, wzajemnego zrozumienia i owocnej przyjaźni między państwami jest rzetelne uznanie i przestrzeganie przez ludy zasad i norm międzynarodowego prawa naturalnego jako regulatora ich normalnego rozwoju i działania. Otóż te właśnie zasady nakazują uszanowanie prawa każdego narodu do wolności, niepodległości, życia i możliwości rozwoju cywilizacyjnego; nakazują też wierność dla umów, zawartych i sankcjonowanych zgodnie z regułami prawa narodów.

Nie ma co do tego żadnej wątpliwości, że pokojowe współżycie narodów i dotrzymanie zobowiązań wynikających z umów możliwe jest tylko wtedy, gdy obie strony będą miały do siebie zaufanie, gdy każda z nich będzie gotowa dotrzymać danego słowa i będzie przeświadczona, że i druga strona kieruje się tą samą gotowością, gdy istnieje pewność, że obie strony są przekonane, iż „lepszą jest mądrość od narzędzi wojennych” (Koh 9, 18), i obie są skłonne uciec się do wzajemnych rozmów, a nie do broni lub zagrożenia wojną w wypadkach zwłoki, spraw spornych, trudności, zmian lub czegoś, co może powstać nie ze złej woli, lecz ze zmiany warunków lub z prawdziwej rozbieżności interesów.

## 194

Oderwanie prawa narodów od prawa Bożego po to, by je oprzeć wyłącznie na woli kierowników państw, jest tylko pozbawieniem go wartości wyższych, dających tytuł do szacunku i trwałości, i równocześnie rzuceniem go na pastwę namiętnej pogoni za interesem osobistym lub zbiorowym, w której dominuje wywyższenie praw własnych a deptanie cudzych.

Trzeba jednak przyznać, że upływ czasu i poważna zmiana okoliczności, które przy zawieraniu układu nie były lub wprost nie mogły być przewidziane, sprawiają, że dany układ lub niektóre jego punkty stają się rzeczywiście lub wydają się niesprawiedliwe, niemożliwe lub zbyt ciężkie do wykonania dla jednej ze stron. W takich wypadkach należy wcześniej podjąć szczere rozmowy celem wprowadzenia stosownych zmian w obowiązującym układzie lub zawarcia nowego. Natomiast uważanie zawartych umów z zasady za coś, co można dowolnie zmienić lub odrzucić, i przypisywanie sobie po cichu możliwości samowolnego i jednostronnego ich złamania, jeśli zdaje się tego wymagać własna korzyść, byłoby bezsprzecznie zniszczeniem wzajemnego zaufania, jakie powinno istnieć między państwami. Takie postępowanie burzy porządek naturalny do tego stopnia, iż między narodami i ludami powstają przepaści, uniemożliwiające porozumienie i współpracę.

Wielebni Bracia! Dziś ze zgrozą wszyscy zdają sobie sprawę z ogromu zła i nieszczęść, które wynikły z wprowadzenia w życie wyłożonych tu przez Nas błędów i mylnych zasad. Mamiąca tyle dusz złuda fałszywie pojętego, pysznego, nieograniczonego postępu rozwiła się i groźne widmo ruin i klęsk zdaje się budzić ludzi z półsnu wołaniem

Proroka: „Głusi, słuchajcie! Niewidomi, natęźcie wzrok, by widzieć!” (Iz 42, 18). To, co wydawało się zaprowadzeniem porządku w sferze materialnej, w istocie było wprowadzaniem chaosu we wszystko, nawet w reguły moralności, które, oderwane od majestatu prawa Bożego, zatrwały i skorumpowały każdą dziedzinę ludzkiej działalności.

A teraz, zostawiając przeszłość, zwróćmy uwagę na to, co będzie w przyszłości, ponieważ przyszłość, według obietnic możliwych tego świata, zaraz po zakończeniu dzisiejszej krwawej wojny polegać będzie na nowym porządku, opartym na sprawiedliwości i pomyślności. Czyż ta przyszłość będzie jednak inna i co najważniejsze, lepsza i szczęśliwsza? Czy nowy traktat pokojowy i nowy układ stosunków międzynarodowych, jaki nastanie po tej wojnie, będzie rzeczywiście natchniony

## 195

sprawiedliwością i równością wobec wszystkich, duchem pokoju i odrodzenia, czy też będzie raczej żalosnym powtórzeniem błędów i pomyłek dawnych i ostatnich? Doświadczenie wykazuje, że oczekiwanie nowego porządku, jako automatycznego wyniku samej wojny i jej rezultatów końcowych, jest lekkomyślne i zawodne. Godzina zwycięstwa przynosi triumf temu oczywiście, który je wywalczył; jednak równocześnie godzina ta, w której zмага się jeszcze anioł sprawiedliwości z demonem przemocy, nie jest pozbawiona niebezpieczeństwa. Serce zwycięzcy zbyt często staje się twarde, a umiar i przewidująca roztropność wydają się być chorobliwym objawem słabości ducha. A do tego jeszcze powszechne wzburzenie mas, wywołane i podsycane przez niezliczone straty i ogromne cierpienia, przesłania oczy przywódców, którzy mają decydować o nowym układzie stosunków - zmuszając ich prawie do niezważania na głos ludzkości i równości, przygłuszany i tłumiony straszliwym hasłem: „*vae victis* - biada zwyciężonym”. Gdyby więc narady odbywały się w takich okolicznościach i gdyby w takiej atmosferze rozstrzygano powstałe zagadnienia, powzięte decyzje mogłyby stać się upozorowanymi słuszością występkami przeciw sprawiedliwości.

Nie, Wielebni Bracia, ratunek dla narodów i państw nie przyjdzie z zewnątrz. Mieczem można dyktować warunki rozejmu, lecz nie stworzy się pokoju. Energie zdolne odnowić oblicze ziemi pochodzą z wnętrza dusz. Nowy ład w życiu narodowym i międzynarodowym - skoro wreszcie ustaną działania wojenne i ucichnie dzikie okrucieństwo wojny - nie nastanie przez kierowanie się niepewnymi i chwiejnymi zasadami, zależnymi od egoizmu jednostkowego lub zbiorowego dążącego do osiągnięcia własnych korzyści. Nowy ład oprze się raczej na niewzruszonych i trwałych podstawach zasad prawa naturalnego oraz prawa objawionego. Z nich to ustawodawca winien czerpać ducha równowagi i słuszości, sumienności i roztropności w wykonywaniu wziętych na siebie obowiązków, inaczej łatwo zgubić granice między słusznym użyciem władzy i jej nadużyciem. Tylko prawodawca kierujący się takim duchem będzie w stanie wydać orzeczenia wewnętrznie spójne, szlachetne, godne i posiadające sankcję religii, a nie zdane na łaskę poszczególnych egoizmów i namiętności. Jeśli bowiem zło, przez które cierpi dziś ludzkość, pochodzi w części z zaburzenia porządku gospodarczego i z walki o sprawiedliwszy podział dóbr, które Bóg przydzielił ludziom jako środek do życia doczesnego i cywilizacyjnego postępu, to jest rzeczą zupełnie pewną, że

## 196

główna przyczyna owego zła jest o wiele głębsza, gdyż sięga do dziedziny wierzeń religijnych i do moralnych norm postępowania, a one uległy zepsuciu i pogorszeniu na skutek tego, że ludzie stopniowo odchodzili od zasad godziwości oraz jedności wiary i nauki, kierujących niegdyś życiem dzięki niestrudzonej, dobroczynnej działalności Kościoła. Aby zatem nowe wychowanie ludzkości przyniosło pożądane skutki, musi być przede wszystkim wychowaniem duchowym i religijnym, a więc musi wyjść z Chrystusa jako istotnej podstawy. Kierować nim winna czysta sprawiedliwość, a udoskonalać i do celu prowadzić miłość.

Środki zaradcze: religijne i moralne odnowienie ludzkości

Przeprowadzenie i uskutecznienie dzieła odnowienia dusz, do którego należy użyć metod, jakich domagają się zmienione warunki i nowe potrzeby ludzkości, jest głównie obowiązkiem macierzyńskiej misji Kościoła. Albowiem zlecony mu przez jego Założyciela obowiązek głoszenia Ewangelii, polegający na uczeniu ludzi prawdy, sprawiedliwości i miłości i na dążeniu, by przykazania Boże zakorzeniły mocno i głęboko w duszach, jest najbardziej stosownym, wzniosłym i owocnym działaniem na rzecz pokoju, któremu żadne inne działanie nie dorówna. Misja ta jest tak poważna i szeroka, że zda się napełniać lękiem członków Kościoła walczącego. Praca jednak nad rozszerzeniem Królestwa Bożego, dokonywana w każdym wieku w odmienny sposób, przy użyciu różnorodnych środków, pośród zmagających i cierpień, jest obowiązkiem każdego, kto za łaską Bożą został wyzwolony z niewoli szatańskiej i przez chrzest powołany do Królestwa Bożego. Być członkiem tego Królestwa, dostosować swe życie do jego ducha, pracować dla jego rozszerzenia, uprzystępniać jego dobra tej części ludzkości, która z nich jeszcze nie czerpie, jest równoznaczne w naszych czasach z narażeniem się na przeszkody i trudności tak wielkie, głębokie, starannie i planowo zorganizowane, jak nigdy przedtem, co jednak nie tylko nie zwalnia człowieka od otwartego i odważnego wyznawania wiary katolickiej, lecz raczej zachęca do tym większych ofiar, nawet z życia lub majątku. Kto żyje duchem Jezusa Chrystusa, nie pozwoli załamać się napotykanym trudnościom, przeciwnie trudności dodadzą mu bodźca do wprzęgnięcia do pracy wszystkich sił i do pełnej ufności w Boga. Nie zrazi się udrękami i nie cofnie przed twardą rzeczywistością, lecz stawi im czoło, gotów do

## 197

pełnienia służby z miłością mocniejszą niż śmierć, gotową do ofiar, nieugiętą wobec przeciwności, niedającą się pogrążyć fałsem udręk.

Krzepimy i radujemy się wewnętrznym, Czcigodni Bracia, i składamy Bogu najwyższe dzięki, że dane Nam jest widzieć w każdym kraju katolickim oczywiste znaki ducha, który stawia odważnie czoło olbrzymim zadaniom obecnych czasów i który szlachetnie i zdecydowanie stara się zjednoczyć w owocnej harmonii pierwszorzędny i istotny obowiązek osobistego uświęcenia z działalnością apostolską nad szerzeniem Królestwa Bożego. Z częstych Kongresów Eucharystycznych, które Nasi Poprzednicy bardzo popierali oraz ze współpracy ludzi świeckich, którzy stają się w organizacjach Akcji Katolickiej ludźmi czynnymi i świadomymi swoich obowiązków i możliwości, płyną tak obfite źródła łaski i zasoby siły, że musi się je uznać za ważne i aktualne w obliczu grozy chwili obecnej, wobec narastających zadań i wzmagającego się konfliktu między chrześcijaństwem a wrogimi mu siłami.

Skoro bowiem, trzeba to ze smutkiem stwierdzić, za mało jest dziś kapłanów, by mogli podołać potrzebom, i skoro słowa Zbawiciela: „żniwo wprawdzie wielkie, ale robotników mało” (Mt 9, 37; Łk 10, 2) są dziś aktualne, działalność coraz liczniejszych i ożywionych duchem poświęcenia katolików świeckich, pod przewodnictwem hierarchii, staje się bezcenną pomocą dla kapłanów i rokuje nadzieje jak najowocniejszej skuteczności.

Modlitwa zanoszona przez Kościół do Pana żniwa, by zesłał robotników na żniwo swoje<sup>136</sup>, została spełniona w stopniu wymaganym przez specjalne potrzeby obecnych czasów, co pozwala zastąpić i uzupełnić często już wyczerpane lub niewystarczające siły duchowieństwa. Zastępy chętnych mężczyzn i niewiast, chłopców i dziewcząt, posłuszne wezwaniu Najwyższego Pasterza i wskazaniom swego Biskupa, poświęcają się z zapalem ducha pracom apostolskim, celem przyprowadzenia do Jezusa Chrystusa ogromnych mas ludzi, którzy odeń odeszli. Do nich to zwracamy się w tej godzinie, tak krytycznej dla Kościoła i dla ludzkości, z wyrazami ojcowskich życzeń i głębokiej wdzięczności. Niechaj wiedzą, że towarzyszy im Nasza ojcowska miłość i że wiele się po nich spodziewamy. Zgłaszając się chętnie pod sztandar Jezusa Chrystusa, oddając pod Jego rozkazy siebie samych, swoje życie i pracę, słusznie

<sup>136</sup> Por. Mt 9, 38; Łk 10, 2.

## **198**

mogą odnieść do siebie słowa świętego psalmisty: „opowiem dzieła moje Królowi” (Ps 45, 2). „Przyjdź Królestwo Twoje” jest nie tylko słowem ich żarliwych modlitw, lecz również celem i myślą przewodnią ich dążeń i przedmiotem ich działalności. Ci świeccy współpracownicy kapłanów, działający wśród wszystkich klas, grup i kategorii społeczeństwa, okazali się bezcenną siłą i im to powierzona została misja tak ważna, że nawet człowiek najbardziej wartościowy nie może sobie życzyć czegoś piękniejszego, wyższego i bardziej dla siebie odpowiedniego. Ta praca apostolska, wykonywana w duchu Kościoła i według jego wskazań, wyświęca ludzi świeckich na „sługi Chrystusa”, w znaczeniu, które Św. Augustyn wyklada następująco: „Bracia, gdy usłyszycie słowa Pana - gdzieś Ja jest, tam będzie i sługa Mój - nie myślcie, że chodzi tu tylko o dobrych biskupów i kapłanów. Albowiem i wy na swój sposób stajecie się sługami Chrystusa i przez godne życie, czynienie miłosierdzia, głoszenie Jego imienia i Jego nauki tym, którym możecie; każdy ojciec winien zrozumieć, że z tytułu tej służby winien swej rodzinie ojcowską miłość. Niech więc domowników upomina, uczy, zachęca, karci, umacnia w dobrych zamiarach i karności dla Chrystusa i dla życia wiecznego; czyniąc to, spełnia w swym domu urząd kapłański i, na pewien sposób, nawet biskupi, a stając się sługą Chrystusa, będzie z Nim królował na wieki”<sup>137</sup>.

W tym, tak ważnym dziś pomocniczym apostolstwie świeckich, szczególna rola przypada rodzinie, gdyż duch przenikający rodzinę wywiera największy wpływ na formowanie młodego pokolenia. Jak długo atmosferę rodzinną będzie ogrzewał święty płomień wiary chrześcijańskiej i jak długo ojcowie i matki będą wpajać dzieciom tę wiarę i według niej kształtować ich dusze, nasza młodzież będzie na pewno chętnie uznawać Jezusa Chrystusa jako Króla i po męsku przeciwstawi się wszelkim czynnikom, chcącym Zbawiciela wyrzucić ze społeczeństwa i świętokradzko wydrzeć należne Mu uprawnienia. Tam, gdzie kościoły są zamykane siłą, gdzie ze szkół i uniwersytetów wyrzuca się krzyże - tam rodzina stanowi jedyne i, do pewnego stopnia, niedostępne schronienie życia chrześcijańskiego, dane przez łaskawą Opatrzność Bożą. Dlatego też

jesteśmy nieskończenie wdzięczni Bogu, że dał nam niezliczone rodziny, które spełniają swe obowiązki z wiernością, nie załamując się pod ciężarem biedy i nieustępliwą wobec ataków ich wrogów.

**137** *In Joannis Evangelium tractatus*, 51,13; P. L. 35. 1768.

## 199

Potężne zastępy chłopców i dziewcząt, nawet w krajach, w których przyznanie się do wiary w Chrystusa jest połączone z prześladowaniem i narażeniem się na wszelkiego rodzaju przykrości, trwają przy Zbawicielu z nieustraszoną i stałością, przypominającą najświetniejsze czyny pierwszych męczenników. Ileż to dobra mógłby zyskać świat cały. Ileż światła dla umysłów, a spokoju i porządku dla społeczeństw, ileż bezcennych a tak koniecznych sił można by wpręgnąć w pracę dla prawdziwego rozwoju i pomyślności całej społeczności ludzkiej, gdyby Kościołowi, mistrzowi sprawiedliwości i miłości, wszędzie dano swobodę działania, do której mocą Boskiego mandatu ma niezaprzeczone i święte prawo. Ileż zła można by uniknąć i ileż osiągnąć szczęścia i zadowolenia, gdyby prace podjęte dla stabilizacji pokoju w społeczeństwach i między narodami prowadzone były zgodnie z normami Ewangelii, wnoszącymi w walkę i rywalizację egoizmów prywatnych i publicznych dyscyplinę nakazów chrześcijańskiej miłości.

Między prawami życia chrześcijańskiego a rzeczywistymi wymogami prawdziwego człowieczeństwa naturalnego nie ma sprzeczności, lecz jedność i wzajemność. Dlatego też w interesie ludzkości - tak bardzo cierpiącej i tak głęboko zranionej pod względem duchowym i materialnym - największym Naszym pragnieniem jest, aby obecna niedola otworzyła oczy ludzi, by wreszcie we właściwym świetle ujrzeli Chrystusa Pana i rolę Jego Kościoła w świecie, a wszyscy sprawujący władzę dali Kościołowi swobodę wychowywania nowych pokoleń i budowania nowego ładu według zasad sprawiedliwości i pokoju. Jest bowiem rzeczą jasną, że dla spełnienia swego dzieła pokojowego Kościół musi być wolny od ograniczeń zawężających pole jego działań. Nie wolno też odciągać mas ludu, a zwłaszcza młodzieży, od jego dobroczynnego wpływu. Zatem jako zastępca Tego, którego Prorok nazwał „Księciem Pokoju”<sup>138</sup>, wzywamy i zaklinamy rządy państw i wszystkich, od których sprawy publiczne w jakikolwiek sposób zależą, aby Kościół posiadał zawsze pełną swobodę, umożliwiającą mu spełnienie dzieła wychowawczego przez wpajanie w umysły prawdy, kształtowanie woli według zasad sprawiedliwości i zapalanie serc Boską miłością Jezusa Chrystusa.

I jak z jednej strony Kościół nie chce i nie może wyrzec się spełniania misji, której celem i treścią jest urzeczywistnienie tu, na ziemi, planu Bożego, wyrażonego w hasle: „wszystko na nowo zjednoczyć

**138** Por. Iz 9, 5.

## 200

w Chrystusie jako Głowie: to, co w niebiosach, i to, co na ziemi” (Ef 1, 10), z drugiej strony jego działalność okazuje się dzisiaj bardziej konieczna niż kiedykolwiek przedtem, gdyż smutne doświadczenie uczy, że same zewnętrzne środki zapobiegawcze, sposoby czysto ludzkie i wszelkie państwowe czy społeczne przepisy i zabiegi dyscyplinarne nie wystarczają, by uleczyć lub złagodzić ogromne zło, jakie gnębi ludzkość.



Nauczeni właśnie bolesnym załamaniem się ludzkiego wysiłku, zmierzającego do odwrócenia burzy grożącej zniszczeniem ładu cywilizacyjnego ludzkości, wielu ludzi zwraca z nadzieją swe oczy w stronę Kościoła jako na twierdzę, z żywą w niej jeszcze prawdą i miłością ku Stolicy Świętego Piotra, rozumiejąc, że stąd może powrócić ta jedność doktryny religijnej i zasad moralnych, która w ubiegłych wiekach była podstawą i mocą trwałego i pokojowego współżycia między ludami. Ta jedność, której wypatruje z pełną żalą - na skutek ciągłych rozczarowań - tęsknotą tylu ludzi odpowiedzialnych za los narodów, jedność upragniona i wyczekiwana przez niezliczone zastępy Naszych synów, modlących się każdego dnia do „Boga pokoju i miłości”<sup>139</sup>, jedność i nadzieja tak wielu szlachetnych dusz od Nas odłączonych, które łaknąc sprawiedliwości i pokoju, zwracają swe oczy ku Stolicy Piotrowej po radę i wskazania.

Ci ostatni uznają bowiem, że Kościół katolicki wykazał na przestrzeni prawie dwudziestu wieków niewzruszoną stałość zasad wiary i moralności oraz silną zwartość swej hierarchii, która zjednoczona z następcą Księcia Apostołów z całą energią oddaje się oświecaniu umysłów prawdą nauki ewangelicznej, prowadzeniu dusz do świętości obyczajów oraz, odnosząc się do wszystkich z macierzyńską łagodnością, zachowuje jednak nieustraszoną moc w wypadkach, kiedy, nawet za cenę męczeńskich tortur, trzeba wyrazić stanowczość decyzji w słowach: „*Non licet* - nie wolno”.

A jednak, Wielebni Bracia, nauka Jezusa Chrystusa, która jedyna zdolna jest dać ludziom trwałe podstawy wiary, poszerzyć ich horyzonty, Boskim wpływem ubogacić umysły, powiększyć serca i dostarczyć odpowiednich środków zaradczych, gdy zajądą większe trudności, jak również działalność Kościoła podejmowana celem szerzenia i wpajania tej nauki oraz kształtowania ludzi według jej zasad - spotykają się od czasu do czasu z wrogim podejrzeniem, że osłabiają wartość i siłę władzy państwowej i przywłaszczają sobie jej uprawnienia.

<sup>139</sup> Por. 2 Kor 13, 11.

## 201

Przeciwko tym podejrzeniom oświadczamy z otwartością właściwą apostołom, że Kościół, który swe macierzyńskie ramiona wyciąga do wszystkich ludzi nie by nimi rządzić, lecz im służyć jak tylko może, jest od tych zamiarów jak najbardziej daleki, choć przyznajemy pełną słuszość nauce Naszego poprzednika, śp. Piusa XI, zawartej w encyklice *Quas primas*, wydanej 11 grudnia 1925 roku, a mówiącej o władzy Jezusa Chrystusa Króla i Jego Kościoła. Dążenia Kościoła zmierzają nie do tego, by zastąpić sobą jakąkolwiek prawowitą władzę w sterze jej działania, lecz raczej jej dopomóc, kierując się w tym duchem i przykładem swego Boskiego Założyciela, który przeszedł dobrze czyniąc<sup>140</sup>.

Kościół bowiem głosi i wpaja posłuszeństwo i szacunek należny władzy ziemskiej, która, pochodząc od Boga, ma szlachetny początek, i jest wierny nakazowi Chrystusa Pana: „Oddajcie więc cesarzowi to, co należy do cesarza” (Mt 22, 21). Wyrażając liturgicznym śpiewem, że „Ten, który rozdaje królestwo niebieskie, nie sięga po ziemskie”<sup>141</sup>, Kościół nie zamierza przywłaszczać sobie praw cudzych. Nie krępuje też ani nie tłumi ludzkich energii, lecz je podnosi ku dążeniom wielkim i szlachetnym oraz tworzy charaktery mocne duchem, niezdradzające obowiązków swego sumienia. Kościół, który tyle narodów i odłamów narodowościowych podniósł na wyższy stopień kultury, nigdy nie hamował i nie opóźniał cywilizacyjnego postępu ludzkiego - przeciwnie, cieszył się jak matka i jak matka z radością witał pomyślny i wspinały jego

stan. Cel, do którego Kościół dąży, wyrazili cudownie Aniołowie unoszący się nad żłóbkiem Słowa Wcielonego, śpiewając: „Chwała na wysokości Bogu, a na ziemi pokój ludziom dobrej woli” (Łk 2, 14). Ów to pokój, którego świat dać nie może, sam Boski Zbawiciel przekazał jako święte dziedzictwo, mówiąc: „Pokój zostawiam wam, pokój mój daję wam” (J 14, 27) i pokój ten osiągnęły, osiągają i będą osiągać w przyszłości miliony ludzi, chętną wolą przyjmujące jako regułę życia naukę Jezusa Chrystusa, streszczającą się w przykazaniach Boga i bliźniego. Wielki mówca rzymski, Ciceron, nazwał mądrze historię „mistrzynią życia”<sup>142</sup>. Otóż historia dwudziestu wieków jasno wykazuje prawdziwość słów Pisma Świętego, mianowicie że kto Bogu się sprzeciwił, ten nie ma

<sup>140</sup> Por. Dz 10, 38.

<sup>141</sup> *Brewiarz Rzymski*, Hymn na święto Objawienia Pańskiego.

<sup>142</sup> *De oratore*, II, 36.

## 202

pokoju<sup>143</sup>; albowiem tylko Chrystus jest „kamieniem węgielnym” (Ef 2, 20), na którym i państwo, i pojedynczy człowiek może oprzeć swe ocalenie i bezpieczeństwo.

Otóż, ponieważ Kościół jest zbudowany na tym kamieniu jak na opoce, żadna wroga moc nie jest w stanie go obalić ani złamać: „Bramy piekielne go nie przemogą” (Mt 16, 18); wprost przeciwnie, wojny zarówno wewnętrzne, jak i zewnętrzne przyczyniają się do wzrostu jego siły i powiększenia liczby jego chwalebnych zwycięstw. Jakże inaczej jest z wszelkimi innymi budowlami: nie oparte na fundamencie nauki Chrystusowej, zbudowane jakby na lotnym piasku, runą prędzej czy później<sup>144</sup>.

Czcigodni Bracia! Godzina, w której dajemy wam pierwszą Naszą encyklikę, przedstawia się Nam z wielu powodów prawdziwie godziną ciemności<sup>145</sup>. W niej duch przemocy i niezgody wylewa na ludzkość, z czary pełnej krwi, niezliczone klęski i niewypowiedziane cierpienia. Czyż potrzebujemy was zatem zapewniać, że Nasze ojcowskie serce obejmuje miłością pełną współczucia wszystkie Nasze dzieci, a zwłaszcza te, które spotkała krzywda i prześladowania? Narody pogrążone w odmętach wojny są może dopiero u początków boleści<sup>146</sup>, a oto już tysiące rodzin zostały dotknięte przez śmierć, zniszczenie, łzy i nędzę. Krew tysięcy ludzi, nawet tych, którzy nie brali udziału w służbie wojskowej, a jednak zostali zabici, zanoszą bolesną skargę, zwłaszcza w Polsce, narodziła się tak Nam drogim, tej Polsce, która przez swą niezłomną wierność dla Kościoła i przez wielkie zasługi, jakie zdobyła, broniąc chrześcijańskiej kultury i cywilizacji - o czym historia nigdy nie zapomni - ma prawo do ludzkiego i braterskiego współczucia całej ludzkości. Położywszy swą ufność w Bogarodzicy Dziewicy, „Wspomożyciele Wiernych”, czeka ona upragnionego dnia, w którym, jak tego domagają się zasady sprawiedliwości i prawdziwie trwałego pokoju, wyłoni się wreszcie zmartwychwstała z owego jak gdyby potopu, który się na nią zwałił.

To, co stało się w ostatnich miesiącach i co się teraz dzieje, było przed Naszymi oczyma jak koszmarna wizja już wtedy, kiedy, nie porzucając jeszcze resztek nadziei na możliwość ugodowego załatwienia konfliktu,

<sup>143</sup> Por. Hi 9, 4.

<sup>144</sup> Por. Mt 7, 26-27.

<sup>145</sup> Por. Łk 22, 53.

<sup>146</sup> Por. Mt 24, 8.

próbowaliśmy wszelkich dróg i sposobów, jakie wskazywał Nam urząd apostołski i na jakie pozwalały Nam posiadane środki działania, by nie dopuścić do użycia siły i oręża i by podtrzymać drogi umożliwiające zawarcie honorowego dla obu stron układu. Przeświadczeni, że użycie siły przez jedną stronę wywoła orężną odpowiedź drugiej, uznaliśmy, że jest obowiązkiem Naszego apostołskiego urzędu i chrześcijańskiej miłości, by uczynić wszystko - choćby nawet Nasze intencje i zamiary były źle zrozumiane - czym można by uchronić ludzkość i chrześcijaństwo przed okropnością wojny światowej. Chociaż rad naszych wysłuchano z szacunkiem, jednak ich nie posłuchano. A teraz, rozważając w Naszym pasterskim sercu, ścieśnionym bólem i troską, całą tę sprawę z należytą powagą, przed Naszymi oczyma staje obraz Dobrego Pasterza i wydaje się Nam rzeczą właściwą powtórzyć, z zastosowaniem do całej ludzkości. Jego bolesną skargę: „O, gdybyś poznała, co jest ku pokojowi twemu! - Teraz jednak zakryte to jest przed oczyma twymi” (Łk 19, 42).

W świecie, który przedstawia dziś tak krzyczące przeciwieństwo do pokoju w Królestwie Chrystusowym. Kościół i jego wierni znajdują się w czasach udręku, rzadko notowanych w historii jego cierpień i prześladowań. Kto jednak pozostanie wytrwały, mocny w wierze i zachowa moc serca w tych właśnie latach, odczuje, że Chrystus Król nigdy nie jest mu tak bliski jak w godzinach dręczących doświadczeń, kiedy wierność trzeba potwierdzić czynem. Oblubienica Chrystusa przygnieciona smutkiem z powodu wielkich udręczeń i nieszczęść swych dzieci podnosi się śmiało i, tyle już doświadczywszy, odważnie idzie naprzeciw nadciągającej burzy, czerpiąc stałość i moc z Boskich źródeł łaski i z Boskich obietnic. Nie wątpi ona, że prawda, którą głosi, i miłość, której równocześnie naucza i wprowadza w życie, stanie się kiedyś dla ludzi szczerzej woli natchnieniem i pomocą w odbudowie nowego porządku ludzkiego, opartego na sprawiedliwości i miłości, gdy ludzkość zmęczy się wreszcie tułaczką po drogach błędu i dozna gorzkiego owocu zrodzonych z nienawiści i gwałtu.

Tymczasem zaś należy pracować, Wielebni Bracia, aby wszyscy ludzie, a zwłaszcza ludzie dotknięci klęskami wynikającymi z działań wojennych, pojęli, że obowiązek miłości chrześcijańskiej, ów fundament Królestwa Chrystusowego, nie jest czczym słowem, lecz żywą rzeczywistością. Przed chrześcijańską *caritas* otwiera się dziś pole pracy we wszystkich jej postaciach. Ufamy więc, że wszyscy Nasi synowie,

a zwłaszcza ci, których ominęła klęska wojny, pójdą w ślady Boskiego Samarytanina i pośpieszą z pomocą wszystkim ofiarom wojny, mającym prawo nie tylko do współczucia, ale również do czynnej pomocy.

Kościół katolicki, państwo Boże, „którego królem jest prawda, prawem jest miłość, a miarą wieczność”<sup>147</sup>, ucząc prawdy chrześcijańskiej bez jej przekręcania lub pomniejszania i z gorliwością matki spełniając dzieło miłości Chrystusowej, wznosi się ponad skłębionymi odmętami fałszu i namietności jako błogosławiona wizja pokoju, wyczekując stosownej chwili, w której przepotężna prawica Chrystusa Króla uśmierzy szalejącą burzę i precz wyrzuci demony niezgody, które ją wznieciły. Jeśli chodzi o Nas, zrobimy wszystko, co w Naszej mocy, by przyspieszyć dzień, w którym gołębica pokoju znajdzie wreszcie miejsce spoczynku na tej ziemi, zalanej potopem niezgody. Nie pominiemy niczego, co tylko zrobić będzie można, pokładając ufność w tych mężach stanu, którzy już przed wybuchem wojny czynili szlachetne wysiłki, by uchronić

ludzkość przed jej okropnością, oraz w milionach, ludzi ze wszystkich krajów i klas społecznych, którzy wołają nie tylko o samą sprawiedliwość, ale również o miłość i miłosierdzie. A przede wszystkim ufność Naszą pokładamy we wszechmocy Boga, do którego codziennie zanosimy modły: „chronię się pod cień Twoich skrzydeł, aż przejdzie klęska” (Ps 57, 2).

Moc Boga nie zna granic. W Jego rękach znajduje się nie tylko pomyślność i los narodów, lecz także zamysły jednostek - wszystko to z właściwą sobie łagodnością zwraca On tam, gdzie zechce. Nawet to co stanowi przeszkodę, zamienia swą wszechmocą w narzędzie kształtowania nowego stanu rzeczy, nakłaniania umysłu i wolnej woli ludzi ku swoim najwyższym zamierzeniom.

Do Boga zatem, Wielebni Bracia, zanoście swe prośby, zanoście je nieustannie, a najbardziej wówczas, gdy sprawujecie Ofiarę Boskiej Miłości. Błagajcie Boga wy, od których odważne wyznawanie wiary wymaga dziś ciężkich, bolesnych, a nierzadko nadludzkich wręcz i heroicznych poświęceń. Zwracajcie swe serca do Jezusa Chrystusa wy, skrzywdzeni i bólu pełni członkowie Kościoła, gdy zbliży się do was utrudzonych z pociechą i pokrzepieniem. A nie zaniechajcie również czynić waszych modlitw miłszymi w oczach Chrystusa, który „podtrzymuje wszystkich, którzy padają, i podnosi wszystkich zgąbnionych” (Ps 145, 14), łącząc

**147** Św. Augustyn, *Epistoła 138 ad Marcellinum*, III, 17, P. L. 33, 533.

## **205**

z nimi prawą powściągliwość osobistą, umartwienie swych żądz i po-winne uczynki pokuty, by najmiłosiwszy Zbawiciel skrócił czas prób i doświadczeń i by w stosunku do was i do waszych modlitw sprawdziły się słowa psalmisty: „I w swoim ucisku wołali do Pana, a On ich uwolnił od trwogi” (Ps 107, 13).

I wy też, zastępy niewinnych dzieci, wy, które macie uprzywilejowane miejsce w sercu Chrystusa Pana, wznieście ze szczerego serca czystą modlitwę, zwłaszcza przyjmując Chleb Anielski w Komunii Świętej, łącząc się z modłami całego Kościoła. Zaiste, Najświętsze Serce Jezusa, obejmujące was z tak wielką miłością, nie odrzuci błagań niewinnych dusz. Módlcie się wszyscy, módlcie się i nie ustawajcie: „nieustannie się módlcie” (1 Tes 5, 17).

W ten sposób wprowadzicie w czyn to, co Boski Mistrz nakazał i co w świętym testamencie swego Serca polecił: „aby wszyscy stanowili jedno” (J 17, 21), to znaczy żyli w zgodzie i jedności tej samej wiary i miłości, by świat poznał, jaką ma wartość i skuteczność zbawcze Odkupienie Chrystusa oraz praca założonego przezeń Kościoła.

Chrześcijanie pierwszych wieków przykazanie to należycie rozumieli i wprowadzili je w czyn życiem, wyrazili je zaś gorącą modlitwą. Złączcie więc wasze dusze z nimi, modląc się w taki sam jak oni sposób, który tak doskonale odpowiada potrzebom naszych czasów: „Pomnij, o Panie, na Kościół Twój. Uwolnij go od wszelkiego zła, uczyn go doskonałym w Twej miłości; zgromadź go ze wszystkich stron świata w jedność i uświęć w Królestwie, któreś dlań przygotował, ponieważ Twoja jest moc i chwała na wieki”<sup>148</sup>.

I w końcu, pragnąc gorąco, by Bóg, „twórca i miłośnik pokoju”, wysłuchał błagań swego Kościoła, udzielamy wam wszystkim z głębi ojcowskiego serca apostołskiego błogosławieństwa, które niech będzie dowodem Naszej gorącej ku wam życzliwości i zadatkiem obfitych łask Bożych.

Dan w Castel Gandolfo, w pobliżu Rzymu, dnia 20 października 1939 roku, w pierwszym roku Naszego pontyfikatu.

Pius XII

**148** *Didache*, 10, 54 [w:] F. X. Funk, *Patres Apostołki*, Tybinga 1901,1.1, s. 25.

## **209**

### **2**

## **ARTYKUŁY, KAZANIA I PRZEMÓWIENIA**

### **ROZDZIAŁ I**

#### **Bp Michał Nowodworski, Chryścianizm i materializm<sup>149</sup>**

Wszystkie wrogi chrystianizmowi doktryny: idealne, realne i realno-idealne, ustąpiły ostatecznie przed materializmem. Materializm stał się za dni naszych potęgą wielką, i ufny w tę swoją potęgę, do otwartego już wystąpił z Chryścianizmem boju, do walki na śmierć i życie. Widział jednak, że walki tej zwycięsko prowadzić nie zdoła w sferze prawdziwej nauki i ścisłej myśli, przeto wydrwił wszelką naukę, której skrzywić nie mógł do swojej służby, ścisłość logiczną rozumowania wyśmiał jako scholastyczną staroświecczyznę, odezwał się do niskich chuci człowieczych, i przywłaszczywszy sobie prawo dalszego prowadzenia ludzkości po drodze postępu, wypowiedział chrystianizmowi w imię światła, nauki, rozumu, swobody i powszechnego szczęścia, nieubłagany bój na polu życia społecznego. I wmówił w swoich wiernych, że wszystko, czym się szczyci cywilizacja nowożytna, jego jest dziełem, że chrystianizm przeszkadza ziemskiemu szczęściu człowieka, stawiając mu marę pozaziemskiego żywota, że Kościół, jako tamujące dalszy pochód ludzkości rumowisko przeszłości, powinien być z drogi uprzątnięty i precz odrzucony. Sofiści tak skrzętnie chodzili wokół swego dzieła, tylu tajnych i jawnych, świadomych rzeczy i nieświadomych jej mieli popleczników, że obóz antychrystusowy wzmagął się ustawicznie. Całą wiedzę o stworzeniu, jaką zdobyły długie wieki pracy naukowej, obrócono przeciwko Stwórcy; dzieje przy pomocy sofistyki stały się spiskiem przeciwko Bogu. Sprofanowana nauka, sfalszowane dzieje zostały podstawami procesu, jaki zbuntowany rozum człowieczy wytoczył Panu swojemu. W umysłach wielu osłabionych fałszem, proces ten został wygrany na rzecz zbuntowanego rozumu; tłum też ten mno-

**149** Artykuł z czasopisma „Przegląd Katolicki” nr 27, 6 lipca 1871, Warszawa, s. 417-421 - przyp. red.

## **210**

gi, napółoświecony, nieustannie propagandą materialistyczną nurtowany, zobojętniały w wierze, oglądający się wprawdzie jeszcze na tradycje przeszłości, obawiający się ostatecznych następstw doktryn, przyjętych przez siebie w zasadzie, ale niemający ani ochoty, ani odwagi poddania się pod wymagania prawa chrześcijańskiego, skłaniał coraz przychylniejsze ucho ku tym mistrzom nowej mądrości, którzy ponętne dla pożą-  
dliwości ciała głosili zasady.



Kaznodzieje i pisarze chrześcijańscy walczyli niezmordowanie przeciwko coraz dalej posuwającemu swe zdobycze materializmowi; wołali do wielkich i małych, do uczonych i nieuczonych; przestrzegali ludzi dobrej woli, aby się mieli na baczności, aby opierali się odrywającemu społeczeństwo od Boga prądowi, którego końcem musi być ostateczny upadek moralny i ruina społeczeństwa.

Żarliwe kazania, uczone rozprawy przebrzmiewały bez skutku.

Z wysokości Kościoła od czasu do czasu dał się słyszeć głos surowej przestrogi, już to karcący towarzystwa tajne, spiskujące na wywrócenie chrześcijańskiego porządku społecznego, już to wytykający zgubne błędy czasu.

Na przestrogi te i upomnienia podniósł się z obozu antychrystusowego wielki krzyk oburzenia i naigrawania. Oburzano się i naigrawano z głosu Zastępcy Chrystusowego, jako z głosu ciemności bezsilnej, pragnącej daremnie swymi zakłęciami powstrzymać postęp światła.

Ale niedługo rozległ się po wszystkich zakątkach cywilizowanego świata potężny głos faktów, usprawiedliwiający najzupełniej wyszydzane przestrogi i obawy. W stolicy świata cywilizowanego, tam gdzie postęp materialny objawiał się w najwyższej swej sile i potędze, gdzie niedawno wspaniałe stawiano mu świątynie i wielkie jego dni święcono, zapanowali ludzie, którzy w imię tych haseł, jakie im podały doktryny nowożytnie, z rozbestwieniem, do jakiego tylko człowiek upaść może, rzucili się na najświętsze prawa społeczne i na najświetniejsze pomniki cywilizacji.

Nie naszą jest rzeczą rozpatrywanie wszystkich przyczyn tego straszliwego ustępu dziejów; przyczyny polityczne pozostawiamy na boku, ale też w rzeczy samej podrzędną tylko grają one rolę w tym krwawym dramacie. Wytykamy tu tylko przyczynę jedną, ale najgłębszą, główną: odchrystianizowanie społeczeństwa przez materializm.

Wiemy, że bardzo wielu nauczycieli i wyznawców materializmu potępiało energicznie dzikie zbrodnie Komuny Paryskiej: przyznajemy im

## 211

w tym zupełną słuszność, ale nie możemy przyznać konsekwencji logicznej.

Od dawna mistrzowie ci łudzili tłumy obietnicami dobrobytu powszechnego, od dawna pobudzali ubogich przeciwko bogatym, niższych przeciwko wyższym. Literatura popularna w dziennikach, dzienniczkach i broszurach, szydziła z rzeczy najświętszych, a wraz z wiarą podkopywała znaczenie wszelkiej powagi społecznej: bunt przeciwko chrześcijańskiemu porządkowi społeczeństwa był już w umysłach wielu; nic więc dziwnego, że przy nadarzającej mu się sposobności wystąpił w czynie straszliwym, ohydny.

Wzdryga się już nie chrześcijańskie tylko, ale człowiecze nawet uczucie na wspomnienie tych zbrodni, jakimi ostatnia rewolucja paryska naznaczyła swe krótkie panowanie; ale w oburzeniu tym oczy nasze od uczniów zwracają się ku mistrzom, którzy niczego nie zaniedbali, aby takich ludzi przygotować społeczeństwu.

Niedawne to czasy, świeże jeszcze w pamięci, jak owi maleńcy mistrzowie, przybierając postawę wielkich mężów nauki, pisany i żywym słowem, silili się w młodzież i klasy robocze wlać przekonanie, że umiejętność nowożytna zrobiła to wielkie odkrycie i dowiodła jasno jak na dłoni, że nie ma ani Boga, ani duszy, że jest tylko materia, że człowiek jest jednym z rozlicznych przejawów materii, że myśl jest wytworem mózgu, jak żółć wytworem wątroby, że nie ma wolnej woli, że uczynki wszystkie, dobre czy złe, są koniecznym następstwem ślepych niezależnych od człowieka przyczyn, że sumienie jest tak dobrze wytworem materii, jak myśl, żółć i ślina.

Doktryny te nie są nowe; rozsiewano je już przed wielką rewolucją francuską, zebrano z nich też żniwo piękne; ale propaganda zesłowieczna nie może wytrzymać porównania z potęgą propagandy współczesnej.

Propaganda minionego wieku szerzyła się przede wszystkim w wyższych warstwach społecznych; współczesna sięgała we Francji do najniższych warstw ludu; w warsztatach, restauracjach, kawiarniach, karczmach, za pośrednictwem swoich dzienników i broszur, ustawicznie napastowała ona religię, bluźniła Bogu, szydziła ze wszystkiego, co święte, i budziła najbrudniejsze namiętności człowiecze. Raport urzędowy komisji drobnego handlu księgarskiego podaje, że na dziewięć milionów książek sprzedanych w miastach, miasteczkach i wsiach francuskich za pomocą roznoszenia, książek niemoralnych przed 1862 rokiem było

## 212

osiem milionów!<sup>150</sup> Od tego czasu propaganda wzmogła się jeszcze silniej. Powstały specjalne pisma periodyczne dla szerzenia ateizmu jak: „Morale indépendante”, „Libre Conscience”, „Libre pensée”, „Revue du progres”, „Revue positive”, „Rive gauche” itd.

Niektórzy z redaktorów tych dzienników zostali najbardziej czynnymi członkami Komuny.

Założyciele dziennika „Libre Pensée” w swoim prospekcie z 1864 roku otwarcie zapowiadali, że zakładają dziennik dla szerzenia ateizmu i materializmu, a zarazem prosili ks. biskupa Orleanu „o klątwę na ten prospekt i na redaktorów”<sup>151</sup>.

Ateizm poczynął być już środkiem reklamy.

Prasa wykwinniejsza, dzienniki i przeglądy przeznaczone dla klas bardziej wykształconych, nie tylko nie hamowały tej niebezpiecznej propagandy, ale same dla niej swoje otwierały kolumny.

Trucizna fałszu tysiącami strumieni wnikała w umysły.

Jak dalece materializm przyjął się wśród młodzieży francuskiej i robotników, pokazały dwa głośne swego czasu zjazdy: studentów w Liege, i robotników w Genewie; ówczesne mowy były wstępnym słowem do przyszłej Komuny. Do tego przyszło, że robotnicy paryscy pytani o religię, z pychą odpowiadali, iż są pozytywistami.

Doktryny walczące tak zawzięcie przeciwko prawdzie, będącej najistotniejszą podstawą życia społecznego i postępu cywilizacji, musiały objawić się odpowiednimi skutkami i właściwie sobie przynieść owoce: krwawe rozdarcie życia społecznego, negację wszelkiej cywilizacji, i cofnięcie człowieka do najniższego stopnia zezwierzęcenia.

Komunardzi zamknęli i zrabowali kościoły, zamordowali spokojnych kapłanów, bo ich od dawna uczyła starszyzna literacka, że Kościół przeszkadza do szczęścia człowieka, do rozkosznego życia na ziemi, że świat dany człowiekowi do użycia, zamienia na ponurą dolinę łez i pokuty. Zresztą, jak Komuna cierpieć mogła istnienie Kościoła, skoro jej ojcowie nauczali, że „sama idea Boga jest niepostępową”, że „Boga jakiegokolwiek uważać należy za nieprzyjaciela publicznego”, że „idee zwane religijnymi, pod jakąkolwiek pokazujące się postacią, są przyczyną rozprzężenia w rodzinie i nieporządku w państwie”<sup>152</sup>. Wszakże już przed

<sup>150</sup> Ks. Dupanloup, *Niebezpieczeństwo religijne*, „Przegląd Katolicki”, 1867, s. 800.

<sup>151</sup> *Ibid.*, s. 799.

<sup>152</sup> „Revue du progres”, 1864, s. 184.

Komuną byli „ludzie czynu, solidarni, wolni myśliciele”, którzy wiązali się w towarzystwa obowiązujące do niewyznawania żadnej religii. Gdy ci „ludzie czynu” przyszli do władzy, literackie ich bluźnierstwa stały się aktami urzędowymi. Dekret Komuny na zamkniętych drzwiach parafialnego kościoła w Montmartre wywieszony, przypomina od dawna znane w literaturze tamtejszej frazesy: kościoły nazywają się tam „jatkami duchowego mordu”, a księża „oszustami i ludźmi ciemności”. Nie szanowała Komuna własności publicznej ani prywatnej, bo najdługo od dawna podawano ludowi pojęcia o własności. Ubożsi łatwo dawali się przekonać, że są okradzeni przez bogatszych. Wszakże już na zjeździe bazylejskim przed kilku laty oświadczyli zgodnie robotnicy francuscy i niemieccy, iż nie dbają o Boga, o Kościół i wiarę, że służyć będą każdemu, kto tylko zapewni im zniesienie własności.

Setki kobiet stanęły wspólnie z mężczyznami do zbrodniczych szeregów; powiadają nam nawet, że dzikością i okrucieństwem przewyższały one męskich swoich kolegów; wierzymy temu zupełnie, ale czyż od dawna nauczyciele „moralności niezależnej” nie uczyli, że niewiasta powinna wyzwolić się ze wszystkich uprzedzeń religijnych, to jest, że wyzuć się powinna z wiary, ażeby być godną towarzyszką mężczyzny; czyż propaganda niemoralna nie zdzierła z niewiasty wszelkiego niewieściego wstydu, wywabiając ją z zacisza rodzinnego życia, i wypychając w wir wszystkich namiętności, wstrząsających nowożytnym społeczeństwem?

Pożoga i mordem kończyli burzyciele swoje panowanie, bo ramienia ich zbrodniczego nie powstrzymywał żaden głos sumienia, żadna zasada moralna. I jak mogło być inaczej, skoro propagatorzy francuscy niczego nie zaniedbali na zagłuszanie sumienia w ludzi i podkopywanie wszelkich zasad moralnych. Można łatwo wyobrazić sobie, jakim językiem przemawiali ludowi apostołowie materializmu, skoro filozof używający wielkiej powagi pomiędzy literatami francuskimi, w poważnym organie prasy paryskiej na dziewięć lat przed Komuną pisze: „Człowiek jest produktem jak wszystko i dlatego ma prawo być takim, jakim jest. Wrodzona jego niedoskonałość jest równie naturalną, jak przejście zarodka w roślinę. A gdy tak jest, występki są produktem. A to, co się nam zdaje pogwałceniem prawa, jest wykonaniem prawa”<sup>153</sup>. A dalej mówiąc o tych siłach nieprzepartych, koniecznych, „produkujących” przez człowieka

<sup>153</sup> H. Taine, „Revue de deux Mondes”, 15 października 1862.

## 214

cnotę lub występki, staje w obronie tego drugiego, i nie pozwala się nań oburzać, bo „któżby to śmiał oburzać się na geometrię żyjącą?”. Ohydne więc zbrodnie Komuny według tej teorii, a jest to teoria nie jednego człowieka, ale całej szkoły pozytywnej, wszelakiej doktryny materialistycznej, były już wpierw usprawiedliwione; mordy i pożoga, jaką zionęła naokoło siebie, były „produktem” materii organicznej w człowieka-komunarda zorganizowanej, produktem takim dobrym jak każdy inny produkt, jak bohaterstwo żołnierza, jak poświęcenie świętego; były nie pogwałceniem, ale wykonaniem prawa. Filozofia pozytywna zawczasu osłoniła te zbrodnie i nie pozwala się na nie oburzać - bo któżby chciał być tak nierozsądnym, aby się oburzał na „żyjącą geometrię”!

Rozpatrując się w literaturze materialistycznej naszych czasów, jeden z katolickich pisarzy naszych pyta w gorczy ducha, „czy to jeszcze są ludzie, co piszą podobne rzeczy. I nie dla żartu to mówimy - dodaje tenże pisarz - że gdyby można sobie wyobrazić wilka

lub małą zdolne do pisania, nie wyższy ich byłby poziom umysłowy, a przede wszystkim nie inny cel ich pragnień. W którekolwiek czasy cofniemy się myślą, w jakąkolwiek epokę najgłębszego ludzkości upadku, nie napotkamy nigdy podobnych bezeceństw. Żaden pogański Grek ni Rzymianin w czasie zupełnego rozbestwienia się owych ludów, nie odważył się na coś podobnego". Dlatego też doktryny te, wprowadzone w życie, tak ohydny wydały się całemu światu, który nie stracił jeszcze chrześcijańskich uczuć.

Paryski dziennik „Revue du progres” pisał przed kilku laty: „Nie ulega wątpliwości, że zwierzęta można porównać z człowiekiem pod względem umysłowym. Niektóre małpy posiadają nawet więcej rozumu; orangutan np. ma rozsądek bardziej rozwinięty niż człowiek żyjący w stanie natury z Van-Diemen”. Zwolennicy doktryny tego dziennika pokazali niedługo czynem, że człowiek, pośrodku Paryża żyjący, dzikością swoją najdziksze zwierzęta przewyższać może.

Spółeczeństwo europejskie wielką i opatrzną otrzymało przestrożę; szatański wybuch odkrył na chwilę przepaść, jaką gotuje społeczeństwu całemu nurtująca w nim propaganda materialistyczna. Materialiści-literaci będą się z oburzeniem wypierać solidarności wszelkiej z materialistami Komuny, szczególnie wówczas, gdy ta została zwyciężoną; ale wypieranie się takie w interesie własnym czynione, nie zaćmi oczywiście związku skutku z przyczyną. Nie przeczymy, że wielu z nich

## 215

mogło uważać wybuch paryski za przedwczesny; wielu znów szczerze nie pragnęło wstrząsów naruszających ich błogi pokój, bo byli materialistami dobrze się mającymi, a nie materialistami ubogimi, ale my też tu nie mówimy o osobistym usposobieniu tego lub owego materialisty, lecz o samej doktrynie, jako o prologu czerwonych dni Paryża.

Na zbrodnicze panowanie Komuny składały się lata antychrześcijańskiej propagandy.

Ex-karmelita bosi<sup>154</sup>, głośny niegdyś kaznodzieja paryski innego jest zdania. Nie byłby pysznym apostatą, ażeby nie miał skorzystać z okoliczności, i wobec dymiącego pożarem i krwią Paryża nie rzucić swego słowa na Kościół. Dziwne zaprawdę zjawisko: ludzie nader krańcowych przekonań, ale dobrej woli, w wybuchu paryskim uznali skutki ateizmu, pozbawiającego człowieka wszelkiej podstawy moralnej w życiu, i dlatego wołają o poprawę, o zwrot do wiary; człowiek zaś, który dziś jeszcze chce uchodzić za religijnego, odkrywa światu drugie jeszcze źródło, a mianowicie Kościół! „Co do Kościoła, powiada ex-zakonnik, i ten nie zrobił tego co powinien był zrobić dla praktycznego rozwiązania tych zadań”. Jakich zadań? Wpierw mówił o samorządzie gmin oraz o moralnym odrodzeniu warstw robotniczych; więc dla tych to zdaniem jego zadań Kościół nic nie zrobił. Ale zapomniał ex-kaznodzieja karmelicki, że do Kościoła nie należy urządzenie administracyjne gmin, ani regulowanie materialnych stosunków klasy robotniczej; a co do odradzania moralnego tej klasy, toż właśnie w tej pracy ustawiczną a ciężką ponosić musiał walkę z liczną falangą żarliwych propagatorów ateizmu. „Zamiast obietnic i nauk Ewangelii dla wydzieńczonych tej ziemi - pisze dalej ex-kaznodzieja - zapuszczano się w hałaśliwe echa prasy, zapuszczano się w gwałtowne rozprawy.” Dziennikarstwo katolickie we Francji musiało być mało znaczące wobec potężnej prasy antychrześcijańskiej; dla ex-kaznodziei jednak i tego było za wiele, choć sam skwapliwie słowa swoje puszcza na wszystkie echa prasy; dziennikarska obrona chrystianizmu przeciwko codziennym napaściom pisarzy bezbożnych tak go drażni, że nie widział już poza nią ogromnej, żarliwej pracy pasterskiej duchowieństwa francuskiego. Ex-karmelita poszedł drogą wręcz przeciwną pierwotnemu jego powołaniu, bo drogą

pychy, i dlatego zaszedł tak daleko w swym zaślepieniu; koniec jego listu daje do zrozumienia

**154** Głos'ny apostata Karol Loyson, zwany o. Hiacyntem - przyp. red.

## **216**

światu, że Kościół jest odpowiedzialny za ostatnie zbrodnie paryskie, że on winien, iż lud paryski nie ma Boga, że on sprawił, iż lud ten „w Boga nie mógł uwierzyć, a przede wszystkim Go ukochać”.

Gdyby ex-karmelita był powiedział, że pewna część kapłanów niespełnieniem swoich obowiązków, brakiem gorliwości i grzechami swojego życia zaszkodziła sprawie Chrystusowej, i tym sposobem pośrednio ułatwiła wrogom prawdy i porządku ich dzieło fałszu i zniszczenia, zdanie jego mogłoby być bolesne dla duszy katolickiej, lecz nie byłoby przeciwne prawdzie, znanej zresztą dobrze. Ale w piersi dumnego ex-zakonnika zanadto gorące wrą namiętności, ażeby mógł utrzymać się na drodze sprawiedliwego sądu; dla tego, który zakrwawił boleśnie pierś matki swojej Kościoła, potrzeba było na tę matkę, na ten Kościół, rzucić słowo krwawej zniewagi, i ohydłą plamę dopatrzyć na tej przeczystej Oblubienicy Chrystusowej, o której Duch Święty mówi, iż cała jest piękną, i plamy w niej nie ma.

Gdy pod ciosami barbarzyńców północy waliło się stare imperium rzymskie, sofiści ówcześni nie chcieli przyczyny niemocy państwa i klęsk na nie spadających widzieć w moralnym upadku społeczeństwa rzymskiego, lecz upatrywali je w chrystianizmie. Gdy nowi, gorsi od dawnych barbarzyńcy, ze szkoły materialistów się wynurzający, grożą zupełną zagładą cywilizacji chrześcijańskiej, głos sofisty wskazuje znowu na Kościół jako na winowajcę. Różnica tylko ta, że wówczas poganie szkalowali obcą sobie nieznaną religię, której siła cywilizacyjna i ożywcza w społeczeństwie nie była jeszcze stwierdzona długą próbą wieków; dziś słowo oskarżenia i zniewagi wyszło od apostaty, który niedawno był apologetą Kościoła. Potwarz więc dzisiejsza nierównie cięższej złości i większego zaślepienia nosi znamię niż ówczesna.

Choćby więc do słowa ex-zakonnika przyłączył się cały chór materialistów, pozytywistów i ateistów, słowo to przebrzmi jak dźwięk marny. Komuna przestrzegła społeczeństwo, z jakiej szkoły jego wróg pochodzi, i gdzie szukać przeciwko niemu ratunku.

## **217**

### **ROZDZIAŁ II** **Ks. Edward Podolski,** **O Komunie Paryskiej 1871 roku<sup>155</sup>**

Kto mieszkał w Paryżu, kto znał go choć nieco, wie, że mimo niesłychanego skażenia obyczajów i wyrafinowanej zmysłowości, tryskały również stamtąd potężne zarazem strumienie życia umysłowego i religijnego. Gdzie osadziła swoją siedzibę rewolucja, nic dziwnego, że szatan musiał mieć licznych swoich apostołów; ale i Kościół potężny liczył zastęp niezmordowanych a genialnych i rycerskich wielce swoich pracowników. Ileż to znakomitości katolickich w dzisiejszym stuleciu rozsiewało z Paryża na świat cały olbrzymie płody swojej nauki. Cóż to za zakłady, co za instytucje z wdowiego najczęściej grosza wzniesiono ku szerzeniu i obronie Kościoła, Paryż rokrocznie wysyłał liczne



zastępy zakonnych dziewic i duchownej młodzieży - sam kwiat francuskiego społeczeństwa w dalekie krainy Wschodu, Ameryki i Oceanii. Samo Towarzystwo Św. Wincentego a Paulo, gigantyczne wydawnictwo dzieł i liczne katolickie piśmiennictwo, świadczą już wymownie o gorliwości katolików w Paryżu. Obok złego było więc i wiele, bardzo wiele dobrego. Wszystko to dzisiaj w krwi, zgliszczach i gruzach. Pomnikom nawet sztuki i narodowej chwały nie przepuszczono. Ręka zbrodniarzy, bezczeszcząc Boga, poniszczyła wszystko. Nie sama Francja, ale świat cały dotkliwie tutaj poniósł straty. Bolesną lekcję dały dzisiejszemu społeczeństwu nieśmiertelne zasady 1794 roku, tak namiętnie pielęgnowane przez liberałów. Wobec tych katastrof wszystkie inne najzupełniej błędne. Darwiniści mają rację; mogą być ludzie nie tylko małpami i vice-versa, ale ogromem zbrodni i okrucieństwa przejść najdziksze nawet zwierzęta. Darwinizm znalazł w zbrodniarzach paryskich najkompletniejsze potwierdzenie swojej doktryny. Kanonizowana nowoczesna

**155** Artykuł z „Przeglądu Lwowskiego” (fragment *Kroniki*), rok pierwszy (1871), t. I, Lwów 1872, s. 630-633 - przyp. red.

## **218**

cywilizacja dowiodła swojej żywotności; zdolną jest rzeczywiście stworzyć zadziwiające rzeczy, wyhodować społeczeństwu hordy krwiożerczych barbarzyńców. Od dawna to Kościół katolicki przewidywał te następstwa, od dawna przed niebezpieczeństwem ostrzegał ludy. Pierwszy potępił w *Syllabusie* owe monstrualne liberalizmu doktryny, które tyle nieszczęść sprowadziły na biedną Francję. Żymano się za to na Ojca Świętego. Ukoronowany karbonarysta Napoleon zakazał u siebie ogłaszać encyklikę. Żądano od Kościoła, aby dla „ratunku świata”<sup>156</sup> pogodził się z tym, co właśnie do zguby świat cały prowadzi, z dzisiejszą cywilizacją, z nowoczesnymi pojęciami wolności, w imieniu których Boga i Jego naukę z państwa, prawodawstwa i szkoły usunięto. I na czymże skończyła się ta wolność. Ucieczką podobno ratowali się przed jej apostołstwem. U wrogów ojczyzny szukano schronienia, pośród nich nie wahano się wydać okrzyku radości: „*Dieu merci nous voiP. Parmi les Prussiens*”. I krzyk ten, mówi pan Klaczko, nikogo nie zadziwił, nikogo nie oburzył<sup>157</sup>, bo zdrowy instynkt ostrzegał już wszystkich, do czego posunąć się mogą zasiadający w komunie adepci „*de la science positive*”, tego wykultu nowożytnej cywilizacji.

A jednak wypadki paryskie, wobec których świat cały zgrozą jest przejęty, znalazły w katolickim kraju, na polskiej ziemi pewną dla siebie pobłażliwość w niektórych naszych dziennikach. Od pierwszej chwili zainaugurowania się Komuny Paryskiej, liberalni u nas nowinkarze zwrócili do niej swoje sympatie. „Gazeta Narodowa” to prała wszystkie brudy rewolucjonistów paryskich, to je ukrywała o ile sił jej tylko starczyło. Dzisiaj, kiedy ich już milczeniem więcej pokryć nie można, wyraża się o nich z niezwykłą „Gazecie” skromnością, że skompromitowały cywilizację! Wynagrodziła sobie za to później, wypaliwszy od ucha do ucha potężny artykuł: *Zemsta Wersalczyków*. - Wersalczyki więcej jej ciążą, jak ogrom popełnionych przez Komunę zbrodni - jak bezczesz-

**156** Stanisław hr. Tarnowski w napisanej przez siebie recenzji broszury ks. Kalinki (zeszyt majowy „Przeglądu Polskiego”), życzy sobie własnie, aby dla takiego „ratunku świata” Kościół pogodził się z wolnością. - Z jaką? Czy tą, gdzie zasady rewolucyjne mają przed prawem i nauką Kościoła pierwszeństwo,

a dla których pan Tarnowski jest zawsze więcej niż pobłażliwym?! Nie, Kościół nie może sprzeniewierzyć się Bogu i ludzkości - On sam niesie tylko wolność prawdziwą. - *Non est vera libertas nisi in sola Ecclesia catholica*. Tak! Poza

Kościółem zbrodnia, ciemnota i niewola rozwijać się tylko zwykły.

157 „Przegląd Polski” z 1 maja br. Notatki z podróży.

## 219

czenie Boga, rozrzucanie i deptanie hostii, jak rabowanie kościołów, zamordowanie: arcybiskupa Darboya, takiego gorącego przyjaciela Polski i dobrodzieja emigracji naszej jak proboszcza Świętej Magdaleny, ks. Deguerry, uwięzionego notabene dzięki wyrokowi wyrzutka Polski, ale zawsze Polaka, Dąbrowskiego, takich uczonych jak X. Oliveu i Clair, jak zburzenie i spalenie najpyszniejszych pomników sztuki - to wszystko mniej ją boli, i mówi sobie, że przez to tylko „cywilizacja skompromitowaną została”. Dziwny fenomen - „Gazeta” nie przebierająca nigdy w wyrażeniach, nie gardząca i gminnymi słowami - tutaj wobec takich zbrodni, jak młodziutkie dziewczę zaambarasowana widocznie nie wie co powiedzieć. Spazmatyczka i wizjonerka, przybrała wyraz obojętności zupełnej, najmniejszego nie okazała oburzenia. Zostawiła to sobie na Wersalczyków, bo ci nie są godni jej sympatii, owszem zasługują na jej nienawiść jako ludzie porządku i do tego w przeważnej liczbie szczerzy katolicy. „Gazeta” chciała dochować wierność swoją do końca komunistom - zbrodniarzom. Przyznajemy jej logiczność, ale bolesny to objaw w naszym społeczeństwie, bo świadczy, że można wśród nas bezkarnie redagować dziennik, w którym wszelkie pojęcia sprawiedliwości, honoru i uczciwości, obcymi są zupełnie. O religii nie wspominamy, bo o tej jeśli niekiedy „Gazeta” mówi, to dla zręczniejszego tylko zamaskowania swych planów. I taki dziennik prenumerują katolicy i aż tysiąc księży (wedle twierdzenia redaktora „Gazety”) dla potwierdzenia swoich patriotyczno-ortodoksyjnych uczuć. A czy nie nadszedł już czas, aby się zastanowić, do czego w ten sposób przyczynić się można...? „*Poveri... sempre incorretta gentes*”

„Unia” wydrukowała przed kilkoma dniami list księdza Leona Postawki, umieszczamy go bez żadnych komentarzy, daje on wyobrażenie o gospodarowaniu po kościołach paryskich rządców Komuny - i tamtejszego motłochu, jakiemu żaden inny nie wyrówna w sprośnościach.

„Paryż, 16 maja 1871 roku.

W kilku słowach powiem ci, co się tutaj dzieje; głowę mam tak zmordowaną bezsennością, pracą i tysiącnymi kłopotami, że mi darujesz nieład w myślach, które ci rzucam w tym liście; *primum* żyję, a to dzięki Bogu najważniejsze, wszystko inne drobnostka, dzisiaj nie mamy czasu myśleć o sobie, coś więcej ciąży ustawicznie na duszy i sercu. Oczy moje widzą, a uszy słyszą abominacje i ohydę spusto-

## 220

szenia na miejscu świętym wedle słów proroka. W zeszły piątek, tj. 12 maja, dwie a później trzy ulicznice z włosami rozczochranymi ze sztyletem i pistoletami w rękach, wpadły do mego mieszkania, wręczając mi rozkaz klubu niewieściego, abym im kościół Świętej Trójcy polecił otworzyć. Robiłem, co mogłem, wreszcie gwardziści towarzyszący z bronią w ręku owym wysłanniczkom klubu, zabrali mi klucze. Kazano mnie następnie aresztować, za chwilę puszczono, dzięki wstawiennictwu prezydentki, o co wcale nie prosiłem. Pyszny nasz kościół od siódmej wieczorem do wpół do jedenastej był

świadkiem najsprośniejszych bluźnierstw. Citoyenki (obywatelki) jedna za drugą wchodziły na ambonę wyziewając najokropniejsze przeciwko Bogu samemu wyrazy: „*S'ily a un Dieu, c'est un Dieu lâche*”, wrzeszczała jedna z nich, druga celując pistoletem w Chrystusa Pana na krzyżu, wołała: „jeżeli jesteś Bogiem, zstąp z krzyża” itd. - I takim bluźnierstwom przyklaskiwało całe zgromadzenie. Serce się kraje na widok tego upadku. Chwała jednak Bogu, że na tym się tylko skończyło; dziś kościół wypełnił się ludem Bożym, z którego piersi jeden jęk boleści wyrwał się w czasie nabożeństwa. Inaczej ma się z kościołem Najświętszej Maryi Panny z Loreto; przez miesiąc był zamknięty, przed dziesięciu dniami otworzono go wreszcie, a w zeszłą sobotę, 13 maja, tłuszcza zbrodnicza wpadła do niego. Dwóch księży, którzy tam byli ukryci, uciekło, nie było komu wynieść Najświętszego Sakramentu. Dziś ten piękny kościół w największym spustoszeniu. Ołtarze zgruchotane, krzyże, obrazy i krzesła połamane i zniszczone, jedna statua Matki Najświętszej pozostała cała, ręka bezbożników oszczędziła ją przynajmniej. Byłem tam, patrzyłem własnymi oczyma na ten naród rozbestwiony bez Boga, wiary i uczciwości; śmiało powiedzieć Ci mogę, że prawie cudem stamtąd uszedłem, zbeczcęcili mnie. Darli na mnie sutannę, znów chwilę dali mi spokój - wypchnęli za drzwi i na nowo ciągnęli do wnętrza kościoła, kazali mi krzyczeć „*vive la communel*”, krzyczeć, że nie ma Boga. W tej chwili nie wiem co się ze mną zrobiło, ale jakaś odwaga wstąpiła we mnie, zacząłem na cały głos wyrzucać Francuzom ich zbrodnie. Delegat porwał wówczas za pistolet i mierzył do mnie; rozerwałem sutannę, odkryłem pierś gołą i zawołałem: „strzelaj obywatelu w samo serce, jeśli ci się podoba, ja Boga, wiary i mych przekonań nigdy nie zmienię - *je suis Polonais*”. Bóg mnie

## 221

wybawił - nic więcej nie mogłem uczynić, nie dali mi zbrodniarze wynieść Najświętszego Sakramentu - rozsypali go po ziemi i deptali świętokradzcy nogami. Zbrodniarze - i zbrodnia ma być wolnością.

Módl się za mnie. Twój ks. Leon Postawka”.

## 222

### **ROZDZIAŁ III** **Ks. Henryk Jackowski SI,** **Potępienie liberalizmu i socjalizmu<sup>158</sup>**

„Ten położon jest na upadek i na powstanie wielu w Izraelu i na znak, któremu sprzeciwiać się będą” (Łk 2, 34).

Z powodu Pana Jezusa świat na dwa podzielił się obozy: na tych, którzy stoją przy Nim, i tych, którzy przeciw Niemu walczą; tak jest teraz i tak też będzie aż do skończenia świata, a raczej aż do dni Antychrysta, który za dopuszczeniem Bożym poruszy ziemię i piekło całe, żeby zawojować Kościół święty, czyli królestwo Boże na ziemi.

Walka ta zapowiedziana była już w raju: „Położę nieprzyjaźń między tobą a między niewiastą; i między nasieniem twym a nasieniem jej; ona zetrze głowę twoją, a ty czyhać będziesz na piętę jej”. O tej walce często mówi Pismo Święte Starego Zakonu, ilekroć np. wspomina o synach Bożych a synach Belialowych. Walkę tę zaciętą i nieustającą, w której chodzi o chwałę Bożą, a zarazem o zbawienie nasze, bardzo wyraźnie

przepowiada sam Pan Jezus, kiedy ostrzega uczniów swoich, że prześladowanie cierpieć będą dla Imienia Jego i kiedy im mówi: „Zaprawdę, zaprawdę powiadam wam, iż będziecie płakać i lamentować wy, a świat się będzie weselił”. Apostołowie też często wspominają o tej walce, jaka wre między światem, ciałem i czartem z jednej strony, a między tymi wszystkimi, którzy „chcą pobożnie żyć w Jezusie Chrystusie”.

Walka ta toczy się na zewnątrz i wewnątrz każdego z nas; a ktokolwiek jej nie doznaje, najczęściej bywa to znakiem, że już poddał się wrogom Chrystusowym i że mało, albo wcale nie dba o chwałę Bożą i własne zbawienie.

**158** Ks. H. Jackowski SI (zm. 1905), *Ewangelie niedzielne i świąteczne z objaśnieniami*, wyd. V, Kraków 1923, s. 68-70 (fragment objaśnienia na niedzielę po Bożym Narodzeniu) -przyp. red.

## 223

Na zewnątrz była taka walka od czasów apostołów przez trzysta lat aż do dni cesarza Konstantyna Wielkiego, kiedy to usiłowano Kościół święty i wiarę Chrystusową utopić w krwi jej wyznawców. W tym czasie więcej niż jedenaście milionów chrześcijan życie za Boga i wiarę położyło. Potem nastały herezje i schizmy rozmaite, którymi możni tego świata posługiwali się ku ujarzmieniu Kościoła świętego, i starali się nie dopuścić, żeby na Boga więcej się oglądano, aniżeli na nich.

Ta walka z herezją nie ustała po dni nasze, ale trwać będzie aż do skończenia świata. Było tak, jest i będzie, że wciąż znajdować się będą ludzie, którzy wymysły swoje przekładają nad słowo Boże, i wbrew owemu słowu Pisma Świętego, że „nie jest pod niebem inne imię dane ludziom, w którym byśmy mieli być zbawieni”, zwodzą drugich płonnymi obietnicami, byle ich odwieść od Pana Jezusa i Oblubienicy Jego, świętego Kościoła katolickiego. Takimi wymysłami są oprócz innych herezji jawnych, które z dawnych czasów dotrwały, nowsze, jako to liberalizm i socjalizm. Są one gorsze od dawnych, bo obłudnie wmawiają w ludzi nieopatrznych i wiarę świętą nie dość znających, że można być liberałem, nawet socjalistą, a zarazem pozostać katolikiem. Wierutne to kłamstwo, bo Kościół święty wielokrotnie potępił główne zasady tak liberalizmu, jak i socjalizmu, i ktokolwiek tych zasad się trzyma, ten odstąpił Boga i prawdy Jego. Bo jako jeden tylko jest Bóg, tak też jedna tylko jest prawda Jego.

Wewnątrz nas zaś odbywa się ta walka w trojakim głównie kierunku, O którym mówi św. Jan: „Nie miłujcie świata, ani tego, co jest na świecie; jeśli kto miłuje świat, nie masz w nim ojcowskiej miłości. Albowiem wszystko, co jest na świecie, jest pożądliwość ciała i pożądliwość oczu

1      pycha żywota”. Ktokolwiek ceni sobie dobrobyt więcej niż spokój sumienia, kto rozkosze i przyjemności połączone z używaniem stawia ponad przykazania Boże i kościelne, kto wreszcie szuka chwały i wziętości u ludzi więcej niż chwały u Boga - taki niechaj wie, że do niego stosuje się owo straszne słowo Pana Jezusa: „Kto nie jest ze Mną, przeciw Mnie jest; a kto nie zgromadza ze Mną, rozprasza”. Wglądnijże każdy w siebie, czy z zasad i z życia swego należysz do obozu Chrystusowego, czy też raczej do obozu szatana?

## 224

## Państwo chrześcijańskie a państwo pogańskie<sup>160</sup>

Pośród narodów wstaje państwo, którego cele i rządy są tak potworne i straszne, że na samo ich wspomnienie krew się ścina w żyłach narodów - to sowiety. Państwo - bożyszcze odsłoniło swe oblicze w całej potwornej grozie. Rzym, obwołując swych cesarów bogami, nigdy nie wypędził bóstw innych, owszem, przygarniał je i wprzęgał w rydwan boskiego cesarza. Najbardziej radykalne nawet idee materialistyczne czasów naszych przedstawiają jednak, chociaż nieszczerze, religię jako sprawę osobistą każdego, o którą się państwo nie troszczy. Ale nigdy nie podniesiono tak jak tam do wyżyn dogmatu walki z wszelką religią, nigdy i nigdzie nie wszczepiano przez szkołę i publiczne wychowanie oficjalnie ateizmu i nienawiści Boga. Rzymowi cześć państwa pozwalała jednak głosić zasadę *lex fundamentum regnorum* i pozwalała też rozwinąć zmysł i poczucie prawa. Ale publiczna proklamacja bezprawia jako fundamentu państwowej mądrości i zasady, ta ogłoszona została po raz pierwszy. Stary Rzym mimo swej tezy o państwie rozwijał w duchu wolności obywatelskie cnoty, które wszczepione w miłość ojczyzny, podniosły to państwo do olbrzymiej potęgi. Ta potęga dopiero wówczas kruszyć się poczęła, gdy senat i lud zrzekli się wszelkiej samodzielności, a nawet praw do myślenia na rzecz cesarza, który jako boski i tajemniczy wszystko wie i o wszystkim myśli.

Ale i wtedy, i później aż po dziś dzień nigdy wolność osobista obywatela nie przemieniła się w takie straszliwe, okropne widmo niewoli jak

**159** Abp Józef Teodorowicz (1864-1938), arcybiskup ormiański, prawnik, polityk i publicysta - przyp. red.

**160** Kazanie wypowiedziane w Kościele Mariackim w Krakowie na zjeździe Sodalicji całej Polski 12 IV 1931 roku, Lwów 1931, s. 14-18 - przyp. red.

## 225

tutaj. Nigdy dotąd nie pogaszono tylu światła ducha, nigdy tylu gwiazd nie zrzucano z widnokregu ludzkości, by je podeptać i poniszczyć jak tam; nigdy noc ciemniejsza nie rozpięta szerzej i groźniej swych czarnych skrzydeł nad cywilizacją i kulturą ludzkości, jak tam właśnie; nigdzie orgia nienawiści nie dopuściła się bardziej wyuzdanych i straszliwszych zbrodni jak w tym państwie. Nigdzie nad najszumniejszymi hasłami dobra proletariatu nie dopuszczono się większego fałszerstwa tych haseł jak tam właśnie; nigdzie despotyzm i tyrania nie deptała cyniczniej prawa, nie była przemyślniejszą w okrucieństwach, dzikszą w nienawiści, rozrzutniejszą w zbrodni jak tam. Nigdzie do dogmatu państwowego wyniesiony ateizm nie kojarzył się z większym, bardziej cynicznym ubóstwieniem człowieka, jak w tym państwie, gdzie poniszczono wszystkie świętości i wszystkich świętych wygnano, aby zniewolić naród do oddawania czci religijnej zabalsamowanym zwłokom władcy Kremla i duchowemu twórcy tego państwa, zbudowanego na okrucieństwie, krwi i zbrodni. Nigdy też i nigdzie nie pałała nienawiść taką żądzą niszczenia jak tutaj. Wezbrała niby morze, żadna zatopić w sobie wszystko, co jest bogactwem i rozwojem duszy. Na odwrót barbarzyństwo najokrutniejsze i najdziksze stało się jedynym przedmiotem pragnień i państwowych aspiracji. Widowisko to było dotąd niebywałe. Bo i najbardziej materialistyczne tezy nowoczesnego państwa szukały jednak ostoji dla siebie w pierwiastkach moralnych i kulturze, ale teraz wstrząsnęła i ugięła się ziemia pod straszliwym hasłem, by zburzyć i zniszczyć wszystko, co było, a na gruzach cywilizacji „dopiero wybudujemy państwo nowe i stworzymy porządek nowy”.



Zadrżała Europa. I miała czego się lękać i miała o co drżeć. Bo sowiety, ten istny kościół szatana, ślą swoich apostołów do podpalania i niszczenia kultury świata. Ale kiedy drżąca Europa pyta, skąd się bierze tyle niszczącego, groźnego i palącego żywiołu, jak i czym wytłumaczyć powstanie tego źródła światowego pożaru, otrzymuje odpowiedź od twórców i budowniczych tego państwa: „Ależ to od was myśmy wszystko wzięli! Z waszych dogmatów społecznych i państwowych myśmy wyrosli; to wasze tezy o materialistycznym państwie i materialistycznym jego ustroju myśmy przemienili w nasze dogmaty. Myśmy z was wyszli! Tylko wyście stanęli w połowie drogi, a my wasze doktryny doprowadziliśmy do końca, myśmy dobiegli do mety! Ale to wy i jeszcze raz wy znosiliście cegły i budulec pod gmach nasz,

## 226

wyście naszymi byli architektami i mistrzami, my wam oddajemy tylko to, cośmy od was wzięli”.

Czy słowom tym mogła zaprzeczyć Europa i świat? Te słowa położone pod gmach tej straszliwej struktury państwowej stały się tak wymownym oskarżeniem i osądzeniem doktryn dzisiejszych o państwie i z tym związanych doktryn socjalnych, że już wszelkie dalsze złudzenia tu prysły. Nad światem rozpostarła się groza. Poczęto rozumieć, na co się zanosi. Nie darmo tłumaczą dziś *Nieboską komedię* polskiego wieszczka na obce języki i grać ją poczęto na zagranicznych deskach teatralnych. Wszystko stało się proroctwem w tej wieszczkiej księdze i dla czasów naszych wszystko się w niej do nich dostraja, prócz chyba tylko jednego tytułu. Bo *Nieboska komedia* zmieniała się w tytule poematu w rzeczywistość, w „*Nieboską tragedię*”.

Groza zniszczenia całego skarbcza pierwiastków duchowych i tradycji, złożonych w poemacie w Okopach Świętej Trójcy, krwawa łuna pożarów i śmierć cywilizacji i kultury, zapowiedziane w proroczym poemacie, zawisły dziś nad światem. Pankracy staje się mistrzem, apostołem i wodzem, a losy jego są wyrazem tego, co czeka świat, jeżeli idea Antychrysta zwycięży. Dziś potworny Pankracy szturmuje zwycięsko do Okopów Świętej Trójcy, do których się skryła cała kultura Zachodu. Otwierają się one i poddają. Lecz na gruzach okopów Pankracy niczego nie zbuduje i niczego nie stworzy; przeciwnie, w chwili swojego zwycięstwa sam zginie. Przez zaprzeczenie wszelkich pierwiastków duchowych Pankracy pogrąża własną duszę i duszę tych, których zatrul, w tak bezbrzeżną i nieskończoną pustkę i próżnię, iż w pierwszym zetknięciu się z wszechpełnią życia duszy Chrystusa pada niby gromem rażony.

Niezdolny już jest do wchłonięcia w siebie Chrystusa tak, jak Go wchłonęło dawne pogaństwo i dlatego paląc i niszcząc wszystko, choć zwycięski materialną siłą, duchowo pogrąża się sam w zniszczeniu i śmierci. Bo w tym pustkowiu bezdennym duszy nie zdołał jednak uśpić zupełnie gwałconego przez się głosu sumienia. Posiadało ono jeszcze w sobie tyle żywotności, iż gdy Chrystus wpuścił w nie promień swej świętości i prawdy, w świetle tym uświadomiło sobie to sumienie bezmiar swych zbrodni i własnej nicości tak żywo, że tego naporu Pankracy więcej wytrzymać nie zdoła i dlatego blaskiem Jezusa rażony, pada nieżywy.

## 227

Dzisiaj Pankracy jest żywym symbolem tego, co światu zagraża. Dotąd utrzymywały państwa pomiędzy Okopami Świętej Trójcy a obozem Pankracego kompromisowy stosunek. Lecz dopiero teraz, gdy ideały bóstwa-państwa i bóstwa-ludu przeszczepiono

żywcem na dziczkę Wschodu, wszczął się pożar nie do ugaszenia. Mówił mi pewien myśliciel Polak, dawny socjalista: „Teraz dopiero widzimy, cośmy uczynili. To przecież my własnymi rękoma podłożyliśmy płonące żagwie pod kurtynę świata. Byliśmy dobrej myśli i wiary, nie chcieliśmy tego, ale przeoczyliśmy jedno, mianowicie to, że usunięty przez nas ideał chrześcijański uczynił wyrwę olbrzymią w strukturze świata, przez którą weszły duchy zniszczenia”. To widzi dziś Europa i świat cały.

Dokądże się teraz schroni Europa przed strasliwym upiorem, demonem zniszczenia? Dokąd się schronić zdoła, skoro jego wyziewy trujące we własnej nosi piersi? Czyżby więc była dziś skazaną na zagładę i zniszczenie?

Słuchajcie, najmils! Były to czasy, kiedy wielki św. Augustyn czarował świat swym geniuszem. Straszliwa wieść wstrząsnęła wówczas starożytnym światem. Oto Rzym, to sanktuarium tego świata, ten przybytek wielkiej kultury, niezdobyta twierdza starożytnej potęgi, symbol jej i wyraz, pada pod zalewem barbarzyńskiego najeźdźcy - Alaryka.

Ludzie szaleli. Jedni wołali, że dzieje kultury skończone i zamknięte; inni głosili, że koniec świata się zbliża. I sam Św. Augustyn wielki ból w sercu swym nosi; łyzy żalu ustawicznie z oczu jego płyną. Ale wznosi się on nad siebie samego, nad swoją miłość do Rzymu, wznosi nad stopą najeźdźcy deptaną Romę, wznosi nad hordy barbarzyństwa i woła głosem proroczym: To nie koniec świata, to tylko nowa era się zbliża i oto jej zapowiedź! Koniec pogaństwa oznacza brzask chrześcijaństwa. I wziął Augustyn pióro do ręki i wykazał przyczyny, dla których świat stary, w pogaństwie spowity, zginąć musi; a dla nowej epoki i nowej karty świata pisze wielką konstytucję w wielkim pomnikowym dziele *Civitas Dei*.

Czy można dziś to proroctwo powtórzyć? Jeśli dzisiaj pochodnia zniszczenia, rzucona do sanktuarium kultury, nie ma wprowadzić istnego końca świata, jeśli szczytnej karty jego dziejów nie mają zamknąć zgliszcza i gruzy, to zagrożona kultura cywilizowanego świata sama ogłosić musi nowy rzeczy porządek. Niechże ona, zagrożona potopem, sama tworzy i pisze nową konstytucję i położy na niej nazwę dzieła św. Augustyna: *Civitas Dei*!

## 228

Nie ma dla świata dziś innego wyboru: albo zginąć w uścisku demona sowietów, albo powstać i odrodzić się w sokach chrześcijańskiej kultury.

Chrystus lub Antychryst stają dziś przed światem i między tymi dwoma on wybrać musi.

## 229

### **ROZDZIAŁ V** **August kard. Hlond<sup>161</sup>** **Czerwona zorza nad światem<sup>162</sup>**

To, co się w Europie rozgrywa, jest gwałtownym zmierzchem epoki, której ducha zatruto. Tę niemoc powoduje bezwładność duchowa. To przesilenie jest następstwem kryzysu moralnego. Ten wstrząs ogólny jest zapadaniem się wszystkiego, co zawisło w próżni, gdy z życia ludów usunięto Boga i Jego prawo. Ten ostry załom rozwoju ludzkości, to dowód, że bez pierwiastka Bożego narody nie wytrzymują brzemienia własnych dziejów. Ten bezład, to gmatwanie się stosunków, to rysowanie i kruszenie się

ustrojów jest bankructwem bezbożnictwa wszelkiego stopnia i wszelkich rodzajów, bankructwem bezbożnictwa w etyce, bankructwem bezbożnictwa w socjologii i filozofii państwowej, bankructwem bezbożnictwa w życiu prywatnym i zbiorowym, bankructwem bezbożnictwa w życiu publicznym i w stosunkach międzynarodowych.

Hasła odmawiające Bogu prawa do ludzkości, zapowiadały przyszłość skąpaną w błyskach postępu ziemskiego, prorokowały rajske szczęście, nieskrępowane niczym i nikim. A oto narody przekonują się, że są na bezdrożach i że zamiast pomyślności idzie ku nim przez pustkę ludzkich wieszczb i zwodzeń jakaś wielka mściwielna godzina. Zawisł nad nimi złowrogo ten „młot wszytkiej ziemi”, którym sobie z materii wykuwały niebo bez Boga. A czyni ich, wyrosłe ze wzgardy praw Bożych, ciąc poczyną „sierp ostry”, którym anioł Objawienia grzeszne dzieje ludzkie „zbiera i wrzuca w każdą gniewu Bożego wielką”. Nic wesołego nie zwiastuje brzask tego dnia, którego krwawa jutrzienka odsłania smutne niebo...

**161** August kard. Hlond (1881-1948), prymas Polski od 1926 roku, sługa Boży - przyp. red.

**162** Przemówienie wygłoszone w Poznaniu w Środę Popielcową 1932 roku, Poznań 1932, s. 1-3 i 5-6. Tytuł pochodzi od redakcji - przyp. red.

## 230

Są ludzie, którzy się z radością wpatrują w czerwoną zorzę nad światem i widzą w niej pożądaną zapowiedź chwili, w której przepaść mają wiara, zasady moralne, prawo przyrodzone, Objawienie, chrześcijaństwo, Kościół. Oni ten krwawy brzask witają jako godzinę swoją, jako godzinę zamieszania i wzburzenia ludów, godzinę walk i mordów, głodu, rozpacz. W tę godzinę chcą rozwinąć nad światem czarną chorągiew szatana. Przyszłe czasy mają się w ich oczekiwaniu ustalić na zasadzie człowieczeństwa bezwzględnie wyzwolonego od Stwórcy.

Takie są zamierzenia nie tylko bolszewików i bezbożników sowieckich. Takie cele nęcą wolnomyślicieli, racjonalistów, wolnomularstwo, wyznawców ateistycznego materializmu, bezwyznaniowców. Tę chwilę gotuje laicyzm, który już dziś z wszystkich dziedzin życia zabiera znamiona i ślady religijne. Do tego zmierzają te filozofie i teorie, które ani w dziedzinie społecznej, ani w życiu publicznym nie uznają powagi prawa Bożego. Nad tym już dziś pracują szerzyciele zepsucia i bezwstydu, niszczycciele rodziny, sekty, wrogowie Kościoła.

Ratunek? Przy rozpływaniu się autorytetów, nawet religijnych, tylko katolicyzm zachował pełną świadomość swego powołania. Wszyscy inni poczynili już ustępstwa na rzecz naturalizmu, zdają neopogaństwu obronne okopy wiary i obyczajów i idą w służbę tego, co modne, łatwe, władne i popłatne. Na szaniec pozostał katolicyzm. Na nim spoczął cały ciężar obrony prawa przyrodzonego, przyrodzonych praw jednostki i rodziny. Czy poza nim broni kto jeszcze świętości i nierozzerwalności małżeństwa? Czy oprócz niego odgradza ktokolwiek niezłomną barierą moralną życie prywatne i publiczne od barbarzyństwa? Tylko katolicyzm dźwiga jeszcze lud na wyżyny zasad Bożych, których do słabostek i przelotnych zachcianek czasu nie obniża...

Niestety są w Polsce bezbożnicy i jest bezbożniczy ruch. Oczywiście nie pod tą nazwą, lecz pod wygodniejszą nazwą wolnomyślicielstwa. Pewna część jest zakonspirowana w tajnych związkach. Nie przebrzmiało jeszcze w świecie zmartwych-wzbudzające tchnienie: Polsko, „wyjdź z grobu”, a już odbywa się w łonie wskrzeszonej ojczyzny śmiertelne zatruwanie pierwiastków życia i walka z jego stwórczym porządkiem: Chrystusem. Ledwie nas Opatrzność postawiła z powrotem na straży kultury i wiary, niby bramę warowną na rozgraniczenie światów, a już klucze tej bramy wydajemy w

ręce Kremla i zachodniej łoży. Dopiero zaczęliśmy rozumieć swoje nowe posłannictwo narodowe, a już stajemy

## 231

się widowiskiem walki z własną przyszłością i z prawdą duszy polskiej, z twórczymi pierwiastkami postępu i z podstawami własnego rozwoju.

Mówią, że to powiew Europy, a w rzeczywistości wieje tu woń przykra moralnego rozkładu tej Europy, która „już cuchnie”, wieje trupi zaduch bolszewickiego Wschodu. Jakże Polsce nie do twarzy ta wolteriańska mina bezbożnicza! Z wszystkich brzydactw, którymi fałszowano naszą psychologię, to jest najwstrętniejsze. Dusza polska, z gruntu religijna, łagodna „z samego przyrodzenia chrześcijańska”, nie jest zdolna do bluźnierstwa, a kto ją do bluźnierstwa wykrzywia, dopuszcza się potwornej perwersji. Bezbożnictwo to nie tylko nieznan w tradycjach polskich grzech przeciw Bogu, ale obraza Polski, jej duszy, jej imienia chrześcijańskiego i całej jej przeszłości.

Na szczęście nie jest to ruch masowy. Ale chociaż nie „wielu ich chodzi”, zaznaczają się jednak w kraju ich wpływy. Jeszcze się w pewnej mierze ukrywają i ukrywają swe istotne zamiary, ale poczynają sobie coraz śmielej i coraz mniej się krępują. Już i w samo południe kąkol w pszenicę sieją. Coraz mniej pseudonimów w ich pismach. Już się przyłączyli do międzynarodowych organizacji bezbożniczych i weszli w ich zarządy. Na kongresach światowych uchwalają z wolnomyślicielami całego świata bezwzględną walkę z wiarą, wzmożenie propagandy antyreligijnej i organizowanie masowych wystąpień z Kościoła. W kraju przeprowadzają te uchwały. Ustawicznymi zamachami na sumienie stępują zmysł etyczny narodu. Pogłębiają kryzys moralny i deprawują duszę polską przez osławianie opinii publicznej z wszelką nieobyczajnością. Laicyzują całe życie. Uderzają w katolicyzm, a popierają sekty. Nie ma się co łudzić: celem ich dążeń jest polski bolszewizm. Czyli chcą także u nas zapoczątkować erę bez Boga.

Sumienie katolickie narodu wyczuwa wyraźnie grozę tych zamiarów i zdaje sobie sprawę z tego, że to nie jakieś chwilowe nieporozumienie lub jakiś przemijający objaw bałamutnej myśli, lecz zdecydowany zamach na całą polską przyszłość. Rozumie dusza polska, że zwycięstwo bluźnierców oznaczałoby anarchię, upadek, zwichnięcie posłannictwa dziejowego, a może zmarnowanie całego polskiego jutra. Zdrowa część narodu, a więc jego ogromna większość, poczyną się przejmować odpowiedzialnością za przebieg i skutki tej walki z bezbożnictwem i pyta, co przedsięwziąć należy, by „Chrystus”, który był z nami „wczoraj” i „dzisiaj” nam drogi naszego pielgrzymstwa toruje, „pozostał z nami” aż do

## 232

wieczora dziejów. To jedno wszystkim jest jasne, że losy polskiej kultury i misji polskiej w świecie rozstrzygać się będą w dziedzinie religijnej i że na froncie katolickim dokonywać się powinna zbiórka sił, które pragną ratować naród od barbarzyństwa i zagłady.

## 233

**ROZDZIAŁ VI**  
**Ks. Franciszek Kwiatkowski**  
**Komunizm a religia<sup>163</sup>**

Katolicy! Rodacy!

W grudniu 1931 roku komuniści rosyjscy dynamitem wysadzili w powietrze najwspanialszą cerkiew Rosji, katedrę Zbawiciela w Moskwie. Czyn ten miał być dowodem triumfu bezbożnictwa w kraju sowieckim.

W styczniu 1928 roku komuniści meksykańscy pod wodzą generała Jakuba Carillo, również przy pomocy dynamitu, dokonali dzieła zburzenia pomnika Najświętszego Serca Jezusowego, który bohaterscy katolicy Meksyku wzniesli niedawno, bo w roku 1923, w geograficznym centrum swego kraju, na górze zwanej El Cubilete.

W sierpniu 1936 roku komuniści hiszpańscy odbyli w Madrycie „sąd” nad Chrystusem. Sąd ten skazał Chrystusa na śmierć. Po tym sądzie uzbrojony oddział komunistów w otoczeniu motłochu udał się na tzw. Wzgórze Aniołów. Wznosił się tam przepiękny pomnik Serca Jezusowego, postawiony przez katolicką Hiszpanię z wdzięczności za zachowanie jej od wielkiej wojny. Pluton czerwonych milicjantów „wykonał egzekucję”, strzelając do posągu tak długo, aż go zniszczył zupełnie.

Wszystko to ma być wyrazem zwycięskiego pochodu komunizmu przez świat. „Skończyliśmy z carem ziemskim, skończyć musimy i z Carem niebieskim.” - Komunizm i religia, zwłaszcza religia katolicka, to ogień i woda. Pogodzić się w żaden sposób nie mogą. Dlaczego?

Posłuchajmy samego twórcy komunizmu, Lenina. Wyłożył on w roku 1922 w programowym artykule czasopisma „Pod sztandarem marksizmu” swe poglądy ateistyczne oraz podał metodę ich szerzenia. Ko-

**163** Przemowa na wiecu antykomunistycznym w Krakowie, 24 stycznia, i w Zakopanem, 28 lutego 1937 roku [w:] *Raj komunistyczny*, Kraków 1937; przedruk w: *Z pogranicza filozofii i teologii. Wykłady dla katolickiej inteligencji*, Kraków 1938, s. 467-479 - przyp. red.

## 234

munizm podług niego - nie zgodzi się z żadną religią. Wszystkie religie skierowują dążności ludzkie w zaświaty. Przez to paraliżują działalność ziemską człowieka, a tymczasem burżuazja używa w najlepsze dóbr tego świata. Religia staje się zatem „opium, usypiającym lud”. Komunizm wierzy tylko w materię, w dobra tego świata, w życie doczesne. Za Marksem i Beblem: Niebo zostawia „klechom i wróblom”.

Wszelki socjalizm, zezwalający na religię, jako na „rzecz prywatną”, jest - zdaniem Lenina - zgubnym kompromisem z burżuazją. Bóg zaświatowy jest komuniście niepotrzebny. Wystarczy on sam sobie bez jakiegokolwiek „Bożej” pomocy. Dlatego to pisał Lenin do Maksyma Gorkiego: „Wszelka idea o jakimkolwiek Bogu, owszem wszelkie kokietowanie z taką myślą, jest niewypowiedzianą pospolitością, jest najpodlejszą zarazą”<sup>164</sup>.

Czyż wobec tego można się dziwić rozwojowi bezbożnictwa w Rosji i wszędzie, dokąd dotarli wysłannicy komunizmu? Porozbijane tabernakula, podeptane Hostie święte, zamykane, burzone lub palone kościoły - niszczone skarby religijnej sztuki - walające się w błocie i brudzie porozbijane figury Chrystusa i świętych - wypędzani, więzieni, głodzeni, wieszani, rozstrzeliwani, żywcem paleni słudzy ołtarza - gwałcone i zabijane zakonnice - uśmiercani bez liczby przyznający się do Boga wierni - to tylko praktyczny wynik głoszonych bezbożniczych zasad komunizmu.



Komisarz oświaty w Rosji, Łunaczarski, wołał publicznie: „Z całego serca życzę powodzenia w walce z oburzającym widmem Boga. Rząd podejmie stanowcze kroki przeciw swym nieprzyjaciołom, którzy go napastują: Biblią i Krzyżem”.

Komunista Stiepanow przyznawał, że największą przeszkodą w szerzeniu komunizmu jest Kościół katolicki. Ale też dodawał: „Tym lepiej! Wiemy bowiem, w kogo godzić, kogo starać się przede wszystkim zniszczyć. Moim zdaniem nadszedł już czas do szturmów generalnych. Niech już wiedzą wszyscy, o co nam właściwie chodzi”.

Toteż coraz mniej ukrywają się komuniści ze swym ateizmem. Niedawno, kierownik Związku Bezbożników, żyd Gubelmann - Jarosławski, ogłosił wezwanie do podwładnych sobie organizacji: „Chcemy wszystkie kościoły całego świata pogrążyć w olbrzymim morzu pło-

**164** Algermissen, *Die Gottlosenbewegung*, Hanower 1933, s. 85, 106; Gurian, *Der Bolschewismus*, Herder 1932, s. 174-184.

## **235**

mieni. Nasz ruch ateistyczny stał się niesłychaną potęgą, która wypłeni wszystkie uczucia religijne. Ruch ten jest jedną z najważniejszych gałęzi naszej antyreligijnej walki klasowej. Musimy jeszcze wzmocnić nasze dzieło antyreligijne, które podkopie fundamenty starego świata”.

Centralna rada bezbożników rosyjskich nadała niedawno - jak czytaliśmy wszyscy - sowieckiemu ministrowi spraw zagranicznych, żydowi Wałłachowi - Litwinowowi, tytuł „honorowego bezbożnika”. Litwinow odpowiedział pismem dziękczynnym, w którym zaznacza, że zarówno na terenie Rosji sowieckiej, jak i za granicą, zwłaszcza w Lidze Narodów, będzie z dumą wskazywał na udzielone sobie wyróżnienie. Owszem rozumie, że to wyróżnienie zobowiązuje go do nowych czynów. Już żona jego i dzieci przystąpiły do Związku Bezbożników. Na rozwój tego Związku składa czterysta rubli.

Oto do czego doszliśmy! I takiemu żydowi bezbożnikowi podają rękę dyplomaci i zasiadają z nim przy jednym stole, by radzić nad dobrem ludzkości! Co za tolerancja! Dawni wolnomyśliciele i masoni przyznawali się do Boga, choć zwalczali Chrystusa i wszelką religię objawioną. Dzisiejsi komuniści, słuchający wskazówek masonsko-żydowskiego Wielkiego Wschodu Francji, zwalczają wszelką religię. Znają oni uchwałę konwentu Wielkiego Wschodu z 1922 roku: „Wydajmy wojnę wszelkim religiom, jako wrogom ludzkości... Tkajmy zręcznie całun, który owinie do grobu wszystkie religie świata... Przede wszystkim zniszczmy Kościół (katolicki), to ognisko powszechnej przewrotności i podejmujemy zażarcie, z każdym dniem na nowo, zaciętą z nim walkę, powtarzając okrzyk Woltera: *Ecrasons l'infame* - Zniszczmy bezecnego!”**165**

Niedawno centralna rada ruchu bezbożniczego przedstawiła Rządowi sowieckiemu projekt międzynarodowego układu antyreligijnego. Powinny doń przystąpić rządy tych krajów, w których istnieje rozdział Kościoła od państwa i gdzie wolnomyśliciele odgrywają znaczną rolę. Z propozycją tą zwrócono się już do niektórych państw. Rządy Meksyku i czerwonej Hiszpanii odpowiedziały, że się zgadzają na ten pakt bez-bożniczy.

W wyniku świeżego układu między kominternem, tj. Komunistyczną Międzynarodówką, centralną radą Związku Bezbożników i moskiewskim komisariatem spraw zagranicznych wszyscy dyplomaci

**165** A. G. Michel, *La France sous l'étreinte maçonnique*, s. 202.

## **236**

sowieccy, podlegający komisariatowi spraw zagranicznych muszą przystąpić do ruchu bezbożniczego. Wszyscy urzędnicy, którzy dotychczas z jakiegokolwiek powodu nie zgłosili przystąpienia do organizacji bezbożniczej, musieli naprawić to „zaniedbanie” do 1 stycznia 1937 roku. Na skutek tego zarządzenia jako pierwsi przystąpili do Związku Bezbożników ambasadorzy: w Londynie Majski, w Paryżu Potemkin i w Rzymie Stein. Poseł sowiecki w Sztokholmie, Kołontajowa i ambasador bolszewicki przy czerwonym rządzie madryckim, żyd Mojżesz Rosenberg, należą już od dawna do ruchu bezbożniczego i posiadają różne odznaczenia za „zasługi”, oddane tej propagandzie. Również kierownicy i urzędnicy przedstawicielstw handlowych rządu sowieckiego za granicą przystąpili do organizacji bezbożniczej<sup>166</sup>.

Marszałek armii sowieckiej, Tuchaczewski, w wywiadzie udzielonym jednemu z przedstawicieli prasy w Paryżu w 1936 roku, rzekł: „Cywilizacja łacińska i grecka napełnia nas, bolszewików, wstrętem. Sądzę, że tak zwane odrodzenie chrześcijaństwa byłoby nieszczęściem dla ludzkości. Powołaniem Rosji jest wymieść ze świata te stare rupiecie cywilizacji chrześcijańskiej. A to da się osiągnąć jedynie siłą”.

I stosują tę siłę w Rosji. Zapowiedzieli, że do końca 1937 roku nie będzie w Rosji żadnej świątyni ani żadnego kapłana. Osobna komisja, złożona z przedstawicieli centralnego komitetu partii komunistycznej, objeżdża kraj, by dopilnować wykonania tego planu pięciolatki bezbożniczej. Dziś już w samej Moskwie z tysiąca sześciuset dwudziestu czterech prawosławnych cerkwi i kaplic stoi jeszcze tylko dziewięćdziesiąt, z pięciu kościołów katolickich tylko dwa, z jedenastu tysięcy duchownych wszystkich wyznań, przebywających w dawnej Moskwie, zostało zaledwie dwustu.

Stosują tę siłę w Hiszpanii. Prymas Hiszpanii, kardynał Goma y Tomas oświadczył niedawno, że w okolicach opanowanych przez czerwonych w Hiszpanii, nie można zobaczyć ani jednego ocalałego krzyża. Wszystko rozbito, obrazy Matki Boskiej pocięto, relikwie święte rozrzucono, spalono, cenne przybory i sprzęty kościelne pokradziono. Przeszło pięć tysięcy duchownych rozstrzelano, popalono, zamęczono. W Madrycie wywieszono afisze, oznajmiające, że za każdego wskazanego kapłana, daje Rząd czerwony tysiąc peset. Pouczono młode komunistki, by chodziły

<sup>166</sup> KAP z 19X11 1936 roku.

## 237

po domach, gdzie spodziewają się znaleźć ukrytych księży i zakonników, albo dobrych katolików, i tam przybierały żałosny wyraz twarzy, że łzami w oczach skarżyły się mieszkańcom domu na okrucieństwa czerwonych, na brak opieki duszpasterskiej, a gdy wzruszą serca, by prosiły o adresy kapłanów i zakonnic, które by mogły im służyć pomocą, zwłaszcza w ciężkiej chorobie najbliższych. Otrzymawszy adresy, niosą je do komunistów, a ci wywlekają kapłanów z ukrycia na męczarnie i stracenie. U nich wszystko „uczciwe”!<sup>167</sup>

Delegat Apostolski, wypędzony z Meksyku, arcybiskup Leopold Ruiz, tak opisuje potworne położenie katolicyzmu w tym kraju: „Tysiące sióstr przebranych w strój świecki, kryje się po wsiach, tysiące kapłanów szuka schronienia w puszczach i górach meksykańskich, żyjąc w ciągłej obawie, że ich odnajdą. Rewolucjoniści urządzają regularne polowania na tych nieszczęśliwych męczenników za wiarę. Są oni tropieni jak dzikie zwierzęta, albo też mordowani w okrutny sposób. Wielka liczba sióstr i księży

katolickich została odstawiona do granic Stanów Zjednoczonych". To jeszcze dziś. A wiemy, co było dawniej zwłaszcza za rządów nowoczesnego Nerona, Callesa.

Oto komunistyczna swoboda religijna! A świat cywilizowany milczy na te okrucieństwa! A nasi socjaliści bronią czerwonych!

Bo też prostym kłamstwem jest rozróżnianie między rządem komunistycznym, gwarantującym rzekomo „wolność” religijną obywateli np. w nowej konstytucji sowieckiej, a Związkiem Bezbożników wojujących, który zajmuje się szerzeniem ateizmu. To tylko dla oszukania zagranicy. Czyż nie zdradził się sam Stalin, gdy w listopadzie 1936 roku oświadczał przez rozgłośnie sowieckie: „Uważamy każdą religię za naszego największego wroga. Walka z religią musi być prowadzona w niezmniejszonych rozmiarach. Nie może być mowy o tolerancji dla religii, ponieważ jej cele są zdecydowanie sprzeczne z naszymi celami”<sup>168</sup>.

<sup>167</sup> Według informacji watykańskich w latach 1936-1937 zamordowano w Hiszpanii jedenastu biskupów i szesnaście tysięcy pięćdziesięciu siedmiu kapłanów (KAP z 20 XI 1937 roku).

<sup>168</sup> KAP z 25 XI 1936 roku. Czyż w roku 1937 Stalin nie przestrzegał dzieci sowieckich, między ósmym a dwunastym rokiem ich życia, przed wpływami religijnymi? „Musicie się strzec - mówił - by nie owładnęły wami obce wpływy religijne. Musicie wszystkie stać się bezbożnymi. Kto jest bezbożny, ten jest prawdziwym rewolucjonistą i komunistą. Jeśli zaś myślicie o religii, popełnicie zdradę rewolucji i zdradę dyktatury komunistycznej. Ja sam jestem bezbożny i przekonałem się, że komunizm razem z bezbożnictwem są etapami

## 238

Przejrzał dobrze zamiary komunistów Ojciec Święty, Pius XI, gdy pisał w encyklice *Quadragesimo anno*: Komunizm, „dorwawszy się władzy, okazuje niewiarogodne, obłudne wprost okrucieństwo i nieludzkość... Do jakiego zaś stopnia jest przeciwnikiem i wrogiem otwartym Kościoła świętego i samego Boga, wykazały niestety aż nazbyt dobrze fakty niezaprzeczone i wszystkim doskonale znane”.

Jak wygląda ta „wolność” religijna np. w Meksyku, wykazuje choćby tzw. „przysięga”, jaką muszą składać nauczyciele i nauczycielki meksykańskie, o ile pragną uzyskać posadę państwową: „Wobec tego związkowego departamentu oświadczam uroczyście, że przyjmuję bez zastrzeżeń program wychowania socjalistycznego i że jestem jego szerzycielem i obrońcą. Oświadczam, że sam jestem ateistą, nieubłagany wrogiem katolickiego, apostołskiego, rzymskiego Kościoła. Chcę wszystko czynić, by go zniszczyć, uwalniając wszystkie sumienia od wszelkiego kultu religijnego. Pragnę walczyć przeciw klerowi, gdziekolwiek zajdzie tego potrzeba. Oświadczam, że jestem gotów podjąć się roli kierowniczej w walce z fanatyzmem oraz atakować katolicką, apostołską, rzymską wiarę we wszystkich jej przejawach. Nie pozwolę również na żaden akt religijnego kultu w obrębie mego domu. Usunę też z niego wszystkie religijne obrazy”<sup>169</sup>.

Ciekaw jestem, czy taką „przysięgę” składali już i przed kim np. redaktorzy „Robotnika” czy „Naprzód” albo kierownicy Związku Nauczycielstwa Polskiego i redaktorzy „Głosu Nauczycielskiego” czy „Dziennika Porannego”, skoro tak mocno, „na śmierć i życie” występują przeciw duchowieństwu katolickiemu, przeciw Stolicy Świętej i Kościołowi Chrystusowemu, zakazując członkom pracy w organizacjach katolickich, przyznając się do jakiejś nieokreślonej bliżej „religii”, w której nie ma może miejsca nawet dla samego Boga?!

do prawdziwego socjalizmu”. Toteż gdy matka jego, siedemdziesięcioośmioletnia staruszka zjawiała się w cerkwi w Tbilisi w czasie świąt wielkanocnych roku 1937, i tam modliła się żarliwie, a opuszczając

cerkiew, zostawiła tysiąc rubli na jej odnowienie, Stalin kazał jej opuścić Tbilisi, a duchownych tamtejszych ukarał za „zły” wpływ na swoją matkę. Niedługo potem umarła matka Stalina. W testamentie zastrzegła sobie pogrzeb kościelny i przekazała swój majątek w wysokości dziewięćset rubli na cele kościelne. Stalin telegraficznie polecił wstrzymać wykonanie testamentu, zakazał pogrzebu religijnego, a miejscowych duchownych kazał aresztować pod zarzutem wymuszania pieniędzy. W taki to sposób „wzorowy” syn, wódz komunizmu, obszedł się z ostatnią wolą swej matki.

**169** Wiara i życie, 1935, s. 200.

## 239

O jakże słusznie zarząd główny Stowarzyszenia Chrześcijańsko-Narodowego Nauczycielstwa Szkół Powszechnych, na zjeździe swym w dniu 30 grudnia 1936 roku, powziął następujące uchwały: „Uznając w całej pełni wielką rolę, jaką spełniał Kościół katolicki w kształtowaniu się kultury polskiej i dziejów narodu naszego, wspominając ze czcią najpiękniejsze postacie kleru polskiego, które trud całego życia i męczeństwa niosły w ofierze Bogu i ojczyźnie - zarząd zaleca członkom starać się zawsze wspomagać wielką misję Kościoła podnoszenia dusz ludzkich na wyższy poziom moralny i współdziałać w tej pracy z duchowieństwem. Dążąc do utrwalenia zasad katolickich w życiu społeczeństwa polskiego, każdy członek stowarzyszenia winien współpracować stale z organizacjami katolickimi w ogóle, a w szczególności z katolickimi organizacjami młodzieżowymi. Winien też piętnować tych, którzy z nauczycielstwa chcą zrobić narzędzie, przygotowujące grunt pod zasiew czynników przewrotu bolszewickiego w Polsce. Winien też piętnować nikczemny fałsz, szerzony w celach zbrodniczych przez konspirację bez-bożniczą, jakoby duchowieństwo katolickie było wrogiem oświaty, szkoły, nauczycielstwa, narodu i państwa polskiego”.

Tak! Piętnować trzeba ten nikczemny fałsz, którym najwięcej posługują się komuniści. Czyż nie powiedział Pan Jezus: „Uderzę w pasterza, a rozproszą się owce trzody?”. Wrogowie Jezusa uderzają właśnie w duchowieństwo, w pasterzy owczarni Chrystusowej. Wiedzą bowiem, że gdy zabraknie pasterzy-wodzów, łatwiej sterroryzują owce trzody.

Zresztą nie całkowicie! Widzimy bowiem, jak w czasie świąt Bożego Narodzenia czy Wielkanocy pełne bywają wiernych świątynie rosyjskie, te, które jeszcze pozostały. Widzimy jak trwają przy Chrystusie Królu prześladowani katolicy Meksyku. Widzimy, jak porwali się do obrony narodowych i religijnych tradycji swego kraju bohaterscy katolicy Hiszpanii. W każdym prześladowaniu religijnym odpadają plewy - pozostaje złota pszenica.

Zresztą niewielki to triumf wykazać braki czynnika ludzkiego w Kościele. Ze nie dopiszą czasem ci lub owi księża, że nie dopiszą ci lub owi katolicy świeccy, to jeszcze nie dowód, że zmarniała Boska organizacja Chrystusowa!<sup>**170**</sup>

**170** O tym czynniku ludzkim w Kościele, pięknie mówi Ojciec Święty Pius XI w encyklice antyhitlerowskiej [*Mit brennender Sorge*]: „Boską misję Kościoła, działającego pośród ludzi, koniecznie przez ludzi, zaciemniając ku dotkliwej boleści, niezawodnie przejawy ludzkie, zbyt

## 240

Że tą metodą nikczemnego fałszu posługuje się propaganda bolszewicka, dowodem tego wystawa prasy bezbożniczo-komunistycznej, urządzona w Rzymie w miesiącach letnich 1936 roku<sup>**171**</sup>. Zohydza się w niej w najpodlejszy sposób duchowieństwo, wyzyskuje jego braki i upadki, przedstawia sieje, a także papieża i cały Kościół, jako

przyjaciół „kapitalizmu” i „faszyzmu”, i to po nieśmiertelnych encyklikach papieskich o „ustroju państw chrześcijańskich”, o „poprawie bytu robotnika”!

Ten właśnie fałsz napiętnował świeżo w swym przemówieniu inauguracyjnym, na rozpoczęcie tygodnia filozoficzno-religijnego w Warszawie, ks. biskup Szlagowski. „Bolszewicy - mówił - postawili sobie za cel: przeczyć, nienawidzić i kłamać. Bolszewizm wyteża swe siły przeciw Kościołowi - ale niech wie, że katolicyzm nie zgnębi, gdyż Chrystus przyobiecał mu swą pomoc. Katolicyzm przeciwstawia bolszewizmowi prawdy Boże, a także poświęcenie i bohaterstwo wiernych, męczeństwo kapłanów oraz modlitwy wszystkich, przyznających się do Boga i Chrystusa. Odżyły czasy katakumb, ale też duch pierwszych chrześcijan żyje w dzisiejszych uciśnionych katolikach i prześladowanych kapłanach”.

W lutym 1937 roku odbędzie się wszechświatowy Kongres Eucharystyczny w Manili na Filipinach<sup>172</sup>. Kłaniać się będą Chrystusowi

ludzkie, które nieustannie zachwaszczają Królestwo Boże, jak kłóć pszenicę. Kto zna orzeczenie Zbawicielowo o zgorszeniach i gorszycielach, wie, co Kos’ciół i każdy człowiek ma sądzić o tym, co było i co jest grzechem. Kto zaś wobec tych pożałowania godnych rozbieżności pomiędzy wiarą a życiem, słowem a czynem... zapomina lub s’wiedomie milczy o owym ogromie prawdziwego dążenia do cnoty, poświęcenia, miłości braterskiej, heroicznych wysiłków celem osiągnięcia świętości, ten ujawnia smutne naprawdę i niesprawiedliwe zaślepienie. A gdy się w dodatku okaże, że o surowej mierze, którą stosuje wobec znienawidzonego Kościoła, od razu zapomina kiedy chodzi o inne koła, zbliżone doń uczuciem lub interesem, staje się rzeczą oczywistą, że rzekomo obrażone jego poczucie uczciwości moralnej utożsamia go z tymi, którzy według surowego słowa Zbawiciela dla drzazgi w oku brata, belki w oku własnym nie widzą”.

<sup>171</sup> Por. Ks. S. Bednarski SI, *Dwie wystawy w „Przeglądzie Powszechnym”*, Warszawa 1937, s. 131.

<sup>172</sup> Mowa ta była wygłoszona w dniu 24 stycznia 1937 roku. Na późniejszych wiecach można tak zmienić tekst: W lutym 1937 roku odbył się w Manili wspaniały międzynarodowy Kongres Eucharystyczny. Wzięli w nim udział przedstawiciele różnych narodów świata. Przeważali jednak Hindusi, Chińczycy, Japończycy, Filipińczycy. Mężczyźni z czterdziestu różnych krajów złożyli wspólne uroczyste ślubowanie: „W imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego, w imię Jezusa Chrystusa ślubuję miłość Jego zastępcy na ziemi, wiarę w prawdy świętego Kościoła katolickiego, jak również poważne traktowanie i niezaniechanie nakazów wiary.

## 241

w Tajemnicy Miłości przedstawiciele wszystkich narodów świata. Wynagradzać będą swą miłością za zbrodnie bezbożników i modlić się będą gorąco o ich opamiętanie, o ich nawrócenie.

W tymże lutym odbędzie się wszechświatowy zjazd bezbożników w Moskwie. Tam w Manili ręce będą się wznosić do modlitwy - tu zaciśnięte pięści podniosą się ku niebu. Obiecują sobie komuniści, że ten zjazd będzie bardzo liczny. Spodziewają się delegatów z czterdziestu sześciu krajów w liczbie najmniej tysiąca sześciuset osób. Program Kongresu przewiduje zorganizowanie we wszystkich krajach wzmożonej propagandy antyreligijnej, wymianę międzynarodowych doświadczonych w walce bezbożników i finansowe poparcie całej działalności bezbożniczej. Dzienniki prokomunistyczne w Polsce mają dostać dwa miliony koron czeskich na tę propagandę<sup>173</sup>. Spodziewają się komuniści, że ten lutowy zjazd moskiewski będzie bardzo liczny dzięki wprowadzonej przez Komintern nowej metodzie działania, mianowicie metodzie „konja trojańskiego”. Polega ona na podstępym przenikaniu najpierw do organizacji zbliżonych do komunizmu, a o ile się da także do innych. Właśnie z powodu tej zmienionej taktyki działania łatwiej dziś ukryć się komunistom i wpływ wywierać na nieostrożnych. Przecież we Francji pojawili się nawet „chrześcijańscy komuniści”, potępieni niedawno przez Stolicę Apostolską.



W Polsce Rząd nasz tępi komunizm, ale przyznaje, że wciska się on do różnych organizacji. Miejmy się więc na baczności! Pamiętajmy o tym, że komunizm i religia, to ogień i woda! Nie łudźmy się, że dadzą się one pogodzić! Pamiętajmy, że wśród nas katolików komuniści nie działają otwarcie, tylko prowadzą wojnę podjazdową, dziś przede wszystkim atakami na duchowieństwo, na katolickie zasady wychowawcze, na katolicką naukę dogmatyczną, zwłaszcza o małżeństwie.

Pragnę być wiernym sztandarowi swego kraju, posłusznym każdej prawowitej władzy, duchownej czy s'wieckiej oraz proszę Boga o pomoc, bym temu ślubowaniu pozostał wiernym aż do śmierci". W parę dni po zakończeniu tego kongresu rozpoczął się wszechświatowy kongres bezbożników w Moskwie. Na jego otwarciu wołał znany z procesu o podpalenie Reichstagu Dymitrow: „Celem naszym jest całkowite zniszczenie. W walce naszej nie powinniśmy używać jako środków ani przemówień, ani książek. Trzeba wołać: Do broni! i demolować kościoły i klasztory. Na ruinach starego świata wzniesie dopiero komunizm, gmach prawdziwego socjalizmu". Oto prawdziwe oblicza komunizmu i chrystianizmu! Wybierajmy! **173** „Mały Dziennik" z 17 I 1937 roku; „Ilustrowany Kurier Codzienny" z 13 III 1937 roku: Na wywrotową działalność w Polsce wyasygnowała Moskwa ćwierć miliona dolarów!

## **242**

Pamiętajmy również o prześladowanych przez komunistów braciach naszych w Rosji, Meksyku, w Hiszpanii. Zebraliśmy się tu, by się ująć i za nimi.

## **245**

### **3 SŁOWNIK APOLOGETYCZNY I INNE DZIEŁA CHRZEŚCJAŃSKIE**

#### **ROZDZIAŁ I**

**Ks. Stanisław Zaleski SI<sup>174</sup>  
Geneza nihilizmu w Rosji<sup>175</sup>**

Nihilizm rosyjski, choć ma swe bardzo odrębne cechy, jest jednak w każdym razie odłamem tej wielkiej ogólnoeuropejskiej kwestii socjalizmu, która od sześćdziesięciu prawie lat pokutuje żywo w umysłach, od lat dwudziestu stała się piekącą, zajmuje sobą parlamenty i kongresy, prawodawstwo i policję, pisma publiczne i katedry uniwersyteckie, a świeżo teraz ujęta w ręce przez cesarza niemieckiego w sojuszu z ojcem chrześcijaństwa, wystąpiła, jako pierwsza i prawie jedyna wielka sprawa, na widownię dziejową. Katolicki kongres w Liege przed paru miesiącami przyklasnął tym połączonym usiłowaniom cesarza niemieckiego i papieża; konferencję berlińską uznał jako „pomyślny dla społecznego spokoju wypadek", a „rozjemczy sąd papieża w sprawie uregulowania pracy" jako najodpowiedniejszy środek do rozwiązywania trudności, które zaiste są wielkie. My, Polacy, tak blisko Rosji, najmniej mamy prawa pozostać obojętnymi widzami wobec tej choroby socjalnej. Nihilizm, wylęgły na gruncie rosyjskim, ale rozwijający się także na terenie dawnych ziem polskich, wciągający w swą akcję także polskie nazwiska, jako nam najbliższy, zasługuje na osobne studium historyczno-społeczne...

Nihilizm... jest rokoszem przeciwko społeczeństwu; nie takim, który by chciał zmienić formę państwa albo tę lub ową instytucję, ale takim, który chce zburzyć wszystko, osiągnąć aż pierwotnych i najistotniejszych jego podwalin i te na cztery wiatry

rozproszyć. W wielu dążnościach swoich nihilizm zdaje się podobnym do innych ruchów nowożytnych-

**174** Ks. Stanisław Załęski (1843-1908), jezuita i publicysta, prowadził walkę na argumenty z socjalistami - przyp. red.

**175** *Geneza nihilizmu w Rosji* [w:] „Przegląd Powszechny”, t. XXIX, 1891, s. 226-235 - przyp. red.

## 246

nych; w gruncie rzeczy jednak w każdej jest oryginalnym. Chce on znieść wszelką różnicę stanów społecznych, usiłuje obalić trony, wymordować monarchów - te same hasła i te same zapędy miała wielka rewolucja francuska. Ale rewolucja miała właściwie tylko dążenia polityczne: ona chciała inaczej rozdzielić władzę, wyrównać prawa; nihilizm nienawidzi klas społecznych i władzy monarszej dlatego właśnie, że są organami uspołecznienia ludzkiego, dlatego, że na tych instytucjach społeczeństwa urosły i na nich się opierają.

Nihilizm występuje przeciwko wszelkiej własności - to samo czyni pospolity socjalizm; ale socjalizm dąży właściwie tylko do przekształcenia i nowego zorganizowania własności, ku większemu - jak sądzi - szczęściu społeczeństwa; chce on „upaństwowić” ziemię - fabryki i narzędzia pracy przywłaszczyć pracującym; zapędza się w swym radykalizmie mniej albo więcej daleko - ale nigdy bez granic. Nihilista potępia i nienawidzi własności absolutnie dlatego, że jest siłą społeczną, źródłem bogactwa, bodźcem do organicznej pacy; i dlatego nie myśli przerabiać, przeinaczać, ale po prostu - niszczyć. Nihilista idzie jeszcze dalej, głębiej; rozumiejąc doskonale, że podwalinami wszelkiego społeczeństwa są: religia, małżeństwo, rodzina, on dąży do zagłady religii - daleko radykalniej niż socjalista, który o tyle z nią wojuje, o ile mu ona w jego robotach na przeszkodzie staje, on usiłuje zniszczyć rodzinę, tę zarodkową komórkę społeczeństwa, zniszczyć małżeństwo, korzeń rodziny...

Pierwsza ta faza nihilizmu egoistycznego trwała bardzo krótko. Już w 1864 roku widzimy pierwszy wielki proces „przeciw nihilistom” w Petersburgu, a dwa lata przedtem - pierwsze, znane wszystkim nihilistyczne stowarzyszenie Ziemia i Wola. Sprzykrzyło się nihilistom pracować tylko nad sobą; za hasłem Bakunina: „*idti w narod*”, poszli w lud i urządzili formalną propagandę nihilistyczną wzdłuż brzegów Wołgi i Dniepru. Tym samym nihilisci stali się socjalistami najsukrajniejszego kierunku, anarchistami, rewolucjonistami czerwonymi; nazwa jednak nihilistów, wynaleziona przez Turgieniewa, przylgnęła do nich i pozostała nadal.

Owszem, rząd rosyjski, a za nim powoli i opinia kraju podciągnęła pod tę nazwę nie tylko socjalistów wszelkich odcieni, ale w ogóle wszystkich malkontentów, nie godzących się z systemem rządowym i urządzeniami państwowo-społecznymi. Dodało to nihilistom siły i uroku na zewnątrz, ale też pociągnęło ich do odpowiedzialności za wszystkie nie-

## 247

porządki społeczne, które się w obszernym państwie Rosji od 1862 roku po dziś dzień wydarzyły.

W tej więc drugiej fazie nihilizm zlewa się do pewnego stopnia z socjalizmem; pozostaje tylko pewna różnica w wyborze środków wiodących do celu. Socjalizm jako taki obiera drogę propagandy powolnej, pragnie wpierw przygotować umysły, urobić społeczeństwo, robotnicze zwłaszcza warstwy i młodzież wyższych instytutów

naukowych za pomocą dzienników, broszur, rozpraw i książek, za pomocą zebrań i mów na tych zebraniach głoszonych, wreszcie za pomocą agitacji w warsztatach, fabrykach, w szkołkach niedzielnych robotniczych, w klubach, w stowarzyszeniach spożywczych, w czytelnich i bibliotekach ludowych i innych instytucjach prawnie istniejących przez osobnych, na to wyznaczonych emisariuszy... Tym sposobem powoli, ale skutecznie, jak wilgoć do gąbki, wsiąka doktryna socjalistyczna we wszystkie warstwy pracujące, uboższe i ubogie.

Otóż dla nihilizmu takie urabianie społeczeństwa drogą powolnej propagandy wydaje się niepraktyczne, bo nie wiodące do celu. W miarę bowiem jak się uwidocznia i wychodzi na zewnątrz propaganda socjalistyczna - ukryć się przecie zupełnie nie potrafi - występuje przeciw niej akcja sprzymierzona rządów, parlamentów, kościołów, zwłaszcza katolickiego, i wszystkich ludzi konserwatywnych, których w wyższych warstwach społeczeństwa i w masach ludu zawsze jeszcze jest bardzo wiele. Nihilizm więc odrzuca powolną propagandę, idzie wprost do czynu; nie kształtuje doktryny, ale działa - i to stanowi jego charakterystykę...

Źródło nihilizmu, jak i socjalizmu wszelkich odcieni tkwi w zepsutej naturze ludzkiej, która pod jarzmo prawa Bożego i ładu społecznego poddać się nie chce. Zewnętrzną zaś podniecią jego była i jest zawsze wadliwość ustroju społecznego, wynikająca stąd niesprawiedliwość klas uprzywilejowanych względem klas niższych; nierówność majątkowa, nierówność materialnego bytu, a wreszcie anachronizmy i błędy systemów rządowych. Im te różnice majątkowe są bardziej rażące, im bardziej jedna stosunkowo nieliczna część społeczeństwa, bogacąc się nad miarę, popisuje się zbytkiem, przepychem i wystawnością - a druga część, stanowiąca ogromną większość, ledwo starczy sobie na życie, cierpi często niedostatek i nędzę - im bardziej system jaki rządowy jest samowolny, despotyczny i niesprawiedliwy, poczytuje za zbrodnie i karze to, co w innych państwach publicznym prawem uznane jako dobre i dozwolone-

## **248**

ne - tym gwałtowniej i natarczywiej występuje socjalizm i posuwa się w niektórych razach aż do ostateczności nihilizmu...

Przyczyny tak głęboko nurtującej choroby jak nihilizm nie można oczywiście szukać w warunkach powierzchownych, ale trzeba zajrzeć aż do głębi tego narodu, a przede wszystkim do jego religii. Otóż dziwna rzecz, jak pod tym względem Rosja rozmaicie się przedstawia różnym obserwatorom, którzy się jej z bliska czy z daleka przypatrują. Wielu się zdaje, że to kraj najbardziej chrześcijański w świecie: wszędzie cerkwie, ikony, obrzędy religijne łączą się ze wszystkimi publicznymi i domowymi sprawami, święta Rosja na wszystkich ustach. Innym znowu, którzy może jeszcze bliżej temu krajowi się przypatrzeli, przedstawia się w nim coś pogańskiego; mówią, że Rosja niezupełnie się do chrystianizmu nawróciła...

Z tego punktu widzenia nihilizm rosyjski różni się głęboko od pospolitego socjalizmu. Ten ostatni - jak dobrze powiedziano - jest tylko kwestią głodu materialnego, nihilizm zaś przedstawia mi się jako symptom głodu duchowego. I to nam tłumaczy ten szczególny fakt, że podczas gdy socjalizm pospolity szerzy się po wszystkich krajach prawie wyłącznie wśród proletariatu - nihilizm rosyjski grasuje jedynie wśród warstw jako tako oświeconych, a nie uczepia się ludności pracującej. To właśnie stanowi słabość ruchu nihilistycznego w Rosji - że nie ma ludu za sobą; ale to także stanowi jego grozę: że ten lud nie może się ucywilizować bez popadnięcia, niemal koniecznie, w nihilizm.

**ROZDZIAŁ II**  
**Dr Jan Chrzyciel Jaugey**  
**Socjalizm<sup>176</sup>**

Istota socjalizmu. Nazwę socjalizmu nadają pewnej nauce natury moralnej i ekonomicznej, której istotę w ten sposób określa encyklika *Rerum novarum* z 15 maja 1891 roku: „Socjaliści żądają, aby wszelka własność prywatna została zniesiona, aby majątek każdego był wspólny wszystkim, i aby zarząd własności prywatnej powrócił do gminy lub do państwa. Socjaliści sądzą, że przez to przeniesienie własności i przez ten równy podział pomiędzy obywateli ich majątności i przywilejów zdobędą skuteczne lekarstwo na nieszczęścia obecnych czasów”.

Celem socjalizmu, zwanego także komunizmem, jest uwolnienie od nędzy ubogich klas ludności, które dziś zmuszone są dźwigać najtrudniejszą część brzemienia pracy i którym dostaje się niewielka tylko część owoców tej pracy, niewystarczająca dla potrzeb natury ludzkiej. Do tegoż samego wzniesłego celu dąży chrystianizm, a nawet w pewnej mierze wszystkie wielkie wyznania religijne.

Socjalizm przypisuje nędzę ubogich klas ludności nie tyle niedostatkowi wytworów ręki ludzkiej, dla życia ludzkiego pożytecznych, ile raczej złemu ich podziałowi między ludzi, jedyną zaś fatalną przyczynę tego złego podziału upatruje we własności prywatnej, w kapitale. W następstwie tego pragnie, aby własność wszystkich wytworów ludzkich, wszelkich dochodów, ziem, pieniędzy, tytułów, domów, sprzętów itp. odebrano poszczególnym jednostkom, a przeniesiono wyłącznie na ogół obywateli państwa, na gminy, zwłaszcza zaś na społeczeństwo, nazywane państwem, aby samo tylko to społeczeństwo posiadało zarząd tych rzeczy, aby ono dokonywało podziału pracy i jej wytworów pomiędzy równych w jego oczach obywateli. Jedni żądają, aby tej przemiany dokonano raptownie, przy pomocy siły i gwałtu, inni zaś przystają na to,

**176** „Socjalizm” [w:] *Słownik apologetyczny wiary katolickiej podług dra Jana Jaugeya*, oprac. W. Szczeńniak, t. III, 1896, s. 842-859 - przyp. red.

aby ją urzeczywistniano powoli, według wymagań okoliczności, z zachowaniem pozorów sprawiedliwości a przynajmniej prawa. Stąd mnóstwo sekt lub stronnictw, zgodnych co do zasady, ale różniących się co do jej zastosowania. Jednakże, niesłusznie do tegoż samego pojęcia odnoszą niektórzy to, co nazywają „socjalizmem państwowym”, czyli systemem, żądającym mniej lub więcej znacznej interwencji państwa na korzyść ubogich. System ten bowiem, nie tylko nie jest następstwem socjalizmu, ale owszem dopuszcza własność prywatną i usiłuje przeszkodzić jej nadużyciom.

Historia socjalizmu. Uczucie, jakie zrodziło socjalizm, jest tak dawne, jak nędze ubóstwa i nadużywanie bogactwa, czyli jest tak dawne, jak dawne jest samo społeczeństwo ludzkie; objawiało się ono w ciągu wieków przez wybuchy rewolucyjne, zwrócone przeciw bogactwom, przez herezje cyrkumcillionów w Afryce, apostołów we Włoszech, albigen-sów i katarów we Francji, przez prawodawstwa, występujące przeciw nadużywaniu kapitałów, i przez inne jeszcze rozmaite objawy; w ostatnich dopiero czasach zrodziło toż samo zawsze uczucie pewną doktrynę z odrębnymi zasadami, wnioskami i dowodami. Do głównych przedstawicieli tej doktryny zaliczyć

trzeba: hrabiego Saint-Simona (1760-1825) i jego ucznia Bazarda (1791-1832), Karola Fouriera (1772-1837), Piotra Proudhona (1809-1865), Ludwika Blanca (1818-1882), Benedykta Malona, Karola Rodbertusa (1805-1875), Karola Marksa (1818-1883), znanego autora *Kapitału*, Ferdynanda Lassalle'a (1825-1864), Bebla, Liebknechta, Grillenbergera, Alberta Schaeffle'go, autora *Kwintesencji socjalizmu*, J. Sterna i innych.

Ze stanowiska rozumowego najważniejsi obrońcy teorii socjalistycznej są ludźmi pewnej moralnej wartości, ale ze stanowiska religijnego wszyscy są wrogami katolicyzmu. Wrogość ta, bezwzględniejsza u dzisiejszych socjalistów niż u dawnych, jest nieodłączna od dzisiejszego socjalizmu, opierającego się na zasadzie, że człowiek nie ma co liczyć na przyszłą nagrodę po śmierci, lecz powinien szukać szczęścia wyłącznie na ziemi; według osławionego wyrażenia, socjalizm pozostawia niebo „aniołom i zakapturzonym mnichom”, sam zaś zakłada raj na ziemi.

Kościół wielokrotnie potępił tę doktrynę. Pius IX w liście apostolskim *Qui pluribus* z 9 listopada 1846 roku oświadczył, że system ten jest „wstrętny, prawu natury stanowczo przeciwny, prawa wszystkie, a nawet same podstawy społeczeństwa ludzkiego wywracający”, póź-

## 251

niej nieco zaliczył go do rzędu głównych błędów nowożytnych, jakie zebrał w *Syllabusie* z 8 grudnia 1864 roku Leon XIII od pierwszej chwili swego pontyfikatu nie przestaje czynić tegoż samego. W encyklice *Quod apostolici muneris* z 28 grudnia 1878 roku o błędach nowożytnych przedstawia błędność socjalizmu i wykazuje, o ile jest on przeciwny nauce Kościoła; potępia również te błędy socjalizmu w trzech listach apostolskich: *Diuturnum illud*, *Auspicato concessum* i *Humanum genus*, wreszcie w encyklice swej *Rerum novarum* z 16 maja 1891 roku daje wprawdzie ogólną, ale stanowczą odprawę tym błędom. Dowody jego z całą oczywistością wykazują, że Kościół słusznie potępia socjalizm. Dość będzie zatem powtórzyć tylko te uwagi Leona XIII, by uzasadnić naukę katolicką o własności prywatnej.

Odparcie socjalizmu. Pierwszy dowód Leona XIII przeciw socjalizmowi jest ten, że system socjalistyczny nie tylko nie poprawiłby położenia robotników, ale by je raczej pogorszył, zniszczyłby bowiem jedną z najgłówniejszych korzyści płacy. Zarobek czyli płaca, w zamian za którą robotnik oddaje swą pracę, przynosi w systemie własności prywatnej podwójną korzyść. Może on być według woli robotnika całkowicie zużyty pod postacią pożywienia, ubrania, zabawy, albo też może być wymieniony na jakąś własność trwalszą i pewien dochód przynoszącą, jak np. na grunt, dom, maszynę, papiery wartościowe itp. Ta druga korzyść jest dla robotnika olbrzymiej doniosłości, gdyż w społeczeństwie dobrze zorganizowanym daje mu możliwość nie tylko łatwiejszego nagromadzenia swych zarobków, ale nadto ciągłego zwiększania ich całości przez dochody, pobierane z własności, kupionych za pieniądze poprzednio oszczędzone; tym sposobem system własności prywatnej pozwala robotnikowi dojść do pewnej zamożności, a nawet do bogactw, pozwala zatem wynieść się jemu samemu i jego rodzinie na wyższy jakiś szczebel społeczny.

Jak widać, nie ma tu mowy o jakiejś korzyści abstrakcyjnej, lecz o korzyści praktycznej, codziennej, wszystkim robotnikom dobrze znanej i praktykowanej przez wszystkich tych, co nie są ofiarami marnotrawstwa zapracowanego grosza lub wyjątkowego jakiegoś niepowodzenia. Dla olbrzymiej większości dobrych robotników jest to najpotężniejszy bodziec do pracy i trzeźwości. Spójrzmy tylko na tych murarzy, bu-



dujących domy po wielkich miastach, na owych najemników i na służbę po wsiach i miastach, na robotników po kopalniach i hutach; celem, jaki

## 252

zakładają sobie przy pracy, nie jest wyłącznie kromka chleba codziennego, ale nabycie na własność mniej lub więcej znacznego kawałka ziemi, ogrodu, domu, akcji lub innych papierów wartościowych - ale pewna niezależność w mieście lub we wsi rodzinnej, uczciwe wyposażenie dzieci itp. Pozostawiać robotnikowi jako jedyny rezultat jego pracy samą tylko możliwość żywienia się i bawienia z dnia na dzień, jest to odbierać mu przywilej i korzyść, jaką najwięcej sobie ceni, najszacowniejszą w jego oczach nagrodę za mokoły pracy. Jak sobie cenią robotnicy tę korzyść, dowodem może być to, iż wszyscy prawie do niej się garną, i to Bóg wie, za jaką cenę pracy i oszczędności. Wszak z tej właśnie możliwości zamieniania płacy i zarobku na własność ruchomą lub nieruchomą powstały wszystkie niemal fortuny, dziś istniejące po świecie.

Tymczasem w systemie socjalistycznym, znoszącym własność prywatną, robotnik może używać swego zarobku jedynie na wydatki codziennego utrzymania. Rezultatem jego pracy, ostatnim celem jego nadziei jest wydawać mniej lub więcej na wyżywienie siebie, na ubranie lub przyjemności. Nie ma chyba ani jednego rozsądnego robotnika, któryby się zgodził zamienić warunki dzisiejsze - jakkolwiek ciężkie - na te, jakie mu w przyszłości ofiaruje socjalizm.

To jest pierwszy argument, jaki encyklika stawia przeciw socjalizmowi. Argument to prosty i najmniej rozwiniętemu umysłowi dostępny, mogący wywrzeć wrażenie już nie tylko na umysłach ludu wiejskiego, ale i robotników miejskich; znaczenia temu argumentowi mogą odmawiać chyba jacyś źli robotnicy lub socjalistyczni fanatycy. Papież przedstawia go w następujących słowach:

„Rzeczywiście, jak to każdy łatwo pojmuje, wewnętrzną pobudką do pracy, przedsięwziętej przez tych, co się oddają zyskownemu jakiemuś zajęciu, bezpośrednim celem, jaki sobie stawia pracownik, jest zdobycie sobie pewnego jakiegoś majątku, który by posiadał na własność, jako rzecz doń tylko należąca; jeśli bowiem poświęca swe siły i zdolności na usługi innych, czyni to oczywiście w tym celu jedynie, aby miał z czego łożyć na swe utrzymanie i na potrzeby życia, a po swej pracy spodziewa się nie tylko prawa do zapłaty, ale nadto ścisłego i surowego prawa do używania jej podług swego upodobania. Jeśli więc, ograniczając się w wydatkach, dochodzi do pewnych oszczędności, i jeśli dla dalszego ich sobie zabezpieczenia zamienia je na przykład na rolę, rzecz oczywista, że ta rola jest tylko zamienionym jego zarobkiem i niczym więcej:

## 253

rola przeto będzie taką samą własnością tego robotnika, jak zapłata za jego pracę. Któż zaś nie widzi, że na tym właśnie polega prawo własności ruchomej i nieruchomej? Wymagana zaś przez socjalizm zamiana własności prywatnej na własność zbiorową miałyby jedynie ten skutek, że uczyniłyby położenie robotników bardziej zależnym już choćby przez to samo, że odbierałyby im wszelką nadzieję i wszelką możliwość zwiększenia swej ojcowizny i poprawy swego położenia”.

Drugi argument Leona XIII przeciw socjalizmowi jest natury więcej podniosłej, więcej filozoficznej, a tym samym więcej subtelnej. Opiera się na samej naturze człowieka, która czyni zeń jestestwo cielesne, wymagające dla podtrzymania życia rzeczy fizycznych i cielesnych. Zwycię zwierzę nie posiada rozumu; ma ono poznanie tylko

zmysłowe, nie może przewidywać przyszłości, ani potrzeb swych, ani środków zaradzenia takowym; pozbawione również wolności i swobody, posiada działalność bardzo ograniczoną ciasnymi bardzo granicami w zakresie rzeczy materialnych, jakie zmysłami postrzega; kieruje się samą naturą tylko za pomocą instynktu. U zwierząt zatem bezrozumnych sama natura czuwa nad podtrzymaniem życia jednostek i nad zachowaniem gatunków. Ale inaczej się rzecz ma z człowiekiem, którego poznanie i działalność absolutnie przekraczają granice życia zmysłowego. Człowiek przewiduje przyszłość, swe przyszłe potrzeby i różne środki zaradzenia takowym; zestawia przyczyny ze skutkami według celów, jakie ma na względzie, i według środków, jakimi rozporządza, jednocześnie zaś jest swobodny w swym działaniu, mając zdolność działania lub niedziałania, używania tych środków lub owych, dążenia do tego celu lub do innego. Ponieważ nie kieruje nim natura, on sam przeto powinien się rządzić i sobą kierować, musi więc sam po Bogu być swoją opatrnością, zapobiegającą swym potrzebom obecnym i przyszłym, aby podtrzymać życie i zachować ród ludzki.

Żeby zaś podwójny ten cel osiągnąć, człowiek ze względu na swą naturę cielesną potrzebuje dóbr materialnych, które przezorność jego i praca muszą wydobywać z ziemi, potrzeba zaś ta nie jest potrzebą dnia jednego, lecz potrzebą stałą i wieczną. Codziennie potrzebuje człowiek jeść, przyodziewać się, dla życia zaś umysłowego i moralnego, wykonywanego za pomocą zmysłów, potrzebuje mnóstwa rzeczy materialnych. Dobra zaś te przeróżne, do życia zmysłowego i umysłowego konieczne, wydobywa człowiek pośrednio lub bezpośrednio, z pracą swą lub bez

## 254

pracy, z ziemi, z roli, która je w swym łonie zamyka. Konieczna przeto, aby ten człowiek mógł rozporządzać ziemią, i to nie tylko na chwilę obecną, ale i na przyszłość, w odpowiedniej do swych potrzeb mierze. Otóż, być panem jakiejś części ziemi, móc podług upodobania rozporządzać nią w obecnej chwili i na przyszłość w widokach zysków, przydatnych do życia ludzkiego, to właśnie jest prawem własności. Natura zatem, która zobowiązuje człowieka, żeby sam sobie był opatrnością, która sama przez się nie zaspakaja potrzeb jego, natura, powiadam, wymaga, aby człowiek był właścicielem ziemi, a tym samym i wszelkich innych środków wytwórczych. Wkładając na człowieka konieczność zaradzania swoim potrzebom, dostarczając mu gruntu, z którego wydobywać może to, co mu jest konieczne, dając mu wreszcie rozum i wolną wolę, wyraźnie powiada, że człowiek jest po to, by być panem ziemi i według woli nią rozporządzać. Odmawiać więc człowiekowi prawa własności znaczy tyle, co sprzeciwiać się wymaganiom samej natury. Leon XIII wypowiada tę prawdę w następujących słowach:

„Nadto, co zdaje się być jeszcze ważniejsze, podawany (przez socjalistów) środek pozostaje w rażącej sprzeczności ze sprawiedliwością, własność bowiem prywatna i osobista przysługuje człowiekowi z prawa natury. Pod tym względem zachodzi wielka różnica pomiędzy człowiekiem a zwierzętami pozbawionymi rozumu. Te ostatnie nie rządzą się same; rządzi nimi i kieruje natura przy pomocy podwójnego instynktu, który z jednej strony pobudza ustawicznie czujność ich działalności i rozwija siły takowej, z drugiej zaś strony wywołuje, a jednocześnie ogranicza, każdy z ich ruchów. Pierwszy instynkt prowadzi zwierzęta do zachowywania i obrony własnego życia, drugi - do rozpowszechniania gatunku. Podwójny ten rezultat osiągają one z łatwością przez używanie rzeczy obecnych i sobie dostępnych. Zresztą, nie są zdolne sięgnąć poza te granice swej działalności dlatego, że rządzą się tylko zmysłami i każdym poszczególnym

przedmiotem, jaki te zmysły postrzegają. Zupełnie zaś inną jest natura ludzka. Człowiek posiada w całej doskonałości siłę natury zmysłowej i skutkiem tego może się cieszyć przedmiotami fizycznymi i cielesnymi. Życie atoli zmysłowe, nawet w całej pełni posiadane, nie tylko nie obejmuje całej natury ludzkiej, ale jest od niej daleko niższe i obowiązane jej ulegać i być poddanym. Tym, co w nas panuje, co czyni nas ludźmi, co nas istotowo odróżnia od zwierzęcia, jest rozum, czyli inteligencja, na mocy zaś tego przywileju trzeba przyznać człowiekowi

## 255

nie tylko ogólną zdolność do używania rzeczy zewnętrznych, ale nadto jeszcze pewne stałe i wieczne prawo do ich posiadania - do posiadania zarówno rzeczy niszczących się przez doraźne użycie, jak tych, które pozostają nam po ich przez nas użyciu.

Lepiej jeszcze uwydatnia nam tę prawdę głębsze rozważenie natury ludzkiej. Człowiek rozumem swym ogarnia nieskończoną mnogość przedmiotów, a do rzeczy obecnych dodaje i nawiązuje rzeczy przyszłe; nadto jest on panem swych czynności; to też pod kierunkiem prawa wiecznego i pod ogólnym zarządem Opatrzności Boskiej jest on do pewnego stopnia sam dla siebie prawem i opatrnością; dlatego też ma człowiek prawo wyboru rzeczy, jakie uzna za najwłaściwsze nie tylko do zapobiegania potrzebom teraźniejszości, ale także potrzebom przyszłości. Stąd też wynika, że powinien mieć pod swoją władzą nie tylko wytwory ziemi, ale nadto i samą ziemię, którą dla jej płodności uznaje za powołaną dostawczynię zapasów żywnościowych na przyszłość. Potrzeby ludzkie wiecznie się powtarzają; zaspokojone dziś, rodzą się jutro z tymi samymi wymaganiami. Żeby więc na zawsze mógł zaspakajać swoje potrzeby, musiała natura oddać mu do rozporządzenia jakiś pierwiastek stały, mogący mu wiecznie dostarczać odpowiednich środków. Tym zaś pierwiastkiem mogła być tylko ziemia ze swymi wiecznie płodnymi zasobami".

Wykazawszy w ten sposób, że prawo własności prywatnej jest przyrodzonym prawem człowieka, dlatego że natura chce, aby on sam był swoją opatrnością, czyniąc go rozumnym i wolnym, oraz poddając go wiecznym potrzebom fizycznym, które zaspokoić może jedynie przy pomocy wytworów z ziemi osiągniętych, papież-filozof odpowiada potem wszystkim na niektóre zarzuty, zwrócone przeciw tej zasadniczej nauce.

Pierwszy zarzut jest ten, że opatrnością jednostek jest państwo, i że tym samym z prawa przyrodzonego daje natura prawo własności państwu, nie zaś poszczególnym jednostkom. Na ten zarzut odpowiedź nie jest trudna. Człowiek, jednostka, istnieje przed państwem, które jest zbiorem jednostek, jak kamień istnieje przed murem, będącym nagromadzeniem kamieni. Jednostka wchodzi do państwa i przyczynia się do jego utworzenia swymi zdolnościami przyrodzonymi, a w szczególności swym uzdolnieniem do pozostawiania własną opatrnością, do zaradzania swym potrzebom za pośrednictwem prawa własności, bez wszelkiej w tym zależności od innych ludzi. Nie po to jest państwo, by człowiekowi

## 256

odejmowało ten przywilej, z natury mu dany, ale przeciwnie, jest ono po to, aby mu go poręczało i ułatwiało jego używanie, czyli wykonywanie prawa własności prywatnej. Z tego więc, że człowiek jest przeznaczony do życia w społeczeństwie, nie można nic

wnioskować przeciwko wypowiedzianej powyżej zasadzie; prawo własności prywatnej opiera się na samej naturze człowieka.

Zarzucają po wtóre, że Bóg po to oddał ziemię całemu rodzajowi ludzkiemu, aby zabezpieczyć jego potrzeby i przyjemności. Powiadają, że Bóg ustanowił własność wspólną, niepodzielną, a zaprowadzenie własności prywatnej jest wywróceniem porządku przezeń ustanowionego; nadto, własność prywatna ma jakoby sprzeciwiać się celowi twórcy natury, albowiem przyznaje ona niektórym, to jest właścicielom, wyłączne prawo do wytworów ziemi. - Na ten zarzut papież z góry odpowiada, wyjaśniając znaczenie tego zdania: Bóg dał całą ziemię do wspólnego posiadania rodzajowi ludzkiemu. Zdanie to znaczy tylko tyle, że Bóg sam nie dzielił dóbr ziemskich przez wyznaczanie każdemu, co miało doń należeć, lecz pozostawił ludziom staranie o ten podział, mający się dokonać przez pracę i przez prawa. Ludzie przeto, zaprowadzając własność prywatną, nie wywrócili porządku ustanowionego przez Boga, ale go uzupełnili, spełniając część zadania, jaką im Bóg do spełnienia pozostawił.

Cel, jaki Bóg miał na względzie i jakim było zadośćuczynienie potrzebom wszystkich ludzi za pomocą wytworów ziemi, został osiągnięty w systemie własności prywatnej. I istotnie, wszyscy ludzie podtrzymują swe życie fizyczne przy pomocy wytworów ziemi, które jedni zdobywają sobie przez uprawę roli do nich należącej, a inni przez pracę, której zyski zamieniają na wytwory ziemi. Tym sposobem ziemia czyni zadość potrzebom wszystkich, a praca jest środkiem ogólnym zabezpieczenia sobie istnienia.

Leon XIII w następujących słowach wyklada i odpięra podwójny ten zarzut przeciw prawdziwej nauce: „I niechaj się nikt nie powołuje w tej sprawie na opatrność państwową, gdyż państwo jest późniejsze od człowieka, i zanim mogło się ono utworzyć, człowiek już otrzymał od natury prawo do życia i do zabezpieczenia swego istnienia. Również niechaj nikt prawowitości własności prywatnej nie przeciwstawia faktu, że Bóg dał ziemię do użytku całemu rodzajowi ludzkiemu, gdyż Bóg nie oddał jej ludziom po to, aby wszyscy razem w nieładzie na niej panowali.

## 257

Nie takie jest znaczenie tej prawdy. Znaczy ona jedynie to, że Bóg nie wyznaczał działów każdemu poszczególnemu człowiekowi, lecz chciał rozgraniczenie własności pozostawić pomysłowi ludzkiemu i prawom narodów. Zresztą, jakkolwiek podzielona na własność prywatną, ziemia nie przestaje służyć do wspólnego użytku wszystkich, bo nie ma nikogo między śmiertelnikami, kto by się nie żywił wytworami i owocami roli. Kto jej nie posiada, brak ten uzupełnia pracą, tak iż z całą prawdą twierdzić można, że praca jest powszechnym środkiem czynienia zadość potrzebom życia, bez względu na to, czy się tę pracę wykonuje na własnym zagonie, czy też w jakimś zyskownym zajęciu, za które płaca wydobywa się z rozlicznych wytworów ziemi, na jakie ta płaca zamienić się daje".

Odpowiedź ta daje nowy dowód, że własność prywatna opiera się na naturze, gdyż ziemia, którą Bóg dał ludziom na zabezpieczenie ich potrzeb, nie wydaje sama przez się wytworów, do życia ludzkiego koniecznych; udziela ich jedynie za pomocą pracy. Kiedy jeden obrabia jakąś część tej ziemi, pozostawionej na użytek wszystkich, przyswaja ją sobie, czyni własną; pomysłem swoim i pracą, jaką w nią wkłada, wyciska na niej niejako swe piętno, swój obraz i niesprawiedliwością byłoby, gdyby ktoś inny zabrał mu to, co on swą pracą uczynił swoje, gdyby chciał niszczyć to piętno osobiste, jakie tamten przez jej uprawę na niej wycisnął.

Na próżno niektórzy starzy zwolennicy dawnych błędów mniemają, że ten, kto uprawiał jakąś część ziemi, przedtem nieuprawną i przez człowieka jeszcze nieobrabianą, ma prawo do samych tylko owoców ziemi, nie zaś do jej własności. Opinia ta bowiem jest błędna, gdyż człowiekowi, który wykarczował tę nieuprawną część ziemi, wydiera część owoców jego pracy. Wszak praca jego przemieniła dziką przedtem ziemię, uczyniła ją płodną, dla ludzi użyteczną nie tylko w ciągu jednego roku, lecz ustawicznie, byleby człowiek podtrzymywał tę płodność, nie przestając uprawiać raz zasadzonej winnicy, orać wykarczowanej roli, naprawiać zbudowanego domu itp.; a zatem powiększył człowiek przyrodzoną wartość ziemi, to zaś polepszenie tak dalece wcieliło się w rolę, że prawie niepodobna go od niej odłączyć. Tymczasem, według przyrodzonej sprawiedliwości, skutek należy do przyczyny, a więc do pracownika powinna należeć ziemia, którą ręka jego uczyniła urodzajną. Jeśli zaś ktoś inny chce z niej korzystać i sobie przywłaszczać, wszystko lub choćby część tylko tego, co jest

## **258**

owocem znojów pierwszego pracownika, wówczas popełnia oczywistą niesprawiedliwość. Wymownie argument ten rozwija Leon XIII: „Z tego wszystkiego jeszcze raz widać, że własność prywatna jest najzupełniej zgodna z naturą. Ziemia wprawdzie dostarcza człowiekowi obficie rzeczy koniecznych do zachowania, a nawet do uprzyjemnienia życia, ale nie mogłaby tego uczynić sama przez się bez uprawy i bez starań ze strony człowieka. Ten zaś człowiek co czyni, kiedy obraca zasoby swego umysłu i siły ciała na zdobycie sobie tych dóbr natury? Oto zabiera dla siebie, że tak powiem, część natury cielesnej, którą uprawia, i pozostawia na niej jakby odbicie jakieś swej osoby, tak iż nadal z wszelką słusnością posiada to dobro jak swoje i nie wolno nikomu tego prawa w jakikolwiek sposób naruszać. Siła tego rozumowania jest tak oczywista, iż dziwić się można, że niektórzy zwolennicy przestarzałych opinii mogą mu jeszcze zaprzeczać, przyznając człowiekowi prywatnemu używanie roli i jej wytworów, ale odmawiając mu prawa posiadania z tytułem właściciela tego gruntu, na którym dom sobie zbudował, lub tego kawałka ziemi, którą własnym staraniem uprawiał. Nie widzą więc oni tego, że przez to pozbawiają tego człowieka owocu jego pracy, gdyż wreszcie ten grunt, ręką robotnika skopany, najzupełniej się zmienił; przedtem był w stanie dzikim, teraz wykarczowany i uprawiony, z płodnego stał się urodzajnym; to, co go ulepszyło, w nim się zamyka i tak ściśle się z nim zespoliło, że w większości wypadków niepodobna byłoby je odeń odłączyć. Otóż, czy sprawiedliwość pozwoliłaby na to, aby przyszedł ktoś obcy i przywłaszczył sobie tę ziemię, zroszoną potem tego, kto ją uprawiał? Jak skutek idzie za przyczyną, tak sprawiedliwe jest, aby owoc przynależał do pracownika”.

Na pomoc tym dowodom rozumowym przywołuje papież argument, oparty na powadze. Czerpie zaś go z jednomyślnej niemal zgodności rodzaju ludzkiego, który zawsze uważał własność prywatną za zgodną z naturą oraz bardzo sprzyjającą pokojowi i pomyślności społecznej, następnie bierze go z praw państwowych, które tę własność sankcjonowały, i wreszcie z powagi prawa Bożego, które zabrania nawet pożądać cudzej własności.

„Słusznie przeto - powiada papież - ogół rodzaju ludzkiego, nie dając się poruszyć przeciwnymi opiniami małej garstki ludzi, ale odczuwając wymagania natury, uznaje, że pierwsza podwalina podziału dóbr i własności prywatnych opiera się na prawach natury; słusznie też obyczaj



wszystkich wieków uświęcił prawo rzeczonoj własności, tak zgodne z naturą człowieka i z cichym, a łagodnym życiem społeczeństw.

Ze swej strony znów prawa cywilne, które, o ile są sprawiedliwe, nabierają wartości z prawa naturalnego, potwierdzają też prawo własności prywatnej i siłą je popierają. Wreszcie, na prawie tym kładzie swą pieczęć powaga praw Bożych, zabraniając pod grozą kar bardzo surowych samego nawet pożądanja cudzej własności: „Nie będziesz pożywał żony bliźniego twego, ani domu, ani roli, ani sługi, ani służebnicy, ani wołu, ani osła, ani wszystkich rzeczy, które jego są” (Pwt 5, 21).

Trzeci argument przeciw socjalizmowi bierze papież z praw rodziny, czyli ze społeczności domowej, i wyraża go w ten sposób: niezależnie od społeczności świeckiej otrzymuje człowiek od natury prawo żenienia się i wychowywania dzieci; prawo to pociąga za sobą inne, a mianowicie prawo zabezpieczania potrzeb rodziny, której naturalną opatrnością jest ojciec, gdyż ją żywi i majątek w spadku po sobie zostawia. Prawa państwa nie mogą tu więcej znaczyć, niż prawa rodziny, które są dawniejsze od tamtych: względem rodziny państwo ma tę tylko władzę, że w razie ostatecznej konieczności powinno przychodzić jej z pomocą i czuwać nad tym, aby szanowano prawa każdego, gdyby przypadkiem w tym społeczeństwie domowym sprawiedliwość została pogwałcona. Socjaliści więc wywracają naturalny porządek rzeczy, gdy chcą odebrać ojcu, a powierzyć państwu obowiązek utrzymywania i kierowania rodziną, jak również, kiedy chcą odebrać jednostkom wynikające z tego obowiązku prawo prywatnej własności.

Na wstępie przypomina papież tę wielką prawdę, że każdy ma swobodę wyboru stanu życia, zawarcia małżeństwa i płodzenia dzieci, lub pozostawania w stanie beżennym, to znaczy, zachowywania dziewictwa. Oba te prawa dał człowiekowi sam Twórca natury, czyniąc człowieka zdolnym do małżeństwa i ojcostwa, bez zobowiązywania wszakże do tego kogokolwiek; żadna więc władza ludzka przeciw obu tym prawom występować nie może. Małżeństwo i płodzenie dzieci stanowią dwa istotne pierwiastki społeczności domowej, i oba uchylają się spod wszelkiej władzy społeczności świeckiej. Ta ostatnia jest obszerniejsza od społeczności rodzinnej, ale nastąpiła dopiero po niej; państwo dopuszcza już istnienie rodziny, gdyż samo jest tylko nagromadzeniem rodzin, a przeto nie może ono ani nadać rodzinie istotowego jej układu, ani go jej odebrać. Tymczasem zaś, ten właśnie układ rodzinny dla gło-

wy społeczności domowej, dla ojca rodziny, wymaga prawa własności, prawa posiadania rzeczy przynoszących dochód, oraz prawa przekazywania tych rzeczy w spadku swym dzieciom. Wszak rodzina jest jakby przyrostem, przedłużeniem, dalszym ciągiem osoby rodziców, a natura tak samo, jak pozostawiła człowiekowi staranie o zaspokojenie potrzeb obecnych i przyszłych swej własnej osoby, tak również pozostawia mu obowiązek czuwania nad potrzebami swego przyrostu, jaki człowiek sam sobie nadał przez zrodzenie dzieci. Zresztą sam zdrowy rozum wyraźnie nam mówi, że ci, co używając swobodnie swych zdolności i władz przyrodzonych, dali istnienie jestestwom, mającym pewne potrzeby, zaciągnęli tym samym obowiązek przyrodzony odpowiedniego czuwania nad tymi potrzebami. Ojciec przeto razem z matką powinien być opatrnością swych dzieci.

Otóż, skoro prawo własności jest konieczne dla jednostki, aby mogła w sposób, z naturą swą zgodny, uczynić zadość potrzebom swym osobistym, to ileż więcej potrzebne jest ono dla ojca rodziny? Wszak te potrzeby rodziny nie tylko są liczniejsze, ale nadto różnorodniejsze: potrzeby dzieciństwa i małoletniości: wyżywienia, wychowania, nauki; potrzeby młodości: wybór stanu, odpowiednie stanowisko w społeczeństwie, małżeństwo; potrzeby wytworzone przez choroby dzieci, starość matki, przedwczesna śmierć ojca itp. Nie może człowiek uczynić zadość tym wszystkim obowiązkom, jakie nań wkłada natura, jeśli nie posiada prawa własności, jeśli nie może nabyć i członkom swej rodziny przekazać pewnego jakiegoś majątku dochodowego, który by im umożliwiał nawet po śmierci ojca żyć i zachować w społeczeństwie stanowisko, jakie im dało urodzenie. Następującymi słowy argument ten wypowiada encyklika:

„Prawa te wszakże, każdemu człowiekowi oddzielnie wziętemu wrodzone, okazują się jeszcze surowszymi, kiedy się je rozważa w stosunku i łączności z obowiązkami życia domowego. Rzecz niewątpliwa, że w wyborze rodzaju życia wolno każdemu albo iść za radą Chrystusa o dziewictwie, albo też zawrzeć węzły małżeńskie. Żadne prawo ludzkie nie jest w stanie w jakikolwiek sposób pozbawić przyrodzonego i pierwiastkowego prawa każdego człowieka do małżeństwa, ani też ograniczyć głównego celu, dla którego je od początku Bóg ustanowił: «Rośnijcie i mnożcie się». I oto jest rodzina, to znaczy społeczność domowa, bardzo mała wprawdzie, ale rzeczywista i wcześniejsza od wszelkiej społeczno-

## 261

ści świeckiej, której też dlatego z konieczności przyznać trzeba pewne prawa i pewne obowiązki, stanowczo niezależne od państwa.

To więc prawo własności, którego w imię samej natury wymagamy dla jednostki, przenieść teraz trzeba na człowieka, jako głowę rodziny. Jednostka, przechodząc do społeczności domowej, o tyle więcej zdobywa sobie tego prawa, o ile większej nabiera ono w niej rozciągłości. Natura wkłada na ojca rodziny święty obowiązek żywienia i utrzymywania swych dzieci; idzie ona jeszcze dalej: jak dzieci noszą na sobie podobieństwo ojca i są jakby rodzajem przedłużenia jego osoby, tak podobnie natura daje ojcu poczucie troszczenia się o przyszłość swych dzieci i wytworzenia im dziedzictwa, które by im pomagało w trudnej wędrówce życia bronić się przeciw wszelkim niespodziankom losu. Ale czyż może wytworzyć to dziedzictwo ojciec bez zdobycia sobie i bez posiadania pewnego stałego i dochodowego majątku, który by mógł im przekazać drogą spadku?"

W systemie socjalistycznym państwo bierze na siebie obowiązek zaspakajania potrzeb dzieci, z tym zaś obowiązkiem nabiera ono wynikającego zeń prawa kierownictwa i rządzenia. Państwo więc pochłania rodzinę, która przestaje tworzyć społeczeństwo samo się rządzące na mocy własnej powagi, jaką otrzymuje od Twórcy natury. Ojcu i matce pozostawia tylko zadanie wydawania na świat dzieci, a może, logicznym i nieuniknionym następstwem tych zasad, będzie ono popchnięte do warunkowania i ograniczania tego przyrodzonego zadania. Wszak będzie ono musiało zakazywać stwarzania dzieci ludziom, których uzna za niezdolnych do udzielania życia dzieciom dostatecznie silnym i pięknym, oraz będzie musiało zakreślić wszystkim prawne granice płodności. Takie jest logiczne następstwo składanego na państwo zadania opieki nad potrzebami wszystkich dzieci, a odebrania rodzicom wszelkiej o te dzieci troski, wszelkich zobowiązań i wszelkich praw odnośnych. Ale zresztą pomijamy tu wszelkie uwagi, o jakich i encyklika przemilcza.

Przypuściwszy jednak nawet, że państwo cofnęłoby się od tych ostatnich środków interwencji w życiu rodzinnym, to i wówczas jeszcze znosiłoby ono istotowe prawa rodziny, prawo własności, prawo wychowywania i kierowania dziećmi, jakie natura dała rodzicom. A przecież nie mniej święte, niż prawo państwa, są prawa społeczności domowej, przynależne jej ze względu na cel jej przyrodzony, którym jest rodzenie i wychowywanie dzieci łącznie z moralną i cielesną wygodą rodziców.

## 262

Można powiedzieć nawet, że prawa społeczności domowej powinny być stawiane przed odnośnymi prawami państwa, gdyż rodzina logicznie i faktycznie istnieje przed państwem. Niepodobna bowiem pojąć utworzenia się państwa, jeśli się nie przypuści uprzedniego istnienia pewnej ilości rodzin, a historycznie mówiąc, od rodzin poczynają się państwa i tak samo dziś się poczynają w krajach kolonizacyjnych. Wszelka zbiorowość, wszelkie społeczeństwo przypuszcza pewne pierwiastki przed nią istniejące i tworzące następnie jej członki; tak samo się rzecz ma z państwem odnośnie do rodzin. Oczywista rzecz, że mniejsze społeczeństwa naturalne, rodzinami zwane, w tym celu zawiązują się w społeczeństwa obszerniejsze, zwane państwami, aby w tym zjednoczeniu znaleźć silniejsze środki obrony swych praw i większą łatwość spełniania swych obowiązków, a więc w szczególności - aby uzyskać od państwa skuteczniejszą obronę swego prawa własności i swej domowej niezależności, aby otrzymać poparcie przeciwko tym, co napadają własność lub osoby stanowiące rodzinę, aby przez wspólne usiłowania wielu rodzin ułatwić sobie nabycie dóbr materialnych, wychowanie dzieci i spełnienie obowiązków religijnych. Gdyby zaś państwo zamiast dostarczać ludziom środków dokładniejszego spełnienia obowiązków i łatwiejszego wykonywania praw rodzinnych, znosiło i jedno i drugie, wówczas byłoby plagą rodu ludzkiego; jedynym wówczas rozumnym systemem na świecie byłby system anarchistów.

Państwo jednakże posiada względem rodziny pewne prawa, będące jednocześnie zobowiązaniami. Prawa te wszakże nie tylko nie szkodzą prawom społeczności domowej, czyli prawom jednostek, ale nawet wspomagają je i bronią. Papież wylicza dwa prawa tego rodzaju, z których pierwszym jest prawo przybywania z pomocą rodzinie, znajdującej się chwilowo w niemożności zaspokojenia swych potrzeb. Ponieważ ta rodzina jest członkiem społeczności świeckiej, przeto ta ostatnia powinna przybywać tamtej z pomocą, po to bowiem przede wszystkim społeczność świecka powstała, aby spełniać to, czego rodzina o własnych siłach spełniać nie może. - Drugim prawem społeczności świeckiej jest prawo obrony osobistych praw członków społeczności domowej w razie ciężkiego ich pokrzywdzenia. Państwo jest ustanowione dla obrony praw każdego obywatela, powinno przeto udzielać pomocy temu członkowi rodziny, którego prawa naruszałby drugi. Wypadek taki zdarzyć się może, gdyby mąż nadużywał swej powagi względem żony lub względem dzieci,

## 263

albo też, gdyby żona lub dzieci nie chciały spełniać zobowiązań względem głowy rodziny.

W tych i tym podobnych razach państwo miesza się w sprawy domowe, gdyż społeczność rodzinna nie wystarcza do spełnienia swych zobowiązań, ani też do skutecznej obrony praw każdego ze swych członków: granic tych jednak państwu przekraczać nie wolno. Natura rzeczy zabrania znosić lub ograniczać władzę ojca. Źródło

tej władzy jest tam, gdzie jest źródło życia ludzkiego, to jest w akcie rodzicielskim. Dziecko, według samej natury aktu, który mu daje istnienie, jest rzeczą ojca, jako przedłużenie jego osoby; ojciec zatem ma obowiązek i prawo utrzymywać je i nim kierować, jak utrzymuje i kieruje swą własną osobą, dopóki dziecko przez rozwój swych sił fizycznych i moralnych nie dojdzie do stanu osoby niezależnej, mającej obowiązek i prawo utrzymywać się i sobą kierować. Bez naruszenia najpierwotniejszych zasad sprawiedliwości nie mogłoby państwo odebrać ojcu obowiązku i prawa, jakie natura mu daje względem tego rozwoju swej własnej osoby, który się zowie dzieckiem. Skądinąd znów dziecko stanowi część państwa jedynie jako członek rodziny; przed swą pełnoletnością mogło się zaliczać do społeczności świeckiej tylko przez pośrednictwo społeczności domowej, której częścią stanowi i której jest członkiem zależnym, pod ojcowską opieką umieszczonym. Socjalistyczny więc system, pragnący narzucić państwu obowiązki i prawa ojca, narusza sprawiedliwość przyrodzoną i rozrywa zasadnicze węzły rodziny. Argument powyższy rozwija Leon XIII w następujących słowach:

„Toteż rodzina, tak samo jak społeczeństwo świeckie, jak rzekliśmy, jest właściwie zwaną społecznością, z właściwą jej władzą i rządem, władzą i rządem ojcowskim. Dlatego też odnośnie do wyboru i użycia środków, jakich wymaga zachowanie i używanie sprawiedliwej niezależności, cieszy się rodzina prawami co najmniej równymi prawom społeczności świeckiej, zawsze jednak w zakresie, jaki jej wskazują bezpośrednie jej cele. Powiedzieliśmy co najmniej równymi, gdyż społeczność domowa przewyższa społeczność świecką pierwszeństwem logicznym i pierwszeństwem rzeczywistym, które to pierwszeństwo z konieczności podziela jej prawa i jej obowiązki. Gdyby zaś jednostki, gdyby rodziny wchodzące w skład społeczności świeckiej, znajdowały w niej zamiast podpory - przeszkodę, zamiast poparcia - zmniejszenie swych praw, wówczas należałoby raczej unikać takiej społeczności, aniżeli do niej się garnąć.

## 264

Chcieć zatem, aby władza świecka zagarnęła wszystkich i samo nawet ognisko domowe, jest błędem wielkim i okropnym. Prawda, że gdyby się gdzie znalazła rodzina jakaś w rozpaczliwym położeniu bez wyjścia, to w takiej ostateczności sprawiedliwą i słuszną byłoby rzeczą, aby władza świecka przysłała jej z pomocą, gdyż każda rodzina jest członkiem społeczeństwa. Podobnie, gdyby jakieś ognisko domowe było widownią ciężkiego pogwałcenia praw wzajemnych, władza publiczna słuszenie wyrządzałyby sprawiedliwość każdemu z pokrzywdzonych. Tego rodzaju interwencja państwowa nie oznacza gwałcenia [praw] obywateli, lecz należyte praw tych umacnianie, popieranie i obronę. Na tym wszakże poprzestać powinno działanie tych, co przewodniczą sprawom ogólnym; przekraczać tych granic zabrania im natura rzeczy. Władzy ojcowskiej nie może obalić ani pochłonąć państwo, albowiem ma ona źródło tam, gdzie ma źródło życie ludzkie. Dzieci są czymś należącym do ojca; są one w pewnym znaczeniu rozprzestrzenieniem jego osoby, i mówiąc z całą ścisłością, dzieci nie bezpośrednio same przez się zaliczają się i wcielają do społeczności świeckiej, lecz przez pośrednictwo społeczności domowej, w której są zrodzeni. Ponieważ „dzieci są z natury swej czymś należącym do ojca... powinny więc pozostawać pod opiekę rodziców aż do chwili, kiedy sobie zdobędą używanie wolności woli”<sup>177</sup>. Tym sposobem więc, socjaliści, stawiając na miejscu opatrności ojcowskiej opatrność państwową, sprzeciwiają się przyrodzonej sprawiedliwości i rozrywają węzły rodzinne”.

Wykazawszy, że socjalizm sprzeciwia się dobru robotników, oraz przyrodzonym prawom jednostki i rodziny, Leon XIII już w kilku wierszach zaznacza opłakane następstwa, jakie by niechybnie spowodować musiało urzeczywistnienie doktryny socjalistycznej. Pierwszym następstwem tego rodzaju byłoby zamieszanie we wszystkich warstwach społeczeństwa. Niepodobna bowiem, aby się udało znieść własność prywatną, będącą podstawą wszelkiego społeczeństwa od początku aż do dnia dzisiejszego, bez okropnej jakiejś walki, bez wojny na śmierć pomiędzy tymi, co posiadają, a tymi, co chcą im odebrać ich mienie i oddać je państwu, Aby zdobyć posiadanie majątku, pieniędzy, ziemi, domów i innych wartościowych przedmiotów, nie cofają się ludzie przed żadną pracą, przed żadną ofiarą, a niekiedy nawet, niestety, przed żadną zbrodnią! Rozumie się też, że nie pozwolą wydrzeć sobie własnego mienia,

177 Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, II-II, q. 10, art. 12.

## 265

chyba razem z ostatnią kroplą krwi swojej. A przecież nie idzie tu o małą jakąś garstkę ludzi, nie o samych bogatych tylko, ale o wszystkich posiadaczy, o tych, co mają choćby skrawek ziemi, słomianą strzechę, papier procentowy, sklepik ubogi, ruchomość jakąś nędzną, słowem, idzie tu o olbrzymią większość rodu ludzkiego. Wielu z tych drobnych posiadaczy nie miałoby może nic przeciw temu, aby majątki „bogatyń” uczyniono własnością narodu, ale skoro kto zechce sięgnąć po własne ich mienie, którego zdobycie tyle pracy ich kosztowało, i którego strzegą, jak żrenicy oka, skoro kto zechce z tej ich własności, do nich wyłącznie dziś należącej, uczynić własność wszystkich, przekona się natychmiast, jak straszne wywoła oburzenie i wojnę, jakiej ludzkość dotychczas nie oglądała. Gdzież są ci i ilu ich jest, co gotowi są pozbawić się wszystkiego, co posiadają, na korzyść społeczeństwa?

Samo nawet przewidywanie urzeczywistnienia zasady socjalistycznej, to jest wydania wszystkiej własności na rzecz ogółu, wystarczałoby do wzniecenia zamieszania wszędzie i do powstrzymania rozwoju społeczeństwa. Przypuśćmy na chwilę, że rolnicy, przemysłowcy, kupcy i robotnicy upewniają się, iż wytwory ich pól, fabryk, sklepów i pracy staną się wspólną własnością wszystkich, i że społeczeństwo przeznaczy im, tak samo, jak innym, pewien odpowiedni udział w używaniu tych dóbr doczesnych, a zobaczymy, iż niebawem chwastem zarosną pola, zamkną się podwoje fabryk i sklepów; a robotnik nie zechce pracować za pieniądź, który nie ma do niego należeć. Sama tedy próba nawet i samo przewidywanie urzeczywistnienia systemu socjalistycznego pociągnęłoby nieodwołalnie za sobą powszechny upadek i przerażającą wojnę społeczną.

Ale przypuśćmy, iż rzecz się stała, iż wszelka własność prywatna stała się wyłączną własnością narodu, przypuśćmy, że nie ma już ani bogatych, ani kapitalistów, ani pensjonowanych, że samo tylko społeczeństwo przyjęło na się obowiązek zaradzania potrzebom wszystkich; wówczas w nowym tym stanie rzeczy jakież będą losy ludzkie? Ileż jest prawdy w tym ponętym obrazie złotego wieku, jaki nam przedstawiają pisarze socjalistyczni?

Dość chwili zastanowienia i odrobiny zdrowego rozsądku, by na to pytanie odpowiedzieć. Pierwotnym następstwem nowego stanu rzeczy byłaby powszechna niewola jednostek i rodzin. W systemie bowiem socjalistycznym samo tylko społeczeństwo, to jest państwo albo naród był-



by właścicielem dóbr, koniecznych do podtrzymania ludzkiego życia; na nim spoczywałby ciężar zapobiegania potrzebom wszystkich – starania o uprawę roli, o przemysł, o handel z zagranicą, o wychowanie, o sztukę, innymi słowy, samo społeczeństwo byłoby obowiązane wytwarzać, a następnie wszystkie wytwory rozdzielać. Jest to bezpośrednie i konieczne następstwo teorii socjalistycznej, następstwo zresztą, na które zgadzają się wszyscy zwolennicy rzeczonoj teorii. Tymczasem zaś wytwarzanie rzeczy, do życia ludzkiego koniecznych i użytecznych, otrzymuje się drogą pracy, a społeczeństwo, obowiązane do rzeczonoj wytwarzania, powinno by być również koniecznie zobowiązane do rozdzielania pracy pomiędzy obywateli: pracy na roli, pracy w kopalniach, pracy nad wychowaniem, nad ogólnym zarządem, nad piśmiennictwem, słowem wszelkiego rodzaju pracy, takiej jaka się spełnia przed naszymi oczyma dla zapewnienia każdemu z nas codziennego utrzymania. Ale wiemy wszyscy, że rozmaite prace, do życia konieczne, nie są ani jednakowo łatwe, ani jednakowo pociągające, najprzykrejszymi są właśnie te, które są do życia najkonieczniejsze i które wymagają największej ilości pracowników. Społeczeństwo zatem będzie musiało każdemu obywatelowi wyznaczyć oddzielny rodzaj pracy, czas jej trwania i miejsce, gdzie dokonywać jej powinien; inaczej zaś, wszyscy obywatele, jako równe prawa mający i pewni zawsze osiągnięcia tego samego rezultatu pracy, jakkolwiek ona by była, wybierać będą dla siebie prace najmniej przykre, a wówczas wytwarzanie rzeczy do życia koniecznych ustanie. Przypuśćmy, że wszyscy członkowie jakiegoś narodu otrzymują jednakowe prawo wyboru dla siebie części pracy ogólnej z zapewnieniem tego samego rezultatu swej pracy, to jest jednakowej ilości rzeczy do życia koniecznych; ilu się znajdzie takich, co wybiorą twardą pracę w kopalniach lub na roli, pracę parobków folwarcznych, woźniców, murarzy, kamieniarzy, palaczy przy maszynach parowych itd.? Wszyscy żądać będą czynności nadzorców, przełożonych, sędziów, i innych tym podobnych. Będzie musiało zatem społeczeństwo wskazać każdemu rodzaj, czas i miejsce pracy; będzie zmuszone naznaczać pracę ojcu, matce, dzieciom. A czy to nie będzie najtwardsza ze wszelkich niewoli?

Społeczeństwo jako rozdawca pracy, jeśli nie zechce skończyć swego zadania głodem powszechnym, będzie musiało oznaczać ilość i rodzaj pożywienia, ubrania i rozrywek każdemu obywatelowi kraju, będzie musiało dla każdego określać wielkość i urządzenie mieszkań, ono bowiem

tylko będzie miało obowiązek i władzę dostarczania swym członkom mieszkania. Społeczeństwo będzie musiało oznaczać kraje, gdzie każdy ma mieszkać, inaczej bowiem kraje z klimatem surowym lub niezdrowym szybko by się wyludniły, a inne nadmiernie przeludniły; opustoszałyby wsie, gdzie przyjemności życia są rzadkie, miasta zaś wzrosłyby nadmiernie. Wychowanie dzieci należałoby z konieczności do państwa, ono samo bowiem ponosiłoby jego wydatki i koszty. Do państwa również, jako do jedyne go właściciela papieru, drukarni i księgarń, należałoby wyłączny kierunek i ogłaszanie dzienników i książek. Byłaby to, jak widzimy, najzupełniejsza i najpowszechniejsza niewola.

Innym znów wynikiem zastosowania systemu socjalistycznego byłaby wzajemna zazdrość obywateli jednych względem drugich, nieustanne oskarżanie się wzajemne i szpiegostwo. Państwo, jako obowiązane do podziału pracy i wszelkich wytworów

takowej, niechybnie popełniałoby liczne błędy. Każdy uważałby się za gorzej obdzielonego, aniżeli jego sąsiad, za więcej obciążonego pracą, albo za mniej dobrze żywnego, odziewanego, mieszkającego itd. Ponieważ każdemu zależałoby na tym, aby inni nie wydawali nic ponad ścisłą konieczność, gdyż wydatki czyniono by ze wspólnej kasy, a przeciwnie, aby pracowali możliwie najwięcej, stąd widzimy, co za szpiegostwo, co za narzekania i nienawiści wzajemne rodziłyby się wszędzie z takiego systemu. Dziś ubogi zazdrości bogatemu i utyskuje, ale obok tego wie, że nierówności społeczne, na jakie on cierpi, wynikają po większej części z samej natury rzeczy, że bogaty, używając bogactwa, używa swego prawa; wobec tego ubogi czyni sobie z konieczności cnotę. Przeciwnie zaś, w systemie socjalistycznym, który wszystkich czyni równymi pod względem pracy i używania, obywatel byłby w swym prawie, dozoru pracy i wydatków innych obywateli, narzekając i walcząc w celu wymierzania sobie sprawiedliwości. Byłby to zatem stały i, że tak powiem, prawny stan niezgody i walki między obywatelami kraju i synami jednej ziemi.

Ostatnim wreszcie następstwem tego systemu byłoby powszechne ubóstwo i nędza. Cóż bowiem w danym jakimś kraju wytwarza dostatek środków do życia, jeśli nie - obok przyrodzonej płodności roli - działalność ręcznej i umysłowej pracy? O ile więcej mieszkańcy kraju pracują głową i rękami, jako inżynierowie, rolnicy, kowale, górnicy itp., o tyle więcej wzrasta ogół naturalnych i sztucznych wytworów. Następnie źródłem bogactwa kraju bywa trzeźwość, oraz zmysł ekonomii i oszczęd-

## 268

ności jego mieszkańców. Oczywista rzecz bowiem, że jeśli zużywanie wytworów pracy zamyka się w granicach konieczności lub odpowiedniej przyzwoitości, zwyczajka dorobku nad wydatkami zwiększać się będzie z roku na rok, a ta właśnie zwyczajka stanowi dostatek, bogactwo kraju. Ale praca wytwórcza, czy to będzie praca głowy, czy praca rąk, wymaga starań i wysiłków, jest rzeczą uciążliwą, męczącą człowieka i wyczerpującą jego życie; w systemie własności prywatnej człowiek oddaje się pracy w nadziei zaspokojenia potrzeb bieżących, zabezpieczenia sobie przyszłości, wzbogacenia się, wyniesienia swej rodziny i zapewnienia losu dzieciom. Skoro zaś nie będzie potrzebował ten człowiek myśleć o przyszłości, ani o utrzymaniu rodziny, jeśli niepodobna mu będzie wzbogacić siebie lub swoich najbliższych, gdyż samo społeczeństwo będzie obciążone tymi rozlicznymi obowiązkami i nie pozwoli nikomu się nimi zajmować, wówczas człowiek będzie dawał tylko minimum pracy, do jakiej jest zdolny, będzie pracował po amatorsku. Ponieważ znów wytwory, do życia ludzkiego konieczne, pozostają w prostym stosunku do spełnianej pracy, przeto wytwory pracy niechybnie się zmniejszą. Jednocześnie zaś ponieważ jednostka nie będzie mogła odnosić dla siebie i swoich najbliższych żadnej korzyści z ponoszonych przez siebie umartwień, przeto zniknie trzeźwość i oszczędność, wymagające z natury swej pewnego poświęcenia i ofiary. Pozostanie jeszcze wprawdzie, jako bodziec do pracy i oszczędności, zamiłowanie dobra ogólnego i chwały osobistej, ale bodziec podobny może wpływać na małą tylko ilość pracowników i w stopniu bardzo niewielkim. A więc nieuniknionym następstwem systemu socjalistycznego byłyby w prędkim czasie powszechna niemoc i nędza. To właśnie przedstawia Leon XIII w kilku następujących wierszach: „Ale obok niesprawiedliwości systemu socjalistów widzimy same tylko okropne jego następstwa: zamieszanie we wszystkich warstwach społecznych, nienawistną i nieznośną niewolę wszystkich obywateli kraju, otwarte wrota wszelkim zazdrością, wszelkim niezadowoleniom, wszelkim sporom, talent i zdolność pozbawione bodźca i w koniecznym wyniku bogactwa zatamowane u źródła;

wreszcie, na miejscu owej wymarzonej przez socjalistów równości widzimy równość w ogołoceniu, w niemocy i w nędzy".

Odpowiedź na dwa zarzuty. Na zakończenie tej ważnej omawianej tu sprawy odpowiemy w kilku słowach na dwa argumenty, powtarzane często przez socjalistów.

## **269**

Kapitał, powiadają, jest owocem niesprawiedliwości, gdyż pochodzi z nadwyżki ceny handlowej przedmiotów przemysłu nad ceną materiału surowego i zapłaty za pracę. Przywłaszczając sobie tę nadwyżkę, kapitalista okrada pracownika, całe bowiem zwiększenie wartości materiału nieobrobionego pochodzi z pracy robotników, a zatem należy do robotnika.

W tym rozumowaniu tkwi sofizmat. Trzeba bowiem wpierw zauważyć, że kapitał nie pochodzi wyłącznie z przemysłu, lecz powstaje także z oszczędności pracownika, którego wydatki są mniejsze od zarobku, jak również z dochodów własności terytorialnej, która w ostatnim wyniku jest owocem pracy. Co się zaś tyczy korzyści, jaką kapitalista ciągnie z przemysłu, to ona również jest najzupełniej prawna, gdyż kapitał jest tak samo konieczny jak praca przy wyrobie przedmiotów przemysłu, a przeto i on powinien mieć udział w zyskach z przemysłu. Bez kapitału nie będzie można nabywać materiałów do przerabiania; tak samo będzie po największej części z narzędziami do przemysłowego przetwarzania koniecznymi, z maszynami, domami, opałem itd. Nadto, robotnik wymaga i potrzebuje zapłaty - nie prawdopodobnej, lecz pewnej, ściśle oznaczonej i niezwłocznie uiszczonej. Przeciwnie zaś, korzyść, mająca wyniknąć ze sprzedaży przedmiotów przemysłu, bywa bardzo zawodna, daleka i zmienna; może nawet zamienić się w stratę. Tymczasem, kto poręcza robotnikowi zapłatę, jakiej w razach koniecznych potrzebuje? Kapitalista. Czy nie jest przeto słuszne, aby za usługi, jakie świadczy, i za ryzyko, na jakie się wystawia, był wynagradzany?

Z drugiej strony znów, ponieważ kapitalista, zapłacił sprawiedliwą cenę za materiał surowy i sprawiedliwe wynagrodzenie za pracę, stał się przeto prawym właścicielem przedmiotu, wytworzonego z materiału surowego i z pracy. Jeśli korzysta przy jego sprzedaży, korzyść ta słusznie mu się należy.

Kapitał, powiadają jeszcze socjaliści, jest z natury swej czymś niemoralnym, gdyż popycha kapitalistę do możliwego wtrącania w nędzę i w niewolę olbrzymiego mnóstwa ludzi.

Przyznajemy, że tu niebezpieczeństwo jest rzeczywiste, ale powinno być i może być skutecznie zwalczane. Wykazuje to Leon XIII w dalszym ciągu swej encykliki, poświęconej właśnie zbadaniu środków pogodzenia kapitału z pracą. Wymienia on następujące po temu środki: wpływ religii na kapitalistów i na pracowników, w których wywoła cno-

## **270**

ty, konieczne dla spokoju i pomyślności wszystkich warstw społecznych, mądrze stosowana interwencja państwowa, o ile okoliczności wymagają jej będą, wreszcie, obopólne usiłowania chlebobawców i pracowników, powiązanych w stowarzyszenia różnego rodzaju, mające na celu rozwój dobrobytu w ubogich warstwach społeczeństwa. System więc kapitalistyczny, czyli system własności prywatnej, można i powinno się w życiu przeprowadzać bez naruszenia praw sprawiedliwości i bez skazywania robotników na nędzę. Przeciwnie zaś, socjalizm z natury swej pozostaje w sprzeczności

z prawem przyrodzonym i pociąga za sobą z konieczności wyżej wspomniane wstrętne dla jednostek i dla ogółu następstwa. Każdy przeto człowiek zdrowego rozsądku zgodzi się na wniosek, jaki stawia Leon XIII we wzmiankowanej encyklice: „Z tego wszystkiego, co rzekliśmy, widać, że stanowczo odrzucić należy teorię socjalistyczną o własności zbiorowej, jako teorię szkodliwą dla tych nawet, których wspomagać zamierza, jako przeciwną przyrodzonym prawom jednostek, jako zwyrodniającą zadania państwowe i burzącą spokój publiczny. Pozostaje więc rzeczą pewną, że ci, co szczerze pragną dobra ludu, powinni za pierwszą swą zasadę uważać nietykalność prywatnej własności”...

## 271

### **ROZDZIAŁ III** **Ks. Wiktor Cathrein SJ,** **Socjalizm - wróg religii<sup>178</sup>**

Że tak zwany socjalizm naukowy z natury swojej jest niereligijny, a nawet antyreligijny, o tym nie możemy powątpiewać już ze względu na znaną nam materialistyczną teorię dziejów, jedną z głównych jego podstaw. Jest ona przede wszystkim zaprzeczeniem dualizmu ducha i materii. „Istotna jedność świata - mówi Engels - polega na jego materialności.” Wedle socjalistów duch nie istnieje, jest tylko materia i ruch. Nie uznają oni też osobistego Boga, ani Opatrzności Boskiej, ani duszy nieśmiertelnej: człowiek jest dla nich tylko wyższym zwierzęciem, które powstało drogą rozwoju z niższych gatunków świata zwierzęcego. Wobec tego poglądu, wszelkie nadzieje zwrócone ku życiu pozagrobowemu złudzeniem są tylko i głupstwem. Wszystko co dotąd poczytywano za idealny, duchowy porządek rzeczy, jest wedle Marksa i Engelsa li tylko wytworem ekonomicznych stosunków każdej poszczególnej epoki. „Każda budowa ekonomiczna społeczeństwa stanowi realną podstawę, na której wznosi się cała nadbudowa urządzeń prawnych, politycznych, jak też wyobrażeń religijnych, filozoficznych, właściwych wszelkim znanym okresom dziejowym. Religia nie czym innym jest, jak fantazyjnym odzwierciedlaniem w głowach ludzkich tych potęg, które codziennym bytem naszym władną, odzwierciedlaniem, w którym potęgi ziemskie w nadziemskie przyoblekają się formy”. Religia jest „kostiumem”, „maską”. Nie potrzeba nawet jej niszczyć, usuwać, sama zamrze, zniknie, skoro nie będzie nic do odzwierciedlania w fantazji. Kautsky nas poucza, że wraz z partią socjalistyczną powstaje nowa moralność, nowa filozofia; a przy tym nic nie mówi o nowej religii; ta naturalnie wedle niego zamiera. Nie ma nic do fantastycznego odzwierciedlania.

**178** „Socjalizm wróg religii” [w:] *Socjalizm, badanie jego podstaw i możliwości*, przeł. W. Gostomski, Warszawa 1908, s. 188-209 - przyp. red.

## 272

Zasad socjalizmu nie dadzą się pogodzić z religią

Jeśli tedy prawdą jest, co nam wciąż powtarzają przywódcy socjalistyczni, że materialistyczne pojmowanie historii stanowi istotną podstawę nowoczesnego „naukowego” socjalizmu, jeśli prawdą jest, że to materialistyczne pojmowanie dziejów w swojej wewnętrznej istocie nie daje się pogodzić z prawdziwą religią i zgoła jest

bezwzględny jej zaprzeczeniem, to już w tym samym mamy dla każdego myślącego człowieka wyraźnie zaznaczone stanowisko socjalizmu do religii. Socjalista świadomy swych celów, pojmujący należycie swoją doktrynę poczytywać musi za naiwność, skoro mu się chce udowadniać antyreligijność owej doktryny. Wierzący zwolennik materialistycznej teorii dziejów nie może być człowiekiem religijnym i gdyby wszyscy ludzie mieli się stać socjalistami, religia musiałaby istotnie zniknąć, zamrzeć, choćby nawet nikt nie usiłował jej zniszczyć.

Antyreligijne stanowisko socjalizmu zaznacza się też w czysto ziemskim, doczesnym pojmowaniu życia ludzkiego. Czyż system idei biorącej za podstawę stworzenie człowieka przez Boga i uznanie zadań ludzkiego bytu w pełnieniu woli Bożej, mogłoby być pogodzone z teorią uznającą za najwyższą normę organizacji społecznej wytwórczość materialną i tym tylko ludziom przyznającą uczestnictwo w dobrach ziemskich, którzy w tej wytwórczości bezpośredni biorą udział? Pewną jest rzeczą, że zasady socjalizmu nie tylko z chrześcijaństwem, ale z żadną religią na świecie nie dałyby się pogodzić. Jego dekalogiem są prawa człowieka, jego bóstwem ludowe państwo demokratyczne, jego celem i kresem używanie ziemskie dla wszystkich, jego kultem wytwórczość materialna.

I postulat zasadniczy socjalizmu opiera się milcząco na ateizmie. Żąda on równości praw i warunków bytu dla wszystkich i to pod każdym względem. Wszelką nierówność piętnuje jako nieznośny przywilej i upośledzanie. Jeśli tedy rozum i objawienie żądają, aby sługa posłuszny był swemu panu, poddany swej zwierzchności, żona mężowi, dzieci rodzicom i to przez obowiązek sumienia, na mocy nakazu Bożego, socjalizm widzi w tym wszystkim przeciwieństwo równości. Wedle socjalistycznych wyobrażeń, każdy człowiek ma być podległy li tylko przez siebie wybranej lub uznanej dobrowolnie zwierzchności. Takim sposobem obaloną zostaje zasada autorytetu, pochodząca od Boga i obowiązująca nas przez sumienie i posłuszeństwo Bogu. Później przekonamy się, jak

## 273

dalece socjalizm przeciwny jest małżeństwu, nie tylko jako instytucji chrześcijańskiej, lecz także opartej na prawie przyrodzonym.

Niemniej też stanowisko socjalizmu do własności sprzeczne jest z nauką chrześcijańską. Chrystus zalecał wprawdzie słowem i przykładem ubóstwo, jako drogę do doskonałości, ale własność prywatną uznał za prawowitą, jak to już poprzednio okazaliśmy. Jest przeto sprzeczną z chrześcijaństwem nauka, uznająca wszelką własność prywatną za niesprawiedliwą „kradzież”.

Chrześcijaństwo potępia rewolucję, tj. gwałtowny przewrót prawnie istniejącego porządku społecznego. Otóż socjalizm, wedle wielokrotnego wyznania głównych swych przedstawicieli, jest zasadniczo stronnictwem rewolucyjnym. Wprawdzie socjalni demokraci, gdy z tego powodu czynione im są zarzuty, chronią się poza dwojakie znaczenie wyrazu rewolucja. Bywa też, mówią, pokojowa, legalna rewolucja. Jest to jednak oczywisty wykręt. Nie twierdzimy wprawdzie, aby demokraci socjalni nieodzownie byli spiskowcami, przygotowującymi drogi anarchom itp. partiom przewrotowym. Przywódcy socjalistyczni zbyt są przezorni, aby nie mieli przewidzieć, że tego rodzaju zamiary nie mogą się udać obecnie i muszą się zakończyć nieodzownie straszliwym rozlewem krwi buntowników. Chcą oni raczej przez szerzenie swych idei przygotować grunt dla późniejszych działań, dla zagarnięcia w swe ręce władzy politycznej. Skoro jednak poczuliby się na siłach i uznaliby jakąś chwilę dziejową za odpowiednią do przeprowadzenia swych planów; nie zawahaliby się z pewnością użyć



dzikiej, brutalnej przemocy. Dyktatura rewolucyjna, przez krew i żelazo, miałaby wtedy uśmierzyć oporne żywioły społeczne i umożliwić urzeczywistnienie socjalistycznego porządku rzeczy.

Czyżby przywódcy socjalistyczni, tak dumni ze swej wiedzy i znajomości ludzi, mieli naiwnie wierzyć, że własność prywatna dobrowolnie będzie odstąpiona na rzecz zbiorowości, że panujący dobrowolnie opuszczą swe trony, że Kościół i jego instytucje dobrowolnie zrzekną się swego posiadania, że szlachta dobrowolnie zrezygnuje ze swych praw, a posiadacze ziemi ze swych majątności?

Na szczęście nie potrzebujemy tutaj ograniczać się do przypuszczeń i przewidywań w tej mierze. Wodzowie socjalizmu niezliczoną ilość razy z otwartością, nie pozostawiającą nic do życzenia, wypowiedzieli najgłębsze pod tym względem pragnienia serc swoich. Poprzednio przytoczyliśmy wiele odnośnych ich wyznań.

## 274

Zważmy jeszcze stanowisko socjalnej demokracji wobec przysięgi i prawdomówności.

Jasną jest rzeczą, że opierając się na ateizmie musi ona stanowczo odrzucać wszelką przysięgę jako zupełnie bezwartościową. Na sejmie partyjnym w Lubece, mówił Bebel: „My, demokraci socjalni oświadczamy, iż przysięgę poczytujemy za pustą formę, jesteśmy republikanami i wszelkie przysięgi składane na rzecz monarchii uważamy za nieobowiązujące. Przysięga na konstytucję, to część starych rupieci z lat trzydziestych i czterdziestych; nie zna jej konstytucja cesarstwa niemieckiego i gdyby dzisiaj w jakimś państwie nowa konstytucja wprowadzona została, przysięga na nią, jako bezcelowa i nieużyteczna, zupełnie musiałaby być usunięta”. Jeśli pustą formą jest przysięga na konstytucję, to czyż może posiadać jakąkolwiek wartość przysięga sądowa, urzędnicza lub wojskowa? W izbie holenderskiej socjalista Troelstra, nazwał przysięgę wprost niedorzecznością i szyderczo napomknął, że nic sobie z niej nie robi. „Sześć razy - mówił - przysięgałem na wierność królowej; nie idzie jednak zatem, aby ta przysięga, była moim politycznym wyznaniem wiary.”

Ponieważ krzywoprzysięstwo zawiera zawsze w sobie kłamstwo, to stosunek demokracji socjalnej do przysięgi określa zarazem jej stosunek do kłamstwa. W urzędowym czasopiśmie socjalistycznym „Neue Zeit” oznajmił wyraźnie Kautsky: „Jednym z najważniejszych obowiązków jest prawdomówność wobec towarzyszy. Wobec wroga nie może ona być uznana za obowiązek”. Na pewnym zebraniu socjaldemokratycznym w Hamburgu, podano wniosek potępiający tę opinię, jako podrywającą urok partii walczącej za „prawo i prawdę”. Wniosek wszakże zwalczany był przez posła Metzgera i przez zebranie odrzucony.

Z tego, co wyżej powiedziano, jasno wynika, że socjalizm i chrystianizm tak są sobie przeciwne, jak ciemność i światło i że każdy, kto wie czym jest socjalizm, tylko za cenę zerwania z chrystianizmem i z wszelką w ogóle religią może się przyłączyć do demokracji socjalnej.

Wrogie względem religii stanowisko socjalizmu udowodnione przez wyraźne świadectwa

A. Świadectwa niemieckich socjaldemokratów. Być może zbyt liczne było tak wyczerpujące wykazywanie z istoty socjalizmu jego przeciwieństwa do wszelkiej religijności; mamy bowiem w tym względzie

wyraźne ze strony socjalistycznej świadectwa. Niemiecka demokracja socjalna w urzędowym swym programie uznała religię za sprawę „prywatną”, tym samym już państwo socjalistyczne odłączone zostało od Kościoła, uczynione bezreligijnym i ateistycznym. Aby tym dobitniej to stanowisko uwydatnić, oprócz „uznania religii za sprawę prywatną”, żąda jeszcze program erfurcki „zniesienia wszelkich nakładów ze środków publicznych na cele kościelne i religijne”.

Nauka ta pozostaje w jawnym przeciwieństwie z nauką Kościoła katolickiego, który potępiał zawsze jako doktrynę fałszywą, wszelkie zasadnicze domagania się odłączenia Kościoła od państwa. Zresztą pozostaje ona też w przeciwieństwie ze zdrowym rozumem. Państwo przede wszystkim winne jest Bogu i swoim poddanym popieranie wszelkimi siłami religii i to nie wszelkiej religii, ale prawdziwej, przez Boga objawionej. Taką religią w obecnym porządku rzeczy jest chrześcijaństwo.

Ponieważ całe wychowanie młodzieży, wedle socjalistów ma być powierzone państwu, wynika stąd, że religia winna być w nim zupełnie pominięta, że musi ono być ateistyczne. Jakoż program erfurcki wyraźnie domaga się „świeckiej (tj. zupełnie bezreligijnej) szkoły”. Zbiorowość społeczna nie ma się wcale troszczyć o Boga i religię, wszelkie religijne sprawy należy poczytywać za coś zupełnie obojętnego. Owóż taki pogląd może być li tylko wynikiem lekceważenia religii, pogardzenia nią, musi pociągać za sobą prześladowanie Kościoła. Przypuśćmy, że Kościół chce zakładać nowe biskupstwa i parafie, powierzyć kapłanom obowiązki duszpasterskie, zająć się nauczaniem religii, regulować związki małżeńskie, kult publiczny itp. Czyż państwo socjalistyczne pozwoliłoby Kościołowi zająć się spokojnie tymi sprawami? Czyż możliwe jest, aby Kościół i państwo, mając przecież do czynienia z jednymi i tymi samymi ludźmi miały się, niejako nie spostrzegając się nawzajem? A jeśli państwo socjalistyczne stawiać będzie kapłanom i zakonnikom, a nawet biskupom żądanie uczestniczenia w organizacji wytwórczej, jeśli tym samym zechce ich wyrwać z właściwej im sfery zawodowej, czy nie byłoby to krzyżującym naruszeniem praw Kościoła, czy nie musiałyby stąd wyniknąć nieustanne konflikty, prowadzące nieodzownie do prześladowania Kościoła. A cóż się stanie jeśli Kościół zażąda gruntu pod swoje świątynie, klasztory, mieszkania księży, seminaria itd., jeśli będzie potrzebował materiału i sił roboczych dla tych budowli? Czyż państwo socjalistyczne ze swego stanowiska nie będzie zmuszone wprost

odmówić podobnym żądaniom Kościoła i w ten sposób najświętsze jego prawa naruszyć, przeciąć wszelkie jego żyły życiowe?

Pozorne przeto uznanie i dopuszczenie religii, jako „sprawy prywatnej” jest oczywistą ułudą. Socjaliści po prostu nie chcą sobie zrazić tych ludzi, którzy jeszcze zachowali w głębi serca jakieś uczucia religijne, żądają tedy od nich na pozór tylko wyrzeczenia się publicznego kultu religijnego, pozostawiając im rzekome prawo zachowania religii w głębi duszy. Naprawdę zaś socjalizm w wewnętrznej swej istocie wrogi jest wszelkiej religijności, skoro ta odwodzi wzrok człowieka od ziemi, zwraca go ku niebu, skoro poucza, że nie samym chlebem człowiek żyje. Nie dziw też, że najwybitniejsi socjaliści otwarcie wyznają swą nienawiść dla religii i lubują się w najdzikszych bluźnierstwach przeciw Bogu.

Znany jest niesmaczny koncept o „wekslu wystawianym na tamten świat”, przez który chcieli ośmieszać chrześcijańskie dążenia reformatorskie. „Social Demokrat”, dawniejszy urzędowy organ niemieckich socjalistów, prawie na każdej swej stronie zamieszczał jakąś nienawistną napaść na panowanie księży, nieraz też pozwalał sobie na grubiańskie bluźnierstwa. „Vorwärts”, obecny urzędowy organ partyjny, nie ustępuje pod tym względem swemu poprzednikowi. W jednym z jego numerów wydanych podczas świąt Bożego Narodzenia (1890, nr 301), obwiniane jest chrześcijaństwo, że nie spełniło żadnej ze swych obietnic. „Wiemy, powiedziano tam, że chrześcijaństwo nie przyniosło nam zbawienia. My, socjaliści, nie wierzymy w Zbawcę, wierzymy w zbawienie. Nie człowiek, nie Bóg w ludzkiej postaci, nie Zbawiciel ocali ludzkość od zguby, zbawi sama siebie ludzkość pracująca”. Innym razem pisze ten sam dziennik (1891, nr 261): „Obawa i gniew tak protestanckiego, jak i katolickiego Kościoła, są wymownym stwierdzeniem niebezpieczeństwa, zagrażającego obu tym Kościołom ze strony demokracji socjalnej. Możemy być pewni powodzenia. Jakkolwiek klerykalizm może złączyć się z żandarmerią, z workami pieniędzy, nie uniknie zguby, owszem przez te alianse przyspieszy ją jeszcze”. W innym numerze „Vorwärts”, wydanym w dzień Zielonych Świątek (1893, nr 118), czytamy: „Założyciele Kościoła chrześcijańskiego zaszczepili chrześcijańskie mity, uroczystości i urządzenia na pniu pogańskim... wedle mitu chrześcijańskiego, w pierwszy dzień Zielonych Świątek Duch Święty zstąpił na apostołów... I socjalizm przynosi nową naukę, zwiastuje dobrą nowinę o zbawieniu, ale nie o zbawieniu przez Mesjasza. Oby nasi apostołowie dziś i jutro

## 277

zesłali ducha socjalizmu do tysięcy dusz niewiernych. Oto nasze święto zesłania ducha”. „Wielki Piątek - powiedziano w innym jeszcze numerze „Vorwärts” (1894, nr 70) - przez znaczną część berlińskiego proletariatu uczczony został pielgrzymką na niemiecką Gólgotę, do grobów poległych w marcu rewolucjonistów”. A oto z okazji Wielkiej Nocy spotykamy takie zuchwale bluźnierstwa (1894, nr 81): „Przed 1863 laty, wedle chrześcijańskiej legendy, umarł na krzyżu założyciel chrystianizmu, ponieważ ujmował się za sprawą równości ludzi. W dniu, w którym socjalizm międzynarodowy zrzucił jarzmo bożka Mamona... czci milionogłowy syn człowieczy, lud pracujący, swoje zmartwychwstanie. Święto tego zmartwychwstania, oto nasza Wielkanoc - Wielkanoc ludzkości”.

Że i obecnie tenże wrogi chrześcijaństwu duch panuje w redakcji „Vorwärts”, dowodzi tego artykuł wstępny „Duch Zielonych Świątek” (1901, nr 21): „Obchodzimy uroczyste święto przyrody i ducha, czcimy nie ślepy rozpęd miłości zmysłowej, ale też nie nadziejską, nie nadzmysłową miłość jakiegoś imaginacyjnego świata pozagrobowego... Duch Święty naszych czasów wzywa nas nie do pokory i rezygnacji, jak ongi w chrześcijaństwie, w dobie zmęczenia ludów... nasz Duch Święty zwraca się z wezwaniem do ludzkości, wzywa nas do świętej wojny, jest to duch wiedzy, duch socjalizmu”.

Zwróćmy jeszcze uwagę na wystąpienie „Vorwärts” z powodu przyjęcia we Francji prawa o rozdziale Kościoła od państwa (7 grudnia 1905 r., nr 288): „*«Ecrasez l'infâme»* (zgniećcie haniebną zabobon), tak wołał przed stu pięćdziesięciu laty Francuz Wolter; gdyby przyszłość miała udowodnić, iż prawo o rozdziale jest początkiem takiego końca, wtedy nasi sąsiedzi zachodni słusznie mogliby się radować swoją zdobyczą osiągniętą 9 grudnia 1905 roku”. Wszakże wyraźnie to powiedziane i nie trudno stąd wniesć czego

mogliby oczekiwać katolicy niemieccy, gdyby demokraci socjalni zawładnęli sterem nawy państwowej.

„Neue Welt”, ilustrowany tygodnik, dodatek do „Vorwärts” (1896, nr 47) zowie nedorzecznym snem opowieść o Adamie i Ewie. Innym razem (1898, nr 6), toż samo pismo oświadcza, że groźby kar piekielnych zasługują na śmiech, a obietnice nagrody w niebiosach na pogardę; pierwsze głosi rzekomo fanatyk, drugie spekulant. Jeszcze ostatnimi czasy „Neue Zeit” (1905, I, 116), naukowy tygodnik partyjny pisze, co następuje: „Jezus pogrążony był całkowicie w zabobonnych wyobrażeniach swej epoki. Ascetyczny charakter nauki Jezusa pozostaje w zasad-

## 278

niczym przeciwieństwie z całym nowoczesnym naszym czuciem i myśleniem... Chrystianizm i socjalizm są to dwa zupełnie przeciwstawne sobie światopoglądy, wyrosłe na odmiennych gruntach społecznych, tak swoją istotą, jak swoimi celami ostatecznymi zupełnie różne. W zupełnej sprzeczności z historią, postać rabiego Jezusa z Nazaretu, pomimo jego czysto ludzkich właściwości, jego widocznych jednostronności, braków, błędów, widziana jest zawsze przez prawowiernych w świetle dogmatu średniowiecznego, jako prawdziwie Boska, a przez wolnomyślnych podnoszona do znaczenia wszechczasowego wzoru najwyższej, moralnej i religijnej doskonałości”.

W początkach stycznia 1897 roku filia szarlotenburska socjaldemokratycznego związku murarzy powzięła następujące postanowienie: „Jeśli w pogrzebie jakiegoś towarzysza związkowego uczestniczy duchowny, to zmarłego nie należy uczcić wieńcem”.

3 lutego 1893 roku K. Bachemowi, posłowie z demokracji socjalnej odpowiedzieli przecząco w izbie na pytanie kategoryczne: czy wierzycie w życie pozagrobowe. Skoro 13 marca 1900 roku poseł Grober oświadczył: „Wszyscy musimy odpowiadać przed obliczem wszechwiedzącego Boga”, socjalni demokraci wybuchli zbiorowym, szyderczym śmiechem i pogardliwymi krzykami. Takż śmiech dał się słyszeć, gdy 4 marca 1904 roku dr Stocker nazwał w parlamencie Chrystusa „Synem Bożym”.

Karol Marks w swoich pismach nie pomija żadnej sposobności, pozwalającej na jawną lub ukrytą wycieczkę przeciwko chrześcijaństwu. Religię poczytuje on za odwróconą „świadomość świata”, za „fantastyczną realizację jestestwa ludzkiego”. Człowiek czyni religię, nie religia człowieka”. „Religia jest to duch bezdusznych stanów człowieczeństwa; jest to opium ludu”. „Zniesienie religii, jako złudnego szczęścia ludu jest przyczynkiem do rozwoju szczęścia rzeczywistego”. „Religia jest złudnym słońcem, obracającym się dokoła człowieka, dopóki on sam dokoła własnej swej istoty nie pocznie się obracać”. „Podobnie jak w religii człowiek opanowany jest przez twór własnej głowy i w kapitalistycznej wytwórczości panuje nad nim twór własnych jego rąk”. Marks sam chciał opracować po niemiecku osławioną książkę Morgana, wyprowadzającą początek rodziny ze stanu czysto zwierzęcego, ponieważ jednak planu tego nie mógł urzeczywistnić, przekazał go swojemu przyjacielowi, Engelsowi, który go istotnie wypełnił w swej *Krytyce partyjnego programu demokracji socjalnej*. Zaleca on partii robotniczej, aby sta-

## 279

nowczo oświadczyła, iż w sumieniu swoim wyzwoliła się z wszelkich strachów religijnych.

Wyżej przytaczaliśmy różne poglądy Engelsa na istotę religii. Dodajmy tu jeszcze pogląd jego w tej mierze wyrażony w książce *Feuerbach* (s. 52): „Religia - mówi - tam powstała w najpierwotniejszych czasach; wskutek nieporozumienia wywołanego przez różne pierwotne mniemania człowieka o jego własnej naturze i otaczającej go przyrodzie zewnętrznej. Wszelka ideologia, skoro raz pocznie się rozwijać, kształtuje się w ścisłym związku z dawnym materiałem wyobrażeń; w przeciwnym razie nie byłaby wcale ideologią, tj. działalnością myśli, jako istoty samodzielnej, rozwijającej się niezawisłe wedle własnych swych praw. Ze warunki życia materialnego określają przebieg myślowego procesu w głowie ludzkiej, pozostaje to na ogół ludziom niewiadomym; gdyby sobie to uświadomili, rozwiązałyby się w puch wszelka ideologia”. A zatem religia ma być tylko fantasmagorią.

Bebel wraz z płochym Heinem pozostawia niebo „aniołom i wróblom”. Teologia według niego pozostaje w jawnym przeciwieństwie do wiedzy przyrodniczej i zupełnie ma być usunięta z życia społeczeństwa przyszłości. Przeświadczenie, że niebo znajduje się na ziemi i że śmierć jest końcem wszystkiego, umożliwi ludziom przyszłym życie zgodne z przyrodą. „Nie bogowie stworzyli ludzi, lecz ludzie stworzyli bogów i Boga”. „Wiedza przyrodnicza uczyniła mitem historię stworzenia, astronomia i fizyka uczyniły niebiosą przestworem powietrza”. Na posiedzeniu parlamentu 31 grudnia 1881 roku dzisiejszy przywódca demokracji socjalnej wyraźnie oświadczył: „W dziedzinie politycznej dążymy do republiki, w dziedzinie ekonomicznej do socjalizmu, a w tym, co się nazywa dziedziną religijną, do ateizmu”.

Liebknecht oświadczył na sejmie partyjnym w Halle: „Co do mnie, z religią dawno się już załatwiłem. Pochodzę z czasów, gdy studenci niemieccy wcześniej wtajemniczani byli w zasady ateizmu... Wiedza jest przeciwniczką religii... nauka dba o dobre szkoły, będące najdzielniejszym środkiem przeciwko religii”. Bebel jest przekonany, że zależność religii od warunków ekonomicznych jest oczywista tak dalece, że zbyteczną jest nawet wszelka walka przeciwko religii. Możemy spokojnie pozostać na gruncie socjalizmu i tym samym już przewyciężyć głupotę mas, o ile ten wciela się w religijne formy i dogmaty”.

Dietzgen w swoim błuźnierczym przemówieniu o religii demokracji socjalnej tak się wyraża: „Jeśli religia polega na wierze w pozaświatowe,

## 280

nadziemskie istoty i siły wyższe, duchy i bóstwa, to demokracja bezreligijną być musi. Na miejsce religii stawia ona niemożliwość osiągnięcia doskonałości przez jednostkę i wynika stąd konieczność podporządkowania jej zbiorowości społecznej. Kulturalne społeczeństwo ludzkie jest to najwyższa istota w jaką wierzymy. Nadzieja nasza polega na socjaldemokratycznym ukształtowaniu tego społeczeństwa. Przez nie dopiero stanie się prawdą miłość, o której tylko dotąd marzyli fanteści religijni”.

Wedle dr Rudta, otwarcie przyznającego się do ateizmu przyrodniczo-humanitarnego, pogląd obecnej epoki, osiągnąwszy przewagę w walce swej z religią, utoruje drogi, na których rozum ludzkości dojdzie do zwycięstwa nad kłamstwem i tyranią we wszelkiej postaci. „Nie o litość i łaskę niebios błagamy, lecz sprawiedliwość i szczęście tu na ziemi mieć chcemy.”

I Hoffmann nie zna bardziej utopijnej utopii aniżeli wiara w Tróję Bożą, w uczłowieczenie Boga, w nieśmiertelność i w zbawienie wiekuiste.

Kautsky w „*Neue Zeit*” (1921,1, s. 506) ganił socjalistów francuskich, a szczególnie Jauresa, z powodu nie dość radykalnego stanowiska w ich walce przeciwko kongregacjom. Mówi on, że przekłada niemiecki sposób walki przeciwko Kościołowi,



jako daleko skuteczniejszy. Jednostronne zwalczanie kongregacji jest tylko obcinaniem gałęzi drzewa, pozwalające mu jeszcze bujniej się rozwijać, do korzenia samego trzeba siekierę przyłożyć, a to może być dokonane li tylko przez odjęcie klerowi wszelkiego poparcia ze strony państwa.

B. Świadectwa socjalistów innych narodowości. Obok niemieckich świadectw mamy też i socjalistyczne świadectwa różnych narodowości, stwierdzające antyreligijny charakter całego stronnictwa.

Malon, główny przywódca socjalistów francuskich, który *Kapitał* Marksa na język francuski przełożył, mówił na swym łożu śmierci: „Umieram w mej wierze panteistycznej, rewolucyjnej, socjalistycznej”.

Jednym z najbliższych przyjaciół Marksa i Engelsa, był socjalista Leon Frankel. Podczas jego pogrzebu, w którym uczestniczyli przedstawiciele socjalistyczni wszystkich prawie krajów, czytano następujący testament zmarłego. „Jako żyłem wolnomyślnie, tak też chcę umrzeć. Nie życzę sobie, by jakikolwiek kapłan znajdował się przy moim łożu śmierci, lub uczestniczył w moim pogrzebie, z zamiarem ratowania mej duszy. Nie wierzę ani w niebo, ani w piekło, ani w nagrody, ani w kary

## **281**

pozagrobowe. Niebo i piekło, nagrody i kary, istnieją tylko w świadomości wierzącego... Umieram bez bojaźni!" Berliński „Vorwärts" kończy swe sprawozdanie o pogrzebie Frankla, następującymi słowami: „Wszyscy obecni do głębi byli poruszeni wzniosłością obrzędu pogrzebowego”.

Jakie jest usposobienie socjalistów francuskich względem religii, jasno to okazuje stanowisko ich w obecnej „walce kulturalnej”. Najbardziej zawzięci jej krzykacze to socjaliści. Domagają się krzykliwie coraz to nowych i coraz to bardziej nienawistnych środków prześladowczych, zwróconych przeciwko Kościołowi, a szczególnie przeciw zakonnikom. Najdalej nawet w tym kierunku idąca działalność władz rządowych nie może ich zadowolić.

Na sejmie partyjnym niemiecko-austriackiej demokracji socjalnej w Linzu (30 maja 1898 roku) powzięta została następująca rezolucja na wniosek Pernerstorfera. „Demokracja socjalna jest najzupełniejszym przeciwieństwem klerykalizmu rzymskiego, jako zwolennika surowego autorytetu niezmiennego dogmatu i absolutnej niewoli duchowej. Zachowujemy stanowisko wątpliwe wobec wszelkiego autorytetu, nie znamy niezmiennych dogmatów i jesteśmy przedstawicielami prawa oraz wolności sumienia (!). W tej olbrzymiej walce, jaką toczy demokracja socjalna nie cofnie się ona przed wszelkimi potęgami ziemi, nie cofnie się i przed potęgami piekła. Oprócz walki o prawa ekonomiczne klasy robotniczej, walczymy też o najwyższe dobra duchowe ludzkości. I ta tysiącletnia walka między światłem i ciemnością rozstrzygnięta będzie na korzyść światła, na korzyść demokracji socjalnej”. Wniosek ten wedle sprawozdania berlińskiego „Vorwärts” przyjęty został „burzliwymi oklaskami”. Na sejmie partyjnym demokracji socjalnej w Gratzu 2 września 1900 roku Ellenbogen wskazał, jako zadanie austriackiej demokracji socjalnej „walkę przeciwko ogłupiającemu lud klerykalizmowi” („Koelnisch Volkszeitung” 1900, nr 810). W dniu 23 kwietnia 1901 roku oznajmia Pernerstorfer w sejmie austriackim: „Rzymski fetyszyzm nie jest wcale religią”. Na hiszpańskim kongresie socjalistycznym w Madrycie w dniu 21 września 1899 roku postanowione zostało wykluczenie wszelkich towarzyszy wyznających jakąkolwiek religię pozytywną. To postanowienie, według „Vorwärts” (1899, nr 225), miało być odpowiedzią na zelotyzm średniowieczny klerykałów hiszpańskich. Socjalista angielski

Belfort Bax, pisze: „Jasno się teraz okazuje, w jakim znaczeniu socjalizm nie jest religijnym. Pogardza on innym światem ze

## 282

wszystkimi jego teatralnymi rekwizytami, tj. z tym wszystkim, na czym się obecnie religia opiera. Jasnym jest też, w jakim znaczeniu socjalizm nie jest niereligijny. Sprowadza on religię z nieba na ziemię”. W innym miejscu zaznacza Bax, jako rzecz zupełnie naturalną, iż socjalista odrzuca z oburzeniem ciągłe powoływanie się na jakiegoś legendowego Syryjczyka z pierwszego stulecia, jako na ideał wszelkiej doskonałości.

### Źródła socjalizmu. Stosunek socjalizmu do liberalizmu

Jak już z powyższych naszych wywodów wnosić można byłoby to sąd nader powierzchowny, gdybyśmy socjalizm mieli poczytywać za wynalazek jakiejś chytrej głowy, albo za sztuczny wytwór jakichś społecznych, czy też politycznych awanturników. Powyżej kilkakrotnie już wspominaliśmy o głębszych przyczynach i źródłach socjalizmu. Obecnie zda nam się słusznym baczenie jeszcze na te przyczyny i źródła zwrócić uwagę. Jest to tym bardziej potrzebne, że posłuży do prawdziwego wyjaśnienia socjalizmu, lecz także może rzucić jaśniejsze światło na powinowactwo jego z liberalizmem.

Niektórzy socjaliści utrzymywali często, że ich nauka jest niczym innym, jak wynikiem zasad liberalnych; toż samo zdanie wyrażone nieraz było i ze strony chrześcijańskiej. Natomiast liberałowie z oburzeniem protestują przeciwko takiemu powinowactwu, utrzymują, że ich zasady nie podrywają własności i istniejącego porządku społecznego, że są zupełnie sprzeczne z dążeniem niewolniczej organizacji wytwórczości społecznej, owszem wymagają jak największej w tej dziedzinie swobody.

Pomimo tego wszystkiego wydaje nam się, że z zupełną słuszością można nazwać socjalizm prawowitym synem liberalizmu, jakkolwiek by się ten ostatni wstydził podobnego pokrewieństwa. Pytanie jest: czy postawione przez liberalizm zasady mogą doprowadzić do socjalizmu w konsekwentnym swym rozwinięciu? Otóż na to pytanie można odpowiedzieć twierdząco.

Najgłębszym korzeniem socjalizmu jest światopogląd materialistyczno-ateistyczny. Jeśli przyjmiemy, że z życiem doczesnym wszystko się kończy, i że człowiekowi takiż los jest przeznaczony, jak każdemu zwierzęciu ssącemu, któż może wówczas żądać ażeby nędzarze i upośledzeni w tym życiu znosili swój los, gdy uprzywilejowani opływają w dostatku i dobrobycie? Czyż biedny robotnik, znosząc swój ciężki los nie żywi,

## 283

jak każdy człowiek, w swym sercu pragnień doskonałego szczęścia? Skoro mu będzie odjęta wszelka nadzieja lepszego życia poza grobem, jakimże prawem możemy żądać od niego, aby się wyrzekł dążeń wszelkimi środkami do szczęścia na ziemi, aby z całą mocą i gwałtownością nie domagał się swoich praw do niego? Czyż nie jest on takim samym człowiekiem, jak jego pracodawca, bogacący się jego potem? Dlaczegoż jedni w niedoli i ubóstwie mają pędzić swój żywot, gdy inni opływają w zbytki, skoro wszyscy tę samą mają ludzką naturę i ze stanowiska liberalnego nie można przytoczyć żadnej słusznej zasady, usprawiedliwiającej nierówny pomiędzy ludźmi rozdział dóbr doczesnych? Jeśli

tedy uzasadnione jest stanowisko ateistyczno-materialistyczne, to nie można też odmówić uzasadnienia domaganiom się socjalizmu, aby wszystkie dobra i uciechy tej ziemi równomiernie pomiędzy ludzi były rozdzielone, nie można zaprzeczyć, iż na potępienie zasługuje taki stan rzeczy, w którym jedni zamieszkują wspaniałe pałace i bez pracy oddają się wszelkiemu używaniu, gdy inni na poddaszach i w piwnicach cisnąć się muszą i nieraz pomimo najusilniejszej pracy, zaledwie zdobędą sobie środki na podtrzymanie swego żywota pełnego nędzy i cierpienia.

Otóż zapytajmy, któż to wyhodował w społeczeństwie nowożytnym ateizm pod wszelkimi jego postaciami? Kto zwalczał zawsze chrześcijaństwo i usiłował zniweczyć wszelkie jego wpływy w różnych dziedzinach życia publicznego? Któż podniósł krańcowy ewolucjonizm do znaczenia dogmatu, głosił, zalecał, popularyzował go wobec nawet nieoświeconych mas ludowych? Któż dzisiaj jeszcze słowem i pismem na katedrach profesorskich, na mównicach publicznych głosi zasady najbezwzględniejszego ateizmu? Któż inny, jeśli nie wyznawcy liberalizmu, począwszy od encyklopedystów aż do współczesnych nam „przedstawicieli nauki”, poddawał w wątpliwość wiarę w Boga i Zbawiciela Jezusa Chrystusa, zwalczał ją i wyszydzał, jako zabobon, przesąd niedorzeczny. Szczególnie Hegel i Feuerbach - oto „prawdziwi ojcowie” socjalistycznych dyskursów Marksa i Engelsa. Czym kto zgrzeszył, tym będzie ukarany.

Szczególniej za pośrednictwem szkoły szerzył liberalizm, niewiarę w najszerszych kołach społeczeństwa nowożytnego. Uniwersytety już od stulecia stały się formalną ojczyzną wszelkiej niewiary. Wyznawcy chrześcijaństwa stanowią znikomą mniejszość wśród naszych profesorów uniwersyteckich. Ogromna ich większość jest zupełnie obojętna dla

## 284

chrześcijaństwa, jeżeli nawet nie jest mu wroga, w najlepszym zaś razie przyznaje się do jakiegoś rozcieńczonego, rozwodnionego chrześcijaństwa.

Z uniwersytetów niewiara przenika coraz bardziej w szerokie kręgi społeczne. We wszystkich krajach, w których liberalizm jawnie może występować, usiłuje on usunąć szkołę ludową spod wszelkich wpływów religijnych, czyli ją „zeświecczyć”, jak się to dziś mówi. Jest to zresztą nieunikniona konsekwencja zasad liberalnych.

Jeszcze niedawno pewien wolnomyślny profesor uniwersytetu (Dodel-Port), ogłosił książkę, w której może śmieiej, aniżeli by to było pożądane jego współwyznawcom, mówi o dzisiejszych stosunkach szkolnych. Książka nosi tytuł *Mojżesz i Darwin*. Co jest nauczane, pyta się autor, na uniwersytetach naszych? Darwin i znów Darwin. Nauka o stworzeniu świata z niczego, o raju i upadku grzechowym pierwszych ludzi, opowiadania o cudach i cudownych ludziach, wszystko to, jeśli wierzyć mamy autorowi, od dawna zostało przez zdobywcze wiedzy nowożytnej obalone i odesłane do dziedziny bajek. Przedstawiciele wiedzy nauczają, że Bóg osobisty nie istnieje, że człowiek drogą rozwoju wyszedł ze stanu zwierzęcego, że nie ma ani nieśmiertelności, ani wolności, a w dziejach człowieczeństwa wszystko dokonuje się na mocy praw mechanicznych, podobnie jak w całej przyrodzie. Oto są nauki wykładane na naszych uniwersytetach.

A czego uczą w naszych szkołach ludowych? Wprost przeciwnie! Wpajają tam w dzieci wiarę w Mojżesza, w istnienie Boga, w stworzenie świata, upadek grzechowy, w cuda i cudowność.

Czyż ten stan przeciwieństw zawsze ma pozostawać? Nie, odpowiada autor. Precz z dzisiejszą obłudą! Przyznajmy się otwarcie do naszych barw. Wyrzućcie ze szkoły

ludowej Mojżesza z jego cudami, aby młodzieńcy nasi, gdy przejdą do szkół wyższych nie byli zmuszeni do ciężkiej walki pomiędzy dwoma sprzecznymi światopoglądami.

Pogląd ten zupełnie jest konsekwentny z punktu widzenia liberalnego; okazuje przy tym na kogo spada odpowiedzialność za truciznę niewiary przenikającą coraz głębiej nasze życie społeczne i będącą istotnym źródłem nowoczesnego socjalizmu wraz z jego dążeniami rewolucyjnymi.

Ponieważ socjaliści posiadają jasną świadomość tego, że w swoich przekonaniach ateistycznych opierają się mocno na gruncie nowożytnej, przeciwnej wierze nauki. Wedle Marksa i Engelsa „niemiecki ruch robotniczy jest spadkobiercą klasycznej filozofii niemieckiej”. To samo

## 285

przekonanie niejednokrotnie wypowiadał Bebel. I tak na sejmie partyjnym 16 września 1878 roku, mówił: „Nasze poglądy w sprawie religii oskarżane są jako materialistyczne i ateistyczne. Jest to pogląd zupełnie słuszny... Wierzę niezłomnie, że socjalizm musi doprowadzić ostatecznie do ateizmu. Któż to jednak naukowo i filozoficznie uzasadnia owe doktryny ateistyczne, które obecnie tak gorszą naszych przeciwników? Czy dokonali tego demokraci socjalni? Czy Edgard i Bruno Bauer, Feuerbach, Dawid Strauss, Ernest Renan byli demokratami socjalnymi? Wszakże to ludzie nauki. Ateistyczne opinie przyjęliśmy na zasadzie naszych przekonań naukowych i poczytujemy za swój obowiązek szerzyć je coraz dalej pośród mas ludowych. Dlaczegoż to, co jednym dozwolone, ma być innym zakazane?” Przedstawiciele naszej wiedzy nowożytnej nie łatwo zdołają na to odpowiedzieć. Jeśli nie wszyscy jawnie wyznają niewiarę, to niewątpliwie ogromna ich większość zajmuje w tym względzie stanowisko Straussa i Renana.

Drugą podstawą wielkiej partii rewolucyjnej jest fanatyzm równości. I w tym względzie socjalizm stoi na gruncie liberalizmu i z zasad jego wnioski swe wysnuwa. Któż to głosił hasło: wolność, równość i braterstwo, i przez nie podnosił francuską rewolucję do znaczenia najwyższego prawa, najwyższego obowiązku? Wszakże czynili to zwolennicy liberalizmu. Ludzie rewolucji: jakobini, żyrondyści, ci prawdziwi bojownicy nowożytnego liberalizmu powtarzali zawsze to hasło przewodnie dzisiejszych swych wolnomyślnych następców. Powołując się na zasadę wolności i równości obalili dawny porządek rzeczy, usunęli przywileje szlachty i kleru, wprowadzili nowe instytucje i urzędy, a w końcu „obywatela Capeta” stracili publicznie na szafocie. Prawda, że skoro następnie mieszczaństwo liberalne pochwyciło wodzę rządów, usiłowało zatamować następstwa zasad, którymi wzrosło. Chociaż prześladowano Kościół i usiłowano go zupełnie zniweczyć, niemniej jednak, idąc za przykładem Robespiera, zalecano kult „najwyższej istoty”, aby przy jego pomocy masę w korbach utrzymać. Gdy zrabowano dobra Kościołowi i szlachcie, i wzbogacano się grabieżą majątku narodowego, ogłoszono w konstytucji zasadę: Własność ma być świętą i nienaruszalną! Skoro usunięto arystokrację urodzenia i prawa kleru, usiłowano natomiast wprowadzić arystokrację nauki i bogactwa. Czyż to było konsekwentne? Czyż można było słusznie domagać się od „ludu”, aby się zadowolił tą równością, która zapewniała mu wprawdzie formalną wolność, ale

## 286

zarazem pozbawiała go wszelkiej ochrony i opieki, i ostatecznie, jako bezbronną masę robotniczą, oddawała go w drapieżne ręce kapitalizmu? Czyż nie miał ten lud prawa domagać się, aby owa sławiona wolność na serio stała się jego udziałem? Nie trzeba zbyt wielkiego wyężdżania myśli konsekwentnej dla odpowiedzenia na te pytania.

I co do teorii wartości, głównego oręża marksizmu widocznym jest pochodzenie socjalizmu od liberalizmu. Kto przyjmuje socjalistyczne teorie wartości, wedle której wszelka wartość zamienna jest wytworem pracy, jest pracą nagromadzoną, ten nie może poczytywać za sprawiedliwe dzisiejszych stosunków ekonomicznych, tak bardzo niekorzystnych dla pracującego ludu, ten musi ostatecznie rzucić się w objęcia socjalizmu. Wszyscy liberalni ekonomiści A. Smith, D. Ricardo, B. Say i inni głosili zasadę, że wartość powstaje z pracy. Lassale, jak wyżej zaznaczyliśmy, słusznie mógł uzasadnić swoją teorię wartości poglądami najwybitniejszych ekonomistów szkoły liberalnej. Prawda, nowszymi czasy niebezpieczna owa teoria została zupełnie zarzucona lub też zasadniczej uległa zmianie. Poznano jakim groźnym może ona być orężem w rękach socjalizmu. Ale było już za późno. Żadna siła ludzka nie zdoła usunąć faktu wykucia oręża socjalistycznego do walki z liberalizmem i z materiału przez ten ostatni dostarczonego.

Wszelako nie tylko teoretycznie, lecz i praktycznie liberalizm przygotował socjalizmowi grunt do działania, torował mu drogi do jego dążeń, a mianowicie głównie przez bezwzględne przeprowadzenie zasady nieograniczonego współzawodnictwa ekonomicznego, ze wszystkimi swobodami doń przynależnymi, jak zniesienie cechów, wolność rzemiosł itd. Wszystkie organizacje ochraniające pracę ludzką powstałe w ciągu wieków nie na drodze teorii, lecz potrzeby praktycznej, w imię wolności, gwałtownie zostały zniweczone. Zniesione zostało w imię tejże zasady wolności nawet prawo przeciwko lichwie. Społeczeństwo uległo indywidualizacji, atomizacji; w skutek tego żywioły ekonomicznie słabe znalazły się w zupełnym odosobnieniu i na gruncie nieograniczonego współzawodnictwa zostały oddane na łup przemocy kapitału. Ponieważ równocześnie nowe wynalazki techniczne przyniosły głównie korzyść nielicznym wielkim kapitalistom, więc w następstwie tego osłabione zostały średnie warstwy społeczne, stanowiące w wielkich ogniskach przemysłowych najsilniejszą podstawę istniejącego porządku rzeczy, a całe społeczeństwo nowożytne rozdzieliło się na dwie wielkie wrogie

## 287

nawzajem sobie klasy! Z jednej strony stanęło bogate mieszczaństwo ze swą starą nienawiścią przeciwko Kościołowi i szlachcie, ze swą nienasyconą chciwością, pobudzającą do bezgranicznego wyzyskiwania pracującego ludu. Z drugiej strony wystąpiły nieprzejrzane masy proletariatu, szczególnie robotników fabrycznych, pełnych nienawiści i gniewu przeciw wyzyskiwaczom kapitalistycznym. Na gruncie tego przeciwieństwa rozwinęła się i zakwitła współczesna demokracja socjalna. Trzeba było tylko zręcznych agitatorów, którzy zapoznali wydziedziczonych ze zdobyczami najnowszej, niewierzącej nauki i rzucili pochodnię buntu przeciwko kapitalistom w masy robotnicze, aby demokracja socjalna mogła wystąpić w pełnym swym rynsztunku.

Wreszcie w dziedzinie politycznej liberalizm torował drogi socjalizmowi, przez coraz większą centralizację w rękach państwa wszystkich sil i środków życia publicznego.

Socjalizm całą swą istotą dąży do jak największej centralizacji państwowej. Środki wytwarzania, organizacja pracy, rozdział wytworów, wychowanie, nauczanie - wszystko jednym słowem ma być upaństwowione. Państwo spełniać ma funkcję rodziny, gminy,



jednostki. Nie bez słuszności też twierdzi Schaffie: „Wszelka centralizacja państwa liberalnego pracuje dla socjalizmu i jest mu pokrewną”.

A któż to wszelkimi siłami centralizował szkolnictwo, Kościół, małżeństwo, dobroczynność publiczną? Kto zniweczył niezależność gminy, Kościoła, zakonów i wszelkie funkcje państwu przekazał? Jest to dzieło liberalizmu. Socjalizm niczym innym jest, jak konsekwentnym rozwinięciem liberalnego pojęcia istoty państwa. Państwo jest źródłem wszelkiego prawa, mówi liberalizm. Na tę zasadę może powołać się socjalizm przeciwko liberalizmowi, jako na usprawiedliwienie swych zadań i planów.

Nie podlega wątpliwości: liberalizm i socjalizm pomimo przeciwieństw pozornych, zachodzących pomiędzy nimi, spokrewnieni są swą istotą wewnętrzną i dlatego nie może być mowy o skutecznym zwalczaniu socjalizmu środkami liberalnymi. Liberalizm jedną ma tylko broń przeciwko dążeniom socjalistycznym - policję; skoro tylko inną bronią pocznie go zwalczać, od razu ujawnia swą niekonsekwencję i połowiczność.

## **288**

### **ROZDZIAŁ IV**

**K. Antoine<sup>179</sup>**

**Szkoła socjalistyczna<sup>180</sup>**

Początki pojmowania socjalizmu. Otwórzmy słownik Littrego, znajdziemy tam następującą definicję socjalizmu: „System, który podporządkowując reformy polityczne, podaje plan reform społecznych; komunizm, mutualizm należą do socjalizmu”. W tym to znaczeniu używa tej nazwy Piotr Leroux, filozof humanitarny, który przeciwstawia w ten sposób nowy porządek społeczny indywidualizmowi. W tym samym znaczeniu Lacordaire rozróżnia trzy rodzaje socjalizmu: „Socjalizm ateistyczny, mający za cel zniweczenie rodziny i własności, socjalizm fałszywy, który nie zwracając się wprost przeciw rodzinie i religii, niemniej przeto dąży do zniweczenia własności prywatnej, przez różne systemy rozdziału ogólnego; wreszcie socjalizm chrześcijański, który, szanując religię, rodzinę i własność prywatną, za pomocą związków, stowarzyszeń wielostronnie rozwiniętych, dąży do polepszenia fizycznej i moralnej sytuacji większej części ludzi”. Od czasu Piotra Leroux, Lacordaire'a i Littrego, zwyczaj, ten najwyższy władca języka, zmienił radykalnie znaczenie wyrazu socjalizm. Dziś nikt nie nazwie socjalistą tego, kto chce podporządkować reformy polityczne reformom społecznym. W tym znaczeniu wszelka dążność do naprawy społeczeństwa byłaby socjalizmem, wszyscy bylibyśmy socjalistami. Czymże więc dzisiaj jest socjalizm? Czy możemy dokładnie go zdefiniować?

#### **Definicja socjalizmu**

Definicja socjalizmu. Podać definicję socjalizmu, znaczy to określić znamiona właściwe wszelkim systemom socjalistycznym i im tylko wła-

<sup>179</sup> K. Antoine - profesor ekonomii społecznej - przyp. red.

<sup>180</sup> „Szkoła socjalistyczna” [w:] *Kurs ekonomii społecznej*, przeł. W. Gostomski, t. II, Warszawa 1909, s. 5-17 - przyp. red.

ściwe. Czy odnośne poszukiwania wielkie nastęrczają trudności? Nie sądzimy. Socjalizm nie jest już dzisiaj doktryną ezoteryczną, występuje on w pełnym świetle dziennym, jest przedmiotem rozpraw w książkach, broszurach i dziennikach, formułowany bywa na kongresach, daje się słyszeć w parlamentach i w uniwersytetach, tak samo jak na ulicach i w klubach. Odrzućmy tedy od rozlicznych systemów socjalistycznych pierwiastki zmienne, modyfikacje przypadkowe, rysy narodowe lub lokalne, a odnajdziemy dwa główne rysy socjalizmu: unarodowienie środków wytwarzania i wprowadzony przez państwo zarząd całego porządku ekonomicznego, a szczególnie wytwarzania i rozdziału bogactw.

Po tych dwóch rysach poznać można zawsze socjalizm. Wszelki system ekonomii społecznej, zawierający jeden tylko z tych dwóch pierwiastków, lub posiadający je oba, ale w formie złagodzonej, będzie socjalizmem częściowym lub umiarkowanym. Stąd daje się wyprowadzić definicja socjalizmu nowożytnego, będącego przede wszystkim kolektywizmem. Otóż ów kolektywizm jest to system ekonomii społecznej, oddający środki wytwarzania we władanie ogółu narodowego oraz organizujący wytwórczość zbiorową i rozdział bogactw pod kierunkiem państwa.

Ekonomista, który najlepiej wystudiował istotę kolektywizmu A. Schaffie, pisze, „Alfą i omegą socjalizmu jest zniesienie kapitału prywatnego i zastąpienie go przez kapitał zbiorowy jedyny. Czasopismo „Revue socialiste”, daje następującą definicję: „Kolektywizm jest stopniowym owładnięciem wszelkimi narzędziami pracy przez państwo, które je zachowuje niezmiennie pod swą opieką. Środki wytwarzania, ziemia, fabryki, warsztaty skupione w zbiorowości czasowo mają być powierzone grupom zorganizowanym, odpowiednio do przemysłu danych gmin”. Popularyzator partii socjalnych, Tabaraut, tę samą wyraża ideę w następujących słowach: „Socjalizm, to międzynarodowa działalność proletariatu, dążącego do swej emancypacji materialnej i moralnej, przez wywłaszczenie kapitalizmu. Komunizm, cel socjalizmu, jest to stan społeczny, w którym wszystkie siły wytwórcze mają być skupione w rękach zbiorowości, a dzięki temu, rozwój sił moralnych i intelektualnych umożliwiony jest w każdej jednostce i każda z nich może korzystać zarówno z bogactw ogólnych, odpowiednio do swobodnego ujawnienia się jej potrzeb. Dewiza przeto komunizmu brzmi: każdy ma dawać odpowiednio do swych środków, każdy ma otrzymywać odpowiednio do swych potrzeb”.

## 290

Ustaliwszy definicję socjalizmu, możemy teraz, bez obawy, zbadać główne teorie kolektywistyczne. Następnie zrobimy przegląd różnych oddziałów wielkiej armii socjalistycznej, opiszemy pochod wojenny tych wrogów dzisiejszego społeczeństwa i wreszcie podamy taktykę obrony przystosowaną do taktyki napaści.

### Doktryny kolektywistyczne

Socjalizm i porządek ekonomiczny. Jak się przedstawiają w duchu koncepcji kolektywistycznej ekonomiczne funkcje nowego społeczeństwa? Prawdę mówiąc, socjaliści więcej dbając o burzenie dawnej, aniżeli o wznoszenie nowej budowli społecznej, odpowiadają często na pytanie pustymi słowami lub nieokreślonymi obietnicami. Z tym wszystkim z pism Schafflego, Engelsa, Jerzego Renarda, Stieglera, Benedykta Malona, można wysnuć ogólny plan porządku ekonomicznego o społe-

czeństwie kolektywistycznym, z punktu widzenia wytwarzania, wymiany, rozdziału i spożycia bogactw publicznych.

Wytwarzanie bogactw. Wszyscy obywatele bez wyjątku mają brać udział w pracy wytwarzania społecznego. Praca jest obowiązkowa, wykonywana ma być w pracowniach zbiorowych, narodowych. Każda gałąź pracy pozostanie pod nadzorem komitetu kierowniczego i eksploatacyjnego. Biura techniczne mają opracowywać wykazy statystyczne, możliwie dokładne, wszelkich przedmiotów spożywczych, potrzebnych zbiorowości. Wszelka nadprodukcja i wszelka produkcja anarchiczna, ma być zupełnie wykluczona. Wytwarzana będzie liczba kapeluszy, trzewików, odzieży itd., ilość mięsa, zboża, jarzyn itd., potrzebnych dla utrzymania obywateli bez żadnego marnotrawstwa i deficytu.

Wymiana bogactw. Wszelkie wytwory tego wytwarzania społecznego mają być zgromadzone w składach publicznych. Robotnik w zamian za swą pracę otrzymuje kwit z oznaczeniem ilości jej godzin. Kwit ten może być wymieniony na różne przedmioty spożycia, których wartość oznaczona będzie w godzinach pracy. Takim sposobem za kwit na dziesięć godzin pracy robotnik może otrzymać np. za jeden kwadrans zapalki, za jeden kwadrans nici, za pół godziny mydła, za dziewięć godzin płaszczy itp.

Moneta metaliczna lub papierowa, podobnie jak i wszelki handel, mają być zupełnie wykluczone w społeczeństwie przyszłości, jako surogaty kapitalizmu mieszczańskiego. Na całą masę produkcji jeden tylko

## 291

nałożony ma być podatek, przeznaczony na utrzymanie dzieci i obywateli niezdolnych do pracy, starców i inwalidów.

Rozdział bogactw. Ma on być dokonywany w społeczeństwie przyszłości odpowiednio do wykonanych przez obywateli prac i usług przez nich oddanych ogółowi. Inni reformatorzy, bardziej humanitarni, każdemu chcą dać wedle miary jego potrzeb. Czyż społeczeństwo tak odrodzone nie stałoby się rajem wszelkich rozkoszy?

Spożywanie bogactw. Przedmioty użytkowe mogą być spożywane zupełnie dowolnie. Testament dopuszczalny jest tylko w zastosowaniu do dóbr osobistego użycia; narzędzia wytwarzania powracają do zbiorowości. Taki jest nowy porządek ekonomiczny projektowany przez kolektywizm.

Niszczycielska dążność propagatorów współczesnego socjalizmu przejawia się zarówno w sferze interesów cywilnych, moralnych i religijnych społeczeństwa. Postaramy się to wykazać.

Socjalizm i równość. Socjalizm zakłada absolutną równość wszystkich ludzi. Nie należy posądzać socjalistów o to, że domagają się równości pomiędzy ludźmi pod względem fizycznym *in concreto*; byłoby to zbyt niedorzeczne. Wszyscy jednak żądają zupełnej równości praw.

A jednak ta zupełna równość praw *in concreto* przypuszcza absolutną równość wszystkich ludzi. Jest to konsekwencja nieodzowna. Prawo konkretne, mogące być wykonywane wśród pewnych, oznaczonych warunków i okoliczności, o ile opierać się ma na zupełnej równości, pociągać musi za sobą równość konkretnych warunków działalności wszystkich obywateli. Skoro socjaliści wygłaszają jako swe hasło: „równe prawa i równe obowiązki dla wszystkich, zniesienie wszelkiej nierówności społecznej lub politycznej, równość warunków bytu dla wszystkich, równość absolutna praw” - nie rozumieją oni przez to hasło prostej równości wobec prawa, „gdyż ta, od rewolucji 1789

roku, zapisana jest we wszystkich prawie europejskich kodeksach"; żądają oni raczej równości faktycznej, równości rzeczywistej i całkowitej praw w życiu praktycznym.

W obecnym jego ustroju jakaż istotnie panuje różnorodność realnych praw ludzkich. Są bogaci i ubodzy, uczeni i nieucy, przedsiębiorcy i robotnicy, ci, co rozkazują i ci, co słuchają, a każdej z tych klas rozgałęziających się z kolei na przeróżne grupy, odpowiadają rozmaite prawa i obowiązki. Taka jest niewątpliwie nierówność praw, które socjalizm międzynarodowy zamierza zniwelować.

## 292

Gdyby utopiści, chcący reformować porządek społeczny, domagali się po prostu równości praw dla natury ludzkiej, wziętej *in abstracto*, nikt by z nimi się nie sprzeczał. Że istotne prawa i obowiązki ludzkiej natury wspólne są wszystkim ludziom, jest to aż nadto widoczne; ale żeby prawa nabyte i warunki życia dla wszystkich miały być równe i jednakie, tego nie można wywnioskować z równości praw istotnych natury ludzkiej *in abstracto*.

Zgodnie ze swoimi fałszywymi zasadami socjaliści rozciągają do rodziny równość praw i obowiązków życia. „Kobieta - mówi Bebel - jest panią swego serca, dzieli je z tym, z kim chce. Skoro stosunek jakiś traci dla niej urok, wolno jej jest zerwać go i w innym kierunku zwrócić swe uczucia. W małżeństwie i poza małżeństwem powinna być postawiona na tej samej z mężczyzną stopie równości”. Maks Nordau zalicza małżeństwo do konwencjonalnych kłamstw cywilizacji; wolna miłość jest tezą bieżącą „Revue socialiste”. „Ważnym jest szczególnie - pisze B. Malon - aby zniesiona była radykalnie powaga ojcowska, i jej królewska nieomal władza w rodzinie. Czyż dzieci nie ważą tyle, co rodzice? Dlaczego mają ulegać rozkazom? Z mocy jakich praw? Precz z posłuszeństwem! Bez tego nie ma wolności”.

Na mocy tej samej zasady równościowej socjaliści znieść chcą wszelką nierówność zawodów. Przez odpowiednie wychowanie i jednostajne wykształcenie można, wedle Bebla, uczynić wszystkich ludzi równo uzdolnionymi do wykonywania wszelkich funkcji społecznych. Zresztą wyższa kultura naukowa i literacka każdemu będzie dostępna. Pewien pisarz socjalistyczny przedstawia nam kowala z epoki przyszłego kolektywizmu, przerywającego rytmiczne kucie młota dla czytania ody Horacego lub eklogi Wergiliusza.

A B. Malon utrzymuje, że w „przyszłym społeczeństwie praca będzie higieniczną rozrywką, obowiązkiem dobrowolnie i chętnie przyjmowanym. Ludzie iść będą do pracy w grupach przyjacielskich, z muzyką i sztandarami na czele, jak na uroczystość świąteczną, w porywie zarazem uczuciowym i społecznym”. Zapewne w krajach utopii wszystko jest możliwe.

Czy wolność racjonalniej jest pojmowaną w socjalizmie aniżeli równość?

Socjalizm i wolność. Gdyby wierzyć głosicielom nowego porządku społecznego, kolektywizm byłby królestwem doskonałym wolności.

## 293

Wszelki ucisk ma być z niego wygnany; ani zwierzchników, ani panów; władza zwierzchnia ma być zastąpiona przez odpowiednią umowę. Oto jakie obietnice! W rzeczywistości za panowania kolektywizmu jednostka mogłaby posiadać takie tylko

prawa, jakie zbiorowość zechciałaby jej przyznać; społeczeństwo miałoby władzę nieograniczoną nad jednostką, obowiązana mu służyć bez zastrzeżeń w dziele wytwarzania. W gruncie rzeczy ideał reformatorów socjalnych niewiele by się zapewne różnił od dzisiejszych ciężkich robót.

U drzwi tej katorgi należałoby porzucić wszelką nadzieję, religia bowiem ma być zupełnie tu usunięta.

Socjalizm i religia. Dla demokraty socjalnego życie ludzkie zamknięte jest całkowicie w ziemskich granicach. Poza nimi nic nie istnieje. Totwierdzenie, często wyraźnie wypowiedane przez teoretyków socjalizmu, zawarte jest też w programie kolektywizmu urzędowego. Odarta z ozdób frazeologicznych religia socjalno-demokratyczna daje się sprowadzić do następujących elementów: Bóg, to państwo ludowe demokratyczne; cel ostateczny, to używanie ziemskie: Dekalogiem - są prawa człowieka, kultem - wytwarzanie.

Przywódca kolektywistów francuskich, Jaurès, wyraźnie nazwał w izbie deputowanych religię „starą piosnką, nie wiarą, a zwyczajem”. Inny deputowany socjalistyczny Juliusz Guesde, kilkakrotnie uczynił publiczne wyznanie ateizmu w „Revue socialiste”, Pioger i Delon głoszą najbardziej krańcowy materializm.

Przywódca socjalnej demokracji niemieckiej, Bebel, z zimną krwią oświadczył w parlamencie niemieckim: „W zakresie religijnym jesteśmy ateuszami, i wraz z Heinem pozostawiamy niebo aniołom i wróblom”. Jest on przekonany, że kiedy ludzie uznają możliwość osiągnięcia nieba na ziemi, a w śmierci widzieć będą synonim istotnego końca, wtedy dopiero poczną żyć zgodnie z wymaganiami przyrody. Schafle sprowadza doktrynę socjalistyczną do następujących trzech dogmatów: ateizmu w religii, republikanizmu demokratycznego w państwie, kolektywizmu w ekonomii politycznej. „Jako socjaliści - mówi Fontanie - chcemy zniweczenia wszelkiej religii i wszelkiego Kościoła.” „Trzeba - wołał inny socjalista, Cholein - usunąć ostatecznie Boga, jeżeli chcemy podnieść ludzkość.” W czasopiśmie „Travailleur belge”, powiedziano: „Idea Boga jest niemoralna, sprzeczna z wszelkim postępem; katolicyzm musi upaść. Papizm trzeba w błocie zadusić. Jeśli nie zdołacie odkatolicyzować Francji, nic nie osiągniecie. Wojna z Bogiem! W niej postęp”.

## 294

Jakież jest źródło tych błędów potwornych? Jak słusznie zauważył Klaudiusz Jannet, „rysem wybitnym współczesnego ruchu naukowego jest przeniknięcie teorii rozwoju do ekonomii społecznej. We Francji kolektywizm czerpie natchnienie z ewolucji materialistycznej. W Niemczech założyciele materializmu naukowego na uniwersytetach mieli zaszczepioną teorię ewolucji idealistycznej. Filozofia Hegla, przemieniając pojęcia prawne, moralne i ekonomiczne na proste kategorie historyczne i wytwory idei, przygotowała w umysłach przeniesienie dogmatów ewolucjonizmu w dziedzinę ekonomii społecznej”.

Wyłożyliśmy doktryny kolektywistyczne. Widoczna jest sprzeczność ich z tezą liberalizmu, jeżeli jednak głębiej w rzecz wejrzymy, dostrzeżemy niejedną punkt zetknięcia się między socjalizmem i liberalizmem ekonomicznym.

### Liberalizm i socjalizm

W zakresie faktów socjalizm był reakcją przeciw nadużyciom wynikłym z liberalizmu przemysłowego; w zakresie idei socjalizm wziął swe zasady naukowe od ekonomistów



szkoły liberalnej angielsko-francuskiej. Takie są punkty zetknięcia między dwoma systemami wprost sobie przeciwnymi w swych wnioskach i dogmatach politycznych i społecznych.

Socjalizm w zakresie faktów. W imię wolności liberalizm rewolucyjny zniósł cechy i korporacje rzemieślnicze, wszelkie w ogóle wiekowe instytucje opiekujące się pracą. W imię wolności usunięto też prawa przeciwko lichwie. Indywidualizm stał się wielkim prawem społeczeństwa. Z niego zrodził się proletariatus, wytwór antagonizmu między kapitalistą i pracownikiem, a dalszym tego wynikiem była walka klasowa.

Wolność miała zaprowadzić równość rzeczywistą między wszystkimi członkami społeczeństwa, ale z tej wolności, córki rewolucji, powstała nowa arystokracja bogactw. Za dawnych czasów, gdy nierówność stanów i kondycji stanowiła podstawę społeczeństwa, lud biedny mniej dotkliwie odczuwał niższość swej sytuacji, odkąd jednak równość stała się pierwszym artykułem wszelkich konstytucji, jasnym jest, iż upośledzone warstwy społeczne powstały przeciwko przywilejom bogactwa, które wzniosły się na ruinie przywilejów urodzenia. Po zrównaniu praw zażądano teraz zrównania majątności. Jest to wystąpienie stanu czwarte -

## **295**

go, który prowadzi dalej dzieło walki z przywilejami, rozpoczęte przez stan trzeci w noc 4 sierpnia. Jest to reakcja socjalistyczna przeciw fatalnym konsekwencjom liberalizmu. „Cóż powiedzieć o trwałości indywiduizmu - zapytuje Melchior de Vogue? - Wielki krzyk zmęczenia odpowiada dokoła na to pytanie. Społeczeństwo nasze przerażone swoim stopniowym rozproszkowaniem i słabością odporu, jaki zdołał przeciwstawić wybrykom różnych desperatów, poczyną się zwracać ku drugiemu biegunowi historycznemu, który w przeciwieństwie do indywiduizmu, odwracając zwykłe znaczenie wyrazu, można by nazwać socjalizmem”.

Socjalizm w zakresie idei. Ze zasady naukowe socjalizmu zostały wzięte z doktryn ekonomicznych szkoły liberalnej, stwierdza to dobitnie Espinas. „Socjalizm nowoczesny nie zdaje się pochodzić od dawniejszych doktryn socjalistycznych. Nic on nie zawdzięcza ani Platonowi, ani Morusowi, ani Campenelli, ani Rousseau, ani Mably'emu. Jest on raczej przekształceniem idei ekonomicznych A. Smitha i J. B. Saja. Tenże sam pogląd wyprowadzili: Funck, Brentano, B. Mayer, H. Pesch i Liberatore. Aby przekonać się o jego prawdziwości, dość rzucić okiem na główne pewniki ekonomiczne socjalizmu. Czyż kolektywizm naukowy nie wzięty od A. Smitha pojęcia wartości, a od Turgota pojęcia zapłaty? Słynne prawo spiżowe Lassalla żywcem jest przetłumaczone z Ricarda.

Kolektywiści za niesprawiedliwą poczytują wszelką własność, która nie powstała z pracy osobistej; ale czyż nie czytali w najlepszych autorach szkoły prawowiernej, że jedynym słusznym tytułem własności jest praca. Chcą oni znieść prawnie, to jest przez ustawę pochodzącą z woli narodowej, wszelką własność prywatną, ale czyż nie nauczyli się od wielu dawniejszych prawoznawców, że własność jest oparta na ustawie prawnej? „Stronictwo socjalistyczne - pisze G. Deville - postępować będzie, jak postępowało państwo w XVIII wieku z dobrami szlachty i duchowieństwa, jak postępuje państwo obecnie. To, co jedno prawo ustanowiło, inne prawo znieść może i to bez żadnej apelacji; jest to tradycja rewolucji”. Jaures jest logiczny, gdy dowodzi, że socjalizm wyszedł z ruchu liberalnego. „Lud - mówi - powinien mieć władzę zwierzchnią w porządku ekonomicznym, aby złamać przywileje próżniaczego kapitalizmu, jak już obecnie ma to władza w porządku politycznym”. Mógłby też rzec, pozostając wyłącznie na gruncie ekonomicznym: „Jeśli nie ma

innego prawa własności oprócz pracy, dlaczego są właścicielami ci, co nie pracują? Jeśli kapitał jest niczym innym, jak pracą skryształowaną, to kapitał jest kradzieżą pracy".

Kolekty wista Maks Nordau, jeden tylko przyjmuje argument na rzecz domagań się proletariatu, ten mianowicie, „że proletariat zdolny jest przez siłę zawładnąć wytwarzanymi przez siebie dobrami, że mniejszość bogaczy nie może mu w tym przeszkodzić i że przeto ma on prawo zagarnąć co sam wytworzył i wziąć to, co mu jest potrzebne". Posłuchajmy teraz indywidualisty Spencera: „Siła leży na dnie prawa, które opiera się głównie na fakcie, że słaby musi ustąpić silnemu". Czy istnieje głębsza różnica między tymi dwoma formułami? Nie sądzimy. W obu siła jest prawem.

Przeobrażenie socjalizmu. Socjalizm opozycyjny trzymał się tylko iluzjami rewolucyjnymi; porzuca abstrakcje dla rzeczywistości, skoro dochodzi do władzy. Dawny kolektywizm nieprzejednany staje się socjalizmem reformistycznym. W trakcie wyborów 1902 roku Jaures i Millerand przedstawili program reform, w którym w ścisłym znaczeniu nie było nic absolutnie socjalistycznego: reformy systemu podatkowego, ograniczenia służby wojennej, emerytura dla robotników, przyjaciele uregulowanie sporów dotyczących warunków pracy; oto były warunki, które Millerand zwał swą polityką, zarazem realną i idealną.

Punkty zasadnicze uznane przez Milleranda za dostateczne dla scharakteryzowania programu socjalistycznego są następujące:

1. Opanowanie władzy publicznej.
2. Porozumienie się międzynarodowe robotników.
3. Interwencja państwa w sprawie przejścia z dziedziny kapitalistycznej do dziedziny unarodowienia różnorodnych kategorii środków wytwarzania i wymiany w miarę, jak dojrzeją do przywłaszczenia przez społeczeństwo.

Ale stary program radykalny może się streścić w następującej formule: „Państwo winno owładnąć wszelkimi gałęziami przemysłu, które stały się monopolem, skoro ten monopol z natury dotyczy interesu ogólnego". Wszystko tedy sprowadza się do kwestii oportunizmu.

Przedstawiliśmy powyżej doktryny socjalistyczne bądź same w sobie, bądź w ich stosunku do liberalizmu ekonomicznego...

# HISTORIA ŻYCIA ZAKONNEGO

Autor Franz Metzger, Karin Feuerstein-Pra r  
Wydawca JEDNOŚĆ

## SPIS TREŚCI

### WPROWADZENIE 5

### UCIECZKA OD ŚWIATA 7

Naśladowanie Chrystusa w życiu zakonnym 7

### I. OJCIEC MNICHÓW 13

Życie i dzieło świętego Benedykta z Nursji 13

1. W poszukiwaniu Boga 13

2. Droga przez ciernie 17

3. Matka wszystkich klasztorów 21

4. „Módl się i pracuj!” 27

### II. OJCOWIE ZACHODU 33

Stan zakonny między antykiem a średniowieczem 33

1. Asceza i uczoność 33

2. „Musicie pościć przez wszystkie dni...” 37

3. Uczyć się, by nauczać 41

4. Wschodzi plon 45

5. Wiara i kształcenie 53

### III. KRYZYS I REFORMA 61

Ekspansja stanu zakonnego w szczytowym okresie średniowiecza 61

1. Zachód w płomieniach 61

2. Klasztory-matki i ich córki 64

3. Milczenie pośród lasów 71

4. Pionierzy Zachodu 77

5. Zachód w czasach przełomu 85

### IV. KRZYŻ I MIECZ 89

Epoka krucjat i zakonów rycerskich 89

1. „Deus lo vult!” 89

2. Na Jerozolimę! 92

3. W defensywie 97

4. Mnisi z bronią 101

5. Wzlot i upadek zakonu templariuszy 108

6. Od szpitala do księstwa 115

7. Krzyżacy 119

### V. SIŁA UBÓSTWA, WŁADZA SŁOWA 127

„Zakony żebracze” w miastach 127

1. Skandal w Asyżu 127

2. Mieczem słowa 141

3. Ciężar sukcesu 149

### VI. ŻYCIE ZAKONNIC 159

Zakonnice między Ewą a Maryją 159

1. „Kobieta pokory?” 159

2. Rozwój klasztorów żeńskich 161

3. Klasztory, więzienia, przytułki dla dzieci 164

4. Rozwój własnej osobowości za murami klasztoru 168

5. reguły i ślubów: beginki 172

## **VII. MODLITWY O ZBAWIENIE DUSZY 175**

### **Klasztory jako grobowce 175**

1. Grób świętego 175
2. Śmierć i diabeł 179
3. „... .dusza wyskakuje z ognia!” 182

## **VIII. W ŚWIĘTYCH MIEJSCACH 187**

### **Klasztory i pielgrzymki 187**

1. Cuda i pielgrzymki 187
2. Asceza, pokuta i przyjemność 191
3. Gościnność za murami klasztoru 194

## **IX. KLASZTORY 199**

### **Życie monastyczne w okresie reformacji 199**

## **X. ODRODZENIE WIARY 205**

### **Życie monastyczne w okresie kontrreformacji 205**

1. Nowe drogi 205
2. „Żołnierze Jezusa” 208
3. „Dom Boga i bramy niebios” 212

## **XI. ZMIERZCH I NOWY POCZĄTEK 217**

### **Od sekularyzacji po czasy nowożytne 217**

#### **„Godzina zero dla życia monastycznego” 223**

## **ZAKOŃCZENIE 227**

### **Nowe formy na nowe czasy? 227**

## **INDEKS OSÓB**

## **INDEKS ZAGADNIENIOWY**

**Numer strony z książki** 5

## **WPROWADZENIE**

Jakie są korzenie Europy? Na to pytanie mamy tyle kompleksowych odpowiedzi, ile kontynent ten posiada kompleksowych form wyrazu. Jeśli identyfikujemy Europę z „chrześcijańskim Zachodem”, to w każdym razie chrześcijaństwo należy do jego podstawowych fundamentów. Jednakże w jaki sposób stało się ono częścią tego fundamentu? W poszukiwaniu źródła chrześcijaństwa w tej części świata natrafiamy ustawicznie, bądź co bądź, na potężny, owszem, decydujący ruch - monastycyzm, któremu kształt nadała reguła świętego Benedykta z Nursji, odpowiadająca szczególnej dynamice europejskiej.

A może dynamika ta została stworzona? Koncepcja „módl się i pracuj” zwyciężyła po raz pierwszy powszechny w starożytności podział na pracę (fizyczną) dla niewolników i ćwiczenia duchowe dla ludzi wolnych. Nowy etos pracy uratował ekonomię Europy od druzgocącej klęski w okresie wędrówki ludów, podczas gdy duchowość mnichów i mniszek nadała młodym narodom nowy i przyszłościowy wymiar: duchowy i religijny. W następstwie tych uwarunkowań paradoks monastycyzmu - czyli świadome „odchodzenie od świata” po to, by na niego oddziaływać - okazał się owocną siłą.

We wczesnym i późniejszym średniowieczu mieszkańcy klasztorów stali się dosłownie budowniczymi Zachodu. Ich pionierska praca nie ograniczała się tylko do przekazywania chrześcijańskiej doktryny wiary. Zagospodarowywali oni przez swą

ciężką pracę lasy i bagna, rozwijali nowe style budowlane i postępowe techniki agrarne, uczyli

## 6

zdolne dzieci wieśniaków czytania, a nadto przechowywali w swych bibliotekach wiedzę przekazaną przez starożytnych. Także w czasach późniejszych duchowe wychodzenie poza sprawy tego świata nie przeszkadzało mnichom i mniszkom pamiętać o nędzy i potrzebach doczesnej rzeczywistości. Dotyczyło to w równym stopniu zajmujących się kaznodziejstwem „mnichów żebrzących” w rozwijających się pod koniec średniowiecza miastach, jak również naznaczonych głęboką duchowością wspólnot zakonnych w czasach społecznych i duchowych przełomów. „Żołnierze Jezusa” Ignacego Loyoli znaleźli więc w równej mierze odpowiedzi na pytania współczesnego świata, jak to czyniły liczne zakony w XIX wieku dla społeczeństwa przemysłowego.

W historii monastycyzmu zachodniego czasy rozkwitu ciągle przeplatały się z okresami ciężkich kryzysów, z których jednak zawsze było jakieś wyjście dzięki uwzględnieniu podstawowych zasad rozwijanych od półtora tysiąca lat. Historia monastycyzmu zachodniego daje tym samym wysoce pouczający wgląd w ogólną historię Europy, której bez działań ludzi modlitwy, budowniczych i pionierów w zakonnych szatach nie można sobie ani wyobrazić, ani zrozumieć. Kiedy papież Paweł VI w 1964 roku ogłosił świętego Benedykta „patronem Europy”, uczcił tym samym nie tylko jedną z wielkich osobistości tego kontynentu, lecz także potwierdził historyczny fakt.

*Norymberga, kwiecień 2006  
Franz Metzger Karin  
Feuerstein-Präfier*

## Z

### UCIECZKA OD ŚWIATA

#### Naśladowanie Chrystusa w życiu zakonnym

„Kto kocha matkę lub ojca bardziej niż Mnie, nie jest Mnie godzien. I kto kocha syna lub córkę bardziej niż Mnie, nie jest Mnie godzien. Kto nie bierze swego krzyża, a idzie za Mną, nie jest Mnie godzien. Kto chce znaleźć swe życie, straci je, a kto straci swe życie z mego powodu, znajdzie je”. Te słowa Jezusa mówiące o radykalnych konsekwencjach, jakie czekają Jego naśladowców - przekazane nam przez św. Mateusza (10,37-39) oraz św. Łukasza (14,26-28), nieustannie stanowiły ogromne wyzwanie dla wierzących.

Dla pierwszych chrześcijan był to stosunkowo niewielki problem, przede wszystkim w czasach ucisku i prześladowań ze strony Cesarstwa Rzymskiego. Możliwość utraty życia z powodu Jezusa była wtedy nie tylko dosłowna, ale niemal wszechobecna. Dzięki jednak wyjściu z katakumb pod panowaniem tolerancyjnych władców z III stulecia, a szczególnie od czasów rządów cesarza Konstantyna chrześcijanie nie musieli już dawać świadectwa wiary przez przelanie krwi, i dlatego nie może dziwić fakt, że w tym samym okresie pojawiły się i niemal natychmiast rozpowszechniły inne formy świadectwa religijnego, z ascetyczną ucieczką od świata na czele. Czy najlepszą drogą do spełnienia wymagań stawianych przez Chrystusa, które rozumiane dosłownie dotyczyły przecież przede wszystkim radykalnego zerwania wszelkich więzi rodzinnych, nie byłoby zatem



odcięcie się od jakichkolwiek powiązań bądź nie budowanie nowych? Bezzeństwo, dobrowolna rezygnacja z więzi z osobami od-

## 8

miennej płci oraz z potomstwa, stało się tym samym wyróżnikiem jednej wybranej grupy naśladowców Jezusa, a tym samym charakterystycznym spoiwem wszystkich form życia zakonnego. „Monachus” nie oznacza przecież nic innego jak „żyjący w pojedynkę”.

Na temat tego, „jak” i „gdzie” powinno toczyć się to samotne z wyboru, „odmienne” życie, powstało jednak już niebawem wiele najróżniejszych wyobrażeń i koncepcji. Radykalni myśliciele rekrutujący się spośród wczesnych ascetów objęli pojęciem „bliźnich”, nad których powinno się przedkładać miłość do Syna Bożego, wszystkich „braci i siostry” rodzaju ludzkiego. Zerwać z nimi oznaczało zatem żyć bez kontaktu z bliźnimi w całkowitej samotności. A jeśli miejsce tego osamotnienia miało szczególnie surowy charakter, można było dzięki temu zamanifestować ucieczkę od niemal wszystkich dóbr materialnych, które dla pozostałych ludzi stanowiły o wartości bytowania na ziemi. Zgodnie z naukami wiary egzystencja eremity na wrogich pustkowiach jawiła się jako najbliższa „utracie” własnego życia - zaraz po męczeńskiej śmierci. Z kolei pustynie, jakie można było znaleźć na Bliskim Wschodzie czy w północnej Afryce, miały dodatkowo duchową siłę przyciągania, bo przecież sam Jezus ukrył się na pustyni, zanim rozpoczął działalność publiczną. Jego naśladowcy w okresie późnej starożytności wybierali jednak drogę ucieczki na całe życie, wybierając teraz życie całkowicie poświęcone Bogu...

Pierwszym eremitą chrześcijańskim, na którego temat istnieją zapisy historyczne, był Antoniusz, żyjący w Egipcie między 250 a 355 rokiem po Chrystusie. Jak dowiadujemy się z przekazu Atanazjusza, który znał go osobiście, Antoniusz jako dwudziestolatek sprzedał lub rozdał wszystkie

## 9

swoje ziemskie dobra i uciekł na pustynię, gdzie przez ponad 80 lat żył, poświęcając się modlitwie i pokucie. Jednakże nie dane mu było żyć długo w samotności i w spokoju - jego przykład wkrótce przyciągnął naśladowców, którzy osiedlili się w pobliskich pieczarach i w pustelniach, zaś to nagromadzenie świątobliwych mężów wabiło z kolei licznych pielgrzymów, którzy przybywali na pustynię w poszukiwaniu pocieszenia i rady. Związane z tym trudności organizacyjne oraz logistyczne wymagały od pustelników pewnego współdziałania i myślenia wspólnotowego. Pierwszy krok ku stworzeniu klasztoru wykonał Pachomiusz, który około roku 320 w Tabenissi nad Nilem otoczył murem cele kilku pustelników i w ten sposób uczynił z ich mieszkańców wspólnotę. Tym samym uważa się go za twórcę koinobityzmu („koinobici” oznacza dosłownie „żyjący wspólnie”). Wspólne życie w jednym miejscu wymagało zatem również stworzenia pewnych reguł, którym trzeba było podporządkować ascetyczny indywidualizm. Wyznaczono godziny przeznaczone na modlitwę, nabożeństwa i pracę, zorganizowano wspólnie możliwość zaspokojenia skromnych potrzeb życiowych, co pozwoliło poszczególnym koinobitom poświęcić więcej czasu na modlitwę. Określenia „mnich” właściwie jeszcze nie było dla tej formy życia; jednakże upowszechniło się ono, ponieważ w życiu mieszkańców klasztoru można było nadal odnaleźć istotne aspekty

ascezy charakterystycznej dla pustelników. Z czasem właśnie to wspólne życie w zamkniętym pomieszczeniu („claustrum” = klasztor) stało się charakterystyczną cechą życia mnichów.

Chociaż do tej pory stosowaliśmy w swym wywodzie wyłącznie formy rodzaju męskiego, ruch ten nie ograniczał się bynajmniej do typowego dla wczesnego chrześcijaństwa wspólnego życia mężczyzn. O początkach zakonów żeńskich

## 10

- określenie „zakonnica” oznaczało pierwotnie „akuszerkę” lub „położną”, a zatem zwykle niezamężną kobietę, która spełniała istotny akt świadczenia pomocy - istnieje niewiele zapisów. Częściowo te początki wyjaśnia fakt, że zgromadzenia chrześcijańskie mogły nawiązywać bezpośrednio do istniejących już wzorców. Wspólnoty kobiet żyjących w dziewictwie z pobudek religijnych znane były przecież również w antyku; najpopularniejszą egzemplifikacją tego są choćby rzymskie westalki.

Koinobityzm, wywodzący się z Egiptu, rozprzestrzenił się dość gwałtownie we wschodniej części świata chrześcijańskiego, przy czym i na innych obszarach nadal można było spotkać zwolenników surowego życia pustelniczego

- łącznie z ekstremalnymi formami ascezy, jaką praktykowali „słupnicy” lub pustelnicy, którzy kazali zamurowywać się lub spuszczać na linie do skalnych szczytów. Dla ludzi pobożnych, ale mniej skłonnych do radykalizmu, wspólnota za murami klasztoru oferowała istotne korzyści, jak na przykład duchowe bezpieczeństwo oraz utrzymanie trwałości wspólnoty. Ponadto obecność innych braci i sióstr stwarzała możliwość o wiele pełniejszego wypełniania najważniejszego przykazania Chrystusa, a mianowicie przykazania miłości bliźniego...

Ta aktywność przybierająca coraz inne formy wraz z upowszechnianiem się życia zakonnego wymagała oczywiście reform organizacyjnych i uregulowań. W krajach Orientu zbiór reguł, które do tej pory nadają ton życiu mnichów Kościoła prawosławnego, stworzył pochodzący z Cezarei Ojciec Kościoła, Bazyli Wielki (ok. 330-379). Kiedy waleczny biskup Aleksandrii Atanazjusz w r. 335 został wypędzony do Trewiru, miał w swoim orszaku kilku mnichów, którzy zapoznali pozostałych z ideą swojego stylu życia

## 11

i szybko ją spopularyzowali. Inni znaczący Ojcowie Kościoła, tacy jak Ambroży z Mediolanu, Marcin z Tours czy Hieronim włączyli się w ten ruch i wspierali go, wykorzystując własne wpływy. W diecezji północno-afrykańskiej wielki Ojciec Kościoła św. Augustyn (354-430) stworzył regułę dla wspólnot duchownych wiodących życie mnichów. Reguła ta stała się długo obowiązującym wzorcem dla tego typu zgromadzeń. Za właściwego twórcę bliskowschodniego ruchu zakonnego uznaje się jednak Włocha - a zatem potomka starożytnych Rzymian, który na własny sposób zaplanował, jak zbudować duchowe „imperium”. Zaczynał jednak również jako pustelnik w dzikiej samotni - jako „monachus”...

## 13

### **I OJCIEC MNICHÓW**

## Życie i dzieło świętego Benedykta z Nursji

### 1. W poszukiwaniu Boga

Ponoć kiedy jego stara niania wybuchła płaczem z powodu potłuczonego sita, Benedykt miał dokonać pierwszego z wielu cudów: ukrył się ze stłuczonymi kawałkami we własnym pokoju, a kiedy wyszedł stamtąd po żarliwej modlitwie, naczynie było całe, bez śladu po stłuczeniu...

W późniejszych latach podobne cuda mnożyły się, zaś Benedykt okazał się prawdziwym świętym, sprzeciwiając się szatanowi, czasami przepowiadając przyszłość - łącznie z datą własnej śmierci - a nawet wskrzeszał zmarłych. Jednak pomimo że święty Benedykt jest znany na całym świecie z tego rodzaju spektakularnych zdarzeń, jego zwykłe, codzienne życie pozostaje w cieniu. Wydaje się, że nikt ze współczesnych mu, piszących o jego życiu, nie znał ani jego samego, ani jego działalności, co z uwagi na wydarzenia tamtych lat - upadek imperium zachodnio-rzymskiego oraz rozpad Włoch w zacieklej walce pomiędzy Bizancjum a barbarzyńskimi Germanami - nie może dziwić. Pierwszym „biografem” Benedykta był dopiero pół wieku po jego śmierci: papież Grzegorz Wielki (590-604). Opisuje on w swoim powstałym w latach 593/594 czterotomowym dziele „Dialogi” świętych pochodzących z jego włoskiej ojczyzny; cały jeden tom swojego dzieła poświęcił „ojcu mnichów”. Opisu życia przedstawionego przez Grzegorza nie można jednak w żadnym razie traktować jako krytycznej biografii w nowo-

#### 14

czesnym znaczeniu. Zgodnie z literacko-religijnym wyobrażeniem tamtych czasów człowiek Benedykt musiał ustąpić miejsca profetycznemu rycerzowi Boga. Jednak Grzegorz pozostaje najważniejszym świadkiem, dzięki któremu możemy zrekonstruować życiową drogę ojca mnichów.

Urodzony ok. roku 480 w małym miasteczku Nursja (obecnie Norcja w prowincji Perugia), Benedykt był potomkiem zasiedziałej rodziny mieszczańskiej, pochodzącej z Sa-binii. Jego najbliższą powierniczką, obok ukochanej niani, była najwyraźniej siostra (bliźniaczka?) Scholastyka, która już we wczesnych latach zdecydowała się poświęcić swe życie Bogu. Poza tym nic więcej nie wiemy o dzieciństwie

#### 15

i młodości Benedykta. W roku 500 spotykamy Benedykta jako studenta w Rzymie, gdzie miał ponoć studiować gramatykę, retorykę i prawo. Światowa metropolia nad Tybrem musiała zapewne wywrzeć ogromne wrażenie na młodzieńcu z wiejskiej prowincji, mimo że czasy świetności Rzymu dawno już minęły. Metropolia rzymska, splądrowana przez Wandalów i Gotów, utraciła bowiem swoją rangę siedziby cesarzy i spadła do pozycji prowincjonalnego miasta w państwie wschodnich Gotów, którego polityczny prestiż udało się zachować wyłącznie dzięki rosnącemu autorytetowi jego biskupa. Jednak stały tam jeszcze monumentalne zabytki z okresu 1200-letniej historii, a wśród forów, term, dawnych świątyń i nowych kościołów przewijały się tłumy ludzi ze wszystkich krajów dawnego imperium.

## 16

Jednakże Benedykt nie przebywał długo w tracącej blask niegdysiejszej „władczyni kuli ziemskiej”. Jak relacjonuje nam Grzegorz, opuścił on miasto, nie ukończywszy studiów. Na temat pobudek jego postępowania możemy jedynie spekulować. Można jednak przyjąć, że Benedykt, który później miał nazwać „poszukiwanie Boga” swoim „zawodem”, nie czuł się dobrze pośród burzliwego rytmu wielkiego miasta, że nie znalazł tam przyjaciół, ponieważ nie potrafił odnaleźć niczego dobrego w stylu życia swoich kolegów studentów, w ich codziennych rozrywkach i zabawach. Wesołość i swawola najwyraźniej nigdy nie były mu bliskie. W jego słynnej regule można będzie później przeczytać: „Żarty, zbyteczne mowy wzbudzające śmiech wypędzamy z klasztoru i potępiamy na każdym kroku i nie zezwalamy, by uczeń zwrócił ku nim usta”. Zatem również Benedykt musiał podzielić los innych późniejszych świętych i spędzić czas w Rzymie jako samotnik i outsider. W każdym razie dla poważnego młodego człowieka życie, które pragnął całkowicie poświęcić Bogu, nie było w tych warunkach możliwe. Aby rzeczywiście zbliżyć się do Stwórcy, Benedykt widział wyłącznie jedną możliwość: porzucić wybraną przez siebie drogę i odwrócić się od świata.

Dużo ciekawsze niż dalsze losy jego życia staje się zatem śledzenie wewnętrznego rozwoju Benedykta. Stopniowo będzie się on uwalniał od „normalnego” życia i doświadczy najróżniejszych form życia monastycznego, aż wreszcie odnajdzie swoje prawdziwe powołanie i spełnienie. Będzie to droga długa i uciążliwa...

Pierwszym jej etapem było miasteczko Enfide (obecnie Afile), położone około 50 kilometrów na wschód od Rzymu w połowie wysokości wzgórza. Tutaj Benedykt został

## 17

przyjęty do jednej ze wspólnot ascetycznych, które w tych czasach pełnych chaosu można było spotkać na każdym kroku: była to grupa wiernych, którzy odsunęli się od zgiełku świata i stworzyli religijną rodzinę, nie zakładając przy tym klasztoru. Mimo że rytm ich życia wytyczały czytania, modlitwa i religijne dysputy, do grupy tej należały zarówno kobiety, jak i żonaci mężczyźni, dozwolone było też posiadanie majątku.

Pobyt Benedykta w Enfide był jednak krótki i wkrótce Benedykt podążył dalej. Jako przyczynę nagłego wyjazdu Grzegorz podaje ogromną wrzawę, która jakoby miała wybuchnąć wokół osoby świętego po tym, jak znana stała się historia o cudownie naprawionym sicie. Jednak bardziej prawdopodobne wydaje się, że zaważyła tu raczej różnica zdań pomiędzy nim a jego braćmi i siostrami w wierze. Być może że według przekonania Benedykta byli oni zbyt świeccy. W swoim poszukiwaniu Boga nie mógł pozwolić na to, by jakiś człowiek odwrócił jego uwagę.

## **2. Droga przez ciernie**

Kolejny etap życia Benedykta naznaczony był zatem całkowitą ucieczką od świata, samotnością, surową dyscypliną i wyrzeczeniami, zgodnie z założeniami Egipcjanina Antoniusza z pierwszej połowy IV wieku, kiedy sam wiódł na pustyni żywot pustelnika. W położonej niedaleko od Enfide dzikiej i pełnej szczelin górskiej dolinie Subiaco Benedykt odnalazł „namiastkę” pustyni i dzięki temu idealne otoczenie dla urzeczywistnienia swojego planu. Jak donosi nam Grzegorz, pewien mnich imieniem

Romanus miał wskazać nieustraszonemu zbiegowi ze świata znajdującą się pod stromą zwieszoną skałą jaskinię, która od tej pory sta-

## 18

nowiła schronienie dla młodego pustelnika. Weszła ona do historii zakonu benedyktynów jako „Święta Jaskinia” („Sacro Speco”). Pochodzący z pobliskiego klasztoru Romanus wydaje się w kolejnych latach jedynym łącznikiem pomiędzy Benedyktem a światem zewnętrznym, a jego zadanie ograniczało się głównie do tego, że stary mnich od czasu do czasu spuszczał na linie do jaskini kosz z chlebem...

Poza tym Benedykt nie widywał nikogo - i nie pragnął też nikogo widzieć. Odżywiał się tym, co znalazł w najbliższym otoczeniu, głównie ziołami i jagodami; poza tym był przez cały dzień pogrążony w modlitwie i medytacji. Im bardziej zbliżał się do swojego Boga, tym wyraźniej oddalał się od wszystkiego, co należy do tego świata. Kiedy pewnego dnia pasterze spotkali mężczyznę z rozczochranymi włosami i otulonego we włochate futro, służące mu za ubranie,

## 19

sądzili w pierwszej chwili, że mają do czynienia z dzikim zwierzęciem!

Samotność, którą sam sobie wybrał, nie była jednak łatwa do zniesienia; i jemu również nie zostały oszczędzone zwykłe pokusy. Jak dowiadujemy się z „Dialogów” Grzegorza, młody eremita toczył ciągłą walkę z Bogiem i z samym sobą. Dzielnie starał się przegnać ze swoich myśli „płeć piękną”, która we wcześniejszych latach najwyraźniej nie była mu zupełnie obojętna. Zwodnicze wspomnienia nie chciały jednak po prostu zniknąć i ascetę w jego niegościnniej jaskini nawiedzały zmysłowe pokusy. Wielokrotnie nosił się z zamiarem, by poddać się swoim żądzom i opuścić górską samotnię. Jednak właśnie w chwili, kiedy powziął już decyzję i zwrócił się ku wyjściu, jego wzrok padł na gęste zarośla pokrzyw i cierni. W ten sposób „oświecony przez Boga”, jak zinterpretował to Grzegorz, Benedykt zdjął swoje szaty i rzucił się nagi na kłujące ciernie oraz parzące pokrzywy, a potem tak długo się w nich tarzał, aż poraniony na całym ciele, zmienił całą żądzę w ból. Dzięki takiej drastycznej terapii udało mu się ponoć raz na zawsze uwolnić od wszelkich pokus.

Benedykt poddawał się radykalnej dyscyplinie i wyrzeczeniom przez trzy lata, dokładnie tak, jak sobie tego życzył. Jednak powoli zaczęły go nawiedzać wątpliwości, czy taki sposób całkowitej rezygnacji ze świata rzeczywiście jest miły Bogu. Czy nie oddalał się zbyt od Kościoła, od wspólnoty wiernych, starając się zbliżyć do Boga w całkowitym osamotnieniu? Czy on, zaniedbany asceta, nie przypominał uschniętej gałęzi w winnym krzewie Chrystusa? Nieugięty eremita pogrążył się w rozmyślaniach. W tym czasie ukończył 30 lat i od dawna nie był już nieznany w okolicach Su biaco. Wręcz przeciwnie - z coraz dalej położonych miejsc

## 20

pasterze i wieśniacy wyruszali w drogę do ubogiej groty, by ujrzyć nieugiętego zbiega od świata. I Benedykt zdecydował, że w przyszłości nie będzie już unikał kontaktu z innymi ludźmi.

Pewnego dnia przed jaskinią pojawiło się kilku mnichów z pobliskiego klasztoru Vicovaro. Ich opat zmarł, zatem poprosili Benedykta, by zajął jego miejsce. Eremita



odrzucał tę propozycję, ponieważ obawiał się, że obie strony reprezentują zbyt odmienne style życia i wyobrażenia, by móc wspólnie żyć. Kiedy jednak świątobliwi braciszczowie nadal upierali się przy swojej prośbie, w końcu ustąpił, jednak jednoznacznie dał do zrozumienia, że jako opat będzie wymagał znacznie surowszego i pobożnego stylu życia niż to, jakie dotychczas prowadzili. Rzeczywiście stało się tak, jak przewidział Benedykt: nie obyło się bez napięć i gwałtownych konfliktów i już wkrótce było jasne, że różnice są nie do pokonania. Benedykt nie był człowiekiem gotowym do porozumienia i kompromisu, zaś mnisi czynili sobie wzajemnie wyrzuty, że zdecydowali się powołać na swojego opata tego niewygodnego pustelnika. Coraz głośniejsze mówili o tym, jak się go pozbyć, jednakże Benedykt nie był gotów dobrowolnie zrzec się swego stanowiska. Wreszcie zrodził się pomysł, by pozbyć się go przemocą; i pewnego dnia dosypano do jego wina trucizny. Według Grzegorza kielich pękł, zanim Benedykt umoczył w nim usta. Dzięki błyskawicznemu olśnieniu przejrzał diabelski plan i natychmiast opuścił klasztor.

Dobłą stroną tego niemiłego przeżycia, jeżeli rzeczywiście taki był jego przebieg, było jednak to, że ukazało ono wyraźnie, jak pilnie potrzebna była reorganizacja zdziczałego życia mnichów w krajach zachodnich. Benedykt doszedł do przekonania, że dla mnicha nieodzowna

## 21

jest przynależność do wspólnoty związanej sztywną regułą. Pozostało jedynie wprowadzić te teoretyczne rozważania w czyn.

Po opuszczeniu Vicovaro Benedykt powrócił wprowadzić do Subiaco, jednak nie podjął na nowo zarzuconego już życia pustelniczego, lecz przygotowywał się do tego, by zrealizować pomysł wspólnoty klasztornej odpowiadającej jego wyobrażeniom. Próbował najpierw uczynić to jako „spirytus rector” istniejących już lub nowo utworzonych wspólnot zakonnych. Jak wynika z relacji, około roku 520 piastował władzę nad dwunastoma klasztorami w okolicy Subiaco. Wydaje się, że nadal był jednak daleko od własnego ideału. Wciąż towarzyszyły mu trudności z mnichami; jeszcze raz możemy przeczytać u Grzegorza o zamachu z użyciem trucizny oraz o tym, że przeciwnicy Benedykta nie stronili nawet od wynajęcia uliczników, by sabotować jego dzieło. Benedykt uznał wtedy, że już czas ponownie opuścić Subiaco, tym razem jednak na zawsze. Aby wypełnić swój wielki plan, musiał zacząć wszystko od nowa!

### **3. Matka wszystkich klasztorów**

Wraz ze swymi najgorliwszymi zwolennikami Benedykt udał się na Monte Cassino, wzgórze o wysokości 520 metrów, górującego ponad antycznym miastem Casinum, a położonego w połowie drogi między Rzymem a Neapolem. Tu odnalazł idealne miejsce na założenie klasztoru. Wzgórze nie było zbyt oddalone od głównej drogi, a jednak odległe na tyle, że mnisi byli odizolowani od tumultu świata. Skalny płaskowyż oferował dodatkowo odpowiednio dużo miejsca dla samowystarczającego zespołu budynków klasztornych.

## 22

Benedykt ukończył właśnie 50 lat, sam doświadczył i wycierpiał niewygody różnych form mniszego życia, i posiadał dzięki temu wszelkie konieczne doświadczenie do

założenia czegoś nowego. Nastał wreszcie rok 529, kiedy na Monte Cassino udało mu się stworzyć matkę wszystkich klasztorów świata zachodniego. W tym samym roku cesarz Justynian zamknął słynną szkołę filozoficzną w Atenach, która została utworzona 800 lat przed Platonem. Jest to zbieg okoliczności o symbolicznym znaczeniu, który wręcz skłania nas, by datować cezurę pomiędzy antykiem a średniowieczem na ten rok. Od tej pory duchowe przewodnictwo przeszło od filozofii klasycznej do nauki chrześcijańskiej, i to właśnie klasztory działające według reguły

## 23

świętego Benedykta były tymi, które uratowały dla świata Zachodu istotną tradycję kultury antycznej...

Nie posiadamy żadnej wiedzy na temat wyglądu zabudowań klasztornych, które Benedykt zbudował własnoręcznie z pomocą swoich zakonnych braci. Wkrótce po jego śmierci zostały one zburzone przez Longobardów; dla Włoch zaczęły się ciężkie czasy. Ale mogący uciec do Rzymu mnisi uratowali z rumowiska coś wyjątkowo istotnego: stworzoną przez Benedykta regułę klasztoru! Pod koniec swojego życia (w każdym razie po roku 534) twórca Monte Cassino sformułował swoje bogate doświadczenia w „konstytucji klasztoru” z przeznaczeniem dla swoich mnichów; reguła ta traktowana była jako wytyczna dla większości klasztorów na Zachodzie, a nawet jako „konstytucja” obowiązująca mnichów w krajach zachodnich. Jest ona i pozostanie ściśle związana z imieniem Benedykta, nawet jeżeli fakt, że napisał ją wyłącznie on i osobiście nie jest bezsporny, i że z dużym prawdopodobieństwem można stwierdzić, że wykorzystał jako tekst źródłowy starą „regułę magisterską”.

Nosi ona nazwę „Reguła” („Ordo”) - tak uzasadniał Benedykt - „ponieważ reguluje życie tych, którzy są jej posłuszni”. 73 rozdziały omawiają życie wspólnoty, „szkoły służenia Bogu”, przy czym Benedykt przy całym swoim idealizmie starał się zachować miarę i uwzględniał również ludzkie słabości. Na szczycie i w centrum wspólnoty mnichów stoi opat. „Abba” jest hebrajskim słowem oznaczającym „ojca” i zgodnie z wolą Benedykta opat miał być ojcem swojej rodziny mnichów. Podlegało mu zarówno kierowanie całym klaszturem, jak również prowadzenie każdego z mnichów. Opat był przedstawicielem Chrystusa w klasztorze, duchowym ojcem, nauczycielem, ale również „pater

## 24

familias”. Zgodnie ze starą rzymską tradycją przysługiwało mu prawo rządzenia wszystkimi, którzy zamieszkują pod jego dachem. Reguła Benedykta przyznawała zatem opatowi ogromną władzę, jednocześnie jednak przypominała mu o konieczności odpowiedzialnego działania.

Opat wybierany był przez wszystkich mnichów i w ważnych sprawach musiał również zasięgać rady wspólnoty. Decyzje podejmował jednak samodzielnie, mnisi zaś mieli obowiązek słuchać go bez sprzeciwu i z pokorą. Konstytucja klasztorna była zatem stricte monarchiczna. Jeżeli klasztor był bardzo duży, opat mógł korzystać ze wsparcia współpracowników („oficjałów”). W takim przypadku musiał nominować „dziekanów”, z których każdy miał za zadanie opiekować się przydzieloną mu grupą dziesięciu mnichów. Taki podział przez scedowanie władzy absolutnej służył ograniczeniu groźby rozłamu w klasztorze. Pozostałe osoby

## 25

urzędowe w klasztorze, posiadające własny zakres obowiązków, to kuchmistrze, opiekunowie nowicjuszy - odpowiedzialni za kandydatów na mnichów - ojciec hospitant, bracia pielęgniarze i wreszcie furtian jako „klucznik” otwierający drzwi do świata poza klasztorem. Wszyscy ci urzędnicy byli wyznaczani przez opata i mieli mu być bezpośrednio podporządkowani.

Kolejnym istotnym i będącym wskazówką na przyszłość punktem reguły Benedykta była rola diakonów i kapłanów.

O ile do tej pory ideałem był klasztor laicki, o tyle Benedykt również i w tej kwestii dał wyraz swoim wyobrażeniom: Do jego wspólnoty mogli wstępować również kapłani i diakoni, zaś opat mógł wysuwać kandydatury odpowiednich mnichów do święceń. Stała za tym chęć uzyskania również samodzielności liturgicznej wspólnoty klasztornej: mnisi nie musieli już co niedziela uczestniczyć we Mszy świętej w najbliższej parafii, bo klasztor stanowił samodzielną wspólnotę eucharystyczną. Podlegała ona bezpośrednio biskupowi, który odpowiadał za udzielanie święceń kapłańskich oraz dyscyplinę już wyświęconych. (Stało się to powodem wielu konfliktów, kiedy biskupi, ingerując w życie klasztorów, kierowali się własnymi kościelno-politycznymi - lub nawet wysoce świeckimi - wyobrażeniami. Późniejsi twórcy i reformatorzy zakonów próbowali rozwiązać ten problem przy pomocy najróżniejszych teorii. Jednak do rozwoju podstawowej idei zakonnego życia najbardziej przyczyniło się przyznanie opatowi władzy udzielania święceń oraz bezpośrednie podporządkowanie klasztoru lub całego zakonu papieżowi w Rzymie).

Nowością były również śluby, których Benedykt wymagał od członków swojej wspólnoty - na Zachodzie nie było to do tej pory w zwyczaju. Benedykt uważał jednak

## 26

za stosowne, by każdy kandydat przechodził okres próbny, czyli nowicjat, i w ten sposób sam doświadczył wymagań, jakie stawiane są mnichowi. Jeżeli wytrwał przy swej decyzji, musiał pisemnie zobowiązać się, że od tej pory będzie żył w ubóstwie, czystości i posłuszeństwie. Najwyższą formą pokory dla mnicha jest to, że będzie zawsze i bez zwłoki posłuszny opatowi. Kto jest posłuszny swemu opatowi, ten posłuszny jest Bogu...

Od chwili złożenia ślubów mnichowi nie wolno było opuszczać klasztoru bez zezwolenia opata - „stabilitas loci”, czyli przywiązanie do jednego miejsca, stało się wyróżnikiem klasycznego, benedyktyńskiego życia zakonnego. To, co czekało na mnicha w tym właśnie miejscu, niekoniecz-

## 27

nie było idyllą: mieszkał przez całe życie w jednym i tym samym pomieszczeniu w towarzystwie innych mnichów. Później wydzielono, przynajmniej pod względem architektonicznym, „dormitorium” (sypialnię) oraz „refektorium” (jadalnię). W sypialni przez całą noc paliła się lampa; mnisi leżeli w swoich łóżkach ubrani i przepasani, zgodnie z nakazem Biblii, żeby być zawsze gotowym pospieszyć za Panem.

Przez cały rok mnich widywał te same twarze i musiał w milczeniu, z pokorą znosić liczne słabości swoich współbraci - czasem również samego opata - jednocześnie stale tocząc walkę z własnymi wadami. Spoufalanie się oraz przyjaźnie były w pogardzie,

prawdziwą czią otaczano zaś osobiste ubóstwo. Podobnie jak miało to miejsce wśród pierwotnych chrześcijańskich wspólnot, tak i u benedyktynów „wszystko miało być wspólne”. Nie wolno im było posiadać niczego, „ani książki, ani tabliczki, ani rylca”. Jediną ich własnością było ubranie, które w czasach Benedykta przypominało odzienie biednej, robotniczej ludności. Szczególnego zakonnego charakteru „mnisi habit” nabrał dopiero wtedy, gdy moda poszła naprzód, zaś klasztory pozostały wierne tradycyjnemu strojowi. Jedinym znakiem, którym mnich wyróżniał się na zewnątrz, była tonsura.

#### 4. „Módl się i pracuj!”

Jeżeli mnich pragnął możliwie jak najbardziej zbliżyć się do swojego jedinego celu, kontaktu z Bogiem, poprzez wyzwolenie się z cielesności i ze świata, musiał bezwarunkowo podporządkować się regule zakonu. Najbardziej znana jego maksyma brzmiała - i brzmi do dnia dzisiejszego: „Ora et labora - módl się i pracuj!” (tego zgrabnego sformułowania nie odnajdziemy jednak dosłownie w regule). Prak-

### 28

tycznym odzwierciedleniem tej maksymy był dzień pracy mnichów podzielony dokładnie na pory modlitwy, pracy (fizycznej) oraz studiów „Rozkład dnia” został opracowany przez Benedykta w każdym szczególe, i to on wycisnął piętno na obrazie życia codziennego klasztorów przez ostatnie 1500 lat.

Mnichów budzono o drugiej w nocy; zimą nieco później, latem wcześniej. (Czas w epoce Benedykta - i jeszcze na długo po nim - mierzono według pozycji słońca; w nocy używano prymitywnych „zegarów”, np. świec, które spalały się w określonym czasie.) Mnisi, którzy przecież i tak spali w ubraniach, musieli niezwłocznie wstać i spieszyć się, „by przybyć na Mszę świętą przed innymi, jednak z zachowaniem powagi i przyzwoitości”. Na nocnym nabożeństwie, czyli „Matutin”, gromadzili się w kaplicy, gdzie przez około półtorej godziny recytowali lub odśpiewywali fragmenty z Biblii, modlitwy i psalmy. O świcie odmawiano modlitwę pochwalną, czyli „Laudes”. Dzień należał do prac fizycznych oraz studiów świętych pism; krótkie przerwy przeznaczone były na modlitwy godzin: „Pryma” (około godziny szóstej), „Tercja” (około dziewiątej), „Seksta” (około dwunastej) oraz „Nona” (około trzeciej po południu). „Nieszpory” przed zachodem słońca oraz „Kompleta” przed pójściem na spoczynek zamykały cykl modlitw zwykłego dnia mnichów. Benedykt wyraźnie upierał się przy tym, by mnisi szli na spoczynek około pół godziny po zapadnięciu zmroku - zimą zatem już około piątej.

Posiłki swoim duchowym synom ojciec mnichów wydzielał nader oszczędnie: Aż do południa - w okresie postu aż do zachodu słońca - nie wolno było nic jeść. Od połowy września do Wielkanocy podawany był tylko jeden posiłek

### 29

w ciągu dnia, w miesiącach letnich dwa, ze względu na dłuższe dni. Główne pożywienie stanowił chleb, uzupełnieniem były rośliny strączkowe, jajka w różnej postaci, ser, ryby, owoce i jarzyny. Dozwolone było ćwierć litra piwa na każdego mnicha, ale nie jedzono mięsa czworonożnych zwierząt. Podczas posiłku jeden z mnichów odczytywał pobożne teksty, poza tym musiało panować całkowite milczenie...

Każdy mnich miał obowiązek pracować fizycznie od trzech do ośmiu godzin dziennie - na polach lub w warsztatach klasztoru, w kuchni, w gospodarstwie, przy przepisywaniu rękopisów. Mnisi, którzy znali się na rzemiośle, mieli obowiązek „z pokorą” oddać swoje zdolności na służbę wspólnocie. Cel pracy był dwójaki: Z jednej strony bezczynność uważana była za „wroga duszy”, z drugiej strony mnisi nie powinni żyć z jałmużny, lecz z pracy własnych rąk. Skoro Benedykt pragnął uczynić swoje dzieło niezależnym od wpływów świata zewnętrznego, klasztor

### 30

musiał być gospodarczo samowystarczalny. Praca nie była zatem wyłącznie ćwiczeniem ascetycznym, lecz wartością samą w sobie i przynosiła wiele korzyści. Klasztor benedyktyński przypominał miniaturowe państwo z własną głową państwa, ze ściśle określoną hierarchią, z właściwą mu konstytucją oraz ze ściśle określonym życiem gospodarczym. Nie brakowało nawet „prawa karnego”, ograniczonego jednak zwykle do wyznaczenia duchowej pokuty mnichowi, który zbłądził.

Prosta strawa, ściśle wyznaczony plan dnia, absolutne posłuszeństwo oraz mocne przywiązanie do raz wybranego miejsca - nowoczesnemu człowiekowi tak wiele ascezy w celu osiągnięcia ideału może wydać się nie do wytrzymania. Ta benedyktyńska reguła zakonna okazała się jednak jednym z najbardziej owocnych i najtrwalszych osiągnięć, jakie kiedykolwiek stały się udziałem pojedynczego człowieka. Pomocny w osiągnięciu tego sukcesu był z pewnością szczęśliwy splot wydarzeń historycznych, czyli fakt że papież Grzegorz Wielki (590-604) zalecał regułę z Monte Cassino wszystkim założycielom klasztorów, którzy podlegali jego jurysdykcji - a przecież w sferze władzy biskupa Rzymu był właściwie cały świat zachodni. Jednak Grzegorz, człowiek o niespotykanym strategicznym sposobie postrzegania rzeczywistości, nie sformułowałby z pewnością tego zalecenia, gdyby sam nie był całkowicie przekonany o wewnętrznej spójności reguły Benedykta.

Faktem jest, że wpływu hasła „ora et labora” nie da się przecenić. To właśnie mnisi w prostych czarnych habitach przekazali powoli przyjmującemu chrześcijaństwo Zachodowi etos pracy fizycznej, który był całkowicie obcy antykowi, a również w świecie pogańsko-germańskim nie był wysoko rozwinięty! To właśnie dzięki przykładowi klasztor-

### 31

ru praca przeistoczyła się z klątwy ciążyącej nad budzącymi litość niewolnikami lub prostymi ludźmi w element nabożeństwa...

Jednakże świat nie byłby tym, czym jest, gdyby nawet w najbardziej pobożnym i genialnym pomysle nie udało się znaleźć słabego punktu, dzięki czemu diabeł może przystąpić do kontrataku. Nieuniknione było to, że energicznie zarządzany klasztor wraz ze swym wysoko zmotywowanym i wykwalifikowanym personelem osiągnie taką dynamikę gospodarczą, której jego rolnicze sąsiedztwo nie będzie w stanie dotrzymać kroku. Benedykt zapewne uważał, że poprzez izolację założonych przez niego klasztorów (po Monte Cassino była jeszcze Terracina) zażegna takie niebezpieczeństwo, a poza tym za jego życia czasy były tak ciężkie, że nawet największa dynamika wystarczała wyłącznie do tego, by zapewnić przetrwanie. W lepszych czasach eko-

### 32



nomiczne oddziaływanie klasztorów szybko przekraczało strefę nieużytków i pustkowiec, którą chciały zachować między sobą a „światem”. Z kolei wypad w najbardziej oddalone i najdziksze okolice pomógł w późniejszych stuleciach tylko na krótko, ponieważ za zdecydowanymi pionierami w habitach nazbyt chętnie podążali zwykli osadnicy. Historia zakonu benedyktynów nosi zatem z jednej strony piętno walki przeciwko własnemu sukcesowi, piętno ucieczki przed bogactwem, które stało się w równym stopniu paradoksalnym, co logicznym skutkiem ślubów indywidualnego ubóstwa. Idea oraz ideał świętego Benedykta przetrwały liczne kryzysy, które wypływały głównie z jego „słabego punktu” i odradzały się wciąż na nowo z nową siłą - dokładnie tak, jak klasztor Monte Cassino, który był wielokrotnie burzony - ostatni raz w czasie II wojny światowej w roku 1944 - a jednak wciąż powstawał z ruin.

Benedykt z Nursji zmarł między rokiem 555 a 560; fragment kości jego nogi do dziś spoczywa w kościele założonego przez niego klasztoru. Z okazji poświęcenia kościoła po najnowszej rekonstrukcji w październiku 1964 „ojcu mnichów” przypadło w udziale najwyższe uznanie: Papież Paweł VI ogłosił Benedykta „patronem Europy”...

## **33**

### **II**

#### **OJCOWIE ZACHODU**

#### **Stan zakonny między antykiem a średniowieczem**

##### **1. Asceza i uczoność**

Kiedy Benedykt z Nursji zakładał klasztor na Monte Cassino, miał jedynie zamiar wraz ze swoimi mnichami przybliżyć się do Boga poprzez modlitwę i kontemplację, nawet gdyby miało to odbywać się w ściśle uregulowanej formie. Być mnichem znaczyło dla niego całkowicie zrezygnować ze wszystkiego, co otaczało się zwykle szacunkiem „w świecie”: z rozkoszy i żądzy, bogactwa i honorów, przyjaźni i życia rodzinnego, ale również ze zwykłego uczestniczenia w życiu państwa i społeczeństwa. Znaczenie miało tylko i wyłącznie zbawienie duszy braci zakonnych, ich życie dla Boga. Każdą myśl dotyczącą zewnętrznego oddziaływania swojego opactwa, dotyczącą misji, duszpasterstwa i znajomości nauk Benedykt z pewnością by od siebie oddalał. Czyż on sam nie pozostał „wiedzącym nie wiedzącym”, kiedy przedwcześnie porzucił studia, rezygnując tym samym z „balastu” świeckiego kształcenia? Tego, że zdarzenia potoczyły się zupełnie inaczej, że mnisi z Zachodu wyszli z medytacyjnego osamotnienia i stali się twórcami zupełnie nowej kultury chrześcijańskiej, tego „ojciec mnichów” nie mógł jednak przewidzieć...

Aby odnaleźć korzenie tego dotychczas nieznanego aspektu życia mnichów, musimy przepłynąć kanał la Man-

## **34**

che i udać się do najbardziej oddalonego krańca kontynentu europejskiego, do Irlandii. Położona z dala od wielkiego nurtu europejskiej historii „Zielona Wyspa” nigdy nie została zdobyta przez Rzymian, również stosunkowo późno, bo dopiero w V stuleciu, zetknęła się z chrześcijaństwem. Chrystianizacja kraju była głównie dziełem świętego Patryka (ok. 385-460) oraz jego uczniów. Przez trzydzieści lat Patryk zużywał całą

swoją energię, aby przekonać celtyckich mieszkańców wyspy do błogosławionej siły chrześcijaństwa, a przy tym odważnie stawiał czoło zaciekłemu sprzeciwowi starej kapłańskiej kasty druidów. Jego namiętny upór oraz

### 35

oczywista siła jego wiary przekonywały ludzi; Patryk założył liczne klasztory męskie i żeńskie jako ośrodki swojej działalności misyjnej, a klasztory te stały się z kolei zalążkami bogatej kultury w dziedzinie sztuki i nauki...

Na początku jednak nic tego nie zapowiadało. Irlandzcy mnisi praktykowali rozbudowaną ascezę, mieszkali w pojedynczych celach i spotykali się wyłącznie na modlitwach. Ich niepisanym prawem było starać się naśladować bliskowschodnich eremitów w ich samodyscyplinie i wstrzeźliwości, a prześcignąć ich pod względem podejmowanych wysiłków. Jednakże już „drugie pokolenie” irlandzkich mnichów oddaliło się od tej orientalnej tradycji. Doszli oni do przekonania, że wiara chrześcijańska ma szansę na ostateczne i trwałe zwycięstwo tylko pod warunkiem, że stanie do współzawodnictwa ze starą rodzimą kulturą i nauką - bo przecież życie duchowe Irlandii nie zostało przerwane ani przez wędrówki ludów, ani przez wpływy rzymskie.

Jej przedstawicielom, mężom o ogromnej erudycji i mistrzom mocnych słów, należało zatem stawić czoła. We wspólnotach zakonnych zaczęto się uczyć: najpierw łaciny, języka liturgii i Pisma Świętego, a potem też greki. W specjalnie to tego celu wyposażonych skryptoriach kopiowano rękopisy; tworzone szkoły dla duchownych i świeckich. Już wkrótce rozkwitła w Irlandii sztuka pisania oraz ilustrowania książek. Bezбłędna gramatycznie łacina, ćwiczenie metrum wiersza oraz wiedza filozoficzna niebawem stały się powszechnym elementem wykształcenia. Irlandzkie klasztory nie były już zatem tylko miejscem modlitwy i ascezy, ale prawdziwymi „szkołami elity”, których absolwenci już wkrótce przygotowywali się do tego, by ludziom na kontynencie europejskim zanieść nie tylko wiarę chrześcijańską, ale również nową naukę!

### 36

O ile reguła Benedykta zalecała „*stabilitas loci*”, czyli przebywanie mnichów w ich klasztorze, o tyle pobożni bracia w Irlandii dążyli do innego ideału, a mianowicie „*peregrinatio*”, co można zinterpretować paradoksem: „ucieczka przed światem do wnętrza świata”. Rezygnacja z ojczyzny wydawała się im najwyższą formą chrześcijańskiej egzystencji. Podobnie jak ich wzór patriarcha Abraham, który wyruszył kiedyś w świat, by służyć Bogu na obczyźnie, tak też irlandzcy mnisi zaczęli jako pielgrzymi wędrować przez świat. Podczas gdy niektórzy z nich osiedlili się na niegościnnych skalnych wysepkach na Atlantyku, na Hybrydach, na Orkanach, a nawet na Islandii i na Grenlandii, innych poniosło na kontynent, do jeszcze młodej Francji, aby tam przybliżyć do wiary chrześcijańskiej tych wszystkich, którzy nadal „tkwiąc w błędzie pogaństwa... błędzili w cieniu śmierci”.

Naprawdę, niełatwe było to zadanie, jakie sobie postawili! Jednakże mnisi irlandzcy, którzy od VI stulecia w coraz większej liczbie przemierzali Francję, natchnieni byli niewzruszonym duchowym zapałem. Już sam ich wygląd budził strach - brodaci, z długimi opadającymi na ramiona włosami, otuleni czarnymi płaszczami z grubo tkanego materiału, trzymający sękatą laskę pielgrzyma - a do tego okazali się naprawdę nieokrzesanymi osobnikami: ze złością urągali starym bogom, przeklinali diabła i

wszystkie demony oraz nigdy nie czuli zmęczenia, wychwalając przemożną władzę i moc Boga chrześcijan. Z pewnością ci rozczochrani osobnicy często postępowali w sposób mało delikatny i stosowali swoje własne metody, nie zawsze będące w zgodzie z panującymi na kontynencie zwyczajami, na których kontakt z rzymską cywilizacją musiał pozostawić pewne ślady. Jednakże ci irlandzcy mnisi stali się

## 37

w czasie trzech, czterech kolejnych stuleci istotnym elementem historii misji i klasztorów w krajach zachodnich. Szeroka działalność misyjna związana jest szczególnie mocno z imieniem Kolumbana Młodszego (ok. 545-615), który stał się pierwszym odnowicielem Kościoła frankońskiego.

## **2. „Musicie pościć przez wszystkie dni...”**

Jako młody człowiek Kolumban wstąpił do słynnego irlandzkiego klasztoru Bangor, gdzie uczył się greki i łaciny, zaś obok Pisma Świętego studiował również dzieła antycznych poetów. Kiedy miał około czterdziestu lat, spokojne, kontemplacyjne życie przestało mu jednak wystarczać. Jak wielu innych przed nim uzyskał on od swojego opata pozwolenie na głoszenie Słowa Bożego na kontynencie. W roku 591 wraz z dwunastoma towarzyszami przepłynął Kanał la Manche, by od tej pory z niepowstrzymaną siłą i pełnymi wyra-

## 38

zu słowami poświęcić się swemu nowemu zadaniu. Prawdę mówiąc, entuzjazm ten był całkowicie niezbędny, ponieważ to, co zastał Kolumban na kontynencie, było wprawdzie zgodnie z określeniem narodem chrześcijańskim, jednak decydująca wewnętrzna przemiana przekonań w większości przypadków nie nastąpiła. Wielu ochrzczonych chrześcijan wciąż trwało przy kulcie Wotana i spółki oraz przy starych pogańskich kultach; w końcu przyjęli nową wiarę wyłącznie dlatego, że żądali tego od nich wodzowie ich plemion. Również król Chlodwig (+ 511), twórca Francji, dał się ochrzcić w roku 497 lub 498 nie z powodu rzeczywistego nawrócenia, lecz dlatego że tak nakazywała polityczna rozważa. Także jego następcy z osławionej już wkrótce dynastii Merowingów byli dla swoich poddanych rzadko pobożnym i godnym naśladowania przykładem. Chociaż więc od czasów Chlodwiga wszędzie głoszone chrześcijaństwo, jednak trzeba było czekać niemal do końca VIII stulecia, by ludzie rzeczywiście byli przekonani do nowej wiary.

Przyczyną tego był między innymi fakt, że miejscowi duchowni w bardzo ograniczonym stopniu mogli troszczyć się o zbawienie dusz ludzkich. Prawie nikt z nich nie potrafił czytać łacińskiej Biblii - jeżeli w ogóle potrafił czytać - a nawet nie uwewnętrzniali wartości chrześcijańskich, bo przecież niższy kler rekrutował się również z wojaków, bawidamków i pijaków... Dlatego musieli przybyć dużo twardsi i nieugięci rycerze Chrystusa, aby w tej sytuacji odważnie podnieść głos i przemówić ludziom do sumienia!

Wydaje się, że Kolumban był odpowiednim człowiekiem do tego celu: surowy asceta i gwałtowny głosiciel pokuty, który z impetem starotestamentowego proroka oddziaływał na swoich słuchaczy. Wyruszył z Bretanii, następnie działał przez dwa lata w Burgundii, gdzie wówczas

## 39

w zupełnie jeszcze niezbadanych lasach Wogezów założył trzy klasztory jako ośrodki swojej misji: Annegray, Fontaines i Luxeuil, wszystkie położone w odległych wąwozach. Sam Kolumban obrał za swoją siedzibę klasztor Luxeuil, na którego czele stanął i dla którego stworzył regułę, która wprawdzie opierała się na przykładzie Benedykta z Nursji, jednak została sformułowana dużo ostrzej: „Musicie przez cały czas pościć, cały czas modlić się, cały czas czytać!” I na tym jeszcze nie koniec: „Mnich musi, udając się na spoczynek, być tak zmęczony, by zasypiał już w drodze do łóża!” W praktyce wyglądało to tak, że dzwon co trzy godziny - w dzień i w nocy - wydzwaniał ku chwale Boga. Pomijając nawet te nieliczne godziny snu, cały czas pomiędzy modlitwami wypełniony był czytaniem z Ewangelii oraz ciężką fizyczną pracą w samowystarczalnym gospodarstwie klasztornym. Do wspólnego posiłku dzwon wzywał tylko raz dziennie, i to dopiero wieczorem. Odżywiano się głównie wodą, chlebem i jarzynami; każde spożycie mięsa było tak samo pogardzane jak picie wina, na które choć z umiarem Bene-

## 40

dykt przecież zezwalał swoim mnichom. (Jednak Benedykt pochodził z Włoch, krainy wina, gdzie sfermentowany sok z winorośli był najzwyczajszym napojem). Również kary za wykroczenie przeciw regule Kolumbana były dużo surowsze: zwykle polegały na uderzeniach pejcem, na przykład sześć uderzeń dla mnicha, który kaszlał podczas śpiewu lub uśmiechał się podczas Mszy św. A kto dał się przyłapać na poufalej rozmowie z istotą płci żeńskiej, ten poczuł pejcz od razu dwustukrotnie!

Mimo tej, jak nam się dziś wydaje, nieludzkiej wręcz surowości życia klasztornego, przybywali do Kolumbana wciąż nowi nowicjusze. Najwięcej kandydatów pochodziło z bogatych i dystyngowanych rodzin. Nawet jeżeli zawzięta surowość Kolumbana nie mogła przyjąć się na dobre w krajach Zachodu, Irlandczykowi w ciągu dwóch lat działalności udało się przekonać swoją wiarą wielu ludzi, również i przede wszystkim z frankońskiej klasy wyższej. Zachęteni przez Kolumbana i jego uczniów wielcy panowie frankońscy założyli w ciągu VII wieku ponad 50 klasztorów, a niekiedy nawet sami przywdziewali mnisi habit. W Ardenach powstały w ten sposób Stablo i Malmedy, w Lotaryngii Remiremont, Montierender w Szampanii, Corbie i Peronne w Pikardii i wreszcie Saint-Denis pod Paryżem, żeby wymienić chociaż kilka z nich.

Ogólnie rzecz biorąc, był to niezwykle sukces, a Irlandczyk mógł być bardziej niż zadowolony z siebie i swej działalności. Jednak Kolumbanowi, który przez całe życie nigdy nie bał się otworzyć ust, kiedy coś nie było po jego myśli, a nawet odważył się przeciwstawić papieżowi, nie dany był spokojny schyłek życia. Po tym jak poróżnił się z królem Teoderykiem z Burgundii (596-613), zarzucając mu - nie bez racji - wielożeństwo, władca chciał bezzwłocz-

## 41

nie odesłać niewygodnego krytyka do jego ojczyzny. Kolumban uprzedził jednak haniebne wydalenie, opuszczając nocą we mgle opactwo Luxeuil i nadkładając wielokrotnie drogi przedarł się aż do Włoch. Tam w roku 613, w północnych Apeninach, założył klasztor Bobbio, w którym zmarł dwa lata później.

Reguła Kolumbana była zbyt surowa, aby stać się ogólnie przyjętą wytyczną dla kontynentalnego życia zakonnego. Dlatego pod wpływem reguły benedyktyńskiej z czasem nieco złagodniała i wreszcie została całkowicie zepchnięta w cień przez tę, która okazała się „złotym środkiem” pomiędzy ponadludzkim ascetyzmem irlandzkich mnichów a chaotyczną różnorodnością samorodnych reguł, które w tym czasie były popularne we Francji. Choć bowiem Benedykt zalecał swoim mnichom „stabilitas loci”, to oni jednak już wkrótce po jego śmierci opuścili Monte Cassino, aby drogą okrężną, przez położoną przed Irlandią wielką wyspę Brytanię, wyrzucić szczególnie duży wpływ na kulturę Zachodu...

### 3. Uczyć się, by nauczać

W roku 589 Monte Cassino zostało splądrowane i niemal doszczętnie zburzone przez Longobardów. Mnichom udało się w porę uciec, udali się zatem do Rzymu, gdzie w papieżu Grzegorzem Wielkim (590-604) znaleźli szczerego wielbiciela Benedykta z Nursji i jego reguły zakonnej. Papież ten obarczył mnichów jeszcze jednym zadaniem, którego nie przewidziano w „Consuetudines”: zadaniem działalności misyjnej, i to w kraju Anglosasów! Na głównej wyspie Brytanii pierwsze ślady chrześcijaństwa zniknęły wraz z upadkiem władzy Rzymu, po czym większość kraju w V wieku

#### 42

została zdobyta przez germańskie plemiona Anglów, Saksończyków oraz Jutów. Nawracanie nowych Anglików odbyło się zatem z osobistej inicjatywy Grzegorza, który w roku 596 wysłał przez Kanał 40 benedyktynów. Jednak do tej misji nie wydawały mu się konieczne ani szczególne wykształcenie, ani uczoność, myślał zatem zupełnie tak samo jak podziwiany przez niego Benedykt. W końcu, jak sądził papież, Duch Święty nie jest przecież podporządkowany regułom gramatycznym. Jednak benedyktyni, którzy opuścili chroniące ich mury klasztoru i od tej pory mieli głosić Słowo Boże na obczyźnie, doświadczyli czegoś zupełnie innego: jeżeli mieli nauczać chrześcijan, musieli najpierw sami zabrać się do nauki!

Według zwyczaju rzymskiego działalność misyjna i duszpasterska wymagała wykształcenia kapłańskiego, łacińskiego, w końcu łacina była językiem liturgii oraz Biblii. Plemiona Anglów i Saksończyków były wprawdzie ludami zbójческими, ale cechowała je też otwartość na nowości, inteligencja i żądza wiedzy, a poza tym wiara chrześcijańska nie była im całkowicie obca. Tak więc „benedyktyni misjonarze” urządzali w swoich klasztorach skrytoria, kopiowali rękopisy i kształcili się we wszelkich dziedzinach sztuki i nauki, jeżeli były one konieczne dla służby Kościołowi oraz dla liturgii, a więc w kaligrafii, muzyce, malarstwie i w chronologii, czyli znajomości kalendarza. Wyposażeni w taki oręż benedyktyni z Włoch byli znacznie lepiej przygotowani do wypełnienia swojego zadania. Gdy chodzi o postępowanie w trakcie działalności misyjnej, Grzegorz rozsądnie nalegał, by głoszenie nauki chrześcijańskiej odbywało się z zachowaniem ostrożności oraz możliwie stosownie do krajowych obyczajów oraz zwyczajów ludowych. Jednocześnie jednak należało zwracać uwagę na to, by stale zachowany był bliski

#### 43



kontakt z Rzymem. Przez to misyjna działalność wśród Anglosasów odróżniała się wyraźnie od metod, jakie irlandzcy mnisi stosowali wśród Germanów na kontynencie, i z pewnością dlatego odniosła taki sukces.

Już wkrótce doszło do powstania grupy młodych miejscowych mnichów, którzy z zapałem wspierali szerzenie chrześcijaństwa w bliskim związku z Rzymem. Jej przywódcami byli Wilfried (634-709) oraz Benedykt Biscop (628-690), którzy założyli klasztory w Ripon, Hexham, Wearmouth i Jarrow jako ośrodki kultury łacińskiej. Benedykt Biscop poświęcił się przede wszystkim sztuce religijnej oraz kształceniu uczonych. Ze swoich licznych podróży do Rzymu i innych miejsc na kontynencie przywoził do Anglii prawdziwe skarby: rękopisy, obrazy, relikwie i ornaty, ale również „ludzkie skarby” w osobach architektów, mistrzów szklarskich i złotników, rzeźbiarzy i malarzy. Najśłynniejszym uczniem Benedykta był Beda Venerabilis („Czcigodny”, 673-735), prawdopodobnie najznamienitszy uczony swojej epoki, autor pierwszej historii Anglii i wielu innych pism z zakresu niemal wszystkich ówczesnych gałęzi nauki.

Kulturalne osiągnięcia anglosaskich szkół klasztornych wkrótce odnalazły drogę z powrotem przez Kanał, ponieważ benedyktyni z wyspy próbowali kontynuować tradycję, wraz z którą dotarło do nich chrześcijaństwo. To z ich klasztorów przybyli późniejsi organizatorzy frankońskiego Kościoła narodowego. Prekursorami historycznego przymierza między królestwem frankońskim a papieństwem rzymskim byli dwaj anglosascy mnisi: Willibrord i Bonifacy.

Podczas gdy rdzenne ziemie Francji, dzięki zdecydowanej postawie Kolumbana oraz jego wpływowi na możnych z rodu Merowingów, w znacznym stopniu przeniknięte były nauką chrześcijańską - na terenach przygranicznych, takich

#### 44

jak Fryzja, Hesja czy Turynia panowało jeszcze pogaństwo i zacofanie. Chrześcijaństwo nie zawsze potrafiło dotrzymać kroku szybkiemu rozprzestrzenianiu się panowania Merowingów, następców Chlodwiga. Przy tym wiara chrześcijańska budziła wtedy wielką fascynację wśród ludności. Tylko w ten sposób można sobie wytłumaczyć, że większość plemion germańskich, które w trakcie wędrówki ludów dotarły na teren Cesarstwa Rzymskiego, przyjęła nową religię bardzo szybko i z reguły dobrowolnie. Dlaczego inne plemiona sprzeciwiały się temu, by modlić się do Boga chrześcijan, można z kolei wyjaśnić względami politycznymi: chrześcijaństwo było religią frankońskich zdobywców, jego przyjęcie oznaczało uznanie zwierzchności króla Franków oraz utratę niepodległości. Dlatego Fryzowie, Hesowie czy Turynowie z zaciętkim zdecydowaniem trwali przy swoich starych rytuałach, zwyczajach i obrzędach. Ten związek pomiędzy wiarą a polityką uczynił zadanie stojące przed anglosaskimi misjonarzami podwójnie trudnym. Bacznie i nieufnie przyglądano się im jako potencjalnym agentom obcej władzy królewskiej, nawet gdy próbowali możliwie jak najbardziej przystosować się do panujących stosunków.

Również Willibrord stanął wobec tego problemu, kiedy próbował przekonać Fryzów zamieszkujących tereny wzdłuż wybrzeża Morza Północnego o sile chrześcijańskiego Boga. Willibrord jako dziecko został oddany na naukę do klasztoru benedyktynów w Ripon, wspólnoty wyróżniającej się szczególnie silnym związkiem z Rzymem. Jako dwudziestolatek przeniósł się do irlandzkiego klasztoru, którego surowa dyscyplina wydawała się bardziej stosowna dla kształtowania religijnej postawy młodego mnicha. Spędził tam 12 lat, ale nawet surowe klasztorne wychowanie Irlandczyków najwyraźniej nie wystarczało Willibrordowi. Jak wielu innych ir-

## 45

landzkich mnichów natchnął go ideał „bezdomności w imię Boga”. W roku 690 przebył Morze Północne i wylądował na ziemiach Fryzów przy ujściu Renu.

Willibrord miał szczęście: południowa część Fryzji niedawno została zdobyta przez Franków, zatem istniały tam dużo lepsze warunki dla działalności misyjnej niż w „wolnej” Fryzji. Dzięki temu mógł on utworzyć w Utrechcie siedzibę biskupa - co było niewielką pociechą w obliczu otrzeźwiającego faktu, że jego działalność wśród Fryzów spełzła właściwie na niczym. Później również na południu całe jego dzieło zostało niemal w ciągu jednej nocy praktycznie unicestwione. Po śmierci Pepina Średniego (714) wódz Fryzów Radbod wygnał znienawidzonych Franków wraz z ich misjonarzami ze swego kraju; kościoły zburzono, przywrócono stare rytuały. Willibrord, który przez dziesiątki lat nie szczędził trudów, aby zbliżyć upartych Fryzów ku chrześcijaństwu, stanął w obliczu gruzów swej pracy. Zrezygnowany ukrył się w założonym przez siebie w roku 706 klasztorze Echternach pod Trewirem i tam zmarł w roku 739. W tym czasie jednak zdążył przebyć Morze Północne kolejny Anglosas, który z większym szczęściem - i z większym talentem - potrafił dokonać rzeczy decydujących...

## **4. Wschodzi plon**

Zupełnie jednak nic nie zdawało się zapowiadać takiego sukcesu, kiedy Bonifacy w roku 716, przybywając z Londynu, zszedł na ląd pod Durstede. We Fryzji wyraźnie okazywano anglosaskiemu misjonarzowi niechęć, zatem jeszcze w tym samym roku Bonifacy wrócił do swojej ojczyzny po drugiej stronie Kanału. Ale przesunął jedynie realizację swojego planu w czasie, ponieważ choć brakowało

## 46

mu może fanatycznego zdecydowania Kolumbana, to jego misjonarski zapał nie był wcale mniejszy. Trzy lata później Bonifacy podjął nową próbę, tym razem w Turynгии. Tutaj, w rozległych lasach centralnych Niemiec, stara wiara miała szczególnie mocną pozycję, zatem piękne słowa pełnego zapału głosiciela chrześcijaństwa znowu nie odniosły żadnego skutku. Nosił się już nawet z myślą, by po prostu pozostawić upartych Germanów ich pogańskiemu losowi, kiedy jeszcze w tym samym roku 719 doszła do niego wieść o śmierci wrogiego wodza Fryzów Radboda. Wiadomość ta musiała wydać się Bonifacemu prawdziwym znakiem z nieba, stwarzając mu całkiem nowe możliwości właśnie w tej chwili, kiedy zrezygnowany chciał się poddać.

## 47

I rzeczywiście był to punkt zwrotny: po tym jak zapewnił sobie poparcie papieża i w roku 722 został przez Grzegorza II wyświęcony na biskupa, Bonifacy z nowym zapałem zabrał się do dzieła misyjnego, najpierw we Fry-zji, następnie znowu na obszarach Hesji i Turynгии. W tym czasie jego praca uzyskała wsparcie licznych benedyktynów z Anglii, zaś frankoński majordomus Karl Martell, „potężny mąż” państwa Merowingów, zapewnił mu wsparcie ze strony państwa, wyposażając go w roku 723 w żelazny list. Również on był przecież żywo zainteresowany chrystianizacją pogranicza państwa Franków, chociaż raczej z powodów politycznych. O ile bowiem przywódcy

pojedynczych plemion z reguły szybko wyrażali gotowość przyjęcia wiary chrześcijańskiej, która przynosiła im jednoznaczne korzyści gospodarczo-polityczne, o tyle „prosty lud” dużo trudniej było przekonać o błogosławionej sile Boga chrześcijan. Dla Bonifacego oznaczało to konieczność zastosowania od czasu do czasu porzuconych już metod, a nawet czasem sięgnięcie po topór.

Epizod związany z dębem Donara należy bodajże do najbardziej znanych anegdot z życia Bonifacego: Ogromny stary dąb rósł od niepamiętnych czasów pod dzisiejszym Geismarem w północnej Hesji. Drzewo, czczone przez lud jako święte, poświęcone było bogu Donarowi i traktowane jak prawdziwa świętość. Kto odważyłby się choćby go dotknąć, miał zostać, jak powiadano, natychmiast ukarany przez uderzenie piorunem rudobrodego boga. Bonifacy rozmyślał: jeżeli nie chciano dać wiary jego słowom, zatem musiano uwierzyć jego czynom! Ze zdecydowaniem chwycił topór i własnoręcznie powalił święty dąb. Niezrozumiały fakt, że nie nastąpiła oczekiwana boska zemsta, wprowadził ludzi w takie zdumienie, że wielu zachwiało się w swojej

## 48

wierze i zwróciło się ku najwidoczniej silniejszemu Bogu chrześcijan.

Był to istotny przełom nie tylko dla samego Bonifacego. W końcu jego wyprawa misyjna do Francji nie była odosobnioną przygodą jakiegoś duchownego, lecz raczej częścią dalekosiężnego planu, kierowanego przez trójprzymierze między anglosaskimi misjonarzami, papiestwem, z którym misjonarze utrzymywali ścisłe kontakty, oraz z frankońskimi majordomusami, którzy sprawowali właściwą władzę w państwie. Z tego przymierza kilka stuleci później narodziło się cesarstwo Karolingów.

Ta nowa era została zapoczątkowana w niemałym stopniu przez założenie licznych klasztorów męskich i żeńskich,

## 49

które powstawały w bardzo szybkim tempie. Pełniły one nie tylko funkcję ośrodków dalszego rozprzestrzeniania wiary chrześcijańskiej, stały się również centrami życia duchowego, miejscami emanującymi kulturą chrześcijańską: Ohrdruf w Turyngii, Fritzlar i Fulda w Hesji, na południe od nich Amöneburg, Tauberbischofsheim, Kitzingen oraz Ochsenfurt; później dołączą do nich St. Gallen w Szwajcarii, Hersfeld na północ od Fuldy, Benedktbeuern i Tegernsee i Górnej Bawarii, Kremmsmiinster w Austrii, Lorsch w południowej Hesji, Corvey w Saksonii...

Klasztory te już dawno nie przypominały w niczym skromnych zabudowań Benedykta z Nursji. Składały się one z ogromnego kompleksu: kościoła oraz budynków mieszkalnych, warsztatów, magazynów, kancelarii i wielu innych. Podobnie jak miało to miejsce w brytyjskich klasztorach benedyktyńskich, również we frankońskich opactwach zagościła erudycja. Nowy typ kultury chrześcijańskiej, jaki rozwinął się w VII wieku w anglosaskich klasztorach, rozpoczął właśnie swój zwycięski pochód przez kontynent.

Wprawdzie wraz z upadkiem cesarstwa rzymskiego nie doszło tam do całkowitego rozkładu kultury i nauki, jednak środowisko ludzi świeckich niezmiennie oddaliło się od życia intelektualnego. Z wyjątkiem Włoch - i może jeszcze Anglii - większość z nich stanowili analfabeci, stąd również najprostsze formy działalności kulturalnej, czyli umiejętność pisania i czytania, stały się monopolem kleru. Mnisi zatem, siłą rzeczy,

musieli być przedstawicielami i twórcami kultury, która w późniejszym okresie również nosiła piętno kultury klasztornej.

„Skryptorium” stanowiło stały element frankońskiego klasztoru benedyktynów. Czy to w Fuldzie, czy w St. Gallen, w Lorsch czy w Corvey - wszędzie mnisi zajęci byli kopiowa-

## 50

niem książek, i to nie tylko Pisma Świętego czy dzieł Ojców Kościoła. Wciąż na nowo przepisywano również klasyczne dzieła antyku. Uczni mnisi tworzyli też niekiedy własne dzieła, które również powielano w kancelariach. To właśnie tej pilnej pracy wczesnośredniowiecznych mnichów-kopistów zawdzięczamy, że tak wiele ze skarbnicy antycznej literatury i nauki zachowało się do naszych czasów.

Sztuka edytorska była jednakże tylko jedną z wielu dyscyplin. Obliczono, że stanowiła ona zaledwie około dwu procent zdolności wytwórczych klasztoru. Obok skrypto-

## 51

rium istniały atelier dla architektów, złotników i rzeźbiących w kości słoniowej, dla tkaczy jedwabiu i dywanów, malarzy fresków i mistrzów w układaniu mozaiki. W czasach wczesnego średniowiecza szczególnie wysoko ceniono pracę złotników oraz rzeźbiarzy w kości słoniowej. Wyjątkowo piękny przykład ówczesnej sztuki złotniczej stanowi zachowany w austriackim Kremmsmunster - i prawdopodobnie tam też stworzony - kielich księcia Bawarii Tassilo III.

Na pierwszym planie w przypadku wszystkich tych dokonań nie znajdowała się jednak sztuka sama w sobie, dzieła te wypływały raczej z potrzeby religijnego podniesienia na duchu. Forma estetyczna była nierozdzielnie związana z głosem chwały Boga, zaś odbiorcę dzieł sztuki miało przepełnić uczucie wielkości Boga oraz wzniosłości. To właśnie po to, by Go wielbić - nie zaś ku radości oglądających - manuskrypty wykonywano w tak wyszukanej artystycznej formie; nie tylko były starannie napisane, ale także ozdobione inicjałami i miniaturami. Podczas cierpliwej pracy milczących mnichów powstawały przepiękne rękopisy, często zdobione złotem i purpurą, które fascynują nas aż do dzisiaj. Kultura Zachodu stała się kulturą chrześcijańską. I jak kiedyś nauczał święty Augustyn, cel nauki polegał odtąd na tym, by człowiek zdołał lepiej pojąć przesłanie Boga...

Jednak wybiegliśmy trochę zanadto naprzód. Rozwój ten nastąpił przecież na kontynencie na północ od Alp dopiero z przybyciem Bonifacego. Jednak jego postęp był bardzo szybki: Po śmierci Karola Martellsa (741), który wspierał jego działalność raczej połowicznie, Bonifacy potrafił już zapewnić sobie stale rosnące poparcie panujących. Nowi majordomowie Pepin i Karlmann wykazywali znacznie większą otwartość wobec jego dzieła - wszak

## 52

w końcu Pepin sam został wychowany w opactwie Saint--Denis. Te sprzyjające okoliczności Bonifacy wykorzystał, aby przeprowadzić szeroko zakrojony program reform Kościoła frankońskiego. W roku 743 po raz pierwszy od 80 lat zwołano we

Francji synod, tzn. zgromadzenie biskupów i opatów w celu wspólnego uregulowania palących kwestii.

Dla Bonifacego oznaczało to możliwość organizacyjnego skonsolidowania jego dzieła reformatorskiego. Wiele się wydarzyło, jednak nadal pozostawało dużo do zrobienia; jako instrument do tego wykorzystał Bonifacy szereg lokalnych synodów reformatorskich. Drugim narzędziem stało się utworzenie nowych biskupstw w celu umocnienia kościelnej organizacji. Nowe biskupstwa zostały podporządkowane powołanemu właśnie na arcybiskupa Bonifacemu, a ponieważ metropolita nadal w najważniejszych kwestiach naradzał się z papieżem, stworzył silną więź między Kościołem frankońskim a Rzymem. Dla Anglosasów był to początek czegoś oczywistego; Frankowie doświadczyli silnej więzi jako czegoś zupełnie nowego.

Jednakże fakt, że krajowcy w zapale reformy Kościoła zostali w dużym stopniu zepchnięci na margines przez Anglosasów, musiał wcześniej czy później wywołać krytykę. Rzeczywiście frankońscy duchowni zaczęli ostro sprzeciwiać się anglosaskiej opiece, którą utożsamiali z Bonifacym i jego rodakami. W ten sposób dobiegł kresu czas wielkich sukcesów „apostoła Niemców”, jak często określa się Bonifacego. Teraz oto w rękach Franków leżało kontynuowanie reform własnymi siłami, bez „duchownych władców kolonialnych”. Powoli zaczęła bowiem w ich szeregach dochodzić do głosu grupa, która sama podchwyciła żądanie religijnej odnowy. Pod przewodnictwem Chrodeganga, biskupa Metz, oraz Fulberta, opata z Saint-Denis, odbyły się kolejne synody re-

## 53

formatorskie, dzięki czemu reorganizacja Kościoła narodowego przeistoczyła się w niedostrzegalny i ostrożny, mimo wszystko jednak ciągły proces. Czas pijaków i analfabetów w duchownych szatach również we Francji skończył się raz na zawsze.

Nie mniej trwały okazał się zapoczątkowany przez Bonifacego ścisły związek z Rzymem, nawet po tym jak Pepin w dużym stopniu zrezygnował z pośrednictwa Anglosasów i sam zaczął prowadzić korespondencję z papieżem. Tym samym Kościół frankoński stał się związanym z Rzymem Kościołem narodowym, który wprawdzie pozostał w rękach władców laickich, lecz mimo to znajdował się pod wpływem autorytetu papieża. Trójprzymierze pomiędzy mnichami--reformatorami, papieżem i władcami miało swój pierwszy punkt kulminacyjny w roku 751, kiedy papież Zachariasz polecił usunąć z tronu bezsilnego króla Merowingów Childericha III i w jego miejsce wybrać na króla majordomusa Pepina. Koronacja ta zapoczątkowała we Francji nową erę, erę Karolingów, która bez anglosaskich mnichów i misjonarzy prawdopodobnie nigdy by nie nastąpiła. Najznamienitszemu z nich, czyli Bonifacemu, dane było jeszcze ujrzyć ten doniosły krok, nawet jeżeli historia zostawiła go nieco na uboczu. Został on zamordowany trzy lata później podczas podróży duszpasterskiej z Wegelagerern - oczywiście we wciąż niepokornej Fryzji...

## **5. Wiara i kształcenie**

Pod rządami syna Pepina, Karola Wielkiego (768-814), znaczenie klasztorów benedyktyńskich jako ośrodków siły chrześcijańskiej kultury monastycznej wzrosło po raz kolejny. Król Franków zdecydował bowiem o kolejnej powszech-

## 54



nej reformie kształcenia - nie tylko dlatego, że przerażał go prymitywizm ludzi mu współczesnych, lecz także dlatego, że potrzebował wystarczającej liczby wykształconych mężczyzn, by móc efektywnie zarządzać swym krajem, a więc mężczyzn, którzy potrafili coś więcej niż tylko czytać i pisać. Karol niemal nieprzerwanie prowadził wojny, by narzucić swojemu państwu w stabilnych granicach pewną jednolitość władzy oraz również wiary. Wreszcie opanował obszar sięgający od Odry do Atlantyku, od Morza Północnego po Pireneje.

Na swoim dworze w Akwizgranie Karol zgromadził najbardziej wykształconych mężczyzn swojej epoki ze wszystkich rejonów zachodniej Europy, jak Piotr z Pizy, Longobard Paweł Diaconus oraz przede wszystkim Anglosas Alkuin, który w pewnym sensie pełnił funkcję „ministra kultury”, pod których dyktando powstał systematyczny program umysłowego kształcenia poddanych Karola. Ponieważ umiejętność czytania i pisanie stały się niemal monopolem kleru, Kościół był jedyną instytucją, która była w stanie wprowadzić życzenie Karola w życie. A zatem na klasztorach benedyktyńskich spoczął ciężar przeprowadzenia reformy kształcenia.

W jednym ze swoich listów Karol apelował do biskupów i opatów swojego kraju: „Napominamy was więc, byście nie zaniedbywali studiów nad nauką!” Zaś na synodzie w Akwizgranie uchwalono, że w każdym klasztorze powstanie szkoła dla chłopców. Elementarne zajęcia obejmowały czytanie i pisanie, śpiew oraz proste formy rachunków. Kto pomyślnie ukończył te lekcje, ten mógł rozpocząć naukę łaciny, by czytać i interpretować Biblię oraz święte teksty.

Nawet jeżeli niższe warstwy społeczne wykazywały niewielkie zainteresowanie przyjęciem tej oferty kształcenia, liczba uczniów w klasztorach w epoce Karolingów była dość

## 55

duża. Wielu dobrze wykształconych duchownych wyszło z tych szkół; byli oni w stanie zarówno poprawnie, zgodnie z wymogami liturgii, odprawić nabożeństwo, jak też stworzyć i zredagować dokumenty administracyjne. W ten sposób klasztory benedyktyńskie stały się nie tylko wyspami życia religijnego i duchowego, stały się one również twierdzami władzy Franków! Klasztorom jako przedstawicielom kultury państwowej groziło jednak niebezpieczeństwo laicyzacji. Zagrożone zostało to, co istotne i pierwotne w życiu klasztorów: wyrzeczenie, pokora, izolacja. Benedykt nie poznałby już swoich klasztorów!

Właśnie dlatego jego imiennik Benedykt z Aniane (750-821) starał się już od roku 770 o podniesienie poziomu dyscypliny klasztornej. Na synodzie reformatorskim w Akwizgranie pod przewodnictwem syna i następcy Karola, Ludwika Pobożnego (814-840), Benedyktowi z Aniane udało się osiągnąć dwa cele: po pierwsze wprowadzić poprawioną i uzupełnioną regułę benedyktyńską (patrz: następny rozdział), po drugie jasną reorganizację dotyczącą powstałego w tym czasie pomieszania między „mnichami” i kapłanami.

Już na synodach reformatorskich Bonifacego zakazano świeckim księżom wspólnego życia z kobietami. Kapłani zostali zatem zmuszeni do quasi-monastycznego trybu życia i coraz trudniej było ich odróżnić od mnichów, gdyż ci ostatni zajmowali się również duszpasterstwem. W klasztorach coraz więcej mnichów przyjmowało święcenia, które wcześniej wiązały się z powołaniem do kapłaństwa, co z kolei polegało na pełnieniu posługi duszpasterskiej oraz służbie we wspólnocie. Jednak teraz coraz

więcej mnichów przyjmowało święcenia, bez zobowiązań wobec wspólnoty. Święcenia nie były już zatem „uprawnieniem do pracy”, przenosiły one wyświęconego w pewnym stopniu do Boskiej sfery i wynosiły go w ten spo-

## 56

sób ponad innych ludzi. O tym, jak bardzo w czasach Karolingów pierwotnie laicka wspólnota klasztoru uległa przemianie we wspólnotę kleryków, świadczą zapiski paryskiego klasztoru Saint-Germain-des-Pres: nie było w nim już mnichów, którzy do chwili śmierci nie przyjęliby święceń.

Żądanie, by stworzyć dla kapłanów ich własny „ordo canonicus”, zostało postawione przez Chrodeganga z Metz, który był autorem reguły kanoniczej stanowiącej wzór dla kleru z jego diecezji: zobowiązując się do wspólnego korzystania z dormitorium i refektarza, jego świeccy księża żyli jak mnisi. Mieli prawo do użytkowania przez całe życie wyłącznie swego osobistego majątku, jakkolwiek zalecano im, oczywiście, by zrezygnowali z niego na rzecz Kościoła.

Reguła Chrodeganga zyskała charakter modelowy, kiedy Ludwik Pobożny (814-840) podjął tę myśl i uczynił „ordo canonicus” obowiązującym dla wszystkich kapłanów. Teraz istniało jasne rozróżnienie pomiędzy „mnichami” a kapłanami: kto chciał zostać mnichem, ten powinien całkowicie podporządkować się regule benedyktyńskiej, złożyć śluby, wycofać się ze świata i z duszpasterstwa, zdecydować się na dożywotni pobyt w klasztorze i wyrzec się wszelkiej własności. Również kanonicy powinni, jakkolwiek z pewnymi ograniczeniami, podporządkować się jednolitym normom w zakresie liturgii oraz stylu życia. W kwestii własności prywatnej kierowano się przykładem Chrodeganga. Nie żądano jednak dożywotniego zobowiązania, a ten, kto przyjął jedynie niższe święcenia, mógł się nawet ożenić. Wprowadzenie tych postanowień w życie okazało się jednak dość skomplikowane i dziś już nie da się stwierdzić, w jakim stopniu były one rzeczywiście przestrzegane w IX stuleciu.

Pomimo tego „podziału” stan zakonny na Zachodzie wraz z zasadami reformy z Akwizgranu znajdował się

## 57

w kulminacyjnym punkcie rozwoju. Pierwotnie żyjąca na marginesie Kościoła i mająca wobec niego krytyczny dystans wspólnota ascetyczna, która przecież zawsze traktowała siebie jako rdzenną część chrześcijaństwa, zajęła zatem centralną pozycję w Kościele: kler nabrał charakteru zakonnego, mnisi stali się duchownymi, ponieważ niemal wszyscy przyjęli święcenia. Modlący się i pracujący (fizycznie) bracia klasztoru Benedykta należeli już do przeszłości: kto teraz wstępował do klasztoru bez święceń, ten był w pewnym sensie mnichem „drugiej kategorii”. Na ten okres przypada bowiem również pojawienie się braci świeckich zakonnych (bądź siostr w klasztorach żeńskich), którzy wprowadzili żyli w równie surowej ascezie, jednak nigdy nie wolno im było dołączyć do grupy mnichów. Zabroniono im nie tylko służby w chórze, ale i aktywnego oraz pasywnego prawa do wyboru opata. Zadanie braci świeckich polegało na wykonywaniu wszelkich koniecznych do utrzymania klasztoru prac na roli, w kuchni oraz w warsztatach, a poza tym na zapewnieniu klasztorowi kontaktu ze światem zewnętrznym.

W przeciwieństwie do braci świeckich każdy mnich musiał dysponować pewnym zakresem wiedzy naukowej. Do odprawiania liturgii konieczna była znajomość

przynajmniej podstaw łaciny, które musiał opanować każdy mnich, przy czym nauka przychodziła dorosłym naturalnie z dużo większym trudem niż dzieciom i młodzieży. Klasztor zainteresowany był zatem możliwie młodymi kandydatami, ponieważ na wykonanie czekały liczne prace pisemne, nie tylko w skryptorium, lecz również w administracji państwowej.

Poza tym istniał jeszcze jeden istotny powód: ideał mnicha-kapłana, jaki utrwalił się w czasach Karolingów, również wymagał możliwie najmłodszych aspirantów, ponieważ wymóg zachowania czystości nie wydawał się nigdzie tak do-

## 58

brze gwarantowany jak właśnie w klasztorze. Kto wzrasta w izolacji od świata, jak wielokrotnie podkreślano, ten właściwie nie zdąży nawet poznać różnicy pomiędzy mężczyzną a kobietą. Tak więc zarówno klasztory męskie jak i żeńskie coraz mocniej zainteresowane były tym, by pozyskiwać jak najwięcej dzieci w charakterze młodej kadry, co wcześniej stanowiło raczej wyjątek. Podczas gdy w „starym” stanie zakonnym wychowywane w klasztorze dzieci raczej „nadażały”, a ich wychowanie odbywało się poprzez życie we wspólnocie z innymi, klasztor w epoce Karolingów stworzył swoją własną pedagogikę, której celem było nadanie dzieciom nowej, już nie „świeckiej” natury: Klasztorny nauczyciel, który pełnił jednocześnie rolę ojca i matki, opiekował się jednocześnie grupą od dziesięciu do dwunastu młodych wychowanków. Miał obowiązek przyuczyć dzieci przy pomocy „życzliwej surowości” i sprawować nad nimi niemal nieustanny dozór. Jako pierwszą należało kandydatom zaszczerpić benedyktyńską regułę „ne quis nimis” („w niczym za wiele”). Dzieciom w klasztorze nie wolno było ani zbyt głośno się śmiać, ani zbyt szybko biegać, a tym bardziej jeść i pić ponad miarę, a przede wszystkim okazywać nieopanowane emocje, obojętne, czy chodzi o wściekłość, smutek czy radość. Wszystko miało przebiegać w sposób opanowany i w uporządkowanej formie, obojętne, czy właśnie jadły, stały, szły, śpiewały, czy się modliły. Proste prace, na przykład w skryptorium lub służenie do Mszy świętej, stanowiły również element tej klasztornej pedagogiki epoki Karolingów.

Wkrótce zaczęto stawiać większe wymagania wobec poziomu nauczania, a dotyczyło to w równym stopniu klasztorów męskich, jak i żeńskich. Wykształcenie stało się bardziej rozległe, zarówno w przypadku uczniów w klasztorach, jak i uczniów „eksternistycznych”, czyli synów i córek ludzi moż-

## 59

nych. Aż do założenia uniwersytetów w XII i XIII wieku szkoły klasztorne pełniły funkcję szkół wyższych Zachodu, i to w zakresie wszystkich gałęzi wiedzy. Do najsłynniejszych należały szkoły w St. Gallen, Tours, Saint-Riquier, Reichenau, Lorsch oraz w Fuldzie, gdzie działał najbardziej poważany nauczyciel wczesnego średniowiecza Hrabanus Maurus, uczeń Alkuina. Urodzony około 780 roku w Moguncji, sam był wychowankiem klasztornej szkoły w Fuldzie, która w tamtych czasach należała w najlepszym wypadku do „średniej klasy”. W Fuldzie wstąpił też jako mnich do zakonu benedyktynów, jego opat dostrzegł wielkie zdolności młodego człowieka i wysłał go do Tours, gdzie w tym czasie opatem został Alkuin, po tym jak poprosił o odwołanie z wyczerpującego „ministerialnego stanowiska”. Lepszego nauczyciela Hrabanus nie mógłby sobie wymarzyć, zatem po powrocie do Fuldy szybko uczynił swoją klasztorną szkołę najsłynniejszą w całej Francji. Stworzył najobszerniejszą bibliotekę IX stulecia i sam napisał liczne dzieła,

wśród nich encyklopedię realną, czyli kompendium wiedzy ze wszystkich dziedzin nauki. W każdej kwestii związanej z Pismem Świętym, prawem oraz literaturą reli-

## 60

gijną Hrabanus uchodził za najwyższy autorytet we Francji; nie bez słuszności nazywano go „preceptor Germaniae”, „nauczycielem Niemiec”. On i inni uczniowie Alkuina tacy, jak Reinhard, Angilbert z Saint-Riquier czy Adalhard z Corbie przekazywali swoją wiedzę uczniom, i w ten sposób wielkie klasztory pozostały kwitnącymi ośrodkami życia umysłowego, również po rozpadzie państwa Franków.

Dzięki przymierzowi z klasztorną kulturą mnichów Karolowi Wielkiemu oraz Ludwikowi Pobożnemu udało się wprowadzić w życie wielkie plany reformy Kościoła, które w dużym stopniu przyczyniły się do stworzenia umysłowej jedności zachodniego chrześcijaństwa. To dzieło kulturalnego i umysłowego zjednoczenia, na przekór wszelkim wewnętrznym i zewnętrznym symptomom rozkładu, stało się podstawą późniejszego rozwoju średniowiecza. „Ojciec mnichów” nie był w stanie przewidzieć, że kiedyś zostanie „ojcem ojców Zachodu”...

## 61

### III

### KRYZYS I REFORMA

#### Ekspansja stanu zakonnego w szczytowym okresie średniowiecza

#### 1. Zachód w płomieniach

Gdyby pod koniec IX stulecia istniały już „satelity szpiegowskie”, przekazywane przez nie na Ziemię obrazy zebrane z przelotu nad Europą byłyby w najwyższym stopniu alarmujące. Niemal wszędzie kłęby dymu i pożary świadczyły o dokonanych zniszczeniach i spustoszeniach. Wzdłuż wybrzeży Morza Północnego i północnego Atlantyku oraz daleko w górę rzek Normanowie pozostawiali swe ślady w postaci grabieży, łupiestwa, mordów i zabójstw. Od południa, od Morza Śródziemnego, w kierunku centrum kontynentu, nadciągali Saraceni w swoich łupieżczych celach, podczas gdy z południowego wschodu Węgrzy ze swoimi szybkimi zastępami jezdnych wytyczali nowe szlaki nędzy.

W kilka dziesięcioleci po założeniu państwa Karola Wielkiego, które uchodziło za silne i dobrze zorganizowane, wydawało się, że „chrześcijański Zachód” już doznał porażki, ponieważ następcy Karola Wielkiego nie byli w stanie wypełniać nawet najbardziej elementarnych zadań, stojących przed państwem, jakim jest ochrona życia i majątku poddanych.

Za upadkiem władzy zewnętrznej poszedł również rozpad władzy wewnętrznej. Zachowanie prawa i porządku,

## 62

pomoc w najróżniejszych potrzebach pozostawiono dobrej - lub złej - woli lokalnych rządzących.

Do nielicznych wysp stabilności w tych niespokojnych czasach zaliczały się wielkie klasztory królestwa Karolingów i państw będących jego kontynuatorami. Państwowe,

ekonomiczne oraz kulturalne zadania, które im powierzono, zyskiwały tym bardziej na znaczeniu, im słabsza stawała się świecka „konkurencja”. Jednak również klasztory nie były w tamtych czasach wojennej zawieruchy wyspami bezpieczeństwa. Wręcz przeciwnie, przechowywane w nich skarby oraz wypełnione po brzegi spichlerze wabiły „pogańskich” grabieżców, którzy zdawali się nawet traktować klasztory jak punkty orientacyjne na swej drodze. Pierwszy najazd Normanów na ziemię angielską skierował się przeciw klasztorowi na wyspie Lindisfarne w Northumberland; Saraceni przedarli się przez wysoką na 2400 m wielką przełęcz Św. Bernarda, by rozgrażyć skarby zgromadzone wśród relikwii św. Maurycego i jego towarzyszy w klasztorze Saint-Maurice w Unterwallis. Z kolei Węgrzy, którzy jako konni rycerze właściwie czuli się dobrze wyłącznie na otwartym terenie, gnali swe kudłate konie przez strome, gęsto zalesione wzgórza na południe od Jeziora Bodeńskiego, by stamtąd uderzyć na klasztor St. Gallen...

Ale klasztory podniosły się w krótkim czasie jak feniks z popiołów. Rozproszeni bracia i klasztorna służba zgromadzili się, by je odbudować, zaś połączenie gotowości do pracy z wiedzą merytoryczną pozwoliło zdobyć klasztorom tym większą przewagę, im dotkliwsze były grabieże i zniszczenia. To właśnie z klasztorów wyszedł impuls do odbudowania spustoszonego kraju, powrócił on do klasztornych murów w postaci dalszego umacniania władzy, poważania oraz bogactwa. Nic dziwnego, że rządzący państwem i Kościołem

## 63

starali się umocnić swoje wpływy wobec „managementu” tych politycznych i gospodarczych ośrodków władzy! Nie może dziwić również to, że do klasztoru wstępowano teraz częściej, kierując się świeckimi motywami. Zaliczyć można do nich względną pewność i bezpieczeństwo w tych niespokojnych czasach; klasztor był również jednym z niewielu miejsc, gdzie ambitni młodzi mężczyźni z prostych rodzin mogli rozwijać swoje talenty - choćby jako artyści, rzemieślnicy, uczeni czy ekonomiści.

„Karoliński renesans” oraz ówczesny rozwój gospodarczy polegały właśnie na tym nagromadzeniu talentów w klasztorach całego kraju. Po drodze zagubił się jednak w dużej części duchowy wymiar życia klasztorowego: im dłużej trwało IX stulecie, tym częściej spotykało się domy zakonne, w których wprawdzie funkcjonował «management”, jednak reguła świętego Benedykta służyła już tylko jako formalny listek figowy. No, i oczywiście były też klasztory, które całkowicie poddały się zamętowi epoki, w których nie przestrzegano nawet formalnie reguły zakonnej. Mnisi żyli w nich otwarcie z konkubinami, ich wspólne dzieci bawiły się razem w krużgankach, podczas gdy coraz mniejsze dochody były przepijane i przejadane...

Takie plamy hańby na klasztornej idealności można było dostrzec również i wcześniej, podobnie jak zaczątki reform, które duchowi świętego Benedykta miały ponownie zapewnić powszechne i głębokie względy. Jedną z najważniejszych tego rodzaju zapowiedzi wyszła od imiennika ojca mnichów, św. Benedykta z Aniane. Ten był dworzanin i żołnierz założył w Aniane pod Montpellier w południowej Francji niewielki zreformowany klasztor, którego konsekwentna wierność regule wkrótce wzbudziła duże zainteresowanie i znalazła niejednego naśladowcę. Na synodzie krajowym

## 64

w roku 817 uchwalono, że Benedykt jako „najwyższy opat reformator” w państwie Karolingów ma rozpocząć ogólnokrajowe oczyszczanie klasztorów, do której miało się



zaliczać również odcięcie klasztorów od wpływów świeckich. Jednak Benedyktowi nie pozostało już wiele czasu, by przystąpić do tego zadania. Nieco później państwo Karola Wielkiego zostało podzielone i w obliczu walk wewnętrznych, walk przeciwko zbuntowanym wasalom oraz przeciwko atakującym ze wszystkich stron grabieżcom spadkobiercy Karola mieli zupełnie inne problemy, niż troszczyć się o reformę coraz bardziej podupadających klasztorów.

## 2. Klasztory-matki i ich córki

Podobnie jak w przypadku każdego innego kryzysu, tak i w sytuacji upadku klasycznego benedyktyńskiego stanu zakonnego musiało nastąpić „krytyczne przesilenie”, moment wytworzony na skutek frustracji i niezadowolenia, w którym nieunikniony stał się zupełnie nowy, radykalny i skuteczny początek, wynikły z odczucia sytuacji historycznej. Moment ten, przynajmniej dla zachodniej części państwa Karolingów, które niepowstrzymanie zdążyło ku powstaniu „Francji”, nastąpił na początku X stulecia. Interesujący jest jednak fakt, że decydujący impuls do pierwszej wielkiej reformy klasztorów nie wyszedł ani od mnicha, ani od teologa, lecz od pewnego siebie i samowolnego „księcia”. Pomiędzy rokiem 908 a 910 książę Wilhelm z Akwitanii, zwany „Pobożnym”, polecił założyć wśród wzgórz Burgundii klasztor Cluny.

Z nazwą miejscowości Cluny kojarzymy określenie „klunejczycy”, odnoszące się do grupy, z której wywodzi się istnienie samodzielnego zakonu. Rzeczywiście jednak „klu-

### 65

nejczycy”, podobnie jak wszystkie zakony reformowane tej pierwszej fazy odnowy, byli benedyktynami. Opatom i fundatorom nie chodziło o stworzenie „nowego stanu zakonnego”, lecz o urzeczywistnienie starych ideałów w warunkach nowej epoki. (Fakt, że niektóre wspólnoty reformowane podkreślały tak mocno wybrane cechy benedyktyńskiego stylu życia zakonnego, że powstały z tego „nowe zakony”, wynikał z nastroju przełomu, który wywołał monastyczny ruch reformatorski). Reguły, którymi kierowała się młoda wspólnota zakonna w Cluny, były regułami świętego Benedykta lub świętych Benedyktów - tego z Nursji i tego z Aniane. Wewnętrzna różnica w stosunku do istniejących klasztorów benedyktyńskich polegała przede wszystkim na konsekwencji oraz surowej dyscyplinie, które towarzyszyły przestrzeganiu starych reguł. Mnisi zmuszani byli do rezygnacji z każdego zbędnego słowa; posiłki były skromne, niemal ascetyczne, z dokładnym zachowaniem dni postu. Równie skrupulatnie przestrzegano pór modlitwy, a nawet całego, ustalonego porządku dnia życia w klasztorze. W reakcji na zbyt świecki charakter działalności gospodarczej innych klasztorów bracia z Cluny pilnowali, by poświęcić się głównie studiom i sztuce, zaś sprawy prowadzenia gospodarstwa klasztorowego pozostawiać służącym.

Rzeczywistym drogowskazem dla Cluny i jego kontynuatorów było jednak zastosowanie się do dwóch wymagań, które już Benedykt z Aniane pragnął postawić w centrum swojej reformy klasztornej: uwolnienie klasztorów od wszelkiego rodzaju świeckich lub biskupich wpływów oraz tworzenie „rodzin klasztornych” (kongregacji). Pierwszy cel udało się osiągnąć przede wszystkim dzięki podporządkowaniu klasztorów bezpośredniej ochronie papieża, a następnie zabezpieczyć dzięki wprowadzeniu

### 66

w życie drugiego celu. Gdy tylko młoda wspólnota zakonna osiedliła się na burgundzkich wzgórzach i przyjął się jej surowy styl życia, Cluny rozpoczęło swoją zupełnie szczególną „działalność misyjną”. Najczęściej na zaproszenie innych przełożonych klasztorów lub ich fundatorów opat wysyłał - zgodnie ze starą benedyktyńską zasadą - grupy mnichów, którzy przenosili zachowanie reguły z Cluny do istniejących już lub nowo zakładanych klasztorów. W przeciwieństwie do starego zwyczaju nowe wspólnoty nie przecinały jednak „duchowej pępowiny”, o ile pracowały skutecznie. Charakterystyczna dla epoki reform stała się „rodzina klasztorna”, w której „matka” pozostawała w stałym kontakcie ze swoimi „córkami”, kierowała nimi, ale również otaczała je opieką,

## 67

a w razie potrzeby przywoływała energicznie z powrotem na ścieżkę zreformowanej cnoty. Ta „wieź rodzinna” funkcjonowała również w odwrotnym kierunku: żaden z klasztorów-matek nie mógł popaść w rozgardiasz i nieporządek, ponieważ był bardzo bacznie obserwowany przez córki!

Ta kontrola sprawowana przez regularne zebrania kapituł generalnych „bratnich” opatów miała szczególne znaczenie, kiedy nadchodził czas wyboru nowego opata. Okoliczni władcy aż nazbyt chętnie próbowali bowiem wysuwać własnych kandydatów na czołowe stanowisko w zakonie. Jeśli nawet hrabia lub biskup powoływał kogoś z reformowanych mnichów, nie dawało to jeszcze gwarancji, że następca nie będzie kontynuował starych układów polegających na protekcji i korupcji. Utrzymanie rodziny klasztornej zapewniało wspólnotom dość wyrazisty szereg przełożonych w klasztorach, którzy czuli się zobowiązani do przestrzegania ideałów z Cluny.

Szczególnie skuteczne i brzemienne w skutki okazały się liczne lotaryńskie klasztory powstałe według wzorca z Cluny, na czele z Górze pod Metz. Tam też w roku 933, niezależnie od Cluny, zostały przeprowadzone reformy reguły. W XI wieku do wielkiej rodziny „reformy lotaryńskiej” należało przynajmniej 170 klasztorów. Lotaryngia stanowiła przy tym jeden z najważniejszych obszarów w szczytowym okresie średniowiecza. Po podziale państwa Karolingów przypadła ona w udziale „wschodnim Frankom”, a po roku 962 stała się częścią Cesarstwa Rzymskiego. Jako obszar w przeważającej części niemieckojęzyczny była, zgodnie z tradycją, otwarta na wpływy mocarstwa zachodniego i stała się miejscem wymiany myśli oraz ideałów Zachodu. Zrozumiałe jest zatem, że pochodząca z Zachodu reforma dotrze przez Lotaryngię do Rzeszy Niemieckiej. Charakterystyczne

## 68

były tu jednak też pewne przesunięcia akcentów, które dotknęły przy tym reformę klasztorów: w państwie Ottonów Kościół wraz ze swoją samodzielnie rozwiniętą organizacją oraz swoim wykształconym personelem, na czele z biskupami i opatami, stanowił punkt oparcia dla całego imperium; wzajemny szacunek, jaki istniał między tronem a ołtarzem, nie pozwolił na to, by od czasów Ottona I (936-973) po Henryka II (1002-1024) doszło do poważniejszych konfliktów. Zreformowane klasztory nie mogły zatem w tej sytuacji uchylić się od pełnienia roli „organów państwowych”, w odpowiedzi otrzymały zdecydowane wsparcie ze strony władzy świeckiej. Rodzina klasztorna reformy lotaryńskiej nie wykazywała świadomego odwrotu od władzy świeckiej, jak czyniło to Cluny. Zrezygnowała z „eksemcji”, czyli bezpośredniego podporządkowania papieżowi, oraz ściśle współpracowała z miejscowymi biskupami.

Właśnie tej współpracy należy zawdzięczać późniejszy „zryw reformy”. Lotaryńscy mnisi-reformatorzy w poszukiwaniu swoich „córek” nie ograniczali się do terenów bliskich geograficznie. Klasztory, które przestrzegały ich reguły, wkrótce można było spotkać od Liineburga po Einsiedeln na granicy Alp, od Malmedy po Admont w Styrii. Do najbardziej poważanych w dawnych czasach, a teraz zreformowanych domów należał klasztor St. Emmeram w bawarskiej Ratyzbonie, gdzie znamienity biskup z końca X wieku, święty Wolfgang, przez długi czas żądał nadania nowego początku wspólnocie mnichów. Z St. Emmeram w XI wieku do szwabskiego Hirsau wysłany został opat reformator Wilhelm (1069-1091), zaś ten klasztor, położony pod Calw, na krańcach północnego Szwarzwaldu, stał się najbardziej skutecznym klasztorem-matką na obszarze niemieckojęzycznym. Do jego «obserwancji» należało w końcu ponad 100

## 69

nowo powstałych lub zreformowanych klasztorów, a wśród nich tak słynne, jak Otto-beuren, Zwiefalten Maria Laach, Paulinzella czy Königs-lutter.

Opat Wilhelm jednakże nie przeniósł po prostu niezawodnych reguł znad Dunaju nad Necka. Kiedy spisywał „*Consuetudines Hirsaugienses*”, opierał się również na innych przykładach, wśród nich był też jeden zwany już „dostojnym Cluny”, w którym to szczególnie ważne było odrzucenie wszelkich zewnętrznych wpływów świeckich (do których zaliczały się również te ze strony biskupów). Wraz z podporządkowaniem rodziny reformatorskiej bezpośredniej ochronie papieża w roku 1075 opat z Hirsau doprowadził do wybuchu prawdziwej politycznej bomby, ponieważ czasy znacznie się zmieniły: na tronie cesarskim nie zasiadał już bowiem pobożny Otton, lecz Salijczyk Henryk IV, zaś papieżem, wobec którego jedynie Hirsau czuł się

## 70

zobowiązany, był Grzegorz VII. Dawne partnerstwo między cesarstwem a Kościołem państwowym zostało zniszczone na skutek zaciętych sporów o inwestyturę, a za jej regułami jednoznacznie się opowiedziało Hirsau i wszystkie jego córki. Rzeczywiście, mnisi z tej rodziny klasztornej zaliczali się do najzarliwszych propagandzistów papieża oraz do najbardziej zaciekłych przeciwników cesarzy Henryka IV i Henryka V.

Spór o inwestyturę należy do konfliktów historycznych, co do których również z perspektywy czasu nie jest możliwe stwierdzenie, kto właściwie miał „rację”. Oczywiście, teologowie z papieżem Grzegorzem na czele mieli rację, wysuwając argument, że nie przystoi, by najwyżsi reprezentanci Kościoła, czyli biskupi i opaci, którym powierzono troskę o zbawienie wieczne dusz wszystkich chrześcijan, uzależnieni byli od świeckich polityków kierujących się czysto ziemskimi motywami. Z drugiej strony żaden król ani cesarz nie mógł dopuścić, by większość jego najsilniejszych i najbardziej wpływowych wasali - jakimi przecież byli biskupi i opaci - wyznaczana była całkowicie bez ich wpływu i na podstawie całkiem „nierzeczowych” argumentów. Kompromisy, jakie udało się osiągnąć w cesarstwie, wraz z konkordatem z Worms z roku 1122, oraz podobne umowy w innych państwach federalnych Zachodu, były zatem jedynym praktycznym rezultatem. Jednakże jego ustalenia wciąż pobudzały do „rewizji”, w zależności od istniejących właśnie stosunków władzy, zaś jedną z większych atrakcji, którą wiele stuleci później zaoferowała rządzącym książętom protestancka reformacja, była możliwość rozstrzygnięcia starego konfliktu raz na zawsze na ich korzyść.

W ujęciu teoretycznym lub teologicznym dopuszczalne byłoby jednakże jeszcze inne rozwiązanie: a mianowicie

## 71

takie, że Kościół zrezygnowałby ze swoich świeckich dóbr i zobowiązań. Jednak jak na średniowieczne stosunki oraz ówczesną mentalność taki „rozdział Kościoła od państwa” byłby równie nie do pomyślenia jak i nierealny - przynajmniej dla biskupów oraz dla wielkich ściśle związanych ze swoją okolicą klasztorów. Niewykluczone jednak, że kilku odosobnionych mnichów zgromadziłoby się we wspólnotach, które szukały takiego otoczenia, w którym mogłyby - przynajmniej na jakiś czas - w wolności od wszelkich więzi modlić się i pracować...

### **3. Milczenie pośród lasów**

Wszystkie wspomniane ruchy reformatorskie były próbami „zgodnego z regułą” sprostania ideałom świętego Benedykta w obliczu zmieniających się czasów. Organizacyjnym pryncypium „Consuetudines” był „koinobityzm” wspólne zamieszkiwanie, wspólna modlitwa i praca całej wspólnoty zakonnej. Inna, bardziej radykalna forma życia w ucieczce od świata, eremityzm, mimo triumfu benedyktyńskiej obserwacji na całym Zachodzie, nie popadła w zapomnienie, zaś w religijnej atmosferze przełomu wczesnego średniowiecza egzystencja pustelników znalazła nowych zwolenników: To właśnie kroniki z XI i XII wieku pełne są życiorysów pobożnych mężczyzn, którzy ukryli się w samotności, pośród jeszcze bardzo rozległych ówczesnych lasów.

Pustelnicy ci cieszyli się zwykle dużym poważaniem wśród okolicznej ludności. Jednak ze strony Kościoła urzędowego traktowani byli raczej z nieufnością. Nieważne, jak godna pochwały była radykalna ucieczka od świata, duchowy rozwój tych dziwaków był nieprzewidywalny i niemożliwy do kontrolowania! Piotr z Amiens, właśnie ten wielce

## 72

poważany eremita, który sprowokował fatalną „ludową krucjatę” (szczegóły w następnym rozdziale), był tylko jednym z przykładów niebezpiecznych sił, które mogły dojść do głosu w zaciszu leśnej samotni. Z drugiej strony niejedyn pobożny człowiek o skłonnościach pustelniczych zapewne wzdragał się przed niebezpieczeństwami i niedostatkami życia całkowicie pozbawionego kontaktu z innymi ludźmi. Nie może zatem dziwić fakt, że próbowano wtłoczyć samotność indywidualnej pustelni we wspólne ramy, w których zagwarantowane były istotne aspekty benedyktyńskiego życia zakonnego. Do aspektów tych zaliczała się wspólna modlitwa oraz ekonomiczne bezpieczeństwo wspólnoty klasztornej, przy czym właściwe prace związane z gospodarstwem klasztornym można było pozostawić braciom świeckim, którzy byli zwolnieni z obowiązku surowej ascezy odosobnienia. W tej strukturze poszczególni „eremici”, mimo surowo reglamentowanych kontaktów ze współbraćmi, mieli poczucie wspólnoty, wspólnoty, która dbała również o to, by nikt z osobna nie załamał się pod brzemieniem samotnego milczenia.

Pierwsza wspólnota zakonna, która z sukcesem połączyła koinobitów i eremitów, powstała krótko po przełomie tysiącleci wokół osiedla Camaldoli w tokańskich Ape-

ninach. Jej założycielem był święty Romuald z rodu hrabiowskiego pochodzącego z Rawenny (+ 1027). Opierając się na regule benedyktyńskiej, zgromadziła się tam, obok wspólnoty mnichów, druga wspólnota złożona z pustelników, którzy mieszkali w odosobnionych i odizolowanych domkach otoczonych ogrodem i poświęcali się całkowicie modlitwie, kontemplacji, pracy w ogrodzie oraz ascezie. Współbraci spotykali wyłącznie podczas modlitwy oraz nabożeństw - nie zamieniając jednak z nimi ani jednego słowa

### 73

na tematy prywatne oraz przy okazji zgromadzeń kapituły. Sąsiedztwo ascetów i „normalnych” ludzi prowadziło do powstania pewnych, omawianych już, duchowych i ekonomicznych problemów. Jednak w okresie całych dziejów „zakonu kamedułów”, jak był on nazywany od czasów spisania jego konstytucji pod koniec XI stulecia, sąsiedztwo to doprowadzało też do ciągłych konfliktów pomiędzy mnichami i eremitami. Z uwagi na różnorodne interpretacje wzajemnych stosunków w ciągu stulecia doszło do powstania różnych kongregacji.

Konfliktów tych pragnął uniknąć tokański szlachcic Johannes Gualbertus, kiedy w roku 1038 w osamotnionej „cienistej dolinie” (Vallombrosa) założył wspólnotę eremitów, w której zadania świeckie powierzone zostały nie mnichom, lecz wyłącznie braciom i siostram świeckim. Zgodnie z arystokratycznym światopoglądem swego opata założyciela, jak i zgodnie z duchem epoki „wallombrozjanie”, którzy podobnie jak zakon kamedułów bardzo szybko stworzyli gałąź żeńską, nie uważali już za swoje główne zadanie walki o zbawienie swej duszy, jak chcieliby tego eremici. Pragnęli przyczynić się do intelektualnej i duchowej odnowy Kościoła oraz całego społeczeństwa. Dlatego jeszcze przed śmiercią Gualberta (1073) odrodzili się jako surowa kongregacja reformatorska zakonu benedyktynów. Wokół Florencji za przykładem Vallombrosy powstał cały szereg klasztorów zreformowanych, które utworzyły własną „rodzinę klasztorną”, dzięki czemu klasztor Johannes Gualbertusa bywa nazywany również „toskańskim Cluny”.

Najbardziej skutecznym wśród „zakonów eremitów” - jeśli w ogóle można w tym przypadku zastosować takie „świeckie” określenie - stała się fundacja świętego Brunona z Kolonii (ok. 1050-1101). Po wczesnej akademickiej karierze

### 74

- jako dyrektor katedralnej szkoły w Reims, był on między innymi nauczycielem „papieża krucjat” Urbana II - odwrócił się od świata w roku 1082 i wraz z kilkoma towarzyszami poszedł na poszukiwanie samotni w dzikiej okolicy, którą znalazł wreszcie we francuskich Alpach na północ od Grenoble. Z początkiem roku 1084 w odległej górskiej dolinie powstała pierwsza „kartuzja”; dwa skromne budynki - jeden dla siedmiu mnichów założycieli i jeden dla braci świeckich - którym daleko było jeszcze do robiących ogromne wrażenie zabudowań „Grandé Chartreuse”, od której zaczerpnięto później nazwę dla całego pasma górskiego.

Sam Brunon był bez wątpienia wyśmienitym teologiem oraz zakonnikiem o niezaprzeczalnej surowości re-

### 75



guły, jednak nie był całkowicie ulepiony z tej samej gliny, z której powstają wyłącznie odwracający się od świata eremici. Wkrótce oddał swój francuski klasztor w inne ręce i zajął się, poza aktywnym udziałem w sporze o inwestyturę, zakładaniem kolejnej kartuzji w Kalabrii na południu Włoch: Santa Maria Della Torre pod Serra San Bruno. Tam zmarł w październiku 1101 roku.

Swoją dojrzałą postać „Ordo Carusiensis” zyskała jednakże w pierwotnej kartuzji pod Grenoble, gdzie przeor Guigo około roku 1125 stworzył „Consuetudines”, które z niewielkimi modyfikacjami obowiązują do dnia dzisiejszego. Zmuszeni do zmiany siedziby przez lawinę „kartuzi” dokonali w nowej „Grandę Chartreuse” architektonicznego przekształcenia zasady zakonu, dążąc do połączenia wspólnoty eremitów i mnichów: Do szczególnie skromnie urządzonego kościoła przylegają „małe krużganki”, wokół których rozmieszczono ogólnie dostępne pomieszczenia (sala kapitularna, refektarz, biblioteka). „Duże krużganki” otoczone są celami mnichów, które są czymś w rodzaju niewielkich „oddzielnych apartamentów”, zaspokajających wszelkie ziemskie i duchowe potrzeby ascetów: izba mieszkalna i sypialna, kuchnia, kaplica, warsztat dla „labora”. Na tyłach cel klasztornych znajduje się otoczony murem ogród, który mnich uprawia na własne potrzeby. W ciągu tygodnia zaopatrywany jest przez okienko w drzwiach celi, ponieważ swoich współbraci spotyka wyłącznie podczas wspólnie śpiewanych codziennych modlitw, które mogą stanowić nawet jedną trzecią planu dnia oraz w trakcie nabożeństw. Z refektarza korzysta się w celu spożycia wspólnego posiłku wyłącznie w niedziele i święta, jednak w ich trakcie obowiązuje nadal nakaz milczenia. Nakaz ten jest łagodzony wyłącznie w trakcie przypadkowych wspólnych spacerów

## 76

- mnich zakonu kartuzów może poza tym z ważnych powodów zwrócić się zawsze z prośbą o rozmowę ze swoim przeorem. Również jadłospis kartuzów jest ascetyczny; mięso jest wykluczone, w piątki rezygnuje się również z produktów mlecznych. Podczas pory letniej są dwa skromne posiłki w południe i wieczorem, w porze zimowej tylko jeden posiłek w południe oraz niewielka przekąska wieczorem, jako oznakę pokory kartuzi mają ogolone głowy, a ich śmierć wygląda tak samo skromnie jak ich życie: zwłoki mnicha grzebie się owinięte jedynie w kawałek sukna, krzyż na jego grobie nie nosi żadnego imienia...

Surowość życia w kartuzji, które było wystarczająco ciężkie, nawet dla żyjących we wspólnocie braci świeckich, przyniosła mnichom w białych habitach wiele podziwu i szacunku, dzięki czemu często do bardzo odległych kartuzji spływały bogate datki. Jednakże kartuzje nie zawsze pozostawały zupełnie na uboczu. W późnym średniowieczu liczne klasztory kartuzów powstawały również w centrum wielkich, kwitnących miast. Tak stało się na przykład w Kolonii, Moguncji i Strasburgu, w Wurzburgu czy w Norymberdze. Tam w opuszczonym klasztorze kartuzów, którego budynki są częściowo jeszcze zachowane, znalazło siedzibę słynne Germańskie Muzeum Narodowe. Dobrze zachowaną starą kartuzję można zwiedzać również w Buxheim niedaleko Memmingen, podczas gdy rodzinny dom „Grandę Chartreuse”, po wielu zmiennych kolejach losu od roku 1940, ponownie został zamieszkaný przez kartuzów i dlatego nie można go zwiedzać.

Kartuzi dali Zachodowi, niejako w podzięce za szacunek, jakim ich otaczano, szereg znamienitych teologów i wybitnych artystów, przede wszystkim w dziedzinie ilustrowania ksiązek, zaś przez wiele stuleci stanowili oni

w dużym stopniu bezkryzysowy przykład poświęcenia się wymaganiom surowej ascezy. To ekstremalne poświęcenie się życiu wyłącznie dla Boga i z Bogiem nie pozwoliło jednak zakonowi, aby stał się masowym ruchem. Z kolei obecnie, na początku XXI wieku, surowych nakazów «Consuetudines», pochodzących z francuskich gór, przestrzega zaledwie 400 mnichów i nieco ponad 60 zakonnic.

#### 4. Pionierzy Zachodu

Ruch, który w takim stopniu objąłby masy, jak można by tego oczekiwać z racji duchowego przełomu w szczytowym okresie średniowiecza, mógł wywodzić się jedynie

z takiego ruchu reformatorskiego, który nawiązywałby do recepty na sukces rodem z Cluny, a zatem do wspólnoty zakonnej według surowej reguły benedyktyńskiej, która stanowiłaby część sprawującej kontrolę „rodziny klasztornej”. Fakt, że żądania te na nowo, i to gwałtownie, odżyły niecałe 200 lat „po Cluny”, wynikał nie tylko z tego, że dawny wzór stał się już nieaktualny. Sukces reformy klasztornej spowodował, że Cluny i jej córki stały się tak bogate, wobec czego śluby ubóstwa, składane przez poszczególnych mnichów, musiały wydawać się kpina. Klasztory sprawowały kontrolę nad rozległymi majątkami ziemskimi, posiadały największe kościoły, najpiękniejszą oprawę mszalną, odprawiały nabożeństwa z przepychem i glorią, wierni napływali strumieniami, zaś ich datki sprawiały, że majątek klasztorów rósł nieprzerwanie...

Ścierające się wzajemnie ze sobą rozmaite tendencje w teologii, typowe dla XI stulecia, były wciąż żywe, nie mogły zatem nie napiętnować takiego zła. Znalazły się więc wspólnoty reformatorskie, które opowiedziały się przeciwko rosnącemu bogactwu klasztorów, zdobywając szerokie poparcie wśród świeckich oraz rządzących państwem i Kościołem - a to poparcie natychmiast związało się z ideałem ubóstwa i ascezy, do którego dążyli! Musiał tego doświadczyć również opat Robert z założonego przez siebie burgundzkiego klasztoru reformowanego Molesme. Ponad 20 lat po założeniu (1075) Molesme było bogatym opactwem z ponad 30 cieszącymi się powodzeniem „córkami”. Opat Robert dostrzegł możliwość przestrzegania surowej benedyktyńskiej obserwacji jedynie poprzez danie nowego początku i dlatego podjął próbę jego wprowadzenia wraz z kilkoma towarzyszami w roku 1098 w dzikiej okolicy Cîteaux. Na rozkaz papieża Robert zmuszony był wprawdzie powrócić do Mo-

lesme, jednak jego następcom udało się wywalczyć dla Cîteaux uznanie ich przez papieża za samodzielny i wolny od wszelkich wpływów zewnętrznych klasztor.

Przy całej pobożności epoki surowa wierność regule w klasztorze Cîteaux z początku odstraszała ewentualnych nowicjuszy i dopiero działalności dwóch wyjątkowych osobistości zawdzięczać należy, że „cystersi” stali się znaczącą wspólnotą zakonną. Najpierw w osobie Anglika Stephana Hardinga (1114-1134) Cîteaux zyskało opata o niezwykłym talencie organizatorskim, zaś wiosną 1112 roku o przyjęcie do wspólnoty zwrócił się szlachcic Bernard Fontaines (1090--1153) wraz z przynajmniej

trzydziestoma towarzyszami. Sygnał ten wywołał kolejny przyływ chętnych, i tak od 1113 do 1115 założono klasztory-córki: La Ferté, Pontigny, Clairvaux oraz Morimond. Bernard został opatem założycielem Clairvaux i jako „Bernard z Clairvaux”, doradca królów i papieży, kaznodzieja krucjat i pokuty, jako sumienie swojej epoki wszedł do politycznej i umysłowej historii XII stulecia.

Namiętne uwikłanie Bernarda w światowe afery, chociaż noszące niezmiennie piętno chrześcijańskie, stoi, z naszego punktu widzenia, w dziwnej sprzeczności z ascetyczną ucieczką od świata, typową dla jego zakonu. Jednakże w średniowieczu, właśnie dzięki działalności takich osobistości jak Bernard, wzajemne przenikanie świata świeckich i duchownych osiągnęło tak wysoki poziom, że wystąpienia Bernarda przyczyniały się do wzrostu popularności jego zakonu: tam, gdzie Bernard wygłaszał kazanie, nowicjusze pukali do drzwi najbliższego klasztoru cystersów, zaś posiadacze ziemscy i książęta oddawali zakonowi w użytkowanie i pod uprawę wielkie dobra ziemskie.

## 80

Również przy udostępnianiu i zagospodarowywaniu nieużytków zakon cystersów może poszczycić się znaczącymi osiągnięciami, i to tym bardziej, że w XII wieku przyrost naturalny w Europie bardzo zwiększył tempo. Punktem wyjścia działalności pionierskiej mnichów były wytyczne zawarte w regule zakonu, by nowych fundacji dokonywać wyłącznie w „miejscach odludnych”. Podstawą tego były nie tylko dążenia ascetyczne. Klasztorom miały zostać oszczędzone uwikłania we władzę ziemską oraz w spory dotyczące działalności duszpasterskiej wśród parafian, a zakonnicy mieli być niezależni gospodarczo. Cele te były możliwe do osiągnięcia wyłącznie poprzez wzięcie pod uprawę nowych ziem. Zakonowi zakazane było zatem surowo posiadanie kościołów, dziesięcin, młynów i dóbr ziemskich.

W planie dnia mnichów powinna istnieć równowaga pomiędzy nabożeństwami („opus Dei”), studiowaniem pism („lectio divina”) oraz rzemiosłem („labor manuum”), przy czym rzemiosło oznaczało na początku przejmowanie ziem uprawnych oraz dbałość o nie. Aby wyraźnie zaakcentować odcięcie się od przepychu, jaki upowszechnił się u klunejczyków, nabożeństwa odprawiano bardzo skromnie, a nawet stanowiący ich „ramy” kościół klasztorny miał być urządzony bez żadnych zbędnych ozdób. Typowy „styl cysterski”, który do dziś robi wrażenie swą skromną surowością, rozwinął się z inspiracji św. Bernarda z Clairvaux. Kierownictwo zakonu nie stworzyło szczególnych przepisów budowlanych, poza nakazem, aby zrezygnować z wież. Charakterystyczną cechą wielu kościołów cysterskich stały się więc małe sygnaturki, w których mieścił się dzwon.

Klasztory z wieżyczkami rozprzestrzeniały się na całym Zachodzie w zapierającym dech w piersiach tempie.

## 81

Zwłaszcza między rokiem 1120 i 1150 fundacje powstawały w dużych ilościach. W momencie śmierci Bernarda samo Clairvaux powołało do życia 70 klasztorów-córek; zaś doliczając do tego „kolejne pokolenie” nowych fundacji lub akcesy starszych klasztorów do reguły cysterskiej, sama „rodzina” Clairvaux liczyła 160 „cystersji” we Francji, Hisz-

panii i Włoszech, w Rzeszy, w Szwecji oraz na Wyspach Brytyjskich... Podobne kręgi utworzyły się również wokół filii w La Ferte, Pontigny i Morimond. Do najbardziej aktywnych cystersji „pierwszej generacji” na obszarze Niemiec należały Kamp w Nadrenii, Ebrach w Steigerwaldzie oraz Heiligenkreuz pod Wiedniem. W kulminacyjnym punkcie ruchu istniało na Zachodzie ponad 2000 klasztorów cysterskich! (Pierwszy konwent żeński zakonu powstał już w roku 1120 pod egidą Stephena Hardinga w Tart pod Citeaux).

Ten ogromny rozwój postawił oczywiście znaczne wymagania wobec organizacji nowego zakonu, jak należałoby

## **82**

traktować wspólnotę z Cîteaux od połowy XII wieku. Poza tym prężna organizacja zakonu była również konieczna, by dotrzymać pola wymaganiu „exemptio” wobec każdej obcej władzy - przede wszystkim biskupiej. Również w tym wypadku cystersi sięgnęli po wzór Cluny i także tutaj przeforsowali go z nową oraz większą efektywnością. W „Charta caritatis”, jak nazwano powstałą między rokiem 1152 a 1165 konstytucję zakonu, zarządzono, że wszystkie „cystersje” mają obowiązek stosować się do reguły zgodnie z interpretacją Cluny. Opat klasztoru pierwotnego traktowany był wprawdzie jako zwierzchnik zakonu, jednak do pomocy wyznaczono mu „kapitułę generalną”, a więc zgromadzenie wszystkich opatów, zbierające się raz do roku, które w razie potrzeby mogło nawet przegłosować „opata ojca”. Także raz do roku miała odbywać się wizytacja klasztorów-córek przez opata z klasztoru „matki”. Benedyktyńska samodzielność klasztorów oraz indywidualna odpowiedzialność opata zostały zatem u cystersów włączone w dużo surowszą strukturę organizacyjną, podczas gdy jednocześnie dzięki najwyższej instancji kapituły generalnej posiadały pewien „demokratyczny” element, który stał się wzorem dla wielu późniejszych założeń zakonnych.

Moralny wzór cystersów już wkrótce zaczął gryźć ten sam ząb czasu, który dotknął również reformę klunejczyków. Niejeden z klasztorów stał się ofiarą własnego sukcesu, bo nie potrafił już udźwignąć wysiłku założycieli. Opieka nad zagospodarowaniem stale rosnących gruntów klasztornych wymagała tak wiele czasu, że „opus Dei” oraz „lectio divina” byłyby zaniedbywane, dlatego również cystersi przejęli system „konwersów”, czy też braci świeckich. Rekrutowali się oni zwykle z niższych warstw społecznych, można ich było rozpoznać po brodach - które nosili w odróżnieniu od

## **83**

gładko ogolonych mnichów - i mieszkali w osobnym skrzydle klasztoru. Nie przewidywano możliwości awansu brata świeckiego na mnicha. Nie pobierali oni też nauki czytania i pisania, posiadanie książek było im nawet wyraźnie zabronione. Mieli koncentrować się wyłącznie na pracy fizycznej w służbie klasztoru...

Posiadając taką tanią siłę roboczą, cystersi mogli skoncentrować się na dalszej poprawie wydajności oraz efektywności swojej - i tak już wysoko rozwiniętej - gospodarki rolnej. Zakon nie tylko istotnie przyczynił się do poszerzenia powierzchni uprawnej w połowie średniowiecza, od niego pochodzą również liczne ulepszenia metod pracy oraz roślin uprawnych. Cystersi byli również pionierami w sadownictwie oraz uprawie winorośli; zakładali duże stawy rybne, hodowali konie i owce, zajmowali się handlem wełną oraz górnictwem... W połowie średniowiecza cystersje stanowiły „wzorcowe majątki”, a ponieważ mnisi nie inwestowali zysków w przepych i ozdoby

liturgiczne, mogli wykorzystać je do zdobycia kolejnych gruntów. Zakaz przystępowania do lennictwa obchodzono w dużym stopniu już od połowy XII stulecia i coraz częściej cystersje pojawiały się w najbliższych miastach w charakterze zakładów handlowych, które reklamowały swoje produkty na dziedzińcach własnych klasztorów. Wielu posiadaczy ziemskich miało nadzieję, że uda się im wykorzystać klasztor cystersów jako „maszynę napędową” w celu usprawnienia gruntów, i udostępniali zakonowi szczerze dobra ziemskie - jednakże nie zawsze były to nieużytki. Możemy przeczytać o przypadkach, że wymagane przez regułę zakonu „pustkowie” tworzone przez przepędzenie mieszkających na nich chłopów! Z kolei chłopci mieszkający w okolicy klasztoru, których nie usunięto, musieli stawić czoła przytłaczającej konkurencji praw-

## 84

dziwego „przemysłu rolnego”... W ten sposób właśnie na terenach wiejskich w dużym stopniu zatracał się szacunek wobec surowych mnichów w białych habitach.

Zakon odnosił jednak również duże sukcesy w sferze nauki, szczególnie teologii oraz (w trudnej do oddzielenia od niej) historiografii dotyczącej szczytowego okresu średniowiecza, czego odbicie znajdziemy w dziełach takich cystersów, jak Otton z Freisingu oraz Joachim z Fiore. Otton, który jako opat Morimond został powołany na urząd biskupa Izary, był przy tym tylko jednym z 580 (!) mnichów,

## 85

którzy zostali powołani na kierownicze stanowisko w diecezji. Dwóch z nich, Eugeniusz III (1145-1153) oraz Benedykt XII (1334-1342) zasiedli nawet na Tronie Piotrowym. Te ściśle powiązania z Kościołem urzędowym dodatkowo przyczyniły się do tego, że zakon cystersów stał się jednym z istotniejszych sprawców przełomu religijnego na Zachodzie w XII stuleciu.

## **5. Zachód w czasach przełomu**

Partnerami cystersów o korzeniach benedyktyńskich oraz zakonów eremickich były w tym przełomowym okresie również wspólnoty, które wybrały „trzeci” wariant życia klasztornego: wspólnoty kanoników. Wzorem dla nich była reguła świętego Augustyna, zaś począwszy mniej więcej od połowy XI stulecia we wszystkich krajach Zachodu rozpowszechniły się klasztory „augustianów-kanoników”. Decydująca różnica w porównaniu ze wspólnotami mnichów odchodzących od świata polegała na tym, że te „zakony kapłańskie” jako istotne zadanie traktowały duszpasterstwo osób świeckich. Zakony te pozostały zatem zwrócone ku światu i w dużo większym stopniu włączone w ziemską organizację Kościoła. Ścisła współpraca pomiędzy biskupami a kanonikami nie ograniczała się wyłącznie do siedzib biskupich; kanonicy zostali świadomie wyznaczeni do działalności misjonarskiej w „trudnych” regionach i grupach społecznych. Na pewno zatem nie było przypadkiem, że Tomasz a Kempis, autor „Naśladowania Chrystusa” i głosiciel „devotio moderna”, wielkiego intelektualnego ruchu odnowy późnego średniowiecza, również był kanonikiem augustianinem.

Dążenie do surowszego - i w oczach reformatorów bardziej wiernego - przestrzegania pierwotnej reguły wspól-

## 86



notowej objęło w XII wieku również ruch kanoników. Jego ucieleśnieniem była osoba urodzonego około roku 1080, pochodzącego z Dolnej Nadrenii, szlachcica Norberta, który wstąpił do klasztoru kanoników St. Viktor w Xanten i od tego czasu nosił taki przydomek. Ascezy, o której marzył, nie udało mu się jednak odnaleźć w klasztorze pełnym bogactw i dobrobytu, a ponieważ jego reformatorskie poglądy nie spotkały się z oddźwiękiem wśród współbraci, wyruszył w świat jako biednie odziany kaznodzieja głoszący pokutę, a przy tym podejrzliwie obserwowany przez Kościół urzędowy. W celu uniknięcia ciągłych prześladowań Norbert, wraz z podobnie myślącymi towarzyszami, udał się na pustkowie Premontre w okolicach Laon, i tam też w ciągu kolejnych lat powstał zakon „premonstratensów” (lub „norbertanów”), który opierał się na surowej interpretacji reguły augustiańskiej (ściśle ubóstwo, rezygnacja ze spożywania mięsa, praca fizyczna). W celu odróżnienia się na zewnątrz Norbert wybrał dla swych kanoników habit zakonny z białej wełny, przez co jego wspólnota znana była również jako „biały zakon”.

Nawet jeżeli klasztor-matka i liczne jego córki powstawały w odludnych okolicach, głównym zadaniem zakonu pozostawały głoszenie kazań i duszpasterstwo. Wzorem do naśladowania był w tym sam Norbert, który podobnie jak Bernard z Clairvaux awansował na doradcę papieży i królów. W roku 1126 został powołany na arcybiskupa Magdeburga - metropolii, która w tamtych czasach była ośrodkiem organizacyjnym niemieckiej misji i kolonizacji na Wschód. Z Magdeburga młody zakon kanoników szybko odnalazł drogę na północno-wschodnie tereny środkowej Europy i krajów nadbałtyckich. Kapituły katedralne w Brandenburgu, Ratzenburgu, Havelbergu oraz w Rydze zostały założone właśnie jako zakony norbertanów.

## 87

Awans Norberta oraz jego względnie wczesna śmierć (1134) spowodowały kryzys w młodym i nie posiadającym jeszcze trwałej struktury zakonie, chociaż wcześniej udało mu się założyć we Francji, w Lotaryngii i w Rzeszy kolejne klasztory. Dopiero w połowie XII wieku doszło do stworzenia i umocnienia się specyficznych „Consuetudines” premonstratensów. Również oni wprowadzili „zasadę filialną”, zakładając klasztory-matki i córki oraz kapitułę generalną jako najwyższą instancję zakonu, która zbierała się co roku 9 października w Premontre. Doroczne wizytacje poszczególnych klasztorów organizowano według kolejności prowincji zakonnych („cerkarii”).

Prężna organizacja oraz zwrot ku praktycznemu duszpasterstwu pozwoliły zakonowi zdobyć dużą popularność. Rozprzestrzenił się on aż po Półwysep Iberyjski i Skandynawski, można było go spotkać równie łatwo na Węgrzech, jak i w Wielkiej Brytanii. Wreszcie wspólnota objęła ok. 3000 klasztorów (dzisiaj 73). Już Norbert z Xanten stworzył swój

## 88

klasztor również dla kobiet. Charakterystyczną cechą klasztorów premonstratensów były zatem klasztory podwójne, w których mnisi i zakonnice zamieszkiwali oddzielne trakty i dzielili z sobą kościół, uczestnicząc we wspólnych nabożeństwach. Również bracia świeccy (konwersi) w klasztorach premonstratensów byli od początku przyjmowani i otrzymywali zadania.

Niestety, nie dysponujemy nawet przybliżonymi danymi na temat zaludnienia w XII wieku, z których można by było wywnioskować procentowy udział członków zakonów. Liczba mnichów i zakonnic, kanoników i braci świeckich musiała być spora, i gdyby nasz średniowieczny „satelita szpiegowski” mógł zidentyfikować klasztory, obraz Ziemi z kosmosu byłby pewnie usiany odpowiednimi symbolami. Za tym gwałtownym parciem do klasztorów na ogół nie kryła się pełna rezygnacji ucieczka ze świata, lecz raczej namiętny i pełen zapału zryw w celu naśladowania Chrystusa. Im więcej kobiet i mężczyzn wstępowało do wspólnot zakonnych, tym intensywniejsza była ich działalność skierowana na zewnątrz, ku światu. Mnisi i zakonnice byli „twórcami opinii”, intelektualnymi i duchowymi „wyznacznikami trendów” Zachodu w XI i XII stuleciu. To religijne oddziaływanie porwało w efekcie wszystkie warstwy społeczne i, co było nieuniknione, ta fala przełomu przekroczyła granice chrześcijańskiego Zachodu...

## 89

### IV

### KRZYŻ I MIECZ

### Epoka krucjat i zakonów rycerskich

#### 1. „Deus lo vult!”

Synod biskupów, który zebrał się w listopadzie 1095 roku w Clermont-Ferrand na południu Francji, miał być pierwotnie wydarzeniem o znaczeniu lokalnym, na które większą uwagę miała zwrócić dopiero obecność papieża Urbana II. Fakt, że Ojciec Święty zdecydował się na długą podróż znad Tybru do Owernii musiał wzbudzić ciekawość, zatem do Clermont wciąż napływali liczni pielgrzymi i gapie. Kiedy następnie ogłoszono, że papież wygłosi na zakończenie synodu, czyli 27 listopada, «ważne oświadczenie», z całej okolicy do miasta napłynęły prawdziwe tłumy.

Katedra w Clermont nie mogła pomieścić wszystkich rycerzy i kapłanów, rzemieślników i chłopów. Tłum zgromadził się zatem przed północnym portalem, gdzie zasiadł papież w otoczeniu dostojników Kościoła i rozpoczął swoją przemowę. Kto jednakże oczekiwał ognistego kazania, nawołującego do pokuty z powodu licznych grzechów, ten przeżył przyjemne rozczarowanie. Papież Urban II opowiadał historie - historie z Ziemi Świętej, historie o smutnych losach, które były udziałem pielgrzymujących do grobu Jezusa, którzy zostali wywiezieni, zniewoleni i zamęczeni przez władających tam pogan. Papież zwracał się do tłumu z pasją. Przedstawiał cierpienia, jakie osiedleni w Palestynie chrześcijanie musieli znosić ze strony okrutnych muzułmańskich władców; opisywał najświętsze miejsca chrześcijaństwa, to,

## 90

w jaki sposób zostały zaniedbane, zdewastowane lub - co gorsza - zamienione w meczety.

Coraz częściej kazanie papieża przerywały okrzyki wściekłości i oburzenia. A kiedy Urban donośnym głosem zakrzyknął: „Wy jednak, biedni czy bogaci, wy powinniście być heroldami Chrystusa! Spieszcie, by rozpędzić pogańskie gniazdo żmij i nieść pomoc tym wszystkim, którzy wierzą w Chrystusa. Tak każe wam Chrystus!” - w powietrzu rozległ się okrzyk, który spontanicznie podchwyciły tysiące ludzi i który na nadchodzące

stulecia określił sposób myślenia i odczuwania chrześcijańskiego Zachodu: „Deus lo vult! - Bóg tak chce!”

Wreszcie nie było już odwrotu, kiedy papież połączył tym wezwaniem troskę pobożnych słuchaczy ze zbawieniem ich dusz. Na mocy sprawowanego przez niego, a powierzonego św. Piotrowi przez Jezusa urzędu („Cokolwiek zwiążesz na ziemi, będzie związane w niebie, a co rozwiążesz na ziemi, będzie rozwiązane w niebie...”, por. Mt 16,19) Urban udzielił wszystkim, którzy tracą życie podczas podróży do Ziemi Świętej lub w walce przeciwko niewiernym odpuszczenia wszelkich grzechów. Kto z kolei targnie się na majątek i własność uzbrojonego pielgrzyma w trakcie jego nieobecności, temu grozi kara ekskomuniki.

Ledwie papież skończył przemawiać, biskup z Puy padł przed nim na kolana i poprosił go o pozwolenie na udział w tej „wyprawie krzyżowej” do Ziemi Świętej. W tym czasie między poruszonych ludzi rozdano paski materiału, z których można było zrobić krzyże, by następnie przyczepić je do ubrania. Jeszcze tego samego dnia, czyli 27 listopada, ponad 500 osób w Clermont przyjęło krzyż; nagle jak grom z jasnego nieba pojawił się posłaniec potężnego hrabiego z Tuluzy, który obwieścił, że również ten słynny wojownik

## 91

weźmie udział w krucjacie; i w ciągu kilku tygodni ruch ten rozprzestrzenił się od Pirenejów po dolny Ren.

Nie ma wątpliwości, że ten „spontaniczny” wybuch zachwyty wobec krucjaty został zaplanowany przez papieża oraz obecnych dostojników. Jego sukces był jednak tak ogromny, że całkowicie wymknął się spod kontroli duchowych i świeckich autorytetów. Przyjąć krzyż to była misja, która odpowiadała zarówno wyćwiczonym w boju rycerzom, jak i pospolitej piechocie - ku przerażeniu Urbana, a wkrótce również całego świata zachodniego, na hasło „Bóg tak chce!” powoływali się również ci, do których nie było ono skierowane: biedacy i pozbawieni oparcia z najniższych szczebli drabiny społecznej, chłopskie dzieci bez ziemi, czeladnicy bez pracy, waganci, żebracy, złodzieje... Ludzie ci odnaleźli w kaznodziei Piotrze z Amiens pełnego wyrazu przywódcę, przepełnionego fanatyczną pewnością siebie. Pod jego kierownictwem wojska „ludowej wyprawy krzyżowej” przetoczyły się w roku 1096 od górnego Renu po Dunaj, zaś ich naporowi nie mogły oprzeć się nawet dawno istniejące siły społeczne: Przyłączyli się do nich liczni rycerze, majątni chłopci, a handlarze sprzedawali swój dobytek, czasem nawet z żoną i dziećmi, by mieć swój udział w wyzwoleniu Jerozolimy.

Jednak to społeczne męty wyznaczyły los „ludowej krucjaty”, która przeszła przez kraj na podobieństwo plagi szarańczy. Szczególnie ciężko doświadczone zostały miasta nadreńskie, w których, zwykle ze względu na zaufanie w ochronę ze strony biskupów, istniały silne i majątne gminy żydowskie. Jeżeli już wybierano się na wojnę z „niewiernymi”, dlaczego czekać aż do Ziemi Świętej? Uzbrojony plebs urządził nadreńskim Żydom przerażającą krwawą łaźnię.

## 92

Chrześcijanom również nie powodziło się lepiej w trakcie przemarszu „krzyżowców”, gdyż ci ostatni pozostawili za sobą spustoszenia na Węgrzech, w Serbii i w Bułgarii. Pomimo wielu sprowokowanych ataków ze strony dręczonych „krajów gościnnych” liczne hufce ludowej krucjaty dotarły do Konstantynopola - ku nie mniej-

szemu przerażeniu Bizantyjczyków. Wprawdzie w walce z tureckimi sułtanami seldżuckimi potrzeba było każdej pomocy, jednak nie plądrującej zbieraniny plebejuszy, która w szacownym cesarskim mieście nie zachowywała się wcale lepiej niż w żydowskich gettach nad Renem! Dlatego cesarz Alexios możliwie najszybciej posłał nieproszonych gości na drugą stronę Bosforu i odetchnął z ulgą, kiedy ostatni uzbrojeni pielgrzymi zniknęli w spalonych słońcem górach Azji Mniejszej. A tam złowieszcze widmo spotkał krwawy koniec: choroby, pragnienie i Seldżuce starły ludową krucjatę niemal co do jednego mężczyzny, kobiety i dziecka - kolejna, „prawdziwa”, wyprawa krzyżowa musiała przemierzać całe pola usiane spalonymi przez słońce szkieletami. Do nielicznych, którym udało się uciec z katastrofy, należał Piotr z Amiens...

## 2. Na Jerozolimę!

Szok spowodowany tym nieoczekiwanym i niechcianym zrywem społecznym nie zdołał jednakże na długo oszołomić poważnych planistów wypraw krzyżowych. Jeszcze w roku 1096 pod przywództwem lotaryńskich hrabiów Gotfryda i Baldwina z Boulogne oraz Rajmunda z Tuluzy zebrała się dobrze zorganizowana armia, złożona głównie z rycerzy pochodzących z Normandii, południowej Francji oraz z Lotaryngii. Pierwsza Wyprawa Krzyżowa nie była

### 93

zatem w żadnym razie „przedsięwzięciem całego zachodniego świata”, lecz głównie frankofońskim. Nie wzięli w niej udziału ani rzymski cesarz Henryk IV, ani inni najbardziej potężni władcy, królowie Francji i Anglii, gdyż ci trzej monarchowie byli wtedy w konflikcie z papieżem. Urbanowi II było to na rękę, gdyż tym bardziej planowane wyzwolenie Jerozolimy mogło uchodzić za dzieło i dokonanie Stolicy Apostolskiej!

Fakt, że zaplanowane wyzwolenie doprowadziło do rzeczywistego zdobycia Jerozolimy oraz rozległych terenów Lewantu, należy również z historycznego punktu widzenia do cudów historii: Armia rycerzy podążała lądem wzdłuż Dunaju, a następnie przez Bałkany do Bosforu, musiała zatem skonfrontować się z materialnymi oraz psychologicznymi śladami pozostawionymi przez hordy Piotra z Amiens.

### 94

Ta zatruta atmosfera szczególnie niekorzystnie dała się odczuć w Konstantynopolu, ostatnim chrześcijańskim przystanku na drodze ku muzułmańskiemu krajowi wroga. Do nieskrywanej wrogości „ortodoksyjnej” ludności - rozłam pomiędzy Kościołem wschodnim i zachodnim nastąpił niecałe 50 lat wcześniej - dołączyła polityczna nieufność cesarza, który wobec strategicznie myślącej armii zdobywców z Zachodu nie czuł wcale większej sympatii niż do armii maruderów z poprzedniej wyprawy...

Wreszcie jednak, po otrzymaniu skromnych zapasów i posiłków ze strony Bizantyjczyków, krzyżowcy przedostali się w roku 1097 do Anatolii, serca kraju przerażających Seldżuków, którzy jak się zdaje, Allah świadkiem, zostali wystarczająco ostrzeżeni przez tragiczną krucjatę ludową. Najwyraźniej jednak nie docenili oni różnicy między plądrującymi hordami a wyćwiczoną armią złożoną z rycerzy. Zaś krzyżowcy musieli być przepełnieni jakimś trudno zrozumiałym i pełnym ufności zdecydowaniem. Im bardziej zbliżali się do Jerozolimy, tym lepiej potrafili mobilizować swoje słabnące

siły, by kontynuować walkę z silnymi islamskimi fortecami ulokowanymi wzdłuż wybrzeża Morza Śródziemnego.

W opiece psychologicznej nad krzyżowcami, którzy spędzili już dwa lata na zbrojnej pielgrzymce wśród nieustannych walk, istotną rolę odgrywało towarzyszące im niższe duchowieństwo, a w mniejszym stopniu biskupi i kanonicy, którzy niezbyt chętnie wstąpili w szeregi walczących. Przeważali natomiast prości kapłani i mnisi, którzy swoimi żarliwymi kazaniami wciąż na nowo ożywiali zanikające morale. Pomagały również pobożne przypadki. Kiedy potężna twierdza Antiochii nie chciała się poddać, mimo trwającego od sześciu miesięcy oblężenia, zaś armia

## 95

krzyżowców wydawała się wykończona, mnisi odnaleźli w pobliżu miasta Świętą Włóczęgę, którą zgodnie z tradycją Chrystus miał zostać przebity na krzyżu. Dzięki temu szczęśliwemu symbolowi powiódł się później również szturm na Antiochię...

Ważnym sprzymierzeńcem rycerzy z Zachodu było skłócenie islamskich władców rezydujących między Eufratem i Nilem, które czyniło ich niezdolnymi do jakiejkolwiek skoordynowanej obrony. Jednakże chrześcijanie bardzo szybko poszli za złym przykładem z Orientu i jeszcze przed dotarciem do celu rozproszyli swe siły. Po zdobyciu bogatego handlowego miasta Antiochii przywódca Normanów Bohemud z Tarentu stwierdził, że metropolia ta wraz z otoczeniem byłaby odpowiednim dla niego księstwem. Osiadł w niej zatem z kilkoma swymi rycerzami i odmówił, dziękując, gdy Gotfryd z Bouillon przypomniał mu o złożonej

## 96

obietnicy, że uwolni Jerozolimę od niewiernych. Już wcześniej hrabia Baldwin z Boulogne ze swymi wojskami udał się na Wschód, by na drugim brzegu Eufratu w Edessie stworzyć własne księstwo. Również Rajmund z Tuluzy miał poczucie, że jego zasługi położone dla krucjaty odpowiednio wynagrodzi posiadanie własnego księstwa, w tym przypadku w Trypolisie na wybrzeżu Libanu...

Pomimo tych przeciwności, z których właściwie każda z osobna mogła doprowadzić do porażki przedsięwzięcia, w czerwcu roku 1099 przyszedł wreszcie upragniony moment: krzyżowcy ujrzeni przed sobą kopuły i wieże Jerozolimy, upadli na kolana i dziękowali Bogu.

Fakt, że Jerozolima była miastem-twierdzą, nie na długo powstrzymał rycerzy z Zachodu mających za sobą trzy lata cierpień. 15 lipca rozpoczęli szturm na mury - i masakrowali wszystko, co znalazło się w zasięgu ich mieczy. Pobożni pielgrzymi nie oszczędzali ani starców, ani dzieci; kontynuowali swoje mordercze dzieło nawet w meczecie na wzgórzu świątynnym, aż krew popłynęła strumieniami po schodach świątyni. A kiedy krzyżowcy zgromadzili się po dokonaniu tych wszystkich mordów i spustoszeń w świątyni Grobu Pańskiego na wspólnej modlitwie dziękczynnej, Jerozolima, „miasto pokoju”, była już tylko miastem umarłych...

Przy całym krwawym odurzeniu i wielkiej dumie z powodu własnego ponadludzkiego wyczynu zdobywcy jednak nie zapomnieli, że przecież wyruszyli w drogę jako narzędzia Boga w celu wyzwolenia miejsc świętych. I tak Gotfryd z Bouillon, nowy władca Jeruzalem, zadowolił się tytułem „obrońcy Grobu Świętego”. Kiedy jednak już następnego roku naznaczony trudami krucjaty Gotfryd zmarł, jego brat Baldwin włożył koronę. Stworzono Królestwo Jerozolimskie



- państwo, które od pierwszej chwili istnienia musiało walczyć o przetrwanie.

### 3. W defensywie

Fakt, że czczone przez całe chrześcijaństwo królestwo powstałe wokół grobu Jezusa od początku znajdowało się w defensywie, nie wynikał wyłącznie z geograficznego oddalenia od Zachodu. Aż nazbyt chętnie nowi władcy przenosili swój system rządzenia charakterystyczny dla feudalnego podziału na wschodnie wybrzeże Morza Śródziemnego, gdzie wkrótce zamiast silnego państwa chrześcijańskiego powstał cały szereg zazdrośnie rywalizujących małych państw: Trypolis, Antiochia, Edessa, Mała Armenia, Cypr...

Zaś „cud z roku 1099”, jak okazało się już niecałe pół wieku później, nie dał się już powtórzyć. Daleka Edessa w roku 1146 padła ofiarą islamskiego kontrataku, zaś ta zła wiadomość natychmiast spowodowała kolejną falę zapału do wypraw krzyżowych, roznieconą i koordynowaną przez najsłynniejszego kaznodzieję epoki, cysterskiego mnicha Bernarda z Clair vaux. Bernardowi udało się nie tylko zgromadzić nową wspaniałą armię krzyżowców. Tym razem na jej czele postawił on również najpotężniejszych władców Zachodu: niemieckiego króla Konrada III oraz francuskiego króla Ludwika VII. Jednak obecność wielkich panów spowodowała pojawienie się w armii krzyżowców konfliktów oraz intryg towarzyszących zachodniej polityce, i tak Druga Wyprawa Krzyżowa, pomimo najlepszych warunków, zakończyła się przykrą katastrofą. Nie tylko nie udało się odbić Edessy; dumni i nazbyt pewni siebie rycerze z Zachodu ponieśli również prawdziwą klęskę we wszystkich bitwach toczonych przeciwko muzułmanom.

Ta nowo odzyskana siła walki islamskiego Orientu musiała stanowić ostrzegawczy sygnał dla Królestwa Jerozolimy, które nadal ulegało osłabieniu przez wewnętrzne konflikty. Nowa groźba zyskała wkrótce imię: Saladyn. Ten kurdyjski wódz wspiął się w roku 1169 na tron władcy sułtanatu Egiptu, i w ciągu kilku lat udało mu się połączyć w silne mocarstwo rozproszone siły islamu między Eufratem i Nilem. Przy tym obcy był Saladynowi religijny fanatyzm. Zgodziłby się on zapewne na istnienie pod swoim zwierzchnictwem gotowego do współpracy chrześcijańskiego państwa Jerozolimy. Jednakże to sami chrześcijanie, kompletnie nie potrafiący ocenić sił przeciwnika, wyzwalali Saladyna do walki. W roku 1187 w pobliżu Hittin, wysoko ponad jeziorem Genezaret, armia chrześcijańska została całkowicie rozgromiona. Nie pozostał już nikt, kto zabroniłby Saladynowi wkroczenia do Jerozolimy...

Jeżeli jakaś wieść potrafiła zjednoczyć skłóconych ze sobą władców Zachodu do podjęcia wspólnych działań, to tylko straszna wiadomość: „Jerozolima upadła! Zielony sztandar proroka powiewa nad świętymi miejscami!” Niestety wieść ta miała wówczas dokładnie taki skutek: papież wezwał, a wszyscy przybyli - cesarz Fryderyk Barbarossa, Filip II, August z Francji, Ryszard Lwie Serce z Anglii, a do tego dziesiątki ich najpotężniejszych wasali, Normanowie z Sycylii... Ponieważ poszczególne kontyngenty podążały do Ziemi Świętej różnymi drogami - przy czym stary Barbarossa utonął w rzece Saleph w czasie kąpieli - przynajmniej nadciąganie wojsk przebiegało w ustalonym

porządku. Jednak na froncie Ziemi Świętej zawiść i egoizm wzięły górę nad wspólnym wielkim celem; czyny bohaterskie przeplatały się z podstępnymi intrygami, bezsensowne masakry z manewrami dyplomatycznymi, aż pozostali przy życiu uczestnicy

## 99

krucjaty, pełni frustracji, udali się w drogę powrotną do domów. W tych okolicznościach odbicie Jerozolimy było nie do pomyślenia. W rozejmie z roku 1191 Saladyn przyznał chrześcijanom władzę zaledwie nad pasem wybrzeża dawnego królestwa wraz ze zdobytą po ciężkiej walce twierdzą Akkon, dodatkowo pozwalając im odwiedzać Jerozolimę w charakterze pielgrzymów.

Jeżeli przerwana w roku 1192 Trzecia Wyprawa Krzyżowa oznaczała militarno-polityczne bankructwo Zachodu, to upadek moralny nastąpił niecałe dziesięć lat później: Papież Innocenty III, jeden z najbardziej energicznych i świadomych swej władzy następców św. Piotra, nazwał odbicie Jerozolimy „sprawą naczelną” i zgromadził liczną armię krzyżowców, tym razem bez upartych książąt na czele. Uczestnicy tej Czwartej Krucjaty nie mieli zatem tylu powodów do konfliktów, ale zabrakło im pieniędzy, kiedy przyszło zapłacić za przeprawę do ziemi Świętej. Pozostały zatem rozmowy z Wenecjanami. Za niewielką pomoc w walce przeciwko zawadzającemu im gospodarczo i politycznie bizantyjskiemu przyczółkowi mogliby ewentualnie rozważyć przyznanie rabatu na podróż... To „niewielkie zboczenie z drogi” doprowadziło w roku 1204 do tego, że chrześcijańscy rycerze ze znakiem krzyża najechali na chrześcijańską metropolię Konstantynopola, „drugi Rzym”, zdewastowali ją i splądrowali. Papież Innocenty III w bezradnej wściekłości musiał przyglądać się temu, zaś islamski Orient kręcił głową, nie rozumiejąc, dlaczego „Frankowie” rozbijają właśnie tę potęgę, która przez niemal tysiąclecie stanowiła bastion Zachodu...

Wraz z upadkiem Konstantynopola został przypieczętowany również los Królestwa Jerozolimy oraz pozostałych państw krzyżowców, ponieważ idea wypraw krzyżowych

## 100

w celu uwolnienia miejsc świętych całkowicie się teraz zdezwuowała. I słusznie - przynajmniej w oczach pobożnych ówczesnych ludzi - aż do momentu, kiedy cesarz Fryderyk II w roku 1228 podjął rozsądną z punktu widzenia dzisiejszych znawców historii decyzję, by uczynić z Jerozolimy przedmiot negocjacji. Rzeczywiście, był on w stanie uzyskać od swoich islamskich partnerów w rozmowach oddanie świętego miasta, a traktat ten przetrwał nawet 16 lat. Jednak już dla ówczesnej opinii publicznej taki traktat z „zajadłym wrogiem” oznaczał zdradę ideałów rycerskich, zaś fakt, że cesarz Fryderyk w momencie swojej Piątej „Krucjaty” został

## 101

ekskomunikowany przez papieża, dodał do „zdrady” również szyderstwo.

W roku 1244 do Jerozolimy powrócili muzułmanie, tym razem na długo (tzn. do roku 1967). „Państwka krzyżowców”, uzależnione od dobrej woli islamskich władców, zostały zredukowane do szeregu twierdz wzdłuż wybrzeża Lewantu, pełniąc w pierwszym rzędzie rolę placówek handlowych dla tętniącego życiem i lukratywnego

handlu pomiędzy Wschodem a Zachodem. Ta dobra wola, wspierana wzajemnymi interesami handlowymi, przetrwała aż do roku 1291, kiedy wraz z Akkon padła ostatnia twierdza krzyżowców.

Fakt, że księgi historyczne wspominają jeszcze o kolejnych krucjatach, oznaczonych jako szósta i siódma, ma niewiele wspólnego z przetrwaniem zapału do wypraw krzyżowych oraz zupełnie nie ma nic wspólnego z Ziemią Świętą. Oba przedsięwzięcia powstały z inicjatywy francuskiego króla Ludwika IX, który nie tylko z tego powodu zasłużył sobie na przydomek „święty”. Co do pobożnego zapału Ludwika nie możemy mieć żadnych wątpliwości, jednak nie uchronił go on od tego, że król padł ofiarą politycznych knowań swoich intryganckich krewnych. Pierwsza z jego wypraw krzyżowych (1248-1254) obrała sobie zatem za cel nie Jerozolimę, ale Egipt, gdzie w rozlewiskach Nilu spotkała Francuzów nieunikniona klęska; druga krucjata Ludwika uderzyła na Tunis, gdzie w roku 1270 król zmarł w obozie na zarazę.

#### 4. Mnisi z bronią

Kiedy upadło Akkon, pobożny francuski król nie żył już od 20 lat, zaś wszystkie nikłe próby zebrania zdolnych

### 102

do walki z całego Zachodu dla ratowania ostatnich przyczółków Ziemi Świętej, spełzły na niczym. Przy pomocy hasła uwolnienia grobu Chrystusa z rąk niewiernych nie dało się już zmobilizować mas - idea ta przeżyła się w ciągu 200 lat (w przeciwieństwie do atrakcyjności krucjat jako instrumentów zdobycia zbawienia duszy z mieczem w rękę, co w kolejnych stuleciach na własnej skórze boleśnie odczuło wielu ludzi). Mało heroiczne zakończenie ruchu, który tak potężnie objawił się w Clermont, było i jest wodą na młyn argumentacji współczesnych historiografów, poczynając od sceptycznych, a na sarkastycznych kończąc, którzy przeciwstawiają eposowi rycerskiemu o bezinteresownie pobożnych krzyżowcach całą listę drugo- lub trzeciorzędnych motywów wyprawy do Ziemi Świętej - oraz licznych zbrodni popełnionych przy tej okazji.

Oczywiście, nie był to przypadek, że apel Urbana II spotkał się z tak ogromnym i długotrwałym oddźwiękiem. Pod koniec XI stulecia chrześcijański Zachód osiągnął pewną stabilność. Nie istniało już zagrożenie ze strony zewnętrznych, „pogańskich” wrogów - Wikingów, Węgrów, Saracenów; jego państwa odnalazły zasadniczy zarys swych granic oraz wewnętrznej struktury. Władza panujących była w stanie coraz silniej forsować żądanie ruchu klunejczyków: „Treuga Dei”, czyli „Pokoju Bożego”. Warstwa rycerzy, która dopiero co wyłoniła się jako samodzielna klasa społeczna w celu doskonalenia umiejętności rzemiosła wojennego, miała uczucie, że została pozbawiona swoich dotychczasowych zadań, a nawet skazana na banicję, kiedy wyciągnęła miecze, naruszając państwowy lub boski pokój. Do tej presji społecznej, przede wszystkim odnoszącej się do wielu młodszych synów rycerzy, którzy nie byli w stanie zająć się nowym zadaniem, jakim było zarządzanie zdobytymi lennami,

### 103

dołączyła wkrótce zupełnie realna presja ze strony ludności. Łagodny klimat w przeważającej części Europy oraz wysoko rozwinięte metody uprawy prowadziły do

lepszego zaopatrzenia w produkty spożywcze oraz do wyraźnego wzrostu liczby populacji, któremu z trudem dotrzymywało kroku udostępnianie nowych terenów pod uprawy, co w przypadku zakonu cystersów odgrywało tak istotną rolę.

Niebezpieczny potencjał, który zogniskował się w szeregach bezrobotnych i sfrustrowanych mężczyzn w Europie, z pewnością nie uszedł uwadze rządzących. Stworzenie dla niego ujścia pod patronatem Kościoła to z pewnością jeden z motywów papieża Urbana II w momencie wezwania do wyprawy krzyżowej. Z kolei społeczeństwo w ówczesnym nastroju zrywu - jak choćby w chwili nieszczęsnej krucjaty ludowej lub jeszcze bardziej nieszczęśliwej krucjaty dziecięcej z roku 1212 - wniosło również konieczną chęć przeżycia przygody. Pierwsi krzyżowcy byli bez wątpienia przygotowani na ciężką walkę, rany, choroby i śmierć. Nie byli jednak gotowi na starcie z silniejszą cywilizacją „pogan”, na wyszukany styl życia oraz skarby Orientu. Okropne spustoszenia i masakry wynikały z pewnością w dużym stopniu z tego „szoku kulturowego”. Jednak również w szeregach chrześcijan stało się widoczne, jak wielu z nich szybko uległo temu fascynującemu, obcemu światu i dostrzegło możliwości ekonomiczne, jakie stwarzał dla nich Lewant. Przede wszystkim miasta handlowe Włoch przedkładały pokojową wymianę z muzułmańskim „śmiertelnym wrogiem” nad walkę o święte miasta. Późniejsi krzyżowcy, którzy pojawili się na arenie dziejów wnosząc przestarzałą, pobożno-naiwną mentalność zabijaków, traktowani byli jako uciążliwi wichrzyciele. I oczywiście jak w przypadku podobnych masowych zjawisk, jakimi były krucjaty, pojawili się również

#### **104**

„uzbrojeni pielgrzymi”, których mentalność nie wpływała ani z pobożności, ani z naiwności, lecz z czystego sadyzmu i zapędów niszczycielskich.

Mimo to niesprawiedliwe i niezgodne z prawdą historyczną byłoby odmówienie większości ludzi, którzy podczas tych 200 lat brali udział w krucjatach, pobożnych motywacji dla ich czynów. Kto przypiął do ubrania dwa skrzyżowane paski materiału, ten wiedział, że udawał się w podróż, w czasie której śmierć, najczęściej okrutna, była bardziej prawdopodobna niż szczęśliwy powrót. Przrzeczenie Kościoła, jakoby w tym przypadku bezpośrednio wchodziło się do nieba, mogło stanowić pociechę i zachętę wyłącznie dla ludzi, których wypełniała silna i głęboka wiara. Choć raz wyruszyć do Ziemi Świętej, tam umrzeć lub cało i zdrowo powrócić do ojczyzny, było najwyższym celem w sensie teologiczno-duchowym, jaki mógł zrealizować wierzący świecki człowiek w średniowieczu. Jednak mimo to tysiące młodych rycerzy i innych mężczyzn nie zadowalało się wyłącznie jedną, trudną krucjatą, lecz składali śluby na całe życie, które oprócz trzech tradycyjnych zobowiązań mnicha zawierały jeszcze przrzeczenie dotyczące ciągłej walki przeciwko „niewiernym”. Wraz z pojawieniem się zakonów rycerskich - których powstanie było nierozdzielnie związane z epoką wypraw krzyżowych - idea życia zakonnego zyskała nowy, zaskakujący wymiar.

Jeżeli potraktujemy ucieczkę od świata i jego pokus do popełniania grzechu jako główny motyw życia zakonnego, wyobrażenie wymachującego mieczem brata zakonnego wydaje się nieprzewidywalnym paradoksem. Kto bowiem tkwi głębiej w uwikłaniach świata niż wojownik, i kto wystawia się na większe niebezpieczeństwo popełnienia grzechu śmiertelnego niż ten, kto podnosi broń przeciwko swojemu

#### **105**

bliźniemu? Wyrok Jezusa: „Kto mieczem wojuje, od miecza ginie” (Mt 16,52) odnosił się zapewne nie tylko do fizycznej śmierci grzesznika...

Z drugiej strony Kościół katolicki był wystarczająco realistyczny, by nigdy nie głosić nieograniczonego pacyfizmu. Nadstawiać drugi policzek, po tym jak zostało się uderzonym w pierwszy, taka forma naśladowania Chrystusa pozostała przywilejem nielicznych świętych. Kościół zupełnie świadomie stworzył jako wsparcie „ecclesia orans”, „Kościół modlącego się”, „ecclesia militans”, „Kościół walczący”. Modlący się - kapłani i biskupi, mnisi i zakonnice - może byli bliżsi niebu, jednak jak mogli odnaleźć spokój konieczny do modlitwy, jeżeli walczący chrześcijanie nie zatroszczyliby się o usunięcie niedostatków i niebezpieczeństw codziennego życia? A w średniowiecznym świecie ta codzienna walka oznaczała wystarczająco często zabijanie przy użyciu miecza i topora. Chłop troszczył się o ziemskie przetrwanie, duchowny o zbawienie duszy, zaś rycerz chronił obu w trakcie ich ważnych dla życia zadań. Wspólnie wznosili oni trzy filary stworzonego przez Boga ładu społecznego: zatem kiedy mnisi na polach należących do swoich klasztorów wykonywali prace zarezerwowane zwykle dla chłopów, dlaczego inni mnisi nie mieli by przejąć zadań rycerskich, przede wszystkim kiedy chodziło o tak istotne i zbożne zadania, jak obrona miejsc świętych oraz ochrona nieuzbrojonych pielgrzymów zdążających do grobu Jezusa?

Poza tym duchowym związkiem ideałów duchownych i świeckich zakony rycerskie oferowały kandydatom wywodzącym się ze stanu rycerskiego jeszcze inne bodźce. Ponieważ nieuniknione było, że feudalne struktury społeczne znalazły odbicie również w organizacji zakonów rycerskich, oczywisty był fakt, że klasa prostych braci, którzy przeję-

## 106

li codzienne obowiązki w zakonie, podporządkowana była noszącym miecze braciom-rycerzom, podczas gdy bracia „drugiej kategorii” zarządzali tłumem pomocników, którzy nie należeli do zakonu. I również wśród braci zakonnych, w których szeregi z biegiem czasu zaczęto przyjmować wyłącznie wybranych synów z „najlepszych domów”, panowała tym silniejsza idea hierarchiczna, im więcej urzędów w zakonie było do obsadzenia. Do wymogów o charakterze militarnym, by dokonać rozróżnienia pomiędzy generałami, oficerami i zwykłymi żołnierzami, dołączyły różnorodne zadania związane z zarządzaniem zamkami i dobrami ziemskimi, które zakony stworzyły i którymi kierowały. Zakon rycerski nie budował oczywiście żadnych klasztorów, lecz zamki, zaś dzięki personalnym oraz finansowym środkom zakonów oraz ich ekspertom zamki zakonne należy zaliczyć do wyjątkowych przykładów współczesnej sztuki i architektury obronnej. Ich robiący wrażenie szlak rozciąga się od potężnego „Kraak de Chevaliers” na pustyni syryjskiej przez zabudowania twierdz na Rodos i na Malcie po Malbork nad Wisłą. Zamki te godne były dworu, zatem wokół komturów i wielkich mistrzów powstawały dwory godne książąt, które dawały młodemu mnichowi-rycerzowi, mimo jego ucieczki od świata, szansę awansu społecznego.

Możliwości te nie ograniczały się jednak wyłącznie do coraz bardziej kurczącego się frontu walk w Palestynie, w Syrii i w Libanie. Rycerze zakonni dużo wcześniej i wyraźniej niż świeccy krzyżowcy dostrzegli, że przetrwanie uciśnionych chrześcijańskich „kolonii” było uzależnione od nieprzerwanego i stałego wsparcia ze strony matki-Zachodu, zatem zajęli się nie tylko militarno-logistyczną stroną troski o zaopatrzenie. Sami zapewniali pieniądze, broń, wyposażenie oraz ludzi, zdobywając posiadłości w ojczy-



stych krajach swych braci. I tak niejednen szlachcic, chcąc - później mówiło się raczej: prosząc o pozwolenie - by jego syn wstąpił do klasztoru rycerskiego, musiał przenieść na własność wspólnoty zakonnej część swego majątku w ziemi i w ludziach. Do tego dochodziły również bogate ofiary i darowizny książąt i osób o nieczystym sumieniu, ponieważ sami nie zdecydowali się wziąć krzyża... Tak powstały w Świętym Cesarstwie Rzymskim, we Francji i Anglii, w Aragonii i Kastylii, w Skandynawii i Włoszech małe i nieco większe państewka, będące w posiadaniu zakonów rycerskich, zaś państewka te musiały oczywiście ze swej strony być zarządzane przez namiestników zakonu wraz z towarzyszącym im dworem.

Poza tymi feudalnymi wpływami zakony rycerskie już wkrótce zapewniły sobie kolejne istotne i lukratywne źródło dochodów: jako międzynarodowi bankierzy. Żaden udający się na krucjatę rycerz nie miał ochoty przybyć do Ziemi Świętej z pustą sakiewką. Zabieranie z sobą zbyt dużej ilości pieniędzy nie było jednak zalecane także ze względu na niebezpieczne drogi. To samo dotyczyło trasy powrotnej, przede wszystkim, kiedy zdobyło się bogate łupy (lub nabyło się kosztowne pamiątki). Rycerze zakonni zaproponowali następujące rozwiązanie: rycerz wpłacał w miejscowej siedzibie zakonu pewną sumę i otrzymywał pokwitowanie. Po dotarciu do celu podróży prezentował kwit i po uiszczeniu opłaty manipulacyjnej dostawał od zakonu zwrot swoich pieniędzy. System ten dał się zastosować do całych armii, zaś uzyskane dzięki temu ogromne sumy pozwoliły zakonom rycerskim odegrać kierowniczą i bardzo opłacalną rolę w rozwijającej się od XII stulecia gospodarce kapitałowej. Również w przypadku mnichów z mieczami śluby ubóstwa zupełnie nie przeszkadzały w tym, że zakon opływał w bo-

gactwa. W jednym przypadku miało to zdecydować o jego marnym końcu...

## **5. Wzlot i upadek zakonu templariuszy**

Mocne i słabe strony mnichów z bronią można najlepiej prześledzić na przykładzie dziejów najstarszego zakonu rycerskiego - „Rycerzy Świątyni”, zwanych w skrócie „templariuszami”. W roku 1120 Królestwo Jerozolimy w pewnym sensie umocniło się wprowadzając w swoich granicach, jednak ogromne rzesze coraz częściej uzbrojonych pielgrzymów, którzy napływali do wyzwolonego właśnie Jeruzalem, stanowiły dla islamskich sąsiadów równie dużą pokusę do napadów. Do ochrony nad pielgrzymami grupa francuskich rycerzy pod wodzą Hugona de Payns utworzyła w tym samym roku wspólnotę, która narzuciła sobie również klasyczne śluby zakonne. Król Jerozolimy Baldwin II, który z powodu ciągłego przybywania i odchodzenia krzyżowców cierpiał na brak stałego i godnego zaufania oddziału wojskowego, przekazał młodej wspólnocie część swego pałacu, zbudowaną, jak głosi tradycja, ponad dawną Świątynią Salomona. I tak nowy zakon otrzymał swoją nazwę, chociaż wspólnota ta stała się zakonem właściwie dopiero w roku 1129, kiedy Hugo de Payns na soborze w Troyes otrzymał zgodę papieża. Jako strój zakonny wspólnota otrzymała - odpowiednio do lewantyńskiego klimatu - biały płaszcz, a papież Eugeniusz III dodał do niego w roku 1147 czerwony krzyż - symbol nieprzerwanego udziału w wyprawie krzyżowej.

W swojej regule zakonnej templariusze, podobnie jak inne zakony rycerskie, wzorowali się na kanonikach (patrz poprzedni rozdział; rycerze zakonni nie byli zatem mnicha-

## 109

mi w ścisłym znaczeniu, lecz kanonikami lub kapitułarzami). W regule została ustalona również feudalna organizacja zakonu: rycerze szlacheckiego pochodzenia wybierali spośród siebie wielkiego mistrza, u którego boku, jako organ doradczy i kontrolny stała generalna kapituła urzędników. Zadania giermków oraz prace na terenie zamku i zabudowań gospodarczych wykonywali bracia nie wywodzący się ze szlachty; zadania duchowne przejęli kapłani zakonni.

Od połowy XII stulecia templariusze tworzyli regularną armię Królestwa Jerozolimy oraz pozostałych państw krzyżowców. W ten sposób dysponowali ogromnymi politycznymi wpływami w chrześcijańskich przyczółkach, jednak wraz z pojawieniem się joannitów dostrzegli niebezpieczeństwo konkurencji we własnym obozie. Rywalizacja ta miała swoje dobre strony, na przykład kiedy zakon templariuszy zakładał szpitale, w których później znalazł odpowiednie dla siebie miejsce i zadania również jego żeński odłam. Jednak najczęściej zazdrość i samowola rycerzy zakonnych miały fatalne skutki, jak na przykład w roku 1153 w czasie ataku na twierdzę Askalon. Po długotrwałym oblężeniu templariuszom udało się zrobić wyłom w murach miasta i przedrzeć się do niego. Ponieważ jednak templariusze odmówili pozostałym rycerzom skorzystania ze „swego” wyłomu, grupa wypadowa templariuszy została otoczona przez muzułmańskich obrońców i co do jednego - łącznie z ówczesnym wielkim mistrzem - wybita. Natychmiastowa śmierć była i tak udziałem każdego templariusza, który wpadł w ręce muzułmanów, którzy wobec „elitarnych oddziałów” chrześcijan wykazywali podobnie niewiele litości, jak templariusze względem pojmanych przez siebie wrogów...

Strategiczna samowola templariuszy doprowadziła również do katastrofy w bitwie pod Hittin w roku 1187,

## 110

gdzie polegli prawie wszyscy walczący rycerze zakonu. Jednak niemal legendarna chwała zakonu, nawet po tym wydarzeniu, pozwoliła na nowo uzupełnić jego szeregi. Lecz z politycznych skutków klęski zakon ten już właściwie nigdy się nie otrząsnął. Wraz z przewlekłym, ale niepowstrzymanym procesem odwrotu chrześcijańskich królestw utracił on niejako sens swojego istnienia. Wprawdzie był w posiadaniu wielkich majątków i innych dóbr materialnych, przede wszystkim we Francji, ale również w Anglii oraz w królestwach Hiszpanii, którym papież i książęta nadali wielkie przywileje, jednak w przeciwieństwie do innych zakonów rycerskich nie znalazł on dla siebie nowego zadania, które mogłoby usprawiedliwić jego istnienie i bogactwo. Dla obserwatora z zewnątrz działalność templariuszy około roku 1300 wydawała się ograniczać wyłącznie do mnożenia bogactwa - i rzeczywiście zakon był w tym czasie „wielkim bankiem” Zachodu o najwyższych obrotach i największych zyskach.

Czy jednak operacje finansowe były rzeczywiście wszystkim, co rozgrywało się za murami „Świątyni”? Zakon łączył zdrową zasadę prowadzenia interesów, jaką była dyskrecja, ze skrajnym elitaryzmem, co doprowadziło do powstania niezdrowej wyłączności i tajemniczości, które z kolei stały się pożywką dla wszelkich możliwych spekulacji. Czy finansowe sukcesy zakonu rzeczywiście wypływają z mądrości i sprytu

lub może miała w nich swój udział biała, lub nawet czarna magia? Czy templariusze naprawdę ścinali tylko głowy muzułmanom, czy może pozwolili „niewiernym” głębiej wprowadzić się w tajemnice Orientu, niż byłoby to odpowiednie dla duszy chrześcijanina? Przez jakie rytuały wstępne musiał przejść młody templariusz, jeżeli po nich jego usta na zawsze pozostały zamknięte? I dlaczego

## **111**

templariusze w swoich siedzibach nie budowali kościołów jak przystało na planie kwadratu, z „porządnym” podziałem na nawy boczne, prezbiterium i nawę główną z ołtarzem, lecz na planie koła, zgodnie ze zwyczajem orientalnym? Do kogo modlili się tam templariusze? Do Boga - czy może raczej do diabła?

W XIII wieku, jak będzie o tym mowa jeszcze w następnym rozdziale, idea krucjat została „z sukcesem” przeniesiona z Ziemi Świętej do Europy. Czy również na Zachodzie nie było dość wrogów Chrystusa, których należało zwalczać ogniem i mieczem? Nie tylko Żydów, którzy tak bardzo ucierpieli na skutek zrywu Pierwszej Krucjaty, lub też ostatnich pogan na obrzeżach kontynentu. Nie, nawet wśród narodów chrześcijańskich byli wrogowie - kacerze i heretycy, którzy odważyli się protestować przeciwko naukom Kościoła! Pierwsze krucjaty przeciwko współobywatelom były organizowane jeszcze w sposób tradycyjny, jako wyprawy krzyżowe. Wraz z powstaniem inkwizycji i podziałem zadań pomiędzy duchowną instytucję śledczą a świecką władzę wykonawczą wywołany został niejako ciągły stan wojny między ortodoksją a wszelkimi „odstępcami” od prawdziwej wiary.

Intelektualna atmosfera epoki stała pod hasłem „Świat nie jest dla nas, lecz przeciw nam!” które mogło zostać nadużyte przez sprytnych i pozbawionych skrupułów polityków do osiągnięcia całkowicie świeckich celów. Najbardziej przebiegłym i bezwzględny władca tej epoki był niewątpliwie francuski król Filip IV, zwany „Pięknym” (1285-1314), który nie cofnął się nawet przed uwięzieniem papieża, Bonifacego VIII. Filip jednak zrozumiał również, że jeden akt przemocy nie będzie w stanie zapewnić mu upragnionego podporządkowania sobie Kościoła. Dlatego przekupił i szantażował

## **112**

kolegium kardynalskie, by wybrało na Stolicę Piotrową Klemensa V (1305-1314), łatwo ulegającego wpływom Francuza. Klemens V bez większego oporu dał się „namówić”, by przenieść swoją rezydencję z Rzymu do Awinionu, przez co papieństwo ostatecznie dostało się pod nieszczęsny wpływ Kapetyngów.

Po uzyskaniu kontroli nad papieżem Filip IV mógł wreszcie przystąpić do realizacji swojego wielkiego planu

- zniszczenia i obrabowania zakonu templariuszy, którego bogactwo i wpływy w królestwie Francji już od dawna były cierniem w oku Korony! Zakon miał niewielu przyjaciół i wielu wrogów, a bodaj jeszcze bardziej groźni byli ci, którzy obserwowali jego „sprawki” z mieszkanką ciekawości i nieufności. Kiedy zatem w roku 1305 pewien wiarołomny templariusz zeznał, że zakon zaparł się Chrystusa i szydzi z Niego, czci posągi bożków i uprawia homoseksualizm, na tę skandaliczną historię obruszyła się nie tylko cała opinia publiczna, ale również inkwizycja uruchomiła swoją maszynę. Ponieważ jednak królowi Filipowi wydawało się, że działa ona zbyt wolno, zaś „jego” papież wykazywał zbyt mało entuzjazmu jako łowca heretyków, we własne ręce wzięął

ten krwawy interes. W ciągu jednego dnia, 13 października 1307 roku, w ramach dobrze zorganizowanej akcji, rozkazał uwięzić wszystkich przebywających we Francji templariuszy

- około 2000 ludzi - łącznie z wielkim mistrzem Jakubem de Molay, a następnie przejąć ich majątki.

Ta interwencja władzy świeckiej wobec członków duchowieństwa spowodowała nawet protest Klemensa V, jednak jego gniew został szybko złagodzony, kiedy Filip zaczął cytować coraz nowsze i straszniejsze opowieści zasłyszane z ust „zeznających” templariuszy. Wtedy Klemens V zgodził się na zastosowanie tortur i zwrócił się do wszystkich ksią-

### 113

żat Zachodu, by poszli za przykładem Filipa. Zastosowanie tortur przyniosło oczywiście spodziewane rezultaty; fakt, że liczni templariusze odwoływali zeznania, jak tylko udało im się ująć swoim prześladowcom, jeszcze bardziej pogarszał sytuację ich samych i całego zakonu. Zgodnie z logiką inkwizycji odwołanie zeznań było równoznaczne z powrotem do kacerstwa, które można było odkupić wyłącznie śmiercią w płomieniach. Od roku 1310 po całej Francji płonęły stosy, podczas gdy opinia publiczna nieprzerwanie karmiona była nowymi wiadomościami o wyznanych zbrodniach.

Jednakże wyznania z Francji nie znalazły potwierdzenia w innych krajach, gdzie książęta z pewnym ociąganiem wykonywali rozkaz dotyczący aresztowania wszystkich templariuszy i w znacznym stopniu zrezygnowali z zastosowania tortur. Mimo tych sprzeczności, które dostrzegli

### 114

również współcześni, w marcu 1312 roku papież rozwiązał zakon templariuszy - z powodu herezji i bezużyteczności, przy czym tylko ten drugi zarzut miał jakiekolwiek podstawy. Dobra zakonu - jeżeli nie dostały się w pożądlive ręce króla Filipa - zostały przekazane innym zakonom rycerskim. Tam znaleźli schronienie również ci templariusze, którym udało się wymknąć z polowania na czarownice urządzonego przez Kapetyngów, które trwało nadal, nawet po rozwiązaniu zakonu. Jego okrutnym punktem kulminacyjnym było publiczne spalenie na stosie starego wielkiego mistrza de Molay przed katedrą Notre-Dame w Paryżu w dniu 18 marca 1314 roku.

Najpóźniej wraz z tym spektaklem stare plotki na temat zakonu templariuszy zostały zastąpione nowymi legendami. Ponoć stary de Molay miał wraz z ostatnim tchnieniem przekląć króla i papieża - a czyż Klemens V i Filip IV nie zmarli jeszcze w tym samym 1314 roku? I przecież ledwie 14 lat później dynastia Kapetyngów, tak bogata w dzieci i spadkobierców, w momencie śmierci de Molaya, wygasła do ostatniego męskiego potomka, przez co zamożna Francja została pogrążona w długotrwałe nieszczęście Wojny Stuletniej... Jeszcze bardziej niż tymi faktami historycznymi przyszłe pokolenia, aż do dnia dzisiejszego, interesowały się kwestią ukrycia skarbów i tajemnic templariuszy. Dlatego na rynek z dużą regularnością wdzierają się „fachowe książki”, które za każdym razem próbują sprzedać najnowszą wiedzę. Również żadna powieść historyczna na temat późnego średniowiecza nie obejdzie się bez jednego choćby otoczonego tajemnicą templariusza...

Jeśli chodzi o konkretne ślady, to z powodu dramatycznego końca zakonu, niewiele wiadomo na temat działalności templariuszy na Zachodzie. Najpiękniejszy zachowany

przykład charakterystycznej architektury tej wspólnoty stanowi okrągły „Temple Church” w samym centrum londyńskiego City. Jego paryski odpowiednik, „Le Temple”, można podziwiać jedynie jako przypis w podręcznikach do historii: dawny konwent straconych przez ich własnych przodków templariuszy stał się ostatnim więzieniem Ludwika XVI i jego rodziny.

## **6. Od szpitala do księstwa**

O ile historia templariuszy potoczyła się od początkowego blasku po raptowny upadek, o tyle droga zakonu rycerskiego szpitalików, zwanych też joannitami lub maltańczykami, wiodła w odwrotnym kierunku: od pokornych początków ku sławie i honorom oraz ku pełnej sukcesów przyszłości...

Mniej więcej w połowie XI wieku kupcy z włoskiego Amalfi stworzyli w Jerozolimie szpital dla pielgrzymów, który poświęcony był Janowi Chrzcicielowi. Wraz z utworzeniem chrześcijańskiego królestwa wzrosły również wymagania wobec szpitala, który w roku 1113 uznany został za samodzielną organizację, zaś pod zwierzchnictwem Gerarda i Rajmunda de Puy powstał tam odrębny religijny zakon, do którego obowiązków miała wyraźnie należeć opieka nad pielgrzymami oraz pielęgnowanie chorych. Reguła zakonu, który w roku 1154 otrzymał papieskie zatwierdzenie, oparta była na wzorze augustiańskich kanoników, zawierała jednak również elementy reguły templariuszy. Do zakonu wstępowali mianowicie głównie kandydaci wywodzący się ze szlachty i dlatego niemal nieuniknione było wyodrębnienie się jego militarnego ramienia, który to proces spotkał się z dezaprobatą papieża, jednakże z naciskiem wspiera-

ny był przez królów Jerozolimy, którym powoli zaczynała ciążyć zbyt jednostronna zależność od templariuszy. Dlatego wspierali oni siły „rycerzy-joannitów”, dzięki czemu militarne ramię zaczęło dominować w życiu zakonu już na początku XIII wieku. Nieco później przeprowadzono jednoznaczny rozdział między zdolnymi do walki rycerzami szlacheckiego rodu, dla których zarezerwowane były wyższe urzędy w zakonie, oraz braćmi pełniącymi służbę, do których zaliczali się również pielęgniarze i lekarze. Jako strój zakonny joannici otrzymali czarny płaszcz z naszytym krzyżem o ośmiu wierzchołkach - który później stał się znany jako „krzyż maltański”. W polu nosili czerwony mundur z białym krzyżem.

Fakt, że awans „Zakonu rycerskiego ze szpitala świętego Jana w Jerozolimie” zbiegł się w czasie z upadkiem państw krzyżowców, nie przeszkodził zakonowi w tym, by się stać równie potężną i bogatą organizacją z przynoszącymi duże dochody dobrami również w Europie, zaś pełna uporczywa walka o utrzymanie ostatnich zachodnich posiadłości jeszcze na całe stulecie zapewniła zajęcie rycerskiemu duchowi jego członków. Decydujące znaczenie dla owocnej przyszłości zakonu miał jednak fakt, że również po roku 1291 znalazł on dla siebie zadanie, polegające na kontynuacji walki „przeciwko niewiernym”.

Po upadku Akkon siedziba zakonu wraz z wielkim mistrzem oraz kapitułą generalną została najpierw przeniesiona na Cypr. W roku 1309 zakon zdobył wyspę



Rodos, którą w kolejnych latach uczynił jedną z najbardziej znaczących twierdz oraz ważnych centrów handlowych na wschodnim obszarze Morza Śródziemnego. Flota pod banderą zakonu stała się na całe stulecie istotnym czynnikiem w handlu lewantyńskim. Nowy przełom w chrześcijańsko-wojennym

## **117**

aspekcie życia zakonnego nastąpił w wyniku pojawienia się nowego „śmiertelnego wroga”, Turków osmańskich. Od czasu upadku Konstantynopola w roku 1453 wyspa Rodos była najważniejszym przyczółkiem Zachodu na obszarze tureckiego panowania i zakonowi udało się ją utrzymać pomimo wielu ofiar aż do roku 1522. Po jednym z największych i najbardziej dramatycznych oblężeń joannici zmuszeni byli w tym właśnie roku poddać swoją twierdzę sułtanowi Sulejmanowi.

Joannici zostali wprawdzie pobici, ale nie pokonani. Cesarz Karol V przekazał im w roku 1530 Maltę jako siedzibę, w wyniku czego wkrótce zaczęto nazywać ten rycerski zakon „maltańczykami”. W niedługim czasie zakon uczynił z Malty, a szczególnie z jej stolicy La Valetty, niemożliwą do zdobycia twierdzę, o której mury rozbijały się kolejne ataki Turków. W roku 1571 okręty maltańczyków miały znaczący udział we wspaniałym zwycięstwie Zachodniej floty nad Turkami pod Lepanto. Sława joannitów jako „bastionu przeciw groźbie tureckiej” stanowiła dla nich wynagrodzenie za straty, jakie ponieśli w wyniku reformacji. W krajach protestanckich dobra zakonu zostały skonfiskowane, jednak środki z krajów katolickich napływały tym potężniejszym strumieniem, zaś wraz z wyniesieniem wielkiego mistrza do godności księcia Świętego Cesarstwa Rzymskiego na początku XVII stulecia zakon wzniósł się nawet do rangi suwerennego państwa. Status ten zagwarantował mu, że napływ rycerzy zakonnych z najwyższych kręgów szlacheckich Europy nie osłabł - żaden inny zakon nie żądał od swoich rycerskich członków tak rygorystycznie udokumentowanych świadectw pochodzenia...

Pod koniec XVII wieku tureckie zagrożenie zostało w dużym stopniu zażegnane, również zakon byłych bra-

## **118**

ci szpitalników przeżywał poważny kryzys ideowy, który gwałtownie zakończył się w roku 1798, kiedy to Napoleon w drodze do Egiptu niemal od ręki zajął „niezdobytą” Maltę. Postępująca sekularyzacja w większości państw katolickich Europy pozbawiła zakon tamtejszych posiadłości, ale tym samym otworzyła się droga ku nowym możliwościom na płaszczyźnie chrześcijańsko-charytatywnej. Wzoru w tej dziedzinie dostarczyły protestanckie Prusy, w których król Fryderyk Wilhelm III w roku 1812 założył „Zakon Joannitów Królestwa Prus”, zlecając im zadanie opieki nad chorymi.

W krajach katolickich, gdzie upowszechniła się nazwa „maltańczycy”, zakon przez dłuższy czas zredukowany był do własnego kierownictwa, któremu udało się w trakcie XIX stulecia przeforsować prawo do suwerenności, mimo że powrót na Maltę był nie do pomyślenia. Siedzibą dzisiejszego zakonu maltańczyków, który liczy jedynie 60 członków w pięciu filiach, jest Rzym. Dużo większe znaczenie mają organizacje świeckie, które w swej nazwie nawiązują do pierwotnego zadania: opieki nad osobami starszymi i chorymi, pomocy ofiarom wojen i katastrof oraz uchodźcom. Trudno sobie wyobrazić nasze ulice bez karetek pogotowia i transportów z pomocą humanitarną ze znakiem krzyża „joannitów” lub „maltańczyków”.

„Prawdziwego ducha” rycerzy spod znaku krzyża o ośmiu wierzchołkach najłatwiej jednak da się poczuć w potężnych zabudowaniach twierdz, z których pomocą próbowali bronić „Zachodu” przed „niewiernymi”. Żaden turysta odwiedzający Rodos lub Maltę nie oprze się zdumieniu w trakcie oglądania genialnych i potężnych murów, za którymi spadkobiercy opiekunów chorych z Jerozolimy stawiali czoła przeważającym siłom wroga...

## **119**

### **7. Krzyżacy**

Historia trzeciego z wielkich zakonów rycerskich wykazuje znaczące paralele z jego wzorcem, z joannitami. Także w tym przypadku początki zdominowała opieka nad chorymi: i miały miejsce udane poszukiwania nowego terytorium walk i zadań, które osiągnęły swoje apogeum w postaci uzyskania suwerennego księstwa... Niespotykany w średniowieczu był jednak fakt, iż nazwa narodu znalazła swój wyraz w nazwie zakonu: „Zakon Szpitala Najświętszej Marii Panny Domu Niemieckiego”, krótko zwany „Zakodem Niemieckim”.

Szpital ów został założony podczas Trzeciej Wyprawy Krzyżowej w latach 1189-90 przez krzyżowców z Lubeki i Bremy. W „lazarecie polowym”, zorganizowanym do opieki nad chorymi i rannymi podczas oblężenia Akson, zbierała się wspólnota braci, która wkrótce zdobyła uznanie papieża. Szybko przebiegał też proces przekształcenia wspólnoty w zakon rycerski: to, na co joannici potrzebowali kilkudziesięciu lat, „rycerze niemieccy” osiągnęli już w 1198 roku! „Szybkość” ta wynikała po pierwsze z sięgnięcia po sprawdzone wzorce - ciężar służby wojennej spadł z krzyżaków na templariuszy, natomiast szpitalnictwo - na joannitów, po drugie zaś ze wsparcia zakonu przez królów z dynastii Staufów. Strojem zakonnym był biały płaszcz z czarnym krzyżem.

Wydawać by się mogło, że mimo szybkiego powstania nowy zakon pojawił się zbyt późno: w kurczącym się państwie krzyżowców - szczególnie w powodzie zawiści templariuszy i joannitów - miał mało swobody do działania. Dlatego młody zakon pod wybitnym zwierzchnictwem wielkiego mistrza Hermanna von Salza (1209-1239)

## **120**

i w ścisłej współpracy z cesarzem Fryderykiem II (1212— -1250) wyruszył na poszukiwanie nowych zadań. Pierwsze próby ochrony granic i „nawracania” pogan w Siebenbürgen rozbiły się po kilku latach o konflikty z królem węgierskim, jednak już w 1226 roku zakon otrzymał wezwanie, które miało się stać jego historycznym powołaniem: polski książę Konrad Mazowiecki poprosił krzyżaków o wsparcie w walce z pogańskimi Prusami, którzy opanowali tereny między Wisłą a Odrą. W 1230 roku wielki mistrz i książę zawarli umowę, na mocy której zakon otrzymał na własność Ziemię Chełmińską jako suwerenne państwo, podobnie jak wszystkie przyszłe zdobycze w Prusach. Wcześniej natomiast cesarz Fryderyk z góry obiecał swojemu przyjacielowi Hermannowi von Salza godność elektora w nowym kraju.

Podczas gdy cesarz i wielki mistrz w następnych latach prowadzili w Palestynie własną, osobliwą politykę, krzyżacy, których szeregi szybko się zwiększały, dokonywali z Ziemi Chełmińskiej zbrojnych podbojów Prus. Ideę krucjat łatwo można było skierować przeciwko „poganom”, którzy nie czcili Boga, lecz bałtyckie bóstwa natury.

Należy jednak wyraźnie podkreślić, że usprawiedliwienie krucjat ze względów religijnych polegało na tym, iż pokonany wróg, który przyjmował chrzest, był natychmiast (przynajmniej teoretycznie) zaliczany do grona równoprawnych członków wspólnoty chrześcijańskiego Zachodu! (Ograniczenia teoretyczne odnoszą się do faktu, że dopóki jeszcze tlił się opór, wielu ochrzczonych Prusów traktowanych było nieufnie i podejrzliwie jako poddani drugiej kategorii). Kiedy około 1300 roku zakończono pacyfikację kraju, z tubylczych Bałtów i napływowych Niemców dość szybko wyrosła nowa „pruska” społeczność, przy silnej protekcji zakonu, który popierał napływ ludności do słabo zasiedlonego kraju.

## 121

Młode państwo zakonne znaczne poszerzenie swych granic zawdzięczało pewnemu „przypisowi” w historii zakonów jeszcze przed podbojem Prus: w roku 1202 pewien cysters wzorem templariuszy założył „Zakon Rycerzy Chrystusa w Inflantach”, którego zdaniem miała być chrystianizacja bałtyckich Inflant. Ze względu na czerwony miecz na białym płaszczu rycerzy nazwano „braćmi mieczowymi”. Z Rygi kawalerowie mieczowi wyruszyli na zbrojne wyprawy w celu „nawracania” pogan, zdobywając znaczne terytoria do 1236 roku, kiedy to zostali rozgromieni przez Litwinów. Reszta zakonu, łącznie z włościami, została dołączona do zakonu rycerzy niemieckich, którzy od tej pory sprawowali kontrolę nad całym wybrzeżem bałtyckim od ujścia Wisły do zatoki Morza Fińskiego. Mniej jasno zdefiniowana była linia brzegowa, to znaczy granica wschodnia nowego państwa zakonnego. Próg ambicji zakonu rycerskiego został ustalony zimą 1242 roku, kiedy nad zamrzniętym Jeziorem Peipus wojska niemieckie poniosły katastrofalną klęskę w bitwie z Rosjanami, dowodzonymi przez księcia Aleksandra Newskiego z Nowogrodu.

Jednak nawet wówczas zakon, liczący niewiele ponad tysiąc rycerzy, kapłanów i braci, sprawował władzę nad ogromnym terytorium, które obok późniejszych Prus obejmowało późniejsze państwa bałtyckie: Łotwę i Estonię, jak również duże połacie Litwy. Było to o tyle logiczne, że po upadku ostatniego z chrześcijańskich bastionów Wschodu mistrz zakonu - w zakonie niemieckim nazywany „wielkim mistrzem” - przeniósł swoją siedzibę z rejonu Morza Śródziemnego do Europy Środkowo-Wschodniej. W 1309 roku władze zakonu zajęły ogromny zamek Malbork nad Nogatem, rzeką stanowiącą ramię ujścia Wisły. Z owego centrum, które geograficznie stanowiło połączenie między

## 122

bałtyckim państwem zakonnym a dobrami na terenach cesarstwa, zakon zarządzał strukturami organizacyjnymi i kierowniczymi, dzięki którym wyraźnie dystansował inne władze terytorialne późnego średniowiecza. Wielkiemu mistrzowi jako „rządzącemu” pomagało pięciu „dygnitarzy”, jak również nazywana „wielkim zgromadzeniem” kapituła generalna, w której skład wchodził komturowie dóbr w Inflantach oraz w cesarstwie („mistrzowie niemieccy”). Państwo zakonne było podzielone na tak zwane „komturie”, które zdawały dokładne rachunki centrali. Kolejną zaletą państwa zakonnego było jego „dynastyczne nieskrępowanie”: żaden z dostojników nie mógł i nie musiał zabiegać o przyszłość swojej rodziny: państwo było własnością korporacji zakonnej.

Pod takimi warunkami po zakończeniu „fazy pacyfikacyjnej”, naznaczonej wieloma ciemnymi momentami, zakon krzyżacki dokonał wielkiego dzieła kolonizacyjnego. W

cieniu zamków zakonnych powstawały setki nowych wsi i tuziny miasteczek, w których nową, bogatą ojczyznę znaleźli nie tylko niemieccy wysiedleńcy z terenów cesarstwa, lecz także udało się dokonać integracji z miejscową ludnością. Z odległego rozwijającego się kraju w świecie zachodnim powstawał kwitnący element europejskiego życia gospodarczego...

„Złoty wiek” w rozwoju państwa krzyżackiego nie trwał nawet 100 lat, albowiem wspomniane zalety im dłużej występowały, tym mniej mogły ukryć anachronizm tego państwa, którego „raison detre” upadł wraz z nawróceniem ostatnich „pogan” w krajach nadbałtyckich. Po przyjęciu chrztu przez Litwę znikł ostatni pretekst do regularnych „najazdów na pogan”, owych krwawych napadów zaopatrzonych w alibi, dzięki któremu rycerze niemieccy chcieli

### 123

Zachodowi (jak również pewnie sobie samym) wywalczyć prawo do życia.

W słuszną istnienie państwa krzyżackiego zaczęli już wcześniej wątpić jego poddani. Nowi osiedleńcy, przede wszystkim w miastach, widzieli mniej zalet niż wad w jego autorytarnych strukturach, które zostały im narzucone przez wielu szlachciców, uważanych przez nich za aroganckich i bezużytecznych. Czy partnerzy handlowi z miast hanzeatyckich nie dawali świadectwa, że obywatele o wiele lepiej potrafią decydować o sobie? Nastroje w kraju były jak najgorsze, gdy w świeżo zjednoczonym Królestwie Polski i Litwy pojawił się nowy i potężny przeciwnik rycerzy zakonnych. Litwini, którzy utworzyli z Jagiellonami dynastię unijną, nie zapomnieli „najazdów na pogan”, Polacy zaś na

### 124

terenie państwa zakonnego szukali dostępu do handlu na Morzu Bałtyckim.

W 1410 roku pod Grunwaldem wojska zakonne poniosły sromotną klęskę, o której zdecydowało to, że wieśniacy i mieszczaństwo z państwa zakonnego nie zebrali się wokół swoich panów, lecz wystąpili z własnymi żądaniami. Na mocy drugiego pokoju toruńskiego wielki mistrz musiał zgodzić się nie tylko na znaczące ustępstwa terytorialne - łącznie z dumnym Malborkiem - lecz również złożyć hołd lenny polskiemu królowi w zamian za zatrzymanie terytorium późniejszych Prus Wschodnich... Pozostałości państwa zakonnego zanikały z dnia na dzień niczym historyczny unikat, do czasu gdy wielki mistrz Albrecht Brandenburski w 1525 roku wykorzystał okres działalności reformatorskiej i zsekularyzował państwo zakonne, zabezpieczając dla siebie i własnej rodziny Prusę jako księstwo świeckie.

Jednak zakon krzyżacki przeżył nawet tę „zdradę”, albowiem mistrz już wcześniej zdystansował się wobec swojego „przełożonego” w Królewcu; a w roku 1494 przez cesarza na mocy jego własnego prawa został podniesiony do rangi elektora. W 1525 roku przyjął też tytuł wielkiego mistrza. Siedzibą nowego państwa, składającego się z dużej liczby małych terytoriów i włości na terenach południowoniemieckich, zostało (Bad) Mergentheim. Cudowne rezydencje barokowe w (Bad) Mergentheim oraz w Ellingen, Altshausen, na wyspie Mainau i w innych komturiach świadczą o kontemplacyjnym charakterze życia rycerzy z czarnymi krzyżami, których można było też znaleźć na polach bitew podczas trwających wojen tureckich.

Tam rodziła się też ścisła więź z austriackim domem cesarskim, która uratowała zakon przed ostateczną sekularyzacją. Do wygaśnięcia monarchii królewskiej i cesarskiej

## 125

godność „wielkiego mistrza i mistrza niemieckiego” wraz z pułkiem (i prawem do pochodów) do końca sprawował jeden z Habsburgów. W każdym razie musiał on czuć się od początku osamotniony, albowiem w roku 1853 żyło jeszcze tylko czterech krzyżaków. Reorganizacja, urządzenie zakonnych konwentów kapłańskich i ożywienie gałęzi żeńskiej, istniejącej w średniowieczu, tylko na krótko wniosły nowe życie do „niemieckiego zakonu rycerskiego”, który z trudem przeżył najpierw upadek monarchii nad Dunajem, a następnie prześladowanie przez nazistów. W roku 1977 wydano nową, współczesną regułę zakonną. Obecnie kapłani, bracia świeccy i siostry zakonne w przeważającej części pracują w duszpasterstwie, w szkołach i opiekują się chorymi.

Trzy wielkie zakony rycerskie - templariusze, szpitalnicy i krzyżacy - mają swoje początki w walce o Ziemię Świętą. W całym szczytowym i późnym okresie średniowiecza istniał jednak jeszcze drugi „front” między chrześcijaństwem a islamem, a mianowicie w Hiszpanii i w Portugalii, gdzie najdalej wysunięte na północ królestwa chrześcijańskie wypędziły z Półwyspu Iberyjskiego muzułmańskich Maurów w toku uporczywej, trwającej 500 lat, „rekonkwisty”. Papież Urban II zapożyczył z Hiszpanii ideę krucjat i naturalnie znalazła tam również duży odzew idea zakonu rycerskiego. Podczas ataku na kraj Maurów, leżący na południu, powołano do życia w Kastylii zakon z Alcantara (1156) oraz z Calatrava (1158); portugalski odpowiednik powstał w 1162 r. w Aviz.

Datę końca działalności tych iberyjskich zakonów rycerskich można ustalić o wiele dokładniej niż w przypadku „wschodniego frontu” chrześcijaństwa; przetrwały one koniec rekonkwisty bez utraty szacunku i siły przyciągania. Królowie bowiem szybko poznali, że zaszczyt przynależności do ekskluzywnego zakonu rycerskiego, zaangażowanego

## 126

w realizację wielkich ideałów chrześcijańskich, jest znakomitą punktem wyjściowym do „udomowienia” chodzącej wciąż własnymi ścieżkami szlachty. W ten sposób monarchowie zabezpieczyli sobie pozycję wielkich mistrzów z prawem dostępu do zakonu. Z obowiązków czystości i ubóstwa członkowie zakonu zostali przeważnie zwolnieni; pozostała jedynie ciągła gotowość do obrony chrześcijaństwa i nadzieja królów, że im również może się przydać posłuszeństwo rycerzy zakonnych... Idąc tym tokiem myślenia, rozwijały się nadal nie tylko stare i właściwie pozbawione sensu zakony rycerskie. Były one też tłem dla wszystkich niezliczonych nowych zakonów rycerskich - „Złotego Runa” i „Podwiązki”, „Św. Jerzego” i „Św. Ludwika” - z którymi do dziś kojarzymy pojęcia „zakon rycerski” i „kawaler orderu”.

Tego rodzaju zasłużonym zakonem był również brzmiały „krzyżowo” „Zakon Rycerzy Grobu Świętego”. Jego początki sięgają czasów po upadku ostatnich bastionów krzyżowców i nie mają żadnych korzeni monastycznych. Członkowie zakonu - początkowo tylko szlachta, a potem również mieszczaństwo - pielgrzymowali do Jerozolimy, gdzie przy grobie Chrystusa byli pasowani na rycerzy. Jako zakon świecki „bożogrobcy” zostali wskrzeszeni do życia przez samego papieża. Order z symbolem czerwonego krzyża (o poprzecznych belkach) „jerozolimskiego” - jest od tej pory



orderem zasługi Watykanu, nawet jeśli działalność zakonu jest nadal ukierunkowana na opiekę i ochronę obiektów chrześcijańskich w Ziemi Świętej.

**127**

**V**

## **SIŁA UBÓSTWA, WŁADZA SŁOWA** **„Zakony żebracze” w miastach**

### **1. Skandal w Asyżu**

Asyż, miasteczko górskie położone w Umbrii, dawno już nie przeżyło tak wielkiego skandalu: na otwartej ulicy skoczyli sobie do oczu bogaty kupiec Bernardone i jego syn Giovanni, którego ze względu na matkę Francuzkę nazywano „Franciszkiem”. Oprócz tego w domu Pietra di Bernardone doszło do wielkiej kłótni, gdyż Franciszek w ostatnich miesiącach zdziwaczał. Dawniej jeden z najgłośniejszych prowodyrów pełnej werwy „złotej młodzieży” Asyżu, która ubrana według najnowszej i najdroższej mody, sprawiała na skutek nocnych imprez, że ulice miasta stawały się niebezpieczne. Była to młodzież, która mieszała się do każdego wewnętrznego i zewnętrznego konfliktu oraz z oddaniem wyśpiewywała współczesne pieśni miłosne z ojczyzny Franciszka. Nagle, praktycznie w ciągu jednej nocy, Franciszek stał się całkiem innym i, według ojca, zupełnie obcym człowiekiem. Chciał naśladować Jezusa Chrystusa zgodnie z wymaganiami ewangelii, i to tak dosłownie, jak dosłownie interpretował swoje widzenie, w którym Jezus wezwał go do „odbudowy Kościoła”.

Dawnego playboya Franciszka zaczęto widywać, jak wałęsał się w ruinach kościołów i kaplic w okolicach Asyżu, sprzątał zadbanymi rękami gruzu i nosił na budowę dREW-

**128**

no oraz kamienie. Zebrał o nowy materiał tak samo jak o nędzne posiłki, a gdy współmieszkańcy trochę rozbawieni, a trochę boleśnie dotknięci, okazywali się niezbyt hojni, pokazywał im sztuczki i triki kuglarskie, aż w końcu ze śmiechem dawali mu to, czego chciał. Zdarzało się, że Franciszek w równie prostych, co w dobitnych słowach zaczynał nagle głosić kazanie, wyjaśniając znaczenie naśladowania

**129**

Chrystusa - poprzez doskonałe i dobrowolne ubóstwo oraz dosłowne wypełnianie nakazów ewangelii.

Franciszek posunął się jednak za daleko: z piwnic kupieckich swego ojca zabrał kilka cennych bali tkanin, aby po ich sprzedaży dokonać prac renowacyjnych w kościele. Rozwścieczony signor Bernardone zażądał na ulicy od swego syna wyjaśnień i kazał mu podjąć decyzję: albo rodzina, albo szalone życie! Jednak również na to Franciszek znalazł rozstrzygnięcie w Ewangelii: „Kto nie opuszcza matki i ojca...”. Zdarł z siebie ostatnie piękne szaty, rzucił je ojcu pod nogi, szybko okrył swą nagość prostym, szorstkim habitem i poświęcił swe życie całkowicie głoszeniu kazań oraz praktykowaniu miłości bliźniego...

Niezwykła historia - nie z powodu konfliktu ojca z synem, gdyż do takich konfliktów dochodziło we wszystkich czasach i miejscach. Niezwykłe w opowiadaniu są okoliczności zewnętrzne: Asyż był ustronnym i mało znaczącym miasteczkiem we włoskich Apeninach, pod koniec XII wieku mieszkali tu bogaci kupcy i młodzi playboye, którzy szastali pieniędzmi - cóż pozostało z Europy rycerzy, rolników i benedyktynów?

W rzeczywistości od przełomu tysiącleci na Zachodzie dokonały się głębokie przemiany, a ich przyczyny leżą w dwu ściśle powiązanych fenomenach: w powstawaniu miast i w rozwoju gospodarki pieniężnej. Dzięki obu zjawiskom ludzie uzyskali nowe perspektywy, które zmieniły również ich życie duchowe i religijne. Obecnie pojawiła się alternatywa dla tradycyjnego trybu życia - rycerzy, kapłanów, rolników - ograniczonego życia na roli lub za murami zamków. Pojawiła się też alternatywa w kwestii dobrobytu: społeczeństwo we wczesnym i szczytowym okresie średniowiecza - mimo obiegu srebrnych i złotych

### **130**

monet - opierało się głównie na gospodarce naturalnej i na majątkach ziemskich. Zdobywanie ziemi i praw było niemal jedyną możliwością pomnażania własności i statusu społecznego, co napotykało najczęściej na duże ograniczenia w praktyce i tradycji. W równie sztywnych ramach osadzone były różnice społeczne - przeciętny rycerz w swojej wieży nie żył o wiele inaczej czy lepiej niż poddani mu wieśniacy.

Wszystko zmieniło się, gdy do obiegu weszły pieniądze, które zwłaszcza w miastach przejęły wiodącą rolę. Mieszczanie byli, albo szybko stawali się, rzemieślnikami lub

### **131**

usługodawcami, lecz tak czy inaczej pozostawali uzależnieni od dostaw żywności ze wsi, a niezbędne skomplikowane transakcje można było o wiele łatwiej przeprowadzać dzięki abstrakcyjnej jednostce rozliczeniowej, jaką były pieniądze. W każdym razie błyszczące monety wkrótce pokazały swoją charakterystyczną właściwość - gromadziły się tam, gdzie już było dużo im podobnych, czyli w skrzyniach handlarzy i wędrownych kupców, którzy z marż zarobionych na eksporcie i imporcie ciągnęli ogromne profity, inwestowane z kolei w nowe, zyskowe interesy.

Dla spirali zysków i wynikającego z nich bogactwa nie istniały żadne „naturalne” granice (z wyjątkiem błędnych spekulacji i nierzadkich upadłości). W miastach szybko powstały doły społeczne: bogaty kupiec żył w całkiem odmiennym świecie ekonomicznym niż rzemieślnik, który często zawist-

### **132**

nie spoglądał „do góry”, zaś sam był obserwowany przez nic nie posiadających biedaków. Często wspomniane obecnie „społeczeństwo dwóch trzecich” było charakterystyczne dla miast średniowiecza: 15-25% mieszkańców należało do warstwy najniższej, która w przeważającej części zmuszona była żyć z prac dorywczych lub żebrać, bez jakichkolwiek perspektyw na społeczną czy gospodarczą karierę.

Jak się to miało do wiary chrześcijańskiej, która była wówczas jedyną i jedynie możliwą miarą jednostek i społeczeństw? Czy Jezus wyraźnie nie zaprosił ubogich i uciśnionych do swego Królestwa, do którego bogaty ma szansę

### 133

dostać się równie ciężko jak przysłowiowy wielbłąd przez ucho igielne? Miasta, które pod wieloma względami były siłą napędową średniowiecznej historii, stawały się wyrażeniem beczką z prochem dla społeczeństwa i religii. Niejeden bardzo bogaty kupiec chciałby zobaczyć, jak może dostać się do nieba ze swymi skrzyniami pieniędzy, a wielu pozbywało się znacznego balastu finansowego, przed lub po swej śmierci, za pobożne darowizny. Bogactwo Kościoła było w owym okresie prawdziwym skandalem!

Pobożność i troska o zbawienie duszy od początku sprawiały, że na rzecz Kościoła spływała duża część majątku społecznego, Kościół zaś oferował duszpasterstwo oraz troskę o dusze i pokrył chrześcijański Zachód siecią surowych struktur organizacyjnych. W celu zarządzania wszystkim stworzył ogromny aparat biurokratyczny, który szybko rozwinął normalną kreatywność w wygospodarowywanie nowych źródeł dochodów. Coraz szybsze tempo w procesie przechodzenia do gospodarki pieniężnej było dla Kościoła szczególnie dochodowe, ale i on sam był siłą napędową w obrocie pieniądza, bo jak inaczej mogłyby być transportowane liczne daniny z całej Europy?

W połowie średniowiecza ludzie obserwowali proces niepowstrzymanego bogacenia się Kościoła najpierw ze zdziwieniem, potem z oburzeniem, a wreszcie ze świętą złością. Naturalnie, wielu duchownych, począwszy od papieży, a skończywszy na zwykłych księżach, było odpowiedzialnymi zarządcami posiadłości Kościoła i żyło w skromnych warunkach. Jednakże istniały liczne przypadki publicznej fanfaronady, i nawet wierna zasada administracji nie była w stanie znaleźć lekarstwa na zasadniczy problem: „Czy naśladowanie Chrystusa” polegało na liczeniu skrzyń pełnych pieniędzy? A jeśli ktoś taki jak szalony Franciszek zrzuci-

### 134

ca kosztowne szaty i boso głosi miłość bliźniego - czy jest prawdziwym naśladowcą Chrystusa?

Wiek XI obfitował w szereg buntów, które najczęściej brały początek w miastach, a biedacy protestowali w nich

### 135

przeciwko biedzie, walcząc o sprawiedliwy podział „dochodów społecznych” oraz o „prawdziwy Kościół”, który swoje zadania spełniałby skromnie pod każdym względem. Rebelie były tłumione zazwyczaj w porozumieniu z miejscowym biskupem oraz z lokalną warstwą uprzywilejowaną, a cały Kościół w osobie papieża nie kwapił się do potępienia zwolenników ubóstwa i ogłoszenia ich kacerzami czy heretykami. W rzeczywistości w ciągu XII wieku obok waldensów i katarów pojawiły się liczne sekty o dużej liczbie wyznawców, których orędzie i praktyki były mniej więcej zgodne z tradycyjną nauką Kościoła, a łączyło je demonstracyjne wyrzekanie się dóbr ziemskich.

Kiedy Franciszek oficjalnie zrzekł się wszelkiego ziemskiego bogactwa, krok ten nie był wcale nieszkodliwy czy niegroźny. Gdyby młody mieszkaniec Asyżu był przypadkiem odosobnionym, trochę ekscentrycznym dziwakiem, spędzającym swoje dni w pustelni, wówczas nawet nieufny Kościół przymknąłby na to oczy. Jednak w ówczesnej, bardzo napiętej sytuacji, nie trzeba było długo czekać, aż kolejni ludzie z Umbrii zaczęli zdejmować piękne szaty, przebierając się w szorstkie habity, i od tej pory uznawać jedynie dary dla ubogich jako jedyną formę utrzymania. Franciszek był całkowicie

świadomy tego, że ziemia, po której stąpa wraz z towarzyszami, nie jest bezpieczna, dlatego już w 1208 roku ułożył pierwszą regułę dla swojego bractwa, którą miał zamiar przedłożyć najwyższym autorytetom kościelnym.

Niestety ta pierwsza reguła świętego Franciszka nie zachowała się do naszych czasów. Z pewnością jednak zawierała główne zarysy późniejszej reguły zakonu, którą do 1223 r. kilkakrotnie zmieniano. Charakterystycznym elementem było to, że tradycyjny monastyczny nakaz ubóstwa dotyczył całej wspólnoty, bractwo nie mogło nabywać ani budynków

### **136**

ani innych rezerw; wyraźnie zakazano braciom przyjmowania pieniędzy - co pokazuje dobitnie, w czym Franciszek i jego towarzysze widzieli korzenie wszelkiego zła! Utrzymanie - w tym produkty naturalne - bracia mieli zdobywać przez prace rzemieślnicze, opiekę nad chorymi i posługi duszpasterskie. Prawdziwe żebranie miało być wyjątkiem, nawet jeśli w niedługim czasie przyjęła się nazwa „zakon żebraczy”, to i tak „bracia żebracy” mieli wystarczająco dużo do zrobienia!

Poza tym ani Franciszek, ani jego współbracia, nie wiedzieli jeszcze, na czym będzie polegać ich zadanie. Wy-

### **138**

rzeczenie się świata i wszystkich jego skarbów wyzwoliło w nich ogromną energię duchową, która potrzebowała jakiegoś zadania, jakiegoś powołania. W rachubę nie wchodziło przejęcie istniejących już klasztorów, które jako instytucje miały ogromny udział w bogactwie Kościoła. Poza tym naśladowcy Franciszka, którzy uwolnili się od świata, chcieli coś ze światem zrobić. Ich namacalny przykład miał być dla ludzi, których codziennie spotykali, bodźcem do naśladowania Chrystusa. Wszak Franciszek otrzymał osobiście polecenie z nieba: „Franciszku, odbuduj mój Kościół!”?

Jak już wspomniano, Franciszek początkowo zinterpretował to zadanie dosłownie i odbudował rozpadający się kościółek w San Damiano koło Asyżu. Ale tak nie mogło być dalej! Co teraz, zwłaszcza że w tym czasie zgromadziła się spora garstka mężczyzn? Być może odbudowujący się Kościół był w krajach Wschodu Kościołem, który na skutek panowania islamu w znacznej mierze zanikał - podróż misyjna do Ziemi Świętej pozostała więc wielkim marzeniem Franciszka z Asyżu, nawet jeśli założona przez niego wspólnota w większości poszła inną drogą.

Franciszka czekała jednak najpierw inna, niełatwa droga: do Rzymu, do papieża Innocentego III, aby tam przedłożyć do aprobaty regułę wspólnoty zakonnej. Jak mogły potoczyć się losy „naśladowcy Chrystusa” przed „namiestnikiem Chrystusa”, jeszcze przed takim papieżem? Innocenty III, młody i dynamiczny, był ideałem „nowoczesnego” papieża owych czasów: chłodno kalkulującym księciem Kościoła, który dobro chrześcijaństwa widział jedynie w moralnej i politycznej supremacji papieża nad wszystkimi władzami ziemskimi i który w tym celu dokonał reorganizacji Kościoła w sposób surowy i skuteczny. Heretycy byli mu wstrętni - za

### **139**

jego pontyfikatu położono podwaliny pod inkwizycję - oraz był mało wyczulony na jakąkolwiek krytykę, która żądała od Kościoła „ubóstwa apostołskiego”, bo przecież to w końcu papież decydował o tym, co było „apostołskie”!

W roku 1209 doszło w Rzymie do spotkania, które tworzy historię Kościoła i urosło do rozmiarów legendy. Papież zobaczył we śnie, jak chudy mężczyzna z Umbrii, w szorstkim habicie, zapobiega zawaleniu się kościoła - budynku i instytucji zarazem. Innocenty musiał jednak wyczuć we Franciszku głęboką i zintegrowaną religijność - to nie był ktoś, kto pod płaszczykiem ubóstwa nawoływał do przewrotu! Należało wykorzystać dla Kościoła jego duchową siłę. Do tego potrzebował on dwóch rzeczy: organizacji i misji. Czy Franciszek i jego towarzysze chcieli jechać na misję? Nie musieli w tym celu podejmować żmudnej podróży do Ziemi Świętej - na Zachodzie też było dużo do roboty! Innocenty wiedział, że jednym z powodów niepokojów w ciągle rosnących miastach była niedostateczna opieka duszpasterska.

## **140**

Byli wprawdzie biskupi i kanonicy, lecz wywodzili się oni w większości z uprzywilejowanego mieszczaństwa, a często stali po jakiejś stronie w walkach politycznych. „Probstwa miejskie” były rozsiane rzadko i najczęściej źle dotowane - wiele dużych miast, również tych dużych w sensie prawnokościelnym, jeszcze długo było filiami prebend kościelnych w okolicznych wioskach. Natomiast wielkie klasztory rozlokowane poza murami miejskimi żyły pod względem ekonomicznym i duchowym całkiem inaczej niż mieszczenie. Bracia żebrzący wywodzili się natomiast z miast, wiedzieli z własnego, codziennego doświadczenia, co oznaczała walka o przeżycie. Życie i wiara stanowiły dla nich jedno, co można było stwierdzić już przy pierwszym spojrzeniu na ich nędzne habity. Większość mieszczan łatwo się z nimi identyfikowała, a mniejszej i bogatej części ludności pokazywała, że są dobra, których nie da się kupić. Ostatecznie Franciszek musiał zrozumieć, że jego zadanie „odbudowy Kościoła” stawało się możliwe właśnie na tej drodze, nawet jeśli nie zaniechał - raczej otrzeźwiającej - podróży misyjnej na Wschód, i w ostatnich latach życia w pierwszym rzędzie fascynował ludzi jako napełniony duchem kaznodzieja miłości bliźniego i natury, a wreszcie jego intensywna wrażliwość religijna znalazła wyraz w otrzymaniu stygmatów Chrystusa. Doczesne zadanie zorganizowania wspólnoty zakonnej, bezkształtnej wspólnoty braci, która od połowy drugiego dziesięciolecia XIII wieku zaczęła się potężnie rozrastać, zastrzeżono dla innych. Faktycznie „Ordo Fratrum Minorum”, czyli zakon „braci mniejszych”, przybrał swoją ostateczną postać organizacyjną dopiero pod kierunkiem następców Franciszka. Wśród ludzi w mieście wkrótce przyjął się zwyczaj nazywania nowych mnichów w szarych lub brązowych habitach „franciszkanami”...

## **141**

### **2. Mieczem słowa**

W dużych, a wkrótce również małych miastach Europy, bracia mniejsi natrafili w niedługim czasie na członków drugiej wielkiej wspólnoty monastycznej, którą często łączy się z franciszkanami i określa wspólną nazwą „zakon żebraczy”, mimo że określenie „zakon miejski” o wiele dokładniej odpowiadałoby ich samoświadomości i zakresowi działań. Również „zakon kaznodziejów” („Ordo Fratrum Praedicatorum”) łączono w języku potocznym z imieniem jego założyciela - Dominika.



Poszukiwanie pola działań dla powołania, jakiego doświadczyli, uwidacznia duchowe pokrewieństwo Franciszka z Asyżu z Dominikiem z Caleruega. Życie i filozofia starszego o 8 lat Kastylijczyka przebiegało w innych - także pod względem religijnym - jak również na o wiele bardziej „przyzwoitych” drogach. Napełniony duchem „rekonkwisty”, walki z Maurami islamskimi, która była dla hiszpańskich chrześcijan sporem dotyczącym w równej mierze politycznej, jak i religijnej materii ich codziennego świata, wcześniej zaczął uważać się za wojownika za wiarę i Kościół. Po zdobyciu gruntownego wykształcenia teologicznego na renomowanym uniwersytecie w Palencia Dominik wstąpił do klasztoru w Osma, żyjącego według reguły augustiańskiej, w którym szybko awansował na stanowisko drugiego przeora.

Na zlecenie swego króla Dominik na początku XIII wieku kilkakrotnie przekraczał Pireneje i szybko przekonał się, że prawdziwej wierze zagrażają całkiem inne - większe niebezpieczeństwa niż wojska Maurów! Przede wszystkim prężnie działały sekty heretyckie katarów i waldensów w południowej Francji. Mocny Kościół znalazł na to odpowiedź w postaci ucisku, do czego potrzebował współpracy władz świeckich, jednak niezawodność metod siłowych stanęła pod znakiem zapytania. Tak na przykład w Langwedocji sytuacja była wysoce groźna i trudno przewidzieć, co mogłoby się wydarzyć, gdyby Dominik nie użył swojego wyrafinowanego intelektu. Przeor z Kastylii jako pierwszy postarał się zbadać nauki oraz sukcesy „heretyków” i znalazł to samo podłoże, jakie istniało we Włoszech: społeczeństwo (zwłaszcza miejskie) głęboko zdezorientowane w obliczu zmian społeczno-ekonomicznych, brakowało mu kompetentnego duchowego przewodnika, a ideały ubóstwa i równości zawarte w Ewangelii wywierały na nie ogromny,

choć jeszcze mało przemyślany wpływ. „Misjonarze” katarów i waldensów najlepiej rozumieli, że trzeba zaorać pole oczekiwań religijnych. W tej sytuacji należało im przeciwstawić porównywalną, owszem, lepszą „ofertę”.

Dominik jasno widział rozwiązanie: potrzebna była mocno zmotywowana i dobrze wykształcona „grupa ingerująca” kaznodziejów wiernych Kościołowi, którzy zamiast ogniem i mieczem zwalczaliby herezję ogniem wiary i mieczem zręcznych teologicznych argumentów! W Tuluzie, na południu Francji, pośrodku „kraju heretyków” miejscowy biskup zaaprobował w 1215 roku wspólnotę kaznodziejów, kierowaną przez Dominika i zorganizowaną według wzoru jego kanoników. Już rok później Dominik otrzymał od Honoriusza III zgodę papieża, a w następnym roku oficjalną misję głoszenia kazań. Był to rewolucyjny krok w dziejach Kościoła, gdyż dotychczas udzielanie zezwolenia na głoszenie kazań było przywilejem miejscowych biskupów. Wraz z uprzywilejowaniem „zakonu kaznodziejskiego” Rzym uzyskał bezpośredni wpływ i kontrolę nad tym, co głoszone na ambonach Zachodu. W XIII wieku dominikanie, jako „teologiczne ostrze oszczepu” papieżstwa, odgrywali więc taką samą rolę jak 300 lat później jezuici.

Genialny plan Dominika doprowadził do rozszerzenia się zakonu od lokalnej wspólnoty na cały Zachód, a w końcu na cały świat. Pierwsze „odnogi” zakonu powstały

- co zrozumiale - w ojczystej Hiszpanii, ale też w Paryżu i Bolonii, w dwóch najsłynniejszych miastach uniwersyteckich owych czasów! Tym samym stało się jasne, jakie grupy miały być docelowo partnerem do rozmowy oraz jakie było pole rekrutacji członków zakonu: ludność miejska oraz intelektualisci. Do duchowej opieki nad ambitnymi mieszczanami nadawali się tylko najlepsi teologowie! Aby osiągnąć maksimum jakości intelektualnej, Dominik, którego zakon w 1218 roku na mocy bulli papieskiej został zatwierdzony i zalecony „wszystkim biskupom na ziemi”, postawił w centrum studia, czego nie było w żadnej wspólnotie monastycznej. Organizacja i struktura konwentów były w pierwszym rzędzie przystosowane do potrzeb studiujących - i uczących. Można było nawet pominąć poszczególne zarządzenia dotyczące reguły zakonu, jeśli służyło to nadrzędnym celom: dobremu wykształceniu i skutecznemu głoszeniu ewangelii. Wysokiemu intelektualnemu poziomowi członków zakonu odpowiadała też konstytucja mająca dość demokratyczne cechy, którą uchwalono w 1228 roku, siedem lat po śmierci założyciela. Wybory, decyzje podejmowane większością głosów, a nawet możliwość odwołania - odgrywały pewną rolę na płaszczyźnie konwentów, prowincji i kierownictwa, co w zakonach o tradycji benedyktyńskiej było nie do pomyślenia.

Pod tymi warunkami z pewnością nie było chronologicznym przypadkiem, że szybki rozkwit zakonu dominikańskiego zbiegł się z pierwszą fazą rozwoju zachodniego życia uniwersyteckiego, a tam, gdzie powstawały nowoczesne akademickie miejsca edukacyjne, mnisi w białych

## 145

habitach i w czarnym płaszczu tworzyli ważną, jeśli nie przeważającą część ciała pedagogicznego. Albert Wielki, Duns Szkot, Tomasz z Akwinu - lista wybitnych średnio-wiecznych naukowców, którzy byli jednocześnie członkami zakonu kaznodziejów, jest równie obszerna jak też imponująca. Słusznie można powiedzieć, że życie intelektualne u szczytu i u schyłku średniowiecza pełne było ducha świętego Dominika.

Jego dość wczesna śmierć, w wieku 51 lat, zaoszczędziła mu wszakże okropnych konsekwencji, jakie przyniosło fiasko pierwotnego zamiaru sprowadzenia na łono Kościoła katarów z Langwedocji jedynie siłą perswazji. Po pierwsze nauka tych „czystych” zapuściła głębokie korzenie

## 147

wśród ludności, a po drugie siły świeckie i polityczne nie były gotowe, żeby dać zakonowi kaznodziejskiemu czas na żmudne nawracanie „albigensów”, jak również nazywano heretyków. Przede wszystkim rycerze z północnej Francji nie chcieli pominąć szansy na to, aby pod pretekstem „wyprawy krzyżowej na heretyków” splądrować i ujarzmić jeden z najbogatszych i kulturalnie najbardziej rozwiniętych krajów Europy. Znaleźli oni zrozumienie u papieża, który dał im błogosławieństwo na wytępienie heretyków ogniem i mieczem. Tak zaczęły się „wojny albigensów” (1209-1228), jeden z ciemniejszych i krwawszych rozdziałów historii wiary na Zachodzie.

Należy przyznać, że kilku zaangażowanych po „stronie albigensów” braci próbowało zapobiec najgorszym zbrodniom, potępiało publicznie ekscesy, rozpaczliwie pośród ogólnego mordowania walczyło o poszczególne dusze i ludzkie życie. W owych latach zaczęła się synteza ról, która doprowadziła do tego, że ubrani na białą mnisi wywoływali w sercach ludzkich nie tylko pokrzepienie i respekt, ale również zwykły

strach. W 1215 roku na Soborze Laterańskim zinstytucjonalizowano bowiem na poziomie diecezji „inkwizycję” - a więc polecono władzom duchownym tropienie i prześladowanie heretyków. W „prześladowaniu” początkowo chodziło głównie o nawrócenie. Fizyczne wyniszczenie, we współpracy z władzą świecką, groziło jedynie tym, którzy chcieli trwać w herezji lub powracali do niej. Gdy w roku 1231 Grzegorz IX ustanowił „Świętą Inkwizycję” jako władzę papieską i jednocześnie zlecił ją zakonowi dominikanów, była to próba powierzenia niebezpiecznego, dobrze kontrolowanego instrumentu, niezawodnym i wykwalifikowanym „specjalistom” w sprawach, w których chodziło nie tylko o życie i śmierć, lecz także o wieczne zbawienie duszy.

## **148**

W takich kwestiach tylko najlepiej wykształceni teologowie mogli mieć coś do powiedzenia!

Późniejsza historia inkwizycji jest wyraźnym przykładem na to, że idealisci, z których wielu wywodziło się spośród inkwizytorów-dominikanów, dopuszczali się nadużyć o charakterze politycznym i prywatnym. Było to dowodem na to, jak ludzie nie mający złych zamiarów dają się korumpować przez „przymus okoliczności”, jak wysoka i decydująca o śmierci człowieka władza przyciąga osoby, które do jej wykonywania są najmniej kompetentne... A kiedy na Zachodzie, z wyjątkiem terytoriów hiszpańskich, które bez heretyków poniekąd nie mogły się obejść, zabrakło heretyków,

## **149**

wówczas w czarnoksiężstwie i czarach dostrzeżono nową szczególnie niebezpieczną i szeroko rozpowszechnioną herezję. Również autorzy „Młota na czarownice”, najfatalniejszej książki w historii świata, która pojawiła się w roku 1487, należeli do zakonu kaznodziejskiego św. Dominika...

### **3. Ciężar sukcesu**

To, że dominikanie napotykali w miastach towarzyszy w grubych habitach z zakonu franciszkanów, było zrozumiałe z wyżej wspomnianych względów - obie wspólnoty zakonne zwracały się do tej samej „grupy docelowej”. W ten sposób powstawały, przynajmniej na nie zabudowanych jeszcze obrzeżach miast, klasztory obu zakonów, a ich kościoły szybko stawały się duchowym, a tym samym społecznym i politycznym centrum gminy. (Trzeźwa orientacja praktyczna, zwłaszcza dominikanów, miała przy tym wyraźny wpływ na architekturę sakralną: otwarte świątynie halowe późnego gotyku, które pozwalały całej gminie na optyczne i akustyczne zwrócenie się ku ambonie, powstawały w miejscach przebywania „zakonu kaznodziejskiego”). Ponieważ zaś obywatele widzieli za życia u elokwentnych braci religijne poczucie bezpieczeństwa, łączone z surowym nakazem ubóstwa, chcieli znaleźć wieczny spokój w ich pobliżu. Stąd też cmentarze u „minorytów” lub u „kaznodziejów” były poszukiwanymi miejscami spoczynku...

Jednakże należy pamiętać o jednej sprawie: budynki klasztorne, kościoły i podwórza kościelne na nie najtańszych wówczas miejskich gruntach - przedstawiały wartość materialną, której nie sposób przecenić choćby dlatego, że koszty kupna i budowy były w rzeczywistości „wyżebrane”, to znaczy zebrane z pobożnych datków. Jak można było pogodzić

rolę „milionerów, właścicieli nieruchomości” z wyraźnym nakazem wyzbycia się wszelkiej własności? Z drugiej strony jak zakon mógł spełniać swoje zadanie bez odpowiedniej infrastruktury? Jako wędrowni kaznodzieje pierwsi bracia mniejsi musieli zadowolić się głoszeniem kazań pod gołym niebem z kilkoma stopniami schodów służących za ambonę. Jako duszpasterze parafii miejskich potrzebowali stałego miejsca do głoszenia słowa Bożego - tym bardziej, że zakon przerażająco szybko rozrastał się również na tych obszarach Zachodu, w których panował o wiele bardziej surowy klimat niż w łagodnej Umbrii. Pragmatyczny Dominik z góry liczył się z tymi okolicznościami, zezwalając swej wspólnoty na posiadanie koniecznej infrastruktury.

Przyjaciół i protektor franciszkanów, papież Grzegorz IX, musiał znaleźć jakieś wyjście. Jego zamiarem było podporządkowanie młodego zakonu bezpośrednio Stolicy Apostolskiej - co oczywiście posiadało ważny skutek kościelno-polityczny: dwie dynamiczne wspólnoty zakonne, z których pomocą Rzym mógł bezpośrednio interweniować w lokalne struktury duszpasterskie. Drugi skutek - papież mógł od tej pory (1230 r.) ogłosić, że wszystkie posiadłości franciszkanów są własnością Stolicy Apostolskiej, zaś członkom zakonu pozostawiono jedynie prawo do korzystania z nich. Ta prawna finezja uczyniła zadość regule...

Ogromny oddźwięk, jaki wywołała monastyczna koncepcja św. Franciszka, zmienił pod wieloma względami jego pierwotne pomysły i ideały. Podczas gdy początkowo kapłani i świeccy ze wspólnoty przebywali razem, bez względu na stan, wkrótce zaczął wytwarzać się podział na „patres” i „fratres”. Aby realizować zadania duszpasterskie, zakon potrzebował wyświęconych kapłanów i wykwalifikowanych

kaznodziejów, w każdym razie kapłanów i kaznodziejów z bardzo dobrym przygotowaniem teologicznym. W ten sposób wkrótce na nowych uniwersytetach spotkali się franciszkanie i dominikanie jako studiujący i uczący; w nauce stali się duchowymi towarzyszami walki - choć nierzadko konkurentami. Akademicka współpraca i rywalizacja obu miejskich zakonów decydująco przyspieszała rozwój uniwersytetów zachodnich i nauk średniowiecznych; pod koniec średniowiecza przyczyniła się jednak do ich stagnacji.

Na początku wszakże trzeba było opracować wspólnie wiele ważnych, ciekawych i nagłych kwestii, a tym samym rozwijać nowoczesne akademickie myślenie, zastosowanie intelektu i logiki. Kilka z tych palących pytań pojawiło się dopiero wskutek powstania w ówczesnym świecie nowych zakonów. Do czego były potrzebne? Czy życie monastyczne nie miało wystarczająco dużo możliwości w ramach sprawdzonej tradycji św. Benedykta?

„Ora et labora” („Módl się i pracuj”) - takie było zadanie zlecone mnichowi: modlitwa hierarchia (kontemplacyjna) oraz zarabianie na utrzymanie pracą własnych rąk. O głoszeniu kazań, czy wręcz nauczaniu, była mowa w równie małym stopniu jak o „żebraniu”, do którego tradycjoniści zaliczali też ściąganie honorariów. A co mogła przynieść owa ingerencja w kompetencje miejscowych biskupów i ich bezpośrednią zależność od Rzymu - czy ustalona: papież, biskup, proboszcz lub kongregacja, opat,

mnich nie była tym, co dał i czego chciał Bóg? Już tylko w pół wieku od powstania „zakony żebracze” zostały zagrożone upadkiem właśnie z powodu ogromnego sukcesu, jaki odniosły...

Intelektualna świetność dominikanina Tomasza z Akwinu uratowała nowe rozumienie życia monastycznego i na

## **152**

dłuższą metę ugruntowała je w Kościele. W 1256 roku w Paryżu przedstawił on w wielkiej mowie obronnej zgodność koncepcji św. Franciszka i św. Dominika nie tylko z Pismem Świętym oraz z naukami Jezusa. Argumentował też za uwzględnieniem potrzeb Kościoła i społeczeństwa. Wybitnym osiągnięciem Tomasza z Akwinu było żądanie dynamicznego rozumienia rozwoju w dziedzinie duchowości, ekonomii i polityki oraz zrozumienia, że zmienione warunki wymagają nowych rozwiązań. Owo żądanie stało się odtąd przyczyną ciągłych napięć w historii Kościoła.

W przypadku innych problemów franciszkanie mogli jednakże liczyć na braterską pomoc i ochronę - dotyczyła ich ona szczególnie i była nieodwołalna.

„Rozwiązanie gregoriańskie” w kwestii posiadania uratowało wprawdzie literę ubóstwa - lecz co z jego duchem? Niektórzy intelektualiści, którzy nałożyli szorstkie habity, po wstąpieniu do zakonu nadaremnie szukali w strukturach duchowego ideału Franciszka. Również wielu prostych ludzi noszących w sercach obraz Biedaczyny z Asyżu, szukało tego ideału. Dlatego próbowali oni z osobami o takich samych poglądach zreformować swoje wspólnoty w duchu założyciela zakonu, tak jak rozumieli jego przesłanie, co szybko wywołało opór bardziej pragmatycznych, praktycznych i wygodnych współbraci, uważających, że nie ma ludzi upoważnionych do oceny intencji założyciela. Wbrew bezkompromisowości „spirytualistów”, którzy w praktyce podkopali struktury zakonne, wszelkie próby mediacji, jakie np. podjął przede wszystkim kanonizowany później generał zakonu Bonawentura (1257-1264), nie miały żadnych szans. Pod koniec XIII wieku ruch franciszkański był głęboko podzielony. Wielu spirytualistów dołączyło do swoich wyobrażeń teologicznych bliskie wizje końca świata opata

## **153**

cystersów z południowych Włoch, Joachima z Fiore (zm. w 1202), co przydało ich kazaniom dodatkowego niepokojącego wymiaru.

Jak wiele ruchów radykalno-purystycznych tak samo spirytualiści ponieśli porażkę na skutek własnych żądań: jeśli rezygnacja z wszelkiej własności była dla franciszkanów słusznym wyrazem naśladownictwa Chrystusa, to w takim razie musiało to dotyczyć całego społeczeństwa, a w każdym razie Kościoła. Właśnie następca Chrystusa i Jego apostołowie - a więc papież i biskupi - byli pierwszymi, którzy powinni naśladować ten ideał... Gdy „spirytualisci” ogłosili to żądanie i po licznych dyskusjach nadal kurczowo się tego trzymali (Umberto Eco opisał nawet tę fazę historii Kościoła w swojej dramatycznej powieści „Imię Róży”), ich los był przesądzony. W 1317 roku głoszone przez nich nauki zostały potępione, a w 1323 ostatecznie odrzucone jako „heretyckie”. Stały się teraz celem Świętej Inkwizycji, w której szeregach połączyli się w tym czasie dominikanie z franciszkanami.

Wydawać by się mogło, że kwestia ubóstwa w Kościele jest wyjaśniona, ale dla zakonu braci mniejszych tak jednak nie było: prawdziwa interpretacja i realizacja



ideałów franciszkańskich, właśnie gdy chodzi o posiadanie dóbr ziemskich i korzystanie z nich, pozostały wyzwaniem, które pociągało za sobą powstawanie ciągle nowych formacji, a nawet odłamów. Już kilkadziesiąt lat po gwałtownym zakończeniu sporu ze spirytualistami powstał nowy front w obrębie zakonu franciszkanów. Zwolennicy ścisłego, choć już nie tak bardzo ogólnie radykalnego nakazu ubóstwa, zostali nazwani „obserwantami” (tzn. przestrzegającymi reguły), a zwolenników życia monastycznego, uważanych za konserwatywnych, nazwano w istniejących konwentach „konwentualnymi”. Po wielu dyskusjach i konfliktach, na początku XV wieku, „ob-

## 154

serwanci” zostali uznani za „zakon w zakonie”. Ostateczny podział obu wspólnot zakonnych nastąpił zaś w roku 1517, w roku przybicia przez Lutra jego tez. Nawet wśród samych obserwantów dla niejednego ucznia Franciszka rezygnacja z własności nie posunęła się zbyt daleko. Powstała więc wspólnota franciszkańska eremitów, których członkowie zrezygnowali nawet z duchowego komfortu wspólnoty klasztornej. Zrezygnowali ze „stabilitas loci” na rzecz ciągłego pielgrzymowania po ulicach świata zachodniego, co wyrobiło w nich gruntowniejszą znajomość ludzkiej natury. Nie na darmo byli najsłynniejszymi i najskuteczniejszymi kaznodziejami pokutnymi biorącymi udział w krucjatach późnego średniowiecza, jak choćby Jan Kapistran (zm. w 1456), pustelnik zakonu franciszkańskiego.

Ich tradycję i sławę jako elokwentnych kaznodziejów ludowych, którzy w krytycznych czasach potrafili zachwycić masy oraz zachęcić je do nawrócenia i nowego życia, przejęli w epoce kontrreformacji kapucyni (OFMCap), wywodzący się z kongregacji konwentualnych. Chcieli oni ożywić ducha franciszkańskiego. Widocznym tego wyrazem było przejęcie habitu jako stroju zakonnego z wielkim kapturem, jaki jest nam znany chociażby z rycin Giotta przedstawiających życie Franciszka. Zakon został zatwierdzony w roku 1528, a 100 lat później liczył nie mniej niż 17 tys. członków, w tym słynnego ojca Józefa z Paryża, który był nazywany przysłowiową „szarą eminencją” za rządów kardynała Richelieu. Schiller wystawił temu „zwykłemu” kapucynowi, obdarzonemu mocą słowa i obrazowym językiem bliskim prostemu ludowi, kongenialny pomnik w „kazaniu kapucyna”, w „Obozie Wallensteina”.

Różne gałęzie franciszkańskie bardzo skutecznie spełniały poprzez kazania do ludu jedno z zadań, czy też oczeki-

## 155

wań, jakie stawiał Biedaczyna z Asyżu swoim towarzyszom. Bracia w brązowych habitach spełnili też drugą tęsknotę swojego założyciela: byli bardzo dobrymi misjonarzami. Mobilność miejskiej koncepcji klasztornej najlepiej nadawała się do użycia w obcych krajach; franciszkanie udali się już bez protekcji państwowo-wojskowej w żmudną i niebezpieczną podróż do krajów islamskich i na tereny „pogańskie”. Na relacje o nich oraz ich ślady natrafiamy nawet na dworze wielkiego chana. Kiedy narody iberyjskie skierowały swoją energię z „rekonkwisty” przeciwko Maurom na „konkwistę” w nowych światach, wówczas na każdym statku odkrywców i w każdej ekspedycji był jakiś ojciec franciszkanin (czasami również dominikanin), który w nowym kraju wznosił krzyż

## 156

i chrzcili tubylców. Nie przypadkiem jedna z najbardziej wysuniętych na północ placówek hiszpańskiego mocarstwa w Ameryce nosi nazwę San Francisco...

Przy tak dużym zapale i oddaniu na pierwszy front ogromnej ekspansji europejskiej zaangażowani mężowie Kościoła muszą przejąć odpowiedzialność za grzechy, jakie zostały popełnione przez konkwistadorów nie tylko w imieniu króla, ale i Boga. Jednakże teologowie, a w pierwszym rzędzie dominikanie, których zakon również, choć może nie w porównywalnej mierze, był bardzo aktywny w pracy misyjnej - krytycznie oraz z intelektualną konsekwencją przeżywali konfrontację ze skutkami odkryć tak wielu krajów, narodów i kultur. Głośna stała się obrona ludności tubylczej Ameryki przez dominikanina Bartłomieja de Las Casas. To, że owa obrona pośrednio doprowadziła do powstania transatlantyckiego handlu niewolnikami, jednego z ciemniejszych rozdziałów w historii, podkreśla jedynie, jak ciężko jest ludziom mającym uczciwe zamiary robić to, co słuszne, jeśli chodzi o sprawy ziemskie. Dalekosiężne skutki miała również działalność współbrata Las Casas - Franciszka de Vitoria (zm. w 1546), który wychodząc od problemów konkwisty, położył podwaliny pod nowoczesne prawo narodów.

Jeżeli misje w ciężkich, a nawet brutalnych warunkach, były początkowo „męskim” zadaniem, począwszy od późnego średniowiecza aż do wczesnych czasów nowożytnych, to ideały Franciszka czy Dominika przemawiały naturalnie także do kobiet. Właśnie młody asyżanin znalazł szybko równie pełną zapału, co niezłomną towarzyszkę w Klarze Favarone (1193-1253), która w 1212 roku w konwencie w Porcjunkula założyła wspólnotę zakonną dla kobiet, opartą na tych samych zasadach, co wspólnota jej przyja-

## 157

ciela i wzoru, Franciszka. Po wielu problemach i konfliktach z urzędami kościelnymi żeńska gałąź zakonu sióstr mniejszych, wkrótce nazwanych „klaryskami”, została uznana w 1247 roku. Dyskusje wokół „prawego ducha” oraz definicji ubóstwa kształtowały również zakon klarysek. Tworzyły one rozmaite mniejsze i surowsze kongregacje, m.in. kapucynki. Podstawowym problemem, który w równej mierze dotyczył wcześniej powołanego do życia zakonu dominikanek, było wykluczenie klasztorów żeńskich z duszpasterstwa kapłańskiego i nauki akademickiej - dwóch dziedzin, które w decydujący sposób kształtowały samoświadomość i duchowość zakonów męskich. Duszpasterstwo gałęzi męskiej zawierało bowiem również niemały potencjał konfliktowy.

Wyraźnie miejski charakter obu zakonów żebraczych doprowadził w późniejszych latach także do tego, że do pierwszego (męskiego) i drugiego (żeńskiego) zakonu dołączył trzeci zakon - wspólnota ludzi świeckich obu płci, którzy pozostawali w świeckich uwarunkowaniach (zawód, małżeństwo), lecz w ścisłej współpracy ze wspólnotą mnichów czy mniszek urzeczywistniali kilka podstawowych ideałów założycieli zakonu. Tego rodzaju „tercjarzy” spotykamy już w starszych zakonach u benedyktynów czy premonstratensów. Idea trzeciego zakonu stała się jednak ruchem masowym dopiero na skutek działalności Franciszka, który w swoich kazaniach zwracał się świadomie do „normalnych” obywateli i obywateli Asyżu i wyraźnie popierał tworzenie świeckich wspólnot. Łączenie miejskiego życia powszedniego z życiem monastycznym odbywało się więc na trzech płaszczyznach...

## 159

## VI ŻYCIE ZAKONNIC Zakonnice między Ewą a Maryją

### 1. „Kobieta pokory?”

Legendarna „papieżyca Joanna”, która ponoć przez dwa lata zasiadała na Stolicy Apostolskiej, oczywiście nigdy nie istniała. Do dziś żadnej katolicyzacji nie udało się wzbić do poziomu władzy kościelnej. Do dziś też stosunek kleru do kobiet jest wysoce ambiwalentny. Udowodniono, że te kobiety z pierwszych gmin chrześcijańskich, które szanowano i uznawano, zostały jednak - jak się przynajmniej wydaje - zmuszone przez apostoła Pawła do milczenia: „Mulier taceat in ecclesia - Kobiety milczą w kościele!” Ojcowie wczesnego Kościoła i rozwiniętego średniowiecza posunęli się jeszcze krok dalej, nieustannie piętnując kobiety jako reinkarnacje grzesznej pramatki Ewy, jako „zło konieczne”, które cielesnie i duchowo podlega mężczyźnie, służy diabłu jako jego bardzo uległe narzędzie, aby prowadzić ludzi prosto do piekła...

Kościół od początku miał problemy z kobietą seksualnością; propagował idealny obraz kobiety chrześcijańskiej, żyjącej cicho i samotnie, nie przykładającej wagi do wyglądu zewnętrznego, a w szczególności ćwiczącej się we wstrzemięźliwości seksualnej. Tylko wtedy, gdy kobieta jest w stanie oprzeć się pokusom cielesnym, może przyczynić się do tego, że w dniu Sądu Ostatecznego grzech Ewy zostanie odpokutowany. Dziewica uchodziła więc za „jakościowo bardziej wartościową” niż mężatka, albowiem akt płciowy

### 160

był uważany za grzeszny. Marcin z Tours starał się to wszystkim unaocznić obrazem „nieskalanej łąki dziewiczości”, którą porównał z „polem małżeńskim”, na którym świnię i trzodę bywała uprawiają nierząd...

Nieosiągalnym ideałem dla „poronionych” kobiet ziemskich była Matka Boga, Maryja, czysta i niewinna, „kobieta pokory”, której kult propagowany przez Kościół przeżywał wyraźny rozkwit od XII wieku. Jeśli ówczesne kobiety chciały możliwie jak najbardziej zbliżyć się do tego ideału, istniała dla nich tylko jedna droga, a mianowicie ta, która prowadziła do klauzury klasztornej! Kościół aprobował kobiecość jedynie w postaci niewinnej mniszki i stawiał ponad wszystkimi kobietami ideał „oblubienicy Chrystusa”, dlatego też św. Hieronim był za tym, aby oddawać córki zaraz po urodzeniu do klasztoru.

Od początku IV wieku kobiety zaczęły naśladować mnichów, „opuszczały” świat, aby w samotności lub we wspólnocie prowadzić życie w ubóstwie, czystości, ascezie i kontemplacji. Pierwszy klasztor żeński na Zachodzie został założony w 360 roku w Rzymie przez szlachetną Marcelę, która należała do kręgu św. Hieronima. Około 530 roku Scholastyka, bliźniacza siostra Benedykta z Nursji, założyła w pobliżu Monte Cassino klasztor żeński, który poddała kierownictwu i regule brata. Stamtąd klasztory benedyktynek rozprzestrzeniły się na całą Europę.

W VII wieku we Francji wraz z misją mnichów irlandzkich nastąpiła istna fala zakładania zakonów żeńskich. Najczęściej założycielkami były damy z wysokich rodów, np. królowe z dynastii Merowingów Radegunda i Batylda, które ufundowały takie

klasztory, jak Saint-Croix koło Poitiers, Chelles-sur-Marne, dysponując środkami zarówno politycznymi, jak finansowymi. Oczywiście, nie wszystkie

## **161**

kobiety, które tu trafiały, były „pokornymi pannami”. Reguła Benedykta, wprowadzona w roku 792 we Francji, nie zdołała całkowicie się przyjąć. Liczne wdowy i niezamężne panny ze szlacheckich domów najczęściej wykazywały niewiele zainteresowania surowym stosowaniem reguły „ora et labora”. Wiele z nich traktowało klasztor jako miejsce spokoju i utrzymania; najmniej zakonnic szło do klasztoru z powołania.

## **2. Rozwój klasztorów żeńskich**

Gorący zachwyt krucjatami, w jaki swoim wezwaniem w roku 1095 wprowadził zachodnie chrześcijaństwo papież Urban II, nie przeszedł bez echa wśród kobiet. Także one, w nadziei na odpuszczenie kar za grzechy, chciały mieć udział w oswobodzeniu Ziemi Świętej! Po tym jak w 1096 roku Seldżycy wycięli w pień uczestniczących w „krucjacie ludowej” biedaków, kobiety i dzieci, papież poczuł się zmuszony zakazać udziału w wyprawach krzyżowych kobietom i dzieciom. Nie mógł jednak zabronić „ogólnej gotowości duchowej”, jaka panowała właśnie wśród kobiet. Wyrażała się ona w wielorakim i witalnym ruchu pobożności, który z kolei znalazł wyraz w poszukiwaniu „życia apostołskiego” w pokorze i ascezie. Obecnie wiele z tych kobiet określilibyśmy jako „autsajderki” chciały one bowiem prowadzić bogobojne życie, naśladując Chrystusa z dala od Kościoła uwikłanego we władzę, sławę i bogactwo. Aby móc służyć Bogu według własnych wyobrażeń, licznie udawały się do zakonów, które nie były w stanie sprostać temu nagłemu napływowi kandydatek. Klasztory żeńskie dotychczas bowiem z reguły przyjmowały jedynie kobiety z domów szlacheckich, teraz zaś do furt klasztornych zaczęły pukać również

## **162**

mieszczanki z warstwy średniej i niskiej oraz wieśniaczki - i to w liczbie o wiele większej niż można było przyjąć. „Ruch protestacyjny” przeciw zeświecczeniu Kościoła spowodował w klasztorach wysoką koniunkturę!

Na skutek tego natłoku w szczytowym okresie średniowiecza powstała wielka liczba nowych zakonów żeńskich, zwłaszcza że zakony męskie broniły się przed zakładaniem klasztorów dla mniszek, bowiem oznaczało to więcej odpowiedzialności oraz dodatkową pracę. Jeszcze w XII wieku, kiedy premonstratensi ograniczyli liczbę klasztorów żeńskich, pobożne siostry udały się przede wszystkim do zakonu cystersów, który w 1132 roku otworzył swój pierwszy klasztor dla mniszek. Szczególna „atrakcyjność” reformowanych zakonów-klasztorów polegała na ich surowej ascezie. W późniejszych czasach również zakony żebracze,

## **163**

takie jak franciszkanie, dominikanie, augustianie, karmelici i kartuzy utworzyli „drugi oddział” dla kobiet, tak że około 1300 roku w Europie było mniej więcej tyle samo mniszek co mnichów. W samych Niemczech liczba klasztorów żeńskich wzrosła w roku

900 z około 70 do 150 w 1100 roku i 500 około 1250 roku! Tysiące kobiet po odbyciu nowicjatu składało śluby ubóstwa, czystości i posłuszeństwa.

Mimo że surowa asceza zaczęła wkrótce nużyć mniszki, to nadal plan dnia determinowała modlitwa i praca, tak jak zalecała reguła Benedykta. Modlitwie poświęcano dziennie cztery do pięciu, a czasami więcej godzin. Pierwsza modlitwa zbiorowa odbywała się o godzinie drugiej, ostatnia wieczorem o ósmej. W XIII wieku odstąpiono znacznie od idei pracy (fizycznej), gdyż mniszki coraz częściej, powołując się na „słabą płęć”, sygnalizowały, że nie są w stanie poradzić sobie z pracą w takiej mierze jak mężczyźni. W pierwszym rzędzie chodziło o prace na polu, lecz także o prace w gospodarstwie domowym - takie jak gotowanie, pranie, czyszczenie, uprawa ogrodu - które w miarę możliwości mogły wykonać służące i siostry świeckie. Jeśli mniszki z biednych klasztorów same wykonywały tego rodzaju prace, to z reguły nie czyniły tego z radością ani dobrowolnie, lecz z powodu ślubu posłuszeństwa...

W bogatszych klasztorach praca zakonnic składała się, oprócz pogardzanego często przędzenia i tkania (co w miarę możliwości robiły również służące), głównie z przepisywania i iluminowania ksiąg, haftowania i malowania. Resztę czasu wypełniały - oprócz modlitwy i nabożeństw - czytanie, trzy posiłki i rozmowy, choć reguły zachęcały siostry do milczenia (w niektórych klasztorach mniszki porozumiewały się swego rodzaju językiem głuchoniemych; jak podają źródła jedna z sióstr chciała, żeby jej podano rybę, więc

## 164

zaczęła machać rękoma tam i z powrotem, a kiedy chciała mleko, „pociągała za mały palec tak jakby doła...”).

Działalność charytatywna w szczytowym okresie średniowiecza, taka jak opieka mniszek nad chorymi, należała do rzadkości, co było uzasadnione surowymi zasadami klauzurowymi. Jedynie te kobiety, które żyły według reguły augustiańskiej, dołączyły w XIII wieku do trzech ślubów jeszcze jeden, który nakładał na nie obowiązek opieki nad chorymi. Pierwszorzędnym celem klasztoru nie była już czynna miłość bliźniego, lecz zbawienie własnych dusz i tych, za które zakonnice się modliły.

### **3. Klasztory, więzienia, przytułki dla dzieci**

Mimo że teoretycznie każda niezamężna kobieta mogła zostać zakonnicą, nadal prawie bez wyjątku przyjmowano do klasztorów tylko córki szlachty albo zamożnych mieszczan. Kobiety z niższych warstw społecznych mogły najwyżej służyć jako służebne albo siostry świeckie. Powód tego nierównego traktowania, jakiego w klasztorach męskich raczej nie było, leżał w obyczaju, zgodnie z którym od dziewcząt przy wstępowaniu do klasztoru oczekiwano swego rodzaju „wiana”, mimo że według prawa kościelnego nie mógł to być warunek. Jednak tego „prawa zwyczajowego” nie dało się tak łatwo wypełnić...

Motywy dobrze sytuowanych kobiet, wstępujących dobrowolnie do klasztoru były bardzo zróżnicowane. Wiele kobiet decydowało się na ten krok z powodu przekonań religijnych, aby w samotności klasztornej odnaleźć pełnię duchową. W średniowieczu prymat ascezy umotywowanej religią nad życiem świeckim był jednoznaczny, a służba Bogu liczyła się nieskończenie bardziej niż wszelka władza

## 165



światowa. Niemal kobiety odeszły od świata, zrezygnowały z bogactwa rodzinnego lub odrzuciły małżeństwo z zamożnym szlachcicem po to, aby poświęcić się całkowicie swoim celom religijnym, skromnie się ubierając i jedząc.

Inne kobiety nie wychodziły za mąż z powodu zakorzenionego przez religię strachu przed „grzechami cielesnymi”, jaki z zapałem wzniecali kaznodzieje i spowiednicy. Reprezentowany przez Kościół szacunek dla dziewiczości i lekceważenie małżeństwa ze wszystkimi jego troskami dnia codziennego i grzesznym stosunkiem płciowym nie zniknął w praktyce, więc niemal kobiety nakładało welon, dzięki któremu traciły skazę kobiecości. Zbyt namacalny był strach ówczesnego człowieka przed piekłem. W średniowiecznej wyobraźni szatan skradał się wszędzie i prowadził na pokuszenie, dlatego przede wszystkim za murami klasztoru można było najpewniej pozbyć się strachu. Nie da się dziś stwierdzić, jak wiele kobiet wstępowało do zakonów z przekonania religijnego. Bezsporny jest jednak fakt, że niemal rolę odgrywały solidne motywy finansowe. Średniowieczne klasztory żeńskie spełniały liczne funkcje, nie tylko duchowe: duża liczba wdów przedkładała składanie ślubów zakonnych nad ponowny ożenek czy wdowieństwo. W klasztorze można było żyć godnie w samotności i być wolnym od trosk życia codziennego. Dotyczyło to także kobiet, które rozstawały się z mężami za ich zgodą, bo średniowiecze nie znało praktycznie żadnej innej możliwości rozstania.

Oprócz tego były też inne powody, które skłaniały kobiety do wstępowania do klasztoru: nieszczęśliwa miłość, bezpłodność, wszelkiego rodzaju rozzarowania. Wystarczającym powodem mogła być też ucieczka ze świata męsko-wojennego, z ciasnoty i ciemności zamku. Dużo jest też dowodów na to, że pewną rolę obok powołania religijnego

## 166

i dobrowolnego namysłu odgrywał przymus. Gdy w 1246 roku franciszkanin Bartold z Regensburga złożył wizytę w klasztorze żeńskim w Niedermunster, dowiedział się, że prawie wszystkie zakonnice zostały przyprowadzone przez rodziców do klasztoru już w wieku 4-5 lat. Najmłodszy wiek, w zależności od zakonu, wynosił od 8 do 12 lat, jednak uważano, że dziewczynki można tym lepiej ukształtować do życia w klasztorze, im są młodsze...

Z osobliwości średniowiecznego społeczeństwa wnioskujemy, dlaczego w kręgach szlacheckich i wyższej warstwie mieszczańskiej wysyłano córki do klasztoru: rodzina z powodów prestiżowych dążyła do tego, aby wydać córkę za mąż „odpowiednio do stanu”, albo wcale - myśl o konfrontacji z jakimś „niegodnym” zięciem i jego potomstwem lub ich pretensjach do spadku, wydawała się nieznośna! Wesele odpowiednie do stanu było dla ojców narzeczonych drogą przyjemnością. Niektóre dziewczęta pozostawały z tego powodu w stanie bezżennym nie z własnego wyboru, lecz dlatego że ich ojcowie nie mogli wyłożyć wiana. „Posag” córki wstępującej do klasztoru był o wiele mniejszy - o ile nie upierano się przy najbogatszym klasztorze - dlatego pójście do zakonu wydawało się dla dziewcząt z rodów szlacheckich jedyną możliwością poza małżeństwem. Rodzina zyskiwała potrójnie, jeśli umieściła w klasztorze córkę z liczego potomstwa, ułomną, chorowitą lub opóźnioną w rozwoju. Dziewczynka miała wówczas zabezpieczone utrzymanie, była chroniona przed stosunkami pozamałżeńskimi i nie mogła przynieść hańby rodzinie, a jako zakonnica młoda kobieta cieszyła się szacunkiem społeczeństwa. Wola córki nie odgrywała przy

tym żadnej roli, niezależnie od jej wieku. Również kobiety zamężne, które z przyczyn osobistych lub politycznych stały się niewygodne, trafiały - wbrew

## 167

swej woli - do klasztorów. Zarówno dla mężczyzn, jak i dla kobiet była to swego rodzaju trochę bardziej ludzka forma więzienia!

Oczywiście mniszki oddane do klasztoru wbrew swej woli nie mogły być szczęśliwe z powodu życia w czystości, w ubóstwie i posłuszeństwie. Fakt ten nie był bez znaczenia dla klasztorów; nie było końca relacjom o skargach na temat upadku obyczajów przede wszystkim w klasztorach żeńskich, przy czym skandaliczne historie zaczęły się mnożyć w XIV i XV wieku. Tam, gdzie brakowało pobożnego przekonania, tam dyscyplina zakonna musiała się rozluźniać. Nie dotrzymywano pór modlitwy, które i tak były odklepywane bez ochoty i w pośpiechu, szerzyły się nieróbstwo i nuda, niektóre zakonnice były próżne i zakładały modne ubrania - srebrne paski, rozcięte wierzchnie suknie, futra - albo trzymały u siebie zwierzątka domowe, zwłaszcza małe pieski. Poza tym krążyły pogłoski o luksusowym ży-

## 168

ciu klasztornym, ekscesach alkoholowych, a nawet o „grzechach cielesnych” w obrębie oraz poza murami klasztoru. Z pewnością nie wszystkie te historie można traktować jako oszczerstwa - jeśli brakowało spełnienia duchowego, wykroczenia te były swego rodzaju ucieczką z melancholii i depresji. Oczywiście nie wszystkie klasztory były dotknięte zgnilizną moralną. Gdy w późnośredniowiecznej Anglii, z dużą ilością klasztorów, szerzyły się skargi, w XIV wieku ogromne obszary Niemiec i Niderlandów przeżywały rozkwit zakonów żeńskich, które były częstokroć miejscami głębokiej i owocnej mistyki.

### **4. Rozwój własnej osobowości za murami klasztoru**

Bezsporny jest fakt, że życie klasztorne cieszyło się dużą popularnością właśnie wśród kobiet z wyższych warstw społecznych. Dla dziewcząt, które nie chciały wychodzić za mąż, klasztor był jedyną alternatywą, albowiem w kręgach szlacheckich nie istniała możliwość zdobycia wykształcenia zawodowego, czyli niezależności finansowej, a w każdym razie była bardzo ograniczona. Dlatego rezygnacja z „życia w świecie” nierzadko równała się „skokowi do świata wolności”, nawet jeśli dziś wydawać by się to mogło paradoksalne. Należy mieć jednak na względzie prawną pozycję średniowiecznej kobiety: mężatka podlegała swojemu mężowi, a wolna - ojcu lub bratu. Mężczyzna był stałym opiekunem i posiadał władzę dysponowania majątkiem kobiety, której wola była właściwie bez znaczenia. Kobieta jako „dodatek” do mężczyzny nie różniła się zbytnio od służącej. Pod koniec XIV wieku pewien paryski uczoney napisał, że kobiety muszą wypełniać bez zastrzeżeń wszystkie wymagania męża, bez względu na to, czy są one rozsądne czy nie, gdyż

## 169

miłość dobrej żony do męża musiała być taka jak wierność psa. Przypuszczalnie wielu mężczyzn myślało tak samo, a Kościół reprezentował podobne stanowisko...

Czy nie jest zadziwiający fakt, że niektóre kobiety mówiły „nie, dziękuję”, gdy pytano je o małżeństwo? Dobrym przykładem jest życiorys mniszki z zakonu premonstratensów Ody z Rivreulle (1131/37-1158), którą chciano wydać za mąż wbrew jej woli. Gdy podczas uroczystości zaślubin zapytano ją, czy chce pojąć za męża mężczyznę wybranego jej przez ojca, doszło do skandalu: narzeczona powiedziała „nie”: nie chciała ani tego, ani żadnego innego! Żeby zademonstrować powagę swej decyzji i uniemożliwić dalsze próby ożenku przez rodziców, odcięła sobie nos! I choć z pewnością nie we wszystkich rodzinach było aż tak dramatycznie, to przykład Ody jest symbolem potrzeby wielu kobiet życia w żeńskiej wspólnotcie. Dla niej młodej kobiety wstąpienie do klasztoru było jedynym możliwym sposobem ucieczki od tyranii małżeństwa z przymusu i związanych z tym obowiązków rodzinnych, małżeńskich, a w szczególności permanentnego rodzenia dzieci, co wiele ówczesnych kobiet prowadziło do śmierci. Natomiast mniszki cieszyły się aż czterokrotnie dłuższym życiem. Kobiety nie miały więc dużo więcej do stracenia niż „łańcuchy”, jakimi je wiązano, jeżeli wybierały welon zamiast małżonka. Życie za murami klasztornymi gwarantowało im bezpieczną egzystencję zarówno pod względem finansowym, jak i społecznym. Kobiety w klasztorze uwolnione od prac domowych i trosk życia codziennego, jakie niosło z sobą małżeństwo, gospodarstwo domowe i wychowywanie dzieci, mogły o wiele łatwiej skoncentrować się na sobie i na swoich zainteresowaniach - na lekturze, muzyce, malowaniu lub pisaniu.

## 170

Mało kobiet w średniowieczu potrafiło czytać i pisać, a większość z nich stanowiły właśnie zakonnice. Prawo zakonnice do wykształcenia istniało od początku żeńskiego życia zakonnego: wszystkie dziewczęta, które wstępowały do zakonu, otrzymywały obszerne wykształcenie. Znajomość języków i lektur, jakie poznawały podczas nauki w klasztorze, sprawiała, że liczne kobiety zaczęły sięgać po pióro. W klasztorach kobiecych powstawały liczne pisma łacińskie, życiorysy, kroniki, traktaty prorocze lub mistyczne, które były dowodem wysokiego poziomu zakonnice. Jedną z najsłynniejszych poetek wczesnego średniowiecza była Hroswita (Hrosvith) z Gandersheim (żyjąca od około 935 do 975). Już w młodych latach wstąpiła do klasztoru w Gandersheim, została starannie wychowana i wykształcona przez przeoryszkę Gerbergę, siostrzenicę cesarza Ottona I. Zdolna uczennica zaczęła wkrótce pisać legendy świętych i czytać przy stole mniszkom. Biegła w Biblii i pismach Ojców Kościoła znała też równie dobrze dzieła pisarzy rzymskich, takich jak Wergiliusz, Owidiusz, Horacy, Plaut, a przede wszystkim Terencjusz, którego wzięła za wzór podczas pisania łacińskich sztuk teatralnych. Jej zamiarem było uwydatnienie zwycięstwa chrześcijańskich cnót kobiecych nad ziemskimi przywarami, przy czym nie zapominała o realnych aspektach świata. Dlatego, na przykład, jej dwa dramaty opowiadają o kobietach, które lądują w burdelu, gdzie świątobliwi mężczyźni przekonują je do nawrócenia i czynienia pokuty...

Jeszcze bardziej imponujące były dokonania benedyktynki Hildegardy z Bingen (1098-1179), mistyczki i wizjonerki, która żyła w zakonie od ósmego roku życia. Jej nauczycielem był mnich imieniem Volmar. Udzielał on jej lekcji po łacinie oraz z pism Ojców Kościoła, rozmawiał z nią o ziołach i o ich działaniu, o naturze człowieka, jak

## 171

i o kompozycji pieśni. Wielostronnie wykształcona Hildegarda przez całe życie interesowała się wszelkimi kwestiami naukowymi. Z racji prywatnych studiów była ekspertem w takich dziedzinach, jak medycyna, historia natury, mineralogia i kosmologia. Jej traktaty medyczne na temat przyczyn chorób i metod leczenia, zapłodnienia, ciąży i porodu są znane do dziś. Uczące się w klasztorach kobiety swobodnie i otwarcie zdobywały edukację o anatomii mężczyzny i kobiety oraz ich najintymniejszych kontaktach. Dla Hildegardy było więc rzeczą normalną, że mężczyzna, „odczuwający prawdziwą miłość i skłonność do swej żony, ma z nią stosunek płciowy” - co było bardzo rewolucyjną tezą jak na owe czasy!

## **172**

Można by było jeszcze długo kontynuować listę uczonych mniszek dzięki pisemnym świadectwom, jakie zostawiły po sobie. W każdym razie uwidocznia to, że zdolna i zainteresowana nauką mniszka, o ile znalazła rozsądnych nauczycieli, mogła rozwijać swoje zdolności oraz indywidualne cechy, a także rozbudowywać fundamenty swej edukacji znacznie lepiej i bez większych przeszkód niż kobieta „w świecie”.

W czasach reformacji, gdy zamknięto wiele klasztorów żeńskich, mniszki podzieliły się na dwa obozy: jeden uważał ten tryb życia za długo oczekiwane uwolnienie z narzuconej formy życia, drugi z kolei wzbraniał się przed opuszczeniem bezpiecznych klasztorów, miejsca rozwoju różnych talentów, które w przeciwnym razie pozostałyby prawdopodobnie niewykorzystane. Wraz ze zniesieniem klasztorów nastąpiły ciężkie czasy dla zdolnych kobiet, aż w końcu stopniowo zaczęto przyznawać im prawo udziału w świeckich możliwościach kształcenia otwartych do tej pory jedynie dla mężczyzn.

## **5. reguły i ślubów: beginki**

Jeszcze przed reformacją duchowość kobieca zaowocowała dalszym, niezwykle rozkwitem: ruchem beginek. Nie każda kobieta o skłonnościach klasztornych, przy całej swej pobożności, była pewna, że pragnie na zawsze zamknąć się za murami. Niemało dziewcząt zastanawiało się, czy nie mogłyby własnego życia ułożyć pobożnie i wstrzemięźliwie „w świecie”, choć może na próbę, na jakiś określony czas, gdyby pragnienie małżeństwa i rodziny stały się zbyt mocne. Z tego powodu, także dlatego że klasztory kobiece nie mogły wówczas przyjąć wszystkich kobiet - powstało

## **173**

w XIII wieku coś, co nazwalibyśmy dzisiaj „ruchem alternatywnym”: beginki (pochodzenie nazwy jest niewyjaśnione), które zdecydowały się na „życie apostołskie” w naśladowaniu Chrystusa, bez wstępowania do klasztoru ze zobowiązaniem na całe życie.

Ruch wyszedł z kilku miast niderlandzkich: Brugii, Luttich i Brukseli - a potem szybko rozprzestrzenił się w Nadrenii oraz północnej i południowej Francji. Pierwszymi beginkami były bardzo religijnie zmotywowane damy z kręgów szlacheckich i z bogatego mieszczaństwa. Wkrótce za ich przykładem poszły również, choć w mniejszej liczbie, mniej zamożne mieszcanki. Beginki nie musiały przynosić sporego „wiana”, jakiego żądały od nowicjuszek klasztory. Zarabiała one na utrzymanie szyjąc, przędąc, tkając lub piorąc. Niektóre z kolei opiekowały się chorymi lub pracowały jako nauczycielki. Były to zwłaszcza młode kobiety, lecz także i takie, które rozstały się z

mężami albo wdowy, które postanowiły prowadzić życie religijne, lecz bez reguły i ślubów wieczystych. Ich wspólnym wyróżnikiem był beżowo-szary strój.

Mogły żyć, gdzie chciały. Podczas gdy jedne preferowały wspólnotę - taki „dom beginek” obejmował z reguły około 12 kobiet - inne pozostały przy rodzicach lub przy rodzinie.

Beginki cieszyły się dużą popularnością. Wiadomo, że w 1350 roku w samym Strasburgu było 600 beginek, a w Kolonii nawet 1170, żyjących w konwentach. Do tego dochodzi jeszcze nieznaną liczbą beginek samotnych. Bez świadomego zamiaru stworzyły one sobie wolną przestrzeń w społeczeństwie późnego średniowiecza, w której nie osiągnęłyby ani jako żony, ani jako zakonnice. Nie posiadały klauzury, mogły się swobodnie poruszać po świecie i opuścić wspól-

## 174

notę w dowolnym czasie. Jednocześnie uniknęły - chociaż tylko na pewien czas - podporządkowania opatowi, mężowi czy ojcu. Czy i w jakim stopniu ów „nowoczesny” aspekt w ogóle zaważył na ich działalności, nie da się już dziś jednoznacznie stwierdzić.

Czas rozkwitu tego ruchu trwał jednak krótko. Żle zaczęło się dziać już w drugiej połowie XIV wieku, kiedy zbliżała się do końca faza rozwoju gospodarczego i cechy rzemieślnicze, które cierpliwie znosiły dotąd działalność beginek, zaczęły tworzyć front skierowany przeciwko „pracy na czarno”. Jednocześnie na pierwszy plan wysunął się Kościół: o ile początkowo pobożne kobiety były bardzo szanowane „w świecie”, to z czasem zaczęto na nie spoglądać nieufnie, ponieważ żyły całkowicie bez reguły i kontroli. Coraz bardziej beginki ściągały na siebie podejrzenie o herezję, a wiele z nich pod presją inkwizycji decydowało się na rezygnację z obranego trybu życia. Liczba beginek wyraźnie zmalała. W 1452 roku w konwentach Kolonii żyło jeszcze około 560 kobiet, a liczba ta ciągle malała. Jednak odważne kobiety nie dały się pokonać. Założony w 1230 roku w Brugii dwór beginek ostał się aż do 1928 roku! Jeszcze dziś zwiedzający obszerne zieleńce mogą znaleźć tam oazę spokoju pośród ruchliwego, wielkiego miasta...

## 175

### **VII**

### **MODLITWY O ZBAWIENIE DUSZY**

#### **Klasztory jako grobowce**

#### **1. Grób świętego**

Jak podaje legenda, w roku 1106, roku zaślubin z córką cesarską Agnieszką, margrabia Leopold III Austriacki stał na tarasie swojego zamku, gdy nagły powiew wiatru zwał welon z głowy przyszłej margrabiny. Mimo że długo szukano tej kosztownej tkaniny, to nie można jej było znaleźć. Dziewięć lat później margrabia udał się na łowy na błonie nad Dunajem, gdy nagle zaczęły szczekać psy. Leopold, chcąc zbadać przyczynę, odkrył na krzaku czarnego bzu welon swej małżonki. Był on całkowicie nienaruszony, tak jakby dostał się tu dopiero dzień wcześniej. Dla pobożnego grafa był to znak, więc postanowił wybudować w tym miejscu klasztor...

Nawet jeśli taka była historia o założeniu klasztoru Klosterneuburgs, „domu klasztornego” Babenbergerów - to fakty historyczne wyglądały oczywiście mniej romantycznie. Powody, jakie skłoniły Leopolda, były takie same jak wszystkich rodzin



szlacheckich, które poczynawszy od VII wieku postanowiły zakładać tak zwane domy klasztorne: z jednej strony fundacja i posiadanie takiego klasztoru znacząco potęgowały szacunek społeczny dla rodziny założycieli, a po drugie szlachta ciągnęła z takich fundacji korzyści majątkowe: w najgorszym przypadku klasztor musiał zało-

## 176

życielowi i jego potomstwu zapewnić kwatery i prowiant. Mnisi prowadzili korespondencję, wasale klasztoru musieli odbywać służbę wojskową, a wreszcie klasztory takie dbały o przyszłość niezamężnych córek i nieżonatych mężczyzn. Poza tym spełniały też pobożną, lecz nie bezinteresowną funkcję: kościoły klasztorne miały służyć rodzinie założycieli jako miejsca spoczynku.

Ludzie chcieli być pochowani możliwie jak najbliżej relikwiarza, najczęściej ufundowanego przez siebie, przy którym całymi dniami wznoszono modlitwy do Boga

## 177

i świętych. Jako grzesznicy - którymi ostatecznie są wszyscy - po śmierci byli zdani jedynie na miłosierdzie Boga i dzięki prośbom pragnęli uprosić u Niego zmiłowanie. Jednak nie każdy miał odwagę zwrócić się w modlitwie bezpośrednio do Wszechmogącego. Zamiast tego włączano raczej jakiegoś pośrednika, najczęściej Matkę Boską i świętych, którzy „sprawdzili się” jako ludzie i żyli w chwale Bożej w niebie!

Wraz z rozwojem kultu świętych, za czasów Merowingów, ogromny rozkwit przeżywał również kult relikwii, albowiem jak u wielu narodów kult przodków i zmarłych znajdował się w centrum działań religijnych, tak samo chrześcijanie od początku czcili szczątki męczenników lub tych świętych mężczyzn i kobiet, którzy w widoczny sposób ożywiali wiarę. Każdy ołtarz musiał mieć przynajmniej jedną relikwię, cudowną część przypominającą jakiegoś świętego. Pragnienie, aby po śmierci być możliwie jak najbliżej świętych (liczono bowiem na ich wstawiennictwo i bezpośrednią opiekę w dzień Sądu Ostatecznego) doprowadziło do tego, że wszelkimi możliwymi sposobami uzyskiwano pozwolenie na pochowanie przy ołtarzu lub w stallach. Wprawdzie już w VII wieku synod w Nantes postanowił, że zasadniczo nikt nie może być pochowany w kościele, lecz umiano obchodzić tego rodzaju zakazy. Oczywiście taki pochówek był zastrzeżony dla duchownych i wysoko postawionych ludzi świeckich, których stać było na kosztowne dary. Na uprzywilejowane traktowanie mogli liczyć przede wszystkim ci, którzy zaplanowali lub sfinansowali budowę kościoła. Dlatego na przykład margrabia Leopold Austriacki został po śmierci pochowany w kościele w Klosterneuburgu, obsypawszy uprzednio klasztor bogatymi podarunkami.

Wkrótce w całej Europie zaczęto chować rodziny w grobowcach klasztornych. Najśłynniejszym przykładem

## 178

jest chyba opactwo Saint-Denis na północy Paryża, nekropolia królestwa Franków i Merowingów, a potem królestwa francuskiego. Około 360 roku król Franków Dagobert kazał wzniesć nad grobem świętego Dionizego klasztor i kościół, wykorzystując do budowy najszlachetniejsze materiały. Podobnie czynili jego następcy: każdy, kto znalazł tu swoje miejsce spoczynku, przekazywał klasztorowi kolejne dary, dzieła sztuki oraz

relikwie, i w ten sposób Saint-Denis stało się z czasem jednym z najpotężniejszych i najwspanialszych opactw we Francji.

Opactwo w Westminster było miejscem pochówku królów Anglii; opactwo cystersów w Heilsbronn koło Ansbach służyło za grobowiec pierwszym generacjom Hohenzollernów, tak samo w Poblet, koło hiszpańskiej Tarragony, składano doczesne szczątki królów Aragonii, a w opactwie w Giessen - hrabiów von Andechs. Władcy Tyrolu wybra-

## **179**

li na miejsce pochówku Stamm koło Innsbrucka, gdzie już znajdował się kościół pielgrzymkowy pod wezwaniem świętego Jana Chrzciciela...

## **2. Śmierć i diabeł**

Wszystkie klasztory miały jedną wspólną cechę: były bardzo szczodrze wyposażone. Nie wystarczały już uprzywilejowane grobowce w pobliżu relikwiarzy; lepszym wyjściem była pomoc zbawieniu duszy poprzez bogate darowizny! Same zbyt kosztowne grobowce miały dodatkowy efekt. Chodziło mianowicie o to, aby nie zapomniano o ich

## **180**

„mieszkańcach”, którym ustawiczne modlitwy miały ułatwiać drogę do chwały niebieskiej!

Dla ludzi średniowiecza śmierć była tematem o wiele bardziej aktualnym niż dla nas. Myśli o niej nie można było wyprzeć, gdyż zarazy, wysoka śmiertelność dzieci oraz o wiele mniejsza długość życia ustawicznie uświadamiały ludziom: „Media vita in morte sumus - pośród życia jesteśmy otoczeni przez śmierć” - jak to w IX wieku sformułował mnich z St. Gallen. Od urodzenia człowiek stykał się ze śmiercią. Należało się do niej przygotować, próbować tak ułożyć sobie życie, aby w jego ostatniej godzinie nie być zaskoczonym i nie pozostawać w stanie grzechu śmiertelnego. Trwożliwe pytanie, które interesowało każdego człowieka, brzmiało: co będzie potem?

Człowieka średniowiecza kształtował światopogląd dualizmu raju i piekła, przy czym mniej zajmowano się nagrodą niebiańską niż strasznymi karami piekielnymi. Przedstawiono je na tysiąc sposobów: w kazaniach, na miniaturach, na freskach i w uczonych traktatach. Bardzo trudno dziś przywołać wyraziste i konkretne lęki przed piekłem, którymi wówczas zadręczano ludzi. Jednakże w średniowieczu piekło, które taki uczony człowiek, jak Tomasz z Akwinu lokalizował „w najgłębszych częściach ziemi”, było miejscem niewyobrażalnych i nigdy nie kończących się mąk, zaś w przedstawianiu kar piekielnych dla grzeszników fantazja ludzka nie miała granic.

Jedynie ubodzy nie musieli zbyt martwić się o zbawienie duszy i życie po śmierci. Żyli oni w pocieszającej pewności, że wszystkie cierpienia na tym świecie zostaną im wynagrodzone w niebie. Jednak w przypadku wszystkich innych, zwłaszcza bogatych i możnych, sytuacja przedstawiała się całkiem inaczej. Słowa Chrystusa, że prędzej

## **181**

wielbłąd przejdzie przez ucho igielne, niż bogaty wejdzie do królestwa niebieskiego, kształtowały ich zachowanie i nastawienie do śmierci: w dniu Sądu Ostatecznego nie będą się liczyć dobra, pieniądze, trony, skrzynie złota, zwycięstwa na polu bitwy, ani nic, co człowiek osiągnął w życiu. Niewielu chrześcijanom udawało się zadośćuczynić za grzechy na ziemi, więc należało obawiać się, jak przypuszczali surowi teologowie, że większość ludzi pójdzie do piekła. Permanentna konfrontacja z wiecznym potępieniem byłaby wręcz nie do zniesienia, gdyby w jakiś sposób nie wykorzystano wszelkich możliwych środków do zredukowania tego strachu.

Do pewnego stopnia pomagała nauka o czyśćcu: już święty Augustyn (354-430) zastanawiał się nad tym, że musi istnieć jakieś miejsce, w którym dusze muszą przechodzić oczyszczającą karę za grzechy, które zostały wprawdzie wybaczone, ale jeszcze nie całkiem odpokutowane przed śmiercią. Papież Grzegorz Wielki zaaprobował owo wyobrażenie i jednocześnie wyraził opinię, że męki duszy w czyśćcu mogą być zmniejszone lub skrócone przez modlitwy żyjących przyjaciół i krewnych. Ta perspektywa dawała z kolei nadzieję struchlałym grzesznikom, a ludzie gotowi byli za zbawienie duszy składać również ofiary materialne...

Modlitwy o zbawienie duszy zmarłego były zanoszone od początku istnienia Kościoła, a specjalne msze za dusze zmarłych odprawiano już w roku 250. Gdy ostatecznie w XII i XIII wieku przyjęła się nauka o ogniu czyśćcowym, modlitwy te otrzymały całkowicie nową jakość w wierze chrześcijaństwa zachodniego: dawały mianowicie żyjącym niemały wpływ na losy pośmiertne zmarłych. Modlitwy za dusze zmarłych były od dawna głównym zadaniem mnichów i mniszek, którym oczywiście szczególnie leżało na sercu zbawienie świata. Kiedy w większej mierze zaczęto ufać

## 182

w skuteczność wstawiennictwa, modlitw i mszy za zmarłego, Kościołowi doszedł nowy, niesłychany instrument panowania: władza nad duszami w czyśćcu! Dostojnikom kościelnym nie chodziło przy tym bynajmniej o władzę duchową, lecz często o skromny zysk materialny. Jeśli mnisi i mniszki dzięki swoim modlitwom oddawali zmarłym nieocenione zasługi w zmniejszeniu ich mąk czyśćcowych, to można było również zapłacić za to brzęczącą monetą. Modlitwy, które prostowały i przyspieszały drogi do życia wiecznego, stały się osiągalne w niedługim czasie jedynie za konkretne subsydia materialne, a nie jedynie za „Bóg zapłać”. Powiedzmy wyraźnie: kto miał wystarczająco dużo pieniędzy, próbował wykupić zbawienie duszy za pobożne darowizny.

Nikt nie dostrzegał w tym sprzeczności: pieniądze były jedynie środkiem do celu. Chrześcijanie świata zachodniego byli tak czy inaczej przyzwyczajeni do wyrażania wierności Bogu i Kościołowi poprzez datki. Dlaczego więc nie płacić za wieczne zbawienie duszy, skoro była ku temu sposobność? Średniowieczne księgi zmarłych co do grosza wykazywały, ile płacono za modlitwy mnichów i mniszek oraz za msze za dusze zmarłych. Bez tych pieniędzy wiele dużych klasztorów i kościołów nie byłoby zbudowanych...

### **3. „... .dusza wykakuje z ognia!”**

W średniowieczu dokonano tysięcy fundacji za zbawienie dusz, albowiem z takimi fundacjami w każdym przypadku wiązało się odprawienie mszy i wstawiennictwo. Osiągnięcie zbawienia duszy było związane z wszem i wobec widocznymi nakładami:

mogła to być ziemia, winnica, młyn, ale również wyposażenie kościoła, ołtarze, relikwiarze, krzyże, kadzielnice i wiele innych. Nam dzisiaj może się

### **183**

to wydawać zbyt materialistyczne, natomiast dla ludzi epoki średniowiecza nie było ścisłego rozgraniczenia między sprawami materialnymi i duchowymi. Tylko tak można wyjaśnić

### **184**

fakt, że wspólnoty klasztorne, które wyraźnie hołdowały ideałom ubóstwa, doszły poprzez darowizny do wielkiego bogactwa i z reguły akceptowały to bez większych wyrzutów sumienia. Kościołowi bogactwo to nie spadło, rzecz jasna, po prostu z nieba, ale musiał on o nie walczyć. Pierwotne germańskie prawo oczekiwania określało mianowicie roszczenia syna w stosunku do majątku ojca. Bez zgody ojca syn nie mógł dysponować jego pieniędzmi ani za jego życia, ani po jego śmierci.. Kościół potrafił jednak przeforsować wolną część, tak zwane „narzędzia duszy", to znaczy darowizny dla kościelnych instytucji dokonane w celu zbawienia duszy. Szybko zaczęły się one cieszyć dużą popularnością - zarówno u dających, jak i przyjmujących...

Na przykład hrabia Gumprecht II von Neuenahr założył w Kolonii klasztor Mareingarten, który służył jako miejsce pochówku. W roku 1484 hrabia ufundował też m.in. kosztowny ołtarz. Zakonnice były z kolei zobowiązane, aby cztery razy w tygodniu była odprawiana msza w jego intencji, a po śmierci miały się modlić za niego i członków jego rodziny. Im fundator był bogatszy, tym większe były dary. Ale czy tylko bogactwo „procentowych inwestycji" pozwalało uzyskać zbawienie duszy? Czy bogaci i możni nie mieli raczej powodu, aby obawiać się o zbawienie duszy?

Najwspanialsze grobowce późnośredniowiecznego Zachodu mają bez wątpienia kartuzi z Champmol i Parmy - z których jeden jest ostatnim miejscem spoczynku książąt Burgundii, zaś drugi książąt Visconti, władców Mediolanu. Obie rodziny posiadały środki do zatrudnienia najlepszych ówczesnych artystów. Miały też jednak zapewne nieczyste sumienie. Przy tylu grzechach trzeba było wiele wiary w siłę modlitwy, jednakże i oni chcieli mieć nadzieję na wejście do raju... Najbardziej interesujące w tym wszystkim jest jed-

### **185**

nak to, że fundatorzy sprowadzili do założonych przez siebie klasztorów znany z surowej reguły zakon kartuzów, a od modlitw zakonników oraz ich surowej ascezy spodziewali się bez wątpienia szczególnie silnego działania!

W średniowieczu zarówno dla prostego obywatela, jak i dla potężnego księcia, pomoc duszy poprzez msze, modlitwy i wstawiennictwo znaczyła więcej niż niejasna nadzieja - wydawała się realna i udowodniona przez konkretne wzory. Adelajdzie Langmann (zm. w 1375 r.), mniszce z Engelthal Chrystus podczas licznych wizji objawił, że za jej wstawiennictwem wyzwolił z ognia czyścowego określoną

### **186**

liczbę dusz: raz 4000, drugi raz 10 000, 20 000, czy nawet 30 000. Innej gorliwej mniszce, Mechttyldzie, żyjącej mniej więcej w tym samym czasie, Chrystus objawił, że wyratował nie mniej niż 70 000 dusz. Również tutaj obowiązywała zasada: „Tylko gdy pieniądze w skrzynce dźwięczą, dusza z ognia wyskakuje!”

Wydawać by się mogło, że jedynie margrabi Leopold z powodu swoich wielkich darowizn dla Klosterneuburg rzeczywiście dostał się do nieba: w roku 1485 ten równie pobożny jak hojny fundator został kanonizowany...

## **187**

### **VIII** **W ŚWIĘTYCH MIEJSCACH** **Klasztory i pielgrzymki**

#### **1. Cuda i pielgrzymki**

„Na Boga! Gdyby był tutaj święty Benedykt, kazałby zamknąć drzwi!” Podobno takie głębokie westchnienie wyrwało się zrozpaczonemu mnichowi imieniem Teodulf, kiedy to pewnego dnia do bramy klasztoru co chwilę jakaś grupa pielgrzymów pukała i prosiła o wpuszczenie oraz o kwaterę. Teodulf nie odsyłał zmęczonych kobiet i mężczyzn, którzy zwiedzili spory kawałek świata, gdyż ostatecznie Benedykt z Nursji w swej słynnej regule napisał wyraźnie: „Wszyscy goście, jacy przybędą do klasztoru, zostaną przyjęci jak Chrystus... Wszystkim należy okazać należną im cześć, szczególnie współwyznawcom i pielgrzymom.”

W okresie, gdy ten ojciec mnichów pisał te słowa, jeszcze stosunkowo niewielu ludzi pielgrzymowało do „świętych miejsc”. Pod koniec starożytności pobożni chrześcijanie pielgrzymowali przeważnie do Rzymu, do grobów Apostołów i oczywiście do Ziemi Świętej, gdzie żył i cierpiał Jezus. Naturalnie jeszcze przez długi czas nie każdy mógł sobie pozwolić na tego rodzaju daleką i kosztowną podróż; pielgrzymki były zastrzeżone prawie wyłącznie dla bogatej szlachty i wysoko postawionych duchownych. Tak więc kiedy jakaś mała wspólnota prosiła o kwaterę na noc w klasztorze, nie stanowiło to dla gościnnych mnichów żadnego problemu, żeby przyjąć pielgrzymów „tak jak Chrystusa”.

## **188**

Z czasem jednak krąg celów pielgrzymek rozszerzył się, a tym samym wzrosła i liczba pielgrzymów. Za panowania Merowingów zaczęto pielgrzymować do grobów świętych, a więc tych niezwykłych ludzi, którzy albo ponieśli męczeństwo, albo wzorowo wypełniali wymagania chrześcijańskiego kanonu cnót.

Do końca X wieku kanonizowano 25 tysięcy osób, tak więc naprawdę w niebie nie brakowało orędowników, a dla człowieka średniowiecza nie ulegało wątpliwości, że święci z zaświatów potrafią zdziałać cuda i wpływać na los żyjących. Dlatego niezliczone rzesze uciśnionych, chorych i nędzarzy szukały przy grobach świętych i w miejscach dokonanych przez nich cudów pociechy i pomocy.

Do grobu świętego Marcina w Tours pielgrzymowali nie tylko królowie i szlachetnie urodzeni, lecz również liczni prości ludzie w nadziei na wysłuchanie ich modlitw. Jeśli prośba została wysłuchana, natychmiast wydarzenie zostało podnoszone do rangi cudu, co dodatkowo wzmacniało wiarę w moc świętego. Każdy kościół, który posiadał relikwie



jakiegoś świętego, mógł stać się miejscem pielgrzymkowym, zakładając, że istniały odpowiednie „public relations”. Wszelkie wzbudzające zdziwienie, domniemane „cuda”, każde wydarzenie, które wykraczało poza ramy zwyczajności, takie jak zaskakujące uzdrowienia z chorób, uzasadniało sławę niezwyklego miejsca. W wielu średniowiecznych relacjach o świętych czytamy, że za ich wstawiennictwem pielgrzymi odzyskiwali zdrowie o wiele szybciej niż to przewidywali lekarze. Kto wierzył w to, że doświadczył od określonego świętego pomocy i został uzdrowiony, rzecz jasna opowiadał o tym dalej...

Strażnikami grobów świętych byli najczęściej mnisi, jeżeli nad grobowcami wznosiło się opactwo. W często od-

## **189**

wiedzanym kościele pielgrzymkowym pobożni bracia mieli pełne ręce roboty. Nie chodziło przy tym tylko o obowiązki duszpasterskie, jakie mieli wypełnić, lecz także, a może przede wszystkim, o organizacyjne: wizyta przy grobie świętego miała odbywać się z petyzmem i godnością, co przy wielkim natłoku pątników nie zawsze było łatwe. Aby zapewnić minimum dyscypliny, należało zorganizować służbę porządkową, która w równej mierze miała chronić grób świętego przed uszkodzeniem jak i zapobiegać kradzieżom cennych relikwii. Wysokie zagrożenie kradieżą wynikało

## **190**

nie tylko z grzesznej chciwości, lecz również ze źle rozumianej potrzeby posiadania dowolnej - albo konkretnej - relikwii świętego. Średniowieczne annały są pełne wiadomości o „ukradzionych” świętych. Najsłynniejszy jest z pewnością przypadek ewangelisty Marka, którego mumię w roku 828 uprowadzili weneccy kupcy z Aleksandrii do późniejszej „republiki Marka”.

Aby móc wyobrazić sobie ogromny tłok w centrach pielgrzymkowych, wystarczy powiedzieć, że tylko w roku 1466 szwajcarski klasztor benedyktynów w Einsiedeln odwiedziło nie mniej niż 130 000 pielgrzymów. Klasztor ten z powodu licznych relacji o cudach należał do najważniejszych miejsc pielgrzymkowych świata chrześcijańskiego. Niepokój, jaki niósł ze sobą dla życia klasztornego ów ruch, można sobie tylko wyobrazić, a stosunek mnichów do „rwetesu pielgrzymiego” był również ambiwalentny. Dzięki wielu zwiedzającym klasztory zdobywały bogactwa. Nie można też nie doceniać wspaniałych budowli kościelnych, kosztowności w złocie i kości słoniowej, wszystkich kunsztownych tkanin i haftów, jakimi płacono za uzdrowienia i cuda na miejscu łaski. Byli jednak także mnisi, którzy zamiast ćwiczeń religijnych woleli spokój oraz samotność i których denerwowały cuda „ich” świętych.

Niewiele pomagał również fakt, że już w czasach dynastii Karolingów w klasztorach, które były często nawiedzane przez pielgrzymki, zarządzano budowanie własnego oratorium, aby mnisi nie napastowani przez nikogo mogli odprawiać wyznaczone modlitwy - ponieważ ustawiczne msze pielgrzymkowe siłą rzeczy zakłócały medytację i kontemplację. Z tego powodu arcybiskup Moguncji zmuszony był niejako „nakazać” czczoną jako święta Hildegardzie z Bingen (z. w 1179 r.), pochowanej w kościele założonego przez

## **191**

nią klasztoru w Rupertsberg koło Bingen, aby nie czyniła żadnych cudów i by w końcu nastał spokój przy jej grobie. Mnisi klasztoru Gramot we Francji grozili nawet, że wrzucą kości świętego Stefana z Muret (z. w 1124 r.) do kloaki, jeśli będzie zakłócał spokój w konwencie kolejnymi cudami...

## 2. Asceza, pokuta i przyjemność

We wczesnym średniowieczu krąg czczonych świętych i zwiedzanych miejsc pielgrzymkowych rozszerzał się, a od przełomu tysiącleci zwiększyła się liczba pielgrzymek, przede wszystkim dzięki pojawieniu się oferty zorganizowanych podróży. Około 1400 roku było mniej więcej 10 000 usankcjonowanych celów pielgrzymkowych dla chrześcijan na Zachodzie!

Niewielu pielgrzymów udawało się do Palestyny. Odkąd w 1291 roku krzyżowcy musieli usunąć ostatnie punkty oparcia w Ziemi Świętej, podróż do Jerozolimy znowu była związana ze szczególnymi trudnościami i niebezpieczeń-

### 192

stwami. Na tej stracie skorzystały wielkie miejsca pielgrzymkowe na Zachodzie, gdyż miliony pielgrzymów w dalszym ciągu były zdecydowane walczyć o zbawienie duszy w dalekich krajach: wyposażeni w obszerny płaszcz przeciwdeszczowy w ciemnym kolorze (z tej typowej dla pielgrzymki „pelerinage” części ubrania powstała potem peleryna), w kapelusz z szerokim rondem na każdą pogodę i kij pątniczy który służył jako podpora i broń przeciwko dzikim zwierzętom oraz jako pomoc przy przechodzeniu przez potoki. W późnym średniowieczu liczne rzesze ludzi ciągle były w drodze do bliskich lub dalekich celów pielgrzymkowych, co trwało tygodniami, miesiącami i latami. Co roku od 200 000 do 500 000 pielgrzymów przekraczało Pireneje lub w malutkich stateczkach przepływało przez burzliwą Zatokę Baskijską, aby dotrzeć do Santiago de Compostela w pół-

### 193

nocnej Francji, do grobu apostoła Jakuba Starszego. Francja przyciągała pielgrzymów przede wszystkim do słynnego klasztoru na wyspie Mont Saint-Michel w Normandii. Do tego klasztoru, pod wezwaniem św. Michała Archanioła, ciągnęli w wielkiej liczbie zwłaszcza niemieccy pątnicy - ostatecznie Św. Michał był „patronem kraju”; Francuzi nadali mu przydomek „niemiecki Michał”.

Co powodowało, że ci ludzie opuszczali swoje rodziny i bezpieczny dom, często na długo, i narażali się na niewygody oraz niebezpieczeństwa. Wszyscy mieli wspólny motyw: pragnienie podobania się Bogu i troskę o zbawienie duszy. Podobnie jak irlandzcy i szkoccy mnisi widzieli niegdyś ideał w „braku ojczyzny dla Boga” tak samo pielgrzymi chcieli Bogu i świętem złożyć podobną ofiarę. Pielgrzymowanie uchodziło za równie doskonałą, co ulubioną formę ascezy o cechach symbolicznych: pielgrzym swoją wędrówką na-

### 194

śladował wejście narodu wybranego do Ziemi Obiecanej. Pielgrzymowanie było też formą pokuty: tym, którzy publicznie wyznali ciężkie grzechy, biskup nakazywał jako

formę oczyszczenia pielgrzymkę. Również później autorytety świeckie posługiwały się tymi sankcjami. Inni z kolei szli na pielgrzymkę, aby wypełnić śluby lub wybłagać uzdrowienie. Nie wolno też przeoczyć innego motywu: podobnie jak dzisiejsi turyści, ówcześni pielgrzymi wędrowali po to, aby poznać obce kraje i obyczaje, przeżyć przygodę i uciec od monotonii codziennego życia. Ponieważ zaś krótsze pielgrzymki nie niosły z sobą niebezpieczeństw ani większego zmęczenia, a oferowały urozmaicenie i rozrywki, mogło się zdarzyć, że cel religijny szedł w zapomnienie i zamiast na pobożnych modlitwach pielgrzymka kończyła się nierzadko zwiedzaniem jarmarków i innymi ziemskimi przyjemnościami. W „Canterbury Tales” Chaucera można bez osłonek przeczytać, jak czasami wesoło było na pielgrzymce.

### 3. Gościnność za murami klasztoru

Ogromna rzesza pielgrzymów, jaka przemierzała się wzdłuż i wszerz Europy, musiała być rzecz jasna w jakiś sposób zakwaterowana, nakarmiona i należało się nią zaopiekować. Mimo że istniały już gospody, to aż do czasów późnego średniowiecza klasztory z chęcią i nieodpłatnie przyjmowały pielgrzymów - a tacy mnisi jak Teodulf potrafili tylko nad tym wzdychać. Wiele opactw służyło pielgrzymom, o ile znajdowały się w dogodnym miejscu szlaku komunikacyjnego. Często były one oddalone od siebie jeden lub dwa dni jazdy i znajdowały się tam, gdzie ich najpilniej potrzebowano: na przełęczach, na ważnych przejściach rzecznych oraz w górach, gdzie podróżnym zagrażały śniegi i burze.

#### 195

Słynną drogę pielgrzymią do Santiago de Compostela otaczało kilka klasztorów kluniackich, a w średniowieczu mnisi z Cluny pisali nawet coś w rodzaju przewodników dla pielgrzymów. Taka swoista „Liber Sancti Jacobi”, która miała towarzyszyć pielgrzymom, zawierała hymny poświęcone świętemu, opowiadała o jego życiu i cudach. Zawierała również wszelkie praktyczne wskazówki i opis stacji spotykanych na drodze. W „Poradach dla podróżujących” znalazły się ponadto mały słowniczek baskijski, lista rzek, których woda była dobra i zdrowa, jak również lista relikwii, jakie należało zobaczyć po drodze.

Zaharowany Teodulf na pewno nie lamentował bez powodu, bowiem dla mnichów wylewna gościnność oznaczała sporo pracy, zwłaszcza wtedy gdy chcieli przyjąć pielgrzymów „tak jak Chrystusa”. Z pewnością można przypuszczać,

#### 196

że żądanie Benedykta rzadko było spełniane tak wspaniale jak w opactwie w Roncesvalles, którego gościnność opiewano w jednej z pieśni. Głosiła ona, że podobno każdy był mile widziany u mnichów.

Przy furcie klasztornej za darmo wręczano chleb zmęczonym i głodnym wędrowcom. Mnisi do dyspozycji pielgrzymów oddali nawet cyrulika i szewca, co było bardzo praktyczną pomocą! Nie tylko w Roncesvalles pobożni bracia robili, co mogli. W większości przypadków goście, którzy znaleźli schronisko w klasztorze, mogli liczyć na ciepły posiłek: zupę, breję z owoców strączkowych i prosa, do tego piwo, wino lub moszcz jabłkowy. W całkiem biednych klasztorach wikt był oczywiście też skromny: tam

częstowano chlebem i wodą. Jednak pielgrzym mógł być pewien, że jego gospodarze też nie dostawali na co dzień nic lepszego...

Życie klauzurowe nie mogło doznać żadnych zakłóceń. Dom dla gości musiał więc stać na uboczu i nie mógł mieć połączenia z dormitorium mnichów. Pomieszczenia były wyposażone w stoły i ławy, w razie potrzeby oddawano pątnikom do dyspozycji również naczynia kuchenne i nakrycie stołowe. W sypialniach stała wystarczająca liczba łóżek - często 12, stosownie do liczby Apostołów lub wielokrotność tej liczby. W Cluny oferowano kwaterę w postaci osobnych pomieszczeń dla 40 mężczyzn i 30 kobiet. Mnisi musieli mieć przygotowaną pościel, nakrycie i nocniki, czyli rzeczy, które nie mieściły się w bagażu pielgrzyma. W zimie oraz gdy w powietrzu panowała wilgoć, kiedy pielgrzymi musieli się ogrzać i wysuszyć ubrania, należało również przygotować wystarczającą ilość opału. Jeśli trzeba było zakwaterować dużą liczbę osób, jak to się zdarzyło w słynnych miejscach pielgrzymkowych, rozkładano nawet namioty. Dbano też o wierzchowce i muły...

## 197

Mnichom najbardziej przeszkadzali tacy goście, którzy wprawdzie zostali przyjęci „jak Chrystus”, ale mieli mało względu na miejsce, w którym znaleźli schronisko. Nie akceptowali dyscypliny klasztornej, rozmawiali, śmiali się długo i głośno, często do północy - jeśli wierzyć skargom i relacjom mnichów.

## 198

Zazwyczaj pielgrzymi zostawali w klasztorze jeden, najwyżej trzy dni, chyba że niekorzystna pogoda lub choroba uniemożliwiała dalszą podróż. Kiedy wyruszali, byli pewni, że następnego wieczora ich udziałem stanie się znowu gościna w kolejnym klasztorze. Miłosierni mnisi przyjęli w średniowieczu miliony pielgrzymów, którzy gnani ciemnością i zimnem, dręczeni głodem i pragnieniem, wyczerpani i przemoczeni, znaleźli w klasztorze dach nad głową - i to częstokroć jedynie za „Bóg zapłać!”

Imponująca mobilność późnośredniowiecznego społeczeństwa nie byłaby możliwa bez wysoko rozwiniętej „infrastruktury turystycznej” monastycznego Zachodu.

## 199

### **IX**

### **KLASZTORY**

### **Życie monastyczne w okresie reformacji**

„Cztery włosy Dziewicy Maryi, kawałek pieluszki z Betlejem, kosmyk z brody Jezusa” i wiele innych... Po przeprowadzeniu inwentaryzacji w 1510 roku sam kościół zamkowy w Wittenberdze posiadał około 5000 relikwii, które można było zobaczyć za odpowiedni datek - taka okoliczność niejednego skłaniała do krytycznego namysłu. Dlaczego za pieniądze? Czy Bóg jest przekupny? Czy faktycznie można zapewnić sobie zbawienie tylko przez nabycie listów odpustowych lub hojne darowizny? Czy wstąpienie do klasztoru, życie w ubóstwie i czystości wystarczy, by dostać się do nieba? Czy mniszki i mnisi naprawdę wykazywali się „jakościowo bardziej wartościową” pobożnością niż wszyscy ci, którzy żyli „w świecie”, w związkach małżeńskich, i dbali o swoje rodziny?

Tego rodzaju kwestie przez długi czas trapiły mnicha Marcina Lutra (1483-1546), który wiele lat dobrowolnie żył w zakonie augustianów-pustelników i który - szukając odpowiedzi na te pytania w Biblii - w końcu je znalazł. Jak czytamy w Liście św. Pawła do Rzymian, jedynie dzięki wierze w Chrystusa, człowiek może otrzymać łaskę Bożą. Zbawienia nie można osiągnąć ani pieniędzmi, ani ślubami, ani dobrymi uczynkami - bowiem Bóg nie jest ani przekupny, ani sprzedajny! Zgodnie z tym konkluzja Lutra brzmiała: „Ludzie żyjący w zakonie nie prowadzą lepszego ani „prawdziwego” życia chrześcijańskiego - pomijając całkowicie fakt, iż stosunki w klasztorach nie zawsze odpowiadały regule,

## 200

zaś śluby były czasami interpretowane dość swobodnie. W każdym razie Lutrowi odwrót „od świata” wydawał się bezsensowny, a co za tym idzie klasztory stawały się zbędne...

Takie jednoznaczne odrzucenie życia zakonnego nie pozostało rzecz jasna bez wpływu na konwenty; wpływu, który oczywiście był wysoce ambiwalentny. Niejeden mnich i niejedna mniszka, którzy dobrowolnie żyli za murami klasztornymi, czuli się dzięki takiemu postrzeganiu rzeczy przez Lutra uwolnieni od ciężkiego brzemienia. Już w 1521 roku pierwsze grupy mnichów opuściły mury klasztorne w Wirtembergii;

## 201

w 1522 roku zakony augustianów-pustelników w prowincjach Miśni i Turyngii dały każdemu członkowi zakonu swobodę wyjścia i wielu uczyniło z tego użytek. Sam Luter, który już około 1519 roku sformułował odpowiednie stanowisko teologiczne, wyciągnął z niego osobiste konsekwencje dopiero w 1524 roku, kiedy to zdjął habit zakonny, aby wkrótce poślubić Katarzynę Bora, której z kilkoma siostrami udało się uciec z klasztoru cysterek w Nimbschen, do którego oddano ją jako dziewięcioletnią dziewczynkę.

26-letnia wówczas Katarzyna miała szczęście, gdyż małżeństwo z Lutrem uchroniło ją od losu, jaki czekał liczne towarzyszkę niedoli: jeśli uciekinierki nie znalazły schronienia w swoich rodzinach bądź u wyrozumiałych przyjaciół i nie mogły wyjść za mąż, wówczas pozostawało im tylko jedno wyjście, o ile nie chciały w nowym życiu „w świecie” umrzeć z głodu”: prostytutka. Przed podobnymi trudnościami stawali niektórzy pozbawieni korzeni ex-mnisi, którzy klepali biedę jako żebracy lub złodzieje...

Luter przewidział, że opuszczenie klasztorów - nawet w takim sensie, jaki miał na myśli - nie będzie przebiegało bez różnego rodzaju problemów. Dlatego wzywał do rozsądku i przestrzegał przed zbytnim pośpiechem. W zamierzeniu reformatora nikt nie mógł być zmuszany do opuszczenia klasztoru; każdy miał prawo wyboru: czy chce zostać w nim, czy go opuścić. Ponieważ nie przyjmowano więcej nowicjuszy, konwenty powoli wymierały. Tych, co pozostali, należało traktować uprzejmie i z uwagą, ponieważ wielu z nich nigdy nie nauczyło się zarabiać na swoje utrzymanie!

Było to bardzo wyważone i realistyczne podejście do sprawy, jednak rzeczywistość często przybierała inny obrót. Demony, jakie wywołał Luter, nie dały się tak łatwo zatrzymać. W rzeczywistości niewiele klasztorów rozwiązało się

## 202



tak dobrowolnie i harmonijnie, jak to sobie wymarzył Luter. Większość zniknęła nagle wskutek środków przymusowych podejmowanych przez protestanckich władców, przy czym wojna chłopska w latach 1524-1525 była swego rodzaju pretekstem. W wielu przypadkach mnisi służyli jako cel nienawiści i zemsty rozgniewanych mas, więc do wielu klasztorów przypuszczano szturm, plądrowano je i pustoszone, a dla niejednego konwentu szkody, jakie poniósł, oznaczały koniec istnienia. Trochę później w wielu krajach władza zabrała się za „kończenie” dzieła zniszczenia i swoistą legalizację udanego „szturmu na klasztory”.

Po spotkaniu w 1526 roku w Speyer książąt popierających Lutra, które miało na celu przeforsowanie własnych interesów, wyznanie poddanych należało odtąd do decyzji władców. Dla mnichów i mniszek oznaczało to, że z reguły przestały być ich osobistą sprawą, czy chcą zostać w zakonie, czy z niego wystąpić. Landgraf Filip Heski, „głowa” nowego ugrupowania protestanckiego, jeszcze jesienią tego samego roku rozpoczął zamykanie i sekularyzację klasztorów, a wkrótce inni poszli w jego ślady. Oczywiście zrozumiałe jest, że władcy nie kierowali się jedynie pobudkami religijnymi. Oddzielenie od dawnego Kościoła przyniosło im bogactwa jak również wszelkiego rodzaju daleko sięgające prawa, a tym samym znaczny wzrost władzy. Istniało więc niebezpieczeństwo, że władcy protestanczy miną się z celem. Luter przewidział także ten aspekt: „Należy przy tym uważać”, napomniął swoich zwolenników, „aby pozostawione dobra klasztorne nie stały się łupem, a każdy brał dla siebie to, co może zdobyć...” Jednakże likwidacja klasztorów w wielu przypadkach była tylko pretekstem - chętnie wykorzystywanym - aby się wzbogacić. Jako przykład może posłużyć chociażby margrabia Georg Brandenburski, zwa-

## 203

ny Kulmbach, który w 1530 roku kazał zabrać kościołom i klasztorom w swoim kraju wszystkie złote i srebrne naczynia, monstrancje, obrazy, szaty mszalne, perły i kamienie szlachetne, aby przerobić je na pieniądze. Za uzyskane w ten sposób środki zapłacił 50 tysięcy guldenów długów hazardowych, jakie pozostawił po sobie jego zmarły brat Kazimierz, oraz inne zobowiązania...

Czasami proces likwidacji rozciągał się na kilka stuleci, albowiem nie wszyscy zakonnicy i zakonnice pozwalali się wypędzać z klasztorów bez walki. Wielu z nich wzbraniało się przed złamaniem ślubów. Bronili się oni dosłownie rękami i nogami przed przymusem stosowanym przez władze, które czasami korzystały z pomocy rozjuszonego motłochu. Szczególnie odważnie broniły się pobożne siostry z zakonu cysterek w Dobbertin, które walczyły z wrogami przy pomocy kamieni i kubłów gorącej wody, przez co przynajmniej osiągnęły przedłużenie pobytu w klasztorze. Jeszcze w latach 1570-1580 w protestanckich krajach, w szczególności w Meklemburgii, pozostały resztki życia katolicko--monastycznego. Ostatecznie władze osiągnęły chwilę wytchnienia, a mnisi i klasztory znikły z większych połaci Niemiec. Wiele budynków zawało się, inne służyły do nowych i świeckich celów - czasami jako szkoły, szpitale, nierzadko też jako stajnie i zbrojownie...

Jedynie zakonnice z klasztorów w północnych Niemczech żyły w „klasztorach żeńskich”, lecz mniej z religijnych, a bardziej ze społecznych i socjalnych pobudek. Ostatecznie klasztory żeńskie już w przeszłości były raczej tylko miejscami zaopatrzeniowymi dla owdowiałych i niezamężnych kobiet, a władcy protestanczy uważali za wskazane, by kontynuować tę tradycję. Niektóre z tych klasztorów istnieją do dziś, jak na przykład dawny klasztor cysterek w Heiligen-

grabę, który w 1549 roku przekształcono w klasztor ewangelicki, a który dziś oferuje jedyne doskonale zachowane zieleńce klasztorne Brandenburgii.

Życie klasztorne silnie ucierpiało nie tylko w pierwotnym kraju reformacji, również pozostałe kraje Europy, które odwróciły się plecami do starego Kościoła, doświadczyły głęboko sięgających przemian. W Anglii za panowania króla Henryka VIII (1509-1547) w ciągu kilku lat (1536--1541) doszło do całkowitej likwidacji klasztorów, i to nie tylko dlatego że Korona szukała nowych źródeł pieniędzy. Po tym jak król z dynastii Tudorów poróżnił się z papieżem, siłą rzeczy klasztory były mu cierniem w oku - po pierwsze jako obce ciało w nowym Kościele królewskim, a po drugie jako ukryte źródło dochodów na powstania. Henryk kazał zamknąć około 600 klasztorów, a tym samym uczynił tułaczami 8000 mnichów i mniszek. Posiadłości naturalnie przypadły koronie, wartość łupu oceniono na 1,5 miliona funtów, co obecnie równa się około 1,5 miliardów funtów. Najwięcej z tej zmiany posiadania skorzystali jednak nie Tudorowie, lecz średnia i drobna szlachta, a także mieszczenie, którzy na kupnie klasztorów zrobili dobry interes. Najbardziej opłaciło się to jednak koronie: szerokie warstwy nowych posiadaczy były najpewniejszą ochroną przed odwrotem reformacji!

Nawet jeśli „życie klasztorne” dla Kościoła katolickiego mogło się wydawać tragiczne, to spoglądając wstecz, stwierdza się, że był to swego rodzaju szok leczniczy. Zbyt długo pomijano z obojętnością zły stan rzeczy w klasztorach. Teraz jednak należało zająć stanowisko i zabrać się za budowanie nowego porządku. Przed życiem monastycznym na Zachodzie otwierała się wspaniała szansa na całkowitą odnowę...

## X

### ODRODZENIE WIARY

#### Życie monastyczne w okresie kontrreformacji

##### 1. Nowe drogi

W obliczu opłakanego stanu Kościoła rzymskiego pod koniec średniowiecza nie tylko Marcin Luter i jego zwolennicy żądali nowego porządku, uwzględniając głębokie niezadowolenie i gorzkie rozczarowania, albowiem wszędzie wrzało. Już w XIV wieku skarżono się, że: „Kościół jest całkowicie zeświecczony”, zaś to, jak bardzo pilna była reforma wewnętrzna, w szczególności na południu od Alp, nie stanowiło żadnych wątpliwości nawet dla lojalnych mężów Kościoła.

Jeszcze przed reformacją we Włoszech i w Hiszpanii pojawiły się poważne plany wprowadzenia chrześcijaństwa na drogę powrotu do jego korzeni i ożywienia prawdziwej wiary. W wielu miejscowościach zbierały się małe kręgi pobożnych ludzi, mających te same zapatrywania, którzy spotykali się regularnie w celu wymiany poglądów, wspólnej modlitwy, medytacji i czytania Pisma Świętego. Te bractwa lub „oratoria” miały jedną cechę wspólną: łączyły własną pobożność z czynną miłością bliźniego. Służba biednym i chorym bliźnim była dla nich nieodzowną konsekwencją wiary oraz namacalnym wyrazem naśladownictwa Chrystusa: „Wszystko, co uczyniliście jednemu z tych braci moich najmniejszych, Mnieście uczynili!” (Mt 25,40).

Oczywiście nic nie zrobiono dla wyraźnego zmniejszenia nędzy materialnej. W obliczu szeroko rozpowszechnio-

## 206

nej niepewności, a nawet obojętności religijnej, szybko stało się jasne, że trzeba duszpasterstwa kompleksowego. Pobożni świeccy ze zrozumiałych względów nie mogli jednak sprostać temu zdaniu. Mimo to z tych raczej niepozornych początków w Kościele zrodził się w końcu ruch, któremu udało się tchnąć nowy powiew w zamierające życie zakonne i urzeczywistnić żadaną od dawna reformę Kościoła w „głowie i członkach”.

Sukcesy programu reformatorskiego Lutra, który szturmem zdobył Niemcy i wstrząsnął Kościołem w jego posadach, podziały niczym wyzwajający znak, na który długo czekano. Szok, jaki wywołało oderwanie się od Kościoła katolickiego kolejnych kręgów ludności, położył wkrótce kres stanowi paraliżu. Obecnie zebrano i zmobilizowano nowe siły - najpóźniej po katastrofalnym „Sacco di Roma”, spłądowaniu Rzymu przez łancknechtów cesarskich w maju 1527 roku, co dla wielu wydawało się zasłużoną karą Bożą!

Tymczasem uwagę niektórych księży i kleryków zwróciły pobożne bractwa, do których przystąpili i zaczęli działać. Kierując się przykładem bractw i dostrzegając zaczątki reform późnego średniowiecza, założyli, najpierw we Włoszech, nowe kongregacje. Łączyły one duszpasterstwo z działalnością charytatywną. Zrodził się nowy typ zakonów: księży świeccy lub „regularni kapłani”. Ich wspólnoty kapłańskie tworzyły się wprawdzie na bazie tradycyjnego życia zakonnego, lecz dostosowywały tradycyjne obowiązki zakonne do nowożytnych form duszpasterstwa i z góry włączały do swojego programu działalność kapłańską „w świecie”. Już w 1524 roku Kajetan z Thiene i Jan Piotr Caraffa - późniejszy papież Paweł IV - założyli wspólnotę teatynów, pierwszy zreformowany zakon, i jednocześnie pierwszą wspólnotę kapłanów regularnych. Rozprzestrzenianie się tego zakonu we

## 207

Włoszech miało nadzwyczaj mały zasięg, jednak na Półwyspie Apenińskim teatyni stali się ważnym przedstawicielem katolickiej kontrreformacji - szczególnie po tym jak Caraffa w 1555 roku wstąpił na Stolicę Apostolską...

Szybko też powstawały kolejne wspólnoty. W 1528 roku - kapucyni jako kongregacja reformatorska franciszkanów; w 1533 roku - barnabici, którzy przez systematyczną działalność kaznodziejską starali się o odnowę życia religijnego; w 1540 roku - ojcowie łomascy, którzy głównie poświęcili się działalności charytatywnej, takiej jak opieka nad chorymi i wychowanie; podobnie jak założony w 1548 roku zakon karmelitów. Ten ostatni działał szczególnie zasłużenie podczas długich lat dżumy i zarazy. Rozprzestrzeniał się po wielkich obszarach Europy. W Niemczech karmelici zaczęli działalność dopiero w XIX wieku, gdzie założyli pierwszy zakład leczniczy dla alkoholików. Zmieniony świat postawił przed zakonami nowe, praktyczne zadania. Ascetyczne dokonania nie były już pożądane, podobnie jak „stabilitas loci”, z których nowe zakony rezygnowały tak samo szybko jak ze wspólnej modlitwy chóralnej. Nakazem chwili nie było już porzucenie świata, lecz świadome wejście w niego, aktywne zaangażowanie w wiarę.

Nowe zaczątki widoczne były również w zakonach żeńskich. O ile wspólnoty żeńskie tworzyły się dotychczas paralelnie do zakonów męskich, o tyle wraz z

urszulankami i siostrami od aniołów pojawił się nowy typ mniszek: siostry te żyły bez klauzury (choć nie na stałe); optowały za „aktywnym życiem” i realizowały zadania wychowania i opieki nad chorymi. W 1535 roku Angela Merici założyła zakon urszulanek „w celu ćwiczenia chrześcijańskiej miłości poprzez nauczanie i wychowanie młodzieży żeńskiej”, który od początku miał wyraźny charakter zakonu szkolnego.

## **208**

### **2. „Żołnierze Jezusa”**

Bez wątpienia najważniejszym zakonem owych czasów był zakon jezuitów (1540), wspólnoty o epokowym znaczeniu. Zajmijmy się osobą założyciela, człowieka, który pierwotnie miał przed oczyma zupełnie inną wizję życia niż życie człowieka świątobliwego: Ignacego z Loyoli. Urodzony około 1491 roku w posiadłości rodowej starszłacheckiej baskijskiej rodziny Loyolów, zgodnie z pochodzeniem był przeznaczony i wychowany do życia oficerskiego. Święcenia

## **209**

niższego stopnia otrzymał jedynie dlatego, że uprawniały go do przejęcia kościelnych beneficjów. W rzeczywistości jego plany na przyszłość były całkowicie świeckiej natury - do momentu, gdy jako oficer księcia Nawarry podczas obrony Pampeluny przed oblegającymi ją Francuzami został ranny, co zmieniło całe jego życie. Kula armatnia zmiażdżyła mu prawą nogę i konieczne były liczne operacje, aby jakoś na nowo ją zestawić. Miesiącami przywiązany do łóżka, przepędzał nudę lekturą „Vita Christi” oraz „Legenda aurea”, zbiorem żywotów świętych, albowiem w zamku ojcowskim nie można było dostać nic innego do czytania. O ile na początku Ignacy zasiadał do lektury raczej ze znudzeniem, to już wkrótce był zafascynowany przykładem świętych i zapragnął ich naśladować. Ponieważ ranna noga uniemożliwiała mu dokonanie bohaterskich czynów na polu bitwy, pomyślał, że może ich dokonać jako „żołnierz Chrystusa!”

## **210**

Droga, na jaką wkroczył Ignacy, była żmudna i nie opowiemy jej tu w szczegółach. W każdym razie baskijski szlachcic zrozumiał, iż jako „bojownik Boga”, za jakiego się uważał, musi najpierw zostać księdzem. Po skończeniu szkoły łacińskiej w Barcelonie w latach 1526-1527 udał się w celu dalszych studiów do Paryża, gdzie poznał późniejszych współbraci, Hiszpanów Piotra Fabera i Franciszka Ksawerego. Wkrótce pod kierownictwem Ignacego zebrała się grupa sześciu studentów teologii - można ich już określać mianem bractwa - którzy zdecydowali się prowadzić surowe życie religijne i chcieli współdziałać aktywnie w szerzeniu ewangelii. W 1534 roku złożyli dobrowolne śluby, w których zobowiązali się do misji lub, jeśli to nie będzie możliwe, byli gotowi do pozostawania do swobodnej dyspozycji papieża. Misje jako jednoznaczny cel nowej wspólnoty nie miały na celu nawracania Europy chrześcijańskiej, lecz głównie nawracanie „pogan” w Ziemi Świętej. Plan ten, który znalazł poparcie papieża Pawła III, nie powiódł się, ponieważ Turcy toczyli wojnę z cesarzem i z Republiką Wenecką, a rejsy statkiem do osmańskiej wówczas Palestyny zostały wstrzymane. Ignacy z towarzyszami pozostał więc w Rzymie, a w 1540 roku nastąpiło zatwierdzenie nowego zakonu kapłańskiego, którego oficjalna nazwa brzmiała „Regularni kapłani Towarzystwa

Jezusowego". (Pojęcie „jezuity” pojawia się dopiero rok później - jako ironiczne określenie ze strony Kalwina i innych przeciwników. Sam Ignacy nigdy go nie używał; dopiero po jego śmierci wielki sukces zakonu spowodował, że nazwa ta zatraciła swój pierwotnie negatywny wydźwięk).

Rzym pozostał siedzibą wspólnoty, która się rozprzestrzeniała nadzwyczaj szybko - koncepcja Ignacego trafiła w czuły punkt ówczesnego świata katolickiego. Między 1547 a 1552 rokiem założyciel napisał konstytucję zakonu, która

## 211

z nieznacznymi zmianami obowiązuje do dziś: na czele stoi „generał”, który wyposażony jest w niemal monarchiczną władzę i obszerne pełnomocnictwa; podlegają mu „prowin-  
cjaliowie” jako kierownicy prowincji zakonnych, tym zaś „rektorzy” jako zarządzający domami zakonnymi. Ignacy żądał przed wstąpieniem do zakonu dwuletniego nowicjatu, kiedy nauczano kandydatów co do celów i dyscypliny wspólnoty, wdrażano do ćwiczeń duchowych i cięższych prac - każdy nowicjusz musiał przez miesiąc pracować w domu chorych - co uczyło „świętego posłuszeństwa wobec jego przełożonych”. Papież, który wówczas na północ od Alp był potępiany i uważany za źródło wszelkiego zła, prawie za antychrysta, był dla Towarzystwa Jezusowego bezspornym autorytetem i punktem krystalizacyjnym odnowionego Kościoła katolickiego. Służenie mu było najwyższym nakazem.

Jezuici nie przykładali żadnej wagi do zamkniętych stowarzyszeń zakonnych; przy całej surowości dyscypliny ufali w indywidualne zdolności każdego człowieka. Dlatego nie mieli tradycyjnych form monastycznych, takich jak modlitwa chóralna, strój zakonny i przywiązanie do miejsca. Nie było i nie ma również „klasztorów jezuickich” w dosłownym tego słowa znaczeniu; są tylko domy zakonne, które budowano stosownie do potrzeb. Obok misji głównym celem działalności jezuitów stało się już wkrótce szkolnictwo elementarne i wyższe. Wprawdzie Ignacy na początku nie myślał o tym, aby uczynić ze swej wspólnoty instytut wychowawczo-naukowy, jednak już wkrótce zrozumiał, że jest to szczególnie przyszłościowy obszar działań. Należało wszak zebrać i wzmocnić intelektualne siły Kościoła katolickiego, odzyskać wątpiących i odszczepieńców poprzez nauczanie duszpasterskie oraz przeciwdziałać religijnej niepewności i obojętności mas. W ten sposób jezuici dość wcześnie za-

## 212

częli się koncentrować na wyższym wykształceniu i zakładali własne szkoły wyższe, których w roku śmierci Ignacego (1556) było już ponad 100. Słusznie można mówić, że jezuici byli wielkimi wychowawcami w swoich czasach - a tym samym „motorem kontrreformacji”, mimo że założenie i cele zakonu pierwotnie były całkowicie niezależne od ruchu Marcina Lutra.

### **3. „Dom Boga i bramy niebios”**

Nie można było nie zauważyć, że w Kościele katolickim zaczął się jakiś ruch. Sobór Trydencki (1545-1563) wydał wiele dekretów przeciwko nadużyciom, a reforma Kościoła w „głowie i członkach” była w pełnym toku - szczególnie dzięki energicznej działalności jezuitów. Katolicka doktryna wiary została silnie odgraniczona od reformatorskiej,



a pozycja papieża znacznie wzmocniona. W końcu powrócono do jedności zewnętrznej i wewnętrznej, a od 1570 roku udało się staremu Kościołowi odzyskać kilka terenów straconych w wyniku reformacji. Rzym triumfował, a uczucie triumfu przekazano wszystkim wierzącym katolikom. Zwycięstwo „prawdziwej wiary” miało stać się ogólnie odczuwalne, ludzie mieli dzielić tę radość - a jaki środek nadawał się do tego lepiej niż sztuki plastyczne?

Już podczas budowy wielkiego kościoła jezuickiego II Gesu w Rzymie (1568-1577), który uchodzi za wzorcową budowlę barokowej architektury sakralnej, postanowiono nadać widoczny wyraz nowemu, triumfującemu uczuciu życia poprzez kształt artystyczny. Wnętrze świątyni odznacza się nieoczekiwanym bogactwem ozdób, zawiera wielobarwne marmury, rzeźby, statuetki, sztukaterie, złocenia i freski... Wizyta w kościele, takie było założenie architektów, nie powinna stanowić uciążliwego obowiązku, dyktowanego jedynie rozsądkiem i moralnością. Katolicy chrześcijanie powinni z chęcią przychodzić do kościołów, pociągnięci ich wspaniałością i cieszyć się skarbami swej wiary. Bóg, jak mówiono, stworzył świat, aby człowiek Go chwalił, służył Mu, lecz również, by miał udział w Jego wspaniałości. Ponieważ sztuka miała ostatecznie początek w religii, więc wszystkie sztuki - architektura, rzeźbiarstwo, malarstwo, muzyka i dekoracja - powinny być w służbie głoszenia wiary. Tak rozpoczęła się epoka baroku; to, co racjonalne, zeszło na drugi plan, zaś człowiek powinien i pragnął chłonąć religię wszystkimi zmysłami i uczuciami. Ku czci Boga i dla przyjemności wierzących wiara stała się radosna dla zmysłów; sprowadzono odrobinę nieba na ziemię... Oczywiście, niewłaściwe byłoby sądzić, że barok był „stylem sztuki jezuitów”. W Nadrenii i w Westfalii na przykład zakon bu-

dował jeszcze w stylu późnego gotyku. Jednakże ojcowie Towarzystwa Jezusowego uchwycili ducha czasu i nowego katolicyzmu. Z Włoch barok rozprzestrzenił się wkrótce na całą Europę - i to nie tylko na kraje katolickie.

W wieku XVIII okres rozkwitu przeżywały nie tylko nowo założone wspólnoty, lecz także dawne zakony po raz kolejny przeżywały rozkwit. Prawie wszystkie zakony zaczęły burzyć stare, wąskie i niewygodne budynki i zastępować je wspaniałymi nowymi budowlami - jeśli ich główna posiadłość i środki finansowe na to pozwalały. Inicjatywa owego „boomu” budowniczego we wspólnotach klasztornych wyszła na początku XVIII wieku z klasztoru augustianów--kanoników Św. Floriana w Linzu oraz z opactwa benedyktyńskiego w Melk. Z wielkim entuzjazmem przebudowano oba klasztory, które stały się bardziej podobne do pałaców niż do opactw.

To pełne zapału budowanie nie było uwarunkowane w żadnym razie jedynie tym, że budynki popadały w ruinę i było to konieczne, lecz tym, że mnisi w owym czasie pod względem liczebnym osiągnęli najwyższy poziom oraz byli ożywieni nowym duchem. Nowa postawa teologiczna, która mówiła, że każdy człowiek powinien mieć udział w całym stworzeniu, umożliwiła mnichom - ba zobowiązała ich niemal - do zajęcia się nie tylko wiarą, lecz również wszystkimi dyscyplinami sztuki i nauki, aby odpowiednio wypełnić wolę Boga. Poeta epoki baroku Daniel von Czep-ko uwidacznia to jednolite myślenie w swoim wierszu:

Dobrze: mądrość sprawdzać w naturze;

Lepiej: o błogosławieństwo pytać w piśmie;  
Najlepiej: porównywać naturę i pismo  
Jako stały znak Boskiej prawdy!

## 115

Ta nowa perspektywa miała swój wpływ także na architekturę budowli klasztornych: opactwa dawniej zamknięte przed światem - w czasach baroku stały się promienistym centrum duchowym, opierającym się na jedności wiary i wiedzy.

W niespotykanym dotychczas zakresie do zakonów kontemplacyjnych weszła obecnie nauka, co siłą rzeczy musiało doprowadzić do poszerzania budynków, względnie nowych budowli. A wokół kościołów, ozdobionych w precyzyjny sposób i przewyższających niejedną pałac, grupowały się często wystawnie uformowane budowle. W każdym klasztorze barokowym znajdowała się obszerna biblioteka jako znak zainteresowania nauką, a obok kościoła i prałatury należała do najwspanialej wyposażonych pomieszczeń - jak na przykład w Kremsmünster, Melk, Wiblingen czy Waldsassen.

Mnisi, którzy dysponowali w owym czasie przestronnymi celami, nie ograniczali się, rzecz jasna, wyłącznie do czytania. Gabinety przyrodnicze, astronomiczne i fizyczne, aż po wielkie obserwatoria astronomiczne, jakie na przykład posiadało opactwo benedyktyńskie w Kremsmünster, świadczyły o niezwykle wielostronnych zainteresowaniach. W Ottobeuren bracia zakonnicy wypuścili w powietrze pierwszy balon powietrzny w Niemczech!

Mnichów nie zajmowało jedynie dążenie do rozwoju własnego intelektu. Z powodu potrzeby kształcenia religijnego na poziomie elementarnym niemal każdy klasztor benedyktynów utrzymywał szkołę publiczną. Erudycja benedyktynów przeżywała w XVIII wieku nową, prawdziwą świetność, a zapomniane już prawie zdanie „nieuświadomiony benedyktyn jest sprzecznością sam w sobie” - udowodniło znowu swą słuszność. W klasztorach epoki baroku nie

## 216

tylko czytano, nauczano i uczono się, ale również odbywały się w nich zabawy; wspaniała sala oferowała godne ramy dla uroczystości kościelnych, przedstawień muzycznych i sztuk teatralnych - klasztor stał się „salą balową wiary”...

Najwspanialszy odbudowany w XVIII wieku klasztor to chyba opactwo benedyktyńskie w Ottobeuren, w bawarskiej części Szwabii, był w pewnym sensie kwintesencją niemieckiej sztuki barokowej. To, czym miał emanować kościół klasztorny, mówi napis nad wejściem „Dom Boga i bramy niebios”. I rzeczywiście: samo perspektywiczne malarstwo sufitowe prowadziło niejako architekturę ku niebu, tak że wspaniałość Boga dla każdego stała się uchwytne zmysłami. ... Na wiele sposobów religijność epoki baroku podobna była do szumnego święta, fajerwerków, które wzbijały się w niebo jasno i wspaniale ku ukoronowanemu zakończeniu, a które jednak wkrótce szybko się wypalały. Jeszcze pod koniec XVIII wieku wyczerpały się siły owej religijności, a pozorna jedność ziemi i nieba ponownie gdzieś się ulotniła...

## 217

## **ZMIERZCH I NOWY POCZĄTEK** **Od sekularyzacji po czasy nowożytnie**

„Dziś jest 10 stycznia, 1610 roku. Ludzkość wpisuje do swego dziennika: Nie ma nieba!” Te heretyckie słowa, jakie Bertolt Brecht w swej znanej sztuce wkłada w usta włoskiego astronoma Galileusza Galilei (1564-1642), nigdy z pewnością nie padły. W rzeczywistości jednak Galileusz odkrył, za pomocą teleskopu, księżycy Jowisza, które - zgodnie z obowiązującą do tego momentu hipotezą o sferach planet w kształcie łupiny, które krążą pod firmamentem dookoła ziemi - nie miały prawa istnieć. Tym samym zadał ostateczny śmiertelny cios staremu geocentrycznemu obrazowi świata...

Czy nie było w tym paradoksu, że właśnie w czasie, gdy triumfowała pobożność barokowa i próbowano doświadczyć religii sercem i zmysłami oraz przynieść na ziemię kawałek nieba dzięki „salom wiary”, nagle to niebo zostało „usunięte”?

Nie był to, jak się wydaje, tak wielki paradoks. Już od dawna wkroczone na nowe ścieżki w dziedzinie nauk przyrodniczych, ścieżki, którymi, rzecz jasna, Kościół katolicki nie szedł. Jak wiadomo, już Mikołaj Kopernik (1473--1543) dowiódł, że Ziemia wcale nie znajduje się w centrum wszechświata, jak ukazywano to od dawna w chrześcijańskim obrazie świata. Podobnie jak Kopernik również wielu jego współczesnych nie było gotowych zaakceptować kilkusetletniego, chrześcijańskiego przekazu jako danego przez

### **218**

Boga, ale zaczęli kwestionować stare prawdy i poddawać je krytyce. Decydującym kryterium właściwego poznania nie mogła być już wiara, lecz doświadczenie, które każdy mógł udowodnić, obserwacja natury, eksperyment, jak również zasady zdrowego rozsądku.

„Cogito ergo sum - Myślę, więc jestem” - tak francuski matematyk i filozof René Descartes (1596-1650) sformułował kwintesencję nowego racjonalnego spojrzenia. W tym ujęciu nie postrzegano już człowieka jako zwykłego przedmiotu w świecie stworzonym przez Boga, lecz jako działający podmiot, który potrafi panować nad naturą, teraz zwłaszcza, kiedy jej prawa stały się jasne dla każdego człowieka. Tymczasem w Kościele rzymskim nadal panował zupełnie inny punkt widzenia. Galileusz podjął teorie Kopernika i potwierdził je przez obserwacje natury, lecz w 1633 roku został zmuszony przez inkwizycję do odwołania swoich poglądów. Tylko w ten sposób uniknął losu, jaki spotkał filozofa Giordana Bruna (1548-1600), który jakiś czas wcześniej, z powodu podobnych „heretyckich” idei, zakończył życie na stosie.

Dlaczego? Takie pytanie zadawali nie tylko krytycy. Dlaczego Kościół tak uporczywie wzbraniał się uznać za prawdę fakty oczywiste? Czy może mimo posiadania lepszej wiedzy próbowano celowo trzymać ludzi w ciemnocie? Szerzyła się nieufność, z podejrzliwością podchodzono do mających setki lat doktryn kościelnych. Sceptycyzm posunął się dalej: Piotr Bayle, Francuz (1674-1706), w pewnym sensie „ojciec oświecenia”, wypowiedział głośno to, co poruszało wówczas wielu ludzi, zwłaszcza po okresie krwawych wojen religijnych w XVI i XVII wieku: jeśli, jak uczy Kościół, rzeczywiście istnieje dobry i wszechmocny Bóg, który kieruje losem świata, dlaczego dopuszcza, że jest na nim

### **219**

tyle sporów, biedy i nędzy? Czy w takich okolicznościach jest sens w ogóle wierzyć w Boga?

Po raz pierwszy tak masowo zaatakowano wiarę chrześcijańską. Już w czasach humanizmu i renesansu zniknęła idea silnej więzi z Kościołem, a przygotowano idee oświecenia, według których świat opiera się na prawach natury, które dają się udowodnić ludzkim rozsądkiem. Nowy światopogląd wyszedł z Niderlandów, a następnie poprzez Anglię i Francję rozszerzył się na całą Europę. Niemiecki filozof Immanuel Kant (1724-1804) sformułował ostatecznie nowy ideał w postaci programu: „Oświecenie jest wyjściem człowieka z jego samozawinionej niepełnoletniości. Niepełnoletniość jest niemożnością posługiwania się własnym rozsądkiem bez kierownictwa innej osoby... Sapere aude! Miej odwagę posługiwać się własnym rozumem - to zdanie

## 220

stało się dewizą epoki Oświecenia". Ponieważ w wielu dziedzinach Kościół katolicki pozostawał zamknięty na nowy europejski kierunek umysłowy, więź, która dotychczas łączyła człowieka z wiarą chrześcijańską, stawała się coraz luźniejsza, aż w końcu prawie całkowicie została przecięta. Wprawdzie niewielu przedstawicieli epoki oświecenia zaprzeczało istnieniu Boga, jednak dogmaty kościelne, takie jak doktryna o grzechu pierworodnym czy wiara w cuda nagle stanęły pod znakiem zapytania...

W takiej atmosferze również życie zakonne musiało zostać poddane nadzwyczaj surowej, krytycznej kontroli. Zakon jezuitów, który w swoim czasie tak energicznie wystąpił, aby walczyć o wiarę katolicką, wpadł w krzyżowy ogień krytyki. Przyczyna nie leżała jedynie w tym, że Towarzystwo Jezusowe nie rozpoznało lub nie chciało rozpoznać znaków duchowego przełomu i nie było w stanie wychwycić ideałów oraz wartości epoki oświecenia. Walka przeciwko jezuitom była w pierwszym rzędzie walką z dążeniem Kościoła do władzy świeckiej, państwowej. Jak żaden inny zakon jezuiti rozumieli, w jaki sposób - dążąc do celu - przygotować sobie wpływowe pozycje w krajach katolickich. Jednak w czasach oświecenia europejscy monarchowie zaczęli się stopniowo uwalniać od starych kościelnych więzów. Jednocześnie papieństwo z dawnej dominującej pozycji, jaką zajmowało w XIII wieku, znalazło się u końca XVIII w. na pozycji nie posiadającej praktycznie żadnego znaczenia. Czy to we Francji, Hiszpanii czy też w Austrii - wszędzie Kościół przeszedł w uzależnienie od władzy świeckiej, a dla jezuitów, jako zdecydowanych obrońców papieża, nie było miejsca w nowej grze sił.

Portugalia jako pierwsza, już w 1759 roku, wypędziła nie lubianych zakonników, a za jej przykładem w 1764 roku

## 221

poszła Francja, a potem, trzy lata później, Hiszpania. Na tym jednak nie koniec. Państwa żądały też ostatecznego zakazu istnienia tego bogatego i potężnego zakonu, a papież Klemens XIV, nie widząc innej możliwości, ustąpił przed międzynarodową presją i w 1773 roku podpisał edykt rozwiązujący zakon. Lista punktów oskarżenia przeciwko jezuitom była wystarczająco długa i nie wzięła się z powietrza: sięgała od ingerencji w sprawy świeckie, poprzez spory z innymi zakonami, aż po zakazane prowadzenie interesów handlowych...

Rozwiązanie Towarzystwa Jezusowego było zaledwie pierwszym krokiem. Pod lupą znalazły się również inne kon-

gregacje. Zadawano sobie pytanie: jakie korzyści przynoszą klasztory w świecie oświecenia? Czy nie były one jedynie skupiskami oderwanych od świata zbędnych próżniaków bez pożytku dla państwa i społeczeństwa? I czy to nie właśnie mnisi, owi samozwańczy strażnicy niezliczonych relikwii, utrzymywali lud w ciemnocie i przesadach? Powyższej krytyki przedstawicieli oświeconego rozsądku nie da się z pewnością tak po prostu odrzucić. Pobożność epoki baroku, która kształtowała życie w klasztorach przez wiele lat, pod koniec XVIII wieku dalece się zużyła i nierzadko robiła miejsce pustce duchowej. Jednocześnie liczba zakonników raptownie zmalała, wiele klasztorów stało pustych lub było utrzymywanych przez garstkę starych mnichów. Spełnienie duchowe znajdowało tam bardzo mało osób, albowiem zakonnikom nie było łatwo pogodzić zadziwiających wyników poznania naukowego nowych czasów ze starą wiarą...

We Francji od 1766 roku „komisja regulacyjna” opracowywała radykalne programy, które jeszcze przed rewolucją doprowadziły do likwidacji kilku klasztorów. Podobnymi drogami kroczone także w innych państwach. W samej Austrii, w kraju katolickim w pełnym tego słowa znaczeniu, cesarzowa Maria Teresa (panowała w latach 1740-1780) zniosła pewną liczbę klasztorów, zanim jej syn Józef (panował w latach 1780-1790), całkowicie owładnięty duchem oświecenia, znacznie wzmocnił tendencje sekularyzacyjne. Za jego rządów z 2000 istniejących klasztorów zamknięto około 700 i zlikwidowano wszystkie zakony kontemplacyjne. Zgodnie bowiem z wolą oświeconego monarchy „próżniacy powinni zmienić się w bardziej pożytecznych i bardziej podobających się Bogu obywateli państwa”, a Kościół powinien funkcjonować jako narzędzie obywatelskiego wychowania...

### „Godzina zero dla życia monastycznego”

Wielki „szturm na klasztory” nadszedł wraz z rewolucją francuską. W roku 1790 zniesiono we Francji wszystkie klasztory z wyjątkiem tych, które poświęciły się opiece nad chorymi, wychowaniu i nauczaniu, choć dwa lata później przyszła również i na nie kolej. Do wiosny 1793 roku za granicę wyemigrowało minimum 30 000 duchownych, około 2000 zostało deportowanych, a około 300 zamordowanych w więzieniach Paryża. Po przejęciu władzy przez Napoleona sytuacja zasadniczo się nie zmieniła. Zakony zostały zakazane, tylko niektóre kongregacje żeńskie mogły pracować, pozostając jednak pod surowym nadzorem ze strony państwa. Tym samym położono ostateczny kres nie tylko słynnemu klasztorowi Cluny, który w początkach X wieku był centrum benedyktyńskiego ruchu reformatorskiego...

W całej Europie pod koniec XVIII i na początku XIX wieku zaczęto proces sekularyzacji klasztorów. W Bawarii elektor Maks Józef, który spodziewał się dzięki upaństwowieniu około 400 klasztorów w latach 1802-1803 znacznej poprawy finansów państwowych, musiał przyznać, że trochę przesadzono w tej kwestii: kulturze bawarskiej wyrządzono wielkie szkody, kościoły zostały splądrowane, a biblioteki i liczne dzieła sztuki zniszczone... Maks Józef w końcu stwierdził samokrytycznie: „Byliśmy głupcami, że zlikwidowaliśmy wszystkie klasztory!” Niemniej jednak główna komisja poselska w Niemczech w 1803 roku wydała nakaz sekularyzacji wszystkich



gruntów kościelnych, a w pozostałej części Niemiec także likwidację prawie wszystkich filii zakonnych. Hiszpania zamknęła klasztory w 1809 roku, Włochy w 1811. Słynne opactwo Monte Cassino zostało wówczas przekształcone w archiwum państwowe...

## 224

Na początku XIX wieku życie zakonne znalazło się absolutnie na najniższym poziomie w całej swej długiej historii i wydawało się wątpliwe, czy klasztory przetrwają ówczesne zamieszki wokół nich. Jednak podobnie jak podczas ostatniego wielkiego kryzysu w okresie reformacji i tym razem nie trzeba było dużo czasu, aby pod popiołami znowu zaczęło budzić się nowe życie. Katolicyzm, który w minionych dekadach doświadczał jednego niepowodzenia za drugim, miał już wkrótce przeżyć nowy okres rozkwitu. Na pewno nie małe znaczenie miał fakt, że Kościół katolicki po rewolucji francuskiej i załamaniu się systemu napoleońskiego był postrzegany jako niewinna ofiara przemocy państwowej. Ostatecznie w latach rewolucji liczni ludzie Kościoła zostali deportowani lub wymordowani, a nawet nie cofnięto się przed uwięzieniem papieża! W lutym 1798 roku zwycięscy rewolucjoniści francuscy wkroczyli do Rzymu i aresztowali 80-letniego papieża Piusa VI, gdy ten nie chciał opuścić miasta, i wywieźli go do Francji. Rok później zgrzybiały Ojciec Święty zmarł w więzieniu w Walencji, na południu Francji, a wielu kpiło, że ten Pius był „ostatni”...

Jednakże czasy znowu bardzo się zmieniły. Kongres Wiedeński (1814-15) po wszystkich latach przemian miał zadbać o spokój i porządek oraz ustanowić trwały ład pokojowy w Europie. Jaka zaś władza porządkowa wydawała się bardziej odpowiednia wobec niszczących sił z przeszłości niż katolicyzm? Pierwszym znakiem odrodzenia Kościoła było oficjalne przywrócenie zakonu jezuitów w roku 1814 przez papieża Piusa VII. Oczywiście Towarzystwo Jezusowe nigdy nie przestało całkowicie istnieć, gdyż niektórzy jezuici założyli w tym czasie prywatne zreszenia kapłańskie i w ten sposób zachowywali ideały swego zakonu. Poza tym uratowano wiele posiadłości jezuitów, i dlatego warunki

## 225

nowego początku były bardzo korzystne. Około 1820 roku zakon liczył już 2000 członków!

Po „godzinie zero” w życiu zakonnym nastąpiła istna „wiosna monastyczna” chyba jeden z najbardziej zadziwiających fenomenów tej epoki. Przede wszystkim wielką frekwencją cieszyły się zakony żeńskie prowadzące działalność charytatywną, dzięki czemu wypełniały lukę, której państwo nie było w stanie zapełnić. Wiele kongregacji powstałych dopiero w XVII wieku, które zobowiązały się do duszpasterstwa oraz opieki nad osobami starszymi i chorymi, wychowania dzieci i młodzieży, jak również do opieki socjalnej, przeżywały prawdziwy rozkwit. Do końca wieku powstało około stu nowych zgromadzeń, które swoje zada-

## 226

nia dostrzegały zwłaszcza na polu charytatywnym. Byli to oblaci, siostry szkolne, pallotyni, salezjanie, salwatorianie, siostry od krzyża - aby wymienić tylko tych kilka...

Również i benedyktyni przeżywali odnowę. Nowa fundacja klasztoru w Beuron nad górnym Dunajem przez braci Maurusa i Placidusa Wolterów w roku 1863 oznaczała, że stare kontemplacyjne opactwo benedyktyńskie przeżyło ponowne narodziny. Potem w Bawarii król Ludwik I (1825--1848) zaczął wycofywać się z długiego procesu sekularyzacji, jaki zapoczątkował jego ojciec. Za rządów Ludwika II doszło do reaktywacji starych klasztorów w Metten, Andechs, Scheyern, Weltenburg i Schäftlarn, w których poza duszpasterstwem bardzo ważne było prowadzenie szkół, które przetrwały do naszych czasów.

Także w samej Anglii w XIX wieku rozpoczął się powolny proces odbudowy tradycji monastycznych: wspólnoty zakonne, które przez kilka stuleci żyły we Francji „na wygnaniu”, a w wyniku rewolucji francuskiej zostały zmuszone do opuszczenia tego kraju i powrotu na ojczystą wyspę, założyły w Anglii nowe fundacje, między innymi Ampleforth i Downside. Były to dwa opactwa benedyktyńskie, od których zaczęło się odrodzenie brytyjskich klasztorów.

## 227

### **ZAKOŃCZENIE** **Nowe formy na nowe czasy?**

Wraz z początkiem wieku XX faza odradzania i zakładania nowych klasztorów była w głównych zarysach zakończona, a tym samym kończyła się powoli nieoczekiwana „wiosna monastyczna”. Życie zakonne po obu wojnach światowych przeżywało pewien rozkwit, lecz począwszy przynajmniej od lat sześćdziesiątych da się zauważyć coraz bardziej brak powołań zakonnych. W tym okresie ludzie w stroju zakonnym coraz bardziej znikali z naszych ulic. Wiele zakonów walczyło o przeżycie lub w milczeniu same się rozwiązywały.

Kościół katolicki dostrzegł i nadal dostrzega wielkie wyzwanie, jakie stoi przed nim, a które zakłada, że życie monastyczne w Europie, z jego głębokimi korzeniami, będzie nadal istniało w trzecim tysiącleciu. II Sobór Watykański (1962-1965) stanął przed tym wyzwaniem i idąc w ślad za hasłem papieża Jana XXIII („aggiornamento” - zwrócenie się ku współczesności), popiera współczesną odnowę życia zakonnego, odnowę przebiegającą w polu napięć pomiędzy trzymaniem się tego, co utarte, i dostosowaniem do nowoczesnego rozwoju. Są to warunki ramowe, jednak sposób, w jaki współcześni zakonnicy mogą je wypełnić swym życiem, jest równoznaczny z ciągłym ryzykiem.

Przykładem tego rodzaju „eksperymentowania zakonnego” są powstałe w XX wieku „instytuty świeckie” lub „wspólnoty życia w świecie”. Chodzi o zrzeszenia chrześcijan, którzy żyją swoją wiarą nie w zamkniętych klasztorach

## 228

i bez obowiązku wspólnego przebywania. Podobnie jak w swoim czasie jezuita tak również członkowie instytutów rezygnują ze znamiennych elementów życia zakonnego, takich jak wspólnota życia lub określony strój. Wprawdzie zobowiązują się oni do celibatu, jednak tylko oni decydują, jak chcą zorganizować swoje życie: sami czy w mniejszych lub większych grupach. W odróżnieniu od jezuitów nie prowadzą własnych szkół, szpitali, domów starców itp., lecz pracują w pewnym sensie „incognito” w świeckich relacjach zawodowych, w całkiem „normalnym” miejscu pracy.

Nowymi sposobami są też inne „eksperymenty”, jak na przykład „klasztory na czas”. Przed kilku laty zakony kontemplacyjne postanowiły, że otworzą się bardziej na ludzi świeckich, pozwalając zainteresowanym na zwiedzenie kościoła klasztornego i innych ciekawostek lub oferując w sklepach klasztornych wysokowartościowe produkty, takie jak wino, likiery i inne specjalności. Mówiąc „klasztory na czas”, mamy jednak na myśli ofertę życia dla poszczególnych ludzi lub grup na określony czas pod kierownictwem

## 229

duchowym. Tymczasem liczni „zestresowani ludzie z wielkich miast” - i nie tylko oni - pozwalają sobie na „wypoczynek” od gorączki codziennego życia i próbują przez ciszę i medytację odnajdywać siebie i Boga...

Nawet jeśli wyjdziemy z założenia, iż liczba zakonników i zakonnic w Europie jeszcze bardziej się zmniejszy i całkowicie zniknie kilka wspólnot, to należy przyjąć, że zakony, które od momentu zaistnienia przetrwały już niejeden kryzys, mają szansę na zapewnienie sobie dalszej egzystencji w trzecim tysiącleciu. Być może właśnie w takich czasach, w których zeświecczenie osiągnęło nieznane dotąd rozmiary, w których nowoczesna technika i środki komunikacji odgrywają coraz większą rolę, a człowiek czasami nie jest traktowany właściwie, klasztory znajdą szczególne uzasadnienie. Krytykom, którzy uważają, że życie zakonne jest „niedzisiejsze”, można odpowiedzieć, że zmarła w 1992 roku założycielka zakonu Matka Teresa, która tak bezinteresownie działała w dzielnicach biedy w Indiach, w roku 1979 została odznaczona Nagrodą Nobla...

## INDEKS OSÓB

### A B C D E F G H I J K L M N O P R S T U V Z

#### A

Abraham 36  
Adalhard z Corbie 60  
Albert Wielki, św. 145  
Albrecht Brandenburski 124  
Aleksander Newski 121  
Alexios, cesarz 92  
Alkuin 54, 59, 60  
Ambroży z Mediolanu, św. 11  
Angilbert z Saint-Riquier 60  
Antoniusz, eremita 8  
Atanazjusz 8, 10  
August z Francji 98  
Augustyn z Hippony, św. 11, 51, 85, 181

#### B

Baldwin II, król 108  
Baldwin z Boulogne 92, 96  
Bartłomiej de Las Casas 156  
Bartold z Regensburga 166  
Batylda, królowa Merowingów 160

Bazyli Wielki, św. 10  
Beda Venerabilis 43  
Benedykt Biscop 43  
Benedykt XII, papież 85  
Benedykt z Aniane 55, 63, 64, 65  
Benedykt z Nursji, św. 5, 6, 13-25, 27-33, 36, 39-42, 49, 55, 57, 63, 65, 151, 160, 161, 163, 187, 196  
Bernard z Clairvaux, św. 79, 80, 81, 86, 97  
Bernardone, Piętro 127  
Bohemud z Tarentu 95  
Bonawentura, św. 152  
Bonifacy VIII, papież 111  
Bonifacy, mnich 43, 45, 46, 47, 48, 51, 52, 53, 55  
Bruno, Giordano 218  
Brunon z Kolonii, św. 73, 74

#### C

Caraffa, Jan Piotr (papież Paweł IV) 206  
Childerich III, król Merowingów 53  
Chlodwig, król 38, 44

Chrodengang, biskup Metz 52, 56

## D

Dagobert, król Franków 178  
Daniel von Czepko 214  
Descartes, René 218  
Dionizy, św. 178  
Dominik, św. 141, 142, 143, 144, 145, 149, 150, 152, 156  
Duns Szkot 145

## E

Eugeniusz III, papież 85, 108

## F

Faber, Piotr 210  
Filip Heski 202  
Filip II, cesarz 98, 100  
Filip IV, król 111, 112, 113, 114  
Florian, św. 214  
Fontaines Bernard zob. Bernard z Clairvaux  
Franciszek de Vitoria 156  
Franciszek Ksawery, św. 210  
Franciszek z Asyżu, św. 127-129, 133, 135-140, 142, 150, 152, 154, 156, 157  
Fryderyk Barbarossa, cesarz 98  
Fryderyk II, cesarz 120  
Fryderyk Wilhelm III, król 118  
Fulbert, opat 52

## G

Galbertus, Johannes 73  
Galileusz Galilei 217, 218  
Georg Brandenburski 202  
Gérard de Puy 115  
Gerberga, przeorysza 170  
Gotfryd z Bouillon 92, 96  
Grzegorz II, papież 47  
Grzegorz IX, papież 147, 150  
Grzegorz VII, papież 70  
Grzegorz Wielki, papież, św. 13, 14, 16- 21, 30, 41, 42, 180  
Guigo, przeor 75  
Gumprecht II von Neuenahr 184

## H

Harding, Stephan, opat 79, 81  
Henryk II, cesarz 68  
Henryk IV, cesarz 69, 70, 93  
Henryk V, cesarz 70  
Henryk VIII, król 204  
Hermann von Salza 119, 120  
Hieronim, św. 11, 160  
Hildegarda z Bingen, św. 170, 171, 190  
Honoriusz III, papież 143  
Horacy 170  
Hrabanus Maurus, książę 59, 60  
Hroswit z Gandersheim 170  
Hugon de Payns 108

## I

Ignacy Loyola, św. 6, 208, 209, 210, 211, 212  
Innocenty III, papież 99, 138, 139

## J

Jakub de Molay 112, 114  
Jakub Starszy, Apostoł 193  
Jan Kapistran, św. 154  
Jan XXIII, papież 227  
Joachim z Fiore, św. 84, 153  
Józef z Paryża 154  
Justynian, cesarz 22

## K

Kajetan z Thiene 206  
Kalwin, Jan 210  
Kant, Immanuel 219  
Karlmann, majordom 51  
Karol V, cesarz 117  
Karol Wielki, król Franków 53, 54, 55, 60, 61, 64  
Katarzyna Bora 201  
Klara Favarone 156  
Klemens V, papież 112, 114  
Klemens XIV, papież 221  
Kolumb Młodszy, św. 37, 38, 39, 40, 41, 43, 46  
Konrad III, król 97  
Konrad Mazowiecki, książę 120  
Konstantyn, cesarz 7,  
Kopernik, Mikołaj 217, 218

## L

Langmann, Adelajda 185

Leopold III Austriacki 175, 177, 186  
Ludwik I, król 226  
Ludwik II, król 226  
Ludwik IX, król 101  
Ludwik Pobożny, król 55, 56, 60  
Ludwik VII, król 97  
Ludwik XVI, król 115  
Luter, Marcin 155, 199, 200, 201, 202, 205, 212

## M

Maks, Józef 223  
Marcela 160  
Marcin z Tours, św. 11, 160, 188  
Marek Ewangelista 190  
Maria Teresa, cesarzowa 222  
Martell, Karl 47, 51  
Matka Teresa, bł. 229  
Maurycy, św. 62  
Merici, Angela, św. 207

## N

Napoleon 118, 223  
Norbert z Xanten, św. 86, 87

## O

Oda z Rivreulle, mniszka 169  
Otton I, cesarz 68, 69, 170  
Otton z Freisingu, opat 84  
Owidiusz 170

## P

Pachomiusz 9  
Patryk, św. 34, 35  
Paweł Diaconus 54  
Paweł III, papież 210  
Paweł VI, papież 6, 32  
Pepin, król 51, 52, 53  
Pepin Średni 45  
Piotr z Amiens 71, 91-93  
Piotr z Pizy 54  
Pius VI, papież 224  
Pius VII, papież 224  
Platon 22 Plaut 170

## R

Radbod, wódz Fryzów 45, 46  
Radegunda, królowa Merowingów 160  
Rajmund de Puy 115  
Rajmund z Tuluzy 92, 96  
Reinhard 60  
Richelieu, Armand-Jean, kard. 154  
Robert, opat 78  
Romanus, mnich 17, 18  
Romuald, św. 72  
Ryszard Lwie Serce 98

## S

Saladyn 98, 99  
Scholastyka, św. 14, 160  
Stefan z Muret, św. 191  
Sulej man 117

## T

Tassilo III, książę Bawarii 51  
Teodory z Burgundii, król 40  
Teodulf, mnich 187, 194, 195  
Terencjusz 170  
Tomasz a Kempis 85  
Tomasz z Akwinu, św. 145, 151, 152, 180

## U

Urban II, papież 74, 89, 90, 91, 93, 102, 103, 125, 161

## V

Volmar, mnich 170  
Wergiliusz 170 Wilfried 43  
Wilhelm z Akwitanii, książę 64  
Wilhelm, opat 68, 69  
Willibrord, mnich, św. 43, 44, 45  
Wolfgang, św. 68  
Wolter, Maurus 226  
Wolter, Placidus 226

## Z

Zachariasz, papież 53



## INDEKS ZAGADNIENIOWY

**A B C D E F G H I J K L M N O P S T U W Z Ż**

### A

asceza, ascetyzm 8-9,10,17, 19, 30,33,35,  
38,41,57,65, 72-80,86,160-161,163-164,  
185,191,193,207  
augustianie 85, 115, 163, 199, 201, 207

### B

beginki 172-174  
benedyktyni, benedyktyński 18, 26, 30, 32,  
41-44, 47, 49, 53-56, 58-59, 64-66, 71-73,  
78, 82, 85, 129, 144, 157, 190, 214-216,  
223, 226  
benedyktynki 160, 170  
biblioteki 6, 59, 75,215, 223  
bożogrobowcy 126  
bracia mieczowi 121  
bracia mniejsi 140-141,150,153  
bracia świeccy w zakonie (konwersi) 57,  
72-73, 82-83, 88, 125, 150  
bracia żebrzący 6, 140,  
bractwa 135, 205-206, 210

### C

Cluny, klunejczycy 64-69, 73, 78, 80, 82,102,  
195-196, 223,  
Consuetudines 41, 69, 71, 75, 77, 87  
cuda 13,93,97, 177, 187-188, 195, 190-191,  
220  
cystersi, cysterki 79-85,97, 103, 121,153,  
162,178,201, 203  
czystość, dziewiczość, celibat 26, 57, 126,  
160, 163, 165, 167, 199, 228

### D

dary, darowizny 179, 182, 184, 186, 189,  
199  
devotio moderna 85  
dominikanie, dominikanki 143-144,  
147-149, 151, 153, 155-157, 163

duchowość, życie duchowe 5-6, 8,35-36,49,  
55, 63,71, 129, 140, 152, 157, 164-165,  
172, 222

duszpasterstwo 33,42,53,55-56,80,85  
87,125,133,136, 139,150,157,189,206,211,  
225-226  
dynastie, rody 38,43-44,47,53, 114,119,123,  
160,190,204  
dyscyplina klasztorna, zakonna 17, 19, 25,  
35, 44, 55, 65, 167, 189, 197,211  
działalność charytatywna 118, 164,  
206-207, 225

### E

eremici 8, 19-20, 35,71-73, 75, 85, 154

### F

franciszkanie 140-141, 149-151, 152-155,  
163, 166, 207; zob. też bracia mniejsi  
fundacje, fundatorzy 65-66, 73, 80-81,175,  
182,184-186, 226

### G

grobowce, groby świętych 76, 89, 96-97,  
102, 105, 126, 175-190, 193

### H

herezje i sekty 111-112, 114, 138, 142-143,  
147-149, 153, 174, 217-218, 135, 142

### I

inkwizycja 111-112, 139, 147-148, 153,  
174,218  
instytuty świeckie 227

### J

jezuici 143, 208, 210-212, 220-221, 224,  
228  
joannici zob. maltańczycy

### K

kameduli 73  
kanonicy 56, 85-86, 101-102, 109,115, 143

kapituła generalna 67, 82, 87, 109, 122  
 kapucyni 154, 207  
 kapucynki 157  
 karmelici 163, 207  
 kartuzi, kartuzja 74-76, 163, 184  
 kasata zakonów zob. zamykanie klasztorów  
 katarzy 135, 143, 145  
 kaznodzieja 154  
 klaryski 157  
 klasztor „matka” 66-67  
 klasztor ewangelicki 204  
 klasztor męski i żeński 48  
 klasztory (konwenty, zakony) żeńskie 9, 35, 48, 57-58, 73, 109, 125, 157-174, 203, 207, 223, 225  
 klasztory kluniackie 195  
 klunejczycy zob. Cluny  
 koinobityzm, koinobici 8, 10, 71-72  
 kongregacje 65, 73, 151, 157, 206-207, 221-223, 225  
 konkwista, rekonkwista, konkwistadorzy 125, 142, 155-156  
 konstytucja klasztoru, zakonna 23-24, 30, 73, 82, 144, 210  
 kontemplacja, kontemplacyjne życie 33, 37, 72, 124, 151, 160, 190, 215, 222, 226, 228  
 kontrreformacja 154, 205, 207, 212  
 konwersi zob. bracia świeccy  
 konwenty, konwentualny 81, 144, 153, 173, 200-202  
 kopiowanie ksiąg, skryptoria 35, 42, 49-51, 57, 163  
 Kościół a państwo 43, 70-71, 78, 220, 224  
 kościoły klasztorne 32, 49, 75, 78, 80, 111, 129, 176, 178-179, 189-191, 203, 213, 215-216, 223, 228  
 krucjaty zob. krzyżowcy...  
 krzyżacy 119-126  
 krzyżowcy, wyprawy krzyżowe, krucjaty 79, 89-92, 96--97, 99-101, 103, 108-109, 111, 120, 125, 154, 161, 119, 191  
 kształcenie, wykształcenie, edukacja 35, 42, 53-55, 58, 68, 142, 143-144, 148, 168, 170-172, 212

## L

lectio divina 80, 82  
 likwidacja klasztorów 203-204, 222

## M

maltańczycy (joannici) 109, 115-119  
 manuskrypty zob. rękopisy  
 medytacja 18, 33, 190, 205, 229  
 miejsca święte 18, 89-91, 96, 98-105, 107, 111, 187, 191, 125, 138-139, 161, 187-188, 191, 210  
 milczenie 27, 29, 71-72, 75, 159, 163, 227  
 minoryci 149  
 misje, misyjna działalność 34-35, 37, 41, 42, 44-45, 48, 66, 85, 155, 210-211  
 modlitwa 6, 9, 13, 16-18, 27-28, 33, 35, 39, 44, 57-58, 65, 71-72, 75, 86, 105, 111, 151, 163-164, 167, 175-176, 180-182, 184-185, 188, 190, 194, 205, 207, 211  
 monachus - „żyjący w pojedynkę” 8, 11  
 monastycyzm 5, 6, 53, 198

## N

nauka 35, 42-43, 51, 54  
 norbertanie („biały zakon”) zob. premonstratensi  
 nowicjaty 25, 26, 40, 79, 173, 201, 211

## O

obserwancja benedyktyńska 68, 71, 78, 153/154  
 odnowa religijna, odnowa Kościoła i klasztorów 37, 52, 65, 73, 85, 204-205, 207, 211, 224, 226-227  
 ojciec mnichów 32-33, 60, 187  
 ojcowie łomacy 207  
 opieka nad chorymi 115, 118-119, 125, 164, 173, 205, 207, 211, 223, 225-226  
 ora et labora 27, 30, 151, 161  
 oratoria 190, 205  
 ordo canonicus 56; zob. też reguła kanoniczna

## P

pater familias 23-24  
 patres i fratres 150  
 pielgrzymki, pielgrzymowanie 9, 36, 89-90, 92, 94, 96, 99, 104-105, 154, 187, 188, 190-195, 198  
 pogaństwo, pogański 30, 36, 38, 44, 46, 62, 89, 90, 102, 103, 111, 120-123, 156, 210  
 pokuta 9, 30, 38, 79, 86, 89, 154, 170, 191, 181, 194  
 posiłki, strawa 28-30, 39, 65, 75-76, 128, 163, 196

posłuszeństwo 26, 30, 126, 163, 167,211  
post 28, 37, 39, 65  
powołania religijne 16, 55, 138, 142, 161,  
165, 227  
praca w zakonach 5, 9, 27--31,39, 50-51,  
57-58,62, 66, 71-72, 83, 105, 109, 125,  
129, 132, 136, 151, 163, 169, 173-174,  
195,211, 223, 228  
premonstratensi (norbertanie) 86-88, 157,  
162, 169  
pustelnia, pustelnicy, słupnicy 9-11, 17,  
20-21,71-72, 86, 135, 154, 199, 201  
reformy Kościoła i zakonów, ruch  
reformatorski 10, 25, 52-56, 60-71,73, 78,  
82, 85-86,124,138,152,162,172, 205-207,  
212, 223-224  
reguły zakonów (ordo) 10,11, 16,21,22-23,  
27, 30,36,38, 40-41,55-58,65,67-68,72,74,  
78, 80-81,83,86,115,125,135, 142,161,  
163-164, 185,199  
rękopisy (manuskrypty) 35, 42-43,51  
religijność, pobożność 161, 216  
relikwie, relikwiarze 32, 43, 62, 176-179,  
182-183, 188--190, 195, 199, 222  
rodziny zakonne, klasztorne 17, 23,65-68,  
70, 73,78, 81  
rozkład dnia 28, 30, 40, 65, 75, 80, 163

## S

sekty zob. herezje  
sekularyzacja 118, 124, 202, 217,222-223,  
226  
siostry mniejsze 157; zob. też franciszkanki  
siostry świeckie w zakonie 57, 73,88,  
163-164  
skryptoria zob. kopiowanie książek  
słupnicy 10; zob. też pustelnicy  
stabilitas loci 26, 36, 41, 154, 207  
strój zakonny, habit 27, 108, 116, 173,211,  
228  
surowy styl życia 8,10,17,20, 38,40-41,44,  
57-58,65-66, 72-79,85,157,162-164,185,  
210-211,220  
synody 52-55, 63-64, 89, 177  
szpitalnicy 118, 125  
sztuka i nauka 35,42-43, 50-51,65,106,170,  
178, 213-214,216,223  
śluby zakonne 25, 26, 32, 56, 78, 104,  
107-108, 163, 165, 172, 199, 200, 203, 210  
święcenia duchowne 25, 55--57,207

## T

teatyni 206-207

templariusze 108-116,119,125  
tercjarze 157

## U

ubóstwo 26-27, 78,126,135, 139,  
152-153,157, 160,163, 167,184,199  
urszulanki 207

## W

waldensi 135, 143  
wallombrozianie 73  
westalki rzymskie 10  
wielki mistrz 106,109,112,114,116-117,  
119-122,124-125  
wspólnoty zakonne 6,9-11, 17,19,21-25,27,  
35,44, 55, 57,65-67,71-73,75, 78-79, 82,  
85-88,107-108,115,119-120,138, 141,  
143-44,149-150,152,154,156-157,184,  
187, 206-208,211,214,226  
wspólnoty życia w świecie 172,227-228  
wstawiennictwo modlitewne 177,182, 185,  
188  
wychowanie młodzieży 44, 58, 207,  
222-223, 225  
wyprawy krzyżowe zob. krzyżowcy

## Z

zakon braci mniejszych zob. bracia mniejsi  
zakon kaznodziejów 141, 145, 147, 149-150  
zakony kapłańskie 25, 61, 85, 109, 125,210,  
224  
zakony rycerskie 89, 104-105, 106-110,  
114-117, 119, 121, 125-126  
zakony szkolne 207, 211, 226  
zakony żebracze 127, 136, 141, 151, 157,  
162, 201  
zakony żeńskie, zakony dla mniszek 10,  
35,48, 57-58,73, 81,109,125,157,160-163,  
165-170, 172,203,207,223, 225  
zamykanie klasztorów, kasata zakonów 172,  
202, 204, 221-223  
Ziemia Święta zob. miejsca święte

## Ż

„żołnierze Jezusa” Ignacego Loyoli 6,  
208-209  
życie monastyczne 5-6,16, 35, 53,55,65,135,  
141,150-151,153,157,198-199,203-206,  
211, 223,226-2

# CZERWONE KARTY KOŚCIOŁA

Autor Grzegorz Kucharczyk  
Wydawnictwo AA

## SPIS TREŚCI

### CZĘŚĆ I CZERWONE KARTY KOŚCIOŁA 7

#### WSTĘP 7

#### 1. REWOLUCJA REFORMACJI 14

1. Straszliwa pustka 17
2. Heroiczne „nie!” 20
3. Lud przeciw „odnowie” Kościoła 26
4. Zasiew krwi męczenników 36
5. Wierność Irlandii 43
6. Męczeństwo krwi Męczeństwo wyrzeczenia 51

#### 2. REWOLUCJA FRANCUSKA 56

1. „Nikt nie jest bardziej przywiązany do rewolucji niż ja” 57
2. Deklaracje i czyny rewolucjonistów 61
3. Uderzyć w pasterza 73
4. „Ostatni papież” 82
5. Śmierć „tyrana” 87
6. Nie chcesz być wolnym? Więc giń! 97
7. Wojna pałacom — pokój chatom, czyli o „francuskiej przyjaźni” 106

#### 3. LIBERALNA WALKA O WOLNOŚĆ 115

1. „Dogmatyczny wróg liberalizmu” 116
2. Rewolucja , czyli w poszukiwaniu „nowej religii” 120
3. Państwo Kościelne — despotyczna teokracja? 126
4. „Wolny Kościół w wolnym państwie” — rzecz o liberalnej nowomowie 132
5. Zabić księdza! 135
6. Niemcy, Francja — dwa Kulturkampfy 138
7. Naród, który popełnia samobójstwo 167
8. Dzieło masonerii i ulicy — rewolucja 1910 roku 171
9. Śladami Emila Combesa 173
10. Żałosna komedia z Fatimy 181

#### 4. OSTATNI CESARZ 186

1. Droga do tronu 186
2. Najważniejszy cel: pokój 190
3. Cel drugi: federalizm 197
4. Głupota ministra Czernina 199
5. Koniec monarchii Habsburgów 204
6. Karol I wobec Polski 205
7. Próby restauracji władzy królewskiej na Węgrzech 208
8. Śmierć na Maderze 219

#### 5. REWOLUCJA KOMUNISTYCZNA 222

1. Ideologia przeciw religii 222
2. Gra pozorów 223
3. Metody walki: fizyczna eksterminacja duchowieństwa i niszczenie kościołów 225
4. Metody walki: szukany prawne i administracyjne 228
5. Dziel i rządź 231

|                                                                                       |            |
|---------------------------------------------------------------------------------------|------------|
| 6. Nawracanie na ateizm                                                               | 232        |
| 7. Demoralizacja za wszelką cenę                                                      | 235        |
| 8. Zniszczyć katolicyzm w Rosji                                                       | 238        |
| 9. Męczeństwo Unii                                                                    | 240        |
| 10. Głos Stolicy Apostolskiej                                                         | 244        |
| 11. Viva Cristo Rey! Wojna masonerii z Kościołem                                      | 249        |
| 12. Na służbie Chrystusa Króla                                                        | 253        |
| 13. Fałszywy pokój                                                                    | 254        |
| 14. Zwycięstwo męczenników                                                            | 256        |
| 15. Zakłamana wojna w Hiszpanii                                                       | 258        |
| 16. Republika przeciw Kościołowi                                                      | 259        |
| 17. Wybory 1936 roku i początek terroru                                               | 261        |
| 18. Męczeńska droga Kościoła w Hiszpanii                                              | 263        |
| <b>6. DWIE POGAŃSKIE IDEOLOGIE - NARODOWY SOCJALIZM I FASZYZM</b>                     | <b>269</b> |
| 1. Czy Kościół milczał wobec antysemityzmu i rasizmu?                                 | 269        |
| 2. Stolica Apostolska wobec narodowego socjalizmu                                     | 272        |
| 3. Kościół w Polsce sprzymierzeńcem narodowych socjalistów?                           | 279        |
| 4. Kościół w Niemczech wobec narodowego socjalizmu. Narodowy socjalizm wobec Kościoła | 284        |
| 5. „Dwudziestowieczny Doktor Kościoła” przeciw narodowemu socjalizmowi                | 300        |
| 6. Kościół wobec faszyzmu. Faszyzm wobec Kościoła                                     | 305        |
| <b>7. MĘCZEŃSTWO W KRAJACH DEMOKRACJI LUDOWEJ</b>                                     | <b>312</b> |
| 1. Ciemna noc w Czechach i na Słowacji                                                | 313        |
| 2. Tragedia Kościoła na Węgrzech                                                      | 316        |
| 3. „Liberalna” Jugosławia?                                                            | 319        |
| 4. Męczeństwo Kościoła w Bułgarii i Rumunii                                           | 324        |
| 5. „Pierwsze ateistyczne państwo świata”                                              | 325        |
| 6. Komunizm a Kościół w Polsce. Cel pierwszy: konkordat                               | 329        |
| 7. Odrzucony kompromis                                                                | 331        |
| 8. Stanowcze „nie” dla komunizowania Polski                                           | 335        |
| 9. Kolejna fala prześladowań                                                          | 338        |
| 10. Aresztować Matkę Boską!                                                           | 344        |
| 11. W poszukiwaniu Judaszów                                                           | 347        |
| 12. Ostatnie prześladowania - krew męczenników                                        | 350        |
| <b>ZAKOŃCZENIE</b>                                                                    | <b>355</b> |
| <b>CZĘŚĆ II POD RZĄDAMI PÓŁKSIĘŻYCA</b>                                               | <b>365</b> |
| <b>WSTĘP</b>                                                                          | <b>365</b> |
| 1. CHRZEŚCIJANIE - OBYWATELE DRUGIEJ KATEGORII                                        | 368        |
| 2. HOŁOCAUST CHRZEŚCIJAN W XX-WIECZNEJ TURCJI                                         | 370        |
| 3. MŁODOTURECKIE LUDOBÓJSTWO                                                          | 379        |
| 4. EKSTERMINACJA CHRZEŚCIJAN SYRYJSKICH                                               | 391        |
| 5. TRZY TYSIĄCE LAT GREKÓW W AZJI MNIEJSZEJ                                           | 396        |
| 6. TRAGEDIA SMYRNY                                                                    | 398        |
| 7. ZADEKRETOWANA CZYSTKA ETNICZNA                                                     | 400        |
| 8. „DZISIAJ WASZA WŁASNOŚĆ, JUTRO WASZE ŻYCIE!”                                       | 401        |
| 9. WYMAZAĆ PAMIĘĆ O CHRZEŚCIJANACH                                                    | 402        |
| 10. PRAWDA JAKO „OBRAZA TURECKOŚCI”                                                   | 406        |
| 11. WROGIEM JEST TAKŻE CZERWONY KRZYŻ                                                 | 410        |



|                                                              |            |
|--------------------------------------------------------------|------------|
| 12. TRZY „ETAPY ŚMIERCI” KOŚCIOŁA W ALGERII                  | <u>414</u> |
| 13. MĘCZEŃSTWO KOŚCIOŁA ALGIERSKIEGO                         | <u>416</u> |
| 14. CHRZEŚCIJANIE EGIPSCY - FORMY DYSKRYMINACJI              | <u>420</u> |
| 15. ZA POMOCĄ GWAŁTU I KVASU - DO ISLAMU                     | <u>423</u> |
| 16. FUNDAMENTALIŚCI: CHRZEŚCIJANIE TO „SYNOWIE PSÓW”         | <u>425</u> |
| 17. OSOBĄ MOŻE BYĆ TYLKO MUZUŁMANIN                          | <u>427</u> |
| 18. „OBOZY POKOJU” I HANDEL NIEWOLNIKAMI - LUDOBÓJCZA METODA | <u>428</u> |
| 19. NIGERIA - PODOBNY SCENARIUSZ                             | <u>432</u> |
| 20. ZNIKAJĄCA POPULACJA                                      | <u>434</u> |
| 21. OFIARA PRZEŚLADOWCĄ                                      | <u>437</u> |
| 22. LATRYNA NA BAZYLICE GROBU ŚWIĘTEGO - CZEMU NIE?          | <u>440</u> |
| 23. BETLEJEM: JAK SZYBKO WYPRZEĆ CHRZEŚCIJAN                 | <u>442</u> |
| 24. NAZARET: MINARET PONAD BAZYLIKĄ ZWIASTOWANIA             | <u>445</u> |
| 25. EXODUS CHRZEŚCIJAN Z IRAKU                               | <u>447</u> |
| 26. „NIEZNANI SPRAWCY” W IRANIE                              | <u>449</u> |
| 27. NACJONALIZACJA = ISLAMIZACJA                             | <u>452</u> |
| 28. CHRZEŚCIJANIN ZNACZY „BANGI”                             | <u>453</u> |
| 29. PARAGRAF ŚMIERCI                                         | <u>454</u> |
| 30. ZHAŃBIĆ I ZABIĆ                                          | <u>456</u> |
| 31. CHRZEŚCIJANIE W INDONEZJI I WSCHODNIM TIMORZE            | <u>459</u> |
| ZAKOŃCZENIE                                                  | <u>465</u> |

Numer strony z książki 7

## CZĘŚĆ I CZERWONE KARTY KOŚCIOŁA

### WSTĘP

Książka, której lekturę proponujemy Czytelnikowi, nie jest zbiorem żywotów świętych męczenników, chociaż przypomina ich postacie i mękę. Książka ta bowiem mówi także o rewolucjach — począwszy od rewolucji reformacji w XVI wieku, a skończywszy na rewolucji bolszewickiej i władzy narodowych socjalistów w Niemczech. Rewolucje, które — każda na swój sposób — pracowały nad destrukcją *ordo* (ładu) panującego w chrześcijaństwie do XVI wieku; ładu tworzonego od IV wieku po Chrystusie przez całe, niepodzielone jeszcze chrześcijaństwo. Twórcy tego porządku — w wymiarze filozoficznym i teologicznym — to wschodni i zachodni Ojcowie Kościoła, zakonni przepisywacze w klasztornych skryptoriach przygotowujący grunt pod wspaniały renesans XII i XIII wieku, gdy Europa pełną ręką czerpała z dorobku Arystotelesa i Platona. Ten ład miał wreszcie swój wymiar polityczny, którego wyznacznikiem była wypracowana przez wieki (nie bez ostrych konfliktów) formuła funkcjonowania władzy świeckiej i władzy duchownej opartej na rozróżnieniu państwa i Kościoła, ale nie na ich rozdzieleniu.

Znamieniem tego ładu była także przewaga życia społecznego nad państwowym. Państwo nie było wszechwładną machiną, kontrolującą wszystkie sfery życia swoich obywateli. Chroniła ich przed taką ingerencją różnorodność samorządów (terytorialnych i zawodowych), korporacji, bractw. Nie było więc sytuacji

tak charakterystycznej dla rewolucyjnego anty-ładu, który był rezultatem absolutyzacji przez rewolucyjnych myślicieli zarówno jednostki (Rousseau), jak i władzy państwowej (Hegel), co z kolei sprawiało, że wobec absolutyzowanego państwa (w pismach „filozofów” oraz w politycznej praktyce zarówno podczas, jak i po rewolucji), stawała absolutyzowana — jak się okazywało, jedynie w teorii — jednostka<sup>1</sup>. Z tej konfrontacji zwycięsko wychodziła zawsze władza państwowa, od XVI stulecia systematycznie powiększająca zakres swoich kompetencji. Stawało się to tym bardziej dramatyczne w sytuacji, gdy rewolucjoniści przystępowali do budowy „królestwa Bożego na ziemi”.

Dochodzimy w ten sposób do kolejnego aspektu destrukcji ładu *christianitas*. Rewolucje bowiem, o których mowa w tej książce, to nie tylko przewroty polityczne niszczące tradycyjną „republikę królów”. To przede wszystkim działanie według pewnego projektu filozoficznego i teologicznego, który najkrócej da się streścić w odchodzeniu od transcendentnej wizji człowieka na rzecz supremacji koncepcji naturalistycznej zarówno na płaszczyźnie politycznej, jak i filozoficznej oraz cywilizacyjnej<sup>2</sup>.

Co to jest „koncepcja naturalistyczna”? W wersji radykalnej — przeświadczenie, że to człowiek może zbudować raj na ziemi, tysiącletnie królestwo szczęśliwości. Tylko człowiek (dzięki wymyślonym przez siebie teoriom i ideologiom) może być zbawicielem dla samego siebie, dla innych, dla całej ludzkości. W swojej wersji mniej radykalnej — naturalizm to przekonanie, że tylko człowiek (jego wolność i wolny wybór) jest miernikiem i regulatorem życia społecznego i politycznego (w tym znaczeniu naturalizm zawsze występował przeciw niezmiennemu prawu naturalnemu). A więc tylko człowiek, tylko ten świat. Bóg natomiast jest albo jawnie negowany, albo spychany na bardzo dalekie miejsce. Nowa ziemia

<sup>1</sup> T. Molnar, *The Counter - Revolution*, New York 1969, s. 51-52.

<sup>2</sup> Tamże, s. 48 - 49.

i nowe niebo, będące wolnym darem Boga — o tym ani słowa. Trudno o bardziej jaskrawe odejście od maksymy św. Augustyna: „jeśli Bóg jest na pierwszym miejscu, wszystko jest na swoim miejscu”. Maksymy, którą mniej lub bardziej udanie starała się żyć *christianitas* do XVI wieku.

Męczennicy, o których piszemy na kartach tej książki, są przede wszystkim męczennikami za Wiarę, świadkami Jezusa Chrystusa. Wszakże są oni również świadkami i ofiarnymi obrońcami domu zbudowanego z „cegieł wypalonych w ogniu Ewangelii”. Kornwalijscy chłopci w XVI wieku, Wandejczycy i Neapolitańczycy w wieku XVIII, meksykański lud w wieku XX — walczyli i ginęli nie tylko za wiarę swoich ojców. Walcząc za nią i przelewając krew, dokonywali tym samym istotnego wyboru cywilizacyjnego.

Męczennicy to ci, „którzy wytrwali do końca”. Stąd też na kartach tej książki pojawiają się również męczennicy wyrzeczenia, złamanej kariery, zepchnięcia do statusu obywatela „drugiej kategorii” — dlatego, że trwali i wytrwali przy swojej wierze. Niekiedy tak rozumiane męczeństwo dotyczyło jednostki (na przykład królową Krystynę w XVII wieku), niekiedy całe społeczeństwa (jak chociażby ludzi wierzących w czasach PRL).

Rozszerzoną w ten sposób definicję męczeństwa podał Jan Paweł II w homilii wygłoszonej w Bydgoszczy 7 czerwca 1999 roku. „To niezłomne trwanie przy Chrystusie i Jego Ewangelii — powiedział — owa gotowość ponoszenia cierpień dla sprawiedliwości jest niejednokrotnie aktem heroizmu i może przybrać formy prawdziwego męczeństwa, dokonującego się w życiu człowieka każdego dnia i każdej chwili, kropla po kropli, aż do całkowitego »wykonało się«. [...] Obok męczeństwa publicznego, które dokonuje się zewnątrz, na oczach wielu, jakże często ma miejsce męczeństwo ukryte w tajnikach ludzkiego wnętrza; męczeństwo ciała i męczeństwo ducha. Męczeństwo naszego

## 10

powołania i posłannictwa. Męczeństwo walki z sobą i przewycięzania samego siebie”.

Trzeba więc pamiętać o męczennikach, trzeba się z nich uczyć. W tej samej homilii Jan Paweł II podkreślił: „I dlatego za szczególną powinność naszego pokolenia w Kościele uważam zebranie wszystkich świadectw o tych, którzy dali życie za Chrystusa. Nasz wiek, nasze stulecie ma swe szczególne martyrologium jeszcze nie w pełni spisane. Trzeba je zbadać, trzeba je stwierdzić, trzeba je spisać. Tak jak spisana jest martyrologia pierwszych wieków Kościoła, i to jest dzisiaj naszą siłą, tamto świadectwo męczenników pierwszych stuleci”.

Wprawdzie Ojciec Święty mówił przede wszystkim o potrzebie pamięci o męczennikach za wiarę w niedawno zakończonym XX stuleciu, to jednak słowa te równie dobrze odnieść można do męczenników innych wieków. Męczenników, o których mało się pamięta lub wręcz skazuje się na zapomnienie. To rozszerzenie sensu słów papieża na męczenników innych wieków jest tym bardziej celowe, że zbrodnicze systemy, których ofiarą padali w XX wieku wyznawcy Chrystusa, miały swoje korzenie intelektualne w systemach czy prądach ideowych — takich jak rewolucja francuska, nazywana przecież „totalitarną demokracją” — które w swoim czasie głównego wroga upatrywały właśnie w Kościele i wyznawcach Chrystusa.

Skoro więc Jan Paweł II mówi, iż „trzeba, abyśmy przechodząc do trzeciego tysiąclecia spełnili obowiązek wobec tych, którzy dali wielkie świadectwo Chrystusowi w naszym stuleciu”, to wezwanie należy odnieść także do innych epok historycznych. Powiada się wszakże, że historycy lubią zwycięzców. Jakże mało w podręcznikowych ujęciach dziejów reformacji znajdziemy wzmianek o sprzeciwie angielskiego ludu wobec narzucanej mu z góry „odnowy Kościoła”. Ileż można przeczytać w rozdziałach o rewolucji francuskiej o bohaterstwie wandejskich, włoskich czy belgijskich

## 11

chłopów, którzy jakoś nie zapragnęli ofiarowanych im na bagnietach „wolności, równości i braterstwa” i wyzwolenia z okowów „religijnego zabobonu”? Bardzo mało. Podobnie jak mało można dowiedzieć się o tym, że XIX-wieczni liberałowie próbowali zaprowadzić „wolność” żelazną ręką państwa, bezwzględnie łamiąc opór obywateli, którzy właśnie w tak oferowanym im „postępie” dostrzegali naruszenie ich przestrzeni wolności.

Męczennicy uczą więc historii. Jest to tym bardziej cenne, że z wielu stron słyszy się ciągłe wezwania pod adresem Kościoła, by oczyścił się ze swoich „czarnych kart”. Rzeczywistym jednak problemem są nie tyle owe „czarne karty”, co „białe plamy”. A więc wydarzenia historyczne (np. reformacja, rewolucja francuska, XIX-wieczny

liberalizm, narodowy socjalizm, faszyzm, komunizm), których krwawy ślad pozostawiany w historii próbuje się przemilczeć lub obłudnie tłumaczyć, że była to „cena postępu”.

Męczennicy uczą także jak bardzo fałszywa jest naiwna wiara w „postęp”, pogląd, że już sam postęp chronologiczny lub techniczny jest jakościową zmianą na lepsze. Wiek XX, w którym śmierć za wiarę poniosło ponad 25 milionów chrześcijan, jest tego najdobitniejszym zaprzeczeniem. Nieprzypadkowo Jan Paweł II nazywa niedawno zakończone stulecie „wiekiem męczeństwa”.

Męczennicy wieku XX są także jedynym przykładem prawdziwego ekumenizmu. Prawdziwego, bo sprawdzonego w praktyce, w chwili najcięższej próby. Podczas uroczystości beatyfikacyjnej 28 greckokatolickich męczenników, we Lwowie 27 czerwca 2001 roku Ojciec Święty powiedział te znamienne słowa: „Wraz z nimi byli prześladowani i zostali zamordowani za sprawę Chrystusa także chrześcijanie innych wyznań. Ich wspólne męczeństwo jest mocnym wezwaniem do pojednania i jedności. Jest to ekumenizm męczenników i świadków wiary, który ukazuje drogę jedności chrześcijan XXI wieku”.

## 12

Czyż Jan Paweł II nie mówi nam, że nie ekumenizm różnych konferencji, sympozjów, częściowych deklaracji, nie cała ta biurokracja ekumenizmu, ale właśnie jedność wiary w tego samego Jezusa Chrystusa — sprawdzona w ogniu cierpienia — jest najbardziej autentycznym forum dialogu ekumenicznego? A jak bardzo mało mówi się o tym rzeczywistym wymiarze ekumenizmu, podczas gdy tak dużo mówi się o „dialogu”. Wszakże „po czynach poznacie ich”...

Milczenie to jest tym dziwniejsze, że wspomniany przez Jana Pawła II „ekumenizm męczenników” nie jest tylko kategorią historyczną. On ciągle dzieje się na naszych oczach. Przecież w Sudanie czy w Arabii Saudyjskiej za wiarę w Chrystusa cierpią w równy sposób katolicy i protestanci. Oprawcy nie czynią również rozróżnienia w Indiach, Chinach czy Indonezji.

Krew świadków Chrystusa, o których mowa w tej książce, pokazuje, że droga do zbudowania raju na ziemi wiedzie po ludzkich trupach. A najczęściej ofiarami rewolucji padają ci, w imię których rewolucjoniści przystępują do budowania „nowego, lepszego świata”. Dlatego należy pamiętać o męczennikach. Nieprzypadkowo jednym ze znamion obecnego pontyfikatu jest przekazanie Kościołowi pamięci o męczennikach. Beatyfikując i kanonizując męczenników reformacji, rewolucji francuskiej, totalitaryzmów XX wieku, Jan Paweł II jest zarazem niestrudzonym historiografem. Kronikarzem wypełniającym luki po wspomnianych „białych plamach”. Spisywanie wielkiego martyrologium Kościoła jest jednym z wielkich znamion tego pontyfikatu; tego papieża, tak tajemniczo związanego w fatimskim objawieniu z Kościołem męczenników i z męczeństwem. I nikt już — przynajmniej z tych, którzy zainteresowani są własnym Kościołem — nie będzie mógł powiedzieć z czystym sumieniem, że nie wiedział o męczennikach za wiarę prześladowanych w XVI i XVII-wiecznej Irlandii, o męczennikach wandejskich czy świadkach

## 13

Wiary umęczonych przez pogański narodowy socjalizm. Nikt też nie będzie mógł różnicować zła dokonanego przez najstraszliwsze ideologie XX wieku: komunizm i

nazizm, skoro papież przypomina, że męczennicy XX wieku „próbowani byli przez zwolenników tych zgubnych ideologii”.

Na koniec przytoczmy raz jeszcze słowa Jana Pawła II. Słowa, które będą najlepszym mottem dla tej książki: „Dzisiaj chcemy oddać im cześć za to, że nie lękali się podjąć tej próby i za to, że nam pokazali drogę, którą trzeba iść w nowe tysiąclecie. Oni są dla nas jakimś wielkim wołaniem i wezwaniem zarazem. Ukazują swoim życiem, że światu takich właśnie potrzeba Bożych szaleńców, którzy będą szli przez ziemię, jak Chrystus — jak Wojciech, Stanisław czy Maksymilian Maria Kolbe i wielu innych. Takich, którzy będą mieli odwagę miłować i nie cofną się przed żadną ofiarą w nadziei, że kiedyś wyda ona owoc wielki”.

## 14

### **1. REWOLUCJA REFORMACJI**

Czy stawianie w jednym rzędzie reformacji, rewolucji francuskiej, antykatolickiego liberalizmu i dwudziestowiecznych rewolucji jest uprawnione? Czy nie jest, jakimś nadużyciem? Można przecież mieć wątpliwości, co wspólnego miał Marcin Luter czy Jan Kalwin z jakobińskim terrorem, liberalnymi Kulturkampfbami czy dwudziestowiecznymi totalitaryzmami. Jednak Magisterium Kościoła nie miało wątpliwości, że ruch reformacyjny zapoczątkowany w 1517 roku miał charakter rewolucyjny oraz że istniał genetyczny związek między rewolucją reformacji a późniejszymi wstrząsami rewolucyjnymi, trapiącymi Europę. Rewolucyjny charakter reformacji przejawiał się przede wszystkim w radykalnym zanegowaniu dawnego ładu chrześcijaństwa, którego znamiona pokrótce naszkicowane zostały we wstępie do tej książki. Odrzucenie przez reformację Kościoła miało swoje rewolucyjne skutki nie tylko w teologii (np. zanegowanie katolickiej nauki o sakramentach, zwłaszcza nauki o Sakramencie Ołtarza), ale i dla myśli politycznej. Dla historii całych społeczeństw.

Temu przekonaniu dawał wyraz papież Leon XIII w encyklice *Diuturnum illud* (1881). Papież, odnosząc się do nowożytnych teorii politycznych negujących Boga jako źródło władzy, odrzucających współpracę władzy duchownej z władzą świecką, źródło tego „wielkiego zła” stymulującego „ludowe namiętności” dostrzegał w wieku XVI: „Już w przeszłości, ruch, który nazywa

## 15

się »reformą« miał za swoich sojuszników i przywódców ludzi, którzy swoimi doktrynami podważali dwie władze: duchowną i świecką. Te niespodziewane kłopoty, zuchwałe bunty — głównie w Niemczech — były rezultatem tych nowinek. Podobnie srożyła się z całą mocą wojna domowa i śmierć, tak że nie było niemal ani jednego zakątka, który nie byłby wydany na pastwę wstrząsów i masakr. Z tej to właśnie herezji narodziły się w wieku poprzednim fałszywa filozofia, to, co nazywa się nowoczesnym prawem, suwerennością ludu oraz owa niepokonana swawola, z powodu której wielu nie potrafi dostrzec prawdziwej wolności. Stamtąd też nastąpiło przejście do najnowszych błędów: komunizmu, socjalizmu, nihilizmu — owych przerażających potworności, które są hańbą społeczeństwa i które mogą przyczynić się do jego śmierci”<sup>3</sup>. W podobny sposób następca bł. Piusa IX pisał o reformacji w swoich innych encyklikach (np. w *Quod apostolici muneris* z 1878 r. oraz *Parvenu a la 25<sup>e</sup> armée* z 1902 r.)<sup>4</sup>.



A przecież celem była odnowa Kościoła, powrót do żywej wiary i prostoty Kościoła pierwszych chrześcijan — to zapowiadali wszyscy twórcy reformacji. Jak rzeczywiście było? Jak zawsze w przypadku rewolucji, którą w sensie religijnym, światopoglądowym i po części społecznym, była reformacja, rzeczywistość przedstawiała się zupełnie inaczej. Było źle. Tak, jak chociażby w przypadku wspaniałej katolickiej katedry w Antwerpii, poddanej „odnowi-cielskiemu” zapalowi reformatorów i ich zwolenników.

„Wysoko nad głównym ołtarzem znajdował się wizerunek Zbawiciela, wyrzeźbiony w drewnie i umieszczony między figurami dwóch łotrów, z którymi go ukrzyżowano. Motłochowi udało się zarzucić sznur na szyję Chrystusa i ściągnąć Go w dół.

**3** Leon XIII, *Diuturnum illud*, w: *Actes de Leon X/I/. Encycliques, motu proprio, brefs, allocutions, actes des discasters*, T. 1, Paryż 1925, s. 155.

**4** Leon XIII, *Quod apostolici muneris*, w: *Tamże*, T. I, s. 29; *Paruenu a la 25<sup>e</sup> année*, w: *Tamże*, T. 6, s. 279.

## 16

A potem ludzie rzucili się na Niego z toporami i młotami, rozbijając na tysiące kawałków. Oszczędzono obu łotrów, jakby mieli być świadkami dokonującego się u ich stóp gwałtu”.

Po krucyfiksie z prezbiterium ofiarą „przejętego ideami reformacyjnymi ludu” padły konsekrowane Hostie. Nie skończyło się na ich podeptaniu: „Gwałtom dokonywanym przez świętokradców towarzyszyły niegodne postęпки, które mogły świadczyć o ich pogardzie do dawnej wiary. Pewien naoczny świadek powiada, że wzięli z ołtarza opłatek [Najświętszy Sakrament — G.K.] i włożyli papudze do dzioba. Inni zbierali na stos obrazy świętych i podpalali je lub też kładli na nich kawałki zbroi i deptali. Inni zakładali szaty skradzione z kościołów i biegali w nich po ulicach. Inni jeszcze smarowali księgi [liturgiczne] masłem, by łatwiej się paliły”<sup>5</sup>.

Ktoś mógłby powiedzieć, że wandalizm i świętokradztwo — jakkolwiek odrażające — to jeszcze nie rewolucja. Należy jednak zwrócić uwagę na to, że po 1517 roku mamy do czynienia z całą falą podobnych aktów świętokradczego wandalizmu w Niemczech, Niderlandach, Anglii, Skandynawii, wielu rejonach Francji. A przede wszystkim należy pamiętać o tym, że podobne uczynki były rezultatem przyjęcia i zaakceptowania pewnych idei i poglądów. Idee zaś mają swoje konsekwencje. Opisywane zdarzenia musiały być symptomem radykalnego przewrotu (dosłownie: rewolucji) w myśleniu, skoro systematycznie profanowano katedry, które przez całe wieki nie tylko były dla ludzi domem modlitwy, ale także symbolem ich wspólnotowej tożsamości (jako miejskiej korporacji), wznoszonym przez kolejne pokolenia. Figury, witraże, freski — to wspaniała *biblia pauperum*, gdzie zapisane były najważniejsze prawdy wiary, łatwe do odczytania przez każdego. Czyż nie było rewolucją systematyczne niszczenie tej „Biblii dla ubogich”

**5** Cyt. za A. Wheatcroft, *Habsburgowie*, przeł. B. Sławomirska, Kraków 2000, s.114.

## 17

— i to właśnie przez tych, którzy tak głośno mówili o konieczności udostępnienia Pisma Świętego każdemu wiernemu.

*Last but not least* — co należy sądzić o brutalnym wyrzucaniu Gospodarza tyłu katedr i kościołów, ukrytego w Najświętszym Sakramencie (co zresztą było teoretycznie

uzasadniane w teologicznych pismach reformatorów negujących Realną Obecność Chrystusa w Najświętszym Sakramencie)? To była największa rewolucja.

## 1. Straszliwa pustka

Jesteśmy w katedrze Canterbury, w miejscu, które przez niemal tysiąc lat było stolicą arcybiskupów, katolickich Prymasów Anglii. Wielcy arcybiskupi, zasłużeni mężowie nie tylko dla Kościoła w Anglii, ale dla całego Kościoła powszechnego. Dość wymienić tylko dwóch: arcybiskupa Lanfranca i św. Anzelma z Canterbury. Lafranc przybył na Wyspy wraz z Wilhelmem Zdobywcą i to on upowszechnił zwyczaj (przejęty później przez cały Kościół Zachodni) podnoszenia Hostii i Kielicha po konsekracji, tak aby wierni mogli tym bardziej uczcić Realną Obecność Chrystusa pod postaciami chleba i wina. Święty Anzelm z Canterbury był wybitnym XII-wiecznym filozofem — torującym drogę XIII-wiecznemu rozkwitowi myśli katolickiej (scholastycznej), będącego dziełem Doktora Anielskiego (św. Tomasza z Akwinu) i Doktora Serafickiego (św. Bonawentury).

No i św. Tomasz Beckett, kanterberyjski arcybiskup zamordowany w 1170 roku na polecenie króla Anglii, Henryka II. Tak, to było okrutne średniowiecze. Ale w tym średniowieczu władza nie chowała się za instytucją „nieznanych sprawców”. Król Henryk, którego władza sięgała od granicy ze Szkocją po Pireneje na południu, musiał publicznie odbyć pokutę i dopóki królewska krew pochodząca z oczyszczającego biczowania nie spłynęła na

## 18

posadzkę katedry angielskich prymasów, nie mógł być pewny trwałości swojej władzy (por. analogiczny przykład naszego króla Bolesława Śmiałego).

Szczątki św. Tomasza Becketta zostały złożone w katedrze i natychmiast stały się centrum ożywionego kultu. Przez prawie 400 lat kanterberyjskie sanktuarium było celem pielgrzymek. Dzięki złożonym tam relikwiom arcybiskupa-męczennika, Canterbury

- obok Jerozolimy, Rzymu, Santiago de Compostella i Chartres
- stało się najpopularniejszym celem pielgrzymek zachodniej *christianitas*. I podobnie jak szlak pielgrzymkowy do Św. Jakuba Apostoła w Compostelli dał Zachodowi *Pieśń o Rolandzie*, tak szlak do św. Tomasza Becketta dał zachodniej kulturze Opowieści *kanterberyjskie* Chaucera — pierwsze arcydzieło narodowej literatury angielskiej.

Wchodzimy do katedry, od ponad 400 lat we władaniu arcybiskupów anglikańskich. Nie ma nawet za bardzo gdzie przykłęknąć. Nie tylko dlatego, że tłumy turystów (turystów, nie pielgrzymów, bo kanterberyjska katedra podobnie jak większość wielkich katedr na Zachodzie — nie wyłączając katolickich — to dziś wielkie muzea). Przede wszystkim dlatego, że nie ma tam Najświętszego Sakramentu (i być nie może skoro anglikanie nie uznają Mszy Świętej, a tym samym Realnej Obecności). Na środku głównej nawy wielka biała świeca. Stoi na miejscu, gdzie był niegdyś relikwiarz św. Tomasza Becketta. W miejscu tylu modlitw przez wieki, tylu cudów, miejscu tylu pragnień i tak wielkiej, żywej wiary — dziś pustka. W XVI wieku król Henryk VIII nakazał zdemolowanie relikwiarza i wyrzucenie na śmieci szczątków, otaczanych wciąż przez tyle pokoleń Anglików.

W tym właśnie miejscu, miejscu wielkiej pustki najdobitniej dociera prawda o tym, że Henryk VIII był rewolucjonistą. Analogie nasuwają się same. Ta profanacja grobu św. Tomasza Becketta, to zapowiedź profanacji królewskich grobów w bazylice

## 19

Saint-Denis (rewolucja francuska). To przeczcucie wywlekania i profanacji zwłok karmelitanek (rewolucja hiszpańska). Każda rewolucja odcina się od tożsamości narodu, na który spada, nie tylko w wymiarze instytucjonalnym. Musi też zaatakować groby, które są świadectwem innej tradycji i innego człowieka. Król Henryk VIII wyrzucił na śmieci katolicką przeszłość Anglii. Wyrzucił również na śmietnik pamięć o dawnych, wielkich królach Anglii. O św. Edwardzie Wyznawcy (XI wiek) czy o legendzie całego chrześcijańskiego Zachodu, królu-krzyżowcu, Ryszardzie Lwie Serce.

A to wszystko Henryk VIII zdecydował się poświęcić dla... wdzięków Anny Boleyn — jednej z dworek swojej żony, Katarzyny Aragońskiej. Starał się wymóc na papieżu zgodę na rozwód z Katarzyną. Wszyscy mieli uwierzyć, że królowi chodzi o dobro Anglii, o zapewnienie męskiego następcy (ze swoją żoną Henryk miał córkę, późniejszą królową Marię Tudor). Cały problem polegał jednak na tym, że biskup Rzymu nie postrzegał siebie jako instytucji usługowej ze specjalnością „rozwoły na zamówienie”. Wobec papieskiej odmowy, Henryk VIII zdecydował się sam sobie udzielić rozwodu. W tym celu ogłosił się Głową Kościoła w Anglii na mocy tzw. Aktu o Supremacji (1534). Schizma od Rzymu stała się faktem; schizma przygotowująca grunt pod zaprowadzenie protestantyzmu w Anglii (Henryk VIII do końca swojego życia łudził się, że monarchia angielska - a nie biskup Rzymu - może być skutecznym gwarantem ortodoksji Kościoła w Anglii). To jednak nie był koniec królewskich żądań. Na mocy decyzji królewskiej wszyscy poddani (zwłaszcza duchowni i urzędnicy) zobowiązani zostali do złożenia przysięgi na Akt Supremacji, uznając w ten sposób Henryka VIII za Głowę Kościoła w Anglii oraz uznając prawomocność królewskiej decyzji o udzieleniu samemu sobie rozwodu z Katarzyną Aragońską. Odmowa przysięgi oznaczała śmierć na torturach, przeznaczoną dla „zdrajców”.

## 20

Trzeba powiedzieć, że taktyka zastraszania okazała się nadzwyczaj skuteczna. Szczególnie smutna okazała się spolegliwość angielskich biskupów (przecież mianowanych jeszcze w uzgodnieniu z Rzymem). Prymas Anglii, abp Canterbury Thomas Cranmer — królewska kreatura (w swoim czasie papież zgodził się na jego nominację, by nie zadrażniać stosunków z Henrykiem VIII, coraz natarczywiej domagającego się rozwodu) już w momencie obejmowania swojej godności, jak się okazało później, był człowiekiem żonatym i gorącym zwolennikiem reformacji (co ukrywał nawet przed królem). Nie wszyscy jednak pochowali głowy w piasek. W atmosferze mniej lub bardziej szczerego przyklaskiwania królewskim fanaberiom, podczas nocy powszechnego oportunistycznego oportunizmu, zabłysnęły gwiazdy heroicznego świadectwa. Świadectwa męczenników.

### **2. Heroiczne „nie!”**

Wśród tych, którzy odważnie powiedzieli królewskim zachciankom *non possumus*, na czoło wybijają się dwie postaci: św. John Fisher, biskup Rochester oraz św. Tomasz More (Morus). Obydwaj zostali kanonizowani jako męczennicy za wiarę w 1935 roku przez papieża Piusa XI.

Biskup Rochester był właściwie jedynym angielskim biskupem, który w dniach próby bezkompromisowo stanął przy prawdzie i płacąc najwyższą cenę dochował wierności Następcy św. Piotra. Odmowa biskupa Fishera złożenia przysięgi na Akt Supremacji oznaczała, że został zaliczony w poczet „zdrajców”. Jako taki został osadzony w twierdzy Tower, gdzie miał oczekiwać procesu i niechybnej egzekucji. Już w murach twierdzy, doszła do niego wiadomość, że papież Paweł III, dla zaznaczenia swojej aprobaty i uznania dla jego bezkompromisowości, wyniósł go do godności kardynalskiej. W tamtych okolicznościach to, że kardynalska

## 21

purpura nawiązywała swoim kolorem do krwi męczenników, nie było zwykłą historyczną reminiscencją, a raczej — zapowiedzią nieodległych już wydarzeń.

By skłonić kard. Fishera do ugięcia się, wysłano do jego więziennej celi kilkuosobową delegację, złożoną z biskupów, którzy już dali się złamać, zaprzysięgając Akt Supremacji, aby namówili Fishera do tego samego. Ten jednak miał im odpowiedzieć: „Sądzę, że raczej powinniśmy trzymać się razem w odrzucaniu tych gwałtownych i bezprawnych zniszczeń i szkód, codziennie zadawanych naszej wspólnej Matce, Kościołowi Chrystusa, aniżeli za pomocą jakiegokolwiek namawiania dopomagać w tym lub posuwać rzecz naprzód [...]. Jesteśmy oblężeni ze wszystkich stron i nie wiadomo, czy ujdziemy nieprzyjacielowi. Widząc zaś, że rozpoczął się Sąd Boży, jaką można mieć nadzieję, że inni stać będą, gdy my upadniemy? Twierdza została zdradzona, nawet przez tych, którzy mieli jej bronić”<sup>6</sup>.

17 czerwca 1535 roku zapadł wyrok. Kardynał Fisher został uznany winny zdrady stanu i skazany na śmierć przez „powieszenie, rozciąganie i ćwiartowanie”. W swoim ostatnim słowie do sędziów, Fisher powiedział: „Mówiąc teraz otwarcie, co sądzę w kwestii królewskiej supremacji, myślę i zawsze tak myślałem i potwierdzam to po raz ostatni, że Jego Wysokość nie może sprawiedliwie żądać takiej zwierzchności nad Kościołem Chrystusa, jak to czyni obecnie. Nie widziano i nie słyszano, by jakiś władca przed nim pretendował do tej godności. Jeśli więc król wdaje się obecnie w tę niesłychaną kwestię, bez wątpienia wywoła tym straszny gniew Wszechmocnego, na szkodę swojej własnej duszy i wielu innych, jak i na ruinę tego królestwa, które zostało mu powierzone”<sup>7</sup>.

<sup>6</sup> Cyt. za M. Davies, *Saint John Fisher*, Minneapolis 1996, s. 102.

<sup>7</sup> Tamże, s. 108- 109.

## 22

22 czerwca 1535 roku odbyła się egzekucja Johna Fishera. W drodze królewskiej „łaski” miał być od razu ścięty. Wchodząc na szafot, kardynał odmawiał *Te Deum* i psalm „Tobie Boże zaufałem”. Przypadek (?) chciał, że biskup Rochester został ścięty w święto św. Albana — pierwszego męczennika za wiarę na obszarze Anglii. Według niektórych relacji, zanim głowa męczennika została zatknięta przy londyńskim moście (co było zwyczajową praktyką wobec zdrajców stanu), zaniecono ją do Anny Boleyn. Ta zaś widząc ją miała powiedzieć: „Czy to jest ta głowa, która tak często przemawiała przeciw mnie? Już więcej nie będzie robić szkód!”. Po czym spoliczkowała głowę męczennika. Miała się przy tym skaleczyć w jeden z palców, a rana goiła się przez wiele dni. Blizna zaś pozostała jej do końca życia, tzn. do 1536 roku, gdy Anna Boleyn sama stanęła na

szafocie w Tower, wysłana tam z rozkazu Henryka VIII, który oskarżył ją o zdradzanie go.

Zanim to się stało, należało uporać się z innym, prominentnym „zdrajcą”. Okazał się nim sir Tomasz More. Jeden z czołowych humanistów europejskich, przyjaciel Erazma z Rotterdamu, autor m.in. słynnej *Utopii*. Jak przystało na wielkie umysły renesansu, Morus nie tylko zajmował się pisaniem, parał się również polityką. Przez lata był zaufanym człowiekiem króla Henryka VIII, pełnił najważniejsze urzędy w państwie (był kanclerzem królestwa). W czasie próby, gdy zażądano od niego przysięgi na Akt Supremacji, zachował się jak prawdziwie wartościowy doradca króla. Nie przemilczał prawdy. Podobnie jak. Fisher, zapłacił za to wtrąceniem do Tower i procesem o zdradę stanu, który zakończył się wydaniem wyroku śmierci 1 lipca 1535 roku. I podobnie jak kardynał-męczennik, również sir Tomasz More podczas swojego procesu odważnie dawał wyraz przekonaniu, że Akt Supremacji jest *de facto* Aktem Zdrady, zdrady Kościoła i całej Tradycji, dziełem arbitralnego bezprawia, radykalnym zerwaniem nie tylko z Kościołem, ale i z całą przeszłością Anglii.

## 23

Gdy sędziowie — wśród których byli Thomas i George Boleyn, ojciec i brat Anny Boleyn — wskazywali (zgodnie z prawdą), że niemal wszyscy biskupi angielscy (wyjątkiem był Fisher) zaprzysięgli Akt Supremacji, Morus odpowiadał: „jeśli będziemy bronić swoich poglądów za pomocą dowodów, świadectw i argumentacji — mój pogląd okaże się o wiele silniejszy od waszego, ponieważ mam po swojej stronie całą resztę chrześcijaństwa”. Przypominał, że Kościół to nie tylko żyjące pokolenie, ale to także Kościół triumfujący, świadectwo wszystkich świętych, wszystkich soborów, całej historii Kościoła w Anglii. Nie był osamotniony, wszystko to stało za nim<sup>8</sup>.

Gdy już zapadł wyrok śmierci, More w swoim ostatnim słowie dał wyraz przekonaniu, że zwierzchnictwo w Kościele nie może spoczywać w rękach człowieka świeckiego, ale „prawowicie przynależy do Stolicy rzymskiej, skoro została na ziemi osobiście przekazana przez Pana naszego Św. Piotrowi i jego następcom, i podobnie jak miasto Londyn nie może stanowić prawa sprzecznego z prawem królestwa Anglii, tak też i Anglia nie może stanowić prawa sprzecznego z ogólnym prawem Chrystusowego Kościoła Katolickiego”<sup>9</sup>.

Egzekucja sir Tomasza More'a nastąpiła 6 lipca 1535 roku. Według naocznych świadków do końca zachował pogodę ducha. W drodze na szafot trzymał w ręku czerwony krzyż: znak męki Chrystusa i tradycyjny znak krzyżowców.

Zanim jeszcze odkryto „zdradę” bp. Fishera i Tomasza Morusa, okazało się, że „groźnymi wrogami” królestwa są kartuzi — mnisi z surowego zakonu kontemplacyjnego. W czym zakonnicy zamknięci w swoich celach, pochłonięci modlitwą i ascezą, zagrażali królowi Anglii? Powód prześladowania był ten sam, co w przypadku Morusa i biskupa Rochester: odmowa

<sup>8</sup> R. Marius, Thomas More, London 1993, s. 493.

<sup>9</sup> Cyt. za M. Davies, dz. cyt., s. 113. Por. także R. Marius, dz. cyt., s. 509.

## 24

złożenia przysięgi uznającej w Henryku VIII „Głowę Kościoła w Anglii”.

20 kwietnia 1535 roku aresztowani zostali John Haughton, Augustine Webster i Robert Lawrence — przeorowie kartuzji w Londynie, Bauvale i Axelhome. Zostali



osadzeni w Tower. Tam byli przesłuchiwani przez Thomasa Cromwella — prawą rękę Henryka VIII w realizacji jego antykatolickiej rewolucji. Uwięzieni zakonnicy zdecydowanie odmawiali złożenia przysięgi, której się od nich domagano. Odpowiadali, że bojaźń przed Bogiem powstrzymuje ich przed opuszczeniem Kościoła. Przypominali, co powiedział przed wiekami św. Augustyn, który deklarował, że nie uwierzyłby w Ewangelię, gdyby Kościół nie polecił mu tego czynić. Odpowiedź królewskiego zausznika była jednoznaczna: „Nie obchodzi mnie, co Kościół uważał lub czego nauczał”.

Kara za wierność Kościołowi była straszna. Podobnie jak tysiące angielskich męczenników, kartuzi musieli przed śmiercią przejść okrutne katusze. 4 maja 1535 roku — dzień ich egzekucji — był dniem po wielkiej ulewie. Ulice Londynu wiodące od Tower do więzienia Tyburn (miejsca kaźni) były pokryte błotem.

Kartuzów wleczono na miejsce ich męki przywiązanych do koni. Po dotarciu do Tyburn czekała ich śmierć przeznaczona dla „zdrajców”: „Wybrano gruby sznur, aby John Haughton nie udusił się i nie umarł zbyt szybko. Stołek usunięto i szlachetny zakonnik, który uczynił tak wiele dobra dla tak wielu i nigdy nikogo nie skrzywdził, wisiał na szubienicy jak złoczyńca. Potem nastąpiła najgorsza część, skoro nie okazano żadnej łaski i obrzydliwy wyrok miał być wykonany z całą »starannością«. Sznur przecięto i ciało spadło ciężko na ziemię. John Haughton żył jeszcze. Odarto go z habitu i położono na desce. Kat zadał mu nożem głęboką ranę, wyciągnął jego wnętrzności i wrzucił je do ognia. Biedny męczennik był cały czas świadomy. Gdy mu to czyniono,

## 25

słyszano jak wołał: »O najświętszy Jezu, miej nade mną miłosierdzie w tej godzinie!«. Na koniec, gdy oprawca położył swą rękę na jego sercu, by wyrwać je z piersi, błogosławiony męczennik przemówił znowu. Niemiec, Antoni Rescius, przyszły biskup pomocniczy Wilrzburga, stał bardzo blisko i usłyszał jego ostatnie słowa: „Dobry Jezu! Co uczynisz z moim sercem?”<sup>10</sup>.

Po śmierci błogosławionego Johna Haughtona oprawca tarł wyrwane serce o twarz męczennika. W ten sam sposób zginęli błogosławieni Augustine Webster, Robert Lawrence i Richard Reynolds. Każdy z nich widział nieludzkie tortury, jakim poddawano poprzedników. Każdemu też oferowano ulaskawienie, jeśli tylko złoży przysięgę Henrykowi VIII jako „Głowie Kościoła w Anglii”. Tak niewiele — wydawać by się mogło — od nich żądano. Zaledwie parę słów. „Co zyska jednak człowiek, choćby cały świat zdobył, a szkodę na duszy poniósł?”.

Aby dać do zrozumienia wszystkim kapłanom w królestwie Anglii, co oznacza trwanie przy „papistowskich błędach”, poćwiartowane zwłoki kartuzów rozesłano po całym państwie. Na postrach zaś pozostałych w swoim zakonnym domu kartuzów londyńskich, do jego bramy przybito odcięte, skrwawione ramię przeora, bł. Johna Haughtona. Jego braciom kartuzom pozwolono je pochować dopiero, gdy samo spadło z gwoździ.

Na tym jednak nie zakończyło się męczeństwo kartuzów. Wkrótce po egzekucji ich przeora, władze królewskie poleciły aresztować trzech londyńskich zakonników: bł. Humphreya Middlemore'a, bł. Williama Exmew oraz bł. Sebastiana Newdigate'a. Zostali oni osadzeni w więzieniu Newgate, gdzie byli przetrzymywani w nieludzkich warunkach, z żelaznymi obręczami na szyi i na nogach, przykuci do ścian w taki sposób, że nie mogli ani leżeć, ani siedzieć, ani prosto stać. Ich egzekucja,

<sup>10</sup> Cyt. za M. Davies, dz. cyt., s. 100.

która wyglądała tak, jak każń ich przeora, odbyła się 19 czerwca 1535 roku.

Trzy lata później, 17 XII 1538 roku papież Paweł III promulgował sporządzoną już w sierpniu 1535 roku, bullę ekskomunikującą Henryka VIII i obkładającą Anglię interdyktem.

### 3. Lud przeciw „odnowie” Kościoła

Męczeńskie śmierci Tomasza Morusa, biskupa Johna Fishera oraz kartuzów, były wielkimi, indywidualnymi świadectwami wiary. Nie brakowało jednak w XVI-wiecznej Anglii równie wstrząsających, zbiorowych świadectw przywiązania do wiary ojców. „Pielgrzymka Łaski” z 1536 roku czy wielkie powstanie w zachodnich prowincjach z 1549 roku były niczym innym, jak właśnie zbiorowym świadectwem, że Anglia jest przemocą odrywana od wiary przodków oraz że w jej obronie katolicka Anglia żyjąca w sercach tysięcy prostych ludzi potrafi sięgnąć po broń. Antykatolicyzm był dziełem państwa, obrona katolicyzmu w XVI-wiecznej Anglii była przede wszystkim dziełem ludowym.

Powstanie w 1536 roku na północy królestwa było pierwszą reakcją katolickiej ludności na zniszczenie przez Henryka VIII życia zakonnego na Wyspie<sup>11</sup>. Powstańcy, w znakomitej większości wieśniacy, nazwali swój ruch Pielgrzymką Łaski (*Pilgrimage of Grace*) podkreślając tym samym, że ich głównym celem jest obrona wiary katolickiej. Nie była więc to jakaś chłopska rewolta obliczona na zaspokojenie doraźnych, socjalnych potrzeb. Fakt ten znalazł odzwierciedlenie w petycji powstańców skierowanej do Henryka VIII (były to tzw. „York Articles” — Artykuły z Yorku). Już w jej pierwszym punkcie czytamy: „Likwidacja tak

<sup>11</sup> O katolickich powstaniach w XVI-wiecznej Anglii zob. A. Fletcher, *Tudor rebellions*, London 1968. Cytaty zamieszczone powyżej pochodzą z tego opracowania, s. 117 - 150.

wielu domów modlitwy, jak to ma miejsce obecnie, powoduje, że cierpi na tym Służba Boża, a także wiele gmin Twojego królestwa nie znajduje wsparcia, wiele sióstr zakonnych jest pozbawionych swoich donacji i pozostawionych bez opieki — jak sądzimy z wielką szkodą dla wspólnego dobra”.

17 października 1536 roku tysiące powstańców-pielgrzymów złożyło w prastarym, katedralnym mieście Yorku przysięgę, udowadniającą, że powstańcom obca była chęć osiągnięcia celów politycznych, a ich główną motywacją była troska o niszczonego Kościół katolicki w Anglii. „Nie biorę udziału w tej Pielgrzymce Łaski dla innego powodu — pisali powstańcy — jak dla wspólnego dobra, dla miłości, jaką żywię dla Wszechmocnego Boga, Jego Wiary i dla Świętego Kościoła Wojującego i Jego utwierdzenia; dla zachowania osoby króla i jego sprawy; dla oczyszczenia szlachty i wypędzenia fałszywych doradców otaczających Królewską Mość w jego prywatnej Radzie, którzy to występują przeciw dobru wspólnemu. Jak również nie biorę udziału w rzeczonyj Pielgrzymce z powodu szukania własnej korzyści lub dla zguby innej prywatnej osoby. Nie, aby mordować, nie aby nienawidzić, ale by pokonując strach i obawy wziąć na siebie Krzyż Chrystusa, wziąć do swego serca Jego wiarę, aby pokonać wspomnianych heretyków i ich poglądy”.

Na powstańczych sztandarach widniało wyobrażenie Pięciu Ran Chrystusowych, a pierwsza zwrotka powstańczej pieśni głosiła:

„O Chryste *ukrzyżowany!*  
Niech *Twe otwarte rany*  
Nas *prowadzał*  
Na *tej pielgrzymce.*  
*A za Łaską Bożą*  
Niech *zyskamy*  
*Dawny pokój*  
*i duchowe dobro.*”

## 28

Na początku grudnia 1536 niemal cała północna Anglia została ogarnięta powstaniem. Jak wynika z powstańczej deklaracji, powstańcy naiwnie wierzyli, że cała winę za odgórną, antykatolicką rewolucję można przypisać zgubnemu wpływowi królewskich doradców. Wierzyli, że król, gdy usłyszy nie głos pochlebców, ale głos ludu, przychyli się do niego i przywróci w swoim państwie wolność religii katolickiej. W takim też duchu powstańcy sporządzili w Yorku (4 grudnia 1536) petycję do króla Henryka VIII, liczącą 24 artykuły. Na samym początku zażądano rzeczy najistotniejszych:

- „1. Aby w obrębie tego królestwa zostały anulowane i zniszczone herezje Lutra, Wiklifa, Husa, Melanchtona, Bucera, Tyndalla, anabaptystów, Confessio Germaniae, i inne.
2. Aby opieka nad duszami przynależna Najwyższej Głowie Kościoła została przywrócona stolicy rzymskiej — tak, jak było niegdyś. A także, aby konsekracje biskupów od niej również pochodziły.
3. Pokornie prosimy naszego najdostojniejszego Suwerena, aby księżniczka Maria [tzn. pierworodna córka Henryka VIII z jego jedyne małżeństwa uznawanego przez Kościół, z Katarzyną Aragońską — G.K.] uznana została za prawą dziedziczkę tronu.
4. Aby rozwiązane opactwa były przywrócone i wróciły do swoich domów i dóbr.  
[...]
7. Aby heretyccy biskupi, jak i świeccy, oraz cała ich sekta została przykładnie ukarana ogniem, a jeżeli nie — niech stanie do walki z nami w bitwie.
8. Aby lord Cromwell [główny doradca Henryka VIII w jego walce z Kościołem — G.K.] oraz sir Richard Richie ponieśli zasłużoną karę jako burzyciele dobrych praw tego królestwa oraz jako zwolennicy fałszywej heretyckiej sekty”.

## 29

Henryk VIII obiecał powstańcom, że rozpatrzy ich petycję, ale obietnicy nie dotrzymał. Zdawał sobie jednak sprawę, że akceptacja pielgrzymich postulatów równałaby się przyznaniu się do prowadzenia tragicznie błędnej polityki. Postanowił więc grać na zwłokę. Liczył przede wszystkim na to, że Pielgrzymka Łaski nie jest chłopską żakerią, ale rzeczywiście ruchem religijnym nie wymierzonym ani w króla, ani w królestwo. Cyniczna gra króla okazała się skuteczna. Pielgrzymka Łaski nie doprowadziła do akceptacji przez króla jej postulatów, dała jednak świadectwo, że stara Anglia nie odchodziła bez walki.

Pielgrzymka Łaski nie zakończyła się kampania wojenną. Nie nastąpiła też krwawa (w masowej skali) pacyfikacja jej uczestników z rąk króla. Być może dlatego, że niektóre artykuły z powstańczej petycji, zwłaszcza te wzywające władcę angielskiego do podjęcia zdecydowanej walki z herezjami, wcale nie były sprzeczne z intencjami Henryka VIII. Trzeba bowiem pamiętać, że aż do końca swojego życia (tzn. do 1547) król Anglii nie przestał czuć się katolikiem i obrońcą Wiary. Rzeczywiście podejmował starania, by dokonanej przez siebie schizmy od Rzymu nie przekształcać w herezję. W 1539 roku (rok po ekskomunikowaniu Henryka VIII przez Pawła III) wymógł na parlamencie ogłoszenie tzw. „Sześciu Artykułów”. Zawierały one oficjalne potwierdzenie przez „Głowę Kościoła w Anglii” (a więc króla) tego, co było przedmiotem szczególnie gwałtownych ataków ze strony twórców protestantyzmu w obszarze katolickiej wiary. Pierwszy artykuł potwierdzał tradycyjnie katolicką naukę o przeistoczeniu, podczas Ofiary Mszy Świętej, chleba i wina w Ciało i Krew Chrystusa. Kolejne artykuły potwierdzały ważność tzw. prywatnych Mszy Świętych, sakramentu pokuty, zakazu małżeństw dla kleru, komunii świętej tylko pod jedną postacią, a także złożonych jeszcze przed 1539 rokiem ślubów zakonnych. Za kwestionowanie pierwszego artykułu groziło spalenie na stosie, natomiast

### 30

podważanie któregoś z pięciu pozostałych karano śmiercią przez powieszenie.

Karkołomny eksperyment utrzymania czystości wiary katolickiej w oderwaniu od Rzymu nie przeżył swojego autora. Trudno zresztą, by się powiódł w sytuacji, gdy obrońcą Wiary ogłaszał się król odpowiedzialny za śmierć tylu męczenników. Po śmierci Henryka VIII w 1547 roku, władzę w Anglii objął jego małoletni syn Edward VI (pochodzący z trzeciego „małżeństwa” króla z Jane Seymour). Najbliższe otoczenie króla-dziecka (wstępując na tron Edward miał 10 lat), z księciem regentem Edwardem Seymourem na czele, nie skrywało swoich proprotestanckich sympatii. Gdy zabrakło żelaznej ręki Henryka VIII (równie ciężkiej dla obrońców katolicyzmu, jak i wyznawców nauk Marcina Lutra), Anglia stała się otworem dla pism i ludzi jawnie szerzących protestantyzm. Największym protagonistą tych ostatnich okazał się zresztą anglikański arcybiskup Thomas Cranmer.

Cranmer zawdzięczał swój urząd przede wszystkim Henrykowi VIII. Wprawdzie został prymasem Anglii jeszcze przed schizmą Henryka, ale w sytuacji bardzo już napiętych stosunków między Londynem a Rzymem. Papież, nie chcąc eskalować napięcia, przystał wówczas na wysuniętą przez króla kandydaturę Cranmera i zatwierdził go jako prymasa. Sam Cranmer czuł się jednak przede wszystkim wiernym sługą króla (jak się później okazało lojalność ta miała swoje granice). W 1533 roku „unieważnił” on małżeństwo Henryka VIII z Katarzyną Aragońską i udzielił „ślubu” królowi z Anną Boleyn. Wskutek tego został ekskomunikowany oraz pozbawiony wszelkich kościelnych godności zastrzeżonych dla biskupów, którzy pozostawali w łączności z Następcą św. Piotra.

Cranmer odnalazł jednak swoje miejsce jako sługa Korony w nowym, stworzonym przez Henryka VIII kościele anglikańskim. Jak wspomnieliśmy, jego lojalność wobec króla nie była

### 31

pełna. Zataił bowiem przed Henrykiem fakt swojego potajemnego małżeństwa (i to zawartego zanim jeszcze został zatwierdzony przez papieża na urzędzie arcybiskupa Canterbury) i bez wahania zaprzysiągł Sześć Artykułów (które pod sankcją kary śmierci zakazywały zawierania związków małżeńskich przez duchownych anglikańskich). Nastanie słabych rządów Edwarda VI umożliwiło Cranmerowi na ujawnienie w pełni tego, czego obawiał się ujawnić pod rządami zwalczającego mieczem protestantyzm Henryka VIII, a więc swojej inklinacji ku naukom religijnych reformatorów z kontynentu.

W 1549 roku z królewskiego rozkazu (a *de facto* z poduszczenia rządzących w imieniu Edwarda VI regentów) opublikowano Księgę Modlitwy Powszechnej (*Common Prayer Book*) autorstwa arcybiskupa Cranmera. Była to faktyczna inauguracja protestantyzmu w Anglii, firmowanego królewskim autorytetem. Księga Modlitwy Powszechnej miała bowiem za zadanie zastąpić dotychczasowe rzymskie mszały (niezakazane przez Henryka VIII), przekazujące tradycyjną, katolicką naukę o Mszy Świętej (podkreślającą jej ofiarny charakter i Realną Obecność). Zauważmy, że Cranmer przeprowadzał metodyczną destrukcję katolickiego kultu w Anglii pod szyldem „reformy” oraz „przybliżenia wiary ludowi”. Pierwszym krokiem na drodze stopniowego podmywania katolickich fundamentów, które ostały się po rewolucji Henryka VIII, było usunięcie łaciny z liturgii Kościoła anglikańskiego. Następnym posunięciem było zlikwidowanie w kościołach ołtarzy i zastąpienie ich drewnianymi stołami (wysuniętymi tak, by celebrans stał przodem do wiernych). Potem zaprzestano przechowywania *Sanctissimum* w świątyniach, zaczęto udzielać komunii pod dwiema postaciami, zerwano z celibatem księży<sup>12</sup>.

<sup>12</sup> O tych aspektach rewolucji Cranmera zob. E. Duffy, *The Stripping of the Altars*, Cambridge 1996.

## 32

Najbardziej jednak brzemiennym w skutki okazało się zakwestionowanie przez Księgę Modlitwy Powszechnej (zwłaszcza w jej drugiej edycji z 1552) ofiarnego charakteru Mszy Świętej. Odtąd Msza nie miała być już dla anglikanów bezkrwawą Ofiarą Chrystusa, uobecnioną na ołtarzu w słowach konsekracji wypowiedzianych przez kapłana występującego *in persona Christi*. Krótko mówiąc, Msza nie miała być Mszą, ale „posiłkiem”, „komunią wiernych”, względnie „pamiętką Ostatniej Wieczerzy”. Zakwestionowanie katolickiej prawdy o Ofierze Mszy Świętej siłą rzeczy pociągnęło za sobą negację prawdy o Realnej Obecności Ciała i Krwi Pańskiej pod postaciami chleba i wina (transsubstancjacja). W wykładni narzuconej przez Cranmera kapłan przestał być kapłanem, gdyż nie występował *in persona Christi*, lecz stał się zwykłym przewodniczącym zgromadzenia wiernych.

Stopniowo więc z katolickiej liturgii, w swoim rdzeniu nietkniętej za panowania Henryka VIII, uczyniono w przeciągu paru lat całkowicie sprotestantyzowaną regulację nabożeństw.

Z Sześciu Artykułów Henryka VIII nie pozostało dosłownie nic. Angielskie duchowieństwo, złamane już wcześniejszą kapitulacją wobec wybryków króla Henryka, i tym razem w swej znakomitej większości zaakceptowało te „reformy”, które były niczym innym, jak próbą totalnej destrukcji katolicyzmu w Anglii.

Jednak podobnie jak w 1536 roku (i ponad 200 lat później we francuskiej Wandei) lud okazał niewdzięczność wobec „reformatorów”, tak bardzo „zatroskanych” o jego duchowe „dobro”. W 1549 roku zachodnie prowincje Anglii (zwłaszcza Kornwalia,



Devon i Essex) zostały ogarnięte wielkim powstaniem, którego bezpośrednią przyczyną było promulgowanie Księgi Modlitwy Powszechnej. Główną siłą skrywającą się za Zachodnią Rebelią (Western Rebellion) była ludność wiejska. Nie brakowało też szlachty i wiernego katolickiej religii duchowieństwa. Przede wszystkim

### 33

jednak było to ludowe powstanie w obronie tradycyjnej religii katolickiej, bezlitośnie unowocześnianej przez „reformatorów”.

Powstańcy sformułowali szesnaście punktów pod adresem króla Edwarda VI. Oto pierwsze z nich:

- „ 1. Chcemy, aby postanowienia soborów powszechnych i święte dekrety naszych przodków były przestrzegane i wprowadzane w życie. A ktokolwiek występowałby przeciw nim, tego uważamy za heretyka.
- [...]
3. Chcemy mieć msze w języku łacińskim, tak jak to było przedtem i celebrowane przez księdza bez żadnego mężczyzny ani kobiety komunikujących z kapłanem.
4. Chcemy mieć Najświętszy Sakrament umieszczony nad głównym ołtarzem, aby tam był czczony, tak jak niegdyś to było. A ci, którzy się na to nie godzą, tacy muszą ponieść śmierć jako heretycy występujący przeciw Świętej Katolickiej Wierze.
5. Chcemy mieć Sakrament Ołtarza, i tylko pod jedną postacią.
6. Chcemy, aby nasi księża udzielali sakramentu chrztu przez cały czas, w dni powszednie jak i w święta.
7. Chcemy, aby opłatki i woda święcona była rozdawana każdej niedzieli, a palmy i popiół w okresach na to przewidzianych. Chcemy, aby wizerunki świętych były na nowo ustawione w każdym kościele oraz żeby były przywrócone wszystkie dawne ceremonie naszej Matki, Świętego Kościoła.
8. Nie będziemy uczestniczyć w nabożeństwach nowego rodzaju, ponieważ przypominają one jasełka bożonarodzeniowe, ale chcemy nasze dawne nabożeństwa nieszpórów, Mszy Świętej i procesji. Nie po angielsku, ale po łacinie — tak jak dawniej było. Tak więc my, Kornwalczycy (z których część

### 34

w ogóle nie rozumie języka angielskiego) zdecydowanie odrzucamy nabożeństwa w języku angielskim. 9. Chcemy, aby każdy kaznodzieja w swoim kazaniu i ksiądz podczas mszy wspominali i modlili się z imienia za dusze w czyśćcu cierpiące — tak, jak czynili to nasi ojcowie.”

Sformułowany w ten sposób program restytucji katolicyzmu w Anglii (będący jednocześnie pośrednim opisem spustoszeń już dokonanych), nie mógł rzecz jasna liczyć na aprobatę Cranmera i protestanckiego otoczenia Edwarda VI (mało zresztą świadomego, co naprawdę dzieje się w jego królestwie). Odpowiedzią rewolucjonistów usadowionych na szczytach władzy było wysłanie przeciw słabo uzbrojonym powstańcom regularnej armii. W bitwie pod Sampford Courtenay (Devon) Zachodnia Rebelia nie miała żadnych szans. Powstańcy ponieśli klęskę. Ceną wierności było około czterech tysięcy zabitych ludzi.

W 1553 roku panowanie Edwarda VI dobiegło kresu. Na tron wstąpiła najstarsza córka Henryka VIII — Maria. Zachowała wiarę katolicką, mimo, że od 1533 roku była

poddawana różnorakim upokorzeniom i naciskom, by odeszła od Kościoła. Pięć lat panowania królowej Marii było krótką, zbyt krótką przerwą w trwających od 1534 roku prześladowaniach katolicyzmu w Anglii, ale w tym czasie wszystkie postulaty, o które walczyli powstańcy z 1549 roku doczekały się realizacji. Do kościołów wróciła normalność. Tą zaś dla prostych mieszkańców Anglii była przede wszystkim liturgia łacińska.

Niestety, wytchnienie trwało bardzo krótko. Po śmierci królowej Marii w 1558 roku na tron wstąpiła druga córka Henryka VIII — Elżbieta I (córka Anny Boleyn, nieuznana przez Henryka i tym samym wydziedziczona). Ponownie zaczęły się trudne czasy dla angielskiego katolicyzmu. Trzeba pamiętać, że epoka największego rozkwitu kultury i literatury angielskiej (Szekspir!)

### 35

była zarazem okresem bezwzględnej prześladowania Kościoła katolickiego w Anglii. Dla tego ostatniego czasu elżbietańskie to nie synonim rozkwitu. To raczej czas świadectwa danego nieraz w okrutnych mękach. Elżbieta bowiem tak jak jej ojciec ogłosiła się „Głową Kościoła w Anglii” i wymagała od wszystkich swoich poddanych złożenia — pod groźbą śmierci — przysięgi uznającej tę tytulaturę.

Jednak pozycja Elżbiety I na angielskim tronie nie była wcale pewna. Pamiętano o fakcie jej nieuznania przez Henryka VIII. Z kolei na północy, w Szkocji panowała królowa Maria Stuart — prawnuczka króla Anglii Henryka VII (ojca Henryka VIII), która z prawnego punktu widzenia miała o wiele mocniejsze podstawy do ubiegania się o tron w Londynie. *Last but not least* Maria Stuart była katoliczką. W naturalny więc sposób oczy angielskich katolików zwracały się w kierunku katolickiej królowej Szkocji.

W 1568 roku Maria Stuart przybyła do Anglii, szukając tutaj schronienia przed rebelią, która wybuchła w jej kraju. Elżbieta I jednak, zamiast udzielić schronienia, nakazała ją uwięzić. Fakt ten nie pozostał bez echa. Oto w 1569 roku cała północna Anglia pod wodzą katolickich książąt Northumberland i Westmoreland wystąpiła zbrojnie w obronie uwięzionej królowej. Nie chodziło li tylko o sprawy polityczne (tzn. kto ma rządzić w Londynie). Powstańcy mieli świadomość, że gra toczy się o coś więcej. Dobitnie przekonuje o tym treść powstańczej proklamacji z 16 listopada 1569 roku: „Tomasz, książę Northumberland i Karol, książę Westmoreland ślą pozdrowienia wszystkim poddanym królowej. Podczas gdy nowo utworzona szlachta [wyrosła na zagrabionych Kościołowi dobrach — G.K.], otaczająca Jej Królewski Majestat, nie tylko pracuje nad upadkiem dawnej szlachty tego królestwa, ale zhańbiła samą osobę królewską oraz przez 12 lat [tzn. od wstąpienia na tron Elżbiety I — G.K.] podtrzymywała nowo utworzoną religię i herezję przeciwną Słowu Bożemu

### 36

— toteż dla naprawy tego stanu rzeczy obce mocarstwa planują inwazję tego królestwa, co może doprowadzić do naszego kompletnego zniszczenia, jeżeli sami temu stanowi rzeczy nie zaradzimy. Dlatego też wzywamy wszystkich i każdego z was, pomiędzy 16 a 60 rokiem życia do wypełnienia obowiązku wobec Boga i obrony tej prawdziwej i katolickiej religii. A jeżeli drogie jest wam dobro waszego kraju, przybывajcie do nas nie zwlekając z uzbrojeniem, jakie tylko posiadacie. Na pewno ono was nie zawiedzie, gdy przybędziecie wbrew przeciwnościom. Niech Bóg chroni królów!”.

Powstańcom nie udało się uwolnić Marii Stuart, nie udało się przywrócić wolności dla religii katolickiej. Wojska Elżbiety I krwawo stłumiły powstanie 1569 roku. Sama zaś Maria Stuart trzymana była w angielskim więzieniu blisko 19 lat, do 1587 roku, kiedy to na rozkaz Elżbiety I została ścięta. Było to wydarzenie bez precedensu. I wcześniej w Europie ginęli królowie. Niektórzy w czasie bitew (jak Jan I Luksemburski, król Czech, czy wcześniej Ryszard Lwie Serce), niektórzy w wyniku zamachu stanu (jak nasz król, Przemysław II). Nie były to jednak egzekucje. Śmierć Marii Stuart była pierwszą w dziejach Europy egzekucją osoby panującej (i to egzekucją — co pozostanie sytuacją absolutnie wyjątkową — dokonaną na polecenie innej osoby panującej). Precedens stworzyła Elżbieta I. Można się jedynie zastanawiać, co bardziej popchnęło ją do takiego czynu: nienawiść do konkurentki do tronu, czy nienawiść do wyznawanej przez nią religii.

#### 4. Zasiew krwi męczenników

Wróćmy do Canterbury. W jednej z bocznych uliczek, nieuczęszczanych przez tłumy turystów zdążających do pustej katedry, znajduje się mały kościółek. W nim zaś resztki tego, co przez wieki stanowiło skarb Canterbury: szczątki relikwii św. Tomasza

### 37

Becketta, ocalałe od zniszczenia zarządzanego przez Henryka VIII tylko dlatego, że znajdowały się w posiadaniu rodziny arcybiskupa-męczennika. Mało kto przychodzi do tego kościółka, który wzywa na swoich patronów Angielskich Męczenników.

Angielscy Męczennicy. To nie tylko najbardziej znani wśród mało znanych: Św. Tomasz More, św. John Fischer, cierpiący w milczeniu londyńscy kartuzi. To cała historia angielskiego Kościoła katakumb od XVI do XIX wieku. Jego historię i tajemnicę jego przetrwania odczytać możemy przypominając sobie (a może dopiero poznając) akty beatyfikacyjne i kanonizacyjne świadków wiary w Anglii i Irlandii. Rzym zapamiętał dobrze tę mało znaną historię trzystu niemal lat męczeństwa Kościoła w Anglii. Zapamiętał i daje poznać innym. Oto kilka tylko przykładów historii pisanej kanonizacjami i beatyfikacjami.

W 1970 roku papież Paweł VI ogłosił świętym angielskiego jezuitę, ks. Edmunda Campiona. Campion urodził się w 1540 roku i należał do intelektualnej elity czasów elżbietańskich w Anglii (już w wieku 17 lat został członkiem oksfordzkiego Kolegium św. Jana). Był lojalnym poddanym królowej Elżbiety I i wiernym Kościoła anglikańskiego (w 1568 roku został nawet anglikańskim diakonem). Tym pierwszym — co zawsze deklarował — pozostał do końca. Jednak dzięki swojemu najbliższemu przyjacielowi, Gregory'emu Martinowi, który wyemigrował do Francji, by tam uczyć się do angielskiego seminarium katolickiego, Campion poczuł wątpliwości, czy jako anglikanin znajduje się w jedynym, prawdziwym, apostołskim Kościele powszechnym. Intensywne studia teologiczne, a przede wszystkim modlitwa doprowadziła go do wniosku, że złożenie przysięgi Elżbiecie I jako Głowie Kościoła w Anglii było wyborem błędnej drogi.

Campion powrócił do Kościoła i był to powrót radykalny. Katolickie wyznanie wiary złożył w Douai, w znanym już nam angielskim seminarium duchownym we Francji. W 1573 roku

### 38

został subdiakonem. Podczas pielgrzymki do Rzymu zetknął się z Towarzystwem Jezusowym. W Rzymie wstąpił do zakonu św. Ignacego Loyoli, a w 1578 roku w Pradze (gdzie przebywał w kolegium jezuickim) przyjął święcenia kapłańskie.

Wkrótce potem, wraz ze swoim bratem zakonnym Robertem Personsem, wrócił do swej ojczyzny, by tam pracować dla Kościoła katakumb. Przed opuszczeniem kontynentu, jakby w przeczuciu tego, co czeka go w Anglii, pisał: „Jeśli chodzi o mnie wszystko skończone. Uczyniłem dobrowolną ofiarę z siebie samego ku chwale Boskiego Majestatu — zarówno, gdy chodzi o życie, jak i śmierć. To jest bowiem wszystko czego pragnę”<sup>13</sup>.

25 czerwca 1580 roku Campion dotarł do Dover. Przez rok potajemnie odprawiał Msze Święte dla angielskich katolików, pisał *Decem Ratlones* w obronie katolickiej wiary przeciw uzurpacjom władzy państwowej w Anglii. W 1581 roku, tuż po odprawieniu swojej ostatniej Mszy w Leford Grange koło Oxfordu został pojmany. Kara za „zdradziecką” działalność, którą prowadził ks. Edmund Campion była jedna: śmierć w męczarniach.

Zanim zapadł wyrok Campion zwrócił się do sądu i publiczności w słowach, które były słowami wszystkich Angielskich Męczenników: „Potępiając nas, potępiacie wszystkich waszych przodków. Wszystkich dawnych kapłanów, biskupów i królów. Wszystko, co było niegdyś chwałą Anglii, wyspy świętych. Bóg żyje. Potomność żyć będzie. Jej osąd nie jest podatny na naciski, jak osąd tych, którzy teraz mają zamiar skazać nas na śmierć”.

Wyrok wykonano 1 grudnia 1581 roku w osławionym londyńskim więzieniu Tyburn, miejscu kaźni wielu angielskich świadków wiary. Gdy kat, tuż przed zadawaniem tortur ostatni raz zażądał od Campiona przeproszenia przez niego królowej Elżbiety I i wskazał na możliwość błagania o jej łaskę, św. Edmund

<sup>13</sup> Cyt. za: Daniel R McSheffery, *St. Edmund Campion: brilliant witness to the Faith*, „Christian Order”, Vol. 38, No. 1 2 , 1997, s. 614-619.

### 39

odpowiedział: „W czymże ją obraziłem? Jestem niewinny. To są moje ostatnie słowa, więc uwierzcie mi. Modliłem się i modłę się za nią”.

Prześladowania katolików trwały praktycznie aż do końca lat 20-tych XIX wieku. Dopiero w 1828 roku parlament brytyjski uchwalił tzw. ustawę emancypacyjną, zrównującą w prawach obywatelskich katolików w protestantami. Zanim jednak to nastąpiło, Kościół w Anglii przeszedł prawdziwą drogę krzyżową. Kolejna fala prześladowań miała miejsce po obaleniu w 1688 roku króla Jakuba II Stuarta, podejrzanego o sprzyjanie „papizmowi”.

Rok po tym wydarzeniu, zbuntowany i zdominowany przez protestantów parlament uchwalił tzw. Deklarację Praw (*Declaration of Rights*, zwaną także *Bill of Rights*). Jej zaprzysiężenie było warunkiem sine qua non objęcia władzy przez wezwanego przez parlament księcia Wilhelma Orańskiego. Przysięgę tę musieli składać również wszyscy następni władcy Wielkiej Brytanii. Nazwa dokumentu była jednak bardzo myląca. Nie była to bowiem „deklaracja praw”, ale raczej deklaracja bezprawia. Deklaracja raz jeszcze czyniąca z katolików na Wyspach obywateli drugiej kategorii. Postanawiała ona m.in., że żaden katolik nie może zasiąść na angielskim tronie, ani żaden z członków rodziny królewskiej nie może zawrzeć związku małżeńskiego z katolikiem czy katoliczką.

Deklaracja Praw z 1689 roku stała się podstawą dla kolejnych ustaw, restrykcyjnych wobec angielskich katolików. W następnych latach zakazano im m. in. posiadania broni oraz wierzchowców o wartości powyżej 5 funtów. Zakazano także katolikom osiedlania się w Londynie. W 1695 roku brytyjski parlament zakazał katolikom uprawiania wolnych zawodów, a w roku 1699 uchwalił ustawę, która przewidywała karę dożywotniego więzienia dla księży katolickich odprawiających w ukryciu Mszę Świętą (co było od XVI wieku zakazane). Taki los spotkał ks. Atkinsona,

#### 40

który zadenuncjowany przez służącą (za delatorstwo dostała 100 funtów) spędził w więzieniu następne 33 lata swojego życia<sup>14</sup>.

Rozbudzane podobnym ustawodawstwem i idącą w ślad za nim praktyką, antykatolickie nastroje w Anglii bliskie były hysterii. Kiedy w końcu lat 20-tych XIX wieku, parlament zaczął obradować nad ustawą zrównującą katolików w prawach obywatelskich z innymi mieszkańcami Wysp, przez Londyn przetaczały się gwałtowne demonstracje przeciwników „papistowskiego spisku”. Wtórowały temu liczne tytuły prasowe.

Analogiczna antykatolicka histeria w wydawać by się mogło statecznej, wiktoriańskiej Anglii ujawniła się na początku lat 50-tych XIX wieku. Pretekstem było odnowienie przez bł. Piusa IX w 1850 roku hierarchii katolickiej w Anglii. Znowu w parlamencie, prasie i na ulicach rozległ się okrzyk: „Precz z papizmem!” (No *popery!*). Demonstracje kończące się paleniem kukieł wyobrażających wizerunek Piusa IX i kardynałów — oto atmosfera w Anglii, która w tym samym czasie była miejscem schronienia dla rewolucjonistów wszelkich kierunków (nieprzypadkowo zresztą, właśnie od połowy XIX wieku datuje się w Anglii wzrost popularności dla czołowych włoskich rewolucjonistów, Garibaldiego i Mazziniego, aktywnie walczących we Włoszech w latach 1848-1849 z papieżem i jego prawem do świeckiej władzy). Doszło nawet do tego, że uginając się przed nastrojami ulicy, w sierpniu 1851 roku brytyjski parlament uznał za „nielegalne” tytuły biskupie reaktywowanego przez bł. Piusa IX angielskiego episkopatu. Natomiast w 1852 roku rząd zakazał publicznych procesji katolickich i publicznego noszenia stroju duchownego przez księży i zakonników katolickich<sup>15</sup>.

Szczególna reakcja wiktoriańskiej i liberalnej przeciw Anglii na wewnętrzną decyzję Kościoła katolickiego, jaką było

<sup>14</sup> Z. Kędzierski, *Dzieje Anglii*, T. 1, Wrocław 1986, s. 356.

<sup>15</sup> Na ten temat zob. E.E.Y. Hales, Pio Nono, New York 1962, s. 146-147.

#### 41

reaktywowanie hierarchii kościelnej. Okazało się, że powołanie dla Anglii katolickich biskupów jest o wiele niebezpieczniejsze dla brytyjskiego państwa, aniżeli na przykład goszczenie na swojej ziemi rewolucjonistów pokroju Karola Marksa. Odnosząc się do wspomnianych postanowień brytyjskiego rządu z początku lat 50-tych XIX wieku, John Henry Newman powiedział: „ostatnie wypadki pokazały, że chociaż nigdy nie bagatelizowałem intensywnego uprzedzenia, jakie utrzymuje się przeciw nam, to zdecydowanie przeceniłem anglosaskie umiłowanie sprawiedliwości i sprawiedliwego traktowania, co byłoby — jak myślałem — przeciwwagą dla tego uprzedzenia”<sup>16</sup>.

Chociaż antykatolickie prawa i rozporządzenia z lat 1850-1852 pozostały martwą literą (przede wszystkim dzięki cywilnemu nieposłuszeństwu samych katolików), to



antykatolicka fobia była nadal żywa. Jej przejawy spotykamy i w XX wieku. Dobrze ilustruje to wydarzenie, które miało miejsce w 1903 roku. Król Edward VII podróżował wówczas do Italii. Kwestia odwiedzin u króla Włoch nie budziła żadnej kontrowersji. Inaczej było z planowaną przez króla kurtuazyjną wizytą u papieża (Edward, jeszcze jako książę Walii był trzykrotnie przyjmowany przez papieży: Piusa IX i Leona XIII).

Na jacht królewski doszła oto pilna depesza od premiera Artura Balfoura, który odradzał królowi odwiedzenie Leona XIII, ponieważ „istnieje wielkie niebezpieczeństwo zadrażnienia uczuć [angielskich] protestantów”. Takie stanowisko brytyjskiego rządu wzburzyło katolicką opinię publiczną w Anglii, która za pośrednictwem swoich przedstawicieli (księcia Norfolk i lorda Edwarda Talbotta) wymogła na rządzie Balfoura zmianę stanowiska. Rząd ustąpił, ale pod jednym warunkiem. Wizytę Edwarda VII u papieża należało oficjalnie tłumaczyć zaawansowanym wiekiem papieża (cel więc nieledwie humanitarny), który miał „wyrazić

**16** Tamże, s. 147.

## **42**

osobiste życzenie” spotkania z królem. Ostatecznie dzięki poufnym staraniom (m.in. księcia Norfolk) żądana deklaracja przyszła z Watykanu i król Wielkiej Brytanii mógł złożyć kurtuazyjną wizytę papieżowi<sup>17</sup>.

Taka była dbałość brytyjskiego rządu o niezadrażnianie „uczuć protestantów”. Rzecz jasna, religijne uczucia katolików w tym samym czasie były całkowicie ignorowane. Jeszcze w 1901 roku ten sam rząd wymógł na królu Edwardzie VII złożenie przed parlamentem przysięgi, która była warunkiem koronacji i którą (w myśl postanowień Deklaracji Praw z 1689 roku) składali nieprzerwanie przez ponad 200 lat wszyscy angielscy władcy. Król Edward, mając świadomość, że tekst przysięgi z pewnością zrani uczucia jego katolickich poddanych, pragnął zmodyfikowania jej brzmienia. Rząd Balfoura był jednak nieugięty.

14 lutego 1901 roku Edward VII złożył przed parlamentem przysięgę następującej treści: „Przysięgam uroczyście i wzywając Boga na świadka, że wierzę, iż w sakramencie Wieczerzy Pańskiej nie ma jakiegokolwiek przeistoczenia elementów chleba i wina w ciało i krew Chrystusa, nawet jeśli są przez kogokolwiek konsekrowane. Także inwokacja bądź adoracja Dziewicy Maryi oraz innych świętych wedle zwyczajów Kościoła rzymskiego to tylko zabobony i bałwochwalstwo”. Ponadto król musiał przysiąc, że deklarację tę złożył „bez jakiegokolwiek dwuznaczności i uniku lub zastrzeżenia w myślach, nie licząc na żadną przeszłą lub przyszłą dyspensę papieża lub jakiegóż innej władzy”<sup>18</sup>.

Jak widać, starano się zabezpieczyć na wszelkie możliwe sposoby przed „papistowskim spiskiem”. Tę jedyną w swoim rodzaju przysięgę, będącą w istocie antykatolickim pamfletem, musiał złożyć jeszcze w 1910 roku następca Edwarda VII, Jerzy V. W tym samym roku, decyzją parlamentu usunięto z niej ton

**17** Zob. Ch. Hibbert, *Edward VII - a Jwrtrait*, London 1976, s. 250-251.

**18** Zob. S. Lee, *King Edward VII*, T. 2, s. 22-24.

## **43**

wojującego protestantyzmu, dalej jednak zobowiązywała ona (i zobowiązuje) władcę do deklaracji, że jest „wierzącym protestantem” i do „zabezpieczenia protestanckiej sukcesji” na tronie Wielkiej Brytanii<sup>19</sup>.

Na marginesie można dodać, że wspomniany tutaj Edward VII (syn królowej Wiktorii, panujący w latach 1901-1910) — znany w całej Europie (a zwłaszcza wśród paryskich tancerek) *bon vivant* i zwierzchnik angielskich masonów — zdradzał prokatolickie sympatie. Mówiono już o tym na długo przed objęciem przez niego tronu. Często gościem Edwarda był jezuita o. Bernard Vaughan.

Bezspornym faktem pozostają wizyty Edwarda (już jako króla) w sanktuarium w Lourdes, przy okazji pobytu w niedalekim uzdrowisku w Biarritz. Podobno podczas swojej ostatniej wizyty w Lourdes, Edward VII zapalił w świętej grocie tzw. dziewięciodniową świecę, która miała jeszcze się palić, gdy po paru dniach dotarła wiadomość o niespodziewanej śmierci brytyjskiego władcy<sup>20</sup>.

## 5. Wierność Irlandii

W 1992 roku Ojciec Święty Jan Paweł II beatyfikował siedemnastu irlandzkich męczenników, zamęczonych za wiarę w XVI i XVII wieku. Byli wśród nich i duchowni (w tym także biskupi)

**19** Zmodyfikowany tekst przysięgi brzmi: „Uroczyście i szczerze przysięgam przed Bogiem, wyznaję i deklaruje, że jestem wierzącym protestantem i że w zgodzie z prawdziwą intencją aktów zabezpieczających protestancką sukcesję na tronie mojego królestwa, uczynię wszystko, co w mojej mocy, by akty te zabezpieczyć i podtrzymywać” (S. Lee, dz. cyt., T. 2, s. 25).

**20** H. E. Wortham, *The delightful profession: Edward VII - a study in kingship*, London 1931, s. 403. Według tego autora „niepobawionym prawdopodobieństwem” jest to, że na łożu śmierci Edward VII wezwał o. Cyryla Forstera (rektora kościoła katolickiego w Buckingham Cate) i złożył przed nim katolickie wyznanie wiary. Gdy pytano o to o. Forstera, padła odpowiedź: „Gdybym tylko mógł o tym powiedzieć!”. Tamże, s. 404.

## 44

i ludzie świeccy ze wszystkich warstw społecznych — cały przekrój narodu irlandzkiego trwającego przy Kościele Chrystusa przez tyle stuleci, pomimo okrutnych prześladowań. W imieniu Kościoła Jan Paweł II dziękował za heroiczne świadectwo wierności dane przez Irlandię w osobach owych męczenników: „Podziwiamy ich osobistą odwagę. Dziękujemy im za przykład wierności w trudnych okolicznościach, wierności będącej czymś więcej niż przykładem, jest ona bowiem dziedzictwem narodu irlandzkiego i zobowiązaniem, które musi on podejmować w każdej epoce”<sup>21</sup>.

Istotnie, losy beatyfikowanych przez Jana Pawła II męczenników irlandzkich są odzwierciedleniem kolejnych prześladowań spadających na katolików mieszkających na Zielonej Wyspie. Podobnie więc jak w Anglii, również w przypadku rządzonej przez Londyn Irlandii, odmowa złożenia tzw. przysięgi supremacyjnej (uznającej każdego władcę Anglii za „Głowę Kościoła w Anglii”) pociągała za sobą wyrok śmierci. Za panowania Elżbiety I śmierć za wiarę ponieśli: bł. Patrick CHealy, biskup Mayo, oraz księża Conn CRurke i Maurice Mac Kenraghty. Podobny los spotkał bł. Matthew Lamberta — piekarza z Wexford, który na swoim procesie (1581), zakończonym wydaniem wyroku śmierci na torturach, stwierdził, że nie potrafi uczenie rozprawiać o władzy królowej i papieża, ale pokornie wierzy w nauczanie Kościoła katolickiego.

W 1584 roku (również za panowania Elżbiety I) okrutnym torturom poddano arcybiskupa Cashel, Dermota O'Hurley (wybitnego uczonego, którego — choć był człowiekiem świeckim — papież Grzegorz XIII mianował arcybiskupem). Aresztowano go pod zarzutem organizowania spisku hiszpańsko-papieskiego przeciw rządowi Elżbiety I. By wydobyć od niego zeznania, na

**21** Homilia beatyfikacyjna 27 IX 1992 w Rzymie. „Osservatore Romano” (wersja polska), Nr 1 1 (147), 1992, s. 7.

## 45

stopy nałożono mu metalowe buty napełnione olejem i podgrzewano je nad ogniem. Nie udało się jednak złamać arcybiskupa O'Hurleya, który odmówił złożenia przysięgi supremacji i do końca bronił swojej biskupiej godności.

Wśród siedemnastu beatyfikowanych irlandzkich męczenników znalazła się również pewna wdowa, Margaret Bermingham Bali. Także ją uznano za zagrożenie dla obecności Anglików w Irlandii i supremacji Elżbiety I nad Kościołem. A wszystko przez to, że w swoim domu w Dublinie potajemnie udzielała schronienia katolickim księżom. Cierpienia, których doznała Margaret Ball, były podwójne. Musiała znosić nie tylko fizyczne męki związane z przetrzymywaniem w lochach dublińskiego zamku, ale i duchowe udręczenie z powodu wydania jej Anglikom przez własnego syna-apostatę.

Wiek XVII to kolejne stulecie prześladowań katolicyzmu w Irlandii przez angielskie państwo, przez królów z panującej od 1603 roku w Anglii dynastii Stuartów. Odmowa uznania w osobie króla Jakuba I „Głowy Kościoła w Anglii” (a tym samym także w Irlandii) oznaczała wyrok śmierci w 1612 roku dla biskupa Down i Connor, Conora O'Devany oraz straconego razem z nim ks. Patricka O'Loughrana.

Kolejny okres męczeństwa irlandzkiego Kościoła na skutek protestanckiego fanatyzmu i nietolerancji wiąże się z rewolucją Cromwella w Anglii. Rządy Lorda Protektora nie tylko oznaczały obalenie (co prawda, na krótko) monarchii Stuartów, ale również przyniosły w 1649 roku niszczący najazd wojsk purytańskiej republiki, jaką była wówczas Anglia, masowe egzekucje i rozpoczęcie na wielką skalę ucisku Irlandczyków nie tylko dlatego, że byli katolikami, ale także dlatego, że byli Irlandczykami.

Biskup Terence Albert O'Brien z Elmy znajdował się w Limerick, gdy miasto to zdobyły wojska Cromwella. Wraz z innymi jeńcami został powieszony za stawianie zbrojnego

## 46

oporu. Ksiądz Williama Tirry'ego wojska angielskie aresztowały w Wielką Sobotę 1654 roku. Powieszono go ubranego w kapłańskie szaty liturgiczne.

Także od czasów niszczącego najazdu Cromwella na Zieloną Wyspę datuje się początek polityki, którą trudno nazwać inaczej niż polityką wykorzeniania. Zanim dwieście lat później termin ten i idącą za nim politykę zastosował wobec Polaków Bismarck, w wieku XVII wobec Irlandczyków zaczął ją stosować przywódca purytańskiej republiki. Chodziło o odbywającą się pod osłoną armii Cromwella angielską kolonizację w Irlandii. Cel był oczywisty: skoro nie udało się odebrać synom św. Patryka ich wiary, należało odebrać im ziemię. Tak, aby stali się obcymi we własnym kraju. Celowi

narodowemu towarzyszył także cel wyznaniowy: angielscy osadnicy byli przecież protestantami.

Z punktu widzenia tych zamierzeń prowadzona przez Cromwella kolonizacja przynosiła rezultaty. W jej wyniku 81% ludności Irlandii dysponowało 31% ziemi, natomiast 19% mieszkańców (tzn. napływowi Anglicy i Szkoci) miało w swoim ręku 69% areалу uprawnego<sup>22</sup>. Te wysiłki kolonizacyjne były kontynuowane przez cały wiek XVII i XVIII. W ich wyniku ci Irlandczycy, którzy utrzymali się na swojej ziemi, stali się właściwie poddzierżawcami, pracującymi na cały łańcuch angielskich pośredników (właściwych dzierżawców, pełnoprawnych właścicieli — tzw. *landowners*). Tak więc, przy dużym wysiłku, uzyskiwali minimalne dochody, pozwalające zaledwie wiązać koniec z końcem. W tej sytuacji wystarczyło zachwianie koniunktury — np. kilka kolejnych lat nieurodzaju — by rzesza irlandzkich rolników stanęła u progu nędzy i głodu.

Taka właśnie dekonunktura nastąpiła w latach 40. XIX wieku. Nieurodzaje nie tylko przyniosły nędzę, ale i straszliwy głód. Nie pomogło nawet zniesienie ceł protekcyjnych na zboże,

<sup>22</sup> S. Grzybowski, *Historia Irlandii*, Wrocław 1998, s. 194.

## 47

umożliwiający import tańszego zboża z zagranicy. Nie pomogła poprawa urodzaju. Nic nie zlikwidowało bowiem łańcuszka pośredników między irlandzkim rolnikiem a nabywcą. Pośrednicy (angielscy dzierżawcy i właściciele) rekompensowali sobie straty wynikłe z nieurodzaju podniesieniem obciążeń dla irlandzkich poddzierżawców. To zaś nakręcało spiralę nędzy i głodu, wywołanego nieurodzajem lat poprzednich.

Ocenia się, że w wyniku wielkiego głodu w latach 1845-1846 zmarło około 2 miliony Irlandczyków. Według spisu ludności z 1845 roku na Zielonej Wyspie żyło wtedy 9 milionów mieszkańców; spis z 1851 roku podawał liczbę 6,5 miliona mieszkańców<sup>23</sup>. Ta depopulacja Irlandii, była także wynikiem masowej emigracji Irlandczyków, dosłownie za chlebem, do Ameryki. Statki płynące za Atlantyk nazywano statkami śmierci: wielu osłabionych głodem emigrantów nie doczekało zejścia na amerykańską ziemię.

Iście dantejskie sceny rozgrywały się nie tylko na statkach-trumnach. Treści raportów, które przesyłali z Irlandii wysłannicy rządu brytyjskiego, były nie mniej zatrważające. W jednym z takich doniesień, napisanym przez urzędnika z miasta Cork dla księcia Wellingtona, czytamy: „Świadom, że będę świadkiem scen najstraszliwszego głodu, zaopatrzyłem się w tyle chleba, ile mogło udźwignąć pięciu ludzi i osiągnąwszy cel, zaskoczony byłem widokiem nędznej wioski na pozór opustoszałej. Wszedłem do niektórych bud, by zbadać przyczynę. Żaden język ani pióro nie zdoła dać najdrobniejszego wyobrażenia o scenach, jakie mi się tam ukazały. W pierwszej, sześć wygłodzonych i upiornych kościotrupów wedle wszelkich oznak martwych, stłoczyło się w rogu na splugawionej słomie. Całym ich przykryciem było coś, co wyglądało na strzępy końskiej derki, a ich wynędzniałe nogi, odsłonięte ponad kolana, zwisały bezwładnie. Zbliżyłem się ze zgrozą i poznałem po stłumionych jękach, że są żywi — byli

<sup>23</sup> Tamże, s. 244.

## 48

w gorączce. Czworo dzieci, kobieta i coś, co kiedyś było mężczyzną. Nie sposób wchodzić w szczegóły. Wystarczy powiedzieć, że w parę minut otoczyło mnie co najmniej dwustu takich upiórów. Nie sposób opisać słowami tych przerażających widm gorączki lub głodu!... Tego samego rana policja otworzyła dom na sąsiednich gruntach, który przez szereg dni widziano zamknięty. Znalezione dwa zmarłe ciała wpół zjedzone przez szczury, na błotnistym klepisku. Tego samego dnia widziano jak matka — sama w gorączce — wywlokła ciało swego dziecka, dziewczynki mniej więcej 12-letniej, całkiem nagiej, i pozostawiła je na wpół przykryte kamieniami. W innym domu, 500 jardów od posterunku kawalerii w Skibbereen, lekarz rejonowy znalazł siedmiu nędzarzy, którzy leżeli niezdolni nawet się poruszyć..."<sup>24</sup>.

Czyż tragedia irlandzkiej matki nie jest tragedią matki ormiańskiej, grzebiącej swoje zmarłe z głodu i wyczerpania dziecko, gdzieś na syryjskiej pustyni podczas zarządzonych przez Turków w 1915 roku masowych „przesiedleń” Ormian? Czyż nie jest tragedią ukraińskiej matki, patrzącej na śmierć swoich dzieci w latach 30. XX wieku, podczas zaordynowanego przez Stalina wielkiego głodu? Czyż nie jest wreszcie tragedią żydowskiej matki umierającej wraz ze swoim dzieckiem z głodu na ulicach warszawskiego getta?

Tak, to był prawdziwy holocaust, próba całkowitego wyniszczenia narodu irlandzkiego. Wyniszczenia nie będącego co prawda wynikiem jakiegoś brytyjskiego odpowiednika konferencji w Wannsee, ale z pewnością wynikiem polityki Londynu wobec Irlandii. Polityki, która zaczęła się wraz z protestanckim najazdem na Wyspę (Cromwell) i która była kontynuowana przez następne 200 lat. „Dla Anglików Irlandia nadal była nienawistnym symbolem »papizmu«... Cały wielowiekowy wysiłek polityczno-gospodarczego podboju zmierzał do obrócenia Irlandii w jedną

<sup>24</sup> Cyt. za S. Grzybowski, dz. cyt., s. 242-243.

## 49

wielką kolonię angielską, z protestantami na gospodarstwach i anglikańskimi proboszczami na parafiach”<sup>25</sup>.

Należy również pamiętać o tym, że Irlandia (podobnie jak katolicy w Anglii) poczuła na sobie całą bezwzględność obowiązujących od 1688 roku tzw. *penal laws* — ustaw karnych, czyniących na rozkaz protestanckich decydentów w Londynie z katolików obywateli drugiej kategorii. Ustaw, które wprowadzały *de facto* politykę apartheidu<sup>26</sup>. Na mocy tych ustaw katolicy w Irlandii nie mieli prawa do wykształcenia i do wykonywania większości wolnych zawodów. Analogicznie do niewolników, radykalnie ograniczono wobec nich prawo do dziedziczenia: katolik nie miał prawa zapisywać swojej własnej ziemi w testamencie. Gdy umierał, ziemię dzielono między synów. Chyba, że najstarszy był protestantem — wówczas to on dostawał wszystko. Gdy zaś protestantka wychodziła za katolika, jej ziemię przejmowali jej protestanccy krewni (nawet z najdalszej rodziny).

Katolicy nie mogli pełnić żadnych funkcji publicznych — do gajowego włącznie, a katolickie kaplice (bo kościołów stawiać nie było można) nie mogły mieć dzwonnicy i wież. Jak napisał badacz angielskich dziejów, *penal laws* to „była świadoma zemsta, świadomy nacisk wszelkimi środkami »legalnymi«, celowe przyduszanie całego narodu do ziemi, aby złamać mu kark i charakter i zamienić w armię posłusznych, ciemnych niewolników”<sup>27</sup>.



Irlandia nie dała się jednak złamać. Także — a może przede wszystkim — dzięki świadectwu męczenników. Pamiętać bowiem trzeba, że 17 męczenników Irlandii wyniesionych na ołtarze przez Jana Pawła II nie wyczerpuje całej, długiej listy męczenników pochodzących z tej Wyspy. Wielu z nich jest ciągle (i pewnie już

**25** Z. Kędzierski, dz. cyt., T. 1, s. 266.

**26** Nieprzypadkowo polityka apartheidu, realizowana w RPA, miała korzenie w kalwińskiej teologii Burów.

**27** Z. Kędzierski, dz. cyt., t. 1, s. 267.

## **50**

pozostanie) zapomnianymi przez ludzi, „nieznanymi żołnierzami sprawy Bożej”. Pozostaje przypomnieć słowa Ojca Świętego wypowiedziane w Rzymie, w dniu beatyfikacji 17 świadków wiary z kraju św. Patryka: „»Chwał duszo moja Pana« (Ps 146, 1). Jakże moglibyśmy nie śpiewać na cześć siedemnastu irlandzkich męczenników, którzy zostają dziś beatyfikowani?... To wierni świadkowie, którzy wytrwali w swoim przywiązaniu do Chrystusa i Jego Kościoła, nie cofając się przed największą udręką, ani przed ostateczną ofiarą życia”.

To jest głos Następcy Św. Piotra: śpiew chwały męczenników Anglii i Irlandii. Nie dla wszystkich jednak pamięć o „świadkach wiernych” jest wygodna. Nawet w dzisiejszej, liberalnej, otwartej na wielokulturowość Anglii, ta pamięć uwiera jak cierń.

Oto bowiem od 1991 roku emerytowany pracownik brytyjskich kolei, Peter Bearcroft, organizował odprawianie Mszy Świętych w wieży słynnej londyńskiej Tower, gdzie byli więzieni m. in. najśłynniejsi angielscy męczennicy: św. Tomasz More i św. biskup Jan Fisher. Gdy w 1996 roku Bearcroft zwrócił się do brytyjskiej królowej Elżbiety II (używającej, oczywiście, nadanego niegdyś przez papieża Leona X katolickiemu jeszcze królowi Anglii tytułu „Obrońca wiary”) o pozwolenie, by katolickie Msze, upamiętniające męczeństwo świadków wiary od XVI do XIX wieku, mogły być również odprawiane w kaplicy, w której po egzekucji zostały złożone szczątki św. Tomasza More'a oraz św. Jana Fishera, Elżbieta II odmówiła. Ponadto królewski Lord Kanclerz zarządził w tym samym, 1996 roku, aby już żadna katolicka Msza nie była odprawiana w Tower.

Cała sprawa nie przeszła oczywiście bez echa. Znowu doszły do głosu głęboko ukryte, ale — jak się okazało — wciąż żywe antykatolickie fobie. Do redakcji angielskich gazet zaczęły napływać oto listy czytelników oburzonych na „katolickie uroszczenia”. Jeden z czytelników „Daily Telegraph” cytował poglądy Pyma

## **51**

i Cromwella (przywódców purytańskiej i jednocześnie zdecydowanie antykatolickiej rewolucji w Anglii w XVII wieku) o katolikach: „Jeśli oni [katolicy] uzyskają uznanie swego istnienia, domagać się będą tolerancji dla siebie. Następnie zaś równości [z innymi wyznaniem], a następnie przewagi. Na koniec zaś wyniszczenia wszystkich, przeciwnych im religii”<sup>**28**</sup>.

To jednak męczennicy zwyciężyli. To dziełem ich najwyższej ofiary było wspieranie odrodzenia katolicyzmu na Wyspach (przede wszystkim w Brytanii). Gdyby nie męczeństwo Morusa, biskupa Fishera, londyńskich kartuzów, Edmunda Campiona i tylu innych, bezimiennych wyznawców, nie byłoby pomnikowych postaci odradzającego się w XIX wieku Kościoła w Anglii: kardynała Johna H. Newmana czy kardynała Henry'ego

Manninga. Bo jak napisał św. Edmund Campion rozpoczynając swoją misję ewangelizacyjną w Anglii: „Rachunek jest obliczony, przedsięwzięcie rozpoczyna się. Bez wątpienia jest ono od Boga. Tak zasiano wiarę. Tak też musi być ona przywrócona”.

## 6. Męczeństwo krwi Męczeństwo wyrzeczenia

Męczeństwo to świadectwo. Najwyższe świadectwo to oddanie życia za wiarę. Ale męczeństwo to także wyrzeczenie. Różne są stopnie wyrzeczenia. Największe to wyrzeczenie się własnego życia. Może to jednak być wyrzeczenie się w imię prawdy jednej z największych pokus tego świata — pokusy władzy. Porzucić wszystko, gdy znajdzie się tę jedną, jedyną, bezcenną perłę — oto męczeństwo wyrzeczenia, o którym tutaj mowa.

Najpierw jednak przypomnieć trzeba, że nie tylko na Wyspach Brytyjskich istnieli świadkowie, którzy w czasach reformacji płacili najwyższą cenę za odrzucenie reformacyjnej oferty „odnowy”

**28** Zob. „The Catholic World Report”, VIII / IX, 1996, s. 28.

## 52

Kościół. W 1995 roku dokonany przez siebie aktami kanonizacyjnymi przypomniał o tym Jan Paweł II. Na ołtarze wyniósł wówczas Ojciec Święty Jana Sarkandra, kapłana ze Skoczowa (Żywiecczyzna), który w 1619 roku w okrutny sposób został zamęczony przez morawskich protestantów. Jedyną jego „winą” było to, że jako katolicki kapłan pełnił duszpasterską posługę na tamtym terenie.

W tym samym 1995 roku Jan Paweł II wyniósł do chwały ołtarzy trzech męczenników koszyckich: ks. Melchiora Grodzieckiego S.I. (Polak), ks. Stefana Pongracza S.I. (Węgier) oraz ks. Marka Križa (Chorwat). Wszyscy zostali zamęczeni po wejściu do Koszyc wojsk kalwińskiego księcia Jerzego Rakoczego z Siedmiogrodu. By skłonić ich do wyrzeczenia się wiary katolickiej, poddano ich torturom (według naocznych świadków, siepaczy najbardziej rozwścieczało wzywanie przez męczonych kapłanów imienia Maryi). Wszystko bez rezultatu. Tuż przed egzekucją, księża wypowiadali się jeden drugiemu. Najpierw odcięto głowę ks. Markowi, a jego ciało wrzucono do kloaki. Najdłuższe męczarnie musiał przejść ks. Stefan. Po torturach, został dwukrotnie cięty szablą w głowę, a kiedy wrzucono go do dołu z nieczystościami, żył jeszcze 20 godzin.

Słowa Jana Pawła II o koszyckich męczennikach w równym przeciwieństwie odnoszą się do innych męczenników czasów reformacji: „Dzisiaj wspominamy z wdzięcznością i podziwem tych trzech odważnych świadków Ewangelii. W godzinie próby wytrwali oni w obliczu pokus i tortur i woleli raczej umrzeć niż zaprzeczyć się wiary i wierności Chrystusowi i Kościołowi. To ich najwyższe świadectwo jaśnieje przed nami jako świetlany przykład ewangelicznej wytrwałości, który powinniśmy mieć przed oczyma, gdy stajemy wobec trudnych i ryzykownych wyborów, jakich nie brak także dzisiaj”.

## 53

Stara prawda, że z krwi męczenników wzrastał Kościół, miała zastosowanie także w XVI i XVII wieku. Z jednej strony bowiem, był to czas, gdy „powstali pyszni i buntowniczy ludzie, którzy zmierzali nie do poprawy obyczajów, ale do odrzucenia głównych prawd Wiary, którzy przewracając wszystko, torowali sobie i innym szeroką drogę

niepohamowanej samowoli"<sup>29</sup>. Z drugiej zaś, w okresie tym — także dzięki krwi męczenników — nie brakowało świadectw żywotności Kościoła, jego zdolności do odnalezienia tego, co utracone. Szczególnie przekonujące są pod tym względem nawrócenia na katolicyzm, które dokonały się wówczas wśród niemieckich rodów panujących.

W 1590 roku stało się to udziałem Jakuba, margrabiego Baden-Hochberg, w 1653 roku księcia wirtemberskiego Ulryka. W 1635 roku katolikiem stał się Ernest, landgraf Hessen-Rheinfels (późniejszy kardynał). W 1658 roku nawrócił się Aleksander Henryk, książę holsztyński, a pięć lat później Chrystian, książę Mecklenburg-Schwerin. W 1614 roku katolickie wyznanie wiary złożyli książęta palatynatu neuburskiego: Filip Wilhelm i Wolfgang Wilhelm. Natomiast w 1645 roku na łono Kościoła zostały przyjęte dzieci księcia Palatynatu: Edward i Luiza Hollandyna<sup>30</sup>. Wspomniany władca Palatynatu został w 1618 roku obwołany przez czeskich protestantów królem Czech (tzw. król zimowy), co stało się bezpośrednią przyczyną wybuchu wojny trzydziestoletniej (1618-1648).

**29** Tymi słowami oceniał reformatorów św. Pius X w swojej encyklice „*Editae saepe Dei*” z 1910 roku (encyklika z okazji 300-lęcia kanonizacji Karola Boromeusza, abpa Mediolanu, jednego z przywódców kontrreformacji i animatora soboru trydenckiego). W tej samej encyklice Pius X wyrażał przekonanie, że reformacja przygotowywała „wzburzenie i odstępstwo współczesnych czasów”, charakteryzujące się jednoczesnym występowaniem trzech plag trapiących od początku Kościoła: krwawych prześladowań, „wewnętrznej zarazy herezji” oraz ukrywającego się pod hasłami walki o „świętą wolność” odrzucenia norm moralnych. Tekst encykliki zob. w: „*Acta Apostolicae Sedis*”, Annus II, Vol. II, Nt 9.

**30** Zob. S. Stolpe, *Królowa Krystyna*, Warszawa 1988, s. 218-219.

## 54

Oprócz najwyższego świadectwa — męczeństwa krwi, istniało świadectwo wyrzeczenia. Heroicznego wyrzeczenia się władzy, aby zachować znalezioną perłę wiary. W połowie XVII wieku jako sensacyjna wiadomość odebrana została wieść o nawróceniu się na katolicyzm władczyni Szwecji, królowej Krystyny. Szwecja stała wówczas u szczytu swojej potęgi, była europejskim mocarstwem, najsilniejszym protestanckim państwem w Europie. Krystyna była zaś córką króla Gustawa Adolfa, bohatera całego protestanckiego świata, najwybitniejszego wodza czasów wojny trzydziestoletniej<sup>31</sup>. I oto ku zgorszeniu europejskich protestantów, córka „Lwa Północy” stała się „papistką”.

Uszczelnianie granic Szwecji i drakońskie sankcje (zdemaskowanego katolickiego misjonarza czekała w XVII-wiecznej Szwecji, podobnie jak w Anglii, kara śmierci) nie zapobiegły przeniknięciu do królestwa Wazów katolickich misjonarzy. Prym wśród nich wiedli jezuici. To ich dziełem było nawrócenie Krystyny (a właściwiej: przygotowanie jej serca na przyjęcie łaski wiary). Nie można było na śmierć skazać władczyni, i to córki Gustawa Adolfa. Ceną, jaką musiała zapłacić za wytrwanie przy wierze katolickiej, była utrata korony i opuszczenie ojczyzny. Stało się to faktem w 1655 roku.

Na miejsce swojego wygnania (można mieć zresztą wątpliwości, czy „wygnanie” jest tu właściwym określeniem) Krystyna wybrała Rzym. W drodze do stolicy chrześcijaństwa, królowa napisała list do papieża Aleksandra VII, tak wiele mówiący o motywach jej postępowania: „Przenajświętszy Ojcze! Gdy wreszcie osiągnęłam tak przeze mnie wytęskniony cel i zostałam przyjęta na łono świętej Matki naszej, Kościoła rzymskokatolickiego, nie chcę

**31** Imię Gustawa Adolfa przez całe wieki było dla protestantów symbolem walki (z katolicyzmem) o sprawę reformacji. Jeszcze na początku XX wieku jedną z największych protestanckich organizacji był

Gustav-Adolph-Verein (Związek Gustawa Adolfa). Stowarzyszenie o charakterze zdecydowanie antykatolickim, a na terenie zaboru pruskiego entuzjastycznie popierające politykę germanizacyjną

## 55

zwlekać z doniesieniem tego Waszej Świątobliwości... Pokazałam światu, że aby być posłuszną Waszej Świątobliwości, z największą radością opuściłam kraj, w którym cześć dla Was należy do nie-wybaczalnych grzechów, i odrzuciłam wszelkie ludzkie względy, by dać do zrozumienia, że większą wartość przywiązuję do zaszczytu posłuszeństwa Waszej Świątobliwości niż do największych godności tronów"<sup>32</sup>.

Królowa Krystyna została pochowana w jednej z bocznych naw Bazyliki św. Piotra. Odwiedzając kiedyś Piotrowa katedrę, zatrzymajcie się przy tym grobie.

<sup>32</sup> Cyt. za S. Stolpe dz. cyt., s. 289-290.

## 56

### **2. REWOLUCJA FRANCUSKA**

Rewolucja francuska, rozpoczęta w 1789 roku, uznawana jest powszechnie za wydarzenie przełomowe w nowożytnej historii Europy i świata. W zdecydowanej większości przypadków uważa się, że rewolucja ta była przełomem ku lepszemu. No, bo przecież „zerwała z feudalizmem i absolutyzmem”, uchwaliła prawa człowieka i „zapoczątkowała erę demokracji”. Krótko mówiąc, przyniosła postęp we wszystkich dziedzinach. Taka wykładnia dziejów i dorobku francuskiej rewolucji dominuje w większości szkolnych podręczników także w naszym kraju.

Należy się z pewnością zgodzić, że francuska rewolucja była czymś przełomowym. Jednak fakty historyczne nie potwierdzają pozytywnej oceny jej dorobku. Rewolucja ta (podobnie zresztą, jak każda inna rewolucja) nie była jutrenką wolności i wyzwolenia. W znacznie większym stopniu była ona rewolucją antyfrancuską, antychrześcijańską, antyludową. Jeżeli we Francji po 1789 roku zaistniało coś trwale pozytywnego — to nie dzięki, ale pomimo (lub wbrew) rewolucji. Albowiem za hasłami o wolności, równości i braterstwie kryła się ponura i krwawa rzeczywistość. Któż jeszcze pamięta, że wśród ofiar rewolucji francuskiej zgładzonych przez emisariuszy rewolucyjnej triady, największą grupę stanowiły osoby wywodzące się ze stanu trzeciego (czyli nie-szlachty, prostego ludu), który rzekomo miał najbardziej się

## 57

cieszyć z „dobrodziejstw” rewolucyjnego przewrotu we Francji, w imię którego zainicjowano rewolucję?

Termin „*wielka* rewolucja francuska”, mający w potocznym mniemaniu pozytywną konotację, powinien raczej służyć podkreśleniu wielkości i wielości jej ofiar, i popełnionych przez nią zbrodni. Jeżeli bowiem w czymś francuska rewolucja była prekursorem, to była nim w dziedzinie praktykowania ludobójstwa i rządzenia w oparciu o pretotalitarne metody.

### **1. „Nikt nie jest bardziej przywiązany do rewolucji niż ja”<sup>33</sup>.**

Skoro było tak źle, to dlaczego do dzisiaj tak dobrze mówi się i pisze o rewolucji francuskiej? Wynika to ze szczególnego zmitologizowania i zniekształcenia dziejów przewrotu we Francji. Mit to przecież przeszłość, która nigdy nie była teraźniejszością. Na przykład, data-symbol: 14 lipca 1789 roku, data zdobycia Bastylii, uznawana za początek rewolucji.

W potocznej świadomości (nad ukształtowaniem której pracowały całe pokolenia historyków) Bastylia jawi się jako XVIII-wieczny odpowiednik obozu koncentracyjnego, w którym okrutny, despotycznie rządzący Francją król według własnego widzimisię przetrzymywał licznych przeciwników swojej władzy. Wreszcie jednak, 14 lipca 1789 roku, działający ze szlachetnych pobudek lud paryski przyniósł wolność uciemiężonym i po długiej i krwawej walce zdobył bronioną przez liczne królewskie wojska Bastylię. I nastąpiła wolność.

Jak zaś było w rzeczywistości? Otóż w istocie 14 lipca 1789 roku na Bastylię uderzył paryski tłum w znakomitej większości podburzony i opłacany przez Filipa księcia Orleańskiego, kuzyna króla Ludwika XVI, „arystokratycznego ciemniący ludu”, który

**33** Słowa markiza de Sade.

## **58**

kierując się chęcią detronizacji Ludwika XVI i całej starszej linii Burbonów, sam chciał zasiąść na tronie (jak wiadomo ta gra, dla której wygrania Filip nie wahał się głosować w Konwencie jako jakobiński deputowany za śmiercią króla, skończyła się dla tego oportunisty na deskach szafotu).

Bastylię otoczył więc dobrze opłacony tłum, przejęty ideami zaczerpniętymi z pamfletów rozprowadzonych w Palais Royal (siedzibie Orleńczyka, który na złość swojemu królewskiemu kuzynowi dozwalał, a nawet zachęcał do kolportowania w obrębie swojej posiadłości literatury na wszelkie możliwe sposoby szkalujące króla jako „despotę” i „absolutystę”). Twierdza była słabo broniona. Zresztą w stolicy król w ogóle utrzymywał niewiele wojska. Załoga Bastylii w zdecydowanej większości składała się z inwalidów i weteranów, którymi dowodził de Launay. Opór ograniczył się do oddania jednej salwy, która raniła kilka osób z tłumu. Zaraz po tym de Launay zgodził się na kapitulację Bastylii, pod warunkiem, że jego ludzie będą mogli bez szwanku opuścić twierdzę. Warunek ten został zaakceptowany.

Jednak, gdy tylko załoga wraz ze swoim dowódcą znalazła się poza murami Bastylii, tłum rzucił się na nich. Szczególnie okrutnie znęcano się nad de Launayem. Kłuto go pikami, a gdy zaczął błagać oprawców o dobitcie go, oddano go w ręce Feliksa Denota, czeladnika rzeźnickiego. Ten zaś stwierdził, że de Launay jest zbyt ranny, aby przywiązać go do ogona konia i włożyć po ulicach Paryża. Zdecydował się więc na inny sposób mordy — odcięcie głowy. Próbował najpierw szablą. Nie był jednak wprawnym katem. Parę cięć szablą nie wystarczyło, aby dobić komendanta Bastylii. Denot zdecydował się więc na wypróbowanie na nieszczęśnym de Launayu swoich umiejętności zawodowych. Przytępym rzeźnickim nożem odciął głowę swojej ofierze (wszystko, rzecz jasna, na oczach pogrążonego w amoku okrucieństwa tłumu). Tę makabryczną „zdobycz” obnosili paryscy sankiuloci

## **59**



przez cały dzień 14 lipca 1789 roku po ulicach stolicy Francji. Po drodze powieszono na ulicznych latarniach paru księży i arystokratów, którzy nie wyrażali swojego entuzjazmu dla obnoszonej na pikach „ludowej sprawiedliwości”.

Tak wyglądał dzień, którego rocznica jest do dzisiaj świętem narodowym Francji. Ale czy tak naprawdę jest co upamiętniać?

Kogóż to uwolniono z Bastylii 14 lipca 1789 roku? Kto stał się beneficjentem „wolnościowego zrywu” francuskiego ludu? Setki, tysiące wycieńczonych i niewinnie więzionych przeciwników królewskiego absolutyzmu? W tamtym dniu uwolniono z Bastylii siedem osób. Czterech fałszerzy, dwóch obłąkanych i jednego utracjusza, zamkniętego tam na prośbę rodziny.

Mistyfikacje dotyczące Bastylii zaczęły się niemal natychmiast po jej „chwalebnym” zdobyciu. Oto zdobywcy twierdzy pokazywali posłom francuskiego Zgromadzenia Narodowego znalezione w Bastylii narzędzie tortur — „żelazny pancerz usztywniający wszystkie stawy i umożliwiający przetrzymywanie torturowanego bez ruchu przez całe lata”. W ten sposób przedstawiono opinii publicznej... średniowieczną zbroję, przechowywaną w muzeum broni, które mieściło się w murach Bastylii. Jako kolejną „złowrogą machinę do tortur” zaprezentowano znaną w twierdzy prasę drukarską, skonfiskowaną w 1786 roku. Natomiast groby samobójców (pochowanych w twierdzy, w niepoświęconej ziemi) ogłoszono miejscem spoczynku więźniów skrycie zamordowanych w Bastylii<sup>34</sup>.

W rzeczywistości, na długo przed rewolucją Bastylia świeciła pustkami. Bardziej straszyla swoim ogromem, aniżeli liczbą więzionych w niej ludzi. W ostatnich latach przed rewolucją osadzano w niej przede wszystkim tych przedstawicieli szlacheckich rodzin, którzy wskutek prowadzenia utracjuszowskiego trybu życia,

<sup>34</sup> P. Gaxotte, Rewolucja francuska, przekład J. Furuhielma poprawiony przez A. Zawilskiego i E. Kuczkowską, Gdańsk 2001, s. 152.

## 60

osadzani byli na kwarantannę w Bastylii na prośbę własnych rodzin. Osadzano w niej również autorów libertyńskich i bluźnierczych dzieł literackich. Mało kto dzisiaj wie, że taką właśnie „ofiara Bastylii” był autorów zacytowanych w tytule tego podrozdziału słów — osławiony markiz de Sade, którego „orientacja seksualna” dała nazwę jednej z ohydniejszych perwersji (sadyzm). Markiz wiedział, dlaczego był „przywiązany do rewolucji”.

De Sade został osadzony w Bastylii na prośbę swojej rodziny — kompromitowanej ciągle przez książki, w których porno-markiz opisywał swoje „eksperymenty”. Wybuch rewolucji był dla niego prawdziwym wyzwoleniem. Co prawda, w dniu 14 lipca 1789 nie było go już w Bastylii, gdyż parę dni wcześniej został przeniesiony do zakładu dla psychicznie chorych w Charenton. I tam też do czynu wezwała owego „patriotę” rewolucja (w rewolucyjnej nowomowie „patriota” znaczyło tyle, co „jeden z nas”). De Sade z ogromną gorliwością i żarliwością zaangażował się w sprawę rewolucji, służąc jej swoim doświadczeniem w dziedzinie walki z „przesadami” i krępującymi „wolną ekspresję” (czyt. sadyzm) konwenansami.

Markiz-sadysta został członkiem klubu jakobinów (najbardziej ekstremistycznego stronnictwa rewolucyjnego) i autorem szeregu tekstów afirmujących „wolność, równość i braterstwo”. Był sekretarzem Sekcji Pik (Paryż czasu rewolucji podzielony był na tzw. sekcje) — sekcji Maksymiliana Robespierre’a, pierwszoplanowej postaci rewolucji.

Rewolucja francuska stanowi rzeczywiście ważną cezurę w „twórczości” de Sade’a. Miast opisywać „niedole cnoty” (czyli swoje sadystyczne praktyki), oddaje się z pasją pisaniu rewolucyjnych traktatów. Wśród nich na czoło wybija się jeden (z 1795 roku), pod znamienym tytułem: „Francuzi, jeszcze jeden wysiłek, jeżeli chcecie stać się republikanami”. Cała polityczna pornografia de Sade’a charakteryzuje się jedną, dominującą cechą:

## 61

nienawiścią do chrześcijaństwa, do Kościoła i do jego Założyciela. W tym akurat, markiz pozostawał w głównym nurcie rewolucyjnej (zwłaszcza w wydaniu jakobińskim) teorii i praktyki. „Tak, obywatele, religia jest nie do pogodzenia z ustrojem wolności, czujecie to tak samo jak ja. Nigdy wolny człowiek nie pochyli głowy przed bogami chrześcijaństwa; nigdy jego dogmaty, rytuały, tajemnice, moralność nie będą mogły odpowiadać republikaninowi... Oddajcie nam pogańskich bogów! Chętnie będziemy czcić Jowisza, Herkulesa czy Pallas Atenę, ale nie chcemy więcej tego baśniowego stwórcy świata... nie chcemy więcej tego Boga nieogarnionego, który wszystko ponoć napęłnia”<sup>35</sup>.

Kiedy de Sade pisał te słowa (rok 1795), akcja dechrystianizacyjna już trwała. De Sade nie tyle więc był teoretykiem, ile po prostu opisywał zachodzące procesy. No, może z wyjątkiem intronizacji Pallas Ateny. Zamiast córki Zeusa, rewolucjoniści jako personifikację Wolności, posadzili na ołtarzu katedry Notre-Dame jedną z paryskich prostytutek.

## **2. Deklaracje i czyny rewolucjonistów**

A co z Deklaracją Praw Człowieka i Obywatela uchwaloną przez rewolucyjną Konstytuantę 26 sierpnia 1789 roku? Przecież jest tam tyle wspaniałych słów o równości wszystkich ludzi, o prawie wszystkich do wolności. Cóż może być w tym złego?

Dla oceny tej Deklaracji istotne jest nie tyle to, o czym wspomina, ile to, co pomija milczeniem. Przede wszystkim bowiem nie wspomina o Bogu Stwórcy. Jest to Deklaracja praw człowieka, który wedle autorów tego dokumentu nie ma Stwórcy i sam dla siebie, mocą własnego, ludzkiego autorytetu ogłasza sobie przynależne prawa. Zupełnie inną drogą poszli autorzy Deklaracji Niepodległości Stanów Zjednoczonych z 1776 roku, w której

<sup>35</sup> D.A.F. de Sade, *Pismu polityczne*, Warszawa 1997, s. 205.

## 62

znaleźć można jasne odwołanie się do Boga Stwórcy (a nie jakiejś wymagowanej „Istoty Najwyższej”).

Sprzeczny z chrześcijaństwem charakter francuskiej Deklaracji najbardziej widoczny jest w tym, że jej autorzy przeszli do porządku nad chrześcijańską nauką głoszącą, iż źródłem godności człowieka, a tym samym jego praw jest fakt jego stworzenia na „obraz i podobieństwo” Boga, oraz przybrania ciała i ludzkiej natury przez samego Boga w szczytowym dziele Odkupienia. Kościół od początku głosił powszechną równość wszystkich ludzi jako dzieci Bożych — wobec Boga i Jego Prawa (Dekalog, Ewangelia). Dla chrześcijanina tylko tak pojmowana równość nie tylko jest rzeczywista, ale jest także

niezachwianą gwarancją praw i ludzkiej godności. Taki pogląd był jednak zupełnie obcy autorom francuskiej Deklaracji.

Nie słuchano przestróg tych parlamentarzystów, którzy wskazywali na ten brak wszelkich odniesień do wartości transcendentnych. Część z nich podnosiła, że „deklaracja praw” powinna być uzupełniona również o „deklarację obowiązków”. Człowiek żyje przecież w społeczeństwie, od którego nie może jedynie brać, ale także winien coś dać od siebie. Nie tylko więc prawa, ale i obowiązki. Jednak i w tym aspekcie autorzy Deklaracji z 26 sierpnia 1789 roku pozostali głusi na wskazania płynące z chrześcijańskiej antropologii (tzn. nauki o człowieku).

Wpływ chrześcijaństwa na treść Deklaracji był znikomy. W znaczący natomiast sposób dokument ten odzwierciedlał ideologię masonerii. Za oficjalny początek wolnomularstwa uznaje się rok 1717, gdy w Londynie z połączenia kilku łóż ukształtowała się pierwsza Wielka Loża. Niedługo po tym wolnomularskie loże zaczęły powstawać we Francji. Wśród różnych obrządków (tzw. rytów) masonerii istniały pewne różnice w rozłożeniu akcentów, rdzeń jednak masońskiej ideologii (nie tylko zresztą w XVIII wieku) pozostawał ten sam.

## **63**

Przedewszystkim więc relatywizm, czyli przekonanie, że wszystkie religie można postawić na jednym poziomie. Co prawiła o samej sobie masoneria miała o wiele wyższe mniemanie. Głosiła bowiem, że stoi *de facto* ponad wszystkimi religiami jako projektodawczyni i głosicielka „religii naturalnej” („religii rozumu”). Bóg jako Stworzyciel, dający się najpełniej poznać w Jezusie Chrystusie nie jest obecny w pismach masonów. Wspominają o „Najwyższym Architekcie” („Wielkim Budowniczym”), ale nie jest to z pewnością Bóg chrześcijan.

W ideologii masońskiej znika więc perspektywa transcendentna. Zamiast niej promowany jest naturalizm, a więc przekonanie, że etyczne udoskonalenie człowieka realizować się może na drodze czysto naturalnej (por. masońskie „prawo natury”), a nie — co głosiło zawsze chrześcijaństwo — dzięki łasce Chrystusa udzielanej za pośrednictwem Ducha Świętego.

Masońskie credo w tym względzie jasno wyłożył w 1737 roku de Ramsey — jeden z pierwszych animatorów masonerii we Francji. Mówił on: „Ludzie nie różnią się w swej istocie mimo różnicy języków, ubiorów, krajów zamieszkania czy posiadanych godności. Cały świat jest tylko jedną wielką republiką, w której każdy naród jest rodziną, a każda jednostka dzieckiem... Chcemy połączyć wszystkich ludzi o umyśle oświeconym... Wielkimi zasadami cnoty, przez które interes bractwa staje się interesem całej ludzkości”<sup>36</sup>. Trudno oprzeć się wrażeniu, że czytamy późniejszą niemal o pięćdziesiąt lat Deklarację Praw Człowieka i Obywatela.

W XVIII wieku masoneria zrobiła we Francji zawrotną karierę. Przynależność do masonerii była niekiedy arystokratyczną fanaberią, traktowaną jako wydarzenie towarzyskie. Dla niektórych jednak była kuźnią rewolucyjnych idei — tych idei, które

<sup>36</sup> Cyt. za M. Kukieł *Dzieje polityczne Europy od rewolucji francuskiej (1789-1921)*, Londyn 1922, s. 29.

## **64**

znalazły swój wyraz w Deklaracji Praw Człowieka i Obywatela. Do masonerii należeli arystokraci i księża. Należeli również ci, którzy później znajdą się na pierwszej linii walki z rewolucją. Na przykład Józef de Maistre, w memoriale sporządzonym w 1782 roku, przedstawiał masonerię jako ratunek dla chrześcijaństwa i potępiał katolickie duchowieństwo, które na skutek swojej „teologicznej pychy” uniemożliwiało zjednoczenie różnych Kościołów, co de Maistre uważał za misję masonerii, pracującej nad wykształceniem „wyższej formy chrześcijaństwa”<sup>37</sup>. „Nasycenie” francuskich elit społecznych i elit władzy w schyłkowym okresie *ancien regimu* przynależnością do masonerii było tak duże, że właściwe pytanie nie powinno brzmieć: „kto należał do masonerii?”, ale raczej: „kto do niej nie należał?”. Do loży wstąpił także sam Ludwik XVI.

Wzrost znaczenia i liczebności francuskiej masonerii wyraźnie zaznacza się od 1771 roku, gdy na czele francuskiego wolnomularstwa — jako wielki mistrz Wielkiego Wschodu — stanął książę Filp Orleański, przedstawiciel bocznej linii Burbonów i główny przeciwnik polityczny króla Ludwika XVI. Co ciekawe, nawet Louis Blancqui — przedstawiciel skrajnie lewego skrzydła francuskiego republikanizmu w XIX wieku, tak ochoczo odwołującego się do „dziedzictwa wielkiej rewolucji” — przyznawał w swojej *Historii Rewolucji*, że od czasu objęcia przez księcia Orleanu przywództwa Wielkiego Wschodu, następuje integracja skłóconej do tej pory masonerii, angażującej się odtąd coraz bardziej w propagandę rewolucyjną<sup>38</sup>.

O sile i ciągle rosnących wpływach masonerii we Francji tuż przed rewolucją, najwyraźniej świadczą liczby. W 1789 roku było już 600 łóż (w 1772 roku było ich tylko 102), z tego 69 łóż

<sup>37</sup> Zob. M. Kukieł, dz. cyt., s. 32. Do masonerii (angielskiej) należał także Edmund Burke — inny luminarz kontrrewolucyjnej myśli politycznej.

<sup>38</sup> Zob. I. Gobry, *Les martyrs de la Revolution française*, Paris 1989, s. 12.

## 65

wojskowych. W tzw. stanie trzecim stanowiącym najliczniejszą część zbierających się w 1789 roku Stanów Generalnych, na 603 posłów tego stanu, aż 477 było masonami<sup>39</sup>. Jak przyznają badacze zajmujący się dziejami wolnomularstwa (i nie kryjący swoich sympatii dla masonerii), polityczny program „stanu trzeciego” zawarty w tzw. zeszytach skarg pisany był pod dyktando łóż wolnomularskich<sup>40</sup>. Wszyscy polityczni przywódcy nadający rozmach ruchowi rewolucyjnemu w pierwszych latach po zwołaniu Stanów Generalnych byli masonami; byli nimi Sieyes, Talleyrand, La Fayette, Condorcet, Mirabeau i inni. Łoże masońskie dały rewolucji także wzorce organizacyjne („kluby polityczne”, takie jak jakobini, wzorowane były na łóżach, co było tym łatwiejsze, że większość członków tych klubów była jednocześnie masonami). Nie bez przyczyny więc już w lipcu 1789 roku, na posiedzeniu jednej z bretońskich łóż wolnomularskich, padły te słowa: „Każdy z nas wie, że nasz mistrz, ks. Orleański, przyczynił się najbardziej ze wszystkich do szczęśliwej rewolucji, która się właśnie dokonała”<sup>41</sup>.

Masoneria przygotowywała rewolucję, cieszyła się z jej nadejścia. Nie oznacza to jednak, że masoni chronieni byli od szaleństw rewolucyjnego terroru. Również i oni masowo ginęli pod gilotyną. Na szafocie zginął też Filip Egalité (takie nazwisko przybrał w 1793 roku wielki mistrz Wielkiego Wschodu ks. Filip Orleański — jako jeden z jakobińskich deputowanych głosujący za śmiercią króla Ludwika XVI). Rewolucja pożera nie tylko swoje dzieci, ale i swoich ojców.

<sup>39</sup> Cytowane dane zob. w: M. Kukieł, dz. cyt., s. 34, 38.

40 Tamże, s. 39. Kukieł powołuje się na opinię francuskiego historyka (masona) Gastona Martina, autora *La Franc - Maçonnerie française et la preparation de la Revolution*, Paris 1926.

41 Cyt. za M. Kukieł, dz. cyt., s.34.

## 66

By zakończyć ten wątek, należy jeszcze wspomnieć, że już w XVIII wieku Kościół kilkakrotnie potępiał ideologię masonerii i zakazywał katolikom przynależności do łóż masońskich. Uczynili to papieże Klemens XII w 1738 roku i Benedykt XIV w 1751 roku; Również w czasach ich następców Magisterium Kościoła w pełni podtrzymywało pogląd o szkodliwości idei propagowanych przez wolnomularstwo. W XIX wieku masonerię potępił papież: bł. Pius IX i Leon XIII. Ten ostatni poświęcił masonerii osobną encyklikę *Humanum genus* (1894), w której dokonał wyczerpującej analizy ideologii masońskiej.

Kościół potępiał masonerię nie tyle z powodu jej tajnego działania, ile przede wszystkim z powodu szerzonych przez nią poglądów. Nieprzypadkowo papieże w swoich antymasońskich dokumentach nazywali masonerię „sektą” (Pius IX w 1865 roku pisał o masonerii jako o „niegodziwej i zgubnej sekcje fatalnej dla zbawienia dusz, jak i dla społecznego spokoju”), wskazując tym samym, że spór między Kościołem a masonerią miał charakter sporu stricte religijnego. Magisterium Kościoła stale podkreślało, że mimo deklaracji masonów o pracy na rzecz braterstwa wszystkich ludzi, o promowaniu wolności i tolerancji, cała ideologia masonerii w jej najważniejszych punktach (por. wyżej) jest nie do pogodzenia z nauką chrześcijańską. Jak przekonamy się w następnych rozdziałach tej książki, ten ostry spór masonerii z katolicyzmem był tłem szeregu prześladowań Kościoła zarówno w XIX, jak i XX wieku.

Wróćmy do czasów rewolucji francuskiej. Wydarzenia następujące po 1789 roku ujawniły, że szumnie ogłaszana Deklaracja Praw Człowieka i Obywatela dla samych rewolucjonistów była nic nie znaczącym świstkiem papieru. W parę lat po jej publikacji większość jej autorów i głosujących za nią w parlamencie albo straciła życie na szafocie — wysłana tam przez swoich kolegów rewolucjonistów — albo ratowała się ucieczką na emigrację. Ci

## 67

sami rewolucjoniści, stale posługujący się frazesami zaczerpniętymi z owej deklaracji (równość wobec prawa, poszanowanie własności i swobód obywatelskich), uchwalali prawa, które nie były niczym innym, jak tylko jednym wielkim ograniczeniem wolności i praw jednostki.

Cóż bowiem wspólnego z wzniosłymi hasłami Deklaracji — w szczególności z zawartymi w niej gwarancjami dla „świętego prawa własności” — miało prawo (uchwalone jeszcze w 1789 roku) sankcjonujące rabunek majątków kościelnych i zakonnych (tzw. nacjonalizacja; od takiego „skoku na kasę” rozpoczynały się wszystkie rewolucje przedtem i potem)? Cóż wspólnego z deklarowaną swobodą wyznania miało prawo z 13 lutego 1790 roku likwidujące zakony we Francji oraz prawo z 15 sierpnia 1791 roku zakazujące noszenia przez księży strojów przeznaczonych dla ich stanu, czyli sutann (charakterystyczna jest ta nienawiść wszelkiej maści rewolucjonistów do sutann; patrz rozdz. o liberalnej rewolucji)? Cóż wspólnego z ogłaszaną równością wszystkich wobec prawa miało niesławne uchwalone 17 września 1793 roku tzw. „prawo o podejrzanych”, które zezwalało na skazanie człowieka na śmierć w oparciu o anonimowy donos lub o tak nieostre kryteria jak „żywienie arystokratycznych sympatii”



(często „arystokratyczną sympatią” ubogich Francuzów okazywało się ukrywanie przez nich w swoich domach katolickich księży i uczestniczenie w odprawianych przez nich mszach). Rewolucjonistów ogarnął istny szal ujednolicenia i zrównywania wszystkiego. Dziś brzmieć to może groteskowo, ale w 1793 roku poważnie roztrząsano we francuskim parlamencie projekt jednego z jakobińskich deputowanych zakładający zburzenie wszystkich wież kościelnych we Francji w imię... równości. No, bo przecież — argumentował projektodawca — nie można tolerować w republikańskiej Francji tego, by jedne budowle wynosiły się nad inne.

## 68

Angielski myśliciel Edmund Burke już w 1790 roku wskazywał na jawnie antychrześcijańskie oblicze rewolucji, trafnie przewidując dalszy rozwój wypadków: „Wydaje mi się, że ten nowy ustrój kościelny ma być tylko przejściową i przygotowawczą fazą prowadzącą do całkowitego wyrugowania wszystkich form religii chrześcijańskiej, gdy tylko umysły ludzi zostaną przygotowane do zadania jej ostatniego ciosu... [poprzez] otoczenie jej kapłanów powszechną pogardą. Ludzie, którzy nie chcą wierzyć, że filozoficzni fanatycy, kierujący tą akcją od dawna ją planowali, nie mają pojęcia o ich charakterach i poczynaniach. Ci entuzjaści bez skrupułów głoszą pogląd, że państwo może funkcjonować lepiej bez żadnej religii i że potrafią zastąpić to, co w niej może być dobrego, własnymi pomysłami, a mianowicie wymyśloną przez siebie edukacją, opartą na wiedzy o fizjologicznych potrzebach człowieka, która stopniowo prowadzić ma do uświadomienia sobie własnych interesów, co z kolei ma ponoć doprowadzić do utożsamienia ich z interesami szerszymi, interesami ogółu”<sup>42</sup>.

Prawdziwym i najważniejszym celem rewolucjonistów było stworzenie nowego człowieka. Rzecz jasna na obraz wymyślony przez oświeceniowych, a przy tym jawnie antychrześcijańskich „filozofów” (Rousseau, Diderota, Woltera i innych). Oceniając bowiem „osiągnięcia” rewolucji francuskiej, nie wystarczy pamiętać o jej zbrodniach i zniszczeniach. Trzeba też zwrócić uwagę na to, co rewolucja stworzyła. Stworzyła mianowicie podwaliny pod kształtowanie tzw. republikańskiego człowieka — zupełnie oddanego państwu i wierzącego w wymyśloną przez Robespierre'a „Istotę Najwyższą”. Zamiast Dekalogu i Ewangelii — kłamliwa Deklaracja Praw Człowieka i Obywatela oraz „Umowa społeczna” Jana Jakuba Rousseau.

To był zupełnie nowy projekt człowieka. Człowieka pojmowanego jako jakaś abstrakcja, niezależna od grup ukształtowanych

<sup>42</sup> E. Burke, Rozważania o rewolucji we Francji, Warszawa-Kraków 1994, s. 162.

## 69

przez historię (jak gmina, korporacja czy rodzina), do których w naturalny sposób należy. Ta idea była, zdaniem izraelskiego historyka Jacoba Talmona, otwierała drogę do totalitaryzmu, do totalitarnej demokracji<sup>43</sup>. Należy zgodzić się z jego wnioskiem, że zasadą, do której sprowadzają się wszystkie idee oświeceniowych „filozofów” — tak ochoczo adoptowane i bezwzględnie wcielane w życie przez francuskich rewolucjonistów — była wszystko wyjaśniająca i wszechdeterminująca zasada nieomylnego Suwerena (tzn. oświeconego państwa). Suweren albo — jak chciał Rousseau — „wola powszechna”, jest „oświecony”. Nie ma więc innych standardów niż

te, które określa wola ogólna, a jej jedynym wiarygodnym egzegetą jest rewolucyjne stronnictwo (np. jakobini)<sup>44</sup>.

Żaden z XVIII-wiecznych „filozofów” ani ich rewolucyjnych adeptów nie rozróżniał pomiędzy byciem mieszkańcem królestwa Bożego, a byciem mieszkańcem królestwa ziemskiego. Zarzucenie tego rozróżnienia, tak charakterystycznego dla filozofii chrześcijańskiej (przynajmniej od czasów św. Augustyna), miało fatalne skutki. Po pierwsze, możliwy wydawał się odtąd raj na ziemi, a wiadomo, że „każda próba budowania raju na ziemi, kończy się stworzeniem piekła” (Hölderlin). Po drugie, wszelkie grzechy stawały się grzechami natury społecznej. Grzech nabierał charakteru politycznego<sup>45</sup>. Na koniec wreszcie, rewolucja nie zadawała się jedynie uległością wobec niej. Konieczny był rewolucyjny aktywizm. Nie tylko należało unikać „grzechów”, ale również praktykować rewolucyjne „cnoty”. Jakobini nie tylko domagali się posłuszeństwa, ale chcieli doprowadzić do „żywej i aktywnej komunii obywateli z ostatecznym celem”, którym miała być republika. Stąd już prosta droga do interpretowania terroru nie tylko jako broni defensywnej (eliminacja wrogów politycznych),

<sup>43</sup> Por. J. Talmon, *The origins of totalitarian democracy*, London 1961, s. 4.

<sup>44</sup> Tamże, s. 19.

<sup>45</sup> Tamże, s. 23.

## 70

ale i jako narzędzia dla osiągnięcia pozytywnego celu (budowa raju na ziemi)<sup>46</sup>. Próba osiągnięcia zbawienia „na skróty”, za pomocą przymusu (mniej lub bardziej krwawego) władzy państwowej — to już prawdziwy totalitaryzm. Wyznacznikiem totalitaryzmu jest nie tylko liczba jego zbrodni i ofiar. Totalitaryzm to budowanie przez władzę państwową nowego, wspaniałego świata, wedle projektu „nowego człowieka” (czy to republikańskiego, czy to aryjskiego, czy też socjalistycznego). Jak słusznie zauważył Talmon, cała przewrotność totalitarnej demokracji, tak wyraźnie objawionej we francuskiej rewolucji, polega na tym, że demokracja ta oferuje wolność, gdy już nie będzie jakiegokolwiek opozycji (wyeliminowanej dzięki „dobroczynnemu” terrorowi). Innymi słowy, gdy wolność będzie już bezużyteczna<sup>47</sup>.

Według Saint-Juste'a — jednego z czołowych polityków i teoretyków jakobińskich — republika to nie polityczna, ale duchowa wspólnota, a instytucje republikańskiego państwa umożliwiają przejście „od zbrodni do cnoty”. „Zbrodnią” miało być w tym ujęciu trwanie w „starych przesądach”, do których wliczano również wiarę i przestrzeganie chrześcijańskich wskazań moralnych. W tym przejściu do „cnoty”, do „republikańskiej moralności” niezmiennie ważną rolę odgrywało zapewnienie rewolucyjnemu państwu monopolu edukacyjnego. Przypomnijmy, że za tak bardzo wyklinanego *ancien régime* państwo nie rościło sobie pretensji do sprawowania tego rodzaju monopolu. Edukacja była niemal wyłącznie w gestii Kościoła, a zwłaszcza zakonów (stąd też łatwo wytłumaczalna jest szczególna nienawiść XVIII- i XIX-wiecznych rewolucjonistów wobec zgromadzeń zakonnych). Teraz należało to Kościołowi odebrać, gdyż trzeba było stworzyć nowego, „rewolucyjnego człowieka”. Człowieka wychowanego nie tylko wedle zasad a chrześcijańskich, ale wbrew chrześcijaństwu. Co do tego

<sup>46</sup> Tamże, s. 133.

<sup>47</sup> Tamże, s. 254.

## 71

nie pozostawiał żadnych wątpliwości inny teoretyk i praktyk rewolucji, markiz de Sade. „Francuzi, zadajcie tylko pierwsze ciosy [religii katolickiej-G.K.], reszty dopełni oświata publiczna”<sup>48</sup>.

Nowy świat i nowy człowiek miał funkcjonować w nowym czasie („nowym”, czyli antychrześcijańskim). W tym kontekście trzeba rozpatrywać wprowadzenie przez francuskich rewolucjonistów (w 1792 r.) nowego, tzw. republikańskiego kalendarza. Początkiem nowej ery miała być data proklamacji republiki we Francji (22 wrzesień 1792), a nie narodziny Chrystusa. Zniesiono Dzień Święty (niedzielę) oraz wszystkie pozostałe święta chrześcijańskie. Zamiast 7-dniowego tygodnia, wprowadzono 10-dniowe dekady (chodziło o zamazanie odrębności niedzieli). Wszystko po to, by wymazać z ludzkiej pamięci prawdę o chrześcijańskich korzeniach naszej cywilizacji, której „wiek” liczono od narodzin Chrystusa. Ale także po to, by wyrazić tym koncepcję republiki jako „wspólnoty duchowej”, tworzonej w opozycji do Kościoła.

Czas i sposób jego mierzenia ma bowiem niezwykle duży i bezpośredni wpływ na codzienną ludzką egzystencję. Kalendarz ma także charakter głęboko edukacyjny, wręcz katechetyczny. Bardzo dobrze o tym wiedzieli pomysłodawcy rewolucyjnego kalendarza. Jeden z jego twórców, Fabre d'Eglantine tak oto wyjaśniał motywy stojące za tą inicjatywą: „Długie przyzwyczajenie do kalendarza gregoriańskiego wypełniło pamięć ludu znaczną ilością wyobrażeń, które długi czas były szanowane i które jeszcze dzisiaj są źródłem jego błędów religijnych. Konieczne jest więc zastąpienie tych wizji ignorancji rzeczywistością umysłu, zastąpienie godności kapłańskiej prawdą natury. Księża przypisali każdemu dniu roku upamiętnienie jakiegoś rzekomego świętego. Ta lista nie ma żadnej wartości, brak w niej metody. Jest jedynie repetycją kłamstw, oszustw i szarlatanerii. Pomyśleliśmy, że naród po przegonieniu ze swojego kalendarza tego tłumu kanonizowanych,

<sup>48</sup> D.A.F. De Sade, dz. cyt., s. 207.

## 72

powinien odnaleźć w nim wszystko to, co tworzy prawdziwe bogactwo narodowe. Narzędzia służące do uprawy ziemi, instrumenty służące do pielęgnowania jej i zwierząt domowych — naszych wiernych sług, z pewnością o wiele bardziej cennych w oczach rozumu aniżeli beatyfikowane szkielety wyciągnięte z rzymskich katakumb”<sup>49</sup>. Dwudziestowieczny „realizm socjalistyczny” i „powieść produkcyjna” miały skąd czerpać wzorce.

Rewolucjoniści prześcigali się w pomysłach zmierzających do wymazania wszelkich śladów chrześcijańskiej tożsamości Francji. Na przykład władze dystryktu Lavaur rekomendowały władzom w Paryżu dechrystianizację nazw miejscowości, ponieważ zbyt wiele z nich „pochodzi od imienia jakiegoś świętego, a chociaż św. Jan mógł być dobrym świętym, imiona Brutusa czy Scevoli o wiele milej brzmią dla republikańskiego ucha, aniżeli imię jakiegoś pustelnika”<sup>50</sup>.

Nienawiść rewolucjonistów do katolicyzmu była tak wielka, że przybierała charakter zwykłego wandalizmu. Nie wahano się niszczyć kościołów, które już w XVIII wieku były wysokiej klasy zabytkami. Dość wspomnieć takie przykłady rewolucyjnego zdziczenia, jak uczynienie z paryskiej Sainte-Chapelle<sup>51</sup> spichrzów zbożowych, zniszczenie wspaniałej, benedyktyńskiej bazyliki w Cluny czy wyrzucenie z grobów bazyliki w Saint-Denis doczesnych szczątków francuskich królów. Rewolucjoniści zadekretowali także

zniszczenie katedry gotyckiej w Chartres. Od zniszczenia uchronił ją pewien kupiec, który wykupił katedrę od rządu po cenie gruzu. Piękna katedra w Chartres stoi do dzisiaj, choć nosi

**49** Cyt. za: A. Latreille, *L'Eglise catholique et la révolution française*, Paris 1946, T. 1, s. 154-155.

**50** Tamże, s. 155.

**51** Perta architektury gotyckiej; przechowywano tam relikwię korony cierniowej Chrystusa, zakupioną przez króla św. Ludwika IX; obecnie Saint-Chapelle znajduje się na liście UNESCO światowego dziedzictwa kultury.

## 73

na sobie ślady rewolucyjnego barbarzyństwa (np. uszkodzona figura Chrystusa Króla na portalu przy głównym wejściu).

W Bourges, gdzie stoi inna wspiana gotycka katedra, komitet rewolucyjny postanowił zburzyć dwa kościoły (w tym i katedrę) ponieważ „w sytuacji, kiedy triumfuje filozofia, należy dołożyć wysiłku do zniszczenia wszystkich świątyń, które świadczą o głupocie naszych ojców i konserwują nadzieje winne przesądom i szarlatanerii”<sup>52</sup>. Gwoli prawdy, należy dodać, że w tym przypadku (podobnie jak i w innych) francuski lud (nie mylić z paryskim tłumem) nie zechciał docenić owych „dobrodziejstw” przygotowywanych w pocie czoła przez rewolucjonistów. Mimo oficjalnych zakazów, wielu ludzi nadal świętowało niedzielę i inne chrześcijańskie święta. Ponieważ jednak, jak twierdził Saint-Juste, „nie ma wolności dla wrogów wolności”, ci co nie organizowali swojego życia według dekad i powstrzymywali się od pracy w niedzielę, kończyli w więzieniu i niejednokrotnie na szafocie. Iluż bezimiennych męczenników ma świętowanie niedzieli!

### 3. Uderzyć w pasterza

Swoje prawdziwie antychrześcijańskie oblicze rewolucja francuska odsłoniła, rozpętlając prześladowania katolickich księży i zakonników. Zamyśl — i metoda — były te same, co zawsze, gdy podejmowano próbę zniszczenia Kościoła: „uderz w Pasterza, a rozproszą się owce”.

Ocenia się, że podczas rewolucji zostało zamordowanych około trzech tysięcy księży. Umierali, ponieważ trwali wiernie przy Kościele założonym przez Jezusa Chrystusa i rządzonym w Jego imieniu przez Ojca Świętego, a nie przy Kościele założonym w oparciu o tzw. konstytucję cywilną kleru z 1790 roku. Ojciec Święty Pius VI w dniu 10 marca 1791 roku stanowczo

**52** A. Latreille, *L'Eglise catholique et la révolution française*, Paris 1946, s. 152.

## 74

potępił ten dokument, uznając go za na próbę rozbicia Kościoła. Konstytucja cywilna kleru w całości bowiem negowała chrześcijańskie wyznanie wiary w jeden, święty, powszechny i apostołski Kościół. Odtąd, w zamyśle rewolucjonistów, biskupi mieli być wyłaniani w demokratycznych wyborach (w wyborach tych mogli brać udział wszyscy obywatele, a więc także ateści i wrogowie Kościoła) — tym samym więc zanegowano prawdę o sukcesji apostołskiej Kościoła; o tym, że Kościół zbudowany został przez Chrystusa, a nie przez jakąś „demokratyczną większość”, oraz o tym, że przez fakt

założenia przez Boga Kościół jest święty, jakąż bowiem świętością mógłby się szczylić Kościół założony tylko przez ludzi, choćby i w drodze demokratycznych wyborów. Konstytucja cywilna kleru była wreszcie ustawą obowiązującą w jednym tylko kraju i już z tego powodu negowała prawdę o jedności i powszechności Kościoła.

Francuscy rewolucjoniści (w swojej kadrze przywódczej sami masoni) byli zdecydowani zniszczyć Kościół katolicki we Francji za pomocą stanowionego przez siebie prawa. Pierwszym krokiem była wspomniana konstytucja cywilna kleru. 15 sierpnia 1791 roku zakazano noszenia stroju duchownego (sutann i habitów), 27 maja 1792 roku zadekretowano deportację do kolonii wszystkich duchownych odmawiających zaprzysiężenia schizmatycznej konstytucji cywilnej kleru, a wreszcie 18 marca 1793 roku postanowiono, że odmowa złożenia rzeczzonej przysięgi będzie karana śmiercią. Kara śmierci była przewidziana również dla tych osób świeckich, które udzielały schronienia tzw. niezaprzysiężonym kapłanom, uczestniczyły w nabożeństwach przez nich odprawianych albo też korzystały z udzielanych przez nich sakramentów.

Rewolucjonistów drażnił również celibat katolickich księży. Zmuszano kapłanów do jego porzucenia. Stosowano przy tym metodę kija (zastraszanie) i marchewki (neczenie zyskami materialnymi). Żonatemu księdzu rewolucyjne państwo wypłacało

## 75

pensję w wysokości 800 liwrów. Jednak spośród blisko dwóch tysięcy francuskich księży, którzy ożenili się podczas rewolucji, aż 1750 uczyniło to w 1794 roku — a więc podczas szczególnego nasilenia terroru<sup>53</sup>.

Prawa te stały się formalną podstawą do rozpoczęcia w całej Francji polowania na ludzi. Wszak, jak powiedział w 1793 roku Chalier, komisarz Republiki na Lyon: „Księża są jedyną przyczyną nieszczęść we Francji. Rewolucja, która jest triumfem oświecenia, tylko z obrzydzeniem może spoglądać na zbyt długą agonię zgrai tych niegodziwców”.

Tenże Chalier, gdy rozpoczynał swoją działalność w Lyonie (Lyon to starożytna siedziba prymasów Galii, odpowiednik naszego Gniezna), jako reprezentant Republiki, na posiedzeniu swojego jakobińskiego klubu podarł publicznie obraz przedstawiający Chrystusa ukrzyżowanego, mówiąc przy tym: „Nie wystarcza, że zginął tyran ciał (Ludwik XVI — G. K.) . Należy także zniszczyć tyrana dusz”. Oto prawdziwie „oświecony”, „nowy” rewolucyjny człowiek. Dla niego Chrystus, który umarł na krzyżu z miłości — również do niego — jest „tyranem dusz”!

Prześladowanie duchownych katolickich w czasie Rewolucji Francuskiej przypomina prześladowania pierwszych chrześcijan w starożytnym Rzymie, znane choćby z *Quo vadis*. Podobnie jak w starożytności, tak i podczas „oświeconej” rewolucji Kościół, wierny Następcy św. Piotra, musiał zejść do ukrycia. Katakumbami XVIII-wiecznego Kościoła francuskiego były przede wszystkim ubogie domostwa chłopskie lub mieszczańskie, bo to właśnie prosty lud — nie zważając na niezwykle surowe kary i wrogą propagandę — chronił katolickich kapłanów i zakonników. Także razem z nimi szedł na szafot za dochowanie Wiary. Mówią o tym akta sądowe wielu procesów odbywających się przed rewolucyjnym wymiarem „sprawiedliwości” (jakaż to

<sup>53</sup> A. Latreille, dz. cyt., T. 1, s. 165.

## 76



była sprawiedliwość!). Dokumenty te wyraźnie zadają kłam mistyfikacji trwającej od dwustu lat, jakoby to lud francuski był twórcą i największym beneficjentem rewolucji.

Sięgnijmy do akt procesu Marii Gimet, robotnicy z Bordeaux, która z pomocą Marii Bouquier (służąca) ukrywała w swoim mieszkaniu trzech księży: Jeana Molinier, Louisa Soury oraz Jeana Lafond de Villefumade. Kiedy fakt ten odkryto, kobiety, które okazały współczucie ofiarom prześladowań, zginęły na szafocie razem z „niezaprzysiężonymi” księżmi. Uzasadnienie wyroku śmierci dla kobiet dających schronienie kapłanom, brzmiało następująco: „Podzielały [one] kontrrewolucyjne uczucia niezaprzysiężonych księży... Chłubiły się, że ich ukrywały oraz kilkakrotnie powtarzały, że lepiej być posłusznym Prawu Bożemu niż prawu ludzkiemu”.

Z podobnego paragrafu 1 lipca 1794 roku zostały skazane na śmierć w Morlaix, 80-letnia wdowa Anna Leblanc i jej 60-letnia córka Anastazja. Ich zbrodnią było przechowywanie u siebie w domu ściganego księdza, Augustina Clecha. Cała trójka zginęła pod nożem gilotyny.

Takich przykładów można by mnożyć dziesiątki. Dziesiątki i setki przykładów prawdziwego heroizmu Wiary w godzinie próby. Przytoczmy jeszcze jeden. Ksiądz Noel Pinot z Angers, zamordowany 21 lutego 1794 roku, w drodze na gilotynę został dla drwiny ubrany w szaty liturgiczne. Wchodząc na szafot, zaintonował pierwsze słowa Mszy Świętej: „Wstępuje do ołtarza Pańskiego” (*Introibo ad altare Dei*). Czyż nie przypomina to scen z *Quo vadis*, kiedy to chrześcijanie, widząc lwy wbiegające na arenę, śpiewali „Chrystus królem”?

Zachowane do naszych czasów historyczne źródła wyraźnie dokumentują nie tylko heroizm wiary prześladowanych kapłanów i ukrywających ich osób świeckich, ale również pogardę i nienawiść okazywaną wierze chrześcijańskiej przez rewolucjonistów.

## 77

Jako przykład, jeden z wielu, przytoczmy fragment akt sądowych procesu niezaprzysiężonego kapłana (jezuity) Juliana d'Herville. Został on zgilotynowany w 1793 roku na mocy wyroku Trybunału Rewolucyjnego w Orleanie. W aktach czytamy natomiast: „znaleziono przy nim wszystkie środki do uprawiania fanatyzmu i przesądu: szkaplerz z dwoma medalikami, małe okrągłe pudełko z zaczarowanym chlebem (chodzi o konsekrowane hostie — G. K.), taśmę, na której był przyczepiony duży krzyż ze srebra, serce wykonane ze srebra oraz kryształowy relikwiarz”.

Z kolei w aktach procesu księdza Jacquesa Ribiera i ukrywającej go Marie-Jeanne Guedon (oboje zostali straceni 11 kwietnia 1794) czytamy, że w mieszkaniu tej ostatniej znaleziono stroje liturgiczne, mszał, brewiarz (wszystko to wskazywało na nielegalne odprawianie mszy przez niezaprzysiężonego kapłana) i „wyobrażenia przedstawiające były[sic!] najświętszy sakrament”.

Podczas debaty w rewolucyjnym Konwencie w lipcu 1793 roku jeden z przywódców rewolucji, Danton zaproponował, by księży odmawiających zaprzysiężenia cywilnej konstytucji kleru załadować na barki i wyrzucić „na jakieś plaży we Włoszech, ojczyźnie fanatyzmu”<sup>54</sup>. Słowa te odnosiły się do ponad ośmiuset kapłanów katolickich przetrzymywanych w nieludzkich warunkach na barkach u wejścia do portu w Bordeaux. Tam oczekiwali na przymusową deportację do Gujany francuskiej w Ameryce Południowej. Przez ponad pół roku (od końca 1793 roku), stłoczeni w ciasnych pomieszczeniach, pozbawieni żywności, lekarstw i elementarnych warunków dla normalnego życia, czekali na wypłynięcie na ocean. Nic dziwnego więc, że w tej sytuacji śmiertelność była zastraszająca: z grupy 829 księży zmarło aż 547.

Modlili się wspólnie, spowiadali się. Ich ofiara nie została zapomniana. Oto 1 października 1995 roku papież Jan Paweł II beatyfikował 64 księży, którzy dali wówczas męczeńskie świadectwo.

54 Tamże, s. 173.

## 78

Bo, jak powiedział w swojej homilii Ojciec Święty: „na dnie udręki zachowali ducha przebaczenia. Jedność wiary i jedność ojczyzny uznali za sprawę ważniejszą niż wszystko inne”.

W oczach Republiki wrogiem były wszystkie osoby duchowne. Nawet zakonnice klauzurowe z zakonów kontemplacyjnych. Według rewolucjonistów ich stała obecność za murami klasztoru i ciągła modlitwa (czego wymagała reguła), podobnie jak „zaczarowany chleb”, była równoznaczna z antyrewolucyjnym spiskiem. Najbardziej znanym epizodem martyrologii francuskich zakonów kontemplacyjnych podczas rewolucji była kaźń szesnastu karmelitanek z Compiègne 17 lipca 1794 roku. Zostały osądzone przez Trybunał Rewolucyjny w Paryżu za „spiskowanie przeciw Republice”. Na ich procesie oskarżyciel publiczny Fouquier-Tinville wśród wielu zarzutów wymienił wystawienie przez karmelitanki Najświętszego Sakramentu w monstrancji, która była przykryta welonem „w formie królewskiego baldachimu”. Innym punktem oskarżenia był rzekomy „fanatyzm”. Gdy jedna z siostr, Maria Henrietta zapytała prokuratora, co rozumie przez to pojęcie, Fouquier-Tinville odpowiedział: „Przez fanatyzm rozumiem wasze przywiązanie do waszych dziecinnych wierzeń, do waszych śmiesznych praktyk religijnych”.

Sposób, w jaki szły na śmierć karmelitanki z Compiègne, przywodzi na myśl czasy pierwszych męczenników. Podczas, gdy bydlęce wózki wiozły je na miejsce kaźni, wszystkie zakonnice śpiewały *Miserere* i *Salve Regina*. Gdy ujrzały szafot odśpiewały *Veni Creator* i na głos odnowiły swoje przyrzeczenia chrzcielne i śluby zakonne. Na szafot wstąpiła jako pierwsza nowicjuszka, siostra Konstancja od Jezusa. Nim pochyliła głowę pod nóż gilotyny, uklękła przed swoją przełożoną, siostrą Marią Teresą od Świętego Augustyna, aby prosić o ostatnie błogosławieństwo. Otrzymawszy je, zbliżyła się do gilotyny śpiewając Psalm 96 *Laudate Dominum omnes Gentes*. Scena ta powtórzyła się jeszcze

## 79

czternaście razy. Jako ostatnia, pobłogosławiwszy wszystkie swoje podwładne, zginęła przeorysza. W 1906 roku Ojciec Święty św. Pius X beatyfikował szesnastu karmelitanek z Compiègne jako męczennice za wiarę.

Podczas rewolucji francuskiej za wyznawanie wiary chrześcijańskiej prześladowano pod byle pretekstem. I tak 15 października 1794 roku Trybunał Rewolucyjny w Paryżu skazał na śmierć księdza Francois Beauges z Saint-Christophe-sur-Loire. Jego jedyną winą było uroczyste obchodzenie święta Trzech Króli i wygłoszenie kazania do parafian, w którym zachęcał ich do oddawani czci Trzem Monarchom. Przez Trybunał zostało to odczytane jako nawoływanie do spisku przeciw Republice (wiadomo, dla rewolucjonistów każdy król był „tyranem”, nie wyłączając Trzech Króli). Nie pomogło tłumaczenie księdza, że chodziło o święto *stricte religijne* (Objawienie Pańskie). Nie po-

mógł także fakt, że ksiądz Beauges był księdzem „zaprzysiężonym” (zaprzysięgł wcześniej schizmatyczną konstytucję cywilną kleru). Został zgilotynowany.

Nie mieli szczęścia również dzwonnicy i zakrystianie z Rennes, którzy w marcu 1793 roku zostali aresztowani jako „podejrzani o dobrowolne ułatwienie wejścia do kościołów lub kaplic oraz uczestniczenie w kryminalnym nadużyciu, które odbywało się poprzez dźwięk dzwonów”. Nie do wiary, a jednak prawdziwe. Dźwięk kościelnych dzwonów był dla francuskich rewolucjonistów „kryminalnym nadużyciem”. A to karało się tylko w jeden sposób: gilotyną.

Według rewolucjonistów wrogowie Republiki czaili się na każdym kroku. Zagrozały jej nie tylko zakonnice klauzurowe czy dźwięk kościelnych dzwonów. Akta rozpraw sądowych toczących się przez rewolucyjnymi trybunałami, przekonują, że wrogiem mogła okazać się nawet... papuga. Oto bowiem w kwietniu 1794 roku Trybunał Rewolucyjny w Arras skazał na karę śmierci

## 80

szlachciankę Luizę-Augustę de la Viefville, jej córkę Franciszkę i służącą u nich praczkę Małgorzatę Farinaux za to, że w domu pani de la Viefville znajdowała się wytresowana papuga, która witała gości słowami: „Niech żyje król, niech żyje cesarz, niech żyją nasi księża, niech żyje szlachta!” Trybunał, aby to sprawdzić, zdecydował się nawet na przesłuchanie papugi. Nie chciała ona jednak przed sędziami krzyczeć „Niech żyje król!”. Wszelako dla rewolucyjnego wymiaru sprawiedliwości brak dowodów winy nie był wystarczającym powodem do odstąpienia od oskarżenia i wydania wyroku śmierci na właścicielkę papugi, która z pomocą ptaka-arystokraty „spiskowała przeciw Republice”. Wszystko to byłoby absurdalnie śmieszne, gdyby nie fakt, że zginęły trzy niewinne osoby (uzupełnijmy, że na mocy wyroku Trybunału papuga miała zostać poddana rewolucyjnej reedukacji, tak, aby nauczyła się krzyczeć: „Niech żyje naród!”).

Osobnym rozdziałem w walce rewolucji francuskiej z religią chrześcijańską są liczne akty profanacji popełniane przez rewolucjonistów wobec chrześcijańskich świętości. Na przykład w miasteczku Meymac, 10 grudnia 1793 roku, rewolucjoniści wprowadzili do kościoła osła ubranego w „zabawki fanatyzmu”, tzn. w ornat, mitrę i krzyż. Z kolei w styczniu 1794 roku w Marcille-Robert republikańscy żołnierze złapali ukrywającego się tam księdza Dautertre des Longrais. Znalezione przy nim konsekrowane hostie, które niósł dla potajemnie wzywających go chorych, żołnierze wrzucili do rozpalonego przez siebie ogniska.

Nie sposób także nie wspomnieć tutaj tragicznego losu tzw. zaprzysiężonych księży. Wielu z nich ze strachu, ze zwykłego ludzkiego strachu zdecydowało się na zaprzysiężenie konstytucji cywilnej kleru. Mieli nadzieję, że tym samym unikną losu „niepokornych” księży. Mając do wyboru hańbę albo śmierć, wybrali hańbę, a mimo to wielu z nich nie uniknęło śmierci.

## 81

Nie mogli mieć wszak żadnych złudzeń po lekturze artykułu najbardziej popularnego wśród rewolucjonistów jakobińskiego polityka i publicysty, Marata. W dzień po krwawym rozprawieniu się przez jakobinów z Żyrondą, pisał on: „Jakobini, mam wam do powiedzenia pewną prawdę: otóż nie znacie swoich największych wrogów. Są nimi księża konstytucyjni... Pragną oni ustanowić tron kapłański na ruinach wolności.

Odrzućcie wreszcie ludowe błędy, wyrwijcie przesąd z korzeniami. Mówcie otwarcie, że księża są naszymi wrogami"<sup>55</sup>.

Tragiczny los tzw. zaprzysiężonego duchowieństwa, złamanego na charakterze przysięgą na cywilną konstytucję kleru, najlepiej obrazuje przypadek Jeana Gobela, który w 1791 roku został mianowany „konstytucyjnym” arcybiskupem Paryża, mimo, że żył prawowity pasterz stolicy Francji, abp Juigne, który odmówił złożenia żądanej od niego przysięgi. Dno upadku abp Gobel osiągnął w dniu 8 września 1793 roku, kiedy to w czasie największego nasilenia przewalającej się przez Francję kampanii dechrystianizacyjnej, złożył przed Konwentem swoje republikańskie świadectwo. Oto bowiem na oczach i — dodajmy — przy olbrzymim aplauzie wszystkich członków rewolucyjnego parlamentu, zrzekł się swojej „konstytucyjnej funkcji arcybiskupa Paryża”. Zdjął swój biskupi krzyż, a w ślad za nim postąpili inni „zaprzysiężeni” księża będący jednocześnie posłami do Konwentu<sup>56</sup>. Podobno, zastanawiając się dzień wcześniej, jaką decyzję ma podjąć, abp Gobel powiedział do swoich współ pracowników: „Lud mnie powołał, lud mnie odwołuje”<sup>57</sup>. Czyż te słowa nie ukazują najlepiej różnicy w pojmowaniu kapłaństwa i urzędu biskupiego, między Kościołem katolickim a Kościołem „konstytucyjnym”?

<sup>55</sup> Cyt. za A. Latreille, dz. cyt., T. 1, s. 147.

<sup>56</sup> Tamże, s. 156.

<sup>57</sup> Tamże.

## 82

Jednak nawet takie deklaracje i takie gesty nie zawsze wystarczyły do kupienia sobie życia. 13 kwietnia 1794 roku również ex-arcybiskup Paryża, Jean Gobel, stanął na szafocie gilotyny. Chcemy wierzyć, że — jak twierdzą niektórzy świadkowie — na okrzyk z tłumu: „Niech żyje Republika!”, miał on odpowiedzieć: „Niech żyje Jezus Chrystus!”<sup>58</sup>.

### **4. „Ostatni papież”**

Markiz de Sade, który był teoretykiem wolności (rozumianej, rzecz jasna, jako emancypacja od wszystkich religijnych „przesądów”), jako teoretyk rewolucji wskazał swym protagonistom „wolności, równości i braterstwa” cel, który miał zagwarantować im osiągnięcie tak właśnie pojętej wolności. W 1795 roku pisał: „Spieszcie się, »świętemu Rzymowi«, który miota się na wsze strony, chcąc okiełznać waszą wezbraną energię, nie zostawiajcie czasu na zachowanie choćby paru wyznawców. Palcie bez oglądania w jego dumny trzęsący się łeb i oby dwa miesiące nie upłynęły, nim drzewo wolności, oceniając zgliszcza Piotrowej kazalnicy, wypuści swe zwycięskie pąki nad całą tą rupieciarnią bożków chrześcijańskich wzniesionych na popiołach Katonów i na grobach Brutusów”<sup>59</sup>. W 1796 roku wojska republiki dowodzone przez młodego zdolnego generała Napoleona Bonaparte zajęły Państwo Kościelne.

3 marca 1799 roku rządzący Francją po upadku Robespiera Dyrektoriat pisał do Rady Pięciuset (rewolucyjnego senatu francuskiego): „Dwa rządy europejskie odznaczyły się chytrą i krwiożerczą polityką oraz nienawiścią ku Francji wolnej i republikańskiej: dwór londyński i teokracja rzymska. Zbrodnie pierwszego

<sup>58</sup> Tę informację podaje m.in. J. Gendry, *Pie VI. Sa vie, son pontificat (1717-1799)*, t. 2, Paris 1905, s. 142-143.

## 83

dawno gniew nasz wzbudziły. Wkrótce będą sprawiedliwie ukarane. Te atoli zbrodnie są niczym w porównaniu do zbrodni rzymskich biskupów..."<sup>60</sup>.

Słowa te streszczały założenia polityki wobec Stolicy Apostolskiej, przyjęte przez rewolucjonistów niemal dziesięć lat wcześniej. Gdy rewolucyjna Francja rozpoczęła w 1792 roku wojny ze swymi sąsiadami, bezpośrednie niebezpieczeństwo zawisło również nad Państwem Kościelnym. Wcześniej, bo już w 1790 roku, rewolucja zagrabiła należący do papieża Awinion, poważnie niszcząc przy tym zabytkowy już wówczas pałac papieski. Natomiast 1 lutego 1798 roku wojska francuskie pod dowództwem generała Berthiera zajęły papieski Rzym.

Jak zawsze w przypadku „wolności” niesionej na francuskich bagnietach, następnym krokiem było „spontaniczne” ogłoszenie przez „lud rzymski” (czyli co bardziej aktywnych masonów) republiki, znoszące ponad tysiącletnie Państwo Kościelne. Aby bardziej upokorzyć papieża, decyzję tę promulgowano 15 lutego 1798 roku, w rocznicę wyboru papieża Piusa VI.

Na Kapitolu zasadzono „drzewko wolności”, a niejaki Corona w pompatycznym przemówieniu wezwał Rzymian do „zrzucenia niewoli ukoronowanych księży” [aluzja do papieskiej tiary — G.K.]<sup>61</sup>. W Wiecznym Mieście urządzano również na modłę francuską rozmaite „święta rewolucyjne”, będące najczęściej okazją manifestowania zwycięstwa „światła rozumu” nad „ciemnością fanatyzmu” (czyli chrześcijaństwa). Właśnie podczas jednego z takich „świąt” na Placu Hiszpańskim, 17 lipca 1798 roku, na naprędce zbudowanym, prowizorycznym amfiteatrze wywieszono transparenty głoszące: „Rozum triumfuje nad pychą”, „Ludzkość triumfuje nad tyranią”, „Prawda powstaje z popiołów przesądu”. Natomiast obywatel niedawno utworzonej rzymskiej republiki,

<sup>60</sup> Cyt. za: P. Artami, *Dzieje życia Piusa VII papieża*, 1.1, Wilno 1846, s. 77.

<sup>61</sup> J. Gendry, dz. cyt., s. 299.

## 84

niejaki Barberi, chcąc podkreślić swój szczerzy sentyment republikański, spalił publicznie trzy kapelusze kardynalskie. Następnie zaś na znak wyrzeczenia się chrztu obmył swoją głowę w fontannie i przyjął nowe, pogańskie imię — Tessifonte<sup>62</sup>.

Gdy wraz z inwazją francuskich wojsk na Italię rozpoczął się szczególnie trudny okres dla Kościoła, a zwłaszcza dla jego widzialnej Głowy, wydarzył się niezwykle fenomen. Oto od drugiej połowy 1796 roku, aż do początku 1797 roku tysiące ludzi (zarówno wierzących, jak i niewierzących) było świadkami cudownego „ożywiania” obrazów Matki Boskiej na 101 obrazach w samym Rzymie i 21 innych obrazach na terenie Państwa Kościelnego (m. in. w Ankonie, Frosinone, Veroli, Ceprano, Frascati, Urbania, Mercatello czy Todi).

Przedstawiona na tych obrazach Matka Boska płakała, jakby zwiastując czekającą Kościół i papieża cierniową drogę. W Rzymie to niezwykle wydarzenie zaobserwowano po raz pierwszy 9 lipca 1796 roku na wizerunku Madonna dell’Archetto umieszczonym na jednej ze ścian rzymskich kamienic (charakterystyczne, że owe „ożywianie” obrazów Madonny nie miało miejsca w wielkich rzymskich bazylikach, ale w małych kapliczkach, na obrazach na murach domów, w oratoriach — gdzie zjawisko mogło obserwować



wielu ludzi naraz). Kardynał Giuglio delia Somaglia, Wikariusz Rzymu, powołał specjalny trybunał do zbadania tego fenomenu. Przesłuchano setki świadków, „pod lupę” wzięto 75 obrazów (z tego 26 badano szczególnie skrupulatnie, by wykluczyć jakąś naturalną przyczynę). Wszystkie zeznania potwierdzały niezwykłość wydarzeń.

Chociaż Kościół jak dotąd nie zajął oficjalnego stanowiska, potwierdzającego autentyczność cudu, pozostaje faktem, że objawienia Maryi (oficjalnie potwierdzone) często wydarzały się przed przewrotami rewolucyjnymi, jak gdyby Matka, która nas

**62** Por. A. Latreille, dz. cyt., t. 2, s. 243.

## **85**

zna, ostrzegała i wskazywała tym usilniej na konieczność uczynienia wszystkiego, co powie Jej Syn. Tak było w 1830 roku na rue de Bac (przed rewolucją lipcową), w 1846 roku w La Salette (przed wstrząsami rewolucyjnymi Wiosny Ludów), w 1858 roku w Lourdes (przed aneksją Państwa Kościelnego przez Piemont) i w 1917 roku w Fatimie (tuż przed hekatombą rewolucji październikowej).

Gdy francuski Dyktariat zwracał się w cytowanych wcześniej słowach do Rady Pięciuset, papież Pius VI był już zmuszony przez Francuzów do opuszczenia Państwa Kościelnego i Italii. Ponad 80-letniego, schorowanego papieża francuscy rewolucjoniści przetrzymywali w surowych warunkach w twierdzy Valence. Tam też Pius VI w dniu 29 sierpnia 1799 roku zakończył swoje życie. Według naocznych świadków ostatnich chwil tego Następcy św. Piotra, tuż przed śmiercią modlił się on słowami: *In te Domine speravi, non confundar in aeternum* (Tobie Boże zaufałem, nie zawstydzę się na wieki)<sup>**63**</sup>.

Natomiast funkcjonariusz rewolucyjnego państwa francuskiego, sporządzając na polecenie Paryża kartę zgonu papieża męczennika, napisał: „Ja, niżej podpisany obywatel, stwierdzam zgon niejakiego Braschi Giovanni Angelo, który pełnił zawód papieża i nosił artystyczny przydomek Pius VI”. Na końcu zaś napisał: „Pius VI i ostatni”.

W ten sposób myśleli rewolucjoniści. Byli pewni, że ziściło się hasło Woltera o „ecrasez l'infame”, że wiernie wypełnili wezwanie de Sade'a o „paleniu w dumny trzęsący się łeb Rzymu”. Myśleli, że tym samym wygrali swoją wojnę z Kościołem. Jeszcze przed śmiercią sędziwego papieża podobne nadzieje wyrażał dowódca stacjonujących w Italii wojsk francuskich, generał Napoleon Bonaparte — przyszły cesarz Francuzów. Pisał on do swojego brata, Józefa, pełniącego funkcję francuskiego wysłannika przy Państwie

**63** J. Gendry, dz. cyt., s. 423.

## **86**

Kościelnym: „Jeśli papież umrze, należy uczynić wszystko, by nie wybrano następnego i aby nastąpiła [tu] rewolucja”<sup>**64**</sup>.

Jednak zgodnie z obietnicą daną Apostołom, bramy piekielne nie przemożły Kościoła. W 1800 roku konklawe weneckie (Rzym był okupowany przez Francuzów) wybrało na papieża kardynała Chiaramontiego, który przyjął imię Piusa VII. Nastąpiła wówczas krótka przerwa w wojnie z Kościołem, co związane było z objęciem władzy we Francji przez Napoleona, który w 1801 roku zawarł z Piusem VII konkordat regulujący sprawy Kościoła

— Państwo we Francji.

Ojciec Święty był uznawany przez Napoleona za najwyższy autorytet moralny i władzę duchowną tylko tak długo, jak to było cesarzowi Francuzów wygodne. Traktował on papieżstwo jako instytucję usługową, która winna posłusznie realizować plany polityczne wykoncypowane w Paryżu. W 1804 roku, gdy przywdziewał cesarską koronę, poprosił Piusa VII o koronowanie go w Paryżu. Jednak już pięć lat później, w 1809 roku, nakazał uwięzić Papieża, ponieważ ten nie tylko odmówił (czego żądał Napoleon) rzucenia anatemy na Austrię, z którą Francja właśnie rozpoczynała wojnę, ale ponadto sprzeciwiał się kolejnej wojnie

— z katolicką Hiszpanią — czemu dał wyraz w bulli z 10 czerwca 1809 roku, wyklinającej cesarza Napoleona.

Reakcją władz francuskich było aresztowanie Piusa VII w dniu 4 VII 1809. Najpierw więziono go w Sawonie, a następnie we Francji (m.in. w Valenciennes i Fontainebleau). Sposób, w jaki traktowano osobę Namiestnika Chrystusowego najlepiej chyba ilustruje fragment listu skierowanego 14 stycznia 1811 roku do Piusa VII przez francuskiego prefekta Sawony: „Niżej podpisany, wedle rozkazów nadesłanych od Jego Cesarskiej i Królewskiej Mości Napoleona [...] ma polecenie uwiadomić papieża Piusa VII, że się mu zaleca, iżby nie miał kontaktów z żadnym kościołem

**64** Cyt. za: A. Latreille, dz. cyt., t. 1, s. 272.

## **87**

w cesarstwie ani z żadnym poddanym cesarza pod groźbą kary za nieposłuszeństwo, dla nich i dla niego przewidzianej. Aby przestał być organem Kościoła katolickiego jako rokosz podsycający, którego dusza całkowicie żółcią przejęta. Ponieważ nic go nie zdoła uczynić mędrszym, niech on zauważa, że jego cesarska mość dość jest potężnym to uczynić, co uczynili poprzednicy jego, to jest złożyć papieża z dostojności najwyższego pasterza”<sup>65</sup>.

Niewola Piusa VII trwała do upadku Napoleona (1814). Należy jednak przypomnieć, że po 1815 roku Pius VII był przeciwny surowemu traktowaniu cesarza Francuzów przez zwycięskie mocarstwa. Opowiadał się za jego powrotem z Wyspy Św. Heleny. Gdyby zaś to było niemożliwe, domagał się przynajmniej złagodzenia warunków jego wygnania. Gdy zaś dyplomaci zwycięskich państw przypominali Piusowi VII krzywdy, jakie wyrządził mu Napoleon, Ojciec Święty odpowiadał: „Trzeba umieć zdobyć się na wysiłek zrozumienia i przebaczenia”.

## **5. Śmierć „tyrana”**

Jeden z francuskich emigrantów, którzy zostali zmuszeni przez rewolucję do opuszczenia ojczyzny, powiedział o królu Ludwiku XVI już po jego śmierci na szafocie: „Gdybyż Ludwik XVI był takim królem, jakim był świętym!”. W rewolucyjnej propagandzie osoba króla kojarzona była z wszelkiego rodzaju zbrodniami i okrucieństwami. „Tyran”, „despota” — tak najczęściej go określano. W rzeczywistości jednak można o królu Francji powiedzieć coś wręcz przeciwnego. To prawda, Ludwik XVI nie był wybitnym władcą pokroju swych wielkich imienników (Ludwika IX czy Ludwika XVI). Gdyby był takim monarchą, do rewolucji zapewne by nie doszło (lub miałyby ona zupełnie inny przebieg). Z pewnością jednak nie był okrutnym tyranem. Ludwik niemal

**65** Cyt. za: P. Artaud, dz. cyt., t. 3, s. 278-279.

obsesyjnie obawiał się takiego rozwoju wypadków, który prowadziłby do przelania francuskiej krwi. Tą filozofię postępowania dobrze ilustruje fragment listu, pisanego już po tym, jak król dał się paryskiemu tłumowi sprowadzić z Wersalu do Paryża (6 października 1789).

W dniu napadu na Wersal pisał do hrabiego d'Estaigne: „Chcesz mój kuzynie, abym ogłosił, że znajduję się w niebezpieczeństwie lub bym sięgnął do środków gwałtownych w mojej prawowitej obronie, albo bym się oddalił z Wersalu. Jaka jednak by nie była zuchwałość moich nieprzyjaciół, nie powiedzie im się. Francuz nie jest zdolny do królobójstwa”<sup>66</sup>.

Przyszłość pokazała, jak bardzo Ludwik XVI mylił się. Nie zdawał sobie sprawy (albo uświadomił to sobie zbyt późno), że tak naprawdę rewolucjoniści są bardziej wrogami monarchii, aniżeli osoby króla. Skoro jednak monarchia została skazana na śmierć, wraz z nią musiał zginąć — jako jej aktualne ucieleśnienie — dobrotliwy król Ludwik XVI. Stan faktyczny nie miał znaczenia. Ogłoszono, że Ludwik jest „krwawym tyranem” i jako taki musi zostać zgładzony<sup>67</sup>.

Monarchia francuska była znienawidzona, ponieważ była chrześcijańska. Król otrzymywał sakrę (namaszczenie), był Bożym pomazańcem. Ceremoniał koronacji pozostawał w gestii Kościoła i odzwierciedlał wiarę Kościoła. Monarchia musiała więc zostać zniszczona, by ustąpić miejsca republice jako „duchowej wspólnoty”. Jak zaś najlepiej, w sposób widoczny dla wszystkich zniszczyć monarchię i to wszystko, co za nią stało? Nie wystarczy napisać tysiące pamfletów i wydać stosowną uchwałę parlamentarną. Trzeba zabić króla. Ludwik XVI zginął nie dlatego, że był

<sup>66</sup> H. Robert, *La chute de Louis XVI*, Paris 1933, s. 41.

<sup>67</sup> Odnosząc się do zbytnej ugodowości Ludwika XVI, P. Gaxotle trafnie zauważył: „Rewolucja nie wybuchła, by obalić tyrana. Wybuchła, by obalić króla, który był nie dość królem” (dz. cyt., s. 120).

złym królem. Zginął dlatego, że był królem. Wyraźnie mówił o tym Saint-Juste podczas obrad rewolucyjnego Konwentu (już po obaleniu monarchii 21 września 1792 roku), gdy debatowano nad postawieniem króla Francji przed sądem: „Nie widzę rozwiązania pośredniego: ten człowiek musi królować, albo umrzeć... Nie można królować niewinnie, oszustwo kryjące się za tym jest nazbyt wyraźne. Wszyscy królowie są buntownikami i uzurpatorami”<sup>68</sup>.

Ludwik XVI zaakceptował odejście od monarchii absolutnej do monarchii konstytucyjnej, co związane było z radykalnym uszczupleniem jego prerogatyw. Nie protestował przeciw zniesieniu przywilejów stanowych. W jednej tylko kwestii długo stawiał opór — w kwestii dotyczącej bezpośrednio jego sumienia. Chodziło o podsuniętą mu do podpisania, a uchwaloną w 1790 roku tzw. konstytucję cywilną kleru. Dokument ten wymagał od księży złożenia przysięgi na wierność państwu, wprowadzał obieralność wszystkich stanowisk kościelnych (włącznie z biskupami) i w ten sposób faktycznie zrywał łączność Kościoła we Francji ze Stolicą Apostolską. Ostatecznie jednak, po wielu naciskach, 26 grudnia 1790 roku król ustąpił i podpisał ten fatalny dokument. 10 marca 1797 roku papież Pius VI oficjalnie potępił konstytucję cywilną kleru.

Wiele świadczy o tym, że pogwałcenie przez rewolucjonistów królewskiego sumienia było tym, co ostatecznie skłoniło Ludwika XVI do podjęcia wraz z rodziną próby ucieczki

z ogarniętego rewolucją Paryża (21 czerwca 1791 roku). W liście pozostawionym w Tuillieri król pisał, że nie może pogodzić się ze zmuszaniem go do działań ograniczających wolność Kościoła i religii katolickiej. Nieszczęśliwy zbieg okoliczności udaremnił ucieczkę. Odtąd już tylko kwestią czasu było to, kiedy zostanie dokonany ostateczny zamach na instytucję monarchii i osobę króla.

68 Cyt. za: I. Gobry, dz. cyt., s. 226.

## 90

10 sierpnia 1792 roku paryski tłum (podburzony przez jakobinów i agentów Palais Royal) podjął szturm na Tuillieri. Osobistą ochronę króla stanowiło około tysiąca gwardzistów (w tym 750 Szwajcarów). Pierwszy szturm na pałac królewski został odparty. Napastnicy byli tak zaskoczeni zdecydowanym oporem, że powstała realna szansa na wyprowadzenie króla z ogarniętego anarchią Paryża. Niebezpieczeństwo to szybko dostrzegł Konwent (rewolucyjny parlament) i wysłał deputację do króla oferując mu swoją „ochronę”. Ludwik uwierzył („Francuz nie jest zdolny do królobójstwa”). Nakazał gwardzistom wstrzymać ogień.

Tłum jednak nie zaprzestał ataków, a zdemobilizowani królewskim rozkazem gwardziści ulegli kolejnemu szturmowi. Zmasakrowano około dwustu szlachciców, którzy ochotniczo bronili króla, oraz wszystkich Szwajcarów. Po zdobyciu Tuillieri w pałacu i wokół niego rozgrywały się dantejskie sceny. Upojony krwią tłum dopuszczał się nawet kanibalizmu na zwłokach bohaterskich Szwajcarów. Natomiast król wraz z rodziną dostał się pod „ochronę” rewolucyjnego Konwentu. Słowo „ochrona” rewolucjoniści rozumieli po swojemu. 3 grudnia 1792 Konwent zadecydował, że król będzie sądzony za „zbrodnie przeciw narodowi”. Ludwik XVI i jego bliscy (następca tronu, córka Maria Teresa, siostra Elżbieta oraz żona Maria Antonina) zostali osadzeni w więzieniu Tempie. Proces króla rozpoczął się 26 grudnia 1792 roku.

Podczas tych wydarzeń król szukał pociechy w religii. Dużo się modlił. Świadectwem jego głębokiej wiary jest testament spisany 25 grudnia 1792 roku, w przeddzień rozpoczęcia procesu (obawiał się bowiem, że może zostać zabity, gdy będzie udawał się do Konwentu w charakterze oskarżonego). Czytamy w nim m.in. te poruszające słowa: „Powierzam moją duszę Bogu, memu Stwórcy. Modłę się do Niego, aby w swoim miłosierdziu przyjął ją, aby nie sądził jej według jej zasług, ale wedle zasług Pana

## 91

naszego Jezusa Chrystusa, który ofiarował się Bogu Swemu Ojcu za nas ludzi — jakkolwiek wszyscy jesteśmy niegodni, ja zaś najbardziej. Umieram w jedności z naszą Świętą Matką, Kościołem Katolickim, Apostolskim i Rzymskim, który czerpie swą władzę z nieprzerwanej sukcesji od św. Piotra, któremu władza ta została powierzona przez Jezusa Chrystusa. Z całego serca przebaczam tym, którzy uczynili się moimi nieprzyjaciółmi, chociaż nie dałem im ku temu żadnego powodu. Modłę się do Boga, aby im przebaczył, modłę się też za tych, którzy powodowani fałszywą lub źle rozumianą gorliwością, uczynili mi wiele zła”<sup>69</sup>.

Również rodzina królewska była pod stałym, brutalnym nadzorem komisarzy rewolucyjnych. Niektórzy z nich byli tak skrupulatni, że dopiero na usilne prośby króla raczyli nie asystować przy porannej toalecie Marii Antoniny. Podejmowano także pierwsze próby indoktrynowania dzieci królewskich. Jeden z komisarzy, Mercereau (z

zawodu kamieniarz) pytał w Tempie siedmioletniego Delfina (następcy tronu): „Czy nie wiesz, że wolność uczyniła nas wolnymi i że wszyscy jesteśmy równi?”. Przyszły Ludwik XVII miał odpowiedzieć: „Równi — jak pan sobie życzy. Jednak w tym miejscu z pewnością wolność nie uczyniła nas wolnymi”.

Groteskowy proces króla toczył się przed rewolucyjnym parlamentem, Konwentem. Groteskowy, ponieważ parlamentarzyści występowali jednocześnie w roli oskarżycieli i sędziów. Ta nienormalna sytuację wytknął Konwentowi jeden z królewskich obrońców, wołając do deputowanych: „Obywatele! Szukam wśród was sędziów, a widzę tylko prokuratorów... Ludwik będzie jedynym Francuzem, który będzie pozbawiony jakichkolwiek praw”<sup>70</sup>.

Rewolucyjne prawo działało jednak według przytoczonych wyżej wskazówek Saint-Juste'a, a nie w oparciu o znaną już w starożytnym Rzymie zasadę rozdziału funkcji prokuratora i sędziego.

<sup>69</sup> H. Robert, Jz. cyt., s. 70-71.

<sup>70</sup> I. Gobry, dz. cyt., s. 226.

## 92

Podczas procesu rewolucjoniści zadbali o to, aby w budynku, gdzie obradował Konwent, był obecny również „lud”. W praktyce oznaczało to obecność w kuluarach i na galerii dla publiczności sankiulockich band uzbrojonych w piki („lud” często był przy tym pijany, co wzmagало agresję). Gdy doszło do ostatecznych głosowań, wystąpienie każdego deputowanego, opowiadającego się przeciw skazaniu króla na śmierć, spotykało się z dochodzącymi z galerii okrzykami: „Śmierć głosującemu!”. W tamtych okolicznościach skończyć się to mogło nie tylko na groźbach. W Konwencie nie mogło być więc warunków sprzyjających nieskrępowanemu, wolnemu od nacisków podejmowaniu decyzji przez posłów-sędziów.

W tej atmosferze zastraszania i terroru 17 stycznia 1793 roku farsa procesu dobiegła końca. Jednym głosem (361 do 360) przesądzono o karze śmierci. Niektórzy twierdzą, że głosem przesądzającym o królobójstwie był głos deputowanego jakobińskiego Filipa Egalite — żądnego władzy Filipa ks. Orleanu (rok później sam zginął na szafocie). Bardzo wymowna była obawa rewolucjonistów — mylących pojęcie „ludu francuskiego” z paryskim tłumem — przed oddaniem decyzji co do losów króla całemu narodowi. Stać się mogła bowiem rzecz straszna, naród mógł bowiem zażądać uwolnienia „krwawego tyrana”. Późniejsze ludowe powstanie w Wandei, rozpoczęte na wieść o zamordowaniu króla, potwierdziło tylko przezorność rewolucjonistów, którzy unikali jak ognia ludowego referendum w sprawie losu Ludwika XVI.

Ludwik XVI po zapoznaniu się z sentencją wyroku, poprosił o parodniową zwłokę w jego wykonaniu. Chciał bowiem przed śmiercią wypowiedzieć się przed katolickim kapłanem, czyli takim, który nie zaprzysiągł tzw. cywilnej konstytucji kleru. Konwent bardzo niechętnie zgodził się na zadośćuczynienie tej prośbie, której nie odmawia się nawet zwyczajnym kryminalistom. Zgodzono

## 93

się wszakże pod warunkiem, że księdzem tym nie będzie obywatel francuski.

Do Tempie, by wysłuchać spowiedzi króla i towarzyszyć mu w drodze na szafot, przybył ksiądz Edgeworth de Firmont — urodzony w Irlandii syn pastora nawróconego na katolicyzm. Spowiedź odbyła się w więziennej celi 20 stycznia 1793 roku. Wieczorem



tego dnia Ludwik XVI spotkał się jeszcze ze swoją rodziną. Nie powiedział, że widzą się po raz ostatni.

Nazajutrz, wczesnym rankiem król wysłuchał Mszy odprawionej przez swojego spowiednika i przyjął Komunię świętą. Nawet w tym przypadku król musiał przełamywać niezwykłą, rewolucyjną czujność komisarzy Konwentu, którzy obawiali się, że hostia może być zatruta i tym sposobem król uniknie publicznej egzekucji. Tamtego ranka Ludwik XVI w swoich ostatnich słowach do księdza miał powiedzieć: „Jakże jestem szczęśliwy, że zachowałem moje uczucia religijne! Gdzież bym był w tej chwili, gdyby Bóg nie użył mi tej łaski?”.

O godzinie dziewiątej rano, w otoczeniu komisarzy Konwentu (do końca zapewniających króla, że jego rodzina będzie bezpieczna), Ludwik XVI udał się na Plac Rewolucji — miejsce swojej egzekucji (dawniej Plac Ludwika XV, dziś Plac Zgody). Przez całą drogę odmawiał wraz z księdzem modlitwy. Na trasie przejazdu rozstawiono oddziały gwardii narodowej i wojska. Aby uniemożliwić porozumiewanie się ewentualnych spiskowców, próbujących w ostatniej chwili uratować życie króla, kazano cały czas bić w bębny. Jednak tylko raz, koło bramy św. Marcina, rozległ się głos barona de Batz: „Bywajcie Francuzi, bywajcie, ci, którzy chcą uratować króla!”. Na apel odpowiedziało dwóch szlachciców, natychmiast zakłutych pikami.

Kiedy król wchodził na szafot, ksiądz Edgeworth krzyknął: „Synu świętego Ludwika, wstępuj do nieba!”. Na moment przed egzekucją król zwrócił się z ostatnimi słowami do swoich

## 94

poddanych, w milczeniu przyglądających się kaźni swojego władcy. „Francuzi! — zawołał Ludwik XVI — Umieram niewinny zarzucanych mi zbrodni. Przebaczam moim nieprzyjaciołom. Modlę się do Boga z całego serca, aby im wybaczył, aby nie spadła na Francję krew, która będzie przelana. A ty, ludu nieszczęśliwy...”. Słowa króla zostały zagłuszone przez bicie bębnow. Do końca bowiem obawiano się, że z tłumu padnie okrzyk: Łaski!

Chwilę później kat wzniosł do góry ociekającą krwią głowę Ludwika XVI. Króla, który nie wierzył, że Francuz będzie zdolny do królobójstwa. Okazał się zdolny nie tylko do tego. Rewolucyjne pismo „*Magicien republicain*”, opisując zachowanie tłumu po ścięciu Ludwika XVI, z entuzjazmem donosiło: „Pewien obywatel wdrapał się na gilotynę i zanurzył całą swoją rękę we krwi Kapeta, której było pełno. Zbierał jej skrzepy, tak że miał ich pełną garść, a następnie trzykrotnie rzucał je na głowy stojących w pobliżu gapiów, którzy cisnęli się do szafotu, by otrzymać choćby kropelkę na czoło. »Bracia — wołał ów obywatel — grożono nam, że krew Ludwika Kapeta spadnie na nasze głowy. Dobrze więc. Niech spada! Ludwik Kapet tyle razy nurzał swoje ręce w naszej krwi! Republikanie! Krew króla przynosi szczęście!”<sup>71</sup>.

Gdy odgłosy armatnich salw z Placu Rewolucji, ogłaszające śmierć króla, doszły do Tempie, Maria Antonina przyklękła przed swoim ośmioletnim synem i ucałowała jego, królewską już rękę. Rozpoczęło się oto męczeńskie panowanie króla-więźnia Ludwika XVII (1793 - 1795). Syn Ludwika XVI chociaż nie był namaszczonej i koronowany, został uznany za prawowitego władcę Francji przez wszystkie dwory europejskie i przez swoich wiernych poddanych. To właśnie w obronie więzionego króla-dziecka powstała Wanda.

<sup>71</sup> Cyt. za: H. D'Almetas, *La tyrannie démocratique pendant la Révolution*, Paris 1935, s. 92

Rewolucyjna „sprawiedliwość”, wsparta na frazesach z Deklaracji Praw Człowieka i Obywatela, nakazywała trzymanie tego królewskiego dziecka (ale jednak dziecka) w całkowitym zamknięciu. Zakazano nawet otwierania okiem w jego celi. Młodemu królowi nie pozwalano na spacer ani na widzenia z wciąż więzionymi matką, siostrą i ciotką. Co więcej, poddano go rewolucyjnej reedukacji, polegającej na próbie wpojenia mu nienawiści do ojca i matki oraz nakłanianiu go do wyrzeczenia się religii chrześcijańskiej. Politrukiem wysłanym w tym celu przez Konwent był szewc Simon. Powolna agonia Ludwika XVII zakończyła się w 1795 roku. Wówczas nie żyła już jego matka, królowa Maria Antonina, oraz ciotka Madame Elisabeth.

Proces królowej Marii Antoniny (a właściwie jego farsa) był jednym z najbardziej ponurych epizodów rewolucji francuskiej. Sfingowano wszystkie dowody, nie cofając się nawet przed wysunięciem ohydneho oskarżenia o seksualne wykorzystywanie własnego syna! Chodziło bowiem o odarcie królowej z godności, o to, by w pamięci szerokich mas na zawsze pozostała w niesławie. Stąd też fabrykowanie (w czym niestrudzenie pomagał Orleańczyk) czarnej legendy Marii Antoniny jako rozpustnicy, utracjuszki i zdrajczyny. Tymczasem Maria Antonina — zaświadczać to wszystkie dostępne źródła historyczne — nie wyróżniła się niczym negatywnym na tle swojej epoki i warstwy społecznej. Natomiast konduity królowej z czasów jej życia w Wersalu mogli pozazdrościć jej ludzie epoki rewolucyjnego Dyrektoriatu (1794-1799), gdy rozwiązłość seksualna i korupcja wprawiały w zgorznienie nawet ludzi sprzyjających rewolucji.

By dać wyobrażenie o surrealistycznej wręcz atmosferze, w jakiej odbywał się proces królowej, dość przytoczyć fragment zeznań Heberta, jednego ze świadków oskarżenia: „Podczas jednej z moich wizyt w więzieniu królowej, znalazłem książkę kościelną, która zawierała kontrrewolucyjny znak składający się z serca otoczonego

płomieniami i cierniem, nad którym widniał napis: *lesu, miserere nobis*”.  
Kontrrewolucyjne Najświętsze Serce Jezusa!

Barbarzyństwo rewolucyjnych oprawców najbardziej jaskrawo ujawniło się w odmowie przysłania skazanej na śmierć królowej katolickiego kapłana z ostatnią duchową posługą. Pozbawiono ją więc tego, czego nie odmawia się najgorszemu zbrodniarzowi. Proponowano, co prawda, przysłanie do celi tzw. księdza zaprzyjęzycznego, ale Maria Antonina, mimo grozy śmierci i wielkiego duchowego cierpienia, pozostała wierna Kościołowi.

Trzeba było niemałego heroizmu, by znieść te udręki w spokoju i z godnością. Na tę wielkość charakteru potrafiła zdobyć się w najtrudniejszych chwilach Maria Antonina, a przekonują o tym wstrząsające słowa, które napisała 16 października 1793 roku — w dniu swojej egzekucji — do Madame Elisabeth: „Zostałam skazana nie na śmierć haniebną — taka istnieje tylko dla zbrodniarzy. Idę dołączyć do Pani brata [tzn. Ludwika XVI — G.K.]. Jak on jestem niewinna i mam nadzieję okazać podobną do niego stałość w ostatnich chwilach. Tak mi żal opuszczać moje dzieci, wiesz, Pani, że żyłam tylko dla nich [...]. Umieram w religii katolickiej, apostołskiej, rzymskiej. W religii moich ojców, w której zostałam wychowana i którą zawsze wyznawałam. Nie mogę korzystać z żadnej pociechy duchowej i nie wiem czy istnieje tutaj jeszcze jakiś kapłan tej religii [...].

Szczerze błagam o wybaczenie moich win [...]. Przebaczam wszystkim moim nieprzyjaciołom, którzy wyrządzili mi zło [...]".

Tak umierali „okrutny tyran” Ludwik XVI i jego „swawolna” żona Maria Antonina. Tak umierała stara, chrześcijańska Francja królów. Wiedział co mówi Robespierre, twierdząc, że „pokolenie, które widziało *ancien regime*, będzie go zawsze żałować”.

Wbrew ostatniej nadziei Ludwika XVI, jego krew przelana 21 stycznia 1793 zapoczątkowała straszny okres terroru. Jak pokaże

## 97

przykład Wandej, przybierze on rozmiary pierwszego w dziejach nowoczesnej Europy zorganizowanego ludobójstwa.

### **6. Nie chcesz być wolnym? Więc giń!**

Wandea to kraina położona na zachodzie Francji granicząca od północy z Loarą, a od zachodu z Oceanem Atlantyckim. Wandea to miejsce, gdzie wyraźnie, na oczach całego świata, przysł mit, że rewolucja francuska dokonywała się z inspiracji ludu i dla dobra ludu. Wandea to wreszcie teren, gdzie po raz pierwszy w dziejach Europy dopuszczono się ludobójstwa, a więc planowej, systematycznej akcji, zmierzającej do eksterminacji miejscowej ludności. Ludobójstwo zaplanowane i wykonywane przez rewolucjonistów, głoszących frazesy o „wolności, równości i braterstwie”. Jakże przeraźliwie Wandea i jej mieszkańcy (ze wszystkich warstw społecznych) odczuli na sobie, co w rzeczywistości oznaczają te pięknie brzmiące hasła.

Kiedy w styczniu 1793 roku doszła do Wandejczyków wiadomość o zamordowaniu w Paryżu króla Ludwika XVI, w krainie tej zawrzało. Wandea nie należała do najbardziej zasobnych rejonów królestwa Francji. Pozbawiona była wielkich, bogatych miast. Tamtejsza ludność trudniła się przede wszystkim rolnictwem. Mimo ubóstwa materialnego, Wandea była bogata duchem i mocną wiarą. Synem Wandej był, na przykład, święty Ludwik Maria Grignon de Montfort (1673-1716), który wyrósłszy w środowisku żywej wandejskiej pobożności, zaszczepił swoim ziomkom wielkie umiłowanie i cześć dla Matki Bożej. To on jest autorem zawołania do Maryi: „Cały twój!”, które stało się papieską dewizą Jana Pawła II.

Katolicka Wandea nie mogła więc życzliwie przyjmować coraz to bardziej nasilających się ataków rewolucji na Kościół i wiarę chrześcijańską. Wandejczycy zastosowali najpierw bierny opór.

## 98

Nie brali udziału w mszach odprawianych przez zaprzysiężonych księży, uczęszczając w ukryciu na msze przez kapłanów pozostających w jedności z Ojcem Świętym i korzystając wyłącznie z sakramentów przez nich udzielanych (za takie postępowanie, przypomnijmy, rewolucyjne prawo przewidywało surowe kary, z karą śmierci włącznie).

Kiedy jednak rewolucjoniści przelali krew króla Francji, dla Wandejczyków miara się przebrała. Króla poważano w Wandej nie tylko jako głowę państwa. Szanowano go, ponieważ był Pomazańcem Bożym, namaszczonego świętymi olejami dla ukazania, że królewskie panowanie jest misją zleconą od Boga, ta zaś oznacza nie tylko przywileje, ale i obowiązki. Takie rozumienie roli króla jako Pomazańca Bożego było przyjmowane

w Wandei jako coś naturalnego. Uważali tak nie tylko duchowni czy szlachta, ale i prosty lud. Bo to właśnie lud Wandei był najbardziej wzburzony ekscesami i zbrodnią królobójstwa popełnioną przez Rewolucję. Prości mieszkańcy Wandei zamordowanie Ludwika XVI instynktownie, ale i bardzo słusznie, odczytali jako cios nie tylko w monarchię, ale i w cześć należną Bogu. „Nie ma bowiem władzy, która by nie pochodziła od Boga” (Rz 13, 1). Wandeja chwyciła za broń. W obronie prześladowanego Kościoła i Wiary. W obronie małoletniego króla-więźnia, Ludwika XVII.

Tak oto doszło do sytuacji dla wszystkich rewolucjonistów niebywale gorszącej. Lud stał się inspiratorem powstania przeciw „ludowej” rewolucji. Powstanie w Wandei było bowiem klasycznym powstaniem chłopskim. Potwierdzają to wszystkie źródła historyczne, również te pochodzące od samych rewolucjonistów (np. akta procesów wytaczanych uczestnikom powstania). Nie było to więc powstanie arystokratów bojących się o swoje majątki i inne dobra materialne. Mało tego, Wandejczycy w poszukiwaniu dowódców dla tworzących się spontanicznie oddziałów, wręcz zmuszali miejscową szlachtę (arystokrację), aby stanęła na

## 99

ich czele. Tak było na przykład z Franciszkiem de Charette (1763-796), którego chłopci wyciągnęli spod łóżka, gdzie się ukrył przed powstańcami. De Charette, chociaż początkowo głośno wyrażał swoje wątpliwości (podobnie jak znakomita większość wandejskiej szlachty) co do celowości wszczynania powstania, stał się później jednym z legendarnych przywódców powstańczej Wandei. To on był autorem tych pięknych słów, w których streszcza się heroizm jego i całej Wandei: „Walczyć — często, dać się pobić — czasami, dać się zniszczyć — nigdy!”.

Szczegółowy opis powstania wandejskiego przekracza ramy tej książki<sup>72</sup>; podobnie przykłady bohaterstwa i rycerskości jego przywódców. Te dwa przymioty Wandejczyków symbolicznie jednak obrazują słowa jednego z nich, Henryka de la Rochejacquelina, wypowiedziane do oddziałów powstańczych („Jeśli będę szedł naprzód — idźcie za mną, jeśli się cofnę — zabijcie, jeśli umrę — pomścijcie”), oraz zdarzenie, które przeszło do historii jako „Ojciec Nasz d’Elbeego”. Oto bowiem, gdy ludzie Maurycego d’Elbee po wygranej bitwie z wojskami Republiki, rozjuszeni oporem wrogów, chcieli wymordować kilkuset jeńców, dowódca powstańców nakazał swoim oddziałom uklęknąć i odmówić „Ojciec nasz”. Przy słowach „I odpuść nam nasze winy, jako i my odpuszczamy naszym winowajcom” d’Elbee zawołał do swoich żołnierzy: „Jakże to, ośmielacie się prosić Boga o wybaczenie, kiedy sami nie potraficie wybaczyć?”. Tym sposobem jeńcy zostali uratowani i obdarzeni wolnością.

Największym sukcesem powstania wandejskiego było zdobycie, 18 czerwca 1793 roku, Angers, jednego z większych miast w zachodniej Francji. Przed powstańcami otworzyła się wówczas niepowtarzalna szansa marszu na Paryż i położenia kresu krwawej rewolucji. Jednak powstańcza armia była armią chłopską i armią

<sup>72</sup> Szerzej na ten temat zob. w: M. Rohak, *W obronie Boga i króla. Wandeja 1793*, Poznań 1996; P. Jasienica, *Rozważania o wojnie domowej*, Ktaków 1985.

## 100

ochotniczą. W tym decydującym momencie zabrakło żelaznej dyscypliny (bo odwagi z pewnością nie brakowało), która by powstrzymała wandejskich chłopów przed

udaniem się do swoich domów na żniwa. Sytuację tą wykorzystała armia Republiki, by pozbierać się po doznanych porażkach i przejść do kontrataku.

Do walki z niezbyt dobrze uzbrojonymi wandejskimi chłopami rewolucyjna Republika rzuciła swoje najlepsze oddziały. Wandejczycy wygrywali jeszcze bitwy, ale wojny już nie mogli wygrać. Jej ostatnim akordem była klęska Wielkiej Armii Katolickiej i Królewskiej (jak sami siebie nazywali powstańcy) 23 grudnia 1793 roku pod Savenay. W czasie walk zginęło większość powstańczych dowódców. Bezbronna Wandeja stanęła w obliczu zwycięskiej Republiki.

Jeśli ktoś miał nadzieję, że Republika, głosząca hasła „wolności, równości i braterstwa”, odwzajemni rycerskość Wandejczyków, to uchwała najwyższej władzy rewolucyjnej Francji, Komitetu Ocalenia Publicznego z 1 sierpnia 1793 roku, rozwiązała w tym względzie wszelkie wątpliwości. Komitet nakazał zniszczenie Wandeji. Nie tylko jej mieszkańców, ale i bydła, upraw, domostw, kościołów. Wszystkiego. To nie Adolf Hitler wynalazł wojnę totalną. Wcześniej opracowali go i z mściwą systematycznością zrealizowali go francuscy rewolucjoniści — dzieci „oświecenia”. Okrucieństwa popełniane w średniowieczu przez Mongołów Czyngis-chana błędną przy tych, które pod koniec XVIII wieku Francuzi, omamieni rewolucyjną ideologią, uczynili innym Francuzom. Rewolucjoniści zaplanowali ostateczne rozwiązanie kwestii wandejskiej.

Zapowiedzią barbarzyństwa był list republikańskiego generała Westermanna pisany z pola bitwy pod Savenay i adresowany do władz w Paryżu: „Obywatele republikanie, Wandeja już nie istnieje! Dzięki naszej wolnej szabli umarła wraz ze swoimi kobietami i dziećmi. Skończyłem grzebać całe miasto w lasach i bagnach

## 101

Savenay. Wykorzystując dane mi uprawnienia, dzieci rozdeptałem końmi i wymordowałem kobiety, aby nie mogły dalej płodzić bandytów. Nie żał mi ani jednego więźnia. Zniszczyłem wszystkich. Litość nie jest rewolucyjną sprawą!”.

Miał czym się chwalić „bohaterski” generał Westermann. Sam jednak przyznawał, że działał według nowej, rewolucyjnej moralności. Nie znała ona nie tylko kodeksu rycerskiego i wskazań płynących z Dekalogu i Ewangelii, ale odrzucała zwykłe poczucie przyzwoitości, odróżniające człowieka od zwierzęcia. Bo czyż godni miana człowieka są autorzy słów, które znajdujemy w oficjalnych raportach republikańskich generałów, słanych z Wandeji do władz Republiki w Paryżu. „Cały czas poluję — czytamy w jednym z nich. — Każdego dnia moi myśliwi przynoszą mi co najmniej 20 głów bandytów, by mi sprawić przyjemność... ilość zwierzyny jednak się zmniejsza”; gdzie indziej: „Zabijamy ich dwa tysiące dziennie”; a na innym miejscu: „Wolę podcinać gardła, by oszczędzać naboje”. Republikański generał Grignon po wymordowaniu koło Cerizay 300 bezbronnych ofiar, donosił z dumą: „Paliłem i ścinałem głowy jak zwykle”. Natomiast jego kolega, generał Hoche, po wymordowaniu w miejscowości La Gaubretiere 700 osób, pisał z żalem: „Było ich zbyt mało, by urządzić prawdziwą rzeź!”.

Charakterystyczna jest ostentacja, z jaką republikańscy generałowie opisują swoje krwawe „osiągnięcia”. Nasuwa się analogia z fotografiami robionymi sobie przez wojska hitlerowskie przy dokonywaniu egzekucji, likwidowaniu gett i wieszaniu zakładników. Jest jeszcze jedna analogia: ta zimna, mroząca krew w żyłach metodyczność w popełnianiu najokrutniejszych zbrodni — jakby chodziło o wypełnianie formularzy w urzędzie skarbowym. Tak działali francuscy rewolucjoniści pod koniec XVIII wieku. I tak samo działali Himmler, Eichmann, Beria, Pol Pot w wieku XX. Wszyscy oni — od XVIII do XX wieku — działali w imię nowej,



„rewolucyjnej moralności”, dla dobra nowego człowieka, dla budowy nowego, wspaniałego świata (dla niektórych nazywał się on Republiką Jedną i Niepodzielną, dla drugich Tysiącletnią Rzeszą, dla innych natomiast Światową Ojczyzną Proletariatu). Przypomnijmy, co mówił Hölderlin: budowa przez człowieka raju na ziemi, zawsze kończy się stworzeniem piekła.

Eksterminacja Wandei, jak już wspomnieliśmy, była akcją zaplanowaną i systematycznie realizowaną. Celem było unicestwienie całej populacji, a więc ludobójstwo. Dokonywały tego od 21 stycznia 1794 roku tzw. „kolumny piekielne” generała Turreau, czyli wojska Republiki podzielone na 20 kolumn, które koncentrycznym ruchem poruszały się w głąb Wandei, niszcząc dosłownie wszystko po drodze. Rozkaz Turreau był jasny: „Obnoście wszystkich na ostrzach bagnatów. Wsie, zagrody, lasy, zagajniki, w ogóle wszystko, co może spłonąć, będzie wydane płomieniom”. 6 lutego 1794 roku rozkaz ów niejako usankcjonował rewolucyjny parlament, który polecił generałowi: „Eksterminować bandytów co do jednego — oto twoje zadanie”.

Rozkazy władz rewolucyjnych były skrupulatnie wykonywane. Skończyła się epopeja walczącej Wandei, rozpoczęła się epopeja Wandei męczeńskiej. O tym męczeństwie nie można i nie wolno zapomnieć. Nie można zapomnieć o 700 ofiarach z Loroux-Botterau, 1500 zamordowanych w Vezins i o wielu, wielu innych. Nie wolno zapomnieć o wydarzeniu, które miało miejsce 28 lutego 1794 roku, kiedy to wojska Republiki zajęły miasteczko Lucs-sur-Boulogne. Zaczęło się systematyczne mordowanie mieszkańców w ich domach. Pozostali przy życiu, głównie starcy, kobiety i dzieci, schronili się do kościoła. Republikańscy żołnierze wdarli się do środka, masakrując bezbronnych. Potem, by zaoszczędzić na czasie, zbombardowali kościół z armat. Pod gruzami zginęły 564 osoby, w tym 110 dzieci w wieku poniżej 7 lat! Najmłodsza ofiara, Luiza Minaud miała zaledwie 15 dni.

Nie do wiary, ale bezpośrednio po tej masakrze, gen. Cordelier, dowódca rewolucyjnego komanda, napisał do Konwentu: „Dzień męczący, ale owocny”. Taka była „rewolucyjna moralność”, taki był „nowy człowiek”.

W 1794 roku (w okresie działalności „kolumn piekielnych”) wojska Republiki wymordowały w Angers około 2 tysiące ludzi, w większości prostych chłopów (w tym również starców, kobiety i dzieci), których podejrzewano o sprzyjanie stłumionemu powstaniu wandejskiemu. Republika jednak sądziła i skazywała ich na śmierć także za to, że po kryjomu uczestniczyli we Mszach świętych odprawianych przez tzw. niezaprzyśiężonych księży. 19 lutego 1984 roku Ojciec Święty Jan Paweł II beatyfikował 99 męczenników z Angers (12 księży, 3 zakonników i 84 świeckich). Słowa Ojca Świętego, wypowiedziane w czasie tej uroczystości, mają zastosowanie do wszystkich męczenników krwawej Rewolucji Francuskiej: „Trwali mocno przy Kościele katolickim i rzymskim. Kapłani — oni odmówili złożenia przysięgi schizmatycznej, nie chcieli porzucić swojego duszpasterskiego powołania. Świeccy — oni pozostali wierni swoim kapłanom w czasie mszy odprawianych przez nich, poprzez znaki swojej czci dla Maryi i świętych. Bez wątplenia, w kontekście wielkich napięć ideologicznych, politycznych i militarnych spoczęło na nich podejrzenie niewierności ojczyźnie, oskarżono ich o »sprzyjanie siłom kontrrewolucyjnym^ Dzieje się tak w przypadku prawie wszystkich

prześladowań, tych wczorajszych i tych dzisiejszych. Ale dla mężczyzn i kobiet, których imiona zostały przechowane — spośród wielu innych z pewnością równie zasłużonych — sądząc z tego, czym rzeczywiście żyli, co wyznawali na sądowych przesłuchaniach — nie ma żadnej wątpliwości co do ich determinacji pozostania wiernymi pod groźbą utraty życia, temu czego wymagała od nich Wiara. Nie ma również wątpliwości co do motywu

## 104

ich skazania: nienawiści wobec tej Wiary, którą ich sędziowie pogardliwie określali jako »fanatyzm«.

Pisząc o męczeństwie Wandei nie można nie wspomnieć o najbardziej może wstrząsającym aspekcie wandejskiej martyrologii i jednocześnie najbardziej odrażającym obrazie barbarzyństwa rewolucyjnej Republiki. Oto bowiem rewolucjoniści stwierdzili, że eksterminacja Wandei przez „kolumny piekielne” dokonuje się zbyt powoli. Należało ich zdaniem mordować więcej ludzi w krótszym czasie. Zbrodnia musiała być efektywniejsza (stały problem wszystkich totalitarystów). W XX wieku Eichmann głowił się, jak najlepiej skoordynować pociągi wiozące Żydów z całej Europy do Auschwitz. Beria miał problemy z efektywnym wykorzystaniem pracy niewolniczej łagierników. Ich poprzednikiem, poprzednikiem wszystkich sowieckich politruków i hitlerowskich gauleiterów, był w XVIII wieku komisarz Republiki na Wandę: Jean Carrier.

„Jeżeli Francja nie odrodzi się na naszą modłę, uczynimy zeń cmentarz”. Te słowa Carrier’a streszczają stosunek rewolucjonistów do człowieka. Carrier, rzecz jasna, nie poprzestawał na li tylko słownych deklaracjach. Był prawdziwym technologiem zbrodni, menadżerem ludobójstwa. Aby usprawnić i zwiększyć masowość zbrodni zaproponował masowe wytrucie ludności wandejskiej: „Arszenik! Do studni, do żywności, wszędzie!”. Zdecydował się w końcu na opracowanie własnej metody zorganizowanego ludobójstwa, tzw. *noyad*. *Noyad* polegały na umieszczaniu setek ludzi (kapłanów, kobiet, dzieci, starców) na barkach na Loarze. Barki były wcześniej celowo przedziurawione, a gdy znalazły się na środku rzeki, wyjmowano z nich tymczasowe zabezpieczenie, tak aby szybko zatonały z więźniami na pokładzie.

Źródła historyczne (m.in. raporty samego Carrier’a) podają, że w przeciągu trzech miesięcy, od 16 listopada 1793 roku do 13 lutego 1794 roku odbyło się 23 *noyad*. Dla zobrazowania ogromu

## 105

zbrodni przytoczmy liczby: 23 grudnia 1793 roku utopiono w ten sposób 800 osób, 24 grudnia — 300 osób, 25 grudnia — 200 osób, 27 grudnia — 400 osób, 5 stycznia 1794 roku — 400 osób, a 17 i 18 stycznia — po 300 osób. Po jednej z takich *noyad* komisarz Carrier z dumą donosił władzom w Paryżu: „Ostatniej nocy 53 księży zamkniętych na barce zostało zatopionych w rzece. Cóż za rewolucyjna rzeka z tej Loary!”.

Komisarz Republiki na Wandę wymyślił także tzw. małżeństwa republikańskie. Ta barbarzyńska praktyka polegała na związywaniu razem nagich chłopców i dziewcząt i wrzucania ich do Loary, gdzie tonęli. Carrier’a i jemu podobnych katów czasu rewolucji od sowieckich i hitlerowskich oprawców odróżniała tylko niemożność korzystania z osiągnięć technicznych XX wieku. Gdyby mieli do swojej dyspozycji gaz Cyklon B czy choćby nagan, liczba ich ofiar szłaby w miliony. Ale i tak dane są zastraszające. Ocenia

się, że w ciągu półtora roku w Wandei zamordowano ok. 120 tysięcy osób, a więc 15% całej ludności tego regionu!

Powtórzmy: w swoim ludobójstwie rewolucja francuska była ograniczona tylko techniką. Jednak rewolucjoniści starali się, jak mogli. W zachowanych do dzisiaj raportach generałowie Republiki chełpią się, że noszą spodnie zrobione ze skóry Wandejczyków. Chwalili się tym generałowie Beysser i Moulin. A więc i w tym, odrażającym aspekcie, ostateczne rozwiązanie kwestii wandejskiej było podobne do narodowo-socjalistycznego rozwiązania kwestii żydowskiej. Dla totalitarystów człowiek nie był wolny nawet po śmierci.

Czy trzeba pisać o tych wszystkich okrucieństwach? Czy trzeba ciągle wracać do przeszłości? Trzeba, bo nie wolno zapomnieć o tysiącach zarówno znanych z imienia, jak i bezimiennych ofiar prostego ludu Wandei, który zapłacił ogromną cenę za trwanie przy Bogu i Kościele. Męczeństwo Wandei to przede wszystkim męczeństwo zwyczajnych ludzi. Tak jak w przypadku

## 106

siedemnastoletniej Marii Papin, wieśniaczki z Poitou. Gdy szła z koszykiem jedzenia dla wandejskich powstańców, natknęła się na oddział „kolumn piekielnych”. Republikańscy żołnierze zapytali, gdzie podąży. Kiedy zaprzeczyła, że idzie do „bandytów”, zagrozili jej rozstrzelaniem. Dziewczyna odpowiedziała na to: „Wolę raczej umrzeć niż zdradzić moich braci”. „Puścimy cię wolno, jeśli zaprowadzisz nas do tych łajdaków” — zachęcali żołnierze. „Nigdy” — odparła Maria. Wtedy żołnierze przewrócili ją na ziemię, zgwałcili, po czym przywiązali do drzewa i cięli ją szablami. Podczas tych tortur dziewczyna modliła się, co jeszcze bardziej rozwścieczało jej katów. Gdy umarła, jej ciało zostało poćwiartowane.

Ivan Gobry, jeden z francuskich historyków badających zbrodnie Rewolucji Francuskiej, napisał: „Takich jak Maria Papin było wiele na zachodzie Francji. Na szczęście dla honoru ludzkości. Były one jak gwiazdy świecące w nocy, jak nadzieja pośród ruin”<sup>73</sup>.

## **7. Wojna pałacom — pokój chatom, czyli o „francuskiej przyjaźni”**

Jednym z najbardziej rozpowszechnionych przekłamań (uczenie zwanych mitami założycielskimi), dotyczących rewolucji francuskiej, jest twierdzenie, że rewolucja na bagnietach swoich żołnierzy zaniósł Europejczykom wolność i prawa człowieka lub też, jak mówili jakobini, że „ogłoszono wojnę pałacom, a pokój chatom”. Ale czy tak było w rzeczywistości? „Pałacom”, czyli europejskiej arystokracji, faktycznie wydano wojnę. Czy jednak „chaty”, czyli lud graniczących z Francją krajów, nawiedzanych przez armie Republiki, faktycznie zażywał „rewolucyjnego pokoju”? Wiele świadectw wskazuje, że było raczej na odwrót.

<sup>73</sup> I. Gobry, dz. cyt., s. 498.

## 107

Pierwszym krajem, którego lud miał doświadczyć dobrodziejstwa życia w „republice jednej i niepodzielnej” pod „rządami cnoty”, była Belgia. Do 1792 roku ta katolicka część dawnych Niderlandów rządzona była przez Habsburgów. W tym właśnie roku

została jednak najechnana przez rewolucyjną armię, a następnie zaanektowana przez Republikę. Zaraz też „wyzwoliciele” zabrali się do republikańskiego reedukowania Belgów, co w praktyce oznaczało próbę wymazania ich katolickiej tożsamości (rzecz jasna pod hasłem walki z „przesądem i szarlatanerią”). Problem polegał jednak na tym, że Belgowie uparcie trzymali się „przesądu”.

W raporcie przesłanym do Paryża przez francuskiego komisarza urzędującego w jednym z belgijskich departamentów (Meuse-Inferieure) czytamy: „Święta publiczne są opuszczane, ponieważ są one traktowane przez nich [Belgów] jako idolatria. Prawo dotyczące ślubów cywilnych jest nieegzekwowane, ponieważ uważa się je za naruszenie praw księży. Szkoły prowadzone przez państwo są nieuczęszczane, ponieważ twierdzi się, że naucza się w nich moralności z piekła rodem. Księża lojalni wobec państwa są pogardzani i upokarzani, ponieważ traktuje się ich jako schizmatyków i apostatów. Na odprowadzanie przez nich nabożeństw nikt nie chodzi, skoro się je traktuje jako bluźnierstwa. Księża-rebelianci odprowadzają msze i inne nabożeństwa w grotach, w lesie, ponieważ i pierwsi wierzący tak czynili w czasie prześladowań [...]. Wyprzedaż dóbr narodowych napotyka na przeszkody, zważywszy, że większość chłopów nie ośmiela się lub nie chce ich nabywać. Świadczenia na rzecz państwa ściągane są z wielkim trudem, ponieważ ciągle płaci się tajnie dziesięcinę; lud bowiem woli udzielać nadzwyczajnej jałmużny prześladowanym księżom, aniżeli uiszczać wspomniane świadczenia”<sup>74</sup>.

Belgowie zinterpretowali więc nowy porządek rewolucyjny na swoich ziemiach nie jako wyzwolenie z niewoli „tyranów

<sup>74</sup> Cyt. za: A. Latreille, dz. cyt., t. 1, s. 264.

## **108**

świeckich i duchownych”. Nie poprzestawali zresztą na li tylko biernym oporze. Ograniczenie przestrzeni ich osobistych wolności, na skutek zaprowadzania w Belgii ustroju opartego na „wolności, równości i braterstwie”, zmusiło zdesperowanych mieszkańców do chwycenia za broń. Iskłą zapalną okazała się być próba egzekwowania w zaanektowanej Belgii rewolucyjnego prawa o powszechnym poborze wojskowym, tzw. *levée en masse* (przypomnijmy, że za czasów „opresywnego” *ancien regime'u* powszechny obowiązek służby wojskowej był czymś niespotykanym!). Prawo to obowiązywało we Francji od 1793 roku; w 1798 roku zamierzono rozciągnąć je na teren dawnych Niderlandów austriackich.

Podobnie jak w przypadku Wandei, za broń chwycili przede wszystkim chłopci. Centrum antyrewolucyjnego powstania Belgów była kraina Waes, leżąca między Gandawą a Anvers. Jedną z pierwszych rzeczy, które powstańcy uczynili, było zniszczenie „drzewek wolności”, zasadzonych przez okupacyjne władze francuskie jako symbol nowej ery, i zastąpienie ich krzyżami. Gdzie tylko można było, uwalniano również księży aresztowanych za odmowę zaprzysiężenia cywilnej konstytucji kleru. Dodajmy także, że jednym z najczęściej wznoszonych okrzyków przez powstańców — obok *Vive l'Empereur!* (przez tych, którzy pragnęli powrotu do stanu przedrewolucyjnego, tzn. panowania cesarskiego rodu Habsburgów) i *Vive Louis XVIII!* (przez tych, którzy chcieli pozostania Belgii przy Francji, ale Francji królewskiej) — był okrzyk „Niech żyje Msza święta!”<sup>75</sup>. Jak widać więc, powstańcom nie chodziło tylko o kwestie społeczne, ale również o kwestie światopoglądowe — o obronę duchowej tożsamości Belgii.

Przewaga wojsk rewolucyjnych była jednak miażdżąca. Pod koniec października 1798 roku powstanie belgijskie zostało stłumione. Do grudnia trwał jeszcze ruch powstańczy w Luksemburgu,

**75** J. Godcchot, *La contrrevolution. Doctrine et action 1789-1804*, Paris 1961, s. 343-346.

## **109**

gdzie antyrewolucyjna armia ludowa liczyła około trzech i pół tysiąca żołnierzy. I podobnie jak w sąsiedniej Belgii, również tam powstańcy, obok palenia akt municypalnych (na podstawie których dokonywano m.in. naliczeń kontrybucji na rzecz rewolucyjnego państwa oraz przeprowadzano pobór do wojska), zwracali kościołom zagrabione przez rewolucjonistów naczynia i szaty liturgiczne<sup>76</sup>. Rzeczywiście — lud trwał w „przesądach”!

Również Szwajcarzy nie chcieli być na siłę uszczęśliwiani rewolucyjną „wolnością, równością i braterstwem”. Kiedy na początku 1798 roku najechali ich Francuzi, z miejsca przystąpili do przeszczepiania na teren Szwajcarii ustroju republikańskiego. Zapomnieli jednak o dość oczywistym fakcie, że Szwajcarska Konfederacja od ponad czterech wieków cieszyła się faktyczną demokracją, z szerokimi swobodami gwarantowanymi przez stabilne samorządy gmin wiejskich i miejskich (kantony). Zapomniano po prostu w Paryżu, że Szwajcaria była republiką już od XIV wieku! Teraz zaś (tzn. w lipcu 1798 roku) nakazano Helwetom zaprzysiąc konstytucję spisaną dla nich w Paryżu. Konstytucję, dodajmy, która, wierna duchowi rewolucyjnego ustawodawstwa, zakładała ściśle scentralizowany model państwa, kładący kres tradycyjnym, sprawdzonym od wieków lokalnym autonomiom i samorządom<sup>77</sup>. Krótko mówiąc, wolność rewolucyjną, abstrakcyjną, chciano osiągnąć przez ograniczenie realnie istniejących wolności.

W kwietniu 1798 roku w Szwajcarii wybuchło powstanie. Próba narzucenia rewolucyjnych zmian najsilniejszy opór napotkała w ośmiu górzystych i zarazem najbiedniejszych kantonach, sześciu katolickich i dwóch protestanckich (regułą zresztą było to, że rewolucyjne wzorce trudniej się przyjmowały w kantonach katolickich, aniżeli w regionach protestanckich)<sup>78</sup>. Największym

**76** J. Godechot, dz. cyt., s. 345.

**77** Tamże, s. 338.

**78** Tamże, s. 337.

## **110**

sukcesem powstańców było zdobycie pod koniec kwietnia Lucerny. W tym okresie siły antyrewolucyjne osiągnęły stan ponad 15 tysięcy ludzi pod bronią. Jednak już w następnym miesiącu górę wzięły liczniejsze wojska okupacyjne — jedyna podpora szwajcarskiej konstytucji. 4 maja 1798 roku matecznik oporu — kanton Schwyz skapitulował po zaciętej walce przed francuskimi wojskami generała Schauembourga.

Później (również w 1798 roku) dowódca ten stłumił antyrewolucyjne powstania w kantonie Valois i w kantonie Stanz. Za dowód, że nie były to rutynowe ekspedycje karne, niech posłuży raport francuskiego rezydenta w kantonie Valois, niejakiego Mangourita, który o powstańcach z tego kantonu napisał: „Ci fanatycy biją się jak tygrysy, umierają bez westchnienia, ze szka-plerzem lub relikwiami w ręku”<sup>79</sup>. Tenże Mangourit, w swoim rewolucyjnym sumieniu, wpadł na pomysł szybkiego uśmierzenia nastrojów



powstańczych we wspomnianym kantonie. Oto — radził on paryskiemu Dyrektoriatowi — najlepiej aresztować biskupa Sion (stolica kantonu Valois) i wraz z niedźwiedziami z Berna wysłać go w klatce do Paryża<sup>80</sup>.

Równie fałszywie slogan o pokoju niesionym chatom zabrzmiał we Włoszech. W 1796 roku północna Italia (Lombardia) stała się areną serii zwycięstw młodego francuskiego generała Bonaparte nad wojskami austriackimi. Lud włoski nie spełnił jednak oczekiwań Francuzów i nie uznał ich obecności za wyzwolenie spod „jarzma” austriackiego. Już w maju i czerwcu 1796 roku ludowe powstania antyrewolucyjne wybuchły w rejonach Pawii, Lugo i Emilii. Ku zgorszeniu „oświeconych” rewolucjonistów zza Alp, również lud włoski okazał się trwać w „przesądach”. Mieszkańcy Lugo, na przykład, chwycili za broń w obronie srebrnej statuy

<sup>79</sup> Tamże, s. 341.

<sup>80</sup> Tamże.

## 111

św. Hilarego, patrona miasta, który to posąg Francuzi chcieli skonfiskować i przetopić<sup>81</sup>.

Na podkreślenie zasługuje również fakt, że często — wbrew francuskiej propagandzie — impuls do działań powstańczych nie wychodził wcale od duchowieństwa. Bywały sytuacje odwrotne. Przykładem może być znowu Lugo, gdzie do spokoju mieszkańców nawoływał w 1796 roku zarówno kardynał Chiaramonti, jak i biskup diecezji Imola. Starania te spełzły na niczym. Nie przewyciężyły one niechęci miejscowych rzemieślników i najbiedniejszych warstw miasta do rewolucyjnych porządków przyniesionych na francuskich bagnietach<sup>82</sup>. Ta niechęć warstw społecznych, które jako pierwsze winny podnieść sztandar wolności, równości i braterstwa, przypomina okoliczności wybuchu powstania w Wandei. Świadomi byli tego również francuscy oficerowie. Jeden z nich, raportując o antyrewolucyjnym nastawieniu chłopów z okolic Lugo, tak pisał do Paryża: „Ci fanatycy pokazują się równie gwałtownymi, co fanatycy z Wandei”<sup>83</sup>.

Włoskie powstania z 1796 roku zostały krwawo stłumione przez wojska francuskie. Wymownie brzmią słowa generała Augereau, który po pokonaniu dzielnie broniących się lugańskich chłopów, wydał odezwę do mieszkańców spacyfikowanego regionu. „Krew paruje jeszcze w Lugo. Gdyby Lugo było spokojne, zostałoby uszanowane. Podobnie jak wy, cieszyłoby się pokojem, matki nie musiałyby płakać nad swoimi dziećmi, wdowy nad mężami. Oby ta wstrząsająca lekcja była dla was nauczka i oby dopomogła wam docenić przyjaźń Francuzów”<sup>84</sup>.

Najwyraźniej jednak Włosi mieli problemy z docenieniem przyjaźni oferowanej im przez pacyfikujące ich ojczyznę wojska

<sup>81</sup> Tamże, s. 325.

<sup>82</sup> Tamże, s. 326.

<sup>83</sup> Por. tamże, s. 327.

<sup>84</sup> Cyt. za: tamże, s. 328.

## 112

francuskie. W kwietniu 1797 roku wybucha chłopska insurekcja w rejonie Werony, natomiast we wrześniu tegoż roku liguryjscy chłopowie powstali przeciw władzom utworzonej przez Francuzów Republiki Liguryjskiej. Chłopscy insurgenci maszerowali

na Genuę z okrzykiem „Niech żyje Maryja!”<sup>85</sup>. Za każdym razem jednak wojska francuskie „dopomagały” włoskim chłopom „docenić francuską przyjaźń” wedle recepty generała Augereau.

Fenomen tych krwawych aplikacji francuskiej przyjaźni powtarzał się z roku na rok. Nawet bowiem ludność Państwa Kościelnego, która w propagandzie całego europejskiego oświecenia miała „jęczeć pod jarzmem papieża i inkwizycji” chwyciła w 1799 roku za broń przeciw francuskim „oswobodzicielom”. W maju i czerwcu 1799 roku chłopstwo Toskanii (wchodzącej wówczas częściowo w skład Państwa Kościelnego), wykorzystując klęski Francuzów na innych frontach, chwyciło za broń. Centrum wydarzeń był rejon Arezzo. Od okrzyku wznoszonego przez członków tej antyrewolucyjnej insurekcji, powstańczą armię tokańskiego chłopstwa nazwano armią *Viva Maria* („Niech żyje Maryja”). Miejscowi republikanie, pozbawieni wsparcia wojsk francuskich, zaabsorbowanych postępami wojsk austriackich i rosyjskich, nie powstrzymali sił powstańczych, które 28 czerwca 1799 roku zwieńczyły swoje sukcesy zdobyciem Sieny.

Najpotężniejszym jednak oddolnym ruchem antyrewolucyjnym na terenie Italii było powstanie, które w lutym 1799 roku wybuchło w ubogiej Kalabrii, będącej zarazem najdalej na południe wysuniętą częścią rządzonego przez Burbonów królestwa Neapolu<sup>86</sup>. Na czele powstańców kalabryjskich stanął kardynał Fabrizio Ruffo. Wsparcie, które otrzymał on ze strony przebywają-

<sup>85</sup> Należy zauważyć, że również podczas liguryjskiego powstania miejscowe duchowieństwo, na czele z arcybiskupem Genui, Lercarun nawoływało powstańców do złożenia broni. J. Godechot, dz. cyt., s. 331.

<sup>86</sup> Por. na ten temat artykuł M. Jurka, *Włoska Wanda*, w: „Pro Fide, Rege et Lege”, 1997, s. 8-10.

## 113

cego na wygnaniu na Sycylii neapolitańskiego króla Ferdynanda IV było tylko symboliczne. Król był bardzo sceptycznie nastawiony do pomysłu kardynała, by wywołać antyfrancuskie powstanie na półwyspie. Przydzielił mu więc tylko sześciu ludzi, jeden statek, niewielką sumę pieniędzy i nadał tytuł Generalnego Wikariusza Królestwa.

To jednak wystarczyło. W lutym 1799 roku kardynał Ruffo wylądował w Kalabrii. Wkrótce też masowo zaczęli zgłaszać się do niego chłopscy ochotnicy, z których Wikariusz Królestwa utworzył Królewską Armię Chrześcijańską. Powstańcy oddali się pod opiekę Świętej Wiary (wł. *santa fecie*, stąd powstańcy przeszli do historii jako sanfedysty). Insurekcja sanfedystów pod dowództwem kardynała Ruffo odniosła zwycięstwo. 19 czerwca 1799 roku wojska francuskie wycofały się z Neapolu<sup>87</sup>. Całe południe Włoch zostało oswobodzone.

Antyfrancuskie powstania na Półwyspie Apenińskim miały wyraźne zabarwienie narodowe. Wbrew propagandzie i postępowej historiografii to nie włoskie środowiska sprzyjające rewolucji (masoni i antyrzymsko nastawieni janseniści) były pionierami nowoczesnego włoskiego patriotyzmu. Przeciwnie, to właśnie ci pogardzani przez oświeceniowców „fanatyczni” chłopci, prosty lud broniący swoich tradycyjnych swobód — bronił tym samym wolności Italii<sup>88</sup>. Wszelako bezpośrednim impulsem do walki była niezgoda na oferowane przez Francuzów „wyzwolenie” z „przesądów” i „zabobonów”, czyli — porzucając jakobińską nowomowę — z religii ojców. W tym względzie wiele, a właściwie wszystko

**87** Podczas kapitulacji Neapolu nie obyło się bez tragedii. Oto bowiem flota angielska stojąca pod Neapolem, a dowodzona przez słynnego Horatio Nelsona nie uznała warunków kapitulacji uzgodnionych przez kardynała Ruffo z miejscowymi republikanami. Owocem Tego były liczne egzekucje tych ostatnich dokonane przez Anglików. M. Jurek, dz. cyt., s.9.

**88** Na ten fakt zwraca uwagę M. Jurek w cytowanym artykule, s. 10.

## 114

mówią powstańcze hasła, od których wzięły nazwę całe insurekcje („Niech żyje Maryja!”, „Wiara Święta!”).

Hasło „Wojna pałacom, pokój chatom” było więc kłamstwem rewolucyjnej propagandy. Nie tylko w odniesieniu do opisanych wydarzeń w Italii, Belgii czy Holandii. Masowe ludowe powstania skierowane przeciw „pokojowi” niesionemu przez rewolucyjne armie, odnajdujemy w Hiszpanii w latach 1808-1812, kiedy to można było oczekiwać, że po zniesieniu przez Francuzów hiszpańskiej Inkwizycji, wprowadzeniu cywilnych ślubów i swobody wyznania, hiszpański lud powinien okazać wdzięczność „oswobodzicielom” zza Pirenejów. Tymczasem, jak wiemy, stało się zupełnie inaczej. W krótkim czasie rozwinęła się w Hiszpanii masowa *guerilla*, która jako pierwsza zadała napoleońskiej Wielkiej Armii poważny cios.

W podobny sposób stereotypowemu widzeniu historii wymyka się bunt tyrolskich chłopów, którzy pod przywództwem Andreasa Hofera powstali w 1809 roku w obronie religii i dynastii Habsburgów. Oni także nie chcieli francuskiej „przyjaźni”. Ale „przyjaźni” nie można odrzucić. Najboleśniej przekonał się o tym sam Hofer, rozstrzelany przez Francuzów.

## 115

### **3.LIBERALNA WALKA O WOLNOŚĆ**

Pius VII potrafił przebaczyć Napoleonowi doznane od niego krzywdy. Po 1815 roku, gdy cesarz przebywał już na Wyspie św. Heleny, papież udzielał schronienia w Rzymie członkom rodziny Bonaparte (m.in. matce Napoleona). Ideowi spadkobiercy francuskiej rewolucji (odwołujący się — tak jak liberałowie — do jej „konstytucyjnego stadium” lub — tak jak różnej maści radykałowie — do czasów jakobińskiego terroru) nigdy jednak nie przebaczyli papieżowi. Nie mogli darować, że rojenia rewolucjonistów o „ostatnim papieżu” okazały się mrzonką. Następca św. Piotra uosabiał w ich oczach ten Kościół, który od początku potępiał „osiągnięcia” francuskiej rewolucji, nie rozróżniając przy tym między jej „dobrą” (lata 1789-1791), a „złą” (lata 1792-1794) fazą.

Liberałowie, demokraci i radykałowie (w tym takie tajne stowarzyszenia, jak karbonariusze) mogli różnić się w wielu punktach swoich programów. Spotykali się jednak wszyscy w swojej niechęci do Kościoła i katolicyzmu. Często zresztą miejscem tego spotkania (w znaczeniu bardzo konkretnym) były loże masonskie. Przez cały XIX wiek masoneria pozostawała miejscem spotkań „ludzi światłych” dążących do „wyższej formy chrześcijaństwa” — radykalnie odmiennej od tej, którą głosili biskupi Rzymu.

Szczególnie jeden z nich — panujący w latach 1846-1878 Pius IX — stał się „wrogiem nr 1” wszystkich wyznawców „religii

## 116

rozumu" i bojowników o „wolność, równość i braterstwo”. Emocje wokół tego papieża nie wygasły zresztą do dziś. Dokonana w 2000 roku beatyfikacja papieża Piusa IX przez Jana Pawła II została zgodnie oceniona przez liberalne media w Polsce i za granicą jako „kontrowersyjna”. Czyż bowiem godnym kandydatem na ołtarze mógł być papież, który „zgrzeszył” potępieniem w 1864 roku liberalizmu (*Syllabus* dołączony do encykliki *Quanta cura*), „despotycznie” rządził Państwem Kościelnym i w ogóle „kurczowo trzymał się ziemskiego władztwa papieża”?

## 1. „Dogmatyczny wróg liberalizmu”

„Kontrowersyjność” beatyfikacji Piusa IX polegać miała na tym, że papież ten zajmował „dogmatycznie nieprzychylny” stosunek do liberalizmu. Sposób rozumowania jest prosty: oto liberalizm głoszący hasło „wolny Kościół w wolnym państwie” wyciągał rękę do dialogu, którą uparcie odrzucał zasklepiony w swoim konserwatyzmie Pius IX. Jest to jednak rozumowanie, w którym niewiele odpowiada prawdzie.

Spójrzmy najpierw na „dogmatyczny konserwatyzm” beatyfikowanego papieża. Któż dzisiaj pamięta, w zgiełku propagandowej wizji historii, o tym, że kardynał Giuseppe Mastai Feretti (późniejszy Pius IX) uważany był w swoim czasie za „liberalnego” duchownego. Do tego stopnia, że gdy do Wiednia doszła wiadomość o jego wyborze na Stolicę Piotrową, austriacki kanclerz Klemens von Metternich — architekt europejskiego ładu politycznego usankcjonowanego traktatem wiedeńskim — miał wykrzyknąć: „brałem wszystko pod uwagę, ale nie wziąłem pod uwagę możliwości liberalnego papieża!”<sup>89</sup>.

<sup>89</sup> E.E.Y. Hales, *Pio Nono. A study in European politics and religion in the 19th century*, New York 1962, s. 20. Podaje się niekiedy (choć brak na to dowodów), że w 1846 roku Metternich, działając w imieniu katolickiego cesarza Austrii, miał powierzyć austriackie *non placet* na ewentualną kandydaturę kard. Mastai podczas zbliżającego się konklawe

## 117

Konserwatyści szczególnie podejrzliwym okiem patrzyli na sprawowanie (od 1832 roku) przez późniejszego papieża urzędu biskupa Imoli — terenu szczególnej aktywności karbonariuszy. Powszechnie też znany był krytyczny stosunek biskupa Imoli do sposobu rządzenia Państwem Kościelnym przez konserwatywną administrację papieża Grzegorza XVI. Kiedy w 1840 roku papież Grzegorz nadawał biskupowi Mastai godność kardynalską, wyraził przy tej okazji nadzieję, iż fakt ten „sprawi, że jego relacje ze Stolicą Świętą będą w przyszłości naznaczone większym oddaniem i wiernością”<sup>90</sup>.

O tym, jak bardzo przyszły Pius IX wydawał się „podejrzany” w oczach współczesnych sobie konserwatystów, świadczy zdarzenie, które miało miejsce w Imoli w 1846 roku, parę miesięcy przed konklawe, które wyniosło go na Stolicę Piotrową. Oto gonfalonierowi (wyższemu urzędnikowi w administracji Państwa Kościelnego) w Imoli urodziło się dziecko. Matka pragnęła, by ojcem chrzestnym został ich biskup. Gonfalonier jednak, nieufny wobec swego „liberalnego” pasterza, zdecydowanie odmówił. Parę tygodni później biskup Imoli został papieżem. Z Rzymu do gonfaloniera nadszedł list: „Nie przyjąłeś mnie za ojca chrzestnego, gdy byłem biskupem Imoli. Czy przyjąłbyś w tym charakterze biskupa Rzymu?”. Tym razem odpowiedź była twierdząca<sup>91</sup>.

Należy jednak przypuszczać, że zachowawczo usposobiony gonfalonier zgodził się raczej z szacunku dla Urzędu Głowy Kościoła, aniżeli z powodu nagłego przyływu admiracji dla

kardynałowi abp. Mediolanu Gaysruckowi (Mediolan należał wówczas do Austrii). Ten jednak spóźnił się na konklawe, oczekując na ostateczne instrukcje z Wiednia. Po raz ostatni instytucja *non placet* uzurpowana sobie przez cesarzy austriackich (czujących się sukcesorami Świętego Cesarstwa Rzymskiego) została formalnie wykorzystana podczas konklawe w 1903 roku wobec kard. Rampolli (w imieniu cesarza Austrii, *non placet* zgłosił wówczas abp Krakowa, kard. Puzyna). Nowo wybrany wówczas papież, św. Pius X, formalnie zaprotestował przeciw tym uroszczeniom władzy świeckiej.

<sup>90</sup> Tamże, s. 35.

<sup>91</sup> Tamże.

## 118

osoby nowowybranego biskupa Rzymu. Ten bowiem swoimi pierwszymi posunięciami zdawał się potwierdzać powszechną wśród konserwatystów (nie tylko włoskich) opinię jakoby był „liberałem”. Już na samym początku swoich papieskich rządów ogłosił amnestię. Była to zwyczajowa decyzja przy obejmowaniu Stolicy Świętej przez nowego biskupa Rzymu. Jednak tym razem amnestia oznaczała, że na wolność wyszło wielu radykałów (w tym karbonariuszy), zaprzysięgłych wrogów ładu, któremu patronowało Święte Przymierze. Arcykonserwatywny kanclerz Austrii (Metternich) usłyszawszy o tej decyzji Piusa IX skomentował ją słowami: „Bóg nigdy nie udziela amnestii, Bóg przebacza”. Uważał on, że zostanie ona zinterpretowana nie jako gest dobrej woli papieża, ale jako dowód jego słabości (wydarzenia lat 1848-1849 dowiodły, że akurat w tym względzie rozumowanie starego kanclerza nie było zupełnie pozbawione racji).

Na tym jednak nie wyczerpała się „liberalna” polityka Piusa IX. Z jego inspiracji, 15 marca 1847 roku ogłoszono nowe prawo prasowe, znacznie łagodzące przepisy cenzury (odtąd prasa miała być cenzurowana przez kolegialne ciało złożone z 5 cenzorów, z których tylko jeden był osobą duchowną). Decyzja ta zaowocowała lawinowym rozwojem prasy w Państwie Kościelnym (nie zawsze przychylnie nastawionej do papieskich rządów). Na początku 1848 roku w samym Rzymie wychodziło blisko 100 tytułów prasowych.

Kilkanaście dni później, w kwietniu 1847 roku, Pius IX ogłosił decyzję, która w kręgach konserwatywnych oceniona została jako „rewolucja”. Oto bowiem po raz pierwszy do władzy w Państwie Kościelnym dopuszczono świeckich, którzy — co było horrendalne w zachowawczych oczach — uzyskali swą polityczną reprezentację. Zgromadzenie Konsultacyjne (Consulta) składało się z przedstawicieli wszystkich regionów Państwa Kościelnego. Tego rodzaju wieści dochodzące z Rzymu wzbudzały prawdziwy niepokój wśród

## 119

konserwatywnych gwarantów Świętego Przymierza, zwłaszcza w Wiedniu.

W październiku 1847 roku Metternich pisał do austriackiego ambasadora w Rzymie Appony'ego: „Każdego dnia papież pokazuje, że brakuje mu jakiegokolwiek zmysłu praktycznego. Urodzony i wychowany w liberalnej rodzinie, uformowany został w złej szkole. Jako dobry kapłan nigdy nie zwracał swojego umysłu w kierunku spraw rządzenia. Gorącego serca, ale o słabym umyśle, od czasu przywdziania tiary dał się wciągnąć w sieć, z której nie wie, jak się wyplątać. Jeśli zaś sprawy podążą swoim naturalnym biegiem, będzie wygnany z Rzymu”<sup>92</sup>. Metternich nie poprzestawał na



słownej krytyce. Już w 1846 roku austriacka cenzura zakazała rozpowszechniania na terenie monarchii Habsburgów wierszowanych utworów napisanych z okazji wyboru Piusa IX i zwiastujących „nową jutrzenkę” w Kościele. Utwory te oceniono jako zbyt „liberalne”<sup>92</sup>.

Podsumujmy: słowa o papieżu mającym „słaby umysł” wypowiadała osoba kierująca polityką najpotężniejszego przed 1848 rokiem kraju katolickiego w Europie; wypowiadał je polityk będący ucieleśnieniem konserwatywnego ładu usankcjonowanego traktatem wiedeńskim. Zarazem ta bezlitosna krytyka dotyczyła papieża, któremu przyczepiono później etykietkę „dogmatycznie konserwatywnego”. Jakże więc doszło do tego, że „liberalny papież”, fetowany przez demokratyczną i liberalną opinię Papa Angelica („Anielski Papież”) stał się „reakcyjnym despotą”?

Szukając odpowiedzi na to pytanie, należy jednak pamiętać, że wbrew czarnej legendzie bł. Piusa IX, to nie liberalizm wyciągał rękę do papieża, lecz na odwrót: to Pius IX swoimi czynami udowydniał, że jest gotowy na szukanie porozumienia w rozsądnych i akceptowalnych przez Kościół granicach. To papieskie

<sup>92</sup> Tamże, s. 72.

<sup>93</sup> J. Marx, *Die österreichische Zensur im Vormärz*, Wien 1959, s. 64.

## 120

zaproszenie do dialogu dokumentowane nie papierowymi deklaracjami, ale konkretnymi decyzjami, zostało odrzucone. Najdobitniej mógł się o tym przekonać papież podczas Wiosny Ludów (1848-1849). Rewolucyjne wydarzenia tych lat raz na zawsze przekonały Piusa IX, że kompromis z liberałami nie jest możliwy z tej prostej przyczyny, że sami liberałowie go nie chcą.

„Polityka dialogu” prowadzona przez Piusa IX osiągnęła swoje apogeum 15 marca 1848 roku, kiedy to papież nadał Państwu Kościelnemu konstytucję, czyniącą *de facto* z papieskich rządów w tym państwie monarchię konstytucyjną (wprowadzono m. in. rząd złożony z politycznie odpowiedzialnych ministrów). Metternich miał jednak rację. Gesty i decyzje Piusa IX były interpretowane po stronie demokratycznej (radikalnej) i liberalnej nie jako gest dobrej woli, ale jako gest słabości, zapraszający do eskalacji żądań.

## **2. Rewolucja , czyli w poszukiwaniu „nowej religii”**

W 1848 roku sytuacja w Rzymie zaczęła coraz bardziej się radykalizować. Czynnikiem rewolucyjnym stał się rzymski tłum (czy też, jak chcieli rewolucjoniści, „lud”), ponadto, korzystając z ogólnego zamieszania panującego w Europie (Wiosna Ludów), uaktywniły się organizacje otwarcie deklarujące wrogość do Kościoła i katolicyzmu (karbonariusze). Już tylko kwestią czasu było to, kiedy przedmiotem ataku stanie się papież, nie tylko jako władca Państwa Kościelnego, ale również — a może przede wszystkim — jako Głowa Kościoła. Najpierw jednak trzeba było się uporać z wizerunkiem Piusa IX jako liberalnego Papa Angelica. Do tego celu propaganda radykalna i liberalna wykorzystwała wojnę Piemontu z Austrią (Piemontu, który po raz

## 121

pierwszy właśnie w czasie Wiosny Ludów został okrzyknięty siłą jednoczącą Italię).

Włoscy liberałowie i demokraci naciskali więc na papieża, by ten zdecydowanie opowiedział się po stronie króla Piemontu, Karola Alberta i potępił Austrię. Domagano się więc tego samego, czego przed laty domagał się od poprzednika Piusa IX, Piusa VII, cesarz Napoleon I. Papież miał obkładać klątwą na zamówienie każdego wroga państwa, które ogłaszało się „depozytariuszem włoskiej jedności”. W 1808 roku do tej roli pretendowała Francja Napoleona I, który — oprócz tytułu „cesarza Francuzów” używał również tytułu „króla Włoch”. Czterdzieści lat później takim „depozytariuszem” chciał być Piemont.

Podobnie jak Pius VII, również Pius IX odmówił odgrywania roli „instytucji usługowej” w zakresie rzucania anatem na katolickie państwa (tzn. Austrię) i poświęcenia swojej posługi Piotra na rzecz doraźnych celów polityki państw włoskich<sup>94</sup>. Wówczas wahadło „opinii publicznej” wychyliło się w przeciwną stronę. Papież z dnia na dzień z „reformatorskiego papieża anielskiego” stał się wrogiem numer jeden „postępu i demokracji”. Zabójstwo konstytucyjnego premiera Państwa Kościelnego, Rossiego w dniu 15 listopada 1848 roku udowodniło, że ruchy radykalne nie cofną się przed użyciem terroru, by osiągnąć swoje cele. Zagrożone było osobiste bezpieczeństwo papieża. Analogie z sytuacją w Paryżu w 1791 roku były aż nadto widoczne. Uzbrojony tłum bywał częstym gościem w pobliżu papieskiej rezydencji na Kwirynale. Przebywający w tych dniach w Wiecznym Rzymie Krasiński i Norwid „czuwali z pistoletami i dubeltówkami”, gotowi wystąpić w obronie Ojca Świętego (któż dzisiaj pamięta o tej rycerskiej

<sup>94</sup> Dramatyczną decyzję, przed którą w kwietniu 1848 roku stanął Pius IX, najdobitniej oddają słowa, jakie wypowiedział do odwiedzających go przedstawicieli rewolucyjnych rządów Mediolanu, Wenecji i Sycylii, pragnących zaangażowania się papieża po stronie Piemontu: Jestem bardziej Włochem niż wy nimi jesteście. Ale nie stworzycie we mnie podziału na Włocha i na Głowę Kościoła”.

## 122

postawie naszych wieszczów?). Pius IX miał jednak więcej szczęścia od Ludwika XVI. Jego ucieczka do neapolitańskiej twierdzy w Gaecie zakończyła się sukcesem<sup>95</sup>. Gdy papież znalazł schronienie w burbońskim Królestwie Neapolu, w Rzymie rewolucjoniści ogłosili koniec doczesnej władzy papieża i 9 lutego 1849 roku powołali do życia republikę.

Radykałowie i liberałowie, którzy utworzyli w 1849 roku krótkotrwałą rzymską republikę nie kryli, że ich celem jest coś więcej, aniżeli zwykła zmiana form ustrojowych czy osiągnięcie jedności politycznej Włoch. Chodziło o stworzenie „nowego Rzymu” — siedziby nowej religii, religii otaczającej kultem Człowieka. Jasno intencje te wyrażał przywódca rzymskiej republiki Giuseppe Mazzini, karbonariusz, od lat 30. XIX wieku intelektualny guru nie tylko włoskich demokratów i radykałów, współzałożyciel demokratyczno-radykalnej międzynarodówki „Młoda Europa”, której aktywnym członkiem było emigracyjne Towarzystwo Demokratyczne Polskie (lewica Wielkiej Emigracji).

Już jako dyktator rzymskiej republiki, Mazzini napisał list do republikańskiego Zgromadzenia Narodowego w Paryżu. Czytamy w nim: „Wy, obywatele, zrozumieliście wszystko to, co wielkie, szlachetne i opatrnościowe w tej fladze odrodzenia powiewającej nad miastem, które otacza Kapitol i Watykan — nowa konsekracja wiecznego prawa. Trzeci świat podnoszący się z ruin dwóch poprzednich, wymarłych światów”<sup>96</sup>. Nietrudno się domyślić, że owe „wymarłe światy” to dla Mazziniego sta- rożytny Rzym (Kapitol) oraz Kościół katolicki (Watykan). Rok później, ex-przywódca

rymskiej republiki, nawiązując do antykatolickich demonstracji, które przetaczały się w 1850 roku przez Anglię z powodu restytucji przez Piusa IX katolickiej hierarchii

**95** Wzorem Piusa VI udającego się na zesłanie do Francji, Pius IX podczas całej trasy z Rzymu do Neapolu miał przy sobie Najświętszy Sakrament.

**96** E.E.Y. Hales, dz. cyt., s. 111.

## 123

w tym kraju, pisał (w pełni solidaryzując się z demonstrantami): „Każda tzw. religijna agitacja przeciw papieżowi będzie daremna, jeśli nie podejmie włoskiej kwestii politycznej. Dopóki papież jest w posiadaniu Italii, ma punkt zaczepienia w całej Europie. Jedynie włoski naród potrafi unicestwić papieża... Papież usunięty z Rzymu będzie rzeczą jasną: papieżem usuniętym z Włoch. Papież usunięty z Włoch będzie papieżem usuniętym z Europy”<sup>97</sup>.

Nieprzypadkowo w cytowanych listach Mazzini używał terminologii religijnej. Cały jego program polityczny, w swojej najgłębszej istocie, sprowadzał się do wniosku, do którego przed laty doszedł już Robespierre. Ostatecznym celem rewolucji miała być proklamacja nowej religii, oczywiście na gruzach Kościoła rzymskiego. W przypadku Robespierrea miała to być religia Najwyższej Istoty. Mazzini zaś chciał upowszechnić kult Ludzkości i Postępu. Rewolucja była więc *de facto* wojną religijną.

Mazzini chlubił się, że już jako dziecko wyrwał ze swojego mszaliku cały tekst Mszy Świętej, a między okładki włożył dzieło oświeceniowego filozofa Condorceta, *Szkic obrazu postępu ducha ludzkiego poprzez dzieje*. W tej symbolicznej zamianie kryła się już zapowiedź późniejszej drogi politycznej Mazziniego. Gdy na krótko przed Wiosną Ludów dowiedział się on o porzuceniu stanu duchownego przez francuskiego księdza Lammenais'go (jeden z intelektualnych przywódców „liberalnego katolicyzmu”), stwierdził, że dla kultu Postępu i Ludzkości potrzeba czegoś więcej: „Lammenais był księdzem i to księdzem, który przez pół swojego życia był oddany katolicyzmowi i papieżowi. Musiało go dużo kosztować, by zniszczyć swojego idola. Gdyby jego siły nie wyczerpały się przy tym wysiłku, Lammenais przywiedziony byłby przez siłę swojej logiki i swoich instynktów do zaprzeczenia boskości Chrystusa, a przez to Chrystus przywrócony by został

**97** Tamże, s. 111 - 112.

## 124

Ludzkości, a nie Ludzkość Jemu. To jest pierwszy krok w kierunku Wiary w Ludzkość, w którą wierzę”<sup>98</sup>.

Przywódca włoskich demokratów i radykałów walczących podczas Wiosny Ludów z Piusem IX czuł się więc prawdziwym misjonarzem nowej religii. W latach 40. próbował nawet zainteresować ks. Lammenais swoją inicjatywą zwołania „Soboru Powszechnego Prekursorów Nowej Religii”. Ważnej wskazówki świadczącej o tym, że rewolucja z lat 1848-1849 miała znamiona konfliktu religijnego, dostarcza obserwacja paru miesięcy funkcjonowania mazzinistowskiej republiki w Wiecznym Mieście.

Przebywający wówczas w Rzymie Zygmunt Krasiński pisał do ks. Aleksandra Jełowickiego w drugi dzień świąt Bożego Narodzenia 1848 roku: „Smutno onej Wigilii Piusowi IX. Lud woła chórem ryczącym Viva Gesu Cristo Costituante [Niech żyje Jezus Chrystus konstytucyjny — G.K.], a drugi chór odskowycza Morte ai preti [Śmierć

księżom — G.K.]”<sup>99</sup>. Organizując te „spontaniczne wybuchy ludowego gniewu”, republika Mazziniego z zapalem przystąpiła do tworzenia „nowej religii”. Choć w kościołach rzymskich nie odprawiano wtedy żadnych nabożeństw, Mazzini, by przydać tworzonej przez siebie republice i nowej religii splendoru, nakazał urządzenie w Niedzielę Wielkanocną 1849 roku „Nowej Paschy”. W dniu największego święta chrześcijaństwa Mazzini w towarzystwie swoich najbliższych współpracowników pojawił się w Bazylice Św. Piotra. Wszyscy mieli w dłoniach republikańskie flagi. Wojskowy kapelan, ks. Spola, bez upoważnienia władz kościelnych odprawił Mszę przy głównym ołtarzu bazyliki (zastrzeżonym dla papieża)<sup>100</sup>. Następnie ks. Spola z loggi

<sup>98</sup> Tamże, s. 117.

<sup>99</sup> Z. Krasieński do ks. A. Jełowickiego, 26 XII 1848 w: Z. Krasieński, Listy do różnych adresatów, t. 2, wyd. Z. Sudolski, Warszawa 1991, s. 225.

<sup>100</sup> Najpierw próbowano przymusić kanoników Bazyliki Św. Piotra do odprawienia Mszy św. przy papieskim ołtarzu. Ci jednak, nie mając stosownego upoważnienia Kościoła, odmówili, za co władze republiki ukarały ich wysokimi grzywnami.

## 125

Bazyliki pobłogosławił zgromadzonych na placu św. Piotra ludzi Najświętszym Sakramentem. Zaraz po tym, również z tej samej loggi, swoje świeckie urbi et orbi wygłosił sam Mazzini.

Papieża w Rzymie nie było, ale był nowy „papież” nowej religii. Wybranie dla tej inscenizacji nazwy „Nowa Pascha” nie było — jak należy sądzić — przypadkowe. To rzeczywiście miało być Nowe Przejście, przejście od „wymarłego świata” rzymskiego katolicyzmu do nowej rzymskiej religii Postępu i Ludzkości<sup>101</sup>. Wykorzystywanie zewnętrznych symboli i ceremonii katolickich miało służyć tylko jako przykrywka do inauguracji czysto antykatolickiej polityki. Kopiowano w tym względzie wzorce francuskie, gdy w 1790 roku na „ołtarzu ojczyzny” biskupi, jak się później okazało, apostaci, sprawowali Mszę z okazji Święta Federacji (co nie przeszkodziło w zapoczątkowaniu, niewiele później, regularnej eksterminacji katolików w tym kraju).

To prawda, republika rzymska była dziełem radykałów, a nie „statecznego” liberalizmu. Zdawałoby się zatem, że choć Pius IX mógł się słusznie czuć zawiedziony reakcją „sił postępu” na jego akty dobrej woli z lat 1846-1848, to jednak nie usprawiedliwiałoby to negatywnego stosunku do liberalizmu. Warto więc pamiętać, że z liberalnej strony nie napłynął żaden głos protestu wobec wydarzeń, które doprowadziły do wyjazdu papieża do Gaety. Nikt też z liberałów specjalnie nie protestował przeciw otwarciu głośnie głozonego przez Mazziniego deklaracji „przeznaczenia” papieża z Rzymu.

<sup>101</sup> W ramach tego przejścia do religii Ludzkości, władze republiki rzymskiej zaczęły urzędowanie od wypuszczenia wszystkich prostytutek więzionych przez „despotyczny rząd papieski” w rzymskim więzieniu San Michele.

## 126

### **3. Państwo Kościelne — despotyczna teokracja?**

Wydarzenia Wiosny Ludów w Rzymie i przejściowe pozbawienie papieża władzy nad Państwem Kościelnym, wyraźnie ujawnił stworzony przez liberałów i radykałów „problem” Państwa Kościelnego. Propagandowa wizja historii roztaczana przez XIX-wieczne środowiska liberalne głosiła, że twór polityczny zwany Państwem Kościelnym

był jakąś anomalią, wrzodem na ciele Italii. Jakimś tragicznym anachronizmem, przeszkodą na drodze do zjednoczenia Włoch. Tymczasem prawda historyczna jest dokładnie odwrotna. To nie Państwo Kościelne było anomalią, czymś „nienormalnym” były Włochy. Zjednoczona Italia, w kształcie terytorialnym, który osiągnęła z chwilą aneksji Rzymu przez Piemont w 1870 roku, a zarazem odpowiadającym dzisiejszemu obszarowi państwa włoskiego, nigdy przedtem nie istniała! Istniał starożytny Rzym, który co prawda władał Italią od Alp po Sycylię, ale porównywanie tej rzymskiej prowincji do Włoch rządzonych przez dynastię sabaudzką niesie z sobą dokładnie tyle samo prawdy historycznej, co porównywanie dzisiejszej Rumunii z rzymską prowincją Dacją tylko dlatego, że terytorialnie się pokrywają. Istniał cały szereg politycznych organizmów na terenie Włoch, niektóre z nich wykraczające znaczeniem poza Półwysep Apeniński (np. Wenecja, Florencja, Królestwo Neapolu), jednak żadne z nich nie rościło sobie pretensji do zjednoczenia całego Półwyspu we wspólny organizm państwowy. Nie wysuwano tych pretensji, ponieważ nikt ich nie brał poważnie. Jak miano wracać do czegoś (tzn. zjednoczonej Italii), jak miano jednoczyć na powrót coś, co wcześniej nigdy nie istniało?

Zjednoczone w 1870 roku Włochy nie były tworem organicznym. Zjednoczenie to — podobnie jak równoległe dokonujące się zjednoczenie Niemiec — odbyło się na drodze „krwi i żelaza”, wskutek działań zbrojnych. Najpierw dzięki zwycięstwom armii

## 127

francuskiej w 1859 roku (odebranie Austrii — Lombardii i przekazanie jej Piemontowi, oraz aneksja większej części Państwa Kościelnego w latach 1859-1860 przez Piemont na skutek wypchnięcia Austrii z Półwyspu), a później dzięki zwycięstwu armii piemonckiej nad słabiutką armią papieską, symbolicznie tylko broniącą Rzymu w 1870 roku. Prawdę o tym, że zjednoczenie Włoch było czymś nieorganicznym, realizacją raczej politycznego projektu, a nie rezultatem wielusetletniego procesu, potwierdził w 1870 roku Massimo d’Azeglio — jeden z piemonckich polityków, gorących obrońców takiego właśnie sposobu jednoczenia Włoch. Powiedział on: „zrobiliśmy Italię, teraz czas zrobić Włochów”.

Kiedy Piemont zbrojnie anektował większą część Państwa Kościelnego (1859-1860) miało ono już ponad tysiącletnią tradycję. Od VIII do XIX wieku Rzym był zawsze stolicą papieża — nie tylko jako Głowy Kościoła, ale także jako głowy Państwa Kościelnego. Nikt inny w Rzymie przez ten czas nie władał (z wyjątkiem przerw wywołanych obcymi najazdami) i taki stan rzeczy uznawany był przez całą Europę. Jakaż więc uzurpacja, anachronizm, przeszkoda? Jakie historyczne prawa do istniejącego ponad dziesięć wieków Państwa Kościelnego miał król Piemontu, którego dynastia sięgnęła po koronę dopiero w XVIII wieku? Dokładnie takie same „historyczne prawa” jak królestwo Prus istniejące od 1701 roku, dokonujące rozbioru Polski — królestwa od 1025 roku.

Zarzuca się błogosławionemu Piusowi IX, że „kurczowo trzymał się świeckiego władztwa papieża”, że nie chciał przystać na propozycję Napoleona III, który po 1859 roku proponował papieżowi, by ten „odstąpił” Piemontowi terytoria Państwa Kościelnego. Zapomina się natomiast o tym, że Pius IX nie był władcą Państwa Papieskiego, ale Państwa Kościelnego, Patrimonium Sancti Petri, a więc państwa zarządzanego przez

## 128



papieża, lecz nie będącego jego osobistą własnością. Państwa, które było własnością Kościoła. Jakże więc mógł Pius IX przystawać na sugestie cesarza Francuzów (ex-karbonariusza)? Papież nie mógł odstępować czegoś, co do niego nie należało.

Kolejny mit dotyczący Państwa Kościelnego głosi, że świecka władza papieży obniżała ich autorytet w oczach wiernych, nie pozwalała papieżom oddać się wyłącznie pracy duszpasterskiej. Jak jednak wytłumaczyć fakt, że autorytet Piusa IX radykalnie wzrósł właśnie po 1859 roku, kiedy to wojska Piemontu przystąpiły do likwidowania tysiącletniego Państwa Kościelnego? Świadczą o tym dziesiątki tysięcy listów napływających do papieża z całego katolickiego świata, wyrażające poparcie dla jego *non possumus*, wypowiedzianego wobec żądań Piemontu i sugestii Napoleona III. Odnotowany wzrost autorytetu papieża wynikał zatem nie z poparcia (jak chcieliby liberałowie), lecz ze sprzeciwu wobec likwidacji *Patrimonium Sancti Petri*. I to właśnie w szeregach świeckich katolików narodził się pomysł reaktywowania świętopietrza, mającego zapewnić utrzymanie Kurii Rzymskiej, pozbawionej środków płynących do tej pory z dochodów Państwa Kościelnego. Zachowało się też wiele listów (także od polskich arystokratów) oferujących papieżowi — od 1870 roku więźniowi Watykanu — miejsce schronienia.<sup>102</sup>

**102** Dla nas, Polaków, szczególnie interesująco przedstawiają się opinie w sprawie świeckiej władzy papieża tych, którzy w XIX wieku sprawowali „rząd nad duszami polskimi”: naszych narodowych wieszczów. Oto na początku 1849 roku, gdy rewolucja Wiosny Ludów głosiła hasło likwidacji Państwa Kościelnego, Zygmunt Krasiński pisał do Stanisława E. Koźmiana: „Władzy świeckiej upadek, wiesz, czym nam grozi? Oto odkatoliczeniem Polski! N i mniej, ni więcej. Biskup idealny żadnej już potęgi mieć nie będzie wobec papieża begunów, orężnego świecko [tj. cara - G. K.]” (Z. Krasiński do St. E. Koźmiana, 11 I 1849, w: Z. Krasiński, *Listy do Koimianów*, Warszawa 1977, s. 253). Inny nasz wieszcz, Cyprian Norwid, za najwyższą nagrodę i zaszczyt poczytywał sobie otrzymanie listu od Piusa IX, w którym papież dziękował naszemu poecie za otrzymany od niego złoty denar dla św. Piotra. Gdy na początku lat 60. XIX wieku - a więc w czasie nie tylko postępującej destrukcji Państwa Kościelnego przez Piemont, ale i szczytowego nasilenia się nastrojów patriotycznych na ziemiach polskich (prowadzących bezpośrednio do wybuchu powstania styczniowego) Norwid napisał znamienne słowa. Słowa obrazujące, czym był

## 129

Równie nieprawdziwym mitem dotyczącym Państwa Kościelnego w czasach Piusa IX jest twierdzenie, że było to państwo zacofane, niedemokratyczne, skorumpowane i despotycznie rządzone przez papieży. Liberałowie zazwyczaj powołują się w tej materii na konserwatywne rządy bezpośredniego poprzednika bł. Piusa IX, papieża Grzegorza XVI (1831-1846). Jednak pomimo niewątpliwego skostnienia struktur Państwa Kościelnego, które wystąpiło w owym okresie, sprawy nie przedstawiały się tak źle, jak chciałaby tego liberalna i radykalna propaganda. W porównaniu z uchodzącą w owym czasie za najbardziej liberalne państwo Europy Wielką Brytanią, kara śmierci w Państwie Kościelnym była o wiele rzadziej wykonywana, natomiast los chłopstwa w Rumunii (jednej z prowincji Państwa Kościelnego) był o wiele lepszy niż los skazywanego w tym samym czasie na masową śmierć głodową chłopstwa irlandzkiego. W Państwie rządzonym w XIX wieku przez papieży nie było niewolnictwa, istniejącego jeszcze w koloniach brytyjskich i w liberalnych Stanach Zjednoczonych. Podobnie rzecz się miała z rzekomo szerzącą się w Państwie Kościelnym korupcją. Jednak w porównaniu ze standardami zachodnioeuropejskimi, wyznaczanymi przez skorumpowaną do cna Wielką Brytanię wieku XVIII, korupcja w tym państwie należała do jednych z najmniejszych<sup>103</sup>.

Państwo Kościelne w czasie, gdy było siłą wcielane do Piemontu, dzięki inicjatywom Piusa IX przechodziło wewnętrzną

wówczas autor Fortepianu Chopina: „Jak wiadomo Pani - pisał do Joanny Kuczyńskiej -jestem obywatelem rzymskim - *cwis romanus* sum - władca Rzymu jest moim monarchą. Nie wiem przeto bynajmniej, jakie są utządzenia w Polsce, i nie wiem, jakie cenzury są prawa, ani wiedzieć tego nie mam obowiązku, będąc Rzymianinem, choć w Polsce utodzonym. Tak jak niegdyś Paweł Apostoł Żydem z urodzenia był, a jednakże prawo obywatela rzymskiego obowiązywało go" list z 1 XII 1862, w: C. Norwid, *Pisma u<sup>^</sup>trane*, t. 5, wyd. J. W. Gomulicki, Warszawa 1968, s. 498).

**103** Por. E.E.Y. Hales dz. cyt., s. 31, 33. O XVIII-wiecznym ustroju Państwa Kościelnego, korzystnie odbijającym się na tle innych współczesnych państw, zob. M. Andrieux, *Daily life in Papai Rome in the 18th eentury*, London 1968.

## 130

ewolucję. To ten papież wprowadził instytucje reprezentacji politycznej. Wbrew temu, co się mówi o Piusie IX jako papieżu wrogim postępowi cywilizacji i o Państwie Kościelnym jako swoistym skansenie, działania błogosławionego biskupa Rzymu jako władcy Państwa Kościelnego świadczą o czymś wręcz przeciwnym. Państwo to nie pozostawało na uboczu przemian technicznych, z których w XIX wieku korzystała cała Europa. Papież był na przykład gorącym zwolennikiem budowy linii kolejowych (znane było jego niesłabnące zainteresowanie rezultatami postępu technicznego). To za jego pontyfikatu Rzym po raz pierwszy uzyskał połączenia kolejowe, najpierw z Frascati i Civita Vecchia, a następnie z Bolonią i Ankoną. Pius IX był zresztą pierwszym papieżem podróżującym koleją, posiadał nawet specjalny, papieski pociąg (wyposażony m.in. w carozza capella, czyli wagon-kaplicę).

Wzorem swoich poprzedników, Pius IX bardzo zaangażował się w udostępnianie publiczności (nie tylko katolickiej przecież) dziedzictwa starożytnego Rzymu. W jego czasach archeolog Rossi dokonał znaczących odkryć w obrębie Forum Romanum, a w Koloseum odkrył katakumby św. Kaliksta i św. Agnieszki. W porównaniu z mieszkańcami innych państw włoskich, mieszkańców Państwa Kościelnego dotyczyły o wiele mniejsze obciążenia finansowe. Mniejszy ucisk fiskusa był możliwy dzięki temu, że papież nie posiadał wielusettyśięcznej armii, która zawsze dużo kosztuje. Po 1850 roku papież rozwiązał powołaną w czasie Wiosny Ludów Gwardię Obywatelską, której utrzymanie kosztowało skarb Państwa Kościelnego 2 milionów skudów rocznie. Poważnym źródłem dochodów był również stały napływ turystów i pielgrzymów do Wiecznego Miasta, który został przerwany podczas zamieszek rewolucyjnych w latach 1848-1849. Wszystko to pozwoliło temu „nieefektywnemu i skorumpowanemu” Państwu Kościelnemu na osiągnięcie w latach 50. XIX wieku zrównoważo-

## 131

nego budżetu. W 1850 roku dług państwowy wynosił ponad dwa miliony skudów. Do 1859 roku został zredukowany do zera<sup>104</sup>.

Amerykański badacz pontyfikatu Piusa IX nazywa Państwo Kościelne pod jego rządami „dobrotliwą teokracją”<sup>105</sup>. Ta konstatacja znajduje wsparcie również w XIX-wiecznych źródłach. Oto w maju 1856 roku ambasador Francji przy Stolicy Apostolskiej wysłał do Paryża raport odnoszący się do rzekomo „opłakanego stanu”, w jakim znajdować się miało Państwo Kościelne. Na Quai d'Orsay chętnie by usłyszano potwierdzenie tej propagandowej opinii, mocno utrwalonej również we francuskich kręgach rządowych (Napoleona III nie wyłączaając). Tymczasem ów ambasador, hrabia

de Rayneval, pisał: „Czy należy więc sądzić, że rząd pontyfikalny jest wzorem, że jest pozbawiony słabości i niedoskonałości? Z pewnością nie. Jednak jego słabości i niedoskonałości są tego samego rodzaju, które spotykamy w przypadku innych rządów.... Rząd pontyfikalny jest rządem złożonym z Rzymian, działającym wedle rzymskiego sposobu... Lubi on zmiany i dostosowania się. Brakuje mu energii, aktywności, inicjatywy, stałości — podobnie jak się to ma z całym narodem [włoskim]. Z pewnością, jest tutaj [w Państwie Kościelnym] nędza, podobnie jak gdzie indziej, ale jest ona nieskończenie mniej dolegliwa aniżeli w mniej sprzyjających klimatach. Rzeczy konieczne nabywa się tanio. Powszechna jest prywatna dobroczynność. Liczne i skuteczne są instytucje publicznej dobroczynności... Istotne ulepszenia wprowadzono do administracji szpitali i więzień. Niektóre z tych więzień winny być otwarte dla zwiedzających, aby mogli oni podziwiać — bez żadnej przesady — trwałą dobroczynność Ojca Świętego”<sup>106</sup>.

„Dobrotliwa teokracja”. Wymownie i niemal profetycznie mówił o tym w październiku 1866 roku w jednym ze swoich kazań

<sup>104</sup> E.E.Y. Hales, dz. cyt., s. 168.

<sup>105</sup> Tamże, s. 170.

<sup>106</sup> Tamże, s. 162-163.

## 132

John Henry Newman. Nawiązując do słów biblijnego Samuela — który odrzucając żądanie Izraelitów wyznaczenia dla nich króla, prorokował, że spowodowałoby to zaprzęgnięcie synów Izraela do rydwanów, pobieranie dziesięciny i zabranie stad — Newman przyrównał owe żądania do postawy części Rzymian (w 1866 roku Państwo Kościelne zostało zredukowane do Rzymu), domagających się włączenia Wiecznego Miasta pod władzę króla Piemontu. „Paralela, którą czynię — mówił Newman — jest bardzo dokładna. Sądzę, że większość narodów jest szczęśliwsza, gdy przynależy do małego państwa, czyniącego mało hałasu w świecie, aniżeli do dużego. Obecnie przynajmniej mamy małe państwa — takie jak Holandia, Belgia i Szwajcaria — które korzystają ze szczególnych, doczesnych przywilejów. Korzystali z nich również Rzymianie pod rządami papieży. Niestety, lud [rzymski] nie docenia tego i zapomina o tym. Rzymianie nie odczuwali niedogodności, które tak ciężko dotykają mieszkańców mocarstw. Rząd pontyfikalny był dla nich bardzo łagodny. Gdy jednak zostaną przyłączeni do królestw Włoch, poczują w dłuższej perspektywie, co oznacza osiągnięcie doczesnej wielkości. Słowa Samuela do Izraelitów zostaną wobec nich wypełnione co do joty. Nałoży się na nich wysokie podatki, ich dzieci wcielać się będzie do armii. Dotkną ich również inne kary za ambicję, która woli mieć udział w politycznej przygodzie, aniżeli być głową katolickiego obywatelstwa”<sup>107</sup>.

### **4. „Wolny Kościół w wolnym państwie” — rzecz o liberalnej nowomowie**

O tym, jaki jest prawdziwy stosunek liberalizmu do Kościoła i katolicyzmu, ostatecznie przekonały bł. Piusa IX wydarzenia, które miały miejsce w królestwie Piemontu w latach 50. XIX wieku. Od 1852 roku premierem w tym państwie był przywódca

<sup>107</sup> Cyt. za: E.E.Y. Hales, dz. cyt., s. 171.

## 133

piemonckich liberałów Emilie Cavour — uważany także za głównego architekta polityki jednoczenia Włoch pod berłem królów Piemontu. Cavour była autorem hasła „wolny Kościół w wolnym państwie”. Cóż się jednak kryło za tą szlachetną deklaracją? Dlaczego Pius IX protestował przeciw polityce premiera Piemontu?

Odpowiedź jest prosta: deklaracja Cavoura nijak się miała do prowadzonej przez niego polityki. Oto pod koniec 1854 roku liberalny rząd Piemontu zgłosił projekt tzw. prawa o zakonach. Przewidywało ono likwidację znakomitej większości istniejących w Pemoncie katolickich zakonów, zwłaszcza tych kontemplacyjnych. Jak zawsze w takich przypadkach, pod pretekstem walki z „mnisią ciemnotą” państwo „zadbało” o zakonne majątki (pochodzące wszak z prywatnych donacji), które miały być skonfiskowane dla „odciążenia budżetu”. Cóż to jednak miało wspólnego z hasłem o „wolnym Kościele”?

Historyczne analogie z XVI i XVIII wieku wyraźnie pokazywały, że każdy atak na katolickie zakony był przejawem głęboko antykatolickiego nastawienia rządu, który decydował się na taką politykę. (Szczególnie było to widoczne w walce z zakonami kontemplacyjnymi, które publicznie określano mianem „darmozjadów” i „leniuchów”.) W 1855 roku Cavour, perorując w piemonckiej izbie deputowanych grzmiał: „Klauzurowy zwyczaj absencji od pracy, wywiera bardzo zły wpływ na przemysł. Sprawia, że praca jawi się jako mniej godna szacunku”<sup>108</sup>. Czyli — idąc śladem myśli liberalnego polityka — wystarczyłoby zatrudnić w piemonckim przemyśle paru kamedułów i kilku kartuzów, by przemysł tego państwa znalazł się szybko w stanie rozkwitu. Sposób myślenia, którego nie powstydziliby się XX-wieczni klasycy sowieckiej myśli dialektycznej.

<sup>108</sup> Cyt. za: E.E.Y. Hales. dz. cyt., s. 187.

## 134

Kościół w Pemoncie czynił wszystko, by uniknąć konfrontacji z państwem. Katolicy biskupi (po uzyskaniu akceptacji papieża) złożyli nawet ofertę wpłaty do kasy państwowej sumy miliona lirów, czyli sumy, którą podał sam rząd, prognozując budżetowe zyski z tytułu ewentualnego uchwalenia „prawa o zakonach”. W odpowiedzi rząd rozpętał w liberalnej prasie antykościelną nagonkę, określając ofertę biskupów jako „spisek uknuty w Rzymie, aby kupić sobie kontrolę nad rządem i podważyć konstytucję”. Organizowano „spontaniczne” demonstracje studentów popierających „prawo o zakonach”. By wywrzeć nacisk na króla Wiktora Emanuela II, który bardzo życzliwie zareagował na propozycję biskupów, Cavour wraz z całym rządem podał się do dymisji, rozpuszczając jednocześnie pogłoski, że Anglia i Francja nie będzie tolerować w Pemoncie innego premiera jak tylko Cavoura (toczyła się akurat wojna krymska, podczas której Piemont występował po stronie mocarstw zachodnich przeciw Rosji). Chociaż ambasadorowie tych państw oficjalnie dementowali te plotki, nacisk poskutkował. 29 maja 1855 roku król Wiktor Emanuel II podpisał „prawo o zakonach”. „Wolny Kościół w wolnym państwie”?

Dodajmy, że po rocznym okresie obowiązywania tego prawa, piemoncki rząd sporządził finansowy bilans. Okazało się wówczas, że prognozowane wpływy z kasaty zakonów okazały się znacząco mniejsze od przewidywanej sumy miliona lirów (zarazem sumy oferowanej budżetowi państwa przez katolickich biskupów). Osiągnięto jednak cel ideologiczny, o który tak na prawdę chodziło. Główne siły polityczne stojące za ruchem jednoczenia Italii — czy to na drodze „oddolnej” (demokraci i radykałowie Mazziniego),

czy „odgórnej” (liberałowie Cavoura) — miały bowiem jedną wspólną cechę: głęboko tkwiącą niechęć (by nie powiedzieć: nienawiść) do Kościoła i katolicyzmu. W tym kontekście o wiele łatwiej zrozumieć nieufność Piusa IX

## **135**

do procesu jednoczenia Włoch i jego potępienie liberalizmu. Papież bowiem nie tylko słyszał deklaracje o „wolnym Kościele w wolnym państwie”, ale także widział czyny, które za nimi stały. Widział, co w praktyce oznaczają slogany o postępie i cywilizacji. Nie było dialogu papieża z liberalizmem, bo dialogować można tylko we dwójkę. Lata 1846-1848 dowiodły, że Pius IX gotowy jest na podejmowanie konkretnych decyzji wychodzących naprzeciw liberalnym postulatom, nawet kosztem narażania na szwank dobrych stosunków z konserwatywnymi protektorami Państwa Kościelnego (Austria Metternicha). Ta gotowość do dialogu została jednak po stronie liberalnej całkowicie zignorowana, a następnie odrzucona wskutek prowadzenia zdecydowanie antykatolickiej polityki.

### **5. Zabić księdza!**

O tym, jak bardzo antykatolickie fobie tkwiły w umysłach osób, które w latach 60. i 70. XIX wieku stały na czele akcji jednoczenia Włoch, najdobitniej świadczy biografia Giuseppe Garibaldiego. Ubrany w słynną czerwoną koszulę Garibaldi to symbol zjednoczonej Italii i narodowy bohater. Brał czynny udział we wszystkich akcjach zbrojnych, które w 1870 roku znalazły swój finał w zajęciu Rzymu. Nasz Cyprian Norwid, jak w wielu innych sprawach, myślał samodzielnie i nie należał do „chóru Europy” piejącego peany na cześć Garibaldiego. Wieszczył dziwił się, że dostrzega się w nim „człowieka Opatrzności w XIX wieku, tylko dlatego, że był sklepikarzem i korsarzem”<sup>109</sup>.

I tym razem analiza Norwidowska okazała się trafna. Oto bowiem ten sam Garibaldi, który miał być „przeznaczonym, aby panował wiekowi temu”, w 1866 roku napisał list do zjazdu wolnomysłowiek obradującego w Mediolanie. Czytamy tam

<sup>109</sup> C. Norwid do J. Kuczyńskiej, sierpień 1862, w: C. Norwid, dz. cyt., s. 488.

## **136**

m.in.: „Ksiądz! Nie widzicie go wrosłego w ziemię jako raka gryzącego, który się syci swoimi nikczemnościami, swymi upokorzeniami, który się łączy z tym, co świat ma najszykardniejszego? Obłudnicy powiedzą wam, że między księżmi są i dobrzy — a ja wam powiadam: ci są gorsi aniżeli inni, ponieważ oni czynią cały system znośnym. Ksiądz, aby był dobry, powinien najprzód zdjąć z siebie wrogi mundur [czyli sutannę — G.K.], który nosi. Ten mundur, który jest wiekowym symbolem włoskich prostytucji. Nie jestże to zaprawdę mundur tych, co utrzymują rozbójnictwo w największej części Włoch? Nie jestże to mundur agentów wszystkich nieprzyjaciół? Nie jestże to mundur wszystkich tych, którzy przywoływali cudzoziemców do naszej ojczyzny?”<sup>110</sup>. W taki właśnie sposób „ojciec zjednoczonej Italii” interpretował hasło o „wolnym Kościele w wolnym państwie”!

Podobnym „sentymentem” Garibaldi pozostał wierny aż do swojej śmierci w 1882 roku. W tym samym roku obchodzono hucznie w Italii 600-lecie „niesporów sycylijskich” (buntu Sycylii przeciw rządowi francuskich Andegawenów w 1282 roku).



Przybrały one charakter jawnej demonstracji antykatolickiej. W tyle nie pozostał więc i stojący nad grobem Garibaldi, który w odezwie do mieszkańców Palermo (gdzie zaczęły się krwawe „nieszpory”) napisał: „Do ciebie Palermo [...] należy wzniosła inicjatywa wypędzenia z Włoch podpory wszelkiego tyraństwa, truciciela ludów, patriarchy kłamstwa, który rozsiadłszy się na prawym brzegu Tybru, wysyła stamtąd swoich czarnych próżniaków, aby fałszowali powszechne głosowanie i któremu dowiedziono, że sprzedaje Włochy po raz setny — mówię o papieństwie. [...] Utwórz w łonie twoim [...] stowarzyszenie emancypacji rozumu ludzkiego, którego zadaniem będzie niweczyć nieświadomość, budzić myśl wolną i w miejsce kłamstwa szerzyć prawdziwą religię”<sup>111</sup>.

<sup>110</sup> Cyt. za: *Katy i ofiary komuny paryskiej*, zebrał L. Rzepecki, Poznań 1871, s. 330.

<sup>111</sup> Cyt. za: „Kurier Poznański” z 5 IV 1882, nr 78, s. I. Antykatolicka obsesja Garibaldiiego

### 137

W tej sytuacji nie powinien dziwić fakt, że w opublikowanym w 1864 roku *Syllabusie* została odrzucona nie tylko teza o konieczności pogodzenia się papieża z postępem, liberalizmem i nowoczesną cywilizacją, ale także teza o omnipotencji państwa (Pius IX nie godził się z twierdzeniem, że „państwo jako pierwiastek i źródło wszelkich praw, ma prawo nieokreślone żadnymi granicami”). Na pozór tkwiła w tym głęboka sprzeczność. Oto bowiem w tym samym dokumencie papież potępiał liberalizm oraz ideę wszechmocy państwa — której potępienie winno być bliskie sercu każdego liberała, nieufnego wobec państwa i afirmującego wolność jednostki. Rzeczywistość historyczna udawała aż nazbyt boleśnie, że takie właśnie zestawienie odrzuconych tez nie było przypadkowe. Gdy tylko liberałowie stanęli u steru rządów, szybko zapomnieli o swojej wolnościowej frazeologii, o nieufności do państwa, o podkreślaniu jednostkowych wyborów. Liberalne rządy nie wahały się ingerować w prawa jednostki wówczas, gdy tak przez nich afirmowana jednostka dokonywała wyborów „niesłusznych” i „niepostępowych” (rzecz jasna o tym, co jest „słuszne” i „postępowe” decydowali właśnie liberałowie). Kiedy zatem ktoś chciał wstąpić do zakonu kontemplacyjnego lub zostać jezuitą, stawał się w oczach liberalnego rządu „darmozjadem” lub „spiskowcem” (obsesyjna obawa — nie tylko zresztą liberałów — przed ogólnościowym „jezuickim spiskiem” zasługuje na obszerny rozdział w historii spiskowej teorii dziejów). A w tej sytuacji liberałowie — za pomocą dekretów, ustaw i praw nadzwyczajnych — przystępowali do korekty tych „niewłaściwych” jednostkowych wyborów. Korekta ta oznaczała ekspansję państwa

uwidoczniła się również w jego twórczości literackiej. W powieści *Klolia* tak pisał o walorach wyspy Carpera (gdzie mieszkał z rodziną): „Że na wyspie nie masz księży, to największe błogosławieństwo. [...] Głowa rodziny, zajmującej pierwsze miejsce na wyspie, [...] księży jako takich nie toleruje, bo sądzi, że przestępcy, złodzieje i mordercy nie mogą być cierpieni, a księży uważa on za gorszych od morderców ciała, bo za morderców duszy” (cyt. za: „Kurier Poznański” z 24 VI 1882, nr 142).

### 138

w sfery dotychczas pozostające poza jego zasięgiem. W tym więc kontekście odrzucenie w *Syllabusie* zarówno liberalizmu jak i afirmacji omnipotencji państwa stanowiło logiczną całość. Nie było w tym żadnej sprzeczności.

Piemont nie był wcale odizolowanym przypadkiem szczególnej predylekcji liberałów do rozszerzania kompetencji państwa, oczywiście w imię „postępu” i „wolności”.

Diagnoza postawiona przez bł. Piusa IX znajdowała swoje potwierdzenie także w innych krajach XIX-wiecznej Europy. Najwyraźniej w Niemczech i we Francji.

## 6. Niemcy, Francja — dwa Kulturkampfy

Rozpętany przez Bismarcka Kulturkampf (lata 70. XIX wieku) to dla Polaków przede wszystkim kolejny rozdział realizowanej przez Berlin od czasów rozbiorów polityki „wykorzeniania” polskości z Wielkopolski i Pomorza. Jednak w samych Niemczech Kulturkampf był — dosłownie — „walką o kulturę”, walką o usunięcie wpływów Kościoła zwłaszcza w dziedzinie edukacji młodego pokolenia. W osiągnięciu tego celu dopomagać miało antykościelne ustawodawstwo uchwalane zarówno przez parlament ogólnoniemiecki (Reichstag), jak i pruski (Landtag). Przewidywało ono m.in. konieczność uzyskania przez księży-katechetów państwowego pełnomocnictwa do nauczania religii (egzamin państwowy). Zarządzono także przymusową inwentaryzację majątków kościelnych, skasowano większość zgromadzeń zakonnych, nakazano wygnanie Towarzystwa Jezusowego z terenu Rzeszy i uchwalono tzw. „paragraf kazalnicy”, który umożliwiał aresztowanie katolickiego duchowieństwa z najbliższego powodu. Bismarck w 1873 roku w następujący sposób wyjaśniał cesarzowi niemieckiemu Wilhelmowi I, dlaczego ustawodawstwo Kulturkampfu jest tak drastyczne: „psa [w domyśle: katolików

### 139

— G.K.] o wiele bardziej boli, gdy odcina się mu ogon kawałek po kawałku, a nie cały naraz”<sup>112</sup>.

Te słowa padły na podatny grunt. Wilhelm I sam żywił bowiem antykatolickie fobie (tłumaczyć to częściowo można jego

— podobnie jak większości królów pruskich — przynależnością do masonerii, z której to przynależności „był dumny”). Uwidaczniały się one szczególnie wobec katolickich zakonów: „obskurantyzm, który emanuje z klasztorów — mawiał — ich sekretne machinacje oraz służalczość ich współwyznawców, sprawiają, że klasztory jawią się jako szczególnie niebezpieczne, wręcz budzą odrazę”<sup>113</sup>.

Antykatolickie fobie wśród Hohenzollernów miały swoją długą tradycję. Najlepszym tego przykładem jest król Fryderyk II (zwany przez niektórych historyków, zwłaszcza niemieckich, „Wielkim”). Większość swoich wojen władca ten toczył z katolickimi państwami (głównie Austrią) i na osłabianiu katolickich państw budował konsekwentnie swoją potęgę: Śląsk odebrał Austrii, a Pomorze i Warmię odebrał Polsce w wyniku I rozbioru. Sam starał się nadawać tym konfliktom zabarwienie religijne. Najeżdżając w 1740 roku monarchię katolickich Habsburgów (co miało w konsekwencji doprowadzić do utraty przez nich Śląska), Fryderyk II deklarował, że celem tej wojny jest „utrzymanie dobrobytu w Rzeszy i dobro uciśnionych kościołów ewangelickich”.

Katolickie zakony (zwłaszcza „ulubieńcy” antykatolickiej propagandy: jezuici) stały się jednym z głównych celów ataku

<sup>112</sup> Cyt. za: R.J. Ross, *The failure of Bismarck's Kulturkampf Catholicism and State power in Imperial Germany 1871-1887*, "Washington 1998, s. 16. Dodajmy, że do podobnych „figur retorycznych” odwoływał się Bismarck, gdy opisywał swój równie nienawistny, co wobec katolików - stosunek do Polaków. W 1861 roku w liście do swojej siostry Malwiny, przyszedł „żelazny kanclerz” pisał: „Bijcie w Polaków, by ich ochota do życia odeszła; osobiście współczuję ich położeniu, ale jeśli pragniemy istnieć, nie pozostaje nam nic

innego, jak ich wytępić. Wilk też nie odpowiada za to, że Bóg go stworzył takim, jaki jest; dlatego też zabija się go, gdy się tylko może". O. Bismarck, *Die gesammelten Werke, Briefe*. t. I, s. 568.

**113** Tamże, s. 23.

## **140**

ustawodawstwa Kulturkampfu zapewne dlatego, że gwałtowny rozwój klasztorów był jaskrawym dowodem wzmacniania się „wrogiej kultury” (czyli katolicyzmu) w Prusach. W 1855 roku w całej monarchii pruskiej było zaledwie 7 13 katolickich zakonników i zakonnic. W 1867 roku było ich już 5 877, a w 1873 — 8 795<sup>114</sup>. W 1875 roku uchwalono tzw. prawo o kongregacjach, które zarządzało masową kasatę katolickich zakonów w Prusach. Prawo to, podobnie jak inne antykatolickie ustawy uchwalone podczas Kulturkampfu, zyskały poklask u pruskich liberałów, którzy przegłosowywali je w parlamencie. Rudolf von Bennigsen

— jedna z najważniejszych postaci pruskiego liberalizmu — nie krył, że uważa to antyzakonne prawo za „najsilniejszy i najbardziej skuteczny środek przeciw ultramontanom [czyli katolikom — G.K.]”<sup>115</sup>.

Ideologia głosząca, że katolicyzm jest wrogiem numer jeden Rzeszy, zwyciężała nawet nad zdrowym rozsądkiem i własnymi interesami państwa pruskiego. Oto bowiem okazało się — ku zdziwieniu dekatolizatorów Prus i Niemiec — że bez „emanujących obskurantyzmem” katolickich zakonów, mogą się załamać całe dziedziny infrastruktury społecznej w Prusach (np. opieka zdrowotna). W poufnym raporcie przyznawał to pruski minister d/s wyznań: „z pewnością jest czymś szokującym, że tak duże i zasobne miasta jak Düsseldorf, Essen, Duisburg i Cleve w ogóle nie posiadają szpitali komunalnych, a cała tamtejsza służba zdrowia opiera się na instytucjach kościelnych”<sup>116</sup>. Jeszcze dosadniej sformułował to pruski minister wojny, gen. Georg von Kameke, który w 1875 roku wprost oświadczył: „bez siostr miłosierdzia nie jestem w stanie prowadzić wojny”<sup>117</sup>.

**114** R.J. Ross, dz. cyt., s. 76.

**115** Cyt. za: H. Oncken, *Rudolf von Bennigsen*, t. 2, Stuttgart 1910, s. 281.

**116** R.J. Ross, dz. cyt., s. 81.

**117** Tamże, s. 80.

## **141**

Podobnie rzecz się miała z katolickimi zakonami specjalizującymi się w zakresie edukacji. Ich nagła kasata, a tym samym upadek prowadzonych przez nie szkół, spowodował wielką wyrwę w publicznej edukacji, z oczywistą stratą dla dzieci i młodzieży. W samej diecezji Hildesheim zamknięto 36 szkół prowadzonych przez zakony, skutkiem czego ok. 3 tysięcy uczniów z dnia na dzień zostało pozbawionych możliwości nauki. Straty zresztą były nie tylko natury edukacyjnej. Oznaczały również zwiększone obciążenie finansowe dla gmin (trzeba było zatrudniać nowych nauczycieli itd.)<sup>118</sup>.

Kulturkampfowi towarzyszyły antykatolickie resentymenty, które ujawniały się nie tylko w pruskich elitach władzy (bo to Prusy jako najważniejsze państwo II Rzeszy należały do inicjatorów Kulturkampfu), ale także w społeczeństwie pruskim. W sierpniu 1869 roku berliński tłum napadł na kaplicę dominikańską i prowadzony przez franciszkanów sierociniec<sup>119</sup>. Podżegano do tego w identyczny sposób, jak przed paroma stuleciami czynili to Henryk VIII i francuscy rewolucjoniści: opowiadano więc o

rzekomym „molestowaniu seksualnym”, które miało się odbywać w katolickich klasztorach. Brytyjski ambasador w Berlinie zauważył, że represje wobec Kościoła katolickiego prowadzone przez Bismarcka opinia publiczna przyjęła z o wiele większą radością aniżeli wypowiedzenie w 1866 roku wojny Austrii i Francji w 1870<sup>120</sup>.

Podczas Kulturkampfu aresztowano nie tylko arcybiskupa gnieźnieńsko-poznańskiego Mieczysława Halkę Ledóchowskiego. Za posłuszeństwo papieżowi, który ogłosił prawa Kulturkampfu za nieważne, trafili do więzienia: arcybiskup Kolonii Paul Melchers, biskup Trewiru Matthias Eberhard, biskup Monastyru Johann

<sup>118</sup> Tamże, s. 88.

<sup>119</sup> Tamże, s. 26.

<sup>120</sup> Tamże, s. 25.

## 142

B. Brinkmann oraz biskup Paderborn Conrad Martin. Pomimo tych represji atak na katolicyzm w Prusach okazał się fiaskiem. Świadczy o tym ilość księży, którzy podporządkowali się prawu Kulturkampfu: w diecezji kolońskiej — 45 (z 1900 księży tam pracujących), w diecezji Munster — 3, w archidiecezji gnieźnieńsko-poznańskiej — 2, a we wrocławskiej — 10<sup>121</sup>.

Reakcją rządu Bismarcka i wspierających go liberałów było zaostrenie antykatolickich ustaw. W 1874 roku Reichstag uchwalił prawo przewidujące pozbawianie „opornych” księży praw obywatelskich, a nawet skazywanie na banicję. Przed wydaleniem z kraju mieli być internowani w specjalnych miejscach odosobnienia (m.in. na Rugii).

Represje spadające na Kościół katolicki w wyniku popieranej przez liberałów polityki Bismarcka spotkały się jednak ze zdecydowanym oporem katolickiej społeczności w Prusach i w Niemczech (w tym także, na polskich terytoriach wchodzących w skład Rzeszy). Katolicy ukrywali księży zmuszonych potajemnie wykonywać swoje duszpasterskie obowiązki, a na licytacjach, podczas których wyprzedawano dobra „opornych” biskupów — wykupywali je. Władze pruskie z niepokojem zauważyły również, że nawet ich własny aparat administracyjny, mający egzekwować ustawodawstwo Kulturkampfu, jest w dużym stopniu zainfekowany „wrogą kulturą”. Jak zawsze, bardzo czujni okazali się pod tym względem pruscy liberałowie. W 1875 roku Wilhelm Wehrenpfennig — jeden z liberalnych deputowanych — ubolewał, że pruska administracja jest „przepełniona ultramontańskimi sympatykami”, i ostrzegał, że jeśli nie „oczyści się” klasy urzędniczej z tego „elementu”, nie ma co marzyć o skuteczności Kulturkampfu<sup>122</sup>. Wtórował mu Rudolf Bennigsen, który w poufnej rozmowie z Bismarckiem domagał się, by ten ostatni wymógł

<sup>121</sup> Tamże, s. 63-64.

<sup>122</sup> Tamże, s. 111.

## 143

na pruskim ministrze spraw wewnętrznych „usunięcie wszystkich niekompetentnych albo po prostu klerykalnie zorientowanych wyższych urzędników”<sup>123</sup>.

Postulatami liberałów, domagających się dokonania czystki wśród „klerykalnie zorientowanych” urzędników pruskich, stało się wkrótce zadość. W 1874 roku nadprezydent (tzn. szef lokalnej administracji) w prowincji śląskiej został wysłany na

wcześniejszą emeryturę. Był niepewny, ponieważ był katolikiem i zbyt łagodnie (jak oceniano w Berlinie) traktował „opornego” księcia-arcybiskupa wrocławskiego. Represje dotyczyły również prowincjonalnych urzędników niższego szczebla, którzy byli zwalniani tylko dlatego, że byli katolikami. W 1872 roku w prowincji westfalskiej z 18 pracujących tam landratów, którzy byli katolikami, zwolniono 10 (okazali się „służalcami kleru”). Otto von Bismarck nieufnie patrzył nawet na katolików zatrudnionych na poczcie<sup>124</sup>.

Podobne czystki odbywały się we władzach miejskich. Głośnym echem odbiła się sprawa Leopolda Kaufmanna, burmistrza Bonn. Gdy w 1874 roku (szczyt represyjnej polityki Kulturkampfu), po 25 latach nieprzerwanego sprawowania tej funkcji przez Kaufmanna, rada miejska jednogłośnie znów mu ją powierzyła, rząd pruski odmówił zatwierdzenia tej decyzji. Pretekstem była absencja burmistrza na obchodach Dnia Sedanu (najważniejszego święta II Rzeszy, upamiętniającego zwycięstwo nad Francją). W rzeczywistości chodziło o nieakceptowanie przez katolickiego burmistrza Bonn praw Kulturkampfu, do czego sam się przyznał przepytującym go wysłannikom Berlina.

Widać więc wyraźnie czysto religijne (a właściwie: antyreligijne) zabarwienie Kulturkampfu. Właściwie tylko w polskich prowincjach Prus (Wielkopolska, Pomorze) przybierał on stricte polityczny charakter i sprowadzał się do walki z polskością. Na całym

<sup>123</sup> H. Oncken, dz. cyt., Bd. 2, s. 281.

<sup>124</sup> RJ. Ross, dz. cyt., s. 111, 113, 114.

## 144

pozostałym obszarze państwa Hohenzollernów miał on wybitnie religijne konotacje. Przejawiało się to nie tylko w sponsorowaniu przez rząd pruski „starokatolików”<sup>125</sup>, obejmujących parafie, z których usunięto księży katolickich. Szczególnym przejawem traktowania Kulturkampfu jako swoistej wojny religijnej była alergiczna reakcja kontrolowanej przez władze pruskie cenzury na ukazujące się w tym czasie publikacje wymierzone w masonerię, dopatrujące się wolnomularskich inspiracji Kulturkampfu.

Tu konieczne są pewne wyjaśnienia. Jak już wspomnieliśmy, znane były związki dynastii Hohenzollernów z masonerią. Bez przesady można powiedzieć, że rzadko gdzie można było spotkać w Europie dynastię, która tak ściśle związała się z wolnomularstwem. Pruską dynastię królów-masonów otwiera najślawniejszy z Hohenzollernów: Fryderyk II, który w 1777 roku wydał tzw. Protektorium, dokument obwieszczający objęcie królewską protekcją Wielkiej Łoży Niemiec oraz gwarantujący jej odpowiednie warunki do rozwoju w Prusach, tak aby mogła „wedle praw i statutów starego, czcigodnego zakonu wolnomularskiego pracować ku dobru społeczeństwa”<sup>126</sup>. W tym samym roku król pisał do wielkiego mistrza loży „La Royal-York de l'Amitie”: „[masoneria to] społeczność, która pracuje tylko nad tym, aby w moim państwie w sposób jak najbardziej płodny wzbudzać wszelkie cnoty. Może więc zawsze liczyć na moją protekcję. Jest to bowiem chwalebne zadanie dla każdego dobrego władcy i nigdy nie zaprzestane je wypełniać”<sup>127</sup>.

Następca Fryderyka II, jego bratanek Fryderyk Wilhelm II, wzorem stryja objął królewską opieką loże masonskie

<sup>125</sup> Duchownych, którzy zerwali z Kościołem po ogłoszeniu w 1870 roku przez Vaticanum I dogmatu o nieomyślności papieża w kwestiach wiary i moralności.



**126** Tekst Protektorium Fryderyka II dla masonerii zob. w: A. Kohut, *Die Hohenzollern und die Freimaurerei*, Berlin 1909, s. 54-56.

**127** Tamże, s. 59-60.

## **145**

funkcjonujące w jego monarchii<sup>128</sup>. Nie jest pewne czy do masonerii należał syn Fryderyka Wilhelma II, Fryderyk Wilhelm III, ale i on wydał edykt chroniący pruskie loże. Władcami w fartuszkach byli natomiast dwaj następni królowie Prus, którzy jednocześnie byli niemieckimi cesarzami: Wilhelm I oraz Fryderyk III. Król i cesarz Wilhelm I, na którego panowanie przypada polityka Kulturkampf, nie tylko nie krył swoich antykatolickich poglądów, ale z równą otwartością wyrażał poparcie dla masonerii. „Z całego serca jestem życzliwy masonerii — pisał pod koniec życia — i gdy podejmowane są próby wstrząśnięcia jej od zewnątrz, musimy się temu przeciwstawiać. Musimy również trzymać się podstaw [masońskich], wedle których zostaliśmy uformowani”<sup>129</sup>. Natomiast swojemu synowi, późniejszemu Fryderykowi III, zalecał: „Bądź pewną ochroną dla zakonu [wolnomularskiego]. Wówczas nie tylko zabezpieczona będzie twoja własna przyszłość, ale również zyskasz w sobie tą wspianą świadomość noszenia w swoim wnętrzu i rozpowszechniania tego, co prawdziwe i tego co dobre”<sup>130</sup>.

Wilhelm I ostrzegał przed próbami „wstrząśnięcia od zewnątrz”. W tym kontekście nie powinno więc dziwić występowanie państwowej, pruskiej cenzury w charakterze obrońcy „dobrego imienia” masonerii. W 1872 roku sąd w Koblencji nakazał zniszczenie książki „Jezuitożercy” (*Die Jesuitenfresser*). W uzasadnieniu podano, że zawiera ona „obelgi pod adresem wolnomularzy, ze szczególnym uwzględnieniem należących

**128** Zob. A. Kohut, dz. cyt., s. 100-106.

**129** Tamże, s. 136-137.

**130** Tamże, s. 192. Fryderyk zgodnie z zaleceniem ojca prowadził ożywione, aktywne życie masona. Utrzymywał stałe kontakty z lożami masońskimi poza Prusami. Odwiedzając w 1876 roku swoich holenderskich „braci” (jako pruski i niemiecki następca tronu) mówił: „narody powołały do życia granice, masoneria pragnie natomiast miłości, tolerancji i wolności bez granic” (tamże, s. 214). Brzmi znajomo?

## **146**

do ich grona »koronowanych gangsterów«<sup>131</sup>. Konfiskowano też antymasońskie publikacje, nie czyniące żadnych aluzji do związków panującej w Prusach dynastii z wolnomularstwem, a jedynie przypominające stanowisko Kościoła katolickiego wobec masonerii. Taki los spotkał w 1872 roku broszurę Karola Miarki *Masoni, czyli wolnomularze — co są? co działają?*<sup>132</sup>. W tymże roku sąd w Bytomiu zarządził zniszczenie książki Konrada de Bolnaden (Józefa Bischoffa) *Kielnia albo krzyż-Opowiadanie dla ludu katolickiego*. Sprzeciw pruskich sędziów wywołały takie fragmenty, jak: „Masoni są łajdakami i urwiszami, ponieważ w świętego Boga nie wierzą. A to złajdaczanie się umyślowe bez wątpliwości obrzydliwsze jest i szkodliwsze od złajdaczania się na wódce”<sup>133</sup>. Książkę skonfiskowano, choć miała wymowę zdecydowanie „propaństwową”<sup>134</sup>.

Terenem, na którym rozegrała się druga „wojna o kulturę”, była Francja — Francja III Republiki, Francja uważana za jedno z bardziej liberalnych państw w Europie przełomu XIX i XX wieku, Francja, która w tym okresie kojarzy się ze swobodą ekspresji w każdej niemal dziedzinie życia (zwłaszcza obyczajowej i artystycznej). Ta sama liberalna

Francja prowadziła bezwzględną wojnę religijną z Kościołem katolickim. Oczywiście, jak na

**131** Por. kopię wyroku sądu w Koblencji z 4 I 1872. Archiwum Państwowe w Poznaniu (dalej APP), Zespół Polizei Präsidium (dalej PP1, nr 4755a, „Beschlagnahme der verbotenen Schriften”).

**132** Por. kopię wyroku sądu z Bytomia z 16 IX 1872. APP, PP, nr 4755a.

**133** K. de Bolanden, dz. cyt., s. 20.

**134** W książce tej władca (anonimowy książę jednego z państw niemieckich, którego nazwy nie podano) wysłuchuje próśb swoich katolickich poddanych i pozostawia im dawnego proboszcza - jezuitę (którego miejscowi masoni chcieli zastąpić „nowoprotestantem”, czyli statokatolikiem). Wypowiada przy tym kwestię kończącą książkę: „W mym kraju nie będzie nigdy kielnia symbolem rządu - lecz krzyż. Jezuiti także nie nauczają fałszywych, moralności przeczących zasad, lecz masoni. Bo to masoni pracują nad zburzeniem ołtarzy i tronów. Masoni to hezsumienni, chytry, krzywoprzysiężni urzędnicy, oni to o księciu swym, któremu wierność zaprzysięgli, amią mówić: że ten ograniczony człowiek nie rządzi, tylko nim rządzą”.

## **147**

liberalną świętą wojnę przystało, pod sztandarami „postępu”, wolności” i „oświecenia”.

Pod tym względem III Republika miała swoich antenatów. Nie chodzi tylko o I Republikę. Walka z Kościołem powracała we Francji falami. W 1848 roku jedną z ofiar paryskiej Wiosny Ludów był arcybiskup Paryża. Ostatnim, bezpośrednio poprzedzającym czasy III Republiki zorganizowanym prześladowaniem Kościoła była Komuna Paryska. Oczywiście, nie była ona dziełem liberałów, którzy z radością przyjęli jej zbrojne stłumienie przez rząd Thiersa. Cieszyli się jednak głównie dlatego, że ich sprzeciw budził program społeczny Komuny (czyli komunizm). Podobnego oporu nie napotykało natomiast kontynuowanie przez liberalne państwo antykatolickiej polityki komunardów. Socjaliści i komuniści zarzucali III Republice, że wyrosła na „gruzach i krwi Komuny Paryskiej”. Nie do końca mieli rację. Polityka prowadzona przez stateczną, burżuazyjną Republikę miała dużo wspólnego z tą, którą realizowano w Paryżu podczas krwawych miesięcy 1871 roku.

Zadziwiająca rzecz. Piszący o Komunie Paryskiej zwracają uwagę przede wszystkim na jej komunistyczną politykę społeczną; o wiele rzadziej mówi się o zniszczeniach dokonanych przez komunardów w stolicy Francji (obalenie kolumny Vendôme, spalenie pałacu Tuillieri i cesarskich stajen w Luwrze — wraz ze znajdującą się tam służbą). Przemilcza się jednak zupełnie zdecydowanie antykatolicką politykę Komuny.

Pismo „La Montagne”, całkowicie utożsamiające się z programem komunardów, wydało swoistą „odezwę” do francuskich katolików: „»Ząb za ząb« — wyrzekła Komuna. A gdybyśmy przypomnieli sobie o Galileuszu i Janie Husie, a gdybyśmy przyłożyli do ust waszych flakoniki Medyceuszów, a gdybyśmy wbili w wasze plecy sztylet Lukrecji Borgii? Ząb za ząb! Setkami powybijaliście je nam podczas nocy św. Bartłomieja. Oko za oko! Wieki już temu,

## **148**

jak nas oślepieno. A nie mówcie nam o Bogu. Ten strach na ptaki już nas nie pożera więcej. Od dawna już, od dawna służy on za pretekst do rabunków i mordu!”<sup>135</sup>.

Ta deklaracja Komuny Paryskiej wobec Kościoła i katolików, szybko znalazła swoje odzwierciedlenie w decyzjach komunardów, którzy przejęli kontrolę nad stolicą Francji. Oto więc decyzją władz Komuny kościoły paryskie miały być zamieniane na siedziby klubów politycznych (nawiązanie do tradycji jakobinów). Taki los spotkał m. in. kościoły

św. Bernarda, św. Sulpicjusza, św. Mikołaja. Pierwszym tematem klubowej dyskusji u św. Mikołaja była... kwestia poprawy losu prostytutek<sup>136</sup> (wiadomo, że co najmniej od czasów wielkiej rewolucji francuskiej i słynnego marszu „kobiet paryskich” na Wersal, prostytutki należały do „najbardziej uświadomionej” awangardy rewolucji).

Nie brakowało przypadków profanacji katolickich świątyń przez komunardów. Dość wspomnieć w tym miejscu splądrowanie w nocy z 17 na 18 maja 1871 roku kościoła Notre Dame des Victoires (Matki Boskiej Zwycięskiej). „Bohaterowie” paryskiej Komuny zrabowali wówczas złote wota (m.in. około 150 Legii Honorowych), ze znajdującej się w kościele figury Matki Boskiej z Dzieciątkiem zerwano dwie złote korony będące darem od papieża. Zorganizowano również bluźnierczą procesję żołnierzy gwardii narodowej (zbrojne ramię Komuny) poprzebieranych w szaty liturgiczne. Na koniec — by dopełnić rewolucyjnej tradycji — urządzono w kościele „harce” z prostytutkami<sup>137</sup>.

Komuna zadekretowała także usunięcie Kościoła ze szkół. Wypędzono więc siostry św. Wincentego à Paulo ze szkoły przy ulicy Tombe-Issoire. Zamiast pacierza nakazano dzieciom śpiewać „Marsylianę”, a w ramach „rewolucyjnej ekspresji” zniszczono

<sup>135</sup> Cyt. za: *Katy i ofiary komuny paryskiej*, s. 17-18.

<sup>136</sup> Tamże, s. 25.

<sup>137</sup> Tamże, s. 30.

## 149

znajdujące się w szkole obrazy Chrystusa i Maryi<sup>138</sup>. Każdy, najdrobniejszy nawet gest świadczący o wyznawanej wierze był interpretowany jako akt wrogi wobec rządu Komuny. Pismo „Gaulois” donosiło, że podczas pogrzebu gwardzistów narodowych, jakaś kobieta w kondukcie pogrzebowym przeżegnała się znakiem Krzyża. Jeden z obecnych oficerów natychmiast ją pouczył: „Obywatelko, skończ z manifestacjami albo zaaresztuję cię”<sup>139</sup>.

Ostatecznie jednak wrogość Komuny wobec Kościoła znalazła swój wyraz w terrorze fizycznym. W pierwszej kolejności dotknął on pasterza Kościoła paryskiego, arcybiskupa Georges'a Darboya. Został on uwięziony 4 kwietnia 1871 roku, a 24 maja — rozstrzelany. Po egzekucji komunardzi obrabowali zwłok z arcybiskupiego krzyża napierśnego i zegarka. Wraz z Głową Kościoła paryskiego stracony został ks. Deguerry. Oto fragment przesłuchania, któremu został poddany przez komunardów:

„— Cóż to za rzemiosło, którym się pan zajmujesz?

— To nie rzemiosło, ale powołanie, urząd moralny, spełniany przez nas dla zbawienia dusz ludzkich...

— Ale, ale. Nie gadaj pan bzdurstwa. Powiedz pan lepiej, co za błazeństwa wykładacie ludowi?

— Uczymy go wiary w Pana naszego, Jezusa Chrystusa.

— Nie ma już panów, nie mamy żadnego pana”<sup>140</sup>. Męczeńską śmiercią zginęli również księża jezuici: P. Olivaint,

L. Ducoudray, J. Caubert, A. Clerc i A. de Bengy. Ks. Ducoudray, który przed śmiercią przyjął przemycony do więzienia Najświętszy Sakrament, napisał: „Wszystko otrzymałem! Co za niespodzianka, co za radość! Nie jestem już sam. Pan Jezus gościem mojej celi. I to prawda, credo! Sądziłem, że to dzień pierwszej Komunii

<sup>138</sup> Tamże, s. 40.

<sup>139</sup> Tamże, s. 6-7.

<sup>140</sup> Tamże, s. 132.

Świętej, zalałem się łzami mimowolnie. Od 45 dni pozbawiony byłem tak zacnego dobra, jedyne go skarbu mego"<sup>141</sup>.

Lata między stłumieniem Komuny Paryskiej a proklamacją III Republiki (1871-1875) były czasem opamiętania. W lipcu 1873 roku Zgromadzenie Narodowe Francji podjęło uchwałę o wynagrodzeniu Najświętszemu Sercu Jezusa za grzechy popełnione przeciw Niemu przez „Pierworodną Córkę Kościoła” (w tym za Komunę Paryską). Postanowiono, że przebłagalnym wotum ma być świątynia wzniesiona ku czci Najświętszego Serca na wzgórzu Montmartre — Bazylika Sacre Coeur istnieje do dziś (i jest to jeden z nielicznych, słynnych paryskich kościołów, który — dzięki trwającej w nim wieczystej adoracji Najświętszego Sakramentu — nie zmienił się w „muzeum”).

Ten ekspiacyjny akt o wielkiej symbolicznej wymowie był solą w oku dla tych, którzy republikę i ideały republikańskie pojmowali przede wszystkim jako odwrócenie się od kilkunastu wieków Francji katolickiej. Zdarzało się, że „nieznani sprawcy” podkładali ładunki wybuchowe pod wznoszoną budowlę. Natomiast 22 stycznia 1897 roku, podczas kolejnej fali prześladowań Kościoła podjętych przez III Republikę, dwaj radykalni deputowani, Rouanet i Goblet (obydwaj znani ze swojej przynależności do masonerii), na forum francuskiego parlamentu zgłosili wniosek o uchylenie uchwały o Bazylice. Tak dalece jednak zwolennicy „postępu” nie mieli odwagi kompromitować parlamentu i stanowionych przez niego praw. Wniosek upadł w głosowaniu (332 przeciw 196 głosom).

W 1875 roku francuskie Zgromadzenie Narodowe, wskutek braku porozumienia wśród prawicowej większości, jednym głosem przegłosowało utworzenie republiki. III Republika Francuska była państwem liberalnym. Co nie oznaczało, że jej rządy (zmieniające się bardzo często) tworzone były tylko przez

<sup>141</sup> Tamże.

liberałów. Najczęściej u sterów rządów pozostawały koalicje: liberalno-radykalne lub radykalno-socjalistyczne. Ale filozofia rządów Republiki pozostawała niezmiennie liberalna. To liberalne państwo — podobnie jak Piemont w połowie XIX wieku — w typowy dla „myśli wolnościowej” sposób interpretowało hasło o „wolnym państwie w wolnym Kościele”.

Liberalna realizacja tego hasła we Francji zaczęła się zaledwie parę lat po proklamacji III Republiki. W latach 1880-1882 większość liberalna, radykalna i socjalistyczna przeforsowała w parlamencie ustawy, odsuwające Kościół od szkolnictwa publicznego (w liberalnej frazeologii — dekretujące „wolność szkolnictwa”).

W walce z Kościołem i instytucjami katolickimi stosowano najrozmaitsze środki. Próbowano więc, na przykład, zwiększać obciążenia fiskalne. W 1884 roku uchwalono prawo, które stało w sprzeczności z liberalnymi zasadami „równości wszystkich wobec prawa” oraz „obniżania podatków”. Tzw. prawo o powiększeniu nakładało na katolickie zakony — oprócz podatków płaconych przez wszystkich Francuzów — dodatkowy podatek w wysokości 4% „od dochodów”. Ponadto, każdy zgon zakonnika (lub zakonnicy) miał być zgłaszany władzom państwowym, i to przez każdy dom klasztorny danej kongregacji z osobna! Chodziło o to, że ustawa z 1884 roku obkładała katolickie

zakony drakońskim 25-procentowym podatkiem od dziedziczenia, przy czym do uiszczenia tego podatku zobowiązany był nie zakon jako taki (wówczas podatek wpłacony byłby jednorazowo), lecz każdy klasztor danego zakonu z osobna. Antykatolickie „osiągnięcia” francuskiej jurysprudencji sięgnęły poziomu, którego nie powstydziliby się bolszewicy.

Co to w praktyce oznaczało, pokazuje przykład sióstr miłosierdzia, które w przypadku zgonu jednej ze swoich współsióstr musiały wysłać do władz państwowych ok. 800 pisemnych zawiadomień o jej śmierci, a fiskusowi wpłacić 2280 franków za

## 152

„odziedziczenie” przedmiotów wycenionych przez państwo na... 2300 franków<sup>142</sup>. Trudno sobie wyobrazić większą podłość i zwykłą niegodziwość ze strony liberalnego państwa wobec zakonów, które — jak właśnie siostry miłosierdzia — pełniły w szpitalach konkretną, służebną rolę wobec wszystkich Francuzów (także niewierzących). A jednak... Jednak władze Republiki na swój sposób „doceniły” służbę katolickich zakonnic.

Gdy w latach 90-tych XIX wieku w Sudanie wybuchła epidemia żółtej febry, rząd francuski zwrócił się właśnie do sióstr miłosierdzia, by te udały się na teren zagrożony epidemią i tam niosły pomoc chorym. Wiedziano, że siostry nie będą dyskutować o uposażeniach i niebezpieczeństwie misji, której miały się podjąć. Kilkadziesiąt francuskich zakonnic bez wahania udało się do Sudanu. Podczas niesienia pomocy chorym zmarło 12 z nich. Czy Republika okazała wdzięczność zakonowi, który poniósł ofiary, odpowiadając na rządowe postulaty? Republika nie знаła poczucia wdzięczności — wszak półoficjalnym credo większości francuskich decydentów wówczas było hasło: „klerykalizm, oto wróg!”. Z całą bezwzględnością zastosowano wobec nieszczęsnych sióstr prawo z 1884 roku. Zakonnice musiały zapłacić państwu ok. 20 tysięcy franków z tytułu „odziedziczenia dóbr” po dwunastu zmarłych w Sudanie siostrach<sup>143</sup>.

Nie wszyscy jednak przedstawiciele władz francuskich odznacжали się groteskową antykatolicką fobią ideologów „religii rozumu”, nadających ton polityce III Republiki u progu XX wieku. Świadczy o tym wydarzenie opisywane w „Kurierze Poznańskim” (francuski Kulturkampf był znany w całej Europie). W 1901 roku gazeta ta donosiła o burmistrzu podparyskiego miasteczka Bicetre, wojującym antyklerykale. Zakazał on bowiem księżom

<sup>142</sup> Zob. R.P. Lecanuet, *L'Eglise de France sous la Troisième République*, t. 3, Paryż 1930, s. 23.

<sup>143</sup> Tamże.

## 153

noszenia sutann na ulicy. „Jeden z redaktorów »Matin«, zabrawszy ze sobą fotografa i rysownika, udał się w przebraniu duchownym do Bicetre na przygody antyklerykalne. W miasteczku odbywał się właśnie jarmark. Dwaj policjanci, którzy szli naprzeciwko ukłonili się, o dziwo!, domniemanemu księdzu bardzo uprzejmie. Pod pozorem, że nie zna drogi, przystąpił do nich i zapytał ich o drogę do ratusza, na co otrzymał bardzo grzeczną odpowiedź. To samo spotkało go z innymi urzędnikami municypalnymi. Wreszcie widząc, że nikt nie zaczepia szaty kapłańskiej, powrócił do owych policjantów i zagadnąwszy ich, zapytał, czy może już zmieniono zakaz burmistrza Thomasa dotyczący noszenia sutanny na ulicy. »Bynajmniej, M'sieur le Cure« — brzmiała odpowiedź. »Ale



nie aresztujemy x. Dobrodzieja, ponieważ nie jesteśmy takimi idiotami, jak burmistrz»<sup>144</sup>.

Kolejny etap „przygód antyklerykalnych” III Republiki zapoczątkował premier Waldeck-Rousseau i stojąca za nim liberalno-radykalna większość. Zaowocowało to uchwaleniem 1 lipca 1901 roku tzw. prawa o kongregacjach (zakonach), prawa — jak pisała współczesna polska prasa — „prześląkniętego na wskroś duchem sekciarskiej bezwzględności”<sup>145</sup>. W swojej najistotniejszej części prawo to dzieliło stowarzyszenia działające na terenie Francji na trzy rodzaje: zakładane na mocy zwykłego oświadczenia, posiadające osobowość prawną i wreszcie te, które dla dalszego swojego istnienia wymagają zgody rządu. Do tej ostatniej kategorii zostały zaliczone istniejące we Francji zakony (czyli — jak definiował je artykuł 1 1 ustawy z 1901 roku — „stowarzyszenia Francuzów, których siedziba lub kierownictwo znajduje się za granicą albo cudzoziemcom jest powierzone; stowarzyszenia, których członkowie żyją we wspólnocie”). Ustawa o stowarzyszeniach łamała przy tym klasyczną zasadę niedziałania prawa wstecz, ponieważ zmuszała

<sup>144</sup> „Kurier Poznański”, nr 15 z 10 I 1901.

<sup>145</sup> „Kurier Poznański”, nr 27 z 17 I 1901.

## 154

do ubiegania się o rejestrację zakony, które istniały we Francji przed 1901 rokiem. Te, które wskutek decyzji urzędnika nie uzyskałyby „zezwoleń na działalność”, miały tym samym utracić cały swój majątek („święto prawo własności” liberałów!).

„Kurier Poznański” pisał o „sekciarskiej bezwzględności” tego prawa. Sens tego określenia stanie się jasny, jeśli przypomnimy, że oficjalne dokumenty Kościoła, potępiające działalność i cele masonerii, nazywały ją właśnie sektą. I nie były to tylko spekulacje czy mania wietrzenia „masońskiego spisku”. Tak się bowiem składało, że francuskie gabinety odpowiedzialne za antykościelne prawa (w latach 80. rządy Ferry’ego, na przełomie wieków gabinety Waldecka-Rousseau i Combesa) zdominowane były przez, członków masonerii, do której należeli kierujący tymi rządami premierzy. Tworzący parlamentarną większość liberałowie, radykałowie i socjaliści — należeli do różnych ugrupowań, niekiedy głosujących przeciw sobie. Jednak pomimo różnic było coś, co łączyło deputowanych tych partii. Coś, co porządkowało te stronnictwa, co zapewniało jedność w najistotniejszych kwestiach (do tych należało — rzecz jasna — przeprowadzanie antykatolickiej legislacji). Bez cienia przesady powiedzieć można, że najtrwalszą bazę parlamentarną dla rządów III Republiki stanowił parlamentarny klub masonerii. Chociaż — jak pisał „Dziennik Poznański” w 1912 roku — „wiadomo [było] powszechnie, że niejednen z tych karierowiczów [czołowych polityków III Republiki — G.K.] wstępuje do łóż masońskich nie z przekonania, lecz tylko dla zjednania sobie obecnych władców Francji. [...] Jaures, przywódca francuskich socjalistów, uczył sam swoją córeczkę katechizmu, a uczył ją tak dobrze, że panna dorósłszy, została zakonnicą”.

Ewentualnym krytykom „teorii masońskiego spisku” zamykała usta sama masoneria, która nie kryła swojego głębokiego zadowolenia z „postępowej” (czyli antykatolickiej) działalności kolejnych francuskich rządów. Oto w listopadzie 1899 roku, gdy

## 155

pod obrady parlamentu trafił projekt omawianej wyżej ustawy o stowarzyszeniach, loża masońska z Saint-Germain-en-Laye wydała oświadczenie, w którym czytamy: „Loża [...] popiera kroki podjęte dotychczas przeciw zakonom i liczy na energię ministerium — że wobec tych szkodliwych stowarzyszeń, wbrew naturze i wbrew prawu istniejących i tworzących się na terytorium Republiki, podejmie wszelkie środki”.

Masoneria wyznaczała także kolejne pole konfliktu. W cytowanym oświadczeniu czytamy: „Loża popiera również — wyrażając żal, że państwo nie zdobyło monopolu w zakresie nauczania — dobroczynne prawa, które wykluczać będą z pełnienia funkcji publicznych, cywilnych i wojskowych osoby uformowane przez edukację pozostającą w gestii zakonów. Loża pozdrawia rząd obrony republikańskiej i liczy na to, że zrealizuje on te reformy przez wzgląd na żywotny interes ogółu. Jest ona pewna, że francuska masoneria nie zaniedba niczego, aby zadanie to stało się łatwiejsze do wykonania”<sup>146</sup>.

Debata parlamentarna nad ustawą opracowaną przez gabinet Waldecka-Rousseau i towarzysząca jej antykatolicka nagonka w liberalnej i socjalistycznej prasie, dodatkowo potwierdzała słuszność supozycji widzącej w tej ustawie „sekciarską bezwzględność”. Również w kontekście wyznawanego i propagowanego przez masonerię światopoglądu naturalistycznego (negującego prawdę o stworzeniu człowieka na obraz i podobieństwo Boga). Podczas debaty w Zgromadzeniu Narodowym, deputowany socjalistyczny Viviani (później minister spraw zagranicznych Republiki) otwarcie deklarował z trybuny: „W porównaniu z przeszłymi bataliami i z tymi, które mają nadejść, prowadzimy jedynie utarczkę... Chodzi o to, co weźmie górę: czy społeczeństwo zbudowane w oparciu o wolę człowieka, czy społeczeństwo stworzone w oparciu o wolę Boga [...]. Nie obawiajcie się walki, którą wam się

<sup>146</sup> Cytowane oświadczenie loży masońskiej zob. w: R.P. Lecanuet, dz. cyt., s. 206.

## 156

proponuje. Naprzód! A jeśli napotkacie — jak zapewnia nas pan de Mun [deputowany katolicki — G. K.] — tę boską religię, która poetyzuje cierpienie, obiecując przyszłe nagrody, przeciwstawcie jej religię Ludzkości. Ona również poetyzuje cierpienie, jednak jako rekompensatę oferuje szczęście przyszłych pokoleń”<sup>147</sup>.

Viviani zapowiadał „przyszłe walki” i wiedział, co mówi. Może zresztą — jako „brat w fartuszk” — wiedział więcej o kolejnych „przygodach antyklerykalnych” Republiki aniżeli inni deputowani i obserwatorzy sceny politycznej nad Sekwaną. Na razie jednak Republika — zgodnie z przynagleniami masonerii — przystąpiła do bezwzględnej realizacji prawa o stowarzyszeniach. Przy tej okazji ujawnił się inny ukryty cel prawa z 1901 roku: próba podzielenia Kościoła francuskiego. Do października 1901 roku wpłynęło 615 podań zakonów o rejestrację. Jednak 84 zakony męskie i około 150 żeńskich nie złożyło takiego podania, uważając, że jest ono ze swojej natury niegodziwe. Nie ubiegały się o rejestrację także te zakony, które wiedziały z góry, że nie zostaną „zarejestrowane”. Tak uczynili jezuici — od XVIII wieku ulubiony cel ataków „oświeconych” i liberałów.

Wygnanie zamiast poddania się upokarzającej procedurze „rejestracji” wybrała również kongregacja benedyktynów z Solesmes — autorów odrodzenia tego zakonu w XIX wieku i powrotu do jego wspaniałej liturgii. Opat z Solesmes, Dom Delatte — gdy wskazywano na ryzyko, które podejmuje, nieubiegając się o rejestrację, i przypominano o gorzkim chlebie uchodźców — odpowiedział: „Dom zakonny, podobnie jak ojczyzna

obywateli, istnieje tylko dzięki wolności. A ponieważ synowie świętego Benedykta są najstarszymi z mnichów, zobowiązani są nieść swoim braciom wsparcie i przykład"<sup>148</sup>.

<sup>147</sup> Tamże, s. 265.

<sup>148</sup> Tamże, s. 301.

## 157

Opustoszały niedawno odrestaurowane opactwa w Lige, Saint-Maur, Saint-Wnadrille i największe — w Solesmes. Kiedy mnisi opuszczali ten ostatni klasztor, aż do stacji kolejowej towarzyszył im współczujący, milczący tłum wiernych. Gdy dotarli na dworzec, ktoś z tłumu krzyknął „Niech żyje wolność!”. Ludzie pragnęli tego, o czym Republika już dawno zapomniała.

5 czerwca 1902 roku premierem został Emil Combes — jeden z najbardziej bezwzględnych egzekutorów francuskiego Kulturkampfu. Combes był wierny tradycji republikańskiej nie tylko z urzędu, w zakresie antykatolickiej polityki, którą prowadził, ale także w zakresie własnej biografii. Biografii, którą cechował „kompleks Judasza”. Tak jak Talleyrand i Fouché — prominentne postaci wielkiej rewolucji — był uprzednio człowiekiem Kościoła<sup>149</sup>. Trudno wnikać w zakamarki duszy człowieka. Trudno więc do końca wyjaśnić tło „nieoczekiwanej zmiany miejsc” Combesa. Bezsporne są natomiast fakty. Pod koniec lat 60. XIX wieku zrzucił suknię duchowną, ożenił się i wybrał karierę polityczną — został senatorem z Charentes. Wyborowi temu towarzyszy, a może do pewnego stopnia go warunkuje, wstąpienie do masonerii. Combes stał się już „nowym człowiekiem”. I to bynajmniej nie w rozumieniu, jakie temu pojęciu nadał św. Paweł.

Premier Combes przystąpił do realizacji nakreślonego przez masonerię programu ostatecznego rozwiązania kwestii „szkodliwych stowarzyszeń” (czyli zakonów katolickich). Stwierdził mianowicie, że prawo Waldecka-Rousseau (1901) nakłada

<sup>149</sup> Przyszły szef jednego z najbardziej antykatolicko nastawionych rządów III Republiki uczęszczał w swoim czasie do seminarium duchownego w Albi (na południu Francji). W publikacjach z tamtego czasu kreował się na prawdziwego katolickiego ultrasa. W swoim doktoracie o XII-wiecznym sporze św. Bernarda z Clairvaux z Abelardem wychwalał postawę Doktora Miodoustego, walczącego z poglądami przyjaciela Heloizy. Natomiast w książce o psychologii św. Tomasza z Akwinu zarzucał nawet autorowi *Sumy* teologicznej zbyt liberalizm i nadmierną skłonność do filozofowania!

## 158

obowiązek rejestrowania nie tylko samych zakonów, ale również prowadzonych przez nie szkół i zakładów naukowych (budynki tych instytucji miały zaś przejść na własność „stowarzyszeń Francuzów”). 27 czerwca 1902 roku rząd Combesa zdecydował o natychmiastowym zamknięciu „niezarejestrowanych” placówek. Tym samym „liberalne” państwo francuskie pogwałciło liberalną zasadę poszanowania prywatnej własności. Ponadto zamykało przed katolickimi rodzicami możliwość posyłania dzieci do szkół, do których mieli zaufanie. Gdzie się podziła liberalna zasada wolności wyboru i pluralizmu? Chodziło wszakże o zapewnienie monopolu edukacyjnego państwa. Liberałowie i socjaliści nie lubili monopolu, chyba... że je sami sprawowali. W tym przypadku mniej skwapliwie sięgano po wolnościową frazeologię. Podczas debaty parlamentarnej w październiku 1902 roku, a poświęconej decyzji o zamknięciu „niezarejestrowanych” szkół katolickich, jeden z socjalistycznych deputowanych wprost powiedział, o co tak naprawdę chodziło: „Będziemy głosować za rządem, ponieważ chcemy zniszczyć religię”<sup>150</sup>.

W obronie swojej religii wystąpili wierni. Największy opór tyrańskim prawom stawiała ludność w tradycyjnie katolickich prowincjach zachodniej Francji: w Wandei i Bretanii. Opór był tak silny, że władze zmuszone były przeprowadzać zamknięcie i konfiskatę budynków szkolnych przy pomocy wojska. Wymowne pod tym względem wydarzenie miało miejsce w 1902 roku w bretońskim miasteczku Roscoff.

12 sierpnia przybył tam podprefekt de Morlaix w eskorcie dwóch kompanii wojska. Przeciwnikami okazały się setki wieśniaków, którzy uformowanym przez siebie żywym murem otoczyli szkołę prowadzoną przez miejscowe zakonnice. Dla odstraszenia tłumu zagrały wojskowe werble. Bez rezultatu. Odpowiedzią ludzi był okrzyk, który słyszano wszędzie we Francji, gdzie lud

**150** Cyt. za: R.P. Lecanuet, dz. cyt., s. 360.

## **159**

- zapominając o słowach Saint-Juste'a, że „nie ma wolności dla wrogów wolności” — wystąpił w obronie zabieranych mu przez państwo katolickich szkół: „Niech żyje wolność!”. Żołnierze dostali rozkaz posuwania się naprzód. Znowu rozbrzmiał okrzyk: „Wolność, Wolność!”. W ostatniej chwili rozlewowi krwi zapobiegła interwencja katolickiego deputowanego de Muna. Początkowo jego apel do protestujących mieszkańców Roscoff, by nie kazali żołnierzom dokonywać wyboru między chrześcijańskim sumieniem a obowiązkiem żołnierskim, przeszedł bez 6cha. Ludzie krzyczeli: „Nie ustąpimy! Jeśli nie zostawią w spokoju naszych sióstr, nie ustąpimy!”. Ostatecznie, uzyskanie przez de Muna zgody sióstr na opuszczenie szkoły, zapobiegło tragedii. W otoczeniu wiernych zakonnice udały się do pobliskiego kościoła.

Podobne przykłady — żądania wolności od liberalnego państwa — miały miejsce m.in. w Landerneau, Ploudaniel, Folgoat, Rontcrobc i Saint-Meen. Właśnie te wydarzenia skłoniły korespondenta „New York Herald” do określenia polityki rządu francuskiego mianem „kryminalnej”<sup>151</sup>. Mianem tym bardziej trafnym, że wzorem niemieckiej „walki o kulturę”, władze III Republiki usiłowały łamać sumienia funkcjonariuszy państwowych. W Roscoff de Munowi udało się uchronić żołnierzy przed dramatycznym wyborem.

Gdy naród francuski domagał się wolności, jego samozwańcza awangarda skupiona w lożach fetowała kolejny sukces Kulturkampfu. 4 kwietnia 1903 roku w Paryżu francuska masoneria zorganizowała — jak czytamy w jej oficjalnym informatorze - „święto ludowe, demokratyczne i antyklerykalne pod patronatem ministerstwa spraw wewnętrznych, wielki bal z koncertem orkiestry wojskowej ze 103. pułku piechoty”<sup>152</sup>.

**151** O występowaniu wiernych w obronie szkół katolickich zob. R.P. Lecanuet, dz. cyt., s. 347-349.

**152** Zob. *Bulletin hebdomadaire des travaux de la maçonnerie en France*, 29 mars 1903 cytowany w: R.P. Lecanuet, dz. cyt., s. 422.

## **160**

Jak przystało na święto demokratyczne i antyklerykalne nie zabrakło stosownych dla tej okazji oświadczeń „kapłanów religii ludzkości”. Blatin w imieniu francuskiego wolnomularstwa zadeklarował, że „Republika to masoneria, która wyszła ze swoich świątyń [...]. Trzeba jednak, by rząd poszedł aż do końca. Wydarzenia, których jesteśmy świadkami powinien on traktować jako wstępne potyczki. Skoro jeszcze nie zerwaliśmy

z Rzymem, nie odwołaliśmy konkordatu, nie stworzyliśmy systemu wychowania w całości laickiego i na terenie całego kraju — nic nie jest jeszcze zakończone"<sup>153</sup>.

Wątpliwości, co do ewentualnego braku konsekwencji rządu w przeprowadzaniu antykościelnej polityki, rozwiewał minister spraw wewnętrznych, Camille Pelletan (także mason). Do zebranych wolnomularzy zwrócił się w te słowa: „Moi bracia. Jesteśmy w toku rewolucji i nic nas nie zdoła zatrzymać w dziele cywilizacyjnym, którego dokonujemy [a jednak Kulturkampf. — G. K.]. Jeśli trzeba, by krew popłynęła, niech płynie. Byle by w świecie zapanowała Wolna Myśl"<sup>154</sup>. Takich słów nie powstydziliby się sam Nieprzekupny.

Dla korespondenta „New York Herald” polityka rządu francuskiego niszczącego katolickie szkolnictwo, była polityką kryminalną. Jednak nie wszyscy zagraniczni obserwatorzy oceniali w ten sposób poczynania ekipy Combesa. Bardzo przychylnie pisała o nich liberalna prasa niemiecka („Berliner Tageblatt”, „Vossische Zeitung”, „Cölner Zeitung”, „Frankfurter Zeitung”). Nic dziwnego, że niemieccy liberałowie — główna siła polityczna wspierająca Bismarcka w jego Kulturkampfe — chwaliła kopiowanie we Francji niemieckiej „walki o kulturę”. Ale nie tylko o to chodziło nad Szprewą.

<sup>153</sup> Tamże, s. 422-423.

<sup>154</sup> Tamże, s. 423.

## 161

Gdy rząd Combesa wdawał się w coraz to nowe „antyklerykalne przygody”, znany francuski pisarz, Maurice Barres wrócił ze swojej podróży do Alzacji, francuskiej prowincji zabranej przez Niemcy w 1871 roku po zwycięskiej wojnie z Napoleonem III. Dla dużej części niemieckojęzycznych Alzatzyków tym, co ich istotnie odróżniało od niemieckich okupantów i stanowiło skuteczną przeszkodę w prowadzonej przez Berlin polityce asymilacji, było wyznanie: katolicyzm, tak bardzo zwalczany w III Republice. Stąd gorzka obserwacja Barresa: „Opuszczam Alzację. [...] Nasz skrajny antyklerykalizm ostatnich tygodni otworzył po tamtej stronie Wogezów więcej dusz dla Niemców, aniżeli ci zdobyli ich w ciągu trzydziestu lat swoich rządów”<sup>155</sup>. Wyglądało więc na to, że dla Republiki ważny był nie tyle interes narodowy Francji, ile „jedynie słuszna ideologia”.

„Jedynie słuszna ideologia” głosiła prawa jednostki, afirmowała jej wolny wybór. Oczywiście przy milczącym założeniu, że ten wolny wybór odpowiednio „oświeconej” jednostki musi prowadzić do odwrócenia się od Kościoła i odkrycia w osobach duchownych — „darmozjadów” i „siewców przesądu”. Cóż jednak, kiedy jednostka okazała się odporna na „oświecanie” i trwała przy Kościele? Ba, nawet występowała w Jego obronie! Była już o tym mowa nieraz na kartach tej książki — wówczas liberalne państwo z całą stanowczością występowało przeciw „wrogom wolności”. Nawet, gdy okazywali się nimi bretońscy chłopcy z małej wioseczki na wybrzeżu Atlantyku.

Jasno mówił o tym sam Combes podczas jednej z debat parlamentarnych poświęconych polityce antykościelnej: „Rząd jest zdecydowany, mając w ręku prawo, złamać każdy opór. Wsparty jest ponadto skupioną wokół niego większością w dwóch Izbach, co w dziedzinie polityki religijnej zapewni triumf ducha

<sup>155</sup> Tamże, s. 351.

## 162



Rewolucji"<sup>156</sup>.1 gdzie w tym wszystkim jednostka? Gdzie jej prawa, o których tyle słów wypowiedzieli i tyle papieru zapisali liberałowie, radykałowie i socjaliści, stojący za rządem Combesa?

Mówiąc o III Republice, roztrząsa się sprawę Dreyfusa, wspomina się osobisty dramat tego oficera, niesłusznie zdegradowanego i skazanego za szpiegowanie na rzecz Niemiec. Dreyfus stał się niemal „świętym” III Republiki, „kanonizowanym” przez wszystkie stronnictwa oddane „tradycji republikańskiej”. Iluż jednak „Dreyfusów” było wśród ludzi, którzy nie poszli za „duchem Rewolucji”? Ludzi, którzy za cenę złamanej kariery i wyrzeczenia się własnych ambicji nie pozwolili złamać swojego sumienia?

Pułkownik Saint-Remy otrzymał w 1903 roku rozkaz objęcia dowództwa oddziału, który miał dopilnować usunięcia zakonnic z jednego z klasztorów. Oficer odpowiedział: „Jestem chrześcijaninem. Moje sumienie zabrania mi brać udział w działaniu będącym w sprzeczności z moją wiarą i z moimi uczuciami religijnymi”. Za odmowę wykonania rozkazu Saint-Remy trafił pod sąd wojenny. Przed sędziami pułkownik powiedział to, co w ciągu wieków mówili wszyscy męczennicy: „Wiem dobrze, że jestem poddany waszemu osądowi. Wiem jednak również, że podlegam innemu, surowszemu sędziemu — Bogu”<sup>157</sup>. Saint-Remy nie przelał krwi za wiarę. Jego ofiara polegała na złamanej karierze. Podobny los stał się udziałem innych francuskich oficerów (m.in. Maugin d'Ouineca i Le Roy Laduriego). Jednak to oni ratowali honor swego wojska. Tak jak admirał de Cureville i generał de Charette, którzy 7 maja 1903 roku pełnili rolę eskorty 17 paryskich kapucynów, udających się do sądu, by odpowiedzieć za „przestępstwo” swojego istnienia.

Liberałowie i radykałowie (spotykający się w lożach masońskich) stroili się przy okazji afery Dreyfussa w szaty jedynych

<sup>156</sup> Tamże, s. 331.

<sup>157</sup> Tamże, s. 350.

## 163

sprawiedliwych, kreowali się na sumienie Francji. Jednak to oni sprawując rządy i prowadząc antykatolicką politykę III Republiki Brutalnie deptali sumienia innych. Wystarczyło tak niewiele, by i urazić się czujnym „obrońcom wolności i strażnikom sumień”. Na przykład, dowódca I korpusu stacjonującego w Lille, generał li annerod, został w 1904 roku wezwany do karnego raportu przez ministra wojny, generała Andre (także wysoko postawionego masona). Jeannerod przewinił w oczach ministra tym, że uMiielił się oficjalnie podziękować za ofiarną służbę siostram zakonnym pracującym w szpitalu wojskowym w Lille, usuniętym stamtąd decyzją rządu<sup>158</sup>.

Nie rezygnowano z żadnej okazji do demonstrowania antykatolicyzmu. 13 września 1903 roku odsłonięto pomnik Ernesta Etenana w Treguier w Bretanii. Renan — XIX-wieczny filozof i historyk francuski — nie był znany ze swoich prorepublikańskich sympatii i nie za to mu pomnik stawiano. W oczach antyklerykalnego rządu III Republiki na pomnik zasłużył swoim bluźnierczym dziełem *Życie Jezusa*. Nieprzypadkowo także pomnik autora książki opluwającej najświętszą dla chrześcijan Postać postawiono właśnie w Bretanii, jednej z najbardziej katolickich prowincji Francji. Tym czynem republika chciała pokazać katolickim obywatelom, jak szanuje ich uczucia religijne. I pokazała.

By nic nie zakłóciło uroczystości odsłonięcia pomnika, zmobilizowano 6 tysięcy żołnierzy. Prowokacja jednak nie udała się. Wierni zgromadzili się w miejscowej

katedrze, śpiewając Miserere. Ze szczytu katedralnej wieży powiewała wielka biała chorągiew z napisem „Niech żyje Chrystus!”. Ten widok ziryutował tłum

**158** Również w 1904 roku prefektowi Marsylii narazili się miejscowi lekarze. Powód był dokładnie taki sam, jak w przypadku gen. Jeanneroda. Lekarze ci ośmielili się wyrazić uznanie siostram augustiankom pracującym od wielu lat razem z nimi w marsylskich szpitalach, a teraz usuwanym z nich administracyjną decyzją. W odpowiedzi na reprimendę prefekta lekarze złożyli na ręce tego urzędnika prośby o zwolnienie (tamże, s. 528).

## 164

zgromadzony wokół pomnika (tłum w większości przyjezdny, zorganizowany przez „braci” z Paryża). Podniosły się okrzyki: „Śmierć księżom!”, „Precz z Chrystusem!”, „Niech żyje Combes!”**159**.

Rządzący III Republiką liberałowie i radykałowie twórczo kontynuowali dziedzictwo wielkiej rewolucji nie tylko poprzez usuwanie Kościoła ze szkół i skazywanie na banicję francuskich księży i zakonników. To twórcze nawiązanie objawiało się również w próbach dokonania takich „przekształceń własnościowych”, by konfiskowany majątek kościelny przeszedł w ręce przede wszystkim... urzędników dokonujących konfiskat<sup>160</sup>.

Pisała o tym także prasa polska. W „Dzienniku Poznańskim” z 1912 roku, na przykład, czytamy: „Znana jest skandaliczna afra likwidatora dóbr zakonnych, Dueza. Syn dorożkarza, zrazu kupczyk, potem pisarczyk u likwidatora sądowego, któremu zdefraudował w krótkim czasie pół miliona franków, otrzymuje od masonskiego rządu zlecenie likwidacji dóbr franciszkanów, marianistów i Pań de St. Maur. [...] Sześć lat prowadzi Duez likwidację. Wydatków ma, oczywiście, niemało. Musi się sownie opłacić adwokatom, którzy są członkami izby deputowanych [...]; kolosalne sumy pochłaniają książęce mieszkania, automobile, powozy, metresy, z których jedna pobiera rocznie 100 tysięcy franków; drogo trzeba okupić milczenie dzienników, znających tajemnice jego złodziejskiego zawodu”.

**159** O wydarzeniach w Treguier zob. tamże, s. 522-523.

**160** Najczęściej malwersacje przy konfiskowaniu majątku katolickich instytucji edukacyjnych polegały na drastycznym zaniżaniu wartości tego majątku oddawanego pod licytację. Na przykład, w Paryżu, budynek kolegium św. Stanisława i Instytut św. Marii de Monceau, należące do marianistów i wyceniane przed konfiskatą na 3391000 franków, zostały sprzedane przez likwidatora za sumę - odpowiednio - 450000 i 350 000 franków. Podobnie jak w Rennes, nieruchomości księży eudystów wycenione przed konfiskatą na 800 tysięcy franków, zostały sprzedane za sumę 100 000. Rzecz jasna, różnica między sumą wyceny a sumą sprzedaży trafiała do kieszeni likwidatora i jego pomocników (tamże, s. 582-583).

## 165

Równolegle z walką z Kościołem we Francji, rząd Combresa eskalował stosunki dyplomatyczne ze Stolicą Apostolską (także pod tym względem „twórczo nawiązywał” do dziedzictwa rewolucji francuskiej). Celem było zerwanie konkordatu z 1801 roku (zawartego przez Napoleona Bonapartego). Już w grudniu 1902 roku premier Combes poinformował nuncjusza apostolskiego w Paryżu nie o proponowanych Stolicy Apostolskiej przez rząd nominacjach biskupich, ale o nominacjach, „o których rząd już zadecydował”. Dystynkcja była istotna, ponieważ w myśl konkordatu rząd miał tylko proponować kandydatów do francuskich biskupstw, natomiast to papież je zatwierdzał.

Do ostatecznego zerwania doszło 30 lipca 1904 roku, gdy rząd francuski oficjalnie wypowiedział konkordat. 9 grudnia 1905 roku — jako logiczna konsekwencja zarówno

całej serii ustaw wymierzonych w zakony i szkolnictwo katolickie, jak i oficjalne zerwanie stosunków dyplomatycznych z Watykanem — zostaje wprowadzone w życie prawo „o rozdziale Kościoła od państwa”. Jednym z jego autorów i płomiennych obrońców był Aristide Briand — w Polsce znany przede wszystkim jako szef francuskiej dyplomacji w okresie międzywojennym. Podczas jednej z debat parlamentarnych nad ustawą „o rozdziale” nie o dyplomacji mówił Briand. I trudno nazwać jego słowa dyplomatycznymi: „reformy społeczne będą możliwe, jeśli ustaną kłótnie religijne oraz jeśli katolicy zaakceptują rozdział [Kościoła od państwa]. Katolicy zaś nie zaakceptują tego rozdziału, jeśli nie będzie on przystawiony Kościołowi jak rewolwer do głowy”<sup>161</sup>. Trudno powiedzieć, co bardziej uderza w tych słowach: obłuda Brianda („religijne kłótnie” we Francji wywoływał przecież rząd, a nie katolicy) czy też jego szczerość (porównanie idei rozdziału Kościoła od państwa do rewolweru przystawionego Kościołowi do głowy).

<sup>161</sup> Cyt. za: *Encyclopédie française*, t. 18, Paris 1976, s. 11010-11011.

## 166

Aristide Briand, laureat pokojowej Nagrody Nobla, nigdy zresztą nie ukrywał, o co tak naprawdę chodzi III Republique. W 1912 roku jako minister oświaty pisał w okólniku skierowanym do nauczycieli: „Wyrzucicie Chrystusa ze szkół. Wyrzuciliśmy go już z wojska, marynarki, ze szpitala i ochronek, wyrzucicie go więc i wy z serc dzieci. Chrystusa musimy wyrzucić z całego państwa”<sup>162</sup>. Briand, rzecz jasna, był członkiem odznaczającej się tolerancją i otwartością masonerii francuskiej.

Encykliką *Vehementer nos* z 11 lutego 1906 roku papież św. Pius X potępił ustawę o rozdziale Kościoła od państwa. Dostrzegał w nim nie tylko pokrętną ideę, ale przede wszystkim zamach na egzystencję Kościoła katolickiego we Francji. Istotnie, ustawa z 9 grudnia 1905 roku stawiała Kościół praktycznie poza prawem. Na przykład, wszystkie dobra kościelne, włącznie z budynkami kościołów i katedr miały odtąd należeć nie do Kościoła, ale do tzw. stowarzyszeń kultowych, tworzonych przez ludzi świeckich — niekoniecznie wierzących. Mogło być więc tak, że stowarzyszenie złożone w większości z ateistów czy masonów „zaopiekowałoby się” katedrą Notre-Dame w Paryżu, a jako właściciel — zburzyć ją bądź przerobić na magazyn lub „świątynię rozumu i kielni”.

To, że tak się nie stało, to nie tylko zasługa oporu księży i biskupów, ale przede wszystkim społecznego oporu katolików. Ze szczególną ostrością ujawniał się on podczas przepisanej prawem o rozdziale tzw. inwentaryzacji majątku kościelnego. Wiadomo było, że „inwentaryzacja” jest wstępem do konfiskaty. W wielu miejscach Francji ludność protestowała przeciw temu procederowi. Nie dopuszczała do kościelnych budynków urzędników mających dokonać owej „inwentaryzacji”. Niekiedy trzeba było płacić krwią za obronę swojego kościoła. Tak jak 6 marca 1906 roku w Boeschepe (francuska Flandria), gdzie w starciach z po-

<sup>162</sup> Cyt. za: „Przewodnik Katolicki” z 15 XII 1912, nr 50.

## 167

licją zginął jeden z wiernych<sup>163</sup>. Społeczny opór był skuteczny. Liberałowie musieli powstrzymać swoje antykatolickie zapędy. Na mocy ustawy z 2 stycznia 1907 roku „budowle kultu” (jak nazywano w tym dokumencie kościoły i kaplice) pozostawiono do dyspozycji duchowieństwa i wiernych świeckich.

Na przywrócenie stosunków dyplomatycznych Republiki z Watykanem trzeba było czekać do 1920 roku. Zanim to nastąpiło, wrogość kolejnych francuskich rządów do Głowy Kościoła, objawiała się m.in. motywowanym ideologicznie sprzeciwem wobec dopuszczenia obserwatorów Stolicy Apostolskiej do obrad konferencji wersalskiej (1919 r.), która miała uregulować ład polityczny na świecie po I wojnie światowej. Niepożądanym był udział papieża w pracach nad trwałym pokojem. Niepożądane było papieskie błogosławieństwo, błogosławieństwo Kościoła dla światowego pokoju<sup>164</sup>. Trudno o bardziej ideologiczne — by nie powiedzieć sekciarskie — zaciętrzewienie.

## 7. Naród, który popełnia samobójstwo

U progu XX wieku, mimo posiadania wciąż imponującego imperium kolonialnego, Portugalia była postrzegana w Europie jako kraj peryferyjny. Bynajmniej nie tylko z racji swojego geograficznego położenia. Podobnie jak przez cały wiek XIX o Turcji Otomańskiej mówiono jako o „chorym człowieku Europy”, na początku XX wieku określenie to coraz częściej odnoszono do kraju Luzytanów.

<sup>163</sup> Tamże, s. 11011.

<sup>164</sup> W tym sprzeciwie wobec idei dopuszczenia Stolicy Apostolskiej (nawet w charakterze obserwatora) do wersalskich obrad francuski rząd znalazł najmocniejszego sojusznika w rządzie włoskim (również tam „bracia” mieli mocną pozycję). Z tego też powodu Watykan zdystansował się od idei Ligi Narodów jako organizacji próbującej budować pokój międzynarodowy „na piaskach”, a nie „na skale”.

## 168

W 1908 roku podróż po Portugalii odbył hiszpański filozof Miguel Unamuno. Plonem wyprawy był zbiór esejów, z których jeden, w całości poświęcony Portugalii, Unamuno zatytułował lin *pueblo suicida* — „Naród, który popełnia samobójstwo”. Hiszpan odnosił się w ten sposób do prawdziwej plagi samobójstw, która na przełomie XIX i XX wieku dotknęła portugalskie elity. Samobójstwa popełniali czołowi poeci (w 1890 roku Camilo Castelo Branco; w 1891 roku Antero de Quental) i wybitni dowódcy (w 1902 roku Portugalię wstrząsnęła śmierć kolonialnego bohatera, João Mousinho de Albuquerque)<sup>165</sup>.

Plaga samobójstw była oznaką poważnego kryzysu moralnego toczącego portugalskie elity. W podobnie ewidentny sposób objawiał się kryzys polityczny, w którym na początku XX wieku coraz bardziej pogrążała się Portugalia. Kryzys warunkowany postępującą słabością monarchii. Gdy w 1822 przedstawiciele dynastii Braganców (panującej od 1640 roku), zgodzili się na daleko idącą współpracę z liberałami w ramach monarchii konstytucyjnej, sami stanęli — w sensie politycznym — w pierwszym rządzie samobójców.

Przez cały XIX wiek Bragancowie wspierali politykę kolejnych liberalnych rządów, godzącą w dwa filary monarchii: starą, rodową arystokrację ziemską oraz Kościół. Ta pierwsza została zniszczona (jeszcze zanim nastał wiek XX) poprzez masowe parcelacje gruntów, zniesienie majoratów i nobilitowanie przez kolejnych władców nowej arystokracji o liberalnym (często prorepublikańskim) rodowodzie.

Bragancowie nie sprzeciwiali się także antykatolickiej polityce kolejnych liberalnych rządów po 1822 roku, które nawiązując do „postępowych” tradycji osiemnastowiecznego ministra Sebastiana Pombala (to dzięki jego działalności Portugalia była krajem, który

**165** Na ten temat zob. D. L. Wheeler, *The Portuguese revolution of 1910* w: „The journal of modern history”, vol. 44, no. 2, 1972, s. 174.

## **169**

zainicjował akcję wypędzania jezuitów z kolejnych monarchii tzw. oświeconego absolutyzmu), wydawały szereg aktów prawnych restrykcyjnych zwłaszcza wobec katolickich zgromadzeń zakonnych. Monarchia nie położyła tamy działalności rosnącej wciąż w siłę masonerii (od 1868 roku skonsolidowanej w ramach Zjednoczonego Wielkiego Wschodu Portugalii), która nie tylko była w awangardzie walki z Kościołem, ale także najskuteczniejszym bodaj narzędziem propagowania republikanizmu. Symptomatyczną oznaką samobójczych tendencji monarchii portugalskiej był fakt, że niektórzy królowie (jak np. Piotr IV) nie tylko nie zwalczali wolnomularzy, ale sami wstępowali w ich szeregi.

Na takim gruncie popularność zyskiwał republikanizm, czerpiący inspirację przede wszystkim z Francji, która w 1875 roku ostatecznie stała się III Republiką. Z Francji kopiowano również przekonanie, że tym, co najskuteczniej spaja różne odłamy myśli republikańskiej jest antykatolicyzm. Podobnie jak w III Republice Francuskiej, republikanizm w Portugalii nie oznaczał li tylko preferencji dla ustroju republikańskiego (i odrzucenie monarchii), ale pewną ideologię, której rdzeniem była nienawiść do Kościoła katolickiego i jego obecności w sferze publicznej (zwłaszcza w edukacji). Jak napisał polski badacz dwudziestowiecznych dziejów Portugalii, „w środowiskach tych niepodważalnym dogmatem była wrogość do katolicyzmu i Kościoła. W tej dziedzinie nie tolerowano wahań, a nieprzejednany i skrajnie demagogiczny antyklerykalizm uważano za probierz postępu i oświecenia”<sup>166</sup>.

Tendencja ta uległa radykalnemu wzmocnieniu podczas panowania przedostatniego króla Portugalii, Karola I (1889-1908). Zaledwie miesiąc po objęciu przez niego tronu, w listopadzie 1889 roku została obalona monarchia w Brazylii, gdzie panowa-

**166** Cyt. za: T. Wituch, *Historia Portugalii w XX wieku*, Pułtusk 2000, s. 30.

## **170**

ła boczna linia Braganców. Wydarzenie to wzmocniło pozycję republikańców w samej Portugalii.

Antykatolickim fobiom sprzyjała polityka kolejnych rządów powoływanych przez Karola I, które zgadzały się na stopniowe odchodzenie od antykościelnej polityki swoich liberalnych poprzedników z XIX wieku (w opinii republikańców, których czołówka należała do wolnomularskich łóż, główną inspiratorką tego „reakcyjnego spisku” była królowa Maria Amelia z francuskich Orleanów). W 1901 roku zniesiono więc wszystkie restrykcje, które stały dotąd na drodze swobodnej działalności zakonów katolickich na obszarze Portugalii.

W latach 1901-1910 powstało w Portugalii 160 domów zakonnych. Katolicyzm portugalski ożywił się również w wymiarze zaangażowania społecznego. Czerpiąc inspirację z nauki społecznej Leona XIII, powstawały instytucje upowszechniające tę naukę oraz wcielające ją w życie: Centrum Narodowe, Zakład Świętego Józefa w Porto czy Kolegium Odrodzenia w Bradze. Na uwagę zasługiwała wzrastająca aktywność świeckich katolików w życiu publicznym Portugalii. Przejawem tego było utworzenie w 1903 roku Stowarzyszenia Katolickiego oraz powstałego przy najstarszym



portugalskim uniwersytecie w Coimbrze (założonym na początku XIV wieku) Akademickiego Centrum Demokracji Chrześcijańskiej<sup>167</sup>.

Co ciekawe, inicjatywy te nie przekładały się na wzrost poparcia dla monarchii (wspomniane organizacje katolickie programowo dystansowały się od monarchizmu). Dla nurtu republikańskiego (czy raczej: masońsko-republikańskiego) ożywienie portugalskiego katolicyzmu było sygnałem do radykalizacji i przyspieszenia działań wymierzonych w monarchię i jej sojusznika — Kościół.

<sup>167</sup> T. Wituch, op.cit., s. 27-28.

## 171

### **8. Dzieło masonerii i ulicy — rewolucja 1910 roku**

Dnia 1 lutego 1908 roku w Lizbonie doszło do niespotykanego w dziejach Portugalii wydarzenia — królobójstwa. Od kul zamachowców, którzy okazali się masonami, zginął król Karol I oraz następca tronu, książę Ludwik Filip. Drugi syn królewski, książę Manuel, został ranny. Po śmierci swojego ojca rozpoczął on panowanie jako król Manuel II, ostatni monarcha w dziejach Portugalii. Jego dwuletnie panowanie okazało się „defensywnym postscriptum do królobójstwa, którego nie opłakiwano”<sup>168</sup>. Istotnie, po zamordowaniu króla i jego najstarszego syna, nie ogłoszono żałoby narodowej, a pogrzeb odbył się bez żadnej ostentacji (i nawet tę skromną uroczystość pogrzebową próbowały zakłócić republikańskie bojówki).

Bezpośrednią przyczyną śmierci Karola I było powierzenie w maju 1906 roku urzędu premiera Joao Franco — politykowi liberalnemu (niechętnemu zniesieniu antykościelnych restrykcji po 1901 roku), ale prowadzącemu twardą politykę wobec republikańców. Ci ostatni, o czym już wspominaliśmy, szczególnie zaniepokojeni byli „reakcyjną” polityką Karola I wobec Kościoła. Król wydał wyrok na siebie już w 1901 roku, przyzwalając na stopniowe znoszenie restrykcji wobec Kościoła, realizowane przez rząd Ernesto Hintze Ribeiro.

„Kapitulanka monarchia” Manuela II (1908-1910) była tylko dryfowaniem na wznoszącej się fali republikanizmu, którego organizacyjnym kościem pozostawały łóża wolnomularskie. Te ostatnie rozpętały radykalnie antykatolicką propagandę, noszącą „wręcz znamiona rytualne”<sup>169</sup>. Wzorem francuskich republikańców, ich portugalscy naśladowcy wietrzyli wszędzie jezuicki spisek (choć obecność jezuitów w Portugalii była wówczas niewielka).

<sup>168</sup> D.L. Wheeler, dz. cyt., s. 177.

<sup>169</sup> T. Wituch, dz. cyt., s. 34.

## 172

Niewybrednie atakowano całe duchowieństwo, a zwłaszcza tych hierarchów, którzy odznaczeni się aktywnością duszpasterską i dlatego ocenieni byli jako szczególnie niebezpieczni dla projektu stworzenia w Portugalii „nowego człowieka”. Stąd też rozpętana w 1909 roku w masońskiej prasie istna kampania nienawiści przeciw biskupowi Beja, Sebastianowi de Vasconcelesowi, mocno zaangażowanemu w sprawy społeczne.

W czerwcu 1910 roku przywódcy portugalskiej masonerii oraz ugrupowań republikańskich utworzyli Lizbońską Radę Rewolucyjną, mającą kierować

nadciągającym przewrotem. Nie bez wpływu na podjęcie decyzji o zamachu stanu miały również dochodzące do republikańców w sierpniu 1910 roku sygnały, że Londyn za swojego tradycyjnego sojusznika (od czasów średniowiecza) uważa Portugalię, a nie monarchię portugalską<sup>170</sup>.

Wybuch rewolucji w październiku 1910 roku przyspieszyła śmierć (3 października) jednego z przywódców spisku, prof. Miguela Bombarda. Był on jednym z przywódców portugalsko-brazylijskiej masonerii i wojującym ateistą, a także praktykującym psychiatrą. Feralnego dnia został zamordowany przez swojego pacjenta, co strona republikańsko-łożowa „sprzedała” opinii publicznej jako początek „klerykalnej i monarchistycznej reakcji”.

Dzień później, 4 października 1910 roku w niewyjaśnionych okolicznościach zginął inny przywódca spisku, admirał Candido dos Reisa. Podejrzenia budzi fakt, że podobnie jak śmierć Bombardy, zgon admirała zadziwiająco dobrze współgrał z planami republikańców. Podejrzenia wzmacniane są przez nie do końca wyjaśnione okoliczności tych zgonów (republikańcy twierdzili, że admirał Reis zabił się przekonany, iż pucz się nie udał)<sup>171</sup>.

<sup>170</sup> T. Wituch, dz. cyt., s. 34.

<sup>171</sup> Por. T. Wituch, dz. cyt., s. 35.

## **173**

Rewolucja nie powiodłaby się bez wcześniejszej penetracji korpusu oficerskiego portugalskiej armii przez masonerię. To za pośrednictwem łóż oficerowie przechodzili na stronę republikańską. Szczególnie skuteczna okazała się masońska infiltracja wśród oficerów marynarki wojennej, zwłaszcza stacjonującej nieopodal Lizbony eskadry Tagu.

To okręty tej eskadry, ostrzeliwując w południe 4 października 1910 roku rezydencję królewską, rozpoczęły rewolucję. O jej powodzeniu zdecydowało opanowanie Lizbony, gdzie wpływy republikańskie były najsilniejsze. Antonio Machado dos Satnos z oddziałem pięciuset żołnierzy zajął i utrzymał lizbońskie koszary piechoty. Oddziały królewskie były o wiele liczniejsze, ale w kluczowych godzinach pozostały całkowicie bierne (częściowo na skutek działalności „agentów wpływu” zwербowanych przez łoż, częściowo na skutek ogólnego kryzysu zaufania do monarchii).

Dnia 5 października 1910 roku Lizbona była w rękach republikańców. Król Manuel II wraz z rodziną opuścił kraj i znalazł schronienie w Wielkiej Brytanii. Rewolucja — jak napisał portugalski historyk Joao Ameal — dzieło „masonerii i ulicy”, zwyciężyła<sup>172</sup>.

## **9. Śladami Emila Combesa**

Według oficjalnych i zaniżonych danych, przewrót w Lizbonie pochłonął 65 ofiar śmiertelnych (i ponad 700 rannych). Co charakterystyczne, jeszcze podczas trwania puczu wystąpieniom antymonarchicznym towarzyszyły napaści (i „ulicy”, i masonerii) na osoby duchowne i ludzi wierzących. W wyniku tych aktów agresji zginęło dwóch księży lazarystów (jednego z nich „obciążał” fakt, że był spowiednikiem królowej Marii Amelii). Do końca roku zamordowano co najmniej piętnastu księży i zakonników,

<sup>172</sup> Cyt. za D. L. Wheeler, dz. cyt., s. 172.

## **174**

a bandy *populares* (złożone z przedstawicieli republikańskiej „ulicy”) ciężko pobiły ponad stu duchownych.

Na porządku dziennym (nie tylko w stolicy, ale również na prowincji) były napaści na kościoły (tylko przez cztery dni trwania republiki zdemolowano 20 świątyń) i domy zakonne (wrogiem republiki okazały się m.in. przyrządy laboratoryjne znalezione w jezuickim kolegium w Campolide pod Lizboną, które doszczętnie zniszczono). Napadnięto i zniszczono redakcje katolickich czasopism w Lizbonie („Portugal”) i w Porto („Palavra”)<sup>173</sup>.

Antykatolickie pogromy republika portugalska ujęła w „ramy systemowe”. Jak pisze badacz tego zagadnienia „działania wymierzone przeciw Kościołowi nie były przypadkowe. Antykościelna i antykatolicka polityka, zainicjowana przez pierwszy rząd republikański, była aż do 1918 roku niezmiennym i pierwszoplanowym wątkiem poczynań republikańców”<sup>174</sup>.

Postacią symbolicznie wręcz związaną z antykatolicką polityką republiki portugalskiej był Alfonso Costa — profesor prawa w Coimbrze, brat lożowy, w pierwszym rządzie republikański minister sprawiedliwości, w przyszłości również premier. Costa — portugalski odpowiednik Emila Combesa, naczelnego laicyzatora III Republiki w latach 1902-1905 — miał ambicję w przeciągu dwóch pokoleń całkowicie wykorzenić katolicyzm z Portugalii<sup>175</sup>.

Podobnie jak wcześniej we Francji czy podczas niemieckiego Kulturkampfu, wojna z katolicyzmem w Portugalii rozpoczęła się od uderzenia w zakony. Już 8 października 1910 roku (trzy dni po zwycięstwie rewolucji, a więc traktowano sprawę priorytetowo)

<sup>173</sup> O antykatolickich pogromach podczas rewolucji 1910 roku zob. H. Livermore, *A history of Portugal*, Cambridge 1947, s. 450-451; J. Marcade, *Le Portugal au XXe siècle 1910-1985*, Paris 1988; D. L. Wheeler, dz. cyt., s. 186-187; T. Wituch, dz. cyt., s. 3940.

<sup>174</sup> T. Wituch, dz. cyt., s. 40.

<sup>175</sup> J. Marcade, dz. cyt., s. 98.

## 175

rząd opublikował opracowany przez ministra Costę dekret obwieszczający kasatę wszystkich zgromadzeń zakonnych. Jak zawsze na pierwszy ogień poszli jezuici. W trybie natychmiastowym aresztowano i wydano z Portugalii wszystkich trzystu osiemdziesięciu ośmiu członków Towarzystwa Jezusowego.

Siadem innych, toczonych wówczas w Europie antykatolickich „wojen o kulturę”, zlikwidowano w Portugalii nauczanie religii w szkołach (22 października 1910), a osobom duchownym oraz instytucjom kościelnym zakazano nauczania nie tylko w szkołach państwowych, ale również w prywatnych.

Dekret z 18 października 1910 roku nakazujący usunięcie symboli katolickich z budynków użyteczności publicznej oznaczał ogólnokrajową akcję „dekrucyfikacyjną” w szkołach i urzędach. Z przysięg i urzędowych oświadczeń usunięto wszelkie odwołania do Boga. Katolickie święta pozbawiono charakteru świąt państwowych, jako dni wolne od pracy zostały się tylko niedziele, w urzędowej nomenklaturze określane jako „dni odpoczynku” (dekret z 26 października 1910 roku).

Osobny dekret usuwał kapelanów z armii, a wojskowym zakazano uczestnictwa w nabożeństwach w mundurze. Nadzór nad organizacjami katolickimi, a nawet nad czynnościami liturgicznymi, został oddany w ręce cywilnych komisarzy mianowanych przez władze (nie trzeba dodawać, że byli to w większości wolnomularze albo ich zwolennicy). To oni, a nie proboszczowie mieli decydować nie tylko o zgodzie na

sprawowanie nabożeństwa poza murami świątyni (np. procesja Bożego Ciała), ale również o liczbie i terminie nabożeństw w obrębie kościoła. Duchownym zakazano noszenia sutann lub habitów w miejscach publicznych<sup>176</sup>.

Październikowa rewolucja Alfonso Costy nie oszczędziła również jego macierzystej uczelni, uniwersytetu w Coimbrze. Dnia 23 października 1910 roku zlikwidowano obecny tam od sześciu

<sup>176</sup> T. Wituch, dz. cyt., s. 41.

## 176

stuleci wydział teologiczny. Miesiąc później zlikwidowano katedrę prawa kościelnego (prawo kanoniczne wykładano w Coimbrze od średniowiecza)<sup>177</sup>.

Integralną częścią antykatolickiego ustawodawstwa były zmiany przeprowadzone przez rząd republikański w prawie rodzinnym. Dnia 3 listopada 1910 roku zalegalizowano i znacznie ułatwiono rozwody. Dekret opublikowany w święta Bożego Narodzenia 1910 roku (datę wybrano nieprzypadkowo) zrównywał w sensie prawnym konkubinaty z małżeństwem, co w praktyce legalizowało poligamię.

Z perspektywy republikańskiej czymś naturalnym było doprowadzenie do zerwania stosunków dyplomatycznych ze Stolicą Apostolską. Dnia 19 października 1910 roku nuncjusz apostolski musiał opuścić Portugalię; wcześniej powrócił do Lizbony, odwołany do kraju przez rząd republikański, ambasador portugalski przy Stolicy Apostolskiej.

Zwieńczeniem antykościelnej polityki republiki był wzorowany na francuskim prawie z 1905 roku dekret o rozdziale Kościoła od państwa, opublikowany 20 kwietnia 1911 roku. Słowo „rozdział” było tylko zasłoną dymną. W istocie chodziło o wypchnięcie katolicyzmu ze sfery publicznej oraz radykalne ograniczenie swobód Kościoła.

Na mocy dekretu cała własność kościelna została skonfiskowana przez państwo. Budynki należące do Kościoła miały być odtąd „wyzierzawiane” przez państwo, ale nie osobom duchownym czy instytucjom kościelnym, ale „stowarzyszeniom kultowym” (rozwiązanie wprost zaczerpnięte z wzorca francuskiego). Taka „dzierżawa” mogła być wypowiedziana z dnia na dzień i bez podania przyczyn. W odróżnieniu od francuskiego pierwowzoru, prawo portugalskie zakazywało księżom przynależenia do tych stowarzyszeń.

<sup>177</sup> J. Marcade, dz. cyt., s. 97; T. Wituch, dz. cyt., s. 41.

## 177

Dekret z 20 kwietnia 1911 roku przewidywał ponadto, że w Portugalii mogą pracować tylko ci księża, którzy ukończyli studia teologiczne w tym kraju (choć jak świadczy przykład polityki władz wobec uniwersytetu w Coimbrze, te możliwości były radykalnie ograniczane). Chodziło o zamknięcie drzwi przed duchownymi, którzy byli wykształceni w Rzymie.

W prawie o rozdziale Kościoła od państwa znalazł się również zapis obligujący osoby duchowne do „oficjalnego porozumiewania się za pomocą poczty jedynie z władzami publicznymi, a nie między sobą”. Publikacja i odczytywanie w kościołach listów pasterskich biskupów (a także papieża) było każdorazowo uzależnione od zgody władz.

Autorów dekretu absorbowiała również kwestia dzwonów kościelnych, a właściwie ich dźwięku. Postanowiono więc, że bicie dzwonów w nocy będzie odtąd zakazane, a rozstrzygnięcie co dalszego istnienia dzwonów przekazano władzom municypalnym.

Krytyka zapisów prawa o rozdziale Kościoła od państwa oraz „innych praw odnoszących się do Kościołów”, jak również krytykowanie „władz publicznych czy też jakiegokolwiek ich czynności lub formy rządu, bądź praw Republiki” była zagrożona karą więzienia oraz utratą uposażenia. Dekret o rozdziale przewidywał bowiem, że duchowni mają być utrzymywani z „pensji państwowych”. W rzeczywistości owe „pensje” pochodziły w całości ze składek wiernych, z których *Vizabierało* państwo. By dotkliwiej upokorzyć portugalskich katolików, Alfonso Costa i jego lożowi bracia, umieścili w dekrete zapis, że wspomniane uposażenie miało również przysługiwać księżom, którzy wcześniej zostali pozbawieni urzędu przez władze kościelne (np. z powodów obyczajowych). A więc pieniądze pochodzące ze składek wiernych mieli otrzymywać także ci księża, którzy sprzeniewierzyli się ce-

## 178

libatowi, a po ich śmierci, „pensja” miała przechodzić na ich wdowy lub dzieci<sup>178</sup>.

W obliczu otwartej wojny wypowiedzianej Kościołowi przez sterowaną przez masonów republikę, 24 grudnia 1910 roku portugalscy biskupi wystosowali do wiernych list pasterski. Podkreślając swoją lojalność wobec republiki, jednocześnie zakazali katolikom brania udziału w jakichkolwiek akcjach wymierzonych w Kościół. Władze zakazały odczytywania i publikacji tego listu. Zakazu nie posłuchał biskup Porto, za co zapłacił więzieniem.

Biskupi Portugalii raz jeszcze wystosowali wspólny list pasterski do wiernych w dniu 5 maja 1911 roku, protestując przeciw temu nowemu prawu antykościelnemu. W odpowiedzi władze wydały wyrok banicji na patriarchę Lizbony (Antonio Mendes Belo) i biskupów z Braganca, Faro, Lamego, Portalegre i Viseu. W ten sposób cały episkopat Portugalii znalazł się na wygnaniu. Rzecz bez precedensu w historii tego kraju i niespotykana w dziejach żadnego innego państwa.

Rozpętane przez republikę (czyli masonierię) prześladowania Kościoła w Portugalii spotkały się ze zdecydowaną reakcją Rzymu. Papież św. Pius X ogłosił 24 maja 1911 roku encyklikę *lamdudum Lusitaniae*. Potępił w niej „występny i szkodliwy” dekret o rozdziale Kościoła od państwa, nazywając go prawem, które „pogardza Bogiem i odrzuca wiarę katolicką”. Papież nie miał też wątpliwości, jaki jest cel tych antykościelnych praw: „sprowadzenie Kościoła do poddaństwa wobec Państwa, poprzez prześladowanie Go we wszystkim, co dotyczy Jego świętej władzy i ducha”.

Miarą zaciętrzewienia portugalskich laicyzatorów, którzy własną ideologię przedkładali nad portugalską rację stanu, było dążenie republikańskiego rządu do rozciągnięcia antykatolickiej legislacji również na należące do Portugalii kolonie.

<sup>178</sup> O dekrete z 20 kwietnia 1911 zob. J. Marcade, dz. cyt., s. 97-98; T. Wituch, dz. cyt., s. 42.

## 179

Przechodzono przy tym do porządku dziennego nad faktem, że obecność Kościoła na tych terenach (od XV wieku) była najsilniejszym czynnikiem integrującym kolonie z metropolią.



W 1913 roku rząd zdecydował o wysłaniu do kolonii „misji laickich”, które miały zastąpić duchowieństwo. Więcej rozsądku od władz w metropolii miała administracja kolonialna, która (na przykład w Angoli i Mozambiku) wprost odmówiła realizowania na swoim terenie polityki laickiej<sup>179</sup>.

„Misje laickie” były jednym z pomysłów Alfonso Costy, który w styczniu 1913 roku został premierem. Jego rządy to świadectwo wojującego antyklerykalizmu. Tutaj również Costa naśladował swoich francuskich poprzedników, którzy w epoce rządów Emila Combresa (1902-1905) rozsyłali po kraju bojówki walczące z takimi „przejawami klerykalizmu”, jak uroczystości pierwszokomu-nijne czy procesje w Boże Ciało.

Costa odwołał się do pomocy karbonariuszy. Ich bojówki — w policyjnych aktach figurujące jako „nieznani sprawcy” — korzystały z całkowitej bezkarności przy wcielaniu w życie programu premiera Costy uczynienia z Portugalii państwa całkowicie laickiego. Do działań tego typu należało m.in. obrzucenie bombami procesji ku czci św. Antoniego, która tradycyjnie przeszła ulicami Lizbony 10 czerwca 1913 roku. W wyniku tego bestialskiego zamachu zginęło kilkunastu wiernych, w tym kilkoro dzieci.

Tego typu „antyklerykalne przygody” były nie do zaakceptowania dla bardziej umiarkowanych republikanów. Dnia 25 stycznia 1914 roku premier Costa został zmuszony do złożenia dymisji. Nowy rząd, kierowany przez Bernardino Machado, złagodził antykatolicką politykę swoich poprzedników.. W lutym 1914 roku zezwolono na powrót biskupów z wygnania. Zgodzono się na udział księży w „stowarzyszeniach kultowych”, administrujących

<sup>179</sup> O „misjach laickich” zob. J. Marcade, dz. cyt., s. 99.

## **180**

budynkami kościelnymi. Miarą „liberalizacji” było zezwolenie księżom na noszenie sutanny.

Alfonso Costa nie składał jednak broni w walce o nową, laicką Portugalię. Jego radykalni republikanie ponownie zorganizowali sieć bojówek, nazywanych „białymi mrówkami”. Jak twierdzi znawca przedmiotu, „bojówkarze ci byli kierowani i ochraniani przez loże masonskie, a opłacani najczęściej z funduszy publicznych”<sup>180</sup>. Jedną z pierwszych akcji „białych mrówek” było zakłócanie uroczystości wielkanocnych 1914 roku w kościołach całej Portugalii.

Rządom umiarkowanych republikanów położył kres w maju 1915 roku pucz wojskowy zorganizowany i kierowany przez oficerów- masonów<sup>181</sup>. Walki w Lizbonie trwały od 14 do 18 maja 1915 roku. Zginęło ok. trzystu osób. Przeprowadzone w czerwcu 1915 roku wybory parlamentarne przyniosły zwycięstwo radykałom Alfonso Costy. Wielki Laicyzator ponownie objął urząd premiera w listopadzie 1915 roku. Tym samym rozpoczął się ostatni etap prześladowań Kościoła w I Republice Portugalskiej.

Costa ponownie wypędził z kraju dwóch najważniejszych hierarchów portugalskich: patriarchę Lizbony oraz biskupa Porto. Zamknięto wszystkie redakcje pism katolickich i uniemożliwiono funkcjonowanie diecezjalnych seminariów duchownych. Do więzienia można było trafić za posiadanie różańca. „Białe mrówki” bez żadnych przeszkód atakowały nie tylko duchownych, ale także świeckich wiernych. Podczas nabożeństw wrzucano do kościołów bomby. Spalono ponad sto kościołów, o wiele więcej zostało sprofanowanych i zwyczajnie obrabowanych. Na skutek działań sponsorowanych przez rząd „nieznanych sprawców” w latach 1915-1917 w Portugalii zginęło dwa razy więcej katolików

**180** T. Wituch, dz. cyt., s. 54.

**181** O kierowniczej roli masonerii w puczu 1915 roku zob. T. Wituch, dz. cyt., s. 57.

## **181**

niż żołnierzy portugalskich walczących od marca 1916 roku na europejskich frontach I wojny światowej<sup>182</sup>.

W takich okolicznościach 13 maja 1917 roku w miejscowości Fatima, w archidiecezji lizbońskiej troje dzieci: Łucja, Hiacynta i Franciszek dostępują łaski Objawienia Najświętszej Maryi Panny.

### **10. Żałosna komedia z Fatimy**

Wydarzenia, które od maja 1917 roku miały miejsce w Fatimie zostały od początku zinterpretowane przez rządzących Portugalią republikańców oraz przez przewodnią siłę portugalskiego republikanizmu (masonerię) jako coś, co nie tylko potwierdza istnienie „katolickiego obskurantyzmu” (z którego Portugalie, począwszy od 1910 roku, intensywnie „wyzwalano”), ale też ociera się o łamanie praw republiki. Nic dziwnego, skoro Matka Boża ukazująca się w Fatimie wzywała do modlitwy różańcowej — czynu obłożonego przez rząd republikański sankcją karną.

Wobec Fatimy republikanie i loże przeprowadziły prawdziwe czynności inkwizytorskie, występując w charakterze dosłownego *advocatus diaboli*. Burmistrzem gminy Ourem, w obrębie której leżała Fatima, był Arturo de Oliveira Santos. On jako pierwszy w imieniu republiki i loż przeprowadził „badanie” cudu fatimskiego.

Arturo Santos (z zawodu kowal) w wieku 26 lat wstąpił do loży Wielkiego Wschodu w Leiria. Następnie w Ourem założył odrębną lożę. Dnia 13 sierpnia 1917 roku burmistrz osobiście udał się do Fatimy, gdzie formalnie aresztował Hiacyntę, Łucję

**182** Dane za T. Wituch, op.cit., s. 60-61; jak zauważa Wituch, „akty terroru i wandalizmu, dokonywane przez anarchistów i socjalistów, były zawsze bezkarne, jeśli kierowały się przeciw księżom katolickim i wiernym. Wiele takich aktów było wręcz inspirowanych przez władze. Dopiero rzezie katolików w Meksyku, w latach 1924-1929, przewyższyły zasięgiem i okrucieństwem to, co działo się w Portugalii w latach 1915-1917”.

## **182**

i Franciszka, a następnie przewiózł je do Ourem, gdzie poddał je wielogodzinnemu przesłuchaniu. Groził, że jeżeli dzieci nie wyjawiają wszystkich sekretów powierzanych im przez Matkę Bożą, to każe je „smażyć w oliwie”. Wszystko bez skutku. Dnia 15 sierpnia 1917 roku (w święto Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny) dzieci powróciły do domów.

Apogeum ataków na Fatimę nastąpiło w październiku 1917 roku, po słynnym „cudzie słońca”, obserwowanym przez tysiące ludzi. Po tym nadprzyrodzonym wydarzeniu Portugalska Federacja Wolnomysłicieli (pozostająca całkowicie pod kontrolą masonerii) opublikowała manifest „do wszystkich liberalnie nastawionych Portugalczyków”. Protestowano w nim przeciw „żałosnej komedii z Fatimy”, która jest niczym innym jak kościelnym spiskiem mającym na celu obalenie prawa o rozdziale Kościoła od państwa oraz doprowadzenie do nawiązania stosunków dyplomatycznych z Watykanem.

Tak więc objawienia fatimskie były dla portugalskich wolnomyslicieli „żałosną i wsteczną próbą pogrążenia Portugalczyków raz jeszcze w ciemności czasów przeszłych”. W konkluzji autorzy manifestu pisali: „Wyzwólmy się więc sami i oczyśćmy nasze umysły, nie tylko z głupawej wiary w takie ordynarne i śmiechu warte sztuczki, jak Fatima, ale zwłaszcza z jakiejkolwiek wiary w to, co ponadnaturalne i w rzekomego Boga Wszechmogącego, wszechwiedzącego i w ogóle «wszech». Jest to narzędzie łajdaków o wyrafinowanej wyobraźni, którzy dla własnych celów pragną zdobyć łatwowierność ludu”.

Nie poprzestano na deklaracjach i zachętach. W nocy z 23 na 24 października 1917 roku grupa masonów z miasteczka Santarem próbowała ściąć drzewo, w którego konarach Matka Boża pierwszy raz ukazała się trójce dzieci (ścieli, ale niewłaściwe drzewo). Następnego dnia ci sami wolnomularze urządzili w Santarem bluźnierczy pochód, w którym obnosili kawałki

### **183**

drzewa oraz zabrane z miejsca objawień prowizoryczny ołtarz postawiony tam przez wiernych. Cały czas parodiowano litanie do Najświętszej Maryi Panny.

Gdy okazało się, że „żałosna sztuczka z Fatimy” ściąga na miejsce objawień dziesiątki tysięcy pielgrzymów z całej Portugalii, loża i republika nie zrezygnowały z walki o „dobro portugalskiego ludu”. Na krótko przed wielką pielgrzymką, która miała ruszyć z Lizbony do Fatimy w trzecią rocznicę objawień (maj 1920 roku) i do grobów dwóch zmarłych dzieci, które dostały objawienia (Franciszek Marto zmarł w 1919 roku, a jego siostra Hiacynta w lutym 1920 roku), rząd republikański był wysoce zaniepokojony tym faktem. Niepokój był udziałem nawet szefa portugalskiej dyplomacji Julio Ferreira, który skierował w tej sprawie specjalne pismo do znanego już nam burmistrza Santosa. Czytamy tam m.in.: „Dowiedzieliśmy się, że reakcyjne elementy na waszym terenie szykują się do kanonizacji zmarłej wizjonerki z Fatimy [bł. Hiacynty Marto — G.K.] i do kontynuowania obrzydliwego religijnego wykorzystywania ludu, co już wcześniej zapoczątkowano. Proszę, by informował mnie Pan, jaki etap osiągnęły te manewry, tak aby rząd oraz Pan osobiście, mógł przedsięwziąć konieczne kroki w celu zneutralizowania tej bezwstydnej jezuickiej sztuczki”.

Zaniepokojony był również gubernator prowincji Santarem, który polecił burmistrzowi Santosowi zakazanie pielgrzymki i wysłanie do Fatimy oddziału gwardii republikańskiej. Jak wiemy, Arturo Santos już wcześniej dał się poznać jako szczerzy republikanin i przesłane mu polecenia wykonał. Uzbrojeni gwardziści zablokowali Fatimę, otaczając szczelnym kordonem zwłaszcza miejsce objawień.

Do swoich podwładnych w Fatimie burmistrz Santos skierował oficjalny list, w którym informował, że „w przyszłości żadna religijna parada nie może odbyć się w waszej parafii bez wiedzy

### **184**

mojej administracji. Proszę zawiadomić o moim poleceniu organizatorów jakichkolwiek religijnych manifestacji, mnie zaś informować o każdym incydencie mającym charakter zabobonu, który może pojawić się w związku z tak zwanym cudem fatimskim”.

Republikańska i wolnomularska gorliwość burmistrza przysporzyła mu uznania we wspomnianej Federacji Wolnomyslicieli, która w specjalnym adresie wyraziła wobec niego swoją „głębką sympatię z powodu czynności, które pozostają w pełnej zgodzie z

uczuciami republikańskimi i wolnomyślicielskimi, a które podjął Pan wobec rzekomego cudu w Fatimie, gdzie jezuicka i klerykalna reakcja usiłują wykorzystać ignorancję ludu".

I tym razem nie poprzestano na słowach. Dnia 6 marca 1921 roku grupa masonów podłożyła cztery bomby pod prowizoryczną kaplicę postawioną na miejscu objawień i pod drzewo, którego cztery lata wcześniej nie udało się ściąć. Wybuchły trzy ładunki, niszcząc dach kaplicy. Bomba podłożona pod drzewo nie wybuchła.

Tymczasem w grudniu 1917 roku, a więc w roku objawień fatimskich, w wyniku przewrotu utracił władzę „portugalski Combes”, Alfonso Costa. Nowy republikański rząd Sidonio Paisa (także wolnomularza) zezwolił na powrót z wygnania portugalskich biskupów. Przywrócono seminaria duchowne, a księżom zezwolono na noszenie sutann w miejscach publicznych. Zmodyfikowano prawo o rozdziale Kościoła od państwa w ten sposób, że stowarzyszenia kultowe stały się właściwie odpowiednikami rad parafialnych, tracąc w ten sposób swój pierwotny charakter instrumentu rozbijania struktury kościelnej. Ustały działania „nieznanych sprawców” napadających na kościoły i wiernych. W lipcu 1918 roku Portugalia ponownie nawiązała stosunki dyplomatyczne ze Stolicą Apostolską<sup>183</sup>.

<sup>183</sup> T. Wituch, dz. cyt., s. 66.

## 185

W 1935 roku — ćwierć wieku po rewolucji 1910 roku i osiemnaście lat po objawieniach w Fatimie — Nowe Państwo Antonio Salazara zakazało działalności w Portugalii wszystkich łóż masońskich. Rok później do urzędów powróciły krucyfiksy, a katecheza do szkół.

## 186

### **4. OSTATNI CESARZ**

Dnia 20 grudnia 2003 roku Ojciec Święty Jan Paweł II podpisał dekret (*Positio super miraculum*) stwierdzający cudowne uzdrowienie siostry Marii Zyty Gradowskiej za wstawiennictwem Sługi Bożego Karola Habsburga<sup>184</sup>. W ten sposób spełnione zostały wszystkie, prawem kanonicznym wymagane warunki dla wyniesienia na ołtarze ostatniego cesarza Austrii i króla Węgier Karola 1 (12 kwietnia 2003 roku Jan Paweł II podpisał dekret stwierdzający heroiczną chrześcijańskich cnót Karola). Oznacza to również wypełnienie misji przez istniejącą od 1925 roku Ligę Modlitewną, działającą na rzecz beatyfikacji ostatniego władcy Austro-Węgier (proces beatyfikacyjny Karola rozpoczął się w 1949 roku).

### **1. Droga do tronu**

Gdy 17 sierpnia 1887 roku w położonym nad Dunajem zamku Persenbeug urodził się najstarszy syn arcyksięcia Ottona Habsburga i Marii Józefy Saskiej, mało kto mógł przypuszczać, że dziecko, któremu na chrzcie dano siedem imion (Karol, Franciszek, Józef, Ludwik, Hubert, Jerzy, Maria), za niespełna 30

**184** Szerzej na temat sylwetki siostry Gradowskiej (ur. w 1894 roku w Polsce, od 1927 roku zamieszkałej w Brazylii) zob. Jahresbericht 2004 der Kaiser Karl - Gebetsliga für den Völkerfrieden, s. 8-10.

## **187**

lat będzie władcą monarchii austro-węgierskiej. Żył przecież syn cesarza Franciszka Józefa, arcyksiążę Rudolf (umrze dwa lata później w do końca niewyjaśnionych okolicznościach w Meyerling). Następny w kolejce do tronu był brat cesarza, arcyksiążę Karol Ludwik oraz jego dwaj synowie: Franciszek Ferdynand i Otton (ojciec naszego bohatera).

W 1896 roku podczas pielgrzymki do Ziemi Świętej zmarł arcyksiążę Karol Ludwik (infekcja na skutek wypicia wody z Jordanu). Dziesięć lat później zmarł ojciec Karola, arcyksiążę Otton. W ten sposób, dopiero w 1906 roku młody arcyksiążę ujrzał realną perspektywę sukcesji. Na razie (tzn. do 28 VI 1914 roku) Karol był „następcą następcy”, czyli sukcesorem po ewentualnej śmierci swojego stryja, arcyksięcia Franciszka Ferdynanda (co nastąpiło - jak wiadomo - w wyniku sarajewskiego zamachu). Na skutek zawarcia przez Franciszka Ferdynanda morganatycznego małżeństwa z Zoną hr. Chotek (czeską arystokratką), w 1900 roku stary cesarz wymógł na swoim następcy deklarację o wykluczeniu z sukcesji dzieci zrodzonych z tego małżeństwa.

Największy wpływ na wychowanie przyszłego cesarza Austrii miała jego matka Maria Józefa Saska. Przyszły kandydat na ołtarze głównie jej zawdzięczał swoją formację religijną, charakteryzującą się głęboką pobożnością (ojciec był znany w wiedeńskim „mondzie” i „demimondzie” jako prowadzący utracjuszowski tryb życia „piękny Otto”).

Dnia 21 października 1911 roku w austriackim zamku Schwarzaau odbył się ślub arcyksięcia Karola z księżniczką Zytą z dynastii Burbon-Parma. Z inicjatywy Karola jego narzeczona udała się do Rzymu po specjalne błogosławieństwo od papieża Piusa X (z przyczyn dyplomatycznych - by nie zadrażniać Włoch wizytą w Watykanie członka Domu Cesarskiego - Karol zmuszony był do rezygnacji z wizyty w Rzymie). Przy tej okazji doszło

## **188**

do niezwyklej rozmowy Zyty z Piusem X (przy rozmowie obecna była również matka Zyty):

Pius X: „A więc wychodzi Pani za następcę tronu. Życzę Wam wszelkiego błogosławieństwa!”.

Zyta: „Wasza Świątobliwość, mój narzeczony nie jest arcyksięciem - następcą tronu. Moim narzeczonym jest arcyksiążę Karol”.

Pius X: „Karol będzie następcą cesarza Franciszka Józefa”.

Zyta: „Nie, Wasza Świątobliwość. Następcą tronu jest arcyksiążę Franciszek Ferdynand”.

Pius X: „Nie. To Karol będzie następcą”.

Zyta: „Ależ Wasza Świątobliwość! Wujek Franciszek [Ferdynand] z pewnością nie ustąpi!”.

Pius X, uśmiechając się: „Czy jest to ustąpienie... tego nie wiem”. I z powagą dodał: „Coś jednak wiem: Karol będzie następcą po cesarzu Franciszku Józefie”. A po krótkiej przerwie: „I bardzo się z tego cieszę, ponieważ Karol jest nagrodą, jaką Bóg zesłał Austrii za wszystko, co uczyniła dla Kościoła!”.



Po audiencji wstrząśnięta rozmową Zyta powiedziała do swojej matki „Bogu dzięki, że papież nie jest nieomylny w kwestiach politycznych”<sup>185</sup>. Jak pokazała niedaleka przyszłość, Pius X także w tej kwestii nie mylił się.

Cztery dni po zawarciu małżeństwa młoda para - co było inicjatywą arcyksięcia Karola - udała się z pielgrzymką do największego sanktuarium maryjnego w Austrii, Mariazell. Należy zresztą zwrócić uwagę, że wielki kult dla Matki Bożej zawsze był szczególną cechą duchowości przyszłego cesarza. Gdy w 1914

<sup>185</sup> Cyt. za E. Feigl, Zita. *Kaiserin und Königin*, Wien / München 1991, 75. Por. także T. Griesser - Pecar, Zita. *Die Wahrheit über Europas letzte Kaiserin*, Bergisch Gladbach 1991, s. 55.

## 189

toku wyruszał na front zabrał ze sobą szablę z wyrytym napisem: Sub tuum praesidium confugimus, sancta Dei Genitrix<sup>186</sup>.

Zamach w Sarajewie w dn. 28 VI 1914 oznaczał, że Karol stał się oficjalnym następcą tronu. Między 1914 a 1916 rokiem nowy sukcesor sędziwego Franciszka Józefa I przebywał na różnych frontach działań wojennych, toczonych przez c. k. armię (Galicja, Włochy, Bałkany). 2.11 1916 roku, dobiegło końca niemal 70-letnie panowanie (od 1848 r.) starego cesarza Franciszka Józefa. Tym samym odchodził nie tylko symbol, ale realne spoiwo wielonarodowościowej monarchii Habsburgów.

Pod koniec listopada 1916 roku na tron wstępował niespełna 30-letni władca, przed którym stanęły dwa zadania o gigantycznej trudności: doprowadzenie w możliwie najkrótszym terminie do zakończenia działań wojennych w Europie oraz radykalna reforma wewnętrzna austro-węgierskiej monarchii. Zadania tym trudniejsze, że wypełnienie jednego z nich wykluczało spełnienie następnego (reforma wewnętrzna była możliwa jedynie w warunkach pokoju, ten zaś nie był możliwy do osiągnięcia dla monarchii Habsburgów przeprowadzającej reformę swojego ustroju podczas działań wojennych).

Przekonaniu o niezmiernej trudności zadań stojących przed Karolem dawał wyraz na łożu śmierci sam Franciszek Józef. W przeddzień swojej śmierci miał powiedzieć: „Obejmowałem tron w najbardziej trudnych warunkach [Wiosna Ludów], a przekazuję go w okolicznościach jeszcze gorszych. Chciałbym oszczędzić tego Karolowi. Ale on jest ulepiony z dobrej gliny i będzie wiedział, jak sobie radzić”<sup>187</sup>.

<sup>186</sup> M. Dugast Rouille, *Charles de Habsbourg. Le dernier empereur 1887-1922*, Paris 1991, s. 36.

<sup>187</sup> G. Brook-Shepherd, *The last Habsburg*, London 1969, s. 46.

## 190

### **2. Najważniejszy cel: pokój**

Niedługo po objęciu tronu, cesarz Karol I koronował się (wraz z cesarzową Zytą) w Budapeszcie 30 grudnia 1916 roku na króla Węgier (Karol IV). Godne zauważenia jest to, że była to ostatnia (jak na razie) w dziejach Europy królewska koronacja według tradycyjnego, katolickiego ceremoniału. Słusznie wskazuje się, że polityczna wymowa budapesztańskiej koronacji była bardzo kontrowersyjna; że bardzo utrudniała planowaną przez Karola I przebudowę monarchii w kierunku zdecydowanie federalistycznym (zobowiązanie się Karola - jako koronowanego króla Węgier do czuwania nad ich niepodzielnnością, z góry wykluczało np. nadanie jakiegось rodzaju

autonomii Chorwatom, Słowakom czy Rumunom w Siedmiogrodzie)<sup>188</sup>. Z drugiej zaś strony należy pamiętać o tym, że młodemu władcy - pozbawionemu siłą rzeczy wielkiego autorytetu swojego poprzednika - trudno było sprzeciwić się naciskom premiera Węgier, Istvana Tiszy (od 1867 roku Węgry miały odrębny od Austrii rząd i konstytucję), który nalegał na szybką koronację jako warunek sine qua non uznania w Karolu legalnego władcy Węgier (w myśl konstytucji węgierskiej pełnoprawnym władcą Węgier był tylko koronowany król). W warunkach toczącej się wojny światowej Karol nie mógł sobie pozwolić na ostrą konfrontację z Węgrami, co mogłoby od razu rozsądzić wewnętrzną strukturę naddunajskiej monarchii i natychmiastowe wycofanie jednostek węgierskich z frontu. Cesarz nie zamierzał zresztą traktować swojej koronacji na króla Węgier jako pretekstu dla zaniechania wewnętrznych reform w duchu federalistycznym. Dał to zresztą wyraźnie do zrozumienia węgierskiemu premierowi hr. Tiszy<sup>189</sup>.

**188** W ten sposób oceniał węgierską koronację J. Pajewski w swoim monumentalnym dziele Pierwsza wojna światowa 1914 - 1918, Warszawa 1991, s. 737.

**189** Por. wspomnienia Zyty w tej sprawie u G. Brook - Shepherd, dz. cyt., s. 55.

## **191**

Jednak pierwszym, najbardziej palącym zadaniem, jakie stanęło przed młodym władcą, było zawarcie pokoju. Należy podkreślić, że cesarz Karol I był w momencie przejmowania przez siebie władzy (tj. koniec 1916 roku) jedynym z przywódców państw wojujących podczas I wojny światowej, który nie był u steru rządów w krytycznych dniach lipca i sierpnia 1914 roku, gdy decydowała się w gabinetach i kancelariach europejskich mocarstw sprawa wojny i pokoju światowego. Chociażby więc z tego powodu trudno obciążać następcę Franciszka Józefa jakąkolwiek odpowiedzialnością za wybuch światowego konfliktu (nie brał on nawet udziału w posiedzeniach Rady Koronnej, która podjęła w lipcu 1914 roku decyzję o wojnie z Serbią; decyzję, która wyzwoliła cały łańcuch fatalnych zdarzeń).

Jak zauważył Janusz Pajewski - opisując pierwszą Radę Koronną odbytą pod przewodnictwem Karola I - „cesarz Karol był najmłodszym i najmniej doświadczonym uczestnikiem narady, ale sytuację rozumiał chyba najtrafniej, pragnął pokoju. Pokój jak najprędzej, za wysoką nawet cenę był dla monarchii Habsburgów kwestią życia i śmierci”<sup>190</sup>.

Najważniejsza inicjatywa pokojowa władcy Austro-Węgier rozwinęła się na wiosnę 1917 roku i była związana z misją, zleconą przez cesarza, a podjętą przez jego dwóch szwagrów: księcia Sykstusa i Ksawerego Burbon-Parma. Obydwaj byli doskonale predestynowani do tego przedsięwzięcia. Byli spokrewnieni z Domem Habsburgów i panującym w Wiedniu cesarzem, B jednocześnie jako oficerowie służący w armii belgijskiej, byli wiarygodni w oczach Ententy. Punktem kulminacyjnym tej inicjatywy był odręczny list cesarza Karola I z 24 marca 1917 roku do przywódców państw Ententy (przekazany im przez księcia Sykstusa), który zawierał istotę propozycji pokojowej władcy Austro-Węgier. Najważniejsze punkty dotyczyły uznania przez

**190** J. Pajewski, dz. cyt., s. 441.

## **192**

monarchię Habsburgów praw Francji do Alzacji i Lotaryngii, zgody na istnienie niepodległej Serbii (Karol wymagał tylko wyegzekwowania surowego ukarania

wszystkich organizatorów i wykonawców zamachu w Sarajewie). Później Karol I wyrażał nawet zgodę na ustępstwa terytorialne Austrii na rzecz Włoch (m. in. w rejonie Trentino). Gotowość do ustępstw okazała się jednak daremna. Pod koniec maja 1917 roku Ententa ostatecznie odrzuciła ofertę przedstawioną za pośrednictwem ks. Sykstusa i ks. Ksawerego. Ciepło do niej odniósł się brytyjski premier Lloyd George, zdecydowanie niechętnie Włochy (terytorialne apetyty Italii były o wiele większe niż Trentino). Decydujące w całej sprawie okazało się jednak stanowisko Paryża, gdzie socjalistyczny rząd A. Ribota odniósł się z pełną rezerwą do inicjatywy Karola I (przy akceptacji Francji, sprzeciw Włoch nie byłby z pewnością skuteczny).

Należy podkreślić, że w swoich dążeniach do zawarcia pokoju cesarz Karol I był całkowicie osamotniony. Również bowiem wojskowi i polityczni sojusznicy z Berlina chłodno odnieśli się do „inicjatywy Sykstusa”. A przecież czas wybrany na jej wysunięcie (wiosna 1917 r.) był wyjątkowo i niepowtarzalnie już korzystny dla państw centralnych: po rewolucji lutowej najważniejszy członek Ententy na Wschodzie - Rosja, coraz bardziej pogrążała się w chaosie, Stany Zjednoczone nie weszły jeszcze do wojny (stanie się to w kwietniu 1917), a państwa centralne zanotowały ostatnio pewne sukcesy militarne (np. okupacja Rumunii pod koniec 1916).

W specjalnym liście napisanym do niemieckiego cesarza Wilhelma II w dniu 12 IV 1917 (gdy w toku była już wspomniana inicjatywa pokojowa władcy Austro-Węgier), Karol I próbował skłonić swojego niemieckiego sojusznika do wsparcia jego starań o pokój. Pisał m. in.: „Wojna ta zapoczątkowała nową erę w dziejach świata: nie ma ona [I wojna światowa - G.K.] dla

### 193

siebie wzorców z przeszłości, ani precedensów. Świat nie jest już ten sam, co trzy lata temu i na darmo szukać w historii świata analogii dla wydarzeń, które obecnie stały się codziennością. Mąż stanu, który nie jest ani ślepy, ani głuchy, musi zdać sobie sprawę, jak bardzo wzrasta codziennie desperacja ludności; musi usłyszeć głuche pomruki, dochodzące z szerokich mas. Musi również - o ile jest świadom ciężącej na nim odpowiedzialności - liczyć się z tym czynnikiem ... Jeżeli monarchowie państw centralnych nie będą w stanie zawrzeć pokoju w najbliższych miesiącach, uczynią to ludy ponad ich głowami”<sup>191</sup>.

Jak wiadomo, diagnoza postawiona w cytowanym liście przez Karola I okazała się trafna. List jednak nie odniósł spodziewanego skutku. Nie tylko dlatego, że niemieckie elity rządzące wciąż wierzyły w potęgę niemieckiego oręża. Berlinowi w toczącej się wojnie chodziło bowiem nie tylko o pokonanie państw Ententy. Nad Sprewą snuto plany zwasalizowania po wojnie swojego austro-węgierskiego sojusznika (niczym innym jak deklaracją tych właśnie intencji była słynna, opublikowana w 1915 roku książka Friedricha Naumanna *Mitteleuropa*). Wilhelm II (oraz rządzący *de facto* Niemcami od 1915 r. Ludendorff i Hindenburg) zdawali sobie sprawę, że im wojna dłużej trwa, tym bardziej wzrastać będzie uzależnienie (najpierw wojskowe i ekonomiczne, a później i polityczne) Austro-Węgier od Rzeszy. Inicjatywy pokojowe Karola I mogły w tym tylko przeszkodzić.

Dopóki żył Franciszek Józef strona niemiecka starała się kamuflować swoje zamiary wobec monarchii Habsburgów. Z chwilą zgonu starego cesarza, stawały się one coraz bardziej ostentacyjne. Celował w tym zwłaszcza Wilhelm II, którego trudno zresztą było posądzać o nadmiar taktu i wyczucia w wystąpieniach publicznych. Hohenzollern od

początku panowania Karola I przybierał wobec władcy Austro-Węgier rolę „Wielkiego Brata” (wykorzystując nie

**191** Cyt. za E. Feigl, dz. cyt., s. 230.

## 194

tylko naturalną przewagę Niemiec, ale i niemal trzydziestoletnią różnicę wieku między obydwoma monarchami).

Do charakterystycznego pod tym względem wydarzenia doszło już tydzień po śmierci Franciszka Józefa, gdy Wilhelm II przybył do Wiednia, by oddać hołd zmarłemu władcy. Podczas narady z austriackimi sztabowcami, władca Niemiec zaczął wykrzykiwać: „Chcę widzieć austriackich ministrów! Chcę przedstawić mój punkt widzenia premierowi [Austrii] i innym!”. Wilhelma II próbował mitygować jego ambasador: „Wasza Wysokość, ministrom nie polecono pojawić się, ponieważ Austriacy uważają wizytę Waszej Cesarskiej Wysokości za wizytę nieoficjalną”. Wzburzony Kaiser odparł: „Co znaczy „nie polecono”?! A więc to ja im nakazę!”<sup>**192**</sup>.

Propaganda niemiecka, zarówno ta prowadzona jawnie (za pomocą prasy) i tajnie (korzystając ze wsparcia niemieckich placówek dyplomatycznych), pracowała nad tym, by możliwie skutecznie oczernić osobę Karola I w oczach opinii publicznej (głównie w Austro-Węgrzech). Organizowaniem tej propagandy zajmowała się specjalna komórka w II Oddziale niemieckiego Naczelnego Dowództwa, którą kierował płk Max Bauer. Natomiast w samym Wiedniu kampanią oszczerstw kierowała ambasada niemiecka. Wzór oszczerstw był dość prosty: Karol to pijak, a Zyta to „zdrajczyni” (na użytek niemieckiej opinii publicznej określano ją jako „Francuzkę”, a na użytek austriackiej opinii mianem „Włoszki”)<sup>**193**</sup>. Te oszczerstwa podchwytywały partie niemieckie w Austrii, tęsknie spoglądające w kierunku niemieckiego „Vaterlandu”, a tym samym wrogie dynastii Habsburgów jako gwaranta odrębności Austrii od Niemiec. Propagandę kłamstw

**192** Zob. T. Griesser - Pecar, dz. cyt., s. 101.

**193** O organizowanej przez wilhelmińskie Niemcy propagandzie przeciw Karolowi i Zycie zob. P. Broucek, Karl I (IV). *Der politische Weg des letzen Herachers der Donaumonarchie*, Wien/ Koln/ Weimar 1997, 130; J. Sevilla, Zita. Kaiserin ohne Thron, Dusseldorf / Zurich 1998, s. 101-103.

## 195

słuchały i rozpowszechniały również wrogie habsburskiej monarchii (raz, że oddzielona od Berlina, a dwa, że katolicka) niemieckie organizacje protestanckie (często o charakterze agresywnie nacjonalistycznym, niekiedy rasistowskim), takie jak „Gustaw - Adolph - Verein”, „Liga Ewangelicka” czy propagujący wśród austriackich katolików ideę „odwrotu od Rzymu i powrotu do Wittembergi” ruch „Los von Rom”<sup>**194**</sup>.

Na uwagę zasługuje ten wątek wyznaniowy obecny w propagandzie wymierzonej przez Niemcy w cesarza Karola I (i jego małżonkę). Wątek przyjmujący niekiedy formę antykatolickiej obsesji. Botho von Wedel, niemiecki ambasador (luterkańskiego wyznania) w Wiedniu dopatrywał się w pokojowych inicjatywach austriackiego cesarza „drugiego dna”. Za wszystkim bowiem, wedle niemieckiego dyplomaty, stał spisek jezuitów, którzy odpowiedzialni byli m. in. za takie „karygodne” decyzje Wiednia jak zakaz bombardowania Wenecji (o czym zadecydował cesarz Karol I pragnący uchronić w ten sposób od zniszczeń wojennych bezcenne dziedzictwo kulturowe miasta dożów).

4 III 1915 Botho von Wedel raportował do Berlina: „Monarcha [Karol I], jak wiadomo, pozwala na to, by jego małżonka wywierała duży wpływ [na niego]. Z kolei cesarzowa Zyta znajduje się pod wpływem swojej matki, księżnej Parmy, a jeszcze bardziej pod wpływem swojej ciotki - arcyksiężnej Marii Teresy, która słusznie uchodzi za twórczynię cesarskiego małżeństwa. W otoczeniu tych wysoko postawionych pań, codziennie przewijają się osoby duchowne, w tym jezuici. W tym wąskim kręgu poszukiwane są drogi osiągnięcia pokoju... Wtajemniczeni twierdzą, że wspomniane panie marzą nawet o porozumieniu z Włochami i że duchowni rozpinają w tym celu swoją pajęczynę w kierunku Rzymu. Wpływy te

**194** Por. M. Dugast - Rouille, dz. cyt., s. 166-167.

## **196**

stoją również za zakazem bombardowania Wenecji i za innymi tego typu miękkimi rozkazami”**195**.

Podobną ocenę osoby Karola I i jego najbliższego otoczenia sformułował niemiecki generał A. v. Cramon, oddelegowany przez niemieckie dowództwo jako oficer łącznikowy przy sztabie austro-węgierskim. Cramon piętnował więc fakt, że władca Austro-Węgier był „wyciosany ze zbyt miękkiego drewna”, wyczuwał „szkodliwy” wpływ wywierany na austriackiego cesarza przez jego małżonkę Zytę i „tych duchownych, dla których jeden kościół we Włoszech jest w każdej sytuacji cenniejszy aniżeli świątynia na ziemi niemieckiej” (zdaniem niemieckiego oficera w najbliższym otoczeniu Karola I dominowało „zorientowane na Rzym duchowieństwo i jego sprzeciw wobec tego wszystkiego, co jest protestanckie i niemieckie”)**196**.

Jednym z najbardziej rozpowszechnionych przez organizowaną przez Berlin propagandę kłamstw, było twierdzenie, że wspomniana „inicjatywa Sykstusa” (Niemcy nazywali ją „afery Sykstusa”) to było nic innego jak próba zawarcia przez Karola I pokoju separatystycznego, a więc zdrady swojego niemieckiego sojusznika. Przechodzono do porządku dziennego nad tym, że już w lutym 1917 roku Karol I informował cesarza Wilhelma II o planowanej przez siebie mediacji za pośrednictwem swoich szwagrów. Milczano o tym, że 3 kwietnia 1917 roku cesarz Karol złożył wizytę władcy Niemiec w Homburgu, podczas której poinformował go o treści swojego listu do księcia Sykstusa z 24 III 1917. I najważniejsze: w liście tym Karol I wyraźnie zastrzegł,

**195** E. Feigl, dz. cyt., 274 - 275. Niemiecki ambasador w tym samym liście wskazywał, że za „kobiecą intrygą” stoi nie tylko „kobieca litościwość i kapłańskie pryncypia pojednania”, ale „polityczne wyrachowanie”: „Niemcy wygrają wojnę, ale Austria znajdzie drogę do pokoju, w ten sposób laury spoczną na tronie Habsburgów”. Tamże, s. 275.

**196** Zob. A. Cramon, *Unser Österreich- Ungarischer Bundesgenosse im Weltkriege*, Berlin 1920, s. 92, 95.

## **197**

że wszelkie decyzje (w tym dotyczące Alzacji i Lotaryngii) podejmować będzie w uzgodnieniu z Berlinem”**197**.

Nad Sprewą nie rozumiano tego, co doskonale rozumiał Karol I, dążąc do możliwie szybkiego zawarcia pokoju, a mianowicie istniejącego związku między przedłużającą się wojną a trwałością monarchii nad Dunajem i nad Sprewą. W jednym z listów pisanych do swoich niemieckich sojuszników pod koniec sierpnia 1917, władca Austro-Węgier zapisał m.in. te słowa: „Chcemy podtrzymywać zasadę monarchiczną, a możemy to



uczynić tylko, gdy monarchiom austriackiej i niemieckiej uda się zawrzeć wcześniej od innych pokój. Wołanie bowiem o pokój jest dzisiaj w całej Europie sprawczą siłą i ten jest dzisiaj wielkim człowiekiem, kto zawrze pokój - nawet za cenę utraty części swoich terytoriów. Gdy Europa dalej się będzie wyniszczać, cieszyć się z tego będą Żółci i Amerykanie"<sup>198</sup>. Listopad 1918 roku potwierdził słuszność prognozy Karola I o cenie, jaką zapłacą monarchie niemieckie za przeciąganie wojny.

### 3. Cel drugi: federalizm

Nie tylko poprzez usiłowanie zawarcia szybkiego pokoju usiłował Karol wyemancypować swoje państwo spod zarysowującej się dominacji niemieckiego sojusznika. Temu celowi - oprócz najważniejszego, czyli wewnętrznego wzmocnienia monarchii - służyć miało planowane przez młodego cesarza przebudowanie Austro-Węgier w duchu zdecydowanie federalistycznym. Austriackim Niemcom i ich partiom z pewnością nie przypadłyby do gustu słowa wypowiedziane przez cesarza Karola I podczas rozmowy w cztery oczy ze znanym uczonym prof. Friedrichem Wilhelmem

<sup>197</sup> O konsultacjach z Wilhelmem II zob. P. Broucek, dz. cyt., s.104-106; G. Brook - Shepherd, dz. cyt., s.73-77.

<sup>198</sup> Cyt. za P. Broucek, dz. cyt., s. 116.

## 198

Foersterem, która odbyła się w lipcu 1917 roku. Władca Austro-Węgier mówił wówczas m. in. „Obecnie Austria nie jest już ani państwem niemieckim, ani państwem słowiańskim. Co prawda Niemcy są założycielami monarchii naddunajskiej, ale obecnie są mniejszością, otoczoną i przenikaną przez ludy mające głośnie aspiracje. Niemcy mogą pozostać przywódcami młodszych kultur, tylko wówczas, gdy sami będą dawać przykład najwyższej kultury i wobec wzrastających w siłę ludów wystąpią z miłością, szacunkiem i wielkodusznością”<sup>199</sup>.

Karol I mógł wyrażać nadzieję, że Niemcy austriaccy dadzą przykład najwyższej kultury. Tymczasem, gdy młody władca wchodził do austriackiego parlamentu (Rady Państwa, której w geście dobrej woli wobec swoich poddanych, pozwolił w 1917 roku zebrać się po raz pierwszy od 1914 roku), niemieccy posłowie demonstracyjnie krzyczeli: „Niech żyje armia!” (w dodatku nie było do końca wiadomo, czy nie chodzi czasem o armię niemiecką). Okrzyk „Niech żyje cesarz!” wznosił się tylko z ław zajmowanych przez posłów słowiańskich<sup>200</sup>. Federalistyczne zamiary Karola I były zgodnie zwalczane przez wszystkie partie niemieckie w Austrii<sup>201</sup>.

Anatol France - znany francuski pisarz, którego raczej trudno podejrzewać o szczególne sympatie dla katolicyzmu i monarchii (jakiegokolwiek) - stwierdził: „Jedynym uczciwym człowiekiem, który pojawił się podczas wojny był Karol Austriacki. Ale on był świętym i nikt go nie słuchał”<sup>202</sup>. Chociaż tymi słowami France komentował wynik pokojowych inicjatyw Karola I, to w równie

<sup>199</sup> Zapis rozmowy Foerstera z Karolem 1 w: E. J. Görlich, *Der letzte Kaiser - ein Heiliger' Kaiser Karl von Osterreich*, Stein am Rhein 1988, s. 158-164. Cytowane słowa: Tamże, s. 160-161.

<sup>200</sup> M. Dugast Rouille, dz. cyt., s. 167.

<sup>201</sup> G. Brook - Shepherd, dz. cyt., s. 116-117.

<sup>202</sup> Cyt. Tamże, s. 63.

## 199

mierze odnosić się one mogą do rezultatu pojednawczych gestów Karola w dziedzinie polityki wewnętrznej.

Ponowne zwołanie austriackiego parlamentu w 1917 roku dało tylko trybunę dla demagogicznej propagandy wszechniemieckich wrogów monarchii Habsburgów. Podobnie ogłoszona 25 lipca 1917 przez Karola I amnestia oznaczała wyjście na wolność ludzi, którzy pojednawcze gesty Karola I odczytali jako przede wszystkim oznakę słabości i zbliżającego się upadku Austro-Węgier (z amnestii na równi skorzystali m.in. czeski przywódca Karol Kramar i przywódca austriackich Wszechniemców i ruchu „Los von Rom”, Georg von Schönerer - dzieliło ich wszystko, poza zdecydowaną wrogością do katolickiej monarchii Habsburgów)<sup>203</sup>. Intensyfikacja wrogości do polityki Karola I miała także inne tło. Gdy wieść o amnestii doszła do przebywającego na emigracji Tomasza Masaryka, przywódca (wraz z E. Benešem) czeskiego ruchu narodowego dążącego do oderwania Czech od Austrii, miał powiedzieć: „Jeszcze jeden taki krok, a jesteśmy skończeni”<sup>204</sup>.

#### 4. Głupota ministra Czernina

O ile dyskusyjną kwestią jest ocena do jakiego stopnia politycznym błędem była amnestia i zgoda na obrady Rady Państwa, to bezdyskusyjnym błędem cesarza Karola było powołanie na stanowisko austro-węgierskiego ministra spraw zagranicznych Ottokara Czernina von Chudenitz. Ten pochodzący z Czech arystokrata przed objęciem ministerialnego stanowiska był ambasadorem Austro-Węgier w Bukareszcie. Poglądy Czernina

<sup>203</sup> Taką ocenę pojednawczych gestów Karola I prezentuje także G. Brook - Shepherd, dz. cyt., s. 117.

<sup>204</sup> Cyt. za Tamże, s. 115-116. Podobną opinię o „szkodliwości” amnestii z 1917 roku Masaryk powtórzył w 1921 roku - już jako prezydent Czechosłowacji - w rozmowie z lutetańskim biskupem Samuelem Zochem. Por. E. J. Görlich, dz. cyt., s. 100-101.

### 200

różniły się diametralnie od zapatrywań Karola I. Nowy szef austro-węgierskiego MSZ był przekonany, że jedyną pożądaną dla habsburskiej monarchii drogą jest jeszcze bliższe związanie się (czytaj: uzależnienie) z Niemcami. Prowadzona przez Czernina gra dyplomatyczna, swoją zręcznością przypominała poruszanie się słońca w składzie porcelany. Stopień nieroztropności (by użyć eufemizmu) ministra ujawniony w kwietniu 1918 roku w tzw. aferze Czernina, każe zadać sobie pytanie: głupota to, czy może prowokacja?

Dnia 2 kwietnia 1918 Czernin wygłosił przemówienie do członków wiedeńskiej Rady Miasta. Powiedział wówczas m.in., że francuski premier G. Clemenceau poszukiwał kontaktu z Austro-Węgrami w celu rozpoczęcia rozmów pokojowych (co nie było prawdą). Reakcją Clemenceau były słynne słowa: *Minister Czernin a menti* (minister Czernin zełgał). Skoro jednak Czernin trwał przy swojej wersji, Francuzi ujawnili wymianę korespondencji (włącznie z odręcznym listem Karola I z 24 III 1917) związaną z inicjatywą pokojową ks. Sykstusa. Wszystko to postawiło Habsburga w bardzo trudnej sytuacji. Z jednej strony bowiem miał do czynienia z uporem swojego ministra, który domagał się wręcz od cesarza, by ten pisemnie poparł jego wersję wydarzeń. Z drugiej zaś strony w grę wchodziła jego wiarygodność (jako władcy dążącego do zawarcia pokoju i inicjatora kroków podjętych przez ks. Sykstusa) wobec przywódców Ententy.

Co prawda ujawnienie poufnej korespondencji z marca 1917 roku było złamaniem przez Entente zobowiązania do zachowania jej tajnego charakteru. Tym bardziej, że komentarz, którym opatrzył te publikacje Clemenceau - jakoby Karolowi chodziło w 1917 roku o zawarcie separatystycznego pokoju - także mijały się z prawdą i na równi z enuncjacjami Czernina służyły zniszczeniu

## 201

wizerunku Karola I jako odpowiedzialnego i rzetelnego partnera podczas ewentualnych rozmów pokojowych<sup>205</sup>.

Na domiar złego, do tych kłamstw (Czernin) i równie szkodliwych półprawd (Clemenceau), doszła jeszcze słabość Karola I, który w końcu uległ naleganiom Czernina (minister groził m.in. perspektywą wejścia wojsk niemieckich do Czech) i 13 kwietnia 1918 roku podpisał podsuniętą mu przez ministra deklarację podtrzymującą stanowisko Czernina, a więc *de facto* dementująca jakikolwiek udział Karola I we wspomnianej inicjatywie ks. Sykstusa. 14 kwietnia 1918 roku Karol I zdymisjonował fatalnego ministra. Szkoda jednak została już dokonana.

„Afera Czernina” zadała śmiertelny cios staraniom Karola I, by wyemancypować Austro-Węgry spod wpływu ich niemieckiego sojusznika. Berlin wykorzystał bowiem rewelacje Czernina - udając „zdziwienie”, tym, że jakoby Karol podjął inicjatywy pokojowe za ich plecami - by domagać się od Habsburga potwierdzenia jego sojuszniczej lojalności. Potwierdzenie to istotnie nastąpiło, gdy 11 maja 1918 roku cesarz Karol I wraz ze swoimi najważniejszymi współpracownikami przybył do kwatery głównej Wilhelma II w belgijskim Spa. O tej wizycie mówiono również jako o „podróży do Canossy” Karola. Bo rzeczywiście - w sensie politycznym władca Austro-Węgier skapitulował przed Hohenzollernem we wszystkich kluczowych sprawach. W Spa bowiem uzgodniono, że Niemcy i Austro-Węgry zawrą w niedalekiej przyszłości traktat służący ich wzajemnemu bezpieczeństwu i obronie; dotychczasowy sojusz wojskowy zostanie zastąpiony nową jakością: *Waffenbund* („związek broni”), który oznaczał, że zasady organizacji i rozmieszczenia obu armii będą synchronizowane, ujednolicone zostaną wzory broni i amunicji, i wprowadzona zostanie wymiana

<sup>205</sup> Wg. P. Broucka twierdzenie Clemenceau, że Karol I w marcu 1917 roku dążył do zawarcia separatystycznego pokoju z Ententą było początkiem „politycznie obliczonej, republikańsko - laickiej akcji, by zniszczyć wizetunek Karola”. Zob. P. Broucek, dz. cyt., s. 146.

## 202

oficerów (również na szczeblach dowódczych). Ponadto Wilhelm II i Karol I uzgodnili, że między Wiedniem a Berlinem nastąpi ujednolicenie polityki ekonomicznej, której celem będzie stworzenie z Niemiec i Austro-Węgier ujednoliconego (także pod względem celnym) obszaru ekonomicznego<sup>206</sup>.

W Spa udało się więc Niemcom uzyskać podpis Karola I pod programem „Mitteleuropy”, który w 1915 roku nakreślił we wspomnianej wyżej książce pod tym samym tytułem, Friedrich Naumann. „Mitteleuropy” - czyli dominacji politycznej, wojskowej i ekonomicznej Niemiec w Europie Środkowej - aż do Bałkanów. W tej strategii Berlina, znaczenie monarchii Habsburgów miało zostać zredukowane do statusu jednego z państw Rzeszy Niemieckiej sprzed 1918 roku - posiadających formalną odrębność państwową, ale faktycznie (politycznie, wojskowo i gospodarczo) uzależnionych od dominacji Prus. O tym, że takie myślenie obecne było w niemieckich

kęgach rządowych, przekonywał epizod, który rozegrał się podczas wspomnianego spotkania Karola I i Wilhelma II w Spa. Gdy delegacja austriacka początkowo nie dość entuzjastycznie odniosła się do niemieckich postulatów zacieśnienia sojuszu wojskowego, zniecierpliwiony

Wilhelm II wykrzyknął: „Cóż w tym złego? Bawaria już podpisała podobny traktat z nami i jest bardzo zadowolona z tego powodu”<sup>207</sup>.

Kolejnym, fatalnym skutkiem „afery Czernina” była destrukcja planów federalistycznych Karola I. Od czasów Spa, żaden model przebudowy monarchii habsburskiej w kierunku fe-deralistycznym (a więc tym samym na rzecz narodowości nie - niemieckich) nie mógł zostać zrealizowany bez zgody Niemiec (tzn. zarówno Rzeszy Niemieckiej i korzystających z jej poparcia

<sup>206</sup> O postanowieniach spotkania w Spa zob. G. Brook - Shepherd, dz. cyt., s. 156-157. P. Broucek, dz. cyt., s. 148.

<sup>207</sup> Epizod ten zapamiętała cesarzowa Żyra. Por. G. Brook - Shepherd, dz. cyt., s. 158.

## 203

austriackich Niemców). Gdy 16 października 1918 roku cesarz Karol I opublikował manifest zapowiadający przebudowę Austro-Węgier w „związek wolnych narodów” , było już za późno<sup>208</sup>. Monarchia Habsburgów (podobnie jak i Niemcy) chyliła się ku upadkowi pod ciosami armii Ententy.

„Afera Czernina” okazała się wreszcie fatalna dla wizerunku Austro-Węgier i osobiście Karola I w oczach państw Ententy. Uzyskane przez Czernina (wyżej widzieliśmy w jaki sposób) pisemne zapewnienie cesarza odcinające się od podejmowania u zachodnich rządów inicjatyw pokojowych, skompromitowało Karola I w Paryżu i Londynie. Jeszcze gorsza w skutkach okazała się sprowokowana przez Czernina „Canossa” Karola I w Spa. Nieprzypadkowo bowiem właśnie od 1918 roku w Entencie zaczyna przeważać opinia, że Austria przestała już prowadzić samodzielną politykę, a stała się posłusznym narzędziem w ręku Niemiec, stąd też należy ją zniszczyć. Towarzyszyła temu zorganizowana propaganda prasowa, która wręcz większe zagrożenie dla „wolnego świata”, „demokracji” i „prawa samostanowienia narodów” dostrzegała w katolickiej i „reakcyjnej” monarchii Habsburgów, aniżeli w Niemczech. Swoją rolę w takim kreowaniu wizerunku Austrii i osobiście Karola I miała również masoneria, stawiająca sobie za punkt honoru doprowadzenie do ostatecznej destrukcji największego katolickiego państwa w Europie i do detronizacji starej, katolickiej dynastii<sup>209</sup>.

<sup>208</sup> O manifestie z 16 X 1918 zob. szerzej w: P. Broucek, dz. cyt., s. 209-211.

<sup>209</sup> J. Pajewski pisząc o zwycięstwie na początku 1918 roku w państwach Ententy opinii o konieczności zniszczenia państwa Habsburgów, stwierdzał: „Niewątpliwie rolę odegrała tu ruchliwa grupa, na której czele stali wpływowi publicyści H. Wickham Steed i Robett W. Seton Watson. Grupa ta prowadziła propagandę wymierzoną przeciwko Austrii; nie Niemcy były dla nich głównym zagrożeniem, wrogiem głównym była feudalna, reakcyjna, katolicka Austria. Działały tu różne tajemne wpływy, ich działalności można się domyślać, udowodnić nie sposób [podkr. G. K.]”. J. Pajewski, dz. cyt., s. 741. O roli „tajemnych wpływów” - czyli masonerii - w doprowadzeniu do destrukcji monarchii Habsburgów, więcej zob. w: F. Fejtó, *Requiem pour un empire defunt. Histoire de la destruction de l'Autriche - Hongrie*, Paris 1988, s. 341-349.

## 204

### 5. Koniec monarchii Habsburgów

Niepowodzenie wiosną 1918 roku ostatniej wielkiej ofensywy niemieckiej we Francji, ostatecznie przesądziło o losach I wojny światowej. Postęp wojsk Ententy był niepowstrzymany. Karol I robił jeszcze wszystko, by uratować swoją monarchię. O manifest z 16 X 1918 roku już wspomnieliśmy. Dziesięć dni później, 26 X 1918 roku, Karol I zerwał traktat sojuszniczy z Niemcami i zwrócił się do prezydenta USA, Wilsona z prośbą o pokój. Warunki Ententy były jednoznaczne: natychmiastowe zaprzestanie walki przez oddziały austro-węgierskie. Nastąpiło to 3 XI 1918 roku (flota austro-węgierska skapitulowała już 31 X 1918). *De facto* jednak monarchii austro-węgierskiej już wówczas nie było.

Dnia 11 listopada 1918 roku, w podwiedeńskim Eckartsau Karol I ogłosił manifest, w którym nie deklarował swojej abdykacji, ale „rezygnację z udziału w prowadzeniu spraw rządowych” („Verzicht auf den Anteil an der Führung der Regierungsgeschäfte”) tworzących się Niemco - Austrii<sup>210</sup>. Podobnie brzmiącą deklarację - nie będącą jednak formalną abdykacją - w odniesieniu do Węgier złożył pięć dni później. 15 marca 1919 roku ukonstytuował się koalicyjny rząd austriacki (socjaldemokracji i *Christlichsozialen*), który 3 kwietnia 1919 roku przeforsował w austriackim Zgromadzeniu Narodowym prawo o banicji (Landesverweisung) i wywłaszczeniu (Enteignung) w Austrii Domów Habsbursko - Lotaryńskiego i Burbon - Parma.

Gdy austriacki parlament kładł w ten sposób podwaliny pod przyszły anszlus z Niemcami (nieobecność Habsburgów w Austrii była tutaj warunkiem sine qua non), cesarz Karol I wraz z rodziną już od 10 dni przebywał w Szwajcarii (granicę przekroczył 24 III

<sup>210</sup> P. Broucek, dz. cyt., s. 215.

## 205

1919). Panowanie Karola I jako austriackiego cesarza dobiegło końca.

Jakie to było panowanie? Chyba najtrafniej podsumował je Stefan Badeni (bratanek dawnego austriackiego premiera, Kazimierza Badeniego): „O panowaniu Karola można powiedzieć, że rzadko w dziejach tyle najlepszych chęci poszło na marne. Sprzysięgły się siły potężne. Świat antyklerykalny, masoński zwalczał Karola wszędzie. Zdawało się, że Francji, Anglii, Ameryce bardziej zależy na zdruzgotaniu łagodnego katolicyzmu Habsburgów aniżeli Prus silnych i zdobywczych, ale wyznaniowo obojętnych. Obóz nacjonalistów niemieckich nienawidził cesarza, pragnącego pokoju kompromisowego, i bardziej jeszcze Zyty, której bracia walczyli w szeregach belgijskich. Podporą nie byli arystokraci wspominający z żalem zmarłego cesarza. Uboższa ludność miast, nękana wojną, garnęła się do socjalistów, którzy dążyli do obalenia *regime'u*”<sup>211</sup>.

Monarchii Habsburgów na początku XX wieku nie uratowałyby nawet polityk formatu Metternicha czy ks. Feliksa Schwarzenberga. Splot problemów wewnętrznych (narodowościowa mozaika, nierozwiązana do końca kwestia rządów nad ziemiami Korony św. Stefana) oraz zabójcza dla monarchii I wojna światowa - wszystko to zadecydowało, że monarchia naddunajska musiała zginąć („musiała” również w sensie podejmowania świadomych decyzji w tej mierze przez polityków zwycięskiej Ententy, ostatecznie przekonanych do tego przez antyhabsburską propagandę czasów Wielkiej Wojny).

## **6. Karol I wobec Polski**



A jak należy ocenić panowanie Karola I z polskiej perspektywy? Otóż, zostawiając na boku naszą sympatię dla osoby Karola

**211** S. Badeni, Świat przedwczorajszy, Warszawa 1996, s. 247.

## 206

I, dla katolickiej monarchii Habsburgów, należy stwierdzić, że krótkie panowanie następcy Franciszka Józefa I było bardzo niekorzystne dla sprawy polskiej<sup>212</sup>. Karol I traktował bowiem kwestię polską, jako jeden z pionków w grze mający doprowadzić do celu nadrzędnego: zawarcia pokoju. Podczas wspomnianej wyżej „misji Sykstusa” Karol I gotów był na odstąpienie Galicji na rzecz tworzącego się z ziem (lub raczej ich części) Kongresówki, Królestwa Polskiego (co zapowiadał już manifest z 5 XI 1916). Co gorsza (oczywiście z naszego punktu widzenia) Karol I godził się wówczas, by tym bardziej skłonić Niemcy do odstąpienia Alzacji i Lotaryngii Francji, by to przyszłe Królestwo Polskie było trwale związane z Niemcami politycznie, gospodarczo i wojskowo<sup>213</sup>. Tym samym już wiosną 1917 roku Karol I praktycznie wyrzucał do kosza wszystkie projekty tzw. rozwiązania austro-polskiego. Rozwiązania (czyli Polska złożona z Galicji i Kongresówki pod panowaniem Habsburgów - jako trzeci człon monarchii), którego największymi zwolennikami w pierwszych latach wojny było największe polskie stronnictwo konserwatywne - „stańczycy”.

Cios śmiertelny wszelkim austro-polskim koncepcjom zadał jednak sankcjonowany przez cesarza Karola I pokój brzeski z lutego 1918 roku, zwany również (głównie w Austrii) „pokojem chlebowym”, ponieważ w zamian za dostawy artykułów żywnościowych (aprowizacja w Niemczech i Austrii znajdowała się na początku 1918 r. w katastrofalnym stanie), państwa centralne uznawały powstanie niepodległego państwa ukraińskiego i zgadzały się na przyłączenie do oderwanej od Rosji Ukrainy ziem rdzennie polskich: Chełmszczyzny i Podlasia. Prawda, że negocjacje prowadził austriacki minister spraw zagranicznych Czernin, który otwarcie przyznawał, że dla dostaw ukraińskiego zboża,

**212** O stosunku Karola I do Polski i Polaków zob. H. Reider, *Kaiser Karl und Polen, Sonderdruck aus dem Jahrbuch der Gebetsliga*, 1988, s. 39-52.

**213** P. Broucek, dz. cyt., s. 106.

## 207

jest gotów poświęcić polskie sympatie dla Austrii i Habsburgów, jednak to ostatecznie Karol I sankcjonował i ratyfikował (po stronie austriackiej) traktat brzeski z 9 II 1918 roku. To był rzeczywiście ostateczny koniec „opcji austriackiej” wśród Polaków. Pokój brzeski niweczył całą, kilkudziesięcioletnią politykę Franciszka Józefa I, która uczyniła z Polaków w Austrii jedną z najbardziej *kaisertreu* narodowości.

Trzeba pamiętać, że w Brześciu Austria godziła się również na przekazanie Ukraińcom Galicji Wschodniej ze Lwowem<sup>214</sup>. W tle zażartych walk wojsk polskich z Ukraińcami o Wschodnią Galicję na przełomie 1918/1919 roku (wliczając w to bohaterską obronę Lwowa przez polskie „Orlęta”) było poparcie odchodzącej już z tych terenów administracji austriackiej, a zwłaszcza c. k. armii (np. poprzez przekazywania zapasów broni i amunicji) na rzecz oddziałów ukraińskich.

Być może Karol I nie wiedział o wszystkich poczynaniach swojego rządu wszelkimi sposobami podsycającego w 1918 roku konflikt polsko - ukraiński w Galicji. Nie brak jednak świadectw mówiących o jego proukraińskich sympatiach żywionych jeszcze przed objęciem władzy<sup>215</sup>.

Z drugiej strony należy jednak zauważyć, że poglądy Karola I odnośnie Polski i Polaków przeszły od 1914 roku znamiennej ewolucję. Co prawda Karol I przebywał już wówczas na wygnaniu, a niepodległe państwo polskie już istniało, jednak słowa, które cesarz Austrii zapisał o Polsce w końcu 1920 roku w tzw. memoriale dla Lethbridge'a godne są przytoczenia: „Odrodzenie się państwa polskiego było jedynie aktem sprawiedliwości, ponieważ nie ma bardziej patriotycznego narodu od narodu polskiego, a w dziejach nie było większej niesprawiedliwości od rozbiorów Polski. Wrogowie Polski - Rosjanie i Prusacy - są również

<sup>214</sup> P. Broucek, dz. cyt., s. 136.

<sup>215</sup> H. Reider, dz. cyt., s. 40-41.

## 208

wrogami Ententy, a Ententa nie ma bezpieczniejszej forpocztą na Wschodzie aniżeli rzeczywiście nadzwyczajnych polskich żołnierzy. Z katolickiej perspektywy, również nie ma bardziej wierzącego narodu od narodu polskiego i żaden naród w ostatnim czasie tyle nie wycierpiał dla swojej wiary, co Polacy. Jedną tylko cechą negatywną ma państwo polskie: jest za bardzo wyeksponowane, ma zbyt wielu wrogów i bardzo złe położenie militarne. Na wschodzie Rosjanie, na zachodzie Prusacy, na północy Litwini, na południowym zachodzie Czesi - a wszyscy są wrogami Polski. Polska musi bronić się na wszystkie strony jak jeź. Na to jest tylko jeden środek zaradczy: by Polska otrzymała silne wsparcie z flanki [Flankenschutz], a to wsparcie zapewnić Polsce może jedynie Austria"<sup>216</sup>.

Zrewidowane poglądy austriackiego cesarza na sprawę polską były częścią jego większej koncepcji politycznej, do której nawiązywał w ostatnich zdaniach przytoczonego cytatu, a która w największym skrócie odnosiła się do problemu uporządkowania sytuacji politycznej w Europie Środkowej po upadku monarchii Habsburgów.

## **7. Próby restauracji władzy królewskiej na Węgrzech**

Podczas swojego pobytu na wygnaniu w Szwajcarii, latem 1920 roku Karol I przyznawał swoim interlokutorom, że pragnie „spróbować stanąć na czele ruchu ludowego [Volksbewegung], by spoić naddunajską przestrzeń. Gdyby to się miało nie powieść, wówczas - jak przewidywał Habsburg - czeka wszystkie te narody przerażający los, ponieważ potęga niemiecka odrodzi

<sup>216</sup> Cyt. za E. Feigl (wyd.), *Kaiser Karl Persönliche Aufzeichnungen, Zeugnisse und Dokumente*, Wien / München 1984, s. 517. Na oryginale cytowanego memoriału znajduje się odrębna adnotacja cesarzowej Zyty: „piękny i sprawiedliwy pogląd o Polsce„. Tamże, s. 507-508.

## 209

się jeszcze silniejsza niż przedtem. Na Wschodzie zagrożeniem dla europejskiej cywilizacji będą Sowieci, a pomiędzy tymi dwoma młyńskimi kamieniami [tzn.

Niemcami i Sowietami - G.K.] małe narody zamieszkujące nad Dunajem zostaną ujarzmione i zniszczone - jeśli nie zrozumieją, by współpracować ze sobą w pokojowej pracy"<sup>217</sup>.

Cytowane słowa Karola I, gdy przestrzegał narody Europy Środkowej nie tylko przed zagrożeniem niemieckim, ale i sowieckim, zostały wypowiedziane w sytuacji, gdy armie bolszewickie stały pod Warszawą (lato 1920). Gwoli pełni obrazu (oraz by bardziej unaocznić różnicę w pojmowaniu swoich obowiązków jako monarchy, istniejącą między cesarzem Karolem I, a cesarzem niemieckim Wilhelmem II), należy zauważyć, że Karol zdecydowanie nie akceptował niemieckiej polityki „zaplombowanego wagonu” - czyli transportowania w takim właśnie wagonie przywódców bolszewickich (na czele z Leninem i Trockim) ze Szwajcarii do Rosji, by tam robili rewolucję, a tym samym ostatecznie wyłączyli Rosję z działań wojennych. Cesarzowa Zyta tak wspomina zachowanie się Karola w tej sprawie w 1917 roku: „Usiłował sprzeciwić się pomysłowi przesmygnięcia Lenina do Rosji w niemieckim zapieczętowanym pociągu i starał się wyperswadować to niemieckiemu rządowi z trzech powodów. Po pierwsze, byłaby to niesprawiedliwość i rzecz nieodpowiedzialna uczyniona rosyjskiemu ludowi. Po drugie, gdy będzie jeszcze więcej chaosu w Rosji, jeszcze trudniej będzie znaleźć kogokolwiek [w Rosji] do prowadzenia rozmów pokojowych. I po trzecie, gdy komunizm opanuje Rosję, nie zatrzyma się na tym, ale będzie się nadal rozprzestrzeniać, tak że zarówno Niemcy, jak i Austro-Węgry mogą zostać nim ogarnięte. Był przekonany o tym, że zło, może rodzić tylko zło. Osobiście przedstawił te argumenty niemieckiemu cesarzowi, jak również kanałami rządowymi. I właśnie z tych

<sup>217</sup> Cyt. za P. Broucek, dz. cyt., s. 217-218.

## 210

powodów, z miejsca odmówił początkowej niemieckiej propozycji, by zaplombowany pociąg z Leninem przejeżdżał przez terytorium austriackie na wschód"<sup>218</sup>.

Niestety zwyciężyła krótkowzroczna niemiecka *Realpolitik* - pojmowana jako konieczność szkodenia nieprzyjacielowi wszelkimi możliwymi sposobami. Z jakim skutkiem - wiadomo.

W 1920 roku cesarz Karol I słowa o zagrożeniu państw nad-dunajskich sowiecką infiltracją wypowiadał, gdy jego węgierskie królestwo musiało przeżyć krwawy epizod bolszewickiej dyktatury pod wodzą Beli Kuna (wiosna - lato 1919). Po obaleniu komunistycznego reżimu władzę na Węgrzech objął dawny c. k. admirał Mikołaj Horthy. Na początku marca 1920 roku węgierski parlament ogłosił Horthyego (a właściwiej: Horthy kazał się ogłosić) regentem.

Z samej swojej definicji regencja to coś tymczasowego, władza pełniona do czasu, gdy król nie osiągnie pełnoletniości lub do czasu, gdy powróci do swojego królestwa. Jak pokazała historia, admirał Horthy potraktował regencję jako dogodną okazję do uzurpacji władzy na Węgrzech.

Początkowo nic nie zapowiadało takiego obrotu rzeczy. Gdy 10 XI 1918 roku w pałacu w Schónbrunnie cesarz Karol I ze swoimi najbliższymi współpracownikami rozważał, jak zareagować wobec faktycznego rozpadu monarchii (abdykować czy nie), do pałacu przybył admirał (i jednocześnie cesarski adiutant) Horthy. Tak ten epizod zapamiętał naoczny świadek, cesarzowa Zyta: „Nie potrafił powstrzymać swojego żalu na wiadomość o podjętej decyzji i wybuchnął płaczem przed cesarzem. Karol był tak

poruszony, że powiadomił mnie, bym przyszła i powiedziała Horthyemu jakieś pocieszające słowa. Co też uczyniłam. Wtem

**218** Cyt. za G. Brook - Shepherd, dz. cyt., s. 103. Te same argumenty Karol I polecił zawrzeć w memoriale (podpisanym przez ministra Czernina) do Wilhelma II z 10 IV 1917. Tamże, s. 103.

## 211

nagle - ciągle to widzę - Horthy ze łzami w oczach, stanął prosto, podniósł swoją prawą rękę i zupełnie nieproszony, przysięgał: „Nie spocznę dopóki nie przywrócę władzy Waszej Wysokości w Wiedniu i Budapeszcie”<sup>219</sup>.

Jeszcze parę tygodni po objęciu regencji Horthy słał do Szwajcarii listy, w których zapewniał Karola o swojej lojalności wobec niego jako króla Węgier (Karola IV) i wyrażał przekonanie, że restauracja królewskiej władzy Karola IV na Węgrzech nastąpi już wkrótce (w jednym z tych listów Horthy prosił Karola IV o pozwolenie na zajęcie przez siebie części pomieszczeń królewskiej rezydencji w Budapeszcie)<sup>220</sup>.

Pierwszy niepokojący sygnał napłynął, gdy Horthy polecił, by wszyscy oficerowie węgierskiej armii złożyli przysięgę wierności osobiście jemu, regentowi - bez żadnej wzmianki o obowiązku wierności królowi. Ten krok regenta ostatecznie przekonał króla Karola IV do konieczności szybkiego powrotu na Węgry i pełnej restauracji tam władzy królewskiej<sup>221</sup>.

Karol zdawał sobie w pełni sprawę, że sytuacja Węgier po zawarciu traktatu pokojowego z Ententą w Trianon (4 VI 1920) była bardzo ciężka: dotkliwe straty terytorialne i otoczenie ze wszystkich niemal stron wrogimi państwami tzw. Małej Ententy (Czechosłowacja, Rumunia, Jugosławia), które były głównymi profitentami rozbioru Węgier usankcjonowanego w Trianon. Każda próba restauracji władzy Habsburgów na Węgrzech musiała więc spotkać się z gwałtowną (w tym zbrojną) reakcją „Małej Ententy” (w tym zwłaszcza z protestami Pragi).

Karol o tym wszystkim wiedział, dlatego przed podjęciem pierwszej próby restauracji na Węgrzech, postarał się o zapewnienie sobie poparcia w tym przedsięwzięciu Francji. Francji

**219** Cyt. za G. Brook - Shepherd, dz. cyt., s. 211.

**220** Tamże, s. 254.

**221** Tamże, s. 254.

## 212

- głównego sojusznika i inspiratora w swoim czasie powstania „Małej Ententy”. Do planów Karola z życzliwością odniósł się premier i minister spraw zagranicznych (od stycznia 1921) Francji, Aristide Briand. Jednym z pośredników między Karolem a Briandem był znany już nam ks. Sykstus de Bourbon - Parma (brat cesarzowej Zyty). To właśnie w obecności ks. Sykstusa i marszałka Lyautey'a, 14 II 1921 Briand wyłuszczał powody swojego poparcia dla inicjatywy Karola powrotu na Węgry: „Gdy cesarz Karol teraz powróci i obejmie tron, będziemy mieć jako króla [Węgier] wiarygodnego sojusznika Francji i Wielkiej Brytanii, i francuską księżniczkę [Zytę] jako królową Węgier”<sup>222</sup>.

Pierwsza próba restauracji królewskiej władzy Karola IV na Węgrzech rozpoczęła się 24 III 1921 roku (dokładnie w dwa lata po opuszczeniu przez Karola Austrii), gdy król Węgier via Strasburg i Wiedeń, w towarzystwie wtajemniczonego we wszystko hr.

Tomasza Erdódy, 26 III 1921 roku przybył do węgierskiego Szombathely<sup>223</sup>. Gdy wieść o powrocie króla Karola IV na Węgry rozniosła się, przybył węgierski premier hr. Teleki. Zjawił się również płk Lehar, dowodzący wojskami w zachodnich Węgrzech, który zaofiarował królowi swoje i swoich oddziałów pełne poparcie. Lehar doradził jednocześnie Karolowi, by natychmiast udał się do Budapesztu i zażądał od regenta Fłorthyego przekazanie władzy.

Do Budapesztu wyruszone rankiem 27 III 1921 - wówczas w tym dniu przypadała Wielkanocna Niedziela. Zgodnie z planem, samochód Karola IV miało poprzedzać auto z premierem Teleki, który miał uprzedzić Horthyego o rychłym przybyciu Karola. W takim też porządku wyjechało z Szombathely. Premier

<sup>222</sup> Cyt. za P. Btoucek, dz. cyt., s. 227. Por. także G. Brook - Shepherd, dz. cyt., s. 259.

<sup>223</sup> Szczegółowy opis pierwszej próby restauracji władzy Karola IV na Węgrzech lob. w: K. Werkmann (wyd.), *Aus Kaiser Kark Nachlass*, Berlin 1925. Werkmann był osobistym sekretarzem Karola i we wspomnianym wydawnictwie zamieścił wspomnienia spisane osobiście przez cesarza.

## 213

Teleki - z niewyjaśnionego do dzisiaj powodu - nie dojechał do stolicy (najprawdopodobniej chciał poczekać na wynik spotkania króla z regentem). Do Budapesztu dotarł więc o godz. 14 tylko król Karol IV, w towarzystwie hrabiego Sigraya i dwóch oficerów eskorty, przydzielonych przez płk. Lehara.

W królewskim pałacu w Budapeszcie doszło następnie do dramatycznej, trwającej dwie godziny rozmowy króla Karola IV i regenta Horthyego (co ciekawe, Karol rozpoczął rozmowę po węgiersku, dopiero na żądanie Horthyego przeszedł na zrozumiały dla admirała język niemiecki)<sup>224</sup>. Wydawało się, że nadeszła chwila wypełnienia przez Horthyego uroczystej przysięgi, jaką złożył niecałe trzy lata wcześniej w Schónbrunn (por. wyżej). Pierwsze jednak słowa, które skierował regent do swojego króla, rozwiąły wszelkie wątpliwości: „To jest nieszczęście. Wasza Wysokość musi natychmiast wyjechać, musi natychmiast powrócić do Szwajcarii!”.

Gdy król podziękował Horthyemu za jego dotychczasową służbę dla węgierskiej monarchii i zażądał natychmiastowego przekazania władzy, regent bez ogródek i ku zażenowaniu Karola, spytał się: „Co w zamian ofiaruje mi Wasza Wysokość?”. Na kolejne nagabywanie Horthyego („co dostanę?”) król Karol IV ofiarował mu zatwierdzenie tytułu książęcego (który sam sobie wcześniej przyznał), naczelne dowództwo nad armią (pod zwierzchnictwem króla) i flotą. Na koniec - ku widocznej radości regenta - król obiecał mu Order Złotego Runa, zapominając przez chwilę, że Horthy jako kalwin, i tak nie mógłby go otrzymać (Orderem tym mogli być odznaczani tylko katolicy)<sup>225</sup>.

<sup>224</sup> Spisaną przez Karola relację z tej rozmowy zob. w: K. Werkmann, Jz. cyt., s. 53-68. O żądaniu Horthyego prowadzenia rozmowy po niemiecku zob. M. Dugast Rouille, dz. cyt., s. 213. Horthy węgierskiego uczył się tylko przez cztery lata szkoły podstawowej w Debreczynie. Tamże.

<sup>225</sup> K. Werkmann, dz. cyt., s. 58.

## 214

Najwidoczniej jednak „konkrety” zaproponowane Horthyemu przez króla były niewystarczające, skoro regent nadal odmawiał przekazania władzy. Odwoływał się przy tym do straszaka „Małej Ententy” i niezadowolenia mocarstw zachodnich w momencie restauracji Habsburgów na Węgrzech. Admirała nie przekonało nawet ujawnione przez Karola poparcie, jakie otrzymał od premiera Brianda (król ujawnił ten



sekret po otrzymaniu zapewnienia Horthyego, że pozostanie on dalej nieujawniony)<sup>226</sup>. Na nic się zdało również apelowanie przez króla do honoru Horthyego, przywoływanie jego skropionej łzami przysięgi w Schönbrunnie

Po rozmowie z królem, Horthy natychmiast skontaktował się z Wysokim Komisarzem Ententy w Budapeszcie, M. Fouchet, którego poinformował o tym, że Karol po nieudanej próbie restauracji opuszcza właśnie Węgry (co było kłamstwem). Ujawnił również rewelacje o poparciu Brianda dla inicjatywy restauracji, co musiało wywołać i wywołało (zgodnie z zapowiedziami Brianda; por. wyżej) oficjalne dementi Paryża. Gdy dementi te ogłoszono tym bardziej złowieszczo zabrzmiały groźby płynące ze strony „Małej Ententy”, a zwłaszcza z Pragi. Wszystko to oznaczało w praktyce, że pierwsza próba restauracji władzy królewskiej na Węgrzech zakończyła się fiaskiem. We wtorek, 5 IV 1921 roku pociąg z Karolem IV opuścił Węgry. Następnego dnia zdradzony władca dotarł do swojej szwajcarskiej willi Pringins.

Zachowanie się Horthyego po niepowodzeniu pierwszej próby restauracji było nadal pełne obłudy. Z jednej strony bowiem stosował represje wobec węgierskich legitymistów (zwłaszcza w szeregach armii). Z drugiej zaś strony wysyłał do Szwajcarii do króla Karola IV pisemne zapewnienia o swojej lojalności. Mimo ujawnienia swojego wiarołomstwa w marcu 1921 roku stać go było na napisanie do Karola IV we wrześniu tego samego roku

<sup>226</sup> Tamże, s. 65.

## 215

następujących, pełnych hipokryzji słów: „Chcę skorzystać z okazji, by zapewnić Waszą Wysokość, że najdalszy jestem od kurczowego trzymania się mojego stanowiska [regenta], które obecnie piastuję. W istocie, z niecierpliwością oczekuję momentu, by ustąpić z tego urzędu przysparzającego tyle kłopotów”<sup>227</sup>.

Tak „bardzo oczekiwany” przez Horthyego moment nastąpił już dwa miesiące później, w październiku 1921 roku, gdy król Karol IV podjął drugą i ostatnią próbę restauracji swojej władzy na Węgrzech. Już wcześniej (tzn. na początku maja 1921) Karol odnowił poufne kontakty z Francją. Paryż za pośrednictwem swoich wysłanników (w tej roli odwiedzał Karola w Szwajcarii, w dn. 20 V 1921 ex-prezydent Francji, Deschanel) dawał wyraźnie do zrozumienia, że w przypadku całkowitego powodzenia drugiej próby, uzna Karola jako króla Węgier<sup>228</sup>.

Wydarzeniem, które skłoniło Karola IV do natychmiastowego działania, były wieści dochodzące z Węgier. Według nich, na 23 X 1921 rząd Horthyego zaplanował dyslokację znanych ze swoich sympatii dla Karola oddziałów węgierskich stacjonujących w zachodnich Węgrzech (chodziło o batalion żandarmerii pod dowództwem majora Ostenburga) do Budapesztu, gdzie miały być rozformowane i wcielone do innych jednostek.

Plan Karola był prosty. Planował wykorzystać przygotowywany transport żołnierzy do Budapesztu i na ich czele ruszyć na Budapeszt (nie chciał już popełnić błędu z poprzedniej próby, gdy udał się do Horthyego bez żadnej większej eskorty wojskowej). By zyskać na czasie i zwiększyć moment zaskoczenia, król zdecydował udać się do Węgier samolotem. Tym razem królowi towarzyszyła jego małżonka, królowa Zyta (mimo, że oczekiwała kolejnego dziecka).

<sup>227</sup> Cyt. za G. Brook - Shepherd, dz. cyt., s. 282.

<sup>228</sup> Por. Tamże, s. 280.

## 216

Dnia 20 X 1921 para królewska wylądowała w okolicach majątku Denesfa (zachodnie Węgry), należącego do hr. Cziraki. Zawiodła jednak koordynacja działań. Na króla nie oczekiwały żadne z wiernych mu oddziałów (dowodzone przez znanego nam już płk. Lehara). Dopiero nazajutrz, 21 X 1921 król Karol IV odebrał ponowną przysięgę wierności wojsk z garnizonu w Odenburgu. Wieczorem, tego samego dnia pociąg z królem Karolem IV i wiernymi jemu oddziałami ruszył na Budapeszt. Podróż ta przypominała momentami triumfalny pochód. Na wszystkich większych stacjach po drodze, ludność - gdy dowiedziała się, że w pociągu znajduje się para królewska - wznosiła okrzyki: *Eijen a Kiraly!* (Niech żyje król!).

Co ważniejsze jednak (i co gorsza z punktu widzenia Horthyego), na stronę króla przechodziły wszystkie garnizony znajdujące się po drodze do stolicy. Tak uczyniły oddziały z Győr i Komarna, które zignorowały rozkazy Horthyego, by otworzyć ogień do królewskiego transportu<sup>229</sup>. Bez wątpienia, w pierwszych kilkunastu godzinach królewskiego pochodu na Budapeszt Horthy nie tylko tracił panowanie nad węgierską armią, ale sam tracił wiarę, że da się jeszcze coś uratować.

Sytuację dla Horthyego uratował kapitan Gombos - najbliższy współpracownik regenta, który w nocy z 22 na 23 X 1921, rozsiewając pogłoskę jakoby na Budapeszt maszerują oddziały czeskie, naprędce zorganizował oddział liczący ok. 300 studentów budapesztańskiego uniwersytetu (postawa garnizonu stolicy była niepewna)<sup>230</sup>. To ten oddział przywitał ogniem na przedmieściach Budapesztu wojska Karola IV.

Jak się okazało, to właśnie potyczka na małej stacji kolejowej w Bia-Torbagy, zadecydowała o niepowodzeniu drugiej próby restauracji. Decydującym chyba momentem był brak

<sup>229</sup> Tamże, s. 290.

<sup>230</sup> Tamże, s. 291-292.

## 217

natychmiastowej decyzji króla o zdecydowanym szturmie na improwizowane oddziały Horthyego. Karol nie chciał rozlewu krwi swoich węgierskich poddanych, ale jak słusznie pisał G. Brook - Shepherd - obozowi królewskiemu w decydującym momencie „zabrakło bezwzględności i improwizacji - tak potrzebnych w tego rodzaju przedsięwzięciach”<sup>231</sup>.

Do braku zdecydowania dołączyła zdrada. Drugim bowiem, decydującym błędem Karola w dniu 23 X 1921 było przyjęcie prośby gen. Lehara o odebranie mu dowództwa wojskami królewskimi i powierzenie go gen. Hegediisowi. Ten ostatni natomiast, okazał się zausznikiem Horthyego. To on nalegał na zawarcie rozejmu z wojskami Horthyego (co rzeczywiście się stało), co dało czas Horthyemu na „wyczyszczenie” garnizonu stolicy z „niepewnych” oficerów. Zresztą podczas rozejmowych rokowań, Hegediis udał się do Horthyego, gdzie uzgadniał dalszy scenariusz zdrady wobec króla.

Rozejm miał upłynąć o godz. 8 rano, 24 X 1921. Jednak przybyły do Karola IV o tej godzinie wysłannik wojsk regenta oznajmił, że rozejm od dwóch godzin nie obowiązuje. Gen. Hegediis zadbał o to, by w nocy - podczas ustalania linii demarkacyjnej między dwoma wojskami - okoliczne wzgórza zajęły oddziały Horthyego. Rankiem 24 X 1921 sytuacja pod względem militarnym (a tym samym i politycznym) była przesądzona.

Część oddziałów królewskich, kompletnie zaskoczona, została wzięta do niewoli. Reszcie, król zakazał szturm na pozycje wojsk regenta, widząc, że na frontalny atak jest już za późno i doprowadzi to tylko do bezsensownego przelewu krwi.

Bezpośrednio po nieudanej próbie restauracji swojej władzy, król Karol IV udał się do zamku Tata - korzystając z zaproszenia hr. Esterhazy. Tam właśnie nastąpiła próba zamachu na życie pary królewskiej, gdy pewnej nocy grupa uzbrojonych mężczyzn

**231** Tamże, s. 291.

## **218**

wtargnęła do pałacu i usiłowała dostać się do sypialni zajmowanej przez Karola i Zytę (zapewne mieli to być tzw. nieznani sprawcy). Dopiero podjęta w ostatniej chwili interwencja gospodarza (hr. Esterhazyego) i jego służby zapobiegła nieszczęściu<sup>232</sup>.

Tymczasem regent i jego rząd kategorycznie nalegali, by Karol IV ogłosił swoją abdykację. Odpowiedzią króla była pisemna deklaracja, sporządzona w nocy z 29 na 30 X 1921 w klasztorze Tihany nad Balatonem, w której znalazły się i te słowa, w której oświadczał, że nadal czuje się koronowanym władcą Węgier<sup>233</sup>.

Próby restauracji władzy Habsburgów na Węgrzech nie powiodły się. Nie powiodła się tym samym próba realizacji austriackiej wersji „Mitteleuropy” - czyli stworzenia pod egidą Habsburgów naddunajskiej konfederacji, która w przymierzu z Polską mogłaby stanowić przeciwwagę zarówno dla Niemiec, jak i sowieckiej Rosji.

W Polsce nad niewykorzystaną w ten sposób szansą uporządkowania sytuacji politycznej w Europie (i wzrostu bezpieczeństwa na kontynencie) bolał Marian Zdziechowski. Na Zachodzie koncepcje Karola I popierała gorąco monarchistyczna „Action Française”, a zwłaszcza Jacques Bainville. Bainville podziwiał „spokój, brak stronnictwa i dostrzeganie ogólnego stanu rzeczy” w polityce, którą próbował realizować w Europie Środkowej Karol I po 1918 roku. W tym kontekście komentator z „Akcji Francuskiej” pisał, że „można powiedzieć, iż nieszczęśliwy dziedzic Habsburgów jawi się jako jedyny „dobry Europejczyk””<sup>234</sup>.

**232** E. J. Gerlich, dz. cyt., s. 133.

**233** Cyt. za tamże, s. 134. 4 XI 1921 węgierski parlament - pod naciskiem Horthyego i Ententy - uchwalił ustawę deklarującą w pierwszym punkcie „wygaśnięcie suwerennych praw króla Karola IV”. Tamże, s. 135.

**234** Por. J. Bainville, *Le règne et les idées de Charles I empereur d'Autriche*, „La Revue universelle”, 15 X 1920, T. III, nr 14, s. 129-150.

## **219**

### **8. Śmierć na Maderze**

Dnia 30 X 1921 roku, Karol i Zyta po otrzymaniu specjalnego błogosławieństwa z rąk papieskiego nuncjusza (który uczynił to na wyraźne polecenie papieża Benedykta XV), wsiedli na pokład brytyjskiej kanonierki „Glowworm” (był to efekt postanowienia Rady Ambasadorów państw Ententy obradującej w Paryżu). U ujścia Dunaju, na swój pokład zabrał ich krążownik „Cardiff”. Celem rejsu była portugalska wyspa na Atlantyku - Madera. Tam właśnie Rada Ambasadorów państw Ententy wyznaczyła miejsce wygnania dla cesarsko-królewskiej pary. Cel podróży (miasto Funchal na Maderze)

został osiągnięty 19 XI 1921 roku. Na początku lutego do Karola i Zyty dołączyły ich dzieci, przebywające dotąd w Szwajcarii.

Już pierwsze tygodnie pobytu na Maderze udowodniły, że stan zdrowia cesarza bardzo podupadł<sup>235</sup>. W wieku 34 lat był już siwym człowiekiem (skutek dramatycznych przeżyć na Węgrzech). Do tego doszła przeprowadzka cesarskiej rodziny do położonej w górach willi „del Monte”. Panujący tam wilgotny klimat, fatalne warunki sanitarne (np. brak ciepłej wody, niewysuszone drewno jako jedyny materiał grzewczy) i aprowizacyjne (dieta zazwyczaj ograniczona do pieczywa i warzyw) - wszystko to pogarszała stan zdrowia Karola.

Z przeziębienia złapanego przez cesarza w połowie marca 1922 roku, wkrótce rozwinęło się ciężkie zapalenie płuc. Karol od początku miał świadomość, że już z tej choroby nie podniesie się. Równie jednak świadomie ofiarowywał swoje fizyczne i duchowe cierpienie w intencji wszystkich swoich dawnych poddanych. „Cierpię, aby wszystkie moje narody znowu się razem zeszyły” - mawiał.

<sup>235</sup> Szczegółowy opis pobytu cesarza Karola I na Maderze i dokładny opis jego ostatnich dni zob. w: H. K. Zessner - Spitzenberg, *Ein Kaiser stirbt*, Altenstadt [bez toku wydania].

## 220

Ostatnie dni bł. Karola Habsburga były przykładem chrześcijańskiego przygotowania się na dobrą śmierć. Nie tylko świadome przyjęcie cierpienia jako ofiary w intencji bliźnich, ale oczekiwanie na zbliżającą się śmierć w łączności z Chrystusem uobecniającym się w Sakramencie Ołtarza. Chory codziennie (z łóżka) słuchał Mszy Świętej i przyjmował Komunię Świętą. W chwilach największych cierpienia słyszano, jak mówił: „Jak to dobrze, że można ufać Najświętszemu Sercu Jezusa. Inaczej byłoby to wszystko nie do wytrzymania”. Gdy gorączka i nieustający kaszel uniemożliwiał cesarzowi towarzyszenie na głos modlitwom, wówczas cesarzowa Zyta przysuwała do jego oczu obraz z Najświętszym Sercem Jezusowym i szeptała do jego uszu modlitwy. Koniec nastąpił w sobotę 1 kwietnia 1922 roku. Jego ostatnie słowa, wypowiedziane w ramionach podtrzymującej go cesarzowej Zyty, brzmiały: „Jezu, przyjdź!”, „Jezu „Niech się stanie wola Twoja!, Jezu przyjdź!. Tak, tak! Jezu mój, tak, jak chcesz.” i na koniec: „Jezus! Jezus!”.

Doczesne szczątki Karola I spoczęły w katedrze w Funchal, i spoczywają tam do dzisiaj. Dla austriackiej republiki ciągle istnieją „poważne przeszkody”, by wydać zgodę na pogrzeb ostatniego austro-węgierskiego monarchy w tradycyjnej nekropolii Habsburgów, wiedeńskim kościele kapucynów (co ciekawe, podobne obiekty mieli narodowi - socjaliści, którzy zaraz po anszlusie Austrii w 1938 roku polecieli usunąć z krypty kościoła kapucynów znajdujące się tam popiersie Karola I)<sup>236</sup>.

Stefan Badeni napisał: „Koniec Karola był podobny do ostatnich lat Napoleona. Obu jako mącicieli ładu europejskiego zawiozły okręty angielskie na odległe wyspy. Ale Napoleon na św. Helenie rósł dla legendy, Karol na Maderze małał w zapomnieniu”<sup>237</sup>. Bratanek dawnego austriackiego premiera nie miał jednak

<sup>236</sup> Por. J. Sevilla, dz. cyt., s. 277.

<sup>237</sup> S. Badeni, *Świat przedwczorajszy*, Warszawa 1996, s. 250.

## 221

racji. 3 października 2004 r. Kościołowi i światu przedstawiony został nowy błogosławiony - Karol I (IV) Habsburg.

## 222

### 5. REWOLUCJA KOMUNISTYCZNA

#### 1. Ideologia przeciw religii

Objęcie władzy w Rosji przez bolszewików na drodze zbrojnego przewrotu w październiku 1917 roku oznaczało nie tylko krwawe stłumienie próby zaszczepienia w Rosji demokracji po obaleniu caratu w lutym 1917 roku. Opanowanie władzy w Piotrogradzie, a potem zwycięstwo bolszewików w wojnie domowej oznaczało także początek męczeńskiej drogi dla rosyjskiego chrześcijaństwa: zarówno prawosławnego, jak i katolickiego. I podobnie jak w przypadku ludobójstwa popełnianego w narodowo-socjalistycznej III Rzeszy, gdzie było ono „zapisane” w Mein Kampf Adolfa Hitlera, tak też w przypadku prześladowań chrześcijan w Rosji sowieckiej polityka ta była już dawno nakreślona w pismach ideologów bolszewizmu<sup>238</sup>.

Wbrew częstemu przekonaniu, to nie od stalinizmu datuje się myśl i praktyka eksterminowania rosyjskich wyznawców Chrystusa. Pierwszeństwo w tym względzie należy do intelektualnego i politycznego przywódcy bolszewizmu, Lenina, który jeszcze przed wybuchem rewolucji rosyjskiej pisał: „religia jest to opium dla ludu. To powiedzenie Marksa stanowi kamień węgielny wszelkiego światopoglądu marksowskiego w zagadnieniu

<sup>238</sup> Z obszernej literatury o prześladowaniu chrześcijan w ZSRR korzystałem m.in. z: A. Grajewski, *Rosja i krzyż. Z dziejów Kościoła Prawosławnego w ZSRR*, Katowice 1991; R. Dzwonkowski SAC, *Kościół katolicki w ZSRS 1917-1939. Zarys historii*, Lublin 1997.

## 223

religii. Wszystkie współczesne religie i cerkwie i wszelkie religijne organizacje marksizm traktuje wszędzie jako organy burżuazyjnej reakcji, służące jej obronie, eksploatacji i ogłupianiu klasy robotniczej”.

Po przejęciu władzy w Rosji przez bolszewików, wydawane przez sowiecki Komisarjat Oświaty Publicznej wojujące, ateistyczne pismo „Biezbóżnik” umieściło na swoich łamach słowa, które można potraktować jako streszczenie polityki władz sowieckich wobec religii, w szczególności zaś wobec chrześcijaństwa: „Wszystkie religie i wszyscy bogowie są samą trucizną upijającą i usypiającą ducha, wolę i sumienie. Wszystkim trzeba wydać nieubłaganą walkę”.

#### 2. Gra pozorów

W pierwszych miesiącach od przewrotu październikowego bolszewicy rządili właściwie tylko w Piotrogradzie i Moskwie. Duża część Rosji znajdowała się pod okupacją niemiecką (trwała I wojna światowa), podejmowane były próby zbrojnego zrzucenia bolszewickiej władzy przez tzw. wojska białych, narastał konflikt z odradzającą się Polską. W obliczu słabości swojej władzy i w poszukiwaniu ewentualnych sojuszników („pożytecznych idiotów” — jak mawiał Lenin), bolszewicy zaczęli więc seryjnie wydawać dekrety, które na podobieństwo pana Zagłoby z Potopu



darowywały „królowi szwedzkiemu Niderlandy”, tzn. czyniły obietnice, których rząd bolszewicki — nawet gdyby chciał — nie mógł spełnić. Obiecano więc rosyjskim chłopom ziemię (tzw. dekret o ziemi), niepodległość wszystkim narodom Rosji (tzw. Dekret o narodowości), zagwarantowano również „swobodę sumienia” i „wolność wyznania”.

Te ostatnie obietnice znalazły się w dekreście Rady Komisarzy Ludowych (tzn. bolszewickiego rządu) z 23 stycznia 1918 roku.

## 224

Był to dokument o „rozdziale Cerkwi od państwa i szkoły od Cerkwi”. Pozornie treść dekretu była bardzo obiecująca. Jej litera gwarantowała „swobodę propagandy religijnej” i „wszelką wolność” w religijnym wychowywaniu dzieci. Dekret ten pozbawiał też prawosławie w Rosji przywileju religii państwowej, dopuszczając tym samym swobodę wyznawania i głoszenia innych, niż prawosławne wyznań (np. katolicyzmu).

Były to jednak tylko pozory. Dokładniejsza lektura bolszewickiego dekretu o rozdziale Cerkwi od państwa, a także pierwszej konstytucji sowieckiej z 1918 roku, ujawnia, na czym miał polegać ów „rozdział”. Przede wszystkim dekret z 23 stycznia pozbawiał wszelkie organizacje religijne osobowości prawnej. Oznaczało to, że np. Cerkiew czy Kościół katolicki nie mogły prowadzić własnych szkół, szpitali, instytucji charytatywnych. Ten sam dokument umieszczał duchowieństwo (zarówno prawosławne, jak i katolickie) w kategorii tzw. liszeńców czyli osób pozbawionych praw wyborczych i praw obywatelskich. A więc już u zarania bolszewickiej Rosji swoje zastosowanie znalazła Orwellowska zasada o „równych i równiejszych”.

Konstytucja sowiecka z 1918 roku w tym samym punkcie, który gwarantował swobodę „propagandy religijnej”, taką samą swobodę przyznawała uprawianiu „propagandy antyreligijnej”. *De facto* oznaczało to faworyzowanie wojującego ateizmu, ponieważ ten sam dokument zakazywał nauczania religii w instytucjach państwowych, a więc również w szkołach, osób mających poniżej 18 lat. Jednak w tych samych instytucjach — szkołach i innych instytucjach wychowawczych — propaganda antyreligijna nie tylko nie była zakazana, ale — co pokazały lata następne — cieszyła się potężnym wsparciem ze strony państwa.

## 225

### **3. Metody walki: fizyczna eksterminacja duchowieństwa i niszczenie kościołów**

Miarą hipokryzji rządu sowieckiego jest fakt, że w tym samym czasie, gdy wydawał on dokumenty rzekomo gwarantujące wolność wyznania, trwało już fizyczne eksterminowanie chrześcijańskiego duchowieństwa. Pierwsze uderzenie bolszewików poszło w stronę najliczniejszego w Rosji wyznania: prawosławia. Już w 1918 roku zamordowano 16 prawosławnych biskupów oraz 3 tysiące księży prawosławnych. Opisy konkretnych przykładów męczeństwa są rzeczywiście zatrważające. Biskupa Andronika wyrzucono w Permie z pociągu, biskupa saratowskiego, Hermogena, utopiono w Wołdze, natomiast Efrema — prawosławnego biskupa Irkucka — spalono żywcem. Dramatyczny los Cerkwi przedstawili papieżowi Benedyktowi XV, jako „Ojcu wszystkich chrześcijan”, biskupi prawosławni z Syberii w swoim liście z 7 lutego 1919 roku. Ogółem, w okresie największych prześladowań prawosławia w Rosji sowieckiej

(do 1939 roku) zamordowano 130 biskupów prawosławnych. Do 1930 roku aresztowano lub zesłano 196 prawosławnych biskupów i duchownych.

„Rozdział” Kościoła od państwa w wydaniu bolszewickim — analogicznie jak we wcześniejszym o ponad sto lat wydaniu francuskim — oznaczał również ataki na budowle sakralne i przedmioty chrześcijańskiego kultu. Zaraz po zainstalowaniu się bolszewików w Moskwie, nakazali oni zamknięcie wszystkich istniejących świątyń na Kremlu (który — przypomnijmy — w swoim obrębie nie tylko zawierał siedziby centralnych władz rosyjskich, ale również okazały kompleks świątynny). Masowo niszczone relikwie świętych prawosławnej Cerkwi. Sprofanowano i zniszczono m.in. relikwie św. Hermogena i Filipa w Moskwie, Aleksandra Newskiego w Petersburgu (książę Aleksander Newski, podkreślimy, nie tylko był prawosławnym świętym, ale również był narodowym bohaterem XIII-wiecznej Rusi), Joasafa

## 226

w Biełgorodzie. Masowo grabiono cerkwie z nagromadzonych tam od wieków przedmiotów kultu. Taki los spotkał, oprócz tysięcy innych, najśłynniejsze ławry (prawosławne klasztory): Aleksandro-Newską w Petersburgu, Siergijewską pod Moskwą i Pieczerską w Kijowie.

Grabieże te bolszewicy demagogicznie uzasadniali „potrzebami ludu”. W latach 20., na przykład, twierdzili, że złote przedmioty i kosztowne szaty liturgiczne zrabowane w cerkwiach przeznaczone będą na „ulżenie doli” ofiar masowego głodu na Powołżu i w środkowej Rosji. Oczywiście, pozyskane stąd środki wzbogaciły przede wszystkim „przedstawicieli ludu” (tzn. władze bolszewickie), ci zaś starannie przemilczali fakt, że to właśnie ich polityka (wyniszczenie kraju wojną domową i zaprowadzanie socjalistycznych metod gospodarowania) była bezpośrednią przyczyną śmierci głodowej milionów mieszkańców Powołża.

Przez cały ten czas władze sowieckie masowo zamykały świątynie. Według oficjalnych statystyk publikowanych w Związku Sowieckim, tylko na Ukrainie między 1917 a 1927 rokiem zamknięto 2.573 cerkwi prawosławnych i 48 katolickich kościołów. Natomiast w samym 1929 roku na rządzonej przez Sowietów Ukrainie zamknięto 422 prawosławne cerkwie. Powody takich decyzji podawane przez komunistyczne władze były bardzo różne. A to „domagała się” takiej właśnie decyzji „miejscowa ludność” (czyli grupa sowieckich agentów lub osób zastraszonych), a to skonstatowano „starość” budynku. Żeby zamknąć świątynię, wystarczyła opinia sowieckiego urzędnika, że „przeszkadza” ona... ruchowi ulicznemu.

Zamykane cerkwie i kościoły komuniści zamieniali na teatry, kina, kawiarnie kluby. Z tysięcy przykładów, które tutaj można by wymieniać, wspomnijmy przerobienie wspaniałego soboru (tzn. prawosławnej katedry) Izaaka w Piotrogradzie oraz świątyni św. Zofii Nowgorodzkiej w tym samym mieście na muzeum

## 227

ateizmu. Taki sam los spotkał sobór św. Włodzimierza w Kijowie. (Jak ktoś zauważył, instalowanie przez bolszewików w dawnych prawosławnych i katolickich świątyniach „muzeów ateizmu” było mimowolnym przyznaniem przez samych komunistów, że miejscem ateizmu jest rzeczywiście — muzeum.)

Realizowany w ten sposób „rozdział” Kościoła od państwa był nie tylko niszczeniem chrześcijańskiego oblicza Rosji. Chodziło również o zastąpienie prawdziwego kultu,

prawdziwej religii, kultem zastępczym, religią stworzoną przez człowieka. Zamknąwszy świątynie na Kremlu i zniszczywszy zgromadzone tam relikwie świętych, bolszewicy ustawili pod kremlowskim murem mauzoleum Lenina. Jeszcze do niedawna pełniło ono rolę „świątyni” skrywającej największą „relikwię” światowego komunizmu — za-balsamowane zwłoki „wodza rewolucji”.

Bardzo wymowna pod tym względem jest też historia zburzenia w 1931 roku w Moskwie ogromnego soboru Chrystusa Zbawiciela. Został on zbudowany w 1912 roku jako wotum wdzięczności narodu rosyjskiego w setną rocznicę zwycięstwa Rosji nad wojskami Napoleona. Ogrom budowli spowodował, że jego burzenie zajęło władzom sowieckim wiele miesięcy (początkowo planowano zbombardować cerkiew z powietrza, jednak z obawy, że pilot może chybić, zrezygnowano z tego zamiaru). Na miejscu zburzonej świątyni Stalin planował wznieść gigantyczny pomnik Lenina (palec wskazujący twórcy sowieckiego państwa przedstawionego w tym pomniku miał wynosić sześć metrów!). Ostatecznie nie zrealizowano tych planów. Dzisiaj zaś na swoim dawnym miejscu stoi odbudowana od fundamentów, w swoich oryginalnych rozmiarach cerkiew Chrystusa Zbawiciela. W 1912 roku dziękowano za stulecie zwycięstwa nad Napoleonem, teraz dziękować trzeba Bogu za przegnanie (oby na trwałe) komunizmu z Rosji.

## 228

### **4. Metody walki: szykany prawne i administracyjne**

Przypomnijmy, że omawiane na początku niniejszego rozdziału, tak bardzo dwuznaczne (mówiąc najogólniej) sowieckie prawodawstwo dotyczące religii pochodziło z okresu słabości władzy bolszewickiej. Im bardziej ona krzepła (po zwycięstwie nad wojskami białych i pokoju ryskim z Polską w 1921 roku), tym bardziej w jej ustawodawstwie uwidaczniała się wrogość do chrześcijaństwa. Wyrazem takiej właśnie tendencji był dekret Ogólnorosyjskiego Komitetu Wykonawczego z 3 sierpnia 1922 roku, który wprowadził obowiązek rejestracji związków i stowarzyszeń, które funkcjonowały jako „instytucje niedochodowe” — chodziło więc o parafie (zarówno prawosławne, jak i katolickie). W praktyce decyzja o „rejestracji” parafii oznaczała, że dotychczas istniejące, przestają na mocy prawa istnieć. Do ponownego istnienia powołać je mogła tylko „rejestracja” zatwierdzona przez władze komunistyczne. Te jednak, rzecz jasna, nie spieszyły się z wydawaniem takich decyzji. Prawo z 1922 roku stanowiło również, że z wnioskiem o „rejestrację” musiała do władz wystąpić grupa kilkudziesięciu obywateli — łatwo przecież infiltrowanych lub zastraszanych przez komunistyczne służby specjalne.

Na tym jednak repertuar szykan administracyjnych, zmierzających do zniszczenia zorganizowanego życia chrześcijańskiego w Rosji, nie kończył się. Uciekano się do wszelkich sposobów, by utrudniać dostęp i zniechęcać obywateli sowieckich do chrześcijaństwa. W 1923 roku rząd komunistyczny zlikwidował wszystkie instytucje diecezjalne i dekanalne Cerkwi prawosławnej. Zniesiono patriarchat moskiewski. Odtąd też wszyscy prawosławni biskupi musieli składać władzom pisemne deklaracje, że nie opuszczają miejsca stałego pobytu, co w praktyce oznaczało pozbawienie możliwości przeprowadzania wizyt duszpasterskich.

## 229

By zerwać kontakt wiernych z prawosławną hierarchią duchowną, bolszewicy nakazywali biskupom rezydującym w miastach prowincjonalnych osiedlanie się w większych miastach. Po stwierdzeniu jednak, że wygnani ze swoich diecezji biskupi nadal utrzymują kontakt z wiernymi, Sowietci zaczęli wysyłać prawosławnych hierarchów do najdalszych zakątków Rosji.

Komuniści stosowali również cały wachlarz środków mających doprowadzić do materialnej pauperyzacji duchowieństwa (dotyczyły one zarówno duchownych prawosławnych, jak i katolickich). Tak więc, zostało ono zmuszone na drodze administracyjnej do płacenia najwyższych podatków. Ponieważ chrześcijańscy duchowni zostali uznani już w 1918 roku za „element niepracujący”, zostali tym samym zobowiązani do płacenia o wiele większych stawek za użytkowanie mieszkań (bolszewicy upaństwowili wszystkie mieszkania) niż świeccy. Odpowiednio wyższe opłaty obowiązywały też księży za korzystanie z wodociągów, kanalizacji i innych usług komunalnych. W 1929 roku rząd sowiecki wydał rozporządzenie o wysiedlaniu z domów państwowych. Na mocy tego prawa, chrześcijańskie duchowieństwo zostało przymusowo wysiedlone z dotychczas używanych przez siebie mieszkań. Znalezenie zaś lokalu zastępczego, przy panującym już wówczas w socjalistycznej gospodarce kryzysie mieszkaniowym, było niezmiernie trudne. Jeszcze gorzej przedstawiała się pod tym względem sytuacja duchownych pracujących na wsi. Tych ostatnich bezceremonialnie wyrzucano z kolektywizowanych sił wsi.

W ramach administracyjnych szykan wobec duchowieństwa, „element niepracujący” był także pozbawiony prawa do korzystania z kartek żywnościowych (od początku będących symbolem gospodarki socjalistycznej). Ponadto, zmuszano księży do wykonywania robót przymusowych na rzecz „potrzeb ogólnych” (stąd, na przykład, sędziwych duchownych zatrudniano zimą do rąbania drzew lub innych, bardzo ciężkich prac). W 1930

## 230

roku uchwalono prawo, które zabraniało urzędowi pocztowemu, telegraficznemu i telefonicznemu wykonywanie jakichkolwiek usług na rzecz duchowieństwa. Dla duchownych zesłanych w odległe zakątki Rosji (najczęściej na Syberię), oznaczało to zamknięcie jedynej drogi kontaktu z najbliższą rodziną.

Ta ostatnia też była szykanowana. Dzieci prawosławnych popów (w Cerkwi niższe duchowieństwo może wstępować w związki małżeńskie) nie mogły uczęszczać do państwowych szkół podstawowych, nie mówiąc o dalszych etapach kształcenia. Osiągnąwszy pełnoletniość, nie były rejestrowane w biurach pośrednictwa pracy ani przyjmowane do związków zawodowych.

Represje dotyczyły również tych świeckich, którzy ośmielili się okazywać współczucie i pomoc prześladowanemu duchowieństwu. Tak na przykład, sowieccy obywatele, którzy przygarniali do swoich mieszkań wyrzuconych na bruk duchownych, mogli liczyć na karnie zwiększone obciążenie podatkowe. Do „elementu niepracującego” zaliczani byli również kościelni, członkowie rad parafialnych i wszystkie osoby świeckie w jakikolwiek sposób związane z organizacyjną strukturą parafii. Kiedy zaś jakiś artysta-śpiewak okazywał się członkiem chóru przycerkiewnego, natychmiast wyrzucano go ze związku zawodowego, co w sowieckich warunkach oznaczało drastyczne ograniczenie praw socjalnych.

Chrześcijanie (zarówno duchowni, jak i świeccy, zarówno prawosławni, jak i katolicy) zostali skazani przez komunistyczne władze na status pariasa, obywatela drugiej

kategorii. Tylko dlatego, że trwali przy Krzyżu. Metody stosowane przez bolszewików, by wykorzenić w Rosji wiarę chrześcijańską nie ograniczały się rzecz jasna, do fizycznej eksterminacji czy administracyjnych szykan (choćby były to środki najczęściej stosowane). Gdy chodziło o zniszczenie chrześcijańskiego oblicza Rosji, wszystkie środki były dozwolone.

## 231

### 5. Dziel i rządź

Znakomity rosyjski filozof, Mikołaj Bierdiajew, po rewolucji bolszewickiej przebywający na emigracji, napisał w swoim dziele *Problem komunizmu*, że ideologia ta (zwłaszcza w rosyjskiej wersji) jest zjawiskiem przede wszystkim o charakterze duchowym i religijnym. Mówiąc precyzyjniej: fałsz komunizmu jest fałszem duchowym. Według Bierdiajewa bowiem, komunizm to nic innego jak ateistyczna rewolta przeciw tajemnicy Krzyża.

To stwierdzenie rosyjskiego myśliciela odnieść zresztą można do innych, wcześniejszych i późniejszych rewolucji. Odrzucenie cierpienia (tzn. codziennego krzyża pojedynczych ludzi i całych społeczności) i poszukiwanie radykalnych rozwiązań w postaci budowania raju tu i teraz — oto, co w zasadzie legło u najgłębszych korzeni polityki francuskich rewolucjonistów, niemieckich narodowych-socjalistów, czy w naszych czasach rewolucji Czerwonych Khmerów w Kambodży, mordujących niemal połowę własnego narodu w imię „lepszego przyszłości”.

Stąd też każda z tych rewolucji była w zasadzie wielką wojną religijną (w przypadku reformacji, rzecz jest zupełnie oczywista). Ich walka z chrześcijaństwem, a zwłaszcza z Kościołem katolickim nie była więc „wypadkiem przy pracy”. Była wpisana w logikę ruchu rewolucyjnego pojmującego siebie jako nowy mesjanizm, jako nową, lepszą religię.

Tak było również w przypadku bolszewizmu. Związek Sowiecki, mimo, że deklarował we wszystkich ustawach i konstytucyjnych dokumentach swoją światopoglądową neutralność był *de facto* państwem wyznaniowym. Jego oficjalnym wyznaniem był — wojujący ateizm. Stąd bezlitosna walka sowieckiego państwa z chrześcijaństwem, zarówno prawosławnym jak i katolickim.

Metody walki były różne. Oprócz fizycznej eksterminacji chrześcijańskiego duchowieństwa, stosowano znaną od czasów starożytnych metodę *divide et impera*, dziel i rządź. Zaraz po objęciu

## 232

władzy w Rosji, bolszewicy rozpoczęli dywersyjną działalność wobec prawosławnej Cerkwi, której celem było rozbicie jej jedności. W 1922 roku z inspiracji sowieckich władz powstała tzw. Żywa Cerkiew, kierowana przez powołanych sowieckim organom bezpieczeństwa prawosławnych hierarchów: biskupa Antoniego Granowskiego i protoreja Kraśnickiego. Niestety, sowiecka bezpieka odniosła sukces. „Żywa Cerkiew” cieszyła się dość dużym powodzeniem. W okresie swojego największego rozkwitu liczyła 16 tysięcy księży i 200 biskupów. Nie można jednak zapominać o tym, że za tymi liczbami stały często ludzkie tragedie, złamane sumienia, kampanie zastraszeń i naciski ze strony bolszewickiej bezpieki.



Zachęcone sukcesem „Żywej Cerkwi” władze tworzyły inne rozbijackie organizacje: Cerkiew Odrodzoną, Wolną Cerkiew Pracowniczą, czy Niezależną Cerkiew Ukraińską. Podobne dywersje nie odniosły jednak skutku w odniesieniu do Kościoła katolickiego w Rosji. Tutaj nie udało się doprowadzić do wewnętrznego rozbicia, na wzór tego, które podzieliło Cerkiew.

## 6. Nawracanie na ateizm

Państwo sowieckie nie ograniczało się li tylko do niszczenia chrześcijaństwa. Z taką polityką szło w parze krzewienie wszelkimi możliwymi sposobami sowieckiej religii państwowej: wojującego ateizmu. To zaś odbywało się za pomocą wyspecjalizowanych organów bolszewickiego państwa. Wśród nich prym wiódł Związek Wojujących Bezbożników.

Organizacja ta została założona w 1925 roku przez Jemieliana Jarosławskiego (wł. Miniej Izraelewicz Gubelman), przyjaciela Lenina i członka najwyższych władz partii bolszewickiej. Związek Wojujących Bezbożników dysponował oddziałami w całym Związku sowieckim. Dysponował subwencjonowaną przez

### 233

państwo wysokonakładową prasą, adresowaną do wszystkich grup ludności (np. dla kołchoźników przeznaczony był „Dierewieńskij Bezbożnik”, dla młodzieży „Junyje Biezbożniki”, zaś głównym organem prasowym był „Biezbożnik”). Ta działalność wydawnicza prowadzona była na zasadzie towarzystwa akcyjnego i dla samego Jarosławskiego, a także dla jego współpracowników stanowiła źródło pokaźnego dochodu. Dość wspomnieć, że łączny nakład prasy propagującej wojujący ateizm wynosił 44 miliony egzemplarzy!

Cel Związku Wojujących Bezbożników zdefiniowany był już w samej jego nazwie: chodziło o propagowanie wojującego ateizmu. Temu służyć miały liczne wiece, organizowane najczęściej przed jeszcze istniejącymi kościołami. Tak jak ten, który odbył się 18 stycznia 1930 roku przed katolicką katedrą w Mińsku. Spalono tam wiele świętych obrazów, a przed polskim konsulem wznoszono okrzyki: „Przecz z Kościołem — ostoją burżuazji!”.

Związek Bezbożników równie usilnie pracował nad usunięciem z codziennego życia sowieckich obywateli wszelkich, najmniejszych nawet śladów tradycji chrześcijańskiej. Propagowano więc wśród ludności zwyczaj — zamiast wieszania ikon i tworzenia domowych ołtarzyków — organizowania tzw. ugołkow biezbożnika — kącików bezbożnika. W 1927 roku sowieckie władze zadekretowały zakaz stawiania krzyży na mogiłach. Starano się także wymazać pamięć o chrześcijańskich świętach. Szczególne świadectwo w tym względzie odnajdujemy w wydawanej w Mińsku polskojęzycznym, bolszewickim czasopiśmie „Orka”.

W 1929 roku gazeta ta ogłosiła „kampanię antyświęteczną”. Pisano: „Kampanię należy poprowadzić nie tylko pod kątem obalania wszelkich bzdurstw religijnych, jak »niepokalane poczęcie«, »narodziny Chrystusa«, itd., ale właśnie pod znakiem wyjaśnienia szkodliwej, kontrrewolucyjnej istoty religii i działalności duchowieństwa, pod hasłem powiązania walki z religią

### 234

z urzeczywistnieniem pięciolatki, uprzemysłowieniem kraju, socjalistyczną przebudową gospodarki rolnej". W „Orce" sformułowano też „hasła przeciwświąteczne". Oto niektóre z nich:

1. Wyteżoną pracą antyreligijną oczyścimy drogę do kolektywizacji.
2. Wzmocnimy walkę z kułakami, nepmanami i klerem.
3. Precz z »bożym narodzeniem«; niech żyje ciągły tydzień roboczy.
4. Zamiast »bożego narodzenia« — dzień industrializacji i kolektywizacji.
5. Kler — największy pomocnik kontrrewolucji.
6. Jaskinie oszustwa i obłudy — kościoły, cerkwie, synagogi —zamienimy na ogniska kultury socjalistycznej.
7. Budujemy nowy świat na zasadach kolektywnej, prawdziwie komunistycznej pracy.
8. Bojowym zadaniem komsomołu jest wzmocnienie walki z religią.
9. Współzawodnictwo socjalistyczne jest klasowym orężem walki z religią.
10. Walczcie z pojednawczym stosunkiem do religii".

W całym Związku Sowieckim, jeszcze przed powstaniem Związku Bezbożników, organizowano bluźniercze procesje. W 1924 roku, na przykład, w samym Piotrogradzie podczas Bożego Narodzenia urządzono 20 takich procesji, podczas których naigrywano się z największych świętości chrześcijaństwa, zwłaszcza zaś z Założyciela Kościoła. Dość wspomnieć, że działający w mieście nad Newą teatr „Ateist" (finansowany przez władze), swoją bezbożną działalność rozpoczął od wystawienia w Wielki Piątek sztuki szyszającej z Chrystusa.

Idąc w ślady swoich francuskich poprzedników z czasów wielkiej rewolucji, także bolszewicy za przeszkodę w realizacji swoich dechrystianizacyjnych celów uznali chrześcijański sposób

## 235

mierzenia czasu. W 1929 roku wprowadzono w Sowietach sześciodniowy tydzień pracy, a potem tzw. *niepreorywkę*, czyli ciągłą pracę w kołchozach, fabrykach, biurach (czy przeciwnicy zakazu handlu w niedzielę jako „religijnego fundamentalizmu" wiedzą, że nawiązują do tradycji bolszewickich?). Zabroniono używać słowa „niedziela", ponieważ w języku rosyjskim (*woskriesienie*) oznaczało ono zarazem „zmartwychwstanie Chrystusa". Dzień wolny miał się odtąd nazywać *wychadnoj* („wychodne"). W 1930 roku Boże Narodzenie przemianowano na Dzień Industrializacji, a w 1931 roku zakazano obchodzić Święta Wielkanocne.

### **7. Demoralizacja za wszelką cenę**

Krzewiąc religię wojującego ateizmu, szczególną wagę władze bolszewickie przykładały do edukacji dzieci i młodzieży — przyszłości każdego społeczeństwa. Wychowanie „nowego człowieka sowieckiego" miało się odbyć na drodze totalnej demoralizacji i deprawacji młodego pokolenia. By zabić Boga w młodych sercach nie cofano się przed najgorszymi bluźnierstwami.

W 1923 roku zainscenizowano proces, podczas którego dzieci głosowały nad karą śmierci dla Boga. W szkołach organizowano konkursy na najbardziej bluźniercze wyzwiska pod adresem Stwórcy. Podczas antyreligijnych demonstracji kazano dzieciom płuć na krzyże, popularyzowano „bezbożne zabawki". W 1930 roku utworzono stanowisko „nauczyciela wychowania antyreligijnego". W tymże roku zwołano pierwszy ogólnosowiecki zjazd „Bezbożnych Dzieci".

Każdy totalitaryzm można rozpoznać po jego staraniach o jak najszybsze „wyjęcie” dzieci spod wpływu ich rodziców. Już Danton — jeden z przywódców francuskiej rewolucji — twierdził, że wszystkie dzieci powinny należeć do państwa. Podobnie myśleli narodowi socjaliści w Niemczech tworząc Hitlerjugend

## 236

— organizację mającą odizolować niemiecką młodzież zarówno od wpływu rodziny, jak i szkolnictwa prowadzonego przez Kościół.

Nie inaczej postępowali bolszewicy. W sowieckiej Rosji prototypem Hitlerjugend były organizacje pionierów i komsomolców. Przynależność do nich była obowiązkowa. Rodzice, którzy sprzeciwiali się wstąpieniu dziecka w ich szeregi, musieli się liczyć z surowymi represjami (utrata pracy, zsyłka do gułagu). Tylko przynależność do komsomołu otwierała drogę na studia.

Organizacje pionierów (dla dzieci) i komsomolców (dla młodzieży) to sowieckie wzorcowe przedszkola i szkoły wojującego ateizmu. Wiele w tym względzie mówi wprowadzony na początku lat 30. zwyczaj pionierskiego i komsomolskiego przywitania: Boga niet („Boga nie ma”), na które odpowiadano: *J nie nado* („I nie trzeba”) lub *1 nie budiet* („I nie będzie”). Jednym z zadań pionierów i komsomolców było chodzenie pod kościoły i cerkwie, i notowanie nazwisk osób uczęszczających na nabożeństwa. Nieraz zresztą komsomolcy wpadali do kościołów i wrzaskiem oraz biciem wiernych zakłócali przebieg Mszy świętej.

Kurs sowieckiej pedagogiki (a właściwie antypedagogiki) był przejrzysty. Najpierw wzbudzić nienawiść i pogardę dla Boga i ludzi wierzących. Następny, logiczny krokiem miała być demoralizacja. Takie „róbta, co chceta” sterowane przez władze sowieckie.

Pierwsza wielką falę demoralizacji dzieci i młodzieży odnotowano już w czasie rewolucji i wojny domowej wywołanej bolszewickim przewrotem. Oto na skutek tych niszczących rosyjskie rodziny wydarzeń, pojawiły się w Rosji setki tysięcy bezprizornych, czyli sierot tułających się z miasta do miasta. Stawały się one łatwo ofiarą wielu wynaturzeń (w tym seksualnych). Pozbawione opieki rodziców były tragicznym obrazem pierwszych „dobrodziejstw” rewolucji bolszewickiej. W latach 20. władze sowieckie

## 237

bezwzględnie przeprowadziły „ostateczne rozwiązanie” kwestii bezprizornych (często uciekając się do fizycznej eksterminacji).

Lata 20. to również okres propagowania przez rządzących w Rosji bolszewików „wyzwolenia seksualnego” i „skrzydlatego erosa”. Jego najzagorzalszą rzeczniką była Aleksandra Kołłontaj, komisarz ludowy do spraw opieki społecznej. To ona była autorką hasła skierowanego do komsomolców o potrzebie znalezienia „miejsca dla skrzydlatego erosa”. Propagowanie rozwiązłości seksualnej wśród młodzieży uzasadniano tzw. teorią szklanki wody (seks to tyle, co wypicie szklanki wody). „Idąc za ciosem”, sowieckie ustawodawstwo bardzo ułatwiało uzyskanie rozwodu (można to było uczynić nawet listownie). W 1920 roku Rosja Sowiecka stała się pierwszym na świecie państwem, w którym zalegalizowano aborcję. Obrońcy „praw kobiety do wyboru” powinni zdawać sobie sprawę, gdzie po raz pierwszy zastosowano w praktyce „prawo kobiety do własnego brzucha”. Podobnie korzenie mają również ideologie feminizmu. Działająca w

Moskwie Czerwona Międzynarodówka Kobiet ogłosiła, że jej celem jest „wyzwolenie kobiety z jarzma rodziny, macierzyństwa, religii oraz moralności burżuazyjnej”.

Inną, odrażającą formą demoralizowania młodzieży było popularyzowanie wśród komsomolców kultu donosicielstwa. Kult ten miał nawet swojego patrona: Pawlika Morozowa, który na początku lat 30. doniósł sowieckiej bezpiece, że jego ojciec jest przeciwnikiem władzy radzieckiej. Ojciec zginął w łagrze. Sam donosiciel został zamordowany w niewyjaśnionych okolicznościach. Sowiecka propaganda uczyniła z niego męczennika. Pisano nawet wiersze o jego „chlubnym” czynie (m.in. S. Michałków, twórca sowieckiego hymnu)<sup>239</sup>.

**239** Morozów nie był jedyny. Oto pionier Prania Kołybin zadenuncjował swoją własną matkę za to, że poszła na kołchozowe pole, aby zebrać opadnięte kłosa, i nakarmić własnego syna, który okazał się komsomolskim donosicielem. Za „grabież sowieckiej własności” matkę skazano na karę więzienia, a Pronię-delatora wysłano w nagrodę do Arteku,

## 238

Tak tworzone „nowego, sowieckiego człowieka”.

### 8. Zniszczyć katolicyzm w Rosji

Władze bolszewickie nie ograniczały swoich represji wobec religii chrześcijańskiej tylko do wyznawców prawosławia. Obiektem równie zaciekłych prześladowań był działający na terenie dawnego imperium rosyjskiego Kościół katolicki. W znakomitej większości przypadków walka z Kościołem katolickim w Rosji była równoznaczna z eksterminacją ludności polskiej, która stanowiła zdecydowaną większość katolickich wiernych i katolickiej hierarchii.

Dość wspomnieć, że tylko do 1939 roku zniszczono w bolszewickiej Rosji wszystkie 1200 katolickich kościołów i kaplic. Większość z sakralnych budowli zamieniono na magazyny lub muzea ateizmu. Niekiedy „przemysłność” i zarazem nienawiść władz sowieckich do religii osiągała taki stopień, iż z kościoła czyniono... publiczną toaletę. Tak, na przykład, postąpiono z prezbiterium kościoła św. Andrzeja w Słonimiu (po wcieleniu wschodnich kresów Polski do Związku Sowieckiego). W całym Związku Sowieckim pozostawiono tylko dwa (dosłownie!) kościoły katolickie: jeden w Moskwie, drugi w Leningradzie. Sowietzi zastrzegli jednak, że mogą z nich korzystać tylko członkowie zagranicznego korpusu dyplomatycznego, księża mieli pochodzić z zagranicy i nie wolno im było kontaktować się z miejscową ludnością.

położonego na Krymie ekskluzywnego, komsomolskiego ośrodka wypoczynkowego.

Szczęścia nie miał również pewien dyrektor szkoły, którego jeden z pionierów zadenuncjował do bezpieki za podanie uczniom na lekcji do rozwiązania następującego zadania: „We wsi było 15 koni. Gdy chłopci przystąpili do kołchozu, 13 koni zdechło. Ile koni zostało?”. Rzecz jasna, dyrektor jako wróg klasowy (aluzyjnie atakujący za pomocą zadań matematycznych ideę kolektywizacji gruntów rolnych) trafił za kratki.

## 239

Do czasu sowieckiej agresji na Polskę w 1939 roku, na terenie Sowietów nie pozostał na wolności żaden ksiądz katolicki. Prześladowania zaczęły się zaraz po tym, jak bolszewicy poczuli, że szale wojny domowej w Rosji przechylają się na ich stronę. W 1919 roku aresztowano katolickiego arcybiskupa metropolitę mohylewskiego, Edwarda

Roppa, rok później biskupa Mińska, Zygmunta Łozińskiego. Obydwaj biskupi dzięki protestom miejscowej ludności zostali zwolnieni z więzienia, ale musieli opuścić swoje diecezje i zostali wydaleny do Polski.

Równie ciężki los stał się udziałem następnego arcybiskupa na mohylewskiej stolicy, pracującego w Piotrogradzie arcybiskupa Jana Cieplaka. Po raz pierwszy został on aresztowany (pod zarzutem kierowania antysowiecką organizacją) w 1920 roku. Odbiło się to głośnym echem wśród miejscowej ludności. Protestowało nawet 800 marynarzy z bazy marynarki wojennej w Petersburgu. Obawiając się jawnego buntu, władze sowieckie się ugięły i zwolniły arcybiskupa z więzienia. W 1923 roku został on jednak ponownie aresztowany i tym razem wytoczono jemu oraz 14 innym księżom z Petersburga proces, który zamienił się w jeden wielki spektakl nienawiści do Kościoła i katolicyzmu. Prokurator Krylenko, zwracając się na sali sądowej do abp. Cieplaka, deklarował: „Pluję na waszą religię”, a swoje żądanie kary śmierci dla oskarżonych kapłanów uzasadniał „eksploatowaniem przez nich przesądów religijnych” i zapowiadał: „Nie mam dla panów odrobiny litości. Żaden papież w Watykanie nie uratuje panów. Nie ma tutaj prawa ponad prawo sowieckie i musicie ponieść śmierć”. Zgodnie z życzeniem prokuratora skazano ich na śmierć, jednak protesty miejscowych katolików i międzynarodowej opinii publicznej, wymusiły na Sowietach zmianę wyroku dla abp. Cieplaka na karę wieloletniego więzienia. W końcu deportowano go do Polski, gdzie zmarł w 1926 roku jako arcybiskup Wilna.

## **240**

Inaczej potoczyły się losy księdza prałata Konstantego Budkiewicza, który razem z arcybiskupem Cieplakiem został skazany na karę śmierci. Z wielkim zaangażowaniem i odwagą pomagał w czasach rosyjskiej wojny domowej polskim uchodźcom, którzy znaleźli się w Petersburgu. Bolszewicy wielokrotnie grozili mu śmiercią. Gdy przyjaciele namawiali go do wyjazdu do Polski, odpowiadał: „jestem na posterunku, nigdzie stąd nie wyjadę i umrę na posterunku”. Został rozstrzelany w kazamatach Łubianki w Wielką Noc 1923 roku.

Takich przypadków komunistycznych zbrodni i heroicznego świadectwa męczenników, można by przytoczyć dziesiątki i setki tysięcy. Męczennikami byli zarówno duchowni, jak i świeccy, którzy nie zaparli się wiary. „Kontrewolucyjnym czynem”, za który groziła kara śmierci lub długoletnie więzienie, było nawet... ukłęknięcie w kościele. To bowiem zarzucił sławny prokurator Krylenko współoskarżonym w petersburskim procesie księżom Rutkowskiemu i Pronckietisowi (ks. Rutkowski, chcąc przeszkodzić milicji w konfiskowaniu sprzętów liturgicznych z kościoła Wniebowzięcia N.M.P., po prostu ukląkł przed ołtarzem i zaczął się modlić). Za „działalność kontrewolucyjną” Krylenko uznał także petycję 650 wiernych, protestujących przeciw zamknięciu przez sowieckie władze wspomnianego kościoła. „Pod wpływem księży — stwierdził — masa prostaków gotowa była wystąpić przeciwko rozporządzeniom swojej władzy. Tego władza proletariacka darować nie może i nie daruje”.

## **9. Męczeństwo Unii**

Osobnym rozdziałem męczeństwa Kościoła katolickiego pod rządami sowieckimi była gehenna, którą przeszedł w czasach Związku Sowieckiego Kościół greckokatolicki. Kościół ten, zwany



też Kościołem unickim<sup>240</sup> doświadczał ucisku i prześladowania już od czasu rozbiorów i zagarnięcia wschodnich terenów Rzeczypospolitej przez carycę Katarzynę II. To jeszcze za jej rządów władze rosyjskie zakazały działania w swych nowo zdobytych, zachodnich guberniach unickiego zakonu bazylianów — tak bardzo zasłużonego nie tylko na polu religijnym, ale i oświatowym.

Polityka represji wobec Kościoła greckokatolickiego rozpoczęta przez rząd carski nigdy właściwie nie została przerwana. Zmieniało się jedynie natężenie prześladowań. W XIX wieku nasilały się one zawsze po upadku kolejnych polskich wysiłków powstańczych, stanowiąc tym samym integralną część carskiej polityki, mającej na celu wymazanie wszelkich śladów obecności dawnej Rzeczypospolitej nad Dźwiną i Dnieprem. Stosowano więc terror, by fizyczną przemocą skłonić unitów do przejścia na prawosławie — religię państwową w Rosji carów.

Unici drogo okupili swą wierność papieżowi. Niekiedy ceną wierności była ofiara własnego życia. Tak jak w przypadku podlaskich unitów, ofiar przymusowej likwidacji Unii przez rząd carski w latach 70. XIX wieku. Wincenty Lewoniuk i jego dwunastu towarzyszy oddali życie, broniąc kościoła w Pratulinie, który władze carskie chciały zamienić na prawosławną cerkiew. Kiedy z krzyżem w ręku modlili się przed swoją świątynią, ich „wroga manifestacja” została krwawo rozpędzona szarżą kozaków. Ale to męczennicy wygrali. Podczas uroczystości beatyfikacyjnej trzynastu podlaskich unitów Jan Paweł II powiedział: „Potrafili wytrwać nawet za cenę najwyższej ofiary. Jako wierni »słudzy« Pana, pełni ufności w moc Jego łaski dali świadectwo swej przynależności do Kościoła katolickiego w wierności własnej tradycji wschodniej. Nie szczędząc siebie, męczennicy z Pratulina bronili nie tylko

**240** Nazwa pochodzi od Unii Brzeskiej z 1596 roku, na mocy której część prawosławnych hierarchów z terenów litewskich i ruskich dawnej Rzeczypospolitej, zachowując własną Liturgia i dyscyplinę, uznała zwierzchnictwo Biskupa Rzymu.

świątyni, przed którą ponieśli śmierć, ale także Kościoła, który Chrystus zawierzył apostołowi Piotrowi”.

Męczeństwo wiernych Kościoła greckokatolickiego nie ustało i za rządów czerwonego caratu. Przed II wojną światową unici mogli swobodnie praktykować swoją wiarę tylko w tej części Ukrainy, która pozostawała w granicach II Rzeczypospolitej (województwo lwowskie, wołyńskie, stanisławowskie i tarnopolskie). Na wschodniej Ukrainie, pozostającej pod rządami Sowietów, działalność Kościoła unickiego była zakazana. Gdy więc w wyniku wojny dawne wschodnie ziemie II Rzeczypospolitej zostały przyłączone do Związku Sowieckiego, dla żyjących tam grekokatolików rozpoczął się czas schodzenia do katakumb, czas męczeństwa.

Już w 1944 roku powracające na Zachodnią Ukrainę władze sowieckie rozpoczęły naciski na hierarchię Kościoła greckokatolickiego, by ta „wyrzekła się jedności z faszystowską i burżuazyjną Stolicą Apostolską”, i przyłączyła się do całkowicie kontrolowanej przez komunistyczne państwo Cerkwi prawosławnej. Zastraszona przez NKWD grupka greckokatolickich księży uchwaliła na synodzie lwowskim w 1946 roku „dobrowolne” zjednoczenie Kościoła unickiego z Cerkwią. Znakomita większość greckokatolickiego duchowieństwa i wiernych odmówiła jednak zerwania z Rzymem.

Odpowiedzią były represje: aresztowania, zsyłki do łagrów, wyroki śmierci. Cały zaś majątek Kościoła unickiego — zgodnie z uchwałami synodu lwowskiego zwołanego przez NKWD — przeszedł na własność Cerkwi prawosławnej.

Głowa Kościoła greckokatolickiego, metropolita lwowski kardynał Josef Slipyj został w 1946 roku skazany na zesłanie na Syberię. W łagrze spędził 18 lat. Władze sowieckie nie pozwoliły mu na powrót z zesłania do Lwowa, ale wymusiły jego emigrację do Watykanu. Kary zsyłek i wieloletniego więzienia były udziałem „rzeszy anonimowych bohaterów”, którzy woleli cierpieć aniżeli wyrzec się swojej wiary. Także to męczeństwo

## 243

duchownych i wiernych greckokatolickich, podobnie jak świadectwo tylu innych ofiar rewolucyjnych ideologii, jest niestrudzenie spisywane przez papieża Jana Pawła II. Podczas swojej pielgrzymki na Ukrainę w czerwcu 2001 roku, Ojciec Święty wyniósł do grona błogosławionych 28 greckokatolickich męczenników, ofiar komunistycznych represji od lat 40. do 70. XX wieku. Znaleźli się wśród nich unicy biskupi: Hryhorij Chomyszyn — zamęczony w kijowskim więzieniu NKWD, Mykoła Czarnecki — jako „agent Watykanu” skazany na 10 lat łagru oraz Teodor Romża — który choć przeżył zainscenizowany wypadek samochodowy, został później otruty w szpitalu.

Również komunistyczni władcy PRL-u mieli swój udział w represjach, jakie spadały po 1945 roku na Unię. W „duchu przyjaźni, współpracy i wzajemnego zrozumienia” komunistyczny rząd w Warszawie przekazał władzom sowieckim w 1946 roku unickiego biskupa Przemyśla, Josipa Kocyłowskiego. Dla unickiego hierarchy był to wyrok śmierci. Rok później przemyski biskup zginął w łagrze niedaleko Kijowa (w czerwcu 2001 roku został beatyfikowany).

Unickie martyrologium spisywane przez Jana Pawła II to wstrząsający obraz męki heroicznych wyznawców i bestialstwa komunistycznych oprawców. Błogosławiony ks. Zenobiusz Kowaluk został w 1941 roku ukrzyżowany przez NKWD na drzwiach lwowskiego więzienia. Natomiast błogosławionego ks. Jana Sleziuka NKWD zamęczyło, poddając go podczas przesłuchań napromieniowywaniu za pomocą substancji radioaktywnych.

W czym — poza „twórczym” wykorzystaniem postępu technicznego — opisy tych okrutnych tortur różnią się od opisu męczeństwa Kościoła katakumb z czasów rzymskich? Jakże nie przyłączyć się do słów Jana Pawła II, który podczas uroczystości beatyfikacji 28 greckokatolickich męczenników za wiarę zamordowanych w czasach komunistycznych, powiedział: „Podziwiamy

## 244

ich i jesteśmy im wdzięczni. Jak ikona Ewangelii błogosławieństw praktykowanej aż do przelewu krwi, stanowią oni znak nadziei dla naszych czasów i dla czasów, które nadejdą”.

### **10. Głos Stolicy Apostolskiej**

Komunistyczne prześladowania chrześcijaństwa w Rosji bolszewickiej były od początku dobrze znane w Watykanie. W 1924 roku wróciła do Rzymu, specjalna misja wysłana przez papieża Piusa XI, która miała okazję przekonać się o rozmiarach represji wobec chrześcijan w Rosji. Niejednokrotnie też w publikowanych oficjalnych dokumentach

Kościół Pius XI informował cały świat o prześladowaniach wiary chrześcijańskiej na Wschodzie (m.in. w encyklikach *Miserantissimus Redemptor* z 1928, *Quadregesimo anno* z 1931 i *Caritate Christi* z 1932 roku). W 1930 roku Ojciec Święty ogłosił powszechną krucjatę modlitw za Rosję jako wynagrodzenie okrutnego deptania praw Bożych w tym państwie. Papieska inicjatywa spotkała się z wielkim odzewem w całym świecie. Dołączyły do niej również wspólnoty protestanckie.

W szczytowym okresie stalinowskiego terroru uderzającego nie tylko w Kościół, ale w całe narody (np. sztucznie wywołany głód na Ukrainie w II połowie lat 30., który pochłonął parę milionów ofiar), Następca św. Piotra zdecydował się raz jeszcze zabrać głos w sprawie szerzącego się w Rosji komunistycznego terroru. W 1937 roku światło dzienne ujrzała encyklika Piusa XI *Divini Redemptoris, Encyklika o bezbożnym komunizmie*, jak głosił oficjalny podtytuł.

W encyklice tej papież starał się sięgnąć do samych korzeni komunistycznego zła, upatrując jego genezę w błędnej ideologii, w błędnej wizji człowieka i społeczeństwa. Wskazywał więc, że intelektualne korzenie komunizmu oraz rozpętanego przezeń ludobójstwa, tkwiły w materialistycznej doktrynie Marksa: „tego

## 245

rodzaju poglądy unicestwiają oczywiście ideę odwiecznego Boga; nie dopuszczają różnicy między duchem a materią, między duszą a ciałem; nie przyjmują istnienia duszy po śmierci i jakiegokolwiek nadziei na życie pozagrobowe”.

Z tego płynęły dalsze, tragiczne w swoich konsekwencjach błędy: odrzucenie wszelkiego autorytetu ustanowionego przez Boga (także autorytetu rodziców) oraz twierdzenie, że wszelkie prawo prywatnej własności musi być radykalnie wytepione. Pius XI — jakże trafnie — dostrzegł także quasi-religijną szatę, w jaką w przywdziewał się komunizm: „Oto, Czcigodni Bracia, owa nauka, którą głosi bolszewicki i bezbożny komunizm jakoby nową ewangelię, jakoby ożywczą nowiną zbawienia i odkupienia ludzkości. *De facto* więc walka komunizmu z Kościołem nie jest tak naprawdę walką ateizmu z wiarą chrześcijańską, co raczej walką religii fałszywej z religią prawdziwą”. Walka z komunizmem była więc walką religijną *par excellence*.

Pius XI precyzyjnie rozróżniał między katami a ofiarami. Dostrzegał, że pierwszymi ofiarami ludobójczej komunistycznej ideologii byli sami Rosjanie i inne narody Związku Sowieckiego: „Nie myślimy jednak potępiać narodów Unii Sowieckiej — pisał papież — w ich zespole. Przeciwnie, żywimy dla nich uczucia najszczerzej ojcowskiej miłości. Wiemy, jak wielu z nich jęczy pod jarzmem, narzuconym im przemocą przez ludzi obojętnych na prawdziwe dobro kraju i rozumiemy też, że wielu dało się skusić złudnym nadziejom. Oskarżamy system, jego twórców i propagatorów, którzy Rosję uważali za najdogodniejszy teren, aby tam urzeczywistnić teorie od dziesiątków lat opracowane i stąd rozpowszechnić je po całym świecie”.

Za sukces komunistycznej ideologii Pius XI czynił odpowiedzialną nie tylko zwodniczą moc oddziaływania ideologii marksistowskiej. Na dobrą sprawę bowiem tzw. przeciętny robotnik nie miał czasu i możliwości studiowania w detalach bełkotliwych

## 246

pism Karola Marksa. Istotne było przygotowanie gruntu, atmosfery, dzięki której sączono chwytliwe hasła o równości społecznej i budowaniu raju na ziemi. W tym

względnie papież dostrzegał niebagatelną rolę liberalizmu, jako ideologii torującej niejako drogę dla totalitaryzmu, w tym przypadku totalitaryzmu komunistycznego: „Praca na zmianę nie pozwalała robotnikowi spełniać powinności religijnych nawet w niedzielę i święta. Nie starano się o budowę kościołów w pobliżu miejsc pracy ani nie ułatwiano zadań duszpasterzom. Co więcej, popierano zeświecczenie (laicyzm) i jego urządzenia. Dzisiaj zbiera się owoc owych błędów, tak często piętnowanych przez Poprzedników Naszych i przez Nas samych. Dlaczego więc dziwimy się, że tyle narodów, które oddaliły się od chrześcijaństwa popadło w komunizm i prawie w nim tonie?”.

Te słowa Piusa XI, dostrzegającego iunctim między liberalizmem a totalitaryzmem, znajdowało swoje uzasadnienie we współczesnym doświadczeniu historycznym. Przecież włoski faszyzm wyrósł w liberalnej demokracji włoskiej, a narodowy socjalizm w liberalnej Republice Weimarskiej. Hiszpańską rewolucję także poprzedziły lata liberalnej republiki.

Nic więc dziwnego, że w świecie liberalnym encykliki nie przyjęto z sympatią. Tym bardziej trudno było jej oczekiwać w sytuacji, gdy Ojciec Święty wytykał w tym dokumencie środowiskom opiniotwórczym (mediom, intelektualistom) faktyczne współdziałanie w ekspansji ludobójczej komunistycznej ideologii poprzez swoisty spisek milczenia. Pius XI świadomie użył słowa „spisek”, bo „inaczej trudno wytłumaczyć — czytamy w *Divini Redemptoris* — dlaczego prasa, tak skrzętnie chwytająca i notująca drobniejsze zdarzenia, mogła tak długo milczeć wobec okropnych zbrodni popełnianych w Rosji, Meksyku i w końcu w wielkiej części Hiszpanii, dlaczego stosunkowo tak mało pisze o tak rozległej organizacji światowej, jaką jest sekta komunizmu kierowana z Moskwy. Ogólnie jednak

## 247

wiadomo, że milczenie to należy po części przypisać krótkowzroczności politycznej, ale niemniej znajduje ono poparcie u niektórych tajnych związków, które już od dawna dążą do zburzenia chrześcijańskiego ustroju społecznego”.

Problemem był nie tylko spisek milczenia. Nie brakowało, co gorsza, na Zachodzie intelektualistów, którzy głośno chwalili „osiągnięcia” komunizmu w Rosji. Do takich piewców — lub też „pożytecznych idiotów”, jak nazywał zachodnich intelektualistów sam Lenin — należeli m.in. George Bernard Shaw, Bertrand Russell, Louis Aragon, Romain Rolland. Jeździli oni do sowieckiej Rosji, by na miejscu przekonać się o „dobrodziejstwach” bolszewizmu. Na miejscu, rzecz jasna, naiwniaków z Zachodu przejmowali wykwalifikowani „przewodnicy” z NKWD, którzy oprowadzali gości po nowiutkich halach fabrycznych (pucowanych na tą okazję od miesięcy), gdzie robotnikom do pracy puszczano z megafonów Mozarta i Bacha. Żadnemu z tych podziwianych w Europie intelektualistów nie zaświtała w głowie myśl, że jest to jedna wielka wieś potiomkinowska. Nie chcieli zobaczyć — a mimo utrudnień ze strony służb specjalnych, było to możliwe — czegoś na własną rękę, bez „przewodników” z Łubianki.

Gdy więc po powrocie do swoich wygodnych mieszkań w Paryżu i Londynie pisali peany na cześć stalinowskiego komunizmu, w tym samym czasie ukraińskie matki zjadały (tak, dosłownie!) z głodu swoje dzieci, a miliony „kułaków” wieziono w bydłych wagonach na Syberię. To była nie tyle zdrada (bo zawsze byli naiwni), co wielka kompromitacja klerków.

De facto więc Biskup Rzymu jako jedyny, powszechnie uznawany autorytet, zabrał głos i zdecydowanie potępił komunizm, przypominając jednocześnie jego ofiary.

Nieprzypadkowo zresztą w tym samym roku, w którym została opublikowana encyklika *O bezbożnym komunizmie*, Pius XI wydał encyklikę *Mit brennender Sorge* potępiającą ideologię hitlerowską. Przypomnieć warto,

## 248

że rok później (1938) zachodni mężowie stanu na konferencji w Monachium sprzedali Hitlerowi Czechosłowację, a premier Wielkiej Brytanii Neville Chamberlain po powrocie z monachijskiej konferencji prezentował na londyńskim lotnisku powiewający na wietrze świstek papieru z monachijskimi porozumieniami, nazywając go „pokojem dla naszych czasów”. Natomiast w 1939 roku sojusz dwóch, potępionych w tym samym czasie (tj. w 1937 r.) przez Piusa XI totalitaryzmów, umożliwił wybuch II wojny światowej, poprzez wspólną sowiecko-niemiecką agresję na Polskę. Z wysokości watykańskiego wzgórza dostrzeżono więc to, czego nie dostrzegli „przewidujący”, a tak naprawdę bardzo naiwni zachodni politycy i intelektualiści.

Stolica Apostolska nie ograniczała się bynajmniej do potępienia bezbożnego komunizmu (i równie bezbożnego hitlerowskiego narodowego socjalizmu). Wskazywała też na środki zaradcze. Jako najważniejszy z nich Ojciec Święty wskazywał uświadomienie sobie prawdy o królewskiej godności Chrystusa, o konieczności jego społecznego panowania. Temu celowi służyć miało ustanowione w 1925 roku encykliką *Quas primas* święta Chrystusa Króla. Następca Św. Piotra zadawał sobie bowiem sprawę z tego, że prawda wypowiedziana przez Gilberta Chestertona, iż dramatem naszych czasów nie tyle jest to, że ludzie przestali wierzyć, ale to, że są gotowi uwierzyć w cokolwiek, ma nie tylko wymiar indywidualny, ale także społeczny. Gdzie nie ma prawdziwej wiary, gdzie osłabia się Kościół, nie pojawia się wcale duchowa próżnia. Próżnię wypełnia antyreligia, sekciarska ideologia. Pisał o tym Pius XI w encyklice *Divini Redemptoris*, przytaczając słowa z jednej ze swoich wcześniejszych encyklik: „Jaką trwałość może mieć porozumienie między ludźmi i jaką wartość mają układy tam, gdzie nie poręcza ich sumienie, gdzie nie ma żadnej wiary w Boga, żadnej bojaźni Bożej? Jeśli bowiem zburzy się ten fundament, to razem z nim upada też wszelkie prawo moralne,

## 249

a wówczas nic już nie powstrzyma stopniowej, lecz nieuchronnej zguby narodów, rodzin, państwa i cywilizacji samej”.

### **11. Viva Cristo Rey! Wojna masonerii z Kościołem**

W encyklice *Divini Redemptoris*, zawierającej potępienie ideologii komunistycznej, znajdujemy między innymi taki fragment: „Gdziekolwiek bowiem komunizm zdołał się zagnieździć i dojść do władzy — myślimy tu ze szczególniejszą troską o narodach republiki rosyjskiej i meksykańskiej — tam wszelkimi środkami, jak to sam przyznaje, dążył do tego, aby doszczętnie zniszczyć podstawy religii i cywilizacji chrześcijańskiej i nawet pamiętać o nich wygasić w sercach ludzi, a zwłaszcza młodzieży. Biskupów i kapłanów wydalał z kraju, skazywał na katorgi, rozstrzeliwał i w nieludzki sposób mordował; świeckich podejrzanych o obronę religii prześladował i uważał za wrogów, włókł przed sądy i do więzienia”.

Rewolucja meksykańska, mniej znana niż rosyjska, to cały szereg przewrotów politycznych zapoczątkowany w 1910 roku. Zmieniali się kolejni prezydenci Meksyku,



ale kierunek pozostawał ciągle ten sam — coraz bardziej na lewo i coraz bardziej antykatolicko. Nic w tym zresztą dziwnego, skoro główną siłą stojącą za tymi wydarzeniami była meksykańska masoneria. To jej „zasługą” było uchwalenie w 1917 roku konstytucji (jeszcze do niedawna obowiązującej), która oznaczała wypowiedzenie przez państwo wojny Kościołowi<sup>241</sup>.

**241** Wpływ masonerii na politykę meksykańską, który przybierał na sile od połowy XIX wieku, osiągnął apogeum w I połowie XX wieku. Dość wspomnieć, że aż pięciu XX-wiecznych meksykańskich prezydentów posiadało najwyższy, Trzydziesty trzeci stopień masońskiego wtajemniczenia w rycie szkockim. Jeden z nich, Emilio Parres Gil, w 1929 roku otwarcie deklarował: „W Meksyku w ostatnich latach państwo i masoneria faktycznie zlewały się w jedno”.

## **250**

Konstytucja ta usankcjonowała zagrabienie („upaństwowienie”) majątku kościelnego, zakazywała sprawowania publicznego kultu poza murami kościołów (oznaczało to m.in. „nielegalność” procesji Bożego Ciała), odbierała Kościołowi prawo do katechizowania młodzieży w szkołach i prowadzenia własnych instytucji oświatowych (chodziło o likwidację wpływu Kościoła na edukację młodzieży, która odtąd miała być kształcona wedle „postępowych zasad”).

Konstytucja wprowadzała też, by posłużyć się Orwellovskim określeniem, rozróżnienie na ludzi „równych i równiejszych”. Na mocy artykułu 5. rozwiązano wszystkie zakony w Meksyku (uzasadnienie: śluby zakonne są „sprzeczne z wolnością człowieka”). Duchowieństwo katolickie zostało natomiast *de facto* wyjęte spod prawa. Ksiądz (nazywany przez konstytucję „urzędnikiem kultu”) pozbawiony został czynnego i biernego prawa wyborczego. Katolicycy duchowni mieli być odtąd rejestrowani w państwowych urzędach, a administracja państwowa miała pełne prawo ustanawiania „limitów liczbowych” dla duchowieństwa — stosownie do „lokalnych potrzeb”. Miara poniżającego traktowania przez meksykańską masonerię księży katolickich jako obywateli drugiej kategorii był artykuł wspomnianej konstytucji, który zakazywał księżom testamentowego spadkobrania — chodziło o doprowadzenie do pauperyzacji duchowieństwa. Masońska konstytucja zakazywała również kapłanom krytykowania „fundamentalnych praw kraju oraz władz rządowych” (co w praktyce oznaczało zakaz krytykowania wszelkich posunięć władz). Zakazywała również tworzenia organizacji i instytucji, które posiadałyby jakikolwiek związek z jakimś wyznaniem (w warunkach meksykańskich, przy zdecydowanej przewadze katolików, oznaczało to zamknięcie katolikom świeckim prawa do organizowania się we własnych stowarzyszeniach, takich jak Akcja Katolicka czy chrześcijańskie związki zawodowe).

## **251**

Gdy w 1924 roku urząd prezydenta Meksyku objął fanatycznie antykatolicki Elias Calles — członek masońskiej loży „Helios” — prześladowania Kościoła w Meksyku przybrały na sile. Calles bowiem za główny cel swojej prezydentury uważał wprowadzenie w życie wszystkich wymierzonych w katolicyzm postanowień konstytucji z 1917 roku<sup>242</sup>.

Calles nie był sam. Jego najbliższymi współpracownikami byli tak samo myślący „bracia w fartuszkach”. Minister wojny, Joaquin Amaro odznaczał się podobnym, jak zwierchnik, antykatolickim zacięciem. Jasno deklarował swój stosunek do Kościoła katolickiego: „Apostolskie duchowieństwo rzymsko-katolickie, które jest

faktycznie pазerną, obstrukcyjną, konserwatywną i wsteczną partią polityczną, było jedną z przyczyn wszystkich nieszczęść, jakie nawiedziły Meksyk od czasu podboju kraju przez Hiszpanów po dzień dzisiejszy"<sup>243</sup>. Inny z ministrów, Canabal nadał swoim trzem synom imiona: Lenin, Szatan i Lucyfer.

W 1925 roku weszła w życie tzw. ustawa Callesa, nakazująca przymusową rejestrację całego katolickiego duchowieństwa w Meksyku. Ponieważ tylko „zarejestrowany” kapłan mógł oficjalnie pełnić posługę religijną, władze wykorzystywały tę procedurę, by uniemożliwić Kościołowi prowadzenie pracy duszpasterskiej. Prezydent Calles w sierpniu 1926 roku zwierzał się pewnemu zagranicznemu dyplomacie z prawdziwego celu swojej polityki: „Każdy tydzień, który przeminie bez Mszy Świętej, spowoduje utratę dla Kościoła około 2% wiernych"<sup>244</sup>. W 1926 roku opublikowano kolejne antykatolickie dekrety, m.in. zakazujące księżom pod karą wysokiej grzywny noszenia sutann poza obrębem

<sup>242</sup> Na masonskie inspiracje antykatolickiej polityki Callesa wskazuje również najwybitniejszy polski znawca historii Ameryki Łacińskiej, Tadeusz Lepkowski w swojej *Historii Meksyku*, Wrocław 1986, s. 379.

<sup>243</sup> Cyt. za: J.R. Nowak, *Walka z Kościołem wczoraj i dziś*, Szczecinek 1999, s. 65.

<sup>244</sup> Cyt. za: J.R. Nowak, dz. cyt., s. 69. Nowak opiera się na ustaleniach francuskiego badacza J.A. Meyera, najwybitniejszego znawcy problematyki *cristiady*.

## 252

kościół. Wkrótce potem zamknięto większość kościołów i wszystkie szkoły katolickie. Z wyroku masonskiego prezydenta Meksyku Kościół katolicki w tym kraju miał być unicestwiony. Dobitnie politykę władz streścił minister spraw wewnętrznych, Tejeda: „Chwyciliśmy Kościół za gardło i zrobimy wszystko, aby go udusić”<sup>245</sup>.

Dławienie katolicyzmu w Meksyku odbywało się także innymi sposobami. Sięgnięto do środka stosowanego przez wszystkich rewolucjonistów od czasów rewolucji francuskiej, czyli próby rozbicia Kościoła od wewnątrz. Władze inspirowały i popierały istnienie schizmatycznego Meksykańskiego Apostolskiego Kościoła Katolickiego (nie uznającego zwierzchności papieża, ale w pełni respektującego antykatolicką politykę Callesa). To właśnie „apostolskim katolikom” przekazywano świątynie odebrane „niezarejestrowanym” księżom katolickim.

W „uduszeniu” katolicyzmu w Meksyku dopomóc miała pomoc protestantów ze Stanów Zjednoczonych. Im właśnie przekazano kierownictwo ministerstwa edukacji, a równolegle do otwartej wojny z Kościołem katolickim, gorliwie wspierano „działania ewangelizacyjne” na terenie Meksyku różnych odłamów amerykańskiego protestantyzmu. Czynił tak już poprzednik Callesa, Alvaro Obregon. Doczekał się on nawet podziękowania od przedstawicieli kościołów episkopalnych z Pensylwanii, którzy doceniając przychylność prezydenta Meksyku, pisali: „Miliony Amerykanów solidaryzują się z Panem i modlą za Pana w czasie, gdy toczy Pan walkę o rozluźnienie uścisku rzymskiego kościoła katolickiego, przygniatającego Pański wielki kraj”<sup>246</sup>.

Papież Pius XI już w 1926 roku w encyklice *Iniquis afflictisque* potępił antykatolicką politykę masonskiego rządu. Potępienie to powtórzył w 1932 roku w encyklice *Acerba amini*. Nie milczeli

<sup>245</sup> Tamże, s. 69.

<sup>246</sup> Tamże, s. 66-67.

## 253

także biskupi meksykańscy. W liście pasterskim z 21 lipca 1926 roku czytamy: „Duch i litera konstytucji, zachowanie się rządzących, jawne solidaryzowanie się ze stowarzyszeniami masońskimi, udzielanie w sposób oficjalny pomocy protestantom i schizmatykom, wszystko to świadczy, że zamierzonym celem jest unicestwienie katolicyzmu [...]. Nadszedł czas, aby powiedzieć *non possumus*. Bylibyśmy zbrodniarzami, jeśli tolerowalibyśmy taką sytuację”.

## 12. Na służbie Chrystusa Króla

Głośne *non possumus* wypowiedziały również rzesze wiernych, tysiące świeckich. Nie po raz pierwszy w historii lud, w imię którego chciano budować raj na ziemi, odrzucił oferowane mu „dobrodziejstwa” i uszczęśliwianie na siłę. Pod koniec 1926 roku w różnych częściach Meksyku całkowicie spontanicznie wybuchły powstania przeciw antykatolickiej polityce rządu meksykańskiego. Szeregi powstańców w dużej mierze składały się z najbiedniejszych warstw społecznych (głównie chłopstwo). Rząd nadał im nazwę — w pojęciu masonów pogardliwą — *cristeros* („wojownicy Chrystusa”). Z czasem powstańcy z dumą przyjęli ją za własną (i stąd nazwa całego powstania: *cristiada*). Na sztandarach, obok wizerunku Matki Boskiej z Guadalupe, umieścili hasło: Viva Cristo Rey! („Niech żyje Chrystus Król!”) i z tym hasłem na ustach wielu z nich oddało życie za wiarę. Jeromito Gutierrez, jeden z przywódców *cristeros*, tak mówił o ich motywacji przystąpienia do powstania: „Rząd wszystko nam zabiera, naszą kukurydzę, nasze pastwiska i bydło, i jakby im tego było jeszcze mało, chce, byśmy żyli jak zwierzęta, bez religii, bez Boga. Ale tego nie zobaczą ich oczy, bo przy każdej okazji będziemy krzyczeć z całej piersi: »Niech żyje Chrystus Król! Niech żyje Matka Boża z Guadalupe! [...] Śmierć rządowi«. I dodawał: „Podjąłem decyzję przyłączenia się do zbrojnego powstania przeciwko temu złemu rządowi, by

### 254

bronić praw Bożych i Kościoła [...]. Jestem poddanym Chrystusa Króla i nikt mnie nie powstrzyma. Bo przysięgłem walczyć za Niego, choćby przyszło umrzeć”<sup>247</sup>.

*Cristiada* trwała z różnym natężeniem do 1929 roku (największe sukcesy powstańcy odnosili na przełomie 1927 i 1928 roku). Liczebność powstańców zmieniała się, ale zawsze wynosiła około 50 tysięcy. Na wyzwolonych przez siebie terenach powstańcy zaprowadzali własne rządy, w dużej mierze odzwierciedlające założenia katolickiej nauki o państwie (które w 1925 roku przypomniał całemu Kościołowi papież Pius XI w encyklice *Quas primas*, ustanawiającej również święto Chrystusa Króla). 1 stycznia 1928 roku *cristeros* ogłosili własną konstytucję, stojącą w zdecydowanej opozycji do masońskiej konstytucji z 1917 roku. W artykule pierwszym swojej ustawy zasadniczej powstańcy napisali: „naród meksykański uznaje i składa hołd Bogu Wszechmogącemu i Stwórcy Wszechświata”. To sformułowanie najlepiej pokazuje, na jakich duchowych antypodach względem siebie znajdowali się *cristeros* i walczące z nimi meksykańskie władze. Atmosferę w oddziałach powstańczych oddaje także doświadczenie, które stało się udziałem generała Enrique Gorostieta. Był on ateistą i masonem. Początkowo dowodził oddziałami *cristeros* jako najemnik. Jednak wojna u boku katolickich powstańców zmieniła go całkowicie. „Z takim rodzajem ludzi sądzisz, że moglibyśmy przegrać? — pisał w jednym z listów — Nie, ta sprawa jest święta, i z takimi obrońcami nie może ona zginąć”<sup>248</sup>.

### 13. Fałszywy pokój

Ruch *cristeros*, mimo zdecydowanej przewagi strony rządowej, nie poniósł militarnej klęski. Gdy władze zorientowały się w 1929

**247** Cyt. za: J. Meyet, *Viva Cristo Rey!*, „Frona”, nr 15/16, s. 116-117.

**248** Cyt. za: K. Kaczmarzski, *Cristiada-meksykańska Wanaea*, „Frona”, nr 15/16, s. 81.

#### 255

roku, że powstania meksykańskiego ludu w obronie Kościoła nie da się stłumić siłą, zdecydowano się na ustępstwa. Wstrzymano zaplanowaną fizyczną eksterminację księży i niszczenie świątyń. Gdy jednak oddziały *cristeros* rozeszły się do domów (zachęcone ostrożną akceptacją Stolicy Apostolskiej dla porozumienia z 1929 roku), władze Meksyku (cały czas pozostające pod dominującym wpływem masonerii) nie omieszczały kontynuować wrogości wobec Kościoła kursu. Poprzedzone to zostało zdradzieckimi, masowymi mordami na byłych powstańcach katolickich. Między 1929 a 1935 rokiem zamordowano ok. 5 tysięcy *cristeros* (w tym niemal 500 ich dowódców, z Cueva, Arreóla, Alvarezem i Gutierrezem).

Już w jednym z dekretów z 1931 roku Kościół nazwano „organizacją handlową, bogacącą się przez wyzysk ludu”. W niektórych stanach Meksyku władze prowincjonalne jako warunek „zatrudnienia” kapłana postawiły ukończenie przez niego 50 lat i... bycie żonatym! W 1935 roku na mocy dekretu władz zniesiono w Meksyku chrześcijański kalendarz (w podobny sposób z chrześcijaństwem walczyli rewolucjoniści francuscy). W nowym kalendarzu ustanowiono oficjalne święto cyrkla i kompasu (15 lipca) — w „hołdzie i sympatii dla masonerii”.

Jak zawsze w przypadku polityki zmierzającej do wykorzenienia chrześcijaństwa z życia społecznego, szczególnie ważnym polem była edukacja młodzieży. Tutaj meksykańska masoneria była też szczególnie nieustępliwa. W 1934 roku doprowadzono do uchwalenia ustawy o „wolnym i socjalistycznym wychowaniu młodzieży”. W dokumencie zawarto niejako streszczenie polityki władz meksykańskich wobec Kościoła i ludzi wierzących: „Każde dziecko już od piątego roku życia należy do państwa. Wszystko zło pochodzi od kleru. Bóg nie istnieje, religia jest mitem, biblia kłamstwem”. Wprowadzono również do szkół, a jakże, edukację seksualną.

#### 256

To, że władze meksykańskie nie zdecydowały się już jednak na próbę „ostatecznego rozwiązania kwestii katolickiej” w tym kraju, było zasługą *cristeros*. Już same narodziny tego ruchu obnażały zakłamanie tych, którzy deklarowali prowadzenie polityki „socjalistycznej, ludowej”. Nie po raz pierwszy i nie ostatni okazało się, że lud nie pragnie raju (oświeceniowego, masonowskiego, socjalistycznego czy narodowo socjalistycznego) — zbudowanego na ziemi.

Antykatolicka polityka w Meksyku realizowana była do naszych dni. Jeszcze w 1979 roku, gdy Jan Paweł II przybywał do tego kraju ze swoją pierwszą wizytą apostolską (była to pierwsza podróż całego pontyfikatu), przedstawiciele władz meksykańskich zwracali się do Następcy św. Piotra per „proszę Pana”, a zakaz noszenia sutanny (również białej) poza obrębem świątyni nadal obowiązywał. Nieprzypadkowo dopiero upadek komunizmu na świecie również dla Kościoła w Meksyku oznaczał lepsze czasy.

W latach 1990-1992 Kościół meksykański uzyskał osobowość prawną, księża otrzymali czynne prawo wyborcze, zniesiono zakaz odprawiania nabożeństw poza miejscami kultu i noszenia sutann przez księży. Stało się to podstawą do nawiązania w 1992 roku stosunków dyplomatycznych między Stolicą Apostolską a Meksykiem. Innym, dobrze wróżącym znakiem były wybory parlamentarne z 1997 roku, w których po raz pierwszy Partia Rewolucyjno-Instytucjonalna, będąca najważniejszą podporą antykatolickiego establishmentu w Meksyku, nie zdobyła bezwzględnej większości głosów.

#### 14. Zwycięstwo męczenników

Kościół w Meksyku przetrwał, mimo kilkudziesięcioletniej, zaprogramowanej walki państwa, rządzonego przez masonerię, ze wszystkim, co katolickie. Niemąla zasługa w przetrwaniu

### 257

katolicyzmu w tym kraju była po stronie zbrojnego oporu meksykańskiego ludu zorganizowanego w ruchu *cristeros*.

Nie brakuje świadectw o heroicznej wierze wielu szeregowych uczestników *cristiada*<sup>249</sup>. Pedro Munoz, żołnierz z pułku Valparaiso tuż przed swoją śmiercią pisał do znajomego księdza: „Dzięki Bogu nie ugiąłem się i pozostałem wierny mojej religii, i właśnie za to umieram... Przyjechała moja mama zobaczyć się ze mną we Fresnillo, rozmawiała z dwoma mecenasami. Jeden z nich powiedział, żebym przystąpił do zwolenników Callesa, ale ja się nie zgodziłem — pierwszej śmierci niż zmienić wiarę. Piszę ten list prosząc, by Ksiądz pamiętał o mnie w modlitwie. Pragnę się pożegnać, być może na zawsze. Najniepozorniejszy z Twoich synów w Chrystusie”<sup>249</sup>.

Norberto Lopez, rozstrzelany w 1928 roku, nie chciał przyjąć ułaskawienia w zamian za zaciągnięcie się do rządowego wojska. Swą decyzję tak tłumaczył: „Od kiedy chwyciłem za broń, postanowiłem oddać życie Chrystusowi. Nie warto przerwać postu na kwadrans przed północą”<sup>250</sup>.

O tym, jak bardzo meksykańscy powstańcy pragnęli przelać krew za wolność Kościoła, świadczy epizod z 1927 roku. Rozstrzelano wówczas w Sahuayo 27 powstańców. Ocalał tylko jeden z nich, młody Claudio Becerra. Płaczącego przed kryptą, gdzie pochowano jego rozstrzelanych towarzyszy, zastał pewien ksiądz. Gdy spytał chłopaka o powód rozpacz, ten odpowiedział: „Piję, proszę księdza, bo mam wrażenie, że Bóg nie chciał mnie na męczennika”<sup>251</sup>.

W martyrologium XX wieku, niestrudzenie spisywanym przez Jana Pawła II, ofiary rewolucji meksykańskiej zajmują poczesne miejsce. Podczas jednej z uroczystości beatyfikacyjnych papież

<sup>249</sup> Cyt. za: J. Meyer, dz. cyt., s. 121.

<sup>250</sup> Tamże, s. 123.

<sup>251</sup> Tamże, s. 114.

### 258

powiedział: „Ci męczennicy naszego wieku zgodzili się na śmierć, głosząc publicznie swą wierność dla Ewangelii i przebacząc swym prześladowcom. Wielu z nich umierało z okrzykiem »Niech żyje Chrystus Król i Dziewica z Gwadelupe!«. 25 września 1988 roku Jan Paweł II beatyfikował jezuity, o. Miguela Augustina Pro Juareza; 22 listopada



1992 roku — Cristobala Magallanesa i jego 24 towarzyszy (22 z nich było kapłanami); 29 stycznia 1995 roku — biskupa Vera Cruz, Rafaela Guizara y Valencia; 12 październik 1997 roku — augustianina, o. Eliasa del Socorro Nieves. To tylko niektórzy z „męczenników naszego wieku” — wieku, w którym na niespotykaną dotąd skalę podjęto obłądną próbę stworzenia „nowego człowieka”, bez Boga i wbrew Bogu. Nie na podobieństwo Boże, ale na podobieństwo ideologii (w Meksyku — ideologii masońskiej, pełnej frazesów o wolności, tolerancji i postępie). Krew męczenników była najwymowniejszym „nie”, powiedzianym tej diabolicznej próbie.

## 15. Zakłamaną wojna w Hiszpanii

W 1935 roku ks. Józef Jarzębowski napisał wiersz pt. „Modlitwa do pięciu ran”. Znajdujemy w nim piękny, a zarazem przejmujący fragment dotyczący Hiszpanii:

Jezu Chryste...  
I przygarnij swą ręką lewą  
rycerską, dumną Hiszpanię.  
Niech srebrzyste dzwony Sewilli  
rozproszą opar czerwony  
upiornej gwiazdy — pięciornicy.  
Niechaj błękitna Madonna Murilla  
pobłogosław i szpady kute w Toledo,  
a bohaterski Cyd

### 259

*stanie na straży Pirenej  
zasłuchany w mistyczną pieśń Don Calderona de la Barca."*

Zawarta w tej wierszowanej modlitwie prośba o rozproszenie „oparu czerwonego” i pokonanie pięcioramiennej, „upiornej gwiazdy” była reakcją na najnowsze podówczas doniesienia z Hiszpanii. Kraj ten znalazł się bowiem na krawędzi wojny domowej na skutek jawnie rewolucyjnej działalności Frontu Ludowego, czyli koalicji lewicowych partii hiszpańskich, politycznie i organizacyjnie zdominowanej przez komunistów i anarchistów.

W myśl koncepcji hiszpańskiej lewicy, rewolucja miała stworzyć nową Hiszpanię. Wymazać jej katolicką przeszłość i wykorzeniej jej chrześcijańską tożsamość. Nie chodziło o demokrację, wolne wybory, prawa człowieka. Hiszpański Front Ludowy chciał przede wszystkim „drugiej Hiszpanii”, która wyparłaby się Krzyża. By osiągnąć ten cel, lewica gotowa była zastosować na powszechną skalę bezwzględny terror, w myśl starej zasady wszystkich rewolucjonistów, sformułowanej przez Saint-Juste'a: „nie ma wolności dla wrogów wolności”.

## 16. Republika przeciw Kościołowi

Preludium do otwartej wojny, wypowiedzianej przez hiszpańską lewicę Kościołowi w 1936 roku, była antykatolicka polityka Republiki Hiszpanii (powstałej w 1931 roku po obaleniu monarchii). Wrogość hiszpańskiej republiki do katolicyzmu w dużym stopniu

tłumaczyć można tym, że republikańskie władze (zarówno na szczeblu centralnym, jak i prowincjonalnym) w większości opanowane były przez liberałów, a zarazem aktywnych członków łóż masońskich.

W maju 1931 roku, krótko po zaprowadzeniu ustroju republikańskiego w Hiszpanii, religia przestała być przedmiotem

## 260

obowiązkowym w szkole. Następnie, 17 marca 1932 roku, katecheza została całkowicie usunięta ze szkół. 23 stycznia 1932 roku władze republikańskie zadekretowały wypędzenie Towarzystwa Jezusowego z Hiszpanii. Niejako uwieńczeniem antykatolickiej polityki prowadzonej przez młodą republikę było uchwalenie 2 czerwca 1933 roku ustawy o wyznaniach i zgromadzeniach religijnych, która oznaczała *de facto* likwidację katolickich zakonów w Hiszpanii. Ustawa ta, oddająca zakony pod całkowitą kontrolę wrogiego Kościołowi państwa, została oficjalnie potępiona przez papieża Piusa XL

Lewicowa propaganda podżęgała również do czynnych napadów na duchowieństwo i wiernych. 10 maja 1931 roku lewicowe bojówki spaliły kilka kościołów w Madrycie. W ciągu kolejnych dni spalono w całej Hiszpanii około setki kościołów. Republikański rząd oficjalnie nie popierał tych napaści, ale też nic nie robił, by je powstrzymać i ująć sprawców. Stanowisko rządu w tej kwestii jasno wyraził jeden z liberalnych ministrów, Manuel Azana y Diaz, który stwierdził, że „wszystkie kościoły Hiszpanii razem wzięte, nie są warte życia nawet jednego republikanina”.

Bardzo charakterystyczny epizod, znamienny dla antykatolickiej mentalności hiszpańskich republikanów, wydarzył się w 1933 roku w Bilbao. Oto bowiem magistrat tego baskijskiego miasta uchwalił zburzenie pomnika ku czci Najświętszego Serca Pana Jezusa<sup>252</sup>. Miejscowym katolikom udało się jednak uzyskać sądowe uchylenie tej decyzji. Warto dodać, że władze miejskie wyasygnowały na zburzenie monumentu ku czci Chrystusa 10 tysięcy peset w sytuacji, gdy w kasie miasta nie było pieniędzy na szkoły. Najwyraźniej jednak republikanie woleli edukować poprzez burzenie pomników Bogu wystawionych.

<sup>252</sup> Lewica zawsze z odrazą odnosiła się do kultu Serca Jezusowego - w 1939 roku niemieccy narodowi socjaliści zaczęli swoje rządy w okupowanym Poznaniu od zburzenia pomnika Sacrisissimi Cordi.

## 261

Prymas Hiszpanii, arcybiskup Toledo kardynał Pedro Segura y Saenz, widząc narastający ucisk katolików w Hiszpanii, w liście pasterskim z 6 maja 1931 napisał: „Jeśli pozostaniemy »cisi i beczynnii jeśli pozwolimy poddać się »apatii i strachowi« [...], to nie będziemy mieli prawa lamentować, gdy gorzka rzeczywistość pokaże nam, że zwycięstwo należało do nas, lecz nie wiedzieliśmy, co to znaczy walczyć jak dzielni rycerze gotowi na śmierć w chwale”. W 1936 roku słowa hiszpańskiego prymasa miały zyskać dramatyczną aktualność.

### **17. Wybory 1936 roku i początek terroru**

17 lutego 1936 roku w Hiszpanii odbyły się wybory parlamentarne, w wyniku których władza w tym kraju przeszła z rąk liberałów w ręce lewicy zdominowanej przez komunistów. Przejęcie władzy w demokratycznych wyborach jest do dzisiaj uważane

przez obrońców „czerwonej Hiszpanii” za argument unieważniający wszelkie próby usprawiedliwiania zbrojnego powstania generała Franco przeciw rządowi wyłonionemu po tych wyborach Frontu Ludowego. W rzeczywistości podzielona centroprawica zdobyła więcej głosów niż zjednoczona lewica, jednak ordynacja premiowała zwycięzcę, jakkolwiek minimalnego (skąd my to znamy?). Jedno jest pewne: w 1936 roku lewica nie mogła twierdzić, że ma jednoznaczny społeczny mandat do rządzenia. Ponad połowa wyborców oddała swe głosy na przeciwny lewicy obóz polityczny. Hiszpańscy komuniści jednak bez skrupułów przystąpili do budowania „nowej Hiszpanii”.

Zwycięska lewica nie kryła się zresztą ze swoimi zamierzeniami. Otwarcie nawoływano do naśladowania w Hiszpanii „osiągnięć” rewolucji bolszewickiej (czyli masowej eksterminacji chrześcijan). Już 9 lutego 1936 roku lewicowa gazeta „El Socialista” pisała: „Jesteśmy zdecydowani zrobić w Hiszpanii to, co było zrobione

## 262

w Rosji. Plan hiszpańskiego socjalizmu i rosyjskiego komunizmu jest taki sam”. Wkrótce jednak okazało się, że dla hiszpańskiej lewicy bolszewicy byli „zbyt łagodni”.

Socjalistyczna posłanka do Cortezów (hiszpańskiego parlamentu) stwierdziła publicznie: „Chcemy rewolucji, ale rosyjska rewolucja nie może służyć nam za model dlatego, że u nas musi wybuchnąć ogromnym płomieniem pożar rewolucji, który dostrzegą na całym świecie, i kraj muszę zalać fale krwi, która czerwienią zabarwi morze”.

Słowa szybko zamieniono w czyny. 8 marca 1936 roku spalono w Kadyksie 5 świątyń, szkołę katolicką i dom zakonny. 4 maja 1936 roku w Madrycie doszło do zabójstw księży i działaczy katolickich. 13 lipca 1936 roku lewicowe bojówki porwały z domu, a następnie zamordowały Jose Calvo Sotelo, przywódcę centroprawicowej opozycji parlamentarnej. Kolejne tygodnie rządów Frontu Ludowego w Hiszpanii przyniosły jedynie eskalację przemocy: spalono 170 kościołów, zamordowano 330 osób (w większości księży oraz politycznych oponentów lewicy). Wydarzenia te dowodzą, że to lewica pierwsza odrzuciła demokratyczne reguły gry i parlamentarną logikę toczenia sporów politycznych. Poświadczają, że mitem jest twierdzenie obrońców polityki Frontu Ludowego, iż przemoc i wojna domowa w Hiszpanii zaczęła się wraz ze zbrojnym wystąpieniem generała Franco w lipcu 1936. W rzeczywistości przemoc i wojna domowa zaczęła się w Hiszpanii przed wybuchem powstania Franco — była to zorganizowana przemoc lewicowego rządu Frontu Ludowego wobec Kościoła i przeciwników politycznych.

Wbrew utartej opinii, Franco nie przystąpił do obalania rządu, który cieszył się powszechnym poparciem obywateli i który prowadził politykę ugody i tolerancji. W lipcu 1936 roku wszystko wskazywało, że wybiła ostatnia godzina, by powstrzymać rewolucyjny eksperyment „zalania Hiszpanii morzem krwi”. Machina

## 263

lewicowego terroru już została puszczona w ruch. Rozpoczęła się tym samym męczeńska droga Kościoła w Hiszpanii<sup>253</sup>.

## **18. Męczeńska droga Kościoła w Hiszpanii**

W 1937 roku Ksawery Pruszyński opublikował książkę *W czerwonej Hiszpanii*. Jest ona zapisem wrażeń i przeżyć z podróży po ogarniętej rewolucją Hiszpanii. Autor opisuje m.in. swoją wizytę w jednej z andaluzyjskich miejscowości: „Podeszliśmy najpierw do kościoła. W głównej nawie, wysokiej i wielkiej, paliło się pod filarami kilka dużych ognisk. Rozsiedli się tu żołnierze, grając w karty, potłuszczone i wymięte, przyglądając się, jak inni z aluminiowego wojskowego kubka wyrzucali, także grając, duże sześciany kości. W bocznej nawie zupełnie ciemnej — bo światła z ognisk pełzały nisko po ziemi, ginąc w olbrzymim gmachu — tuliły się jakieś postaci. Stanęliśmy w miejscu. Od środka kościoła dolatywał gwar rozmów, przerywanych jakimś okrzykiem, trzask dopalających się polan, suchy stukot wyrzucanych na posadzkę kości. Ciemna nawa dyszała tymczasem ściszonymi szeptami ust mówiących coś wprost w inne usta i głębokim, prawie rytmicznym sapaniem zmęczonych ciężkich oddechów. Z tulących się kilkunastu par nie ruszyła się na nasz widok żadna. Odszedł mnie nawet pierwszy gwałtowny wstrząs... Wrażenie, jakie pozostawało, było to wrażenie potrzeby, zwierzęcej i pierwotnej, wyżywającej się żywołowo, męcząco i ciężko. Dalej nikt nie oderwał się od uścisków”.

To bluźniercze przemianowanie kościoła przez rewolucjonistów na dom schadzek było niejako symbolicznym obrazem tego, co czynili z Kościołem na opanowanych przez siebie terenach

**253** Szerzej na temat męczeństwa Kościoła w Hiszpanii zob. M. Chołakiewicz, *Zagrabiona pamięć. Wojna w Hiszpanii 1936-1939*, Warszawa 1997; K. Pruszyński, *W czerwonej Hiszpanii*, Warszawa 1997 (wznowienie wydania przedwojennego).

## 264

hiszpańscy „wyzwoliciele człowieka”. Była to też zapowiedź tego, co czekałoby Kościół w całej Hiszpanii, gdyby powstanie wojsk gen. Franco nie powstrzymało antychrześcijańskiego szaleństwa. Dość wspomnieć, że na terenach opanowanych przez rewolucjonistów zniszczyli oni ok. 22 tysiące kościołów, a więc niemal połowę świątyń istniejących wówczas w Hiszpanii.

Dla rewolucjonistów nie było nic świętego, a zezwierżenie sięgnęło niewyobrażalnych rozmiarów. Wymyślono nawet specjalny „taniec z trupami” polegający nawet na wywlekaniu ciał z grobów i tańczeniu z nimi. W mieście Huesca wywleczone z grobów zwłoki układano „ku zabawie” w pozycjach kopulacyjnych. Najczęściej profanowano groby księży i zakonnic. W madryckim kościele pod wezwaniem św. Antoniego de Floridad lewicowcy urządzili sobie „mecze piłki nożnej”. Zamiast piłki kopano wydobytą z relikwiarza czaszkę świętego.

Podczas wojny domowej w Hiszpanii (1936-1939) hiszpańska lewica, głównie wspierający rząd komuniści i anarchiści, wymordowała ok. 7 tysięcy księży, zakonników i zakonnic. Liczba ta stanowiła 12% kleru ówczesnej Hiszpanii. Z rąk lewicowych rewolucjonistów zginęło wówczas kilku biskupów. Katolickie duchowieństwo nie padało ofiarą jakiś przypadkowych zamieszek i bandyckich napaści. To była systematyczna, zorganizowana akcja, której celem była całkowita eksterminacja katolickiego duchowieństwa w Hiszpanii.

Co było powodem tego zbrodniczego przedsięwzięcia<sup>7</sup> Najlepiej wyjaśnił to jeden z czerwonych oprawców, którzy w sierpniu 1936 roku mordowali hiszpańskich misjonarzy kłaretynów. Jeden z katów tak mówił do swoich ofiar: „My nienawidzimy nie was, ale wasz stan i strój jaki nosicie. Zrzućcie te sutanny, a staniecie się tacy sami, jak

my i wtedy was uwolnimy". Nie chodziło więc o rzekome indywidualne „winy” księży i za-

## 265

konników. Powodem, wystarczającym do skazanie ich na śmierć była ich kapłańska służba Chrystusowi.

Ciągle mało, za mało upowszechnia się wiedzy o tym heroicznym okresie Kościoła w Hiszpanii. Gdy czyta się zapisy tamtych wydarzeń, trudno oprzeć się wrażeniu, że czytamy opisy z życia Kościoła w katakumbach, prześladowanego i rozszarpywanego przez lwy w rzymskich amfiteatrach, kiedy to na arenach ścierały się ze sobą nienawiść i miłość, pogarda i przebaczenie, nikczemność i największa ofiara. Oto gdy milicjanci aresztowali proboszcza z Navolmorales, ten zwrócił się do nich: „Chcę cierpieć dla Chrystusa”. Ci odpowiedzieli: „Ach tak? No to umrzesz tak, jak Chrystus”. Następnie poddali księdza okrutnemu biczowaniu, po czym przywiązali mu drewnianą belkę do pleców, napoili go octem i ukoronowali koroną z cierni. Dowódca oprawców powiedział do księdza: „Błóżnij, a przebaczymy ci”. Torturowany kapłan odparł: „To ja wam przebaczam i błogosławię”. Milicjanci po dyskusji zrezygnowali z pierwotnego zamiaru ukrzyżowania księdza. Zginął rozstrzelany. Przed śmiercią prosił tylko o to, żeby mógł być zwrócony twarzą do plutonu egzekucyjnego, chciał bowiem błogosławić swoim prześladowcom.

A oto świadectwo kleryka ze zgromadzenia klaretynów, Salvadora Pigem, który wraz z 50 współbraćmi został rozstrzelany przez rewolucjonistów 2 sierpnia 1936 roku w Barbastro. Kiedy w 1952 roku ekshumowano jego ciało, znaleziono przy nim kalendarzyk, w którym tuż przed śmiercią zanotował następujące słowa: „Zabijają nas z nienawiści do religii. Panie, przebacz im. Nie stawialiśmy żadnego oporu, a nasze zachowanie było bez zarzutu. Niech żyje Niepokalane Serce Maryi! Zastrzelą nas, ponieważ jesteśmy zakonnikami. Nie płaczcie nade mną. Jestem męczennikiem Jezusa Chrystusa. Kochana mamó, nie płacz. Jezus chce mojej krwi i ja ją przeleję z miłości do Niego. Będę męczennikiem! Pójdę do nieba. Tam na ciebie poczekam”.

## 266

Świadectwo heroicznej odwagi, wierności i miłości bliźniego złożył Zefiryn Giménez Malla (pierwszy Cygan wyniesiony na ołtarze), zamordowany 2 sierpnia 1936 roku w Barbastro za to, że stanął w obronie zaaresztowanego młodego księdza. Podczas rewizji znaleziono u bł. Zefiryne „dowód obciążający” w postaci różańca. Znajomy milicjant namawiał go, by potajemnie oddał mu różaniec, a tym samym ocalił życie. Zefiryn jednak nie wyparł się wiary. Został rozstrzelany. Umarł z różańcem w ręku i okrzykiem: „Niech żyje Chrystus Król!”.

W homilii wygłoszonej podczas jednej z Mszy Św. beatyfikacyjnych Jan Paweł II powiedział: „W dniu dzisiejszym dziękujemy za tę moc, która stała się udziałem męczenników na ziemi hiszpańskiej. Moc wiary, nadziei i miłości, która okazała się potężniejsza od przemocy. Zwyciężyła okrucieństwo egzekucyjnych plutonów i całego systemu zorganizowanej nienawiści”.

Warto zapoznać się z liczbą już wyniesionych na ołtarze hiszpańskich męczenników, by wyrobić sobie pogląd na rozmiary prześladowań, które w latach 1936-1939 spadły na Kościół ze strony rządu ludowego. A trzeba pamiętać, że liczba tych męczenników



jest zaledwie drobnym ułamkiem ogólnej liczby ofiar prześladowania Kościoła w tamtym okresie.

27 września 1992: beatyfikacja s. Nazarii Ignacia March Mesa — założycielki Misjonarek Krucjaty Kościoła, zamordowanej przez rewolucjonistów w 1936 roku.

25 października 1992: beatyfikacja 7 1 bonifratrów oraz 5 1 misjonarzy klaretynów zamordowanych przez rewolucjonistów 2 sierpnia 1936 w Barbastro.

10 października 1993: beatyfikacja 11 hiszpańskich męczenników zamordowanych przez rewolucjonistów (wśród zamęczonych byli dwaj biskupi: bp Diego Ventaja Milan z Almerii oraz bp Manuel Medina Olmos z Guadix).

## 267

1 października 1995: beatyfikacja 45 kapłanów i ludzi świeckich zamordowanych przez lewicowców w II połowie 1936 roku. Byli wśród nich bp Anselm Polanco Fontecha z Teruel, ks. Dionizy Pamplona (uciekł z więzienia do swojego kościoła, by tam spożyć konsekrowane hostie i tym samym uchronić je przed profanacją; krótko potem został ponownie uwięziony i rozstrzelany) i Fidel Fuidio Rodriguez (człowiek świecki, wybitny archeolog, aresztowany za publiczne noszenie krucyfiksu na szyi).

4 maja 1997: beatyfikacja biskupa Florentyna Asensio Barroso oraz Zefiryna Gimeneza Maila, zamordowanych przez lewicowców w sierpniu 1936. Bp Barroso był poddany torturom podczas przesłuchania. Podczas ich trwania jeden z oprawców rzekł do niego drwiąco: „Nie bój się. Jeśli to, co mówisz, jest prawdą, wkrótce będziesz w raju”. Bł. bp Barroso odpowiedział: „Tak, tam będę się za was modlił”.

10 maja 1998: beatyfikacja s. Marii Sagrario od św. Alojzego Gonzagi, karmelitanki, s. Ryty Dolores Pujalte Sanchez i s. Franciszki Aldea Araujo ze Zgromadzenia Sióstr Miłosierdzia Najświętszego Serca Jezusa oraz s. Marii Gabrieli de Hinojosa i jej sześciu towarzyszek z Zakonu Nawiedzenia Najświętszej Maryi Panny. Zakonnice te zostały zamordowane przez rewolucjonistów w okresie od lipca do listopada 1936 roku. Były „bardzo niebezpieczne” dla lewicowego reżimu: bł. s. Ryta w dniu jej rozstrzelania miała 83 lata i była niewidoma.

7 marca 1999: beatyfikacja ks. Emanuela Sierra i o. Wincentego Solera z jego sześcioma towarzyszami z Zakonu Augustianów, zamordowanych przez rewolucjonistów w lipcu i sierpniu 1936 roku.

11 marca 2001: beatyfikacja 233 męczenników hiszpańskich (świeckich i duchownych) zamordowanych na polecenie lewi-

## 268

cowego rządu hiszpańskiej republiki; najlichniesza beatyfikacja w dziejach Kościoła<sup>254</sup>.

Zakończmy słowami Ojca Świętego wypowiedzianymi podczas jednej z uroczystości beatyfikacyjnych, słowami, które podsumowują sens ofiary hiszpańskich męczenników: „Nie umarli w imię jakiegś ideologii, ale dobrowolnie ofiarowali swoje życie za Kogoś, kto pierwszy umarł za nich. W ten sposób oddali Chrystusowi dar, który od Niego otrzymali”.

<sup>254</sup> Trzeba pamiętać, że w zdecydowanej większości wypadków omawiane tutaj prześladowania Kościoła w Hiszpanii miały miejsce podczas pierwszych paru miesięcy trwania „władzy ludowej” w Hiszpanii. Nietrudno więc odpowiedzieć sobie na pytanie, co by dalej działo się z hiszpańskim Kościołem, gdyby rewolucjoniści, stanowiący wówczas legalny rząd, mogli bez przeszkód przez dłuższy czas rządzić Hiszpanią. Dopiero wystąpienie generała Franco zapoczątkowało powstanie przeciw nieludzkiemu i

antychrześcijańskiemu reżimowi rządu ludowego. Wojna domowa, jak każda wojna, jest czymś strasznym. Również żołnierzy gen. Franco obciążają morderstwa i okrucieństwo. Jednak pamiętajmy, że to nie Franco rozpoczął wojnę domową w Hiszpanii. Prześladowania Kościoła i przeciwników politycznych rządu ludowego były w pełnym toku jeszcze przed rozpoczęciem powstania. Nie chodzi o to, by apoteozować jego działania. Jednak fakty historyczne są jednoznaczne. Wystąpienie Franco przeciw rządowi ludowemu było ostatnią deską ratunku dla prześladowanych katolików i umęczonej Hiszpanii, której groziła nie tylko gwałtowna utrata własnej, katolickiej tożsamości, ale i „bratnia pomoc” ze strony „ojczyzny światowego proletariatu” - Związku Sowieckiego (o zaangażowaniu NKWD po stronie hiszpańskich republikanów zob. S. Courtois, N. Werth, J. L. Pannę, A. Paczkowski, K. Bartosek, J. L. Margolin, *Czarna księga* komunizmu. Zbrodnie, terror, prześladowania., Warszawa 1999, s. 314-331. Na temat polityki Franco wobec Hitlera po 1939 zob. L. Mularska-Andziak, *Franco*, Londyn 1994 - pierwsza w języku polskim obiektywnie napisana biografia hiszpańskiego dyktatora).

## 269

### **6. DWIE POGAŃSKIE IDEOLOGIE - NARODOWY SOCJALIZM I FASZYZM**

#### **1. Czy Kościół milczał wobec antysemityzmu i rasizmu?**

Wśród licznych komentarzy poświęconych pielgrzymce Jana Pawła II do Ziemi Świętej w Roku Jubileuszowym 2000, zwracano uwagę na historyczność wizyty Ojca Świętego w instytucie Yad Vashem, instytucie upamiętniającym zbrodnię ludobójstwa dokonaną przez niemieckich narodowych socjalistów podczas II wojny światowej na Żydach. Podczas tej wizyty Ojciec Święty potępił antysemityzm jako sprzeczny z wiarą chrześcijańską. Chór komentatorów nazwał te papieskie słowa „historyczną deklaracją”, dając tym samym do zrozumienia, że jest to jakieś przełomowe, niespotykane w dziejach Kościoła oświadczenie. Czy rzeczywiście?

Kościół katolicki od początku swojego istnienia nauczał, że nienawiść rasowa jest nie do pogodzenia z naśladowaniem Chrystusa („nie ma już ni Greka, ni Żyda” — św. Pawła Apostoła). Nie zaprzestał głoszenia tej nauki również w czasach, gdy świat najbardziej takich słów oczekiwał, a więc w latach bezpośrednio poprzedzających II wojnę światową. W okresie coraz większego rozkwitu narodowosocjalistycznej ideologii opartej na „micie krwi i rasy” oraz zorganizowanej nienawiści do Żydów, Magisterium

## 270

Kościół nie milczał. Zdecydowanie zabierało głos jeszcze przed objęciem władzy w Niemczech przez Adolfa Hitlera.

25 marca 1928 roku opublikowano w Rzymie dekret Świętego Oficjum, najważniejszej kongregacji watykańskiej czuwającej nad czystością nauki i doktryny katolickiej<sup>255</sup>, w którym czytamy: „Kościół katolicki zwykł był się zawsze modlić za lud żydowski jako za stróża Boskich obietnic aż do przyjścia Jezusa Chrystusa bez względu na późniejsze jego zaślepienie, a raczej właśnie dlatego. Poruszona tym duchem miłości Stolica Apostolska broniła tego ludu przeciwko niesprawiedliwemu uciskowi i jak odrzuca wszelkie waśnie i zatargi między narodami, tak szczególnie potępia nienawiść przeciwko narodowi, ongiś przez Boga wybranemu, tę nienawiść, którą dziś w potocznym języku nazywa się antysemityzmem”<sup>256</sup>.

13 IV 1938 roku, gdy w narodowosocjalistycznej III Rzeszy obowiązywały już rasistowskie ustawy norymberskie, a podobne ustawodawstwo zaczęto wprowadzać we Włoszech Mussoliniego, kongregacja seminariów i uniwersytetów katolickich wysłała

bardzo znamienity list do rektorów wszystkich uczelni katolickich. Jako że pismo to zawierało wyliczenie wszystkich współczesnych błędów filozoficznych i antropologicznych, które pozostają w sprzeczności z wiarą i moralnością katolicką, nazwano je „Syllabusem przeciw rasizmowi”.

Za sprzeczne z nauczaniem Kościoła uznano twierdzenia głoszące, że:

- „ 1. Rasy ludzkie w wyniku swojego charakteru naturalnego i niezmiennego są tak od siebie różne, że najniższa pośród nich stoi niżej niż najwyższa z ras świata zwierzęcego.
2. Wszystkimi środkami należy konserwować i kultywować żywotność rasy i czystość krwi. Wszystko to, co prowadzi

**255** Dzisiaj jej odpowiednikiem jest Kongregacja Nauki Wiary.

**256** Cyt. za: „Roczniki katolickie”, t. XVI, Poznań 1939, s. 195.

## 271

do osiągnięcia tego celu jest samo przez się uczciwe i dozwolone.

3. To z krwi, siedliska charakteru rasy, pochodzą wszystkie wartości intelektualne i moralne człowieka jako z najważniejszego źródła.
5. Religia jest poddana prawom rasy i winna być do niego dostosowana.
6. Pierwszym źródłem i najważniejszą regułą całego ładu prawnego jest instynkt rasowy.
8. Ludzie istnieją tylko i wyłącznie dla państwa. To wszystko, co człowiek posiada na mocy prawa, pochodzi wyłącznie dzięki zgodzie państwa”<sup>257</sup>.

W czasach, gdy ideolodzy narodowego socjalizmu i pozostający pod ich wpływem „pozytywni chrześcijanie” próbowali nadawać antysemityzmowi otoczkę posłannictwa religijnego, opowiadali głupstwa o konieczności odrzucenia Starego Testamentu jako „skażonego” duchem żydowskim i oczyszczenia Nowego Testamentu z „żydowskich naleciałości zniekształcających naukę Jezusa z Nazaretu” (według Alfreda Rosenberga — czołowego ideologa III Rzeszy — autorem tych „zniekształceń” był św. Paweł), Kościół stanowczo występował przeciw takim uroszczeniom. Niezmiennie nauczał, że Nowe Przymierze i narodziny Syna Bożego w narodzie żydowskim były zapowiadane w Starym Przymierzu. Tam też, począwszy od wiary Abrahama, tkwią najgłębsze korzenie chrześcijaństwa.

Papież Pius XI mówił o tym 6 września 1938 roku podczas audiencji dla pracowników belgijskiego radia katolickiego. Komentując słowa z kanonu Mszy św. mówiące o ofierze Abrahama, Abrahama i Melchizedecha, Ojciec Święty stwierdził: „Sacrificium Patriarchae Nostri Abrahae. Zauważcie, że Abraham jest nazwany

**257** Cyt. za: Saint-Denis, *Pie XI contre les idolcs: bolcheidsme - racisme - etatisme*, Paris 1939, s. 86-88.

## 272

naszym patriarchą, naszym przodkiem. Antysemityzm jest niezgodny z myślą i wysublimowaną rzeczywistością, które są wyrażone w tym tekście. Jest to ruch antypatyczny, ruch, w którym nam, chrześcijanom, nie wolno brać żadnego udziału [...]. Nie, nie jest możliwe, by chrześcijanie uczestniczyli w antysemityzmie. Uznajemy prawo każdego do obrony [...] przeciwko wszystkiemu, co zagraża jego uprawnionym interesom. Jednak antysemityzm jest niedopuszczalny. Duchowo jesteśmy semitami”<sup>258</sup>.

Dopiero pamiętając o tych papieskich słowach wypowiedzianych w przeddzień wybuchu II wojny światowej i w przeddzień tragedii holocaustu, można stwierdzić, że Jan Paweł II mówiąc podczas swej pielgrzymki o „naszym wspólnym ojcu Abrahamie” i potępiając antysemityzm, był wierny odwiecznej tradycji Kościoła, który zawsze tego nauczał i zawsze to głosił.

## 2. Stolica Apostolska wobec narodowego socjalizmu

W katalogu grzechów i zaniedbań sporządzanym przez „życzliwych” Kościołowi krytyków na czoło wybija się twierdzenie o milczeniu lub „miękkim” stanowisku katolicyzmu wobec hitleryzmu zarówno przed wojną, jak i podczas jej trwania. Wypomina się Stolicy Apostolskiej zawarcie konkordatu z III Rzeszą w 1934 roku, traktując to jako dowód niedostrzegania przez Głowę Kościoła zagrożenia, które stwarzał dla całej ludzkości hitleryzm.

Jak bardzo krzywdząca jest ta opinia, świadczą już choćby przytaczane wypowiedzi Stolicy Apostolskiej, potępiające rasizm i antysemityzm, a zatem zjawiska stanowiące jądro ideologii narodowosocjalistycznej. Kolejni papieże, zarówno Pius XI, jak i Pius XII, wskazywali również na z gruntu antychrześcijański charakter tej ideologii. Pius XI zdawał sobie sprawę, że dla reżimu

**258** Cyt. za: A. Saint-Denis, dz. cyt., s. 150-151.

### 273

hitlerowskiego konkordat był świstkiem papieru, zasłoną, za którą miała zostać przeprowadzona destrukcja życia katolickiego w Niemczech. Odnosząc się do likwidacji przez hitlerowców Akcji Katolickiej i odsuwaniu Kościoła od edukacji młodzieży (m.in. poprzez likwidację szkół katolickich i usuwanie katechezy ze szkół publicznych), Pius XI mówił 6 maja 1935 roku — a więc niespełna rok po zawarciu konkordatu — do pielgrzymów niemieckich: „Próbuje się wszystkiego, by zniszczyć w Niemczech życie chrześcijańskie i katolickie [...]. Za pomocą tzw. »chrześcijaństwa pozytywnego« dąży się do dechrystianizacji Niemiec i zawrócenia ich ku barbarzyńskiemu pogaństwu”<sup>259</sup>. Natomiast trzy miesiące później (w sierpniu 1935 roku) w przemówieniu do młodzieży z Trewiru, Ojciec Święty mówił o toczącej się właśnie w Niemczech „walce przeciw Bogu, przeciw Jezusowi Chrystusowi, walce w imię nowego pogaństwa”<sup>260</sup>.

Stolica Apostolska starała się nie czynić nic, co mogłoby zostać zinterpretowane przez opinię publiczną jako milczące tolerowanie polityki hitlerowskiej. Gdy 4 maja 1938 roku Hitler składał oficjalną wizytę w Rzymie Mussoliniemu, Pius XI demonstracyjnie wyjechał do swej letniej rezydencji w Castel Gandolfo. Tam, komentując przystrojenie ulic Wiecznego Miasta hitlerowskimi flagami ze swastyką, papież mówił do pielgrzymów: „Pośród tylu smutnych rzeczy, jest jeszcze ta: oto w Rzymie bez żadnej potrzeby zatknięto znak innego krzyża, który nie jest krzyżem Chrystusa. To wystarczy, by zrozumieć jak bardzo trzeba modlić się, modlić, modlić...”<sup>261</sup>. Również w swoim ostatnim orędziu bożonarodzeniowym skierowanym do świata, wygłoszonym 24 grudnia 1938 roku, Pius XI mówił o „krzyżu wrogim krzyżowi Chrystusa”<sup>262</sup>.

**259** Tamże, s. 122.

**260** Tamże, s. 124.

**261** Tamże, s. 140.

**262** Tamże, s. 153.

Najmocniej jednak głos Następcy Św. Piotra, potępiający ideologię i politykę hitlerowską, zabrzmiał w encyklice z 1937 roku *Mit brennender Sorge*. W dokumencie tym Magisterium Kościoła odrzuciło wszystkie aberracje narodowosocjalistycznej ideologii, które nadały jej skrajnie antychrześcijański charakter. Jeszcze raz potępiło rasizm i niemal boski kult oddawany fuhrerowi: „Kto wynosi ponad skalę wartości ziemskich rasę albo naród, albo państwo, albo ustrój państwa, przedstawiciele władzy państwowej albo inne podstawowe wartości ludzkiej społeczności, które w porządku doczesnym zajmują istotne i czcigodne miejsce, i czyni z nich najwyższą normę wszelakich wartości, także religijnych, i oddaje im cześć bałwochwalczą, ten przewraca i fałszuje porządek rzeczy stworzony i ustanowiony przez Boga-Człowieka i daleki jest od prawdziwej wiary w Boga i od światopoglądu odpowiadającego takiej wierze”.

Encyklika *Mit brennender Sorge* odrzucała również zasadę pozytywizmu prawniczego, a więc zasadę wyższości prawa stanowionego nad wiecznymi normami prawa naturalnego; zasadę, która w narodowosocjalistycznej III Rzeszy objawiła się takimi wynaturzeniami, jak ustawy norymberskie — legalnie uchwalone przez niemiecki parlament, ale depczące prawo naturalne. „Jak Boże słońce wszystko oświeca — czytamy w encyklice — tak też prawo Jego nie uznaje żadnych przywilejów i wyjątków [...]. Ponieważ jest On jedynym Stwórcą, ma prawo domagać się posłuszeństwa od poszczególnych jednostek i od wszelkiego rodzaju społeczności. Posłuszeństwo to odnosi się do wszystkich dziedzin życia, w których kwestie moralne domagają się uzgodnienia z niezmiennym prawem Bożym i skutkiem tego — poddania zmiennego prawa ludzkiego, niezmiennemu prawu Bożemu”. Odrzucając zaś tezę, że to, co dobre dla „tysiącletniej Rzeszy”, jest również moralnie słuszne, papież pisał: „W życiu wewnętrznym państwa, mieszając dziedzinę pożytku z dziedziną prawa, zapoznaje ona zasadniczą

prawdę, że człowiek jako osoba posiada prawa dane mu od Boga, przeto muszą one być strzeżone przed wszelkimi atakami ze strony społeczeństwa, które by chciało im zaprzeczyć, zniszczyć je lub zlekceważyć”.

Innym zarzutem stawianym przez „badaczy” ciemnych kart Kościoła jest rzekoma obojętność papieża Piusa XII wobec tragedii holocaustu. Nieprzypadkowo do tego oskarżenia powraca się w czasie, gdy ku końcowi zmierza proces beatyfikacyjny tego papieża. Niektórzy nowsi pamfletyści piszą nawet o Piusie XII jako „papieżu Hitlera”<sup>263</sup>, szargając pamięć papieża, który tak wiele uczynił dla ratowania Żydów w czasie wojny. Dlaczego jednak premier Izraela w latach 50., Golda Meir, nazwała Piusa XII „człowiekiem, któremu Żydzi tak wiele zawdzięczają”? Dlaczego główny rabin Rzymu nawracając się tuż po wojnie na katolicyzm przyjął na chrzcie imię Eugeniusz, chrzestne imię Piusa XII? Dlaczego głównodowodzący sił brytyjskich w czasie wojny, marszałek Montgomery, anglikanin, po śmierci Piusa XII przyznawał, że nad jego łóżkiem wiszą tylko dwa portrety: Churchilla i Piusa XII? Dlaczego wreszcie reprezentanci włoskich Żydów umieścili na tablicy pamiątkowej w rzymskim Muzeum Wyzwolenia takie słowa: „Zjazd delegatów włoskich wspólnot żydowskich, który odbył się w Rzymie po raz pierwszy od zakończenia wojny, czuje głęboki obowiązek oddać hołd Jego Świątobliwości i wyrazić uczucia wdzięczności wszystkich Żydów za okazane ze strony



Kościół dowody ludzkiego braterstwa w czasie lat prześladowań, gdy ich życie było zagrożone przez nazistowskie i hitlerowskie barbarzyństwo"? Otóż dlatego, że oni nie zapomnieli o zasługach papieża dla ratowania Żydów, o czym tak wielu dzisiaj nie chce już pamiętać.

**263** Pot. ostatnio wydaną książkę Johna Cornwella, *Hitler's Pope* (wydana również w Polsce pt. *Papież Hitlera*).

## 276

Przemilcza się więc fakt, że późniejszy Pius XII jako kardynał Eugeniusz Pacelli (sekretarz stanu Państwa Watykańskiego i prawa ręka Piusa XI) wielokrotnie publicznie dawał wyraz swojemu sprzeciwowi wobec ideologii hitlerowskiej i piętnował jej neopogaństwo. „Zapomina się” o liście otwartym kardynała Pacellego do kardynała Schultego z Kolonii (z 19 marca 1935 roku), w którym przyszły papież, nawiązując do sponsorowania przez narodowych socjalistów ruchu pogańskiego w Niemczech<sup>264</sup>, pisał: „Jeżeli lucyferyczną pychą rozdęci powstają fałszywi prorocy i twierdzą, iż przynoszą nową wiarę... jeżeli ich świętokradcze i gwałtowne dłonie porywają się na to, co nam i światu zsyłający Objawienie Święty Bóg w religii Jezusa Chrystusa zostawił jako nadprzyrodzony i ostateczny skarb wiary i życia... jeżeli czyni się wysiłki oparte o kłamliwe twierdzenie, że między wiernością wobec Kościoła Chrystusowego a wiernością wobec ziemskiej ojczyzny istnieje przeciwieństwo..., to wtedy bije godzina, kiedy to biskup, który jest pasterzem, a nie najemnikiem, na mocy swego urzędu i swojej przysięgi, którą od dnia swojej sakry związany jest z duszami sobie powierzonymi, winien podnieść swój głos i nieustraszenie i nieubłagane winien powtórzyć, co powiedział Apostoł w obliczu sanhedrynu: »Sami osądźcie, czy jest słusznym więcej słuchać was niż Boga«”<sup>265</sup>.

„Zapomina się” o wielkim wkładzie kardynała Pacellego w powstanie encykliki *Mit brennender Sorge* (niektórzy twierdzą nawet, że sekretarz stanu Piusa XI był jej faktycznym autorem). „Zapomina się” wreszcie o programowej encyklice Piusa XII *Summi pontificatus*, opublikowanej 20 października 1939 roku, a więc już w czasie wojny, u której genezy leżał pakt między narodowosocjalistyczną III Rzeszą i komunistycznym Związkiem

**264** Występującego pod nazwą „pozytywnego chłtześciństwa” lub *Deutsche Glaubens-bewegung*.

**265** Cyt. za: „Roczniki katolickie”, t. XIII, Poznań 1936, s. 252-253.

## 277

Radzieckim. W tym kontekście należy odczytywać słowa encykliki: „Widzą przecież wszyscy działalność szerzycieli kłamliwych haseł i doktryn, którzy albo przeczą, by prawda wiary chrześcijańskiej miała moc zbawczą, albo nie dopuszczają, by ta prawda była wprowadzana w życie ludzkie. Ich bezbożność dochodzi do tego stopnia, że nie tylko łamią tablice najwyższych przykazań Bożych, lecz w ich miejsce wprowadzają inne reguły życiowe, które są zaprzeczeniem zarówno podstaw nauki moralności, jakie zostały podane w objawieniu na Górze Synaj, jak i tego boskiego tchnienia, które płynie z Krzyża Chrystusa i z Jego słów wygłoszonych na Górze”<sup>266</sup>.

W przytoczonym fragmencie Pius XII potępił więc narodowo-socjalistyczną interpretację Starego Testamentu jako „żydowskiego wymysłu”, potwierdzając wiarę Kościoła w Boską inspirację ksiąg Starego Przymierza zapowiadających przyjście

Odkupiciela. I jeszcze jedno. Pius XII, niejako antycypując późniejsze teorie o „chrześcijańskich korzeniach nazizmu”, wskazał, że atmosferę sprzyjającą powstaniu i rozwojowi tej ideologii tworzyła wcale nie silna wiara, lecz religijna obojętność, postawa: „jestem katolikiem (chrześcijaninem), ale...”<sup>267</sup>.

Oskarżający Piusa XII o „milczenie” w czasie holocaustu, prócz tego, że roz mijają się z prawdą, gdyż papież nie milczał, opierają się też na fałszywej przesłance. Zakładają bowiem, że w czasie wojny Pius XII miał do czynienia z potęgami rządzonymi przez ludzi, którzy liczyli się z głosem Następcy św. Piotra, którzy, skarceni przez Biskupa Rzymu, zarzuciliby zbrodniczy projekt

<sup>266</sup> Pius XII, Encyklika *Summi pontificatus*, Londyn 1947 (Wydawnictwo Dokumentów nauki Kościoła), s. 11-12.

<sup>267</sup> Pius XII odrzucał również w tej encyklice szowinizm narodowy, którym z taką lubością posługiwał się narodowy socjalizm. Papież pisał: „Wszakże godziwa i uporządkowana miłość własnej Ojczyzny nie powinna nas czynić ślepymi na powinność obejmowania miłością wszystkich ludzi, oraz nie powinna nam przeszkadzać, byśmy pokój niosącym światłem miłości obejmowali wszystkich ludzi wraz z ich interesami” (tamże, s. 26).

## 278

„ostatecznego rozwiązania kwestii żydowskiej”. Jednak lata 40. XX wieku to nie czasy średniowiecza, gdy głos papieża zmuszał cesarzy do pokuty, a całe królestwa do porzucenia sporów i udania się na wspólną krucjatę. To nie te czasy, nie ci władcy i nie te społeczeństwa<sup>268</sup>.

Poza tym protest powinien pomóc przede wszystkim ofiarom. Tymczasem wiadano już wtedy, jak narodowosocjalistyczna III Rzesza reaguje na takie wystąpienia. 26 lipca 1942 roku odczytano z ambon list biskupów holenderskich, piętnujący prześladowania Żydów. Reakcją władz hitlerowskich było wzmożenie akcji deportacyjnej do obozów koncentracyjnych (w jednym z tych transportów do Auschwitz wywieziono św. Teresę Benedyktę od Krzyża).

Odnosząc się do kwestii ewentualnych głośnych protestów Kościoła i papieża wobec nazistowskich zbrodni, Robert Kempner, amerykański delegat do Rady Trybunału Zbrodni Wojennych w Norymberdze, stwierdził: „Wszelka próba propagandy Kościoła katolickiego przeciw hitlerowskiej Rzeszy byłaby nie tylko próbą samobójstwa, jak to oświadczył obecnie Rosenberg, ale przyśpieszyłaby egzekucję jeszcze większej liczby Żydów i księży”<sup>269</sup>.

W tej sytuacji Pius XII wybrał drogę ewangeliczną: „po owocach poznacie ich”. Mniej mówił, ale za to więcej czynił. Watykańskie archiwa są pełne świadectw pomocy, którą nuncjatury apostolskie oraz inne papieskie przedstawicielstwa dyplomatyczne w takich krajach, jak Chorwacja, Węgry, Słowacja,

<sup>268</sup> Miał tego świadomość sam Pius XII, który u progu II wojny światowej, pisał we wspomnianej encyklice: „Ludzie czasów, o których mówiliśmy wyżej [czasów Europy chrześcijańskiej w średniowieczu], mieli coś, czego współcześni nie mają, a mianowicie mieli w umysłach i duszach żywą świadomość różnicy między tym, co godziwe, a tym, co niegodziwe; co wolno, a czego nie wolno, co bardzo ułatwiało możliwość zgody i porozumienia, nakładało hamulce rozbudzonemu żądzą oraz otwierało i zabezpieczało drogę do honorowego układu w przedmiocie sporu” (tamże, s. 21).

<sup>269</sup> Cyt. za: P. Blet S.I., Pius XII i druga wojna światowa w tajnych archiwach watykańskich, Katowice 2000, s. 425.

## 279

Rumunia czy Turcja, udzielały Żydom eksterminowanym przez narodowych socjalistów — począwszy od interwencji u miejscowych władz, a skończywszy na dopomaganiu w emigracji (choćby poprzez wystawianie fałszywych metryk chrztu). Żydowski historyk Emil Pinchas Lapide stwierdza jednoznacznie: „Pius XII, Stolica Apostolska, nuncjusze i cały Kościół ocalili od pewnej śmierci w czasie wojny od 700 do 850 tysięcy Żydów”<sup>270</sup>.

### 3. Kościół w Polsce sprzymierzeńcem narodowych socjalistów?

Nie sposób nie wspomnieć tutaj jaskrawej manipulacji, której poddawany jest ważny dokument Kościoła w Polsce, odrzucający ideologię nienawiści rasowej właściwą narodowemu socjalizmowi. Chodzi o list pasterski Prymasa Polski, kardynała Augusta Hlonda z 1936 roku. Tendencyjne cytowanie jego wyrwanych z kontekstu fragmentów służy przedstawianiu Kościoła katolickiego w Polsce jako ostoji ksenofobii i antysemityzmu na skalę niemal III Rzeszy<sup>271</sup>.

Na czym polega manipulacja? Przede wszystkim na tym, że przytacza się wyłącznie poniższy fragment: „Faktem jest, że Żydzi walczą z Kościołem katolickim, tkwią w wolnomyślicielstwie,

<sup>270</sup> Por. „Niedziela” z 29 III 1998. Istotnym źródłem informacji jest wspomniana w poprzednim przypisie praca francuskiego jezuity Piette’a Bleta. Na marginesie należy zauważyć, że wszyscy tropiciele śladów faszyzmu w reżimach gen. Franco i prof. Salazara, gładki) przechodzą do porządku dziennego nad faktem, że właśnie Hiszpania i Portugalia były w czasie II wojny światowej ważnymi punktami przerzutowymi Żydów ratujących się przed eksterminacją wyjazdem za ocean.

<sup>271</sup> Jedną z ostatnich publikacji prezentujących taki właśnie pogląd jest obszerna praca holenderskiego historyka Hansa Jansena, *Der Madagaskar Plan. Die beabsichtigte Deportation der europäischen Juden nach Madagaskar*, München 1997. Również Jansen manipuluje ww/w sposób listem pasterskim prymasa Hlonda

(s. 165), by napisać, że „w niedzielę księża zatruli duszę polskiego narodu kazaniami pełnymi nienawiści do Żydów” (s.166). Według Jansena w Polsce lat 30. „terror psychiczny wobec Żydów był na porządku dnia. Studenci napadali na żydowskie dzieci, obrzucali Żydów kamieniami i szczuli na nich psy” (s. 168).

## 280

stanowią awangardę bezbożnictwa, ruchu bolszewickiego i akcji wywrotowej. Faktem jest, że wpływ żydowski na obyczajność jest zgubny, a ich zakłady wydawnicze propagują pornografię. Prawdą jest, że Żydzi dopuszczają się oszustw, lichwy i prowadzą handel żywym towarem. Prawdą jest, że w szkołach wpływ młodzieży żydowskiej na katolicką jest na ogół pod względem religijnym i etycznym ujemny”. Przemilcza się jednak słowa, które następują zaraz po nim: „Ale — bądźmy sprawiedliwi. Nie wszyscy Żydzi są tacy. Bardzo wielu Żydów to ludzie wierzący, uczciwi, sprawiedliwi, miłosierni, dobroczynni. W bardzo wielu rodzinach żydowskich zmysł rodzinny jest zdrowy, budujący. Znamy w świecie żydowskim ludzi także pod względem etycznym wybitnych, szlachetnych, czciwych”.

Rzecz jasna, pomija się także fragment, który jest rozwinięciem tych słów: „Przestrzegam przed importowaną z zagranicy postawą etyczną, zasadniczo i bezwzględnie antyżydowską. Jest ona niezgodna z etyką katolicką. Wolno swój naród więcej kochać; nie wolno nikogo nienawidzić. Ani Żydów. W stosunkach kupieckich dobrze jest swoich uwzględniać przed innymi, omijać sklepy żydowskie i żydowskie stragany na jarmarku, ale nie wolno pustoszyć sklepu żydowskiego, niszczyć Żydom

towarów, wybijać szyb, obrzucać petardami ich domów. Należy się zamykać przed szkodliwymi wpływami moralnymi ze strony żydostwa, oddzielać się od jego antychrześcijańskiej kultury, a zwłaszcza bojkotować żydowską prasę i żydowskie demoralizujące wydawnictwa, ale nie wolno na żydów napadać, bić ich, kaleczyć, oczerniać. Także w żydzie należy uszanować i kochać człowieka i bliźniego, choćby się nawet nie umiało uszanować nieopisanego tragizmu tego narodu, który był stróżem idei mesjanistycznej, a którego dzieckiem był Zbawiciel. Gdy zaś łaska Boża żyda oświeci, a on szczerze pójdzie do swojego i naszego Mesjasza, witajmy go radośnie w chrześcijańskich szeregach. Miejcie się na baczności przed tymi, którzy do

## 281

gwałtów antyżydowskich judzą. Służą oni złej sprawie. Czy wiecie, kto im tak każe? Czy wiecie, komu na tych rozruchach zależy? Dobra sprawa nic na tych nierozważnych czynach nie zyskuje. A krew, która się tam niekiedy leje, to krew polska"<sup>272</sup>.

Właśnie swoją przelaną krwią podczas okupacji niemieckiej Kościół w Polsce najdobitniej potwierdził swój sprzeciw wobec ideologii narodowosocjalistycznej. Przypomniawszy o tym w 1999 roku Ojciec Święty, Jan Paweł II, dokonując w Warszawie beatyfikacji 108 polskich męczenników czasu wojny. Wśród nich znalazło się wielu księży i biskupów (abp Nowowiejski i bp Wetmański z Płocka, bp Goral z Lublina). Ogółem naziści wymordowali w czasie II wojny światowej około 2000 polskich kapłanów i ponad 200 siostr zakonnych.

Najostrzejsze represje spadały na katolicyzm na obszarach bezpośrednio wcielonych do III Rzeszy (a zatem w Wielkopolsce, na Pomorzu i w okręgu łódzkim). Liczby mówią same za siebie. W diecezji włocławskiej wymordowano 49% duchowieństwa, w chełmińskiej — 48%, w łódzkiej — niemal 37%, w poznańskiej — 31%. Na polskim Pomorzu (diecezje włocławska i chełmińska) spośród 690 księży narodowi socjaliści aresztowali (według wciąż nieprecyzyjnych szacunków) 460 kapłanów. 214 z nich zostało zamordowanych (wymordowano m.in. wszystkich członków kapituły katedralnej w Pelplinie). Resztę kapłanów wygnano na teren Generalnej Guberni. Do 1940 roku na Pomorzu pełniło posługę duszpasterską zaledwie 20 księży.

Jedną z pierwszych decyzji okupacyjnych wojsk niemieckich, które weszły do Poznania w 1939 roku, było wysadzenie w powietrze pomnika Najświętszego Serca Jezusowego. To był zwiastun antychrześcijańskiej polityki, której gorliwym wykonawcą okazał się hitlerowski namiestnik „kraju Warty”, Artur Greiser.

<sup>272</sup> Cyt. za: Kard. A. Hlond, List pasterski „O katolickie zasady moralne”, Poznań 1936, s. 11-12.

## 282

To na jego polecenie w latach 1939-1944 zamknięto ok. 1300 kościołów i kaplic katolickich, a około 500 z nich — włącznie z katedrą poznańską — zamieniono na magazyny. Gestapo deportowało z Wielkopolski do obozów koncentracyjnych i więzień 1092 polskich księży. 662 z nich nigdy już nie wróciło do ojczyzny, ponosząc męczeńską śmierć w nazistowskich katowniach. Wielkopolska — w myśl zarządzeń Greisera — utracić miała nie tylko swój polski charakter; wymazane miały być także wszelkie ślady jej katolickiej tożsamości. Temu m.in. służyło zarządzenie Greisera o usuwaniu przydrożnych krzyży i świątków, charakterystycznych dla wielkopolskiej wsi. Krzyż był wrogiem swastyki.

Polski Kościół był prześladowany nie tylko na terenach wcielonych do Niemiec. W samej diecezji warszawskiej narodowi socjaliści zamordowali 2 1 2 katolickich księży. Podobną politykę wobec polskiego duchowieństwa III Rzesza prowadziła również na wschodnich terenach Rzeczypospolitej. 3 1 lipca 1943 roku gestapo aresztowało w Nowogródku 11 sióstr zakonnych ze zgromadzenia Świętej Rodziny z Nazaretu. Następnego dnia wszystkie zakonnice zostały rozstrzelane. Dzisiaj są one kandydatkami na ołtarze jako męczenniczki za wiarę.

Prawdziwą Kalwarią zgotowaną katolickiemu duchowieństwu (nie tylko polskiemu) przez narodowych socjalistów był obóz koncentracyjny w Dachau, obóz zagłady „wyspecjalizowany” w eksterminacji katolickich księży. W czasie całej II wojny światowej przewinęło się przez niego ponad 2500 księży z 24 narodów. Jeden z więźniów Dachau, holenderski ksiądz DeConnick tak opisywał pracujących tam nadzorców więziennych: „Nigdy przed Dachau nie widziałem na własne oczy prawdziwej nienawiści. Oczu płonących podłością, ust wykrzywionych w gniewie na sam widok księdza”. Jedynym ustępstwem — co prawda istotnym — władz III Rzeszy była zgoda na zbudowanie w obozie kaplicy, w której uwięzieni kapłani mogli odprawiać Mszę Świętą.

## 283

Pierwsza Msza w Dachau została odprawiona 22 stycznia 1941 roku przez polskiego kapłana, ks. Pawła Prabuckiego (zmarł rok później z wycieńczenia). Po zakończeniu Najświętszej Ofiary wszyscy zgromadzeni w kaplicy księża-więźniowie zaintonowali „Christus vincit!”.

Pełny opis martyrologii katolickiego duchowieństwa uwięzionego w Dachau zająłby wiele tomów. Dość wspomnieć o przybyłym 29 października 1941 roku do obozu transporcie 530 polskich księży (w tym wielu w podeszłym wieku), z których zimę przeżyło jedynie ośmiu. Dość wspomnieć o polskich kapłanach przeznaczanych do barbarzyńskich „eksperymentów medycznych” (podczas swej wizyty w Dachau, w 1942 roku, Heinrich Himmler osobiście wybrał 20 polskich kapłanów do tych „doświadczeń”. Później ten sam los spotkał kolejnych 120 księży).

Na koniec przytoczmy słowa, które najdobitniej obrazują ogrom i motywy nienawiści narodowych socjalistów do Kościoła, zwłaszcza Kościoła w Polsce. Hans Frank — szef hitlerowskiej administracji okupacyjnej w Generalnej Gubernii — zanotował: „Jestem tak mądry i wiem, że klechy są naszymi śmiertelnymi wrogami [...]. Kościół pozostawał w rezerwie jako ostatni ośrodek polskiego nacjonalizmu, jak długo były jeszcze do dyspozycji inne środki działania. Kościół jest dla umysłów polskich centralnym punktem zbornym, który promieniuje stale w milczeniu i spełnia przez to funkcję jakby wiecznego światła. Gdyby wszystkie światła dla Polski zgasły, to wtedy zawsze jeszcze była Święta z Częstochowy i Kościół [...]. Katolicyzm nie jest bowiem w tym kraju żadnym wyznaniem, lecz koniecznością życiową”<sup>273</sup>.

<sup>273</sup> Cyt. za: J.R. Nowak, dz. cyt., s. 99-100.

## 284

### **4. Kościół w Niemczech wobec narodowego socjalizmu. Narodowy socjalizm wobec Kościoła**



Czasem zarzuca się Kościołowi katolickiemu w Niemczech, że nie dostrzegał w porę narodowosocjalistycznego zagrożenia, że uwierzył, iż ruch hitlerowski jest ruchem konserwatywnym, dającym nadzieję na moralne odrodzenie w Niemczech. W rzeczywistości jednak już przed objęciem władzy przez Adolfa Hitlera Kościół niemiecki nie miał złudzeń, co do prawdziwego, tzn. wrogiego chrześcijaństwu, oblicza narodowego socjalizmu. Zwłaszcza Kościół w Bawarii, w której narodził się nazizm i w której Hitler po raz pierwszy próbował sięgnąć po władzę, nie żywił w tym względzie żadnych wątpliwości. 11 lutego 1931 roku bawarski episkopat skierował do wiernych list pasterski, w którym czytamy: „Narodowy socjalizm zawiera w swoim programie kulturalnym herezję, ponieważ albo odrzuca, albo interpretuje w błędny sposób żywotne punkty doktrynalne wiary katolickiej. Również dlatego, że wedle deklaracji jego przywódców, pragnie on zastąpić wiarę chrześcijańską jakąś nową koncepcją świata. Kierownictwo narodowego socjalizmu stawia rasę ponad religią. Odrzuca ona objawienie Starego Testamentu, a nawet Dekalog Mojżesza [...]. Według punktu 24 programu narodowosocjalistycznego, chrześcijańskie prawo moralne, które jest przecież wiecznie ważne, winno się dostosować do sentymentu moralnego rasy germańskiej. Sądząc po wystąpieniach partii [narodowosocjalistycznej] i jej szefów, można skonstatować, że to, co narodowy socjalizm nazywa chrześcijaństwem, nie jest chrześcijaństwem pochodzącym od Chrystusa”<sup>274</sup>.

Podobnie jak Stolica Apostolska, także Kościół w Niemczech nie dał się zwieść hitlerowskiej propagandzie. Niedługo po

<sup>274</sup> Cyt. za: A, Saint-Denis, dz. cyt., s. 98-99.

## 285

zawarcia konkordatu, bo już w czerwcu 1934 roku, cały episkopat niemiecki, zgromadzony przy relikwiach św. Bonifacego w Fuldzie, zdecydowanie napiętnował narodowosocjalistyczną politykę wypierania Kościoła z życia społecznego Niemiec i wskazał na pogańskie korzenie ruchu hitlerowskiego. Odnosząc się do propagowanego przez hitlerowców „germańskiego chrześcijaństwa” lub „religii germańskiej”, Kościół w Niemczech w 1934 roku ostrzegał swoich wiernych: „Jest to bunt przeciw Chrystusowi, Zbawcy świata — kiedy nowocześni poganie żądają innego, narodowego, niemieckiego kościoła, o odrębnej, jak mówią, nauce i moralności, i kiedy zamiast świętej liturgii jedyne, powszechnego Kościoła, pragną wprowadzić sztucznie wskrzeszone, dawne ludowe obrzędy”<sup>275</sup>. Władze hitlerowskie poprawnie odczytały przesłanie tego listu i wydały zakaz jego publikacji. Przeciw cenzurowaniu dokumentów Kościoła publicznie zaprotestował kardynał Faulhaber, arcybiskup Monachium<sup>276</sup>.

Kolejny wspólny list pasterski przeciw hitleryzmowi wystosowali biskupi niemieccy 20 sierpnia 1936 roku; stwierdzali w nim, że „zweża się ciągle zakres działania chrześcijaństwa i Kościoła i ostatecznie zamyka się [Kościół] w murach świątyni”<sup>277</sup>. Również poszczególni biskupi piętnowali prowadzoną w III Rzeszy zorganizowaną walkę z Kościołem. Na przykład w liście pasterskim z 31 grudnia 1936 roku, wystosowanym do wiernych przez biskupa Freiburga, Gróbera czytamy: „Z wielkim bólem i z głębokim zaniepokojeniem musieliśmy w ostatnich miesiącach dostrzegać, że zaczepki skierowane przeciw Kościołowi i chrześcijaństwu bardzo znacznie nabrały na rozmiarach i na złośliwości. Tego niezbitego faktu nie mogą zmienić niektóre słowa czy wypadki uspokajające, ponieważ my poznajemy jasno

<sup>275</sup> Cyt. za: „Roczniki katolickie”, t. XIII, Poznań 1936, s. 261.

**276** Tamże, s. 267.

**277** Cyt. za: „Roczniki katolickie”, t. XIV, Poznań 1937, s. 241.

## **286**

kierunek walki z postawy naszych przeciwników i poszczególne dni spokoju musimy uważać tylko za przerwy w boju i chwilowe rozejmy, a nie za ustanie walki i początek szczęśliwego pokoju”<sup>278</sup>. Nieprzejednaną postawę wobec hitleryzmu zajął także biskup Munster, Klemens von Gallen, który za publiczną krytykę ludobójczej polityki Hitlera zyskał sobie przydomek „lwa z Monastynu”. Już przed 1939 roku naraził się on narodowosocjalistycznemu rządowi, gdy sprzeciwił się wizycie, którą miał złożyć w Munster Adolf Rosenberg — główny ideolog III Rzeszy. W odwecie narodowosocjalistyczne bojówki napadły na rezydencję biskupa Gallena<sup>279</sup>.

Kłamstwu o rzekomym milczeniu Kościoła wobec hitleryzmu, towarzyszy na ogół milczenie o antychrześcijańskim obliczu ruchu narodowosocjalistycznego. Tuż przed wizytą Ojca Świętego Jana Pawła II w Ziemi Świętej ekstremiści żydowscy nosili transparenty z wymalowanym krzyżem i swastyką oraz znakiem równości między nimi. Tak wiele komentarzy poświęcono słowom Jana Pawła II wypowiedzianym w Yad Vashem. Niemal niezauważona przeszła jednak inna wypowiedź papieża, który w tym samym instytucie mówił, że zbrodnia holocaustu była owocem „bezbożnej ideologii”. Bezbożnej ideologii narodowego socjalizmu.

Ta jej cecha miała swoje najgłębsze korzenie w odejściu od chrześcijaństwa (w wymiarze osobistym) przywódców ruchu narodowosocjalistycznego, z Adolfem Hitlerem na czele. Przywódca III Rzeszy przyznawał w 1942 roku: „Mając trzynaście, czternaście, piętnaście lat nie wierzyłem już w nic, zresztą żaden z moich kolegów nie wierzył już w tak zwaną komunę, poza paroma zupełnie głupimi prymusami! Tylko, że ja wtedy byłem zdania, że to wszystko trzeba wysadzić w powietrze!”<sup>280</sup>. Jeden z towarzyszy

**278** Tamże, s. 267.

**279** Tamże, t. XIII, Poznań 1936, s. 268.

**280** Cyt. za: B. Hamann, *Wiedeń Hitlera. Lata nauki pewnego dyktatora*, Warszawa 1999, s. 29.

## **287**

młodzieńczych lat Hitlera spędzonych w Wiedniu wspominał, że już w 1908 roku przyszły autor *Mein Kampf* deklarował: „Te światowe kościoły są obce duszy narodu, także kult kościelny jest obcy rasowo, ba! naród nie rozumie nawet języka kościelnego, wszystko jest przepojone mistyką [...]. Kościół zmierza do panowania nad światem. Uwolnienie narodu niemieckiego spod tego jarzma należy do zadań kulturowych przyszłości”<sup>281</sup>.

Właściwie jedyną postacią związaną z historią chrześcijaństwa w Niemczech, którą Hitler podziwiał, był Marcin Luter. Nie tylko dlatego, że już w XVI wieku nawoływał on do podpalania synagog i „wychowywania” Żydów przez pracę. Według fuhrera, „doktor Marcin” miał o wiele ważniejsze zasługi dla narodu niemieckiego: „nie tylko [...] dał mu nowy język, ale głównie [...] poprowadził go z Rzymu z powrotem do prawdziwej germańskości”<sup>282</sup>.

W latach wiedeńskiej młodości Hitlera, tzn. na początku XX wieku, w monarchii austro-węgierskiej na sile zyskiwał ruch Los von Rom („Zerwać z Rzymem”), świecka organizacja protestancka, zachęcająca katolików do konwersji na protestantyzm (poma-

gać w tym miało sowite wsparcie finansowe idące od bogatych „braci” z Niemiec). Adolf Hitler z sympatią odnosił się do hasła i działalności tego ruchu<sup>283</sup>. Jednocześnie, przyszły dyktator nie przyłączył się do bardzo silnego w stolicy Habsburgów ruchu antysemickiego, którego przywódcą był urzędujący burmistrz Wiednia, Carl Liiger. Powód? „Zbyt ni katolicyzm” Lugera<sup>284</sup>.

**281** Tamże, s. 245. Ten sam świadek (A. Kuhizek) młodzięcych lat Hitlera, wspominając wiedeńskie lata pntysztego *fuhrera*, stwierdzał: „Tak długo jak znałem Adolfa Hitlera, nie przypominam sobie, żeby był na mszy” (tamże, s. 296).

**282** Tamże, s. 246.

**283** Gdy już został dyktatorem Niemiec, nie omieszkął uhonorować bohatera swojej młodości - Schónerera, przywódcy wspomnianego ruchu. W 1939 roku plac Habsburgów w Monachium przemianowano na plac Schónerera (tamże, s. 249).

**284** Tamże, s. 296.

## 288

Okazuje się zatem, że światopogląd Hitlera kształtował nie tyle antysemityzm, co fobia antykatolicka.

Hitler nigdy nie ukrywał swojej niechęci zarówno do katolickiej monarchii austro-węgierskiej, jak i katolickiej dynastii Habsburgów<sup>285</sup>. Z pogardą odnosił się do instytucji monarchii jako takiej, mówił o „całym obłędzie” monarchii dziedzicznej, która „potrzebowała wszystkich tych pompacyjnych ceremoniałów, by przynajmniej coś uczynić z ukoronowanych zer”<sup>286</sup>. Ta nienawiść przywiodła autora *Mein Kampf* do admiirowania Wiosny Ludów, zwłaszcza zaś propagowanej wówczas przez liberałów i demokratów idei zjednoczenia Niemiec z Austrią. Nawiazując do 1848 roku, nazywał siebie nawet „realizatorem tej tęsknoty, która tutaj znalazła kiedyś swój najgłębszy wyraz”<sup>287</sup>. Jak twierdzi Brigitte Hamann, data Anschlusu Austrii (12/13 marca 1938 roku) nie została wybrana przypadkowo — odpowiadała dacie wybuchu rewolucji Wiosny Ludów w cesarskim Wiedniu (13 marca 1848 roku)<sup>288</sup>. Rewolucji, która w zamierzeniu jej twórców miała usunąć z tronu Habsburgów i połączyć Austrię z Niemcami.

O zasadniczej niezgodności narodowosocjalistycznej ideologii z chrześcijaństwem (a zwłaszcza z katolicyzmem) przekonywały poglądy nie tylko fiihrera. O tym głębokim antagonizmie świadczy też inne kluczowe (obok *Mein Kampf*) dzieło ideologii narodowego socjalizmu, *Mit XX wieku* Alfreda Rosenberga, tego — jak pisało przed wojną polskie pismo katolickie — „złego ducha nie tylko Hitlera, nagradzającego tego antychrysta, ale

**285** „Przywiązanie Niemiec do obszarzanego państwa Habsburgów było przestępstwem, za które ówczesni odpowiedzialni za politykę niemiecką jeszcze dziś powinni zostać powieszani [...]. Wierność Nibelungom może mieć miejsce tylko w stosunku do własnej rasy” - twierdził przywódca III Rzeszy (tamże, s. 100).

**286** Tamże, s. 88. Ze wszystkich habsburskich monarchów cenił jedynie cesarza Józefa II, oświeconego absolutystę. Cenił dlatego, że syn Mafii Tetesy przeprowadził kasatę około tysiąca klasztorów katolickich (tamże, s. 105-106).

**287** Tamże, s. 104.

**288** Tamże, s. 100-101.

## 289

całej Rzeszy"<sup>289</sup>. Książka Rosenberga, chaotyczny zbiór rozmaitych teorii rasowych, głoszących „mit krwi” i wyższość rasy nordyckiej, w jednym była przejrzysta — w swoim antychrześcijańskim przesłaniu. Idąc w ślady wcześniejszych wrogów Kościołowi ideologii (masoneria, liberalizm) i niejako wytyczając szlak dla nam współczesnych nurtów antychrześcijańskich (New Age), Rosenberg pisał: „Kościoły wszystkich wyznań ogłosiły: Wiara kształtuje człowieka [...]. Jednakże Nordycko-Europejska Religia — świadomie lub też nie — ogłasza: to człowiek kształtuje swoją wiarę, lub precyzyjniej: człowiek określa rodzaj i zawartość wyznawanej przez siebie wiary”<sup>290</sup>. Tego ostatniego stwierdzenia nie powstydziliby się żaden z ówczesnych i współczesnych modernistów, próbujących „reformować” Kościół i religię chrześcijańską.

Związki Rosenberga ze współczesnymi poprawiaczami Kościoła są zresztą o wiele głębsze. Gdy dzisiaj obserwujemy w Niemczech propagandę na rzecz „oddolnego odnowienia Kościoła” pod nazwą *Wir sind die Kirche* („My jesteśmy Kościołem”), która jest próbą całkowitego zanegowania katolickiej nauki wiary<sup>291</sup>, pamiętajmy, że również główny ideolog narodowego socjalizmu zgłosił postulat utworzenia w Niemczech „Kościoła ludowego”<sup>292</sup>. Cel był inny (Volkskirche Rosenberga miał stać na straży „honoru narodowego” i „niemieckiego chrześcijaństwa”), ale istota ta sama: chodziło o to, żeby zerwać ze „skostniałą”, „nierozumiejącą współczesnych czasów” hierarchią rzymską. „Od Bonifacego [apostola Germanii w VIII wieku — G.K.] do Ludwika Pobożnego [...], od 9 milionów heretyków spalonych na stosie, aż do soboru watykańskiego i do dnia dzisiejszego, jesteśmy świadkami ciągłego

<sup>289</sup> „Roczniki katolickie”, t. XVI, Poznań 1939, s. 273.

<sup>290</sup> A. Rosenberg, *Mythus des XX. Jahrhunderts*, München 1936, s. 145.

<sup>291</sup> *Wir sind die Kirche* domaga się m.in. uznania rozwodów, „rewizji nauki Kościoła” w sprawie moralności seksualnej, zniesienia celibatu i demokratycznego wyboru biskupów.

<sup>292</sup> Tamże, s. 608.

## 290

starania, by ustanowić jedną powszechną wiarę, jeden przymusowy dogmat, jeden język i jeden ryt dla człowieka nordyckiego, Lewantyńczyka, Murzyna, Chińczyka i Eskimosa” — podsumowywał dzieje rzymskiego katolicyzmu Rosenberg, wykorzystując dla potrzeb „mitu krwi” wszystkie uprzedzenia i błędy antykatolickich kierunków filozoficznych, od oświecenia począwszy<sup>293</sup>.

Odrzucając wyznanie, które Kościół powtarza podczas każdej Mszy świętej: „Głosimy śmierć Twą Panie Jezu, wyznajemy Twoje zmartwychwstanie i oczekujemy Twego przyjścia w chwale”, Rosenberg pisał: „Jezus jawi się nam dzisiaj jako świadomy siebie mistrz [...]. Dla germańskich ludów liczy się Jego życie, a nie Jego śmierć, gloryfikowana przez rasy alpejskie i śródziemnomorskie”<sup>294</sup>. I dodawał: „Niemiecki Kościół w przekazanych mu kościołach stopniowo zastąpi krucyfiks wizerunkiem bohatera w jego najwyższym wyobrażeniu”<sup>295</sup>. Zamiar więc był jasny. Ostatecznym celem zwycięskiego w Niemczech narodowego socjalizmu miało być wykorzenienie w Niemczech katolicyzmu, chrześcijaństwa w ogóle. Na jego miejsce miała powstać „religia nordycka” wyznawana przez „Kościół Niemiecki”, a jej założycielem miał być człowiek, a nie boski Zbawiciel, który — według Rosenberga — był tylko „świadomym siebie mistrzem”. Pisał więc Rosenberg: „Budzi się dzisiaj do życia nowa wiara, „mit krwi”; wiara, że to przez krew ujawnia się boska natura człowieka; wiara oparta na przejrzystej wiedzy, że to krew nordycka reprezentuje Tajemnicę, która zajęła miejsce i przewyciężyła stare sakramenty”<sup>296</sup>.

Kościół od razu dostrzegł bezbożny wymiar ideologii wyłożonej w książce Rosenberga i 7 lutego 1934 roku *Mit XX wieku*

**293** Tamże, s. 167.

**294** Tamże, s. 604.

**295** Tamże, s. 616.

**296** Tamże, s. 114.

## 291

został umieszczony na Indeksie ksiąg zakazanych. Władze hitlerowskie odebrały tę decyzję Piusa XI jako wrogi wobec nich krok. Książka Rosenberga była bowiem lekturą obowiązkową całego aparatu państwowego III Rzeszy. Dlatego też piętnowanie dzieła Rosenberga przez prasę katolicką spotykało się z ostrą reakcją hitlerowców. Tak na przykład, w 1936 roku został skonfiskowany nakład wydawanego przez jezuitów katolickiego pisma „*Stimme der Zeit*”, ponieważ zawierało ono krytyczne omówienie *Mitu XX wieku*<sup>297</sup>.

O fundamentalnej wrogości III Rzeszy wobec chrześcijaństwa świadczą również deklaracje czołowych dygnitarzy hitlerowskich. Oto w 1936 roku w jednym ze swoich przemówień minister propagandy Rzeszy, Józef Goebbels, stwierdził bez ogródek: „My, Niemcy, my, narodowi socjaliści, my, robotnicy i chłopi, my, rzemieślnicy i mieszcianie, studenci i żołnierze, my wszyscy wierzymy tu, na ziemi, w Adolfa Hitlera, naszego wodza. My, Niemcy, a zwłaszcza my, narodowi socjaliści, wierzymy, że narodowy socjalizm to jedyna wiara mogąca zbawić nasz naród<sup>298</sup>. Natomiast inspektor sprawiedliwości Rzeszy, Kerrl, błędnie porównywał „syna cieśli z Nazaretu” z „nieznanym kapralem Wielkiej Wojny” [tzn. Hitlerem], którzy „obydwaj tęsknie czekającemu narodowi przynieśli nowinę o zbawieniu”<sup>299</sup>.

Walka narodowosocjalistycznej III Rzeszy z Kościołem katolickim była szczególnie bezwzględna w zakresie edukacji dzieci i młodzieży. Wspomnieliśmy już wcześniej, że systematyczne usuwanie przez hitlerowców Kościoła ze szkół i instytucji wychowawczych spotykało się z wielokrotnym potępieniem zarówno ze strony Stolicy Apostolskiej, jak i Kościoła w Niemczech. Niemieccy narodowi socjaliści, naśladując rosyjskich bolszewików, uznali,

**297** „*Roczniki katolickie*”, t. XIII, Poznań 1939, s. 260.

**298** Tamże, s. 225.

**299** Tamże.

## 292

że najskuteczniejszym środkiem, gwarantującym przetrwanie i rozwinięcie się ich reżimu, będzie ateistyczna indoktrynacja od najmłodszych lat. W Rosji bolszewickiej temu celowi służyły organizacje pionierów i komsomolców. W III Rzeszy ich odpowiednikami było Hitlerjugend. (Podobnie jak w przypadku sowieckich pierwowzorów, przynależność do Hitlerjugend była obowiązkowa, przeciwko czemu stanowczo protestował Kościół katolicki).

Jedna ze zwrotek pieśni śpiewanej przez Hitlerjugend brzmiała:

*„Wir sind die fröhliche Hitlerjugend  
Wir brauchen keine christliche Tugend  
Denn unser Führer, Adolf Hitler*



*Ist unser Erlöser, unser Mittfer"*<sup>300</sup>.

Natomiast minister d/s młodzieży w rządzie III Rzeszy, Baidur von Schirach, czyniąc aluzję

do organizacji katolickich represjonowanych przez rząd, publicznie deklarował: „Znajduję więcej prawdziwej religii w kadrach młodzieży hitlerowskiej niż w wielu innych organizacjach, gdzie podnosi się pobożne spojrzenia w niebo, a równocześnie uprawia się handel dewizami”<sup>301</sup>.

Wzmianka o „handlu dewizami” przez Kościół odnosiła się również do zorganizowanej kampanii władz hitlerowskich przeciw katolickim księżom, prowadzonej pod hasłem „przestępcy w sutannach”. Podobnie jak dawni i współcześni bolszewicy i libertyni (dzisiaj skupieni wokół „Nie”), narodowosocjalistyczna prasa (zwłaszcza pornograficzny „Stürmer”) zaczęła tropić „finansowe malwersacje”, popełniane rzekomo przez księży i zakonników. Wykorzystywano w tym celu przepisy od niedawna obowiązujące

**300** „My, Hitlerjugend,/ Nie potrzebujemy chrześcijańskiej cnoty,/ Naszym wodzem bowiem jest Adolf Hitler,/ On naszym zbawcą i pośrednikiem” (tamże, s. 235).

**301** Tamże, s. 223.

## **293**

cego prawa dewizowego, które zakazywały posiadania bez zgody państwa zagranicznych środków płatniczych. Dało ono pretekst do nalotów Gestapo na klasztory katolickie, które będąc z natury rzeczy (podobnie jak cały Kościół) instytucjami ponadnarodowymi, posiadały dewizy pochodzące z darów pielgrzymów lub macierzystej centrali. Natomiast w propagandzie hitlerowskiej przedstawiano księży i zakonników jako goniących za zyskiem „waluciarzy”. Jak zawsze przodował w tym „Stürmer”, który obok wulgarnych antysemickich karykatur, zamieszczał tego samego rodzaju ilustracje antykatolickie.

Nieprzypadkowo nasilenie hitlerowskiej kampanii przeciw „przestępcom w sutannach” przypadło na rok 1937, a więc bezpośrednio po ogłoszeniu encykliki *Mit brennender Sorge*, potępiającej narodowy socjalizm. Promulgowanie tego dokumentu wywołało prawdziwą furję władz III Rzeszy. Zakazały one publikacji encykliki w Niemczech. W odwecie zaś jeszcze bardziej zintensyfikowano wymierzoną w Kościół akcję propagandową.

„Der schwarze Korps” — organ prasowy SS — rozpisywał się więc o rzekomym zepsuciu moralnym panującym w benedyktyńskich opactwach w Styrii (Austria): „Kler, który jest antynarodowy, niezainteresowany losem ludu, zepsuty moralnie, wrogi państwu i występny, nie jest ani pożądanym, ani godnym, by zarządzać dobrami, które winny należeć do ludu niemieckiego. Jeśli odbierze się klerowi te dobra, to nie odbierze się mu niczego, co mogłoby do niego słusznie należeć. [...] Otrzymał on te fundacje od swoich książąt, by zarządzać nimi w interesie swego ludu, a na pewno nie po to, by prowadzić życie niechrześcijańskie w luksusie i rozpuście”<sup>302</sup>. Był to sposób argumentacji typowy dla rewolucjonistów wszystkich epok — podobnie Henryk VIII uzasadniał likwidację klasztorów w Anglii, jakobini — grabież

**302** Cyt. za: A. Saint-Denis, dz. cyt., s. 114-115.

## **294**

mienia kościelnego we Francji, a bolszewicy — wywłaszczenie Kościoła w Rosji.

Escalacja walki narodowych socjalistów z katolicyzmem, która nastąpiła po papieskim potępieniu hitleryzmu, szczególnie boleśnie dotknęła Kościół w Austrii, która została przyłączona do Rzeszy. Władze hitlerowskie zamknęły katolicki uniwersytet w Salzburgu. Tropiono także niemoralność „szerzącą się” w austriackich klasztorach. Krótco po Anschlussie, „Völkischer Beobachter” — największy narodowosocjalistyczny dziennik w Niemczech — groził konfiskatą relikwiarzy z kościołów austriackich, bo „złote nosy i srebrne nogi, jak i ramiona przyprowadzono częściowo i świętym, znanym z wrogiego nastawienia do narodu niemieckiego”<sup>303</sup>. Na pogrózkach się nie skończyło. 8 października 1938 roku bojówka Hitlerjugend napadła na arcybiskupi pałac wiedeńskiego metropolity, kardynała Innitzera. Hitlerowscy bojówkarze nie uszanowali nawet prywatnej kaplicy arcybiskupa. Księdzu Weinbacherowi (jednemu z bliskich współpracowników kard. Innitzera) dosłownie w ostatniej chwili udało się spożyć konsekrowane hostie. Znieważono krzyż i zniszczono obraz Matki Bożej. W tym samym czasie przed katedrą Św. Stefana przy wtórze *Horst Wessel Lied* (oficjalnej pieśni NSDAP) spalono meble kardynała, książki z jego biblioteki, krzyż drewniany i kapelusz kardynalski<sup>304</sup>.

Kilka dni później, 13 października 1938 roku, na wielkim wiecu na Placu Bohaterów (centralny plac Wiednia) gauleiter Wiednia, Bürckel urządził iście Orwellovską „godzinę nienawiści” wymierzoną przeciw kardynałowi Innitzerowi. Jako materiał obciążający kardynała, przeczytał on zgromadzonemu tłumowi list hierarchy do pewnej Żydówki, w którym znalazło się podziękowanie za nadesłaną przez nią krytyczną książkę o Hitlerze. Okrzyki

<sup>303</sup> „Roczniki katolickie”, t. XVI, Poznań 1939, s. 68.

<sup>304</sup> Tamże, s. 70.

## 295

i transparenty przybyłej „spontanicznie” na wiec ludności były równie wymowne: „Innitzer do Dachau!”, „Bez Żydów i Rzymu zbudujemy naszą niemiecką świątynię!”. Jakaś grupa miała nawet transparent z napisem: „Cały personel naszego przedsiębiorstwa wystąpił już z Kościoła”<sup>305</sup>.

Męczeństwo Kościoła austriackiego nie skończyło się jednak na publicznym poniżaniu jego Głowy. Nie zabrakło męczeńskiej krwi. Przelana została m.in. przez beatyfikowanych w 1996 roku przez Jana Pawła II o. Jakuba Gappa i ks. Otto Neururera. Pierwszy z wymienionych męczenników za wiarę był marianistą. W wielu swoich kazaniach, kierując się wskazaniem zawartym w encyklice *Mit brennender Sorge*, piętnował pogaństwo ideologii narodowosocjalistycznej. Po homilii wygłoszonej 11 grudnia 1939 roku, w której bronił pamięci papieża Piusa XI (wściekle atakowanego przez propagandzistów Goebelsa) i zachęcał swoich parafian, by nie szli za głosem nazistowskiej propagandy, hitlerowskie władze nakazały mu opuścić Austrię. Schronienie o. Gapp znalazł w Hiszpanii gen. Franco (podobno „faszysty”), gdzie bez przeszkód mógł głosić kazania piętnujące pogańską politykę hitlerowskiego reżimu. Tam też w 1942 roku odnalazło go dwóch agentów Gestapo, podających się za żydowskich uciekinierów pragnących przyjąć chrzest. Nakłonili o. Gappa do przekroczenia granicy francusko-hiszpańskiej (Francja była wówczas okupowana przez Niemcy). We Francji został natychmiast aresztowany przez Gestapo i przewieziony do

Berlina. Tam został poddany okrutnemu śledztwu. Wyrok śmierci przez ścięcie został wykonany w więzieniu Plötzensee 13 lipca 1943 roku.

W homilii beatyfikacyjnej 24 listopada 1996 roku Jan Paweł II powiedział: „Ojciec Gapp złożył swoje świadectwo mocą nie-ulękiego słowa i głębokiego przekonania, że między pogańską ideologią narodowego socjalizmu a chrześcijaństwem nie jest

**305** Tamie, s. 71.

## 296

możliwy żaden kompromis. Słusznie uważał, że ich wzajemna sprzeczność musi doprowadzić do apokaliptycznej walki”.

Natomiast „winą” ks. Neururera było to, że już po Anschlussie Austrii odradzał pewnej dziewczynie zaślubienie członka NSDAP. Okazało się, że ten ostatni był przyjacielem gauleitera (namiestnika) Tyrolu. Zemsta była okrutna. Ks. Neururer został osadzony w obozie koncentracyjnym (najpierw w Dachau, następnie w Buchenwaldzie). Wielokrotnie był tam poddawany torturom i upokorzeniom. Oprawcom nie udało się go jednak złamać. Zastosowano więc ostateczne rozwiązanie. Podobnie jak w przypadku o. Gappa, narodowi socjaliści uciekli się do obrzydliwej prowokacji. Do ks. Neururera zgłosił się współwięzień (w rzeczywistości prowokator Gestapo) z prośbą o chrzest, co w hitlerowskich obozach koncentracyjnych było surowo zakazane. Karą za zgodę na udzielenie chrztu było przeniesienie księdza do „bunkra”, gdzie powieszono go głową w dół. Jego cierpienia zakończyły się 30 maja 1940 roku.

Ksiądz Karl Lamprecht z Innsbrucku został osadzony w Dachau tylko dlatego, że opublikował nekrolog informujący o śmierci ks. Neururera. Gestapo zinterpretowało to jako „podburzanie ludu”. Karą było rozstrzelanie w dniu 13 listopada 1944 roku.

„Należą oni do rzeszy tych, którzy zasiadają z Nim [Chrystusem] na tronie, ponieważ — jak mówi Apokalipsa — »pokłonu nie oddali Bestii ani jej obrazowi«” — słowa, które wypowiedział Jan Paweł II o austriackich męczennikach, odnoszą się w pełni również do innych męczenników, którzy ponieśli śmierć za wiarę w wyniku narodowosocjalistycznych prześladowań. Odnoszą się do św. Maksymiliana Kolbe, św. Teresy Benedykty od Krzyża (Edyty Stein) i ponad setki męczenników beatyfikowanych przez Jana Pawła II w 1999 roku.

## 297

Ocenia się, że w czasie wojny narodowi socjaliści zamordowali w Niemczech, Austrii i na terytoriach okupowanych ok. 4 tysięcy księży. Mieli również gotowy plan, jak postępować z Kościołem katolickim w razie zwycięskiego dla III Rzeszy zakończenia wojny. Prawa ręka Hitlera, Martin Bormann w okólniku do wszystkich gauleiterów z 9 czerwca 1941 roku, pisał: „Wszelkie wpływy przeszkadzające w prowadzeniu narodu przez fuhrera z pomocą NSDAP lub mające temu zaszkodzić, muszą być udaremnione. Coraz bardziej należy odwracać naród od Kościołów i ich organów, proboszczów [...]. Nigdzie nie należy pozwalać Kościołom na zyskanie ponownego wpływu na kierowanie narodem. Musi on być bez reszty i ostatecznie złamany”<sup>306</sup>.

Warto zwrócić uwagę na fakt, że ten antychrześcijański, *de facto* neopogański ton ideologii i polityki realizowanej przez narodowych socjalistów wyrastał z określonego tła ideowego. Nie powstał on nagle z niczego. Grunt pod zorganizowane neopogańskie zdziczenie w III Rzeszę przygotowywany był od dawna. Hermann Rauschning, autor

znakomitej analizy narodowego socjalizmu, *Rewolucja nihilizmu* (wiedział o czym pisał, bo sam był prominentnym aktywistą NSDAP), wskazał, że nihilizm ruchu hitlerowskiego miał swoje korzenie jeszcze w Niemczech cesarskich. Ten pierwotny nihilizm objawiał się, zdaniem Rauschninga, przede wszystkim odchodzeniem od żywej wiary chrześcijańskiej. Duża część elit wojskowych i politycznych kaiserowskich Niemiec była już przed I wojną światową daleka od chrześcijaństwa. Na pewno zaś daleka od katolicyzmu. Tutaj przykład dawał sam cesarz Niemiec i król Prus, Wilhelm II. Nie poszedł on co prawda w ślady swoich przodków i nie wstąpił do masonerii, jednak był zadeklarowanym wrogiem katolicyzmu. Gdy dowiedział się, że landgrafova heska nawróciła się na tę wiarę, napisał do niej: „Nienawidzę religii, którą przyjąłeś [...]”. Przyjmujże więc ten

**306** Cyt. za: J.R. Nowak, dz. cyt., s. 99.

## 298

rzymski zabobon, którego zniweczenie uważam za najwyższy cel swojego życia”<sup>307</sup>.

Najlepiej jednak stan zainfekowania nihilizmem elit przywódczych Niemiec przed I wojną światową obrazuje kariera Ericha von Ludendorffa. Feldmarszałek Ludendorff, główny kwatermistrz wojsk cesarskich, wspólnie z Paulem von Hindenburgiem od 1916 roku faktycznie kierował nie tylko sprawami wojskowymi, ale i politycznymi upadającego cesarstwa niemieckiego. Po przegranej przez Niemcy I wojny światowej, Ludendorff związał się z ruchem narodowosocjalistycznym. Obok Hitlera, był główną postacią nieudanego puczu monachijskiego w 1923 roku. Jak przyznał jednak na procesie wytoczonym autorom puczu, nie wstąpił do NSDAP tylko dlatego, że była ona jego zdaniem... zbyt chrześcijańska! Ta opinia Ludendorffa, jak mogliśmy się już przekonać, nie miała pokrycia w faktach. Jednak dla pruskiego feldmarszałka, zadeklarowanego neopoganina, już sam fakt, że w programie partii narodowosocjalistycznej nie deklarowano *expressis verbis* odrzucenia chrześcijaństwa, był wystarczającym dowodem, że jest ona — „zbyt chrześcijańska”. Wszak to Ludendorff jest autorem wyznania: „My Niemcy jesteśmy narodem, który najdalej odszedł od nauki chrześcijańskiej. Jestem wręcz przeciwnikiem chrześcijaństwa, sam wyznaję poganizm i jestem z tego dumny”. W latach 20. dawny wódz cesarskiej armii otworzył w Monachium oficynę wydawniczą, której jedynym zadaniem było publikowanie literatury neopogańskiej. Seria ta wydawana była pod znamienitym nagłówkiem: *Gegen Rom und Juda* („Przeciw Rzymowi i Judzie”), bo Ludendorff, podobnie jak wszyscy neopoganie, za głównych wrogów Niemiec uważali papieski Rzym i Żydów.

Nieprzypadkowo więc wzrostowi popularności ruchu narodowosocjalistycznego towarzyszył w Niemczech rozwój ruchu

**107** Cyt. za: „Roczniki katolickie”, 1931.

## 299

neopogańskiego, fascynacja „religią Germanów”, wskrzeszanie w prasie wyciętych jeszcze przez św. Bonifacego pogańskich idoli. Pod koniec lat 20. powstaje w Niemczech wiele neopogańskich gazet, a takie tytuły jak „Die religiöse Revolution”, „Der Durchbruch”, „Die deutsche Volkskirche”, „Deutscher Glaube”, „Reichswart” ukazywały się także pod dojrnię Hitlera do władzy<sup>308</sup>. W kraju, w którym nic nie można było wydać bez zgody cenzury, tolerowanie takich tytułów było deklaracją światopoglądową.

Niejako zapowiedzią owych fascynacji neopogaństwem była niezwykła popularność, którą w społeczeństwie niemieckim lat 30. cieszyła się astrologia, wróżbiarstwo i tym podobne gusła. Także za rządów Hitlera zauważalny był ciągły wzrost nakładów wydawnictw poświęconych astrologii. Na przykład, w 1936 roku wychodziło w Niemczech aż 16 kalendarzy astrologicznych, niektóre w nakładzie do 100 tysięcy egzemplarzy, a „gwiaździarskie pismo” — „Neues Deutschland” — osiągało nakład nawet 168 tysięcy egzemplarzy<sup>309</sup>. Nie jest tajemnicą zresztą, że czołówka przywódców III Rzeszy (w tym Hitler i Himmler) z pasją oddawała się astrologii i miała nawet nadwornych przepowiadaczy przyszłości<sup>310</sup>.

W hitlerowskich Niemczech neopogaństwo cieszyło się więc pełną życzliwością władz. Bez sprzeciwu, a niekiedy przy współudziale działaczy narodowosocjalistycznych, propagowano ideę „niemieckiego chrztu” i obchodzenie *Julfestu*, święta ku czci Baldura — germańskiego bóstwa światła i słońca. Jako „dzień żałoby” ogłoszono rocznicę wymordowania w VIII wieku przez Karola Wielkiego szlachty saskiej, która przewodziła ówczesnemu powstaniu antychrześcijańskiemu na wschód od Renu<sup>311</sup>.

<sup>308</sup> „Roczniki katolickie”, t. XIII, Poznań 1936, s. 262.

<sup>309</sup> Tamże, s. 273.

<sup>310</sup> Por. N. Goodfick-Clarke, *Okultystyczne źródła nazizmu*, Warszawa 2001.

<sup>311</sup> Tamże, s. 256.

### 300

Na górze Brocken (Harz) neopoganie odprawiali obrzędy swojej „religii starogermańskiej”. Ich oburzenie nie miało granic, gdy dowiedzieli się, że właścicielka hotelu (katolicka) położonego na tej „świętej górze”, poprosiła o odprawienie tam Mszy świętej ku czci Najświętszego Serca Pana Jezusa. Według neopogan góra w ten sposób „została zbezczeszczona i sprofanowana przez jakiś tam kult cudzoziemczej magii”<sup>312</sup>.

Warto zatem pamiętać, że ruch narodowosocjalistyczny w Niemczech nie powstał w atmosferze renesansu konserwatyzmu, chęci wprowadzenia chrześcijaństwa do polityki. Wręcz odwrotnie. Najbardziej sprzyjające warunki dla rozwoju hitleryzmu stwarzał klimat ideowego i światopoglądowego chaosu, „ideowego koła błędu” — jak mawiał Feliks Koneczny. Narodowy socjalizm nie był chrześcijańską reakcją na zapoczątkowane w oświeceniu i kontynuowane w epoce liberalizmu niszczenie świata *christianitas*. Był raczej logicznym doprowadzeniem do skrajności założeń tamtych systemów. Tę intelektualną genezę narodowego socjalizmu dostrzegł już w latach 30. jeden z najznakomitszych katolickich myślicieli, zadeklarowany wróg ideologii nazistowskiej, Dietrich von Hildebrand.

## **5. „Dwudziestowieczny Doktor Kościoła” przeciw narodowemu socjalizmowi**

Ten zaszczytny tytuł (nie będący formalnym orzeczeniem) przyznał Dietrichowi von Hildebrandowi papież Pius XII. Hildebrand, urodzony w 1889 roku, w 1912 roku obronił doktorat u Edmunda Husserla. W 1914 roku przeżył nawrócenie i wkrótce stał się jednym z najbardziej znanych filozofów i etyków katolickich. Zmarł w 1977 roku.

<sup>312</sup> Tamże, s. 257-258.



W latach 1919-1924 Hildebrand był wykładowcą filozofii na uniwersytecie w Monachium. Od 1932 roku aktywnie uczestniczył w tworzeniu katolickiego uniwersytetu w Salzburgu (zamkniętego przez rządzących Austrią od 1938 roku narodowych socjalistów). Po dojściu Hitlera do władzy w Niemczech opuścił Monachium i udał się do Wiednia. Tam też na łamach „Christlicher Standestaats” rozpoczął intelektualną walkę z rządzącymi w Niemczech i szykującymi się do przejęcia władzy w Austrii narodowymi socjalistami.

Na czym, zdaniem Hildebranda, polegało najgłębsze zło rewolucji narodowosocjalistycznej? Diagnozę postawił już na początku 1934 roku: „Bardziej niż kiedykolwiek w historii ludzkości, należy obecnie wyraźnie postawić przed człowiekiem kwestię prymatu ducha nad sferą witalną. Nie dlatego, że pewni filozofowie przedstawiają dzisiaj ducha jako »ślepą uliczkę życia«, ale dlatego że obecnie — jak rzadko w historii ludzkości — przeżywamy zakrojony na szeroką skalę »bunt« przeciw duchowi”<sup>313</sup>. Narodowy socjalizm ze swoim „mitem krwi i ziemi”, „mystyką krwi” i zasadą wodzowską był więc według katolickiego myśliciela buntem sfery witalnej. Hitlerizm był zaś fałszywą odpowiedzią na podminowaną rewolucjami rzeczywistość Europy I połowy XX wieku, ponieważ „antytezą dla tego, co sztuczne i nieorganiczne nie może być jakieś ciemne »poruszanie się« pośród niezdefiniowanych uczuć i wyobrażeń”. Prawdziwą antytezą — podkreślał Hildebrand — jest raczej „świadomy związek z bytem, w jasnym poznaniu, w odpowiedzialnej i usankcjonowanej miłości, w swobodnie motywowanej, czerpanej z kręgu obiektywnych wartości woli”<sup>314</sup>. Ruch hitlerowski był, zdaniem tego filozofa, „powstaniem niewolników

<sup>313</sup> Por. artykuł Hildebranda w „Christlicher Standestaats” (nt 5, 1934) pt. *Chaos der Zeit und Rangordnung der Werte*. Cyt. za: D. von Hildebrand, *Memoiren und Aufsätze gegen den Nationalsozialismus 1933-1938*, hrsg. E. Wenisch, Mainz 1994, s. 188.

<sup>314</sup> Tamże, s. 195.

przeciw duchowi”, „powstaniem pozbawionych ducha”; cechowały ów ruch — oprócz dążenia do onnipotencji państwa — antypersonalizm, antyracjonalny i jednocześnie hiperwoluntrystyczny etos oraz „materializm krwi”<sup>315</sup>.

Hildebrand, zwalczając opinię jakoby narodowy socjalizm był ruchem konserwatywnym, ozdrowieńczą reakcją na kryzys współczesności, zarazem krytykował próby przeciwstawiania ruchu narodowosocjalistycznego liberalizmowi. Według filozofa, współczesny totalitaryzm (a więc komunizm i narodowy socjalizm) miały wspólną ideową genezę w założeniach liberalnej wizji człowieka i świata. Owe liberalne korzenie totalitaryzmu Hildebrand dostrzegał przede wszystkim w powtarzaniu przez bolszewizm i hitlerizm najważniejszych błędów ideologii liberalnej: zastąpienia teocentrycznego modelu świata modelem antro-pocentrycznym, zakwestionowania nieśmiertelności duszy oraz postrzegania życia doczesnego nie jako „status viae”, lecz jako cel sam w sobie. Dodawał, że w ślad za liberalizmem totalitarne ideologie kwestionują naturalne ukierunkowanie osoby ludzkiej ku bytowi, a tym samym zdolności człowieka „do duchowego ogarnięcia swego otoczenia poprzez adekwatne poznanie bytu” (negacja ta znalazła wyraz w takich jałowych systemach intelektualnych, jak sensualizm, pozytywizm czy darwinizm)<sup>316</sup>. To prawda, że

bolszewizm i narodowy socjalizm porzuciły stricte liberalną wizję świata, nie po to jednak — jak zauważał Hildebrand — by model antropocentryczny zastąpić teocentrycznym, ale „bezbożnym, wymierzonym w osobę, materialistycznym względnie witalnym kolektywizmem. Jeden idol ustąpił miejsca jeszcze niższemu idolowi, i to na skutek konsekwentnego zastosowania liberalnych

**315** Por. artykuł *Der Sklavenaufstand gegen den Geis!* („CS”, nr 7, 21 I 1934); tamże, s. 199-200. *Das neue Österreich und das Dritte Reich* („CS”, nr 19, 15 IV 1934); tamże, s. 206.

**316** Artykuł *Die geistige Krise der Gegenwart im Lichte der katholischen Weltanschauung* („CS”, nr 41, II X 1936); tamże, s. 333-334.

### 303

błędów. Poza tym wszystko, co było złe w antropocentryzmie, zostało zachowane: subiektywizm i relatywizm<sup>317</sup>.

Narodowy socjalizm wytyczał fałszywe fronty i stawiał fałszywe antytezy. Odnosząc się do rasistowskich poglądów ideologów narodowego socjalizmu i pozostających na ich usługach „pozytywnych chrześcijan”, którzy odrzucali chrześcijańską naukę o konieczności Chrztu Świętego dla zbawienia (ich zdaniem ochrzczony Żyd nie mógł być pełnoprawnym członkiem Kościoła katolickiego), Hildebrand pisał 1936 roku: „Wydaje się, że dziś na nowo odżywają wzajemne uprzedzenia judeochrześcijan i chrześcijan wywodzących się z pogan, tyle że na odwrót. Obecnie to chrześcijanie uważają, że z powodu swojego aryjsko-niemieckiego pochodzenia są właściwymi synami w Domu Bożym i mają nad chrześcijanami-Żydami pewną przewagę”<sup>318</sup>. Kłamstwem jest więc twierdzenie, że najważniejszym konfliktem współczesnego świata jest konflikt Aryjczycy — Żydzi (ludzie — podludzie). To jest fałszywie wytyczony front: „w rzeczywistości bowiem od dwóch tysięcy lat istnieją na świecie tylko dwie prawdziwe linie frontu: ci, którzy opowiadają się za Chrystusem i ci, którzy są przeciw Niemu”<sup>319</sup>.

Jakie wyjście proponował Hildebrand? W 1936 roku, a więc w czasie, gdy na wizytówkach zachodnich mężów stanu widniały dwa słowa: „appeasement” i „nie chcemy umierać za Gdańsk!”, katolicki filozof nawoływał do międzynarodowej interwencji, która położyłaby kres władzy narodowosocjalistycznej w Niemczech<sup>320</sup>.

**317** Tamże, s. 336.

**318** Artykuł *Falsch« Antithesen* („CS”, nr 17, 26 IV 1936); tamże, s. 325. W cytowanym fragmencie Hildebrand odnosił się do kontrowersji trapiącej Kościół w pierwszych latach istnienia, a dotyczącej tzw. judeochrześcijan (ochrzczonych Żydów), z których część uważała, że sam chrzest nie wystarczy, by być pełnoprawnym członkiem Kościoła i należy jeszcze poddać się obrzezaniu. Opinię tę odrzucili Apostołowie na soborze w Jerozolimie.

**319** Artykuł *Falsche Fronten* („CS”, nr 39, 27 IX 1936); tamże, s. 328.

**320** Artykuł *Souereenität des Staates und erlaubte Einmischung* („CS”, nr 12, 22 j 1936), tamże, s. 320.

### 304

Jednak poza takimi bardzo konkretnymi środkami polityczno-militarnymi Hildebrand wskazywał na konieczność zmiany całej filozofii państwa. Należało, jego zdaniem, odejść zarówno od modelu totalitarnego, jak i od modelu demokratyczno-liberalnego. „Via media” dostrzegał on w odwołaniu się do katolickiej nauki społecznej, do myśli o katolickim państwie korporacyjnym, którego ideę w ogólnych zarysach nakreślił papież Pius XI w encyklice *Quadragesimo anno* (1931).

Próbie urzeczywistnienia takiego modelu państwowego podjął w Austrii lat 30. chrześcijański polityk, kanclerz Dolfuss. Stanął on przed niełatwym zadaniem. Musiał bowiem zmagać się z dwiema największymi siłami politycznymi w Austrii: socjaldemokracją i narodowymi socjalistami, które deklarując wzajemny antagonizm ideowy, były zgodne w jednej sprawie: należy przeciwstawić się próbie Dolfussa utwierdzenia austriackiej państwowości na drodze korporacyjnej. Z dwóch powodów. Po pierwsze dlatego, że odwołuje się on do katolickiej wizji państwa; po drugie, bo dąży do utrzymania odrębności państwowej Austrii od Niemiec, co nie odpowiadało zarówno austriackim socjaldemokratom, jak i narodowym socjalistom.

Koncepcja kanclerza Dolfussa zbudowania w Austrii państwa korporacyjnego w oparciu o katolicką naukę społeczną mogła zyskać poparcie tylko w kręgach katolickich (tych, które nie uwierzyły, że narodowy socjalizm to dobra alternatywa dla liberalizmu i komunizmu) oraz monarchistycznych. Z entuzjazmem odniósł się do niej również Dietrich von Hildebrand. W idei „chrześcijańskiego państwa” dostrzegał odejście od zgubnej maksymy *voluntas populi suprema lex* („wola ludu najwyższym prawem”) i powrót do postrzegania źródeł władzy państwowej w Bogu, który jest źródłem każdej władzy<sup>321</sup>. Do Dolfussa zbliżało Hildebranda także przekonanie o konieczności istnienia niepodległej Austrii.

<sup>321</sup> Por. tamże s. 210, przyp. 3.

## 305

Dla redaktora „Christlicher Standesstaat” Austria tworzy „własną duchową przestrzeń”, całkowicie odmienną od Niemiec. Austria jest — jak pisał w 1934 roku — „najszlachetniejszym i najbardziej autentycznym przejawem ducha niemieckiego (...) i dlatego też misją małej Austrii jest nie tylko tworzenie zapory przeciw narodowemu socjalizmowi i bolszewizmowi, ale również pozostanie Zachodem w pomniejszeniu [...]”. Musi [ona] poprzedzać Europę w powrocie do Chrystusa i uwolnieniu od herezji Nacjonalizmu”<sup>322</sup>.

Kanclerz Dolfuss — jako katolicki polityk budujący realną alternatywę dla żywionych przez wielu Austriaków marzeń o jednej Rzeszy — był nienawidzony przez narodowych socjalistów. Zapłacił za to życiem. Nic dziwnego więc, że wysoko na hitlerowskiej liście proskrypcyjnej znalazł się także Dietrich von Hildebrand, nieprzejeđnany, ideowy krytyk narodowosocjalistycznej rewolucji. Na dzień przed Anshlussem, 11 marca 1938 roku, wraz z rodziną opuścił Wiedeń i udał się do szwajcarskiego Fryburga, skąd wyemigrował do USA. Ta ucieczka najprawdopodobniej uratowała temu katolickiemu myślicielowi życie. 12 marca 1938 roku, o godzinie drugiej w nocy, Gestapo wyłamało drzwi jego wiedeńskiego mieszkania.

## 6. Kościół wobec faszyzmu. Faszyzm wobec Kościoła

Innym XX-wiecznym totalitaryzmem, któremu Kościół stawił czoło, był włoski faszyzm. Podobnie jak niemiecki narodowy socjalizm, również faszyzm z uporem godnym lepszej sprawy określa się mianem „prawicy”, „prawicowego totalitaryzmu”. Bierze się to stąd, że mianem „faszystów” lewicowa propaganda (począwszy od połowy lat 30., gdy napływały w tej sprawie dyrektywy

<sup>322</sup> Artykuł Österreich und Nationalismus („CS”, nr 54, 16 XII 1934); tamże, s. 265.

z moskiewskiego Kominternu) zaczęła określać wszystkich swoich wrogów. Wkrótce więc „faszystą” okazał się generał Franco, czy Antonio Salazar z Portugalii<sup>323</sup>.

Tymczasem warto pamiętać, że twórca „prawicowej”, faszystowskiej dyktatury, Benito Mussolini, rozpoczynał swoją karierę polityczną jako żarliwy aktywista partii socjalistycznej. Lewicowe tradycje wyniósł zresztą z domu. Jego ojciec nadał swojemu synowi imię Benito dla uczczenia antyklerykalnego dyktatora Meksyku z połowy XIX wieku (odpowiedzialnego m.in. za rozstrzelanie w Queretaro cesarza Meksyku Maksymiliana Habsburga).

Przed I wojną światową Benito Mussolini „twórczo rozwijał” antyklerykalne dziedzictwo swojego patrona. Był autorem pornograficznej powieści o „kochankach rzymskich kardynałów”. Napisał również powieść o Janie Husie. Gloryfikował w niej postać czeskiego herezjarchy i piętnował „zbrodniczą nietolerancję Kościoła”. Wzorem więc wszystkich niemal twórców totalitarnych reżimów, Mussolini był niespełnionym, ale za to mocno lewicującym intelektualistą. Swoim socjalistycznym sympatiom pozostał wierny do końca. Gdy w 1943 roku obalony Duce stworzył, dzięki bagnetom hitlerowskiego Wehrmachtu, marionetkową Republikę Salo (całkowicie podporządkowaną III Rzeszy), przybrała ona zdecydowanie socjalistyczny charakter. W fabrykach — na polecenie rządu — tworzone więc „rady robotnicze”. W publicznych przemówieniach z lat 1943-1945 Mussolini grzmiał przeciw zmowie „arystokracji, kapitału i Anglosasów” przeciw Włochom. W Republice Salo opublikowano sponsorowane przez państwo wydanie dzieł Engelsa i Lenina<sup>324</sup>. „Prawicowa” dyktatura, „prawicowy” faszyzm?

**323** Po 1945 roku, na przykład, „faszystami” okazali się wtrąceni do więzień w komunistycznej Polsce AK-owcy lub „interpretowany” przez komunistyczną historiografię Józef Piłsudski.

**324** Na temat socjalistycznego ustawodawstwa w Republice Salo zob. najnowszą pracę na ten temat: K. Mittetmaier, *Mussolinis Ende. Die Republik von Salo 1943-1945*, München 1995, s. 127-141.

Innym, równie rozpowszechnionym zafałszowaniem dotyczącym faszyzmu jest jego rzekome sprzyjanie Kościołowi. Zazwyczaj w tym kontekście przywołuje się traktaty laterańskie, zawarte w 1929 roku przez Stolicę Apostolską i państwo Mussoliniego, które miały zakończyć okres „niewoli watykańskiej papieża” i uregulować stosunki między państwem watykańskim a Włochami. W rzeczywistości jednak, podobnie jak w narodowo-socjalistycznej III Rzeszy, gdzie zawarty przez Hitlera konkordat był tylko przykrywką dla prześladowań Kościoła w tym kraju, również w przypadku faszystowskich Włoch traktaty laterańskie nie uchroniły Kościoła we Włoszech od represji. Nie kupiły też milczenia papieża w tej sprawie.

W opublikowanej w grudniu 1923 roku — a więc rok po objęciu rządów przez faszystów we Włoszech — encyklice *Ubi arcana Dei*, papież Pius XI pisał: „Ta miłość do swojego narodu, do swojej rasy, gdy znajduje się pod rządami chrześcijańskiego prawa, jest źródłem wielorakich cnót i czynów godnych pochwały. Gdy zaś przekraczając zasady przyzwoitości i prawa, degeneruje się w nieumiarkowaną miłość ojczyzny, staje się źródłem niesprawiedliwości i licznych niegodziwości”<sup>325</sup>. Doprowadzona do przesady, wynaturzona miłość do własnej ojczyzny, statolatria (ubóstwienie państwa) — oto dłaczego doktryna Mussoliniego była niezgodna z chrześcijaństwem i dłaczego nie mogła być zaakceptowana przez Kościół.

Pius XI, świadek wzrostu popularności i siły włoskiego faszyzmu, nie przestawał wskazywać w swoich oficjalnych dokumentach na zasadniczą niezgodność doktryny faszystowskiej z nauką katolicką. Uczynił tak m.in. w allokucji *Misericordia Domini* 20 grudnia 1926 roku, wspomnianym już piśmie Kongregacji Seminariów i Uniwersytetów do rektorów uczelni katolickich z 13 kwietnia 1938 roku (potępiającym tezę, że państwo jest podstawą

**325** Cyt. za: A. Saint-Denis, dz. cyt., s. 229-230.

### **308**

i źródłem wszystkich praw i sprawuje władzę bez ograniczeń<sup>326</sup>) i w allokucji z 18 września 1938 roku, wygłoszonej do pielgrzymki francuskiej Konfederacji Robotników Chrześcijańskich.

W 1926 roku upubliczniono również list Piusa XI do o. Bevilacqua — superiora oratorian z Bresci, a jednocześnie posła faszystowskiego. W liście tym papież napiętnował liczne napaści bojówek faszystowskich na katolickie instytucje (zwłaszcza edukacyjne). Nie da się — pisał Pius XI — „wykorzystując logikę handlową”, zredukować problemu stosunków między religią katolicką a faszyzmem do listy korzyści uzyskanych przez Kościół od rządu faszystowskiego, za które ten pierwszy nie odpłaca się w zadowalający tego drugiego sposób. Według Biskupa Rzymu istniała „przepaść między celem, do którego chce dążyć państwo faszystowskie i wykraczającym poza ludzkie granice celem, który człowiekowi wskazuje chrześcijaństwo”<sup>327</sup>.

Tak więc jeszcze przed zawarciem traktatów laterańskich, które faszystowski rząd umieścił na czele owej „listy korzyści uzyskanych przez Kościół”, papież potrafił dostrzec, że jest to tylko próba odwrócenia uwagi od prawdziwych celów antykatolickiej polityki Mussoliniego. Krótco po podpisaniu wspomnianych traktatów nastąpił zresztą frontalny atak na Akcję Katolicką, a zwłaszcza afiliowane przy niej katolickie organizacje młodzieżowe, które delegalizowano, a ich członków przymusowo wcielano do organizacji faszystowskich. Nie obyło się bez napaści faszystowskich bojówek na aktywistów Akcji i opiekujących się nimi księży. Akcja Katolicka była solą w oku państwa Mussoliniego. Łamała monopol w dziedzinie polityki edukacyjnej, a faszystowskie Włochy, jak każde totalitarne państwo, gwarancję swego trwania upatrywały w wyeliminowaniu konkurencji na polu szkolnictwa. Nieprzypadkowo zresztą podobny wzór (atak na autonomię

**326** Tezę tę potępił już w swoim *Syllabus* Pius IX (1864).

**327** A. Saint-Denis, dz. cyt., s. 192.

### **309**

katolickich organizacji młodzieżowych jako pierwszy sygnał walki totalitarnego państwa z Kościołem) obserwować będziemy parę lat później w III Rzeszy.

Odpowiedzią Magisterium Kościoła na te statolatryczne uroszczenia państwa faszystowskiego była encyklika Piusa XI *Non abbiamo bisogno* z 29 czerwca 1931 roku. (Wraz z opublikowanymi sześć lat później encyklikami *Divini Redemptoris* i *Mit brennender Sorge* stanowiła pełną diagnozę i potępienie zła tkwiącego w trzech totalitaryzmach: komunizmie, narodowym socjalizmie i faszyzmie.) W *Non abbiamo bisogno* papież raz jeszcze zdecydowanie napiętnował faszystowską ideę rozdziału Kościoła od państwa. Pisał: „Idea, która głosi, że młode pokolenia poczynąwszy od



najmłodszych lat aż do osiągnięcia dorosłości w całości i bez wyjątków należą do państwa, dla katolika jest nie do pogodzenia z nauką katolicką. Jest ona nie do pogodzenia nawet z prawem naturalnym rodziny. Rzeczą niezgodną z nauką katolicką jest twierdzenie, że Kościół, papież powinni ograniczać się jedynie do zewnętrznych praktyk religijnych (Msza Św. i sakramenty), a reszta edukacji powinna należeć do państwa"<sup>328</sup>.

Nie tylko Biskup Rzymu podnosił głos przeciw faszystowskiemu totalitaryzmowi. Na północy Włoch, w Mediolanie, wielkim przeciwnikiem faszystowskiej doktryny był kardynał Alfred Schuster. Zasiadający od 1929 roku na stolicy św. Ambrożego, abp Schuster dał się poznać jako nieugięty obrońca Akcji Katolickiej atakowanej przez państwo Mussoliniego. To właśnie w jej obronie wystosował 31 maja 1931 roku specjalny list pasterski. Postawa abp. Mediolanu znajdowała oczywiście wsparcie Stolicy Apostolskiej. W liście do kard. Schustera papież Pius XI deklарował swoją pełną akceptację dla poczynąń mediolańskie-

<sup>328</sup> Tamże, s. 225.

### 310

go arcybiskupa, zmierzających dla uratowania chrześcijańskiej młodzieży przed „naporem neopoganizmu”<sup>329</sup>.

Gdy w drugiej połowie lat 30-tych Włochy Mussoliniego, wiernie wykonując dyrektywy płynące z Berlina, wprowadzały rasistowskie prawodawstwo (wzorowane na ustawach norymberskich), kard. Schuster w swoich kazaniach potępiał ów nakazany przez prawo rasizm. Nazywał go „swoistą herezją”. Schuster (podobnie zresztą jak sam Pius XI, potępiający neopoganizm włoskiego faszyzmu) konflikt faszystowskiego państwa z Kościołem postrzegał przede wszystkim w kategoriach: prawdziwa religia — herezja, a więc jako konflikt religijny.

Podobnie jak współczesny mu wiedeński kardynał Innitzer, również kard. Schuster stał się przedmiotem rozmaitych szykan ze strony totalitarnego państwa. Państwo Mussoliniego wydało zakaz ogłaszania drukiem antyfaszystowskich i antyrasistowskich kazań kard. Schustera. Ich publikacja stała się możliwa dopiero po 1945 roku, po ostatecznym upadku reżimu Mussoliniego. Oficjalnym uznaniem i potwierdzeniem świadectwa wiary złożonego przez arcybiskupa Mediolanu stała się jego beatyfikacja, dokonana przez Jana Pawła II 12 maja 1996 roku.

Religijne tło tkwiące u podłoża zasadniczej niezgodności między katolicyzmem i faszyzmem, dostrzegali zresztą sami faszyci. Oto jeden z ich głównych ideologów, Julius Evola (późniejszy ideolog „tradycjonalizmu integralnego”, w latach 20-tych duszą i sercem oddany faszyzmowi), w 1927 roku pisał na łamach „Citica Fascista”: „Faszyzm jawi się jako konieczny przeciwnik chrystianizmu. Ewangelia dla państwa totalitarnego jest fermentem wprowadzającym podział. Negując jego [tzn. państwa — G.K.] boskość, realizuje ona fatalny dualizm, który już u schyłku świata antycznego stał się przyczyną upadku pierwszego cesarstwa rzymskiego. Nowe cesarstwo nie będzie mogło się narodzić lub

<sup>329</sup> Tamże, s. 215-216.

### 311

też będzie skazane na szybki upadek, jeśli nie odrzuci religii boskiego ojcostwa i ludzkiego braterstwa, jeśli nie proklamuje człowieka-boga i nie zapewni wszędzie cesarstwa silnych i wtajemniczonych. Naszym bogiem jest heros z greckich mitów, Mitra, Sziwa, bóg, który tańczy, błyszcząca istota, o której mowa jest w misteriach"<sup>330</sup>.

Fascynację pogaństwem, głęboko tkwiącą w ideologii włoskiego faszyzmu, dostrzegali także inni obserwatorzy polityki Mussoliniego. Warto przytoczyć opinię głowy państwa portugalskiego, Antonio Salazara (do dziś oskarżanego przez lewicę o faszyzm właśnie). W jednym z wywiadów Salazar wyraził przekonanie, że „faszystowska dyktatura skłania się ku pogańskiemu cezaryzmowi, ku nowemu państwu, które nie uznaje granic stawianych przez ład prawny lub moralny, które podąża ku swemu celowi nie uznając żadnych barier i przeszkód. Mussolini jest wspaniałym oportunistą czynu — mówił Salazar. — Raz podąża na prawo, raz na lewo... Nie zapominajmy, że Mussolini jest Włochem, potomkiem średniowiecznych kondotierów, nie zapominajmy również o jego korzeniach, jego socjalistycznej, niemal komunistycznej formacji"<sup>331</sup>. W swojej książce *Jak podźwignąć państwo?* Salazar wskazał na głębokie ideowe podobieństwo między faszyzmem, narodowym socjalizmem i komunizmem — wbrew głośno deklarowanemu przez te ideologie istnieniu rzekomych różnic. „Dla każdego z nich partia jest państwem — napisał. — To państwo jest celem, któremu podporządkowana jest cała aktywność obywateli. Ludzie żyją tylko dla wielkości i chwały państwa”<sup>332</sup>.

<sup>330</sup> Tamże, s. 180.

<sup>331</sup> Tamże, s. 166-167.

<sup>332</sup> Tamże, s. 165-166.

## 312

### **7. MĘCZEŃSTWO W KRAJACH DEMOKRACJI LUDOWEJ**

Opanowanie Europy Środkowej i Wschodniej przez sowieckie armie prące na zachód w pościgu za rozbitymi wojskami III Rzeszy oraz faktyczna kapitulacja Zachodu wobec planów Stalina całkowitego zdominowania (wojskowego i politycznego) Europy na wschód od Łaby, oznaczało początek męczeńskiej drogi Kościoła w Polsce, Czechosłowacji, Jugosławii, Bułgarii, Rumunii i na Węgrzech<sup>333</sup>. Postępowanie komunistów w tych krajach wobec Kościoła i wiernych przebiegało według wzorca wypróbowanego już wcześniej w Rosji sowieckiej. Z jednej strony fizyczna eksterminacja (morderstwa, długoletnie i ciężkie więzienia), z drugiej strony próba wewnętrznego rozbijania jedności Kościoła. To podobieństwo metod w walce z Kościołem nie powinno dziwić: lokalne komunistyczne władze były przyniesione na bagnietach Armii Czerwonej, natomiast aparat bezpieczeństwa w tych krajach był pod kontrolą sowieckiej NKWD.

<sup>333</sup> Przedstawione w niniejszym rozdziale prześladowania Kościoła w krajach „demokracji ludowej” nie są całościowym obrazem tego, co rzeczywiście spotykało ludzi wierzących w tych krajach z rąk „władzy ludowej”. Katolicy (jak i prawosławni) przez cały okres trwania komunistycznych reżimów - aż do ich upadku w końcu lat 80. XX wieku - spychani byli do rzędu obywateli drugiej kategorii. Tutaj omawiamy (siłą rzeczy, skrótowo) czasy szczególnego natężenia prześladowań. Szerzej na ten temat zob. B. Cywiński, *Ogniem próbowane. Z dziejów najnowszych Kościoła katolickiego w Europie Środkowo-Wschodniej*, t. 1-2, Warszawa 1993-1994.

## 313

## 1. Ciemna noc w Czechach i na Słowacji

Komunistyczne represje wobec Kościoła w Czechosłowacji rozpoczęły się już w latach 40-tych. Intencje były czytelne: należy przede wszystkim wymazać z duchowego oblicza Czechów i Słowaków wszelkie ślady katolicyzmu. W lutym 1948 roku sekretarz generalny Komunistycznej Partii Czechosłowacji, Rudolf Slansky, jasno zadeklarował, że właśnie Kościół katolicki jest „ostatnim i najniebezpieczniejszym wrogiem wszystkich czechosłowackich komunistów”.

Pierwsze ciosy spadły na Kościół słowacki (katolicyzm na Słowacji od wieków był silniejszy niż w Czechach). W 1945 roku aresztowano biskupa spiskiego Jana Vojtassáka i biskupa sufragana trawskiego Michała Buzalkę (w pokazowych procesach politycznych na początku lat 50-tych zostali skazani, odpowiednio, na 24 lata więzienia i dożywocie). W maju tego samego roku na mocy dekretu władz komunistycznych odebrano słowackiemu Kościołowi 1800 prowadzonych przez niego szkół powszechnych i około 80 ponadpodstawowych. Uwięziono również przywódców świeckiej opozycji deklarującej swoje przywiązanie do katolicyzmu (m.in. Milosa Bugara, Pavía Carnogurskiego, Jana Kempnego).

Prześladowania Kościoła w Czechosłowacji wywołały zdecydowaną reakcję jego pasterzy. 18 czerwca 1949 roku arcybiskup Pragi, Josef Beran wystosował apel do katolików czeskich i słowackich, by mimo represji wytrwali w wierności Chrystusowi. W odpowiedzi, następnego dnia komunistyczna bezpieka napadła na prowadzoną przez arcybiskupa Berana procesję Bożego Ciała w Pradze. Na tym jednak się nie skończyło. Praski arcybiskup, wcześniej więziony przez hitlerowców w Dachau, został osadzony przez komunistyczne władze Czechosłowacji w areszcie domowym. W 1951 roku areszt ten zamieniono na więzienie, w którym arcybiskup Beran spędził dwanaście lat (bez procesu). W 1963 roku rząd czechosłowacki postanowił wypuścić prymasa,

### 314

ogłaszając dlań specjalną „amnestię” (w cudzysłowie, ponieważ na arcybiskupie Pragi nie ciążył żaden wyrok). Jeszcze w latach 50-tych do więzienia wtrącono arcybiskupa Ołomuńca Józefa Matochę (więziony bez procesu) oraz biskupów Stefana Trochtę (skazany w pokazowym procesie na 25 lat więzienia) i Ambrożego Łazika.

Początek lat 50-tych to szczyt komunistycznego terroru wymierzonego w Kościół w Czechosłowacji. W nocy z 13 na 14 kwietnia 1950 roku bezpieka wdarła się do wszystkich klasztorów męskich na terenie tego kraju. Do więzienia wtrącono wówczas ponad dwa tysiące zakonników z 260 klasztorów (docelowo umieszczono ich w tzw. klasztorach koncentracyjnych). Podobną akcję wobec klasztorów żeńskich przeprowadzono w nocy z 21 na 22 kwietnia tegoż roku. Zamknięto wówczas 750 klasztorów, a do ciężkich obozów pracy wystano niemal 11 tysięcy zakonnic. Ponad połowa z nich nie przeżyła komunistycznej „reedukacji przez pracę”.

Komunistyczna władza prześladowała również działający na terenie Czechosłowacji Kościół greckokatolicki (jego działalność koncentrowała się we wschodniej Słowacji). Wtrącono do więzienia dwóch biskupów unickich: Pavela Gojdića (skazany na dożywocie) i Vasyła Hupko. Przymusem fizycznym próbowano skłonić greckokatolickie duchowieństwo i wiernych do przyjmowania prawosławia. Jednak skutek tych starań był marny. Ledwie 26 z 267 księży unickich pracujących w Czechosłowacji zdecydowało się zerwać jedność z Ojcem Świętym.

W walce z Kościołem komuniści czechosłowaccy sięgali również po inne metody, znane z bolszewickiej Rosji. Organizowano więc „ruchy odnowy” Kościoła w Czechosłowacji i „zapraszano” go do współpracy z ludowym państwem. W istocie chodziło o próbę rozbicia Kościoła od wewnątrz. Bezpieka powołała

### **315**

w tym celu Pokojowy Ruch Duchowieństwa, „odcinający się od konfrontacyjnej wobec ludowego państwa postawy hierarchii”.

Opisując czasy największego nasilenia walki komunistów z Kościołem w Czechach i na Słowacji, kardynał Jan Chryzostom Koree napisał: „Noc, jedyna w ciągu tysiąca lat chrześcijaństwa w Słowacji i w Czechach. Noc, podczas której nasi współrodacy, pogardzając historią i jej duchowym przesłaniem uczynili to, co nie przyszło na myśl ani Tatarom, ani państwu tureckiemu, ani nikomu innemu przez długie, długie dzieje naszego społeczeństwa i narodu”. Kościół w Czechosłowacji, w sposób zorganizowany i bezwzględny zwalczany przez komunistyczne państwo, stał się rzeczywiście Kościołem katakumb XX wieku. Podobnie jak pierwsi chrześcijanie, również katolicy na południe od naszych granic musieli ukrywać swoją przynależność do Kościoła. Ale ten Kościół, pozostający w jedności z Następcą św. Piotra trwał. Papież Pius XII udzielił w 1949 roku biskupom czeskim i słowackim pełnomocnictwa do tajnego wyświęcania biskupów i kapłanów. Tak wyświęceni księża nie nosili sutann, podejmowali pracę (często bardzo ciężką) tak jak ludzie świeccy, ale pozostawali kapłanami Jezusa Chrystusa. To z ich grona, ludzi, którzy zaznali męczeństwa dnia codziennego, wyszli pasterze odradzającego się na początku lat 90-tych (stało się to możliwe dopiero na skutek upadku reżimu komunistycznego w Czechosłowacji na przełomie 1989 i 1990 roku) Kościoła w Czechach i na Słowacji.

Dość wspomnieć, że obecny Prymas Czech, arcybiskup Pragi kardynał Myloslav Vlk, pracował fizycznie jako zwykły robotnik, pozostając „kapłanem w ukryciu”. Cytowany wyżej kardynał Jan Chryzostom Koree, obecnie arcybiskup Nitry na Słowacji, otrzymał święcenia biskupie potajemnie w 1951 roku; by móc otwarcie sprawować swój urząd pasterski, musiał czekać jeszcze niemal 40 lat. Podobnie jak późniejszy prymas Czech, również on, będąc już biskupem, przez cały ten czas pracował jako robotnik

### **316**

fizyczny (m.in. jako magazynier i mechanik naprawiający windy). W 1960 roku oskarżono go o „zdradę ojczyzny” i skazano na 12 lat więzienia. W zaostrzonym rygorze więziennym przebywał do 1968 roku.

Podobnych przykładów można by podać dziesiątki. Kardynał Vlk wspominając czas próby Kościoła w Czechosłowacji podczas ciemnej nocy komunistycznego terroru, napisał: „Reżim pozbawił Kościoła wszystkiego. Doznaliśmy więc prawdziwej biedy. Poznaliśmy, że Kościół może też istnieć w biedzie [...]. Fakt, że nie mieliśmy biskupów sprawiał, że wierzący rzeczywiście szanowali biskupów i całe lata modlili się o ich powrót lub nominacje nowych pasterzy Kościoła. Prześladowanie wykształciło też w nas głęboki szacunek wobec pierwszego biskupa Kościoła, Ojca Świętego. To był dla nas często jedyny biskup, po prostu nasz biskup. Nie mogliśmy się z nim spotkać, ale tym bardziej interesowało nas wszystko, co go dotyczyło”.

Te modlitwy cierpiącego Kościoła w Czechach i na Słowacji zostały wysłuchane. W 1990 roku z apostolską pielgrzymką przybył do Czechosłowacji Ojciec Święty Jan Paweł II. Rozpoczęło się odrodzenie Kościoła katolickiego u naszych południowych sąsiadów.

## 2. Tragedia Kościoła na Węgrzech

To, co czekało Kościół węgierski, najdobitniej zapowiadały słowa, które w styczniu 1948 roku wypowiedział komunistyczny dyktator Węgier, Matyas Rakosi: „Musimy położyć kres sytuacji, w której największe skupiska wrogów ludu kryją się pod płaszczykiem kościołów, przede wszystkim zaś — w Kościele rzymskokatolickim”. Najpierw jednak węgierscy komuniści zatroszczyli się, by wszelkie ślady tysiącletniej, katolickiej przeszłości Węgier zniknęły z symboli narodowych. Z oficjalnego godła usunięto

### 317

więc koronę św. Stefana — symbol nie tylko węgierskiej państwowości, ale również chrześcijańskiej tożsamości tego narodu. <sup>334</sup> Symbol korony świętego patrona Węgier zastąpiono komunistyczną, czerwoną gwiazdą.

Najbardziej dramatycznie zapowiedź „krwawego Macieja” (taki przydomek zyskał sobie Rakosi) sprawdziła się wobec Prymasa Węgier, kardynała Józsefa Mindszentyego. Arcybiskup Ostrzyhomia od początku nie miał złudzeń co do intencji nowych, komunistycznych władz. „Studia historyczne rychło mnie nauczyły — pisał — że wszelki zawarty [z komunistami] kompromis przydatny jest tylko im samym”. Węgierscy komuniści słusznie więc upatrywali w Prymasie Węgier swojego najbardziej bezkompromisowego przeciwnika.

26 grudnia 1948 roku komunistyczna bezpieka aresztowała kardynała Mindszentyego. Kardynał, przeczuwając swoje uwięzienie i tortury, jakim może zostać poddany, zostawił swoim najbliższym współpracownikom pisemną deklarację, iż od momentu ewentualnego aresztowania żadne jego oświadczenie, nie może być interpretowane jako złożone bez przymusu i z nieskrępowanej woli. Przeczucie nie myliło kardynała Mindszentyego. Został poddany podczas śledztwa okrutnym torturom (jedna z lżejszych polegała na przesłuchiowaniu go przez parę tygodni bez przerwy). W swoich pamiętnikach Prymas Węgier tak opisywał śledztwo, któremu został poddany: „Dręczyciel wściekał się i wrzeszczał i w odpowiedzi na moje milczenie imał się narzędzi tortur. Tym razem uchwycił jedną ręką gumową pałkę, zaś w drugą wziął długi, ostry nóż. Potem popędzał mnie niczym konia, zmuszając do truchtu i galopu. Pałka uderzała raz po raz w moje plecy — niekiedy bez żadnej przerwy. Potem stanęliśmy w bezruchu, on zaś brutalnie zagroził mi: »Zabiję cię; do jutra rozerwę cię

<sup>334</sup> Św. Stefan I - król Węgier, współczesny naszemu Bolesławowi Chrobremu i jednocześnie jego węgierski odpowiednik, gdy chodzi o budowę państwa i opiekę nad Kościołem.

### 318

na kawałki i wrzucę szczątki twojego ciała do kanału, psom na pożarcie. Teraz my tu jesteśmy panami». Potem zmusił mnie znów do cwałowania. I chociaż ledwo łapałem oddech, a drzazgi drewnianej podłogi kłuły mnie boleśnie w stopy, biegałem tak szybko, jak tylko mogłem, by uniknąć jego ciosów”<sup>335</sup>.



Nic dziwnego, że po zastosowaniu takich metod śledczych, podczas zorganizowanego później pokazowego procesu, prymas Węgier został zmuszony do odczytania na sali sądowej „samokrytyki” (m.in. „przyznawał” się do przemytu dewiz) i krytyki pod adresem Stolicy Apostolskiej. Ci wszyscy, w tym Ojciec Święty, którzy znali wcześniejszą deklarację kardynała Mindszentyego, dobrze wiedzieli co sądzić o tym „przyznaniu się do winy”.

Prymas Węgier skazany został na karę dożywotniego więzienia. W ślad za nim do więzienia wtrącono również innych węgierskich biskupów (m.in. w 1951 roku arcybiskupa z Kaloczy, Józsefa Grosza). Między 1945 a 1951 rokiem komuniści na Węgrzech uwięzili 6 biskupów i 156 księży. Tylko w czerwcu i lipcu 1950 roku węgierska bezpieka aresztowała 3820 zakonników i zakonnic, zamykając 53 zgromadzenia zakonne. Komunistyczny dyktator, Rakocsi, nie ukrywał przy tym, że liczy, iż jego model „rozdziału” Kościoła od państwa zostanie przejęty przez towarzyszy w innych „demokracjach ludowych”. W rozmowie z Bolesławem Bierutem miał stwierdzić, że to, co robią komuniści w Polsce, nie jest dość skuteczne: „Powiedziałem im, że to, co robią, robią złymi metodami i powinni wreszcie zacząć działać moją metodą, tj. aresztować jednego dygnitarza Kościoła i przekupić resztę. Oto wszystko, co należy zrobić”.

Nie udało się jednak komunistom zniszczyć w społeczeństwie węgierskim legendy „żelaznego prymasa”. Kiedy bowiem w 1956 roku wybuchło na Węgrzech antykomunistyczne powstanie,

**335** Cyt za: G. Weigel, *Ostateczna rewolucja. Kościół sprzeciwu a upadek komunizmu*, Poznań 1995, s. 283.

### **319**

jedną z pierwszych akcji powstańców było uwolnienie z więzienia kardynała Mindszentyego. Ten zaś całym swoim autorytetem poparł wysiłek Węgrów, zmierzający do wyzwolenia się spod komunistycznego jarzma. Po rozjechaniu niepodległościowych aspiracji narodu węgierskiego przez sowieckie czołgi, kardynał znalazł schronienie w ambasadzie amerykańskiej w Budapeszcie, gdzie przebywał aż do początku lat 70-tych.

Do dzisiaj postać tragicznego prymasa Węgier należy do narodowego panteonu naszych bratanków. Nieprzypadkowo za jedno z ważniejszych wydarzeń związanych z odzyskiwaniem przez Węgry faktycznej niepodległości uznaje się oficjalną rehabilitację kardynała w dniu 7 lutego 1990 roku i późniejsze sprowadzenie jego ciała do stolicy węgierskich Prymasów w Ostrzyhomiu. Również w 1990 roku w godle narodowym na powrót pojawiła się korona św. Stefana. Węgry rozpoczęły trudny powrót do swoich chrześcijańskich korzeni.

### **3. „Liberalna” Jugosławia?**

Przez cały okres dominacji sowieckiej nad Europą Środkową i Wschodnią, Jugosławia rządzona przez Josipa Broz-Tito uchodziła za najbardziej liberalny kraj w obozie „demoludów”. Wiązało się to przede wszystkim z samodzielnością Tito w polityce zagranicznej (Jugosławia, na przykład, nie przystąpiła w 1955 roku do utworzonego przez Sowietów Układu Warszawskiego). W Moskwie odpłacano pięknym za nadobne: przywódcę Jugosławii nazywano „łańcuchowym psem imperializmu”. Jednak scysje, wywołane próbami wyłamania się Jugosławii z geopolitycznej sfery wpływów Związku Sowieckiego, nie mogły zmienić podstawowego faktu: Tito był komunistą, a rządzone

przez niego państwo było dyktaturą partii komunistycznej. Dlatego też los Kościoła i katolików w tym „najbardziej liberalnym” kraju demokracji ludowej

### **320**

niczym nie różnił się od losu ludzi wierzących w innych krajach komunistycznych. Polityka Tity w tym zakresie sprowadzała się do zorganizowanej eksterminacji Kościoła na wzór sowiecki.

Szczególnie dotkliwe represje spadły na najbardziej katolickie regiony państwa jugosłowiańskiego: Chorwację i Słowenię. Już w 1945 roku, bezpośrednio po wycofaniu się okupacyjnych wojsk niemieckich, komuniści Tity przeprowadzili całą serię masowych egzekucji katolików chorwackich. Ocenia się, że wymordowano wówczas ok. 140 tysięcy ludzi. Fizyczny terror dotyczył nie tylko świeckich wiernych. List pasterski Episkopatu Jugosławii z 20 września 1945 roku podawał, że z rąk komunistycznych oddziałów zginęło 243 księży, 19 kleryków, 3 zakonników i 4 zakonnice. W więzieniu pozostawało 169 duchownych, a 89 traktowano jako zaginionych. Do połowy 1946 roku spośród 2700 chorwackich księży zamordowano ok. 400, niemal 200 musiało szukać schronienia za granicą, a kilkuset zostało wtrąconych do więzienia. Dla kapłanów organizowano specjalne obozy koncentracyjne, w komunistycznej nomenklaturze zwane „miejscami odosobnienia”; jugosłowiańskim Dachau stał się obóz w Starej Gradice.

Podobnie jak inne reżimy komunistyczne, najsurowsze szykany i represje rząd Tity stosował wobec biskupów („uderz w pasterza, a owce rozproszą się”). W 1945 roku zamordowany został biskup Dubrownika Josip Carević. W wyniku okrutnego śledztwa zmarł grekokatolicki biskup Janko Simrak. W kwietniu 1947 roku na 11 lat więzienia został skazany katolicki biskup Piotr Cule z Mostaru (Bośnia). Idąc za przykładem Czechosłowacji, Węgier i Polski, gdzie komuniści aresztowali abp. Josefa Berana, kard. Josefa Mindszentyego i kard. Stefana Wyszyńskiego, jugosłowiańscy towarzysze uznali, że najdotkliwszy cios Kościołowi w tym kraju zadadzą „uciszając” Głowę tego Kościoła, arcybiskupa Zagrzebia Alojzego Stepinaca.

### **321**

Arcybiskup Stepinac znalazł się podczas II wojny światowej w trudnej sytuacji. Oto bowiem ziściły się wówczas wieloletnie marzenia Chorwatów o własnym państwie. Powstało Wolne Państwo Chorwackie. W całości było ono jednak zależne od hitlerowskiej III Rzeszy. Narodowi socjaliści naciskali na rząd Ante Pavelica, by ten realizował w swoim państwie rasistowski program eksterminacji Żydów. Dochodziło również do krwawych pacyfikacji wiosek serbskich przez wojska chorwackie podporządkowane Wehrmachtowi. Co więc należało robić?

Arcybiskup Stepinac nie mógł i nie chciał biernie przyglądać się zbrodniom popełnianym przez własny naród. W okresie największego nasilenia eksterminacji Żydów i Serbów chorwackich opublikował list pasterski. W liście tym znajdujemy słowa, które Jan Paweł II uznał za „znamienne” i zacytował podczas uroczystości beatyfikacyjnych kard. Stepinaca: „Za jakim systemem opowiada się dzisiaj Kościół katolicki, gdy na całym świecie toczą się zmagania o nowy ład międzynarodowy? Otóż my, potępiając wszelkie niesprawiedliwości, zabójstwa niewinnych, podpalanie spokojnych wiosek, niszczenie owoców pracy ubogich [...] odpowiadamy: Kościół popiera system, który ma tyle lat co Dziesięć Przykazań Bożych. Opowiadamy się za

systemem, który nie został zapisany na zniszczalnych tablicach, ale wryty ręką żywego Boga w ludzkich sumieniach". I pomyśleć, że komunistyczny reżim Jugosławii oskarży później kard. Stepinaca o „współudział” w mordowaniu Żydów i Serbów!

Pierwsze aresztowanie arcybiskupa Zagrzebia przez komunistów nastąpiło już 17 maja 1945 roku. Po dwóch tygodniach został on zwolniony dzięki interwencji Watykanu, ale niedługo cieszył się wolnością. Jego nieugiętość wobec nacisków komunistów, by zerwał łączność z Następcą św. Piotra i powołał do życia chorwacki „kościół narodowy”, spowodowała kolejne uwięzienie 22 września 1945 roku. Komuniści nie zdołali jednak zapobiec

### 322

publikacji, cztery dni później, listu pasterskiego Episkopatu Jugosławii, w którym potępiono prześladowania Kościoła w tym kraju. Głównym inspiratorem tego dokumentu był uwięziony abp Stepinac.

Zemsta komunistów była bezwzględna. Arcybiskup został skazany w pokazowym procesie na 16 lat ciężkich robót i 5 lat pozbawienia praw publicznych. Jednak i tym barbarzyńskim posunięciem komunistów nie byli w stanie złamać ducha prymasa Jugosławii. Gdy 19 października 1946 roku osadzono go w więzieniu w Lepoglavie, powiedział: „Odebraliście mi wszystko, ale mogę jeszcze jak Mojżesz wznosić ręce ku niebu”.

W 1951 roku abp Stepinac został osadzony w domu parafialnym w miejscowości Kraska, pod surowym nadzorem policji. W styczniu 1953 roku papież Pius XII, chyląc głowę przed cierpieniem i niezłomnością jugosłowiańskiego prymasa, wyniósł go do godności kardynalskiej. Kardynał Stepinac umarł w areszcie domowym w 1960 roku. Ostatnie lata były okresem wielkich dolegliwości fizycznych, wywołanych próbą jego otrucia jeszcze w więzieniu. Ostatnie słowa kardynała-męczennika wypowiedziane na łożu śmierci, brzmiały: *Fiat voluntas tua* („Bądź wola Twoja!”). Jak pokazywał przykład kard. Stepinaca, czerwona barwa szat kardynalskich, przypominająca o krwi męczenników, nie była zwyczajnym symbolem. Kryła się za nim konkretna rzeczywistość, męczeńskie świadectwo Kościoła uciskanego przez totalitarny reżim.

Jak powiedział Jan Paweł II podczas Mszy św. beatyfikacyjnej: „Kardynał arcybiskup Zagrzebia Alojzy Stepinac, jedna z najwybitniejszych postaci Kościoła katolickiego, zaznawszy we własnym ciele i duchu okrucieństw systemu komunistycznego, zapisuje się na trwałe w pamięci swoich rodaków, naznaczony jaśniejącym znamieniem męczeństwa”.

### 323

Obok Chorwacji, krajem o najżywszych tradycjach katolickich w dawnej Jugosławii była Słowenia. Również tamtejszy Kościół padł ofiarą represji ze strony komunistycznego reżimu Tity. Najczęściej stosowano „po prostu” terror fizyczny, w ramach którego uciekano się do istic barbarzyńskich metod. W 1951 roku „nieznani sprawcy” (instytucja znana w we wszystkich „demoludach”) napadli i brutalnie pobili biskupa Mariboru Maksymiliana Držećnika. Natomiast na początku 1952 roku komunistyczna bojówka napadła na biskupa Antoniego Vovka ze stolicy Słowenii, Ljubłany. Oblano go benzyną i podpalono. Ciężko poparzony biskup przeżył tylko dzięki natychmiast udzielonej mu pomocy. „Liberalna” komunistyczna Jugosławia!

„Nieznani sprawcy”, czyli komunistyczna bezpieka, pozostali aktywni także w następnych latach. Realizując uchwały komunistycznej partii Jugosławii z 1953 roku o konieczności „zaakcentowania” walki przeciw katolickim biskupom i „ograniczeniu” ich kontaktów z wiernymi, ciężko pobili 8 jugosłowiańskich biskupów. W tym samym roku dwóch biskupów: Dragutin Nežić z Poreć i Puli oraz Josip Pavlišić dostało powołania do odbycia służby wojskowej. W komunistycznej armii przydzielono im funkcję stajennych. Według statystyk z 1954 roku w więzieniach przebywało 158 duchownych (w tym 124 katolickich).

Tito mógł się kłócić z Moskwą o politykę zagraniczną. Był jednak jej wiernym naśladowcą, gdy chodziło o represje wobec Kościoła. Starannie kopiując bolszewicki model walki z katolicyzmem, nie tylko stosował fizyczną eksterminację, ale podejmował też próby rozbijania Kościoła od wewnątrz. Temu celowi służyć miały kontrolowane przez komunistów: Stowarzyszenie Księżów Słoweńskich i Bractwo Cyryla i Metodego. W 1949 roku Josip Broz-Tito, w rozmowie z księżmi z tego Bractwa, nie ukrywał prawdziwego celu jego istnienia: „Jeśli my zerwaliśmy z Moskwą, to dlaczego wy nie macie zerwać z Rzymem?”.

### 324

Ta rozbijacka akcja nie przyniosła jednak oczekiwanych rezultatów. Zdecydowana większość księży pozostała wierna swoim prześladowanym biskupom, a tym samym dochowała wierności Następcy św. Piotra. Spodziewanych przez komunistów skutków nie przyniosły także represje wobec wiernych świeckich. Według oficjalnego spisu ludności Jugosławii z 1953 roku, tylko 12,4% ludzi zadeklarowało się jako „bezreligijni”. Ponieważ zaś dane te były oficjalne, należy domniemywać, że zostały i tak zawyżone na potrzeby komunistycznej propagandy.

#### **4. Męczeństwo Kościoła w Bułgarii i Rumunii**

Zagarnięcie władzy przez komunistów w tych krajach automatycznie zaowocowało inauguracją antykatolickiej polityki. W Rumunii tylko w 1947 roku uwięziono ponad tysiąc księży i świeckich członków ruchów katolickich. W 1948 roku prześladowania dotknęły Kościół greckokatolicki w Rumunii. Aresztowano 7 spośród 10 biskupów tego Kościoła. Również następne lata nie przynosiły wytchnienia. W 1949 roku komunistyczny rząd Rumunii zakazał działalności na terenie tego kraju wszystkich zakonów. Zakonnice i zakonnicy — jako „darmozjady” i „wrogowie ludu” — w większości trafili do obozów pracy. Kierowano ich do najcięższych robót (na przykład, 450 księży katolickich pracowało przy budowie kanału Dunaj-Morze Czarne). Uwięziono katolickich biskupów: Alexandra Todea, Iuliu Hirtea, Jana Dragomira i Jana Ploscariu — potajemnie konsekrowanych przez nuncjusza papieskiego.

W podobny sposób przebiegało prześladowanie Kościoła w komunistycznej Bułgarii. W 1945 roku zlikwidowano nauczanie religii w szkołach. W 1953 roku skonfiskowano cały majątek Kościoła (włącznie z bibliotekami i archiwami). Przede wszystkim

### 325

jednak zastosowano fizyczny terror wobec duchowieństwa. Do początku lat 50-tych uwięziono kilkuset bułgarskich duchownych. Ponad trzystu z nich więziono w obozie koncentracyjnym na wyspie Belene. Podobnie jak w innych krajach komunistycznych,

szczególnie ostre represje zastosowano wobec pasterzy Kościoła w Bułgarii. W 1952 roku uwięziono trzech biskupów. Jeden z nich, bp Iwan Romanow, zasłużony w akcji ratowania Żydów podczas II wojny światowej, na skutek tortur zmarł w więzieniu. Dłużej na swoją męczeńską śmierć czekał biskup Eugeniusz Bosiřkov.

Biskup Nikopoli został aresztowany 16 lipca 1952 roku. Podczas śledztwa był poddawany torturom. Nie ugiął się jednak. Po farsowym procesie został skazany na karę śmierci. Oczekując na wykonanie wyroku, pisał do jednego ze swoich krewnych: „Nie martwcie się o mnie; otrzymałem już Bożą łaskę i pozostałem wierny Chrystusowi i Kościołowi”. Biskup Bosiřkov został rozstrzelany 12 listopada 1952 roku, a jego ciało wrzucono do zbiorowej mogiły.

15 marca 1998 roku Ojciec Święty Jan Paweł II beatyfikował bułgarskiego biskupa-męczennika. W homilii wygłoszonej podczas Mszy Św. beatyfikacyjnej, Jan Paweł II tak mówił o świadectwie wiary złożonym przez biskupa Bosiřkova: „Nie przeląkł się burzy prześladowań. Przeczuwając, że nadchodzi czas najwyższej próby, napisał do przełożonego swojej prowincji zakonnej: »Mam odwagę, aby żyć. Mam też nadzieję, że wystarczy mi odwagi, aby stanąć wobec tego, co gorsze — dochowując wierności Chrystusowi, papieżowi i Kościołowi«”.

## 5. „Pierwsze ateistyczne państwo świata”

Albania, podobnie jak Jugosławia, uchodziła za „niepokornego” członka obozu komunistycznego. Albańscy towarzysze uważali, że

### 326

następcy Stalina w Moskwie zdradzili sprawę komunizmu, która najpełniej jest reprezentowana odtąd przez Chiny Mao Tse-tunga (z tego powodu Albania wystąpiła z Układu Warszawskiego). Podobnie jednak jak Jugosławia Tity, także Albania Envera Hodży wiernie naśladowała sowiecką politykę wobec chrześcijaństwa.

Już u schyłku 1944 roku — a więc na samym początku swoich rządów — albańscy komuniści zlikwidowali wszystkie wydawnictwa i prasę katolicką. W marcu 1945 roku zamordowano biskupa Luigji Bumci z Lezhe. Był to niejako sygnał do zorganizowanej eksterminacji katolików. Na początku 1946 roku wypędzono z Albanii wszystkich zakonników przybyłych tam z zagranicy (głównie z Włoch). W tym samym roku w areszcie domowym zmarł arcybiskup Szkodry, Gasper Thaci. Jego następcą, abp Franjo Gjini został aresztowany i po okrutnym śledztwie, wraz z innymi duchownymi rozstrzelany 8 marca 1948 roku.

Los prymasa Albanii podzielili również inni biskupi. W 1948 roku zamordowano biskupa Gjergi Volaja. Na początku 1949 roku zginął, zamęczony torturami w więzieniu, abp Vincene Prendushi. Trzech innych biskupów „zagięło” (co oznacza, że zostali zamordowani). Bilans pierwszych pięciu lat rządzenia komunistów w Albanii był zatrważający. Między 1944 a 1949 rokiem wymordowano niemal połowę katolickiego duchowieństwa w tym kraju.

Komunistyczny dyktator Enver Hodża, zapatrzony w Mao Tse-tunga, rozpoczynającego w latach 60-tych rewolucję kulturalną (która kosztowała życie kilkunastu milionów Chińczyków), postanowił nie być gorszym od „wielkiego sternika”. 29 kwietnia 1967 roku albański parlament oficjalnie proklamował Albanię „pierwszym ateistycznym państwem świata”. Odtąd na mocy legalnej ustawy, Albańczycy mieli być



ateistami. Katolicy, prawosławni czy muzułmanie — wszyscy mieli się wyrzec swojej wiary, bo tak chciała komunistyczna władza.

### 327

Od maja 1967 roku komunistyczne państwo rozpoczęło systematyczne likwidowanie chrześcijańskich świątyń (zarówno katolickich, jak i prawosławnych), w komunistycznej nowomowie zwanych „ośrodkami obskurantyzmu”. Tylko w 1967 roku zamknięto w Albanii ponad dwa tysiące kościołów, klasztorów, meczetów i innych budynków sakralnych.

Na samym zamknięciu świątyń nie poprzestano, należało jeszcze upokorzyć katolików, zmieniając przeznaczenie tych budowli. Katedra w Szkodrze — siedziba prymasów Albanii — została zamieniona w halę sportową. W niej jednej zakrystii zamkniętego kościoła zorganizowano toaletę miejską. Bezczeszczono również skonfiskowane przedmioty kultu. Na przykład, z krzyży albańscy komuniści polecieli sporządzać wieszaki w koszarach wojskowych.

Komunistyczne bojówki (tzw. „czerwona młodzież”) organizowały napaści na albańskie duchowieństwo. Jedna z takich bojówek wdarła się do klasztoru franciszkańskiego w Szkodrze. Napastnicy podpalili budynek. W płomieniach zginęło czterech zakonników.

W ramach przymusowej ateizacji organizowano w Albanii pokazowe procesy przed Trybunałem Ludowym, gdzie duchowni mieli przyznawać się do swoich „win”. Wiadomo, jakich metod używała komunistyczna bezpieka, by „przekonać” księży, że to oni są winni „faszyzacji” Albanii podczas II wojny światowej. To była prawdziwa gehenna Kościoła w Albanii, cały szereg tak mało znanych męczenników. Takich jak 74-letni ksiądz, Shtjefene Kurti, skazany w 1973 roku na karę śmierci tylko za to, że na prośbę jednej z więźniarek obozu pracy ochrzcił jej dziecko. Komunistycznym sędziom ksiądz-męczennik powiedział: „Jestem księdzem, moim obowiązkiem jest więc udzielać chrztu na życzenie wszystkich osób, które tego zapragną”.

### 328

Przebywający w 1993 roku z wizytą apostolską w Albanii, papież Jan Paweł II powiedział do tłumów zgromadzonych na Mszy Świętej odprawianej w centrum Tirany: „To, co wydarzyło się w Albanii nie ma swego odpowiednika w historii [...]. Co prawda podobnie brutalne prześladowania cierpieli chrześcijanie za czasów Imperium Rzymskiego, chodziło jednak o państwo, które w imię religii, w tym przypadku pogańskiej, zwalczało wyznawców Ewangelii Chrystusowej. Tutaj natomiast państwo starało się unicestwić wszelki przejaw pobożności w imię radykalnego ateizmu, który urósł do rangi uniwersalnego i wszechogarniającego systemu”.

Do jakiego fanatyzmu posunęli się albańscy komuniści w prowadzonej przez siebie akcji przymusowej ateizacji, świadczy dekret z 1975 roku postanawiający, że: „obywatele, którzy noszą imiona niewłaściwe lub obraźliwe z politycznego, ideologicznego i moralnego punktu widzenia są zobowiązani do ich zmiany”. Rzecz jasna, dla komunistów „obraźliwe” były przede wszystkim imiona chrześcijańskie. Ten sam barbarzyński dekret został powtórzony jeszcze w 1988 roku, gdy dni światowego komunizmu (w tym komunizmu albańskiego) były już policzone.

Ogólny bilans ponad dwudziestoletniej ateizacji Albanii jest tragiczny. Z siedmiu albańskich biskupów przeżył tylko jeden, Nicola Troskani. Z 200 księży przeżyło 32, a

spośród niemal 200 albańskich zakonnic przy życiu pozostały 42. Cierpienia Kościoła w tym kraju symbolizują niejako losy 4 biskupów albańskich, wyświęconych 24 grudnia 1992 roku, po 50 latach przerwy, przez Jana Pawła II. Nowy arcybiskup Szkodry, Franco lilia w 1967 roku został skazany na karę śmierci. W drodze „łaski” karę tę zamieniono mu na 20 lat więzienia. Na wolność wyszedł w 1988 roku. Biskup Zef Simom wierność Chrystusowi przypłacił 15-letnim więzieniem. Natomiast biskup Robert Ashta z Pultu był więziony za wiarę 11 lat.

### **329**

Komunistyczni władcy „pierwszego ateistycznego państwa na świecie” nie zdołali wykorzenić wiary z serc Albańczyków. Nie mogli też zapobiec temu, że najsłynniejszą i podziwianą na całym świecie Albanką stała się nie jakaś funkcjonariuszka partii komunistycznej, lecz katolicka zakonnica, która poświęciła swe życie chorym i opuszczonym w Kalkucie. Matka Teresa dożyła upadku nieludzkiego systemu w swojej ojczyźnie. Była świadkiem odnowienia hierarchii Kościoła albańskiego.

Albania — przysłowiowy niemal symbol nędzy i zacofania. Jednak i tam jest nadzieja. Ta, która zawieść nie może. Jeden z francuskich zakonników, odwiedzwszy ten kraj w 1994 roku, napisał: „w Albanii wszystko się rozsypuje. W szkołach podstawowych trzyma się bydło, w szkołach średnich i uniwersytetach na północy brakuje szyb w oknach. Zimą do środka wpada wiatr i śnieg. Fabryki są zniszczone. Jedyna rzecz, która się rodzi, to kościoły i kaplice. Powstają wszędzie i wyróżniają się na tle rozsypującego się krajobrazu”. Męczennicy — posiew Kościoła...

## **6. Komunizm a Kościół w Polsce. Cel pierwszy: konkordat**

Zainstalowanie komunistycznej władzy w Polsce na bagnietach sowieckiej armii, podobnie jak w innych krajach Europy Środkowej, oznaczało rozpoczęcie konfrontacyjnej polityki totalitarnego państwa komunistycznego wobec Kościoła katolickiego<sup>336</sup>. Na jej skutki nie trzeba było długo czekać. Już bowiem w 1945 roku komuniści zerwali konkordat zawarty ze Stolicą Apostolską przez II Rzeczpospolitą (uzasadniając ten krok, wysuwano absurdal-

<sup>336</sup> Literatura o prześladowaniu Kościoła w PRL jest bardzo obszerna. Na potrzeby tego tożdziału korzystałem m.in. z: A. Dudek, *Państwo i Kościół w Polsce 1945-1970*, Kraków 1995; P. Raina, *Kościół w PRL. Kościół katolicki a państwo w świetle dokumentów 1945-1989*, t. 1-2, Poznań 1994-1995.

### **330**

ny zarzut jakoby podczas II wojny światowej papież Piusa XII „wspierał” Niemców kosztem Polaków<sup>337</sup>).

Przeczuwając nadchodzące prześladowania, polski Episkopat pod przewodnictwem Prymasa kardynała Augusta Hlonda wystosował 18 lutego 1946 roku wielkopostny list do wiernych. Już w tym dokumencie zarysowano granice kompromisu, których Kościół w kontaktach z narzuconą narodowi władzą nie zamierzał przekraczać. Polscy biskupi napisali m.in.: „Polska powinna być nowoczesna, sprawiedliwa, wzbogacona zdobyczami wiedzy i techniki, kulturalna, mądrze zorganizowana. Ale Polska nie może być bezbożna. Polska nie może się wyprzeć swej przynależności do świata chrześcijańskiego. Polska nie może zdradzić chrześcijańskiego ducha swoich dziejów. Polska nie może być komunistyczna. Polska musi pozostać katolicka”. Natomiast w

jednym ze swoich ostatnich listów pasterskich, opublikowanym 10 kwietnia 1947 roku, Prymas Hlond przestrzegał: „W niektórych kołach znać objawy świerzbkości do walki z Kościołem i jego instytucjami. Niezawisłe posłannictwo Kościoła, jego autorytet i wpływ moralny na życie drażnią zwolenników ustrojów totalistycznych”.

Słowa kardynała Hlonda były już wtedy nie tylko przestrożą. Były jednocześnie opisem polskiej rzeczywistości, w której coraz bardziej nasilały się represje komunistycznego rządu wobec Kościoła i wiernych. Dość wspomnieć, że do września 1948 roku w komunistycznych więzieniach przetrzymywano ponad 400 polskich księży. Zlikwidowano katolickie i naprawdę niezależne media (jak

**337** Dość wspomnieć, że papież Pius XII aż do końca swojego pontyfikatu (tj. do 1958 roku) uznawał legalny rząd Rzeczypospolitej, który od września 1939 roku przebywał na uchodźstwie (rząd londyński), i przez cały ten czas rezydował przy Watykanie ambasador tegoż rządu. Przypomnijmy, że już w 1945 roku w Jałcie, pod naciskiem Stalina, zachodnie mocarstwa cofnęły swoje uznanie dla tego rządu i zaakceptowały narzucony Polsce przez Sowietów tzw. rząd jedności narodowej. Takie oto było rzeczywiste tło nienawiści komunistów do Piusa XII i zerwania przez nich konkordatu. Przeszkadzało im, że Ojciec Święty uznawał tylko Polskę niepodległą i dawał temu wyraz wobec całej społeczności międzynarodowej.

### 331

np. w lipcu 1948 roku „Tygodnik Warszawski”, którego redaktor naczelny ks. Zygmunt Kaczyński został aresztowany i zmarł w więzieniu). Na początku 1950 roku komunistyczne władze rozwiązały zasłużoną katolicką organizację charytatywną „Caritas”.

## 7. Odrzucony kompromis

Symbolem zmagania polskiego Kościoła z komunistycznymi władzami PRL-u, a zarazem jedną z zasadniczych przyczyn zwycięskiego dla Kościoła wyniku tych zmagania, była niezłomna postawa Prymasa Tysiąclecia, kard. Stefana Wyszyńskiego, pełniącego od 12 listopada 1948 roku urząd arcybiskupa Gniezna i Warszawy. Niezłomność nie oznaczała wszakże, że Prymas Wyszyński abstrahował od realiów zdominowanej przez Moskwę Europy Środkowej. To właśnie prymas Wyszyński zainicjował systematyczne rozmowy z rządem w ramach tzw. komisji mieszanej. 14 kwietnia 1950 roku zostało podpisane porozumienie państwo-Kościół, pierwsze w dziejach porozumienie między Episkopatem katolickim a rządem komunistycznym.

Warto tu przypomnieć, że po wypowiedzeniu w 1945 roku przez komunistyczne władze Konkordatu, polski Kościół utracił formalno-prawne podstawy do bronięcia się przed uroszczeniami władz PRL-u. Sytuacja, przed jaką stanął w 1950 roku Kościół w Polsce, była więc analogiczna do sytuacji Kościoła w Niemczech w 1934 roku, kiedy to niemiecki episkopat nie sprzeciwiał się zawarciu przez Stolicę Apostolską konkordatu z rządem Hitlera<sup>338</sup>. Prymas Wyszyński, podobnie jak wcześniej

**338** Niemieccy biskupi mieli już wyrobione zdanie o narodowych socjalistach i ich doktrynie, zdawali sobie sprawę (podobnie jak przeczuwał to Pius XI), że Hitler będzie łamać postanowienia konkordatu. Czyż jednak jego niezawarcie w 1934 roku (zanim narodowosocjalistyczny reżim zdążył popełnić swoje najbardziej odrażające zbrodnie i rozpętać II wojnę światową) polepszyłoby w czymś los niemieckiego Kościoła i dolę niemieckich katolików? Konkordat przynajmniej stwarzał podstawy prawne do protestowania przeciwko łamaniu prawa przez Hitlera.

### 332

biskupi niemieccy, doskonale sobie zdawał sprawę, że zawarte porozumienie wcześniej czy później (raczej wcześniej) będzie łamane przez władze. Chciał jednak mieć formalne podstawy do obrony. Porozumienie z 1950 roku przewidywało, że rząd zachowa naukę religii w szkole, zagwarantuje wolność dla szkół katolickich i Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, uzna legalność stowarzyszeń i prasy katolickiej, istnienie zakonów oraz swobodę kultu religijnego. Kościół uznawał „twardą” rzeczywistość: deklarował poszanowanie władzy państwowej, sprzeciw wobec działalności antypaństwowej i zapowiadał nieskładanie protestu przeciwko dobrowolnemu zaprowadzaniu spółdzielczości na wsi.

Już na początku 1951 roku władze komunistyczne dały niezbity dowód, że nie traktują poważnie zawartego porozumienia i okazanej przez Kościół gotowości do znalezienia *modus vivendi*. 20 stycznia 1951 roku aresztowano biskupa kieleckiego Czesława Kaczmarka — pod absurdalnym zarzutem „współpracy z hitlerowskim okupantem”. Komuniści urządzili pokazowy proces, po którym „niezawisły” sąd skazał bp. Kaczmarka na dwanaście lat więzienia.

W tym samym czasie komunistyczny rząd w swoim sekciarskim zaciętrzewieniu zdecydował się na krok, który nie tylko był ciosem w Kościół, ale uderzał także w polską rację stanu. Oto 27 stycznia 1951 roku rząd zakomunikował o odsunięciu od sprawowanych funkcji kościelnych administratorów apostolskich na Ziemiach Odzyskanych oraz wybranie na ich miejsce przez kapituły — w wyniku nacisku ze strony władz — wikariuszy kapitulnych. Komuniści twierdzili, że celem tej akcji jest złagodzenie nastrojów tymczasowości, panujących na Ziemiach Zachodnich. Administratorzy to nie biskupi, ale przecież tym bardziej nie byli nimi wikariusze kapitulni, których powołania domagały się władze. Należy zauważyć, że apostołscy administratorzy — mianowani na Ziemiach Odzyskanych w 1946 roku przez papieża Piusa XII

### 333

z inicjatywy ówczesnego prymasa Polski Augusta Hlonda — byli faktycznymi organizatorami diecezji, a w kościelnej jurysdykcji znaczyli o wiele więcej niż wikariusze kapitulni, których wybór Prymas w końcu zatwierdził, by uniknąć jeszcze gorszego zła — schizmy. Tak więc decyzja władz z 1951 roku *de facto* działała na szkodę Polski, wprowadzając zamęt w wewnętrzną organizację Kościoła na Ziemiach Odzyskanych. A przecież to właśnie Kościół był najcenniejszym elementem integrującym przybywających na te ziemie naszych repatriantów ze Wschodu. W iluż to wspomnieniach przeczytać można, że ludzie wysiadali z pociągów repatriacyjnych dopiero wówczas, gdy dowiedzieli się, że w miejscowości ich osiedlenia jest polski ksiądz katolicki. Wykorzenieni przemocą ze swoich lokalnych ojczyzn jedynej oznaki łączności z szerszą ojczyzną upatrywali — w polskim księdzu. I tego właśnie poczucia pozbawiły repatriantów władze komunistyczne usuwając apostolskich administratorów, którzy przygotowywali przecież organizację na Ziemiach Odzyskanych stałych biskupstw.

Komuniści nieustannie zarzucali Kościołowi w Polsce (zwłaszcza Prymasowi) oraz papieżowi Piusowi XII, że zwlekają z powołaniem stałej hierarchii kościelnej na ziemiach przyłączonych do Polski po 1945 roku, a tym samym są „wspólnikami niemieckich rewizjonistów”. Podnoszono właśnie fakt, że Kościół powołał administratorów apostolskich, a nie biskupów. Tymczasem była to normalna procedura w przypadkach tak wyjątkowych, jak przesunięcie granic państwowych

(nieuregulowane w świetle prawa międzynarodowego, ponieważ nie było wiążącego układu wielostronnego ani układu polsko-niemieckiego) i migracje milionów ludzi. Procedura ta była jednak wstępem do powołania biskupów diecezjalnych. Usuwanie apostolskich administratorów szkodziło więc nie tylko Kościołowi, ale i Polsce.

Sprawdzian intencji komunistów rządzących Polską nastąpił w 1951 roku, kiedy to Prymasowi Wyszyńskiemu udało się

### **334**

uzyskać od Piusa XII nominacje biskupów rezydencjalnych dla Ziem Zachodnich. Komunistyczne władze, które z taką lubością podkreślały swoje „zasługi” dla powrotu do Polski Pomorza, Śląska i Mazur i które bez przerwy obwiniwały prymasa Polski i papieża o brak polskich biskupów na Ziemiach Odzyskanych — nie zgodziły się na ich zatwierdzenie. Biskupi ci objęli we władanie swoje diecezje dopiero po „odwilży” 1956 roku<sup>339</sup>.

Tymczasem, tzn. w pierwszych latach po podpisaniu porozumienia państwo — Kościół z 14 kwietnia 1950 roku, komunistyczne państwo wprowadzało w życie inne antykościelne decyzje. Usunięto religię ze szkół, odebrano majątek (zwłaszcza darowany przez prywatne osoby) Katolickiemu Uniwersytetowi Lubelskiemu — co stawiało pod znakiem zapytania dalsze istnienie tej uczelni, wprowadzano masową marksistowską indoktrynację dzieci i młodzieży, zlikwidowano katolickie organizacje społeczne i niezależną prasę katolicką.

Mimo deklaracji o konieczności rozdziału Kościoła od państwa, komuniści nie wahali się ingerować w wewnętrzne, personalne sprawy Kościoła. 9 lutego 1953 roku został ogłoszony rządowy dekret o obsadzaniu stanowisk kościelnych. W dokumencie tym komunistyczna władza uzurpowała sobie decydujący głos w sprawie obsady wszystkich stanowisk kościelnych, włącznie z biskupami. Zaakceptowanie tego postanowienia przez Kościół w Polsce oznaczałoby faktyczną schizmę naszego Kościoła od Kościoła powszechnego (ostateczna decyzja w sprawie zatwierdzenia nominacji biskupich należy przecież zawsze do papieża).

**339** Ostatecznie, polskie diecezje na Ziemiach Zachodnich zostały zintegrowane z całością struktury Kościoła w Polsce na mocy decyzji papieża Pawła VI w 1972 roku.

### **335**

## **8. Stanowcze „nie” dla komunizowania Polski**

Rządzony przez prymasa Stefana Wyszyńskiego Kościół w Polsce stawiał jednak czoła komunistycznym uroszczeniom. 8 maja 1953 roku Episkopat Polski uchwalił list do rządu. Jego treść stała się bezpośrednią przyczyną późniejszego aresztowania przez komunistów prymasa Polski, ponieważ słusznie uważali oni, że właściwym autorem listu był właśnie kardynał Wyszyński. W liście tym polscy biskupi przypominali wszystkie represje spadające w ostatnich latach na Kościół. Mimo tych krzywd, Kościół był wciąż gotowy do porozumienia: „Szukamy rozwiązania produktywnego i pożytecznego zarówno dla Kościoła, jak i dla państwa. Nic bowiem nie jest nam tak obce, jak zrywanie jedności, wprowadzanie podziału czy sianie nienawiści”.

Były jednak granice kompromisu. Odnosząc się do niesławnego dekretu z 9 lutego 1953 roku o obsadzie stanowisk kościelnych, polscy biskupi pisali: „Nie uchylamy się od przyjęcia pod rozwagę motywów i przedłożeń rządu, ale w obsadzaniu stanowisk



kościelnych kierować się musimy prawem Bożym i kościelnym, powołując na nie tylko tych kapłanów, których w sumieniu uznajemy za odpowiednich i godnych [...]. A gdyby zdarzyć się miało, że czynniki zewnętrzne będą nam uniemożliwiały powoływanie na stanowiska duchowne ludzi właściwych i kompetentnych, jesteśmy zdecydowani nie obsadzać ich wcale, niż oddawać religijne rządy dusz w ręce niegodne. Kto by odważył się przyjąć jakiegokolwiek stanowisko kościelne skądinąd, wiedzieć powinien, że popada tym samym w ciężką karę kościelnej klątwy.

Podobnie, gdyby postawiono nas wobec alternatywy: albo poddanie jurysdykcji kościelnej jako narzędzia władzy świeckiej, albo osobista ofiara, wahać się nie będziemy. Pójdziemy za głosem apostołskiego naszego powołania i kapłańskiego sumienia, idąc z wewnętrznym pokojem i świadomością, że do prześladowania

### 336

nie daliśmy powodu, że cierpienie staje się naszym udziałem nie za co innego, lecz tylko za sprawę Chrystusa i Chrystusowego Kościoła. Rzeczy Bożych na ołtarzach Cezara składać nam nie wolno. *NON POSSUMUS!*".

*Non possumus* polskich biskupów urosło do rangi symbolu — symbolu sprzeciwu nie tylko wobec ingerencji komunistów w sprawę Kościoła, ale także wobec wszystkich praktyk komunistycznego totalitaryzmu w Polsce. Należy przy tym zaznaczyć, że postępowanie prymasa Wyszyńskiego wobec władz komunistycznych w Polsce, opierające się na szukaniu porozumienia tam, gdzie jest to możliwe, przy jednoczesnym strzeżeniu imponderabiliów, było w pełni akceptowane przez papieża Piusa XII. Najlepszym dowodem papieskiej aprobaty dla postawy prymasa Polski była decyzja Piusa XII z 29 listopada 1952 roku o mianowaniu arcybiskupa Gniezna i Warszawy kardynałem. Kapelusz kardynalski prymas Wyszyński mógł jednak odebrać dopiero 18 maja 1957 roku, ponieważ najpierw władze PRL-u nie udzieliły mu pozwolenia na wyjazd do Rzymu, a następnie — w latach 1953-1956 — osadziły w areszcie.

Kardynał Wyszyński został aresztowany w nocy 25 września 1953 roku. Podczas swojego uwięzienia — początkowo w Rywałdzie, a następnie w Stoczku k. Lidzbarka Warmińskiego, Prudniku Śląskim i Komańczy — prymas Wyszyński był poddawany naciskom ze strony władz, które oferowały mu umieszczenie w izolacji klasztornej w zamian za zrzeczenie się wszystkich godności kościelnych. Prymas jednak nie ugiął się. Nie złamały go również szykany, których była pełna jego codzienna egzystencja podczas aresztowania (np. uniemożliwiono mu spotkanie z chorym ojcem). Okres uwięzienia nie był dla prymasa czasem bezczynności (co prawda, byłaby to bezczynność wymuszona). Był to czas wielkiej duchowej pracy.

### 337

8 grudnia 1953 roku, w święto Niepokalanego Poczęcia Maryi, uwięziony Prymas dokonał aktu duchowego oddania się Matce Bożej. W akcie tym była zgoda na każdy los wyznaczony mu przez Boga. Zarazem Prymas myślał o przyszłości polskiego Kościoła: opracował strategię obliczoną na przetrwanie tegoż Kościoła w warunkach komunistycznych prześladowań. Jako „niewolnik Maryi” — jak sam siebie nazywał — i jako ten, który „postawił wszystko na Maryję”, opierał te plany na całkowitym zawierzeniu Królowej Polski. W maju 1956 roku (w więzieniu w Komańczy) kardynał Wyszyński napisał tekst *Ślubów jasnogórskich Narodu*, będących programem moralnego przygotowania się Polaków do zbliżającego się Milenium Chrztu Polski. Natomiast w

sierpniu tego samego roku uwięziony prymas Polski opracował koncepcję Wielkiej Nowenny Tysiąclecia, kolejnego elementu przygotowań całego narodu do obchodów Tysiąclecia Chrztu. Kolejne lata Wielkiej Nowenny były poświęcone Wierności Bogu, Krzyżowi, Ewangelii, Kościołowi i jego pasterzom (1957/58), życiu w stanie łaski uświęcającej (1958/59), obronie życia duszy i ciała (1959/60), rodzinie Bogiem silnej (1960/61), wychowaniu (1961/62), młodzieży wiernej Chrystusowi (1962/63), sprawiedliwości i miłości społecznej (1963/64), walce z wadami narodowymi i zdobywaniu cnót chrześcijańskich (1964/65), opiece Bogurodzicy — Królowej Polski (1965/66 — ostatni rok Nowenny).

Tekst *jasnogórskich Ślubów* w tajemnicy przemycono z Komańczy, by mógł zostać odczytany w Częstochowie w obecności wiernych. Nastąpiło to 26 sierpnia 1956 roku. Pod murami jasnogórskiego sanktuarium zgromadziła się ponad milionowa rzesza ludzi, którzy za uwięzionym Prymasem ślubowali: „Przyrzekamy uczynić wszystko, co leży w naszej mocy, aby Polska była rzeczywistym Królestwem Twoim i Twojego Syna, poddanym całkowicie pod Twoje panowanie w życiu naszym osobistym, rodzinnym, zawodowym i społecznym”.

### **338**

Wyrażając pragnienie, by Chrystus i Maryja panowali także w wymiarze społecznym, naród jednoznacznie deklarował swoją chęć zrzucenia komunistycznego zniewolenia. Gdy ponad milion wiernych wypowiadało tekst *Ślubów jasnogórskich*, tron Prymasa na jasnogórskich wałach był jeszcze pusty, jednak czasy już się zmieniły. W czerwcu 1956 roku milicja i wojsko dokonały rzezi poznańskich robotników domagających się wolności i chleba (premier Józef Cyrankiewicz: „rękę podniesioną na władzę ludową, władza ludowa odrąbie!”). Także w innych krajach „demokracji ludowej” widać było, że ludzie mają dość komunistycznego „dobrobytu”. Rozpoczęło się powstanie narodu węgierskiego, krwawo stłumione przez wojska sowieckie.

Komuniści w Polsce, którzy tymczasem na swojego przywódcę wybrali Władysława Gomułkę, zaczęli zdawać sobie sprawę, że krwawa pacyfikacja Poznania nie na długo uspokoi nastroje ludności, a przykład Węgier może okazać się zaraźliwy. Doszli więc do wniosku, że najlepiej będzie potrafił zaapelować do ludu o spokój, by ten nie podnosił ręki na „ludową władzę” — „wróg numer jeden” tej władzy, czyli uwięziony Prymas Polski. Do Komańczy udali się przedstawiciele komunistycznego rządu, by prosić kardynała Wyszyńskiego o natychmiastowy powrót do Warszawy. Tym razem to nie władze stawiały warunki. Prymas zgodził się powrócić do stolicy dopiero po uzyskaniu ze strony przedstawicieli rządu przyrzeczenia przywrócenia Kościołowi należnych mu praw i naprawienia krzywd. Jego przybycie do Warszawy 28 października 1956 roku był wjazdem triumfalnym, któremu towarzyszyły rzesze wiernych.

## **9. Kolejna fala prześladowań**

Już wkrótce miało się okazać, że przyrzeczenie dane Prymasowi w październiku 1956 roku komuniści traktowali tylko jako

### **339**

krótkotrwałe zawieszenie broni. Na przełomie 1957 i 1958 roku konfrontacja komunistycznego państwa z Kościołem przybrała na sile. Instytucje kościelne były

obkładane drakońskimi podatkami, których zapłacenie okazywało się niemożliwe. Zresztą same władze uznały, że wyznaczone przez nich podatki są nieściągalne. Zaczęto także powoływać kleryków do wojska. Powszechnie zaś było wiadomo, że Ludowe Wojsko Polskie nie tylko przysięgało wierność armii sowieckiej, ale także poddawane było marksistowskiej indoktrynacji. Liczono więc, że dwuletni pobyt kleryka w takim wojsku, skutecznie go zniechęci do powrotu do seminarium duchownego. Wystarczy sięgnąć do wspomnień tych księży, którzy musieli odbyć służbę w komunistycznej armii, by dowiedzieć się, ile codziennego męczeństwa trzeba było, by wytrwać w takich warunkach w powołaniu (jednym z przymusowo wcielonych do armii kleryków był obecny biskup polowy Wojska Polskiego gen. dywizji Leszek Sławoj Głódź).

Szykany i represje spadały również na świeckich katolików, którym komunistyczne władze utrudniały lub wręcz uniemożliwiały praktyki religijne. Szykany te dotyczyły zwłaszcza publicznego kultu Chrystusa, który w Polsce od kilkuset lat znajdował swój wyraz w uroczystych procesjach Bożego Ciała. Po krótkim okresie „odwilży”, z końcem lat 50. komuniści zaczęli stawiać coraz bardziej dotkliwe przeszkody, byle nie dopuścić do manifestacji wiary, do publicznego świadectwa, które już samo w sobie było sprzeciwem wobec „wyznania marksistowskiego”.

Urzędnicy państwowi nie udzielali więc zezwoleń na przejście procesji ulicami miast albo wyznaczali takie godziny dla procesji parafialnych, aby kolidowały one czasowo z główną procesją prowadzoną przez biskupa diecezjalnego. Arcybiskup krakowski Karol Wojtyła — przyszły papież Jan Paweł II — w jednym z pism protestacyjnych tak podsumowywał „osiągnięcia” władzy ludowej w tej mierze: „od 1961 roku dokonana się nieproporcjonalna

### 340

redukcja procesji Bożego Ciała w całym Krakowie tak, że z dawnego »stanu posiadania«, gdy chodzi o swobodę publicznego kultu Najświętszego Sakramentu, pozostawiono katolickiemu społeczeństwu Krakowa najwyżej 10 procent”. Krakowski metropolita był wielokrotnie zmuszony do upokarzającej wymiany korespondencji z komunistycznymi funkcjonariuszami, od których przez szereg lat bezskutecznie próbował uzyskać zgodę na przejście procesji Bożego Ciała tzw. królewskim szlakiem, czyli z Wawelu na Stary Rynek do kościoła Mariackiego. W 1974 roku, po kolejnej odmowie zgody na przejście procesji z Najświętszym Sakramentem tą historyczną trasą, krakowski kardynał napisał do prezydenta Krakowa: „Nawet hodowcy psów mogli odbyć swój pochod po Rynku Głównym. Tylko dla społeczeństwa katolickiego w uroczystość Bożego Ciała jest on niedostępny [...]. Odmowa tradycyjnej procesji Bożego Ciała z katedry na Rynek Główny jest przez całe społeczeństwo katolickie rozumiana jednoznacznie, jako wyraźna dyskryminacja wierzących obywateli naszego Miasta, jako pośrednia obraza uczuć religijnych [...]. jako systematyczne okazywanie, że są oni obywatelami drugiej kategorii [...]. Taka jest właściwa wymowa odpowiedzi Pana Prezydenta na moją prośbę o procesję Bożego Ciała w Roku Świętym.

I dlatego też odpowiedzi tej stanowczo przyjąć nie mogę”<sup>340</sup>.

Protesty na nic się nie zdawały do momentu wyniesienia arcybiskupa krakowskiego na Stolicę Piotrową. Rok po tym wydarzeniu i po pierwszej pielgrzymce papieża do Ojczyzny, procesja Bożego Ciała — po raz pierwszy od 40 lat — ruszyła traktem królewskim z Wawelu na Rynek Główny. Do końca jednak komunistyczne władze nie wyzbyły się pogardy dla religii katolickiej i nie zrezygnowały z szykan wobec jej wyznawców. Podczas trzech

**340** Cytaty z korespondencji abp. Karola Wojtyły w sprawie procesji Bożego Ciała zaczerpnięte są z artykułu M. Lasoty, Gorzej niż *hodowcy psów*, „Nowe Państwo”, nr 24 (290), 15 VI 2001, s. 34-35.

### **341**

pielgrzymek do Polski za komunistycznych rządów (1979, 1983, 1987) Jan Paweł II pragnął odprawić Mszę Św. na krakowskim rynku. Takiego zezwolenia komunistyczne władze nie udzieliły biskupowi Rzymu. Pragnienie Ojca Świętego zostało zrealizowane dopiero w wolnej Polsce, w 1991 roku.

Komunistyczna polityka „rozdziału Kościoła od państwa” uderzała również w katechezę w szkołach. Nauka religii powróciła wprowadzie do szkół na fali „odwilży” w 1957 roku, ale na krótko. Od początku roku szkolnego 1958/1959 katecheza została ograniczona do jednej godziny tygodniowo, odbywała się na ostatniej lekcji i była nieobowiązkowa. Ostatecznie została wyrugowana ze szkół w 1960 roku. Od 1961 roku Kościół przystąpił więc do organizacji pozaszkolnego nauczania religii w punktach katechetycznych (salki, świetlice przy plebaniach).

W roku szkolnym 1958/1959 władze przystąpiły również do masowej akcji usuwania krzyży ze szkół. Ta akcja spotkała się z równie masowym oporem społeczeństwa (rodziców i dzieci). Władze odpowiedziały represjami. Na przykład w województwie warszawskim za wystąpienie w obronie krzyża ukarano 369 osób (8 rozpraw sądowych i 361 kolegów), w białostockim 216 osób (1 sprawa sądowa, 215 kolegów), a w rzeszowskim 114 osób (1 sprawa sądowa, 113 kolegów). Spontaniczne wystąpienia ludzi świeckich w obronie krzyży zadawały kłam komunistycznej propagandzie jakoby w konflikt z państwem popadali tylko „krnąbrni i wrodzy władzy ludowej” biskupi. Najlepszym dowodem na istnienie społecznego oporu wobec prowadzonej przez władze PRL-u polityki przymusowej ateizacji oraz nasilania walki z Kościołem, były wydarzenia w Kraśniku i Nowej Hucie w latach 1959-1960.

Jednym z przejawów kolejnej fali restrykcji wobec Kościoła było konsekwentne odmawianie wydawania zezwoleń na budowę nowych kościołów. W 1957 roku, jeszcze na fali „odwilży”, udało

### **342**

się uzyskać takie zezwolenie w Kraśniku. Jednak dwa lata później władze anulowały swoją wcześniejszą decyzję. W tej sytuacji, w nocy z 23 na 24 czerwca 1959 roku mieszkańcy Kraśnika zaczęli sami wznosić prowizoryczną kaplicę nieopodal przydrożnego krzyża brzoźowego na peryferiach miasta. Już 26 czerwca 1959 roku specjalny oddział milicji obywatelskiej zniszczył kaplicę. Ten wandalizm wywołał wielkie wzburzenie mieszkańców Kraśnika, którzy tego samego dnia w liczbie ok. 1300 osób udali się pod budynek rady narodowej (czyli lokalnego samorządu). Rozsierdzeni ludzie spalili siedzibę komunistycznych władz, a następnie zaatakowali posterunek milicji. Tymczasem nadciągnęły posiłki — z Lublina ściągnięto kompanię ZOMO (czyli Zmechanizowane Oddziały Milicji Obywatelskiej, wyspecjalizowane w brutalnym tłumieniu antykomunistycznych manifestacji). Po kilkugodzinnych walkach, z użyciem gazu łzawiącego, amatek wodnych i pałek, władze opanowały sytuację. Rozpoczęły się represje. Za udział w zajściach ukarano 56 osób, 22 z nich otrzymało drakońskie wyroki trzech lat więzienia, a 34 osoby skazano na karę grzywny.

Analogiczne wydarzenia miały miejsce 27 i 28 kwietnia 1960 roku w Nowej Hucie. W zamierzeniach komunistycznych władz Nowa Huta miała być „pierwszym

socjalistycznym miastem Polski", przeciwwagą dla Krakowa — „ostoi inteligenckiego, burżuazyjnego i klerykalnego wstecznictwa". Nowa Huta, jak przystało na wzorcowe socjalistyczne miasto, miała być zupełnie pozbawiona kościołów. Według władz PRL-u potrzeby kultu religijnego „wielkoprzemysłowej klasy robotniczej" w pełni zaspokajać miał postawiony w Nowej Hucie wielki pomnik Lenina. Tymczasem „klasa robotnicza" nie chciała żyć w świecie bez Boga i wykorzystując chwilowe złagodzenie reżimu, wymogła na władzach w grudniu 1956 roku pozwolenie na budowę kościoła w Nowej Hucie. Zarejestrowany w styczniu 1957 roku społeczny komitet budowy nowohuckiej świątyni liczył ponad

### 343

10 tysięcy członków — mieszkańców Nowej Huty. W miejscu, w którym miał stanąć kościół, postawiono krzyż, poświęcony 17 marca 1957 roku przez krakowskiego metropolitę, arcybiskupa Eugeniusza Baziaka.

W październiku 1959 roku władze cofnęły wydaną już zgodę. Na miejscu przeznaczonym pod budowę kościoła miano teraz zbudować szkołę. Zaraz potem władze rozwiązały komitet budowy kościoła, konfiskując zdeponowane ofiary pieniężne na budowę świątyni. 27 kwietnia 1960 roku przysłano robotników, by wykopali krzyż umieszczony na placu budowy. Ta próba usunięcia nowohuckiego krzyża zmobilizowała mieszkańców do jego obrony. Ludzie otoczyli krzyż żywym kordonem niedopuszczając do jego usunięcia. Początkowo koło krzyża zaczęły gromadzić się głównie kobiety i dzieci (były godziny przedpołudniowe, gdy mężczyźni w znakomitej większości byli w pracy w miejscowym kombinacie hutniczym). Ściągnięte parę godzin później na miejsce oddziały milicji zastały już spory tłum mieszkańców zgromadzonych wokół krzyża. W miarę, jak mężczyźni wracali z pracy, jego liczebność wciąż wzrastała. Zaatakowani przez milicję robotnicy bronili się śpiewając *My chcemy Boga*.

Manifestacja w obronie krzyża i przeciw komunistycznej władzy przeniosła się wkrótce do centrum Nowej Huty. Podobnie jak w Kraśniku, do walki z robotnikami ściągnięto posiłki ZOMO (ponad 400 funkcjonariuszy). Rozpoczęły się łapanki na demonstrantów, przeszukiwano hotele robotnicze. Jeden z uczestników manifestacji wspominał: „Schroniłem się wraz z innymi w hotelu. Tam mnie znaleźli i bili z każdej strony. Z czwartego piętra sprowadzili na dół, a na każdym stopniu stał zbir i walił kolbą lub pałą z całej siły. Na dole pod schodami była duża kałuża krwi. Ściągali ludzi z dachów i innych schowków i katowali niemilosiernie". W szpitalach zmarło 17 osób ciężko pobitych przez zomowców. Aresztowano ponad 500 osób, 87 z nich skazano

### 344

na kary więzienia od pół roku do 5 lat. Wielu obrońców krzyża zwolniono z pracy<sup>341</sup>.

Pierwszy sekretarz KC PZPR, Władysław Gomułka, nazwał robotników broniących krzyża w Nowej Hucie „resztkami antyspołecznych szumowin, które niedawno dały o sobie znać w gorszących, chuligańskich ekscesach". Stwierdził ponadto, iż „pora doprowadzić do końca prace nad zapewnieniem ładu w Nowej Hucie i usunąć poza obręb miasta awanturników i darmozjadów". A jednak to obrońcy krzyża odnieśli zwycięstwo. Władze, nawet po wybudowaniu szkoły, nie odważyły się go już więcej ruszyć. Natomiast w 1967 roku dzięki wspólnym staraniom mieszkańców i ich biskupa — metropolity krakowskiego Karola Wojtyły — stanął w Nowej Hucie monumentalny



kościół: „Arka Pana”. Kościół nie tylko wymodlony, ale też dosłownie wywalczony, wydarty „władzy ludowej” przez polskich robotników.

## 10. Aresztować Matkę Boską!

Konfrontacja PRL-owskich władz z Kościołem toczyła się również na innych płaszczyznach. Kolejnym pretekstem do zaostrzenia polityki antykatolickiej stał się list polskiego Episkopatu do niemieckich biskupów z 5 grudnia 1965 roku. W liście tym znalazły się słynne słowa: „przebaczamy i prosimy o przebaczenie”. Dla komunistycznej propagandy był to sygnał do ataku. Ogłoszono, że polski Kościół sprzyja niemieckim rewizjonistom, że polską obecność na Ziemiach Zachodnich uważa za stan tymczasowy. Przechodzono do porządku dziennego nad męczeństwem Kościoła polskiego podczas niemieckiej okupacji, nad tym wszystkim, co polski Kościół na czele z prymasami

**341** Por. J. Gorzelany, *Gdy nadszedł czas budowy Arki. Dzieje budowy kościoła w Nowej Hucie*, Paryż 1988, s. 73. Pośrednim dowodem były ukazujące się w prasie, parę miesięcy po wspomnianych wydarzeniach, ogłoszenia o naborze robotników prawie wszystkich specjalności do nowohuckiego kombinatu.

## 345

Hlondem i Wyszyńskim uczynili — mimo utrudnień ze strony władz — dla organizacji trwałej struktury kościelnej na Ziemiach Odzyskanych.

Kolejnym polem konfrontacji komunistycznego państwa z Kościołem i wierzącym narodem, były obchody Milenium Chrztu Polski w 1966 roku, do których Kościół wraz z całym narodem przygotowywał się w ramach Wielkiej Nowenny opracowanej przez Prymasa. W styczniu 1966 roku Gomułka proklamował, konkurencyjne dla uroczystości kościelnych, obchody Tysiąclecia Państwa Polskiego. Komunistyczne władze robiły, co w ich mocy, aby pomniejszyć wagę uroczystości Milenium Chrztu i odciągnąć ludzi od brania w nich udziału. Starano się więc organizować atrakcyjne imprezy sportowe w takich porach, by kolidowały czasowo z milenijnymi uroczystościami religijnymi; w tychże porach nadawano interesujące programy telewizyjne. Służalcy historycy „udowadniali” w kontrolowanej przez reżim prasie, że fakt przyjęcia chrztu przez Mieszka I nie miał żadnego znaczenia dla budowy zrębów polskiej państwowości<sup>342</sup>.

Atakowano również w sposób bardziej „bezpośredni”. Po całym kraju grasowały komunistyczne bojówki (Ochotnicza Rezerwa Milicji Obywatelskiej — ORMO i aktyw partyjny), których jedynym zadaniem było zakłócanie milenijnych obchodów i uroczystości. Na przykład, 24 czerwca 1966 roku, w warszawskim kościele św. Anny, taka właśnie bojówka skandowała w obecności biskupów hasła typu: „Nie przebaczymy!”, „Biskupi precz od polityki!”, natomiast pod adresem Prymasa partyjny aktyw wrzeszczał „Baranie, ty baranie!”. Trudno się dziwić, że tak skandowali komunistyczni bojówkarze, skoro sam Władysław Gomułka w kwietniu 1966 roku mówił o „ograniczonym

**342** Swoistą konkurencją wobec obchodów Milenium Chrztu miało być też hasło: „Tysiąc szkół na tysiąclecie” (w domyśle: „potrzebnych szkół zamiast niepotrzebnych kościołów”).

## 346

i wyzbytym narodowej państwowości umyśle przewodniczącego Episkopatu Polski”. Podobny „seans nienawiści” komuniści zorganizowali dzień później w katedrze

warszawskiej. Jednak zawsze podczas tego rodzaju ekscesów komunistycznych bojówkarzy, wierni występowali w obronie atakowanych biskupów. Tak się stało m.in. w Gdańsku, 28 maja 1966 roku, kiedy to zniszczono propagandowe tablice z napisami „Nie przebaczymy”. Niektórzy wierni dopisywali na nich słowo: „...Katynia”.

Wyznaniowe państwo wojującego ateizmu posuwało się do tyleż oburzających, co groteskowych czynów, jak aresztowanie (sic!) kopii obrazu Matki Boskiej Częstochowskiej, peregrynującego w Roku Milenijnym po wszystkich polskich diecezjach. Takie aresztowanie miało miejsce między Lublinem a Częstochową. Komunistyczna bezpieka zatrzymała samochód wiozący obraz, który przykryto plandekami i skrupowano sznurami. W podobny sposób aresztowano obraz 6 maja 1966 roku w drodze z Olkusza do Krakowa, po czym nakazano przewiezienie go do miasta inną, niż zaplanowali organizatorzy, trasą. 20 czerwca 1966 roku, gdy po milenijnych uroczystościach we Fromborku Prymas Wyszyński towarzyszył kopii cudownego obrazu do Warszawy, bezpieka zatrzymała samochód-kaplicę z obrazem oraz samochód Prymasa Polski. Przemocą odebrano obraz Prymasowi. Wysiłki władz, próbujących „aresztować” kult Matki Boskiej wśród Polaków, spotykały się z protestami zarówno ze strony wiernych, jak i hierarchii. Po wydarzeniach pod Olkuszem, wierni zgromadzeni na krakowskich uroczystościach jawnie manifestowali swoje oburzenie (władze w swoich raportach określały te uroczystości, których organizatorem był abp Karol Wojtyła, mianem „reakcyjnej manifestacji politycznej”). Po incydencie pod Fromborkiem, Prymas Wyszyński złożył oficjalny protest u premiera Józefa Cyrankiewicza: „Przemoc i siła jest niepopularna w Narodzie naszym. Trudno więc zrozumieć, jak można w kulturalnym kraju

### 347

w XX wieku, który obchodzi Tysiąclecie swej chrześcijańskiej kultury, urządzać »polowania« na Obraz będący w czci religijnej całego Narodu”.

Gomułka nie cofnął się nawet przed wywołaniem poważnych międzynarodowych skandali, byle tylko dokuczyć Kościołowi w Polsce, a szczególnie Prymasowi Wyszyńskiemu. W marcu 1966 roku komunistyczny rząd oficjalnie odmówił zgody na przyjazd do Polski papieża Pawła VI, który miał przewodniczyć głównym obchodom Milenium na Jasnej Górze 3 maja 1966 roku. Decyzja Gomułki była czymś niesłychanym, policzkiem wymierzonym wszystkim wierzącym Polakom. Podobnie jak skandaliczne było zachowanie komunistycznego przewodniczącego Rady Państwa Edwarda Ochaba, który przebywając w kwietniu tegoż roku w Rzymie, nie złożył wizyty Ojcu Świętemu. Czyn bez precedensu, łamiący dobre obyczaje przyjęte i respektowane w dyplomatycznym świecie, skoro wizytę papieżowi (choćby krótką i tylko kurtuazyjną) składali i do dzisiaj składają przebywający w Rzymie politycy, których światopogląd jest bardzo daleki od chrześcijaństwa. Komunistyczne władze PRL-u zawsze twierdziły, że reprezentują cały naród. Ochab pokazał — tym razem całemu światu — jak komuniści pojmowali reprezentowanie narodu, który w przeważającej większości jest narodem katolickim<sup>343</sup>.

## **11. W poszukiwaniu Judaszów**

Władze PRL-u podjęły też próbę rozbicia Kościoła od wewnątrz. Na wzór Związku Sowieckiego oraz innych reżimów komunistycznych w Europie Środkowej, także komuniści w Polsce powołali do życia ruch „księży-patriotów”. W tajnym dokumencie

**343** Taka tradycja odnoszenia się do Głowy Kościoła trzydzieści lat później przeszła na ideowych i politycznych spadkobierców PZPR, tzw. socjaldemokratów. Dość wspomnieć osławione „taśmy kaliskie” dokumentujące drwiny czołowego polskiego „socjaldemokraty” i jego otoczenia z gestów i zachowań Ojca Świętego Jana Pawła II.

### **348**

szefostwa komunistycznej bezpieki, sporządzonym 16 czerwca 1953 roku (a więc trzy miesiące przed aresztowaniem Prymasa Polski) nakreślono zadania stojące przed służbami specjalnymi w ramach walki z Kościołem: „1. Izolowanie hierarchii kościelnej od reszty społeczeństwa. 2. Pozyskanie do współpracy z władzą ludową »przytłaczającej większości« lojalnego kleru. 3. Polityczne i organizacyjne (lecz nie religijne) uniezależnienie Kościoła od Watykanu. 4. Ograniczenie roli Kościoła do organizowania życia religijnego w obrębie murów świątyń”<sup>344</sup>.

Nie był to zresztą pierwszy sygnał świadczący o tym, że komunistyczny rząd planuje rozbijanie Kościoła od wewnątrz. 10 stycznia 1949 premier Cyrankiewicz zapowiedział, iż „rząd będzie otaczał opieką tych kapłanów, którzy dali i dają dowody swego patriotyzmu”. Rzecz jasna, „patriotyzm” rozumiany był tu dość specyficznie — jako bezwzględna lojalność wobec komunistycznego reżimu podtrzymywanego w Polsce przez sowieckie bagnety.

Sowieci, prekursorzy tego rodzaju praktyk, służyli wzorem i radą. Stalin w rozmowie z Bierutem 1 sierpnia 1949 roku w Moskwie powiedział: „Przy klerze nie zrobicie nic, dopóki nie dokonacie w nim rozłamu na dwie odrębne i przeciwstawne sobie grupy. Propaganda masowa to rzecz konieczna, ale samą propagandą nie zrobi się tego, co potrzeba [...]. Bez rozłamu wśród kleru nic nie wyjdzie”. To na Kremlu zapadła decyzja o aresztowaniu Prymasa Wyszyńskiego.

Stosownie do deklaracji Cyrankiewicza oraz idąc za wskazaniem „Wodza narodów”, komunistyczny rząd w Polsce powołał w grudniu 1949 roku koła księży przy ZBOWID-zie (kontrolowanym przez reżim Związku Bojowników o Wolność i Demokrację).

**344** Wszystkie przytoczone wyżej informacje o „księżach-patriotach” podaje za artykułem P. Straszę, *Towarzysz szmaciak w... sutannie*, „Nowe Państwo”, nr 4445, 3-10 XI 2000, s. 37-38. Wyczerpujące omówienie problemu „księży-patriotów” (również w innych krajach „demokracji ludowej”) zob. w: A. Grajewski, *Kompleks Judasza. Kościół zraniony*. Chrześcijaństwo w Europie Środkowo-Wschodniej między oporem a kolaboracją, Poznań 1999.

### **349**

Na zjeździe w 1950 roku księża skupieni w tych kolach napisali w swojej deklaracji ideowej: „Jeśli chodzi o wiarę — jesteśmy całkowicie zgodni z Episkopatem, jeśli jednak chodzi o poglądy społeczne i polityczne, jesteśmy z ludem polskim”. Jak bardzo „księża-patrioci” przyswoili sobie komunistyczną frazeologię, świadczy fragment jednego z artykułów zamieszczony w ich organie prasowym, „Kuźnicy kapłańskiej”: „Kapitalizm nie ma żadnych szans, bowiem świat rozumie i widzi coraz wyraźniej, dokąd zmierzają plany amerykańskich królów nafty, żelaza i stali. Ani coca cola, ani guma do żucia, ani instytucja taxi-girls nie zachęci milionów ludzi do walki o interesy monopolistów [...]. Wzrastają siły pokoju, którym przewodzi Związek Radziecki, i to w tempie przewyższającym siły zła”. Słowa te zostały napisane w 1954 roku — w szczytowym okresie prześladowań Kościoła w Polsce, gdy w więzieniu przebywał Prymas Polski.

Jeszcze przed swoim aresztowaniem kardynał Wyszyński podjął zdecydowane kroki przeciwko rozbijackiemu ruchowi „księży-patriotów”. Na uczestników tego ruchu spadły kary ekskomuniki, podobnie jak na wydawane przez nich pisma. W tym ostatnim przypadku „księża-patrioci” posuwali się w swym nieposłuszeństwie wobec władz kościelnych do dziecinnego oszustwa. Gdy w 1950 roku wydawane przez nich pismo „Głos kapłana” zostało obłożone ekskomuniką, zmienili tytuł na „Ksiądz obywatel”. Gdy i na nie spadła w 1953 roku kara ekskomuniki, po raz kolejny zmienili tytuł. Tym razem na „Kuźnica kapłańska”.

Zdecydowana reakcja Prymasa Wyszyńskiego i postawa wiernych sprawiły, że ruch „księży-patriotów” nie zyskał szerszego poparcia. W szczytowym okresie swojej działalności, w latach 1949-1953, owi „patrioci w sutannach” skupiali w swoich szeregach około tysiąca księży. Kim byli? Odpowiedzi na to pytanie udzielały same władze. W jednym z poufnych dokumentów z marca 1953 roku czytamy, że wśród „księży-patriotów” dają

### 350

wyróżnić się cztery grupy: „zorientowani ambicjonalnie” (skonfliktowani ze swoimi biskupami), „zorientowani materialnie”, którzy „nie byli zbyt czysti” i „chcieli to wyprostować” oraz księży występujący z pobudek ideologicznych (jak na przykład ksiądz pułkownik Michał Zawadzki; w 1948 roku wysłał on list do władz wojskowych, w którym zapowiadał, że „będzie się kierować przede wszystkim dobrem Polski Ludowej, a na drugim miejscu — dobrem wyznania”). Dokument ten oczywiście nie wspominał, że część księży została zmuszona do udziału w ruchu „patriotów” szantażem i represjami, ale fakt pozostaje faktem — „księża-patrioci” nie wykonali swego zadania. Kościół w Polsce rządzony przez Prymasa Tysiąclecia nie dał się rozbić ani skłócić.

## **12. Ostatnie prześladowania - krew męczenników**

Komunistyczne represje wobec Kościoła trwały aż do samego końca PRL-u. Nieraz przybierały one formę wymierzonych w najświętsze dla katolików miejsca kultu, takie jak Jasna Góra, w której pobliżu planowano wybudować w latach 70. autostradę (miała ona odciąć klasztor od miasta, a następnie doprowadzić do destrukcji jasnogórskiego wzgórza).

W latach 80. — po wprowadzeniu stanu wojennego 13 grudnia 1981 roku — wznowiono walkę z obecnością krzyży w szkołach, które wróciły tam w czasach „pierwszej Solidarności”. I podobnie jak w latach 60. młodzież i rodzice wystąpili w obronie znaku swojej wiary (do bodaj najgłośniejszego protestu doszło we Włoszczowej).

Wypowiedzenie wojny narodowi przez władzę komunistyczną w 1981 roku po raz kolejny unaoczniało fakt, że Kościół katolicki jest nie tylko depozytariuszem najcenniejszych polskich tradycji narodowych, ale też jedyną — niekoncesjonowaną, suwerenną

### 351

instytucją, która w trudnych chwilach stanowi dla narodu prawdziwe oparcie. Nie chodziło tylko o wsparcie duchowe i moralne — co zawsze należało do misji Kościoła, ale również o pomoc innego rodzaju, tak bardzo potrzebną w sytuacji, gdy w

więzieniach i miejscach internowania znalazły się tysiące osób skazanych za przeciwstawianie się komunistycznej dominacji.

To przez struktury kościelne szła pomoc dla uwięzionych i ich rodzin. Kościelne komitety pomocy internowanym i represjonowanym działały we wszystkich diecezjach i wielu parafiach. W trudnych latach 80. Kościół w Polsce stwarzał również jedyną możliwość nieskrępowanej wymiany poglądów, prezentowania poza komunistyczną cenzurą niezafałszowanego obrazu historii Polski i jej współczesności. Wielką lekcją przypominającą chrześcijańskie korzenie Polski były pielgrzymki Jana Pawła II do Ojczyzny, które odbyły się jeszcze za komunistycznych rządów (w roku 1979, 1983 i 1987). A ileż „niecenzuralnych”

(z punktu widzenia komunistycznego aparatu) wiadomości można było usłyszeć w setkach i tysiącach prelekcji i wykładów organizowanych przez parafie lub rozmaite duszpasterstwa (akademickie, rolnicze, robotnicze). Iluż dziennikarzy i pisarzy — wśród nich i tacy, którzy po 1989 roku zarzucać będą polskiemu Kościołowi „nietolerancję” i „budowanie państwa wyznaniowego” — znalazło po wprowadzeniu stanu wojennego schronienie w redakcjach katolickich czasopism.

Komunistyczni władcy PRL-u byli świadomi, że Kościół katolicki w Polsce jest znakiem nadziei, oazą wolności w państwie stanu wojennego. Ich odpowiedzią była polityka represji wobec Kościoła. Pracowała nad nią cała peerelowska machina państwowa, sterowana przez PZPR propaganda oraz wyspecjalizowane komórki (takie jak IV Departament Ministerstwa Spraw Wewnętrznych). Z tego departamentu, wyspecjalizowanego w walce z Kościołem, rekrutowali się „nieznani sprawcy”, napadający

## 352

na kościelne komitety pomocy osobom represjonowanym, oraz „rozpracowujący” niewygodnych dla komunistycznych władz księży.

Na szykanach się nie skończyło. Była i krew męczeńska. Działając za wiedzą i zgodą zwierzchników, „nieznani sprawcy” z IV Departamentu MSW czynili wszystko, by „skutecznie uciszyć” kapłanów głośno dopominających się o deprecjacje przez komunistów godność człowieka. Już w 1976 roku zakatowali ks. Romana Kotlarza — występującego w obronie robotników Radomia, którzy w czerwcu 1976 ośmielili się zaprotestować przeciw komunistycznej władzy, za co poddawano ich bestialskim torturom (osławione „ścieżki zdrowia”).

W pierwszych latach po wprowadzeniu stanu wojennego głównym celem „działań operacyjnych” (polegających m.in. na fabrykowaniu i podrzucaniu do mieszkań kompromitujących materiałów, wysyłaniu anonimów z pogrózkami, rozpuszczaniu oszczerczych pogłosek) stali się księża zaangażowani w tworzony po grudniu 1981 roku ruch duszpasterstw robotniczych, będących przypomnieniem i w pewnym sensie kontynuacją głównej idei Sierpnia 1980 roku — niezależnych od PZPR robotniczych związków zawodowych.

Jednym z najbardziej znanych duszpasterzy robotników był ks. Jerzy Popiełuszko z parafii św. Stanisława Kostki na warszawskim Żoliborzu. Inicjator pielgrzymek robotników na Jasną Górę i comiesięcznego odprawiania Mszy Świętej w intencji Ojczyzny. To bardzo drażniło. Drażniła popularyzowana przez „kapelana Solidarności” pieśń, której jedna ze zwrotek brzmiała:

*Ojczyzno ma, tyle razy we krwi skąpana,  
Ach, jak wielka dziś Twoja rana,*



*Jakże długo cierpienie Twe trwa.  
Tyle razy pragnęłaś wolności,  
Tyle razy tłumił ją kat,*

### **353**

*Ale zawsze czynił to obcy,  
Dzisiaj brata, zabija brat.*

Ksiądz Jerzy doświadczył na sobie całej różnorodności komunistycznych represji. Od wspomnianych już „działań operacyjnych” Służby Bezpieczeństwa („nieznani sprawcy”) po zmasowany atak propagandowy. Dowodził nim ówczesny rzecznik rządu Jerzy Urban (dzisiaj czempion wolnego słowa i tolerancji), który ukrywając się pod pseudonimem „Jan Rem” w jednej z komunistycznych gadzinówek określał Msze Święte za Ojczyznę odprowadzane przez księdza Jerzego mianem „antykomunistycznych seansów nienawiści”.

W zamyśle władz represje wobec księdza Popiełuszki miały być „lekcją” dla innych niepokornych księży. Miały być lekcją pogładową dla całego Kościoła i wszystkich osób wierzących, co w PRL oznacza „rozdział Kościoła od państwa”. Stąd też zwierzchnicy IV Departamentu MSW podjęli decyzję o zamordowaniu księdza Jerzego<sup>345</sup>. Rozważano tylko różne scenariusze. Jak zeznali podczas procesu mordercy kapłana, ich bezpośredni zwierzchnik, płk Adam Pietruszka, za „ładny wypadek” uważałby na przykład wypchnięcie księdza z jadącego pociągu. Ostatecznie zdecydowano się na porwanie i zamordowanie w odludnym miejscu.

19 października 1984 roku „nieznani sprawcy”, dowodzeni przez kapitana Służby Bezpieczeństwa, Grzegorza Piotrowskiego, uprowadzili wracającego z Bydgoszczy księdza Popiełuszkę. Duszpasterz robotników za swoją wierność Bogu i nadzieję na wolną Polskę zapłacił najwyższą cenę. Był torturowany (bity pałkami, wrzucony do bagażnika, gdzie był związany w sposób, który przy każdym ruchu powodował powolne duszenie), a na koniec

**345** Do dzisiaj nie ustalono i, zważywszy na zniszczenie wielu archiwaliów po 1989 roku, trudno będzie ustalić, czy w podejmowaniu tej decyzji uczestniczyło także ściśle kierownictwo PRL-u z Jazuzelskim i Kiszczykiem.

### **354**

wrzucony do Wisły koło Włocławka. Ucieczka kierowcy księdza Jerzego z miejsca zdarzenia umożliwiła poinformowanie polskiej i światowej opinii publicznej o dokonanej zbrodni.

Nikt już nie mógł mieć wątpliwości, jaki był ostateczny cel polityki władz PRL-u wobec Kościoła katolickiego. Jak powiedział podczas pogrzebu kapelana Solidarności 2 listopada 1984 roku Prymas Polski, kardynał Józef Glemp: „być może była potrzebna ofiara życia, aby odkryły się utajone mechanizmy zła, aby wyzwoliło się silniej pragnienie dobra, szczerości, zaufania”.

Owe mechanizmy zła ciągle pozostają zakryte w przypadku innych zamordowanych w niewyjaśnionych okolicznościach w 1988 roku księży — ks. Mieczysława Niedzielaka (organizatora i kustosa sanktuarium ku czci Pomordowanych na Wschodzie w powązkowskim kościele), ks. Stanisława Suchowolca (przyjaciela ks. Popiełuszki) i ks. Sylwestra Zycha (według Służby Bezpieczeństwa, jednego z głównych, obok ks. Popiełuszki, „wrogów ustroju”).

Zakończmy słowami wypowiedzianymi podczas pogrzebu księdza Jerzego przez przywódcę „Solidarności”, Lecha Wałęsę. Przesłaniem, które po 1989 roku możemy nie tylko głosić, ale — co ważniejsze — także realizować na rozmaitych polach aktywności politycznej i społecznej: „Żegnamy Cię, słuگو Boży, przyrzekając, że nie ugniemy się przed przemocą, że będziemy solidarni w służbie Ojczyźnie, że prawdą na kłamstwo i dobrem na zło będziemy odpowiadać. Żegnamy Cię w skupieniu, z godnością i nadzieją na sprawiedliwy pokój społeczny w Ojczyźnie naszej. Spoczywaj w pokoju. „Solidarność” żyje, bo Ty oddałeś za nią swoje życie”.

Krew męczenników przypomina o czymś ważnym. Czegoś się domaga.

## **355**

### **ZAKOŃCZENIE**

Historia męczenników nie jest zakończona. Ciągle trwa. Cały czas trwają bowiem, również za naszych dni, prześladowania Kościoła. W tylu miejscach ludzie wciąż płacą najwyższą cenę za wyznawaną przez siebie wiarę. Tak jak Jacqueline, zamordowana podczas rzezi ludności Tutsi w Rwandzie w 1994 roku. Oprawca nie zamordował jej od razu. Najpierw odrąbał jej ręce i nogi. Młodziutka dziewczyna leżała w takim stanie całą noc, wielbiąc Boga. Następnego dnia morderca, który przyszedł sprawdzić, czy już skonała, znalazł ją modlącą się pomimo niewyobrażalnego cierpienia. Zareagował jak Judasz — popełnił samobójstwo. W wyniku zorganizowanego ludobójstwa w 1994 roku w Rwandzie zginęło 3 katolickich biskupów, 103 księży, 47 zakonników, 65 zakonnice i tysiące świeckich wiernych<sup>346</sup>.

Cierpiał z nimi sam Chrystus. Jak chociażby 7 kwietnia 1994 roku w rwandyjskim Kigali, gdy zamordowano rodzinę Cypriana i Dafrozę Rugamba — założycieli Wspólnoty Emmanuel w tym afrykańskim państwie. Mordercy zastali ich wraz z dziećmi w kaplicy. Kiedy Defroza powiedziała „Pozwólcie mi jeszcze chwilę porozmawiać z moim Panem. To On wydaje mi rozkazy”, w odpowiedzi oprawcy ostrzelali z karabinu maszynowego tabernakulum i wystawiony Najświętszy Sakrament. Następnie strzałami z kara-

**346** W walkach plemiennych zginęło wówczas ponad milion ludzi.

## **356**

binu zabito Cypriana i Defrozę oraz sześciorgo z ich dziesięciorga dzieci. Na tydzień przed swoją śmiercią, w jednym ze swoich listów Defroza pisała: „Wiem, że przeżywamy nasze ostatnie dni [...]. Ale nie martwcie się o mnie, jeśli przyjdzie śmierć, jestem gotowa. Już się przygotowałam”. Pamiętajmy o męczennikach.

O siedmiu trapistach porwanych przez islamskich fundamentalistów w nocy z 26 na 27 marca 1996 roku z klasztoru w Tibhirine w Algierii. Zostali uprowadzeni dla okupu. Porywacze zwrócili się do rządu francuskiego, który odmówił negocjacji. Parę tygodni później odkryto ciała zakonników, zamordowanych w okrutny sposób. Był wśród nich ich przeor — o. Christian de Cherge. Na kilka lat przed śmiercią spisał swój duchowy testament. Czytamy w nim: „Jeśli pewnego dnia — a może to nastąpić w każdej chwili — przyjdzie mi stać się ofiarą terroru ['.], to chciałbym, żeby moja wspólnota, mój Kościół i moja rodzina nie zapomnieli, że oddałem życie Bogu i temu krajowi. Chciałbym, żeby pogodzili się z tym, że Pan wszelkiego życia pozwolił mi odejść w tak gwałtowny sposób. I żeby się za mnie modlili. Jakże mógłbym być uznany godnym tak wielkiej ofiary? Kiedy

będą myśleć o mojej śmierci, chciałbym, żeby pomyśleli również o rzeszach bezimiennych ludzi, którzy tak samo zginęli. Moje życie nie jest więcej warte niż życie innych". Tylko w 1995 roku działający w Algierii terroryści z Islamskich Sił Zbrojnych zamordowali blisko 20 księży i sióstr zakonnych.

Pamiętajmy o męczennikach.

O sprzedawanych na współczesnych targach niewolników, gdzieś w Afryce, chrześcijanach z południowego Sudanu, którzy padli ofiarą islamistów rządzących w Chartumie. O sudańskich chłopcach i dziewczętach osadzanych w tzw. „pokojoych wioskach” (w rzeczywistości — muzułmańskich obozach koncentracyjnych), gdzie są głodzeni i poddawani torturom, dopóki

### 357

nie przejdą na islam. O tych, którzy nawet w arabskich krajach uchodzących za najbardziej „prozachodnie” i dalekie od islamskiego fundamentalizmu, są stawiani przed sądami za przyjęcie chrześcijaństwa. W Kuwejcie, którego niepodległość w 1990 roku przywróciła ofiara życia i trud chrześcijańskich przeciw, w znakomitej większości, żołnierzy amerykańskich, brytyjskich i francuskich, w 1996 roku postawiono przed sądem Roberta Husseina — pod zarzutem „apostazji”. Jego jedyną „winą” było przyjęcie chrześcijaństwa podczas studiów w Filadelfii. 29 maja 1996 roku kuwejcki sąd uznał go za winnego, nakazał konfiskatę majątku, zarówno jego, jak i całej rodziny, sugerując wymierzenie najwyższego wymiaru kary. Od śmierci Husseina uratowała ucieczka.

W 1992 roku w Arabii Saudyjskiej orzeczono karę śmierci wobec pracujących w tym kraju dwóch Filipińczyków. Egzekucję zaplanowano na dzień Bożego Narodzenia, a „winą” Oswaldo Magdangala i Renato Posedio było prywatne praktykowanie wiary chrześcijańskiej. Dopiero na skutek apeli prezydenta Filipin Fidela Ramosa i protestów międzynarodowej opinii publicznej, król Arabii Saudyjskiej Fahd zamienił karę śmierci na natychmiastowe wydalenie „przestępców”. W Arabii Saudyjskiej uchodzącej za jeden z bardziej „prozachodnich” krajów arabskich, zakazane są bowiem wszelkie praktyki chrześcijańskie. Zakazane jest noszenie krzyżyka i posiadanie oraz czytanie Biblii. Nawet na terenie ambasady amerykańskiej w stolicy kraju Rijadzie zakazane jest odprawianie nabożeństw chrześcijańskich. Podobnie Saudyjczycy „odwdzięczali się” w 1990 roku swoim amerykańskim protektorom, którzy wysłali dziesiątki tysięcy żołnierzy dla chronienia niepodległości tego państwa przed atakiem irackim. Władze Arabii Saudyjskiej chętnie przyjęły amerykańskich żołnierzy. Jednak obecność w ich szeregach kapelanów okazała się już niepożądana. Taka „wdzięczność” (o paradoksie, w tym samym

### 358

czasie w Bagdadzie rządzonym przez Saddama Husseina rezydował nuncjusz papieski — jedyny zachodni dyplomata, który nie opuścił stolicy Iraku podczas operacji „Pustynna Burza”). Pamiętajmy o męczennikach.

O płonących kościołach w Indiach i w Indonezji. O chrześcijanach zamordowanych za swoją wiarę przez islamskie bojówki na Timorze Wschodnim (tam muzułmanie od kilkudziesięciu lat prowadzą planową akcję eksterminacji chrześcijan, porównywalną z tureckim ludobójstwem dokonany na Ormianach w 1915 roku) czy na Filipinach. O dwóch polskich franciszkanach — o. Zbigniewie Strzałkowskim (miał 33 lata) i o.

Michale Tomaszku (miał 31 lat) — zamordowanych w 1991 roku w Peru przez bojówkarzy komunistycznej organizacji terrorystycznej „Świetlisty szlak”.

Pamiętajmy o najliczniejszych, współczesnych nam Kościołach katakumb w komunistycznych Chinach i komunistycznym Wietnamie. W „kraju środka” prześladowania Kościoła trwają nieprzerwanie od 1949 roku, od chwili przejęcia władzy w tym kraju przez komunistów<sup>347</sup>. Tak dużo mówi się o sterowanej przez chińskich komunistów akcji eksterminacji Tybetańczyków. Jakże jednak mało mówi się o prześladowaniach chrześcijan. Miliony katolików, którzy pozostali wierni Ojcu Świętemu do dziś płaci najwyższą cenę za swoją wierność. Jakież to martyrologium — wstrząsające swoim bogactwem! Ileż świadectw! Przytoczmy choćby jedno z nich. Pewien człowiek z Szanghaju w 1967 roku — w czasie „rewolucji kulturalnej” — został pochwycony przez Czerwoną Gwardię. Powodem aresztowania było to, że nosił na piersiach krzyżyk. Jego „przestępstwem”, zarzuconym mu przez komunistycznych bojówkarzy, było wyznawanie chrześcijaństwa i brak znajomości dzieł „Wielkiego Sternika” (tzn. Mao

<sup>347</sup> Od 1957 roku działa utworzony i kontrolowany przez komunistów schizmatyczny Związek Patriotycznego Kościoła katolickiego.

### **359**

Tse-tunga, komunistycznego dyktatora Chin). Męczennik skazany został na przywiązanie do krzyża przez 24 godziny; przez cały ten czas obrzucano go kamieniami i przypalano żelazem. Nie przeżył tej kзни.

Prześladowania Kościoła w Chinach nie ustają, trwały nawet w latach 90. XX wieku, a więc w czasie, który uznawany jest za okres gwałtownej modernizacji Chin i przyjmowania przez nie wzorców gospodarki rynkowej. Kapitalizm można wpuścić do Chin, chrześcijaństwa nigdy. W 1996 roku komunistyczne władze Chin przeprowadziły liczne aresztowania wśród katolików w prowincji Hebei (diecezja Baoding). Aresztowano wówczas m.in. ks. Guo Bo Le z Szanghaju, który został skazany na dwuletnie osadzenie w „obozie reedukacyjnym” (osławiony laogai, chiński odpowiednik sowieckich gułagów i hitlerowskich obozów koncentracyjnych). Aresztowano go, gdy odprawiał na łodzi Mszę Świętą dla ok. 250 rybaków. Jego innymi „nielegalnymi czynnościami” było udzielanie Sakramentu Chorych i organizowanie katolickiej katechezy. Wśród uwięzionych w 1996 roku znalazł się również 64-letni biskup pomocniczy diecezji Baoding, Su Zhimin. Już wcześniej spędził on w komunistycznych więzieniach 15 lat, gdzie był poddawany torturom. W marcu 1996 roku komuniści aresztowali także 76-letniego biskupa diecezji Yu Jiang, Zeng Jingmu. On również, blisko 20 lat spędził w więzieniu za wyznawaną wiarę. Ostatni wyrok, w 1996 roku — za wykonywanie „nielegalnych czynności” brzmiał: trzy lata „reedukacji” w laogai.

To tylko mikroskopijny ułamek z obrazu męczeństwa, które jest udziałem Kościoła we współczesnych Chinach. Męczeństwo to nie ominęło również rządzonego przez komunistów Wietnamu. Wbrew temu co twierdziły amerykańskie „dzieci kwiaty” (z naiwności) i autorzy zorganizowanej propagandy wymierzonej w amerykańską interwencję w Wietnamie (ci z rozmysłu), opuszczenie

### **360**

Wietnamu przez wojska amerykańskie w 1975 roku nie oznaczało zapanowania pokoju w tym kraju. Któż z tych, którzy tak głośno w latach 60. i 70. protestowali przeciw

amerykańskiej zbrojnej obecności w Wietnamie, zaprotestował przeciw komunistycznym prześladowaniom, które po 1976 roku zaowocowały blisko 200 tysiącami boat people, ginących w czasie próby ucieczki przez morze z „uwolnionej od amerykańskiego okupanta ojczyzny”? Ile odbyło się wieców na amerykańskich kampusach i na ulicach Paryża przeciw wtrącaniu do więzień za wyznawaną wiarę? Które z wielkich mediów nagłośniło sprawę kardynała Van Thuana osadzonego przez 13 lat w wietnamskim „obozie reedukacyjnym”, a potem skazanego na wygnanie? Kto napisał protest song o prześladowaniach 23 założycieli i członków wietnamskiej Kongregacji Matki Boskiej Współodkupicielki (Coredemptrix), którzy w 1987 roku zostali skazani pod zarzutem „wymierzonej w system socjalistyczny propagandy i terroryzmu” na długoletnie kary więzienia? Był wśród nich założyciel Kongregacji, o. Dominie Tran Dinh Thu, skazany na 20 lat więzienia („w geście dobrej woli” ułaskawiony w 1993 roku) oraz skazany także na 20 lat więzienia brat Nguyen Chau Dat, złapany na „kontrewolucyjnej aktywności” — czyli prowadzeniu katechezy. Czy naprawdę skończył się w Wietnamie czas apokalipsy? Pamiętajmy o męczennikach.

Także o tych, którzy mają odwagę sprzeciwić się „totalitarnej demokracji”. Dzisiaj obowiązuje zmodyfikowana formuła Saint-Juste’a: „nie ma tolerancji dla wrogów tolerancji”. Tolerancji, rzecz jasna, pojętej jako dozwolenie na deptanie podstawowych praw człowieka i to tego najsłabszego, pod pozorem występowania w obronie tych gwałconych praw (pod tym względem hipokryzja „totalitarnej demokracji” końca XX wieku w niczym nie różni się od obłudy jej XVIII-wiecznego odpowiednika). Pamiętać więc trzeba, że w kraju rewolucyjnej triady wsadza się do więzienia

### **361**

ludzi protestujących przed aborcyjnymi klinikami przeciw zabijaniu ich najmniejszych, najbardziej bezbronnych współobywateli. Gdzie jest wolność przekonań? Gdzie jest równość traktowania? Gdzie jest wreszcie braterstwo, a więc solidarność z tymi, którzy najbardziej potrzebują pomocy?

Co się dzieje ze swobodą manifestowania swoich poglądów w Stanach Zjednoczonych — w kraju, w którym wolność jest wciąż absolutyzowana — skoro amerykański Sąd Najwyższy zakazał manifestowania przed klinikami śmierci obywatelskiego sprzeciwu wobec zła zabijania nienarodzonych? A przecież ten sam Sąd Najwyższy za „nielegalną” uznał modlitwę dzieci w szkole przed rozpoczęciem lekcji.

Dzisiaj więc męczeństwo niekoniecznie musi oznaczać męczeństwo krwi (jak w Sudanie czy w Chinach). Oznaczać może również areszt i potępienie na agorze „tolerancyjnych” mediów (np. we Francji czy Stanach Zjednoczonych). Nieodmiennie jednak — czy to w wieku XVI, XVIII czy na początku XXI wieku — męczeństwo jest jakimś wyborem cywilizacyjnym. By sparafrazować słowa Jana Pawła II — jest właściwie dokonany wybór między cywilizacją śmierci a cywilizacją życia.

### **365**

## **CZĘŚĆ II POD RZĄDAMI PÓŁKSIĘŻYCA**

### **WSTĘP**



W 846 roku wojska muzułmańskie, nękające od dawna południowe wybrzeża Italii, napadły na Rzym. Papież Sergiusz II nie był w stanie należycie przygotować miasta do obrony. Muzułmańskie oddziały splądrowały Bazylikę św. Pawła za Murami oraz najważniejszy kościół chrześcijaństwa - Bazylikę św. Piotra. Konfesja Księcia Apostołów została zbezczeszczona, a zgromadzone w Bazylice relikwie sprofanowane, cenne wota padły łupem najeźdźców. Muzułmanie ustąpili z Wiecznego Miasta na wieść o nadciągającej odsieczy cesarza Lotara I.

Ten mało znany epizod w historii zbrojnej ekspansji islamu na tereny od wieków chrześcijańskie wydarzył się pod sam koniec pierwszej fali islamskiego dżihadu przeciw „niewiernym” (w tym wypadku przeciw chrześcijanom). Rozpoczęła się ona w latach 30. VII wieku i w ciągu paru dziesięcioleci doprowadziła do islamskiej okupacji nie peryferii chrześcijaństwa, ale jego najważniejszych centrów duchowych i intelektualnych: Ziemi Świętej, Syrii, Egiptu, Afryki Północnej i Hiszpanii. Jerozolima, Antiochia, Aleksandria, Hippona, Sewilla - miasta zapisane w historii chrześcijaństwa (wschodniego i zachodniego) jako miejsca pracy Ojców i Doktorów Kościoła, siedziby społeczności chrześcijańskich mających za sobą ponad pół tysiąca lat historii, na skutek militarnej przewagi wojsk muzułmańskich dostały się pod rządy islamu.

### 366

Od chwili upadku katolickiego królestwa Wizygotów w Hiszpanii (711 rok) *christianitas* miała dwa wysunięte bastiony obrony przed islamską agresją: katolickie królestwo Franków na Zachodzie i katolicki Konstantynopol na Wschodzie<sup>1</sup>. Obydwa, w ciężkich zmaganiach wypełniły swoją rolę. Wódz Franków, Karol Młot, powstrzymał napór Arabów w głąb Europy pod Poitiers, Konstantynopol wytrzymał w VIII i IX wieku dwa wielkie oblężenia muzułmańskie.

Ta krótka powtórka z historii jest konieczna ze względu na zauważalną asymetrię w interpretowaniu dziejów stosunków islamsko-chrześcijańskich. Asymetria - dość normalna w krajach muzułmańskich, zupełnie absurdalna w kręgu szeroko rozumianego Zachodu. Asymetria, która każe spoglądać na relacje islamsko-chrześcijańskie jako na jedno pasmo przewin chrześcijan, za które muszą nieustannie przeproszać. Banalny wręcz jest pod tym względem przykład wypraw krzyżowych, które miały „wykopać przepaść między chrześcijanami a muzułmanami”. Nie wykopały jej, zdaniem autorów takich sformułowań, wcześniejsze podboje ziem chrześcijańskich, włącznie ze splądrowaniem Rzymu. Czy ktoś po stronie muzułmańskiej przeprosił za rok 846? Ileż wieków chrześcijanie musieliby przeproszać za ewentualny najazd na Mekkę lub Medynę?

We wrześniu 2006 roku, przebywający z apostolską pielgrzymką w Niemczech, papież Benedykt XVI delikatnie napomknął w Ratyzbonie o znanym z historii militarnym charakterze ekspansji islamu. W świecie muzułmańskim reakcja na słowa papieskie była historyczna (co było do przewidzenia). Pojawiły się nawet żądania aresztowania Papieża, a nawet jego zabicia (to w uchodzącej za zmodernizowaną Turcji).

<sup>1</sup> Do schizmy Kościoła Wschodniego od Kościoła Powszechnego doszło dopiero w 1054 roku.

### 367

Jednak bardziej niepokojąca była reakcja, a właściwie jej brak, na słowa Benedykta XVI wśród środowisk katolickich. Uderzająca bierność i milczenie w obliczu

bezprzykładnej fali ataków na Następcę Św. Piotra. Jak widać, długie przygotowywanie umysłów do tezy o „tolerancyjnym” islamie dało swój skutek.

Ta książka mówi o „tolerancji” w krajach islamskich wobec chrześcijan. Los chrześcijan pod rządami muzułmańskimi w czasach nam współczesnych (począwszy od holocaustu chrześcijan w Turcji na początku XX wieku) jest zaprzeczeniem tez „znawców islamu” o jego tolerancyjności. W całym świecie islamskim - od Algierii po Indonezję, od Turcji po Arabię Saudyjską - chrześcijanie poddani są rozmaitym formom represji i prześladowania. Różne jest tylko natężenie i metody.

Co bardzo znamienne, prześladowania te dotyczą chrześcijan (zwłaszcza zaś konwertytów z islamu) nawet w tych krajach, które w niedawnej historii zaznały wymiernej pomocy ze strony Zachodu. Nie tak dawno (początek 2006 roku) agencje podały wiadomość, że jeden z konwertytów na chrześcijaństwo w Afganistanie oczekuje na egzekucję w więzieniu. Afganistan miał już wówczas demokratyczną konstytucję, był po demokratycznych wyborach, a kontyngenty wojsk NATO (w tym kontyngent polski) strzegł demokratycznego Afganistanu przed talibami.

Inny przykład, z Europy. W 1999 roku wojska NATO podjęły skuteczną interwencję w Kosowie, by położyć kres polityce czystek etnicznych prowadzonych tam wobec Albańczyków przez socjalistyczny rząd Serbii. O polityce Slobodana Milosevicia światowe media wiedziały prawie wszystko. Któż dzisiaj mówi o zapoczątkowanym w 1999 roku okresie faktycznych prześladowań serbskich chrześcijan w Kosowie, o zorganizowanym przez Albańczyków (w większości muzułmanów) 17 marca 2004 roku antychrześcijańskim pogromie w tej prowincji. Tego jednego

### **368**

dnia zburzono i spalono 35 prawosławnych cerkwi i klasztorów. Przypomnijmy, że w Kosowie od 1999 roku stacjonuje kilkadziesiąt tysięcy wojsk NATO (w tym oddziały polskie).

Zdaję sobie sprawę, że o martyrologii chrześcijan w krajach muzułmańskich w XX wieku i czasach nam współczesnych można napisać tomy. Na osobne monografie zasługują chociażby krwawe dzieje chrześcijan w Sudanie czy w Timorze Wschodnim. Tutaj są one zaledwie sygnalizowane. Bo taki jest główny cel tej książki. Zasygnalizować i przypomnieć. A może zainspirować innych, którzy oddadzą w ręce czytelnika bardziej dogłębne studium dotyczące poruszanej tutaj tematyki.

## **1. CHRZEŚCIJANIE - OBYWATELE DRUGIEJ KATEGORII**

29 maja 1453 roku wojska tureckie zdobyły Konstantynopol -stolicę chrześcijańskiego cesarstwa bizantyńskiego. Rozpoczęła się trwająca trzy dni rzeź mieszkańców miasta. Sułtan Mehmed II (po uprzednim wymordowaniu przez jego wojska tysięcy ludzi, którzy szukali tam schronienia) konno wjechał do bazyliki Hagia Sophia (Bożej Mądrości) - obok bazyliki św. Piotra w Rzymie, najwspanialszej i najważniejszej świątyni chrześcijańskiej. Przejechał przez całą główną nawę, gdzie jeszcze nie wyschła krew pomordowanych chrześcijan. Dotarł pod wspaniały główny ołtarz, na którym Najświętszą Ofiarę sprawować mógł tylko patriarcha Konstantynopola. Wspiął konia, tak by końskie kopyta trąciły powierzchnię ołtarza, na której tyle razy spoczywało Przenajświętsze Ciało i Krew Chrystusa. Gest symboliczny, wymownie obrazujący deklarację nowych władców Konstantynopola (przemianowanego na Stambuł) wobec

chrześcijan, którzy byli przecież twórcami tego wspaniałego miasta i jego ponad tysiącletniej historii jako „drugiego Rzymu” (nasz kronikarz, Jan Długosz,

### 369

na wieść o zdobyciu Konstantynopola przez Turków napisał, że „wyłupiono jedno z dwojga oczu chrześcijaństwa”).

Chrześcijanie w muzułmańskiej Turcji podzielili los, który na przestrzeni wieków spotykał wyznawców Chrystusa dostających się pod władzę islamu. Jak innym „ludom Księgi” (tzn. Żydom oraz - niekiedy - zoroastrianom) przydzielano im status tzw. „dhimmi” czyli „chronionych”. Specyficzna była to jednak ochrona. To prawda, że władcy muzułmańscy nie zakazywali chrześcijanom wyznawania ich religii. Jednak swoboda chrześcijańskiego kultu była mocno ograniczona szeregiem zakazów i regulacji, jawnie ich dyskryminujących. Muzułmanie zakazywali więc wszelkiej „ostentacyjności” w praktykowaniu przez chrześcijan ich wiary. W praktyce oznaczało to zabronienie wszelkiego rodzaju procesji na zewnątrz świątyń czy nawet pogrzebów, podczas których niesiono krzyż oraz inne symbole wiary w Chrystusa. Chrześcijanom nie wolno było również posiadać świątyń, które wyglądałyby na wspanialsze od meczetów. Toteż po zbrojnym zajęciu chrześcijańskich ziem (a przypomnijmy, że tylko tą drogą islam, poczynawszy od VII wieku rozszerzał swoje panowanie), jednym z pierwszych kroków muzułmańskich władz było odebranie chrześcijanom ich co wspanialszych świątyń i zamienienie ich na meczety (taki los spotkał np. bazylikę Bożej Mądrości w Konstantynopolu). Chrześcijanom pozostawiono więc małe, nie rzucające się w oczy świątynie. Nowych nie można było stawiać (remont tych, które pozostawiono, uzależniony był od każdorazowej, arbitralnej decyzji lokalnych władz muzułmańskich).

Konwersję muzułmanina na chrześcijaństwo (czy jakkolwiek inną religię) karano śmiercią. Chrześcijanka mogła wyjść za mąż za muzułmanina. Sytuacja odwrotna była nie do pomyślenia. Dzieci z małżeństw mieszanych musiały stać się muzułmanami. Zważywszy na to, że państwa muzułmańskie w przeciągu całej swojej historii były z reguły państwami teokratycznymi (tzn. prawem

### 370

państwowym było prawo religijne, tzw. prawo koraniczne, sza-riat), wymogi te były egzekwowane z całą surowością przez władze państwowe.

Chrześcijanie byli więc tolerowani. Ale byli tolerowani jako obywatele drugiej kategorii. Przekonywały o tym nie tylko kuriozalne zakazy (jak np. zakaz jazdy konno), ale i dotkliwe obciążenia podatkowe, o wiele większe dla chrześcijan aniżeli dla muzułmanów (np. specjalny podatek od ziemi; ponieważ według Koranu cała ziemia w kraju islamskim z mocy prawa należy tylko do muzułmanów, używający ją „niewierni” powinni uiszczać z tego tytułu wysoki podatek). W Turcji Osmańskiej istniał też tzw. podatek krwi (dewszirme) polegający na zabieraniu przez Turków chrześcijańskim rodzinom chłopców i wcielanie ich następnie do elitarnych oddziałów sułtańskiej armii (tzw. janczarów).

Wymienione tutaj dyskryminacyjne wobec chrześcijan przepisy (zwłaszcza odnośnie do ograniczeń w sprawowaniu kultu religijnego) pozostały do dzisiaj w mocy w większości krajów muzułmańskich.

## **2. HOLOCAUST CHRZEŚCIJAN**

## W XX-WIECZNEJ TURCJI

U progu XX wieku w Turcji Ottomańskiej żyło około sześciu milionów chrześcijan. Największe społeczności tworzyli Ormianie, Grecy oraz różne odłamy chrześcijan syryjskich. Obecnie w Turcji żyje niewiele ponad 100 tysięcy chrześcijan. Wymowna różnica arytmetyczna. Dająca obraz ogromu tragedii, który spotkał w XX wieku w Turcji chrześcijańską społeczność.

Najliczniejszą i najstarszą społecznością chrześcijańską w Turcji Ottomańskiej byli Ormianie. Gdy w XI wieku Turcy Seldżuccy przybyli do wschodniej Anatolii, Ormianie mieli już za sobą ponad tysiącletnią historię na tym obszarze. Armenia - w IV

### 371

wieku - była pierwszym państwem, które przyjęło chrześcijaństwo jako swoją oficjalną religię (jeszcze przed imperium rzymskim). Obok chrześcijaństwa również kultura Ormian (zwłaszcza ich alfabet i książki) od początku były wyznacznikiem i gwarantem ich poczucia narodowej i religijnej odrębności.

Na przestrzeni wieków Ormianie dzielili w Turcji losy innych narodów chrześcijańskich (Greków czy Syryjczyków) - a więc społeczności, których status prawny *de facto* zależał od kaprysu kolejnego sułtana (lub lokalnej administracji). Krwawym potwierdzeniem tego zjawiska były rozpętane w latach 1895-1896 przez sułtana Abdul-Hamida II (zwanego „czerwonym sułtanem”, od koloru krwi) masakry ludności ormiańskiej pod pretekstem prowadzenia przez nią antypaństwowej działalności. Ogółem podczas trwania masakr w latach 1895 -1896 zginęło co najmniej 200 tysięcy Ormian. Do tego należy doliczyć 50 tysięcy uchodźców, około 100 tysięcy osób przymusowo zislamizowanych i podobną liczbę kobiet i dziewcząt uprowadzonych i przetrzymywanych w haremach.

Brytyjski dyplomata, zatrudniony jako główny dragoman (tłumacz) w ambasadzie Zjednoczonego Królestwa nad Bosforem, wyjaśniając tło i szczególnie okrutne prześladowanie Ormian w latach 1895-1896, napisał: „Sprawcy [masakr] kierują się w swoim ogólnym postępowaniu przepisami prawa szariatu. Prawo te przewiduje, że jeśli *rayah*, a więc chrześcijański poddany, poprzez odwołanie się do pomocy obcych państw usiłuje naruszyć granice przywilejów nadanych mu przez jego muzułmańskich panów i usiłuje uwolnić się od ich zależności, jego życie i dobytek ma przepaść i ma znaleźć się na łasce i niełasce muzułmanów. Wedle tureckiego sposobu rozumowania Ormianie próbowali właśnie przekroczyć te granice, a to poprzez odwoływanie się do mocarstw, zwłaszcza Anglii. Uważali więc [Turcy], że ich religij-

### 372

nym obowiązkiem i rzeczą słuszną jest grabić własność Ormian i pozbawiać ich życia”.

W swoim raporcie o masakrach z lat 1895-1896 Johannes Lepsius (niemiecki pastor zajmujący się organizowaniem charytatywnej pomocy dla Ormian, zasłużony na polu informowania niemieckiej opinii publicznej o tureckiej polityce eksterminacji Ormian) zauważył, że masakry popełnione na Ormianach były dla Turków swego rodzaju krwawym świętem. Celebracja (mimo wszystko jest to chyba właściwe słowo w tym kontekście) morderstw zaczynała się zazwyczaj na sygnał trąb, a towarzyszyło jej błogosławieństwo mułłów. Nieprzypadkowo zresztą masakry najczęściej odbywały się w piątek - święty dzień muzułmanów. Za punkty sygnalizacyjne służyły również

minarety (sygnałem do jednej z największych masakr, w Urfle, było wywieszenie przez jednego z mułłów zielonej flagi z minaretu. W mieście Siwas, wieczorem pod koniec całodniowej masakry, muezzini z minaretów wygłaszali specjalne błogosławieństwo dla tego rozlewu krwi.

Niekiedy nie kończyło się tylko na pochwałach i zachęcaniu do mordowania. Brytyjski wicekonsul Hallward w swoim raporcie dla Foreign Office o przebiegu masakr w prowincji Diarbekir, napisał, że podczas mordowania Ormian w mieście Palu „jednym z najgorszych ludzi okazał się mufti, który był bardzo aktywny podczas masakr i sam zamordował prominentnego protestanta Manoog Agę”.

Tylko nieliczni muzułmańscy duchowni zdobyli się na inne postępowanie - jak mufti i kadi z Hadjin, którzy skutecznie sprzeciwili się masakrze Ormian w tym mieście lub jak imam meczetu Haghia Sophia w Konstantynopolu, który publicznie potępił masakry Ormian dokonujące się w tym mieście w 1896 roku.

Do religijnej retoryki odwoływały się również władze (cywilne i wojskowe) na miejscu kierujące przebiegiem masakr. W Arabkir rozpoczęcie rzezi Ormian poprzedzał oficjalny

### 373

komunikat władz: „Wszyscy, którzy są dziećmi Mahometa, muszą teraz spełnić swój obowiązek, a mianowicie zabijać wszystkich Ormian, grabić i palić ich domy. Ani jeden Ormianin nie powinien zostać oszczędzony. Ci, którzy tego nie posłuchają, będą postrzegani jako Ormianie i również zabijani. Stąd też każdy mahometanin ma okazać swoje posłuszeństwo rządowi w ten sposób, że najpierw zabije zaprzyjaźnionych z nim chrześcijan”.

Zachęcani w ten sposób przez swoje władze duchowne i cywilne napastnicy (wśród których byli również tzw. zwykli ludzie) wdzierali się do ormiańskich dzielnic i ormiańskich wiosek. Często alternatywa brzmiała: „islam albo śmierć!”. Zazwyczaj napaści odbywały się według wzoru opisanego przez jednego z Ormian (protestanta), który przeżył masakrę w Severeke (prowincja Diarbekir): „Tłum splądrował kościół gregoriański, zbezczeszczył go, wymordował wszystkich, którzy szukali w nim schronienia i jako ofiarę ściał głowę kapłanowi na kamiennym progu. Następnie tłum wypełnił nasz dziedziniec. Siekiery wbijały się w drzwi naszej świątyni. Napastnicy wtargnęli, rwali na strzępy Biblię i śpiewniki, łamali i niszczyli cokolwiek tylko mogli, bluźnili krzyżowi i jako znak swojego zwycięstwa śpiewali muzułmańską modlitwę: «La ilaha ill - Allah, Muhamedin Rasula - Ilah» [«Nie ma Boga nad Allaha, a Mahomet jest jego prorokiem»]. Widzieliśmy to wszystko z pomieszczenia, w którym byliśmy wszyscy zgromadzeni... Wchodzili schodami na górę... kaci i ofiary stanęli teraz twarzą w twarz. Przywódca tłumu krzyczał: «Muhammede salavat» [«Uwierzcie w Mahometa i wyprzycie się swojej religii»]. Mimo naszych próśb o ocalenie powtarzał te słowa straszliwym głosem. Gdy nikt nie odpowiedział, przywódca tłumu powtórzył te słowa jeszcze raz i dał rozkaz do masakry. Pierwszą ofiarą był nasz pastor. Cios siekierą pozbawił go głowy. Jego krew tryskająca na wszystkie strony zabarwiła na czerwono sufit i ściany. Potem zostałem

### 374

otoczony przez oprawców. Jeden z nich wyciągnął sztylet i uderzył mnie w lewą rękę... Po sekundzie straciłem przytomność”.



Przebieg masakr potwierdzał stałe odwoływanie się napastników do islamu. Szczególnie odrażający tego przykład podał w swoim raporcie opisującym masakry w Urfie, brytyjski wicekonsul Fitzmaurice. Oto jeden z kurdyjskich watażków zgromadził około stu Ormian, spętał im stopy i ręce, położył ich na plecach, a następnie - własnoręcznie - podrzywał każdemu z nich gardło, recytując wersety Koranu. Dbał przy tym o to, by rzeź dokonywała się według sposobu przewidzianego dla zarzynania owiec w Mekce. O podobnym przypadku zachodni dyplomaci donieśli z prowincji Harput, z miejscowości Malataya, gdzie po wcześniejszym obrzezaniu, w ten sam sposób (przy recytacji Koranu) zamordowano ponad stu Ormian.

Należy zauważyć, że zachęcanie do konwersji na islam (na zasadzie „propozycji nie do odrzucenia”) miało miejsce jeszcze przed rozpoczęciem się masakr. Na przykład Ormianom w Urfie polecono wywieszenie białych flag na dachach swoich domów, co w trakcie masakr będzie oznaką, że rodziny te chcą przejść na islam (w innych miejscowościach podobne znaczenie miało wzniesienie ręki lub palca do góry).

Oblicza się, że w prowincji Erzerum przymusowo zislamizowano ok. 15 tysięcy Ormian. Podobna liczba dotyczy prowincji Harput i Wan (w tej ostatniej prowincji liczba przymusowych konwertytów wynosiła ok. 10 tysięcy). W wilajecie Wan przymusowo zislamizowano 245 wsi, a 116 kościołów zamieniono w meczety; w Harput ten los stał się udziałem 200 rodzin, natomiast w wilajecie Diarbekir 105 kościołów zostało zamienionych w meczety. W wilajecie Aleppo (w miastach Urfa, Biredjik, Severeke i Adiaman) - według danych podawanych przez zagranicznych dyplomatów - islam zyskał w ten sposób ok. 5 900 „dobrowolnych” wyznawców.

### 375

Ogółem, podczas trwania masakr z lat 1895-1896 przymusowo zislamizowano niemal sto tysięcy Ormian.

Władze tureckie, zdając sobie sprawę z faktu przymusowej islamizacji wielu Ormian, podejmowały szereg środków, by zapewnić nieodwołalny charakter tych konwersji. Do zwyczaju należało więc masowe i publiczne obrzezanie pozyskanych w ten sposób wyznawców islamu.

Trwałość konwersji miały zapewnić także „dobrowolne” małżeństwa świeżych adeptów proroka ze swoimi nowymi braćmi i siostrami w wierze. By zagwarantować przestrzeganie przez konwertytów obyczajowości przepisanej przez szariat, nie cofano się przed kolejnymi zbrodniami. Na przykład w okręgu Yerum, w ormiańskich rodzinach, które liczyły kilkoro braci, zabijano jednego lub dwóch z nich, tak aby pozostałe po nich żony zostały poślubione przez pozostałych przy życiu braci - jak nakazuje szariat.

Przed domami podejrzanych o nieszczerą konwersję Ormian wystawiano specjalnych obserwatorów, którzy pilnować mieli, czy nowi muzułmanie regularnie uczęszczają na modły (rzecz jasna, każde zauważone zaniedbanie w tym względzie było karane śmiercią).

Należy jednak zauważyć, że nawet apostazja nie była gwarancją przeżycia. Niejednokrotnie bowiem Turcy nie zamierzali dotrzymywać warunków zaproponowanej przez samych siebie transakcji („islam albo śmierć”). W Garmuri, zaraz po publicznym obrzezaniu ormiańskich konwertytów, wszystkich ich wymordowano.

Nie brak jednak świadectw heroicznej wiary w obliczu alternatywy: „islam albo śmierć”. Tysiące wybrało męczeńską śmierć aniżeli apostazję. Niekiedy dostępne nam

świadczenia przypominają czasy prześladowań pierwszych chrześcijan i bohaterstwo wiary biblijnych Machabeuszów. Jak w przypadku pewnej Ormianki z Urfy, która do swoich synów, którym Turcy oferowali

### 376

życie w zamian za przyjęcie islamu, powiedziała: „Dajcie się zabić, ale nie wypierajcie się Pana Jezusa!”. Synowie posłuchali matki i wszyscy zostali zamordowani (wraz z bohaterską kobietą).

W szeregu przypadków mamy do czynienia z przykładami heroicznej wiary Ormianek. W Bitlis, około 100 kobietom, po zamordowaniu ich mężów, Turcy postawili alternatywę: „Wyrzeknijcie się waszego Jezusa, a będziecie żyć”. Kobiety odparły: „Nie, nasi mężowie umarli za Niego i podobnie my chcemy uczynić”. Wszystkie zostały zamordowane.

Podczas trwania masakr oprawcy szczególną wagę przykładali (czytaj - stosowali jak najbardziej wyrafinowane okrucieństwa), by „skłonić” do konwersji na islam ormiańskich księży. W klasztorze w Tadem sędziwy archimandryta Ohannes Papizian odmówił przyjęcia islamu. Po każdej odmowie Turcy obcinali mu kolejno ręce po kawałku, aż do łokcia. Na końcu został ścięty przed kościołem. Ksiądz Der-Hagop z Charput w wyniku zadawanych mu tortur postradał zmysły. Wezwani przez oprawców na konsultacje mułowie orzekli, że przejście szaleńca na islam jest niedozwolone. Nieszczęśnik został więc wtrącony do więzienia. Ocenia się, że w latach 1894-1896 z powodu odmowy dokonania apostazji z rąk tureckich (i kurdyjskich) zginęło 170 ormiańskich księży.

Zwłoki ormiańskich duchownych, którzy nie chcieli apostazją okupić własnego życia, były przedmiotem barbarzyńskich praktyk. Zamordowanemu księdzu Mattheosowi z Busseyid oprawcy odcięli głowę i umieścili ją między kolanami ofiary. Młodzi Turcy jako zabawną rozrywkę traktowali bicie różgą tak sprofanowanych zwłok. Najczęściej jednak zamordowanych kapłanów obdzierano ze skóry (jak w przypadku księdza Der-Harudiuna z Diarbekir i jego towarzyszy czy 10 zamordowanych księży z okręgu Tadem). Po zamordowaniu opata Sahag z klasztoru Surp-Kacz (prowincja Kizan) zwłoki obdarto ze skóry, którą następnie wypchano sianem i powieszono na drzewie.

### 377

W barbarzyński sposób pastwiono się także nad ciałami ofiar spoza stanu duchownego. Na przykład w Trapezuncie, wśród licznych ofiar pośród ludności ormiańskiej, był również rzeźnik Adam wraz ze swoim synem. Po zastrzeleniu ich Turcy poćwiartowali ich ciała i - czyniąc aluzję do profesji ofiary - nawoływali w kierunku przechodniów: „Kto kupi rękę, nogę, stopę albo głowę?! Tanio! Kupujcie!”.

Byli jednak i tacy pośród ormiańskiego duchowieństwa, którzy dali się złamać. Ci przymusowi apostości to szczególnie godne pożałowania ofiary masakr przeprowadzonych przez Turków. Prześladowcy zmuszali ich do wyparcia się nie tylko własnej wiary, ale i godności. Było to tym bardziej bolesne, gdy dotyczyło ludzi stojących u kresu swojego życia. Mieli nadzieję, że konwersja jest „chwilowa”. Taką nadzieję żywił pewien 70-letni ormiański duchowny, który tak opisywał w liście do swojego przyjaciela (również duchownego), okoliczności swojego przejścia na islam: „Z wdzięcznością i łzami czytaliśmy słowa pocieszenia waszego ojcowskiego listu. Przyjęliśmy jednak wszyscy chwilowo islam ze strachu przed śmiercią w męczarniach. Również ja, wasz

niski sługa, uczyniłem to mając 70 lat. Po tym, jak wielokrotnie, niemal cudem, uniknąłem śmierci, nie widząc innego wyjścia, pozornie ugiąłem się i przyjąłem ich [Turków] wiarę. Prosiłem jednak, by ze względu na mój podeszły wiek oszczędzono mi obrzezania. Jednak zmusili mnie do tego pod groźbą, że w razie odmowy [poddania się obrzezaniu] zetną mi głowę. Następnie grozili mi najstraszliwszymi torturami, gdybym wrócił do chrześcijaństwa. Podobnie postępowali ze wszystkimi chrześcijanami". Większemu naigrawaniu się z poprzedniego wyznania dawnych księży, a jednocześnie zapewnieniu nieodwracalności konwersji służyło nie tylko publiczne obrzezanie ex-kapłanów. Często - głównie w celu naigrawania się - od razu „awansowano” ich do statusu mułłów, względnie muezzinów, mających obowiązek

### **378**

wołania imienia Allaha z minaretów, a najczęściej z kościołów pozamienianych na meczety.

Innym sposobem, którego chwymano się, by zapewnić trwanie w wierze proroka tych szczególnie cennych konwertytów, było wiązanie ich z islamem przez małżeństwa. W wielu miejscach dawnych chrześcijańskich księży żeniono z Turczynkami (niejednokrotnie kilkoma naraz). Niejednokrotnie było tak (na przykład w okręgu Yerum), że były one żonami mułłów, którym dawni mężowie sprawnie udzielili rozvodu, by ożenić się z dotychczasowymi żonami dotychczasowych chrześcijańskich kapłanów (niższe ormiańskie duchowieństwo mogło się żenić). Tak wytworzone „więzi” rodzinne dodatkowo „wiązały” nowych konwertytów ze społecznością wyznawców Allaha.

Kolejnym zjawiskiem świadczącym o antychrześcijańskich nastrojach towarzyszących masakrom ludności ormiańskiej było niszczenie chrześcijańskich świątyń (czyli - przeważnie - kościołów należących do ormiańskiego Kościoła gregoriańskiego). Podczas trwania masakr (1894-1896) całkowicie zniszczono 568 kościołów i 77 klasztorów. 328 kościołów zamieniono w meczety.

Do reguły należało, że budynki kościelne, w których zazwyczaj Ormianie szukali azylu przed krwawymi masakrami, nie były oszczędzane przez Turków. W wielkiej ormiańskiej katedrze w Urfie (która mogła pomieścić w swoich murach ponad 8 tysięcy ludzi) Turcy spalili ok. trzech tysięcy chroniących się tam chrześcijan. Przed egzekucją naigrawali się jeszcze z Chrystusa, wołając do zamkniętych w katedrze Ormian: „Niechże Chrystus udowodni teraz, że jest większym prorokiem niż Mahomet”. Jak informował brytyjski dyplomata (znany już nam wicekonsul Fitzmaurice), jeszcze ponad dwa miesiące po tej masakrze czuć było w całym mieście nieznośny swąd spalonych ludzkich ciał.

Na porządku dziennym było również bezczeszczenie Najświętszego Sakramentu, jak na przykład w splądrowanych

### **379**

kościółach w Zimara i Gasma (w wilajecie Siwas) oraz w Messis (wilajet Adana).

## **3. MŁODOTURECKIE LUDOBÓJSTWO**

Wydawało się, że objęcie w 1908 roku rządów w Turcji przez tzw. młodoturków, którzy programowo chcieli dążyć do modernizacji państwa tureckiego, a za czasów swojej bytności na Zachodzie nawiązali przyjazne kontakty z niektórymi stronnictwami

ormiańskimi, przyniesie dla Ormian wytchnienie od powtarzających się cyklicznie prześladowań.

Dość szybko okazało się jednak, że sojusz z Ormianami młodoturcy traktowali zupełnie instrumentalnie. Nowa, zmodernizowana Turcja miała mieć według nich własną, nowoczesną ideologię. Okazał się nią tzw. panturanizm. Opierał się on na ideologicznym (pozbawionym historycznych realiów) koncepcie Wielkiego Turanu, czyli wspólnoty ludów tureckich „od Bosforu po Ałtaj”.

W tej koncepcji narody, które zarówno pod względem etnicznym jak i wyznaniowym odbiegały od panturańskiej matrycy, a dodatkowo posiadały wyrobioną przez wieki samodzielnej historii tożsamość narodową i kulturową (jak np. Ormianie czy Grecy), musiały być traktowane jako przeszkoda w realizacji owej ideologii.

Przeszkodą były również nasilające się naciski mocarstw europejskich (głównie Rosji, ale także Francji i Wielkiej Brytanii) na Turcję, by ta przystąpiła wreszcie do realizacji podjętych przez siebie zobowiązań do nadania Ormianom szerokiej autonomii w prowincjach wschodniej Anatolii (tj. na obszarze historycznej Armenii). Plan ten został zatwierdzony wiosną 1914 roku.

### 380

W sierpniu 1914 roku wybuchła I wojna światowa, która dostarczyła reżimowi młodotureckiemu dogodnego pretekstu nie tylko do zarzucenia planów autonomii dla Ormian, ale również do „ostatecznego rozwiązania” kwestii ormiańskiej w Turcji.

Turcja weszła do wojny po stronie państw centralnych. Sułtan jako kalif określił ją jako „świętą”. Krótko potem w młodotureckim dzienniku „Tanin” ukazał się znamieny artykuł pod tytułem *Duch turecki* - niejako zapowiedź tego, czego mogli oczekiwać wrogowie Turcji i „Wielkiego Turanu” (w tym i Ormianie). Aka Gundiiz (autor artykułu), zwracając się do „tureckiego ducha” pisał: „Zanim pójdę na wojnę, powiem Ci, co zamierzam zrobić: Z każdej piędy ziemi, po której przejdę, popłynię krew. Jeśli pozostawię kamień na kamieniu, niech zniszczyje ognisko [domowe], które opuszczam. Mój bagnet obróci w cmentarzyska ogrody pełne róż. Pozostawię historii opuszczone ruiny, w których przez dziesięć wieków nie zakwitnie żadna cywilizacja... Litość nabiję na koniec mojego jataganu; rozsądek zamknę w łuskach naboju, cywilizację rzucę pod kopyta mojego konia... Górskie doliny, cienie lasów, kontury ruin, przez wieki będą mówić: «Tędy przeszedł Turek»”.

W podobny sposób określił tureckie cele wojenne Talaat Pasza - minister spraw wewnętrznych i główny architekt ludobójczej akcji podjętej wobec Ormian. Zwierzył on się dr. Mordtmanowi, dragomanowi w niemieckiej ambasadzie w Stambule, że Turcja „ma zamiar skorzystać z wojny w celu kompletnego zlikwidowania jej wewnętrznych wrogów, tzn. miejscowych chrześcijan - co stanie się bez przeszkody ze strony obcej interwencji”.

Ludobójstwo Ormian odbywało się metodycznie, według jasno określonego wzoru: najpierw należało się upewnić, że przyszłe ofiary nie stawiają oporu - należało więc w pierwszym rzędzie pozbawić je broni. Drugim krokiem była eksterminacja duchowej i intelektualnej warstwy przywódczej. Następnie, deportacja

### 381

pozostałej ludności - przeważnie starców, kobiet i dzieci - do „nowych miejsc osiedleń”, czyli obozów koncentracyjnych na syryjskiej pustyni. Na koniec zaś ci, którzy przetrwali

piekło deportacji i marszu w głodzie przez pustynię, mieli „osiedlić się” na pustyni. Tych, którzy nie umarli tam z wycieńczenia, dobić miały oddziały tureckiego wojska i pozostających w gestii rządu kurdyjskich bojówek (ze zorganizowanej przez młodo Turków tzw. Organizacji Specjalnej).

W latach 1915-1918 zginęło w Turcji ok. 1,5 miliona Ormian z dwóch milionów zamieszkujących ten kraj (przede wszystkim swoją historyczną ojczyznę we wschodniej Anatolii) w 1914 roku.

Wspomniany scenariusz zaczął być realizowany od stycznia 1915 roku, gdy rząd turecki polecił rozbrowienie wszystkich służących w sułtańskiej armii żołnierzy ormiańskich. Tych samych żołnierzy, którzy zbierali tak pochlebne oceny od tureckiego dowództwa. Rozkaz skrupulatnie wykonano na terenie całego państwa. Nie ograniczono się wszakże do rozbrowienia. Z rozbrojonych żołnierzy - nie czyniono przy tym rozróżnienia między oficerami a zwykłymi żołnierzami - stworzono specjalne bataliony, przeznaczone do najcięższych prac na rzecz tureckich oddziałów. Następnie, w grupach po 50-100 osób, wszyscy byli rozstrzeliwani.

24 kwietnia 1915 roku tureckie ministerstwo spraw wewnętrznych wydało rozporządzenie, na mocy którego władze administracyjne i wojskowe upoważnione zostały do aresztowania ormiańskich przywódców politycznych (zarówno na szczeblu centralnym, jak i lokalnym). Wystarczyło tylko podejrzenie o prowadzenie działalności antyrządowej. W następnych tygodniach polecenie to zostało skrupulatnie wykonane. W samym Stambule aresztowania te dotknęły 2345 osób, z których zdecydowana większość nigdy już nie powróciła do swoich domów. 27 maja 1915 roku

## **382**

w tureckiej prasie został opublikowany tekst Tymczasowego Prawa o Deportacjach.

O tym, że deportacje były pomyślane przez rząd turecki jako pewny sposób eksterminacji Ormian, najdobitniej świadczą liczby. Z około 18 tysięcy osób deportowanych z prowincji Harput i Sivas, we wrześniu 1915 roku w okolice Aleppo (obszar „zasiedlenia”) dotarło zaledwie 185 kobiet i dzieci. Z 19 tysięcy Ormian, którzy wyruszyli z Erzerum do Aleppo, dotarło 11 (słownie: jedenastu).

Chyba najcelniej o zarządzonych przez rząd młodo turecki masowych deportacjach Ormian i towarzyszącej temu hipokryzji tureckiego rządu wyraził się August Bernau - Amerykanin przebywający w Turcji i będący świadkiem dokonującego się tam w latach 1915-1916 ludobójstwa. W swoim raporcie dla amerykańskiego konsula w Aleppo napisał: „Zorganizowana masakra, nawet w epoce, gdy konstytucja [turecka] proklamowała Wolność, Równość, Braterstwo, byłaby czymś bardziej humanitarnym, ponieważ zaoszczędziłaby tej nieszczęsnej ludności okropieństw głodu, powolnej śmierci w najstraszliwszych cierpieniach, w najbardziej okrutnie wyrafinowanych torturach godnych Mongołów. Ale masakra byłaby mniej konstytucyjna!!! Cywilizacja została uratowana!!!”.

Ormianie (tzn. ci z nich, którzy przeżyli pierwszą falę egzekucji, a więc głównie starcy, kobiety i dzieci) podczas marszu byli traktowani przez turecką eskortę w sposób, który można określić jako zorganizowane barbarzyństwo. Już na pierwszych kilometrach piekielnego marszu byli pozbawiani przez tureckich żołnierzy i żandarmów tych resztek swojego dobytku, który byli w stanie wziąć ze swoich domów. Rzecz jasna, po drodze byli wystawieni na palące słońce i chłód nocy. Panował straszliwy głód, zbierający obfite żniwo. Ormiańskie kobiety i dzieci po kryjomu (bo nawet to było zakazane) przeszukiwały odchody pozostawione



przez konie i mury eskorty, z nadzieją na znalezienie resztek paszy. Nawet dostęp do wody był limitowany - w raportach sporządzanych przez cudzoziemskich obserwatorów (dyplomatów, misjonarzy) często przewija się informacja, że tureccy strażnicy od wycieńczonych Ormian domagali się zapłaty za dostęp do rzeki, która akurat znalazła się na trasie przemarszu konwoju. Trasy przemarszów były często wytyczane drogą okrężną, tak by zadać Ormianom więcej cierpień związanych z przemarszem przez szczególnie uciążliwe rejony lub tereny zamieszkane przez Kurdów, którzy wraz z miejscową ludnością turecką napadali na bezbronnych, wycieńczonych Ormian.

Czynili to tym chętniej, że mieli zagwarantowaną bezkarność. 3 października 1915 roku minister spraw wewnętrznych Talaat Pasza, w telegramie adresowanym do swoich podwładnych, pisał: „Nie będzie żadnego postępowania sądowego w związku z występami, których dopuści się miejscowa ludność wobec wiadomych osób [Ormian - G.K]; mianowicie występkami służącymi celowi, do którego dąży rząd”.

Amerykański konsul w Harpucie, Leslie Davis, w czerwcu 1915 roku widział kolumnę Ormian pędzoną z prowincji Erzerum: „Bardziej godnego pożałowania widoku nie można sobie wyobrazić. Niemal bez wyjątku są oni w łachmanach, brudni, głodni i chorzy. Nie zaskakuje to, zważywszy na fakt, że są w drodze przez niemal dwa miesiące bez zmiany ubioru, bez szansy na umycie się, na dach nad głową i najedzenie się do syta. Pewnego razu obserwowałem ich, gdy podano im żywność. Dzikie zwierzęta nie zachowywałyby się inaczej. Rzucili się na strażników niosących żywność, a ci odpędzili ich, bijąc pałkami tak mocno, że mogli nawet niektórych zabić. Obserwując ich, ciężko było sobie uzmysłwić, że są to istoty ludzkie”.

Jednak nawet doprowadzeni do stanu skrajnego wycieńczenia Ormianie maszerujący w kolumnach śmierci byli przedmiotem

ciągłych napadów, jeśli nie ze strony tureckiej eskorty, to ze strony kurdyjskich band (działających dzięki przyzwoleniu Turków). Najgorszy był los kobiet, które wraz z dziećmi stanowiły zdecydowaną większość wśród deportowanych.

Na porządku dziennym było gwałcenie ormiańskich kobiet przez turecką eskortę i Kurdów. Johannes Lepsius, autor dobrze udokumentowanego opisu ludobójstwa Ormian (opisu opartego na raportach naocznych świadków i sprawozdaniach dyplomatycznych placówek obcych państw, nie tylko niemieckich), napisał: „W miastach, przez które przechodziły [ormiańskie dzieci i kobiety] - jak donosiły powtarzające się raporty - umożliwiano mahometańskiej ludności wybieranie co piękniejszych dziewcząt, a nawet natychmiastowe sprawdzenie przez lekarza ich dobrego prowadzenia się. Dzieci były czasem sprzedawane przez żandarmów, a czasem przez własne matki, które czyniły tak, by uratować ich życie... Wiele kobiet i dziewczyn uniknęło pohańbienia, wybierając śmierć”.

Jeden z inżynierów niemieckich, zatrudnionych przy budowie magistrali kolejowej do Bagdadu, był świadkiem przemarszu konwojów z Ormianami deportowanymi z Cylicji i pędzonymi do „miejsca osiedlenia” (czyli do obozów zagłady) w okolicy Aleppo, Urfy i Deir-ez-Zor. Napisał m.in.: „Najcięższy los jest udziałem kobiet, które rodzą w drodze. Zostawia się im bardzo mało czasu na urodzenie dziecka. Pewna kobieta urodziła

bliźniaki. To stało się w nocy. Następnego ranka musiała iść dalej, ze swoimi dwoma dziećmi na plecach. Po dwóch godzinach opadła z sił. Została zmuszona do pozostawienia swoich dzieci w krzakach i kontynuowania wędrówki z całym konwojem. Z kolei inna kobieta porodziła podczas marszu. Musiała nadal maszerować, aż padła martwa... Po drodze napotyka się niezliczone ciała martwych dzieci leżące przy drodze. Pewien turecki major, który towarzyszył mi przed trzema dniami, powiedział, że wiele z tych

### **385**

dzieci zostało porzuconych przez swoje matki, ponieważ nie były one w stanie ich dłużej wyżywić. Najstarsze dzieci były odbierane matkom. Sam major - podobnie jak jego bracia - ma u siebie jedno z takich dzieci... Ocenia się, że 300 kobiet z konwojów, które przechodziły tą drogą, rodziło podczas marszu".

Ten sam świadek ludobójstwa zanotował: „Od 28 dni obserwuje się w Eufracie ciała unoszone przez nurt. Zapytano pewnego tureckiego oficera, który miał swój posterunek w Dżerablous, dlaczego nie grzebie się tych ciał. Odpowiedział, że nie otrzymał stosownych rozkazów, a poza tym nie można ustalić, czy są to ciała muzułmanów, czy chrześcijan, ponieważ mają one odcięte genitalia. (Muzułmanie byliby pochowani, ale nie chrześcijanie). Psy pożerają ciała wyrzucane przez rzekę. Inne trupy, spoczywające na piaszczystych brzegach, padają ofiarą sępów".

Podczas ludobójstwa Ormian w 1915 roku władze tureckie nie ukrywały, że jedynym ratunkiem przed deportacją jest porzucenie przez ludność ormiańską wiary chrześcijańskiej i przejście na islam. Taką praktykę stosowano - jak mogliśmy wcześniej się przekonać - już

w latach 1896-1897 i w 1909 roku podczas masowych pogromów Ormian. Przywódcy młodo Turków, sami dość sceptyczni wobec nauk Proroka, traktowali odwołanie się do antychrześcijańskich nastrojów wśród ludności tureckiej (zwłaszcza na prowincji) jako dogodne narzędzie w przyspieszeniu całkowitej eksterminacji Ormian.

Przymusowa islamizacja Ormian, towarzysząca masakrom organizowanym na polecenie sułtana Abdul Hamida II, wywołała protesty mocarstw zachodnich i Rosji, które wymusiły na tureckim rządzie umożliwienie powrotu przymusowo islamizowanym Ormianom do chrześcijaństwa. By tym razem uniknąć zarzutu o wymuszanie na chrześcijanach przyjęcia „jedynej prawdziwej wiary”, władze tureckie zaopatrzone były w pisemne deklaracje, zawierające „prośbę” Ormian o pozwolenie przejścia na islam.

### **386**

Nie brakowało Ormian (a niekiedy całych rodzin), którzy postawieni przed wyborem: apostazja albo okrutna, powolna śmierć w marszu, wybierali to pierwsze. W Trapezuncie zislamizowano w ten sposób 200 ormiańskich rodzin, w Kerasunt 160, w Ordu 200, w Samsun 150 rodzin (są to dane tylko z jednego wilajetu).

Nie brakowało jednak tysięcy heroicznych świadectw wiary. Pewnemu ormiańskiemu kupcowi, Harutjunowi Torikianowi, „zaproponowano” przyjęcie islamu w zamian za uniknięcie deportacji. Torikian odpowiedział: „Będąc młodym, wierzyłem. Teraz więc, gdy jestem stary, mam się zaprzec? Przecież właśnie dla tej godziny żyłem”. Został dołączony do kolumny deportowanych i później zamordowany.

14 października 2001 roku Jan Paweł II jako męczennika za wiarę beatyfikował ormiańskiego (katolickiego) biskupa Ignacego Malojana z Mardin. Jemu oraz dwunastu innym ormiańskokatolickim księżom Turcy zaproponowali przejście na islam w zamian za uratowanie życia. Wszyscy odmówili. Według naocznego świadka męczeństwa, bł. biskup Maloyan na sugestię apostazji odpowiedział: „Nie zaprę się mej wiary chrześcijańskiej”.

Podobny los spotkał ormiańskokatolickiego biskupa Mikołaja Chaczaduriana z Malatii. Zwabiony do siedziby tureckiego gubernatora, został pobity, a następnie wtrącony do więzienia. Tam był torturowany, a w końcu, gdy dla tureckich żandarmów stało się jasne, że biskup nie dokona apostazji, udusili go jego własnym pektorałem. Za trwanie przy wierze chrześcijańskiej ofiarę z życia złożyło również 13 sióstr z ormiańskokatolickiego zgromadzenia zakonnego Sióstr Niepokolanego Poczęcia (prowadzącego szkoły i sierocińce) z Diarbakir. Wraz z nimi aresztowany został tamtejszy ormiańskokatolicki biskup Andrzej Czelebian. Oprawcy wyprowadzili go poza miasto, zakopali go w ziemi po szyję. By naigrawać się ze swojej ofiary, żandarmi pozostawili na zewnątrz

### **387**

prawą rękę biskupa, tak by mógł nią „błogosławić” spędzoną w tym celu ormiańską ludność (katolickich Ormian, wkrótce potem także zamordowanych przez Turków). Na koniec wyszydzanego biskupa ukamienowano.

W sumie w wyniku ludobójczej akcji, która dotknęła wszystkich Ormian, do końca 1915 roku zniknęło z terenu Turcji 14 diecezji ormiańskokatolickich. O ile do 1914 roku mieszkało w ottomańskiej Turcji 70 tysięcy Ormian-katolików, pracowało tam 157 katolickich duchownych i 128 sióstr zakonnych, to mordercze deportacje roku 1915 i 1916 przetrwało niewiele ponad 13 tysięcy wiernych, 37 duchownych i 56 zakonnic.

Rzecz jasna, największa skala prześladowań dotyczyła ormiańskiego Kościoła gregoriańskiego, do którego należała przecież znakomita większość mordowanych masowo od 1915 roku Ormian. Na terenach objętych ludobójczą eksterminacją prześladowaniom poddano całą hierarchię tego Kościoła. W Dżarbekir spalono żywcem archimandrytę Czekhlariana, w Szabin-Karahissar, Baiburt, Charput, Czarsandżak archimandrytów powieszono. Biskup Siwas (Knel Kalzmskrian) został poddany okrutnej torturze polegającej na przybiciu mu do stóp podków. Miejscowy turecki urzędnik uzasadniał to tym, że „nie można pozwolić na to, by biskup chodził boso”. W Erzerum biskupa Saadediana zamordowano, innych zaś wtrącono do więzienia (np. biskupa Behrigian z Kaisarije) lub wygnano (np. arcybiskupa Hovagim z Ismid).

Inna - szczególnie odrażająca - forma islamizacji, o której już wcześniej była mowa, polegała na uprowadzaniu kobiet ormiańskich i przymusowym wydawaniu ich za mąż za muzułmanów. Wiele Ormianek, w tym samym czasie, gdy ich mężowie (Ormianie) służyli w tureckiej armii, było zmuszanych do poślubiania muzułmanów.

### **388**

W miejscowości Zile, po wymordowaniu wszystkich mężczyzn deportowanych w konwoju, pozostałe przy życiu kobiety i dzieci całymi dniami trzymano na otwartym polu - bez chleba i wody. W ten sposób starano się skłonić je do przejścia na islam. Oporu kobiet nie udało się złamać. Na oczach ich dzieci zakłuto je więc wszystkie bagnetami.

Przymusowe porzucenie wiary chrześcijańskiej było również udziałem tysięcy ormiańskich dzieci, oderwanych od swoich chrześcijańskich rodziców i oddanych (a właściwie: sprzedanych) na wychowanie rodzinom muzułmańskim. W Ankarze z okazji urodzin sułtana urządzono obrzezanie stu dzieci (przeważnie z katolickich rodzin), przymusowo nawróconych na islam. W Trapezuncie miejscowy szef „Jedności i Postępu”, Nail Bej, skutecznie przeciwstawił się planom rozmieszczenia ormiańskich dzieci w sierocińcach, które nadzorował komitet złożony z chrześcijan (tzn. reprezentantów silnej w Trapezuncie społeczności greckiej) i muzułmanów. Wcześniej zgodę na działalność tego komitetu wyraził turecki gubernator (sam wchodził w skład tego gremium). Jednak sprzeciw władz partyjnych okazał się istotniejszy. Sierocińce z ormiańskimi dziećmi zostały zlikwidowane, a sieroty po zabitych i deportowanych Ormianach oddawano na wychowanie wyłącznie muzułmańskim rodzinom (pilnowano, by nie dostały się pod opiekę rodzin greckich). Ohydy temu procederowi przydawał fakt, że władze tureckie wybierały spośród sierot ładne, kilkunastoletnie dziewczynki do „wyłączniego użytku” miejscowych działaczy „Jedności i Postępu” (Lepsius wspomina o jednym z działaczy partii młodotureckiej, który „przygarnął” w ten sposób dziesięć dziewcząt).

Na uwagę zasługuje fakt, że z biegiem czasu tureckiemu rządowi przestało zależeć na przechodzeniu na islam tylko jednostek lub nawet całych ormiańskich rodzin. „Dobrowolne nawrócenia” na „jedyną, prawdziwą wiarę” musiały być masowe. Ustalono

### **389**

nawet dolną granicę, od której akceptowano „nawrócenia” jako wybawienie od deportacji. W miejscowości Hadijne do tureckich urzędników zgłosiło się sześć ormiańskich rodzin, wyrażających chęć przejścia na islam. Usłyszeli następującą odpowiedź: „Akceptujemy nawrócenie co najmniej stu rodzin”.

Opuszczane przez skazywanych na deportację Ormian świątynie były z reguły przemieniane w meczety. Pogardę dla chrześcijaństwa władze tureckie okazywały również w inny sposób. W miejscowości Erzingjan ormiański kościół Turcy zamienili w publiczną toaletę. Natomiast po splądrowaniu kościoła w Hussni-Manzur, naczynia liturgiczne wrzucono do ustępu. Tureccy żandarmi „zabawiali się”, przebrani w ornaty, bluźnierczo przedrzeźniając chrześcijańską liturgię.

Organizatorzy ludobójstwa dokładali więc starań, by jak najszybciej i jak najsprawniej eksterminować te resztki umęczonej ludności ormiańskiej, która przeżyła piekło deportacji. Zbrodnia miała być dokonana tak szybko, by wieści o niej nie zdążyły przedostać się poza granice Turcji. We wrześniu 1915 roku minister Talaat Pasza wysłał telegram do prefektury Aleppo (gdzie dochodziły resztki konwojów z Ormianami): „Już wcześniej zostało zakomunikowane, że rząd - na polecenie Dżemietu [inna nazwa Ittihadu - G.K.] - zdecydował o całkowitej eksterminacji wszystkich Ormian zamieszkających w Turcji. Ci, którzy będą sprzeciwiać się tej decyzji, nie będą mogli uczestniczyć w sprawowaniu władzy. Nie bacząc na kobiety, dzieci i chorych, na drastyczne środki tej eksterminacji, zamykając uszy na głos sumienia, należy położyć kres ich egzystencji”.

W listopadzie 1915 roku, w kolejnym telegramie przesłanym do Aleppo, Talaat wydał polecenie dyskretnego eksterminowania wszystkich Ormian, którzy przybyli ze wschodniej Anatolii do północnej Syrii (rozkaz ten został powtórzony w styczniu 1916 roku). Dyrektywom dotyczącym konieczności zachowania

tajemnicy towarzyszyły polecenia wydawane ze Stambułu, ponagłające miejscowe władze tureckie, by wymordować także Ormian, którzy przeżyli deportację. Wszystkich bez wyjątku. Nawet dzieci ormiańskie porywane podczas deportacji przez Kurdów i Turków, a następnie islamizowane (dziewczynki oddawane do haremów). Minister spraw wewnętrznych Talaat Pasza - zawsze troszczący się o to, by ludobójstwo zostało przeprowadzone systematycznie i dokładnie - 12 grudnia 1915 roku przesłał do swoich podwładnych w Aleppo telegram o następującej treści: „Przyjmujcie i utrzymujcie tylko te sieroty [ormiańskie], które nie będą w stanie przypomnieć sobie prześladowań, jakim poddani byli ich rodzice. Inne dołączajcie do konwojów”. Nie trzeba dodawać, co w praktyce oznaczał eufemizm „dołączenie do konwoju”.

W szeregu tureckich sierocińców (m.in. w Ankarze, Damaszku, Bejrucie) przebywało wiele sierot ormiańskich, których rodzice zginęli podczas deportacji. Tam miały być poddane intensywnej turkizacji (janczarowie XX wieku). Taka była początkowa praktyka. Jednak pod koniec 1915 roku Talaat zdecydował, że nawet najmniejsi i najsłabsi Ormianie mają zginąć. Już 26 września 1915 roku zakazał tworzenia nowego sierocińca w Aleppo. „W obecnej epoce nie należy ulegać sentymentom i tracić czasu na żywienie i organizowanie ich [ormiańskich sierot - G.K.] egzystencji”.

Znany już nam August Bernau, pracujący dla biura nowojorskiej Vacuum Oil Company (z siedzibą w Aleppo), we wrześniu 1916 roku był naocznym świadkiem tego, w jakim stanie znajdowali się Ormianie koczujący w Deir es-Zor, jednym z największych „miejsc schronienia” na syryjskiej pustyni. Wszędzie widział tysiące anonimowych grobów, epidemię dyzenterii i głód. Charakterystyczne były już pierwsze strony raportu Bernaua: „Nie można wyrazić grozy, którą odczułem w czasie podróży przez obozowiska Ormian rozsiane wzdłuż Eufratu... Podobnie

jak przed bramą piekieł Dantego, nad wejściem do tych obozowisk można napisać: «Wy, którzy wchodzicie, porzucicie wszelką nadzieję\*».

Bernau widział jednak tylko resztki niedobitków. We wrześniu 1916 roku w okolicach Deir es-Zor przebywało jedynie 15 tysięcy osób. Pozostałe ponad 400 tysięcy Ormian, jeśli nie umarło z głodu i wycieńczenia, zostało po prostu zamordowanych przez oddziały Organizacji Specjalnej, wojska tureckiego i grupy arabskich nomadów (zachęcanych do tego przez władze tureckie).

Yves Ternon, francuski badacz zajmujący się ludobójstwem popełnionym przez rząd turecki na Ormianach, jako poruszający symbol agonii ormiańskiego narodu w Turcji w latach 1915-1916 przytoczył historię jednego z ormiańskich dzieci, które ukrywało się na pustyni, na południe od Deir es-Zor. Oprawcy wcześniej wyrwali dziecku język, ale za każdym razem, gdy przechodził konwój z jego deportowanymi rodakami, którzy jeszcze nie wiedzieli, że zmierzają do miejsca kaźni, mały i niemy Ormianin gestami próbował poinformować rodaków, co ich czeka. Na próżno -nikt go nie rozumiał. Czynił tak do momentu, gdy przeszła przed nim połowa z konwojowanych ludzi. Następnie chował się, by próbować ostrzec następnych. Jakże prawdziwie napisał w 1975 roku o tym niemym dziecku-Kasandrze francuski historyk: „to dziecko jest Armenią. Od sześćdziesięciu lat apeluje ona do świata i od sześćdziesięciu lat świat odmawia wysłuchania go”.



#### **4. EKSTERMINACJA CHRZEŚCIJAN SYRYJSKICH**

Ofiarami tej pogardy dla chrześcijan oraz ideologicznego szaleństwa młodoturków padli jednak nie tylko Ormianie. Podobny los (czyli całkowite niemal wytępienie) spotkał również mieszkających w Turcji chrześcijan syryjskich oraz Greków (przypomnijmy, że

### **392**

do 1918 roku Turcja Ottomańska obejmowała także obszary dzisiejszej Syrii oraz Iraku).

Syryjskie chrześcijaństwo ma bardzo długą historię. Pierwsze wspólnoty kościelne powstały tam już w II wieku po Chrystusie. Głównymi ośrodkami były Antiochia (gdzie działał m.in. św. Paweł) oraz położona nad Eufratem Edessa. Z tego drugiego miasta, które wkrótce stało się żywym ośrodkiem chrześcijańskiej kultury, chrześcijaństwo rozszerzało się dalej na wschód, w kierunku północnej Mezopotamii (dzisiejszy północny Irak), aż do Persji.

Chrześcijańskie Kościoły w Syrii oddzieliły się od Kościoła Powszechnego na tle jednej z wielkich herezji chrystologicznych w V wieku. Syryjczycy (inaczej zwani także jako Asyryjczycy) nie przyjęli orzeczeń soboru powszechnego w Efezie (451 rok), który potwierdził katolicką naukę o Chrystusie jako o „prawdziwym Bogu i prawdziwym Człowieku”. Na zachodzie Syrii wykształcił się tzw. Kościół jakobicki (Syryjsko-Ortodoksyjny Kościół Antiochii oraz Całego Wschodu) wyznający monofizytyzm (a więc niezgodne z katolicką nauką przekonanie o „przewadze” w Chrystusie natury boskiej nad naturą ludzką). Kościół wschodniosyryjski (inaczej Stary Apostolski Kościół Wschodu) przyjął heretycką naukę patriarchy Nestoriusza z Konstantynopola, czyli tzw. nestorianizm (inaczej: diofizytyzm). Dodajmy, że nestorianie swoją misyjną działalnością objęły wielkie przestrzenie Azji, dochodząc aż do Mongolii oraz Chin.

Na uwagę zasługuje również fakt nieustannych wysiłków Stolicy Apostolskiej, by przywrócić syryjskich chrześcijan do pełnej jedności z Kościołem Powszechnym. Intensyfikacja tych wysiłków widoczna była od XVII wieku. Pozytywny oddźwięk znalazły one zwłaszcza u wschodniosyryjskich chrześcijan, których większa część jako Kościół Chaldejski zawarła kościelną unię z Rzymem (uznanie prymatu papieża, przy zachowaniu

### **393**

własnej liturgii i dyscypliny kościelnej). W XIX wieku ten katolicki Kościół Chaldejski systematycznie rozwijał się, stając się najsilniejszą wspólnotą kościelną wśród syryjskich chrześcijan. Również w tym samym stuleciu do jedności z Rzymem powróciła część zachodniosyryjskich chrześcijan (jako Kościół Syryjsko-Katolicki). Należy odnotować, że w XIX wieku rozpoczęły na terenie Syrii działalność misje protestanckie.

Do 1915 roku żyło w państwie tureckim ok. pół miliona syryjskich (asyryjskich) chrześcijan - zarówno katolików, protestantów, jak i członków Kościołów autokefalicznych. W zdecydowanej większości była to ludność zajmująca się rolnictwem i pasterstwem (istniały nieliczne gminy asyryjskie w miastach, np. w Urfie, Mardin, Mosulu). W ciągu 2-3 lat, na skutek systematycznej wyniszczającej akcji rządu tureckiego, liczba ta została zredukowana do zaledwie paru tysięcy (niektórzy badacze szacują liczbę ofiar wśród syryjskich chrześcijan na ok. 750 tysięcy).

Wobec Asyryjczyków zastosowano ten sam model ludobójstwa, co wobec Ormian - a więc wymordowanie lokalnej elity (duchowieństwa, inteligencji) oraz mężczyzn, a następnie deportacje pozostałych przy życiu kobiet, dzieci i starców na pustynię. Deportacje, które, podobnie jak w przypadku Ormian, przeradzały się w prawdziwe marsze śmierci, i podczas których żołnierze tureccy, wraz z ochotczo pomagającymi im w tym procederze lokalnymi plemionami kurdyjskimi, mordowały, gwałciły i uprowadzały kobiety i rabowały resztki żywności, tak aby do „miejsc przeznaczenia” (czyt. na pustynię) doszli tylko nieliczni.

Dziesiątki tysięcy syryjskich chrześcijan szukało schronienia w północno-zachodniej Persji. Jednym z najważniejszych skupisk tych uchodźców było miasto Urmia. Gdy latem 1918 roku armia turecka podeszła pod miasto, ok. 75 tysięcy syryjskich chrześcijan (oraz Ormian) zdecydowało się opuścić Urmie i uciekać przed tureckimi prześladowcami dalej na południe.

### 394

30 lipca 1918 roku rozpoczął się eksodus. Podczas całej drogi na południe chrześcijanie byli atakowani przez jednostki regularnego wojska tureckiego i bandy złożone z Kurdów i Azerów. Jeden z tureckich komendantów (Majid-ul-Sultan) raportował swoim zwierzchnikom, że jednego dnia „posłał do piekła dwa tysiące niewiernych”.

Jeden z brytyjskich oficerów (pułkownik McCarthy), który był świadkiem wędrówki syryjskich chrześcijan z Urmii, pozostawił taką relację: „Nigdy nie zapomnę odwrotu spod Urmii, gdy spotkałem ogarniętych paniką ludzi na drodze do Nidżar i nigdy nie chcę oglądać czegoś podobnego... Poza tym, że byli prześladowani przez swoich wrogów, ci nieszczęśliwi ludzie byli atakowani przez każdą ze znanych chorób. Setki zmarło na tyfus, dyzenterię, ospę i z wyczerpania. Powszechnym widokiem były dzieci pozostawione na drodze, ich rodzice prawdopodobnie nie żyli. Gdziekolwiek zatrzymywali się na noc, rano ziemia była pełna umarłych i umierających. Tylko nieliczni mogą pojąć, co wycierpieli ci nieszczęśliwcy. Około 10 tysięcy z nich zostało odciętych przez Turków i nikt już o nich nie słyszał”.

Drogę przez piekło przetrwało ok. 35 tysięcy syryjskich chrześcijan. Po zdobyciu Urmii, turecki dowódca (Salah-Eddin Pasza) dał swoim żołnierzom (i wspomagającym ich Kurdom oraz Azerom) trzy dni na bezkarne łupienie miasta i mordowanie mieszkańców. W trzydniowej orgii masowego morderstwa zginęło ok. 16 tysięcy syryjskich chrześcijan.

Dodajmy, że istniała również zbieżność w czasie pomiędzy ludobójstwem na Ormianach i na Asyryjczykach (co dodatkowo jest dowodem na to, że przedsięwzięcia te nie były dziełem przypadku czy samowolą lokalnych urzędników, ale z góry zaplanowaną akcją). Obydwie zbrodnie odbywały się równolegle, poczynawszy od 1915 roku.

### 395

Tragedia dotknęła wszystkie chrześcijańskie wspólnoty. Gwoli przykładu można podać, że tylko w latach 1915-1916 katolicki Kościół Chaldejski stracił w wyniku zorganizowanych przez Turków i Kurdów masakr dwie trzecie swoich wiernych. Zniszczono największe społeczności Chaldejczyków w prowincjach Diarbekir i Seert. Zamordowano trzech chaldejskich biskupów.

Wśród męczenników znalazł się także chaldejski arcybiskup z Seert, Addai Scher (ceniony skądinąd w światowej społeczności naukowej jako orientalista). Jako „trofeum” oprawcy zabrali z sobą biskupi pierścień (aby go zdobyć, ucięli palec zamordowanemu biskupowi).

Zginęli również wszyscy chaldejscy kapłani, którzy szukali schronienia w katedrze w Seert. Katedra została spalona wraz ze wszystkimi szukającymi w niej azylu chrześcijanami. Nie oszczędzono nawet chrześcijańskiego cmentarza w Seert. Po uprzednim zbezczeszczeniu (płyty nagrobne obsmarowano ekskrementami), został on całkowicie zniszczony.

Według naocznych świadków eksterminacji chrześcijańskiej społeczności w Seert, aktywny udział brali w niej mułmańscy duchowni. Mułowie nie tylko nawoływali do mordowania chrześcijan, ale i osobiście przykładali rękę do zbrodni (według Halaty Hanny, który była świadkiem tragicznych wydarzeń, czynili tak m.in. mułła Cheder, Ahmed oraz Taher - wszyscy z Seert).

Niejednokrotnie syryjscy chrześcijanie szli na śmierć odważnie, jak pierwsi męczennicy w rzymskich amfiteatrach, którzy wierzyli, że idą na spotkanie z Panem. Z Seert, wraz z innymi deportowanymi (a następnie zabitymi) chrześcijanami, wyprowadzono 16 dominikanek. Na miejsce śmierci szły, śpiewając litanie. Przeoryszę, będącą w podeszłym wieku, nie mogącą iść dalej, oprawcy okrutnie zamordowali (została ukrzyżowana).

### **396**

Bezmiarowi wiary męczenników towarzyszyło bezgraniczne okrucieństwo tureckich i kurdyjskich oprawców. Barbarzyństwo zataczało szerokie kręgi i dotyczyło nawet tzw. osobistości. Na przykład Chalil Bej, deputowany do tureckiego parlamentu, jako „pamiątkę” przechowywał w swoim domu skórę ściągniętą z oblicza zamordowanego ormiańskiego biskupa z Erzerum.

## **5. TRZY TYSIĄCE LAT GREKÓW W AZJI MNIEJSZEJ**

U progu XX wieku obecność Greków na obszarze Azji Mniejszej (czyli w ówczesnej i obecnej Turcji) liczyła sobie ponad trzy tysiące lat. To przecież takie miasta starożytnej Jonii (jak Grecy określali zajmowane przez siebie obszary we wschodniej części basenu Morza Egejskiego) jak Efez, Milet czy Halikarnas były ojczyzną szeregu postaci kojarzonych z wielkim, cywilizacyjnym dziedzictwem starożytnej Grecji (np. Tales, Pitagoras czy Heraklit). Tam powstawały wielkie pomniki greckiej kultury - dość wspomnieć zaliczone do „siedmiu cudów świata”: Mauzoleum w Halikarnasie i świątynię Artemidy w Efezie. To była ojczyzna Greków, to oni tworzyli jej piękno.

Również chrześcijańska era w dziejach Grecji znalazła w Azji Mniejszej teren, gdzie tętniło chrześcijańskie życie duchowe i intelektualne. Wystarczy przypomnieć, jak dużo dla Kościoła Wschodniego (nazywanego także Kościołem Greckim) - i dla całego Kościoła Powszechnego - oznaczają takie postaci jak św. Bazyli Wielki, św. Grzegorz z Nazjanzu, Św. Grzegorz z Nyssy (tzw. Ojcowie Kapadoccy). Ojcowie Kościoła, twórcy zakonów, wielcy teolodzy. O znaczeniu greckiego Konstantynopola dla całego Kościoła i chrześcijańskiej cywilizacji można napisać całe tomy.

Niszczycielski najazd muzułmański (trwający nieprzerwanie od VII wieku, a któremu nowy impet nadało przybycie do Azji

### **397**

Mniejszej Turków seldżuckich w wieku XI) dotknął więc, a tym samym spustoszył, nie peryferie świata chrześcijańskiego, ale jego najbardziej żywotne obszary.

Na początku XX wieku ludność grecka, żyjąca w Imperium Ottomańskim, liczyła ok. 2 milionów. Wraz z Ormianami, Grecy stanowili trzon chrześcijańskiej społeczności w Turcji. Podobnie jak i dla innych chrześcijan w Turcji (Ormian i Syryjczyków) początek ubiegłego stulecia (a zwłaszcza okres I wojny światowej) był jednocześnie początkiem eksterminacji i wygnania z ojczyzny, którą zamieszkiwały dziesiątki pokoleń Greków.

U progu tych tragicznych wydarzeń głównymi skupiskami ludności greckiej w Turcji - oprócz Stambułu - była położona w europejskiej części imperium Tracja, położony na czarnomorskim wybrzeżu Azji Mniejszej Pont, Cylicja (nad Morzem Śródziemnym) oraz wybrzeże Morza Egejskiego należące do Turcji (dawna Jonia).

Podobnie jak Ormianie i syryjscy chrześcijanie, również Grecy stali się w oczach rządzących od 1908 roku w Turcji młodotureków główną przeszkodą na drodze budowania „Wielkiego Turanu”. W myśl ideologicznych założeń ludzi rządzących w Turcji, także chrześcijanie greccy musieli zniknąć „raz na zawsze” z ottomańskiego państwa.

Akcja eksterminacyjna rozpoczęła się w 1913 roku, na krótko przed przystąpieniem Turcji do I wojny światowej. Młodoturecki rząd zarządził i przeprowadził deportację setek tysięcy Greków z Tracji i rejonu Morza Egejskiego do środkowej Anatolii. Tam zostali skierowani oni do obozów pracy (przypominających późniejsze obozy koncentracyjne). Praca ponad siły i głód zebrały wśród greckich chrześcijan obfite żniwo w postaci dziesiątek tysięcy ofiar.

Prawdziwego celu tej akcji deportacyjnej nie krył w wywiadzie ze znanym dziennikarzem E. Dillonem turecki minister Talaat

### **398**

(główny organizator ludobójczej akcji wymierzonej w całą społeczność chrześcijańską w Turcji). Przyznawał, że „oczyszczenie” tureckiego wybrzeża Morza Egejskiego z Greków zostało celowo podjęte, by „zniszczyć zdolność Greków na wpłynięcie na wynik przyszłego konfliktu [tj. I wojny światowej - G.K.]”.

## **6. TRAGEDIA SMYRNY**

Tym, co istotnie różniło Greków od innych chrześcijan żyjących w ottomańskiej Turcji, był fakt istnienia niepodległego państwa greckiego (w 1914 roku nie istniała ani niepodległa Armenia, ani Syria), które w krytycznej chwili mogło udzielić wsparcia swoim zagrożonym eksterminacją pobratymcom. Ta krytyczna chwila nastąpiła pod koniec 1918 roku, gdy rząd grecki, w obliczu kapitulacji Turcji i wrogiej postawy Turków wobec wszystkich chrześcijan (ludobójstwo Ormian stało się wówczas faktem), rozpoczął zbrojną interwencję w Azji Mniejszej, głównie na obszarach zamieszkałych przez Greków.

Należy zaznaczyć, że wojna grecko-turecka w latach 1918-1923 obfitowała w brutalność i okrucieństwo po obu stronach. W 1921 roku podczas wielkiej ofensywy

wojsk greckich na Anatolie ich postępowanie wobec ludności muzułmańskiej niewiele odstępowało od wcześniejszego postępowania rządu tureckiego wobec Greków. Potwierdzali ten fakt niezależni obserwatorzy zagraniczni (np. Arnold Toynbee, który wcześniej zebrał dokumentację o ludobójstwie, którego ofiarą padli Ormianie).

Jednak gdy karta wojenna (w tym samym 1921 roku) odwróciła się na korzyść wojsk tureckich, ofiarą zemsty Turków za okrucieństwa popełnione przez wojska greckie na muzułmanach stali się nie ich autorzy (wojska greckie ewakuowały się), ale Grecy mieszkający od wieków w Azji Mniejszej.

### 399

Miejscem największej tego typu tragedii stała się we wrześniu 1922 roku, położona nad Morzem Egejskim, Smyrna (dzisiejszy Izmir) - największe (poza Stambułem) skupisko Greków w Turcji. Dodatkowo w mieście znajdowało się wówczas ok. 200 tysięcy greckich uchodźców, uciekających przed nadciągającymi wojskami tureckimi.

Koszmar zaczął się 13 września 1922 roku, gdy w mieście zajętym cztery dni wcześniej przez Turków wybuchł pożar. To był sygnał do rozpoczęcia dwudniowych masowych rabunków i rzezi chrześcijan w Smyrnie (ofiarą tureckiego ataku padli także zamieszkali w Smyrnie Ormianie). Niektórzy badacze oceniają, że w dniach 13-15 września 1922 roku z rąk Turków zginęło ok. 125 tysięcy Greków (inni historycy obniżają te dane do ok. 15 tysięcy). Wśród ofiar znalazł się m.in. grecki (ortodoksyjny) biskup Smyrny, Chryzostom (uznany przez Kościół grecki za męczennika). Większość chrześcijańskich świątyń w mieście (zarówno greckich, jak i ormiańskich) zostało zniszczonych. Niemal 30 tysięcy Greków zostało deportowanych przez wojska tureckie w głąb Anatolii, skąd większość już nie wróciła.

Około 150 tysiącom Greków udało się ewakuować dzięki wojennym okrętom amerykańskim, kotwiczącym na redzie smyrneńskiego portu. Jeden z oficerów amerykańskich w dniu 14 września 1922 roku zanotował w swoim dzienniku: „Cały ranek można było oglądać blask, a potem płomienie palącej się Smyrny. Przybyliśmy dwie godziny przed świtem i ujrzelśmy widok nie do opisania. Całe miasto stało w płomieniach, a na przystani było widno jak za dnia. Tysiące pozbawionych domu uchodźców kłębiło się na nadbrzeżu w panice graniczącej z obłędem. Słysząc było rozdzierające serce krzyki kobiet i dzieci. Zdesperowani ludzie gotowi byli rzucić się do wody, by dotrzeć do statku”.

### 400

## **7. ZADEKRETOWANA CZYSTKA ETNICZNA**

Krwawy wiek XX to nie tylko wiek okrutnych totalitaryzmów i kolejnych ludobójstw. To także wiek czystek etnicznych - wykorzeniania ludzi z ich ojczyzn, negowania ich wielusetletniej (w przypadku Greków w Azji Mniejszej parutysiącletniej) historii. Zapoczątkowali je Turcy. Najpierw „wyczyścili etnicznie” wschodnią Anatolie z Ormian, a po 1922 roku na szeroką skalę podobną akcję przeprowadzili wobec Greków.

Deportacjom towarzyszyły nieodmiennie rabunki, gwałty i uprowadzenia chrześcijańskich dziewcząt i kobiet, głód i morderstwa. Szczególnie dotkliwie, od drugiej połowy 1922 roku, odczuli to tzw. pontyjscy Grecy, zamieszkali na czarnomorskim wybrzeżu Azji Mniejszej (z głównym ośrodkiem w Trapezuncie). Najbardziej wymowne są liczby. W 1914 roku w Poncie żyło ok. 700 tysięcy Greków. Deportacji,



organizowanych przez świeżo proklamowaną, świecką Republikę Turecką, nie przeżyło ok. 300 tysięcy z nich.

Świadcami tragedii pontyjskich Greków byli liczni zagraniczni obserwatorzy. Jeden z nich, amerykański oficer służący na okręcie „USS Fox”, w następujący sposób opisał los Greków deportowanych z Trapezuntu (dziś Trabzon): „Sytuacja uchodźców jest godna pożałowania... Jasne jest, że Turcy nie mają zamiaru w żaden sposób pomóc deportowanym. Nie poczyniono żadnych przygotowań, gdy chodzi o lokum dla nich. Choroby są powszechne. Najlepszym dowodem są przejeżdżające ulicami miasta wózki wiozące trupy. Wielu chorych i niezdolnych do samodzielnego chodzenia, noszą na plecach ich krewni. Wielu leży przy drogach, zdradzając oznaki skrajnego wycieńczenia. Ich głośne jęki powiększają zgiełk i zamieszanie. Wielu dorosłych, a większość dzieci, jest niedożywionych”.

#### 401

24 lipca 1923 roku na mocy tzw. traktatu lozańskiego (zawartego pod auspicjami zachodnich mocarstw) postanowiono o „wymianie” ludności między Turcją a Grecją - czyli *de facto* wspólnota międzynarodowa zadekretowała po raz pierwszy w dziejach Europy czystkę etniczną. „Wymiana” polegać miała na usunięciu ok. 1,5 miliona Greków z ich starożytnych siedzib nad Morzem Egejskim, Morzem Czarnym i w Cylicji oraz transportowaniu ich do Grecji. Podobny los miał spotkać liczącą niespełna 300 tysięcy turecką społeczność żyjącą w Grecji.

Ten transfer ludności był dla Greków kolejnym rozdziałem w ich drodze przez mękę. Ocenia się, że w wyniku wykonywania (jak najbardziej brutalnego) przez władze tureckie postanowień układu z Lozanny, zginęły następne dziesiątki tysięcy Greków.

### **8. „DZISIAJ WASZA WŁASNOŚĆ, JUTRO WASZE ŻYCIE!”**

Po dokonanej w latach 1913-1923 serii czystek etnicznych, w 1923 roku jedynym dużym skupiskiem ludności greckiej pozostał Sтамбул. W dawnym Konstantynopolu społeczność grecka w rok po zawarciu traktatu lozańskiego liczyła 300 tysięcy osób. Jednak na skutek systematycznej dyskryminacji, prowadzonej przez kolejne rządy Republiki Tureckiej (która formalnie ogłosiła, że jest państwem świeckim, a nie wyznaniowym jak dawna sułtańska Turcja, gdzie władca był jednocześnie kalifem) wobec tej największej liczebnie chrześcijańskiej społeczności nad Bosforem, do 1955 roku zmniejszyła się ona do ok. 25 tysięcy.

Wachlarz dyskryminacyjnych postanowień był szeroki. Od utrudnień w budowaniu i renowacji świątyń, po stosowanie karnego opodatkowania (np. w 1942 roku rząd turecki uchwalił specjalny podatek tzw. *va rlik ve rgisi*, obowiązujący tylko nie-

#### 402

muzułmanów, arbitralnie ustalany przez tureckich urzędników). Stosowano także bezpośrednią przemoc.

W nocy z 6 na 7 września 1955 roku turecki tłum, krzycząc „Dzisiaj wasza własność, jutro wasze życie!”, dokonał krwawego pogromu ludności greckiej w Stambule. W wyniku rozruchów, którym władze przyglądały się przez dłuższy czas zupełnie biernie, zginęło 15 tysięcy Greków. Szczególnie okrutnie oprawcy znęcali się nad 90-letnim

greckim mnichem Chryzostomem Mantasem, który został żywcem spalony. Biskup Iakovos został poddany torturom.

Tej samej nocy zniszczono 59 grekoprawosławnych świątyń (z 83 istniejących wówczas w Stambule), w tym wiele starożytnych ikon i sprzętów liturgicznych o wielkiej artystycznej wartości. Zbezczeszczono groby greckich patriarchów Konstantynopola oraz chrześcijańskie cmentarze w Stambule. Obrabowano ponad 3 tysiące domów i 4 tysiące sklepów należących do Greków.

Po tym pogromie większość Greków opuściła Stambuł. W 1982 roku liczebność greckiej społeczności dawnego Konstantynopola spadła do 4 tysięcy. Dodajmy, że nawet ci nieliczni, którzy pozostali, oraz resztki społeczności chrześcijan ormiańskich i syryjskich, aż do dzisiaj muszą znosić prześladowania w Turcji z powodu wyznawanej przez siebie wiary.

## **9. WYMAZAĆ PAMIĘĆ O CHRZEŚCIJANACH**

Turcja nigdy nie uznała faktu ludobójstwa dokonanego w pierwszych latach XX wieku na zamieszkujących ten kraj chrześcijanach. Ten popierany przez państwo negacjonizm (kwestionowanie faktu ludobójstwa) nie tylko pozwala zapominać o „nieprzyjemnej” przeszłości. Stanowi także zachętę do dalszego dyskryminowania nawet tych resztek chrześcijańskich społeczności, które pozostały

### **403**

w dzisiejszej Turcji po ludobójczej akcji przeprowadzonej przez Stambuł.

Wymierzona w chrześcijan polityka kolejnych rządów tureckich jest wielowątkowa. Dąży się więc do tego, by społeczności chrześcijan w Turcji umarły „śmiercią naturalną”, przy czym rząd stara się bardzo przyspieszyć ten proces. Zarówno kościoły ormiańskie, jak i greckie cierpią na niedostatek duchowieństwa. Jednak w dużej mierze deficyt ten jest sprokurowany przez władze tureckie, które w 1969 roku na mocy specjalnego dekretu postanowiły zamknąć wszystkie szkoły religijne. Oficjalnie krok ten tłumaczono walką z muzułmańskim fundamentalizmem (szkoły koraniczne były szczególnie podejrzane jako centra formacji fundamentalistów). Jednak w następnych latach władze pozwoliły na ponowne otwarcie muzułmańskich szkół duchownych. Wobec szkół kształcących ormiańskie i greckie duchowieństwo zakaz ten nadal obowiązuje (w ten sposób restrykcje te dotknęły ormiańskie seminarium Dprevank i seminarium greckie na wyspie Chalkis - dwie najważniejsze placówki formacyjne dla ormiańskiego i greckiego duchowieństwa). Księży greckich i ormiańskich, wykształconych w zagranicznych seminariach, władze tureckie nie wpuszczają na swoje terytorium.

Inną formą dyskryminacji chrześcijańskich Kościołów jest ingerencja władz tureckich w ich wewnętrzną autonomię. W 1961 roku władze tureckie zakazały funkcjonowania Synodu - najważniejszego ciała kolegialnego istniejącego przy ormiańskim Patriarchacie w Stambule. W 1990 roku patriarcha Karekin na miejsce zlikwidowanego Synodu (za zezwoleniem władz) powołał Komitet Konsultacyjny. Jednak nawet i to gremium okazało się niewygodne dla rządu. W 1997 roku powołując się na to, że Turcja „jest krajem świeckim”, rząd w Ankarze zakazał dalszej działalności Komitetu.

### **404**

Atmosferę zagrożenia, w której żyją chrześcijanie w Turcji, najlepiej oddaje seria zamachów na chrześcijańskie świątynie w tym kraju. 26 września 1993 roku „nieznany sprawca” wspiął się na dzwonnice ormiańskiego kościoła Najświętszej Matki Bożej w Bakirkóy i zniszczył umieszczony na niej krzyż. W czerwcu 2002 roku przy wejściu do innego ormiańskiego kościoła w Stambule podłożono bombę.

Szczególnie obrzydliwym aspektem kampanii wymierzonej w chrześcijan są ataki na cmentarze. 10 kwietnia 1993 roku podczas jednego z nich zniszczono i zbezczeszczono ormiański cmentarz w Kumkapi (dzielnica Stambułu).

W Turcji trwa swoista „wojna o pamięć”; pamięć o tym, że od stuleci chrześcijanie byli w tym kraju i współtworzyli kulturę Azji Mniejszej (na długo przedtem, jak na ten obszar przybyli Turcy) oraz że zostali z niej usunięci wskutek ludobójstwa i czystek etnicznych zorganizowanych przez rząd w Stambule.

Po stronie tureckiej odpowiedzią na coraz głośniejsze (nie tylko ze strony Ormian, ale i ze strony światowej opinii publicznej) domaganie się przyznania się do tej niechlubnej karty w dziejach Turcji jest twardy negacjonizm. Zwłaszcza gdy chodzi o zaprzeczanie eksterminacji największej społeczności chrześcijańskiej w Turcji przed 1914 rokiem - Ormian.

We wrześniu 1994 roku turecka premier Tansu Ciller stwierdziła wprost: „Nasze stanowisko jest bardzo jasne. Czymś oczywistym jest dzisiaj, że w świetle historycznych faktów ormiańskie żądania są pozbawione podstaw. Ludobójstwo Ormian nigdy nie miało miejsca”.

W duchu negacjonizmu jest również edukowana turecka młodzież. 14 kwietnia 2003 roku tureckie ministerstwo edukacji rozesłało okólnik do dyrektorów szkół podstawowych i średnich, w którym zachęca się do tego, by młodzież uczono zaprzeczania eksterminacji Ormian (jak i Greków oraz syryjskich chrześcijan).

## 405

Dokument ten poleca dyrektorom szkół organizowanie konferencji, „świadectw”, mających przekonywać uczniów, że Turcja na początku XX wieku nie dopuściła się ludobójstwa. Uczniowie mają być ponadto zachęceni do pisania wypracowań na temat: „Walka przeciw oskarżeniom o popełnienie ludobójstwa”.

Nic dziwnego więc, że w tej sytuacji każde nadchodzące z zewnątrz wezwanie pod adresem Republiki Tureckiej, by uznała prawdę o ludobójstwie dokonanym na Ormianach przez rząd młodoturecki, jest przyjmowane przez Ankarę z dużą nerwowością, interpretowane jest jako akt wrogości wobec tureckiego państwa. Dość wspomnieć, że w odpowiedzi na uznanie przez francuskie Zgromadzenie Narodowe faktu ludobójstwa Ormian, władze w Ankarze anulowały w 2001 roku warte miliony dolarów kontrakty na dostawy francuskiego uzbrojenia dla armii tureckiej. Podobnymi sankcjami władze tureckie zagroziły w 2004 roku Kanadzie, gdy parlament tego kraju poszedł w ślady swoich francuskich kolegów. Rząd turecki określił kanadyjskich deputowanych, którzy podjęli stosowną uchwałę w kwietniu 2004 roku jako „ograniczonych” i w specjalnym oświadczeniu ostrzegł kanadyjskich parlamentarzystów, że to oni „poniosą odpowiedzialność za wszelkie negatywne konsekwencje, jakie będzie miała ta decyzja”.

Niekiedy pogroźki przybierały bardziej drastyczną formę. Gdy w październiku 2000 roku amerykańska Izba Reprezentantów debatowała nad rezolucją uznającą fakt popełnienia przez Turków ludobójstwa, znana już nam Tansu Ciller (w 2000 roku jedna z czołowych postaci tureckiej opozycji) jako „środek odwetowy” zarekomendowała

deportację z Turcji 30 tysięcy Ormian, którzy mieli przebywać tam bez tureckiego obywatelstwa (ex-premier najwyraźniej zdawała sobie sprawę, że zagrożenie USA sankcjami ekonomicznymi byłoby czymś groteskowym).

## 406

### **10. PRAWDA JAKO „OBRAZA TURECKOŚCI”**

W samej Turcji głoszenie prawdy o ludobójstwie Ormian nie tylko jest zakazane, ale spotyka się z całą gamą represji. 10 października 1980 roku na lotnisku w Stambule został aresztowany 26-letni duchowny ormiański, Hayk Manwel Yerkatian. W areszcie przesiedział trzy lata (podczas brutalnego śledztwa był torturowany - wyrwano mu paznokcie u rąk i stóp). W marcu 1983 roku skazany został na 14 lat więzienia i dodatkowe 4 lata „wewnętrznego zesłania”. „Materiałem obciążającym” okazała się znaleziona przy nim na lotnisku autobiografia ormiańskiego księdza Schikahera, która m.in. zawierała opis ludobójstwa z 1915 roku. W 1986 roku Yerkatian został zwolniony z więzienia z powodu złego stanu zdrowia, ale nie zrehabilitowany. Fakt pozostaje faktem. Sześć lat w tureckim więzieniu za posiadanie książki wzmiankującej ludobójstwo popełnione niegdyś przez Turków.

Gdy w październiku 2000 roku, w związku z toczącą się w amerykańskim Kongresie debatą nad uznaniem ludobójstwa Ormian, władze tureckie zwracały się do przedstawicieli chrześcijańskich wspólnot religijnych w Turcji o „dobrowolne” deklaracje, które odcinać się miały od „bezpodstawnych oskarżeń” formułowanych pod adresem Ankary przez niektórych amerykańskich kongresmenów, ks. Jusuf Akbulut z syryjsko-prawosławnej wspólnoty z Diarbekir odmówił. Nie tylko odmówił, ale w udzielanych wywiadach stwierdzał wprost, że ofiarami ludobójstwa byli nie tylko Ormianie, ale i syryjscy chrześcijanie.

Na reakcję nie trzeba było długo czekać. 4 października 2000 roku na łamach poczytnej tureckiej gazety „Hurriyet” ukazał się artykuł o ks. Akbulucie pod wymownym tytułem *Zdrajca między nami*. Dwa tygodnie później wszczęto proces przeciw syryjskiemu

## 407

duchownemu z paragrafu „o podżeganie ludności do nienawiści i wrogości z powodu odrębności klasowej, rasowej i religijnej” (par. 312 tureckiego kodeksu karnego). Ostatecznie 5 kwietnia 2001 roku postępowanie umorzono. Sąd stwierdził m.in. że „skoro w regionie nie ma już Ormian i Syryjczyków prawosławnego wyznania [na skutek ludobójstwa właśnie - G.K.], nie może być podżegania do międzyetnicznej nienawiści”.

Czterokrotnie skazano na pozbawienie wolności Ayse Nur Zarakolu (zm. w 2002 roku), której „winą” jako właścicielki wydawnictwa było publikowanie książek przedstawiających prawdę o ludobójstwie Ormian (wedle tureckich władz: „łżyły tureckość”). Wśród inkryminowanych książek były tureckie edycje prac Y. Ternona i V. Dadriana (odpowiednio Francuza i Amerykanina o ormiańskich korzeniach), traktujących o ludobójstwie z 1915 roku.

20 kwietnia 2001 roku w europejskim wydaniu znanej już nam tureckiej gazety „Hiirriyet” ukazał się artykuł pod tytułem *Zdegenerowany Turek*. „Degeneratem” okazał się mieszkający w Niemczech Turek, Ali Ertem, przewodniczący działającego we

Frankfurcie nad Menem „Towarzystwa Przeciwników Ludobójstwa”. Organizacja ta zwróciła się w listopadzie 1999 roku do tureckiego parlamentu z petycją podpisaną przez ok. 10 tysięcy Turków, by tureccy parlamentarzyści uznali fakt ludobójstwa Ormian. W kwietniu 2001 Ali Ertem zorganizował w gmachu niemieckiego Reichstagu w Berlinie konferencję prasową na ten temat, podczas której, jak czytamy w „Hurriyet”, „wymiotował nienawiścią do Turcji” (czyt. domagał się uznania przez Ankarę faktu ludobójstwa Ormian).

Walce władz tureckich z upowszechnianiem prawdy o ludobójstwie dokonanym na Ormianach towarzyszą w Turcji nie słabnące na sile antyormiańskie resentymenty i stereotypy. W tym kontekście bardzo pesymistycznie brzmią wyniki ankiety

#### **408**

przeprowadzonej wśród tureckiej młodzieży szkolnej, zapytanej w 1999 roku o ich stosunek do Ormian. 44,2% respondentów odpowiedziało, że nie ma dobrych Ormian, 28,9% orzekło, że większość Ormian jest zła, ale są również dobrzy Ormianie, 24% sądziło, że większość Ormian jest dobra, ale są również źli Ormianie. 2,7% respondentów odpowiedziało, że nie ma złych Ormian.

Te resentymenty radykalnie wzmocniły się od 1988 roku, tj. od momentu nasilenia się konfliktu między Armenią a Azerbejdżanem o Górny Karabach. Gdy po upadku Związku Sowieckiego Armenia zbrojnie opanowała w 1992 roku tę ormiańską enklawę w Azerbejdżanie, Turcja - deklarująca się jako protektor Azerów i innych ludów tureckich w dawnym ZSRS (młodoturecki mit „Wielkiego Turanu” ciągle żywy) - zareagowała bardzo nerwowo.

W kwietniu 1993 roku dziennik „Turkiye” pisał: „Podobnie jak góry Karabachu, Armenia od tysiącleci była turecka [sic!] i będzie należeć do narodu tureckiego. Wtedy na Kaukazie Ormian będzie można znaleźć tylko w muzeach”.

W ramach wspomnianej „wojny o pamięć” władze tureckie nie tylko uprawiają oficjalny negacjonizm, ale i nie ustają w wysiłkach, by usunąć nawet najmniejsze pozostałości chrześcijańskiej kultury materialnej. Szczególnie niemiłe widziane są zabytki sztuki sakralnej, także te, które niszczone już wcześniej, podczas ludobójczej eksterminacji chrześcijan na początku wieku XX.

Wystarczy wspomnieć w tym kontekście katedrę w Urfie, jedną z największych (do 1915 roku) świątyń ormiańskich na terenie Turcji. W 1895 roku Turcy spalili kilkuset Ormian, którzy daremnie szukali w jej murach azylu przed kolejną falą pogromów organizowanych przez rząd sułtański. Po eksterminacji Ormian z Urfy w październiku 1915 roku katedra - miejsce męczeństwa tylu chrześcijan - została przeznaczona przez lokalne władze

#### **409**

tureckie na siedzibę straży pożarnej. W 1993 roku urządzono w niej meczet.

Podobny los stał się udziałem szeregu innych zabytków chrześcijańskiej sztuki sakralnej. Niekiedy pod pozorem archeologicznych wykopalisk i „rekonstrukcji” dokonuje się systematycznej dewastacji chrześcijańskiego dziedzictwa kulturowego. Wyraźnie widać to na przykładzie tzw. wykopalisk w Ani - starożytnej stolicy Armenii, zwanej niegdyś „miastem stu kościołów”. Obecnie pod pretekstem badań archeologicznych władze tureckie niszczą jeszcze to, co pozostało po dawnej stolicy Armenii - pierwszego w historii państwa chrześcijańskiego.



„Polityka pomnikowa” tureckich władz ma także swój inny aspekt. Niszczeniu (armeńskich zabytków) towarzyszy tworzenie. Budowanie monumentów o wymowie zdecydowanie i prowokacyjnie antyormiańskiej. Trudno bowiem inaczej ocenić, jak właśnie prowokację, budowanie przez Turków w takich miejscowościach jak Van czy Erzurum (widowni największych mordów dokonanych w latach 1915-1916 na Ormianach) muzeów upamiętniających „eksterminację ludności tureckiej przez Ormian” (dodajmy, że o tej rzekomej eksterminacji wiedzą tylko autorzy i projektodawcy wspomnianych muzeów).

W październiku 1999 roku, w obecności najwyższych władz Republiki Tureckiej (na czele z prezydentem Sulejmanem Demirelem), odsłonięto w Igdir - nad samą granicą z Republiką Armenii, 45-metrowy pomnik. Także on upamiętnia „tureckie ofiary ormiańskich zbrodni”. Prawdziwe intencje, jakie przyświecały temu przedsięwzięciu, wyjaśnił jednak rzecznik gubernatora prowincji Igdir. Odnosząc się do faktu, że pomnik jest widoczny również z armeńskiej stolicy, Erewania, powiedział: „Kiedykolwiek Ormianie będą patrzeć w kierunku ich świętej góry Ararat, będą widzieć nasz pomnik”. Zważywszy zaś na to,

#### **410**

że pomnik składa się z pięciu skrzyżowanych ze sobą mieczy, przesłanie jest bardzo wymowne.

### **11. WROGIEM JEST TAKŻE CZERWONY KRZYŻ**

Najbardziej nietolerancyjny wobec chrześcijan reżim muzułmański panuje w Arabii Saudyjskiej, państwie uważanym za największego sojusznika Zachodu (zwłaszcza USA) w newralgicznym regionie Bliskiego Wschodu i Zatoki Perskiej. Na terenie tego państwa znajdują się Mekka i Medyna - dwa najświętsze miejsca islamu. Stąd też rząd Arabii Saudyjskiej (która jest monarchią) uważa za swój podstawowy obowiązek, by zakazać nie tylko publicznego, ale i prywatnego praktykowania innej, niż islam, religii. W takim stanowisku władze Arabii Saudyjskiej są wspierane przez dominującą tam tzw. wahabbicką odmianę islamu, która głosi, że ziemia Półwyspu Arabskiego jest ziemią świętą, bo na niej żył i działał Mahomet, dlatego też zakazane jest na tym terytorium praktykowanie nawet tych wyznań, które toleruje Koran. Chodzi o religię „ludów Księgi” - judaizm i chrześcijaństwo.

Nad przestrzeganiem tego rygorystycznego zakazu czuwa specjalna policja religijna - Muhtawwa'in, wykorzystująca dla swoich celów (np. szpiegowania osób w ich prywatnych mieszkaniach) rozbudowaną sieć agentów i donosicieli. Należy również dodać, że Arabia Saudyjska (podobnie jak znakomita większość państw muzułmańskich) nie zna wymiaru sprawiedliwości w zachodnim rozumieniu tego pojęcia. Procesy odbywają się zazwyczaj tajnie, bez udziału adwokatów. Kary są oparte na prawie koranicznym i obejmują m.in. chłostę, amputację kończyn i publiczne ścięcie. Ta ostatnia kara grozi za tzw. odstępstwo religijne, czyli np. porzucenie islamu i przyjęcie chrześcijaństwa.

#### **411**

By zobrazować skalę nietolerancji wobec chrześcijaństwa panującej w Arabii Saudyjskiej, dość wspomnieć dwa wydarzenia. W 1979 roku władze tego kraju poprosiły rząd Francji o użyczenie im specjalnej, francuskiej jednostki antyterrorystycznej (GIGN), której zadaniem miało być wyparcie fundamentalistów z okupowanej przez nich Kaaby (czyli czczonego przez wszystkich muzułmanów miejsca w Mekce). Warunek był jeden: wszyscy francuscy antyterrorysty musieli koniecznie przejść na islam (i rzeczywiście tak uczynili, co skądinąd nie było dowodem siły charakteru francuskich komandosów).

O panującej w Arabii Saudyjskiej antychrześcijańskiej obsesji świadczą również naciski wywierane przez tamtejsze MSZ na ambasady krajów skandynawskich w Rijadzie, by nad zajmowanymi przez nie budynkami nie powiewały ich flagi państwowe. To, co jest normalne przy każdej placówce dyplomatycznej, według władz Arabii Saudyjskiej w przypadku ambasady szwedzkiej czy fińskiej jest manifestowaniem „wrogich islamowi symboli”, skoro - jak wiemy - głównym motywem widniejącym na flagach państw skandynawskich jest krzyż.

Z tej samej przyczyny rząd w Rijadzie zalecał szwajcarskiej linii lotniczej „Swissair” usunięcie z jej samolotów godła Szwajcarii (także z „wrogim symbolem”). A gdy okazało się, że w umieszczanych na saudyjskich samolotach pasażerskich napisach (alfabetem łacińskim, w języku angielskim) litery tak „niefortunnie” ułożyły się, że w pewnym miejscu przestrzeń między literami układała się w znak krzyża, władze rozkazały przemalowanie całej floty powietrznej.

Podczas tzw. I wojny w Zatoce Perskiej (1991), gdy Arabia Saudyjska była bezpośrednio zagrożona inwazją wojsk irackich Saddama Hussajna, na jej terytorium stacjonowały dziesiątki tysięcy żołnierzy przeważnie z krajów chrześcijańskich (głównie z USA, Wielkiej Brytanii). Bronili tego kraju przed inwazją

## 412

z zewnątrz. Jednak mimo to zakaz praktykowania, nawet prywatnego, religii chrześcijańskiej został utrzymany w mocy. Wojskowi kapelani nie mogli odprawiać nabożeństw, a żołnierze antyirackiej koalicji musieli zdejmować ze swoich piersi krzyże i medaliki. W tej krytycznej sytuacji rząd Arabii Saudyjskiej nie zgodził się, by na pojazdach należących do Czerwonego Krzyża widniał tradycyjny emblemat tej humanitarnej organizacji. Krzyż w każdej formie, w każdej postaci i w każdym czasie jest niemile widziany „na świętej ziemi proroka”.

Szczególnie boleśnie prześladowania wymierzone w wyznawców Chrystusa dotyczą zagranicznych pracowników (zatrudnionych w Arabii Saudyjskiej przy wydobywaniu ropy naftowej, będącej głównym źródłem bogactwa tego kraju). Pod koniec lat 90. było ich ok. 6 milionów, z tego 10% (czyli 600 tysięcy) stanowili chrześcijanie. Wśród nich największą grupę (ok. 400 tysięcy) stanowili Filipińczycy, niemal bez wyjątku katolicy. To oni stali się obiektem intensywnej inwigilacji prowadzonej przez policję religijną. Działalność tej ostatniej szczególnie wzmacnia się w okresie najważniejszych dla chrześcijan świąt (Wielkanoc, Boże Narodzenie). Funkcjonariusze Muhtawwa'in dokładają wówczas starań, by nawet w mieszkaniach prywatnych chrześcijanie nie oddawali czci Bogu. Chrześcijanom nie wolno świętować Bożego Narodzenia, są jednak zmuszani do przestrzegania przepisów ramadanu (święty dla muzułmanów miesiąc, podczas którego obowiązuje ich całodzienny post).

Nienawiść do chrześcijan jest również integralną częścią programu nauczania w saudyjskich szkołach. Według oficjalnych wytycznych celem edukacji w Arabii

Saudyjskiej jest wychowanie uczniów „w duchu islamskiej walki”. Uczy się więc uczniów od najmłodszych lat o wartości „dżihadu w imię Allaha przeciw niewiernym”. W podręczniku dla uczniów klasy ósmej znalazł się nawet specjalny fragment poświęcony „giaurom”. Wyjaśnia

### 413

się w nim, że Żydzi i chrześcijanie zostali „przeklęci przez Allaha i zamienieni w małpy i świnie”, bo „przyjęli wielobóstwo”.

Według danych zebranych przez Agencję Reutera tylko w latach 1992-1998 odnotowano 360 przypadków aresztowania chrześcijańskich pracowników zatrudnionych w Arabii Saudyjskiej. Za każdym razem przyczyną aresztowania były modlitwy organizowane przez chrześcijan w prywatnych domach.

Półtora roku w więzieniu (od października 1995) spędził w saudyjskim więzieniu Filipińczyk Donnie Lama. Jego „winą” był udział w sekretnie odprawionej w 1984 roku Ofierze Eucharystycznej. Za to „przestępstwo” groziła mu śmierć przez ścięcie. Na skutek międzynarodowych protestów skończyło się „tylko” na wymierzeniu kary chłosty (70 batów) i przymusowym wydaleniu. Podobny los (bez kary chłosty) spotkał w czerwcu 1998 roku 31 chrześcijan zatrzymanych w wyniku nalotu policji religijnej na ich prywatne mieszkania w stolicy Arabii Saudyjskiej, Rijadzie.

Mniej szczęścia mieli dwaj Filipińczycy: Ruel Janda i Arnel Beltran, których za to samo „przestępstwo” w 1997 roku ścięto. Ich przypadek jest o tyle szczególny, że chrześcijanami stali się dopiero w więzieniu, dokąd trafili za kradzież. Pomimo gróźb, by porzucili chrześcijaństwo i zaprzestali działalności ewangelizacyjnej wśród współwięźniów - nie ulegli.

W sierpniu 2001 roku saudyjska policja aresztowała 14 chrześcijan, którzy modlili się w swoich mieszkaniach. W większości byli to Etiopczycy i Erytrejczycy. Osadzono ich w więzieniu w Dżeddzie. Na porządku dziennym były bicia i tortury. Jak wspominał jeden z uwięzionych chrześcijan, Filipińczyk Dennis Moreno-Lacalle: „Byliśmy bici, słownie obrażani i nakazano nam milczenie. Zakazano nam modlić się i śpiewać. 28 stycznia [2002] widziałem brutalne biczowanie trzech etiopskich chrześcijan: Tinsaie Gizachew, Bahru Mengistu i Gebeyehu Tefera. Byli

### 414

kopani, wieszano ich na łańcuchach i 80 razy bito ich stalowym prętem owiniętym plastikową taśmą”. Wytrwali i dzięki interwencjom dyplomatycznym swoich krajów zostali pod koniec marca 2002 roku deportowani z Arabii Saudyjskiej. Złożyli świadectwo wiary, które umacnia. Ich umocniło. Dennis Moreno: „Jeszcze bardziej pragnę Boga i zdaję sobie sprawę jak bardzo powinienem się modlić, by być pokornym”.

Na uwagę zasługuje fakt, że tak skrajnie nietolerancyjną politykę wobec chrześcijaństwa prowadzi rząd kraju, który jednocześnie wydaje miliony petrodolarów na rozbudowę „centrów islamskich” oraz „islamskich akademii”, a także budowę ciągle nowych meczetów w Europie. To z saudyjskich pieniędzy sfinansowano m.in. budowę największego meczetu w Europie w... Rzymie. Miejsce lokalizacji nieprzypadkowe, nieprzypadkowo też minaret rzymskiego meczetu jest tylko niewiele niższy od kopuły Bazyliki św. Piotra. Wyobraźmy sobie jednak budowę katolickiej katedry w Mekce! Dodajmy, że porozumienie poprzedzające wydanie zgody przez władze miejskie Rzymu na budowę meczetu-kolosa przewidywało (co było efektem działań Stolicy Apostolskiej)

zgode rządu saudyjskiego na odstąpienie od prześladowania chrześcijan w ich własnym kraju. Meczet został zbudowany, a prześladowania trwają nadal.

## **12. TRZY „ETAPY ŚMIERCI” KOŚCIOŁA W ALGERII**

Początek historii Kościoła katolickiego w Algierii związany jest z rokiem 1838, gdy papież Grzegorz XVI mianował pierwszego biskupa Algieru, Antoine'a Dupucha. Algierski Kościół przez ponad 120 lat skupiał przede wszystkim francuskich osadników, tzw. *pieds noirs* (na początku lat 60. XX wieku, gdy rozpoczynała się wojna domowa w Algierii, zakończona oderwaniem tego

### **415**

kraju od Francji, było ich ok. 900 tysięcy), ale także katolików o berberyjskich czy arabskich korzeniach.

W okresie swojego szczególnego rozkwitu (II połowa XIX wieku) Kościół w Algierii mógł poszczycić się pasterzami takiego formatu, jak kardynał Charles Lavigerie, Prymas Afryki i założyciel zakonnego zgromadzenia Białych Braci. Największym pragnieniem kardynała Lavigerie było rozwinięcie na szeroką skalę akcji misyjnej wśród miejscowych Berberów (przedsięwzięcie to kardynał wołał nazywać „akcją reewangelizacyjną”, nawiązując do chrześcijańskiej przeszłości Berberów, jeszcze sprzed inwazji arabskiej na ten kraj w VIII wieku). O to, by w zarodku zdusić planowaną misję, zadbała... III Republika Francuska. Twórcy francuskiej wersji Kulturkampfu przeforsowali bowiem w parlamencie prawo zakazujące konwersji muzułmanów na chrześcijaństwo.

W 2002 roku ukazała się książka *Chrétiens en Algérie: un partage d'espérance (Chrześcijanie w Algierii: dzielenie się nadzieją)*. Autorem jest jeden z następców kardynała Lavigerie, arcybiskup Algieru, Henri Teissier. Dostrzega on „trzy etapy śmierci” Kościoła w Algierii.

Pierwszy rozpoczął się w 1962 roku wraz z uzyskaniem przez Algierię niepodległości. Dla ponad 900 tysięcy „czarnych stóp” - w zdecydowanej większości katolików - był to początek exodu-su z ich ojczyzny do Francji (dla tysięcy ludzi, takich jak Albert Camus, tą jedyną, „bliższą ojczyzną” była właśnie Algieria, w której ich rodziny mieszkaly od pokoleń). W ciągu kilkunastu lat po uzyskaniu przez Algierię niepodległości około 700 katolickich kościołów i kaplic (opustoszałych w związku z wygnaniem katolików francuskiego pochodzenia) zostało zamienionych na meczety. Kolejny cios spadł na Kościół w Algierii w 1976 roku, gdy władze państwowe, zapatrzone w sowiecki model gospodarki

### **416**

i ustroju społecznego, skonfiskowały (pod hasłem nacjonalizacji) Kościołowi wszystkie prowadzone przez niego szkoły i szpitale.

Drugi „etap śmierci” algierskiego Kościoła rozpoczął się w 1993 roku, gdy fundamentalistyczny Islamski Front Zbawienia, prowadzący od roku zbrojną walkę z rządem (w 1992 roku unieważnił on wyniki I tury wyborów parlamentarnych, w których miażdżące zwycięstwo odnieśli właśnie islamiści z Frontu), nakazał wszystkim cudzoziemcom - pod groźbą śmierci - natychmiastowe opuszczenie Algierii. Jako

cudzoziemcy traktowani byli (i są) przez fundamentalistów także katoliccy duchowni, w tym zakonnicy, którzy od lat przebywają w Algierii, służąc (w szkołach, szpitalach) zarówno katolikom, jak i muzułmanom.

Termin ultimatum postawionego cudzoziemcom przez islamistów minął 1 grudnia 1993 roku. Wtedy rozpoczął się „trzeci etap śmierci” Kościoła w Algierii - terrorystyczne zamachy islamskich fundamentalistów na katolików świeckich i duchownych.

Rozpętana w ten sposób atmosfera terroru doprowadziła do kolejnego exodusu katolików z Algierii, tak że w 2000 roku katolicka społeczność w tym kraju stopniała do niespełna 25 tysięcy (a jeszcze 40 lat temu w Algierii było ok. miliona katolików!).

### **13. MĘCZEŃSTWO KOŚCIOŁA ALGIERSKIEGO**

W połowie grudnia 1993 roku (dwa tygodnie po upływie wspomnianego ultimatum) islamscy terroryści zamordowali 12 Chorwatów pracujących w jednym z zakładów wodociągowych nieopodal Tibhirine. Jak ogłosili mordercy z Islamskiego Frontu Zbawienia było to nie tylko wykonanie wcześniej deklarowanych gróźb, ale i odwet za złe traktowanie muzułmanów w Bośni.

Jednak swoją nienawiść do chrześcijaństwa islamscy terroryści wyrazili, podejmując seryjne ataki na katolickich duchownych.

#### **417**

8 maja 1994 roku islamiści zamordowali siostrę Paulinę Helenę Saint Raymond ze zgromadzenia Małych Sióstr od Wniebowzięcia NMP oraz marianina, brata Henri Vergesa. Pięć miesięcy później, na progu kościoła w Algierze zamordowane zostały dwie augustianki, Caridad Maria Alvarez i Ester Alonso.

Pomimo tych złowrogich wydarzeń większość katolickich zgromadzeń zakonnych zdecydowała się pozostać w Algierii. Heroiczna decyzja, która zaowocowała kolejnymi męczeńskimi ofiarami w 1995 roku. Zamordowane zostały wówczas przez islamistów dwie siostry z założonego przez Charlesa de Foucauld zgromadzenia Małych Sióstr Najświętszego Serca Jezusowego. Krótko po tym wydarzeniu w miejscowości Tizi Ouzou ofiarą islamskich terrorystów padło czterech Białych Braci (Jean Chevillar, Christian Cheissel, Alain Dieulangard i Charles Deckers).

Najgłośniejszym echem w świecie odbiło się zamordowanie przez muzułmańskich fundamentalistów siedmiu trapistów z klasztoru Najświętszej Marii Panny z Gór Atlasu w Tibhirine (klasztor został założony w 1934 roku). Pierwsze najście terrorystów na klasztor trapistów miało miejsce w Wigilię 1993 roku. Dowódca bojówki (tej samej, która parę dni wcześniej zamordowała z zimną krwią 12 Chorwatów) Sajad Attya zażądał widzenia z przeorem, ojcem Christianem de Cherge.

Przeor wyszedł do „bojowników” przed bramę klasztoru. Zdecydowanie odmówił jednak wpuszczenia ich do wnętrza. Jak oświadczył ich przywódca: „Jest to dom pokoju. Nikt nie wszedł tutaj kiedykolwiek z bronią w ręku. Jeśli chcecie rozmawiać z nami, wejdźcie, ale broń zostawcie na zewnątrz. Jeżeli nie możecie tego uczynić, porozmawiamy na zewnątrz”.

Dom Christian odmówił także „prośbom” terrorystów, by klasztor (wg nich „bardzo bogaty”) wsparł materialnie ich walkę. Wyjaśnił, że zakonnicy utrzymują się dzięki swojej pracy i nie opływają w dostatki. Będą zaś nieść pomoc wszystkim

#### **418**



potrzebującym, niezależnie od przekonań politycznych (a więc nie tylko „bojownikom islamskiej rewolucji”).

Na razie (tj. w grudniu 1993) wszystko zakończyło się na najściu. Trapiści odrzucili kierowane do nich oferty ze strony lokalnej administracji rządowej, która oferowała im zbrojną ochronę lub przeniesienie w bezpieczniejsze miejsce. Chcieli do końca trwać jako znak pokoju, zarówno dla chrześcijan, jak i muzułmanów. Jak napisał przeor Christian de Cherge w tekście, który przyjęto określać jako jego testament: „Jeśli pewnego dnia - a może to nastąpić w każdej chwili - przyjdzie mi stać się ofiarą terroru [...], to chciałbym, żeby moja wspólnota, mój Kościół i moja rodzina nie zapomnieli, że oddałem życie Bogu i temu krajowi. Chciałbym, żeby pogodzili się z tym, że Pan wszelkiego życia pozwolił mi odejść w tak gwałtowny sposób. I żeby się za mnie modlili. Jakże mógłbym być uznany godnym tak wielkiej ofiary? Kiedy będą myśleć o mojej śmierci, chciałbym, żeby pomyśleli również o rzeszach bezimiennych ludzi, którzy tak samo zginęli. Moje życie nie jest więcej warte niż życie innych”.

Wśród trapistów z klasztoru Matki Bożej z Gór Atlasu znajdował się m. in. ojciec Christopher Lebreton. W 1968 roku był aktywnym członkiem „studenckiej rewolucji” w Paryżu (zafascynowanym Che Guevara i „czerwoną książeczką” Mao Tse-Tunga). Potem doznał łaski nawrócenia i osiadł w klasztorze w Tibhirine. Krótco przed swoją śmiercią napisał: „Jest coś niepowtarzalnego w naszym sposobie bycia Kościołem: w jaki sposób reagujemy na wydarzenia, jak ich oczekujemy, jak je przeżywamy. Ma to związek ze świadomością, że jesteśmy odpowiedzialni nie za robienie czegoś, ale za bycie kimś tutaj - w odpowiedzi Prawdzie i Miłości. Czy oczekuje nas wieczność? Jest przecucie tego. *Nasza Pani z Gór Atlasu, znak na górach, signum in montibus*, jak głosi nasza dewiza”. Ojciec Lebreton zakończył znamiennymi słowami: „Męczennik nie pragnie niczego dla siebie. Nawet chwały męczeństwa”.

## 419

27 marca 1996 roku terroryści z Islamskiego Frontu Zbawienia wtargnęli do klasztoru w Tibhirine, uprowadzając siedmiu trapistów (w tym przeora). Przywódca terrorystycznej organizacji, Abu Abdel Rahman Amin, stwierdził, że głównym powodem porwania zakonników był fakt, że „nie zaprzestali oni ewangelizować muzułmanów. Ciągłe ukazywali swoje chrześcijańskie symbole i hasła, i uroczyście obchodzili swoje święta. Jest więc uprawnione, by stosować względem tych mnichów środki, które stosuje się wobec niewiernych pojmanych na wojnie: śmierć, niewolnictwo lub też wymianę muzułmańskich jeńców”.

Tymi „muzułmańskimi jeńcami” mieli być terroryści odsiadujący wyroki we Francji i Algierii za mordowanie niewinnych ludzi. Nie pomogły apele światowej opinii (w tym ten ogłoszony przez Jana Pawła II w Niedzielę Palmową 1996 roku). Kiedy nie doszło do wymiany jeńców islamscy terroryści bezwzględnie spełnili swoje groźby. 23 maja 1996 roku Islamski Front ogłosił (chyba tylko z przyczyn technicznych, tj. z powodu jeszcze niezbyt wówczas rozwiniętego internetu, obyło się bez prezentacji barbarzyństwa na wideo), że ściął siedmiu porwanych trapistów: o. Christiana de Cherge, o. Christophera Lebretona, o. Bruno Lemarchanda, o. Celestine'a Ringearda, brata Luke'a Dochiera, brata Michela Fleury i brata Paula Favre'a Miville'a (znaleziono tylko ich głowy, ciała jak dotąd nie odnaleziono).

W 1997 roku, wspominając męczeństwo trapistów z klasztoru Matki Bożej z Gór Atlasu, Jan Paweł II powiedział do ich zakonnych współbraci: „jesteście strażnikami tego

męczeństwa, strzeżecie go w modlitwie... tak by pamięć o tym wydarzeniu pozostała na przyszłość owocna nie tylko dla trapistów, ale dla całego Kościoła".

Trapiści z klasztoru w Tibhirne nie zamknęli niestety listy ofiar islamskiego fanatyzmu. 1 sierpnia 1996 roku nieopodal swojej rezydencji został zamordowany przez terrorystów biskup

## **420**

Oranu, Pierre Claverie - od lat bardzo mocno zaangażowany w chrześcijańsko-muzułmański dialog.

Należy zauważyć, że chrześcijanie są prześladowani w Algierii nie tylko przez muzulmańskich terrorystów. Myliłby się bowiem ten, kto uważałby, że państwo algierskie walczące z fundamenta-listycznymi bojówkami jest zorganizowane na wzór zachodnich, tolerancyjnych demokracji. Konstytucja Algierii uznaje islam za jedyną religię państwową. Chociaż deklaruje się w tym samym dokumencie tolerancję dla innych wyznań, to w praktyce jest ona mocno ograniczana.

Na przykład obowiązujący w Algierii (oficjalnie państwie świeckim) kodeks rodzinny jest oparty na szariacie (czyli prawie koranicznym). Stąd też znajduje się w nim zakaz dla muzulmanek poślubienia nie-muzułmanina. Co ważne, podobne restrykcje nie dotyczą muzulmanów mężczyzn. Jednak w myśl algierskiego prawa dzieci zrodzone z takich związków (muzulmanina i nie-muzułmanki) muszą stać się muzulmanami.

Podobne restrykcje dotyczą systemu edukacyjnego. W Algierii całe szkolnictwo (podstawowe i średnie) jest upaństwowione. Ministerialne okólniki nakazują zaś obligatoryjne nauczanie islamu w szkołach (bez względu na wyznanie uczniów).

## **14. CHRZEŚCIJANIE EGIPSCY - FORMY DYSKRYMINACJI**

Spośród krajów muzulmańskich Egipt posiada najliczniejszą społeczność chrześcijańską. Żyje tam ok. 6 milionów chrześcijan (na ogólną liczbę 63 milionów mieszkańców). Niemal 90% egipskich chrześcijan należy do Koptyjskiego Kościoła Ortodoksyjnego (w odróżnieniu od katolickich Koptów, nie jest on w pełnej jedności z Biskupem Rzymu). Tradycyjnie za założyciela Kościoła Koptyjskiego uważa się św. Marka Ewangelistę. Przez wieki - aż

## **421**

do podboju Egiptu przez muzulmanów pod koniec VII wieku - egipskie chrześcijaństwo było żywą częścią całego Kościoła Powszechnego. Dość wspomnieć Aleksandrię z jej czcigodnymi patriarchami, takimi jak św. Cyryl czy św. Atanazy. To na pustyni egipskiej Tebaidy (czyli w południowym Egipcie, zwanym też Górnym Egiptem) narodził się chrześcijański monastycyzm, z takimi wspaniałymi postaciami mnichów-pustelników jak św. Pachomiusz czy św. Antoni Egipski.

Na skutek muzulmańskiego najazdu w Egipcie nie tylko zamarło kwitnące do tej pory życie chrześcijańskie, ale i sami chrześcijanie zostali zepchnięci do statusu obywateli drugiej kategorii. Stan ten faktycznie trwa nadal. Mimo powtarzających się deklaracji rządu w Kairze (wymuszanych przez różne organizacje monitorujące przestrzeganie w tym państwie praw człowieka, a zwłaszcza tolerancji wyznaniowej) o jego „otwartej postawie” wobec innych niż muzulmańskie wyznania, chrześcijanie są poddawani w

Egipcie rozmaitym dyskryminacyjnym praktykom. Często obraz sytuacji jest zniekształcony napływającymi doniesieniami o walce muzułmańskich fundamentalistów przeciw rządowi egipskiemu. Sugerują one, że egipskie władze dalekie są od podejmowania dyskryminacyjnej polityki (czego domagają się fundamentaliści). Przypuszczenie to jest jednak z gruntu błędne.

W 1971 roku egipski Najwyższy Trybunał Konstytucyjny orzekł, że zgodnie z postanowieniami konstytucji (z 1923 roku) „Islam jest religią państwową i wszelkie prawo będące w sprzeczności z Islamem, stoi w sprzeczności z konstytucją”. Choć w wyniku poprawek do egipskiej konstytucji w 1980 roku zagwarantowano formalnie wolność sumienia i wyznania, to jednak wolność ta istnieje tylko na papierze.

Na przykład, wykorzystując paragraf 186 egipskiego kodeksu karnego, penalizujący „czynności narażające narodową jedność i spokój społeczny”, władze (szczególnie na poziomie lokalnym)

## **422**

podejmują szereg represji wymierzonych w tych Egipcjan, którzy już nawrócili się lub zamierzają nawrócić się z islamu na chrześcijaństwo. Do najłagodniejszych należą represje natury ekonomicznej, związane z zamykaniem dostępu do miejsc pracy dla egipskich chrześcijan (zwłaszcza tych świeżo nawróconych z islamu). Bardzo wymowne są tutaj liczby: w 26 egipskich prowincjach (odpowiedniki naszych województw) żaden z gubernatorów nie jest chrześcijaninem. Żaden ze 127 egipskich ambasadorów za granicą nie jest chrześcijaninem. Charakterystyczne, że najbardziej znany egipski Kopt, dr Boutros Ghali, największą karierę zrobił poza Egiptem - jako sekretarz generalny ONZ.

Do dzisiaj w Egipcie chrześcijanin nie może być nauczycielem muzułmańskiego dziecka (odwrotnie, jak najbardziej). Zwyczajowo już w postępowaniu sądowym zeznania składane przez muzułmanina mają w oczach sądu większą wartość aniżeli zeznania składane przez chrześcijanina. Chrześcijanin nie może uczyć w szkole przedmiotów humanistycznych (np. historii, filozofii czy literatury), gdy w tym samym czasie oficjalny program realizowany w egipskich szkołach - do których uczęszczają przecież także dzieci chrześcijańskie - naszpikowany jest antychrześcijańskimi akcentami (do tych ostatnich należy na przykład uporczywe przemilczanie w podręcznikach do historii informacji o chrześcijańskim dziedzictwie Egiptu).

Na mocy tzw. rozkazu 518 z lutego 1970 roku wszelkie religijne publikacje poruszające tematykę chrześcijańską muszą być poddane państwowej cenzurze, podczas gdy (na mocy tej samej decyzji) dystrybucja publikacji o islamie powinna być prowadzona zarówno w szkołach, jak i na uniwersytetach.

## **423**

### **15. ZA POMOCĄ GWAŁTU I KWASU - DO ISLAMU**

W podobny sposób chrześcijanie są dyskryminowani na egipskim rynku pracy. Jak informują przywódcy egipskich chrześcijan, bardzo częste są przypadki, gdy ubiegającemu się o pracę chrześcijaninowi ewentualny pracodawca składa „propozycję nie do odrzucenia”: konwersja na islam albo dalsze bezrobocie. Podobno celują w tej formie nawracania na islam firmy działające w Egipcie, a finansowane przez bogate (w

pochodzące z nafty petrodolary) kraje muzułmańskie, takie jak Arabia Saudyjska czy Kuwejt.

Inną, szczególnie odrażającą formą nawracania na islam -zwłaszcza chrześcijanek - są gwałty. Chrześcijańskie dziewczęta są porywane przez „nieznanych sprawców” (najczęściej rekrutujących się z grona fundamentalistycznych organizacji muzułmańskich, takich jak Bractwo Muzułmańskie czy Gamat *Islamiya*), gwałcone, a następnie „proponuje” im się zaaranżowanie małżeństwa, by uniknąć hańby i upokorzenia będącego skutkiem gwałtu. Oczywiście warunkiem wstępnym takiego „dobrowolnego” małżeństwa jest również „dobrowolne” przejście zgwałconej na islam.

Przed paroma laty międzynarodowa opinia publiczna dowiedziała się o dramatycznej historii 18-letniej Miriam z Kairu, pochodzącej z rodziny koptyjskiej. Została ona uprowadzona przez terrorystów z organizacji Gamat *Islamiya*. Przez parę dni była gwałcona, zmuszana do odmawiania muzułmańskich modlitw i nauki na pamięć fragmentów Koranu. Porywacze zmusili ją do noszenia tradycyjnego nakrycia głowy muzułmańskich kobiet. Zagrozili, że w razie odmowy obleją jej twarz kwasem. Nie były to puste groźby, skoro wcześniej ci sami fundamentaliści kwasem siarkowym wypalili Miriam wytatuowany

#### 424

na nadgarstku znak krzyża. Ta udręka trwała 9 miesięcy. W końcu dziewczyna uległa i podpisała oficjalną konwersję na islam.

W tym samym czasie rodzina Miriam bezskutecznie próbowała skłonić do poszukiwań kairską policję. Funkcjonariusze uspokajali jednak ojca dziewczyny, że jest ona „bezpieczna w rękach islamu” i nawet próbowali zastraszyć go (i innych członków rodziny), że gdyby na skutek poszukiwań porwanej „poniosła ona szkodę na zdrowiu”, to do odpowiedzialności zostanie pociągnięta jej rodzina (a nie porywacze).

Ostatecznie Miriam udało się uciec i odnaleźć swoją rodzinę. Ale jej przypadek ilustruje to, co jest dramatyczną codziennością egipskich chrześcijan. A więc rozmiłowanie się oficjalnych deklaracji władz (zapisanych nawet w konstytucji) o przestrzeganiu wolności wyznania, z codzienną praktyką.

Fenomen ten szczególnie widać zwłaszcza w odniesieniu do chrześcijańskiego budownictwa sakralnego. Aż do grudnia 1999 roku obowiązywało w Egipcie prawo z 1856 roku (tzw. dekret *Hamayouni*, jeszcze z czasów, gdy Egipt był częścią ottomańskiego imperium), które zgodę na każdorazową budowę lub nawet naprawę chrześcijańskiego budynku sakralnego uzależniało od specjalnego dekretu głowy państwa (w tym przypadku prezydenta Egiptu). Dość wspomnieć, że w latach 1975-2000 takich zezwoleń udzielono 25, czyli średnio jedno zezwolenie na rok. Od 1999 roku dotychczasowe kompetencje prezydenta w tej mierze przejęły władze lokalne, w niczym to jednak nie zmieniło dotychczasowych praktyk (tzn. maksymalnego przewlekania pozytywnego załatwienia sprawy).

#### 425

### **16. FUNDAMENTALIŚCI: CHRZEŚCIJANIE TO „SYNOWIE PSÓW”**

Zabójcza dla chrześcijan bierność lokalnych władz egipskich (administracyjnych i policyjnych) jest też widoczna w reakcji (a właściwie jej braku) na mnożące się -

zwłaszcza w ostatnich latach - napaści na egipskich chrześcijan, których sprawcami są muzułmańscy fundamentaliści.

W czerwcu 1981 roku islamscy ekstremiści napadli na zamieszkaną przez chrześcijan kairską dzielnicę Zawya el-Hamra. Przy całkowitej bierności policji, w wyniku trwających parę dni zamieszek, zabito 20 chrześcijan, spalono szereg kościołów i sklepów oraz domów, których właścicielami byli chrześcijanie. Gdy patriarcha Kościoła Koptyjskiego, Szenuda III, oficjalnie zaprotestował przeciw bierności policji wobec mordowania niewinnych ludzi, na mocy specjalnego polecenia ówczesnego prezydenta Egiptu, Anwara Sadata, patriarcha „za wzniecanie niepokoju” (!) został poddany rygorowi aresztu domowego. Miał w nim przebywać aż do 1985 roku. Natomiast w październiku 1981 roku ten sam prezydent Sadat zginął w zamachu zorganizowanym przez muzułmańskich fundamentalistów, rozzuchwalonych atmosferą przyzwolenia, która towarzyszyła napaściom na chrześcijańskich obywateli państwa egipskiego.

Fundamentalisci nie kryją zresztą specjalnie i teraz, jaki jest ich stosunek do chrześcijan. Szejk Muhammad Al-Sharawi, duchowy przywódca egipskich islamistów, zwykł mawiać, że chrześcijanie to „synowie psów, nazywający Torę Starym Testamentem”. W 1997 roku przywódcy Bractwa Muzułmańskiego zadeklarowali, że w razie przejęcia przez nich władzy „chrześcijanie nie będą mogli dalej służyć w wojsku, ponieważ w razie konfliktu z jakimś chrześcijańskim krajem, mogli by się stać agentami wroga”.

Islamscy fundamentalisci upatrują drogę do odniesienia zwycięstwa nie tylko w walce z rządem egipskim (o czym najczęściej

## 426

donoszą światowe media), ale również w walce przeciw egipskim chrześcijanom. Nie ma tutaj miejsca, by wyliczać wszystkie napaści, których ofiarą padli egipscy chrześcijanie w ostatnich latach. Wspomnimy tylko o dwóch.

We wrześniu 1997 roku koptyjskich chrześcijan obiegła wiadomość o objawieniach maryjnych nieopodal kościoła w wiosce Szartana el Hagar (już wcześniej - w latach 1968 i 1986 - miało dochodzić do objawień maryjnych w Kairze; za każdym razem - również w 1997 roku - objawienia te nie zostały uznane za autentyczne przez Kościół Koptyjski). Gdy do wioski zaczęli napływać pielgrzymi, islamiści przez całe trzy dni dokonywali systematycznych napaści na chrześcijan oraz ich domy. Na szczęście nikt nie zginął, jednak i tym razem miejscowa policja nie zrobiła nic, by chronić chrześcijańskich obywateli napadanych przez muzułmańskich ekstremistów.

Rok później, w sierpniu 1998 roku, doszło do najpoważniejszego incydentu. Miejscem zdarzenia była koptyjska miejscowość El-Kosheh, nieopodal Luksoru (południowy Egipt). Pięciu muzułmanów zamordowało tam dwóch chrześcijan. Policja odmówiła wszczęcia postępowania przeciw sprawcom, próbując szukać winnych wśród... chrześcijan. Począwszy od 14 sierpnia 1998 roku aresztowano pod tym pretekstem ok. 1200 chrześcijan. Gdy miejscowy biskup koptyjski Anba Wissa zaprotestował przeciw bezprawiu, także on został aresztowany (wraz z dwoma innymi kapłanami), na mocy osławionego paragrafu 186 kodeksu karnego („podważanie narodowej jedności”). Wielu z aresztowanych poddawano torturom - nie wyłączając krzyżowania (ok. 50 osób) na drzwiach ich własnych domów (bito nawet 3-miesięczne dzieci, a 11-letni Roman Boctor był torturowany elektrowstrząsami).



Dramat w El-Kosheh odbił się głośnym echem. 29 członków amerykańskiego Kongresu zwróciło się z apelem do egipskiego prezydenta Hosniego Mubarak, by podjął skuteczne działania

#### 427

przeciw prześladowaniu swoich chrześcijańskich obywateli. Jak zawsze w tego typu przypadkach, popłynęły z jednej strony zaprzeczenia, z drugiej strony władze Egiptu zadeklarowały, że przestrzegają i będą przestrzegać konstytucyjnej normy swobody wyznania. Jednak najbardziej wymownym faktem pozostaje to, że w ciągu ostatnich 30 lat Egipt opuściło ponad milion chrześcijan (proporcjonalnie niemal cztery razy więcej niż muzułmanów w tym samym czasie), wypychanych ze swojej ojczyzny przez dyskryminacyjną politykę rządu i atmosferę ciągłego zagrożenia.

### **17. OSOBĄ MOŻE BYĆ TYLKO MUŻULMANIN**

Obszary położone na południe od Egiptu, nad górnym Nilem - tzw. kraj czarnego człowieka (*bilad as-sudan*) - są świadkiem trwającego od VII wieku n. e. heroicznego oporu miejscowych chrześcijan przeciw naporowi wojowniczego islamu. Na terenie starożytnej Nubii, obejmującej większą część dzisiejszego Sudanu, powstało szereg chrześcijańskich królestw. Najsilniejsze z nich - Nobatia, Makurria i Aiwa - opierały się kolejnym najazdom muzułmańskim aż do początku XVI wieku. W 1505 roku ostatnie z chrześcijańskich państw nubijskich zostało podbite przez mahometan. Rozpoczęła się epoka gwałtownej islamizacji. Jednym z najbardziej odrażających zwiastunów tej nowej epoki była ożywiona działalność arabskich handlarzy niewolników, którzy stali się na kontynencie afrykańskim prawdziwymi pionierami handlu ludźmi (z których wielu było chrześcijanami). Jak zobaczymy później, ten sposób wykorzeniania wiary chrześcijańskiej z doliny Górnego Nilu nie został zarzucony przez panujących tam muzułmanów.

Wejście Sudanu w II połowie XIX wieku w orbitę brytyjskiego imperium kolonialnego spowodowało zaprzestanie systematycznej

#### 428

eksterminacji ludności chrześcijańskiej. Wraz z upadkiem rządów kolonialnych (lata 50. XX wieku) okres wytchnienia dla chrześcijan zakończył się. W 1983 roku rząd w Chartumie, zdominowany przez fundamentalistyczny Islamski Front Narodowy, ogłosił wprowadzenie w całym kraju prawa koranicznego, tzw. szariat. Decyzja ta była początkiem krwawej wojny domowej, podobnie jak przed wiekami, wywołanej agresją muzułmańskiej północy na chrześcijańskie (oraz animistyczne) południe kraju. Wojny, która w ciągu ponad dwudziestu lat kosztowała życie ok. 1,5 miliona osób, w zdecydowanej większości chrześcijan i animistów zamordowanych przez sudańską (zdominowaną przez muzułmanów) armię i rozmaite (wspierane przez rząd) bojówki islamistów.

Agresorzy mają dwa podstawowe cele. Islamizację południa Sudanu oraz jego arabizację (na południu różnice religijne pokrywają się z różnicami etnicznymi; chrześcijanie to zazwyczaj ludzie z plemion murzyńskich, muzułmanie to Arabowie). Chrześcijanie pozbawieni są w Sudanie podstawowych praw i swobód obywatelskich.

Bardzo charakterystyczny jest fakt, że w oficjalnej su-dańskiej wersji Karty Praw Człowieka uchwalonej przez ONZ słowo „osoba” jest tłumaczone jako „muzułmanin”. Komunikat wysłany przez muzułmańską większość w Sudanie jest więc jasny: respektujemy Kartę Praw Człowieka, ale tylko w odniesieniu do muzułmanów. W sudańskim kodeksie karnym (zgodnie z zasadami szariatu) karą za porzucenie islamu jest śmierć.

## **18. „OBOZY POKOJU” I HANDEL NIEWOLNIKAMI - LUDOBÓJCZA METODA**

Na porządku dziennym są napady i morderstwa chrześcijańskich duchownych i katechetów. Brak tu miejsca, by wyliczać wszystkie tego typu tragiczne incydenty. Gwoli przykładu wspomnimy o zaledwie kilku. Oto w 1994 roku „nieznani sprawcy” ciężko

### **429**

pobili włoskiego księdza katolickiego za to, że znaleziono w jego mieszkaniu mszalne wino. W tym samym roku (5 grudnia 1994) biskup sudańskiej diecezji Rumbek poinformował światową opinię publiczną o zamęczeniu przez muzułmanów czterech katechetów-konwertytów. Za to, że nie chcieli porzucić wiary w Chrystusa, którą przyjęli dwadzieścia lat wcześniej, zostali ubiczowani, a następnie ukrzyżowani.

W 1996 roku (według świadectwa katolickiego biskupa Paridna Tabane'a z diecezji Torit) w miejscowości Kapocta aresztowano siedmiu katechetów. Byli torturowani, jednak nawet w więzieniu pełnili swoją misję świadków Chrystusa. Więzienie nie omija także biskupów. W 1996 roku aresztowano biskupa Juby, a dwa lata później do więzienia trafił arcybiskup Chartumu.

Niszczono są chrześcijańskie świątynie, domy misyjne i szkoły prowadzone przez Kościoły chrześcijańskie. Tego typu incydenty zdarzają się niemal co tydzień (zwłaszcza na południu Sudanu). W grudniu 1996 zniszczono katolickie centrum misyjne w miejscowości Dorusha'ab. Pół roku później islamskie bojówki zniszczyły katolicką szkołę w Jebel Awlia (szkoła znajdowała się na terenie należącym do chartumskiej diecezji, wcześniej otrzymała oficjalną zgodę na swoje funkcjonowanie od sudańskiego ministerstwa edukacji). Tylko w latach 1994 -1998 za przyzwoleniem rządu sudańskiego zniszczono ok. stu tego typu (nie tylko katolickich) centrów misyjnych. Dodajmy, że spełniały one także ważną rolę jako obozy dla uchodźców z dotkniętego wyniszczającą wojną domową południa Sudanu.

Ta wojna, a właściwie systematyczna, ludobójcza eksterminacja przez islamski rząd ludności chrześcijańskiej i animistycznej, jest od czasu II wojny światowej jedną z najbardziej okrutnych wojen toczonych przez rząd przeciw własnym obywatelom. Jest także plamą na honorze dla całego świata, który wie, widzi i nic w tej sprawie nie robi.

### **430**

Wojna toczona jest na sposób iście barbarzyński. Jedną z najczęściej stosowanych metod jest zrównywanie z ziemią przez sudańską armię chrześcijańskich i animistycznych wiosek. A następnie zamienianie ich mieszkańców w niewolników. Na południu Sudanu islamski rząd powrócił do praktyki stosowanej przez ich poprzedników parę stuleci wcześniej. Według ocen niektórych zagranicznych obserwatorów pod koniec lat 90. XX wieku było w Sudanie ok. 100 tysięcy

chrześcijańskich niewolników. W zależności od praw popytu i podaży cena za jednego niewolnika wahała się od 5 do 15 krów. Chrześcijańscy (i animistyczni) niewolnicy - zwłaszcza dzieci - są zresztą sudańskim „towarem eksportowym”. Sprzedaje się ich na nielegalnych targach niewolników na całym arabskim Bliskim Wschodzie.

Tą haniebną praktykę potwierdza wielu zagranicznych obserwatorów. Wśród nich są nie tylko ci, którzy rejestrują zbrodnie sudańskiego rządu, ale i tacy, którzy realnie pomagają (na przykład zbierając fundusze na wykup niewolników). Do takich ludzi dobrej woli należy baronowa Caroline Cox, zasiadająca w brytyjskiej Izbie Lordów. Zanotowała ona (wśród wielu zebranych świadectw) przeżycia jednej z ofiar napaści mużulmańskiej armii na jedną z chrześcijańskich wiosek na południu Sudanu: „Wróg przybył wcześniej w dniu 25 marca. Ta kobieta [Akuac Āmet - G.K.] była zbyt stara, by uciekać. Złapali ją więc i bili, tak, że było trudno poznać, czy jeszcze żyje. Wróg powrócił i zabił jej czterech synów i porwał jej córkę. Oddadzą córkę, jeśli znajdą się pieniądze - ale nikt nie jest w stanie ich zapłacić. Zaopiekowałam się tą starszą kobietą. Zabito [w wiosce] około 300 ludzi. Napastnicy podzielili się na dwie grupy - jedna konno, druga pieszo. Uciekaliśmy z dziećmi, starając się ukryć je w bujnej trawie, ale znaleźli nas i zabrali nam dzieci. Kto odmawiał pójścia, został zamordowany. Ci, którzy zostali zabrani, byli przywiązani liną i ciągnięci za końmi jak krowy. Niektóre

#### 431

dzieci miały tylko siedem lat. Część z nich umarło z pragnienia, nie dawano im wody. Rodziny tych, których porwano, ciągle starają się zebrać pieniądze potrzebne na wykup ich dzieci. Jeśli nie mają ich, informuje się ich, że dzieci żyją, ale nie dostaną ich z powrotem”.

Najokrutniejszy jest los dzieci, jak widać z przytoczonej relacji, systematycznie porwanych przez siły rządowe. W tysiącach osadzane są one w obozach koncentracyjnych (jak na ironię, nazywanych oficjalnie „obozami pokoju”), gdzie są poddawane bezwzględnej islamizacji. Według relacji Caspara Biro, obserwatora ONZ przebywającego na południu Sudanu (wydalonego później przez sudański rząd za „nieprzychylny stanowisko”), w 1995 roku w górach Nubii i Kardofan (południe Sudanu) istniało około 20 takich obozów, w których przetrzymywano ponad 9 tysięcy dzieci.

Jednym z takich chrześcijańskich dzieci-więźniów był James Pareng Alier. Miał 12 lat, gdy został porwany i przewieziony z południa Sudanu na północ: „Armia zabrała nas do obozu nazywanego Khalwa w pobliżu Chartumu. Po dwóch miesiącach przeniesiono nas do obozu w Fao we wschodnim Sudanie. Obóz ten prowadziła organizacja Dawa islamija [zajmująca się „promowaniem islamu na świecie” - G.K.]. Zmuszono mnie, bym uczył się Koranu i zmieniono moje imię na Ahmed. Mówili mi, że chrześcijaństwo to zła religia. Po jakimś czasie poddano nas wojskowemu przeszkoleniu i powiedziano nam, że będziemy walczyć”.

Tak wykształceni XX-wieczni janczarzy mieli być wysłani do walki przede wszystkim przeciw swoim chrześcijańskim braciom. James miał szczęście, bo udało mu się wydostać z obozu dzięki interwencji urzędników ONZ (choć los jego najbliższej rodziny jest mu nieznany). Jednak tysiące jego rówieśników nie miało takiego szczęścia.

#### 432

Równie obrzydliwą praktyką jest to, co spotyka kobiety porywane przez siły muzułmańskie z obszarów zamieszkałych przez chrześcijan i animistów. Poddawane są przymusowej islamizacji i często służą jako konkubiny miejscowym arabskim kacykom. Wiele z nich poddanych jest okrutnej praktyce obrzezania, które oznacza nie tylko wielkie cierpienia, ale także - w wielu wypadkach - śmierć.

## **19. NIGERIA**

### **- PODOBNY SCENARIUSZ**

Podobnie jak w Sudanie, również w Nigerii początkiem eskalacji wymierzonego w chrześcijan terroru było wprowadzanie przed paroma laty w dwunastu północnych prowincjach tego państwa (z inicjatywy lokalnych, zdominowanych przez muzułmanów rządów) prawa szariatu. Konstytucja Nigerii uznaje prawo koraniczne, ale w odniesieniu do czynności prawa cywilnego (małżeństwo, dziedziczenie, adopcje). Wspomniana inicjatywa zdominowanej przez muzułmanów północy tego kraju (na południu przewagę mają chrześcijanie) oznaczała rozciągnięcie obowiązywania prawa koranicznego również na prawo karne, co w praktyce oznaczało wprowadzenie przewidzianych w tym prawie kar w postaci biczowania, kamienowania, obcinania kończyn i dekapitacji (obcięcie głowy) za „szczególnie ciężkie” zbrodnie. Do takich właśnie zalicza się również porzucenie islamu i przyjęcie innej religii, np. chrześcijaństwa.

Forsowanie szariatu przez muzułmańską północ Nigerii oznaczało (i oznacza) również realne niebezpieczeństwo odnowienia się w tym kraju wojny domowej, która wstrząsała Nigerią w latach 1967-1970 (tłem również były ekspansjonistyczne ambicje muzułmańskiej społeczności). W lutym 2000 roku doszło do protestów (przeciw wprowadzaniu szariatu) chrześcijan zamieszkałych

## **433**

w mieście Kaduna. Protestanci zostali zaatakowani przez muzułmańskich bojówkarzy. W krótkim czasie zamieszki ogarnęły całe miasto. W ciągu tygodnia zginęło około 400 osób, w większości chrześcijan (np. w wyniku napadu islamskich bojówek na miejscowe seminarium teologiczne, prowadzone przez baptystów, zginęło czterech seminarzystów).

Krwawe zajścia w Kadunie powtórzyły się dwa lata później. W listopadzie 2002 roku islamiści napadli na miejscowych chrześcijan, a pretekstem był artykuł, który ukazał się w jednej z nigeryjskich gazet (nie będącej organem prasowym żadnego z chrześcijańskich Kościołów w tym kraju) z okazji organizowanego w Nigerii konkursu o tytuł Miss World. Gazeta napisała z tej okazji, co stało się powodem obrazy dla muzułmanów, że „prorok Mahomet z pewnością zaślubiłby jedną z uczestniczek tego konkursu”.

Muzułmanie swój gniew skierowali przede wszystkim przeciw chrześcijanom, jako rzekomym inspiratorom wspomnianego artykułu. W listopadzie 2002 roku zdemolowano i zbezczeszczono 20 kościołów, dziesiątki chrześcijan (liczba ofiar pogromu jest ciągle nieznana) zginęło. Wielu z nich zostało zmuszonych do opuszczenia swoich domów.

Chrześcijan w Nigerii - a stanowią oni niemal połowę ze 120 milionów mieszkańców tego państwa - zmusza się do przestrzegania nakazów koranicznych tam, gdzie lokalne rządy przeforsowały pełne wprowadzenie szariatu. W 2003 roku w prowincjach Kano i

Bauchi pozbawiono pracy w szkołach i szpitalach kobiety-chrześcijanki, ponieważ nie zakrywały twarzy, czego wymaga od muzułmanek prawo koraniczne (dodajmy, że gubernatorowi prowincji Kano swoją pomoc we wcielaniu w życie tego nakazu zaoferował przywódca Sudanu, generał Omar Al-Bashir, jak wiemy, mający na tym polu konkretne „sukcesy” we własnym kraju).

#### **434**

Próbuje się również utrudniać chrześcijanom wykonywanie ich religijnych praktyk. Na przykład w 2003 roku nigeryjscy chrześcijanie, świętujący Wielkanoc, musieli złamać oficjalne zakazy władz państwowych, które ogłosiły nocną godzinę policyjną akurat od Wielkiego Piątku do Wielkiej Niedzieli. Pretekstem było „zapewnienie bezpieczeństwa” podczas odbywających się wówczas wyborów prezydenckich i parlamentarnych (termin wyborów także został wybrany nieprzypadkowo). Jednak przestrzeganie tego zakazu oznaczać musiało w praktyce rezygnację z celebracji nabożeństwa wielkopiątkowego, Wielkiej Soboty i nabożeństw rezurekcyjnych w Wielką Niedzielę.

Tysiące chrześcijan złamało kuriozalny zakaz władz i udało się do swoich kościołów. W wielu miejscach po drodze byli atakowani przez muzułmański tłum (zanotowano przynajmniej dwie ofiary śmiertelnych zająć). Jednak wytrwali.

### **20. ZNIKAJĄCA POPULACJA**

Konflikt i fala przemocy w Ziemi Świętej od lat przyciąga uwagę światowej opinii publicznej. Niemal codziennie światowe media donoszą o kolejnych aktach przemocy i ofiarach. Zazwyczaj jednak bliskowschodni konflikt przedstawiany jest jako konflikt izraelsko-palestyński (arabski). Najczęściej również jako stronę słabszą i „bardziej prześladowaną” przedstawia się Palestyńczyków (nawet mimo środków terrorystycznych - np. zamachowców-samobójców - jakich używają dla osiągnięcia swoich celów). Rzadko uwagę światowych mediów przykuwa los chrześcijan w Ziemi Świętej. Grupy ludności poddanej naciskowi z dwóch stron (tj. ze strony władz Palestyńskiej Autonomii oraz Izraela), pozbawionej znacznego wsparcia finansowego z zewnątrz (jak na przykład Autonomia korzystająca z miliardów petrodolarów

#### **435**

płynących z Arabii Saudyjskiej, wspierającej islam na całym świecie, ale również korzystającej z dotacji... Unii Europejskiej) czy mogącej liczyć na pomoc własnego państwa (jak na przykład żydowscy osadnicy na Zachodnim Brzegu).

Paradoksalnie, prześladowania chrześcijan w ziemskiej ojczyźnie Chrystusa są najmniej znanym fragmentem historii cierpiącego Kościoła w czasach nam współczesnych. A przecież najwymowniejszym wskaźnikiem mówiącym o dramatycznej sytuacji chrześcijan w Ziemi Świętej są liczby. Na początku XX wieku chrześcijanie (różnych Kościołów) w Palestynie stanowili 10% ogółu ludności. Obecnie jest ich mniej niż 2% - około 130 tysięcy w Izraelu oraz ok. 50 tysięcy na terytoriach kontrolowanych przez władze Autonomii Palestyńskiej (tj. Strefa Gazy oraz część Zachodniego Brzegu Jordanu - z głównymi ośrodkami chrześcijańskimi w Ramallah oraz Betlejem z okolicznymi miejscowościami). W samej Jerozolimie w 1948 roku żyło 30 tysięcy chrześcijan. Obecnie mieszka tam ich 15 tysięcy (przy normalnych tendencjach demograficznych ich liczba powinna wynosić dzisiaj ok. 120 tysięcy). Dramatyczny



spadek liczby chrześcijan w mieście, które było świadkiem męki, śmierci i zmartwychwstania Chrystusa, nastąpił w latach 1948-1967, gdy wschodnią częścią miasta (zachodnia była pod władzą Izraela) rządziła Jordania. Liczba chrześcijan we wschodniej Jerozolimie zmniejszyła się w tych latach z 30 tysięcy do 11 tysięcy.

Dodajmy, że wyżej zarysowana tendencja cały czas się utrzymuje. W latach 1997-2002 liczba chrześcijan żyjących na Zachodnim Brzegu na terytoriach kontrolowanych przez Autonomię Palestyńską zmniejszyła się z 35 tysięcy (w 1997) do 25 tysięcy (w 2002) - spadek o 29%. W Strefie Gazy liczby te wynosiły odpowiednio: 2,5 tysiąca (w 1997) i 2 tysiące (w 2002) - spadek o 20%. W Izraelu spadek ten jest równie wyraźny. Zdecydowana większość mieszkających w Izraelu chrześcijan to Arabowie (83%).

#### 436

Między 1949 a 1998 rokiem odsetek chrześcijan-Arabów zamieszkujących ten kraj spadł z 21% (w 1949) do 10% (w 1998).

Jakie są podstawowe przyczyny tego dramatycznego spadku liczby chrześcijan w Ziemi Świętej? Nie tylko przecież procesy demograficzne (wskaźniki rozrodczości są jednoznaczne: dla „statystycznej muzułmanki” w Izraelu wynosi on 4,8, natomiast dla „statystycznej chrześcijanki” wynosi on 2,6). Na pewno również daleka od stabilności politycznej sytuacja na tym obszarze. Wojny (w latach: 1948, 1956, 1967, 1973, 1982; kolejne palestyńskie *intifady* (powstania): 1987, 2000) i będące ich skutkiem migracje ludności, zwłaszcza ludności muzułmańskiej (będącej przecież w zdecydowanej większości). Palestyńscy muzułmanie po kolejnych przegranych przez siebie (i swoich arabskich sojuszników) wojnach i po kolejnych aneksjach izraelskich byli zmuszani do osiedlania się w tzw. obozach uchodźców. Z miejsc tymczasowego schronienia obozy te (większość założona po wojnie 1948 roku) przekształciły się w miejsca stałego osiedlenia. Zmieniało to radykalnie (na niekorzyść dla chrześcijan) strukturę demograficzną terenów, na których wspomniane obozy powstawały i były utrzymywane (za zgodą władz izraelskich).

Szczególnym przykładem tego zjawiska jest Nazaret. Do 1948 roku miasto to było w większości zamieszkane przez chrześcijan (do dzisiaj Galilea stanowi główne, poza Jerozolimą, skupisko chrześcijan w Izraelu). Przybycie w 1948 roku muzułmańskich uchodźców oznaczało radykalną zmianę. Na początku lat 60. chrześcijanie utracili w mieście Zwiastowania status większości. Pod koniec 1995 roku ich liczba skurczyła się do 18 tysięcy, co stanowiło wówczas 36% ludności miasta.

Napływ Palestyńczyków-muzułmanów na obszary z chrześcijańską większością szedł w parze z opuszczaniem tych obszarów przez chrześcijan. W latach 1967-1992 teren okupowanego Zachodniego Brzegu Jordanu opuściło aż 35% zamieszkałych

#### 437

tam chrześcijan. Ten proces emigrowania chrześcijan z Ziemi Świętej nie uległ zatrzymaniu po 1994 roku, tj. po powstaniu Autonomii Palestyńskiej, która od początku swojego funkcjonowania przejęła kontrolę nad głównymi chrześcijańskimi enklawami na Zachodnim Brzegu - tj. Ramallah oraz Betlejem z okolicą. Z Betlejem (oraz okolicznych miejscowości - takich jak Beit Jala i Beit Sahur - zamieszkanych do niedawna głównie przez chrześcijan) tylko w latach 2000-2004 wyemigrowało ponad 2 tysiące chrześcijańskich rodzin, co stanowi ponad 9% ludności chrześcijańskiej tego regionu.

Pięćdziesiąt lat temu 75% mieszkańców Betlejem stanowili chrześcijanie. Obecnie stanowią oni niespełna 25% ogółu mieszkańców.

## **21. OFIARA PRZEŚLADOWCĄ**

Emigracja chrześcijan z Ziemi Świętej jest spowodowana przez szereg czynników: ciągle trwający konflikt zbrojny (zwłaszcza od rozpoczętej w 2000 roku tzw. drugiej intifady) i zamknięcie w związku z tym perspektyw na prowadzenie normalnego życia. Szczególnie dotkliwie odczuli to na przykład chrześcijanie mieszkający w Betlejem, w dużej części utrzymujący się z turystyki, która w wyniku intifady i następujących regularnie po każdym palestyńskim zamachu izraelskich środków odwetowych praktycznie zamarła.

Nie są to jednak jedyne przyczyny. Często (zwłaszcza w ostatnich latach) powód masowego opuszczania przez chrześcijan Ziemi Świętej leży zupełnie gdzie indziej. Krótko mówiąc: w antychrześcijańskiej polityce realizowanej przez władze Autonomii Palestyńskiej, która w ten sposób z ofiary (prześladowanej przez Izrael - jak twierdzą zgodnie Palestyńczycy) staje się prześladowcą.

### **438**

Na narastającą falę przemocy wobec chrześcijan żyjących pod władzą Autonomii, zwrócił uwagę we wrześniu 2005 roku o. Pierbattista Pizzaballa, stojący od niedawna na czele franciszkańskiej Kustodii Ziemi Świętej. W udzielonym 4 września 2005 roku wywiadzie dla włoskiego dziennika „Corriere della Sera” Kustosz Ziemi Świętej stwierdził: „Niemał każdego dnia - powtarzam, niemal codziennie - nasze [chrześcijańskie] wspólnoty są na tych obszarach atakowane przez islamskich ekstremistów. Jeśli nie dokonują tego członkowie Hamasu i Dżihadu, zderzamy się ze «ścianą z gumy» wzniesioną przez Palestyńską Autonomię, która robi niewiele lub zgoła nic, by ukarać odpowiedzialnych za ataki. Pewnego razu odkryliśmy nawet, że wśród napastników atakujących nas byli policyjni agenci Mahmuda Abbasa [szefa Autonomii] i bojowników z Fatah, jego partii, którzy rzekomo mieli nas chronić”.

Według ojca Pizzaballi tylko w latach 2000-2004 chrześcijanie padli ofiarą 93 mniej lub bardziej dotkliwych napaści. Często na murach palestyńskich miast pojawia się napis głoszący: „Po ludziach soboty [Żydach] przyjdzie kolej na ludzi niedzieli [chrześcijan]”. 13 października 2000 roku podczas modłów (transmitowanych przez palestyńską telewizję) w największym meczecie w Strefie Gazy, miejscowy mułła, Ahmad Abu Halabiya, ogłosił: „Wszechmocny Allah wezwał nas, byśmy nie sprzymierzali się z Żydami lub chrześcijanami, byśmy ich nie lubili, byśmy nie byli ich partnerami, byśmy ich nie wspierali ani nie zawierali z nimi porozumień”.

Nie kończy się zresztą tylko na zapowiedziach. Tylko kilka przykładów: w 2003 roku 16-letnia chrześcijanka z Beit Sahur (koło Betlejem) została zgwałcona przez bojowników z Fatah. Żaden z gwałcicieli nie poniósł kary, a rodzina dziewczyny została zmuszona do emigracji. W 2002 roku uzbrojeni bandyci powiązani z władzami Autonomii zastrzelili dwie chrześcijanki (17

### **439**

i 19-letnie) pod zarzutem uprawiania przez nie prostytucji. Sekcja wykazała, że były dziewczynami, a przed śmiercią były okrutnie torturowane (przypalane papierosami w intymnych miejscach).

Dokładnie w dniu, w którym o. Pizzaballa udzielał swojego wywiadu (tj. 4 listopada 2005) miał miejsce kolejny incydent. W miejscowości Taibeh muzułmańscy napastnicy spalili 13 chrześcijańskich domów w „odwecie” za śmierć miejscowej muzułmańskiej dziewczyny - Hiyam Ajai. Tyle, że dziewczyna ta została zamknięta w areszcie domowym przez własną rodzinę. Tam była bita, ponieważ „ośmieliła się” zakochać w chrześcijaninie z pobliskiej wioski Deir Jreer, Mehdi Kouriyee. Według szariatu (prawa koranicznego) związek muzułmanki z chrześcijaninem powinien być karany śmiercią. Po paru dniach aresztu domowego dziewczyna została znaleziona martwa w swoim pokoju. Rodzina utrzymywała, że popełniła samobójstwo, by zmazać „hańbę”. Zważywszy jednak, że wcześniej była dotkliwie pobita przez członków własnej rodziny, przebieg wydarzeń mógł być zgoła inny.

Szariat nakazuje również karać śmiercią konwersję z islamu, np. na chrześcijaństwo. Islam jest religią oficjalną Palestyńskiej Autonomii. Palestyńskie ministerstwo informacji podało w grudniu 1997 następujący komunikat, w którym zapewniając o tym, że władze Autonomii „chronią swobodę wszystkich Palestyńczyków do praktykowania swojej wiary”, zaraz dodano: „naród palestyński rządzony jest także przez szariat, gdy chodzi o kwestie natury religijnej. Według szariatu, stosowanego w całym muzułmańskim świecie, każdy muzułmanin, który odchodzi od islamu lub deklaruje się jako niewierzący, popełnia ciężki grzech karany śmiercią. Władze Autonomii nie mogą zająć w tej kwestii innego stanowiska”.

Z kolei jej historyczny przywódca Yaser Arafat niejednokrotnie deklarował „poszanowanie dla chrześcijańskich miejsc świętych w Palestynie”, a najwyższe władze Autonomii regularnie

#### **440**

(o ile nie było akurat izraelskich blokad dróg z Zachodniego Brzegu do Jerozolimy) uczestniczyły w największych chrześcijańskich celebracjach liturgicznych w Jerozolimie. Wśród czołowych przedstawicieli władz palestyńskich na prominentnych pozycjach znajdowali się także chrześcijanie (np. sprawująca przez pewien czas funkcję rzecznika Arafata, Hanan Ashwari). Jednak miłe gesty i deklaracje codziennie konfrontowane są z zupełnie inną rzeczywistością (Ashwari oraz inni chrześcijanie już od dawna nie zasiadają w najwyższych władzach Autonomii).

Powróćmy do wspomnianej kwestii konwersji z islamu. Nie brak przykładów świadczących o tym, że władze Autonomii w codziennej praktyce dalekie są od składanych przez siebie deklaracji. Tylko w 1997 roku (a więc jeszcze za życia Arafata) odnotowano kilka przypadków (m.in. w Ramallah i okolicach Nablusu) aresztowania przez policję Autonomii chrześcijańskich konwertytów z islamu, których „nakłaniano” do powrotu do wiary muzułmańskiej. „Nakłanianie” polegało m.in. na groźbie rozpuszczenia pogłosek, że są oni izraelskimi szpiegami, co w realiach Zachodniego Brzegu oznaczać by musiało rychłą śmierć z ręki „nieznanych” (ale wiernych Koranowi) sprawców.

## **22. LATRYNA NA BAZYLICE GROBU ŚWIĘTEGO - CZEMU NIE?**

Jednoznacznie antychrześcijańską wymowę ma również brak szacunku okazywany przez władze Autonomii i związanych z nią „bojowników” (czyt. terrorystów) drogim sercu każdego chrześcijanina świątyniom w miejscach upamiętnionych życiem Jezusa

Chrystusa. Prawosławny klasztor położony niedaleko Bazyliki Narodzenia w Betlejem został przekształcony w rezydencję Arafata. W 1997 roku ten sam los spotkał inny prawosławny klasztor, tym razem w Hebronie.

#### 441

Położone nieopodal Jerozolimy chrześcijańskie miasteczko Beit Jala jest tradycyjnie związane z jednym z cudów Chrystusa, który (według tradycji) w tym miejscu wskrzesił kanaaneńską dziewczynkę. Mieści się tam sanktuarium „Talitakoum” (od słów

„Dziewczynko, wstań”, które wypowiedział Zbawiciel, wskrzeszając dziecko). Miasteczko to wybrali sobie podczas intifady (w 2002 roku) islamscy terroryści do ostrzeliwania z moździerzy żydowskich dzielnic południowej Jerozolimy. Kalkulacja była jasna. Chodziło bardziej o wywołanie międzynarodowego skandalu kosztem chrześcijan, aniżeli wyrządzenie realnych szkód Izraelczykom. Ci bowiem na ataki odpowiedzieli bombardowaniem Beit Jala, co oznaczało przede wszystkim zrujnowanie kolejnego chrześcijańskiego ośrodka w Ziemi Świętej, jednak w oczach światowej opinii publicznej to Izrael - a nie muzułmańscy prowokatorzy - miał uchodzić za jedyne sprawcę tej ruiny.

Dokładnie taka sama kalkulacja stała za okupacją w kwietniu 2002 roku Bazyliki Narodzenia w Betlejem przez islamskich terrorystów. Nie było mowy o „szukaniu azylu”. Chodziło o instrumentalne potraktowanie jednego z najświętszych miejsc chrześcijan. Jak powiedział później Abdullah Abu-Hadid (jeden z przywódców tej akcji): „Chodziło o to, by wchodząc do kościoła, wytworzyć międzynarodową presję na Izrael... Już wcześniej wiedzieliśmy, że w kościele żywności jest na 2 lata dla 50 mnichów. Olej, fasola, ryż, oliwki. Dobre łazienki i największe studnie w starym Betlejem. Nie trzeba było elektryczności, ponieważ były świece. W ogrodzie uprawiano warzywa. Wszystko było na miejscu”.

Prowokacja o tyle się nie udała, że wojsko izraelskie nie szturmowało Bazyliki. Jednak zgodne zeznania księży przetrzymywanych przez islamistów w Bazylice potwierdzają skandaliczne zachowanie „szukających azylu bojowników”. Jak stwierdził naoczny świadek, armeński ksiądz Narkiss Korasian: „Kradli wszystko,

#### 442

otwierali drzwi i wszystko kradli. Ukradli nasze modlitewniki i cztery krzyże, niczego nie zostawili”. Z kolei franciszkanin, o. N. Marquez opowiadał, że islamiści używali Pisma Świętego jako papieru toaletowego. „Palestyńczycy zabrali świeczniki, ikony i wszystko, co wyglądało na złoto” - mówił dziennikarzom po odblokowaniu Bazyliki.

W pewnym momencie groziło nawet, że betlejemska Bazylika Narodzenia może stać się... muzułmańskim sanktuarium. Okazało się bowiem, że dwóch członków terrorystycznego komanda zginęło w wyniku wymiany ognia z Izraelczykami. Ich towarzysze chcieli ich pochować jako „męczenników” w Bazylice właśnie. Oznaczać to mogło, że w przyszłości (zgodnie z nakazem Koranu) chrześcijanie nie mogliby mieć prawa wstępu do tego „świętego dla muzułmanów miejsca”. Trzeba było międzynarodowej mediacji, by rozwiązać i ten problem.

Również międzynarodowy nacisk zapobiegł planom snutym w Jerozolimie przez władze miejscowego waqf (tj. zarządu muzułmańskich nieruchomości, działającego w oparciu o prawo koraniczne), by na dachu Bazyliki Grobu Świętego wybudować...

latrynę. Ten swoiście pojmovany „architektoniczny manewr” waqf planował wykonać z bezpośrednio sąsiadującego z Bazyliką meczetu al-Hanaqa.

### **23. BETLEJEM: JAK SZYBKO WYPRZEĆ CHRZEŚCIJAN**

Inną formą nacisku na chrześcijan jest polityka urbanistyczna władz Autonomii, która zmierza w kierunku wzmocnienia muzułmanów kosztem chrześcijan. Najlepszym przykładem tego zjawiska jest również Betlejem. Jak już wspominaliśmy, na początku lat 90. chrześcijanie stanowili większość mieszkańców miasta, w którym urodził się Chrystus (ok. 60%). Nie mieli złudzeń,

#### **443**

że przekazanie miasta pod jurysdykcję rodzącej się Autonomii Palestyńskiej (w myśl tzw. porozumień z Oslo z 1993 roku) będzie oznaczało dla nich początek nowych kłopotów. Nieprzypadkowo więc ówczesny chrześcijański burmistrz Betlejem (Elias Freij) czynił wysiłki, by miasto pozostało w granicach Izraela i zostało częścią tzw. wielkiej Jerozolimy. Przestrzegał, że w przeciwnym wypadku Betlejem pozostanie miastem z kościołami, ale bez chrześcijan. Jak dotąd wszystko na to wskazuje, że się nie mylił.

Krótko po przejęciu władzy nad miastem przez administrację Autonomii (1995) postanowiono o włączeniu w obszar Betlejem trzech nieopodal położonych obozów dla muzułmańskich uchodźców: Dehaisheh, El-Ayda i El-Azeh. Ta jedna decyzja wystarczyła, by przechylić szalę większości na korzyść muzułmanów (wkrótce po tej decyzji, władze Autonomii podjęły kolejną podobną - jako ludność Betlejem traktowani są również beduini z plemienia Taamrah). W ślad za tym Arafat podjął inne, niekorzystne dla betlejemskich chrześcijan decyzje. W 1995 roku mianował nowego gubernatora - muzułmanina oraz rozwiązał radę miejską (w której większość mieli chrześcijanie) i powołał nową, również podzieloną między muzułmanów a chrześcijan. Tyle, że wcześniejsze decyzje zwiększające muzułmańską populację w Betlejem oznaczały, że wybory samorządowe w przyszłości oznaczać będą rosnący odesetek muzułmanów we władzach miejskich. Obecnie mają oni niewielką przewagę, ale charakterystyczne jest to, że wśród muzułmańskich radnych Betlejem dominują przedstawiciele radykalnych organizacji islamskich (niejednokrotnie posługujących się terrorem): Hamasu i Dżihadu. W tym kontekście jasne jest dlaczego akurat w Betlejem Jan Paweł II w 2000 roku podczas swojej pielgrzymki do Ziemi Świętej zwrócił się z gorącym apelem do miejscowych chrześcijan: „Nie obawiajcie się dawać świadectwa swojej chrześcijańskiej tożsamości!”.

#### **444**

W Palestynie trwa również nieustanna walka o ziemię i to nie tylko w kontekście najbardziej znanego sporu Żydów z Arabami. O swoją ziemię muszą walczyć również chrześcijańskie rodziny, które niejednokrotnie w walce tej zderzają się z „gumowym murem” niekompetencji, a raczej złej woli władz Autonomii Palestyńskiej (która ze swojej strony ciągle uskarża się na wypieranie Arabów z ich ziemi przez Izrael).

Przed paroma laty chrześcijańska rodzina Comtsieh z Betlejem, która od pokoleń była właścicielem działki, na której mieści się jedno z największych centrów handlowych w



mieście, została z dnia na dzień pozbawiona swojej własności. Oto bowiem zgłosiła się do władz miejskich (jak wiemy w większości muzułmańskich) pewna arabska (muzułmańska) rodzina z Hebronu, która zgłosiła roszczenia do tej ziemi. Rodzina Comtsieh oddała sprawę do sądu, którą po długim procesie wygrała. Tyle, że palestyńska policja trwale sabotowała wykonanie wyroku, który w międzyczasie (przez tego samego sędziego, który wcześniej wyrokował na korzyść chrześcijan) został zmieniony na korzyść muzułmanów.

W podobny sposób ze swojej własności został wyzuty inny chrześcijanin z Betlejem, dr Samir Asfour, który po śmierci swojego ojca odziedziczył działkę o powierzchni 9 tysięcy metrów kwadratowych nieopodal historycznego grobu Racheli. Testament jednak został przez władze Autonomii obalony, ponieważ zgłosił się pewien muzułmanin ze sfabrykowanymi dokumentami, świadczącymi o jego rzekomych prawach do tej ziemi. Takich przypadków jest niestety coraz więcej.

Z chrześcijańską tożsamością Ziemi Świętej władze Palestyńskiej Autonomii walczą również za pomocą podręczników szkolnych. Na ich kartach na przykład przedstawia się Chrystusa jako „palestyńskiego proroka”. Z reguły fałszerstwa mają kontekst antyżydowski, ale pośrednio usiłują one podważyć nie tylko autentyczność Starego, ale i Nowego Testamentu. Tak jak

#### **445**

w przypadku twierdzenia (obecnego zresztą nie tylko w palestyńskich podręcznikach, ale rozpowszechnionego w całym arabskim świecie) jakoby na Wzgórzu Świątynnym w Jerozolimie nigdy nie było żydowskiej świątyni, która rzekomo miała się znajdować w Jerychu albo w jakimś innym, bliżej niezidentyfikowanym miejscu poza Jerozolimą. Oznacza to, że Nowy Testament (wedle takiej interpretacji) nie mówi prawdy, gdy podaje, że Chrystus był ofiarowany, nauczał i przepędzał przekupniów właśnie w jerozolimskiej świątyni.

#### **24. NAZARET: MINARET PONAD BAZYLIKĄ ZWIASTOWANIA**

Mówiąc o pogarszających się warunkach życia chrześcijan w Ziemi Świętej należy zaznaczyć, że wina nie leży wyłącznie po stronie władz Autonomii Palestyńskiej. Również władze Izraela mają w tym względzie pewne „osiągnięcia”. Nie tylko chodzi o bezwzględne bombardowanie chrześcijańskich miejscowości (por. przytoczony przykład z Beit Jala), ale o tolerowanie, a niekiedy i wspieranie jawnie antychrześcijańskich działań islamistów. Najbardziej pod tym względem pouczający jest przykład Nazaretu i konflikt wokół planowanego przez muzułmanów wzniesienia meczetu w bezpośrednim sąsiedztwie Bazyliki Zwiastowania.

W 1995 roku rząd Izraela (przypomnijmy, że Nazaret jest w granicach tego państwa) przekazał nazaretańskiej radzie miejskiej teren w sąsiedztwie Bazyliki Zwiastowania. Pierwotnie miał tam powstać park i centrum usług turystycznych. Jednak plan ten upadł w konfrontacji z przedstawionymi przez miejscowych muzułmanów „dowodami”, że wspomniany teren należał niegdyś do muzułmańskiego waqf i jako taki (zgodnie z prawem koranicznym) jest przeznaczony jako teren pod meczet. Nie byle jaki meczet, bo jego minaret ma mieć wysokość 86 metrów

#### **446**

i całkowicie przysłonić widok na Bazylikę Zwiastowania. Nie była jaka miała być również dedykacja, bo siostrzeńcowi Saladyna - muzułmańskiego władcy, który w 1187 roku pokonał krzyżowców i odebrał im Jerozolimę.

Polityka zasłaniania chrześcijańskich kościołów minaretami ma długą tradycję. Nie kto inny jak Saladyn kazał w XII wieku wybudować w bliskim sąsiedztwie bazyliki Grobu Świętego w Jerozolimie dwa duże meczety (Al-Khanqā i Abdul Ma'lek), które skutecznie przysłaniają Bazylikę (jak widzieliśmy, niemal do naszych czasów mają również inne, całkiem praktyczne zastosowanie jako przyczółek dla dewastacji chrześcijańskiej Bazyliki). W 1997 roku islamiści w Nazarecie, nie czekając na oficjalne decyzje, zajęli sporny kawałek ziemi, postawili na nim duży namiot, który funkcjonuje jako prowizoryczny meczet. Jego bezpieczeństwa pilnowała całodobowa straż.

Obawy okazały się niepotrzebne, bo w 1999 roku rząd Izraela zgodził się - mimo wielu międzynarodowych protestów (w tym Watykanu) - zatwierdzić zmianę w planie zagospodarowania terenu w sąsiedztwie Bazyliki Zwiastowania; zgodził się na wybudowanie tam potężnego meczetu. Jedyne „ustępstwo”, jakie rząd Izraela wymusił na radykalnych islamistach, polegało na tym, że obiecali oni usunąć namiot-meczet podczas wizyty w Nazarecie w 2000 roku Ojca Świętego, Jana Pawła II.

Skończyło się na obietnicach. Namiot pozostał, a podczas homilii Jana Pawła II wygłaszanej w Bazylice Zwiastowania wezwania muezzina do modlitwy do Allaha były tak nagłośnione, że Ojciec Święty musiał na pewien czas przerwać wygłaszanie Słowa Bożego.

W marcu 2005 roku ukazała się książka Elizy Pinny (eksperta w sprawach stosunków wyznaniowych na Bliskim Wschodzie) pod zmiennym tytułem *Zmierzchność chrześcijaństwa w Palestynie*. Autorka twierdzi, że głównym czynnikiem odpowiedzialnym za

## **447**

wzrost prześladowań chrześcijan w Ziemi Świętej jest islamski fundamentalizm, który nadał drugiej palestyńskiej intifadzie nie charakter walki narodowościowej (konflikt izraelsko-arabski), ale charakter wojny religijnej (konflikt islamu z judaizmem, a następnie z „ludźmi niedzieli”, czyli chrześcijanami). Jak pokazuje przykład Nazaretu, fundamentalizm zyskuje niekiedy wsparcie ze strony najmniej oczekiwanej, czyli rządu izraelskiego, który deklaruje jego bezwzględne zwalczanie.

## **25. EXODUS CHRZEŚCIJAN Z IRAKU**

Chrześcijaństwo na obszarze dzisiejszego Iraku ma za sobą blisko dwa tysiące lat historii. Powstanie Kościoła w Mezopotamii tradycja wiąże z działalnością św. Tomasza Apostoła (podążającego z misją do Indii, gdzie zginął). Obecnie chrześcijanie stanowią ok. 3% z 25-milionowej ludności Iraku. Większość irackich chrześcijan jest katolikami wschodnich rytów (przeważnie chaldejskiego i syryjskiego), tzn. pielęgnują własną liturgię i dyscyplinę kościelną, będąc w łączności ze Stolicą Piotrową.

Wydawać się może, że jakimś paradoksem jest fakt, że w ostatnich latach obserwuje się stały exodus chrześcijan z Iraku (mierzony już w dziesiątkach tysięcy). Z Iraku, który po usunięciu dyktatury Saddama Hussajna ma być krajem demokratycznym, gwarantującym prawa także dla mniejszości wyznaniowych. Jednak miejscowi

chrześcijanie nie czują się bezpieczni w „nowym Iraku”, czemu dają wyraz, „głosując nogami”.

Kolejnym bowiem paradoksem jest to, że w porównaniu z czasami obalonego Saddama bezpieczeństwo chrześcijan w Iraku radykalnie się zmniejszyło. Właściwie od zakończenia II wojny w Zatoce (marzec 2003 roku) iraccy chrześcijanie stali się obiektem seryjnych ataków rosnących w siłę islamskich

#### **448**

fundamentalistów (czy to szyickich, czy sunnickich), odwołujących się do terroryzmu. Dla islamistów iraccy chrześcijanie to forpocza znienawidzonego Zachodu, to agenci „krzyżowców” (tym mianem islamiści określają armię amerykańską i jej sojuszników stacjonujących w Iraku, w tym Polaków).

Taka motywacja stała za atakami bombowymi islamistów na kościoły chrześcijańskie w Bagdadzie (zaatakowano cztery świątynie) i Mosulu (zaatakowano jeden kościół) w dniu 1 sierpnia 2004 roku. Samochody-pułapki zabiły w sumie 12 chrześcijan (rannych zostało ponad 50). We wrześniu 2004 roku w Bagdadzie został zaatakowany kolejny kościół. 16 października 2004 roku kolejne samochody-pułapki wybuchły przed pięcioma bagdadzkimi kościołami. Tylko po tej fali sierpniowo-październikowych zamachów z Iraku wyemigrowało ok. 40 tysięcy chrześcijan. Bardzo duży ubytek, zważywszy, że łącznie w tym kraju jest ok. 650 tysięcy chrześcijan.

Atakuje się ich także w inny sposób. Na porządku dziennym są porwania. Z reguły dla okupu. Przeciętnie wysokość żądanego przez porywaczy okupu wynosi 100 tysięcy dolarów. Gdy rodzina nie jest w stanie zebrać pieniędzy, wtedy zakładnik jest z zimną krwią zabijany przez islamskich porywaczy. Taki los spotkał w grudniu 2004 roku 29-letniego chrześcijanina Laitha Antara Khanno, którego ciało pozbawione głowy znaleziono w Mosulu dwa tygodnie po jego porwaniu.

Niekiedy chrześcijanie są porywani i zabijani tylko dlatego, że należą do elity (intelektualnej, majątkowej) swojej społeczności. Także w grudniu 2004 roku został zamordowany podczas dokonywania obchodu oddziałów swojej kliniki w Ramadii wybitny chirurg (chrześcijanin obrządku asyryjskiego) prof. Raad Augustine Qoryaqos. Parę dni potem w Bagdadzie islamiści porwali i zamordowali (nie żądając okupu) dwóch chrześcijańskich biznesmenów, Fawzi Luqa i Haithama Saka.

#### **449**

Porywani są również chrześcijańscy duchowni. Najgłośniejszy tego typu przypadek wydarzył się 17 stycznia 2005 roku, gdy w Mosulu został porwany katolicki arcybiskup Basile Casmoussa (w sierpniu 2004 roku przed mosuńskim kościołem, w którym odprawiał Mszę, eksplodował samochód-pułapka). W tym przypadku wszystko skończyło się szczęśliwie. Następnego dnia arcybiskup został zwolniony. Jednak to i inne wydarzenia tego typu świadczą o atmosferze zagrożenia, w której żyją od 2003 roku iraccy chrześcijanie.

Tym bardziej, że w wielu miejscach Iraku, zarówno szyickie, jak i sunnickie grupy fundamentalistyczne domagają się od chrześcijan podporządkowania się wymogom szariatu (prawa koranicznego), np. w sprawie zakrywania twarzy przez kobiety. Nie brakowało przypadków, gdy islamiści wylewali kwas żrący na twarze chrześcijanek, które nie podporządkowały się tym rozporządzeniom. Z kolei na północy Iraku, gdzie praktycznie od 1990 roku (od czasu I wojny w Zatoce) - dzięki amerykańskiemu

protektoratowi - funkcjonuje autonomiczny wobec Bagdadu region kurdyjski, miejscowe władze kurdyjskie celowo nie kierują funduszy z międzynarodowej pomocy humanitarnej do rejonów w większości zamieszkałych przez chaldejskich czy asyryjskich chrześcijan. Często są przypadki konfiskowania przez Kurdów - do niedawna tak okrutnie prześladowanych przez dyktaturę Saddama Hussajna - chrześcijańskich gospodarstw i ziemi. Nie pierwszy to przypadek, gdy obserwujemy w świecie islamskim zadziwiającą przeobrażenie z ofiary w prześladowcę.

## **26. „NIEZNANI SPRAWCY” W IRANIE**

Od czasu przeprowadzonej w 1979 roku pod wodzą ajatollaha Chomeiniego rewolucji islamskiej Iran należy do tych państw

### **450**

muzułmańskiego świata, w których los chrześcijan należy do najcięższych. Obecnie żyje w Iranie ok. 120 tysięcy chrześcijan (w 1976 roku było ich tam 310 tysięcy). Wśród nich 13 tysięcy to katolicy.

Rewolucja islamska przeprowadzana była pod hasłami walki ze skorumpowanymi rządami szacha Rezy Pahlawiego oraz walki z „Wielkim Szatanem” - USA. Mniej zwraca się uwagę na fakt, że przewrót Chomeiniego miał również swoje zdecydowanie antychrześcijańskie oblicze. Krótco po objęciu władzy, 10 sierpnia 1979 roku Chomeini dał wszystkim chrześcijańskim duchownym miesiąc na opuszczenie Iranu. Rok później (w czerwcu 1980) szyicki rząd zamknął wszystkie szkoły katolickie w Iranie (zostały one oficjalnie zakwalifikowane jako „szkoły obce”).

Chociaż pod koniec lat 80. ubiegłego stulecia (gdy Iran był wyczerpany długotrwałą wojną z Irakiem) doszło do ocieplenia stosunków na linii Teheran - Watykan i mimo tego, że w Teheranie rezyduje papieski nuncjusz, katolicy w Iranie ciągle mają olbrzymie trudności w nieskrępowanym praktykowaniu swojej religii. W myśl szariaty śmiercią karana jest apostolska działalność chrześcijan. Podobna kara grozi każdemu Irańczykowi, który porzuci islam i nawróci się na chrześcijaństwo.

Za „zbrodnię” (dokonaną 25 lat wcześniej) przyjęcia chrztu, w grudniu 1990 roku śmierć poniósł pastor Hussein Soodmand z Mashad (powieszony w więzieniu). Pozostawił ociemniałą żonę i czworo dzieci. W 1993 roku do więzienia pod zarzutem apostazji trafił również pastor Mehdi Dibaj pracujący w protestanckiej wspólnotie („Zgromadzenie Boga”) w Sari. Urodził się w muzulmańskiej rodzinie. W 1948 roku przyjął chrześcijaństwo. Za ten fakt mający miejsce 45 lat wcześniej (jednak zbrodnia „apostazji” w świetle prawa koranicznego nie ulega przedawnieniu), islamski sąd w mieście Sari skazał go 21 grudnia 1993 roku na karę śmierci.

### **451**

Kilkanaście dni wcześniej (3 grudnia 1993) Mehdi Dibaj w swoim ostatnim słowie (złożonym na piśmie) nie tyle się usprawiedliwiał, co dawał świadectwo. Napisał m.in.: „Zostałem oskarżony o «apostazję» Niewidzialny Bóg, który zna nasze serca, dał nam, chrześcijanom, zapewnienie, że nie jesteśmy apostatami, którzy zginą, ale jesteśmy wierzącymi, którzy mieć będą życie wieczne. W prawie islamskim apostatą jest ten, który nie wierzy w Boga, proroków lub zmartwychwstanie. My, chrześcijanie, wierzymy

w to wszystko!(...) Ludzie powiadają «Jesteś muzułmaninem od urodzenia». Bóg mówi: «Od początku jesteś chrześcijaninem». Oznajmia, że On wybrał nas tysiące lat wcześniej, przed stworzeniem świata, tak byśmy dzięki ofierze Jezusa Chrystusa mogli stać się Jego własnością. Chrześcijanin to ten, który należy do Jezusa Chrystusa... Mówią do mnie «Wróć! [do islamu] ». Ale do kogóż miałbym wrócić z ramion mojego Boga? Czy czymś dobrym jest słuchać ludzi, zamiast słuchać Słowa Bożego? Od 45 lat idę wraz z Bogiem cudów, a jego dobroć towarzyszy mi jak cień. Dużo zawdzięczam Jego ojcowskiej miłości i zatroskaniu... Sprzeciwiają się temu, że ewangelizuję. Ale gdy widać, że ślepiec może wpaść do studni, wtedy milczenie jest grzechem. Naszym religijnym obowiązkiem jest - jak długo drzwi Bożej łaski są otwarte - przekonywać wszystkich zło czyniących, by zawrócili z grzesznej drogi i znaleźli schronienie u Niego. By być zbawionym od gniewu Boga Sprawiedliwego i od przerażającej kary".

Na skutek międzynarodowych protestów (płynących również z Watykanu) Mehdi Dibaj został zwolniony 16 stycznia 1994 roku. Jednak w czerwcu 1994 roku został uprowadzony i zamordowany przez „nieznanych sprawców”. Jego ciało odnalezione w lipcu 1994 roku nosiło ślady tortur.

W kampanię na rzecz uwolnienia pastora Dibaja mocno zaangażowany był inny pastor, stojący na czele wspólnoty „Zgromadzenie Boga”, Haik Hovsepian Mehr. Jego ciało znaleziono 20 stycznia

## **452**

1994 roku w Teheranie. 29 czerwca 1994 roku po raz ostatni widziano pastora Tateosa Michaeliana z armeńskiej wspólnoty ewangelickiej (prezbiteriańskiej). Po paru dniach także jego ciało, ze śladami po pistoletowych kulach, zostało odnalezione w Teheranie. W 1996 roku został zamordowany w Sari 35-letni pastor Mohammed Bajher Yusefl. Ewidentnie „nieznani sprawcy” wykonali wyrok za „zbrodnię apostazji” - ich ofiara 11 lat wcześniej przyjęła chrześcijaństwo.

## **27. NACJONALIZACJA = ISLAMIZACJA**

Dwa procent ze 160 milionów Pakistańczyków to chrześcijanie (z tego mniej niż połowa to katolicy). Pierwsze gminy chrześcijańskie powstały nad Indusem już w I wieku po Chrystusie -niemal 600 lat przed przybyciem (drogą zbrojnej inwazji) na te ziemie muzułmanów. Obecnie - podobnie jak w znakomitej większości krajów muzułmańskich - chrześcijanie są tam nie tylko obywatelami drugiej kategorii, ale także mniejszością celowo utrzymywaną przez rząd i władze lokalne w stanie społecznego i materialnego upośledzenia.

W 1972 roku rząd pakistański znacjonalizował wszystkie prowadzone przez chrześcijańskie Kościoły instytucje edukacyjne. Nacjonalizacja oznaczała jednocześnie islamizację. Chociaż po 20 latach sąd najwyższy orzekł, że nacjonalizacja ta została przeprowadzona niezgodnie z konstytucją, rząd niewiele robi, by instytucje te wróciły do swoich prawowitych właścicieli. Gdy jednak (w sporadycznych przypadkach) tak rzeczywiście się stanie, wówczas do działania przystępują islamscy bojówkarze, zawsze chętnie walczący z „niewiernymi”. W lipcu 2003 roku sześciu „nieznanych sprawców” zamordowało w miejscowości Okara (prowincja Pendżab) katolickiego księdza (podczas snu w jego własnym domu) George'a Ibrahima. Arcybiskup Lahore,

## **453**



Lawrence Saldanha, nie miał wątpliwości, że zbrodnia ta była zemstą islamistów na Kościele za to, że władze oddały mu rok wcześniej skonfiskowaną w 1972 roku szkołę parafialną.

## **28. CHRZEŚCIJANIN ZNACZY „BANGI”**

O katastrofalnych skutkach polityki obliczonej na faktyczne utrudnianie chrześcijanom dostępu do edukacji mówią statystyki. Na początku XXI wieku 96% kobiet i 92% mężczyzn z chrześcijańskiej wspólnoty w Pakistanie to analfabeci. Z kolei setki islamskich szkół religijnych, z których duży odsetek to wylęgarnia islamskiego ekstremizmu i bazy rekrutacyjne dla talibów (Afganistan sąsiaduje z Pakistanem) i Al-Kaidy, cieszą się finansowym wsparciem rządu. Pośrednio zaś finansują je chrześcijanie, ponieważ Pakistan jako „ważny sojusznik” cieszy się roczną pomocą w wysokości 3 miliardów dolarów z budżetu USA, który zasilany jest przez amerykańskich podatników - w większości przecież chrześcijan.

Pakistańscy chrześcijanie stoją na samym dole drabiny społecznej. Należą do najbiedniejszych warstw społecznych i wykonują najcięższe, najmniej płatne prace (błędne koło: rząd argumentuje, że tak się dzieje, bo chrześcijanie nie są wystarczająco wyedukowani, ale sam nic nie robi, by ten poziom edukacji u swoich chrześcijańskich obywateli poprawić lub przynajmniej umożliwić im nieskrępowane prowadzenie własnej działalności edukacyjnej). W Lahore chrześcijan nazywa się „bangi” - „czyściciele toalet”.

Do nędznej płacy (rzadko przekraczającej dwa dolary dziennie) dochodzi prześladowanie ze strony pracodawców z powodu wyznawanej religii. W 2005 roku Christian Broadcasting Network opisało historię Shaukata Masiha - chrześcijańskiego robotnika pracującego w cegielni. Jej właściciel zagroził mu pobiciem, jeśli

### **454**

będzie kontynuował świętowanie niedzieli poprzez uczęszczanie na nabożeństwa i nieprzychodzenie do pracy. Shaukata nie ugiął się. Amerykańskim dziennikarzom powiedział: „Nikt nie jest większy od Boga. Mój szef jest tylko właścicielem cegielni, a Bóg jest właścicielem mojego życia. Dlatego nie boję się”. Pewnej niedzieli, na polecenie właściciela, trzech pracowników pobiło kastetami Shaukata. Za świętowanie niedzieli.

Dwunastoletni Shazad nie przeżył tortur, którym był poddawany przez muzułmańskiego właściciela wytwórni dywanów, w której pracował. Za to, że był chrześcijaninem, był bity przez właściciela metalowym grzebieniem do tkania dywanów. Morderca nigdy nie trafił do więzienia (zresztą w myśl prawa koranicznego - szarlatu - jedyną sankcją dla muzułmanina za zabicie chrześcijanina jest obowiązek zapłaty *diyat*, „krwawych pieniędzy”, gdy zaś chrześcijanin zabije muzułmanina, karą jest śmierć).

## **29. PARAGRAF ŚMIERCI**

Innego instrumentu do prześladowania pakistańskich chrześcijan dostarcza islamistom osławiony „paragraf o zniesławieniu” obecny od 1986 roku w pakistańskim kodeksie karnym. Przewiduje on karę dożywocia lub karę śmierci za „zniesławianie i znieważanie Koranu”. Zapis ten dostarcza pretekstu do prześladowania chrześcijan na salach

sądowych i poza nimi. Najczęściej bowiem ewangelizowanie i głoszenie Chrystusa jako jedyne Zbawiciela jest kwalifikowane jako „znieważanie Koranu” - świętej księgi objawionej Mahometowi przez Allaha.

Na początku lat 90. Iqbal Tahir, muzułmanin nawrócony na chrześcijaństwo, został skazany przez sąd w Lahore na karę śmierci za „błźnierstwo”. Iqbal ewangelizował, wskazując, że

#### **455**

Koran nie może być traktowany jako księga objawiona przez Boga. Zaoferowano mu zwolnienie z więzienia, jeśli porzuci chrześcijaństwo i ponownie stanie się muzułmaninem. Odmówił, a parę dni później został zamordowany w więzieniu przez strażników i swoich współwięźniów.

W 1993 roku imam (muzułmański duchowny) z meczetu w Ratta Dhotran (prowincja Pendżab) zarzucił trzem chrześcijanom - Rehmatowi, Manzoorowi i 13-letniemu Salamatowi Masihom - malowanie na ścianach meczetu błźnierczych wobec Koranu i Mahometa napisów. Mimo faktu, że Salamat był analfabetą (podobnie jak inny oskarżony, Manzoor), został w lutym 1995 roku, wraz z Rehmatem Masihem skazany na karę śmierci. W kwietniu 1994 roku, po przesłuchaniu w sądzie w Lahore, Manzoor zginął od kuli islamskiego zamachowca, dwaj współoskarżeni zostali ranni. Gdy 22 lutego 1995 roku sąd uniewinnił pozostałych przy życiu oskarżonych chrześcijan, tłum zgromadzony przed budynkiem sądu głośno domagał się śmierci nie tylko dla „niewiernych”, ale także ich adwokatów (uniewinnieni musieli opuścić Pakistan i szukać azylu w Niemczech z obawy o swoje życie).

O tym, że występowanie w obronie chrześcijan nie jest bezpiecznym procederem, przekonuje wydarzenie, które miało miejsce w 1997 roku, gdy jeden z sędziów pakistańskiego sądu najwyższego został zamordowany przez islamistów za uniewinnienie dwóch chrześcijan oskarżonych z „paragrafu o błźnierstwie”. Od tego czasu mało który adwokat (czy sędzia) chce występować w sprawach, w których na ławie oskarżonych o „błźnierstwo” zasiadają chrześcijanie.

#### **456**

### **30. ZHAŃBIĆ I ZABIĆ**

Szczególnie odrażającą formą (Pakistan nie jest tutaj wyjątkiem, gdy chodzi o kraje muzułmańskie) tej samej walki są gwałty na chrześcijankach. W myśl pakistańskiego prawa, jeśli kobieta (np. chrześcijanka) chce dochodzić przed sądem sprawiedliwości po zgwałceniu, musi jako świadków przestępstwa przedstawić czterech mężczyzn, oczywiście muzułmanów (świadection chrześcijanina lub innej kobiety, nawet muzułmanki, traktowane jest jako nieważne). Jeżeli chrześcijanka nie przedstawi tych świadków, wówczas nie tylko nie wszczyna się postępowania przeciw gwałcicielowi, ale sama poszkodowana może zostać oskarżona o... rozpustę.

Nic dziwnego więc, że sprawy o gwałt na chrześcijankach nie trafiają na wokandy pakistańskich sądów. A jest to rzeczywiście plaga. W ciągu ostatnich paru lat odnotowano przynajmniej kilkadziesiąt takich spraw, gdy gwałt był także metodą nawracania na islam (często, gdy ofiary nie chcą dokonać konwersji, ich twarz jest oblewana żrącym kwasem). Tak było w przypadku 17-letniej Surryy Bibi, chrześcijanki z Rawalpindi, porwanej i zgwałconej w marcu 1996 roku przez muzułmanina (Abida

Hussaina). Dziewczynę zmuszono do przyjęcia islamu i poślubienia gwałciiciela. Policja odmówiła wszczęcia dochodzenia, czego domagali się rodzice dziewczyny, twierdząc, że skoro Surryia przyjęła islam, policja nie jest w stanie nic zrobić.

Przemoc dotyka całe wspólnoty i rodziny chrześcijańskie. W lutym 1997 roku muzułmańscy bojówkarze zniszczyli 800 chrześcijańskich domostw i 13 kościołów katolickich w 15-ty-sięcznej miejscowości Shantinagar. Było to wydarzenie, które skłoniło Jana Pawła II do wysłania osobistego listu z protestem do pakistańskiego rządu.

## **457**

W listopadzie 1998 roku „nieznani sprawcy” zamordowali 9-osobową chrześcijańską rodzinę w Nowshera (nieopodal granicy z Afganistanem). Mordercy pozostawili na ścianach napis-uzasadnienie: „Dość już tej czarnej magii”.

Siedem lat później, w listopadzie 2005 roku, setki muzułmanów w miejscowości Sangla Hill koło Lahore spaliło znajdujący się tam katolicki kościół i dwa protestanckie zbory. W wyniku tego napadu ok. 450 chrześcijańskich rodzin zostało zmuszonych do opuszczenia swoich domów.

To ostatnie wydarzenie związane jest z nasilającą się falą przemocy przeciw chrześcijanom w Pakistanie, którą można wyraźnie dostrzec po 11 września 2001 roku, a zwłaszcza po podjętych przez Amerykanów środkach odwetowych wymierzonych w rządzących Afganistanem talibów. Talibowie od lat znajdowali mocne wsparcie w licznych (i ciągle rosnących w siłę) w Pakistanie islamskich grupach fundamentalistycznych. Upadek islamskiego rządu w Afganistanie (w wyniku zbrojnej akcji USA) był dla pakistańskich islamistów sygnałem do wzmożonych ataków na chrześcijan w Pakistanie. Ten sygnał uległ radykalnemu wzmocnieniu po rozpoczęciu przez Amerykanów i ich sojuszników w 2003 roku inwazji na Irak. Sposób rozumowania pakistańskich islamistów jest prosty (i kompletnie niezgodny z prawdą): „krzyżowcy z Zachodu” atakują muzułmanów, a naturalnymi sojusznikami „krzyżowców” są chrześcijanie (także ci żyjący w Pakistanie), należy więc atakować chrześcijan. Islamiści nie biorą pod uwagę dwóch faktów. Po pierwsze trudno określać obecną kondycję duchową Zachodu jako przepojoną duchem chrześcijańskim (nie mówiąc już o tym, że daleko mu do zapału krzyżowców średniowiecznych, takich jak np. św. Ludwik). Po drugie wspólnoty chrześcijańskie w Pakistanie od początku wskazywały, że wojna nie jest najlepszą metodą walki z terroryzmem.

## **458**

Te zapewnienia nic nie pomogły. Chodziło tylko o pretekst do przemocy. W niedzielę 28 października 2001 roku czterech islamistów wtargnęło do katolickiego kościoła św. Dominika w Bahawalpur. Zamknęło szczelnie drzwi i wznosząc okrzyki „Pakistan i Afganistan, groby chrześcijan. Allah jest wielki” otworzyli ogień z karabinów maszynowych do zebranych w kościele wiernych. Najpierw został zastrzelony ks. Emanuel Masih. Oprócz niego zginęło 15 osób - w tym dzieci (w ataku zginęła m.in. cała siedmioosobowa rodzina: rodzice i ich pięcioro dzieci, najmłodsze miało roczek).

Masakra w Bahawalpur była niestety tylko początkiem kolejnej fali przemocy wymierzonej w chrześcijan. 29 września 2002 roku dwóch zamaskowanych osobników otworzyło ogień do pracowników i ludzi szukających wsparcia w chrześcijańskiej instytucji dobroczynnej w Karaczi. Zginęło siedmiu chrześcijan. W święto Bożego Narodzenia 2002 roku zginęło trzech chrześcijan, a 17 zostało rannych, gdy

zamaskowani terroryści wrzucili granaty do prezbiteriańskiego kościoła w prowincji Pendżab.

Przerażającą historię opowiedziała 9-letnia Razia Masih, która pracowała dla muzułmańskiej rodziny w mieście Faisalabad koło Lahore. W dniu, w którym rozpoczęła się amerykańska inwazja na Irak (2003 rok), została wezwana do pokoju, w którym cała zatrudniająca ją rodzina oglądała przekaz telewizyjny z wojny irackiej. Tam jej oświadczone: „Jesteś chrześcijanką, a za mordowanie dzieci irackich zemścimy się na tobie”. Została pobita (złamana prawa ręka), torturowana (m.in. przypalana żelazkiem) i zgwałcona. Sprawcy nie tylko nie zostali pociągnięci do odpowiedzialności (stała praktyka pakistańskiego sądownictwa w przypadkach napaści na chrześcijańskich obywateli), ale rodzina dziewczyny musiała uciekać ze swojego domu, by ratować życie.

Pakistańscy chrześcijanie muszą ciężko płacić również za to, co część ogłupiałych dziennikarzy na Zachodzie nazywa

## **459**

wolnością słowa, która kazała opublikować im karykatury proroka Mahometa. 13 lutego 2006 roku muzułmańscy demonstranci w Peszawarze, protestujący przeciw tym publikacjom, zdemolowali prowadzoną tam przez chrześcijan szkołę („Edward College”), by dwa dni później napadnąć na kolejne (katolickie) szkoły i prowadzony przez Kościół katolicki szpital. 2 lutego 2006 roku grupa uzbrojonych islamistów (mężczyzn i kobiet) wtargnęła do katolickiego kościoła w Kawanlit, niszcząc ołtarz i naczynia liturgiczne.

W maju 2001 roku papież Jan Paweł II, przyjmując na audiencji pakistańskich biskupów przybyłych do Rzymu z wizytą *ad limina*, powiedział: „Wielu katolików w Pakistanie znosi cierpienia za swoją wierność Chrystusowi”. Ale mimo tych cierpień (których drobną część wspomnieliśmy w tym tekście) Kościół i chrześcijanie nie-katolicy trwają w Pakistanie. Co roku tysiące katolików - mimo realnej groźby ataków - pielgrzymuje do maryjnego sanktuarium w Mariambad (koło Lahore). Są też tacy wyznawcy jak Parveen Bibi, wdowa po zamordowanym przez islamistów pastora, który poniósł śmierć, bo nie posłuchał ich wezwań, by nie głosił niedzielnych kazań przez głośniki zamontowane na zewnątrz kościoła. Wdowa w dużej części przejęła obowiązki męża. „Nie zaprzestaniemy używać głośników, chociaż z tego powodu nasze życie może być w niebezpieczeństwie. Wielu muzułmanów przyszło do Pana Jezusa. Wiele razy mój mąż powtarzał, że ciało można zabić, ale nie duszę. Bez względu na to, co się stanie - nie zaprzestaniemy głosić [Słowa]”.

## **31. CHRZEŚCIJANIE W INDONEZJI I WSCHODNIM TIMORZE**

Indonezja jest najludniejszym krajem muzułmańskim na świecie. Zamieszkuje ją ponad 200 milionów ludzi, z których niemal 10%

## **460**

(a więc 20 milionów) to chrześcijanie. Zdecydowana większość indonezyjskich chrześcijan to katolicy. Konstytucja Indonezji gwarantuje chrześcijanom (i czterem innym „uznanym” religiom) swobodę praktykowania ich religii. Jednak praktyka życia codziennego - jak pokazuje przykład znakomitej większości muzułmańskich państw -

znacząco odbiega od tych deklaracji (np. faktyczny zakaz dostępu dla chrześcijan do wyższych urzędów w administracji czy stopni w wojsku).

To, co jest odgórnie (w konstytucji) deklarowane, „na dole” - tj. w poszczególnych indonezyjskich prowincjach - jest w radykalny sposób kontestowane przez lokalne, najczęściej mający zbrojny charakter, grupy islamskie. Bardzo wymowne pod tym względem są liczby. W latach 1978-1998 zniszczono w Indonezji 385 katolickich kościołów (118 z nich jedynie w latach 1996-1998).

Falę nienawiści do chrześcijan motywuje nie tylko niechęć do nich jako do „niewiernych”. Dochodzą do tego także motywy narodowościowe i ekonomiczne. Większość indonezyjskich katolików to Chińczycy (w sensie pochodzenia), a w Indonezji niemal 80% prywatnej własności należy do chińskiej grupy etnicznej, od lat znanej ze swojej pracowitości i gospodarczej zaradności. Stąd też bardzo łatwo namawiać do ataków na chrześcijan nie tylko jako do atakowania „pogan” (co zaleca Koran), ale także do „wymierzenia sprawiedliwości wyzyskiwaczom indonezyjskiego ludu”. To ostatnie wezwanie jest często instrumentalizowane przez władze, by znaleźć dogodnego dla większości indonezyjskiej opinii publicznej kozła ofiarnego, na którego zrzuci się odpowiedzialność, np. za doraźne problemy ekonomiczne czy polityczne zawirowania.

Obserwowana w latach 1996-1998 eskalacja przemocy przeciw chrześcijanom w Indonezji miała właśnie takie tło: dotyczący ten kraj ogólnooazjatycki kryzys gospodarczy (co miało swój

#### 461

skutek we wzroście bezrobocia i osłabnięciu lokalnej waluty) i odsunięcie od władzy w 1998 roku długoletniego dyktatora tego kraju, gen. Suharto.

W październiku 1996 roku pogromy chrześcijan rozpoczęły się na Jawie. 10 października 1996 roku w mieście Situbondo (wschodnia Jawa) tłum muzułmanów spalił 30 kościołów, zabijając sześciu ludzi (spalonych wewnątrz swoich świątyń). W grudniu 1996 roku zamieszki przeniosły się do zachodniej części wyspy. 13 kościołów i jedna szkoła zostało spalonych w drugi dzień Świąt Bożego Narodzenia w mieście Tasik Malaya. W miejscowości Manang pięćdziesięciu muzułmanów wtargnęło do katolickiego kościoła podczas pasterki. Odprawiający Mszę kapłan został dotkliwie pobity.

Wymierzona w chrześcijan przemoc nie ominęła także stolicy kraju - Dżakarty. W niedzielę 22 listopada 1998 roku muzułmańskie bojówki spaliły tam 13 kościołów, zabijając 13 chrześcijan. Tłum napastników krzychał przy tym: „Jesteśmy muzułmańskimi panami, a oni są chrześcijańskimi świniami”, „Zabić wszystkich pogan”.

Obecnie areną najokrutniejszego prześladowania chrześcijan (głównie katolików) w Indonezji jest należący do tego kraju archipelag Molukków (znany również jako Wyspy Korzenne). Od 1999 roku wyspy te (cały archipelag liczy ich ponad tysiąc) są terenem wzmożonej aktywności islamskiej grupy terrorystycznej *Laskar Dżihad* („Bojownicy Świętej Wojny”). Jest ona odpowiedzialna za śmierć ponad 5 tysięcy chrześcijan i przymusową emigrację 500 tysięcy innych, którzy nie chcieli przyjąć oferowanej im przez islamistów „propozycji nie do odrzucenia”, tj. konwersji na islam.

Wzór postępowania *Bojowników Dżihadu* na Molukkach jest wszędzie taki sam. Preferowane są „nawrócenia” całych wiosek. Ich chrześcijańscy (w zdecydowanej większości, katolicy)

#### 462



mieszkańcy dostają ultimatum: albo islam, albo śmierć. Często tego typu „nawróceniom” towarzyszy przymusowe obrzezanie, w tym - co szczególnie barbarzyńskie - obrzezanie kobiet (udokumentowane są tego typu praktyki np. na wyspie Keswui oraz Teor).

Na uwagę zwraca fakt, że islamscy *Bojownicy Dżihadu* szerzą w ten sposób „religię Proroka” przy biernej postawie indonezyjskiej armii, która rzekomo ma stać na straży bezpieczeństwa chrześcijańskich obywateli. Znane są również przypadki, gdy armia porzucała swoją bierną postawę i przystępowała do działania. Tyle, że oznaczało to współpracę z terrorystami w eksterminacji chrześcijan na Molukkach.

19 czerwca 2000 roku oddziały indonezyjskiej armii przyłączyły się do zorganizowanej przez islamistów masakry chrześcijan w wiosce Duma na wyspie Halmahera. Wszyscy - tj. 208 osób - mieszkańcy wioski szukający schronienia w miejscowym kościele zostali bestialsko zamordowani przez *Bojowników Dżihadu* i wspomagających ich żołnierzy z 511 i 512 batalionu indonezyjskiej armii. Ci z mieszkańców wioski, którzy ocaleli i trafili do szpitala w Manado (wyspa Sulawesi), prosili odwiedzającą szpital wiceprezydent Indonezji, panią Megawati Sukarnoputri, o interwencję. Ta odpowiedziała: „To nie należy do moich obowiązków”.

Przez niemal 25 lat los podobny do tego, który przeżywają chrześcijanie na Molukkach, przeżywała katolicka ludność Wschodniego Timoru. Do 1975 roku wschodnia część wyspy Timor była portugalską kolonią. Po ustaniu rządów kolonialnych Timor Wschodni ogłosił niepodległość. Faktu tego nie uznała Indonezja gen. Suharto, która w 1976 roku dokonała inwazji, a następnie aneksji Wschodniego Timoru. Był to początek trwającej do 2002 roku gehenny Timorczyków.

Ocenia się, że w okresie rządów indonezyjskich we Wschodnim Timorze zginęła jedna czwarta ludności tego obszaru. W 1989

## 463

roku katolicki biskup Diii (stolicy Wschodniego Timoru) Carlos Belo wystosował apel do sekretarza generalnego ONZ z prośbą o podjęcie międzynarodowej interwencji na wyspie i wsparcie niepodległościowych aspiracji Timorczyków. W apelu tym znalazły się wstrząsające słowa: „Jako lud i naród, umieramy”.

Przez najtrudniejsze lata ostoją dla Timorczyków i fundamentem ich tożsamości narodowej był Kościół katolicki. Przez pierwsze lata po zainstalowaniu na wyspie indonezyjskich rządów, niezłomnym rzecznikiem praw Timorczyków był biskup Martinho da Costa Lopes, zmuszony przez rząd w Dżakarcie do opuszczenia Wschodniego Timoru w 1983 roku.

Jego następcą na stolicy biskupiej został wspomniany już biskup Carlos Bello. Od lat znany na świecie symbol niepodległościowych aspiracji Timorczyków i walki prowadzonej głównie za pomocą środków pokojowych, wśród których na poczesnym miejscu (obok pokojowych demonstracji) jest modlitwa - za swoich i za nieprzyjaciół. W 1996 roku biskup Bello został laureatem Pokojowej Nagrody Nobla.

Kościół dbał również przez lata indonezyjskiej okupacji, by przetrwało kulturowe dziedzictwo Timorczyków. Przede wszystkim język (dialekt Tetun), odrębny od narzucanego przez okupantów języka Bahasa (urzędowego języka w Indonezji). W tym kontekście decyzja biskupa Bello, by Msze święte były odprawiane właśnie w języku Tetun było oznaką sprzeciwu wobec narzucanej z Dżakarty polityki wynaradawiania mieszkańców Wschodniego Timoru.

Inną postacią-symbolem pokojowej walki Timorczyków o niepodległość jest katolicka zakonnica, s. Maria Lourdes - zwana również „Matką Teresą Wschodniego

Timoru". Założony przez nią Świecki Instytut Braci i Sióstr w Chrystusie od 20 lat niesie charytatywną pomoc tysiącom Timorczyków.

#### **464**

Pomoc ta okazała się niezbędna zwłaszcza podczas ostatnich, krwawych lat indonezyjskiej okupacji Wschodniego Timoru. Gdy w 1998 roku od władzy został odsunięty indonezyjski dyktator Suharto, pojawiła się szansa na realizację niepodległościowych marzeń Timorczyków. W zorganizowanym we Wschodnim Timorze 30 sierpnia 1999 roku referendum pod patronatem ONZ ponad 78% głosujących opowiedziało się za niepodległością swojego kraju (frekwencja wyniosła 98%).

W odpowiedzi indonezyjska armia przystąpiła do akcji eksterminacyjnej, której preludium miało miejsce jeszcze przed referendum. W kwietniu 1999 roku bojówki islamskie wraz z oddziałami wojska zamordowały ponad 200 chrześcijan w mieście Liquica. Jak oceniał biskup Bello, w parę miesięcy po niepodległościowym referendum z rąk muzułmanów zginęło ok. 10 tysięcy chrześcijan, a około 200 tysięcy zostało zmuszonych do opuszczenia swoich domów. Kres jatce położyło przybycie do Wschodniego Timoru sił pokojowych ONZ. W maju 2002 roku Timor Wschodni stał się oficjalnie niepodległym państwem.

Ksiądz Francisco Maria Fernandes - jeden z przywódców niepodległościowego ruchu Timorczyków, który po niemal 25 - letnim wygnaniu powrócił do niepodległej teraz ojczyzny, na pytanie zagranicznych dziennikarzy, czy przez wszystkie lata wygnania wierzył, że nadejdzie czas wolności dla jego kraju, odpowiedział: „Wszędzie na świecie, podczas naszej walki, ludzie pytali mnie: Dlaczego to ciągle robisz? Wasza sprawa jest przegrana. Świat wam nigdy nie pomoże, wrogowie nigdy nie pozwolą wam na oddzielenie się. Dlaczego nie poddacie się? Ale mieliśmy coś, o czym ci ludzie nie wiedzieli. Wiarę w Boga. To jest zwycięstwo wiary”.

#### **465**

### **ZAKOŃCZENIE**

System represji, którym poddawani są chrześcijanie w krajach muzułmańskich jest zróżnicowany. Waha się od otwartego prześladowania w Arabii Saudyjskiej czy Pakistanie do metod represji pośrednich stosowanych w Turcji czy Egipcie. Wszędzie jednak chrześcijanie traktowani są jak obywatele drugiej kategorii.

Inny wniosek, do którego prowadzi analiza losów chrześcijan pod rządami muzułmańskimi, polega na konstatacji, że autorami prześladowań nie są tylko rządy, ale i niejednokrotnie muzułmańskie społeczeństwo. O tym przekonuje przykład egipski czy pakistański. Towarzyszą temu utrwalone w muzułmańskich społeczeństwach antychrześcijańskie stereotypy i uprzedzenia.

Na uwagę zasługuje fakt, że wrogi stosunek do ludności chrześcijańskiej wydaje się być jednym z najtrwalszych spoiw łączących zróżnicowany politycznie świat islamu. Co bowiem łączy Egipt, cieszący się coroczną dotacją z amerykańskiego budżetu w wysokości paru miliardów dolarów, z Iranem, uważającym USA za „Wielkiego Szatana”? Co łączy Pakistan, efektywnie pomagający Amerykanom zniszczyć afgańskich talibów w 2001 roku, z Sudanem, udzielającym schronienia członkom Al-Kaidy? Czy wzajemnie mordujący się w Iraku sunnici i szyici mają inny stosunek do irackich chrześcijan?

Jednak męczeństwo uczy wyznawców Chrystusa jedności. Na kartach tej książki nieraz mogliśmy przekonać się o „ekumenizmie męczenników”. Jedynym ekumenizmie, który niesie trwałe nadzieje na przyszłość. Nie jest to ekumenizm konferencji, biur i organizacji międzynarodowych, debatujących nad tym od lat, ale ekumenizm przelanej krwi i cierpień katolików, protestantów i prawosławnych. Oto rzeczywisty obraz sytuacji chrześcijan pod rządami muzułmańskimi od początku XX wieku po czasy nam współczesne.

# DOKTORZY KOŚCIOŁA

Autor Jean Huscenot  
Wydawnictwo ŚWIĘTY PAWEŁ

## SPIS TREŚCI

### DOKTORZY. RADOŚĆ I DUSZA KOŚCIOŁA 5

- Kim są Doktorzy 6
- Świadkowie wiary 6
- Nauczyciele inkulturacji < 7
- Obdarzeni twórczą wyobraźnią 8
- Wierni Tradycji i jednocześnie nowatorscy 8
- Komu przysługuje tytuł Doktora < 9
- Czego nas uczą 10
- Doktorzy Kościoła i my 11

### 1. ŚW. ATANAZY ALEKSANDRYJSKI (295-373) 15

- Wykształcony Egipcjanin 15
- Spór ariański 16
- Pierwszy sobór powszechny 17
- Diakon Atanazy - światło Soboru 17
- Czterdzieści pięć lat trudnej posługi biskupiej < 18
- Siedem lat względnego spokoju: 328-335 19
- Pierwsze wygnanie do Trewiru 335-337 19
- Wrogowie znów atakują: 338-339 20
- Drugie wygnanie: 339-346 20
- Dziesięć lat spokojnego urzędu biskupa: 347-356 21
- Trzecie wygnanie: 356-362 < 22
- Czwarte wygnanie: 362-363 23
- Piąte wygnanie: 365-366 23
- Spokojny wieczór życia: 366-373 24
- Dwa fragmenty z „bestselleru” Atanazego < 24
- Prawdziwy świadek wiary 25

### 2. ŚW. EFREM SYRYJCZYK (306-373) 29

- Encyklika „Principi Apostolorum” 29
- Od legendy do historii 30
- Prawdziwa historia diakona-poety 31
- W szkole wielkiego mistrza 33
- Geniusz hymnologii < 34
- Wzorowy kaznodzieja 36
- Mnich i przyjaciel mnichów < 37
- Piewca Maryjny 37
- Wspaniały komentator „Diatessaronu” 38

### 3. ŚW. HILARY Z POITIERS (315-367) 41

- Czterdzieści lat ciemności 41
- Silny biskup 42
- Cztery lata wygnania 43
- Siedem lat galijskiego odrodzenia 45
- Ostatnie dzieła pasterza i pisarza < 46
- Atanazy Zachodu 48
- Rodan łacińskiej elokwencji < 49

Rozmodlony teolog 50

**4. ŚW. CYRYL JEROZOLIMSKI (315-386) 53**

Od narodzin do stanu biskupiego 53

Kontrowersyjny biskup w trudnych czasach 54

*Walka o pierwszeństwo między Akacjuszem a Cyrylem* < 55

*Wygnanie Cyryla i nowy spór teologiczny* 55

*Wygnania i powroty Cyryla* 56

Dwadzieścia cztery katechezy 57

*Plan dzieła* 57

*Mistrz homilii* < 58

*Wytyczne do refleksji* 61

Trzy szkice do portretu < 62

**5. ŚW. BAZYLI WIELKI (329-379) 67**

Prawodawca zakonny, biskup i pisarz 67

Ćwierć wieku formacji 68

Prawodawca życia monastycznego 68

Biskup Cezarei przez osiem lat < 70

*Na froncie społecznym* 70

*Na płaszczyźnie ekumenicznej* 71

*Przesłanie teologiczne* 71

Śmierć w wieku pięćdziesięciu lat 72

**6. ŚW. GRZEGORZ Z NAZJANZU (329-390) 75**

Zapalony uczeń 75

Działanie czy kontemplacja 76

*Dziejowa misja* 77

*Teolog i poeta* < 78

Porównanie Bazylego i Grzegorza 79

**7. ŚW. AMBROŻY (339-397) 83**

Trzy pewne źródła 83

Na drodze do zaszczytów 83

*Prawnik człowiekiem Kościoła* 84

*Przygotowania do nowej funkcji* 85

Sześć spraw wymagających ostrożności i sześć słynnych sukcesów < 86

*Ołtarz bogini Wiktorii* 86

*Dwie ważne misje dyplomatyczne* 88

*Walki antyariańskie* 88

*Skomplikowana sprawa spalonej synagogi* < 89

*Masakra w Tesalonice i pokuta cesarza* 90

*Ambroży i Eugeniusz* 90

Bogactwo myśli 90

*Pisma egzegetyczne* < 91

*Cztery traktaty o dziewictwie i jeden o wdowieństwie* 91

*Jednoczący chrystocentryzm* 91

*Mistrz homilii* 91

*Księżę hymnologii* 92

Wielki pasterz 92

**8. ŚW. JAN CHRYZOSTOM (345-407) 95**

Trzydzieści lat u boku matki 95

Sześć lat życia zakonnego 96



|                                                       |            |
|-------------------------------------------------------|------------|
| Dziesięć lat posługi kapłańskiej w Antiochii          | 97         |
| Dwadzieścia jeden homilii o posągach                  | 97         |
| Apostolskie zaangażowanie wiernych                    | < 98       |
| Biskup Konstantynopola                                | 99         |
| Wyniesienie siłą na stolicę biskupią                  | 99         |
| Usunięcie Eutropiusza                                 | 99         |
| Studniowa podróż pasterska                            | 100        |
| Spór o „Długich Braci”                                | 100        |
| Synod „pod Dębem” i jego skutki                       | 101        |
| Apostolska niezłomność                                | < 102      |
| Śmierć na wygnaniu                                    | 103        |
| Kilka szkiców do portretu                             | 104        |
| Przewlekłe chory, ale wielki mówca                    | 104        |
| Hellenista na zewnątrz, wewnątrz zawsze chrześcijanin | 104        |
| Kapłan-apostoł i obrońca sprawiedliwości              | < 105      |
| Nazbyt szlachetny polityk                             | 105        |
| <b>9. ŚW. HIERONIM (349-420)</b>                      | <b>109</b> |
| Osiemnaście lat złotej młodości                       | 110        |
| Burzliwe życie w Wiecznym Mieście                     | 111        |
| Pięć lat ciągłej wędrówki                             | 111        |
| Pierwszy pobyt na Wschodzie                           | 111        |
| Drugi pobyt w Rzymie                                  | < 113      |
| Sekretarz papieża Damazego                            | 113        |
| Początki działalności tłumacza-egzegety               | 113        |
| Kierownik duchowy patrycjuszek rzymskich              | 113        |
| Długa podróż biblijno-archeologiczna                  | 115        |
| Trzydzieści cztery lata w Betlejem                    | 115        |
| Ogromna praca nad Biblią                              | < 116      |
| Spory orygenesowskie                                  | 116        |
| Spór pelagiański                                      | 118        |
| Bezlitosny smutek ostatnich lat życia                 | 118        |
| Wielki autor „Wulgaty”                                | 119        |
| <b>10. ŚW. AUGUSTYN (354-430)</b>                     | <b>123</b> |
| Młode lata spędzone w Afryce i w Italii               | 123        |
| Portret młodzieńca                                    | 124        |
| Trzydzieści lat nauczania                             | 124        |
| Zerwanie czternastoletniego konkubinatu               | 125        |
| Dotknięcie łaski                                      | < 126      |
| Pierwsze dziesięciolecie nawróconego                  | 126        |
| Trzydzieści cztery lata biskupiej posługi             | 127        |
| Filozofia przeciw manichejczykom                      | 128        |
| Walka przeciw donatystom                              | 128        |
| Bój antypelagiański                                   | 128        |
| Teologia przeciw poganom                              | 128        |
| Koniec życia w czasie wojny                           | < 129      |
| Trzy wielkie dzieła                                   | 129        |
| „Wyznania”                                            | 130        |
| „Traktat o Trójcy Świętej”                            | 130        |
| Przegląd i korekta augustyńska                        | < 131      |

|                                                  |            |
|--------------------------------------------------|------------|
| Augustynizm                                      | <u>131</u> |
| Augustiańskie zakony                             | <u>132</u> |
| Aktualność augustynizmu i tomizmu                | <u>133</u> |
| <b>11. ŚW. CYRYL ALEKSANDRYJSKI (380-444)</b>    | <u>137</u> |
| Nepotyzm Teofila                                 | <u>137</u> |
| Pierwsze błędy polityczne młodego biskupa        | <u>138</u> |
| Prawdziwe oblicze patriarchy aleksandryjskiego < | <u>139</u> |
| Spór nestoriański                                | <u>140</u> |
| Spór o doktrynę, spór o słowa                    | <u>142</u> |
| Sobór Efeski <                                   | <u>143</u> |
| Dwa lata schizmy                                 | <u>144</u> |
| Głęboki pokój u schyłku życia                    | <u>144</u> |
| Po walce                                         | <u>145</u> |
| <b>12. ŚW. LEON WIELKI (+461)</b>                | <u>149</u> |
| Miejsce pochodzenia                              | <u>149</u> |
| Nagłe wejście do historii                        | <u>150</u> |
| Nowy papież                                      | <u>151</u> |
| Dwadzieścia jeden lat pontyfikatu <              | <u>152</u> |
| „List do Flawiana”                               | <u>152</u> |
| Synod „zbójceki”                                 | <u>153</u> |
| Sobór Chalcedoński                               | <u>153</u> |
| Obrońca wiary                                    | <u>154</u> |
| a) Przeciw grecko-łacińskiemu pogaństwu          | <u>154</u> |
| b) Przeciw manicheizmowi i pryscylianizmowi <    | <u>155</u> |
| Spotkanie Attyli i Leona                         | <u>155</u> |
| Wandal Genzeryk                                  | <u>156</u> |
| Zmierzch długiego pontyfikatu <                  | <u>157</u> |
| Papież, teolog, pisarz                           | <u>157</u> |
| <b>13. ŚW. PIOTR CHRYZOLOG (400-450)</b>         | <u>163</u> |
| Mało znane życie                                 | <u>163</u> |
| Ojciec duchowy                                   | <u>163</u> |
| Cesarzowa, wielka chrześcijanka                  | <u>164</u> |
| German z Auxerre                                 | <u>164</u> |
| „List do Eutychesa”                              | <u>164</u> |
| Śmierć pasterza Rawenny <                        | <u>165</u> |
| Kazania                                          | <u>165</u> |
| Zbiór Sewerianusa                                | <u>165</u> |
| Zbiór felicjański                                | <u>166</u> |
| Piętnaście odzyskanych fragmentów                | <u>166</u> |
| Współczesne wydanie krytyczne                    | <u>166</u> |
| Zastosowany gatunek literacki <                  | <u>166</u> |
| Mały przegląd stylu kazań                        | <u>169</u> |
| Łacinnik dążący do wykwinności                   | <u>169</u> |
| Retor używający i nadużywający „sworzni” <       | <u>170</u> |
| Prawdziwe perły                                  | <u>170</u> |
| Dwie krytyki                                     | <u>170</u> |
| Skarby ukryte pod wykwinnym stylem               | <u>171</u> |
| Znakomity kaznodzieja                            | <u>171</u> |
| <b>14. ŚW. GRZEGORZ WIELKI (537-604)</b>         | <u>175</u> |

|                                                                         |              |
|-------------------------------------------------------------------------|--------------|
| Prawnuk papieża, syn senatora i prefekt Rzymu                           | <u>176</u>   |
| <i>Benedyktyn przez sześć lat</i>                                       | <u>176</u>   |
| <i>Srebrna czara i żebrak</i>                                           | <u>176</u>   |
| <i>Apokryzariusz przez sześć lat</i>                                    | <u>177</u>   |
| <i>Opat przez trzy lata</i>                                             | <u>177</u>   |
| <i>Sekretarz papieża przez dwa lata</i>                                 | < <u>178</u> |
| <i>Czternastoletni pontyfikat</i>                                       | <u>179</u>   |
| <i>Administrator Dziedzictwa św. Piotra</i>                             | <u>179</u>   |
| <i>Pokoju współistnienie z barbarzyńcami</i>                            | <u>180</u>   |
| <i>Ewangelizator Anglików</i>                                           | <u>181</u>   |
| <i>Reformator liturgii i śpiewu kościelnego</i>                         | < <u>182</u> |
| <i>Schyłek życia</i>                                                    | <u>183</u>   |
| <i>Geniusz w życiu i dziełach</i>                                       | <u>184</u>   |
| <b>15. ŚW. IZYDOR Z SEWILLI (ok. 560-636)</b>                           | <u>189</u>   |
| <i>Czworo dzieci, czworo świętych</i>                                   | <u>189</u>   |
| <i>Trzydzieści lat pod opieką najstarszego brata</i>                    | <u>189</u>   |
| <i>Trzydzieści sześć lat urzędu biskupa</i>                             | <u>191</u>   |
| <i>Przegląd ogromnego dzieła</i>                                        | < <u>193</u> |
| <i>„Księga etymologii”</i>                                              | <u>193</u>   |
| <i>„Trzy księgi sentencji”</i>                                          | <u>195</u>   |
| <i>„Synonimy”</i>                                                       | < <u>196</u> |
| <i>Nauczyciel średniowiecza</i>                                         | <u>197</u>   |
| <b>16. ŚW. JAN DAMASCEŃSKI (649-749)</b>                                | <u>201</u>   |
| <i>W rodzinie wysokich urzędników kalifa</i>                            | <u>201</u>   |
| <i>Zdumiewająca działalność u schyłku życia</i>                         | <u>202</u>   |
| <i>„Źródło poznania”</i>                                                | <u>203</u>   |
| <i>„Mowy apologetyczne przeciw tym, którzy potępiają święte obrazy”</i> | < <u>205</u> |
| <i>Poezje</i>                                                           | <u>206</u>   |
| <i>Wielki Damasceńczyk</i>                                              | <u>208</u>   |
| <b>17. ŚW. BEDA CZCIGODNY (672-735)</b>                                 | <u>213</u>   |
| <i>Młody oblat w Northumbrii</i>                                        | <u>213</u>   |
| <i>Trzy szczególne opinie</i>                                           | <u>215</u>   |
| <i>Dzieło encyklopedyczne</i>                                           | <u>216</u>   |
| <i>Rozrywki matematyczne</i>                                            | < <u>217</u> |
| <i>Przykład komentarza egzegetycznego</i>                               | <u>217</u>   |
| <i>Mistrz-kronikarz</i>                                                 | <u>218</u>   |
| <i>Pierwsze historyczne „Martyrologium”</i>                             | <u>219</u>   |
| <i>Ostatnie rady pasterskie</i>                                         | <u>219</u>   |
| <i>Ziarna mądrości i humoru</i>                                         | < <u>220</u> |
| <i>Sześć szlachetnych tytułów</i>                                       | <u>221</u>   |
| <i>Verax historicus (prawdziwy historyk)</i>                            | <u>221</u>   |
| <i>Interpres callidus (zręczny komentator)</i>                          | <u>221</u>   |
| <i>Praedicator caritatis (głosiciel miłosierdzia)</i>                   | <u>222</u>   |
| <i>Doctor admirabilis (Doktor godny podziwu)</i>                        | <u>222</u>   |
| <i>Magister precum (mistrz modlitwy)</i>                                | <u>222</u>   |
| <i>Archetypum benedictum (wzór benedyktyna)</i>                         | <u>223</u>   |
| <b>18. ŚW. PIOTR DAMIANI (1007-1072)</b>                                | <u>227</u>   |
| <i>Dzieciństwo niekochanego</i>                                         | <u>227</u>   |
| <i>Dziesięć lat w klasztorze Fonte Avellana</i>                         | <u>228</u>   |

|                                                |                   |
|------------------------------------------------|-------------------|
| Działalność publiczna                          | <u>229</u>        |
| Synod w Sutri                                  | <u>229</u>        |
| Pontyfikat świętego papieża <                  | <u>230</u>        |
| „Księga Gomory”                                | <u>231</u>        |
| Nominacja kardynalska                          | <u>232</u>        |
| Walka przeciw symonii                          | <u>232</u>        |
| Benedykt X czy Mikołaj II <                    | <u>233</u>        |
| Misje dyplomatyczne w służbie Kościoła         | <u>234</u>        |
| Mediolańskie poselstwo                         | <u>234</u>        |
| Sprawa biskupa Cadala                          | <u>234</u>        |
| Z wizytą w Cluny                               | <u>234</u>        |
| U Florentczyków <                              | <u>235</u>        |
| Przeciw rozwodowi cesarza                      | <u>235</u>        |
| Pokutująca Rawenna                             | <u>235</u>        |
| Człowiek klasztoru i człowiek czynu            | <u>236</u>        |
| <b>19. ŚW. ANZELM Z CANTERBURY (1033-1109)</b> | <b><u>241</u></b> |
| Dziecko z doliny Aosty                         | <u>241</u>        |
| Niespokojne dziesięciolecie                    | <u>242</u>        |
| Wybór drogi                                    | <u>242</u>        |
| Trzydzieści trzy lata w opactwie               | <u>243</u>        |
| Piętnaście lat posługi przeora <               | <u>244</u>        |
| Piętnaście lat posługi opata                   | <u>245</u>        |
| Sześć lat kalwarii arcybiskupa                 | <u>247</u>        |
| Pięćset funtów arcybiskupa                     | <u>248</u>        |
| Spór o paliusz biskupi                         | <u>248</u>        |
| Pierwsze trzyletnie wygnanie                   | <u>248</u>        |
| Uśmiechy hipokryty Beauclerca <                | <u>249</u>        |
| Drugie trzyletnie wygnanie                     | <u>249</u>        |
| Nawrócenie czy spryt polityczny                | <u>249</u>        |
| Nieprzemijalna wielkość Anzelma                | <u>250</u>        |
| <b>20. ŚW. BERNARD Z CLAIRVAUX (1090-1153)</b> | <b><u>255</u></b> |
| Młodość                                        | <u>255</u>        |
| Światowe pokusy                                | <u>256</u>        |
| Klasztorne życie                               | <u>256</u>        |
| Trzy lata w cieniu Citeaux                     | <u>257</u>        |
| Trzydzieści siedem lat posługi opata <         | <u>259</u>        |
| Clairvaux                                      | <u>259</u>        |
| Trzynastu posłusznych i odważnych mnichów      | <u>259</u>        |
| Dalszy rozwój                                  | <u>260</u>        |
| Rozkwit świetności u schyłku życia             | <u>261</u>        |
| Zakonnicy z opactwa Cluny przeciw cystersom    | <u>261</u>        |
| Osiem lat schizmy <                            | <u>263</u>        |
| Walka z Abelardem                              | <u>263</u>        |
| Druga krucjata i jej porażka                   | <u>263</u>        |
| Wielki traktat                                 | <u>264</u>        |
| Koniec życia                                   | <u>264</u>        |
| Namaszczenie                                   | <u>265</u>        |
| <b>21. ŚW. ANTONI PADEWSKI (1195-1231)</b>     | <b><u>269</u></b> |
| Ważne szczegóły                                | <u>270</u>        |

|                                                                      |                   |
|----------------------------------------------------------------------|-------------------|
| <i>Spór wokół trumny</i>                                             | <u>270</u>        |
| <i>Początki cudownego życia</i>                                      | < <u>271</u>      |
| <i>Od szkoły katedralnej do kanonii</i>                              | <u>272</u>        |
| <i>Męczeństwo franciszkanów z Marakeszu</i>                          | <u>272</u>        |
| <i>Trzy miesiące w Maroku</i>                                        | <u>273</u>        |
| <i>Triumfalne dziesięciolecie</i>                                    | < <u>274</u>      |
| <i>Pierwsze, poruszające kazanie</i>                                 | <u>274</u>        |
| <i>Płodna działalność apostolska</i>                                 | <u>275</u>        |
| <i>Kres wspaniałego życia</i>                                        | <u>276</u>        |
| <b>22. ŚW. ALBERT WIELKI (1200-1280)</b>                             | <b><u>281</u></b> |
| <i>Imiona i różnorodne przydomki</i>                                 | <u>282</u>        |
| <i>Rok urodzenia</i>                                                 | <u>283</u>        |
| <i>Początki</i>                                                      | <u>283</u>        |
| <i>Wybór wbrew rodzinie</i>                                          | < <u>284</u>      |
| <i>Nieustanne wątpliwości</i>                                        | <u>285</u>        |
| <i>Przez dwadzieścia pięć lat: studia, pouczenia, sądy rozjemcze</i> | <u>285</u>        |
| <i>Trzej arystotelicy: Awicenna, Awerroes i Majmonides</i>           | <u>286</u>        |
| <i>Za Arystotelesem czy przeciw niemu</i>                            | <u>286</u>        |
| <i>Nauczyciel w Paryżu</i>                                           | <u>287</u>        |
| <i>Dziekan na uniwersytecie w Kolonii</i>                            | <u>288</u>        |
| <i>Prowincjał w Teutonii</i>                                         | <u>288</u>        |
| <i>Pomoc zakonnikom</i>                                              | < <u>289</u>      |
| <i>Pierwszy biskup-dominikanin</i>                                   | <u>290</u>        |
| <i>Eminencja „Bucior”</i>                                            | <u>290</u>        |
| <i>Pracowita starość</i>                                             | <u>291</u>        |
| <i>Nieźrównany mistrz</i>                                            | <u>291</u>        |
| <i>Król parafrazy</i>                                                | <u>292</u>        |
| <i>Prekursor nowoczesnej nauki</i>                                   | <u>292</u>        |
| <b>23. ŚW. BONAVENTURA (1221-1274)</b>                               | <b><u>295</u></b> |
| <i>Młodość i początek kariery</i>                                    | <u>295</u>        |
| <i>Szczęśliwe wydarzenie</i>                                         | <u>295</u>        |
| <i>Formacja duchowa i naukowa</i>                                    | <u>296</u>        |
| <i>Dziesięć lat nauczania i walki</i>                                | < <u>297</u>      |
| <i>Metoda pedagogiczna</i>                                           | <u>297</u>        |
| <i>Spór między „zebrakami” i „świeckimi”</i>                         | <u>297</u>        |
| <i>Konflikt na uniwersytecie w Paryżu</i>                            | <u>298</u>        |
| <i>Siedemnaście lat sprawowania funkcji generała</i>                 | <u>299</u>        |
| <i>Objęcie urzędu po Janie z Parmy</i>                               | <u>299</u>        |
| <i>Sześć kapituł generalnych</i>                                     | < <u>300</u>      |
| <i>Narbona, rok 1260</i>                                             | <u>300</u>        |
| <i>Piza, rok 1263</i>                                                | <u>301</u>        |
| <i>Paryż, rok 1266</i>                                               | <u>301</u>        |
| <i>Asyż, rok 1269</i>                                                | <u>302</u>        |
| <i>Piza, rok 1272</i>                                                | <u>302</u>        |
| <i>Lyon, rok 1274</i>                                                | < <u>303</u>      |
| <i>Dwa ostatnie miesiące życia</i>                                   | <u>303</u>        |
| <i>Wspaniały i bardzo pokorny</i>                                    | <u>304</u>        |
| <b>24. ŚW. TOMASZ Z AKWINU (1225-1274)</b>                           | <b><u>309</u></b> |
| <i>Stryjeczny wnuk cesarza</i>                                       | <u>310</u>        |



|                                                |              |
|------------------------------------------------|--------------|
| Pierwsze dwadzieścia lat geniusza              | <u>310</u>   |
| Pierwsze nauki, pierwsze pisma                 | <u>312</u>   |
| Olśniewająca kariera profesorska               | <u>312</u>   |
| Dojrzewanie paryskie, lata 1252-1259           | <u>312</u>   |
| Pierwsze nauczanie we Włoszech, lata 1259-1269 | < <u>313</u> |
| Drugi pobyt w Paryżu, lata 1269-1272           | <u>313</u>   |
| Drugie nauczanie we Włoszech, lata 1272-1274   | <u>314</u>   |
| Rzut oka na ogromne dzieło                     | <u>314</u>   |
| „Summa przeciw poganom”                        | <u>314</u>   |
| „Summa teologiczna”                            | < <u>315</u> |
| Metoda i doktryna tomistyczna                  | <u>317</u>   |
| Klejnot: Oficjum Najświętszego Sakramentu      | <u>318</u>   |
| Świętość rozumu                                | <u>318</u>   |
| <b>25. ŚW. KATARZYNA SIENEŃSKA (1347-1380)</b> | <u>323</u>   |
| Ostatnia córka farbiarza                       | <u>323</u>   |
| Nieporozumienie między matką i córką           | <u>324</u>   |
| Sen przysłej Mantellaty                        | < <u>325</u> |
| Wielka mistyczka                               | <u>326</u>   |
| Apostolstwo sieneńskie i tokańskie             | <u>326</u>   |
| Orszak duchowej rodziny                        | <u>327</u>   |
| Doradczyni papieży                             | <u>328</u>   |
| Antologia                                      | < <u>329</u> |
| Trzysta siedemdziesiąt dwa listy               | <u>329</u>   |
| Dialog                                         | <u>330</u>   |
| Pokorna znawczyni wielkich tajemnic wiary      | <u>331</u>   |
| <b>26. ŚW. TERESA Z AVILA (1515-1582)</b>      | <u>335</u>   |
| Dwadzieścia pierwszych lat życia               | <u>335</u>   |
| Niespełnione marzenie                          | <u>336</u>   |
| Dziesięcioletnia powieściopisarka              | <u>336</u>   |
| Osierocona przez matkę                         | <u>336</u>   |
| Bardzo kochana przez rodzinę                   | <u>337</u>   |
| Uderzenie pioruna, uderzenie łask              | <u>337</u>   |
| Ostatnia ucieczka                              | <u>337</u>   |
| Dwadzieścia siedem lat w Karmelu w Avila       | < <u>338</u> |
| Długa choroba                                  | <u>338</u>   |
| Mistyczne doświadczenia                        | <u>339</u>   |
| Trudna droga ku zjednoczeniu się z Bogiem      | <u>339</u>   |
| Księga i figurka                               | <u>340</u>   |
| Sześć lat opatrnościowych przygotowań          | < <u>341</u> |
| Transwerberacja                                | <u>341</u>   |
| Wspólnotowa rezolucja                          | <u>342</u>   |
| Pięć lat zwłoki                                | <u>342</u>   |
| Niezwykłe wizytacje fundacji                   | <u>343</u>   |
| Gromada misyjna                                | <u>343</u>   |
| Sześć tysięcy kilometrów przez Hiszpanię       | < <u>344</u> |
| Lata 1567-1574: błyskawiczne początki          | <u>344</u>   |
| Lata 1575-1577: wielka burza                   | <u>345</u>   |
| Lata 1578-1582: przedsionek nieba              | <u>345</u>   |
| Mistrzyni i nauczycielka modlitwy              | <u>346</u>   |

|                                                           |                   |
|-----------------------------------------------------------|-------------------|
| <i>Mistyczne wspinanie się ku modlitwie myślniej</i>      | <u>346</u>        |
| <i>Dusza mężna, a mimo to całkowicie kobieca</i>          | <u>347</u>        |
| <b>27. ŚW. PIOTR KANIZJUSZ (1521-1597)</b>                | <b><u>351</u></b> |
| <i>Lata młodości</i>                                      | <u>351</u>        |
| <i>Apostoł Niemiec</i>                                    | <u>352</u>        |
| <i>Trzy lata dla nawiązania stosunków</i>                 | <u>353</u>        |
| <i>Katechizm Kanizjusza</i>                               | <u>353</u>        |
| <i>Ćwierć wieku działalności apostołskiej w Niemczech</i> | < <u>354</u>      |
| <i>Dysputy z luteranami</i>                               | <u>354</u>        |
| <i>Niezłomny kaznodzieja</i>                              | <u>355</u>        |
| <i>Kolejne ataki luteran</i>                              | <u>355</u>        |
| <i>Szesnaście lat w służbie Szwajcarii</i>                | < <u>357</u>      |
| <i>Bestseller wydawnictw religijnych</i>                  | <u>358</u>        |
| <i>Przekartkujmy „Kanizjusza”</i>                         | <u>358</u>        |
| <i>Doktor Narodów</i>                                     | <u>359</u>        |
| <i>Niezapomniany apostoł Niemiec i Szwajcarii</i>         | <u>360</u>        |
| <b>28. ŚW. JAN OD KRZYŻA (1542-1591)</b>                  | <b><u>363</u></b> |
| <i>Bogaty szlachectwem, ubogi posiadaniem</i>             | <u>363</u>        |
| <i>Cztery lata studiów uniwersyteckich</i>                | <u>365</u>        |
| <i>Reforma Karmelu</i>                                    | < <u>366</u>      |
| <i>Mistyczna para: Teresa i Jan</i>                       | <u>366</u>        |
| <i>Rozwój ruchu reformatorskiego</i>                      | <u>367</u>        |
| <i>Wielki doktor mistyki</i>                              | <u>369</u>        |
| <i>Wspinaczka na Górę Karmel</i>                          | < <u>370</u>      |
| <i>Noce</i>                                               | <u>370</u>        |
| <i>Piękny poemat</i>                                      | <u>371</u>        |
| <i>Skromny hołd dla geniusza</i>                          | <u>372</u>        |
| <b>29. ŚW. ROBERT BELLARMIN (1542-1621)</b>               | <b><u>377</u></b> |
| <i>Dzieciństwo i młodość</i>                              | <u>378</u>        |
| <i>Niezwykłe uzdolnione dziecko</i>                       | <u>378</u>        |
| <i>Wiejskie odosobnienie</i>                              | < <u>379</u>      |
| <i>Szesnaście lat intensywnej formacji</i>                | <u>379</u>        |
| <i>Formacja i działalność</i>                             | <u>380</u>        |
| <i>Skuteczność łaski</i>                                  | <u>382</u>        |
| <i>Dwa dojrzałe owoce</i>                                 | <u>382</u>        |
| <i>Ojciec duchowny i teolog-doradca</i>                   | < <u>383</u>      |
| <i>Legat papieski we Francji</i>                          | <u>383</u>        |
| <i>Indeks</i>                                             | <u>384</u>        |
| <i>Trudna sprawa Biblii Sykstyńskiej</i>                  | <u>385</u>        |
| <i>Ważne funkcje w Kościele</i>                           | <u>385</u>        |
| <i>Wielki i mały katechizm</i>                            | <u>385</u>        |
| <i>Kardynał przez dwadzieścia dwa lata</i>                | < <u>386</u>      |
| <i>Arcybiskup Kapui</i>                                   | <u>386</u>        |
| <i>Wielki urzędnik Kościoła</i>                           | <u>387</u>        |
| <i>Napięcie między Wenecją i Watykanem</i>                | <u>387</u>        |
| <i>Dyskusja anglikańska</i>                               | <u>387</u>        |
| <i>Pierwszy proces przeciw Galileuszowi</i>               | <u>388</u>        |
| <i>W służbie nauki Kościoła</i>                           | <u>388</u>        |
| <b>30. ŚW. WAWRZYNIEC Z BRINDISI (1559-1619)</b>          | <b><u>393</u></b> |

|                                              |              |
|----------------------------------------------|--------------|
| Początki kapucyńskiej epopei                 | <u>393</u>   |
| Dwaj sławni kapucyni                         | <u>394</u>   |
| Cudowne dziecko z Brindisi                   | <u>394</u>   |
| Zdumiewający poliglota                       | <u>395</u>   |
| Dwadzieścia lat sprawowania urzędów          | < <u>396</u> |
| Sukcesy misji dyplomatycznych                | <u>396</u>   |
| Od człowieka czynu do prawdziwego doktora    | <u>397</u>   |
| Błogosławieństwo Wawrzyńca                   | < <u>398</u> |
| Elementy mariologii                          | <u>398</u>   |
| Szkic do katechezy o miłosierdziu            | <u>400</u>   |
| Drogi życia duchowego                        | <u>400</u>   |
| Przed wszystkim teolog                       | < <u>401</u> |
| Mistrz nauki o Kościele                      | <u>401</u>   |
| Mistrz wiary i duchowości                    | <u>402</u>   |
| <b>31. ŚW. FRANCISZEK SALEZY (1567-1622)</b> | <u>405</u>   |
| Prawdziwy Sabaudczyk                         | <u>406</u>   |
| Szczęśliwe dzieciństwo                       | < <u>407</u> |
| Studia w Padwie                              | <u>408</u>   |
| Franciszek na rozdrożu                       | <u>408</u>   |
| Zastrzeżenia ojca                            | <u>408</u>   |
| Droga kapłaństwa                             | <u>409</u>   |
| Cztery lata misji w Chamblais                | <u>409</u>   |
| Pobyt w Rzymie i Francji                     | < <u>410</u> |
| Przez dwadzieścia lat biskup Genewy          | <u>410</u>   |
| Dobry sabaudzki pasterz                      | <u>411</u>   |
| Rewolucyjny kaznodzieja                      | <u>412</u>   |
| Kierownik duchowy                            | < <u>413</u> |
| Mistrz korespondencji                        | <u>413</u>   |
| Baronowa de Chantal i Siostry Nawiedzenia    | <u>414</u>   |
| Dwa główne dzieła                            | <u>414</u>   |
| Duch salezjański                             | <u>415</u>   |
| <b>32. ŚW. ALFONS LIGUORI (1696-1787)</b>    | <u>419</u>   |
| Lata opatrnościowych przygotowań             | <u>419</u>   |
| Szybkie wzbijanie się w górę                 | <u>420</u>   |
| Sprawa Orsini-Medyceusze                     | <u>420</u>   |
| Trzy miesiące modlitewnych rozważań          | <u>421</u>   |
| W drodze ku kapłaństwu                       | <u>422</u>   |
| Pierwsze lata posłannictwa                   | < <u>423</u> |
| Założenie redemptorystów                     | <u>424</u>   |
| Sukcesy i porażki oryginalnej instytucji     | <u>424</u>   |
| Szkice do portretu dojrzałego apostoła       | <u>425</u>   |
| Rozwój nowej fundacji                        | <u>425</u>   |
| Trzydzieście lat urzędu biskupa              | < <u>426</u> |
| Kalwaria wieku starczego                     | <u>427</u>   |
| Nieśmiertelne dzieło Liguoriego              | <u>428</u>   |
| <b>33. ŚW. TERESA Z LISIEUX (1873-1897)</b>  | <u>433</u>   |
| Dzieciństwo: rozdarcie i łaska               | <u>433</u>   |
| Smutek i rozłąka                             | <u>433</u>   |
| Łaska Boga jak kochająca matka               | <u>435</u>   |

*Oblicze ojca* < 436  
*Wiek młodzięńczy: czas zmian* 437  
*Łaska Bożego Narodzenia 1886 roku* 438  
*Zerwanie z odosobnieniem* 439  
*Od pragnienia Jezusa do stołu grzeszników* < 440  
*Dojrzałość: niedosyt i spełnienie* 440  
*Zmieniony ojciec* 441  
*Rękopisy - nowe odczytanie swego życia* < 443  
*Duchowe macierzyństwo Teresy* 446  
**ANEKS** 451  
**TRZYDZIESTU TRZECH DOKTORÓW KOŚCIOŁA** < 451  
**PRZYNALEŻNOŚĆ DO ZAKONÓW** < 452  
**DŁUGOŚĆ ŻYCIA** < 453  
**KRĄG KULTUROWY** < 454

Numer strony z książki 5

### **DOKTORZY. RADOŚĆ I DUSZA KOŚCIOŁA**

Doktor. Tym szczególnym tytułem Kościół docenił wielkich świętych, który w swoich pismach wyróżnili się wiernością jego nauce i wybitną wiedzą teologiczną.

Nazywamy tych ludzi „Doktorami”, ale czy zdajemy sobie sprawę, jak bardzo ten tytuł do nich nie pasuje? W czym bowiem są podobni do nauczycieli, którzy posiadają wiele dyplomów i z podwyższenia katedry nauczają słuchaczy i ogłupiają ich pochlebstwami? Czy coś ich łączy z uczonymi w Prawie, żydowskimi „doktorami Prawa”, z faryzeuszami, głosicielami doktryny, moralności i wiedzy, których Jezus przedstawiał jako ludzi ubranych w płaszcz hipokryzji? W czym przypominają szacownych wykładowców akademickich, noszących dostojnie biret? Do jakiej wykwintnej krytyki zatrudniłby Hieronim swe pióro, gdyby ujrzał siebie na tradycyjnych obrazach, przedstawiających go w kapeluszu kardynalskim?

Tytuł ten kojarzy się z przepastną studnią wiedzy i erudycji, a przy tym brzmi pedantycznie i nudnie. Od razu przywodzi na myśl autora uczonych dzieł, wydawanych w niezrozumiałym języku, który zarezerwowany jest dla wąskiego grona specjalistów - teologów, historyków, filozofów. Jeśli nawet zwykły śmiertelnik sięgnie po jeden z tych pięknie oprawionych tomów, niezwłocznie umieści je na bibliotecnej półce i nie śmie po raz kolejny tknąć kurzu posrebrzającego z czasem ich grzbiety.

Czy mała Tereska, tak bliska wszystkim, wyobrażała sobie samą siebie wyniesioną w ten sposób ponad innych i postawioną w takim *towarzystwie*? Mimo wszystko niedawne ogłoszenie jej Doktorem Kościoła jest doskonałą okazją dla chrześcijan, aby ponownie odkryli i przyswoili sobie jej naukę. Przecież jej geniusz, który uczynił ją tak kochaną, tkwił w niczym innym, jak tylko w głoszeniu Ewangelii językiem zrozumiałym dla wszystkich! Dzięki temu dla każdego zostały otwarte drzwi do głębokiego życia duchowego.

Wszyscy, których Kościół ogłosił Doktorami, mieli jeden, typowo ewangeliczny cel: nieść Dobrą Nowinę maluczkiemu. Ta prawda odnosi się do każdego Doktora, nawet najbardziej filozofującego, jak np. św. Anzelma, św. Alberta czy św. Tomasza. To, co rzekomi „nauczyciele doktryny” usiłowali skomplikować, ubrać w naukę opartą na pustej frazeologii i w ten sposób odebrać prostaczkom, to samo nasi Doktorzy oddali maluczkiemu. Wiedza, która została zarezerwowana jedynie dla czystych, doskonałych i wtajemniczonych elit, przez Doktorów została z powrotem przywrócona wszystkim śmiertelnikom. Specjalistom we wszelkich pomieszczeniach i synkretyzmach Doktorzy przeciwstawili prostotę. W ciągu kolejnych wieków uczeni pisali niezliczone traktaty o każdym z Doktorów Kościoła, choć oni sami nie zawracali sobie głowy pismami dla potomnych - np. św. Tomasz z Akwinu sam przyznał, że zbiór wszystkich jego dzieł jest niczym więcej, jak tylko słomą.

### Kim są Doktorzy

Z wcześniejszych uwag łatwo zauważyć, że Doktorzy Kościoła niosą z sobą wartości przeciwne niż te, które z tym tytułem są powszechnie kojarzone: prostotę zamiast zawiłości, skromność w miejsce drobiazgowości, oświeconą jedność płynącą z serca i rozumu, wezwanie do wolności ducha i brak namiętnej potrzeby przekonywania.

### Świadkowie wiary

Przede wszystkim Doktorzy Kościoła są świadkami wiary.

Wyobraźmy sobie czas, w którym Kościół musiał niemal wyłącznie bronić swoją naukę teologiczną. Działo się tak właśnie w pierwszych wiekach chrześcijaństwa. Doktorzy wyróżnili się wtedy, broniąc czystość wiary przed wielkimi herezjami: gnozy, arianizmu, montanizmu, pelagianizmu itd. W epoce tej nie robiono różnicy między prawdą wiary a praktyką życia duchowego, ponieważ pierwsze z drugim jest ściśle powiązane. Właśnie dlatego w tamtym okresie Doktorzy usilnie poszukiwali i bronili nie idei, ale życia uświęconego przez chrzest i rozwiniętego z życia Boga - Ojca, Syna i Ducha Świętego - w każdym ochrzczonym w Kościele. Wiara i działanie, dogmat i moralność były (i nadal zresztą są) nierozdzielne.

## Z

Prawdziwi świadkowie wiary - czyli tego, co Duch Święty mówi w Kościele - pozostawali niewzruszeni mimo licznych trudności i nieustraszeni wobec niebezpieczeństw.

### Nauczyciele inkulturacji <

Kościół rozpoznał w nich ludzi, którzy potrafili skutecznie przekazać istotę Ewangelii wszystkim ludziom każdej kultury i każdej epoki. W swoim życiu i dziele byli jak roztropny ojciec rodziny z przypowieści, który wydobywa ze swego skarbcza to, co nowe i to, co stare (por. Mt 13, 52). Doktorzy nie ujmowali wiary w formuły, a życia duchowego we wzniosłe wskazówki, lecz opierali się na potęgę każdej kultury i uwalniali ją, używając przy tym Duchem Bożym, Zamiast



wyłącznie „definiować” postawy, otwierali nowe drogi przed rozumem, przed pragnieniami serca i czynami. Przez swoje posłuszeństwo Duchowi Świętemu ukazywali ludziom nieskończone bogactwo Słowa Bożego i pełnię życia - ciągle nowego i wolnego od ludzkich lęków i ziemskich ograniczeń. To właśnie była prawdziwa inkulturacja: otwarcie się na różne kultury i dostosowanie form działania do mentalności ówczesnych ludzi.

Inkultuacja ta nie wyklucza oryginalności. Każdy Doktor miał swoje szczególne zainteresowania: św. Augustyn pasjonował się muzyką, św. Bazyli - medycyną, św. Albert - naukami przyrodniczymi, św. Beda - historią, św. Hieronim - geografią i etymologią, św. Jan od Krzyża i św. Grzegorz z Nazjanzu - poezją. Niektórzy z nich nie lubili gotowania. Czy wiecie, że św. Teresa lubiła taniec?!

Ludzie ci nie przyjmowali postawy zimnych racjonalistów, lecz pozwalali przemawiać swojej wrażliwości (jakże wybuchowej np. u św. Bernarda!). Właśnie dzięki temu zostały wzbogacone sztuka i nauka ich czasów. Oryginalność ta nadawała nowych barw nauczaniu Doktorów, przez co nauczanie to przybierało przyjemniejszy charakter dla współczesnych, a przy tym bardziej im odpowiadający. Święty Augustyn dał podstawy myśli i kultury łacińskiej, św. Grzegorz z Nazjanzu - greckiej, św. Jan od Krzyża - hiszpańskiej, św. Beda - angielskiej. Choć ich dzieła były tak głęboko zakorzenione w kulturze ich czasów, to jednak ich myśl jest ponadkulturowa, pozbawiona cech ekskluzywizmu: przemawia do innych kultur i ma wymiar uniwersalny, co jest prostą konsekwencją myśli ukształtowanej przez Ewangelię.

Jako przykład niech posłuży nam postać małej Tereski. Czy można wyobrazić sobie dzieło bardziej typowe dla swej kultury, niż dzieło św. Teresy z Li-

## 8

sieux? Tymczasem jej pisma są tłumaczone na wszystkie możliwe języki świata i mała Normandka stała się nawet... rodowitą Chinką!

### *Obdarzeni twórczą wyobraźnią*

Inna cecha wspólna u naszych Doktorów to nieograniczona, płodna i twórcza wyobraźnia. Spotkanie Ewangelii i kultury wyzwoliło u nich niesłychaną siłę rozumu i wrażliwości. Byli oni twórcami zupełnie nowych sposobów myślenia. Stworzyli i przekształcili Kościół w taki sposób, że stawał się on prawdziwą świątynią Ducha w epoce, w której żyli. Doktorzy byli wielkimi „politykami” w dobrym tego słowa znaczeniu: nigdy nie oddzielali życia wiary od życia w państwie, tworząc przez swoje słowo i działanie takie formy solidarności społecznej, które były najlepiej dostosowane do poziomu własnej epoki.

Ich postawa jest dla nas dzisiaj zachętą i wzorem, abyśmy mogli tworzyć współczesny Kościół bez strachu i zniecierpliwienia. Doktorzy Kościoła przekazali nam formy działania i wyrażania naszej wiary. Powinniśmy dzisiaj odważnie odkrywać Ducha, który natchnął tych wielkich ludzi i który dał początek tym właśnie formom.

W każdym razie ich myślenie nie było ani nazbyt swobodne, ani samowolne. Opierali się zdecydowanie na fundamencie czystej wiary Kościoła i z wielką pewnością rozwijali twórczą myśl, która brała swój początek w chwili Zesłania Ducha Świętego. Przypatrzmy się uważnie naszym Doktorom, a odnajdziemy w nich tę samą odwagę głoszenia i działania, co u Apostołów!

## Wierni Tradycji i jednocześnie nowatorscy

Sposób myślenia Doktorów Kościoła był głęboko zakorzeniony w Tradycji ewangelicznej, dzięki czemu mogli oni uwolnić się od zbyt dosłownego rozumienia Pisma Świętego. Już święty Grzegorz z Nazjanzu zauważył, że to właśnie heretycy są bardziej przywiązani do słów i sformułowań, niż do rzeczywistości. Doktorzy nie usiłują „powalić” nas prawdami wiary, lecz dzielą się z nami swoimi odkryciami. Całe ich nauczanie jest owocem *lectio dmna* - pełnej umiłowania lektury Słowa Bożego. Przypomnijmy sobie „odkrycia” św. Teresy od Dzieciątka Jezus: wszystkie bez wyjątku mają swoje źródło w słowach Pisma Świętego, które - dotąd odsunięte, zakryte lub zapomniane - dzięki Teresie odzyskuje swój blask. Doktorzy są mistykami, którzy odsłaniają przed egzegetami i teologami nową drogę, np. dzięki św. Teresie została głęboko odnowiona lektura pism św. Pawła Apostoła.

## 2

Doktorzy są czasem w łączności, czasem w opozycji: w łączności z Kościołem, Tradycją, ludem, ale w opozycji do instytucji, szkół, „mentorów”, „uczonych”. Taka postawa przyniosła wiele zamieszania w ogólnie przyjętym sposobie myślenia i wśród wpływowych elit; niekiedy zaowocowała wygnaniem (jak w przypadku św. Atanazego, św. Hilarego czy św. Jana Chryzostoma), a niekiedy męczeństwem. Pozostawanie w opozycji nie oznacza jednak nigdy nieposłuszeństwa, a ich miłość do prawowitej władzy w Kościele nie ustaje nawet wtedy, gdy ją ostro krytykują - jak św. Katarzyna Sieneńska i św. Piotr Damian.

Doktorzy przypominają nam, że nowość myślenia i działania jest nierozłącznie związana z Ewangelią. To właśnie Ewangelia pozwala, aby z serca człowieka bez przerwy wypływało to, co jest w nim najlepsze i najbardziej oryginalne. Drogi wiary są zawsze nowe i jest w nich tyle samo (a może i więcej) do „odkrycia w świecie duchowym, co w świecie nauki. Tę prawdę św. Grzegorz z Nyssy wyraził z mocą w swym sławnym powiedzeniu: „Idziemy od początku do początku przez początki, które nie kończą się nigdy”.

## Komu przysługuje tytuł Doktora <

Kościół potwierdził wiarygodność nauczania niektórych swych córek i synów, rozpoznając w nich wcielenie zasad czystej Ewangelii. To jednak nie oznacza, że nie przywiązuje on wagi do nauczania tych ludzi, którym tego tytułu nie przyznał. Nie oznacza to również, że Kościół uważa to nauczanie za mniej ważne. Któż bowiem odmówiłby tytułu nauczyciela duchowego takim osobom, jak np. św. Benedykt, św. Franciszek z Asyżu, św. Dominik, św. Ignacy z Loyoli, św. Gertruda Wielka? Kościół nie zapomina także tych, którzy prawdopodobnie nigdy nie będą kanonizowani, a których wpływ na rozwój teologii był znaczny i do dziś taki pozostaje; warto wymienić tutaj nazwiska np. Orygenes, Tertuliana, Newmana, Péguy.

Gdy Kościół przyznaje komuś tytuł Doktora, to nie dzieli wiernych na tych, którzy na ten tytuł zasługiwali i na tych, którzy nie zasługiwali. W ten szczególnie sposób Kościół rozpoznaje po prostu w nauczaniu niektórych ludzi spełnienie swojego charyzmatu, który przecież jest wspólny wszystkim chrześcijanom. Wszyscy przez chrzest otrzymaliśmy siedem darów Ducha Świętego, między innymi dar

mądrości. Kościół jest wspólnotą świętych - jak to wyznajemy w *Credo* - a tę wspólnotę świętych tworzymy wszyscy. Najlepszym przykładem urzeczywistnienia świętości Kościoła są Doktorzy, w których możemy dostrzec naszą drogę do świę-

## 10

tości. Jest to świętość, jaką Duch Święty wlewa w nasze serca - ten sam Duch, pomagający nam dostrzec charyzmaty Doktorów, które dał im dla nas.

### **Czego nas uczą**

Wszyscy Doktorzy uczą nas Ewangelii i posłuszeństwa Duchowi Świętemu. Proponują nam drogi pomocne w rozwoju duchowym. Wszyscy Doktorzy pragną, abyśmy poczuli „woń miłości” i chcą nas zachęcić do przemierzenia wzdłuż i wszerz jej dróg, żeby poznać „czym jest Szerokość, Długość, Wysokość i Głębokość, i poznać miłość Chrystusa, przewyższającą wszelką wiedzę, abyśmy zostali napełnieni całą Pełnią Bożą” (Ef 3, 18-19).

Tak właśnie było w przypadku św. Bazylego, który poprzedził *Reguły* wspólnym traktatem o miłości Boga. Tak było u św. Bernarda, który „wylewał miłość jak miód”, albo u św. Franciszka Salezego, który próbował przemierzyć wszystkie jej zakątki. Tak było również w przypadku św. Augustyna, który wyznał: „Ukochałem Cię bardzo późno, Piękności, tak dawna i tak nowa”. Jest jeszcze św. Katarzyna, która kontemplowała miłość opuszczoną, lub św. Tomasz z Akwinu, który w miłości streścił całą doskonałość chrześcijańską. W odniesieniu do św. Teresy z Lisieux błędnie mówi się o jej „małej drodze”, ponieważ dla niej droga to sam Jezus i Miłość.

Drogi prowadzące do świętości są różne: symbolami są Emaus, drogi Galilei i Judei. Niektórzy chętniej opisują nam ścieżki osobiste (jak np. św. Bonawentura lub św. Teresa z Avila), inni kreślą raczej drogi Kościoła (jak św. Bazyli i św. Augustyn). Wszyscy jednak, bez wyjątku, podpisaliby się pod sentencją św. Augustyna: „Kochaj i czyn, co chcesz” - bo chociaż ich ścieżki są różne, to jedna jest miłość, która je przemierza.

Doktorzy, którzy głosili Dobrą Nowinę z miłosiernej łaski Boga, uczą nas kochać Kościół i ludzi. Uczą kochać cnotę jako łaskawy owoc miłości. Uczą pragnąć Boga i życia wiecznego. Ukazują, jak kochać prostotę i unikać pychy, która wypływa z próżności. Uczą rozsmakowywać się w Bożych darach: sakramentach, darach Ducha Świętego i charyzmatach. Otwierają nas na uniwersalne wartości, dzięki którym nasza osobowość upodabnia się do obrazu Stwórcy. Wszystko w ich nauce tchnie pięknem, harmonią, wielkimi przestrzeniami. Doktorzy prowadzą nas do chwały i uwielbienia oraz pozwalają, abyśmy odwoływali się do ich wstawiennictwa.

## 11

### **Doktorzy Kościoła i my**

Ksiądz François-Marie Lethel w *Teologii świętych* pisze:

Taka jest teologia wszystkich świętych, to znaczy Kościoła jako Ludu Świętego. Nie jest ona nigdy zdobyczą człowieka, ale zawsze darem Boga, darem Ducha Świętego, który został dany w pełni Kościołowi od chwili Zesłania Ducha Świętego. Człowiek nie zawłaszcza sobie tej teologii, ale otrzymuje ją zawsze w modlitwie, „na kolanach”. Gdy o nią prosi, otrzymuje. Jest to poznanie mistyczne, sprzeczne z logiką; jest to poznanie tego, co niepojęte, w czterech wymienionych przez św. Pawła wymiarach: poznanie miłości Chrystusa, które przewyższa wszelkie poznanie. Święty Jan od Krzyża podkreślał niepojęty i niewyczerpany charakter głębi, symbolizowanej przez jaskinię, gdy pisał: „Święci doktorzy na próżno odkrywają liczne jaskinie i dusze wybrane daremnie smakują rzeczy cudownych w tym życiu; jedne i drugie nie wyrażą więcej, jak tylko bardzo niewielką część. Czy jest głębsza przepaść, niż Chrystus? To jest obfita kopalnia, która zawiera pokłady skarbów bez miary; we wszystkich kierunkach odkrywamy jej złoża, które ujawniają wciąż nowe bogactwa. Dusza pragnie wnikać w głębię Chrystusa, zanurzyć się w niej wreszcie, przemienić się, upoić Jego miłością”.

Doktorzy nie odsłaniają całej istoty ewangelicznego orędzia, lecz są raczej pomostem ku nowym drogom, które nie tyle nam wskazują, ile pozostawiają do odkrycia pod kierunkiem naszego jedyne Nauczyciela - Ducha Świętego. Doktorzy są pomostem. Nie zmuszają nas do wyruszenia w drogę ani nami nie sterują, lecz są drogowskazem, który zachęca nas do wędrowania i do osiągnięcia celu. Zapraszają nas w podróż, do przeżycia przygody. Mówią nam: „Nie bójcie się! Poczujcie udeptane drogi, podnieście żagle!” - tak jak Jezus mówiący do Piotra: „Wypłyn na głębię!” (Łk 5, 4). Pokazują nam Jezusa: pragną, abyśmy zobaczyli Jego, a nie wskazując Go palec. Jest to Jezus odkrywany zawsze na nowo, o milionach twarzy, jedyny i dla każdego. Pod natchnieniem Ducha Świętego każdy Doktor odkrył i opisał niepowtarzalne Oblicze Jezusa, zachęcali nas do odkrycia Tego, którego ten sam Duch kreśli i wyciska w sercu każdego z nas. Wszyscy Doktorzy wołają do każdego z nas, tak jak św. Augustyn: „Idź i śpiewaj *Alleluj*!”.

Dzięki tej książce odkryjecie i pokochacie tych ludzi - i bez wątpienia zapagniecie poznać ich bliżej. Nie ociągajcie się!

o. Pierre Petit OSB

## 15

### **1. ŚW. ATANAZY ALEKSANDRYJSKI (295-373)**

**2 maja**

Wielu nowożytnych panegirystów, takich jak siedemnastowieczny biskup Bossuet, przedstawiało tę postać wielkiego głosiciela z okresu złotego wieku patrystyki. Jednak najlepiej w kilku zdaniach - bogatych zarówno co do treści, jak i formy - ukazał go jeden z francuskich historyków, ks. Louis Duchesne (+1922):

Poza zdolnościami doskonałego pasterza, Bóg dał mu jasnego ducha, trzeźwe spojrzenie na tradycję chrześcijańską, na wydarzenia, na ludzi, a przy tym nieugięty charakter - choć łagodzony przez silną wolę, to jednak niezdolny ustąpić przed niczym ani przed nikim. Ortodoksja nicejska znalazła w nim swego obrońcę, gdy

zagrożona już w 328 roku musiała przetrwać groźne kryzysy. Niekiedy można było sądzić, że nie miała ona innego poplecznika poza Atanazym. To jednak wystarczyło. Atanazy miał przeciwko sobie władzę [państwa] i jej porządek, sobory, episkopat [tzn. większość]. Dopóki jednak taki człowiek pozostawał nieugięty, walką była wygrana (*Histoire ancienne de l'Église*, II, 168).

Spróbujmy pokrótce zaprezentować tego zdecydowanego (według współczesnego słownictwa: „walczącego”) chrześcijanina, który na synodzie w Mediolanu- ostrzegał surowo swoich współtowarzyszy, że podporządkowanie Kościoła władzy państwa byłoby zachowaniem godnym eunuchów.

## Wykształcony Egipcjanin

O pierwszych trzydziestu latach życia Atanazego nie wiemy prawie nic, będziemy się więc opierać na kilku nielicznych wskazówkach.

Nasz bohater rodzi się w Aleksandrii, na zachód od delty Nilu. Ma jednego krata, Piotra, który później zastępuje go na urzędzie biskupa. Obaj doznają w dzieciństwie prześladowań za panowania Dioklecjana, które zakończyły się w roku 305, wraz ze śmiercią tyrana. Dorastają i wychowują się w środowisku kosmopolitycznym, gdzie Żydzi żyją w jednej dzielnicy z poganami i wyznawcami Serapisa - bożka grecko-egipskiego, podobnego zarówno do Ozyrysa, jak i Zeusa. Na dodatek w bogatym mieście z dnia na dzień zwiększa się liczba manichejczyków i gnostyków.

## 16

Tylko jedno wydarzenie z dzieciństwa Atanazego zostało nam przekazane przez Rufina: dla zabawy młody prozelita prawdopodobnie wiele razy otrzymuje chrzest z rąk swych małych towarzyszy. Nie ma pewności, czy ta historyjka jest prawdziwa. Bardziej pewne jest to, że około 313 roku biskup Aleksander bierze pod swą opiekę siedemnastoletniego młodzieńca, którego później wyświęca na diakona.

W ciągu dziesięciu lat Atanazy towarzyszy duchowieństwu aleksandryjskiemu, dzięki któremu zaczyna posługiwać się doskonale trzema językami: koptyjskim (tzn. dialektem), greckim (tzw. *koine* - greką popularną, rozumianą przez ogół ludności), a także poznaje grekę klasyczną, używaną w czasie wystąpień i dyskusji między uczonymi. Szybko zauważono, że młody diakon biegle łączy helleńską jasność rozumowania z egipskim temperamentem.

Prawdopodobnie około 320 roku pisze swe pierwsze dzieło: *Mowa przeciw poganom i o Wcieleniu Słowa*. Przybliżmy jego główne zagadnienia: obalenie argumentów hellenizmu; transcendencja Jedyne, Prawdziwego Boga, odkupieńczy charakter Wcielenia. W centrum historii jest śmierć i Zmartwychwstanie Jezusa, gdyż dzieło odkupieńcze wypływa nie ze śmierci, lecz z życia, którym jest Bóg.

## Spór ariancki

Spór ten osiąga swoje apogeum około 323 roku. W tym czasie Atanazy jest diakonem i sekretarzem biskupa, którego wspiera w walce przeciw błędom ka-



płana Ariusza. Błędną naukę Ariusza można streścić w trzech zdaniach (powtarzanych wtedy powszechnie dla siania zgorzelenia wśród prostych ludzi): „Słowo Boże nadprzyrodzone nie jest wieczne. Zostało stworzone w czasie przez Boga Ojca. Jest więc ono jedynie przez analogię nazywane Synem Bożym”.

Ariusz zostaje potępiony z powodu swych błędów i chroni się w Cezarei, gdzie jest popierany przez kilku swoich zwolenników - teologów ze szkoły antiocheńskiej. Na przykład Euzebiusz, biskup Nikomedii, pisze do swego towarzysza: „Masz rację, Ariuszu. Módl się więc o to, aby wszyscy myśleli jak ty. Oczywiście jest, że to, co zostało stworzone, nie istniało przed wszelkim stworzeniem!”. Głoszenie tych sofizmatów, nie uznających Bożej transcendencji, wywołuje gorącą dyskusję. Wkrótce, to znaczy na początku 325 roku, cesarz, który przypisuje sobie tytuł *biskupa biskupów*, zwołuje sobór powszechny, „aby odnowić zagrożoną jedność”.

## 17

### **Pierwszy sobór powszechny**

Jest to wielkie wydarzenie, co potwierdzają słowa znakomitego, dziewiętnastowiecznego historyka:

#### **Wolność kieruje naszymi działaniami**

Od trzech wieków żadne wolne zgromadzenie nie było zwoływane przez władzę. Żaden głos ze strony władzy absolutnej nie dał się słyszeć w ciszy, zakłócaney jedynie przez męczące panegiryki retorów lub przez lament ofiar. Po raz pierwszy od tylu pokoleń zobaczyliśmy dobrych ludzi, świadomych swej godności osobistej, silnych swą pełną szacunku niezależnością, przybywających, aby obok pana świata bez przymusu obradować w jego obecności. Szczera debata położyła kres obłudnym komediom zgodności prawa z manifestowaniem siły, które odbywały się bez przerwy na scenie państwowej. Podkreślenie prawdy obudziło w ludziach od dawna zapomnianą świadomość własnej wolności i praw (*A. de Broglie, L'Église et l'Empire a l'Ve siècle*, II, 15).

Czy rzeczywiście było tak sielankowo? Nie, ponieważ cesarz przewodniczy i miesza się w sprawy Kościoła, co do których brakuje mu wiedzy i rozeznania. Ingerencja władzy świeckiej była dużym utrudnieniem (co pokażą wyraźnie przyszłe wydarzenia). Jednak na razie, od 20 maja do 25 sierpnia 325 roku, trwają dyskusje. W Nicei (w Iznie w dzisiejszej Turcji) obraduje dwudziestu pięciu biskupów, a program ich obrad obejmuje: spór ariański, schizmę Melitiosa z Likopolis (twórcy nielegalnej hierarchii) oraz kwestię paschalną.

W czasie tych uroczystych posiedzeń wschodzi nowa gwiazda.

### **Diakon Atanazy - światło Soboru**

W obradach Soboru świeccy, poza cesarzem, w zasadzie nie mieli prawa głosu; wypowiadać się mogli jedynie biskupi. Jednak dwaj diakoni - teologowie i doradcy swoich zwierzchników: Aleksander z Konstantynopola i Atanazy Aleksandryjski - stanowią wyjątek. Zwróćmy tutaj szczególną uwagę na rolę Atanazego.

Biskup Marcei z Ankary, obrońca ortodoksji, okazuje się równie gorliwy, jak i niezręczny w swych wystąpieniach, dzięki czemu dziesięciu biskupów ariańskich wykorzystuje jego słabość i niezdecydowanie. Na szczęście Atanazy podejmuje w

porę wyzwanie i wykazuje się takim darem słowa i taką siłą przekonywania, że przeciwnicy zaczynają się wycofywać. Jako dowód przytoczmy opis atmosfery, oddanej przez Św. Grzegorza z Nazjanzu:

## 18

### **Śmiały obrońca**

Arianie widzą w Nicei śmiałego obrońcę Prawdy: niskiego wzrostu, prawie kruchy, ale pewny siebie, z wysoko podniesionym czołem. Gdy się podnosi, pośród arian daje się zauważyć przyływ wrogości. Większość biskupów patrzy z dumą na tego, który stał się obrońcą dzięki swym zdolnościom (*Elogia o Atanazym*).

Istotnie, młody i nieustraszony diakon pokonuje Ariusza, umieszczając w centrum swojej argumentacji tajemnicę odkupieńczego Wcielenia i stawiając heretyka wobec dwóch podstawowych pytań: „Jeśli Słowo jest stworzone, to dlaczego Bóg, który je stworzył, nie mógłby stworzyć świata? Jeżeli świat został stworzony przez Słowo, dlaczego nie mógłby być stworzony przez Boga?”.

Ostatecznie Sobór ogłasza (zgodnie z myślą Atanazego), że „Słowo jest współistotne Ojcu” i 19 czerwca formułuje wyznanie wiary, które przeszło do liturgii jako *Symbol nicejski* i które do dziś przypominamy:

Wierzymy w jednego Boga, Ojca wszechmogącego, Stworzyciela nieba i ziemi, wszystkich rzeczy widzialnych i niewidzialnych. I w jednego Pana Jezusa Chrystusa, Syna Bożego jednorodzonego, który z Ojca jest zrodzony przed wszystkimi wiekami. Bóg z Boga, Światłość ze Światłości, Bóg prawdziwy z Boga prawdziwego. Zrodzony, a nie stworzony, współistotny Ojcu, a przez Niego wszystko się stało.

Tego nicejskiego wyznania wiary Atanazy będzie bronił aż do końca życia.

### **Czterdzieści pięć lat trudnej posługi biskupiej <**

Wkrótce zostaje kapłanem, a gdy ma 35 lat, przyjmuje posługę biskupa.

Jakaż historia i ileż walki! Triumfalna nominacja na biskupa Aleksandrii spada na młodego kapłana jak grom z jasnego nieba. Dwa i pół miesiąca po zgonie poprzednika, 7 czerwca 328 roku wierny lud zaczyna skandować: „Aleksander umarł, niech żyje Atanazy!”. Ludzie z delty Nilu tańczą i krzyczą z radości: „Atanazy! Atanazy! Jaki dobry chrześcijanin, jaki asceta, jaki biskup!”.

Początki zapowiadają się obiecująco. Pierwsze zarządzenia duszpasterskie brzmią jak prawdziwe wezwanie chrześcijańskie: „Powstańcie wszyscy!”. Następują wskazówki, dokładne i dobrze dostosowane do różnych sytuacji życia i do nowej odpowiedzialności: „Słuchajcie trąbki kapłańskiej, która nas wzywa.

## 19

Dziewice! Ona przypomina wam powściągliwość, którą przysięgałyście! Malakowie! Powróćcie do świętości łoża małżeńskiego! Chrześcijanie! Walczcie wszyscy przeciw ciału i krwi” (por. Ef 6, 12).

Niestety! Szybko zrywają się burze ariańskie, przerywane krótkimi tylko chwilami ciszy. Atanazy - bojownik chrześcijański na przemian sławiony i atakowany, wynoszony i nienawidzony, podziwiany i budzący lęk - nigdy nie składa broni. Spróbujmy podążyć za nim po egipskich ścieżkach i drogach Europy.

### ***Siedem lat względnego spokoju: 328-335***

Atanazy, jako rozważny pasterz, najpierw nawiązuje kontakt ze swoimi owieczkami. Obserwujemy go w czasie jego podróży duszpasterskich, gdy odwiedza Tebaidę, Pentapolis i Libię. Jest wielkim przyjacielem mnichów i pustelnika Antoniego. Podczas podróży na południe, na spotkanie biskupa wychodzi inny sławny pustelnik, Pachomiusz (+346), który skupia wokół siebie chłopów egipskich, a którego sukcesy sławione były przez Palladiusa i Kasjana. Opat Pachomiusz, zwykle nieskory do pochwał, nie szczędzi słów uznania dla biskupa-wizytatora: „To święty *christophoros*, ojciec prawdziwej wiary w Chrystusa”. Ponadto Atanazy, biskup misyjny, mianuje Frumencjusza biskupem Aksum ustanawia go „ewangelizatorem Etiopii”.

Ta zbawienna działalność wywołuje zazdrość. Jest krytykowana i uważana i podejrzaną przez melicjan, będących w zмовie z proariańskim Euzebiuszem z Nikodemii. Melicjanie wysuwają pod adresem biskupa Aleksandrii absurdalne zarzuty i twierdzą, że gardzi on władzą cesarską, pobiera nienależne podatki, jest brutalny w stosunku do kleru i odpowiedzialny za zamordowanie Arseniusza, biskupa Hypsele. Te oskarżenia są przekazane Konstantynowi, lecz następnie odrzucone przez cesarskich sędziów. Cesarz osobiście, w obecności melicjan, uniewinnia oskarżonego, oświadczając: „To święty człowiek, niesprawiedliwie prześladowany”.

Wrogowie zaciskają zęby i za wszelką cenę dążą do odwetu. Los chce, że Wkrótce triumfują.

### ***Pierwsze wygnanie do Trewiru: 335-337***

W następstwie podstępnych działań melicjan i euzebian, cesarz Konstantyn podejmuje błędną decyzję: skazuje Atanazego na wygnanie aż w granice Galii, przy czym jednocześnie zgadza się na przyznanie skazańcowi tytułu arcybiskupa tytularnego Aleksandrii. Oto osobliwy paradoks: patriarcha w sile wieku jest

## **20**

wygnany do Trewiru, miasta Nadrenii-Palatynatu, oddalonego ponad 4000 km od swej stolicy biskupiej! Mimo tej odległości prześladowany biskup pozostaje nadal w ścisłym kontakcie ze swymi diecezjanami, a jego dziesiąty *list pasterski* jest czytany ze wzruszeniem przez egipskich adresatów. W liście tym Atanazy jawi się jako czuły i odważny pasterz, który mimo oddalenia nie przestaje paść swej trzody. Aby zakończyć irytujące kontakty biskupa ze swymi wiernymi, spiskowcy usiłują osadzić na stolicy aleksandryjskiej samego Ariusza, jednak od zrealizowania tego zamiaru powstrzymuje ich nagły bunt wiernych.

Kres tym podstępным działaniom kładzie ostatecznie śmierć twórcy herezji w Konstantynopolu w 336 roku. Wkrótce też, po śmierci cesarza Konstantyna 22 maja 337 roku, uwolniono sławnego wygnańca, który 23 listopada powraca do Aleksandrii, oklaskiwany przez lud. Niestety ma swoje dobre strony: podczas dwudziestu ośmiu miesięcy zesłania w Trewirze, Atanazy nauczył się łaciny, a

także odwiedził Zachód, co było cennym doświadczeniem i prawdziwym bogactwem dla mieszkańca Wschodu.

### ***Wrogowie znów atakują: 338-339***

W lipcu 338 roku w Aleksandrii wybucha po raz kolejny wielka radość z powrotu biskupa. Nawet sławny Antoni, rodak Atanazego, chwilowo opuszcza swoją pustelnię, aby także się tam udać. Ten znany, osiemdziesięcioletni pustelnik potępia arian i oddaje publiczny hołd prześladowanemu patriarsze, mówiąc: „Jesteś znakomitym obrońcą prawdziwej wiary”.

Jednak uparci wrogowie - melicjanie i arianie - nie składają broni. Zaczynają mnożyć swoje ataki, posuwając się aż do wyświęcenia podstawionego przez siebie Pistusa na biskupa Aleksandrii. Pod koniec 338 roku wysyłają swego przedstawiciela do nowego papieża, Juliusza I, aby prosić go o złożenie z urzędu „czarnej owcy”. Papież decyduje, aby oba stronnictwa - Atanazego i Pistusa - przybyły do Rzymu, gdzie synod rozstrzygnie spór między nimi. Jednak jeszcze przed zapowiedzianym zgromadzeniem prawowity biskup musi uciekać z Aleksandrii na skutek panujących w mieście niepokojów, podżeganych przez ariańskich wichrzycieli.

### ***Drugie wygnanie: 339-346***

Osaczony pasterz wykorzystuje wezwanie papieża i spędza najpierw trzy lata w Rzymie, gdzie w 340 roku uzyskuje umorzenie swej sprawy. Jego prześladowcy, mocni i przebiegli, oddalają jednak odwołanie, aby przeszkodzić swemu wrogowi

## **21**

w powrocie do Egiptu. Atanazy zostaje wezwany do Mediolanu przez cesarza Konstantyna, a następnie udaje się do Trewiru. Potem ponownie przybywa do Rzymu, gdzie papież Juliusz przekazuje mu list polecający, który ma być przeczytany mieszkańcom Wschodu. W 345 roku przymusowy „podróżnik” jest już w Adrianopolis i dociera do Antiochii. Czy teraz przeciwnicy zostawią go wreszcie w spokoju?

### ***Dziesięć lat spokojnego urzędu biskupa: 347-356***

Po wielu przymusowych podróżach i trudnych bojach, Atanazy wraca do Aleksandrii, gdzie dalej prowadzi swą zręczną taktykę zdecydowanej czujności w obronie prawdziwej wiary i pojednania. Po trzech latach wysiłków i negocjacji żyje teraz w jedności z czterema setkami biskupów. Sukces Atanazego jest tak wielki, że jego dwaj przeciwnicy - Walens i Ursacjusz - piszą do niego: „Naszym żywym pragnieniem jest pojednać się z tobą”.

Biskup ma teraz trochę wolnego czasu, więc zajmuje się pisaniem dwóch dzieł: *Apologii przeciw arianom* i *Traktatu o dekretach nicejskich*. Pierwsza księga, główne dzieło historyczne, rozwija wątek o uświęceniu przez Chrystusa. Jest to solidna podstawa dla uzasadnienia Boskości Wcielnego Słowa:

### **Jezus jest Bogiem, ponieważ nas uświęca**

Człowiek, współzależny od stworzenia, nie mógłby zostać uświęcony, gdyby Chrystus nie był prawdziwym Bogiem. Człowiek nie mógłby się przybliżyć do Ojca, gdyby ze swej natury nie był prawdziwym Słowem, które przyjęło ciało. Tak samo nie moglibyśmy być uwolnieni od grzechu i klątwy, gdyby ze swej natury

nie było ludzkie to ciało, które przyoblekło Słowo. Oczywiście człowiek nie zostałby uświęcony, gdyby Słowo nie stało się Ciałem ze swej natury, zrodzone z Ojca jako Jego Słowo prawdziwe i własne. Zjednoczenie to zatem jest tego rodzaju, że łączy człowieka z Tym, który ze swej natury jest Bogiem i który zapewnia człowiekowi zbawienie i uświęcenie (*Apologia przeciw Arianom*, II, 70).

Przez sześć kolejnych lat względnego spokoju przeplatają się radości i ciężkie doświadczenia. Przede wszystkim rozsądny pasterz szuka oparcia na mnichach, których ustanawia biskupami. Jako świadectwo tej sytuacji i tego czasu zacytujmy charakterystyczne pismo:

### **Co do mnichów-biskupów**

Nie jesteś jedynym zakonnikiem, który został biskupem i nie ty jeden stałeś na czele klasztoru, i nie ciebie jednego kochali mnisi. Wiesz przecież, że Serapion jest zakonnikiem i że stał na czele wielu zakonników. Nie uszło twej

## **22**

uwagi, ojcem ilu zakonników stał się Apollos. Znasz Agatona i nie jest ci nieznany Ariston. Pamiętasz Annaniosa. Przecież oni, zostawszy biskupami, nie przeciwstawiają się, lecz mają za wzór Elizeusza i znają dzieje Eliasza. Wiedząc, czego dokonali uczniowie i Apostołowie, podjęli ten obowiązek i nie gardzili posługiwaniem, i ani przez to nie stali się gorsi, wręcz przeciwnie - oczekują nagrody za trud, postępując w doskonałości i zachęcając innych (*List do Dracontiosa*).

Śmierć cesarza Konstantyna w 350 roku spowodowała, że ponownie do głosu dochodzą euzebianie i melicjanie, którzy znów zaczynają spiskować przeciw biskupowi Aleksandrii. We wrześniu 351 roku czterech przeciwników Atanazego (Leoncjusz z Antiochii, Akacjusz z Cezarei, Walens i Ursacjusz) przystępuje do ataku. Broniąc się przed ich oszczerstwami, Atanazy wysyła na dwór swego obrońcę, Serapiona z Thmuis. Ta misja nie przynosi jednak żadnego skutku, gdyż nowy cesarz Konstancjusz okazuje się uprzedzony do oskarżanego biskupa.

W 354 roku spiskowcy wysuwają przeciw Atanazemu poważny zarzut: profanację świątyni. Sprawa zostaje wniesiona do Rzymu, gdzie jednak papież Liberiusz odmawia zatwierdzenia potępień biskupa, dokonanych przez synody zwołane przez cesarza w Arles (w 353 roku) i Mediolanie (w 355 roku). Ostatecznie jednak, rok później, papież ustępuje pod naciskiem dworu i skazuje nieszczęsnego biskupa na wygnanie, zgodnie z prawem cesarskim.

### **Trzecie wygnanie: 356-362 <**

Tym razem krzywda wydaje się nie do naprawienia: stolica biskupia w Aleksandrii zostaje oficjalnie powierzona arianinowi, Jerzemu z Kapadocji. Prawowity biskup ucieka na pustynię i ukrywa się, w czym pomagają mu pustelnicy z Górnego Egiptu, mnisi i wieśniacy egipscy. W tych okolicznościach, w poniewierce, ścigany biskup staje się inspiratorem ruchu sprzeciwu i bohaterem „armii cieni”.

Opowiada on o swoich nieszczęściach z wielkim zapałem i tonem radosnego optymizmu: „To są jedynie małe chmury: one przejdą!”. Jak zwierz, zaszczuty na



piaskach pustyni, z zimną krwią wietrzy pułapki, wymyka się myśliwym, odkrywa prawdziwych tropicieli i lekceważy ścigających.

### **Przykłady humoru Atanazego**

- Rozmowa pomiędzy łodziami na Nilu: Żołnierze ścigający Atanazego: - Czy widzieliście Atanazego? Atanazy, chętny do współdziałania: - Oczywiście! Żołnierze, pobudzeni do działania: - Czy jest daleko?

## **23**

Atanazy odpowiada twierdząco: - Ależ nie: jest całkiem blisko. Wiosłujcie zawzięcie!

- Do cesarza otoczonego kastratami:
  - Jak ci ludzie mogliby zrozumieć cokolwiek, co dotyczy zrodzenia Słowa?
- Do cesarza, sarkastycznie:
  - Uśmiechasz się książę, więc się zgadzasz!

Wreszcie wygnany biskup powraca do Aleksandrii. Przechadza się spokojnie wśród ludu i wielokrotnie z pomocą tłumu wymyka się wrogom, którzy próbują go schwytać. Po śmierci Konstancjusza 3 listopada 361 roku, ukazuje się dykt cesarski, na mocy którego Atanazy zostaje przywrócony na swój urząd.

krotce jednak nowy cesarz, Julian Apostata, ponownie zaczyna go ścigać, stwierdzając: „Ten biskup jest wrogiem bogów Cesarstwa. Pojmijcie go!”.

### ***Czwarte wygnanie: 362-363***

Kuzyn i następca cesarza Konstantyna, Julian Apostata, dąży do odnowienia religii grecko-rzymskiej. Zrozumiałe jest więc, że nienawidzi on pasterza Aleksandrii, dlatego pisze do Egdycjusza, prefekta Egiptu, te zjadliwe słowa:

Spośród twych działań żadne nie sprawi mi większej przyjemności, niż wygnanie z Egiptu Atanazego, który pod moim panowaniem ośmielił się ochrzcić szlachetnie urodzone greckie damy.

Aleksandryjczycy ujmują się za swoim biskupem, niestety na próżno. Cesarz jeszcze mocniej oświadcza:

Nie ma gorszego wroga niż ten, dla którego prosicie o łaskę. Jeszcze raz skazuje go na wygnanie z waszego miasta (*List 6, 25, 5*).

Nieustraszony pasterz podąża od jednego miejsca do drugiego, szukając schronienia. W Hermapolis zostaje przyjęty jak król przez miejscowego biskupa i towarzyszących mu opatów, Teodora i Pammona. Dopiero po przejęciu władzy przez cesarza Jowiana otrzymuje pozwolenie na krótki powrót do Aleksandrii.

### ***Piąte wygnanie: 365-366***

Nowy cesarz Jowian 5 maja 365 roku skazuje na wygnanie wszystkich biskupów, którzy są wierni nauce Soboru Nicejskiego. Atanazy, któremu grozi uwięzienie, po kryjomu opuszcza miasto. Ukrywa się w domu swojego ojca i po-

## **24**

zostaje tam w spokoju przez długi czas. 1 lutego 366 roku sławny wygnaniec może wreszcie powrócić do swej biskupiej siedziby. Współtowarzysze i lud Aleksandrii uznają jego zwycięstwo: „Nasz biskup jest zbyt wielki, aby być prześladowanym lub ściganym przez cesarza”.

### **Spokojny wieczór życia: 366-373**

Siedem kolejnych lat wieńczy wspaniałe życie apostołskie Atanazego. Już wcześniej napisał *Żywot świętego Antoniego* - dzieło, które w ciągu następnych stuleci ogromnie wpłynie na rozpowszechnienie zasad i wartości życia monastycznego. Obeznany z Biblią siedemdziesięcioletni starzec pracuje nad innymi, cennymi dziełami, które przekazują jego duchowe przesłanie. Warto tutaj podkreślić jego listy i mowy, których adresatami są kolejno: Afrykanie (wezwanie do przemyślenia dekretów nicejskich), Epiklet z Koryntu, Adelf i Maksym. U schyłku swego życia jest proszony przez Bazylego z Cezarei, aby przybył do Antiochii i dokonał dzieła odnowienia jedności tamtejszego Kościoła. Atanazy podejmuje to zadanie, ale jego śmierć w nocy z 2 na 3 maja 373 roku nie pozwala mu osobiście doprowadzić do zgody. Jej efekt obserwuje już z nieba.

### **Dwa fragmenty z „bestselleru” Atanazego <**

*Żywot świętego Antoniego* to cenne dzieło i wzór dla wszystkich hagiografów. Opisuje ono doświadczenia słynnego pustelnika, św. Antoniego, dręczonego przez demony, które zwycięsko odtrąca. Jednocześnie jest to historia początków życia monastycznego. Oto dwa przykłady tych dwóch aspektów dzieła:

#### **Odstąpcie, demony!**

„To z mojej przyczyny prorok łąje słowami: *duchem wszeteczeństw omamieni zostaliście* (Oz 4, 12), boja ich zepsułem. Jestem tym, który Ciebie dręczył tyle razy i tyleż razy został odepchnięty”. Antoni mu odpowiedział: „Zasługujesz tylko na lekceważenie, bo ciemny jest twój umysł, a słabyś jak dziecko, nie będę się więcej tobą przejmował, *Pan bowiem pomocnikiem moim, a ja będę się strzegł moich wrogów* (Ps 118, 7)”. Kiedy ów czarny to usłyszał, uciekł zaraz przerażony tymi słowami i bał się nawet zbliżyć do Antoniego.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> *Od Redakcji*, numer po cytacie oznacza kolejny numer polskojęzycznej pozycji wg listy umieszczonej na początku książki.

## **25**

#### **Ostatnie rady patriarchy**

Bądźcie czujni, abyście nie ztratili owoców długotrwałej ascezy, ale starajcie się - jakbyście ją dopiero zaczynali - zachowywać swój zapal. Nie bójcie się Ich [demonów], lecz żyjcie Chrystusem i Jego się bójcie. Żyćcie w ten sposób, jakbyście umierali każdego dnia, bacząc na siebie i zachowując w pamięci moje upomnienia, któreście słyszeli.<sup>1</sup>

### **Prawdziwy świadek wiary**

Ten niezłomny biskup, który stawia czoło zarówno żądaniom cesaropapizmu, jak i atakom ariańskich spiskowców, nie jest doskonały. Nie ma wiedzy Euzebiusza ani bystrości rozumu Eustachiusza, ale przewyższa ich obu jako człowiek czynu. Jest znakomitym obrońcą nicejskiego wyznania wiary. Jego silna osobowość łączy w sobie najlepsze cechy, które są wynikiem całego, często bolesnego doświadczenia: grecką przenikliwość, wschodnią zręczność i łacińską nowość. Nie zajmuje się wyłącznie teologią spekulatywną, lecz jest człowiekiem praktycznym. Jako doskonały taktyk, groźny przeciwnik i odważny bojownik jest przede wszystkim nauczycielem: zrozumiałym, logicznym i rzeczowym. W sposób bezpośredni, bez zbędnej retoryki i fałszywej wielkości, objawia się jako wspaniały obrońca i interpretator dogmatów wiary katolickiej.

## 29

### **2. ŚW. EFREM SYRYJCZYK (306-373)**

**9 czerwca**

Pośród trzydziestu trzech Doktorów Kościoła tylko czworo nie było kapłanami: trzy kobiety i jeden mężczyzna. Efrem stanowi właśnie jeden z tych „wyjątków”. Był diakonem przez czterdzieści lat aż do śmierci, a mimo to został mianowany przez swego biskupa na przełożonego miejscowych teologów. Był kierownikiem szkoły teologicznej, ale przede wszystkim był niezrównanym piewcą cudów Boga. Współcześni mu wielbiciel jego hymnów i pieśni z Mezopotamii (na terenie obecnej Turcji, na północny zachód od irackiego miasta Mosul) nie szczędzili pochwał temu natchnionemu autorowi, który pisał w języku syryjskim (należącym do rodziny języków semickich i wywodzącym się aramejskiego).

Powszechnie jest nazywany „Doktorem powszechnym”, „kolumną Kościoła”, „fontanną elokwencji”, „prorokiem Syryjczyków”, „harfą Ducha Świętego”. Dzieło tego godnego podziwu śpiewaka szybko zyskało niemal paschalny wymiar, a liczne tłumaczenia i interpretacje przyczyniły się do jego popularyzacji.

Mimo to - rzecz zadziwiająca! - Zachód aż do początków XVII wieku nie znał jego bogatej twórczości. Na wydanie rzymskie, do dziś najpełniejsze, opracowane przez Stefano Assemaniego, należało czekać aż do 1746 roku! Ze zmiennym powodzeniem próbowano odzyskać utracony czas, a w sprawę zaangażowała się osobiście władza papieska.

### **Encyklika „Principi Apostolorum”**

Papież Benedykt XV, który trzy lata wcześniej utworzył Instytut Wschodni, 5 października 1920 roku czyni spektakularny gest ekumeniczny w stronę Wschodu ogłaszając Efrema Doktorem Kościoła. Oto niezwykle wymowny fragment jego dokumentu:

#### **Nieprzerwana sława od szesnastu wieków**

Pamiętamy, że Ojcowie Wschodni zawsze uważali św. Efrema za wysłannika Boga, nauczyciela prawdy, Doktora Kościoła katolickiego. Wiemy również, że od początku cieszył się on wielkim autorytetem nie tylko wśród Syryjczy-

ków, ale i wśród narodów sąsiednich: Chaldejczyków, Ormian, Maronitów i Greków. Wszystkie te ludy tłumaczyły pisma diakona z Edessy na swoje języki. Więcej: ustalili oni zwyczaj wytrwałego ich czytania publicznie na zgromadzeniach czy też prywatnie w domach. Dziś jeszcze zdarza się odnaleźć jego poematy, przechowywane wśród licznych ludów: Słowian, Koptów, Etiopczyków, jakobitów czy nestorian.

W tych warunkach, wszystko dobrze rozważywszy, św. Efremowi przyznajemy i zatwierdzamy mocą autorytetu apostołskiego tytuł Doktora Kościoła i zaszczyty stąd płynące, dodając w ten sposób ostatni ozdobnik do chwały wielkiego anachorety, a tym samym dając chrześcijańskiemu Wschodowi dowód apostołskiej miłości (*Principi Apostolorum*).

Powyższa deklaracja Stolicy Świętej zasługuje na wyjaśnienie i uzasadnienie. Spróbujmy uczynić to w świetle historii, uwzględniając różnorodne świadectwa i ich opracowania krytyczne.

### Od legendy do historii

Daleka jest droga od niezwykłości, która właściwa jest ludowej wyobraźni i poetyckiej twórczości, do historycznej obiektywności. Jednak, jak twierdzą najwięksi znawcy w tych dziedzinach, należy powstrzymać się od systematycznego krytykowania informacji dostarczanych przez folklor i tradycję, bo często właśnie one pozwalają poprawnie odczytać prawdę psychologiczną. W tej perspektywie liczni biografowie Efrema, od Syryjczyków i Greków po Niemców i Francuzów, udzielają cennych nauk i dają narzędzia do rozwiązania trudności dotyczących poznania człowieka, który był niezwykle bohaterem i świętym.

Rozważmy kilka wydarzeń biograficznych - różnie prezentowanych, w zależności od punktu widzenia świadka.

Oto jak współczesny krytyk koryguje idylliczny obraz, który został namalowany przez rodaka Efrema i współwyznawcę.

#### 1. Dzieciństwo Efrema

- *Teza*. Urodzony w rodzinie głęboko wierzącej, w Nisibis, podstawy wiedzy zdobywa na kolanach swej matki. Jeśli chodzi o ojca, to kroczy on drogami Boga.
- *Antyteza*. Rodzina Syryjczyka nie była wcale chrześcijańska. Jego matka, pochodząca z Abmid w Mezopotamii, poślubiła kapłana nisibijskiego, sługę pogańskiego posągu Abmida. Ojciec wygnał swego dorastającego syna z domu, gdy się dowiedział, że syn chciał zostać chrześcijaninem.

W poniższej kwestii oceny są jeszcze bardziej rozbieżne, a wręcz całkowicie sprzeczne.

#### 2. Możliwości intelektualne

- *Teza*. Był przeciętnym, leniwym i dość przebiegłym beduinem. Jego umysł był powolny i ociężały. Potrzebował dużo czasu, aby coś pojąć (*Kronika nestoriańska*).
- *Antyteza*. Ten bardzo inteligentny człowiek był pasjonatem, odznaczającym się przenikliwym i bystrym umysłem. Jeśli patrzeć na niego jako na ascetę, skromnie skrywa on głęboki mistycyzm (*Według jego rodaków*).

Neofita Efrem nieraz przytacza przykłady postaw, które zostały wiernie zapisane w najstarszych księgach dla umocnienia czytelnika, aby wyciągnął z nich naukę moralną.

### 3. Dwie znaczące anegdoty

- Chłopiec dla rozrywki prowadzi na górę krowę oderwaną od stada. Biedne zwierzę staje się ofiarą drapieżnika. „To moja wina” - przyznaje nierozważny młodzieniec.
- Efrem, będąc młodym mężczyzną, przechadza się przez wieś otaczającą Edesę. Na brzegu rzeki Desan pokrzykują praczki. Jedna z nich wyniośle przygląda się podróżnemu. Ten krzyczy do niej: „Spójrz na ziemię, bezczelna! To jest to, w co się obrócisz” (por. Rdz3, 19). Ona zaś odpowiada butnie: „To ty powinienes patrzeć w ziemię, bo z niej zostałeś uczyniony. Co do mnie, zostałam uczyniona z jednego z twych żeber, bo jestem kobietą” (por. Rdz 2, 22). Efrem, zaskoczony tym dobrze dobranym cytatem, stwierdził: „Prosta praczka może popisywać się wymową, cytując Pismo Święte”.

Prawdziwe czy fałszywe są te historyjki? Nie wiadomo. Pozostaje nam teraz zebrać to, co jest jednomyślnie uznawane za wiarygodne.

### Prawdziwa historia diakona-poety

Uczeni (np. Rzymianin Assemani, Anglik Overbeck, Niemiec Bickhell czy Belg J. Lamy) przejrzeni i poprawili dzieła Efrema oraz uściślili jego biografię. Na koniec (tzn. w 1600 rocznicę jego śmierci: 373-1973) uczeni z całego świata zebrali się na libańskim Uniwersytecie Świętego Efrema, aby w ten sposób dostarczyć ostatnich wyjaśnień.

## 32

Chryścianizm rozszerzył się z Antiochii i objął swym wpływem Syrię, gdzie w 306 roku, w mieście Nisibis w rzymskiej prowincji Mezopotamii, przychodzi na świat Afrim (Efrem). Jego ojciec, mało tolerancyjny i fanatyczny wyznawca pogańskiego bożka Abnila, wygania syna z domu z powodu jego sympatii chrześcijańskich. Młodzieniec znajduje schronienie u miejscowego biskupa, Jakuba z Nisibis.

Roztropny biskup staje się ojcem duchowym katechumena, który - jak stwierdza św. Grzegorz z Nyssy - wzrasta, „obcuając z Pismem Świętym Starego i Nowego Testamentu”. Pod kierownictwem biskupa młody podopieczny w pełni odpowiada na oczekiwania swych nauczycieli. Zostaje ochrzczony w Beit-Garbaya w osiemnastym roku życia, a następnie udaje się do Edessy, stolicy rzymskiej prowincji Osroéne, gdzie przebywa u boku Bazylego, biskupa Cezarei Kapadockiej.

Wróciwszy do Nisibis, otrzymuje święcenia diakonatu z rąk swego protektora, biskupa Jakuba. Tam też studiuje teologię do ukończenia trzydziestego drugiego



roku życia i zostaje mnichem, a dokładniej *Yhydy* („ślubującym czystość”). Prowadzi surowe życie, ale jednocześnie aktywnie służy wspólnotie. J. Lamy w pracy *Sources pour écrire la vie d'Éphrem* („Źródła dla opisanego życia Efrema”), przytacza opis biografii syryjskiego, który następująco przedstawia naszego bohatera:

### **Portret zewnętrzny ascety**

Od czasu rozpoczęcia życia monastycznego je on jedynie chleb jęczmienny, suche warzywa, rzadko zielone warzywa, i pije tylko wodę. Jego ciało jest wyschnięte aż do kości, podobne do glinianej skorupy. Jego ubranie zostało zrobione z kawałków materiału o zgniłej barwie. Jest niski. Twarz ma zawsze surową. Nie śmieje się nigdy. Jest łysy i nie ma brody.

Czy człowiek w sile wieku mógł być aż tak „surowy z wyglądu”? Wielu współczesnych nie zgadza się z powyższym opisem i stwierdza:

Zazwyczaj poważna jego twarz rozjaśnia się, gdy śpiewa swoim pięknym, ciepłym głosem przy akompaniamencie liry.

W 338 roku przychodzi dla *Yhydy* czas próby, znak Boży. Najpierw umiera biskup Jakub, opiekun i przyjaciel Efrema. Ponadto Persowie atakują Nisibis, jednak ich dowódca, Sapor II, musi odstąpić od oblężenia miasta. Czyżby dzięki modlitwom Efrema? W każdym razie oddany diakon działa zgodnie z charyzmatem swego stanu jako „pomocnik biskupa”. Spełniając swoje obowiązki ujawnia on wymienione przez św. Pawła cnoty diakona: „godność, lojalność, wstrzemię-

## **33**

liwość, prawość” (1 Tm 3, 8). Liczne świadectwa podkreślają jego przewodniczo duchowe, bezinteresowne i pożyteczne:

Odmawiając przez pokorę przyjęcia święceń kapłańskich, Afrim wspiera wier-nych, zwalcza pogan, jest znanym przeciwnikiem okupanta perskiego.

W latach 346, 350 i 363 mają miejsce nowe oblężenia Nisibis przez najeźdźców perskich. Rzymianie tracą miasto. Cesarz Jowian jest zmuszony ustąpić przed Saporem, wyznawcą mazdaizmu. Efrema, gorący patriota rzymsko-syryjski, nie chce pozostawać pod jarzmem najeźdźców, więc udaje się do Edessy, oddalonej o 300 km od Antiochii i 450 km od Nisibis. Tam też przenosi swój uniwersytet teologii”, nazywany Szkołą Persów.

W tym kupieckim mieście Mezopotamii Zachodniej wytrwały apostoł spędza w spokoju ostatnie dziesięć lat życia (363-373). Gdy umiera w wieku sześćdziesięciu siedmiu lat, założone przez niego chóry łączą się, aby przez hymny i kantyki wspólnie wysławiać miejscowego diakona i podziwianego przez wszystkich mistrza. Posłuchajmy jego rodaka, który przypomina dzieła poety, kompozytora i nauczyciela:

### **Harfista Ducha Świętego**

Kiedy nasz znakomity rodak zauważył upodobanie mieszkańców Edessy do śpiewów, założył, jako przeciwwagę dla zabaw i tańców praktykowanych przez młodzież, chóry religijne, którym nakazał nauczyć się hymnów o budowie stroficznej, podzielonych refrenami na frazy. Swoje kompozycje ozdobił wzniosłymi

myślami i wskazówkami duchowymi o Narodzeniu, Męce, Zmartwychwstaniu i Wniebowstąpieniu, jak również o wyznawcach, pokucie i zmarłych. W niedzielę i święta, a także w dni wspomnienia męczenników, dziewice zbierały się pod jego przewodnictwem, a on jak ojciec był pośród nich i akompaniował im na swej harfie. Podzielił je na chóry, aby wykorzystać śpiewy przemienne, i nauczył różnych melodii. W ten sposób mieszkańcy zgromadzili się wokół niego, a jego zawstydzeni przeciwnicy znikli.

## W szkole wielkiego mistrza

W swoim dziele pochwalnym, św. Grzegorz z Nyssy (+394) pyta z podziwem:

Jakiż pyszałek nie stałby się pokornym, czytając mowy Efremy o pokorze? Któż nie byłby rozpalony ogniem Bożym, zgłębiając jego traktat o miłosier-

### 34

dziu? Któż nie zapragnąłby czystości ducha i serca w wyniku jego napomnień o świętej cnocie?

Te słowa najlepiej świadczą o sile jego przyciągania. Nie zapominajmy, że doskonalił się w wielu dziedzinach, tak że w jego dziele istnieją obok siebie: wiedza teologa, bystrość polemisty i talent pisarza. Efrem przede wszystkim jest jednak wielkim poetą, który tworzy pod natchnieniem Bożym. Woli on raczej sławić, niż analizować, i śpiewać, niż rozprawiać. Dzięki pięknu pragnie wznosić duszę do Boga. Jego wielorakie talenty promieniają w różnych kierunkach. Zaprezentujmy pięć z nich.

## Geniusz hymnologii <

Nauka zwana *hymnologią* (z grec. *hymnos* - śpiew) obejmuje kompozycje religijne, które składają się z wielu regularnych strof i które wykonywane są w Liturgii Godzin oraz w czasie niektórych procesji. Efrem bez wątpienia jest mistrzem hymnologii i słynie z wielu skomponowanych przez siebie hymnów. Przed przytoczeniem jego dzieł ważne jest jednak zaprezentowanie jego techniki.

Hymny należą do liryki, uznawanej za najbogatszy sposób wyrażania natchnienia poetyckiego. Nazwa tego rodzaju literackiego pochodzi od *liry*, która nieodłącznie towarzyszyła twórczości kompozytora-improvizatora-muzyka. Niewątpliwie poezja jest „córką niebios”, zaś hymn był jej „pierwszym krzykiem” po narodzeniu.

Aby wyrazić pragnienie duszy do dążenia ku górze, starożytny artysta wykorzystuje technikę metryczną, która bazuje na odpowiednim doborze liczby sylab. Wersety są pogrupowane po dwa, na wzór paralelizmu hebrajskiego. Strofa może liczyć od czterech do dwunastu wersów. Poemat w ścisłym tego słowa znaczeniu nazywany jest: *madrasche* („nauczanie”).

Wydaje się, że ta forma stroficzna została odkryta przez Bardesana, synkretystę współczesnego Efremowi, który starał się nauczać lud, stosując miarowe refreny. Za jego przykładem, jednak już w duchu prawowierności, Efrem Syryjczyk tworzy entuzjastyczne hymny stroficzne, inspirowane natchnieniem Bożym.

Utwory te są kolejno: *parenetykami* (zachętami do cnoty), *panegirykami* (pochwałami tajemnic i świętych) i *polemikami* (wymierzonymi przeciw poganom i heretykom).

Aby usłyszeć czyste tony Efrema, przedstawiamy dwa fragmenty arcydzieła wielkiego Syryjczyka:

### **35**

#### **Źródło modlitwy wewnętrznej: Bóg Jedyny**

Nawróć mnie ku swemu nauczaniu,  
Gdyż szukałem, dokąd się zwrócić.  
Wskutek tego widzę, że zubożałem,  
Gdyż dusza nie jest bogata bez Ciebie.

Chwała zamyśleniu nad Tobą!  
Zawsze, kiedy myślę o Tobie,  
Gromadzę Twoje skarby.  
Kiedy Ciebie rozpamiętuję,  
Wytryskuje z Ciebie źródło,  
Z którego czerpię do sytości.

Chwała Twemu źródłu!  
Twoje źródło, mój Boże, jest ukryte  
Przed każdym, kto nie jest spragniony Ciebie.  
Pusta jest sala skarbcza  
Dlatego, kto Cię nienawidzi.  
Miłosierdzie - oto skarbnik

Twych niebiańskich klejnotów.  
Kiedy oddalam się od Twojej obecności,  
Piękno podsycia moje pragnienia.  
Ale gdy towarzyszę Twemu Majestatowi,  
Twoja chwała przejmuje mnie drżeniem.  
Co opuszczam i ku czemu się zbliżam:

W każdym przypadku jestem pokonany.  
Rozmyślałem i mówiłem do Ciebie  
Nie dlatego, że Ciebie rozumiałem.  
W końcu przegrałem, znowu jestem tutaj  
Nie dlatego, że Ciebie zagubiłem;  
Ja zagubiłem w Tobie siebie,  
Ja bez głosu pozostaję.

Chwała Tobie, Bytności ukryta!

(Hymny o wierze, 32, 1 -6)

#### **Początki życia Chrystusa**

Twoja trzoda oddaje Tobie chwałę w dniu Twego objawienia. *W czasie panowania władcy*, który nazywa się August, nasz Pan objawił się między Hebrajczykami. August i Chrystus żyli i królowali: król na ziemi, Syn Boży w niebie. Niech będzie błogosławione Jego Królestwo! *Przed panowaniem Króla*, który zapisał ludzi w księdze urzędowej, nasz Pan zstąpił z nieba i zapisał ludzi w księdze życia. On zapisał i oni Go zapisali tu na ziemi. Chwała Jego Imieniu!

*Bądź błogosławiony, Wysłanniku Boży, który przyniosłeś i dałeś zbawienie. On uprosił dla nas miłosierdzie Ojca. Wzniósł do Niego nasze grzechy. Dokonał pojednania między człowieczeństwem a Boskością. W Jego narodzeniu, za czasów cesarza zwanego Augustem, spotkały się zapowiedź i jej wypełnienie: król ziemski i Król wieczny; August i Chrystus (Hymn na 6 stycznia; u Syryjczyków: pierwszy *Madróso* nokturnu).*

### **Wzorowy kaznodzieja**

Homilie i hymny diakona z Edessy mają zawsze ten sam temat, z tym że te pierwsze są liczniejsze niż drugie. Efrem jest pewnym siebie i płomiennym mówcą, i jako kaznodzieja doskonale potrafi poruszyć i zachęcić swoich słuchaczy. Swoje myśli mocno dramatyzuje, mnożąc powtórzenia. Jego modlitwy z rytmicznymi refrenami, które odnoszą się do myśli przewodniej, włączone w tok przestrogi, są czystymi perełkami. Świadczą o tym następujące patetyczne wezwania:

#### **Litania do Chrystusa cierpiącego**

Panie, upadam na kolana, aby oddać Ci cześć.  
 Boże dobroci, dziękuję Ci i błagam Cię, Panie świętości.  
 Ty kochasz ludzi, za to Cię wysławiam,  
 o Chryste, jedyny Synu Pana wszystkich rzeczy.  
 Tylko Ty jesteś bez grzechu, ale za mnie, niegodziwego grzesznika, Ty się wydałeś na śmierć na krzyżu. Tym sposobem wyzwoliłeś ludzi z więzów zła.  
 Cóż ja Ci mogę dać za tyle dobroci?  
 Chwała Tobie, Przyjacielu ludzi!  
 Chwała Tobie, miłosierny!  
 Chwała Tobie, wzorze cierpliwości!  
 Chwała Tobie, który odpuszczasz grzechy!  
 Chwała Tobie, Zbawicielu naszych dusz!  
 Chwała Tobie, Synu Człowieczy w łonie Maryi!  
 Chwała Tobie, który zostałeś pojmany!  
 Chwała Tobie, który byłeś biczowany!  
 Chwała Tobie, któremu urągano!  
 Chwała Tobie, który zostałeś przybity do krzyża!  
 Chwała Tobie, który zostałeś złożony do grobu i zmartwychwstałeś!  
 Chwała Tobie, który wstałeś do nieba!  
 Chwała Temu, który raczył zbawić grzesznika w swej miłosiernej dobroci!  
 (Kazanie 6, o cierpieniach Zbawiciela)

### **Mnich i przyjaciel mnichów <**

Czy Efrem jest *Yhydy* w bezpośredniej służbie Kościoła, czy też jest *Był* („płaczącym”), eremitą na pustyni? Wybiera całkowicie pierwszą drogę głoszenia i nauczania, jednak zachowuje podziw dla „synów pustyni”, którzy słyszą i podążają za wezwaniem ciszy.

#### **Pochwała pustyni i doskonałości pustelnika**

Dla tego, który szuka Boga, samotność według mnie jest dużo lepsza niż skupiska ludzkie. Dla każdego, kto poznaje łaskę Bożą, są odpowiedniejsze góry niż miasta. Spójrzcie na dzikie, ale wolne zwierzęta. Ludzie z gór, zostańcie na szczytach! Pustelnicy! Nie kłamcie udając, że działacie w Imię Pana. Nie wystawiajcie torby poszczącego w duchu, który czyni wasz post daremnym. Nie noście habitów mnichów, jeśli zasypiacie, gdy tylko zaczyna się noc. Nie chodźcie boso, jeśli po pracy myjecie się starannie i delikatnie perfumujecie. Baczcie, aby wasze działania nie zniesławiły Imienia Boga w oczach tych, którzy was obserwują. Podsumowując: bądźcie sami dla siebie męczennikami, sędziami i krytykami waszych dusz.

### **Piewca Maryjny**

Diakon syryjski sławi Maryję w *Mimre* (mowach poetyckich) i w *Madrasche* i hymnach religijnych). Jego mariologia jaśnieje jak gwiazda, koncentrując się na trzech głównych kwestiach. Pierwsza to czystość Maryi, nieskalana Bożym macierzyństwem, gdyż przed, w czasie i po narodzinach Jezusa, Córka Syjonu pozostaje dziewicą. Drugim zagadnieniem, które Efrem rozważa w swych dziełach poświęconych Maryi, jest Jej boskość jako mistycznej towarzyszki Kościoła, „udzielającej łaski i prawdy”. Wreszcie - i przede wszystkim - Efrem jest głosicielem Niepokalanego Poczęcia, czemu daje wyraz w pięknej strofie pochodzącej z *Poematów Nisibijskich*:

Tylko Ty i Twa Matka  
Jesteście o wiele piękniejsi niż wszystko,  
Nie ma w Tobie, Panie, żadnej skazy  
I żadnej zmaży na Twej Matce!

(Poemat o Edessie, 40, 5-8)<sup>2</sup>

## **38**

### **Wspaniały komentator „Diatessaronu”**

*Diatessaron* to pierwsze, harmonijne połączenie w jedną całość czterech Ewangelii, które zostało dokonane w 180 roku przez syryjskiego nauczyciela, Taccjana. Dwa wieki później jego rodak, Efrem, pisze komentarz do tego dzieła. *Diatessaron* stał się ewangeliarzem i katechizmem, który powszechnie był używany na Bliskim Wschodzie.

Głównym celem Doktora-muzyka-poety - a przede wszystkim mistyka - jest ukazanie, jak Stary Testament zmierza ku Nowemu. Natchniony autor, zanurzony w morzu alegorii, odkrywa głos Boga we wszystkich dziełach stworzenia i w słowach Świętej Księgi. Jego egzegeza staje się cudownym i dojrzałym owocem kontemplacji. Oto przykład ścisłego przenikania się i uzupełniania Starego i Nowego Testamentu; jest to komentarz do kuszenia Jezusa na pustyni (Mt 4, 2-10 i Łk 4, 2-12). Ileż porównań i symboli można znaleźć między faraonem a Jezusem!

### **Wydarzenia i prorocy**

Tak jak faraon został pochłonięty przez wody, w których topił dzieci (Wj 1, 22; 14, 22-28), tak Dawid uciął głowę Goliatowi mieczem, który służył olbrzymowi do zabijania (1 Sm 17, 1-51). Mojżesz ufał w niezwykłość łaski i rozdzielił morze (Wj 14, 21). Dawid pokładał nadzieję w cudowności kamienia i powalił Goliata (1 Sm 17, 50). Nasz Pan potępił Szatana, który Go kusił, powołując się na Słowo



Boże. Faraon topił i został utopiony; Goliat został zabity mieczem, którym sam zabijał. Szatan został pokonany przez ciało, poprzez które zabierał ludzi, a które od ludzi przyjął Bóg (*Komentarz do „Diatessaronu”, 4, 12*).

Czyż i my nie moglibyśmy się nauczyć poznawać i kochać Święte Księgi - tak jak Efreń Syryjczyk, którego natchniona lira tak pięknie towarzyszy świętym Ewangeliom?

## 41

### **3. ŚW. HILARY Z POITIERS (315-367)**

**13 stycznia**

W IV wieku cała Galia znajduje się pod panowaniem rzymskim. To właśnie tam, w Poitiers, na wzgórzu górującym nad doliną rzeki Clain, 340 km na południowy wschód od Lutecji (obecnie Paryża) w Górnej Akwitanii, przychodzi na świat Hilary. Kim jest? Współczesny mu Hieronim (+420), znany z zamiłowania do psychologicznych analiz i nieskory do pochwał, przekazuje takie świadectwo:

Hilary wspina się na galijskie koturny [używane przez aktorów w starożytnej Grecji] i przystraja kwiatami Grecji. Jego dzieła nie spodobają się niewykształconym czytelnikom. Jest on Rodanem łacińskiej elokwencji.

Oto wspaniały sąd literacki o Hilarym, którego wpływ apostolski podkreśla z kolei Sulpicjusz Sewer (+420):

Wszyscy wiedzą, że jedynie Hilaremu Galia zawdzięcza szczęście uwolnienia się od zła herezji.

Biograf Wenancjusz Fortunatus (+605) zapoczątkowuje badania nad życiem Hilarego.

### **Czterdzieści lat ciemności**

Czy Hilary urodził się w Poitiers? Tak twierdzi Wenancjusz Fortunatus. Inni uważają, że przyszedł na świat w andegawieńskim zamku Bois-Mureau, w parafii Cléré niedaleko Passavant. Jakkolwiek by nie było, młody Hilary, który pochodzi z rodziny patrycjuszów, odbywa dogłębne studia najpierw w Poitiers, a później w Bordeaux. Następnie żeni się i zostaje szczęśliwym ojcem córki Abry. Młody retor-humanista studiuje i naśladuje Kwintyliana (+96), którego *Wprowadzeniem oratorskim* się zachwyca. Ten arystokrata, a zarazem urodzony metafizyk, szuka w filozofii przede wszystkim odpowiedzi na początkowe „jak?” i ostateczne „dlaczego?”. Jest człowiekiem, który nieustannie szuka prawdy. Swoją drogę duchową kreśli, wyróżniając w niej trzy etapy: życie rozumne, bliskość Boga, nadzieję pokładaną w tamtym świecie. Zbierzmy jego tajemnice.

## **42**

### **Rozmyślanie trzydziestoletniego poganina**

Moja dusza dążyła nie tylko do czynienia dobra, ale przede wszystkim do poznania Tego, który mógłby mi w tym pomóc, tzn. Boga. To właśnie Jemu ona wszystko zawdzięcza; staje się szlachetna, służąc Bogu. Gdy tak rozważałem, natknąłem się na Biblię, w której można przeczytać ogłoszenie tożsamości Stworzyciela: „Jestem, Który Jestem” (Wj 3, 14). Byłem zaskoczony tak doskonałą definicją.

Do wszystkich tych myśli dorzuciłem jeszcze jedno uczucie, a mianowicie nadzieję niezmaconego Piękna, należną mi jak nagrodę po wygranej bitwie (O *Trójcy Świętej*, 3, 1-10).

Krótko mówiąc: Hilary to filozof, który dąży do teologii. Ten człowiek dobrej woli zostaje ochrzczony w 345 roku i staje się gorliwym chrześcijaninem, co charakteryzuje Wenancjusz Fortunatus stwierdzając: „Choć świecki, Hilary już posiada łaskę przysługującą biskupom”.

### Silny biskup

W wieku około czterdziestu lat Hilary zostaje mianowany na biskupa przez swych rodaków z Poitiers, którzy w ten sposób docenili jego ludzkie zalety i wzorową postawę religijną. Obarczony obowiązkami pasterskimi diecezji odsuwa się, za obopólną zgodą, od swej ukochanej żony, która oświadcza ze współmyślnością, że od tej chwili nie zobaczy go już więcej inaczej, jak tylko odprawiającego Mszę świętą. Obiecuje przy tym, że będzie go nadal kochać, ale jak córka i siostra. Jak powiedziała, tak uczyniła.

Nowy biskup już na samym początku przeżywa wielką radość. Pewien oficer-legionista, były komendant wojska w Trewirze, przybywa do Hilarego i oświadcza: „Nazywam się Marcin i długo służyłem Marsowi, bogu wojny, ale teraz pragnę służyć jedynemu Bogu pokoju”. Biskup zachęca żołnierza i poucza go, a następnie udziela mu niższych święceń i powierza mu funkcję egzorcysty (czyli duchownego, który wypędza demony). Ten dawny oficer, teraz szczerzy apostoł Chrystusa, udaje się do Panonii (dzisiejsze Węgry), aby tam głosić Dobrą Nowinę. Niebawem wraca do Galii, gdzie staje się wielkim apostołem ludności miejskiej.

Jednak oprócz tej wielkiej radości odkrycia nowego powołania kapłańskiego, Hilary doświadcza więcej trudności, niż satysfakcji. Studiuje dogłębnie nicej-

## 43

skie wyznanie wiary, ogłoszone trzydzieści lat wcześniej w czasie pierwszego Soboru Powszechnego, i dochodzi do wniosku, że arianie, zaprzeczając Boskości Jezusa, zachowują się jak uparci heretycy. Pasterz z Poitiers zaczyna ich zwalczać. Przez tę postawę znajdzie się w samym gnieździe os, ale zdobędzie jedno: wdzięczność wiernych. Naszkicujmy obraz pierwszych walk.

Synody (zgromadzenia biskupie) w Arles w 353 roku i w Mediolanie w 355 roku potwierdzają złożenie z urzędu Atanazego, dzielnego nauczyciela antyariańskiego, potępionego z powodu wyznawanych wartości. Hilary, początkowo bierny obserwator, teraz decyduje się wystąpić w obronie prawowierności. Swoją walkę prowadzi zdecydowanie przez dwa lata.

Cesarz Konstancjusz, obrońca arian, skazuje w tym czasie na wygnanie Paulina z Trewiru za to, że ośmiela się przeciwstawić najwyższemu władcy. Bikup z Poitiers żywo protestuje przeciw takiemu nadużyciu władzy cywilnej. Doradca cesarza, Saturnin z Arles, sługus i donosiciel, ogłasza w otoczeniu cesarskim „zagrożenie hilarejskie”.

Na soborze w Bezierech w 356 roku dochodzi do gwałtownego starcia między Saturninem a Hilarym. Saturnin przesyła władzom cesarskim sprawozdanie zaprawione złością i oszczerstwem, po czym cesarz skazuje Hilarego na wygnanie do Frygii (między Egeą i Pontem). W opinii wrogów, rzecznik ortodoksji jest w ten sposób unieszkodliwiony. W rzeczywistości zostaje wyniesiony przez lud.

### **Cztery lata wygnania**

Czy 1200 dni (lata od 356 do 360) spędzone na wygnaniu w dalekim kraju, 2 500 km od Poitiers, są czasem straconym? Arianie liczyli na to, że wyjazd Hilarego osłabi opór galijskiej ortodoksji przeciw ich podstępным działaniom. Z powodu wielu przyczyn ich nadzieje okazały się płonne. W rzeczywistości wygnanie jest cennym okresem, w którym Hilary i jego zwolennicy przygotowują szczęśliwe jutro. Jednak najpierw, szczególnie po śmierci swego przyjaciela i towarzysza wygnania, Rodariusza z Tuluzy, wielki biskup przybiera postawę prześladowanego dla sprawiedliwości. Zyskuje tym wielki wpływ.

Ponadto kontynuuje kierowanie z oddali swoim kolegium kapłańskim w diecezji. Z Frygii do Galii informacje przepływają, przenoszone przez ochotników, którzy kpią sobie z policji cesarskiej. Z drugiej strony wygnaniec nawiązuje liczne kontakty i zapoznaje się z egzegezą i praktykami wschodnimi. Wkrótce opamiętuje grekę i język perski i w ten sposób zapoznaje się z całą wschodnią myślą teologiczną.

## **44**

Ten dzielny Gal, wyrzucony ze swojej prowincji, otwiera się na Bizancjum i na jego subtelności. Wczorajszy bojownik chętnie oświadcza: „cieszę się wolnym czasem”. Z jego bogatych rozważań powstają dwa główne dzieła: *Traktat o Trójcy Świętej* i *O synodach*. Warto przedstawić dwa charakterystyczne fragmenty, na podstawie których możemy ocenić styl Hilarego, oryginalność jego ujęcia i precyzyjne rozumowanie:

### **Wieczność Syna Bożego**

Ani w poznawaniu ludzkim, ani w możliwościach naszego rozumu nic nie może powstać przed wiecznością. Aby pojąć tę niemożność, należy jedynie pogodzić wiarę w słowa Boga z wiarą w Niego samego. Przekraczając nasze ludzkie rozumowanie, już Apostołowie wierzą w narodzenie w wieczności. Jak więc w naszych czasach mogło się zdarzyć, że niewierzący, opierając się na ich ludzkim rozumie, twierdzą, że Syn nie istniał przed narodzeniem? To, co jest zrodzone przed czasem, było zawsze zrodzone, bo to, co istnieje przed zaistnieniem czasu, zawsze istniało. To, co rodziło się z wieczności, nie może być nawet przez chwilę poza istnieniem. W rezultacie nie istniało ani przez moment to, co nie istniało od zawsze (*Traktat o Trójcy Świętej*, 12, 28).

### **Jedność w wierze ponad słowami**

Przy wszystkich licznych i ciężkich zagrożeniach wiary ważne jest rozszyfrowanie słów. Nie jest to jednak skierowane przeciw pobożności, gdyż ona cechuje się zgodnością.

To, że katolik chce podkreślać jedną substancję Ojca i Syna, nie wzięło początku ze słów, ale z chęci ujęcia formy bytowej.

Proszę was, bracia, porzućcie zwątpienia, unikajcie do nich okazji. Nie popieram takiego wyrażenia o jedności substancji, które pobożnie mówi o podobieństwie substancji. To grozi ekskomuniką. Nie można jednak oskarżać wyrażenia, które nie zniekształca sensu religii (O *synodach*, 69, 71 i 91).

Odtąd, zachwycony precyzyjnym słownictwem greckim, woli używać słowa: *homousios* („współistotny”), niż słowa: *homoiousios* („podobny”). Przez wzgląd na wspólną wiarę Hilary zaprasza arian, którym przewodniczy Bazyli z Ankary, aby przyłączyli się do wyznawców nicejskiego wyznania wiary.

Po synodzie w Seleucji w 359 roku wygnaniec może udać się do Konstantynopola. Tam prosi cesarza Konstancjusza o zgodę na to, aby spotkać się i przeprowadzić publiczną dyskusję z Saturninem z Arles - oskarżycielem, który sprawił, że go wygnano. Konstancjusz odmawia, ale nakazuje Hilaremu powrócić do Galii i przestać podburzać Wschód. Biskup, oburzony tą dwulico-

## 45

wością cesarza, pisze na wiosnę 360 roku pełen ekspresji pamflet, który ze względów bezpieczeństwa jest opublikowany nieco później. Na razie wygnaniec wraca do swoich.

### *Siedem lat galijskiego odrodzenia*

Marcin, dawny oficer i jeden z pierwszych uczniów Hilarego, ma teraz 43 lata. Żyje samotnie na wyspie Gallinaria na wybrzeżu Ligurii, lecz porzuca swe schronienie, aby pospieszyć na spotkanie swego mistrza, powracającego do kraju, spotyka go w Poitiers. Dwaj pasterze wymieniają uściski. Radość jest ogólna. Tak opisuje to spotkanie św. Hieronim w swoich zapiskach:

Cała Galia objęła swymi ramionami prześladowanego Hilarego, który powraca z wojny.

Niestety, powracający pasterz ciężko wzdycha:

Niezliczone zła, spowodowane przez arianizm, każą mi odczuć jeszcze bardziej cierpienie wygnania. Zatem do pracy na rzecz odnowy!

Z wielkim smutkiem przyjmuje wiadomość o śmierci Abry, swojej jedynej córki, jednak nie daje się zawładnąć smutkowi i odważnie, nie bacząc na niebezpieczeństwa, angażuje się w dzieło odnowy.

Najpierw wymierza kary niezliczonym i niepoprawnym arianom. Saturnin z Arles i Paternus z Perigueux zostają złożeni z urzędu. Inni wyznawcy ariańscy, bardziej ugodowi, podpisują odwołanie swych poglądów. Zapalony i radykalny obrońca prawowierności, biskup Lucyferiusz z Carales (Cagliari), gani pobłażliwość Hilarego, mówiąc: „Twoja dobra wola cię zgubi”. Wbrew tym zapowiedziom Galia zostaje wkrótce całkowicie oczyszczona z herezji, a zachęcony tym sukcesem

italski biskup, Euzebiusz z Vercelli, prowadzi taką samą pokojową politykę, jak jego galijski towarzysz z Poitiers.

Jednak jeszcze jeden cień tkwi wśród zwolenników ortodoksji. Biskup Auksencjusz z Mediolanu jest przekonany arianinem i aktywnym fanatykiem tej herezji. Jest on tym bardziej niebezpieczny, że ma posłuch u nowego cesarza, Walentyniana I. Aby powstrzymać tę zarazę, Hilary, który przewodniczy biskupom Galii, zabiega o bezpośrednie spotkanie z Mediolańczykiem i pozyskuje przychylną władzę. Odbyna się publiczna dyskusja w obecności dziesięciu biskupów i dziesięciu wysokich urzędników państwowych, jednak Auksencjusz wygrywa w niej za pomocą wybiegów słownych.

## 46

Hilary zostaje wygnany z Włoch nakazem cesarskim: „Opuść Mediolan i wracaj do siebie”. Zwyciężony biskup, oburzony tym nowym nadużyciem władzy, tworzy zjadliwe pismo polemiczne, w którym ukazuje dwulicowość Auksencjusza, jego niegodne płaszczenie się i przebiegłe oszustwa. Oto charakterystyczny fragment tego oskarżenia heretyckich układów:

### **Apostrofa do biskupów ariańskich**

To świeckie intrygi, choć wielu między wami wyobraża sobie, że w naszych czasach działają dla obrony Kościoła Chrystusowego. Pytam was - biskupów i tych, którzy im wierzą - jaki patronat mieli Apostołowie, gdy głosili Ewangelię? Na jakiej władzy opierali się, aby przepowiadać Chrystusa i aby iść z kultem Boga prawdziwego do wszystkich niemal narodów czczących bożków? Czy starali się zjednać sobie szacunek dworu, gdy śpiewali hymn do Boga w więzieniu, w łańcuchach i wśród tortur? Czy zapisano w królewskich edyktach, że Paweł, występując w teatrze, budował Kościół Chrystusowy? Dzisiaj - co za ból! - poparcie ziemskie wymaga boskiej czci. Chrystus wydaje się odarty ze swych przywilejów, podczas gdy w Jego imię i na Jego miejscu snuje się intrygi! Kościołowi grozi wygnanie i więzienie. Chciałby on siłą wznieść się do godności. Ale jak bardzo będzie pociągał do wiary, gdy wytrzyma wygnania i lochy! Oto nasz Kościół wypędza biskupów, którzy go rozszerzali! Chłubi się, że jest kochany przez świat - on, który nie może być z Chrystusem, jeśli świat go nie znienawidzi (*Przeciw Auksencjuszowi*).

### ***Ostatnie dzieła pasterza i pisarza* <**

W końcu, po wielu walkach, Hilary nareszcie zaznaje spokoju i przez resztę dni żyje wśród swoich diecezjan. Tak naprawdę jest to bardzo krótki okres, jednak pięćdziesięcioletni biskup wykorzystuje go w pełni. Pod wpływem swego mistrza, Marcin (urodzony w tym samym roku, co Hilary), dawny oficer-legionista, 8 km od Poitiers zakłada Liguge - najstarszy zakon galijski. Biskup-protector lubi odwiedzać pokornych mnichów i modlić się w ich towarzystwie. Potwierdza to Fortunat (w VI wieku) i Guilbert z Gembloux (w XII wieku). Istnieją także liczne przekazy, że ci apostołowie ewangelizują Galię i mnożą cuda.

Po skomentowaniu pierwszej Ewangelii (zaraz po swoim nawróceniu), Hilary tworzy teraz *Traktaty do psalmów*. Zgodnie z tradycją szkoły Orygenes (+253), autor wybiera metodę alegoryczną, poszukując przede wszystkim sensu



duchowego. Najpierw jednak dokonuje tzw. krytyki różnych wersji - w tym przypadku bez wątpienia chodzi o pierwsze poważne porównanie tekstu Septu-

## 47

aginty (powstałej w latach 250-130 przed Chrystusem) i dawnych wersji łacińskich. Niestety, dzieło to nie zachowało się w całości. Z historycznego punktu widzenia interesujące byłoby porównanie wersji Hilarego z innymi znanymi, zachodnimi autorami: Ambrożym i Augustynem.

Z ostatniego okresu życia Hilarego pochodzi również jego *Traktat o tajemnicach*, prawdziwy podręcznik egzegezy teologicznej i duchowej. Pasterz tworzy tam wykaz największych figur, które zapowiadają Nowy Testament. Weźmy trzy przykłady:

- Adam już przez swoje imię zapowiada narodziny Boga. W rezultacie hebrajskie *Adam* tłumaczy się na łacinę: *ziemia wybrana*. Zwyczaj dawania nazwy *ziemia* ciału człowieka pochodzi z Pisma Świętego. Ciało (Nowy Adam) narodziło się z Dziewicy.
- Noe zapowiada człowieka, którego Bóg wziął z łona Dziewicy. Patriarcha przyjmuje swoich w arce, tak samo Jezus przyjmuje chrześcijan w arce Kościoła.
- Krzak płonący, a nie ulegający spaleni (Wj 3, 2), przedstawia niewątpliwie Kościół otoczony przez płomienie prześladowań i wytrzymujący atak grzeszników. Kościół pozostanie nienaruszony (*Traktat o tajemnicach*, księga 1, 2. 12. 13. 30).

Po powrocie pod koniec swego zbyt krótkiego życia do rodzinnego Poitiers, pięćdziesięciokilkuletni Hilary staje się pierwszym na Zachodzie *hymnologiem* (kompozytorem religijnych poematów chrześcijańskich). Na początku stwierdza, że Galowie stopniowo okazali się zdolni do śpiewania hymnów. Oczarowany urokiem rytmicznej poezji greckiej, zajmuje się komponowaniem podobnych utworów. Niestety, pozostał jedynie ich skąpy zbiór: jedynie 140 wersów. Na to utwory dydaktyczne i dogmatyczne, podobne do tego czterostopowca, który przypomina podwójny rodowód Syna Bożego:

Dla nas Pan został zrodzony dwa razy:  
Chrystus, jako przedwieczny, narodził się z Boga, w wieczności z wieczności.  
Jako człowieka  
Wydała Go na świat Dziewica bez skazy.

Mówi się, że ludzie szczęśliwi nie liczą upływającego czasu. Czy tak było w przypadku Hilarego pod koniec jego życia? Jakkolwiek by nie było, ten znamienity myśliciel, który nieustannie dba o owieczki ze swej diecezji, powtarza im niestrudzenie: „Módlcie się, szukajcie, pukajcie”, co oznacza: „Zostańcie z Bogiem”. Ten dobry i mądry pasterz umiera 13 stycznia 367 roku.

## 48

Zanim przejdziemy dalej, temu nieugiętemu obrońcy nicejskiego wyznania wiary przygotujmy symboliczny bukiet złożony z trzech znaczących tytułów, których nie omieszkano mu nadać.

## Atanazy Zachodu

Atanazy, biskup Aleksandrii, działał na Wschodzie i występował przeciw Ariuszowi głoszącemu, że Chrystus został stworzony, a nie zrodzony. Podobnie na Zachodzie biskup z Poitiers ukazywał te same błędy dogmatyczne i czynił to z prawdziwie ojcowską troską, a przy tym z niesłychaną odwagą i śmiałością. Oto dwa przykłady z pism Św. Hilarego:

### Obszerny wstęp

Nigdy nie uważałem za przestępstwo, gdy ktoś spotykał się z arianami lub wchodził do ich świątyni, całkowicie jednak odmawiając ich komunii. Ufałem, że można spodziewać się od nich pokoju. Dzięki tej postawie pragnąłem im otworzyć drogę ku naprawieniu ich błędów przez pokutę. Przygotowałem im w ten sposób drogę powrotu do Chrystusa po porzuceniu antychrysta (*Przeciw cesarzowi Konstancjuszowi*, 2, 579).

### Pewność wiary

Jak wiadomo, według wiary katolickiej jest tylko jeden wszechmogący Bóg i Ojciec. Podobnie jest tylko jeden Syn Ojca, nasz Pan i Zbawiciel, zrodzony przez Ojca przed wszystkimi wiekami. Nie możemy pod żadnym pozorem nauczać, że istnieje dwóch bogów, ponieważ sam Pan oświadcza: „Wstępuję do Ojca mego i Ojca naszego oraz do Boga mego i Boga waszego” (J 20,17). Jest pewne, że Ojciec jest większy, przewyższa Syna godnością, chwałą i majestatem, a także swym imieniem Ojca. To jest świadectwo Syna z Ewangelii Jana (14, 28): „Ojciec jest większy ode mnie” (O *synodach*, 11).

Rozumiemy powyższe stwierdzenie Hilarego: równy Ojcu (J 10, 30) Syn posiada swoją chwałę chwilowo zakrytą (J 1, 14). Dopiero powrót do Ojca ukaże w pełni majestat Syna, równy majestadowi Ojca.

Hilary i Atanazy są współcześni sobie: pierwszy, choć dwadzieścia lat młodszy od drugiego, to jednak umiera sześć lat wcześniej. Prowadzą tę samą walkę i bronią prawowiernej wiary, sformułowanej na Soborze Nicejskim. W doczesnym życiu nigdy się nie spotkali, łączy ich jednak nieugięty charakter, wzniosłość poglądów, pasterska waleczność.

## 49

Oczywiście należy wziąć pod uwagę różny stopień zakorzenienia nauki ariańskiej: niezwykle głęboki na Wschodzie, bardziej powierzchowny na Zachodzie. Z tego powodu wpływ Atanazego niewątpliwie przewyższa siłą i doniosłością oddziaływanie Hilarego. Pierwszy poświęca walce z herezją ariańską całe życie (czyli 78 lat), drugi zaledwie około piętnastu lat. Również mniejsze znaczenie ma literacki dorobek Hilarego, niż dzieła Doktora aleksandryjskiego.

Biskup z Poitiers przewyższa jednak swego egipskiego rówieśnika formacją filozoficzną i oryginalnością swych wystąpień. Dodajmy jeszcze, że w odróżnieniu od Atanazego, Gal widzi triumf prawowiernej wiary, której bronił. Jako przeszło pięćdziesięcioletni człowiek może powiedzieć: „Widziałem, mogę umrzeć”.

Rodan jest rzeką długości 612 km (z czego 552 we Francji), która dzięki dopływom słynie z obfitości wody, a także z szybkości przepływu i burzliwości nurtu. Czy taki właśnie jest styl Hilarego? Czy można porównać hydrografię i sposób mówienia?

Hilary nigdy nie ukrywał swych źródeł, jeśli chodzi o styl wypowiedzi. W *Komentarzu do psalmów* stwierdza wprost:

Ktokolwiek posługuje się słowem Boga, winien oddawać cześć Jego Autorowi przede wszystkim przez jasność swej rozprawy.

Hilary jest obeznany z filozofią, posiada rozległą wiedzę z dziedziny nauk przyrodniczych. Jest znakomitym hellenistą, pilnym łacinnikiem i klasykiem, uformowanym w szkole Kwintyliana. Nic dziwnego, że przy tych wszystkich walorach biskup z Poitiers jest również doskonałym mówcą. Jego styl retoryczny jest obszerny i podniosły: ubogacony metaforami, podkreślony końcowymi, dźwięcznymi klauzulami. Śledząc rwący nurt jego wypowiedzi, możemy wyłonić wyrażenia, które są jakby zapowiedzią słynnych *Myśli* Pascala - na przykład te dwie perełki:

Historia się toczy, a Bóg jest zawsze tutaj.

Nie znam schematów natury, która jest na Twych usługach, ale rozpoznaję w niej Twą obecność, Boże (*O Trójcy Świętej*, 1, 37).

## 50

### **Rozmodlony teolog**

To bez wątpienia najlepszy znak rozpoznawczy Hilarego: teolog, który się modli. Na drodze do Boga podkreśla swoje rozważanie nad różnorodnością modlitwy. Podziwiamy!

Mam pełną świadomość tego, że główny cel mojej egzystencji należy do Ciebie, mój Boże. Tobie ona winna być poświęcona, podobnie jak wszystkie moje słowa i myśli. To, w co wierzę, sprawia, że staję się zdolny do wysławiania Ciebie (*O Trójcy Świętej*, 1, 37).

Uszanowanie Bożej tajemnicy i wolnej odpowiedzi, którą daje Mu człowiek, stanowi „streszczenie” nauczania mistrza z Poitiers - który jako pierwszy zostaje ogłoszony Doktorem Kościoła. Ten wspaniały pasterz dąży do uformowania pełnego człowieka, przemienionego przez wiarę i zaufanie Jezusowi Chrystusowi.

## 53

### **4. ŚW. CYRYL JEROZOLIMSKI (315-386)**

**18 marca**

Imię: „Cyryl”, wywodzi się od greckiego *Kurios* („nauczyciel”). Imię to pasuje idealnie do tego wielkiego katechety, który jest wzorem, jeśli chodzi o umiejętność dostosowywania się do różnych odbiorców. Człowiek ten przeżywa wewnętrzną przemianę w czasie pokoju w Kościele, osiągniętego w 313 roku. Okres

ten naznaczony jest mnożącymi się, trudnymi dyskusjami doktrynalnymi. Właśnie dlatego niektórzy podają w wątpliwość prawowierność pasterza, który działając na rzecz pokoju, przejściowo jest zaplątany w różne nauki, jednak ostatecznie staje się niezłomnym obrońcą nicejskiego wyznania wiary. Prześladowany biskup spędza szesnaście lat na wygnaniu - spośród trzydziestu pięciu lat sprawowania swego urzędu! Prześledźmy jego losy, ale przede wszystkim poznajmy jego wspaniałą naukę, którą kieruje do swych owieczek z Jerozolimy, posługujących się w większości popularną greką.

## Od narodzin do stanu biskupiego

Według uczonych - a szczególnie znawcy starożytnej Mauretanii, Antoine-Augustina Touttee'a (1670-1718), a także uczonych współczesnych: Lebona, Paulina, Viorela, Nautina, Swaansa i Bouveta - zasadniczą kwestią jest to, że dane o dość długim okresie życia Cyryla (lata od 315 do 350) pozostają jedynie przybliżone i domniemane.

Ze wskazówek, których dostarcza nam sam Cyryl, wynikałoby, że zna do-  
skonale stan świętych miejsc przed ich konstantyńską odnową w 326 roku. Oznaczałoby to, że Cyryl rodzi się w samej Jerozolimie w 315 roku. Tam otrzymuje rzetelne i szerokie wykształcenie, szczególnie w dziedzinie egzegezy. Jego metoda literacka prawdopodobnie pochodzi ze szkoły antiocheńskiej, kierowanej przez Pawła z Samosaty. Czy Cyryl jest na początku mnichem? Jest to prawdopodobne - pod warunkiem, że w taki sposób rozumie się greckie słowo: *monazonton* (asceta). Niektórzy, jak np. św. Hieronim, twierdzą, że w wieku dwudziestu lat Cyryl otrzymuje święcenia diakonatu z rąk św. Makarego. Jest to jedynie hipoteza, natomiast historycznie potwierdzone jest, że Cyryl otrzymuje

## 54

święcenia kapłańskie w 345 roku z rąk Maksyma z Jerozolimy. Trzy lata później, w czasie Wielkiego Postu i Wielkanocy w 348 roku, wygłasza on sławne *Katechezy*, które uczynią nieśmiertelne jego imię.

## Kontrowersyjny biskup w trudnych czasach

Rok wyświęcenia i warunki osiągnięcia biskupstwa przez Cyryla ciągle pozostają kwestiami kontrowersyjnymi. Spróbujmy je streścić.

Współczesny niemiecki krytyk, J. Mader, podaje: „W roku 348 Cyryl zostaje biskupem”. My przedkładamy nad ten sąd tradycyjną opinię Touttee'a i Marana, którzy podają rok 350. Cyryl od sześciu miesięcy zajmuje stolicę biskupią w Jerozolimie, gdy w 351 roku pisze *List do cesarza Konstancjusza*. To pismo - oficjalne, uroczyste i mające wartość szczegółowego raportu - pozwala nam poznać pisarza.

### Pojawienie się jaśniejącego krzyża

W tych właśnie dniach Zesłania Ducha Świętego [7 maja 351 roku] około godziny trzeciej, ogromny, świecący krzyż pojawił się nad Golgotą (Kalwarią), rozciągając się aż do Góry Oliwnej. Ukazał się on bardzo wyraźnie całej ludności miasta tak, że jedynie jedna lub dwie osoby go nie widziały. Nie znikł on nagle,

jak można by przypuszczać, ale był widoczny przez wiele godzin, gasząc swą jasnością promienie słońca. Niewątpliwie byłby on zasłonięty i skryty przez promienie słońca, gdyby nie jaśniał mocniej od słońca. Wszyscy mieszkańcy Jerozolimy, zdjęci trwogą pomieszaną z radością, na widok tej wizji rzucili się do kościoła. Skierowali się tam wszyscy, nie tylko chrześcijanie, ale i cudzoziemcy będący przejazdem w Jerozolimie, i poganie. Wszyscy dźwięcznym głosem wznosili dźwięczne hymny pochwalne ku Jezusowi Chrystusowi, naszemu Panu, Synowi Jedynemu, zrodzonemu z Boga, Sprawcy tych cudów.

W ten sposób nasz bohater na początku sprawowania urzędu biskupiego przeżywa wielką radość: w mieście stał się cud. Mimo to Cyryl w tej samej chwili zostaje przez integrystów i oszczerców fałszywie oskarżony o podstępne zdobycie urzędu biskupa. Argumenty wysuwane przez jego wrogów są różne:

- zwolennik Ariusza, Akacjusz z Cezarei, ponoć proponował: „Drogi Cyrylu, zrzeknij się święceń biskupich, które otrzymałeś z rąk Maksyma. Ja ci ich udzielię ponownie i zostaniesz biskupem Jerozolimy, przyrzekam ci to na moją godność metropolity [zwierzchnika prowincji kościelnej] palestyńskiego”;

## 55

- te same źródła donoszą, że dwóch biskupów-konspiratorów, Akacjusz i Patrofil ze Scytopolis, spowodowało wygnanie Maksyma i umieszczenie Cyryla na jego urzędzie.

Tym świadectwom zadał kłam Teodoret (+466) w swojej *Historii Kościelnej* (1,2, 22), gdzie dokonuje sprostowania zniekształconej prawdy historycznej, stwierdzając:

Cyryl był nieustraszoną obrońcą doktryny katolickiej, niesprawiedliwie oskarżonym przez Hieronima, który go nie lubił.

### **Walka o pierwszeństwo między Akacjuszem a Cyrylem <**

Akacjusz popiera nowego biskupa i ma nadzieję, że Cyryl przyłączy się do arian. Okazuje się jednak, że się przeliczył, bowiem od razu obaj biskupi przystępują do walki o wpływy i władzę. Akacjusz, przejęty swym tytułem zwierzchnika palestyńskiej prowincji kościelnej, powołuje się na swe prawo do wglądu i kontroli. Natomiast nowy biskup Jerozolimy sprzeciwia się mu, opierając się na siódmym *Kanonie* (dekrecie) nicejskim, który określa, że „biskup Jerozolimy będzie miał pierwszeństwo pozorne i honorowe”.

Akacjusz wzywa Cyryla przed swój trybunał, a za odmowę stawienia się przed sądem buntownik zostaje zaocznie skazany pod kłamliwym zarzutem „marnotrawienia dóbr kościelnych”. Cyryl odpiiera zarzuty, stwierdzając: „Podczas głodu sprzedawałem święte naczynia i ozdoby, aby pomóc głodnym z diecezji”. Nic to jednak nie pomaga. Cyryl zostaje wygnany.

### **Wygnanie Cyryla i nowy spór teologiczny**

Wygnaniec najpierw przebywa w Antiochii, później w Tarsie, którego gościnny i pełen ufności biskup jest zwolennikiem formuły *homoiousios*. Tę formułę przyjmują również Bazyli, Jerzy z Laodycei i Eustachiusz z Cezarei, a na synodzie w Ankarze w 359 roku również sam Cyryl opowiada się po ich stronie. Jak przebiega dyskusja na synodzie i jaki jest jej język, skoro arianie nazywają ją



kompromitacją"? Aby lepiej określić stanowisko przeciwników, spróbujmy wszystko wyjaśnić.

Zwolennicy przeciwnej formuły *homoios*, którym przewodniczy Akacjusz z Cezarei, głoszą czysty arianizm i podtrzymują twierdzenie, że Syn jest podobny (*homoios*) do Ojca.

Natomiast zwolennicy formuły *homoiousios* to w większości biskupi wschodni. wrodzy wobec arianizmu, ale jednocześnie nieufni względem nauki o współ-

## 56

istotności, ogłoszonej w Nicei w 325 roku\*. Ci biskupi popierają złagodzone sformułowanie dogmatyczne, że Syn jest podobny w naturze (*homoiousios*) do Ojca. Czy ci pół-arianie - jak ich dzisiaj nazwiemy - wpływają na Cyryla? Nie wiadomo, natomiast pewne jest, że właśnie walka tych dwóch szkół wywołuje nietolerancję i powoduje kolejne wygnanie pasterza Jerozolimy.

### **Wygnanie i powroty Cyryla**

W 359 roku Cyryl zostaje przywrócony na swój urząd przez synod w Seleucji. Zaledwie wraca do swej biskupiej siedziby, ponownie zostaje wygnany wraz z innymi zwolennikami *homoiousios*. Tym razem jest to efekt postanowień soboru w Konstantynopolu\*\* w 360 roku, kierowanego przez Akacjusza. Wygnanie trwa do śmierci cesarza Konstancjusza, czyli do 362 roku. Pod koniec tego roku nowy cesarz, Julian Apostata, stara się odbudować świątynię jerozolimską, aby w ten sposób dowieść nieprawdziwości przepowiadania Chrystusa („Zaprawdę, powiadam wam, nie zostanie tu kamień na kamieniu, który by nie był zwalony” - Mt 24,2). Przyczyny niepowodzenia tego przedsięwzięcia Apostata upatruje w „knowaniach Cyryla”. Czy będzie się za to mścił? Nie zdąży, gdyż umiera w 363 roku.

Czy prześladowany pasterz zazna wreszcie spokoju? Jeszcze nie teraz, bowiem spiskujący arianie są aktywni i sprzeciwiają się jego reformatorskiej działalności. Kiedy Cyryl umieszcza swego siostrzeńca Gelazego na stolicy biskupiej, wtedy odpowiedź przeciwników jest natychmiastowa: Gelazy zostaje zastąpiony sławnym arianinem Euzojusem. Ponadto w 367 roku, na mocy edyktu cesarza Walensa, Cyryl zostaje na nowo wygnany - tym razem na jedenaście lat. Gdy w 378 roku wraca do swej diecezji, zastaje ją całkowicie zniszczoną. W tej sytuacji, mimo zupełnego wyczerpania, sześćdziesięcioletni biskup przejmuje rolę zręcznego i zdecydowanego reformatora.

W 382 roku, podczas sesji uzupełniającej pierwszego Soboru Powszechnego w Konstantynopolu, jednomyślni ojcowie Soboru kierują do papieża Damazego list, który jest prawdziwą i wzruszającą, kolegalną pochwałą oraz wyrazem żywego braterstwa:

\* Nauka Soboru w Nicei jako stowa-kłucza używa greckiego *homoiousios* (po łacinie *consubstantialis*), trudnego do dokładnego przełożenia na język polski inaczej, niż *współislotny* - należy bowiem powiedzieć jednocześnie, że Syn jest tej samej natury, co Ojciec, natury jedynej. Jest jeden Bóg w trzech Osobach.

\*\* Ten Sobór Konstantynopolitański z 360 roku należy odróżnić od Powszechnego Soboru Konstantynopolitańskiego z 381 roku.

## 57

Donosimy Wam, że biskupem Kościoła Jerozolimskiego jest czcigodny i wielki przyjaciel Boga, Cyryl, wyświęcony przez biskupów swej prowincji, który w różnych miejscach wspierał walki antyariańskie.

Cztery lata później kończy się ziemskie życie Cyryla. Ten człowiek pokoju, głęboko zasmucony podziałem Kościoła, umiera w wieku siedemdziesięciu jeden lat.

## Dwadzieścia cztery katechezy

Bez wątpienia Cyryl dużo mniej znaczyłby w historii, gdyby przez rok (348) jako zwykły kapłan nie głosił homilii skierowanych do ludu Jerozolimy. Zostały one zebrane w dzieło zatytułowane po prostu: *Katechezy*. Oto kilka uwag dotyczących tekstów homilii - tak ważnych, pouczających i charakterystycznych.

### Plan dzieła

Całe opracowanie jest ułożone według planu:

- *katecheza wstępna*: wprowadzenie dla katechumenów;
- osiemnaście *katechez chrzcielnych*: pięć pierwszych to nauki moralne; trzynaście pozostałych stanowi wyjaśnienie prawd wiary według formuły obowiązującej w Kościele Jerozolimskim. Proponowane tytuły:

1. Uwagi wstępne dla kandydatów do chrztu.
2. Pokuta i odpuszczenie grzechów.
3. Chrzest.
4. Główne prawdy wiary.
5. Wiara i symbol.
6. Królestwo Boże.
7. Ojciec.
8. Ojciec Wszechmogący.
9. Bóg-Stworzyciel.
10. Pan Jezus Chrystus.
11. Jednorodzony Syn Boży.
12. Wcielenie.
13. Krzyż.
14. Zmartwychwstanie i Wniebowstąpienie.
15. Wypełnienie wieków.
16. Duch Święty.

## 58

17. O Duchu Świętym - ciąg dalszy.
18. Zmartwychwstanie ciała, Kościół i życie wieczne;

- pięć *katechez mistagogicznych* (grec. *mistes* - „wtajemniczony”, *agein* - „prowadzić”) - poprzedzających *misteria*. Ich autentyczność jest negowana przez niektórych historyków protestanckich, jednak jest dobrze udokumentowana przez Toutte’a. Proponowane tytuły tych katechez:

1. Chrzest-przygotowanie.
2. Chrzest.
3. Bierzmowanie.

4. Ciało i Krew Pańska.
5. Msza święta.

### **Mistrz homilii <**

Homilijny talent Cyryla objawia się w 348 roku. Ma wtedy 33 lata i jako kapłan-nauczyciel przed i po uroczystościach paschalnych głosi nauki przygotowujące do chrztu i wiary. Homilie te stanowią jedną całość i są przez dwa miesiące wypowiadane w miejscach męki i zmartwychwstania Jezusa, przez co nabierają mocy symbolicznej. Kaznodzieja najczęściej głosi w kościele Grobu Pańskiego, zbudowanym niedawno przez cesarza Konstantyna. Udaje mu się wejść do rotundy położonej w pobliżu miejsca Zmartwychwstania. Czasem jego głos rozbrzmiewa na Golgocie, miejscu Drogi Krzyżowej, gdzie cierpiał i umarł Jezus.

Kim są słuchacze tych apostolskich improwizacji (gr. *skediastheisa*), zapisywanych na żywo - jeśli można tak powiedzieć - przez stenografów? Odbiorcy nauki Cyryla to wyłącznie ludzie dorośli - mężczyźni i kobiety, małżonkowie i przedstawiciele stanu wolnego. Jedni wywodzą się z pogaństwa, inni z judaizmu. Niektórzy z nich są mniej lub bardziej zarażeni herezją: arianizmem, manicheizmem, doktrynami heterodoksyjnymi. To zróżnicowane audytorium, które pokornie pragnie przygotować się do chrztu, kaznodzieja określa mianem: „niezwyciężonej nadziei Królestwa”.

Katecheta rozmawia ze zgromadzonym ludem, wzywając go, prowokując i zachęcając do wysiłku. Styl jego wypowiedzi narusza reguły, gdyż używa *koine*, czyli grekę powszechnie stosowaną w tej epoce, odchodząc od klasycznej czystości i subtelności.

Wszyscy słuchacze Cyryla przechodzą przez trzy kolejne etapy: *katechumena* (pouczanego), *oświeconego* (idącego ku Bożemu światłu) i *wierzącego* (tego, który pojął). Łatwo potrafimy pojąć powszechny entuzjazm wspólnoty, która

## **59**

podąża za swym pasterzem wyznaczoną idealnie drogą. Jakież cudowne, wspólnotowe przeżycia mają miejsce w czasie pomiędzy dyskretnym przygotowaniem a całkowitą wiarą! Oceńmy to na podstawie kilku fragmentów z *Katechez*:

### **1. Chrzest postrzegany jako malowniczy początek**

Już was, wybrańcy światłości, ogarnia atmosfera szczęścia! Już zbieracie kwiaty duchowe, by z nich wieniec niebiański! Już stoicie w przedsionku królewskiego pałacu, do którego sam król was wprowadził! Jesteście niby drzewa kwiatem okryte, oby na nich dojrzały owoce (*Katecheza wstępna*)<sup>3</sup>.

### **2. Grzesznicy, nie traćmy nadziei!**

Ten, który swą drogocenną krew za nas przelał, uwolni nas od grzechu. Nie załamujemy się więc, nie popadajmy w zwątpienie! Bo straszną jest rzeczą wątpić w swe nawrócenie. Jeśli zarosła cierniem rolę zaczniesz uprawiać, stanie się ona urodzajna, a my się nie odrodzimy? Natura nasza otrzymuje zbawienie, potrzeba tylko dobrej woli (*Druga katecheza chrzcielna*)<sup>4</sup>.

### **3. Znak krzyża - duma chrześcijanina**

Nie wstydźmy się Chrystusowego krzyża! Jeżeli się kto kryje, ty otwarcie czyn znak krzyża na czole, aby szatan na widok królewskiego znaku z drżeniem daleko

uciekł! Uczynić znak krzyża przy jedzeniu i piciu, gdy siedzisz, kładziesz się, wstajesz, gdy mówisz, idziesz, krótko mówiąc przy wszystkich zajęciach (*Czwarta katecheza chrzcielna*)<sup>4</sup>.

#### **4. Godność małżeństwa**

Nie patrz z pogardą - jeśli zacząłeś życie doskonałej czystości - na tych, którzy zawarli małżeństwo. „We czci niech będzie” - mówi Apostoł - „małżeństwo i łożo nieskalane małżeńskie” (Hbr 13, 4). Czyż nie urodziłeś się ty, który zachowujesz dziewictwo, ze związanych małżeństwem? Nie gardź srebrem dlatego, że posiadasz złoto! Również ci winni być dobrej nadziei, którzy żyją w małżeństwie i prawnie z niego korzystają (*Czwarta katecheza chrzcielna*)<sup>4</sup>.

#### **5. Bóg przekracza ludzkie rozumienie**

Bóg jest jeden, jest wszędzie, wszystko widzi, wszystko poznaje, wszystko stworzył przez Chrystusa. „Wszystko przez Nie się stało, a bez Niego nic się nie stało” (J 1, 3). On jest największym, niewyczerpanym źródłem dobra, strumieniem dobrodziejstw, wiecznym i nieustannie świecącym światłem, niezwykłą siłą, która się zniża do naszych słabości. Nie zdołamy nawet Jego imienia godnie wypowiedzieć (*Szоста katecheza chrzcielna*)<sup>4</sup>.

### **60**

#### **6. Człowiek, anioł Boga**

Jedyny Syn, sam będący Bogiem, sam widział Ojca (J 6, 46), którego twarz aniołowie oglądają bez przerwy w niebiosach. Jednakże aniołowie widzą każdy na miarę swej własnej godności (Mt 18, 10). Jeśli chodzi o nieskazitelność bezpośredniego poznania Ojca, jest ona zarezerwowana jedynie Synowi z Duchem Świętym (*Siódma katecheza chrzcielna*)<sup>4</sup>.

#### **7. Jest tylko jeden Duch Święty**

Jeden jest Duch Święty Pocieszyciel. Jak Bóg Ojciec jest jeden i nie ma drugiego Ojca; jak jest jeden jednorodzony Syn i Słowo Boże i nie ma brata, tak też jest jeden Duch Święty i nie ma drugiego równego Mu w godności ducha. Duch Święty ma najwyższą siłę, jest czymś Boskim i niezgłębnym (*Szesnasta katecheza chrzcielna*)<sup>4</sup>.

#### **8. Odwagi, zmartwychwstaniemy!**

Korzeniem cnotliwego postępowania jest nadzieja zmartwychwstania. Nagroda bowiem stanowi dla duszy pobudkę do dobrych uczynków. Każdy robotnik gotów jest do wysiłków, jeżeli za nie spodziewa się zapłaty [...]. Tak też kto wierzy, iż jego ciało powstanie z martwych, uważa na swą szatę i niczym jej nie splami; kto zaś nie wierzy, odda się nieczystości i niewiele będzie dbał o ciało, jak gdyby było ono mu czymś obcym. Zmartwychwstanie umarłych jest podstawową prawdą naszej wiary. Zwalczają ją jednak poganie, nie wierzą w nią Samarytanie, drwią z niej heretycy. Sprzeciw nosi różne maski, ale prawda jest jawna (*Osiemnasta katecheza chrzcielna*)<sup>4</sup>.

#### **9. Używanie i nadużywanie słowa „Kościół”**

Słowo „zgromadzenie” [*Ekklesia*] używa się w rozmaitych znaczeniach. Tak na przykład o tłumie zebrany w teatrze efeskim napisano: „Po tych słowach rozwiązał zebranie” (Dz 19, 40). Mógłby więc kto powiedzieć, że i zgromadzenie heretyków. Gdy więc przychodzisz do jakiegoś miasta, nie pytaj zwyczajnie: „Gdzie jest dom Pana?”. Bo i heretycy odważą się swą jaskinię nazwać domem Pana! Nie pytaj też prosto: „Gdzie jest kościół?”, lecz: „Gdzie jest kościół katolicki?”. Bo to jest właściwa nazwa naszego świętego Kościoła, naszej wspólnej Matki, Oblubienicy Pana naszego Jezusa Chrystusa, jednorodzonego Syna Bożego. Napisano bowiem: „Bo i Chrystus umiłował Kościół i wydał za niego samego siebie” Ef 5, 25 (*Osiemnasta katecheza chrzcielna*)<sup>4</sup>.

### **10. Radość płynąca z wiary eucharystycznej**

Wiedz już i wierz, że to, co wygląda na chleb, nie jest wcale chlebem, choć smak na to wskazuje, lecz Ciałem Chrystusa, i to, co wygląda na wino, nie jest winem, chociaż ma smak wina, ale Krwią Chrystusa - i stąd Dawid powiedział: „Chleb wzmacnia serce człowieka, od którego lśni twarz jak od oli-

## **61**

wy” (Ps 104, 15). Wzmocnij swe serce, biorąc chleb duchowy, i rozwesel swe oblicze (*Czwarta katecheza mistagogiczna*)<sup>4</sup>.

### **11. W górę serca!**

Biskup woła: „W górę serca!”. Rzeczywiście w tej poważnej chwili należy wznieść serca do Boga, a nie zniżać ich ku ziemi i ziemskim zajęciom. Toteż wzywa nas biskup do usunięcia wszelkich trosk o życie i sprawy codzienne i do wzniesienia serc ku miłosierdziu Boga. Posłuszni jego wezwaniu odpowiadacie: „Mamy wzniesione ku Panu!” (*Piąta katecheza mistagogiczna*)<sup>4</sup>.

### **12. Panie, odpuść nam grzechy, jak i my odpuszczamy**

Mamy wiele grzechów, upadamy bowiem w słowie i w czynie, dopuszczamy się wielu rzeczy zasługujących na potępienie. „Jeżeli powiemy, że grzechów w nas nie ma, zwodzimy samych siebie” - jak się Jan wyraża (1 J 1, 8). Gdy się modlimy, zawieramy układ z Bogiem, żeby nam tak grzechy odpuścił, jak i my odpuszczamy naszym winowajcom. Jeśli więc pamiętamy, czegośmy od innych doznali, nie zwlekajmy z przebaczeniem uraz. Przykrości, które nam sprawiono, są nieznaczące i łatwe do usunięcia. To zaś, czego my dopuściliśmy się względem Boga, jest wielkie i może je zmazać tylko Jego miłość (*Piąta katecheza mistagogiczna*)<sup>4</sup>.

### **Wytyczne do refleksji**

Przytoczyliśmy jedynie dwanaście fragmentów z dwudziestu czterech nauk. Cytaty te pozwalają nam sformułować kilka spostrzeżeń, które mogą stanowić lemat do rozważań. Oto cztery z nich:

- możliwe jest docenienie stylu i tonu katechez. Uniesienia cechuje przejrzystość, która zmierza nieraz ku wzniosłości, i serdeczna postawa, która sprzyja łatwo udzielającemu się entuzjazzmowi. Specjaliści jednak odnotowują tu oczywiście męczące *anakoluty* (nieciągłości składniowe w zdaniach). Esteci ubolewają nad długimi wtrąceniami, nieładem, powtórzeniami, niedokładnymi cytataми;



- należy brać pod uwagę okoliczności przekazu, a mianowicie: improwizację pasterską i nieprecyzyjność tekstu, ustalonego według notatek słuchaczy. Zachód może te katechezy poznać dopiero w 1563 roku (czyli 1215 lat po ich głoszeniu!) dzięki łacińskim tłumaczeniom kanonika Grodeciusa. Protestanci ogłaszają fałszywość tego zbioru, np. siedemnastowieczny hugenot, André Rivet, grzmi: „Cyryl i jego dzieła to jedynie brudna manipulacja papieska, odejście od kłopotów schizmatyckiego Soboru Trydenckiego i knowań kardynała du Perrona”. Te oszczercze zniewagi nie trwają długo i wkrótce następuje zgoda co do autentyczności tekstów;

## 62

- dzięki katechezom Cyryla mamy niezwykle dokumenty „z pierwszej ręki”, które ukazują nam historię liturgii i teologii trynitarnej IV wieku. Znajdujemy tutaj informacje o różnych zwyczajach i rytach: Cyryl wylicza i docenia wartość egzorcyzmów, wypowiedzianych w ciągu ośmiu tygodni intensywnego, długiego przepowiadania. Na końcu piątego tygodnia wplata się *tradycję* (przesłanie) wyznania wiary. Na początku następnego tygodnia przystępuje się do jego *ponownego złożenia* (publicznego wypowiedzenia wyznania wiary). Teologia dotycząca Trójcy Świętej jest przedstawiona z podwójną troską, aby z jednej strony nie popaść w sabelianizm (herezję, według której Osoby Boskie są jedynie *aspektami* Boga), a z drugiej w arianizm, który ośmiela się sugerować, że Chrystus został *stworzony*, a nie *zrodzony*. Biskup Jerozolimy wypowiada swą naukę w formie jasnych wniosków (tzw. „Symbol” Cyryla):

Jeden Wszechmogący Bóg. Jeden Pan Jezus Chrystus, jedyny Syn Boga. On wcielił się i stał się człowiekiem z Maryi Dziewicy i z Ducha Świętego. Ten ostatni, Paraklet, jest Bogiem. On przemówił przez proroków.

- dzieło Cyryla to cenny przewodnik w odniesieniu do trzech sakramentów inicjacji chrześcijańskiej. Oto zarys wykładu: stajemy się chrześcijanami przez chrzest, który otrzymujemy tylko raz. Chrzest uwalnia nas od grzechu i usuwa szatana. Ci, którzy wchodzą do wody chrzcielnej, wychodzą z niej odnowieni - stąd okrzyk neofitów: „Oto zmartwychwstaliśmy, choć nie byliśmy ukrzyżowani!”. Potwierdzeniem tego jest *krzyżmo święte*, które dopełnia „uzbrojenie” chrześcijańskiego żołnierza. Co się tyczy Eucharystii, jest ona ukoronowaniem inicjacji chrześcijańskiej. Stąd stwierdzenie: „Oto staliście się *christophores*” (nosicielami Chrystusa). Optymistyczny wniosek: ubrawszy suknię niewinności, neofita nie powinien więcej grzeszyć. Niestety, Cyryl podkreśla, iż „wola może osłabnąć”. Chodzi więc o umocnienie łaską Boga (2 Kor 12, 9).

### Trzy szkice do portretu <

Wygląd zewnętrzny Cyryla został opisany przez bizantyjskie *Menees* (od greckiego *men* - miesiąc):

Wzrost średni, cera blada, głowa owłosiona, twarz kwadratowa, brwi przechodzą w linię prostą. Broda biała, gęsta na policzkach i dzieląca się na dwoje na podbródku. Ogólnie - ma wygląd wieśniaka.

Pod względem charakteru ten człowiek, który porusza tłumy, jest doskonały w przedstawianiu istotnych prawd w sformułowaniach jasnych i łatwych do zapamiętania. Doktor palestyński „grzeszy” czasem nieprecyzyjnością języka, bo jest zwyczajnym katechetą, a nie uczonym teologiem. Nie oskarża osób, gdy potępia błędy. Nie posiada zdolności, erudycji i stylu wielkich Doktorów greckich (św. Atanazego, św. Bazylego czy św. Chryzostoma), jednak pozostaje bliższy prostym ludziom. Ten utalentowany krzewiciel nauki sprawia, że dogmat staje się dostępny dla wszystkich. Naucza wytrwale, a jego wykład jest często naszpikowany odnośnikami do Pisma Świętego. Niektórzy będą go posądzać o dziecinność sformułowań.

Według opinii najlepszych komentatorów, wszystkie elementy jego nauki są zgodne z wiarą katolicką. Jako świadek wiary i wspólnej tradycji kościelnej zostanie jednomyślnie uznany przez swych towarzyszy w biskupstwie za „siłacza, który wiele wywalczył”! Ten wielokrotnie wygnany biskup, ofiara ariańskich machinacji, zjednuje sobie ludzi przez swą pasterską żarliwość. Nie ulega najmniejszej wątpliwości, że jest kochany przez ludzi, których katechizował.

## 5. ŚW. BAZYLI WIELKI (329-379)

2 stycznia

Kapadocja (kraj Tukas), znajdująca się w sercu płaskowyżu Anatolijskiego, była niegdyś centrum Cesarstwa hetyckiego i regionem rolniczym. Najwyższym szczytem tej wyżyny, leżącej w dzisiejszej Turcji, jest Erciyas (3916 m n.p.m.). Została skolonizowana przez Greków, a potem objęta przez hellenizm i jako prowincja dostarczała przez długi czas więcej niewolników, niż dzieł literackich. Ateńscy puryści kpili często z żalosnego akcentu Kapadocjan, nazywając ich nieokrzesanymi wieśniakami”.

Od połowy III wieku ewangelizował te wsie Grzegorz Taumaturg (Cudotwórca), a ziarno przez niego zasiane dobrze się przyjęło, gdyż wkrótce wydało owoc w postaci trzech geniuszy, powszechnie nazywanych „Ojcami kapadockimi”. Wszyscy trzej są Ojcami Kościoła. Dwaj pierwsi otrzymali tytuł Doktora: św. Bazyli Wielki i św. Grzegorz z Nazjanzu. Należy oczekiwać, że zostanie on nadany też trzeciemu, św. Grzegorzowi z Nyssy.

Powszechny kalendarz rzymski łączy w jednym dniu wspomnienie dwóch rodaków, którzy pochodzą z bogatych kapadockich rodów arystokratycznych: św. Bazylego Wielkiego i św. Grzegorza z Nazjanzu. Urodzili się oni w tym samym roku i byli przyjaciółmi. Pierwszy, wyraźnie silniejszy fizycznie, umiera w pięćdziesiątym roku życia. Drugi, delikatniejszy, żyje niemal sześćdziesiąt lat.

### Prawodawca zakonny, biskup i pisarz

Pierwsze spostrzeżenie, jakie nasuwa się w odniesieniu do Bazylego, jest takie: to święty w rodzinie świętych. Jakiż cud! Młody Bazyli (gr. *basileus* - „król”) ma

od kogo czerpać, żyje bowiem w grupie „bliskich świętych rodziców”.

Podziwiamy:

- Makryna Starsza, dobra babcia, jest najbardziej wychwalana przez swego wnuczka, który pisze o niej: „Ta święta kobieta zachowywała w pamięci nauki Grzegorza Taumaturga (Cudotwórcy). Przez swą światłą bogobojność ukształtowała nasze dziecięce dusze” (wspomnienie: 14 stycznia);

## **68**

- Bazyli Starszy, ojciec naszego bohatera, i Eumelia, jego matka - obchodzą swoje wspomnienie pod wspólną datą: 30 maja;
- spośród dziesięciorga dzieci tej szczęśliwej pary (pięciu synów i pięciu córek), czworo zostało kanonizowanych. Poza Bazylim czcimy jeszcze Grzegorza z Nyssy (trzeciego Ojca kapadockiego), Makrynę Młodszą (doskonałą wychowawczynię swych braci i siostr) oraz Piotra z Sebasty (najmłodszego z rodzeństwa, biskupa Sebasty w Armenii Mniejszej).

Jest to chyba jedyny przypadek w dziejach Kościoła, że siedmioro najbliższych członków jednej rodziny zostało ogłoszonych świętymi!

### **Ćwierć wieku formacji**

Ojciec uczy swoją liczną rodzinę podstaw wiedzy o świecie. W Cezarei, która jest wtedy ważnym ośrodkiem chrześcijaństwa, działają również nauczyciele gramatyki. Niestety, wszyscy oni mówią z „godnym pożałowania akcentem kapadockim”, który jest prawdziwą obelgą dla pięknego języka antycznego. W jaki sposób można zmienić „barbarzyńców”? Sprawi to długi pobyt w Atenach. W stolicy Grecji, Bazyli i Grzegorz - rodacy tęskniący za górami Nazjanu - wspierają się nawzajem i zostają przyjaciółmi. W wieku dwudziestu lat oddają się całkowicie zgłębianiu greckiego humanizmu. Poza subtelnymi dialogami platońskimi nasi dwaj uczeni-esteci podziwiają wspaniałość Partenonu i wdychają słodycz Attyki.

Bazyli wraca do kraju w 356 roku i staje się znanym nauczycielem. Czy kontynuuje karierę? Nie, bo jego siostra Makryna czuwa nad zasianym w nim ziarnem, ukazując mu i objaśniając Ewangelię.

### **Prawodawca życia monastycznego**

Bazyli, ochrzczony w wieku dwudziestu siedmiu lat przez biskupa Dianosa, pragnie zostać mnichem. Aby tak się stało, osiedla się w regionie pontyjskim nad brzegami rzeki Iris. Dołącza do niego wielu uczniów, na których prośbę w 359 roku Bazyli tworzy dwa podstawowe dokumenty: *Reguły dłuższe* (będące zasadami mądrości chrześcijańskiej) i *Reguły krótsze* (składające się z pouczeń i rad). Oto fragment tych precyzyjnych i cennych tekstów:

## **69**

### **Pisma i Duch Święty**

Czy jest dozwolone i stosowne, aby ktoś pozwalał sobie mówić albo czynić to, co uważa za dobre, co jednak nie jest potwierdzone świadectwem natchnionego

Pisma? Któż mógłby popaść w taki obłęd, by ważyć się sam od siebie na taki pomysł? Przecież potrzebuje Ducha jako dobrego i świętego przewodnika, aby zostać skierowanym na drogę prawdy w myśli, słowie i uczynku. Bez tego byłby bowiem ślepcem chodzącym w ciemności, pozbawionym słońca sprawiedliwości - Pana naszego Jezusa Chrystusa, który oświeca nas swoimi przykazaniami na podobieństwo promieni. Powiedziano: „Przykazanie Pana jaśnieje i oświeca oczy” Ps 19, 9 (*Reguła krótsza*, pytanie I)<sup>6</sup>.

Otrzymuje święcenia kapłańskie w 362 roku i angażuje się w „sprawy ziemne”, skłoniony do tego przez wydarzenia, które odczytuje jako Boże znaki. Oto, w jakich okolicznościach to się dokonuje.

Po śmierci Dianosa, biskupa Cezarei, na jego tymczasowego następcę wybrano Euzebiusza, człowieka niezdecydowanego, obawiającego się szczególnie nowych spisków ariańskich. Prawdopodobnie w tym właśnie czasie Bazyli pisze gwałtowną mowę *Przeciw Eunomiuszowi*, która ma na celu zawstydzenie biskupa miasta Kyzik, złożonego niedawno z urzędu z powodu herezji. Argumentacja Bazylego jest rozsądna, oszczędna co do użytej terminologii i pewna swoich racji teologicznych. Zacytujmy nieunikniony wniosek:

Rozum ludzki, według Eunomiusza rzecz podstawowa, jest tak naprawdę niezdolny do pełnego wyjaśnienia cudów religijnych.

Niezdecydowany biskup Euzebiusz okazuje się bardzo rozsądny i bierze tego *apologetę* (obrońcę wiary) na swego doradcę. Bazyli otrzymuje całkowite pełnomocnictwo biskupa i jako jego pomocnik, szeroko otwarty na ważne kwestie społeczne, prowadzi swą pożyteczną działalność w dziedzinie administracji, dyplomacji i dobroczynności. Zakłada duży zespół (niemal miasteczko) ze szpitalem, przytułkami itp. - zespół zostaje nazwany *Bazyliada*. W czasie strasznego głodu w 368 roku troskliwy pełnomocnik biskupa sam stoi za kotłami, rozdzielając pożywienie. Wkrótce rozdaje ubogim swoje dobra. Biedni go czczą, bogaci zaś uważają za swój obowiązek ostrzec go: „Trochę przesadzasz”.

Niedługo potem nadarza się kolejna okazja do rozszerzenia swojej społecznej działalności: po śmierci Euzebiusza w 370 roku Bazyli zostaje jego następcą.

## 70

### **Biskup Cezarei przez osiem lat <**

Wkrótce Bazyli staje się metropolitą prowincji Pontu ze względu na znaczenie stolicy, której jest biskupem. Przyszło mu sprawować swój urząd w bardzo trudnej sytuacji polityczno-religijnej. Jakże jednak wielkie jest oddziaływanie nowego metropolity na płaszczyźnie ewangelicznej! Aby przedstawić kierunki działania tego wszechobecnego i zawsze gotowego służyć pomocą biskupa, wyróżnijmy trzy podstawowe działy: sprawy społeczne, pojednanie i przesłanie teologiczne.

### ***Na froncie społecznym***

Homilie Bazylego pozostają ciągle aktualne dzięki pouczeniom o niezbywalnej powinności, jaką jest pomoc świadczona przez bogaczy ubogim.

### **Stanowcza powinność: rozdawanie zbytku**

Temu, który umiera z głodu, z pełni prawa przysługuje chleb, który ty zatrzymujesz dla siebie. Nagiemu należy się zapomniany płaszcz, wiszący w twojej szafie. Włóczędze pasowałby sandał, który u ciebie pleśnieje. Biednemu powinno dać się pieniądze zgromadzone w twoich kufrach. Bez wątpienia gnębisz wielu ludzi, którym powinienes pomóc.

Drugi przykład. Przeanalizujmy ten obraz, godny wielkiego artysty i przenikliwego, głęboko poruszonego obserwatora. Jakaż wymowa! Doceńmy jego talent dzięki następującemu fragmentowi:

### **Postępowanie wierzyciela-dusiciela**

Skąpy widzi biedaka, będącego w skrajnej nędzy, rzucającego się do jego stóp. Udaje, że nie ma pieniędzy, ale gdy jego pożyczkobiorca wspomina lichwiarską stawkę i mówi o hipotekach, jego czoło wypogadza się. Każe mu podpisać zobowiązanie spłaty i wycofuje się, uzależniając od siebie człowieka i tak już przytłoczonego biedą.

Niestety, pożyczkobiorca nie ma pieniędzy, a czas spłacenia procentów się zbliża. Życie staje się wstrętne dla nieszczęsnego dłużnika. Gdy śpi, w koszmarach widzi swego wierzyciela. Kiedy czuwa, nęka go niepokój o dług. Tragiczne zakończenie: lichwiarz i dłużnik spotykają się. Jeden rzuca się jak pies na zdobycz, drugi jak osaczone zwierzę boi się konfrontacji. W rezultacie ubóstwo odbiera ofierze wszystko aż po wolność.

## **71**

### ***Na płaszczyźnie ekumenicznej***

Główną ideą Bazylego w dziedzinie ekumenizmu jest pojednanie Kościołów na fundamencie nicejskiego wyznania wiary. Ileż jest kolein na tej trudnej drodze! Z jednej strony zawzięci arianie mnożą pułapki i zasadzki. Z drugiej strony cesarz Walens przechodzi od skrajności do skrajności, od schlebiana do groźby. Bazyli pozostaje jednak niezachwiany w swej prawowitej wierze. Trudny spór na temat Ducha Świętego prowadzi do bolesnego zerwania z Eustachiuszem z Sebasty, jego dawnym mistrzem. Bazyli sprzeciwia się mu i w swym traktacie *O Duchu Świętym* definiuje w zadziwiający sposób wszechobecność we wszystkim i we wszystkich trzeciej Osoby Trójcy Świętej. Zaskakuje nas pewność myśli, przekazanej za pomocą licznych obrazów. Jako przykład można przywołać dobrze znane zdanie:

### **Każdy ma w Nim swoją część i wszyscy posiadają Go w całości**

Duch Święty jest obecny w każdym człowieku i wszędzie. Podczas gdy my pozostajemy w łączności duchowej z Nim, On nie przestaje być nienaruszony, zupełnie jak promień słońca, który udziela swych dobrodziejstw wszystkim. Tak jak w przypadku słońca każdy sądzi, że jest jedynym, który z niego korzysta (a w rzeczywistości jasność ta oświeśla ziemię i morze i przenika powietrze), tak samo Duch Święty jest w każdym, kto Go otrzymuje, jak gdyby był dany tylko jemu jednemu. Duch wylewa na wszystkich swoją łaskę, tak więc radują się mający w niej udział, zależny od ich własnych możliwości. W rezultacie nie ma granic dla Ducha.



W kontekście delikatnych relacji między Wschodem i Zachodem biskup Cezarei ubolewa często nad istniejącymi nieporozumieniami i rozdziewkami. Bazyli jest rozdrażniony „zachodnim krytycyzmem” i nawet sam papież Damazy nie zawsze go rozumie. Ostatecznie usłyszane zostaje wezwanie do pojednania, rzucone przez Damazego: „Trzeba na nowo ustanowić przyjaźń między Kościołami”.

### **Przesłanie teologiczne**

Teologiczne przesłanie Bazylego zostaje wypracowane w czasie sporów dogmatycznych, które dotyczą wiary w Tróję Świętą, a szczególnie Jezusa Chrystusa. W czasie polemiki antyariańskiej Bazyli poszukuje niezawodnej ścisłości doktrynalnej. Najwięksi uczeni i mistycy chwalą doskonałe dopracowanie jego tekstów, poczynając od znakomitego sposobu użycia greckiego słownictwa. Szczególnie helleniści doceniają jego troskę o dokładność.

## **72**

### **Istota i Istnienie**

Należy odróżnić istotę (*ousia*) od jednostkowego istnienia (*hypostasis*). Uwzględniając tę różnicę można wyciągnąć wniosek: trzy Osoby są identyczne w istocie, ale oddzielne jako jednostki.

### **Śmierć w wieku pięćdziesięciu lat**

Bazyli niemal przez cały czas swojej pasterskiej działalności musi stawiać opór herezji ariańskiej. Bez chwili wytchnienia musi udaremniać zamiary przeciwników, którzy za wszelką cenę pragną osłabić siłę duchową jego diecezji - a zwłaszcza wierność nauce Soboru w Nicei. Nasz święty pod koniec swego życia wyznaje, że jest dotkliwie zraniony przez wydarzenia i przez ludzi. W chwili nominacji na biskupa, czterdziestoletni wówczas Bazyli stwierdza:

Stałem się potencjalnym chorym, ale może to wystarczy. Czego wam tak naprawdę potrzeba? Nie siłacza, ale doktora.

Historia zaświadczyła, że Bazyli jako Doktor i pasterz bezsprzecznie zasługuje na pochwałę osiemnastowiecznego francuskiego kaznodziei, Fenelona:

Bazyli znał do głębi choroby człowieka. Jest wielkim mistrzem w rządzeniu duszami.

## **75**

### **6. ŚW. GRZEGORZ Z NAZJANZU (329-390)**

#### **2 stycznia**

Podobnie jak Bazyli, również Grzegorz przychodzi na świat w świętej rodzinie. Jego ojciec - Grzegorz Starszy - jest konwertytą, który zostaje biskupem małego miasta, Nazjanzu. Jego matka, Nonna, okazuje się wspaniałą matką i pobożną gospodynią domową. Wkrótce zostaje ogłoszona świętą. Ich troje dzieci: Grzegorz,

Gorgonia i Cezary również zostają kanonizowani. W jednej rodzinie czworo świętych!

Prześledźmy losy pierworodnego i długo oczekiwanego syna, Grzegorza.

## Zapalony uczeń

Młodzieniec ma zamiłowanie do nauki. W swoich *Wspomnieniach* pisze:

Przyznaję się do niej, wyznaję ją i dowiodłem mojej gorącej miłości do literatury - także wtedy, gdy nie miałem jeszcze włosów na brodzie.

Intelektualną pasję studenta zaspokajają Cezarea Kapadocka, Cezarea Palestyńska, Aleksandria, a później Ateny. W centrum antycznego świata dwaj młodzi uczniowie (Bazyli i Grzegorz), pochodzący z tej samej krainy i obdarzeni podobnymi zainteresowaniami, łączą się młodzieńczą przyjaźnią, która przetrwa próbę czasu. W *Poemacie autobiograficznym* młody Grzegorz opisuje z entuzjazmem tę *philia* („przyjaźń”) ludzką i chrześcijańską:

Bo i tym szczęściem Pan Bóg mnie obdarzył,  
że mię połączył z mężem nad mężami,  
mądrością, życiem, mową górującym.  
Kto to był? Łatwo poznać go sami.

Wszak to Bazyli, ta wielka podpora  
naszego wieku, a mój ukochany  
towarzysz studiów, mieszkania i planów,  
z przyjaźni ze mną w całej Grecji znany.

## 76

Wszystko mieliśmy wspólne. Jedność myśli  
umożliwiała dwóch serc zjednoczenie.  
Co nas jednakże najbardziej łączyło,  
to Bóg i dobra wyższego pragnienie.

Jeszcze silniejsza miłość nas związała,  
gdy posiedliśmy takie zaufanie,  
żeśmy marzenia swych serc wynurzali,  
bo zgodność dążeń ułatwia spajanie.

(Poemat autobiograficzny, w. 221-236)<sup>3</sup>

## Działanie czy kontemplacja

Przez długie i dramatyczne ćwierć wieku Grzegorz waha się między przyjęciem funkcji biskupa i samotnym życiem pustelniczym. Czy ma się poświęcić trosce o diecezję ze wszystkimi zmartwieniami, jakie za sobą niesie ta służba, czy też lepiej zamknąć się w pustelni, aby tam w ciszy rozmyślać i modlić się? Przez długi czas nie może wybrać ani nie może pogodzić tych dwóch rzeczy, stąd ucieczki i przemiany, służba i jej porzucenia, wyjazdy i powroty. Okazuje się, że ten geniusz literacki i teologiczny źle czuje się w „trybach” administracji kościelnej.

Wyodrębnijmy ciąg doświadczeń, które różnymi drogami ostatecznie kierują Grzegorza ku świętości.

Po ośmiu latach ateńskich studiów Grzegorz otrzymuje chrzest z rąk swego ojca. Później ojciec udziela mu również święceń kapłańskich i pragnie, żeby syn zastąpił go na urzędzie biskupa Nazjanzu. Grzegorz jednak udaje się na pustynię Annesi, nad brzeg rzeki Iris, w pobliże swego przyjaciela Bazylego. Obaj tworzą *Filokalia* (zbiór fragmentów z pism Orygenesesa). Po upływie niedługiego czasu samotnik zostaje pilnie wezwany do Nazjanzu, gdzie pomaga ojcu zażegnać schizmę.

W 372 roku następuje zmiana sytuacji i nagła przemiana naszego bohatera. Przyjaciół Grzegorza, Bazyli, już od dwóch lat jest biskupem Cezarei i teraz musi przeciwstawić się swoim przeciwnikom. Cesarz Walens, który pragnie ograniczyć wpływ Bazylego, dzieli region na dwie prowincje. W ten sposób powstaje tzw. Kapadocja pierwsza (z Bazyliem w Cezarei jako metropolitą) i Kapadocja druga (na czele z Antymem, biskupem Tijany).

## 77

Aby zmniejszyć skutki podziału i przygotować sobie wiernych biskupów-sufraganów, Bazyli tworzy nowe biskupstwa na spornym terenie. Jednym z wybranych miast jest Sasima, miejsce postoju na drodze do Cylicji. Dzięki sprytnemu Manewrowi politycznemu, Bazyli mianuje Grzegorza właśnie tam na biskupa. Grzegorz z irytacją oświadcza: „Po co bawić się w biskupa między tymi cudzoziemcami, hodowcami kur i prosiąt?”. Poza tym żartem prosty sługa, doskonale zdający sobie sprawę z powodów, dla których popchnięto go na arenę walk o wpływy, pyta i zastanawia się z wybitną jasnością:

### **Fałszywa ambicja w gorliwości**

Oto Sasima; kościół mi przyznany.

Dwóch biskupów kłóciło się o nią,  
jako leżącą na spornym terenie  
przez rozdzielenie prowincji państwowej  
i metropolii drugiej utworzenie.

Troska o dusze służyła za pretekst,  
u podstaw władcze dążenia leżały  
i wzgląd na dochód lub sute daniny –  
rzeczy wabiące, niestety, świat cały.

(.Poemat autobiograficzny)<sup>3</sup>

Nowo mianowany biskup Sasimy nie obejmuje jednak swego urzędu i pozostaje nadal w Nazjanzie, gdzie po śmierci swego ojca sprawuje tymczasowo władzę biskupią.

### **Dziejowa misja**

Kolejna przemiana następuje w 379 roku. Wtedy to po śmierci Bazylego, popieranego przez nowego cesarza Teodozjusza prawowierni nicejczycy proszą Grzegorza, aby pokierował wspólnotą w Konstantynopolu. Grzegorz wyraża zgodę i w ciągu dwóch lat staje się naprawdę kluczową postacią w historii Kościoła.

W chwili przybycia nowego patriarchy do Konstantynopola, wszystkie świątynie stolicy są zajęte przez arian. Grzegorz zatrzymuje się w mieszkaniu, które ofiarował mu jeden z jego krewnych. W sytuacji, gdy budynek kościoła był w ręku arian, Grzegorz urządza w domu swojego krewnego kaplicę pod wymownym wezwaniem: *Anastasis* - „zmartwychwstanie”. Wkrótce jego kazania (nie bez powodu nazywanego „Demostenesem Wschodu”) przyciągają tłumy - szczególnie zaś jego mowy teologiczne *O bóstwie Słowa*. Z okazji triumfalnego wjazdu

## 78

nowego cesarza Teodozjusza do Konstantynopola 24 grudnia 380 roku, wszystkie budynki religijne zostają zwrócone prawowiernym chrześcijanom.

W maju 381 roku rozpoczyna się w Konstantynopolu drugi Sobór Powszechny, który uznaje Grzegorza biskupem stolicy. Niestety, ojcowie z Egiptu i Macedonii sprzeciwiają się decyzji większości argumentując, że jest to niekanoniczne, gdyż nie zdążyli przybyć. Ponadto powołują się na kanon z Nicei, który zabraniał biskupom przechodzenia z jednego biskupstwa na drugie. Wcześniejsi pochlebcy Grzegorza ulegają tym głosom niezadowolenia i nie chcą na nowo rozpocząć wyborów. W tej sytuacji, w czerwcu 381 roku Grzegorz sam rezygnuje z urzędu biskupa Konstantynopola. Przed swoim wyjazdem wygłasza pożegnalne kazanie, którego treść dotąd nas wzrusza. Oto zachwycająca, ostatnia część kazania, pełna miłości i nadziei:

Żegnaj, imponująca bazyliko! Żegnajcie, święci Apostołowie! Żegnaj, ambono biskupa! Żegnaj, sławne miasto, znane ze względu na blask swej wiary i miłości do Jezusa! Żegnaj, Wschodzie i Zachodzie, dla których tyle walczyłem i które tyle wydałyście mi bitew! Żegnajcie, moje drogie dzieci! Zachowajcie depozyt, który wam powierzyłem. Pamiętajcie o moich cierpieniach!

(Kazanie 42).

### **Teolog i poeta <**

Grzegorz wraca do Nazjanzu i troszczy się o diecezję, nad którą niegdyś sprawował pieczę jego ojciec. Dwa lata później (w 384 roku) powierza swoją trzodę dobremu pasterzowi, swemu przyjacielowi Eulaliusowi. Zrzeczenie się urzędu biskupa stanowi zakończenie bezpośredniej działalności Grzegorza, który ostatnie sześć lat swego życia spędza w rodzinnej posiadłości Arianzos.

Czy wróciwszy do swoich korzeni, śmiertelnie zmęczony przeżyтыми doświadczeniami, Grzegorz staje się sceptykiem bez złudzeń? Nie: wiele rozmyśla i równie wiele się modli. Właśnie w tym okresie Grzegorz pisze większość swych przepięknych utworów poetyckich i listów. Posłuchajmy tego wielkiego teologa-poety, który nic nie widzi poza Bogiem.

### **Na zwieńczenie wieczoru**

Dość opowieści. Choć umarłem, żyję.  
Choć pokonany, jednak zwyciężyłem,  
bo zamiast tronu i pustych hałasów  
Boga i świętych przyjaciół zdobyłem.

## 79

Uległem tylko dlatego, że chciałem,  
nie chwalcie się więc, żeście mnie wygnali,  
bo jacyż ludzie dzisiaj wyganiają  
tego, co wczoraj dopiero obrali?

Zresztą, co chcecie, mówcie. Bowiem kiedy  
złączony z Bogiem, aniołem się stanę,  
nie czując uraz, nie pragnąc pomocy,  
na wiatr słów ludzkich głuchy pozostanę.

(Poemat autobiograficzny, *zakończenie*)<sup>3</sup>

## Porównanie Bazylego i Grzegorza

Zarówno Bazyli, jak i Grzegorz mieli szczęście urodzić się we wspaniałych rodzinach, które wydały na świat wielu świętych. Obaj, urodzeni w tym samym roku na tym samym anatolijskim płaskowyżu, błyszczą nieprzeciętnym blaskiem w małych, „prowincjonalnych” szkołach. Ci „prowincjusze”-arystokraci dojrzewają i nabierają ogłady w Atenach, gdzie stają się wspaniałymi retorami z obfitym „bagażem” humanizmu. Późno ochrzczeni, przeobrażeni w przekonanych neofitów, pragną stać się mnichami w ogrodach nad Orontesem. Jednak Opatrzność zmienia plany: zostają biskupami, pisarzami i Doktorami. Przyjaciele z młodości, przyjaciele w wieku dojrzałym; niestety, różnice polityczne i tymczasowe układy powodują, że przyjmują różne stanowiska, aby potem tym lepiej wzajemnie się dopełniać.

Bazyli - jak „król” - jest człowiekiem decyzji, urodzonym do zarządzania. Grzegorz - poeta - wyobraża sobie więcej, niż może wybrać. Biskup Cezarei okazuje się roztroptym administratorem, jest silny i pełen projektów. Grzegorz z Nazjanzu jest zmienny i niezdecydowany, stosuje unik za unikiem, wędruje od diecezji do diecezji.

Jakim przeciwieństwem wobec Bazylego jest postawa Grzegorza! Nasz „romantyk” chciałby raczej schronić się w kokonie słodkiej, odwzajemnionej miłości. Sam wyznaje z delikatnością i wzruszającą szczerością:

Każdy ma piętę Achillesa - moją jest przyjaźń.

Podczas gdy Bazyli dowodzi, kieruje i przewodniczy burzliwym zgromadzeniom, nieśmiały Grzegorz ledwie je znosi i chętnie ich unika. Biskup Cezarei czuje się zdolny do stawienia czoła i zwalczania najtrudniejszych spisków w łó-

## 80

nie *areopagu* (trybunału greckiego), Grzegorz przeciwnie: nienawidzi „zrzeszania się”, a nawet dzieli się swą niechęcią do wstąpienia w szranki z urzędnikiem Prokopem, z którym koresponduje:

Unikam tych daremnych zgromadzeń biskupich, często ograniczających się jedynie do pogawędki.

Bazyli stawia czoła, Grzegorz się usuwa. W metropolie Pontu, oczekiwanym pasterzu, odkryto wielkiego przywódcę chrześcijańskiego. W przypadku Grze-



gorza wydaje się, że znaleziono biskupa, a tymczasem spotyka się człowieka, dla którego nic, co ludzkie, nie jest obce.

Pismo Bazylego, *Mowa do młodzieńców o pożytku z czytania ksiąg pogańskich* (tzn. z umiejętnego korzystania z greckiej literatury klasycznej), wskazuje na jego adresatów i zawartość. Jest to przewodnik dla rozsądnych studentów (w za-myśle Bazylego: jego siostrzeńców), którzy nie powinni bezmyślnie poddawać się sofistyce i retoryce, lecz raczej powinni dążyć do cnoty i słuchać mądrości.

Zupełnie innego rodzaju jest poezja Grzegorza. To ogromne dzieło, zawierające 18000 wersów z rymami jambicznymi, iskrzy się tysiącem barw. Zatrzymajmy się na inwokacji, zamykającej modlitwę wieczorną:

O mój Chryste, Słowo Boga,  
Udziel moim powiekom lekkiego snu,  
By język mój nie był dłużej niemy.  
Twoje stworzenie będzie czuwać,  
Aby śpiewać psalmy z aniołami.  
Aby mój sen był zawsze zamieszkały Twoją obecnością.

To prawda, że świat oddziela tych dwóch heroldów Słowa Bożego, jednak teologicznie ci dwaj Doktorzy kapadocko-grecy spotykają się i nawzajem uzupełniają. Obaj są rozmiłowani w Bogu i obaj są godni tego, aby czytać ich pisma, szanować ich i modlić się do nich.

## **83**

### **7. ŚW. AMBROŻY (339-397)**

#### **7 grudnia**

Co za historia! Niespodziewany wybór, pociągający za sobą spektakularną przemianę najwyższego urzędnika w mieście w biskupa. Chrześcijanie Mediolanu okazują się ludźmi zdecydowanymi i odważnymi. Nowo przybyły namiestnik, dostojny urzędnik rzymski, ma 35 lat i to właśnie jego na początku grudnia 374 roku mediolańczycy jednogłośnie wybierają na przewodnika duchowego ich dumnego, lichwiarskiego miasta.

„Ambroży biskupem!” - krzyczy dziecko. Tłum podejmuje okrzyk i skanduje: „Głos ludu głosem Boga!”. W ten sposób, mimo swych protestów, wysoki urzędnik cesarski zostaje biskupem i jest nim przez dwadzieścia trzy lata. Z pewnością interesujące będzie poznanie jego nieprzeciętnego i pouczającego życia.

#### **Trzy pewne źródła**

Pierwszym z nich jest dziewięćdziesiąt jeden zachowanych listów Ambrożego, będących niezaprzeczalnym świadectwem o życiu i działalności ich autora. Drugi stanowi *Żywot św. Ambrożego*, dzieło napisane dwadzieścia pięć lat po śmierci biskupa przez jego przyjaciela, diakona Paulina. Dzieło to również jest wspaniałym świadectwem, w którym pamiętnikarz gromadzi wiarygodne dowody, a także wspomnienia siostry Ambrożego, Marceliny. W końcu współcześni Ambrożemu pisarze kościelni - szczególnie nawrócony pod jego wpływem św.

Augustyn - tworzą podniosły chór, wspominający tego konsula, który stał się niezwykłym metropolitą. Na podstawie wszystkich tych źródeł spróbujemy streścić życie i działalność Św. Ambrożego.

### **Na drodze do zaszczytów**

W Trewirze nad Mozelą ojciec Ambrożego sprawuje wysoki urząd prefekta pretorium Galii. Po jego wczesnej śmierci wdowa wraca do Rzymu, aby tam zapewnić lepsze wykształcenie trójce swoich dzieci: Marcelinie, Satyrowi i Ambrożemu.

## **84**

W chwili śmierci ojca, Ambroży jest jeszcze małym dzieckiem. Z wiekiem otrzymuje staranne wykształcenie klasyczne, filozoficzne, retoryczne i prawnicze. Zgodnie z praktyką stosowaną wśród tamtejszych chrześcijan chrzest odkładano do wieku dojrzałego. Ambroży - jakbyśmy dziś powiedzieli: „chodząca encyklopedia” - marzy o posadzie wysokiego urzędnika cesarskiego. Dzięki silnemu poparciu wchodzi do otoczenia Sykstusa Petroniusza Probusa, prefekta pretorii w Italii, który ceni młodzieńca na tyle, że czyni go wkrótce swoim przedstawicielem w Mediolanie, nadając mu tytuł i uprawnienia konsula prowincji Ligurii-Emilii.

W tych okolicznościach wielki urzędnik - wschodząca gwiazda administracji cesarskiej - osiedla się w Mediolanie. Zastaje tam bardzo drażliwą sytuację polityczno-religijną. Żywe dyskusje dzielą arian i zwolenników nicejskiej wiary, bowiem ariański biskup Mediolanu, Auksencjusz, okazuje się równie zręcznym graczem, jak i upartym heretykiem. Cztery lata po ustanowieniu Ambrożego prefektem Auksencjusz umiera, co wywołuje kryzys związany z zastąpieniem go na urzędzie. Rozwiązanie przychodzi nagle i nieoczekiwanie. Oto przebieg wydarzeń.

### ***Prawnik człowiekiem Kościoła***

Między rywalizującymi ze sobą stronnictwami religijnymi wzrasta napięcie. Każde z ugrupowań pragnie umieścić swego kandydata na stolicy biskupiej. Policja cesarska, doskonale poinformowana i zaniepokojona zbieżnymi sprawozdaniami swych wysłanników, ostrzega gubernatora przed niebezpieczeństwem, które może wybuchnąć w czasie gwałtownych dyskusji między przeciwnymi stronnictwami.

Aby utrzymać porządek publiczny i zmusić do respektowania prawa rzymskiego, Ambroży, jako urzędnik państwowy, musi interweniować również w świątyni, gdzie sofiści ariańscy robią wielki zamęt. Czyni to z polotem. Posłuchajmy jego rady:

Zamiast walczyć niemiłosiernie, znajdźcie wspólne rozwiązanie. Zgódźcie się na kandydaturę dobrego człowieka, który wprowadzi jedność. Na pewno jest taki!

Poruszeni tą piękną i rozumną mową, przeciwnicy są oszołomieni. Z obu stron padają pytania: „Dobry kandydat, jednomyślnie wybrany? Gdzie go znaleźć?”. Nagle wszystko staje się proste: „On jest tu! Auksencjusz, polityk, umarł; niech żyje jego następca! To Ambroży!”.

Arbiter w sporze, wyniesiony nagle do roli biskupa, wcale nie cieszy się z tej propozycji - wręcz z powszechnego nakazu. Wyraźnie uchyla się przez katechumeny: „Nie mogę”. Przecież jest tylko katechumenem, nawet nie jest ochrzczony! W pewnym momencie roztropny urzędnik wyznaje kilku przyjaciółom, że zamierza uciec po kryjomu do jakiejś pustelni. Jako dobry adwokat składa oświadczenie oczywistej niemożności przyjęcia powierzonego mu urzędu. Na jego podstępne pytanie wydaje się nie być odpowiedzi:

Jak jako prawnik i urzędnik mogę godnie przejść na urząd biskupa? Czy mogę nauczać was tego, czego sam nie wiem?

Powszechna opinia zręcznie pomija argumentację Ambrożego, potwierdzając ponownie jego nominację i wznosząc entuzjastyczne okrzyki. Nawet sam cesarz Walentynian I pragnie, aby Ambrożę się zgodził. Ostatecznie dostojnik cesarski poddaje się, ale wymaga, aby wszystko odbyło się według najściślejszych nakazów prawa.

W ciągu tygodnia otrzymuje chrzest (30 listopada 374 roku), a osiem dni później, w niedzielę 7 grudnia, przyjmuje sakrę biskupią. Biskupi Italii i cesarz Walentynian zatwierdzają nominację Ambrożego na biskupa Mediolanu i tym samym wola mediolańskiego ludu zostaje uwierzytelniona przez władzę religijną i cywilną. Ambrożę, zaraz po tej spektakularnej przemianie, ocenia w pełni jej doniosłość i konsekwencje:

Niegdyś najemny adwokat, później przedstawiciel państwa, odtąd będę musiał bronić sprawy Boga i Jego Prawa.

Niezbędna staje się zmiana punktu widzenia! Wyraża to najlepiej stwierdzenie:

Wyniesiony na trybunały i do przywilejów administracji prawniczej, przechodzę niespodziewanie do służby kościelnej.

### **Przygotowania do nowej funkcji**

Wybraniec ludu nie ma w sobie nic z marzyciela. Dręczy go nieustannie pytanie: jak nauczać innych tego, czego sam nie wie? Jest co prawda specjalistą w dziedzinie retoryki i uczonym w prawie, ale nikim w teologii i nowicjuszem w katechezie.

Pod kierunkiem prezbitera Simplicjana, czterdziestoletni biskup Ambrożę oddaje się z całej duszy świętym studiom. Czyta, medytuje i delektuje się pisma-

mi autorów chrześcijańskich, szczególnie Greków, choć nie pomija też autorów pogańskich, przede wszystkim Plotyna (autora *Ennead*) i jego ucznia, Porfiriusza. Jego ulubioną lekturą stają się rozważania Grzegorza z Nazjanzu, a jako wprowadzenie egzegetyczne czyta dzieła Bazylego, Orygenesesa i Żyda Filona.

Ten okres zagłębiania się w święte nauki jest tak bardzo intensywny, że gdy w październiku 384 roku Ambrożę spotyka Augustyna, ten ostatni nazwie go w swoich *Wyznaniach* „moim mistrzem”. Dawny urzędnik jest doskonale przygotowany do zadań administracyjnych i umie kierować ludźmi. Na wszystkich stanowiskach

kościelnych i cywilnych jest uznawany za zręcznego, wpływowego i niekwestionowanego polityka. Dla potwierdzenia tego można przytoczyć parę znamienitych przykładów.

### Sześć spraw wymagających ostrożności i sześć słynnych sukcesów <

Ten pasterz, żarliwy obrońca wiary, jest często obarczany trudnymi misjami dyplomatycznymi, ale nigdy nie schlebia ludziom na stanowiskach. Jest zwolennikiem sprawiedliwości i potrafi służyć Kościołowi bez poróżnienia się z państwem. Można podziwiać jego mądre posunięcia, dokonane bez uciekania się do kompromisu. Zobaczmy, jak to wyglądało w praktyce!

#### *Ołtarz bogini Wiktorii*

W 382 roku cesarz Gracjan, następca Walentyniana I, ogłasza wiele dekretów antypogańskich, inspirowanych w dużej mierze przez Ambrożego. Są one popierane przez większość chrześcijańskich reprezentantów senatu. Chodzi o zniszczenie resztek pogaństwa i w tej perspektywie należy odczytać trzy zarządzenia: zniesienie honorariów przyznawanych kapłanom starożytnego kultu i westalkom; przejęcie przez skarb państwa nieruchomości dawnej klasy kapłańskiej; zarządzenie rozbiórki ołtarza poświęconego bogini Wiktorii, który od czasów Augusta ozdabia *kurię* (salę senatu).

Szczególnie ostatnia decyzja wzbudza wiele emocji: senatorzy pogańscy, oburzeni tą „zniewagą chwalebnej przeszłości rzymskiej”, protestują przed Gracjanem, który jednak odmawia przyjęcia ich delegacji. Po jego zabójstwie 25 sierpnia 383 roku, dwunastoletni następca, Walentynian II, zgadza się przyjąć przedstawicieli oburzonych, pogańskich senatorów. Prześledźmy rozwój wydarzeń i reakcje Ambrożego.

## 87

Partia pogańska, która uważa się za skrzywdzoną przez chrześcijan, ma w swoich szeregach dwie wielkie znakomitości: Symmachu, ówczesnego prefekta (namiestnika) Rzymu, i Pretestata, prefekta pretorii. Ci wybitni obywatele przewodniczą pogańskiej rewindykacji. *Raport Symmachu* wyszczególnia straty i domaga się zniesienia dekretów gracjańskich.

Poganie, wnoszący swą prośbę do cesarza, podkreślają, że stają w obronie instytucji przodków i należnych im praw. W eleganckim, wzniosłym stylu proszący dotykają czulej struny starożytnych Rzymian: „Rzym jest pogrążony w smutku, gdy musi patrzeć na ataki, których dopuszcza się wobec czcigodnych zwyczajów religijnych”.

Mowa obrończa wywiera wrażenie na radzie cesarskiej. Czy dzięki niej pogańscy senatorowie uzyskują prawo złożenia wniosku o wznowienie sprawy? Zgodnie z politycznym zwyczajem tamtej epoki jest to możliwe, ale interwencja biskupa Mediolanu diametralnie zmienia sytuację. Posłuchajmy tego wielkiego adwokata i jego argumentacji:

Skargi Symmachu i innych wydają mi się podstępne. Nasi przeciwnicy skarżą się na swe straty. Smucą się, pomyślcie! Ci, którzy nie szczędzili naszej krwi, gdy niszczyli nasze świątynie! Jakim prawem poganie mogliby rościć sobie prawo,

aby narzucać swym towarzyszom chrześcijanom, stanowiącym większość w senacie, obraz kultu, odrzucony przez Chrystusa? Obecna sprawa dotyczy religii i występuję tu jako biskup. Jeśli moja prośba zostanie odrzucona, liczę na to, że będę mógł się odwoływać (*List 17*).

W następstwie tego pisma młody cesarz nie zgadza się ze swą radą i ogłasza, że dekret Gracjana pozostaje w mocy. Nakazuje zatem natychmiastowe zniszczenie ołtarza Wiktorii.

Sprawa jest wygrana. Główny twórca tego triumfalnego osiągnięcia wieńczy swój sukces *Listem do Walentyniana*, w którym odpiesza zarzuty pogan. Możemy docenić jego zapał na podstawie następującego fragmentu:

Nasza rzymska sława nie jest nawet w części związana z obrządkami odrzuconej religii państwowej. Czy sądzicie, że westalki i kapłani pogańscy umrą z głodu? Z pewnością nie! Co do naszego Kościoła chrześcijańskiego, nie ma on nic na własność poza wiarą. Wspieranie ubogich to jego dziedzictwo. Skargi będące objawem przesądów i ciasny konserwatyzm należą do przeszłości! Ludzkość kroczy ku jaśniejszej Prawdzie (*List 18*).

## **88**

### ***Dwie ważne misje dyplomatyczne***

Odważny biskup za pomocą dyplomatycznych środków musi stawić czoła uzurpatorowi Maksymowi, który zagraża Rzymowi i Cesarstwu, popierany przez zbuntowane wojska.

W czasie ciężkiej zimy 383/384 roku ten ambitny i okrutny wódz przygotowuje się do przekroczenia Alp i natarcia na Italię. Biskup-negocjator zostaje wezwany jako „ostatnia deska ratunku”. Spotyka zdrajcę i umyślnie z nim pertraktuje. Zręczne opóźnianie ataku Maksyma pozwala władcom Cesarstwa, regentce Jstynie i jej synowi, Walentynianowi, umocnić doliny alpejskie i w ten sposób oddalić niebezpieczeństwo.

Dwa lata później biskupa Mediolanu czeka nowa misja. Ambroży zostaje odprawiony przez brutalnego i podejrzliwego Maksyma. Biskup lojalnie ostrzega cesarza, aby strzegł się oszusta, który pod maską pokoju przygotowuje wojnę. Niestety, włoski władca lekceważy tę radę. Zmienia swojego wysłannika, aby zręcznie pertraktować z uzurpatorem Maksymem. Następca Ambrożego, Strycyk Domninos, daje się jednak wywieść w pole! W styczniu 388 roku Maksym zajmuje Rzym.

Jeszcze raz w obliczu najwyższego niebezpieczeństwa biskup-dyplomata ratuje sytuację. Ostrzega wschodniego cesarza, Teodozjusza Wielkiego, który w 388 roku wyrusza z Konstantynopola przeciw Maksymowi i pokonuje uzurpatora.

### ***Walki antyariańskie***

Arianie, negujący Boskość Jezusa, są oficjalnie potępieni przez dwa sobory powszechne: w Nicei w 325 roku i w Konstantynopolu w 381 roku. Jednak nieugięci heretycy szybko podnoszą głowę. Liczą na potężne poparcie, na przykład regentki Justyny, mającej wielki posłuch u syna, Walentyniana II. Władczyni dolewa oliwy do ognia: popiera dwa spiski antyambrozjańskie, podżegane przez sprzysiężenia ariańskie.



W marcu 385 roku cesarz upomina biskupa Mediolanu i nakazuje mu, aby przekazać arianom świątynię Portiana. Ambroży protestuje. Jego wzniosła mowa potwierdzona zostaje zdecydowanym sprzeciwem:

Jeśli cesarz zażąda tego, co do mnie należy, oddam to, ale własność kościelna nie może przejść pod władzę państwa (*List 20*).

W obliczu takiej determinacji władza cesarska ustępuje. Cesarzowa matka, zwolenniczka arian, zawiązuje jednak nowy spisek. Stara się wprowadzić do Me-

## **89**

diolanu ariańskiego biskupa Merkuriusza, który dla prowokacji przyjmuje imię Auksencjusz. Ariański biskup, zachęcony przez cesarzową, domaga się prawa gromadzenia się arian w kościołach Mediolanu. Ambroży, na znak protestu wobec tych żądań, zamyka się w głównej bazylice, gdzie śpiewa hymny i kantyki, jednoczy wiernych i wywołuje ich entuzjazm. Warto dodać, że odtąd antyfoniczny śpiew psalmów i hymnów, stosowany szeroko w Kościele Wschodnim, przyjął się również w liturgii Kościoła Zachodniego. Wracając do Ambrożego: w sławnej *Mowie przeciw Auksencjuszowi* nie szczędzi ostrych słów i stawia pytanie o relacje między dwiema władzami:

Cesarz pozostaje w Kościele, a nie ponad nim. Oznajmiam z pokorą, ale i zdecydowaniem, że dobry cesarz szuka pomocy Kościoła, a nie odrzuca jej.

Jak długo obie strony pozostają na tak jaskrawo różniących się stanowiskach? Opatrznościowe wydarzenie tymczasowo rozwiązuje kryzys: powszechny entuzjazm towarzyszy rozejmowi, który wywołany został odkryciem relikwii świętych Gerwazego i Protazego. Dwór chwilowo schodzi ze sceny konfliktu, natomiast powszechnie wzrasta popularność i autorytet Ambrożego.

### ***Skomplikowana sprawa spalonej synagogi <***

W 388 roku uwagę wszystkich przyciąga rzymska twierdza Kallinikum, która znajduje się między Tygrysem i Eufratem, niedaleko Edessy. Mają tam miejsce poważne zamieszki. W ich rezultacie chrześcijanie podpalają świątynię gnostyków, sprowokowani przez nich. Następnie chrześcijanie palą żydowską synagogę, za co obwinia się również miejscowego biskupa, gdyż jakoby dokonuje się to za jego namową.

Cesarz Teodozjusz, poinformowany o tych wydarzeniach, ogłasza w formie edyktu, że synagoga ma być odbudowana na koszt lokalnego biskupa, oskarżanego o jej spalenie. W tym momencie Ambroży gwałtownie protestuje:

Jakąż zniewagą dla katolików jest odbudowywanie z chrześcijańskich pieniędzy synagogi, łęgowska nikczemności (*List 21*).

Teodozjusz udaje, że nie słyszy i podtrzymuje swoją decyzję. Ambroży jednak zdecydowanie stwierdza:

Nakaz państwowy powinien ugiąć się przed religią (*List 41*).

Choć wielu z nas wydaje się to dziwne, to jednak Ambroży ostatecznie zwycięża.

### ***Masakra w Tesalonice i pokuta cesarza***

W 390 roku wybucha powstanie w Tesalonice, siedzibie władcy Macedonii. Aby pomścić śmierć komisarza policji i jego pomocników oraz przeprowadzić barbarzyńskie prześladowanie, odwołano się do niegodnego wybiegu. Zaproszono mieszczan do teatru na spektakl i tam zabito ich około siedmiu tysięcy. Opinia publiczna, oburzona rzezią, obciąża winą Teodozjusza, który wydał odpowiednie rozkazy.

Echo publicznego osądu dochodzi do Ambrożego, który występuje jako obrońca niewinnych i nie waha się skierować do cesarza listu, pełnego szacunku, ale twardo domagającego się „żału i skruchy za tę zbrodnię”. Czy władca rzymskiego świata posłucha? Oczywiście, poza pewnymi wyjątkami, uległość cesarska jest niezaprzeczalna. Skruszony pokutnik, choć zajmuje miejsce na szczycie władzy państwowej, musi zadośćuczynić za swój grzech jak każdy, zwykły wierny żyjący we wspólnocie chrześcijańskiej.

### ***Ambroży i Eugeniusz***

Te dwa imiona symbolizują spór między wielkim biskupem u szczytu sławy i ambitnym nikczemnikiem. W tej krwawej epoce często się zdarza, że zbrodnia rozpoczyna walkę o władzę. Tak właśnie dzieje się w chwili, gdy frankijski wódz Arbogast każe zabić dziewiętnastoletniego cesarza Walentyniana II. Zbrodniarz pragnie wpływać na los państwa przez podstawionego człowieka, więc proponuje na cesarza Eugeniusza, dawnego retora, który pozostaje pod silnym wpływem arianizmu. Nowy władca, nadskakujący dorobkiewicz, za cenę kilku pochlebstw i uniżonych pokłonów pragnie zdobyć przychyłność Ambrożego. Stara się jednak na próżno, gdyż biskup Mediolanu unika go i wyjeżdża do Bolonii i Florencji. W końcu wschodni cesarz Teodozjusz zwycięża Eugeniusza, karze intryganta Arbogasta i wynagradza Ambrożego za jego niezłomność.

### ***Bogactwo myśli***

Czy pasterz, tak zawładnięty niezliczonymi i pilnymi wydarzeniami politycznymi, znajduje czas na nauczanie i pisanie? Na pewno tak. Głównym dowodem aktywności pisarskiej Ambrożego jest pierwsze wydanie jego dzieł, opublikowane w Wenecji w 1485 roku. Spróbujmy pobieżnie ukazać kilka aspektów jego pracy pisarskiej.

### ***Pisma egzegetyczne <***

Biskup mediolański w swoich komentarzach Biblii często posługuje się alegorią. Przy użyciu tej metody autor stara się odkryć, jakie nauki ascetyczne i moralne kryją się pod opisywanymi wydarzeniami. Tajemnice i osoby Nowego Testamentu odnajdujemy w figurach starotestamentalnych. Na tych drogach św. Ambroży jest mistrzem. Potwierdza swój głęboki szacunek dla daru objawionego Słowa, co wyraża się w stwierdzeniu:

Pismo Święte jest morzem, w którego wodach gromadzi się głębia znaczeń, cała tajemnica zagadek prorockich (*List do Konstancjusza*, II, 3).

### **Cztery traktaty o dziewictwie i jeden o wdowieństwie**

Są to dzieła, które ich autorowi nadają bezsporny tytuł „Doktora dziewictwa”. Stronice tych pism charakteryzuje rozwaga, brak przesady i śmiesznego wstrętu do kobiet, tak obecnego w pismach Tertuliana czy Hieronima. Mediolański Doktor - piewca dziewictwa - słaui również związek małżeński. Posłuchajmy słów tego mędrca:

Powiedzą mi: odradzasz małżeństwo? Wcale nie, ja je doradzam i potępiam tych, którzy mają zwyczaj nie zalecać małżeństwa. Ten, kto potępia związek małżeński, potępia również dzieci i społeczeństwo.

### **Jednoczący chrystocentryzm**

Jest to myśl przewodnia mediolańskiego pasterza. Odkryjmy jej pełne entuzjazmu akcenty:

Wszystko posiadamy w Chrystusie. On jest dla wszystkich: Lekarzem, Źródłem, Sprawiedliwością, Siłą, Życiem, Drogą, Światłem, Chlebem. Spróbujcie Go: zobaczcie, jaki jest dobry! Szczęśliwy ten, kto pokłada w Nim nadzieję (*O dziewictwie*, 96).

### **Mistrz homilii**

Tak, właśnie taka cecha przebija z pism tego gorliwego biskupa! Niestrudzenie i z wielkim przekonaniem przemawia on do swoich wiernych. Jako dowód przytoczmy jego kazanie o Eucharystii, najwyższej łasce:

Przed pobłogosławieniem przez święte słowa - jest to chleb. Po konsekracji - jest to Ciało i Krew Chrystusa, który mówi przez swą własną Krew. A ty mówisz: „Amen” - „niech się stanie”. Tak więc niech całe twoje życie będzie zgodne ze słowem, które wypowiadasz (*Na temat cudów*, 4, 19).

## **92**

### **Książę hymnologii**

Ambroży jest oryginalnym liturgistą. Lubuje się w antyfonach, które gromadzą intencje i skupiają uwagę modlących się. Tworzy wspaniałe hymny - między innymi cztery cudowne perełki, które wszyscy uznają za autentycznie przez niego ułożone: *Wieczysty Stwórco wszechrzeczy* (pieśń poranna), *Już nastaje trzecia godzina* (hymn na cześć męki krzyżowej Chrystusa), *Boże, Stwórco wszystkiego* (hymn wieczorny), *Wysłuchaj, Królu Izraela* (bożonarodzeniowy hymn na Wcielenie). Oto trzy strofy pieśni porannej, śpiewanej Bogu przez mnichów:

Światłości nocna podróżnych,  
Dzieląca noc od nocy!  
Dnia zwiastun już się odzywa  
I słońca blaski ogłasza.  
Zbudzona przezeń jutrenka  
Uwalnia niebo z ciemności,  
A cała zgraja złych duchów  
Przestaje czynić nam szkodę.

Powstańmy zatem ochoczo,  
Kur budzi ze snu leżących  
I głośno łaje ospałych,  
Oskarża tych, co się lenią.

(Hymn Wieczysty Stwórco wszechrzeczy)<sup>6</sup>

## Wielki pasterz

Ambroży, święty Rzymianin, jest krzewicielem oryginalnej liturgii. Przepowiada w języku łacińskim, a jego kazania obfitują w słowa zaczerpnięte z Cyserona i Wergiliusza. Wprowadza do swego nauczania majestatyczne zdania, jak to z kazania z 29 czerwca 377 roku:

Ręce Pana, rozpięte na krzyżu jak skrzydła, rzucają chłodny cień wiecznego zbawienia, gasząc płomienie świata ogarniętego pożarem.

Może św. Ambroży nie jest w pełni oryginalnym pisarzem, ale na pewno jest wybitnym administratorem i zdecydowanym patriotą rzymskim. Nie ma on ani głębi Augustyna, ani wiedzy Hieronima. Jego kultura teologiczna, którą samodzielnie posiadał, jest dojrzałym owocem jego niezwyklej zdolności porównywania i syntezy. Jest niezmordowanym mistrzem praktycznych działań. Ogłoszony Doktorem (i Ojcem) Kościoła, pozostaje przede wszystkim prawdziwym kapłanem, wielkim biskupem i autentycznym świętym.

## 95

### 8. ŚW. JAN CHRYZOSTOM (345-407)

13 września

Warto zwrócić uwagę na etymologię greckiego słowa *Chryzostom*-, *chrysos* – „złoto”, *stoma* - „usta”. Jest to wielce wymowny przydomek Jana, biskupa Konstantynopola, który okazał się najbardziej elokwentnym Ojcem Kościoła greckiego. Od IV wieku aż do naszych czasów tytuł ten jest zawsze przyznawany Janowi Złotoustemu, najwspanialszemu z kaznodziejów. Ten wzięty mówca siłą wypowiedzi dorównuje wielkiemu Demostenesowi (+322 przed Chrystusem), słynnemu w całym starożytnym świecie z klasycznego daru wymowy.

Wielu przytacza anegdotę o Demostenesie, który stał się mistrzem wymowy dzięki garści kamyczków w ustach. Niewielu jednak zna wspaniałego, mistycznego kaznodzieję, którego dźwięczne i jasne słowo pieściło uszy wiernych diecezjan. Cała wiara tego wyjątkowego pasterza wyraża się w wiecznie żywym słowie. Spróbujmy jeszcze raz go posłuchać i lepiej zrozumieć. W tym celu powrócimy do źródeł, czyli do *Dialogów* Palladiusza (+430), największego historyka monastycyzmu egipskiego, a także do zbioru dzieł Jana Chryzostoma.

## Trzydzieści lat u boku matki

Jan pochodzi z arystokratycznej rodziny, przenikniętej duchem chrześcijańskim. Jego ojciec, pełniący wysokie stanowisko komendanta prefektury wschod-

niej, umiera wkrótce po urodzeniu się Jana. Matka, Antuza, która w wieku dwudziestu lat zostaje wdową, wychowuje samotnie dwoje dzieci: córkę i syna. Cóрка umiera młodo, natomiast syn staje się pociechą i dumą matki, na której widok zachwycony retor pogański Libaniusz wykrzyknął: „Bogowie, jakaż godna podziwu kobieta chrześcijańska!”. Antuza żyje w Antiochii nad brzegami Orontesu i całkowicie poświęca się temu, aby wychować swego syna na wartościowego człowieka. W tej kosmopolitycznej metropolii Cesarstwa Rzymskiego czuwa nad Janem, nie dbając o siebie. Antuza (+375), w odróżnieniu od Moniki (+387), matki św. Augustyna, nie musi w dramatycznych okolicznościach doprowadzać swojego dziecka do cnoty i wiary. Jest świadkiem harmonijnego rozwoju u szczerej i przepełnionej nadzieją duszy, nie wstrząsanej przekornymi, ludzkimi namiętnościami.

## 96

W wychowaniu młodego Jana ogromny udział mają również doświadczeni nauczyciele. Pierwszym z nich jest rozważny biskup Melecjusz z Antiochii, który w 369 roku udziela chrztu dwudziestoczteroletniemu Janowi. Drugim nauczycielem jest twórca słynnej antiocheńskiej szkoły egzegetycznej, Diodor z Tarsu, który jako znakomity komentator biblijny wywiera wielki wpływ na dwóch swych ulubionych uczniów: Jana Chryzostoma i Teodora (przyszłego biskupa Mopsuestii). W końcu mistrz Carterius, kierownik miejscowej „szkoły ascetów”, kieruje swego „drogiego Jana” ku życiu monastycznemu, ku któremu Jan jest już wcześniej zachęcany przez swego przyjaciela i współtowarzysza, Bazylego.

Właśnie wtedy interweniuje zapłakana matka, która prosi o zwłokę w realizacji pragnień syna: „Drogi synu, nie czyń mnie drugi raz wdową! Kiedy zamkniesz mi oczy, będziesz miał czas na to, aby wybrać stan życia zgodny z twoją wolą. Jednak gdy ja jeszcze żyję, proszę cię, wytrzymaj moją obecność”. Jan jest głęboko poruszony matczyną prośbą i postanawia być dalej ze swą drogą rodzicielką. W 373 roku zostaje mianowany lektorem i od tej chwili odwiedza i pociesza biednych i strapionych oraz tworzy swoje pierwsze traktaty. Gdy w 375 roku umiera matka, Jan ma 30 lat i jest już znany dzięki swym dziełom. Teraz może bez przeszkód zostać mnichem.

### **Sześć lat życia zakonnego**

Dążący do doskonałości młody chrześcijanin wspina się na górę Stilpius niedaleko Antiochii, gdzie przebywa przez cztery lata pod kierunkiem „syryjskiego pustelnika”, mistrza ascezy. Następnie, według Palladiusza:

Żyje na odludziu, w samotnej jaskini, przez dwadzieścia cztery miesiące ogranicza swój sen do koniecznego minimum, aby lepiej studiować prawo Chrystusa (*Dialogi*, 5).

Te surowe wyrzeczenia rujnują zdrowie wytrwałego ascety. Jan musi wrócić do Antiochii, aby się leczyć. W 381 roku zostaje wyświęcony na diakona przez biskupa Melecjusza. Jest już wtedy cenionym autorem mistycznym, posiadającym nieprzeciętny styl i polot, o czym świadczy następujący fragment pochodzący w tego okresu:



### **Porównanie króla z mnichem**

Ten prawdziwie jest królem, kto panuje nad gniewem, zawiścią i rozkoszą, i poddaje wszystko Bożemu prawu, zachowując wolność myśli i nie pozwala-

### **97**

jąc namiętnościom panoszyć się w duszy. Takiego chciałbym widzieć króla, nadającego prawa ziemi i morzu, miastom, narodom, wojsku. Kto zaś rozkazuje ludziom, a sam służy gniewowi, pysze, namiętnościom, ten wystawia się na śmiech u poddanych, bo nosi złotą koronę z klejnotami, a nie jest wstrzemięźliwy, lśni od purpury, a nie przyozdobił swej duszy. Jeśli zaś rozważymy przyszłą walkę, zobaczymy mnicha promieniejącego w chmurach, porwanego w górę na spotkanie Pana, Wodza i Nauczyciela szlachetnego życia i wszelkiej cnoty. Król zaś, choćby sprawiedliwie i po ludzku - co rzadko się zdarza - sprawował władzę, otrzyma mniejszy stopień nagrody i mniejszą sławę.<sup>2</sup>

### **Dziesięć lat posługi kapłańskiej w Antiochii**

Na początku 386 roku Jan otrzymuje święcenia kapłańskie z rąk następcy Melecjusza, biskupa Flawiana, który powierza mu funkcję kaznodziei. Przez dziesięć lat nasz bohater daje prawdziwy popis elokwencji we wszystkich świątyniach miasta, wyniesionego do rangi „drugiej metropolii Cesarstwa i Kościoła Święty mówca głosi kazania także w głównych kościołach Antiochii, zbudowanych przez cesarza Konstantyna.

W każdym miejscu Jan oczarowuje swoich słuchaczy i szybko zyskuje sobie sławę największego mówcy kościelnego. Sława ta jest tak wielka, że w późniejszych wiekach otrzymuje szlachetny przydomek: *Chryzostom* - „Złotousty”. Swoje kazania zaczyna zwykle od wprowadzenia egzegetycznego lub dogmatycznego, a następnie przechodzi do upomnień moralnych. W czasie Wielkiego Postu w 387 roku ma miejsce wydarzenie, które ujawnia niezwykle pasterskie zaangażowanie kaznodziei, głoszącego cykl pamiętnych homilii.

### **Dwadzieścia jeden homilii o posągach**

Skąd pochodzi tytuł tego cyklu? Oto wyjaśnienie: pod koniec zimy 386 roku cesarska administracja ujawnia niezwykłą surowość w stosunku do gnębionych podatników. Oburzeni antiocheńczycy manifestują swoje niezadowolenie i wywracają posągi rodziny cesarskiej. Znieważony Teodozjusz nie może puścić płazem tej obrazy majestatu! Jan wygłasza wtedy swoje słynne homilie, w których z jednej strony gani popędliwość ludu, ale z drugiej wstawia się za nim. Prosi biskupa Flawiana, aby ujął się za swymi wystraszonymi diecezjanami. Biskup udaje do Konstantynopola jako obrońca pomocniczy. Czy coś uzyskuje? Jan, który przebywa wtedy w Antiochii, przypomina mowę biskupa, który błaga obrażone-

### **98**

go monarchę i uzyskuje całkowitą amnestię dla zbuntowanego miasta. Oto patetyczna i wzruszająca rekonstrukcja:

### **Mowa Flawiana do Teodozjusza**

Popatrz, jak będzie pięknie, gdy potomni znajdą się wśród niebezpieczeństw; | gdy wielki naród będzie im groził zemstą i karą; kiedy wszyscy zadrżą od terro-  
roru; gdy wodzowie, prefekci i sędziowie będą przejęci strachem i nie będą  
śmieli podnieść głosu w obronie nieszczęśliwych! Wystąpi wtedy starzec, kapłan  
Boga, i samą swoją obecnością, zwykłym słowem zwycięży imperatora. 1 Łaska  
zaś, której cesarz odmówił wszystkim wielkim ze swego dworu, stworzy  
harmonię z modlitwami starca z szacunku dla prawa Bożego.

W rezultacie, władco, moi współobywatele nie będą więcej oddawać ci na- 1 wet  
niewielkich oznak szacunku, wybierając mnie na twoje miejsce. Oni osądzą (i ten  
sąd był twoją chwałą), że ty przedkładasz wiarę najsłabszych I ministrów nad  
całą potęgę twego tronu. Ale ja nie pochodzę z nich. Przychodzę w imię Pana  
tych, którzy mówią do twojej duszy szlachetnej i miłosiernej te oto słowa  
Ewangelii: „Jeśli bowiem przebaczycie ludziom ich przewinienia, 1 i wam  
przebaczy Ojciec wasz niebieski” - Mt 6, 14-15 (*Mowa o posągach*).

### **Apostolskie zaangażowanie wiernych <**

Jan całkowici ufa Jezusowi Chrystusowi i dlatego nieustannie głosi ożywia-  
jącą, niezwyciężoną nadzieję: „Jeden gorliwy apostoł wystarczy, aby przemienić  
cały lud”. Był to dla antiocheńskiego kaznodziei zarówno cel, jak i jego realizacja.  
Oto dwa przykłady, zaczerpnięte z jego przepowiadania:

#### **Należy modlić się zawsze i wszędzie**

Nic nie stoi na przeszkodzie kobiecie, która trzyma kądziel lub przedzie płótno,  
wznosić swych myśli do nieba i wzywać Boga z żarliwością. Nic nie prze-  
szkadza człowiekowi przechodzącemu przez rynek lub samotnemu podróż-  
nemu modlić się. Tak też ktoś, siedzący za swym kramem, zszywający skóry,  
pozostaje wolny do tego, aby oddać swą duszę Mistrzowi. Niewolnik na targu  
lub krzątający się w kuchni, jeśli nie może udać się do kościoła, może jednak  
modlić się uważnie i gorliwie. Miejsce bowiem nie zawstydzia Boga (*Homilia o  
prorokini Annie*, 387 rok).

#### **Jezus uosobiony w biedaku**

To sam Chrystus przyobleka się w biedaka. Posłuchajcie Go mówiącego do was:  
„Mógłbym wyżywić się sam, ale wolę tułać się jak żebrak, wyciągając rękę pod  
twymi drzwiami i być żywionym przez ciebie. Czynię tak przez miłość do  
ciebie. Na końcu czasów bowiem Ja będę słał twoje czyny i wywyższę cię  
wobec świata jako Mego żywiciela” (*Homilia do Listu do Rzymian*, 392 rok).

## **99**

### **Biskup Konstantynopola**

Dziesięć ostatnich lat jego życia wypełnionych jest licznymi próbami i ciężkimi  
doświadczeniami. Jan zostaje wtedy dwukrotnie wygnany i umiera na obcej ziemi,  
z ostatnimi słowami na ustach: „Chwała Bogu za wszystko!”. Zaznaczmy kilka  
etapów jego drogi do nieba, kilka stacji drogi krzyżowej.

#### **Wyniesienie siłą na stolicę biskupią**

27 września 397 roku umiera Nektariusz, patriarcha Konstantynopola. Komu  
teraz powierzyć cieszącą się poważaniem siedzibę „Nowego Rzymu”, która  
przyćmiewa swoim blaskiem Aleksandrię i Antiochię? Jest wielu kandydatów.

Pierwszy z nich, patriarcha Teofil z Aleksandrii, stwierdza po prostu, że „ten urząd jemu prawnie przypada”. Jednak wbrew wszelkim oczekiwaniom Eutropiusz, pierwszy minister młodego cesarza Arkadiusza, wybiera Jana z Antiochii, sławnego kaznodzieję i nadzwyczajnego przewodnika tłumów. Ta decyzja wywołuje zdumienie, skandal i niechęć patriarchy Aleksandrii.

Jest koniec 397 roku. Na rozkaz cesarski Jan, wybrany jednogłośnie przez lud i cesarza, zostaje podstępnie schwytany i uprowadzony do Konstantynopola, gdzie ma objąć należny mu urząd. 15 grudnia 397 roku biskup Aleksandrii udziela sakry biskupiej Janowi, po czym 26 lutego 398 roku następuje intronizacja nowego biskupa Konstantynopola. Odtąd ambitny i zazdrosny biskup Aleksandrii będzie myślał o zemście, co doprowadzi go do ekskomuniki. Jan natomiast bezzwłocznie podejmuje swoje zadania pasterskie. Likwiduje przepych biskupiej siedziby, zakłada szpitale i hospicja dla ubogich, potępia zbytek i wystawne życie bogaczy, mnichom nakazuje pobyt w klasztorach i życie w ascezie, a na synodzie efeskim składa z urzędu kilku biskupów, winnych symonii. Nic dziwnego, że w tej sytuacji musi przezwyciężać wiele przeszkód. Oto najtrudniejsze z nich.

### **Usunięcie Eutropiusza**

Co za przykład niestałości i łatwego ulegania kaprysom! Osądźmy sami: na początku są to niegodne przepychanki na szczycie władzy, w wyniku których Cesarz poświęca Eutropiusza, wielkiego i niegdyś wszechwładnego urzędnika.

W 399 roku potężny wódz Gotów, arianin Gaina, jako wstępny warunek pokoju wysuwa żądanie głowy eunucha Eutropiusza. Chwiejny i niezdecydowany Cesarz Arkadiusz zgadza się. Usuwa ministra - dawniej swego ulubieńca, a dziś ! Kirę - i wydaje go katu. Eutropiusz, prześladowany przez nikczemnego wład-

## **100**

cę, podejmuje ucieczkę. Chroni się w katedrze konstantynopolitańskiej i obejmuje ołtarz, co gwarantuje mu prawo azylu. Co robi wtedy patriarcha? Jan staje w obronie dawnego ministra, niegdyś swego osobistego przeciwnika. Musi przy tym stawić czoła garnizonowi i podnieconemu ludowi! Z narażeniem własnego życia mówi następnej niedzieli o smutnym losie Eutropiusza. Posłuchajmy tego wielkiego, wzniosłego i poetyckiego przemówienia:

### **Marność nad marnościami**

Dziś nadszedł już czas, aby zakrzyknąć: „Marność nad marnościami i wszystko marność” (Koh 1, 2). Gdzież jest teraz godność konsula Eutropiusza? Gdzie i jest dziś światło pochodni? Gdzie jest wrzawa tłumu, owacja cyrku, schlebające okrzyki w teatrze? Wszystko przeminęło! Nagła burza zrzuciła liście i zniszczyła drzewo, tak że oto jest ono teraz jak ogołocony pień, którego korzeń jest osłabiony i które się chwieje. Gdzie są teraz mili przyjaciele, pragnący jedynie przypodobać się przez swe słowa i czyny? Byli oni jedynie snem, który przeminął z nastaniem dnia. Były to wiosenne kwiaty, które zwiędły z końcem wiosny. I Był to cień i już go nie ma. Był to dym, który się rozproszył.

Czyż nie powtarzałem ci ciągle, Eutropiuszu, że bogactwo jest nietrwałe? Ty jednak nie chciałeś mnie słuchać! Czyż nie mówiłem ci, że jest ono niewdzięczne? Ale ty mi nie chciałeś wierzyć. Patrz: dziś doświadczenie ci pokazało, że jest nie tylko ulotne i niewdzięczne, ale i zabójcze.

### **Studniowa podróż pasterska**

Podróż jest następstwem skargi Euzebiusza z Walentinopolis przeciw Antyninowi, metropolicie Efezu, oskarżonemu o handel dobrami kościelnymi. Jan Chryzostom, usilnie proszony o rozstrzygnięcie sporu, wyjeżdża do Efezu, stolicy Jonii, gdzie ma miejsce synod. Po przeprowadzonym wcześniej dochodzeniu i po wysłuchaniu obecnych stronnictw, metropolita Konstantynopola umieszcza na stolicy biskupiej swego diakona Heraklita. Ponadto, jako zdecydowany reformator, zdejmuje z urzędów dziesięciu miejscowych biskupów. Po wykonaniu zadania, 14 kwietnia 401 roku Jan wraca do Konstantynopola. Zdania o tej interwencji naszego bohatera są podzielone: jedni oceniają ją jako przywrócenie właściwego porządku, a inni jako niestosowne wtrącanie się w sprawy obcej prowincji kościelnej.

### **Spór o „Długich Braci”**

Na początku 402 roku do wybrzeży Konstantynopola przy pływa pięćdziesięciu mnichów z Nitry, pustynnego rejonu Dolnego Egiptu. Są nazywani „Długimi

## **101**

Braćmi” z racji wysokiego wzrostu ich czterech przełożonych. Zostali wygnani z Aleksandrii przez Teofila, który oskarżał ich o sprzyjanie naukom Orygenesusa (tzn. powszechnego przywrócenia wszystkich rzeczy do ich stanu pierwotnego, czysto duchowego, a także przesadnego alegoryzmu w wyjaśnianiu Pisma Świętego. Wcześniej mnisi usiłowali osiedlić się w Palestynie, ale i stamtąd ich wypędzi ino. Teraz prosili biskupa Konstantynopola, aby ich przyjął w swojej diecezji.

Zawsze uprzejmy i życzliwy Jan udziela im schronienia w przytułku sąsiadującym z kościołem, wzniesionym na miejscu kaplicy Grzegorza z Nazjanzu, zwanej *Anastasis*. Z uwagi na swych podopiecznych prosi usilnie zazdrosnego biskupa Teofila z Aleksandrii o wyrozumiałość. Ten jednak odpowiada: „Zajmij się swoimi sprawami, a mnie pozostaw moje”. Również cesarzowa Eudoksja interesuje się wygnanymi Egipcjanami i staje po ich stronie.

Pod wpływem Eudoksji cesarz Arkadiusz zwołuje synod, aby zakończyć spor i określić los religijnych wygnańców. Wokół Jana mnożą się intrygi, aż wreszcie Teofil z Aleksandrii decyduje się zadać mu decydujący cios. W tym celu sprzymierza się z Epifaniszem z Salaminy i obaj wskazują wprost, że Jan jest heretykiem, przesiąkniętym orygenizmem. Jako dowód przedstawiają rzekomą nieprecyzyjność terminów teologicznych. Konflikt teologiczny zostaje owarty! Od sprawy przyjęcia „Długich Braci” przechodzimy do fundamentalnej dyskusji doktrynalnej.

### **Synod „pod Dębem ” i jego skutki**

W połowie września 403 roku Teofil z Aleksandrii kontynuuje ofensywę przeciw Janowi. Podżega trzydziestu sześciu biskupów zebranych na synodzie w Drys (tzn. „Dąb”), okazałym mieście niedaleko Chalcedonu. Biskupi wzywają oskarżonego do stawienia się przed ich zgromadzeniem. Jan odmawia uważając że jest to akt bezprawnego poddaństwa. Wydaje się, że triumfuje. Kilka tygodni później sytuacja się odwraca, gdyż cesarzowa Eudoksja czuje się obrażona otwartą i ostrą krytyką Jana wobec nadużyć na jej dworze.

Prześladowany Jan odwołuje się do papieża Innocentego I, jednak na Wielkanoc 404 roku zostaje uznany za winnego trzykrotnej odmowy przybycia na synod. Decyzją synodu zostaje złożony z urzędu i zamknięty w swym pałacu. Następnie, 9 czerwca cesarz wydaje edykt, w którym skazuje „buntownika” na wygnanie i 20 czerwca ma miejsce brutalne wykonanie tego nakazu. Banita we wzruszający sposób żegna się z biskupami swej prowincji kościelnej, a później oddaje się w ręce żołnierzy.

## **102**

Można by sądzić, że wśród tylu intryg i prześladowań kaznodzieja zostaje uciśniony. Nic bardziej mylnego! W rezultacie sami wrogowie, rozwścieczeni i rozczarowani, muszą przyznać, że osaczony ze wszystkich stron Jan nadal przepowiada.

### ***Apostolska niezłomność* <**

Jak wyjaśnić tę niezwykłą nieustępliwość pasterza? Jan sam wyjaśnia ten sekret:

Przepowiadanie mnie ulecz. W chwili gdy otwieram usta, by mówić, całe zmęczenie znika.

Oto dwa świadectwa o tym niezwykłym zjawisku, pochodzące z lat 403-404. Mimo że sam cierpi, to z troską ostrzega swych wiernych i zmusza ich do zmiany postawy. Posłuchajmy tego proroka:

#### **Hańba matronom, które maltretują swoje niewolnice**

Czy perspektywa piekła was nie niepokoi, gdy obrzucacie obelgami swą niewolnicę i jak tyran wśród sług przewodniczycie wymierzaniu jej kary? Wasz mąż natomiast towarzyszy wam jako liktor [oficer policji]. Czy podobne rzeczy powinny dziać się w chrześcijańskim domu? Odpowiedzcie mi: „Ona jest zuchwałą”. To możliwe, ale czyż nie powinno się karać zuchwałości szlachetniejszymi środkami? „Ona zachowuje się źle”. Oddalcie więc od niej najpierw okazję grzeszenia! „Ale ona jest złodziejką”. Czuwajcie zatem nad nią. „To przesada! Czyż mam być strażniczką swojej niewolnicy! Szaleństwo!”. Dlaczego nie miałybyś nią być? Ta młoda dziewczyna jest waszą siostrą, jeśli jest chrześcijanką. W każdym razie ma ona duszę taką jak wy. „Coś takiego! Ona jest gadatliwa, kłótniwa”. Kobiety wolne też takie są, a trzeba, by ich mężowie znosili przywary żon.

Okropność! Widziano kobiety rzymskie, które posuwały się do takiego okrucieństwa, że odkrywały głowy swych niewolnic i ciągnęły je za włosy. Jakież drżenie was ogarnia, drogie panie! Dlaczego się czerwienicie? Zarzuty te kieruję jedynie do tych, które dopuszczają się takich podłości (O Liście do Efezjan, homilia 15).

#### **Zgubne skutki chciwości**

Chciwość jest bałwochwalstwem. Ona chce ofiar i zabija ofiary. Zbliżcie się do ołtarzy bożków, które są nasycone krwią zwierząt. Przyjdźcie do ołtarza chciwości, poczujecie tam silny zapach ludzkiej krwi. Wiedźcie, że ten rzucił się w przepaść z nędzy, tamten z rozpaczyny poderżnął sobie gardło. Ofiary chciwości to



nie tylko ciało, ale i dusza człowieka! Chciwość potrzebuje duszy ofiarnika i duszy ofiary (O *Liście do Efezjan*, homilia 18,3).

## **103**

### ***Śmierć na wygnaniu***

Pierwszym miejscem pobytu na wygnaniu jest Kukuza w Królestwie Armenii (dzisiejszy turecki Góksum), ponad 700 km na południowy wschód od Konstantynopola. Aby tam dotrzeć, biskup-wygnaniec odbywa trudną podróż. Na miejscu swego przeznaczenia nie przestaje się troszczyć o swoje owieczki, powierzone teraz staremu biskupowi, Akacjuszowi. Jan, przebywając na wygnaniu, redaguje ponad 200 listów-wskazówek, z których 17 najpiękniejszych adresuje do Olimpij, diakonisy z Konstantynopola. Przeczytajmy jeden z fragmentów o czystości dla miłości przewyższającej wszelką więź seksualną.

### **Trudności dziewictwa**

Dziewictwo jest czymś tak wielkim i wymaga tyle trudu, że nie śmiał go Chrystus nakazywać i czynić prawem. A przecież zstąpił z nieba, by uczynić ludzi aniołami i tu na ziemi przygotować życie niebieskie. Dał przykazanie, by za Niego umrzeć - a coś nad te rzeczy może być cięższego? - i być przybitym do krzyża oraz czynić dobrze wrogom. Nie nakazał jednak dziewictwa, lecz je pozostawił woli każdego, mówiąc: „Kto może pojąć, niech pojmuje” (Mt 19,12). Istotnie dziewictwo jest dużym ciężarem i walką wymagającą niemało trudu. Stroma jest droga do tej cnoty (*Drugi list do Olimpij*, 7)<sup>2</sup>.

Jan Chryzostom w 407 roku nawiązuje ponownie kontakt z papieżem Innocentym I, który go popiera. Chciałby wrócić do swego miasta, ale dwór cesarski obawia się powrotu niebezpiecznego biskupa. W lecie 407 roku nadchodzi zdecydowany rozkaz cesarski, aby deportować „natręta” do Pityontu u podnóża Kaukazu, 1500 km na północ. Jan wyrusza w zupełnie obce miejsce pod koniec lata, 25 sierpnia. Przebywa pieszo dziennie 20 kilometrów, co wyczerpuje go do tego stopnia, że 14 września w pobliżu Komany Pontyjskiej omdlewa w drodze i wkrótce umiera.

31 lat później cesarz Teodozjusz, syn Eudoksji, nakazuje sprowadzenie ciała wielkiego biskupa do jego siedziby. 27 czerwca 438 roku triumfalnie w uroczystej procesji sprowadzono prochy Jana Chryzostoma do Konstantynopola, przywracając mu tym samym w pełni dobre imię. Sam cesarz w osobistej modlitwie nad trumną biskupa błagał go o przebaczenie dla swoich rodziców!

## **104**

### **Kilka szkiców do portretu**

Jakie głębokie tajemnice kryją w sobie ludzkie serca! Jan Złotousty zdobywa świętość przez serię paradoksów, które z pokorą przyjmuje. Aby lepiej przybliżyć tę kwestię, wskażmy niektóre z nich.

### ***Przewlekłe chory, ale wielki mówca***

Jakiż kontrast między delikatnością zdrowia a wielkością mówcy! Sławna mozaika z Palermo przedstawia go jako małego, słabego człowieka. Zresztą Jan

sam siebie porównuje do pająka o małych, cienkich członkach. Przedwcześnie łysy, ma ogromną twarz, w której szczególną uwagę przyciągają oczy, przenikliwe i głębokie. Lekarze stwierdzają ciągłe bóle głowy, stan podgorączkowy, żółtydek zniszczony przez przesadne posty i polecają, aby chory jadł powoli i najlepiej w samotności.

Jan jest człowiekiem nieśmiałym, uczuciowym, skrytym. Jednak swym ciepłem zdobywa szlachetne serca. Gdy otwiera usta, następuje zdumiewająca przemiana: znika zmęczenie, czas się zatrzymuje. Dzięki temu Jan jak czarodziej potrafi zjednać sobie słuchaczy i utrzymywać w skupieniu przez dłużej niż godzinę! Ten cherlak nagle zmienia się i bez wysiłku przemawia czystą greką, jakby czerpiąc siłę od słuchającego go ludu. Jego wypowiedzi zachwycają specjalistów napięciem retorycznym, a przy tym porywają prostych ludzi strumieniem, który wypływa ze źródła Prawdy. Poganie stwierdzają, że jest niedoścignionym wzorem w dziedzinie wymowy. Wierzący zgadzają się z tą opinią, ale dodają, że to Bóg jest z tym słabym człowiekiem, aby wlać w niego swoją moc - aby ten „nowy Paweł” objaśniał listy Pawłowe w wytwornej grece tak dobrze, jak czyni! to ich autor.

### ***Hellenista na zewnątrz, wewnątrz zawsze chrześcijanin***

Niektórzy esteci pytają, czy ten miłośnik greckiego piękna nie cierpiał z powodu sprzeczności między poczuciem piękna godnym Platona a ubóstwem Jezusa z Nazaretu? Znaczący jednomyślnie odpowiadają negatywnie. Więcej: wyjaśniają, że choć kultura reprezentowana przez Jana jest antyczna, to jego dusza pozostaje głęboko chrześcijańska! Jakież zachwycające i cenne połączenie! Ten doskonały hellenista umie wykorzystać hellenizm, aby nieustannie zmierzać ku Chrystusowi, który całkowicie nim zawładnął. Szlaki wytyczone przez Sokratesa, Platona, Arystotelesa doprowadzają do biednego Galilejczyka, Syna Bożego!

## **105**

Jan Chryzostom używał bogactwa myśli Hellady, aby lepiej prowadzić ludzi do Zbawiciela. Na przykład w głębokiej refleksji na temat słów rozwija wyrażenie: *eis Christos* („jeden Chrystus”); przeczytajmy sami jego komentarz:

Nie mieszajmy, nie dzielmy. Jeden Bóg, jeden Chrystus, Syn Boga. Kiedy mówię Chrystus, głoszę jedność, nie pomieszanie; jedną z dwóch natur, nie przemienioną w inną, ale zjednoczoną z drugą (*Homilia o Liście do Filipian*, 7. 2. 3).

### ***Kapłan-apostoł i obrońca sprawiedliwości <***

Oto dwaj wielcy ludzie, współcześni sobie: Jan Chryzostom z Antiochii (Konstantynopola), Grek (+407), i Augustyn z Hippony, Łacinnik z Afryki (+430). Mimo że porównanie między tymi dwoma geniuszami przypomina szkolne zadanie, może ono jednak wiele wyjaśnić. Naszkicujemy więc to zestawienie.

Oddziaływanie i wpływ obydwóch geniuszy są porównywalne. Ich dzieła i charakteryzuje znaczna objętość i nieprzeciętny wymiar teologiczno-duchowy. Ci dwaj pasterze są wybitnymi Doktorami. Grek jawi się jako ktoś bliski, jako biskup doskonale dostosowujący się w swym przepowiadaniu do poziomu słuchaczy. Łacinnik kieruje się ku wzniosłym rozprawom, aż do subtelnej rozróżnienia między naturą i łaską. Wysoki poziom spekulacji!

Greki zwraca się ciągle ku praktyce, Łacinnik zaś celuje w abstrakcji i lubując się w niej. Biskup Konstantynopola triumfuje w pozornym nieładzie: zdobywa audytorium dzięki urokowi spotkań, pozbawionych patosu, ale nie liryzmu. Biskup Hippony pokazuje, dowodzi, uderza grzesznika nieustępliwym: „Ponieważ...”. Obaj trafiają w sedno przez dobre słowo i żywe wezwanie. Obaj kochali swoich wiernych, piętnują ich winy i powtarzają skruszonym grzesznikom: Podnieście się, Bóg wam przebacza!”.

### **Nazbyt szlachetny polityk**

Słabością wielkiego Chryzostoma jest to, że skrzydła jego geniuszu przeszkadzają mu pokonywać codzienne trudności. Gdyby ten nieprzeciętny kaznodzieja pozostał w Antiochii w roli czysto duchowej, to byłby oceniany powszechnie jako wielki asceta, człowiek o wyjątkowej nieskazitelności i niezrównany mówca. Nominowany na biskupa Konstantynopola, jest niezdolny do paktowania i wchodzenia w układy z ludźmi na stanowiskach, ponieważ nie ma w sobie nic z kameleona. Właśnie dlatego jest wygnany, ścigany i prześladowany. Stawia czoło zawistnemu i zazdrosnemu Teofilowi z Antiochii, budzi nieufność w wyższych sferach próbą obrony pozostającego w niełasce Eutro-

## **106**

piusza, jest atakowany przez obrażoną Eudoksję - a mimo to zachowuje blask prawdy.

On wie, co go czeka, i u kresu zżerającego go cierpienia pisze do swej przyjaciółki:

Jak ogień oczyszcza złoto, tak samo cierpienie oczyszcza dusze. Radujmy się szczęśliwym końcem tych, którzy umarli nie w swoim domu, ale w więzieniach, więzach i cierpieniach (*Szesnasty Ust do Olimpij*).

Ostatecznie ten wielki biskup-kaznodzieja, czysty duchem, ciałem i sercem, umiera opuszczony i wygnany. Swoją postawą naucza bezkompromisowości, tak jak inni wielcy Apostołowie.

## **109**

### **9. ŚW. HIERONIM (349-420)**

#### **30 września**

Bez wątplenia jest to jeden z tych świętych, którzy najczęściej są przedstawiani w sztuce chrześcijańskiej. Większość znaczących wątków z jego życia zostaje ukazana przez wielkich mistrzów, malarzy i rytowników.

Głównym motywem, przywoływanym przez Marco Basaitiego, Bonifacia, Van Dycka i wielu innych, jest *Hieronim na pustyni*. Obraz ten można odnaleźć również w muzeum w Grenoble, gdzie jest namalowany w świetlistej, czerwonej palecie barw przez Georgesa de La Tour. Sławna wizja świętego pustelnika, zbudzonego przez trąby Sądu Ostatecznego, znajduje się w Luwrze i jest przypisywana Włochowi Barbieriemu. W Luwrze również możemy kontemplować wykwinną *predellę* (wewnętrzną część ołtarza), namalowaną przez sienneńskiego artystę z XV wieku, Sano di Pietro, a zatytułowaną: *Pięć etapów z życia Świętego*.

W muzeum wiedeńskim znajduje się oryginalne dzieło Niemca Michaela Wohla-Kemutha (+1516), które przedstawia Hieronima w stroju kardynała, głaszczącego oswojonego lwa. Sławne płótna Augustyna Carracchio (znajdujące się w galerii bolońskiej) i Domenichina (umieszczone w Muzeum Watykańskim) podejmują temat komunii św. Hieronima. Godny odnotowania jest fakt, że na Wystawie w 1881 roku zaprezentowano podniosłe dzieło Francuza Jana Jakuba Hennera pt. *Statua nagrobna Pustelnika z Betlejem*. Wspomnijmy jeszcze o siedmiu rycinach niemieckiego malarza i rytownika, Alberta Dürera, poświęconych gwałtownemu Dalmatyńczykowi, naszemu bohaterowi.

Tak wiele wizerunków tego wędrownego mnicha, bardziej lub mniej folklorystycznych i o niezwykle różnych obliczach! Widzimy zatem młodego zakonnika, który rozkwita pośród swych braci. Podziwiamy wspaniałego pustelnika, zadumanego przed krucyfiksem lub kontemplującego trupią czaszkę obok klepsydry. Wzruszamy się na widok pełnego skruchy człowieka, który wielkim kamieniem uderza się w pierś. Doceniamy go jako intelektualistę, który opatruje książkę krytycznymi uwagami lub wkłada okulary, aby lepiej odczytać manuskrypt. Na niektórych obrazach niesłusznie ubrano go w kapelusz kardynalski. Na innych przedstawiony jest w towarzystwie stojącego obok niego oswojonego lwa, który - jak wspominają Androkles i Gerazim - był przyjacielem świętego samotnika.

## **110**

Kim jest naprawdę ten człowiek w głębi swej żarliwej duszy? Ogólnie rzecz biorąc dialog z Hieronimem jest niełatwy. Sam siebie określa z dużym zapałem, a także wątpliwą skromnością:

Jestem jednocześnie filozofem, retorem, znawcą gramatyki, dialektykiem, ekspertem w zakresie języka hebrajskiego, greckiego i łacińskiego.

Posiada w rękę również straszliwą broń polemisty, który zdolny jest znieważać młodszego zaledwie o pięć lat Augustyna takimi słowami, jakby zwracał się do jakiegoś prostaka:

Posłuchaj mojej rady, młodzieńcze. Nie zagłębiaj się w Pisma Święte, aby prowokować starca. Zakłócasz mi spokój! Puszysz się swoją wiedzą!

Jest to z pewnością zagadnienie drażliwe i wymagające roztropnej analizy. Spróbujmy ją przeprowadzić, przyglądając się niektórym wydarzeniom.

### **Osiemnaście lat złotej młodości**

W 392 roku, na ostatniej stronie swego dzieła *De viris illustribus* („O sławnych mężach” - pierwszego katalogu pisarzy chrześcijańskich), Hieronim przedstawia krótki akt urodzenia:

Po grecku *Hieronimos* („ten, którego imię jest święte”), po łacinie *Hieronymus*, syn Euzebiusza, urodziłem się w Strydonie, mieście obecnie zniszczonym przez Gotów, które znajdowało się na granicy Dalmacji i Panonii.

Następnie podkreśla przynależność swojej rodziny i swoją do prawdziwej wiary:

Zostałem zrodzony chrześcijaninem z chrześcijańskich rodziców. Od kołyski karmiony byłem chrześcijańskim mlekiem.

Zbierzmy kilka dodatkowych informacji. Miasto rodzinne Hieronima leżało na terenie byłej Jugosławii, około 100 km od dzisiejszego Belgradu. Hieronim jest najstarszym synem i nadzieją zamożnego rodu. Przez trzynaście lat - do chwili narodzin siostry i brata - jest jedynakiem, rozpieszczanym przez rodziców. Po odbyciu podstawowych studiów udaje się do Mediolanu, a później do Rzymu, aby tam uczestniczyć w wykładach znanego językoznawcy, Donata Eliusza. Jest zdolnym uczniem, ale przy tym o trudnym charakterze i skłonnościach do żartów. Cały swój czas poświęca na wdychanie atmosfery „potężnego miasta, władczyni świata”.

## **111**

### ***Burzliwe życie w Wiecznym Mieście***

Deklamuje z zapałem wielkie mowy obrończe i znane przemówienia Cyncerona, którego uwielbia. W stolicy, rządzonej aż do 363 roku przez Juliana Apostatę, młody przybysz z prowincji wiąże się z dwoma towarzyszami ze studiów: Bonozjuszem i Rufinem z Akwilei. „Ze starannością i ponosząc wielkie ofiary” poznaje księgi. Czy posmakował wtedy ulotnych miłości bez przyszłości? To prawdopodobne, bo w późniejszym, bardzo osobistym *Liście do Eustochium* przypomni swoje ówczesne zagubienie „pośród tańców rzymskich dziewcząt”.

Przed zupełnym zagubieniem w wirze wielkiego miasta chronią go wierni przyjaciele. W ich towarzystwie żarliwy chrześcijanin zwiedza katakumby, które wspomina z podziwem:

Podziwialiśmy razem te głębokie krypty, wydrążone pod ziemią i ukazujące zwiedzającym ze wszystkich stron, wzdłuż ścian, ciała pogrzebanych.

W 366 roku młody katechumen otrzymuje chrzest z rąk papieża Liberiusza.

### ***Pięć lat ciągłej wędrówki***

Początkujący intelektualista poszukuje swojej drogi, dlatego przebywa najpierw w Trewirze w Nadrenii-Palatynacie, goszczony przez swego przyjaciela Bonozjusza. Tam, w cesarskiej siedzibie Walentyniana I, pogłębia swoją znajomość teologii. Poznaje przy tym ideały życia monastycznego, które nagle stają się mu bliskie. Odrzuca proponowaną mu drogę kariery urzędniczej i w 373 roku osiedla się w Akwilei, ówczesnym centrum ekonomicznym i literackim, którego biskupem zostaje przyjaciel Hieronima, Chromancjusz. Pod patronatem nowego biskupa powstaje akademia, której inspiratorami są trzej przyjaciele: Rufin, Bonozjusz i Hieronim. Hieronim wraz z grupą przyjaciół prowadzi ascetyczne życie i zapoznaje się z chrześcijańskimi pismami Tertuliana, Cypriana i Hilarego z Poitiers. Bardzo szybko jednak towarzysze rozstają się i każdy rusza w swoją stronę. Hieronim udaje się na Wschód, zabierając swoją bibliotekę.

### ***Pierwszy pobyt na Wschodzie***

Spragniony wiedzy student-podróżnik zatrzymuje się u swego przyjaciela Ewagriusza w Antiochii Syryjskiej (obecna Antakya) na brzegach dolnego Orontesu. Doskonali znajomość języka greckiego i słucha egzegetycznych wykładów



biskupa Apolinarego z Laodycei. Pewnego dnia Wielkiego Postu 375 roku wpada w tak poważną chorobę, że sądzono, iż stoi „u bram śmierci”. Chory, trawiony wysoką gorączką, odbiera Boże przesłanie:

**Proroczy sen**

Przygotowywano już pogrzeb, a życie uchodziło ze stygnącego ciała - i tylko w sercu coraz słabiej pulsowało; aż tu nagle, porwany w duchu, zaciągnięty zostałem przed trybunał Sędziego, a tyle światła i blasku rzucała jasność Jego otoczenia, że, rzucony na ziemię, nie śmiałem podnieść oczu w górę. Zapytany o swój stan odpowiedziałem, że jestem chrześcijaninem. A ów, który siedział na przedzie, rzekł: „Kłamiesz, jesteś cyceronianinem, a nie chrześcijaninem!”. Zacząłem się zarzekać i zaklinać na Jego imię: „Panie, jeśli kiedykolwiek będę miał świeckie książki i jeśli będę je czytał, to tak jakbym Ciebie się wyparł” (*List do Eustochium*, 22, 30).

Gdy zostaje uzdrowiony, dotrzymuje danego słowa. Wycofuje się do samotni na Pustyni Chalcydyjskiej, na południowy wschód od Antiochii, gdzie praktykuje surową ascezę, umartwienia cielesne i studiuje języki biblijne: grekę oraz hebrajski. Niestety, rozdzierające wspomnienie „przeszłych win” dręczy nawróconego:

**Kalwaria pokutującego**

O, ileż razy mnie samemu - przebywającemu w tej samotni na rozległej pustyni, która spalona żarami słońca użycza mnichom przeraźliwego schronienia - zdawało się, że jestem wśród rozkoszy rzymskich! Błędny mi usta z postów, a umysł gorzał pożądaniem i w umarłym już prawie ciele kotłowały się tylko żądze (*List do Eustochium*, 227).

Na pustynię docierają ostre spory dotyczące Trójcy Świętej. Samotnik dwa razy pisze na ten temat do papieża Damazego, ale nie otrzymuje żadnej odpowiedzi. W 378 roku biskup Paulin z Antiochii udziela Hieronimowi święceń kapłańskich. Hieronim, zatroskany o swoją niezależność, stawia dwa dość osobliwe i paradoksalne warunki, a mianowicie że nie będzie zmuszany do pełnienia wyższych funkcji pasterskich i pozostanie zupełnie wolny w swej działalności. Ponadto, uznając siebie zbyt niegodnym, surowy kapłan nigdy nie sprawuje Eucharystii!

Rok później wyjeżdża do Konstantynopola, gdzie słucha wykładów i zaprzyjaźnia się z teologiem-poetą i doskonałym hellenistą, Grzegorzem z Nazjanzu. W tym centrum wschodniego świata, Hieronim tłumaczy dwa dzieła, których duch wywiera na niego głęboki wpływ: *Kronikę* Euzebiusza z Cezarei oraz *Homilie* Orygenes. W 382 roku, jako ceniony językoznawca, udaje się wraz z bi-

- upami Epifaniuszem z Salaminy i Paulinem z Antiochii do Rzymu na sobór, poświęcony sprawom Wschodu.

## Drugi pobyt w Rzymie <

W Wiecznym Mieście Hieronim zostaje przedstawiony papieżowi. Tak rozpoczyna się nowy etap życia, trwający trzy lata (382-385). Jest to kluczowy okres, w którym można wyróżnić trzy zasadnicze etapy wiążące się z funkcjami pełnionymi przez Hieronima.

### *Sekretarz papieża Damazego*

Wybrany piętnaście lat wcześniej, trzydziesty szósty następca św. Piotra jest człowiekiem rozumnym, obdarzonym wspaniałą osobowością. Jest przy tym arystokratą i wielkim znawcą ludzi, dlatego szybko dostrzega niespotykaną osobowość nowo przybyłego prezbitera. Sam papież określa go następująco: „Uczony zakonnik pochodzący z Konstantynopola”. Biskup Rzymu przygarnia Hieronima, otacza go opieką i zatrudnia jako wysokiego urzędnika Kościoła. Ten Strydończyk-podróżnik staje się doradcą papieża nie tylko w sprawach Wschodu, ale także w zakresie Biblii.

### *Początki działalności tłumacza-egzegety*

Na samym początku swej działalności w Rzymie, Hieronim dedykuje papieżowi swoją próbę tłumaczenia dwóch kazań Orygenesesa na temat Pieśni nad Pieśniami. Papież prosi wtedy swego współpracownika i doradcę o poprawienie niezadowolającego tłumaczenia Ewangelii. Hieronim odnosi się w tej pracy do źródeł uzupełniających: greckich manuskryptów i tekstów w języku hebrajskim. Wkrótce kończy swoje dzieło, na dodatek z kompletną korektą Psalterza.

### *Kierownik duchowy patrycjuszek rzymskich*

To trzecia odsłona działalności Hieronima w Rzymie. Wśród rzymskich elit chrześcijańskich z ust do ust przekazywana jest opinia o Hieronimie, wielkim ascecie, cenionym człowieku i uczonym, a przy tym zdumiewającym erudycie i głosi- cielu licznie słuchanych kazań. Wkrótce rzymskie damy z wyższych sfer proszą Hieronima o kierownictwo duchowe. Spośród nich wymieńmy trzy, które zostały ogłoszone świętymi: wdowy Marcellę i Paulę oraz Eustochium, córkę Pauli.

## 114

Hieronim ostro krytykuje nadużycia kleru rzymskiego, dlatego po śmierci swego protektora, papieża Damazego, 11 grudnia 384 roku, wzrasta liczba oszczerstw przeciw „kaznodziei gromadzącemu matrony”. Znajduje się nawet niejaki Helwidiusz, który podaje w wątpliwość wieczyste dziewictwo Maryi i twierdzi, że wszystkie stany życia są sobie równe. Urażony Hieronim ogłasza w odpowiedzi, że „poświęcone dziewictwo musi pozostać królową”. Przytoczmy słowa Hieronima, które kieruje do jednej ze swoich duchowych córek:

### **Życzenia dla Eustochium, wiernej dziewicy**

Bądź nocnym wieszczem. Czuwaj i bądź jak wróbel na pustyni. Czyż nie należy płakać, czyż nie należy wzdychać, gdy mi znów wąż podsuwa niedozwolone pokarmy? Eustochium, moja córko, pani, współsłużebnico i siostró (córko - mówię ze względu na twój wiek, pani - ze względu na twą godność, współsłużebnico i siostró, bo wiążą nas więzy wiary i miłości). Niech na zewnątrz błąkają się dziewice głupie, ty wewnątrz bądź z Oblubieńcem, zamknij drzwi

według przykazania ewangelicznego i módl się do twego Ojca (*List do Eustochium, 18, 26*)<sup>7</sup>.

Wciąż oczerniany i prześladowany, w sierpniu 385 roku stwierdza, że miara się przebrała. Zanim „strząśnie pył ze swych sandałów” (por. Mt 10, 14; Mk 6, 11; Łk 9,5) na niewdzięczny Rzym, ostatni raz przypomina złośliwość wrogów spiskujących przeciw niemu:

### **Złośliwe języki**

Oto ja jestem pełen hańby, jestem kameleonem, człowiekiem zdradliwym, kłamcą i zwodzicielem, posługującym się szatańską nauką. Całowali mnie niektórzy w rękę, a żmijowym językiem oczerniali; ubolewali wargami, a w sercu się radowali. Jeden oczerniał mój chód i śmiech, drugi ubliżał twarzy, trzeci w prostocie mojej czego innego się dopatrywał. Prawie przez trzy lata żyłem z nimi! Z pośpiechem powierzam wam te cierpienia. Wsiadam dziś na statek, smutny, z oczami nabrzmiałymi łzami (*List do Aseli, 45*)<sup>7</sup>.

Udaje się w drogę ku ojczyźnie Jezusa. Po przybyciu na miejsce najpierw ponad rok poświęca na to, aby zwiedzić okolicę i poznać ludzi. Przed wyborem swojej siedziby, gdzie będzie tworzył pod koniec życia wspaniałe dzieło, przezorny Hieronim pragnie zobaczyć, poznać i zgłębić nowe otoczenie.

## **115**

### **Długa podróż biblijno-archeologiczna**

Hieronim jest inicjatorem wędrówki po ziemi Jezusa. Na Cyprze, u biskupa Epi-faniasza z Salaminy, następuje spotkanie inicjatora i kierownika tej podróży i dziesięciu dam-uczestniczek, do których później dołączają jeszcze Paula i Eustochium. Następnie wszyscy udają się do Egiptu, miejsca schronienia Świętej Rodziny.

W Aleksandrii Hieronim zasięga rady Dydyka Ślepego, mistycznego proroka, przenikliwego egzegety i genialnego krzewiciela nauki Jezusa Chrystusa. Pobożne postoje w klasztorach mnichów na Pustyni Nitrijskiej, na południe od stolicy, zachwycają i pouczają podróżnych. Ta niezwykła podróż po Ziemi Świętej wywiera na wszystkich jej uczestnikach wielkie wrażenie, o czym świadczy następujący fragment:

### **Pielgrzymka do Betlejem**

Nasza droga Paula przybyła do Betlejem i wchodząc do groty Zbawiciela zobaczyła świętą gospodę Dziewicy i stajenkę. Słyszałem, jak przysięgała, że widzi oczami wiary Dziecię owinięte w pieluszki, Pana kwilącego w żłóbku, Mędrców kłaniających się Bogu, gwiazdę błyszczącą z góry, Matkę Dziewicę, pracowitego żywiciela i pasterzy przybywających nocą, by zobaczyć Słowo, które stało się Ciałem (*Homilia 108, 10: Epitafium Matki Pauli*).

W następstwie tej wiary, pobożni pielgrzymi osiedlają się w małym mieście, gdzie narodził się Jezus.

### **Trzydzieści cztery lata w Betlejem**

Rufin z Akwilei, uczeń Dydyma i wielki przyjaciel Hieronima, od 378 roku jest w Jerozolimie doradcą duchowym Melanii Starszej. Razem z nią zakłada na górze Oliwnej zakon, który gromadzi z jednej strony mnichów, a z drugiej mniszki. Hieronim i Paula idą za ich przykładem i w 386 roku zakładają w Betlejem wspólnotę pod wezwaniem *Kołycki Jezusa*. Sytuacja wydaje się idylliczna: nowo powstałe wspólnoty łączą doskonałe stosunki z tymi, które zostały założone przez Melanię i Rufina i które działają już od ośmiu lat w cieniu Krzyża.

Niedaleko groty, gdzie narodził się Jezus, Hieronim prowadzi swoje wszechstronne działania: modlitwę, umartwienie, studia, pracę fizyczną, kierownictwo duchowe mniszek. Jakiż spokój i słodka radość! Szczęśliwy Betlejemita woła: Ta samotność jest dla mnie prawdziwym rajem!".

## **116**

### ***Ogromna praca nad Biblią <***

Od 389 roku wytrwale poprawia łacińską wersję Starego Testamentu według *Heksapli* Orygenesesa - dzieła złożonego z sześciu kolumn: tekstu hebrajskiego, tej samej wersji po grecku i czterech przekładów greckich. Następnie Hieronim dokonuje drugiej korekty Psalterza, zmierzającej do uzgodnienia go z *Septuagintą* (grecką wersją, ustaloną przez siedemdziesięciu rabinów z Aleksandrii między 250 a 130 rokiem przed Chrystusem). Poprawia również przekłady ksiąg mądrościowych, Księgi Hioba i Księg Kronik.

Równocześnie z tymi pracami rozpoczyna systematyczne studia nad językiem hebrajskim pod kierunkiem pewnego, uczonego Żyda. Ten niestrudzony tłumacz dzięki pobranym naukom lepiej poznaje język hebrajski, dlatego ponownie podejmuje trud przekładu na język łaciński całego Starego Testamentu, opatrując go krytycznymi uwagami. Ciągłe poszukiwanie doskonałości w doborze słów, myśli i stylu, zatem nieraz ubolewa nad ubóstwem języka łacińskiego w przedstawianiu niuansów języka greckiego czy też w zachowaniu wierności hebrajskiemu znaczeniu słów. Posłuchajmy „mistrza tłumaczy”, który w następujący sposób określa różnicę między tekstem świeckim i świętym:

### **Tajemnica Pisma Świętego**

Nie tylko wyznaję, lecz wprost i otwarcie oświadczam, że w tłumaczeniu pism greckich - wyjąwszy Pismo Święte, gdzie porządek słów jest tajemnicą - wyrażam nie słowo za słowem, lecz myśl za myślą (*List do Pammachiusa*, 57, 5)<sup>7</sup>.

Chociaż pracę Hieronima zakłócają dwa żarliwe spory teologiczne, to jednak nie porzuca on swego wielkiego dzieła.

### ***Spory orygenesowskie***

Orygenes (+254) jest jednym z tych geniuszy, których wpływ na dzieje ludzkiej myśli jest wprost trudny do jakiegokolwiek oszacowania, można powiedzieć: bezcenny. Jego ogromne dzieło (liczące dwa tysiące pism) zapiera dech w piersiach z zachwytem i to dzięki niemu pozostaje po dziś dzień pionierem i filarem teologii. Jego bogata spuścizna stała się natchnieniem i punktem wyjścia w teologicznych poszukiwaniach wielu sławnych i świętych ludzi. Uczni Kapadocji traktują ją jak mannę, św. Hilary jest nią przepojony, św. Ambroży ją naśladuje, św. Augustyn nią przesiąka. Również św. Hieronim oświadcza, że hojnie czerpie z

tego obfitego źródła. Chwali go w najwyższym stopniu do czasu, gdy jednak ostatecznie wyrzeknie się „Orygenes Wielkiego”.

## 117

Prześledźmy fakty. Na początku 393 roku do drzwi Hieronima i Rufina puka mnich Atarbiusz. Przedstawia zbiór reguł oczerniających Orygenes i stwierdzających, że Orygenes mylił się, jeśli chodzi o kwestie dogmatyczne: Tróję Świętą, Wcielenie, zbawienie, Sąd Ostateczny. Hieronim bez wahania podpisuje powyższe potępienie, zaś Rufin odmawia złożenia swojego podpisu. Mówi się: wolny wybór. Czyżby?

Dyskusja szybko się komplikuje. W końcu, na Wielkanoc 393 roku, biskup Epifaniusz z Salaminy udaje się na pielgrzymkę do Jerozolimy i odwiedza biskupa Jana Jerozolimskiego. W czasie żywej dyskusji oskarża swego gospodarza, że jest stronnikiem Orygenes. Niestety, spór obejmuje coraz szersze kręgi i nagle opinia publiczna zostaje poruszona waśniami między mnichami przeciwnych stronnictw. Waśnie te mają miejsce w Bazylice Grobu Pańskiego! Popierany przez Rufina biskup Jan zaostrza swoje stanowisko.

W tej napiętej sytuacji Epifaniusz wyrusza do Betlejem, do klasztoru Hieronima. Nakreślmy sytuację: z jednej strony stoją Jan i Rufin (orygeniści), z drugiej Epifaniusz i Hieronim (antyorygeniści). Czy w tych okolicznościach może dojść do schizmy? Aby temu zapobiec, interweniuje Teofil, patriarcha Aleksandrii i zręczny mediator. Pod wpływem usilnych nalegań Teofila, Rufin i Hieronim czynią pierwsze kroki ku pojednaniu. Niestety, pozostają jednak przy swych stanowiskach i dlatego ich piękna przyjaźń z młodości wkrótce przestaje istnieć.

Rufin wraca do Italii i w 398 roku publikuje w Rzymie tłumaczenie wielkiego dzieła Orygenes pt. *Peri archon* („O zasadach”), usuwając z niego fragmenty, które uznaje za przeciwne wierze chrześcijańskiej. Swe postępowanie uzasadnia tym, że są to wstawki uczynione przez obce ręce. Na dodatek Rufin zarzuca swemu dawnemu towarzyszowi, Hieronimowi, niegodną zmianę stanowiska: kiedyś był zachwycony geniuszem Orygenes i uznawał go za pierwszego po Apostołach człowieka podtrzymującego Kościół, a dziś go atakuje! Dotknięty do żywego Strydończyk stwierdza, że chwalił doktrynę i inteligencję Orygenes, a nie wiarę - a więc że pochwała go jako filozofa, ale gani jako głosiciela wiary.

W 400 roku Rufin publikuje swoje łacińskie tłumaczenie *Apologii Orygenes*, skierowanej do papieża Anastazego. Pięć lat później pisze *Apologię II*, która jest odpowiedzią na zarzuty wysuwane przez Hieronima. Od tego momentu ostatecznie zerwane zostają więzy między dawnymi przyjaciółmi, a obecnie wrogami. „Lew z Betlejem” kontynuuje prace nad tłumaczeniem i egzegezą, ale aż do śmierci Rufina, czyli do 410 roku, nie waha się używać złośliwych słów w stosunku do Akwilejczyka, takich jak: „Skorpion, hydra, wąż, świnia wydająca bezwstydny kwik”.

## 118

Na synodzie w 400 roku orygenizm został potępiony, a cesarz ze swej strony zabronił czytania pism Orygenes, jednak fundamentalna kwestia dogmatyczna jest nierozwiązana jeszcze przez półtora wieku. Na II Soborze Konstantynopolitańskim w 553 roku nastąpi całkowite potępienie nauki wielkiego Aleksandryjczyka, a także, niestety, formalne uznanie go za heretyka.



### **Spór pelagiański**

Pelagiusz (364-425), mnich z Brytanii, asceta i nauczyciel moralności, prowadzi z początku przykładne życie ascety. Po opuszczeniu ojczyzny przebywa kolejno w Rzymie, w Afryce i w Palestynie i staje się niebezpiecznym, egzaltowanym człowiekiem. Komentuje *Listy* św. Pawła i wysuwa fałszywe wnioski: że grzech pierworodny jest jedynie wymysłem i że Adam już przed tym grzechem był stworzony jako człowiek śmiertelny i już wtedy był narażony na pokusy; że po upadku Adama wola i działanie człowieka pozostały nietknięte; że chrzest gładzi jedynie osobiste grzechy i stanowi „bilet wstępu” do Kościoła.

Hieronim staje się jednym z najsurowszych przeciwników takich poglądów i w *Dialogu przeciw pelagianom* odrzuca w całości powyższe, heretyckie stwierdzenia. Uczony obrońca wiary gratuluje Augustynowi jego wspaniałych pism antypelagiańskich. Głosiciele nauki Pelagiusza żywo reagują na tę postawę, a walka staje się tak bezlitosna, że w 416 roku niektórzy zwolennicy tej herezji atakują klasztory Hieronima. Zabity zostaje jeden diakon, budynki spalone, a schronieniem dla obłączonych staje się ufortyfikowana wieża. Hieronim uchodzi szczęśliwie z życiem i ze szlachetną dumą może napisać:

#### **Materialnie ubodzy, ale bogaci duchowo**

Nasz dom, co do dóbr materialnych całkowicie zniszczony ze strony heretyków, jest z łaski Chrystusa pełen bogactw duchowych. Lepiej jest bowiem spożywać chleb, niż utracić wiarę (zakończenie *Listu do Aproniusza*)<sup>7</sup>.

Powoli do drzwi „lwa z Betlejem” pukają śmierć, starość, nieszczęście. Podkreślił kilka tragicznych momentów u schyłku jego życia.

### **Bezlitosny smutek ostatnich lat życia**

W ciągu ostatnich piętnastu lat życia ciężkie ciosy spadają na egzegetę, kontynuującego bez przerwy swą pracę naukową. Nieustannie męczony jest między innymi przez bóle żołądka, a nade wszystko wystawiony na ciężkie próby. Tego jednak za mało...

## **119**

26 stycznia 404 roku umiera Paula, wielka i wierna przyjaciółka, wdzięczna uczennica. Hieronim tak wyraża swój ból:

Żegnaj, Paulo. Swoimi modlitwami wspierałaś starość człowieka, który tak cię szanował. Teraz, gdy twoja wiara i dzieło jednoczą cię z Chrystusem, będziesz łatwiej prosić za nim.

W 410 roku król Wizygotów, Alaryk I, najeżdża na Italię i grabi Rzym. Z odległego Betlejem stary patriota w tym „zmierzchu rzymskich sztandarów” dostrzega upadek świata. Bardzo cierpi z tego powodu.

#### **Zdobyte miasto, które zdobyło świat**

Cesarstwu została ucięta głowa. Mówiąc prawdę, z tym miastem zginął cały świat (*Wstęp do komentarza do Księgi Ezechiela*).

Pod koniec 418 roku umiera nagle druga córka Pauli, Eustochium. Stary „lew betlejemski”, po trzydziestu siedmiu latach wielkiego przywiązania duchowego, zdaje sobie sprawę ze skutków tej śmierci:

Ta nagła śmierć mnie przygnębiła. Zmieniła moje życie.

Rzeczywiście, od tego czasu przez dwa lata Hieronim, zwykle bardzo gadatliwy, ucisza się.

## Wielki autor „Wulgaty”

Hieronim jest osobą pełną kontrastów: jednocześnie delikatny i niepoahamowany, serdeczny i czasem odpychający, wierny przyjaciel i nieprzejednany wróg.

Mimo swej trudnej osobowości bez wątpienia jest wielką potęgą na płaszczyźnie naukowej. Hieronim jest sumiennym pracownikiem i skrupulatnym znawcą wszystkich ksiąg Pisma Świętego. Na podstawie oryginalnego tekstu hebrajskiego, wyroczni rabinackich i greckich wersji dokonuje niedoścignionego przez wiele wieków przekładu Starego Testamentu na język łaciński. Przekłada na łacinę (lub poprawia istniejące tłumaczenia) również księgi Nowego Testamentu. Temu olbrzymiemu dziełu poświęcił 24 lata swego życia (od 382 do 406 roku)! Jego przekład Biblii rozpowszechnia się w całym zachodnim świecie i w XIII wieku przyjmuje nazwę: *Wulgata* (po łacinie *vulgus* oznacza „popularny, powszechnie przyjęty”).

## 120

Znany francuski pisarz i poeta, Valery Larbaud, w swojej pięknej książce zatytułowanej: *Pod wezwaniem świętego Hieronima*, podkreśla głęboki i żywy wpływ *Wulgaty*:

To właśnie w głębokich i żywych wodach *Wulgaty* pisarze zaspokoili swe pragnienie. Autor odkrył składnię, styl, język - jednocześnie popularny i szlachetny - który przyjmują języki romańskie i któryż pewnością odgrywał wielką rolę w ich powstawaniu. Jest to duchowny, który dał Biblię hebrajską światu zachodniemu i zbudował szeroki pomost łączący Jerozolimę z Rzymem oraz Rzym ze wszystkimi ludami ziemi.

*Wulgata* jest doprawdy niezwykłym osiągnięciem ludzkiego ducha. Została uznana za oficjalny tekst kościelny na Soborze w Trydencie (1545-1563) i do dziś stanowi jedną z najlepszych dróg prowadzących do poznania oryginalnego tekstu Biblii.

## 123

### 10. ŚW. AUGUSTYN (354-430)

#### 28 sierpnia

Kim jest genialny autor *Wyznań*, którymi tak wielu ludzi dotąd się delectuje? Stanowią one zachwycającą relację o potrójnym, nierozdzielным doświadczeniu: naukowym, duchowym i ludzkim. Autor tego wszechstronnego, klasycznego dzieła, Aureliusz Augustyn, jest mistrzem introspekcji. W ciągu swego długiego, siedemdziesięciosześcioletniego życia czyni wiele: jest założycielem zakonu (choć jako taki nie jest szeroko znany); jest filozofem i teologiem, sławnym na całym świecie, naśladowanym i cytowanym; jest biskupem i apostołem

małego miasta w Afryce Północnej oraz wyrocznią Zachodu na początku V wieku. Nieskory do pochwał siedemnastowieczny biskup Bossuet twierdzi, że Augustyn wspiął się na najwyższy stopień mądrości, na jaki może wspiąć się człowiek. Na przestrzeni szesnastu wieków potomni podzielają tę ocenę. Oto geniusz pierwszej wielkości, któremu podobnych było może dziesięciu w dziejach ludzkości! Mimo wielości źródeł - takich jak autobiografia, dzieło przypominające pierwsze trzydzieści dwa lata życia, oraz świadectwo współczesnego mu przyjaciela, Possydiusza z Kalamy - przedstawienie tego wszechstronnego geniusza pozostaje dość trudnym zadaniem.

## **Młode lata spędzone w Afryce i w Italii**

Nasz bohater pochodzi z Numidii - rzymskiej prowincji, która od czasów powstania sławnego, numidyjskiego króla Jugurty (w 104 r. przed Chrystusem) jest trzymana silną ręką przez cesarskich okupantów. Czy wobec tego można określić Augustyna mianem „barbarzyńcy”? Nie, raczej mianem „Rzymianina z Afryki”, gdyż jego przodkowie zostali naturalizowani na mocy edyktu (tzw. „konstytucji Karakalli”) w 212 roku po Chrystusie. Augustyn przychodzi na świat półtora wieku po tym rozporządzeniu, 13 listopada 354 roku w Tagaście, dzisiejszej Souk-Ahras w Algierii. Jego ojciec, Patrycjusz, jest poganinem, urzędnikiem miejskim wywodzącym się z drobnego mieszczaństwa. Matka, Monika, praktykująca chrześcijanka, należy do elity społecznej. Ta niezbyt dobrana para ma troje dzieci: dwóch synów - Augustyna i Nawigiusza - oraz jedną córkę.

### **124**

Rodzice poświęcają cały swój majątek, aby dobrze wychować dzieci i umożliwić im naukę. Augustyn kończy studia pierwszego stopnia w Hipponie i udaje się do Madaury, aby tam odbyć studia drugiego stopnia. Następnie dopełnia swoje wykształcenie w Kartaginie, jednak uczonymi, których będzie podziwiał, nie będą pochodzący z Kartaginy punicy Hamilkar i Hannibal, lecz rzymscy bohaterowie od Regulusa do Scypionów.

## **Portret młodzieńca**

Świeżo upieczony naukowiec nie zna greki, ale za to doskonale zna pisma łacińskie. Ulubionymi i chętnie cytowanymi przez niego z pamięci autorami są poeci Wergiliusz i Terencjusz, historyk Sallustriusz (którego archaiczne wyrażenia i ekspresyjny styl budzą zachwyt Augustyna) oraz wielki Marek Tulliusz Cyncero - adwokat, polityk i poważany mówca. Augustyn przedwcześnie zaczyna szukać rozkoszy cielesnych i już od siedemnastego roku życia żyje w konkubinacie. W 372 roku, jako osiemnastoletni młodzieniec, zostaje ojcem Adeodata. Młodzi rodzice, według swojego mniemania, żyją w doskonałej miłości: beztroscy, cieleśnie usatysfakcjonowani i głusi na zaklęcia Moniki, która dąży do uregulowania tego związku, będącego czymś normalnym w ówczesnej epoce, ale karygodnego z punktu widzenia moralności chrześcijańskiej.

Dumny ze swego humanistycznego wykształcenia, zgodnego z najnowszymi prądami, Augustyn określa się chętnie za pomocą dwóch łacińskich zdań, jakby medali: *Ego sum vir eloquentissimus atque doctissimus. Ego sum vir bonus, decendiperitus* („Jestem najbardziej elokwentny i uczony. Jestem dobrym człowiekiem i

zręcznym mówcą"). W rzeczywistości młody bakałarz rozwija bardziej wiedzę książkową niż tę, którą można wykorzystać w życiu. Nie zmienia swego stosunku do greki i nigdy nie odkrywa pięknego, dźwięcznego języka Eurypidesa i Platona. Nie zna się na arytmetyce i geometrii, a o medycynę się jedynie ociera. Gdy zgodnie z planem studiów rozpoczyna lekturę *Hortensjusza* Cyncerona, wierzy, że tam odnajdzie niezmierzone dziedziny, które badają *filozofowie* - „przyjaciele mądrości”. Czy jest to królewska droga do prawdy? Oto kilka etapów jego naukowego poszukiwania.

### **Trzynastcie lat nauczania**

Augustyn wykorzystuje wrodzone zdolności pedagogiczne, w czym przewyższa tych, których nazywa się *magister ludi* („nauczycielami”). Jest stopniowo autorytetem językoznawczym i komentatorem klasyków (*grammaticus*) oraz na-

## **125**

uczycielem wymowy (*rhetor*). Spełniając tę ostatnią funkcję, Augustyn nie chce być jedynie „sprzedawcą słów” na wzór sofistów, ale pragnie formować uczniów. Zostaje przyjęty do sekty manichejczyków, wywodzących się od Persa Manesa (+277). Zgodnie z nauczaniem Manesa podziela *gnozę* („naukę”), która głosi, że świat zapoczątkowały dwie, ciągle walczące ze sobą siły: *Dobro* (utożsamiane ze światłem) i *Zło* (przedstawiane przez ciemności), a człowiek jest z konieczności niewolnikiem tej sprzeczności, jedynie zabawką tych potęg.

Augustyn osiedla się w Tagaście i jako nauczyciel sztuk wyzwolonych staje się gorliwym wyznawcą manicheizmu. Znajduje opiekuna w osobie Romaniana i przyjaciela Alipiusza. Po roku nauczania w miejscu swego dzieciństwa, na jesieni 374 roku osiedla się w Kartaginie, gdzie zakłada szkołę retoryki. Przez dziesięć lat piastuje urząd miejski w tym wielkim, wspaniałym i rozpustnym mieście, które sam określi mianem „nowoczesnego Babilonu”, pozostającego stolicą rzymskiej i chrześcijańskiej Afryki. Oto jego zabawne porównanie, które w osobliwej grze słów określa to środowisko:

Wokół mnie, w Kartaginie (*Carthago*), ze wszystkich stron skwierczy patelnia do smażenia (*sartago*) wstydliwych miłości.

Matka-wdowa z oddali opłakuje swego marnotrawnego syna, który pilnie uczestniczy w igrzyskach i jest jednym z przywódców złotej młodzieży. Na dodatek świetny cynceronianin wiąże się z retorem Eulogiuszem Fawoniuszem, bardziej próżnym, niż głębokim. W 383 roku Augustyn wyjeżdża do Rzymu, a rok później do Mediolanu. Jako znakomity mówca może ubiegać się o wysokie stanowiska przewodniczącego sądu najwyższego, a nawet zarządcy prowincji! Czy ten ambitny człowiek wzniesie się w końcu na szczyt władzy? Nie, gdyż wydarzenia i znaki Boga wszystko odmieniają.

### **Zerwanie czternastoletniego konkubinatu**

Pod koniec lipca 385 roku następuje zerwanie między kochankami. Przez delikatność czy też pruderię autor *Wyznań* nie wyjawia imienia swej pięknej towarzyski i matki jego syna, Adeodata. Nie wiadomo, czy zrywa z nią, aby łatwiej robić karierę będąc wolnym od kochanki, czy też był to wyraz odważnego

wrócenia się ku moralności chrześcijańskiej. W każdym razie na matczyną prośbę marnotrawny syn oddał „kobietę, którą tak bardzo kochał”.

## 126

### **Dotknięcie łaski <**

Trzydziestodwuletni Augustyn, urzędowy mówca w Mediolanie, spotyka miejscowego biskupa, czterdziestosześcioletniego Ambrożego. Pod opieką dawnego namiestnika konsularnego, a obecnie wielkiego apostoła, wszystko przebiega bardzo szybko. Świątobliwy biskup mówi Monice o swej duchowej pewności, że jej opłakiwany syn już nie upadnie. Rzeczywiście: chwilowo zagubiony Augustyn wkrótce staje się, podobnie jak św. Paweł, bojownikiem Nieba na ziemi.

W czerwcu 386 roku ten człowiek poszukujący Prawdy odkrywa neoplatonizm. Od *Ennead* Plotyna i traktatów Porfiriusza przechodzi w lipcu do czytania *Listów* św. Pawła Apostoła. W sierpniu ma miejsce scena w ogrodzie, którą przywołuje w *Wyznaniach* (VIII, 29-30). Jakiś tajemniczy, dziecięcy głos nakazuje mistykowi: *Tolle, lege* („weź i czytaj”). Wezwany otwiera *Listy* i czyta fragment, na którym zatrzymał się jego wzrok: „Żyjmy przyzwoicie jak w jasny dzień: nie w hulankach i pijatykach, nie w rozpuście i wyuzdaniu, nie w kłótni i zazdrości. Ale przyobleczcie się w Pana Jezusa Chrystusa i nie troszczcie się zbytnio o ciało, dogadzając żądzom” (Rz 13, 13-14).

Augustyn zaczyna nowe życie. Pod koniec sierpnia, po wakacjach, podpisuje swoją rezygnację ze stanowiska profesora retoryki i już jako katechumen udaje się z grupą znajomych do Cassiciacum - willi położonej na wsi, oddanej mu do dyspozycji przez przyjaciela.

### **Pierwsze dziesięciolecie nawróconego**

W nocy z 24 na 25 kwietnia 387 roku Augustyn zostaje ochrzczony wraz z Adeodatem przez Ambrożego w Mediolanie. Przygotowuje się do powrotu do Afryki, kiedy na jesieni 387 roku w Ostii, w porcie u ujścia Tybru, umiera Monika. Ukochany i kochający syn pisze wzruszające epitafium na cześć swej matki:

#### **Szczęśliwa mamusia, która umiera w Panu**

W dziewiątym dniu choroby, w pięćdziesiątym szóstym roku jej życia, w trzydziestym trzecim roku mego życia - ta pobożna, oddana Bogu dusza rozstała się z ciałem. Gdy zamykałem jej oczy, spłynął do mego serca niezmierny smutek, który przelałby się obfitymi łzami, gdybym nie powstrzymywał tego płaczu rozpaczliwym wysiłkiem woli, dopóki oczy nie oschły. Ciężkie to było zmaganie. Ledwie skonała, Adeodat wybuchnął głośnym płaczem. Wszyscy razem musieliśmy go uciszać. Nie wydało się nam godziwe, żeby śmierć takiej

## 127

matki oblewać łzami, osnuwać skargą i lamentem. Tak się zazwyczaj opłakuje śmierć uważaną za nieszczęście albo za całkowite unicestwienie. Ona zaś ani nie umierała nieszczęśliwie, ani nie osuwała się w nicość. Byliśmy tego pewni, bo wiedzieliśmy, jak



cnotliwie żyła, a przy tym wiara nasza była prawdziwa, nie udawana, oparta na niezachwianych argumentach (*Wyznania*, IX, 11-12)<sup>9</sup>.

Pod koniec jesieni 388 roku Augustyn wyjeżdża do Afryki. Przez trzy lata przebywa w Tagaście, gdzie zakłada klasztor i wiecie ascetyczne życie, przepelnione nauką i modlitwą. Na początku tego okresu, w 390 roku umiera drogi mu syn, Adeodat. Powoli wzrasta sława pobożności i uczoności Augustyna. W 391 roku, gdy przy okazji podróży do Hippony (dzisiejsze Port-Royal) Augustyn pojawił się na niedzielnym nabożeństwie w katedrze hippońskiej, zgromadzeni wierni niespodziewanie pochwycili go i przedstawili biskupowi jako kandydata na prezbitera. Pomimo początkowego oporu, ostatecznie przyjmuje z rąk biskupa Waleriusza święcenia kapłańskie. Z tego czasu pochodzi traktat *De libero arbitrio* („O wolnej woli”), w którym możemy znaleźć taki oto osobisty zapissek:

### **Pomimo naszych grzechów**

Stawiają mi następujący zarzut: jeżeli nasza nędza nadaje światu doskonałość, brakowałoby czegoś tej doskonałości, gdybyśmy mieli zawsze być szczęśliwi. Wynika z tego, że jeżeli dusza tylko przez grzech może stoczyć się w nędzę, to nawet grzechy nasze przyczyniają się niezbędnie do takiej doskonałości świata, jakiej chciał Bóg. Oto moja odpowiedź: ani osoby grzeszników, ani nędza sama w sobie nie są niezbędne, by świat był doskonały; potrzebne są dusze jako takie (*Traktat o wolnej woli*, 3, 2, 29)<sup>8</sup>.

## **Trzydzieści cztery lata biskupiej posługi**

W 396 roku, dzięki zabiegom i staraniom Waleriusza, ceniony przez lud kapłan zostaje wyświęcony na biskupa. Wkrótce potem Waleriusz umiera i Augustyn zajmuje jego miejsce. Rozpoczyna się długi okres pasterzowania, który nowemu biskupowi pozwala na prowadzenie między innymi nieprzerwanej walki przeciw herezjom. Ten wielki teolog i pisarz nieustannie rozwija się i tworzy pisma, dzięki którym staje się najpłodniejszym autorem wśród Ojców łacińskich. Prześledźmy kilka przejawów tego rozwoju, zachowując schemat, który stał się już klasyczny od czasu dzieł doskonałych znawców, takich jak Etienne Gilson i Henri Marrou.

## **128**

### **Filozofia przeciw manichejczykom**

Przez dziesięć lat Augustyn był zwolennikiem tej sekty, więc dogłębnie poznał jej naukę. Gdy teraz odwrócił się od manicheizmu, ta doskonała znajomość pomaga mu w prowadzeniu skutecznej walki. W dwunastu pismach polemicznych, szczególnie zaś w dwóch traktatach *Przeciw Faustusowi* i *Przeciw Sekundynowi*, kpi z poglądów hipokrytów, którzy roszczą sobie prawa do wykorzystywania wzniosłego ideału w celu wprowadzenia w błąd. Jak odróżnić stopnie wtajemniczenia *wybranych, słuchaczy i sympatyków*? Zbiór mitów, który proponują, jest jedynie przynętą! Dualizm manichejczyków prowadzi do uproszczenia. Należy odciąć się od tego chaotycznego świata duchowego, a zwrócić się ku absolutnie doskonałemu Bogu.

### **Walka przeciw donatystom**

Na początku IV wieku znaczne szkody powoduje, szczególnie w środowiskach afrykańskich, Donat, biskup numidyjski, zbuntowany przeciw patriarsze Kartaginy. Donat twierdzi, że grzesznicy powinni być na zawsze wykluczeni z Kościoła. Augustyn z całą mocą przeciwstawia się błędzającym i pisze w popularnej łacinie *Psalm alfabetyczny*, ośmieszający wszystkie te nowinki. W 411 roku na synodzie w Kartaginie donatyści zostają potępieni.

### **Bój antypelagiański**

Znowu chodzi o mnicha Pelagiusza z Brytanii (+425), który w sporze o łaskę zbyt duże znaczenie przyznaje ludzkiej wolności. Zgodnie z jego argumentacją grzech Adama ogranicza się jedynie do złego przykładu, w związku z tym każdy człowiek ma wolną wolę i może uniknąć grzechu, gdyż ma zdolność rozróżniania dobra od zła. Ta błędna nauka, usystematyzowana przez biskupa Juliana z Eklanum, wywołuje ostry sprzeciw Augustyna, wyrażony szczególnie w klasycznym traktacie *O karach za grzechy i ich odpuszczeniu, i o chrzcie*, pochodzącym z 412 roku.

### **Teologia przeciw poganom**

Została przedstawiona w kluczowym dziele Augustyna pt. *O Państwie Bożym*. Dzieło to składa się z 22 ksiąg, pisanych w latach 413-426. Augustyn zawarł w nim filozofię społeczności ludzkiej, a także analizę historycznego dziania się, o którym nie decyduje żadna *Mojra* lub *fatum*, ale Opatrzność. Ponadto staje w obronie zasad indywidualnego i społecznego życia: my, jako prości po-

## **129**

drożni z ziemskiego państwa, idziemy ku wieczności, ku królestwu miłości, zaś do obiecanego nieba prowadzi nas Jezus, będący filarem całej historii. Wielu twórców antologii zgodnie cytuje poniższe porównanie:

### **Dwie miłości, dwa państwa**

Dwie miłości powołały dwa państwa: miłość własna posunięta aż do pogardy Boga powołała państwo ziemskie; miłość Boga zaś posunięta aż do pogardzania sobą powołała państwo niebieskie. Pierwsze [państwo] szuka chwały w sobie, drugie w Panu. Bo pierwsze pragnie ją zdobyć u ludzi, dla drugiego zaś najwyższą chwałą jest świadek sumienia, Bóg (*O Państwie Bożym*, 14, 28)<sup>10</sup>.

### **Koniec życia w czasie wojny <**

Życie osobiste tego wielkiego Rzymianina Afryki upływa dość spokojnie, natomiast na płaszczyźnie politycznej sytuacja jest tragiczna. Cesarstwo Rzymskie jest zagrożone ze wszystkich stron. Napadają na nie barbarzyńcy, którzy przybywają od strony morza. Po grabieży Rzymu, wojska wizygockiego króla Alaryka I przenikają do Galii. Burgundowie osiedlają się na linii Renu. W 425 roku Wandalowie zdobywają Segówię i Kartaginę. Kiedy przyjdzie kolej na Hipponę? W 430 roku namiestnik rzymski ze swym zdzięsiatutowym wojskiem zamyka się w stolicy i broni jej. Niestety, zostaje pokonany. W trzecim miesiącu okrutnego oblężenia siedemdziesięciosześcioletni Augustyn zostaje powalony przez silną gorączkę. 28 sierpnia 430 roku umiera w otoczeniu kilku wiernych w swym ukochanym mieście, okrążonym przez wrogów Cesarstwa Rzymskiego. Przed

śmiercią powtarza swój komentarz do Psalmu 136: „Odchodzi niewola, nadchodzi wieczność”. Pośród upadającego ziemskiego porządku społecznego, wielki teolog umiera w niezachwianej nadziei jaśniejącego „Państwa Boga”.

## Trzy wielkie dzieła

Dorobek Augustyna jest imponujący! W sumie można wyliczyć ponad 110 obszernych dzieł, które podejmują różne tematy, abstrakcyjne rozważania o Bogu i najwyższym Dobru, rozprawy o harmonii i muzyce. Ponadto zachowało się ponad 500 kazań i ponad 250 listów! Jednak zadziwia nas nie tylko objętość i ilość pism, lecz również ich niedościgniona forma i znakomita treść. Zaprezentujemy tu jedynie trzy znamienite dzieła.

### 130

#### „Wyznania”

Trzydzieści ksiąg *Wyznań* stanowi przepiękną chrześcijańską autobiografię i wzruszającą historię duszy. Tytuł tego dzieła należy rozumieć nie jako zapowiedź wyznania win, lecz jako pochwałę działania łaski Bożej. Nie chodzi tutaj o przechwalanie się autora, ale o wyrażenie uczucia przeogromnej wdzięczności wobec łaskawości Boga. Zgodnie z opinią największych znawców są to najwznioślejsze stronicie literatury światowej! Przytoczmy dla przykładu sławną scenę wzruszającego ziemskiego pożegnania matki przez syna:

#### Wizja Ostii

Gdy zbliżał się dzień, w którym miała odejść z tego życia - ów dzień Ty znalazłeś, a my nie wiedzieliśmy o nim - zdarzyło się, jak myślę, za tajemnym Twoim zrządzeniem, że staliśmy tylko we dwoje. Wspólnie zastanawialiśmy się nad tym, czym będzie wieczne życie zbawionych. Doszliśmy w tej rozmowie do rozpoznania, że żadna rozkosz cielesna, choćby największa i najpromienniejszym światłem doczesnym rozjarzona, nie zasługuje nawet na wspomnienie, a cóż dopiero na porównanie z błogością życia wiecznego. Ku temu jednemu się wznosząc uczuciem coraz gorętszym, przeszliśmy kolejno wszelkie rodzaje bytów materialnych, jak też samo niebo, z którego słońce, księżyc i gwiazdy sieją blask na ziemię. I jeszcze wyżej wstępowaliśmy, rozmyślając i mówiąc z zachwytem o Twoich dziełach (*Wyznania*, IX, 10)<sup>9</sup>.

#### „Traktat o Trójcy Świętej”

Przez dwadzieścia lat (399-419) Augustyn opracowuje swoje główne dzieło dogmatyczne, zawarte w piętnastu księgach. Stara się dogłębnie przeniknąć problem, aby przedstawić niemal ostateczne sformułowanie co do zależności między trzema Osobami Boskimi oraz prawdziwą analizę tajemnicy Trójcy Świętej. Oto piękne podsumowanie tego dzieła:

#### Modlitwa teologa

Kierowałem się całym swoim wysiłkiem, aby trzymać się zasad wiary; nie szczędziłem własnych sił, liczyłem na Twoją pomoc, aby szukać Ciebie. Pra-

gnąłem widzieć siłami umysłu to, w co uwierzyłem. Wiele dociekałem, wiele pracowałem. Ty sam daj mi siły na poszukiwanie, Tyś bowiem pozwolił, abym Cię znalazł; Tyś mi dał nadzieję, że odnajdę Cię coraz więcej. Przed Tobą jest moc moja i niemoc moja; moc zachowaj, niemoc ulecz (*Traktat o Trójcy Świętej*, modlitwa końcowa)<sup>11</sup>.

## 131

### **Przegląd i korekta augustyńska <**

Tytuł łaciński: *Retractationes*, powszechnie jest tłumaczony jako „Sprostowania”. Można by było opatrzyć to dzieło podtytułem, używając słów: podsumowania, poprawki, uwagi, przeróbki, korekta itp. Jest to dzieło, które Augustyn napisał u schyłku swego życia, w 427 roku. Utwór ten znakomicie oddaje dążenie do perfekcji w wyrażaniu swoich myśli, zdań i sformułowań zawartych w swoich dotychczasowej pismach. Z niezwykłą jasnością siedemdziesięcioletni twórca przedstawia swój cel:

#### **Zrewidowanie wiedzy**

Teraz chcę przedłożyć drobiazgowemu rozeznaniu wszystko, co napisałem - książki, listy, traktaty - i bezwzględnie wyróżnić błędy. Osądzenie się mnie samego wobec jedynego Mistrza jest jedynym sposobem uniknięcia Jego sądów (*Sprostowania*, wstęp i księga pierwsza).

### **Augustynizm**

Czy to słowo oznacza system filozoficzny? Można by tak sądzić, sięgając do *Słownika filozofii*, wydanego przez wydawnictwo Hachette pod redakcją Didiera Julia, gdzie czytamy: „Augustynizm (nazwa pochodzi od Św. Augustyna), przeciwstawny tomizmowi (związanemu ze św. Tomaszem) starającemu się odnaleźć Boga przez rozważanie natury, a nie przez medytację wnętrza podmiotu. Augustynizm musiał bezpośrednio inspirować jansenistów, których głównym traktatem jest *Augustinus*”. Spróbujmy wyjaśnić i uzasadnić nieco tę definicję.

Bezpośrednim celem afrykańskiego Doktora nie jest wiedza spekulatywna, lecz odkrycie szczęścia niezbędnego do życia. Nie chodzi jedynie o rozumienie, ale o egzystencjalne posiadanie. Duchowy poszukiwacz potrzebuje mądrości, nie wiedzy. Chce on odkryć drogę prawdziwego szczęścia i kroczyć nią. Tą drogą prowadzącą do najwyższego szczęścia jest sam Bóg, zgodnie ze stwierdzeniem:

A jednak sławić Ciebie pragnie ta część świata, któryś stworzył. Ty sprawiasz sam, że sławić Cię jest błogo. Stworzyłeś nas bowiem jako skierowanych ku Tobie. I niespokojne jest serce nasze, dopóki w Tobie nie spocznie (*Wyznania*, I, 1)<sup>9</sup>.

Ten eudajmonizm (potrzeba szczęścia) to nasze „przeznaczenie” - opatrnościowe miejsce wyznaczone nam przez Boga.

## 132

Najwyższe dobro można osiągnąć jedynie dzięki łasce Odkupiciela, a nie przez wolną wolę. Stąd pochodzi główne hasło składające się z trzech słów: *Credc ut intelligas* („uwierz, aby zrozumieć”). Autor wyjaśnia:

Chociaż nikt nie może wierzyć, jeśli najpierw nie pojmie, to jednak wiara przygotowuje nas do lepszego zrozumienia (*Komentarz do Psalmu 118*, 18, 3).

Zapisuje ponadto:

Przyznajemy, że Platon i Plotyn są naszymi ulubieńcami (*O Państwie Bożym*, 8, 9).

Wyznacznikami nauki św. Augustyna są: autorytet w dziedzinie nauki i łaska na płaszczyźnie moralnej. Asceza i mistyka idą więc w parze, bo Pan działa w nas w porządku zbawienia, w akcie woli i czynie. Jakie znaczenie mają te poglądy w biegu historii?

Po długim, trwającym siedem wieków okresie rozkwitu augustynizmu, pierwszy sprzeciwia mu się Tomasz z Akwinu, chrystianizujący Arystotelesa. Nowa trzynastowieczna szkoła (tomiści) jest oskarżana przez wiernych augustynistów o podwójny błąd, a mianowicie o racjonalizm i lekceważenie Ojców Kościoła. Święty Bonawentura (+1274) doskonale przedstawia te różne punkty widzenia, stwierdzając:

Dominikanie dążą najpierw do abstrakcyjnego myślenia, później zaś do uświęcenia. Franciszkanie na pierwszym miejscu stawiają uświęcenie, na drugim zaś spekulację (*Hexameron*).

Protestanci i janseniści wykorzystują i zniekształcają naukę św. Augustyna. Pierwsi wyznają naukę całkowitego zepsucia natury ludzkiej przez grzech. Drudzy, w następstwie wydanego po śmierci dzieła Janseniusza (+1643), streszczają dość zręcznie, ale niekiedy błędnie, poglądy augustyńskie i zostają potępieni przez bullę *Cum occasione*, zwaną „Pięć zdań”.

Naukowy augustynizm jest trudny do zinterpretowania i rodzi w sferze politycznej ciągle odnawiającą się tendencję, że prawo stanowione przez państwo ma być podporządkowane prawu nadprzyrodzonemu (zgodnie z interpretacją fragmentu Listu do Rzymian 13, 1-7).

## Augustiańskie zakony

Augustyn, od czasu pierwszego pobytu w samotni *Cassiciacum*, nigdy nie rezygnuje z upodobania do życia zakonnego. Gdy zostaje biskupem w wieku

### 133

czterdziestu dwóch lat, wiecie regularne i ascetyczne życie mnicha. Wszystko jest dzielone między niego, kler i diakonów - tak jak należy to czynić wśród gorliwych i przyjaznych współbiesiadników. Wielki „afrykański Rzymianin” niezamierzenie staje się założycielem i prawodawcą zakonnym. Jego *List 221* zawiera rady dla zakonnic Hippony. Późniejszy, wiarygodny dokument pt. *Reguła Augustyna* przekazuje poglądy afrykańskiego biskupa co do organizacji życia mnichów. Jest to pierwsza reguła monastyczna na Zachodzie!

Liczne zgromadzenia męskie i żeńskie upatrują swych korzeni w myśli Augustyna, choć jest ona różnie ujmowana przez ich konstytucje. Pytanie o początki wciąż pozostaje otwarte. Nie wiadomo, czy pierwsi mnisi augustiańscy byli



kanonikami regularnymi, czy pustelnikami. Jedno jest pewne: zakony te rozwijają się pomyślnie, tak że w epoce Lutra jest ich już około dwa tysiące. Potem powstają Augustianie Rekolekci, Augustianie Bosi, a w końcu Augustianie od Wniebowzięcia, inaczej Asumpcjoniści, założeni przez Emmanuela d'Alzona w 1845 roku. Różnorodność istnieje również wśród żeńskich zakonów augustiańskich: Siostry Wniebowzięcia, Siostry Nawiedzenia Najświętszej Maryi Panny (zwane wizytkami), Kanoniczki Regularne Świętego Augustyna, Siostry Niepokalanego Poczęcia itd. Wszystkie te zakony odwołują się do rad wspólnego założyciela:

### **Wspólne życie w braterstwie**

Jesteście zgromadzone pod jednym dachem. Pozostańcie tam w jedności. Niech będzie wśród was jedno serce i jedna dusza. Nie miejcie nic własnego. Wszystko niech będzie wspólne. Niech wasza przełożona da każdej z was pożywienie i ubranie, nie po równo wszystkim, bo wasze potrzeby nie są jednakowe, ale każdej według konieczności.

### **Aktualność augustynizmu i tomizmu**

Czy połączenie tych dwóch prądów myślowych byłoby sztuczne? Czy byłoby to jakby połączenie sprzeczności? Wcale nie, bo wydaje się, że oba te nurty w swej dopełniającej się różnorodności wciąż kształtują teologię katolicką. Jako podsumowanie spróbujemy dostarczyć dowody tego możliwego współistnienia, a nawet połączenia.

Z pewnością można wyróżnić: erę augustyńskiej patrystyki krążącej wokół neoplatonizmu, stanowiącą spotkanie dwóch religii, oraz erę tomistyczną, zjed-

### **134**

noczoną wokół arystotelizmu i będącą spotkaniem dwóch filozofii. Czy te dwie tendencje były radykalnie sprzeczne? Pod jakimi względami?

Augustyn wzdycha: *Deum et animam scire cupio* („Pragnę poznać Boga i moją duszę”). Wyjaśnijmy, że według człowieka, który kieruje się intuicją, oznacza to: *Noverim me, noverim Te* („Gdy poznaję samego siebie, to poznaję Ciebie, mój Boże”). W tym wypadku nie jest to już czysta nauka, ale wcielona i ubóstwiona duchowość.

Tomasz z Akwinu tworzy obszerną syntezę nauki chrześcijańskiej. Tę abstrakcyjną naukę o wiedzy obiektywnej i warunkach zbawienia przedstawia w swojej *Summie*, opisując podwójny proces: *opus creationis et opus reereationis* („dzieło stworzenia i dzieło zbawienia”).

Czy te dwa ucieleśnienia jednej idei (augustyńskie wcielenie wybrania i tomistyczna podstawa naukowości) są nie do pogodzenia? Pierwsza z nich zostaje usystematyzowana w kompilacjach Izydora (+636), Bedy (+735), Alkuina (+801). Druga staje się znana wraz ze scholastyką. Wszystkie szkoły teologiczne włączają - jak podkreślają uczeni - augustynizm mniej lub bardziej oczyszczony ze skrajnego platonizmu, odnoszący się do ważniejszych dogmatów.

Augustynizm, do którego rościł sobie prawo Luter, ożywa w szkołach salezjańskich dzięki dwóm wielkim klasykom: Bossuetowi i Fénelonowi. Augustynikami jest wielu współczesnych myślicieli, takich jak: Gratry, Ollé-Laprune i Blondel. Publikacje ojca Cayré - augustianina od Wniebowzięcia - upowszechniają

ducha i dzieło św. Augustyna, zaś Jacques Maritain, znany tomista, rozprawia o „mądrości augustyńskiej”. W 1879 roku papież Leon XIII nakazuje studiowanie św. Tomasza w seminariach i na uniwersytetach katolickich, co nie wyklucza nauczania św. Augustyna. Dwie postawy: „wierzyć, aby zrozumieć” (św. Augustyna) i „zrozumieć, aby uwierzyć” (św. Tomasza z Akwinu) to dwie królewskie drogi prowadzące do Boga.

## 137

### **11. ŚW. CYRYL ALEKSANDRYJSKI (380-444)**

**27 czerwca**

W katalogu męczenników umieszczono pięćdziesięciu świętych o imieniu Cyryl (od greckiego *Kurios*, oznaczającego „nauczyciela”). Spośród nich nowy, powszechny kalendarz rzymski 3 dni roku liturgicznego przeznacza dla trzech świętych o tym imieniu. 14 lutego obchodzimy święto Cyryla (+869) i Metodego (+885) - apostołów słowiańskich i patronów Europy wraz ze Św. Benedyktem. Później znajdują się dwaj pasterze, którzy zostali ogłoszeni Doktorami Kościoła: 18 marca czczony jest Cyryl, biskup Jerozolimy, a 27 czerwca obchodzimy wspomnienie Cyryla, biskupa Aleksandrii. Pierwszy z nich jest wzorowym nauczycielem, drugi zaś wielkim bojownikiem przeciw herezji. „Ten człowiek wcale nie jest łatwy” - tak podsumowują Cyryla Aleksandryjskiego jego współcześni, którzy opisują go jednogłośnie jako osobę gwałtowną, bezkompromisową, ostrą w sposobie bycia, nieco dyktatorską.

Ogromne dzieło aleksandryjskiego biskupa, opublikowane po raz pierwszy w Paryżu w 1638 roku przez J. Auberta, obejmuje 10 tomów. Cóż za obfity plon! Odkryjmy fenomen tego energicznego człowieka, który wywoływał wiele namietności, o czym świadczą te dwa osądy: jeden - człowieka mu współczesnego, drugi - kardynała Newmana. Współczesny Cyrylowi Teodoret z Cyru wyraża otwarcie radość, jaką wśród wielu przeciwników wywołała jego śmierć:

Jego śmierć raduje żyjących, a zasmuca umarłych.

Z drugiej strony Newman (+1890) wyraża się o naszym bohaterze bardziej obiektywnie i z dystansem:

Wiem, że Cyryl jest świętym. Jednakże nic nie zmusi mnie do stwierdzenia, że był on świętym w roku 412. Jako teolog jest wielki. Katolicy wszystkich epok są mu zobowiązani.

Spróbujmy zobaczyć, dlaczego.

### **Nepotyzm Teofila**

Gdy w 373 roku umiera wielki biskup Atanazy, jego następcy na cieszącą się poważaniem stolicę aleksandryjską kontynuują przez dwanaście lat walkę

## 138

w obronie prawowierności, dążąc nieustannie do utrzymania swej dominacji na chrześcijańskim Wschodzie. W 385 roku biskupem Aleksandrii zostaje Teofil, wuj Cyryla. W 398 roku na biskupa Konstantynopola zostaje nominowany Jan Chryzostom. Na skutek intryg ukartowanych przez Teofila na synodzie w Drys w 403 roku, Jan zostaje usunięty ze stanowiska i cztery lata później umiera na wygnaniu. Podczas tych mało godziwych knowań młody Cyryl staje po stronie swego ambitnego wuja.

Teofil dąży do tego, aby członkowie jego rodziny sprawowali wysokie funkcje w Kościele. Nic więc dziwnego, że udziela swemu podopiecznemu nauk duchowych i przyjmuje go na swego sekretarza. Młody Cyryl w pełni podziela upodobania i uprzedzenia wuja. Nienawidzi Chryzostoma do tego stopnia, że ciska na niego pioruny, choć sam nie wie, dlaczego. Jako dowód można przytoczyć jego radykalne stwierdzenie:

Przywrócenie go [Chryzostoma] do kolegium biskupiego byłoby ponownym umieszczeniem Judasza pośród zgromadzenia apostolskiego.

Ten młody duchowny, nie znający umiaru i ciągle niesprawiedliwy, zostaje dość szybko biskupem. W 412 roku, po śmierci wuja, Cyryl zostaje jego następcą i sprawuje ten urząd przez trzydzieści dwa lata.

W jaki sposób ten dumny i wyniosły człowiek staje się świętym? Dokona się to na skutek radykalnej ascezy, która od władzy i gwałtownej obrony prawowierności doprowadza go do zadumy i ciszy pod koniec życia. Pouczające będzie rozważenie tego zwycięstwa nad sobą, zrealizowanego przez łaskę Bożą.

### **Pierwsze błędy polityczne młodego biskupa**

Jest 18 października 412 roku. Cyryl zastępuje Teofila trzy dni po jego śmierci. Natychmiast po odtrąceniu swego konkurenta, archidiacona Tymoteusza, manifestuje swą władzę, zamykając kościoły nowacjańskie. Zbrojną ręką wypędza Żydów, wchodząc w ten sposób w konflikt z namiestnikiem cesarskim, Orestesem, którego uznaje za „ateistę i człowieka chwiejnego”. Zauważono jeszcze dwa poważne błędy tego autorytatywnego biskupa, które mogły pozbawić go władzy. Oto one:

- pięciuset mnichów z Nitry (pustynnego regionu w Dolnym Egipcie) przybywa do Aleksandrii. Wszyscy oni popierają Cyryla. Ci nieokrzesani ludzie po-

### **139**

ważnie znieważają namiestnika cesarskiego. Straż namiestnika się rozprasza, a jeden z cenobitów, Ammonius, rani urzędnika państwowego, uderzając go kamieniem w głowę. Oburzeni pretorianie jednoczą się, chwytają winnego i biją go. Cyryl zamierza publicznie pochwalić tego, który przeciwstawił się władzy i umarł w wyniku tortur. Z trudem mu to odradzono. Władze są zirytowane, legion grzmi;

- innym wydarzeniem jest zabójstwo neoplatonickiej filozofki Hypatii. Oto fakty, przykre i niezręcznie wykorzystane. Ta doskonała intelektualistka, przyjaciółka Orestesa, przeszkadzała w pojednaniu patriarchy z konsulem. Lektor (duchowny posiadający niższe święcenia) nazywany Piotrem proponuje wyrównanie rachunków z tą kobietą. Nakłonieni przez niego zwolennicy rzucają się na rydwan

Hypatii, zatrzymują ją, ciągną do kościoła, zabijają i ćwiartują ciało. Oburzona zbrodnią opinia publiczna sądzi, że spisek został przygotowany przez Cyryla. Mimo braku dowodów podejrzenie pozostaje i trwa przez długie wieki! To prawda, że Cyryl był zawzięty, ale czy był katem?

## **Prawdziwe oblicze patriarchy aleksandryjskiego <**

Patriarcha okazuje się zdolnym biskupem. Pomimo kłopotów i przykrych posądzeń szybko zyskuje szacunek biskupów Zachodu i sympatię swego ludu. W 418 roku papież Zozym osobiście powiadamia go o potępieniu błędów pelagiańskich dotyczących łaski i wolnej woli. W następnym roku Zozym nakazuje mu sporządzenie wiarygodnego odpisu aktów Soboru Nicejskiego z 325 roku.

Aleksandryjski pasterz szczególną wagę przykłada do swych paschalnych kazań, kierowanych do owieczek podziwiających jego zapał. W tym samym czasie, jako naukowiec, tworzy dzieło pt. *Skarbiec nauk o świętej i współistotnej Trójcy* oraz liczne komentarze egzegetyczne, z których komentarz do Ewangelii według św. Jana uważany jest za jeden z najpiękniejszych. Oto krótki fragment z tego komentarza:

### **Jedność wszystkich w Eucharystii**

Tajemnica Chrystusa jest w pewnym sensie źródłem i środkiem, dzięki któremu uczestniczymy w Duchu Świętym i jednoczymy się w Bogu. W rezultacie wszyscy jesteśmy w Nim uświęceni. Jedyny Syn ustanowił Eucharystię w swej mądrości, zgodnie z wolą Ojca, abyśmy zostali zjednoczeni w Panu i między sobą tak, byśmy byli - mimo naszych własnych charakterów, które pozwalają Duchowi odróżnić nasze ciała i dusze - jakby zmieszani jedni z drugimi.

### **140**

W ten sposób przez tajemnicę Jego połączenia, On czyni jedno ciało, które łączy Jego z nami i nas między sobą, ponieważ On błogosławi tym, którzy w Niego wierzą w zjednoczeniu Ciała. Któż więc mógłby nas rozdzielić, pozbawić nas tego zjednoczenia fizycznego, w którym trwamy dzięki cnocie jednego ciała, tak iż tworzymy jedno z Chrystusem? Jeśli wszyscy przyjmujemy ten Chleb, to tworzymy jedno Ciało wspólnie z Chrystusem. Oto dlaczego Kościół jest nazywany Ciałem Chrystusa, a my jego członkami.

Cyryl nie ogranicza się jedynie do zajęć czysto naukowych i duchowych, ale również broni prawowiernej nauki. Poświęca cztery lata na to, aby uczestniczyć w żywej dyskusji, doskonale udokumentowanej przez historyków.

## **Spór nestoriański**

Lata 428-431 to czas zdominowany przez osobę Nestoriusza, syryjskiego mnicha i twórcę herezji. Z pozoru wydaje się on człowiekiem zranionym przez samotne życie. Jego wiedza teologiczna, mimo niezwyklej zdolności przemawiania, jest powierzchowna. W rzeczywistości jest niebezpiecznym pyszałkiem,

przekonanym, że jego nauka przewyższa naukę wielkich teologów. Gdy w 428 roku zostaje biskupem Antiochii, na początku udaje obrońcę uciśnionych.

Nestoriusz gwałtownie obala teorie arian, macedonian i manichejczyków. Już wtedy zwraca się ku Pelagiuszowi i od 429 roku z pychą prezentuje swoje osobiste poglądy, przybrane w terminologię teologiczną. Zamiast przypisywanych Osobie Słowa Wcielonego dwóch natur, Boskiej i ludzkiej, wyznaje on i zuchwale naucza, że Chrystus łączy w sobie dwie osoby: Boski *Logos* i osobę ludzką. Według niego między dwiema naturami w Chrystusie nie ma zjednoczenia (*enosis*), lecz proste połączenie (*synapheia*). Logiczną konsekwencją tego rozumowania jest stwierdzenie, że nie można czcić Maryję jako *Theotokos* (Matkę Boga), bo jest Ona jedynie rodzicielką człowieka (*anthropotokos*).

Herezja ta jest namiętnie głoszona przez wiernych Nestoriuszowi duchownych, Proklosa i Euzebiusza. Wobec tego nowego zagrożenia biskup Cyryl wydaje się początkowo bezradny. Dopiero później zaczyna mu przeciwdziałać i, powiadomiony przez zgorszonych wiernych, staje się głównym rzecznikiem domagającym się wyklęcia Nestoriusza. Postawę Cyryla ocenimy na podstawie jego niezwykle precyzyjnej mowy z 429 roku, która może nam służyć jako lektura duchowa:

## **141**

### **Maryja jest prawdziwie Matką Boga**

Jestem zdumiony, że są chrześcijanie, którzy zadają sobie pytanie: czy Święta Dziewica powinna być nazywana Matką Boga? W rzeczywistości jeśli nasz Jezus Chrystus jest Bogiem, to w jaki sposób Dziewica, która Go nosiła i wydała na świat, mogłaby nie być Matką Boga? To jest wiara, którą przekazali nam Apostołowie, nawet jeśli nie używali tego tytułu. To jest nauka otrzymana od świętych Ojców - w szczególności od Atanazego, naszego sławnego poprzednika, w jego trzeciej księdze traktującej o Trójcy Świętej i współistotności [*homoousios* - ta sama substancja, istota, natura między trzema Osobami Boskimi], Należy ją przytoczyć dosłownie. Oto fragment: „Pismo Święte, podkreślaliśmy to często, jest powszechnie używane. Prezentuje ono twierdzenie o podwójnym znaczeniu na temat Zbawiciela: z jednej strony jest wieczny Bóg, Syn, Słowo, blask Mądrości Ojca, z drugiej - dla naszego zbawienia przyjął On ciało z Maryi Dziewicy i stał się człowiekiem” (*List do mnichów egipskich*).

Cyryl, począwszy od tego listu, mnoży zabiegi i kontynuuje swoją argumentację w *Liście do Nestoriusza* i w *Wykładzie prawdziwej wiary* (trzy częściowym piśmie skierowanym do cesarza Teodozjusza i do jego trzech sióstr i małżonki, zainteresowanych sprawami teologicznymi). Pod koniec 429 roku, nie przerywając dyskusji, za pośrednictwem swego diakona Posidoniusa dostarcza do Rzymu streszczenie swoich poglądów.

Na początku 430 roku w kolejnym *Liście do Nestoriusza* Cyryl na nowo potwierdza swoje prawowierne przekonania:

### **Jeden Chrystus i Pan**

Wyznajemy jednego Chrystusa i Pana. Nie czcimy człowieka i Słowa, aby nie wprowadzać podziału używając „i”. Naprawdę wielbimy jednego i tego samego Chrystusa, bo ciało nie jest czymś obcym dla Słowa i to z ciałem



króluje On razem ze swym Ojcem. Nie ma dwóch Synów, którzy zasiadają z Ojcem, ale jeden z powodu jedności z Jego własnym ciałem. Ale jeśli oddalimy, jako niezrozumiałą i niestosowną, jedność *hipostazy* [„osoby”], to zaczniemy mówić o dwóch Synach. Stąd nie wolno oddzielać i mówić o części człowieka, która była zaszczycona uznaniem za Syna, i o części Słowa Bożego, która ze swej natury posiada imię i prawdziwość bycia Synem. Nie wolno dzielić na dwoje jedyne Pana, Jezusa Chrystusa.

Oto czego wszędzie naucza prawowierna wiara i co znajdujemy w nauczaniu świętych Ojców. Odważyli się oni nazwać Świętą Dziewicę: *Theotokos* [„Bo-garodzącą”] nie dlatego, że Słowo Boże i Bóstwo wzięły swój początek ze Świętej Dziewicy, ale ponieważ z Niej zrodziło się święte ciało, ożywione duszą rozumną. Mówi się, że Słowo było zrodzone według ciała.

## 142

Z czasem w spór angażuje się papież Celestyn, który w sierpniu 430 roku zwołuje synod w Rzymie. Na synodzie tym potępiono naukę Nestoriusza, a ponadto upoważniono Cyryla do dyplomatycznej interwencji, aby dopilnował, że biskup Konstantynopola odwoła swoje poglądy.

Umocniony tym posłannictwem, Cyryl działa energicznie. Kieruje do Nestoriusza dokument papieski oraz swoje ultimatum w formie dwunastu *anatematyzmów* (autorytatywnych potępień, wykluczających ze wspólnoty Kościoła). Oto przykład tych stanowczych sformułowań dogmatycznych i towarzyszących im ekskomunik:

### **Chrystus jest absolutną jednością**

Nie dzielimy słów Zbawiciela w Ewangelii na dwie *hipostazy* lub *prosopa* [„osoby”]. Chrystus nie jest podwójny, nawet gdy zawiera w sobie dwie różne rzeczywistości, lecz stanowi On jedną, nierozdzieloną jedność, tak samo jak człowiek składa się z duszy i ciała. Człowiek zatem nie jest podwójny, ale jeden, złożony z dwóch [składników]. Myślimy ze słusnością, że zarówno wyrażenia Boskie, jak i ludzkie są wypowiedzane przez ten sam byt. Zatem przyporządkował On wszystkie wypowiedzi ewangeliczne swej jedynej *prosopon*, unii hipostatycznej wcielonego Słowa Bożego.

Anatematyzm 3: Jeśli ktoś rozdziela substancje w jednym Chrystusie po ich zjednoczeniu - jednocząc je tylko godnością albo powagą i władzą, a nie więzią zjednoczenia fizycznego - niech będzie wyłączony ze społeczności wiernych.

### **Spór o doktrynę, spór o słowa**

Wkrótce walka się zaostrza. Wokół dwóch wielkich przeciwników gromadzą się ich zwolennicy, którzy wydają się mówić o różnych rzeczach. Cyryl patetycznie zaklina biskupa Konstantynopola:

Wierni i sam Biskup Rzymu są zgorszeni twoim uporem. Zgódź się przyznać Maryi tytuł Matki Bożej, błagam cię o to.

Jeśli chodzi o istotę, to dyskusja ta opiera się głównie na słowie: *hipostaza*, które w ówczesnej nauce o Chrystusie nie jest jeszcze jasno zdefiniowane. Nestoriusz używa tego słowa na oznaczenie całej substancji. Cyryl miesza znaczenia:

myli *hipostazę* raz z *prosopon* („postać, osoba”), raz z *physis* („natura, istota, byt konkretny”). Szczególnie godne pożałowania jest użycie w trzecim anatematyzmie wyrażenia greckiego: *enosis physike* („jedność fizyczna, jedność przyrodzona”). Dwa

### **143**

złączone ze sobą słowa są rozumiane przez Cyryla jako Jedność fizyczna”, przeciwstawiona Jedności duchowej” - biskup aleksandryjski cytuje tutaj pisma Apolinarego jako pisma Atanazego, w związku z tym jego przeciwnicy oskarżają go o „apolinaryzm” (herezję, która zaprzecza istnieniu w Chrystusie duszy ludzkiej).

Wrogie obozy znieważają się nawzajem. Znane autorytety, takie jak Jan z Krety i Andrzej z Samosaty, krytykują zbyt niedokładny język Cyryla. Ten ostatni wielokrotnie zwraca się do władz i pisze do papieża Celestyna I, cesarza Teodozjusza, cesarzowych: Pulcherii i Eudoksji oraz do księżniczek: Arkadii i Marciny. Nestoriusz kpi sobie z wezwań Cyryla.

Na początku 431 roku spór nadal nie jest rozstrzygnięty. Wręcz przeciwnie: Nestoriusz pozostaje nieposłuszny, a biskupi wschodni, całkowicie potępiający nadużycia doktrynalne, wspierają go. Czy ta sytuacja doprowadzi do schizmy?

Aby temu zapobiec, obie strony domagają się zwołania soboru powszechnego. Zgodnie z tymi głosami cesarz Teodozjusz II zwołuje na uroczystość Zesłania Ducha Świętego, 7 czerwca 431 roku, trzecie w historii zgromadzenie powszechne.

### ***Sobór Efeski* <**

W wyznaczonym dniu są obecne dwa rywalizujące ze sobą stronnictwa: z jednej strony Nestoriusz w towarzystwie szesnastu biskupów i licznych świeckich sympatyków, z drugiej strony Cyryl, który zwerbował pięćdziesięciu biskupów przychylnych jego sprawie. W czasie pierwszej sesji nie ma Jana z Antiochii i biskupów z jego prowincji kościelnej, którzy usprawiedliwiają się, iż spóźniają się nie z własnej winy. Czy był to manewr zmierzający do odroczenia Soboru? Jest to wielce prawdopodobne, gdyż w oczekiwaniu na przybycie Jana, Nestoriusz uchyla się od uczestniczenia w dyskusjach. Proszony dwukrotnie o uczestniczenie w sesjach, ten przebiegły człowiek wymiguje się mówiąc, że przybędzie w wymaganym czasie, jak tylko wszyscy dotrą.

Soborowi wysłannicy, obarczeni po raz trzeci misją zaproszenia Nestoriusza do udziału w obradach Soboru, zostają pobici przez jego zwolenników. Po piętnastu dniach daremnego oczekiwania znużony Cyryl powołuje się na pełnomocnictwa otrzymane od papieża Celestyna i 22 czerwca 431 roku otwiera zgromadzenie. Ostatecznie stu dziewięćdziesięciu ośmiu delegatów kościelnych jednomyślnie podpisuje zasadniczą deklarację.

### **Usunięcie Nestoriusza z urzędu**

Zobowiązani wymaganiami kanonów i listem naszego Ojca Świętego i współuczestnika w Bożych tajemnicach biskupa Kościoła rzymskiego, Celestyna,

### **144**

zmuszeni jesteśmy z żalem wydać następujący, smutny wyrok. Znieważony przez Nestoriusza Pan nasz Jezus Chrystus orzeka przez niniejszy święty Sobór:

składamy Nestoriusza z urzędu biskupiego i wykluczamy go z udziału w zgromadzeniach świętych.

Wieczorem tego dnia Efezjanie biorą pochodnie i organizują procesję ku czci „Maryi, Matki Boga”. Ogólna radość nie powstrzymuje jednak późniejszych dyskusji teologicznych.

### ***Dwa lata schizmy***

Spór rozpoczyna się z nową siłą 26 czerwca 431 roku, cztery dni po oficjalnym otwarciu Soboru. Tego dnia przybywa do Efezu Jan z Antiochii i jego biskupi, spóźnieni i rozeźleni, że nie poczekano na nich z rozpoczęciem obrad. Mszcząc się za tę zniewagę, gromadzą się na „antysoborze”, który ekskomunikuje Cyryla, efeskiego biskupa Memnona i ich zwolenników. W tej sytuacji cesarz nakazuje uwięzienie zarówno Nestoriusza, jak i Cyryla. 10 lipca przybywają z kolei delegaci papiescy: Arkadiusz, Profektus i Filip, którzy jako reprezentanci papieża Celestyna I popierają decyzję z 22 czerwca. Po trzech miesiącach burzliwych dyskusji, 22 sierpnia cesarz Teodozjusz II nakazuje zakończenie Soboru i uwolnienie Cyryla z więzienia.

Aby uspokoić wreszcie zwaśnione stronnictwa, Cyryl czyni szlachetny gest pokoju i rezygnuje z pisemnego uznania jego dwunastu anatematyzmów. Mimo to dwa rywalizujące ze sobą obozy pozostają przy swoich stanowiskach. Ostatecznie w 433 roku zostaje zawarte tymczasowe i nietrwałe porozumienie, zgodnie z którym obie strony przyjmują symbol jedności, sformułowany prawdopodobnie przez Teodoretę z Cyru. Cyryl wyraża swą radość w entuzjastycznym liście:

Jakże radują się niebiosy i ziemia drży z radością!

Oskarżany o tchórzostwo przez swych zwolenników o najbardziej surowych poglądach, stara się pozyskać tych spośród nich, których krytyka jest łagodniejsza. Píše więc listy do swych towarzyszy walki: Akacjusza, Melitona, Waleriana z Ikonium i Sukcesusa z Cezarei, uspokajając ich. Pod koniec 443 roku schizma dogorywa, o czym Cyryl informuje nowego papieża Sykstusa III.

### ***Głęboki pokój u schyłku życia***

Począwszy od tego momentu przez dziewięć ostatnich lat życia Cyryl zaznaje pokoju. Jego pisma świadczą o niezmałym rozmyślaniu, które stanowi

## **145**

podstawę jego duchowości na skraju śmierci i życia wiecznego. Posłuchajmy trzech znaczących stwierdzeń tego gorliwego bojownika, który teraz staje się mistykiem i rozjemcą:

### **Skruszony wojownik**

Moim najgorętszym pragnieniem było: pracować, żyć i umrzeć dla wiary w Chrystusa (*List 10*).

Zalecam postępowanie doświadczonych lekarzy. Oni nie leczą chorób cielesnych od razu za pomocą amputacji. Stosują łagodne środki, oczekując odpowiedniej chwili na interwencję chirurgiczną (*List 18*).

Kiedy przyjaciel cierpi, potrzeba taktu, aby przyjść mu z pomocą i przynieść lekarstwo (*List 58*).

## Po walce

Przeciwnicy - Cyryl i Nestoriusz - różnie kończą spór. Pierwszy zostaje ozdobiony aureolą i wychodzi zwycięski, drugi jest wykluczony z Kościoła i pokonany. Biskup Aleksandrii przeżyje dziewięć lat, ciesząc się szacunkiem i spokojem. Nestoriusz, zraniony i skompromitowany, przez dwadzieścia ostatnich lat swego życia przebywa na wygnaniu. Z historycznego punktu widzenia rodzi się pytanie: czy wobec tego Cyryl był mistrzem Prawdy, a Nestoriusz wcieleniem błędu?

Ambitny siostrzeniec Teofila bez wątpienia samodzielnie staje się wszechwładnym egipskim hierarchą. Aby to osiągnąć, „urabia” ludzi jak ciasto, co można oceniać dwuznacznie. Jego duchowy wzrost objawia się szczególnie pod koniec życia, naznaczonego porywczością bojownika, nieugiętego i nieprzejednanego w swych poglądach. Przez długi okres Cyryl nie oszczędza ludzi, jednak jego potomni oceniają go łaskawie jako słynnego kaznodzieję i odważnego obrońcę wiary katolickiej.

Co się tyczy Nestoriusza, najwięksi uczeni na przestrzeni wieków tłumaczą nieco przychylniej jego klęskę. Czy ten niepoprawny sekciarz był niezwykle wyniosły, czy raczej miał charakter skłonny do przesady? Przechodził przecież ciągle od gorącego do zimnego! Czy jednak nie można by zrewidować osądu o nim i go zrehabilitować? Na początku XX wieku u perskich nestorian odkryto *Księgę Heraklita z Damaszku*, mowę obrończą napisaną pod pseudonimem. Okazuje się, że Nestoriuszowi ze względów politycznych oraz z powodu nazbyt zapal-

### 146

czego ataku Cyryla przypisano wiele błędnych stwierdzeń, których wcale nie głosił. To odkrycie zachęca do ponownego zbadania sprawy Nestoriusza, a idea ta gromadzi poważnych zwolenników. Francuz Duchesne stwierdza: „Należy w całości zweryfikować tradycyjną opinię”. Anglik Berthune-Baker idzie dalej, mówiąc:

Nestoriusz nie był nestorianinem. Błąd, jeśli chodzi o osobę! Przypisano mu to, czego nigdy nie chciał popierać.

Wydaje się, że to mariologia ostatecznie skłóciła przeciwników. Nestoriusz, zwalczany za pomocą niezbyt uczciwych środków, trwa zaprzeczając Bożemu macierzyństwu. Cyryl natomiast zachęca nas do mówienia razem z nim:

Chwalimy Cię, Maryjo, Matko Boga, skarbie powszechnie czczony, światłości niegasnąca.

### 149

## 12. ŚW. LEON WIELKI (+461)

### 10 listopada

Jakże wiele tytułów nadano czterdziestemu czwartemu następcy św. Piotra! Wymienienie tylko tych, które są związane z jego funkcjami kościelnymi, już jest

czymś nadzwyczajnym. Jest on: wikariuszem generalnym Rzymu, następnie przez dwadzieścia jeden lat biskupem Rzymu, autorem pierwszego Mszału, wielkim kaznodzieją liturgicznym, spowiednikiem, Doktorem Kościoła, człowiekiem powszechnie uznawanym za „wielkiego”.

Potomność to potwierdza. Dziś jeszcze turysta, który zwiedza muzea watykańskie, jest zaproszony do wejścia do sławnego i okazałego „pokoju Heliodora”, gdzie jest zachęcany do szczegółowego przeanalizowania fresku Rafaela: *Leon I zatrzymuje Attyłę*. Papież błogosławi Attyłę z biskupim spokojem, zaś dumny barbarzyńca ustępuje, wprowadzony w osłupienie przez niebiańską wizję świętych Piotra i Pawła, którzy nakazują mu zawrócić.

Francuski ksiądz i historyk, Pierre Batiffol (1861-1921), stwierdza:

Leon jest papieżem starego świata, ale dawny Kościół nie znał nikogo większego i bardziej wszechstronnego niż on.

Kim więc jest ta „chodząca sława”?

## Miejsce pochodzenia

Nie wiemy, skąd pochodzi. Również data jego urodzenia nie jest znana. Urodził się prawdopodobnie między 390 a 400 rokiem być może w Toskanii. Okres jego młodości (400-420) przypada na czas najazdu barbarzyńców, których fale nacierają na upadające Cesarstwo Rzymskie. W 406 roku Wandalowie przekraczają Ren i pustoszą Galię. Wizygocki król Alaryk zajmuje Italię, a w 410 roku Rzym i Rawennę. W rezultacie Teodozjusz II z trudem utrzymuje jedność Cesarstwa. Obecność papieska, uznawana za wieczną, pozwala zachować Rzymowi miano stolicy. W 414 roku papież Zozym musi zwołać dwa synody przeciw Pelagiuszowi (w Jerozolimie i Diospolis).

## 150

Właśnie w tej atmosferze katastrofy politycznej i dyskusji religijnych dorasta Leon. Jedyną informacją, jaką posiadamy o jego rodzinie, jest ta, że ojciec nazywa się Quintianus. Wciąż się dyskutuje nad tym, czy Leon jest ochrzczony przez papieża Zozyma, czy papieża Celestyna. W każdym razie poziom naukowy jego dzieł pozwala stwierdzić, że otrzymuje staranne wykształcenie, odbywa studia łacińskie (nigdy nie czyta po grecku) i kształci się w zakresie sztuki przemawiania i nauk kościelnych.

## Nagłe wejście do historii

Leon jest akolitą (wysokim urzędnikiem kościelnym), gdy w 418 roku papież Celestyn I wysyła go jako swego wysłannika na synod do Kartaginy. Młody akolita ma dostarczyć Augustynowi, biskupowi Hippony, tekst anatemy przeciw Pelagiuszowi, wyklętemu niedawno przez papieża Zozyma. Do tego pisma zostaje załączony krótki list wyjaśniający, napisany przez teologa Sykstusa, przyszłego papieża Sykstusa III. W nagrodę za swą lojalną służbę, papieski wysłannik w 430 roku zostaje wyświęcony na archidiakona. Przez dziesięć lat jest cenionym



dostojnikiem i gorliwym sługą. Spośród jego działań dla zachowania prawdziwej wiary Kościoła podkreślmy cztery, będące ilustracją wielkiego wpływu i zręczności:

- rok 430: archidiakon rzymski, prawdziwie zatroskany o utrzymanie i wzmocnienie ortodoksji, prosi Jana Kasjana, aby pomógł pokonać Nestoriusza głoszącego, że w Chrystusie istnieją dwie osoby. Jan odpowiada na to wezwanie pismem *O Wcieleniu Pańskim przeciw Nestoriuszowi*, odpierającym heretyckie zarzuty. Pismo to dedykuje Leonowi, którego nazywa „ozdobą Kościoła”;

- rok 431: w czasie trzeciego Soboru Powszechnego w Efezie, trwającego od czerwca do września, Cyryl Aleksandryjski usilnie prosi o interwencję „archidiakona Leona”:

Jakże Kościół łaciński, który reprezentujecie, jest ostrożny w stosunku do Juwenalisa z Jerozolimy! Ten ambitny człowiek ma tylko jeden cel: uzyskanie godności patriarchatu dla swej stolicy biskupiej.

- rok 439: Sykstus III, będący od trzech lat papieżem, udaremnia przebiegłe działania Juliana z Eklanum, biskupa Benewentu i wyznawcy pelagianizmu pomniejszającego rolę łaski. Papież sam wyznaje: „Zawdzięczam to Leonowi, me-

## 151

mu drogiemu archidiakonowi”. W związku z tym niektórzy przypisują wspólnie Sykstusowi i Leonowi dwa dzieła: *Wezwanie pogan do wiary* i *List do Demetriady*;

- rok 440: Leon na nowo zostaje obarczony misją dyplomatyczną, tym razem w Galii. Jako rozjemca ma rozstrzygnąć spór między rzymskim generałem Aecjuszem i galijskim szlachcicem Albicjuszem. W atmosferze upadającego Cesarstwa Rzymskiego papieski pełnomocnik uzyskuje pojednanie na korzyść panującej cesarzowej Placydii, córki wielkiego Teodozjusza i matki młodego Walentyniana III. Jeszcze jedna udana misja!

Jeśli chodzi o czterdzieści pierwszych lat życia oraz o życie prywatne Leona, to posiadamy jedynie fragmentaryczne informacje. Za to jego działalność publiczną można łatwo nakreślić dzięki bogatym dokumentom, archiwaliom i dziełom, dotyczącym ostatnich dwudziestu lat życia.

### **Nowy papież**

Po ośmiu latach sprawowania urzędu, 19 sierpnia 440 roku umiera papież Sykstus III. Kler i lud Rzymu jednogłośnie wybierają Leona na jego następcę i do Galii, gdzie przebywa wtedy nasz archidiakon, posyłają wysłanników z prośbą natychmiastowego powrotu. Wybraniec rzymski wypełnia to życzenie bez wielkiego pośpiechu. Obserwator tego czasu, pamiętnikarz Prosper z Akwitanii (+455), pisze:

Przez czterdzieści dni Kościół rzymski pozostawał bez biskupa. Oczekiwał on z cierpliwością i wielkim spokojem powrotu swego archidiakona.

29 września 440 roku nowy papież wygłasza kazanie z okazji objęcia swego urzędu:

### **Ludu rzymski, nie jestem tego godzien**

„Chwałę Pana wysławiać będą usta moje” (Ps 145, 21). Chwila przyjęcia sakry przez Arcykapłana aż nadto się domaga, by rozpocząć swój urząd od złożenia chwały Panu. Tak więc Bogu naszemu składam dzięki i zawsze chcę je składać za wszystko, co mi dobrze uczynił! Powinienem także wyrazić podziękę za to, że tak życzliwą oceną cieszę się u was. Oczywiście rozumiem, jak cennym wkładem do tej pasterskiej pracy, jakiej cały dla zbawienia dusz waszych pragnę się oddać, będzie otaczanie jej należną czcią, miłością i wiarą przez was, Wybrańcy Boży, którzy tak świętą opinię wydaliście o mnie, zanim zdołałem położyć jakieś zasługi. Zaklinam was przeto na zmiłowanie Pańskie: wspierajcie mnie nie-

### **152**

ustanną modlitwą tak, jak niegasnącym pragnieniem serc wynieśliście mnie na świecznik, aby stale mieszkał we mnie Duch łaski, a wasze sądy o mnie nigdy się nie chwiały (*Mowa I, dziękczynna po konsekracji na papieża*)<sup>12</sup>.

### **Dwadzieścia jeden lat pontyfikatu <**

Państwo i Kościół dotykają dwa wydarzenia, powszechnie oceniane przez ówczesnych mieszkańców Cesarstwa jako katastroficzne. Na Zachodzie kruszą się antyczne fundamenty Rzymu. Ci, których nazywano barbarzyńcami (z greckiego *barbaroi* - obcy w stosunku do cywilizacji grecko-rzymskiej) - Wandalowie, Wizygoci, Frankowie i Burgundowie, Germanowie i Hunowie - podbijają rzymskie prowincje i w nich się osiedlają. Wśród nowo przybyłych szybko rozprzestrzeniają się herezje (nauki sprzeciwiające się wierze chrześcijańskiej).

W takiej sytuacji papież ma do spełnienia potrójne zadanie: obronę państwa, które upada; odrzucenie nauki dalekiej od ortodoksyjnej wiary; i wreszcie utrzymanie dyscypliny wśród kleru i wiernych. Oto najważniejsze etapy tego pilnego i ważnego dzieła.

### **„List do Flawiana”**

Jest to list napisany przez Leona w 448 roku do patriarchy Konstantynopola, Flawiana. Ten dokument odnosi się do sprawy Eutychesa, którą można streścić następująco: na początku 448 roku Eutyches, przełożony klasztoru w jednym z zakonów Konstantynopola, pisze do papieża, aby go ostrzec, że nadal rozwija się błąd nestoriański. W swej gorliwości antynestoriańskiej Eutyches twierdzi, że jest to oczywiste niebezpieczeństwo, bo Chrystus składa się nie z dwóch, ale z jednej Bosko-ludzkiej osoby. W ten sposób, przeciwstawiając się aż do przesady błędnej nauce, przełożony popada w przeciwną herezję: w monofizytyzm głoszący jedną naturę w Zbawicielu.

Leon jest słusznie oburzony tym, że nie został bezpośrednio drogą kościelną poinformowany o wszystkim. Zwraca się do patriarchy Flawiana ze skargą w formie naukowego wykładu, w którym czyni niezbędne rozróżnienia. Oceńmy je na podstawie poniższego, sławnego fragmentu:

### **W Jezusie są dwie natury i jedna osoba**

Przy zachowaniu właściwości obu natur wchodzących w skład jednej osoby, majestat przyjął niskość, moc przyjęła słabość, wieczność - śmiertelność.

## **153**

Dla spłacenia długu naszej natury nieskazitelna natura złączyła się z naturą podległą cierpieniu. A więc wszystko dążyło do naszego uzdrowienia, „jeden i ten sam pośrednik między Bogiem a ludźmi, człowiek, Jezus Chrystus” (1 Tm 2, 5). Jednocześnie pod jednym względem mógł umrzeć, a pod innym nie podlegał śmierci. Tak więc narodził się prawdziwy Bóg w naturze nieskażonej i prawdziwy człowiek - doskonały w swojej naturze i doskonały w naszej. Ten bowiem, który jest prawdziwym Bogiem, jest także prawdziwym człowiekiem i nie ma żadnego „udawania” w tej jedności, gdyż wzajemnie przenikają się niskość człowieka i wzniosłość Bóstwa (*List 28, 3-4*)<sup>13</sup>.

### ***Synod „zbójecki”***

„Sprawa Eutychesa” ma swój dalszy rozwój. Cesarz Teodozjusz II decyduje o zwołaniu 30 marca 449 roku soboru do Efezu. Papież Leon jest tam reprezentowany przez swoich wysłanników: biskupa Juliusza z Puteoli, kapłana Renatusa i diakona Hilarego. Biskup Euzebiusz z Doryleum i patriarcha Flawian oraz przedstawiciele papieża daremnie domagają się odczytania *Listu Leona do Flawiana*.

Przewodniczący zgromadzenia, Dioskur - biskup Aleksandrii i zatwardziały monofizyta - manipuluje zebranymi uczestnikami. W rezultacie Eutyches zostaje zrehabilitowany, a przeciwnicy: Flawian, Euzebiusz i Teodoret zostają złożeni z urzędu biskupa. Papież natychmiast zostaje poinformowany o celowym sprzeciwie. Nazywa wprost wydane decyzje i całe zgromadzenie „zbójeckim”.

### ***Sobór Chalcedoński***

Sytuacja zmienia się po śmierci Teodozjusza II (28 lipca 450 roku) i objęciu władzy (28 sierpnia) przez Marcjana. Nowy cesarz pozdrawia papieża słowami: „Jesteście największym autorytetem w łonie episkopatu, broniącym prawdziwej wiary”. W tych warunkach wzajemnego zrozumienia między papieżem i cesarzem zbiera się w Chalcedonie nad Bosforem czwarty Sobór Powszechny. Gromadzi on pięciuset biskupów wschodnich (miażdżąca większość), dwóch afrykańskich i tylko pięciu zachodnich, wśród których są dwaj legaci papieża Leona.

Oto główne decyzje, które są wynikiem soborowych posiedzeń, mających miejsce od października do listopada: potępienie Eutychesa i monofizytyzmu; złożenie z urzędu arcybiskupa Dioskura, który przewodził „synodowi zbójeckiemu”; sformułowanie *Symbolu chalcedońskiego*, z którego możemy zacytować to piękne zdanie:

## **154**

### **Szczyt Wcielenia**

Jednego i tego samego Chrystusa Pana, Syna Jednorodzonego należy wyznawać w dwóch naturach, bez zmieszania, bez zmiany, bez rozdzielania i rozłączania. Nigdy nie zanikły różnice natur przez ich zjednoczenie, ale została zachowana właściwość obu, tworzących jedną osobę i jedną hipostazę.<sup>13</sup>

Na płaszczyźnie doktrynalnej papież triumfuje, czego wyrazem jest fakt, że po odczytaniu *Listu do Flawiana*, zgromadzenie na stojąco zgodnie ogłasza:

To jest wiara Ojców naszych w wierze i wiara Apostołów. To Piotr przemówił przez Leona.

W czasie obrad Soboru Chalcedońskiego, Konstantynopol zaznacza swoją potęgę i zgodnie z przyjętym wówczas XXVIII kanonem Soboru zajmuje wśród stolic patriarchalnych drugie miejsce po Rzymie. Papież Leon jednak nie uznaje tego kanonu za ważny.

### **Obrońca wiary**

Leon, bohaterski obrońca prawdziwej wiary, obserwuje wnikliwie wszystkie herezje, ciągle uderzające w Jezusa Chrystusa. Jako namiestnik Chrystusa na ziemi nie przestaje podejmować wyzwań w obronie Prawdy, aby rozgłaszać na wszystkie strony świata tajemnicę Bosko-ludzkiego istnienia Słowa wcielonego. Oto kilka kluczowych elementów tej obrony.

#### **a) Przeciw grecko-łacińskiemu pogaństwu**

Mieszkańcy Cesarstwa znają różnych, fałszywych, mitologicznych bogów, poczynając od Zeusa-Jupitera aż po Herę-Junonę, posiadających ludzkie wady i słabości. Leon, sędzia i strażnik prawdziwej wiary, nieustrudzenie ogłasza bezbożność mitów. Oto jak występuje przeciw jasnowidzom, czarnoksiężnikom i astrologom, czczonym często również przez „wierzących” w Jezusa Chrystusa:

#### **Pycha astrolatrii**

Polega na tym, że pewne ciemne jednostki o świcie dnia oddają cześć wschodzącemu słońcu ze wzniesionych miejsc. Co gorsza, nawet niektórzy chrześcijanie uważają taką praktykę za zgodną z naszą religią. Kiedy udają się do bazyliki św. Piotra Apostoła, poświęconej jedynie Bogu żywemu i prawdziwemu, minawszy schody wiodące na wyższy taras, zwracają się twarzą do wschodzącego słońca, schylają głowę i oddają pokłon jego płomiennej tarczy (*Siódme kazanie na Narodzenie Pańskie*, 4)<sup>12</sup>.

## **155**

#### **b) Przeciw manicheizmowi i pryscylianizmowi <**

Pierwszy błąd pochodzi od Persa Manesa (+277). Jego nauka jest inspirowana *gnozą* (wyjaśnieniem ukrytego sensu tekstu, które prowadzi do prawdziwego poznania) i przejmuje gnostyczną, dualistyczną metafizykę oraz głosi pesymistyczny ascetyzm, potępiający ciało. Sto lat później niebezpieczeństwo herezji pojawia się w Hiszpanii, gdzie Pryscylan (+385), biskup Arles, na nowo przejmuje tę naukę. Głosi niebezpieczne wizje oparte na apokryfach (pismach niekanonicznych), które rozwijają modalistyczną teologię Trójcy Świętej: zgodnie z nią trzy Osoby Boskie byłyby jedynie różnymi sposobami istnienia jednej z nich. Pryscylan zostaje wygnany przez synod z Bordeaux i w 385 roku skazany na śmierć z rozkazu cesarza Maksyma.

Oto reakcja papieża na te poglądy:

#### **Hańba nierozsądnym manichejczykom**

Manichejczycy nie mają najmniejszej części w odrodzeniu Chrystusowym, skoro zaprzeczają Jego narodzinom w ciele z Maryi Dziewicy. Nie wierzą w prawdziwe Narodziny, konsekwentnie też nie przyjmują rzeczywistej Męki - skoro następnie nie wyznają prawdziwego złożenia do grobu, odrzucać też muszą rzeczywiste Zmartwychwstanie (*Czwarte kazanie na Narodzenie Pańskie, 4*)<sup>12</sup>.

Ponadto w *Liście do Turybiusza*, biskupa Astorgi, Leon energicznie występuje przeciw wszelkim pozostałościom błędnej nauki. Podczas synodu rzymskiego w 443 roku usuwa ze stanowisk i wypędza także ariańskich biskupów.

### **Spotkanie Attyli i Leona**

W 452 roku napadają na Italię hordy Attyli, króla Hunów. Ten dumny wódz mieni się „biczem Bożym” i zajmując po kolei Mediolan, Pawię i Akwileę przygotowuje się do pochodu na Rzym. Jak zareagują na to dwaj odpowiedzialni za obronę Rzymu: słaby cesarz Walentynian III i jego generał Aecjusz? Obaj zwlekają z podjęciem decyzji. Ostatecznie dwór cesarski postanawia negocjować, aby zatrzymać najeźdźcę. W tej sytuacji papież Leon w otoczeniu swojego orszaku wychodzi naprzeciw Attyli. Ich spotkanie ma miejsce w pobliżu Mincio, dopływu rzeki Pad, która zasila w wodę Mantuę. Potomni, a także liczni późniejsi artyści, sławią to legendarne spotkanie. Jako przykład przytoczmy poetyckie wspomnienie pióra współczesnego historyka, Bernarda Michała:

#### **Historyczne spotkanie nad brzegami Mincio**

Początkowo wódz Hunów wziął poczet papieski za oddział rzymski i przygotował swą armię do walki. Nagle spostrzegł, że obcy mają białe flagi, między

#### **156**

którymi na końcu długich drzewc błyszczały złote krzyże. Pośród ludzi Kościoła - mnichów, księży w ornatach, biskupów ubranych w złoto - wśród oparów żywicy, pod szeleszczącymi, białymi piórami kroczył wolno człowiek w bieli, papież. Attyla zbliżył się sam na swym koniu, przekroczył bród rzeki Mincio i obaj mężowie znaleźli się naprzeciw siebie. Nikt nigdy nie zrelacjonował, co mogli sobie powiedzieć, ale gdy tylko spotkanie się zakończyło, ujrzano Attyłę wsiadającego na konia i galopującego w stronę swej armii. Kilka rozkazów - i wojsko uczyniło półobrót, a następnie znikło w chmurze kurzu.

Pomijając legendarne upiększenia, prawda jest bardziej prozaiczna. Rok wcześniej stary wódz Hunów został srogo pobity na Polach Katalońskich w Szampanii i teraz jest już zmęczony wojną.

W każdym razie prestiż i szacunek papieża wśród ludzi osiągają szczyt. Ten najwyższy kapłan, „obrońca ludu” potrafił przekonać nieustraszonego barbarzyńcę, aby wycofał się za Dunaj.

### **Wandal Genzeryk**

Któż nie zna złej opinii o Wandalach, których imię do tej pory potocznie kojarzy się z burzycielami i niszczycielami dzieł sztuki i wszystkich pięknych rzeczy! Zło uczynione przez nich dopełniają w pierwszej połowie V wieku straszni Silingowie i Haddingowie.

Na początku 406 roku Wandalowie przekraczają zamrznięty Ren. Ich niszczycielskie wojska przechodzą przez Galię, aby ostatecznie osiedlić się w Hisz-



panii, skąd, wyparci przez Wizygotów, udają się do Afryki. Niedługo po śmierci św. Augustyna opanowują Hipponę. Ich wódz, Genzeryk, w 435 roku zostaje uznany „członkiem federacji rzymskiej”, a cztery lata później osiedla się w Kartaginie, będącej trzecim miastem Cesarstwa i siedzibą korsarzy. Ci barbarzyńscy marynarze dzięki swej silnej flocie opanowują wyspy śródziemnomorskie: Baley, Korsykę, Sycylię i Sycylię, które stają się ich bazami wypadowymi.

W 455 roku Genzeryk zajmuje Rzym, ale zgadza się pertraktować z Leonem. Odważny papież idzie na kompromis, wybierając mniejsze zło: „Kradnijcie, ale nie zabijajcie”. Korsarze przez czternaście dni dokonują metodycznego i dokładnego rabunku i wywożą dla zysku wszystkie możliwe skarby. Statki załadowane łupami płyną do Kartaginy, gdzie Genzeryk planuje stworzyć stolicę Wandali.

To marzenie jednak szybko się rozwiewa, gdyż jest to czas zemsty na płaszczyźnie polityczno-religijnej. Zaciekli arianie, wrodzy duchowieństwu wiernemu Rzymowi, wyrównują rachunki.

## 157

### **Zmierzch długiego pontyfikatu <**

Stary papież żyje okryty chwałą ze względu na zasługi oddane krajowi oraz rolę, jaką odegrał na stolicy św. Piotra. Sześć ostatnich lat jego życia upływa równie pracowicie, jak lata poprzednie.

Gdy 7 lutego 457 roku Leon z Tracji zostaje ogłoszony cesarzem Wschodu, arianin Aspar pragnie uczynić go swoim figurantem, ale jego próby spełzają na niczym. 17 sierpnia 458 roku papież Leon pisze do cesarza Leona zachwycający list, będący nowym ostrzeżeniem w sprawie spuścizny Eutychesa.

#### **Strzeżmy się popadnięcia bądź w apolinaryzm, bądź w marcjonizm**

Każdy zwolennik Eutychesa, który uznaje w Chrystusie jedną Bosko-ludzką naturę, musi myśleć albo tak jak Apolinary (+390), że Boskość Chrystusa została zmieniona w ciało i duszę i że w ten sposób może ona cierpieć i jest śmiertelna, lub tak jak Walentyn i Marcjon, że Chrystus nie przyjął ciała ludzkiego, a jedynie jego wygląd (*List 164*).

10 listopada 461 roku papież Leon umiera, a jego ciało zostaje złożone w rzymskiej bazylice Św. Piotra.

### **Papież, teolog, pisarz**

Nikt lepiej od św. Leona nie objawił wcześniej powszechnej władzy papieża i nie umiał jej wyrazić w postaci konkretnych aktów prawnych. Pierwszym przykładem z początku pontyfikatu jest zapis dotyczący Hilarego, biskupa Arles, wikariusza papieskiego w Galii. Leon przywołuje go do porządku i karze za to, że działał bez przedstawienia sprawy papieżowi. Drugim przykładem jest złożenie z urzędu Chelidoniusza, biskupa Besançon. Swój pogląd i jednocześnie program, papież przedstawia stanowczo w liście z 446 roku:

Rzym dostarcza rozwiązań w podległych mu przypadkach. Rozwiązania te mają wartość decyzji. W odniesieniu do przyszłości Rzym ogłasza akty prawne.

Autorytet i władza udzielona przez Jezusa Piotrowi (Mt 16, 19), teraz trwają nadal w osobie biskupa Wiecznego Miasta, który zarządza dziesięcioma prowincjami położonymi wokół Rzymu i siedmioma diecezjami wikariatu Italii. Od czasów Leona uznaje się papieża za najwyższą instancję, zarówno jeśli chodzi o sprawowaną władzę, jak i o jej zakres. „W życzliwości biskupiej i kapłańskim

## **158**

umiarze" św. Leon otacza troską ogromne terytoria Galii, Afryki, Hiszpanii, zachodniej Ilirii, Wschodu itd.

W ramach tak rozległej władzy jaśnieje on jako teolog w dwóch dziedzinach: chrystologii i liturgii. W odniesieniu do wcielonego Słowa mówi: „Dwie natury w jednej osobie, oto tajemnica". Twierdzenie powyższe jest oparte na faktach z historii zbawienia. Leon mocno podkreśla oczywisty związek, stwierdzając:

Prawda zbawienia potrzebowała Chrystusa, będącego jednocześnie człowiekiem i Bogiem, inaczej nie zostalibyśmy zbawieni (*List 124, 9*).

Właśnie dlatego nabożeństwo liturgiczne jako znak zbawienia odnawia historyczne czyny przez rzeczywistą obecność, która osiąga swój szczyt w czasie świąt Wielkanocnych.

Aż do końca VI wieku św. Leon jest jedynym papieżem, który pozostawił nam zbiór swoich kazań: 98 przemówień i 143 zachowane listy. Jako wprowadzenie w to bogactwo i zasmakowanie w nim niech posłuży ten fragment:

### **Dzieciństwo duchowe, a nie infantylizm**

Chrystus kocha dzieciństwo, bo najpierw je przyjął wraz z poczęciem się i w duszy, i w ciele. Kocha Chrystus dzieciństwo, bo i dorosłym każe je brać za wzór w postępowaniu i starcom odradzać się według niego. I do swojego przykładu nagina tych, których uskrzydla do wysokiego lotu w Królestwo wieczne. Mamy więc powrócić nie do igraszek dziecięcych i niedoskonałości naszych młodych lat, ale przyswoić sobie z nich to, co przystoi dojrzałemu wiekowi: szybko i łatwo przechodzić od wzburzenia do zgody, nie chować uraz w sercu, nie być żadnym zaszczytów, chętnie obcować z ludźmi prosto i szczerze, jak równi z równymi (*Siódme kazanie na Objawienie Pańskie, 3. 4*)<sup>12</sup>.

Powyższy fragment stanowi przykład stylu Leona: mocnego, eleganckiego i precyzyjnego. Henri Ireneé Marrou tak charakteryzuje ten majestatyczny nurt:

Płyniemy jakby niesieni prądem wielkiej rzeki, na spokojnych wodach płynących bez wirów, ale dających poczucie mocy i dostojeństwa.

Te spokojne fale zawierają jednak złoto. Oto kilka takich złotych myśli:

Chrześcijaninie, bądź świadomy swej godności. Pamiętaj, czyjego ciała jesteś członkiem. Jesteście wszczepieni w Pana.  
Dusza każdego wiernego jest bogatsza niż wszystko, co podziwiamy na sklepieniu nieba.

## **159**

Posłuszeństwo łagodzi smak nakazu.

Drodzy bracia, wciąż obchodzimy święto Boga.

Gdy wszystko dobrze rozważymy, to geniusz Leona, który odcina się blaskiem od zwyczajnej masy ludzkiej, posiada jednak kilka cieni. Dlaczego pozostał głuchy na straszne trzaski walącego się świata? Jest głęboko przywiązany do wewnętrznego związku, który istnieje w łonie rzymskiego porządku prawnego między Kościołem i państwem. Nie dostrzega, że przyszłość należy do duchowej niezależności. Nie chcąc lub nie umiając nakreślić bardziej dalekosiężnych perspektyw, jako polityk zamyka się w schematach swojego czasu, tu i teraz, i bardziej ufa cesarzom niż biskupom. To błąd czy wina?

Jako obrońca wiary wydaje się wyniosły, ale tak naprawdę pozostaje głęboko pokorny - zwłaszcza kiedy ogłasza: „Jestem jedynie niegodnym spadkobiercą dziedzictwa, które dźwigam”. Dlatego pozostaje mimo wszystko wielki także wtedy, gdy pod koniec życia osłabia się jego wzrok.

## 163

### **13. ŚW. PIOTR CHRYZOLOG (400-450)**

**30 lipca**

Już za swojego życia Piotr jest porównywany ze sławnym Janem *Chryzostomem* (Złotoustym). Jednak dopiero Andreas Agnellus w swej *Historii biskupów Rawenny*, napisanej w 835 roku, nadaje mu przydomek: *Chryzolog* (z greckiego: *chrysos* - „złoto”, *logos* - „słowo”).

Ten wielki kaznodzieja nigdy nie opuszcza swej rodzinnej Italii. Miejscem jego około trzydziestoletniej działalności jest żyzny region Emilii. Rodzi się w Imoli, dawnym Forum Cornellii - kolonii założonej przez Syllę. Jest najpierw kapłanem, a następnie przez ćwierćwiecze arcybiskupem diecezji raweńskiej.

Właśnie z tej stolicy biskupiej, znajdującej się dziesięć kilometrów od Adriatyku i trzydzieści pięć kilometrów na wschód od jego rodzinnego miasta, wytrwały głosiciel Słowa Bożego przemawia na cały świat. Gdy jego pasterska siedziba staje się stolicą cesarską, urasta do rangi czwartej wielkiej metropolii kościelnej, obok Rzymu, Mediolanu i Konstantynopola. Spróbujmy nakreślić bogatą karierę tego obrońcy papieża, który z przykładową wiernością oddaje owoce swej działalności „błogosławionemu następcy św. Piotra, nauczycielowi i obrońcy prawd wiary”.

#### **Mało znane życie**

Historia rzuca jedynie słabe światło na życiorys tego, który wśród współczesnych sobie znany był jako „Piotr z Rawenny”, ostatecznie zaś znany jest z przydomkiem: „Złotosłowy”. Od 1950 roku hiszpański benedyktyn Alejandro Olivar, mnich z Montserrat, prowadzi badania naukowe, które na nowo podejmują kwestię życia sławnego kaznodziei. Ostatecznie badacz ustalił kilka punktów w biografii Świętego na podstawie krytycznego wydania *Sermones* („Kazań”). Oto pięć z nich:

#### **Ojciec duchowy**

Z okazji sakry biskupiej Projektusa nasz Piotr przemawia i oświadcza:  
Moim ojcem w wierze i nauczycielem był Korneliusz, były pasterz Imoli. To on mnie wyświęcił do służby ołtarza (*Kazanie 165*).

## 164

### *Cesarzowa, wielka chrześcijanka*

W tym samym kazaniu, wygłoszonym z pewnością w 431 roku, znajduje się wstęp, mający na celu pozyskanie słuchaczy. We wstępie tym Piotr podkreśla w sposób pompatyczny obecność cesarzowej:

Pośród nas jest matka wiernego, chrześcijańskiego cesarza, Walentyniana III. Ona to właśnie ma zaszczyt być rodzicielką wspaniałej książęcej trójki: Teodozjusza, Justa Grata Honoriusza i Placyda Walentyniana III!

### *German z Auxerre*

Znany galijski biskup German chce bronić sprawy Armoryki, zagrożonej przez Goara, króla Alanów. W tym celu udaje się do Rawenny, aby tam spotkać się z cesarzową Galią Placydią. Na początku 446 roku stary biskup zostaje zaproszony i wspaniale przyjęty przez swego brata w biskupstwie, Piotra. Biskup German umiera 31 lipca, a Piotr towarzyszy mu w tym zejściu ze świata i zamyka mu oczy po śmierci. Na wdzięczną pamiątkę „sławny Gal zostawia włoskiemu gospodarzowi swój kaptur i Włosienicę”. Wszystkie te szczegóły przekazuje Konstanty z Lyonu w swej biografii św. Germana z Auxerre.

### *„List do Eutychesa”*

Ten unikalny dokument w formie listu został bez wątpienia napisany na Boże Narodzenie 448 roku. Adresowany był do opata bizantyjskiego z klasztoru niedaleko Konstantynopola. Po pokonaniu Nestoriusza, negującego jedność osoby Chrystusa, Eutyches popada w przeciwną herezję głosząc, że Zbawiciel posiada tylko jedną naturę - Boską i w konsekwencji natura ludzka została wchłonięta przez naturę Boską w chwili ich złączenia. Na ten heretycki pogląd Piotr odpowiada w formie listu, przepełnionego taktem i wiarą. Oto jego fragment:

#### **Ojciec opacie, mylicie się!**

Ze smutkiem przeczytałem wasze pisma, które mnie martwią. Jeśli z jednej strony pokój społeczny i spokój ludzi radują mnie radością niebieską, to z drugiej - przygnębiają mnie podziały wśród braci, które wy podsycacie. Prawo ludzkie uznaje za przedawnione trzydziestoletnie spory. My zaś tyle wieków dyskutujemy o Boskości Chrystusa, którą to prawdę prawo Boże przekazuje nam jako niepojętą!

Nie zapominajcie, w jaki błąd popadli: Orygenes(+254), poszukujący źródeł pochodzenia Jezusa, a później nam współczesny Nestoriusz, badający dwie natury w Jezusie.

## 165

Magowie ze Wschodu uznali Jezusa za Boga w Jego kołysce. Dziś nasi bracia w kapłaństwie wskutek zagubienia, którego nie sposób wspominać bez bólu, pytają, kim jest Ten, który narodził się z Maryi Dziewicy i Ducha Świętego!

Mój bracie, odpowiedziałem krótko na wasze pismo. Zrobiłbym to szerzej, gdyby mój brat w biskupstwie, Flawian, nie pisał na ten temat. Skarżycie się, że nie zostaliście wysłuchani. Jakże my możemy to osądzić, jeśli sami nie widzieliśmy ani nie słyszeliśmy o tym? Przyznajcie, że nie może być bezstronnym mediatorem ten, kto słucha jedynie jednej strony i odmawia wysłuchania drugiej.

Przede wszystkim, czcigodny bracie biskupie, nakłaniamy was do uznania jasnego wyjaśnienia doktrynalnego o jedności Osoby Chrystusa w dwóch różnych naturach, które napisał papież. Bądźcie pewni, że to Piotr mówi przez Leona. Co do mnie, będąc przywiązany do pokoju i troszcząc się o wiarę, nie mogę wypowiadać się w dziedzinie wiary, pomijając opinię biskupa Rzymu.

### **Śmierć pasterza Rawenny <**

Według świadectwa *Kazań* i Agnellusa, Piotr prawdopodobnie wraca do Imoli - miejsca swych narodzin, aby tam umrzeć. Uчени uznają, że umiera 3 grudnia 450 roku, ponieważ wtedy, po śmierci Galii Placydii (27 listopada 450 roku) rządzi już samodzielnie Walentynian III.

### **Kazania**

Zdajemy sobie sprawę z wagi tych dokumentów, dlatego musimy podjąć wysiłek, aby je przede wszystkim dobrze umiejscowić i ustalić ich oryginalną treść. Tylko wtedy można uczciwie zaproponować ich pasterskie i literackie wyjaśnienia.

Istnieje jednak wiele trudności na drodze do zbadania nowych szczegółów. Podkreślmy niektóre:

### **Zbiór Sewerianusa**

Czyżby chodziło tutaj o Sewerianusa z Gabala, zażartego krytyka Jana Chryzostoma? To wątpliwe. Wnikliwi badacze proponują hipotezę pojednawczą, według której Sewerianus byłby przydomkiem, pseudonimem literackim albo po prostu przezwiskiem Piotra.

## **166**

### **Zbiór felicjański**

Feliks, biskup Rawenny (+724), jest najprawdopodobniej pierwszym systematycznym zbieraczem pism Piotra. On też opatruje zbiór wstępem i opiekuje się nim. Określa ten zbiór mianem: „Złoty słów”. Odtwarza 176 kazań „mistrza z Rawenny”. Najbardziej wymagająca współczesna krytyka odrzuca jedynie dziesięć przemówień z tego zbioru.

### **Piętnaście odzyskanych fragmentów**

Wymieniony wcześniej benedyktyński badacz, Olivar, odkrywa na podstawie analizy strukturalnej 15 rozproszonych fragmentów pism. Uznaje, że są to homilie, a „ich autorem jest Piotr z Rawenny. To jest jego sposób pisanie i styl”.

### **Współczesne wydanie krytyczne**

Można uważać je za wzór tego gatunku. Jest to najpełniejsze wydanie z punktu widzenia aktualnego stanu badań. Obejmuje ono zredagowane przez Olivara trzy



tomy po hiszpańsku, z ciągłą numeracją stron: tom I: kazania od 1 do 62; tom II: kazania od 64 do 126; tom III: kazania od 125 do 179.

Podążajmy naprzód przy pomocy tego doskonałego instrumentu!

### ***Zastosowany gatunek literacki*** <

Nauczaniu katechetycznemu oraz kazaniom wielkopostnym i wielkanocnym, głoszonym w czasie świętej liturgii, przyświecają dwa główne cele. Z jednej strony biskup-nauczyciel pragnie swymi objaśnieniami pobudzić żywą wiarę i aby to osiągnąć, posługuje się typologią i alegorią. Niestety, wyraźna skłonność do wykwintności słowa oddala mówcę od pięknej i głębokiej prostoty ewangelicznej. Z drugiej strony jego biskupie przestrogi dążą zawsze do wzbudzenia i wspierania żarliwego praktykowania ideału życia chrześcijańskiego.

Aby można było wyodrębnić główne idee kazań, proponujemy kilka wybranych fragmentów, krótko skomentowanych.

#### **1. Wcielenie = deifikacja człowieka**

Aby odnowić zepsutą naturę człowieka, Jezus przez swe narodzenie przyjął jego ciało. Był dzieckiem i wzrastał w wierze. Przeżył On lata na ziemi, aby ustanowić jedną epokę wieczną, której sam jest wzorem. Człowieka, będącego istotą ziemską, uczynił niebieskim. Człowieka, posiadającego ducha ludzkiego, umocnił Boskim tchnieniem. W ten sposób całego wzniosł ku Bogu. Ostatecznie - nie pozostawił w nim nic, co pochodziło od grzechu, śmierci, pracy, bólu, ziemi (*Kazanie 148, 5*).

#### **167**

Fragment ten stanowi część nauk (141-149) poświęconych pochodzeniu Chrystusa i Jego narodzeniu. Myśl Piotra Chryzologa charakteryzuje piękna formuła, będąca zarazem programem działania: „odnowić wszystko w Chrystusie” (por. Ef 1, 10). Bóg staje się człowiekiem, aby spełnić pragnienia ludzi, grzesznych stworzeń, dążących do odzyskania swego Najwyższego Dobra.

#### **2. Tajemnica Męki Chrystusa**

Módlmy się, bracia moi, aby przez zawsze miłosne poważanie, które doprowadziło Go do cierpienia, Jezus odkrył nam tajemnicę swej Męki oraz przyczyny i pobudki świętej śmierci. Czyż nie uniżył się On aż do roli naszego sługi, aby zwrócić nam wolność? Miłość sprawdza się w przeciwnościach, przywiązanie mierzy się w chwilach zagrożeń, miłość bliźniego przejawia się w znoszonych dla niego cierpieniach, szczytem miłości jest oddanie życia za innych (*Kazanie 72, 3 i 4*).

Jest to początek cyklu homilii na temat Męki i Zmartwychwstania (od 72 do 84). Początkowe zdanie kaznodziei: „Módlmy się, bracia moi”, wprowadza rozwinięcie. Nauka przekształca się w modlitwę, którą Blaise Pascal z błyskiem geniuszu zamieszcza w swoich sławnych *Pamiętnikach*.

#### **3. Post i powściągliwość**

Bracia, post jest sterem ludzkiego życia. On całkowicie kieruje statkiem naszego ciała. Post zbliża nasze serca do ideału, napina żagle naszego statku linami powściągliwości. Przez rozległe ożaglowanie szczerości gromadzi tchnienie

Ducha Świętego. Na falach tego świata post kieruje i prowadzi czółno chrześcijańskiego życia aż do pewnego schronienia - Bożego portu (*Kazanie 7, 1*).

Jest to początek serii pasterskich spotkań dotyczących postu (wstrzemięźliwości od pokarmów w ramach pokuty chrześcijańskiej), obejmujących kazania: od 7 do 9 oraz 11, 22, 42 i 43. We wszystkich tych kazaniach biskup posługuje się jedną długą, marynarską metaforą. Ukazuje życie ludzkie jako ryzykowną przeprawę po wzburzonym morzu ku brzegom wieczności. Zasadniczą sprawą jest dotarcie do dobrego portu. Powściągliwość wzmacnia napięcie już przez pokutę żagle, aby wytrzymać cios i ochronić dziób okrętu.

#### **4. Eucharystia, chleb z nieba**

Chrystus to Chleb zasiany w łonie Maryi Dziewicy, wyrobiony w Męcie, wypieczony w piecu grobu. Przechowujemy Go w kościołach. Niebieski pokarm umieszczamy na ołtarzach, aby codziennie był rozdzielany wiernym (*Kazanie 67, 7*).

### **168**

Jest to piękne świadectwo codziennej Mszy świętej w Rawennie z połowy V wieku: wzruszające i dźwięczne zaproszenie wiernych do tego, aby przyjmowali Ciało Chrystusa, przedsmak „niebieskiej uczty”. Należy zauważyć stosowność zawartych w tych kazaniach porównań, które kierowane były do ludzi morza, osiadłych w Rawennie i pracujących nad Adriatykiem między Wenecją i Ankoną.

#### **5. W radości Wielkanocy**

Chrystus nie opuszcza człowieka, ale go przyjmuje przez zmartwychwstanie zmarłych. „Bracia moi” (Mt 28,10) - mówi On do tych, których przeznaczył do tego, aby byli członkami Jego Ciała i Jego spadkobiercami (*Kazanie 80, 7*).

Paweł zachęca nas do świętowania Paschy Pana „nie przy użyciu starego kwasu, kwasu złości i przewrotności, lecz praśnego chleba czystości i prawdy” (1 Kor 5, 8). W rezultacie spożywamy Baranka Bożego, naszą Paschę. Składamy w ofierze Baranka, który gładzi grzechy świata. Dla nas Chrystus narodził się, mając na względzie doskonałą radość, przemienioną ostatecznie w chwałę (*Kazanie 172, 6*).

Te dwa przykładowe „wywyższenia” człowieka zachęcają całą „rodzinę chrześcijańską” (wiernych dawno i nowo ochrzczonych) do wyznawania Zmartwychwstania. Czyż członkowie Ciała Mistycznego nie są *chrystoforami* („noszącymi Chrystusa”), złączonymi ze swym Mistrzem i Pośrednikiem dzięki eucharystycznej jedności?

#### **6. Wezwanie do miłosierdzia**

Cóż można powiedzieć, jeśli w czasie Bożonarodzeniowej radości biedny płacze, więzień cierpi, uciekinier lamentuje, wygnaniec szlocha? Żyd zawsze czcił niebieskie święta przez podatki. O czym więc myśli chrześcijanin, gdy nie czci ich nawet *centymem* ze swoich dóbr? Nie, moi bracia, nie sądzcie, że mówię tak dla przyjemności przemawiania. To mój ból przemawia. Cierpię, oczywiście, cierpię, kiedy widzę magów rozsypujących na kołysce Jezusa złoto i kiedy stwierdzam, że

chrześcijanie pozostawiają pusty ołtarz Ciała Chrystusa, szczególnie w tych trudnych czasach, kiedy biedni cierpią wielki głód, a więźniowie stają się tłumem nędzarzy. Nie mówcie: „Nie mam nic!”. Bóg wzywa cię do tego, abyś wziął to, co masz, a nie to, czego nie masz. On zechciał przyjąć z szacunkiem dwa pieniądze wdowy (por. Mk 12, 41-44). Oddajmy się Stwórcy, a stworzenie będzie nam oddane (*Kazanie na Narodzenie Pańskie*).

Piotr, odważny biskup, odwołuje się do sumienia swych diecezjan, zadając im dwa pytania. Czy są bardziej skąpi niż Żydzi, mniej hojni niż magowie ze Wschodu? Mimo ciężkich czasów - albo właśnie z powodu tej biedy! - ważne jest dawanie tego, co nam zbywa, a nawet tego, co niezbędne do życia. Wdowi

## **169**

grosz pozostaje tu wzorem. W świętym skarbcu biedaczka składa jedną czwartą asa. Jakiż wzór i jakaż hojność! Tę drobną monetę odejmuje ona od sumy, która jest jej niezbędna do życia.

### **7. Portret idealnego biskupa**

Jest on posłuszny królom, współpracuje z tymi, którzy sprawują władzę. Oddaje szacunek starszym, dobroć młodym, miłość braciom, przywiązanie dzieciom. W Chrystusie okazuje się on dobrowolnym sługą wszystkich (*Kazanie z okazji rocznicy sakry biskupiej*).

Po wyliczeniu po łacinie otoczenia biskupa: *reges* (królów), *gubernatores rei publicae* (sprawujących władzę), *senes* (starszych), *juvenes* (młodych), *fratres* (braci), *infantes* (dzieci), zostaje zamieszczona cudowna definicja biskupa i jego pasterskiej funkcji: *In Christo, Servus servorum Dei* („Sługa sług Bożych w Chrystusie”). Tych pięć ostatnich słów od czasów św. Grzegorza Wielkiego (+604) staje się papieskim znakiem.

## **Mały przegląd stylu kazań**

### ***Łacinnik dążący do wykwinności***

Ten „rytmownik zdań” korzysta z pewnością z solidnej formacji klasycznej. Zna wielkiego Cyserona do tego stopnia, naśladuje jego harmonię stylistyczną i rymy. Seneka z *Listów do Lucilla* jest mu równie bliski, jak Wirgiliusz z *Bukolik* i *Georgik*. W tym wyszukany styl do tego stopnia dopracowuje on swoje teksty, iż popada w sztuczność. Czyż nie wykazuje tej samej skłonności, co Sydończyk Apolinary (+489) lub Ennodius (+521)? Obrazują to trzy przykłady:

- jako komentator Mt 2, 8 przypomina zaproszenie Heroda, skierowane do magów ze Wschodu: *Renuntiate mihi* („powiedzcie mi, poinformujcie mnie”). Piotr wierzy w możliwości interpretowania tego jako: „wyrzeknijcie się mnie”. Ponadto wyjaśnia on myśli Heroda: „W końcu jestem symbolem diabła”. Żadne słowo tekstu nie usprawiedliwia powyższej interpretacji;
- w odniesieniu do dzierżawcy z Jerycha, Zacheusza, Piotr z Rawenny przytacza łaciński tekst *Stans autem Zacheus* („Zacheusz stanął” - Łk 19, 8). Proponuje egzegezę, wzmocnioną sztucznie dodaną nauką moralną: „Zobaczcie, jaki on jest prawy. Powaleni naszymi wadami powstajemy, gdy przez nasze dobre uczynki zbliżamy się ku niebu”;

- spośród słów łacińsko-greckich Piotr kocha słowo *pompa* (oznaczające uroczysty stan, dostojność, przepych), używane już przez Plauta. Ma wyraźną słabość do przedrostka *per*, który jest składnikiem słowa *permagnus* („super-mocarstwo”). Jego pochwałą Św. Felicyty rozświecła *heptalychnus* (świecznik siedmioramienny).

### Retor używający i nadużywający „sworzni” <

W retoryce znany jest szczególny sens słowa: „sworzeń”, który oznacza dodanie słowa lub wyrażenia nic nie znaczącego, ale niezbędnego dla zachowania rytmu. Stosując je, mówca chętnie ucieka się do stereotypu, aby wziąć oddech. Oto dwa z tych sztucznych oddechów. Kaznodzieja wzywa słuchaczy w czterech słowach: *Et quid plura, fratres?* („Czego należy domagać się, bracia moi?”). Naśladując klasyczny wzór: *Beatus ille qui* („Szczęśliwy, kto”), kaznodzieja z Rawenny stawia nienaturalne pytanie: *Ubi sunt qui?* („Gdzie są ci, którzy...?”). W swoich kazaniach wykorzystuje wiele nienaturalnych zwrotów, charakterystycznych dla sofistów.

### Prawdziwe perły

Zależnie od czasu i stosowności chwili, kaznodzieja ukazuje prawdziwe skarby swojego kaznodziejskiego stylu. Oto trzy przykłady:

- ten perfekcjonista w dziedzinie stylu przyznaje w pięknej antytezie: „Nie szukajmy retorycznych ozdobników. Należy mówić do ludzi (*populis*) językiem ludu (*populariter*)”;
- najdłuższe kazanie trwa od siedmiu do czternastu minut. Stąd typowe stwierdzenie Piotra, wyrażone w czterech słowach: *horae unius vix momentum* („mały kwadrans mi wystarczy”);
- kiedy komentuje epizod z córką Jaira (por. Mk 5, 23), to korzysta ze sposobności, aby skierować do rodziców delikatne pocieszenie: „Bóg, który jest Ojcem, wynagrodzi rodzicom cały wysiłek, jaki zadają sobie dla swych dzieci”.

### Dwie krytyki

Pedantyzm Piotra jest często potępiany przez znawców, którzy z łatwością odkrywają i wskazują „puste frazesy”. To prawda, że Raweńczyk jest lepszym mówcą niż teologiem. Wplątuje on czasami figury stylistyczne, używa powtó-

rzeń, bliskie są mu często zbyt długie metafory i oksymoron, który przez widoczną sprzeczność podkreśla odcień twórczy, na przykład „wymowna cisza”, „wyszukana prostota”.

Historyk Le Nain z Tillemont (+1698) zauważa zdecydowanie: „U Raweńczyka nie znajdujemy nic szczególnego”. Skrupulatny humanista i dobry analityk, Fenelon (+1715), stwierdza: „Mimo pięknego imienia, które mu nadano, u *Złotosłownego* pod bezmierną, złą powierzchnią słów należy szukać jedynie fundamentu ewangelicznej pobożności”. Czy rzeczywiście tak jest?

### **Skarby ukryte pod wykwintnym stylem**

Ze zbyt wypieszczonej mowy wybijają się, jak czyste klejnoty z taniej oprawy, liczne uderzające sformułowania. Oto pięć z nich, które jak diamenty iskrzą tysiącem światła.

Można dotrzeć do Boga jedynie przez Boga (*Kazanie 16, 240*).

Pokój wyrывa człowieka z niewoli, czyni go wolnym, zmienia jego osobistą postawę w oczach Boga, sprawia, że sługa staje się synem, niewolnik - człowiekiem wolnym (*Kazanie o pokoju*).

Wady się maskują, cnoty są uwydatniane przez wolność (*Kazanie 33, 293*).

Starożytni żyli dla nas. My żyjemy dla tych, którzy przychodzą. Nikt nie powinien żyć dla siebie (*Kazanie 101, 482*).

Kto będzie igrał z diabłem, nie będzie mógł radować się z Chrystusem (*Kazanie 115, 611*).

### **Znakomity kaznodzieja**

Słuchacze chętnie wybaczą Piotrowi jego wyszukany styl, bo z niegasnącą miłością rozprawia o ich ludzkich problemach. Po pismach obciążonych troską o formę, kaznodzieja oznajmia ostatecznie i pokornie: „Moje słowo jest zanurzone w Chrystusie”.

Jego audytorium jest bardzo zróżnicowane: wysocy urzędnicy cesarscy, marynarze z portu Classe, prości ludzie z Emilii. Wszyscy jednak doceniają przekonywującą szczerłość Piotra.

Piotr nie posiada literackiego natchnienia Augustyna (+430) ani głębi teologicznej Leona Wielkiego (+461) i innych jemu współczesnych. Mówi o Bogu

## **172**

krótko, z całego serca. Ten obrońca prawdziwej nauki zwalcza i gani heretyków swego czasu: arian, nestorian i monofizytów. Według świadectwa papieża Benedykta XIII, który w 1729 roku ogłosił Piotra Doktorem Kościoła, był on „doskonałym biskupem i znakomitą kaznodzieją”.

## **175**

### **14. ŚW. GRZEGORZ WIELKI (537-604)**

#### **3 września**

Ten największy biskup Rzymu żyje na przełomie starożytności i średniowiecza i stara się przekazać następnym pokoleniom dziedzictwo wcześniejszych wieków. Na początku jego posługi pasterskiej sytuacja religijna i polityczna nie jest pomyślna: odradzają się herezje, szczególnie doketyzm i arianizm. Następuje rozluźnienie dyscypliny wśród mnichów i demoralizacja wśród kleru. Wierni są wstrząsani najazdami: Galia dostaje się pod panowanie barbarzyńskie, Italia jest kolonizowana przez okrutnych Lombardów.



Przenikliwy i realnie myślący papież jest daleki od prowadzenia strusiej polityki. Ze zręcznością i odwagą stawia czoła swym obowiązkom. Zapewne zdaje sobie sprawę z wagi urzędu i trudnej sytuacji, gdyż stwierdza:

Kołysany przez fale wydarzeń, powyżej mej głowy czuję huczącą burzę.  
Wzdycham wraz z Psalmem 42, 8: „Głębia przyzywa głębię hukiem Twych potoków. Wszystkie Twe nurty i fale nade mną się przewalają”.

W sytuacji klęski dawnego porządku Cesarstwa, namiestnik Boga buduje tamę, która pozwala przekazać potomnym kulturę, co prawda wstrząsaną uderzeniem barbarzyńców, ale jednocześnie ubogaconą wiedzą Ojców Kościoła. Na ruinach Cesarstwa Rzymskiego rodzi się średniowiecze. Grzegorz, nazywany „Wielkim”, jest prorokiem nowych czasów. Ten mistrz życia duchowego, a jednocześnie dyplomata, zarządca, pasterz, misjonarz i teolog, tworzy wielkie polityczne, reformatorskie i mistyczne dzieło. Nie żąda innego tytułu jak tylko ten, który oddaje mu cześć i jest przekazany jego następcom jako znak uniżenia, ogłoszony z mocy jego urzędu: „Sługa sług Boga”. W jaki sposób sześćdziesiąty trzeci następca św. Piotra pojmuje i podtrzymuje królestwo Boże oraz włada jego kluczami?

Zbadamy to, opierając się na dwóch pierwszych dziejopisarzach Grzegorza Wielkiego: Pawle Diakonie z VIII wieku i Janie Diakonie z IX wieku, nie pomijając jego głównego dzieła.

## **176**

### **Prawnuk papieża, syn senatora i prefekt Rzymu**

Grzegorz (od greckiego *gregoros* - „ważny”) jest prawnukiem papieża Feliksa III (+492). Feliks, owdowiały po śmierci żony, szlachcianki Petronii, przed objęciem urzędu biskupa Rzymu pozostaje „wzorem i opiekunem swego rodu”. Rodzice Grzegorza należą do arystokracji chrześcijańskiej. Jego ojciec jest zarządcą jednego z siedmiu okręgów Rzymu, a jego matka, Sylwia, działa w instytucjach dobroczynnych i jest ceniona przez ludzi, którym pomaga. Nie dziwi więc, że syn takiej pary zostaje wysokim urzędnikiem państwowym w służbie senatu i ludu rzymskiego. Aby przygotować się do tej funkcji, musi uczestniczyć w wykładach z literatury, retoryki i dialektyki. Równocześnie z tymi studiami młody i praktykujący chrześcijanin czyta i zgłębia Pismo Święte.

Gdy w 573 roku zostaje prefektem Rzymu, umiera jego ojciec. Grzegorz i jego matka należą do najbogatszych obywateli Rzymu. Czy zatem Grzegorz wkupi się w łaski Justyna, siostrzeńca i następcy cesarza Justyniana? Nie, gdyż za matczynym przyzwoleniem zostaje mnichem.

### ***Benedyktyn przez sześć lat***

Aby żyć zgodnie z ideałem mnicha, najpierw musi pozbyć się wielkich dóbr materialnych. Jako bogaty spadkobierca czyni akty darowizny na rzecz różnych klasztorów: sześciu na Sycylii i jednego w Rzymie. W siedzibie rodu, u stóp wzgórza Celius (w jednej z siedmiu dolin Wiecznego Miasta, między Eskwilinem i Awentynem) zakłada klasztor Św. Andrzeja. Tam, pod kierownictwem opata Walentyna, dawny prefekt staje się najbardziej posłusznym z zakonników. Później przyznaje, że czas spędzony w tym domu modlitwy i skupienia był

najszczęśliwszym okresem w jego życiu. Ma wtedy miejsce anegdotyczne wydarzenie, zacytowane przez Pawła Diakona.

### **Srebrna czara i żebrak**

Czy uwierzycie, że gdy Grzegorz zostaje mnichem, zachowuje ze wszystkich swych dóbr jedynie srebrną czarę? Aby uzupełnić wyżywienie swego syna, Sylwia za pozwoleniem przełożonego przesyła mu każdego dnia niewielką ilość ugotowanych w wodzie warzyw. Pan Bóg wypróbowuje swego sługę, mimo skąpości posiadanego przez siebie dobytku. Odgadnijcie jak?

Wędrowny handlarz dzwoni do drzwi zakonu i zwierza się Grzegorzowi: „Rozbiłem się statkiem. Nie mam nawet jednej sestercji. Błagam o miłosier-

## **177**

dzie!“. Usilnie proszony mnich wzywa ekonoma zakonu i mówi: „Daj mu sześć sestercji“. „To mało“ - wzdycha żebrak. „Ojcze ekonomie, podwój stawkę“ - prosi Grzegorz. Gdy proszący otrzymuje jałmużnę, oddala się.

Trzy dni później znów pojawia się ten sam żebrak i ponawia swe błaganie: „Wszystko wydałem! Pomóżcie mi!“. Współczujący mu Grzegorz oświadcza: „Weź tę czarę. To wszystko, co mi zostało“.

Okazuje się, że tym uporczywym żebrakiem jest anioł. Od tego czasu Grzegorz, wolny od wszelkiego bagażu, czyni cuda. Wyzbywszy się dóbr ziemskich, może rozdawać pełnymi garściami dobra niebieskie. Jednak wkrótce interwencja papieża kończy ten szczęśliwy czas i zakłóca klasztorny spokój.

### **Apokryzariusz przez sześć lat**

Słowo *apokryzariusz* (z greckiego *apokrizis* - „odpowiedź“) wywodzi się z języka frankogreckiego. We współczesnym języku można go tłumaczyć jako „nadzwyczajny wysłannik“ lub „legat papieski“. Taki właśnie urząd pełni Grzegorz. Kto mu go powierza i w jakim celu?

W 579 roku, w chwili wyboru na papieża, Pelagiusz II wyciąga Grzegorza z zaciśniętego klasztoru i mianuje go swym nadzwyczajnym przedstawicielem w Konstantynopolu. Posłuszny mnich wyrusza tam z zadaniem wstawiania się przed Tyberiuszem II za sprawą rzymską, aby cesarz zwrócił uwagę na obronę zachodnich krain przed barbarzyńcami. Po śmierci cesarza na tron wstępuje Maurycy. We wschodniej stolicy Cesarstwa Grzegorz spotyka Leandra z Sewilli, który przybył na dwór, aby bronić sprawy chrześcijańskiego kapłana Hermenegilda, prześladowanego przez swego ojca Leovigilda, ariańskiego heretyka.

Rzym coraz bardziej nalega na wschodnie wsparcie w Italii. Dyplomatyczna misja Grzegorza kończy się na wiosnę 586 roku, kiedy to w Konstantynopolu zastępuje go diakon Wawrzyniec. Zwolniony z pełnionej misji, nasz bohater wraca do Rzymu. Tam zostaje mianowany opatem drogiego mu klasztoru św. Andrzeja.

### **Opat przez trzy lata**

Dyscyplina monastyczna stanowi fundament odnowy żarliwości - odnowy charakterystycznej dla tego okresu. Grzegorz ściga mnichów, którzy dzięki oszu-

stwom w rachunkach gromadzą grosz i dają się kusić pieniądzom. Zaświadcza o tym mnich Justus, który po swej śmierci ukazuje się swemu współbratu Kopiozusowi i przypomina mu:

Niebo karze zakonników gromadzących skarby (*Dialogi*, 1, 4).

Pod kierunkiem Grzegorza wielu benedyktynów z zakonu św. Andrzeja uświęca się i wydaje piękne, apostołskie owoce. Spośród nich można wymienić: świętego opata Maksyma, Mariniana (przyszłego arcybiskupa Rawenny), Sabinusa (przyszłego biskupa Gallipoli), Augustyna (wyznaczonego później do ewangelizowania Anglików).

Z tego okresu pochodzi *Wyjaśnienie Księgi Hioba*, dzieło Grzegorza w trzydziestu pięciu tomach. Proponujemy krótki fragment, typowy dla tej wspianiałej, teologicznej syntezy, jaśniejącej wzniosłymi, moralnymi naukami:

### **Gołębia prostota i węzowa przebiegłość**

Niektórzy są tak prości, że nie wiedzą, czym jest prawość. Nie osiągając cnoty prawości, pozbawiają prostotę niewinności. Ponieważ nie są wystarczająco roztropni, aby zachować prawość, nie umieją także zachować niewinności z pomocą prostoty (*Wyjaśnienie Księgi Hioba*, I, 1)<sup>14</sup>.

Pod koniec sprawowania funkcji opata, Grzegorz spotyka na rzymskim rynku niewolników, którzy przybyli z wysp brytyjskich. Na widok tych pięknych ludzi o blond włosach i niebieskich oczach nasz bohater wydaje okrzyk, wykorzystując w nim grę słów: *Non Angli sed angeli!* („To nie Anglicy, lecz aniołowie!"). Wkrótce, za pośrednictwem grup benedyktynów wysłanych za kanał La Manche, zostaje on ewangelizatorem Anglii.

### **Sekretarz papieża przez dwa lata <**

Dzięki studiom prowadzonym z prawdziwie benedyktyńską cierpliwością, Grzegorz staje się znanym uczonym. Pragnie wyjechać jako misjonarz do Anglii, więc rozpoczyna realizację swego zamierzenia i uzyskuje pozwolenie papieża. Papież jednak zmienia zdanie i wzywa Grzegorza do siebie, czyniąc go swoją prawą ręką. Tak więc w latach 589-590 opat klasztoru św. Andrzeja jest bliskim współpracownikiem papieża.

W zimie 589/590 Tybr wylewa i w wyniku powodzi w mieście rozwija się zaraza. W wyniku choroby 7 lutego 590 roku umiera papież Pelagiusz. Cesarz Maurycy proponuje na jego następcę Grzegorza. Skromny mnich benedyktyński ukrywa się przez pięć miesięcy i ostatecznie ucieka z Rzymu. Straż cesarska dogania go i, mimo powoływania się na zły stan zdrowia i niegodność, 3 września 590 roku Grzegorz zostaje papieżem.

## Czternastoletni pontyfikat

Pod koniec VI wieku ten chory człowiek, cierpiący z powodu bezsenności i nieuleczalnego bólu żołądka, okazuje niegasnącą energię w działaniu dla dobra Kościoła. Wielki przewodnik Kościoła powszechnego, „ostatni z Rzymian”, wielki papież z Zachodu prowadzi różnorodną działalność. Spróbujmy ją przybliżyć.

### *Administrator Dziedzictwa św. Piotra*

Grzegorz, doświadczony mnich i dawny opat, od początku rozumie konieczność zarządzania rozrastającymi się dobrami kościelnymi. W następstwie różnorodnych trudności politycznych całe rodziny porzucają swoje majątki, które następnie Kościół gromadzi: w Italii, Sardynii, Korsyce, Dalmacji, Galii i Afryce. Papież zbiera różne darowizny i donacje, planując przeznaczyć je na jałmużny. W tej perspektywie papież Grzegorz organizuje zarząd majątków. Jako doskonały znawca spraw finansowych sprawia, że zgromadzone dobra przynoszą zyski i są rozdawane za pośrednictwem urzędników, doskonale dobranych i posłusznych zarządzeniom rozumnego i dobrego papieża. Wbrew oczekiwaniom ten dawny zakonnik, całkowicie ubogi w duchu, tworzy fundamenty przyszłego Państwa Kościelnego i podstawy ziemskiej władzy papieskiej!

Niezlomnie służy maluczkim i biednym, dlatego wydaje nakaz, aby sakiewka Kościoła nigdy nie okryła się hańbą na skutek tajnych korzyści. Nie sposób nie podziwiać takiego prawa! W związku z tym każdy wpływ jest dokładnie sprawdzany, a każdy wydatek uzasadniony. Świadczy o tym list do cesarzowej Konstantyny z 1 czerwca 595 roku:

Kościół w jednym i tym samym czasie tak wiele wydaje na duchowieństwo, klasztory, ubogich, na ludność, a nadto i na Lombardów.

W takich okolicznościach biskup Rzymu staje się więc, dzięki dobrze zorganizowanej pomocy materialnej, „wielkim bankierem” cesarza.

## 180

Grzegorz rozpoczyna akcję charytatywną od swego drogiego miasta przez udzielanie uzasadnionych i zaksięgowanych jałmużn. Władza metropolitalna papieża rozciąga się także na osiem diecezji, położonych wokół Rzymu: Ostię, Porto, Silewę Candidę, Sabinę, Prenestę, Tuskulum i Albano. Stąd, przez dobroczynne promieniowanie administracyjne, „wielki bankier cesarski” rozszerza swoją działalność na całą Europę i na Wschód. Tę żywą troskę pasterza-zarządcy objawia nam jego list z czerwca 587 roku, kierowany do Teoktysty, siostry cesarza Maurycego. W liście tym przytacza konkretny przypadek: w Rzymie zostaje zapisanych trzy tysiące „służebnic Boga” i w ciągu trudnej zimy wszystkie otrzymują okrycia. Potrzeby w Wiecznym Mieście, gdzie wszystko jest bezcenne, są jednak ogromne. Nie ma nikogo, kto by czynił więcej od papieża, który rozdaje gotówkę lub przedmioty pierwszej potrzeby, aby skutecznie przyjść z pomocą wszystkim potrzebującym i zbiedniałym w tych trudnych czasach.

### *Pokojowe współistnienie z barbarzyńcami*

W odróżnieniu od swoich poprzedników, ściśle związanych ze światem kultury grecko-rzymskiej, Grzegorz jest wizjonerem i przewiduje nie tylko wzrost liczby najeźdźców, ale również zwiększenie ich roli w chrześcijaństwie. Z tego względu

rozpoczyna on proces wielkiej otwartości dyplomatycznej i odważnie kieruje się ku barbarzyńcom, aby pozyskać ich dla Chrystusa. Oto kilka przykładów.

Pod koniec V wieku biskupi gallo-romańscy zostają włączeni w ruch ewangelizacyjny. Dochodzi do głośnego nawrócenia Franków z ich królem Chlodwigem w 498 roku, a później Burgundów osiadłych w Neustrii. Mając podobne nadzieje, rozważny Grzegorz nawiązuje serdeczne relacje z Childebertem, potężnym królem Austrazji. Przeanalizujmy starannie zredagowany list, skierowany do tego władcy, w którym Grzegorz wyraża swój szacunek i podziękowanie:

### **Dziękuję za wywyższenie naszych biskupów**

Wspaniały królu Childebercie, okazujecie wszystkim, że jesteście wiernym czcicielem Boga, gdy Jego kapłanów z wdzięcznym i należnym szacunkiem miłujecie i z chrześcijańską miłością staracie się załatwiać wszystko, co odnosi się do ich wywyższenia. Z przyjemnością przyjęliśmy to, co napisaliście i chętnie się godzimy na to, co chcieliście. Naszemu Wergiliuszowi, biskupowi miasta Arles, za łaską Bożą powierzyliśmy nasze zastępstwo, według starożytnego zwyczaju i pragnienia Waszej Dostoјności, pozwoliliśmy mu też - jak było w dawnym zwyczaju - na używanie palusza (*List Grzegorza do Childeberta*, z 15 sierpnia 595 roku)<sup>5</sup>.

## **181**

Politykę wyciągniętej ręki prowadzi papież również w stosunku do Wizygotów z Hiszpanii, którzy od 589 roku, za przykładem ich króla Rekkareda, porzucają arianizm i zwracają się ku katolicyzmowi. Kancelaria papieska prowadzi z nimi serdeczną korespondencję, o czym świadczą te listy:

### **List królewski z 589 roku**

Kiedy Pan w swym miłosierdziu wyrwał nas z herezji ariańskiej i Kościół nas przyjął, naszą wolą było zwrócić się do was, czczonych jako największego ze wszystkich biskupów.

### **Odpowiedź Grzegorza**

Jakąż radością jest widzieć cały naród Gotów nawrócony! W dużej mierze Wam to zawdzięczamy, wspaniały Rekkaredzie.

Grzegorz przyczynia się również do nawrócenia ariańskich Longobardów, którzy napadają na Italię i pod koniec czerwca 592 roku oblegają Rzym. Dzięki przychylniej dla papieża postawie Teodolindy, potężnej królowej longobardzkiej, zaczynają się masowe nawrócenia. Papież Grzegorz jest zręcznym dyplomata i sam podkreśla kojące znaczenie swej „działalności prolongobardzkiej”:

### **Uspokojenie Longobardów**

Gdybym ja, ich sługa, chciał się przyczynić do śmierci Longobardów, to dziś szczep longobardzki nie miałby ani króla, ani dowódców, ani urzędników i w największym zamieszaniu byłby rozdzielony; lecz ponieważ boję się Boga, to boję się mieć cokolwiek wspólnego ze śmiercią jakiegokolwiek człowieka (*List Grzegorza do Sabimena*, diakona Konstantynopola, z przełomu września i października 594 roku)<sup>15</sup>.

Poza tymi działaniami, podobnymi do siebie jeśli chodzi o cel, największą sławę przynosi Grzegorzowi jego pasterska troska o nowe chrześcijańskie kraje.



### **Ewangelizator Anglików**

Przypomnijmy jej chwalebne początki. Na synodzie w Arles, w 314 roku, Brytania jest reprezentowana przez trzech biskupów ze stolic w Londynie, Yorku i Lincolnie. W następnym stuleciu na Wyspy Brytyjskie zostaje dwa razy posłany (w roku 429 i 447) św. German z Auxerre. Nieco później Patryk ewangelizuje Irlandię. Wszystkie te wysiłki są zniweczone, wyjąwszy Irlandczyków i Szkotów, przez pogańskich najeźdźców anglosaksońskich. Sto lat później, dzięki akcji solidnie prowadzonej przez papieża Grzegorza, następuje ponowna ewangelizacja Anglii.

## **182**

Jesienią 595 roku Grzegorz ustanawia swym pełnomocnikiem w Galii prezbitera Kandidusa, nakazując mu, aby na targu niewolników kupował młodych Anglików, którzy mają być oddani do klasztorów i kształceni do pełnienia służby Bożej. W lipcu dociera do Rzymu prośba samych Anglików o przysłanie do nich misjonarzy. Dla papieża jest to okazja do tego, aby z całą gorliwością poświęcić się sprawie nawrócenia Anglików.

Pod opieką papieża, w rzymskim klasztorze św. Andrzeja kształci się grupa ochotników, kierowana przez mnicha Augustyna. Ci dzielni misjonarze - spośród których zapamiętano kilka imion: Piotra i Wawrzyńca, Maksyma i Melitusa - wiosną 596 roku wyruszają radośni i pełni zapału. Wkrótce jednak wracają pokonani, ze zranionymi sercami. 23 lipca papież ponownie ich wysyła. Tym razem nie ma mowy o powrocie ani o zmianie kursu. Na Wielkanoc 597 roku pierwsi misjonarze dopływają do Kentu, gdzie są doskonale przyjęci przez Etelberta, poganina wykazującego dobrą wolę, i jego żonę, królową Bertę, chrześcijankę. Misjonarze rzymscy dokonują masowych nawróceń. 1 czerwca 597 roku zostaje ochrzczony władca, a sześć miesięcy później przychodzi kolej na poddanych. Posłuchajmy, jak wielki papież-misjonarz ogłasza swoją radość z powodu tego wydarzenia:

### **Cud w Canterbury**

Otrzymaliśmy pisma z wiadomością o jego [mnicha Augustyna] zdrowiu i działaniu. Jak wielkimi cudami jaśnieją w tym narodzie on sam i ci, których razem z nim posłano! W znakach, jakie czynią, naśladują cuda Apostołów. A w uroczystość Narodzenia Pańskiego, którą tam po raz pierwszy obchodzono, więcej niż dziesięć tysięcy Anglików zostało - jak wieść niesie - ochrzczonych przez tego biskupa i brata naszego (*List do Eulogiusza, biskupa Aleksandryjskiego*, z lipca 598 roku)<sup>15</sup>.

Cóż to za radość dla apostolskiego serca! Wielki angielski historyk, Edward Gibbon (+1794), przywołuje ten cud dokonany przez Boga za pomocą śmiałego porównania:

Cesar w 54 roku przed Chrystusem potrzebował sześciu legionów, aby podbić Wielką Brytanię. Grzegorz w 597 roku dokonał tego z czterdziestoma mnichami.

### **Reformator liturgii i śpiewu kościelnego <**

To z pewnością najbardziej sporna część wśród dokonań przypisywanych Grzegorzowi. Rozważmy tę drażliwą kwestię.

## **183**

Liturgista Gueranger (+1875), pierwszy opat Solesmes, oddaje pokłon naszemu bohaterowi w postaci rozsądnie wyrażonej oceny:

Grzegorz wniósł do liturgii rzymskiej swoje światłe starania, a przez udoskonalenia tam wprowadzone przygotował z pewnością jej upowszechnianie w ogromnym patriarchacie Zachodu w mniej lub bardziej odległym czasie.

W rzeczywistości wprowadzone do liturgii nowości, które pochodzą z inspiracji Grzegorza, ograniczają się do trzech:

- śpiewu *Kyrie eleison* w czasie Mszy świętej;
- modlitwy *Ojcze nasz* przed łamaniem chleba;
- wprowadzeniu *Alleluja* w Liturgii Godzin także poza okresem wielkanocnym, z wyjątkiem Wielkiego Postu.

Czy *Sakramentarz*, nazywany „gregoriańskim” (sięgający 680-685 roku) jest dziełem tego, komu się go przypisuje? Najwięksi uczeni odpowiadają, że nie. Twierdzą, że Grzegorz miał na niego jedynie wpływ pośredni, choć można mu przypisać pewne fragmenty.

Jeśli chodzi o *antyfonarz* (od greckiego *antiphonos* - „ten, który odpowiada na”), czyli śpiewnik zawierający śpiewane części liturgii, to dwaj wielcy znawcy, Michel Huglo i Jean Calire, wydają następującą opinię:

Wielce prawdopodobny jest wkład Grzegorza co do przeróbek tam poczynionych, ale nie wiadomo, jak był on duży.

Pozostaje delikatna kwestia „śpiewu gregoriańskiego”. Pewne jest, że zbyt długo i niesłusznie sięgano aż do Grzegorza Wielkiego. Można przypomnieć chociażby decyzje Piusa X z 4 sierpnia 1903 roku, niedługo po jego wyborze:

Święte melodie, których autorstwo od wieków było przez tradycję kościelną przypisywane Grzegorzowi Wielkiemu, pozostają śpiewem Kościoła rzymskiego.

W tej niejasnej sytuacji dyskusja o pochodzeniu śpiewu gregoriańskiego pozostaje otwarta.

## Schyłek życia

Przez cztery ostatnie lata życia wielki papież cierpi na skutek silnych bólów fizycznych. Kontynuacja ziemskiej pielgrzymki staje się dla niego ciężarem nie

### 184

do udźwignięcia. Chory jest całkowicie świadomy swej niedołęжности, co można stwierdzić na podstawie jego dwóch listów:

#### **Życie zmierzające ku niebu staje się kalwarią**

Żyję w tak wielkim wzdychaniu i nawale zajęć, że żałuję, iż doszedłem do obecnych dni i jedyną pociechą dla mnie jest oczekiwanie śmierci (*List Grzegorza do patrycjuszki Rustycjany*, ze stycznia 604 roku).

Dla mych grzechów przez jedenaście miesięcy bardzo rzadko mogłem opuszczać łóżce. Jestem przygnieciony tyloma nieszczęściami, łzami i troskami, że życie stało

się dla mnie męką (*List Grzegorza do patrycjusza Wenancjusza*, ze stycznia 604 roku)<sup>15</sup>.

Trudna, ziemską wędrówka wielkiego papieża kończy się w 607 roku.

## Geniusz w życiu i dziełach

Grzegorzowi, podobnie jak papieżowi Leonowi (+461), potomni nadają przydomek: „Wielki”. Niemiecki historyk Teodor Mommsen (+1903), laureat nagrody Nobla, zuchwale wydaje pośpieszny sąd: „To był po prostu mały-wielki człowiek”. Jest to jednak jawna niesprawiedliwość, spowodowana chęcią stworzenia przysłowia! Ten „konsul Boga”, jak podkreśla jego epitafium, naprawdę zasłużył na miano wielkiego.

Grzegorz, dawny patrycjusz, jako papież umie kierować ludźmi i ujawnia stanowczość równie pewną, jak wytrwałą, a przy tym popartą sprawiedliwym osądem. Jest zręczny bez płaszczenia się i umie przekonywać bez schlebiania. Jest wzorem bankiera zawsze elastycznego, ale bezwzględnie uczciwego. Ten wierny strażnik Dziedzictwa św. Piotra sprawia, że przynosi ono owoce. Wszelkie dywidendy są rozdzielane sprawiedliwie, najpierw najbiedniejszym.

Ten teolog-moralista jest przede wszystkim pasterzem i przyjacielem ubogich. Prostota to jego dewiza. Nie dba o przesadną elegancję, ale zyskuje na głębokiej prostocie. Grzegorza w swoich *Księgach reguły pasterskiej* poucza kapłanów, zaś w *Dialogach o życiu i cudach ojców włoskich* daje przykład właściwego, chrześcijańskiego życia. W *Homiliach o Księdze Ezechiela* wychodzi od osobistego doświadczenia, aby później rozwijać egzegezę alegoryczną. Czterdzieści *Homilii na Ewangelie* to główne dzieło Grzegorza, przeznaczone dla prostych ludzi. Jego liczne fragmenty znajdują się w brewiarzu rzymskim. Oto dwa fragmenty rozważań duchowych:

### 185

#### **Sceptycyzm Tomasza chroni nas przed niepewnością**

Niewiara Tomasza pomogła więcej niż wiara innych uczniów. Gdy bowiem przez dotknięcie odzyskał wiarę, nasz duch wyzbył się wszystkich wątpliwości i umocnił się w wierze. Tak więc Pan po swoim zmartwychwstaniu pozwolił, że Jego uczeń wątpił, jednak w tym zwątpieniu go nie pozostawił. Zobaczył człowieka, a wyznał wiarę w Boga, mówiąc: „Pan mój i Bóg mój” (*Homilia 26, 7 i 8*)<sup>16</sup>.

Podziwiamy cuda naszych czasów, dziejące się na naszych oczach. Codziennie Kościół święty czyni duchowo to, co wtedy przez Apostołów czynił cieleśnie. Gdy bowiem jego kapłani przez łaskę egzorcyzmu wkładają ręce na wiernych i nie pozwalają, aby złe duchy mieszkaly w ich sercach, czyż nie wypędzają szatana? A wierni, którzy już porzucili światowe mowy ubiegłego życia i głoszą święte tajemnice, i opowiadają, o ile mogą, chwałę i potęgę Stwórcy, czyż nie mówią nowymi językami? Gdy dobrymi uczynkami usuwają złość z serc, zabijają węża. A gdy słyszą zgubne namowy, a jednak do złych czynów nie dają się pociągnąć, to piją coś śmiertelnego, ale nie będzie im to szkodzić. Te cuda są o tyle większe, że są duchowe; że przez nie zostają wskrzeszone nie ciała, ale dusze. Te więc znaki, o ile chcecie, czynicie z pomocą Boga (*Homilia 29, 4*)<sup>16</sup>.

Podziwiamy u „sługi sług Boga” to, że mimo słabego i zniszczonego zdrowia realizuje ogromne dzieło administracyjne i duchowe. Grzegorz, mistrz głębokiej duchowości, ukazuje Hioba jako wzór cierpienia:

Oto przykład poganina, przedstawiony nam po to, aby zdemaskować naszą bezwstydną. Niech człowiek, poddany Prawu i lekceważący posłuszeństwo względem niego, otworzy oczy na przykład tego, który żył bez Prawa, a jednak według niego (*Wyjaśnienie Księgi Hioba*, wstęp, 4).

Patrycjusz, który został papieżem, zawsze był i pozostanie wzorem pasterza, nieustraszonego misjonarza i przystępnego kaznodziei. W całej swej działalności administracyjnej i biskupiej, ten wzór rozwija i łączy trzy wybitne zalety: prawość, dyskrecję, uprzejmość. Pierwsza zaleta wyraża się w przywiązaniu do wiary, druga - w zdrowym rozsądku i rozeznaniu sytuacji, trzecia zaś cechuje wielkiego nauczyciela, który działa bez usilnego dążenia do podobania się. Jako wybitny kaznodzieja stosuje styl uzależniony od audytorium. Stwierdza wprost:

Inaczej należy przemawiać do panów, inaczej do niewolników (*Księga reguły pasterskiej*, 3, 5).

Podsumowując: pontyfikat Grzegorza to silne i pewne kierownictwo; to porozumienie bez kompromisów; to wszystko dla samego Boga.

## 189

### **15. ŚW. IZYDOR Z SEWILLI (ok. 560-636)**

#### **4 Kwietnia**

Nasz erudyta, z zamiłowania etymolog, chętnie przypomina pochodzenie swego imienia:

Izydor oznacza „dar Izis”, egipskiej bogini, wzorowej żony i idealnej matki.

Imię to jest bardzo popularne w całej Hiszpanii, jednak nie mylmy nigdy naszego świętego encyklopedysty z rolnikiem z XII wieku, również świętym. Pierwszy opiekuje się od 1350 roku wydziałem literatury hiszpańskiej, drugi (+1130) jest patronem Madrytu. Życiu i działalności Izydora z Sewilli towarzyszy dewiza wielkich popularyzatorów: „Sieję na cztery strony świata”. Przeanalizujemy pod tym kątem działalność naukową i apostołską wielkiego Izydora.

#### **Czworo dzieci, czworo świętych**

Rodzice Izydora, Seweryn i Teodora, pochodzą z hiszpańsko-rzymskiej szlachty. Osiedli w Kartaginie, śródziemnomorskim porcie starożytnego, hiszpańskiego królestwa Murcji. W domu panuje bardzo religijna atmosfera, o czym świadczy fakt, że czworo dzieci - trzech synów i jedna córka - jest zaliczonych w poczet świętych. Najstarszy, Leander, jest czczony 27 lutego. Drugi, Fulgencjusz, jest zapisany w spisie świętych pod datą 14 stycznia. Jedyną córkę, Florentynę, czcimy 20 czerwca. Najmłodszy, Izydor, jest czczony 4 kwietnia w aktualnym kalendarzu rzymskim.

Na skutek rzymskiej okupacji wielu mieszkańców Kartaginy opuszcza zrujnowane miasto. Rodzina patrycjusza Seweryna emigruje do Sewilli, gdzie mają miejsce narodziny dwójki ostatnich dzieci. Stolica Andaluzji, położona nad rzeką Guadalkiwir 450 km od Kartaginy, jest znanym centrum naukowym i miejscem dzieciństwa, wieku dojrzałego i śmierci Izydora.

### Trzydzieści lat pod opieką najstarszego brata

Izydor w piątym roku życia zostaje sierotą i od tej pory jest wychowywany wspólnym staraniem najstarszego brata Leandra, pełniącego urząd biskupa Se-

## 190

willi, i siostry Florentyny, która później zostaje zakonnicą. Brat biskup otacza miłością swego „przybranego syna”, choć jego podopieczny niejednokrotnie nie docenia w pełni tej troski. Oto epizod z młodości naszego bohatera, przekazany przez jego pierwszych biografów, Brauliona i Ildefonsa.

Izydor, zmuszony do systematycznych, ale nużących studiów gramatyki, retoryki i dialektyki, często psoci i rozrabia, za co, zgodnie z ówczesnym, surowym sposobem postępowania, nauczyciele karzą go batem. Rozzłoszczony tym poniżającym traktowaniem, zbuntowany młodzieniec ucieka i wędruje wiele dni po równinie Andaluzyjskiej. Wyczerpany zatrzymuje się w pobliżu studni, aby ugasić pragnienie i znaleźć nieco cienia. Pod wpływem narastającego zmęczenia młodzieniec staje się skłonny do refleksji i bardziej rozsądny. Złość powoli znika. Z uwagą obserwuje zagłębienie, wydrążone na obrzeżu studni przez sznur z wiadra.

W jaki sposób tak twardy kamień może zostać skruszony przez kilka złączonych włókien konopi? Jakaś wieśniaczka, która przybywa, aby zaczerpnąć wodę, wyjaśnia mu: „Zwyczajnie! Mimo swej słabości, sznur wielokrotnie przesuwany zniszczył kamień”. Młody uciekinier przekonuje się o tym naocznie i wyciąga wniosek, który staje się odtąd jego życiową maksymą: „Mimo mojej buntowniczej i niestałej duszy, studiowanie wydrąży we mnie swój ślad”. I tak się stało.

Wierny swojemu postanowieniu, wytrwale zagłębia się w studiach. Przez cały czas znajduje się pod bezpośrednią opieką Leandra, który jest dla Izydora nauczycielem i wzorem. Ten biskup Sewilli, doskonale wykształcony i niezwykle mądry człowiek, jest doradcą wizygockiego księcia Hermenegilda, którego nawraca na katolicyzm. Następca księcia, król Rekkared, zwołuje w 589 roku synod w Toledo. Na zamknięcie synodu Leander wygłasza pamiętne kazanie, głoszące triumf Kościoła. W trosce o przystosowanie kultu, biskup Sewilli wzbogaca teksty pierwotną liturgią wizygocką.

Pod opieką swego wielkiego brata, Izydor otrzymuje odpowiednie wychowanie, formujące go w pobożności i w sprawach świeckich. W niedługim czasie wstępuje do klasztoru i zostaje kapłanem. Żądny wiedzy młody humanista zamienia się w bogatej bibliotece biskupiej w „mola książkowego”. Podobnie jak jemu współczesny, Licyniusz z Kartaginy, staje się znanym i cenionym bibliofilem. W ciągu długiego okresu nauki Izydor nieustrudzenie gromadzi wiedzę i wiadomości dotyczące różnych dziedzin życia. W zachwycie nad ogromem wiedzy woła:



Oto zebrane święte dzieła i wiele dzieł świeckich. Bierz i czytaj! Zobacz te ogrody przystrojone kwiatami! Jeśli odrzucisz kolce, to zbieraj przynajmniej róże.

## 191

Na dowód bezgranicznego szacunku, jakim darzyli Izydora jemu współcześni, przytoczmy pieśń starego kronikarza, d'Arevala:

Można podziwiać u niego wzniosłość Platona, wiedzę Arystotelesa, elokwencję Cyserona, bogactwo stylu Dydyma, erudycję Orygenesesa, dostojęństwo Hieronima, naukę Augustyna i świętość Grzegorza.

W chwili śmierci Leandra jego brat w sposób zupełnie naturalny zastępuje go w kierowaniu diecezją. Otwiera to nowy rozdział w jego życiu.

### **Trzydzieści sześć lat urzędu biskupa**

W 600 roku Izydor zostaje wybrany na następcę Leandra na stolicy biskupiej w Sewilli i na metropolitę Betycji (rzymska nazwa Andaluzji). Z upływem czasu nowy biskup staje się jedną z najbardziej znaczących postaci swojej epoki. Współczesny mu Braulion z Saragossy określa górnolotnie jego dobroczynny wpływ:

Po cierpieniach, których doświadczyła nasza ojczyzna, Bóg powołał Izydora, aby - jak się wydaje - odnowić dokonania przodków i oddalić od nas to, co stare i ciemne. Pan go umieścił na czele jako naszego stróża.

Jest to prawda: po wielkiej inwazji w 410 roku i po jej bolesnych skutkach, w chrześcijańskiej Hiszpanii następuje prawdziwa odnowa intelektualna, pedagogiczna i religijna. Oto kilka głównych cech działalności naszego Sewilczyka.

W 603 roku ambitny graf Witteryk pokonuje młodego, zaledwie dwudziestoletniego prawowitego władcę Liuwę II, po czym każe mu odciąć prawą rękę, skazuje na śmierć i przywłaszcza sobie tron. Przez siedem lat Izydor potępia i zwalcza tego odnowiciela arianizmu, który w 610 roku ginie w Toledo, zamordowany w czasie uczty. Pod koniec tego roku i w tym samym mieście nowy władca Gundemar zwołuje synod, aby uregulować wszystkie nierozstrzygnięte problemy prowincji kartagińskiej.

Dwa lata później wstępuje na tron Sisebut, który okazuje się tak pobożny, że odnawia kościół św. Leokadii w Toledo na koszt państwa. Prowadzi on, jak zaświadcza anonim z Kordoby, politykę antyżydowską:

Nakazał, żeby pod groźbą wygnania wszyscy Żydzi zostali ochrzczeni.

Izydor potępia to postępowanie księcia i stwierdza:

## 192

Ta gorliwość jest nieuzasadniona. W rezultacie król chciał narzucić siłą to, co należało zrobić przekonywaniem i dowodzeniem (*Kronika*).

Jednak Izydor sprawia wrażenie, jakby usprawiedliwiał monarchę, formułując bardzo dyskusyjną alternatywę:

Trzeba głosić Chrystusa: albo z pomocą środków mniej lub bardziej przymuszających, albo zgodnie ze słuszością.

Pasterz sewilski utrzymuje doskonałe stosunki z następnymi władcami: Rekaremem II i Suintilą. Poza tym raduje się uzyskaną wreszcie jednością narodu:

Po raz pierwszy, z nastaniem Suintili, jeden władca wizygocki stoi na czele całej Hiszpanii (*Historia Gotów*).

W czasie dwóch kolejnych synodów prowincjalnych (w 619 i 625 roku) Izydor reguluje sporne kwestie. Na pierwszym synodzie potępiono Bezgłowych (*Acephales*) - tych, którzy zaprzeczają dwoistości natury w Jezusie Chrystusie. Na drugim zdjęto z urzędu Martianusa, następcę Fulgencjusza, i zastąpiono go Habentiusem.

W 633 roku Izydor przewodniczy IV synodowi narodowemu w Toledo, najślawniejszemu na Półwyspie z punktu widzenia religijnego, kościelnego, świeckiego i politycznego. Oto główne, rozpatrywane tam kwestie, w których rozpoznajemy piętno Izydora:

- ujednolicono liturgię hiszpańską (nazwaną odtąd mozarabską);
- zdecydowano, że nie należy więcej zmuszać Żydów do przechodzenia na chrześcijaństwo;
- nawiązując do długiego sporu o tron między Suintilą i Sisenandem, hiszpański episkopat popiera nowego króla. W ten sposób biskupi potwierdzają związek tronu i ołtarza.

Będąc siedemdziesięciokilkuletnim człowiekiem, Izydor czuje nadchodzący koniec życia. Jego uczeń Redemptus relacjonuje następująco śmierć wielkiego biskupa:

Z rąk otaczających go biskupów przyjmuje on Ciało i Krew Chrystusa. Następnie gorąco poleca się modlitwom wszystkich obecnych, darowuje wszystkie długi dłużnikom i ofiarowuje biednym resztę swoich pieniędzy.

17 lat po jego śmierci VIII synod w Toledo ogłasza następujące epitafium:

Był on wielkim Doktorem naszego stulecia; ostatnią chlubą Kościoła katolickiego; ostatnim Doktorem w porządku czasu, ale nie mniejszym na płaszczyźnie nauki. Mówiąc lepiej: był to najmądrzejszy z ludzi.

## 193

### **Przegląd ogromnego dzieła <**

Spisane dzieło Izydora jest rodzajem wielkiej encyklopedii o tysiącu różnych obliczach. Uczony sewilski pisze bez przerwy przez pół wieku, zarówno wtedy, gdy przebywa w klasztorze, jak i wtedy, gdy pełni funkcję biskupa. Jego przyjaciel Braulion dokonuje spisu siedemnastu tytułów, uprzedzając czytelnika, że jest jeszcze dużo innych, małych dzieł.

Aby właściwie ocenić jego pisma na podstawie fragmentu - tak aby całość nie została zbyt zniekształcona przez nadmierne uproszczenie - przedstawmy trzy dzieła, uznane przez wszystkich znawców jako szczególnie reprezentatywne dla „stylu Izydora”.

### **„Księga etymologii”**

Jest to encyklopedia (od greckiego *kyklos* - „koło”, i *paideia* - „nauczać”), czyli dzieło, które mówi o wszystkim. Jest ono opatrzone skromnym podtytułem: *O początkach rzeczy*, sugerującym doniosłość zamierzenia. Nakreślony przez Brauliona około 630 roku plan dzieli i porządkuje w dwudziestu tomach tę całościową wiedzę. Aby zdać sobie sprawę z wielkości opracowania, przytoczmy numery i tytuły tych dwudziestu woluminów:

(1) Gramatyka. - (2) Retoryka i Dialektyka (te dwie księgi tworzą tzw. średniowieczne *Trivium*). - (3) Arytmetyka, Geometria, Astronomia, Muzyka (tzw. *Quadrivium*). - (4) Medycyna. - (5) Historia powszechna. - (6) Księgi i liturgia. - (7) Teologia. - (8) Kościoły i sekty. - (9) Różne języki używane przez ludzi. - (10) Trudniejsze słowa. - (11) Człowiek i potwory. - (12) Zwierzęta. - (13) Kosmologia. - (14) i (15) Geografia. - (16) Kruszcze. - (17) Rolnictwo. - (18) Wojna. - (19) Konstrukcje budowlane i ubiór. - (20) Kuchnia i różne sprzęty.

Spróbujmy krótko scharakteryzować metodę użytą w tym ogromnym dziele.

Autor rozpoczyna od definicji, zaznaczających granice terminu lub idei. W rezultacie na jego oczach słowo tworzy podstawę, którą należy rozważać, aby odkryć genezę znaczenia. Podstawowy sylogizm uderza swą oczywistością:

Jeśli wiadomo, od czego pochodzi nazwa, to jej znaczenie odsłania się natychmiast. Otóż etymologia - od greckiego *etymos* („prawdziwy”) i *logos* („słowo”) - odkrywa prawdziwe znaczenie, więc jej studiowanie jest konieczne.

Zgodność między słowami i rzeczami powinna niezawodnie objawić ukrytą pod wyrazem rzeczywistość. Izydor uznaje więc gramatykę za uniwersalny system wiedzy.

## 194

Droga jest jasno wytyczona. Pozostaje jedynie odkryć prawdziwy początek, który może wypływać z przyczyny, z pochodzenia lub z przeciwieństw. Dodatkowo narzuca się nowy wybór między źródłem naturalnym i założonym. Izydor podaje następujący przykład:

Słowo *homo* („człowiek”) pochodzi od łacińskiego słowa *humus* („wilgotna ziemia”); bo Bóg stworzył go *ex humo* („z ziemi”).

W tym postępowaniu zastosowano stoicką koncepcję obrazu, którą nasz autor charakteryzuje przez następujące oryginalne określenie: „dialektyka zamkniętej ręki”. Co to oznacza? Chodzi w retoryce o zawężenie znaczenia słów, które ona rozszerza zgodnie z symbolem otwierającej się ręki. W tym działaniu stoicki sposób postępowania łączy się z alegoryczną interpretacją Biblii. Sewilczyk definiuje „księgę ksiąg” jako „lirę, której struny brzmią bez końca”.

W jaki sposób pracuje Izydor, stosując tę koncepcję i metodę? Aby odpowiedzieć na to pytanie, nie ma nic prostszego, jak zobaczyć naszego sumiennego twórcę w działaniu! Tom VI *Etymologii* jest poświęcony księdze i liturgii:

### **Twórcy i zawartość księgi**

„Zbiór” zawiera wiele ksiąg. „Księga” jawi się jako jeden tom. Słowo „księgarz” oznaczało niegdyś sprzedawcę książek, ale określa również „antykwariusza” (kopistę). „Księgarze” to ci, którzy piszą o dawnym i nowym; „antykwariusze” to ci, którzy piszą o starożytności - stąd pochodzi ich imię.

„Skryba” pochodzi od „pisania” (*scribere*). Użycie tego słowa jest narzucone jego naturą.

Przyborami skryby są „kałamarz” i „pióro”. Służą one do utrwalenia strony. Koniec pióra jest podzielony na dwoje, podczas gdy górna część korpusu zachowuje jedność. Wydaje się, że to cud: dwa punkty symbolizują Stary i Nowy Testament (*Etymologie*, VI, 13-14).

W swych poszukiwaniach Izidor okazuje się na przemian infantylny, odkrywczy, przebiegły lub niepoważny.

### **Dziesięć etymologii Izidora**

- 1) „Przyjaciel” - (łacińskie: *amicus*) pochodzi od słowa *hamus* („haczyk, hak”). Ostatecznie bowiem przyjaciel przyczepia się do swego przyjaciela.
- 2) „Duchowny” (przedstawiciel „kleru”) - określenie wywodzące się od wyboru Macieja, który, jak czytamy, został wybrany przez losowanie i jako pierw-

### **195**

szy był wyświęcony przez Apostołów na kapłana (por. Dz 1, 26). Otóż słowo „los” to po grecku *kleros*, co oznacza również: „dziedzictwo”. Tak nazywa się duchownych, którzy są „dziedzictwem Pana” lub wybrali Pana „jako dziedzictwo”.

- 3) „Kościół” - termin grecki wyrażający „wezwanie”. Czyż bowiem Kościół nie wzywa wszystkich ludzi do przyjścia do niego?
- 4) „Biskup” - słowo greckie oznaczające „strażnika”. Biskup stoi na czele Kościoła, aby „strzec”, czuwać nad życiem i moralnością swoich diecezjan.
- 5) „Herezja” - greckie słowo oznaczające „wybór”. Zły wybór w odniesieniu do tego, który uznaje, że jego wybór jest lepszy.
- 6) „Maryja” - oznacza „Tę, która oświeca” lub „Gwiazdę morza”. Czyż bowiem „Gwiazda zaranna” (Ap 2, 26-28) nie porodziła „Światłości świata” (Łk 2, 32). W języku syryjskim imię „Maryja” oznacza „władczynię” i to jest słuszne, bo Ona wydała na świat „Władcę”.
- 7) „Natanael” - z języka hebrajskiego tłumaczy się jako „dar Boga”, w którym nie ma żadnego kłamstwa (por. J 1, 47).
- 8) „Noc” - wywodzi się od słowa *nocere* („zaszkodzić”). W rezultacie noc, przeciwieństwo dnia, przeszkadza widzącym.
- 9) „Religia” - od łacińskiego *religare*, oznacza zespół zależności wiążących człowieka z Bogiem.
- 10) „Szatan” - od hebrajskiego *haschatan* („przeciwnik”), jest prawdziwie wrogiem Prawdy, usiłującym sprzeciwić się cnocie świętych.

Wśród tych etymologii odnajdujemy pewne odkrywcze rzeczy, szczególnie w odniesieniu do imion osób (6, 7, 10), zaś etymologie 1 i 8 wydają się nieco naciągane.

Nasz Sewilczyk wpisuje się w szereg sławnych poprzedników, badających słowa aż po analizę etapów ich formowania się: Platona u Greków, Warona wśród

łacinników, Filona pośród Żydów. Jednak, podobnie jak oni, okazuje się niejednolity.

### **„Trzy księgi sentencji”**

Zbiór ten jawi się jako pierwowzór sławnych *Sentencji* Włocha Piotra Lombarda, zmarłego w 1159 roku biskupa Paryża, autora podstawowego podręcznika teologicznego końca średniowiecza. Pięć wieków wcześniej tak samo zatytułowane dzieło Izydora zawiera antologię cytatów św. Augustyna i św. Grzegorza Wielkiego. Tak naprawdę jest to prawdziwy traktat o dogmatyce, ascetyce i mi-

## **196**

stycie. Podtytuł: *Najwyższe Dobro*, wyznacza program teologiczny, przedstawiony w trzech księgach:

1. Bóg i Jego przymioty, stworzenie, pochodzenie zła, aniołowie, człowiek, dusza i zmysły, Chrystus, Duch Święty, Kościół i herezje, prawo, wyznanie wiary i modlitwy, chrzest, Komunia święta, męczeństwo, cuda świętych, antychryst, Zmartwychwstanie i sąd, piekło i niebo.

2. Mądrość, wiara, miłosierdzie, nadzieja, łaska, przeznaczenie, przykłady świętych, wyznanie grzechów, rozpacz, upadki, występki i cnoty.

3. Kary Boże, cierpliwość, aby oprzeć się pokusom, modlitwa, lektura i badanie, wiedza bez łaski, kontemplacja i działanie; życie mnichów, przewodnicy Kościoła, książęta i sędziowie, przemijanie życia, które kończy się śmiercią.

Oto dwa fragmenty, stanowiące zachętę do medytacji:

### **Mądrość ludzka i mądrość Boga**

Kto jest mądry w oczach Boga, jest szczęśliwy. Życie szczęśliwe to poznanie Boskości, które jest owocem dobrych uczynków. Cnota dobrych uczynków jest owocem wieczności. Pożytecznie jest: dużo wiedzieć i dobrze żyć. Jeśli nie możemy mieć jednego i drugiego, to lepiej jest dążyć do dobrego życia, niż do wielkiej wiedzy (*Sentencje*, księga 2, 1, 1).

### **Lektura duchowa**

Modlitwa nas oczyszcza, lektura nas poucza. Obie są dobre, jeśli można je połączyć. Jeśli to niemożliwe, to modlitwa znaczy więcej niż lektura. Cały postęp wypływa z lektury i rozmyślenia. W rezultacie tego, czego nie wiemy, dowiemy się dzięki lekturze, a to, co dowiedzieliśmy się, zachowamy dzięki rozmyśleniu (*Sentencje*, księga 3, 8, 1).

### **„Synonimy” <**

Tytuł sygnalizuje i podkreśla użyty styl, czyli zastosowanie na płaszczyźnie gramatycznej i biblijnej podobieństwa synonimicznego. Ta praktyka - którą można nazwać akrobacją, osiagającą poziom wirtuozerii w tym łacińsko-chrześcijańskim gatunku, będącym dziedzictwem drugiej sofistyki - nie jest jedynie rozrywką estety.

Podtytuł: *Lamentacje grzesznej duszy*, wskazuje na podstawowy cel dzieła. W tym przedstawieniu są dwie części: skargi grzesznika (na wzór Psalmów i Księgi Hioba) oraz styl mądrościowy. Jest to dzieło jednocześnie uczonego i pasterza. Niektórzy komentatorzy określają je jako „stworzone w celu literackiego i



duchowego kształcenia kaznodziei". Oto fragment, który zachęca nas do stania się „współpracownikami Boga” (1 Kol 3,9) przez walkę z „nieróbstwem”:

## 197

### **Unikajmy beczynności!**

Rozpusta szybko opanowuje tego, kto oddaje się próżniactwu. Lubieżność szybko zawładła tym, którego znajduje beczynnym. Strzeżcie się więc próżniactwa, nie lubujcie się w nim. Przeciwnie, męczcie swoje ciało pracą. Szukajcie sobie jakiegoś użytecznego zajęcia, które pochłonie waszą duszę. Pracując oddawajcie się lekturze, studiowaniu Bożego prawa, rozważaniu Pisma Świętego. Często czytajcie i rozważajcie prawo Boga (*Synonimy*, księga 1,18).

### **Nauczyciel średniowiecza**

Z pewnością był nim Izydor, kontynuator i kompilator tekstów trzech wielkich, poprzedzających go pedagogów: Boecjusza (+524), Kasjodora (+580) i Grzegorza (+604). Pozostaje ustalić dziedzictwo, jakie po sobie pozostawił.

Co interesowało Sewilczyka, który wszystkiego dotyka powierzchownie ze względu na zakres i różnorodność prowadzonych przez niego badań? Czy był przeceniany ten śmiały zbieracz, uważany przez siebie współczesnych za „najmądrzejszego kapłana wszechczasów”, a gromadzący wszystko, co wpadło mu w ręce? Liczni dzisiejsi uczeni uściślają: „Był on bardziej uczonym niż mędrce, bardziej mędrce niż oryginalnym myślicielem”. Inni zauważają, że autorytet Izydora odpowiada „niewysłowionej przeciętności czasów, w których żył”. Po prostu był on jak świeca w piwnicy! Czy to jest takie oczywiste?

W rzeczywistości geniusz Izydora wypływa z rzadkiego, religijnego i duchowego ducha wolności. Jest wytrwałym wędrowcem po źródłach etymologicznych (czasem naiwnym, ale zawsze wiernym) i w trosce o klasyfikację porządkuje, grupuje i gromadzi materiały. Jasnym dowodem jego pragmatyzmu jest to, że pozostaje on nauczycielem przyszłego tysiąclecia. Ostatecznie to, co nas dziś szokuje w jego duchowości, mogłoby równie dobrze wyjaśnić jej ciągłe powo-  
dzenie. Wśród prostych ludzi - którymi mniej lub bardziej wszyscy jesteśmy - święcą sukcesy: stosunkowo proste rozumowanie, szczegółowe podejście do moralności oraz uproszczenia - także skrajne. Wizygocka Hiszpania gromadzi i przekazuje Europie schematy, w których jest wiele do odkrycia. Izydor, który z pewnością zbyt często pozostawia sprawy bez ich posegregowania, staje się inspiracją dla Bedy Czcigodnego (+735) i Rabana Maura (+856).

Jak stwierdzają współcześni uczeni, celem Izydora „nie jest nowatorstwo, ale powrót do korzeni”. W sumie realizm „ostatniego Ojca Kościoła Zachodniego” osiąga swój szczyt w dwóch nie byle jakich osiągnięciach: harmonijnym po-

## 198

łączeniu tradycji biblijnej i źródeł grecko-łacińskich, a następnie w przekazaniu przyszłym pokoleniom Zachodu kultury późnej starożytności i wczesnego średniowiecza

## 16. ŚW. JAN DAMASCEŃSKI (649-749)

4 grudnia

Ten doskonały pisarz (tworzący po grecku) i wspaniały znawca kultury arabskiej (pochodzący z arabskiej rodziny chrześcijańskiej) znalazł się na skrzyżowaniu licznych i różnorodnych kultur. Urodzony siedemnaście lat po śmierci Mahometa, zmuszony jest stawić czoła walczącemu Islamowi. Pierwszym placem boju jest jego rodzinne miasto, Damaszek (obecnie stolica Syrii). Z tego miejsca, opanowanego od 635 roku przez „synów Proroka”, nasz Damasceńczyk (ten przydomek będzie nosił zawsze) szybko staje się łącznikiem między tradycjami grecką i łacińską oraz rzymską i bizantyjską.

Jego życie jest stosunkowo mało znane. Istniała niegdyś zbeletryzowana biografia, napisana dwa wieki po jego śmierci przez Jana VII, patriarchę Jerozolimy, lecz do dziś przetrwały tylko jej skromne fragmenty. Najlepszą notkę biograficzną znajdujemy w greckich, historycznych katalogach *synaxeres*. Pozostaje jeszcze ogromne dzieło Jana Damasceńskiego, które świadczy o jego życiu i działalności.

## W rodzinie wysokich urzędników kalifa

Powszechnie znane jest znaczenie i zasięg tytułu *kalifa* (namiestnika Proroka). Sprawuje on władzę świecką w swym okręgu, a jego zadaniem jest „strzeżenie na ziemi koranicznych praw Boga i ludzi”. Właśnie na dworze pierwszych kalifów damasceńskich ważny urząd ministra finansów sprawują z ojca na syna Mansurowie, w których rodzie przychodzi na świat Jan.

Pierwszy spór etymologiczny, który toczą eksperci, dotyczy słowa: *Mansur*. Czyżby chodziło o pierwszy sens tego terminu (o zabarwieniu pejoratywnym), oznaczający: „wykupiony”? Najwięksi optymiści tłumaczą go przez: „zwycięski”, inni zaś akcentują jego obelżywy charakter przez twardszy wyraz: *Manser* - „mieszaniec, bękart”.

Niezależnie od tych dywagacji, Mansurowie są gorliwymi, greckimi chrześcijanami, którzy sprawują popłatne urzędy skarbników na dworach lokalnych władców. Ojcem Jana jest prawdopodobnie „Sergiusz z rodu Mansurów”, mini-

ster finansów kalifa Abdul-Meleka, rządzącego w latach 685-705. Pełni on funkcję wysłannika-współpracownika kalifa, zobowiązanego do zbierania podatków od chrześcijan. Jak w tym środowisku, tak różnorodnym pod względem religijnym, dorasta i kształtuje się syn ministra finansów?

Saraceni (muzułmanie z Europy i Afryki) bardzo szybko powiększają swoje zdobycze terytorialne. W 699 roku zajmują Sycylię i stamtąd sprowadzają do Damaszku więźniów. Wśród nich jest włoski mnich Kosmas Starszy. Wielki minister skarbu odkupuje go. Gdy odkrywa, że ten uczony jest rozsądnym nauczycielem, powierza mu swoich dwóch synów. Obaj młodzieńcy otrzymują od

uczonego zakonnika mądre nauki. Pod jego kierunkiem przerabiają w dwóch językach - arabskim i greckim - właściwy dla tej epoki kurs „nauczania”, czyli: arytmetykę, dialektykę, retorykę, filozofię i teologię. Po śmierci ojca Jan zastępuje go na jego urzędzie.

Pewne wydarzenie wkrótce zmienia nastawienie Jana. Najpierw jest to „spór o obrazy”. O co w nim chodzi? Otóż bizantyjski cesarz, Leon III Izauryjczyk, wmieszał się do teologii, zakazując przedstawiania Boga, Dziewicy Maryi i świętych na obrazach i posągach. Jan Mansur sprzeciwia się temu.

Z drugiej strony kalif, w następstwie fałszywego oskarżenia o podrobienie dokumentów, nakazuje uciąć Janowi prawą rękę. Legenda potwierdza to i przytacza maryjny cud „ponownego połączenia dłoni z ręką”. W każdym razie nasz bankier, głęboko zanurzony w środowisku islamskim, wyciąga następujący wniosek:

Jeśli chrześcijaństwo chce zdobywać dusze, to musi oczyścić się przez modlitwę i zjednoczenie z Bogiem.

Z tym przekonaniem siedemdziesięcioletni już starzec wycofuje się do klasztoru św. Saby niedaleko Jerozolimy. Tam przebywa do samej śmierci w setnym roku życia.

### **Zdumiewająca działalność u schyłku życia**

Kiedy były minister staje u drzwi klasztoru, miejscowy opat Nikodem jest bardzo zakłopotany. Komu powierzyć to wspaniałe „późne powołanie”? Wszyscy, fałszywie skromni lub zbyt przezornie zakonnicy uchylają się od przyjęcia tego obowiązku. Ostatecznie jeden „mrukliwy”, co najmniej osiemdziesięcioletni mnich podejmuje się tego zadania. Jego metoda jest prosta i surowa,

### **203**

a polega na sprzeciwianiu się naturze, aby ją bardziej poskromić. Zgodnie z tą *ascezą* (ćwiczeniem duchowym) poezja i muzyka są zakazane właśnie dlatego, że nowicjusz jest w nich niezrównany. Aby upokorzyć rozum, należy odrzucić niedorzeczności, którymi są studia świeckie. Posłuszeństwo pociąga za sobą całkowicie bezsensowne działania, uświęcone nakazem przełożonego.

Po roku następuje koniec umartwień, gdyż natchniony starzec otrzymuje we śnie Boży nakaz zaprzestania wyrzeczeń! Od tej chwili nowicjusz, któremu dotąd w tym przeszkadzano, zajmuje się swoimi ulubionymi studiami.

Około 735 roku Jan z Damaszku, w wieku przeszło osiemdziesięciu lat, zostaje wyświęcony na kapłana przez swego imiennika, biskupa Jana z Jerozolimy. W czasie ostatnich lat swego życia pracuje bez przerwy. Jedni go za to ganią, inni chwalą, nazywając tego zapamiętałego pracusia *Chrysorroas* („ten, który tworzy coś ze złota”). Wytrwały poszukiwacz tworzy uczone i wyważone podsumowanie całej patrystycznej tradycji. Ten gorliwy uczony, pełen szacunku dla źródeł, przepisuje bez trudu i wyraźnego wstydu całe teksty. Streszcza liczne rozdziały Epifaniusza (+403), przepisuje długie fragmenty zapożyczone od Nemezjusza z Emnezy (+450) lub niekończące się cytaty Maksyma Wyznawcy (+662). Czy mimo to ten niepoprawny kopista jest oryginalny? Z naukowego punktu widzenia należy odpowiedzieć na to pytanie twierdząco. Spróbujmy to udowodnić na podstawie różnych dziedzin wiedzy religijnej, w których Damasceńczyk celuje.

Jego monumentalne dzieło, nieustannie przeglądane i poprawiane, przechodzi od dogmatycznego wykładu do apologetycznych rozwinięć lub komentarzy, odnoszących się do Pisma Świętego, a w końcu obejmuje także kazania i hymny. Aby to ocenić, najbardziej wymagający mogą szukać wskazówek w wydaniu krytycznym, opracowanym przez bawarskie opactwo benedyktyńskie w Scheyen (Instytut benedyktyński). Bardziej niecierpliwi zmuszeni są do zadowolenia się krótkimi, ale w miarę dokładnymi informacjami w formie poniższego wprowadzenia.

### **„Źródło poznania”**

To główne dzieło Jana, dedykowane przyrodniemu bratu autora, Kosmasowi Młodszemu, który w 743 roku został biskupem Najum niedaleko Gazy. Zbadajmy to dzieło, podzielone na trzy części.

Pierwsza część to *Dialektyka*, czyli filozoficzne wprowadzenie, zawarte w 65 rozdziałach. Jest to wykład dogmatyki, w którym autor proponuje naj-

## **204**

pierw serię definicji, zaczerpniętych w sposób eklektyczny od Arystotelesa, Porfiriusza i Ojców Kościoła. Z pewnością Damasceńczyk szanuje Arystotelesa jako logika, ale mówiąc o nim, ośmiesza heretyków:

Chcecie z niego uczynić trzynastego Apostoła. Jakaż szkoda! Zostawcie go jego *Organonowi*!

Jan, polemista, wyznaje:

Moimi prawdziwymi nauczycielami są Ojcowie.

Druga część: *O herezjach*, to historia i krytyczny przegląd stu trzech herezji. W przypadku pierwszych osiemdziesięciu Jan stosuje w całości *Panarion* Św. Epifaniusza (księgę, będącą lekarstwem duchowym przeciw herezjom). Reszta to kompletne odpisy: z Teodoreta, Tymoteusza z Konstantynopola i Leoncjusza z Bizancjum. Dwa opracowania, napisane bezsprzecznie przez Damasceńczyka, to *Islam* i *Ikonoklazm*, znane mu z bezpośredniego doświadczenia.

Trzecia część: *Wykład wiary prawdziwej*, zawiera sto rozdziałów, zebranych później w cztery księgi, aby odpowiadały *Sentencjom* Piotra Lombarda. Mimo dość zabawnych szczegółów (np. „Człowiek i mała są jedynymi zwierzętami, które nie mogą poruszać uszami”) całość jest solidnie skonstruowana. Stronice te dają nam poznać istotę damasceńskiego zbioru. Czytelnik może to ocenić na przykładzie czterech paragrafów najlepszej, duchowej metafizyki:

### **Czas i wieczność**

Wyraz „wiek” jest wieloznaczny i można go różnie rozumieć. Mówimy bowiem i o „wieku” życia każdego poszczególnego człowieka, i o okresie stu lat, który nazywamy „wiekiem” [eon], to znowu nadajemy to miano całemu życiu doczesnemu, ale też i temu, które nastąpi po zmartwychwstaniu i nigdy się nie skończy. Stosuje się wreszcie ten wyraz nie do czasu ani do jakiegokolwiek okresu, który można by mierzyć według ruchu i obiegu słońca - a więc złożonego z dni i nocy - lecz do współistniejącego z rzeczywistością pozaczasową, jak gdyby

czasowego falowania trwania. Tym bowiem, czym jest czas dla rzeczy, które trwają w czasie, tym dla pozaczasowych jest „wiek” [łac. *aevum*].

Co do naszego świata, to mówi się o siedmiu jego „wiekach”, od stworzenia nieba i ziemi aż po powszechne dopełnienie dziejów ludzkości i zmartwychwstanie. Dopełnieniem bowiem indywidualnego życia ludzkiego jest śmierć każdego człowieka, lecz będzie też dopełnienie powszechne i całkowite, kiedy nastąpi powszechne zmartwychwstanie wszystkich ludzi. Ósmy zaś wiek - to wiek przyszły.

## 205

Ale zanim ten świat powstał, kiedy jeszcze nie było słońca, które by dzieliło dzień od nocy, nie było także i wieku mierzonego czasem, lecz jedynie jak gdyby czasowe falowanie trwania, współistniejące z rzeczywistością pozaczasową. I w tym znaczeniu jeden jest tylko „wiek”. Dlatego też możemy mówić o Bogu, że jest „wieczny”, ale i „przedwieczny”, bo On i ten wiek stworzył. Ponieważ tylko sam Bóg nie miał początku, jest On Stwórcą wszystkiego, zarówno wieków, jak i wszystkich bytów. A gdy mówię o Bogu, mam na myśli oczywiście i Ojca, i Jego Syna jednorodzonego, Pana naszego Jezusa Chrystusa, i Jego Najświętszego Ducha - jednego naszego Boga.

Mówi się też o „wiekach wieków” w tym znaczeniu, że w owych siedmiu wiekach-okresach obecnego świata mieści się niezliczone mnóstwo wieków żywota ludzkiego. A znowu jeden „wiek” wieczności obejmuje wszystkie w ogóle wieki i okresy i dlatego „wiekiem wieku” nazywamy zarówno obecny wiek doczesności, jak i wiek przyszły. Po zmartwychwstaniu czas nie będzie już odmierzany według dni i nocy, lecz raczej nastanie jeden dzień bez zmierzchu - dla sprawiedliwych, nad którymi rozbrłyśnie „Słońce Sprawiedliwości”, i jedna głęboka noc bez końca - dla grzeszników (*Źródło poznania*, księga III)<sup>17</sup>.

Zaczynając od słowa „wiek” (*eon* lub *aion* po grecku), teolog przywołuje wieczność, czyli nieistnienie czasu. U niego nie ma żadnej wzmianki o Chronosie, bogu greckim, który niszczy, aby wypełnić przeznaczenie. Bóg Ewangelii przewyższa czas i stąd Jan porównuje Go do wiecznej obecności. W ten sposób wieczność miłości łączy się dla wybranych z dniem bez końca. Potępieni, przeciwnie, będą pogrzebani na zawsze w nieuleczalnej nienawiści.

### **„Mowy apologetyczne przeciw tym, którzy potępiają święte obrazy” <**

Są to trzy apologie, które znawcy ocenili jako potrójne wydanie tego samego traktatu, z tymi samymi wstępnymi uwagami, zapożyczonymi od Dionizego Areopagity. Argumentacja wyraża się w czterech punktach:

- 1) możliwe są przedstawienia Boga, Dziewicy, aniołów i świętych w formie materialnej;
- 2) szkice te są dopuszczalne i można je tworzyć bez grzechu;
- 3) możliwe jest otaczanie ich warunkowym kultem, który zwraca się ku osobie przedstawionej;
- 4) święte obrazy pouczają prostaczków, przypominając Boże dobrodziejstwa i cuda Naszego Pana. Są one drogami łask, które pozwalają nam obcować z tymi, których przedstawiają.

## 206



Oto charakterystyczny fragment, który pozwoli nam osądzić zawartość oraz prześledzić argumentację:

**Człowiek może tworzyć ikony, bo sam jest jedną z nich**

Ciała mają kształt, kontury fizyczne, barwę. Człowiek może nakreślić ich obraz. Możemy naszkicować cielesną ikonę bytów duchowych, anioła i diabła, tak jak Mojżesz tworzył cherubiny.

Sam Bóg pierwszy rodzi swego jedyne Syna, swoje Słowo; jest On więc Jego żyjącą, naturalną ikoną, niezmiernym znakiem Jego wieczności.

Bóg tworzy człowieka na swój obraz (por. Rdz 1, 26). Sam więc jestem, przez Adama, ikoną drugiego Adama - Tego, który z powodu mojej natury pojawił się cielesnie.

Wniosek: ikonokłasci lub obrazoburcy, bez wątpienia inspirowani antybałwochwalczym stanowiskiem Islamu, są heretykami.

Mimo tych mocnych słów, błędem byłoby zaliczenie interwencji Jana Damasceńskiego wyłącznie do gatunku polemicznego. Jest on wybitnym nauczycielem mariologii. Na dowód tego przytoczmy fragment jego wspaniałego kazania o narodzinach Dziewicy Maryi:

**Witaj, Służebnico Pańska!**

Niewiasto, córko Dawida, jesteś żywym cudem, którym rozradował się Bóg. Twoja dusza jest rządzona przez Pana i troszczy się jedynie o Niego. Wszystkie Twoje pragnienia zwracają się ku temu, co upragnione i ukochane. Wrogo odnosisz się tylko do grzechu i do tego, który go rodzi. Będziesz miała życie wspanialsze od innych stworzeń, ale Ty nie zatrzymasz go dla siebie, bo nie dla siebie się narodziłaś. Twoje życie jest dla Boga. To z Jego powodu przyczynisz się do zbawienia powszechnego. Dawny zamiar Boga, wcielenie Słowa i nasze przebóstwienie dokonały się przez Ciebie.

**Poezje**

Dzięki swym hymnom i śpiewom liturgicznym, Jan z Damaszku jest z pewnością jednym z największych poetów Kościoła greckiego! *Oktoheos*, księga śpiewu Kościoła greckiego, zawiera wiele fragmentów jego autorstwa. Celuje on w *kanonach* - oryginalnych pieśniach, które łączą dawne zasady wierszowania, czyli trymestr jambiczny, z nowymi rytmemi. Aby się o tym przekonać, przeczytajmy jeden z fragmentów jego entuzjastycznych i porywających hymnów o wielkiej sile mistycznej:

**207**

**To jest Pascha. Śpiewajmy chwałę!**

Dzień zmartwychwstania! Drodzy, przyobleczmy się w chwałę! To Pascha, Pascha Pana! Bóg daje nam, śpiewającym zwycięstwo, przejście od śmierci do życia, z ziemi do nieba.

Oczyśćmy nasze zmysły, a zobaczymy Chrystusa jaśniejącego niedostępnym światłem i śpiewając chwałę, usłyszymy Jego bezpośrednią zachętę.

Pijmy więc nowy napój! Nie ten, który wypłynął cudownie z nieurodzajnej skały (por. Wj 17, 5-6), ale ten, który wypływa z nieśmiertelnego źródła, Chrystusa (por. 1 Kor 10,4).

Odtąd wszystko jest przepełnione światłem. Całe stworzenie świętuje zmartwychwstanie Chrystusa.

Wczoraj, Chryste, zostałem pogrzebany z Tobą. Dziś wraz z Tobą zmartwychwstaję. Wczoraj zostałem z Tobą ukrzyżowany. Panie, Ty sam wywyższysz mnie w Twoim Królestwie! (*Grecko-katolicki kanon paschalny*).

Natchnienie, które jest widoczne w tych płomiennych strofach, poeta rozwija w swych komentarzach. Delektujmy się wyjaśnieniem do wersetu Mt 17, 1: „Jezus wziął z sobą Piotra, Jakuba i brata jego Jana i zaprowadził ich na górę wysoką, osobno”:

### **Cisza i modlitwa na górze**

Pismo Święte obrazowo nazywa cnoty „górami”. Szczytem zaś i szczytem wszystkich cnót jawi się Miłość, dzięki której definiujemy doskonałość. Po pozostawieniu tego, co doczesne na ziemi, po wydźwignięciu ciała z nieszczęścia, jesteśmy doprowadzeni na najwyższy, Boży szczyt Miłości, gdzie należy odkryć to, czego nie można zgłębić inaczej. W rezultacie ten, który dotarł na szczyt miłości porzucając w pewien sposób siebie, poznaje Niewidzialnego. W ten sposób, pokonując mrok cielesnego obłoku przesłaniającego dzień i dotarłszy do pokoju duszy, widzi wyraźnie słońce sprawiedliwości, żeby w pełni cieszyć się tą wizją. Jezus prowadzi uczniów w miejsce odosobnione, aby się modlić, bo ta cisza jest matką modlitwy i oznaką Bożej chwały. Dzięki temu w głębi naszego istnienia jasno dostrzeżemy Królestwo Boga.

Kończąc tę antologię, która pozwala łowić skarby ze złotonośnej rzeki, prezentujemy trzy damasceńskie perełki:

Aby być cnotliwym, należy przebywać z ludźmi cnotliwymi. Człowiek dąży do naśladowania sobie podobnych. Ta uwaga odnosi się szczególnie do świętych. Człowiek stworzony na podobieństwo Boga jest wezwany do naślado-

### **208**

wania Go. Wypełni to powołanie, naśladowując Boską Dobroć i poprzez cnotę rozwijaną przez wszystkich, którzy podobali się Bogu.

Skuteczną terapią zwalczającą niedostatki duszy jest wiara w Boga, w prawdziwe i niezawodne nauki, nieustanna medytacja słów natchnionych, czysta i ciągła modlitwa, akt dziękczynienia Panu.

Maryja Dziewica, szczyt Pana, przewyższa wszelką dolinę, tzn. wielkość ludzi i aniołów. Całą sobą Maryja jest miejscem złączenia z Duchem Świętym, państwem Boga żywego, cała bliska Panu.

### **Wielki Damasceńczyk**

Ten starszy człowiek przeszedł od władzy świeckiej i od funkcji wielkiego bankiera do społeczności duchowej i do roli wielkiego teologa. Subtelna przemiana i

trudne zadanie! Czy ten klasyk teologii bizantyjskiej jest jedynie zwykłym kompilatorem? Nie. Przepisuje on bez zażenowania to, co osiągnęli inni, ale potrafi również zbierać z wielu „kwiatów”, aby tworzyć swój własny „miód”. Jan nie jest plagiatorem, ale człowiekiem dobrze wykształconym, wolnym od jakiejkolwiek zarozumiałości. Dodajmy, że w tych czasach wymóg oryginalności nie jest znany.

Wydaje się, że niesłusznie niektórzy historycy określili go mianem „Tomasza Wschodu”, gdyż Damasceńczyk nie przejawia myśli spekulatywnej, właściwej św. Tomaszowi z Akwinu. Jego największe dzieło: *Źródło poznania*, nie może równać się *Summie teologicznej*. Jan nie zbliża się do scholastycznego sposobu myślenia, ale pozostaje realistą.

Brewiarz rzymski tak określa to piękne życie:

Największą zasługą Damasceńczyka jest to, że jako pierwszy przedstawił on teologię w sposób uporządkowany. Tym samym otworzył on świętemu Tomaszowi drogę do stosowania odrębnej metody w odniesieniu do świętej doktryny.

Niektórzy współcześni uczeni zadają sobie pytanie: czy Jan był w jakimś stopniu prekursorem sławnej *Rozprawy* Kartezjusza? Jest to jednak zbyt daleko idące porównanie.

W swoim panegiryku na cześć Jana Chryzostoma, Damasceńczyk chwali go za doskonałe połączenie działania i kontemplacji i zachwycony pyta:

Któż inny, tak jak Jan Złotousty, poświęcił się zarówno działaniu (*praxis*), jak i kontemplacji (*theoria*)? Pogardzał on pragnieniami ciała, aby wraz z Bogiem tworzyć cuda niebieskie.

## 209

Dzięki takiemu samemu sposobowi postępowania Jan Damasceński jest nauczycielem, który z życzliwością respektuje tradycję i rozwija naukę. W tych warunkach pięknie i dobrze zbiera on cenne myśli i przekazuje je na Zachód - ze wschodzącego świata do innego, powstającego po upadku rzymskim.

Ten prosty mnich, późno wyświęcony na kapłana, jest doskonałym nauczycielem teologii świętych obrazów, prawdziwym mistrzem w zakresie zagadnień maryjnych. Na przykład dogmat o Wniebowzięciu Najświętszej Maryi Panny, ogłoszony przez papieża Piusa XII tysiąc dwieście lat po śmierci Jana Damasceńskiego, jest przedłużeniem jego myśli. Aż tak jest ona dalekosiężna!

## 213

### **17. ŚW. BEDA CZCIGODNY (672-735)**

**25 maja**

Czcigodny Beda - tak go nazywają zarówno za życia, jak również i dziś wdzięczni Anglicy. Rok po jego śmierci synod w Aix-la-Chapelle okazuje mu szczególny szacunek, stwierdzając: „Kapłan Beda jest godnym czci i podziwu uczonym nowych czasów”. Jedenaście wieków później jego sławny rodak, John Henry Newman, przedstawia go następująco: „W postawie i w pismach Beda jest wzorem benedyktyna, tak jak św. Tomasz jest wzorem dominikanina”.

Dla współczesnych można byłoby tak podsumować tę postać: wielki Doktor Kościoła angielskiego i powszechnego, uczony mnich, który ze względu na swe ogromne dzieło jest jednocześnie historykiem swojego narodu, humanistą, teologiem, egzegetą. Przez pół wieku benedyktyńskiego życia swoją postawą i twórczością urzeczywistnia dewizę swego zakonu: *Ora et labora* („Módl się i pracuj”).

Swoje posłannictwo wyjaśnia następująco:

Spędziłem całe życie w spokoju. Zdobywanie wiedzy, nauczanie innych i pisanie były moimi zajęciami.

Beda Czcigodny spełnia w Anglii wielką rolę, tak jak Kasjodor (+580) w Italii, Grzegorz z Tours (+594) we Francji, Izydor (+636) w Hiszpanii. W jaki sposób to czyni?

### Młody oblat w Northumbrii

Należy najpierw określić kontekst: czas, miejsce i ludzi.

Jesteśmy w II połowie VII wieku. Ostatnim i wspaniałym sukcesem papieża Grzegorza Wielkiego (+604) była bez wątpienia chrystianizacja Anglo-Saksonów.

Najlepiej wyraża to porównanie: „Cezar (+44 rok przed Chrystusem) potrzebował sześciu legionów, aby zdobyć Wielką Brytanię, Grzegorz zaś dokonał tego z czterdziestoma mnichami”. Papież korzysta z zapału Augustyna i jego benedyktyńskich misjonarzy. Mnich Aidan zakłada pierwsze centrum zakonne i kulturalne Anglików (w 635 roku). Około 650 roku Wessex staje się lennem bi-

## 214

skupa Winniego, a Sussex - biskupa Wilfrida. Wkrótce mnich Teodor doprowadza do rozkwitu i nawrócenia tych ziem.

Northumbria, miejsce życia Bedy, jest królestwem anglo-saksońskim, jednym z siedmiu wchodzących w skład Anglii. Biegnie przez nie słynny „mur Hadriana”, zbudowany przez rzymskich okupantów w celu powstrzymania nordyckich najeźdźców. Ten „kraj trzech rzek” - Tyne, Wear i Tees - zachwyca symfonią zieleni i wody. Przeoraty i opactwa ozdabiają go i bronią. W wielu angielskich pismach zachowały się ich nazwy: Chester-le-Street, Rievaulx, Blanchland, Hexham, Lindisfarm.

W tym otoczeniu rozkwitającego życia zakonnego wzrasta Beda, osierocony w siódmym roku życia. Jego rodzina powierza go opatowi Benedyktowi Biskupowi. Ten wówczas pięćdziesięciokilkuletni zakonnik przyjmuje chłopca jako oblata (przeznaczonego do stanu zakonnego). Klasztor Wearmouth, gdzie przyjęto Bedę, położony jest u ujścia rzeki Wear. Jest cudem architektonicznym, ozdobiony wspaniałymi, francuskimi witrażami. Właśnie tam nasz bohater jako dziecko rozkoszuje się czystymi śpiewami gregoriańskimi pod kierunkiem prawdziwego znawcy i kantora, mistrza Jana z Rzymu.

Na początku 682 roku u ujścia Tynu zostaje założony klasztor Jarrow. Do zarządzania bliźniaczymi klasztorami - Wearmouth i Jarrow - wybrano Ceolfrida. Te dwie wspólnoty liczą w sumie sześciuset zakonników. Dziesięcioletni Beda jako nowicjusz zostaje przeniesiony do Jarrow, dokąd chętnie się udaje. Wkrótce jednak musi stawić czoła straszemu nieszczęściu: zarazie, która w sześć miesięcy

pochłania wszystkich mnichów z Jarrow. Przy życiu pozostają tylko dwaj: opat Ceolfrid i mały Beda (który spędzi w Jarrow resztę swojego życia, czyli 53 lata).

W 702 roku Beda zostaje wyświęcony na kapłana przez Jana z Beverley, biskupa Hexam. Zgodnie z benedyktyńską regułą, po święceniach przebywa niezmiennie i wiernie w jednym miejscu. Zostaje mianowany *scholastykiem* (dyrektorem szkoły zakonnej) i wtedy opuszcza swój zakon jedynie dwa razy w celu odbycia kształcących podróży: pierwszej do Landisfarm, drugiej do Yorku. Jako mnich jest osobą niezwykle skromną. Żyje nieustannie w cieniu klasztoru i wytrwale dąży do doskonałości przez poświęcenie się z miłości do swych braci. Jak go odkryć pod pokorną postawą prostoty? Jak go poznać i docenić w zwykłej codzienności? Przywołajmy wypowiedzi kilku znawców, aby przygotować się na to spotkanie.

## 215

### Trzy szczególne opinie

Świadkowie, u których zasięgnęliśmy opinii, są różni. Należą do nich: współbrat z zakonu, współbrat historyk i ukochany uczeń. Ich świadectwa jednak się uzupełniają.

Oto pierwsze z nich, spisane przez francuskiego benedyktyna, Antoine Dumasa:

#### **1 430 800 „Glorii” w ciągu 56 lat w zakonie**

Czyż może być piękniejszy znak uniżenia i adoracji, niż pochylanie się całego chóru mnichów na każde *Gloria Patri* [„Chwała Ojcu”] - zgodnie ze wskazaniem św. Benedykta, zalecającym taką postawę w IX rozdziale swojej reguły „dla najwyższej czci Trójcy Świętej”. Bóg jest tu i swoi Go rozpoznali. Beda jako dziecko, młodzieniec, dorosły, a później czcigodny żył zgodnie z tchnieniem duszy. W rytmie siedemdziesięciu *Gloria* dziennie, a więc 25 500 rocznie, mnich Beda pokłonił się 1 430 800 razy na chwałę Trójcy Świętej. Nie można mówić jednak o monotonii, bo gdzie jest rytm, jest życie. Gdzie jest życie, jest radość. Oto dlaczego Beda był najszczęśliwszym człowiekiem na świecie.

Oto druga opinia, wyrażona przez historyka Ernesta Lavisse'a 15 grudnia 1886 roku:

#### **Wzór historycznej obiektywności**

Beda jest przede wszystkim historykiem. Jest zdolny, co pokazał w swej *Historii kościelnej narodu angielskiego*, do zebrania i ocenienia świadectw, sklasyfikowania wydarzeń, zrozumienia i podania do zrozumienia następstw wypadków oraz do wzniesienia się ponad fakt w celu ich osądzenia.

Na koniec świadectwo, przekazane nam przez sekretarza Bedy:

#### **Śmierć sprawiedliwego**

Gdy nadszedł wtorek przez Wniebowstąpieniem Pańskim, Beda począł z trudem oddychać, a nogi zaczęły mu lekko puchnąć. Przez cały dzień jednak w radosnym usposobieniu nauczał i dyktował. Niekiedy tylko wtrącił zdanie: „Uczcie się pilnie, bo nie wiem, czy będę jeszcze długo żył, czy też już wkrótce zabierze mnie



mój Stwórca". My jednak byliśmy przekonani, iż zna on dobrze czas swego odejścia. Wtedy to całą noc spędził na czuwaniu i dziękczynieniu.

Nazajutrz wczesnym rankiem, to jest w środę, polecił nam pisać pilnie dalej, co też uczyniliśmy. Pisaliśmy aż do godziny dziewiątej. O dziewiątej, zgodnie ze zwyczajem tego dnia, odbyliśmy procesję z relikwiami świętych. Jeden z nas, który pozostał przy nim, powiedział: „Nauczycielu drogi, brakuje jeszcze jednego rozdziału do książki, którą podyktowałeś. Czy sądzisz, że było-

## **216**

by ci zbyt trudno omawiać dalej zagadnienie?". On zaś odpowiedział: „Ależ nie, zupełnie łatwo, weź pióro, przygotuj i pisz prędko". Uczeń tak uczynił.

O trzeciej godzinie po południu przemówił do mnie: „Mam nieco cennych rzeczy w moim pudełku: pieprz, chusteczki i pachnącą żywicę. Biegnij szybko i poproś tu kapłanów naszego klasztoru, pragnę bowiem rozdać im te drobne upominki, które mi Bóg darował". A gdy przybyli, przemówił do nich prosząc i zaklinając każdego o odprawienie Mszy świętej i o gorącą modlitwę w jego intencji. Ci zaś chętnie mu to przyrzekli.

Wszyscy smucili się i płakali, zwłaszcza kiedy powiedział, że już wkrótce nie będą go oglądać na tym świecie. Ale też radowali się, gdy mówił: „Czas już, skoro tak podoba się memu Stwórcy, abym powrócił do Tego, który mnie stworzył, który, gdym nie istniał, z niczego mnie uczynił. Żyłem długo, a dobry Sędzia szczęśliwym moim życiem rozporządził. Chwila rozłąki mojej nadchodzi, bo pragnę odejść i być z Chrystusem. Dusza moja pragnie ujrzeć Chrystusa, mojego Króla w całym Jego majestacie".

A wspomniany młodzieniec Wibert powiedział jeszcze: „Nauczycielu drogi, jeszcze jedno zdanie pozostało nam do napisania". On zaś odpowiedział: „Pisz natychmiast". Po chwili młodzieniec: „Już napisane". „Dobrze - rzekł Beda - prawdę powiedziałaś. Wykonało się. Ujmij moją głowę w swe dłonie, bo bardzo lubię siedzieć naprzeciw mojego kościoła, w którym zwykłem się modlić. Spoczywając w ten sposób będę mógł wzywać mego Ojca".

Złożony na podłodze, wydał ostatnie tchnienie, gdy śpiewał: „Chwała Ojcu i Synowi, i Duchowi Świętemu". My zaś wierzymy mocno, iż za swą gorliwość w uwielbieniu Boga tu na ziemi przeszedł do upragnionych radości nieba (*List Cuthberta do Cuthwina*)<sup>14</sup>.

## **Dzieło encyklopedyczne**

Na końcu swej *Historii kościelnej* autor zamieszcza listę czterdziestu pięciu prac, które powstały do 731 roku. On sam charakteryzuje ten spis za pomocą zachwycająco prostych słów:

Od mojego przyjęcia do duchowieństwa w wieku trzydziestu lat, do pięćdziesiątego dziewiątego roku życia zajmowałem się redagowaniem, dla użytku mojego własnego i moich braci, krótkich objaśnień, zaczerpniętych z prac świętych Ojców. Próbowałem również komentować ich myśli.

W rezultacie ten „ojciec angielskiej nauki" jest niezwykle płodnym autorem. Beda - językoznawca, matematyk, hagiograf, autor listów, teolog i poeta - jest

przede wszystkim wzorowym mnichem. Jego prawdziwe powołanie oddaje robiący wrażenie zespół jego cech: wielość informacji, prosta jasność wystąpień, nieustanna poprawność doktrynalna - wszystko objęte duchem głębokiej wiary.

Ze względu na niemożność pełnego przedstawienia jego dzieła, proponujemy antologię przedstawiającą sześć ważnych sektorów.

### **Rozrywki matematyczne <**

Beda-astronom w swoim *De natura rerum* („O naturze rzeczy”) okazuje się zręcznym analitykiem rzeczywistości, ekspertem w rachunkach i mistrzem arytmetyki (nauki o liczbach). Oto dwa problemy postawione przez czcigodnego i powściągliwego nauczyciela jego młodym uczniom. Zobaczmy rozwiązania, które proponuje:

#### **Jaskółka i ślimak**

Jaskółka spotkała ślimaka i zaprosiła go na obiad o milę stąd. Otóż ślimak nie mógł posuwać się do przodu więcej niż cal dziennie. Kto może określić, za jaki czas przyjdzie na obiad?

*Rozwiązanie:* Mamy dane, że mila zawiera 1500 kroków, a jeden krok zawiera 5 stóp, która ma 12 cali. Mili odpowiada więc  $1500 \times 5 \times 12 = 90\,000$  cali. I jeśli potrzeba tyle samo dni, co cali, ślimak dotrze do celu w 246 lat i 210 dni.

#### **Starzec i dziecko**

Starzec spotkał dziecko i mówi mu: „Obyś żył, mój chłopcze, tyle, ile żyłeś, jeszcze raz tyle, jeszcze trzy razy tyle. I niech Bóg ci doda jeszcze jedno z moich lat. Wtedy będziesz liczył sto lat. Kto może powiedzieć, w jakim wieku było dziecko?

*Rozwiązanie:* Można odnaleźć wiek drogą arytmetyczną. Odpowiedź nie jest podana, aby każdy mógł ćwiczyć swój umysł (*Problemy arytmetyczne dla ćwiczenia młodzieńców*).

### **Przykład komentarza egzegetycznego**

Doceńmy przekonującą alegorię, w której góry i pagórki są szlachetnymi duszami drogimi Bogu, ponieważ są niesione na skrzydłach miłości. Posłuchajmy Czcigodnego, który wyjaśnia ich zdolność do kontemplacji:

#### **Proponowany tekst**

„Cicho! Ukochany mój! Oto On! Oto nadchodzi! Biegnie przez góry, skacze po pagórkach” (Pnp 2, 8).

#### **Komentarz**

Te góry i pagórki to dusze, które przewyższają innych szczególną czystością. Ponieważ są one wolne od pragnienia rzeczy ziemskich, stają się lekkie i zdolne do kontemplacji dóbr Bożych. Z pewnością nie mogą one wznieść się do

kontemplacji o własnych siłach. Ta łaska nie zależy od ludzkiej woli. Jednak Pan jest przyzwyczajony do częstych wizyt we wzniosłych duszach. Dzięki Jego łasce Nauczyciel pozostaje w wierze i miłości z wszystkimi świętymi.

Rozkosz wewnętrznej kontemplacji jest równie głęboka dla tych, którzy znają dobra nieba, jak krótka i rzadka dla dusz obciążonych ciałem. Bóg objawia się na chwilę niewielkiej liczbie tych, którzy są otwarci na dusze nadprzyrodzone.

Adam radował się kontemplacją Boga. Bez grzechu byłoby to możliwe dla wszystkich. Od momentu grzechu tylko mała liczba ludzi najbliższych doskonałości posiada ten dar. Ta łaska wymaga czystości serca. Ludzki wysiłek nie daje łaski, lecz jedynie przygotowuje dla niej duszę.

### **Mistrz-kronikarz**

Jego główne dzieło, *Historia kościelna narodu angielskiego*, stanowi pierwszy szkic „kroniki narodowej”, stworzonej pośród nowych ludów, spadkobierców rzymskiej cywilizacji. Przykładem stylu Bedy i jego pełnej wdzięku pokory jest dedykacja, skierowana do króla Northumbrii, Ceowulfa:

Najczcigodniejszy królu, którego mogę nazywać moim bardzo drogim synem w Panu, pamiętaj o mojej słabości. Módl się za autora tego skromnego dzieła.

Dzieło to składa się z kilku pokaźnych części:

- życie świętego Cuthberta, biskupa z Lindisfarm;
- opowieść o stosunkach rzymsko-brytyjskich od czasu podbicia wysp przez legiony aż do 731 roku. Analiza ta jest interesująca ze względu na odwołanie się do spraw kościelnych, tradycji zakonnych, środowiska społeczno-kulturalnego;
- na zakończenie biografie pięciu pierwszych opatów Wearmouth-Jarrow.

Dzięki tej prekursorskiej księdze jej autor otrzymuje tytuł „ojca historii angielskiej”. Faktycznie, znawcy uznają w tym prekursorze zręcznego krytyka, zdolnego pisarza, którego czyta się z przyjemnością i pożytkiem. Na dowód przytaczamy fragment, przedstawiający wydarzenia z 633 roku, kiedy Edwin, król Northumbrii, jest proszony o przyjęcie chrześcijaństwa:

#### **Życie ludzkie to chwila między dwiema wiecznościami**

Najwyższy Panie, potężny królu, nasze życie na tym świecie wydaje się nie płynąć w porównaniu z tym czasem, który pozostaje dla nas tajemnicą. Kie-

## **219**

dy w zimie siedzicie za stołem z waszymi kapitanami i wielkimi wasalami, ogień płonie w sali, gdzie króluje miłe ciepło. Poza nią szaleje wiatr, wiruje śnieg i deszcz. Aż nagle do izby wlatuje wróbel i przemierzając salę dostaje się przez jedne drzwi, a wydostaje przez drugie. Tak długo, jak jest w środku, ptak znajduje się w ukryciu przed burzą. Przeżywszy chwilę spokoju, wróbel wraca do chłodu i znika.

Takie wydaje mi się nasze ludzkie życie, które trwa przez bardzo krótki czas. O poprzednikach i następnych nie wiemy nic. Nowa nauka, nazywana chrześcijańską, którą wam zaproponowano, wyjaśnia to, co było wcześniej, i to, co będzie później. Ona zasługuje na to, aby się jej trzymać.

### **Pierwsze historyczne „Martyrologium”**

Jest to jedno z najważniejszych dzieł mnicha z Jarrow, w którym zgromadził informacje o wielu świętych Kościoła. Już na początku autor podkreśla sumienne podejście do zbieranych i opisanych życiorysów:

W tym spisie urodzin świętych próbowałem starannie zgromadzić wszystkie moje odkrycia. Ustaliłem nie tylko dzień wejścia do nieba każdego świętego, ale również to, jaki rodzaj walki prowadził i w obecności jakiego sędziego zwyciężył świat.

Dzięki stu czterem notkom i stu pięćdziesięciu ośmiu krótkim wzmiankom możemy ocenić uczciwość redaktora. Jako przykład przytoczmy zebrane szczegóły na temat bardzo popularnego świętego:

#### **Paweł Egipcjanin**

Ten pierwszy mnich żył w latach około 230-333. Od siódmego roku życia do sto trzeciego żył samotnie. Jak się twierdzi, Antoni (+356) odkrył go między Apostołami i męczennikami, gdy raz został wzniesiony do nieba przez chór aniołów.

Ten katalog męczenników i świętych jest nie tylko prostym spisem lub rejestrem zmarłych, ale stanowi niezwykle cenną, historyczną i kościelną spuściznę Bedy. W *Martyrologium* widać wyraźnie najlepsze cechy autora, czyli roztropność, skrupulatną dokładność i obiektywność wyboru.

#### ***Ostatnie rady pasterskie***

Podajmy przykład jednej z mów mistrza z Jarrow. Z bardzo pięknego tekstu, adresowanego w 734 roku do Egberta, który został biskupem Yorku, rozważmy dwa zadziwiająco aktualne fragmenty:

### **220**

#### **Obowiązki biskupa**

Pamiętaj, że twoim zasadniczym zadaniem biskupim jest umieszczenie wszędzie uczonych i prawych kapłanów. Musisz starać się z nieustanną gorliwością, aby żywić samym sobą trzodę, którą jesteś obarczony. Czyń tak, aby rozwiązłość znikła. Pracuj nad nawróceniem grzeszników. Czuwaj nad tym, aby wszyscy twoi [diecezjanie] znali Modlitwę Pańską i Symbol apostolski, i aby byli dobrze pouczeni co do różnych punktów wiary.

#### **Częsta Komunia wiernych**

Jest ona praktykowana w całym Kościele Chrystusowym w Italii, Galii, Afryce i na Wschodzie. U nas uczestnictwo w Komunii świętej jest w rzeczywistości najważniejszym i najbardziej niezbędnym aktem w uświęcaniu dusz. Niestety, jest ona często niedoceniana przez większość naszych wiernych. Wielu z nich zadowala się przyjmowaniem Komunii dwa lub trzy razy na rok. Mogliby oni jednak, po niewielkim przygotowaniu, zbliżyć się do tajemnic niebieskich każdej niedzieli oraz w święta Apostołów i męczenników.

#### ***Ziarna mądrości i humoru <***

Dla rozśmieszenia i zainteresowania swoich słuchaczy, Beda lubi stosować - bez chępienia się nabytą wiedzą - to, co zostanie później nazwane „humorem angielskim”. Oto pięć przykładów takich bezcennych perełek:

Wiem, że podczas liturgii godzin aniołowie odwiedzają zgromadzenia braci. Co pomyśleliby o mnie, gdyby mnie tam nie znaleźli? Pytaliby siebie: „Gdzie jest Beda? Dlaczego opuszcza świętą liturgię?”.

W moim kraju znajdujemy perły wszystkich kolorów (czerwone, purpurowe, fioletowe, zielone i białe), a wynika to z wielobarwności biblijnej i z różnorodnych powołań.

Jak zwierzę pasłem się na kwitnących pastwiskach Kościoła i przeżuwałem cenne korzenie Bożego Słowa.

Pogańscy autorzy to żółędzie, którymi żywią się świnię. Filozofowie, którzy są jedynie filozofami, przysparzają jedynie heretyków.

Kiedy czytam słowa Ewangelii Janowej (14, 18): „Nie zostawię was sierotami”, płaczę i ja, który od siódmego roku życia byłem sierotą. Bóg doświadcza dzieci, którymi się opiekuje, bo On je kocha.

## 221

### **Sześć szlachetnych tytułów**

Beda jest jedynym Doktorem Kościoła, który przez siebie współczesnych był nazywany Czcigodnym. Ze względu na swoje liczne cnoty posiada jednak wiele innych tytułów. Podajmy i skomentujmy sześć z nich.

#### ***Verax historicus (prawdziwy historyk)***

Sam autor wyraża tą „etykietką” swój szacunek dla pięknego zajęcia historyka, który zdolny jest wskrzeszać przeszłość. Poza prostym zbieraniem informacji, artysta wieńczy swoje chronologiczne zestawienia tekstów solidnymi streszczeniami, ożywiając wydarzenia, na których się opiera. Dzięki niemu w ciągu opowiadania pojawiają się i zmieniają liczni, wielcy przodkowie: królowie i opaci, panowie i wieśniacy, cały lud anglosaski, Szkoci i Piktowie. Z nim sławimy dzieła budowniczego Benedykta Biskupa, podziwiamy sławione przez poezję cuda Cuthberta.

Za czasów króla Alfreda Wielkiego (koniec DC wieku) zostało przetłumaczone z łaciny na angielski dzieło Bedy, pt. *Sukcesy Anglików*. Od tej pory stało się ono klasyką w literaturze angielskiej. Beda jest pisarzem dążącym do perfekcji, dlatego wymaga od kopistów skrupulatnego sprawdzania źródeł, które poddaje wewnętrznej i zewnętrznej krytyce. Potrafi przy tym powiązać ze sobą sąsiednie dyscypliny: statystykę, teologię, socjologię, eklezjologię.

Na końcu swego pionierskiego trudu ukazuje, jak garstka zdecydowanych i gorliwych misjonarzy może podbić pogańską cywilizację. Jego historia jest eposepą największych bitew, prowadzonych pod benedyktyńskim natchnieniem za pomocą krzyża, księgi i pługa.

#### ***Interpres callidus (zręczny komentator)***

Jest tyle możliwych dróg *egzegezy* (badania biblijnego), że w tym ogromnym labiryncie mogą zabłądzić nawet najwięksi uczeni! Trzeba najpierw ustalić sens literalny lub historyczny, aby dotrzeć do duchowego przesłania: czy jest ono alegoryczne, moralne czy mistyczne. Co do stosowanych rozwinięć, mają one coś wspólnego z pobożnością i wyobraźnią.



W tych praktykach Beda Czcigodny jest ekspertem. Święty Bonifacy (+754) w *Liście do Egberta* określa genialnego benedyktyna mianem *sagacissimus investigator* („najprzenikliwszy badacz”). Faktycznie, Anglik roztropnie staje się uczniem św. Hieronima (gdy chodzi o dosłowne rozumienie tekstu), św. Augu-

## 222

styn jest jego wzorem w poszukiwaniach moralnych, a św. Grzegorza czyni swym przewodnikiem na ścieżkach alegorii. Ogólnie Beda zawsze prezentuje ducha pokornej otwartości, ukształtowanego przez pewny sąd i wybitną mądrość.

### ***Praedicator caritatis (głosiciel miłosierdzia)***

Mistrz z Jarrow spleta swą „pobożną koronę” z połączenia wszystkich cnót w Miłości. Oceńmy to na podstawie związku „Miłosierdzie-Eucharystia”, tak uznanego i wychwalanego w poniższym fragmencie:

#### **Dzięki Eucharystii razem zbliżmy się do Boga**

Jedynym wiarygodnym sposobem dowiedzenia, że Chrystus w was mieszka, jest święte i niepodzielne miłosierdzie. W ten sposób dzięki niebieskiej Komunii stajecie się jednym ciałem w Chrystusie i nie będziecie nigdy oddzieleni od Niego przez ducha rozłamu.

### ***Doctor admirabilis (Doktor godny podziwu)***

Całe jego dzieło promieniuje czystą duchowością. Podkreślmy w niej trzy zasadnicze cechy:

- pobożny benedyktyn, rycerz Maryi, przytacza sławne porównanie między Matką Boga i Kościołem, „żyjącym w każdej wybranej, pobożnej i świętej duszy”;
- jako teolog wyklada świętą naukę i działa jak na pasterza przystało. Jego dewizą jest: modlitwa, praca i prostota;
- jako nauczyciel przekazuje swoim rodakom całe bogactwo tradycji patrystycznej. Jest wiernym doktorem, jaśniejącym wiedzą i świętością.

### ***Magister precum (mistrz modlitwy)***

W jednej ze swoich homilii kaznodzieja przedstawia wspaniałą definicję życia zakonnego:

Spokój klasztoru, który przynosi zupełną wolność służenia Chrystusowi.

Modlitwa jest dla Bedy tchnieniem duszy i to dzięki modlitwie jego życie zakonne rozbrzmiewa wspaniałymi sformułowaniami, tak jak to przejmujące błaganie:

#### **Modlitwa uczonego-apostoła**

Słodki Jezu, błagam Cię, towarzysz mi w Twym miłosierdziu, jak to łaskawie czyniłeś, gdy piłem z radością słowa Twej mądrości, abym mógł pewnego

## 223

dnia dotrzeć do źródła wszelkiej wiedzy i zająć na zawsze miejsce w Twojej obecności (*Historia kościelna narodu angielskiego, zakończenie*).

### **Archetypum benedictum (wzór benedyktyna)**

Beda czerpie z *lectio divina* (refleksyjnej i modlitewnej lektury biblijnej) i rozkoszuje się dziełem Boga. Zupełnie naturalnie wypełnia swe wielkie benedyktyńskie dzieło: pilnie i wytrwale, uczciwie i doskonale.

Ten sumienny zakonnik przez całe życie wykonuje swoją pracę wiernie i z pełnym poświęceniem. Gdy w wieku sześćdziesięciu lat poprawia tekst Izydora z Se Willi, rzuca dowcip, który rozśmiesza i pociesza podziwiających go uczniów:

Dokończmy naszą pracę. Nie chciałbym, aby moi uczniowie rozpowszechniali nieścistości i aby po mojej śmierci ich praca była bezowocna.

Pouczenie to pozostaje do zrealizowania dla każdego. Ważne jest, aby połączyć naukę i pobożność, dokładność i rozwagę, wiedzę i pokorę. Jakaż to wspaniała droga świętości!

## **227**

### **18. ŚW. PIOTR DAMIANI (1007-1072)**

#### **21 lutego**

Niektórzy hagiografowie są zbyt surowi, gdy piszą o tym śmiałym polemistacie acytujemy trzech z nich, aby poznać ich różnorodne opinie.

Pierre Jounel w swoim *Mszaliku tygodniowym* stwierdza:

Świętość Franciszka Salezego jest radosna, ale Piotra Damianiego nie.

Przenikliwy Robert Morel w swoim katalogu świętych poświęca patronowi Faenzy - miastu prowincji Emilii, leżącemu między Bolonią i Rimini - jedynie notkę zawierającą 27 słów:

Piotr, brat Damiana, który go popierał i dodawał mu odwagi. Ksiądz, który zreformował stan kapłański. Mnich, który zreformował mnichów. Biskup Ostii, który obronił Kościół przed ludźmi Kościoła.

Omer Englebert podkreśla oryginalność Damianiego w ten sposób:

*Księga Gomory* (1051), gdzie zostają napiętnowane niepowściągliwość [brak czystości] i symonia [kupczenie świętymi rzeczami] kapłanów - także tych należących do dworu rzymskiego - jest bez wątpienia dziełem, które mogło wyjść spod pióra naszego Świętego. Zostało ono umieszczone na indeksie [spisie dzieł zakazanych] i tam pozostało do 1900 roku.

Jaki wobec tego jest życiorys Piotra: nużący, szablonowy czy pociągający?

### **Dzieciństwo niekochanego**

Jako ostatnie dziecko w licznej rodzinie nie jest oczekiwany przez rodziców, zbyt już obciążonych potomstwem. Przychodzi na świat w Rawennie. Gdy matka odmawia karmienia go piersią, w opiekę bierze go współczująca mu służąca. Przedwcześnie osieroconym Piotrem zajmuje się następnie jeden z jego braci i wykorzystuje go bezwstydnie, traktując gorzej niż sługę.

Ostatecznie biedakowi, który został „pastuchem świń”, przychodzi z pomocą współczujący mu inny z braci, Damian. Z wdzięczności dziecko - jak dziś powiedzielibyśmy: „pozbawione normalnego środowiska rodzinnego” - nazywa się *Piotrem od Damiana* lub *Piotrem Damianim*. Ujmując rzecz wprost: jest to sierota społeczna.

## **228**

W wyniku cierpień bardzo szybko okazuje się on przedwcześnie dojrzałym, małym geniuszem. Uczy się w najlepszych miejscowych szkołach w Rawennie, Faenzie i Parmie. W wieku dwudziestu pięciu lat jest już sławnym naukowcem. Właśnie wtedy zostaje ogarnięty przez gwałtowne pokusy grzechów pychy i zmysłowości. Mistrz, który w nim rośnie, doświadcza próżności i wyłącznie ziemskich zaszczytów. Narzędziami niespodziewanej przemiany są dwaj „bracia z pustyni”, spotkani w Rawennie. Aby poznać ciąg dalszy, idźmy za Janem z Lodi, jego pierwszym biografem.

### **Dziesięć lat w klasztorze Fonte Avellana**

Piotr wybiera opactwo w Fonte Avellana, na granicy Marchii i Umbrii, u stóp Apeninów. Opactwo to należy wówczas do diecezji Gubbio, dziś zaś stanowi część diecezji Cagli i Pérgola. Około 1000 roku błogosławiony Rudolf, rodak Damiana, zakłada tu pustelnię. Wkrótce zakon przyjmuje konstytucję kamedułów, będącą ostatnim dziełem św. Romualda. To właśnie do opactwa Świętego Krzyża w 1035 roku przybywa dwudziestoosmioletni mistrz Damiani, który od razu okazuje się wzorowym ascetą, mnożącym umartwienia, spowiedzi i chłosty. Czyni to tak gorliwie, iż nawiedzają go gwałtowne bóle głowy.

Dzięki tak trudnemu doświadczeniu dochodzi on do dyskretnego miłosierdzia i umiaru. W ten sposób człowiek skłonny do zbytku, między współbraćmi staje się szybko *primus inter pares* („pierwszy między równymi”). Nie zaniedbuje przy tym służby na rzecz wspólnoty. Jako inspirator duchowy Fonte Avellana, kolejno ekonom i przeor (w 1043 roku), wkrótce kieruje czterdziestoma mnichami.

W tym czasie powstają również filie w Camerino, Perusie, Faenzy. W klasztorze Najświętszej Maryi Panny w Sitrii rządzi sławny Dominik „Opancerzony”, znany z przepasywania się żelaznymi łańcuchami. Troskliwy przeor z Fonte Avellana napomina swych uczniów i budzi czułą pobożność maryjną. Jednocześnie koresponduje z najwspanialszymi w tym czasie opactwami, szczególnie Monte Cassino i Cluny.

Gorliwy uczony ostrzega jednak mnichów:

Uważajmy na naukę, która nie ma nic wspólnego z miłością. Często chęć zbyt intelektualnego ujmowania rzeczy może stać się niebezpieczna dla życia duchowego.

## **229**

Wkrótce zresztą samotnik z Fonte Avellana musi interweniować w sprawach kościelnych i politycznych. Wraz z tą misją dyplomatyczną i pasterską rozpoczyna się dla niego nowy etap życia.

## **Działalność publiczna**

Jaki jest powód opuszczenia klasztoru kamedułów na rzecz zajmowania się sprawami Kościoła i Państwa? Główną motywacją Piotra Damianiego jest smutna sytuacja, w jakiej znalazło się papieństwo około 1045 roku. Papież Benedykt DC w czasie bardzo niespokojnego pontyfikatu, trwającego z przerwami od 1032 do 1045 roku, odstępuje swój urząd za wielką sumę pieniędzy Janowi Gracjanowi (jedni historycy zaprzeczają temu, inni są podzieleni co do znaczenia nadawanego temu gestowi, który miał być emeryturą albo aktem świętokupstwa). Nowy nominat przyjmuje imię Grzegorza VI i wstępuje na drogę reform. Piotr Damiani wiwatuje:

### **Gratulacje, Najświętszy Ojcze**

Jakże dziękuję Chrystusowi, Królowi królów! Jedynie Bóg może tak odmienić czasy i zreformować królestwa! Jakże radują się niebiosy i drży ziemia! Głowa jadowitego węża zostaje zmiażdżona. Oszust Szymon (por. Dz 8, 18-19) nie bije już fałszywej monety w Kościele. Niech wróci dziś złoty wiek Apostołów (por. Dz 4, 32-35) i niech będzie można ożywić dyscyplinę kościelną dzięki waszej rozwadze! Nadeszła godzina zdławienia chciwości tych, którzy pragną godności kościelnych. Nadeszła godzina wywrócenia stołów sprzedawców w świątyni (por. Mt 21, 12n).

Jest zrozumiałe, że Damiani raduje się, gdy następnego roku papież Grzegorz VI - którego pontyfikat jest bardzo krótki - czyni swym doradcą młodego, tokańskiego benedyktyna, Hildebranda. Przy wielu sposobnościach nasz Piotr współpracuje z tym „filarem reformy”. Oto kilka przykładów tytułem ilustracji.

### **Synod w Sutri**

Dochodzi do skomplikowanej sytuacji i w jednym czasie panuje trzech papieży: Sylwester III, Benedykt IX i Grzegorz VI. Król Henryk III Czarny zostaje zaalarmowany przez opactwo w Cluny i przez świętego mnicha Guntera z Niederaltaich, kierujących do niego gorącą prośbę:

### **230**

Papieże dokuczają sobie nawzajem, jeden wypędza drugiego. Weź więc na siebie odpowiedzialność, królu Henryku, w imię Boga Wszechmogącego. Znajdź w końcu takiego papieża, który byłby godny nim być. Ten, sam jeden, będzie lepszy niż tysiąc, których dziś mamy.

Henryk III zwołuje do Sutri zgromadzenie biskupów, które od 28 października 1046 roku stara się rozwiązać niemal beznadziejną sytuację. Najpierw następuje odsunięcie trzech konkurentów. Sylwester III zostaje złożony z urzędu i zesłany do zakonu. Benedykt IX, winny symonii, sam zrzeka się swych roszczeń. Grzegorz VI wycofuje się. Ostatecznie synod, w którym uczestniczy Piotr Damiani, wybiera na papieża bardzo szanowanego szlachcica niemieckiego, Suidgera, hrabiego Morsleben, który przyjmuje imię Klemensa II. Nowy papież następnego dnia koronuje Henryka i jego żonę, z pochodzenia Francuzkę, Agnieszkę z Poitou. Przy tej właśnie okazji Damiani spotyka cesarzową, dla której staje się kierownikiem duchowym.

### **Pontyfikat świętego papieża <**

W styczniu 1047 roku Damiani uczestniczy w Synodzie Laterańskim, podczas którego Klemens II jasno ogłasza swoje zamiary wykorzenienia symonii z obyczajów kościelnych. Piotr z zapałem i nieco surowymi słowami zachęca go do podjęcia tego oczyszczającego i karzącego działania. Niestety, po dziesięciu miesiącach panowania, 9 października 1047 roku papież umiera.

Na Boże Narodzenie 1047 roku Henryk III wyznacza nowego papieża w osobie hrabiego Poppona. Wyświęcony 17 lipca 1048 roku przyjmuje imię Damazego II. Umiera 9 sierpnia, po trzech tygodniach sprawowania władzy. Przesądni mnisi zadają sobie pytanie: „Czyżby nad papieństwem ciążył zły los?”. Damiani wraca do swej drogiej samotni w Fonte Avellana i tam wyraża życzenie poparte modlitwą: „Niech Opatrzność ześle nam świętego!”. Zostaje wysłuchany, gdyż 12 lutego 1049 roku Alzacyjny Brunon, hrabia Eguisheim-Dagsbourg, zostaje wyniesiony na tron papieski i przyjmuje imię Leona IX. Jego zbawienny pontyfikat będzie trwać nieco ponad pięć lat.

Od początku swego panowania ten papież-realista staje się pielgrzymem Europy, aby na każdym miejscu ujawnić różne nadużycia i znaleźć na nie lekarstwo. Nowe tendencje odpowiadają pragnieniom Damianiego, który pochwała między innymi nominację kardynalską Hildebranda. Jest zdecydowany na to, aby czynnie pomóc w tym dziele odnowy. Inspirator Fonte Avellana „rozdrapuje ranę”: w prawdziwie oskarżycielskiej mowie domaga się kary.

## **231**

### **„Księga Gomory”**

Aby zastosować energiczne i skuteczne leczenie, trzeba znać chorych i zbadać ich choroby. Jako dobry lekarz dusz, Piotr przyczynia się do tego przez zwięzłe sprawozdanie zatytułowane *Księga Gomory*. Podtytuł tego dzieła wskazuje cel i określa zamysł autora: „Przeciw poczwórnej nieczystości wypływającej ze skażenia ciała”. Tym mianem Damiani nazywa następujące grzechy: konkubinat, onanizm, homoseksualizm i pederastię. Aby im zaradzić, autor zaleca zarówno szybką, jak i skuteczną terapię. Jakie są reakcje na powyższe „wyznania”?

Osoby o surowych zasadach moralnych gorszą się i pytają: „Po co przywoływać podobne bezeceństwa?”. Autor im odpowiada, zadając pytanie: „Jak lekarz może wyleczyć chorobę, jeśli pacjent ją przed nim ukrywa?”. Inni, którzy czują się dotknięci, podkreślają: „Czyż nie byłoby bardziej miłosiernie nie wiedzieć o takich okropnościach?”. Posłuchajmy odpowiedzi Damiana:

#### **Mam na celu zbawienie innych braci**

Wolę być wrzucony do cysterny, jak to się stało z patriarchą Józefem, który wobec ojca oskarżał braci o największe zbrodnie (Rdz 37, 24), niż być podobnym do kapłana Helego (1 Sm 2, 23-26), świadka przestępstw swych synów, który milczał, aby nie narazić się na gniew Boży. Dlaczego mnie potępicie? To, co obecnie czynię przeciw rozwiązłości, św. Hieronim czynił przeciw arianom, św. Augustyn przeciw manichejczykom i donatystom (*Dzielo VII, 187*).

Jako dumny rzecznik prawdy wyraźnie zapewnia papieża o nieskazitelności swej krucjaty:



Moje sumienie mnie popiera. Nie szukam przychylności u żadnego śmiertelnika. Nie boję się gniewu nikogo z wyjątkiem Boga. Świadectwo mojego sumienia jest tym, do czego się odwołuję (*List I, 1*).

Jednakże ci, którzy nadal pochwalają elastyczne wykręty i niejasną politykę, nie rezygnują i powtarzają: „Jakże przerażający obraz dekadencji! Jest on bardziej zniechęcający, niż pobudzający”. Surowy kameduła utrzymuje:

### **Moja diagnoza**

Dyscyplina zakonna podupada i oddala się od doskonałości, do której winna nieustannie dążyć. Większość kapłanów żyje jak świeccy. Co do świeckich, atakują się oni i grabią nawzajem.

Na widok takiej diagnozy „usłużni” szepczą do papieża: „Damiani, ofiara swego uniesienia, zbyt ciasno przedstawia obraz. Nie wszystko jest tak znisz-

## **232**

czony!”. Na początku Leon IX podnosi na duchu swego doradcę, wkrótce jednak daje się przekonać oszczercom i okazuje pewien chłód „stałemu oskarżycielowi”. Piotr, zraniony, ale taktowny, przez pięć lat - włącznie z okresem panowania papieża Wiktora II (1055-1057) - odsuwa się od swych zadań. Powraca do nich zgodnie z nakazem nowego papieża.

### ***Nominacja kardynalska***

Benedyktyn Fryderyk z Lotaryngii 3 sierpnia 1057 roku zostaje wybrany na papieża i przyjmuje imię Stefana IX. Jedną z jego pierwszych decyzji jest wezwanie do siebie mnicha z Fonte Avellana, aby go mianować kardynałem i obciążyć realizacją pilnych reform.

Wobec propozycji kardynalskiej purpury, Piotr Damiani energicznie uchyla się od jej przyjęcia: „Byłem potępiony. Dlaczego znów mam podejmować służbę dyplomatyczną?”. Ojciec Święty nalega, ale nie uzyskuje zgody. Wysuwa więc decydujący argument: „Przyjmijcie urząd kardynała albo was ekskomunikuję”. Czy jest to zwykła groźba, czy postanowienie? W każdym razie nominowany ugina się pod władzą papieża. Tak oto zostaje on w końcu kardynałem-biskupem Ostii. Zostaje wcielony do senatu kościelnego z sześcioma innymi biskupami z Kościoła rzymskiego i jest przeznaczony do pracy na Lateranie. Na nowo promowany przez papieża, kieruje do swych towarzyszy list-upomnienie, w którym zaznacza trzy związane ze sobą cechy: odwagę, natchnienie i poświęcenie.

### **Bądźmy świętymi biskupami**

Wybaczcie mi moją odwagę, bracia kardynałowie. Kościół laterański jest uznawany za Kościół kościołów, dlatego niech nasze życie promienieje. Ogłaszajmy ludowi słowa życia nie tylko ustami, ale również surowością naszych obyczajów. To nie czapki w kształcie wież - uszyte z futer soboli lub zwierząt zamorskich - czynią nas biskupami! Ani liczny orszak jeźdźców poskramiających z trudem ich białe od piany konie! Nie! To, co czyni biskupa biskupem, to świętość obyczajów i nieustanne wysiłki osiągnięcia cnoty swego stanu (*Dzieło XVIII*).

Po wyrażeniu tych poglądów, Piotr kontynuuje walkę przeciw niecnemu handlowi: wymianie dóbr duchowych na dobra doczesne, zgodnie z cytatem z *Dziejów Apostolskich* (8, 18-23). Przybliżmy kilka sposobów jego działalności.

### **Walka przeciw symonii**

Prawo patronatu i mieszanie się ksiąząt we władzę biskupstw, opactw i innych dóbr kościelnych to opłakane praktyki tamtych czasów. Żołnierze i ulu-

## **233**

bieńcy są nieraz - co jest oburzające - opłacani przez potężnych panów, w których otoczeniu znajduje się wielu pochlebców i natrętnych petentów.

Piotr Damiani sprzeciwia się tym, którzy uznają podobne praktyki. Wymienia trzy rodzaje oszustw, nagannych zarówno ze względu na ich nikczemne metody, jak i z powodu podejmowania ich zazwyczaj przez wszelkiego rodzaju karierowiczów:

### **Korupcja, służalczość, schlebienie**

Niektórzy praktykują *munus a manu*, polegającą na zakupie przez wpłatę pewnej sumy pieniędzy; inni *munus ab obsequio*, czyli interesowną służalczość; w końcu są wśród nich tacy, którzy stają się ekspertami w *munus a lingua* - schlebieniu wielkim. W tych trzech przypadkach dąży się jedynie do zaspokojenia osobistych ambicji (*List II*).

Aby ujawnić i wykorzenić nadużycia, sięgające tronu papieskiego i czyniące z niego obiekt handlu, Piotr żąda wyciągnięcia konsekwencji, posuniętych aż do unieważnienia święceń winnych księży i ewentualnego, ponownego wyświęcenia ich jedynie po spowiedzi. Ruch ludowy *pataria* („mściwych łachmaniarzy”) wzmacnia swoją działalność. Zło się rozprzestrzenia pomimo wszystko, o czym przekonuje nas jeden przykład spośród tysiąca. Przykład ten dodatkowo pozwala uwypuklić odwagę Damianiego.

### **Benedykt X czy Mikołaj II <**

Jest to okrutna alternatywa, połączona z głośnym sporem między Kościołem i państwem. Oto fakty. Osiem dni po śmierci papieża Stefana IX (29 marca 1058 roku) wpływowa rodzina hrabiów z Tusculum korzysta z nieobecności kardynałów, aby wybrać jednego ze swoich, Jana z Velletri, którego nazwano Benedyktem X. Pod koniec tego samego roku, 6 grudnia 1058 roku, kradyńscy reformatorzy, wśród których jest Piotr Damiani, wybierają w Sienie Gerarda z Burgundii, przyjmującego imię Mikołaja II. Stąd wynika nie nowy, ale godny pożałowania spór pomiędzy papieżem i antypapieżem. Który z nich jest prawowity?

Odwołano się do osądu Damianiego. Zapytany za pośrednictwem arcybiskupa Henryka z Rawenny, Piotr oświadcza, że wybranym Boga jest papież Mikołaj. Król Henryk i cesarzowa Agnieszka zatwierdzili jego wybór przez swego ambasadora we Włoszech, księcia z Gottfried. Przez ostrożność i w celu wyeliminowania wszelkich śladów ingerencji kardynał Ostii każe zatwierdzić ten wybór na synodzie w Sienie.

## **234**

### **Misje dyplomatyczne w służbie Kościoła**

Piotr zostaje obdarzony mandatem zaufania przez kolejnych dwóch papieży, Mikołaja II i Aleksandra II, którzy sprawują swój urząd łącznie przez piętnaście

lat. Jako „wielki urzędnik” Kościoła stara się, dzięki rozlicznym poselstwom, rozwiązać wszystkie sporne kwestie. Zasygnalizujemy sześć z tych szczególnych misji.

### **Mediolańskie poselstwo**

W 1059 roku Damiani udaje się do Mediolanu z Anzelmem z Lubeki (przyszłym papieżem Aleksandrem II). aby walczyć przeciwko rozszerzającej się symonii i rosnącej nieobyczajności. Obaj wysłannicy zostają przyjęci z godnością przez Mediolańczyków, jednak napotykają autonomistów głoszących, że ich Kościół jest całkowicie niezależny. Deputowani rzymscy przywołują ich do porządku i otrzymują z ich strony oficjalną obietnicę naprawienia nadużyć pod zwierzchnictwem Rzymu. Hildebrand, który został archidiakonem (wikariuszem generalnym) Wiecznego Miasta, przyjmuje sprawozdanie Damianiego i Anzelma oraz podejmuje działanie.

### **Sprawa biskupa Cadala**

W końcu 1060 roku pojawia się nowy antypapież i nowe intrygi. Duchowni winni symonii otumaniają cesarzową Agnieszkę, tak że zwołany przez nią sejm Parmy ogłasza miejscowego biskupa Cadala papieżem, który przyjmuje imię Honoriusza II. Aby zapobiec schizmie, Damiani pisze dwa listy do tego kościelnego wicherzyciela. Posłuchajmy jego energicznych zarzutów:

#### **Wycofaj się, Judaszu!**

Byłeś potępiony z powodu zbrodni. Dziś paktujesz ze stronnictwem, które wyniosło cię na tron rzymski. Uzurpatorze, twój wybór jest nieważny! Został on dokonany bez wiedzy Kościoła rzymskiego, senatu, kleru, ludu i wtedy, gdy stolica była zgodnie z prawem obsadzona. Jesteś podobny do Judasza zdrajcy i do najgorszych tyranów, prześladowców Kościoła (*List I, 1*).

### **Z wizytą w Cluny**

W 1063 roku Hugon z Cluny, opat tamtejszego klasztoru, występuje do papieża w Rzymie przeciw ingerencjom Drogon, biskupa Macon. Damiani zostaje mianowany delegatem i w towarzystwie proszącego opata składa wizytę kanoniczną (będącą oficjalną kontrolą) w Cluny. Obaj dostojnicy udają się na

## **235**

miejsce, gdzie mnisi witają ich „przy dźwiękach dzwonów, hymnów i psalmów”. Wykonują swą misję, doceniając przy tym żarliwość wspólnoty. Aby jednak bezstronnie dokonać osądu, zaczyna się dialog między sędziami. Posłuchajmy go:

*Damiani:* - Jakież bogactwo! Jakież wspaniałe budynki opactwa! A poza tym wasze posiłki są dobre. Czy wasi zakonnicy nie powinni mieć większej surowości, szczególnie przy stole?

*Hugon:* - Eminencjo, chcielibyście więc zwiększyć naszą godność królewską przez zwiększenie postów? Czy zgodzilibyście się dźwigać nasze ciężary przez jeden tydzień? Wtedy ocenicie nasze życie po bezpośrednim doświadczeniu. Nie możecie powiedzieć, że pokarmowi brakuje soli, jeśli go nie próbowaliście. Tak samo niemożliwa jest ocena ciężarów, które znoszą nasi bracia, gdy nie macie w nich żadnego udziału.

*Zakończenie:* Po ośmiu dniach próby Damian wyznaje i decyduje: „Czyńcie tak, jak przedtem, drodzy bracia. Stawszy się waszym współbiesiadnikiem, zostałem przekonany”.

*Orzeczenie z kontroli:* „Cluny pozostaje wyłączone spod jurysdykcji biskupiej”.

### **U Florentczyków <**

Czy oskarżony przez swych diecezjan miejscowy biskup jest winny? Po przeprowadzeniu dochodzenia Damiani uwalnia go od zarzutów. Aby usprawiedliwić swoją decyzję, kieruje list otwarty zatytułowany: *O udzielaniu sakramentów przez niegodnych szafarzy*, w którym ocenia tę sprawę. Zwracając się do inicjatora fałszywej dyskusji, zakonnika Theuzona, Piotr precyzuje: „Nie brakuje ci odwagi, aby oskarżać bez dowodów księży, biskupów i lud rzymski. Wycofaj się”. Jeszcze raz misja Piotra kończy się sukcesem.

### **Przeciw rozwodowi cesarza**

W 1069 roku cesarz Henryk IV Niemiecki planuje rozwieść się z poślubioną dwa lata wcześniej Bertą. Damiani zostaje wysłany natychmiast na miejsce, celem zażegnania zła. Przemawia głośno na synodzie we Frankfurcie: „Wasza Wysokość, pozostańcie małżonkiem. Rozwód jest karygodny, niegodny chrześcijanina, a tym bardziej króla!”. Ostatecznie wygrywa.

### **Pokutująca Rawenna**

Henryk, biskup Rawenny, właśnie umarł. Był on gorącym zwolennikiem Cadala w Italii Północnej i pociągnął za sobą wielu diecezjan. Jak ponownie przy-

## **236**

wieść ich do „barki Piotra Apostoła”? Damiani, ich rodak, stara się temu zaradzić. Ten honorowy obywatel miasta uzyskuje całkowite posłuszeństwo. Jest to jego ostatnia, udana misja, gdyż powalony gorączką umiera 22 lutego 1072 roku w klasztorze Świętej Maryi od Aniołów, w wieku sześćdziesięciu pięciu lat. Pochowano go w Faenzie, a na jego grobie umieszczono piękne i wiele znaczące epitafium, które kiedyś sam przekazał:

Czym jesteś, ja byłem. Czym ja jestem, ty będziesz. Przypomnij sobie o mnie. Spójrz ze współczuciem na prochy Piotra, płacz nad jego grobem i módl się za niego: „Panie, oszczędź go!”.

### **Człowiek klasztoru i człowiek czynu**

W dwudziestej pierwszej pieśni *Boskiej komedii* Dante każe mówić naszemu bohaterowi:

Gdym już przeżywał żywota ostatki, powołano  
mnie do tego honoru, co wiedzie w coraz  
groźniejsze upadki.

Piotr zostaje mianowany kardynałem w pięćdziesiątym roku życia i jest nim przez piętnaście ostatnich lat swego życia. Ten mnich z upodobania ceni klauzurę kamedulską i precyzuje do tego stopnia reguły zakonne, że nazywa się go czasem „drugim założycielem po Romualdzie”. Jeśli wychodzi on ze swego odosobnienia i

klasztoru to po to, aby ostrzegać i przywracać porządek w Kościele, który stał się hałaśliwym targowiskiem z zapadającą nad nim nocą grzechu. Czyżby zwiastował apokalipsę, upominając dzisiejszych mieszkańców Sodomy i Gomory, aby nawracali się i czynili pokutę?

Ten pustelnik z Fonte Avellana jest wymagający względem innych, ale gdy zostaje biskupem Ostii, jest jeszcze bardziej wymagający wobec siebie. Rozważmy słowa tego sześćdziesięcioletniego człowieka, w których z wzorowym realizmem opisuje samego siebie:

Moje oczy już nie widzą, łzy płyną, szczęka jest ruiną. Moje włosy stały się białe jak śnieg. Jestem stary.

## 237

Ten oskarżyciel złych przyzwyczajęń, panujących za jego czasów, pozostaje bohaterem i heroldem cnoty wraz ze swymi uczniami, którzy tak jak on zostają świętymi: Dominikiem „Opancerzonym”, Rudolfem z Gubbio, Janem z Lodi. Obraz Kościoła, który maluje Damiani, wydaje się pogrążony w czerni. To wielu ludziom przeszkadza i pozwala mówić, że „artysta” przesadza. W rzeczywistości jego gorliwość w pouczeniu i nawracaniu braci odzwierciedla prawdziwe niepokoje jego czasów. Ten kardynał - wciąż dymisjonowany, ale ciągle pozostający na polu walki - łączy w sobie zapalczywość św. Hieronima i spokój św. Grzegorza, dwóch jego ulubionych Ojców Kościoła.

## 241

### **19. ŚW. ANZELM Z CANTERBURY (1033-1109)**

#### **21 Kwietnia**

W 1720 roku - sześćset jedenaście lat po śmierci Anzelma - papież Klement XI ogłasza go Doktorem Kościoła. Dodatkowe 189 lat upływa do czasu kazania się encykliki *Communium rerum*, ogłoszonej przez papieża Piusa X w dniu 29 kwietnia 1909 roku, w osiemsetną rocznicę śmierci wielkiego biskupa Canterbury. Oto mowa pochwalna papieża, zaczerpnięta z tego dokumentu:

Potężny w dziełach i słowach Anzelm był latarnią, światłem nauki i świętości. Ta gwiazda, wychowana w Italii, świeciła ponad 30 lat we Francji i ponad 15 lat w Anglii. Był siłą i chwałą Kościoła powszechnego, co zapewniło mu głośne zwycięstwa w życiowych i ideowych potyczkach. Dla społeczeństwa świeckiego stał się wybitnym dobroczyńcą dzięki swemu przenikliwemu rozumowi, niestrudzonej działalności, sile stoczonych walk i łagodnemu dążeniu do pokoju. Te sukcesy trzeba przypisać temu, że Anzelm przez całe życie należał do Chrystusa i Jego Kościoła.

Ta pochwała zasługuje na wyjaśnienie.

#### **Dziecko z doliny Aosty**

Dolina Aosty, od 1948 roku region autonomiczny, położona jest nad rzeką Dora Baltea i rozciąga się między francuską Sabaudią i szwajcarskim Wallis. Na



początku XI wieku ta rozległa dolina, leżąca między wielkimi górami (Mont Blanc, 4807 m n.p.m; Mont Rose, 4638 m n.p.m.), należy do trzeciego królestwa Burgundii i stanowi północno-zachodni kraniec Piemontu. To tu, w „przedsionku Alp”, rodzi się w 1033 roku najstarszy syn Gondulfa i Emembergi. Ojciec należy do rodziny Gisliberti, z której wywodzi się sławna hrabina Matylda. Matka jest spokrewniona z margrabią z Turynu. Mają dwoje dzieci: Anzelma i Richerę. Pierwsze z nich jest spadkobiercą nazwiska i fortuny, a jego rodzice mają w stosunku do niego wielkie plany.

Początkowo ukochany syn wychowywany jest przez pobożną matkę i zdaje się spełniać pokładane w nim nadzieje. Niestety, w wieku siedmiu lat zostaje nieroztropnie powierzony nadużywającemu władzy i okrutnemu nauczycielowi, który wszystko psuje na skutek brutalnego podejścia pedagogicznego. Młódzieniec zamyka się w sobie i staje się „melancholijnym i upartym marzycielem”.

## 242

Na szczęście w dolinie Aosty jest klasztor benedyktyński, który przyciąga zniechęcone i niezadowolone dziecko. Tam odzyskuje ono chęć do życia i nauki oraz utraconą pobożność.

### **Niespokojne dziesięciolecie**

Piętnastoletni uczeń benedyktynów chce wstąpić do zakonu. Prosi o pozwolenie, ale jego ojciec kategorycznie odmawia. Młody człowiek popada z tego powodu w chorobę. Po wyzdrowieniu oddaje się światowemu życiu, w którym ceni różnego rodzaju rozrywki. Wyróżnia się młodością i wdziękiem. Jego matka powstrzymuje go przed popadnięciem w nałóg, jednak w chwili jej śmierci Anzelm ma około 20 lat i wtedy rozpoczyna się dla niego okres rozwiązłego życia. Mnich Eadmer, pierwszy biograf Anzelma, używa wspaniałej metafory, chcąc określić ten żałosny stan: „Okręt jego serca stał się zabawką fal, jakby zgubił swą kotwicę”. Wydaje się, że przez dwa lata jest to prawdziwa katastrofa moralna. Bóg jednak interweniuje przez różne wydarzenia. W jaki sposób?

Od jakiegoś czasu między ojcem i synem trwa głęboki konflikt. Gondulf, który tak rozpieszczał swego pierworodnego, teraz kłóci się z nim i go odrzuca. Na wszystkie próby pojednania czynione przez Anzelma odpowiada on zniewagą, w rodzaju: „Jesteś do niczego, wzbudzasz we mnie odrazę”. Jak rozwiązać trwający konflikt? Przytłoczony ciągłymi kłótniami, syn podejmuje decyzję o odejściu z domu. W towarzystwie oddanego sługi przekracza górę Cenis, mając za cały majątek jedynie osła objuczonego żywnością. Dociera do „słodkiej Francji” i wędruje jak pielgrzym od Burgundii do Normandii. Gdy przybywa do zatoki Świętego Michała, w mieście Avranches nawiązuje przyjaźń z Hugonem Wielkim, który opowiada mu o sławnym przeorze opactwa Bec-Hellouin w okręgu Eure i sugeruje mu, aby poszedł tam zasięgnąć rady mnicha, znanego ze swej mądrości. Wskazówka zostaje przyjęta. Dwudziestoseściolatek Anzelm puka do drzwi klasztoru na brzegu rzeki Risle.

### **Wybór drogi**

W 1059 roku Lanfranc ma 54 lata. Przyjmuje uchodźcę przybyłego z doliny Aosty do grona „gości” - świeckich uczniów opactwa, których jest nauczycie-

## 243

lem. Anzelm staje się na nowo uczniem pod kierunkiem wielkiego autorytetu i najpierw oddaje się długiej, modlitewnej samotności. Zna świat, ale dopiero teraz odkrywa jego zasadzki. Mistrz Lanfranc docenia jego wspaniały umysł i zajmuje się rozwinięciem go. Jednak młodzieniec poszukujący Boga pozostaje wolny, jeśli chodzi o wybór drogi. Następuje okrutny spór o wyniosłą duszę Anzelma!

Możliwe, a wręcz pożądane wydają się cztery drogi, ale trzeba rozważyć „za i przeciw” każdej z nich. Cluny, sławne opactwo Saony i Loary, znane od chwili założenia w 910 roku, odsunęłoby bez wątpienia Anzelma na drugi plan zgodnie z panującą tam ścisłą hierarchią i surową regułą zakonną. W Bec jest taka sama sytuacja, spowodowana wszechobecnością Lanfranca, naukowca wielkiej miary. Biorąc to wszystko pod uwagę, dlaczego by nie podjąć się życia pustelnika w samotności, modlitwie i pokucie? Wreszcie otwiera się czwarta droga, bez wątpienia zwyczajniejsza i łatwiejsza, a mianowicie: pozostanie w świecie i tam zwalczanie biedy przez rozdawanie swych dóbr. Zatem albo dobry zakonnik (Cluny lub Bec), albo dobry pustelnik, albo dobry świecki.

W obliczu tylu różnych możliwości wyboru młodzieniec długo trwa niezdecydowany. Pomimo usilnych próśb mądry Lanfranc uchyla się od wzięcia na siebie odpowiedzialności za decyzję i radzi Anzelmowi, aby „zasięgnął rady u Maurille'a, arcybiskupa Rouen, słynącego ze swej rozwagi”. Anzelm spotyka więc biskupa, który mu odpowiada bez wahania: „Wybierz życie zakonne. To dla ciebie najlepsza forma życia. Wstąp do zakonu w Bec”. Tak się właśnie dzieje. W wieku dwudziestu siedmiu lat nasz młody poszukiwacz Boga zostaje benedyktynem.

## **Trzydzieści trzy lata w opactwie**

Przez ponad trzydzieści lat (1060-1092) Anzelm pozostaje w opactwie Bec. Z początku prosty mnich zajmuje się studiami, ale przede wszystkim nabywa cnoty zakonne pod wodzą opata Herluina, fundatora klasztoru, oraz przeora (zastępcy opata), którym jest Lanfranc. W 1063 roku ten drugi staje na czele opactwa Św. Stefana w Caen. Na jego następcę kapituła (zgromadzenie zakonne) wybiera Anzelma, mającego trzydzieści lat. Przepełniony prawdziwą pokorą mnich zastanawia się nad przyjęciem tej funkcji. Udaje się ponownie po radę do chętnie pomagającego mu arcybiskupa Maurille'a. Posłuchajmy wskazówek tego Bożego człowieka:

Drogi synu, nie uchylaj się od służby innym, aby zamknąć się w sobie. Słyszałem opowieści i osobiście znałem wielu, którzy po uchyleniu się od służby

## 244

wspólnocie pod pretekstem zachowania swego spokoju, popadli ze złego w jeszcze gorsze, ulegając lenistwu. W imię świętego posłuszeństwa nakazuję ci przyjąć godność przeora, którą ci właśnie powierzono. Nie będziesz mógł jej

porzucić inaczej, jak tylko na polecenie twojego opata. Będziesz musiał zaakceptować wspinanie się w hierarchii. Dobrze wiem, że nie pozostaniesz długo przeorem. Wkrótce zostaniesz powołany do wyższych godności (*Według Eadmera, sekretarza Anzelma*).

Zgodnie z radą i poleceniem arcybiskupa, nowy przeor klasztoru służy swą posługą najpierw setce mnichów - swoim bezpośrednim współbraciom - potem zaś swe oddziaływanie rozszerza na zewnątrz. Aby to zilustrować, pozwólmy sobie stworzyć dwa przedziały czasowe.

### **Piętnaście lat posługi przeora <**

W 1062 roku Anzelm otrzymuje święcenia kapłańskie, a w roku następnym zostaje przeorem. Dość szybko spotyka się z raniącą zawiścią, spowodowaną tak szybkim awansem. Te otwarte rany bolą tym bardziej, że stary Herluin obciąża coraz mocniej obowiązkami Anzelma, który staje się jego prawą ręką. Niektórzy odczuwają z tego powodu niezdrową zazdrość. Jednym z nich jest mnich Osbern, który otwarcie krytykuje Anzelma i dąży wszelkimi środkami do zniszczenia jego autorytetu. Ten zajadły prześladowca ostatecznie stanie się - dzięki życzliwości i przebaczeniu swej ofiary - doskonałym przyjacielem przeora.

Ponadto dowodem pokojowego postępowania jest *List dziewiąty*, przynoszący następujące stwierdzenie:

Dzięki cierpliwej pracy Anzelm doprowadza do tego, że jego nowicjusze stają się jednocześnie mili Bogu i pociągający dla dobrych ludzi.

O tym pięknym początku apostołstwa świadczy jeszcze jeden szczególny dokument, ogólnie zatytułowany *List do nowicjusza Lanzona*. Oto cenne rady, udzielane młodemu człowiekowi, połączone z wyrażeniem uczucia wzruszającego go przywiązania:

### **Postępujmy na drodze miłości i pokoju**

Do ukochanego zwraca się ten, który jest kochany, do przyjaciela - jego przyjaciel, do brata - jego brat, do Lanzona - Anzelm, który życzy mu świętości w ziemskim życiu i rozkoszy niebiańskiej wieczności. Odkąd, najdroższy, poznałem twoje i moje pragnienie, przez które nawzajem siebie przyzywamy, od czasu naszego rozstania pociesza mnie nadzieja, że dzięki łaskowości Bożej będziemy razem w przyszłym życiu. Ponieważ jestem pe-

## **245**

wien mojego sumienia i nie wątpię co do twojego, to mimo odległości, która nas dzieli, miłosierdzie sprawia, że nasze dusze stają się jednością.

Najdroższy, wstąpiłeś do zakonu w Cluny, gdzie złożyłeś śluby życia w zastępach Chrystusa. Tu staje się konieczne odparcie natarcia wroga nie tylko wtedy, gdy prowadzi on frontalny atak, ale także wówczas, gdy Zły przyjmuje postać doradcy.

Oto dlaczego, mój przyjacielu i ukochany bracie, ten, którego cenisz i kochasz gorąco, w sercu radzi, błaga, nakłania z całych sił do pokoju ducha. Tego pokoju mnich żyjący w zakonie nie może w pełni spróbować i przeżyć bez wytrwałości i pokornej, cierpliwej łagodności.

Żegnaj! Bądź zdrow! Niech wszechmogący Pan sprawi, aby „twoje kroki trzymały się mocno na Jego ścieżkach, a twoje stopy nie zachwiały się” (por. Ps 17,5). W ten sposób „w sprawiedliwości ujrzysz Jego oblicze, powstając ze snu nasycisz się Jego widokiem” (por. Ps 17, 15). Módl się, abym ja także był nasycony tobą, tak jak ja modłę się, abyś ty był mną nasycony.

Anzelm, człowiek medytacji, zachwyca uczniów szkoły zakonnej w Bec nie-zrównanymi, bardzo dobrze zorganizowanymi kursami, będącymi „arcydziełami jasności, życia i wzniosłości naukowej”. Nakłaniano go, aby je opublikował. I tak ukazują się: *Językoznawca, Prawda, O wolnej woli, O przypadku diabła*. Z tego płodnego i spokojnego okresu pochodzą również, poza licznymi listami, dwa niezrównane dzieła, powszechnie uznane przez potomność: *Monologion* („Monolog” - napisany na prośbę mnichów i dedykowany jednemu z nich, bratu Maurycemu) oraz *Proslogion* („O wcieleniu Słowa” - dialog między Bogiem i duszą).

Anzelm coraz bardziej jest pożądany poza murami klasztoru, zatem staje się wędrownym kaznodzieją i przemierza całą Normandię, aby zasiewać dobre słowo i odnawiać kościelną dyscyplinę. Ponadto gdy Lanfranc zostaje mianowany prymasem Anglii i biskupem Canterbury w 1070 roku, pozostaje nadal mistrzem i przyjacielem swego wspańskiego ucznia. Wkrótce zakonna kolonia prowincji Bec zakłada klasztor Świętego Zbawiciela w Canterbury. Przez dziesięć lat gorliwy przeor Bec prowadzi „bezpośrednią działalność pasterską i studia teoretyczne”, a po śmierci Herluina (26 sierpnia 1078 roku) jeszcze bardziej rozszerza tę działalność.

### ***Piętnaście lat posługi opata***

Biskup Evreux, Gilbert z Grue, 22 lutego 1079 roku powierza Anzelmowi godność opata w Bec. Nowo mianowany w wieku czterdziestu pięciu lat, właści-

## **246**

wie ocenia ludzi i jako rozsądny zwierzchnik umie zapewnić sobie pomoc oraz podział swoich obowiązków. Pragnie poświęcić się przede wszystkim kierownictwu duchowemu i nauczaniu, dlatego pozostałe sprawy powierza dwóm mnichom: Maurycemu i Henrykowi, którymi kieruje przeor Baudry.

Pod koniec 1079 roku Anzelm po raz pierwszy podróżuje na drugą stronę kanału La Manche, a potem jeszcze wielokrotnie przeprawia się przez Kanał. Zostaje przedstawiony królowi Wilhelmowi Zdobywcy. Król jest ujęty działalnością charytatywną opata i po tym spotkaniu coraz bardziej rozwijają się serdeczne stosunki między nimi. Anzelm, przyjaciel i współpracownik prymasa Lanfranca, staje się także przyjacielem króla i uznaje swoją potrójną przynależność: włosko-francusko-angielską. W ciągu piętnastu lat swojej posługi ustanawia w Anglii dwa z pięciu „przeoratów”, domów filialnych prowincji Bec. We Francji zakłada trzy placówki, które realizują ideę zwiększenia powołań benedyktyńskich: Conflans-Sainte-Honorine (1081), Św. Piotra w Pontoise (1052) i Dobrej Nowiny lub Najświętszej Maryi Panny z Łąki w Rouen.

Na płaszczyźnie doktrynalnej Anzelm jako teolog rozwija kult maryjny. Słynne są jego homilie, wygłoszone w 1088 roku w opactwie Św. Marcina w Troarn niedaleko Caen, z okazji uroczystości Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny. Poza hymnami na cześć Dziewicy, opat Bec jest prawdopodobnie autorem *Psałterza Maryjnego*.

W 1091 roku Roscelin z Compiègne popada w herezję, głosząc błędną tezę: „Osoby Boskie tworzą trzy byty współistniejące, a więc jest trzech Bogów”. Anzelm przywraca prawowierną wiarę, pisząc sławny list skierowany do jego przyjaciela Foulquesa, biskupa Beauvais, zatytułowany: *Bluźnierstwo Roscelina*. List ten jest dedykowany papieżowi Urbanowi II.

9 września 1087 roku umiera Wilhelm Zdobywca. Anzelm powraca do Bec i pragnie tam pozostać, ale jest narażony na sprzeczne reakcje nowego księcia Normandii, Roberta o przydomku „Krótka Cholewa”. Na dodatek musi bronić niezależności zakonnej przed Robertem z Meulan.

Na początku 1089 roku umiera biskup Lanfranc. Po jego śmierci rozpoczyna się godna pożałowania „wojna o stolicę biskupią w Canterbury”. Jest to wielka próba dla opata Bec! Anzelm jest proponowany na biskupa przez lud, kler i szlachtę, ale uchyla się, gdyż to zadanie go przeraża. Po wielu sprzeciwach zgadza się.

7 września 1092 roku, w czasie pobytu w Anglii, Anzelm zostaje przez powszechną aklamację wybrany na arcybiskupa Canterbury. Jednak nowy władca, Wilhelm II Rudy, jest urażony z tego powodu i uznaje to za uszczuplenie swo-

## 247

ich uprawnień. Oto echo dyskusji na dworze angielskim na początku marca 1093 roku:

### **Wilhelm karci swych baronów**

*Baronowie:* - Wasza Wysokość, nie spotkaliśmy duchownego równej świętości, co Anzelm z Bec. On kocha jedynie Boga i nie dba o rzeczy ziemskie.

*Wilhelm:* - Naprawdę? Czyżby ten ambitny człowiek nie pragnął, według was, stolicy biskupiej Canterbury?

*Baronowie:* - Wcale nie! On wcale nie ubiega się o stolicę Canterbury.

*Wilhelm:* - Co do mnie, oznajmiam wam, że on dąży do uzyskania jedynie tej godności. Ale, na świętego Woltana z Lukki, za mego życia nie będzie innego biskupa poza mną!

Jednak ostatecznie Wilhelm Rudy ustępuje. W grudniu 1093 roku Anzelm zostaje prymasem Anglii. Mimo władzy, którą daje mu ten godny poważania tytuł, Anzelm przyznaje podlegającym mu biskupom część władzy przynależnej jego urzędowi. Oto przypowieść, którą stworzył:

### **Wściekły byk i biedna owieczka**

Czy wiecie, drodzy bracia biskupi, co uczyniliście? Chcieliście zaprząć w to samo jarzmo nieposkromionego byka (naszego miłego władcę) i biedną owieczkę (waszego sługę). Co z tego wyniknie? Szalony byk przeciągnie mnie przez ciernie i zarośla i rozerwie mnie na kawałki.

Od tej chwili mnisi z Bec są jak sieroty bez ojca, zaś dla Anzelma rozpoczyna się długi okres prześladowania.

## **Sześć lat kalwarii arcybiskupa**

Ileż łez i niepokojów ma miejsce za panowania dwóch kolejnych władców, dwóch braci: Wilhelma II Rudego i Henryka Beauclerców! Pierwszy jest brutalny,



tyrański i głupi, drugi - nadmiernie wpływowy, fałszywy i przebiegły. Główną kwestią, nieustannie diskutowaną między Kościołem i państwem angielskim, jest inwestytura i łączenie urzędów kościelnych. Kto powinien nadawać urząd: władca świecki czy papież? W czasie kolejnych pontyfikatów papieże: Klemens II, Wiktor II, Urban II i Paschalis II umacniają swoje niezbywalne prawo przeciw roszczeniu i przywłaszczaniu sobie uprawnień przez koronę angielską. Przybliżmy kilka charakterystycznych wydarzeń z tej długiej wojny.

## **248**

### ***Pięćset funtów arcybiskupa***

Pod koniec 1093 roku nowo wybrany biskup zostaje wezwany na dwór, gdzie zażądano od niego, aby opłacił uznanie jego funkcji. Anzelm nie chce być oskarżony o symonię (handel dobrami duchowymi), ale wpłaca 500 funtów do królewskiego skarbcza. Następuje wymiana zdań, bo dar został uznany za niewystarczający:

*Wilhelm:* - Zachowaj twoje pieniądze i nauki.

*Anzelm:* - Jak to potwierdza Ewangelia, „nikt nie może dwom panom służyć” (Mt 6, 24). Mimo wszystko, Wasza Wysokość, proszę was o pozwolenie udania się do Rzymu, aby tam otrzymać od papieża znak władzy arcybiskupiej.

*Wilhelm:* - O jakim papieżu ty mówisz?

*Anzelm:* - O papieżu Urbanie II.

*Wilhelm:* - Bądź pewien, wielbny biskupie, że nigdy nie będziesz mógł pogodzić posłuszeństwa, jakie jesteś mi winien, z tym, które zamierzasz przyrzec papieżowi wbrew mojej woli.

*Anzelm:* - Księżę, wolałbym opuścić raczej Wasze królestwo, niż wyrzec się choćby na godzinę posłuszeństwa, jakie jestem winien Następcy Piotra.

### ***Spór o paliusz biskupi***

Tę małą stułę z białego płótna z czarnymi krzyżami - znak władzy biskupiej - Anzelm chce otrzymać od papieża Urbana II. Wilhelm Rudy bezprawnie się temu sprzeciwia i żąda zebrania urzędników kościelnych i państwowych, aby zakończyć sprawę. W marcu 1095 roku zgromadzenie w Rockingham chce tak postąpić, aby wilk był syty i owca cała. Niektórzy pochlebcy, tacy jak Wilhelm, biskup Durham, obłudnie proponują, aby złożyć z urzędu Anzelma, przyczynę całego zła. Po „rozejmie zielonoświątkowym” legat papieski, kardynał Gualterius, biskup Albano, przywozi paliusz, który składa na ołtarzu Canterbury, a który 10 czerwca 1095 roku arcybiskup sam sobie nakłada na dowód niezależności biskupów wobec władzy świeckiej. Rodzi się problem wielkiej miary: kogo popierać, króla czy papieża? Jak pogodzić stanowiska i zjednać sobie ludzi?

### ***Pierwsze trzyletnie wygnanie***

W październiku 1095 roku arcybiskup bierze udział w synodzie w Bari w Italii, gdzie obala błędne nauki Greków o Duchu Świętym. Wilhelm Rudy na-

## **249**

dal pragnie usunięcia prymasa, więc w październiku 1097 roku podstępnie zwołuje zgromadzenie w Winchester. Prześladowany biskup jest oskarżany o zdradę króla. Anzelm zabiega o wyjazd do Italii. Urzędowe pozwolenie na wyjazd jest jedynie przynętą, gdyż służby królewskie po cichu próbują wygnać natręta.

Anzelm zostaje po królewsku przyjęty w Lyonie przez swego przyjaciela, arcybiskupa Hugona z Die. Wygnaniec promieniuje - we wszystkich znaczeniach tego słowa - na okoliczne klasztory w Wiedniu, Mâcon, Chaise-Dieu, Cluny. Na powrót Anzelma do domu pozwalają dwa łączące się ze sobą wydarzenia: śmierć Urbana II (29 lipca 1099 roku) i zabójstwo Wilhelma Rudego (2 sierpnia 1100 roku).

### *Uśmiechy hipokryty Beauclerca <*

Nowy władca, Henryk I, jest doskonałym hipokrytą, a przy tym nieprawym następcą tronu, który uzyskał z pominięciem jego brata, Roberta. Usiłuje grać na zwłokę wobec arcybiskupa Canterbury, aby skuteczniej pognębić swą ofiarę. Przeciw Anzelmowi mnożą się spiski, a króla i jego popleczników wspiera dwudziestu pięciu biskupów-pochlebców, którym przewodniczy Aleksander Baudouin z Tournai. Aby zakończyć raz na zawsze ten spór, Anzelm pisze do nowego papieża, Paschalisa II:

Szukam jedynie prawdy i prawa. Powiadomcie mnie jasno o waszej decyzji.

Król udaje przyjaźń, ale uparcie dąży do wygnania Anzelma z królestwa.

### *Drugie trzyletnie wygnanie*

W kwietniu 1103 roku biskup jest ponownie wygnany z Anglii i jeszcze raz zostaje serdecznie przyjęty przez arcybiskupa Lyonu. Z metropolii Galów Anzelm kieruje nadal swoją archidiecezją za pośrednictwem biskupa sąsiedniej diecezji, Gundulfa z Rochester. Angielski król bezustannie zmienia twarz jak kameleon.

Po wielu spotkaniach - szczerych ze strony Anzelma, a zdradzieckich ze strony Henryka I - władca w końcu pojmuje, iż ciągłe wykręty szkodzą jego poddanym. W święto Wniebowzięcia, 15 sierpnia 1106 roku, sam przybywa do Francji, aby odszukać i sprowadzić do kraju arcybiskupa-prymasa.

### *Nawrócenie czy spryt polityczny*

Historycy nadal dyskutują o przemianie króla, nazywanego „Beauclerc-humanista”. W każdym razie władca i prymas nie tylko kończą kłótnię, ale odtąd

## **250**

żyją razem w pokoju. Nie zniechęcony wcale licznymi podstępami, Anzelm oddaje hołd swemu niegdysiejszemu prześladowcy:

Henryk Beauclerc odtąd nie realizuje własnej woli, jeśli chodzi o wybór prymasów, ale zdaje się w tej kwestii na pobożnych doradców.

Po wielu walkach Anzelm, teraz już ponad siedemdziesięcioletni i śmiertelnie zmęczony przeżyтыми cierpieniami, otrzymuje w darze trzy lata spokoju. Gdy sześć lat później dociera do niego zapowiedź bliskiego już końca życia, trzy dni przed śmiercią wygłasza mowę:

Jeśli taka jest wola Boża, poddam się jej. Jednakże pragnąłbym wcześniej usunąć przeszkody, które mnie zaatakowały w głębi mej duszy.

## Nieprzemijalna wielkość Anzelma

Czy św. Anzelm jest ostatnim z Ojców Kościoła? Bez wątplenia nie, gdyż nie należy naginać ani definicji, ani czasu. Czy jest on „pierwszym ze scholastyków”? Z pewnością tak, jeśli rozumie się przez to wszystkie przedsięwzięte w średniowieczu wysiłki, zmierzające do pogodzenia wiary chrześcijańskiej z filozofią arystotelesowską. Historycy „filozofii-teologii” jednomyślnie uznają go za ważne ogniwo pomiędzy Augustynem i Tomaszem z Akwinu. Ten wybitny nauczyciel dzięki swej metodzie, stosowanej w nauczaniu w szkołach prowincji Bec, oddziałuje później na potomnych. Można to podsumować w sześciu łacińskich słowach: *fides quaerens intellectam, credo ut intelligam* („wiara poszukująca zrozumienia, wierzę, aby zrozumieć”). Oto dwa nierozdzielne źródła myśli Anzelma, przywołane przez mistrza:

Wierzycie w tę prawdę, ale czy wiecie dlaczego? Czy rozumiecie jej sens obok innych prawd naturalnych lub nadprzyrodzonych? Wniosek: poznaliśmy Objawienie, zbadajmy teraz rozum (*Dlaczego Bóg stał się Człowiekiem*, 1, 2, 11).

Powszechną pamiątką po tym geniuszu metafizycznym pozostaje pojęciowy „argument ontologiczny”, uznany przez Tomasza z Akwinu za wymyślony, podjęty jednak przez Kartezjusza. Później przez Kanta argument ten jest rozpatrywany jako jedynie pewny, a według Etienne'a Gilsona jest wspaniały. Co to za odkrycie, uznane za przekonujący dowód? Anzelm rozwija go w swym *Proslogionie*, w rozdziale trzecim:

### 251

Można twierdzić, że Bóg prawdziwie istnieje, bo jest tak, że nie można zrozumieć, by On nie istniał. Istnieje w rzeczywistości taki byt, że nie można wyobrazić sobie większego i który w konsekwencji nie mógłby nie istnieć.

Osiem wieków później, Sully-Prudhomme (+1907) streścił ten tok rozumowania w czterowierszu:

Anzelmie, twa wiara chwieje się, a rozsądek jej towarzyszy.  
Wszelka doskonałość ma swój początek w Bogu. W Nim istnienie  
jest jednością, trzeba więc, aby On istniał: Doskonałe zrozumienie  
wymaga tego, aby On był.

W harmonijnej syntezie bogata intuicja św. Anzelma oddziałuje przez jego czyny i poszukiwania. Jest prześladowany za Kościół, ale jest też jednocześnie benedyktynem, pasterzem, filozofem i teologiem. Po długim przemyśleniu, przedyskutowaniu, udowodnieniu pogrąża się ostatecznie w czynnej kontemplacji. Dzięki łasce Boga i dla Bożej chwały, z tego szczytu wiedzy i kontemplacji Anzelm nieustannie rozbudza rozum, duszę i serce swoich potomnych.

### 255

**20. ŚW. ALBERT WIELKI (1200-1280)**

**20 sierpnia**

Ten Burgundczyk, mnich od dwudziestego drugiego roku życia i opat Clairvaux w wieku dwudziestu pięciu lat, zakłada i kieruje przez trzydzieści siedem lat opactwem w dolinie Absinthe, która stanie się Jasną Doliną. Stąd, dzięki stu sześćdziesięciu filiom oddziałuje na całą Europę: Francję, Norwegię, Szkocję, Portugalię, Italię. Bernard, zakonnik wątłego zdrowia, służy ludziom i działa, jakby był olbrzymem.

Rozjemca polityczny, doradca papieży i królów, wielki przyjaciel ludzi, kaznodzieja drugiej krucjaty - po klęsce tej ekspedycji zostaje ostatecznie skompromitowany w oczach opinii publicznej. Mimo tego niepowodzenia historia jednak łączy jego imię z epoką, w której żył. Wiek XII jest stuleciem świętego Bernarda.

## Młodość

Fontaine-les-Dijon to miasteczko w Burgundii, dwa kilometry na północny wschód od Dijon, stolicy regionu, i na południowy wschód od płaskowyżu Langres. To właśnie w tamtejszym zamku w 1090 roku urodził się Bernard, trzecie dziecko miejscowych właścicieli ziemskich: Tescelina le Saur (zwanego Rudym) i Alety z rodu Montbard. Rodzice przeznaczają swego ukochanego syna do stanu duchownego. Ma go do tego przygotować szkoła kanoników od św. Vorlesa w Chatillon-sur-Seine, 50 km na północny wschód od rodzinnego zamku. Pod surową opieką uczonych i pobożnych nauczycieli nieśmiały uczeń zdobywa podstawy gramatyki i literatury. Około dziesiątego roku życia, w noc Bożego Narodzenia ma wizję Dzieciątka Jezus w Betlejem. Ten sen wywiera wpływ na całe jego przyszłe życie. Odtąd wspomina cud Jezusowych narodzin, a zawsze temu wspomnieniu towarzyszy współczucie dla łez Bożego Dziecięcia z groty.

Według opisu zgodnych w tej kwestii biografów, nasz bohater:

Jest chłopcem wzrostu nieco ponad średniego, smukły i piękny. Białosc jego twarzy podkreśla czerwień policzków. Płowy blond sypiącej się brody ujawnia łagodność, o czym przekonuje już jego jasne spojrzenie.

## 256

Pierwszym wielkim cierpieniem dla siedemnastoletniego młodzieńca jest śmierć jego spokojnej i czulej matki, która umiera w 1107 roku. Siedmioro dzieci: Gwidon, Gerard, Bernard, Hombelina, Andrzej, Bartłomiej i Nivard wspólnie opłakują zaledwie czterdziestokilkuletnią zmarłą. Co do jej przykładowej śmierci posiadamy świadectwo ciotecznego brata Roberta, późniejszego opata Noirlac, który pisze:

Kiedy recytowano u jej wezglowia litanie za konających, w czasie wezwania: „wyzwólcie jej duszę w imię Męki i Krzyża Zbawiciela”, święta kobieta uczyniła znak krzyża i oddała swoją duszę Bogu.

## Światowe pokusy

Dla osieroconego chłopca, zmieniającego się w młodego mężczyznę, rozpoczyna się pięcioletni okres, podczas którego stawia czoła „pułapkom tego świata”. Istotnie, jego bracia, rodzina i przyjaciele próbują go zwabić ku przyjemnościom, a następnie zachęcają do badań naukowych. Kusiciele na próżno jednak się trudzą, gdyż Bernard opiera się wszystkim tym pokusom i podstępom.

W czym tkwi tajemnica jego duchowej nieugiętości? Wyjaśnia to wprost: „Każdego dnia odmawiam psalmy pokutne za spokój duszy mojej drogiej mamy”. Czyż ta synowska pobożność nie jest dowodem prawdziwej miłości? Przyjrzyjmy się działaniu tego rozważnego, młodego człowieka, zdecydowanego pozostać czystym.

Biografowie i komentatorzy przytaczają dwie charakterystyczne sytuacje, ukazujące walkę Bernarda o to, aby nigdy na skutek grzechu śmiertelnego nie utracić miłości Boga.

Pewnego zimowego ranka Bernard, piękny dwudziestolatek, uporczywie przygląda się spotkanej kobiecie. Aby zgasić płomień, który go rozpala, zanurza się w... zamrożonym stawie! Innym razem pewna kobieta zaprasza go do siebie i kusi, aby go zwieść. On zaś ucieka, krzycząc: „Łapać złodzieja!”.

Mimo to niebezpieczeństwo pozostaje. Pewien prawdziwy przyjaciel ujawnia je: „Zwyczaj jego przyjaciół były inne niż jego i stanowiły niebezpieczeństwo dla jego serca”. Młody Bernard jest realistą, świadomym zagrożenia, więc używa wszystkich sposobów, aby znaleźć dla siebie lepsze miejsce w życiu. Jakimi drogami do tego dąży?

### **Klasztorne życie**

Zamiast nabierać wspaniałej, światowej ogłady, młody człowiek skłania się ku zamknięciu w klasztorze.

## **257**

W 1098 roku mija trzynaście lat, odkąd Robert z Molesme opuszcza swój upadający klasztor, aby założyć Citeaux w okolicy Beaune. Opatami byli tu kolejno Albertyk i Anglik Stefan Harding. Niestety, nowo założony zakon chylił się dość szybko ku upadkowi z powodu braku powołań. Czy upadnie? Nie, gdyż w 1112 roku pojawia się wyjątkowy młodzieniec, który wstępuje do zakonu wraz z trzydziestoma innymi, zwerbowanymi przez siebie kandydatami. Niewiarygodne, a jednak prawdziwe! Oceńmy to na podstawie faktów.

Dwudziestodwuletni Bernard z Fontaine puka do drzwi klasztoru. Wstępuje razem z nim blisko trzydziestu postulanci, których przekonał do oddania się Bogu po wspólnotowych rekolekcjach w zakonie w Chatillon. Przypatrzmy się tej grupie „szaleńców Pana”! Na czele wstępuje wuj Gaudry. Następnie czterech braci Bernarda. Najmłodszy, Nivard, który nie ma jeszcze wymaganego wieku, wykrzykuje ze smutkiem: „Zostawiacie mi ziemię (nasz majątek), a bierzecie niebo (wasz klasztor)”. Dziesięciu kuzynów i dwunastu przyjaciół postępuje za swym przywódcą. Ci dzielni przybysze wzmacniają cystersów i zapoczątkowują ich nowy rozkwit. To zastęp prowadzony przez łaskę! Co do tego szturm na zakon, Wilhelm od św. Teodoreta, biograf Bernarda, wspomina cud i niebezpieczeństwo:

Gdy Bernard przemawiał - zarówno publicznie, jak i prywatnie - matki ukrywały swych synów, żony powstrzymywały mężów, a przyjaciele uniemożliwiali przyjaciółom słuchanie go. To dlatego, że żadne uczucie nie mogło ich zatrzymać.

Aby zakończyć nasze wspomnienia, rozważmy jeszcze wspaniały portret, stworzony przez Bossueta w jego sławnej *Pochwale świętego Bernarda*, wygłoszonej 20 sierpnia 1653 roku. Posłuchajmy świątobliwego mówcy:

Jak mógłbym wyrazić, kim jest ten młody, dwudziestodwuletni człowiek? Jakież żar, niecierpliwość, gwałtowność pragnień! Siła, stanowczość i gorąca krew



przypominają uderzające do głowy wino, które nie pozwala na nic spokojnego ani wyważonego. W ten sposób Bernard rozpala się na przekór światu.

### Trzy lata w cieniu Citeaux

W latach 1111-1112 wielka śmiertelność mnichów przynębia opata Stefana Hardinga. Wtedy właśnie jeden z niedawno zmarłych zakonników ukazuje mu się we śnie. W imieniu Pana obiecuje on opatowi odrodzenie klasztoru: „Bóg ci

## 258

posyła tłum kandydatów. Między nimi jest wielu uczonych i szlacheckiego rodu. Przybędą tłumnie”.

Cudowna realizacja tej zapowiedzi następuje na Wielkanoc 1112 roku, kiedy przybywa „grupa trzydziestu” pod przewodnictwem Bernarda. Najpierw należy stworzyć formułę - prosty plan, ale trudny do realizacji. Z Bernardem na czele muszą oni czynić to, czego pewnego dnia będą uczyć innych.

Po okresie zapoznania się z życiem w klasztorze zaczyna się roczny nowicjat, aby kandydat był „sprawdzony, uformowany, ukształtowany”. Według zapisów pięćdziesiątego ósmego rozdziału reguły benedyktyńskiej, ochotnicy muszą nauczyć się „medytować, jeść i spać we wspólnocie”. Godziny dnia i nocy są podzielone według wymogów rozumu i ducha. Przeanalizujmy ten rozkład: godziny *oficjum* brewiarzowego, *lectio divina* (rozważanie Pisma Świętego), praca fizyczna i naukowa, odpoczynek. Zwyczajne pożywienie ma zniechęcić światowca, nawykłego do dobrego jedzenia: jest bób, rzepa, zupa z liści dębu i czysta woda. W sypialni są tak samo ascetyczne wymagania: „Wszyscy śpią na słomie, całkowicie ubrani lub z koniecznymi nakryciami”.

Panicz z Fontaine wie życie pełne skruchy i modlitwy i nieustannie pyta sam siebie: „Bernardzie, Bernardzie, co ty przyszedłeś tutaj robić?”. Nestor (dziś nazywany Ojcem Nauczycielem) doradza nowicjuszowi i nim kieruje. Bernard, cudowny przywódca ludzi, staje się *unus inter pares* („jednym pośród równych sobie”). Krótko określa, w czym tkwi siła jego duchowości: całkowite ubóstwo i nieufanie sobie, które zamienia się w zawierzenie kochającemu Bogu. Trzydziestu ludzi, zjednoczonych w dążeniach i oddanych „życiu zmierzającemu ku niebu”, kończy nowicjat w czerwcu 1113 roku przez *conversio morum* („zmianę obyczajów”).

Brat Bernard jest zwykłym zakonnikiem i ma zaledwie 24 lata. Pośród „poszukujących Boga” jest wytrwałym czytelnikiem Pisma Świętego, kontemplującym i modlącym się. Czasem ma trudności w pracy fizycznej. Świadczy o tym jedna z anegdot. Pewnego dnia w czasie żniw bracia ścinają sierpami zboże. Czy Bernard im pomaga? Owszem, przygotowuje się do tego, ale przełożony nakazuje mu: „Odpocznij sobie, bo jesteś słaby i nieużyteczny”. Upomniany cierpi z powodu takiego traktowania, dlatego też modli się: „Panie, udziel mi łaski dobrego żniwa, aby pomóc moim braciom”. Łaskę tę otrzymuje, gdyż zgodnie ze świadectwem jednego ze współbraci-żniwiarzy: „Bernard stał się pośród nas rycerzem władającym sierpem”. Jednak najdoskonalej ten Boży robotnik uprawia żniwa jedynie duchowo. Oto efekty.

### Trzydzieści siedem lat posługi opata <

Od tej chwili kandydaci tak pchają się do drzwi odrodzonego zakonu w Citeaux, że część zakonników z domu macierzystego przeznaczona jest do tworzenia filii. Zaznaczmy trzy pierwsze etapy ich rozprzestrzeniania się:

- rok 1113: La Ferte, diecezja Châlon-sur-Saone;
- rok 1114: Pontigny, diecezja Auxerre;
- rok 1115: Clairvaux, diecezja Troyes.

#### *Clairvaux*

Tylko sto kilometrów dzieli Citeaux (leżące 20 km od Dijon) od Clairvaux. W 1115 roku pionierzy z Citeaux, wyznaczeni przez Stefana Hardinga i opatrzeni zgodnie z przepisami listami polecającymi, osiedlają się w nowym opactwie.

#### *Trzynastu posłusznych i odważnych mnichów*

Ich przywódcą jest Bernard, który ma wtedy 25 lat. Przykładem swego życia zapala do apostołskiej przygody siedmiu członków własnej rodziny. Są wśród nich wuj Bernarda, Gaudry, czterech braci: Gwidon, Gerard, Andrzej i Bartłomiej, dwóch jego kuzynów: Robert i Geoffroy de Roche-Vaneau, oraz czterech przyjaciół: Geoffroy z Aigny (zręczny architekt), Gaucher (który jest ich przeorem), Ebold (nestor z Molesme) i Guibert.

Początki są bardzo niepewne. Ważne jest, aby działać szybko i skutecznie. Na początku problemem jest brak święceń kapłańskich młodego mnicha Bernarda, który zostaje wyznaczony na opata. Pod koniec lata 1115 roku Bernard udaje się do Châlons-sur-Marne, gdzie zostaje wyświęcony na kapłana przez słynnego filozofa i teologa, Wilhelma z Champeaux. Grupa mnichów chętnie uznaje kierownictwo młodego przełożonego.

Tymczasem Bernard nadal jest człowiekiem słabowitym. Lekarze wydają następującą diagnozę: „Cierpi on na ogólną anemię, której towarzyszą kłopoty gastryczne”. Dla żadnego z pionierskich zakonników początki w Clairvaux nie są łatwe. Trzeba zbudować ształy, uprawiać ziemię, zadowolić się skromnym pożywieniem, takim jak „chleb z jęczmienia, prosa i wyki” i oczywiście czystą wodą, która jest jedynym ich napojem. Na dodatek bolesny kryzys duchowy dotyka męznego, ale bardzo wątłego fizycznie opata. Rozważa on, co wybrać: modlitwę czy działanie, życie samotne czy wspólnotę? Przejście z Citeaux (od życia z samym Bogiem) do Clairvaux (życia z ludźmi) jest bolesne. Podczas modli-

twy i w cierpieniu młody opat, zupełnie wyczerpany doświadczeniami, przeżywa Misterium Męki. Ta trudna sytuacja zostaje zauważona przez jego krewnego Wilhelma: „Odkryje on ludzi także tam, gdzie sądził, iż były jedynie anioły”.

#### *Dalszy rozwój*

Bernard umie zachować zimną krew i odrzucić na dalszy plan trudne, wspólnotowe i osobiste doświadczenia. W 1118 roku, a więc trzy lata po przybyciu do Clairvaux, zakonnicy osiedlają się w Trois-Fontaines w diecezji Chalons, a w następnym roku w Fontenay. Dwa lata później powstaje filia w Foigny. Jest to czas,

gdy Tescelin, czcigodny ojciec rodziny Bernarda, dołącza do swego syna w Clairvaux. Humbelina, jego jedyna córka, zostaje zakonnicą. W ten sposób poza matką Aletą, która już jest w niebie, cała rodzina przebywa w klasztorze.

W 1121 roku Bernard jest wycieńczony z powodu dziwnych zaleceń pewnego aptekarza-szarlatana. Postępuje zgodnie ze wskazówkami pseudouzdrawiciela, w wyniku czego popada w bardzo ciężką chorobę. Dzięki interwencji przybyłego z wizytą Wilhelma z Champeaux, pacjent decyduje się na rok zdrowotnego „urlopu”. Wypoczywa i leczy się w zbudowanej dla niego skromnej chatce. Czy trwa tam w „nieróbstwie”? Wcale nie i jeszcze raz nie! Przymusowy wolny czas przynosi pierwsze pisma, zatytułowane przez autora *Homilie o Zwiastowaniu* lub określane prościej jako *Pochwały Matki Bożej*. Oto jeden z fragmentów, często cytowany:

### **Zobacz Gwiazdę, wezwij Maryję!**

Kiedy przeciw Tobie rozpętały się podmuchy pokus, kiedy zdążasz prosto na rąfy nieszczęścia, zobacz Gwiazdę, wezwij Maryję! Jeśli duma, ambicja i obmowa lub zazdrość wywracają cię przez swe fale, zobacz Gwiazdę, wezwij Maryję! Jeśli złość lub skąpstwo czy uroki ciała wstrząsają łodzią twojej duszy, spójrz ku Maryi! Kiedy poruszony jesteś ogromem swych grzechów, zawstydzony plamami swego sumienia, objęty lękiem sądu i kiedy pozwalasz pochwyć cię przez dłoń smutku i przez przepaść beznadziejności - myśl o Maryi! Podczas zagrożeń, niepokoїв, sytuacji beznadziejnych zawsze myśl o Maryi!

Podleczony, ale nie całkowicie zdrowy, Bernard podejmuje korespondencję, którą prowadzi przez całe życie. Oto list, znamienity ze względu na głęboką pokorę Bernarda:

### **Do Rainanda, opata z Foigny**

Do mego drogiego Rainanda jego Bernard, nie „ojciec” ani nie „mistrz”, ale brat i współsługa, który zwraca się do swego brata i najlepszego przyjaciela.

## **261**

Przed wszystkim nie dziw się, że tytuły godności kościelnych budzą we mnie strach - we mnie, który czuję się niegodny tytułu i stanowiska. Drogi przyjacielu, przestań przytłaczać mnie honorami, które mi się nie należą. Chciałbyś obsypywać mnie pochwałami, a przez ten dobry zamiar w rzeczywistości przyłączasz się do spisku moich wrogów.

Za przykładem Apostoła mam dzielić z Tobą naszą duchową radość, a nie kierować Twoją wiarą.

Mamy jedyne Ojca, który króluje w niebiosach! Wszyscy jesteśmy braćmi, dlatego uzbrajając się w tarczę Prawdy muszę odrzucić te imiona, zarezerwowane dla Pana i Ojca, którymi chciałeś oddać mi cześć, a nie pognać mnie. Wolę, byś nazywał mnie twym bratem i twym współsługą, bo nasze dziedzictwo i nasze położenie jest jednakowe (*List*, napisany w 1122 roku).

## **Rozkwit świętości u schyłku życia**

Przez trzydzieści lat opat z Clairvaux jest światłem i przewodnikiem Europy. Aby scharakteryzować jego hipnotyzujący wpływ na ludzi, cysters Izaak de l'Étoile stworzył taki obraz:

Ktokolwiek zbliża się do niego, jest ogarnięty strachem. Boski majestat zmuszający do miłowania go i ogień miłosierdzia obejmuje jego twarz. Po prostu dusza jest nasycona jego wyglądem.

Przedstawmy kilka obrazów wielkiego oddziaływania Bernarda.

### **Zakonnicy z opactwa Cluny przeciw cystersom**

Pierwsi uważają się za spadkobierców Cluny, sławnego opactwa założonego w 910 roku przez Wilhelma Pobożnego, księcia Akwitanii. 150 lat później ci benedyktyni (czarni) mają około tysiąc klasztorów, stworzonych pod wpływem Odon (+942). W pierwszej połowie XII wieku ich przywódcą jest Suger (+1151), opat Saint-Denis.

Drudzy (benedyktyni biali, zwani też cystersami) z Bernardem z Clairvaux na czele wychodzą z Citeaux, aby zreformować benedyktyńskie życie zakonne. Zakonnicy z Cluny stali się bogaczami i kultywują bogactwo. Według nich (i zgodnie z poglądami Salomona w 1 Kri 5 i 6) nic nie jest wystarczająco bogate i zbyt-kowne, aby otoczyć świętą liturgię godnym przepychem. Cystersi są innego zdania: uważają, że to właśnie powściągliwość i powaga bardziej odpowiadają świętej li-

## **262**

turgii. Stąd rodzi się spór między Sugerem i Bernardem oraz gwałtowna krytyka tego pierwszego przez drugiego. Sam Bernard pisze:

Kłamię, jeśli nie widziałem opata i ciągnącego za nim orszaku ponad sześćdziesięciu koni. Widząc przemarsz tylu opatów powiedzielibyście, że to nie pasterze zakonów, ale władcy zamków; nie kierownicy dusz, ale zarządcy prowincji!

Krótko mówiąc w czasach, gdy rozważny Piotr Czcigodny rządzi Cluny, argumenty cysterskie stanowią dobrą naukę dla zakonników Cluny. Gdy cluniańscy zbyt mocno denerwują się słysząc uwagi, że nie przestrzegają dyscypliny zakonnej, Bernard pisze dzieło zatytułowane *Apologia*, skierowane w 1127 roku do Wilhelma od św. Teodoreta. W dziele tym stara się uściślić swoje stanowisko i poglądy w duchu życzliwej obiektywności. Aby lepiej docenić ten dokument, przedstawmy jego dwa punkty, dotyczące tolerancji w krytyce:

### **Różnorodność w jedności**

Wszyscy, tak jak jesteśmy - zakonnicy z Cluny, cystersi, kanonicy regularni, zwykli wierni - wszyscy otrzymujemy różne dary. Każdy dostaje swój: jedni przypadkowo, inni jeden od drugiego.

### **Tęgie lanie mnichów z Cluny**

Zastanawiam się ze zdumieniem, skąd może pochodzić u mnichów brak umiarkowania w hulankach i pijatykach? Skąd tyle wyszukania w ubiorze, upodobanie do wygodnego spania, wierzchowców i mieszkań? Jak zakon może być uważany za żarliwy i wierny, jeśli oddaje się takiemu bezprawiu? Oszczędzanie jest uznawane za skąpstwo, przestrzeganie ciszy - za melancholię. Tutaj wynika to z rozluźnienia powściągliwości.

Obiektywny autor nie żąda w swoim dziele burzenia czegokolwiek, ale zmiany. Ten uczciwy człowiek „sprząta również przed swymi drzwiami”, zatem nie tylko wytyka liczne rozwiązania zakonników z Cluny, ale oskarża o to również niektórych „faryzeuszów z Citeaux”. Jego duch tolerancji ujawnia się przede

wszystkim wtedy, gdy wzywa przeciwników do zgody i do życia we wzajemnym szacunku i życzliwości. Kartuzi, kanonicy regularni, norbertanie i gilbertyni zwracają się do Bernarda jak do wyroczni, prosząc o rozstrzygnięcie ich sporów. Wszyscy z nadzieją przyjmują i wprowadzają w życie proponowane przez mądrego opata dobroczynne reformy. Zmiany te obejmują również templariuszy, których Bernard zachęca do wierności swemu charyzmatowi i do obrony świętych miejsc. Opat z Clairvaux wyraźnie stwierdza: czarni czy biali, zakonnicy Cluny czy cystersi, zakony rycerskie czy kontemplacyjne - wszystkie służą Kościołowi w różnorodności szczególnych darów swych założycieli.

## **263**

Bernard zatem służy Kościołowi w swojej działalności na rzecz odnowy życia zakonnego. Czyni to nieustannie aż do ostatnich dni swojego życia.

### ***Osiem lat schizmy <***

13 lutego 1130 roku umiera sto sześćdziesiąty trzeci najwyższy kapłan, papież Honoriusz II. Po jego śmierci po kryjomu spotykają się rywalizujące ze sobą stronnictwa kardynałów i wybierają dwóch jego następców: Innocentego II i Anakleta II. Który z nich jest prawowitym papieżem? Dyskusje nad tym problemem trwają osiem lat. Podczas gdy Anaklet broni swych interesów we Francji i Niemczech, drugi wybraniec zdomawia się w Rzymie. Po dochodzeniu na synodzie w Etampes, Bernard opowiada się po stronie Innocentego. Trzy razy - w latach 1133, 1135 i 1137 - opat z Clairvaux przekracza Alpy, aby poprzeć papieża Innocentego. Czy śmierć Anakleta rozwiązuje problem? Nie, gdyż jego zwolennicy wybierają kolejnego antypapieża, Wiktora IV. Na szczęście w 1138 roku Wiktor przybywa do Rzymu, aby pokłonić się do stóp Innocentemu. To oznacza koniec schizmy.

### ***Walka z Ahelardem***

Wszyscy znają - przynajmniej dzięki jego głośnemu związkowi z Heloizą - tego wielkiego, nantejskiego kapłana, śmiałego dialektyka, doświadczonego profesora. Na nieszczęście dla tego wspaniałego myśliciela, znawcy zarzucają mu niespoistość naukową, gwałtowność, lekkomyślność. Nauczanie tego niezrównanego przywódcy studentów zostaje potępione już w 1121 roku w Soissons, a w 1139 zostaje znów podważone przez dwóch biskupów: Waltera, biskupa Laon, i Wilhelma od św. Teodoretę. Czterdziestosiemioletni wówczas opat z Clairvaux zostaje w 1140 roku wybrany na rozjemcę i osobiście bada dzieła Abelarda. Po sumiennych studiach Bernard mocno krytykuje nauczanie cenionego profesora: „Zbyt ufać w mądrość ludzką, ryzykujecie wykluczenie cudów”. Z krytyką tą wiąże się również potępienie nauk Abelarda w czasie zgromadzenia biskupów w Sens, które zostaje zatwierdzone przez Innocentego II. W tej sytuacji najbardziej bezstronni obserwatorzy stwierdzają: „Dokument ten, sporządzony pośpiesznie i z pasją, rzuca cień na sędziego”.

### ***Druga krucjata i jej porażka***

25 grudnia 1144 roku Zenki, generał emira z Massul, zajmuje Edesę. W niebezpieczeństwie znajdują się łacińskie księstwa Antiochii i Jerozolimy. Tamtejsi chrześcijanie wzywają pomocy.

## **264**



Na Wielkanoc 1146 roku papież Eugeniusz zobowiązuje opata z Clairvaux, aby wzywał do wyprawy krzyżowej. Bernard pojawia się w Vezelay, Konstancji i Spirze jako przekonany i przekonywujący głosiciel, a jego nawoływanie odnosi skutek. Wojska sprzymierzone prowadzi król Niemiec, Konrad III, który wyrusza z Bambergu w maju 1147 roku, i Ludwik VII, który 12 czerwca wznosi proporzec wojenny Francji w Saint Denis. Rok później jednak zjednoczone wojska zachodnie, złamane przez trudy i niewygody, wycofują się. Bernard jest bezlitosny w swoich osądach, o czym świadczy ta piorunująca uwaga:

Jeśli Hebrajczycy upadli i ulegli zagładzie przez swoją niesprawiedliwość, to dlaczego dziwimy się, że krzyżowcy, winni tej samej zbrodni, ulegli tej samej karze?

### **Wielki traktat**

Tworzenie tego traktatu w pięciu księgach zajmuje cztery lata (1149-1152). Tytuł jest dość wieloznaczny dla nas, zrozumiały zaś dla ówczesnych czytelników: *De consideratione* („Rozważanie”). Rozważanie jest synonimem refleksji, medytacji, obserwacji, myślenia. W przypadku tego traktatu chodzi o podsumowanie obowiązków papieństwa, skierowane do papieża Eugeniusza III, dawnego mnicha z Clairvaux. Bernard wzywa papieża do śmiałego przeprowadzenia reformy w Kościele i do zwiększenia dyscypliny kościelnej. Między licznymi, udzielonymi tu radami przybliżmy jedną z nich:

Rozważ więc: Czym jesteś? Człowiekiem! Kim jesteś? Papieżem. Cechy, które mieć powinienes? Życzliwość i łagodność (*De consideratione*, 2, 9).

### **Koniec życia**

Ostatnie lata jego pielgrzymowania na ziemi przypominają stwierdzenie: „Ciało mdłe, ale duch ochoczy”. Założone przez Bernarda zakony trwają, wzrasta liczba powołań (tylko w czasie jednego cudownego „połowu” w Niemczech 6 lutego 1147 roku jest ich sześćdziesiąt!). W 1152 roku sześćdziesięciodwuletni Bernard kończy swoją biografię Malachiasza Irlandzkiego, arcybiskupa zmarłego cztery lata wcześniej. Umierają kolejno członkowie rodziny Bernarda, począwszy od Wilhelma od św. Teodoreta aż po Josselina z Vierzy, co rzuca smutny cień na koniec życia naszego bohatera. Dodatkowo głęboko porusza opata z Clairvaux śmierć Eugeniusza III w lipcu 1153 roku. Ostatni list świętego opata zawiera jasne podsumowanie stanu własnego zdrowia:

## **265**

Nie zaznaję wcale snu. Moje cierpienie jest bezustanne (*List 374*, 1).

Wyzwolenie od ziemskich cierpień przychodzi 20 sierpnia 1153 roku.

### **Namaszczenie**

Aby jednym słowem scharakteryzować dzieła Bernarda - 10 wielkich traktatów, 332 kazania, 540 listów - można je porównać do gestu

namaszczenia. Trudno je inaczej określić, jeśli nie jako dobroczynną i przenikającą czyny i gesty łagodność.

*Doctor mellifluus* („Doktor miodopłynny”) dociera do głębin duszy za pośrednictwem słów, które działają jak kojący olej. Ten doskonały mistyk jest oddanym dzieckiem Maryi. Jest gorliwym zwolennikiem pilności zakonnej, uświęcicielem kapłanów, obrońcą templariuszy, wielkim i cenionym powszechnie kierownikiem duchowym. Mistrz elokwencji, zachwycająco prosty i jednocześnie głęboki, wydobywa miód pobożności z pasieki prawdy - Objawienia.

## 269

### **21. ŚW. ANTONI PADEWSKI (1195-1231)**

**13 czerwca**

Oto święty powszechnej pobożności! Czyż jego „specjalnością” nie jest poszukiwanie rzeczy zagubionych? Wielu w to wierzy. Posłuchajmy na przykład chóru małych dziewczynek, wyśpiewujących swą prośbę:

Święty Antoni, spójrz jak chodzę Przez zgubę  
moją w trosce i trwodze, I tak jak wołam pod twą  
obronę, Tak rychło pomóż, powrót stracone.

Początek sławy, która czyni z uczynnego franciszkanina kogoś w rodzaju detektywa, ma swoje miejsce w pewnym znaku Bożym, przytaczanym przez pierwszych biografów. To znak czy cud? Pewien nowicjusz zabiera psalterz Antoniego i decyduje się uciec z klasztoru. Ofiara kradzieży odkrywa jednak plan złodzieja. Jedno spojrzenie na winnego wystarcza - cenna księga zostaje odnaleziona i zwrócona właścicielowi.

Inny znak, bliższy naszym czasom, potwierdza popularną opinię o św. Antonim. Na początku XX wieku następuje cud w fabryce! Młoda robotnica, Luiza Bouffier, psuje mechanizm zamka z tajnym zamknięciem. Dla niej samej i dla innych pracowników skutki tego wypadku mogą być poważne. Nieszczęsna łączy się ze swymi współpracownikami, aby „błagać dobrego św. Antoniego”. Nazajutrz zdumiewające spostrzeżenie: zamek działa! Na dowód wdzięczności Luiza zakłada w Tuluzie dzieło dobroczynne „Chleb Świętego Antoniego”, które ma na celu zbieranie jałmużny przeznaczonej na żywienie biednych i rozdawanej osobiście przez założycielkę.

Jak wiele ludzi gromadzi się w kościele przed figurą „świętego patrona ubogich”! Przyjrzyjmy się uczynnemu mnichowi z płomieniem w sercu, z lilią w dłoni, trzymającego w rękach Dzieciątka Jezus na otwartej Biblii. Czy te formy powszechnego zaufania mogą być podważane lub wyszydzane? Tylko nierozsądni będą tak czynić. Ludzie rozsądni przyjmą stwierdzenie łagodnego Franciszka Salezego, skierowane do człowieka szydzącego z niebieskiego „zbieracza” rzeczy znalezionych:

Zaprawdę, panie, chciałbym, abyśmy zanieśli do Świętego prośbę o odnalezienie tego, co gubimy każdego dnia: wy prostotę chrześcijańską, ja pokorę, której praktykowanie zaniedbuję.

Jeśli jesteśmy gotowi postępować według tej cennej rady, idźmy na spotkanie zakonnego braciszka.

### Ważne szczegóły

Wbrew powszechnej opinii Antoni wcale nie jest Włochem, ale Portugalczykiem. Na chrzcie otrzymuje imię Fernando, a nie Antoni. Rodzi się w Lizbonie (region Estremadura), a nie w Padwie (region Wenecja). Bardzo myli się ten, kto sądzi, że Antoni spędza całe życie w jednym klasztorze. Przeciwnie: przez jedenaście lat swojej krótkiej aktywności apostolskiej Antoni wiele podróżuje. Udaje się do Lizbony, Coimbry, Maroka, na Sycylię, do Italii, a następnie do Francji. Ostatecznie osiedla się w Padwie, ale jego pobyt w tym mieście obejmuje nie więcej niż 360 dni z jego krótkiego, trzydziestosześcioletniego życia. Jednak ten honorowy obywatel Padwy nie waha się ogłosić: „Padwa, oto moja prawdziwa ojczyzna!”. Przed wydaniem ostatniego tchnienia Antoni prosi: „Zaprowadźcie mnie do mego ukochanego miasta”. Padeńczycy odpowiadają na jego miłość z wdzięcznością i są z nim głęboko związani. Chcąc to udowodnić, zacznijmy od końca.

### Spór wokół trumny

Spór jest poważny. Po śmierci naszego bohatera w Padwie, w piątek 13 czerwca 1231 roku trzy grupy mieszkańców żądają jego zwłok, uznając je za swą własność. Najpierw bracia franciszkanie z klasztoru Campo San Piero wysuwają niezbity argument: „On jest franciszkaninem, powinien spoczywać u nas!”. Klaryski twierdzą: „Ponieważ umarł w naszym klasztorze, więc tu będzie jego ostatni sen”. W końcu trzecia grupa zwykłych mieszkańców okręgu Padwy domaga się tych samych praw. Argumentują oni z mocą: „Ponieważ klasztor Arcella należy do naszego okręgu, Antoni tam będzie spoczywał. Zbudujemy mu wspaniały pomnik. Zobowiązujemy się do tego!”.

Z powodu tych sprzecznych żądań dochodzi do rękoczynów, a nawet do zbrojnego starcia! Z jednej strony uzbrojeni w pałki i dzidy franciszkanie i klaryski bronią „ich trumny”. Z drugiej - rozżłoszczeni Padeńczycy, którzy chcą sami pochować „swego Świętego”. Władze zakonu nie potrafią powstrzymać walki.

Ostatecznie rozwścieczeni obywatele miasta chcą zająć klasztor. Pod uderzeniem ich tarana główne wrota ustępują. Bracia mniejsi, zawstydzeni i spiesze-

## 271

ni, wycofują się, zaś klaryski rzucają się na kolana i wołają: „Stało się! Ciało Antoniego, naszego ojca, zostanie nam skradzione”. Nagle zwycięstwo zamienia się w klęskę. Napastnicy zatrzymują się i wykrzykują zdruzgotani: „Zostaliśmy oślepieni i sparaliżowani. Miłosierdzia!”.

Gdy w ten cudowny sposób zostaje osiągnięty rozejm, negocjatorzy proponują i uzyskują rozsądny kompromis, na który zgadza się władca miasta, biskup i senat. W centrum miasta zostaje wzniesiona bazylika ku czci tego wielkiego, miejscowego cudotwórcy. Jednak do czasu przeniesienia do niej ciała Świętego, spoczywa ono na cmentarzu franciszkańskim.

Kim jest ten przewodnik ludu, który nawet będąc w trumnie wywołuje takie spory? Dowiedzmy się o tym dzięki kilku wskazówkom biograficznym i charakterystycznym fragmentom jego dzieł.

## Początki cudownego życia <

Mały Fernando przychodzi na świat w 1195 roku w Lizbonie, perle Zachodu, zbudowanej nad rzeką Tag. Jego ojciec, Martin de Bulhoes, szczyci się pochodzeniem od bohatera Geoffrey'a de Bouillon (+1100). Od niemal najwcześniejszych lat rodzice przeznaczają Fernanda na wojskowego. Najstarsze biografie przytaczają dwie charakterystyczne anegdoty z dzieciństwa naszego bohatera.

Pewnego dnia ojciec Martin musi wyjechać i nakazuje swemu dziesięcioletniemu synowi: „Doglądaj pilnie pola i naszej pszenicy dojrzałej do zbioru. Będziesz odganiał od niej ptaki wydziobujące ziarno. Gdy wrócę z pól do domu, sprawdzę”. Dziecko sprawuje straż aż do późnego popołudnia. Kiedy biją dzwony na nieszpory, baczny strażnik stara się nie porzucać swego stanowiska, Zwraca się bezpośrednio do ptaków i prosi je z ufnością: „Nie chciałbym być nieposłuszny memu ojcu. Jeszcze bardziej nie chciałbym kazać czekać Naszemu Panu. Tak więc, małe ptaszki Dobrego Boga, bądźcie miłe i towarzyszcie mi do kościoła”. Skrzydlaty orszak jest posłuszny temu zaproszeniu i towarzyszy pobożnemu dziecku. Po nieszporach wraca ojciec: zastaje zbiór nienaruszony, a swego syna na posterunku.

Innym razem, gdy młody Fernando trwa w długiej modlitwie, pewien włóczęga proponuje mu: „Odwróć swoje spojrzenie od tabernakulum, gdzie spoczywa umarły. To jest cisza grobu! Skieruj swe oczy ku przystani, gdzie przybijają do brzegu i rozwijają żagle piękne statki. To jest przygoda i odgłosy życia!”.

## 272

Dla pobożnego młodzieńca to zaproszenie może pochodzić jedynie od diabła. Drży na całym ciele i pada na zimną posadzkę. Resztkami sił przyciska do niej palec i kreśli znak zbawienia. U góry Ojciec, na dole Syn, a pośrodku Duch Święty. Wreszcie wypowiada *Amen*, oznaczające zgodę na wolę Bożą. Gdy cały znak jest dokonany, szatan w postaci włóczęgi znika. Krzyż zostaje cudownie wyryty na kamieniu i do dziś jest pokazywany wiernym.

## Od szkoły katedralnej do kanonii

Do piętnastego roku życia Antoni zdobywa wykształcenie w szkole katedralnej w Lizbonie. Uczy się tam pisać, czytać i liczyć, a także katechizmu i podstaw łaciny. Niezwykle cenna to wiedza! Obdarzony pięknym, jasnym i mocnym głosem wstępuje do chóru.

W 1210 roku piętnastoletni młodzieniec okazuje swoje pragnienie wstąpienia do zakonu. Aby się do tego przygotować, najpierw kończy naukę u kanoników regularnych od św. Augustyna w opactwie św. Wincentego w Lizbonie. Dwa lata później wstępuje do klasztoru Świętego Krzyża w Coimbrze nad rzeką Mondego (180 km na północny wschód od Lizbony). Ten klasztor-twierdza, zbudowany za rządów pierwszego króla Portugalii, Alfonsa (+1185), gromadzi pod swoim

dachem stu zakonników. Pobożni kanonicy poświęcają się medytacji i odmawianiu świętych godzin oficjum, nie pomijając duszpasterstwa. Wśród nich nasz uczeń odbywa solidne studia teologiczne, po ukończeniu których otrzymuje święcenia kapłańskie.

W czasie tego długiego okresu ukrytego życia (osiem lat w cieniu klasztoru, od 17 do 25 roku życia) Antoni przygotowuje się w ciszy, pośród nauki i modlitwy, do życia publicznego jako przyszły apostoł. Badacz i miłośnik bogatej, klasztornej biblioteki zaczyna notować uwagi i komentarze w swej *Konkordancji policzeń moralnych Biblii*.

### **Męczeństwo franciszkanów z Marakeszu**

W 1213 roku, cztery lata po założeniu swego zakonu, Franciszek z Asyżu chce udać się do Afryki. Rzucony przez burzę na wybrzeże dalmatyńskie, Biedaczyna ciągle ma nadzieję na nawrócenie mahometan. Pięć lat później podejmu-

## **273**

je na nowo swój początkowy plan i wysyła do Maroka pięciu zakonników: trzech kapłanów (Bernarda, Piotra i Ottona) i dwóch braci (Adiuta i Accursia). Ze swej siedziby zakonnej kanonik Fernando towarzyszy im tak gorliwie swymi modlitwami, że przeor, ojciec Jan, nakłania go do odstąpienia od tego przedsięwzięcia. Niestety, działalność franciszkanów w Maroku zostaje brutalnie przerwana.

Po obiecującym początku pięciu „prawdziwych marabutów” (jak ich nazwano), okrutny i fanatyczny Miramolin, miejscowy pasza, śledzi ich i ściga bezlitośnie. Wreszcie składa im taką propozycję: „Jeśli Rzymianie, te psy chrześcijańskie, nie wyrzekną się Boskości Jezusa, aby stać się uczniami Mahometa, to utniemy im głowy!”. Nasi nieustraszeni wyznawcy dają świadectwo swej wierze i 16 stycznia 1220 roku umierają pod ciosami katowskiego miecza.

Bardzo szybko ta nowina dociera do Portugalii, ponieważ panujący książę Pedro przywozi do swego kraju szczątki męczenników. Dociera do opactwa Świętego Krzyża w Coimbrze i tam umieszcza relikwie w dwóch błyszczących relikwiarzach, aby były wystawione na widok publiczny i otaczane czcią. Fernando spędza całą noc przed tymi niezwykłymi pamiątkami, a rano postanawia, że ponieważ krew męczenników zawsze jest zaczynem nowych apostołów, on będzie jednym z nich. Usilnie prosi swego przełożonego: „Z waszym pozwoleniem, przewielebny Ojciec, pragnąłbym zmienić pelerynę kanonika na franciszkańską, zgrzebną wełnę”. Dla zachowania pozorów przełożony ociąga się, ale wkrótce się zgadza. W ten sposób ksiądz Fernando de Bulhoes staje się ojcem Antonim, franciszkaninem.

### **Trzy miesiące w Maroku**

Na sąsiednim wzgórzu obok Świętego Krzyża franciszkanie zakładają klasztor św. Antoniego Pustelnika. W czasie pięknego lata Antoni osiedla się u nich z myślą, że niedługo uda mu się zrealizować swój misyjny plan. Faktycznie, jego życzenie spełnia się. Po trzech miesiącach od wstąpienia do wspólnoty serafickiej, „mały brązowy mnich” ze swym towarzyszem, bratem Filipem, wsiada na statek



handlowy, który ma ich zawieźć do Maroka. Czy uda im się dzieło nawracania Saracenów? „Bez wątpienia - oświadcza pełen nadziei brat Antoni swemu towarzyszowi - bo szaleńcy Boga, jak my dwaj, niechybnie odniosą sukces”. Nie wiedział, że wypowiada to w złą godzinę.

Już nazajutrz, od pierwszej chwili zejścia na ląd afrykański, Filip jest trawiony przez gwałtowną gorączkę. Wezwany arabski lekarz stwierdza malarię. Czy

## 274

wracać do Portugalii? Nasi dwaj franciszkanie nie biorą nawet pod uwagę niepowodzenia ich przedsięwzięcia. Jednak trzeba będzie to zrobić, gdyż Antoni również zaczyna chorować. Na początku 1221 roku dwaj misjonarze podejmują decyzję o natychmiastowym powrocie do miejsca, z którego wyruszyli. Wtedy właśnie następuje nowe, opatrnościowe wydarzenie.

Galera, która przewozi zakonników, napotyka gwałtowną burzę i zostaje rzucona przez wzburzone fale na drugie wybrzeże Morza Śródziemnego. Tam, na Sycylii niedaleko Cieśniny Mesyńskiej, młody, dwudziestosześcioletni Portugalczyk styka się z Italią, która odtąd staje się jego ojczyzną z wyboru.

## **Triumfalne dziesięciolecie <**

Dziesięć lat w biegu historii to bardzo krótki czas, jednak dla Antoniego te lata są okazją do odbycia podróży apostołskiej przez Sycylię, Italię i Francję. Zaznaczmy kilka jej etapów.

Nasz młody franciszkanin, który niedawno wrócił z Maroka, udaje się w maju 1221 roku do Porcjunkuli, leżącej na równinie asyskiej. Bierze udział w sławnej kapitule franciszkańskiej jako jeden z pięciu tysięcy uczestników. Brat Elias organizuje i kieruje zebraniem, zaś Franciszek z Asyżu inspirował uczestników i modli się. Na początku czerwca portugalski zakonnik - tak szybko oddalony od marokańskich wybrzeży - zostaje skierowany przez Gracjana, prowincjała Romanii, do samotni Monte Paolo di Forlì, aby nieco się podleczył. To właśnie tam pewne wydarzenie - w rzeczywistości szczególna łaska - ukierunkowuje ostatecznie brata Antoniego. Posłuchajmy opowieści o tym Bożym cudzie.

## ***Pierwsze, poruszające kazanie***

Na Wielkanoc 1222 roku arcybiskup Bolonii udaje się na uroczystość wyświęcenia dziesięciu diakonów - franciszkanów i dominikanów - na kapłanów. Nagle zaczynają się poszukiwania kogoś, kto wygłosi „krótkie słowo od serca”, aby pouczyć grupę powołanych, którzy uczynią ostateczny krok ku kapłaństwu. Chodzi jednocześnie o pochwalenie wzniosłej posługi i o delikatne podziękowanie prałatowi, który udziela sakramentu. „Białe habity” uchylają się od tego. „Brązowe habity” ze swej strony odpowiadają, że jako „bracia mniejsi” nie są tego godni. Po tych wykrętach franciszkanin Gracjan, jako prowincjał, wyznacza cichego i skromnego Portugalczyka: „Bracie Antoni, wy będziecie przemawiać

## 275

do duchownych, którzy mają być wyświęceni, aby przygotować ich do przyjęcia niezwyklej łaski kapłaństwa”.

Oszołomiony tą nieoczekiwaną propozycją Antoni klęka i oddaje się przez chwilę kontemplacji. Kiedy się podnosi, drży jeszcze. Czy mu się udaje? Tak! Improvizuje wspaniałe kazanie na temat naśladowania Jezusa Chrystusa. Słowa zakonnego braciszka niesione są nadprzyrodzoną łaską, która dotyka dusze i porusza serca. Dominikanie doceniają kunszt oratorski. Franciszkanie podziwiają swego współbrata, który „głosi Ewangelię dosłownie i bez komentarza”. Chwalony za swój wybór Gracjan jest sam zdziwiony, ale przezornie pisze tego samego wieczoru do Franciszka z Asyżu: „Nowa gwiazda pojawiła się na franciszkańskim niebie”. Faktycznie, właśnie od tej chwili można podziwiać jej migotanie w całej Europie!

### ***Płodna działalność apostolska***

Począwszy od tej wspaniałej, improwizowanej prezentacji talentu, apostoł bez wytchnienia kontynuuje swoją misję. Podbija serca heretyckich Waldensów i Albigenów, sprowadzając wielu z nich do wspólnoty Kościoła. Natchniony kaznodzieja przyciąga tłumy i prowadzi je do Jezusa. Odnosi również głośny sukces: nawraca Bovillo i jego zwolenników, katarów (radykalnych albigenów).

W listopadzie 1223 roku Biedaczyna z Asyżu kieruje do Antoniego pismo, w którym przeznaczają go do nauczania teologii. Dołączony do niego jest ten liścik, zawierający rzecz najistotniejszą:

#### **Nauczaj nauki Boga, ale módl się**

Bratu Antoniemu, biskupowi memu, brat Franciszek przesyła pozdrowienie. Uważam to za dobre, że wykładasz świętą teologię braciom, bylebyś tylko podczas tego studium nie gasił ducha modlitwy i pobożności, jak mówi reguła.<sup>18</sup>

W duchu czynnego posłuszeństwa Antoni zapoczątkowuje średniowieczną szkołę franciszkańską. Wkrótce, jako „pierwszy profesor franciszkański”, wyjaśnia duchowe bogactwo Pisma Świętego. Oto dwa przykłady jego opracowań:

#### **Szanujcie wasz język, aby dobrze go używać**

Język strąca sprawiedliwego niżej niż piekło. Przed językiem natura umieściła podwójną barierę: zęby i wargi. Te przeszkody uniemożliwiają wyjście nieszczęsnemu językowi-włóczędze, ciągle poszukującemu słuchaczy. Zaciśnij zęby, zamknij usta, aby zabronić twemu językowi rzucić się ku niecznym przyjemnościom. Istotnie, radzi Eklezjastyk, nie pozwala się

### **276**

*wychodzić złośliwej kobiecie* (Kazanie na trzecią niedzielę po Zesłaniu Ducha Świętego).

#### **Jad języka jest neutralizowany przez ogień**

Te języki: węża, Ewy i Adama, otworzyły światu dostęp do śmierci. Język węża zaszczerpił swój jad Ewie. Język Ewy przekazał go Adamowi. Język Adama ośmielił się zwrócić przeciw Bogu (Rdz 3, 6). Tak więc język to zło niestateczne, pełne zabójczego jadu (Jk 3, 8). Oto dlaczego Duch pojawia się pod postacią języków (Dz 2, 3), przeciwstawiając dobre języki złym. W ten sposób Bóg niszczy ogniem śmiertelny jad (*Kazanie na Niedzielę Zesłania Ducha Świętego*).

Na początku 1225 roku Antoni przebywa we Francji, gdzie rozwija niezwykłą działalność. Zna trzy języki (portugalski, francuski i włoski) i może wystawiać się z elegancją w dialekcie langwedockim. Jego działalność apostolska mocno zaznacza się w wielu miastach za rządów Ludwika VIII, ojca przyszłego świętego Ludwika: w Tuluzie, Montpellier, Le Puy, Bourges, Saint-Julien, Solignac, Brive i Limoges. Mianowany przełożonym zakonników franciszkańskich w Górnym Wiedniu, Antoni wzbudza i podtrzymuje głębokie ożywienie duchowe. W 1228 roku jest prowincjalnym wizytatorem klasztorów zakonu w północnej Italii.

27 marca 1228 roku trzydziestotrzyletni kaznodzieja głosi kazanie w Rzymie, w obliczu Grzegorza IX (Hugolina, przyjaciela św. Franciszka). Ten uczony kanonista, niedawno wybrany papieżem, jest zachwycony i ogłasza: „Dzięki swej wiedzy dotyczącej Pisma Świętego, Antoni zaprawdę jest między nami Arką Przymierza”.

### ***Kres wspaniałego życia***

Wyczerpany nieustannymi podróżami apostolskimi, w 1229 roku Antoni zgadza się trochę odpocząć, odpowiadając na prośbę kardynała Rinaldo di Segni (przyszłego papieża Aleksandra IV). W zimie z 1230 na 1231 rok tworzy swoje *Kazania o świętych*. Podczas ostatniego Wielkiego Postu, od 6 lutego do 23 marca 1231 roku, głosi kazania w Padwie. To jest jego wielki sukces - mieszkańcy miasta masowo się nawracają! Posłuchajmy proroka Pańskiego, przywołującego temat Chrystusa Zbawiciela:

#### **Jezus Chrystus, nasz kapłan**

*Pontifex* oznacza tego, który buduje most. Dwa brzegi stoją naprzeciwko siebie: śmierć i nieśmiertelność. Między nimi płynie rzeka nie do przebycia, rzeka naszych nieprawości i nieszczęść. Wasze winy, jak zaznacza Izajasz (52, 2),

#### **277**

wykopały przepaść między wami a waszym Bogiem. Wasze grzechy zakryły Jego oblicze przed wami, tak iż was nie słucha. Tak więc Chrystus sam siebie uczynił mostem. On jest arcykapłanem dóbr przyszłych (które przyrzekł jedynie tym, którzy Go kochają), a nie doczesnych (Hbr 9, 11). Poza tym ostrzega on: „Na świecie doznacie ucisku” por. J 16, 2 (*Kazanie na Niedzielę Męki Pańskiej*).

Ostatnie zbawienne dzieło: bliski śmierci Antoni udaje się do Werony, gdzie od bezlitosnego tyrana Ezzelina III uzyskuje ułaskawienie dla hrabiego Riccardo Sambonifacio. Po krótkim pobycie w skromnym, drewnianym domku, zbudowanym w pniu potężnego orzecha, pośród śpiewających ptaków w Campo Sanpiero chory kieruje się do Padwy, aby tam umrzeć.

Brat, który przy nim czuwa, widzi go wpatrującego się w odległy punkt i pyta: „Co widzicie, bracie Antoni?”. Za chwilę pada odpowiedź: „Widzę mego Pana i Boga, który przychodzi mi na spotkanie”.

#### **281**

### **22. ŚW. ALBERT WIELKI (1200-1280)**

**15 listopada**

Papież Pius XI w 1931 roku dokonuje tzw. kanonizacji równoważnej. Czego i kogo ona dotyczy? Termin „równoważność”, dobrze znany matematykom, odpowiada łacińskiemu: *aequipollere* - od *aegue* („równie”) i *pollere* („być silnym”). Synonimem tego słowa jest też „równość wartości”. Biorąc pod uwagę to znaczenie, dawne prawo kanoniczne definiuje tę wyjątkową procedurę *per viam cultus* („przez zatwierdzenie kultu”). Chodzi o beatyfikację i kanonizację, którą Ojciec Święty dokonuje bez odwoływania się do zwyczajowych procedur, a jedynie na mocy swej najwyższej władzy. Taki jest akt Piusa XI, który 16 grudnia 1931 roku ogłasza „rozszerzenie kalendarza liturgicznego Kościoła o msze i *oficjum* św. Alberta Wielkiego”. W ten sposób mistrz dominikański, beatyfikowany 15 września 1622 roku przez papieża Grzegorza XV, trzysta dziewięć lat później zostaje odpowiednim dokumentem papieskim jednocześnie kanonizowany i ogłoszony Doktorem Kościoła. Aby pobudzić zainteresowanie czytelnika, zaprezentujemy zasadniczy fragment dokumentu:

### **Człowiek pokoju, nauki i wiary**

Albert, który w swoim życiu ochotczo i z pomyślnym skutkiem zabiegał o zgodę pomiędzy państwami i książętami, pomiędzy narodami i poszczególnymi ludźmi, jest dla nas wzorem pośrednika zgody ze względu na autorytet, który posiadał dla jednania umysłów, a który wypływał z rozgłosu jego nauki i świętości oraz z potężnej powagi osobistej, uszlachetnionej świętym charakterem kapłaństwa. W ten sposób wyraził sobą żywy obraz Chrystusa Zbawcy, którego Pismo Święte sławi jako Księcia Pokoju.

Również nauka wie, jak najusilniej do utrwalenia pokoju, jeśli poddaje się zdrowemu rozsądkowi i wierze nadprzyrodzonej. Poddanie to wydaje się nieodzowne do wszechstronnego umocnienia szlachetności, trwałości i prawdziwości nauki. Ale rzecz to powszechnie znana, jak często, w naszych zwłaszcza czasach, poddanie takie przy naukowych badaniach wzgardliwie się pomija. Nauki używa się nawet przeciwko wierze i zdrowemu rozsądkowi. Popada ona niechybnie - opuściwszy „Boga, umiejętności Pana” i ufając własnym siłom - w ów nigdy nie dość opłakany materializm, który, jak nikomu nie tajne, naprawdę jest przyczyną rozprzężenia obyczajów i wielu nieszczęsnych objawów w sprawie gospodarczej. Te zjawiska wprowadzają groźny

### **282**

chaos pomiędzy ludy całego świata i okrutnie je męczy. W Albercie Wielkim zaś promienie wiedzy ludzkiej i Bożej przedziwnie się schodzą i wytwarzają wokół niego świetlaną aureolę.

On sam swoim przewspaniałym przykładem ostrzega, że pomiędzy nauką i wiarą, prawdą i dobrem, wiedzą i świętością nie ma przeciwieństwa, a raczej zachodzi najściślejsza łączność. Dlatego to, jak św. Hieronim z pustyni, Albert przez cudowne swe pisma jakby potężnym głosem woła usilnie i wykazuje jak najwyraźniej, że prawdziwa nauka i wiara oraz życie spędzone święcie według wiary mogą zgodnie istnieć w ludziach - a nawet istnieć muszą, gdyż wiara nadprzyrodzona uzupełnia i udoskonala jak najwydatniej wiedzę. Nauka chrześcijańska i pragnienie doskonałości chrześcijańskiej nie niweczy bowiem ani nie łamie - jak rozgłaszają bezbożnicy nawet w naszych czasach - ludzkiej zdolności ani siły woli, sprawności, szlachetności, lecz przeciwnie: okazuje się, że

łaska naturę dopełnia, rozwija, podnosi i przedziwnie uszlachetnia (Pius XI, dekret *In thesaurus sapientiae*).

Czyż ta papieska elegia jest jedyną pieśnią pochwalną? Nie, gdyż jest ona poprzedzona i potwierdzona przez opinie największych uczonych, na przykład wielkiego humanisty Jacquesa Lefevre'a d'Etaples (+1536), który sądzi, że: „Trzema wielkimi geniuszami wydanymi przez ludzkość są: Salomon, Arystoteles i Albert Wielki”. W jaki sposób przedstawić i wykazać, że dominikanin „wieku katedr” dorównuje największemu mędrcowi biblijnemu i księciu filozofów?

## Imiona i różnorodne przydomki

Na początku określa się go jako Alberta z Bollstaedt. Wkrótce, z powodu zmiany miejsca zamieszkania, zostaje nazwany Albertem ze Szwabii (położonej między Bawarią i Badenią-Wirtembergią), a dokładniej Albertem z Lauingen - od nazwy rodzinnego zamku, znajdującego się nad brzegami pięknego, modrego Dunaju. Niedługo potem rozwijają się przydomki związane z jego narodowością: Albert „Teutoński”, „Germański”, „Niemiecki”. W końcu jest on określany - zgodnie z miejscem jego studiów, posłannictwa i śmierci - jako Teolog z Kolonii. Niektórzy będą mu nadawać pogardliwe przezwisko „Alchemik”, inni będą uważać go za czarnoksiężnika, znawcę ezoteryzmu i nauk tajemnych. Ostatecznie będzie nazwany *Albertus Magnus* (Albertem Wielkim) i uznany za *Doctor universalis* (Doktora powszechnego) oraz zdumiewającego encyklopedystę.

## 283

## Rok urodzenia

Dyskutują nad tym najwięksi uczeni i biografowie. Różnica między podawanymi przez nich datami obejmuje trzynaście lat. Aby dać pewne wyobrażenie o tej dyskusji, powołajmy się na dwa źródła. W latach pięćdziesiątych R Mandonnet sądzi, że ma prawo napisać bez wątpliwości i zastrzeżenia: „Albert urodził się w roku 1206, a nie w 1193, jak uważają powszechnie współcześni historycy”. Dziś prof. A. de Libera wskazuje raczej na 1200 rok - datę, którą przyjmuje się w obecnym stanie badań. Według Mandonneta, Glorieuxa, Van Steenbergena i Gilsona, św. Albert przyszedł na świat w 1206-1207 roku; według Scheebena, Pelstera i Cramer-Ruengenberg - w roku 1193; zdaniem Weischipla urodził się około 1200 roku - i ta data jest najbardziej prawdopodobna.

## Początki

O pierwszych dwudziestu latach życia naszego bohatera mamy bardzo mało informacji. Albert przychodzi na świat na przełomie dwóch stuleci: cudownego wieku XII (zdominowanego przez zręcznego doradcę politycznego, św. Bernarda z Clairvaux) i wspaniałego wieku XIII (okrytego chwałą przez wielkiego władcę, św. Ludwika IX). Kolebką młodego, niemieckiego hrabiego jest Lauingen, małe miasto w bawarskiej diecezji Augsburg. Jego ojciec jest feudałem w służbie cesarza Fryderyka II Hohenstaufena (+1250), władcy Niemiec i wielkiego przeciwnika



papieża. Młody panicz ze Szwabii jest miłośnikiem natury, zatem podziwia i bada trzy królestwa: minerałów, roślin i zwierząt.

Między jego licznymi zaletami biografowie podkreślają wrodzony zmysł obserwacji i upodobanie do eksperymentowania. Oto jedno z wielu anegdotycznych świadectw:

Pewnego dnia nastolatek użył liny do wspinaczki, aby zejść wzdłuż stromej ściany skalnej i podziwiać z bliska orle gniazdo.

Jakaż odwaga i jakiż znak!

W 1222 roku zostaje wysłany do włoskiej Bolonii, aby mógł studiować u słynnych nauczycieli w tym wielkim, uniwersyteckim mieście. Tam mieszka u „wujka-kanonika”, swego opiekuna i nauczyciela. Właśnie w Bolonii rok później zostaje pochowany sławny założyciel dominikanów, Hiszpan Dominik Gu-

## 284

zman. Albert, pełen pobożnego podziwu, pielgrzymuje do grobu wielkiego dominikanina.

W sanktuarium dominikańskim spotyka swego rodaka, Jordana z Saksonii, który jest przełożonym generalnym nowego zakonu i zwany jest „syreną szkół” ze względu na swe zalety, przyciągające do siebie wielu ludzi. Młody Albert wysłuchuje dobrze przemyślanego i przepełnionego duchowo kazania tego dominikańskiego apostoła. Słowa zapadają głęboko w serce młodzieńca. Stało się! Postanawia zostać dominikaninem. Ale czy to łatwe?

### **Wybór wbrew rodzinie <**

Czy piękny młodzieniec może być żebrakiem? To pytanie samo się narzuca. Rzeczywiście, po franciszkanach założonych w 1209 roku, również powstał w 1215 roku dominikanie zamierzają żyć jedynie dzięki ludzkiemu miłosierdziu. Czy bogaty panicz z Bawarii może naśladować tych „dobrowolnych żebraków”? Wybór takiej drogi życiowej wzbudza stanowczy sprzeciw całej rodziny. Ojciec, hrabia Bollstaedt, pyta wprost: „Dlaczego chcesz rzucić cień na honor swego rodu?”. Albert odpowiada: „Dałem słowo, zostałem związany przysięgą do wybrania życia dominikańskiego”. „To nic nie znaczy - odpowiada dumny hrabia - mój krewny kanonik ma wielką władzę. Przeczytaj zwolnienie z przysięgi z podpisem papieża, które on uzyskał”.

### **Wymuszona obietnica**

Albert, student z Bolonii, nie jest wcale zobowiązany zostać dominikaninem, ponieważ złożył on taką obietnicę bratu-spowiednikowi w czasie choroby, czyli w przypadku osłabionej woli (*List papieża Honoriusza, z 3 lutego 1223 roku*).

Jordan z Saksonii, wytrwały kaznodzieja poszukujący powołań, niestrudzenie ukazuje „niebezpieczeństwa świata” i wzdycha na myśl o swym wytrwałym uczniu: „Jaka szkoda, abyś ty, tak piękny, szedł prosto w ogień wieczny!”. Czuły na tę argumentację i inspirowany fragmentem Ewangelii według św. Mateusza (18, 8), kandydat wykrzykuje: „Panie, któż ci objawił moje serce?”. Wkrótce dokonuje ostatecznego wyboru i w czerwcu dominikański „rybak ludzi” powiadamia o swych zdobyczach i przedstawia „grubą rybę”:

### **Piękny połów**

Niedawno zatrzymałem dziesięciu uczniów, między którymi jest dwóch teutońskich szlachciców. Jeden z nich jest prawdziwie szlachetny z urody i z ducha (*List Jordana z Saksonii do Diany z Andolo*).

## **285**

### ***Nieustanne wątpliwości***

Po początkowym uniesieniu, że Bóg go chce, nowicjusz doznaje wątpliwości i niepokoju, czy jest to rzeczywiście to miejsce, gdzie Bóg go chce. Do duszy młodzieńca cisną się pokusy, a o doświadczanych wątpliwościach świadczy jego modlitwa, przytoczona przez pamiętnikarza Gerarda z Frachet:

#### **Pokusa**

Pewnej nocy, po Jutrzni święta Oczyszczenia Matki Bożej, Albert cały zalany łzami oddaje hołd Bogu i dręczony niepokojem pyta: „Panie Jezu, czy możliwe jest, bym nigdy Cię nie zobaczył? Czy jest możliwe, że nie wytrwałbym w tej regule zakonnej, w której chcę pozostać?”.

#### **Antidotum będzie zawierzenie Matce Bożej**

Kiedy zobaczymy na własne oczy słodkie oblicze Maryi Matki, które tak długo tu na ziemi pragnęliśmy oglądać? Kiedy będziemy blisko Niej? Czy będziemy wytrwali? Wtedy usłyszymy: „Synowie, oto Matka wasza! Dzieci, oto Jezus, wasz Brat!”.

W tej sytuacji Jordan z Saksonii, wybitny kierownik duchowy i zarazem przełożony generalny oraz kierujący nowicjatem, zaleca zmianę środowiska i wysyła Alberta do Kolonii, leżącej nad brzegami Renu. Tam młody zakonnik zostaje przeznaczony do studiów i pracy, gdyż działanie wygania złego ducha.

### **Przez dwadzieścia pięć lat: studia, pouczenia, sądy rozjemcze**

Jakież to pracowite i jednocześnie płodne ćwierćwiecze dla zakonnika-nauczyciela! Już w 1228 roku jest bardzo cenionym mistrzem, wschodzącą gwiazdą. ('o osiąga w Kolonii, mieście uniwersyteckim? Zamiast odrzucać Arystotelesa, wielkiego filozofa greckiego (+322 przed Chrystusem), Albert prowadzi badania nad jego dziełem i je wykorzystuje. Jego wysiłek w tej dziedzinie jest podwójny: zmierza do „przystosowania” Arystotelesa tak, aby był on do przyjęcia dla Kościoła zachodniego i aby myśl wielkiego Greka przepoić nauką Jezusa. Pierwsze prace badawcze są wyraźnie wierne tradycji reprezentowanej przez Augustyna i Pseudo-Dionizego (z końca V wieku). Krótko mówiąc: Albert wie, jak ważne jest odwołanie się do autorytetów i zastosowanie owocnego połączenia, aby zebrać miód z dobrych kwiatów. Posłuchajmy „Doktora godnego podziwu”, jak wskazuje swoich inspiratorów, których wybiera z racji ich niezaprzeczalnej wiedzy:

## **286**

### **Każdy ma swoją specjalność**

Jeśli chodzi o wiarę, lepiej jest wierzyć Augustynowi. Jednakże co do medycyny ufałbym Galenowi i Hipokratesowi. Jeśli przywołuje się naturę rzeczy,

wierzyłbym raczej Arystotelesowi, który dzięki doświadczeniu jest wytrawnym metafizykiem.

Od tego momentu Albert oddaje się pionierskim badaniom.

### **Trzej arystotelicy: Awicenna, Awerroes i Majmonides**

Albert studiuje dogłębnie teksty Awicenny, Awerroesa i Majmonidesa, które są dostępne dzięki tłumaczeniom łacińskim. Chodzi tutaj o trzech „lekarzy-filozofów”, wybitnych komentatorów Arystotelesa. Oddajmy krótko cześć tym mistrzom.

Irańczyk Ibn Sina Awicenna (980-1037), „książę lekarzy”, ujmuje Alberta swoją śmiałą próbą doskonałego pogodzenia nauki i wiary. Swym szacunkiem dla myśli Awicenny nauczyciel dominikański zaraża później Tomasza z Akwinu, który w *Summie teologicznej* cytuje 260 razy „wielkiego Awicennę”.

Arab z Kordoby, Ibn Rushd Awerroes (1126-1198), jest autorem pism, które przetłumaczono na język hebrajski, a później na łacinę. Albert korzysta z nich i spiera się z myślą arabskiego uczonego, ale cytuje go 20 razy w swojej *Summa de creaturis* („Summie stworzenia”), napisanej w 1240 roku.

W końcu Żyd, Mojżesz Majmonides (1135-1204), piszący po arabsku swoje *Komentarze do Arystotelesa*. Jego *Przewodnik zbłąkanych* głosi: „Refleksja filozoficzna nie zaprzecza Objawieniu, a nawet pozwala je lepiej zrozumieć”. Albert podkreśla to i chętnie przywołuje uwagę żydowskiego autora, który zauważa, że nauki zwane „ścisłymi” są jedynie cmentarzyskiem hipotez. W deklaracji, którą Albert uznaje za swoją, wielki żydowski uczony z przekonaniem stwierdza względność prawd naukowych: „Mogę dziś odkryć w mojej wiedzy światła, których istnienia jeszcze wczoraj nie podejrzewałem. Rzeczywiście natura jest wielka, ale umysł człowieka wnika zawsze dalej”.

### **Za Arystotelesem czy przeciw niemu**

W czasach wypraw krzyżowych zaczyna docierać na Zachód wzbierający coraz bardziej strumień „znaczącej, wschodniej wiedzy”, która obejmuje dzieła i myśli zarówno pogańskich Greków, jak i muzułmańskich Arabów i żydowskich myślicieli. Niepokoi to hierarchów Kościoła do tego stopnia, że zostają wydane trzy znaczące wytyczne:

- w 1210 roku synod w Paryżu zakazuje komentowania Arystotelesa na wszystkich uniwersytetach podległych Kościołowi;

## **287**

- w 1215 roku legat papieski, Robert z Courçon, ogłasza edykt: „Metafizyka i arystotelesowskie dzieła naukowe są zakazane. Dozwolona będzie jedynie logika i etyka Stagiryty”;

- w 1231 roku papież Grzegorz DC potępia w całości arystotelizm, ale zamieszcza pewne złagodzenie zakazu przez „ustanowienie trzech teologów jako ekspertów, celem ponownego przebadania nauk przyrodniczych w świetle nowych idei”.

Albert jest świadomy faktu silnego przenikania nauki grecko-arabskiej dzięki furtce, która zostaje otwarta dla naukowej metodologii. Zamiast jednak trwać w czczym oporze, przyjmuje on Arystotelesa i dostosowuje go do łacińsko-chrześcijańskich wymagań.

Dzięki niemu rozwój nauki staje się szybko pozytywnym doświadczeniem dla teologii. Wkrótce roztropni przełożeni mistrza zgadzają się z nim, widząc w nim prekursora nowego sposobu podejścia do teologii i filozofii. Dowodem jest „list pochwalny”, podpisany przez Humberta z Romans, przełożonego generalnego dominikanów od 1254 roku:

### **Dominikanie, bądźcie filozofami!**

Studiowanie filozofii jest niezbędne dla obrony wiary właśnie dlatego, że poganie się nią posługują jako niezwyciężonym narzędziem. Konieczna jest ona do zrozumienia Pisma Świętego. W rzeczywistości nie można zrozumieć jego pewnych fragmentów inaczej, jak jedynie przy pomocy filozofii. Podkreśla ona sławę zakonu dominikańskiego, gdyż świat gardzi nieoświeconymi mnichami.

Albert staje się nieustraszonym popularyzatorem powyższych opinii i całym sercem popiera ten dalekowzroczny realizm. W licznych miejscach pobytu dąży do przekonania swoich słuchaczy o nieodzownym, wzajemnym uzupełnianiu się filozofii (nauki wyzwolonej) i teologii (nauki królewskiej). Podróżuje on od klasztoru w Hildesheim do klasztoru we Fryburgu, stolicy Badenii, głosząc wszędzie neoplatonizujący arystotelizm. W końcu zostaje wysłany do Ratyzbony i Strasburga. Od tego momentu otwiera się nowy rozdział jego życia.

### **Nauczyciel w Paryżu**

W latach 1245-1248 mistrz Albert naucza w Paryżu Ludwika DC, świętego „Króla lilii”, dziewięć lat przed otwarciem Sorbony. W tej stolicy nad brzegami Sekwany „potrafią piec duchowy chleb chrześcijaństwa”! Albert komentuje tam sławne *Sentencje* Piotra Lombarda. Jest to wzniosłe zadanie. Dominikański mistrz zaleca specjalizację naukową: samodzielną i szczegółowo opracowaną filozofię, która jest niezależną służebnicą teologii.

## **288**

### **Każdy ma swoją dziedzinę: rozum lub Objawienie**

Głupi są ci, którzy zarzucają filozofom niezajmowanie się zbawieniem. To jest raczej zadanie teologii, aby odnosić się do początków Objawienia (*Komentarz „Sentencji”, 43, 3*).

Zgodnie z tym sposobem myślenia, paryski nauczyciel w swojej siedzibie w klasztorze św. Jakuba komentuje *Etykę Nikomachejską*, stanowiącą podsumowanie moralności arystotelesowskiej. W wyjaśnieniu stosuje on teologiczny punkt widzenia i jako wytrwały czytelnik Pisma Świętego czyni również codzienną medytację ze sławnych *Sentencji* Piotra Lombarda. To właśnie wtedy spotykają się mistrz i uczeń: Albert Wielki i Tomasz z Akwinu. W atmosferze prawdziwego pragnienia wiedzy, nauczanie nabiera często wymiaru folklorystycznego: uczniowie usadawiają się wokół katedry nauczyciela na wiązках słomy, w zaułku jakiejś ulicy.

Ileż paryskich zakątków dzisiejszej „dzielnicy łacińskiej” wspomina czasy rozkwitu scholastyki: plac Mauberta, ulica Mistrza Alberta, ulica de Fouarre! W szczytowym momencie „wieku świętego Ludwika” „mruk” Tomasz słucha i podziwia Alberta, „cud świata i wspaniałość ludzkości”.

### **Dziekan na uniwersytecie w Kolonii**

Pod koniec 1248 roku „gwiazda Paryża” wraca do Kolonii jako rektor zarządzający studiami swego zakonu. Jest kierownikiem katedry i człowiekiem wprowadzającym pokój, a jego wpływ rozciąga się poza mury klasztoru. Rozstrzyga wiele konfliktów między miastem a samowładczymi biskupami. Jeden z nich, Konrad z Hochtaden, zostaje przez Alberta stanowczo skarcony. Z drugiej strony mistrz kończy formację swego drogiego ucznia Tomasza i daje wspaniałe świadectwo o nim: „Teraz wróć do Paryża, mój synu! Ty jesteś bardziej uczony niż ja”.

### **Prowincjał w Teutonii**

W 1254 roku kapituła generalna w Wormacji decyduje o powierzeniu Albertowi funkcji prowincjała, wybierając i popierając go ogromną większością głosów. Z racji tej funkcji, pełnionej w służbie swych braci, Albert staje się odpowiedzialny za duży obszar apostolski: Alzację, Belgię, Holandię, całe Niemcy aż po granice Polski i Węgier. Jak ten uczony wywiązuje się ze swych obowiązków administracyjnych? Oczywiście porzuca swe studia i zachęca swych braci: „Bądźcie światłością świata i obrońcami swej wiary!”. Jednocześnie przypomina regułę zakonną i stosuje sankcje wobec tych, którzy ją przekraczają.

## **289**

### **Ubóstwo zobowiązuje!**

W obawie o to, aby grzech posiadania nie wniknął między nas, dla wszystkich zakonników zostaje wprowadzony zakaz posiadania pieniędzy lub innych przedmiotów do wyłącznie osobistego użytku. Jeśli ktoś pozwolił sobie przekroczyć ten zakaz, zostanie ukarany zgodnie z surowością naszych praw jako osoba łamiąca założenia Zakonu (*List Alberta, prowincjała*).

### **Decyzje dyscyplinarne**

Nakładamy na przeora z Krems siedem dni pokuty o chlebie i wodzie, pięć psalmów i pięć batów za przeniesienie i przyodzianie bez zgody dwóch braci serwitörów [zakonników zatrudnionych przy pracach domowych] (*Decyzje z rozdziału Augsburg, z 1255 roku*).

### **Pomoc zakonnikom <**

W połowie XIII wieku wybucha spór między dwiema grupami kapłanów. Pierwsi, nazywani „świeckimi” (niezakonnicy), zarzucają kolegom, zwanym „regularnymi” (zobowiązanym regułą), tworzenie przez nich nieelojalnej rywalizacji. Konkurencja ta spowodowana jest działalnością zakonników-żebaków, którzy dzięki wzrostowi zamożności obywateli i instytucji posiadają liczne dobra. Jeszcze tego brakowało! Według oskarżycieli ci „rzekomi biedacy”, bardzo ruchliwi i dyspozycyjni, kolekcjonują godności i katedry doktorskie jak „dobrze sytuowani bogacze”.

Wilhelm od Świętej Miłości, teolog z Paryża, przystępuje do ataku i zaczyna oskarżać tych, którzy chcą łączyć studia i ubóstwo. Uważa, że jest to oszustwo. Przeciwko jego oskarżeniom występują dwaj obrońcy „żebaków”, sami nimi będący: franciszkanin Bonawentura i dominikanin Albert. Przeciwnikowi Roszającemu, że są złem obecnych czasów, odpowiadają: „Przeciwnie, jesteśmy ich nadzieją”.

W 1256 roku Albert wygłasza pełną ekspresji mowę obrończą na korzyść zakonów żebraczych, po której papież Aleksander IV potępia przywódcę



„świeckich" kapłanów. Uczony Albert przygotowuje werdykt: „Ubóstwo dla Bona podnosi wartość tego, który nim żyje". Potajemny konsystorz (nadzwyczajne zgromadzenie kardynałów pod przewodnictwem papieża) z 6 października 1256 roku oddala od nauczania Wilhelma od Świętej Miłości, zacieklego przeciwnika „żebraków".

## 290

### **Pierwszy biskup-dominikanin**

Aby wynagrodzić zasługi wybitnego współpracownika, papież Aleksander IV proponuje Albertowi biskupstwo. Wywołuje to wielki niepokój wśród dominikanów. Przyjęcie tego urzędu byłoby wykroczeniem przeciw ubóstwu, przyrzeczone mu podczas ślubów. Przełożony generalny zakonu, Humbert z Romans, wietrzy podstęp i kieruje do swego „drogiego, duchowego syna" list, zawierający takie patetyczne ostrzeżenie:

#### **Raczej śmierć niż biskupstwo**

Dowiadujemy się, drogi bracie Albercie, że dwór rzymski przeznacza ci diecezję. Kto mógłby sądzić, że człowiek taki jak ty, u schyłku swych lat, byłby zdolny splamić honor naszego zakonu? Wolelibyśmy raczej dowiedzieć się, że nasz najdroższy brat jest w grobie, niż że zasiada na stolicy biskupiej. Błagamy cię więc na kolanach w imię pokory Najświętszej Maryi Dziewicy i Jej Syna: nie porzucaj twego stanu uniżoności!

Mimo tego zdecydowanego sprzeciwu ze strony dominikanów, papież nalega, a ostatecznie nakazuje. Albert zostaje wyznaczony na biskupa w bawarskim mieście Regensburg (Ratyźbona), znanym od 1135 roku ze swego kamiennego mostu nad Dunajem. 5 stycznia 1150 roku otrzymuje sakrę biskupią. W jaki sposób pełni tę funkcję?

### **Eminencja „Bucior"**

Diecezja jest w kiepskim stanie: jej finanse są zrujnowane, panują w niej złe obyczaje, a także grzechy kleru i upodobanie do zysku. Mimo rad i chęci pomocy oddanych księży, takich jak opat benedyktyński Hermann z Dolnego Altaich, nic nie funkcjonuje prawidłowo.

W odróżnieniu od swych poprzedników, nowy biskup chce dać przykład dobrowolnego wyrzeczenia się bogactw i m.in. zadowala się byle jakimi butami, aby odwiedzać swe owieczki. Przewzano go więc złośliwie: „Jego Eminencja Bucior" lub „Biskup w chodakach". Kpiny sypią się z każdej strony, a nawet podnoszą się głosy, aby „dziwny" biskup zrezygnował. Rzeczywiście, po dwóch latach sprawowania swej funkcji, 11 maja 1162 roku Albert ustępuje i odchodzi.

## 291

### **Pracowita starość**

Wielki dominikanin ma już ponad sześćdziesiąt lat, a mimo to tworzy liczne dzieła, bez wytchnienia sprawuje swoją misję i realizuje nowe zadania apostołskie. Przybliżmy niektóre z nich:

- w 1263 roku, wraz z franciszkaninem Bertholdem z Ratyzbony, Albert wzywa w krajach niemieckojęzycznych do ósmej krucjaty. Mimo poparcia tej akcji dwudziestoma pięcioma bullami papieskimi, nie przynosi ona rezultatów. Nie ma już entuzjazmu!

- w latach 1264-1267 naucza w Wurzburgu, a później w Strasburgu;
- w 1270 roku umiera św. Ludwik DC pod murami Tunisu. Mistrz Albert w swej rezydencji w Kolonii pisze dzieło *Summa na temat cudownej Bożej nauki*;
- w 1274 roku na Soborze w Lyonie zaznacza się wyraźny postęp w przewidywaniu podziałów religijnych, co Albert odnotowuje z radością:

W kościele prymasowskim Św. Jana przedstawiciele Wschodu i Zachodu śpiewali wspólnie *Credo* po łacinie, a później po grecku.

Tego samego roku umiera Tomasz z Akwinu, mając czterdzieści dziewięć lat;

- w 1276 roku historiograf Henri Hedford przypadkiem sporządza komunikat o zdrowiu wielkiego dominikanina:

Często usuwa się on w miejsce odosobnione, aby tam modlić się i śpiewać. Uważa się za zmarłego. Gdy arcybiskup Kolonii stara się go odwiedzić, samotnik nie otwiera drzwi swej celi, lecz odpowiada po prostu: „Alberta już tu nie ma! On tu był”.

- w 1277 roku siedemdziesięcioletni i śmiertelnie zmęczony cierpieniami Albert udaje się do Paryża, aby bronić tez tomistycznych, do których nowy biskup paryski Etienne Tempier odnosi się z podejrzliwością;

- 15 listopada 1280 roku umiera Mistrz Albert.

## Nieźrównany mistrz

Jaki jest w rzeczywistości nauczyciel Tomasza z Akwinu, prekursor tomistycznej syntezy i nowoczesnej nauki? Przyjrzyjmy się temu pionierowi na dwóch drogach, które zapoczątkował i przemierzył.

## 292

### Król parafrazy

Słowo to należy pojmować w jego ścisłym znaczeniu: niejako rozwlekły i wielosłowny komentarz, ale jako spójne, pogłębione i rozwijające wyjaśnienie jakiegoś tekstu. Ileż królewskich dróg nakreślił Albert dla tak rozumianej parafrazy! Każą nam one przemierzać dzieło Arystotelesa i słuchać dialogów Platona. Zawsze będziemy zachwycać się jego objaśnieniami do pism Pseudo-Dionizego. Jak nie podziwiać szczegółów i wyjaśnień odnoszących się do *Sentencji* Piotra Lombarda?

### Prekursor nowoczesnej nauki

Wydaje się to niewiarygodne, ale jest prawdziwe: Doktor z Kolonii przeczuwa przyszłą rangę nauk ścisłych. Oto jeden spośród tysiąca dowodów: w pełnym rozkwicie XIII wieku autor *De animalibus* („O zwierzętach”) opisuje 114 ptaków, 139 zwierząt wodnych, 61 węży, 49 robaków. Jakież precyzyjne spostrzeżenia zawierają te badania!

Późne, ale wspaniałe uznanie wyjątkowej przenikliwości następuje 16 grudnia 1941 roku, kiedy to papież Pius XII ogłasza św. Alberta „niebieskim patronem wszystkich, którzy oddają się studiowaniu fizyki i nauk przyrodniczych”. Prośmy więc tego uczonego Doktora, aby wyjednał nam umiejętność starannego obserwowania, cierpliwego eksperymentowania i roztropnego wyciągania wniosków. Przez przyrodę i naturę można poznać jej Stwórcę!

## **295**

### **23. ŚW. BONAVENTURA (1221-1274)**

**15 lipca**

Życiorys tego wielkiego mistrza jest bardzo bogaty. Kardynał-biskup Albano, ósmy przełożony generalny braci mniejszych, Doktor Kościoła kończącego się średniowiecza - jest określany przez potomnych znaczącymi tytułami: „pobożny”, „seraficki”. Z dominikaninem Tomaszem z Akwinu (+1274) i swoim współbratem, Dunsem Szkotem (+1308), tworzy on wielką trójkę teologów-filozofów, chlubę XII wieku - wieku katedr oraz IV, V, VI, VII i VIII krucjaty.

Dzieła tego geniusza, pisane po łacinie, zostały po raz pierwszy zebrane między 1882 i 1904 rokiem i wydane przez „Quaracchi” w dziesięciu tomach. Ten człowiek wielkiej duchowości i jednocześnie aktywnie działający, łączy w sobie w jedną harmonijną całość różne przeciwności. Zostaje kanonizowany przez papieża Sykstusa IV w 1482 roku i ogłoszony Doktorem Kościoła przez Sykstusa V w 1587 roku.

Wśród niezliczonych komentatorów, Etienne Gilson najlepiej charakteryzuje naszego bohatera:

Oto przede wszystkim mistyk; ale jest on jednocześnie filozofem, gdyż po-wziął plan uporządkowania wiedzy i rzeczy, wiążąc je z mistyką. Jest wielkim filozofem, bo jak wszyscy wielcy filozofowie prowadził - aż do osiągnięcia celu - doświadczenie, opierając się na idei.

Czy powyższy osąd jest uzasadniony?

### **Młodość i początek kariery**

Dzieciństwo i młodość Bonawentury stanowią preludium do późniejszego rozkwitu. Jego życie rozpoczyna się zachwycającą anegdotą.

### ***Szczęśliwe wydarzenie***

Nasz bohater przychodzi na świat w 1221 roku w Bagnorea, mieście biskupim Italii między Viterbo i Orneto. Jest synem Jana Fidanzy i Marii Ritelli i na chrzcie otrzymuje imię Jan. Później jednak imię to jest wielokrotnie zmieniane.

## **296**

W rezultacie otrzymuje imiona: Piotr, Eustachy i Jakub. Ostatecznie większe znaczenie ma jego przydomek. Z jakiej okazji zostaje mu on nadany?

Według niektórych badaczy ukochany syn szlachcianki jeszcze jako niemowlę ciężko zachorował i został przyniesiony do czterdziestoletniego wówczas Franciszka z Asyżu. Biedaczyna asyski uzdrawia dziecko i wykrzykuje: *O buona ventura!* („O, szczęśliwe wydarzenie!"). Inni umieszczają ten cud w innym momencie. Twierdzą, że po śmierci założyciela franciszkanów (w 1226 roku) płacząca matka poleca dziecko niebieskiemu cudotwórcy.

Jedno jest pewne, że powyższe wydarzenie kieruje młodego człowieka ku rodzinie franciszkańskiej. Ponieważ sądzimy, że wstąpienie Bonawentury do nowicjatu następuje w 1238 roku, dlatego też „szczęśliwe wydarzenie" daje początek trzydziestosześcioletniemu okresowi franciszkańskiemu.

### **Formacja duchowa i naukowa**

Po okresie próby we włoskim klasztorze, którego nazwy nie znamy, dwudziestoletni młodzieniec zostaje wysłany przez przełożonych do Paryża. Stolica Francji, gdzie króluje „Król lilii" (przyszły święty Ludwik), jest powszechnie uznawana za „najważniejsze miasto, w którym piecze się naukowy chleb chrześcijaństwa". To tu nasz student poznaje trzy języki (włoski, łacinę i francuski) i spotyka wybitnego profesora, który odciska piętno na całym jego życiu.

Pięćdziesięciokilkuletni Anglik, Aleksander z Hales, od niedawna zakonnik braci mniejszych, zakłada franciszkańską szkołę w Paryżu i zostaje jej rektorem. Przez pięć lat (aż do swej śmierci w 1245 roku) jest nauczycielem i bożyszczem studentów, zachwyconych jego wykładami.

Na czele uczniów stoją trzech zwolennicy Aleksandra: Jan de la Rochelle, Eudes Rigaud i Bonawentura. Ten ostatni jest ujęty przykładem swego współbrata, mistrza i nauczyciela, zatem nie szczędzi mu pochwał:

Ten wiarygodny doktor (któremu nie sposób zaprzeczyć) pozostanie moim ojcem i przewodnikiem. Nigdy nie oddalę się od jego opinii. *Summa teologiczna*, której jest on autorem, pozostaje *fons doctorum* [„źródłem uczonych"].

Aleksander z Hales bazuje na tym zaufaniu i przygotowuje swego wiernego ucznia do egzaminu bakałarza w dziedzinie teologii. Formacja Bonawentury nie jest pozbawiona licznych, trudnych doświadczeń, ale zostaje szczęśliwie zakończona w 1245 roku tytułem bakałarza.

## **297**

### **Dziesięć lat nauczania i walki <**

W sierpniu 1245 roku przełożony generalny franciszkanów, Jan z Parmy, daje Bonawenturze „prawo nauczania". Jako znakomity i ceniony profesor kontynuuje swoje studia w zakresie świętych nauk, a z czasem czyni rzecz nadzwyczajną w niełatwych warunkach i podczas trudnych sporów. Oto dwa znamienne przykłady.

### **Metoda pedagogiczna**

Bonawentura jest przede wszystkim człowiekiem nauki i prowadzi niezrównane wykłady, które przyciągają wielu słuchaczy. Młody nauczyciel prowadzi równoległe dwa rodzaje zajęć. Z jednej strony wyjaśnia *Księgi sentencji* Piotra Lombarda, z drugiej - *Komentarze egzegetyczne*, szczególnie do Ewangelii według

św. Łukasza. W przypadku pierwszego rodzaju wykładów, nasz scholastyczny pedagog i teolog prowadzi go w następujący sposób.

Wychodzi od *textus magistri* („tekstu mistrza”), aby przygotować plan przez przedstawienie *divisio textus* („rozbieżności tekstu”). Później następuje rozpa-trywanie *dubbia circa litterarum magistros* („wątpliwości metodycznych co do tekstu mistrza”). Jako podsumowanie profesor proponuje wieńczącą wywód trójkę: teza-antyteza-synteza, która staje się sławna.

Bonawenturę postrzegano wtedy jako wszechstronnego intelektualistę. Po- dziwiano u niego talent wykładowcy, ale zarzucano zbytne poprzestawanie na wyżynach spekulacji, wyraźnie ponad i z dala od problemów palącej rzeczywi- stości. Jakże się mylono! Oto obraz teologa „zaangażowanego” i walecznie na- stawionego do rzeczywistości i polityki, który wyłania się w latach jego pracy uniwersyteckiej.

### **Spór między „żebrakami” i „świeckimi”**

W 1248 roku Bonawentura otrzymuje licencjat z teologii i wtedy zaprzyjaźnia się z cztery lata młodszym od siebie Tomaszem z Akwinu. Obaj muszą bronić zakonów żebraczych przed groźbą usunięcia ze sceny uniwersyteckiej. O co chodzi w tym sporze?

Zakony, zwane żebraczymi, od połowy XIII wieku robią furorę: głoszą i prak- tykują rady ewangeliczne z całym ich radykalizmem. Zakonnicy składają śluby czystości, ubóstwa i posłuszeństwa, zawierając się całkowicie Bożej Opatrzności. Często stają się wspaniałymi wędrownymi kaznodziejami. Są jak biedacy,

## **298**

którzy nie dbają o dobra ziemskie i jako wędrujący apostołowie szybko kierują się do miast, aby głosić Ewangelię najuboższym.

Na wsiach jest nieco odmienna sytuacja. Są one odwiedzane przez członków wielu innych zakonów, spośród których wyróżniają się cztery: karmelici i augustianie (dawno założone, niegdyś podupadające, ale odnowione dzięki re- formatorom) oraz franciszkanie i dominikanie (założone odpowiednio w 1209 i 1215 roku). Przed przybyciem przedstawicieli tych zakonów, pośród wiernych w obrębie wiejskich parafii żyje od dawna kler świecki - diecezjalny, nieobjęty żadną regułą ani formą zrzeszenia. Wiejscy proboszczowie cieszą się przywilejem wyłącznej władzy i zbierają ofiary, aby „żyć z ołtarza”. Nic dziwnego, że wkrótce źle zaczynają znosić zalew własnych „terytoriów” przez coraz większe zastępy franciszkanów i dominikanów, którzy na „terenach pasterskich”, zare- zerwowanych dla diecezjalnych kapłanów, pracują fizycznie, przepowiadają, spowiadają, prowadzą wolną posługę duszpasterską.

Papieże chętnie posługują się „żebrakami”, którzy są im doskonale posłuszni i oddani. Zakony żebracze zaczynają od tworzenia klasztorów poświęconych stu- diowaniu, a następnie niektórzy „biedacy”, których wspólnoty stają się bogate, opanowują wydziały teologiczne w wielkich miastach. Dzięki jałmużnie zakonnicy ci są wolni od wszelkich trosk i pracują za darmo, a więc stanowią nieznośną kon- kurencję dla „świeckich” nauczycieli, którzy mimo swych zalet pracują, aby żyć.

Między dwiema „armiami” apostołów - świeckich i zakonnych - wybucha konflikt, który z czasem staje się coraz bardziej gwałtowny. Jest on najbardziej widoczny na uniwersytetach, które z upływem lat stają się domeną kościelną. Spór



osiąga swój punkt kulminacyjny w połowie XIII wieku, a oto jego główni bohaterowie i etapy.

### **Konflikt na uniwersytecie w Paryżu**

Nauczyciel paryski, Wilhelm od Świętej Miłości, staje się przywódcą swych świeckich kolegów przeciw zakonnikom, reprezentowanym na uniwersytecie w Paryżu przez dwóch geniuszy: Tomasza z Akwinu i Bonawenturę. Walka jest zażarta.

W 1252 roku Mistrz Wilhelm odnosi zwycięstwo, które zostaje potwierdzone następującą decyzją rady uniwersyteckiej stolicy: „Zakazane jest obejmowanie katedr doktorskich przez członków instytutów i zakonów”. Tego samego roku pojawia się bulla (decyzja) papieska *Etsi animarum*, która znacznie ogranicza przywileje „żebraków”. Inną sankcją jest wykluczenie z uniwersytetu nauczycieli „żebraczych”, którzy w 1254 roku podżegli strajk studencki.

## **299**

W tej sytuacji Wilhelm od Świętej Miłości, który niesłusznie uważa, że jego stronnictwo zwyciężyło, tworzy i rozpowszechnia pamflet przeciwko zakonowi żebraczym, zatytułowany: *Zagrożenie nowych czasów*. Bonawentura, który ma wtedy 33 lata i jest obdarzony genialnym umysłem, odpowiada w postaci traktatu apologetycznego pt. *Ubóstwo Chrystusa*. Wysunięte przez niego argumenty są tak przekonujące, że nowy papież Aleksander IV nie tylko potępia pamflet Wilhelma, ale 5 października 1256 roku nakazuje spalenie wszystkich jego egzemplarzy. Na skutek działalności reakcji gallikańskiej i ludzi zaniepokojonych o swoje odwieczne przywileje, rada uniwersytecka uparcie odmawia ponownego włączenia do swego grona dwóch najlepszych nauczycieli, wywodzących się spośród „żebraków”. Papież używa więc swej najwyższej władzy apostolskiej i z jego nakazu Tomasz i Bonawentura zostają tego samego dnia (23 października 1257 roku) ogłoszeni doktorami i oficjalnie przywrócenie na papieskie wydziały.

W tym czasie nasz „Doktor seraficki” pełni już od dziewięciu miesięcy lunkcję przełożonego generalnego franciszkanów. Jak sobie radzi ten świetny naukowiec, kierując tak licznym (2000 braciszków) zakonem?

### **Siedemnaście lat sprawowania funkcji generała**

W 1257 roku wypadki w łonie rodziny franciszkańskiej toczą się coraz szybciej.

### **Objęcie urzędu po Janie z Parmy**

Pięćdziesięciokilkuletni Jan z Parmy jest doskonałym teologiem i od dziesięciu lat pełni posługę przełożonego generalnego zakonu franciszkańskiego. Na początku 1257 roku zostaje oskarżony przez niektórych swych współbraci o „cyniczny nepotyzm” w stosunku do „duchownych”, czyli zwolenników ścisłej reguły. Na dodatek grupa „kłótliwych” podwładnych wysuwa i upowszechnia jeszcze poważniejszy zarzut, że przełożony generalny podziela błędy Joachima z Fiore (+1201), czyli apokaliptyczne rozmyślania i fałszywy mistycyzm.

Święty człowiek - który w niedalekiej przyszłości zostaje ogłoszony błogosławionym - narażony na raniące krytyki rezygnuje ze swego urzędu. Jako doskonały rozjemca zwołuje do Rzymu nadzwyczajną kapitułę generalną, gdzie mówi m.in.:  
Jestem przez was kwestionowany. Ustępuję więc z urzędu dla dobra zakonu.  
Wybierzcie brata Bonawenturę na mojego następcę. On będzie lepiej sprawował ten urząd niż ja.

### **300**

Posłuchano mędrca, który w ten sposób ukazał swoją wielką pokorę. Bonawentura dowiaduje się o swoim wyborze w Paryżu i przyjmuje go z rezerwą. Zdaje sobie sprawę, że jest jeszcze bardzo młody: ma zaledwie 36 lat. 23 kwietnia 1257 roku młody generał podejmuje jednak tę funkcję i kieruje do całego zakonu swój pierwszy list pasterski. Oto dwa charakterystyczne fragmenty tego dokumentu:

#### **Pierwsze zalecenia generała**

Nasz zakon budzi niechęć, wręcz pogardę w różnych częściach ziemi w chwili, gdy przytłaczają nas niebezpieczeństwa naszych czasów, gdy sumienia są zranione i gdy wybuchają skandale wśród ludzi żyjących w świecie, w którym nasz zakon musi jawić się jako zwierciadło świętości.

Ogłaszam to, co wydaje mi się, że powinno być poprawione zgodnie z opinią moich doradców. Nie chcę milczeć. Nie chcę również mówić wszystkiego, tworzyć nowych zasad, nakładać nowych ciężarów. Pragnę jedynie przedstawić prawdę, bo nigdy nie należy jej ukrywać.

Nowy przewodnik duchowy franciszkanów działa uporczywie i wytrwale, z poszanowaniem prawdy, która powinna prowadzić do Wcielonej Prawdy. Droga jest długa. Zaznaczmy na niej kilka etapów, zdominowanych przez spotkanie całego zakonu (kapitułę), zwoływane średnio co trzy lata.

#### ***Sześć kapituł generalnych <***

Każde z tych spotkań franciszkańskich uwydatnia zarówno osobiste zaangażowanie generała, jak i całej wspólnoty. Bonawentura razem ze swymi braćmi wyznacza kierunek, angażuje się w jego realizację i idzie naprzód. Jego dzieło pisarskie realizuje tę linię postępowania i przyczynia się do promieniowania decyzji między braćmi.

#### ***Narbona, rok 1260***

Przełożony generalny przedstawia swym braciom ostatnie swe dzieło, *Droga duszy ku Bogu*, napisane na górze, gdzie Franciszek z Asyżu otrzymał stygmaty. Oto fragment, przedstawiający pielgrzymkę i modlitwę mistyka:

#### **Medytacja na górze Alwerni**

Za przykładem świętego Franciszka pożałowałem gorącym duchem tego pokoju ja, grzesznik, niegodny następca naszego dobrotliwego ojca, ale od jego śmierci siódmy przełożony generalny jego braci. Tak w trzydziestą trzecią rocznicę śmierci naszego założyciela natchnienie popchnęło mnie na górę

### **301**

Alwernię, do spokojnej samotni, z pragnieniem odnalezienia tam spokoju ducha. Gdy medytowałem tam nad uniesieniami duszy ku Bogu, między różnymi cudami przypomniałem sobie znak, dany w tym miejscu samemu Franciszkowi: wybraniec widział serafina w formie krzyża. Wydało mi się, że to objawienie przedstawia uniesienie błogosławionego ojca i wskazuje drogę do naśladowania, aby tam dotrzeć (*Droga duszy ku Bogu, wstęp*).

Uczestnicy kapituły troszczą się o powrót do źródeł, dlatego redagują nowe ustalenia dotyczące całego zakonu. Jednomyślnie zobowiązują Bonawenturę do napisania nowej biografii Franciszka, zatytułowanej *Legenda większa św. Franciszka* i dogłębnie analizującej duszę Biedaczyny z Asyżu. Razem przeczytajmy i rozważmy fragment tego wspaniałego szkicu duchowego:

### **To Chrystus żyje we Franciszku**

Od czasu ukrzyżowania razem z Chrystusem tak ciałem, jak i duszą, Franciszek, jak Jezus, płonął miłością anielską do Boga i tak jak Jezus pragnął zbawienia dusz. To dlatego kazał on nieść swoje wpółumarłe ciało przez miasta i miasteczka, aby zachęcać wiernych do niesienia krzyża Chrystusa. Mówił swym braciom: „Zacznijmy służyć Panu, bo do tej pory nie zrobiliśmy wiele”. Zmęczenie ciała wcale nie odbiera jego duszy waleczności, odwagi, nadziei pokonania nieprzyjaciela duszy (*Legenda większa św. Franciszka*).

### **Piza, rok 1263**

W tym wielkim śródziemnomorskim mieście w Toskanii, przez które przepływa rzeka Arno, bracia zbierają się, aby dokonać nowego podziału prowincji zakonnych. Na zakończenie spotkania Bonawentura zaleca gorliwą pobożność maryjną, którą sam praktykuje. Aby to osiągnąć, mówi swym braciom, by w swych kazaniach przedstawiali i wzywali zawsze Maryję Dziewicę. Kroniki franciszkańskie dodają:

W Pizie, w 1263 roku, Bonawentura, drugi założyciel naszego zakonu, ustanawia święto Niepokalanego Poczęcia.

Jako prawdziwe „dziecko Maryi” zakłada on ponadto bractwo Najświętszej Dziewicy.

### **Paryż, rok 1266**

W Zielone Świątki rozpoczyna się nowe franciszkańskie zebranie na szczycie. Odbywa się ono we francuskiej stolicy, gdzie wielki budowniczy i wielki menniczy królestwa, Ludwik IX, „ozdabia kraj wieloma Domami Bożymi”. Pośród

## **302**

tych zmian, uwiecznionych w sławnej *Księdze Zawodów* Etienne'a Boileau, bracia mniejsi ustanawiają publiczne debaty między studentami zakonu. W wyniku tego działania życie intelektualne i duchowe zostaje naznaczone nieustannymi, wspólnotowymi wymianami poglądów, szeroko otwartymi dla ludzi świeckich.

### **Asyż, rok 1269**

68 lat po sławnej „kapitulie szafasów” rodzina duchowa Biedaczyny z Asyżu podkreśla przez swą decyzję rolę pobożności maryjnej w oddziaływaniu Kościoła: „We wszystkie soboty będzie odprawiana uroczysta Msza święta ku czci

Najświętszej Dziewicy". Bonawentura przypomina i wyjaśnia braciom swoje dzieło, wychwalające Matkę Boga, wydane sześć lat wcześniej.

### **Maryja u stóp krzyża**

Widzicie, co dodało ranom Jezusa cierpienie Jego Matki. On Ją widział: serce zupełnie zmiażdżone, ręce przejęte bólem, oczy zalane łzami, twarz skurczona, głos załamany, ale całe ciało podniesione, mocne i wyprostowane. Stała Matka przy swoim narzędziu tortur. Rozpoznaję Ją bez wątpienia. Głowa osłonięta, gdyż jej skromność pozostała dziewicza, choć ból przekroczył wszelką miarę. Posłuchajmy skargi Maryi, Matki Dziewicy. Rozważmy ten przejmujący ból, zobaczymy go: on nie jest Jej bólem, jeśli nie jest to ból Syna, według którego Jej ból się kształtuje. W rezultacie, o dziwo, ledwie można uwierzyć - jest to prawdziwe współcierpienie, które Ją obejmuje i którego ludzki język nie potrafi wyrazić. Każąc spłynąć na Nią cierpieniom, ranom i zniewagom Jej Syna, Ona znosi je sama. Obok Chrystusa męczennika Ona znosi Jego męczeństwo. Oto więc jest Ona zraniona Jego raną, ukrzyżowana przez Jego ukrzyżowanie, przebita tą samą włócznią. Jej dusza została przebita włócznią Męki Chrystusa (*Mistyczna winorośl*, 9, 1).

### **Piza, rok 1272**

Po 34 miesiącach obrad najdłuższego konklawe w historii, w 1271 roku zostaje wybrany nowy papież, Grzegorz X. Zawdzięcza on swój wybór dobroczynnemu wpływowi Bonawentury. Od momentu sprawowania swej władzy papież ponagla swą „szarą eminencję” usilną prośbą: „Dajcie mi czterech braci mniejszych jako ambasadorów na Wschodzie, aby tam działać w sprawie jedności z Grekami”.

Do tej delikatnej misji wielki generał franciszkański i członkowie kapituły wyznaczają: Hieronima z Ascioli, Rajmunda z Berengaru, Bonagratia od Św. Jana z Persiceto i Bonawenturę z Mugello.

## **303**

W następnym roku, w obecności doktorów uniwersytetu paryskiego, Bonawentura jaśniej dzięki swojemu sławnemu przemówieniu. Oto jego wspaniałe, dogmatyczne podsumowanie w jednym zdaniu:

### **Światło wiary to jedyna droga do nieba**

Kluczem do wszelkiego pełnego poznania jest nauka Słowa Przedwiecznego, przez które wszystko zostało stworzone; Słowa Wcielonego, przez które wszystko zostało odkupione; Słowa Natchnionego, przez które wszystko zostało objawione (*Hexameron*).

### **Lyon, rok 1274 <**

Ileż wydarzeń w ciągu dwóch lat! Seria francuskich kazań Bonawentury na uniwersytecie w Paryżu zostaje przerwana, gdyż 3 czerwca 1273 roku kaznodzieja zostaje wyświęcony na biskupa i mianowany kardynałem Albano. Potem zostaje wezwany do Rzymu, a następnie towarzyszy papieżowi Grzegorzowi X na Soborze w Lyonie.

### **Dwa ostatnie miesiące życia**

Są całkowicie poświęcone Soborowi w Lyonie, który jest czternastym ogólnym zgromadzeniem chrześcijańskim w historii. W dawnej stolicy Galów gromadzi się pięciuset biskupów, aby przypieczętować pojednanie Rzymu i Konstantynopola.

Dzięki zręcznej i energicznej dyplomacji, prowadzonej przez kardynała Albano, podczas czwartej sesji zostaje uroczystie zawarty akt ponownej jedności. 28 czerwca 1274 roku wysłannicy greccy potwierdzają ich pełne przystąpienie do Stolicy Świętej, jak przed schizmą. Grecy przyjmują odrzucone sto lat wcześniej sławne *Filioque* (Duch Święty pochodzi od Ojca i Syna). Wszyscy zgromadzeni przeżywają wzruszającą, symboliczną uroczystość: w lyońskiej katedrze św. Jana śpiewają *Credo* po łacinie i po grecku. Niestety, pojednanie to zostaje wkrótce zerwane na nowo. Kwestia *Filioque* jest jedną z tych, które do tej pory dzielą bardzo bliskich sobie katolików i prawosławnych. Prawosławni sądzą, że formuła *Filioque* prowadzi do umniejszenia znaczenia Ducha Świętego, który w ten sposób nie jest uważany za w pełni równego Synowi.

W ciągu krótkiego czasu Kościół dotykają dwie, kolejno następujące po sobie żałoby: Tomasz z Akwinu odchodzi bezpośrednio przed otwarciem Soboru, a 15 dni po zamknięciu Soboru umiera pięćdziesięcioletni Bonawentura.

### 304

#### **Wspaniały i bardzo pokorny**

Taki jest Doktor seraficki: naukowiec najwyższej klasy i przyjaciel przeciętnych ludzi! Piękna i czysta dusza, która umie wspaniale słuchać i przychodzić z pomocą najbiedniejszemu. Oto wymowna anegdota, przekazana przez zachwyconego nim współbrata:

#### **Analfabeta może pouczać uczonego**

*Egidiusz*: - Kiedy zastanawiam się nad zdolnościami, które doktorzy tacy jak ty otrzymują z nieba, pytam siebie, jak taki ignorant jak ja może się zbawić?

*Bonawentura*: - Aby być zbawionym, wystarczy kochać Boga.

*Egidiusz*: - Czy powiesz mi, że analfabeta może kochać Boga bardziej niż wielki uczony?

*Bonawentura*: - Oczywiście, bracie Egidiuszu. Nie tylko tak samo, ale jeszcze bardziej. Widziano stare, całkiem proste kobiety, które przewyższają największych teologów (*Kronika dwudziestu czterech generałów*).

Ten wytrawny filozof, przeniknięty prawdziwą prostotą, zgłębia Platona i Arystotelesa. Podobnie jak jego duchowy ojciec, Franciszek z Asyżu, Bonawentura jest natchnionym mistykiem, który szuka i zabiega jedynie o Jezusa. Pod jego piórem i dzięki jego nauczaniu augustynizm znajduje odpowiedni, scholastyczny wyraz. Bonawentura jest jednocześnie biegłym uczonym i wybitnym animatorem swego zakonu, który spokojnie rozmawia z papieżami.

Papież Aleksander IV i Urban IV podziwiają go. Papież Klemens IV na próżno proponuje mu stolicę biskupią Yorku. Papież Grzegorz X darzy go nieograniczonym zaufaniem. Życzliwość ta czyni go jeszcze bardziej pokornym, tak że oświadcza on:



Moim zamiarem nie jest sprzeciwianie się nowym sądom, ale przedstawianie opinii najbardziej powszechnych i uprawnionych (*Komentarz do Sentencji*, IV, 1, 2).

Najwięksi będą bezwstydnie okradać tego myśliciela. Jako dowód podajmy jeden przykład.

Znamy definicję Blaise'a Pascala: „Bóg jest nieskończoną kulą, której środek jest wszędzie, a obwód nigdzie”. W wieku zwanym oświeceniem Emmanuel Kant stwierdza: „Dwie rzeczy wypełniają moje serce zdumieniem: niebo gwiazdziste nade mną i prawo moralne we mnie”. Otóż w swojej *Drodze duszy*

### **305**

*ku Bogu* (z 1259 roku) Bonawentura skierował do uczniów Awerroesa tę wspaniałą apostrofę:

Byłoby naprawdę zadziwiające, gdybyście byli niezdolni do odkrycia pierwszej zasady wszystkiego, jeśli jej imię jest zapisane obok was ognistymi literami na sklepieniu nieba i złotymi literami w głębi waszych serc.

Czy taki geniusz poświęca swoją karierę profesorską dla zajęć apostoelskich? Widzimy, że nie. W czasie pełnienia swych obowiązków pasterskich opracowuje zarówno filozofię działania, jak i użyteczną teologię.

### **309**

## **24. ŚW. TOMASZ Z AKWINU (1225-1274)**

**28 stycznia**

„Anioł Szkoły” lub „Doktor Anielski” - takie tytuły nadano bratu Tomaszowi. Zgodnie z jego wyznaniem, w przeddzień dwudziestych urodzin dwaj aniołowie powiedzieli mu: „Przychodzimy od Boga, aby ci udzielić daru wiecznej czystości”. Być może właśnie dlatego jego nauczanie rozbrzmiewa donośniej i mocniej cnotą czystości. Zanim jednak go poznamy bliżej, przywołajmy postać tego nauczyciela, cytując dwie charakterystyczne anegdoty.

W 1246 roku dwudziestojednoletni dominikanin uczestniczy w siedzibie zakonu św. Jakuba w Paryżu w niezrównanych wykładach Alberta Wielkiego. Mistrz proponuje swemu współbratu pracę praktyczną: wyjaśnienie trudnych kwestii teologicznych dotyczących „imion Boskich”. Koledzy śmieją się i żartują: „Jak sobie poradzi ten milczek, tak nieśmiały i potrzebujący pomocy?”. Szydząc, oczekują opinii profesora na temat pracy Tomasza. Kiedy mistrz ocenia pracę praktyczną, wszyscy zgodnie ze zwyczajem spodziewają się burzy. Gratulacje profesora zbijają ich z tropu: „Posłuchajcie! Wy nazywacie Tomasza «milczącym wołem». Jeśli o mnie chodzi, mówię wam - a przekonuje mnie o tym jego praca - że jego ryki pewnego dnia wypełnią cały świat!”.

Ćwierć wieku później, podczas drugiej paryskiej dyskusji, nasz dominikanin na oczach wszystkich wznosi się na szczyty swego mistrzostwa. W czasie wielkanocnym uniwersytet organizuje i prowadzi publiczną dysputę na kontrowersyjny temat: „Arystotelesowska filozofia człowieka, według której dusza jest współistotna ciału, a więc pozostaje z nim we wzajemnej zależności”. Tej propo-

zycji szkoły dominikańskiej sprzeciwiają się „augustynicy”. Wśród nich jest twardy przeciwnik, angielski franciszkanin Jan Peckham, przyszły arcybiskup Canterbury, który zarzuca prowadzącemu dyskusję, że jest zwolennikiem filozofii materialistycznej. Tomasz nie zraża się takim osądem i podtrzymuje swój punkt widzenia, popierając go solidnymi argumentami. Nieprzekonany, ale ujęty uprzejmością swego przeciwnika, mistrz Peckham ogłasza: „Gratuluje Tomaszowi, doskonałemu uczestnikowi debaty, zawsze spokojnemu, uczciwemu i życzliwemu w dyskusji”. Podobnie pochlebne opinie czyni odtąd stale!

### **310**

Warto zatem zapoznać się z tym wielkim rzecznikiem Prawdy! Spróbujmy poznać bliżej Tomasza i tomizm.

### **Stryjeczny wnuk cesarza**

Tomasz nie jest „byle kim”. Jego ojciec, Landulf, hrabia Akwinu (30 km od Neapolu), władca Loreto i Belcastro, jest skoligacony z cesarzami Niemiec. Jego matka Teodora, hrabina Teano, wywodzi się z książąt normandzkich. Ich szóste i ostatnie dziecko, Tomasz, przychodzi na świat w 1225 roku w zamku Roccasecca, w połowie drogi między Rzymem i Neapolem. Jest beniaminkiem wśród trzech synów i trzech córek. Jego ojcem chrzestnym zostaje papież Honoriusz III, reprezentowany przy chrzcie przez biskupa Akwinu. Dzięki temu dziecku nazwisko rodowe staje się sławne. W jaki sposób?

### **Pierwsze dwadzieścia lat geniusza**

Pierwszym nauczycielem Tomasza jest wuj Sebaldo, opat sławnego klasztoru benedyktyńskiego Monte Cassino. Zaprasza on swego młodego siostrzeńca do zakonu na pięć lat próby. W wieku dziesięciu lat młody geniusz zostaje wysłany na uniwersytet neapolitański. Uczy się tam pod opieką doświadczonych pedagogów: mistrza Marcina (w dziedzinie gramatyki) i Piotra Hiszpana (w dziedzinie nauk przyrodniczych i logiki).

Uczeń z podziwem patrzy na wspaniałą stolicę Kampanii, położoną u podnóża Wezuwiusza nad uroczą Zatoką Tyrreńską. Jest realistą, zatem w obliczu otaczających go strumieni zmysłowości jest gotów zgodzić się z tutejszym powiedzeniem: „Neapol jest rajem na ziemi, ale zamieszkałym przez demony”. Zamiast uczestniczyć w spektaklach i rozrywkach, jak czynią to ówczesni szlachcice, gorliwy filozof ucieka w naukę i modlitwę. Często widzi się go wchodzącego do kościoła świętego Archanioła, powierzonego dominikanom w 1221 roku, aby tam oddawać się kontemplacji.

Czy wybiera karierę kościelną? Jego rodzice mają taką nadzieję i marzą o tytułach i przywilejach dla niego. Kiedy więc ten wybitny, młody człowiek oświadcza, że chce wstąpić do dominikanów, wywołuje gwałtowne rozczarowanie i złość w rodzinie. Oburzony ojciec oponuje: „Ty, potomek szlachetnego

### **311**

rodu, zostaniesz żebrzącym mnichem w zakonie, który nie jest znany? To szaleństwo!". Mimo tych sprzeciwów w 1244 roku przeor neapolitański ubiera „szlachetnego” kandydata w dominikański habit. Śmietanka towarzyska Neapolu kpi z rodziny Tomasza: „Jakież poniżenie!". Hrabia grozi dominikanom: „Jeśli nie przestaniecie wabić mego syna, pożałujecie tego!". Jego żona, hrabina Teodora, udaje się do Neapolu, aby sprowadzić z powrotem do domu nieposłusznego syna.

Ostrzeżeni przez ogólną pogłoskę, *Domini canes* („psy Pana”) „wietrzą” niebezpieczeństwo. Przed przybyciem rozniewanej matki, ścigany przez nią młody zakonnik po kryjomu opuszcza Neapol i przez jakiś czas ukrywa się w rzymskim klasztorze Św. Sabiny. Ponieważ rodzina nie zaprzestaje nagonki, udaje się do Kolonii.

Landulf i Reginaldo, dwaj bracia zbiega, a przy tym oficerowie armii cesarskiej, zostają zawiadomieni o ucieczce i zaczynają pościg. „Buntownik” zostaje schwytany przez nich między Sieną a jeziorem Balsena, a następnie odprowadzony pod wojskową eskortą do rodzinnego domu. Ponieważ „mały brat” upiera się przy swoim zamiarze bycia żebrzącym mnichem, zostaje uwięziony. Przez dwa lata zamek na Górze św. Jana jest więzieniem młodzieńca, który sprzeciwia się woli swej rodziny. Jak przebiega czas jego uwięzienia?

Dwie siostry więźnia błagają go ze łzami, aby wrócił dobrowolnie do domu. Tomasz nie tylko opiera się ich błaganiom i trwa przy swoim postanowieniu, ale jeszcze przekonuje panny, aby wstąpiły do zakonu. Wkrótce zostają zakonnicami i odtąd, współwinne z bratem, stają się łączniczkami z dominikanami, którzy dzięki nim mogą obserwować sytuację. Siostry przekazują swemu uwięzionemu bratu od dominikanów dzieła, które pozwalają mu prowadzić dalej studia: Biblię, traktaty Arystotelesa, *Sentencje* Piotra Lombarda itp.

Gdy dwaj bracia, Landulf i Reginaldo, odkrywają ten wybieg, w przypiływie złości decydują się na działanie: sprowadzają do pokoju ich najmłodszego brata kuszącą prostytutkę. Tomasz jednak odrzuca zaloty nieszczęsnej kobiety i powierza się samemu Bogu.

Ileż zamieszania wzbudza to szczególne powołanie! Z jednej strony przełożeni dominikańscy są zaniepokojeni jego bardzo długim zamknięciem. Z drugiej strony władze kościelne dyskutują nad poważnym nadużyciem prawno-politycznym: „Poszkodowany został bezprawnie zatrzymany na ziemiach papieża Innocentego IV przez członków swojej rodziny i przez żołnierzy cesarza Fryderyka II. To jest nadużycie władzy”. Obie strony zaczynają dążyć do jak najszybszego zakończenia tego sporu. Ostatecznie młodzieniec zostaje uwolniony przez swoją rodzinę i teraz, mając 21 lat, może wreszcie zgodnie ze swym pragnieniem iść za dominikańskim powołaniem.

## **312**

szego zakończenia tego sporu. Ostatecznie młodzieniec zostaje uwolniony przez swoją rodzinę i teraz, mając 21 lat, może wreszcie zgodnie ze swym pragnieniem iść za dominikańskim powołaniem.

### **Pierwsze nauki, pierwsze pisma**

Dominikanie, założeni zaledwie dwadzieścia lat wcześniej przez Dominika Guzmana (+1221), umieszczają swego wytrwałego współbrata w Kolonii, stolicy Nadrenii-Westfalii. Tam Tomasz zaczyna słuchać nauk gwiazdy zakonu, mistrza Alberta, który w wieku czterdziestu lat jest otoczony tak wielką naukową sławą, że

wszyscy uczeni przyznają zgodnie: *Albertus dixit causa finita est* („Albert powiedział, rzecz postanowiona”). Niezwykły uczeń i wybitny nauczyciel uczą się poznawać i doceniać siebie nawzajem.

Pod wpływem rozstrzygnięć w Paryżu, w 1247 roku następuje zmiana sytuacji obu „gwiazd”. Albert zostaje mianowany profesorem (dziekanem uniwersyteckim) w centrum Kolonii, zaś Tomasz towarzyszy mu jako „bakałarz-łektor” odpowiedzialny za studentów. W 1250 roku dwudziestopięcioletni młodzieniec zostaje wyświęcony na kapłana przez arcybiskupa Wilhelma z Tocco. Znakomity, młody uczony redaguje swoje pierwsze dzieła i wreszcie jest gotowy, aby służyć Kościołowi przez filozofię i teologię.

## **Olśniewająca kariera profesorska**

Nieśmiertelna sława mistrza Tomasza jaśnieje przede wszystkim w Paryżu i Rzymie. Zgodnie z jego najlepszymi biografami (Bareille, Carle, Mandonnet, Chenu), okres ten można podzielić na cztery etapy.

### **Dojrzewanie paryskie, lata 1252-1259**

Młody dominikanin jest nauczycielem, a zarazem studiuje z metodyczną gorliwością, dzięki czemu zdobywa kolejne dyplomy. Najpierw otrzymuje tytuł bakałarza nauk biblijnych, później bakałarza sentencjariusza. We wrześniu 1256 roku rozpoczyna samodzielne nauczanie.

Niedawno został odnaleziony i opublikowany jego wykład inauguracyjny na wydziale teologicznym uniwersytetu paryskiego. W wykładzie tym Tomasz oka-

## **313**

zuje się prawdziwym mistrzem i wzorem! Czyż nie należałoby go zaproponować, jeśli nie do komentowania, to przynajmniej do naśladowania przez dzisiejszych nauczycieli i kaznodziejów? Oceńmy mały fragment:

### **Rady dla początkujących nauczycieli**

Przestrzegajcie porządku ujawniania prawdy. Po pierwsze: nie ukazywać wszystkiego za pierwszym razem, ale przedstawiać stopniowo, dostosowując do zdolności słuchaczy. Po drugie: brać pod uwagę poziom duszy. Bóg jest prawdą ze swej natury, a doktorzy jedynie w niej uczestniczą; co do słuchaczy - uczestniczą w niej zgodnie z możliwościami. Po trzecie: obserwować prawa przekazu. Bóg przekazuje prawdę, udzielając ze swej natury, nauczyciele zaś są jedynie szafarzami i dlatego muszą być czyści, inteligentni, posłuszni i żarliwi. Z samych siebie nie posiadają oni niczego pod dostatkiem, ale z Boga mogą mieć wszystko.

Młody nauczyciel uzyskuje tytuł doktora w 1257 roku i w tym czasie spotyka franciszkanina Bonawenturę. W ciągu kolejnych, burzliwych lat dwaj przyjaciele zostają wplątani w żalosny konflikt między „świeckimi” (księżmi niezakonnikami) i „regularnymi” (zakonnikami). Właśnie wtedy kształtuje się i utrwala myśl Tomasza w jego rzetelnych pracach, począwszy od *Komentarza do sentencji Piotra Lombarda* do *Kwestii diskutowanych*.

### **Pierwsze nauczanie we Włoszech, lata 1259-1269 <**

To dziesięciolecie jawi się jako wspaniały, profesorski rozkwit. Głównymi jego etapami są prawdopodobnie Rzym, Anagni, Orvieto i Viterbo. Autor pisze wtedy *Summę przeciw poganom* i pierwszą część *Summy teologicznej*. We współpracy z filologiem dominikańskim, Wilhelmem z Moerbeke, teolog dokonuje dosłownego wyjaśnienia traktatów Arystotelesa, szczególnie *Metafizyki*.

### **Drugi pobyt w Paryżu, lata 1269-1272**

Kolejne trzy lata w stolicy Francji to okres polemik, ale także umiarkowanego spokoju dla naszego czterdziestokilkuletniego bohatera, odznaczającego się niezwykłą wiedzą. Mistrz paryski posiada rzetelne podstawy naukowe, więc bez większych problemów odpiera ataki.

Najpierw niszczy siła nauczycieli świeckich, zastawione przeciw „zebrakom”: karmelitom, franciszkanom, dominikanom, pustelnikom od Św. Augustyna. Następnie oskarża nieprawowierny arystotelizm Siegiera z Brabantu i ogłasza następującą tezę: „Wieczność świata i niepowtarzalność rozumu ludzkiego

## **314**

nie zostają wcale dowiedzione środkami samej filozofii”. Wreszcie pisarz kończy drugą część swej wielkiej *Summy teologicznej*.

### **Drugie nauczanie we Włoszech, lata 1272-1274**

To jest jego łabędzi śpiew. W 1272 roku zostaje wysłany do Neapolu, aby w łonie tamtejszego uniwersytetu zaszcześcić nowy zakon, który zajmuje się studiami. Aż do 6 grudnia 1273 roku Tomasz kieruje katedrą teologii. Na początku następnego roku wyrusza, aby wziąć udział w Soborze Powszechnym w Lyonie. W drodze na Sobór zapada w ciężką chorobę i zostaje umieszczony w opactwie cysterskim w Fossanova, między Neapolem a Rzymem. Właśnie tam umiera 7 marca 1274 roku w wieku czterdziestu dziewięciu lat. Jego ziemskie dzieło zostaje dokończone.

Już na łożu śmierci autor dyktuje komentarz do *Pieśni nad Pieśniami*, a ostatnie słowa wypowiedziane przed śmiercią wykazują wielką pokorę naszego giganta (fizycznego, duchowego i naukowego). Gdy jego współbrat Reginald wykrzykuje zachwycony: „Czy jest większe dzieło niż wasze?”, umierający odpowiada: *Videtur mihi ut palea* („To wszystko wydaje mi się słomą”). Wspaniałe!

### **Rzut oka na ogromne dzieło**

Całe dorobek twórczy Tomasza obejmuje 34 tomy w ogromnym wydaniu. Zaprezentujemy tu jedynie dwa niezaprzeczalne arcydzieła, popierając nasz opis kilkoma fragmentami.

#### **„Summa przeciw poganom”**

Zgodnie ze słownictwem XIII wieku, „summa” (od łacińskiego *summa* - „całość”) jest całościowym, praktycznym i metodycznym przedstawieniem całokształtu dogmatyki i moralności. Dzieło to trzyma się ustalonego spisu rzeczy i jest sporządzone w sposób systematyczny.

*Summa przeciw poganom* powstaje w latach 1258-1263. Jej cel wydaje się podwójny, ale nierozdzielnie złączone: jest nim wykład katolickiej nauki i obrona



przed zarzutami niewiernych, szczególnie Greków i Arabów. To ważne dzieło składa się z czterech ksiąg, w których Tomasz wyróżnia i przedstawia opisywane zagadnienia oraz dogmaty. W ujęciu „Doktora anielskiego” naukowe zagadnienia pozostają dostępne dla rozumu i wchodzą w zakres filozofii, szcze-

### **315**

gólnie teodycei, natomiast dogmaty ujawniają tajemnice, którymi powinno się żyć bez możliwości pełnego ich pojęcia, przynajmniej rozumowego. Studium to, czasem niesłusznie nazywane *Summą filozoficzną*, jest dziełem niezbędnym dla misjonarzy, którzy pragną działać wśród niechrześcijan. W dziele tym zawarte są wskazówki, jak z delikatną tolerancją i stałą pewnością należy postępować z niewierzącymi, aby ich nie zrazić. Zapoznajmy się z zalecaną metodą:

#### **Dialog z tymi, którzy nie podzielają naszej wiary**

Trudno znaleźć argumenty do takiego dialogu, gdyż znamy jedynie niedoskonałe teorie różnych ludzi o przeciwnych poglądach. Ponadto nie mamy z mu-  
zułmanami lub poganami wspólnych punktów odniesienia, źródeł i autorytetów, na których moglibyśmy się oprzeć. Wobec Żydów można przytaczać jako dowód Stary Testament, wobec heretyków Nowy, ale niewierni nie mają tych ksiąg. Należy więc odwołać się do czystego rozumu, z którym wszyscy mogą się zgodzić. Rozum jednak pozostaje głupi w dziedzinach Bożych. Metoda dyskusji teologicznej zakłada autorytet Słowa Bożego, potwierdzonego cudem. Jedynie opierając się na tym Słowie posiadamy wiarę w ponadracjonalne prawdy Boga. Możemy zapewne odwołać się do argumentów zgodności wobec wierzących, dla ich rozwoju i podtrzymania na duchu, ale nie wobec niewiernych. W rzeczywistości niewystarczalność naszej argumentacji prawdopodobnie utwierdza ateistów w ich sprzeciwie (*Summa przeciw poganom*, księga 1, rozdz. 2 i 9).

#### **„Summa teologiczna” <**

Tomasz wychodzi od stwierdzenia, które wydaje się podstawowe, ale nie występuje wcale w tamtej epoce. W średniowieczu profesorowie uniwersyteccy stosują dwa podejścia: wyjaśnianie tekstu i kwestie do dyskusji. Czy one wystarczali? Nie, gdyż są zbyt fragmentaryczne. Aby kompozycja tworzyła jedność, należy stworzyć formę porządkującą i układającą dane. Nasz mistrz temu zaradza. Jak?

Jego poznanie wychodzi od tematu *exitus-reditus* („wyjście-powrót”, „wyłanianie się-nawrócenie”). Według tego planu mistrz rozwija myśl swego dzieła, które składa się z trzech części:

1. Emanacja: Bóg-zasada.
2. Powrót do Boga przez Chrystusa.
3. Chrześcijańskie okoliczności tego powrotu.

Na tym schemacie opiera się całe dzieło jak potężna budowla, podobna do imponującej katedry. Ten „gmach myśli” zadawała teologiczny umysł, bo wszystko jest tam uporządkowane zgodnie z Bożą wizją istot i rzeczy. W sumie

### **316**

jest to antropologia biblijna, którą ograniczony humanista może być zawiedziony. Jednak dzięki twórcy dzieła znajduje się tam również cudowne połączenie kontemplacji i działania, które się wzajemnie dopełniają.

Zamiast rozprawiać o tym w sposób czysto teoretyczny, przestudiujemy dzieło na podstawie konkretnych cytatów. Odnośnik zawiera cztery lub pięć elementów: tytuł dzieła, *S.T.*= *Summa teologiczna*; numer części (I, II lub III) z sekcją (1 lub 2); zagadnienie, artykuł.

- Trzy bardzo zaskakujące formuły łacińskie:

*Gratia non tollit naturam sed perfecit* - Łaska nie niszczy natury ludzkiej, ale ją udoskonala (odnośnik rozszerzony: *Summa teologiczna*, część I, sekcja 2, zagadnienie 47, artykuł 1; odnośnik skrócony: *S.T.* I, 2; 47, 1). *Docere est opus activae vitae* - Nauczanie jest dziełem życia czynnego (*S.T.* II, 2; 181, 3). *Contemplata aliis tradere* - Trzeba] podawać innym to, co się przekontem-  
powało (*S.T.* II, 2; 188, 6).

- Osiem przykładów sprecyzowania niektórych pojęć:

### **Dobro**

Człowiek, który szuka swego prawdziwego dobra, jest w drodze ku Bogu, nawet jeśli tego nie nazywa i nie wie, że tym prawdziwym dobrem jest Bóg (*S.T.* I, 2, 1).

### **Świętość**

W kościelnej hierarchii zdarza się niekiedy tak, że ludzie bliżsi Bogu z powodu świętości są na najniższym szczeblu i wcale nie błyszczą wiedzą; niektórzy zaś w jednym - również i pod względem wiedzy - wybijają się, a w drugim nie dociągają. To jest powód, dlaczego wyżsi mogą być nauczani przez niższych (*S.T.* I, 106, 3).

### **Przyjaźń**

Bez jakiegokolwiek sympatii nie można żyć. Przyjaciół jest cenniejszy niż przemijające dobra. Człowiek potrzebuje pomocy swych przyjaciół, aby czynić dobro (*S.T.* I, 2; 4, 8).

### **Grzech**

To błąd w osobie i w działaniu. Błąd ten pochodzi od stworzonej przyczyny, wolnej woli, która lekceważy porządek chciany z powodu pierwszej przyczyny, Boga. Błąd ten nie jest stworzony przez Boga, ale przez wolną wolę (*S.T.* I, 2; 81, 3).

### **Piękno**

Na to, że coś jest piękne, składa się równocześnie blask i należyta proporcja. Piękno duchowe polega na tym, że sprawowanie się człowieka, czyli jego postępowanie, wyraża duchowe światło rozumu (*S.T.* II, 2; 145, 2).

## **317**

### **Osoba ludzka**

Tajemnica osoby ludzkiej tkwi w substancjalności indywidualnego bytu, otwartego na nieskończoną rozpiętość bytu poprzez swój racjonalny charakter (*S.T.* III, 2, 2).

### **Chrystus i Jego Matka**

Ciało Chrystusa nie zostało przyniesione z nieba, lecz zostało wzięte od Dziewicy Matki i utworzone z Jej przeczystej krwi. Najświętsza Panna jest zatem Matką Chrystusa (*S.T.* III, 35, 3).

## Fundament Ewangelii

To, co jest najważniejsze w Prawie Nowego Testamentu, i to, w czym tkwi cała jego wartość, to łaska Ducha Świętego (S.T. II, 2; 106, 1).

### Metoda i doktryna tomistyczna

Podstawowym postulatem, który leży u podstaw systemu tomistycznego, jest rozróżnienie rozumu i wiary, ale również konieczność ich pogodzenia. W tych dwóch dziedzinach, odrębnych i jednocześnie uzupełniających się, królują dwie dyscypliny: z jednej strony filozofia, z drugiej - teologia. Pierwsza przyjmuje jako zasadę rozum i zdolności naturalne, druga zależy od Objawienia. Te dwie drogi zbiegają się idealnie w jednym systemie. Więcej: ta ostatnia posługuje się rozumem, aby wskazać mu kierunek.

W tych okolicznościach następuje całkowite przewartościowanie dotychczasowego sposobu myślenia. To nie jest już *fides quaerens intellectum* („wiara, która szuka zrozumienia”) św. Anzelma (+1109), ale *ratio confortata fide* („rozum umocniony wiarą”). Idźmy dalej. Filozofia tomistyczna nabiera wartości nie dlatego, że jest chrześcijańska, ale dlatego, że jest prawdziwa. Z tego punktu widzenia Tomasz (wraz ze swym mistrzem, Albertem) jest więc jednym i pierwszym prawdziwych filozofów w historii.

Niektórzy sądzą, że można przeciwstawić Augustyna (+430) Tomaszowi. Wydaje się to zwodnicze, gdyż tomizm przejmuje augustyńskie wnioski i przedstawia je w ujęciu arystotelesowskim. Czyżby dominikański mistrz zapożyczał wiele od swoich poprzedników i proponował nam w rezultacie dzieło, złożone z zestawionych obok siebie systemów? Nic podobnego, gdyż autor *Summy teologicznej i filozoficznej* tworzy spójny, jednolity system. Dochodzi on do tego dzięki nie budzącemu wątpliwości podejściu: tradycyjnemu i jednocześnie postępowemu; eksperymentalnemu i racjonalnemu; induktywnemu (inaczej: wstępującemu) i deduktywnemu (czyli zstępującemu); analitycznemu i syntetycznemu. Czy więc jest to system doskonały?

## 318

Pewne, drobiazgowo autorytety zarzucają jego budowniczemu, że stosuje metodę bez wcześniejszego opracowania jej teorii. Powinien najpierw napisać *Rozprawę o metodzie*, jak to czyni Kartezjusz. Ponadto wydaje się, że Doktor Anielski zaniedbał pewne konkretne aspekty, szczególnie artystyczne i historyczne. W stworzonym przez niego systemie dziedzina poznania dominuje nad dziedziną woli lub działania. Wreszcie i nade wszystko cały system wymaga faktycznie udoskonalenia.

Z jednej strony dokonują tego Kartezjusz, Pascal, Leibniz i inni. Ponadto, od czasów encykliki papieża Leona XII *Aeterni Patris*, wielu neotomistów rozwija i uaktualnia to dzieło: kard. Mercier, Sertillanges, Etienne Gilson, Jacques Maritain, Chenu, Tresmontant, szkoła Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego i inni. Nie zatrzymano się na *Summie*. To arcydzieło nie jest granicą, ale latarnią, która jaśnieje.

### Klejnot: Oficjum Najświętszego Sakramentu

Po ustanowieniu święta Bożego Ciała, papież Urban IV wzywa Tomasza do Rzymu. W 1263 roku papież prosi o stworzenie nabożeństwa liturgicznego dwóch

wspaniałych geniuszów tego wieku: „anielskiego” Tomasza i „serafickiego” Bonawenturę. Obaj, doskonale posłuszni, przynoszą swoje wersje tego samego dnia. Po przeczytaniu własnej, Bonawentura słucha poezji Tomasza, po czym zachwycony wykrzykuje: „Tylko Duch Święty mógł natchnąć tak piękny poemat! Podrę mój”. Ta konfrontacja podkreśla pokorę Bonawentury i geniusz Tomasza.

Opracowane przez Tomasza nabożeństwo ma wagę cudu teologicznego. Warto tutaj szczególnie podkreślić przepiękne i niezwykle głębokie w treści hymny: *Sław języku Tajemnicę, Sław Syjonie Zbawiciela i Sławcie usta Ciało Pana*. Oto czwarta strofa z tego ostatniego hymnu - zwięzła i jasna:

Słowo-Ciało chleb w ofierze  
Słowem w Ciało zmienia nam:  
Z wina Krew się Pańska bierze,  
Chociaż zmysł nie sięga tam;  
Sercom, żądnym wiary szczerze  
Wiary głos wystarcza sam!

### **Świętość rozumu**

Medal tomistyczny jest doskonale wybity, a jego awers i rewers złożone są ze świętości rozumu. Sumienny rzemieślnik przekazuje nam ją następująco:

### **319**

„Trzeba kochać tego, kogo popieramy, i tego, kogo zwalczamy”. Przekaz zawiera się w jednym zdaniu: „Prawda nie należy do mnie, lecz jestem jedynie sługą pozostającym w jej posiadaniu”.

Życie Tomasza stanowi jedność. Ten święty jest świętym, bo jest Doktorem, zaś ten Doktor jest Doktorem, ponieważ jest święty. Można o nim powiedzieć: najbardziej uczony spośród świętych i najświętszy spośród uczonych.

### **323**

## **25. ŚW. KATARZYNA SIENEŃSKA (1347-1380)**

### **29 kwietnia**

Ta wielka, włoska mistyczka, która rozmawiała z Niebem, ma na swym koncie wiele osobliwych rekordów. Zaznaczmy siedem z nich:

- Katarzyna przychodzi na świat jako dwudzieste piąte dziecko sieneńskiej pary kupców. Ma przedwcześnie zmarłą siostrę-bliźniaczkę, Joannę, i ubóstwia przybranego brata, Tomasza delia Fonte, przyszłego dominikanina. Jej bliskich nie można więc określić inaczej, jak tylko naprawdę liczną rodziną;
- ta „niezwykła córka”, cała zanurzona w nadprzyrodzoności, doznaje pierwszej wizji w wieku siedmiu lat, a poświęca się Bogu w wieku ośmiu lat;
- od dwudziestego roku życia aż do śmierci w wieku trzydziestu trzech lat, czyli przez 13 lat ta „czarodziejka tłumów” gromadzi wokół siebie „piękny oddział”: różnorodny orszak entuzjastycznych wielbicieli, którzy ją oklaskują;
- w 1375 roku w Pizie Katarzyna zostaje naznaczona stygmatami, jednak otrzymuje od Pana łaskę, że bolesne miejsca na jej ciele pozostają niewidoczne. Tę osobliwość wyznaje ona jedynie swemu spowiednikowi;

- ta prawie niepiśmienna kobieta, która nie mówi ani po łacinie, ani po francusku, a jedynie po tokańsku (i to językiem, jakim posługują się niziny społeczne), jest jedynym Doktorem Kościoła w XVI wieku (następna na liście, Teresa z Avila, umiera pod koniec XVI wieku. Dwie kobiety-Doktorzy po kolei! Włoszka wchodzi do nieba 202 lata przed Hiszpanką);
  - w końcu, zgodnie z opinią uczonych, Katarzyna jest tak niezwykła, że mogłaby nosić chwalebny, złoty medal za to, że mimo swego krótkiego życia wywarła największy widoczny wpływ na Kościół.
- Zatrzymajmy się i zilustrujmy to.

## Ostatnia córka farbiarza

W 1347 roku wielkie nieszczęście dotyka region Toskanii. Wśród dziewięciu jego prowincji małe miasto-państwo Siena jest szczególnie doświadczane. Urzędnicy miejscy sporządzają ponury, polityczno-ekonomiczny bilans: „Handel się zmniejsza, głód i zaraza są nieuchronne, życie jest drogie, następuje rozluźnienie obyczajów”.

### 324

W tej sytuacji farbiarz Jacopo Benincasa wydaje się dobrze miewać. Zamieszkuje on od roku w dużym domu przy ulicy Via dei Tintari, niedaleko Fontebranda (zbiornika zaopatrującego miasto w świeżą wodę). Farbiarz wełny wspólnie z najstarszym synem robi tam furorę. Niestety, dotyka go boleśnie bardzo wysoka śmiertelność dzieci: jedenaścioro z nich umiera. Czternaścioro pozostałych przy życiu gromadzi się w wiejskim domu *La Canonica*. W tej gorącej atmosferze przychodzi na świat córka pięćdziesięciokilkuletnich rodziców. Najpierw, jako najmłodsze dziecko, jest pieszczona przez wszystkich. Wkrótce jednak zaznaje cierpienia, gdyż Bóg przychodzi jedynie przez krzyż.

## Nieporozumienie między matką i córką

Matka Lapa, córka Piagenty, „tapicera-poety”, jest według opinii ludzi z dzielnicy „kobietą krzykliwą”. Często widać tę grubą kobietę z rękami na biodrach, jak dyskutuje z praczkami, gestykulując zapalczywie, gniewając się i rządząc. Bardzo szybko matka i córka stają naprzeciw siebie. Katarzyna jest tak samo skłonna do mistycyzmu, jak jej matka do plotek.

Pierwszy sygnał ma miejsce w 1354 roku. Dziewczynka, która ma zaledwie siedem lat, naiwnie opowiada swojej mamie widzenie: „Nasz Pan z tiarą na głowie objawił mi się na szczycie kościoła dominikanów sieneńskich. Jakież On był piękny! Otaczali Go Apostołowie: Piotr, Paweł i Jan”. „I On mówił do ciebie?” - pyta matka. „Nie, dał mi znak, aby dołączyć do Jego orszaku”. Matka Lapa zapytuje sama siebie: „Czy moja córka zmyśla?”.

„Dziwaczne zachowania” Katarzyny powtarzają się. W wieku ośmiu lat mała dziewczynka składa przysięgę czystości. Czy to zrozumiała? Na dodatek dziewczę informuje o swym wyraźnym, choć przedwczesnym pragnieniu: „Chcę zostać dominikanką, aby głosić wiarę i nawracać heretyków”. Jej najbliżsi ignorują to, ale



pytają z odrobiną niepokoju: „Dokąd nas doprowadzą pobożne szaleństwa naszej siostry?”.

Gdy Katarzyna osiąga dwunasty rok życia, jej matka decyduje się skończyć z tymi dziwactwami i oświadcza: „Wydamy cię za mąż i śmieszne akty pobożności się skończą”. Mała zostaje wprowadzona w wielki świat przez swą ukochaną siostrę Bonawenturę, która, po ozdobieniu jej klejnotami i ubraniu w piękną suknię, zabierają na bale. Wkrótce jednak pobożna Katarzyna poprawia się i za radą przybranego brata, Tomasza delia Fonte, obcina włosy i wkłada na głowę biały welon.

## 325

Matka chce złamać ten bierny opór. Zrywa symboliczną woalkę i krzyczy: „Twoje włosy odrosną, uparta dziewczyno, i będziesz mężatką!”. Matka jest jednak ostrożna w realizacji swego matrymonialnego planu. Chce stłumić w zarodku chęć buntu, więc zakazuje spania na ławce, będącego aktem pokuty. Wkrótce najmłodsza córka jest zmuszana do pełnienia roli domowej służącej: „W ten sposób przysłużysz się swojej rodzinie, zamiast śnić”. Do czego zmierzają matczyne prześladowania?

### Sen przyszłej Mantellaty <

Włoskie słowo: *Mantellata* (osoba nosząca *mantello* - „płaszcz”), oznacza wspólnotę sieneńskich zakonnic trzeciego zakonu dominikańskiego. Zwane są jako „Zakon Pokutniczy” i rozpoznawane dzięki charakterystycznemu strojowi: białej sukni, skórzanemu pasowi, białemu welonowi i czarnemu płaszczowi. Katarzyna, prześladowana przez swoją rodzinę, spotyka te pobożne kobiety, które zazwyczaj przyjmowały jedynie wdowy.

Pięknego ranka 1362 roku Katarzyna mówi do swej rodziny: „Przyjdźcie, proszę was. Mam wam do zakomunikowania ważną rzecz”. Nieco zaniepokojona tym niezwykłym wezwaniem rodzina stawia się w komplecie. Wtedy młoda, piętnastoletnia mistyczka przemawia: „Tej nocy we śnie ukazał mi się św. Dominik. W czarnobiałym habicie, który mi proponuje, odnajduję z radością szatę *Mantellat* z naszego miasteczka. Aby być posłuszną tej wizji, pragnę wstąpić do tej kongregacji”.

W imieniu wszystkich ojciec Jacopo, jako głowa rodziny, przedstawia swoją decyzję: „Myśl naszej drogiej, najmłodszej córki pochodzi z pewnością z Nieba. Niech nikt odtąd nie wpada na pomysł, aby się temu sprzeciwić. Ona będzie wstawiać się za nami wszystkimi. Jutro urządzimy pokój nad kuchnią na kształt domowej kapliczki”.

Tak też uczyniono. Następnego roku, po interwencji matki, wspieranej przez ojca Bartolomeo Montucciego, przeorysza *Mantellat* w drodze wyjątku przyjmuje postulantkę do trzeciego zakonu dominikańskiego, przeznaczonego dla wdów. Któż by przypuszczał takie rozwiązanie? Córka sieneńskiego farbiarza czyni wkrótce tę kongregację pokutniczą znaną na całym świecie.

## 326

### Wielka mistyczka

W tych warunkach młoda mistyczka przez cztery lata stale się modli w odosobnieniu, nie porzucając miasta. Uczy się czytać, aby z trudem odkrywać dzieła duchowe. Czy otrzymuje łaskę „mistycznego związku” z Boskim Mistrzem? Tak, ale cierpienie dotyka tę wyjątkową duszę, gdyż wokół przyjaciół Boga krąży diabeł (por. 1 P 5, 8). Kusi on Katarzynę wstrętnymi obrazami - tak przerażającymi, że cierpiąca jęczy żałością z ich powodu. Właśnie z tego czasu pochodzi wzniosły dialog, cytowany i komentowany przez wszystkich biografów, poczynając od Fra Tommaso aż do ojca Garrigou-Lagrange'a. Podziwiamy i delectujemy się słowami Boga:

### **Kiedy cierpimy, Jezus jest tu**

*Katarzyna:* - Dobry i najśłodczy Jezus, gdzie byłeś, gdy moja dusza znosiła takie udręki?

*Jezus:* - Byłem w głębi twego serca. Tak naprawdę Ja nigdy nie oddalam się od serca moich przyjaciół.

*Katarzyna:* - Jakże więc, Panie, jesteś w mej duszy pośród wszystkich okropności i nieczystych wizji?

*Jezus:* - Czy te okropności były dla ciebie powodem radości, czy bólu? *Katarzyna:* - Nienawidziłam ich. One mnie zasmucały do głębi. *Jezus:* - W chwili cierpienia i szczęścia byłem w twoim sercu tak samo, jak byłem na krzyżu.

Na podstawie tej głębokiej więzi z Bogiem cała działalność Katarzyny, mistyczna i jednocześnie polityczna, przez ponad dziesięć lat tworzy fenomen Kościoła. Zobaczmy trzy aspekty tej działalności.

Najpierw regionalne apostołstwo w państwie sieneńskim, a później w całej Toskanii. Następnie rodzaj pieszej i wspólnej misji, która jest uprzywilejowanym, ale typowym sposobem działania duchowej, wędrowniej rodziny. W końcu ta szlachetna, niewykształcona kobieta, znająca jedynie Boga, dokona dzieła przeobrażenia papieżstwa.

### ***Apostołstwo sieneńskie i tokańskie***

Córka farbiarza oddziałuje najpierw na swoich najbliższych. Dbą mocno o bezpośrednie otoczenie, zatem w pierwszym rzędzie zajmuje się bliskimi, którzy należą do rodziny Benincasa. Jej bratowa, Lisa Colombina, staje się jej przyjaciółką i protegowaną. Katarzyna wspiera również swego brata Giacomo. Na-

## **327**

stępnie cudowny i podziwiany przez wieki przykład miłości córki! 22 sierpnia 1368 roku nasza mistyczka otrzymuje dla swego ojca, będącego na łożu śmierci, szczególną łaskę: patriarcha rodu idzie wprost do nieba, bez przechodzenia przez czyściec! Jej stara matka odtąd wyraża podziw dla swojej najmłodszej córki i aż do śmierci w 89. roku życia powtarza: „Katarzyna nam błogosławi i ochrania nas wszystkich”.

Patronka Sieny pomaga wszystkim, także trzeciemu zakonowi, do którego należy. Przez długi czas pomaga współsiostroze *Mantellacie* - biednej Andrei, która umiera na raka. Spieszy z pomocą biednym, przyprowadza grzeszników do Boga. Ileż jest niechęci i walki w jej małej ojczyźnie! Rada miasta, niepokojona przez karierowiczów, bez skrępowań ciągle zmienia swoich członków i politykę.

Po „rządzie dziewięciu” poznano rząd „dwunastu”, który później zostaje zastąpiony przez „reformatorów”. Pośród nieprzejednanych wrogów życie nie znaczy wiele. Na przykład Mikołaj Tuldo, młody arystokrata z Perouse, zostaje skazany na śmierć z powodu oczywistej błahostki: „Prawdopodobnie źle mówił o reformatorach ze Sieny”. Katarzyna towarzyszy mu aż do wykonania kary śmierci i otrzymuje jego głowę, która spadła pod toporem kata.

### **Orszak duchowej rodziny**

Katarzyna posiada „płomienną naturę”, więc szybko staje się przewodniczką duchowego stronnictwa. Chodzi tutaj o entuzjastycznych „zwolenników”, którzy na drogach miast i wsi tworzą kolorowy orszak wędrownych misjonarzy. Grupa nieustannie powiększa się o nowych pielgrzymów i z czasem wyrusza ze Sieny, wędruje przez Italię aż do Prowansji i hrabstwa Venassin. Wokół młodej mistyczki, która zaleca odnowę moralną, gromadzi się entuzjastyczny i różnorodny tłum.

Na czele idzie dwadzieścia *Mantellai*, rozpoznawanych dzięki ich białoczarnym strojom. Następnie kroczą wielbicieli: mężczyźni i kobiety, zakonnicy i świeccy, młodzi i starzy, powtarzając pobożne litanie. Palcami wskazywano wspaniałą trójkę dominikanów, spowiedników bohaterki: Tomasza delia Fonte, Rajmunda z Kapui i Bartolomea di Domenico. Trzej sekretarze gromadzą materiały i poprawiają duchowy dziennik mistyczki.

Przyjrzyjmy się uczonym, którzy potrafią jednocześnie słuchać, kierować i przekazać swą wiedzę. Oto subtelny Florentin Barduccio Caniggiani, za którym blisko kroczą dwaj uczeni sienieńscy: Stefano Maconi i Neri Pagliaresi. „Klasy społeczne pomieszały się” - podsumowuje ówczesny obserwator. Jakiś członek rodziny uściśla: „Zaświadczenie sami. Patrzcie tam, ten elegancko ubra-

## **328**

ny człowiek w pierwszym rządzie to Gabriele Piccolomini, znany szlachcic. Trochę dalej, czy rozpoznajecie sławnego artystę, Andreo Sanniego? Ten, który zamyka pochód, to Cristoforo di Gano, bankier”.

Gdy oddala się ten wyjątkowy orszak, dobrze poinformowany obserwator wyjaśnia swym zdumionym sąsiadom:

Czy wiecie, że ci ludzie, zamyśleni i rozmodleni, komentują wspólnie Biblię i dzielą się Ewangelią? Swą dwudziestopięcioletnią przewodniczkę nazywają „najśodsza mamą”. Z nią zgłębiają mistyków, dyskutują, opierając się na *Summie teologicznej* Tomasza z Akwinu (+1274), recytują *Boską Komedie* Dantego Alighieri (+1321). Na próżno starają się zawistni, gdyż obmowy i oszczerstwa nie mogą osiągnąć Katarzyny, najczystszej *Mantellaty*.

### **Doradcyń i papieży**

Okres historyczny, który teraz chcemy przypomnieć, jest okreśłany mianem „drugiej niewoli babilońskiej”. Tak właśnie okreśłano siedemdziesięcioletni pobyt papieży we francuskim Awinionie w latach 1309-1378. Katarzyna dwoi się i troi, aby położyć kres tej strasznej sytuacji. Zaznaczmy kilka dat i kilka nazwisk, które są związane z jej waleczną działalnością.

Na początku 1371 roku Katarzyna pisze ze zdumiewającą śmiałością i otwartością do papieża Grzegorza XI poniższe linijki. Autorka listu ma wtedy nie więcej niż 24 lata!

### **W imię Jezusa, opuście Awinion!**

Posłuchajcie, Ojcie Świąty, słów, które do was kieruje Jezus Chrystus: „Wasz ziemski dwór niszczy mój dwór niebieski. Prawie wszystkie dusze, które odwiedzają wasz pałac, posłaliście na męki piekielne. Powróćcie więc do Rzymu na wasz urząd najszybciej, jak możecie" (*Objawienia*, księga 4, 142).

Pięć lat później, 18 czerwca 1376 roku, mistyczka przybywa do Awinionu w towarzystwie swojej wzburzonej kompanii. W ciągu trzech miesięcy śmiałej działalności, dzięki ogromnemu wpływowi jej natchnionego słowa i płomiennego spojrzenia, Katarzyna uzyskuje to, o co wielu innych na próżno zabiega. 13 września 1376 roku Grzegorz XI opuszcza miasto, leżące na brzegach Rodanu. Papież liczy na wsparcie Katarzyny.

Niestety, śmierć Grzegorza XI wydaje się stawiać wszystko pod znakiem zapytania. Już od momentu wyboru na papieża, Katarzyna nakłania Urbana VI do zreformowania Kościoła i ofiarowuje samą siebie dla pokoju. Wkrótce zostaje wezwana do Rzymu i zamieszkuje przy Via di Papa. Właśnie stąd posłuszna.

### **329**

naśladowana i szanowana „słodka mama” kieruje „okrętem Kościoła”. Katarzyna staje się doradczynią papieża i królów, a wszedłszy do polityki, wykazuje się jej doskonałą znajomością. Bez wątplenia największą cnotą tej rozważnej dziewczyny jest pokora, którą sama zachwala nam w jednej ze swych myśli:

Nikt nie jest tak świątły, aby mógł się obyć bez światła innych.

Ta wzorowa i oddana córka umiera w wieku trzydziestu trzech lat, pobłogosławiona przez swoją starą matkę.

### **Antologia <**

Ci, którzy mieli okazję zetknąć się z wielką mistyczką, jednomyślnie doceniają wielką, naturalną elokwencję tej nieznannej nikomu wcześniej kobiety. Nie bez znaczenia jest fakt, że jest ona inicjatorką czci Najświętszego Serca Jezusa. O wielkości jej osoby i duchowego, nieprzeciętnego talentu świadczą szczególnie dwa zbiory: *Listy* i *Dialogi*.

### ***Tryśla siedemdziesiąt dwa listy***

To mało i jednocześnie dużo. Ktokolwiek postara się przeczytać te listy, odkryje w nich wzniosłą duszę, która pragnie z całego serca i bez cienia wyrzutu służyć Kościołowi. Autorka do każdego zwraca się słowami, które poruszają najgłębsze pokłady serca. Papieże i kardynałowie, biskupi i królowie, kupcy i plebejusze - jeśli można tak powiedzieć - bez żadnej różnicy są przywoływani do porządku i uderzani podstawowymi prawdami. Zwyczajowy wstęp do każdego listu określa rolę mistyczki i charakter tego gatunku literackiego:

Ja, Katarzyna, sługa i niewolnica sług Jezusa Chrystusa, piszę do was dla drogocennej Krwi Jego, pragnąc, abyście zostali w Niej zanurzeni.

Oto trzy fragmenty, które ukazują zalety stylu Świętej:

**Ojcie Świąty, zastąp złych pasterzy dobrymi**

Przede wszystkim musisz wyrzucić z ogrodu świętego Kościoła cuchnące kwiaty, śmierdzące nieczystością i chciwością oraz nadęte pychę, czyli złych pasterzy i przełożonych, którzy swą zgnilizną zatrują i zanieczyszczają ten ogród. O miły nasz zarządco, byłoby naprawdę dobrze, gdybyś użył swej władzy do wykorzenienia i wyrzucenia cuchnących kwiatów! Wyrzuć je daleko, żeby nie miały już dostępu do władzy. Zmusz je, aby starały się odzyskać najpierw panowanie nad sobą, prowadząc święte i dobre życie. W ogrodzie

### **330**

zaś posadź wonne kwiaty, czyli takich pasterzy i zarządców, którzy są prawdziwymi sługami Jezusa Chrystusa, troszczą się tylko o chwałę Bożą i o zbawienie dusz (*List do Grzegorza XI*, marzec-kwiecień 1376 roku)<sup>19</sup>.

#### **Należy mianować dobrych kardynałów**

Ojcze Święty, dowiedziałam się tutaj, że mianowałeś nowych kardynałów. Myślę, że byłoby lepiej dla chwały Bożej i dla nas mianować zawsze ludzi cnotliwych. Jeśli będzie inaczej, spowoduje to obrazę Boga i zepsucie Kościoła. Nie dziwny się potem, że Bóg zsyła na nas kary i plagi, bo zasługujemy na nie. Proszę cię, Ojcze Święty, czynź odważnie i z bojaźnią Bożą to, co powinienesz czynić (*List do Grzegorza XI*, 1, 6)<sup>19</sup>.

#### **Wasza Eminencjo, czynź wszystko dla prawdy!**

To we Krwi Odkupiciela i w świetle przenajświętszej wiary, która oświeca oko rozumu, poznajemy prawdę. W tych warunkach dusza rozpala się i żywi miłością tej prawdy. Dzięki umiłowaniu tej prawdy, dusza wołałaby śmierć niż kłamstwo. Kiedy jest czas mówienia, nie ukrywa ona prawdy, bo nie lęka się potężnych. Nie obawia się utraty życia, bo jest gotowa je stracić, aby dać świadectwo temu, co uważa za prawdziwe. Prawda jawnie odstręcza, gdyż towarzyszy jej święta sprawiedliwość - drogocenna perła, która winna jaśnieć w każdym stworzeniu, a szczególnie w księdzu. Prawda milczy, kiedy trzeba. Ona krzyczy zarówno przez milczenie, jak i przez cierpliwość. Drogi Ojcze, zaangażujcie się na rzecz prawdy! W ten sposób staniecie się kolumną w mistycznym ciele świętego Kościoła (*List do kardynała Luni*, przyszłego antypapieża Benedykta XIII)<sup>19</sup>.

#### **„Dialog”**

Zgodnie z opiniami Rajmunda z Kapui (+1399) i świadków wezwanych na proces kanonizacyjny, dzieło to można określić jako „zbiór rozmów, które Katarzyna prowadziła ze swymi bliskimi”. W ciągu 1378 roku mistyczka dyktuje je swym uczniom. Jeden z nich, Cristoforo di Gano Guidini, wygładza tekst i uszlachetnia jego język. Stefano Maconi dostarcza przejrzany i poprawiony materiał. Tytuł tego dzieła ulega zmianom: od *Księgi Bożej nauki*, poprzez *Traktat o Bożej doskonałości*, *Objawienie*, aż po *Dialog*.

Księga ta jest wydrukowana po raz pierwszy w Bolonii w 1472 roku i potem jest wielokrotnie wznawiana. Standardowym wydaniem staje się wersja, opracowana przez Girolama Gigliego (w 1707 roku). Na wstępie umieszcza się często ostrzeżenie Boskiego Mistrza, które jest skierowane do Katarzyny:

Wiedz, moja córko, że Ja jestem Tym, który jest, podczas gdy ty jesteś tą, której nie ma.

### **331**



Ogólnie rzecz biorąc ta wielka mistyczka przekazuje autentyczną teologię i zarys prawowiernej wiedzy religijnej. Dyktuje swoje wspomnienia ze spotkań z Jezusem, w których zawarta zostaje doktrynalna pewność, rozwijana przez bogate obrazy i symbole, a także zdumiewającą działalność apostolską Autorki. Oto bardzo skromna antologia jej myśli:

### **Bóg i bliźni to jedno**

Oznajmiam ci, że każdą cnotę, jak i każdy grzech, spełnia się za pośrednictwem bliźniego. Kto nie kocha Mnie, nie kocha bliźniego; nie kochając go, nie wspiera go, a nadto szkodzi samemu sobie. Każde wsparcie, które się mu daje, powinno wypływać z życzliwości, którą się dla niego żywi przez miłość dla Mnie (rozd. 6)<sup>20</sup>.

### **Trzy definicje wiary**

To jest źródło, które otrzymaliśmy poprzez chrzest i które wskazuje nam drogę osiągnięcia życia wiecznego (rozd. 29)<sup>20</sup>.

Najświętsza wiara jest źrenicą intelektu. Jej światło pozwala rozróżnić, poznać i obrać drogę i naukę Słowa Wcielonego. Bez tej źrenicy wiary dusza nie widziałaby i byłaby podobna do człowieka mającego wprowadzić oczy, ale źrenice pokryte bielmem, przez które oko widzi. Intelekt jest okiem duszy, zaś źrenicą tego oka jest wiara (rozd. 45)<sup>20</sup>.

Wiara jest duszą apostołstwa. Rzecz się ma tak jak z naczyniem, które się napełnia w źródle. Jeśli się je wyciągnie ze źródła, aby pić, jest wnet próżne. Lecz jeśli się trzyma je w źródle, można z niego nieustannie pić i pozostaje zawsze pełne (rozd. 64)<sup>20</sup>.

### **Pięć rodzajów łez**

Najpierw - mówi Jezus - opowiem ci o łzach złych ludzi: to są łzy potępienia. Drugie to łzy bojaźni: wylewają je ci, którzy dźwigają się z grzechu, z obawy przed karą i płaczą ze strachu. Trzecie to łzy tych, którzy podźwignąwszy się z grzechu, płaczą słodko i zaczynają Mi służyć; niedoskonałe są ich łzy. Czwarte to łzy tych, którzy doszedłszy do doskonałej miłości bliźniego, kochają Mnie bez względu na korzyść własną. Piąte są to łzy słodczy wylewane z wielką błogością (rozd. 88)<sup>20</sup>.

### **Pokorna znawczyni wielkich tajemnic wiary**

Mała i niskiego stanu, niewykształcona Sienenka objawia się swoim zadziwionym współczesnym i wdzięcznym potomnym jako rzecznik Boga. Zasta-

### **332**

nówmy się przez chwilę: Syn nazaretańskiego cieśli trzynaste wieków po swoim Wcieleniu wybiera córkę farbiarza, aby głosić, doprecyzować i uaktualnić swą Dobrą Nowinę! Wybrana rozumie to i sumiennie wypełnia swoje powołanie, służąc ludziom:

Przyszłam na ziemię, aby przynieść lekarstwo na wielkie zgorszenie.

Członkini trzeciego zakonu dominikańskiego, *Mantellat*, nie jest osamotniona. Jest spadkobierczynią grupy pobożnych kobiet, związanych głównie z duchowością benedyktyńską lub cysterską, których historyczno-mistyczne oddziaływanie ubogaca Kościół. Hildegarda (+1179), wieszczka Renu, podobnie jak Katarzyna dyktuje swe *Objawienia*. Gertruda Wielka (+1302) w klasztorze Helfta, tak jak nasza bohaterka słucha swego serca bijącego wraz z sercem Jezusa. Pod koniec XIII wieku Matylda z Magdeburga (+1299) również otrzymuje „niewidoczne stygmaty”. Wreszcie dwie sobie współczesne: św. Brygida, dama dworu szwedzkiego (+1373), i nasza Katarzyna Sieneńska czynią wszystko na rzecz powrotu papieża do Rzymu.

Na czym polega wyjątkowość naszej Dominikanki pośród tej grupy prorokiń? Jej duchowość łączy rozumowe wymagania tomistów z delikatnością bonawenturystów. To jest podwójna gwarancja! Dodatkowo ta propagatorka modlitwy różańcowej pobudza „radosną wiarę”, która jest jednocześnie czynna i kontemplacyjna. Liczni komentatorzy źle ją rozumieją, gdyż nie praktykują jej w odpowiedni sposób. W rzeczywistości, jak to pokazał i dowiódł ostatnio doskonały krytyk R. Fawtier, mała-wielka święta Katarzyna opiera się wyłącznie na samym Jezusie.

Czy ta Sienenka odznacza się jedynie chorobliwą, kobiecą wrażliwością? Nie. Przez swą czystą miłość i przez fakt mistycznych zaślubin z Jezusem zaznaje ona podczas całego życia wielu ciężkich przykrości. Czy narzeka, gdy cierpliwie i bez przerwy zszywa płaszcz Kościoła, rozdarty przez schizmę? Wcale nie! Zamiast „omdlewać” pośród tych, których pociąga za sobą, Katarzyna współczuje i aktywnie współpracuje z najlepszymi apostołami Kościoła!

## **335**

### **26. ŚW. TERESA Z AVILA (1515-1582)**

#### **15 października**

Obecnie na całym świecie terezjańska gałąź zakonu z góry Karmel liczy 12000 zakonnic i 3000 zakonników. W samej Francji naliczono 121 klasztorów irmelitanek, 9 klasztorów karmelitów i 10 klasztorów apostolskich. Jakiż rozkwit cztery wieki po ich założeniu! A wszystko to dzięki reformatorce z 1562 roku: Kastylijce o bogatej osobowości, pierwszej kobiecie ogłoszonej Doktorem Kościoła, jednej z najwybitniejszych postaci Kościoła hiszpańskiego.

Przede wszystkim jednak Matkę założycielkę charakteryzuje wyjątkowa zdolność do dzielenia się swoim doświadczeniem Boga z rozentuzjasmowanymi współczesnymi i, ostatecznie, z zachwyconymi potomnymi. Całe jej życie jest wznoszeniem się ku modlitwie wewnętrznej! Ona sama określa to wielkie ćwiczenie duchowe i „codzienne oddychanie duszy” w następujący sposób:

Modlitwa wewnętrzna nie jest to, zdaniem moim, nic innego, jak tylko poufne i przyjacielskie obcowanie z Bogiem i wylana, po wiele razy powtarzana rozmowa z Tym, o którym wiemy, że nas miłuje (*Księga życia*, 8, 5)<sup>21</sup>.

W swojej długiej pielgrzymce ku obiecanemu niebu, nasza śmiała i wytrwała reformatorka zapisuje na zakładce swego brewiarza wierszowaną myśl, która wyraża głęboką wiarę w Pana, całkowicie wypełniającą jej życie:

Nie trwóż się, nie drżij wśród życia dróg,  
Tu wszystko mija, trwa tylko Bóg.  
Cierpliwość przetrwa dni ziemskich znój,  
Kto Boga posiadał ma szczęścia zdroj:  
Bóg sam wystarcza.

(Poezje, „Cierpliwość zwycięża”)

Jak wejść na strome ścieżki, które wiodą ku Niebu i tam ostatecznie wieńczyą ziemski wysiłek? Aby się o tym dowiedzieć, należy rozpocząć od czytania i przyswojenia sobie *Dzieł zebranych*, wydanych po śmierci Teresy. Opierając się na tej bazie, idźmy na spotkanie „Teresy o złotym sercu”.

## Dwadzieścia pierwszych lat życia

28 marca 1515 roku w Gotarrendura na przedmieściu Avila w Starej Kastylii przychodzi na świat trzecie dziecko z drugiego małżeństwa Alonzo Sancheza

### 336

de Cepedy. Ten hiszpański szlachcic chętnie wymienia króla Leonii między swoimi przodkami. Najpierw miał troje dzieci z pierwszą żoną, Katarzyną de Peso. Gdy ponownie ożenił się z Beatrix de Ahumada, miał dziewięcioro dzieci: Teresę i jej ośmiu braci. Życie rodzinne naszej bohaterki jest znane dzięki *Księdze życia*, dokumentowi wielkiej wagi, pisanemu od 1562 roku osobiście przez Teresę na prośbę ojca Ibaneza. Oto kilka szczegółów, przytoczonych w tym źródle.

## Niespełnione marzenie

Rodrygo (11 lat) i jego siostra Teresa (7 lat) bardzo się kochają. Dziewczynka zauważa:

Chętnie się spotykaliśmy, aby czytać żywoty świętych. To mój ukochany brat! Błagając o chleb dla miłości Boga, próbowaliśmy pójść do krajów Maurów, aby tam zginąć przez ścięcie głowy.

Jakież dziecinne marzenie! Zaczyna ono jednak być realizowane! Pewnego dnia 1522 roku dwoje młodych poszukiwaczy przygód wyrusza zgodnie, pewnym krokiem, z małym węzełkiem uczeponym na pielgrzymim kiju. Na ich „nieszczęście” spotykają wuja, który ich rozpoznaje i odprowadza z powrotem do domu. Chłopiec usprawiedliwia się: „To moja siostrzyczka mnie zachęciła”.

## Dziesięcioletnia powieściopisarka

Teresa jest zapaloną czytelniczką sławnego poematu rzymskiego *Amadis z Galii*, dzieła jej rodaka Garcii Rodrigueza z Montalvo (z 1519 roku). Podziwia szlachetnego bohatera i jego damę, księżniczkę Orianę.

Dlaczego miałyby ich nie naśladować? Na wzór tego dzieła dziewczynka sama pisze powieść o przygodach miłosnych z gatunku „płaszcz i szpady”. Rodzi na jest zaskoczona inteligencją Teresy, dotąd rozpieszczanej przez wszystkich.

### ***Osierocona przez matkę***

W 1529 roku umiera Beatrix. Teresa jest tym faktem głęboko poruszona. Młoda mama, flegmatyczna i romantyczna, żyje zaledwie 33 lata, naznaczone kolejnymi ciężarami. Po jej śmierci zagubiona Teresa staje się światową dziewczyną-

## **337**

ną, trochę kokietką. Dwa lata później, w następstwie małżeństwa swej najstarszej siostry Marii, nastolatka zostaje umieszczona w internacie augustianek od Najświętszej Maryi Łaskawej w Avila. Uczennica reaguje na to następująco:

Doświadczyłam tam na początku okropnego smutku.  
Chociaż podziwiałam swe wychowawczynie, to jednak stwierdza:  
Co do stanu zakonnego, odczuwam obecnie jedynie wstręt.

### ***Bardzo kochana przez rodzinę***

Młoda Teresa rozkwita jak kwiat między swoimi bliskimi i stwierdza:

Wszędzie, gdzie jestem, wszystkich zadowalam. Jestem bardzo kochana.

W 1533 roku zapada na poważną chorobę, wraca więc do rodziny i przebywa u swojej najstarszej siostry w miasteczku Castellanos de la Canada, między Avila i Salamanką. Tu także bliscy dogadzają uroczemu gościowi, który stwierdza:

Moja siostra Maria kocha mnie bardzo. Jeśli to zależałoby tylko od niej, nigdy bym jej nie opuściła. Jej mąż także się mną opiekuje.

### ***Uderzenie pioruna, uderzenie łask***

Dopełnieniem tego dobroczynnego pobytu Teresy pod troskliwą opieką swej rodziny jest tydzień spędzony u jednego z wujków. Tam otrzymuje do czytania nie powieści rycerskie, ale - czy to możliwe? - *Listy św. Hieronima*. Młoda czytelniczka zaczyna doceniać śmiałego polemistę i przenikliwego egzegetę, jednak najbardziej pociągają w nim to, że był przewodnikiem dusz i ascetą. W *Liście do Heliodora* zauważa ona podstawową i pilną radę starego „Lwa z Betlejem”:

Jeśli czujesz się wezwana do życia zakonnego, to nawet jeśli twój ojciec położy się na progu, aby zagrozić ci drogę, przeskocz przeszkodę!

W tym przypadku Bóg, jej niebieski Ojciec, okazuje się silniejszy; jej ziemski ojciec ustępuje. Młoda dziewczyna przechodzi do realizacji swego zamiaru.

### ***Ostatnia ucieczka***

Dwudziestoletnia Teresa przekonuje jednego ze swych braci do wstąpienia do dominikanów. Sama nie jest zdecydowana zostać karmelitanką. Na początku listo-

## **338**

pada 1535 roku dwoje winowajców, po kryjomu i wbrew woli ojca opuszcza dom rodzinny. Wiele lat później uciekinierka tak zwierza się ze swego osamotnienia:

### **Dusza spokojna, serce rozdarte**

Żywo stoi mi w pamięci, co się we mnie działo, gdy opuszczałam dom ojca  
Prawdę mówiąc doznałam wówczas wewnętrznego rozdarcia, że nie sądzę, by w  
godzinę śmierci mogło być sroższe. Zdawało mi się, że wszystkie kości  
rozluźniają się we mnie i ze stawów wychodzą; ponieważ nie miałam miłości  
Bożej, która by stłumiła przywiązanie do ojca i do rodzeństwa, rozstanie z nimi  
wzbudzało we mnie tak ciężką walkę wewnętrzną, iż gdyby Pan mnie nie  
wspomógł, wbrew najlepszym chęciom nie starczyłoby mi siły do uczynienia  
tego kroku (*Księga życia, 4, 1*)<sup>21</sup>

### **Dwadzieścia siedem lat w Karmelu w Avila <**

W klasztorze, który przyjmuje Teresę, mieszka 170 mniszek. Osłabiony klasztor Wcielenia żyje według złagodzonej reguły, zaakceptowanej przez papieża Eugeniusza III w 1431 roku. Klauzura (zamknięta przestrzeń, gdzie żyją zakonnice) jest tak umowna, że bez ograniczeń przyjmuje się gości i wizyty. Teresa, zawsze beztraska, ale kochająca współsiostry, przebywa tam ponad ćwierć wieku. Nieustannie dąży do doskonałości, ale z czasem zdaje sobie sprawę, że nie zdoła jej osiągnąć jako „pensjonariuszka”. Unika ciężkich grzechów, ale nie smuci się wcale powszednimi przewinieniami. Właśnie wtedy Bóg, który nieustannie czuwa w naszym życiu, nawiedzają poprzez kolejne wydarzenia. Zanotujmy kilka z nich.

### **Długa choroba**

Zmiana sposobu życia i pożywienia odbija się na zdrowiu dziewczyny, która odtąd nazywa się Teresą od Jezusa. W wieku dwudziestu dwóch lat zapada na „śmiertelną chorobę” i wraca do swej rodziny. Szarlatani, którzy są proszeni o pomoc, zalecają codzienne oczyszczenia, które wyczerpują pacjentkę. Przez cztery dni znajduje się w stanie głębokiej śpiączki. Nieszczęsna pisze później:

Sądzono, że umarłam. Wykopano już w moim klasztorze Wcielenia grób, gdzie miało być złożone moje ciało.

Z ledwością powraca do życia i przez trzy lata znosi powikłania po chorobie W 1539 roku sparaliżowana Teresa przebywa w izbie chorych. W 1540 roku na stępuje powolne wyzdrowienie.

## **339**

### **Mistyczne doświadczenia**

Po powrocie do zdrowia, w 1540 roku Teresa powraca do klasztoru. Od tej chwili jest rozdarta między znoszeniem chylącego się ku upadkowi stylu życia zakonnego a swoimi wymaganiami, dotyczącymi doskonałości. Usiłuje, podobnie jak jej mistrz Augustyn, rozwikłać tę sprzeczność bez docierania do niej. Jakaż walka toczy się między naturą i łaską! Zupełnie jasno Teresa potwierdza swoją potrzebę bycia kochaną i zauważaną:

**Kocham, żeby mnie kochano**



Jedna wielka wada bardzo mi przeszkadza. Od momentu gdy czuję, że ktoś mnie kocha i jeśli ta osoba mi się podoba, jestem tak zaślepiona, że moja pamięć zatrzymuje się na istocie kochanej. To jest tak słodkie, że moja dusza pozostaje zagubiona.

W 1541 roku sam Chrystus objawia się tej, dotąd beztroskiej, zakonnicy. W swoim objawieniu Boski Mistrz zarzuca poświęconej Mu duszy brak miłości do Niego i zbytne przywiązanie do ziemskich rzeczy. Następują dwa lata zmagania i poszukiwań duchowych, które nie przynoszą rezultatów. 26 grudnia 1543 roku dwudziestoosmioletnia Teresa traci swego ojca, Alonzo Sancheza de Cepeda. Ten syn kupca tkanin z Toledo w swoim życiu przechodzi osobliwą drogę. Pochodzi z rodziny żydowskiej, zostaje ochrzczony w dzieciństwie, potem przechodzi na judaizm, aby później, w 1500 roku, wrócić do katolicyzmu. U schyłku swego życia ten patriarcha rodu, który spłodził dwanaścioro dzieci, osiąga swe mistyczne szczyty. Jego umiłowana córka-karmelitanka zauważa:

Śmierć go zaskoczyła, gdy odmawiał *Credo*. Co do mnie, jego córki, podziwiając tak piękne życie i będąc świadkiem tak pięknej śmierci, musiałam stać się lepsza i być podobna do mego ojca.

### **Trudna droga ku zjednoczeniu się z Bogiem**

Obejmuje ona dwanaście „ciemnych” lat (1543-1555), naznaczonych licznymi cierpieniami i kilkoma radościami. Wśród tych pierwszych wymieńmy śmierć w 1546 roku ukochanego brata, konkwistadora Antonia, w walce w Ameryce. W 1554 roku ma miejsce uroczystość rodzinna z okazji małżeństwa młodszej siostry, Juany.

Na płaszczyźnie życia wewnętrznego następuje trudne wspinanie się ku szczytom. Oto jego kilka etapów.

## **340**

Od 1544 roku dominikański spowiednik, Wincent Barron, skłania swoją penitentkę do podjęcia i doskonalenia modlitwy myślniej. W wieku czterdziestu lat kończy się dla Teresy długi zastój, tak charakterystyczny dla nowicjuszy. Stopniowo osiąga spokój, a przy tym przeżywa zjednoczenie z Bogiem i duchowe zaślubiny. Jak przenikliwy psycholog przypomina swoją wewnętrzną samotność wśród zbiorowości ludzkiej:

### **Bóg sam przychodzi z pomocą**

Wielu przyjaciół pomaga mi upadać. Gdy się podnoszę, jestem tak samotna, że dziwi mnie, że nie zostaję na ziemi. Chwalę miłosierdzie Pana, bo On sam wyciąga do mnie rękę.

Pośród monotonnej codzienności toczy się długa i trudna batalia! Jako nieustraszona analityczka swych stanów duszy, Teresa precyzyjnie określa to bolesne napięcie:

Nie cieszę się Bogiem, a i świat mnie nie zadowala.

Za pośrednictwem małych rzeczy Bóg czyni nowe znaki.

### **Księga i figurka**

Czy Teresa w wieku czterdziestu lat, po dwudziestu latach życia zakonnego, zostanie w końcu „przemieniona”? Tak, a dokonuje się to dzięki niezwyklej lekturze. W tym czasie na język hiszpański zostają przetłumaczone *Wyznania* św. Augustyna. Teresa, żarliwa czytelniczka tego dzieła, mówi na ich temat:

Zostałam zauroczona przez biskupa z Hippony. Poza tym klasztor, gdzie wzrastałam, należy do jego zakonu. I jeszcze znajduję wiele pocieszenia u świętych, których Pan wyzwolił od grzechu, aby ich przyprowadzić do siebie. Jestem przekonana, że Bóg wybaczy mi, tak jak im wybaczył.

W latach 1555-1556 ma miejsce drugie wydarzenie, które staje się nośnikiem łaski. Zakonnica odkrywa w szafie w kaplicy zakonnej wysoką na 10 cm figurkę Chrystusa krwawiącego, skrępowanego grubym sznurem, ze śmiesznym berłem w prawej ręce. Na ten widok, współczując Mu, Teresa wzdycha:

Doznałam tak wielkiego smutku, że okazywałam Mu zbyt mało wdzięczności za Jego rany, że wydawało mi się, że moje serce się rozrywa. Rzuciłam się przed Nim, wylewając obfite łzy i błagając Go, aby mnie ostatecznie umocnił, tak abym nie obrażała Go już więcej.

## **341**

### **Sześć lat opatrnościowych przygotowań <**

To „wchodzenie na górę Karmel” naznaczone jest przez spotkania i wydarzenia raz dobrotliwe, raz przerażające, które trwają od 1556 do 1562 roku. Oto główne z nich.

Na wiosnę 1557 roku Teresa spotyka Franciszka Borgię, dawnego hrabiego Gandii, który teraz pełni funkcję generała jezuitów - Borgia daje jej konkretną i cenną radę: „Zaczynaj swoją modlitwę od rozważania cierpienia Chrystusa. Następnie pozwól się porwać Jezusowi cierpiącemu”. Teresa postępuje gorliwie zgodnie z tą metodą i jest umacniana przez „wizje i uniesienia”. W sierpniu 1558 roku spotyka sławnego franciszkańskiego ascetę, Piotra z Alcantary, który zaleca jej umartwienie. W 1561 roku (rok po jego nagłej śmierci) błogosławiony ukazuje się swojej duchowej córce i wyjawia jej źródło swego błogosławieństwa: „To błogosławiona spowiedź wysługuje mi taką nagrodę”.

Jednak liczne zmartwienia przyćmiewają te radości. Za radą i z poparciem swego nowego spowiednika, jezuitę Baltazara Alvareza, Teresa wyraża swe natężone przez niebo pragnienie „zreformowania karmelitów i karmelitanek”. Zostaje wysłana przez swego duchowego doradcę do prowincjała karmelitów, Angela Salazara, gdzie jest najpierw dobrze przyjęta, a później potępiona. W tej niespokojnej, ale pełnej łaski epoce ma miejsce zasadnicze wydarzenie.

### **Transwerberacja**

Cóż to jest? To specjalistyczne słowo pochodzi bezpośrednio od łacińskiego czasownika: *transverberare* - „przebić uderzając”. Uczni definiują je jako wyjątkową żarliwość duchową, dzięki której objęta Bożą miłością osoba doznaje jakby przebicia serca mieczem, co jest jasnym znakiem jej jedności z cierpiącym Odkupicielem. Hagiografowie przytaczają tu „przypadek” włoskiej franciszkanki-augustianki Klary de Montefalco (+1308). Cud taki dokonuje się również u pięćdziesięciokilkuletniej Teresy. Oto jak opisuje to przeżycie:

### **Zraniona w serce przez serafina**

Ujrzałam w ręku tego anioła długą, złotą włócznię, a jej żelazny grot u samego końca był jakoby z ognia. Tą włócznią, zdało mi się, przebijał mi serce kilkoma nawrotami. Za każdym wyciągnięciem włóczni miałam uczucie, jakby wraz z nią wyciągał mi wnętrze. Nie jest to ból cielesny, ale duchowy i taka towarzyszy mu słodka wymiana oznak miłości między duszą a Bogiem, że nie zdołam jej opisać, tylko Boga proszę, aby w dobroci swojej dał zakosztować jej każdemu, kto by mi nie wierzył (*Księga życia*, 29, 13)<sup>21</sup>.

### **342**

Odtąd Teresa żyje pod bliską, niebieską opieką i zaczyna energicznie działać.

#### ***Wspólnotowa rezolucja***

Życie w klasztorze Wcielenia toczy się spokojnie i przyjemnie dla ciała, ale jest przy tym szkodliwe dla ducha. Nie ma atmosfery ani warunków do prawdziwej modlitwy wewnętrznej.

Jest 16 lipca 1560 roku, święto Najświętszej Maryi Panny z Góry Karmel, patronki starego zakonu. W klasztorze Wcielenia liczni przyjaciele dyskutują w celi Teresy i przypominają o istotnej zmianie: głębokiej reformie. Właśnie wtedy Maria Ocampo, kuzynka Teresy, woła w szlachetnym odruchu: „Szukajmy jakiegoś miejsca, gdzie będziemy mogły wieść bardziej gorliwe i samotne życie, na wzór pustelników”. Plan podoba się zgromadzonym. Gdy współsiostry zostają o nim poinformowane, oskarżają o chorobę umysłową Teresę-utopistkę. Aby ją wyleczyć, przełożone klasztoru wysyłają ją do Toledo.

Mimo wszystko przedsiębiorcza odnowicielka nie traci wcale odwagi. Każe kupić dom na przedmieściach Avila i w nim 24 sierpnia 1562 roku otwiera Karmel św. Józefa, oczywiście za zgodą papieża i biskupa. Zamieszkuje tam razem z czterema ochotniczkami. Czy jest to triumf planu reformy? Nie, nie tak szybko!

#### ***Pięć lat zwłoki***

Czy dane jest tej zakonnicy natchnionej przez Boga uformować „cztery nowicjuszek bez posagu”, które przybyły, aby wstąpić do Karmelu św. Józefa? Dobrowolnie praktykują ścisłe ubóstwo i chodzą boso, a fakt ten sprawia, że nazwa się je „karmelitankami bosymi”. Powstanie nowego klasztoru wywołuje wiele zamieszania w mieście. Zarząd miejski na nadzwyczajnej sesji protestuje przeciw nowej fundacji i domaga się jej zburzenia. Sama Teresa zostaje wkrótce z powrotem wezwana do klasztoru Wcielenia. Musi najpierw tam uspokoić swoje oburzone współsiostry i przełożone. Gdyby potępiono Teresę jako inspiratorkę, byłby to bez wątpienia koniec jej dzieła. Teresa drży na samą tę myśl, lecz Boski Mistrz ją uspokaja: „Czyż nie wiesz, że jestem wszechmocny? Dlaczego się lękasz?”.

Faktycznie, w marcu 1563 roku pozwolono jej dołączyć do sióstr w założonym przez nią klasztorze w roli ich animatorki. Zaczyna pisać pierwsze konstytucje, które w 1565 roku zatwierdza papież Pius IV. Dowodem jej niezwykłej odwagi jest *Księga życia*, napisana przez Teresę w tym okresie niepokoju i nie-

### **343**

pewności, a ostatecznie opatrzona podtytułem: *Księga zmiłowań Pańskich*. Dzieło to jest przepięknym wyrazem jej pełnego posłuszeństwa.

Na wiosnę 1567 roku generał karmelitów, ojciec Rubeo, wizytuje klasztor św. Józefa i po zapoznaniu się z nową formą karmelitańskiego życia jest nią zachwycony. Mimo swej nowości, reguła klasztoru jest ściśle związana z wielowiekową tradycją Karmelu! Nic dziwnego, że wkrótce przychodzi zezwolenie, podpisane przez ojca generała:

Pozwolenie założenia klasztorów zreformowanych we wszystkich prowincjach Kastylii, bez konieczności uzyskania innego pozwolenia od, na przykład, miejscowego biskupa.

Jest to początek wspaniałej epopei, trwającej piętnaście lat.

### Niezwyczajne wizytacje fundacji

Początkowo reformatorka myśli o ograniczeniu swej działalności tylko do jednego klasztoru św. Józefa. Kolejne wydarzenia, które są bezspornymi zachętami Boga, zmuszają ją do rozsiewania z niezwykłą aktywnością tego ziarna w całej centralnej Hiszpanii. Możemy podążać za nią i podziwiać ją dzięki „dziennikowi pokładowemu”, zatytułowanemu *Księga fundacji*, który jawi się jako prawdziwa powieść przygodowa, pełna dowcipnych anegdot i refleksji typowych dla mistrzyni. Czyżby ta odważna reformatorka, przebywająca dotąd tak długo w jednym miejscu, teraz lubiła się przemieszczać? Z pewnością nie! Dwoi się i troi, aby wprowadzać reformy, zachęcać, umacniać, naprawiać. Jaka była jej metoda misyjna?

### Gromada misyjna

Ochotnicy-misjonarze reformy karmelitańskiej podróżują zwykle na wozie okrytym plandeką, ciągniętym przez konie. Grupa wyrusza w podróż bez najmniejszej nawet monety w kieszeni, a jedynie na chwałę Boga. Chroniony przez Opatrzność wóz jest jednocześnie pokojem stołowym, kościołem, klasztorem. O określonych godzinach spełnia się tam praktyki zakonne. Na noc zarządzany jest postój. Kobiety znajdują miejsce zazwyczaj w przypadkowych miejscach: gospodarstwach, oberżach, domach postoju dla podróżnych. Wszyscy śpią tam na słomie. Często małe miasta przyjmują ich lepiej niż duże.

## 344

Wędrowne grupy karmelitańskie przeobrażają „masę ludzką” w taki sposób, aby połączyć ludzi z różnych klas społecznych: panów i wieśniaków, kupców i włóczęgów, domokrażnych sprzedawców i księży. Teresa, która prowadzi karawanę, z wybitnym realizmem wspomina tę trudną podróż:

Ileż przepraw przez wodę i śnieg, i drogi, na których błądzimy. Znoszę ten cios jako tako, mimo mego słabego zdrowia.

W tej niewygodnej „podróży” dzieli życie ze swymi duchowymi córkami i udziela im rad, które odnoszą się do przeżywanej rzeczywistości. Oto ich wybór:

### **Bukiet rad Teresy**

Nie chcę sióstr jednookich. Otwórzcie oczy!

Być karmelitanką to nie tylko pragnienie bycia zakonnicą, ale przede wszystkim chęć życia jako pustelnica.

Ponieważ budujemy klasztorze słomy, to nigdy nie brakuje nam łóżka.

Ludzie są jak łodygi wysuszonego rozmarynu. Niebezpieczne jest opieranie się na nich.

Świat jest w ogniu, moje córki. To nie jest chwila, aby rozprawiać z Bogiem o sprawach mało ważnych.

### **Sześć tysięcy kilometrów przez Hiszpanię <**

Jakaż droga do przebycia przez góry, równiny i doliny! Można ją przypomnieć dzięki obrazowi i mapie, według trzech przedziałów czasowych.

#### ***Lata 1567-1574: błyskawiczne początki***

W wieku pięćdziesięciu dwóch lat Teresa zapoczątkowuje serię odważnych fundacji. Pierwsza jest Medina del Campo, na północny zachód od Avila. Właśnie tutaj Teresa spotyka Jana od Krzyża, który zachęca ją do zreformowania karmelitów. Następnego roku zostaje założony klasztor w Maladze, a później w Valladolid. W ślad za nimi zakładana są klasztory w Toledo, Pastranie, Salamance, Albie i Segowii. Dzięki naleganiom dominikanina Piotra Fernandeza, Teresa zostaje mianowana przeoryszą w klasztorze Wcielenia w Avila. Jest to zatem powrót do punktu wyjścia, gdzie nasza bohaterka wprowadza na nowo „porządek i pokój, dzięki łagodności i nieugiętości”.

### **345**

#### ***Lata 1575-1577: wielka burza***

Na początku 1575 roku następuje uderzenie pioruna! Inkwizycja nakazuje konfiskatę autobiografii Teresy i nakazuje jej autorce pozostanie w klasztorze w Avila. Mimo tego bolesnego doświadczenia zostaje założony jeszcze klasztor w Beas. Na wiosnę 1575 roku Teresa spotyka tam ojca Hieronima Gracjana od Matki Bożej. Sześćdziesięcioletnia karmelitanka od razu czuje żywą sympatię do tego trzydziestoletniego zakonnika. Czyni go swoim współpracownikiem i zachęca do przyjęcia odpowiedzialności i kierowania „karmelitami bosymi”. Trwa zakładanie nowych klasztorów karmelitanek: w Sewilli w 1575 roku i w Caravaca w 1576 roku.

W 1577 roku następuje katastrofa! Rozgniewani i zazdrośni „umiarkowani” karmelici rozpoczynają gorączkowe działania przeciw rozkwitającym i wzrastającym liczebnie „reformowanym”. W nocy z 3 na 4 grudnia 1577 roku najemne zbiry pojmują Jana od Krzyża i umieszczają go w więzieniu klasztornym w Toledo. Następnie, 24 grudnia, Teresa upada i łamie sobie lewą rękę. Okaleczona wyznaje: „Jestem tylko staruszką!”. Mimo to, w wieku sześćdziesięciu dwóch lat kończy swe główne dzieło literackie i mistyczne: *Twierdza wewnętrzna*, opatrzone podtytułem: *Boże mieszkania*.



### ***Lata 1578-1582: przedsionek nieba***

Po dwóch latach gwałtownych, fizycznych i duchowych cierpień, dzieło Teresy wieńczy pięć ostatnich fundacji: Villanueva, Palencia, Soria, Grenada i Burgos. 21 września 1582 roku wybiera się do klasztoru w Alba de Tormes, aby nieść pomoc chorej księżnej Alby. Los sprawił, że księżna zdrowieje przed przybyciem Teresy, natomiast dzielna karmelitanka upada na zdrowiu po tej podróży. 29 września zostaje całkowicie przykuta do łóżka i już się nie podnosi. Zatrzymuje się, aby umrzeć. 4 października 1582 roku - dnia, który w następstwie wprowadzenia kalendarza gregoriańskiego stał się dniem 15 października - Teresa w ostatniej ekstazy wizji powierza swoją duszę Bogu. Ostatnie słowa naszej bohaterki doskonale podsumowują jej życie:

Mój Oblubieńcze i Panie, oto nadeszła upragniona godzina. Czas zobaczyć Ciebie, mój Ukochany.

## **346**

### ***Mistrzynie i nauczycielka modlitwy***

Żaden poważny znawca nie będzie podawał w wątpliwość tych dwóch tytułów wielkiej i niepowtarzalnej osobowości, jaką jest Teresa. Posłuchajmy fragmentu jej krasomówczej mowy, typowej dla jej stylu:

#### **W obronie kobiet**

Gdyś jeszcze mieszkał na tej ziemi, nie gardziłeś, Panie, niewiastami, które garnęły się do stóp Twoich; przeciwnie, z wielką dobrocią je przyjmowałeś i wylewałeś na nie hojne łaski, i Magdalenę chwaliłeś, iż wielce umiłowała. Miłość w czynie nierównie więcej warta niż wszelkie czułości i słowa pieszczotliwe, które choć powszechnie przyjęte na świecie, w naszym domu nie są w użyciu i nigdy być nie powinny, jak to: „moje serce, moje życie, mój skarbie” i inne tym podobne. Czułości takie zachowujcie do rozmowy z Panem, z którym tyle razy na dzień, w zupełnej samotności, dane wam jest obcować. Tak mogą one być potrzebne i z pożytkiem możecie ich używać, skoro Jego Boski Majestat raczy je łaskawie przyjmować; pospolitowane zaś w powszednim użyciu straciłyby swą świeżość i siłę i już by wam tak skutecznie serca nie rozgrzewały na rozmowie z Bogiem. Takie czułości to rzecz niewieścia, a ja chciałabym, by siostry moje nie okazywały się niewiastami, ale by były jak mężowie odważne. I jeśli ze swej strony uczynią, co mogą, Pan takie im da serca męskie, że sami mężczyźni zdumiewać się będą. Czyż bowiem nie jest łatwo Jego Boskiej wszechmocy takimi nas uczynić, skoro nas stworzył z niczego? (*Droga doskonałości*, rozdz. 3, 7; 7, 8)<sup>21</sup>.

Zgodnie z tym pięknym, humanistycznym i prekursorskim tekstem podążajmy za autorką dwiema drogami, które zapoczątkowuje i przebywa jako pierwsza.

### ***Mistyczne wspinanie się ku modlitwie myślniej***

Nasza mistrzyni chętnie przywołuje dwie rady swego duchowego ojca i nie-strudzonego współpracownika, Jana od Krzyża, który dokonuje najpierw różnienia i zaznacza to, co najważniejsze w modlitwie:

### **Prawdziwa modlitwa**

Modlitwa nie polega na tym, aby dużo się modlić, ale na tym, aby bardzo kochać. W praktyce nie chodzi o umiejętność zanoszenia modlitw lub próśb, ale o pracę i współdziałanie z Bogiem, w Nim i dla Niego.

### **347**

Zgodnie z tym przekonaniem Teresa wtajemnicza nas w wewnętrzną modlitwę w swoich trzech dziełach: *Księżdzie życia* (rozdz. 11), *Drodze doskonałości* (rozdziały 21-32), *Twierdzy wewnętrznej* (rozdz. 7).

Aby przedstawić pracę wewnętrzną, jaką należy stopniowo wykonać w Bożym świetle, autorka używa dwóch porównań: ogrodu i zamku. Posłuchajmy niezmównanej nauczycielki:

Początkujący w życiu duchowym i w modlitwie niech sobie wyobrazi, że przystępuje do założenia ogrodu przyjemnego Panu, na gruncie mocno jałowym i zarosłym chwastami (*Księga życia*, 11, 6)<sup>21</sup>.

Przedstawiła mi się dusza nasza jako twierdza, cała z jednego diamentu albo na wskroś przejrzystego kryształu (*Twierdza wewnętrzna*, 1, 1)<sup>21</sup>.

Według tej doświadczonej przewodniczki istnieją cztery sposoby nawadniania „ogrodu”, natomiast „zamek” zawiera siedem mieszkań, to znaczy siedem stopni modlitwy. Dla uproszczenia - zgodnie z większością komentatorów - sprowadzimy je do trzech:

1. *Modlitwa zwykła*: dusza, najpierw głucha i niema, odnosi się do rzeczy Boskich i dochodzi ostatecznie do unikania grzechów powszednich;

2. *Modlitwa nadprzyrodzona zwykła* lub *kontemplacja wspólnotowa*, która na końcu drogi „wypływa jedynie z Bożego źródła”;

3. *Zjednoczenie z Bogiem*, z trzema stopniami zdążającymi ku górze: zwykły, ekstatyczny, zaślubiny duchowe; na szczycie dusza całkowicie identyfikuje się z Bogiem.

### ***Dusza mężna, a mimo to całkowicie kobieca***

Teresa zapisała wyraźne życzenie: „Pragnę dusz, które nie byłyby kobiece” - czyli płacziwe i niezdecydowane. Jej postawa zawiera się w stwierdzeniu: „Witaj dziewico o sercu stałym i mężnym!”. Mistyczka nie uganiania się za cieniem, ale dąży do istoty:

[Najwyższa doskonałość] nie polega na pociechach wewnętrznych ani na tym, by kto miewał wielkie zachwycenia, widzenia i ducha proroctwa, tylko na tym, aby nasza wola tak była zgodna z wolą Boga, żeby nie było takiej rzeczy, której Bóg chce, a my byśmy nie chcieli całą naszą wolą (*Księga fundacji*, 5, 10)<sup>21</sup>.

Istnieje tylko jedna alternatywa: „Umrzeć albo bardzo cierpieć”. Postarajmy się to jasno zrozumieć, zgodnie z oświadczeniem Teresy:

### **348**

Twoja miłość, mój Panie, tak zawładnęła moim sercem, że nawet jeśli by niebo nie istniało, ja bym Cię kochała.

Mistrzynie, a jednocześnie kontemplująca mistyczka i kobieta czynu, pracuje dla świętości duszy i w ciągu dwudziestu lat reformuje 17 klasztorów żeńskich i 14 męskich. Uczy nas cały czas wspaniałej modlitwy karmelitańskiej, odmawianej często w głębokiej samotności, ale szeroko otwartej na świat i ze swej natury misyjnej.

## **351**

### **27. ŚW. PIOTR KANIZJUSZ (1521-1597)**

**21 grudnia**

Zmarły w 755 roku Anglik Winfrid, zwany także Bonifacym („ten, który czyni dobro”), jest jednocześnie patronem Anglii (rodzinnego kraju) i pierwszym ewangelizatorem Niemiec (jego ojczyzny z wyboru). Siedem wieków po tym pionierze, Holender Piotr Kanijs (imię łacińskie - Kanizjusz) staje się „drugim Bonifacym”, nowym ewangelizatorem Niemiec i nieustraszoną apostołem Szwajcarii, swoich dwóch ojczyzn z wyboru.

Piotr, jezuita, jest nazywany „młotem na heretyków”, gdyż z oddaniem broni prawowierne stanowisko Rzymu. Bez tego energicznego i pokojowego stróża rozwój luteranizmu zmieniłby się w katastrofę dla papieżstwa. Kanizjusz, sprzeciwiając się poglądom reformatora z Eisleben, pobudza i tworzy głęboką, katolicką reformę przez działalność skoncentrowaną na nauczaniu, dyskusji, przepowiadaniu, katechezie. Zobaczmy go w działaniu na tych różnych płaszczyznach.

### **Lata młodości**

Piotr, idąc za przykładem św. Augustyna (+397), pisze w 1570 roku swoje *Wspomnienia*. Oto kilka szczegółów zaczerpniętych z tego źródła, a przytoczonych zgodnie z łacińskim tekstem, zebranych i opatrzonych uwagami przez ojca Braunsbergera.

8 maja 1521 roku w Nijmegen (w prowincji Gueldre w Holandii) przychodzi na świat syn Jakuba, burmistrza bogatego miasta nad Renem i Wall. Rodzice są mocno przywiązani do katolicyzmu i dlatego wychowują dzieci w świętej wierze. Piotr, otoczony swoimi uprzejmymi i uważnymi kolegami, od dziesiątego roku życia bawi się w „odprawianie mszy”. Nieco później, już jako młodzieniec, trwa w skupieniu na modlitwie w kościele św. Stefana i wtedy wyraża prośbę: „Panie Boże, oświeć mnie i prowadź”. Właśnie w tym czasie zostaje poruszony otaczającymi go skandalami, więc wkłada Włosienicę (pas z kłującego włosia), aby przez czynną pokutę uchronić się przed złem.

Na polecenie ojca, w wieku piętnastu lat przybywa do Kolonii w Westfalii (150 km na południowy wschód od Nijmegen), aby tam studiować prawo cywilne. W tym „cesarskim i uniwersyteckim mieście” przyszły prawnik odkrywa sta-

## **352**

ry Ren i jego statki, a także religijność. Przede wszystkim spotyka wspaniałego księdza, Mikołaja van Esch, który zostaje jego przewodnikiem życiowym i du-

chowym. W 1539 roku, w wieku osiemnastu lat, Piotr studiuje prawo kanoniczne na uniwersytecie w Lowanium, głównym mieście Brabancji.

Gdy ma 20 lat, w czasie karnawału zostaje porażony widokiem i złym przykładem pijaków, zatem decyduje się powstrzymać od picia wina. Jak przebiegają dalsze koleje losu tego młodego człowieka o tak silnej woli?

W 1540 roku jego najlepszy kolega z tego samego rocznika, Laurent Sirius, zostaje kartuzem. Czy Piotr wybiera podobną drogę? Nie, gdyż jego ojciec, wybitna osobistość w Nijmegen, wykorzystuje swe kontakty, aby uzyskać dla swojego syna dobry dochód kościelny, który przysługuje kanonikowi w Kolonii. Czy Piotr korzysta z tego, aby wieść ciche i wygodne życie? Nie.

W 1543 roku, w wieku dwudziestu dwóch lat, Piotr słyszy wiele pochlebnych opinii o jezuicie Piotrze Faberze. Należy on do grupy księży, którzy ogłaszają się „rycerzami papieża”. Dlaczego by nie przyłączyć się do ich młodego stowarzyszenia? Kanizjusz zasięga rady u Fabera. Posłuchajmy tego jezuickiego nowicjusza, wyrażającego swój entuzjazm:

Pod kierunkiem Piotra Fabera zacząłem właśnie ćwiczenia duchowne [reko-lekcje] według metody Ignacego Loyoli. One zmieniły mego ducha i moje uczucia, rozjaśniły moją duszę nowymi promieniami niebieskiej łaski, udzieliły mojej woli nowej siły. Obfitość Bożych darów rozbrzmiewa w moim ciele. Czuję się umocniony i przemieniony. Moim pragnieniem jest pracować z Jezusem Chrystusem w służbie dusz.

8 maja 1543 roku, w dzień swoich urodzin, jezuicki nowicjusz składa następujące przyrzeczenie:

Ja, Piotr Kanizjusz z Nijmegen, ślubuję dziś Bogu i Maryi Dziewicy, w obecności archanioła Michała i wszystkich Świętych, bezwarunkowe posłuszeństwo Towarzystwu Jezusowemu.

Swoje pragnienie służenia innym apostoł wyraża w czterech łacińskich słowach: *Ego vero sumparatus* („Jestem naprawdę gotów”). Do dzieła więc, żywo!

## Apostoł Niemiec

Młody Piotr zostaje w 1544 roku diakonem, a w 1546 roku kapłanem. Jest już znany dzięki dwóm znamienitym publikacjom, które ukazują jego solidną wiedzę,

### 353

zdobytą w dziedzinie mistyki i Pisma Świętego. Jego *Kazanie Jana Taulera* jest pierwszym dziełem wydanym przez Towarzystwo Jezusowe. Drugie pismo Piotra to *Wydanie krytyczne dzieł Cyryla Aleksandryjskiego i świętego Leona Wielkiego*.

Piotr bierze udział w Soborze Trydenckim jako teolog-konsultant kardynała Augsburga, Ottona Truchsess von Waldburga. Po Soborze przebywa w Rzymie, a później w Messynie. Jest to początek jego długiego posłannictwa w służbie Niemców.

## Trzy lata dla nawiązania stosunków

Po przybyciu nad brzeg błękitnego Dunaju, mistrz Kanizjusz dokonuje oceny sytuacji. Pomagają mu w tym jego dwaj współbracia, Le Jay i Salmeron, którzy od dłuższego czasu przebywają na miejscu. Sytuacja ta, wyrażona liczbowo, wydaje

się katastrofalna: „Dziwięciu na dziesięciu Niemców zostało pozyskanych na rzecz pseudoreformy luteranńskiej albo są na dobrej drodze do tego”. Konieczne jest więc jakieś działanie, ale w jaki sposób?

Trzech jezuitów analizuje istniejący układ sił następująco:

- sytuacja po stronie protestanckiej jest niejasna. Od śmierci Lutra (+1546) nie pojawił się jego następca. Melancton, w opinii wielu swych wyznawców, jest lawirantem, a być może nawet ukrytym katolikiem. O pomstę do nieba wołają rozwiązłość, złodziejstwo, a nawet zbrodnie wielu luteranńskich pastorów;
- w Kościele katolickim istnieje również wiele grzechów, takich jak: niewiedza ludu i kleru, powszechne rozluźnienie dyscypliny zakonnej, zniszczone kościoły, a także wątpliwości, letni i przestraszeni wierni.

Pierwszą reakcją jezuitów na taki stan rzeczy jest nauczanie i przepowiadanie. 26 listopada 1549 roku Kanizjusz prowadzi swoje pierwsze zajęcia uniwersyteckie na temat sakramentów. Odnoszą sukces liczne kazania dla ludu. W następnym roku zostaje otwarte kolegium w Wiedniu. Niezmordowany Kanizjusz głosi kazania ludziom na wsi. Jego sława jest tak wielka, że z ledwością unika on nominacji na arcybiskupa stolicy austriackiej. Czy pełni obowiązki administratora diecezjalnego? To bardzo prawdopodobne. Jednak w tej chwili pochłania go inne wielkie zadanie.

### **Katechizm Kanizjusza**

Idea ta wypłynęła z prostej konieczności uporządkowania katechezy. Tu drogę wyznaczili już Ojcowie Kościoła. Przypomnijmy sobie podręcznik, zredagowany w 400 roku przez św. Augustyna. Możemy też czytać i rozważać

## **354**

sławne *Katechezy* Cyryla Jerozolimskiego, niezaprzeczalnego specjalisty tego wzniosłego gatunku. Jedenaście wieków po nim sekretarz Jan Gerson (+1429) rzuca ideę stworzenia *Summy nauki chrześcijańskiej*. Również Luter, doskonały realista, wydaje w 1524 roku swój mały i duży katechizm jako konieczne wprowadzenie w naukę swojej wiary; są to proste i jasne podręczniki, opracowane zgodnie z zasadami pedagogiki.

Katolicy zostają więc wyprzedzeni. Aby nadrobić opóźnienia w duszpasterstwie, Kanizjusz zabiera się do pracy. W kwietniu 1555 roku ukazuje się podręcznik o niekończącym się tytule, ale o precyzyjnej treści: *Summa nauki chrześcijańskiej, przedstawiona w postaci pytań i odpowiedzi i wydana po raz pierwszy do użytku chrześcijan, zgodnie z prawem i wolą Jego Wysokości, Króla Rzymian, Węgier i Czech, arcyksięcia Austrii*. Wkrótce dzieło to staje się niezwykle popularne w całych Niemczech.

Począwszy od tego „skoku z trampoliny”, który daje mu międzynarodowe audytorium, apostoł przez dwadzieścia pięć lat oddziałuje w całej Germanii. Jest atakowany przez luteranów, lecz niezwykle szanowany przez katolików. Kroczy swoją drogą pokorny i pewny.

### **Ćwierć wieku działalności apostołskiej w Niemczech <**

Jako zasiew pod przyszły plon, Kanizjusz mnoży kolegia, które stanowią uprzywilejowane bazy Towarzystwa Jezusowego: licea dla najbiedniejszych, pensjonaty lub „konwikty” dla zamożniejszych. Po Wiedniu przychodzi kolej na kolegia w Ingolstadt, Kolonii, Pradze, Innsbrucku.



### ***Dysputy z luteranami***

Nieustannie toczą się spory między luteranami i katolikami, które przybierają na sile zwłaszcza podczas sejmów (zgromadzeń politycznych) Cesarstwa. Zatrzymajmy się przy jednym z najsławniejszych: chodzi o dysputę w Wormacji w 1557 roku.

Już przed otwarciem tego zgromadzenia, Kanizjusz wyraża swój sceptycyzm w liście do cesarza Ferdynanda. Oto propozycja katolickiego przywódcy i realisty:

Doświadczenie wieków dowodzi, że na takich zgromadzeniach traci się czas na bezużyteczne dyskusje. Dysputa kończy się, a żadna ze stron nie chce ponieść klęski. Każdy sobie przypisuje zwycięstwo. Ze społecznej, szybko rozpowszechnianej wrzawy wynika tyle, że zamiast pokoju sumień, pojawia się ostry konflikt i bolesne urazy.

### **355**

W tych niekorzystnych warunkach, 11 września 1557 roku debaty jednak się rozpoczęły. Sześćdziesięcioletni Melanchton, przywódca protestantów po śmierci Lutra, posuwa się do zniewagi: „Odrzucamy wszystkie katolickie herezje, przede wszystkim zaś bezbożne decyzje rzekomego Soboru Trydenckiego”.

Na czele katolików stoi Kanizjusz. Podkreśla podziały luterskie, które jego towarzysz Helling analizuje i ujawnia dzięki pytaniu-pułapce, wywołującym chaos w obozie protestanckim: „Czy potępiać błędy Kalwina i Zwinglego?”. Wobec wymijających lub sprzecznych odpowiedzi swych współwyznawców, Melanchton unosi się i ostatecznie doprowadza do rozwiązania zgromadzenia.

Kanizjusz ma mocne podstawy do stworzenia bilansu:

- w obliczu skłóconych rozmówców, katolicy wydają się być zjednoczeni;
- kościoły protestanckie tracą szacunek na skutek zachodzących w nich burzliwych przemian;
- w całych Niemczech katolicy umacniają swoje stanowiska.

Jest to zatem wyraźny, powtórny „podbój rzymski”. Mądry i śmiały jezuita staje się wielkim doradcą dla całej centralnej Europy. Podajmy kilka dat, które charakteryzują jego odważną i skuteczną działalność.

### ***Niezlomny kaznodzieja***

W 1556 roku Piotr Kanizjusz zostaje mianowany prowincjałem Górnej Germanii (Niemcy, Austria, Czechy). Nieustannie głosi liczne kazania, które odnoszą wielki sukces. Przytoczmy fragment kazania z 1559 roku, w którym kaznodzieja bez ogródek przedstawia swój pogląd na temat upadku niemieckiego ducha, zaś diecezjanie augsburscy muszą słuchać twardych prawd o sobie:

Dziś Niemcy zostają ukarane przez Boga. Gdzie jest ich starożytna chwała wojen i zwycięstw? Gdzie się podziela zgoda książąt i jedność dusz? Gdzie się kryje troska religijna? Wszystko bierze zły obrót. Ani wewnątrz, ani na zewnątrz nie zasługujemy na szacunek!

Mimo powyższej krytyki (a może z jej powodu) papież Pius V myśli o mianowaniu kardynałem tego proroka, który „puka jak głuchy i stawia sobie za cel nawrócenie”. Głos europejskiego kaznodziei rozbrzmiewa od Holandii po Italię i od Polski po Szwajcarię.

### ***Kolejne ataki luteran***

Wobec tego promieniującego apostołstwa podwajają się ataki luterzańskie. Wśród ich hałaśliwej fali odnotujmy pamflet, który zostaje opublikowany w 1562

### 356

roku przez kaznodzieję Hieronima Rauschera. Pismo to już przez swój tytuł, któremu towarzyszy kaskada przymiotników, zapowiada odcień, ton i charakter zniewagi: *Sto wybranych, prymitywnych, bezwstydných, brudnych, bezczelnych kłamstw papistów, przez które rzeczeni papiści bronią głównych artykułów swojej nauki.*

Na ten atak Kanizjusz odpowiada ze spokojem i umiarem przy pomocy błyskotliwych i aktualnych pytań, zawartych w dziele: *Oszczerstwo, Drogi Panie*. Mistrz uprzejmie pyta przeciwnika, bez zniżania się do zniewag:

Mówi Pan: „Oto, co mówi papież”. Kto Panu to powiedział? „Ktoś tam. Słyszałem go w Rzymie, mówiącego na rynku w porze obiadu. Dlatego to na pewno jest prawda. To jest słowo Ewangelii!”. W rzeczywistości czyż nie jest to po prostu antychrześcijańska niedorzeczność? Potępia się i znieważa się bez poznania i zrozumienia.

W następnym roku nuncjusz papieski nie szczędzi pochwał:

Ojciec Kanizjusz jest jednocześnie dobrym człowiekiem i doskonałym nauczycielem. Jakież to mocny obrońca władzy papieskiej!

W 1565 roku Franciszek Borgia, trzeci generał (najwyższy przełożony) jezuitów, mianuje swego współbrata wizytatorem generalnym Górnych i Dolnych Niemiec i prowincji reńskich. Piastujący tę godność staje się główną postacią Kościoła katolickiego w Europie Środkowej.

Mimo swej intensywnej działalności pasterskiej, Piotr Kanizjusz rozpowszechnia liczne, niewielkie książeczki pobożnościowe i publikuje *Wydanie krytyczne Listów św. Hieronima*. Ojciec prowincjał, Paul Hoffee, nie pochwała tego i pragnie powstrzymać pisarza, aby odzyskać apostoła. Posłuchajmy jego upomnienia:

Świat jest pełen książek. Potrzeba raczej przykładów. Obecnie wielu naszych braci ze swoją manią pisania zaniedbuje zajęcia bardziej pożyteczne.

Trochę później ten sam przełożony ostrzega wprost mistrza Kanizjusza: Jesteście zbyt perfekcjonistą. Lepiej byłoby zająć się czynną służbą.

Na efekt tych napomnień nie trzeba długo czekać. Prześledźmy kierunek i przebieg dalszej działalności Piotra.

### 357

#### **Szesnaście lat w służbie Szwajcarii <**

W 1581 roku Kanizjusz zostaje przeniesiony do Fryburga, aby tam założyć kolegium św. Michała. Bez oporu, w całkowitym posłuszeństwie, ten sześćdziesięciolatek wyrusza do głównego miasta kantonu helweckiego, znajdującego się w połowie drogi między Lozanną a Bernem. Tam aklimatyzuje się do tego stopnia, że w ciągu ostatnich szesnastu lat życia staje się najbardziej znanym, honorowym obywatelem miasta.

Od samego początku pobytu Piotra we Fryburgu, nuncjusz papieski Bonomio rekomenduje sławnego Holendra. Papieski dyplomata pisze do przełożonego miasta: „Trzymajcie ten skarb jezuicki w cennej szkatułce”. Jest to łatwe do osiągnięcia tym bardziej, że sześćdziesięciolatek zapalał głębokim uczuciem do nowego miasta i jego mieszkańców. Zauważmy, w jak delikatny i finezyjny sposób wychwala miasto, które stało się jego drugą ojczyzną:

Fryburg konkuruje z Bernem, jednakże jeśli chodzi o wrodzoną uprzejmość i życzliwość, to jego lud nie ma sobie równego w tej części świata. Kapłani i wierny lud zgodnie bronią praw religii. Jestem przekonany, że ta republika zasługuje na życzliwość Stolicy Świętej i wysiłki naszego Towarzystwa.

Wykorzystując wzruszającą perswazję, miejscowy apostoł mnoży swoje dokonania nad zachwycającymi brzegami Saony. Niezmordowany apostoł, katecheta młodych i ubogich odwiedza więźniów i chorych i zakłada „Kongregację Świętej Dziewicy”, która pod patronatem Maryi pozwala świeckim żyć duchowością ignacjańską. Uczony teolog pragnie pociągnąć za sobą maluczkich, więc staje się hagiografem wychwalającym zastępy świętych ludzi. Jako przykłady do naśladowania przypomina nieustraszonych żołnierzy legionu tebańskiego i ich świętego patrona, Mikołaja de Flue. Ponadto przedstawia świętych: Beata, Mauricego, Oursa, Fridolina, Meinharda i Idy z Toggenburga. Autor informuje o swym wniosłym celu we wzruszających słowach:

Pragnąłbym, żeby zostały opublikowane biografie wszystkich świętych helweckich, którzy pracowali ratując dusze, a w szczególności tych, którzy odznaczali się największą cnotą. W ten sposób ich przykład byłby znany i naśladowany (*List*, z 1 czerwca 1588 roku).

Ze swojej fryburskiej bazy starzec pisze do licznych znajomych: Klaudiusza Aquavivy (generała jezuitów), Franciszka Bonomio (nuncjusza apostolskiego), Karola Boromeusza (ówczesnego wizytatora apostolskiego w Szwajcarii) i Franciszka Salezego (misjonarza w Chablais). Po czterech miesiącach okrutnej choro-

### 358

by święty kapłan umiera 21 grudnia 1597 roku. Oto, co w karcie lekarskiej zanotował pielęgniarz na temat tego wzorowego chorego:

W całkowitym oddaniu swoim przełożonym nigdy nie prosi on o zwolnienie z obowiązków.

### **Bestseller wydawnictw religijnych**

Powróćmy jeszcze raz do wielkiego dzieła Piotra Kanizjusza. Pierwszy katechizm, pierwotnie napisany przez niego po łacinie, zostaje wkrótce przetłumaczony na język niemiecki. Natychmiast robi furorę, a zyskując sobie niesamowitą popularność zostaje wydany w postaci książeczek, które są dostosowane do różnego poziomu odbiorców:

- rok 1555: *Summa nauki chrześcijańskiej* (w 222 pytaniach) dla naukowców i studentów;
- rok 1556: *Maty katechizm* (w postaci 59 pytań) dla początkujących, często dołączany do abecadła;

- rok 1557: *Średni katechizm* (w postaci 122 pytań) rozpowszechniony naj-szerzej.

To wielkie dzieło ukazuje zarys prawdziwej nauki chrześcijańskiej, opartej na Tradycji i mającej swe źródło w Piśmie Świętym. W pierwotnej *Summie* Kanizjusza znalazło się przeszło dwa tysiące odnośników biblijnych i tysiąc dwieście cytatów z Ojców Kościoła. Sukces *Katechizmów* jest tak duży, że w całych Niemczech czy to dziecko, czy dorosły są pytani: „Znasz już Kanizjusza?”.

### **Przekartkujmy „Kanizjusza”**

Pierwsze wydanie jest napisane wykwintną, zwięzłą łaciną. Zwróćmy uwagę na jego strukturę:

- 1- Mądrość chrześcijańska
  - a) *Wiara i Wyznanie wiary*
  - b) *Nadzieja i Modlitwa Pańska*
  - c) *Miłość i Dekalog*
  - d) *Kościół i sakramenty*
- 2 - Sprawiedliwość chrześcijańska
  - a) *Grzechy i dobre uczynki*
  - b) *Prośby, dary, owoce, rady*
  - c) *Rzeczy ostateczne*

## **359**

Spośród klejnotów, zgromadzonych przez mistrza, jednocześnie uczonego i nauczyciela, przedstawmy trzy, które stanowią próbkę bogatej i niezwykle cennej kolekcji:

### **Kto to jest chrześcijanin?**

To jest ten, który wyznaje w swoim Kościele naukę Jezusa Chrystusa, prawdziwego Boga i człowieka (*Pytanie 1*).

### **W jakim celu należy poznawać naukę chrześcijańską?**

Po to, aby chrześcijanin wiedział wszystko o mądrości i sprawiedliwości i mógł je praktykować. Mądrość, jak to widzi św. Augustyn, objawia się w trzech cnotach teologicznych: wierze, nadziei i miłości. Cnoty te, wlane przez Boga w duszę człowieka, czynią ludzi Bożymi i szczęśliwymi, kiedy je ludzie praktykują w życiu możliwie najpełniej. Sprawiedliwość dzieli się na dwie: na unikanie zła i czynienie dobra. Z tych dwóch źródeł: mądrości i sprawiedliwości, wypływa wszystko, co dotyczy doktryny i moralności chrześcijańskiej (*Pytanie 2*).

### **Dlaczego bezwzględnie należy rozprawiać o sprawiedliwości, mówiąc o mądrości?**

To dlatego, że zgodnie z Pismem Świętym mądrość pobudza życie swoich dzieci. Przyciąga ona do siebie wszystkich, którzy jej szukają i idzie przed nimi na drodze sprawiedliwości (*Pytanie 134*).

Podsumowując, przedstawmy jeszcze wyjaśnienie prostego, a przy tym wielkiego i świętego znaku naszego zbawienia:

**Skąd pochodzi gest czynienia ręką znaku krzyża, co on oznacza i jaki wypływa pożytek ze znaczenia nim naszego czoła?**

Znak ten jest zalecany przez starożytną pobożność i trwa od wieków jako zwyczaj Kościoła. Dzięki temu możemy rozpoznać ten znak w największym cudzie i dobrodzieństwie, które dokonało się dla nas na Krzyżu. Następnie znak ten przekonuje do oddania prawdziwej i świętej chwały i złożenia nadziei naszego zbawienia w Krzyżu Jezusa. W końcu aby rozpocząć jakieś działanie pod Bożą opieką i uzyskać powodzenie w naszych przedsięwzięciach, wnosimy nasze trofeum, którym jest krzyż. Dzięki temu znakowi nie wahamy się powtarzać pewni zwycięstwa: „W imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego” (*Pytanie 9*).

### **Doktor Narodów**

Oczywiście protestanci żywo reagują na *Katechizm* Kanizjusza. Nieśmiały Melanchton nazywa Piotra „psem”. Luteranin Wigand podtrzymuje tę zniewagę i jeszcze bardziej rani przeciwnika, stwierdzając:

### **360**

Kanizjusz jest jedynie psem, który rozszarpuje zębiskami Święte Pisma i ciągnie za włosy. Jego *Katechizm* jest szablą, która przebija dusze, zabija je i oddaje diabłu.

Siedemnaście lat po śmierci naszego bohatera, jezuita Mathieu Rader przywraca rzeczom właściwe im miejsce:

Dobro uczynione dzięki *Katechizmowi* Kanizjusza na całym świecie jest nieogarnione. Wyjaśniano go młodym, komentowano w kościołach, szkołach, kolegiach, uniwersytetach. Autor przemawia dziś wieloma językami: niemieckim, słoweńskim, włoskim, francuskim, hiszpańskim, polskim, greckim, węgierskim, angielskim, szkockim, a nawet indyjskim i japońskim. Ten twórca może więc być już teraz nazwany Doktorem Narodów!

Faktycznie, statystyki mówią same za siebie i odnotowują rekordową liczbę wydań: 200 za życia autora i ponad 450 w ogóle!

### **Niezapomniany apostoł Niemiec i Szwajcarii**

Te dwa europejskie kraje są bardzo zobowiązane nieustraszonemu ewangelizatorowi, który uchronił je od całkowitego przeniknięcia luteranizmem. Jeszcze dziś kolegium teologiczne w Innsbrucku, stolicy austriackiego Tyrolu, nazywa się *Canisianum*. Ponadto stowarzyszenie, które niesie pomoc księżom, również ma za patrona „drugiego apostoła Niemiec”. Również Fryburg wyraża swoją wdzięczność: goście lub pielgrzymi przychodzą do górującego nad miastem kolegium św. Michała po schodach św. Piotra Kanizjusza.

Cóż zachować z cudownej spuścizny, prawie cztery wieki po śmierci apostoła? Bez wahania proponujemy jego piękną modlitwę:

Panie, wiesz w jakim stopniu i ile razy powierzyłeś mi Niemcy, którymi nie przedstawiałem się martwić i dla których pragnę umrzeć. To Ty - również w Szwajcarii - każesz mi pić ze źródła Twego otwartego serca, o mój Zbawicielu!

### **363**



## 28. ŚW. JAN OD KRZYŻA (1542-1591)

14 grudnia

W 1947 roku młody, dwudziestosiedmioletni student teologii, Karol Wojtyła, broni na wydziale teologii rzymskiego uniwersytetu *Angelicum* swoją pracę doktorską o znaczącym tytule: *Zagadnienie wiary w dziełach św. Jana od Krzyża*.

W 1991 roku ten sam autor, już jako papież, pisze w czterechsetną rocznicę śmierci wielkiego hiszpańskiego mistyka list apostolski: *Mistrz w wierze*. 23 grudnia 1991 roku Ojciec Święty mówi w swoim przemówieniu do kardynałów Kurii Rzymskiej:

Pokorna i surowa postać tego karmelity, autora dzieł aktualnych jeszcze po dziś dzień, promieniuje wielkim światłem, które pozwala nam przenikać tajemnicę Boga i tajemnicę człowieka. Niech ten święty, obdarzony szczególnym zmysłem Bożej transcendencji, wskazuje nam drogę w epoce nowej ewangelizacji. Nauczyciel wiary i życia teologalnego, św. Jan od Krzyża wpoił nam świadomość, że musimy zostać oczyszczeni przez Ducha Pańskiego, abyśmy mogli prowadzić skuteczne apostołstwo. Istnieje bowiem ścisła więź między kontemplacją a przekształcaniem świata.

Jaki więc jest ten sławny człowiek, beatyfikowany 25 stycznia 1675 roku przez papieża Klemensa X, kanonizowany 26 grudnia 1726 roku przez Benedykta XII, ogłoszony uroczyste Doktorem Kościoła 24 sierpnia 1926 roku przez Piusa XI?

### Bogaty szlachectwem, ubogi posiadaniem

Jan de Yepes przychodzi na świat w Fontiveros w Starej Kastylii 24 czerwca 1542 roku, w rozkwicie „złotego wieku”. Ojciec Jana, Gonzalez, jest Toledańczykiem pochodzącym ze szlacheckiego rodu. Poślubia Katarzynę Alvarez z Mediny del Campo, młodą dziewczynę bez nazwiska i dóbr. Jego bogaci krewni obrażają się wtedy na niego i zarzucają mu mezalians. Wobec tego Gonzalez, który nie może liczyć na swych zawiedzionych rodziców, zostaje tkaczem. Z czasem na świat przychodzi troje dzieci: Franciszek, Ludwik (który wcześniej umiera na skutek dziecięcej choroby) i najmłodszy Jan. Dwa lata po narodzinach Jana umiera ojciec.

### 364

W 1547 roku ma miejsce wypadek, który nasz bohater może przypłacić życiem. Pięcioletnie dziecko wpada do głębokiego zbiornika wodnego. Uratowany opowiada tę przygodę we wzruszających słowach:

Ukazała mi się piękna pani o białych dłoniach, która powiedziała: „Podaj mi rękę, wyciągnę cię stąd!”. Odmówiłem ze strachu, że pobrudzę jej piękne, kobiece dłonie. Zwróciłem się do oracza, który mnie wyłowił za pomocą pasterskiego kija.

Po śmierci Gonzaleza, wdowa zaczyna odczuwać coraz większą biedę, więc wraca do swego rodzinnego domu w Medina del Campo. W tym mieście, w którym rozpoczyna się już proces uprzemysłowienia, środowisko religijne miasta posiada wyraźną strukturę: 15 parafii i 18 klasztorów. Jan zostaje oddany do przytułku i

pobiera podstawową naukę w jezuickim Kolegium Dzieci Nauki Chrześcijańskiej. Szybko zostaje zauważona inteligencja, rozwaga i pobożność małego biedaka, a siostry z przytułku wykorzystują go do kwestowania na rzecz ich dzieł. Począwszy od dziesiątego roku życia chłopiec wytrwale uczy się kolejno: ciesielstwa, krawiectwa, rzeźbienia w drewnie, malowania. Czyż może być cenniejsze doświadczenie ponad to długie i wszechstronne wprowadzenie do pracy fizycznej?

W wieku szesnastu lat zostaje uczniem-sanitariuszem w miejscowym szpitalu Las Bubas. Jezuita, jako rozsądni i uważni nauczyciele jeśli chodzi o odkrywanie talentów, zauważają młodzieńca. Przyciągają go do siebie i kształcą. Jego starszy brat, Franciszek, z zadowoleniem odnotowuje błogosławiony wpływ dobrych ojców:

Janem zajmuje się jezuita, Bonifacy. Pozwolił mu uczestniczyć w lekcjach gramatyki w kolegium. Pewnej nocy znaleziono ucznia pośród chrustu w drewni, zafascynowanego lekturą i nauką.

Ten obiecujący podopieczny, nie posiadający fortuny, oceniany jest przez pedagogów Towarzystwa jako „wspaniały młody człowiek, mający przed sobą wielką przyszłość”. Zakonnicy powiadają o nim biskupa, który proponuje mu funkcję kapelana. To wiąże się „z przyjęciem kapłaństwa i dóbr przynależnych temu urzędowi”. W ten sposób nasz bohater może zrobić wielką karierę. Czy przyjmuje tę funkcję? Nie, gdyż wewnętrzny głos powtarza mu: „Wstąp do zakonu, aby przywrócić tam dawną karność”. Tak wezwany przez Boga, w wieku dwudziestu jeden lat wstępuje do karmelitów. 24 lutego 1563 roku przywdziewa zakonny habit i przyjmuje imię Jana od św. Macieja.

## 365

### Cztery lata studiów uniwersyteckich

Pod koniec 1563 roku młody karmelita zostaje wysłany do Salamanki, głównego miasta Kastylii-Leonii, gdzie ma się kształcić w zakresie nauk świeckich i świętych. W mieście żyje około pięciu tysięcy studentów! Aby zintegrować się ze środowiskiem, Jan zamieszkuje w domu studenckim swego zgromadzenia, znajdującym się w klasztorze św. Andrzeja.

W 1567 roku zostaje wyświęcony na kapłana. Pilny uczeń uczęszcza na zajęcia sławnych mistrzów, między innymi dominikanina Mancjusza od Ciała Chrystusa i augustianina Jana Guevary. Młody zakonnik, rozmiłowany w patrologii i mistyce, tworzy wysoko cenione opracowanie, zatytułowane: *Modlitwa u Grzegorza Wielkiego i Dionizego Areopagity*.

Otrzymuje funkcję „prefekta studiów”, która polega na zadawaniu studentom powtórek i na kierowaniu dyskusjami podczas ćwiczeń. Zgodnie z opinią wybitnych znawców (Baruziego, Brunona od Maryi, Chryzogona, G. Motela, Vilneta), przedstawmy w sześciu punktach obszerne żniwo, zebrane przez naszego wzorowego ucznia:

- prawidłowa, silna formacja filozoficzno-teologiczna, dzięki której poznaje on niezawodny język i zdobywa wiedzę scholastyczną;
- młodziemiec nie ogranicza się do tomizmu, lecz doskonali się w innych specjalnościach, uczestnicząc zwłaszcza w zajęciach profesora Ludwika z Leonii, muzyka, poety i astrologa;

- pod wpływem działań hebraistów, początkujący egzegeta pragnie dotrzeć do tekstu biblijnego w oryginalnej jego czystości, a z czasem nabiera nieufności do przesady i upodobanie do zwięzłości;

- ten wielbiciel Muzy i miłośnik poezji ludowej, szczególnie *romancy* (pieśni lirycznej), czytuje również humanistów i wyrafinowanych poetów, takich jak Garoilaso i Boscan;

- jako czytelnik reńsko-niemieckich autorów franciszkańskich z początku wieku i badacz życia duchowego, spotyka *Los Alumbrados* (Oświeconych), iluministyczne ugrupowanie, które w tym czasie rozwija się w Sewilli;

- w otoczeniu tak bogatym w różne prądy i odznaczającym się naukowym wrzeniem, Jan w sposób godny podziwu zbiera to, co najlepsze w dziedzinie wiedzy dzięki wrodzonym zdolnościom jej gromadzenia i klasyfikowania faktów.

Co czyni ten młody karmelita, dysponując tak ważnym bagażem intelektualnym? Zostają mu jedynie dwadzieścia trzy lata bezpośredniego posłannictwa.

## 366

### **Reforma Karmelu <**

Karmelici słusznie uważają się na najstarszy zakon, bowiem pochodzą od proroka Eliasza, hebrajskiego ascety z IX wieku przed Chrystusem.

Prorok Eliasza osiedlił się na palestyńskiej górze Karmel (na północ od Hajfy - 546 m n.p.m.), gdzie prowadził ascetyczne życie, poświęcone służbie Izraelowi. W ciągu dwóch tysiącleci nastąpiło zmniejszenie się liczby pustelników aż do całkowitego zniknięcia „starców z góry”. Czyżby zasiane ziarno zaginęło?

Bertold, uczestnik krucjaty, osiedla się w 1150 roku na wzgórzu Karmel, aby tam spędzić ostatnie dni swojego życia na modlitwie i pokucie. Dzięki niemu wkrótce zakon zaczyna się odradzać. W 1229 roku Szymon Stock, sławny angielski anachoreta i popularyzator maryjnego szkaplerza, a przy tym generał odrodzonego zakonu, otrzymuje od papieża Grzegorza IX kanoniczny statut „żebraków” (zakonników ślubujących ścisłe ubóstwo).

Po tym błyskawicznym odrodzeniu, z biegiem czasu karmelici odchodzą od swej surowej reguły. Na początku sławnego „złotego wieku” przeor generalny, Jan Chrzyciel Rubeo z Rawenny (+1578), wizytuje wielokrotnie swoje klasztory w Hiszpanii. Zaleca i popiera działania reformatorskie. To odzyskiwanie początkowej gorliwości zostaje przeprowadzone przez parę głośnych animatorów. Oboje są Doktorami Kościoła.

### **Mistyczna para: Teresa i Jan**

W 1567 roku dochodzi do opatrnościowego spotkania. Teresa z Avila ma wtedy 52 lata, a Jan - 25. Od tej chwili działają wspólnie przez piętnaście lat. Dlaczego i w jaki sposób się to dzieje?

Jan waha się co do swego powołania. Planuje wstąpić do kartuzów, aby tam znaleźć surowszą dyscyplinę. W tym samym czasie Teresa od pięciu lat pracuje nad reformą zakonu karmelitanek. Wielebna Matka, wywodząca się z kastylijskiego klasztoru w Avila, pragnie pełniejszego poświęcenia się modlitwie i ascezie. Najważniejszym celem jest dla niej pomoc księżom i misjonarzom oraz ratowanie dusz, które pozostają pod wpływem atakującego protestantyzmu. Aby zrealizować swoje zamiary, powołuje do życia „fundację-matkę”: klasztor św. Jó-

zefa w Avila. Śmiała reformatorka, która wspierana jest przez najwyższych przełożonych, tworzy w tym samym duchu trzy nowe klasztory: Medina del Campo (1567), Malaga i Valladolid (1568). Teraz już może realizować jasno naznaczony program, który ma na celu położenie kresu istnjącemu rozluźnieniu dyscy-

### 367

pliny i zreformowanie zakonów po to, aby odpowiadały lepiej na wezwanie Boga. W jaki sposób jednak rozszerzyć ten dobroczynny ruch na podobne fundacje męskie? Temu zadaniu poświęca swoje życie Jan od Św. Macieja.

28 listopada 1568 roku, za zgodą przełożonego generalnego, Jan zakłada nowy klasztor w osadzie Duruelo. Ojcowie: Jan od św. Macieja (który odtąd nazywa się Janem od Krzyża) i Antoni od Jezusa zgadzają się prowadzić w nim życie „karmelitów bosych” (bosi dla pokuty), często zwanych „reformowanymi”. Dzięki tym dwóm odważnym samotnikom ruch odnowicielski zostaje zapoczątkowany. Niestety, czeka na nich po drodze wiele krzyży!

Otoczenie klasztorne zostaje tymczasowo zagospodarowane - jeśli można tak powiedzieć - przez pionierów. Oto jak wspomina to św. Teresa:

Przedsionek dość przyzwoity, spora izba z przylegającym do niej lamusem i kuchenka: taki to był gmach, przeznaczony dla nas na klasztor (*Księga Fundacji*, 13, 3)<sup>21</sup>.

Święta obserwuje i podkreśla pobożność dwóch pierwszych reformatorów w ich ubogim mieszkaniu:

W dwóch rogach kościółka mieli dwie maleńkie samotnie. W każdej było okienko z widokiem na ołtarz i kamień służący za wezgłowie, a nad nim krzyże i trupie głowy. Dowiedziałam się, że po Jutrzni nie wychodzili wcale na odpoczynek, ale pozostawali tam aż do Prymy, głęboko pogrążeni w modlitwie (*Księga Fundacji*, 14, 7)<sup>21</sup>.

### **Rozwój ruchu reformatorskiego**

Zgodnie z jasno określonym zamiarem, nowy zakon jest kontemplacyjny i apostołski. Bez wątpienia jest to wspaniały ideał, ale jakże długa do niego droga!

Niedawno założona fundacja w Pastranie popada w przesadę. 13 lipca 1569 roku Teresa, zatroskana o dobro zakonu i zachowanie zdrowego rozsądku, skarży się na mistrza nowicjuszy, który traci umiar i pozwala swym podopiecznym na skrajne umartwienia, bez dostatecznej kontroli podejmowanych przez nich ascetycznych prób. Aby przywrócić porządek i właściwie ukierunkować formację zakonników, zostaje wezwany ojciec Jan.

11 czerwca 1570 roku pierwszy, eksperymentalny klasztor zostaje przeniesiony z Duruelo do Mancera. Jan jest obecny wszędzie tam, gdzie piętrzą się trudności. W 1571 roku zostaje założycielem-rektorem kolegium karmelitańskiego w Alcala de Henares.

### 368

6 października 1571 roku w klasztorze w Avila następuje reformatorska odnowa, przeprowadzona przez Teresę. W tym czasie do Pastrany przybywa miodny zakonnik, ojciec Hieronim Gracjan. W porozumieniu z Teresą, w 1572 roku staje

się on administratorem nowego zakonu, gdyż Teresa woli delikatność Gracjana niż Jana. Jan obejmuje „jedynie” posługę mistrza i nauczyciela; odsuwa się łatwo i nie odczuwa zazdrości, gdyż spostrzega jedynie samego Boga i dobro dusz. W tym czasie, w latach 1572-1577, Jan jest jednocześnie mistrzem duchowym i uczniem Teresy, która nazywa go poufale: „mój mały Seneka”, z racji jego błyskotliwości i niezmiernej rozwagi. W tej mistycznej parze uwidaczniają się zarówno kontrasty, jak i harmonia. Potwierdza to grafologia. Teresa jest kobietą zdecydowaną, której podpisy błyskają jak szable. Jan pozostaje skromny w swym nakreślonym nieśmiało i zawsze starannym sposobie pisania.

W nocy z 3 na 4 grudnia 1577 roku opłaceni najemnicy uprowadzają Jana. Zakonnik zostaje porwany z polecenia swoich współbraci, którzy traktują go jako „niebezpiecznego nawiedzonego”. Zostaje on uwięziony w więzieniu klasztornym w Toledo. Jego strażnicy, którzy prawdopodobnie pragną żyć „jak kanonicy bogaci w dobra”, surowo traktują swego więźnia. Jan nie traci spokoju i radości i wykorzystuje to uwięzienie, aby dopracować swoje dzieła duchowe. 16 sierpnia 1578 roku, po ośmiu miesiącach więzienia, Janowi udaje się zbiec. Choć zaszczyty przez jednych, a przez innych uważany za niepożądanego, nasz bohater powoli odzyskuje swoją pozycję duchowego mistrza.

Jego wrogowie próbują uregulować swoje rachunki zgodnie z przepisami prawa cywilnego i kanonicznego. W ciągu ostatnich trzech miesięcy 1578 roku „trzewiczkowi” pokonują „bosych” na kapitule generalnej (zgromadzeniu wyższych przełożonych zakonu) dzięki trzem drastycznym działaniom. Po pierwsze pozostaje ważne pozwolenie złagodzenia dyscypliny, zatwierdzone 146 lat wcześniej przez papieża Eugeniusza IV, zatem musi być ono respektowane. W ten sposób nuncjusz papieski, Sega, podporządkowuje „bosych” „trzewiczkowym”. Trzej „bosi” zostają wygnani, zaś Jan, „inicjator”, zostaje skazany na pobyt w klasztorze na pustyni Kalwarii. Dopiero 22 czerwca 1580 roku przychodzi odpowiedź papieża Grzegorza XI, który wyzwała „bosych” i pozwala karmelitom reformowanym na utworzenie autonomicznej prowincji, pod zarządem wybranego przez nich przełożonego, który będzie sprawował władzę zgodnie z ich regułą.

15 października 1582 roku umiera Teresa. Pięć lat później, w 1587 roku, papież Sykstus V w duchu pojednania zezwala na wybór osobnego wikariusza ge-

### 369

neralnego „karmelitów bosych”, chociaż generał ma być nadal wspólny dla „trzewiczkowych” i „bosych”. W 1590 roku kapituła w Madrycie nakazuje „bosym” zrzec się ich urzędów. Na nic się zdają protesty Jana! Dwaj „bosi”, zachęceni przez ojca Mikołaja Dorię, wikariusza generalnego, zdradzają swojego przełożonego i posuwają się do wszczęcia hańbiącego śledztwa przeciw niemu. Nieszczęsny i prześladowany Jan zostaje złożony ze wszystkich funkcji.

Pod koniec 1591 roku zostaje przeniesiony do klasztoru w Ubedzie. Mimo licznych, ciężkich doświadczeń promienieje radością. 14 grudnia 1591 roku umiera w wieku czterdziestu dziewięciu lat. Przed śmiercią, z pełnym spokojem przygotowuje się na wejście do nieba. Ten męczennik z miłości i dla miłości powtarza innym i samemu sobie:

Pod wieczór będą cię sądzić z miłości (*Stówa światła i miłości*, 59)<sup>22</sup>.



Dwa lata po śmierci Jana, w 1593 roku papież Klemens VIII ogłasza rozdzielenie dwóch zakonów.

## Wielki doktor mistyki

Ostatnie słowo tytułu: mistyka, musi być wyjaśnione. Oznacza ono wszelkie doświadczenie Boga, który jednoczy się bezpośrednio z nami. O takim wznoszeniu się ku przemieniającej nas jedności wspaniale rozprawia Bergson, gdy zauważa:

Celem mistycyzmu jest nawiązanie relacji i w konsekwencji dorównanie wysiłkowi twórczemu, który wyraża życie. Wysiłek ten pochodzi od Boga - o ile to nie jest sam Bóg.

Jan od Krzyża - wolny czy uwięziony, pełniący swą posługę czy odrzucony - tworzy w rekordowo krótkim czasie nadzwyczajne i jednolite dzieło, wspaniałe odbicie jego mistycyzmu i kontemplacji. Okazuje się, że ten surowy zakonnik jest radosnym przyjacielem Oblubieńca! Jan od Krzyża charakteryzuje swój sposób postępowania następująco: „Aby wszystkiego spróbować, nie wolno w niczym mieć upodobania”. W rzeczywistości chodzi tutaj o zjednoczenie z Bogiem.

Oto pielgrzymka ku szczytom świętości, które osiąga Jan od Krzyża, doktor tej największej wiedzy nie do przekazania. W jaki sposób tego dokonuje?

## 370

### Wspinaczka na Górę Karmel <

Ta droga z równiny na szczyty, od obojętności do gorliwości, została dla nas zarysowana w dziele zatytułowanym: *Droga na Górę Karmel*, które prawdopodobnie jest opracowywane od początku 1587 roku w klasztorze w Grenadzie. Oto jego naukowy schemat.

Jan od Krzyża, symbolista i jednocześnie wizjoner, ukazuje obraz góry, na której szczycie Mądrość Boża oczekuje ukochanej duszy. Są trzy drogi, aby wejść na górę. Jedna prowadzi do przepaści, gdzie wpadają ci, którzy ugrzęźli w dobrach ziemskich. Druga jest ślepym zaułkiem, gdzie giną dusze, które zatrzymują się na przyjemnościach duchowych i nie wznoszą się do ich Twórcy. Jedyną, pewną ścieżką prowadzącą na szczyt góry jest trzecia droga. Jest ona również usiana przeszkodami, ale została oznakowana przez Przewodnika. Niezbędne w tej wędrówce w górę są umartwienie i pokuta, które są symbolizowane przez ciemności nocy.

### Noce

Dusza musi zanurzyć się w ciemnościach, w których zmysły i ludzkie zdolności zostaną pozbawione swego naturalnego przedmiotu jak w mroku, który przeszkadza widzeniu. Jan od Krzyża tak je opisuje:

### Noc czynna

Gdy można oglądać coś miłego, co nie podnosi do Boga, nie trzeba tego pragnąć ani patrzeć na to; tak samo trzeba postępować co do mowy i innych rzeczy. I wszystkie zmysły tak trzeba umartwiać, oczywiście w miarę możliwości. Ponadto za przykładem Jezusa Chrystusa szukajcie nie tego, co łatwiejsze, ale tego, co

trudniejsze; nie pocieszenia, ale smutku; pracujcie zapominając o sobie samych (*Droga na Górę Karmel*, 1, 13)<sup>22</sup>.

Po oczyszczeniu zmysłów następuje druga asceza, która odnosi się do duszy. Posłuchajmy mistrza Jana, który zna te oczyszczające doświadczenia:

Jasne jest przeto, że rozum, aby mógł złączyć się z Bogiem, musi oślepnąć dla wszystkich ścieżek, po których może iść. Arystoteles mówi, że tak jak oczy nietoperza zachowują się wobec słońca, które je całkowicie oślepia, tak samo zachowuje się i nasz rozum wobec najjaśniejszego światła Bożego, będącego dla nas ciemnością (*Droga na Górę Karmel*, 2, 8)<sup>22</sup>.

Rozum, pamięć, wyobraźnia i wola będą posłuszne duchowi wiary, który postrzega wszystko w Bogu i dla Boga. Każda niedoskonałość, do której dusza przylgnęła, przeszkadza w postępie i cnocie. Aby osiągnąć jedną konieczną

### **371**

rzecz, należy pozbawić się wszystkiego. Wszystko jedno, czy ptak będzie uwiązany tylko cienką nitką, czy grubą, bo i jedna, i druga go krępuje; dopóki nie zerwie jednej lub drugiej, nie będzie mógł wzlecieć swobodny (*Droga na Górę Karmel*, 1, 11)<sup>22</sup>.

Dusza, która odtąd staje się przezroczysta jak kryształ, poznaje znów dwie ciemności, jeszcze bardziej przerażające niż poprzednia.

#### **Noc bierna**

Teraz Pan ukrywa się, a nawet wystawia na próbę ukochaną duszę, która musi znosić przerażenie i trwogę. Jakiż zwykły, ale i nieunikniony proces (*Droga na Górę Karmel*, 1, 11)<sup>22</sup>.

Dusze nie są nigdy silniej przyciągane ku Bogu niż wtedy, gdy wydaje się, że się od Niego oddalają. Ogień Boży najpierw wysusza drewno duszy, potem je rozżarza, aby w końcu je rozpałić i napełnić światłem i poznaniem Bożym (*Noc ciemna*, 2, 10)<sup>22</sup>.

*Końcowy stan opisuje Pieśń duchowa i Żywy płomień miłości'.*

#### **Mistyczny związek**

Odtąd w Bogu dusza przestaje się zamykać na Niego i otwiera się na nieskończoność Boga (*Pieśń duchowa*, 12)<sup>22</sup>.

Rozum tej duszy jest rozumem Bożym, jej wola jest wolą Bożą, jej pamięć jest wieczystą pamięcią Bożą i jej rozkosz jest rozkoszą Bożą. Substancja tej duszy nie jest wprawdzie substancją Boga, gdyż dusza nie może substancjalnie przemienić się w Niego, jednak będąc z Nim tak ściśle jak tutaj złączona i tak pochłonięta przez Niego - jest Bogiem przez uczestnictwo w Bogu (*Żywy płomień miłości*, 2, 34)<sup>22</sup>.

#### ***Piękny poemat***

Aby przedstawić karmelitańskiego „księcia poetów”, można by zacytować wiele sławnych strof *Ciemnej nocy*. Wydaje się jednak bardziej praktyczne i reprezentujące zaproponowanie pięciu czterowierszy, mniej znanych, ale reprezentujących równie czystą poezję. Podziwiamy ten klejnot, zaimprovizowany przez Jana od Krzyża w czasie bolesnego uniesienia przed krucyfiksem! Opowiada on o

tym, że Wielki Pasterz naszych dusz nie jest kochany. W tych wersach, zawierających kilka wzniosłych obrazów, doceńmy prostą elegię, której refren kończy się przywołaniem Kalwarii. Czytajmy i rozkoszujmy się:

### 372

#### **Pasterz**

Był sobie pasterz samotny wśród świata,  
Nie znał co radość, co wzajemne serce,  
Bo choć miłością gorzał ku pasterce  
Tysiąc udręczeń pierś jego przygniata.

Nie płacze, choć się krwawią jego rany,  
Ani się skarży na śmiertelne bóle,  
Kiedy mu w sercu i pali, i kole,  
Płacze, bo od niej czuł się zapomniany.

A tak, gdy o nim wcale nie pamięta  
Piękna pasterka, znosi te męczarnie,  
Wśród obcych deptać daje się bezkarnie,  
Takie nań miłość nałożyła pęta.

Biedny ja! - woła. - Biedny z tej przyczyny,  
Że moją miłość zdeptała tak dumnie,  
Że szczęścia ze mną nie chciała ni u mnie,  
Miłość mnie karze i dręczy bez winy!

Po długich mękach, na krzyż wbity w ziemię  
Wspiał się i w krzyża otwarte ramiona  
Kładąc się pasterz - głowę zwiesił, kona!  
Lecz z sobą uniósł tej miłości brzemię.<sup>22</sup>

#### **Skromny hołd dla geniusza**

Jan od Krzyża jest osobą kontrowersyjną, ale uznawaną za wielkiego mistyka przez wszystkich poważnych ekspertów w tej dziedzinie. Mimo wszystko może on zmylić swoje otoczenie. Jako przykład możemy przytoczyć osąd Huysmansa, który uważa go za prowokującego dolorystę: „Lilia tortur, żarliwa i ciemna, surowa i jasna, straszna i krwawiąca”. Musimy przyznać, że następuje tutaj pomieszanie powierzchowności z rzeczywistością i wzięcie tego, co jest korą drzewa, za jego wnętrze.

Święta Teresa z Avila, która zawsze była przenikliwą realistką, tak opisuje nam swego wielkiego przyjaciela: „Jest mały wzrostem, ale bardzo wielki w oczach Boga”.

Czyżby był w nim stłumiony patos, jak na obrazach Zurbarana przedstawiających mnichów? Z pewnością nie! Ten przewodnik wspinaczki na wysoką du-

### 373

chową górę jest również niezrównanym drogowskazem na twardych, monotonicznych drogach przez trudy codzienności. Po wielu cierpieniach i gorących modlitwach daje prostą radę, którą każdy może usłyszeć i przyjąć, aby zastosować w swoim życiu:

Gdzie nie ma miłości, zasiejcie miłość, a zbierzecie miłość.

Mistrz, który wzywa do tego, umiał naprawdę kochać aż do śmierci. Pozwólmy mu prowadzić się na szczyty!

377

## **29. ŚW. ROBERT BELLARMIN (1542-1621)**

**17 września**

Cóż za fenomenalna i nadzwyczajna osobowość! W ciągu długiego życia Tośkańczyk Bellarmin staje się w wieku pięćdziesięciu siedmiu lat kardynałem. Wielu wcale nie docenia zalet tego - jak go nazywają - „nieprzejednanego jezuitę”. Inni, niesłusznie, uparcie podkreślają „ambicję tego zakonnika Towarzystwa, podniesionego do najwyższych zaszczytów”. Niektórzy się go obawiają i lekceważąco zwą „szczurem kurii”.

Spośród licznych anegdot dotyczących tego wielkiego papieskiego urzędnika, tytułem wstępu zaprezentujemy cztery.

Od trzeciego roku życia - czy uwierzycie! - Robert jest ambitnym, przedwcześnie dojrzałym małym-wielkim człowiekiem. Dowodem może być scenka w kościele: gdy matka prowadzi trzyletniego Roberta do stóp ołtarza, aby tam się modlić, chłopiec ciągnie ją za rękaw i pokazuje obraz przedstawiający głównych Ojców-Doktorów Kościoła Zachodniego. Mały obserwator wskazuje na św. Hieronima, okazale ubranego w kardynalską purpurę, i stwierdza: „Zobacz mamó, zostanę kardynałem”. Mama upomina go, aby się uciszył. Robert jest posłuszny, ale za chwilę znów mówi: „Widzisz, mamó, tych czterech Doktorów? Pewnego dnia będę taki jak oni”. Rzeczywiście, mały marzyciel osiąga to w przyszłości!

W 1609 roku - sześćdziesiąt cztery lata po tamtym wydarzeniu - opublikowano pośmiertnie we Francji dzieło zatytułowane: *O władzy papieża*, napisane przez Wilhelma Barclay'a, niegdyś profesora prawa w Angers. Tekst ten jest wymierzony przeciw władzy politycznej Ojca Świętego. Następnego roku Bellarmin rozpoczyna gwałtowną i otwartą kontrofensywę: „Władza duchowa czasowo domaga się władzy politycznej”. Na odpowiedź przeciwników nie trzeba długo czekać. Anonimowy pamflet, zatytułowany: *Toksyna*, znieważa mistrza Bellarmina: „Ten nieostrożny kardynał, sofistyczny krab, jest jedynie pijawką książąt i jaszczurką o krzywych zębach”.

Na szczęście dwie opinie, bardziej wyważone i mądre, oddają sprawiedliwość naszemu bohaterowi. Pierwsza została wydana przez kardynała Borgię, który wcale nie lubi Bellarmina, ale potrafi docenić jego talent: „To dobry poddany, chociaż jezuita”. Ostateczne słowo należy do papieża Klemensa VIII, który w 1599 roku uzasadnia dopiero co przez siebie zatwierdzoną nominację kardynalską:

378

Wybraliśmy Bellarmina, aby obdarzyć go purpurą, bo w Kościele Bożym nie ma mu równego, jeśli chodzi o naukę. Na dodatek jest on kuzynem największego papieża, Marcelego II (+1555).

Doprawdy, szczególnie połączenie zasług i nepotyzmu! Jakże nie pójść dalej, aby spróbować zobaczyć tę postać w jaśniejszym świetle?

Niezwykle pomocnym dokumentem jest *Autobiografia*, napisana przez kardynała w siedemdziesiątym pierwszym roku życia. Pismo to zawiera siedemdziesiąt trzy krótkie paragrafy, w których nie brak również dowcipnych fragmentów. Doceńmy szczerą następującego podsumowania:

O innych cnotach nie mówię, bo wiem, że ich nie posiadam. O mych wadach milczę, bo są one niegodne tego, aby je ujawniać. Niech spodoba się również Bogu wykreślić je z mojej księgi w godzinie sądu.

## **Dzieciństwo i młodość**

Robert przychodzi na świat 4 października 1542 roku w Montepulciano w Toskanii jako trzecie z dwanaściora dzieci (pięciu chłopców i siedmiu dziewczynek). Jego rodzice należą do zubożałej szlachty. Ojciec, Wincenty, jest burmistrzem w tym małym mieście. Jest to funkcja zaszczytna, ale źle wynagradzana, więc w trudnych chwilach głowa rodziny wyznaje: „Straciłbym nadzieję, gdybym nie ufał Bogu”. Narodziny Roberta Franciszka Romulusa radują matkę, Cyntię, która jest siostrą Marcelego Ceriniego, późniejszego papieża Marcelego II (którego pontyfikat trwał dwadzieścia jeden dni, od 9 kwietnia do 1 maja 1555 roku). Bliscy i sąsiedzi nowo narodzonego dziecka zastanawiają się: „Kim zostanie Robert, ten daleki krewny wielkiego Machiavellego?”.

## **Niezwykle uzdolnione dziecko**

Od początku chłopiec jest słaby i chorowity, więc mama otacza go nieustanną troską. Jego pierwszy nauczyciel, Orfeo Orti, odkrywa i rozwija wyjątkowe zdolności swego ucznia, który szybko ujawnia i wykorzystuje rzadki talent przystosowywania się, zdolności muzyczne i zamiłowanie do poezji. Montepulciano jest ojczyzną pisarza i humanisty Angelo Poliziano (+1494), przyjaciela Botticellego i autora *Strof*. Nasz Robert recytuje jego utwory i naśladuje go. Ojciec pozwala mu podziwiać wspaniałą panoramę tokańskiej ziemi z wysokości gotyckiej wieży miejscowego ratusza: na północ - Siena, na wschód - jeziora Trasimene i Cortone, na po-

## **379**

łudnie - góra Amiata, na zachód - Pienza. Jaką niewypowiedzianą radość przynosi takie odkrywanie pejzażu! Mądrzy doradcy przypominają jednak: „Teraz należy się uczyć”. Dla realizacji tego celu przedsięwzięto odpowiednie środki.

W Montepulciano powstaje właśnie kolegium, założone przez kardynałów Jana Ricci i Roberta de Nobili. W tej szkole piętnastoletni Robert staje się pierwszym uczniem „dobrych Ojców”. Po zakończeniu studiów, obejmujących języki obce i literaturę klasyczną, zgodnie z wolą ojca „młoda nadzieja” ma studiować medycynę w Padwie. Robert wyraża jednak pragnienie wstąpienia do Towarzystwa Jezusowego, założonego przez Ignacego Loyolę w 1540 roku. Ojciec Roberta



jest głęboko rozczarowany tym niespodziewanym wyborem swego siedemnastoletniego syna, dlatego stawia go przed szczególną próbą.

### **Wiejskie odosobnienie <**

Mistrz Wincenty mówi z całym przekonaniem: „Chcesz zostać jezuitą, dobrze. Jednak będzie lepiej, jeśli rozważysz tę decyzję w samotności”. Píše w tej sprawie do ojca Jakuba Layneza, następcy Ignacego na stanowisku przełożonego generalnego. Wkrótce przychodzi odpowiedź: „Ryszard Cervini i jego kuzyn, Robert Bellarmin, mają odbyć roczną próbę w pustelni Vif, daleko od Montepulciano. Ich wujek, Aleksander Cervini, będzie ich utrzymywał”. Ponadto ojciec Laynez decyduje, że osobiście poprowadzi tę małą grupę medytacyjną, do której później przybywa jeszcze młody Heremius Cervini. Tych czterech samotników tworzy akademię literatury pięknej i równocześnie centrum katechetyczne dla mieszkańców okolicznych wiosek.

Wszystko toczy się zgodnie z przemyślanym programem. Entuzjastyczni studenci komentują Demostenesa i Arystotelesa, recytują Cyncerona i Wergiliusza. Równocześnie stawiają pierwsze kroki w dziedzinie pedagogiki zakonnej i poznają sposoby rozpowszechniania i nauczania wiary. Po upływie ustalonego czasu Ryszard i Robert zdają relacje i deklarują: „Będziemy jezuitami, to postanowione”. Rodziny zgadzają się i przedstawiają dwóch ochotników ojcu Laynezowi, który 20 września 1560 roku przyjmuje postulików w Rzymie. Oto dwaj młodzi jezuiti, którzy odtąd krocą każdą swoją drogą!

### **Szesnaście lat intensywnej formacji**

Od samego początku Robert jest uważany za „podwładnego z przyszłością”. Jest traktowany przez swoich przełożonych z szacunkiem i z uporem idzie ścieżką, którą wyznaczył Ignacy Loyola (+1556). Oto jej etapy.

## **380**

Ponieważ pobożny i pracowity okres próby w samotni Vif uznany zostaje jako nowicjat, wyjątkowo zdolny podwładny otrzymuje teraz podstawowe wiadomości filozoficzne. Dbą o to trzech Hiszpanów, doświadczonych nauczycieli: Benedykt Pereira, Piotr Parra i Franciszek Toler. Robert jest jednym z najlepszych uczniów - i to do tego stopnia, że robi na swych mistrzach wielkie wrażenie nieomylną obroną końcowej, podsumowującej pracy. Profesorowie jednomyślnie oceniają, że ich podopieczny jest doskonale wyrobiony intelektualnie, ale słaby fizycznie. Mimo tej stałej przeszkody, jaką jest słabe zdrowie, w ramach praktyki z pedagogiki Robert udaje się do Florencji, a następnie do Mondowii, gdzie wykłada języki obce i literaturę klasyczną. Ponadto w Piemoncie prowadzi zajęcia z retoryki.

Jeśli chodzi o teologię, która ubogaca solidną formację seminaryjną, Robert studiuje ją w dwóch specjalistycznych ośrodkach. Najpierw uczy się w Padwie, uniwersyteckim mieście, w którym młody naukowiec broni z polotem dwóch mocno udokumentowanych prac: pierwsza dotyczy *Retoryki* Arystotelesa, druga - *Summy* św. Tomasza. W 1569 roku nowy generał jezuitów, Franciszek Borgia, wysyła go do Lowanium. Robert, chociaż jest mistrzem, wciąż studiuje. Dopiero po siedmiu latach kończy swą długą naukę.

2 kwietnia 1569 roku zostaje wyświęcony na kapłana, a 6 lipca 1572 roku składa śluby wieczyste. Jego „bazą operacyjną” jest teraz stolica brabancka, w

której przebywa ponad trzy tysiące studentów. Młody jezuita wykłada tam język grecki i hebrajski. W tym okresie intensywnej pracy naukowej pisze podręcznik gramatyki hebrajskiej, który wydaje ćwierć wieku później. Z biegiem czasu ten ceniony kaznodzieja i doświadczony profesor zdobywa wysoką i ostateczną pozycję. Właśnie wtedy, jako trzydziestoczterolatek, traci matkę.

Rozpoczyna nowe, wielkie dzieło: spisuje heretyckie tezy, aby na nie odpowiedzieć. Nie czyni tego, aby niszczyć, lecz raczej aby bronić prawdziwej wiary i naprawiać przerwane więzi. Jego praca i posłannictwo zyskują mu szlachetny tytuł „obrońcy Prawdy”. Z każdym dniem odkrywa swoje powołanie, które doskonale realizuje w zakonie, definiującym swój apostolski cel w czterech słowach: *Ad maiorem Dei gloriam* („Dla większej chwały Boga”). Podążajmy za naszym mistrzem!

## Formacja i działalność

Łacińskie słowo: *controversia* (*contra + vertere*), oznacza dosłownie: „zwrócenie się przeciw”. Od tego słowa pochodzi przybliżone tłumaczenie wyrazu

### 381

„kontrowersja” z jego trzema obiegowymi synonimami: „dyskusja”, „spór”, „polemika”. Kontrowersja oznacza więc debatę na jakiś temat, wywołaną przez sprzeczne opinie i interpretacje.

Coraz wyraźniejsze staje się dążenie do szerokich, otwartych debat dotyczących podstawowych prawd wiary. W takiej sytuacji papież Grzegorz XIII okazuje swoje zaniepokojenie stanem nauczania i formacji kleru katolickiego, który powinien być lepiej przygotowany do stawiania czoła różnorodnym zarzutom. Właśnie dlatego papież odnawia Kolegium Rzymskie, którego kierownictwo powierza jezuitom. Uczelnia ta oferuje odtąd studentom z różnych stron świata dwadzieścia sal wykładowych i sto sześćdziesiąt pokojów dla uczniów. Jest to zaczątek uniwersytetu, zwanego później „gregoriańskim”.

Ojciec Święty, zwolennik „nowych ambon” dostosowanych do potrzeb epoki, ustanawia w 1576 roku „wykłady z kontrowersji”, które przez dwanaście lat (1576-1588) prowadzi Robert Bellarmin. Czyż takie nauczanie nie jest równie pilne, co realistyczne? Chodzi przecież o przygotowanie uczniów dwóch kolegiów (angielskiego i germańskiego) do posłannictwa w krajach protestanckich. Aby uczynić to jak najlepiej, mistrz Robert prowadzi wykłady w sposób metodyczny, z uprzejmością i wielką uczciwością intelektualną.

Jak przebiega typowa „kontrowersja”?

W każdym punkcie dyskusji powinno się najpierw porównać poglądy heretycki i katolicki, aby dojść do sformułowania - na ile to tylko możliwe - dokładnej nauki, zgodnej z prawdami wiary. Później następuje całościowy przegląd Pisma Świętego, definicji soborowych i papieskich, świadectw Ojców Kościoła, zapoznanie się z praktykami katolickimi oraz opiniami teologów, którzy popierają lub podważają daną tezę. Na zakończenie Robert proponuje jasne podsumowanie katolickiego stanowiska.

Bellarmin staje się dla swoich słuchaczy przewodnikiem równie obeznanym w trudnej materii, jak i powściągliwym w wyrażaniu radykalnych sądów. Swoją

postawą wkrótce zdobywa studentów, którzy są nim zachwyceni, a na dodatek stają się dobrze wykształceni. Uczniami Bellarmina są m.in. młodzi teologowie, którzy ponoszą śmierć męczeńską na skutek pseudoreformy anglikańskiej (Rolp Scherwin, Lukę Kirby, William Hart). Nasz bohater naraża się z jednej strony na gwałtowne ataki ze strony protestantów, z drugiej zaś na pełne podziwu hołdy ze strony katolików. Istotnie uczony mówca ujawnia i wyjaśnia wiele spornych kwestii. Oto przykład.

## 382

### **Skuteczność łaski**

Skąd pochodzi skuteczność łaski? Ileż dyskusji na ten temat rodzi się w drugiej połowie XVI wieku! Dwaj uczeni, współcześni Bellarminowi, dostarczają skrajnych odpowiedzi. Hiszpański dominikanin, Dominik Banez (+1604), oświadcza:

Skuteczność łaski nie jest niczym innym, jak jedynie działaniem fizycznym Boga, które determinuje wolę człowieka do wybierania dobra, które ta łaska w nim budzi.

Jezuita hiszpański, Ludwik Molina (+1601), twierdzi przeciwnie:

Skuteczność zbawczą warunkują zgoda i współdziałanie śmiertelników.

Pośród tych krańcowych opinii rzymski nauczyciel przyjmuje stanowisko pośrednie i oświadcza:

Łaska opiera swoją skuteczność na dyspozycji jednostki. W ten sposób istniejąca różnica między łaską uświęcającą a dostateczną nie leży jedynie w człowieku. Bóg chce ratować człowieka. Motywacją tego wyboru jest Jego wola odkupienia, która doskonale szanuje wolę ludzką.

W żargonie teologicznym oznacza to, że łaska jest zawsze dostosowana (*congrua*) i nigdy nie może się stać niedostosowaną (*incongrua*) - bez względu na wolę tego, który z niej korzysta. To stanowisko Bellarmina wywołuje wśród protestantów, jansenistów, gallikanów i anglikanów dyskusje, które trwają cały wiek.

### **Dwa dojrzałe owoce**

W odstępnie dwóch lat (w 1586 i 1588 roku) w Ingolstadt w Bawarii, Bellarmin publikuje kolejno dwa pierwsze tomy swoich *Kontrowersji* z dziewięciowymrazowym, znaczącym łacińskim podtytułem: *Disputationes de controversiis fidei christianae adversus hujus temporis haereticos* („Dysputy i kontrowersje o spornych kwestiach wiary chrześcijańskiej”).

Pierwszy tom mówi o potrójnym wymiarze działalności Kościoła: walczącego, cierpiącego i triumfującego. Drugi zaś traktuje o sakramentach.

Publikacja ta powoduje nagły wybuch otwartych dyskusji. Kaznodzieje Katoliccy mogą pełnymi garściami czerpać z tego „arsenału”. Wdzięczni katolicy chwalą autora i nazywają go „młotem na heretyków”. Liczni przyjaciele odczytują w samym imieniu sławnego profesora łacińskie składowe jego zwyczajstwa: *ro-*

## 383

*bur* - „siła”, *bellum* - „wojna”, *arma* - „uzbrojenie”, *mina* - „moneta”. Któż mógłby lepiej kogoś pochwalić, opierając się na symbolicznym porównaniu imienia?

Chyba nikogo przy tym nie zdziwi fakt, że ze strony przeciwnej sypią się zniewagi i zakazy. Na przykład w Anglii królowa Elżbieta I tworzy jako instytucję-odtrutkę Kolegium antybellarmińskie. Pod karą śmierci absolutna władczyni zabrania komukolwiek ze swych poddanych - nawet „doktorom w dziedzinie teologii”! - studiowania „doktora-papisty”.

### Ojciec duchowny i teolog-doradca <

Przez cztery lata (1588-1592) uczony jezuita pełni nową funkcję. Z profesora staje się ojcem duchownym Kolegium Rzymskiego (spowiednikiem i przewodnikiem studentów, oddanych mu pod opiekę). Wtedy to wśród swych podwładnych czterdziestosześcioletni Bellarmin wyróżnia i prowadzi swego rodaka i jednocześnie współbrata-jezuitę, dwudziestoletniego Ludwika Gonzagę, który trzy lata później umiera w opinii świętości. Pobożny opiekun jest prawdziwym mistrzem duchowości dzięki świadectwu swojego życia, wykładom i radom. W tym czasie nie porzuca jednak ani pisarstwa, ani działalności w obronie wiary. Świadczą o tym trzy przykłady.

### *Legat papieski we Francji*

Kościół rzymski zdaje sobie sprawę z rodzącego się chaosu, który osiąga swoją kulminację wskutek dwóch kolejnych zabójstw: księcia de Guise (w grudniu 1588 roku) i króla Henryka III (2 sierpnia 1589 roku). Papież Sykstus V wysyła do Francji delegację, którą kieruje kardynał Henryk Gaetani, aby na miejscu bronić interesów papieskich i poprzeć pokój między Henrykiem z Nawarry (zwanym *Bearneńczykiem*) i Ligą (stowarzyszeniem katolików francuskich). Kardynał decyduje, aby do poselstwa dołączyć Bellarmina, jako teologa-doradcę.

Kiedy 15 stycznia 1590 roku Rzymianie docierają do Paryża, okazuje się, że przybyli w złym momencie. Przez cztery miesiące w stolicy francuskiej muszą znosić surowe oblężenie, którym kieruje protestant z Nawarry, przyszły król Henryk IV. Delegacja papieska przyjmuje wobec niego wrogie stanowisko. Gaetani nie znosi *Bearneńczyka*, którego uważa za karierowicza i osobę szukającą przyjemności życiowych. Jego współtowarzysz, jezuita, podkreśla również swą żywą sympatię dla Ligi.

## 384

W tych warunkach nasz jezuicki teolog pełni rolę czysto duchową. Bezpośredni świadek, Pierre Segurier, przytacza rzeczową deklarację, w której Bellarmin bez ogródek tłumaczy się z tego swemu przełożonemu, kardynałowi-legatowi:

Eminencjo, ponieważ jestem we Francji po to, aby zbadać wszystkie kwestie dotyczące postawy religijnej i jej rozwoju, nie sędzę, abym mógł, pozostając posłusznym, zajmować się kwestiami obejmującymi sprawy doczesne.

4 sierpnia 1590 roku postawiono teologowi pytanie-pułapkę. Poznajmy pytanie i rozważmy odpowiedź!

Czy Paryżanie ściągnęliby na siebie karę ekskomuniki [wykluczenie ze wspólnoty wiernych] w przypadku, gdyby podporządkowali się królowi Nawarry?

*Odpowiedź Bellarmina:* - Nie, nie zostaliby ekskomunikowani.

27 sierpnia 1590 roku umiera papież Sykstus V. Papieska delegacja zostaje wezwana do powrotu z Paryża. W Rzymie na Roberta, dobrego sługę Kościoła, czekają nowe doświadczenia.

### **Indeks**

Dopiero co utworzony *Indeks* (wykaz ksiąg zakazanych) miał być opublikowany przez Sykstusa V, ale papież nie zdążył tego uczynić przed swoją śmiercią. Jest to szczęśliwy traf dla Bellarmina, gdyż jego oraz teologa dominikańskiego, Franciszka de Vittoria, musiałoby uderzyć sformułowanie „żelaznego papieża”, który zarzuca obu autorom „ograniczanie jurysdykcji świeckiej Ojca Świętego przez oświadczenie, że następca Św. Piotra nie sprawuje takiej władzy na całym świecie”.

Szczęśliwie dla ofiar zostaje wstrzymana publikacja bulli z 9 marca 1590 roku, która ma nadać moc prawną nowemu *Indeksowi*. Bezpośredni następcy Sykstusa, Urban VIII i Grzegorz XIV, nakazują zbadanie sprawy i unieważniają werdykt ich poprzednika.

Wydarzenie to staje się podstawą wypowiedzi Bellarmina na temat „metody pośredniej”:

Papież nie ma bezpośrednio żadnej władzy w dziedzinach świeckich. Jednakże ze względu na swą władzę duchową sprawuje on w pewnych wypadkach - nie bezpośrednio - najwyższą władzę w sprawach doczesnych (*O biskupie Rzymu*, 5,1).

## **385**

### **Trudna sprawa Biblii Sykstyńskiej**

W 1587 roku Sykstus V, wybrany na papieża dwa lata wcześniej, wydaje poprawioną Biblię grecką. Papież działa dalej w tym zapale i zgodnie ze swoim zwyczajem kierowania sprawami silną ręką nakazuje: „Zgodnie z postanowieniami Soboru Trydenckiego przystąpcie do pracy nad Biblią łacińską!”. Papieska komisja, która realizuje to zadanie, liczy siedmiu uczonych, takich jak: Caraffa, Allen, Valverde, Marin, Agelli, Bellarmin i Lando. Prace przebiegają dość opieszale. Zdenerwowany tą zwłoką, Sykstus V decyduje z większą odwagą, niż rozważą: „Sam doprowadzę tę sprawę do końca z dwoma doradcami: jezuitą Touletem i augustianinem Perettim”.

Papież rezerwuje sobie prawo ostatecznego wyboru, na skutek czego mnoży błędy. W 1590 roku, bez dodatkowych środków ostrożności, wydaje on swoją *Biblię prawdziwą*, lecz jego śmierć kładzie kres rozpowszechnianiu tego dzieła. W tej sytuacji Bellarmin odgrywa jeszcze raz budującą rolę rozjemcy. Przegląda wszystko skrupulatnie i dziesięć lat później - gdy szkody już zostają naprawione - określa sytuację następująco:

Oceniłem, na jakie niebezpieczeństwo naraził się Sykstus V wraz ze światem katolickim, kiedy podjął się poprawiania Ksiąg świętych według swej wiedzy (*List do Klemensa VIII*).



## Ważne funkcje w Kościele

Przez pięć lat (1594-1599) Bellarmin spokojnie wspina się wzwyż. Zostaje mianowany rektorem Kolegium Rzymskiego i pełni tę funkcję przez dwa lata. Następnie kieruje całą neapolitańską prowincją jezuitów. W końcu papież Klemens VIII mianuje go doradcą Świętego Oficjum i rektorem Penitencjarii (trybunału sądowego Kurii Rzymskiej). W czasie tych zmian i nominacji, w latach 1597-1598 ukazują się kolejno dwa najważniejsze dzieła Bellarmina, które stają się wkrótce popularnymi podręcznikami.

### *Wielki i mały katechizm*

Jakież związane i cenne są te małe dzieła! Stanowią one wzór dostosowania tekstu teologicznego „dla potrzeb prostaczków”. W roku, w którym Piotr Kaniżusz odchodzi do Boga, ma on już swego godnego następcę!

## 386

W swojej książeczce *Doktryna chrześcijańska* Bellarmin ukazuje, w jaki sposób wprowadzać ubogich i maluczkich w głęboką wiarę. O wartości jego nauczania może świadczyć poniższy fragment:

### **Dlaczego czynimy znak krzyża?**

Czynimy go, aby zaświadczyć, że jesteśmy chrześcijanami, czyli żołnierzami Jezusa Chrystusa, naszego Władcy. Znak ten symbolizuje sztandar, który wyróżnia żołnierzy Jezusa Chrystusa od wrogów Kościoła. Po drugie: czynimy znak krzyża dla przywołania pomocy Boga we wszystkich naszych działaniach, gdyż czyniąc ten znak na naszym czole, wzywamy Trójkę Przenajświętszą przez zasługi męki Jezusa Chrystusa, naszego Zbawiciela. Oto dlaczego każdy dobry chrześcijanin ma zwyczaj czynić znak krzyża wstając, zasiadając do stołu, wychodząc z domu, kładąc się spać, za każdym razem, gdy zamierza coś robić. W ogóle posługujemy się tym znakiem jako bronią przeciwko pokusom złego ducha. Rzeczywiście, diabeł boi się tego znaku i ucieka, podobnie jak czynią to źli ludzie, kiedy widzą miejsce kaźni. Dzięki znakowi krzyża często jesteśmy uwalniani od wielu duchowych i cielesnych niebezpieczeństw pod warunkiem, że czynimy go z wiarą i ufnością w miłosierdzie Boże i zasługi Jezusa Chrystusa (*Wyjaśnienie nauki chrześcijańskiej*, rozdz. 2).

### **Kardynał przez dwadzieścia dwa lata <**

3 marca 1559 roku papież Klemens VIII stanowczo ucina protesty Bellarmina, którego właśnie wybrał na swoją służbę: „W imię świętego posłuszeństwa i pod karą śmiertelnego grzechu nakazuję wam przyjęcie godności kardynalskiej”. Robert zostaje awansowany wbrew swojej woli. W pełnieniu tej funkcji zachowuje zwyczaj mówienia bez ogródek, którego wkrótce staje się ofiarą w czasie niekończącego się sporu na temat wolnej woli i łaski.

Mądry doradca błaga:

Najświętszy Ojczy, jeśli chodzi o tę tajemnicę, pozwólcie swobodnie działać teologom. Na razie powstrzymajcie się od rozstrzygnięcia sprawy mocą swego autorytetu.

Papież jednak usilnie pragnie wydać rozstrzygającą decyzję i odpowiednio zdefiniować tę kwestię. Nic dziwnego, że nie podoba mu się ta kunktatorska mowa jego kardynała.

### **Arcybiskup Kapui**

W 1602 roku Bellarmin zostaje mianowany arcybiskupem Kapui. Według powszechnej opinii jest to porażka. W rzeczywistości Robert, pozbawiony funkcji rzymskich, uważa się za uwolnionego od najwyższych kościelnych, zadań admiin-

## **387**

stracyjnych. Przez trzy lata z wielką gorliwością poświęca się swej archidiecezji. Jego pasterski wysiłek koncentruje się na trzech głównych punktach: nauczaniu religijnym dorosłych, reformie kapłaństwa i odnowie liturgicznej.

Zapewne zdaje sobie sprawę z wcześniejszej niezręczności, której stał się ofiarą. Mimo to iluż duchowych pociech zaznaje teraz! W swojej *Autobiografii* odnotowuje godną podziwu wymianę między arcybiskupem a jego diecezjanami: „Był kochany przez lud i kochał swój lud”. Gdy w 1605 roku papieżem zostaje wybrany Paweł V, Bellarmin powraca do rzymskich zadań urzędowych.

### **Wielki urzędnik Kościoła**

Aby określić zakres działalności i wpływ tego doskonałego sługi Kościoła, wystarczy wymienić dwa znaczące przydomki, które nadają mu jego współpracownicy w Kurii. Pierwszy to łaciński: *Factotum*, a drugi to włoski: *Facchino*. Rzeczywiście, zgodnie ze znaczeniem tych tytułów Bellarmin jest „człowiekiem do wszystkiego”, obecnym we wszystkich sprawach watykańskich!

Jako wierny sługa papieństwa obserwuje przechodzącego jak meteor (26 dni rządów) Florentczyka Alessandro de Medici, który przyjmuje imię Leona XI. Ponieważ od drugiego konklawe z 1605 roku Hiszpania nie zgadza się na nominację Bellarmina (który niedawno został kardynałem), po Leonie XI papieżem zostaje pięćdziesięcioletni Camillo Borghese, przyjmujący imię: Paweł V. Przez siedemnaście lat (1605-1621) nasz bohater jest jego współpracownikiem, a ten okres również obfituje w burzliwe wypadki.

### **Napięcie między Wenecją i Watykanem**

Senatorowie weneccy podejmują kroki niekorzystne dla przywilejów Kościoła. 17 kwietnia 1606 roku Paweł V rzuca na nich lokalną klątwę. Za radą zakonnika-serwity, Pawła Scarpiego, buntownicy tworzą komitet opłacanych przez siebie siedmiu teologów, którzy przeciwstawiają się Rzymowi. Bellarmin wysuwa przeciw tym teologom swoje argumenty: przywileje księży, immunitet kościelny, władza podporządkowująca Kościoła, nieomyślność papieża i jego pośrednia władza w sprawach doczesnych. W 1607 roku sprawy zostają uregulowane dyscyplinarnie dzięki mediacji kardynała Joyeuse, popieranego przez króla Henryka IV i Bellarmina.

### **Dyskusja anglikańska**

W Anglii szykany króla Jakuba I wobec katolików prowadzą do „zmowy gorliwych”. Urażony monarcha zmusza swych poddanych do złożenia mu na-

## **388**

stępującej przysięgi wierności: „Papież nie ma ani władzy, ani mocy urzędowej nad królestwem Anglii”. 22 września 1606 roku Paweł V odpowiada: „Przysięga jest zakazana”. Jakub I pisze w odpowiedzi dzieło, zatytułowane: *Apologia przysięgi*. Odpowiedź Bellarmina rozbija w proch argumenty króla, który chwali swego przeciwnika, uznając go za „człowieka o zdumiewającej erudycji”. Mimo wszystko spór trwa nadal.

### **Pierwszy proces przeciw Galileuszowi**

Jeśli chodzi o tę palącą kwestię, to stanowisko Bellarmina wydaje się być rozsądne i przepojone mądrością:

#### **Co do heliocentryzmu**

Jeśli naprawdę zostało dowiedzione, że słońce nie krąży wokół ziemi, ale ziemia wokół słońca, to należałoby być bardzo ostrożnym i powiedzieć raczej, że mytego nie rozumiemy, niż uważać za fałszywe to, co można dowieść naukowo (*List Bellarmina do o. Foscariniego*, 12 kwietnia 1615 roku).

### **W służbie nauki Kościoła**

Służba nauce Kościoła to coś, co wyróżnia naszego jezuitę-naukowca. Dzięki jego dziełom, które stają się fundamentem kontrreformacji katolickiej, jest formatorem i intelektualnym przywódcą wielkiej rzeszy teologów i apologetów. Jeśli istnieje potrzeba udowodnienia obiektywności działań Stolicy Świętej wobec niego, to świadczy o tym długie 309 lat między jego śmiercią (w 1621 roku) a kanonizacją (w 1930 roku).

Nikt lepiej niż Giorgio de Santillana nie opisuje naszego, dojrzałego już kardynała:

Twarz etruska, nieforemna, ociążała z wyglądu. Głowa przebiegłego wieśniaka o zamyślonym wyrazie i natchnionym spojrzeniu.

Pod względem duchowym Bellarmin odznacza się przenikliwym umysłem, głęboką pobożnością i miłością do Kościoła. Ten zdecydowany przeciwnik neopotyizmu powtarza:

Dobrami Kościoła są ci, którzy należą do Jezusa Chrystusa. Nie są więc om nieszczęśliwi ani nie są członkami rodzin kardynałów.

## **389**

Ostatecznie jest skłonny porzucić purpurę, aby przyjąć czarną sutannę „Towarzyszy Jezusa”, swoich braci. Trudna jest rola „tragarza Kurii Rzymskiej”! Taki żartobliwy przydomek zyskał sobie Bellarmin, jednak w sensie etymologicznym grecki odpowiednik tego słowa: *theophoros*, to „ten, który nosi w sobie Boga” i przynosi Go nam.

## **393**

### **30. ŚW. WAWRZYNIEC Z BRINDISI (1559-1619)**

## 21 lipca

W watykańskim dzienniku *L'Osservatore Romano* z 10 czerwca 1959 roku możemy przeczytać:

Jego Świątobliwość Jan XXIII, zgodnie z opinią Świętej Kongregacji do Spraw Rytów zechciał ogłosić z datą 19 marca list apostolski *Celsitudo ex humilitate*. Dokument ten ogłasza Św. Wawrzyńca z Brindisi Doktorem Kościoła powszechnego, ustalając wspomnienie jego śmierci na dzień 21 lipca.

Benedyktyni z Paryża, mistrzowie hagiografii, przedstawiają mistrza Wawrzyńca w czterech wspaniałych zdaniach:

Ten przewodnik ludzi - był biednym piechurem; ten cudowny przywódca - był pokrytym kurzem żołnierzem piechoty; ten animator ataków kawalerii przeciw Turkom - był unurzany w błocie wojskowym kapelanem. Wskoczył w siodło tylko raz, aby poprowadzić swoich żołnierzy przeciw Turkom w decydującym dniu 1601 roku. Jakież bogate i urozmaicone życie! Marzymy o operze z uwerturą i dźwiękami trąb; o filmie ukazującym surową celę, książęce wnętrza, kazania z ambony, kręcących się tu i tam huzarów, janczarów oraz wystrzały artylerii.

Pozostaje uzasadnić tę pieśń pochwalną prawdziwego bohatera opowieści z gatunku „płaszcz i szpada”, gdyż rzeczywistość przewyższa fikcję. Cóż można powiedzieć na podstawie znanych fragmentów jego życiorysu?

### Początki kapucyńskiej epopei

Na wstępie zdefiniujmy termin: „kapucyni” i przypomnijmy początki tego zakonu.

Kapucynami nazywamy jeden z odłamów zakonu Braci Mniejszych, założonych w 1209 roku przez św. Franciszka z Asyżu. Odłam ten powstaje trzy wieki później, gdy w 1526 roku Mateusz z Brascii, Ludwik i Rafael z Fossombrone decydują się powrócić do źródeł i przywrócić pierwotną regułę, aby ściśle ją przestrzegać. Kapucyni wyróżniają się symbolicznym szczegółem w stroju: kap-

## 394

turem, który jest obszerniejszy i bardziej spiczasty niż ten, noszony przez pozostałych członków zakonu Braci Mniejszych.

Bulla papieża Klemensa VII z 3 lipca 1528 roku stwierdza: „Możecie żyć w pustelniach, ale musicie pozostać pod jurysdykcją Braci Mniejszych”. Nowi członkowie określają się jako „Bracia mniejsi życia pustelniczego”, pragną żyć w samotności i w oddaleniu od świata. Lud szybko nazwie ich kapucynami, od włoskiego słowa *cappuccio* („kaptur”).

W 1536 roku, 8 lat po usamodzielnieniu, nowa gałąź franciszkańska gromadzi 600 członków. Kiedy w 1575 roku brat Wawrzyniec wstępuje do zakonu, kapucynów jest 5000 i szeroko rozprzestrzeniają się poza granicami Italii. Jest to czas, gdy stają się bardziej znani dzięki wybitnym, apostolskim osobowościom.

## Dwaj sławni kapucyni

Nieznany przez wieki Wawrzyniec, kaznodzieja i oficer sztabu, przypomina innego współczesnego sobie kapucyna o dźwięcznym imieniu François Le Clerc du Tremblay (+1638), zwanego ojcem Józefem i „szarą eminencją”. Brat François staje się bardzo znany jako polityczny inspirator i wpływowy doradca kardynała Richelieu. Natomiast nasz Włoch, mimo niezwykłego życia i licznych europejskich misji dyplomatycznych, zostaje zapomniany. Na długie lata pozostają opieczętowane i zapomniane również jego dzieła, własnoręcznie napisanego w języku włoskim i łacińskim.

Dopiero w czterechsetną rocznicę swych urodzin Wawrzyniec wychodzi z cienia! Jakże ogromną bibliografię prezentują nam dziś uczeni kapucyni, cierpliwi kustosze z prowincji weneckiej! To właśnie dzięki nim wielki kapucyński pisarz zostaje zrehabilitowany. Jego dzieło obejmuje 14 opasłych tomów, z których jeden jest poświęcony jego biografii, a trzy inne - jego korespondencji. Starajmy się uchwycić to, co najważniejsze.

## Cudowne dziecko z Brindisi

Na wysokości obcasa „włoskiego buta”, na końcu Półwyspu w miejscu najbardziej zbliżonym do Grecji, leży portowe miasto Brindisi, stanowiące ważny punkt na linii łączącej świat wschodni z zachodnim. To tutaj 19 lat przed naro-

### 395

dzeniem Chrystusa umarł łagodny Wergiliusz. Tutaj też, 22 lipca 1559 roku przychodzi na świat syn Wilhelma Rossiego i Elżbiety Maselli, któremu rodzice dają imiona Juliusz Cezar.

Szczęśliwy ojciec ogłasza swą radość w liście skierowanym do brata, osiadłego w Wenecji:

Niebo w swej życzliwości dało nam syna, ale jakiego syna! Jego fizjonomia jest tak wspaniała, że niemożliwe jest nie uznać go za dziecko błogosławieństwa. Nie wyobrażaj sobie, że to miłość ojcowska pogrąża mnie w złudzeniu. Wcale nie! Wszyscy, którzy widzą tak piękne dziecko, pytają: „Czyż nie jest on raczej aniołem niż człowiekiem?”.

Jeśli kwiaty są tak cudowne, to o ileż cenniejsze powstają z nich owoce!

Lata dzieciństwa upływają w spokoju. Wśród wspomnień z początków życia Świętego przekazano, że Juliusz Cezar Rossi (tzn. „czerwony”) w wieku sześciu lat przemawia przed katedrą w *Brindisi* (co oznacza również „toast”) i wielokrotnie wywołuje entuzjazm swych słuchaczy. Prawda to czy legenda? Nie wiadomo. W każdym razie, chłopiec wkrótce zostaje przyjęty do szkoły prowadzonej przez zakonników i okazuje się wzorowym uczniem.

Gdy ma 10 lat, traci ojca. Błaga wtedy swoją mamę: „Pozwól mi wstąpić do kapucynów. Bóg mnie tam wzywa”. Jednak dopiero po śmierci matki, sierota udaje się do Wenecji do swego wuja Piotra, który jest księdzem. Następnego roku, w wieku szesnastu lat wstępuje do kapucynów w Weronie. Od tego momentu rozpoczyna się długi, czterdziestoczteroletni okres jego działalności apostołskiej.



## **Zdumiewający poliglota**

24 marca 1576 roku, w wieku 19 lat składa śluby u kapucynów i przyjmuje imię Wawrzyńca, aby w ten sposób oddać się pod opiekę sławnego diakona-męczennika. Zaraz po ślubach zostaje wysłany na studia do Padwy, uniwersyteckiego miasta, które jako swego patrona czci sławnego franciszkanina, świętego Antoniego (+1231). Zatem 345 lat po śmierci „Doktora ewangelicznego”, Wawrzyniec przybywa do tego wielkiego ośrodka studiów.

Głoszony jest tutaj ateistyczny arystotelizm, żywo zwalczany przez uczniów Biedaczyny z Asyżu. Student, obdarzony wrodzoną znakomitą pamięcią, solidnie przykłada się do poznawania świętych nauk. Jest wyśmienicie obeznany w egzegezie i patrologii. Staje się zadziwiającym poliglota - i to go wyróżnia.

### **396**

W rezultacie Wawrzyniec opanowuje siedem języków: łaciński, grecki, syryjski, hebrajski, niemiecki, włoski i francuski.

18 grudnia 1582 roku zostaje wyświęcony na kapłana. Uczony apostoł chętnie dyskutuje z Żydami i odnosi głośnie sukcesy dzięki tym „pokojowym sporom”. Jego rodzina zakonna wykorzystuje do maksimum tego pobożnego i wspaniałego podwładnego. Możemy to ocenić na podstawie pełnionych przez niego funkcji.

### ***Dwadzieścia lat sprawowania urzędów <***

W latach 1583-1586 jest lektorem w dziedzinie teologii i Pisma Świętego w Wenecji. W latach 1586-1588 jest przełożonym i mistrzem nowicjuszy w Bassano del Grappa. W latach 1590-1592 pełni funkcję prowincjała w Toskanii, a w latach 1596-1602 definitora generalnego (członka rady generalnej). I wreszcie w latach 1602-1605 jest generałem swojego zakonu (najwyższym przełożonym).

Ani rozliczne funkcje, ani odpowiedzialna posługa przełożonego nie przeszkadzają bratu Wawrzyńcowi w wypełnianiu powierzanych mu misji dyplomatycznych. Oto kilka przykładów:

### ***Sukcesy misji dyplomatycznych***

W 1599 roku jako czterdziestoletni przywódca z jedenastoma współbraćmi kapucynami zostaje wysłany do Austrii i Czech, aby tam działać na rzecz reformy katolickiej. Przy okazji zaszczerpia on swój zakon w Pradze, Wiedniu i Graz.

W latach 1601-1602 papież Klemens VIII wysyła brata Wawrzyńca do cesarza Rudolfa II, naczelnego wodza sił katolickich przeciw Turkom. Papież w pochlebnych słowach ocenia misję i wartość tej pomocy: „Ten kapucyn, wielki przywódca duchowy, wart jest tyle, co cała armia”. Wysłannik papieski zostaje mianowany kapelanem wojsk cesarskich i staje się wielkim zwolennikiem Filipa Emanuela z Lorraine, księcia Mercoeur. Pięciokrotnie mniej liczne wojska katolickie, zachęcane przez swego wybitnego kapelana, zwyciężają Turków w Szekes-Fejerdars na Węgrzech. W jednej z najbardziej zażartych potyczek dzielny kapucyn zostaje otoczony przez nieprzyjaciela. Gdy zostaje oswobodzony przez towarzyszy broni, którzy krzyczą do niego: „To nie jest wasze miejsce!”, on odpowiada: „Mylicie się, właśnie tu muszę być w imieniu Boga. Naprzód! Zwycięstwo jest nasze!”.

27 kwietnia 1602 roku, sześć miesięcy później, w mowie pogrzebowej na cześć księcia Mercoeura wygłoszonej w Notre-Dame w Paryżu, Franciszek Salezy przypomina pamiętne zwycięstwo:

### 397

#### **Heroizm kapucyńskich kapelanów wojskowych**

Ksiązę Mercoeur miał zawsze w swej armii ojców kapucynów. Oni to, nosząc wielki krzyż, nie tylko zachęcali żołnierzy, ale także - po spowiedzi powszechnej, którą czynili wszyscy katolicy na znak skruchy - udzielali im świętego błogosławieństwa. Jednak szczególnie piękną rzeczą było widzieć kapucyńskiego generała, wzywającego swych kapitanów do wytrwałości i wskazującego, że jeśli zginą, to jako męczennicy! I mówiącego do każdego z nich w ich własnym języku: francuskim, niemieckim, włoskim.

W 1606 roku, w następstwie prośby dworu w Pradze, Wawrzyniec otrzymuje od papieża Pawła V formalny nakaz: „Udajcie się do Niemiec, aby tam pracować nad sprawami polityczno-religijnymi Cesarstwa”. Kapucyński dyplomata staje się doradcą Maksymiliana I, księcia Bawarii. Ponadto odgrywa główną rolę w tworzeniu, rozwoju i ożywianiu „Ligi katolickiej”, będącej przeciwwagą „Ewangelickiej unii protestanckiej”. Na dodatek zręczny negocjator otrzymuje częściowe dofinansowanie tego wielkiego przedsięwzięcia przez dwór madrycki. Owocem działalności Wawrzyńca jest uregulowanie w 1612 roku spornych kwestii między monarchią Habsburgów i katolickimi książętami.

W 1618 roku zostaje poproszony przez mieszkańców Neapolu, aby bronił ich przed zdzierstwem wicekróla, księcia Ossuny. W poszukiwaniu króla, kapucyn udaje się wtedy do Madrytu, a następnie do Lizbony, aby w końcu otrzymać posłuchanie u Filipa III. Wkrótce, w wieku sześćdziesięciu lat, zaskakuje go śmierć.

#### **Od człowieka czynu do prawdziwego doktora**

Ten niestrudzony kaznodzieja-dyskutant, choć bez przerwy przebywa na polu walki lub pełni jakąś misję dyplomatyczną, jest również człowiekiem nauki. Zaczynając od okazjonalnego nauczania, Wawrzyniec tworzy tak skuteczną syntezę doktrynalną, że najbardziej przenikliwi znawcy twierdzą i dowodzą, iż dorównuje on dwóm jego współczesnym Doktorom, jezuitom: Holendrowi Piotrowi Kanizjuszowi (+1597) i Toskańczykowi Robertowi Belarminowi (+1621).

Trudno jest przedstawić całość jego dzieła, które obejmuje *Rozprawę dogmatyczną na temat Lutra* oraz osiemset cztery *Homilie i kazania po łacinie*, więc zaprezentujemy wybrane fragmenty, charakterystyczne dla stylu naszego bohatera.

### 398

#### ***Błogosławieństwo Wawrzyńca* <**

Apostołowie lub kaznodzieje często wypowiadają tę formułę, przechowaną przez pierwszych biografów i potwierdzoną dzięki badaniom ojca Wawrzyńca z Aosty:

### **Przez znak krzyża**

Dzięki temu świętemu znakowi i za pośrednictwem Dziewicy Maryi, niech Pan was błogosławi i ma was w swej świętej opiece! Niech okaże wam swoje święte Oblicze i ma litość nad wami, i niech udzieli wam pokoju! Niech Wszechmogący, przez naszego Pana Jezusa Chrystusa, zechce wam udzielić świętości, za którą tęsknicie! Przez znak krzyża niech Odkupiciel was uleczy - On, który uśmierza wszystkie tęsknoty i słabości, gdy wyzwala wszystkich z mocy szatana. Niech Jezus Chrystus i Maryja Dziewica wam błogosławią przez znak krzyża świętego!

### **Cudowne skutki Bożego Słowa**

Słowo Boże jest światłem umysłu i ogniem woli po to, aby człowiek mógł poznać i miłować Boga. Dla duchowego człowieka, który żyje przez łaskę Ducha Świętego, Boże słowo jest chlebem i wodą - ale chlebem słodszy od plastra miodu i wodą pożywniejszą od wina i mleka; dla duszy jest skarbnicą duchowych zasług, dlatego nazywa się je złotem i kosztownym kamieniem. Jest młotem przeciw grzesznej zatwardziałości serca, a także mieczem przeciw światu, ciału i szatanowi - mieczem zadającym śmierć wszelkiemu grzechowi (*Drugie kazanie na Wielki Post, 5, 1*)<sup>14</sup>.

### **Elementy mariologii**

Nasz natchniony śpiewak otwiera swój zbiór o tematyce maryjnej następującym stwierdzeniem: „Maryja chroniona przez Chrystusa, broniona przez Św. Franciszka”. Oto pięć fragmentów, zaczerpniętych z tego ważnego zbioru osiemdziesięciu czterech kazań o przywilejach Niepokalanej. Myśli te mogą posłużyć jako temat medytacji:

### **Arka Boża**

Niegdyś w Arce Przymierza, która była skarbcem i tronem Boskości, prawdziwi Izraelici pokładali całą swą nadzieję i ocalenie. To do tej Arki uciekali się w swoich potrzebach i przeciwnościach. Cztili ją ponad wszystko. Pochyleni przed nią; i do ziemi modlili się z głębi serca, aby otrzymać pomoc Bożą (por. 1 Sm 4, 3).

Dziś prawdziwi Izraelici - to znaczy wierzący w Chrystusa, prawowierni synowie Kościoła świętego - nie czynią inaczej w stosunku do Dziewicy, Matki Boga, żywej Arki Bożej. To w Niej - po Chrystusie - wierni pokładają całą na-

### **399**

dzieję swego zbawienia i do Niej się uciekają (*Drugie kazanie o Pozdrowieniu Anielskim, wstęp*).

### **Pośredniczka u Jedyne Pośrednika**

Bez żadnego uszczerbku dla Jezusa, Jego Matka jest nazywana naszym życiem i nadzieją. Zapewne nie tak, jak Chrystus i nie w tym sensie, co Bóg. Ona jest życiem, ponieważ to przez Jej pośrednictwo stajemy się na nowo uczestnikami Owocu życia, narodzonego z Jej łona. Maryja jest „Matką żywych”, jak Ją nazywa *Epifaniusz (Przeciw heretykom, 42, 1050)*. Dzięki wydaniu na świat Chrystusa jest Ona dla nas przyczyną wiecznego życia.

Dzięki Chrystusowi stała się - po Nim - przyczyną wiecznego zbawienia dla całego świata. Z drugiej strony jest Ona naszą nadzieją, ponieważ jest najczulszą Matką,

Doskonałą Pośredniczką i Obrończynią u swego Syna, u którego nie ma rzeczy, której Ona nie mogłaby otrzymać. To dlatego św. Bernard w swym *Kazaniu o narodzinach Dziewicy* (183, 1015) nazywa Ją „Drabiną grzeszników” i ogłasza „Doskonałą Pośredniczką u Pośrednika”. Oto dlaczego, bracia, właśnie w Maryi, Matce Boga - po Chrystusie, Jej Synu - musimy pokładać nadzieję naszego zbawienia (*Dziesiąte kazanie o Pozdrowieniu Anielskim*, zakończenie).

### **Królowa niebios**

Maryja jest pierwszą formą i wzorem, archetypem całego Kościoła wybranych przez Boga. Pan postawił Ją wyżej od wszystkich świętych. Przeznaczył Ją do największej łaski, do najwyższej chwały, do najwyższej godności. W ten sposób Dziewica jest zaprawdę Córką Boga, Oblubienicą i Matką Boga, Królową aniołów i wszystkich świętych (*Drugie kazanie*).

### **Dziewica cudów**

Trzy rzeki Boskości: rzeka mocy, rzeka świętości i rzeka łaskawości przelewają się w Maryi jak w ogromnym morzu. W ten sposób Dziewica stała się święta i łaskawa pośród wszystkich stworzeń mocą, świętością i łaskawością, które przewyższa jedynie moc, świętość i łaskawość Boga. Może Ona również czynić cuda i wypełniać nas różnorodnymi dobrodziejstwami (*Dziesiąte kazanie do Pieśni nad Pieśniami*).

### **Królowa wszystkich stworzeń**

Maryja, w której Bóg zawarł przymierze z człowieczeństwem i w której wcieliło się Słowo, znajduje się bardzo blisko Pana i jest z Nim ściśle związana jako Oblubienica. Jest Ona całkiem blisko i ściśle związana z Bogiem jako Matka (*Siódme kazanie o Pozdrowieniu Anielskim*).

## **400**

Pobożne dziecko Maryi! Taki z pewnością jest kapucyński żołnierz. Udzielana przez niego lekcja osiąga swój kulminacyjny punkt w następującym wyrażeniu dogmatycznym:

Nie chodzi jedynie o oddawanie czci Maryi przez naśladowanie Jej cnót. Nasze hołdy wnoszą się ku Niej nie tak, jak wnoszą się ku Bogu, ale tak, jak należy się to uprzywilejowanemu stworzeniu.

### ***Szkic do katechezy o miłosierdziu***

Zgodnie z opinią dwóch wybitnych specjalistów, Constantina de Plogonnec i Izydora de Villapadierna, bazując na tekstach Wawrzyńca można znaleźć wiele ciekawych spostrzeżeń dotyczących miłosiernej miłości Boga i człowieka. Na podstawie analizy dzieł wielkiego kapucyna można wyciągnąć następujące wnioski

- Doskonałością życia chrześcijańskiego jest miłosierdzie, czyli miłość Boga i bliźniego, nierozzerwalnie złączone ze sobą. Czyż miłość złączona i łącząca nie jest jednocześnie istotą świętości, związkiem wszystkich cnót, jedyną drogą zbawienia (por. 1 J 4, 16)?

- Na szczyty mistyczne prowadzą trzy drogi:
  - droga oczyszczająca (dla początkujących);
  - droga oświecona łaską (którą podążają ludzie robiący postępy);
  - droga jednocząca z Bogiem (dostępna dla zaawansowanych).

- Oto formuła do zapamiętania i wprowadzania w życie: „Miłosierdzie jest królową i urzeczywistnieniem wszystkich cnót”.
- Wewnętrzne miłosierdzie powinno ujawniać się w cielesnych i duchowych dziełach miłosierdzia. Powinno ono być nieustannie ożywiane przez modlitwę, sakramenty i podstawowe praktyki religijne. Wśród tych ostatnich odnotujmy cztery główne nabożeństwa: do Trójcy Świętej, Ducha Świętego, człowieczeństwa Jezusa i pobożność maryjną.

## Drogi życia duchowego

Ścieżki wytyczone przez Wawrzyńca są wierne franciszkańskiej tradycji duchowej. Zgodnie z tą tradycją, która stanowi ciągle podstawę mistyki, widzimy najgłębiej Jezusa Wcielonego jako biednego, cierpiącego i wywyższonego, jedynego Pośrednika między Ojcem a ludźmi. Apostoł z Brindisi wyraża tę prawdę w następującej modlitwie o zbawienie świata:

### 401

Boże miłosierdzie, zniszcz wszelkie zło. Przez Twą łaskę uczynь dobrymi tych ludzi, którzy są źli, abyśmy wszyscy osiągnęli niebo.

Jako mistrz duchowości w swoim uporządkowanym nauczaniu opracowuje ogólne idee modlitwy. Oto trzy wyznaczniki jego nauczania.

## **Przed wszystkim teolog <**

Św. Tomasz z Akwinu uważa, że filozofia - choć inspirowana wiarą - może być uprawiana w oderwaniu od samej wiary. Wawrzyniec wysuwa nieodparty postulat:

Filozofia jest jedynie prostą emanacją teologii. Pan pojawia się równie dobrze w Piśmie Świętym, jak i w naturze.

Przed pionierem, który pragnie wyrazić, prześledzić i kontynuować dociekania teologiczne, otwierają się dwie drogi:

- droga symboliczna, *pozytywna*, posługuje się Biblią ze względu na jej obrazy i symbole („*Prawdą jest*, że Bóg się objawia”);
- ścieżka mistyczna lub *negatywna* rozkwita w ciszy modlitwy („*Nieprawdą jest*, że człowiek powstał w wyniku przypadku”).

Dzięki pierwszej drodze odkrywamy dosłowny sens Pisma Świętego, druga prowadzi nas do sensu duchowego. W sumie Bóg jest poznawany i rozpoznawany na dwa sposoby: dzięki idei wrodzonej, otrzymanej przez człowieka bez wysiłku z jego strony, oraz dzięki rozumowaniu na temat objawionego daru i istniejącego stworzenia.

## **Mistrz nauki o Kościele**

Autor wychodzi ku szerokiej perspektywie zbawienia. Ponieważ myśl religijna wciąż powraca do początków człowieczeństwa, to pewne jest, że Stary Testament jest zapowiedzią Nowego. Stąd od pojawienia się człowieka wielka liczba odkupionych tworzy pełnię Mistycznego Ciała Chrystusa. Począwszy od tej wizji wielkości, teolog opracowuje swoją teorię „czterech rzeczy kościelnych”:



- *materialna*: ogół wiernych;
- *ostateczna*: wywyższenie wybranych;
- *uświęcająca*: Chrystus, Apostołowie i ich następcy;
- *formalna*: autentyczna wiara, ogół upoważnionych przywódców religijnych.

## 402

### ***Mistrz wiary i duchowości***

Jego ćwiczenia duchowe naprawdę tworzą „niewysłowioną wymianę” między Bogiem i człowiekiem - wymianę, która prowadzi do przebóstwienia człowieka dzięki działalności Boga. Duchowość ta jest ukierunkowana ku tajemnicy Jezusa, a jej zwieńczeniem jest doświadczenie na wzór nagłej przemiany Pawła: „Teraz zaś już nie ja żyję, lecz żyje we mnie Chrystus!” (Ga 2, 20). W tych warunkach człowiek przewyższa sam siebie, bo jest stworzony przez Boga. Doktor z Brindisi oddaje cześć i godność tego stworzenia przez charakterystyczne wyrażenia: wielki cud - streszczenie świata - obraz Boga - mistyczny kapłan Pana.

Boży plan zbawienia obejmuje według naszego kapucyna cztery główne etapy: wybranie, wezwanie, usprawiedliwienie i wyniesienie do chwały. Jedyną drogą do osiągnięcia tego jest naśladowanie Jezusa (por. J 15, 5). Na tej ścieżce porywczy kapucyn nigdy nie poddaje się kwietyzmowi, czyli biernemu oczekiwaniu na Boże działanie. Nie przeprowadza on, jak Ignacy Loyola (+1556), wiernych introspekcji i szczegółowych analiz swego wnętrza, ale na wzór franciszkański odważnie rusza do walki. Idźmy za nim!

Przede wszystkim ważne jest, aby w naszej drodze ku doskonałości nie zasnąć, dlatego unikajmy lenistwa i oziębłości. Najpierw uwolnijmy się od grzechu i od tej ropijącej rany, którą jest zło:

Na pierwszym miejscu ważne jest, aby wyrwać wady z serca.

Do tego największego dzieła potrzeba uwagi, zaufania i nadziei, ale gdy raz dokonamy oczyszczenia, zauważymy wielkość i piękno cnót. Kapucyn powtarza tym, którzy zwykli go słuchać - protestantom, Żydom i prostym katolikom:

Pomóż sobie, a niebo ci pomoże. Koniec końców cała doskonałość jest wynikiem wysiłków ludzkich, wspomaganych łaską.

Dla poparcia tego przesłania - wybitnego i wymagającego, a jednocześnie wyważonego i optymistycznego - kapelan-żołnierz-teolog komentuje 35000 tekstów biblijnych i cytuje 90000 fragmentów z Biblii! Czyż nie jest więc sprawiedliwe, że kapucyński uniwersytet, założony w Rzymie w 1908 roku, nosi imię tego świętego pioniera?

## 405

### **31. ŚW. FRANCISZEK SALEZY (1567-1622)**

#### **24 stycznia**

Jest początek XVII wieku. Król Henryk IV, który ma wtedy 49 lat, spotyka trzydziestodwuletniego Franciszka Salezego. Czy „podstarzały amant” - jak określa króla literatura - dostrzega wartość biskupa pomocniczego Sabau-

dii? Okazuje się, że tak. Gdy w niedzielę 14 kwietnia 1602 roku pobożny humanista głosi kazanie w obecności Jego Wysokości, król - według relacji zdumionych dworzan - jest tak zachwycony, że okazuje „wielkie zadowolenie z kazania mówcy i długo gości go w Luwrze”.

To początek trwałej, ośmioletniej, wzajemnej sympatii. Henryk IV określa ją w ciętych i krótkich frazach, które uwielbia; oto jedna z nich, szczególnie pochlebna: „To feniks, rzadki ptak wśród biskupów!”. Realnie myślący władca, który pragnie, aby nawet najubożsi poddani mogli „każdej niedzieli mieć kurę w garnku”, doskonale rozumie się z głosicielem katolickiej kontrreformacji. Przebiegły monarcha ceni szczerą dobroć biskupa. Dlaczego? Nikt nie odpowie na to pytanie lepiej niż ks. Henri Bremond, historyk i członek Akademii Francuskiej, który cztery wieki później pisze:

Franciszek Salezy, mimo swego żywego upodobania do spekulacji platońskiej, nie był z zawodu ani filozofem, ani teologiem. Powinno się go nazywać „doktor-eksperymentator”, gdyby to słowo nie było takie brzydkie. Dzięki wszystkiemu, czego nauczył się z różnorodnych, dogmatycznych książek, na drodze długich doświadczeń poznał pełną prawdę o sobie samym i o innych.

Oto portret, tak doskonale namalowany w naszych czasach! Czyż nie jest on równie zrozumiały jak ten, w którym cztery wieki wcześniej rozsądny król przedstawia światłego apostoła? Posłuchajmy jeszcze raz Henryka IV, przenikliwego znawcy ludzi:

Ksiądz z Sales posiada wszystkie cnoty w najwyższym stopniu doskonałości. Nie znam nikogo, kto byłby bardziej zdolny do przywrócenia stanowi duchownemu jego pierwotnego blasku.

W następstwie zgodnego osądu tych dwóch świadków - współczesnego Świętemu i przenikliwego krytyka XX wieku - warto wyjść na spotkanie tego niezrównanego pasterza dusz!

## 406

Przybliżmy więc sobie postać tego „rzadkiego ptaka”, roważnego „duchowego eksperymentatora”. Możemy nauczyć się wiele - szczególnie tego, jak osiąść i utrzymać prawdziwą pobożność, która pomaga zawsze i wszystkim.

### **Prawdziwy Sabaudczyk**

Aby zrozumieć człowieka, należy najpierw umieścić go na tle jego kraju i epoki. Franciszek bez ogródek informuje nas:

Jestem mimo wszystko Sabaudczykiem: i z urodzenia, i z sentymentu.

Ta jasna identyfikacja ma za sobą długą historię. Oto jej szkic.

W epoce, w której żyje nasz bohater, Sabaudia nie jest ani kantonem szwajcarskim, ani departamentem francuskim. Jest to dawne terytorium Allobroges, podbite przez Burgundczyków, później przyłączone do Burgundii, a na początku XI wieku do „Domu Sabaudii”, stając się strażnikiem przełęczy w centrum europejskiej szachownicy. Od tego momentu następuje wiele zmian terytorialnych i administracyjnych. Zaznaczmy cztery z nich.

Podstępny Ludwik XI, brat sabaudzkiej regentki Jolanty Francuskiej, sprawuje protektorat i ustanawia prawa, które zostają podważone przez feudałów. Sabaudia zostaje erygowana jako księstwo w 1417 roku przez Amadeusza VIII i wkrótce znajduje się w centrum licznych, etnicznych i politycznych konfliktów. W 1536 roku Franciszek I, sprzymierzony z kantonami szwajcarskimi, opanowuje kraj, a Bearneńczycy niszczą Chablais. 23 lata później, w wyniku traktatu z Cateau-Cambresis z 1559 roku, Emanuel-Filibert odzyskuje Sabaudię i Piemont w zamian za lojalną służbę Filipowi II Hiszpańskiemu. Ostatecznie w 1601 roku król Henryk IV zajmuje kraj, a Karol Emanuel musi odstąpić Francji Bresse, Bugey i kraj Gex w zamian za godność piemonckiego markiza de Saluces. Odtąd Sabaudia staje się coraz bardziej „obiektem pożądania” całej Europy.

Prawie całe życie Franciszka Salezego przebiega u stóp cudownych, alpejskich szczytów. Na początku przebywa w różnych zamkach, zamieszkałych przez jego rodzinę, lub w drugorzędnych posiadłościach, takich jak: Sales (dziś zniszczone), Thorens, Compey, Tuile i Brens. Tam odkrywa sabaudzkie krajobrazy, jednocześnie łagodne i potężne. Ponieważ otoczenie wpływa na człowieka, Franciszek napełnia się miłością i podziwem dla stworzenia: rzek i pól, roślin i zwierząt, kwiatów i owoców. Odpoczywa niedaleko pięknych jezior: Leman,

#### 407

Annecy, Le Bourget, których piękno kontempluje. Ze swojego „szlacheckiego i surowego kraju” zawsze podziwia urok Alp Sabaudzkich, krainę Faucigny położoną nad rzekami Arve i Giffre oraz strefę kraju Gex.

Sabaudia Salezego posiada niezależne i typowe instytucje: suwerenny senat, urząd skarbowy, urzędową dwujęzyczność. Jej szlachcice są jednocześnie dumni i uparci, podzieleni na kalwinistów uznających zwierzchność Genewy i katolików podległych Annecy, których reprezentantem jest Franciszek. W jaki sposób? Zobaczmy dalej.

#### *Szczęśliwe dzieciństwo <*

Franciszek przychodzi na świat 21 sierpnia 1567 roku w zamku Sales w Thorens. Jest pierworodnym synem w rodzinie liczącej dziesięcioro dzieci. Jego ojciec, Franciszek de Boisy, i matka, Franciszka de Sionnaz, należą do rodów znamienitej szlachty. Ojciec rodziny jest dwadzieścia dziewięć lat starszy od swojej żony, która ma nie więcej niż piętnaście lat, gdy zostaje po raz pierwszy matką. Dzieci są zawsze bliżej matki, ale jednocześnie wraz z matką zachowują naturalny, dziecięcy szacunek dla ojca.

Franciszek jest najpierw kształcony przez matkę, która daje mu podstawy biblijnej i liturgicznej katechezy. Potem uczęszcza do kolegium Roche-sur-Foron, z którego przenosi się do kolegium w Annecy, założonego w 1549 roku przez Eustachiusza Chappuis. Nastolatek nosi od jedenastego roku życia tonsurę kleryka, co jest zwykłą formalnością, aby zyskać dobra kościelne. W wieku 15 lat udaje się do Paryża, gdzie przez dziesięć lat studiuje u jezuitów w Kolegium Klermonckim (obecnie Liceum Ludwika Wielkiego). Nie czuje się pozbawiony opieki w wielkim mieście, gdyż ciągle jest wspierany i otaczany opieką przez swojego kościelnego wychowawcę, Jana Deage.

W tym czasie we Francji coraz bardziej rozpowszechniana jest nauka Kalwina o przeznaczeniu. Nic dziwnego, że pod koniec swego pobytu w stolicy humanistów

Franciszek przeżywa kryzys sumienia, ogólnie nazwany przez niego „przykrym sporem między przeznaczeniem i łaską”. Mówiąc prostymi słowami zastanawia się często: „Czy pójdę do piekła? To jest już rozstrzygnięte, bo Bóg to wie”, i zagłębia się w okrutną alternatywę: „Czy będę wybrany, czy potępiony?”. To uporczywe rozmyślanie sprawia, że zapomina o świecie. Pewnego dnia, w styczniu 1587 roku, sytuacja zostaje szczęśliwie rozwiązana dzięki heroicznemu oddaniu się woli Bożej: „Jakakolwiek byłaby Twoja decyzja co do mnie, Panie, ja Cię będę kochał - przynajmniej w tym życiu, jeśli nie będzie mi dane kochać Cię w życiu wiecznym”.

## **408**

### ***Studia w Padwie***

Ojciec pragnie, aby jego syn został prawnikiem i w tym celu podejmuje odpowiednie kroki. Na początku 1588 roku Franciszek, wciąż w towarzystwie swego kościelnego wychowawcy, przybywa do Padwy. Przez trzy lata studiuje na wydziale prawa na uniwersytecie, na którym uczy się dwadzieścia tysięcy studentów, zwłaszcza przyszłych lekarzy lub urzędników państwowych. Wśród elity adwokackiej spotyka Guido Pancirolo, który wkrótce ogłasza go uczonym i pobożnym absolwentem, dając mu „same białe kule”, czyli bardzo wysoką ocenę. Dwóch księży: Gesualdi i Possevino, obejmuje nad naszym bohaterem kierownictwo duchowe i wprowadza go w tajniki teologii i świętych nauk. Dzięki ich pomocy Franciszek - humanista i prawnik - zdobywa wkrótce taki zasób wiedzy, że gdy powraca do Sabaudii, wszyscy gratulują mu jeden przez drugiego.

### ***Franciszek na rozdrożu***

Ponad siedemdziesięcioletni i prawie niewidomy pan de Boisy widzi jasno i przejrzyście przyszłość swoich synów. Jego plan długo dojrzewa: Franciszek ma zostać jego następcą i głową rodu. Dla drugiego syna, szesnastoletniego Galloisa, jest przewidziana kariera kościelna. Jeśli chodzi o czternastoletniego Ludwika, to ma on zapewnioną przyszłość u Kawalerów Maltańskich.

Pierwszym krokiem ma być ożenek Franciszka. Na przyszłą małżonkę ojciec wybiera Franciszkowi panią Suchet, jedyną córkę bogatego sędziego, która o złoci herb rodu z realistycznym zawołaniem: „Ani mniej, ani więcej”. Niestety, działania zmierzające do ślubu młodych spełzają na niczym. Po sześciu miesiącach uprzejmych kontaktów dochodzi do zerwania ich znajomości, a wszystko z powodu przygody „w lesie Sionnaz”, kiedy koń dosiadany przez Franciszka nagle pada na ziemię. Jeździec, wyrzucony nieoczekiwanie z siodła, rozpoznaje w tym wydarzeniu wezwanie Boga, na które szczerze odpowiada.

### ***Zastrzeżenia ojca***

Ojciec wpada wtedy na inny pomysł: podaje jak na tacy młodemu, świeżo upieczonemu adwokatowi „funkcję senatora sabaudzkiego” - zaszczytną godność i rzadkie wyróżnienie. Czy pocieszy to choć na chwilę starego szlachcica, tak głęboko zawiedzionego w swych ambicjach? Niestety nie. Młodzian, obdarzony znienacka tą funkcją, nie tylko odmawia, ale na dodatek 9 maja 1593 roku prosi ojca w słowach równie zdecydowanych, jak i pełnych szacunku, o pozwolenie służenia Kościołowi. Zdumiony, lecz niezbyt zaskoczony stary szlachcic cięży-

## **409**

ko wzdycha, ale wyraża zgodę: „Rób to, do czego Bóg cię natchnął. Daję ci moje błogosławieństwo”. Następnie udaje się do swego gabinetu, aby tam samotnie i bez skrupowania zapłakać.

## **Droga kapłaństwa**

W ciągu siedmiu miesięcy, od 19 maja do 18 grudnia 1593 roku, adwokat przygotowuje się, aby zostać księdzem. Pod koniec 1593 roku otrzymuje święcenia kapłańskie. W tym właśnie czasie do Annecy przybywa biskup Granier z Genewy, aby w tym miasteczku znaleźć schronienie przed prześladowaniami genewskich protestantów, zwolenników Kalwina. Biskup mianuje młodego, sabaudzkiego kapłana proboszczem kościoła katedralnego. Od tej chwili gwiazda Franciszka szybko wschodzi! Dwudziestosześcioletni ksiądz, powołany do godności proboszcza, rozpoczyna jej sprawowanie przemówieniem-programem, którego celność i wymowę apostolską natychmiast dostrzeżono:

### **Uwaga, kanonicy Genewy**

Cóż mamy robić, Ekscelencje kapituły katedralnej? Miłosierdziem należy poruszyć mury Genewy, miłosierdziem należy ją zdobyć, miłosierdziem należy ją odzyskać. Nie proponuję wam ani broni, ani prochu, którego zapach i smak przypomina ognie szatańskie. Niech nasz obóz będzie obozem Boga. Musimy żyć zgodnie z regułą chrześcijańską, a wtedy będziemy kanonikami, to znaczy zakonnikami i dziećmi Boga.

Niektórzy słuchacze są całkowicie zdumieni tym darem upominającego słowa i szybko przekazują jego echo panu de Boisy. Stary ojciec pozwala sobie na życzliwą uwagę, której nie brak ciętości: „Proboszczu, przemawiasz zbyt często! Za moich czasów tak nie było. Czynisz tę czynność tak pospolitą, że nie przywiązuje się do niej dużej wagi”. Franciszek bierze sobie do serca to spostrzeżenie, zatem zmienia pole swojego działania i rozpoczyna apostołstwo na zniszczonym terenie.

## **Cztery lata misji w Chamblais**

W 1593 roku król Henryk IV (w szczerości lub z politycznego wyrachowania, a może na skutek jednego i drugiego) wyrzeka się protestantyzmu. Berno i Genewa korzystają z pomocy Francji, aby zdobyć okręg Chablais, położony w masywie Alp Sabaudzkich na południe od Jeziora Genewskiego. Miasta te

### **410**

muszą pertraktować z hrabią Sabaudii, ponieważ anektowani pięćdziesiąt lat wcześniej autochtoni masowo przeszli na protestantyzm. Biskup Granier apeluje do ochotników, aby na nowo pozyskać te tereny dla Kościoła. Zgłasza się tylko dwóch, ale za to są to prawdziwi „przywódcy”: proboszcz Franciszek i jego krewny, Ludwik Salezy. Wkrótce zapoczątkowują delikatną misję w Chablais (ze stolicą w Thonon), którego pięćdziesiąt parafii podlega dekanatowi Allinges. Oczywiście taka misja napotyka na wiele trudności, gdyż Kościół reformowany z Berna pragnie odzyskać swoje ośrodki i umieścić tam swych pastorów.

Dzięki zawsze uprzejmej dyspucie, niestrudzenie rozdawanym ulotkom, a szczególnie dzięki czterdziestogodzinnym nabożeństwom i ciągłej adoracji Najświętszego Sakramentu, Franciszek i jego towarzysze szybko zwyciężają.



Wkrótce nasz bohater przekazuje swej apostołskiej ekipie następujący bilans: „Kiedy przybyliśmy, w Chablais było nie więcej niż piętnastu katolików. Dziś nie ma więcej niż piętnastu kalwinistów”. Między innymi ze względu na awangardowe wykorzystanie małych ulotek dla celów ewangelizacyjnych, wiele lat później Franciszek Salezy zostaje ogłoszony patronem dziennikarzy!

### ***Pobyt w Rzymie i we Francji <***

Na Boże Narodzenie 1598 roku Franciszek udaje się do Rzymu jako oficjalny, sabaudzki delegat-misjonarz. W stolicy katolicyzmu zostaje po ojcowsku przyjęty przez papieża Klemensa VIII i mianowany biskupem pomocniczym Sabaudii. Nowo mianowany biskup pertraktuje z papieżem w sprawie diecezji

W Rzymie Franciszek poznaje Baroniusa, a także Filipa Neri i jego Oratorium. W 1601 roku umiera ojciec Franciszka, a już w następnym roku Sabaudczyk pełni misję dyplomatyczną w Paryżu. Głosi kazania Henrykowi IV w Luwrze i spotyka prawdziwy kwiat francuskiej mistyki: Piotra Berulle i piękną Marię od Wcielenia. Bourdoise'a i Wincentego a Paulo, Andrzeja Fremyota i kardynała Retza. W drodze powrotnej dowiaduje się o śmierci biskupa Klaudiusza Graniera. 8 grudnia 1602 roku zastępuje zmarłego hierarchę na stolicy biskupiej w Genewie.

### ***Przez dwadzieścia lat biskup Genewy***

Jakaż wspaniała kariera biskupia na początku XVII wieku! Polem działania Franciszka jest najpierw diecezja należąca do Genewy i Annecy, a potem cała Francja, a nawet Kuria Rzymska. Warto poznać jego wszechstronne apostol-

## **411**

stwo: delikatne, ale bez afektacji; silne, lecz pozbawione autorytaryzmu; zawsze dostosowane do wiernych, ale skoncentrowane na Bożej miłości. Naszkicujemy go, analizując siedem dziedzin.

### ***Dobry sabaudzki pasterz***

Franciszek Salezy jest przede wszystkim znakomity jako wierny i roztropny biskup. Początek jego posługi biskupiej przypada na czas, kiedy wypędzeni przed ośmioma laty jezuici zostają z powrotem wezwani do Francji. We wrześniu 1603 roku w Rouen zostaje ogłoszony edykt królewski, który nawiązuje stosunki z Towarzystwem Jezusowym. Dzięki zręczności dyplomatycznej ojca Aquaviva (generała zakonu) i jego dwóch specjalnych wysłanników - Armanda i Cotona - Henryk IV pozwala na powrót „dobrych ojców”, a nawet go zaleca. Król widzi w tym praktyczny środek podniesienia poziomu studiów i obyczajów. Franciszek Salezy podziela tę opinię i nie waha się tego podkreślić w obecności swych kapłanów:

### ***Pochwała jezuitów***

Bylibyśmy wszyscy zgubieni, gdyby dobroć Boża nie powołała ojców z Towarzystwa Jezusowego - tych silnych dusz wielkich ludzi, którzy mają nieustraszoną odwagę, nieustraszoną gorliwość, głęboką doktrynę i którzy mimo oszczerstw przywrócili prawdziwą wiarę.

W trosce o przygotowanie wykształconego kleru, biskup z Genewy nalega na to, aby kardynał Berulle wysłał mu kandydatów do kapłaństwa. Prośby nie zostają spełnione. Aby zaradzić trudnościom, Franciszek prowadzi coroczne synody (spotkania kościelne) i czuwa nad ich porządkiem. Co sześć miesięcy inspektorzy diecezjalni (prałaci) przynoszą mu szczegółowe raporty, które dotyczą wszystkich parafii, będących pod ich jurysdykcją. Ponadto z inicjatywy biskupa zostają zreorganizowane kolegia regionalne, a w 1606 roku zostaje założona Akademia Florimontańska.

W ramach codziennej działalności pasterskiej biskup naucza prostaczków, pomaga biednym, spowiada owieczki należące do wszystkich klas społecznych. Ten reformator klasztorów i czujny ich opiekun przywraca dyscyplinę w przeoracie benedyktyńskim w Talloires i w opactwie Matki Bożej Bolesnej. W realizacji tej odnowy biskup nie liczy się ze słowami:

Niektóre dawne zakony stały się wylęgarniami zepsucia. Należy przywrócić tam porządek (*List 92*).

## **412**

Dowodem jego dobroczynnego oddziaływania jest fakt, że biedni są ewangelizowani, a bogaci pomagają nieszczęśliwym. O rozmachu tego dzieła świadczą słowa św. Wincentego a Paulo:

Jakże dobry musi być Bóg, skoro tak dobry jest biskup Salezy!

Bystra Joanna de Chantal zaświadcza:

Sądzę, że nie ma diecezji, gdzie osoby duchowne i zakonne wiodłyby przykładniejsze życie, niż w diecezji genewskiej, a zwłaszcza w Annecy.

Sabaudzki apostoł sam zdradza sekret swojej metody:

Jeśli człowiek jest zbyt cierpki i gruboskórny, to pobożność jest miodem, który go osładza.

### ***Rewolucyjny kaznodzieja***

Franciszek jest wielkim kaznodzieją, o czym świadczy imponująca liczba pozostawionych kazań: zajmują one 12 spośród 27 tomów jego dzieł zebranych! Na podstawie analizy treści tych kazań widać wyraźnie, jak Franciszek przechodzi od akademickiego krasomówstwa (gatunku literackiego) do przyjaznej rozmowy (powrót do ewangelicznej prostoty). Założenie biskupa Salezego jest jasne: „Głosić Ewangelię i tylko Ewangelię”. Oto kilka zasad jego pokojowej, lecz głębokiej rewolucji:

#### **Mówcie mało, ale dobrze**

Głosicie cuda (rzeczy nadzwyczajne), ale nie głosicie tego dobrze; to nic nie znaczy. Mówcie mało (rzeczy proste), ale mówcie dobrze, bo to ma wielkie znaczenie. Trzeba, aby wasze słowa były gorące nie dzięki krzykom i przesadnym gestom, ale dzięki wewnętrznej miłości. Trzeba, aby wychodziły one bardziej z serca niż z ust. Można pięknie mówić, ale tylko serce mówi do serca, usta zaś mówią jedynie do uszu (*List do Jego Eminencji Fremyota, 1604*)

Zgodnie z tą wewnętrzną metodą, mistrz homilii wygłasza liczne kazania wielkopostne. Wymieńmy kilka najważniejszych miejsc, w których są one głoszone: Luwr (1602), Annecy (1603), Dijon (1604), La Roche (1605), Chambery (1606), Rumilly (1608), Annecy (1609 i 1611), Chambery (1612), Grenoble (1617). Wszędzie kaznodzieja przemawia prosto i bez efekciarstwa, a mimo to słuchacze chcą jeszcze go słuchać. Sukcesy tego apostoła wielkich nawróceń na katolicyzm wyjaśnia prosty sekret:

## **413**

Kto głosi z miłością, mówi dosyć przeciw heretykowi, mimo że nie mówi ani jednego słowa wprost przeciw niemu.

### ***Kierownik duchowy <***

Ten wielki duchowy mistrz i kierownik sumienia pomaga odkryć i realizować wolę Boga wobec duszy osoby kierowanej, która zda się na niego. Nie jest to jedynie „dzieło człowieka”, ale jest to wspaniałe kierowanie się ku Panu. Posłuchajmy Franciszka, który tak podkreśla posługę kierownictwa duchowego:

### **Bóg przez i za pośrednictwem kierownika**

Nie pokładajcie nadziei w kierowniku ani w jego ludzkiej wiedzy, ale w Bogu, który będzie wam pomagał i będzie mówił do was za pośrednictwem tego człowieka (*Traktat o miłości Bożej*, 3, 24).

Zgodnie z tymi uwagami biskup Genewy wskazuje duchową drogę wielu szlachetnie urodzonym damom. Poza baronową de Chantai, korzystającą z kierownictwa duchowego przez 18 lat, znajdujemy nazwiska pań z wyżyn społecznych, m.in.: Louise de Charmois, Madaleine de la Fléchère, Ennemonde le Blanc de Mious, Héléne Lhuillier de Frasville, Elizabeth Arnauld de Gouffiers. Dla każdej z nich Franciszek Salezy jest wymagającym przewodnikiem, który zaleca chwalebne powierzenie się Opatrzności. W listopadzie 1615 roku mówi matce Favre: „Zaufaj: Bóg was wyzwoli od trudności i złych dróg”.

### ***Mistrz korespondencji***

Jakaż pełna treści korespondencja, szczególnie przez ostatnie dziesięć lat jego życia! Najpierw znawcy (Etienne Marie Lajeunie i André Ravier) podają rekordową liczbę około 50 000 listów, spośród których jedynie setka znajduje się w archiwach. Bezpośredni świadkowie potwierdzają istnienie tej olbrzymiej korespondencji. Jeden z nich w momencie kanonizacji oświadcza: „Widziałem na własne oczy na jego biurku około czterdziestu listów, które napisał”. Franciszek Favre, wierny sługa, dodaje: „Nie spędził dnia, nie napisawszy dwudziestu lub dwudziestu pięciu listów, jako odpowiedzi do ludzi ze wszystkich klas społecznych z Francji lub Sabaudii”.

Opierając się na autentycznych dokumentach możemy poszukać wskazówek w dziele, które ukazuje się w 1626 roku w Lyonie pod tytułem: *Listy dobrotliwego Jego Ekscelencji Franciszka Salezego*. Pisma są tworzone w większości po francusku, tylko niektóre po łacinie lub włosku. Ukazują one w pełni główne za-

## **414**

lety Salezego: uprzejmość i głębie, pewność nauki i oryginalne figury stylistyczne. Oto przykład:

### **Bogactwo patrologii**

Cóż jest innego poza doktryną Ojców Kościoła, która jest wyjaśnioną Ewangelią, wyłożonym Pismem Świętym? Należy zauważyć podobieństwo między Pismem Świętym i nauką Ojców, jak między całym i rozbitym migdałem, którego wewnątrz można spożyć, lub jak między chlebem całym i chlebem podzielonym na części i rozdzielonym (*List do Jego Ekscelencji Fremyota*)

### **Baronowa de Chantal i Siostry Nawiedzenia**

W 1604 roku w Dijon w Burgundii, głównym mieście Złotego Wybrzeża, trzydziestosiedmioletni Franciszek spotyka młodą wdowę, matkę szóstki dzieci. Jest to Joanna Franciszka Fremyot de Chantal, która ma wtedy tylko 32 lata. Spotkanie to daje początek długiej, duchowej przyjaźni.

Jakież skarby inteligencji i wrażliwości kryją się w pani de Chantal! Franciszek ocenia ich czułe stosunki jako „związek miłosierdzia i przyjaźni chrześcijańskiej, nierozzerwalny, ale czysto duchowy”. Przy współpracy świętobliwej Joanny, Franciszek zakłada zakon Nawiedzenia Najświętszej Maryi Panny. Nową wspólnotę zakonną charakteryzuje sześć kluczowych słów, całkowicie wyjaśnionych i doświadczonych przez założycieli zgodnie z drugą tajemnicą radosną Różańca: posłuszeństwo, modlitwa, śpiew, milczenie, praca, cierpliwość. W świetle tej maryjnej duchowości Franciszek modli się przed żłóbkiem w duchowym towarzystwie Sióstr Nawiedzenia:

Niech Józef, wielki święty, da nam uczestniczyć w swym pocieszeniu, a Matka Boża w swej miłości i z Dzieciątkiem na rękach niech zechce rozlewać w naszym sercu swoje łaski.

### **Dwa główne dzieła**

W odstępie ośmiu lat mistrz sabaudzki wydaje dwa główne dzieła, które pouczają ludzi „ze świata” i dodają im odwagi w dążeniu do świętości:

- *Filotea, czyli droga do życia pobożnego*, opublikowana w 1608 roku, charakteryzuje się widocznym paradoksem: jest jednocześnie surowa ze względu na przedstawianą naukę, jak i ujmująca dzięki mistycznej wzniosłości i łagodności formy. Z serii zawartych tam perełek podziwiamy jedną, piękną i jaśniejącą:

### **415**

Prawdziwa i żywa pobożność zakłada miłość Boga. Kiedy On upiększa duszę, nazywa się ŁASKĄ. Gdy daje nam moc czynienia dobra, nazywa się MIŁOSIERDZIEM. Kiedy pomaga duszy osiągnąć stopień doskonałości, nazywa się POBOŻNOŚCIĄ (I, 1).

- *Teotym, czyli traktat o Miłości Bożej*, wydany w 1616 roku, prowadzi nas na szczyty kontemplacji. Z niego warto zapamiętać tę zachwycającą propozycję „Doktora miłości”:

Człowiek jest doskonałością świata, duch jest doskonałością człowieka, miłość jest doskonałością ducha, a miłosierdzie jest doskonałością miłości.

## Duch salezjański

Trzy główne cechy nadają kształt duchowi salezjańskiemu: chrześcijański optymizm, personalizizm odnoszący się do wspólnoty i głęboki mistycyzm. Bardziej zrozumiałe:

- Z dala od lęku i strachu, przyjaciel Jezusa otwiera się na nadzieję:

Bądź odważny i ufaj, oto Odkupiciel!

- Niezawodnym środkiem do zbawienia jest osobiste i jednostkowe zmierzanie do Boga na wzór Jezusa.

- Prosta z pozoru asceza salezjańska jest wymagająca:

Istotnie, prawdziwa ekstaza jest dziełem życia.

Jan Bosco (1815-1888) przypomina nam tę prawdę, uaktualniając ją w następujący sposób:

Służyć Bogu to znaczy królować, ale trzeba nieść swój krzyż.

## 419

### 32. ŚW. ALFONS LIGUORI (1696-1787)

#### 1 sierpnia

Oto geniusz pod względem ludzkim i duchowym! Podczas dziewięćdziesięciosiedmioletniej ziemskiej pielgrzymki ceniony adwokat Alfons staje się wielbionym Ojcem Alfonsem. Jest on kolejno nieustraszoną założycielem, gorliwym pasterzem, a pod koniec swego życia obłożnie chorym człowiekiem. Jakież to zapamiętały praca i wzór cierpienia! Jego świętość jest uznawana już za życia, a jeszcze bardziej promienieje natychmiast po jego śmierci. Nie zważając na ustawową zwłokę, zostaje beatyfikowany 29 lat po śmierci i kanonizowany 23 lata później. Jego kolejne wywyższenie ma miejsce 23 marca 1871 roku, kiedy papież Pius IX ogłasza go Doktorem Kościoła.

Duch naszego bohatera wciąż żyje w Kościele dzięki Zgromadzeniu Najświętszego Odkupiciela, które liczy 6000 członków działających na całym świecie. Sięgnijmy do źródeł, aby poznać bezpośrednio założyciela tego wielkiego dzieła.

## Lata opatrnościowych przygotowań

Nasz bohater pochodzi z wysoko urodzonej szlachty neapolitańskiej. Choć jego rodzina zubożała, to i tak jako najstarszy z dziewięciorga dzieci ma po kim dziedziczyć w łonie dobrego rodu. Jego ojciec, Józef Liguori, rycerz i kapitan królewskich galer, szanuje dyscyplinę i poważnie traktuje obowiązki. Jego matka, Anna Cavalieri, łagodzi ojcowską surowość czułą pobożnością, którą wpaja swoim dzieciom. Para ta potrafi wybrać kompetentnych nauczycieli i zdolnych pedagogów, a przy tym niezłomnych, jeśli chodzi o zasady. Pod ich kierunkiem Alfons staje się humanistą i poznaje uzupełniające się dziedziny wiedzy: literaturę piękną, matematykę i filozofię. Niebezpieczeństwo intelektualizmu zostaje zażegnane dzięki fascynacji sztukami pięknymi, muzyką klawesynową i ma-



larstwem. Ten młody geniusz doskonale zna język łaciński, a ponadto z równą biegłością posługuje się językiem włoskim i francuskim. W wieku dziesięciu lat przyjmuje pierwszą Komunię świętą, a sześć lat później zostaje doktorem prawa. Kim jest ten młody człowiek, który w wieku osiemnastu lat jest już aplikantem adwokackim?

## **420**

### ***Szybkie wzbijanie się w górę***

Początki są nad wyraz szczęśliwe. Wspaniały i młody mistrz zostaje zapisany do izby adwokackiej Neapolu i szybko staje się ulubieńcem pałacu sprawiedliwości. Doświadczeni prezesi izby adwokackiej doceniają jego zalety: pochodzi z elity, jest utalentowany w mowach obrończych i zawsze solidnie przygotowany, jeśli chodzi o argumentację prawną. Czy młody „neapolitański Ciceron” robi niezwykłą karierę, biegając od akt do akt? Wydaje się, że tak jest w istocie, jednak wszystko zmienia jeden wypadek na tej drodze. Czy to możliwe? Oto fakty.

### ***Sprawa Orsini-Medycusze***

W lipcu 1723 roku zostaje złożone odwołanie w międzynarodowym procesie, w który zamieszany jest sam cesarz Niemiec. Chodzi o trzydziestoletni spór między dwoma potężnymi rodami. Z jednej strony ród Orsinich w osobie Filipa Orsiniego di Gravina, kuzyna papieża Benedykta XIII, z drugiej wielki hrabia Toskanii, Kosma III Medycusz. Stawką jest majątek szacowany na sześćset tysięcy dukatów. Wielka fortuna! Święta Królewska Rada to wysoki sąd, który ma rozsądzić obie zwaśnione strony. Waga sporu wymaga interwencji dwóch najlepszych instancji sądów kościelnych. W sumie chodziłoby o zaangażowanie dziesięciu urzędników sądowych.

Przed tym dostojnym trybunałem rozprawiają dwaj sławni mistrzowie adwokacy. Ród Orsinich wybiera przyjaciela rodziny, dwudziestosiemioletniego mistrza Alfonsa Liguori. Wydaje się, że mimo młodego wieku - a może z tego powodu - jest on faworytem. Czyż bowiem nie wygrał do tej pory wszystkich swych procesów? Ze strony Medycusów postawiono jednak na mistrza Antonia Maggiochi, „wychwalanego w izbie adwokackiej i cenionego przez lud”. Wszyscy oczekują pasjonującej potyczki słownej, zaś cały Neapol prawników i książąt spodziewa się „pięknej debaty”. Oto przedmiot i argumenty przedstawione przez mistrzów:

#### **Argumentacja mistrza Alfonsa Liguoriego**

Panowie sędziowie, będę przemawiał stojąc. Nie sądźcie jednak, że jestem triumfatorzem i zarozumiałcem. Po prostu znam wagę i charakter naszej debaty. Argument rozstrzygający: nowa jakość, której nabiera dawne lenno, nic czyni z niego nowego lenna. Ponadto miała miejsce odnowa wymiaru sprawiedliwości, która wyrządza krzywdę moim klientom, wierzycielom hipotecznym posiadłości Amatrice. W końcu pełna sprawiedliwość i zwykła prawo;< - zobaczcie kodeks Justyniana - górują nad zimnym realizmem. Nasza racja jest więc zrozumiała.

## **421**

### **Odpowiedź mistrza Antonia Maggiochi**

Czyżby mój wspaniały współbrat zapomniał rozpatrzeć zasadniczy dokument, który wydaje się zupełnie nieznanym? Kancelisto, zechciejcie przeczytać o „transakcji z 1693 roku”, która dokonuje orzecznictwa sądowego tu i teraz. Czyż nie jest oczywiste, że „nowe lenno” jest legalnie nabyte przez moich klientów, panów Toskanii? Zważcie na trzy słowa, zupełnie pominięte przez mistrza Liguoriego, które powracają cztery razy w tekście właśnie przytoczonym: „dla nowego lenna”. Czyż nie jest to niepodważalny punkt i czyż to nie chroni nas przed przebiegłością naszych przeciwników?

Te przebiegłe interpretacje przynoszą skutek! Wysoki sąd, przekupiony przez potężnych polityków, ogłasza: „Nowe lenno zostało z całą pewnością stworzone. Kosma III Medyceusz jest jego prawnym właścicielem. Orsini zostają załatwieni odmownie”.

Na tym kończy się proces, a raczej farsa rozegrana i oparta na oburzających zachowaniach i pozorach. Mistrz Alfons, adwokat o czystych, ale pustych rękach, głuchy na fałszywe pocieszenia prezydenta Caravity, ocenia swoją porażkę następująco: litera zwyciężyła właśnie nad duchem, władza pokonała sprawiedliwość. Zwyciężony, w ostatnim krasomówczym porywie, już mistycznym, wykrzykuje: „Świecie, teraz cię poznałem. Żegnajcie, sądy!”. I dotrzymuje słowa.

### *Trzy miesiące modlitewnych rozważań*

Alfons jest zszokowany dotkliwą porażką i zupełnie zmienia życie. Niegdyś dumny adwokat, teraz staje się wzorowym, pokornym, rozmodlonym człowiekiem. Jego przestrzeń życiowa zostaje zorganizowana w taki oto „tryptyk”: pokój (dla rozważań), kościół Matki Bożej od Wykupu Niewolników (aby modlić się do przychodzącej z pomocą Dziewicy Maryi) i szpital dla nieuleczalnie chorych (gdzie opiekuje się ubogimi).

W niedzielę 29 sierpnia 1723 roku, miesiąc po przegranym procesie, Bóg interweniuje właśnie w szpitalu. Pobożny Alfons jak zwykle odwiedza chorych i nagle zostaje otoczony świetlistą aureolą. Wydaje mu się, że budynek chwieje się od podstawy aż po dach, a w uszach rozbrzmiewa trzykrotnie nieustępliwy głos: „Porzuć świat i oddaj się służbie dla Mnie”. Powalony prawnik rozpoznaje Chrystusa, który kiedyś na drodze do Damaszku powołał Pawła (por. Dz 9, 3-5). Wybuchając płaczem zgadza się: „Panie, opierałem się działaniu łaski. Zrób ze mną, co chcesz”. Po tym widzeniu natychmiast udaje się do kościoła mercedariuszy (zakonników od Najświętszej Maryi Panny od Wykupu Niewolników) i tam,

## **422**

u stóp Madonny, Ucieczki grzesznych, składa potrójny szlachetny dar: miecz szlachcica, swoją karierę adwokacką i swoje prawo starszeństwa. Od tej pory jest wolny. W jaki sposób jednak wypełnić ten całkowity akt darowizny?

### *W drodze ku kapłaństwu*

Dwaj młodszy bracia Alfonsa już są kapłanami. Ojciec, zgodnie z ówczesnym zwyczajem pragnie, aby jego najstarszy syn został jego następcą na czele rodu. W tych warunkach ksiądz Pagano, miejscowy przełożony oratorianów, stara się zniechęcić młodzieńca, który wyznaje mu swoje kapłańskie powołanie: „Uwaga! Wasz ojciec z pewnością nie będzie chciał nawet o tym słyszeć”. Rzeczywiście, od

pierwszych wyznań na temat kapłaństwa widoczny jest sprzeciw rodziny. W tej sytuacji uparty młodzieniec znajduje radę, pomoc i opiekę u swego wuja ze strony matki, Emilio Cavalieriego, biskupa Troi w prowincji Epulia.

Józef Liguori, przepełniony ojcowskimi uczuciami, zgadza się wysłuchać „obrońcy” sprawy Alfonsa. Wszystko jednak pozostaje nieuregulowane, bo ród Liguorich sprzeciwia się podziałowi majątku. Aby złagodzić wcześniejszą surowość, ojciec decyduje, że sam pójdzie przedstawić swego syna arcybiskupowi Neapolu, teatynowi Francesco Antonio Pignatelliemu. Arcybiskup pozwala młodzieńcowi na rozpoczęcie studiów teologicznych w seminarium. W sobotę 23 października 1723 roku Alfons zakłada sutannę i zostaje przyłączony do neapolitańskiej parafii *Sant'Angelo a Segno*. Mozolnemu wspinaniu się ku upragnionemu kapłaństwu poświęca trzy pracowite i płodne lata. Zaznaczymy tu kilka ważniejszych etapów.

Uczęszcza do studium biskupiego w Neapolu, a jego profesorami są znani naukowcy. W 1725 roku jako młody subdiakon przystępuje do misyjnego Stowarzyszenia Rozkrzewiania Wiary. Ze względu na swą gorliwość, skierowaną ku najbiedniejszemu, nasz bohater wkrótce zaczyna działać wśród księży powołanych do towarzyszenia skazanym na śmierć. Można sobie wyobrazić, jak bardzo czerwieni się ojciec Alfonsa, wysoki urzędnik neapolitański, gdy widzi czasami swojego syna, kompromitującego się przestawaniem z ludem, jeśli nie z hołotą!

Młody seminarzysta trwa nieustępliwie na wybranej, ewangelicznej drodze. Aby nią dobrze kroczyć, modli się, pości i pokutuje. Praktykuje to wszystko tak intensywnie, że na skutek surowych umartwień, w lecie 1726 roku zaczyna ciężko chorować i musiano mu udzielić nawet sakramentu namaszczenia chorych. Z medycznego punktu widzenia lekarze uznają go za straconego. W rzeczywistości tak nie jest, gdyż Alfons zostaje cudownie uzdrowiony dzięki żarliwej no-

## 423

wennie do Najświętszej Maryi Panny od Wykupu Niewolników. 21 grudnia 1726 roku to dziecko Maryi otrzymuje święcenia kapłańskie.

Młody apostoł na dobre porzuca swój cieplarniany, młodzieńczy tryb życia. Przed wejściem w pełni w dorosłe życie zdecydowanie stwierdza:

Niektórzy z moich profesorów byli bardzo rygorystyczni. Jednakże dużo nauczali. Jeśli chodzi o mnie, to będę się starał nigdy nie odmawiać rozgrzeszenia dobrze usposobionemu penitentowi.

### **Pierwsze lata posłannictwa <**

Pierwsze lata posługi kapłańskiej (1726-1731) są dla Alfonsa czasem wyboru szczególnej działalności apostolskiej. Zastanawia się nad tym, czy wstąpić do teatynów (zakonu założonego w 1524 roku przez Gaetana de Thienne), czy też do Oratorium Filipa Neri. W końcu zostaje pociągnięty przez dalekie misje i dlatego staje się mieszkańcem Kolegium Chińskiego, przeznaczonego do kształcenia kapłanów z Dalekiego Wschodu.

Młody ksiądz staje się popularnym spowiednikiem i kaznodzieją, tak że z czasem czuje się przeciążony pracą. Zostaje uczniem i „kolegą po fachu” ojca Mateusza Ripa, apostoła Chin. Czy razem wyruszają za morze? Alfons pragnie tego z całego serca, ale okazuje się to niemożliwe. Ojciec Tomasz Falcoja, jego

kierownik duchowy i członek kongregacji nazywanej „Pobożnymi Robotnikami”, kieruje go ku powszechnym misjom na wsi. W ten sposób apostoł neapolitańskich żebraków poświęca się wkrótce ewangelizacji wieśniaków. W jaki sposób działa?

W maju i czerwcu 1730 roku Alfons spotyka pasterzy z gór Scala, położonych na północ od Amalfi. Gorącego apostoła uderza zaniedbanie duchowe, w jakim znajdują się ci wieśniacy, dlatego woła:

U wrót Neapolu żyją nieszczęśliwcy, tak samo nieznający Ewangelii jak Chińczycy lub Hotentoci [południowo-zachodni Afrykanie], Trzeba iść do nich!

Decyduje się zasięgnąć rady, czy nie założyć nowego zakonu, który zajmowałby się biednymi wieśniakami. Projekt zostaje sprecyzowany w następnym roku pod wpływem kontemplacyjnej mniszki z klasztoru Scala, Marii Celesty Crostarosa, która objawia kaznodziei plany Boga co do niego. Alfons przyczynia się do założenia nowego zakonu żeńskiego, zwanego Zakonem Najświętszego Odkupiciela (lub redemptorystkami). Wkrótce powstaje jego męska gałąź.

## **424**

### ***Założenie redemptorystów***

Od momentu porzucenia kariery adwokata mija już dziewięć lat. W pełni zimowej scenerii 1732 roku na drogach Scali ma miejsce niezwykle spektakl. Czterech młodzieńców oczekuje na przybycie trzydziestosześcioletniego księdza Alfonsa. Gdy na horyzoncie pojawia się niepozorna postać, słychać głosy mieszkańców wioski, którzy lekko rozweseleni pokazują palcem wspaniałego niegdyś adwokata i żartują: „To on! Dziś jeździ na ośle jak nasz robotnik dniówkowy. Co za kpina!”.

Nasi czterej młodzieńcy wytrwale towarzyszą Alfonsowi i wkrótce z tej grupy pięciu śmiazków rodzi się oryginalne zgromadzenie zakonne. 5 listopada 1732 roku biskup miejscowości Castellammare di Stabia (8 kilometrów na południe od Pompei) przyjmuje pionierów w swej katedrze i intonuje radosny hymn dziękczynienia na cześć nowej fundacji, nazwanej „Zgromadzeniem Najświętszego Odkupiciela”. Alfons angażuje się w nią całkowicie, przedstawiając swoje życzenie: „Wyrażam pragnienie, aby nigdy nie wątpić w powołanie, w które się ostatecznie zaangażowałem”. Czy wie wtedy, jak wiele trudności czeka go na tej jasno określonej drodze?

### ***Sukcesy i porażki oryginalnej instytucji***

Ileż zwycięstw i porażek, ileż szczęśliwych chwil i prześladowań ma miejsce w ciągu trzydziestu lat 1732-1762! Najpierw spośród czterech pierwszych ochotników wycofują się Mandarini, Tosquez i Donato. W ten sposób dają wyraz swojemu sprzeciwowi wobec habitu, wspólnych modlitw i celu apostołskiego, nałożonego przez Alfonsa. Wkrótce Liguori pozostaje sam z dwoma nowicjuszami i jest traktowany jako uparty „nawiedzony”. Na szczęście upartego, Bożego sługę podtrzymuje na duchu kardynał Pinatelli. Oto kilka wskazówek, aby lepiej ocenić tę burzliwą ścieżkę.

W 1734 roku do nowo założonej fundacji dołącza czterech nowych członków, co pozwala założycielowi na otwarcie nowego domu, tzw. „Willi niewolników” w

diecezji Cajazzo. W czasie tej ciężkiej próby wytrwałości i wierności ma miejsce wielka radość. Pod koniec 1734 roku ukazuje się w Neapolu oryginalni' dzieło Alfonsa, pt. *Mała korona Dzieciątka Jezus*, w serii zatytułowanej: *Pieśni nu Boże Narodzenie*.

Od września 1736 roku czterdziestoletni apostoł koncentruje się na misjach wśród mieszkańców wsi Ciorani, leżącej między Avellino (na północy) i Noce-

## **425**

ra dei Pagani (na południu). Z pomocą ojca Falcoja jasno określa cel nowej wspólnoty zakonnej pod sztandarem Świętego Zbawiciela: ma to być instytucja misyjna dla głoszenia Ewangelii ubogim (por. Iz 61, 1-2 i Łk 4, 18).

### ***Szkice do portretu dojrzałego apostoła***

Oto kilka szkiców, sporządzonych przez jego ówczesnych biografów. Szkice te dotyczą ojca Liguoriego w dojrzałym wieku, a wyłania się z nich postać energicznego kaznodziei: wzrost średni, wydatne rysy, śmiałe spojrzenie. Słuchacze cenią prostotę i głębię jego homilii. Z wrodzoną siłą i jednocześnie z łagodnością tworzy on strukturę nowego, rodzącego się instytutu. W Neapolu stawia czoło autorytatywnej i dokuczliwej władzy królewskiej, działa i reaguje z doskonałym dyplomatycznym wyczuciem, bez popadania w czysto pragmatyczne „ustawianie się”. Wspierany przez papieża Klemensa XII, sprytny Neapolitańczyk działa w Państwie Kościelnym, wykorzystując swoją wrodzoną przebiegłość.

Dawny adwokat okazuje się znakomity w pracy zespołowej. Jako przykład przypomnijmy doskonały „duet” apostolski, stworzony z ojcem Gennaro Sarnellim. Alfons idzie jako misjonarz od miasta do miasta i od wsi do wsi: Braccigliano, San Serverino, Turiello, Serino, Solofra. Gennaro w tym czasie pochyla się nad „plagą Neapolu”: trzema tysiącami prostytutek, które potrzebują nawrócenia i odnalezienia swego miejsca w społeczeństwie. W liście z 17 maja 1736 roku Alfons z delikatnością i powściągliwością poleca tę sprawę modlitwie karmelitanek z Pocara:

Obecnie w Neapolu pertraktuje się w sprawie wielkiej wagi dla chwały Boga.

Chodzi o uniknięcie licznych grzechów. Módlcie się w tej intencji, drogie siostry.

Oto zaledwie czterdziestoletni, wzorowy kaznodzieja ludowy: teolog światłego optymizmu, wielki człowiek czynu. Najbardziej wymagający zauważają: „Jeszcze nie pokazał, co potrafi”. Uspokójcie się, bezlitośni krytycy! Pozostaje mu jeszcze 51 lat życia!

### ***Rozwój nowej fundacji***

Oto kilka ważniejszych dat rodzącego się dzieła życia Alfonsa Liguoriego.

2 lipca 1740 roku mają miejsce pierwsze śluby zakonne dwóch obiecujących i symbolicznych grup: czterech braci i czterech księży. W latach 1742-1746 powstaje seria nowych fundacji: w Nocera dei Pagani (niedaleko Pompei-Herculanium), Iliceto (w Pouilles), Caposele (w Kampanii).

## **426**



26 stycznia 1749 roku zgromadzenie soborowe uznaje oficjalnie fundację Zgromadzenia Najświętszego Odkupiciela, którego „głównym przełożonym” zostaje Alfons. Papież Benedykt XIV zatwierdza regułę nowego zakonu. 8 sierpnia 1754 roku Alfons kieruje do redemptorystów urzędową radę, która stanowi wielkie wydarzenie w ich historii. Oto fragment tego dokumentu:

#### **Kierownik powinien nauczać przykładem**

Na koniec nakazuję przełożonym, obecnym i przyszłym, zachowywanie reguł. Obserwancja leży w ich rękach. Dlatego nie wystarczy, by przełożeni jedynie mówili o obserwancji, lecz muszą być pierwszymi, którzy ją praktykują. Większy bowiem wpływ ma to, co się widzi, niż to, co się słyszy.<sup>23</sup>

W 1755 roku zostaje założony pierwszy dom młodej kongregacji poza Królestwem Obojga Sycylii, a 1 stycznia 1762 roku zakon redemptorystów liczy już 91 ojców, 40 braci, 10 nowicjuszy. Rozważmy fragment życzeń na Nowy Rok, podpisanych przez głównego przełożonego:

#### **Wezwanie do braterskiego miłosierdzia**

Przez więzy miłości coraz bardziej stajecie się jednością z Jezusem Chrystusem. Miłość jest złotym łańcuchem, który wiąże duszę z Bogiem z taką siłą, iż wydaje się, że te dusze nie mogą już odłączyć się od Niego.

### **Trzytności lat urzędu biskupa <**

Czy w wieku sześćdziesięciu sześciu lat Alfons przechodzi na emeryturę? Daleko do tego!

Papież Klemens XII prosi go o przyjęcie mało atrakcyjnej funkcji biskupa Sant'Agata dei Goti. Mimo początkowej niechęci i oporu, Alfons ostatecznie ulega. Jasno ocenia swe nowe pole działania, gdzie na granicy dawnego Samnium, między Benewentem a Kapuą, żyje 40 000 niewykształconych ludzi, w większości wymagających ewangelizacji. Mimo dużej liczby kapłanów zakonnych i diecezjalnych wiele jest tutaj niewiedzy, nadużyć i wad do zwalczania. Zatem do pracy!

W latach 1762-1775 dobry pasterz działa w trzech głównych dziedzinach: reforma seminarium, walka z niewiedzą i obojętnością kapłanów oraz odnowienie obyczajów chrześcijańskich. Ponadto ten apostoł-naukowiec oddaje się bez reszty nauczaniu i pisaniu - zgodnie ze swoim życzeniem, aby „nie stracić ani chwili!” Opracowuje wtedy apologetyczne i duchowe traktaty: *Odpowiedzi apologetyczne* (1764, 1765-1769), *Przepowiadanie Jezusa Chrystusa* (1768), *Psalmy*

#### **427**

*i pieśni* (1774). Mimo tego wszechstronnego apostołstwa biskup nie zapomina o swoich redemptorystach i nadal pozostaje ich niestrudzonym animatorem. 3 września 1764 roku, w czasie kapituły generalnej w Nocera okazuje się, że przełożeni z Ciorani i Iliceto są nieprzychylni ich ojcu duchowemu. Alfons znajduje pocieszenie w powołaniu do życia w latach 1773-1774 dwóch nowych fundacji w Państwie Kościelnym: w Scifelli i Frosinone.

21 września 1774 roku ma miejsce wydarzenie, które biografowie nazywają „cudem bilokacji”. Za pomocą tego słowa określamy niezwykle zjawisko mistyczne, które polega na tym, że człowiek może być widziany jednocześnie w

dwóch miejscach. Oto znak! Biskup odpoczywa po Mszy porannej w swoim fotelu. Pozostaje tak nieruchomy i niemy aż do godziny siódmej następnego dnia. Po przebudzeniu oświadcza zdumionym świadkom: „Pojechałem do Rzymu, aby towarzyszyć umierającemu papieżowi”. Czy to możliwe? Tak. Sześćdziesięciodziewięcioletni papież Klemens XP/ korzysta z tej pomocnej obecności swego współbrata biskupa. Następca, Pius VI, litościwie zwalnia osiemdziesięciodziewięcioletniego biskupa ze wszystkich bezpośrednich funkcji pasterskich, gdyż pionierski redemptorysta zaczyna już doświadczać przygnębiającej starości.

### Kalwaria wieku starczego

Trwająca jedenaście lat fizyczna, intelektualna i moralna „kalwaria” dotyka i oczyszcza naszego bohatera, pozostającego na uboczu wśród swych braci redemptorystów w Nocera dei Pagani. Alfons prawie nie słyszy. Od ataku reumatyzmu w 1768 roku cierpi na „starcze skrzywienie kręgosłupa”. Schorzenie to powoduje wygięcie kręgosłupa do tyłu, co nadaje dotkniętej nim osobie osobliwy wygląd: ma ona „okrągłe” plecy, czemu towarzyszą dotkliwe bóle. W przypadku Liguoriego cierpienie to pogłębia *kifoskolioza* - dodatkowe skrzywienie boczne. Stąd bierze się „skręcony” wygląd chorego, usadowionego stale na krześle z otworem i żywionego za pomocą rurki wkładanej do ust. Zgodnie z opinią współbraci i pielęgniarzy jego zdrowie jest ruiną.

Do iluż sporów, prześladowań i zniewag dochodzi w tym czasie ze strony naukowców i pracowników administracji! Cierpienie starca osiąga punkt kulminacyjny wraz z wystąpieniem ojców Majone i Cinino, negocjatorów obdarzonych mandatem przez redemptorystów. Uregulowanie, które opracowują, zostaje zatwierdzone przez króla Ferdynanda IV. Praktycznie jest to poddanie młodej

### 428

fundacji pod władzę biskupa miejsca, co niszczy jej kruchą jedność. Zdradzony przez swoich współbraci Alfons woła: „Oszukano mnie. Moi mnie opuścili!”.

Pod względem duchowym cztery ostatnie lata jego życia (1784-1787) to „noc duszy”: pokusa skrupulantyzmu, lęk przed potępieniem, strach przed przyjęciem Komunii świętej. Śmiertelnie zmęczony cierpieniami, nieszczęśnik otwiera się na Boga w znamiennych aktach strzelistych - krótkich i gorących modlitwach: „Cierpię w piekle. Boję się oszaleć”; „Ratuj mnie, mój Boże, nie chcę Cię obrazić!”; „Maryjo Dziewico, na pomoc!”. Cierpienie kończy się w południe 1 sierpnia 1787 roku. W czasie modlitwy *Pański* Alfons osiąga pokój Boży.

### Nieśmiertelne dzieło Liguoriego

Już wczesne publikacje Alfonsa stanowią zapowiedź przyszłego pomnika. Chodzi tutaj o dwa charakterystyczne utwory: *Prawdy wieczne. Rozmyślenia na każdy dzień tygodnia* z 1728 roku, które stają się szybko prawdziwym przewodnikiem dla tych, którzy gorliwie się modlą, zaś *Pieśni duchowe* z 1734 roku uderzają swoim liryzmem, zdolnym podsycać czułą pobożność.

W 1748 roku Liguori publikuje dzieło zatytułowane: *Teologia moralna*. Jest to rewolucyjny podręcznik, równie uczony, jak i wyzwalający jako antidotum przeciw jansenizmowi. Jeszcze za życia autora zostaje on cztery razy wznawiany.

Na początku października 1750 roku ukazuje się *Uwielbienie Maryi* - dzieło, które stanowi dojrzały owoc dwudziestu lat głoszenia kazań maryjnych. Ta pobożna książeczka ma ponad tysiąc wydań! Oceńmy jej styl na przykładzie poniższego fragmentu:

### **Oddanie się Jezusowi i Maryi**

Mój bardzo kochający Zbawicielu i Panie, Jezu Chryste, zechciej przyjąć wyraz - och, bardzo mały - mojej miłości do Ciebie i naszej ukochanej Matki Mieję w opiece to dzieło, aby jego czytelnicy czuli się skąpani w nadziei i aby byli rozpaleni miłością do Niepokalanej Dziewicy, w której położyłeś nadzieję i którą uczyniłeś schronieniem dla nas. W zamian za ten skromny owoc moich wysiłków udziel mi, błagam Cię, tyle miłości do Maryi, aby zostali ni i objęci ci, którzy przeczytają to dzieło.

Zwracam się teraz do Ciebie, o Maryjo, moja czuła Pani. Wiesz o tym: to w Tobie, po Jezusie, położyłem całą nadzieję wiecznego zbawienia. Pozostawiaj światu tę książeczkę, aby w moim imieniu wychwalała Ciebie i zachęcała ludzi do rozgłaszania Twej wielkiej dobroci względem nas, Twoich sług.

### **429**

To jednak dopiero początek działalności pisarskiej jednego z najpłodniejszych pisarzy Kościoła! Aby ocenić jego wielkość, można porównać liczbę opublikowanych dzieł Liguoriego i Szekspira (+1616). Jeśli chodzi o Włocha, to pojawiło się dotychczas 20 000 wydań w 77 językach, zaś w przypadku Anglika - 10 600 wydań w 70 językach. Czyżby dzieło duchowego mistrza było bardziej rozpowszechniane niż dzieło genialnego dramaturga? Trudno jednoznacznie odpowiedzieć na to pytanie, w każdym razie dzieła zebrane Alfonsa stanowią autentyczną *summę*: prawdziwą bibliotekę nauk kościelnych, zawierającą liczne działy, m.in. apologetykę i dogmatykę, teologię moralną, życie chrześcijańskie i duchowość. Ponadto do dziś zachwycają swoim urzekającym i prostym pięknem liczne kolędy stworzone przez Liguoriego - wiecznie żywe i nieustannie śpiewane nie tylko we Włoszech!

Pewne jest, że ten Święty pozostaje wielkim doktorem w trzech głównych działach: moralności, modlitwie i rozumieniu Eucharystii. W dziedzinach tych umie doskonale wyrazić swoje poglądy i wyznaczyć kierunek za pomocą zrozumiałych formuł. Przytoczmy jedną perełkę, która podsumowuje postawę tego człowieka modlitwy:

Kto prosi, zbawia siebie; kto nie prosi, potępia sam siebie.

Wszyscy moralisci mogliby zawsze mówić tak jasnym językiem, aby prowadzić nas do Boga!

### **433**

## **33. ŚW. TERESA Z LISIEUX (1873-1897)**

## 1 października

Jakże krótka jest ziemską wędrówkę Teresy Martin: 24 lata życia to zbyt mało, aby pozostawić po sobie wielkie dzieło! Jakże ograniczona wydaje się nam jej przestrzeń życiowa: z Alençon do Lisieux, z burżuazyjnej siedziby Buissonnets do zamknięcia w Karmelu. To bardzo zredukowana perspektywa. A jednak sto lat po śmierci jej sława okazuje się nieograniczona! Teresa należy do wszystkich krajów, a jej zapiski czytane są we wszystkich językach. Przenika ona wszystkie kultury i wszystkie religie, obcuje z naukowcami i najprostszymi ludźmi!

Prześledźmy więc nić tego zwyczajnego życia, aby spróbować zgłębić w nim prawdziwy Boży cud, a w szczególności odczytać duchowe i teologiczne przesłanie.

### Dzieciństwo: rozdarcie i łaska

Teresa Martin przychodzi na świat w Alençon 2 stycznia 1873 roku jako ostatnie z dziewięciorga dzieci, z których czworo (dwie córki i dwóch synów) zmarło w dzieciństwie. Zatem w chwili narodzin Teresy żyją jedynie jej cztery siostry w wieku od trzynastu do czterech lat: Maria, Paulina, Leonia, Celina. Matka, Zelia Guerin, prowadzi mały zakład, w którym wyrabia haft Alençon - rodzaj koronki wykonywanej przez haftowanie na tiulu. Ojciec, Ludwik, po sprzedaniu swego zakładu zegarmistrzowsko-jubilerskiego zajmuje się sprzedażą koronek wykonywanych przez żonę.

### Smutek i rozłąka

Gdy Teresa ma dwa i pół miesiąca, ociera się o śmierć. Musi być oddzielona od matki i oddana na rok mamce, lecz po tym czasie wraca do domu rodzinnego. Przed drugim rokiem życia przeżywa dwukrotnie taką rozłąkę, co pozostawia poważne ślady w jej psychice. Od trzeciego roku życia w jej zachowaniu jest widoczna mieszanka agresji i wielkiej czułości:

Co do naszej małej „łasiczki” nie wiadomo, co z niej będzie. To jeszcze takie małe, takie roztrzępane. Ma wyższą inteligencję niż Celinka, ale jest mniej łagodna, a przede wszystkim odznacza się prawie niezwykłym uporem.

## 434

Kiedy powie „nie”, nic nie skłoni jej do ustąpienia. Można by ją zamknąć na cały dzień do piwnicy, a ona raczej zostałaby na noc, niż miałaby powiedzieć „tak” (*List Zelii Martin*)<sup>24</sup>.

Ta sama korespondencja świadczy jednakże o figlarnym charakterze Teresy, o wcześnie ujawniającej się zdolności do naśladowania postaw dorosłych. Można więc mówić o wypieszczonym dzieciństwie, o pogodnym usposobieniu, o obiecującej, ale przemijającej żywiołowości, zagrożonej i przenikniętej już doświadczeniem niepokoju i opuszczenia.

Gdy Teresa ma cztery i pół roku, 28 sierpnia 1877 roku umiera jej matka, Zelia Martin. Rodzina opuszcza Alençon, aby osiedlić się w Lisieux w domu Buissonnets, niedaleko wuja ze strony matki, Izydora Guerin.

Ślady tego dziecięcego smutku, który głęboko porusza Teresę, znajdujemy w *Rękopisie A*:

Nie pamiętam, bym bardzo płakała, nie mówiłam nikomu o głębokich uczuciach, jakich doznawałam (12)<sup>25</sup>.

W Lisieux role się zmieniły; z Celiny zrobił się mały, psotny figlarz, Teresa natomiast stała się dzieckiem łagodnym, ale nadmiernie skłonnym do płaczu (24)<sup>25</sup>.

Gdy biedna Teresa zostawała zupełnie sama w ciemnościach, wkrótce ogarniał ją lęk; bała się ciemności, bo ze swego łóżeczka nie widziała gwiazd, które migotały łagodnie (18)<sup>25</sup>.

Zauważalna jest u Teresy obsesja rozłąki, od której nigdy nie zdoła się całkowicie wyzwolić. Trzy charakterystyczne cechy mogą przyciągnąć naszą uwagę: wybór ciszy, nadmierna wrażliwość i niepokojące doświadczenie ciemności. W tej sytuacji dziecko liczy na poczucie bezpieczeństwa, które mogą jej dać cztery opiekuńcze, starsze siostry, zastępujące jej matkę. Wielką jest tutaj również rola ojca, Ludwika Martina, którego łagodność i czułość powoduje, że jest on dla Teresy obrazem Boga, Ojca miłosiernego.

Nasza bohaterka przeżywa też dwa inne, symboliczne smutki. Najpierw. 2 października 1882 roku do Karmelu w Lisieux wstępuje Paulina (przybierając imię siostry Agnieszki), co jest dla Teresy podwójnym rozczarowaniem. Traci ona bowiem tę, którą uważa za drugą matkę, po drugie zaś traci złudzenie, że Paulina poczeka na nią ze wstąpieniem do zakonu. W październiku 1886 roku do Pauliny dołącza Maria (przybierając imię siostry Marii od Najświętszego Serca Jezusa). Teresa nie ma już teraz komu powierzyć swych obaw i wątpliwości wieku dojrzewania.

## 435

W czasie tego bolesnego dzieciństwa, kilka miesięcy po odejściu Pauliny, Teresa doświadcza dziwnej choroby. Dzisiaj powiedzielibyśmy, że chodziło o objawy nerwicowe. Niepokój, spowodowany uczuciem opuszczenia, powoduje u Teresy regresję dziecięcą, która osiąga swoje apogeum na Wielkanoc 1883 roku. Nasza bohaterka pozostaje przez siedem tygodni w stanie „znerwicowanego dziecka”, które ciągle domaga się opieki, obecności innych i pocieszenia. Wewnętrzne rozdarcie powoduje u dziewczynki głębokie poczucie winy, nagłą obawę, że oszukiwała i zajmowała sobą swoje otoczenie. Problemy te ujawniają się w 1885 roku i dręczą Teresę przez 18 miesięcy, a opuszczają ją dopiero kilka lat później.

Moje szczęście znikło i ustąpiło miejsca goryczy; przez cztery lata wspomnienie cudownej łaski, którą otrzymałam, było dla mojej duszy prawdziwą udręką; szczęście moje miałam dopiero odnaleźć u stóp Matki Bożej Zwycięskiej (*Rękopis A*, 30)<sup>25</sup>.

### ***Łaska Boga jak kochająca matka***

W uroczystość Zesłania Ducha Świętego, 13 maja 1883 roku, chore dziecko widzi ze swojego łóżka postać Najświętszej Maryi Dziewicy, która uśmiecha się do



niej. Choć nigdy nie dowierza przejawom nadmiernej wrażliwości i niezwykłym stanom mistycznym, to jednak ta wizja Uśmiechniętej Dziewicy uwalnia Teresę od poczucia opuszczenia i dźwiga ją z „dziwnej choroby”. Dzięki tej łasce odczuwa stałą, matczyną obecność oraz pewność, że również w nieszczęściu znajduje się w krainie rozkoszy i czułości, której nic nie może jej odebrać:

Ona jest tu, obok mnie. Matka, która nie umiera! (*Rękopis A*, 29).

Znak czulej obecności Maryi w życiu Teresy odnajdujemy także w najważniejszym momencie choroby umysłowej jej ojca, umieszczonego w zakładzie w Caen. Właśnie w lipcu 1889 roku Teresa w czasie modlitwy czuje się całkowicie okryta szatą Maryi. To doświadczenie trwa cały tydzień i znajduje swój dalszy ciąg dopiero pod koniec życia. Tak więc w chwili wielkiego chaosu - porównywalnego z tym, który przeżywa w dzieciństwie - pragnie ona nie tyle ujrzeć oblicze Dziewicy, ile doświadczyć Jej obecności. Maryja zawsze towarzyszy naszej bohaterce na jej drodze cierpienia. Według Teresy, Maryja wskazuje na swego Syna i kieruje nas ku Niemu. Ona jest wzorem jej powołania do modlitwy na tym świecie.

## 436

### *Oblicze ojca <*

Ludwik Martin charakteryzuje się w społeczności Alençon wielką czułością, zdobywając sobie przydomek „króla łagodności”: zawsze uprzejmego, uspokajającego, zdolnego wychwalać zalety swych dzieci i wciąż gotowego przebaczać ich błędy. Ta cecha jego osobowości wzmacnia się jeszcze po śmierci żony - szczególnie w stosunku do najmłodszej córki, która zawsze znajduje u niego schronienie. Teresa doświadcza więc życzliwego zrozumienia ojca od samego początku swego życia.

W ten sposób powstaje w niej pierwszy obraz miłosiernego Boga. Z biegiem czasu właśnie to Boże Oblicze zwycięża wyobrażenie Boga surowego w swej sprawiedliwości, żądającego od ludzi ofiar i wielu zasług, aby w końcu przyjąć ich do siebie. Teresa, dzięki pozytywnej relacji ze swoim ziemskim ojcem wie, że nie staje wobec Najwyższego Absolutu, Potężnego i Przerażającego, ale przed Bogiem, który daje pokój i przymierze. Wie też, że nie staje wobec przerażającej i fascynującej tajemnicy, ale wobec dobroci, której z ufnością przyzywa.

To wydarzenie z dzieciństwa zapoczątkowuje w Teresie zupełną zmianę perspektywy. Od tej chwili ma świadomość nieodwracalnego oddania i zaufania, a także przekonanie, że jest stworzona przez miłość i z miłości. Z czasem dochodzi do przekonania, że Bóg oddaje ją sobie samej - a przez to sam Stwórca usuwa się na drugi plan za darem, którym szafuje, i nie korzysta z żadnego prawa do tego, co ofiarował.

Ten pogląd Teresy rozwija szerzej list z 9 maja 1897 roku, skierowany do ojca Roullanda, misjonarza w Chinach:

Wiem, że trzeba być bardzo czystym, by stanąć przed Bogiem wszelkiej świętości. Ale wiem również, że Pan Nasz jest nieskończenie sprawiedliwy, a ta właśnie sprawiedliwość, która przeraża tyle dusz, jest dla mnie źródłem radości i ufności. Spodziewam się od sprawiedliwości Bożej tyle, ile od Jego miłosierdzia; a właśnie dlatego, że jest sprawiedliwy, to równocześnie „litościwym i miłościwym jest Panem, powolnym do karania, a hojnym w miłosierdzie”. Jakże można wątpić, aby dobry Bóg nie zechciał otworzyć drzwi królestwa swego tym swoim

dzieciom, które Go umiłowały? Oto, Braciszku mój, co myślę o sprawiedliwości dobrego Boga. Droga moja jest wyłącznie drogą ufności i miłości; nie rozumiem dusz, które boją się tak tkliwego Przyjaciela. Kiedy czytam niekiedy traktaty duchowne, w których doskonałość ukazana jest poprzez liczne przeszkody i osaczona mnóstwem złudzeń, mój biedny, mały umysł męczy się szybko, zamykam uczoną księgę - która wywołuje zamęt w mej głowie, a serce napęnia oschłością - i biorę Pismo Święte.<sup>25</sup>

## 437

Własnoręcznie spisany przez Teresę *Rękopis A*, nazywany *Księgą łask*, opowiada o całkowitej darmowej życzliwości Boga wobec ludzi, jakiegokolwiek byłyby zakręty ich dróg:

Chociaż odeszlibyśmy daleko od Boga, Jezus przyjdzie nas szukać i przemieni nas w płomienie miłości. Zaufanie, nic tylko zaufanie powinno prowadzić nas do miłości (*List 197*)<sup>25</sup>.

Rozdarcia z dzieciństwa Teresy zostają przeniknięte i przemienione przez łaskę Boga. Nie trzeba nigdy oddzielać tych dwóch elementów pierwotnego doświadczenia (świadomości bezmiaru słabości, przemienionej siłą ufnej i nie-skończonej miłości), które składają się na osobowość Świętej z Lisieux. W tym duchu należy rozumieć teologiczny wątek o uniżeniu się Miłości, tak brzemienny w pismach Teresy:

Cechą właściwą Miłości jest uniżenie się (*Rękopis A*)<sup>25</sup>.

Aby Miłość była w pełni zaspokojona, musi się zniżyć, zniżyć się do głębin nicości i tę nicość przemienić w ogień (*Rękopis B*)<sup>25</sup>.

Tą serią porównań Teresa akcentuje działanie Mądrości Bożej, która szuka miejsca i zamieszkuje w tym, co najśłabsze, najpokorniejsze, najpospolitsze. Jest to działanie, które poznajemy w *Prologu* do Ewangelii według św. Jana lub w nauce mądrości i szaleństwa Krzyża u św. Pawła Apostoła. W czasie trwania tego szczególnego doświadczenia, Teresa nie może stanąć przed Bogiem nie wyznając, że przez cały czas podtrzymuje On swą życzliwość dla niej. Kiedy wobec niepokoju wynikającego z zagrożenia jej wiary krzyczy: „Głoszę po prostu, że chcę wierzyć” (*Rękopis C*), Teresa przypomina, że wszechmoc Boga nie wystawia nas na niebezpieczeństwo, ale daje nam życie. Jej głos to ciągły śpiew radości i dziękczynienia, a wszystko to wypływa z pewności, że jest niesiona przez Ojca - będącego początkiem wszystkiego - poprzez przeciwności, które udoskonalają jej nadzieję.

## **Wiek młodzieńczy: czas zmian**

W święta Bożego Narodzenia 1886 roku Teresa kończy 13 lat. Na fotografiach, które posiadamy z tego okresu, można zauważyć zasłoną głębokiego smutku na jej twarzy. Kontrast jest zaskakujący, jeśli te zdjęcia porównamy ze zrobio-

## 438

nymi dwa lata później, tuż przed jej wstąpieniem do Karmelu w Lisieux, które ukazują młodą dziewczynę, pewną, o dojrzałym spojrzeniu! Co się wydarzyło w życiu Teresy, że w tak krótkim czasie dokonała się taka przemiana?

[W wieku trzynastu lat] moja nadmierna uczuciowość czyniła mnie nieznosną. Nie wiem, jak mogłam się łudzić słodką myślą o wstąpieniu do Karmelu, będąc równocześnie jeszcze w dziecinnych powijkach! Dobry Bóg musiał sprawić mały cud, bym w jednej chwili dojrzała; uczynił go w niezapomnianym dniu Bożego Narodzenia. Dniem, w którym otrzymałam łaskę dojrzałości, czyli mego całkowitego nawrócenia, był 25 grudnia 1886 roku. Na szczęście była to słodka rzeczywistość; Terenia odzyskała na zawsze moc duszy, którą utraciła w wieku czterech i pół lat! Tej nocy pełnej światła Jezus w jednej chwili dokonał dzieła, jakiemu nie mogłam sprostać przez dziesięć lat. Mogłam Mu wyznać podobnie jak Apostołowie: „Panie, łowiłam całą noc i nic nie uchwyciłam”. Jeszcze bardziej litościwy dla mnie niż dla swoich uczniów, Jezus sam ujął sieć, zarzucił ją i wyciągnął napełnioną rybami. Jednym słowem w serce moje wstąpiła miłość połączona z pragnieniem zapomnienia o sobie (*Rękopis A*, 44-45)<sup>25</sup>.

Te dwa lata, które dzielą naszą bohaterkę od wstąpienia do Karmelu w Lisieux, naznaczają trzy ważne elementy. Wszystko ma swe korzenie w łasce Bożego Narodzenia, na której Teresa długo zatrzymuje się w *Rękopisie A*.

### **Łaska Bożego Narodzenia 1886 roku**

W tym okresie następuje nie tylko zerwanie z dzieciństwem, ale rozpoczyna się nowe doświadczenie duchowe. Chodzi o początek nawrócenia. Samo zdarzenie jest banalne: Teresie udaje się powstrzymać łzy wobec przykrości, którą wywołuje w niej zdenerwowanie ojca. Doświadcza siły, która w niej wzrasta. Teresa czuje, że potrafi wybrać życie, łączność i szczęśliwą relację z innymi w sytuacji, w której mogłyby się przejawiać niedostatek i zamknięcie w sobie. Całkowite zaangażowanie woli, która bierze górę nad emocjami, powoduje, że jeden próg zostaje przekroczony. Teresa wyraża w ten sposób zdolność wolnego wyboru wierności. Może ona odtąd przystąpić do opracowywania planów, które mogą przetrwać i które nigdy nie chwieją się pod wpływem negatywnych doświadczeń.

Ta „noc światła” - noc Bożego Narodzenia, kiedy czcimy Dzieciątko-Króla - ukazuje zwycięstwo słabości nad pozorną siłą władców. Teresa zachowuje o tym żywe wspomnienie, gdyż chodzi o nagłe wdarcie się światła w ciemności, odrodzenie się przez uzdrowienie, pewność zwycięstwa życia nad silniejszymi oznakami śmierci.

## **439**

Aby światło przeniknęło noc i rozdarło ciemności, trzeba, by serce człowieka się otworzyło - mimo że zgoda wymaga trudu - i dostosowało się do działania Boga przez cierpliwe dojrzewanie:

Jezus sam ujął sieć, zarzucił ją i wyciągnął napełnioną rybami... On uczynił ze mnie rybaka dusz; uczułam wielkie pragnienie, by pracować nad nawróceniem grzeszników, pragnienie tak żywe jak nigdy dotąd... Jednym słowem w serce moje wstąpiła miłość połączona z pragnieniem zapomnienia o sobie (*Rękopis A*, 45)<sup>25</sup>.

Od tej chwili serce Teresy opanowuje dar Miłości-Miłosierdzia, który popycha ją do wysiłku w odwzajemnianiu miłości. Zadanie wpisania dzieł miłości w konkretne życie nigdy nie opuści myśli karmelitanki:

Myślałam dziś o moim przeszłym życiu, o akcie odwagi, jaki niegdyś uczyniłam w Boże Narodzenie i przypomniła mi się pochwała skierowana do Judyty: „Działałaś z męską odwagą i twoje serce stało się silniejsze”. Dobry Bóg nigdy nie odrzuca tej pierwszej łaski, dającej odwagę działania; po niej serce wzmacnia się i idziemy od zwycięstwa do zwycięstwa (8 sierpnia 1897 r.).

### **Zerwanie z odosobnieniem**

W 1887 roku Teresa ma 14 lat i „otwiera się” na świat. Odkrywa dziedziny nauki i historii, z własnej inicjatywy poszerza zakres swoich lektur, bez wiedzy ojca poszukuje wskazówek w gazecie otrzymywanej w Buissonnets. Zagłębia się również w poważne dzieła z dziedziny duchowości, które pozwalają porównać jej intuicje z myślami, szczegółowiej opracowanymi w teologii duchowości.

Jest to czas dialogu i wielkiej siostrzanej przyjaźni z Celiną. Teresa porównuje ich spotkania do spotkań św. Augustyna z jego matką, Moniką.

W tym samym roku nasza bohaterka opuszcza ciasny krąg rodzinny, aby odbyć pielgrzymkę do Rzymu. Nie można oprzeć się wybornemu humorowi, z jakim Teresa charakteryzuje uczestników podróży:

Rozumiem, dlaczego niektóre światowe osoby mogły mniemać, że Tatuś zabrał mnie w tę wielką podróż, aby mnie odwieść od myśli o życiu zakonnym; mogła ona istotnie zachwiać mnie zdecydowanym powołaniem. Nie obracając się nigdy dotąd w wielkim świecie, znalazłyśmy się obie z Celiną w towarzystwie ludzi szlachetnego urodzenia, z których niemal wyłącznie składała się pielgrzymka. Z daleka mogłoby mi to zamydlić oczy, ale z bliska spostrzegłam, że „nie wszystko złoto, co się świeci” (*Rękopis A*, 55)<sup>25</sup>.

## **440**

### **Od pragnienia Jezusa do stołu grzeszników <**

Wstawienie się czternastoletniej Teresy za kryminalistą Pranzinim (straconym 31 sierpnia 1887 roku) interpretowano jako czysto zewnętrzne pragnienie przypisania sobie nawrócenia wielkiego grzesznika, dzięki swym prośbom i wyrzeczeniom. Należy wrócić do tekstu *Rękopisów*, aby odkryć głębokie wzruszenie przyszłej karmelitanki. Łaska nawrócenia dla Pranziniego, o którą prosiła Teresa, ma z jednej strony swe korzenie w jej bożonarodzeniowym nawróceniu, a z drugiej stanowi początek teologicznego i duchowego kierunku, który znajduje swoje ukoronowanie w doświadczeniu próby pod koniec życia. Darmowy dar, otrzymany w „noc światła”, prowadzi Teresę ku złożeniu ofiary z siebie samej w największych ciemnościach, kiedy odpowiada ona na wezwanie Bożego serca.

Po otrzymaniu łaski Bożego Narodzenia, Teresa rozbudza w sobie duchowe pragnienie Jezusa:

Nieustannie rozbrzmiewało w moim sercu wołanie Jezusa na Krzyżu: Pragnę! Te słowa rozpały mnie żarem nieznanym mi dotąd i gwałtownym... Chciałam dać pić memu Umiłowanemu i czułam równocześnie, że i mnie pali pragnienie dusz (*Rękopis A*, 46)<sup>25</sup>.

Takie są ewangeliczne podstawy modlitwy Teresy za Pranziniego. Uzdrawienie w Boże Narodzenie 1886 roku utrwala w Teresie rysy Boga żebrzącego o miłość - Boga, którego wezwanie przenika odmowę ludzi. Bóg nigdy nie przestaje prosić o

to, aby dobrowolnie skorzystali oni z łaski przymierza, ofiarowanego im od zawsze.

### **Dojrzałość: niedosyt i spełnienie**

9 kwietnia 1888 roku piętnastoletnia Teresa wstępuje do Karmelu w Lisieux, w którym są już dwie jej siostry. Wkrótce dołącza do niej Celina i jedna z jej kuzynek, Maria Guerin. Biorąc pod uwagę przerażające przejścia najmłodszej siostry i jej młody wiek w momencie przybycia do zakonu (gdzie faktycznie dołącza do dwóch sióstr-matek, kilka lat wcześniej utraconych), można by się obawiać, że stanie się ona „maskotką” wspólnoty. W rzeczywistości tak nie jest - dzięki rozsądkowi przeoryszy, Matki Marii Gonzagi, i dzięki wewnętrznej potrzebie młodej karmelitanki:

#### **441**

Wiele sióstr mniema, że mnie rozpieszczałaś; że odkąd wstąpiłam do tej świętej arki, otrzymuję od Ciebie tylko pieszczoty i pochwały, a tymczasem jest wręcz przeciwnie; zobaczysz, moja Matko, w zeszycie zawierającym moje wspomnienia z dzieciństwa, co myślę o mocnym i macierzyńskim wychowaniu, jakie od Ciebie odebrałam. Z głębi serca dziękuję Ci za to, że mnie nie oszczędzałaś (*Rękopis C, 1*)<sup>25</sup>.

Życie zakonne nie jest więc dla Teresy łatwe. Nikt we wspólnocie nie przyznaje jej uprzywilejowanego miejsca. Przeciwnie, ona sama wysoko stawia poprzeczkę i wielką wagę przywiązuje do swego powołania i wypełniania reguły. Potrzeba całej jej delikatności, konkretnie objawiającej się w miłości braterskiej, aby inne siostry jej nie zazdrościły i aby była rozumiana przez te, które tworzą sobie obraz bliźniego tylko na podstawie widocznych postępów na drodze doskonałości. Można więc powiedzieć o Teresie, że jest prawdziwym geniuszem, jeśli w życiu karmelitańskim rozwija twórczość, którą zadziwia większość swych towarzyszek z klasztoru.

Teresa pozostaje w Karmelu przez dziesięć lat. 30 września 1897 roku umiera na gruźlicę. W tym krótkim okresie jej życia trzy ważne wydarzenia prowadzą ją do dojrzałości duchowej, która sprawia, że zasługuje ona na miano największej świętej współczesnych czasów. Pierwszym z nich jest śmierć ojca, drugim - rozpoczęcie odczytywania na nowo swego życia poprzez pisanie *Rękopisu*, a trzecim - obowiązek duchowego towarzyszenia nowicjuszkom i braciom-kapłanom-misjonarzom, którzy zostają jej powierzeni.

### **Zmieniony ojciec**

Od czerwca 1888 roku zdrowie psychiczne Ludwika Martin pogarsza się i po powtarzających się kryzysach, w styczniu 1889 roku zostaje on umieszczony w zakładzie dla psychicznie chorych pod wezwaniem Dobrego Zbawiciela w Caen. Umiera w Lisieux w 1894 roku.

Pamiętamy wielkie znaczenie ojca dla duchowej ścieżki Teresy. Od chwili jego śmierci kontemplacja karmelitanki zmienia swój obiekt, aby skupić się na zakrytej, osłoniętej twarzy Jezusa cierpiącego, oszpeconego Sługi, nie uznawanego i



odrzuconego przez ludzi. Odtąd nasza bohaterka nazywa siebie Teresą od Dzieciątka Jezus i Świętego Oblicza.

W *Rękopisie A* czyni aluzję do obrazu wymyślonego w marzeniu dziecka, który wyjaśnia kilka lat później jako zapowiedź doświadczenia poniżenia Ojca:

Dostrzegłam człowieka ubranego zupełnie jak Tatuś, identycznej co on postaci i o tym samym sposobie chodzenia, był tylko o wiele bardziej pochyło-

## 442

ny... Głowę miał okrytą czymś w rodzaju fartucha w niewyraźnym kolorze i to w taki sposób, że nie widziałam jego twarzy (*Rękopis A*, 20)<sup>25</sup>.

List do Celiny z lipca 1890 roku daje wyjaśnienie tej zasadniczej zmiany w rozmyślaniu Teresy:

Celino, dusza proroka Izajasza pławiła się jak nasza w ukrytym pięknie Jezusa. Celino, ponieważ Jezus był sam przytłoczeniu wina, które daje nam pić, z naszej winy tłoczmy dla Jezusa nowe wino, które zaspokoi Jego pragnienie i które zwróci Mu miłość za miłość. Jego twarz była jakby zakryta! Celino, ona jest taka jeszcze dziś, bo kto rozumie łzy Jezusa? „Otwórz mi siostró moja, przyjaciółko moja [...] bo pełna rosy moja głowa i kędziory me - kropli nocy” (Pnp 5, 2), oto co Jezus mówi do duszy, kiedy jest opuszczony i zapomniany! (*List 108*).

Włączenie Teresy w tajemnicę paschalną Chrystusa nie zastępuje całkowicie duchowego dzieciństwa, gdyż znajduje ono swoje spełnienie w dojrzałości Przymierza, w Zaślubinach Krzyża. Tak więc *Pieśń nad Pieśniami*, oprócz Ewangelii, jest w korespondencji Teresy najczęściej przywoływaną księgą Pisma Świętego i zajmuje uprzywilejowane miejsce w drugiej części *Rękopisu C*. Należy to mocno podkreślić: z jednej strony, aby oddać cześć spełnieniu się Teresy jako człowieka (ona kocha jak kobieta i wie, że jest kochana), z drugiej zaś aby uzasadnić realną i całkowitą relację wzajemności między Chrystusem i Teresą. Chodzi o odwzajemnienie Mu miłością za miłość - to znaczy o gotowość wzięcia na siebie odpowiedzialności za misję Jezusa w świecie. Dopiero wtedy zrozumiemy niezrównany tekst *Rękopisu B* i jego główne stwierdzenie:

Nareszcie znalazłam moje powołanie: moim powołaniem jest miłość! Tak, znalazłam moje miejsce w Kościele, a to miejsce, mój Boże, sam mi ofiarowałeś... W Sercu Kościoła, mojej Matki, będę Miłością... w ten sposób będę wszystkim (*Rękopis B*, 3)<sup>25</sup>.

Doświadczenie choroby umysłowej ojca pogrąża Teresę w otchłani upokorzenia i bólu, lecz zarazem staje się dla niej motywem kontemplacji niezmierzonej miłości Jezusa do niej i do ludzkości - kiedy Jezus oddaje swoje życie aż do końca. Teresa czynnie przyjmuje ten dar i to miłosne szaleństwo, zgadzając się zstąpić w otchłanie opuszczenia - to jest doświadczenie ciemności, które ją ogarniają od Wielkanocy 1896 roku. W wielkiej wierze i nadziei karmelitanka przechodzi pod koniec swego życia próbę nocy:

## 443

Oto nagle otaczające mnie mgły zgęstniały, przeniknęły aż do wnętrza mej duszy i zasnuły ją do tego stopnia, że nie jestem już w stanie odnaleźć w niej słodkiego

obrazu mojej Ojczyzny - wszystko znikło! Jeśli biedne moje serce, zmęczone otaczającymi je ciemnościami, chce znaleźć wytchnienie wspominając promienny kraj, ku któremu się wyrzywa, udręczenie wzmaga się jeszcze. Zdaje mi się, jakoby te ciemności szydziły ze mnie, zapożyczając głosu bezbożników: „Marzysz o światłości, o ojczyźnie napełnionej cudowną wonią, marzysz o wiecznym posiadaniu Stwórcy tych wszystkich wspaniałości, spodziewasz się, że kiedyś wyjdiesz spośród otaczającej cię mgły! Naprzód, naprzód, ciesz się na śmierć, która ci da nie to, czego oczekujesz, ale noc jeszcze głębszą, noc nicości” (*Rękopis C, 6*)<sup>25</sup>.

Doświadczenie nocy duchowej posiada zakrytą w swych ciemnościach łaskę miłości silniejszej niż urok nicości. Aby się o tym przekonać, wystarczy przeczytać opis doświadczenia Teresy, zwracając uwagę na jego kontekst - bowiem wcześniej nasza bohaterka pisze:

O jedną tylko łaskę proszę, abym Cię nigdy nie obraziła (*Rękopis C, 6*)<sup>25</sup>.

Po tej relacji, którą właśnie przeczytaliśmy, oświadcza ona:

Jedna łaska, której pragnę, to umrzeć z miłości (*Rękopis C, 8*)<sup>25</sup>.

Kiedy śmierć przerywa tworzenie *Rękopisu C* na komentarzu *Pieśni nad Pieśniami*. „Pociągnij mnie, pobiegniemy”, nasza bohaterka pragnie zostać znowu pogrążona w otchłani Miłości, aby pociągnąć za sobą wszystkich, którzy pozwalają się porwać:

Wszechmocny dał Świętym za punkt oparcia samego siebie i tylko siebie; za dźwignię: modlitwę, która wznieca ogień miłości. W ten sposób podźwignęli oni świat; w ten sposób dźwigać go będą ci, którzy po nich będą następować aż do skończenia świata (*Rękopis C, 36*)<sup>25</sup>.

### ***Rękopisy - nowe odczytanie swego życia <***

Od 1895 roku Teresa zaczyna tworzenie serii pism na prośbę Matki Agnieszki (Pauliny), przełożonej zakonu. Pisanie rozpoczyna po miesiącu zwłoki. Ten czas wahania wspomina jako okres dojrzewania albo rozeznawania, którego dokonuje przed przystąpieniem do tworzenia.

W *Rękopisie A* można wyróżnić trzy charakterystyczne cechy:

- czas duchowy. Wbrew pozorom ten tekst nie jest biografią ani historiografią. Gdy prześledzimy go w całości, szybko spostrzeżemy, że jest on naszpikowa-

## **444**

ny odnośnikami do aktualnych doświadczeń Teresy. Chodzi tu więc o ponowne odczytanie życia - jak we wszystkich tekstach kreślących autentyczne nawrócenie duchowe (*Wyznania* Św. Augustyna, *Księga życia* Św. Teresy z Avila, *Pamiętnik* Pascala). To, co jest ważne, to nie śledzenie rozwoju duchowego Teresy z punktu widzenia chronologicznego, ale zauważenie zastosowanego pojęcia czasu - czasu duchowego. Jest to czas, w którym przeszłość, teraźniejszość i przyszłość łączą się, aby wyrazić pragnienie i nawrócenie się Teresy ku Miłości.

- Wspomnienia z dzieciństwa w *Księdze łask*. Od pierwszych stron uczestniczymy w ciągłym wykraczaniu ponad zaproponowany temat. Teresa nie opowiada swojego dzieciństwa aż do wstąpienia do Karmelu, ale próbuje w tych li-

nijkach sformułować, wyrazić i przekazać osobiste myśli, dotyczące działania łaski w niej i w każdym człowieku.

Dotąd nie powiedziałam niczego, co dotyczy historii mego życia, ty sama jednak poleciłaś mi pisać swobodnie to, co mi się na myśl nasunie. To, co napiszę, nie będzie - ściśle mówiąc - moim życiorysem; będą to moje myśli o łaskach, których dobry Bóg raczył mi udzielić. Znajduję się w tym okresie życia, kiedy mogę skierować spojrzenie w przeszłość (*Rękopis A*, 3)<sup>25</sup>.

- Prawdziwym tematem *Rękopisu A* jest więc działanie Boga w Teresie - a według jej słownictwa łaski Pana:

Będę robić tylko jedną rzecz: zacznę opiewać to, co powinnam zawsze powtarzać - łaski Pana! (*Rękopis A*, 2)<sup>25</sup>.

W tym przedsięwzięciu podąża ona nie tylko śladami św. Teresy z Avila, ale również samego Pisma Świętego, gdyż cytuje Psalm: „Na wieki będę opiewała łaski Pana, moimi ustami będę głosiła Twą wierność przez wszystkie pokolenia” (por. Ps 89, 1).

Redakcja *Rękopisu A* trwa cały 1895 rok, zatem motyw łaski wzbogaca się wraz z trwaniem doświadczenia. W ostatnich miesiącach 1894 roku następuje odkrycie „małej drogi” i to ono stanowi nić przewodnią terecjańskiego odczytywania sensu życia. Na zakończenie, 9 czerwca 1895 roku powstaje tekst: *Ofiara Miłości miłosiernej*, opisujący trwałe doświadczenie w życiu Teresy, mające swoje źródło w jednostkowym porywie, w czymś w rodzaju porażenia piorunem. Teresa opowiada, że w ciągu tygodnia, w czerwcu 1895 roku, kiedy to dzieło jest pisane, zostaje porwana tak gwałtowną miłością do Boga, iż sądzi, że cała jest zupełnie zanurzona w ogniu. Dwa lata później w *Rękopisie C* karmelitanka wyjaśnia ten poryw do złożenia całkowitej ofiary z siebie, nawiązując do znaku ognia:

#### **445**

Gdyby ogień i żelazo były obdarzone rozumem i gdyby to ostatnie rzekło do pierwszego: „Pociągnij mnie”, czyż nie wyrażałoby przez to pragnienia zjednoczenia się z ogniem do tego stopnia, by ten przeniknął je i nasycił swą żarzącą substancją aż do całkowitego zlania się w jedno? Oto moja modlitwa: proszę Jezusa, by mnie pociągnął w płomień swej miłości, aby mnie tak silnie zjednoczył ze sobą, by On sam żył i działał we mnie (*Rękopis C*, 35-36)<sup>25</sup>.

Nie chodzi tutaj wcale o zatracenie siebie lub o ukrycie się w wielkim żarze Boskiej Miłości, która całkowicie strawiłaby wyjątkowość Teresy, ale o pragnienie uczestnictwa, komunii i współpracy w dziele zbawczej Miłości.

*Rękopis B* jest najkrótszy z trzech, ale bez wątpienia fundamentalny. Łączy naukę Teresy na temat miłości i początek wykładu na temat „małej drogi” i ukażuje w kontekście burzy oznaczającej próbę sam poryw ducha, który doprowadził Teresę do oczyszczenia jej pragnienia. Nadzieja Teresy dotyka nieskończoności, ponieważ to sam Jezus może na to pozwolić, dając jej za podstawę szaleństwo Jego Miłości. Przyczyną wyniesienia Teresy jest jedynie uniżenie, niewysłowny impuls ofiary, który jest w samym Bogu i objawia się w Jezusie. Boskie uniżenie wzywa do uległości nie z miłości, ale z szacunku należnego Bogu. Pragnienie kochania staje się u Teresy pragnieniem przekazywania miłości, ponieważ ona jest przekazywana jako darmowy dar, który poprzedza każdą odpowiedź i nią kieruje.

Nie chodzi już o wolę dowiedzenia swej miłości przez przyzywaną i oczekiwaną śmierć, ale o rozważenie działania Tego, który wyzbył się wszystkiego, aby zdobyć naszą miłość.

Teresa zauważa, że początkiem każdego pragnienia jest impuls, który pochodzi od Jezusa i dzięki temu pragnienie to przewyższa zwykłe, ludzkie pragnienia. Miłość spełnia się w nadziei i w oddaleniu biednego serca, które potrafi już tylko pamiętać o Kochającym, aby stać się do Niego podobnym w życiu i w śmierci. Miłość realizowana w nadziei oczyszcza wszelki akt woli wobec niej.

„Mała droga”, czyli terezańskie oddanie się zaproponowane w *Rękopisie C* (zapoczątkowanym w czerwcu 1897 roku i nie ukończonym) jest tym, co nazywamy „drogą dziecięctwa duchowego”, jako doświadczenie ogołocenia się. Temat zaakceptowanego i upragnionego ubóstwa stanowi centrum nauki Karmelitanki z Lisieux. Teresa przede wszystkim poszukuje ubóstwa, ponieważ nie pragnie niczego innego, jak tylko dotrzeć do prawdy swego istnienia i zgodnie z nią trwać w miłości. Dobrowolnie więc i stale wybiera ubóstwo, a jej wyzbycie

#### 446

się własności jest ćwiczeniem się w wolności. Jediną troską Teresy staje się Bóg. Skupienie się na Doskonałej Miłości nie chroni naszej bohaterki przed światem, ale podporządkowuje wszystko, co istnieje, Jedynemu istniejącemu - Bogu. Teresa staje się dzieckiem na wzór Jedyne Syna, Oblubieńca. Ukazuje nam ona prawdziwą tożsamość osoby, która przestaje zajmować się sobą, która jest zdolna przebywać na świecie bez poddawania się, ale i bez korzystania z prawa do poznania, zrozumienia i powracania do tego, co zostało poznane w czasie nocnego doświadczenia modlitwy.

W przeciwieństwie do postawy rezygnacji lub pesymizmu, to pragnienie uległości stanowi dynamiczne zobowiązanie, które jest podjęte w wolności jako miłosny i wierny, zawsze na nowo podejmowany wybór. Jeśli bronimy absolutnej dobrowolności i pierwszeństwa Boga wzywającego człowieka, to uległość nie oznacza stopienia i zatracenia w Nim siebie, ale zjednoczenie dwóch wolności w przymierzu. Gdy raz odpowiemy w pełni odpowiedzialnie, to powinniśmy odważymy tę relację bez przymusu i uległości, z całych sił duchowych, odnowionych przez łaskę. W przeciwieństwie do czystej beczynności, terezańskie oddanie dokonuje się w dziełach miłości, w ciągłej ofierze, która nie zrażając się dąży do zrealizowania. Zaufanie i oddanie okazują się nierozdzielne i czasami łączą się w myśli Teresy. Jedno i drugie charakteryzuje taka sama odwaga i odwaga, ponieważ odnoszą się one do Miłości.

Taka postawa poddaje i powierza Teresę Bogu, który przychodzi. Ona wie na podstawie doświadczeń w swoim ciebie, że Absolut może ujawnić się w gorszących ludzi słabościach Człowieka (*Ecce Homo* - „Oto Człowiek”). Może więc powiedzieć w momencie śmierci: „Nie żałuję tego, że oddałam się Miłości”.

#### ***Duchowe macierzyństwo Teresy***

Od lutego 1893 roku Teresa sprawuje ważną funkcję, towarzysząc nowicjuszkom swojej wspólnoty. Funkcję tę pełni z całkowitym zaangażowaniem do 1896 roku. To właśnie nowicjuszek i dwóch księży-misjonarzy, z którymi regularnie koresponduje, stają się pierwszymi duchowymi uczniami, których młoda karmelitanka naucza podstaw swojej duchowej doktryny. Autorytet nauczycielki

ma zasadnicze znaczenie dla Teresy, ponieważ pozwala jej - podobnie jak przedstawione pisma - przekazać osobiste, nowatorskie doświadczenia. O duchowej płodności Teresy świadczą liczne listy, a także trzecia część *Rękopisu C*, napisana w ostatnich miesiącach jej życia. Wystarczy odwołać się do

#### 447

treści tego *Rękopisu*, aby zrozumieć wyjątkowe ukierunkowanie życia naszej bohaterki na progu śmierci:

- odkrycie podstaw teologicznych i duchowych miłosierdzia;
- praktykowanie braterskiego miłosierdzia w jej odpowiedzialności wobec nowicjuszek;
- praktykowanie braterskiego miłosierdzia w łączności z dwoma braćmi-księżmi.

Nasza Święta wypełnia swoją duchową drogę i w tym samym czasie staje się w pełni kobietą, aż do zrodzenia w miłości tych, którzy zostają jej powierzeni. Zrodzenie ich w miłości to zdecydowane i wspaiałomyślne darowanie im swego nowego nauczania, zakorzenionego w modlitewnym słuchaniu Ewangelii i mistycznym doświadczeniu, któremu oddała się bez reszty w swym poszukiwaniu prawdy i pragnieniu powszechnego zjednoczenia w Chrystusie Zbawicielu.

Jej stwierdzenie, że „przekroczy niebo, aby czynić dobro na ziemi”, jest wyrazem pewności duchowej, iż jej przesłanie poruszy obecne i przyszłe pokolenia, a także najodleglejsze kultury. Wiąż z misjonarzami, do której Teresa przywiązuje wielką wagę, otwiera ją na wymiar powszechnej misji Kościoła. Oto dlaczego Kościół katolicki, za pośrednictwem Jana Pawła II, 9 października 1997 roku ogłosił ją Doktorem Kościoła. Poza Kościołem Rzymskim jej doktryna duchowa została przyjęta przez wszystkie wyznania chrześcijańskie, a także przez duchowości Dalekiego Wschodu i islamu!

Podsumowując dodajmy, że jej mistyczny cykl kończy uwaga podobna do słów dwojga wielkich twórców reformy Karmelu z XVI wieku. Teresa w przeddzień swej śmierci, 30 września 1897 roku, woła: „Nie żałuję, że oddałam się Miłości”.

Słyszymy w ten sposób odbicie mądrości św. Teresy z Avila, która w swoich poszukiwaniach *Twierdzy wewnętrznej* pragnie zostawić nam przesłanie, że aby dotrzeć do Mieszkania Pana, nie trzeba dużo myśleć, ale bardzo kochać. Również św. Jan od Krzyża w głównej strofie *Pieśni duchowej* prowadzi nas w to samo ewangeliczne miejsce:

Dusza ma Tobą zajęta jedynie,  
Całe moje jestestwo Twa służba pochłania!  
Zajęciem moim jest słodycz kochania.  
(Pieśń duchowa 28)<sup>22</sup>

s. Frederique Oltra, *karmelitanka od św. Józefa*

#### 451

#### **ANEKS**



(Nazwiska w poszczególnych polach podawane są w kolejności alfabetycznej)

#### **DWÓCH PAPIEŻY**

Św. Grzegorz Wielki (537-604)

Św. Leon Wielki (+461)

#### **TRZECH KARDYNAŁÓW**

Św. Bonawentura (1221-1274)

Św. Piotr Damiani (1007-1072)

Św. Robert Bellarmin (1542-1621)

#### **PIĘTNASTU BISKUPÓW**

Św. Albert Wielki (1200-1280)

Św. Alfons Liguori (1696-1787)

Św. Ambroży (339-397)

Św. Anzelm z Canterbury (1033-1109)

Św. Atanazy Aleksandryjski (295-373)

Św. Augustyn (354-430)

Św. Bazyli Wielki (329-379)

Św. Cyryl Aleksandryjski (380-444)

Św. Cyryl Jerozolimski (315-386)

Św. Franciszek Salezy (1567-1622)

Św. Grzegorz z Nazjanzu (329-390)

Św. Hilary z Poitiers (315-367)

Św. Izydor z Sewilli (ok. 560-636)

Św. Jan Chryzostom (345-407)

Św. Piotr Chryzolog (400-450)

#### **DZIEWIĘCIU KSIĘŻY**

Św. Antoni Padewski (1195-1231)

Św. Beda Czcigodny (672-735)

Św. Bernard z Clairvaux (1090-1153)

Św. Hieronim (349-420)

Św. Jan Damasceński (649-749)

Św. Jan od Krzyża (1542-1591)

Św. Piotr Kanizjusz (1521-1597)

Św. Tomasz z Akwinu (1225-1274)

Św. Wawrzyniec z Brindisi (1559-1619)

#### **JEDEN DIAKON**

Św. Efrem Syryjczyk (306-373)

#### **DWIE SIOSTRY ZAKONNE**

Św. Teresa z Avila (1515-1582)

Św. Teresa z Lisieux (1873-1897)

#### **JEDNA ŚWIECKA KOBIETA**

##### **KONSEKROWANA**

Św. Katarzyna Sieneńska (1347-1380)

### **PRZYNALEŻNOŚĆ DO ZAKONÓW <**

(wg chronologii powstawania instytutów)

#### **CZTERECH MNICHÓW WSCHODNICH**

Św. Bazyli Wielki (329-379)

Św. Efrem Syryjczyk (306-373)

Św. Jan Chryzostom (345-407)

Św. Jan Damasceński (649-749)

#### **TRZECH BENEDYKTYNÓW**

Św. Anzelm z Canterbury (1033-1109)

Św. Beda Czcigodny (672-735)

Św. Grzegorz Wielki (537-604)

#### **JEDEN KAMEDUŁA**

Św. Piotr Damiani (1007-1072)

#### **JEDEN CYSTERS**

Św. Bernard z Clairvaux (1090-1153)

#### **JEDEN KARMELITA**

Św. Jan od Krzyża (1542-1591)

#### **DWIE KARMELITANKI**

Św. Teresa z Avila (1515-1582)

Św. Teresa z Lisieux (1873-1897)

#### **DWÓCH DOMINIKANÓW**

Św. Albert Wielki (1200-1280)

Św. Tomasz z Akwinu (1225-1274)

#### **JEDNA DOMINIKANKA TRZECIEGO ZAKONU**

Św. Katarzyna Sieneńska (1347-1380)

#### **DWÓCH FRANCISZKANÓW**

Św. Antoni Padewski (1195-1231)

Św. Bonawentura (1221-1274)

#### **JEDEN KAPUCYN**

Św. Wawrzyniec z Brindisi (1559-1619)

#### **DWÓCH JEZUITÓW**

Św. Piotr Kanizjusz (1521-1597)

Św. Robert Bellarmin (1542-1621)

#### **JEDEN REDEMPTORYSTA**

Św. Alfons Liguori (1696-1787)

### **DŁUGOŚĆ ŻYCIA <**

(w latach)

Św. Teresa z Lisieux 24

Św. Katarzyna Sieneńska 33

Św. Antoni Padewski 36

Św. Jan od Krzyża 49

Św. Tomasz z Akwinu 49

Św. Bazyli Wielki 50

Św. Piotr Chryzolog 50  
Św. Hilary z Poitiers 51  
Św. Bonawentura 53  
Św. Franciszek Salezy 54  
Św. Ambroży 58  
Św. Wawrzyniec z Brindisi 60  
Św. Grzegorz z Nazjanzu 61  
Św. Jan Chryzostom 62  
Św. Beda Czcigodny 63  
Św. Bernard z Clairvaux 63  
Św. Cyryl Aleksandryjski 64  
Św. Leon Wielki 66 (?)  
Św. Piotr Damiani 65  
Św. Grzegorz Wielki 67 (?)

Św. Teresa z Avila 67  
Św. Efrek Syryjczyk 67  
Św. Cyryl Jerozolimski 71  
Św. Hieronim 71  
Św. Anzelm z Canterbury 76  
Św. Augustyn 76  
Św. Izydor z Sewilli 76 (?)  
Św. Piotr Kanizjusz 76  
Św. Atanazy Aleksandryjski 78  
Św. Robert Bellarmin 79  
Św. Albert Wielki 80  
Św. Alfons Liguori 91  
Św. Jan Damasceński 100

### **KRĄG KULTUROWY <** (język, w którym nauczali)

#### **FRANCUSKI**

Św. Franciszek Salezy (1567-1622)  
Św. Teresa z Lisieux (1873-1897)

#### **GRECKI**

Św. Atanazy Aleksandryjski (295-373)  
Św. Bazyli Wielki (329-379)  
Św. Cyryl Aleksandryjski (380-444)  
Św. Cyryl Jerozolimski (315-386)  
Św. Grzegorz z Nazjanzu (329-390)  
Św. Jan Chryzostom (345-407)  
Św. Jan Damasceński (649-749)

#### **HISZPAŃSKI**

Św. Jan od Krzyża (1542-1591)  
Św. Teresa z Avila (1515-1582)

#### **ŁACIŃSKI**

Św. Albert Wielki (1200-1280)  
Św. Ambroży (339-397)  
Św. Antoni Padewski (1195-1231)  
Św. Anzelm z Canterbury (1033-1109)  
Św. Augustyn (354-430)  
Św. Beda Czcigodny (672-735)

Św. Bernard z Clairvaux (1090-1153)  
Św. Bonawentura (1221-1274)  
Św. Grzegorz Wielki (537-604)  
Św. Hieronim (349-420)  
Św. Hilary z Poitiers (315-367)  
Św. Izydor z Sewilli (ok. 560-636)  
Św. Leon Wielki (+461)  
Św. Piotr Chryzolog (400-450)  
Św. Piotr Damiani (1007-1072)  
Św. Robert Bellarmin (1542-1621)  
Św. Tomasz z Akwinu (1225-1274)  
Św. Wawrzyniec z Brindisi (1559-1619)

#### **NIEMIECKI**

Św. Piotr Kanizjusz (1521-1597)

#### **WŁOSKI**

Św. Alfons Liguori (1696-1787)  
Św. Katarzyna Sieneńska (1347-1380)

#### **SYRYJSKI**

Św. Efrek Syryjczyk (306-373)

# WIARA I KREW

## WIELKA KSIĘGA MĘCZENNIKÓW XX WIEKU

Autor James i Marti Hefley  
Wydawnictwo „m”

### SPIS TREŚCI

#### PRZEDMOWA 5

#### CZĘŚĆ PIERWSZA: Męczennicy Chin 11

##### 1. Chiny, rok 1900 11

##### 1. CHIŃCZYCY DOKONUJĄ MASAKRY MISJONARZY 12

##### 2. SŁAWI CIĘ SZLACHETNA ARMIA MĘCZENNIKÓW. RADOŚĆ JEST PEŁNA, KIEDY JESTEŚ Z NAMI. 54

##### 2. Chiny w następnych dekadach 61

##### 1. LOTTIE MOON 1840-1912 PRZEZ CZTERDZIEŚCI LAT MISJONARKA Z RAMIENIA POŁUDNIOWEJ KONWENCJI BAPTYSTÓW W CHINACH „WIERNA AŻ DO ŚMIERCI” 79

##### 2. ZGINAŁ, BO BYŁ PRAWYM CZŁOWIEKIEM 81

##### 3. BO DLA MNIE ŻYCIEM JEST CHRYSZTUS 89

#### CZĘŚĆ DRUGA: Męczennicy Japonii i Korei 105

##### 3. Mandżuria i Japonia 105

##### MISJA MINO ODMAWIA UZNANIA JAKIEGOKOLWIEK INNEGO BOGA OPRÓCZ BOGA BIBLII 109

##### 4. Korea 113

#### CZĘŚĆ TRZECIA: Męczennicy Azji Południowo-Wschodniej 129

##### 5. Tajlandia 129

##### 6. Wietnam 145

##### 7. Laos 163

##### 8. Kambodża 169

#### CZĘŚĆ CZWARTA: Męczennicy Azji Południowej i Środkowej 177

##### 9. Tybet 177

##### 10. Indie 183

##### 11. Bangladesz, Pakistan i Afganistan 191

##### 12. Nepal, Sri Lanka i Myanmar 197

#### CZĘŚĆ PIĄTA: Męczennicy azjatyckich wysp Pacyfiku 207

##### 13. Indonezja, Papua i sąsiednie wyspy 207

##### 14. Malezja i Singapur 229

##### 15. Tajwan 231

##### 16. Filipiny 235

#### CZĘŚĆ SZÓSTA: Męczennicy nazistowskich Niemiec i okupowanej Europy 247

##### 17. Nazistowskie Niemcy i okupowana Europa 247

#### CZĘŚĆ SIÓDMA: Męczennicy w Związku Sowieckim i Europie Wschodniej 271

##### 18. Związek Sowiecki 271

##### 19. Europa Wschodnia 305

##### 1. LITWA - MĘCZENNICZY CZASÓW PRZEDKOMUNISTYCZNYCH 306

##### 2. ŁOTWA I ESTONIA - PIONKI MOSKWY 309

##### 3. BUŁGARIA - NAJBARDZIEJ „SOWIECKI” SPOŚRÓD SATELICKICH KRAJÓW 311

##### 4. CZECHOSŁOWACJA 313

|                                                                                    |            |
|------------------------------------------------------------------------------------|------------|
| 5. KATOLICKA POLSKA - KRAJ ŚMIERCI                                                 | 314        |
| 6. ALBANIA - PUBLICZNE PRAKTYKI RELIGIJNE TO PRZESTĘPSTWO                          | 319        |
| 7. RUMUNIA - ŚMIERĆ, LECZ NIE ROZPACZ                                              | 325        |
| 8. GŁOSY Z EUROPY WSCHODNIEJ I Z PAŃSTW NALEŻĄCYCH DAWNIEJ DO ZWIĄZKU RADZIECKIEGO | 339        |
| <b>CZĘŚĆ ÓSMA: Męczennicy Bliskiego Wschodu</b>                                    | <b>343</b> |
| 20. Środkowy Wschód                                                                | 343        |
| 1. ARMENIA: MASAKRY                                                                | 344        |
| 2. LIBAN I SYRIA: KONFLIKTY                                                        | 346        |
| 3. „TOLERANCYJNY” EGIPT                                                            | 349        |
| 4. „ZAMKNIĘTE” KRAJE ARABSKIE: PRZEŚLADOWANIA                                      | 356        |
| 5. PRZEŚLADOWANIA W IZRAELU                                                        | 361        |
| <b>CZĘŚĆ DZIEWIĄTA: Męczennicy Afryki sub-saharyjskiej</b>                         | <b>369</b> |
| 21. Afryka Północno-Wschodnia                                                      | 369        |
| 1. SUDAN - „PUSTKA NAD PUSTKAMI”                                                   | 369        |
| 2. CESARSTWO ETIOPII - ZIEMIA WIELU MĘCZENNIKÓW                                    | 381        |
| 22. Dawna Afryka francuska                                                         | 395        |
| 1. REPUBLIKA CZADU - NADCHODZĄ KŁOPOTY                                             | 397        |
| 2. REPUBLIKA KONGA - INTRYGA                                                       | 401        |
| 3. ALGERIA                                                                         | 405        |
| 23. Dawna brytyjska Afryka Zachodnia                                               | 407        |
| 1. LIBERIA                                                                         | 408        |
| 2. NIGERIA - PRÓBY I SUKCESY                                                       | 409        |
| 3. GHANA - CHRZEŚCIJAŃSTWO ZRODZONE POPRZEZ OFIARĘ                                 | 411        |
| 4. REPUBLIKA SIERRA LEONE - „REBELIA PODATKOWA”                                    | 413        |
| 5. KAMERUN - ŻADNYCH PRZYPADKÓW MĘCZEŃSTWA DO 1978 ROKU                            | 416        |
| 24. Dawne posiadłości portugalskie                                                 | 419        |
| 1. MOZAMBIK - WOŁANIE WOLNOŚCI                                                     | 421        |
| 2. LUDOWA REPUBLIKA ANGOLI - UCISK I EWANGELIZACJA                                 | 422        |
| 25. Dawna brytyjska Afryka Wschodnia                                               | 427        |
| 1. KENIA - TYGIEL KONFLIKTU                                                        | 427        |
| 2. REPUBLIKA UGANDY - DRUGI RZYM Z CZASÓW NERONA                                   | 429        |
| 26. Dawna brytyjska Afryka Centralna                                               | 439        |
| 27. Dawne posiadłości belgijskie                                                   | 449        |
| 1. REPUBLIKA BURUNDI I KRÓLESTWO RWANDY - HUTU I TUTSI                             | 449        |
| 2. REPUBLIKA ZAIRU - KONGO BELGIJSKIE                                              | 452        |
| <b>CZĘŚĆ DZIESIĄTA: Męczennicy rejonu Karaibów i Ameryki Łacińskiej</b>            | <b>475</b> |
| 28. Rejon Karaibów i Ameryka Łacińska                                              | 475        |
| 29. Kuba                                                                           | 479        |
| 30. Haiti i Republika Dominikany                                                   | 487        |
| 31. Meksyk                                                                         | 495        |
| 32. Ameryka Środkowa                                                               | 507        |
| 33. Brazylia                                                                       | 521        |
| 34. Urugwaj, Argentyna i Chile                                                     | 537        |
| 35. Paragwaj i Boliwia                                                             | 545        |
| 36. Peru i Ekwador                                                                 | 557        |
| <b>EKWADOR - NAJWIĘKSZE WYDARZENIE MISYJNE STULECIA</b>                            | <b>562</b> |
| 37. Kolumbia                                                                       | 577        |

## PRZEDMOWA

Męczennicy chrześcijańscy] Te słowa pobudzają wyobraźnię. Święty śpiewający ponad płomieniami, które strzelają wokół jego stosu. Wierny klęczący pogodnie przed skrwawionym pniem, gdy kat wznosi do góry swój miecz. Misjonarz spętany pnączami obok gotującego się kotła, z pełnymi ufności oczyma wzniesionymi do nieba, podczas gdy kanibale, odziani jedynie w przepaski na biodrach, wirują dookoła w szalonym tańcu w rytm huczących bębnow...

Jednak palenie na stosie wyszło z mody w czasach, które nastąpiły po reformacji. Śmierć od miecza również dzisiaj zdarza się rzadko. Zaledwie kilku misjonarzom w całych dziejach zdarzyło się zostać ugotowanymi przez kanibali. Tak makabryczne męczeństwo najczęściej ma miejsce jedynie w wyobraźni pisarzy.

Męczennicy XX wieku docierali do kresu swej ziemskiej wędrówki w bardziej konwencjonalnych i współczesnych okolicznościach: ich życie kończyły strzały z broni palnej, bomby, bandytyzm, wycieńczające choroby, których nabawili się w więzieniu, czy też głód.

Drugim uproszczeniem jest mniemanie, że męczennicy chrześcijańscy zawsze giną za dawanie świadectwa Chrystusowi. Uporczywie trzymamy się takiego wyobrażenia dlatego, że opisy męczeństwa często nie zawierają dostatecznie dużo szczegółów pokazujących tło zdarzenia. Gdy poznamy wszystkie okoliczności, okazuje się, że większość męczenników chrześcijańskich

## 6

umiera w okolicznościach związanych jedynie z dawaniem świadectwa Chrystusowi. Na przykład pięciu młodych misjonarzy amerykańskich zostało zabitych włóczniami przez Indian Auca w Ekwadorze, ponieważ Indianie ci obawiali się, że przybysze są kanibalami. Siostra Mavis Pate zginęła od ognia artyleryjskiego prowadzonego z palestyńskiego obozu dla uchodźców, ponieważ komandosi arabscy sądzili, że mikrobus, którym jechała, to pojazd należący do armii izraelskiej. Niemniej zdarza się, że chrześcijanie są zabijani przede wszystkim za swoje przywiązanie do Chrystusa. Większość męczenników, którzy byli ofiarami komunizmu w Chinach i byłym Związku Radzieckim, można zaliczyć do tej właśnie kategorii.

Zatem pierwszą definicję męczennika - „Ktoś, kto wybiera raczej śmierć niż wyrzeka się swej religii” - nie zawsze można, zastosować ściśle do umierających gwałtowną śmiercią chrześcijan. Definicja druga - „Ktoś, kto umiera, cierpi, lub poświęca wszystko dla zasad, dla sprawy itd.” - jest już bardziej pojemna. W tak zarysowanej kategorii mieści się zarówno Lottie Moon, bohaterka południowych baptystów, która zmarła w Chinach, w wyniku prowadzonej głodówki, jak i John i Betty Stamowie, którzy zostali brutalnie zamordowani przez zimnych, wyrachowanych komunistów.

Zgodnie z takim stanowiskiem do naszej książki włączyliśmy wielu męczenników, których być może nie umieszczono by w innych, jako że nie zginęli śmiercią gwałtowną. Jednocześnie nie zaliczyliśmy do męczenników tych, którzy



zginęli w wypadkach, jakie mogły się im zdarzyć w ich własnym kraju. Przyznajemy jednak, że wyznaczenie jednoznacznych granic jest tu bardzo trudne.

Tam, gdzie dostępne są wiarygodne informacje, staraliśmy się przytoczyć historie śmierci chrześcijan tubylczych. Jednak nie zawsze było to możliwe. W młodych Kościołach, rozwijających się w warunkach prześladowań, zapiski prowadzone są znacznie rzadziej niż w Kościołach starych, mających ugruntowaną struk-

## Z

ture, więcej czasu i większą wolność. Kolejnym powodem takiego stanu rzeczy jest to, że członkowie takich Kościołów, ze względu na gorszy stopień zaawansowania ich systemu edukacyjnego, jak też komunikacyjnego, nie dokumentują historii swych braci, którzy zginęli za Chrystusa. Historie te są zazwyczaj przekazywane ustnie i dopiero później spisywane przez ich wykształconych przywódców lub misjonarzy. W kontraście do tego pozostają historie męczenników, pochodzących spośród misjonarzy oraz tubylców, którzy zginęli wraz z nimi, te bowiem są dokładnie udokumentowane. O niektórych z nich naoczni świadkowie lub krewni napisali nawet książki.

W zasadzie ograniczyliśmy okres, o którym piszemy, do dwudziestego wieku, chociaż zarysowując tło historyczne czy przedstawiając męczenników danego kraju albo obszaru zazwyczaj opisujemy w skrócie działania przeciw chrześcijaństwu, prowadzone przed rokiem 1900. Zarówno w przypadkach zamęczonych tubylców, jak i misjonarzy staraliśmy się również zrozumieć siły polityczne, narodowe i społeczne stojące za wielkimi ruchami, takimi jak powstanie bokserów w Chinach czy późniejsza masakra w Kongo.

Tok narracji podzieliliśmy na jednostki geograficzne, przy czym układ chronologiczny podporządkowaliśmy układowi geograficznemu. Duże kraje, jak Chiny i Związek Radziecki, potraktowaliśmy jako samodzielne jednostki, podobnie jak Niemcy nazistowskie. Kraje mniejsze, gdzie w XX wieku rozlano mniej krwi chrześcijańskiej, połączyliśmy w większe jednostki i poświęciliśmy im mniej uwagi.

W naszej książce pomijamy Stany Zjednoczone, Kanadę, Australię i Nową Zelandię, chociaż w krajach tych, w związku ze swą działalnością w służbie religii, także ginęli chrześcijanie. Zanotowaliśmy kilka przypadków męczeństwa w krajach Zachodniej Europy podczas okupacji nazistowskiej. Niepodległe rządy zachodnie zajmują w naszych czasach stanowisko neutralne, jeżeli nie wręcz zachęcające, wobec postępów czynionych przez

## 8

chrześcijaństwo; wyjątkami są tu do pewnego stopnia Hiszpania, Wiochy, Portugalia i Grecja. W demokratycznych krajach Zachodu nie prowadzono jakiegś szczególnej polityki prześladowania fizycznego ewangelików, chociaż ostatnio wierzący w Objawienie są dyskryminowani przez media, sądy, rządy i biznes.

W wielu przypadkach nie zdołaliśmy adekwatnie zdefiniować męczeństwa chrześcijańskiego i musimy wytłumaczyć się tu swoją niedoskonałością oraz subiektywnymi przyczynami, wynikającymi z naszego wychowania i ze spoglądania na sprawę z perspektywy naszego narodu. Nauczyło nas jednak pokory po-

święcenie i oddanie tych tysięcy chrześcijan, którzy z gotowością oddali swe życie za sprawę, w którą wierzyli.

Uznaliśmy, że niemożliwe jest zamieszczenie w naszej książce biografii każdego XX-wiecznego męczennika chrześcijańskiego. World Mission Digest", wydawany przez Radę Misji Zagranicznych Południowej Konwencji Baptystów, cytuje światową bazę danych ewangelizacji, w której znajdują się dowody na męczeństwo w XX wieku 119 milionów chrześcijan. Wielu, jeżeli nie większość z nich, zginęło w wyniku ludobójczych akcji brutalnych dyktatorów oraz politycznych i religijnych zelotów. Mimo, że niewielu słyszało o nich na ziemi, ich imiona będą głośne w niebie.

Wierzymy mocno, że każdy męczennik, ujęty w naszej książce, czy nie, zginął zgodnie z suwerenną wolą Boga. Bóg był przy śmierci każdego człowieka, nie powodując jej, a jedynie pozwalając złym ludziom używać ich wolnej woli i dokonywać ich nikczemnych czynów pod chwilową władzą Szatana. Tak, nasz Bóg był tam w łasce, przeważającej nad grzechem; w pięknie, wyrastającym z popiołów; w zwycięstwie, triumfującym nad śmiercią - i w Kościele idącym naprzód pomimo klęsk.

*James C. Hefley*

magister teologii, doktor filozofii, doktor literatury

*Marti Hefley*

teolog dyplomowany, mgr lic.

## 11

### **CZĘŚĆ PIERWSZA** **Męczennicy Chin**

#### **1. Chiny, rok 1900** **Szaleństwo bokserów**

#### **Z ROZKAZU CESARZA WYTĘPIĆ RELIGIĘ CHRZEŚCIJAŃSKĄ!** **ŚMIERĆ OBCYM DIABŁOM**

W czerwcu 1900 roku pod takimi hasłami rozwścieczone tłumy szalały po ulicach miast północnych Chin, łupiąc i paląc kościoły oraz domy misjonarzy i Chińczyków-chrześcijan. Przewodzili im obnażeni do pasa fanatycy, zwani bokserami, którzy wymachiwali długimi, krzywymi szablami, domagając się głośno głów i serc chrześcijan oraz misjonarzy.

*Fakt.* W Mandżurii, gdzie wszyscy misjonarze zdołali się schronić, złapano chińskiego pastora. Gdy odmówił on wyrzeczenia się chrześcijaństwa, odcięto mu uszy, wargi i wykrojono brwi. W dalszym ciągu nie chciał wyprzeć się swojej wiary. Wycięto mu wobec tego serce i wystawiono na widok publiczny. Jego, biorącą przykład z ojca, czternastoletnią córkę spotkał podobny los.

*Fakt.* W prowincji Szan-Si Mary Huston i Hattie Rice, dwie młode niezamężne kobiety pracujące w China Inland Mission,

## 12

starały się uciec przed rozszalałym tłumem. Pannę Rice zatłuczono na śmierć przy drodze. Panna Huston, poważnie zraniona przez wóz, którym przejechano po niej, by złamać jej kręgosłup, zmarła miesiąc później.

*Fakt.* W odległym Tsun-hua pastora Kościoła Metodystów, Chińczyka, zapędzono do pogańskiej świątyni, wydrwiono przed umieszczonymi tam bożkami, a następnie pozostawiono przywiązanego do filaru. Noc spędził przekonując do swych racji przyjaciół, którzy prosili go, aby zadeklarował wyrzeczenie się wiary. Rano rzucił się na niego tysięczny tłum, który żywcem wydarł mu z piersi serce. Dwie chińskie nauczycielki, które przy okazji pojmano, również odmówiły odrzucenia nauki chrześcijańskiej. Jednej z nich odcięto stopy, a następnie zabito ją szablą. Drugą, która krzyczała do swych uczniów: „Zachowajcie swą wiarę!”, owinięto w tkaninę bawełnianą, oblano naftą i spalono żywcem. Stu sześćdziesięciu trzech Chińczyków, należących do Kościoła Metodystów, zginęło w Tsun-hua śmiercią męczeńską za Chrystusa w czerwcu 1900 roku. Uniknęło tego losu zaledwie czterech lub pięciu.

Krew płynęła szerokim strumieniem, nagłówki gazet grzmiały:

## 1. CHIŃCZYCY DOKONUJĄ MASAKRY MISJONARZY

a zszokowany świat pytał, jaka jest tego przyczyna.

### Intryga doprowadza do tragedii

Wydawało się, że najliczniejszy naród świata odchodzi od bałwochwalczych ciemności, w jakich był pogrążony i zdąża ku światłu chrześcijaństwa. Ilość nawróceń rosła w ostatnich latach gwałtownie, a nakłady Biblii szły w miliony. China In-

## 13

land Mission (MIC; obecnie Overseas Missionary Fellowship), największa instytucja prowadząca działalność ewangelizującą w Chinach, w ostatniej dekadzie przyjęła ponad tysiąc nowych pracowników. Również inne misje rozrastały się, chociaż nie tak dynamicznie.

Kościoły zachodnie mówiły o Chinach, jako o „naszym największym i najbardziej obiecującym obszarze misyjnym”. O ironię zakrawa fakt, że chrześcijaństwo dotarło do Chin wiele wieków wcześniej, niż Kolumb zobaczył Amerykę. Już pewien żyjący w VIII stuleciu chiński przywódca religijny, nestorianin, twierdził, iż pierwsze wieści o Zbawcy zanieśli tam Trzej Królowie, gdy powracali z Betlejem.

Popularność chrześcijaństwa w Chinach raz się zwiększała, innym razem malała, aż do mniej więcej 1300 roku, kiedy to przybyli tam franciszkanie i podjęli próby zdominowania Kościoła chińskiego. Ich działania sprowokowały interwencję azjatyckich muzułmanów, którzy wcześniej przestrzegali zawartego rozejmu. Rozjuszeni mahometanie zabili setki tysięcy chrześcijan, na ruinach jednego tylko miasta usypując stos z siedemdziesięciu tysięcy głów. Chrześcijaństwo zinstytucjonalizowane zostało wyparte z Azji.

W XVI wieku do Chin przybył zakon jezuitów. W 1705 roku przekonali oni ówczesnego cesarza, że jego państwo należy uczynić katolickim. Spotkało się to z ostrą reprimendą papieża, który stwierdził, że cesarz nie może być

chrześcijaninem i jednocześnie oddawać boskiej czci swoim przodkom. W 1724 roku wyznawanie chrześcijaństwa zostało zabronione, a setki katolickich misjonarzy i chińskich konwertytów zabito.

Pierwszy misjonarz protestancki, Robert Morrison, wyjechał do Chin w 1807 roku jako pracownik East India Company. Przetłumaczył niemal całą Biblię na główny dialekt języka chińskiego, kiedy jednak umierał w 1834 roku w całym cesarstwie było zaledwie trzech Chińczyków wyznających chrześcijaństwo.

## 14

Wojskowa i polityczna presja Zachodu otworzyła w drugiej połowie XIX wieku wrota, którymi mogli wejść do Chin zagraniczni misjonarze. Zaczęli więc setkami przybywać do tego ogromnego, tajemniczego kraju.

Choroby, wypadki podczas podróży i przemoc zbierały obfite żniwo. Przeciętą długość życia spadała do czterdziestu lat. Cały kraj rozbrzmiewał odgłosami licznych buntów przeciw centralnemu rządowi mandżurskiemu w Pekinie. Misjonarze często znajdowali się pomiędzy walczącymi ze sobą frakcjami, co niektórych kosztowało życie. Na przykład, pracujący w początkowych latach tej fali dla południowych baptystów J. Landrum Holmes i pewien misjonarz Kościoła Episkopalnego, zostali zabici, gdy próbowali pośredniczyć w negocjacjach w celu zapewnienia bezpieczeństwa swemu miastu.

„Sprawiedliwi”, jak nazywano bokserów, gwałtownie sprzeciwiali się chrześcijaństwu, które nazywali „religią obcych diabłów”. W desperackiej próbie zachowania dawnych religii pogańskich utworzyli sieć tajnych komórek w całych Chinach. Nowicjusze powtarzali świętą formułę dopóty, dopóki nie padli tocząc pianę z ust; następnie brali udział w rytuale czarnej magii, w którym czasem składano bożkom w świątyni ofiarę z ludzi. Bokserzy twierdzili, że otrzymują rozkazy „niebiańskich bóstw”, a więc są oni niezniszczalni. Mikstura, którą smarowali ich kapłani, miała jakoby sprawiać, że nie imały się ich kule.

Przez całą wiosnę 1900 roku sfanatyzowani bokserzy podburzali Chińczyków, drażniąc ich historyczną dumę opartą na przekonaniu, że ich naród stanowi niebiańskie centrum świata. Rozpalali nienawiść do innych państw, motywując to faktem, że narzucały one ich krajowi traktaty, na podstawie których następnie go wyzyskiwały, a także podtrzymywały handel opium, powodujący uzależnienie milionów Chińczyków. Podsycali niechęć mówiąc o pracy, utraconej przez to, że koleje były budowane przez obcokrajowców. W północnych Chinach, gdzie przez

## 15

trzy lata zbiory były słabe, bokserzy oskarżyli misjonarzy i ich obcą religię o spowodowanie długiej suszy. Głosili: „cudzoziemcy obrazili naszych bogów Trzeba przelać obcą krew i dopiero wtedy nasi bogowie ześlą deszcz”. Bokserzy korzystali także z niechęci, jaka wytworzyła się wobec misjonarzy katolickich, kiedy francuski rząd zmusił rząd chiński do nadania prałatom katolickim przywilejów równych władzy sędziów i sędziów pokoju.

Mimo to obcokrajowcy wciąż nie czuli się zagrożeni, aż dla wielu z nich zrobiło się za późno na ucieczkę. Twierdzili oni, że w końcu w Chinach zawsze kipiało od buntów i rozbójnictwa, a mimo to CIM straciła w zamieszkach zaledwie jednego misjonarza (choć inne przypadki męczeństwa zdarzały się częściej). Praca zagłuszy

poczucie niebezpieczeństwa - łudzili się misjonarze, kontynuując swą modlitwę, nauczanie i leczenie.

### **Początek terroru**

W marcu cesarzowa mianowała znanego zwolennika bokserów, Yu-hsiena, gubernatorem Shanxi, północnej prowincji, gdzie znajdował się duży ośrodek pracy misyjnej. W czerwcu zamordowano w Pekinie ambasadorów Niemiec i Japonii. Przerażeni obywatele innych krajów zgromadzili się na terenie należącym do ambasady brytyjskiej i, widząc bokserów maszerujących po ulicach stolicy imperium, zaczęli budować umocnienia.

Królewski edykt, nakazujący zabicie wszystkich obcokrajowców i wykorzenienie chrześcijaństwa, został przekazany kurierom, by ci dostarczyli go gubernatorom prowincji. Jednak ci spośród posłańców, którzy udawali się na południe, zmienili w tekście jedną chińską literę - tak, że edykt nakazywał „chronić”, a nie „zabijać”. Za tę samowolę wszystkich ukarano rozcięciem ich ciała na dwie połowy. Jednak dzięki ich uczynkowi

## **16**

misjonarze i chrześcijanie przebywający na tych terenach zdołali się uratować, a rozlew krwi został ograniczony jedynie do prowincji północnych.

W tylko czterech z nich, podczas zamieszek powodowanych przez bokserów w lecie 1900 roku, zabito stu osiemdziesięciu ośmiu zagranicznych misjonarzy i ich dzieci. Większość tych przypadków miało miejsce w prowincji Shanxi, gdzie rządził diaboliczny gubernator Yu-hsien. Ze stu pięćdziesięciu dziewięciu obcokrajowców, którzy zginęli w tej prowincji, dziewięćdziesięciu jeden było związanych z China Inland Mission.

Dzika, wyżynna prowincja Shanxi jest kolebką starożytnej cywilizacji chińskiej. Tu żył i rządził „czarnowłosa rasa” osiemset lat przed narodzinami Abrahama słynny cesarz Yao. Jest to kraj niegościnnie, z przejmującym mrozem w zimie i palącym upałem w lecie. Pod względem topograficznym składa się głównie z po-fałdowanych płaskowyżów, przetykanych stromymi wzgórzami i jest wciśnięty pomiędzy Huang Ho, płynącą na zachodzie prowincji, a poszarpane pasmo górskie na jej wschodzie. Shanxi nie jest miejscem, z którego łatwo się ucieka.

### **Zdrada gubernatora**

Najbardziej krwawa masakra miała miejsce w Taiyuan, stolicy starożytnej prowincji Shanxi, gdzie bramy otoczonego murem miasta zamknięto, by nie pozwolić cudzoziemcom uciec. Dwadzieścia cztery osoby dorosłe i dziewięćdziesięciu dzieci zostało uwięzionych w swoich domach. Wszyscy byli związani z Baptist Missionary Society of England, CIM lub z małą Sheo Yang Mission, prowadzącą w pobliskim mieście szpital imienia Schofielda.

Lekarz, którego imieniem została nazwana placówka, zmarł na gorączkę tyfusową w 1883 roku. Chorobą tą zaraził się od pacjenta, którego do szpitala wpuścił odźwierny bez jego wiedzy.

## **17**



Tuż przed śmiercią wysłał prośbę o przydzielenie nowych lekarzy, którzy pomogliby w pracy szpitala. Na apel odpowiedziało dwóch medyków, dr William M. Wilson i dr E. H. Edwards. Dr Edwards objął stanowisko dyrektora Schofield Hospital. Dr Wilson, który pracował w CIM, prowadził na własny koszt szpital dla ludzi uzależnionych od opium w mieście położonym z dala od Taiyuan. Tysiące ludzi zawdzięczały życie tym dwóm osobom.

Kiedy rozpoczął się kryzys, dr Edwardsa, na jego szczęście, nie było. Dr Wilson wraz z żoną i małym synkiem mieli wyjechać na urlop, lecz pozostali w mieście, by pomóc ofiarom klęski głodu. Wczesnym latem pani Wilson z synkiem pojechali do Taiyuan, by tam szukać schronienia przed upałem. Lekarz natomiast pozostał w szpitalu, by opiekować się swymi pacjentami, jednak sam zachorował na zapalenie otrzewnej. Jednym z ostatnich aktów miłosierdzia, jakich dokonał, było przebycie dwudziestu mil niebezpiecznej drogi, dla ratowania życia pastora Si, który leżał ciężko ranny po otrzymaniu od boksera ciosu mieczem w bok. Przed wyjazdem do Taiyuan na leczenie, chrześcijanie chińscy podarowali mu dużą szarfę z czerwonej satyny z napisem, który stał się podstawą oskarżenia: Wierny sługa Boży". Ostatni list napisał w drodze do stolicy. Wszystko jest jeszcze za mgłą - pisał do kolegi - ale sądzę, stary przyjacielu, że jesteśmy na krawędzi wulkanu i obawiam się, że Taiyuan stanowi jego krawędź wewnętrzną".

Oprócz pani Wilson w Taiyuanie przebywały dwie niezamężne misjonarki. Jane Stevens, pielęgniarka, była słabego zdrowia. Podczas jej ostatniego wyjazdu do Anglii na odpoczynek, jedna z jej przyjaciółek stwierdziła, że praca w ojczyźnie byłaby dla niej łatwiejsza. Pielęgniarka odrzekła na to: „Czuję, że nie wykonałam jeszcze całej pracy, jaką Bóg mi przeznaczył w Chinach. Muszę tam wrócić. Być może - któż to wie? - znajdę się wśród tych, którym będzie dane oddać życie za ten naród".

## 18

Panna Stevens przybyła do Chin w 1885 roku. Koleżanka, z którą współpracowała w Taiyuan, Mildred Clarke, przybyła tu osiem lat później. Po przyjeździe panna Clarke napisała do domu: „Tęsknię za życiem całkowicie poświęconym Jemu. Chciałabym przeżyć je tu, wśród Chińczyków, i stać się jednym z ludzi, którzy będą cierpieli za dusze tak jak Ten, który oddał całe swe życie za nas".

Spośród pozostałych misjonarzy w Taiyuan dziewięciu było dawnymi członkami CIM: sześciu z nich przyłączyło się do Sheo Yang Mission, która prowadziła Schofield Memorial Hospital; W. T. oraz Emily Beynonowie byli już przedstawicielami British and Foreign Bible Society; zaś Alexander Hoddle nie pracował w żadnej instytucji - utrzymywał się z prowadzenia małej księgarenki chrześcijańskiej i uczenia chińskich studentów angielskiego.

W Sheo Yang Mission byli Thomas W. oraz Jessie Pigottowie ze swym małym synkiem Wellesleyem. Jeden z przyjaciół pana Pigotta napisał: „Jeżeli ktokolwiek żył kiedyś uczciwie, to był to Thomas Wellesley Pigott". Posiadał wiele umiejętności, dzięki czemu potrafił wszystko naprawić. Jessie Pigott, chociaż nie była lekarką, świetnie umiała zdejmować z oka kataraktę. Od dawna pracujący w Chinach Pigottowie w jednej z wcześniejszych masakr stracili przyjaciół - czworo pracowników Church Missionary Society - zabitych przez radykalną sektę

wegetariańską w prowincji Fukien w 1895 roku. Od tego czasu Pigottowie przeczuwali, że czas, jaki mieli na pracę w Chinach, będzie krótki, toteż pracowali niemal bez przerwy. Kolejna prorocza nuta zabrzmiała w końcowej części raportu, jaki W. T. Beynon złożył w 1899 roku Towarzystwu Biblijnemu: „Ufamy, że w nadchodzącym roku Bóg wszelkich łask da nam wszystkim łaskę pozostania wiernymi”.

Gwałtowne zamieszki wybuchły pod koniec czerwca 1900 roku. Rozszalały tłum zapełnił ulice i podpalił budynki na te-

## 19

renie należącym do baptystów brytyjskich i grupy Sheo Yang. Misjonarze i grono wierzących Chińczyków w poszukiwaniu ratunku pobiegli do męskiej szkoły, prowadzonej przez baptystów, położonej pół mili dalej. Gdy tam dotarli, Edith Coombs z Sheo Yang Mission nagle uświadomiła sobie, że nie przybiegły z nimi dwie chińskie uczennice, z których jedna była bardzo chora. Panna Coombs pobiegła z powrotem do płonących budynków, aby je ratować. Gdy już wybiegały razem, chora dziewczynka potknęła się i upadła. Panna Coombs nachyliła się, by ją podnieść i osłonić przed kawałkami cegieł, którymi tłum w nie rzucał. Napierająca tłuszcza zbliżyła się, a następnie zmusiła je do rozdzielenia się, po czym zapędziła misjonarkę z powrotem do domu. Zarówno małe Chinki, które próbowała ratować, jak i ludzie z tłumu widzieli ją po raz ostatni, jak klęczała pośród płomieni.

Pozostałych trzydzieści dwoje misjonarzy i dzieci, wraz ze swymi lojalnymi chińskimi przyjaciółmi, zabarykadowało się w szkole. Dzień i noc kamienie waliły w ściany i drzwi, podczas gdy grupa znajdująca się wewnątrz czekała i modliła się za barykadami, mając nadzieję, że gubernator Yu-hsien, którego pałac był położony w pobliżu, przyjdzie im z pomocą.

9 czerwca zjawili się żołnierze i odprowadzili misjonarzy na dziedziniec pałacu gubernatorskiego, gdzie zostali oni dołączeni do dwunastoosobowej grupy duchowieństwa katolickiego. Misjonarze, którzy sądzili, iż teraz już są bezpieczni, nagle stwierdzili, że ich los jest przesądzony, zobaczyli bowiem Yu-hsiena wywijającego mieczem i krzyczącego: „Zabić ich, zabić!”

Gubernator oznajmił, że pierwsi zginą mężczyźni. George Farthing, jeden z baptystów angielskich, ojciec trojga dzieci, wystąpił naprzód. Jego żona przywarła do niego, lecz on łagodnie ją odsunął i ukląkł przed przygotowanym pieńkiem bez jednego słowa. Jego głowa spadła po jednym uderzeniu miecza.

## 20

Jednego po drugim zabito wszystkich mężczyzn, a po nich kobiety i dzieci. Mali Farthingowie chwycili się matki, trzeba ich było oderwać od niej siłą, kiedy kazano jej uklęknąć. Pani Lovitt pozwolono trzymać za rękę jej małego synka. „Wszyscy przybyliśmy do Chin, aby przynieść wam dobrą nowinę o tym, że jesteśmy zbawieni przez Jezusa Chrystusa - powiedziała silnym głosem. - Nie zrobiliśmy wam nic złego, wyświadczaaliśmy wam tylko dobro. Dlaczego więc tak nas traktujecie?” W dziwnym akcie delikatności jeden z żołnierzy podszedł do niej i zdjął jej okulary przed egzekucją jej i jej syna.

Równie mężnie umierali księża i zakonnice. Ich biskup, starzec z białą brodą, zapytał gubernatora: „Dlaczego popełniacie tak niegodziwy czyn?” Odpowiedzią Yu-hsiena było wyciągnięcie szabli i uderzenie nią biskupa w twarz.

Zeby dopełnić masakry na koniec przyprowadzono chińskich wyznawców chrześcijaństwa. Jedynie nieliczni zdołali uniknąć śmierci - to właśnie oni opowiedzieli potem tę straszną historię.

Ciała pozostawiono na noc tam, gdzie dokonano mordu, a pod osłoną ciemności zostały one odarte z ubrań, pierścionków i zegarków. Następnego dnia pozbierano głowy i umieszczono je w klatkach na murach miasta, robiąc coś w rodzaju groteskowej wystawy. Yu-hsien nie miał wyrzutów sumienia i przechwalał się potem przed cesarzową: „Niewolnik Waszej Miłości złapał ich jak w sieć i nie pozwolił, by uciekł choćby pies albo kura”. Odpowiedziała: „Świetnie się spisałeś”.

### **Żadnego schronienia**

Ośmiu brytyjskich baptystów, misjonarzy w Hsinchow, czterdzieści pięć mil na północ od Taiyuan, usłyszawszy tragiczne wieści postanowiło uciekać w góry. Schronili się w jaskiniach,

## **21**

gdzie troskliwie opiekowali się nimi miejscowi chrześcijanie. Bokserzy przeczesywali cały ten teren, poszukując ich kryjówek. Pewnego kaznodzieję chińskiego pobito na śmierć za to, że odmówił współpracy.

Gdy odcięto misjonarzom dopływ żywności, dostali oni od sędziego pokoju z Hsinchow wiadomość, w której oferował im ochronę, jeżeli powrócą do miasta. Po przybyciu zostali oni aresztowani na okres mniej więcej dwóch tygodni. Po tym czasie obiecano im zbrojną eskortę do wybrzeża. Ksiądz Herbert Dixon, jeden z tej ósemki, powiedział pewnemu chińskiemu kaznodziei: „Jesteśmy gotowi wystawiać naszego Pana czy to przez nasze życie, czy to przez śmierć. Jeżeli umrzemy, z pewnością znajdą się inni, którzy zajmą nasze miejsce”.

Ośmiu misjonarzy z Hsinchow wyruszyło wozami 8 sierpnia. Gdy przejeżdżali pomiędzy wewnętrzną a zewnętrzną bramą miasta „eszkorta” nagle otoczyła ich, a inni uzbrojeni mężczyźni wyskoczyli z ukrycia i brutalnie pobili ich wszystkich na śmierć.

### **Masakra w Soping**

W Soping dziesięciu misjonarzy z małej Swedish Holiness Union odbywało w kościele roczną naradę, we współpracy z państwem Forsbergami z Międzynarodowego Przymierza Misyjnego. W mieście już wrzało. Bokserzy podburzali ludzi mówiąc, że misjonarze modlili się do swojego Boga, aby nie spadł deszcz.

Według relacji chińskiego ewangelisty Wanga Lan-pu, któremu udało się uciec, masa ludzi zebrała się wokół domu, w którym zabarykadowali się misjonarze i chińscy chrześcijanie i zaczęto walić w drzwi. W chwili, gdy tłum wpadł do domu, misjonarze wraz ze swymi przyjaciółmi wyślizgnęli się tylnym wyjściem

## **22**

i pobiegli do ratusza, by tam prosić o schronienie. Przywódcy bokserów dowiedzieli się, gdzie uciekinierzy się schronili i poprowadzili tam swych ludzi. Urzędnik miejski nie zgodził się wydać swych podopiecznych, lecz aby uspokoić wyjący tłum powiedział, że otrzymał rozkaz, by wysłać cudzoziemców do Pekinu, gdzie zostanie wykonany na nich wyrok śmierci. Ponieważ ludzie w dalszym ciągu stali i patrzyli, polecił kowalowi zrobić kajdanki dla pięciu obcokrajowców. Tłum, najwyraźniej usatysfakcjonowany, rozproszył się.

Jednak jeszcze tej samej nocy ludzie ci powrócili, przyprowadzając żołnierzy, którzy sympatyzowali z bokserami. Nie oszczędzając nikogo ukamienowali wszystkich misjonarzy i ich dzieci wraz z chińskimi chrześcijanami, którzy szukali tam schronienia. Głowy misjonarzy zawiesili na murach miasta. Wśród zabitych Chińczyków były matka i mała córka ewangelisty, który zdołał uciec.

Masakra z 29 czerwca prawie całkowicie zlikwidowała szwedzką misję. Uratować zdołało się zaledwie dwóch jej członków w innej prowincji i jeden, który wyjechał na urlop do ojczyzny. Najstarszym męczennikiem szwedzkim był Nathanael Carleson. Przedstawiając go chińscy wierni często używali aluzji biblijnej: „Nathaniel, prawdziwy Izraelita, w którym nie ma przebiegłości”. Męczennikiem najmłodszym był Ernst Peterson. Spędził w Chinach zaledwie pięć miesięcy. Z pozostałej ósemki cztery osoby to niezamężne kobiety, wszystkie w wieku około trzydziestu lat. Jedną z nich świadoma niebezpieczeństw, na jakie była narażona w północnych Chinach, gdzie grasowały liczne bandy, Mina Hedlund, napisała w swym ostatnim liście: „Nie boję się, jeżeli Bóg chce, bym poniosła męczeńską śmierć”.

## 23

### **Zasadzka na pustyni**

Międzynarodowe Przymierze Misjonarskie (obecnie znane jako Przymierze Chrześcijańsko-Misjonarskie - C&MA) zostało założone przez A. B. Simpsona, duchownego prezbiteriańskiego, który miał swoją wizję ewangelizacji świata. Podczas powstania bokserów misja ta miała w Chinach około czterdziestu szwedzkich misjonarzy. Co najmniej dziewiętnastu dorosłych i piętnaścioro dzieci spotkała tragiczna śmierć.

Państwo Bingmarkowie, rodzice dwóch małych synów, przeczuwali kłopoty, kiedy dzieci przestały chodzić do prowadzonej przez nich szkoły. Ich przyjaciele powiedzieli im, że po okolicy krążą historie o tym, że pan Bingmark wyłupuje małym Chińczykom oczy, z których potem robi lekarstwo. Ostrzeżeni w ten sposób państwo Bingmarkowie nie wychodzili z domu. Handlarz o imieniu Chao, którego wiele razy przyjmowali u siebie, zdradził ich dla nagrody. Bokserzy wyciągnęli ich z domu i zaatakowali szablami i kamieniami, podczas gdy obok cały czas stał rysownik, który uwieczniał tę scenę. Jak później ujawniono, obrazek pokazywał dwóch małych chłopców, na klęczkach błagających o litość. Chiński ewangelista, który współpracował z nimi, był przez dziesięć dni związany. Nie dawano mu jeść ani pić. Gdy był już bliski śmierci, jego cierpienia zostały miłośernie skrócone przy pomocy szabli.

Panna Gustafson, ciesząca się powszechną miłością nauczycielka z misji, mieszkała samotnie w innym domu. Gdy ostrzeżono ją, że nadchodzą bokserzy,

uciekła wraz z inną misjonarką, Chinką. Zdołała ubiec tylko kilka mil; złapano ją na drodze i ukamienowano. Jej ciało wrzucono do rzeki, nikt nigdy więcej go nie widział.

Na północno-zachodnich krańcach Chin siedmiu misjonarzy z Alliance (C&MA) i siedmioro dzieci próbowało uciec na wielbłądach do Mongolii. Napadli ich rabusie i zabrali im wszystko,

## 24

nie wyłączając odzieży. Pod wpływem tych przeżyć dwie spośród żon misjonarzy urodziły dzieci. Francuscy księża misjonarze znaleźli całą czternastoosobową grupę i dwoje niemowląt nagich na pustyni, żywiących się korzonkami. Księża dali im okrycia i zabrali ich do katolickiej misji.

Nadeszła wiadomość, że nadchodzi armia bokserów. „Drogę [...] mamy odciętą” - napisał Carl Lundberg. „Jeżeli nie uda się nam uciec, powiedz naszym przyjaciołom, że żyjemy dla Pana i umieramy za Niego. Nie żałuję przyjazdu do Chin. Wezwał mnie do tego Pan i Jego łaska mi wystarczy. Droga, którą On mi wybiera, jest dla mnie najlepsza. Jego wola będzie wypełniona. Przepraszam za pismo - ręka mi drży”.

Sześć dni później dodał: „Przybyli żołnierze i zamierzają nas zaatakować. Katolicy są przygotowani do obrony, lecz wszystko na próżno. Nie chcemy umierać z bronią w ręku. Jeżeli taka jest wola Pana, niech wezmą nasze życie”.

Gdy bokserzy zaatakowali, księża i dwóch mężczyzn pracujących w misji, Emil Olson i Albert Anderson, próbowali uciekać. Zostali złapani, kazano się im rozebrać, a następnie zmuszono, by uklekli przy pieńku, gdzie ścięto im głowy. Innym nie poszło lepiej. Bokserzy zabili ich strzałami z karabinów i szablami, a następnie podpaliли kościół.

Siedmiu innych misjonarzy z C&MA wraz z trojgiem dzieci schroniło się w kaplicy w Patzupupulong. Ostrzeżeni przez miejscowego sędziego, że bokserzy już idą, by ich zabić, wyruszyli grupą w kierunku wybrzeża. Wpadli jednak w zasadzkę zaplanowaną przez tego samego sędziego i wszyscy zostali zabici z wyjątkiem jednej z kobiet. Uznana za martwą została pozostawiona wśród ciał jej towarzyszy, a następnie uratowana i zabrana do namiotu przez pewną wdowę, z pochodzenia Mongołkę. Jednak żona zdradzieckiego sędziego dowiedziała się, gdzie kobieta przebywa i wysłała do namiotu żołnierzy. Ci zamordowali ją w łóżku.

## 25

### **Fatalna ochrona**

Większość miejscowych urzędników chińskich starała się jednak chronić misjonarzy. Sędzia pokoju w Fenchow na północy prowincji Shanxi był niezwykle uprzejmy. Państwo Price'owie i inni pracownicy American Board of Commissioners of Foreign Missions zaprosili troje przyjaciół z CIM, państwa Lundrenów i pannę Annie Eldred, by zamieszkali u nich przez lipiec, kiedy rozruchy osiągnęły szczyt. Jednak wkrótce po ich przyjeździe mściwy gubernator prowincji mianował na stanowisko sędziego pokoju Fenchow innego człowieka. Nowy sędzia nakazał misjonarzom opuścić miasto i pod pretekstem ochrony dał im uzbrojoną straż.



Misjonarze najwyraźniej spodziewali się najgorszego. Lizzie Atwater 3 sierpnia napisała do swej rodziny:

Moi drodzy,

Tęsknię za widokiem Waszych drogich twarzy, lecz obawiam się, że nie spotkamy się już na ziemi. [...] Przygotowuję się na koniec bardzo spokojnie i cicho. Pan jest cudownie blisko i nie zawiedzie mnie. Kiedy jeszcze była szansa na przeżycie, byłam strasznie niespokojna i podniecona, lecz Bóg odsunął ode mnie to uczucie i teraz tylko się modlę o łaskę odważnego przywitania tego strasznego końca. Ból wkrótce się skończy i - coś za słodczyh spotkania, jakie czeka mnie tam w górze!

Moje malutkie dziecko pójdzie ze mną. Chyba Bóg odda mi je w niebie, a moja matka będzie szczęśliwa mogąc nas widzieć. Nie potrafię sobie wyobrazić powitania Zbawiciela. Och, ono na pewno wynagrodzi mi te wszystkie dni napięcia! Moi drodzy, żyjcie blisko Boga i nie trzymajcie się zbyt mocno ziemi. Nie ma innego sposobu, by otrzymać od Boga ten spokój, który przechodzi możliwość zrozumienia... Muszę być teraz spokojna. Nie żałuję, że przyjechałam do Chin, szkoda mi tylko, że zrobiłam tak mało. Moje życie w małżeństwie, te dwa wspaniałe lata, było przepełnione szczęściem. Umrzemy razem, mój drogi mąż i ja.

## 26

Kiedyś bałam się rozdzielenia. Jeżeli teraz zdołamy uciec, będzie to cud. Pozdrawiam Was i wszystkich przyjaciół, którzy mnie pamiętają.

Dwanaście dni później, kiedy już wyjechali z miasta, przydzieleni im przez nowego sędziego pokoju strażnicy zamordowali wszystkich siedmioro.

### **Boczną drogą do śmierci**

Również inni ufni misjonarze zostali zdradzeni przez Chińczyków, pozostających pod wpływem bokserów, a udający obrońców chrześcijan. Tak było w przypadku sześciu pracowników CIM, dwóch małżeństw i dwóch samotnych kobiet, którzy powrócili z urlopów do swych placówek w Shanxi.

George McConnell, irlandzki ewangelista oraz jego żona, z pochodzenia Szkotka, zaledwie dwa lata wcześniej pochowali w Szkocji córkę. Zbudowali właśnie trzy nowe kaplice i dostali pięćdziesiąt jeden zgłoszeń od chętnych do przyjęcia chrześcijaństwa. Jednak kaznodzieja wyczuwał, że w powietrzu wisi niebezpieczeństwo. W jednym ze swych listów użył cytatu z Psalmu 31: *W Twoim ręku są moje losy*.

John i Sarah Young byli małżeństwem zaledwie od piętnastu miesięcy. On był Szkotem, ona pochodziła z Indiany. Oboje robili niezwykle postępy w nauce trudnego języka chińskiego - mimo to nie czuli się pewni swojego życia. W swym podaniu o przyjęcie do CIM Sarah napisała: „Chcę znaleźć się w ogniu walki, gdy nadejdzie On i chcę być narzędziem w rękach Boga, by móc ratować dusze od śmierci”. Jedenaście dni przed swą męczeńską śmiercią napisała: „Wichry mogą dąć, a fale wznosić się wysoko; jeżeli nie będziemy patrzeć na nie, lecz skierujemy wzrok na Pana, nic się nam nie stanie..”.

Brytyjki Annie King i Elizabeth Burton były jeszcze niezamężne, chociaż uderzająco piękne. Przebywały w Chinach od niecałych dwóch miesięcy. Przed wyjazdem do Chin Annie była misjonarką w Anglii, pracując w bezpłatnych szkołach dla porzuconych dzieci, zwanych „Ragged Schools” („szkołami obdarcusów”). „Dzięki Bogu naprawdę jestem w Chinach - pisała do domu. - Nie wiem, co przyszłość ma w zanadrzu dla mnie, ale cokolwiek by się zdarzyło, wiem, że posłuchałam woli naszego Boga”. I dalej: „Często żałuję, że nie przyjechałam wcześniej [...] Tak miło jest być w tej wiosce, gdzie ludzie nam ufają i tak bardzo chcą usłyszeć o Jezusie, dla którego - i dla Dobrej Nowiny - przybyliśmy tutaj. Jest mnóstwo wiosek, gdzie imię Jezusa jest nieznane i wszyscy toną w mroku pogaństwa, bez jednego choćby promienia światła”.

A Elizabeth, również nauczycielka, pisała: „Czuję się zupełnie niewłaściwą osobą - taka jestem słaba - a jednocześnie słyszę, jak On mówi: «Idź taka, jaka jesteś, czyż nie posłałem cię?» Tak, posłał mnie. Jeżeli kiedykolwiek w całym moim życiu czułam się wezwana przez Boga, to jest to właśnie tego wieczoru”. A potem, tuż przed wzięciem owego brzemiennego w skutki urlopu: tym dalekim kraju Jezus jest dla mnie postacią bardzo rzeczywistą i nie zamieniłabym swego obecnego losu na nic innego, pomimo samotności i zdarzających się trudnych zadań”.

Na drodze do Yu-men-k'ou grupa napotkała oczekujących na nich żołnierzy, którzy poradzili im zjechać dla bezpieczeństwa z głównej drogi. „Będziemy wam towarzyszyli” - powiedzieli. Gdy dojeżdżali do Huang-Ho, eskortujący ich żołnierze nagle zeskoczyli z koni i dobyli z pochew szable. „Myśleliście, że przybyliśmy ochraniać was - powiedział kapitan. - A my mamy rozkaz was zabić, chyba że przysięgniecie, że nie będziecie więcej nauczać waszej religii. Gdy misjonarze odmówili złożenia takiej przysięgi, żołnierze ściągnęli pana McConnella z muła, na którym jechał i ścięli mu głowę jednym szybkim cięciem szabli.

Gdy zrzucono na ziemię także panią McConnell i ich małego synka, usłyszano, jak ten powiedział: „Tata nie pozwolił zabijać małego Kenniego”. Błysnęły szable i dwie następne głowy potoczyły się po ziemi. Dwie młode kobiety objęły się, tak samo uczynili państwo Youngowie. Rozległ się gwizd szabli i śmierć przyszła szybko. Jako ostatni zginął chiński służący, Kehtienhuen, który przyjął chrześcijaństwo, a teraz nie chciał się wyrzec nowej wiary.

Jeden Chińczyk, też chrześcijanin, zdołał uciec. Udało mu się wysłać zagranicę list, w którym opisał te morderstwa. „Ludzkie serca drżą ze strachu - donosił. - Nie znamy odpoczynku w dzień ni w noc”.

### **Żadnego miłosierdzia**

W Ta-t'ung 24 czerwca grupa misjonarzy z CIM - dwie pary małżeńskie i ich czworo dzieci oraz dwie niezamężne kobiety - schroniła się u zaprzyjaźnionego sędziego pokoju. Urzędnik ten nie wydał chrześcijan prowadzonemu przez bokserów tłumowi, który otoczył budynek, domagając się krwi przebywających tam obcokrajowców. 27 czerwca przyszedł od urzędnika, któremu sędzia podlegał, rozkaz, by uciekinierzy powrócili do swego domu. Sędzia odesłał ich pod osłoną

ciemności i postawił przed ich domem uzbrojoną straż. Kilka dni później pani McKee urodziła dziecko. Teraz w owym małym domku przebywało już pięcioro dzieci, a tłum koczujący przed budynkiem stawał się coraz bardziej hałaśliwy.

12 lipca przed domem zostało już tylko dwóch strażników. O siódmej wieczorem do drzwi zapukał urzędnik i zażądał podania nazwisk ludzi, którzy byli w domu. Nazwiska podano.

Godzinę później zjawili się trzystu żołnierzy na koniach, którzy byli zwolennikami bokserów. Stewart McKee wyszedł do

## 29

nich i próbował z nimi rozmawiać. Zamiast słuchać rzucili się na niego i dosłownie rozszarpali go na kawałki, a następnie podpalili budynek. W powstałym zamieszaniu tylko mała Alice McKee uciekając przez płomienie zdołała się uratować. Rano tłum znalazł ją ukrytą w oborze i ciosami szabel zabił bezbronne dziecko.

### **Pochowana w baptysterium**

Emily Whitchurch i Edith Searell stanowiły jeden z licznych zespołów, składających się z młodych, niezamężnych kobiet, pracujących w prowincjonalnych miastach. Jedyną ich obronę stanowiła dobra wola ludzi.

Dziewczyny te pracowały w leżącym w południowo-środkowej prowincji Shanxi, mieście Hsiao, z ludźmi uzależnionymi od opium. „Całymi dniami - napisała po odwiedzinach u nich koleżanka - panna Whitchurch gromadziła wokół siebie palaczy opium i nauczała ich o Biblii [...] Biblia była dla niej jak głos Boga; kierowała jej życiem, a ona wierzyła w jej moc oczyszczania i nawracania”.

Panna Searell była jedną z pierwszych osób, które przyjechały do Chin z Nowej Zelandii. W maju ciężko zachorowała na zapalenie opłucnej, lecz nie zgodziła się opuścić swej brytyjskiej partnerki i chińskich przyjaciół. 28 czerwca napisała do swej bliskiej przyjaciółki: „Z ludzkiego punktu widzenia [wszyscy misjonarze w prowincji Shanxi] są równie poważnie zagrożeni. Jednak z punktu widzenia tych, których życie z pomocą Chrystusa jest pod opieką Boga, wszyscy są jednakowo bezpieczni! Jego dzieci będą miały gdzie się skryć, a miejsce to jest sekretnym miejscem Najwyższego”.

Dwa dni później tłum pod wodzą bokserów napadł na ich dom i nie okazał im żadnego miłosierdzia. Gdy tłuszcza odeszła wierni chińscy chrześcijanie ryzykując życiem złożyli ciała

## 30

męczenników w baptysterium okolonym kwiatami, które kilka tygodni wcześniej posadziła panna Searell.

### **Nie ma żadnego schronienia na ziemi**

Żaden misjonarz nie był bezpieczny w prowincji Shanxi. Dziesiątki ich ukrywali chińscy chrześcijanie, powodując tym ogromne zagrożenie dla własnego życia.

„Będziemy przy was stali, aż do śmierci” - obiecali przyjaciele Chińczycy kolorowemu szkockiemu ewangelicście z CIM Duncanowi Kay'owi. „A my pozostaniemy tu, dopóki nie zostaniemy wyrzuceni siłą” - oświadczył Kay.

Kiedy tłum stał się realną groźbą, wierni chińscy namówili Kaya, jego żonę i córkę Jenny oraz trzy niezamężne misjonarki, by uciekli w góry i ukryli się w grotach. Z ich pomocą pani Kay zdołała przesłać list do swych trojga dzieci, które były w prowadzonej przez CIM szkole w Chefoo, bezpiecznym regionie w innej prowincji w pobliżu wybrzeża. Opisała w nim ich los:

Codziennie naprzykrzają się nam bandy złych ludzi, którzy chcą od nas pieniędzy. Wszystkie, jakie mieliśmy, już oddaliśmy. Sądzymy, że nie pozostaje nam nic innego, jak tylko spróbować dostać się z powrotem do miasta - a to niełatwa sprawa. Drogi są pełne tych złych ludzi, którzy dybią na nasze życie.

Być może list ten jest ostatnim, jaki do Was piszę. Któż to wie - może już bardzo niedługo będziemy z Jezusem. Piszę tylko króciutką notkę, aby zapewnić Was o naszej ogromnej miłości do Was wszystkich i prosić Was, byście nie byli zbyt smutni, kiedy dowiedziecie się, że zostaliśmy zabici. Poleciliśmy Was wszystkim Bogu. On Wam wszystkim wyznaczy drogę. Starajcie się być dobrymi dziećmi. Kochajcie Boga. Oddajcie swoje serca Jezusowi. To jest ostatnia prośba Waszych rodziców.

Wasi kochający tata, mama i malutka Jenny

### 31

Wkrótce po wysłaniu listu cała trójka Kay'ów została zabita. Trzy młode kobiety ukrywające się w innej jaskini przeżyły.

Inna grupa misjonarzy CIM ukrywała się w jaskiniach przez trzy tygodnie, zanim schwytali ich bokserzy. „Jesteśmy w rękach Boga - pisał Willie Peat, któremu towarzyszyły żona Helen, dwie córki oraz dwie niezamężne kobiety. - Mogę więc powiedzieć: «Nie ulęknię się żadnego zła, bo Ty jesteś ze mną»”. Jedna z owych niezamężnych kobiet, pielęgniarka Edith Dobson, napisała w swym ostatnim liście: Wierny, że nic nie może się nam stać bez Jego pozwolenia. Nie musimy się zatem kłopotać: nie leży w mojej naturze bać się ran fizycznych, jednak ufam, że jeżeli nadejdą, Jego łaska wystarczy za wszystko”.

Chwilę wytchnienia mieli, gdy interweniował pewien urzędnik i rozkazał strażnikowi odprowadzić ich do miasta K'u-wu. W K'u-wu zagroził im tłum, więc uciekli w pobliskie góry. Ze swej kryjówki mieszczącej się w jamie ziemnej Willie Peat napisał ostatni list do matki i wuja:

Żołnierze już prawie nas mają, więc ledwie mam czas pożegnać się z Wami wszystkimi. Wkrótce będziemy z Chrystusem, co jest dla nas daleko lepsze. Teraz może nam tylko być żal Was, którzy zostajecie i naszych drogich tutejszych chrześcijan.

Zegnajcie! W najgorszym przypadku do chwili, „kiedy On przyjdzie”. Cieszymy się, że stajemy się współuczestnikami męki Chrystusa; że kiedy Jego chwała zajaśnieje, my będziemy mogli „także się cieszyć wielką radością”.

Helen Peat dodała: „Nasz Ojciec jest z nami i idziemy do Niego mając nadzieję zobaczyć Was wszystkich przed Jego obliczem i na zawsze być razem z Nim. Zginęli zamordowani 30 sierpnia.

Australijczyk David Barratt, który spędził w Chinach tylko trzy lata, był w podróży, kiedy dowiedział się o masakrze

## 32

w Taiyuan. „Gdy usłyszałem o tym, omal nie zemdlałem”, napisał do kolegi. I dodał:

Cesarstwo jest niewątpliwie wywrócone do góry nogami. Żadne *mane, tekel, fares* nie jest wypisane na starym Królestwie Środka. Nasza krew może stać się prawdziwym fundamentem i w kraju tym Boże królestwo zacznie się umacniać. Eksterminacja jest tylko wywyższeniem. Niech Bóg nas prowadzi i błogosławi! „Nie bój się tych, którzy zabijają - pisze - czyż nie jesteście dużo więcej warci niż gromady wróbli?” „Pokój, pokój doskonały,” tobie bracie i wszystkim w Lucheng. Może spotkamy się w chwale za kilka godzin lub za kilka dni [...] Sen, obiad czy spokojny odpoczynek - wszystko z Bogiem. Potem zachód słońca i dzwony wieczorne, a po nich zmrok [...] Bądźmy wierni aż do śmierci.

W takim nastroju ufnej wiary młody Australijczyk został zabity, kiedy szukał schronienia w pustych górach.

Partner Barratta, Alfred Woodroofe, znajdował się w swojej placówce w Yo-yang, kiedy i tam zaczęły się prześladowania. Rok wcześniej ledwo zdołał ująć przed tłumem. Napisał wtedy: „Czy jesteśmy wezwani do poniesienia śmierci? Biedne, słabe serca mówią «Ach, nie, nigdy». Lecz co to oznaczało, kiedy chodziło o przyniesienie na świat błogosławieństwa? Co oznaczało dla Zbawcy? Co dla Apostołów? «Tą drogą poszedł Pan; czyż sługa nie powinien podążać za nim?»”. Tym razem Woodroofe i trzech chrześcijanie Chińczycy byli zmuszeni uciekać w góry. Przez tydzień czy nawet dłużej w nocy spali w jaskiniach, a w dzień wycofywali się w bardziej odległe doliny. Woodroofe wysłał do pozostałych w Yo-yang wiernych list, w którym wyraził swoje pragnienie powrotu, „abyśmy mogli umrzeć razem”. Odpowiedź, jaką otrzymał, nakazywała mu pozostawać w ukryciu. Wysłał więc kolejny list, w którym opisywał, jak strasznie poranione ma stopy od wędrowania po ska-

## 33

lach, jednak w zakończeniu zacytował List św. Jakuba 5,11: *Oto wychwalamy tych, co wytrwali*. I to była ostatnia wiadomość od niego. Zginął w wieku dwudziestu ośmiu lat.

Szczegóły śmierci jego i ponad dziesięciu innych pracowników CIM nie były znane przez wiele miesięcy. Nieliczni, którym się udało przesłać listy poza granice Chin, wyrażali podobną wiarę i życzenie, aby Kościół chiński dzięki ich męczeństwu stał się silniejszy. Edith Nathan, która pracowała wraz ze swą siostrą May i z Mary Heaysman w Ta-ning napisała: „Mam nadzieję, że nie każą nam nigdzie stąd wyjeżdżać; jeżeli moi chrześcijanie wpadną w kłopoty, ufam, że będzie mi wolno pozostać i pomagać im. Człowiek chciałby, aby miejscowy Kościół stanął na mocnym fundamencie - Jezusie Chrystusie”. Mary Heaysman zatytułowała swój ostatni list „Będziemy obsypani błogosławieństwem”. Trzy młode kobiety i dziesięciu chrześcijan Chińczyków, po długiej i strasznej ucieczce, zostało złapanych i zabito ich w pogańskiej świątyni.



## Śmiertelne podróże

Najstraszliwsza z podjętych ucieczek miała miejsce pomiędzy prowincją Shanxi a miastem Hanków w prowincji Hupeh, tysiąc mil na południe, a wzięły w niej udział dwie grupy misjonarzy.

W jednej z tych grup, liczącej czternaście osób, znajdowały się dwie rodziny z sześciorgiem małych dzieci oraz cztery niezamężne kobiety. Uciekali oni z miasta Lucheng. Tłumy podążały za nimi od granic jednej wioski do drugiej, rzucając w nich kijami i kamieniami i krzycząc: „Śmierć obcym diabłom!” Rabusie zabrali im wszystko oprócz łachmanów, którymi się okryli. Wynędzniali i wychudzeni, cierpiąc głód i pragnienie, bez butów, z gołymi plecami w palącym słońcu, rozpaczliwie starając się

### 34

podtrzymywać opadające brudne i podarte chińskie spodnie, na wpół żywi, zataczając się szli od wioski do wioski.

Małe dzieci wykazywały niezwykle zrozumienie sytuacji i wiarę. „Gdyby kochali Jezusa, nie robiliby tego” - przypominała swym rodzicom siedmioletnia Jessie Saunders. Pewnego razu, kiedy odpoczywali w jakiejś stodole, gorączkująca już dziewczynka spojrzała na wachlującą ją matkę i powiedziała: „Jezus urodził się w miejscu takim jak to”.

Kilka dni później Isabel, malutka siostrzyczka Jessie, zmarła od razów, które otrzymała z rąk tłumu oraz od piekących promieni słońca, na jakie była wystawiona. W miarę jak Jessie stawiała się coraz słabsza, płakała, prosząc o jakieś miejsce, w którym mogłaby odpocząć. Jej życzeniu stało się zadość tydzień po śmierci Isabel. Obie dziewczynki zostały pogrzebane na skraju drogi.

W pewnej wiosce napastnicy wyciągnęli jednego z mężczyzn, E. J. Coopera, na otwartą przestrzeń i tam pozostawili go przywiązanego, by umarł. Mężczyźnie udało się jednak jakoś przeżyć i dotrzeć z powrotem do rodziny i przyjaciół. Jego żona, Margaret Cooper, zaczęła tracić przytomność. Raz wyszeptała do swojego męża, architekta, którego poślubiła po rozpoczęciu pracy w CIM: „Jeżeli Pan nas oszczędzi, chciałabym powrócić do Lucheng, o ile to będzie możliwe”. Jednak rany, które otrzymała, okazały się zbyt poważne i nadeszła śmierć, która była dla niej wybawieniem.

12 lipca Hattie Rice zemdlła od gorąca. Tłum zaczął ją kamienować, a jakiś mężczyzna przejechał po jej nagim ciele wozem, by złamać jej kręgosłup. Jej przyjaciółka, Mary Huston, osłaniała jej ciało, aż zawstydzeni Chińczycy przynieśli jakieś ubranie. Gdy została ponownie ubrana, zabrali ją do pobliskiej świątyni i zapytali bogów, co zrobić z osobą wyznającą taką wiarę. Kiedy jeden z ich kapłanów oznajmił, że bogowie uznali, iż może ona żyć, mężczyźni zanieśli ją na noszach do pozostałych misjonarzy. Wkrótce potem Mary zmarła.

### 35

Ci, którzy przeżyli, powoli posuwali się naprzód. Przeprawili się na drugi brzeg Huang-Ho, potem przebyli ją z powrotem. Byli chwytani i wtrącani do więzienia i ponownie wypuszczani. Najbardziej cierpiała panna Huston. Część jej mózgu była odsłonięta od uderzeń, zadanych jej w czasie tego samego ataku, w którym

śmiertelną ranę otrzymała Hattie Rice. Jej przyjaciele nie mogli uczynić dla niej nic - jedynie chronić od słońca. Zmarła 11 sierpnia. Obie dziewczyny pochodziły ze Stanów Zjednoczonych; panna Rice z Massachusetts, a panna Huston z Pensylwanii. Pracując w schronisku dla uzależnionych od opium nie dostały od Chin nic, za to dały im - wszystko.

Tuż przed śmiercią panny Huston grupa z Lucheng spotkała drugą grupę, której przewodził Archibald Glover i przyłączyła się do niej. Ludzie ci opowiedzieli potworną historię wielokrotnego bicia, uwięzienia i cudownych ocalań. Pani Glover była w ostatnim miesiącu ciąży. Końcowy etap podróży odbyli wspólnie łodzią, co pozwoliło im zabrać ciała pani Cooper i panny Huston i urządzić im pogrzeb w Hankow.

Trzy dni po przybyciu do tego miasta pan Cooper złożył ciało swego malutkiego synka obok zwłok swej żony. Następnie napisał do swej matki:

Pan udzielił nam zaszczytu współuczestniczenia w swoich cierpieniach. Trzy razy kamienowani, obrabowani ze wszystkiego, nawet odzienia, wiemy teraz tak dobrze jak nigdy wcześniej co to jest głód, pragnienie, nagość i zmęczenie; znamy jednak również głębszy sens umacniającej łaski i siły Boga i Jego pokoju niż wcześniej [...]

Przetoczyły się po mnie fala za falą. Nie mam domu, nie mam choćby jednej pamiątki po mojej drogiej Maggie, jestem bez grosza, żona i dziecko odeszły do wiecznej chwały, Edith [jego drugie dziecko] leży bardzo chora na biegunkę, a syn jest słaby i w znacznym stopniu wyczerpany, chociaż poza tym zdrowy [...]

## 36

A teraz, kiedy już wiesz najgorsze, chcę ci powiedzieć, Mamo, że krzyż Chrystusa, ta przewyższająca wszystko chwała miłości Ojca, przyniosła memu sercu stałe pocieszenie, tak że ani jedna skarga nie zakłóciła pokoju Bożego, jaki mam w sobie.

### **Zagrożenie w Paoting**

Poza prowincją Shanxi największa przeprowadzona przez bokserów masakra, której ofiarą padli misjonarze, miała miejsce w Paoting, ówczesnej stolicy sąsiedniej prowincji Chihli (obecnie prowincja Hopeh), gdzie placówki swoje mieli północnoamerykańscy prezbiterianie, CIM i American Board of Commisioners for Foreign Missions.

1 czerwca pracownicy CIM H. V Robinson i C. Norman zostali schwytani i zabici przez bokserów w pobliżu starego, otoczonego murami miasta. Bramy były mocno strzeżone, jakakolwiek możliwość ucieczki nie wchodziła w grę dla pozostałych ośmiu misjonarzy, czworga dzieci i wyznających chrześcijaństwo Chińczyków, którzy byli jeszcze w Paoting.

Rozpowszechniono wieść, że misjonarze zatruli i tak coraz mniejsze zapasy wody w studniach. Inna plotka zarzucała pracującemu w placówce prezbiteriańskiej doktorowi G. B. Taylorowi wyłupianie dzieciom oczu, by robić z nich lekarstwa. Jeszcze inne kłamstwo głosiło, że misjonarze pomogli zbudować znienawidzoną linię kolejową, która odebrała zajęcie licznym przewoźnikom, którzy transportowali dotąd rozmaite towary.

Ostatni list, jaki udało się wysłać z miasta, donosił: „Nasza sytuacja jest groźna, nawet bardzo. Mamy ostatnio strasznie gorące, suche dni z mnóstwem wszędzie wciskającego się pyłu, a *yao yen* [plotek] jest coraz więcej. [...] Och, gdyby tylko Bóg zesłał deszcz! To uspokoiłoby sytuację przynajmniej na jakiś czas. [...] Nie możemy wyjść i walczyć - musimy siedzieć cicho,

### 37

wykonywać swoją pracę, a jeżeli Bóg nas wezwie do Siebie - to sprawa zostanie w ten sposób zakończona. Jeżeli nie przyjdą z Pekinu wyraźne rozkazy, że za wszelką cenę mamy być ochraniani, albo też nie przybędą natychmiast jakieś straże złożone z obcych wojsk, krew musi popłynąć. Staramy się natchnąć odwagą naszych [chińskich] braci, lecz jest to trudne zadanie. Kryzys musi wkrótce nadejść - i musi się spełnić wola Pana”.

W tej sytuacji do miasta zdołało wejść dwóch przyjaciół. Jednym z nich był pastor Meng, pierwszy Chińczyk wyświęcony przez American Board's North China Mission. Misjonarze błagali go, by wyjechał. Jako Chińczyk mógł wtopić się w tłum ludzi stale wchodzących i wychodzących przez bramę i wyjechać do jakiegoś bezpieczniejszego miasta. „Nie - oświadczył. - Mój kościół będzie otwarty tak długo, jak długo Bóg pozwoli. Kiedy zaś już będę u Pana, będzie go otwierał mój syn”.

Drugi przybysz, czcigodny William Cooper, zastępca dyrektora CIM, odwiedzał placówki misyjne w sąsiedniej prowincji Shanxi i wracał do Tientsin, metropolii położonej na wybrzeżu. Podobnie, jak niegdyś Paul Revere<sup>1</sup>, ostrzegał misjonarzy w leżących na jego szlaku placówkach, co pozwoliło niektórym z nich uciec. Teraz sam został pojmany.

Cooper od dawna pracował w Chinach - przyjechał do nich dziewiętnaście lat wcześniej. Długo chorował na tyfus, co osłabiło mu słuch, jednak jego zmysł duchowy pozostawał niezmiennie silny. „Jeden z nielicznych żywotów bez skazy, z jakimi miałem kiedykolwiek do czynienia” - oświadczył jeden z jego przyjaciół z misji. „Żył atmosferą modlitwy - powiedział inny. - Dosłownie oddychał bojaźnią Bożą”. W Paoting zamieszkał ze swymi kolegami z CIM, Benjaminem i Emily Bagnall i ich pięcioletnią córeczką Gladys.

<sup>1</sup> Paul Revere (1735-1818) - amerykański złotnik i rytownik; jeden z bohaterów rewolucji amerykańskiej; pamiętany głównie z powodu swego przejazdu koniem z Bostonu do Lexington; jego celem było ostrzeżenie Massachusetts przed nadchodzącymi Brytyjczykami (przyp. tłum.).

### 38

W placówce American Board przebywali H. T. Pitkin, panna A. A. Gould i panna M. S. Morrill. Pitkin był jednym z wielkich duchem misjonarzy działających w Chinach. W szkole był kolegą z klasy Henry'ego Luce'a (który później założył tygodnik „Time”) i Sherwooda Eddy'ego. W tym czasie był sekretarzem prowadzącego ożywioną działalność Student Missionary Movement, a następnie rozpoczął pracę w placówce misji American Board w Paoting.

W sobotę 30 czerwca napadnięta została American Presbyterian Mission w północnej części miasta. Dr Taylor wyszedł przed budynek. Chciał powiedzieć, że misjonarze przybyli do Chin tylko po to, by czynić dobro. Został zabity niemal natychmiast, a jego głowę umieszczono w pogańskiej świątyni tak, by wszyscy mogli ją obejrzyć. Zabiwszy doktora Taylora żołnierze pod przywództwem

bokserów podpalili budynek misji. Jednego z jej pracowników widziano jak chodził tam i z powrotem po werandzie, trzymając za ręce swych dwóch synów, aż pochłonęły ich płomienie.

Wiadomość o męczeństwie prezbiterian szybko dotarła do pozostałych domów misyjnych w południowej części miasta. Trzej członkowie American Board, pastor Meng i inni chińscy chrześcijanie przez całą noc trzymali wartę pisząc jednocześnie listy do swych najbliższych - listy, które później znaleźli i zniszczyli bokserzy. Gdy nadszedł poranek, Chińczycy, ponaglani przez misjonarzy, wysłizgnęli się tylnym wyjściem. Około dziewiątej pojawili się bokserzy.

Panna Morrill wyszła, żeby porozmawiać z żołnierzami. „Zabijcie mnie i pozwólcie reszcie odejść - poprosiła - Jestem gotowa umrzeć za nich”. Jej prośba, zgodnie z tym, co potem opowiadał jeden z żołnierzy, wywołała sprzeczkę wśród tłumu. Starsi spośród bokserów i żołnierzy chcieli oszczędzić całą czwórkę. Inni chcieli dalej zabijać. W czasie kłótni misjonarzom pozwolono pozostać w budynku.

### 39

Dyskusję wygrali zwolennicy twardej linii. Pitkina zabito, kiedy próbował bronić kobiet. Panna Gould umarła od wstrząsu wywołanego atakiem, zanim napastnicy dobiegli do niej. Pannę Morrill złapano żywą i zaprowadzono do świątyni pogańskiej, gdzie byli już William Cooper i rodzina Bagnallów.

Przez całą niedzielę kpiono z nich i obrzucano ich obelgami. Wieczorem wyprowadzono ich z domu, żeby dokonać egzekucji. Pani Bagnall na próżno błagała o litość dla swojej córki - a przez cały ten czas dziewczynka o twarzy cherubina, z długimi złotymi lokami, stała obok, patrząc w przerażeniu na to, co się działo. Prośba została odrzucona i na rozkaz kapitana wszystkich ścięto.

## **Morderstwa w Mongolii**

Ręka przepełnionych nienawiścią bokserów sięgnęła nawet do ponurej Mongolii. Niegdyś było to centrum wielkiego Imperium Mongolskiego, lecz w roku 1900 ten wysoko położony, rzadko zaludniony pustynny kraj był wasalnym państwem Chin. Praca misjonarska była tam tak trudna, że zarządy misji wahały się, czy tam w ogóle posyłać kogoś, aż wreszcie zaczęto Mongolię nazywać „polem leżącym odłogiem”.

W 1895 roku chicagowska Misja Przymierza Skandynawskiego (obecnie Misja Przymierza Ewangelicznego - TEAM) wysłała swego pierwszego pracownika, rudobrodego Szweda. Biorąc przykład z Jamesa Gilmoura, „apostoła Mongolii”, który przybył tam jako pionier, David Stenberg ubierał się w wełniane mongolskie spodnice, jeździł na wielbłądzie, podróżował z wędrownymi pasterzami, jadł ich jedzenie i nauczył się ich języka. Trzy lata później wsparło go pięcioro innych śmiałych misjonarzy ze Skandynawii - N. J. Friedstrom, Carl Suber, Hanna Lund oraz Hilda i Clara Anderson. Odnalazłszy Stenberga wzięli go, za Mongoła.

### 40

Wiosną 1900 roku usłyszeli oni wieści o niebezpieczeństwie grożącym obcokrajowcom przebywającym w Chinach. Pogłoski takie można było usłyszeć

często, lecz pochodziły one z daleka, toteż Skandynawowie nie przywiązywali do nich wielkiej wagi.

We wrześniu wyruszyli w długą podróż. Po kilku godzinach jazdy spotkali Mongoła, który doradzał im powrót, jednak Stenberg wraz z kobietami pojechali dalej, ufni w opiekę jadącego z nimi wodza mongolskiego. Friedstrom i Suber jakiś czas czekali, a następnie obawiając się niebezpieczeństwa zdecydowali, że Friedstrom powinien odszukać przyjaciół, a Suber w tym czasie miał czekać w wozie. Gdy Friedstrom nie powrócił, zaniepokojony Suber wysłał zaprzyjaźnionego z nimi Mongoła, by sprawdził, co się stało. Ten wrócił po dwóch tygodniach z przerażającymi wieściami. Wódz zdradził misjonarzy. Zgodnie z rozkazami otrzymanymi z Pekinu wysłał ich do niezamieszkałego miejsca na pustyni, gdzie żołnierze zabili ich, a następnie zakonserwowali ich głowy w soli, aby je wysłać do Pekinu, gdzie czekała za to nagroda. Kilka tygodni później Mongoł ów zaprowadził Subera w miejsce, gdzie się to stało. Jedynymi widocznymi śladami strasznych zdarzeń były kosmyk jasnych włosów i jeden but wśród popiołów.

### **Bezlitośni wegetarianie**

Intensywność, z jaką bokserzy prześladowali cudzoziemców w północnych Chinach i Mongolii przyćmiła rozlew krwi, jakiego dokonywały w pozostałych miejscach inne grupy rebelianckie. W największym stopniu przemoc rozgorzała w Ku-chau, w środkowo-południowej prowincji Chekiang, gdzie Kiang-san, tajne stowarzyszenie wegetarian podobne do bokserów wszczęło vendettę, której celem stali się cudzoziemcy i chrześcijanie. A była to właśnie ta prowincja, w której w 1857 roku pracę zaczął założyciel CIM, Hudson Taylor.

## **41**

W celu uspokojenia wzburzonej ludności i chronienia misjonarzy z CIM: D. Bairda i Agnes Thompson oraz ich dwóch synów, Edith Sherwood, Etty Manchester i Josephiny Desmond, wysłano trzystu federalnych żołnierzy. Jednak oddział ten sprawiał wrażenie, jakby został przysłany dla żartu: żołnierze nie mieli żadnej broni.

Wszelkie złe wiadomości, jakie do nas dochodzą, przerażają nas - napisała A. Thompson. - Jednak dzięki Jego łasce potrafimy wznieść się ponad wszystko i trzymać się naszego Boga i Zbawiciela [...] Będziemy więc «stali spokojnie i zobaczymy zbawienie Boskie». [...] Niech się dzieje Jego wola".

Owych pięcioro pracowników należało do najlepszych, jakich CIM miała w Chinach. Thompsonowie ani razu nie wzięli urlopu w ciągu piętnastu lat. Na terenie Ku-chau założyli tętniący życiem kościół, który -oddziaływał na nawet dalekie tereny. Niemal każdego wieczoru Szkot Thompson i miejscowi ewangeliciści odprawiali nabożeństwa. Dwa razy w tygodniu pani Thompson nauczała osiemdziesiąt Chinek.

Pielęgniarka Josephine Desmond, Amerykanka pochodzenia irlandzkiego przybyła z Massachusetts, uczyła się w Moody's Bible Training School w Chicago pod kierunkiem R. A. Torrey'a. Panna Desmond opiekowała się swą współpracownicą, Ettą Manchester z Nowego Jorku, która przebywała w Chinach zaledwie od trzech lat. Przyjaciele błagali ją, by powróciła do domu, jednak jej odpowiedź brzmiała: „Chętnie wrócę do domu, jeżeli tego właśnie chce Bóg. Jeżeli



jednak chce, bym została tutaj, to pozostanę. Jestem gotowa wypełniać wolę Bożą bez względu na koszty".

Będąca w wieku czterdziestu sześciu lat Edith Sherwood była najstarsza spośród kobiet niezamężnych. Do porzucenia pracy misyjnej w Europie i wyjazdu do Chin namówili ją Thompsonowie. Jedna z przyjaciółek nazwała ją „centrum nadziei i miłości dla starych i młodych".

## 42

O męczeństwie tych misjonarzy opowiedziały relacje nawróconych na chrześcijaństwo Chińczyków. Tłum zaatakował dom misyjny 21 lipca; ranny został Thompson. Edith Sherwood i Etta Manchester pobiegły prosić o pomoc sędziego pokoju, i przybyły akurat w chwili, gdy ich koleżanka była wyprowadzana na egzekucję. Chińscy przyjaciele w ostatniej chwili odciągnęli je na bok i zaprowadzili do tajnej kryjówki.

Tłuszczy w końcu udało się po południu sforsować drzwi domu misyjnego. Bezbronni misjonarze, Thompsonowie, ich dwoje dzieci i panna Desmond, zostali zabici natychmiast. Trzy dni później zostały odnalezione panna Sherwood oraz panna Manchester i także zginęły.

Mniej więcej w tym samym czasie troje innych misjonarzy z CIM przebywało około dwadzieścia mil dalej, próbując dostać się do Ku-chau, które miało być dla nich bezpieczną przystanią. Brytyjczyk George Ward i pochodząca z Lowy jego żona Etta poznali się i pobrali w czasie pracy misyjnej. Liczba Chińczyków, którzy przyjęli chrześcijaństwo w ich placówce w Ch'ang-shan podwoiła się w ciągu trzech lat. Ich towarzyszką, Emma Thirgood, była wciąż jeszcze bardzo słaba po długiej chorobie, z powodu której musiała przez trzy lata pozostawać w Anglii. Swoim przyjazdem do Chin w poprzednim roku zdumiała wszystkich.

Dowiedziawszy się, że wegetarianie z Kiang-san depczą im po piętach, postanowili się rozdzielić na dwie grupy. Pani Ward i panna Thirgood wsiadły na statek w nadziei, że jako bezbronne kobiety nie będą tak narażone na niebezpieczeństwo. Gdy jednak statek dopłynął do molo, zostały zabite. Pana Warda złapano i zamordowano około pięciu mil od Ku-chau.

## 43

### **Braterstwo krwi**

W krwawej łaźni, jaką urządzili chrześcijanom bokserzy, zginęło więcej cudzoziemskich misjonarzy protestanckich niż katolików. Katolikom często udawało się zabarykadować w katedrach, które przypominały fortece. Jednak liczba ofiar wśród Chińczyków ułożyła się zupełnie odwrotnie. Zginęło trzydzieści tysięcy katolików, natomiast wśród protestantów życie oddało tylko dwa tysiące. Dalsze tysiące straciły cały swój majątek, bowiem tłuszcza systematycznie odszukiwała mieszkania osób umieszczonych w rejestrach kościelnych i łupią je, a następnie paliła.

Historii opowiadających o bohaterstwie jest mnóstwo.

W P'ing-tu, w prowincji Shantung, złapano około dwudziestu miejscowych chrześcijan. Zaproponowano im darowanie życia, jeżeli się zaprą swego Boga i oddadzą cześć bożkom. Kiedy odmówili, przywiązano ich za warkoczyki do ogonów

końskich i byli tak ciągnięci dwadzieścia pięć mil do Lai-chou, gdzie większość z nich zabito.

W Ta-t'ung w prowincji Shanxi, gdzie zabito sześcioro misjonarzy i pięcioro dzieci, osiemnastu Chińczyków przyjęło chrzest w czasie, gdy napór bokserów przybierał na sile. Pięciu z nich zginęło kilka dni później razem z misjonarzami.

W innym mieście w Shanxi pewien mężczyzna, który najpierw zaparł się Chrystusa, później oświadczył sędziemu pokoju, który należał do bokserów: „Nie potrafię inaczej, jak tylko wierzyć w Chrystusa; nawet jeżeli mnie skazecie na śmierć, będę w Niego wierzył i postępował zgodnie z Jego nauką”. Za te słowa został pobity na śmierć, jego ciało zostało rozcięte, a serce wydarto i wystawione na widok publiczny w budynku, gdzie mieściły się władze miasta.

W mieście Honchau, także w spływającej krwią prowincji Shanxi, „Wierny” Yen i jego żona zostali przywiązani do filara

#### 44

w pogańskiej świątyni. Bokserzy pobili ich kijami, a następnie rozpalili ogień i zaczęli przypiekać im nogi. Mimo że więźniowie w dalszym ciągu nie chcieli zaprzeczyć Chrystusa, pani Yen została uwolniona. Jednak pana Yena przewrócono na ziemię i wokół ułożono polana, które następnie podpalono. Po kilku minutach cierpień nieszczęśnik spróbował wytoczyć się z ognia. Jeden z bokserów zaczął wtedy obsypywać jego ciało gorącymi węglami i popiołem. Stojący obok żołnierz nie mógł już tego wytrzymać i przeklął boksera. Wszyscy bokserzy, którzy tam byli, podbiegli do żołnierza i pocięli go wręcz na kawałki. W odpowiedzi pozostali żołnierze rzucili się na bokserów i wypędzili ich ze świątyni. Następnie wyciągnęli potwornie poparzonego Chińczyka z ognia i zanieśli go, wciąż jeszcze żywego, do siedziby sędziego. Człowiek ten jednak po prostu wrzucił chrześcijanina do celi, gdzie ten zapewne umarł.

W Taiyuan, po ścięciu obcokrajowców, wielu miejscowych chrześcijan zmuszono, by ukłękli i napili się ich krwi. Niektórym wypalono także na czole krzyże.

Również tutaj matka z dwojgiem dzieci klęczała przed katem, kiedy jeden z gapiów nagle podbiegł, chwycił dzieci i ukrył się z nimi w anonimowym tłumie obserwującym całe zajście. Zaskoczeni bokserzy nie byli w stanie znaleźć ani tego mężczyzny, ani dzieci. Wtedy powrócili do matki i zapytali, jakie ma ostatnie życzenie. Oszołomiona sytuacją kobieta poprosiła, by mogła zobaczyć twarz tego dobrego człowieka, który zabrał jej dzieci. Płacząc, mężczyzna ten, ryzykując życie, wystąpił przed tłum. Uspokojona, że dzieci będą miały opiekę, kobieta poszła na śmierć, nie chciała bowiem wyprzeć się swego Pana.

W okręgu Hsinchow, gdzie zabito ośmiu misjonarzy baptystów z Anglii, rodzina chrześcijańska - Chao Hsi Mao, jego żona, siostra i matka - byli wiezieni na miejsce egzekucji wielkim otwartym wozem. Po drodze śpiewali pieśń „On mnie prowadzi”. Gdy wszystko było gotowe, każde z nich po kolei pytano, czy

#### 45

wypiera się swej wiary. Jeden po drugim wszyscy odważnie odmówili i wszyscy zostali ścięci.

W Fang-su, w kolejnej placówce brytyjskich baptystów, bokserzy spalili mały kościół i pobili niemal na śmierć młodego pastora Chou Yung-yao za to, że nie chciał wyjawiać nazwisk ani miejsca pobytu swych wiernych. Kiedy tłum zaczął go ciągnąć w kierunku palącego się kościoła, krzyknął: „Nie musicie mnie ciągnąć; pójdę sam”. Wczołgał się do strzelających płomieniami ruin, a chwilę później zapadł się na niego dach, wieńcząc jego ostateczny akt poświęcenia się dla Chrystusa.

W okręgu Shou-yang spędzono na plac około stu Chińczyków chrześcijan, wśród których było czternastu członków jednej rodziny i poddano ich próbie wiary. Narysowano na ziemi wielkie koło, a w jego środku krzyż. Żeby pokazać, że się wypiera Chrystusa, dana osoba musiała tylko wyjść poza obręb koła. Jedynie nieliczni skorzystali z tej okazji. Wśród tych, którzy pozostali, była spora ilość nastolatków Wszystkich zabito.

W jednej z wiosek w Shanxi inna kobieta, pani Meng, pracowała w domu przy krosnach, kiedy w progu pojawił się tłum ludzi o wściekłych twarzach. Jeszcze zanim padło nieuchronne pytanie: „Czy wyrzekniesz się swej wiary w Jezusa?” wiedziała, kim są i czego chcą. Powiedziała więc spokojnie: „Proszę chwilę poczekać”. Odeszła od krosna i podeszła do szafy, gdzie były złożone najlepsze ubrania całej rodziny, trzymane na święta i pogrzeby. Wyjęła swą najlepszą suknię, ubrała się w nią i podeszła do drzwi. Uklękawszy powiedziała: „Teraz róbcie co chcecie, bo ja się Jezusa nie zaprę”. Rozkaz, błysk stali w powietrzu - i stało się.

Dziewięciu chrześcijan należących do grupy Black Miao, pierwsi wierni wśród jej członków, zostali podstępnie wezwani przed oblicze naczelnika górskiej wsi. Jeden z tej dziewiątki, obawiając się pułapki, uciekł. Siedmiu z ósemki, która posłuchała wezwania, zostało ujętych i ścięto ich bez sądu, czy dania

## 46

im szansy obrony. W następnych dniach dwudziestu siedmiu innych chrześcijan pośród Miao zostało umęczonych, zaś setki ukarano grzywną i zabroniono im porozumiewać się.

W jednym z kościołów, w prowincji Honan, bokserzy wzięli spis członków parafii i poszli po kolei do stu domów, proponując każdej rodzinie ochronę przed prześladowaniami, jeżeli wyrzekną się swej wiary i oddadzą cześć bożkom. Dziewięćdziesiąt dziewięć spośród tych rodzin propozycję odrzuciło, wobec czego złupiono ich domy, wdeptano w ziemię uprawy, ukradziono narzędzia rolnicze, zabrano krowy i pozostawiono ich bez środków do życia.

Pewna młoda nauczycielka z wioski, w pobliżu wielkiego muru chińskiego, po wyjeździe misjonarzy została w internacie mając pod opieką siedemnaście uczennic. Ludzie mający w okolicy wpływy zaproponowali, że ją ukryją, lecz ona odmówiła opuszczenia dziewcząt, które nie mogły pojechać do swych domów. Kryły się więc po polach i jaskiniach, a bokserzy polowali na nie niczym na zwierzęta. Wreszcie zostały schwytane i poprowadzone do świątyni bokserów, gdzie dokonano egzekucji.

Pewien chrześcijanin, kucharz, został pochwycony. Pobito go, odcięto uszy, twarz pocięto szablami, dokonano też innych wstydliwych okaleczeń. Mimo to pozostał wierny.

Jednego kaznodzieję chrześcijańskiego, który odmówił aktu apostazji, skazano na sto batów na gołe plecy, a następnie ponownie zażądano, by się zaparł

Chrystusa. „Nie, nigdy - odrzekł na wpół żywy duchowny. - Cenię sobie Chrystusa wyżej niż życie i nigdy się Go nie zaprę!” Zanim wymierzono mu wszystkie z następnych stu batów, zemdłał i jego prześladowcy odeszli w przekonaniu, że nie żyje. Jednak jeden z jego przyjaciół po kryjomu zabrał go, przemycił mu rany i pielęgnował go, aż ten wyzdrowiał.

Żaden Chińczyk, który przyjął chrześcijaństwo, nie był bezpieczny, gdy bokserzy raz już zaczęli ich prześladować - choćby

## 47

był najlepiej wykształcony. Dr Wang był jednym z pierwszych absolwentów Wydziału Lekarskiego Uniwersytetu Pekńskiego. Po aresztowaniu jego i jego małego synka, bokserzy powiedzieli mu: „Doktorze Wang, jest pan człowiekiem wykształconym. Nie chcemy pana zabijać, ale nie będziemy mieli wyboru - chyba, że zapali pan kadzidełko bogom”.

„Nie, tego nie mogę zrobić” - odpowiedział.

„Ułatwimy to panu - zaproponowali bokserzy - Niech ktoś zapali kadzidełko za pana”.

Kiedy odmówił ponownie, zaproponowali, że oni sami znajdą zastępcę. „Będzie pan musiał tylko pójść z nami do świątyni” - powiedzieli.

„Nie, nie zrobię tego - powtórzył. - Możecie mnie zabić, ale nie oddam czci waszym bożkom w żaden sposób. W mojej rodzinie są cztery pokolenia chrześcijan. Czy sądzicie, że pozwoliłbym na to, żeby moje dziecko zobaczyło, jak jego ojciec zapiera się Zbawiciela? Zabijcie mnie, jeśli musicie, ale ja nie zdradzę swojego Pana”.

Przebili go szablą, mówiąc przy tym: „Jaka szkoda, że trzeba zabić takiego człowieka”.

Bohaterska postawa tych chrześcijan zdumiewała bokserów. Zdarzało się, że wyrwali serca ofiar i szukali w nich sekretu tej odwagi. Nie znalazłszy nic oprócz ciała, stwierdzali w takich razach: „To musiały być jakieś lekarstwa tych obcych diabłów [czyli misjonarzy]”.

## **Odwaga Niewidomego Changa**

Spośród wszystkich chińskich męczenników żaden przy śmierci nie wykazał się taką odwagą, jak Niewidomy Chang, najśłynniejszy ewangelista w Mandżurii, ojczyźnie mandżurskich władców Chin.

## 48

Chang Sen nawrócił się po tym, jak będąc w średnim wieku stracił wzrok. Przed nawróceniem był znany jako *Wu so pu wei te*, co znaczy: ten, który nie ma w sobie ani odrobiny dobra. Hazardzista, kobieciarz i złodziej, wyrzucił z domu swą żonę i jedyną córkę. Kiedy stracił wzrok, sąsiedzi mówili, że to kara bogów za zło, jakie czynił.

Chang dowiedział się o szpitalu prowadzonym przez misjonarzy, gdzie ludzie odzyskują wzrok. W 1886 roku przewędrował kilkaset mil, aby dotrzeć do szpitala i tam się dowiedział, że wszystkie łóżka są zajęte. Kapelanowi szpitalnemu zrobiło się go żal i oddał mu własne łóżko. Chang częściowo odzyskał wzrok i po raz

pierwszy w życiu usłyszał o Chrystusie. „Nigdy nie mieliśmy pacjenta, który przyjmował Dobrą Nowinę z taką radością” - opowiadał jeden z lekarzy.

Kiedy Chang poprosił o chrzest, misjonarz James Webster odpowiedział: Wracaj do domu i powiedz swym sąsiadom, że się zmieniłeś. Później ja cię odwiedzę i jeżeli będziesz w dalszym ciągu wiernym uczniem Jezusa, ochrzczę cię”.

Pięć miesięcy później Webster pojawił się w okolicy, w której mieszkał Chang i zastał tam czterystu ludzi chętnych do przejścia na chrześcijaństwo. Z wielką radością ochrzcił więc nowego misjonarza.

Nieudolny miejscowy lekarz odebrał Changowi i tę resztkę wzroku, którą przywrócili mu misjonarze. Nie miało to jednak znaczenia - Chang dalej jeździł od wsi do wsi, nawracając dalsze setki ludzi i chwając Boga, nawet kiedy go przeklinano i opluwano, nawet kiedy spuszczano złe psy i szczuto go nimi. Nauczył się całego Nowego Testamentu praktycznie na pamięć, potrafił także cytować całe rozdziały Starego Testamentu. Za nim szli misjonarze, chrzcząc nawróconych i organizując wspólnoty kościelne.

Kiedy szaleństwo bokserów zaczęło się wzmacniać Niewidomy Chang nauczał w Tsengkow leżącym w Mandżurii. Chrzęści-

## 49

janie czuli, że to właśnie on będzie jednym z pierwszych celów bokserów i zaprowadzili go do jaskini w górach.

Bokserzy dotarli do niedaleko położonego miasta Ch'aoyangshan i zgonili około pięćdziesięciu chrześcijan na egzekucję. „Głupio robicie, zabijając ich - powiedział im jeden z miejscowych ludzi. - Za każdego, którego zabijecie, chrześcijaństwo pozyska dziesięciu nowych, dopóki żyje ten Chang Shen. Zabijcie jego, a zgniecicie tę obcą religię”. Bokserzy obiecali oszczędzić całą pięćdziesiątkę, jeżeli ktoś ich zaprowadzi do kryjówki Chang. Nie zgłosił się nikt. Kiedy stało się jasne, że bokserzy zabiją tych pięćdziesięciu ludzi, jeden z nich wymknął się i odnalazł Chang, by go powiadomić o tym, co się dzieje. „Chętnie umrę za nich - zaoferował się Chang. - Zaprowadź mnie tam”.

Gdy Chang pojawił się, przywódcy bokserów byli akurat w innym mieście. Tym niemniej został przez miejscowe władze pochwycony, związany i zaprowadzony do świątyni boga wojny, gdzie dostał polecenie, by oddać mu cześć.

„Cześć mogę oddać tylko Jedynemu Żywemu i Prawdziwemu Bogu” - oświadczył.

„Wobec tego okaż skruchę”.

„Robiłem to wiele lat temu”.

„Zatem uwierz w Buddę”.

„Już wierzę w jedynego prawdziwego Buddę, jakim jest Jezus Chrystus”.

„To musisz przynajmniej pokłonić się bogom”.

„Nie. Odwróćcie mi głowę do słońca”. Chang wiedział, że o tej porze słońce oświecili świątynię, więc będzie odwrócony tyłem do bożków. Kiedy go odwrócili, ukląkł i oddał cześć Bogu Biblii.

Trzy dni później przyjechali bokserzy. Niewidomy głosiciel ewangelii został wsadzony na wóz i zawieziono go na cmentarz poza murami miasta. Przejeżdżając wzdłuż szeregów ludzi, zaczął śpiewać pierwszą chrześcijańską pieśń, której nauczył się w szpitalu.

## 50



Jezus mnie kocha, Ten który umarł  
By wrota niebios otworzyć szerzej;  
Zmaże me grzechy i wnet pozwoli  
By mogło wejść tam niegodne dziecko.

Jezus mnie kocha i będzie ze mną,  
Tuż obok we dnie czy w ciemnościach,  
I miłość ma nie będzie daremną,  
Bo będę z Nim wnet na wysokościach.

Kiedy dotarli do cmentarza rzucono go na klęczki. Trzy razy zawołał „Ojcze w niebiosach, przyjmij mojego ducha” - po czym błysnęła szabla i jego głowa potoczyła się po ziemi.

Bokserzy nie pozwolili chrześcijanom pogrzebać jego ciała. Zamiast tego przestraszeni rozchodzącymi się pogłoskami, że Niewidomy Chang zmartwychwstanie, zmusili wiernych do zakupienia ropy i spalenia jego pociętych szczątków. Jednak nawet pomimo tego bokserzy bali się i uciekli przed zemstą, którą, jak sądzili, duch Chang’a wyrzuci na nich. W ten sposób tamtejsi chrześcijanie uniknęli losu innych.

### **Prześladowania w Pekinie**

Największa liczba Chińczyków chrześcijan zginęła w wielkich miastach - Pekinie i Tientsin. Mniej zginęło w Tientsin, gdzie młody inżynier, kwakier nazwiskiem Herbert Hoover, przyszedł prezydent Stanów Zjednoczonych, jak też inni cudzoziemcy, dali im schronienie i okazję, by pomóc w obronie zagranicznego garnizonu przed atakami chińskich wojsk rządowych.

Nie zginął jednak w Tientsin ani jeden misjonarz, zaś w Pekinie zabito tylko jednego. Był to Anglik znany jako profesor James, który przebywał w Chinach od 1883 roku. Gdy zobaczył

## **51**

on, że kryzys narasta, wyszedł, by sprawdzić co się dzieje z jego i hińskimi przyjaciółmi chrześcijanami. Pojmali go żołnierze i zaprowadzili go do domu dwóch przywódców zamachu stanu, który obalił cesarza Kuang-hsu. Kazali mu uklęknąć. Misjonarz odmówił, mówiąc: „Nie mogę uklęknąć przed nikim oprócz mojego Boga i króla”. Wobec tego zmuszono go, by klęczał przez kilka godzin na łańcuchu. Trzy dni później wykonano na nim wyrok śmierci, a jego głowa została zawieszona w klatce na górnej belce Bramy Tung An.

Obcokrajowcy przebywający w Pekinie zaczęli się gromadzić na terenie zamkniętej siedziby brytyjskiego ambasadora, chowając się w ten sposób przed strzałami snajperów chińskich. Niespodziewanie, dowódca wojsk cesarskiej stacjonujących w stolicy, ogłosił krótkie zawieszenie broni, które miało pozwolić wszystkim obcokrajowcom znaleźć schronienie. Amerykańscy misjonarze z Kościoła Metodystów błagali swego ambasadora, by poczekał na siedemset młodych Chinek, chrześcijanek, które były w szkole misyjnej odległej o milę i były bezbronne.

Apelujemy do pana w imię ludzkości i w imię chrześcijaństwa, by ich pan nie zostawiał bez pomocy" - mówił jeden z misjonarzy. Jednak ambasador uznał, że ryzyko jest zbyt wielkie. Wobec tego misjonarz, Frank Gamewell, ostrzegł, że „nasz chrześcijański naród nigdy nie będzie w stanie odkupić pańskiej decyzji”. Gamewell i jego koledzy mogli jedynie wrócić do szkoły i rozdać uczniom i nauczycielom pieniądze oraz kazać im chować się, gdzie kto może.

Gdy obcokrajowcy byli już bezpieczni za murami ambasady, brytyjskiej bokserzy i ich fanatyczni zwolennicy uderzyli. Tragedię, która była tego wynikiem, opisał dr George Ernest Morrison z londyńskiego „Timesa”, który akurat znalazł się w Pekinie:

Gdy nadszedł zmrok, dały się w mieście słyszeć najokropniejsze krzyki, demoniczne i niemożliwe do zapomnienia, krzyki bokse-

## 52

rów - *Sha kuei-tzu* [śmierć tym diabłom] - pomieszane z wrzaskami ofiar i jękami umierających. Bokserzy bowiem szli jak burza przez miasto masakrując rodzimych chrześcijan lub paląc ich żywcem w domach. Pierwszym budynkiem, który został spalony, była kaplica misji metodystów na ulicy Hatamen. Potem płomienie pojawiły się w wielu częściach miasta. Wśród ogłuszającego ryku, płomienie wystrzeliły w niebo z Tung-tang, czyli Katedry Wschodniej. Przez całą noc palił się stary kościół grecki w północno-wschodniej części miasta, budynki London Mission, piękny zespół American Board Mission i wszystkie zagraniczne budynki należące do Imperial Marine Customs we wschodniej części miasta. Widok był przerażający.

[...] 15 czerwca rano poselstwa amerykańskie i rosyjskie wysłały grupy ratowników, a takie same oddziały po południu przybyły z poselstwa brytyjskiego i niemieckiego. Miały one, jeżeli było to możliwe, ratować Chińczyków-chrześcijan z płonących ruin. [...] Ich oczom ukazały się straszne widoki. Kobiety i dzieci porąbane na kawałki, mężczyźni powiązani jak ptaki, z obciętymi nosami i uszami, z wyłupionymi oczami. Chrześcijanie chińscy towarzyszący ratownikom biegali po labiryncie, jaki tworzyły ulice w tej dzielnicy i wołali do chrześcijan, by ci wyszli ze swych kryjówek. Masakra trwała przez całą następną noc, a bokserów jeszcze teraz można było złapać na gorącym uczynku przy rozlewaniu krwi ludzkiej. Gdy pewien patrol przechodził obok jednej z taoistowskich świątyń, która była znany miejscem zebrań bokserów, słyszał było w jej wnętrzu krzyki. Patrol siłą wdarł się do świątyni i zobaczył miejscowych chrześcijan, którzy mając ręce związane za plecami czekali na tortury i egzekucję. Niektórzy już byli zabici, a ich ciała były jeszcze ciepłe i krwawiły. Wszystkie były straszliwie okaleczone. Ich okrutni mordercy wypowiadali swoje zaklęcia i palili kadzidełka dla swoich zagniewanych bóstw, ofiarując im dla przebłagania chrześcijan.

Kilkuset Chińczyków-chrześcijan zdołało dotrzeć do oblężonych cudzoziemców i stanęli oni do pracy przy kopaniu okopów i umacnianiu murów przeciwko atakom bokserów. Gdy pierw-

## 53

sze pociski artyleryjskie zaczęły się rozrywać nad murami słyszano, jak dzieci chińskie śpiewały: „Nie będzie ani jednej ciemnej doliny, kiedy nadejdzie Jezus”. Dopiero w sierpniu międzynarodowe siły podążające z Tientsin dotarły do Pekinu i przerwały oblężenie. W tym czasie chrześcijanie chińscy byli już zmuszeni jeść liście drzew. Kości ramion i nóg wystawały im przez skórę i nie mieli już sił, by witać swoich wybawców.

Cesarzowa została obalona i musiała uciekać z Pekinu. Wielu jej doradców popełniło samobójstwo. Zwycięskie obce siły ekspedycyjne pozwoliły, by władzę objął rząd tymczasowy. Teraz zaczęto polować na bokserów i tysiące ich zostało zabitych przez wojska zarówno obce jak i chińskie. Szalony gubernator prowincji Shanxi został ścięty.

### **Ostatnia męczennica, która zginęła przez bokserów**

Tymczasem misjonarze z CIM, których bito przez całą drogę, którą musieli pokonać, leczyli się w szpitalach. Pani Glover urodziła dziecko, które niosła w swym łonie przez całą tysiącmilową podróż. Jednak mała Faith Edith żyła tylko dziesięć dni.

Pani Glover, która pomagała w urządzaniu ceremonii pogrzebowej, wybrała jedną z ulubionych pieśni CIM, która się zaczyna: „Słuchajcie, słuchajcie pieśni śpiewanej przez odkupionych”. Po pogrzebie zdrowie pani Glover się poprawiło i została ona przeniesiona do Szanghaju. Tam jej stan gwałtownie się pogorszył i szybko zaczęła się zbliżać śmierć. Późnym popołudniem 24 października przyłączyła się do swojego męża, który śpiewał przy jej łóżku „Jezu, kochanku duszy mojej”. Niezwykle czystym głosem śpiewała:

Ach, nie zostawiaj mnie samej  
Podtrzymuj i pocieszaj mnie.

### **54**

O czwartej nad ranem była już z Chrystusem.

Była ostatnią męczennicą, misjonarką z Shanxi, która umarła. Gdy spuszczano jej trumnę do grobu, jej mąż, dwaj synowie, którzy powstanie bokserów spędzili w szkole, inni misjonarze i jej chińscy przyjaciele śpiewali pieśń, którą tyle razy śpiewała dzieciom na dobranoc:

Słońce duszy mojej, kochany Zbawicielu,  
Gdy jesteś przy mnie, nie boję się nocy.

Później mąż wyrył na jej kamieniu nagrobnym dwa zdania, które nadawały się dla wszystkich męczenników, którzy zginęli z ręki bokserów:

### **2. SŁAWI CIĘ SZLACHETNA ARMIA MĘCZENNIKÓW. RADOŚĆ JEST PEŁNA, KIEDY JESTEŚ Z NAMI.**

#### **Moc i chwała**

Bokserzy zadali najcięższy cios w historii współczesnemu protestanckiemu ruchowi misyjnemu, który zapoczątkował William Carey. W sumie zginęło stu trzydziestu pięciu misjonarzy i pięćdziesięcioro troje dzieci - sto osób z Wielkiej

Brytanii i krajów Wspólnoty Brytyjskiej, pięćdziesiąt sześć ze Szwecji i trzydzieści dwie ze Stanów Zjednoczonych. Z tej liczby siedemdziesiąt dziewięć osób było związanych z CIM, a 36 z C&MA i były to stowarzyszenia, które poniosły największe straty. Wielu obserwatorów Chin stwierdziło, że działalność protestantów w tym kraju w ten sposób dobiegła końca: nawracanie się Chińczyków oparte jest na słomianym zapale i tutejszy Kościół skazany jest na zagładę. Dalej przewidywali, że misjonarze nigdy nie będą ponownie mile widziani w Chinach.

Mylili się pod każdym względem.

## 55

Gdy powstanie się skończyło, ocena sytuacji wykazała, że Kościół chiński poniósł ciężkie straty, lecz nigdy się nie załamał pod ich ciężarem. Na przykład metodyści w Foochow spotkali się po wyjeździe misjonarzy i postanowili kontynuować ich pracę wychowawczą i ewangelizacyjną, nawet gdyby mieli nie dostać ani dolara z pieniędzy misyjnych i gdyby miał nie przybyć do nich ani jeden nowy misjonarz. Kiedy ład i spokój zostały ponownie zaprowadzone, a misjonarze powrócili, przybyła do nich delegacja dwunastu mężczyzn z jednej wioski, która prosiła o przysłanie do nich chrześcijańskiego kaznodziei. „Chcemy dowiedzieć się więcej o waszej religii. Będziemy go utrzymywać, damy mu miejsce do zamieszkania i budynek, w którym będzie mógł nauczać”.

W Taiyuan szczątki zamordowanych misjonarzy i chrześcijan chińskich zostały starannie zebrane i pochowane na Cmentarzu Męczenników. Później w miejscu, gdzie panna Coombs została spalona żywcem, gdy próbowała ratować swoje dwie chińskie uczennice, otwarto kościół, będący pomnikiem dla męczenników. W przedsionku kościoła umieszczono kamień pamiątkowy, na którym wyryto nazwiska męczenników z Taiyuan.

W Paoting, gdzie dla upamiętnienia zamordowanych misjonarzy-lekarzy zbudowano dwa szpitale, dowódca drugiej dywizji Armii Chińskiej przybył do misji prezbiteriańskiej i poprosił chrześcijańskich nauczycieli, by poprowadzili dla jego żołnierzy nauczanie Pisma Świętego i moralności biblijnej.

Przez całe Chiny przetoczyła się potężna, oczyszczająca fala odrodzenia duchowego. Misjonarze spowiadali się z grzechów arogancji, pychy i niechęci do swoich współpracowników i prosili o wybaczenie. Chińscy pastory i przywódcy kościelni wyznawali swe błędy. Ludzie, którzy od dawna żyli z dala od swych rodzin, ze łzami powracali do nich. Marnotrawni synowie przychodzili do swych rodziców, klękali u ich stóp i błagali o przebaczenie. Wielu rodziców prosiło o wybaczenie swoje dzieci. Biskup Kościoła Metodystów zapisał:

## 56

Szydercy mogliby dać tej pracy jakąś wstrętą nazwę; niewierzący mogliby śmiać się z takich niezwykłych scen; zatwardziałe serca mogłyby przez jakiś czas być nieczułe na nie; lecz ci, których oczy i serca były otwarte, poczuli, że jeśli nawet nigdy dotąd, to teraz naprawdę stoją wobec sił innego świata z potężnym działaniem Ducha Bożego.

W ciągu sześciu lat po masakrach liczba protestantów zwiększyła się ponad dwukrotnie. W 1901 roku pewien misjonarz pracujący w prowincji Kiangsi donosił o dwudziestu tysiącach nawróconych.

Zainteresowanie chrześcijaństwem stało się powszechne w całych Chinach. Wszystkim było wiadome, że większość chrześcijan, zarówno Chińczyków, jak i obcokrajowców, nie żądała odszkodowań za utratę życia i zniszczenie majątku, jak to czynili inni cudzoziemcy. Hudson Taylor, dyrektor społeczności chrześcijańskiej, która najbardziej ucierpiała, poprosił pracowników CIM, aby pokazali Chińczykom „łagodność i dobroć Chrystusa w ten sposób, że nie tylko nie będą wysuwać żadnych roszczeń wobec rządu chińskiego, ale także nie przyjmą żadnej rekompensaty, nawet gdyby takową im zaproponowano”. W prowincji Shanxi, gdzie szkody były największe, nowi urzędnicy wyznaczyli misjonarza baptystę Timothy'ego Richarda, by pomógł dokonać rozliczeń po stłumieniu powstania bokserów. Richard zaproponował, by wielkiej sumy pieniędzy, która była przeznaczona na odszkodowania, nie wypłacać cudzoziemcom, lecz ufundować za nią chiński uniwersytet w Taiyuan. Uważał, że pomoże to zlikwidować ciemnotę i obalić przesady, które umożliwiły bokserom zyskanie poparcia wśród rzesz. Propozycja ta została przyjęta, a pierwszym rektorem nowej uczelni został inny Anglik, misjonarz baptysta.

Przywódcy Kościoła chińskiego prześcignęli pod tym względem misjonarzy. Nawet ci, którzy stracili swych bliskich, oka-

## 57

zywali nadzwyczajną powściągliwość i postawę przebaczenia. Chen Wei-ping, pastor Kościoła Metodystów Asbury w Pekinie stracił ojca, matkę i siostrę, którzy padli ofiarą rozszalałych bokserów w Yen-ching-chou. Ojca ścięto, a matkę i trzynastoletnią siostrę rozplątano szablami, gdy te przywarły do siebie obejmując się. Kiedy przedstawiciel rządu zapytał go, jakie są jego roszczenia, pastor Chen odparł: „Nie jesteśmy w potrzebie. Nie chcemy pieniędzy”. Poprosił natomiast swego biskupa, aby „wysłał mnie do Yen-ching-chou, żebym mógł głosić przesłanie miłości tym ludziom, którzy zabili moich bliskich”. Biskup przystał na to.

Rodziny misjonarzy męczenników były równie skore do przebaczenia. Sherwood Eddy, mąż stanu i misjonarz, opowiedział na zebraniu studentów misjonarzy w Kansas City o wizycie, jaką złożył rodzicom pani E. R. Atwater w Oberlin w stanie Ohio. Ona sama, jej mąż i ich czworo dzieci zostało zabitych przez żołnierzy, którzy udawali ich obrońców. Eddy przypomniał, że „ze łzami w oczach powiedzieli: «Nie żałujemy, że tam pojechali - oddaliśmy ich temu potrzebującemu krajowi; Chiny jeszcze uwierzą w prawdę»”.

Kościoły wysyłające misjonarzy zostały wezwane przez przybyszów z Chin, zarówno Chińczyków, jak i misjonarzy, do wypracowania nadzwyczajnego programu ewangelizacji Chin. Student uniwersytetu Yale Fei Chi-hao powiedział na innym zebraniu studenckim: „Moi rodzice noszą już korony męczenników w domu Ojca. Moją ambicją jest pójść w ślady waszych misjonarzy i zanieść do mojego kraju błogosławioną nowinę”. Następnie wezwał studentów do zaspokajania najbardziej podstawowych potrzeb Chin. „Potrzebujemy kolegów i uniwersytetów, linii kolejowych i fabryk - mówił. - Ale rzeczą, której potrzebujemy najbardziej, i to natychmiast, jest chrześcijaństwo. Religia chrześcijańska jest jedyną nadzieją i jedynym zbawieniem dla Chin”.



## 58

Apele takie powodowały napływ do Chin fali za falą nowych misjonarzy, jak też milionów dolarów na ewangelizację i edukację.

Męczeństwo będące wynikiem powstania bokserów przyniosło owoce na całe następne dekady. Tysiące ludzi przyszło do Chrystusa, co było bezpośrednim rezultatem masakry chrześcijan dokonanej w 1900 roku. Niektórzy byli bezpośrednimi obserwatorami prześladowań i nie mogli, podobnie jak Szaweł z Tarsu, świadek ukamienowania św. Szczepana, zapomnieć odwagi i poświęcenia tych, którzy umierali.

Jednym z najbardziej znamienitych był przypadek Feng Yuhsianga, żołnierza, który widział morderstwa dokonane w Paoting. W 1913 roku, już jako major, przeszedł na wiarę chrześcijańską na spotkaniu ewangelistów prowadzonym przez Johna R. Motta w Pekinie. Później wyznał: „Widziałem, jak pani Morrill oddała swe życie za przyjaciół. I misjonarza, który spokojnie chodził po werandzie wraz ze swymi synami, kiedy płomienie wznosiły się coraz wyżej, aż w końcu ich ogarnęły. Nigdy tego nie zapomnę”.

Feng Yu-hsiang stał się w Chinach znany jako słynny „Chrześcijański Generał”. Zdobył dla Chrystusa setki swoich oficerów, zakazał w swoich koszarach uprawiania hazardu i prostytucji, i kazał swoim żołnierzom uczyć się przydatnych zawodów.

W Mongolii, gdzie ofiarą rozruchów padali misjonarze skandynawscy, rezultaty były znacznie mniej spektakularne. Jednak ich następcy nie tracili wiary. Pani A. B. Magnusson mówiła:

Kiedy patrzę wstecz na naszą pracę w Mongolii, wydaje się, że znikła ona za zasłoną ciemności i nie przyniosła zbyt obfitych owoców. Jednak wznoszę oczy do góry, do Tego, który potrafi widzieć głębiej i dalej niż my i nie sądzi po prostu po zewnętrznym wyglądzie rzeczy, tak jak to czynimy my. Może On zmienić i przekształcić zgodnie ze Swą wolą wszystko, a żadna praca dla Niego

## 59

nie idzie na marne. Wierzimy, że w wielkim tłumie tych, którzy obmyci krwią stoją przed tronem Odkupiciela, będą też zbawione dusze Mongołów. „Ci, co sieją we łzach, będą zbierać w radości”.

Kłęska bokserów i popierającej ich cesarzowej stała się punktem zwrotnym w historii Chin. Feudalna dynastia mandżurska została wkrótce obalona i ustanowiono Republikę Chińską, której przywódcą został Sun Yat-sen, chrześcijanin, któremu życie uratował niegdyś brytyjski misjonarz.

Nowe pokolenie Chińczyków z nadzieją patrzyło w stronę „chrześcijańskiego” Zachodu, oczekując od niego pomocy w edukacji i technice. Misjonarzy protestanckich zaproszono, by zorganizowali uniwersytety we wszystkich większych miastach. Już w roku 1911 większość przywódców politycznych w Chinach było protestantami - wśród nich był Sun Yat-sen. Pewien dygnitarz nawet zaproponował, by chrześcijaństwo uznać za religię państwową.

## 61

## 2. Chiny w następnych dekadach

### Nie ma bezpiecznej przystani

Kłęsa bokserów otworzyła Chiny szerzej na ewangelizację, lecz nie oznaczała końca przemocy. Dziesiątki misjonarzy i tysiące chińskich chrześcijan zostało umęczonych, gdy trwali na posterunku w ciągu następnych pięćdziesięciu lat. W większości zostali zabici przez tłuszcę, zmarli od chorób, zginęli od japońskich bomb i kul lub zostali zamordowani przez komunistyczne szwadrony śmierci - a wszystko to jeszcze zanim czerwona plaga odizolowała Królestwo Niebieskie i uniemożliwiła wszelką komunikację z chrześcijaństwem poza granicami Chin.

Przesady i ignorancja w dalszym ciągu poganiały czarnego konia śmierci. W lecie 1902 roku epidemia cholery przetoczyła się po północnych częściach Chin. Trzyнадцаćro dzieci zmarło w szkole prowadzonej przez CIM, do której misjonarze posyłali swą młodzież, będącą w wieku szkolnym. Jeden z tych chłopców był synem męczenników, którym śmierć zadali bokserzy - państwa Kayów. Misjonarze w swych placówkach pracowali ze wszystkich sił, by uratować tysiące Chińczyków, kiedy zaczęto rozpowszechniać pogłoski, że to oni roznoszą epidemię za po-

### 62

mocą swej trucizny (lekarstw). W Chen-chou w prowincji Honan dwóch pracowników CIM, J. R. Bruce'a z Australii i R. H. Lewisa z Anglii, napadł oszalały ze strachu tłum, który, wierząc owym pogłoskom, zamordował ich.

### Poświęcenie lekarza

Tłumy występujące przeciw cudzoziemcom w dalszym ciągu rozlewały krew misjonarzy chrześcijańskich, którzy nie byli zwykłymi obcokrajowcami - byli ludźmi o postawie humanitarnej najwyższego rzędu. Przykładem niech będzie dr Eleanor Chestnut. Jako sierota, wychowywana przez biedną ciotkę w puszczech Missouri, oszczędzała na wszystkim, nie wyłączając jedzenia, aby ukończyć Park College. Chodziła w używanej odzieży, którą dostawała od misjonarzy. Postanowiła zostać lekarzem i wyjechać na placówkę misyjną. W tym celu poszła na studia w szkole medycznej w Chicago, gdzie była zmuszona mieszkać na poddaszu i żywić się głównie owsianką. Aby zarobić na naukę opiekowała się staruszkami. Pielęgnowała dr Olivera Wendella Holmes<sup>2</sup> w czasie jego ostatniej choroby.

Po studiach odbytych w Moody Bible Institute w 1893 roku dr Chestnut została wysłana przez ówczesną American Presbyterian Board do Chin. Założyła szpital w Lien-chou w przyległej do Hongkongu prowincji Kwangsi. Żyła za 1,50 dolara miesięcznie, tak żeby za resztę jej pensji można było kupować cegły. Jej przełożeni dowiedzieli się o tym i chcieli jej zwrócić pieniądze. Odmówiła przyjęcia oferowanej jej sumy, mówiąc: „To by zepsuło całą moją radość”.

Kiedy szpital znajdował się jeszcze w fazie budowy, operacje przeprowadzała w swojej łazience. Jeden z zabiegów miał

<sup>2</sup> Oliver Wendell Holmes - amerykański lekarz i pisarz (przyp. tłum.).

polegać na amputacji nogi kulisowi. Zabieg się udał, jednak skóra nie chciała się zrosnąć. W końcu sprawę jakoś załatwiono i mężczyzna był w stanie chodzić o kulach. Ktoś zauważył, że dr Chestnut kuleje. Gdy zapytano ją, co jest tego przyczyną, odpowiedziała, że to drobiazg. Dopiero jedna z pielęgniarek wyjawiała prawdę. Używając znieczulenia miejscowego lekarka wzięła skórę z własnej nogi i przeszczepiła ją człowiekowi, którego pielęgniarki nazywały „do niczego niezdolnym kulisem”.

Kiedy zaczęło się powstanie bokserów, dr Chestnut wyjechała jako jedna z ostatnich. Powróciła następnej wiosny. 28 października 1905 roku wraz z innymi misjonarkami pracowała w szpitalu, kiedy napadł nań wrogo nastawiony do cudzoziemców tłum. Lekarka zdołała się wymknąć, żeby poprosić o ochronę władze chińskie i mogłaby uciec, gdyby nie to, że wołała powrócić aby pomóc w ucieczce swoim koleżankom. Ostatnią rzeczą, jaką zrobiła, było opatrzenie rany na czole znajdującego się w tłumie chłopca przy pomocy bandaża zrobionego z własnej sukni. Zabito ją razem z pastorstwem Peale i dwiema innymi misjonarkami.

### **Męczennicy zabici przez bandytów i kidnaperów**

Rozruchy i bunt trwały. W czerwcu 1920 roku William A. Reimert, nauczyciel misyjny, został zamordowany przez żołnierzy-bandytów. W grudniu 1921 roku W. H. Oldfields z C&MA został porwany przez zbójców w prowincji Kwangsi. W roku 1922 dr Howard Taylor i czterej inni misjonarze z CIM zostali porwani przez bandytów-żołnierzy, lecz następnie zostali uwolnieni. W sierpniu 1923 roku F. J. Watts i E. A. Whiteside z English Church Missionary Society zostali zamordowani przez rabusiów w prowincji Seczuan. Kilka miesięcy później czterech amerykańskich misjonarzy luteranów zostało uwięzio-

nych w prowincji Hupeh i jeden z nich, B. A. Hoff, po uwolnieniu zmarł od odniesionych ran. W 1924 roku bandyci zabili w prowincji Hainan George'a D. Byersa, prezbyterianina amerykańskiego. Kilka miesięcy później wrogo nastawione do cudzoziemców Red Lantern Society zamordowało w Ch'eng-tu panią Sible, metodystkę kanadyjską. Później nastąpiły dalsze porwania i morderstwa, w tym zabicie kilku chińskich kolporterów pracujących dla Bibie Society.

Równoległe do przemocy trwało wielkie żniwo duchowe. Na przykład w Kweilin, stolicy prowincji Kwangsi, misjonarze C&MA ochrzczili tysiące nowych wyznawców chrześcijaństwa. Prezbyterium tamtejszego kościoła trzeba było trzykrotnie rozbudowywać. Trzeci raz fundamenty kładziono w czasie, kiedy miasto było prawie w stanie anarchii, a nad placem budowy świszczały kule walczących ze sobą frakcji wojskowych. Misjonarz z C&MA nadzorował pracę i właśnie wtedy otrzymał śmiertelny postrzał. Życie jego i innych misjonarzy, jak również chińskich przywódców religijnych, było częścią ceny, jaką trzeba było zapłacić za wielkie zbiory w sferze duchowej.

Trwała eskalacja przemocy. Porywacze już nie wysyłali odciętych uszu jako ostrzeżenia, lecz natychmiast zabijali swe ofiary, jeżeli żądania okupu nie były

spełniane. Wrogie nastawienie wobec cudzoziemców podsycane przez agitację komunistów było tak silne, że miejscowe władze wojskowe i cywilne często odwracały się plecami udając, że nie widzą napadu na misjonarzy, a nawet na chińskich chrześcijan.

### **Krew płynie w dalszym ciągu**

Prezydent Sun Yat-sen zmarł w 1925 roku. Jego partia rozpadła się, a poszczególne frakcje zaczęły walczyć ze sobą. Chiny stały się jeszcze bardziej niebezpieczne. Zginęło sześciu

## **65**

następnych misjonarzy, a wśród nich ukochany przez wszystkich biskup Cassels. Przed śmiercią napisał: „Przyszliśmy śladami Tego, który był pogardzany i odrzucony przez ludzi. Być może to jest właśnie jedna z lekcji, których musimy się nauczyć w czasie, kiedy się wzbudza przeciw nam niesłychaną, potworną nienawiść”.

Rok 1927 był najgorszy od czasu rozruchów spowodowanych przez powstanie bokserów dwadzieścia siedem lat wcześniej. W głębi kraju trzeba było pozamykać szpitale i szkoły misyjne. Misjonarzom nakazano ewakuację na wybrzeże lub powrót do domu. W owym roku liczba protestantów w Chinach spadła z sześciu i pół do czterech tysięcy.

Przebywający pustynie i wysokie góry misjonarze byli łatwym łupem dla bandytów i niezdyscyplinowanych oddziałów żołnierzy. W jednym z incydentów bandyci napadli na trzech misjonarzy CIM, państwa Slichterów, którzy byli z dwojgiem dzieci oraz pannę May Craig. Podążali oni pod ochroną żołnierzy do stacji kolejowej w prowincji Yunnan. Kiedy bandyci otworzyli ogień, ochrona uciekła, zostawiając bezbronnych misjonarzy na polu ryżowym. Nie zwracając uwagi na wołania o łaskę jeden z bandytów strzelił do pani Slichter, która trzymała na rękach swą trzyletnią córkę. Kula przeszła przez głowę dziecka i rozdarła lewy nadgarstek matki. Inny rabuś uderzył pana Slichtera nożem w plecy. Ten padł na ziemię martwy nie wydawszy z siebie nawet jednego jęku.

### **Nie oszczędzano także chrześcijan Chińczyków**

Na każdego misjonarza, który zginął bezpośrednio lub pośrednio wskutek szalejącej przemocy, życie straciło co najmniej dziesięciu chińskich chrześcijan. Jednym z nich był Y. C. Liu, obiecujący młody kaznodzieja z Seczuanu. Jechał on na uroczy-

## **66**

stość swych święceń w kościele związanym z CIM, gdy porwali go bandyci. Jego ciało znaleziono potem w lesie. Innym chrześcijaninem chińskim z tego samego rejonu był dawny wytwórca kadzidełek, Ho. Po wysłuchaniu Ewangelii Ho zaprosił misjonarza C. M. Tana i jego szwagra, też chrześcijanina, by byli świadkami niszczenia przez niego figur bożków. Był człowiekiem z natury małomównym. Znano go jako mężczyznę o ciepłym uśmiechu, gotowego podjąć się każdej pracy w

kościół. W czasie podróży, jaką przedsięwziął, by zawieźć na sprzedaż tkaniny, został zatrzymany przez rozbójników, obrabowany i zabity. Pozostawił w żałobie żonę i troje małych dzieci.

Oprócz zagrożenia ze strony bandytów, chińscy chrześcijanie w dalszym ciągu byli celem organizacji walczących z cudzoziemcami i anty-chrześcijańskich. Na szczególne niebezpieczeństwo narażeni byli wędrowni sprzedawcy Biblii i innych ksiąg. Jednego z nich schwytano w prowincji Kiengsi, skonfiskowano książki i związano ręce. Kazano mu biegać po ulicach i krzyczeć: „Jestem imperialistą, niewolnikiem i psem cudzoziemców”. Zamiast tego krzyknął ze wszystkich sił: „Jestem niewolnikiem Jezusa Chrystusa!” Nie zabito go natychmiast, ale zagrożono mu, że stanie się tak, jeżeli kiedykolwiek jeszcze ośmieli się sprzedać choćby jedną chrześcijańską książkę. Jak długo jeszcze potem żył, nie wiadomo. Inny chiński chrześcijanin został złapany przez komunistów w Yonanchow w prowincji Hunan dlatego, że rozpowszechniał naukę Jezusa. Z tego powodu oprawcy zarzucili mu, że jest „biegającym wkoło psem imperialistów”. Kiedy powiedziano mu, że zasługuje na śmierć, poprosił o możliwość pomodlenia się. Jeden z komunistów natychmiast uderzył go w głowę. „Panie Jezu, przyjmij mego ducha” - zawołał chrześcijanin głośno. Drugie cięcie szablą odebrało mu życie.

Armia nacjonalistów parła teraz na północ i podbiła górną dolinę Jangcy. Gdy 27 marca upadł Nankin zamordowano wielu obcokrajowców, w tym także misjonarzy. Wielu innych uciekło.

## 67

Pearl S. Buck, córka misjonarzy, która później została światowej sławy pisarką, ukryła się w wiejskiej chałupie. Pewien lekarz, prezbiterianin, został wepchnięty przez lojalnych współpracowników do pojemnika na węgiel. Gdy niebezpieczeństwo minęło, wyczołgał się z niego, cały czarny, lecz bezpieczny.

### **Czerwone niebezpieczeństwo**

Czang Kaj-szek oczyścił swoją armię z komunistów i odwrócił politykę Suna, który opierał się na przyjaźni z Rosją. W 1928 roku rozpoczęła się długa wojna domowa pomiędzy Armią Narodową Czang Kaj-szeka i komunistami, którymi dowodził Mao Tse-tung. Znacznie silniejsza liczebnie Armia Narodowa wypchnęła wojska komunistyczne daleko na północny-wschód, lecz wśród licznej ludności pozostali komunistyczni agenci i partyzanci.

Niezrażona niepowodzeniami CIM poprosiła w 1929 roku o dwustu nowych ludzi do pracy w niebezpiecznym terenie. „Będzie tu chodzić o udział w najpotężniejszym z możliwych konflikcie [z Szatanem], w którym uczestniczymy”, powiedział dyrektor CIM. W ciągu następnych kilku miesięcy zabito dalszych ośmiu misjonarzy, porwano dla okupu trzydziestu i obrabowano trzydzieści dwie placówki CIM.

Cena, jaką trzeba było zapłacić za pracę w Chinach, pozostawała wysoka. W 1930 roku trzech misjonarzy z Finnish Free Society, panny Cajander, Ingman i Hedengren zostały zabite przez wyjętych spod prawa komunistów. W sumie w latach trzydziestych komuniści zabili, jak się ocenia, sto pięćdziesiąt tysięcy Chińczyków w prowincji Kiangsi i spalili sto tysięcy domów. Półtora miliona Chińczyków w przerażeniu uszło z tego terenu.



Kiedy w następnym roku Czang Kaj-szek ogłosił, że sam jest chrześcijaninem, misjonarze i przywódcy chińskiego Kościoła

## **68**

stali się bezpośrednimi celami dla komunistów. Propagandziści wywieszali wszędzie plakaty na których umieszczano takie zarzuty jak: „Kościół jest kwaterą główną morderców i podżegaczy”, „Misjonarze mają miłość na ustach i nienawiść w sercu” czy „Chrześcijaństwo to zdraycy Chin”. Inne plakaty wzywały Chińczyków, by „wypędzić tych misjonarzy, którzy robią z nas niewolników”. Na stwierdzenie jednego z misjonarzy w prowincji Kiangsi, że nie obawia się śmierci, ponieważ „wie, że pójdzie do nieba”, rozmawiający z nim komunista odpowiedział, „niech idzie do nieba; będziemy mieli w Chinach o jednego misjonarza mniej i mniej będzie takich, co oszukują ludzi”.

### **Maruderzy muzułmańscy**

Lata trzydzieste rozpoczęły się straszliwymi klęskami głodu i epidemiami, które nałożyły się na działalność partyzantki komunistycznej i inne bunty wzniecane w wielu miastach. W Minchow w prowincji Kansu w szkole prowadzonej przez Assemblies of God ofiarą zarazy padło 150 uczniów spośród pięciuset. Następnie na miasto napadli bandyci, chwyтали ludzi i torturowali ich dopóty, dopóki ci nie oddali swych kosztowności. Setki bito i palono. Zginęło wśród nich wielu chrześcijan. Ledwo bandyci odjechali, a wmaszerowało do miast trzydzieści tysięcy zbuntowanych muzułmanów, którzy przejęli władzę. Ich przywódca urządził sobie kwaterę na podwórzu przed domem misyjnym Assemblies. Muzułmanie rabowali, palili, gwałcili i zabijali do woli przez osiemnaście dni.

Ich brutalność była jeszcze większa w Tsinchow w prowincji Kansu. Żołnierze muzułmańscy zdobyli miasto w maju, w ciągu trzech dni zabili dwa tysiące siedmiuset jego mieszkańców, wzięli do niewoli ponad tysiąc młodych kobiet i zamienili szkołę dla dziewcząt prowadzoną przez CIM w stajnię dla swych koni.

## **69**

### **Bać się? Czego?**

W październiku 1931 roku wdowiec, Jack Vinson, ukochany przez wszystkich misjonarz, południowy presbiterianin, został porwany przez bandytów w czasie odwiedzania wiejskich kościołów w prowincji Kiansu. Oddział rządowy, lojalny wobec Czang Kaj-szeka, rozpoczął pościg za kidnaperami i otoczył ich w małym mieście. Bandyci zaproponowali misjonarzowi wolność, jeżeli przekona żołnierzy, by się wycofali. Vinson zgodził się, ale pod warunkiem, że uwolnią też innych więźniów. Bandyci odmówili i spróbowali się przebić przez otaczających ich żołnierzy. W potyczce, która się wywiązała, wielu bandytów zginęło, zaś ci, którzy przeżyli, uciekli uprowadzając Vinsona. Misjonarz jednak nie mógł biec ze względu na przebytą niedawno operację. Jeden z bandytów zastrzelił go, drugi odciął mu głowę.

Jack Vinson był pierwszym południowym presbiterianinem, który poniósł męczeńską śmierć w Chinach. Jego kolegę, E. H. Hamiltona, odwaga Vinsona zainspirowała do napisania wiersza, który był wielokrotnie przedrukowywany i

stał się zachętą dla innych misjonarzy i wierzących Chińczyków w sytuacji ciągłego niebezpieczeństwa.

Bać się? Czego?  
Ze duch z radością się uwolni?  
Ze się od bólu w spokój przejdzie?  
Ze życia trudy się zakończą?  
I bać się tego?  
Bać się? Czego?  
Stanąc ze Zbawcą twarzą w twarz?  
Usłyszeć Jego powitanie?  
Zobaczyć promień z ran biegnący?  
I bać się tego?  
Bać się? Czego?

## 70

Przebite serce jednym ciosem;  
Ciemność i światło, o Niebios! I rana, taka jak Niego!  
I bać się tego?  
Bać się? Czego?  
Przez śmierć osiągnąć co za życia  
Się nie udało; chrzest przez krew,  
Aż dusze w miejscu tym rozkwitną?  
I bać się tego?

### **Zwycięski dzień państwa Stamów**

John i Betty Stamowie, nowi misjonarze pracujący dla CIM w niebezpiecznej prowincji Anhwei, należeli do tych, których postawę umocnił wiersz *Bać się? Czego?* Poznali się na studenckim spotkaniu modlitewnym w Moody<sup>3</sup>. Betty, utalentowana poetka, wychowała się w Chinach, gdzie jej rodzice, prezbiterianie, pracowali jako misjonarze. Czuła, że Bóg wzywa ją do powrotu do tego kraju. Johna, pochodzącego z rodziny imigrantów holenderskich, mieszkających w New Jersey, również ciągnęło do Chin, gdzie, jak mówił, „milion ludzi co miesiąc jest składanych do grobów bez Chrystusa”.

W owym czasie CIM poszukiwała nieżonatych mężczyzn do pracy na pierwszej linii: na niebezpiecznych terenach rojących się od komunistów. Mimo, że to oznaczało niemożność ożenienia się przez wiele lat - jeżeli w ogóle - John był gotów jechać. Wybrany do wygłoszenia w Moody przemówienia w imieniu rocznika 1932, wołał w nim:

Czy zatrąbimy na odwrót i odwrócimy się tyłem do wezwania, jakie kieruje do nas Jezus Chrystus; czy też na rozkaz Boga pój-

<sup>3</sup> Instytut Biblijny w Chicago (przyp. tłum.).

## 71

dziemy naprzód, by zmierzyć się z tym, co niemożliwe? [...] Przypomnijmy sobie, że zasad działania Wielkiej Komisji nigdy nie określały hasła mówiąc, że

pracować należy tylko wtedy, gdy będą zapewnione wystarczające fundusze, a praca nie będzie się wiązała z żadnymi trudami i nie będzie wymagała samozaparcia. Wręcz przeciwnie, powinniśmy oczekiwać ciężkich prób, a nawet prześladowań - jednak wraz z nimi zwycięstwa w Chrystusie.

Ponieważ Betty była o jedną klasę wyżej od Johna, to ona pierwsza pojechała do Chin. Wysłana została do prowincji Anhwei, jednak zatrzymano ją w Szanghaju, gdzie weteranka pracy misyjnej w Anhwei, H. S. Ferguson, została schwytana przez bandytów i wobec tego wszystkie kobiety-misjonarki musiały wyjechać. Pani Ferguson nigdy więcej nie widziano żywej.

Betty była więc w Szanghaju, gdy przyjechał tam John i po roku dyrektor CIM dał im pozwolenie na ślub. „Zaprawdę, Bóg robi wszystko, by uszczęśliwić swe dzieci” - pisał po zawarciu małżeństwa John do rodziców. Ich szczęście było jeszcze większe, kiedy we wrześniu 1934 roku urodziła się Helen Priscilla; stało się to w szpitalu prowadzonym przez metodystów, daleko nad górnym biegiem Jangcy.

Mówiło się, że komuniści w prowincji Anhwei stali się mniej aktywni, toteż skierowano ich do pracy ewangelizacyjnej w mieście Ching-te w tej prowincji. Przewodniczący okręgu zapewniał: „Nie ma obawy, że znajdą się tutaj komuniści. Gwarantuję wasze bezpieczeństwo”.

Jednak kilka tygodni później komuniści zaatakowali i przewodniczący uciekł jako jeden z pierwszych. Nie trzeba było długo czekać, żeby czerwoni przyszli do Stamów. Betty podała im herbatę i ciasteczka, podczas gdy John starał się wyjaśnić ich pokojowe zamiary. Po wypiciu herbaty goście grzecznie powiedzieli: „Pójdziecie z nami”.

## 72

Pod dyktando porywaczy John napisał do CIM, że żądają oni 20 000 dolarów okupu. „Niech was Bóg błogosławi i prowadzi; a jeśli chodzi o nas, niech Bóg będzie uwielbiony, czy to przez nasze życie, czy przez śmierć - powiedział do komunistów. - Nie sądzę, by okup miał być zapłacony”.

Czerwoni wyjechali z Ching-te zabierając jeńców ze sobą. Po drodze rozważali zabicie dziecka dla ułatwienia sobie podróży. Jeden stary rolnik zaprotestował: „Ta mała nie zrobiła nic, co zasługiwałoby na śmierć”. „Wobec tego ty za nią umrzesz - odparł przywódca. „Jestem gotowy” - oświadczył rolnik. Zabito go natychmiast.

Zatrzymali się w mieście Miao-shou i kazali Johnowi wysłać jeszcze jeden list z żądaniem okupu. Urzędnik poczty rozpoznał go i zapytał: „Dokąd jedziecie?” „Nie mam pojęcia, gdzie oni jadą, lecz my jedziemy do nieba”.

Wkrótce potem zostali boleśnie skrępowani, odarci z wierzchniej odzieży i zakwaterowani w jakimś budynku. Następnego rana, wciąż związani, zostali przegonieni przez miasto. Gdy tak szli, komuniści obrzucali ich drwinami i słowami pełnymi nienawiści. Miejscowych ludzi zwoływali zaś na egzekucję.

Przemarsz zakończył się w sosnowym lesie na szczycie wzgórza. Nagle miejscowy lekarz, dr Wang, chrześcijanin, podbiegł do więźniów i zaczął prosić o darowanie im życia. Odciągnięto go na bok, gdzie miał być zabity.

Kiedy John prosił o łaskę dla lekarza, kazano mu uklęknąć. Kat uderzył szablą i młody misjonarz padł martwy. Betty przez chwilę stała drżąc, a następnie rzuciła się ku jego ciału. Kolejne cięcie szabli i razem znaleźli się w niebie.

## **„Cudowne dziecko”**

Następnego dnia przybył chiński ewangelista imieniem Lo. Żołnierze komunistyczni już wyjechali, lecz mieszkańcy miasta

### **73**

zbyt obawiali się komunistycznych szpiegów, by mu coś powiedzieć. W końcu jakaś stara kobieta wskazała na pusty dom i szepnęła: „To cudzoziemskie dziecko jest jeszcze żywe”. Lo znalazł dziecko leżące w łóżeczku w ciepłym i przytulnym pokoiku i zaniósł je swojej żonie. Następnie zabrali zwłoki rodziców dziecka, troskliwie owinęli je w białą bawełnę i pogrzebali.

Odwaga ewangelisty i jego żony zawstydziła mieszkańców miasta, którzy zebrali się na pogrzebie, by wysłuchać kazania.

Widzieliście te poranione ciała i opłakujecie cierpienie i śmierć naszych przyjaciół. Lecz trzeba wam wiedzieć, że są oni dziećmi Boga. Ich duchy nie ucierpiały i w tej chwili są przy swoim Ojcu Niebieskim. Przybyli do Chin i do Miao-shou nie dla siebie, lecz dla was, aby wam powiedzieć o wielkiej miłości Boga, żebyście mogli uwierzyć w Pana Jezusa i być na wieki zbawionymi. Słuchaliście tego, co wam mówili. Pamiętajcie, że jest to prawda. Świadczy o tym ich śmierć. Nie zapomnijcie, co wam powiedzieli - czyńcie pokutę i wierźcie w Ewangelię.

Po pogrzebie Lo wraz z żoną ostrożnie przenieśli małą Priscillę w koszyku ze słomy ryżowej sto mil przez niebezpieczne góry do domu innego misjonarza z CIM, George'a Bircha. Po drodze prosili napotkane Chinki, które miały małe dzieci, aby nakarmiły piersią Priscillę. Birch obiecał zajmować się dziewczynką aż do przyjazdu żony. W ubranku niemowlęcia był banknot dziesięciodolarowy ukryty tam przez matkę. Za pieniądze te można było kupić żywność.

Kiedy przybyła pani Birch, wraz z mężem zorganizowali przewiezienie małej sierotki do rodziców jej matki, państwa Scottów, którzy mieszkali w budynku placówki misji prezbiteriańskiej w Chi-nan, w prowincji Shantung. Dr Scott powiedział o swej córce i zięciu: „Nie zginęli na darmo. Krew męczenników jest wciąż nasieniem dla Kościoła. Gdybyśmy mogli słyszeć, co

### **74**

mówią nasze ukochane dzieci, okazałoby się, że wychwalają Boga, ponieważ uznał ich za godnych, by cierpieć dla Chrystusa, takie bowiem były ich przekonania”.

Historia męczeństwa Stamów i uratowania „cudownego dziecka”, jak nazywano Priscillę, została szeroko rozpowszechniona w Stanach Zjednoczonych i Wielkiej Brytanii. Setki listów nadchodziły do rodziców młodej pary i do ich misji. Wiele z nich zawierało dary, czasami bardzo kosztowne. Kilku pisarzy zgłosiło się na ochotnika, by zająć miejsce zamordowanych. W Instytucie Moody i w Wilson College, do którego Betty również uczęszczała, odbywały się studenckie spotkania modlitewne. Opublikowano ich biografię, która szybko osiągnęła dziewięć wydań. Mówiąc o oddźwięku społecznym sprawy jeden z misjonarzy CIM pracujący w Chinach napisał do rodziców Betty, „Życie, które trwałoby nawet najdłużej,

mogłoby nie zrobić dla Chrystusa jednej setnej tego, czego oni dokonali w ciągu jednego dnia".

### **Męczennicy, którzy umarli od chorób**

Od chorób zmarło w Chinach jeszcze więcej misjonarzy niż na skutek przemocy. Na przykład, C&MA pomiędzy rokiem 1900 a 1924 straciło dziesięcioro misjonarzy, którzy zmarli na ospę, tyfus, dyzenterię i malarię, zaś zaledwie dwoje, którzy zarazili się chorobami panującymi w ich ojczyźnie. CIM, jako instytucja znacznie większa, zanotowała wśród swoich pracowników znacznie więcej ofiar chorób. Lekarze pracujący w placówkach misyjnych byli najbardziej narażeni na choroby takie, jak ospa, cholera czy tyfus, bowiem często angażowali się w walkę z ich epidemiami.

J. O. Fraser, człowiek wielu talentów - kaznodzieja, językoznawca, muzyk i inżynier - przybył do prowincji Yunnan w 1910 roku i perfekcyjnie opanował trudny język Lisu. Opracował

## **75**

własny rodzaj pisma, „Fraser Script” i poświęcił się przełożeniu Biblii na miejscowy dialekt. W 1916 roku ludzie należący do Lisu zaczęli odchodzić od oddawania czci demonom i zostawali chrześcijanami. W ciągu dwóch lat ochrzczono tam sześćdziesiąt tysięcy nowych wyznawców. Kościół Lisu stale się rozrastał i wkrótce stał się jedną z największych plemiennych organizacji religijnych w świecie. Jednak w 1937 roku Fraser, „apostoł Lisu”, w najlepszym okresie życia, podczas wyprawy w góry zaraził się malarią i zmarł.

### **Świeć dalej, Lottie Moon<sup>4</sup>**

Największe straty spowodowała klęska głodu, która była rezultatem powodzi i suszy. Liczba śmiertelnych ofiar w Chinach w pierwszych trzydziestu latach XX wieku byłaby nieskończenie większa, gdyby nie programy pomocy, finansowane przez chrześcijan w Stanach Zjednoczonych i Wielkiej Brytanii, a administrowane przez misjonarzy. W 1906 roku jedno z czasopism chrześcijańskich, „Christian Herald” zabrało i wysłało do Chin czterysta pięćdziesiąt tysięcy dolarów w złocie. Dzięki temu uratowano życie ponad dwóch milionów ludzi. Pod wrażeniem tak ogromnej pomocy wielu Chińczyków przychodziło do misjonarzy i prosiło: „Opowiedzcie nam o tej swojej religii”.

Jednak aż nazbyt często nie można było dostać z ojczyzny pieniędzy i misjonarze byli bezradni, nie mogąc zapobiec masowemu głodowi. Żywność mogli zakupić jedynie za swe niewielkie pensje. Niektórzy obywatel się bez jedzenia przyspieszyli w ten sposób swą własną śmierć.

Najbardziej znaną męczennicą, którą zabił głód, była Charlotte (Lottie) Moon - nazwisko to jest dzisiaj powszechnie zna-

<sup>4</sup> Gra słów: moon - ang. księżyc (przyp. tłum.).

## **76**



ne wśród południowych baptystów. Co roku w Boże Narodzenie kobiety wyznające tę religię w niemal czterdziestu tysiącach kościołów, które istnieją w Ameryce, zbierają ofiary w imieniu Lottie Moon i przeznaczają je na misje zagraniczne.

Urodzona i wychowana wśród baptystycznej arystokracji Lottie Moon była krnąbrna i buntownicza przez niemal cały czas nauki w college'u. Uległość wobec Chrystusa nie przychodziła jej łatwo. O swoim nawróceniu powiedziała: „Poszłam na mszę, by sobie drwić, a powróciłam do domu, by się modlić całą noc”.

Jej młodsza siostra pojechała do Chin jako pierwsza. Charlotte zaś udała się do Cartersville w stanie Georgia, by tam podjąć pracę nauczycielki. Zaczęła wyszukiwać biedne rodziny, dla których za własne pieniądze kupowała odzież. Pewnego dnia pastor mówił kazanie na temat zdania „Podnieście oczy i popatrzcie na pola, bieleją one bowiem i są gotowe do żniwa”. Gdy homilia się skończyła, młoda nauczycielka podeszła boczną nawą i oświadczyła: „Od dawna wiem, że Bóg potrzebuje mnie w Chinach. Teraz jestem gotowa do wyjazdu”.

W 1873 roku pojechała do Edmonii, która mieszkała w Tengchow w północnej prowincji Shantung. Później Edmonia była zmuszona na stałe wyjechać z Chin, ze względu na słabe zdrowie. Charlotte bez reszty oddała się pracy nauczycielskiej i ewangelizacyjnej; pozyskiwała też nowych pracowników, którzy przyjeżdżali z Ameryki. W listach do swojego zarządu pisała czasami ostro: „Jest rzeczą niezwykłą, że milion baptystów z południa może wysłać do Chin zaledwie trzech ludzi. Dziwne jest, że mając w stanie Wirginia pięciuset kaznodziejów musimy [tutaj] prosić duchownego prezbiterańskiego, by głosił kazania. Ciekawa jestem, jak to wszystko jest widziane w niebie. W Chinach jednak niewątpliwie wygląda dziwacznie - w końcu baptyści to ogromna rzesza ludzka, zaś opowiadanie na zebraniach, że to my wszystko robimy najlepiej, nigdy nikogo nie nuży!”.

## 77

Kiedy w końcu wysłano więcej mężczyzn, podjęto decyzję, że kobiety nie powinny mieszać się do prowadzonej przez nich polityki. Panna Moon natychmiast złożyła rezygnację i zarząd musiał się ze swego stanowiska wycofać.

W 1889 roku właśnie się przygotowywała do wyjazdu na urlop, kiedy przybyło dwóch Chińczyków. Przeszli piechotą 115 mil, by znaleźć nauczyciela. Ponieważ nie było nikogo innego, Lottie Moon poszła sama. Był to ten rok, w którym zaproponowała, by kobiety należące do Kościoła Południowych Baptystów tydzień przed Bożym Narodzeniem poświęciły modlitwie i ofiarom na misje. „Ciekawa jestem, ile z nas naprawdę uważa, że piękniej jest dawać niż brać” - zapytała prowokacyjnie.

Teraz stanęła wobec prześladowania i nienawiści spowodowanych tym, że była cudzoziemką. Często nazywano ją „Starą Diabolicą”. Gdy zagrożono jej śmiercią w swoim egzemplarzu *Naśladowania Chrystusa* podkreśliła następujące zdanie: „Powinieneś tak uporządkować swoje myśli i czyny, jakbyś jutro miał umrzeć”.

Większą część powstania bokserów przeżyła w Chinach i dopiero po pewnym czasie zgodziła się na wyjazd na kilka miesięcy do Japonii. W 1911 roku wybuchła rewolucja, a po niej przyszedł głód. Kościoły chińskie robiły co mogły. Lottie Moon regularnie oddawała dużą część swej pensji. Ciągłe pisała listy do Rady Misji Zagranicznych Południowych Baptystów, lecz za każdym razem odpowiedź była negatywna. Zarząd był poważnie zadłużony i ledwo był w stanie płacić pensje misjonarzom. Ani jeden cent nie został przyznany na fundusz walki z głodem.

Napisała więc do swego siostrzeńca, błagając go, by porozmawiał ze swym pastorem o ofiarach z miejscowego kościoła. Opowiedziała w liście o matkach, które są gotowe oddać swe dzieci nawet obcym ludziom i ostrzegła, że „jeżeli pomoc nie nadejdzie, jeden do trzech milionów ludzi będzie musiało umrzeć z głodu. Jeden pens dziennie dawany do czasu następnych żniw

## 78

uratuje jedno życie ludzkie. Jak możemy zasiadać do naszych suto zastawionych stołów wiedząc o takich rzeczach i nie reagując na nie!”.

Głód stawał się coraz straszniejszy. Jej apele, kierowane do Amerykanów, w dalszym ciągu pozostawały bez odpowiedzi. Z banku w Szanghaju podjęła resztki swoich oszczędności i wysłała je ludziom pracującym w instytucjach charytatywnych. „Modłę się, aby żaden misjonarz nigdy nie był tak samotny, jak ja jestem” - napisała w swej książeczce oszczędnościowej.

Pracujący z nią misjonarze zauważyli, że Lottie zachowuje się nieco dziwnie i sprawia wrażenie zamroczonej. Wezwali więc lekarza. Temu wystarczyło jedno spojrzenie, by wiedzieć, że kobieta jest po prostu zagłodzona. Rzeczywiście, przyrzekła ona nic nie jeść tak długo, jak długo jej chińscy przyjaciele będą głodować.

Pomocne dłonie podały jej jedzenie i wsadziły ją na statek płynący do ojczyzny, dodając jej eskortę w postaci pielęgniarki. Po drodze statek się zatrzymał w japońskim porcie Kobe. Tam wieczorem w wigilię Bożego Narodzenia 1912 roku Lottie straciła przytomność. Pielęgniarka zobaczyła, że jej usta poruszają się, więc się nachyliła i usłyszała, że Lottie wymawia imię jednego ze swoich chińskich przyjaciół. Jej słabe, wychudzone, niemal przezroczyste ręce poruszały się, składając się i rozkładając w chińskim pozdrowieniu. Zegnała się w ten sposób ze swymi starymi przyjaciółmi. A może się witała? Wreszcie ręce znieruchomiały, oddech zanikł - i przeszła do rzeczywistości niebieskiej.

Po kremacji (której wymaga prawo japońskie) jej prochy zostały zawiezione do Wirginii i pogrzebane pod szumiącymi sosnami. Na jej nagrobku rodzina umieściła marmurowy kamień z napisem:

## 79

### **1. LOTTIE MOON 1840-1912**

#### **PRZEZ CZTERDZIEŚCI LAT MISJONARKA Z RAMIENIA POŁUDNIOWEJ KONWENCJI BAPTYSTÓW W CHINACH „WIERNA AŻ DO ŚMIERCI”**

Kościół w jej rodzinnej miejscowości zamówił u rzemieślnika figurę pięknej kobiety w luźno powiewających szatach, idącą poprzez pole lilii. Jedną ręką przyciskała do serca Słowo Boże, a drugą podnosiła wysoko do góry płonącą pochodnię. Złotymi literami na posągu zostały wypisane słowa:

**IDŹCIE ZATEM I NAUCZAJCIE WSZYSTKIE NARODY**

W Chinach jej przyjaciele chrześcijanie postawili własny kamień pamiątkowy:

POMNIK TEN ŚWIADCZY O MIŁOŚCI NASZEJ DO  
PANNY LOTTIE MOON  
MISJONARKI AMERYKAŃSKIEJ.  
KOŚCIÓŁ CHIŃSKI BĘDZIE ZAWSZE O NIEJ PAMIĘTAŁ

Jednak jej najwspanialszy pomnik stanowi ogromna rzesza młodych chrześcijan, których jej życie umotywowало do działalności charytatywnej oraz coroczne ofiary zbierane w czasie tygodnia modlitw w tysiącach kościołów południowych baptystów na misje zagraniczne. W 1994 roku zebrano w ten sposób niemal 85 milionów dolarów.

### **Prawdziwy John Birch**

John Birch jest jednym z najniezwyklejszych męczenników tego okresu. Niestety jego praca dla Chin została niemal całkowicie zapomniana w burzy kontrowersji związanych z organizacją jego imienia.

## **80**

Urodzony w Indiach, w rodzinie misjonarzy, Birch jako jeden z najlepszych ukończył szkołę średnią, potem college i seminarium duchowne. W 1940 roku pojechał do Hangchow jako członek World Fundamental Baptist Missionary Fellowship i natychmiast wykazał się niezwykłą sprawnością w uczeniu się języków i adaptowaniu się do kultury, w której się znalazł. Już po roku przedostawał się przez granice wytyczone przez okupantów japońskich i głosił kazania w wioskach, do których misjonarze od początku wojny nie śmieli nawet zajrzeć.

Po ataku na Pearl Harbor Japończycy kazali Bircha aresztować, jednak uciekł on do Shang-jao w prowincji Kiangsi, skąd wraz z czterema chińskimi kaznodziejami przez wiele miesięcy przekazywał fundusze dla kościołów chińskich. Ponieważ Shang-jao wciąż było terytorium „wolnym”, Birch stał się kanałem, przez który przepływały amerykańskie fundusze dla zdanych na własne siły misjonarzy w Szanghaju.

Z upływem czasu, gdy wojna ciągle trwała, stał się on jednoosobową jednostką ratowniczą pomagającą misjonarzom i kaznodziejom chińskim ewakuować się przed nadchodzącymi Japończykami. W jednej tylko operacji o kryptonimie „Restauracja Harveya” zorganizował sześćdziesięciu misjonarzom i dzieciom ucieczkę samolotem, co dało im wolność. W innej uratował pułkownika Jamesa Doolittle, najsłynniejszego amerykańskiego lotnika zestrzelonego w czasie wojny.

Birch poprosił o przyjęcie do American Military Mission jako kapelan. Zamiast tego został mianowany kapitanem w wywiadzie i powiedziano mu, że może wygłaszać kazania na dowolny temat. Stał się legendą. Był jedynym Amerykaninem cieszącym się całkowitym zaufaniem armii chińskiej i mógł się poruszać bez ograniczeń. Jego dowódca, pułkownik Wilfred Smith, powiedział później: „John miał większe wpływy jako oficer wojska niż jako misjonarz”.

## **81**

Jednak sam siebie widział wyłącznie jako misjonarza. „Po prostu przygotowuję namioty - napisał do ojca. - Gdy wojna się skończy będę gotów na powrót reszty ludzi”.

Ogłosił, że zamierza pozostać w Chinach po wojnie, co być może doprowadziło do jego śmierci. Został wysłany z misją przekonania pozostających jeszcze w północnych Chinach Japończyków, że wojna się skończyła. Komuniści, pod maską „reformatorów rolnych” byli wówczas tam mocno osadzeni, czekając na okazję, by wznowić swe podboje. Birch i jego grupa zostali przechwyceni przez kolumnę Chińczyków, których obecność w tamtym rejonie była dla nich zaskoczeniem. „Zaprowadzimy was do naszego dowódcy” - zaproponowali Chińczycy. Mimo, że jego porucznik go ostrzegał, że może to być pułapka, Birch zdecydował się iść. „Nie sprawia mi żadnej różnicy, co stanie się ze mną - powiedział - ale jest rzeczą najwyższej wagi, żeby mój kraj dowiedział się, czy ci ludzie są przyjaciółmi czy wrogami”. Następnego dnia znaleziono jego ciało pokłute i pocięte bagnetami.

Jego chińscy przyjaciele troskliwie zawinęli ciało w biały jedwab. Pogrzebano go w chińskiej trumnie z pełnymi honorami wojskowymi, w obecności licznych misjonarzy i chińskich pastorów. Na kamieniu nagrobnym umieszczono napis:

## **2. ZGINAŁ, BO BYŁ PRAWYM CZŁOWIEKIEM**

Departament Stanu podał rodzinie Bircha jedynie najbardziej ogólne informacje dotyczące jego śmierci. W niemoralnej grze dyplomacji nigdy nie zarzucono morderstwa komunistom. W owym czasie na wysokich stanowiskach w rządzie Stanów Zjednoczonych rozlokowali się sympatycy Czerwonych. Później ujawniono również, że rozstrzygający lot w celu zrzućenia bomby atomowej został przeprowadzony dzięki nadzwyczaj w tej sytuacji ważnym prognozom pogody otrzymanym od komuni-

## **82**

stów przebywających pod wodzą Mao Tse-tunga w północnych Chinach.

Dlaczego zabito Johna Bircha? Najbardziej prawdopodobne wydaje się przypuszczenie, że chińscy komuniści nie chcieli go mieć u siebie jako misjonarza po wojnie.

### **Męczennicy czerwonych Chin**

Zachód nie chciał dostrzec fali komunizmu przetaczającej się przez Chiny. Jednak ludzie, którzy już wcześniej pracowali w Chinach, po powrocie do swych placówek misyjnych wkrótce zorientowali się w sytuacji. Sowieci w ostatnich dniach wojny wystąpili przeciw Japonii - niektórzy sądzą, że po to, aby móc zająć Mandżurię. Marksści chińscy pomogli Amerykanom pokonać w Chinach Japończyków i nabrali cennego doświadczenia w walce partyzanckiej. Przez całą wojnę knuli spiski i prowadzili działania zmierzające do przejęcia władzy.

Tymczasem wydawało się, że możliwości ewangelizacji Chin nigdy nie były większe. Większość Kościołów w latach wojny i okupacji japońskiej albo utrzymało stan posiadania, albo nawet go powiększyło. Zarówno misjonarze, jak i chińscy przywódcy religijni zaczęli ponownie otwierać szpitale i szkoły, jak też prowadzić krucjaty ewangelizacyjne.

Euforia była jednak krótka, ponieważ komunistyczni propagandziści zaczęli odgrzewać starą nienawiść do Amerykanów. Armie komunistyczne zaczęły przypuszczać nowe ataki. Bandytyzm przybierał na sile, co czyniło podróże skrajnie niebezpiecznymi.

W grudniu 1947 roku misjonarze Ewangelicznego Kościoła Przymierza w Hanków zaniepokoiли się o swych kolegów w Kingchow, które znalazło się w bezpośrednim niebezpieczeństwie opanowania przez komunistów. 7 stycznia dr Alexis Berg, Esther Nordlund i Martha Anderson wyjechali ciężarówką, przewożącą

### **83**

ludzi, na konsultacje ze swoimi przyjaciółmi. Kilku pasażerów w obawie przed napadem wynajęło uzbrojonego strażnika, który pojechał z nimi.

Około drugiej po południu, gdy jechali przez wyludniony pagórkowaty teren, rozległ się strzał. Kierowca natychmiast się zatrzymał i strażnik wystrzelił, mając nadzieję, że to wystraszy napastników, jeśli jest ich niewielka grupa. Rozległy się dalsze krzyki i następne strzały - i wyskoczyło około sześćdziesięciu uzbrojonych mężczyzn. Strażnik czym prędzej uciekł.

Bandyci podbiegli do pasażerów i rozkazali im zejść z ciężarówki i oddać wszelkie kosztowności. Misjonarzy zmuszono również do oddania płaszczy i butów. Dr Berg zapytał, czy może zatrzymać swój paszport. Jeden z bandytów zaklął i uderzył go w twarz. Doktor podał mu więc dokument. Zatrzymano przejeżdżającego rowerzystę. Kiedy ten ociągał się z oddaniem swych rzeczy, bandyci bez wahania go zastrzelili.

Po dokonaniu rabunku odeszli i zaczęli się wspinać na pobliskie wzgórze. Gdy już przeszli część zbocza czterech z nich zawróciło i przyszło z powrotem.

„Zabijemy tych cudzoziemców?” - zapytał dowódca. Następnie, patrząc na dr Berga, zapytał: „Jesteście Amerykanami?” Kiedy dr Berg nie odpowiadał, bandzior warknął: „Amerykanie są najgorsi ze wszystkich. Narobili w Chinach strasznie dużo szkód”. Powiedziawszy to strzelił dr Bergowi w głowę.

Gdy padł strzał panna Anderson wybuchnęła płaczem. Bandyta stwierdził na to: „Ona musi być jego krewną” i natychmiast ją także zastrzelił. Część pasażerów w tym momencie klęczała, błagając bandytów, by przestali zabijać. Czwórka napastników chwilę rozmawiała ze sobą, a następnie zwrócili się do panny Nordlund. „Owszem, mnie też możecie zabić” - powiedziała do nich. Zastrzelili ją, pozostałych zaś pasażerów puścili wolno.

Mordercy odeszli, lecz przerażeni pasażerowie nalegali, by kierowca zabrał tylko ich, zostawiając zabitych Amerykanów na

### **84**

poboczu drogi. Tak się też stało. Ciała zabrano później i zawieziono do Kingchow. Tamtejsi misjonarze ze smutkiem ubrali je i włożyli do trumien. Zabrano je z powrotem do Hanków na mszę żałobną i pochowano na cmentarzu międzynarodowym, pośród grobów tuzinów innych zmarłych misjonarzy, którzy wszystko oddali w Chinach za Chrystusa.

Armie komunistyczne w dalszym ciągu nacierały. W 1949 roku podbój był prawie zakończony. Wszyscy załamywali ręce i wskazywali palcami na Zachód. Mówiło się, że „mętni” liberałowie i skryci komuniści w rządzie Stanów



Zjednoczonych zwodzili Amerykanów, aż było za późno, by uratować Czang Kaj-szeka. Mniej było sporów o inne czynniki, takie jak korupcja w rządzie narodowym, wymykająca się spod kontroli inflacja czy niepokoje studenckie. Później nawet liberałowie musieli przyznać, że dali się nabrać komunistom, którzy po mistrzowsku rozegrali swój plan.

Komuniści chcieli zniszczyć stary konfucjański porządek oparty na lojalności wobec rodziny oraz moralności, a następnie wprowadzić równość społeczną. Miliony ludzi zabito jedynie za posiadanie czegoś, albo za okazywanie szacunku rodzicom. Ilu chrześcijan zginęło w tajnych ludobójczych czystkach - nigdy nie będzie wiadomo.

Nie chcąc drażnić opinii światowej nowa „Republika Ludowa” przyjęła bardziej podstępą strategię wobec chrześcijaństwa. Jej przywódcy zaczęli od pozbycia się większości misjonarzy - jednak nie poprzez egzekucje, a poprzez przecięcie więzów pomiędzy Wschodem a Zachodem. Stwierdzili, że chrześcijaństwo, takie jakie istniało, ma zbyt ściśle więzy z zachodnim imperializmem i kolonializmem. Misjonarzy nagle znaleźli się bez pracy, bez swej własności i bez wsparcia finansowego. Na przykład CIM, wciąż największa instytucja misyjna, pracowała w Chinach przez osiemdziesiąt pięć lat. Nim minął rok 1953 nie miała jednak już ani jednego pracownika w Chinach; nie miała

## 85

również ani jednego mebla, o którym mogłaby powiedzieć, że jest jej własnością. Szkoły, szpitale i cała własność CIM, jak też innych misji zagranicznych, zostały skonfiskowane.

CIM, nauczona przez historię, zmieniła nazwę na Overseas Missionary Fellowship, zaczęła przyjmować do pracy Azjatów na równi z ludźmi z Zachodu, założyła swą kwaterę główną w Singapurze i zaczęła pracę w krajach wschodnio-azjatyckich.

Do 1950 roku w Chinach pozostała już tylko garstka misjonarzy rozsianych po kraju. Niektórzy uznali komunizm za partnera dla chrześcijaństwa i stali się otwartymi propagandzistami reżimu. Inni postanowili za wszelką cenę wytrzymać, chyba że zostaną siłą usunięci, uwięzieni lub zabici. Wraz z protestantami trwało wielu zdeterminowanych katolików, którzy zmarli w więzieniu.

Komuniści mieli dokładny schemat działania względem tych, którzy nie chcieli wyjechać: fałszywe oskarżenia, podrzucanie dowodów winy, areszt, procesy pokazowe, uwięzienie, przesłuchania i tortury, aż ofiara podpisała przyznanie się do winy. Wtedy, jeżeli taki człowiek był jeszcze żywy, następowało uwolnienie złamanego ciała i umysłu i przekazanie go władzom w Hongkongu.

Wielu wiernych ewangelistów i pastorów aresztowano i nikt nigdy o nich więcej nie słyszał. Jednym z nich był pastor Wang Shih-kuang, który właśnie odprawiał poranną mszę w Ch'inhsien w północno-zachodnich Chinach, kiedy wpadli komuniści. Wyglądało na to, że kaznodzieja spodziewał się aresztowania. Podniósłszy rękę powiedział po prostu: „To jest nabożeństwo Boże. Proszę uprzejmie nie podchodzić bliżej, aż skończymy”. Komuniści posłuchali.

Kiedy nabożeństwo się skończyło i żołnierze podeszli do niego, pastor Wang miał tylko jedno życzenie. „Pozwólcie mi najpierw zmienić ubranie”. Zrozumieli. Kiedy Chińczyk rozumie się, że jest bliski śmierci, chce być ubrany w swoje najlepsze ubranie. Kilka minut później pastor Wang powrócił, odziany już

jak należy, gotowy do swej podróży do więzienia. Jego dalszych losów nigdy nie poznano. Ciała tych, którzy zmarli w więzieniu, były zazwyczaj wydawane, a jako przyczynę śmierci podawano chorobę, wypadek lub samobójstwo.

### Nieustraszony Bill Wallace

Nic nie ilustruje lepiej diabolicznej brutalności wynaturzonych umysłów marksistów jak sposób, w jaki postąpili z pewnym chirurgiem. Był to kawaler, baptysta z Knoxville w stanie Tennessee.

Cichy i pobożny Bill Wallace od 1935 roku był pracownikiem Stout Memorial Hospital w Wuchow. Gdy płynął tam statkiem, na jego pokładzie pewien stary misjonarz powiedział mu, że w czasie pierwszych pięćdziesięciu lat pracy protestantów w Chinach tylko jeden misjonarz osiągnął wiek czterdziestu lat. Wallace przekroczył tę granicę zaledwie o trzy lata. Stanowczo odrzucał wszelkie możliwości zawarcia małżeństwa. Jedna z pań, która żywiła taką nadzieję, po krótkim okresie znajomości powiedziała: Wyjście za Billa byłoby bigamią. On ma już żonę - swoją pracę".

Pierwszy incydent miał miejsce, kiedy Bill wrócił ze szkoły językowej i stwierdził, że pozostali misjonarze uciekli, bojąc się nadciągającej armii bandytów. On jednak po prostu zgromadził pracowników chińskich i zabrał się do wykonywania swych obowiązków. Na pobliskiej rzece stał zakotwiczony statek amerykański. Jego kapitan wysłał oficera z przypomnieniem dla młodego lekarza, że nie będą mogli odpowiadać za jego bezpieczeństwo nawet, jeżeli pozostanie w domu tylko na noc. Odpowiedź Wallace'a brzmiała: „Powiedz swemu kapitanowi, że tak jak nie był odpowiedzialny za moje przybycie tutaj, tak nie musi czuć się odpowiedzialny za to, że zostanę".

Japończycy nie wystraszyli go bombardowaniami w czasie wojny z Chinami. Uparcie pozostawał na placówce w czasie II wojny światowej, aż władze Wuchow postanowiły że całe miasto trzeba ewakuować. Wtedy założył szpital na wodzie, przenosząc swój personel i wyposażenie na barkę. Kiedy nad głową rozległ się ryk nieprzyjacielskich samolotów, poprosił kapitana holownika, by zaciągnął szpital do jednej z licznych grot położonych wzdłuż brzegu rzeki.

Po VJ Day<sup>5</sup> Wallace ponownie założył w starym budynku w Wuchow szpital i spokojnie przez cztery lata przeprowadzał w nim operacje. Po tym czasie władzę przejęli komuniści. Jego koledzy z misji jeden po drugim musieli wyjechać. Wreszcie pozostał tylko on z pielęgniarką Everly Hayes. Miejscowe władze komunistyczne spróbowały nałożyć na szpital podatek, który uniemożliwiłby jego dalszą pracę. Wallace odpowiedział, że nie wierzy, iż nowa Republika Ludowa mogłaby tak ostro potraktować instytucję, w której pomaga się ludziom. Mieszkańcy miasta zażądali, by szpital zwolnić z płacenia podatku. Tak też się stało.

Trwała już wojna koreańska i komuniści w Wuchow rozpętali kampanię nienawiści wobec Ameryki. Jedynymi „amerykańskimi psami" czy też „imperialistycznymi wilkami" pozostałymi w mieście byli dr Wallace i pielęgniarka

Everly Hayes. Wallace miał renomę najlepszego chirurga w południowych Chinach. Kampania propagandowa spaliła na panewce.

Pewnego ranka, jeszcze przed świtem, przed bramą szpitala zjawili się ponad dwudziestu komunistycznych żołnierzy, którzy twierdzili, że mają ze sobą chorego. Gdy bramę otworzono, rzucili się do domu doktora. „Nic nie ukrywamy - zaprotestował Wallace. - Naszym jedynym zajęciem jest leczenie chorych i cierpiących w imię Jezusa Chrystusa”.

**5** 15 sierpnia 1945 roku, dzień kapitulacji Japonii (przyp. tłum.).

## **88**

Podrzucony pistolet był wystarczającym pretekstem, by lekarza aresztować, a następnie wtrącić do więzienia za szpiegostwo. Ze swojej celi Wallace wygłaszał kazania, których słuchali wieśniacy na tyle odważni, by podejść na odległość, z której było słychać jego głos.

W sfingowanym procesie jego oskarżyciele wymachiwali kawałkiem papieru, na którym miało być podpisane przez Wallace'a przyznanie się do winy. W rzeczywistości dostali od niego tylko krótką biografię, podającą w skrócie najważniejsze fakty. Gdy ją podpisał, dopisali do niej przyznanie się do winy Miejscowych świadków poproszono o złożenie zeznań. Ku zakłopotaniu prokuratora nikt nie wystąpił. Nie było to jednak przeszkodą. Na umówiony sygnał weszli do sali wynajęci świadkowie, by złożyć fałszywe zeznania.

Misjonarz-lekarz został uznany za winnego i skazany na więzienie. Następnie przeprowadzono go ulicami miasta do głównego więzienia. Ręce miał związane i przyczepiono mu plakat, na którym wypisane były nieprzyzwoite zarzuty. Przez całą drogę był popychany przez strażnika i w końcu upadł, mocno kalecząc sobie dłoń.

Następne dni stanowiły koszmar niekończących się przesłuchań, którym towarzyszyły zarzuty niekompetencji, mordowania i okaleczania Chińczyków, przeprowadzania nieprzyzwoitych operacji i niemoralnego prowadzenia się z pielęgniarkami. Raz zmuszono go do pozowania z anteną radiową, żeby móc zrobić zdjęcie dowodzące jego szpiegowskich działań.

Pod koniec jednego z ciężkich dni w lutym 1951 roku pewien katolicki misjonarz spytał go z jednej z sąsiednich cel jak to wszystko wytrzymuje. „Ufając Panu” - brzmiała odpowiedź wypowiedziana słabym głosem. Współwięźniowie często słyszeli, jak krzyczał z bólu. Dowiedziano się również później, że na kawałkach papieru wypisywał krótkie wersety biblijne, wyznania wiary i swej niewinności. Kartki te przyczepiał następnie

## **89**

do ścian swej celi i powtarzał te teksty, przygotowując się do kolejnego przesłuchania.

A przesłuchania te nie kończyły się i presja się nie zmniejszała. Wallace zaczął majaczyć i zdarzały mu się ataki płaczu.

Być może ze strachu przed karą za to, że nie udało się im zmusić doktora do przyznania się, strażnicy zaczęli bić go długimi kijami, aż stracił przytomność. Następnego dnia rano zaczęli biegać wzdłuż bloku krzycząc: „Doktor się powiesił”.

Kilku katolickim księżom pokazali go wiszącego na belce i kazali im podpisać oświadczenie o jego samobójstwie. Jednak stwierdzili oni jedynie, że gdy przyszli, zobaczyli go wiszącego.

Everly Hayes i chiński personel szpitala, trzymany w areszcie domowym, poproszono, by odebrali ciało chirurga. Panna Hayes zauważyła, że jego oczy nie były wytrzeszczone, a język nie był spuchnięty - a takie są typowe objawy wskazujące na śmierć przez powieszenie. Natomiast góra jego ciała była jednym wielkim sińcem.

Oddani przyjaciele zanieśli jego zwłoki na cmentarz. Komuniści nie pozwolili na mszę i zażądali, by uczestnicy pogrzebu opuścili cmentarz natychmiast po złożeniu ciała do grobu. Jednak chińscy chrześcijanie nie dali się zastraszyć. Wbrew rozkazowi komunistów powrócili i na grobie umieścili strzałę wskazującą na niebo. Napisali na niej słowa, które, ich zdaniem, opisywały najważniejszy cel jego życia:

### 3. BO DLA MNIE ŻYCIEM JEST CHRYSZTUS

Kiedy Everly Hayes została uwolniona i powróciła do domu, opowiedziała tę historię. Usłyszawszy ją dyrektor Southern Baptist Foreign Mission tak ją skomentował: „Komuniści myśleli, że pozbyli się go; a stało się przeciwnie, dali mu nieśmiertelność”. I taka jest prawda, napisana przez Jesse Fletchera książka *Bill Wallace of China* (Broadman Press) miała już wiele wy-

## 90

dań. Nakręcono o doktorze film. Dziesiątki młodych mężczyzn i kobiet poświęciło życie na pracę misyjną. Pewien chrześcijanin pracujący w Missionary Alliance powiedział: „Było już i jeszcze będzie wielu męczenników, lecz niewielu może tak wychwalać Go przez swą śmierć, jak to zrobił Bill”.

### Ogniowe próby wiernych chińskich

Chińscy chrześcijanie i przywódcy Kościoła, których łączyły bliskie więzy z rządem narodowym prezydenta Czang Kaj-szeka, stali się jednym z głównych celów czystki przeprowadzanej przez komunistów. Wielu ich zabito. Inni zdołali uciec wraz z najwierniejszymi zwolennikami Czanga do Tajwanu.

Jednym z tych, którym udało się zbiec, był dr Chen Weiping, który przez ponad pięćdziesiąt lat był pastorem metodystą. W 1900 roku, gdy bokserzy w północnych Chinach rozlewali rzeki krwi, był pastorem Pierwszego Kościoła Metodystów w Pekinie. Kościół i dom dr. Chena zostały spalone, lecz on sam z żoną i małym dzieckiem uciekli. Jego rodzice, brat i siostra nie mieli tyle szczęścia. Później pastor poznał tragiczną historię zamordowania członków jego rodziny. Nosił w sobie to wspomnienie przez prawie pięćdziesiąt lat. Teraz, gdy komuniści przejęli władzę, on również był gotowy umrzeć za Chrystusa. Jednak przywódcy pokonanego rządu prosili go, by uciekał z nimi. „Jedź z nami. My cię potrzebujemy bardziej”. Udał się więc do Tajwanu i został tam dowódcą kapelanów w Armii Narodowej. Później został pastorem w kościele Shih Ling, od którego regularnie chodzili prezydent i jego żona.

Wiele tysięcy chrześcijan pozostało, mówiąc wyjeżdżającym misjonarzom oraz swoim przyjaciołom, którzy uciekali: „Prosimy was tylko o modlitwę za nas, którzy pozostajemy, by stawić czoła burzy”.

## 91

Wściekli komuniści mocniej uderzyli w katolików niż w protestantów. Próbowali skłonić duchowieństwo katolickie do ustanowienia niezależnego Chińskiego Kościoła Patriotycznego, lecz spotkali się ze stanowczą odmową. Rezultatem były ostre sankcje, w wyniku których setki księży zostało uwięzionych. Do 1952 roku w więzieniu zmarło około stu chińskich duchownych, w samym zaś roku 1952 aż ponad dwustu. Do roku 1954 dalszych czterystu do pięciuset powiększyło zastępy męczenników. Marionetkowy Kościół Katolicki został utworzony dopiero w 1958 roku i od razu został on potępiony przez papieża. Większość pozostających jeszcze w Chinach przeciwników nowego Kościoła znalazła się w więzieniu.

Większe sukcesy zanotował reżim marksistowski u chińskich protestantów. W 1950 roku Czou En-laj przekonał kilku ich przywódców, by opracowali „Manifest Chrześcijański” deklarujący lojalność wobec rządu i sprzeciw wobec „imperializmu, feudalizmu i biurokratycznego kapitalizmu”. Chińscy „ochotnicy” walczyli wówczas w Korei przeciw Zachodowi. Wrogie nastawienie do cudzoziemców, wynikające z aktów agresji dokonanych w przeszłości przez Zachód, było wciąż bardzo silne. Przy poparciu liberalnego kleru, częściowo wykształconego w liberalnych amerykańskich seminariach, trzysta tysięcy chińskich protestantów podpisało manifest.

Następne posunięcie taktyczne odbywało się pod hasłami „Sprzeciw wobec Ameryki, pomoc Korei, Trójsamodzielny Ruch Patriotyczny”, po czym zorganizowano zunifikowany Chiński Kościół Chrześcijański, z hierarchią pochodzącą z Komitetów Trójsamodzielnych. Wszystkie struktury wyznaniowe rozwiązano. Nabożeństwa wolno było odprawiać tylko w budynkach kościelnych przeznaczonych do tego celu przez władze, w wyznaczonych godzinach i w obecności obserwatora reprezentującego rząd. Do 1958 roku w Szanghaju pozostało otwartych zaledwie

## 92

tuzin spośród dwustu kościołów; w Pekinie tylko w czterech na sześćdziesiąt pięć odprawiano jeszcze nabożeństwa.

Od początku sprawowania władzy przez komunistów istniał chrześcijański ruch oporu. W Mandżurii pewien przywódca chrześcijański protestował przeciw masowemu zabójstwom. Został za to zawleczony do sądu ludowego i oskarżony o liczne zbrodnie przeciw „ludowi”. Sędziowie nakazali widzom iść obok niego i bić go pałkami, dopóki nie zostanie zatłuczony na śmierć. Jednak ludzie odmówili, twierdząc, że „to dobry człowiek”.

Zmieniając taktykę, sędziowie obiecali, że jeżeli wyrzeknie się Jezusa, zostanie uwolniony. „Co wybierasz - Jezusa Chrystusa czy komunizm?” - zapytali.

„Jezusa! Jezusa! Jezusa!” - odkrzyknął.

Wtedy zaprowadzono go na brzeg rzeki, gdzie miała się odbyć egzekucja. Po drodze śpiewał „Jezus mnie kocha” i Psalm 23 na chińską melodię. Poprosił, by



mógł się pomodlić i uzyskać zgodę na to, by na chwilę uklęknąć. Kiedy się podniósł strzelono mu w plecy. Jednak zamiast upaść twarzą w pył, jak to zwykle robią ofiary egzekucji, duchowny padł do tyłu, jak gdyby padał w ramiona Jezusa. Świadectwo to poruszyło całą społeczność miasta.

W prowincji Shanxi, która była sceną krwawych masakr urządzanych przez bokserów, umęczono wielu ewangelistów i pastorów. W jednym przypadku torturowano pewnego kaznodzieję, któremu następnie powiedziano, że może odejść, byle nie ważył się w przyszłości ponownie mówić kazań.

„Nie, tego nie mogę zrobić - odpowiedział. - Nie mogę was posłuchać”.

Doprowadzony do wściekłości urzędnik wrzasnął: Wobec tego musisz umrzeć, ty nędzny prostaku”.

„Nie ja jestem tym, który jest nędzny” - odparł spokojnie kaznodzieja i zaczął dawać urzędnikowi nauki. Teraz już bez dalszej zwłoki został zastrzelony.

### 93

Powszechny był opór wobec wstępowania do marionetkowego Narodowego Kościoła Chrześcijańskiego. Opór ten koncentrował się w domowych kościołach Rodziny Jezusa i Małej Trzódki. Żaden z nich nie miał bezpośrednich związków z misjonarzami. Tysiące Chińczyków, członków tych domowych kościołów zabito lub uwięziono. Najlepiej znany na Zachodzie dzięki swoim książkom był Watchman Lee, przywódca Małej Trzódki. Został on uwięziony w 1952 roku i żył do czerwca roku 1972.

W 1957 roku wydawało się, że zapanował pokój. Wielu więźniów politycznych uwolniono, a Mao Tse-tung sformułował zdanie definiujące politykę państwa: „Niech wszystkie kwiaty kwitną i wszystkie szkoły myślenia współzawodniczą ze sobą”. Zostało to odebrane jako zaproszenie do wyjścia ze swoimi ideami na forum. Niektórzy przywódcy kościelni oskarżyli Trójsamodzielny Ruch Patriotyczny o odebranie im praw politycznych. Pewien duchowny nazwał brak wolności osobistej narzucony przez obecny rząd „nieznośnym”. Stary ewangelista Chia Yu-ming powiedział studentom teologii, że „znak bestii” z Apokalipsy św. Jana oznaczał członkostwo w partii komunistycznej. Inny wykładowca tego samego seminarium przedstawił wierszyk sprzeciwiający się ateizmowi:

Ja mówię, że jest Bóg; ty - że nie  
Zobaczmy, kogo czeka niedola.  
Ty mówisz - żadnego Boga; a ja, że mylisz się;  
Zobaczmy, kto będzie śpiewał pieśń o zbawieniu.

Kwiat usechł. Większość tych, którzy zostali uwolnieni z więzienia, kiedy ogłoszono ową podstępną deklarację, schwytano w wielkiej obławie i ponownie zamknięto. Jednym z nich był Henry H. Lin, który poprzednio był aresztowany w 1957 roku. Wcześniej był rektorem Baptystycznego Uniwersytetu Szanghajskiego, zastąpiwszy na tym stanowisku Hermana Liu,

### 94

męczennika zabitego przez Japończyków. Rektor Lin powoli gościł w zamknięciu przez niecałe dwa lata. Według pewnej relacji, śmierć w więzieniu pod Nankinem na początku 1960 roku była dla niego wybawieniem.

Bojownicy o wolność zbyt późno stwierdzili, że zostali oszukani. Komuniści wiedzieli już, kto jest opozycjonistą. Ludzi tych zaczęto stawiać przed sądem za przestępstwa przeciw państwu.

W jednym mieście pięćdziesięciu dwóm pastorom, ewangelistom i czołowym przywódcom świeckim wytoczono proces i wywierano na nich presję, by się przyznali do zarzucanych im czynów. Podczas rozprawy zachęcano zwolenników komunizmu do okazywania swej lojalności poprzez bicie po twarzy oskarżonych, ciągnięcie ich za włosy i plucie na nich. Śledztwo ciągnęło się przez siedem dni i dwie noce. 7 września 1958 roku jeden z pastorów zasłabł i zmarł. Zawinięto go w trzcinową matę i wrzucono do grobu jeszcze zanim powiadomiono jego żonę, że nie żyje. Gdy poprosiła ona o zezwolenie na przeniesienie ciała do ich własnego grobu, komuniści zaczęli z niej drwić: „Wy, chrześcijanie, idziecie do nieba. Dlaczego więc martwicie się o pogrzeb?” Wynikiem śmierci pastora było potępienie komunistycznej niesprawiedliwości przez siedemnastu współoskarżonych. Natychmiast zostali za to skazani na wiele lat ciężkiej pracy w nieludzkich warunkach.

### **Kościół chiński nie chce umrzeć**

Jak dziś przedstawia się sytuacja chrześcijaństwa za bambusową kurtyną?

W ostatnich latach rzadko pojawiały się złe wiadomości na temat stanu chrześcijaństwa w Chinach. W chwili przejścia władzy przez komunistów żyło tam około miliona ochrzczonych protestantów i mniej więcej trzy miliony katolików. Dziennika-

## **95**

rze i inni ludzie odwiedzający Chiny donoszą o istnieniu bardzo niewielu pokazowych kościołów, które są jeszcze czynne, a i do nich przychodzi bardzo niewielu ludzi. Zebranie się trzech lub więcej ludzi bez zgody władz jest nielegalne. „Rektor” Seminarium Teologicznego w Nankinie przyznał w 1977 roku, że od pięciu lat nie miał ani jednego alumna.

Krewni mieszkający za bambusową kurtyną od czasu do czasu mają wiadomości od swych najbliższych. Na przykład Franklin Liu, baptysta, wychowawca pracujący w Hongkongu, syn zamężonego Hermana Liu, dowiedział się, że jego matka pozostaje w areszcie domowym w Pekinie, jego brat jest w obozie pracy w Mandżurii, natomiast jego siostrze pozwolono uczyć matematyki w Szanghaju. Wieści te otrzymał kilka lat temu, a ich obecny los jest nieznany.

Jednak listy wysyłane do Far Eastern Broadcasting Company w Manili, historie opowiadane przez uciekinierów docierających do Hongkongu, jak też opowieści Chińczyków spoza Chin, którym pozwolono odwiedzić krewnych w kraju, pozwalają przypuszczać, że na niektórych terenach doskonale się rozwija Kościół komórkowy. Na trzydzieści tysięcy ludzi zamieszkujących pewien teren w pobliżu wybrzeża ponoć trzy tysiące wiernych spotyka się w małych kościołach domowych. Jednak w tym samym raporcie stwierdza się, że u szczytu rewolucji kulturalnej Czerwona Gwardia zniszczyła w tym okręgu niemal wszystkie egzemplarze Biblii.

David Adeney, dziekan Centrum Szkoleniowego OMF w Singapurze i od wielu lat obserwator wydarzeń w Chinach pisze w „Christianity Today” z 18 listopada 1977 roku o mieszkańcu Hongkongu, który odwiedził swoich krewnych i stwierdził, że niemal wszyscy są w dalszym ciągu praktykującymi chrześcijanami. Krewni ci

mówili mu, że wielu ludzi zostało ochrzczonych w 1976 roku i że duża liczba młodych poszukuje drogi do Chrystusa. Ostrzeżono ich, że koszty zaangażowania się mogą być

## 96

olbrzymie. Czas i miejsce spotkań w kościołach domowych jest stale zmieniane, żeby uniknąć sankcji. Mimo to, przywódców ciągle się arestuje i skazuje na pobyt w obozach pracy. W czasie jednego ze spotkań wierni „mocno czuli obecność Ducha Bożego i miłość Chrystusa”. Gdy spotkanie miało się ku końcowi pięciu jego uczestników wstało i oświadczyło, że zostali wysłani, by arestować członków Kościoła. Teraz jednak sami chcą zostać chrześcijanami. Kazano im wobec tego uklęknąć i wyznać swoje grzechy oraz przyjąć zbawienie w Chrystusie.

Adeney opowiada o innym chrześcijaninie chińskim, który przybył do Hongkongu ze swą pięcioletnią córeczką, aby odwiedzić ojca. Żonę zostawił na terenie, gdzie chrześcijanie bali się wyznawać swą wiarę. Przypominał sobie, że z żoną modlili się niegdyś razem w łóżku, ale nie chciał mówić o tym dziecku z obawy, że opowie ono o tym w przedszkolu i sprowadzi na nich kłopoty.

Dalej Adeney przytacza wieści o wielkim odrodzeniu w pewnej części Chin. W regionie tym arestowano pięciuset przywódców chrześcijańskich związanych z Watchmanem Nee. Opowiadający o tym powiedział, że pięciu spośród jedenastu pochodzących z jego „wioski” wysłano do daleko położonej miejscowości, z której powrócił tylko jeden. Trzech zmarło od strasznego zimna i ciężkiej pracy. Jednego zastrzelono, ponieważ dalej praktykował swą wiarę. Jednak w 1976 roku nastąpiło w regionie odrodzenie chrześcijaństwa i w odosobnionych miejscach ochrzczono cztery do pięciu tysięcy osób.

### **Czy zaczęła się nowa era?**

Najbardziej zdumiewającą wiadomość podano pod koniec 1978 roku, kiedy prezydent Jimmy Carter i wicepremier Chin Teng Xiao-ping ogłosili nawiązanie stosunków dyplomatycznych

## 97

między swoimi krajami. Zaraz potem na murach wielkich miast chińskich pojawiły się plakaty wzywające do wprowadzenia demokracji i do przyjaźni z Zachodem. Rząd chiński zaczął podpisywać kontrakty z korporacjami amerykańskimi na hotele dla turystów, obsługę linii lotniczych i pomoc technologiczną. Z Hongkongu do większych miast chińskich wysłano ogromne transporty Coca-Coli na obchody chińskiego Nowego Roku.

Pierwsza fala turystów amerykańskich zwiedzających wielkie miasta chińskie w 1979 roku nie zauważyła niemal żadnych oznak chrześcijaństwa. Jednej małej grupce udało się trafić na nabożeństwo protestanckie w centrum Peiping i biorąc w nim udział powiększyli oni liczbę wiernych do siedemnastu. Chińscy uczeni i dziennikarze podróżujący po Stanach Zjednoczonych pisali po powrocie do kraju, że religia jest dla ludzi Zachodu bardzo ważna.

Wraz z ponownym ustanowieniem stosunków dyplomatycznych pomiędzy Stanami Zjednoczonymi i Chinami, najliczniejszy kraj w świecie stał się bardziej

otwarty i zainteresowany stosunkami międzynarodowymi niż był kiedykolwiek od lat tuż po II wojnie światowej. W latach siedemdziesiątych wiedzano o zaledwie niecałym tysiącu chińskich chrześcijan, którzy publicznie praktykowali swą religię. Do końca 1982 roku ponownie otwarto około dwustu kościołów protestanckich i dziewięćdziesięciu katolickich. W tym samym roku rząd zgodził się na druk miliona egzemplarzy Biblii.

W latach osiemdziesiątych tysiące turystów z Zachodu wyjeżdżały do Chin na dłuższe pobyty. Niektórych przewiodła tu zwykła ciekawość, inni przybyli, by szukać okazji do zrobienia interesu. Jeszcze inni przyjechali, by uczyć w chińskich szkołach. Wśród tych ostatnich byli liczni chrześcijanie, pragnący dyskretnie dać świadectwo swojej wierze.

Wkrótce stało się jasne, że miliony chrześcijan przetrwały czystki komunistyczne. Jedynym pytaniem było, ilu dokładnie.

## 98

Aprobowany przez rząd protestancki Trój samodzielny Ruch Patriotyczny twierdził, że cztery tysiące jego czynnych kościołów cieszy się całkowitą swobodą kultu. „Christianity Today” oceniał w 1988 roku, że wśród ponadmiliardowej ludności Chin jest pięć milionów chrześcijan. W innych ocenach pojawiała się liczba ponad pięćdziesięciu milionów chrześcijan żyjących w komunistycznych Chinach.

Marksistowski rząd chiński uświadomił sobie, że ścisła indoktrynacja i ostre represje nie są w stanie zlikwidować chrześcijaństwa. Przywódcy państwa starają się również ze wszystkich sił przekonać świat o ogromnym postępie, jaki dokonał się w dziedzinie praw człowieka. Z pewnością żyje się Chińczykom lepiej niż w ciemnych latach rządów Mao Tse-Tunga, kiedy miliony ludzi zamordowano, by przyspieszyć postępy rewolucji. Trzeba było jednak masakry protestujących studentów (wśród których byli chrześcijanie) na Placu Tiananmen w 1989 roku, aby rozwiać wiarę, że Chiny lat dziewięćdziesiątych są na dobrej drodze do demokracji.

Duchowni chrześcijańscy jak też przywódcy świeccy są w dalszym ciągu trzymani na krótkiej smyczy. W największym oficjalnym seminarium duchownym studiuje niecałe dwieście alumnów. Jeden kandydat, który próbował ominąć procedurę wymaganą przez rząd przy rekrutacji, został aresztowany i osadzony w więzieniu.

Biskup katolicki Joseph Fan Zhongliang został aresztowany 10 czerwca 1991 roku, jak się wydaje w odwecie za wyniesienie przez Watykan innego biskupa chińskiego do godności kardynalskiej. Rząd chiński nie uznaje żadnej zależności katolików chińskich od Rzymu. Zhang Yonglian, przywódca protestanckiego kościoła domowego z południowej prowincji Henan, został schwytany we wrześniu 1990 roku i więziony prawie rok. Przez ten czas najprawdopodobniej był bity, by podał informacje o innych protestantach chińskich działających niezgodnie z przepi-

## 99

sami marksistowskiego rządu. W sierpniu 1991 Zhanga skazano na trzy lata więzienia. Poprzednio był więziony w początkach lat osiemdziesiątych za „nielegalną działalność religijną” - głoszenie kazań bez pozwolenia.

Ewangelista Billy Graham był ciepło witany przez władze, kiedy przybył do Chin w kwietniu 1988 roku. Jednak Xu Yongzhe, wędrownemu ewangelicie chińskiemu, nie pozwolono na spotkanie z Grahamem. Xu chciał poinformować Grahama o tysiącach kościołów domowych na wiejskich terenach Chin, których liczba, pomimo represji rządowych, wzrosła w ostatnich latach z dwustu do ponad trzech tysięcy. Xu i jego kilku współpracowników zostało aresztowanych za próby dotarcia z tymi informacjami do Grahama.

Kiedy sekretarz stanu USA James A. Baker w listopadzie 1991 roku przygotowywał się do wizyty w Chinach, Puebla Institute, międzynarodowe lobby walczące o wolność religijną, dostarczyło mu listę osiemdziesięciu jeden przywódców katolickich i protestanckich, których rządowe Biuro Bezpieczeństwa Publicznego pozbawiło wolności. Po spotkaniu Bakera z oficjami chińskimi wypuszczono dwóch więźniów politycznych, lecz nie uwolniono ani jednego przywódcy religijnego. Co więcej, władze nie wpuściły niektórych wiernych do zaaprobowanego przez nie kościoła, który w czasie swojej wizyty odwiedził Baker.

Również w 1991 roku mieszcząca się w Szwajcarii organizacja Christian Solidarity International, walcząca o prawa człowieka, podała w swym raporcie, że co najmniej osiemdziesięciu czterech przywódców religijnych jest w Chinach więzionych, a wielu z nich jest torturowanych. Organizacja ta stwierdzała: „...chrześcijan się oddziela od innych i poddaje biciu, więzi się ich i nakłada wysokie grzywny z powodu takich «przestępstw» jak urządzanie «nielegalnych» zebrań, «utrzymywanie kontaktów z organizacjami zagranicznymi», czy «nielegalne rozprowadzanie Biblii»”.

## 100

Według doniesień, w połowie września 1991 roku siły rządowe dokonały nalotu na kościół liczący około dwóch tysięcy członków, bijąc kaznodziejów między innymi przy pomocy ościeni do poganiania bydła.

Rząd marksistowski tolerował chrześcijaństwo tylko do pewnego stopnia. Popiera on turystykę, biznes i wymianę studentów i nie chce jednak być stawiany w niewygodnej sytuacji przez rozgłos nadawany aresztowaniu chrześcijan i innych, którzy nie wyznają ideologii marksistowskiej.

Jaka jest przyszłość chrześcijaństwa w tym najliczniej na świecie zaludnionym kraju, gdzie w czasach nowożytnych popłynęło więcej krwi męczenników niż gdziekolwiek indziej? Jeżeli owa ograniczona otwartość na Zachód będzie utrzymywana, a nawet rozwijana, dalsze miliony Chińczyków będą mogły poznać chrześcijaństwo. Jak głęboko będzie mogło ono wejść i do jakiego stopnia komunistyczny rząd Chin pozwoli Dobrej Nowinie się rozprzestrzenić w tym kraju - jest sprawą, o którą powinni się modlić wszyscy wierni.

W 1985 roku władze chińskie zezwoliły na przewiezienie skremowanych szczątków męczennika Billa Wallace'a do Knoxville w stanie Tennessee, skąd pięćdziesiąt lat wcześniej wyruszył on w swą drogę w pewne niedzielne popołudnie. Za zabitego misjonarza odprawiono nabożeństwo żałobne w kościele nazwanym na jego cześć Wallace Memorial Baptist Church.

Pastor James McCluskey powiedział: „Jak długo słońce będzie wschodzić, jak długo księżyc będzie rzucał swój blask, jak długo kwiaty wiosenne będą przebijać się przez ziemię, Bill Wallace będzie stale dla nas inspiracją i będziemy pod jego wpływem”.



Podobnie rzecz się miała z niezliczonymi innymi męczennikami chrześcijańskimi w Chinach w XX wieku. Przykładami takich ludzi, którzy niedawno zostali męczennikami są:

### 101

Biskupi Shi Chunjie, Liu Difen i Joseph Fan Xueyan, których władze chińskie zamordowały w więzieniu w 1991 i 1992 roku.

W 1994 roku Lai Mang Peng, dwudziestodwuletni chiński ewangelista, został zabrany przez agentów Biura Bezpieczeństwa Publicznego z zebrania kościoła domowego. Później, przed wiernymi tego właśnie kościoła został pobity pałkami i tak poważnie poraniony, że po odzyskaniu wolności, gdy wracał do domu zasłabł i zmarł.

13 maja 1994 roku Yan Weiping, administrator diecezji Yixian w prowincji Hebei, został aresztowany przez chińską służbę bezpieczeństwa podczas odprawiania nabożeństwa w domu prywatnym bez pozwolenia władz. Yan Weiping był prominentnym członkiem największego kościoła komórkowego w świecie, mianowicie katolików, którzy byli lojalni wobec papieża Jana Pawła II i którzy nie chcą należeć do oficjalnie zaaprobowanego przez władze chińskie Katolickiego Związku Patriotycznego. Tego samego wieczoru znaleziono go martwego na jednej z ulic Pekinu. Miejscowi chrześcijanie uważają, że Yana pobito na śmierć, a potem wyrzucono z okna. Sekcja zwłok nie została przeprowadzona.

Śmierć księdza zbiegła się w czasie z aresztowaniem i torturami, jakim został poddany w połowie maja inny katolik należący do Kościoła komórkowego, Wang Qing. Był on seminarzystą w Baoding leżącym w prowincji Hebei i został aresztowany w domu rodziny katolickiej w Baoding, a następnie poddany torturom. Doniesienia mówią, że powieszono go za ręce i tak pozostawiono przez trzy dni, bito go i karmiono siłą; doznał on przy tym poważnych obrażeń.

Incydenty te wpisują się w obowiązujący od niedawna wzorec stosowania tortur i znęcania się nad należącymi do kościoła komórkowego katolikami i protestantami. 20 grudnia 1998 roku w Hebei policja tak pobiła Petera Hu Duo, że złamała mu

### 102

obie nogi. 24 grudnia w okręgu Xushui tłum podpalił budynek, w którym katolicy spotykali się na modlitwę. Trzem świeckim wiernym zawiązano oczy i pobito ich tak, że trzeba ich było zabrać do szpitala. W listopadzie tegoż roku policja brutalnie pobiła w Henan protestantkę, która doznała uszkodzenia mózgu.

Nina Shea stwierdziła: „W ciągu ostatniego półrocza [w 1998 roku] byliśmy w Chinach świadkami szeregu okrucieństw, do których władze używały wobec księży katolickich i innych chrześcijan najbardziej barbarzyńskich form tortury, które nie-rzadko doprowadzały nawet do ich śmierci. Starając się wykorzenić chrześcijaństwo, które nie poddaje się ich kontroli, władze chińskie wskrzeszają praktyki, które są kojarzone z najczarniejszymi dniami reżimu komunistycznego. Ze względu na międzynarodowe prawa człowieka Stany Zjednoczone muszą podnieść głos w proteście przeciw tej eskalacji męczeństwa i prześladowań przywódców chrześcijan chińskich”.

### 105

## **CZEŚĆ DRUGA** **Męczennicy Japonii i Korei**

### **3. Mandżuria i Japonia**

#### **„Niech nie przyjeżdża tu żaden chrześcijanin”**

Konflikt pomiędzy chrześcijaństwem a szintoizmem, religią narodową, był nieunikniony w Japonii i na terytoriach przez nią okupowanych. Cesarz japoński był uważany za boskie wcielenie bogini słońca. Według tradycji szintoistycznej narodziła się ona z prawego oka mężczyzny-stwórcy i była babką pierwszego cesarza. Każdy kolejny cesarz był jej żywym wcieleniem.

Kiedy pierwsi chrześcijańscy, a dokładniej – rzymskokatolicki misjonarze przybyli do Japonii w szesnastym wieku, szintoizm był tu słaby. Przez pewien czas odnosili więc ogromne sukcesy. W ciągu trzydziestu lat ochrzczili sto pięćdziesiąt tysięcy osób i niemal zmienili Japonię w państwo papieskie z rozwiniętą inkwizycją. Wtedy jednak wyznawcy bogini słońca zebrali armię i przypuścili kontratak.

W 1638 roku szintości w jednym tylko mieście dokonali masakry trzydziestu siedmiu tysięcy katolików.

W całym imperium wywieszano hasło: „Jak długo słońce będzie ogrzewać ziemię, tak długo niech żaden chrześcijanin nie waży się przybyć do Japonii; i niech wszyscy wiedzą, że nawet sam król Hiszpanii, albo Bóg chrześcijan, albo Wielki Bóg

#### **106**

wszystkich, jeżeli pogwałci ten zakaz, zapłaci za to głową”. Przez następnych 250 lat specjalne oddziały policji polowały na ludzi podejrzewanych o to, że są chrześcijanami i sprawdzały ich lojalność wobec cesarza, każąc im podeptać krucyfiks. Ci, którzy odmówili, płacili potworną cenę. Niektórych palono, innych grzebano żywcem.

Zawarty w 1859 roku traktat handlowy ze Stanami Zjednoczonymi otworzył bramy Japonii dla misjonarzy protestanckich. Sukces protestantów wywołał ponownie reakcję szintoistów. Pomiedzy latami 1868 a 1873 w więzieniu zmarło około dwóch tysięcy chrześcijan. Wtedy nastąpił całkowity zwrot sytuacji i chrześcijaństwo ewangeliczne znowu rozkwitło pod przywództwem żarliwie wierzących Japończyków. Jeszcze przed rokiem 1884 wielu liderów japońskich, widząc, jak zmieniło się życie ich rodaków, którzy przeszli na chrześcijaństwo, jak też postęp społeczny i przemysłowy w „chrześcijańskiej” Ameryce, proponowało, by ogłosić Japonię krajem chrześcijańskim.

I znowu nastąpił kontratak szintoizmu. Pierwsze prześladowania w XX stuleciu miały miejsce w okupowanej Korei i Mandżurii.

#### **Męczennicy mandżurscy**

Wielka dynastia mandżurska, która od tak dawna rządziła Chinami, pochodziła z Mandżurii. W 1905 roku prowincja ta została podzielona pomiędzy Rosję i Japonię, przy czym Japończycy zajęli część południową.

Misjonarze prezbiteriańscy zdobyli dla Chrystusa tysiące Mandżurów. Kiedy Japończycy przejęli władzę i nakazali oddawanie czci oraz uległość wobec cesarza jako wcielenia bogini słońca, istniała już gęsta sieć kościołów. Chrześcijanie w Mandżurii byli gotowi podporządkować się władzy cywilnej, ale nie

## **107**

zamierzali oddawać boskiej czci cesarzowi. Kiedy to stało się jasne, żołnierze japońscy pomaszerowali na chrześcijańskie wioski, paląc domy i masakrując setki ich mieszkańców.

Dr S. H. Martin, Kanadyjczyk, lekarz prezbiteriański, rozmawiał z tymi, którzy przeżyli najazd wojska japońskiego na mandżurską wieś Norabawie i sporządził raport dla zarządu swojej misji w Toronto:

O świcie [...] piechota japońska otoczyła główną wioskę chrześcijańską i począwszy od górnej części doliny zaczęła palić ogromne stogi niewymłóconego prosa i owsa oraz słomy, a następnie nakazała ludziom by opuścili swe domy.

Wszyscy synowie i ojcowie, którzy wychodzili, byli zabijani z karabinów, a nawet jeżeli nie padali martwi, rzucono na nich płonąca słomę. Jeżeli starali się uciec spod płomieni, byli dobijani bagnetami. Następnie japońscy żołnierze podpalili domy [...]

Posiadam nazwy, jak też dokładne dane z trzydziestu dwóch wsi, gdzie z premedytacją palono i mordowano - w jednej z nich liczba ofiar śmiertelnych wyniosła 145. Oglądałem ruiny domu, który został spalony wraz z kobietami i dziećmi, które były wewnątrz. W Sonoyung czterech mężczyzn postawiono nad otwartym grobem i zastrzelono [...]

### **Późniejsi męczennicy mandżurscy**

Nakazano budowanie małych świątyń pogańskich w kościołach. Ewangelista Kim, duchowny prezbiteriański, uparcie twierdził w kazaniach, że nikt nie może mieć dwóch panów - trzeba wybrać, albo cesarza, albo Chrystusa. Aresztowano go i torturowano, po czym uwalniano, siedem razy. Za ósmym razem poddano go słynnej „kuracji wodnej”. Rozciągnięto go mianowicie na ławce tak, by głowa z niej zwisała i wlewano mu wodę do nozdrzy. Gdy już niemal się udusił i był na wpół osza-

## **108**

łały, zgodził się wreszcie podpisać pismo, w którym aprobował praktykowanie kultu w świątyniach szintoistycznych. Gdy wyszedł na wolność, zaczęły dręczyć go wyrzuty sumienia. Poszedł więc do misjonarza prezbiteriańskiego Bruce'a Hunta i wyznał, że skłamał.

„Co teraz zrobisz?” - zapytał misjonarz.

„Muszę napisać do policji, że nie aprobuje kultu w świątyniach. Sądzę, że znów mnie aresztują”.

Tym razem, jak wspominał potem misjonarz prezbiteriański John Young, Kima trzymano w ciasnej celi dopóty, dopóki nie osłabł na tyle, że nie mógł już stać. Sądząc, że wkrótce umrze, policja wezwała jego kolegę, by go zabrał. Ten zawiózł go do domu państwa Byram, misjonarzy z Independent Board for Presbyterian

Foreign Missions. Tam odzyskał siły i znów zaczął wygłaszać kazania. Dziewiąte uwięzienie było ostatnim. Zmarł w więzieniu w 1943 roku.

Inną odważną chrześcijanką mandżurską była panna An, nauczycielka szkółki niedzielnej. Kiedy na wiosnę 1940 roku aresztowano jej bliską przyjaciółkę, An poszła na posterunek policji mając nadzieję, że uzyska uwolnienie przyjaciółki. Zamiast tego poddano ją przesłuchaniu, w czasie którego pytano ją, czy jest lojalna wobec cesarza, a następnie ją uwięziono. Zachorowała i w listopadzie była już w stanie krytycznym. Uwolniono ją i została wzięta do izby chorych przy misji. Była chora na żółtaczkę i straszliwie wychudła. Kilka dni później, gdy doktor Byram wchodził do sali, An nagle wstała i oświadczyła: „Odchodzę do mojego Ojca”. Następnie położyła się z powrotem na łóżku i umarła.

Męczennik mandżurski, pan Ni, według relacji Younga, był wiejskim ewangelistą i pracownikiem tajnej szkoły, gdzie wierni kształcili swoje dzieci bez narzucanego szintoizmu. On też został aresztowany i stanowczo odmawiając pójścia na kompromis zmarł jakiś czas później w więzieniu.

## **109**

W 1933 roku dwaj bracia w wieku jedenastu i dwunastu lat w japońskim mieście Ogaki odmówili udziału w wycieczce klasowej do Wielkiej Świątyni Ise, by tam oddać cześć bogini słońca. Chłopców poparli rodzice i członkowie kościoła misyjnego Mino. Tłum zagroził, że zburzy kościół. W pogańskich świątyniach organizowano patriotyczne wiece, a wokół kościoła rozlepiano plakaty wzywające, by „stanąć przeciw Misji Mino” i „bronić struktury Japonii”. Czołowa gazeta ukazująca się w całym kraju dała nagłówek:

### **MISJA MINO ODMAWIA UZNANIA JAKIEGOKOLWIEK INNEGO BOGA OPRÓCZ BOGA BIBLI**

Chłopców nic nie zrobiono, lecz zwiększyła się presja na szkoły chrześcijańskie. W jednej z nich policja nakazała zasłonić firanką witraż z wizerunkiem Chrystusa i odczytać przysięgę czci dla cesarza przed jego portretem.

Czytanie niektórych części Biblii i śpiewanie pieśni mówiących o Chrystusie jako o Najwyższym Panu zostało zakazane. W kościołach instalowano małe świątynie. Duchowni, którzy odmawiali współpracy, byli wtrącani do więzienia. Rozwiązywano organizacje kościelne, których działalność była niezgodna z oficjalnymi wymogami.

### **Cierpienia pastorów japońskich podczas II wojny światowej**

Podczas drugiej wojny światowej mniejszości japońskich chrześcijan, którzy odmówili złożenia pokłonu w świątyni i uznania cesarza za najwyższego pana, powodziło się znacznie gorzej niż internowanym misjonarzom. Za to, że uznawali „religię wroga”, przyłgnęło do nich miano zdrajców. Dziesiątki niepokornych pastorów zamykano w więzieniach i przesłuchiwały ich bezlitosne zespoły śledczych.

## **110**

Największe masowe aresztowanie miało miejsce 26 lipca 1942 roku, kiedy cywilni agenci policji pochwycili czterdziestu dwóch pastorów zielonoświątkowców. Oskarżono ich o nauczanie, że gdy Jezus powróci, zegnien się przed Nim każde kolano. Policja wyciągnęła z tego słuszny wniosek, że to oznacza, iż cesarz też będzie musiał pokłonić się Chrystusowi jako swemu zwierzchnikowi.

Toyozo Abe, przewodniczący grupy do spraw ogólnych, odmówił podpisania dokumentu, w którym zapierałby się swojej wiary i został uwięziony na 288 dni. Przez cały ten czas słońce widział tylko przez dwadzieścia minut. Przed sądem postawiono go dopiero w lipcu 1944 roku, gdy zasiadł na ławie oskarżonych wraz z dwunastoma innymi, piastującymi ważne stanowiska, pastorami. On sam i pięciu z owej dwunastki zostali skazani na trzy lata więzienia, inni zaś otrzymali niższe wyroki. W innych procesach ponad pięćdziesięciu dalszych kaznodziejów zielonoświątkowców dostało duże wyroki. Dwóch z nich zmarło w więzieniu, dwóch już po uwolnieniu, a kilku innych wyszło na wolność ze zdrowiem nieodwracalnie zniszczonym przez tortury i długie uwięzienie.

Na szczęście wojna skończyła się w 1945 roku, dzięki czemu męczeństwo dalszych japońskich chrześcijan zostało uniemożliwione.

## **Japonia po wojnie**

Generał Douglas MacArthur, głównodowodzący wojsk sprzymierzonych, widział wyraźnie zagrożenie, jakim był rasistowski szintoizm. Jednym z jego pierwszych aktów prawnych był rozdział kościoła od państwa, „aby zapobiec nadużywaniu religii dla celów politycznych oraz aby postawić wszystkie religie, wiary i wyznania na dokładnie takiej samej podstawie praw-

### **111**

nej". MacArthur potępił również „doktrynę mówiącą, że cesarz Japonii jest lepszy od głów innych państw ze względu na swój szczególny rodowód czy pochodzenie”, albo że naród japoński oraz Wyspy Japońskie są lepsze od innych narodów czy ziem z tych samych powodów. Nauczanie szintoizmu zostało usunięte z podręczników.

Zainspirowani nauczaniem Jake'a DeShazera, amerykańskiego żołnierza, który podczas wojny został wzięty do niewoli i maltretowany w japońskich więzieniach oraz nawróceniem Mitsuo Fuchidy, który dowodził atakiem na Pearl Harbor, tysiące Japończyków przeszło na chrześcijaństwo. Jednak trend wzrostowy w liczbie nawróceń trwał tylko pięć lat, a następnie liczba ta zaczęła spadać. Dzisiaj w Japonii jest około dziewięćset pięćdziesiąt tysięcy chrześcijan, niemal równo po połowie są to protestanci i katolicy. Jest to mniej niż w czasie po przybyciu do Japonii pierwszych misjonarzy.

Według ankiet przeprowadzonych przez rząd, zaledwie 30% ludności Japonii przyznaje się do posiadania jakiegokolwiek prawdziwej wiary. Chrześcijaństwo uważają za religię obcą, niegodną istnienia w Japonii. W tej starożytnej twierdzy pogańskiego szintoizmu może nastać kolejna era męczeństwa.

### **113**

## **4. Korea**



## **Kraj porannego spokoju**

Przysłowie koreańskie mówi: „Ten, kto urodził się w ogniu, nie zemdleje w słońcu”. Być może to właśnie wyjaśnia, dlaczego Korea Południowa, kraj o wielkości stanu Indiana, z trzydziestoma czterema milionami ludzi, jest dzisiaj najbardziej schryścianizowanym krajem w Azji, zaś chrześcijanie koreańscy należą do najbardziej lojalnych i oddanych wyznawców Chrystusa w świecie. Rutynowo o godzinie czwartej lub piątej, zanim ludzie pójdą do pracy, odbywają się tu spotkania modlitewne. Dla trzeciej części chrześcijan nie jest rzeczą niezwykłą spędzenie niedzielnego popołudnia na ewangelizowaniu sąsiadów.

Korea, podobnie jak inne kraje azjatyckie, jest zanurzona głęboko w starożytności. Legendy koreańskie sięgają roku 4300 przed Chrystusem. Najwcześniejsza zapisana data to 1122 roku przed Chrystusem, kiedy to pięć tysięcy Azjatów zbuntowało się przeciw rządowi chińskim. Uciekli oni na górzysty półwysep, który obecnie nazywamy Półwyspem Koreańskim i tam założyli nowe państwo, które nazwali „państwem porannego spokoju”. Przez następne trzy tysiące lat „naród pustelników”, jak go

### **114**

zwano, stanowił worek treningowy dla Chin, Mongolii i Japonii. Dopiero 1876 roku Korea przełamała izolację; wtedy bowiem Japonia narzuciła jej układ o handlu. Po tym układzie poszły następne i do 1900 roku wszystkie porty koreańskie były otwarte na handel z Zachodem.

Nie sposób podać dokładnej liczby męczenników chrześcijańskich, którzy oddali życie w Korei w XX wieku. Tysiące zginęły podczas długiej okupacji japońskiej, trwającej od 1910 do 1945 roku. Niewątpliwie jeszcze dużo więcej zamordowali komuniści w Korei Północnej po podziale kraju, który nastąpił pod koniec drugiej wojny światowej. Zaś co najmniej pięciuset pastorów zostało zabitych podczas strasznej wojny koreańskiej na początku lat pięćdziesiątych.

### **„Podręcznik misjonarza”**

Na początku dziewiętnastego stulecia dyplomaci koreańscy spotkali w Pekinie misjonarzy i sprowadzili wiarę katolicką do Korei. W 1835 roku w tajemnicy zaczęli przyjeżdżać do tego kraju misjonarze katoliccy. Nowa wiara zaczęła się gwałtownie rozpowszechniać, pomimo prześladowań prowadzonych przez kapłanów buddyjskich. W 1846 roku koreańska hierarchia katolicka i dziesięć tysięcy ludzi przystępujących do komunii zostało w barbarzyński sposób zamordowanych przez zaciętrzewionych bigotów. W całym kraju zapanował wielki strach. Koreańczycy nie śmieli nawet wyszeptać imienia Jezusa czy Marii.

Podpisanie umowy handlowej pomiędzy Koreą i Stanami Zjednoczonymi w 1882 roku otworzyło drzwi dla protestantów. Pierwszymi misjonarzami byli lekarze wysłani przez Northern Presbyterian Board. Wkrótce podążyli za nimi ewangelisti i nauczyciele.

Pierwsi misjonarze przyjęli w 1890 roku model działania zaproponowany przez dr Johna L. Neviusa, misjonarza z Chin,

### **115**

który przyjechał do Korei. Metoda Neviusa, niezwykle zaawansowana jak na owe czasy, zakładała całkowitą samodzielność i niezależność Kościoła w tym kraju. Kościoły miały być zakładane w domach i prowadzone przez pastorów pracujących równocześnie w innych zawodach. Koreańczycy mieli wznosić takie budynki przeznaczone na kościoły, na jakie było ich stać. Misjonarze mieli szkolić koreańskich przywódców religijnych na żądanie Kościoła. W ten sposób Kościołowi koreańskiemu zapewniało się solidne podstawy.

Do roku 1907 Korea stała się misjonarskim cudem na owe czasy; istniało w niej ponad tysiąc kościołów prezbiteriańskich, które same się utrzymywały służąc społeczności ewangelicznej, liczącej sto dwadzieścia tysięcy osób. W roku tym przez Koreę przetoczyła się ogromna fala odrodzenia ewangelicznego. Kościół za kościołem były świadkami masowych spotkań modlitewnych, przystępowania zatwardziały grzeszników do spowiedzi i nawróceń ludzi, którzy, wydawałoby się, byli jak najdalsi od wiary. Duch dał siłę tysiącom wiernych, by mogli stawić czoła nadchodzącej próbie ognia, której nie dorównywały nawet czystki podczas powstania bokserów w Chinach.

### **„Ewangelizm” szintoistyczny**

W 1910 roku Japonia przemocą przyłączyła Koreę jako kolonię i rozpoczęła nawracanie jej mieszkańców na szintoizm. Koreańczycy odrzucili misjonarzy szintoistycznych i w dalszym ciągu masowo nawracali się na chrześcijaństwo. Odpowiedzią Japończyków było aresztowanie najwybitniejszych koreańskich chrześcijan pod zarzutem prowadzenia konspiracji mającej na celu zamordowanie gubernatora kolonii. Trzech z nich zamęczono na śmierć.

## **116**

### **Próby ognia**

Sprzeciw wobec twardych rządów Japończyków znalazł kulminację w demonstracji pod hasłem niepodległości, która miała miejsce w marcu 1919 roku. Koreańczycy wyszli na ulice wielkich miast z wołaniem o wolność. Najbardziej wpływowymi przywódcami demonstracji byli chrześcijanie.

Japończycy odpowiedzieli brutalną siłą. Podpalano kościoły i szkoły misyjne. Podróżnych zatrzymywano na blokadach zorganizowanych na drogach i pytano ich o wyznanie. Tych, którzy przyznawali się do chrześcijaństwa, zabijano na miejscu. Na tysiące pastorów, kobiet rozprowadzających Pismo Święte i innych ludzi Kościoła robiono obławy jak na bydło, a następnie zapędzano ich do śmierdzących, zimnych więzień. Chrześcijan-ki-pielęgniarki, które chciały pomóc rannym, były aresztowane. Jednego pastora aresztowano, ponieważ nie chciał przestać modlić się za chorych.

Aby zmusić chrześcijan do podpisania zeznań torturowano ich w niesłychany sposób. Nathaniel Peffer starał się zaalarmować sumienie światowej opinii publicznej pisząc:

Mężczyzn i młodych chłopców podciągano na linach pod sufit i zostawiano wiszących tak, że cały ich ciężar spoczywał na ich ramionach. Tak wisieli, aż stracili przytomność. Przykładano ludziom palce do rozgrzanych do czerwoności

metalowych prętów. Ich nagie ciała boleśnie raniono ostrymi hakami i przypalano gorącym żelazem. Obcęgami wyrywano im paznokcie. Mężczyzn włączano do małych skrzynek, które następnie zamykano przy pomocy śrub. Wiązano ludzi i odchylano do tyłu głowy, a następnie wlewano do nozdrzy gorącą wodę lub wodę zmieszaną z ostrą papryką. Drewniane drzazgi wbijano głęboko pod paznokcie. Bito ich różgami, aż trzeba było ich zabierać do szpitala, gdzie odcinano im ogromne płyty zgangrenowanej skóry. W wielu przypadkach bito ich, aż do śmierci. O niektórych rodzajach tortur nie można wręcz napisać.

## **117**

A nie zdarzyło się to raz czy dwa razy: powtarzało się to we dnie i w nocy, przez wiele godzin z rzędu, aż ofiara się przyznała - niezależnie od tego, czy miała do czego się przyznać, czy nie. Bywały przypadki, kiedy ludzie odpowiadali twierdząco na każde pytanie, nie wiedząc nawet, do czego się przyznają.

### **Represje przed i w czasie drugiej wojny światowej**

Po dojściu do władzy w Japonii nowej frakcji, a mianowicie zwolenników militaryzacji kraju, wybuchła w latach trzydziestych nowa fala represji. Koreańskich przywódców Kościoła, którzy byli kształceni w Stanach Zjednoczonych, umieszczono w areszcie domowym. W 1937 roku nakazano szkołom chrześcijańskim, by ich uczniowie oddawali cześć bogini słońca w jej świątyniach. Około trzech tysięcy chrześcijan uwięziono, z której to liczby około pięćdziesięciu zamęczono.

### **Męczennicy Kościoła Metodystów**

Do męczenników Koreańskiego Kościoła Metodystów należy wielbny Jonggeun Kang, który odmówił oddawania czci bożkom japońskim, czego domagało się podczas drugiej wojny światowej imperium okupacyjne. Jonggeun Kang poddany torturom zmarł 3 czerwca 1943 roku. Chrześcijan w dalszym ciągu zabijano jeszcze po zakończeniu wojny. Inny metodysta, wielbny Enyoung Kang, przeciwstawiał się anty-chrześcijańskim posunięciom komunistycznej Korei Północnej i został zamordowany w więzieniu 25 października 1950 roku.

Po ataku na Pearl Harbor wprowadzono dalsze restrykcje. W praktykach religijnych zabroniono używania Starego Testamentu. Nowy Testament został ocenzurowany tak, że usunięto

## **118**

z niego wszelkie wzmianki o Chrystusie jako o Panu i Królu. Na rodziny chrześcijańskie wywierano presję, by swoje dzieci poddały „chrtzowi” szintoistycznemu. Skonfiskowano liczne budynki kościelne. Duchowieństwo wysyłano do pracy na potrzeby wojenne.

### **Czerwone zagrożenie**

Wiadomości o tym, że Japonia skapitulowała sprawiły, że Koreańczycy wylegli na ulice krzycząc: *Jayu haebang Manseil* - Niech żyje nasza wolność i

niepodległość!". Tłumy chrześcijan z zapałem śpiewały pieśni do tej pory zabronione, takie jak Wszyscy głoszą chwałę Imienia Jezusa". Po raz pierwszy od trzydziestu pięciu lat mogli wyrażać swoje uczucia religijne w taki sposób, w jaki sami chcieli.

Nie trwało to jednak długo. Wojska radzieckie pozostały w Korei Północnej, wymuszając podział kraju na strefę komunistyczną i strefę wolną. W 1948 roku powstały dwa oddzielne rządy i na północy, gdzie chrześcijaństwo było najsilniejsze, rozpoczęły się prześladowania komunistyczne.

Ponad pięć milionów uciekinierów zdołało się wydostać z „komunistycznego raju” na południe, gdzie prezydentem był chrześcijanin, Syngman Rhee. Gdy kurtyna zapadła, znowu zaczęła płynąć krew męczenników koreańskich.

Uważa się, że zabito lub zamknięto w obozach pracy przymusowej wiele tysięcy chrześcijan. Podobnie jak w komunistycznych Chinach żelazna obręcz cenzury oraz wyrzucenie z kraju cudzoziemców z wyjątkiem tych, którzy byli komunistami, nie pozwoliły wolnemu światu nawet na poznanie rzeczywistych rozmiarów przelewu krwi. Jedynie nieliczni uciekinierzy, którym udało się dotrzeć na Zachód, opisywali ową straszliwą rzeczywistość.

## **119**

### **Morderstwa w komunistycznym „raju”**

Chulho Awe odmawiając wstąpienia do partii komunistycznej zamienił swoje kierownicze stanowisko w górnictwie koreańskim na życie człowieka ściganego. W książce *Decyzja o świecie* Awe opowiada o tym, jak przekradł się do stolicy kraju, Phenianu, żeby zobaczyć, jak wygląda sytuacja w jego prezbiteriańskim kościele Sangjung. Znalazł porozbijane meble, przewracane ławki, akta kościelne porzucane po podłodze. Chórzystka zaprowadziła go za miasto, na teren, gdzie dokonywano egzekucji, a zwłoki rzucano na stos jak polana drewna na opał. W stosie tym odnaleźli ciała pastora i jednego ze starszych kościoła.

### **Niewiarygodna miłość pastora Sona**

Wichrzyciele komunistyczni przenikali do Korei Południowej wznecając lokalne bunty, w których śmierć za wiarę poniosło wielu chrześcijan. Należeli do nich Tong-In i Tong-Sin, synowie pastora Sona, duchownego kościoła prezbiteriańskiego w pobliżu Soonchum.

Tong-Ina, najstarszego, Japończycy wyrzucili ze szkoły za odmowę oddania pokłonu w świątyni szintoistowskiej. Po drugiej wojnie światowej wrócił do liceum, gdzie został wybrany przewodniczącym rady uczniowskiej w miasteczku YMCA. W październiku 1948 roku w regionie tym wybuchło dzikie powstanie komunistyczne i młodzi komuniści zdobyli szkołę. Dziewiętnastoletni marksista wycelował pistolet w głowę Tong- Ina i kazał mu wyrzec się Chrystusa. Tong-In odpowiedział cytatem z Ewangelii i poprosił komunistę, by przyjął wiarę w Chrystusa.

Nagle podbiegł do nich młodszy brat Tong-Ina, Tong-Sin. „Zastrzel mnie - zawołał - a mój brat niech żyje”.

## **120**

„Nie - sprzeciwił się Tong-In, - ja jestem starszy. Jeżeli musisz zabić kogoś, zastrzel mnie”.

Komunista zabił ich obu. Kiedy sprowadzono pastora Sona, by zidentyfikować ich ciała, powiedział on tylko: „Ich promienne twarze są piękne jak kwiaty”.

Powstanie szybko stłumiono, a morderca dwóch braci został pojmany i postawiony przed sądem. Pastor Son zobaczył go, jak z rękami związanymi z tyłu czekał na wyrok śmierci. Pastor pospiesznie udał się do władz wojskowych. „Nic nie przywróci mi moich chłopców, więc coś możemy zyskać przez zabicie tego młodego człowieka? Jestem gotów zabrać go i spróbować zrobić z niego chrześcijanina, żeby mógł zrobić dla Boga to, czego nie zdążyli zrobić Tong-In i Tong-Sin”.

Przez moment oficerowie patrzyli na pastora w osłupieniu. Potem niechętnie zgodzili się na propozycję Sona i ten zabrał mordercę swych synów do domu.

Rodzice młodego komunisty byli przepełnieni wdzięcznością. „Niech nam wolno będzie w zamian dawać jedzenie i odzież dla pańskiej córki” - poprosili. Szesnastoletnia córka pastora wahała się. Gdy jednak ojciec powiedział jej: „Jest to najlepsze świadectwo chrześcijańskie, jakie możesz dać” - zgodziła się.

### **Męczennik, który umarł dwa razy**

Innym męczennikiem, który zginął z ręki komunistów w tym czasie, był Sung Du, młody chrześcijański nauczyciel. Przed drugą wojną światową Sung sprawił zawód misjonarzom przez to, że poddał się presji Japończyków i oddawał cześć bogom w świątyniach. Pięć lat po zakończeniu wojny misjonarz Arch Campbell spotkał młodszego brata Sunga Du i spytał, co się dzieje z nauczycielem. „Och, żałował tego, co zrobił i płakał przed Bogiem gorzkimi łzami” - odrzekł młody Koreańczyk.

## **121**

„Obiecał Bogu, że raczej umrze, niż jeszcze raz zaprzę się swojej wiary. I obietnicy dotrzymał. Umarł dwukrotnie”.

Campbell poprosił o wyjaśnienie. Młodszy brat, Sung Ho, opowiedział, jak Sung Du poszedł do seminarium duchownego i przygotował się do stanu duchownego. Gdy został wyświęcony rozpoczął pracę w kościele w pobliżu Suyang-Ch'on. Wtedy przyszli komuniści i zaprzęgli go do pracy jako robotnika wykonującego niewolniczą pracę w kopalni. Ponieważ odmówił pracy w niedzielę, pobili go tak strasznie, że sądzili, iż umarł. „Wynieśli mojego brata na zewnątrz i wrzucili go do rzeki” - ze łzami w oczach mówił Sung Ho. Kiedy komuniści odeszli, kilku wiernych z jego kościoła wskoczyło do wody i wyciągnęło jego ciało. Zanieśli go z powrotem do wioski i zaczęli przygotowania do pogrzebu, kiedy okazało się, że Sung Du żyje. Po wielu miesiącach rekonwalescencji odzyskał siły i mógł znowu głosić kazania.

Wtedy jednak komuniści powrócili i ponownie go aresztowali. Tym razem zastrzelili go i sprawdzili, czy na pewno jest martwy. Umarł zatem dwa razy, aby zadośćuczynić za ów czas, kiedy zaparł się swej wiary.

### **Dzielny pastor Im**



23 czerwca 1950 roku północnokoreańscy komuniści napadli na południe i zepchnęli armię Korei Południowej oraz garstkę żołnierzy amerykańskich na południowo-wschodni kraniec półwyspu. Organizacja Narodów Zjednoczonych uznała inwazję tę za agresję i upoważniła państwa będące członkami ONZ do pomocy w obronie Korei Południowej. Po długich i ciężkich walkach siły Narodów Zjednoczonych wypchnęły komunistów z powrotem do Korei Północnej, gdzie do walki włączyli się komuniści chińscy. Rezultatem było porozumienie o przerwaniu

## 122

ognia, które ustalało również strefę buforową na trzydziestym ósmym równoleżniku, tuż na północ od Seulu.

Jednym z wielu więźniów uwolnionych podczas pochodu wojsk ONZ do Korei Północnej był pastor Im. Miał on do opowiedzenia dramatyczną historię. Opowiadał, że gdy komuniści po raz pierwszy zdobyli władzę, rozkazali pastorom, by do swych kazań włączali treści wywodzące się z propagandy marksistowskiej. Tych, którzy odmawiali, wywlekano nocą z domu i bito. Niektórych nigdy więcej nikt nie widział.

Także dla pastora Ima nadszedł dzień próby. „Jeżeli nie będziesz nauczał tego, co ci każemy, zginiesz” - ostrzegł jeden z komunistów.

„Możecie zabić moje ciało, lecz nie moją duszę” - odparł dzielny kaznodzieja.

„Jeżeli nie zależy ci na własnym życiu, to pomyśl o swej rodzinie. Ich także zabijemy” - przekazywali.

Pastor Im zawahał się. Potem jednak powiedział: „Wolę, by moja żona i dzieci zginęły od waszych kul, ale żebym wiedział, że zarówno oni, jak i ja pozostaliśmy wierni, niż żebym miał zdradzić mojego Pana po to, by ich uratować”.

Pastora zabrano i na dwa miesiące wtrącono do ciemnej celi więziennej, gdzie nigdy nie pozwolono mu się ogolić czy zmienić bielizny. Do jedzenia dawano mu tylko raz dziennie miskę pomyj. Dla dodania sobie odwagi powtarzał wersety z Biblii, których się nauczył na długo przed uwięzieniem. Jednym z tych wersetów, które mu dawały najwięcej pociechy, był werset z Ewangelii według świętego Jana 13,7: *Tego, co ja czynię, ty teraz nie rozumiesz, ale później będziesz to wiedział.*

Kiedy wojska ONZ przybyły we wrześniu 1950 roku pastor Im został przez pomyłkę umieszczony w obozie karnym razem z komunistami. Nie uwierzono, że jest pastorem. „Wy, komuniści, ciągle kłamiecie” - usłyszał.

## 123

Zaakceptowawszy swą sytuację jako zgodną z wolą Bożą, zaczął wyznawać Boga wobec więzionych wraz z nim komunistów. Wielu się nawróciło. Kilka miesięcy później misjonarze amerykańscy, którzy przebywali w Korei jako kapelani, dowiedzieli się o kaznodziei nauczającym w obozie i postanowili rzecz sprawdzić. Gdy dowiedzieli się prawdy, uzyskali dla niego pozwolenie na odprawianie nabożeństw w obozach w całej Korei Południowej. W lecie 1951 roku już tysiące ludzi przyjęły Chrystusa. Ponad tysiąc dwustu wstawało każdego rana na jutrznię. Lecz pastor Im nigdy już nie zobaczył się z rodziną.

**Przebaczenie ponad miarę**

Innym człowiekiem, który stracił rodzinę, był Kim Joon-gon. Był pierwszym chrześcijaninem w rodzinie buddyjskiej. Japończycy prześladowali go za odmowę oddania czci bogom w świątyni szintoistycznej. Po zakończeniu drugiej wojny światowej wyszedł z ukrycia i zapisał się do seminarium prezbiteriańskiego w Seulu. Kiedy w roku 1950 komuniści zaatakowali, wziął żonę, małą córkę i uciekł na wyspę Chunnam, gdzie mieszkali jego rodzice. Kiedy jednak komuniści zdobyli wyspę znowu znalazł się w pułapce. Żył z dnia na dzień, podczas gdy wokół niego chrześcijan aresztowano i mordowano. W październiku 1950 roku został zatrzymany i oskarżony o przyjaźń z misjonarzami amerykańskimi, „którzy przyjechali do Korei, aby zrobić z niej kolonię Stanów Zjednoczonych”. Kiedy Kim zaprzeczał temu, komuniści zaciągnęli go w miejsce, gdzie leżały nagie ciała kilku innych chrześcijan. Mimo to w dalszym ciągu odmawiał wysunięcia fałszywych zarzutów przeciw misjonarzom, jak również zaparcia się swego Pana.

Pozwolono mu wrócić do domu. Wieczorem żona pokazała mu białe szaty które przygotowała spodziewając się, że czeka

## 124

ich męczeńska śmierć. Potem zaczęła się modlić o to, by była gotowa umrzeć.

Około godziny drugiej nad ranem komuniści przyszli po Kima, jego żonę i ojca. Zaprowadzono ich do „sądu ludowego”. Tam podburzony tłum skandował: „Chrześcijananie! Kapitaliści!” Im głośniej ludzie krzyczeli, tym mocniej komunistyczni żołnierze bili aresztowanych. Ojciec Kima umarł pierwszy, a upadając prosił: „Miejcie litość dla mojego syna”. Młoda żona Kima upadła następna, wołając: „Do widzenia, zobaczymy się wkrótce w niebie”. Wreszcie sam Kim zemdlął i upadł.

Odzyskał przytomność o świcie. Łzy napłynęły mu do oczu, gdy spojrzał na pokryte ranami, nieruchome ciała żony i ojca. Zauważył, że sznury, którymi miał związane ręce, były luźne - jak sądził, było to wynikiem bicia. Uwolnił się więc i z trudem dotarł do domu pewnej znajomej.

Ta jednak, zamiast go ukryć, zawiadomiła komunistów. Jeden z nich podszedł do Kima z długim mieczem: „Zabiłem już trzystu chrześcijan. Kim Joon-gon będzie miał numer 301”.

„Nie - krzyknęła nagle kobieta. - Nie w domu. Zabijcie go na zewnątrz”.

Wypchnięto więc Kima na dwór, gdzie jego oskarżyciele zastanawiali się, czy zepchnąć go ze skały do morza. Gdy sprzeczhali się o to, drogą nadeszła grupka płaczących wieśniaków. Słyszeli już o zabójstwach dokonanych przez komunistów i podszedłszy, zaczęli prosić: „Nie zabijajcie go, on uczył nas tylko dobra”. Gdy komuniści zaczęli się wahać, na horyzoncie pojawił się okręt. „Amerykanie!” - krzyknął jeden z nich. „Biegnijmy natychmiast do naszego dowództwa”. Żołnierze popędzili, zostawiając Kima, który w ten sposób po raz drugi uniknął śmierci.

Dwadzieścia dni później wojska południowokoreańskie zdobyły wyspę i wzięły do niewoli około stu komunistów, a wśród nich morderców żony i ojca Kima. Na szybkiej rozprawie Kim opowiedział o okolicznościach zabójstwa. Kiedy jednak żołnie-

## 125

rze przygotowali się do egzekucji, kaznodzieja poprosił, by okazać im łaskę. „Nie zabijajcie ich” - powiedział. - Ich zmuszono do zabijania”.

„Ależ oni zabili twoją żonę i ojca - zdziwił się dowódca. - Dlaczego chcesz, żeby żyli?”

„Ponieważ Pan, do którego należę, chciałby, abym okazał im łaskę”.

Na życzenie Kima, a także dlatego, że prezydent Syngman Rhee powiedział, że komunistom, którzy okazały skruchę, należy przebaczyć, więźniów uwolniono. Wiadomość o tym, co zrobił Kim, obiegła całą wyspę. Skruszeni komuniści przychodzili posłuchać jego kazań - i wielu przyjęło wiarę w Chrystusa.

W następnym roku Kim zabrał swą małą córeczkę do kontynentalnej części Korei, gdzie podjął pracę dyrektora liceum i był pastorem w dużym kościele. W 1957 roku dostał stypendium w Fuller Theological Seminary. Tam spotkał dr. Billa Brighta, założyciela i szefa Campus Crusade for Christ. Po powrocie do domu sam poprowadził pracę Campus Crusade w Korei Południowej.

### **Znikający chrześcijanie**

Od 1953 roku „zniknęło” około trzysta tysięcy chrześcijan. Każdy, kogo się złapie z Biblią może zostać zabity.

Szacuje się, że tylko w 1999 roku wykonano wyrok śmierci na czterystu chrześcijanach. W październiku 1999 roku w więzieniu Chung Jin zastrzelono dwóch chrześcijan. Po długich torturach ujawnili oni nazwiska kilku współpracujących z nimi chrześcijan. Jednak nie zaparli się Pana nawet wtedy, kiedy ich torturowano.

W grudniu 1999 roku zastrzelono w Hae San dwie chrześcijanki, postawiwszy im sfabrykowany zarzut przemytu. Dwóch

## **126**

innych chrześcijan zamordowano w prowincji Ham Buk. Jednemu wybito zęby, ponieważ nie przestawał głosić ewangelii jadąc na miejsce swej egzekucji.

## **129**

### **CZĘŚĆ TRZECIA Męczennicy Azji Południowo-Wschodniej**

#### **5. Tajlandia**

#### **Trudne, lecz otwarte pole**

Starożytny Syjam. Pagody i dzwony. Zaczarowany kraj wielkiej tajemnicy. Nigdy nie zaznawszy rządów kolonialnych Tajlandia jest rządzona przez jedną z najstarszych monarchii w świecie. *Taj* znaczy „wolny”. Tajowie mają pochodzenie mongolskie, są zaś znani ze swej przyjaznej i pokojowej postawy.

Oficjalnie Tajlandia jest krajem buddyjskim, lecz od dawna jest sprzymierzeńcem Zachodu i pozwala przyjeżdżać na swe terytorium misjonarzom. Pierwszymi byli misjonarze holenderscy, którzy przybyli tu w 1828 roku. Po nich przyjechali reprezentanci Wielkiej Brytanii, Francji i Niemiec. Mimo to

propagowanie chrześcijaństwa postępowało dramatycznie wolno. Prezbiterianie czekali dziewiętnaście lat na pierwszego konwertytę, który przyjął chrzest. Kongregacjoniści zrezygnowali z pracy w tym kraju po osiemnastu latach, nie pozyskawszy dla chrześcijaństwa ani jednego Taja.

Niechęć Tajów do przyjmowania Chrystusa powodowana była głównie przez presję rodziny i społeczności, w której żyli. Przejście na obcą religię było uważane za drwinę z dziedzictwa

## **130**

narodowego. Ze swym tradycyjnie przyjaznym nastawieniem Tajowie nie sprzeciwiali się jednak pracy społecznej misjonarzy.

Jednym z pierwszych wierzących był Nin Inta, buddyjski uczony z prowincji Chiangmai. Przyjął on Chrystusa po prze- powiedzeniu przez misjonarzy zaćmienia słońca z tygodniowym wyprzedzeniem.

Kiedy, za Nin Intą poszło siedmiu innych Tajów, gubernator Chiangmai podjął działania. Dwaj spośród owej siódemki, Noi Su Ya i Nan Chai, zostali aresztowani. Kiedy przyznali się do porzucenia buddyzmu, założono im na szyję jarzma, a przez uszy przeciągnięto cienką linkę, którą podwieszono do belki w stropie. Po całonocnych torturach zapytano ich, czy chcą się wyrzec Chrystusa i powrócić do buddyzmu. Odpowiedzieli, że nie i pochylili się w modlitwie. Wydano zatem na nich wyrok śmierci, zaprowadzono ich do dżungli i załuczono pałkami na śmierć.

Gdy zmarł ów wrogo nastawiony gubernator rządu objął człowiek już nie tak surowy. Chrzest przyjmowało więcej nowych wyznawców.

Następny kryzys nastąpił, gdy pewna tajska para poprosiła misjonarzy o ślub i nie chciała wcześniej wziąć udziału w tradycyjnej uczcie na cześć złych duchów. Krewni interweniowali u lokalnych władz i te zabroniły młodemu wziąć ślub. Misjonarze natychmiast wysłali prośbę do króla w Bangkoku, który odpowiedział w 1878 roku proklamacją wolności religijnej.

Od tamtej pory oficjalne represje wobec chrześcijaństwa zdarzają się w Tajlandii rzadko. Kościół tajski wzrasta nieprzerwanie, chociaż nie jest to rozwój spektakularny. Dzisiaj wspólnota protestancka liczy około sto pięćdziesiąt tysięcy osób i jest wspomagana przez około czterystu misjonarzy.

## **131**

### **Śmierć chrześcijan z plemion oddających cześć duchom**

Znaczna część tego wzrostu ma miejsce wśród trzydziestu plemion oddających cześć duchom, żyjącym na północy i na południu Tajlandii. Właśnie pomiędzy członkami tych plemion znaleźli się chrześcijanie, którzy w dwudziestym wieku umarli męczeńską śmiercią za Chrystusa. Podobnie jak w Chinach, większość z nich padła ofiarą bandytów, terrorystów i w wyniku walk prowadzonych na granicach kraju.

Trudno zdobyć dokumentację zabójstw dokonanych na chrześcijanach pochodzących z tych plemion. W maju 1955 roku wojska birmańskie wtargnęły na terytorium Tajlandii, jak twierdziły, w poszukiwaniu ukrywających się tam żołnierzy chińskich. Gdy w wiosce zamieszkałej przez członków plemienia Lahu

znaleźli skrzynkę z egzemplarzami Biblii, sądząc, że to literatura chińska zastrzelili misjonarza, który był również nauczycielem języka oraz jednego z dwóch miejscowych kaznodziejów. Prerażeni członkowie plemienia uciekli.

### **„Pan dał i Pan wziął”**

Pierwsze ofiary wśród misjonarzy zanotowano w 1952 roku. W kwietniu Paul i Priscilla Johnson z C&MA przewodniczyli nabożeństwu w wiosce Ban Dong Mafai, mniej więcej piętnaście mil od swojej placówki mieszczącej się w Udorn. Zgromadziło się na nich wielu wiernych. Jeden mężczyzna przyjął wiarę w Chrystusa, a dwóch innych zostało ochrzczonych. Owego pamiętnego piątku, osiemnastego kwietnia, Priscilla widziała, jak siedmioro dzieci pochodzących z tej wioski modliło się, by mogli przyjąć wiarę w Chrystusa.

Nabożeństwa wieczorne były odprawiane na otwartej przestrzeni, przykrytej jedynie dachem. Dwoje młodszych dzie-

## **132**

ci Johnsonów, w wieku pięciu i dwóch lat, spało w pobliskim domu tajskim. Natomiast najstarsze, siedmioletnie dziecko było w szkole prowadzonej przez C&MA dla dzieci misjonarzy w Da-lat w Wietnamie. Priscilla grała na małych organach, a Paul prowadził śpiew. Odśpiewano trzy hymny i jeden z miejscowych chrześcijan poprowadził modlitwę, kiedy ciszę zburzyły strzały karabinowe.

Priscilla została trafiona kilkoma kulami w pierś. Zerwała się i przebiegła kilkanaście metrów w kierunku grupy bananowców, lecz upadła i umarła. Paul został postrzelony w brzuch i upadł na ziemię, lecz nie stracił przytomności. „Oddajcie nam broń i kosztowności” - zażądali bandyci. Paul oczywiście nie miał żadnej broni, ale zabrano mu zegarek, aparat fotograficzny i kluczyki do jego land rovera. Następnie bandyci wpadli do domku, w którym mieszkali Johnsonowie i złupili wszystko, co w nim było; dwoje dzieci patrzyło na to z przerażeniem. Dziewięciu czy dziesięciu uzbrojonych bandytów zdołało uruchomić silnik land rovera, lecz, nie mogąc znaleźć pedału hamulca, uciekli w końcu pieszo.

Paul, wciąż jeszcze przytomny, zdołał wytłumaczyć jednemu z miejscowych, który nigdy wcześniej nie prowadził samochodu, jak ma uruchomić silnik, a następnie kierować. Pojechali prosto do tajskiego szpitala wojskowego, gdzie Pauliem zaopiekowano się najlepiej, jak to było możliwe.

Wiadomość szybko się rozniosła. Oficjele rządowi, poruszeni i zaniepokojeni, przynieśli prezenty i złożyli przeprosiny. Następnego dnia przybył do szpitala R. M. Christman, kolega misjonarz. Zajął się zwłokami Priscilli, załatwił opiekę nad dziećmi i przewiezienie Paula do lepszego szpitala w Bangkoku. Pierwsze słowa, jakie usłyszał od Paula, brzmiały: „Pan dał i Pan wziął. Błogosławione niech będzie imię Pańskie”.

Lekarze w Bangkoku natychmiast przeprowadzili kolostomię i transfuzję krwi. Przez następne trzy dni Paul żył w za-

## **133**

wieszeniu między życiem a śmiercią, będąc prawie cały czas przytomny. W środę 23 kwietnia wczesnym rankiem czystym głosem zaśpiewał modlitwę za swoich



współpracowników i pozostawionych w wiosce chrześcijan tajskich: „Pobłogosław ich Panie i spraw, by byli oni błogosławieństwem”. Kilka minut później stracił przytomność i umarł.

### **„Niezwykła” chrześcijanka**

Następną męczennicą wśród misjonarzy w Tajlandii była Lilian Hamer, wesola dziewczyna o krótko ostrzyżonych włosach, która w odległym od centrum regionie, gdzie pracowała jako pielęgniarka, nie była bynajmniej „przestraszona białą”.

Lilian była członkinią China Inland Mission, która była zdecydowanie największą agencją misjonarską w Tajlandii, zwłaszcza, że było w niej wielu uciekinierów z Chin. Była Angielką i wcześniej pracowała w fabryce bawełny, kiedy po zorganizowanym przez metodystów spotkaniu młodzieży nawróciła się. „Chciałam być niezwykłą chrześcijanką” - powiedziała później.

Poruszona męczeństwem Johna i Betty Stamów (zob. s. 70- 72) poczuła, że jest wezwana do Chin. Zanim ukończyła kurs dla pielęgniarek i położnych rozpoczęła się druga wojna światowa i CIM nie mogła jej tam wysłać. Dopiero w 1944 roku udało się jej dostać do Chin pod auspicjami Brytyjskiego Czerwonego Krzyża, a gdy wojna się skończyła, przyjęto ją do CIM. Wysłano ją do pracy w szpitalu misyjnym w Tali, skąd przeniosła się do górzystego regionu zamieszkanego przez biednych i zaniedbanych ludzi, którzy przychodzili do szpitala leczyć się. Kiedy musiała stamtąd uchodzić przed komunistami, chętnie przyjęła propozycję pracy w Tajlandii wśród ludu Lisu.

Warunki życia w jej nowym otoczeniu były surowe i ciężkie. Zawsze musiała być do dyspozycji chorych. Walczyła z czę-

## **134**

stym tu uzależnieniem od opium i modliła się za ludzi czczących demony. Mimo że wieczorem padała ze zmęczenia, sen często przerywali ludzie godzinami tańczący wokół drzewa, w którym mieszkał „duch”. Jednak kiedy przyjaciółka zapytała ją: „Czy naprawdę musisz swoje życie tracić na coś takiego?”, odpowiedziała: „Samego Pana czekał krzyż, ponieważ nie mógł on dać mniej, niż wszystko”.

Czasami pomagał jej inny misjonarz; często jednak tak nie było. W 1959 roku mieszkała w nowej placówce wśród ludzi, których nazywano „ludźmi demona”. Pewnej nocy do jej pokoju wpełzła kobra - symbol wroga, z którym się mierzyła. Rzuciła się na węża z kijem i zwyciężyła. W swoim ostatnim raporcie zacytowała stary wiersz: „Pług mój mokry jest od łez,/ Nożyce zżarła rdza./ Lecz Boże, Boże drogi mój,/ nie daj, abym z powrotem szła”.

Rano 18 kwietnia postanowiła pójść na spacer po równinie. Poszła z dwoma Tajami, lecz ci w pewnym momencie zatrzymali się, zaś ona poszła sama dalej. Po chwili ścieżka zaprowadziła ją między dwa drzewa. Gdy doszła tam, spoza jednego z nich wyłoniła się jakaś postać i stanęła przed nią trzymając w rękach karabin z obciętą lufą. Kilka minut później jej towarzysze znaleźli jej ciało leżące pod drzewem. Zauważyli, że zanim umarła, zdołała przykryć swe stopy, w ostatnim geście braterstwa z tamtejszym narodem.

Dzisiaj zaledwie dwieście jardów od drzewa, pod którym krew Lilian Hamer zabarwiła ziemię, stoi mały, zbudowany z bambusa i trawy kościółek. Cała okolica zna miejsce, w którym dziewczyna zginęła: członkowie plemienia, ich wódz, stary

czarownik, który zaplanował zabójstwo. Pamiętają o niej także miejscowi chrześcijanie, przechodząc obok jej grobu w drodze do kościoła, gdzie oddają cześć Bogu, za którego Lilian oddała życie.

## 135

### **„Jeżeli ziarno pszenicy [...] obumrze”**

Roy Orpin dowiedział się o śmierci Lilian Hamer wkrótce po poinformowaniu swoich rodziców: „Zostałem przyjęty do OMF [Overseas Missionary Fellowship, dawniej China Inland Mission]. Być może złożę kości gdzieś, w jakimś obcym kraju”.

Orpin, Nowozelandczyk, był zaręczony z młodą Angielką, którą poznał w nowozelandzkim Instytucie Biblijnym w Auckland. Oboje głęboko poruszyła śmierć Johna i Betty Stamów, o której dowiedzieli się z prasy, a także męczeństwo pięciu młodych Amerykanów w ekwadorskiej dżungli Auca, które miało miejsce całkiem niedawno. Pobrali się w Tajlandii 27 kwietnia 1961 roku. Na przyjęciu zaśpiewali duet „Kalwaria”, którego ostatnia zwrotka, jak się wydawało, miała specjalne znaczenie:

Połączeni, możemy łatwiej nieść Twoje Imię  
Ludziom uciskanym, łamać się z nimi  
Chlebem kalwaryjskim i błogosławić ich dusze  
Tak, jak my sami jesteśmy pobłogosławieni.

Po krótkim miesiącu miodowym Roy zabrał swą młodą żonę, Gillian, do prostego domu, jaki przygotował w wiosce Namkhet zamieszkaną przez plemię Meo. Przybyli tam wieczorem i zastali dom w ogromnym nieładzie. Oboje mieli już za sobą kilka miesięcy mieszkania w podobnych wioskach, bowiem przebywali w takich warunkach jeszcze przed ślubem. Jakoś się ułożyli na noc. Następnego dnia rano zjedli swój pierwszy posiłek na odwróconym do góry dnem korycie świńskim.

W pierwszym roku ich małżeństwa na terenie, gdzie mieszkali, wzbierała fala przemocy. Dowiedzieli się o trzech tajskich handlarzach opium, którzy zostali obrabowani i zabici, mimo że błagali o darowanie im życia. Roy sam natrafił na ciała dwu dalszych ofiar morderstwa, kiedy wybrał się do sąsiedniej wio-

## 136

ski. Obawiając się o bezpieczeństwo swoje i swej ciężarnej żony, powiedział: „Nie zaznałem spokoju, dopóki nie przypomniałem sobie 2 Kor 10,5, *wszelki umysł poddajemy w posłuszeństwo Chrystusowi*. Jakież spustoszenie mogą uczynić myśli, nad którymi nie panujemy”.

Gdy zbliżał się dla Gillian czas rozwiązania, postanowili przeprowadzić się do Bitter Bamboo, gdzie garstka zmagających się z otoczeniem chrześcijan rozpaczliwie oczekiwała otuchy i pomocy. Gillian pojechała do najbliższego miasta, gdzie był szpital prowadzony przez misjonarzy, zaś Roy pracował nad przygotowaniem nowego domu i przewoził sprzęty domowe z poprzedniego miejsca. Gdy jechał już po raz ostatni przed wyjazdem do miasta, by tam być z żoną, nagle zastąpili mu drogę trzej młodzi rabusie, którzy zażądali oddania wszystkich rzeczy,

które mają jakąś wartość. Kiedy opróżnił kieszenie, kazali mu jechać dalej. Kiedy był już o kilka kroków od nich, strzelili mu w plecy.

Śmiertelnie ranny został natychmiast odwieziony do rządowego szpitala. Przyszła do niego Gillian i siedziała przy jego łóżku od środy do soboty, kiedy jego stan się pogorszył. „Odmów za mnie: «Jezu, odpoczywam, odpoczywam»” - szepnął. Zbliżywszy usta do jego ucha zaczęła recytować:

Jezu, odpoczywam, odpoczywam  
W radości tego, czym jesteś Ty;  
Znajduję wielkość  
Twego kochającego serca.

„Jak dobry jest Bóg” - ponownie wyszeptał młody misjonarz. Wkrótce potem przestały pracować jego nerki i zmarł. Miał dwadzieścia sześć lat. Pogrzeb odbył się 20 maja, niecałe trzynaście miesięcy po ich ślubie. Kilka dni później urodził się mały Murray Roy. Po krótkiej rekonwalescencji Gillian powróciła na placówkę, gdzie

### **137**

wraz z dwiema innymi misjonarkami dalej pracowały z członkami plemienia Meo.

Moment śmierci Roya wydawał się symboliczny w świetle wersetu J 12:24: *Jezeli ziarno pszenicy wpadłszy w ziemię nie obumrze, zostanie tylko samo, ale jeżeli obumrze, przynosi plon obfity.* W kraju Meo trwały wtedy siewy. Kilka miesięcy później przyszły żniwa, które dały wspaniałe plony - zarówno na polach jak i w sercach członków plemienia. Dwanaście rodzin wyraziło chęć pójścia za Jezusem i spalenia swych pogańskich amuletów.

### **Minka i Margaret**

Minęło ponad dziesięć lat, nim w Tajlandii zanotowano kolejne przypadki męczeństwa misjonarzy. Wojna wietnamska przekraczała granice tego kraju i rozlewała się w Laosie i Kambodży. Terroryści komunistyczni działali też w północnej Tajlandii. W Tajlandii południowej muzułmańskie grupy „wyzwoleńcze” staczały częste błyskawiczne bitwy z tajską policją, po których natychmiast się wycofywały. Sąsiednia Malezja stała się w 1955 roku niepodległym państwem muzułmańskim. Aktywiści muzułmańscy działający w południowej Malezji żądali niepodległości dla czterech prowincji z przewagą ludności muzułmańskiej, albo też przyłączenia ich do Malezji, w której muzułmanom zabraniano porzucania swej wiary i przechodzenia na inną. Dwie członkinie OMF, Minka Hanskamp i Margaret Morgan, pracujące od dawna jako pielęgniarki, opiekowały się na tym niespokojnym terenie trędowatymi. Do ich zadań należało mycie pacjentom nóg, wycinanie obumarłego ciała i opatrywanie owrzodziałych ran wydających mdlący odór.

Minka, mierząca ponad metr i osiemdziesiąt centymetrów Holenderka, wychowała się na pozostającej wówczas pod wła-

### **138**

dzą holenderską Jawie, gdzie jej rodzice byli misjonarzami. Internowana przez Japończyków podczas drugiej wojny światowej pracowała w obozowym szpitalu. Po zakończeniu wojny wyjechała do Nowej Zelandii, gdzie zgłosiła się jako ochotniczka do służby misjonarskiej. W wieku trzydziestu czterech lat rozpoczęła naukę w szkole biblijnej i dwa lata później, w roku 1958, została przyjęta przez OMF.

Jej koleżanka, Margaret Morgan, pochodziła z walijskiego miasteczka górniczego i ukończyła w Anglii kurs pielęgniarski w Bristol Royal Infirmary. Była dwa lata młodsza od Minki. Pracę w południowej Tajlandii rozpoczęła w 1965 roku.

Co dwa tygodnie obie pielęgniarki jechały do miasta Pujud, by tam przyjmować chorych na trąd. 20 kwietnia 1974 roku, w szesnastą rocznicę pracy Minki w OMF, zostały poproszone przez nieznaną mężczyznę o rozmowę. Powiedzieli im, że chcą je zabrać do kilku chorych mieszkających w górach. Początkowo pielęgniarki nie zorientowały się, że ludzie ci to terroryści. Margaret zaproponowała, by pojechała z nimi Minka, podczas gdy ona pozostanie, by w dalszym ciągu przyjmować pacjentów na miejscu. Szorstko kazano im zapakować lekarstwa i wsiadać do czekającego samochodu.

Dziesięć dni później przedstawiciel OMF na tym terenie otrzymał dwa listy. Jeden z nich był od Minki i Margaret, które pisały, że są w rękach „ludzi z dżungli” oraz że czują się dobrze i „stale się modlą”. List drugi był od ich porywaczy. Muzułmanie żądali zapłacenia przez OMF pół miliona dolarów okupu oraz wyśtosowania przez tę instytucję oficjalnego listu do Izraela protestującego przeciw łamaniu praw Palestyńczyków. Od czasów wydarzeń w Chinach misja przestrzegała zasady niepłacenia żadnego okupu za porwanych pracowników. Jej złamanie oznaczałoby nałożenie ceny na głowę każdego misjonarza. Organizacja nie mogła też spełnić drugiego żądania, ponieważ byłoby to niezgodne z jej inną zasadą nie pozwalającą jej mieszać się w sprawy polityczne.

### 139

Uzgodniono więc spotkanie tajskiego oficjela, Iana Murray'a z przedstawicielem porywaczy. Murray oświadczył, że OMF jest w Tajlandii wyłącznie dla celów religijnych i że misjonarze wyznają Jednego Boga Stworzyciela, tak jak muzulmanie. „Jest On Bogiem miłosierdzia i przebaczenia, ale też Bogiem sądu - dodał. - On chce wam przebaczyć, ale to zależy od tego, jaką Mu dacie odpowiedź”. Rzecznik grupy uprzejmie wysłuchał tych słów, lecz zgodził się negocjować tylko z przełożonymi porwanych.

Kilka dni później patrol policji wpadł na terenie, w którym operowali muzulmanie, w zasadzkę. Działalność wojskowa Tajów została zintensyfikowana. Wtedy nadeszła wiadomość, że gang muzulmanów nie ma nic przeciwko OMF, lecz występuje przeciw rządowi angielskiemu i amerykańskiemu, mając im za złe wspomaganie Izraela przeciw Palestyńczykom. Zażądali oni, by „świat chrześcijański wstrzymał się od popierania Izraela przeciw narodowi palestyńskiemu”.

Przedstawienie tych żądań przyniosło grupie międzynarodowy rozgłos. Tajska presja wojskowa była coraz silniejsza. Wysyłane przez pielęgniarki od czasu do czasu listy donoszące o tym, że u nich wszystko jest w porządku, urwały się. Rozeszły się sprzeczne pogłoski. Jedna z nich mówiła o tym, że są zakute w łańcuchy; inna - że zostały zastrzelone.

Na początku marca 1975 roku pewien Malajczyk przyznał się, że je zastrzelił. Opowiedział, że gang nie mógł dojść do porozumienia co do ich dalszego losu. Ostatecznie jego szef stwierdził, że aby utrzymać szacunek swych podwładnych muszą zastrzelić misjonarki. Pielęgniarki, według jego słów, przyjęły wyrok spokojnie; poprosiły tylko: „Dajcie nam trochę czasu, byśmy mogły poczytać i pomodlić się”. „To były dobre kobiety - powiedział. - Dobre”.

Misjonarze nie chcieli uwierzyć w tę historię. Jednak wątpliwości zostały rozwiane 20 marca, kiedy przyszła wiadomość,

## **140**

że w dżungli znaleziono szkielety dwu kobiet. Jedna była wystarczająco wysoka, by mogła to być Minka; poza tym można je było zidentyfikować po uzębieniu oraz fragmentach odzieży i włosów. Obie zostały zabite strzałami w głowę i nie żyły od pięciu-sześciu miesięcy.

Szczątki zostały zidentyfikowane i pochowane 15 maja. W pogrzebie uczestniczyły setki chrześcijan, a także liczni buddyści i muzułmanie. Wielu otwarcie płakało. Pewien dawny członek gangu wyznał przed uczestnikami pogrzebu, że został chrześcijaninem po tym, jak Minka położyła sobie jego owrzodziałą stopę na kolanach, by zrobić opatrunek. Chory na trąd wspominał, jak Minka i Margaret delikatnie wyniosły go z małej szopy, gdzie był poddawany kwarantannie, a potem pielęgnowały jego rany. Po pogrzebie misjonarze i miejscowi kaznodzieje dostawali więcej pytań o chrześcijaństwo, niż kiedykolwiek się to zdarzyło w owych trudnych południowych prowincjach.

### **Śmierć na szlaku**

Bandytyzm i terroryzm polityczny dalej istniał w bardziej odległych częściach Tajlandii. Niektórzy misjonarze przenieśli się bliżej większych centrów, jednak inni wybrali dalszy pobyt w dalekich placówkach wśród gór.

Peter i Ruth Wyss pracowali wśród ludu Akha, jednego z najmniej rozwiniętych cywilizacyjnie plemion zamieszkujących północ kraju, podczas gdy ich troje dzieci chodziło do szkoły w ich ojczyźnie, Szwajcarii. W marcu 1977 roku przyjechał do nich ich rodak, Samuel Schweitzer, chrześcijański biznesmen. Urządził on sobie wycieczkę do Japonii i zrobił przystanek w Tajlandii, chcąc się przyjrzeć pracy OMF. Jego rodzice przed przejściem na emeryturę pracowali w Chinach jako członkowie CIM.

## **141**

Schweitzer spędził kilka dni z Peterem, pomagając mu przygotować dom dla dwóch niezamężnych misjonek. Mieli ze sobą dużo wspólnego. Między innymi obaj mieli czterdzieści dwa lata i obaj mieli troje dzieci. 15 marca popołudniu biznesmen obliczył, ile pieniędzy będzie potrzebował na powrót do domu i dał Peterowi resztę czeków podróży i gotówki. Peter potraktował to jako rezultat swoich modlitw o pomoc finansową dla miejscowych kaznodziejów. Potem powiedział do Ruth: „Wkrótce wrócimy” - i wybrał się po raz ostatni do nowego domu.



Ruth zaniepokoiła się, kiedy nie powrócili do popołudnia następnego dnia. Jednak, jak mówiła później: „Pan dał mi J 14,15 do 18, a wraz z tymi słowami głęboki pokój zagościł w moim sercu, tak że mogłam tylko chwalić Go za całe dobro, jakie dał mi w życiu”.

Ciągle oczekując ich powrotu następnego ranka nie zrobiła sobie śniadania. Tego dnia, nieco później, Schweitzer miał pojechać na pobliskie lotnisko.

Dzień mijał i wreszcie razem z inną misjonarką, która zarządzeniem Opatrzności akurat ją odwiedziła, wyruszyły jeepem, by sprawdzić, co się stało. Znalazły motocykl Petera w zwykłym miejscu, w którym zostawiał go, by dalej wspiąć się na wzgórze, gdzie był nowy dom. Po przebyciu części drogi pod górę, spotkały dwóch miejscowych Tajów. Jeden z nich powiedział, że widział ciało Petera. Obaj mężczyźni próbowali zatrzymać Ruth, lecz ta stanowczo ruszyła naprzód. Ciało Schweitzera znaleziono w pobliżu.

Morderstwa trzeba było zgłosić na policję. Ruth musiała wytrzymać wielogodzinne przesłuchanie. Nie знаła żadnego powodu, dla którego jej mąż i jego przyjaciel mogli zostać zabici, chyba że napastnicy chcieliby ich obrabować. Potem musiała powiedzieć o wszystkim przyjacielom, zarówno misjonarzom, jak i miejscowym, a następnie przygotować się do pogrzebu. „Lecz nawet w tych najczarniejszych chwilach - wspominała później -

## **142**

w myślach brzmiały mi słowa: «Przyślę ci innego Pocieszyciela» i wiedziałam, że był On tuż obok nas, mimo że wciąż nie sposób było zrozumieć tego, co się stało”.

Po pogrzebie Ruth Wyss powróciła samolotem do Szwajcarii, by być ze swoimi dziećmi. Tam zaczęła opracowywać program dla Szkoły Biblijnej w Akha, licząc się z powrotem do Tajlandii w ciągu kilku miesięcy.

### **Przygotować się na najgorsze**

Morderstwa dokonane na Peterze Wyssie i Samuelu Schweitzerze nie były końcem zabójstw chrześcijan w Tajlandii. Wielu Tajów zginęło z rąk partyzantów komunistycznych i w walkach z Kambodżanami.

24 października 1981 roku holenderski misjonarz Koos Fietje dodawał ducha małej grupie tajskich chrześcijan w rozmowie, którą prowadzili podczas posiłku. Rzecz się miała w ich domu w środkowej Tajlandii. Nagle jakiś mężczyzna wsunął między luźne deski w ścianie karabin z obciętą lufą i zaczął strzelać. Trafił trzydziestoośmioletniego holenderskiego duchownego w twarz kilkoma kulami, zabijając go na miejscu. Po dokonaniu swego czynu zabójca zniknął w ciemnościach.

Zaledwie dwanaście dni wcześniej żona Koosa Fietje, Colleen, napisała w liście, że w dom, w którym odprawiano nabożeństwo rzucano kamieniami, z których część spadła na dach i tam się zatrzymała. Do wiernych tajskich strzelano w ciemności w ich drodze do domu. Te wypadki, wraz z prześladowaniami, jakich celem stali się dwaj nauczyciele szkoły prowadzonej przez chrześcijan, były ostrzeżeniem dla innych misjonarzy, że wśród miejscowych ludzi narasta opozycja wobec Ewangelii.

Koos i Colleen, zatrudnieni przez Overseas Missionary Fellowship, pracowali razem z bratem Koosa Billem i jego rodziną

oraz z rodziną Robinsonów nawracając ludzi w sąsiednich wioskach. Ochrztili dwunastu nowych wiernych, co zwróciło uwagę mieszkających tam buddystów.

Po śmierci Koosa misjonarze pozostali w swych placówkach. Dyrektor generalny OMF James Taylor nazwał Koosa „takim pionierem i misjonarzem, jakich nigdy nie możemy mieć zbyt wielu. Miał w nauczaniu Ewangelii taką śmiałość, jaka charakteryzowała św. Szczepana”.

### **Ufać Bogu, a przygotowywać się na najgorsze**

Tajlandia stanowi niespokojne, lecz nader żyzne pole dla Dobrej Nowiny. Gdy tuż obok, w Laosie i Wietnamie, istnieją rządy komunistyczne, zaś w Kambodży sytuacja polityczna wciąż jest niepewna, przyszłość Tajlandii pozostaje zagadką. Jej stolica, Bangkok, stała się siedliskiem grzechu i chorób. Tysiące prostytutek obsługują turystów przyjeżdżających tu z Japonii i innych krajów azjatyckich. Istnieje obawa, że AIDS może się tak rozpowszechnić, iż stanie się tu śmiertelną plagą.

Chrześcijaństwo, które wciąż jest religią niewielkiej mniejszości mieszkańców Tajlandii, stale się jednak rozrasta. Istnieją doniesienia o tym, że członkowie niektórych kościołów uczą się na pamięć całego Nowego Testamentu, przydzielając jego poszczególne części różnym osobom. Stanowi to jedyny pewnik dla misjonarzy, jak też dla ich tajskich braci i siostr w Chrystusie oraz dla Jego planu na przyszłość.

## **6. Wietnam**

### **Księgi są wciąż otwarte**

Dla większości ludzi na Zachodzie Wietnam jest już tylko złym wspomnieniem. Amerykanie chcieliby zapomnieć o tym położonym w południowo-wschodniej Azji kraju w kształcie smoka, gdzie zginęło pięćdziesiąt sześć tysięcy ich rodaków. Straszliwa wojna, która skończyła się zwycięstwem komunistów, przesłoniła cierpienia i męczeństwo wietnamskich chrześcijan i cudzoziemskich misjonarzy. Ich ofiara jest najmniej znaną historią, jaka się wydarzyła w Wietnamie.

Od 1911 roku, kiedy to A. Jaffray z C&MA założył w Da Nang bazę dla swej misji, głoszący ewangelie chrześcijanie nigdy nie zaznali choćby jednej chwili, w której nie byliby prześladowani. Najpierw był to rząd francuski, który z poczuciem wyższości zarządził, że Jaffray może działać tylko w wielkich miastach. Okazało się to zresztą, w ostatecznym rozrachunku, błogosławieństwem, ponieważ w odpowiedzi misjonarze rozesłali swoich pierwszych uczniów, by ewangelizowali mniejsze miasta i wsie. Grupy wietnamskich chrześcijan zaczęły powstawać od Hanoi aż po deltę Mekongu.

Kiedy najeźdźcy japońscy w 1941 roku zdobyli całe Indochiny (Wietnam, Laos i Kambodżę), misjonarze w większości nie zgodzili się na wyjazd i zostali umieszczeni w obozach dla internowanych. Wielu pastorów zeszło do podziemia i w dalszym ciągu służyło swej owczarni, pomimo gróźb ze strony nowych władców.

Pokój nastąpił tylko na krótko, a było to pod koniec drugiej wojny światowej. Nowa faza działań wojennych rozpoczęła się w 1946 roku. Ho Chi Minh i jego komunistyczni partyzanci z oddziałów Viet Minh rozpoczęli walkę o „wyzwolenie” z Francuzami, którzy powrócili tu rok wcześniej. Wojna trwała osiem lat i skończyła się wycofaniem wojsk francuskich z Wietnamu oraz podziałem starożytnego kraju wzdłuż południka siedemnastego biegnącego przez strefę zdemilitaryzowaną.

### **Chrześcijanie zostali pośrodku**

Ani jeden misjonarz z C&MA nie zginął w Wietnamie w czasie, gdy Francja walczyła z Indochinami. Większość misjonarzy stanowili Amerykanie, którzy przez obie strony byli traktowani jako osoby neutralne. Zginęły jednak dziesiątki tysięcy Wietnamczyków i trzydzieści pięć tysięcy żołnierzy francuskich.

Wietnamscy ewangelicy znaleźli się pośrodku działań i często przez obie strony byli uważani za podejrzanych. W rezultacie krew męczenników popłynęła w całym kraju. Oto przypadki, które zostały najlepiej udokumentowane:

- Pastor Phan Long i trzech diakoni zostali zastrzeleni przez żołnierzy francuskich, a ich ciała wrzucono do rzeki Bau Rau w pobliżu Da Nang.
- Nguyen Van Tai, pastor z Ma Lam w środkowym Wietnamie, był ścigany, a następnie zastrzelony przez partyzantów z komunistycznego oddziału Viet Minh na drodze z Phan Thiet do Ma Lam.

- Nguyen Thien Thi, pastor z kościoła Thanh Qui w środkowym Wietnamie oraz jego żona i syn zostali ujęci i związani przez partyzantów z Viet Minh w domu pewnego świeckiego, a następnie wyprowadzeni na pole i zabici.

- Trinh Ly, pastor pracujący w pobliżu leżącego na wybrzeżu Nha Trang, został zamordowany przez francuskich żołnierzy, kiedy siedł do kościoła z Biblią w ręku.

- Tranh My Be, pastor z Choudoc, na południe od Sajgonu, został pojmany przez partyzantów Viet Minh i pogrzebany żywcem w pozycji pionowej. Szok spowodowany tym wydarzeniem zabił jego żonę.

Zabito też dziesiątki innych ludzi, zarówno pastorów, jak i świeckich. Wiele kościołów spalono lub zbombardowano. Chrześcijanie, którzy ze swych domów uciekli do dżungli po powrocie stwierdzali, że całe wyposażenie ich domów zostało rozkradzione. O pastorach z jednego regionu powiedziano: „Kiedy nie wystarcza im ubrań, zakopują się w stertę słomy. Jednemu z nich został tylko jeden płaszcz i Biblia, lecz mimo to nie opuszcza swoich owieczek”.

Gdy Francuzi przyznali się do przegranej, pokój znowu okazał się iluzją. W Wietnamie Północnym komuniści nałożyli restrykcje na działalność chrześcijan, których tysiące uciekło na południe. Komuniści z Viet Minh pojawili się ponownie na południu, tym razem jako Vietkong i zaczęli terroryzować wsie. Ci ich wodzowie,

którzy odmówili płacenia haraczu i współpracy, byli zabijani. Chrześcijanie cierpieli nie tyle z powodu swej przynależności religijnej, ile dlatego, że mieli mocne zasady moralne i nie tolerowali przemocy.

## **148**

### **Śmierć na autostradzie**

Ci misjonarze, którzy byli językoznawcami i zrzeszali się w organizacji Misja Tłumaczy Biblii im. Wycliffe'a<sup>6</sup>, zakładali obecnie placówki na prowincji. Międzynarodowa organizacja założona zgodnie z zasadami obowiązującymi w CIM poświęcała się tłumaczeniu Pisma na ponad dwieście języków, którymi posługiwały się mniejszości; ponad trzydzieści z nich jest używanych w Wietnamie Południowym.

Elwood Jacobson, norweskiego pochodzenia chłopiec wychowany na farmie w Minnesocie, był typowym nieustraszonym pionierem Wycliffe'owskim. Do całkowitego zaangażowania się w służbę chrześcijańską wezwał go Dawson Trotman, założyciel grupy Żeglarzy, która podkreślała wagę uczenia się na pamięć Pisma Świętego i nauczania młodych chrześcijan, by „odtworzali ducha”. Dwa zdania, których autorem był Trotman bez przerwy brzmiały Elwoodowi w uszach: „Jeżeli umierające ziarno Adama może dać początek takiej rasie, jak rasa ludzka, to co może dać ziarno żywe - Słowo Boże?” I drugie: „Nic nie jest twoje, zanim go nie oddasz. Dawanie jest esencją miłości”. W pewien czwartek, obejrzawszy film na temat organizacji nazwanej imieniem Wycliffe'a, napisał w swym dzienniczku: „Ciekaw jestem, czy to jest właśnie to, do czego przygotowuje mnie Bóg. Prowadź mnie wybraną przez siebie drogą”.

Wybrana droga" poprowadziła Elwooda do Instytutu Językowego Wycliffe'a, do małżeństwa z Vurnell Newgard, jasnowłosej pielęgniarki, którą poznał poprzez Inter-Varsity Christian Fellowship, a w końcu do Wietnamu. Będąc człowiekiem spokojnym i sumiennym dokładnie rozważył niebezpieczeństwa

<sup>6</sup> John Wycliffe (ok. 1320-1384) - angielski reformator religijny, wraz ze swymi zwolennikami przetłumaczył Biblię na angielski; twierdził też, że wszyscy ludzie powinni mieć dostęp do Biblii w swoim języku ojczystym (przyp. tłum).

## **149**

czyhające w rozdartym przez wojnę kraju. W liście do Vurnell napisał raz o niemieckim męczenniku Dietrichu Bonhoefferze: „Musiał podjąć decyzję [...] czy ma pozostać w nazistowskich Niemczech, czy uciec. Pozostał i za swe świadectwo zapłacił życiem. Życie jest takie krótkie i jest w nim tyle rzeczy do zrobienia, że naprawdę trzeba wybierać pomiędzy rzeczami lepszymi i najlepszymi”.

Elwood i Vurnell przyjechali do Sajgonu razem ze swoją małą córeczką, Kari. Tam spotkali się z młodym Filipińczykiem, Gasparem Makilem, którego Elwood znał z obozu treningowego zorganizowanego przez organizację Wycliffe'a. Gaspar był jej pierwszym członkiem pochodzącym z Filipin.

Gaspar walczył wraz z partyzantami filipińskimi przeciw Japończykom w drugiej wojnie światowej i pewnego razu przyczynił się do uratowania misjonarza amerykańskiego z obozu jenieckiego. Po wojnie studiował inżynierię w Southern Methodist University w Dallas, gdzie duży wpływ na niego wywarli koledzy z Inter-

Varsity Christian Fellowship. Ich mottem było: „całkowicie poddać swe życie Jezusowi Chrystusowi, żeby mógł nim kierować tak, jak zechce”. Pisał później do swej siostry Emmy: „Nie modlę się o długie życie po tej stronie grobu. Rzeczą, która naprawdę ma znaczenie, jest jak się to życie przeżyje, nie zaś jak jest ono długie. Życie to należy do Chrystusa”. Gaspar uczęszczał również na zajęcia Moody Bible Institute, gdzie poznał, a następnie poślubił Josephine Johnson, dziewczynę o bardzo głębokich przekonaniach. Wkrótce po przyjeździe do Wietnamu Josephine podwoiła liczebnie ich rodzinę, urodziła bowiem bliźniaki, Thomasa i Janie.

Oczekując na przydział placówki dla siebie i Vurnell Elwood był „złotą rączką” w domu, gdzie mieszkała grupa z Wicliffe Bibie Translators. Żadna praca nie była dla niego zbyt niewdzięczna. „Każda praca ma swoje miejsce - pisał w swoim dzienniczku - i jest czas na wszystko, czego Bóg od nas chce”. Było więc

## 150

rzeczą naturalną dla Elwooda odwiedzić Makilów na ich placówkę w pobliżu Dalat, gdzie Elwood zamierzał pomóc innemu tłumaczowi w zorientowaniu się, jaki język jest tam najpotrzebniejszy. Pojechali z nim także Vurnell i mała Kari, co w sumie oznaczało siedem osób w land roverze. Było to 4 marca 1963 roku.

Sześćdziesiąt sześć mil od Sajgonu natknęli się na drodze na blokadę. Początkowo przypuszczali, że jest to posterunek armii południowo wietnamskiej, więc wysiedli i okazali dokumenty. Podejrzewać coś zaczęli, gdy „żołnierze” zaczęli wyjmować rzeczy z ich samochodu.

Nagle w polu widzenia pojawił się samochód z prawdziwymi żołnierzami rządowymi. Ostrzegawcza kula zagwizdała nad ich głowami. Wokół rovera rozbrzmiały następne wystrzały. Elwood został trafiony przez partyzanta Wietkongu w głowę i zmarł niemal natychmiast. Również Gaspar został zabity. Jego dzieci, bliźniaki były ranne. Vurnell, Kari i Josephine wyszły bez szwanku.

Partyzanci Wietkongu znikli w dżungli. Żołnierze natychmiast przewieźli Josephine i jej dwoje dzieci do punktu pierwszej pomocy, z którego zostali zabrani do szpitala. Mała Janie umarła tego wieczoru o jedenastej. Jej brat, który został ranny w udo, ocalał.

Wiadomość o napadzie na nieuzbrojonych misjonarzy natychmiast spowodowała przekazanie wyrazów ubolewania przez Wietkong. „Sądziliśmy, że są to pracownicy rządowi. Nie wiedzieliśmy, że to misjonarze” - mówili w okolicznych wioskach agenci.

Do Wycliffe'a napłynęła lawina listów. Młodzi ludzie pisali o czynieniu mocnych postanowień, że pójdą za Chrystusem. W liście z Południowej Karolinie czytamy: „On [Elwood] oddał wszystko za Chrystusa. Pan Jezus pokazał mi, jak konieczną rzeczą jest dla mnie, by oddać mu wszystko”.

Obie wdowy pozostały w służbie misjonarskiej. Vurnell poślubiła później innego członka organizacji Wycliffe'a i dalej pra-

## 151

cowala w Wietnamie. Josephine przeniosła się do kwatery głównej tej organizacji w prowincji Bukidnon na Filipinach i zajęła się dziećmi przedszkolnymi zapracowanych tłumaczy, którzy robili to, o czym marzyli ona i Gaspar.



## Chrześcijanie grzebani żywcem

Minęły dwa lata, w czasie których następowała eskalacja wojny. Najbardziej na tym ucierpeli chrześcijanie z odległej prowincji. Na przykład tłumacz, który pomagał w pracy Dickowi i Sandy Watsonom oraz wietnamski ewangelista, zostali pojmani przez Wietkong i pogrzebani żywcem. Komuniści rozgłaszali, że byli oni „agentami amerykańskiego imperializmu”.

## Zasadzka na przełęczy

Kędzierzawy John Haywood wcześniej niż jego narzeczona, Szwajcarka Simone DuBois, wyjechał, by pomóc w pracy sierocińca prowadzonego przez World Evangelization Crusade (WEC<sup>7</sup>) i leprozorium Happy Haven w Da Nang. John najpierw służył w Korpusie Medycznym Brytyjskiej Armii Królewskiej, następnie pracował w londyńskiej Bernondsey Medical Mission, gdzie poznał Simone. Był jednym z najtwardszych ludzi w wietnamskim korpusie misjonarskim. Często lekceważył niebezpieczeństwo i towarzyszył doktorowi Stuartowi Harversonowi, gdy ten jechał do odległych wiosek, w których musieli przeciwstawiać się egzorcyzmom pobierającym od chorych opłaty za

<sup>7</sup> Agencja misyjna WEC International. Pierwotna nazwa, *Worldwide Evangelisation Crusade*, została zmieniona ze względu na negatywne skojarzenia, jakie może budzić zawarte w niej słowo 'krucjata' (przyp. tłum.).

## 152

składanie ofiar dla udobruchania demonów. „Nie jestem tutaj dla przeżywania dreszczy emocji - pisał do domu John. - Mam tu do wykonania pracę, a najlepiej wykonam ją dopóki jestem żywy. Po prostu doba ma zbyt mało godzin na pracę, która czeka by ją wykonać”.

Terroryzm stał się dla Johna bardziej konkretny, gdy partyzanci Wietkongu wrzucili bombę do łazienki jego bliskich przyjaciół z WEC, Roya i Daphne Spraggettów w prowincjonalnej miejscowości Cam Phuc. Bomba wybuchła o północy rzucając Roya i Daphne na podłogę. Daphne nie była poważnie ranna, zaś ich dwuletnia córka w ogóle nie odniosła obrażeń. Roy miał złamany obojczyk, uszkodzony słuch i poważne oparzenia. Dowiedziawszy się o tym wypadku, John pojechał ocalić co tylko się dało z rzeczy Spraggettów. Potem udał się do Sajgonu i przez ponad tydzień dzień i noc siedział w szpitalu przy Royu.

John i Simone wzięli ślub pięknego majowego dnia w 1965 roku w Da Nang. Miesiąc miodowy spędzili w Hongkongu, gdzie uczyli się w British Leprosarium; nauka ta trwała trzy miesiące. Po powrocie do Wietnamu John objął obowiązki dyrektora Happy Haven Leprosarium prowadzonego przez WEC.

Wojna w dalszym ciągu się rozprzestrzeniała. Dojazd do leprozorium, położonego w Marble Mountain pod Da Nang, stawał się coraz bardziej niebezpieczny. Jednak John i Simone czuli się szczęśliwi, gdyż oczekiwali narodzin swego pierwszego dziecka.

Ósmego stycznia John ucałował żonę i pojechał mikrobusem, należącym do WEC, do dawnej stolicy Wietnamu Hue, skąd miał zabrać partię świń i kurcząt dla pacjentów leprozorium. Albo nie zauważył albo zignorował szczegół, który narażał go na niebezpieczeństwo - mikrobus był świeżo odmalowany i nie wypisano na nim

jeszcze, że należy do szpitala misyjnego. Wiadomo, że dojechał do słynnej, wysoko położonej Przełęczy Chmur, z której widać spienione Morze Chińskie i pojechał za

### 153

konwojem ciężarówek armii południowo wietnamskiej wiozących ryż. Czekala ich zasadzka. Amerykańscy marines znaleźli później jego przeszyte kulami ciało w metalowym przepuście biegnącym pod drogą.

Gordon Smith, starszy misjonarz, który dawał ślub Johnowi i Simone, wygłosił na pogrzebie kazanie. „Jezus powiedział: *Jam jest zmartwychwstanie i życie* i obiecał: *Ten, który we mnie wierzy, będzie żył, nawet jeśli umrze*. John nie umarł. Żyje i pewnego błogosławionego dnia zobaczymy go znowu”. Trzy dni później urodziła się Jacqueline Edith Haywood.

### **Masakra w Banmethuot**

Dzień 30 stycznia 1968 r., wigilia Tet, wietnamskiego Nowego Roku, „roku małpy”, był początkiem bezprecedensowych ataków komunistów od strefy zdemilitaryzowanej, aż po wybrzeże wokół Delty. Tysiące ludzi ginęły w samobójczych atakach. W kolejnych miastach misjonarze byli zmuszeni przycupnąć w bunkrach zaledwie o kilka metrów od toczącej się walki. Co zdumiewające, żaden z misjonarzy nie zginął. Wyjątkiem było Banmethuot. Tutaj miała miejsce najstraszniejsza masakra misjonarzy, jaka zdarzyła się w całej wojnie.

Tet w Banmethuot rozpoczęło dziesięciu misjonarzy. Ruth Wilting dzieliła pokój z Betty Olsen, drugą pielęgniarką, która przybyła, by pomagać w pracach medycznych. Betty była córką misjonarzy pracujących w Afryce. Miała zaledwie szesnaście lat, kiedy jej matka zmarła. Przez następne lata Betty była wyjątkowo trudną nastolatką. Buntowała się w szkole, sprawiając kłopoty wychowawcze i swoją postawą irytując misjonarzy. Raz, gdy przyjechała do Afryki, po prostu ją wyrzucili.

Mimo że ogłosiła zamiar pracy na polu misyjnym, stale czuła się przegrana. Oddaliła się perspektywa małżeństwa. Była w co-

### 154

raz większej depresji, aż w końcu zaczęła się zastanawiać nad samobójstwem. W desperackim odruchu umówiła się w chicagowskim kościele, do którego uczęszczała, z młodym pracownikiem poradni młodzieżowej. Zgodził się on na rozmowę, ale, jak powiedział, tylko jeżeli: „naprawdę chcesz tego, co Bóg uważa za najlepsze w twym życiu”. Betty powiedziała, że chce. Później wspominała:

Pokazał mi, że byłam rozgoryczona i że kierowałam to uczucie do Boga, mając mu za złe, że uczynił mnie taką, jaką jestem. Zdałam sobie sprawę, że nie lubię siebie i że odrzucając siebie odrzucałam stworzenie Boskie. Zapytał: „Jak możesz służyć Bogu, jeśli nie jesteś zadowolona z tego, jaką cię stworzył?”

Pokazał mi w Piśmie Świętym słowa mówiące o tym, że Bóg określił dokładnie jak mam wyglądać, jeszcze zanim się urodziłam. Wyjaśnił, jak Bóg potrafił uczynić doskonałą swą siłę w słabościach ciała i że nie skończył On jeszcze pracy nade mną. Uświadomiłam sobie wtedy, że celem Boga było

rozwinąć moje wewnętrzne cechy, abym stała się odzwierciedleniem piękna Chrystusa.

Ten i inne wywiady przeprowadzone przez Billa Gotharda, który później założył słynny Instytut Podstawowych Problemów Młodości - „w dużym stopniu oparty na pytaniach zadanych przez Betty Olsen”, jak sam twierdzi - popchnął rudowłosą pielęgniarkę w nowym kierunku. Zmieniła się w osobę ciepłą i opiekuńczą i po kilku latach została przyjęta do C&MA, by wkrótce wyjechać do Wietnamu. Pielęgniarki mieszkały w budynku stojącym na terenie szkoły Biblii. Ed i Ruth Thompsonowie, którzy zostali przeniesieni tu z Kambodży, mieszkali w jednej z trzech will zbudowanych we włoskim stylu po drugiej stronie drogi. Uczyli się w Ban-methuot języka wietnamskiego czekając na ukończenie budowy domu w Quang Duc, gdzie mieli zamieszkać, by pracować z ludźmi, którzy niegdyś mieszkali w Kambodży. Ed cieszył się

## 155

sławą myśliwego polującego na tygrysy. Mając dwa metry wzrostu górował nad drobnymi tubylcami, którzy nazywali go pieszczotliwie „Olbrzym”.

Bob i Mary Ziemer mieszkali obok Thompsonów. Pochodzili z Ohio, a w Wietnamie spędzili już dwadzieścia dwa lata. Raz, gdy wyjechali do domu w Toledo na urlop, zaproponowano Bobowi objęcie stanowiska pastora w kościele, do którego chodził przed wyjazdem, jednego z największych w C&MA. „Nie - odpowiedział. - Bóg chce, bym pracował w Wietnamie. Tam jesteśmy bardziej potrzebni”. Bob miał już na ukończeniu swój przekład Nowego Testamentu na język Raday; uczył także w szkole Biblii.

Leon i Carolyn Griswold, ojciec i córka, zajmowali trzeci dom. W 1919 roku Leon uczęszczał do Nyack College, prowadzonego przez C&MA i wspominał o zostaniu misjonarzem. Powiększająca się rodzina i zobowiązania biznesowe nie pozwoliły jednak wyjechać jemu i jego żonie. „Jedź za nas ty - zachęcali córkę. - Będziemy się za ciebie modlić i może kiedyś cię odwiedzimy”. Carolyn, smukła brunetka pracująca jako sekretarka, wyjechała więc do Sajgonu w 1953 roku i stała się ozdobą cudzoziemskiej społeczności. Niezamężne koleżanki nazywały ją *le papillon* - „motyl”. Po przeprowadzce do Banmethuot natychmiast zyskała sobie ogromną sympatię wśród miejscowych nastolatek, które stale przychodziły do niej po porady dotyczące urody. W tym czasie rodzice Carolyn przeszli na emeryturę i przeprowadzili się z Nowego Jorku na Florydę. Gdy matka umarła, ojciec zgłosił się jako ochotnik, by pomagać w pracy biurowej w Banmethuot i w 1966 roku przyjechał do córki.

Hank i Vange (Evangeline) Blood, dwoje pozostałych misjonarzy w Banmethuot, byli członkami Wycliffe'a. Hank i jego brat Dave - obaj inżynierowie - pochodzili z Oregonu i przyjechali do Wietnamu z ramienia Wycliffe'a w 1951 roku. Dave i dziewczyna z Wycliffe'a, którą wkrótce poślubił, Doris, praco-

## 156

wali wśród członków plemienia Cham, którzy mówili jednym z najstarszych znanych języków świata. Hank i Vange zostali wyznaczeni do pracy z grupą Wietnamczyków, mówiącą w języku Mnong, która miała swą siedzibę w pobliżu Banmethuot. Bliskość oddziałów Wietkongu zmusiła ich do przeprowadzki do

osiedla Raday, przyległego do szkoły Biblii prowadzonej przez C&MA. Tuż przed Nowym Rokiem Hank pojechał do wioski Mnong z krótką wizytą. Będąc tam musiał się ukrywać w chlewni przed maruderami z Wietkongu. Powróciwszy do Vange, w liście do swej owdowiałej matki napisał: „Mam przeczucie, że Pan szykuje coś specjalnego”.

W poniedziałkowy wieczór w tygodniu Tet misjonarze z Banmethuot poszli spać mając w uszach daleki huk sztucznych ogni wystrzeliwanych przez ludzi obchodzących Nowy Rok. Około pierwszej w nocy odgłosy wystrzałów stały się głośniejsze - słychać było artylerię i ogień z drobniejszej broni. Około 3.30 Griswoldo- wie usłyszeli gwałtowne walenie do swych drzwi. Gdy otworzyli, stanęli przed nimi żołnierze komunistycznego oddziału, którzy kazali im iść na górę. Kilka minut później nastąpiła gwałtowna eksplozja, w wyniku której cały budynek wyleciał w powietrze.

Pozostali misjonarze nie mogli nic zrobić. Znaleźli się na linii ognia wymienianego przez atakujących komunistów i żołnierzy sił rządowych. Między budynkami gwizdały kule. Gdy się rozwidniło, Thompsonowie i Ziemersowie zobaczyli trzy czy cztery wietnamskie czołgi stojące przed miejscowym kościołem i strzelające do komunistów.

Nie zważając na niebezpieczeństwo, Bob i Ed pobiegli do domu Griswoldów i zaczęli rozkopywać rumowisko. Odnaleźli Carolyn żywą, choć nieprzytomną, i zanieśli ją do domu Ziemerów. Kiedy dotarli do jej ojca, ten już nie żył. Ogień zelżał, co pozwoliło Ruth i Betty przebiec przez drogę i dołączyć do współpracowników z C&MA. Pielęgniarki ustaliły, że Carolyn ma złamaną prawą nogę i jest w szoku.

## 157

Parę godzin później zobaczyli, że nadjeżdża jeepem Mike Benge, ich kolega, rolnik pracujący dla amerykańskiej Agencji Rozwoju Międzynarodowego. „Wracaj, wracaj!” - krzyknął Ed, lecz ostrzeżenie to było spóźnione. Misjonarze bezradnie patrzyli, jak partyzanci wybiegli ze swych kryjówek i kazali Mike'owi iść do wioski.

We wtorek w nocy i w środę sytuacja się nie zmieniła. Pracownicy C&MA nie ruszali się z domu Ziemerów. Raz, mimo że wokół gwizdały kule, pielęgniarki pobiegły do kliniki znajdującej się za kościołem po lekarstwa i osocze krwi dla Carolyn. Bloodowie pozostawali w swoim domu w położonej nieco niżej wiosce.

W środę w nocy widzieli, jak dwóch północnowietnamskich żołnierzy wysadziło dom Thompsonów. Obawiając się, że następny będzie dom Ziemerów, misjonarze schronili się w niezadaszonym śmietniku położonym z tyłu. Carolyn pozostała w domku dla służących.

O świcie Ruth i Betty spróbowały ponownie pobiec do kliniki i przynieść więcej lekarstw. Jednak zamiast wrócić, Betty spróbowała uruchomić samochód, mając nadzieję, że będzie można przewieźć nim Carolyn do szpitala. Komuniści otoczyli ją i zabrali do domu w wiosce, gdzie przetrzymywali innych jeńców.

Dom Ziemerów nagle wyleciał w powietrze. Teren zaroił się od żołnierzy północnowietnamskich. Bob Ziemer wyskoczył ze śmietnika i pobiegł w ich kierunku z rękami uniesionymi do góry. Jego ciało przeszyły kule. Wśród gradu pocisków Ruth Wilting rzuciła się w kierunku śmietnika. Śmiertelnie ranna dobiegła do niego, krzycząc: „Panie, pomóż mi, abym mogła pomóc moim towarzyszom!” Komuniści zaczęli podchodzić do prowizorycznego bunkra. Ed

Thompson podniósł swe wielkie ręce do góry wołając: „Litości! Litości!” Napastnicy odpowiedzieli ogniem. Ed upadł na żonę, także śmiertelnie ranną, w ostatniej desperackiej próbie osłonięcia jej ciała.

## **158**

Jedynie Marie Ziemer i Carolyn Griswold wciąż żyły. Marie krwawiła obficie z lewego boku. Komuniści kazali jej wyjść z kryjówki. Następnie przewiązali jej rany i zaprowadzili ją do wioski, gdzie umieścili ją w domu, w którym przebywało już około pięćdziesięciu więźniów. Byli tu Betty Olsen, pastor Ngue z kościoła w Raday, Hank i Vange Bloodowie z małymi dziećmi i około pięćdziesięciu innych schwytanych miejscowych. Wkrótce Marie i Vange powiedziano, że wraz z dziećmi Bloodów są wolne i mogą odejść. Vange miała tylko tyle czasu, by pocałować na pożegnanie Hanka. W chwilę potem on, Betty i więźniowie z Raday zostali wyprowadzeni.

Marie i Vange oraz dzieci Bloodów z trudem weszły na wzgórze. Tam spotkały człowieka należącego do rady kościoła w Raday, który zabrał je, jak też Carolyn, która była ledwo żywa, do szpitala okręgowego. Stamtąd samolotem zostały przewiezione do szpitala w Nha Trang, gdzie po siedmiu godzinach Carolyn zmarła.

Męczeństwo szóstki z Banmethuot spowodowało, że mnóstwo członków ich rodzin i przyjaciół obiecało pogłębić swą więź z Chrystusem. Podczas jednej z wielu mszy żałobnych dr Nathan Bailey, przewodniczący C&MA, powiedział do studentów Nyack College:

Misjonarze z Banmethuot nie pojechali tam na rozkaz. Byli tam z własnej woli; z własnej też woli tam pozostali. Wszyscy byli weteranami tej służby. Romantyczność i blask powołania misjonarskiego już dawno dla nich zbladły. Przez wiele lat żyli pośród wojny. Widzieli, jak troje ich kolegów uprowadzono do dżungli. Nigdy ich więcej nie widziano. Wiedzieli, że się narażają. Dokonali wyboru i pozostali wierni - aż do śmierci.

## **159**

### **Wietnam pod rządami komunistów**

Co się dzieje od tamtej pory w Wietnamie Południowym pod rządami komunistów? Rozwój wydarzeń jest zdumiewająco podobny do tego, którego świadkami byliśmy w Chinach po opanowaniu ich przez czerwonych. Wszyscy zagraniczni misjonarze, którzy chcieli tam pozostać, zostali siłą usunięci w ciągu jednego roku. Powiedziano im, że Kościół wietnamski nie potrzebuje już ich pomocy. Wszystkie kościelne placówki edukacyjne i społeczne zostały przejęte przez rząd, a działalność ewangelizacyjna napotykała przeszkody, które miały do niej zniechęcić. Nabożeństwa wolno odprawiać tylko w istniejących już kościołach.

Do roku 1978 wiadomo było już o około sześćdziesięciu protestanckich pastorach i mniej więcej dwustu katolickich księżach, którzy zostali skazani na pobyt w więzieniu. Jeden z księży został oskarżony o spiskowanie przeciw rządowi. Jako dowody pokazywano fałszywe pieniądze i broń, zapewne podrzucone.

W miarę pogarszania się warunków, wielu wietnamskich chrześcijan wsiadało do zatłoczonych łodzi i starało się uciec do Malezji, Tajlandii, Hongkongu czy



Filipin. Wielu z nich zginęło w sztormach, inni zostali zamordowani przez piratów. Wielu jednak zdołało uciec i zostali oni umieszczeni w obozach dla uchodźców. Tysiące uzyskało w Stanach Zjednoczonych status imigrantów, gdzie obecnie praktykują we własnych kościołach. Pod koniec lat osiemdziesiątych przepisy migracyjne zostały jednak zaostrzone i sąsiednie kraje odsyłają uciekinierów wietnamskich z powrotem do ich ojczyzny.

W Wietnamie wielu pastorów i działaczy świeckich wysłano do „obozów reedukacyjnych”, gdzie poddano ich indoktrynacji komunistycznej. Niektórych za „przemawianie przeciw rewolucji” wtrącono do więzienia. W 1987 roku dwaj znani pastory ewangeliczni, Ho Hieu Ha i Nguyen Hey Cuong, za taką „zbrodnię” zostali skazani na osiem lat więzienia. Ich kościoły zostały

## **160**

skonfiskowane przez rząd. Jeden z nich został następnie zamieniony w Centrum Ligi Młodzieży Komunistycznej.

Ci dwaj pastory i jeszcze jeden duchowny ewangelicki, Le Thien Dung, zostali następnie przeniesieni z obozu pracy do więzienia Chi Hoa w mieście Ho Chi Minha, dawniej znanego jako Sajgon, z którego zostali zwolnieni pod warunkiem, że będą się starali przeprowadzić do Stanów Zjednoczonych. Jeden z nich odmówił, deklarując chęć pozostania w Wietnamie i dalszego posługiwania swym rozproszonym owieczkom, zaś dwóch zgodziło się wyjechać.

W 1991 roku Doan Van Mieng, wiceprzewodniczący małego Wietnamskiego Kościoła Ewangelickiego wysłał do Davida Moore'a z Overseas Ministries list, w którym pisał: „Byliśmy w dolinie płaczu, doświadczyliśmy cienia śmierci, pieca ognistego i jaskini lwów. Lecz w każdym z tych miejsc Pan był z nami”.

Mieng oddał specjalny hołd dziewiętnastu zagranicznym misjonarzom i pracownikom rozprowadzającym pomoc (czterech z Wycliffe'a, jeden z Mennonite Central Committee, a czternastu związanych z C&MA), którzy stracili życie w Wietnamie w ciągu ostatnich trzydziestu lat. Wśród tej dziewiętnastki byli porwani Daniel Gerber, Archie Mitchell i dr Ardele Vietti, których dalszych losów nigdy nie udało się ustalić.

Komunistyczny rząd Wietnamu próbuje obecnie pokazać światu swą lepszą twarz. Pozwolono pewnej liczbie cudzoziemskich chrześcijan przyjeżdżać na krótko i pracować wśród Wietnamczyków. W 1995 roku przywrócono stosunki dyplomatyczne ze Stanami Zjednoczonymi. Wraz z upadkiem Związku Radzieckiego, głównego poplecznika Wietnamu, zaczął on gwałtownie potrzebować pomocy ekonomicznej z zewnątrz. Niektórzy obserwatorzy spodziewają się dalszego rozluźnienia restrykcji nałożonych na działania chrześcijan. Spekuluje się, że w Wietnamie i Laosie może wciąż żyć pewna liczba jeńców amerykańskich.

## **161**

Opór wobec komunizmu na południu jest zapewne najsilniejszy na obszarach zamieszkałych przez oddzielne plemiona, gdzie - jak się uważa - mieszka jedna trzecia ludzi wierzących w Ewangelię. Trochę pastorów przebywa wciąż w obozach reedukacyjnych, chociaż niektórzy w dalszym ciągu prowadzą posługę w nielegalnych kościołach.

W Wietnamie, kraju o tragicznej historii, księgi wciąż pozostają otwarte. Rząd komunistyczny w dalszym ciągu traktuje chrześcijaństwo jako ideologię, którą trzeba kontrolować, a tam gdzie to konieczne - likwidować. Zginąć mogą dalsi męczennicy w tym kraju, który dla wielu Amerykanów stał się jedynie gorzkim wspomnieniem. Jak powiedział starszy kościoła w Ceo Reo, gdy zbliżali się komuniści północnowietnamscy: „Ile razy można umrzeć? Moje życie jest w ręku Boga”.

## **163**

### **7. Laos**

#### **„Kraina miliona słoni”**

Laos, zwany „krajem miliona słoni”, jest nieco większy, lecz rzadziej zaludniony niż Minnesota. Stanowił niegdyś centrum wielkiego królestwa buddyjskiego, potem część francuskich Indochin, następnie niepodległe państwo, a od 1975 roku, po zdobyciu władzy w Wietnamie przez komunistów, Laos jest państwem marksistowskim.

#### **„Jego miłość mnie rozpala”**

Podobnie jak do Wietnamu, chrześcijaństwo do Laosu przyszło późno. Pionierami byli państwo Contesse wysłani przez Braci Szwajcarskich. Będąc młodym studentem architektury, Gabriel Contesse został zaproszony przez angielskiego producenta biskoptów do rozpoczęcia studiów misjonarskich w Livingstone College w Londynie. Tam dowiedział się o dwudziestu pięciu milionach ludzi w Indochinach, którzy nie mogą słuchać choćby jednego posłańca Ewangelii.

## **164**

Gabriel wraz z jednym towarzyszem dotarli do Sajgonu 4 września 1902 roku i pojechali w górę Mekongu. Pięćdziesiąt dziewięć dni później przy pomocy łodzi-dłubanki ukończyli ostatni etap swej podróży. „Jego miłość mnie rozpala - pisał do matki Gabriel - przygotowując mnie do tej służby”.

Powoli miejscowi akceptowali dwóch przybyszów, w miarę jak ci uczyli się od buddyjskiego mnicha ich języka. Pierwszy chrzest odbył się w niedzielę wielkanocną 1905 roku, a ochrzczonym był sześćdziesięcioletni mężczyzna.

Gdy przybyły posiłki Gabriel powrócił do Szwajcarii, by tam poślubić Margueritte Johnson, dziewczynę którą znał tylko korespondencyjnie. Przyjechał z nią z powrotem do Laosu i razem otworzyli szkołę.

Epidemia cholery, która rozpoczęła się w Tybecie, dotarła do Laosu. Ludność umierała tysiącami. Jeszcze więcej uciekało w przerażeniu do dżungli. Misjonarze nie zgodzili się na wyjazd i rzucili się by pomagać chorym w ich cierpieniu. Margueritte zachorowała pierwsza, a po niej także Gabriel. Standardowo stosowana chinina mogła jedynie zwolnić postępy choroby. Gabriel, który nie miał jeszcze nawet trzydziestu lat, napisał swoją ostatnią wolę: „Jestem bardzo poważnie chory. Jestem gotowy na odejście. Dziękuję Ci, Jezu, za zbawienie takiego grzesznika jak ja”.

Kilka godzin po jego odejściu zmarła też Margueritte. Pochowano ich obok siebie w narożniku pola.

Chrześcijańskie Misje do Wielu Krajów, jak się określa w języku angielskim dzieło prowadzone przez Braci, mają już ponad stu członków. Przetłumaczono Biblię na język Lao i założono leprozorium.

## **165**

### **Dwóch zginęło, dwóch uciekło**

W październiku 1972 roku wydarzyło się pierwsze morderstwo dokonane na misjonarzu. Stało się to w Keng Kok, mieście liczącym około trzech tysięcy mieszkańców, położonym na północy Laosu. W 1965 roku pracę rozpoczęli tu państwo Cho- pardowie z misji Brethren. Do roku 1972 mieli już dalszych czterech współpracowników, którzy pomagali im w ewangelizacji, nauce czytania i pisania oraz zasad rolnictwa, w budowaniu nowych obiektów i w opiece nad chorymi na gruźlicę. Przybyszami byli dwaj kawalerowie i dwie niezamężne kobiety. Kanadyjczyk Lloyd Oppel przyjechał z University of British Columbia pomóc w budowie. Sam Mattix ze stanu Washington był specjalistą w dziedzinie medycyny tropikalnej. Beatrice Kosin, także ze stanu Washington, była doświadczoną nauczycielką, zaś jej koleżanka, Evelyn Anderson, wykwalifikowaną pielęgniarką z Michigan.

We wczesnych godzinach rannych 28 października 1972 roku żołnierze północnowietnamscy nacierali na Keng Kok i okoliczne wioski. Chopardowie zdołali uciec do dżungli. Młode kobiety mieszkały w tej części miasta, która została jako pierwsza zdobyta przez komunistów i zdążyły tylko ukryć się pod łózkami. Przesiedziały tak ukryte w swym zamkniętym domu dwa dni, podczas gdy żołnierze szukali ich w całej okolicy. Dopiero po tym czasie zostały odkryte.

Wiadomość o ich ujęciu szybko dotarła do miejscowych Laotańczyków, członków zgromadzenia Brethren. Ryzykując życiem udali się do Wietnamczyków negocjować uwolnienie pojmanych kobiet. Rozmowy były jednak bezskuteczne. Obie Amerykanki zastrzelono, a ich ciała wrzucono do ich domu, który następnie został podpalony.

Około 5.30 rano tego dnia, kiedy pojmano kobiety, Lloyd i Sam zostali ostrzeżeni, że nadchodzą komuniści. Próbowali

## **166**

uciec, lecz wpadli prosto na oddział Wietnamczyków. O szóstej byli już przywiązani do słupów w ogrodzeniu przy drodze. Gdy słońce wzniosło się wyżej, jeden mężczyzna zaczął kopać pomiędzy nimi dół w kształcie grobu. Czy mieli być pogrzebani żywcem?

Zobaczyli chrześcijanina, pana Pi, który jechał w ich kierunku na rowerze. Sam zaczął śpiewać, mając nadzieję, że Pi pomyśli, że wszystko jest w porządku i odjedzie. Kiedy ten pozdrowił ich kilka razy, udawali, że go nie znają. Wreszcie Pi położył rękę na ramieniu Lloyd'a i powiedział: „Bóg z tobą, bracie”. Następnie, zrobiwszy to samo z Samem, odjechał.

Pół godziny później powrócił, tym razem z dwoma innymi laotańskimi chrześcijanami. Odważnie zaczęli pytać komunistów: „Dlaczego uwięziliście tych ludzi? To chrześcijanie. Prowadzą Szpital Jezusa. Nie mają broni”.

Początkowo żołnierze nie zwracali na nich uwagi. Potem podeszli do Laotańczyków z wycelowanymi w nich karabinami. Ci po prostu klękali koło misjonarzy. Jeden objął Sama, a drugi Lloyd’a. Łkając zaczęli się razem modlić. Przyszedł wietnamski oficer i kazał Laotańczykom odejść. Próbowali z nim dyskutować. Odbezpieczył karabin i krzyknął: „Idźcie stąd!” Dopiero wtedy odeszli.

Gdy zapadł zmrok Kanadyjczyka i Amerykanina wepchnięto na ciężarówkę. Trochę dalej kazano im zsiąść i dalej szli piechotą. Maszerowali tak do Hanoi czterdzieści dni, a tam zostali uwięzieni wraz z żołnierzami amerykańskimi. Uwolniono ich wszystkich razem kilka dni później.

Po zdobyciu w Laosie władzy przez komunistów nastąpiły znane już naciski i prześladowania. Misjonarzom kazano wyjechać. Przestano przyjmować zagraniczne fundusze pomocowe. „Niechętnych do współpracy” Laotańczyków wysyłano do obozów „reedukacyjnych”. Działalność chrześcijan została ograniczona do odprawiania nabożeństw w wyznaczonych koś-

## 167

ciółach. Niektóre kościoły zostały zamknięte pod wymyślonymi pretekstami.

Mimo to uciekinierzy z Laosu twierdzą, że wierni w tym kraju, chociaż są rozproszeni, pozostają przy wierze w Chrystusa. Liczba tych, którzy zostali zabici lub uwięzieni nie jest znana.

Przyszłość Laosu jest ściśle związana z jego komunistycznym Wielkim Bratem, Wietnamem. Jak tłumi się wolność religijną w Wietnamie, tak prześladowanie postępuje również w Laosie.

## 169

### **8. Kambodża**

#### **Dyktatura śmierci**

Zapisana historia Kambodży sięga 100 roku po Chrystusie. Od roku 802 do pierwszych lat XV wieku wyznający Buddę khmerscy „Bogowie-Królowie” ze swej stolicy w Angkor Wat, mieście olśniewających świątyń, rządili ogromnym imperium. Katoliccy misjonarze dotarli tam już w XVI wieku, lecz w 1970 roku w kraju tym było zaledwie tysiąc katolików. C&MA zaczęła tam działalność w 1923 roku i do roku 1960 była jedyną misją protestancką w Kambodży.

Głowa państwa, książę Norodom Sihanouk, nakazał wszystkim misjonarzom z Ameryki Północnej wyjechać z jego kraju, gdy w 1965 roku południowowietnamskie samoloty zbombardowały uciekające do Kambodży siły Wietkongu. Pastorów kambodżańskich karano więzieniem za nielegalne wygłaszanie kazań. Na pobyt w Kambodży pozwolono w tym czasie tylko dwóm parom misjonarzy z Przymierza Francuskiego.

Zamach stanu, dokonany przez generał Lon Nola w marcu 1970 roku, pozwolił Amerykanom powrócić. W następnym miesiącu prezydent Nixon wysłał do Kambodży wojska amerykańskie-

kańskie z zadaniem wyparcia komunistów z miejsc, które pozwolił im zająć Sihanouk. Antywojenni przywódcy studenccy zareagowali na to organizując masowe demonstracje na terenach uniwersyteckich w USA, co spowodowało konieczność przerwania interwencji amerykańskiej.

Działacze studenccy głosili swoje idee w bezpiecznych miasteczkach uniwersyteckich. Misjonarze z C&MA i OMF dowodzili, że przejmują się losem Kambodżan, przeprowadzając się wraz z rodzinami do spustoszonego przez działania wojenne kraju. Wspomagani przez misję humanitarną World Vision, która wysyłała statkami pomoc w postaci żywności i leków, misjonarze wraz z przywódcami niewielkiego Khmerskiego Kościoła Ewangelickiego rozpoczęli jedną z największych akcji charytatywnych w naszych czasach. Reakcją władz kambodżańskich było udzielenie World Vision zezwolenia na zbudowanie chrześcijańskiego szpitala, w który mieli pracować misjonarze z C&MA. Było to bezprecedensowe wydarzenie w tym kraju, zamieszkanym niemal wyłącznie przez wyznawców Buddy.

### **Nadchodzi czas żniw**

W kwietniu 1972 roku ewangelicy kambodżańscy uczynili śmiały krok, wynajmując audytorium mieszczące tysiąc widzów na tygodniową krucjatę ewangelizacyjną prowadzoną przez Stanley'a Mooneyhama, prezesa World Vision, nie zważając przy tym na ostrzeżenia przed możliwością zamieszek spowodowanych przez buddystów czy też podłożenia bomby przez komunistów. Nie byli wszelako pewni, czy uda się zapełnić audytorium. Jednak na dwie godziny przed pierwszym spotkaniem przed wejściem zgromadziły się setki ludzi. Wszystkie miejsca siedzące były zajęte, a wielu chętnych musiało odejść zawiedzionych.

Przemawiając Mooneyham poprosił tych, którzy przyjmują Chrystusa, o powstanie. Podniosło się około dwie trzecie obecnych. Mooneyham pomyślał, że został źle zrozumiany, więc jeszcze staranniej wyjaśnił przesłanie, jakie niesie ze sobą chrześcijaństwo. Gdy jednak ponowił pytanie, do przodu natychmiast wyszło około pięciuset osób.

W ciągu tego tygodnia chrześcijanami zostało więcej Kambodżan niż przez całe poprzednie trzydzieści lat. Byli wśród nich przedstawiciele rządu, dyplomaci i nauczyciele. Jeszcze ważniejsi dygnitarze przeszli na chrześcijaństwo w następnych miesiącach. Był wśród nich Men Ny Borinn, prezes kambodżańskiego Sądu Najwyższego. „Poczułem się, jakbym był pochodnią. Chcę iść i zapalać świece” - powiedział. Innym nawróconym był autor kambodżańskiego hymnu narodowego.

Zanim władzę w kraju zdobyli komuniści, Kościół kambodżański był jednym z najszybciej rozwijających się Kościołów w świecie. Liczba jego członków zwiększyła się z trzystu w 1970 roku do około dziesięciu tysięcy w 1975. W Phnom Penh w tym samym czasie liczba parafii powiększyła się z trzech do dwudziestu sześciu.



## **Upadek Kambodży**

Kościół rozrastał się szybko i misjonarze oczekiwali, że jeżeli uda się powstrzymać zwycięski pochód komunistów, cały kraj może stać się chrześcijański. Jednak gdy Kongres Stanów Zjednoczonych wydał zakaz dalszego udziału Ameryki w wojnie, dla małej Kambodży był to wyrok. Nieprzyjaciel opanował większą część kraju i otoczył Phnom Penh, blokując zarówno lądowy, jak i wodny dostęp do stolicy. W miarę jak komuniści zaciskali pętlę dostawy były coraz trudniejsze, aż wreszcie jedyną dla nich możliwością pozostała droga powietrzna.

### **172**

Z przebywających w Phnom Penh dwudziestu pięciu misjonarzy większość pozostała tam długo po otrzymaniu ze swych ambasad poleceń wyjazdu; niektórzy zwlekali do ostatniej chwili. Dopiero wtedy pożegnali się ze swoimi kambodżańskimi przyjaciółmi, spodziewając się spotkać ich dopiero w niebie.

## **Ludobójstwo!**

Czerwoni Khmerowie, wyznający ideologię komunistyczną, ostatecznie zdobyli władzę w Kambodży 21 kwietnia 1975 roku i przemianowali kraj na „Demokratyczną Republikę Kampuczy”. Bardziej jednak odpowiednią dla niej nazwą byłaby „Dyktatura Śmierci”. Wiarygodne oceny dokonane przez światowe agencje informacyjne mówią, że w czystkach mogło zginąć co najmniej dwa miliony Kambodżan. Przywódcy marksistowscy przewidywali, że trzeba będzie zlikwidować dalsze trzy miliony, aby ukończyć budowanie „czystego społeczeństwa”. A wszystko to w kraju o wielkości Oklahomy, liczącym w chwili „wyzwolenia” go przez komunistów zaledwie siedem milionów ludzi. Gdyby sporządzić ranking biorący pod uwagę ilość zamordowanych osób w stosunku do całej populacji kraju, Hitler, Stalin i Mao Tse-tung musieliby zająć miejsca za marksistami kambodżańskimi.

Władze komunistyczne poddały kraj ścisłej cenzurze. Mimo to świat dowiadywał się o tym, co się tam dzieje od uciekinierów, którym udało się zbiec do Tajlandii i od tych nielicznych cudzoziemców, którym pozwolono pozostać w Kambodży. Ze stolicy wysiedlono ponad milion jej mieszkańców, a w tym dwadzieścia pięć tysięcy chorych, którzy byli hospitalizowani. Tysiące z nich zmarło po drodze. Uciekinierzy opowiadali o całych wioskach, które opróżniano z ludzi, których następnie rozstrzeliwano, mordowano nożami czy zakopywano żywcem w masowych mogiłach. Zabijano wszystkich ludzi wykształconych

### **173**

i wszystkich żołnierzy w randze powyżej szeregowca. Rozbijano rodziny, konfiskowano egzemplarze Biblii i zabraniano modlitw. Tym, których oszczędzono, mówiono, że jedynym źródłem prawdziwej mądrości na przyszłość będzie nowa „Wyższa Organizacja” o nazwie Angka.

Opowiadania naocznych świadków o masakrach drukowały „Time”, „Newsweek” i inne renomowane czasopisma. Tym razem nie odbywały się w Ameryce żadne marsze pokojowe w proteście przeciw rozlewowi krwi w

Kambodży. Większość tych, którzy tak gwałtownie protestowali przeciw „inwazji” Stanów Zjednoczonych, milczało jak owe groby, które kryły szczątki ponad miliona Kambodżan. Misjonarze i inni ludzie, którzy znali osobiście wielu spośród kambodżańskich męczenników, mogli jedynie płakać spotykając się z tymi, którym udało się uciec z Kambodży do Tajlandii.

Wydaje się, iż słuszne jest założenie, że większość z dziesięciu tysięcy kambodżańskich protestantów, jacy mieszkali w tym kraju przed zwycięstwem komunistów, zginęło. Należało do nich dwunastu kambodżańskich Gedeonów<sup>8</sup>, którzy przed opanowaniem kraju przez komunistów rozprowadzili milion egzemplarzy różnych fragmentów Biblii.

### **„Módlcie się za Kambodzę”**

Ponad rok po upadku stolicy, Phnom Penh, wdowa po Chhirc Taingu, pułkownika armii walczącej z komunistami, ważnym urzędniku kościelnym, dostała list napisany przez męża przed egzekucją. Opowiadał on w nim o spotkaniu przywódców Koś-

<sup>8</sup> The Gideons International - świecka organizacja powstała w 1899 r., która za cel postawiła sobie wyposażanie pokojów hotelowych w egzemplarze Biblii (przyp. tłum.).

## **174**

ciota kambodżańskiego, kiedy wiedzieli już, że jego pozycja jest nie do obrony. Razem przeczytali rozdział 13. Ewangelii wg Św. Jana, a następnie umyli sobie nawzajem stopy i spokojnie omówili przyszłość, wiedząc, że umrą. W swych ostatnich słowach skierowanych do żony, która była bezpieczna, bowiem była na studiach w Szkocji, ów świecki przywódca prosił: „Powiedz chrześcijanom na całym świecie, żeby nie zapominali o modlitwie za Kambodzę”.

Zbrodniczy rząd Czerwonych Khmerów pod przywództwem krwawego dyktatora Pol Pota, którego można porównać tylko do Adolfa Hitlera i Józefa Stalina, poniósł klęskę w starciu z wietnamskimi najeźdźcami, których wojska pozostały tam do 1989 roku. Od tamtego czasu Kambodża znajduje się w nowej krytycznej fazie. Od roku 1998 nie ma tam już wojny. Przywrócona monarchia może nie przetrwać.

Z dwudziestu pięciu pastorów okres rządów Czerwonych Khmerów, według doniesień, przeżyło tylko dwóch. Chrześcijaństwo jest obecnie tolerowane, ale wśród całej ludności może być najwyżej trzystu chrześcijan.

Do niewielu misjonarzy pracujących w Kambodży należą południowi baptyści Bruce i Gloria Carlton. Uważają oni, że nad krajem wisi „duchowa ciemność”. „Cały kraj przenika zło - mówi Bruce. - To się po prostu czuje. Nie potrafię tego opisać. Biblia mówi o księstwach i siłach ciemności. Panują one nad tym krajem”.

## **177**

### **CZĘŚĆ CZWARTA** **Męczennicy Azji Południowej i Środkowej**

#### **9. Tybet**

## **Dach świata**

Tybet - daleki i złowróżbny. Tajemnicze królestwo na „dachu świata”, składające się z górskich równin i ukrytych wśród nich dolin. Jeszcze zanim w 1951 roku stał się państwem wasalnym komunistycznych Chin, był jednym z najbardziej odpornych na ewangelizację krajów na świecie.

Antoine de Andrade, portugalski jezuita, był pierwszym misjonarzem chrześcijańskim, który dotarł do buddyjskiego królestwa. Zmarł osiem lat później, w 1634 roku. Wszystko wskazywało na otrucie. W ciągu następnego stulecia kilku innych misjonarzy próbowało przynieść chrześcijaństwo do tego odizolowanego od świata królestwa buddyjskiego. Większość z nich zapłaciła za to życiem. Wreszcie w 1745 roku ostatnia placówka, prowadzona przez braci kapucynów, została zamknięta i aż do dziewiętnastego wieku nie było żadnych innych prób.

W 1898 roku z Lhasy, stolicy z której swe rządy nad krajem sprawował dalajlama, buddyjska głowa państwa, wyruszyło dwoje misjonarzy holenderskich, dr Susie Carson Rijnhart z mężem. Pan Rijnhart i ich dziecko zostali zamordowani po drodze.

## **178**

Dr Rijnhart jakoś zdołała się uratować i po wielotygodniowym błędzeniu w Himalajach dotarła do wysuniętej placówki misyjnej po drugiej stronie granicy z Chinami, mając na sobie brudne odzienie ze skóry owczej i opalona niemal na czarno. Gdy powróciła do domu, zapytano ją, czy nie byłoby zbyt ciężko wrócić do Tybetu. „Nie - brzmiała odpowiedź. - Zbyt ciężko byłoby nie wrócić”.

## **Reakcja łańcuchowa**

Historia dr Rijnhart stała się jedną z najbardziej poruszających sag początku dwudziestego wieku. Później kobieta ta wyszła ponownie za innego misjonarza i po powrocie do Tybetu założyli tam razem kościół dla ochrzczonych Tybetańczyków - pierwszy kościół ewangeliczny w Tybecie.

Wyzwanie, jaki stanowiła jej historia, przysporzyło Tybetowi dalszych misjonarzy. Dr Zenas Loftis z kościoła w Nashville w stanie Tennessee zgłosił się na placówkę „na najtrudniejszym polu na świecie, gdzie potrzeba jest najpilniejsza”. Gdy dotarł do stóp wysokiej, pokrytej śniegiem góry w Tybecie, zobaczył grób umęczonego na śmierć misjonarza. Nie mogąc tej nocy spać, pełen złych przeczuc, wstał i napisał w swoim dzienniczku: „Spij spokojnie, sługo Boga żywego. Jeżeli wola Twoja jest taka, że ja też powinienem znaleźć swój grób w tej ciemnej krainie, niech będzie on znakiem i inspiracją dla innych, a ja niech idę do niego chętnie, jeżeli taka jest wola Twoja”.

Dr Loftis wkrótce znalazł się na terenach dotkniętych epidemią ospy. Szczepienie, któremu się poddał, nie było skuteczne. Już w drugim dniu leczenia chorych zaraził się ospą i tyfusem. Po sześciu tygodniach zmarł.

Gdy o jego śmierci ogłoszono w jego rodzimym kościele, szybko przyszła reakcja. Młody lekarz, dr William M. Hardy

## **179**

oświadczył, że pojedzie na jego miejsce. Do Hardy'ego przyłączyli się inni misjonarze i grupa tybetańska szybko urosła. Dzięki tym ludziom w wyniku śmierci dr Loftisa nawróciło się kilku Tybetańczyków.

### **Nigdy się nie poddawaj**

Rosnąca liczba band grasujących po całej tej okolicy sprawiła, że misjonarze zmuszeni byli stamtąd wyjeżdżać. W końcu w Tybecie nie został nikt z nich, a na granicy Tybetu i Chin tylko jeden. Był to William E. Simpson, dwudziestodwuletni kawaler, syn jednego z czterech misjonarzy, którzy pozostali w wysokich górach zachodnich Chin.

Pracujący dla Assemblies of God Simpson przybył wraz ze swymi rodzicami do ponurego kraju pogranicznego, mając zaledwie jeden rok. Dorastał razem z Tybetańczykami i Chińczykami, jadł razem z nimi, mówił ich miejscowymi językami i dzielił z nimi trudy życia. Przeżył tragedię, kiedy w niemowlęctwie zmarła jego siostra, a potem drugą, kiedy w drodze do domu zginęła matka. Po ukończeniu szkół w Stanach Zjednoczonych powrócił „do domu”, czyli do Tybetu, wiedząc dobrze jakie niebezpieczeństwa i ograniczenia czekają go w pracy misyjnej na pograniczu.

Małżeństwo było dla młodego Simpsona wykluczone. Jednego roku przebył konno trzy tysiące osiemset mil sięjąc wśród Tybetańczyków ziarno Ewangelii. Zdobył przyjaźń władców Tybetu i dostał pozwolenie na wydzierżawienie kawałka ziemi na placówkę misyjną w Labrang. Wcześniej próbowali założyć tam stałą placówkę inni misjonarze, lecz bez powodzenia. Simpson stał się w okolicy Labrang znaną postacią. Przemierzał na siodle końskim kraj, spotykając się z dzikimi pasterzami i dzieląc się z nimi swym przesłaniem miłości. Wiele nocy spędził pod gwiazdami w ich obozach. Jedynymi prezentami, jakie dostał

### **180**

jednego roku na Boże Narodzenie, była pasza dla konia, drzewo na ognisko i kilka gruszek od pewnego Tybetańczyka.

Niewielu ludzi się nawracało, lecz on nie ustawał w wysiłkach. Pod koniec jednej z samotnych, wyczerpujących wypraw, Simpson napisał do Wydziału Misji Zagranicznych Assemblies:

Wszelkie trudności, samotność, cierpienie serca, znużenie i ból, zimno i zmęczenie długą drogą, ciemności i zniechęcenie, wszystkie straty i wszystkie pokusy czy próby, wydawały się niegodne porównania z chwałą i radością bycia świadkiem owej „dobrej nowiny o wielkiej radości”.

25 czerwca 1932 roku, gdy William Simpson i pewien rosyjski podróżnik przewozili bagaże do Labrang, napadła na nich banda muzułmańskich dezertów. Amerykanina i Rosjanina zabito natychmiast. Chiński poborca podatkowy, który podróżował razem z nimi, uciekł i powiadomił ojca Simpsona i pokazał mu, gdzie leżą pokaleczone ciała. Podnosząc ciało syna, ojciec zauważył zakrwawioną gazetę wydawaną przez szkołę niedzielną, która leżała obok. Wydrukowany dużymi literami nagłówek: NA MOJĄ PAMIĄTKĘ wydawał się być właściwym podsumowaniem życia i śmierci młodego misjonarza.

## **Gorliwość Sundara Singha**

Innym gorliwym misjonarzem pracującym w Tybecie na początku XX wieku był Sundar Singh, ewangelista hinduski o światowej sławie. Był synem majątnego ziemianina należącego do Sikhów, fanatycznej sekty hinduistycznej i był przygotowany do pełnienia roli kapłana w tej sekcie. W 1904 roku, gdy miał 15 lat, objawił mu się Chrystus i w efekcie Singh przeszedł na chrześcijaństwo. Rodzina orzekła, że dla niej „nie żyje”, a jeden z krewnych nawet próbował go otruć.

### **181**

Singh zaprzyjaźnił się blisko z Charlesem Andrewsem, znanym angielskim misjonarzem. Intensywnie studiował Biblię i złożył ślub ubóstwa. Znany był z tego, że modlił się całymi godzinami, a pościł po kilka dni. Raz spróbował pościć przez czterdzieści dni, jak to uczynił Chrystus. Podróżował do Europy, Ameryki, Australii i różnych krajów azjatyckich i tam wygłaszał kazania dla ogromnych rzeszy słuchaczy.

Począwszy od 1912 roku po kilka miesięcy rocznie prowadził ewangelizację w Tybecie, Nepalu i innych regionach położonych wzdłuż Himalajów. W 1929 roku odbył swą ostatnią podróż do Tybetu, gdzie zaginął. Tajemnicą pozostaje jak zginął.

## **Zamknięty kraj**

Po zaginięciu Sundara Singha i męczeńskiej śmierci Williama Simpsona jedynie od czasu do czasu jakiś misjonarz odważał się pojechać do Tybetu. Niegościnnie ten kraj pozostawał zamknięty dla wszelkiego rodzaju stałej pracy chrześcijańskiej. Kiedy komuniści wysłali do niego w 1951 roku brutalnie postępujące siły okupacyjne, nie było tam prawdopodobnie więcej niż kilkuset chrześcijan. Większość z nich została prawdopodobnie zabita w ludobójczych czystkach komunistycznych, które kosztowały Tybet życie setek tysięcy ludzi.

Doniesienia mówią o tym, że ci Tybetańczycy, którzy przeżyli do dzisiaj, żyją w stanie całkowitego poddaństwa. Tysiące uciekinierów dotarło do Indii, a wśród nich Dalajlama, buddyjski przywódca Tybetańczyków, któremu niedawno подарowano tłumaczenie Nowego Testamentu na język tybetański. Misjonarze i chrześcijanie hinduscy donoszą o wielu nawróceniach wśród uciekinierów i jest rzeczą prawdopodobną, że niektórzy z nich przenikają z powrotem do swej ojczyzny.

### **183**

## **10. Indie**

### **Zamieszki**

Historia ofiar, jakie ponieśli chrześcijanie w Indiach, drugim co do liczebności kraju świata, nawet w przybliżeniu nie jest tak tragiczna i pełna przemocy jak w Chinach.

Współczesne misjonarstwo chrześcijańskie rozpoczęło się w Indiach kiedy William Carey z rodziną sprowadzili się do tego ogromnego kraju w 1793 roku.



Indie były wówczas częścią wielkiego kolonialnego imperium brytyjskiego i handlowe interesy brytyjskie nie sprzyjały Careyom. Jednak rząd brytyjski ochraniał zarówno ich, jak i późniejszych przybyszów.

Brytyjczycy wycofali się z Indii dopiero w 1947 roku, kiedy to pokojowy ruch Mahatmy Gandhiego odniósł zwycięstwo. Jednak przed odejściem utworzyli z kraju tego dwa państwa: hinduistyczne Indie i muzułmański Pakistan, chcąc w ten sposób zapobiec wojnom religijnym pomiędzy hinduistami a muzułmanami. Oba kraje w referendum wybrały pozostanie członkami Brytyjskiej Wspólnoty Narodów i zgodziły się, że stosowanie przemocy wobec chrześcijan i innych mniejszości religijnych ma być surowo zabronione. Obfite żniwo wśród misjonarzy, zarów-

## **184**

no w czasie okupacji brytyjskiej, jak i po niej, zebrała zatem nie przemoc ale choroby.

### **Hindusi obawiają się postępów chrześcijaństwa**

Chrześcijanie hinduscy wycierpieli w XX wieku o wiele więcej niż misjonarze. Wielu z nich wyrzekły się ich rodziny. W północnych Indiach setki zginęły w zamieszkach skierowanych przeciw wojskom brytyjskim i niektórym misjonarzom, ściśle kojarzonym z reżimem kolonialnym.

Największych postępów dokonało chrześcijaństwo wśród członków plemienia Naga i innych ludów północno-wschodnich Indii, którzy wcześniej wyznawali religię animistyczną. W latach dwudziestych pod kierunkiem amerykańskich misjonarzy, należących do Kościoła Baptystów ochrzczono ponad sto tysięcy osób.

Hinduistycznej większości w Indiach nie podobała się tak duża zbiorowość chrześcijan w jednym regionie, a nawet się jej obawiali. Po odzyskaniu niepodległości zdarzały się przypadki dyskryminacji. Tubylcom wydawało się, że jedynie zamienili jeden rząd kolonialny na drugi. Pewien wpływowy misjonarz zachęcał nawet członków Naga, by wraz z pokrewnymi plemionami utworzyli własny kraj. Jeden z miejscowych chrześcijan uformował rząd rewolucyjny. Zaalarmowany rząd Indii nakazał wszystkim cudzoziemcom opuszczenie tego terytorium i wysłał na nie wojsko.

Działania wojskowe trwają tam już od lat, a po obu stronach jest wielu zabitych. Dalszą komplikacją - według doniesień - jest fakt, że komuniści chińscy dostarczają broni buntownikom chrześcijańskim i obiecują im utworzenie oddzielnego kraju Naga. Niepokoje ogarnęły większość chrześcijańskich grup narodowościowych mieszkających wzdłuż granic z Bangladeszem,

## **185**

Birmą, Laosem i Wietnamem. Na wszystkich frontach istnieje szczelna blokada informacyjna. Nikt nie wie tak naprawdę, ilu w tych walkach zginęło chrześcijan. Nie jest też prawdopodobna interwencja Narodów Zjednoczonych, bądź innych wielkich mocarstw, ze względu na wiążące się z tym delikatne kwestie. Dyplomaci całego świata udają, że konflikt ten nie istnieje.

## **Ścięcie Brata Abrahama**

Od niedawna uwagę rządu przyciągają ekstremiści sikhijscy, którzy chcą niepodległości dla stanu Pendżab. Ataki terrorystyczne przeprowadzane przez sikhów i akcje odwetowe rządu spowodowały śmierć setek ludzi.

Radykalni hindusi dokonali wielu ataków przeciw miejscowym chrześcijanom. Pewien pastor, znany jako Brat Abraham, jechał rowerem do domu w Tamil Nadu, kiedy wpadł w przygotowaną nań zasadzkę. Kobieta, pracująca na pobliskim polu, była naocznym świadkiem zdarzenia. Opowiedziała ona policji, że goniony po polu Brat Abraham wołał: „Jezu, Jezu, Jezu”. Gdy napastnicy, należący do radykalnej sekty hinduistycznej, złapali go, ścięli go szablą.

Po aresztowaniu czterech morderców miejscowi chrześcijanie dowiedzieli się, że ekstremiści hinduistyczni próbowali przekupić policjantów, aby uzyskać niższe wyroki. Wdowa po Bracie Abrahamie została poproszona przez policję, by podpisała dokumenty, które uwalniały od zarzutów ludzi będących mordercami jej męża. Kobieta jednak odmówiła.

Inni hinduscy misjonarze informują o otrzymywaniu listów z pogrózkami od tej samej grupy hinduistycznej, która przez długi czas nie zgadzała się na działalność chrześcijan w Indiach. Jednemu z nich powiedziano, że jest siódmy na liście osób przeznaczonych do zamordowania.

## **186**

Indie są krajem demokratycznym ze znaczną większością hinduistyczną. Mimo że oficjalnie proklamowana jest wolność religijna, na urzędników samorządu lokalnego często wywierana jest presja, by nie zauważali lub patrzyli przez palce na dyskryminację chrześcijan i ich prześladowanie.

## **Wzrasta ilość zabójstw misjonarzy katolickich w Indiach**

Wiadomo, że pomiędzy latami 1990 i 1998 z powodu wyznawanej wiary zabito w Indiach 14 katolików.

Misjonarz katolicki, A. T. Thomas, został zabity w stanie Bihar 28 października 1997 roku. Jego ciało znaleziono z odciętą głową.

Czterdziestosześcioletni brat Lukę Puttaniyil, pochodzący ze stanu Keral, który należał do Misjonarzy Miłosierdzia, organizacji założonej przez Matkę Teresę z Kalkuty, wioził lekarstwa i żywność dla trędowatych w Patnie w stanie Bihar, kiedy jego samochód na pustym odcinku drogi za miastem Novada został napadnięty. Ponieważ długo nie przyjeżdżał do kolonii, na jego poszukiwanie wyruszyła grupa ludzi, którzy znaleźli jego ciało ukryte za torami kolejowymi. Było to 24 marca 1998 roku. Ciało było częściowo przykryte ziemią; ręce i nogi były związane, w ustach tkwił knebel zrobiony z koszuli, a rany od kul były dobrze widoczne w głowie i plecach.

## **Graham Stewart Stains i jego dwaj synowie**

Szalejący tłum Hindusów spalił żywcem misjonarza australijskiego i jego dwóch synów, Philipa mającego 10 lat i Timothy'ego, będącego w wieku lat ośmiu, gdy spalili w swoim jeepie we wschodnich Indiach. Według oświadczenia policji

Grahama Stewarta Stainsa, sekretarza Ewangelickiego Towarzystwa Misyjnego i jego synów zaatakowali aktywiści, należący do radykalnej grupy Bajrang Dal, będącej częścią rządzącej partii hinduskich nacjonalistów Bharatwa Janata.

Pięćdziesięcioośmioletni Stains od trzydziestu czterech lat pracował wśród trędowatych. Zamieszki rozpoczęły się po tym, jak radykalni hindusi oskarżyli misjonarzy chrześcijańskich o nawracanie ludzi na swoją wiarę.

Od innego misjonarza, kolegi Grahama Stewarta Stainsa przyszedł następujący raport e-mailowy, datowany na 24 stycznia 1999 roku:

Dziś wieczorem zadzwonił brat Sam Varughese i powiedział, że żywcem spalono misjonarza, baptystę, i jego dwóch synów, kiedy spali oni w swoim jeepie. Głosili oni kazania w kolonii trędowatych.

Ich pogrzeb odbędzie się dzisiaj. Sam płakał i był bardzo poruszony tym co się stało, chociaż Graham nie należał do grupy jego kaznodziejów. Dzisiaj jest święto (dzień u nich już się zaczął) i on wraz z innymi chrześcijanami zbiorą się na modlitwie, podczas której wciągną na maszt flagę chrześcijańską.

Tamtejsi ludzie obwiniają chrześcijan o wszystkie swoje niepowodzenia i chcą uczynić z Indii kraj hinduistyczny. Sam nie wie, co się może zdarzyć.

Pilnie potrzebujemy modlitw w całym kraju za wszystkich chrześcijan w Indiach, a zwłaszcza za Sama, jego rodzinę i jego Kościół. Proszę przesłać tę wiadomość do tak wielu ludzi, jak możecie.

Pozdrawiam w Chrystusie,  
Sandy Snyder

### **Niekończący się szereg niedocenianych męczenników chrześcijańskich**

7 czerwca 2000 roku brat George Kuzhikandum, ksiądz katolicki, został zamordowany na terenie szkoły imienia Brata Polusa w pobliżu Mathury w stanie Uttar Pradesh. Bito go metalowymi prętami dopóty, dopóki nie umarł.

10 czerwca 2000 roku Vijay Ekka, chrześcijanin z okręgu Raigarh, zmarł w areszcie policyjnym. Ekka był naocznym świadkiem morderstwa dokonanego na bracie George'u Kuzhinandumie. Dwaj policjanci zostali aresztowani i oskarżeni o zabicie Vijaya Ekki poprzez bicie go i poddawanie go wstrząsom elektrycznym.

12 czerwca 2000 roku pracownicy budowlani znaleźli ciało ewangelisty Ashisha Prabasha w domu, który wynajmował on w stanie Pendżab. Ciało miało ślady wielu ran zadanych nożem. Ashish Prabash pracował w Krucjacie Szkolnej dla Chrystusa. Jego głównym zadaniem było pokazywanie filmu „Jezus”. W opinii Pendżabskiego Towarzystwa Chrześcijańskiego zabójstwo to było rezultatem kampanii zorganizowanej przez nacjonalistów hinduskich przeciw wspólnocie chrześcijańskiej

25 lipca 2000 roku zabito księdza rzymsko-katolickiego Victora Crastę i trzech misjonarzy, gdy grupa bojowników otworzyła do nich ogień. Było to w Balucherra w północnym okręgu Tripura.

12 września 2000 roku ścięto w Karimnagar chrześcijańskiego kaznodzieję, Yesu Dasu. Niezidentyfikowani zabójcy związali mu ręce i zanim go zabili zadali mu w szyję kilka ciosów siekierą.

## **189**

### **Napady na chrześcijan trwają w Indiach**

23 listopada 2000 roku zabici zostali dwaj chrześcijanie, a czterech raniono podczas napadu w diecezji Gumla, kiedy na wioskę zamieszkaną w większości przez katolików napadli mężczyźni na motocyklach.

26 listopada 2000 roku za rozpowszechnianie ulotek propagujących Ewangelię tłum ponad stu ludzi ukamienował misjonarzy protestanckich w okręgu Kolar.

2 grudnia 2000 roku ksiądz katolicki, Jacob Chittinapilly, został zamordowany w północno-wschodnich Indiach, kiedy wraz z szoferem zostali zaatakowani przez bojowników na motocyklach.

Według źródeł zbliżonych do kół walczących o prawa człowieka w Indiach, odkąd do władzy w 1998 roku doszła partia Vajpayee'go, zanotowano tam ponad dwieście przypadków użycia przemocy przeciw chrześcijanom.

## **191**

### **11. Bangladesz, Pakistan i Afganistan**

#### **Wojny muzułmanów z hinduistami**

Kiedy Pakistan stanowił część Indii i należał do Imperium Brytyjskiego, misjonarze i nawróceni przez nich ludzie pozostawali pod opieką rządu kolonii. Referendum przeprowadzone w 1947 roku pokazało, że w starym imperium kolonialnym istnieją dwa obszary zamieszkane w ogromnej większości przez muzułmanów. W tych dwóch krainach powstał Pakistan Wschodni i Zachodni. Kiedy ustalono ich granice rozpoczęła się jedna z największych migracji w historii: prawie sześć milionów muzułmanów uciekło z Indii do Pakistanu, a około cztery miliony Hindusów z Pakistanu przeniosło się do Indii. Masowym przemieszczeniem ludności towarzyszyły zamieszki i walki, w których zginęły tysiące ludzi. Ukochany przez Hindusów „apostoł ruchu non-violence”, Mahatma Gandhi, został zabity, gdy starał się przerwać konflikt zbrojny.

Praca misyjna, rozpoczęta przed oddzieleniem się Pakistanu od Indii, była w tym kraju prowadzona nadal. Wolność religijna była zagwarantowana, lecz nauczycielom chrześcijańskim zabroniono wykładania religii tym uczniom szkół prowadzonych przez misje, którzy wyznawali inną religię. W niektórych regio-

## **192**

nach oddalonych od centrum zwalczano świadków Chrystusa, a na misjonarzy patrzono podejrzliwie.

Pakistan Wschodni, wielkości Florydy, poprzecinany rzekami, był mniejszą i gęściej zaludnioną częścią kraju. Miał więcej bogactw naturalnych, lecz słabiej

rozwinięty przemysł. Jego mieszkańcami byli niscy, o jasnej skórze i długich nosach Pendżabczy, którzy w większości mówili językami urdu i sindhi.

## **Krwawy Bangladesz**

W 1971 roku w Pakistanie Wschodnim wybuchło powstanie przeciw bezwzględnej dyskryminacji stosowanej przez Pakistan Zachodni. W jednej z najbardziej krwawych „małych” wojen w historii zginęło na wschodzie ponad trzy miliony Bengalczyków - w większości niewinnych cywilów, a około trzysta tysięcy kobiet zostało brutalnie zgwałconych, w sposób przypominający metody nazistowskie.

Mniejszość hinduska we Wschodnim Pakistanie była specjalnym celem pendżabskich muzułmańskich żołnierzy z zachodu. Hindusi wymalowywali na swych domach krzyże, aby Pendżabczy myśleli, że są chrześcijanami. Wielu błagało misjonarzy chrześcijańskich, by ich ochrzczili i dali im schronienie.

Gdy wojna się rozpoczynała, we Wschodnim Pakistanie było około 320 misjonarzy. Mniej więcej połowę z nich stanowili katolicy, a drugą połowę - protestanci. Sympatyzowali oni z Bengalczycami. Niektórzy ryzykując życiem „szmuglowali” żywność i lekarstwa do obszarów, na których żyli zagrożeni Bengalczycy. Chociaż niektórzy popadali w tarapaty, to żaden z nich nie zginął. Nie mieli jednak tego szczęścia trzej chrześcijanie, którzy tam nie mieszkali, a tylko pracowali.

Włoch, ojciec Mario Veronese, widząc zachodniopakistańskich żołnierzy podchodzących do szpitala wyszedł z rękami

## **193**

podniesionymi do góry. Na ramieniu miał wyraźnie widoczny symbol czerwonego krzyża. Napastnicy zastrzelili go na miejscu i wpadli do szpitala, gdzie zaczęli strzelać do przerażonych członków personelu. Później władze Zachodniego Pakistanu wyraziły ubolewanie, stwierdzając, że była to pomyłka.

Inny włoski ksiądz został pobity na śmierć metalowym prętem po tym, jak w swym szpitalu podał herbatę żołnierzom zachodniopakistańskim.

Trzeciego *padre*, Williama Evansa od Świętego Krzyża, żołnierze zachodniopakistańscy wyciągnęli z łodzi, gdy płynął do kościoła na nabożeństwo. Został wepchnięty do rowu, pokłuty bagnetami i dwukrotnie postrzelony. Następnie jego ciało wrzucono do rzeki.

W późniejszym czasie zamordowano ponad stu chrześcijan bengalskich pomimo neutralnego statusu, jaki ci posiadali. W Bogra, na dalekiej północy, banda sympatyków Pakistanu Zachodniego wtargnęła do domu szanowanego nauczyciela Kościoła Bożego, Uptala Biswasa zbyt chorego, by uciec i zabrać swą rodzinę. Zginął on sam, jego żona, dwaj synowie i córka, która pracowała jako pielęgniarka w pobliskim szpitalu Kościoła Bożego. Na południe od Bogry oddziały zachodniopakistańskie napadły na wioskę Rangamati wrzucając płonące pochodnie do lichych, brudnych chat. Mieszkańców, uciekających przed ogniem, zebrano razem i rozstrzelano w blasku płomieni. Zginęło szesnastu chrześcijan. Podobne okrucieństwa miały miejsce także w innych wioskach.



Losy wojny szybko się rozstrzygnęły po przystąpieniu do niej Indii. Żołnierze indyjscy przecięli wątle linie dostaw i w ciągu niewielu dni Pakistan Wschodni zmienił się w niepodległy Bangladesz.

Od czasu owej straszliwej wojny Bangladesz cierpi z powodu niestabilnych rządów, jak również głodu i chorób. Grupa dzielnych misjonarzy i mniejszość chrześcijańska (mniej niż 1% populacji) trwa na swych posterunkach.

## **194**

### **Niebezpieczeństwo stosowania prawa islamskiego w Pakistanie**

W maju 1991 roku parlament pakistański wprowadził prawo islamskie na terenie całego kraju. Chrześcijanie obawiali się, że będzie to równoznaczne ze zlikwidowaniem od dawna obowiązujących konstytucyjnych gwarancji wolności religijnej dla mniejszości nie-islamskich.

W jednym przypadku Banto Mashi, pakistański chrześcijanin z Lahore, został oskarżony w 1992 roku przez pewnego muzułmanina o „znieważenie proroka Mahometa”. Oskarżyciel Mashi'ego w czasie przesłuchania sądowego próbował ugodzić go nożem. Karą za przestępstwo popełnione przez Mashi'ego jest śmierć przez powieszenie, tak jak tego wymaga prawo islamskie.

Doniesienia mówią o dalszych przykładach prześladowań. W przypadkach małżeństw pomiędzy osobami wyznającymi różne religie sędziowie stosują prawo muzułmańskie, gdy chodzi o ślub, rozwód i opiekę nad dziećmi sprawowaną przez partnerów nie-muzułmańskich. W kilku przypadkach rodzicom chrześcijanom zabroniono kontaktów z rodzinami.

Prawnicy chrześcijańscy twierdzą, że prawo nie jest jednoznaczne. Jamshid Rahmat-Ullah, chrześcijański adwokat z Lahore, pisze, że: „jedna klauzula mówi, że mniejszości mają prawo do życia «na swój własny sposób». Ale kto ma to zinterpretować? Muzułmański maułana [duchowny]? Czy duchowny chrześcijański?”.

### **Zamordowanie dziewięciu chrześcijan**

18 listopada 1998 roku banda terrorystów zabiła w Nos- hehra, mieście w północno-wschodniej części Północno-zachod-

## **195**

niej Nadgranicznej Prowincji Pakistanu, dziewięciu chrześcijan, z których ośmiu należało do jednej rodziny. Zostali oni zamordowani przy pomocy ostrego noża. Większość z nich miała poderżnięte gardła.

Krwia zamordowanych chrześcijan napastnicy napisali na ścianie „Nigdy więcej czarnej magii”. Wśród zamordowanych był jednomiesięczny chłopiec.

Ojciec rodziny zamordowanych, Sabir John Bhatti, odmawiał modlitwy za chorych. Często zarówno muzułmanie, jak i chrześcijanie przychodzili prosić go, by pomodlił się o czyjeś wyzdrowienie. Niektóre grupy ekstremistów muzułmańskich uważały to za zniewagę i część chrześcijan z tej wspólnoty uważa, że całą rodzinę zabito po to, żeby zastraszyć innych chrześcijan zaangażowanych w ewangelizację czy inną pracę wśród muzułmanów.

Wśród zamordowanych, oprócz Sabira Johna Bhattiego, znalazła się jego żona Ruth, ich córka Shaheen, synowa Rosina, wnuk Mohsin (jednoroczny), wnuk Romi (ośmioletni), wnuczka Sobia (dziesięcioletnia), jednomiesięczny wnuk (imię nieznane) i młoda dziewczyna imieniem Ifzal (14 lat), która akurat była u nich z wizytą.

### **Zabici podczas oczekiwania na rozprawę**

Znane są przypadki chrześcijan, którzy zostali oskarżeni o bluźnierstwo, a następnie zabici w czasie, gdy oczekiwali na rozprawę. Pomiędzy rokiem 1990 a 1998 zdarzyło się tak co najmniej pięć razy. Mukhtar Masih był prawdopodobnie torturowany, aż zmarł w areszcie policyjnym. Tahira Iqbal otruto w więzieniu. Bantu Masih, Manzoor Masih i Namat Ahmer także zostali zabici podczas przetrzymywania w areszcie.

## **196**

### **Niespokojny Afganistan**

Sąsiedni muzułmański Afganistan był przez długie lata jednym z najbardziej zamkniętych dla misji chrześcijańskich krajów na świecie. Pro-sowieccy lewicowcy przejęli władzę po krwawym zamachu przeprowadzonym w 1978 roku i podpisali traktat wojskowy z ZSSR. Pierwszy sowiecki rząd marionetkowy został wkrótce zastąpiony przez następny, silniejszy, a wojska sowieckie rozesłano po całym kraju, by rozprawić się z patriotyczną opozycją. Po dziewięciu latach, w którym to czasie poniosły one ogromne straty, w 1988 roku Sowieci zgodzili się wycofać i uznać neutralne państwo afgańskie. Uciekinierzy zaczęli powracać do kraju z obozów w Pakistanie.

Nowy, „neutralny” rząd upadł pod naciskiem rywalizujących grup buntowników w kwietniu 1992 roku. Wszystkie frakcje są islamskie, a jedyna różnica między nimi polega na tym, że niektóre przyjmują twardszą linię niż inne.

Przed interwencją sowiecką znajdowała się w Afganistanie pewna liczba cudzoziemskich pracowników organizacji niosących pomoc humanitarną. Możliwe, że lata okrutnych walk przetrwało kilku chrześcijan. Mogą oni być poddawani dyskryminacji, jeżeli nie wręcz prześladowaniu.

## **197**

### **12. Nepal, Sri Lanka i Myanmar**

#### **Nie było masowych morderstw**

### **Tajemnica Nepalu**

Nie znamy ani jednego przypadku misjonarza z Zachodu, który oddałby życie za Chrystusa w Napalu, buforowym hinduistycznym państwie położonym pomiędzy Chinami a Indiami, gdzie zginęły dziesiątki himalaistów próbujących zdobyć Mount Everest czy inne szczyty. Do roku 1950 cudzoziemcom nie pozwalano nawet wjeżdżać do tej Mekki wspinaczy. Nawet dzisiaj chrześcijańscy pracownicy

organizacji społecznych, edukacyjnych i medycznych otrzymują pozwolenie na wjazd wyłącznie pod warunkiem, że nie będą prowadzić ewangelizacji. Misja Tłumaczy Biblii im. Wycliffe'a, która miała siedemdziesięciu członków pracujących wśród grup ludności posługujących się osiemnastoma różnymi dialektami, została w 1976 roku poproszona o opuszczenie kraju.

Szacuje się, że wśród dwudziestotrymilionowej populacji Nepalu jest zaledwie pięciuset czy sześciuset chrześcijan. Ta garstka albo została nawrócona nielegalnie w swoim kraju, albo

## **198**

przyjęła chrześcijaństwo podczas pobytu zagranicą. Konstytucja nepalska mówi bez ogródek, że „żadnej osobie nie zezwala się na nawracanie drugiej osoby na swoją religię”. Ze względu na ten właśnie przepis konstytucji Prem Pradham, Nepalczyk nawrócony podczas służby w armii indyjskiej, został skazany na więzienie i odsiadywał wyrok w siedmiu różnych zakładach karnych. Nieznaną liczbę innych wierzących Nepalczyków uwięziono za działalność ewangelizacyjną. Wielu wyrzekły się ich rodziny.

Nie istnieją dokumenty, które mówiłyby o tym, ilu Nepalczyków mogło umrzeć w więzieniu lub z powodu innych form prześladowania. Wszelkie takie przypadki były przed 1950 rokiem starannie ukrywane, a i teraz nie donosi o nich poddana cenzurze prasa.

### **Sri Lanka**

Sri Lanka (dawniej Cejlon) jest krajem wyspiarskim położonym u południowych wybrzeży Indii. Mający powierzchnię równą Zachodniej Wirginii kraj, przez niemal cztery stulecia był rządzony przez trzy mocarstwa europejskie. Kolejno władzę sprawowały tam Portugalia, Holandia i Wielka Brytania. Każde z tych państw promowało swój język i własną odmianę chrześcijaństwa. Około 1800 roku chrześcijaninem był co drugi mieszkaniec Cejlonu.

Od momentu uzyskania niepodległości w roku 1948 narasta w Sri Lance nastawienie anty-chrześcijańskie. Wojowniczy buddyści syngalezcy mówią o swym kraju jako o „Ziemii Obiecanej” dla członków swojej sekty, którzy mieszkają zagranicą. Ich odmiana buddyzmu - jak twierdzą - to wiara patriotyczno-narodowa, natomiast chrześcijaństwo jest narzędziem kolonialistów. Wielu praktykujących chrześcijan powróciło do buddyzmu, a wśród nich były premier. Dzisiaj jedynie osiem procent spo-

## **199**

śród czternastu milionów mieszkańców przyznaje się do chrześcijaństwa.

Najbardziej wytrwali spośród prowadzących ewangelizację, zarówno misjonarzy jak i miejscowych, w dalszym ciągu działają energicznie, jako że prawo obowiązujące w Sri Lance pozwala ludziom zmieniać religię. Przeciwdziałają się im agitatorzy, zarówno buddyjscy, jak i komunistyczni, którzy starają się wzniecić konflikt.

W 1988 roku prowadzący w Sri Lance ewangelizację Lionel Jayasinghe został zastrzelony w swym domu przez dwóch mężczyzn. Policja przypuszczała, że

morderstwo zostało spowodowane sukcesami osiąganymi przez Jayasinghe. Według doniesień doprowadził on w roku 1987 do Chrystusa osiemdziesięciu ludzi, co wzbudziło gniew wśród wielu ludzi w jego wiosce. Jeden z jej mieszkańców jakoby groził ewangelistcie śmiercią.

Wkrótce mogą nadejść niespokojne czasy.

## **Cierpienia i śmierć w Birmie**

Birma (Myanmar) to jeszcze jeden południowo-wschodni kraj, który uniknął w XX wieku krwawych czystek wśród chrześcijan.

Ten, w ogromnej większości buddyjski, kraj w kształcie latawca z ogonem, zajmujący powierzchnię równą stanowi Teksas, po raz pierwszy ujrzał chrześcijan ormiańskich w roku 1612. W 1685 roku dwóch misjonarzy katolickich, Francuzów, otworzyło mały szpitalik, by po czterech latach stracić życie za rozpowszechnianie religii chrześcijańskiej. Misje protestanckie rozpoczęły działalność w 1813 roku, kiedy przyjechali baptyści Adoniram i Haseline Judson. Judsona aresztowano jako szpiega i wtrącono do celi śmierci w Ava. Po miesiącach tortur i cierpienia w mrocznej celi strażnik zapytał go: „No i jakie teraz są

### **200**

perspektywy twojej misji, ty cudzoziemski zwierzaku?". Odpowiedź Judsona brzmiała: „Są tak promienne, jak obietnice Boga, przyjacielu”.

Judson przeżył w brudnej celi dwadzieścia jeden miesięcy i po uwolnieniu pojechał do Rangun. Jego żona umarła w 1826 roku, zachorowawszy na kilka chorób tropikalnych na raz. Judson ożenił się wtedy z wdową po koledze, który oddał życie za Birnę. Później stracił zarówno tę żonę, jak i kilkoro dzieci, którzy także zginęli na Wschodzie. Sam Judson żył długo. W momencie jego śmierci w Birmie było siedem tysięcy chrześcijan i 163 misjonarzy. Do roku 1900 społeczność baptystów rozrosła się do prawie stu tysięcy wiernych, głównie dzięki „ludowemu” ruchowi wśród członków plemienia Karen.

Zarówno liczba misjonarzy jak i chrześcijan wśród miejscowej ludności w dalszym ciągu rosła w XX wieku. Akty przemocy wobec chrześcijan w różnych częściach kraju zdarzały się tylko sporadycznie.

## **Prośba wdowy**

Jeden tragiczny incydent był związany z młodym lekarzem z plemienia Karen, który przyjechał pomóc amerykańskiemu misjonarzowi baptyście dr Albertowi Hendersonowi w pracy w Szpitalu Taunggyi służącemu plemieniu Shan. Przez osiemnaście miesięcy wszystko szło dobrze. Potem jednak pewnej nocy lekarz został wezwany, by udzielić pomocy kobiecie, która została poważnie zraniona przez swego pijanego męża. Gdy opatrywał jej rany, nagle powrócił mąż, który próbował dokończyć swego dzieła. Próbując bronić swej pacjentki lekarz został zabity przez szaleńca.

Kiedy wódz plemienia Shan skazał mordercę na śmierć, wdowa po lekarzu-chrześcijaninie popędziła do jego pałacu, by

### **201**

prosić o łaskę dla tego mężczyzny. Powiedziała, że to alkohol doprowadził go do obłądu. Władca uwzględnił prośbę.

### **„Pokazał nam Boga”**

Dr Henderson przebywał w Birmie od 1893 roku. Pochował na małym cmentarzu w Taunggyi sześciu kolegów. Gdy w lutym 1937 roku wrócił z wizyty u chorego kolegi, okazało się, że w mieście szaleje epidemia tyfusu. Ponieważ jego dwaj współpracownicy wyjechali, sam dzień i noc jeździł udzielać pomocy chorym i umierającym. Jednego ranka jego żona, Cora, zauważyła, że mąż ma wypieki. Natychmiast zmierzyła mu temperaturę i stwierdziła, że ma on wysoką gorączkę. Dalsze badanie potwierdziło, że także i on zaraził się tyfusem.

Lekarz pracujący w innej placówce i będący tam również misjonarzem wraz ze swą żoną, pielęgniarką, przybyli do Taunggyi i przez dwa tygodnie walczyli o życie dr. Hendersona. Wreszcie obudził się on ze śpiączki i uśmiechnął się do swej żony. „Wszystko w porządku, kochanie, odchodzę do domu” - wyszeptał. Potem zamknął oczy i umarł spokojnie.

Na jego pogrzeb przyszedł tysiące - chrześcijanie, buddyści, hinduiści i animiści, mężczyźni ubrani jedynie w przepaski na biodra i członkowie rodów królewskich. Jeden staruszek powiedział przez łzy: „Był naszym ukochanym ojcem. Poprzez to, jak żył, pokazał nam Boga”.

### **Zamknięte dla misjonarzy, lecz wciąż otwarte dla Chrystusa**

Podczas II wojny światowej Birma była okupowana przez wojska japońskie, którym udało się przeciąć Drogę Birmańską służącą dziesiątkom misjonarzy jako droga ucieczki z Chin. Jed-

## **202**

nak byli oni zbyt zaabsorbowani walką i utrzymywaniem porządku, by przedsięwziąć jakąś krucjatę antyreligijną.

Po wojnie Birma powróciła do statusu kolonii należącej do Imperium Brytyjskiego, a następnie w 1947 roku uzyskała niepodległość. Od roku 1947 do 1950 kraj był pustoszone przez rewolty komunistów i Karenów. Podobnie jak ich kuzyni w północno-wschodnich Indiach, Karenowie chcieli własnego niepodległego państwa. Ostatecznie centralny rząd zgodził się na autonomiczny stan Karen należący do Birmy. W powstaniu zginęło wielu Karenów. Zginęli jednak w walce o sprawy polityczne, a nie dlatego, że byli chrześcijanami.

W latach sześćdziesiątych dwudziestego wieku Birma uniknęła dramatu, jaki spotkał Wietnam, Kambodżę i Laos, dzięki przyjęciu statusu państwa ściśle neutralnego i roztoczeniu ścisłej kontroli nad dysydentami. Dzisiaj kraj jest rządzony przez jednopartyjny rząd socjalistyczny. Zamknięty jest dla misjonarzy, lecz Kościoły narodowe cieszą się znaczną swobodą. Największa wspólnota religijna, baptyści, liczyła w 1998 roku pięćset pięćdziesiąt pięć tysięcy sześćdziesięciu trzech członków.

Generał Ne Win rządził krajem od roku 1962 do 1988. Ne Win i siły rewolucyjne usunęły z administracji państwowej Hindusów, a Chińczyków z handlu. Gospodarka stała się bardziej socjalistyczna, a sam kraj bardziej izolowany od świata.



Masowe zamieszki obaliły Ne Wina. Władzę przejął Sein Lwin, lecz rozruchy uliczne trwały. We wrześniu 1988 roku do władzy doszedł generał Saw Maung, bliski współpracownik Ne Wina oraz jego współpracownicy. Zmienili oni nazwę kraju na Myanmar.

W Myanmar żyje około osiemset tysięcy Chińczyków. Uważa się, że tylko jeden procent z nich stanowią chrześcijanie. Chińskie Centrum Koordynacyjne Ewangelizacji Światowej doniosło w 1985 roku, że trzech chińscy pastrowie chrześcijańscy zostali ujęci i zabici przez komunistów birmańskich. Jedne-

## 203

go pochwycono w pobliżu granicy z Chinami i zamęczono na śmierć. Jego żona dalej pracowała w Szkole Biblijnej założonej w Lashio, miejscowości leżącej w Myanmar.

### **Nepal, Sri Lanka i Myanmar dzisiaj**

Nepal pozostaje państwem ściśle kontrolowanym przez władze, gdzie pracownicy chrześcijańscy nie są mile widziani. Sri Lanka stała się celem ultra-lewicowych terrorystów. Od połowy lat osiemdziesiątych targany konfliktami kraj jest w stanie wrzenia powodowanego przez walki pomiędzy większością syngaleską a mniejszością tamilską, która chce dla siebie oddzielnej i niepodległej enklawy.

W początku lat dziewięćdziesiątych Myanmar stanowił wrzący kocioł. W 1990 roku rząd zezwolił na pierwsze od trzydziestu lat wolne wybory, w których wzięło udział wiele partii. Zdecydowane zwycięstwo odniosła partia opozycyjna, lecz generał Saw Maung wraz ze swymi kohortami odmówili oddania władzy.

W przeciwieństwie do Nepalu, gdzie chrześcijanie stanowią znikomą mniejszość, Sri Lanka i Myanmar mają sporą liczbę wierzących w Chrystusa. Wyzwaniem dla nich jest wytrwanie w wierze.

## 207

### **CZĘŚĆ PIĄTA**

### **Męczennicy azjatyckich wysp Pacyfiku**

#### **13. Indonezja, Papua i sąsiednie**

#### **Kanibalizm**

Podpełzliśmy do grani grzbietu i spojrzeliśmy prosto w dół na nagich dzikusów urządzających ucztę, na którą składały się ciała wrogów zabitych w walce. Nagle usłyszeliśmy w trawie szmer. Odwróciwszy się ze strachem zobaczyliśmy wpatrujące się w nas dwie pomalowane twarze. Znaleźliśmy kanibali, a teraz oni znaleźli nas".

W dziewiętnastym wieku misjonarze przyjeżdżający z azjatyckich wysp Pacyfiku przerażali wiernych opowieściami o cudownym uniknięciu śmierci z rąk kanibali, od których włos się jeżył na głowie. Wywoływali dreszcz strachu, mówiąc o męczennikach zadźganych na śmierć włóczniami i zjedzonych przez

zamieszkujących wyspy kanibali. Podrywali na równe nogi młodych ludzi, którzy postanawiali zastąpić męczenników w ich placówkach.

Przesada? Bardzo możliwe, że misjonarze często nie wspominali w kazaniach wygłaszanych po powrocie do swych krajów o takich pozytywnych cechach plemion zamieszkujących dalekie kraje, jak prostoduszna uczciwość, gotowość do dzielenia się

## **208**

wszystkim czy prostota życia, jednocześnie nie zwracając uwagi na równie potworne zbrodnie popełniane przez tak zwanych ludzi cywilizowanych - ale nie zmienia to faktu, że kanibalizm się pienił. Jeden z wodzów plemienia żyjącego na Fidżi ustawił 872 kamienie oznaczające liczbę ludzi, których zjadł. Rzeczą powszechną było zabijanie niemowląt. W niektórych plemionach zabijano do dwóch trzecich wszystkich dzieci zaraz po urodzeniu. Tym większe było prawdopodobieństwo, że misjonarz zostanie zamordowany lub umrze na jakąś chorobę tropikalną, niż że przeżyje i umrze śmiercią naturalną. W Nowej Gwinei w pewnym momencie więcej było grobów misjonarzy niż nawróconych tubylców.

### **Do Nowej Gwinei**

Pierwszym dwudziestowiecznym misjonarzem, który poniósł śmierć męczeńską na obszarze Pacyfiku, był syn szkockiego kamieniarza, James Chalmers. Do pracy w dalekich krajach poczuł się wezwany już w wieku kilkunastu lat, kiedy jego pastor odczytał list od pewnego misjonarza z Fidżi mówiący o sile oddziaływania Ewangelii na kanibali. Duchowny skończył czytanie ze łzami w oczach, a następnie spojrzał sponad okularów i rzekł: „Ciekawy jestem, czy znajdzie się wśród was chociaż jeden chłopiec, który kiedyś będzie niósł Dobrą Nowinę kanibalom?” Młody Chalmers przyrzekł sobie, że właśnie on stanie się takim pionierem. W Rarotonga byli już chrześcijanie. Gdy tylko przybyli kolejni misjonarze, państwo Chalmerowie zrezygnowali z należącego się im urlopu i pojechali do dziewiczej Nowej Gwinei. „Im bardziej się zbliżam do Chrystusa i Jego krzyża, tym bardziej pragnę bezpośredniego kontaktu z poganami” - napisał James. Wkrótce państwo Chalmerowie donosili: „Wielu spośród na-

## **209**

szych nowych przyjaciół nosi na ramionach ludzkie szczęki”. Pewnego razu Chalmer został otoczony przez tłum noszących na twarzach barwy wojenne wojowników, którzy zażądali oddania im tomahawków i noży, w przeciwnym razie grożąc zabiciem jego samego i jego żony. „Możecie nas zabić, ale nigdy nie zabierzecie nam ani jednej rzeczy” - odpowiedział. Zaskoczony przywódca odszedł, a następnego dnia powrócił i przeprosił za napad. Chalmersowie podarowali mu dar przyjaźni i od tej pory stali się przyjaciółmi. Zaczęły przychodzić zaproszenia na uczyty. Niektóre z nich Chalmersowie przyjmowali, ale odrzucali zaproszenia na te przyjęcia, na których podawano ludzkie mięso. Raz Jane Chalmers chciała podarować kawałek już ugotowanej ludzkiej klatki piersiowej.

Napięcie wkrótce zaczęło dawać się pani Chalmers we znaki. Dwa lata po przyjeździe do Nowej Gwinei udała się do Sydney w Australii na odpoczynek. Tam,

w roku 1879, zmarła. Po otrzymaniu tej smutnej wiadomości Chalmers powiedział kolegom: „Pozwólcie, że utopię swój smutek w pracy dla Chrystusa, z którym już jest moja droga żona. Liczni nasi nauczyciele sami cierpieli lub stracili żony i to z ftymi teraz muszę być”.

W 1882 roku Chalmers mógł już napisać w raporcie, że „kanibale nie używają ani jednego pieca do swych celów, nie ma żadnych uczt, żadnego mięsa ludzkiego, żadnego zdobywania czaszek” na terenie, na którym prowadził swoją pracę. Stał się on do tego stopnia znany i kochany, że gdy odwiedzał sąsiednie wyspy, ich mieszkańcy zapraszali go, by przemówił w ich pogańskich świątyniach pełnych czaszek ludzi, których złożyli w ofierze i zjedli. Często on sam i jego pomocnicy wygłaszali kazania przez całą noc, a na zakończenie zebrani deklarowali, że „nie będzie więcej walk, Tamate, nie będzie więcej jedzenia ludzi; usłyszeliśmy Dobrą Nowinę i będziemy starać się zachować pokój”.

Ponownie nalegano, by wziął urlop. Jego odpowiedź brzmiała: „Nie. Zaryzykowałbym raczej pozostawanie w tym klimacie

## 210

i spotkania z dzikimi, niż podróż morską czy lądową”. Wreszcie, w roku 1886 udało się go nakłonić do wyjazdu i w Londynie był witany jak bohater. Na wyspy Pacyfiku powrócił dwa lata później, zabierając ze sobą drugą żonę.

Prowadził pionierską pracę na terenach wzdłuż wybrzeża Nowej Gwinei i na pobliskich wyspach. W 1900 roku stracił żonę, która zmarła po czternasto tygodni owej chorobie. Pocieszał się „słodką wolą Boga” i mówił: „Nie mogę odpoczywać, gdy wokół jest tyle tysięcy dzikich, którzy nic nie wiedzą o Bogu”. Na zaproszenie, by spędził swe ostatnie lata w Anglii, odpowiedział: „Zbliżam się do swego końca i mógłbym tęsknić za odpoczynkiem wśród znanych widoków, wśród dawnych radości i smutków”.

4 kwietnia 1901 roku James Chalmers popłynął na Wyspę Goaribari, gdzie było kilkoro wiernych. Trzy dni później, wieczorem w niedzielę wielkanocną, statek rzucił kotwicę u wybrzeży wyspy. Z lądu przypłynęli łodziami uzbrojeni tubylcy i całą zgrają wpadli na pokład. Chalmers obiecał im, że następnego dnia rano zejdzie na ląd. To wystarczyło, by odpłynęli. Wkrótce jednak po świcie powrócili. Drugi misjonarz o nazwisku Tomkins postanowił popłynąć wraz z Chalmersem.

Załoga statku czekała cały dzień. Gdy misjonarze nie powracali, kapitan wysłał oddział ludzi na ich poszukiwanie. Usłyszeli oni ponurą historię.

Po wylądowaniu na brzegu, Chalmersa, Tomkinsa i kilku miejscowych chrześcijan zaproszono do jednego z tamtejszych domków na ucztę. Gdy weszli, zostali obaleni na ziemię ciosami kamiennych maczug. Napastnicy odcięli im głowy i pocięli ich tułowia na kawałki, które ugotowali tego samego dnia.

Morderstwo dokonane na Chalmersie i Tomkinsie wstrząsnęło Europą i Ameryką. Od wielu lat żaden misjonarz w rejonie Pacyfiku nie został zamordowany przez tubylców. Sprawa tak poruszyła dziesiątki mężczyzn i kobiet, że zgłosili się do pracy misjonarskiej na tych terenach.

## 211

**„Bóg zabiera najlepszych”**

Pięciorgu misjonarzom z C&MA pracujących w Makassar, największym mieście Celebes (obecnie Sulawesi), wielkiej wyspy leżącej pomiędzy Borneo i Nową Gwineą - państwu Dieblerom, państwu Jaffrayom i Kanadyjczykowi, Ernie Presswoodowi - pozwolono pojechać na wypoczynek do domku w górach. Pięć miesięcy później przybyli tam oficerowie japońscy i rozkazali Russellowi Dieblerowi i Presswoodowi pojechać z nimi do miasta. Ze względu na wiek pozwolili Jaffrayowi pozostać w domku wraz z kobietami do chwili, kiedy w grudniu zostaną przeniesieni do pobliskiego obozu.

Diebler i Presswood zostali internowani razem z około setką Holendrów w przepełnionych koszarach policyjnych. „To tylko na jedną noc” - obiecał jeden z oficerów. Ta „jedna noc” trwała dla Dieblera półtora roku, zaś dla Presswooda aż trzy i pół roku.

W czasie swej niewoli codziennie dostawali jedynie dwa kubki niedogotowanego ryżu i jedną bułeczkę. Pewien badacz Biblii, który ich tam widział, mówił później: „Byli strasznie chudzi. Już to wystarczyło, by zapłakać nad nimi”.

We wrześniu mężczyzn przeniesiono do wielkiego obozu w Parepare, gdzie spotkali innych misjonarzy. Przez pewien czas pozwalano im w niedzielę odprawiać nabożeństwa w pobliskim obozie dla jeńców wojennych. Jedno z pamiętnych kazań było oparte na perykopie Jk 4,14, „Bo czymże jest życie wasze? Parą jesteście, co się ukazuje na krótko, a potem znika”.

Wiosną 1943 roku do Parepare został przywieziony Jaffray. Dano mu mały pokój w szpitalu i pozwolono na spacer w towarzystwie Presswooda i Dieblera.

Najwięcej smutku przynosiła Dieblerowi rozłąka z żoną, Darlene. W momencie wybuchu wojny byli małżeństwem zaledwie od trzech lat. Wcześniej pozostawali przez mniej więcej rok rozdzieleni, kiedy on przygotowywał się do wyjazdu w rejon Wissel

## 212

Lake. Presswood trzy lata wcześniej pochował swą żonę w dżungli po zaledwie dwóch latach wspólnej pracy misjonarskiej.

W sierpniu Diebler zachorował na czerwonkę, co nie było w obozie zjawiskiem rzadkim i musiał iść do szpitala. Następnie nagle mu się pogorszyło. Presswood wspominał później: „Modliłem się za Russella gorąco, lecz przed północą Pan przekonał mnie, że już nie należy się za niego modlić. Zdałem się na wolę Zbawiciela”. Diebler zaczął wzywać żonę; zmarł kilka godzin później. Japończycy zezwolili na pogrzeb, na który przyszli wszyscy internowani misjonarze. „Bóg zabiera najlepszych” - powiedział z żalem pewien ksiądz katolicki. W kilka miesięcy później pewien Holender wyznał Presswoodowi, że podczas tego nabożeństwa żałobnego uwierzył w Chrystusa.

### **„Tak trudno być dzielną”**

Darlene Diebler dowiedziała się o śmierci męża dopiero trzy miesiące później, zaś aż do końca wojny - czyli jeszcze prawie przez dwa lata - nie mogła przekazać tej wiadomości swym rodzicom. Napisała do nich wtedy: „Nie potrafię przelać na papier bólu, który tak mnie postarzył”.

O jego śmierci wiem tyle, ile powiedzieli mi inni. Przez ostatnich kilka godzin był nieprzytomny - tyle wiem od lekarzy, którzy się nim opiekowali. Jednak wciąż mnie wzywał. I pomyśleć, że byłam od niego zaledwie o trzy godziny jazdy samochodem, a nie mogłam być przy nim. Pierwszej nocy myślałam, że oszaleję z żalu - gdyby nie Bóg. Jakże On stał się mi drogi! Dalej czuję ból, lecz owo straszne cierpienie już minęło.

Zapadłam na czerwonkę, malarię tropikalną i beri-beri - wszystko naraz. Przez sześć tygodni żyłam tylko niesolonym ryżem na wodzie. Jakże często przypominał mi się ten werset: *Pan*

## **213**

*jest moim pasterzem, nie brak mi niczego.* Nie potrafię opisać tego, co tu przecierpeliśmy, lecz dzięki osobistej interwencji naszego japońskiego dowódcy obozu w końcu nas uwolniono. Wcześniej jednak dowiedzieliśmy się, że mieliśmy być zabici jako szpiedzy - ale jeszcze tym razem nam darują! Mocno powiedziane... Po śmierci Russella i w czasie tych tygodni, które spędziłam w więzieniu, całkiem osiwiłam. Mamo kochana, tak trudno być dzielną! Tak bardzo kochałam Russella!

### **Śmierć męża stanu i misjonarza**

Młoda wdowa donosiła również, że gdy rozpoczęła się wojna z Japonią, a alianckie samoloty zaczęły bombardować tereny, na których znajdowali się więźniowie, zapakowano ich do ciężarówek jak bydło i przewieziono 156 mil w głąb dżungli do obozu złożonego z szałasów zrobionych z trawy. Stan zdrowia Jaffray'a nie był dobry, a tu się gwałtownie pogorszył. Zmarł on 28 lipca, zaledwie kilka dni przed ogłoszeniem pokoju.

Dr A. C. Snead, dyrektor spraw zagranicznych C&MA, powiedział o nim:

The Christian and Missionary Alliance wraz z Kościołem Chrystusowym na całej ziemi straciły nieustraszonego pioniera, wielkiego misjonarza i męża stanu i człowieka tak przepełnionego miłością i łaską Boga, że całe jego jestestwo - ciało, dusza i duch - były całkowicie oddane Chrystusowi i służbie dla Niego...

### **Zakłuty bagnetami na śmierć**

Oprócz Dieblera i Jaffraya w obozach jenieckich holenderskich Indii Wschodnich straciło życie czterech innych misjonarzy C&MA, zaś dwóch kolejnych zmarło później.

## **214**

Pilot Fred Jackson oraz Andrew Sande z żoną przyjechali na Borneo tuż przed Pearl Harbor. Jackson zastąpił George'a Fiska, pierwszego pilota C&MA, który pojechał do domu na urlop. Państwo Sande'owie, którzy mieli maleńskiego synka, również byli nowymi pracownikami na wschodnim Borneo, które już okazało się żyznym polem. Tysiące tubylców należących do plemienia Dyak wyrzekło się kanibalizmu i prosiło misjonarzy i absolwentów Szkoły Biblijnej w Makassar o udzielenie im chrztu.



Przez kilka tygodni na prośbę władz holenderskich Jackson spieszył z pomocą, odbywając loty do szpitali, gdzie zawoził chorych i rannych. Kiedy przestrzeń powietrzną opanowali Japończycy, ukrył samolot i pojechał do Sande'ów, którzy mieszkali w Long Nawang, gdzie znajdowała się holenderska baza wojskowa. Zajmowali dom znajdujący się na brzegu wioski zamieszkałej przez chrześcijańskich członków plemienia Dyak.

Do 19 sierpnia 1942 roku panował spokój. Tego jednak dnia Dyakowie donieśli, że wokół bazy znajdują się obcy żołnierze. Wyglądało na to, że oficerowie holenderscy nie dali wiary temu doniesieniu, nie podjęli bowiem żadnych kroków - ani nie próbowali walczyć, ani też zorganizować ucieczki. Następnego dnia wczesnym rankiem Japończycy zaatakowali, akurat kiedy piechota holenderska była na ćwiczeniach z niezaładowaną bronią.

Żołnierze japońscy otoczyli sześćdziesięciu dziewięciu ludzi, w tym dwóch misjonarzy, i poddali ich przesłuchaniu. Przez następny tydzień Jackson i Sande byli pilnie strzeżeni, lecz nie traktowano ich źle. Kobiety i dzieci uwięziono w innym miejscu.

Pod koniec sierpnia wszystkich Europejczyków wyprowadzono jednego po drugim i zakłuto bagnetami na śmierć. Dwa miesiące później równie brutalnie zamordowano kobiety i dzieci.

## **215**

### **Żadnej „etyki sytuacyjnej”**

Gdy Japończycy dokonali inwazji, pracownicy C&MA, John Willfinger oraz Richard Lenham z żoną, uciekli głęboko w borneańską dżunglę i schronili się u chrześcijan z plemienia Murut. Tłumacz Biblii, Willfinger, czekał na zbliżający się urlop i spotkanie ze swą narzeczoną. Przeszkodził temu wybuch wojny. Lenhamowie także pracowali nad przekładem Biblii na język Murut.

W lipcu 1942 roku trójka ta dowiedziała się, że Japończycy pochwycili grupę Europejczyków. Przeprowadzili się więc na północ Borneo. Tutaj dowiedzieli się, że uwięziono Jacksona i Sande'ów.

Spodziewali się, że Japończycy wytropią ich kryjówkę. 19 września do wioski przybył kurier przynosząc listę osób poszukiwanych przez Japończyków. Na liście były ich nazwiska. Poślaniec ostrzegł mieszkańców wioski, że zostaną surowo ukarani, jeżeli będą próbowali ukrywać którąkolwiek z poszukiwanych osób.

„Zostańcie - prosili ich gospodarze. - Zaprowadzimy was tam, gdzie was nie znajdą”.

Troje misjonarzy rozważyło swą sytuację i zakomunikowało Murutom: „Musielibyście kłamać w odpowiedzi na pytania Japończyków. Wolimy się poddać niż przyczynić się do waszego nieposłuszeństwa Słowu Bożemu”.

Willfinger wyjaśnił ich decyzję w liście, który skierował do „każdego, w czyje ręce trafi”.

Uważamy, że moglibyśmy się skutecznie ukryć, lecz zrobilibyśmy to kosztem narażenia Murutów, którzy byli tak dobrzy dla nas i którzy chcą nam w tym pomóc. Wzdrygamy się na samą myśl o tym. Postanowiliśmy zatem iść do wrogów, zawierając Bogu co do ostatecznych czynu tego rezultatów.

## 216

Do listu dołączy! adresy swoich bliskich prosząc tego, do którego list dotrze, aby „był uprzejmy pozdrowić moją rodzinę i moją ukochaną”.

Trójka postanowiła się rozdzielić. Willfinger przed oddaniem się w ręce Japończyków chciał odwiedzić we wschodnim Borneo kilka miejscowych kościołów. Lenhamowie wzięli drogocenne tłumaczenie Biblii i wyruszyli na północ w poszukiwaniu jakiegoś posterunku japońskiego. Kilka dni później natknęli się na obóz japoński i natychmiast zostali internowani. Pani Lanham udało się ukryć Ewangelię według świętego Marka. Kiedy kwatery dla kobiet były przeszukiwane, chowała ją wśród suszących się na sznurze ubrań. Pan Lenham miał Ewangelię według świętego Mateusza dopóki nie znalazł jej strażnik japoński. Gdy pod koniec wojny zostali uwolnieni, znalazł tłumaczenie Biblii w stosie śmieci. Obie Ewangelie zostały potem opublikowane dla Kościoła Muruckiego przez Brytyjskie i Zagraniczne Towarzystwo Biblijne.

Willfinger odbył swoją ostatnią podróż misyjną i poddał się, po czym został uwięziony. 28 grudnia wykonano na nim egzekucję. Pod koniec wojny odzyskano jego Biblię. Na wewnętrznej stronie okładki napisał wiersz, który pokazuje siłę jego zaangażowania:

Nie jest zwykłym człowiekiem Chrystus, którego znam,  
Lecz większy jest o wiele od wszystkich poniżej,  
Każdego dnia Jego miłość mnie ogarnia,  
Każdego dnia Jego moc mnie podtrzymuje;  
I wszystkim, czym Bóg kiedykolwiek mógł być,  
Tym jest dla mnie ów człowiek z Nazaretu.  
Żaden człowiek nie mógłby podtrzymać mojej siły  
I odpędzić wszystek strach i ból,  
Trzymając mnie mocno w swych objęciach  
Kiedy śmierć stanie ze mną twarzą w twarz;

## 217

Wtedy wszystkim, czym Bóg kiedykolwiek mógł być Niewidoczny  
Chrystus będzie dla mnie.

Pod wierszem napisał: „Alleluja! Tak jest naprawdę!” Gdy wojna się skończyła okoliczności śmierci Johna Willfingera nie były znane. Ernie Presswood po swym uwolnieniu pojechał poznać fakty. Ekshumował ciało swego kolegi i urządził mu ostateczny pogrzeb na Borneo, na cmentarzu położonym tuż nad brzegiem oceanu. Sam Presswood zmarł wkrótce potem i także został złożony na wieczny spoczynek w grobie nad Pacyfikiem.

Na tym jednak nie skończyły się straty C&MA spowodowane śmiercią więźniów. Przyszła wiadomość, że kolejna internowana, Grace Dittmar, zmarła z wycieńczenia podczas próby ucieczki z Sumatry.

### **Dziewięć dalszych wypadków śmiertelnych w Nowej Gwinei**

Oprócz siedmiu misjonarzy C&MA było wielu innych męczenników, którzy ponieśli śmierć w obozach. W Papui (wschodniej Nowej Gwinei), kiedy władze

brytyjskie nakazały biskupowi anglikańskiemu, by wyjechał, ten wysłał do swoich podwładnych następującą wiadomość:

Musimy starać się prowadzić dalej naszą pracę w każdych warunkach, bez względu na to, jaka dla każdego z nas może być jej ostateczna cena. [...] Nigdy nie moglibyśmy podnieść oczu, gdybyśmy dla własnego bezpieczeństwa porzucili Go i uciekli, kiedy wokół Niego i Jego mistycznego ciała, Kościoła w Papui, poczynają się zbierać chmury zapowiadające mękę.

Biskup i jego ośmiu współpracowników zostali zabici „dla przykładu” 2 września 1942 roku w obozie koncentracyjnym.

## **218**

### **Brzemienna w skutki podróż Ericksona i Tritta**

Małżeństwo z Armii Zbawienia uwięzione przez Japończyków ponaglało Misję Przymierza Ewangelickiego (TEAM), dawniejszą Misję Przymierza Skandynawskiego, by wysłała swych pracowników do plemion tubylczych w Indonezji, która właśnie uzyskała niepodległość. Walter Erickson, młody student teologii, poprosił TEAM, by wyznaczono go na wyjazd do Nowej Gwinei. Podczas wojny służył na jej południowym wybrzeżu w Straży Przybrzeżnej Stanów Zjednoczonych i jeździł także w rejon Wieleńskich Jezior. Nie mógł zapomnieć żyjących tam ludzi.

Gdy wyznaczono go do wyjazdu do Indonezji, Erickson zgodził się, mając nadzieję potem pojechać do Nowej Gwinei. Mając wizę studencką pojechał na Jawę, gdzie konsul amerykański ostrzegł go, by natychmiast wyjeżdżał ze względu na trwające tam niebezpieczne zamieszki polityczne. Nie posłuchał i zamiast wracać udał się do konsulatu holenderskiego, gdzie otrzymał wizę do zachodniej Nowej Gwinei.

Na miejscu radził się pracowników C&MA, Misji Terenów Nieewangelizowanych (UFM) i Misjonarskiego Towarzystwa Lotniczego (MAE), którzy już tam byli. Zaproponowali oni, by TEAM rozpoczął pracę na nietkniętym jeszcze terenie na samym skraju wyspy zwanym „Ptasią Głową”, o obszarze równym połowie stanu Illinois, rojącym się od plemion tubylczych, do których do tej pory nikt nie dotarł. Ericksonowi udało się wyprosić od Holendrów pozwolenie na wyjazd dziesięciu misjonarzy.

Erickson dokonał już kilku zwiadów, kiedy przybył Edward R. Tritt, jego pierwszy pomocnik. 10 września 1952 roku razem wyruszyli pieszo w towarzystwie pięciu miejscowych tragarzy w kierunku odległych regionów Kebut i Karoon. Jedyny samolot Misjonarskiego Towarzystwa Lotniczego rozbił się rok wcześniej. W katastrofie zginął pilot i podróż drogą powietrzną nie była możliwa.

## **219**

17 października w pobliżu rzeki Ainim znaleziono okaleczone ciała Ericksona i Tritta. Tritt zginął w miejscu napadu. Erickson doczołgał się do znajdującej się w pobliżu groty i tam skonał. Dochodzenie przeprowadzone przez policję holenderską doprowadziło do przyznania się tragarzy do morderstwa na misjonarzach. Tubylcy wynajęci do niesienia rzeczy nie chcieli iść dalej z obawy przed śmiercią z

rąk członków nieznanymi plemion. Misjonarze jednak chcieli iść dalej. Gdy misjonarze spali, tragarze zabili ich maczetami.

### **Poruszenie spowodowane tą ofiarą**

Męczeńska śmierć pionierów w Nowej Gwinei spowodowała falę nowych zgłoszeń do służby misyjnej. Vernon Mortenson, ówczesnie odpowiedzialny za program rekrutacyjny TEAM-u, a potem dyrektor generalny tej organizacji, opowiedział historię Ericksona i Tritta w kościele baptystów Highland Park w Chattanooga. Zaraz potem zgłosiło się do niego małżeństwo. Powiedzieli, że czują, iż Bóg wzywa ich do Nowej Gwinei. Państwo Hillowie udali się w te nowe dla ewangelizacji tereny jako członkowie personelu TEAM. W 1965 roku na terenie Ptasiej Głowy było już czterdziestu siedmiu misjonarzy pracujących dla TEAM, a do roku 1967 donosili oni już o czterech tysiącach dwustu osiemdziesięciu ochrzczonych wiernych rekrutujących się spośród dawnych plemion łowców głów

### **„Dolina kanibali”**

Misjonarze działający w Wiseł Lakes wiedzieli o jeszcze dalej położonej dolinie po raz pierwszy odwiedzonej przez amerykańską ekspedycję naukową w 1938 roku. Miał to być tropikalny

## **220**

Shangri-la<sup>9</sup> o zapierającym dech w piersiach pięknie, otoczony wysokimi górami i zamieszkały przez najokrutniejszych kanibali na Nowej Gwinei. O dotarciu do tej doliny, przez którą płynie rzeka Baliem, marzył R. A. Jaffray. Po wojnie rekonesans przeprowadzili członkowie C&MA i dotarli w pobliże doliny. Następnie, w roku 1951, Jerry Rose i przedstawiciele władz holenderskich przebyli skalisty płaskowyż wznoszący się na mniej więcej cztery tysiące metrów i zeszli w daleki i nieznaną region. Podróż trwała sześćdziesiąt siedem dni, a na trasie od strzał zginął ich przewodnik. Później Rose sprowadził do doliny tej swą narzeczoną.

Była nią Darlene Diebler, wdowa po Russellu Dieblerze. Stała się pierwszą kobietą żyjącą wśród Danisów, największego plemienia mieszkającego w tej dolinie. Danisowie byli kanibalami. Jeden z ich obyczajów pogrzebowych wymagał odcięcia palców rąk i kawałków uszu krewnym nieboszczyka, które następnie były zjadane przez żałobników.

Misjonarze C&MA mieli swój własny wodolot. W 1955 roku dołączyły do Rose'ów dwa inne małżeństwa.

### **Pierwszy męczennik z plemienia Danisów**

Do 1957 roku Słowo Boże zapuściło korzenie. Wykształceni przez misjonarzy nowi ewangelici z plemienia Danisów zapuszczali się do odległych wiosek, gdzie jeszcze nigdy nikt nie zaniósł Dobrej Nowiny.

W 1961 roku Tom Bozeman z C&MA i Dave Martin, gość ze Związku Misjonarskiego Dalekich Regionów, wybrali się do nowej placówki misyjnej położonej w dalekim, głębokim wą-

## 221

wozie. Przybyli na miejsce w sobotę wieczorem, w samą porę by pomóc dwóm kaznodziejom z plemienia Danisów, Selanuokowi i Alikatowi w przygotowaniach do niedzielnego nabożeństwa. Przed pójściem na spoczynek Selanuok poinformował ich, że nieprzyjaciele mieszkający na górze zamierzają pozabijać chrześcijan z wioski. Misjonarze pomodlili się i powierzyli to Panu.

W niedzielny poranek trzystu mieszkańców wioski wychwalało Boga, gdy Selanuok szepnął do misjonarzy: „Nieprzyjacielscy wojownicy przyjdą dzisiaj mnie zabić”. Misjonarze znów odmówili z nim modlitwę. Kilka minut później Bozeman spojrzał w górę i zobaczył długi szereg rozwścieczonych wojowników zbiegających po zboczu. W rękach mieli włócznie oraz łuki ze strzałami. Ktoś krzyknął na alarm. Chrześcijanie skupili się w jedną grupę. „Nie przestawajcie śpiewać! Nie przestawajcie śpiewać!” - krzyczeli miejscowi kaznodzieje.

Napastnicy wypadli z lasu, skacząc i wznosząc okrzyki wojenne. Uczestnicy nabożeństwa rozbiegli się we wszystkie strony szukając schronienia. Kilku mężczyzn zaatakowało Selanuoka. Jeden z nich rzucił włócznią. „Jezu! Jezu!” - krzyknął kaznodzieja i upadł. Był to pierwszy męczennik z plemienia Danisów.

Misjonarzom udało się dotrzeć do lasu i pobiec ścieżką najszybciej jak potrafili. Z wioski dochodziły ich jęki rannych i umierających. Za sobą słyszeli goniących ich mężczyzn. Gdy dobiegali do grzbietu wzniesienia usłyszeli z góry głosy „Tędy” - krzyknął Bozeman i pociągnął Martina boczną ścieżką prowadzącą w dół do rzeki. W ten sposób udało im się uciec.

### **Wysoka cena służby**

Cena w dalszym ciągu była wysoka. 31 grudnia samolot należący do MAF rozbił się w Dolinie Baliem. Zginął pilot, państwo Newmanowie oraz troje z czworga ich dzieci. Newmanowie

## 222

także pracowali dla MAF. Jedyny, który przeżył, dziesięcioletni Paul Newman, został tylko lekko ranny. Zdołał dojść do wioski należącej do plemienia Yali i dostał tam pomoc i schronienie. Było to to samo plemię, które wcześniej zabiło dwóch misjonarzy: Stana Dale'a i Phila Mastersa.

W tym czasie w dżunglach zachodniej Nowej Gwinei było już niemal dwadzieścia tysięcy tubylczych chrześcijan. Praca z ludźmi z plemienia Yali dawała świetne wyniki. Do Chrystusa przychodzili setkami, a wśród nich byli zabójcy owych dwóch męczenników.

Tubylczy ewangelizatorzy przemykali się bezszelestnie po stromych ścieżkach, otwierając dla chrześcijaństwa nowe obszary Nowej Gwinei. Przed wyjściem z domu powtarzali chórem przysięgę: „Jesteśmy gotowi umrzeć za Ciebie, utonąć lub zginąć pod lawiną błotną w służbie dla Ciebie. Ty umarłeś za nas. Twój sługa Paweł dla Ciebie przeszedł przez straszne próby. Jesteśmy gotowi cierpieć dla Ciebie”. Ośmiu zostało przywalonych przez lawinę błotną w Dolinie Wusak w 1969 roku. Odpowiedź ich przyjaciół chrześcijan brzmiała: „Ponieważ nasza krew została



rozłana w Dolinie Wusak, stała się ona naszą ziemią i będziemy dalej nieść tam Ewangelię".

### **Fundamendaliści islamscy**

Jednym z najbardziej przerażających przykładów działań wojujących muzułmanów są tysiące chrześcijan, którzy zostali zabici w latach dziewięćdziesiątych ubiegłego wieku przez fundamentalistów islamskich należących do Indonezji Molukach.

20 marca 2000 roku terrorystyczna Grupa Islamska Abu Sayyaf porwała siedemdziesięciu pięciu ludzi z katolickiej szkoły prowadzonej przez misjonarzy klaretynów w Tumahubong. W grupie tej były dzieci, nauczyciele, urzędnicy oraz trzydzie-

### **223**

stopięcioletni ksiądz Rohel Gallardo, dyrektor szkoły. Zamordowano go 3 maja 2000 wraz z czterema innymi zakładnikami. Ci, którzy przeżyli porwanie opowiadali później, jak ksiądz Gallardo był bity przez swych ciemieńców za to, że nie chciał włożyć stroju muzułmańskiego i odmawiać modlitw muzułmańskich.

W opinii innego księdza „Ci muzułmanie to fanatycy, którzy czynią chrześcijan celem swych napaści sądząc, że bez nich łatwiej będzie ustanowić władzę islamską". Jednym z żądań terrorystów z Abu Sayyaf było usunięcie krzyży z wszystkich kościołów

Po zamordowaniu księdza Rohela Gallardo prokurator generalny misjonarzy klaretynów, Santiago Gonzales powiedział: „Nie boimy się. Jesteśmy gotowi na męczeństwo". W tym samym duchu odpowiedział na żądania terrorystów biskup Romulo de la Cruz: „Ani jeden krzyż nie zostanie usunięty z żadnego kościoła w Basilan nawet gdyby grupa Abu Sayyaf miała porwać biskupa. Tego punktu nie można negocjować - jesteśmy gotowi cierpieć i umrzeć za krzyż".

1 czerwca 2000 roku na wyspie Halmahera „Grupa bojowników przybyła z okolicznych wzgórz i zaatakowała ludzi mieszkających na wybrzeżu, strzelając do każdego, kogo zobaczyli" - opowiadał człowiek, który przeżył jedną ze straszliwych masakr, jakie miały miejsce w udręczonym indonezyjskim archipelagu Moluków. Atak został przeprowadzony przez grupy muzułmańskie przeciw wspólnotom chrześcijańskim, zamieszkującym dwie miejscowości na wyspie Halmahera.

„W systematyczny sposób zabijano mężczyzn, kobiety i dzieci. Wynikiem było pięćdziesięciu zabitych i ponad stu rannych" - opowiadał przedstawiciel Kościoła Ewangelickiego w Tobello.

### **224**

### **Wschodnia Jawa**

Wschodnia Jawa jest nazywana w prospektach turystycznych „rajem tropikalnym". Jednak pomiędzy rokiem 1997 a 1999 spalono tam 473 kościoły, a czternastu chrześcijan zginęło śmiercią męczenników.

10 października 1996 roku w Situbondo na wschodniej Jawie podczas zamieszek muzułmanie spalili w siedmiu miastach dwadzieścia pięć kościołów, dwie chrześcijańskie szkoły i sierociniec. Pastora Ishaka i jego rodzinę spalono żywcem.

## **Timor Wschodni**

Według danych Amnesty International od 1975 roku wojska indonezyjskie dokonały eksterminacji jednej czwartej z ośmiuset tysięcy ludzi zamieszkujących Timor Wschodni.

Dokładna liczba ludzi, którzy zginęli w zamieszkach, jakie wybuchły na Timorze Wschodnim po wyborach w 1999 roku, nigdy nie będzie znana. Dokonane wówczas masakry zaliczają się do najstraszniejszych w historii tego kraju. W ciągu kilku tygodni po referendum, przeprowadzonym 30 sierpnia 1999 roku pod auspicjami ONZ, w którym ludność zagłosowała za niepodległością, Timor Wschodni pogrążył się w rozruchach i anarchii. Większa część infrastruktury kraju została zniszczona przez oddziały paramilitarne i przez wycofujące się wojska indonezyjskie.

Wśród zabitych znalazł się pastor, ojciec Hilario Madeira i jego dwóch pomocników, ojciec Francisco Soares i jezuita, ojciec Tarcisius Dewanto. Siostra ojca Amarala została zabita w Suai. Podczas mszy żałobnej biskup Belo powiedział o zamordowanych księżach: „Nie ma specjalnych kwalifikacji, które pozwalają być księdzem. Byli to zwyczajni ludzie, którzy służyli ludziom i zdecydowali się umrzeć wraz z tymi ludźmi”.

## **225**

Do marca 1999 roku na terenie należącym do kościoła w Suai schroniło się około tysiąc uciekinierów. Do czasu sierpniowego referendum było ich tam już ponad cztery tysiące.

Po kwietniowym napadzie na kościół w Liquisa wielu księży namawiało ludzi do ucieczki w góry ponieważ kościoły, tradycyjne miejsce, w którym mieszkańcy Timoru mogli uzyskać azyl, nie mogły już zapewnić im ochrony.

Saturnino Amaral, pięćdziesięcioletni katecheta, wyjaśnił sytuację w następujący sposób: „Uciekłem do kościoła w Suai przed ubiegłorocznym ONZ-owskim referendum. Pozostawałem tam do 3 września, kiedy zostałem wypędzony stamtąd przez ojca Madeirę. Trzymał on kij, którym nas poganiał, mówiąc: «Uciekajcie, uciekajcie. Odejdźcie. Nie jesteście tutejsi»”.

Amaral uciekł w góry, lecz wielu innych pozostało. Mówił, że ojciec Madeira się gniewał. „Myśleliśmy, że postradał zmysły. Później zrozumieliśmy, że starał się uratować nam życie. Do dzisiaj żyje dzięki niemu wielu ludzi” - stwierdził Amaral.

Dalej mówił, że ojciec Madejra powiedział ludziom, że jeżeli nie uciekną w góry, to: „i ja i wy wszyscy zostaniemy zabici przez bojowników”.

Ojciec Madeira „nie bał się śmierci, bo - jak nam często mówił - pewnego dnia będzie znowu żył” - powiedział Amaral.

## **Cud w Indonezji**

Zachodnia Nowa Gwinea przeszła pod jurysdykcję indonezyjską w maju 1963 roku. W owym czasie Komunistyczna Partia Indonezji licząca półtora miliona

członków i mająca silne poparcie komunistycznych Chin, snuła plany przejęcia władzy w tym gęsto zaludnionym nowym kraju. Wczesnym rankiem 1 października 1965 roku komuniści uderzyli. Planowali zamordowanie ośmiu najwyższych w hierarchii armii generałów, jako

## **226**

pretekst podając, że zostali oni złapani na przygotowywaniu zamachu stanu. Potem komuniści mieli zacząć masowe unicestwianie swych przeciwników w całej Indonezji; do takich zaś należeli także chrześcijanie.

Cudem dwaj generałowie zdolali uciec. Gdy spisek został ujawniony, zamieszki antykomunistyczne ogarnęły cały kraj. W wyniku krwawych rozruchów muzułmanie zabili ponad czterysta tysięcy komunistów. Jeden z uratowanych generałów wszedł do rządu, który przyjął twardą politykę antykomunistyczną. Od wszystkich obywateli żądano, by przyjęli zasadę, iż kraj opiera się na fundamencie wiary w „Bóstwo”. Dowodem takiej postawy było wyznawanie jednej z uznawanych religii.

Następstwem było masowe nawracanie się na chrześcijaństwo, które nie miało precedensu we współczesnym świecie. Zjawisku temu towarzyszyły setki uznanych cudów. W ciągu dwóch lat liczba nowych wiernych należących do Indonezyjskiego Towarzystwa Biblijnego osiągnęła czterysta tysięcy. W roku 1974 największa grupa ewangeliczna na indonezyjskiej wyspie Timor liczyła sześćset pięćdziesiąt tysięcy członków.

Ze względu na taki dramatyczny zwrot w sytuacji od 1965 roku na wyspach indonezyjskich wydarzały się jedynie drobne lokalne wystąpienia przeciw chrześcijanom. W jednym takim przypadku misjonarz chiński, Miss Lo, został prawdopodobnie zamordowany na zachodnim Borneo przez uzbrojonych w siekiry bandytów.

### **Wyzwanie przyszłości**

Indonezja, największy archipelag na świecie, wyłączając wyspy należące do innych krajów obejmuje siedemnaście tysięcy pięćset osiem wysp leżących na przestrzeni trzech tysięcy mil od Oceanu Indyjskiego aż po południowy Pacyfik. Pod względem

## **227**

liczby ludności jest to piąty największy kraj na świecie - żyje tam ponad dwieście siedem milionów ludzi. Podaje się, że w 90% są to wyznawcy islamu, jednak muzułmanie indonezyjscy są o wiele bardziej otwarci na Ewangelię niż muzułmanie zamieszkujący Bliski Wschód i Afrykę Północną. Indonezję zamieszkuje ponad dwa tysiące grup plemiennych. Wiele z nich nie zna Nowego Testamentu.

Liczni bohaterowie wiary w minionych pokoleniach oddali życie za zdobycie pierwszych przyczółków dla Ewangelii na tych rajskich wyspach. Należą obecnie do „obłoku świadków” zagrzewających wiernych do wyznawania swej religii.

## **229**

## 14. Malesja i Singapur

### **„Prawo do wyznawania, praktykowania i propagowania”**

Malesja, należąca dawniej do Wielkiej Brytanii, składa się z dwóch części: podobnego do palca półwyspu na południe od Tajlandii i północnego wybrzeża Borneo. Konstytucyjna monarchia islamska włada dwudziestoma dwoma milionami Malajów, Chińczyków, Hindusów i Pakistańczyków. Konstytucja gwarantuje każdemu „prawo do wyznawania, praktykowania i propagowania swej religii”. Jednak ewangelizowanie aborygenów i osób poniżej osiemnastego roku życia jest surowo zabroniona. Misjonarzom chrześcijańskim zakazany jest również wstęp do pewnych „Nowych miast”, które są całkowicie lub w większości muzułmańskie.

Współcześnie nie ma doniesień o misjonarzach męczennikach, należy jednak pamiętać, że rząd stale wywiera silną presję. Obecnie zarejestrowanych jest około 180 misjonarzy. Kilku innych ostatnio wydano lub odmówiono im przedłużenia pozwolenia na pracę. Jeden z tych ostatnich opowiedział o urzędnikach, którzy niemal co tydzień przychodzili do jego szkoły i grozili, że „wszystkich nas wsadzą do więzienia, jeżeli będzie-

### **230**

my dalej prowadzili swą pracę. Nic takiego się nie zdarzyło, lecz stałe nękanie sprawiło, że nasze życie stało się ciężkie”. Ten były misjonarz „zna przypadki” chrześcijan, którzy zostali w Malesji uwięzieni i nie ma od nich wiadomości od wielu miesięcy, czy nawet lat. Jednego, według słów owego misjonarza, ostatnio wypuszczono na wolność po tym, jak przeszedł na islam.

### **Oaza w Singapurze**

Singapur, wyspa o powierzchni 224 mil kwadratowych z 3,3 milionami ludności, do 1963 roku pozostawała sfederowana z Malesją. Ewangelicka mniejszość cieszy się tam całkowitą swobodą religijną i może oddawać się praktykom religijnym, prowadzić edukację i ewangelizację. Ze względu na swą otwartość, neutralność i strategiczne położenie Singapur stał się centrum edukacyjnym dla chrześcijan z innych krajów azjatyckich.

Misjonarze i przywódcy religijni Azji twierdzą, że chcieliby, aby wszystkie kraje regionu Pacyfiku były tak otwarte, jak Singapur.

### **231**

## 15. Tajwan

### **Republika Chin**

Tę wielką wyspę, w kształcie ogórka, położoną niedaleko wybrzeży Chin kontynentalnych, podbiła w 1895 roku Japonia. Tajwan odzyskał niepodległość dopiero po drugiej wojnie światowej. Gdy Chiny kontynentalne zostały opanowane

przez komunistów, dwa miliony Chińczyków podążyły za rządem Czang Kaj-szeka na wyspę. Oficjalnie państwo to nazywa się obecnie Republiką Chin, chociaż częściej mówi się o nim Tajwan lub, zwłaszcza dawniej, Formoza. Oprócz Chińczyków ludność wyspy stanowią trzy inne oddzielne grupy narodowościowe: (1) dziewięć plemion górskich, do których należy około dwieście tysięcy ludzi; (2) Hakkasi, którzy przybyli tu z kontynentu przed wieloma pokoleniami, a których jest około ośmiuset tysięcy; (3) Tajwańczycy, liczący ponad sześć milionów osób i stanowiący większość ludności.

Przed 1950 rokiem jedynym wyznaniem chrześcijańskim na Tajwanie byli prezbiterianie. Z powodu przeszkód stawianych przez Japończyków, przed drugą wojną światową wśród plemion górskich nie pracowali żadni misjonarze. Japończycy bali

## 232

się tych „dzikich” łowców głów i wokół terytorium przez nich zamieszkanego zbudowali 360-milowe ogrodzenie. Nieliczne osiedla japońskie w górach żyły w ciągłym strachu. W jednym z napadów tubylcy zdobyli 134 japońskie głowy.

Terytorium „ludzi gór” stanowiło strefę zakazaną dla wszystkich, z wyjątkiem misjonarzy szintoistycznych. Jednak kilku japońskim chrześcijanom udzielono cichego pozwolenia na pracę na jej obrzeżach. Pionierem był Inoue Inoue, młody Japończyk, którego ojca zabili łowcy głów. Pozwolono mu na pracę medyczną i edukacyjną w pobliżu ogrodzenia. 10 marca 1912 roku zapisał on w swym dzienniczku:

Przyniesiono do mnie pana Ito, ciężko poranionego w czasie ataku dzikusów. Szybko zrobiłem co mogłem, by utrzymać go przy życiu i sądzę, że jest dla niego nadzieja. Podobno dziś rano zabito dalszych ośmiu Japończyków.

Mam szczerą nadzieję i modłę się o to, by któregoś dnia ci ludzie zamiast szabel, którymi zabijają ludzi, wzięli do ręki Biblię i księgę hymnów.

### **„Nie chcesz słuchać rozkazów”**

W czasie drugiej wojny światowej Japończycy publicznie ogłosili, że pozabijają wszystkich chrześcijan mieszkających na wyspie, jeżeli wylądują na niej Amerykanie. Niewielka część członków Kościoła poprosiła o usunięcie ich nazwisk z rejestrów parafialnych, by uniknąć znalezienia się na oficjalnej liście przeznaczonych do rozstrzelania. Reszta trzymała się dzielnie. Na szczęście Amerykanie na wyspie nie wylądowali i w ten sposób uniknięto krwawej łaźni.

Największe prześladowania w czasie wojny dotknęły tych nielicznych tubylców, którzy przyjęli chrześcijaństwo. Niektórych aresztowano, bito i więziono jako szpiegów.

## 233

Wiran Takko, niegdyś alkoholik, który został kaznodzieją, prowadził w nocy tajne spotkanie w górach, kiedy nagle zjawiała się policja. On sam, jak i jego słuchacze zostali bezlitośnie pobici za to, że wierzą w „amerykańskiego Boga”. Gdy Wirana zwolniono, ponownie udał się w góry.



W czasie innego spotkania przepowiedział, że Japonia przegra wojnę ze Stanami Zjednoczonymi i wówczas oswobodzi tubylców. Ponownie został aresztowany i pobity, tym razem tak strasznie, że wyrzucono jego ciało jako ciało człowieka martwego. Miejscowy chrześcijanin zaniósł go do domu i pielęgnował go, aż Takko odzyskał przytomność. Za trzecim razem trzymano go przez rok w drewnianej klatce. Gdy tylko odzyskał wolność powrócił do głoszenia kazań. Sierżant, który go aresztował, powiedział mu: „Nie chcesz słuchać rozkazów, więc będziemy musieli cię zabić”. Gdy kopano mu grób, sierżant zapytał: „Jesteś gotowy umrzeć?” Takko odparł: „Tak, tak, jestem gotów”. Słowa te tak wstrząsnęły sierżantem, że ponownie go uwolnił.

Takko przeżył, lecz innemu chrześcijaninowi o nazwisku Saka Tani się to nie udało. Policja połamała mu wszystkie żebra i wszystkie kości w dłoniach i stopach. Gdy tylko odzyskiwał przytomność bito go znów i to tak mocno, że zmarł. Pastor Wu Tien-shih zapytał wdowę po nim, czy zamierza pomścić jego śmierć. „Nie, powinniśmy przecież kochać naszych nieprzyjaciół - odparła. - Takie jest przykazanie Pana”.

Koniec drugiej wojny światowej przyniósł wyzwolenie i szybką ewangelizację plemion górskich. W ciągu piętnastu lat prezbiterianie ochrzczili sześćdziesiąt tysięcy osób mieszkających wśród wzgórz.

### **Szalony kucharz**

Jedyną amerykańską misjonarką, która zginęła na Tajwanie, była panna Gladys Hopewell, południowa baptystka, którą zna-

## **234**

lezionej uduszonej w jej mieszkaniu 11 marca 1973 roku. Pochodziła z Kentucky; przed przewrotem komunistycznym pracowała w Chinach, a potem w Tajlandii. Z Bangkoku przyjechała na Tajwan i tam zainicjowała działalność studentów baptystów. Popołudniu w dniu poprzedzającym jej śmierć odwiedziła centrum studenckie.

Dziesięć dni później na dachu bloku, w którym mieszkała Gladys Hopewell, odkryto ciało chińskiego kucharza. Obok niego policja znalazła pustą butelkę po środku owadobójczym. Żona kucharza pracowała u panny Hopewell. Był poszukiwany jako główny podejrzany. Policja ustaliła, że to on w napadzie szaleństwa zabił misjonarkę, a potem, pod wpływem wyrzutów sumienia, popełnił samobójstwo.

Od tamtego wypadku nic nie wiadomo o śmierci jakichkolwiek innych pracowników misji chrześcijańskich na Tajwanie. Obecnie na wyspie pracuje prawie sześćuset misjonarzy. Największa jest misja południowych baptystów, która ma osiemdziesięciu czterech pracowników. Wielu misjonarzy, jak panna Hopewell, poprzednio pracowało w Chinach kontynentalnych.

### **Wezwanie zamęczonych pionierów**

Tajwańska społeczność protestancka licząca około sto siedemdziesiąt pięć tysięcy osób, wliczając w to wiernych z plemion górskich, jest ciągle stosunkowo mała. Wyzwanie, jakim jest ewangelizacja głównie buddyjskiej większości na

Tajwanie pozostaje symbolem wielkiej pracy, jaką trzeba wykonać na wszystkich wyspach Pacyfiku, gdzie tak wielu oddało życie niosąc Dobrą Nowinę.

## **235**

### **16. Filipiny**

#### **Otwarte drzwi dla misji**

Ogromny archipelag filipiński składający się z siedmiu tysięcy stu siedmiu wysp (tylko w 10% zamieszkanym) tworzy trójkąt sięgający od indonezyjskiego Borneo na południu do Tajwanu na północy. Liczące siedemdziesiąt siedem milionów ludzi Filipiny są jedynym nominalnie chrześcijańskim państwem w Azji. Wynika to z faktu, że przez mniej więcej trzysta lat była to własność Hiszpanii. Dopiero w 1898 roku przekazała je ona Stanom Zjednoczonym w ramach układu kończącego wojnę hiszpańsko-amerykańską. W 1946 roku Filipiny stały się niepodległym państwem, lecz wpływy amerykańskie pozostały silne. To otworzyło drzwi dla misji. Dzisiaj około tysiąc dwustu pracowników reprezentuje osiemdziesiąt dziewięć agencji niezależnych i wyznaniowych. Największą z nich jest Misja Tłumaczy Biblii im. Wycliffe'a, która wysłała tam około sto pięćdziesiąt osób. Są wśród nich językoznawcy i personel pomocniczy.

Jednak kultura Filipińczyków jest pokrewna kulturze innych grup ludnościowych obszaru Pacyfiku. Istnieją tam trzy główne odłamy narodowościowe: aborygeńscy Negritos z gór (około

## **236**

trzydzieści tysięcy), Indonezyjczycy i Malaje, których uważa się za protoplastów większości Filipińczyków.

Pierwsi protestanci musieli się spotykać w podziemiu. Jeden z pierwszych nawróconych przez nich ludzi, katolicki zakonnik, dominikanin, został postawiony przed sądem, zasuspendowany i wydalony do Hiszpanii. Gdy Filipiny stały się własnością Stanów Zjednoczonych prześladowanie katolików całkowicie ustało. Jednak wielu misjonarzy zmarło od chorób tropikalnych; był wśród nich pierwszy pracownik C&MA, który zmarł na cholerę w 1902 roku.

Filipiny znacznie ucierpiały od okupacji japońskiej i od bombardowań alianckich w czasie drugiej wojny światowej. Śmierć zbierała obfite żniwo. Zniszczone zostało około 80% wszelkiej własności kościelnej.

#### **Tajemnica Rufusa Graya**

Rufus Gray znalazł się w grupie misjonarzy południowych baptystów z Chin internowanych na Filipinach. On i jego żona byli uczniami szkoły językowej, kiedy Japończycy opanowali Pekin.

Wkrótce po przybyciu na Filipiny Gray został zabrany na przesłuchanie. Ani jego żona, ani przyjaciele nie ujrzeli go nigdy więcej. Nie znaleziono też jego ciała.

Jego hobby stanowiła fotografia i zrobił w Pekinie setki zdjęć. Być może Japończycy sądzili, że był szpiegiem.

## **Rodzina zastrzelona z broni pokładowej**

Tysiące cywilów obcokrajowców uwięziono na Filipinach. Misjonarzy traktowano różnie, zależnie od decyzji dowództwa.

### **237**

Niektórym pozwolono odprawiać w obozach nabożeństwa. Niektórych ściśle izolowano, podczas gdy innym, zwłaszcza w wielkich miastach, jeżeli obiecali współpracować z Japończykami, pozwalano mieszkać we własnych domach i sprawować niektóre czynności duszpasterskie.

Podobnie jak w holenderskich Indiach Wschodnich, Japończycy żądali, aby misjonarze pracujący w odległych od centrów miejscowościach sami się poddawali. Pewien amerykański sierżant widział, jak składająca się z pięciu osób rodzina schodziła z gór powiewając białą flagą. Zobaczył ich pilot japońskiego myśliwca zero i otworzył ogień, zabijając wszystkich. Sierżant pomagał ich pogrzebać. Wspominał, że jedna z małych dziewczynek nawet po śmierci przytulała do siebie swoją szmacianą lalkę.

## **Masakra w Hopedale**

Amerykańscy (północni) baptyści ponieśli ogromne straty na Filipinach podczas wojny. Ośmiu spośród ich dziewiętnastu pracowników poddało się i na pewien czas zostali uwięzieni. Dwunastu, w tym dziesięcioletni syn dwojga spośród misjonarzy, uciekło w góry na wyspie Panay i starało się w dalszym ciągu prowadzić ewangelizację wśród mieszkańców tamtejszych wiosek.

Grupa ta założyła obóz na znajdującej się na szczycie góry polanie nazwanej Hopedale. Miejsce to było położone wśród głębokich, gęstych lasów i prowadziła do niego tylko wąska, kręta ścieżka. Przyłączyło się tu do nich ośmiu czy dziesięciu innych Amerykanów - biznesmenów i inżynierów - których wojna zaskoczyła w rejonie Pearl Harbor.

„Mieszkamy w szałasie z trawy z bambusową podłogą - pisał James Covell. - Mieszkający wokół ludzie dostarczają nam mnó-

### **238**

stwo jedzenia, mamy też dobre źródło [...] Pewnego lutowego dnia [w 1942 roku] Japończycy podeszli bardzo blisko i trzykrotnie uciekaliśmy, by się ukryć [...] Nasze szanse na wolność i zobaczenie się z Wami [krewnymi] są bardzo wątpliwe [...]”.

Nabożeństwa odprawiali w kaplicy w „pięknym, głębokim wąwozie, gdzie rosły ogromne drzewa”. W każdą niedzielę, z wyjątkiem dni, kiedy Japończycy podchodzili zbyt blisko, mieli około stu wiernych - w większości Amerykanów, którzy się ukrywali na tym terenie. Misjonarze na zmianę odprawiali nabożeństwa i udzielali chrztu tym, którzy wyznali wiarę w Chrystusa. Kiedy misjonarze uważali, że jest to bezpieczne, jeździli z ewangelijnymi wizytami do pobliskich wiosek. Jeden z dwunastki, dr Frederick W. Meyer, był chirurgiem i nie przerwał wykonywania swych obowiązków lekarza. „Pacjenci leżący w łóżku są porozrzucani po całej dżungli - pisał. - Ciągłe dalekie podróże sprawiają, że wychudłem, ale czuję się szczęśliwy”.

Państwo Meyerowie - on z Connecticut, a ona z Wisconsin - pracowali na Filipinach po raz czwarty. Dr Meyer, absolwent Yale Medical School, był wyróżniony przez najwyższe władze Filipin za swe poświęcenie w pracy dla biednych. Zarówno on, jak i jego żona byli uzdolnieni muzycznie. Pani Meyer uczyła muzyki w Centralnym Filipińskim Kolegium Baptystów. Dr Meyer tworzył chóry przy każdej placówce, przy której pracował w istniejących tam klinikach.

James Covell, absolwent University of Chicago, pochodził z Pennsylvanii, zaś jego żona Charma była z Ohio. Wcześniej pracowali jako nauczyciele w Japonii, w biednej części Yokohamy, skąd do wyjazdu zmusili ich w 1939 watażkowie szintoistyczni.

Również dr Francis Howard Rose kształcił się w Chicago, zaś jego żona Gertrude zdobyła magisterium w Columbia University. Pracowali w Centralnym Kolegium Filipińskim. Dr Rose napisał: „Moja religia znaczy tylko tyle, ile ja sam. I przez to

## **239**

samo, przez to, jak żyję, mogę uczyć religii, która naprawdę się liczy - inaczej nie będę jej uczył wcale”.

Erie i Louise Roundowie, czwarte małżeństwo, ukończyli Berkley Baptist Divinity School. Jako wędrowni ewangeliscy nauczali plemiona żyjące w górach. Ich starszy syn był w szkole średniej w Manili, gdy zaczęła się wojna i razem z misjonarzami został internowany w Santo Tomas Camp. Młodszy syn, Erie Douglas, był z nimi w obozie na górze.

W jednym z ostatnich swych listów przed Pearl Harbor Erie Rounds pisał:

Żyjemy tutaj w ciekawych czasach i sędzę, że przyjdą jeszcze na misjonarzy prawdziwe prześladowania, zanim to wszystko się skończy. [...] Lecz bycie misjonarzem, to jeden z największych przywilejów, jakie mogę sobie wyobrazić. [...] Mamy nadzieję, że jeszcze zobaczymy się z wami, jednak jeżeli ta błogosławiona radość nie zostanie nam dana, możemy się znowu spotkać w świecie, który jest jaśniejszy niż dzień. Obyśmy bardziej się starali być godnymi tego świata, który dał nam Bóg i tego innego, do którego możemy wejść dzięki naszemu Panu Jezusowi Chrystusowi. [...] Niech Bóg sprawia, by w moim sercu wiał czysty wiatr.

Jennie Adams z Nebraski służyła przez dwadzieścia lat jako przełożona pielęgniarek w Emmanuel Hospital, gdzie jednym z lekarzy był dr Meyer. Wiele swoich podwładnych doprowadziła do Chrystusa i uważała swoje zajęcia z Biblii za najważniejszą część szkolenia pielęgniarek.

Dziesiątą osobą wśród tej grupy misjonarzy była Signe Erickson z Pennsylvanii, absolwentka Moody Bible Institute i Columbia University. W Missionary Training School pracowała jako nauczycielka, zaś na weekendy wyjeżdżała do odległych wiosek górskich, gdzie noce spędzała śpiąc na podłodze w prymitywnych chatkach.

## **240**

Dorothy Dowell z Kolorado była dyrektorką Baptist Missionary Training School. Była mistrzynią w doręczaniu listów przyjaciółom misjonarzom, którzy byli przetrzymywani w Santo Tomas Internment Camp, gdzie znajdowali się także synowie Roundsów i Meyerów. Używała szyfru, podpisywała się „Dad” („Tato”).

Chłopcy wiedzieli, że w słowie tym zawierały się jej inicjały. W 1942 roku opuściła obóz na górze i pojechała odwiedzić chrześcijan z odległych wiosek. Powróciła tuż przed Bożym Narodzeniem 1943 roku. Miała straszny artretyzm i ostatnią część swej podróży musiała przeżyć pełzając na rękach i kolanach.

Również Erie Rounds odwiedzał kościoły filipińskie. Chcąc spędzić Boże Narodzenie z żoną i synem powrócił na polanę w tym samym mniej więcej czasie.

Kilka miesięcy wcześniej wojska japońskie stacjonujące na tym terenie dowiedziały się, gdzie są misjonarze, lecz żołnierze postanowi ich nie niepokoić. Gdy przybył nowy oddział, nie okazał się tak wyrozumiały. Zaskoczył baptystów amerykańskich pod koniec grudnia 1943 roku i pochwyciwszy ich ustawił, wraz z pięcioma innymi Amerykanami, by dokonać na nich egzekucji.

Covellowie mówili płynnie po japońsku i długo prosili, by zamiast tego zamknięto ich w obozie. Żołnierze byli wyraźnie poruszeni, lecz odrzekli, że muszą wykonywać rozkazy swoich przełożonych. Misjonarze poprosili o trochę czasu na modlitwę i dostali godzinę. Potem wszyscy zostali rozstrzelani.

### **Otrucie tubylczych chrześcijan**

Poza misjonarzami, którzy zmarli w japońskich obozach, w czasach współczesnych na Filipinach było niewielu męczenników. W 1965 roku przywódca duchowy i dwaj inni członkowie

## **241**

kościół w Cotabato Manobo zostali otruci po tym, jak miejscowy szaman przepowiedział, że wszyscy chrześcijanie, jacy są w plemieniu, umrą. Mały kościół plemienny dalej wzrastał i trzy lata później ochrzczonych zostało czterdziestu dwóch nowych wiernych.

### **Ryzykanci**

W niektórych częściach Filipin, zwłaszcza na wyspie Mindanao, trwają niepokoje polityczne. W jednym z incydentów buntownicy zabili dziesięciu uczniów szkoły katolickiej, która była wykorzystywana jako kwatera główna dla rządowej akcji skierowanej przeciw dysydentom. W innym przypadku porwano dwie tłumaczki z organizacji Wycliffe'a i przetrzymywano je przez kilka dni, a następnie wypuszczono je nie uczyniwszy im żadnej krzywdy. Niektórzy przywódcy protestanccy i katoliccy oskarżają rząd o stosowanie represji wymierzonych przeciw grupom prowadzącym akcję socjalną. Wskazują przy tym na fakt, że zaginęło bez śladu kilku pastorów.

Tak czy owak, jest rzeczą pewną, że wielu misjonarzy i chrześcijan filipińskich pracuje, podejmując znaczne ryzyko osobiste.

Największe zagrożenie dla pracowników placówek chrześcijańskich w ostatnich latach stanowią komuniści i fanatyczni muzułmanie. W latach osiemdziesiątych XX wieku ponad stu pięćdziesięciu filipińskich przywódców kościelnych zginęło w konfliktach pomiędzy partyzantką komunistyczną i oddziałami rządowymi. W 1990 roku po zamordowaniu kilku pastorów i po wysłaniu przez komunistyczną New People's Army (NPA) pogroźek, że nastąpią dalsze zamachy, zamknięto biuro Ligi



Biblijnej i biura duszpasterstwa. Zamordowano jednego z ostatnio nawróconych przez Ligę Filipińczyków, a dom jednego z pracowników Ligi został splądrowany.

## 242

Wiceprezes do spraw duszpasterstwa Ligi Biblijnej David Stravers powiedział: „Komuniści wiedzą, że gdy Filipińczycy nawrócą się na wiarę Chrystusa, przestają słuchać propagandy NPA. Dlatego NPA jest tak bardzo przeciwna działalności ewangelizacyjnej Kościoła na Filipinach”.

10 sierpnia 1991 roku statek misjonarski należący do Międzynarodowej Agencji Misyjnej „Operation Mobilization” *Doulos* przyplłynął na Filipiny. Karen Goldsworthy z Nowej Zelandii i Maaza Sofia Siegfriidsson ze Szwecji, obie w wieku dziewiętnastu lat, przyłączyły się do innych członków załogi, którzy w mieście Zamboanga pokazywali plenerowe przedstawienie chrześcijańskie. Nagle ktoś rzucił granat. Obie dziewczyny zginęły. Niektórzy o atak ten oskarżali islamskich ekstremistów. Miał on być ich odpowiedzią na negatywną uwagę o Mahomecie uczynioną przez kogoś z załogi statku.

Ekstremiści muzułmańscy i buntownicy komunistyczni w dalszym ciągu stawiają opór. Od zabójstwa lidera opozycji Benigno S. Aquino Jr. dokonanego w 1983 roku kraj stale jest w stanie politycznego wrzenia. Wdowa po Aquino, Corazon, wystartowała w 1984 roku w wyborach prezydenckich i zmierzyła się w nich w ostrej walce z dyktatorem Ferdynandem Marcosem. Gdy podniesiono zarzuty, że Marcos zwyciężył dzięki oszustwu wyborczemu, Aquino ogłosiła się legalnie wybranym prezydentem. Marcos uciekł z kraju, zaś Aquino została uznana przez Stany Zjednoczone i inne kraje.

Poważnym zagrożeniem pozostają terroryści komunistyczni. Stałym elementem życia stał się brak stabilności politycznej. Wielu misjonarzy i innych pracowników zagranicznych pracuje w niebezpiecznych miejscach. Mimo to nie było do tej pory próśb o zwolnienie. Na całym archipelagu pięknych wysp, znanych jako Filipiny, Dobra Nowina jest wciąż głoszona.

W kwietniu 2000 roku w południowych Filipinach w prowincji Basilan terrorystyczna grupa Abu Sayyaf porwała z dwóch

## 243

szkół dwudziestu dziewięciu katolików Zażądali między innymi, żeby usunąć wszystkie krzyże z wyspy Mindanao, gdzie zamierzają oni ustanowić państwo islamskie. W lipcu 2000 roku grupa buntowników islamskich porwała w prowincji Lanao del Sur następnych dwudziestu jeden chrześcijan, których następnie zamordowano w meczecie.

Rozrzuczone na ogromnej przestrzeni wyspy i półwysep nie są tak tajemnicze ani egzotyczne, jak wydawały się na początku dwudziestego stulecia. Ewangelia jest niesiona kosztem życia setek męczenników, którzy umarli na choroby tropikalne, zginęli z rąk tubylców i na skutek działań wojennych. Setki tysięcy wiernych z plemion, które niegdyś praktykowały kanibalizm i inne barbarzyństwa, dzisiaj sławi „moc imienia Jezusa” i żyje w pokoju.

Jednak daleko jeszcze do końca wielkiej misji Syjonu. Jej koniec nastąpi dopiero wtedy, gdy każde ucho ludzkie w rejonie Pacyfiku usłyszy dobrą nowinę o tym, że „Bóg tak ukochał świat, że dał mu swojego jednorodzonego Syna”. Dokonanie tego

nie będzie łatwe bez ofiar. Niewątpliwie wiele dalszych nazwisk przybędzie w „księżde męczenników” rejonu Pacyfiku.

**247**

## **CZĘŚĆ SZÓSTA** **Męczennicy nazistowskich Niemiec i okupowanej Europy**

### **17. Nazistowskie Niemcy i okupowana Europa**

#### **Na ziemi Reformacji**

W 1927 roku miody student teologii z Holandii, Willem ten Boom, który studiował w Niemczech, napisał w swojej pracy, że na ziemi Marcina Lutra dzieje się potworne zło. Teologowie niemieccy niszczą Biblię, sprowadzając ją do rangi zbioru mitów i rozpatrując zjawiska nadprzyrodzone jak zwykłe wydarzenia przy pomocy metody zwanej „wyższą krytyką”. Filozofowie niemieccy mówili o wyhodowaniu nowej wspaniałej superrasy aryjskiej, która nie byłaby skażona przez Żydów czy przez kaleki.

#### **Żniwo nienawiści**

Osiemnaście lat później świat miał zobaczyć rezultaty tego nowoczesnego pogaństwa, zwanego nazizmem - i przerazić się. Zabito miliony Żydów, ludzi starych, ułomnych i chorych, obywateli podbitych narodów, żołnierzy wojsk alianckich jak też tych, które należały do Osi, wreszcie bohaterskich członków ru-

**248**

chu oporu w Niemczech. Do tych ostatnich należało wielu niemieckich pastorów i świeckich przywódców, którzy nie mogąc przekonać swoich rodaków ani świata o zagrożeniu, jakim jest nazizm, przyłączyli się do światowego ruchu oporu w daremnej próbie obalenia rządu, który oszalał.

#### **Ich przeznaczeniem było męczeństwo**

Jedno nazwisko powinno być pamiętane przed wszystkimi innymi, mianowicie nazwisko Dietricha Bonhoeffera, o którym lekarz więzienny powiedział: ciągu prawie pięćdziesięciu lat praktyki nigdy nie widziałem człowieka tak całkowicie poddanego woli Boga”.

Siedząc drogę Bonhoeffera do męczeństwa zobaczymy, jak potworne zło nazizmu narastało i jak inni dzielni chrześcijanie wstępowali na drogę prowadzącą do więzienia i śmierci.

Bonhoeffer, przystojny młodzieniec o blond czuprynie, był typowym Niemcem, poczynając od trzaskania obcasami, a na silnym uścisku dłoni kończąc. Pochodził z jednej z najlepszych rodzin niemieckich. Jego ojciec był wybitnym psychiatrą. Choć jego rodzina była luterańska jedynie formalnie, on sam intensywnie poszukiwał sensu życia. W latach poniżenia, jakie nastąpiły dla Niemiec po pierwszej wojnie światowej, kraj ten był w dwóch trzecich luterański, a w jednej

trzeciej katolicki. Baptyści i inni chrześcijanie stanowili zaledwie ułamek całej populacji.

Urodzony w 1906 roku Bonhoeffer miał zaledwie trzynaście lat, kiedy robotnicy i żołnierze niemieccy zbuntowali się przeciw dalszemu prowadzeniu pierwszej wojny światowej. Rewolucja przyspieszyła zakończenie wojny i doprowadziła do przyjęcia przez Niemcy ustroju demokratycznego. Jednak demokracja wkrótce padła ofiarą powojennej inflacji, depresji gospodarczej

## **249**

i chaosu politycznego. Kiedy narodowo-socjalistyczna partia Adolfa Hitlera doszła do władzy głosząc potrzebę zaprowadzenia prawa i porządku oraz szybkiego wzrostu zamożności obywateli, fuhrer szybko odrzucił konstytucję i wprowadził dyktaturę.

### **Jak Hitler zmanipulował duchowieństwo**

Mimo że Hitler używał języka religii, był tak naprawdę ateistą. Starał się jednak obdarzać hierarchię katolicką i luterańską swymi łaskami. Jego gra była zdumiewająco skuteczna. W 1933 roku - gdy partia nazistowska rozbiła wszelką opozycję parlamentarną - niemieccy biskupi luterańscy powiedzieli: „My, niemieccy protestanci, przyjmujemy ratunek, jakim jest dla naszego kraju nasz przywódca Adolf Hitler, jako dar z ręki Boga”. Dalej zapewniali, że „jednomyślnie deklarujemy nasze posłuszeństwo Trzeciej Rzeszy i jej przywódcy”. W tym samym roku Hitler podpisał konkordat z Watykanem, w którym zagwarantowana była wolność religijna dla katolików niemieckich.

Często zadaje się pytanie, jak niemieccy dostojnicy kościelni mogli być tak ślepi. Dla katolików była to kwestia posłuszeństwa wobec władzy mimo że wielu duchownych przerażał duch nazizmu. Wśród luteran była to erozja autorytetu duchowego, rezultat wielu lat pokazywania Biblii w uniwersytetach kościelnych i seminariach duchownych, jako dzieła napisanego jedynie przez ludzi i popadnięcia przez to w monotony formalizm i dekadenski instytucjonalizm.

### **Bonhoeffer, ewangelijny prorok**

Nie wszyscy jednak zginali kolano przed Baalem. Błyskotliwie inteligentny młody Bonhoeffer w swojej pracy doktorskiej

## **250**

przeciwstawiał się niektórym ze swych profesorów. Utrzymywał on, że „istotną naturę” Kościoła można zrozumieć jedynie „na podstawie Ewangelii”, a nie poprzez rozważania socjologiczne.

Nie zgadzał się też z twierdzeniem, że filozofia i teologia są naukami komplementarnymi. Za teologiem szwajcarskim Karlem Barthem twierdził, że człowiek jest nieuleczalnym grzesznikiem, że pozostaje z natury skoncentrowany na sobie i że nigdy nie będzie w stanie dotrzeć do prawdy w oparciu jedynie o swój własny umysł. Teologia, mówił dalej Bonhoeffer, ma swe korzenie i podstawę w Bogu, który sam wybiera czas i sposób, w jaki się objawia człowiekowi. Osobistego

objawienia trzeba doświadczyć w „bezpośrednim odniesieniu do Chrystusa”, poprzez Kościół, który jest Chrystusem ukrytym w społeczności.

Zanim Hitler doszedł do władzy Bonhoeffer spędził rok w Union Theological Seminary w Nowym Jorku. Uczelnia ta wówczas poddała się cynizmowi i reakcji protestanckiego modernizmu, który wykorzystywał w nauczaniu metodologię niemieckiego „wyższego krytycyzmu”. „Jej studenci - wnikliwie zauważał Bonhoeffer - zatruwają się liberalnymi i humanistycznymi hasłami, śmieją się z fundamentalistów, w zasadzie nie będąc dla nich nawet równymi rywalami. [...] W Nowym Jorku nie słyszałem nigdy Ewangelii Jezusa Chrystusa [mówiącej] o krzyżu, o grzechu i przebaczeniu, o życiu i śmierci [...], jedynym tematem był idealizm etyczny i społeczny, który doczepia wiarę do postępu”.

W tym samym czasie pewien przyjaciel w Niemczech przestrzegał go przed „wielką tragedią dla naszego Kościoła i kraju”. Mówił on, że nacjonalizm Hitlera jest „połączony z nowym pogaństwem, które paraduje w chrześcijańskim stroju”. Kościół podporządkowywano interesom rasy, narodu i kultury.

Bonhoeffer wkrótce powrócił do Niemiec i otwarcie stał się z liberałami w swoim kościele. „Pytaniem nie jest to - twierdził - czy Bóg może jeszcze spełniać jakąś rolę w naszym społe-

## **251**

czeństwie. Bóg i Kościół istnieją. Zadają nam pytanie, czy jesteśmy gotowi na to, by Bóg zrobił z nas użytek?”

### **Teolog zostaje chrześcijaninem**

Wkrótce potem Bonhoeffer całkowicie oddał siebie na użytek Boga. Mógł teraz powiedzieć: „Uważam, że sama Biblia stanowi odpowiedź na wszystkie nasze pytania [...] jest tak dlatego, że przez Biblię Bóg mówi do nas”. Według jego własnych słów: „już często wygłaszał mowy [...] i widział w Kościele dużo [lecz] nie stał się jeszcze chrześcijaninem [...] I wtedy doszło coś nowego, coś, co [...] zmieniło moje życie i wywróciło je do góry nogami”.

31 stycznia 1933 roku, w dniu, w którym Hitler został mianowany kanclerzem Niemiec, Bonhoeffer mówił w berlińskim radiu o „pojęciu przywództwa”. Postawił następujące pytania: „Czy potrzeba silnego przywódcy wynika z chwiejnej sytuacji politycznej Niemiec, czy jest wyjściem naprzeciw życzeniom młodzieży? Kiedy przywództwo jest autentyczne i zdrowe, a kiedy staje się patologią i skrajnością?” Jego wystąpienie przerwano wpół zdania.

### **Zaczynają się czystki**

Cztery tygodnie później komunistyczni sabotażyści podpalili Reichstag (budynek parlamentu), co miało być prezentem dla Hitlera. Następnego dnia rano fuhrer ogłosił restrykcje „dla ochrony narodu i państwa” wobec wolności mowy, zrzeczeń, zwoływania wieców, tajemnicy korespondencji i innych sposobów komunikacji. Ogłosił także prawo rządu do przeszukiwania domów i do ograniczania własności prywatnej ponad wcześniej obowiązujące granice.

## **252**

1 kwietnia rząd wezwał do bojkotu sklepów żydowskich. Dziewięćdziesięcioletnia babka Bonhoeffera bez wahania przeszła przez kordon utworzony przez oddziały szturmowe i młodzież nazistowską, stojący przed jej ulubionym sklepem prowadzonym przez Żydów, zrobiła zakupy i wyszła. Nikt jej nie zatrzymał.

Następne zarządzenie nakazywało usunięcie wszystkich Żydów i osób z domieszką krwi żydowskiej z administracji państwowej. Jeszcze inne zabraniało Kościołowi mianowania na wyższe stanowiska duchownych, w których żyłach płynęła krew żydowska.

„Restrykcje aryjskie” były dla Bonhoeffera niczym piorun. Jego siostra bliźniaczka, Sabine, była żoną Żyda; Żydem był także jeden z jego najbliższych przyjaciół, pastor luterański Franz Hildebrandt.

### **Rozłam w Kościele luterańskim**

Następnym posunięciem Hitlera zmierzającym do podporządkowania kościoła luterańskiego było mianowanie Ludwiga Mullera, duchownego lojalnego wobec rządu, swym zastępcą do spraw kościelnych. Muller próbował wywierać naciski na komitet piszący nową konstytucję dla luteran niemieckich. Komitet właściwie go zignorował. Bonhoeffer i grupa reformatorów nazywających siebie „Kościołem Wyznającym”, którzy to reformatorzy nie zgodzili się na usunięcie z ich grona nie-aryjczyków, przeforsowali wybór jednego z nich na nowego biskupa krajowego. Rząd i lojalni wobec niego duchowni, znani jako „Chrześcijanie niemieccy” odmówili uznania nowej konstytucji i biskupa krajowego. W Kościele nastąpił rozłam.

„Ubolewamy nad tym - oświadczył Bonhoeffer - że kroki, które rząd przedsięwziął przeciw Żydom w Niemczech, miały

### **253**

taki wpływ na opinię publiczną, iż w niektórych kręgach rasa żydowska jest uważana za rasę o niższym statusie. [...] Protestujemy przeciwko uchwałom synodów stosujących aryjskie prawo państwowe do Kościoła, nakładając poważne ograniczenia na duchownych i urzędników kościelnych, którzy przypadkowo nie urodzili się Aryjczykami. Uważamy, że jest to sprzeczne z jednoznacznym w tym względzie nauczaniem i duchem Ewangelii Jezusa Chrystusa”.

23 lipca, trzy dni po podpisaniu przez Hitlera konkordatu z Watykanem, w kościołach luterańskich odbyło się ogólnonarodowe referendum. Ogromna większość głosujących opowiedziała się za „Chrześcijanami niemieckimi” jako swymi oficjalnymi przywódcami.

Reformatorzy nie zaakceptowali tego rozstrzygnięcia i utworzyli swój własny Wolny Synod. W następnym roku odbyli zjazd w Barmen i tam oświadczyli, że to oni reprezentują prawdziwy Kościół Protestancki Niemiec, taki, jakim go sobie wyobrażał Luter. Podpisali się pod wyznaniem wiary ułożonym przez Karla Bartha. Ich hasłem stało się: „Jezus Chrystus, taki jaki jest nam przedstawiony w Piśmie Świętym, jest jedynym Słowem Bożym, którego musimy słuchać i być mu posłusznym w naszym życiu i naszej śmierci”.



Hitler nie przedsięwziął żadnych natychmiastowych kroków, by poskromić buntowniczą mniejszość. Był zbyt zajęty umacnianiem swojej władzy politycznej, poskramianiem innych dysydentów i przygotowywaniem młodzieży do wojny. Przez cały ten czas większość pastorów luterzańskich wysławiała go za utrzymywanie prawa i porządku oraz jednoczenie narodu.

Bonhoeffer, jako reprezentant Kościoła Wyznającego, wyjechał zagranicę, by ostrzec innych luteran przed zagrożeniem, jakie niesie nazizm. Na forum Światowego Przymierza Luteran powiedział: „Nie istnieje droga do pokoju, która jest bezpieczna, ponieważ pokój osiąga się poprzez odwagę [...] bitew nie

## 254

wygrywa się bronią, wygrywa je Bóg. Wygrywa się je tam, gdzie droga prowadzi do krzyża”.

### **Pierwsze aresztowania**

Jesienią 1934 roku dokonano pierwszych aresztowań wśród przywódców Kościoła Wyznającego. 6 października w areszcie domowym umieszczono biskupa Theophila Wurma z Wirtembergi. Tydzień później biskupowi Meiserowi z Bawarii nie pozwolono opuszczać domu. Na straży postawiono uzbrojonego strażnika. Ich współpracownicy odpowiedzieli zwołaniem drugiego Wolnego Synodu, który odrzucił oficjalny Kościół Niemiecki i ustanowił niezależne władze Kościoła Wyznającego pod egidą Narodowej Rady Braci. Wezwali wiernych, by „nie przyjmowali żadnych poleceń od istniejących niemieckich władz kościelnych ani ich agend oraz by wstrzymali się od współpracy z tymi, którzy dalej są posłuszni temu reżimowi kościelnemu”. Żądali uznania „władzy sprawowanej przez Kościół Wyznający i jego instytucje”. Dziesiątki zgromadzeń luterzańskich przyłączyło się do nowego Kościoła. Rząd nazistowski obawiając się buntu odwołał strażę pilnującą domów dwóch biskupów.

Bonhoeffer został wyznaczony do zorganizowania i kierowania jedną z kilku nowych szkół teologicznych Kościoła Wyznającego. Jesienią 1935 roku rozpoczął on zajęcia w przestronnym starym wiejskim domu w pobliżu miejscowości Finkenwald. Pierwsi studenci sami odnowili dom, zaś Bonhoeffer na użytek szkoły oddał swoją własną bibliotekę. Utrzymywał sztywny, niemal zakonny reżim. Każdy dzień zaczynał się i kończył półgodzinną wspólną modlitwą, zaś w ciągu dnia trwały żmudne studia nad Biblią i zajęcia z różnych przedmiotów teologicznych. Bonhoeffer był przełożonym wymagającym, lecz serdecznym. Nie tolerował miernoty duchowej ani powierzchownego studio-

## 255

wania i wciąż przypominał studentom, że są połączeni miłością i zobowiązaniem do „służenia innym”.

### **„Musimy walczyć o prawdziwy Kościół”**

Bonhoeffer przyjął teraz twardszą linię wobec Kościoła niemieckiego. Odrzucił zaproszenie do wzięcia udziału w spotkaniu ekumenicznym, ponieważ mieli tam

być przedstawiciele Kościoła oficjalnego. „Musimy walczyć o prawdziwy Kościół przeciw fałszywemu Kościołowi Antychrysta” - wyjaśnił. Walcząc w tej wierze nie małą siłę czerpiemy z rozumienia faktu, że walczymy o chrześcijaństwo nie jedynie w odniesieniu do Kościoła w Niemczech, ale w całym świecie. [...] Wszystkie Kościoły - ostrzegł - mogą zostać któregoś dnia zaatakowane przez tę samą siłę”.

Na następnym Wolnym Synodzie wyczuł, że Kościół Wyznający robi się słabszy. Zaprotestował przeciw temu, że prawdziwe problemy zostały zignorowane. Ani jeden mówca nie bronił wolności nauczania przez Kościół prawdy biblijnej; nikt nie zaprotestował przeciw żądaniu, by obywatele niemieccy składali przysięgę lojalności wobec Hitlera; nic też nie zostało powiedziane o coraz wyraźniejszemu dyskryminowaniu Żydów. Czterdziestu ośmiu przedstawicieli duchowieństwa, w tym pastor Martin Niemöller, podpisało wraz z Bonhoefferem okólnik wzywający pastorów do niewzruszonej postawy i do „poddania się wyłącznie władzy naszego Pana Jezusa Chrystusa”. Jednak nazistowski rząd uznał, że „duch współpracy” okazany przez Synod jest zachęcający i zaczął wytrwale kokietować umiarkowanych przedstawicieli Kościoła Wyznającego. Nowy minister do spraw kościelnych zdołał nakłonić przedstawicieli zarówno Kościoła Wyznającego, jak i starszego Kościoła do uczestnictwa w krajowym Komitecie. Rozsierdziło to Bonhoeffera. „Nie może

## **256**

być współpracy pomiędzy Kościołem i pseudo-Kościółem” - grzmiał.

Kontrowersja ta wyrządziła szkody Kościołowi Wyznającemu. Jego szeregi się przerzedziły, a wśród tych, którzy odeszli, był jeden z najlepszych studentów Bonhoeffera. Niezrażony Bonhoeffer zachęcał swych dawnych studentów, którzy teraz już byli pastorami, by nie szli na kompromis. „Jeżeli wytrwamy w modlitwie - dowodził w comiesięcznym okólniku - możemy mieć pewność, że Duch Święty podsunie nam właściwe słowa, kiedy będziemy ich potrzebowali i okażemy się wiernymi”.

Rząd wykorzystał zamieszanie i wydał „piąty dekret nadzwyczajny”. Nielegalnym grupom wyznaniowym zabraniał on mianowania i wyświęcania duchownych, ogłaszania swojego programu politycznego, wydawania pieniędzy ze zbiorów, zwoływania synodów i kształcenia teologów. Szkoła Bonhoeffera i pozostałe nowe seminaria stały się nielegalne. W Finkenwaldzie Bonhoeffer zebrał swych studentów i zaproponował, aby ci, którzy chcą, wyjechali. Nie zgłosił się nikt.

Młodzi pastory, którzy uważali Bonhoeffera za swego przywódcę duchowego, trzymali się twardo. W 1936 roku jednego z nich, Johanna Pecinę, pastora z Seelow, aresztowano. Z seminarium natychmiast wysłano jego następcę. Kiedy i ten został aresztowany, wysłano studenta z Finkenwaldu.

### **Przemawiają głośno inni odważni chrześcijanie**

Wczesnym latem 1936 roku Pruska Rada Kościołów Luterzańskich wystosowała do Hitlera memorandum. W dokumencie tym, który wręczono fuhrerowi w urzędzie kanclerskim, krytykowano prawo skierowane przeciw Kościołowi

Wyznającemu i dyskryminację chrześcijan pochodzenia żydowskiego. Rząd próbował sprawę wyciszyć, lecz kopie memorandum zostały

## **257**

rozpowszechnione i odczytane publicznie przez 80% pastorów należących do Kościoła Wyznającego. Opublikowała je także prasa europejska, co pobudziło krytykę Hitlera zagranicą.

Przeciek ten rozwścieczył Hitlera i jego nazistowskich popleczników. Gestapo natychmiast wszczęło dochodzenie. Werner Koch, student z Finkenwaldu i Ernst Tillich, bratanek teologa Paula Tillicha, zostali aresztowani wraz z Friedrichem Weislerem, pracownikiem Pruskiej Rady Kościołów Luterskich. Kocha i Tillicha internowano w obozie koncentracyjnym. Weislера, jako że był Żydem, torturowano i bito, aż zmarł.

Od tego czasu aż do 1945 roku nie było ani chwili, żeby któryś z dawnych lub aktualnych studentów Bonhoeffera nie znajdował się w więzieniu. Seminarium czuło zagrożenie w każdej chwili. „Przyjmujemy każdy dzień jako dar od Boga” - powiedział Bonhoeffer.

Sam Dietrich Bonhoeffer pojechał do Anglii, a następnie do Nowego Jorku, gdzie zaoferowano mu stanowisko pastora zajmującego się uciekinierami z Niemiec. „Jedyną rzeczą, która sprawia, że się waham [...] jest kwestia lojalności wobec mojego narodu pozostającego w ojczyźnie” - napisał do przyjaciela.

### **Bonhoeffer wraca by stawić czoła burzy**

Amerykańscy przyjaciele Bonhoeffera namawiali go do pozostania w Nowym Jorku, jednak młody teolog podjął już decyzję. W lipcu 1939 roku, po wejściu na pokład statku, napisał: „Popełniłem błąd przyjeżdżając do Ameryki. Muszę przeżyć ten trudny okres historii naszego narodu razem z niemieckimi chrześcijanami. Nie będę miał prawa uczestniczyć w rekonstrukcji życia chrześcijańskiego w Niemczech po wojnie, jeżeli nie będę dzielił z moim narodem prób, jakie ten okres przyniesie”.

## **258**

Razem z małą grupką studentów pozostałych z jego nielegalnego seminarium Bonhoeffer skrył się na odludziu, w zbudowanej z bali chacie w głębi lasów Pomorza. Tam zastały go pierwsze wiadomości o niemieckich zbrodniach i aktach ludobójstwa popełnianych w Polsce, które zaczęły docierać też do pozostających w Niemczech cywilów.

### **Dylemat chrześcijan**

Bonhoeffer i jego chrześcijańscy bracia stanęli przed dramatyczną decyzją: czy powinni przyłączyć się do podziemnej opozycji wobec Hitlera, w której miała iść walka na śmierć i życie o to, by obalić rząd własnego państwa i położyć kres wojnie, czy też mieli kontynuować to, co robili do tej pory, czyli prowadzić tajne nauczanie, dawanie świadectwa i zachęcanie innych, aby żyli po chrześcijańsku? Ostatecznie doszli do wniosku, że powinni zrobić wszystko, co w ich mocy, aby

przyspieszyć upadek Hitlera. Lepszą rzeczą jest „godzić się na zło - powiedział Bonhoeffer - wiedząc doskonale, że jest to zło, po to, żeby zapobiec jeszcze gorszemu [...]”. Od tej pory Bonhoeffer wraz z przyjaciółmi działali wśród konspiratorów pracujących na rzecz klęski Hitlera.

### **Aresztowany bez nakazu**

Bonhoeffer w dalszym ciągu był obserwowany. 5 kwietnia 1943 roku, gdy młody teolog był w domu jednego ze swych przyjaciół, stanęli przed nim główny oficer śledczy sił powietrznych i urzędnik Gestapo. Powiedzieli tylko „Proszę z nami” i zabrali Bonhoeffera czarnym mercedesem. Bez jakiegokolwiek rozprawy czy choćby wyjaśnień został wtrącony do więzienia wojskowego Berlin-Tegel.

## **259**

Zaczął tam zapisywać swoje najszybsze myśli, przyznając się do walki wewnętrznej, do znużenia i do wątpliwości. Mógł jednak powiedzieć: „Uważam, że przez całe nasze życie i we wszystkich dobrych rzeczach, które Bóg nam zsyła, powinniśmy tak bardzo kochać Go i ufać Mu, żeby kiedy nadejdzie czas, móc pójść do Niego z miłością, ufnością i radością”. A także: „Każde zdarzenie, jakkolwiek jest nieprzyjemne, prowadzi do Boga”.

Bonhoeffera przeniesiono do lochów więzienia Gestapo w Berlinie przy Prinz Albert Strasse. Jego rodzinie i narzeczonej, Marii, nie pozwolono na widzenia i rzadko pozwalano mu pisać. Jego brat Klaus i dwaj szwagrowie, Rudiger Schleicher i Hans Adam von Dohnanyi, którzy byli adwokatami, również zostali uwięzieni. Wszystkich trzech ostatecznie stracono.

### **Śmierć męczennika**

7 lutego 1945 roku dwudziestu spośród najważniejszych więźniów z Prinz Albert Strasse załadowano na ciężarówkę. Pojechała ona do budzącego postrach Buchenwaldu. Gdy zbliżała się Niedziela Wielkanocna 1945 roku więźniowie usłyszeli kanonadę amerykańskich dział. Ich oczekiwanie na śmierć lub na życie nie miało być już długie.

Jednego poranka stłoczono ich w furgonetce i odwieziono na południowy-wschód. Nieznany Bonhoefferowi urzędnik nazistowski jechał za nimi z nakazem wykonania egzekucji.

W następną niedzielę, 8 kwietnia, zatrzymali się w budynku szkoły. Na prośbę więźniów Bonhoeffer odprawił krótkie nabożeństwo. Wybrał dwa teksty: Iz 53,5: „W Jego ranach jest nasze zdrowie” i 1 P 1,3: „Niech będzie błogosławiony Bóg i Ojciec Pana naszego Jezusa Chrystusa. On w swoim wielkim miłosierdziu przez powstanie z martwych Jezusa Chrystusa na nowo zrodził nas do żywej nadziei”.

## **260**

Nabożeństwo zakończył surowy głos wołający: „Więzień Bonhoeffer, proszę z nami”. Bonhoeffera zabrano do więzienia Flossenbürg. Tego dnia wieczorem on i kilku innych więźniów zostało formalnie skazanych.

Wiele lat później lekarz więzienny pisał: „Przez na wpółotwarte drzwi pokoju w jednym z domów zobaczyłem pastora Bonhoeffera wciąż ubranego w więzienny strój, klęczącego i zanurzonego w gorącej modlitwie do swojego Pana. Jego oddanie i widoczna pewność, że jest słyszany, którą widziałem w modlitwie tego niezwykle człowieka poruszyły mnie do głębi”.

Około godziny piątej rano po admirała i dwóch generałów, którzy byli oskarżeni o próbę obalenia rządu, przybyła eskorta. Zabrano ich z cel i odczytano wyrok.

Bonhoeffera wkrótce dołączono do innych skazanych. Przeprowadzono ich na miejsce egzekucji i kazano się rozebrać. Po raz ostatni Bonhoeffer ukląkł do modlitwy. Potem wstał. Ciszę lasu rozerwał huk wystrzałów. Tak zginął najśłynniejszy chrześcijański męczennik drugiej wojny światowej.

Trzy tygodnie później Hitler i Ewa Braun, kochanka, którą właśnie poślubił, zażyli truciznę. Współpracownicy Hitlera spalili ich ciała oblawszy je wcześniej benzyną. Pięć dni po tym zdarzeniu Niemcy skapitulowały.

Był już czerwiec, gdy Maria dowiedziała się, że Bonhoeffer nie żyje. 27 lipca jego starszycy rodzice przypadkiem również dowiedzieli się o tym. Akurat słuchali nabożeństwa żałobnego z Londynu i usłyszeli, jak jakiś Niemiec mówi po angielsku: „Zebrałiśmy się tutaj w obecności Boga, by z wdzięcznością wspomnieć życie i pracę jego sługi, Dietricha Bonhoeffera, który oddał życie w wierze i posłuszeństwie..”.

Wielu chrześcijan w okupowanych krajach zginęło za przechowywanie Żydów albo za to, że sprzeciwiali się polityce okupacyjnej nazistów. Śmierć zebrała obfite żniwo zwłaszcza w Europie Wschodniej. Ogromna ilość ludzi oddała życie tak-

## 261

że we Francji, Belgii, Holandii, Norwegii, Finlandii i w innych krajach.

### **Męczenników nie zapomniano**

Dietricha Bonhoeffera, odkąd dowiedziano się o jego męczeństwie, czci każdy rocznik alumnów seminaryjnych. Dzisiaj, pół wieku po zakończeniu wojny, żaden inny współczesny męczennik nie wzbudza wśród młodych teologów większego szacunku i czci niż ten gigant intelektualny i duchowy, który wolał śmierć od rezygnacji ze swych przekonań. Inni pastorzy i księża niemieccy, którzy zginęli, jak też ci, którzy przeżyli obozy koncentracyjne, są mniej znani, lecz w niemieckich kościołach luterańskich i katolickich ich odwaga nie będzie szybko zapomniana.

### **Rolnik, który zginął za swe przekonania**

Zarówno w Niemczech jak i w okupowanej Europie wielu jeszcze chrześcijan oddało życie broniąc swych przekonań. Austria, gdzie urodził się Hitler, była pierwszym krajem, który został podbity przez nazistów. Stało się to w marcu 1938 roku. Wśród chrześcijan austriackich, którzy uciekli do Ameryki, była śpiewająca rodzina von Trappów, która później stała się sławna dzięki udziałowi w obsypanym nagrodami filmie *The Sound of Music*.

Na szczególną uwagę zasłużył Franz Jaegerstatter, trzydziestosiedmioletni rolnik austriacki. Przyjaciele, krewni, a nawet niektórzy przedstawiciele władz Kościoła



przekonywali go, że niemądrze robi odmawiając złożenia przysięgi wojskowej pod rządami Hitlera. Jaegerstatter został uwięziony w więzieniu bran-

## 262

denburskim w Berlinie, gdzie później wykonano na nim wyrok śmierci przez ścięcie.

### **Dzielny ojciec Titus**

Holender Titus Brandsma, bardzo chorowity w dzieciństwie, jeszcze jako młody człowiek zakochał się w Biblii i książkach religijnych. Po otrzymaniu święceń kapłańskich obronił doktorat z filozofii w Papieskim Uniwersytecie Gregoriańskim i założył Katolicki Uniwersytet w Jijegen w Holandii. Następnie został mianowany doradcą kościelnym w ponad trzydziestu czasopismach katolickich ukazujących się w całym kraju.

Gdy armia nazistowska podbiła w 1940 roku Holandię, władze niemieckie nakazały, by wszyscy duchowni, którzy byli kierownikami lub dyrektorami szkół katolickich, zostali zastąpieni przez osoby świeckie. Ksiądz Titus walczył z okupantami poprzez artykuły w prasie katolickiej i poprzez swe wykłady. „Ruch nazistowski - głosił - jest najgorszym kłamstwem. To pogaństwo”.

Słowa ks. Titusa spowodowały szybką reakcję sojuszników Hitlera z Holenderskiej Partii Socialistycznej. Każdego, kto sprzeciwiał się okupacji nazistowskiej, uważali oni za zdrajcę i kazali księdzu podporządkować się władzy.

„Nie możemy im służyć - powiedział ks. Titus dziennikarzom katolickim. - Naszym obowiązkiem jest sprzeciwiać się propagandzie nazistowskiej, jeżeli chcemy utrzymać prasę katolicką. [...] Nie jesteśmy pewni, czy przemoc uderzy w nas, lecz jeśli tak się stanie, zawsze pamiętajmy, że ostatnie słowo należy do Boga i że nagradza On wiernych”.

19 stycznia 1942 roku o godzinie szóstej po południu do klasztoru w Boxmeer, gdzie ks. Titus mieszkał, przyszło Gestapo by go aresztować. „Proszę sobie tylko wyobrazić: w wieku

## 263

sześćdziesięciu lat idę do więzienia” - żartował, zwracając się do aresztującego go oficera.

Gestapowcy zdarli z niego habit karmelitański i zabrali go pospiesznie do więzienia w Arnhem. Następnego dnia rano został przewieziony do więzienia w Scheveningen, gdzie przez siedem tygodni poddawano go intensywnym przesłuchaniom. Przez cały ten czas utrzymywał on, że nie miał innego wyjścia, jak tylko być posłusznym Bogu. Nie mógł pomagać w rozprzestrzenianiu zła nazizmu.

Nie mogąc złamać jego ducha, oprawcy umieścili go w gołej celi o wymiarach dziesięć na sześć stóp. Po prawie dwóch miesiącach izolowania go od ludzi został przeniesiony do więzienia w Amersfoort, gdzie razem z innymi intelektualistami katolickimi stworzyli grupę modlitewną i duszpasterską, później znaną jako „Koło Tiburskie”.

Władze nazistowskie zaproponowały mu uwolnienie pod warunkiem, że podpisze zobowiązanie, że zaprzestanie wygłaszania kazań i stawiania oporu siłom

okupacyjnym. Powiedziano mu, że jeżeli nie podpisze, zostanie przeniesiony do cieszącego się złą sławą obozu knocentracyjnego w Dachau. Odmówił.

12 czerwca przewieziono go zatem do Dachau. Ubranie zamieniono mu na pasiak obozowy. Głowę mu ogolono i kazano odpowiadać na wezwania kierowane do numeru 30492. Jakiegokolwiek wspomnianie o Bogu czy religii było surowo zabronione.

Dzielny ksiądz z pobliskiej wioski ryzykując życiem przemycił księdzu Titusowi i innym katolikom przetrzymywanym w Dachau hostie. Jeden ze strażników, podejrzewając, że ks. Titus dostał hostie, przewrócił go na ziemię. Poświęcony chleb jednak był bezpiecznie schowany w futerale na okulary.

Ksiądz Titus nigdy nie czuł nienawiści dla swoich prześladowców. Modlił się: „Boże, błogosław Holandię. Boże, błogosław Niemcy. Oby Bóg pozwolił, by wkrótce oba te kraje stanęły obok siebie w pełnym pokoju i harmonii”.

## **264**

Wiele razy był bity i po jednym takim przypadku z trudem dowlókł się do więziennej izby chorych, gdzie zasnął na leżance. Cztery dni później stracił przytomność. Po dwóch dniach zamordowano go przy pomocy śmiertelnego zastrzyku.

Jego testament zawiera się w wierszu napisanym krótko przed śmiercią:

O błogosławiony żal i uświęcony ból,  
Które prowadzą do Ciebie, zabity Zbawco,  
Cierpienie będzie teraz radością;  
Tak bardzo zbliża mnie ono do Ciebie, Panie.

### **Maria Skobcowa**

Matka Maria była rosyjską zakonnicą prawosławną, która uciekła przed bolszewikami do Francji. Gdy wybuchła druga wojna światowa Maria nie ukrywała swej nienawiści do Hitlera i do wszystkiego, co reprezentował. Nie było zatem niespodzianką, że SS położyło kres jej pracy wpadając do jej domu 8 lutego 1943 roku. Maria została aresztowana i po krótkich pobytach w obozach w Romainville i Compiègne ostatecznie została przewieziona do znanego obozu koncentracyjnego w Ravensbriick.

W Ravensbriick Maria w dalszym ciągu niosła pomoc tym, którzy cierpieli, w odpowiedzi na jej własną modlitwę, którą zmówiła wkrótce po aresztowaniu: „Panie, jestem Twoim posłańcem. Rzuć mnie w noc jak płonącą pochodnię”.

Więźniarka numer 19263 z bloku 27 dodawała odwagi, nadziei i podnosiła na duchu wszystkich dookoła, niosąc pociechę swoim współwięźniom, których dotknęło najbardziej przerażające z ludzkich nieszczęść. Pocieszała ich słowami: „Nie pozwólcie, by zgasł płomień waszego ducha”. Z obrzmiałymi stopami,

## **265**

kostkami i nogami, coraz to słabsza, Maria stała się dla wielu więźniarek matką, do której przychodziły, by chociaż je przytuliła.

Jakimś cudem jednej młodej dziewczynie udało się przemycić do obozu książeczkę do nabożeństwa zawierającą również Nowy Testament. Maria czytała na głos Ewangelię i Listy, dodając po nich swe krótkie medytacje.

Istnieje wiele relacji przedstawiających ostatnie dni Marii. Jeden z opisów jej śmierci mówi o tym, jak stała się tak słaba, że nie mogła chodzić i została bezlitośnie skazana przez nazistów na śmierć. Himmler przysłał rozkaz, by wszystkich chorych zabijać, na próżno próbując w ten sposób zatrzeć ślady nieludzkiego traktowania i eksperymentów medycznych prowadzonych w tych obozach.

Inna wersja historii ostatnich dni Marii bardzo dobrze pasuje do jej całego życia. Maria zamieniła się z jedną kobietą miejscami w kolejce skazańców i dobrowolnie poszła na męczeńską śmierć, aby w ten sposób pozwolić żyć swej towarzyszce.

Pewne jednak jest tylko to, że nazwisko Marii jest na liście ludzi, którzy zostali uśmierceni w komorze gazowej 31 marca 1945 roku, w wigilię Wielkiej Nocy. Następnego dnia, w Niedzielę Wielkanocną, do obozu w Ravensbrück przybyła delegacja Czerwonego Krzyża. Dla Marii o jeden dzień za późno.

### **Trzystu niemieckich męczenników katolickich w nazistowskich Niemczech**

Chociaż wiele napisano na temat rzekomego braku zdecydowanej reakcji, jeżeli nie wręcz współpracy katolików z nazizmem, to nie sposób zaprzeczyć, że wielu katolików niemieckich oddało życie w wyniku sprzeciwu wobec Hitlera. W swoim komentarzu na temat książki pt. *Niemieccy męczennicy katoliccy*

## **266**

XX wieku kardynał Meisner stwierdził, że „Kościół katolicki nie musi się wstydić roli, jaką odegrał w tym stuleciu”.

Mówi się o siedmiuset męczennikach katolickich w Niemczech w XX wieku, z czego kilkuset zginęło w czasach, gdy na ich ziemi panował stalinizm. Biskup Moll utrzymuje, że w czasie panowania nazizmu męczeńską śmiercią zginęło ponad trzystu katolików, z czego sto dwadzieścia trzy to osoby świeckie, które poszły na śmierć za wiarę, w sprzeciwie wobec dyktatury. Biskup dodaje, że jego zdaniem nie było w Niemczech diecezji, z której nie pochodziłby jakiś męczennik.

### **Edyta Stein**

Na poparcie swego twierdzenia, że „nasze badania pokazały, jak znaczna część świeckich i duchowieństwa prowadziła ważną i zwycięską walkę z ideologią nazistowską” biskup Moll przytacza kilka przykładów słynnych męczenników, takich jak Edyta Stein. Chociaż urodziła się w religijnej rodzinie żydowskiej, po nawróceniu się na katolicyzm została karmelitanką i przyjęła imię Teresa Benedykta od Krzyża. Ta utalentowana filozofka alarmowała w swym liście papieża Piusa XI wskazując na zagrożenia, jakie niesła ideologia hitlerowska.

W miarę jak naziści nasilali represje, Edyta Stein w poszukiwaniu bezpieczniejszego miejsca przeniosła się do Holandii. Jednak 2 sierpnia 1942 roku została aresztowana przez gestapo w zakonie karmelitańskim w Echt. Ona i jej

starsza siostra Rosa, która też została zakonnicą, dostały kilka minut na spakowanie się. „Chodź, jedziemy do naszych” - powiedziała. Zostały deportowane do Polski i 7 sierpnia przybyły do Oświęcimia. Dwa dni później obie zginęły w komorze gazowej.

## 267

### **Bernhard Lichtenberg**

Kanonik Bernhard Lichtenberg, proboszcz katedry berlińskiej, bez ogródek krytykował nazistów i ich antysemityzm. Organizował protesty przed obozami koncentracyjnymi, prowadził publiczne modlitwy za Żydów po strasznej Nocy Kryształowej i sporządzał formalne skargi na rasistowską politykę partii. Trudno zatem się dziwić, że został aresztowany i uwięziony na dwa lata. Po wyjściu z więzienia natychmiast podjął swą działalność, zarówno duszpasterską, jak i socjalną. Aresztowano go ponownie i skazano, mimo złego stanu zdrowia, na pobyt obozie koncentracyjnym w Dachau. Zmarł w czasie podróży, którą odbywał w ciężarówce do przewożenia bydła.

W książce *Niemieccy męczennicy katolicy XX wieku* z nazwiska wymienionych jest wielu ludzi świeckich. Maria i Bernhard Kreulichowie, zostali zabici w marcu 1944 roku za krytykowanie nazistów. Nicholas Gross, redaktor „Kettelerwache”, organu Związku Niemieckich Robotników Katolickich, został zamordowany w berlińskim więzieniu Plötzensee w styczniu 1945 roku.

### **Największe szaleństwo Hitlera**

Epoka nazizmu każe nam wyciągnąć wiele wniosków, które mają sprawić, że męczennicy nie zginęli na próżno. Jeden jest taki, że żadna siła na ziemi nie jest w stanie pokonać wiary chrześcijańskiej ani powstrzymać poszukiwania sensu życia. Małe niezależne Kościoły protestanckie wyrastają w Niemczech jak grzyby po deszczu i wysłały już do innych krajów setki misjonarzy. Symbolem niezniszczalnej potęgi ewangelii Jezusa Chrystusa niech będzie ostatnia prośba żołnierzy niemieckich otoczonych

## 268

przez kontratakujące wojska sowieckie pod Stalingradem. Ich ostatnia radiowa depesza zawierała błaganie „Przyślijcie nam Biblie”. Samoloty niemieckie zareagowały na ten apel i przeleciały ponad linią wroga, by zrzucić bezcenne egzemplarze Księgi nad Księgami.

## 271

### **CZĘŚĆ SIÓDMA** **Męczennicy w Związku Sowieckim i Europie Wschodniej**

#### **18. Związek Sowiecki**

**Wiara jest coraz silniejsza**

Szlak krwi męczenników wiedzie nas na północny wschód po-przez wielkie przestrzenie byłego Związku Sowieckiego, który rozciągał się przez jedenaście stref czasowych w Europie i Azji.

Prowadzi on również przez Europę Wschodnią, jako że po upadku Niemiec nazistowskich, pod koniec drugiej wojny światowej, gdy zaciągnięta została „żelazna kurtyna” większa część Europy Wschodniej dostała się pod rządy Związku Sowieckiego.

Uwarunkowania męczeństwa w Związku Sowieckim i Europie Wschodniej były inne niż w większości krajów omawianych wcześniej. Społeczeństwa te zostały już przed stuleciami „nawrócone” przez „chrześcijańskie” armie idące z Zachodu. Potężne instytucje kościelne, które się w wyniku tego nawrócenia rozwinęły w modyfikacjach widziały herezję i zagrożenie dla społeczeństwa. Ewangelików i inne mniejszości religijne prześladowano zatem jeszcze na długo przed dojściem komunistów do władzy. Przez kilka lat po powstaniu komunizmu mniejszości odczuły ulgę, ponieważ rząd marksistowski był zajęty zabijaniem i skazywaniem na więzienie przywódców starego Kościoła naro-

## 272

dowego, którzy odmówili uległości wobec państwa. Następnie jednak marksiści zaczęli wcielać w życie przepisy, które miały na celu ograniczenie działalności mniejszości do prywatnych praktyk religijnych wewnątrz świątyń w czasie, który wyznaczał rząd. Kiedy rzesze ludzi odmówiły podporządkowania się tym przepisom, rządzący zaczęli wprowadzać je siłą. W zależności od okresu, jak też od surowości miejscowych przedstawicieli władzy, wierni byli karani grzywnami, zsyłani na Syberię, wtrąceni do więzienia, a w niektórych przypadkach zabijani. Prześladowcy utrzymywali, że kary były wymierzane nie z powodów religijnych, lecz za przestępstwa przeciw państwu.

W swych działaniach zmierzających do wykorzenienia religii, przywódcy komunistyczni starali się jednak unikać dramatycznych egzekucji. Obawiali się, że zbyt rażące przypadki zabijania chrześcijan mogą wywołać protesty opinii światowej i że przykład dany przez męczenników będzie czynnikiem wspomagającym rozwój Kościoła. W efekcie najbardziej niepokorni duchowni jak też przywódcy świeccy, byli albo zsyłani w dzikie i puste tereny, gdzie możliwość ich wpływu była ograniczona, albo też wtrąceni do więzienia, gdzie tracili zdrowie lub łamano ich ducha. Nawet jeżeli śmierć nastąpiła w wiele lat po uwolnieniu, wierny, który umarł w wyniku cierpień doznanych w więzieniu komunistycznym jest nie mniej męczennikiem niż ten, który był bity aż zmarł lub zginął rozstrzelany przez pluton egzekucyjny. Biorąc to pod uwagę będziemy szerzej patrzyli na sprawę męczeństwa w Związku Sowieckim i Europie Wschodniej.

Na przykład, zupełnie niedawno, w 1972 roku, członkowie Rady Chrześcijańskich Kościołów Ewangelickich i Baptystów w ZSRS w swoim apelu do sekretarza generalnego ONZ umieścili następujące dane, dotyczące przywódców ewangelicznych:

[...] N. Chmara był w więzieniu torturowany aż do śmierci.

## 273



I. A. Afonin, członek Grupy Działania i ojciec dziewięciorga dzieci, zmarł w więzieniu w wieku 45 lat w lipcu 1971 roku.

P. F. Zacharów, poddawany w więzieniu zniewagom i torturom, zmarł w wieku 49 lat.

S. T. Golew, członek Rady Kościołów, człowiek starszy i schorowany, spędził w zamknięciu około 20 lat. Obecnie jest skazany na śmierć i przetrzymywany w więzieniu za swą pracę na rzecz Rady Kościołów w całym kraju.

To tylko czterej spośród mnóstwa chrześcijan radzieckich, którzy zostali poddani cierpieniom w tak zwanym dobrowolnym socjalistycznym robotniczym raju. Według danych oficjalnych nie umarli oni za wiarę, lecz za nie przestrzeganie „ludowych” praw Prawa te nigdy nie zostały ustanowione ani wprowadzone przez większość, lecz przez ateistyczną biurokrację, która chciała sprowadzić wiarę religijną do statusu pozostałości po legendach i mitach.

### **Męczennicy rosyjskiego Kościoła Prawosławnego**

Kościół Prawosławny, który w poprzednim wieku starał się walczyć z rozwojem ruchu ewangelizacyjnego, zajął postawę opozycyjną wobec leninowskiego ucisku. Nowy patriarcha ogłosił, że ekskomunikowani są „zadeklarowani i sekretni wrogowie Chrystusa”. Komuniści, którzy zostali ochrzczeni w kościele prawosławnym nie zostali wymienieni, lecz było rzeczą oczywistą, że to o nich chodziło w dekrete. Rozpoczęli więc atak propagandowy i wkrótce wybuchła wojna pomiędzy kościołem prawosławnym a państwem. W wielu miastach doszło do gwałtownych starć. Podburzone przez komunistów tłumy podpalały cerkwie i łupili klasztory. Zarówno duchowni, jak i świeccy byli stawiani przed sądem za przestępstwa wobec państwa. Jedenastu z nich skazano w Moskwie na śmierć.

## **274**

W styczniu 1918 roku komuniści rozpoczęli napady na cerkwie na Ukrainie. Wieczorem 23 stycznia wpadli do Ławry Pieczerskiej zabijając kilkuset duchownych prawosławnych. Później kościół prawosławny twierdził, że zabito lub deportowano ponad dwa tysiące popów i około pięćdziesięciu biskupów.

Głównym celem komunistów w Kijowie, największym mieście Ukrainy, był siedemdziesięcioletni metropolita Włodzimierz, najstarszy hierarcha w Kościele rosyjskim. Jego żona i jedyne dziecko zachorowały i zmarły. Znano go z pracy charytatywnej i był on jednym z najbardziej ukochanych ludzi Kościoła w Rosji. O wpół do siódmej po południu pięciu mężczyzn w mundurach wojskowych weszło do jego mieszkania. Wepchnęli starego duchownego do sypialni i owinąwszy mu na szyi łańcuch jego krzyża zażądali pieniędzy. Następnie zabrali go do czekającego samochodu i wywieźli z klasztoru na małą polankę w lesie. Gdy się zatrzymali, zapytał: „Czy to właśnie tutaj chcecie mnie zastrzelić?”

„A dlaczego nie? - powiedział jeden z porywaczy, dodając przekleństwo. - Czy spodziewasz się, że będziemy urządzać jakąś ceremonię?”

„Czy mogę prosić o pozwolenie na modlitwę, zanim zostanę zabity?”

„Tylko szybko!” - brzmiała odpowiedź.

Wzniósłszy ręce do nieba staruszek modlił się głośno: „Panie, wybac mi moje grzechy, umyślne i nieumyślne i przyjmij mego ducha w pokoju”. Następnie

pobłogosławił obiema rękami swych morderców, szepcząc: „Niech wam Bóg wybaczy”.

Rozległy się cztery strzały i metropolita padł martwy.

### **„Z nabożeństwem podniosę oczy do Boga”**

W Piotrogradzie metropolita Benjamin wraz z komunistami wszedł w skład komitetu o nazwie „Pomoc dla głodujących”.

## **275**

Zaapelował do duchownych, by zbierali ofiary i sami oddali ze skarbców kościelnych dobrowolne datki. Jego apel ogromnie pomógł.

Komitet Centralny partii komunistycznej w Moskwie, obawiając się, że dobrowolne datki mogą podnieść prestiż duchowieństwa, kazał swym pietrogradzkim towarzyszom skonfiskować precjoza kościelne, zamiast przyjąć je jako dary. Następnie opublikował list, od dwunastu specjalnie do tego celu wybranych duchownych, potępiający działania hierarchii w Piotrogradzie.

Kosztowności kościelne zostały skonfiskowane, a metropolitę Beniamina aresztowano i wraz z innymi postawiono przed sądem. Gdy kilku fałszywych świadków złożyło już zeznania i wyrok skazujący wydawał się pewny, adwokat metropolity poprosił sąd:

Nie czyńcie z metropolity męczennika. Masy go szanują i jeżeli zostanie skazany na śmierć za swą wiarę i lojalność wobec mas, stanie się jeszcze bardziej niebezpieczny dla władzy radzieckiej. Niezmienne prawa historii winny stanowić ostrzeżenie. Przypominają nam one, że prawdziwa wiara karmi się krwią męczenników i dzięki niej się rozwija. Czy podejmiecie ryzyko dania niespokojnemu ludowi dalszych męczenników?

Sędzia przewodniczący poprosił metropolitę, by sam przemówił. Duchowny najpierw wyraził żal, że nazwano go „wrogiem ludu”. „Jestem wiernym synem swojego ludu - powiedział. - Kocham i zawsze kochałem lud. Poświęciłem mu całe moje życie”. Następnie zaczął bronić swych kolegów z ławy oskarżonych. Sędzia przerwał mu: „Proszę mówić więcej o sobie”. „O sobie? A cóż więcej mogę wam powiedzieć? Może tylko jeszcze jedną rzecz. Niezależnie od tego, jaki zapadnie wyrok, bez względu na to, co postanowicie, życie czy śmierć, z nabo-

## **276**

żeństwem podniosę oczy do Boga, przeżegnam się i raz jeszcze powiem: «Chwała Ci, mój Panie; chwała Ci za wszystko»”.

Wyrok zarówno dla metropolity Beniamina jak i dla pozostałych oskarżonych brzmiał: winny. Karą miało być rozstrzelanie.

Przed egzekucją ogolono ich długie brody i ubrano w łachmany, żeby członkowie plutonu egzekucyjnego nie wiedzieli, że rozstrzeliwują duchownych. Chwilę zanim rozległy się strzały jeden z popów, ojciec Sergiusz, głośno powiedział „O, Panie, przebacz im, gdyż nie wiedzą, co czynią”. Metropolita Benjamin tylko przeżegnał się i wyszeptał modlitwę zanim padł pod gradem kul.

## Dalsi męczennicy prawosławni

Rosja była już ogarnięta gorączką wojny domowej pomiędzy „białymi” broniącymi dawnego porządku a komunistycznymi „czerwonymi”. Do 1921 roku w walkach, epidemiach i z głodu zginęło ponad dwadzieścia milionów ludzi. Gdyby nie amerykańska komisja kierowana przez Herberta Hoovera, która udzieliła Związkowi Radzieckiemu pomocy na gigantyczną skalę, umrzeć mogły dalsze miliony.

Gdy czerwoni zwyciężyli, zaczęli zamykać dalsze cerkwie i aresztować duchowieństwo. Wśród duchownych prawosławnych zamordowanych w pierwszych latach rządów komunistycznych w Rosji znaleźli się biskup Germogen z Tobolska, biskup Nikodem z Biełgorodu i biskup Makary z Wiaźmy.

Biskupa Gemogena i kilku innych więźniów zabrano parowcem na rzekę Turę. Kiedy już odpłynęli od portu, strażnicy zaczęli zrywać z nich odzież i wrzucać ich po kolei do rzeki, w której ci tonęli. Kiedy nadeszła kolej na biskupa Germogena, ten zaczął się modlić głośno. „Zamknij mu gębę!” - krzyknął komisarz. Pięść uciszyła modlitwę starca. Następnie przymoco-

### 277

wano mu do związanych rąk czterdziestokilogramowy kamień, rozkołysano i wrzucono do wody.

Biskup Nikodem z Biełgorodu nie popierał żadnej z walczących stron, lecz w swych kazaniach potępiał przemoc, rabunki i morderstwa, prosząc swoje owieczki, aby postępowały według nauki Jezusa. Kazania te rozwścieczyły miejscowych komunistów. Komendant Sajenko, słynny z tego, że setki ludzi zabił osobiście, aresztował biskupa. Wśród ludzi zapanowało poruszenie, co sprawiło, że Sajenko musiał odwieźć biskupa do jego rezydencji. Tego samego dnia Nikodem wygłosił kolejne kazanie, w którym nawoływał do zaprzestania przemocy. Ponownie został aresztowany przez Sajenkę, który oświadczył: „Duchowieństwo rozkłada całą rewolucję”. Zona pewnego popa wstawiła się za biskupem, prosząc o uwolnienie go. Sajenko zastrzelił ją własnoręcznie i zarządził egzekucję dostojnika. Przebrano Nikodema w płaszcz wojskowy i zaprowadzono w najciemniejszy kąt podwórza więziennego, by tam go zastrzelić. Sajenko wiedział, że żołnierze nie zgodziliby się uczestniczyć w egzekucji, gdyby rozpoznali biskupa.

Biskup Makary z Wiaźmy był uczonym teologiem i wspaniałym kaznodzieją. Miejscowi komuniści przed drzwiami jego kościoła zaaranżowali bójkę. W ten sposób chcieli zyskać pretekst, aby go zabić. Liczyli, że wyjdzie przed kościół, by rozdzielić walczących. Jednak biskup pozostał w świątyni i wygłosił płomienne kazanie. W odgrywanej bójce przez przypadek został zabity jeden z komunistów.

Po tym niepowodzeniu władze aresztowały biskupa i trzynastu innych duchownych pod fałszywym zarzutem organizowania powstania Ochotniczej Białej Armii. Przed świtem czternastu skazańców zabrano w opustoszałe miejsce i ustawiono plecami do świeżo wykopanego dołu. Gdy kat podszedł do pierwszego z brzegu i już miał go zabić strzałem w czoło, biskup Makary szepnął: „Odejdź w pokój”. Rozległ się strzał i pop upadł tyłem do grobu. Biskup w ten sam sposób pocieszał wszystkich, którzy

### 278

zostali skazani wraz z nim. W końcu został sam. Gwiazdy już bladły i na wschodzie nieba pojawiała się zorza. Kat podniósł pistolet, zawahał się i opuścił rękę. Popatrzył zimnym wzrokiem i zacisnął zęby. Podniósł rękę ponownie i wystrzelił. Biskup, który promiennie patrzył w jaśniejące niebo, stoczył się do grobu, gdzie leżeli już pozostali duchowni.

Przez cały okres 1917-1929 rosyjski kościół prawosławny, ze względu na swą siłę, wpływy i powiązania z dawnym rządem carskim, był głównym celem w wojnie komunistów z religią. Na początku tego okresu istniało w Rosji ponad pięćdziesiąt cztery tysiące cerkwi i ponad trzydzieści siedem tysięcy szkół parafialnych. Wszystkie szkoły zostały zamknięte lub przekazane państwu. Nie istnieją dokładne dane co do ilości zamkniętych cerkwi ani co do liczby zabitych duchownych i świeckich przywódców, podobnie jak nie wiadomo nic o milionach cywilów brutalnie zamordowanych w tym czasie przez komunistów. Dzisiaj ocenia się, że istnieje około siedem tysięcy cerkwi.

### **Prawosławni męczennicy z klasztorów**

Pomiędzy rokiem 1917 a 1922 rosyjskie klasztory prawosławne były plądrowane, a wielu mnichów zabito.

Pewien marynarz o nazwisku Dibienko zabrał siedemdziesięcioletniego archimandrytę Rodiona z klasztoru w miejscowości Spasowskij i oskalpował go, a następnie uciął mu głowę.

Nowicjusz Iwan, który się ukrył na strychu klasztoru, przeżył by dać opis następnego napadu na klasztor Aleksandro-Swirski i męczeństwa pięciu braci oraz przełożonego, Eugeniusza:

Kiedy zakonnicy odmówili wydania kluczy do pokojów, tak aby można było zabrać ich kosztowności, zostali zmuszeni do kopania

### **279**

na dziedzińcu klasztoru grobów dla siebie. Kiedy już to zrobili, kazano im się ustawić nad grobami, żeby można było ich zastrzelić. Ponieważ był to trzeci dzień Paschy, zakonnicy poprosili, by pozwolono im zaśpiewać krótki paschalny hymn „Chrystus zmartwychwstał”. Nie dostali takiego pozwolenia, lecz mimo to zaczęli śpiewać, gdy młodzi żołnierze rozpoczęli egzekucję.

Ostatni zakonnik z klasztoru w Sołowkach, archimandryta Beniamin, żył jak pustelnik w biednej chatce wiejskiej na przedmieściu Archangielska. Komuniści zamknęli jej drzwi i okna i podpalili ją, nie pozwalając Beniaminowi wyjść.

27 czerwca 1918 roku popa Grigorija Nikolskiego komuniści zabrali z jego klasztoru Marii Magdaleny. Zmusili go do otworzenia ust i krzycząc: „My też damy ci sakrament” zabili go strzałem w usta.

Atanazy, pop z klasztoru Spasowskiego (Spasov Skete), został z niego wyciągnięty przez komunistycznego żołnierza na rozstrzelanie. Atanazy ukląkł do modlitwy, przeżegnał się, a potem wstał i pobłogosławił żołnierza, który następnie wystrzelił dwukrotnie w głowę popa.

Pop Mil z Krestowozdwiżeńського monastynu w Poltawie był wiele razy przesłuchiwany. Żołnierze stwierdzili, iż jest on tak uparty, że „byli zmuszeni wydać na niego trzydzieści siedem rubli”, co stanowiło równowartość kuli. 4 lipca 1918 roku wraz z dwoma innymi został zastrzelony w lesie. Kiedy obejrzano jego ciało, okazało się jak straszne tortury musiał dzielnie znieść ten męczennik w czasie przesłuchań.

Oddziały komunistyczne postanowiły przejąć monastyr Spaso-Preobrażeński. Otoczyli w nim dwudziestu pięciu mnichów i przeora Ambrożego. Kazali im naznosić drewna i oświadczyli, że zostaną spaleni na stosie. Gdy jednak komuniści zorientowali się, że w pobliżu są oddziały Ochotniczej Białej Armii, zabrali zakonników na stację kolejową. Tam masakrę rozpoczął komi-

## **280**

sarz Bakaj zabijając przeora Ambrożego. Siedemnastu spośród pozostałych zakonników zostało zastrzelonych na miejscu. Ponieważ egzekucja odbywała się w ciemnościach, tych ośmiu, którzy nie odnieśli ran śmiertelnych, udało, że są martwi i później zdołało uciec.

### **Eksterminacja Kościoła katolickiego**

Obok rosyjskiego Kościoła prawosławnego najbardziej ucierpieli pod rządami Lenina katolicy rytu łacińskiego. Kiedy komuniści doszli do władzy na terytorium dawnego imperium rosyjskiego żyło około 1,5 miliona rzymskich katolików. W większości byli to z pochodzenia Polacy, Litwini, Białorusini, Niemcy i Francuzi. Przed rewolucją 1917 roku ludzie ci byli dla większości Rosjan podejrzani ze względu na ich związki z obcym dla Rosjan Watykanem. Po rewolucji ich kościoły i szkoły, jak też duchowieństwo dosłownie zostały zmiecione z powierzchni ziemi. Najważniejsi przywódcy zostali aresztowani i otrzymali długie wyroki więzienia, albo zostali zesłani do odległych obozów pracy. Wielu tam zmarło od chorób lub niedożywienia. Niektórych rozstrzelano.

Liczby, które są kontrastowo różne, opowiadają całą historię katolików rosyjskich. W 1917 roku było dziewięćset osiemdziesiąt kościołów; w roku 1934 - jedynie trzy „pokazowe”. W 1917 - dziewięćset dwunastu księży i zakonników; w 1934 - zostało tylko dziesięciu. W 1917 - pięćset cztery szkoły i przytułki; w 1934 - ani jednej placówki.

Znacznie mniejszy kościół katolików obrządku wschodniego (unitów) również został całkowicie unicestwiony. Inne mniejszości religijne ze strukturami hierarchicznymi zostały także w znacznym stopniu zlikwidowane.

## **281**

### **Jak radziły sobie wolne kościoły**

Kościoły baptystów w latach 1917-1929 miały się bardzo dobrze. Ponieważ nie miały zorganizowanej hierarchii, a ich wyznawcy rekrutowali się głównie spośród robotników, komuniści albo nie obawiali się ich jako siły kontrrewolucyjnej, albo być może sądzili, że jeśli da się im wystarczająco dużo czasu, baptyści zarzucą swoje życie religijne i staną się aktywnymi uczestnikami nowego ładu. Jakikolwiek



jednak był powód, baptyści rosyjscy jako całość nie stali się w tym okresie celem prześladowań.

„Złota dekada” ewangelików rosyjskich skończyła się w 1929 roku. Zaledwie rok wcześniej w raporcie dla Światowego Kongresu Baptystów w Toronto ich przywódcy mówili o niezwykłych postępach i świetnych perspektywach na przyszłość, jakie miała ich wspólnota. Rok później większość z nich była w więzieniu lub na wygnaniu.

### **Dokręcanie śruby**

Ten nowy atak na religię był przygotowany przez prawo o stowarzyszeniach religijnych uchwalone w 1928 roku. Przedstawiciel władzy komunistycznej mógł znaleźć powód, aby aresztować niemal każdego chrześcijanina. Umożliwiały mu to następujące przepisy:

Grupa wyznaniowa mogła odbywać praktyki religijne dopiero po zarejestrowaniu w rządowym Komitecie do spraw religii. Rejestracji często odmawiano pod jakimkolwiek pretekstem.

Komitet mógł usunąć dowolnego członka z ciał wykonawczych danej społeczności religijnej.

Grupy wyznaniowe nie miały prawa organizować zajęć ani lekcji dla dzieci, młodzieży i kobiet. Zabronione były też lekcje

### **282**

w szkołkach niedzielnych, organizowanie grup zarówno modlitewnych, jak i krawieckich, czytelni, bibliotek, wycieczek i placów zabaw dla dzieci.

Duchownym nie wolno było się oddalać poza obszar, na którym mieszkali członkowie danej grupy, a głosić kazania mogli wyłącznie w domach modlitwy, które trzeba było wynajmować od rządu.

Dobrowolne ofiary wolno było zbierać tylko na utrzymanie domów modlitwy i terenów, na których stały, oraz na pensje dla duchownych.

Pod rządami tych i wcześniejszych praw zorganizowane życie religijne praktycznie przestało w Związku Radzieckim istnieć, a tysiące znanych przywódców kościoła zostało skazanych na więzienie. Tym razem ewangelikom nie udało się ująć cało.

W „Harvest Field” opublikowano relacje naocznych świadków strasznych cierpień, jakie obecnie miały miejsce. W 1930 roku jeden z wiernych pisał:

Wiernym w całej Rosji odebrano tysiące kaplic. [...] Zesłańców zabiera się w nocy bez wcześniejszego uprzedzenia, [...] umieszcza się ich w wagonach bydlęcych [...] Chorych wynosi się wraz z łózkami. Starcy i dzieci umierają po drodze.

[...] Wielu z naszych braci skończyło swą ciernistą drogę w rejonach arktycznych. Tam, gdzie są wierni, powstają małe grupki i nocą odprawiane są nabożeństwa. Są tacy działacze chrześcijańscy, którzy wciąż mają nadzieję na przebudzenie duchowe Rosji. Czy dni pracy w Rosji, kiedy powstawały dzieła duchowe, naprawdę się skończyły i zapadła noc?

### **283**

## Pod żelaznym butem Stalina

Lenin nie żył, a u władzy był straszliwy Stalin. Kraj obecnie nazywał się oficjalnie Związek Socjalistycznych Republik Sowieckich (ZSRS) i początkowo obejmował Rosję, Białoruś, Zakaukazie i wschodnią Ukrainę. Ta ostatnia została przyłączona siłą poprzez brutalną inwazję dokonaną przez komunistów, podczas gdy inne państwa nie chciały podjąć interwencji. Inne „republiki” zostały przyłączone w latach dwudziestych. W latach trzydziestych i czterdziestych połączono kolejne, co w rezultacie uczyniło ze Związku Radzieckiego największy kraj na świecie.

Stalin został sekretarzem partii w 1922 roku. Siedem lat później zyskał urząd premiera, a co za tym idzie, niekwestionowaną władzę nad aparatem partyjnym. Rozpoczął działania mające na celu industrializację kraju i kolektywizację całego rolnictwa. Zwiększył liczebność swej tajnej policji, narzucił ścisłą cenzurę wszelkich publikacji i powiększył sieć obozów koncentracyjnych i obozów pracy przymusowej, której budowa została zapoczątkowana już wcześniej.

Następnych dwanaście lat stalinizmu były brutalne nie do opisania. Miliony ludzi zginęły w krwawych czystkach i na skutek głodu, sztucznie wywołanego manipulacjami żywnością. Setki tysięcy ludzi zesłano do obozów, z których nigdy już nie wrócili. Zaganiano ich jak bydło do nieogrzewanych, niewentylowanych wagonów. Na każdym z tych wagonów widniał napis: OCHOTNICZY DO OSIEDLENIA SIĘ NA SYBERII.

## Kara za wiarę

W jednej wiosce za drugą mieszkańcy byli zbierani na masówki, gdzie zadawano im jedno pytanie: „Jesteś po stronie bez-

## 284

bożników [tj. marksistów] czy wierzących?" Ci, którzy opowiadali się po stronie wierzących, byli prowadzeni do centralnych miejsc załadunku i zaganiani do wagonów bydłowych, którymi przewożono ich na Syberię.

Człowiek, który zdołał to przeżyć, opisał potworną podróż, która przeraziła misjonarza tłumaczącego dziennik na angielski dla „Harvest Field”.

W Omsku dziesięć tysięcy wierzących i innych wsadzono na pięćset sań [...] przy temperaturze minus czterdziestu stopni Celsjusza.

W ten sposób wieziono księży, kaznodziejów i duchownych innych wyznań, lecz większość stanowili niewinni chłopci. Pierwszą noc spędziliśmy pod gołym niebem. Wielu starców, kobiet i dzieci zmarzło. Inni mieli odmrożone dłonie, stopy lub twarze. Nie sposób opisać krzyków i łkań, które się rozlegały. Jeden ojciec [...] nie mógł już tego znieść. Wyrwał żołnierzowi karabin i zastrzelił - najpierw wszystkich członków rodziny, a potem siebie.

Wycie wilków czekających na żer było okropne. W ten sposób maszerowaliśmy cztery dni. Umarłych nie grzebaliśmy; pożerały ich wilki. Dopiero dziesiątego dnia dotarliśmy do celu. Otaczał nas śnieg i niekończąca się taja. Wielu nie zdołało dotrzeć do tego miejsca, zwłaszcza dzieci. Zaczęła się

budowa baraków. Żywność nie nadawała się do jedzenia. [...] O umierających nikt się nie troszczył, ani nikt ich nie zabierał - nie wiedzieliśmy, co się z nimi dzieje.

Co dzień zwracaliśmy się do naszego Zbawcy. Ci, którzy nie pokładali żadnej nadziei w Chrystusie pogrążyli się w depresji.

### **Wiara, która zwyciężyła**

Żona wybitnego pastora, który później został zamęczony, zdołała wynieść następującą relację z drogi, którą podążała za swym mężem podczas innego przymusowego marszu:

#### **285**

Szłam za nim przez prawie trzy miesiące od miasta do miasta, od więzienia do więzienia. Raz podeszłam bliżej do bardzo długiego szeregu zesłańców, było ich może tysiąc [...] Chudzi i wynędzniali, bladzi i wyczerpani, starali się utrzymać w szeregu. Niektórzy padali, ale byli ciągnięci do przodu siłą. Obok nich szły ich żony i dzieci, złamane, bo nie wolno im było w żaden sposób pomóc. Mężczyźni nieśli na plecach małe zawiniątka, w których był ich skromny dobytek.

Droga prowadziła pod górę. Pomyślałam o naszym Zbawcy, który wspinał się na Kalwarię. Przez cały czas patrzyłam uważnie na każdą twarz, próbując znaleźć mojego biednego męża. Wreszcie, właśnie kiedy dochodziliśmy do postoju, zauważyłam go wśród tłumu. Wyglądał na bardzo, bardzo chorego, musiał go podtrzymywać strażnik.

On też mnie zobaczył i wzniosł oczy do nieba, informując mnie w ten sposób bez słów, że tam się spotkamy. Akurat w tym momencie został brutalnie wepchnięty przez jednego ze strażników do wagonu towarowego. Oczywiście nie mogłam tam podejść, by z nim porozmawiać.

Czy możecie sobie wyobrazić tę scenę na peronie dworca, z setkami kobiet i dzieci łkających spazmatycznie i załamującymi w rozpacz ręce, a nawet mdlejącymi i padającymi na ziemię? Uciekłam stamtąd jak z cmentarza, byłam bowiem pewna, że nie zobaczę już męża na tym świecie. Jedynie Pan dał mi siłę, by znieść ten straszny ból. Niech będzie pochwalony Pani

Kiedy powróciłam do domu, uświadomiłam sobie, że następnym realnym zagrożeniem jest utrata dzieci. Rząd zagroził, że zabierze mi je. Nie pozwolono mi wychodzić z domu i nałożono na mnie podatek w wysokości 500 rubli, ponieważ mój mąż był prezbyterem [działaczem kościelnym]. Teraz oczekujemy konfiskaty naszej własności, ponieważ podatku tego nie jesteśmy w stanie płacić.

Każdego dnia spodziewamy się, że zostaniemy żebrakami lub zabiorą nas do więzienia, lecz dziękujemy Panu, że jesteśmy wolni od wszelkiego strachu. Dziękujemy Mu za wszystko.

#### **286**

Jakiś czas później przyszła wiadomość, że mój mąż odszedł do Pana. Skoro nie było go już wśród żywych, a moje dzieci pozostawały zagrożone, oczywiste jest, że wolałam być gdzieś, gdzie odprawia się nabożeństwa do Boga i gdzie w szkołach nauczają inaczej niż u nas. Czasami zdaje mi się, że wierzący w Rosji

wkrótce będą musieli stanąć na arenie, tak jak chrześcijanie w starożytnym Rzymie.

Wkrótce potem redakcja „Harvest Field” otrzymała wiadomość, że owa wdowa po pastorze dołączyła do swego męża w niebie. Żadne dokładniejsze wiadomości o jej śmierci, jak też o dalszych losach jej dzieci nie są znane.

## **Masakry na Ukrainie**

W erze stalinowskiej cały Związek Radziecki był więzieniem strachu, w którym nikt nie mógł być pewny jutra. Ukraina, gdzie kroki przedsięwzięte przez Stalina zabiły miliony ludzi, ucierpiała najbardziej.

Horror ukraiński rozpoczął się gdy miliony chłopów wezwano, by stawili się w miejskich fabrykach, aby pomóc w rozwijaniu przemysłu krajowego. Aby wyżywić gwałtownie rosnącą liczbę ludności w miastach Stalin nałożył na tych Ukraińców, którym pozwolono pozostać na swoich gospodarstwach, niemożliwe do realizacji kontyngenty. Były one celowo ustalone na takiej wysokości, aby spowodowało to powszechny głód. Chłopom nakazano oddawanie rządowi nawet do 80% zebranych płodów. Dla większości z nich było to niemożliwe, więc sposobem na życie stało się oszustwo. Na przykład, rodzina, której nakazano oddawać trzysta jaj od każdej nioski rocznie, ukrywała kilka kur, kiedy przychodzili inspektorzy. Pobożni chrześcijanie nie chcieli kłamać, więc przede wszystkim właśnie oni nie mogli się wywiązać z obowiązkowych dostaw.

## **287**

I to po nich, jak również po tych, których przyłapano na oszustwie, znienawidzona NKWD, tajna policja radziecka, przyjeżdżała czarnymi samochodami, często w środku nocy. Wielu zapędzano na barki rzeczne, które następnie zatapiano. Innych wysyłano do obozów pracy. Nie wracali oni do domu przez wiele lat, a czasami już nigdy.

## **Duchowny męczennik**

Duchowni zarówno na Ukrainie jak i we wszystkich innych miejscach stanowili dla NKWD specjalny cel. Historia młodego popa Arsena została w dramatyczny sposób opowiedziana przez S. Prochanowa w książce *W rosyjskim kotle: 1869-1933*, opublikowanej przez Wszechrosyjską Unię Chrześcijan Ewangelików w 1933 roku.

Prochanow wspomina, że młody ów człowiek po raz pierwszy odwiedził go w Leningradzie w 1932 roku i oświadczył, że „Pan wezwał mnie do głoszenia ewangelii na Syberii”. Był to czas, kiedy na Syberię zsyłano miliony więźniów politycznych. Prochanow obiecał pomóc zarówno modlitwą, jak i wsparciem finansowym.

Arsen pojechał do miasta położonego w środkowej Syberii. Zaraz po przyjeździe dowiedział się, że ateści organizują serię debat antyreligijnych. „Pójdę tam i będę bronił wiary!” - natychmiast odpowiedział.

Przez trzy wieczory przemawiał z takim zapałem, że wielokrotnie przerywały mu oklaski. Na koniec debaty słuchający pożegnali go owacją.

Następnego dnia do jego gospodyni przyszedł ateista. „Proszę powiedzieć Arsenowi, by już nigdy nie przychodził na nasze debaty. Inaczej coś mu się może przytrafić”.

Gospodyni powiedziała o tym Arsenowi następnego dnia rano. Wysłuchał jej słów z powagą, a potem powiedział: „Co-

## **288**

kolwiek ma się zdarzyć pójdę na debatę i wypełnię swój obowiązek”.

Świadkowie naoczni opowiadali, że mówił szczególnie przekonująco, a jego twarz jaśniała jak twarz anioła. Gdy debata się skończyła słuchacze nagrodzili go burzliwą owacją. Kiedy brawa przycichły do Arsena podeszli trzej młodzi mężczyźni i zabrali go ze sobą. Następnego rana chrześcijanie znaleźli go martwego, leżącego w śniegu koło dworca kolejowego, w pozycji na wpół klęczącej, trzymającego w rękach swój egzemplarz Nowego Testamentu. Zastrzelono go, gdy się modlił.

### **Listy z „piekła”**

W tych czasach szalejących represji, być może nie mających sobie równych od czasów prześladowań chrześcijan w pierwszym stuleciu, gdy Rzymem rządził szalony Neron, przedostawały jednak się przez granice Związku Radzieckiego listy pisane do przyjaciół na Zachodzie. Niektóre z nich, publikowane w „Harvest Field”, pokazują ból i cierpienie Rosjan pod rządami Stalina.

Pewna kobieta napisała do Rosyjskiego Towarzystwa Misyjnego: Ratujcie nas, ratujcie! Miejcie dla nas miłosierdzie! Aresztuje się i setkami zsyła kobiety, młode dziewczęta i dzieci. Mężczyźni są zsyłani w inne miejsca (2 marca 1930 r.) Pewien działacz kościelny donosił: Podzieliliśmy się na dziesięcioosobowe grupy. W przypadku, gdyby ktoś został zastrzelony lub uwięziony, jego miejsce zajmuje następny. Jeden z naszych duchownych, który wystąpił w obronie Chrystusa na zebraniu komunistycznym, był następnie śledzony przez tajną policję. Kiedy wygłaszał kazanie ze swej własnej ambony, funkcjonariusze weszli i aresztowali go. Później nasza społeczność otrzymała wiadomość:

## **289**

„Jeżeli chcecie znaleźć ciało swojego popa, idźcie na taki a taki cmentarz”. Znaleźliśmy go tam zastrzelonego, z biblią na piersiach. Proponowali mu ogromną sumę pieniędzy, jeżeli wyparłby się Chrystusa, lecz on wybrał śmierć z Chrystusem (listopad 1931 r.).

Inna rosyjska głosicielka ewangelii napisała do jednego z misjonarzy: Nasze warunki stale się pogarszają i stoi przed nami widmo śmierci. Nie mamy absolutnie nic do jedzenia. Mój mąż leży w łóżku, ma bowiem nogi spuchnięte z głodu. Czasami uda się nam zdobyć trochę żywności. Wtedy mieszamy ją z trawą i próbujemy zaspokoić głód. Ludzie mrą z głodu jak jaskółki na mrozie (grudzień 1933 r.).



Dopiero wieczność odłoni głębię i rozmiary cierpień, jakich doznali głosiciele ewangelii uwięzieni przez reżim stalinowski za to, że w sprawach wiary woleli być posłuszni Bogu niż człowiekowi. Wielu z nich zmarło w więzieniach lub na zesłance syberyjskiej. Niektórzy z nich, których uwięziono w latach dwudziestych i trzydziestych mogli doświadczyć potwornych obozów. Niech historie dwóch energicznych liderów posłużą jako ilustracja odwagi i poświęcenia tych, którzy zginęli.

### **Terror w obozach pracy**

Nikołaj Odincow, urodzony w 1870 roku, a wyświęcony trzydzieści dziewięć lat później, był najśłynniejszym w swoim czasie kaznodzieją baptystą. Głosił kazania w górach Kaukazu, w tętniącej życiem Moskwie, w historycznym Sankt Petersburgu i na dalekim wschodzie Rosji, gdzie kościoły były od siebie odległe o kilkaset mil. W 1926 roku został wybrany na przewodniczącego Federalnego Związku Baptystów, a w 1928 został delegatem na Światowy Kongres Baptystów w Toronto. Był

## **290**

redaktorem pisma „The Baptist”, kiedy zostało ono zamknięte przez rząd w 1929 roku.

W tym samym roku nakazano zamknięcie Szkoły Biblijnej Baptystów i Federalnego Związku Baptystów. Następnie aresztowano asystenta Odincowa. Stary kaznodzieja, nauczyciel i dziennikarz czuł, że nadchodzi jego kolej. Cytując pożegnalne słowa apostoła Pawła skierowane do starszych kościoła w Efezie, Odincow powiedział do swych współpracowników: „Czekają mnie więzy i utrapienia. Lecz ja zgoła nie cenię sobie życia, bylebym tylko dokończył biegu i posługiwania, które otrzymałam od Pana Jezusa: dać świadectwo o Ewangelii łaski Bożej” (por. Dz 20,23-24).

Aresztowano go dopiero w nocy 5 listopada 1929 roku. Zatrzymany razem z nim jego współpracownik opowiadał, że Odincow energicznie bronił Słowa Bożego w dyskusjach z tymi, którzy go przesłuchiwali. Po odbyciu wyroku trzech lat pozbawienia wolności w więzieniu w Jarosławiu został zesłany do siola Makowskoje w dalekiej części wschodniej Syberii. Przyjechała do niego w 1937 roku żona i opowiadała po powrocie wiernym, że jest bardzo osłabiony fizycznie, lecz silny duchem. Przesłał pozdrowienia swym braciom i siostram w Chrystusie przewijając, że wkrótce będzie już z Ojcem Niebieskim. Wiele razy mi powtarzał - mówiła im pani Odincowa - że chce już odejść do domu".

W następnym roku został przeniesiony do nieznanego więzienia i wkrótce potem zmarł. Przetrwały niektóre jego listy pisane z więzienia. W jednym z nich pisał:

Nie będę opisywał okropności, przez które przechodzą więźniowie, bo jest to rzecz dla specjalisty historyka, albo dla prostego uczciwego człowieka. Powiem tylko jedno: nigdzie więcej nie ma takiego terroru! Czy można wyobrazić sobie zwierzęcy wygląd starannie dobranych konwojentów, którzy korzystając z przyznanego

## **291**

im prawa mogą zastrzelić chorego, który zasłabnie, albo poszczuć złymi psami więźnia, który upadnie na drogę? [...]

Ciało moje jest słabe i zmęczone, moja praca dla Pana tutaj w obozie jest nieznosnie ciężka, a represje, które mnie spotykają często powodują, że przez długi czas nie mogę się podnieść z mojej pryczy, zbitej ze zwykłych desek, która jest moim miejscem odpoczynku.

Osłabłem fizycznie, lecz nie duchowo. Podnosi mnie na duchu Jezus, nasz Pan. [...] Ateizm w najmniejszym stopniu nie ma do mnie dostępu. „Wiarę ustrzegłem”, Boga nie zdradziłem. *Na ostatek odłożono dla mnie wieniec sprawiedliwości, który mi w owym dniu odda Pan, sprawiedliwy Sędzia (2 Tm 4,8).* Zawsze unikałem wszelkiej niesprawiedliwości i tak też się zakończy moje życie ziemskie. [...]

Co jeszcze nastąpi? Bóg jeden wie. Niech Mu będzie wieczna chwała! Radujcie się, drodzy bracia i siostry, jak ja się RADUJĘ! Wasz brat [...] do końca swych dni nie zapomniał o was wszystkich. Niech będzie błogosławione i święci się imię naszego Boga i jego Syna, naszego Pana Jezusa Chrystusa. Amen! Alleluja!

## Piotr Wins

Piotr Jakowlewicz Wins, duchowny głoszący w latach trzydziestych Ewangelię na Syberii i we wschodniej Rosji, należał do pierwszego z trzech pokoleń więzionych z powodu Dobrej Nowiny. Po raz pierwszy został aresztowany, kiedy uczestniczył w zjeździe Związku Baptystów Rosyjskich w Moskwie w 1930 roku jako przedstawiciel baptystów ze wschodniej części Związku Radzieckiego. Funkcjonariusze tajnej policji kazali mu popierać kandydatury dwóch „duchownych” wyznaczonych przez rząd do wykonywania funkcji członków rady administracyjnej Związku Baptystów Rosyjskich. Wins odmówił.

## 292

Kandydaci popierani przez rząd i tak zostali wybrani. Jeden z nich okazał się później zdrajcą, kiedy pomagał władzom likwidować Związek Baptystów. W owym czasie plagą kościołów byli liczni apostości, których komuniści starali się postawić na czele wszelkich organizacji z zadaniem niszczenia chrześcijaństwa od wewnątrz.

Piotr Wins został aresztowany i po trzymiesięcznym dochodzeniu skazany na trzy lata pobytu w obozie pracy nad Zatoką Swietłaja. Jego dwuletni syn, Georgij, właśnie nauczył się mówić i często się modlił: „Jezu, spraw, żeby tatuś wrócił”.

Piotra zwolniono w 1933 roku, a rok później, kiedy zwrócono mu paszport, wyjechał on do Omska, gdzie zamknięto kościół baptystów. Po całodzienniej pracy odwiedzał wiernych w nocy, dodając im odwagi i umacniając ich Bożym Słowem, a także ucząc ich posługiwania innym członkom Ciała Chrystusowego, którzy cierpieli. Mimo że wszelkie spotkania, również w domach, były zabronione, w 1936 roku w Omsku było już tysiąc wierzących.

Ze względu na swą działalność wśród wierzących w Omsku było rzeczą nieuniknioną, że Piotr znowu zostanie aresztowany i postawiony przed sądem. Taka kolej rzeczy stała się w owych latach dla niego rutyną. Wierzący w całym Związku Radzieckim byli w tak samo trudnym położeniu. Zakaz zebrania dla odbywania praktyk religijnych powodował, że mogli odbywać posługę tylko jeden

względem drugiego poprzez modlitwy i nawiedzanie w domach, jak też poprzez dzielenie się dobrami materialnymi. Aresztowania trwały i dalsze tysiące ludzi zsyłano do obozów.

### **Ostatnie spojrzenie rodziny**

Tym razem ojca wtrącono do celi na czwartym piętrze więzienia w Omsku. Rodzina przyniosła do bramy więzienia paczki

## **293**

dla niego. Przez jakiś czas spacerowali po ulicach wokół więzienia i widzieli, jak z okna macha do nich ręką. Zauważyli jednak robotników, którzy do okien na niższych piętrach dobudowywali okiennice i zdali sobie sprawę, że wkrótce i ta możliwość będzie im odebrana. Pewnego dnia gdy przyszli, zobaczyli, że robotnicy byli już tuż obok okna Piotra. Stali i przez długi czas patrzyli z miłością na znajomą sylwetkę, która machała do nich z góry. Potem jednak robotnicy zasłonili okno i rodzina pozostała z samym tylko wspomnieniem znaków dawanych ręką i z mglistym zarysem twarzy Piotra.

Lidia Wins i mały Georgij nigdy już go nie zobaczyli. Lidia wielokrotnie pytała o jego losy. W końcu odpowiedziano jej, że wysłano go na dziesięć lat do zamkniętego obozu dla ludzi niebezpiecznych społecznie. Więźniowie w tym obozie nie mieli przywileju korespondencji, więc kontakt z Piotrem się urwał. Później dowiedzieli się, że zmarł 27 grudnia 1943 roku w wieku czterdziestu pięciu lat. Po jego śmierci Lidia wielokrotnie składała prośby o rewizję jego procesu. Wreszcie w wigilię Bożego Narodzenia w 1963 roku w Omskim sądzie okręgowym odbyła się rozprawa, w wyniku której Piotr Wins został pośmiertnie zrehabilitowany.

### **Dlaczego prześladowania osłabły**

W 1939 roku Stalin podpisał pakt o nieagresji z Adolfem Hitlerem. Następnie w serii brutalnych imperialistycznych kroków komunisci sowieccy siłą przyłączyli sąsiednie Łotwę, Litwę, Estonię, zachodnią Ukrainę, wschodnią część Polski, a nawet nieco terytorium małej Finlandii. Demokracje zachodnie nie zrobiły nic.

W 1941 roku wojska niemieckie nagle zaatakowały Związek Radziecki. Rosja przystąpiła do wojny po stronie aliantów.

## **294**

Licząc się z długą walką Stalin nakazał swym podwładnym przerwać prześladowanie kościołów i starać się o poparcie działaczy religijnych w imię jedności narodowej. Kiedy wojna się skończyła, naród był tak słaby, że w dalszym ciągu obowiązywała polityka jedności. Chętnym do współpracy przywódcom kościelnym pozwalano na wyjazdy zagraniczne na konferencje kościelne. Moskwie byli tacy ludzie potrzebni, żeby móc odpierać płynące z Zachodu zarzuty prowadzenia prześladowań religijnych w Związku Radzieckim i w ten sposób osłabić krytykę powojennych zdobywczy komunistów w Europie Wschodniej, jak też szpiegostwa i infiltracji prowadzonej w innych krajach.

### **Represje Chruszczowa**

Przebiegły Nikita Chruszczow objął władzę w 1956 roku. Kiedy potępił Stalina jako despotę i przyjął łagodniejszą linię w polityce zagranicznej, chrześcijanie mieli nadzieję, że prześladowania w Związku Radzieckim się skończą. Ale nagle w 1959 roku rząd Chruszczowa rozpoczął nową falę represji wobec kościołów, w celu zademonstrowania innym mocarstwom komunistycznym, że Sowieci nie zdradzili światowego ruchu komunistycznego. Podano nawet termin całkowitego wykorzenienia wszelkiej religii w kraju: był to rok 1980.

Raz jeszcze kontrolowana przez rząd prasa, rozpoczęła atak na przywódców kościoła. Przywrócono dawne surowe prawa. Duchowieństwu zabroniono uczenia dzieci, zaś młodzieży poniżej osiemnastego roku życia nie pozwolono zbliżać się do kościoła. Przepisy prawa, które - wydawałoby się - nie miały nic wspólnego z religią, zaczęto stosować wobec chrześcijan. Najczęściej stosowane było prawo przeciw, tak zwanemu, pasożytniczemu trybowi życia, które odnosiło się do ludzi, których

## 295

praca zdaniem rządu była społecznie nieprzydatna. Prawo to zaczęto stosować wobec etatowych pracowników kościoła.

W ciągu następnych pięciu lat zamknięto dla kultu dalszych dziesięć tysięcy cerkwi, a budynki zostały przejęte przez państwo i przekazane do użytku publicznego. Pod naciskiem rządu kadłubowy synod biskupów prawosławnych uchwalił nowe *Przepisy* zabraniające popom pracować w radach parafialnych. Poprzez inne posunięcia, na mocy istniejących praw, na wniosek lokalnych komitetów komunistycznych rząd wprowadził do rad parafialnych sympatyków komunizmu. Popi, którzy nie chcieli się zgodzić na dostosowanie się do wymaganej linii propagandowej, zostali wyrzuceni ze swych cerkwi. Trzech protestujących biskupów prawosławnych wtrącono do więzienia. Inny przeciwnik komunizmu, metropolita Nikołaj z Kruticy, przewodniczący Rady Kościoła Prawosławnego do spraw Stosunków Zagranicznych, został dymisjonowany. Wkrótce potem spotkała go śmierć w niewyjaśnionych okolicznościach.

### **Masakra w Monastyrze Poczajewskim**

Największa zbrodnia przeciw prawosławiu, jak się dokonała podczas ery Chruszczowa, miała miejsce 20 listopada 1964 roku, kiedy to KGB i inne oddziały policyjne zaatakowały Monastyr Poczajewski. Późniejszy protest przesłany przez Radę Duchową monastynu do Rady Najwyższej (krajowej legislatury) ZSRS, podawał następujący opis wydarzeń:

Wdzierali się do cel wyłamując drzwi, chwyтали mnichów i demolowali kościoły i mieszkania w klasztorze. Następujące osoby zostały aresztowane i wydano na nie wyroki: popi-mnisi Walerian Popowicz i Władimir Sołdatow oraz pop-diakon Gawriła Uglicki. Zakonnika Michaił Longczakow, ze względu na jego wiek, potrak-

## 296

towano „ulgowo” zamykając go w szpitalu dla chorych umysłowo zamiast w więzieniu. [...] Wielu zakonników musiało zacząć się ukrywać w bardzo trudnych warunkach, aby uniknąć aresztowania i więzienia. [...] Wielu innych zmarło młodo i przeszło do życia wiecznego zanim jeszcze miał nastąpić ich czas. Jewłogi zmarł po tym, jak go torturowano poza monastylem, podobnie opat Andriej i kilku innych. Niektórzy pozostali przy życiu stracili zdrowie.

### **Strategia komunistów wobec ewangelików**

Rząd zastosował podobną strategię wobec ewangelików baptystów. Chociaż szczegółów w dalszym ciągu nie znamy, w zgodzie z logiką można sądzić, że oficjele partyjni przekonali niektórych przywódców Wszechzwiązkowej Rady Chrześcijan Ewangelickich i Baptystów w ZSRS, aby wydali przepisy mające zahamować wzrost liczby ewangelików.

### **Zamęczony na śmierć**

Wśród miast szczególnie doświadczonych znalazła się Kulunda w zachodniej Syberii. Celem stała się tam „nielegalna” grupa baptystów, której komuniści odmówili rejestracji. To zaś oznaczało, że nie mogli oni legalnie się zbierać ani też otrzymać budynku, gdzie mogliby odprawiać nabożeństwa. Nie mogąc spotykać się na dworze, gdzie panowało nieznośne zimno, urządzali zebrania w tajemnicy, w domach prywatnych.

Mimo że nie wolno im było prowadzić ewangelizacji w sposób otwarty, mieli prywatne sposoby dawania świadectwa. Jednym z nawróconych był Nikołaj Chmara. W wieku czterdziestu pięciu lat z nałogowego alkoholika stał się entuzjastą religii. Został takim aktywnym świadkiem, że w ciągu sześciu miesięcy on sam

## **297**

oraz trzech innych zostało aresztowanych za praktyki religijne i za niestosowanie się do *Statutu* oficjalnej Rady Wszechzwiązkowej. Skazano go na trzy lata więzienia. Jego pastor dostał pięć lat. Dwa tygodnie później jego ciało oddano żonie. Na dłoniach, palcach u nóg i podeszwach stóp były ślady oparzeń. Oстрым narzędziem przebito mu brzuch. Nogi i kostki miał spuchnięte, a całe ciało było pokryte siniakami. W usta miał wepchniętą szmatę. Jego żona wyjęła ją i cofnęła się ze zgrozą: miał odcięty język. Najwyraźniej był torturowany aż do śmierci.

Prześladowania w Kulundzie i innych miejscowościach przekonały „zreformowanych” baptystów, że trwa kolejna czystka. Nie zamierzali jednak poddać się swym prześladowcom. Łączyli się w grupy, by razem się modlić i pomagać sobie nawzajem i rozpoczęli bezprecedensową w dziejach Związku Radzieckiego akcję.

### **„Samobójstwo” popa Mojsiejewicza**

Iwan Mojsiejewicz kiedyś przepowiedział: „Muszę umrzeć za wiarę”. W 1974 roku jego zdrowie szwankowało - a przebywał na zesłaniu na mroźnej Syberii. Mimo że komisja lekarska zaleciła mu powrót do cieplejszego klimatu, biurokraci



komunistyczni nie pozwolili na to. W styczniu 1975 roku rodzina otrzymała telegram zawiadamiający o jego śmierci. Jego synowie i kilku bliskich przyjaciół polecieli do syberyjskiego miasta Niagań, gdzie jego zwłoki zostały zabalsamowane. Urzędnik, z którym się tam spotkali, utrzymywał, że Mojsiejewicz powiesił się.

Jego rodzina napisała w „Biuletynie” Rady Krewnych Więzionych Baptystów:

Znając wytrzymałość naszego ojca i jego głęboką wiarę w życie wieczne, nie uwierzyliśmy, że zrobił to sam. [...] Próbowaliśmy

## 298

dociec kto widział go ostatni [...] lecz nie udało się to nam, ponieważ dwaj mężczyźni, którzy mieszkali z ojcem w niewyjaśniony sposób znikli nie wiadomo gdzie, chociaż szukaliśmy ich dwa dni.

Ich podejrzenia stały się jeszcze poważniejsze, gdy zauważyli, że ręce i nogi poniżej kolan były niemal całkiem czarne, a twarz biała. Zdołali załatwić pozwolenie na przewiezienie ciała drogą powietrzną do Odessy. Z powodu przeszkód biurokratycznych musieli czekać na odlot dwa tygodnie. Kiedy wylądowali czekała już na nich milicja, która cały czas pilnowała trumny. Dwadzieścia pięć minut po tym, jak dotarli do domu zmarłego, zjawiła się grupa lekarzy przysłanych przez władze. Zarządzili oni, że trumna ma być nie otwierana. Sąsiedzi powiedzieli rodzinie, że dom był obserwowany przez komunistów przez ostatnie dwa tygodnie niemal cały czas.

Zwłoki zostały umieszczone w nowej trumnie 13 lutego w obecności krewnych oraz trzech lekarzy. Krewni chcieli zbadać zwłoki, żeby sprawdzić, czy nie ma śladów przemocy, lecz lekarze odmówili, twierdząc, że może to stać się przyczyną epidemii. Kiedy krewni i przyjaciele zaczęli podchodzić do trumny, żeby spojrzeć na ciało, lekarze ponaglali ich, aby przechodzili jak najprędzej. Później pokój zamknięto, żeby już nikt nie mógł oglądać ciała.

Na pogrzebie zebrało się tysiąc osób. Obrzędowi towarzyszyła orkiestra kościelna, śpiewane były też hymny ewangeliczne. Funkcjonariusze komunistyczni kwaśno się temu przyglądali. Jeden z synów wygłosił przemówienie na temat życia i śmierci ojca. W sumie wygłoszono osiem kazań.

Po pogrzebie milicja jeszcze długo nachodziła rodzinę męczennika. Na początku marca jego najstarszy syn Piotr mający dwadzieścia siedem lat zmarł nagle w nocy na serce.

„Do rodziny Iwana Mojsiejewicza jak też do kościoła ciągle przychodzą wezwania” - Rada napisała w ostatniej części raportu. Dalej raport stwierdzał:

## 299

Jednak, dzięki Bogu, wiosna w kraju i ukochana przez nas praca na ziemi, wraz z modlitwami, jakie zanosimy do Boga, pomagają nam wszystkim nieść nałożony na nas krzyż. Jesteśmy przekonani, ukochani bracia i siostry, że tak jak wierzymy w moc krzyża Chrystusowego, tak Pan okaże Swą potęgę w nas poprzez Niego. Prosimy, ukochani, módlcie się za dalsze życie naszego kościoła i za pogrążoną w

bólu rodzinę Iwana Mojsiejewicza. *Łaska niech będzie ze wszystkimi, którzy miłują Pana naszego Jezusa Chrystusa w nieskazitelności (Ef 6,24). Amen.*

### **Dziwny przypadek szeregowca „Wani”**

Kolejnym męczennikiem z lat siedemdziesiątych był szeregowiec Iwan Wania" Wasiliewicz Mojsiejew. Jego rodzicom powiedziano, że Wania się utopił. Trumna z jego zwłokami była zalutowana. W pogrzebie uczestniczył oficer, którego zadaniem było dopilnować, by wieko trumny nie zostało zdjęte. Pomimo jego protestów rodzice nalegali, by trumnę otworzyć, gdyż chcieli zobaczyć ciało syna. Ludzie podali łom. Oficer ze strachu uciekł. Gdy trumnę otworzono, rodzina zobaczyła posiniaczoną, poczerniałą twarz i całe ciało syna. Był poraniony nożem, przypalany i bity - jednym słowem torturowany i zamęczony na śmierć.

Przedstawiciele Rady Krewnych Więzionych Baptystów skrupulatnie zebrali materiały dowodowe. Należały do nich listy Wani pisane do domu, nagranie na taśmie magnetofonowej, którego dokonał oraz zeznania żołnierzy, którzy znali Wanię. Wkrótce wszystko to ułożyło się w całość, z której jasno wynikało, co zdarzyło się naprawdę.

Przestępstwem popełnionym przez Wanię było modlenie się i dawanie świadectwa. Pierwsza kara, jaką dostał, polegała na staniu przez pięć dni na dworze, pomimo zimna i bez jedzenia.

### **300**

Kiedy nie chciał zaprzestać dawania świadectwa swej wiary, kazano mu stać przez dwanaście kolejnych nocy w temperaturze poniżej zera. I tę karę przetrwał.

Jego dowódca, pułkownik Malsin, zdecydowany, że go złamie, próbował przesłuchać, bicia i więzienia. Jednak Wani nie można było złamać. Stanął przed sądem oskarżony o uczestniczenie w nielegalnych zgromadzeniach religijnych w czasie przeznaczonym na odpoczynek oraz o rozpowszechnianie literatury zawierającej fałsz i oszczerstwa pod adresem Związku Radzieckiego. „Jestem winien posłuszeństwo jednemu wyższemu przełożonemu - zeznał. - A jest nim Jezus Chrystus. Dał mi on pewne przykazania, a ja nie mogę być im nieposłuszny”.

Sąd skazał go na karę więzienia. Zabrano go z powrotem do aresztu i kilkakrotnie był bity. Pułkownik Malsin odesłał go w końcu do znienawidzonego KGB. „Działania”, jakie tam przedsięwzięto w dźwiękoszczelnym pokoju, zakończyły jego życie. Morderstwo zostało później potwierdzone przez pułkownika Malsina. Chory i dręczony wyrzutami sumienia oficer powiedział rodzicom Wani: „Byłem obecny przy śmierci waszego syna. [...] Miał ciężką śmierć, lecz umarł jak przystało na chrześcijanina”. Prawdziwe okoliczności jego śmierci są przedstawione w książce zatytułowanej *Vanya* autorstwa Myrny Grant.

Rodzina Wani dostała wiele listów zaświadczających o duchowym wpływie, jakie wywarło jego męczeństwo. Typowa w tym względzie była wypowiedź pewnego zwolnionego żołnierza: „Nasz drogi brat pozostanie na zawsze w naszych sercach. Wycierpiał wiele tortur, ale do końca był wierny Chrystusowi. Pozostawił nam przykład, jak starać się o koronę Chrystusową”.

### **301**

### **Analiza prześladowań w ZSRS**

Męczeństwo kaznodziei i żołnierza wskazywały, że przemoc wobec wierzących w dalszym ciągu jest w Związku Radzieckim stosowana. Jednak te i inne zabójstwa, podobnie jak mniej intensywne prześladowania, nie oznaczały, że wierzący w całym Związku Radzieckim padali ofiarami takiego ucisku. Peter Deyneka Jr., były dyrektor Towarzystwa Ewangelii Słowiańskiej (SGA), zauważył, że przypadki uwięzienia i pobić są „w zasadzie ograniczone do terenów, gdzie nie przyjeżdżają turyści. Zabiegając o względy krajów trzeciego świata Sowietci starają się okazać więcej humanistycznej postawy w tych miejscach, które są przez turystów odwiedzane”.

Deyneka był jedną z tych osób na Zachodzie, które miały największą wiedzę na temat chrześcijaństwa i komunizmu w Związku Radzieckim i Europie Wschodniej. Związek Ewangelii Słowiańskiej, który założył jego ojciec, emigrant z Ukrainy, gromadzi osoby zaangażowane w nadawanie audycji radiowych i w druk i dystrybucję biblii na tym terenie. Deyneka ostrzegał, że „choć sensacyjne historie męczeństwa i przetrzymywania w więzieniu wierzących są prawdziwe, to jednak większość sowieckich ewangelików może prowadzić praktyki religijne i w znaczące sposoby dawać świadectwo”. Jednak dodał:

Prześladowanie w Związku Radzieckim polega nie tylko na więzieniu. Każdy chrześcijanin doświadcza tam presji psychologicznej, ekonomicznej i edukacyjnej. Jedną z rzeczy, których się najbardziej obawiają wszyscy chrześcijańscy rodzice, jest możliwość, że ich dzieci zostaną im zabrane. Niektóre dzieci rzeczywiście są zabierane i umieszczane w ateistycznych sierocińcach dlatego, że w swoim domu otrzymywały rygorystyczne wychowanie chrześcijańskie. Z tego powodu każda chrześcijańska matka każdego dnia zastanawia się, czy to samo może przydarzyć się jej dzieciom. Ta

## **302**

presja psychologiczna jest realna. Komuniści wykorzystują te i inne doświadczenia, aby utrzymywać chrześcijan na skraju załamania.

### **Pastor Nikołaj Karpow umiera śmiercią męczennika**

W 1982 roku pastor Karpow połączył się ze swoją żoną, która umarła dwa lata wcześniej, tuż przed jego aresztowaniem. Karpow, mający sześćdziesiąt osiem lat, odbywał już w sumie dwudziesty ósmy rok kary w różnych obozach koncentracyjnych za swe posługiwanie jako duszpasterz oraz jako pisarz i poeta chrześcijański. Jego ciało zwrócono rodzinie. Pięćset osób było obecnych na uroczystościach pogrzebowych, które były potajemnie fotografowane. Zdjęcia następnie przesłano do Ameryki i tam zostały one opublikowane przez Georgija Winsa w „Biuletynie więźnia”.

### **Liczba męczenników prawosławnych**

Rosyjski patriarcha prawosławny Aleksy II ocenił, że w epoce czarnej, długiej nocy pod rządami marksizmu na trzystu biskupach prawosławnych i osiemdziesięciu tysiącach popów, zakonników i zakonnic wykonano wyroki śmierci, zaś niezliczone miliony osób świeckich zmarły w obozach pracy.

Stalin, jak stwierdził patriarcha, zmniejszył liczbę parafii prawosławnych z pięćdziesięciu tysięcy do trzystu. „Na przekór straszliwym prześladowaniom kościół i wiara zdołały przetrwać - powiedział w jednym z wywiadów. - Uważam to za cud łaski Bożej”. I dodał: „Obecnie otwartych jest blisko dwadzieścia cerkwi”.

### **303**

#### **Ujawnienie przerażających tajemnic KGB**

Przez wiele lat krążyły opowieści o tym, że kilku wysokiej rangi przywódców rosyjskiego Kościoła Prawosławnego było agentami KGB. W marcu 1992 roku dwóch nowych posłów do parlamentu rosyjskiego stwierdziło, że materiały KGB pokazują, iż jest to prawda. Jeden z posłów, ojciec Jakunin, pop prawosławny, wspominał przy tym, że spędził niegdyś pięć lat w więzieniu za swoją działalność religijną.

Biskup kościoła prawosławnego w Ameryce Bazyli Rodzianko przyszedł na pomoc swoim rosyjskim kolegom. „Wszystko, co ojciec Gleb [Jakunin] mówi, jest absolutnie prawdziwe - powiedział. - Jednak on sam jest ogromnie naiwny”. Biskup Rodzianko stwierdził, że przywódcy rosyjskiego kościoła prawosławnego, o których była mowa, tylko „wykorzystywali swoją pozycję (w KGB) do bronięcia kościoła, aby go przeprowadzić przez trudne lata komunizmu w całości”.

Jakunin się nie zgodził mówiąc, że hierarchowie prawosławni współpracowali po to, żeby pomogło to w ich własnych karierach, nie zaś dla dobra kościoła. Teczki odnalezione przez Jakunina dowodziły, że jeszcze w roku 1989 KGB ciągle otrzymywało informacje od hierarchów kościelnych po ich powrocie z każdego wyjazdu zagranicznego. Podczas owych wizyt promowali oni oficjalną linię polityczną komunistów na spotkaniach z przedstawicielami takich organizacji, jak Światowa Rada Kościołów, która była znana z tego, że skłonna była nie zauważać przypadków gwałcenia praw człowieka w Związku Radzieckim, a krytykować takie same pogwałcenia na Zachodzie. Jakunin powiedział, że zarówno on sam, jak i inni duchowni prosili patriarchę Aleksego, światowego przywódcę rosyjskiego kościoła prawosławnego, aby „usunął przynajmniej pięciu czy sześciu ludzi, o których wszyscy wiedzą; którzy są najwstrętniejszymi i najbardziej znienawidzonymi osobami”, kolaborującymi z KGB. „Ale, jak dotąd, nic nie zrobiono w tym względzie”.

### **304**

#### **Triumf męczenników**

Ponad osiemdziesiąt pięć lat minęło od chwili, kiedy 7 listopada 1917 roku komuniści obalili legalny rząd rosyjski. Obecnie zaczęła się druga rewolucja, która ma przynieść przywrócenie wolności i swobód religijnych.

Skąpany w krwi, nauczony cierpienia i niszczonego przez prawa narzucane przez uciskający go ateistyczny rząd, ujarzmiany kościół w dawnym Związku Radzieckim nie tylko przetrwał, ale triumfuje.

Lenin i Marks nie żyją. To samo można powiedzieć o ich przeklętej ideologii, która przyniosła milionom niewysłowione cierpienia. Niech Bogu będą za to dzięki!

Bóg żyje i żyje też wiara Jego ludu.

## **Czeczenia**

Po upadku Związku Radzieckiego Czeczenia próbowała się oddzielić od Rosji, co spowodowało krwawą i niezbyt skuteczną interwencję wojsk rosyjskich. Kraj tej w dalszym ciągu pozostaje terytorium spornym.

Pastor Aleksander Kułaków przejął przywództwo w kościele baptystów w Groźnym po uprowadzeniu poprzedniego pastora, co miało miejsce w październiku 1998 roku. 12 marca 1999 roku wsiadł on do autobusu - i nigdy nikt go więcej nie zobaczył żywego. Kilkanaście dni później jeden z członków kościoła baptystów w Groźnym zobaczył jego odciętą głowę wystawioną na widok publiczny na jednym z targów. Ścinanie ofierze głowy i następnie wystawianie jej na widok publiczny przez zbrojne grupy nie jest w Czeczenii zjawiskiem rzadkim. Jest to odwieczny zwyczaj, którego celem jest zastraszenie społeczeństwa.

**305**

## **19. Europa Wschodnia**

### **Walczący i rozwijający się Kościół**

Oprócz Związku Radzieckiego do imperium komunistycznego należały Estonia, Łotwa, Litwa, Bułgaria, Czechosłowacja, Węgry, Polska i Niemcy Wschodnie. Pierwsze trzy były uważane przez Moskwę za jedne z republik tworzących Związek Radziecki, lecz ich przyłączenie w 1940 roku nigdy nie zostało uznane przez większość państw należących do wolnego świata. Dlatego w niniejszym rozdziale są one omawiane jako niezależne jednostki państwowe. Pozostałych pięć stanowiło satelickie państwa Związku Radzieckiego. Trzy dalsze państwa komunistyczne Europy Wschodniej - Rumunia, Jugosławia i Albania - realizowały linię polityczną, która była w pewnym stopniu niezależna od Sowietów.

W tajnym porozumieniu podpisanym w 1943 roku w Teheranie Churchill i Stalin postanowili, że po drugiej wojnie światowej Europa Środkowa pozostanie w orbicie wpływów demokratycznego Zachodu, zaś Europa Wschodnia przejdzie pod rządy sowieckie. Prezydent amerykański Roosevelt sprzeciwiał się takiemu handlowi, podobnie jak jego następca Truman, lecz

**306**

w życie wcielono pakt Churchill-Stalin. Cała Europa Wschodnia została więc oddana we władanie despotycznej ideologii marksizmu bez pytania narodów w niej żyjących o zdanie na temat ich własnej przyszłości.

Wiara religijna była uważana za wroga, którego należy poskromić. Ostatecznym celem rządów komunistycznych było całkowite zlikwidowanie wiary i wychowanie pokolenia absolutnych marksistów. Zaczęto od walki z kościołami, które cieszyły się popularnością wśród wielkiej części ludności. Mimo że rządy starały się powstrzymać ich rozwój i zmniejszyć ich wpływy, pozwalały na tymczasowe ustępstwa wobec potężnych instytucji kościelnych; warunkiem było jedynie to, by przewaga państwa nad życiem i nad sumieniem była uwidoczniła w konstytucji. Żadnej jednak wspólnoty religijnej ani żadnemu pojedynczemu człowiekowi nie wolno było działać wbrew interesom państwa. Konstytucja mogła stanowić o



rozdziale kościoła i państwa, lecz państwo zawsze było prokuratorem, sędzią i ławą przysięgłych wobec działalności kościoła.

Komunistyczne kraje Europy Wschodniej starały się nie dopuszczać do męczeństwa z powodów religijnych, które mogło wzburzyć opinię światową. Uwięzienie dysydentów religijnych było dopuszczalne, lecz zarzuty im stawiane nigdy nie miały nic wspólnego z religią. Iluzję swobód religijnych w komunizmie trzeba było podtrzymywać. Efektem takiej polityki było prześladowanie wierzących i opornych kościołów, co w rezultacie stało się przyczyną męczeństwa licznych chrześcijan.

## **1. LITWA - MĘCZENNICZY CZASÓW PRZEDKOMUNISTYCZNYCH**

Największe prześladowania miały miejsce w trzech krajach bałtyckich, później przyłączonych przez Związek Sowiecki. Li-

### **307**

twą, granicząca z Polską, jest położona najdalej z nich na południe.

Większość Litwinów zostało nawróconych na katolicyzm w XIV wieku. Przez następne cztery stulecia kraj pozostawał niepodległy i stał się bastionem wiary katolickiej. Jednak od 1792 do 1915 roku Litwa znalazła się pod rządami Rosji.

Rząd carski zamknął wszystkie litewskie klasztory katolickie i zesłał tysiące księży i zakonnic na Syberię, gdzie wielu z nich umarło śmiercią męczenników. Zdecydowani złamać ducha podbitego narodu Rosjanie tłumili używanie języka litewskiego. Każdy Litwin, którego przyłapano na mówieniu we własnym języku, był karany. Profanacje kościołów katolickich przez rosyjskie wojska okupacyjne były powodem licznych rozruchów. W dwóch najpoważniejszych przypadkach, w latach 1830 i 1863 zginęły tysiące cywilów.

### **Okrucieństwo Rosjan i Niemców**

Podczas pierwszej wojny światowej Litwa była okupowana przez Niemcy. Pod koniec wojny kraj odzyskał niepodległość i pozostawał wolny, aż wkroczyły doń w 1940 roku wojska komunistyczne. Po pozorowanych wyborach Sowietów ogłosili Litwę republiką sowiecką należącą do ZSRR. Zaatakowali instytucje religijne, które odrodziły się w okresie niepodległości. Przejęli szkoły i kościoły katolickie oraz inną własność kościelną. Aresztowano tysiące Litwinów, w tym większość przywódców religijnych i politycznych i zesłano ich do obozów pracy w Związku Sowieckim. Kiedy Niemcy napadli na Związek Sowiecki i wkroczyli na Litwę Rosjanie dokonali masakry pięciu tysięcy siedmiuset czterdziestu litewskich więźniów. Wśród nich było piętnastu księży.

Okupacja niemiecka była nie mniej okrutna. W czasie drugiej wojny światowej w obozach koncentracyjnych na Litwie

### **308**

i w Niemczech zginęło około dwa tysiące Litwinów, Żydów i katolików.

### **Okrucieństwa w czasach komunistycznych**

Sowieci ponownie wkroczyli na Litwę w 1944 roku. W ciągu następnych dwunastu lat około trzysta tysięcy Litwinów albo zabito, albo zesłano na Syberię i do innych części ZSRR. Rozdzielano rodziny - ojców wysyłano do jednego obozu koncentracyjnego, matki do innego, a dzieci były odseparowywane od obojga rodziców.

Pomiędzy 1945 a 1956 rokiem prawie każdy ksiądz litewski dostał polecenie poddania się przesłuchaniu w jednym z 480 „ośrodków terroru” zorganizowanych w całym kraju. Komuniści sowieccy wymagali, by każdy ksiądz podpisał przysięgę „lojalności”, w której zobowiązywał się donosić na swych własnych parafian, pisać donosy do milicji i pomagać w organizowaniu marionetkowego kościoła niezależnego od Watykanu. Duchowni, którzy odmawiali, byli albo zabijani, albo zsyłani na Syberię.

Po śmierci Stalina prześladowania nieco zelżały, lecz Litwa pozostała pod tyrańskimi rządami. „Niekooperatywni” biskupi i księża dalej byli zsyłani lub skazywani na areszt domowy. Mniejsze, porozrzucane wspólnoty baptystów „reformowanych” były traktowane bardziej stanowczo. Dziesiątki pastorów aresztowano i skazywano na więzienie.

### **Męczeństwo trwa**

W 1980 roku pięciu księży na Litwie i dwóch w przyległej Łotwie zostało brutalnie napadniętych. Z piątki zmarło dwóch. Jeden z Łotyszy został zamknięty w oddziale psychiatrycznym jednego ze szpitali.

### **309**

8 sierpnia 1980 roku sześćdziesięcioletni ojciec Leonas, który podpisał list skierowany do Prezydium Rady Najwyższej w sprawie praw człowieka, został zamordowany w kościele. Następnego dnia innego działacza na rzecz praw człowieka na Łotwie, ojca Leonasa Sapokę znaleziono martwego. Stan jego ciała wskazywał, że przed śmiercią był torturowany. Nigdy nikogo w związku z tą sprawą nie aresztowano.

W lipcu 1983 roku czterem z pięciu biskupów katolickich na Litwie pozwolono pojechać do Rzymu na spotkanie z innymi hierarchami kościoła. Jednak naciski w kraju trwały.

Władze komunistyczne nie spuszczały z oka potencjalnych wywrotowców - pastorów, którzy śmieli sprzeciwiać się nękanii z powodów politycznych i uciążliwym prawom. Na liście tej znalazł się katolicki ksiądz Juozas, członek założyciel Komitetu Obrony Praw Wierzących. Raz aresztowany i skazany na rok więzienia za uczenie dzieci religii, przez ponad dwadzieścia lat znajdował się pod stałym nadzorem tajnej policji i ciągle otrzymywał groźby. Oficjalne doniesienie mówi, że zginął w wypadku samochodowym 5 lutego 1986 roku. Podziemna *Kronika* kościoła katolickiego na Litwie nazwała wypadek ten „starannie zaplanowanym i przeprowadzonym aktem przemocy”.

## **2. ŁOTWA I ESTONIA - PIONKI MOSKWY**

Historia prześladowań religijnych i męczeństwa w tych dwóch małych krajach bałtyckich jest tragicznie podobna do doświadczeń litewskich, tyle tylko, że według

danych z 1971 roku 50% liczącej 2,3 miliona ludności Łotwy i 70% 1,3-milionowej populacji Estonii to luteranie.

Podobnie jak Litwa, Łotwa i Estonia mają dawną tożsamość kulturalną, językową i religijną. Oba te kraje były okupowane przez carską Rosję od XVIII wieku, odzyskały niepodległość

### **310**

pod koniec pierwszej wojny światowej i zostały przyłączone do Związku Sowieckiego poprzez pozorowane wybory w 1940 roku. Po przyłączeniu tysiące luteran łotewskich i estońskich zmarło w wyniku uwięzienia w syberyjskich obozach pracy.

#### **Męczennicy wśród baptystów**

Oba te kraje mają także spore mniejszości baptystów. Praca baptystów została zainicjowana na Łotwie w 1860 roku, kiedy to goszczący tam niemiecki baptysta wezwał grupę ludzi poszukujących religii, którą mogliby uznać za prawdziwą, do przestudiowania opisu chrztu wiernych w Nowym Testamencie. Dziewięciu podjęło decyzję i udało się do należącej wówczas do Niemiec Kłajpedy, by tam otrzymać chrzest w kościele baptystów. Do 1875 roku na Łotwie baptysci mieli już trzydzieści pięć kościołów i dwa tysiące dwustu wiernych. Praca prowadzona przez baptystów rozwijała się na coraz większą skalę, a przywódcy łotewscy stali się aktywnymi uczestnikami Światowego Związku Baptystycznego. W okresie niepodległości Łotwy, to jest w latach 1918-1940, wielu wybitnych kaznodziejów baptystów z zagranicy odwiedzało ten mały kraj i wygłaszało kazania w wielkim kościele w Rydze. Podobnie żyznym polem dla baptystów była Estonia.

Pod rządami komunizmu tysiące łotewskich i estońskich baptystów zesłano na Syberię, gdzie wielu z nich zmarło. Niektórzy powrócili do domu ze zdrowiem zrujnowanym przez lata uwięzienia. Według doniesień, kościoły baptystów w obu zniewolonych krajach - zarówno legalne jak i nielegalne - były pełne pomimo wprowadzonych przez rząd restrykcji, które obowiązywały zresztą w całym Związku Sowieckim. W Tallinie baptystom pozwolono zbierać się w katedrze luterńskiej.

### **311**

Światło Ewangelii nie przestało świecić na Łotwie i w Estonii w latach osiemdziesiątych. Nie potrafiły go zgasić inspirowane przez Moskwę krucjaty ateistyczne, dyskryminacja i prześladowania. Kiedy moskiewscy twardogłowi politycy podjęli w sierpniu 1991 roku niefortunną próbę przewrotu oba kraje bałtyckie ogłosiły swą niepodległość.

### **3. BUŁGARIA - NAJBARDZIEJ „SOWIECKI” SPOŚRÓD SATELICKICH KRAJÓW**

Bułgaria, górzysty kraj o wielkości stanu Tennessee położony nad Morzem Czarnym, nigdy oficjalnie nie była częścią Związku Sowieckiego. Często jednak nazywano ją „Małą Rosją” ze względu na niewolnicze oddanie systemowi

sowieckiemu okazywane przez jej przywódców. Także tutaj toczyła się ponura historia cierpień i męczeństwa za wiarę pod dyktaturą marksistowską.

Bułgaria jest silnie zakorzeniona w chrześcijańskiej tradycji i wpływach. Bułgarzy przyjęli chrześcijaństwo jako religię państwową w 865 roku. Kiedy w 1054 roku chrześcijaństwo rozpadło się na wschodnie i zachodnie, kościół bułgarski wziął stronę wschodniego kościoła prawosławnego o rycie bizantyńskim. Później kościół bułgarski stał się ruchem całkowicie narodowym. Dzisiaj 85% ludności 8,8-milionowego kraju przyznaje się do jakiegoś rodzaju tożsamości prawosławnej. Pozostali Bułgarzy, którzy wyznają chrześcijaństwo, dzielą się na rzymskich katolików, orminian, zielonoświątkowców, baptystów i mniejsze grupy.

Przez niemal pięćset lat - od roku mniej więcej 1400 do 1876 - Bułgaria znajdowała się pod władzą Turcji. W 1876 roku powstanie narodowe sprowokowało krwawe masakry dokonywane przez żołnierzy tureckich. Interweniowały wojska rosyjskie, których zamiarem było pokonanie Turków, lecz inne mo-

### **312**

carstwa europejskie zmusiły Rosję do wycofania się i Bułgaria pozostała częścią imperium tureckiego. Pełną niepodległość Bułgaria osiągnęła dopiero w 1908 roku.

#### **Męczennicy stalinizmu**

Represje rozpoczęły się w 1948 roku, co było odbiciem polityki Stalina w całej Europie Wschodniej. Bułgarski rząd marionetkowy zmusił przywódcę bułgarskiego kościoła prawosławnego do złożenia rezygnacji, a następnie wywarł nacisk na rządzący Synod Prawosławny do przyjęcia linii pro-komunistycznej. W roku 1949 władze państwowe zmusiły duchowieństwo prawosławne do odprawienia specjalnych nabożeństw dla uczczenia siedemdziesiątych urodzin Stalina. Popi, którzy wyrażali sprzeciw lub nie stosowali się do poleceń, byli aresztowani i zsyłani do obozów pracy.

W tym samym roku nowa ustawa uzależniła od władzy państwowej wszelką działalność kościoła, jak też mianowanie duchownych. Wydział teologiczny Uniwersytetu Sofijskiego zmuszono, by do swego programu dodał marksizm. Dalszych duchownych prawosławnych aresztowano. Na niektórych wykonano wyroki śmierci.

Prześladowania mniejszych kościołów były jeszcze bardziej surowe. Wszystkie kościoły, które miały powiązania ze strukturami istniejącymi poza Bułgarią zamknięto. Dopiero po zerwaniu przez nie więzów z ich zagranicznymi braćmi i siostrami pozwolono im wznowić praktyki.

Również w 1949 roku aresztowano piętnastu prominentnych przywódców kościołów baptystów, zielonoświątkowców, metodystów i kongregacjonalistów, oskarżając ich o zdradę stanu, szpiegostwo, nielegalne transakcje walutowe i próby obalenia rządu. Prasa rządowa twierdziła, że wszyscy oni „przyznali się

### **313**

do winy" i po wydaniu wyroków sięgających od jednego roku więzienia aż po dożywocie dziękowali sędziemu za tak „łagodny wyrok". Składano protesty w

rządach zachodnich i w Zgromadzeniu Ogólnym Narodów Zjednoczonych, lecz bez skutku. Jedyną reakcją reżimu marksistowskiego było dokonanie dalszych aresztowań. Wśród innych wówczas zatrzymanych znalazł się rzymskokatolicki biskup Nikopola Eugeniusz Bosłow, rektor seminarium katolickiego w Płowdiu i dwaj inni księża. Przypuszcza się, że na wszystkich czterech wykonano wyroki śmierci.

#### **4. CZECHOSŁOWACJA**

##### **Kardynał Stepan Trocta**

Gdy u władzy był liberalny rząd Dubceka Trocta został w 1969 roku mianowany kardynałem. W 1974 roku poddany został długim i brutalnym przesłuchaniom. Zmarł na skutek krwotoku mózgowego i natychmiast został ogłoszony przez katolików czeskich męczennikiem.

##### **Milan Gono**

Kardynał Trocta potajemnie wyświęcił pewną liczbę duchownych, z których jednym był Milan Gono. Został on aresztowany w marcu 1979 roku za angażowanie się w tzw. „nielegalną działalność kapłańską”. W lipcu 1979 roku zmarł w więzieniu, według władz w wyniku upadku z rusztowania. Jednak lekarz, który przeprowadzał sekcję zwłok stwierdził, że Gono był martwy zanim spadł. Potwierdził to strażnik z więzienia, w którym przetrzymywano Gono. Władze przesłuchiwały Gona chcąc, by

#### **314**

ujawnił nazwiska pozostałych potajemnie wyświęconych osób. Milan Gono zmarł w wyniku towarzyszących przesłuchaniom ciężkich tortur.

##### **Ojciec Premysl Coufal**

Ojciec Coufal był potajemnie wyświęconym księdzem katolickim i jako taki był często nachodzony przez tajną milicję. W styczniu 1981 roku dostał od jej funkcjonariuszy ultimatum: do 23 lutego miał rozpocząć współpracę z nimi. To miało oznaczać ujawnienie nazwisk innych sekretnych duchownych. 24 lutego przyjaciele Coufala znaleźli go martwego w jego mieszkaniu. Wprawdzie władze twierdziły, że Coufal popełnił samobójstwo poprzez otrucie się gazem, jednak przyjaciele, którzy go znaleźli, stwierdzili, że na głowie miał poważną ranę.

#### **5. KATOLICKA POLSKA - KRAJ ŚMIERCI**

Polska miała więcej męczenników za wiarę i niepodległość niż jakikolwiek inny kraj europejski, z wyjątkiem Związku Sowieckiego. Ponad sześć milionów Polaków zginęło podczas okupacji nazistowskiej w latach drugiej wojny światowej. Wśród nich było wielu księży i pastorów. Po przejęciu rządów przez komunistów władze i milicja uwięziły lub zabiły dalsze tysiące. Mimo to dzisiaj żaden kraj w Europie Wschodniej nie stawia tak zdecydowanego oporu obcej tyranii niż tak uciskana



Polska. Rządy marksistowskie wciąż ponawiały próby całkowitego skomunizowania Polski - i wciąż ponosiły porażki.

Po Włoszech Polska jest najbardziej katolickim krajem w Europie. Katolikami jest ponad trzydzieści milionów Polaków. Druga największa organizacja religijna, Polski Autokefa

### **315**

liczny Kościół Prawosławny ma pięćset pięćdziesiąt trzy tysiące członków. Unici wschodniego rytu liczą dwieście osiemdziesiąt tysięcy osób, luteran jest osiemdziesiąt tysięcy, zaś do Polskiego Narodowego Kościoła Katolickiego (starokatolickiego) należy pięćdziesiąt cztery tysiące wiernych. Są też mniejsze grupy metodystów, baptystów, kalwinistów i wyznawców innych religii protestanckich. Mniejszość żydowska liczy obecnie zaledwie około pięć tysięcy osób, podczas gdy w 1939 roku było Żydów 3,4 miliona. Zaledwie dziewięćdziesiąt tysięcy z nich przeżyło ludobójczą rzeź przeprowadzoną przez nazistów, a po wojnie większość z nich wyemigrowała do Izraela.

### **Chrzest kraju**

Polskie dziedzictwo katolickie sięga 966 roku, kiedy ochrzcił się pierwszy władca kraju, Mieszko I. Zgodnie z jego nakazem ochrzcił się też cały naród. W następnych stuleciach Polska w dalszym ciągu była jednym z najbardziej katolickich krajów na świecie. Jeszcze dzisiaj najpopularniejszym pozdrowieniem na polskiej wsi jest „Niech będzie pochwalony Jezus Chrystus”. Zanim upadł komunizm, kardynał Stefan Wyszyński, katolicki prymas Polski, człowiek dysponujący największym autorytetem w kraju, był jedynym duchownym w Europie Wschodniej, który mógł sprawić, że drżał pierwszy sekretarz partii komunistycznej.

Od 1772 roku do końca pierwszej wojny światowej Polska była podzielona pomiędzy Prusy, Rosję i Austrię. Rzeczpospolita Polska została utworzona w 1918 roku. Pierwszym premierem został pianista Ignacy Jan Paderewski.

### **316**

### **Początek tragedii**

Tragedia Polski rozpoczęła się 23 sierpnia 1939 roku od jednego ruchu piórem, kiedy to Joachim von Ribbentrop reprezentujący Trzecią Rzeszę i występujący w imieniu Związku Sowieckiego Władimir Mołotow podpisali między swoimi krajami pakt, który dzielił Polskę pomiędzy te dwa totalitarne mocarstwa. Osiem dni później naziści zorganizowali „prowokację” polską i napadli Polskę od zachodu. Jeszcze w tym samym miesiącu Rosjanie wkroczyli od wschodu.

Najeźdźcy komunistyczni zamordowali piętnaście tysięcy oficerów armii polskiej i deportowali dalsze 1,7 miliona Polaków. Wielu wysłano do Rosji i szkolonych w strategii komunistycznej, a po wojnie przysłano ich z powrotem do Polski, by pomogli w podbiciu kraju.

### **Nazistowskie obozy śmierci**

Po zerwaniu paktu pomiędzy Stalinem i Hitlerem armie nazistowskie przetoczyły się po Europie Wschodniej, dotarły daleko w głąb ZSRR i dopiero tam zostały zawrócone. Ze względu na bliskość Rosji, intensywny nacjonalizm i ogromną populację żydowską Polska została zmieniona w jedno ogromne śmiertelne więzienie. Nazwy takich obozów śmierci jak Oświęcim i Treblinka wciąż jeszcze odbijają się straszliwym echem w uszach tych Polaków, którzy je przeżyli.

W obozach koncentracyjnych lub w pobliżu swoich miejsc zamieszkania zginęło trzy tysiące sześciuset czterdziestu czterech księży katolickich i nieznana liczba duchownych protestanckich. Ci, którzy trafili do obozów śmierci, na równi z osobami świeckimi byli zapędzani do komór gazowych. W obozach pracy byli wykorzystywani w charakterze zwierząt pociągowych. Kiedy nie

### **317**

byli już zdolni do dalszej pracy zabijano ich. W obozie w Oświęcimiu, który mógł pomieścić trzydzieści tysięcy więźniów, mieli oni żyć nie dłużej niż sześć tygodni. W obozie tym najcięższą pracą obciążano Żydów i księży katolickich. Codziennie byli zaprzęgani do wielkich walców, którymi mieli wyrównywać drogi na terenie obozu. Wielu umierało w czasie tej pracy. Byli wówczas zwyczajnie odciągani na pobocze, gdzie oczekiwali nosicieli zwłok.

Stu dwudziestu księży uwięziono w obozie w Działdowie. Najstarszym z nich był osiemdziesięcioletni arcybiskup Antoni Julian Nowowiejski, biskup płocki. Ze względu na pozycję, jaką zajmował w kościele polskim, apelowano do najwyższych władz o uwolnienie go, jednak apele te nigdy nie zostały uwzględnione. Biskup zmarł w Działdowie w maju 1941 roku.

### **Umrzeć za drugiego**

Wielu duchownych zginęło w obronie innych więźniów. Jednym z najświętniejszych męczenników katolickich jest ojciec Maksymilian Kolbe. Przebywając w Oświęcimiu, dawał pociechę setkom innych nieszczęśników. Pewnego dnia odczytano nazwiska więźniów, którzy mieli być straceni. Jeden z nich błagał o usunięcie go z tej listy, ponieważ ma żonę i dzieci.

W tej chwili drobny człowieczek w drucianych okularach wystąpił z szeregu, nie pytając nikogo o pozwolenie. Franciszkanin ten stanął na baczność przed zastępcą komendanta obozu. „Czego chcesz, ty polska świnió?” - wrzasnął oficer.

Drobny mężczyzna odpowiedział: „Chciałbym pójść na śmierć za tego człowieka. Jestem księdzem katolickim, podczas gdy on ma żonę i dzieci”. Przychylono się do jego prośby i więzień numer 16670 zastąpił Franciszka Gajowniczka. Dziesięciu skazańców wtrącono do podziemnych cel, gdzie mieli umrzeć śmiercią głodową. Z jednej z cel w bloku 13 dochodził jednak

### **318**

głos modlitwy i chrześcijańskich pieśni. Więźniowie umierali jeden po drugim, pozbawieni wody i pożywienia. Byli tak spragnieni jakiegokolwiek płynu, że pili własny moc. 14 sierpnia żyło już tylko czterech z nich. Wtedy w lewe ramię każdego z nich wstrzyknięto śmiertelną dawkę fenolu. Wśród nich był Maksymilian Kolbe. Przed zastrzykiem ksiądz się pomodlił i podsunął ramię swemu katowi.

## **Zamordowanie księdza**

W 1984 roku wybuchło powszechne oburzenie, gdy szanowany, znany z działalności opozycyjnej warszawski ksiądz Jerzy Popiełuszko, został zamordowany przez trzech funkcjonariuszy Wydziału IV Ministerstwa Spraw Wewnętrznych, czyli tej agencji rządowej, która zajmowała się prześladowaniem Kościoła. Funkcjonariusze przyznali później, że morderstwo zostało zaplanowane podczas rutynowych spotkań odbywanych w ministerstwie oraz że samochody i narzędzia, których użyli do morderstwa były własnością rządu. Kapitan Grzegorz Piotrowski, dowódca grupy morderców, powiedział w sądzie, że chcieli tylko „nastraszyć” księdza. W dniu morderstwa trzej agenci wzięli ze sobą butelkę wódki i magnetofon, który miał służyć do sfabrykowania rozmowy pomiędzy księdzem Popiełuszką a wyimaginowanym mężem, który miał napaść księdza po odkryciu rzekomego romansu jego żony z duszpasterzem. Jeden z agentów miał grać rolę zrozpaczonego męża, drugi nagrywać rozmowę, a trzeci zmusić księdza do wypicia wódki. Następnie zamierzali zostawić pijanego księdza w lesie, a taśmy z zaaranżowaną rozmową rozesłać do osób i instytucji zainteresowanych sprawą. Jak się jednak wydaje, ksiądz nie chciał się podporządkować rozkazom agentów, bo znaleziono go pobitego na śmierć. Oddźwięk publiczny, jaki miała ta sprawa, doprowadził

### **319**

do procesu sądowego, podczas którego ujawniono metody, jakimi posługiwało się Ministerstwo Spraw Wewnętrznych dla prześladowania i zastraszania kapłanów Kościoła.

## **Kłeska marksizmu**

9 grudnia 1990 roku na prezydenta Polski wybrany został Lech Wałęsa. Ustępujący prezydent Wojciech Jaruzelski przeprosił za „wszelką krzywdę, ból i niesprawiedliwość”, jakich doznali Polacy w czasie dziewięciu lat sprawowania przez niego funkcji przewodniczącego Rady Państwa.

W 1991 roku nowy demokratyczny rząd wezwał do prywatyzacji zakładów i przedsiębiorstw państwowych oraz zapowiedział koniec oficjalnego prześladowania kościołów.

Polska jest obecnie wolna. Rozwijają się kościoły katolickie i protestanckie. Radio i telewizja regularnie nadają programy chrześcijańskie. Bez przeszkód rozpowszechnia się Biblię i literaturę chrześcijańską. Kościoły prowadzą swe sprawy bez obawy, że będą prześladowane.

## **6. ALBANIA - PUBLICZNE PRAKTYKI RELIGIJNE TO PRZESTĘPSTWO**

Duch ludzki nie wzlatuje wysoko w Albanii, kraju „Synów Orła”. To górskie państwo wielkości stanu Maryland graniczące z Grecją, Jugosławią i Morzem Adriatyckim stało się najbardziej represyjnym państwem policyjnym w Europie Wschodniej - a także państwem najbiedniejszym. W tym głównie muzułmańskim kraju stalinizm był najsilniejszy. Przywódcy rządu potępili Związek Sowiecki za

tolerancję religijną. Nie wolno było otworzyć w Albanii ani jednego kościoła czy meczetu. Zabronione

### **320**

były jakiegokolwiek publiczne praktyki religijne. Po drugiej wojnie światowej wszyscy albańscy duchowni, którzy nie uciekli, byli zabijani, więzieni, zsyłani do kolektywnych gospodarstw rolnych lub poddawano ich indoktrynacji komunistycznej.

#### **Kara śmierci za ochrzcenie dziecka**

Ojciec Stefan po raz pierwszy został skazany na śmierć w 1945 roku pod zarzutem szpiegowania na rzecz Watykanu. Wyrok następnie zmieniono na dożywotnie więzienie, a osiemnaście lat później został zwolniony. Przez pewien czas pracował jako proboszcz, a następnie, kiedy marksistowski rząd uznał wszystkie religie za nielegalne, podjął pracę urzędnika w spółdzielni. Za to, że gołymi rękami bronił swego kościoła przed rozbiórką, został ponownie wtrącony do więzienia, w którym potajemnie pełnił funkcję kapłana. W 1973 roku pewna kobieta ubłagała go, by ochrzcił jej dziecko. Sprawa została odkryta. Oskarżony od „działalność wywrotową mającą na celu obalenie rządu” został skazany na śmierć przez rozstrzelanie. Pluton egzekucyjny wyrok wykonał.

Po jego śmierci oficjalny dziennik watykański „L'Osservatore Romano” opublikował artykuł potępiający smutny los chrześcijaństwa rzymsko-katolickiego w Albanii:

Miejsca, gdzie sprawowano kult albo już nie istnieją, albo zostały zamienione na sale taneczne, sale gimnastyczne lub różnego rodzaju biura. [...] Kościół Zgromadzenia Sióstr Świętych Ran Chrystusa zmieniono na czytelnię, inny, istniejący przy instytucie prowadzonym przez siostry, jest używany jako kwatera główna policji politycznej. Sanktuarium narodowe Matki Boskiej ze Szkodry, „Obrończyni Albanii” zostało zrównane z ziemią. Na jego ruinach postawiono kolumnę z czerwoną gwiazdą na szczycie.

### **321**

#### **Albania w historii**

Albania, podobnie jak inne zniewolone kraje Europy Wschodniej, ma długą historię i dziedzictwo mężnej walki o wolność.

Jako starożytna Iliria została opanowana przez Imperium Rzymskie w 167 r. p.n.e. Chrześcijaństwo trafiło do górzystej prowincji wcześniej, lecz górskie plemiona tak naprawdę nigdy nie zostały podbite przez Chrystusa. Albania kolejno stanowiła część imperium bizantyjskiego, serbskiego, a wreszcie otomańskiego. Pod rządami Turków 70% ludności (obecnie około 3,3 miliona) przeszło na islam: albo pod przymusem, albo z powodu presji ekonomicznej. Wielu z nich przyjęło imię muzułmańskie tylko do użytku publicznego, zaś prywatnie używało jedynie imienia chrześcijańskiego.

## **Pierwszy w świecie „naród ateistów”**

Po rozłamie chińsko-sowieckim komunistyczna Albania została sojusznikiem Chin, jako argument podając, że marksizm w wydaniu sowieckim staje się zbyt łagodny. Zamknięcie dwóch tysięcy stu sześćdziesięciu dziewięciu kościołów i meczetów w całym kraju było częścią „rewolucji kulturalnej” w chińskim stylu, w której ważną rolę odegrały bandy młodych chuliganów terroryzujących ludność. Komuniści albańscy twierdzili, że ich młodzież „stworzyła pierwszy w świecie naród ateistów”.

## **Czerwony rekord męczeństwa**

Począwszy od 1945 roku duchowieństwo i przywódcy świeccy byli aresztowani i stawiani przed sądem pod różnymi zarzutami. Przez całe wieki duchowni katoliccy nauczali i pracowali z wszystkimi ludźmi bez względu na wyznawaną przez nich

### **322**

religię. Tę właśnie tradycję religijną nowy rząd starał się zniszczyć. Do końca 1946 roku prawie połowa duchowieństwa katolickiego była uwięziona, wszyscy duchowni zagraniczni zostali wydalenii, a dwudziestu księży i przywódców religijnych zabito.

W latach czterdziestych Enwer Hodża, ówczesny sekretarz generalny partii komunistycznej i premier rządu, skierował wszystkie swoje wysiłki na wzniecenie resentymentów wobec przywódców kościoła katolickiego. Jednak kościół stanowczo sprzeciwiał się planom rządu, który chciał stworzyć nową organizację kościelną niezależną od Rzymu, co dałoby komunistom możliwość rozwinięcia nauczania ateizmu w całej Albanii.

## **Plan Hodży**

Enwer Hodża próbował stworzyć kościół katolicki oddzielony od Rzymu. Jego plan zaczął się realizować w maju 1945 roku, kiedy wydany został z Albanii delegat apostolski arcybiskup Leone G. B. Nigris. Następnie Hodża wezwał pośpiesznie metropolitę arcybiskupa Szkodry, prymasa kościoła albańskiego Gaspara Thachi'ego i arcybiskupa Durres Vincenta Prendushiego, sławnego w całym kraju poetę oraz pisarza i zażądał, by oddzielili się oni od Rzymu, stworzyli nowy kościół narodowy i poparli nowy reżim. W zamian zaproponował „pojednawczy stosunek” rządu i pomoc materialną w utrzymywaniu instytucji kościelnych. Obaj duchowni stanowczo odmówili i za stanowisko to zapłacili życiem. Thachi zmarł w 1946 roku przebywając w areszcie domowym. Prendushi został skazany na dwadzieścia lat ciężkich robót i zmarł w więzieniu w lutym 1949 roku, przetrzymawszy wcześniej straszliwe tortury. Większość innych biskupów katolickich „zlikwidowano”.

Agresja rządu zwróciła się następnie przeciw księżom. W marcu 1945 roku wybitny poeta i humanista ojciec Lazer

### **323**



Shantoja został poddany bezlitosnym torturom, a następnie zastrzelony.

W maju 1945 roku katolicki biskup Lezhy osiemdziesięcioletni Luigi Bumci, który przewodniczył delegacji albańskiej na rozmowy pokojowe w Paryżu w 1918 roku, po długim nękaniu zmarł, będąc w areszcie domowym.

W grudniu 1945 roku ojciec Ndre (Andrzej) Zadeja, poeta i pisarz, został poddany torturom, a następnie zastrzelony bez procesu.

Po sfingowanym procesie 30 stycznia 1946 roku wiceprowincjał zakonu jezuitów Gjon Fausti, rektor seminarium pontyfikalnego, też jezuita Daniel Dajani, dwóch ojców franciszkanów, Gjon Shllaku i seminarzyści Mark Cuni i Gjergj Bici oraz trzynastu świeckich zostali skazani na śmierć. Ich egzekucja odbyła się 4 marca 1946 roku koło cmentarza katolickiego w Szkodrze, a ich ciała zostały wrzucone do wspólnego grobu. W swych ostatnich słowach prosili o przebaczenie dla swych prześladowców oraz oddawali cześć Bogu i Albanii. Wołali: „Niech żyje Chrystus. Niech żyje Albania”. Dokładnie miesiąc później wszystkie instytucje jezuickie zostały zamknięte, a zakon zdelegalizowany.

W lutym 1946 roku po sfingowanym procesie wyrok śmierci został wykonany na franciszkaninie, Antonie Harapim.

W maju 1946 roku metropolita arcybiskup Szkodry i przywódca kościoła katolickiego w Albanii Gasper Thaci, będąc w areszcie domowym, zmarł w wyniku stałego nękania i poniżania, co było karą za niepoddanie się naciskom rządu chcącego zerwania więzów z Watykanem.

W styczniu 1947 roku Sigurimi, albańskie siły bezpieczeństwa, podłożyły pojemnik z bronią i amunicją w głównym kościele franciszkańskim w Szkodrze. Po „odkryciu” tej broni wielu księży i braci franciszkanów zostało aresztowanych i poddanych torturom, a wreszcie dokonano na nich egzekucji.

### 324

W lutym 1948 roku czterdziestoczteroletni biskup Sappy Gjergj (Jerzy) Volaj został poddany brutalnym torturom, a następnie stracony.

W marcu 1948 roku opat Frano Gjini, pełniący obowiązki delegata apostolskiego w Albanii, po sfingowanym procesie był torturowany, a następnie stracony wraz z siedemnastoma innymi duchownymi i świeckimi.

Pomiędzy rokiem 1951 a 1965 dziesiątki księży i innych wiernych zostało straconych, uwięzionych lub zesłanych do obozów pracy przymusowej w południowej Albanii. Byli wśród nich ojcowie Ded (Dominik) Malaj, Zef Bici, Nikol Mazrreku, Andrew Lufi, Tom Laca, Gjon i Engjel Kovaci, Anton Suma i Konrad Gjolaj.

Najgorszy był rok 1966, rok rewolucji kulturalnej. Pierwszym celem stały się kościoły i klasztory. W Szkodrze podpalono katolicki klasztor franciszkanów i zabito czterech zakonników. Pozostałych zmuszono, by stojąc w bieliźnie patrzyli, jak budynek się pali. Następnie przewieziono ich wśród krzyczącego tłumu albańskich „Czerwonych Strażników” i wtrącono do więzienia. W mieście Fier Czerwoni Strażnicy zaatakowali katolicki kościół. Porozbijali i podeptali bezcenne skarby i krucyfiksy, porąbali ławki na kawałki, a następnie pobili i zmaltretowali księży, którzy tam mieszkali.

Wiosną 1971 roku przy życiu pozostało zaledwie czternastu księży katolickich, z 203 zarejestrowanych w 1939 roku. Dwunastu z tej czternastki znajdowało się w obozach koncentracyjnych, zaś pozostałych dwóch się ukrywało.

W kwietniu 1979 roku tytularny biskup Szkodry Ernest Coba zmarł w obozie pracy w wyniku pobicia przez policję. Aresztowany został wcześniej za odprawienie mszy w Niedzielę Wielkanocną.

Czterdzieści lat kampanii prześladowań prowadzonej przez rząd albański przeciw kościołowi katolickiemu, dało w rezulta-

## **325**

cie aresztowanie i śmierć dwóch arcybiskupów, pięciu biskupów, jednego opata, sześćdziesięciu czterech księży diecezjalnych, trzydziestu trzech franciszkanów, czternastu jezuitów, dziesięciu seminarzystów i ośmiu zakonnic.

### **Prześladowania kościoła prawosławnego**

Eliminacja przywódców kościoła prawosławnego w Albanii odbywała się poprzez morderstwa, egzekucje, skazywanie na więzienie i tortury. Reżim albański zabił, uwięził lub zesłał do obozów pracy większość hierarchii kościoła prawosławnego.

Do prawosławnych chrześcijan w ten sposób traktowanych należeli: arcybiskup Elbasanu Wisarion Dżuwani, biskup Apollonii (Pojanu) Irinę, biskup Beratu Agathangjel Cance; biskup Irinę, zastępca metropolity Korca i Gjirokastra; pop Josif Pap-mihaili, oraz wielu popów i diakonów. Przywódca albańskiego kościoła prawosławnego arcybiskup Kristofor Kisi został złożony z urzędu i skazany na więzienie, gdzie zmarł, przecierpiawszy liczne upokorzenia. Na jego miejsce rząd mianował Paisa Vodice, archimandrytę i agitatora komunistycznego.

## **7. RUMUNIA - ŚMIERĆ, LECZ NIE ROZPACZ**

Cela numer cztery w rumuńskim więzieniu Tirgul-Ocna była znana jako „cela śmierci”. Kiedy umieszczano tam świątobliwego opata Iscu kierującego klasztorem luterańskim, wcześniej nie było jeszcze przypadku, by ktoś wyszedł z niej żywy. Wraz z nim była tam grupa najróżniejszych ludzi - a wszyscy byli umierający. Vasilescu był nadzorcą grupy niewolników pracujących przy budowie nieprzemyślanego kanału Dunaj-Adriatyk. Filipescu, stary socjalista, podtrzymywał w innych nadzieję, że przybędą

## **326**

Amerykanie, którzy wyzwolą wszystkich więźniów Bucur, sierżant policji, wściekał się, że lekarze umieścili go w tej celi tylko po to, by zaspokoić swą osobistą nienawiść. Byli tam również: generał Tobescu, były szef policji; Moise, Żyd; dwóch partyzantów komunistycznych, uciekinierów z Grecji; Valeriu Gafencu, członek Żelaznej Gwardii, który był w więzieniu od dziesięciu lat; chłop o nazwisku Aristar, który co wieczór modlił się: „Boże, zmieć komunistów z powierzchni ziemi”; Badran, który dał schronienie rumuńskiemu nacjonaliście uciekającemu przed tajną policją; wreszcie Richard Wurmbrand, pastor luterański. Niektórzy z więźniów zostali tak pobici, że byli bliscy śmierci. Niektórzy cierpieli na gruźlicę i inne choroby spowodowane przez lata maltretowania i tortur.

## Wspomnienie horroru

Będąc bardzo słabym, opat Iscu przypominał współwięźniom straszne obozy niewolnicze istniejące przy budowie kanału, gdzie z powodu okrucieństwa komunistów zmarły tysiące ludzi. Budowa kanału została wymuszona na Rumunii przez Sowieców, którzy potrzebowali efektywnego sposobu transportu dla odbierania od tego kraju satelickiego produktów rolnych. Inżynierowie, którzy ostrzegali, że Dunaj nie dostarczy wystarczającej ilości wody jednocześnie dla kanału i do systemu irygacyjnego zostali rozstrzelani jako „sabotażyści gospodarczy”. Planiści moskiewscy orzekli, że kanał musi być zbudowany. Opat przebywał w jednej z kolonii karnych założonych wzdłuż linii budowy kanału. Każdy z dwunastu tysięcy więźniów w jego rzędzie baraków musiał codziennie przenieść ręcznie osiem metrów sześciennych ziemi. Pchali taczki w górę po stromych schodach, a pilnujący ich strażnicy poganiali ich ciosa-

### 327

mi pałek. Szalały choroby. Wielu ludzi zamarzło na śmierć. Czasami więźniowie celowo wchodzili na teren zakazany, ciągnący się wokół obozu w nadziei, że zostaną zastrzeleni.

Chrześcijan zebrano w tak zwanej „brygadzie księżej”. Gdy tylko ktoś uczynił znak krzyża lub zamknął oczy, by się pomodlić, natychmiast był bity. Nigdy nie było dnia, w którym można było odpocząć, żadnego Bożego Narodzenia, żadnej Wielkanocy. Luterkański duchowny wiedział, że pod ogromną presją wywieraną przez komunistów niektórzy ludzie zostali informatorami. Jednym z nich był Andrescu, pop prawosławny, który doniósł na młodego księdza katolickiego, ojca Cristeę, że ten zamyka oczy w modlitwie. „Oficer polityczny wywołał Cristeę i zapytał, czy wierzy w Boga. Cristea odparł: «Kiedy byłem wyświęcany, wiedziałem, że tysiące księży zapłaciło za swą wiarę życiem. Przysięgłem służyć Chrystusowi, nawet gdybym miał za to trafić do więzienia lub umrzeć. Tak, obywatelu poruczniku, wierzę w Boga»”.

„I co się stało z ojcem Cristeą?” - zapytał cicho opata jeden z mężczyzn w celi czwartej.

„Został zamknięty na tydzień w pomieszczeniu, gdzie można tylko stać i ani na chwilę nie można zasnąć, a potem go pobito. Kiedy zaś ponownie odmówił wyparcia się swej wiary, zabrano go. Nie zobaczyliśmy go już nigdy”.

## Przebaczenie dla umierającego

Tak się złożyło, że Vasilescu był nadzorcą w brygadzie opata Iscu. Był pospolitym kryminalistą i za objęcie tej funkcji obiecano mu szczególne przywileje. „Była to taka propozycja: torturuj, albo będziemy torturować ciebie” - opowiadał współwięźniom. Szkolenie obejmowało zabijanie psów i kotów, potem zaś także wbijanie stalowych gwoździ w głowy zwierząt jeszcze żywych.

### 328

Teraz w celi umierających słuchał cichej modlitwy opata Iscu i usłyszał skierowane do siebie słowa pociechy.

Vasilescu także był umierający. Trapiiony wyrzutami sumienia wyznał pastorowi Wurmbrandowi okropne kary, jakie nakładał na opata. Luterkański pastor zapewnił go, że wielkoduszność Boga w darowaniu win nie zna granic. Mimo to Vasilescu nie mógł znaleźć spokoju. Pewnej nocy obudził się nie mogąc złapać oddechu. „Pastorze, proszę się za mnie modlić. Odchodzę” - wychrypiał. Zasnął, potem ponownie się obudził i oświadczył „Wierzę w Boga” - po czym zaczął płakać. Słyszał to opat Iscu i poprosił dwóch więźniów, by przysunęli go do łóżka Vasilescu.

„Byłeś zbyt młody, żeby wiedzieć co robisz” - powiedział opat swemu dawnemu oprawcy. „Przebaczam ci. A jeżeli ja i inni chrześcijanie mogą przebaczać, to na pewno Chrystus też ci przebaczy. Masz miejsce w niebie” - zapewnił go.

Tej nocy umarli obaj. Richard Wurmbrand, jedyny z tej grupy, który przeżył, napisał potem w swej szokującej opowieści o życiu w więzieniu: Wierzę, że ręka w rękę poszli do nieba”.

### **Cierpienia Richarda Wurmbranda**

Książki Wurmbranda, przetłumaczone na czterdzieści pięć języków, należą do najbardziej szokujących oskarżeń komunizmu, jakie kiedykolwiek zostały opublikowane. Aresztowany za angażowanie się w podziemną posługę duszpasterską zarówno dla Rumunów, jak i żołnierzy sowieckich po zakończeniu drugiej wojny światowej, Wurmbrand był uwięziony i męczony przez czternaście lat. Poddawano go najgorszym torturom, jakie można sobie wyobrazić. Jedno z takich doświadczeń opisuje w następujących słowach:

#### **329**

Na głowę nałożono mi kaptur i zmuszono mnie do kucnięcia i objęcia rękami kolan. Pomiędzy łokcie i kolana wepchnięto mi metalowy pręt, który następnie położono na drewnianych kozłach, tak że zawisłem głową na dół a stopami do góry. Trzymali mnie za głowę, podczas gdy ktoś chłostał mnie po bosych stopach. Każde uderzenie przenikało całe moje ciało eksplozją cierpienia. Niektóre ciosy spadały na uda i na nasadę kręgosłupa. Kilka razy mdlałem, lecz zaraz mnie cucono kubłem lodowatej wody. Zawsze, kiedy mnie oblewano, jakiś głos mówił, że jeżeli tylko podam choćby jedno z nazwisk, których potrzebowali, nazwisk wrogów państwa, tortury zostaną przerwane. Kiedy wreszcie mnie zdjęli z tego rożna, trzeba mnie było nieść do celi, bo moje stopy były jedną masą ciemno-czerwonej miazgi. (*Christ in the Communist Prisons*, s. 38).

W czasie swego długiego uwięzienia Wurmbrand doprowadził do Chrystusa wielu ludzi - niektórych poprzez wystukiwanie w ścianę tajnego kodu. Widział mnóstwo innych duchownych, a wśród nich informatorów i kilku byłych wysokich dygnitarzy z rządu rumuńskiego. Niektórzy z nich byli komunistami; zostali oni w czasie czystek zdymisjonowani, a następnie uwięzieni.

### **Świadectwo Wurmbranda**

Wurmbrand został uwolniony w 1958 roku. Gdy powrócił do pracy podziemnej został ponownie aresztowany w 1959 roku i skazano go na dwadzieścia pięć lat

więzienia. W roku 1964 wyszedł na wolność na mocy amnestii generalnej. Kiedy był zagrożony trzecim aresztowaniem chrześcijanie norwescy wpłacili rumuńskim komunistom \$ 10000 za wypuszczenie go z kraju. Wkrótce przybył do Ameryki i w maju 1966 roku złożył świadectwo przez Podkomitetem do spraw Bezpieczeństwa Wewnętrznego Stanów Zjednoczonych. Obnażony od pasa w górę pokazał blizny, jakie mu zostały po pobycie w więzieniu.

### **330**

#### **PRZESŁUCHANIE DOTYCZĄCE WYKORZYSTYWANIA RELIGII PRZED PODKOMITETEM DO BADANIA ZASTOSOWANIA AKTU O BEZPIECZEŃSTWIE WEWNĘTRZNYM I INNYCH PRAWACH DOTYCZĄCYCH BEZPIECZEŃSTWA WEWNĘTRZNEGO KOMITETU SĄDOWNICTWA; OSIEMDZIESIĄTE DZIEWIĄTE POSIEDZENIE SENATU STANÓW ZJEDNOCZONYCH, SESJA DRUGA, ZEZNANIE PASTORA RICHARDA WURMBRANDA WYKORZYSTYWANIE RELIGII PRZECZ KOMUNISTÓW**

Piątek, 6 maja 1966 roku

Senat Stanów Zjednoczonych, Podkomitet do Badania Zastosowania Aktu o Bezpieczeństwie Wewnętrznym i Innych Prawach Dotyczących Bezpieczeństwa Wewnętrznego Komitetu Sądownictwa, Waszyngton, DC.

Podkomitet zebrał się zgodnie z planem o godzinie 10.20 w sali 318 w dawnym budynku biura Senatu; przewodniczył senator Thomas J. Dodd. Obecni byli również: adwokat Jay G. Sourwi- ne, przewodniczący komisji informacji Benjamin Mandel, główny śledczy Frank W. Schroeder oraz analityk informacji śledczych Robert C. McManus.

*Senator Dodd*

Rozpaczynam przesłuchanie. Mam dzisiaj jako świadka Pastora Richarda Wurmbrańda, który jest uciekinierem z Rumunii.

[...] Czy miał Pan w więzieniu jakichś towarzyszy, którzy też byli chrześcijaninami?

*Pastor Wurmbrańd*

Mieliśmy w więzieniu setki biskupów, pastorów i zakonników; moja żona, która jest koło mnie, siedziała razem z zakonnicami

### **331**

katolickimi. Zona mówi, że to były anioły - takich ludzi wsadzało się do więzień. Prawie wszyscy biskupi katoliccy umarli w więzieniu. Do więzień wtrącano także niezliczonych prawosławnych i protestantów.

[... ] Jednego poranka niedzielnego w więzieniu w Pitesti młody chrześcijanin już czwarty dzień był przywiązany do krzyża. Dwa razy dziennie krzyż kładziono na podłodze i stu innych więźniów zmuszano biciem i torturami, by załatwiali swe potrzeby na jego twarz i całe ciało. Następnie krzyż znowu podnoszono i komuniści przeklinali i naigrywali się: „Patrzcie na swojego Chrystusa, patrzcie na swojego Chrystusa, jaki piękny; podziwiajcie go, klękajcie przed nim; jak pięknie pachnie, ten wasz Chrystus”. Gdy nadszedł poranek niedzielny księdzu katolickiemu, mojemu



znajomemu, dano w brudnej celi, gdzie było stu więźniów, talerz z ekskrementami i drugi z moczem. Zmuszono go, by odprawił mszę świętą używając tych substancji. Później go spytałem: „Księżu, ale jak ksiądz mógł zrobić coś takiego?” Był na wpół oszalały. Odpowiedział mi: „Bracie, przecierpiałem więcej niż Chrystus. Nie gań mnie za to, co zrobiłem”. Innych więźniów biciem zmuszano do przyjęcia takiej komunii, zaś komuniści stali wokół i wołali: „Patrzcie, wasze sakramenty, patrzcie, wasz kościół; ale macie święty kościół, jaki piękny ten wasz kościół; a jakie święte nakazy dał wam Bóg”.

Jestem człowiekiem nic nie znaczącym i bardzo małym. Byłem w więzieniu wśród małych i słabych, ale mówię w imieniu cierpiącego kraju i cierpiącego kościoła oraz w imieniu bohaterów i świętych XX wieku. Mieliśmy w więzieniu takich świętych, na których nie śmiałbym podnieść oczu.

Jestem protestantem, ale koło nas byli katoliccy biskupi, zakonnicy i zakonnice, co do których byliśmy przekonani, że samo dotknięcie ich szat ulecza człowieka. Nie jesteśmy godni zawiązać im sznurowadeł. Z takich ludzi w moim kraju naigrawano się i takich torturowano. Nie mogę milczeć, nawet gdyby to oznaczało powrót do rumuńskiego więzienia, nawet gdyby znowu komuniści

### 332

mieli mnie porwać i poddać torturom. Jestem to winien tym, którzy tam cierpieli.

[...] Nie ma takiego, który zabrany przez tajną policję rumuńską nie byłby bity, nie byłby torturowany. Ja jeszcze nie byłem najgorzej torturowany. Dowodem na to jest to, że żyję. A tak wielu zginęło. Z niemal wszystkimi naszymi biskupami katolickimi tak postępowano, że zmarli; a w tym czasie w naszym kraju byli Rosjanie i to oni decydowali o tym, że nasi biskupi katoliccy mają umrzeć. Widziałem, jak księży katolickich się depcze i torturuje na śmierć. Byli zabijani na naszych oczach.

[..] Oto lista 150 pastorów, rosyjskich baptystów, których ostatnio zesłano na Syberię. Mam ich nazwiska, adresy, imiona ich żon, ich dzieci. Nie wszyscy dotarli na Syberię, bo wielu zmarło od tortur.

*Senator Dodd*

Czy oni byli Rumunami?

*Pastor Wurmbrand*

Nie, nie. Rosjanami. Listę przedstawiłem Senatowi.

*Senator Dodd*

Nie mamy więcej pytań. Czy ma pan, pastorze, jeszcze coś do powiedzenia?

*Pastor Dodd*

Chcę coś powiedzieć. Jestem winny to tym, z którym siedziałem w więzieniu. Opowiedziałem wam tyle smutnych rzeczy. Nie chcę kończyć w tym nastroju. Muszę powiedzieć wam, że pośród tych tortur, tych wielkich cierpień, chrześcijanie okazali się świętymi i bohaterami. Niech mi wolno będzie zakończyć opowiedzeniem tylko jednej sceny, której świadkiem byłem osobiście.

Było to przy budowie kanału. Wraz z nami aresztowano stu pięćdziesięciu tysiącom kobiet i mężczyzn, którzy mieli zbudować kanał. Bici, torturowani, głodni, pozbawieni wszystkiego - mieli zbudować kanał.

*Senator Dodd*

Zbudować kanał?

*Pastor Wurmbrand*

Tak, kanał. Kanał Dunaj-Adriatyk. Moja żona pracowała przy przerzucaniu ziemi łopatą. Przy budowie kanału była brygada złożona z 400 mężczyzn - biskupów, księży i chłopów, którzy kochali Chrystusa: wyznawcy różnych odłamów chrześcijaństwa i tak dalej; wszyscy byli uwięzieni z powodów religijnych.

Nadzorcami w tej brygadzie zrobiono pospolitych kryminalistów, którym obiecano, że jeżeli będą torturować tych chrześcijan, to zostaną uwolnieni. Nigdy zresztą obietnicy tej nie dotrzymano. Wyobraźcie sobie jednak takiego kryminalistę, który jest skazany na dożywotnie więzienie i który ma taką nadzieję. Jeżeli tylko zobaczyli, że ktoś w tej brygadzie czyni znak krzyża, jak to mamy zwyczaj robić w Rumunii, albo składa ręce, albo wspomina o Bogu, bili go do śmierci.

I pewnego niedzielnego ranka przychodzi oficer polityczny więzienia. Cała brygada jest na zbiórce, a on wybiera pierwszego z brzegu młodego mężczyznę. Wzywa go i pyta: „Jak się nazywasz?” Ten odpowiada. „Jaki jest twój zawód?” „Ksiądz”. Kpiąc sobie komunista pyta: „I ciągle jeszcze wierzysz w Boga?”

Ksiądz wiedział, że jeżeli powie, że tak, to będzie to ostatni dzień jego życia. Wszyscy w napięciu patrzyliśmy na niego. Przez kilka chwil nie mówił nic, a potem jego twarz rozjaśniła się, otworzył usta i bardzo pokornym, ale też bardzo zdecydowanym głosem powiedział: „Panie poruczniku, kiedy postanowiłem zostać księdzem, wiedziałem, że w ciągu całej historii kościoła za wiarę zginęło tysiące chrześcijan i księży. Mimo to zostałem chrześcijaninem i zostałem księdzem. Wiedziałem, co robię. I za każdym razem, kiedy podchodziłem do ołtarza, ubrany w ów piękny ornat, który noszą księża, obiecywałem Bogu: «Ale jeżeli będę nosił strój więzienny, to także będę Ci służył». Panie poruczniku, więzienie nie jest argumentem przeciw religii. Kocham Chrystusa całym sercem”.

Przykro mi, że nie potrafię oddać intonacji, z jaką wypowiedział te słowa. Sądzę, że Julia musiała tak właśnie mówić wspominając Romea. Było nam wstyd, bo my - zaledwie wierzyliśmy w Chrystusa. Ten zaś człowiek Chrystusa kochał tak, jak dziewczyna kocha swego narzeczonego. Człowieka tego pobito i zamęczono na śmierć. Ale taka jest Rumunia. Rumunia jest krajem, z którego się naigrywają, który uciskają, lecz głęboko w ludzkich sercach jest wielki szacunek i wielka pochwała tych, którzy cierpieli. Miłość do Boga, miłość do Chrystusa, miłość do ojczyzny nigdy się nie skończyła. Mój kraj będzie dalej żył. I na tym kończę.

*Senator Dodd*

Pańskie zeznania zrobiły na nas ogromne wrażenie.

Wurmbranda krytykowano za atakowanie rumuńskich przywódców religijnych, a zwłaszcza prałatów prawosławnych, którzy dostosowali się do restrykcji marksistowskich. Jednak jego opisy tchną autentycznością, zaś jego odwagi w

znoszeniu niehumanitarnego traktowania nie można zakwestionować. Natomiast represje rumuńskich komunistów wobec chrześcijaństwa są dobrze udokumentowane przez inne, oprócz Wurmbranda, źródła.

### **Naród „rzymski”**

Położona na południowo-wschodnim krańcu Europy Rumunia, kraj wielkości stanu Oregon, jest jedynym krajem europejskim, który wywodzi swe pochodzenie i swój język od starożytnego Rzymu. Język rumuński jest blisko spokrewniony z łaciną, językiem oficjalnym Imperium Rzymskiego.

Chrześcijaństwo przyszło do Rumunii już w czwartym wieku. W dziewiątym wieku kościół rumuński odłączył się od Rzymu wraz z Bizancjum. Od tamtego czasu rumuński kościół

### **335**

prawosławny stał się główną instytucją religijną Rumunii i dzisiaj należy do niego 90% spośród dwudziestu milionów ludzi żyjących w tym kraju.

W następnych stuleciach Rumunia, podobnie jak inne kraje Europy Wschodniej, stała się pionkiem w europejskiej polityce i wojnach. Przez prawie cztery wieki region ten należał do Turków. Rządzili oni Rumunią poprzez podległych im grecko-prawosławnych książąt. To dlatego islam tak naprawdę nie zdobył tam wielu wyznawców.

### **Prześladowanie baptystów w latach dwudziestych XX wieku**

Rumunia odzyskała niepodległość w 1877 roku stając się monarchią, zaś jej królowie byli blisko związani z kościołem prawosławnym. Następne trzy największe religie chrześcijańskie, rzymski katolicyzm, Węgierski Kościół Reformowany i luteranizm były traktowane łagodnie ze względu na swoje niewielkie rozmiary. Baptysci i inne grupy ewangeliczne były surowo prześladowane. Największe prześladowania miały miejsce w latach dwudziestych, kiedy skonfiskowano liczne kościoły baptystów, a pastorów uwięziono. W tym trudnym okresie rządów faszystowskich nie były dozwolone żadne nabożeństwa, pogrzeby lub śluby baptystyczne. Ucisk zelżał między rokiem 1928 a 1937, ale w latach 1938 i 1939 zamknięto wszystkie należące do baptystów kościoły. Złagodzenie represji przyniósł dopiero nacisk Światowego Związku Baptystycznego.

### **„Umyjcie ręce, grzesznicy”**

Wolność rumuńskich ewangelików trwała krótko. Na mocy paktu pomiędzy Stalinem i Hitlerem Rumunia została podzie-

### **336**

lona pomiędzy Rosją, Bułgarią i Węgry. Faszystowski ruch Żelaznej Gwardii starał się wciągnąć kościół prawosławny w terroryzm polityczny. Premier Armand Calinescu, czołowy przeciwnik Żelaznej Gwardii, został zamordowany. Całą poprzednią noc dziewięciu prawosławnych fanatyków trwało na czuwaniu

modlitewnym, leżąc na zimnej podłodze kościoła, tworząc ze swych ciał kształt krzyża. Protegowany Hitlera, generał Ion Antonescu przechwycił władzę i rządził zza pleców młodego króla, który nie miał nic do powiedzenia.

Fanatycy nazistowscy i prawosławni szaleli. Agenci Żelaznej Gwardii stale kontrolowali kościoły grup mniejszościowych. Pewnej niedzieli Wurmbrand zauważył grupę obcych ludzi w zielonych koszulach Żelaznej Gwardii, którzy po cichu weszli do kościoła. Zobaczywszy w ich dłoniach rewolwery pomyślał, że to może być jego ostatnie kazanie. Mówił o dłoniach Jezusa - jak karmiły one głodnych, leczyły chorych i jak zostały przybite do krzyża. Następnie podniósł głos, żeby intruzi mogli go dobrze słyszeć: „Ale wy? Co zrobiliście z waszymi dłońmi? Mordujecie, bijecie i torturujecie niewinnych ludzi. I nazywacie siebie chrześcijanami? Umyjcie ręce, grzesznicy!”

Gdy wierni wychodzili agenci nazistowscy czekali z wyciągniętymi rewolwerami. Wurmbrand zaskoczył ich przemykając się za zasłoną i wybiegając sekretnym wyjściem na boczną uliczkę. Wybiegli więc przed kościół krzycząc: „Gdzie jest Wurmbrand?”. Ten jednak uciekł.

Armie Hitlera rozlały się po całej Europie i najechały na Związek Sowiecki. Tysiące ewangelików rumuńskich zamordowano lub zapędzono do obozów koncentracyjnych razem z Żydami. Żona Wurmbranda była Żydówką. Całą jej rodzinę aresztowano. Nigdy już ich więcej nie zobaczyła, lecz spotkała się później z człowiekiem, który dał nakaz aresztowania ich. Wybaczyła mu jego czyn. Sam Wurmbrand trzykrotnie był aresztowany, bity i skazywany na więzienie przez nazistów.

### 337

Kiedy wojna się skończyła, był dobrze przygotowany na przyjście komunistów.

#### **Komuniści kokietują duchowieństwo**

Wspierana przez Moskwę mniejszość komunistyczna zdobyła władzę nad koalicją rumuńskich partii politycznych. Przejęli rządy w „wolnych” wyborach i zmusili króla do abdykacji. Sowietci zyskali kolejnego satelitę.

Szef partii komunistycznej Gheorghiu-Dej starał się zyskać poparcie duchowieństwa prawosławnego. Wychował się w pobożnej rodzinie prawosławnej. Gdy był więziony przez nazistów dyskutował na tematy religijne z wieloma chrześcijańskimi współwięźniami. Uciekł na krótko przed wejściem wojsk sowieckich, które wypierały nazistów na zachód i omal nie został zabity przez tychże nazistów gdyby nie to, że przechował go pewien pop prawosławny.

Gheorghiu-Dej przemawiał na zebraniu popów prawosławnych, na którym jako obserwator był też Wurmbrand. Zapewnił duchownych prawosławnych, że jest gotów wybaczyć i zapomnieć o ich służalczości wobec nazizmu. „Państwo - obiecywał Gheorghiu-Dej - będzie nadal wypłacać pensję duchownym z podatków. Komunizm i chrześcijaństwo - oświadczył - mogą się nawzajem uzupełniać. W nowej Rumunii wszyscy obywatele będą się cieszyli pełną wolnością sumienia”. Większość słuchaczy przyjęła przemówienie z aplauzem, a jeden z mówców obiecał, że będą współpracować z państwem.

Sabrina Wurmbrand siedziała obok pastora, swego męża. „Idź zmyć ten wstyd z twarzy Chrystusa!” - zawołała do niego. Wurmbrand odparł, że wtedy zostanie

zapewne zabrany. „Nie potrzebuję tchórza” - odpowiedziała. Wurmbrand poprosił o głos. Organizatorzy poprosili, by wystąpił do przodu, wy-

### **338**

rażnie oczekując pojednawczego przemówienia przedstawiciela Szwedzkiej Misji Kościelnej i Światowej Rady Kościołów

Wurmbrand zaczął od stwierdzenia, że obowiązkiem pastorów jest wysławiać Boga, nie zaś przemijające potęgi ziemskie oraz opowiadać się za królestwem niebieskim, a nie za próżnością dzisiejszego dnia. Gdy mówił dalej, nagle ktoś zaczął klaskać. Oklaski przerodziły się w aplauz. „Proszę skończyć. Odbieram panu głos” - zarządził minister do spraw wyznań, były pop prawosławny

„Moje prawo mówienia pochodzi od Boga” - oświadczył Wurmbrand. Nie przerywał przemówienia, dopóki nie wyłączono mu mikrofonu. Od tej chwili dni Wurmbranda na wolności były policzone.

Komuniści rumuńscy prowadzili dalej swą politykę. Znacjonalizowano wiele nieruchomości. Nowe ministerstwo do spraw wyznań zaczęło wypłacać pensje duchownym i zatwierdzać obsadę stanowisk kościelnych. Ojciec Justynian Marina, pop, który przechowywał Gheorghiu-Deja, gdy ten się ukrywał przed nazistami, został mianowany biskupem prawosławnym i w jego ręce została oddana władza w tym kościele.

### **Zamęczeniu biskupowie**

Przywódcy partyjni zażądali teraz, by katolicy rzymscy i greccy zerwali z Rzymem. Katolikom greckim, w liczbie półtora miliona, nakazano połączenie się z kościołem prawosławnym. Ich klasztory i seminaria zostały zamknięte, a kościoły parafialne przekazane kościołowi prawosławnemu. Hierarchia rzymsko-katolicka zapłaciła straszną cenę za protesty. Aresztowano wszystkich sześciu biskupów. Czterech z nich zmarło potem w więzieniu. Zabito pięćdziesięciu księży, dwustu zaginęło, zaś czterystu wtrącono do więzienia lub zesłano do obozów pracy

### **339**

przymusowej. Mniejszość duchownych prawosławnych protestowała przeciw przymusowej asymilacji greckich katolików. Potraktowano ich tak samo bezwzględnie.

Artykuł 27 opracowanej przez komunistów konstytucji stanowił: „Pod kontrolą państwa rumuński kościół prawosławny jest autonomiczny i jednolity w swej organizacji”. Pomiędzy rokiem 1958 i 1963 prawosławie poczuło gorący oddech tej kontroli. Aresztowanych zostało około półtora tysiąca popów, zakonników i osób świeckich. Połowa klasztorów prawosławnych zostało poddanych kontroli, a dwa tysiące zakonników zmuszonych do podjęcia „pożytecznej pracy”.

### **Rozwój kościoła w „nowej” Rumunii**

Wydaje się, że wchodząca w nową erę Rumunia najgorsze ma już za sobą. Po przywróceniu swobód religijnych, liczba członków kościołów wykazuje gwałtowny wzrost. Rumuński Związek Baptystów z tysiąc pięciuset kościołami jest obecnie



największą organizacją baptystów w Europie. Jozef Ton, „Georgij Wins” baptystów rumuńskich zebrał na Zachodzie pieniądze na rozbudowę dwóch uczelni kształcących duchownych.

## **8. GŁOSY Z EUROPY WSCHODNIEJ I Z PAŃSTW NALEŻĄCYCH DAWNIEJ DO ZWIĄZKU RADZIECKIEGO**

Chrześcijanie, którzy cierpieli przez kilka dekad, gdy ich kraje znajdowały się za żelazną kurtyną komunizmu, mają dwa ważne przesłania.

Pierwsze z nich jest adresowane do wierzących na demokratycznym Zachodzie: nie sądzicie, że wolność jest wam dana na zawsze. Wykorzystajcie szanse, które nauczyliście się uważać

### **340**

za oczywiste, do ewangelizowania ludzi. Strzeżcie się komunistycznych planów i strategii. Nie dajcie się zwieść gadaninie Chińczyków i innych narodów, których kraje wciąż są pod butem komunistów, o pokoju i wolności.

Drugie przesłanie jest skierowane do przywódców komunistycznych, sprawujących władzę w tych krajach oraz do zachodnich marksistów, którzy nie potrafią się niczego nauczyć z historii: nie stworzyliście i nie stworzycie „nowego człowieka” poprzez marksizm. Błędnie zakładacie, że człowieka można udoskonalić i w systemie dążącym do równości ekonomicznej stanie się on uczciwy i altruistyczny. Historia pokazuje, że funkcjonariusze w społeczeństwach komunistycznych są podobni do wszystkich innych grzeszników: są chciwi, próżni i przepełnieni złem i samolubstwem.

Założyliście, że liczy się tylko materia. Ze człowiek składa się z ciała i kości, będąc stworzeniem mającym jedynie instynkty i pożądanie, a pozbawionym wiecznego ducha. Widzieliście, że człowiek nie może żyć samym chlebem, że pragnie obecności Boga, że nie może znaleźć sensu życia bez obecności Boga i jego przewodnictwa.

Stwierdziliście, że wasz ideał nowego człowieka jest najlepiej realizowany przez wierzących w Chrystusa. To oni są uczciwi, czyści, zdyscyplinowani, bezinteresowni i pracowici, podczas gdy poddani w waszym ustroju kłamią, oszukują, kradną i poszukują ucieczki w alkoholizmie.

Nigdy nie zmienicie porządku społecznego na świecie przy pomocy człowieka komunistycznego. Świat mogą zmienić jedynie nowi ludzie w Chrystusie. To właśnie ci nowi mężczyźni i kobiety, których krew rozlewaliście w waszej daremnej pogoni za utopią. Uznajcie to, żałujcie za swe grzechy i proście Zbawcę o przebaczenie i o moc, by żyć uczciwie zanim ostatnie drzwi zatrzasną się przed wami na zawsze.

### **343**

## **CZEŚĆ ÓSMA Męczennicy Bliskiego Wschodu**

### **20. Środkowy Wschód**

## Niespokojne ziemie biblijne

### Pierwszy męczennik chrześcijański

Wyrzucili go poza miasto i kamienowali, a świadkowie złożyli swe szaty u stóp młodzieńca, zwanego Szawłem. Tak kamienowali Szczepana, który modlił się: „Panie Jezu, przyjmij ducha mego!” A gdy osunął się na kolana, zawołał głośno: „Panie, nie poczytaj im tego grzechu”. Po tych słowach skonał (*Dz 7,58-60*).

Szczepan był jednym z wielu tysięcy, którzy mieli zginąć w historycznej ziemi Biblii, która rozciąga się od dzisiejszej Turcji na południe, poprzez starożytną krainę Kanaan, aż po Afrykę Północną. Wczesna historia kościoła ocieka krwią męczenników chrześcijańskich, którzy woleli umrzeć, niż uznać boskość cesarzy rzymskich.

### 344

### Kiedy chrześcijaństwo stało się szanowaną religią

Wraz z nawróceniem się cesarza Konstantyna w czwartym wieku, chrześcijaństwo stało się - w efekcie tego nawrócenia - oficjalną religią Imperium Rzymskiego. Nawracały się całe grupy etniczne i narodowe. Nowy status chrześcijaństwa owocował jego ogromnie szybkim rozwojem; jednak działo się tak kosztem prawdziwej duchowości. Słowo „chrześcijanin” stało się wkrótce określeniem tego, w jakiej rodzinie człowiek się urodził, jak też stwierdzeniem przynależności politycznej. Od tamtych czasów aż do dzisiaj na prześladowanie i zabijanie „chrześcijan” na Bliskim Wschodzie trzeba patrzeć z trzech punktów widzenia: (1) prześladowanie ewangelicznych chrześcijan przez oficjalne instytucje kościelne, sprzymierzone z siłami politycznymi i nacjonalistycznymi; (2) prześladowanie wierzących przez muzułmanów, którzy uważają, że islam winien obejmować cały porządek społeczny, polityczny i religijny; (3) prześladowanie i presja ze strony Żydów.

### 1. ARMENIA: MASAKRY

Armenia uważana za pierwszy kraj, który przyjął chrześcijaństwo, została nawrócona w początkach czwartego stulecia. Te pustynne i góryste starożytne ziemie były wciśnięte pomiędzy Imperium Rzymskie, Tureckie i Perskie. Często pełniła ona funkcję państwa buforowego pomiędzy nimi a rywalizującymi z nimi cywilizacjami.

W dziewiętnastym wieku protestanccy misjonarze poczęli krzewić ewangelię wśród Ormian jak rzecz zupełnie nową. To wywołało silny ruch odnowy ewangelicznej w starym, statecznym kościele ormiańskim. Spowodowało to reakcję patriarchy, który zabronił używania Biblii i innych ksiąg sprowadzanych

### 345

przez misjonarzy. Uwięziono też pewną grupę ewangelicznych przywódców

armenjskich. Z cel więziennych prosili oni swych zwolenników, by ci dalej prowadzili pracę na rzecz reform wewnątrz kościoła oficjalnego.

W owym czasie Armenia znajdowała się pod władzą muzułmańskiego rządu tureckiego. Turcy nie ufali hierarchii kościoła ormiańskiego i sympatyzowali z ewangelikami, chociaż nawrócenie się muzułmanina na chrześcijaństwo był karane natychmiastową śmiercią. Ten przepis prawa został nagle uchylony w 1856 roku i zadeklarowano całkowitą wolność religijną. Ruch ewangeliczny przybrał na sile. Dziesiątki muzułmanów zostało chrześcijanami. Był wśród nich sekretarz rządzącego sułtana. Okazało się jednak, że taka sytuacja nie miała trwać długo. W 1864 roku rząd turecki zaczął wyłapywać i skazywać na karę więzienia muzułmanów, którzy przeszli na chrześcijaństwo.

Turcy stale obawiali się powstania ormiańskiego. W latach 1895-1896 wojska rządowe zabiły do stu tysięcy cywilów ormiańskich. W 1915 roku, gdy trwająca wojna zajmowała uwagę opinii światowej, Turcy oskarżyli Ormian o udzielanie pomocy najeźdźcom rosyjskim i rozpoczęli akcję ludobójczą, która stała się jednym z najpotworniejszych barbarzyństw w historii.

Na wiosnę rozpoczęto próbę zabicia wszystkich Ormian przebywających w granicach Turcji. Prawnicy, lekarze, duchowieństwo i inni przedstawiciele inteligencji byli aresztowani i oskarżani o działania wywrotowe. Wielu wkładano głowy w imadła i ściskano dopóty, dopóki ludzie ci nie stracili przytomności. Na 24 kwietnia wyznaczono dzień zabicia reszty Ormian. Tysiące dzieci wepchnięto żywcem do dołów, które następnie zasypano ziemią i piaskiem. Jeszcze więcej Ormian ukamienowano lub zarąbano na śmierć. Niektórym wyrwano szczęki. Kobiety i dziewczęta, mające nawet zaledwie dwanaście lat, rozbierano do naga i gwałcono, a następnie zabijano. Na piersiach i plecach

### 346

niektórych ludzi wypalano znaki rozgrzanyymi do czerwoności żelaznymi krzyżami. Ewangelicy umierali razem z przedstawicielami kościoła oficjalnego.

Owego fatalnego dnia, 24 kwietnia, zginęło być może nawet sześćset tysięcy ludzi. Dzień ten do dziś jest obchodzony jako Dzień Pamięci przez potomków tych Ormian, którzy przeżyli. Gdy żołnierze tureccy stwierdzili, że nie mogą zabić wszystkich Ormian w ciągu jednego dnia, popędzili tłumy na pustynię. Ci, którzy upadli przy drodze, byli zabijani. Jedynie najsilniejsi zdołali uciec na terytorium Rosji, gdzie Amerykanie stworzyli obozy dla uchodźców.

## **2. LIBAN I SYRIA: KONFLIKTY**

Dominującym kościołem w Libanie jest kościół maronicki, nazwany tak od nazwiska Johna Marona, przywódcy religijnego, który w VII wieku poprowadził swoich zwolenników do odejścia od oficjalnego kościoła katolickiego ze względu na dysputę doktrynalną, dotyczącą natury Chrystusa. Maronici zostali z powrotem przyprowadzeni do rzymskiej owczarni w dwunastym stuleciu przez katolickich krzyżowców z Europy.

Praca ewangeliczna w Libanie rozpoczęła się w 1819 roku, wraz z przybyciem dwóch misjonarzy z Amerykańskiej Komisji do spraw Misji Zagranicznych. Dzisiaj w Libanie jest ogromna grupa presbiterian; podobnie jest w pobliskiej Syrii; do

tego kościoły afiliowane przy baptystach, C&MA, Kościół Nazareńczyka i inne grupy.

Tysiące maronitów zginęło w starciach z druzami i muzułmanami. W 1860 roku druzowie, niekonwencjonalna sekta islamska, zabili setki chrześcijan maronickich, co spotkało się z odpowiedzią militarną katolickiej Francji. Wojska francuskie przejęły władzę na terenie, który obejmuje dzisiejszy Liban i Syrię.

### 347

Pod rządami kraju wyznającego podobną religię, maronici stali się dominującą grupą religijną w Libanie i Syrii. Misjonarzom ewangelickim dano ogromną swobodę w szerzeniu ewangelii, lecz maronici, którzy zostali ewangelikami, byli prześladowani. Zazwyczaj prześladowanie to polegało na wypędzeniu z domu i ze społeczności oraz wyrzucenie z pracy. Bywało, że nawrócony był skazywany na więzienie na podstawie sfabrykowanego oskarżenia. Kilku zostało zabitych.

#### **„Pocałuj węgiel!”**

Jednym z najwybitniejszych Libańczyków, którzy nawrócili się na wiarę ewangelicką na początku XX wieku był Asaad Shidiak, Syryjczyk, były sekretarz patriarchy maronickiego. Zaskoczony patriarcha najpierw próbował perswazji, potem próbował sekretarza przekupić proponując mu awans, a wreszcie zagroził mu ekskomuniką. Kiedy Shidiak był niewzruszony, rozgniewani krewni sprawili, że unieważniono jego małżeństwo, a następnie poprosili patriarchę, by ostro się z nim rozprawił. Patriarcha kazał go wtrącić do więzienia, gdzie skuto go łańcuchami przed ikoną i kubłem z płonącym węglem. „Możesz wybierać: pocałować ikonę na znak pokuty lub pocałować węgiel!” - powiedziano mu. Shidiak przycisnął usta do płonących węgla, a następnie ze zwęglonymi, poczerniałymi ustami został odprowadzony do swojej celi.

Tortury trwały. W końcu zbudowano mur dookoła jego celi, zostawiając jedynie mały otwór, przez który miał dostęp powietrza i mógł otrzymywać jedzenie. I tam, po długich cierpieniach, odszedł do Boga.

### 348

#### **Modlitwa wśród śmierci**

Noc za nocą wierni ewangeliccy oraz misjonarze zbierali się w domach, podczas gdy wokół szalała wojna pomiędzy różnymi frakcjami politycznymi. Wiele porywających historii przytacza *Flowers from the Valley of Terror*, książka opublikowana przez Baptist Publications w Bejrucie.

Nauczyciel z Arabskiego Seminarium Teologicznego Baptystów w Bejrucie, Chassan Khalaf, napisał:

Przeżyliśmy wiele długich, bezsennych nocy. [...] Jakże trząsł się i kołysał od siły wybuchów nasz dom i jak odłamki spadały na balkon naszego mieszkania] Jak grad dzwoniły w blaszany dach. Od czasu do czasu słyszeliśmy z sąsiednich budynków okrzyki przerażenia albo syrenę pędzącej karetki wiozącej rannych. A rano widzieliśmy klepsydry zajmujące całe ściany wąskich uliczek i nowe zdjęcia tych, którzy zginęli w walce poprzedniej nocy. [...]

W tej atmosferze powagi i śmierci jedyną dającą pociechę rzeczą były spotkania modlitewne, jakie odbywaliśmy każdej nocy, po kolei w różnych domach. Skupialiśmy się wokół Jezusa Chrystusa, słuchając czytań Jego słów i otwierając przed Nim serca w podziękę oraz w prośbie o pomoc. Bóg, Ojciec naszego Pana Jezusa Chrystusa, obdarzał te spotkania deszczem dobroci, łask i świadectw, że dba o Swoje dzieci. W pustyni naszych serc wystrzelały fontanny nadziei, a z ust płynęły pochwały Ojca wszelkich łask i Boga wszelkiej pociechy. Jakże podnosiło nas na duchu, kiedy przypominaliśmy sobie, że w sąsiednich krajach arabskich i w całym świecie mamy braci, którzy się za nas bez przerwy modlą. Czuliśmy, że stanowimy z nimi jedno ciało. Jeżeli członek tego ciała cierpi ból, jego brat też czuje ten ból w sobie.

### **349**

#### **Zamęczony Południowoafrykanin**

Kentleigh Torrente, trzydziestoczteroletni Południowoafrykanin pracujący w Libanie z ramienia organizacji Młodzież z Misją, odbywał drugą kadencję służby, kiedy został zastrzelony przez żołnierzy syryjskich 13 października 1990 roku. Uważa się, że Torrente był pierwszym misjonarzem z Zachodu zabitym w Bejrucie w ciągu ostatnich piętnastu lat.

### **3. „TOLERANCYJNY” EGIPT**

Wśród arabskich krajów Północnej Afryki i Bliskiego Wschodu Liban ma stosunkowo największą liczbę „chrześcijan”. Jednak największą mniejszościową grupą chrześcijańską na Bliskim Wschodzie jest egipski Kościół Koptyjski. Kościół ten mający mniej więcej trzy miliony wyznawców, pochodzi z pierwszego wieku, kiedy to Marek, autor drugiej ewangelii i towarzysz Pawła z jego pierwszej podróży misyjnej, miał założyć w Aleksandrii wspólnotę. Istnieje również duży Ewangelicki Kościół Koptyjski założony w Egipcie przez misjonarzy prezbiteriańskich.

Od początku lat osiemdziesiątych XX wieku na działalność chrześcijan nałożono ostre ograniczenia. Na budowę nowych kościołów wymagana jest zgoda prezydenta. Niektóre wspólnoty latami muszą czekać na pozwolenie na dokonanie niewielkich remontów. Setki prośb o pozwolenie na budowę kościoła pozostają bez odpowiedzi - niektóre z nich już od dziesięciu lat. Piętnaście istniejących kościołów położonych w pobliżu Starego Kairu zostało poddanych kontroli rządu. Zlikwidowano czasopismo chrześcijańskie „El Keraza”. Wśród ludzi sprawujących sto sześćdziesiąt najważniejszych funkcji rządowych poza samym egipskim gabinetem nie ma ani jednego chrześcijanina.

### **350**

Żaden chrześcijanin nie jest rektorem któregośkolwiek uniwersytetu, kolegium czy też komisarzem policji.

Radykalni muzułmanie tak ostro wypowiadają się przeciw chrześcijanom, że przed wieloma egipskimi kościołami są postawieni żołnierze, których zadaniem jest chronienie wiernych przed ekstremistami.



Najpoważniejsze zamieszki, jakie zdarzyły się w ostatnich latach, wybuchły w małej koptyjskiej wiosce 130 mil na południe od Kairu 5 maja 1992 roku. Według relacji „New York Timesa” miejscowi islamiści zaatakowali chrześcijanina, który odmówił sprzedaży swego domu muzułmaninowi, który tego właśnie zażądał.

Napastnicy czekali, aż chrześcijańscy chłopcy wyjdą do pracy. Kiedy pojawili się na swych polach, jedna z grup napastników otworzyła ogień, zabijając na miejscu co najmniej sześciu chrześcijan. Inna grupa radykalnych islamistów wpadła do domu chrześcijańskiego lekarza i zamordowała go ciosami noża. Jeszcze jedna grupa wtargnęła do szkoły i zaczęła strzelać. W sumie zabito trzynastu chrześcijan. Kobieta, która była świadkiem napadu powiedziała reporterowi „Timesa”: „Biegali i strzelali jak wściekłe psy”. Inny człowiek powiedział: „Ludzie są przerażeni. Bojownicy muzułmańscy robią w naszych wioskach co im się podoba, a rząd nie robi nic, żeby ich powstrzymać”.

Od 1992 roku muzułmańscy ekstremiści zabili w Egipcie setki koptyjskich chrześcijan.

### **Uzbrojeni muzułmanie mordują chrześcijan koptyjskich**

12 lutego 1997 roku dwunastu chrześcijan koptyjskich zostało zastrzelonych podczas kazania w kościele Mar Girgis w Abu Qurqas położonym niecałe 150 mil na południe od Kairu. Trzej zamaskowani mężczyźni oddali ponad dwieście strzałów z broni

## **351**

automatycznej. Wcześniej nie zdarzyło się, żeby chrześcijanie zostali zaatakowani w kościele.

15 lutego trzech chrześcijan zabito na polu trzciny cukrowej w wiosce położonej pod Abu Qurqas. 13 marca trzech uzbrojeni bandyci muzułmańscy przebrani za policjantów zastrzelili dziewięciu chrześcijan koptyjskich. Wydarzyło się to 350 mil na południe od Kairu w wiosce o nazwie Nag Dawoud.

### **Zamordowanie dwóch młodych chrześcijan**

14 sierpnia 1998 roku w wiosce Al-Kosheh zabito dwóch młodych chrześcijan. Miejscowy biskup koptyjski powiedział, że mieszkańcy wioski twierdzili zgodnie, iż zabójcami było trzech muzułmanów, którzy byli znani policji. Policjanci nie uczynili nic, by ich aresztować, natomiast w ciągu następnego tygodnia zatrzymali prawie 1200 chrześcijan, w tym mężczyzn, kobiety i dzieci. Doniesienia stwierdzały, że w czasie, kiedy byli oni zatrzymani, poddawano ich różnego rodzaju szykanom, zarówno werbalnym, jak i fizycznym. Tortury obejmowały porażanie prądem, chłostanie, bicie i wieszanie za stopy na wiele godzin. W ten sposób policja chciała wymusić fałszywe zeznania dotyczące morderstw na chrześcijanach.

Jedenastoletni Romani Boctor został na kilka godzin zawieszony pod sufitem na obracającym się wentylatorze, co miało zmusić jego ojca do przyznania się do dokonania morderstw. Czternastomiesięczną dziewczynkę bito na oczach jej matki po to, by ta przyznała do tych morderstw.

### **Zabicie dwudziestu jeden chrześcijan**

Zamieszki i starcia pomiędzy chrześcijanami a muzułmanami trwały od 31 grudnia 1999 roku do 2 stycznia roku 2000,

### **352**

a ich rezultatem było dwadzieścia jeden ofiar śmiertelnych oraz dwieście sześćdziesiąt zniszczonych lub splądrowanych domów i warsztatów pracy w Al-Kosheh i okolicznych wioskach w południowym Egipcie.

Policja nakazała chrześcijanom pozostanie w domach i zamknięcie okien i drzwi. Z doniesień wynika, że policja stała bezczynnie, pozwalając by grupy uzbrojonych muzułmanów wdzierały się na tereny chrześcijańskie. Wielu ofiarom kazano wyrzec się ich wiary chrześcijańskiej, kiedy zaś ludzie ci odmawiali, zabijano ich z broni automatycznej lub nożami.

Jedną z ofiar tej masakry był Adel Ghattas Fahmy, dwudziestodwuletni diakon miejscowego kościoła prawosławno-koptyjskiego. Po niedzielnym nabożeństwie, które Adel odprawił w kościele, podeszło do niego czterech uzbrojonych mężczyzn. Odciągnęli go na pobliskie pole i kazali mu wyprzeć się wiary chrześcijańskiej i przyjąć islam. Adel odmówił. Zmuszono go więc, by ukląkł, a następnie zamordowano go strzałem w tył głowy. Adel miał młodszą siostrę, Maysoun, która miała zaledwie jedenaście lat. Kazano jej położyć się obok zwłok brata, a następnie również ją zastrzelono.

### **Doroczny raport Departamentu Stanu USA na temat wolności religijnej w poszczególnych krajach za rok 2000**

Następujące zeznanie Joseph Assad, kierownik środkowowschodniego działu badań Centrum Swobód Religijnych, Freedom House, złożył przed Podkomitetem Operacji Międzynarodowych i Praw Człowieka Komitetu Izby do spraw Stosunków Międzynarodowych 7 września 2000 roku.

Staję tu zarówno jako przedstawiciel Centrum Swobód Religijnych, jak również jako urodzony i wychowany w Egipcie chrześcijanin koptyjski, który osobiście doświadczył problemów, jakie stoją przed

### **353**

największą mniejszością religijną na Bliskim Wschodzie. Często powracam do mojego rodzinnego Egiptu. Ostatnia moja wizyta miała miejsce w lipcu 2000 roku, a jej celem było zbadanie faktów związanych z masakrą w Al Kosheh, która miała miejsce w styczniu.

Poproszono mnie, abym skoncentrował moje uwagi na sytuacji chrześcijan koptyjskich w Egipcie. Egipt jest krajem niezwykle ważnym. Stanowi on centrum kulturalne i intelektualne arabskiego Środkowego Wschodu i jest ojczyzną największej wspólnoty chrześcijańskiej w tym regionie - wspólnoty większej niż wszystkie pozostałe wspólnoty chrześcijańskie, znajdujące się w tym regionie, razem wzięte.

Koptowie, którzy generalnie biorąc, mają pewną wolność praktyk religijnych, są jednak w różnym stopniu zagrożeni przez terroryzm ekstremistycznych grup islamskich, przez agresywny stosunek miejscowej policji i sił bezpieczeństwa oraz przez dyskryminacyjną i restryktywną politykę rządu egipskiego.

Mimo że ani konstytucja, ani kodeks cywilny czy karny nie zabraniają chrześcijanom mówić o swojej religii ani prowadzić ewangelizacji, zdarzało się, że chrześcijanie byli aresztowani za publiczne głoszenie swej wiary pod zarzutem pogwałcenia artykułu 98 (f) kodeksu karnego, który zabrania obywatelom wyszydzania lub obrażania „boskich religii” oraz podburzania do walk religijnych.

Innym istotnym problemem Koptów jest fakt, że bezbronne młode chrześcijańskie kobiety i dziewczęta stają się obiektem działań grup ekstremistów muzułmańskich, które wywierają na nie presję, by nawróciły się na islam, w czym czasem pomaga miejscowa policja. Pastorowie, którzy pracują z takimi dziewczętami, często spotykają się z pogrózkami, a także bywają napadani przez ekstremistów. Córką pastora „Youssefa” ze Zgromadzeń Bożych pracującego w Górnym Egipcie zginęła w celowo spowodowanym wypadku. Pastor przypisuje to zdarzenie swoim staraniom, zmierzającym do przyciągnięcia z powrotem do chrześcijaństwa dziewcząt, które zostały zmuszone do przejścia na islam.

Oprócz problemów, którym od dawna muszą stawiać czoła Koptowie, w ostatnim roku Egipt był świadkiem kilku poważnych

### 354

wypadków, które zagrażają wolności religijnej. [...] Najbardziej brzemienne w skutki spośród nich wydarzył się w leżącej na południu Egiptu wiosce Al Kosheh; była to jedna z największych masakr chrześcijan koptyjskich w najnowszej historii Egiptu.

Przywódcą koptyjski, papież Szenuda III zarzucił rządowi egipskiemu, że ten nie robi wystarczająco dużo dla powstrzymania przemocy i zażądał odpowiedzi na pytanie, dlaczego policja wycofała się z terenu wioski na chwilę przed rozpoczęciem masakry. Papież zazwyczaj powstrzymuje się od publicznego komentowania trudności, z którymi spotyka się społeczność chrześcijańska, zwłaszcza, że prawo egipskie ogranicza prawo krytykowania rządu. Fakt, że przemówił na ten temat wskazuje, jak poważny dla koptów jest ten problem.

W lipcu, będąc członkiem zespołu przysłanego przez Centrum Swobód Religijnych, spędziłem w Egipcie trzy tygodnie, badając i dokumentując wydarzenia w Al Kosheh, gdzie 21 chrześcijan zabito, a dziesiątki innych zostało rannych po zaatakowaniu ich przez agresywny tłum muzułmanów na początku 2000 roku. [...] Będąc w Egipcie, nasz zespół przeprowadził rozmowy z rodzinami ofiar i z dziesiątkami naocznych świadków, którzy dali nam opis napadu, pochodzący z pierwszej ręki. Dziewięciu spośród zabitych koptów zginęło we własnych domach, co wskazuje na to, że goniono za nimi nawet wtedy, kiedy starali się ukryć. Wśród ofiar były trzy kobiety, jedna jedenastoletnia dziewczynka, cztery osoby w wieku poniżej szesnastu lat, a jedna miała lat osiemdziesiąt pięć. Z naszych ustaleń wynika, że od jednego mężczyzny żądano, by wyrzekł się swej wiary chrześcijańskiej. Kiedy odmówił, odcięto mu rękę, na której miał tatuaż ze znakami chrześcijaństwa, a potem zabito go nożem. Następnie tłum spalił jego ciało. Naocznym świadkiem tych wypadków była jego matka. O ile w niszczeniu domów w Al Kosheh brali udział zarówno muzułmanie, jak chrześcijanie, to wszyscy zamordowani byli chrześcijanami.

Masakry, która miała miejsce w 2000 roku nie sposób zrozumieć nie odwołując się do wypadków, jakie wydarzyły się w Al Kosheh w roku 1998. W sierpniu owego roku zamordowano dwóch kop-

tów, a zrobiło to prawdopodobnie pięciu muzułmanów. W ciągu sześciu tygodni po tym zdarzeniu miejscowa policja egipska aresztowała, maltretowała, a w niektórych przypadkach poddała torturom około 1000 koptów. Wielu rzetelnych obserwatorów uważa, że aresztowania te miały na celu wywołanie wrażenia, że morderstwa te zostały dokonane w obrębie jednej religii, a przez to uniknięcie dalszych walk pomiędzy przedstawicielami różnych religii. Rząd konsekwentnie zaprzecza jakoby w 1998 roku w Al Kosheh policja prowadziła brutalne działania przeciwko jednej tylko grupie religijnej. Aresztowano wielu duchownych, a w tym miejscowego biskupa koptyjskiego Wisę oraz członków grup walczących o prawa człowieka, którzy publicznie mówili o tych wypadkach. Za dobrze udokumentowane nadużycie władzy i przypadki stosowania tortur w Al Kosheh w 1998 roku nie ukarano żadnego policjanta. Jedynym uwięzionym w związku z tymi wypadkami był chrześcijanin, którego oskarżono o dokonanie podwójnego morderstwa, od którego wszystko się zaczęło.

Nie ma wątpliwości, że nieoddanie sprawiedliwości chrześcijanom po policyjnej obławie i nadużyciach w 1998 roku sprawiło, iż społeczność koptyjska stała się bezbronna wobec dalszych ataków, ponieważ został wysłany sygnał, że chrześcijan można bezkarnie napadać, a nawet wywlekać z domów. Innymi słowy, wypadki z roku 1998 przygotowały atmosferę dla masakry z roku 2000.

O ile Al Kosheh był najbardziej drastycznym przypadkiem przemocy wobec chrześcijan koptyjskich, to nie był to jedyny przypadek, jaki miał miejsce w okresie, który obejmuje niniejszy raport. W sierpniu i wrześniu 1999 roku wydarzyły się trzy napady na koptyjskich duchownych prawosławnych. 2 września ojciec Aghnathous Al Mohariky został zabity przez dwóch braci, muzułmanów, na polu należącym do klasztoru w Al-Kosiya. Innego księdza zastrzelono w pobliskim mieście Asyut, zaś w Al-Mahafla ojciec Istaphanous Sobhi został ciężko ranny, otrzymawszy kilka uderzeń nożem w klatkę piersiową i brzuch wkrótce po odprawieniu mszy w swoim kościele.

#### 4. „ZAMKNIĘTE” KRAJE ARABSKIE: PRZEŚLADOWANIA

Sytuacja wygląda inaczej w innych krajach arabskich. Z nie- wieloma wyjątkami, w ostatnich latach misjonarze ewangeliccy nie mogą wjeżdżać na teren Syrii, Iraku, Arabii Saudyjskiej, Kuwejtu, obu państw jemeńskich, Omanu, Kataru, Zjednoczonych Emiratów Arabskich, Iranu oraz krajów północno-afrykańskich: Maroka, Algierii, Tunezji i Libii jako pracownicy organizacji chrześcijańskich. Mniej więcej dwustu zagranicznych „misjonarzy” pracujących i mieszkających tam na stałe to nauczyciele, pielęgniarki, lekarze czy przedstawiciele innych zawodów „służebnych”. Swoboda w dawaniu świadectwa swojej religii wobec muzułmanów jest różna w różnych krajach.

Największy bodaj problem stanowią Libia, Jemen Północny (Sanaia) i Arabia Saudyjska. Lekarzom i pielęgniarkom pracującym z ramienia południowych baptystów w Jemenie nie wolno, na przykład, odprawiać publicznych nabożeństw ani bezpośrednio nawracać muzułmanów. W Libii skazano na kary więzienia czworo młodych ewangelistów ze Stanów Zjednoczonych za rozprowadzanie

egzemplarzy Biblii w języku arabskim. Dopiero specjalne apele do przywódcy kraju, pułkownika Muamara Kadafigo sprawiły, że wydał on osobisty rozkaz, by czwórkę ową zwolnić i deportować.

Pro-zachodnia Arabia Saudyjska zezwala na „chrześcijańską” postugę jedynie w społecznościach obcokrajowców. Chrześcijanina pochodzącego z Arabii Saudyjskiej, Abdula Kareema Mal-Allaha ścięto w 1992 roku za „obrazę” Boga poprzez mówienie źle o proroku Mahomecie.

## **357**

### **Represje w Iranie**

Chrześcijanie, stanowiący 0,4% populacji, są w sąsiednim Iranie uznawani jako mniejszość. Od upadku rządu szacha Mohammeda Rezy Pahlaviego Iran stał się teokracją muzułmańską, w której chrześcijanie stanowią chronioną mniejszość.

Wielu chrześcijan uciekło na Zachód z powodu restrykcji politycznych. Niektórzy członkowie hierarchii kościelnej o pochodzeniu muzułmańskim zostali poddani męczeństwu i uwięzieniu. Z drugiej jednak strony niektóre kościoły się rozwijają.

Najbardziej surowe represje, tak w Iranie, jak i w innych krajach muzułmańskich, spotykają muzułmanów, którzy przeszli na chrześcijaństwo. Jednym z nich był Hosein Soodman, pięćdziesięciopięcioletni duchowny należący do Zgromadzeń Boga. Kiedy rząd zamknął kościół Soodmana w mieście Mashad w 1988 roku przez pewien czas odprawiał on prywatne nabożeństwa, a następnie przeniósł się do kościoła w Gorganie, mieście na północ od Teheranu. Wkrótce po przybyciu został aresztowany przez tamtejszą policję. Po zawiązaniu mu oczu zabrano go na przesłuchanie, a następnie nakazano mu powrót do Mashad.

W Mashad został ponownie aresztowany i oskarżony o szpiegostwo, co jego przyjaciele ocenili jako niedorzeczność. „Był nieszkodliwym, łagodnym człowiekiem, którego będziemy pamiętać za jego spokojnego ducha” - powiedział jeden z nich.

Publicznie szydzono z jego religii i kazano mu w kółko głośno się modlić. Jego prześladowcy pozwolili jego ociemniałej żonie odwiedzić go tylko dwa razy w czasie jego ostatniego pobytu w więzieniu i nie pozwolili im się spotkać po raz ostatni przed jego egzekucją.

Jego znajomi pastorowie poszli do więzienia, w którym był przetrzymywany i dowiedzieli się, że powieszono go 3 grudnia 1990 roku. Przedstawiciel władz więzienia zaprowadził ich do sa-

## **358**

motnego grobu, w którym - jak powiedzieli - pochowany jest Soodman. Usłyszawszy tę wiadomość jego żona załamała się nerwowo. Ją samą oraz czworo ich dzieci w wieku od dziesięciu do piętnastu lat przygarnęli do swych domów znajomi chrześcijanie.

Od momentu męczeństwa Soodmana znikło kilku innych wiernych irańskich i istnieje obawa, że zostali oni zabici.

### **Bahram Dehqani-Tafti**



Bahram Dehqani Tafti, syn anglikańskiego biskupa, został zastrzelony. Za rządów szacha Pahlaviego, ojciec Bahrama, jako pierwszy Irańczyk, został biskupem w Iranie. Po rewolucji, która uczyniła z niego wroga państwa, biskup Hassan Dehqani-Tafti został zmuszony do opuszczenia Iranu, lecz jego syn Bahran został zatrzymany. Biskup jest przekonany, że jego syn zginął dlatego, że był chrześcijaninem. Wepchnięto go do samochodu i zastrzelono.

Męczeństwu syna poświęcił biskup Iranu następującą modlitwę:

O, Boże,

Pamiętamy nie tylko naszego syna, lecz także jego morderców; Nie dlatego, że zabili go w kwiecie wieku i sprawili, że nasze serca krwawią, a z oczu cieką łzy, Nie dlatego, że poprzez ten dziki czyn przynieśli imieniu naszego kraju większą niesławę u cywilizowanych narodów świata; Ale dlatego, że dzięki ich zbrodni idziemy teraz jeszcze dokładniej Twoimi śladami, prowadzącymi drogą ofiary.

Straszliwy ogień tego nieszczęścia wypala w nas wszelki egoizm i zaborczość; jego ogień odkrywa głębię nieprawości i podłość podejrzeń, rozmiary nienawiści i miarę grzeszności natury ludzkiej;

### **359**

Jak nigdy dotąd, oczywistą czyni konieczność ufania w miłość Bożą, taką jaka została okazana poprzez krzyż Jezusa i Jego zmartwychwstanie;

Miłość, która nas uwalnia od nienawiści wobec naszych prześladowców;  
Miłość, która przynosi cierpliwość, wyrozumiałość, odwagę, lojalność, pokorę, wspaniałomyślność, wielkoduszność;

Miłość, która bardziej niż kiedykolwiek pogłębia naszą ufność w ostateczne zwycięstwo Boga i w Jego odwieczne plany co do Kościoła i co do świata;

Miłość, która nas uczy, jak się przygotować na spotkanie ze śmiercią.

O Boże,

Krew naszego syna rozmnożyła owoce Ducha w glebie naszych dusz;  
Więc kiedy jego mordercy staną przed tobą w dniu ostatecznym, Pamiętaj o owocach Ducha, przez które wzbogacili nasze życie.

I przebacz.

Hassan Dehqani-Tafti

### **Biskup Haik Hovsepian**

Biskup Haik Hovsepian, pastor ormiański, zaginął na ulicach Teheranu 19 stycznia 1994 roku. 30 stycznia władze poinformowały rodzinę o jego śmierci. Haik był Bożym człowiekiem, wierzącym w dane przez Boga każdemu człowiekowi prawo do wiary zgodnej z jego sumieniem. Kochał naród irański, niezależnie od tego, czy ktoś był chrześcijaninem, czy muzułmaninem. Oddał życie za ich wolność wyznania.

### **360**

Nie uważał za słuszne poddawać się presji rządu i zamiast tego „mówił światu” o trudnym losie irańskich chrześcijan. Mówił: „Jeżeli pójdziemy do więzienia lub umrzemy za naszą wiarę, chcemy, by cały świat chrześcijański wiedział, co się dzieje z ich braćmi i siostrami”.

Także w 1994 roku sześćdziesięciodwuletni przywódca kościoła prezbiteriańskiego pastor Tateos Michaelian został zamordowany po objęciu stanowiska przewodniczącego Protestantckiej Rady Duchownych.

### **Pastor Mehdi Dibaj**

Pastor Mehdi Dibaj, który przyszedł na świat w rodzinie muzułmańskiej, jako młody człowiek przyjął chrześcijaństwo. 21 grudnia 1993 roku sąd islamski w mieście Dari skazał go na śmierć. Wyrok był oparty na oskarżeniu o apostazję. Dibaj został oskarżony o odrzucenie islamu i przejście na chrześcijaństwo. Gdy wiadomość o wyroku śmierci dla Dibaj a dotarła do międzynarodowej społeczności chrześcijańskiej, po początkowym niedowierzaniu przysłała modlitwa i działanie.

Cytowano takie oto słowa Dibaja: „Zawsze zazdrościłem tym chrześcijanom, którzy ponieśli męczeńską śmierć za naszego Pana, Jezusa Chrystusa. Jakże wspaniałym jest przywilejem móc żyć dla naszego Pana i móc również za niego umrzeć. Jestem przepełniony radością; nie tylko jestem szczęśliwy będąc w więzieniu, ale jestem gotów oddać życie dla Jezusa Chrystusa”.

Jedną z osób, które najwięcej trudu włożyły w unieważnienie wyroku śmierci wydanego na pastora Mehdi Dibaja, był biskup Haik Hovsepian-Mehr. Biskup Haik informował cały świat zarówno o wyroku na pastora Dibaja, jak też o innych naruszeniach swobód religijnych chrześcijan w Iranie. Dzięki reakcji

## **361**

opinii publicznej na świecie pastora Dibaja uwolniono 16 stycznia 1994 roku.

Pięć miesięcy po wyjściu z więzienia pastor Mehdi Dibaj został uprowadzony w niewyjaśnionych do dziś okolicznościach i poniósł śmierć męczeńską.

### **Pastor Mohammed Bagher Yusefi**

Mohammed Bagher Yusefi był siódmym przywódcą chrześcijańskim, który został zabity w Iranie od rewolucji w 1979 roku. Na początku rewolucji zaatakowany został kościół anglikański, który składał się głównie z konwertytów z islamu.

Yusefi był trzydziestopięcioletnim pastorem, który z islamu przeszedł na chrześcijaństwo w wieku dwudziestu czterech lat. Ukończywszy szkołę biblijną, zaczął pracować jako duchowny i został pastorem w kościołach należących do Zgromadzenia Boga w Sari, Gorganie i Shahr w prowincji Mazandaran.

Pastor Yusefi, pieszczotliwie zwany przez swe owieczki „*Ravanbaksh*” (Dawca dusz), został zabity w sobotę 28 września 1996 roku. Pastor Yusefi wyszedł ze swojego domu w Sari o szóstej rano, by się pomodlić, lecz nigdy już nie wrócił. Władze irańskie poinformowały wieczorem tego samego dnia rodzinę, że jego ciało znaleziono wiszące na drzewie w pobliskim lesie.

## 5. PRZEŚLADOWANIA W IZRAELU

### Pielęgniarka z Gazy

Wiadomo tylko o jednej misjonarce ewangelistce, która została zabita w Izraelu w latach siedemdziesiątych XX wieku. Była nią panna Mavis Pate, oddana czterdziestosześcioletnia

#### 362

misjonarka, należąca do południowych baptystów, pracująca w Gazie jako pielęgniarka. Ta niska kobieta o ciemnych włosach i zaraźliwym uśmiechu pracowała na stałe jako misjonarka zaledwie od ośmiu lat.

Służyła na słynnym statku szpitalnym *S.S. Hope* w czasie jego dziewiczego rejsu po Pacyfiku Południowym w latach 1960-1961. Gdy w 1964 roku dostała przydział do pracy misjonarskiej, wspominała: „Bóg ma swój własny sposób, w który radzi sobie z nami; zaś w przypadku osoby tak upartej jak ja, trzeba było, żeby ją wysłał prawie na drugi koniec świata i zostawił ją tam na mniej więcej rok, żeby zobaczyła istniejące tam potrzeby i żeby zdecydowała, że to właśnie ona ma te potrzeby spełniać. [...] Na tej podstawie [...] zaciągnęłam się do zagranicznej służby misyjnej”.

Najpierw służyła w Pakistanie Wschodnim (obecnie Bangladesz) i Tajlandii. W 1970 roku została przeniesiona do szpitala w Gazie, gdzie nadzorowała salę operacyjną i była dyrektorką szkoły pielęgniarskiej. Tutaj, na wąskim pasku lądu zajęтым przez Izrael w wojnie sześciodniowej w 1967 roku, wraz z innymi misjonarzami pracowali w jednym z najniebezpieczniejszych miejsc na świecie. Personel często słyszał huk oddawanych w pobliżu szpitala wystrzałów, a ich ofiary często przywożono, by im udzielić pierwszej pomocy.

Mavis Pate była szczególnie poruszona losem trzystu sześćdziesięciu tysięcy uchodźców palestyńskich, mieszkających w obozach na wąskim skrawku ziemi. Cała ludność Gazy, łącznie z uchodźcami, liczyła wówczas czterysta dwadzieścia tysięcy osób. Odwiedzała uchodźców w obozach i dzieliła się z nimi swą wiarą w Chrystusa. Lista intencji modlitewnych, którą spisała w jednym z pierwszych listów do domu, zawierała między innymi prośbę, „abyśmy wszyscy prawdziwie poddali się Jego woli, abyśmy byli gotowymi narzędziami w Jego rękę, byśmy przekazywali chętnie Jego błogosławieństwa, byśmy byli bardziej podobni do Chrystusa niż do człowieka”.

#### 363

W sobotni wieczór, 16 stycznia 1972 roku siostra Pate pojechała wraz z misjonarzem Edem Nicholasem i jego trzema córkami do pobliskiego Tel Awiwu, gdzie dziewczynki były zapisane do szkoły. Pojechała z nimi, żeby napełnić tlenem zbiorniki dla sali operacyjnej i żeby przyprowadzić do Gazy nowy samochód. Wyjechali służbowym mikrobusem volkswagenem ze szpitala tuż po godzinie szóstej po południu i skierowali się na północ. Ruch był o tej porze niewielki ze względu na niebezpieczeństwo ataku komandosów z obozów dla uchodźców na autostradę. Misjonarze jednak sądzili, że ich neutralność będzie respektowana.

Tuż za obozem w Jabalya ukryci Palestyńczycy otworzyli ogień z broni automatycznej, trafiając bok i tył mikrobusu pięćdziesięcioma pociskami. Ed Nicholas został ranny w nogę i w bok. Jedną z jego córek odłamek trafił w stopę. Siostra Pate dostała jeden pocisk w głowę, a kilka innych w inne miejsca na całym ciele.

Przebywający w pobliżu na patrolu żołnierze izraelscy usłyszeli strzelaninę. Przewieźli Amerykanów do izraelskiego punktu pierwszej pomocy. Stamtąd Ed Nicholas i Mavis Pate zostali zabrani helikopterem do regionalnego centrum medycznego w Beershibie, gdzie mogli otrzymać pomoc specjalistyczną. Panna Pate żyła jeszcze przez około trzy godziny po napadzie i zmarła w trakcie operacji. Nicholas i jego córka przeżyli.

Wiadomość o tragedii natychmiast spowodowała lawinę wyrazów współczucia i żalu. Izraelski minister obrony Mosze Dajan przybył z Tel Awiwu z ofertą pomocy. Telewizja izraelska pokazała pięciominutowy materiał w języku arabskim i wywiad z misjonarką, lekarką Jean Dickman. Dr Dickman wyraźnie powiedziała o pewności, jaką mają w przypadku takiej tragedii wyznawcy Chrystusa. Także w Gazie dziesiątki Arabów palestyńskich przychodzili do szpitala, aby przekazać wyrazy smutku i żalu z powodu incydentu. Powszechnie uważano, że mikrobus został przez pomyłkę wzięty za pojazd armii izraelskiej.

### **364**

Na nabożeństwo żałobne, które zostało odprawiono we wtorek rano w kościele znajdującym się na terenie szpitala, przyszły tłumy Arabów i Żydów, pracownicy Organizacji Narodów Zjednoczonych, przedstawiciele ambasad, koledzy misjonarze oraz dziennikarze. Ciało Mavis Pate zostało złożone w cichym parku na terenie szpitalnym.

### **Sens życia**

Arabka ucząca się w szkole pielęgniarskiej oddała poetycki hołd siostrze Pate. „Odeszła, ale odeszło tylko jej ciało. Ciągłe bowiem żyje ona w naszych duszach. Zasiała w nas ziarna ciężkiej pracy, uczciwości oraz wiary, a ziarna te urosną w drzewa miłości i pokoju”.

Przewodniczący rady misji, której pracownicą była Mavis Pate, Baker J. Cauthen, ocenił śmierć pielęgniarki z innej perspektywy, stwierdzając w mowie pogrzebowej:

Wiemy, jak bardzo potrzebujemy pielęgniarek-misjonarek i jak wiele jasnych promieni rzuca takie życie, jak to, dając świadectwo Chrystusowi. Uznajemy też jednak, że Pan żniwa wie więcej niż my o Swoim dziele. Czasami uznaje za stosowne pozwolić, by najlepsi Jego słudzy położyli pieczęć na swym świadectwie, oddając życie zgodnie z poczuciem obowiązku, a z tego dopiero Bóg potrafi uczynić coś, co pomoże w rozwoju Jego królestwa.

Jej cichy grób będzie wiecznym świadkiem wielkiego Bożego powołania. Misjonarze będą patrzeć nań i dzięki temu będą pamiętali o tym, jak daleko można się posunąć w dzieleniu się miłością Chrystusową. Ludzie, którzy nie są chrześcijanami, będą patrzeć na ten grób i będzie on im przypominać miłość

Boga, który zesłał Jezusa Chrystusa na świat po to, aby go odkupił i który dalej zsyła swoich posłańców, aby nam przypominali o tym odkupieniu.

### **365**

Tymczasem jednak służba miłości i pojednania, pełniona przez misjonarzy chrześcijańskich i przez miejscowych mieszkańców, trwa na niespokojnym Bliskim Wschodzie. Praca ciągle posuwa się powoli, a jej rezultaty bywają różne.

### **369**

## **CZĘŚĆ DZIEWIĄTA** **Męczennicy Afryki sub-saharyjskiej**

### **21. Afryka Północno-Wschodnia**

#### **Sudan, Etiopia, Somalia**

#### **1. SUDAN - „PUSTKA NAD PUSTKAMI”**

Najgorszym losem, jaki mógł spotkać brytyjskiego urzędnika, było wysłanie go do pracy w Sudanie. Jeden z podróżników europejskich nazwał ten kraj „pustką nad pustkami, piekielnym regionem, wyjącem pustkowiem, gdzie spotyka się tylko ziel-sko, komary, muchy, febrę, za którym jest następne pustkowie kolczastych krzewów i kamieni - bez wody, ale też podmokłe. Przeszedłem przez to wszystko i od tej pory niczego się już nie boję”. Mimo to Sudan, ciągnący się wzdłuż górnego Nilu od Egiptu po Ugandę, o powierzchni ponad trzykrotnie większej od stanu Teksas, ten największy kraj w dzisiejszej Afryce, był uważany za ważną część brytyjskiej sfery wpływów.

Pod względem etnicznym zarówno wówczas jak i teraz Sudan składa się z dwóch narodów. W bardziej rozwiniętej części północnej dwie trzecie ludności stanowią, mówiący po arabsku, islamiści, potomkowie mieszanych małżeństw Nubijczyków z Murzynami. Poza olbrzymimi, niezbadanymi moczarami połu-

### **370**

dnie jest zamieszkane przez koczownicze czarne plemiona animistów, którzy posługują się rozmaitymi, nieznanymi językami.

Nubijczycy twierdzili, że pochodzą od Kusza, wnuka Noego, zaś Etiopczyk, którego ochrzcił ewangelista Filip, pochodził z miasta położonego na północ od Chartumu, stolicy Sudanu. W grece jednym z trzech języków biblijnych, *aithiopeus* znaczy dosłownie: „o opalonej twarzy”. Jednak Nubijczycy dopiero w szóstym wieku zostali nawróceni przez chrześcijańskich emisariuszy z Bizancjum. Później na Bliskim Wschodzie rozwinął się islam i w czternastym wieku wiara Mahometa zastąpiła już chrześcijaństwo. Misjonarze katoliccy powrócili w 1848 roku, kiedy Sudan był pod rządami Egipcjan, którym pomagali Brytyjczycy.

#### **Wydalenie misjonarzy**



Jeszcze przed uzyskaniem niepodległości pomiędzy Arabami z północy Sudanu a czarnymi mieszkańcami południa wybuchały konflikty. Murzyni nie mogli wybaczyć mieszkańcom północy ich dawnych wypraw na południe w celu zdobycia niewolników. Z kolei Arabowie zarzucali misjonarzom, że podsycają wrogie nastawienie południowców. Podkreślali fakt, że misjonarze do programu szkolnego włączyli historię handlu niewolnikami. Gdy zaczęły się napady partyzantów na będących u władzy mieszkańców północy, misjonarzy oskarżono o udzielanie pomocy rebeliantom z południa, mieszanie się do polityki i działanie przeciw jedności Sudanu. Inny zarzut dotyczył podkopywania wiary islamskiej. Niezależni obserwatorzy twierdzili, że misjonarze nie są niczemu winni. Przed uzyskaniem niepodległości - twierdzili - niesnaski plemienne na południu, jak też wrogość wobec północy stopniowo zanikały dzięki wpływowi chrześcijaństwa.

### **371**

Walki rozwinęły się w regularną wojnę domową pomiędzy rządem, składającym się głównie z przedstawicieli północy, a południowymi rebeliantami Anya Nya (co znaczy „jad żmii gabońskiej”). Wszystkie szkoły misyjne zostały upaństwowione, piątek zastąpił sobotę jako dzień odprawiania nabożeństw, a na działalność i poruszanie się misjonarzy nałożono poważne ograniczenia. Wreszcie w 1964 roku, będący u władzy muzułmanie, wydali wszystkich misjonarzy - pięciuset trzech katolików i stu czterech protestantów. Pozostały po nich jedynie groby ich sześćdziesięciu czterech kolegów, z których większość umarła na choroby typowe w surowym środowisku sudańskim.

#### **Interwencja komunistyczna**

Złowieszczą nową siłą przystąpiła do wojny po stronie północy. Do pomocy przybyli sowieccy doradcy. Drogą wodną przez Nil Egipt i Algieria dostarczały sowiecką broń. Sudańscy piloci przechodzili szkolenie w Moskwie.

Sowieci nie przyznawali się do podjęcia interwencji pomimo wielu obciążających ich dowodów. W jednym przypadku pilot z misji działającej w Kongu przez pomyłkę wylądował poza granicą sudańską w miejscowości Juba. Na tamtejszym lotnisku spotkał dwóch sowieckich pilotów, którzy z dumą pokazali mu wnętrze swojego śmigłowca. Gdy miejscowe władze zorientowały się, kim jest gość, szybko kazały misjonarzowi wsiąść z powrotem do samolotu.

Wszystkie fakty skłaniały do jednego wniosku: po raz pierwszy Sowieci walczyli z Afrykanami i bombardowali ich.

### **372**

#### **Chrześcijanie giną w sudańskim ludobójstwie**

Wyekwipowane w sowiecką broń i wspomagane przez sowieckich doradców wojska północy miały miażdżącą przewagę nad południem. Ponad pół miliona jego przedstawicieli zginęło od kul, bomb, głodu i chorób. Rząd sudański twierdził, że liczby te są przesadzone.

Zanotowano jednak liczne przypadki okrutnych zbrodni dokonanych na chrześcijanach.

Pewien pochodzący z południa ksiądz katolicki, Bagriel Dwatuka, został zawieszony na linie i wychłostany, a następnie w rany wcierano mu sól. Zarówno jego, jak i innych, którzy otrzymali chłostę, zmuszano, aby po każdej porcji razów mówili: „Dziękuję”.

Pastor Gedeon Adwok, który pracował w świetnie rozwijającym się kościele, w rejonie górnego Nilu, należącym do strefy działania Misji Sudańskiego Interioru, został oskarżony o wspomaganie rebeliantów. Oskarżyciele twierdzili, że wykorzystywał kościelne pieniądze na pomoc dla bojowników z plemion południowych. Zabito go, nie dając mu możliwości obrony przed tymi zarzutami.

Chrześcijańscy uczniowie szkolni z południa, którzy twierdzili, że są okrutnie traktowani przez swych arabskich nauczycieli, zostali otoczeni przez żołnierzy. Niektórym z nich wrywano obcęgami zęby. Z innych szkół na południu kraju donoszono o zabijaniu miejscowych nauczycieli i uczniów.

Wykształconych przedstawicieli południa, z których wielu uczyło się w szkołach prowadzonych przez misje, więziono i torturowano. W jednym z więzień metalowych kul używano do wysadzania oczu z głowy w celu wymuszenia przyznania się. Inna tortura polegała na tym, że do torby wrzucano czerwone chili, a następnie wpychano do niej głowę ofiary i trzymano ją dopóty, dopóki nie wywiązał się stan zapalny oczu, a ofiara nie

### **373**

mogła już oddychać. Inne ofiary twierdziły że wycinano im kawałki ciała. Niektórych przypiekano gorącym żelazem.

Szczególny cel stanowili urzędnicy państwowi i przywódcy polityczni z południowego Sudanu. Paul Debior, południowo-sudański chrześcijanin, pracował w administracji publicznej ponad dwadzieścia pięć lat. Został zamordowany przez żołnierzy w swym własnym domu.

Niemal wszystkie budynki, w których sprawowano kult na południu, zostały zniszczone. Najstraszliwszym przypadkiem była masakra dokonana 26 lipca 1970 roku w chrześcijańskiej wiosce Banja przy granicy sudańsko-kongijskiej. Ci, którzy przeżyli, opowiedzieli norweskiemu dziennikarzowi, że sudański patrol wojskowy napadł na ludzi, którzy właśnie się modlili. Związali pastorowi ręce na plecach. Następnie żołnierze przeczesali wieś zabijając każdego, kogo spotkali. Pozostałych trzymano w kościele, przywiązanych do krzeseł grubymi linami. Jak twierdzili opowiadający, dowódca powiedział im: „Zabijemy was w waszym kościele. Niech wasz Bóg przyjdzie i uratuje was”. Żołnierze opróżnili magazynki strzelając do bezbronných ludzi, po czym podpalili kościół. Z całej wioski zaledwie czternastu osobom udało się dotrzeć do szpitala, gdzie opowiedzieli całą historię. Dziennikarz norweski wysłuchał ich opowieści i wraz z kamerzystą telewizyjnym udał się na miejsce zbrodni, by zrobić dokumentację kaźni.

Protesty wobec tych i innych masowych morderstw były wysyłane do Organizacji Narodów Zjednoczonych - na próżno.

### **Prześladowania dokonywane przez muzułmanów**

W Sudanie w dalszym ciągu brakowało żywności, a sytuację pogarszał napływ ogromnej fali uciekinierów z sąsiednich krajów. Wojowniczy muzułmanie z północy rozpoczęli faktyczną

wojnę cywilną z chrześcijanami i animistyczną ludnością z południa. Rząd ogłosił kraj republiką islamską. Po szesnastu latach sprawowania władzy prezydent Nimeri, tolerancyjny muzułmanin, został obalony w 1985 roku w bezkrwawym zamachu stanu. W następnym roku odbyły się demokratyczne wybory, lecz wybrany w nich rząd został obalony już cztery lata później przez wojsko muzułmańskie, które chciało najwidoczniej zmienić Sudan w nietolerancyjne państwo islamskie.

Miliony chrześcijan i animistów z południowego Sudanu zostało wysiedlonych lub poddanych strasznym represjom. Rząd zamknął liczne kościoły i ogłosił chrześcijaństwo „obcą organizacją”, mimo że jest o całe stulecia starsze niż islam. Zakazano nabożeństw, na które nie zostanie wydane specjalne zezwolenie. Dziesiątki pastorów zabito, a wiele kościołów spalono.

Masakra nastąpiła po rozgonieniu dwudziestu pięciu chrześcijan z plemienia Dinka, którzy byli na modlitwie, przez tłum muzułmanów uzbrojonych w kije, dzidy, topory i karabiny. Tego wieczoru zamordowano wielu członków plemienia i spalono dziesiątki domów.

Wczesnym rankiem następnego dnia setki Dinków na stacji kolejowej starało się dostać do wagonów towarowych, by móc się bezpiecznie ewakuować, kiedy hordy muzułmańskie rozpoczęły atak. Na próżno nieuzbrojeni ludzie błagali o litość. Na niewinne ofiary rzucano podpalone materace. Do innych strzelano, okaleczano, a nawet zabijano pałkami. Do wieczora zamordowano ponad tysiąc Dinków.

Z nadejściem lat dziewięćdziesiątych w wielu regionach Sudanu zapanował głód. Przejście na islam stało się dla chrześcijan niezbędnym warunkiem, aby otrzymać żywność i schronienie w obozach dla przesiedlonych. Powszechne były aresztowania, bicie i egzekucje.

Wciąż jeszcze istniejąca Sudańska Rada Kościołów wystosowała w grudniu 1991 roku do prezydenta Umara Hassana

al-Bashira list otwarty wzywający do wycofania się z polityki „zmierzającej do zniszczenia w Sudanie chrześcijaństwa”. Rada stawiała zarzut, że rząd stara się przejąć kontrolę nad wszelkim publicznym wyznawaniem wiary chrześcijańskiej, a nawet próbuje zabronić chrześcijanom dystrybucji żywności wśród ofiar wojny i głodu.

W 1991 roku rząd zadekretował, że uczniowie szkół publicznych muszą przejść kurs islamu, aby móc dostać się na studia wyższe. W 1992 roku władze narzuciły język arabski jako język, w którym odbywać się ma nauka w szkołach.

Pod koniec XX wieku Sudan był na jednym z pierwszych miejsc na liście krajów, w których muzułmanie najbardziej prześladowali chrześcijan, dokonywali na nich zamachów bombowych, wreszcie dopuszczali się morderstw. W 2000 roku siły rządowe (muzułmańskie) bombardowały cele cywilne i humanitarne w Sudanie południowym (który niemal w całości jest chrześcijański) przynajmniej 113 razy.

NIF (Narodowy Front Islamski, obecny reżim wojskowy) ogłosił *dżihad* (świętą wojnę) przeciw religiom i mniejszościom narodowym, które opierały się wprowadzanej siłą islamizacji. Ocenia się, że w konflikcie tym śmierć poniosło dwa

miliony ludzi, zaś pięć milionów, spośród ośmiu milionów mieszkających w Sudanie południowym, straciło dach nad głową od chwili, kiedy w 1983 roku rozpoczęły się walki.

NIF odizolowuje całe regiony na ziemi i w powietrzu, a następnie wkraczają do nich oddziały rządowe. Często wysyła się jednostki, których zadaniem jest „wyludnienie” terenu. Na uczęszczanych drogach i ścieżkach umieszcza się często miny. Ludzie i inwentarz są zabierani lub zabijani, a wszelkie budowle się niszczy. Zabranym ludzi siłą się umieszcza w „obozach pokoju”, gdzie dzieci zabiera się od rodziców i wysyła do innych obozów, gdzie są poddawane indoktrynacji przez islamskich fundamentalistów.

## **376**

### **Męczennicy końca stulecia**

We wtorek, 13 lutego 2000 roku, trzy tygodnie po ogłoszeniu przez władze sudańskie zawieszenia broni, bomby wojsk rządowych spadły na szkołę Świętego Krzyża w miejscowości Kauda w Sudanie, w Górach Nuba. Czternaścioro dzieci i dwudziestodwuletnia nauczycielka zostali zabici na miejscu, zaś siedemnaścioro innych uczniów zostało rannych, w tym kilkoro ciężko. Ci, którzy szczęśliwie przeżyli atak, przenieśli ranne dzieci, niektóre z poobrywanymi kończynami, do pobliskiego niemieckiego szpitala, jednego z licznych takich prowizorycznych centrów medycznych, działających w niebezpiecznych miejscowościach na terenie całego Sudanu. Na taśmie wideo zanotowano wygląd miejsca po dokonanej rzezi. Pięcioro rannych dzieci zmarło później od odniesionych ran. Krater o metrowej średnicy pozostał w miejscu, gdzie w pobliżu sal lekcyjnych spadła jedna z bomb. Większość ofiar to uczniowie pierwszej klasy, uczący się angielskiego na dworze, w cieniu drzewa.

Miejscowi naoczni świadkowie zdarzenia byli przerażeni widząc, jak samolot należący do wojsk rządowych zrzuca dalszych osiem bomb na dwie wioski leżące w pobliżu szkoły. „Bomby spadły tam, gdzie miały spać”, powiedział Dirdieri Ahmed, urzędnik ambasady sudańskiej w Nairobi. Przedstawiciele rządu sudańskiego twierdzili, że szkoła była częścią obozu wojskowego.

Biskup Macram Max Gassis z El Obeid, którego jurysdykcja obejmuje Góry Nuba i który założył szkołę Świętego Krzyża, składając zeznania na temat tego potwornego ataku przed Amerykańską Komisją do spraw Wolności Religijnej na Świecie, powiedział:

I jak to się tak często już zdarzało w przeszłości, siły Chartumu uderzyły w najbardziej bezbronne i najcenniejsze nasze bogactwo - nasze dzieci. Nie mamy złota; nie mamy pieniędzy, które

## **377**

moglibyśmy inwestować w bankach. Naszą inwestycją kapitałową są nasze dzieci. Są przyszłością kościoła, są przyszłością kraju.

7 i 8 lutego dwa wyprodukowane w Rosji bombowce typu Antonow zaatakowały gęsto zaludniony obszar wokół Kaudy. Kościół katolicki założył tam jedyną w pełni wyposażoną szkołę w tym regionie, a uczęszczało do niej ponad

360 uczniów. Czternaścioro z nich zostało w wyniku nalotu zabitych na miejscu, zaś pełnej liczby rannych jeszcze nie ustalono. Zaprawdę, jest to rzeź niewi-  
niątek, niepoahamowana próba zabicia nadziei, a nawet całej przyszłości  
mieszkańców Nuby poprzez zabicie ich dzieci.

Biskup sądzi, że reżim w Chartumie nie spocznie, zanim nie zmiecie z  
powierzchni ziemi ludności chrześcijańskiej i animistycznej w południowym  
Sudanie. Powiedział dalej:

Wiele razy mówiłem światu, że Narodowy Front Islamski w Chartumie prowadzi  
i prowadzi nadal ludobójczą kampanię, mającą na celu eksterminację ludności  
chrześcijańskiej, afrykańskiej i nie- arabskiej w Sudanie w celu ustanowienia  
jednolitego fundamentalistycznego islamsko-arabskiego państwa w sercu Afryki.  
Ten potworny, rozdzierający serce incydent jest jeszcze jednym dowodem, o ile  
jakieś dalsze dowody są potrzebne, że wojna w Sudanie jest religijną i etniczną  
wojną rozpoczętą przez Chartum i mającą na celu zniszczenie mojego narodu.

W sumie w wyniku ataku zginęło dziewiętnaścioro dzieci i jedna nauczycielka,  
dodatkowo zaś dziesiątki dzieci straciło ręce lub nogi, bądź w inny sposób zostało  
okaleczonych.

7 sierpnia 2000 roku 18 bomb spadło w pobliżu misji pomocowej ONZ Mapel w  
Bahr el Ghazai. Jest to tylko jeden przykład z serii celowych bombardowań celów  
cywilnych. Wydaje się, że stanowią one część planu wymordowania ludności  
południa poprzez pozbawienie jej żywności i opieki medycznej, jaki realizuje rząd  
w Chartumie.

### **378**

3 listopada 2000 roku rząd zbombardował, niosące humanitarną pomoc,  
organizacje związane ze zorganizowaną przez ONZ Operation Lifeline Sudan (OLS).  
Zbombardowane zostały zarówno norweska kościelna organizacja pomocowa  
Ikotos, jak i obóz dla uchodźców Ngaluma, a pięć osób zostało zabitych.

20 listopada 2000 roku co najmniej troje dzieci zostało zamordowanych, a  
dwadzieścia czworo wziętych jako niewolnicy, gdy PDF (Popular Defence Force -  
Ludowe Siły Obrony) napadł na szkołę podstawową w Gog Nhom, leżącym w Aweil  
West County. Tego samego dnia zginęło osiemnaście osób, kiedy zrzucono bomby  
na targ w kontrolowanym przez rebeliantów mieście Yei w południowym Sudanie.

### **Zeznanie na temat wolności religijnej w Sudanie**

28 września 2000 roku komisarz Nina Shea przedstawiła Amerykańskiej Komisji  
do spraw Wolności Religijnej na Świecie, będącej częścią Komisji Praw Człowieka  
Kongresu Stanów Zjednoczonych, następujący raport:

Amerykańska Komisja do spraw Wolności Religijnej na Świecie stwierdziła, że  
rząd Sudanu jest największym na świecie gwałcicielem prawa do wolności religii  
i wiary. Prowadząc we własnym interesie działania w ramach trwającej od  
siedemnastu lat wojny domowej - wojny, która wybuchła, kiedy reżim w  
Chartumie próbował narzucić szariat, czyli prawo islamskie, nie-muzułmańskie-  
mu południu, a w której, jak stwierdziła Komisja, religia w dalszym ciągu jest



głównym czynnikiem - rząd Sudanu prowadzi praktyki ludobójcze przeciw swym mniejszościom religijnym i etnicznym. Do praktyk tych należy bombardowanie z powietrza, kampanie spalonej ziemi, masakry, branie niewolników, nawracanie siłą oraz taktyka najbardziej śmiertelna, którą senator Frist nazwał „za-

### **379**

mierzonym głodem" [...] Bezpośrednim skutkiem konfliktu jest zabicie w południowym i środkowym Sudanie około dwóch milionów ludzi, w większości chrześcijan i wyznawców tradycyjnych religii.

#### **Prześladowania chrześcijan i wyznawców religii tradycyjnych**

Amerykańska Komisja do spraw Wolności Religijnej na Świecie opracowała w 2000 roku również następujący raport:

##### **Gwałcenie swobód religijnych**

Od wspieranego przez NIF zamachu stanu z 1989 roku dyskryminacja i poważne pogwałcenia swobód religijnych wzrosły w stopniu dramatycznym. Niemuzułmanie w Sudanie, zarówno chrześcijanie, jak i wyznawcy wierzeń tradycyjnych stali się w zasadzie obywatelami drugiej kategorii, poddawany najróżniejszym represjom, do których należą [...] nawracanie siłą na islam i przymus religijny, ograniczenia narzucane instytucjom religijnym, nękanie personelu instytucji religijnych i prześladowania.

Wbrew oświadczeniom rządu, w których twierdzi on, że respektuje prawa „religii objawionych”, chrześcijanie wszystkich wyznań są w Sudanie poddawani represjom, dyskryminacji i prześladowaniom. Obejmuje to restrykcje wobec działalności ich kościołów i wobec personelu instytucji religijnych, nękanie i prześladowania. Od 1969 roku rząd nie zezwala na budowę lub remont kościołów w Chartumie. Według biskupa Macrama Gassisa, w sumie rząd przejął już 750 szkół chrześcijańskich. Instytucje chrześcijańskie rzadko otrzymują od rządu pozwolenia na budowę, podczas gdy pozwolenia dla meczetów i innych instytucji islamskich są uzyskiwane bardzo łatwo. Liczne kościoły i inne budynki kościelne zostały zrównane z ziemią dlatego, że nie spełniały bardzo surowych wymogów lub pod jakimkolwiek innym pretekstem dostarczonym przez władze sudańskie. W czerwcu 1999 roku rząd

### **380**

wydał nakaz eksmisji dla biskupa kościoła episkopalnego i całego personelu kościelnego diecezji episkopalnej w Omdurmanie i nakazał im opuszczenie kurii. Po serii demonstracji ekumenicznych rząd zwrócił budynki, w których mieściły się władze diecezji. Rząd zajął Klub Katolicki w Chartumie. W niektórych rejonach, takich jak prowincja Damazin, nauczanie chrześcijaństwa zostało całkowicie zdelegalizowane. Rząd także zastrasza i nęka przywódców chrześcijańskich krytykujących reżim, poprzez oskarżanie ich o przestępstwa zarówno pospolite, jak i związane z obronnością. Na przykład w 1998 roku sąd wojskowy sądził brata Hilarego Bome i brata Leno Sebita, kanclerza archidiecezji chartumskiej, wraz z 24 innymi osobami pod zarzutem „konspiracji

i sabotażu". Rząd uwolnił Bome i Sebita w grudniu 1999 roku pod międzynarodową presją [...]

Otrzymujemy doniesienia o osobach, które są siłą lub w inny sposób przymusowo nawracane na islam. Działania wykorzystujące siłę lub przymus były podejmowane wśród ludności Nuba z Kordofanu Południowego i Gamk ze wzgórz Ingessana w Południowym Nilu Błękitnym, jak też w innych miejscowościach na południu kraju, takich jak Bahr al-Ghazal. Wiele takich przymusowych nawraczeń odbywa się w tak zwanych „wioskach pokoju”, co jest cynicznym eufemizmem używanym przez przedstawicieli rządu na oznaczenie obozów, w których przebywają w większości nie-muzułmańscy Sudańczycy siłą zabrani ze swych domów i wiosek przez rząd lub siły milicyjne popierane przez rząd.

### **Rząd zdominowany przez muzułmanów**

Liczący dwadzieścia pięć milionów ubogich mieszkańców Sudan jest potencjalnie bogatym krajem rolniczym, ma duże złoża ropy naftowej i innych bogactw. Siedemdziesiąt procent ludności to muzułmanie, osiemnaście to pogańscy animiści, zaś zaledwie pięć procent stanowią chrześcijanie. Wydaje się, że

#### **381**

zdominowany przez muzułmanów rząd chce wykorzenić w tym kraju wszelkie ślady wiary chrześcijańskiej.

## **2. CESARSTWO ETIOPII - ZIEMIA WIELU MĘCZENNİKÓW**

Jest rzeczą możliwą, że w tym starożytnym, legendarnym kraju w dwudziestym wieku zginęło więcej chrześcijan, niż w jakimkolwiek innym kraju czarnej Afryki. Mimo to Etiopia ma najdłuższą historię niezależności politycznej i jest jedynym krajem czarnej Afryki z dziedzictwem chrześcijańskim.

Do 1974 roku Etiopia pozostawała pod rządami linii monarchów, którzy twierdzili, że pochodzą od króla Salomona i królowej Saby. Nie zgadza się z tym większość współczesnych historyków, którzy twierdzą, że przodkowie Etiopczyków wiele lat po śmierci królowej przez Morze Czerwone przybyli z Saby (biblijnej Sheby), podbili czarnych Hamitów i założyli królestwo Axum (obecna Etiopia). Axumici zostali nawróceni na chrześcijaństwo w czwartym wieku i założyli narodowy kościół pod jurysdykcją kościoła koptyjskiego z Aleksandrii w Egipcie. Przez następne piętnaście stuleci Etiopczycy byli pozbawieni dostępu do morza i „spali [...] nieświadomi świata, który o nich zapomniał”, jak pisze historyk Edward Gibbon.

### **Szalony cesarz rozkazuje wychłostać brytyjskiego misjonarza**

Pierwsi misjonarze zagraniczni przybywający do Etiopii w dziewiętnastym wieku nie byli zbyt mile widziani. Johanna Ludwiga Krapfa i jego żonę po prostu wyrzucono. Brytyjczyk Henry Stern został wychłostany i uwięziony na osobisty rozkaz cesarza Tewodrosa (Teodora) II, którego szalone, mordercze skłonności sprowokowały odwet brytyjski. Teodor popełnił wkrótce samobójstwo.

#### **382**

Fakt, że Etiopia ma strukturę federalną, stał się znany całemu światu. Na samej górze plasowali się amharowie, członkowie oficjalnego kościoła koptyjskiego. Stanowiąc tylko czwartą część ludności posiadali ogromne połacie ziemi i trzymali tysiące niewolników. Gallasowie, których była połowa, pracowali jako chłopci. Większość pozostałych Etiopczyków, którzy należeli do niecywilizowanych plemion, nigdy nie widziała obcych.

Szwedzka Misja Ewangeliczna jako pierwsza zaczęła pracę wśród Gallasów. Misjonarzom szwedzkim nie wolno było ewangelizować członków kościoła oficjalnego, amharów. Misja ta przez prawie sześćdziesiąt lat działała jako jedyna. Dopiero w 1920 roku Zjednoczeni Prezbiterianie otworzyli swą pierwszą placówkę. W 1927 roku przybyła Misja Sudanu Środkowego (SIM). Miała ona stać się największą i najbardziej wpływową zagraniczną organizacją w Etiopii i z niej mieli pochodzić pierwsi misjonarze-męczennicy.

### **Pierwsi męczennicy z SIM**

15 maja 1936 roku nadeszła wiadomość, że dwaj misjonarze SIM, Tom Devers i Cliff Mitchell, zostali zabici na pustyni Kassi, na zachód od Addis Abeby. Zona i dziecko Mitchella oraz narzeczona byli już w Addis Abebie. Obawiając się, że ich bliscy są w niebezpieczeństwie, mężczyźni jechali do nich wraz z dużą grupą amharów i wpadli w zasadzkę zastawioną przez dwustu dzikich tubylców należących do plemienia Arussi. Obyczaj plemienny nakazywał mężczyźnie należącemu do tego plemienia wykastrować innego mężczyznę i w ten sposób dać dowód swej męskości. Misjonarze i amharowie zostali zabici włóczniami, a następnie okaleczeni.

Allen Smith, ostatni misjonarz, który widział Mitchella i Deversa żywych, napisał wzruszające wspomnienie w hołdzie

### **383**

dwóm męczennikom. Pisał w nim, że Mitchell przekładał Ewangelię św. Jana na dialekt Gudgi:

Kiedy bombowce włoskie przylatywały nad Yirga Alem Cliff nigdy nie chował się w schronie przeciwbombowym bez swego rękopisu ewangelii Janowej i bez swej biblii. Widziałem go jak wbiegał do domu, kiedy bombowce były już prawie nad naszymi głowami, żeby zabrać rękopis, obawiając się, że spadną bomby zapalające i w ten sposób drogocenne papiery zostaną zniszczone. Jego praca była już na ukończeniu, kiedy wyjeżdżał z Yirga Alem i tłumaczenie zabrał ze sobą w swoją tragiczną podróż do Addis Abeby [...]

Słuchałem, jak mówił o Chrystusie przy łóżku umierającego członka plemienia Darassa, albo zwracając się do ludzi zebranych przed wysokimi dostojnikami amharskimi w chacie w wiosce plemienia Gudgi, czy do handlarzy greckich. Miał dla nich pozytywne przesłanie, którego niezmiennym refrenem było: Wierście w Pana Jezusa Chrystusa, a będziecie zbawieni".

Tommy Devers należał do ludzi wesołych. W pewien sposób przypominał mi Petera. Był pełen entuzjazmu i bez przerwy mówił o radości, jaką daje wiedza o przebaczonych grzechach i o Pałacu tam, na górze, gdzie Król panuje w chwale

[...] Żaden tubylec nigdy nie usłyszał od niego jednego niegrzecznego słowa. Uwielbiali go.

Zonie Mitchella i narzeczonej Deversa nie stała się w Addis Abebie żadna krzywda. Ich reakcję na smutną wiadomość najlepiej wyrażają słowa pani Mitchell:

Są takie chwile, kiedy stawką jest wiara, chyba że Bóg miłosiernie odwróci nasze oczy od największych smutków tego życia i skieruje je na Siebie, Początek i Koniec naszej wiary, i uświadomimy sobie wszystko, co wynika ze słów: „Moje ciało i moje serce jest słabe, lecz Bóg jest na zawsze siłą mego serca i moim losem”.

### **384**

Mitchell i Devers byli pierwszymi męczennikami z SIM, lecz nie byli jedynymi misjonarzami, którzy zginęli w konsekwencji inwazji włoskiej podczas II wojny światowej. Dr Robert Hockman z Amerykańskiej Misji Zjednoczonych Prezbiterian pozostał, by pomóc Czerwonemu Krzyżowi. Zginął usiłując usunąć z bomby zapalnik.

### **Nasiona kościoła**

Włosi próbowali zniszczyć kościół oficjalny. Setki wiernych z plemienia Wallamo, którzy odmówili pocałowania krucyfiksów podawanych im przez włoskich księży katolickich, aresztowano. Przy jednej okazji pięćdziesięciu przywódców Wallamo zostało zamkniętych w więzieniu. Każdy z nich dostał sto batów, a jeden aż czterysta. Żaden z nich nie mógł się położyć na plecach przez wiele miesięcy. Trzech z nich zmarło.

Niektórzy amharowie, których Włosi zatrudniali jako administratorów na obszarach zamieszkałych przez plemiona tubylcze, mieli udział w prześladowaniu wiernych ewangelików. Namiestnik amharski Dogesa nakazał gorliwemu kaznodziei Wallamo o imieniu Wandaro zaprzestać prowadzenia ewangelizacji. Wandaro jedynie odpowiedział: „Poniosę cierpienia za mojego Zbawiciela”.

Urzędnik amharski rozkazał wówczas Wandaro, aby wraz ze swymi wiernymi zburzył kościół i oczekiwał nadejścia żołnierzy. Posłuchali. Dogesa przybył z żołnierzami. „Zaśpiewajcie pieśń, której nauczył was misjonarz” - zażądał. Wallamosi zaśpiewali o nadejściu Chrystusa, który zabierze ich w miejsce, gdzie nie będzie już kłopotów ani bólu. Śpiew tylko rozwścieczył namiestnika. Rozkazał uwięzić wszystkich członków kościoła Wandaro.

Następnego ranka uwolnił wszystkich z wyjątkiem Wandaro. Kazał pastora zaprowadzić na targ i zawołał do ludzi: „Patrz-

### **385**

cie, kaznodzieja jest związany. Jego kościół jest w ruinach. Nie chodźcie tam więcej”.

„Słuchajcie wszyscy” - głośno zawołał Wandaro. „Wierzcie, że Jezus daje zbawienie. Ten sznur, który mnie krępuje, nie jest sznurem ostatecznym”.

Dogesa wezwał mieszkańców miasta, by pobili pastora. Ci, którzy stali obok, zaczęli wymierzać Wandaro ciosy - jednak były one za słabe, by go zabić.

Namiestnik odesłał Wandaro z powrotem do więzienia. Tam ponownie go chłostano i bito. Pomiedzy uderzeniami bicia Wandaro się modlił. Bito go jeszcze wiele razy, a jego rodzina i przyjaciele bezradnie się temu przyglądali. Trzymano go w więzieniu cały rok. Chrześcijanie Wallamo przynosili dla niego i dla pozostałych przywódców kościoła jedzenie i odzież. Ich miłość do więźniów zrobiła wielkie wrażenie na strażnikach i innych obserwatorach.

Gdy Wandaro został w końcu uwolniony w domu witały go setki chrześcijan. Kiedy zaś Dogesa poprosił go o pomoc w zbieraniu dojrzałego zboża na pole wyległo ze śpiewem stu chrześcijan. Dogesę i jego przyjaciół zadziwiła taka wiara i miłość.

Następnie Dogesa zorganizował spotkanie z prawosławnym księdzem koptyjskim. Wysłuchamy zarówno ciebie, jak i księdza" - powiedział do Wandaro. Jednak zanim spotkanie się mogło odbyć, Dogesa zasnął w swym domu i zmarł.

### **Księga dziejów w Etiopii**

Powojenna Etiopia w dalszym ciągu była krajem niespokojnym. Szajki bandytów w dalszym ciągu szalały w głębi kraju. Na prowincji rządziły tylko lokalne prawa plemienne.

Wallamosi wysyłali teraz misjonarzy do odległych wiosek, gdzie ewangelia była nieznana. Wśród tych, którzy odpowiedzieli na wezwanie Boga byli mąż i żona, Omochi i Balotei. Mieli tylko

### **386**

jedno małe dziecko, bowiem ich pierwsze dziecko zachorowało w wieku trzech lat i zmarło.

Opuścili swą rodzinną wioskę i zabrali ze sobą tylko swe zwierzęta i tyle rzeczy, ile mogli unieść. Wspinając się na strome, skaliste góry i przechodząc w bród głębokie, bystre rzeki, ostatecznie po dwóch tygodniach dotarli do celu. Czekala na nich chata, którą Omochi zbudował podczas jednej ze swoich wcześniejszych wypraw. Trzy tygodnie później Omochi musiał powrócić do swej wioski w interesach. Tego ranka, kiedy Balotei oczekiwała jego powrotu, Omochi został zabity przez włóczących się bandytów.

Pierwsi dowiedzieli się o tym starsi jego rodzimego kościoła. Wysłali posłańca, aby zaniósł wiadomość żonie zabitego. Jeszcze zanim ten dotarł do chaty, Balotei została obudzona przez głos, który zapytał: „Co byś zrobiła, gdyby twój mąż nie wrócił?” Odpowiedziała: „Panie, on należy do Ciebie, a ja także jestem Twoja. Możesz zrobić, co chcesz z tymi, którzy należą do Ciebie”.

Posłaniec powiedział do niej smutno: „Już nie wróci”. Balotei pewnym krokiem wróciła do swej chaty. Tam uklękła i modliła się o wskazówki na dalsze życie.

Wiadomość, że ewangelista został zabity rozeszła się błyskawicznie po wiosce. Do zwyczaju w plemienu należało w przypadku śmierci głośno płakać, wyskakiwać wysoko w powietrze, a potem rzucać się na ziemię. Mieszkańcy wioski przyszli do chaty Balotei, aby w ten właśnie sposób okazać jej współczucie. Gdy się zbliżyli, kobieta zapytała: „Dlaczego płaczecie?” „Bo twój mąż zabito” - odpowiadał każdy po kolei. I za każdym razem Balotei spokojnie odpowiadała: „Już wam mówiłam o Tym, który umarł za was. Ani razu nie zapłakaliście z powodu Jego śmierci dla was. Dlaczego więc teraz płaczecie po moim Omochi? On nie umarł za



was. Za was umarł Jezus". W ten sposób niektórzy po raz pierwszy usłyszeli o ewangelii.

### **387**

Kilka dni później starsi kościoła w jej rodzinnej wsi przyszli, by ją namówić do powrotu do domu. „Nie - odparła - Kiedy Bóg wezwał Omochiego, mnie też wezwał. Pozostanę tu, aż Bóg każe mi stąd odejść". Stała się jednym z najlepszych ewangelistów pochodzących z plemienia Wallamo.

W latach pięćdziesiątych i sześćdziesiątych XX wieku kościoły plemienne w Etiopii zyskały dwa, a nawet cztery razy więcej członków niż miały do tej pory. Od czasu do czasu zdarzały się przypadki bandytyzmu, lecz nie było prześladowań na dużą skalę. Bogate żniwo duchowe, stabilność rządów H. Selassie i silne prozachodnie sympatie Etiopii sprawiły, że grupy misyjne z Zachodu dały jej absolutny priorytet. Do 1972 roku już niemal sześciuset protestanckich misjonarzy pracowało w kraju liczącym niespełna trzydzieści milionów mieszkańców.

### **Porwanie i zabójstwo**

Miejszem największego zamętu politycznego była północno- wschodnia prowincja Erytrea, gdzie rozpalala się partyzancka wojna o niepodległość. Najpierw partyzanci erytrejscy ignorowali cudzoziemców. Było tak aż do początku lata 1974 roku, kiedy to, być może dla zwrócenia uwagi opinii światowej, nacjonaliści erytrejscy porwali śmigłowiec należący do amerykańskiej spółki naftowej. Wylądowawszy w pobliżu szpitala prowadzonego w Ghinda przez amerykański kościół ewangelicki porwali dwudziestoczteroletnią ciężarną pielęgniarkę, panią Deborah Dortzbach pochodzącą z Freehold w stanie New Jersey. Niezamężna pielęgniarka holenderska Anna Strikwerda została zastrzelona, jak się wydaje dlatego, że stawiała opór porywaczom. Przełożeni pani Dortzbach z prawosławnego kościoła prezbiteriańskiego przypuszczali, że została ona porwana, by udzielać pomocy lekarskiej partyzantom. Po kilku miesiącach została uwolniona.

### **388**

### **Kolejny uczeń imieniem Piotr**

Na skutek aktów wrogości, które wprowadziły rzadko, ale jednak się zdarzały, życie stracili dalsi chrześcijanie. Peter Isa z plemienia Ara został zdobyty dla Chrystusa w wieku dziewiętnastu lat przez ewangelistę Wallamo. Uczęszczał do szkoły biblijnej prowadzonej przez SIM w Bako i poślubił koleżankę z tejże szkoły. Po jej ukończeniu w 1973 roku małżeństwo udało się do plemienia Bunna oddającego cześć duchom. Od początku spotkali się z wrogością. Niektórzy członkowie plemienia zdawali się obawiać ewangelii, którą para ta przynosiła. Inni wyśmiewali ich starania. Dopiero po upływie trzech i pół roku Bunna zaczęli ich akceptować. Kilku nawet przyjęło chrześcijaństwo.

Peter często zostawiał żonę i dzieci w domu, a sam robił wyprawy do odległych wiosek. W czasie jednej z takich wycieczek w listopadzie zatrzymał się u swoich znajomych, którzy mieszkali w górach. W jego pokoju zamieszkał także obcy z plemienia Bunna. Następnego dnia rano człowiek ów powiedział, że wybiera się w

tym samym kierunku, co Peter. Trzymając włócznię w dłoni poszedł z Peterem w dół doliny.

Dwaj młodzi pasterze obserwowali ich z wyżej położonej łąki. Widzieli, jak Bunna chwycił Petera za koszulę i próbował mu odebrać małą paczuszkę z żywnością i lekarstwami. Gdy Peter odskoczył do tyłu, napastnik wbił mu włócznię w brzuch, a następnie wyciągnął nóż i podciął mu gardło. Potem odarł jego ciało z odzieży i odszedł.

Wiadomość o tym rozeszła się błyskawicznie. Grupa młodych Bunna zebrała się by tańcem i śpiewem uczcić zabicie kaznodziei z plemienia Ara. Misjonarz Charlie Bonk zawiadomił policję. Odnalazł też ciało i pogrzebał je w miejscu, gdzie leżało.

Gdy młoda żona Petera dowiedziała się, co się stało, wybuchła nieopanowanym płaczem. Powiedziała potem jednemu misjonarzowi, że ich najmłodsze dziecko stawało każdego ranka

### **389**

w drzwiach i wołało: „Tatuś, wraca tatuś!” Później matka odzyskała spokój ducha. Gdy przyszli sąsiedzi, powiedziała im: „Siedzę tu sobie z Bogiem. Moje serce jest spokojne”.

W regionie tym było siedemnastu innych ewangelistów. Chrześcijanie Bunna ubłagali ich, by pozostali. Dwie kolejne rodziny chrześcijańskich pracowników przybyły do Bako zająć miejsce Petera. „Kiedy dowiedziałem się, że Peter został zabity - powiedział jeden z nowych ewangelistów - bałem się tu przyjechać. Lecz głos Boga dalej nakazywał mi nauczać tych ludzi. A zatem jestem”.

### **Zamordowanie dobrego Samarytanina**

W latach siedemdziesiątych Etiopię nawiedziły również straszne susze. Setki tysięcy ludzi umarło z głodu.

Jednym z tych, którzy na krótki czas przybyli by pomóc zawodowym misjonarzom w walce z głodem, był dr Douglas Hill, dwudziestosześcioletni kawaler z Australii. Dr Hill współpracował z dwiema pielęgniarkami kanadyjskimi, Judy Fraser i Mary Amalią, pomagając Somalijszykom na gorącej pustyni Ogaden. Leczyli wychudzone dzieci, karmili głodujących, przywracali do życia ludzi odwodnionych przez choroby jelit i znajdujących się na krawędzi śmierci, a także prowadzili masowe szczepienia. W dławiącym upale wędrowali z jednej wioski na pustyni do drugiej, pracując niemal od świtu do zmierzchu, a potem obozując w nocy.

Tryskający energią chrześcijanin, jakim był ów australijski lekarz, miał pracować trzy tygodnie. Pozostało mu z tego okresu już tylko pięć dni, gdy wraz z pielęgniarkami i Mohammedem, miejscowym pomocnikiem, wybrali się do odległego małego osiedla Merkman. Podobnie jak w innych miejscowościach, cała wioska wyległa na ich powitanie.

### **390**

Zatrzymali się, chociaż silnik był wciąż włączony, kiedy jakiś szalony muzułmanin rzucił się poprzez tłum witających z nożem. Chwilę później dr Hill krwawiąc leżał na ziemi. W zamieszaniu zabójca zdołał uciec. Dr Hill, którego długo

już tam pracująca Mary Amalia opisała jako „jednego z najlepszych chrześcijan, jakich kiedykolwiek spotkałam”, umierał. Jedna z miejscowych kobiet położyła mu pod głowę chustę i stała nad nim płacząc. „Przyszedłeś w pokoju - łkała. - Powiedzieliśmy: «pokój z tobą». A teraz leżysz martwy”.

W jakiś sposób pielęgniarkom udało się włożyć jego ciało do land rovera. Skierowały się w stronę miasta Bokh odległego o godzinę jazdy po zniszczonej żwirowej drodze, gdzie znajdowała się mała baza armii etiopskiej. W drodze obłuzowało się tylne koło. Zatrzymały się, podniosły samochód lewarkiem i dokręciły je. Nieco dalej zgasł silnik. Naciskały starter, sprawdziły możliwe przyczyny awarii, a nawet próbowały pchać samochód. Wyczerpane obezwładniającym upałem modliły się: „Prosimy, Panie, niech silnik odpali”. Mary raz jeszcze nacisnęła starter. Silnik zaskoczył.

Dotarły do Bokh - lecz ich kolega był martwy. „Być może Pan przygotowuje wielkie żniwo wśród Somalijczyków” - powiedziała w zamyśleniu Mary. „Trzeba było zasiać dobre ziarno. Prośmy Pana żniwa o posłańców, którzy pójdą w ślady Douga”.

## **Rozwój poprzez krew**

Chrześcijaństwo ewangeliczne rozwijało się w Etiopii. Lecz w dalszym ciągu zdarzały się również zabójstwa.

Jednym z zabitych w 1977 roku był Tesfaye Argew, nawrócony prawosławny amhar. Jego rodzina i znajomi wyrzekli się go z powodu przyjęcia przez niego ewangelii. Znalazł sobie miejsce u miejscowych chrześcijan, ożenił się z młodą kobietą z plemie-

## **391**

nia Goojee i rozpoczął naukę w, związanej z SIM, szkole biblijnej w Dilla, by zostać duchownym.

Tesfaye i jego żona Kibabush wybrali się do wioski należącej do Goojee, która nie była jeszcze ewangelizowana, mimo że ostrzegano go, iż jej mieszkańcy zapewne będą chcieli go zabić, ponieważ jest amharem. Jego żona należała do nielicznych Goojee, którzy przyjęli chrześcijaństwo. Większość wciąż stanowili animiści gotowi napadać i łupić żyjące dookoła inne plemiona. Zony w plemieniu Goojee dumnie wpinały w uszy monety, by w ten sposób pokazać, że ich mężowie cieszyli się sławą morderców.

Tesfaye i Kibabush wraz z dwojgiem dzieci zamieszkali w namiocie. Otworzyli szkołę dla dzieci z wioski i Goojee zaczęli akceptować ich wiarę w Chrystusa.

Ich trzecie dziecko, dziewczynka, przysłała na świat 19 sierpnia 1977 roku. Dziewięć dni później mieszkańcy wioski wdali się w potyczkę z oddziałem wojsk rządowych. Tesfaye wraz z rodziną starał się schronić w bezpieczniejszym miejscu aż się wszystko uspokoi. Gdy byli w drodze, obcy Goojee wyskoczył z krzaków, zabił Tesfayego i okaleczył jego ciało.

Kibabush krzyknęła w przerażeniu i zaczęła uciekać niosąc dwoje dzieci i trzymając za rękę najstarszego, pięcioletniego chłopca. Kilkunastoletni syn mordercy dopadł chłopca, zabił go i okaleczył ciało zgodnie z obyczajem swego plemienia. Kibabush ukrywała się ze swymi małymi dziećmi w lesie przez dwa

tygodnie. Dopiero po kolejnych dwóch tygodniach o tym, co się stało, dowiedzieli się misjonarze.

### **Bandyci zabijają starego misjonarza**

Rząd nie kierował żadnych otwartych gróźb do cudzoziemskich misjonarzy, lecz poprzez stosowanie silnych nacisków

#### **392**

utrudniał ich pracę. Najbardziej niebezpieczne dla zagranicznych pracowników zdawały się być tereny przygraniczne. 21 marca bandyci zaatakowali placówkę SIM w Kelafo, w pobliżu granicy somalijskiej, po czym obrabowali i napastowali misjonarki. Interweniowała policja etiopska i po trwającym kilka godzin oblężeniu udało się jej odpędzić napastników. Misjonarkom schronienia udzieliły miejscowe władze, a następnie zostały one ewakuowane z tego rejonu.

Pięć dni później, w środku nocy ci sami bandyci napadli na centrum dla uchodźców w Godi, gdzie przebywali misjonarze, zjednoczeni prezbiterianie. Dr W. Don McClure, jego żona Łyda i ich syn Don opuścili placówkę kilka dni wcześniej ze względu na toczące się w okolicy walki. Samolotem należącym do misji powrócili teraz, aby zabrać trochę rzeczy należących do dr McClure, kiedy właśnie bandyci otoczyli centrum. Państwo McClure mieszkali w Etiopii prawie pięćdziesiąt lat i należeli do najbardziej podziwianych w tym kraju obcokrajowców. Dr McClure był z wykształcenia zarówno rolnikiem jak i teologiem, poza tym był dyrektorem finansowym instytucji Pomoc Uchodźcom działającej w Etiopii, skarbnikiem Centrum Pomocy Afryce i nauczycielem w seminarium kościoła prawosławnego. Z McClure'ami było małżeństwo australijskie, Graeme i Pamela Smith oraz kilku etiopskich pracowników chrześcijańskich.

Bandyci znali nazwiska trzech obcokrajowców i po somalijsku nakazali Graeme Smithowi wyjąć z sejfu pięć tysięcy dolarów. Australijczyk nie zrozumiał i kiedy nie zrobił żadnego ruchu, żeby pokazać, że jest posłuszny, napastnicy kazali rozstrzelać jego i McClure'ów.

Chwilę później kobiety usłyszały strzały. Dr McClure zginął na miejscu. Jego syn zdołał uciec w zarośla. Graeme Smith został ranny w pierś i upadł na ziemię. Jeden z bandytów zobaczył, że jeszcze się porusza, lecz nie wystrzelił, być może myśląc, że to tylko drgawki przedśmiertne. Dzieci i pielęgniarki strasznie

#### **393**

krzyczały i w zamieszaniu i ciemnościach bandyci zaczęli strzelać do siebie nawzajem, aż w końcu uciekli.

Graeme Smith był przytomny, mimo że kula przebiła mu na wylot tułów. Zdołał wczołgać się do domu, gdzie czekały przerażone kobiety i dzieci. Odczekali do świtu i wtedy Australijczyk chwiejnym krokiem wyszedł przed dom, by poszukać Dona McClure. Nie zdołał go odnaleźć, więc wszyscy ścisnęli się w należącym do placówki land roverze i pojechali do kliniki. Gdy byli tam, zjawił się również Don. Nie chciał wręcz uwierzyć, że Graeme żyje. Powiedział, że widział, jak strzelono do Australijczyka i sam rzucił się do ucieczki, gdy zaczęto strzelać do niego. Potknął

się i kula przeleciała mu nad ramieniem, zostawiając jedynie ślady od oparzenia prochem. Na pustyni wykopał dół, w którym chował się aż do nastania dnia.

Tego samego jeszcze ranka dr McClure został pochowany w prostej trumnie na terenie kliniki. Popołudniu ci, którym udało się przeżyć, polecili do Addis Abeby, skąd ewakuowano ich do kraju.

## **395**

### **22. Dawna Afryka francuska**

#### **Nowe państwa**

W jednym tylko roku 1960 niepodległość uzyskało trzynaście państw: Republika Czadu, Republika Konga, Królestwo Beninu, Wybrzeże Kości Słoniowej, Republika Mali, Islamska Republika Mauretanii, Republika Nigru, Republika Senegalu, Republika Togo, Republika Malgaska (Madagaskar), Republika Górnej Wolty, Cesarstwo Środkowoafrykańskie i Gabon. W grupie tej miało się znaleźć jeszcze czternaste państwo, Republika Gwinei, lecz ta się wyłamała z szeregu i ogłosiła niepodległość dwa lata wcześniej.

Wszystkie te kraje były wcześniej posiadłościami francuskimi. Francja rządziła wielkim obszarem w kształcie łuku o powierzchni prawie trzech milionów mil kwadratowych, rozciągającym się od najbardziej na zachód wysuniętej części Afryki, gdzie leży Dakar, poprzez ogromny teren interioru afrykańskiego, aż po granice Sudanu. Poza Madagaskarem i wilgotnym wybrzeżem oraz terenami równikowymi, to francuskie imperium obejmowało rozległe lecz rzadko zaludnione terytorium położone pomiędzy Saharą a lasami deszczowymi. W ostatnich latach

## **396**

Sahara rozprzestrzenia się coraz dalej na południe, a kraj ten jest dręczony przez niszczycielską suszę i klęskę głodu, jakich Afryka nigdy dotąd nie widziała.

#### **Potęga islamu**

Także różnice religijne są tutaj większe niż w południowej części Afryki. Północne tereny są niemal całkowicie muzułmańskie. Część południowa jest animistyczna i chrześcijańska, głównie rzymsko-katolicka. Mauretania, gdzie nic nie wiadomo o jakichkolwiek misjonarzach chrześcijańskich, którzy by tam pracowali, jest praktycznie w 100% muzułmańska. Senegal, którym zarządzili niegdyś Francuzi, obecnie jest islamski w niemal 90%.

Dla tych krajów niepodległość i oderwanie się od mocarstwa kolonialnego było łatwiejsze niż dla kilku innych krajów Afryki środkowej, ponieważ było w nich mniej białych. Nie było oficjalnej segregacji. Ludność miała obywatelstwo francuskie i mogła wybierać przedstawicieli do francuskiego Zgromadzenia Narodowego w Paryżu. Francuski przywódca De Gaulle - być może z powodu krwawej wojny o niepodległość Algierii - nie przeciągał negocjacji. Postanowił, że każda kolonia ma głosować nad swoim statusem po uzyskaniu niepodległości. Głos na „tak” miał oznaczać, że kraj chce pozostać we „wspólnocie” francuskiej, w której Francja miała być odpowiedzialna za sprawy zagraniczne i za obronę narodową.



„Nie” oznaczało, że kolonia woli zerwać wszelkie więzy z Francją. Tylko Gwinea, której przywódcą był zaprzysięgły marksista Sekou Toure zagłosowała na „nie” i natychmiast ogłosiła niepodległość.

Jednak wszystkie te państwa, uzyskawszy niepodległość, wpadły w kłopoty. W Czadzie, na przykład, były zaledwie dwie osoby, które ukończyły studia prawnicze i ani jednego lekarza.

### 397

Większość walk miała swe źródło w przewrotach pałacowych i wojnach partyzanckich prowadzonych przez północnych muzułmanów, starających się przechwycić władzę w swoich krajach. Partyzanci muzułmańscy byli podobno zaopatrywani w broń i finansowani przez radykalnych Arabów z Libii i Algierii, których z kolei popierał Związek Sowiecki.

W Afryce francuskiej działalność misjonarzy zarówno przed, jak i po roku 1960 była słabiej rozwinięta niż na terenach, na który władzę sprawowali wcześniej Brytyjczycy i Belgowie. Praca w zdominowanych przez muzułmanów krajach była trudna, a w niektórych miejscach niemożliwa, zwłaszcza dlatego, że Francja preferowała misjonarzy katolickich. Jednak po uzyskaniu niepodległości większość tych krajów chętnie widziała u siebie ewangelickich specjalistów od edukacji, medycyny i rolnictwa, niektóre zaś przyjmowały kaznodziei i budowniczych kościołów. Dzisiaj w dawnej Afryce francuskiej pracuje około dziewięciu- set cudzoziemskich ewangelistów.

W tych dawnych francuskich koloniach w XX wieku straciło życie w związku z wiarą i daniem świadectwa mniej chrześcijan, niż w krajach leżących dalej na południe. W większości tych państw nieznane są przypadki męczeństwa chrześcijan. Wyjątek stanowią Czad, Gwinea, Republika Kongo, Madagaskar i Mali, gdzie pewna liczba pionierów zmarła od chorób tropikalnych.

## **1. REPUBLIKA CZADU - NADCHODZĄ KŁOPOTY**

Przed latami siedemdziesiątymi XX wieku jedynymi obcokrajowcami, którym zależało na Czadzie, byli Francuzi i około sześćdziesięciu misjonarzy wraz z organizacjami, które ich wysłały. Generałowie francuscy, którzy służyli w Czadzie, będącym wówczas częścią Francuskiej Afryki Równikowej, mawiali: „Kto rządzi Czadem - rządzi Afryką”. Wielki płaski basen, w któ-

### 398

rym żyło zaledwie około dwa miliony ludzi, lecz który miał powierzchnię dwukrotnie przewyższającą powierzchnię Francji - pomiędzy Saharą a afrykańskimi lasami deszczowymi, uważali za kluczowy obszar w Afryce północno-środkowej. Organizacje misyjne były zainteresowane Czadem z innego powodu: było to jedno z najbardziej urodzajnych pól w Afryce.

Państwo Veary, na przykład, udali się do Czadu w 1926 roku. W ciągu czterdziestu dwóch lat ich przywództwo, a potem przywództwo ich kolegów, zaowocowało dwustu pięćdziesięcioma ośmioma samorządnymi i samowystarczalnymi kościołami, stu sześćdziesięcioma ośmioma kaplicami i innymi miejscami spotkań oraz czterdziestoma dwoma tysiącami wiernych. W na-

bożeństwach niedzielnych uczestniczyło przeciętnie sześćdziesiąt dwa tysiące osób. Państwo Veary przybyli do Czadu jako członkowie północnoamerykańskiej filii Sudan United Mission. Druga wielka misja pracująca w Sudanie, Baptist Mid-Missions, rozpoczęła pracę w 1925 roku i także zyskała ogromną rzeszę wiernych.

### **„Chrześcijański” prezydent**

Większość misjonarzy związanych z The Evangelical Alliance Mission (TEAM) i Baptist Mid-Missions cieszyło się w 1960 roku z uzyskania przez Chad niepodległości. Pierwszy prezydent, N'Garta Tombalbaye, był wyznawcą Chrystusa. Swoje nawrócenie zawdzięczał misjonarzowi baptyście i zanim rozpoczął karierę polityczną uczył w baptystycznej szkole podstawowej. Ludzie pamiętający dawniejsze czasy radzili zachowanie wobec niego ostrożności. Tombalbaye został pewnego razu ukarany przez swą rodzimą wspólnotę za „niechrześcijańskie postępowanie”; były także obawy związane z brakiem wykształcenia wśród jego współpracowników politycznych.

## **399**

Tombalbaye pochodził z plemienia Sara. Sarasi i inne plemiona z południa kraju byli dawniej animistami i czcili duchy. Mieszkańcy pustyni na północy byli natomiast muzułmanami. Przez wiele lat pomiędzy północą a południem istniał silny antagonizm.

Ledwie nowy rząd się zdołał zainstalować, a już na północy działania podjęli rebelianci. Prezydent Tombalbaye szybko przeszedł do rządów dyktatorskich. Ażeby zadowolić nacjonalistów rozpoczął krucjatę „powrotu do autentyczności”. Pierwszą jej fazą było zastąpienie wszystkich nazw „chrześcijańskich” nazwami afrykańskimi. Muzułmanom pozwolono zachować ich imiona koraniczne, lecz mimo to rebelia trwała. Jakby tego było jeszcze mało, w 1968 roku zaczęła się straszliwa susza, która trwała przez ponad sześć lat. Zabiła tysiące mieszkańców Czadu, unicestwiła ich stada bydła i wysuszyła rozległe tereny pastwisk.

Tombalbaye przeżył kilka zamachów. W 1973 roku aresztował i wtrącił do więzienia dowódcę swej armii pod zarzutem spiskowania w celu przejęcia władzy.

### **Powrót do pogaństwa**

Niespodziewanie dekretem prezydenckim Tombalbaye ogłosił drugą fazę swej kampanii, zmierzającej do „powrotu do autentyczności”. Członkowie wszystkich plemion mieli poddać się „Yondo”, dawnym pogańskim obrzędom inicjacji, z którymi wiązały się ofiary dla duchów przodków, obrzezanie i animistyczne „odrodzenie”. Tajne ceremonie polegały również na chłóście, robieniu nacięć na twarzach, pozorowanych pogrzebach, narkotyzowaniu się i makabrycznych próbach wytrzymałości, takich jak czołganie się nago przez kopiec termitów. Prezydent stwierdził, że wszystko to ma służyć idei jedności narodu.

Wprowadzanie w życie tych przepisów było szczególnie intensywne w chrześcijańskich wioskach, na których wysiłki swe

## **400**

skoncentrowali misjonarze baptyści. Niektórzy z nich twierdzili, że szczególnym celem Tombalbaye'go jest kościół, który go ekskomunikował w czasach jego młodości.

### **Cena odwagi**

Represje wobec chrześcijan, którzy nie chcieli się zastosować do dekretu prezydenckiego, rozpoczęły się natychmiast. Plądrowano ich domy, a ich życiu stale groziło niebezpieczeństwo. Niektóre chrześcijańskie dzieci zabrano siłą do obozów inicjacyjnych. Pewnego odważnego pastora, który nie pozwalał zabrać swoich synów, zastrzelono. Syn ewangelisty, który pomógł przełożyć Nowy Testament na język Sara, został prawdopodobnie zabity.

Gdy misjonarze baptyści wyjechali, prześladowania stały się jeszcze intensywniejsze i rozciągnęły się na wspólnoty związane z TEAM. Tombalbaye ustanowił kościół państwowy pod nazwą Ewangelicki Kościół Czadu. Jego głównymi przywódcami zostali mianowani dwaj pastory, którzy zostali wcześniej ekskomunikowani przez baptystów. W pewnym regionie urzędnicy państwowi nakazali zdymisjonowanie jednego z przywódców, pastora, bez zgody wspólnoty. Założono regionalne komitety polityczne, do których w każdym dystrykcie należał jeden pastor, a których zadaniem było zmuszanie ludzi do inicjacji pogańskiej. Komitety te organizowały również zebrania, na których ich uczestnicy musieli się sami oskarżać i natychmiast wymierzano im za wyznane winy karę. Słowo „towarzysz” zastąpiło słowo „pan”. W stolicy państwa zaczęto widywać komunistów chińskich i rosyjskich.

Wszystko to postawiło na nogi ewangelików spoza granic Czadu. Związek Ewangelików Afryki i Madagaskaru zbadał i potwierdził przynajmniej pięćdziesiąt przypadków męczeń-

## **401**

stwa. Niektórzy mieszkańcy Czadu oceniali, że setki ich rodaków mając perspektywę wypełniania rozkazów państwa wybrało śmierć.

### **Protestujących chrześcijan poddaje się potwornym torturom**

Pewnego ewangelistę, który protestował przeciw wprowadzonym przez władze obrzędom, wciśnięto do długiego, wąskiego tam-tamu. Otwór w skórze instrumentu zaszyto i z boku wycięto otwór, przez który go karmiono. Zanim umarł, przeżył wewnątrz bębna trzy tygodnie.

Pewnego pastora zakuto w dyby i połamano wszystkie palce u rąk. Mimo położenia, w jakim się znalazł, podziękował swoim znajomym chrześcijanom za ich miłość i powiedział, że oczekuje śmierci „lada moment”. Wielu innych zakuwano w dyby, bito lub zabijano, jedynie za to, że nie chcieli pić krwi kurczęcia ofiarowanej bożkom ani poddać się praktykom fetyszystycznym.

Wielu pogrzebano żywcem, zostawiając na powierzchni tylko ich nogi, jako ostrzeżenie dla innych. Niektórych zakopywano, pozostawiając im ponad ziemią głowy, które były wystawione na żar słoneczny i zostawione na pastwę owadów. Sąsiadom mówiono, że czeka ich to samo, gdyby ważyli się ofiary odkopać.

## **2. REPUBLIKA KONGA – INTRYGA**

Ten niewielki kraj o powierzchni Nowego Meksyku leży po obu stronach równika, na przeciwnym brzegu rzeki Kongo niż Zair<sup>10</sup> (dawne Kongo Belgijskie). W przeciwieństwie do

<sup>10</sup> Obecnie Zair nosi nazwę: Demokratyczna Republika Konga (przyp. tłum).

## **402**

Gwinei w Republice Konga muzułmanie stanowią mniej niż pół procenta całej ludności. Pozostałe więcej niż 99 procent dzieli się mniej więcej równo na chrześcijan i wyznawców religii plemiennych. Misjonarze rzymskokatolicki pracujący tam pod egidą Francji, osiągnęli fantastyczne sukcesy. Protestantckie wspólnoty misjonarskie więcej uwagi poświęciły Zairowi. Wyjątek stanowi Szwedzka Misja Przymierza Ewangelickiego, która zyskała ponad pięćdziesiąt tysięcy wyznawców. Niedawno zaś Zjednoczona Misja Światowa również zdołała przedostać się do tego niespokojnego kraju.

Trudno chrześcijan, którzy tutaj zginęli, jednoznacznie sklasyfikować jako męczenników. Nie było ogólnonarodowej akcji skierowanej przeciwko chrześcijanom; jednak wielu z nich zginęło w czasie buntów i czystek politycznych.

Około 1900 roku wiele krwi rozlali brutalni nadzorcy pracujący dla zagranicznych firm, które uzyskały od Francji pozwolenie na działalność w Kongu. Do Europy docierały szokujące doniesienia, które w końcu spowodowały, że Francja utworzyła komisję dochodzeniową. Jej raport był tak przerażający, że rząd odmówił opublikowania go. Jednak Paryż zmienił swą politykę.

### **Egzekucja reformatorów katolickich**

Działania przeciw chrześcijanom były prowadzone dalej. W 1927 roku Andre Matsoua, nauczyciel kongijski i chrześcijanin, założył organizację, której zadaniem było doprowadzenie do przyznania Afrykaninom takiego samego statusu, jakim cieszyli się Francuzi. Urzędnicy francuscy uznali to towarzystwo za zagrożenie polityczne. Matsouę i innych jej przywódców postawiono przed sądem. Kilku z nich skazano na karę śmierci, innych na banicję lub więzienie. Matsoua zmarł w więzieniu w 1942 roku. Wielu Kongijczyków nie przyjęło do wiadomości

## **403**

jego śmierci. Wierzyli, że w przebywa w Paryżu, gdzie prowadzi negocjacje z De Gaullem i powróci, by wyzwolić ich spod rządów francuskich.

Francja przyznała Kongijczykom obywatelstwo francuskie. To pomogło, lecz mit Matsouy w dalszym ciągu był w Kongu żywy.

### **Ksiądz katolicki zostaje prezydentem**

Następcą Matsouy był Fulbert Youlou, kongijski ksiądz katolicki. Kiedy wystartował w wyborach do francuskiego Zgromadzenia Narodowego biskup rzymskokatolicki w Kongu zabronił katolikom głosowania na niego. Youlou przegrał te wybory, lecz bardzo szybko doszedł do władzy i kiedy w 1960 roku

Kongo Francuskie uzyskało pełną niepodległość, został wybrany na pierwszego prezydenta. Wynikiem były gwałtowne rozruchy i w 1963 roku ksiądz został złożony z urzędu.

### **Winnie Davies**

Ostatnim Europejczykiem, który był przetrzymywany przez Simbów, rebeliantów kongijskich, był ojciec Alphonse Strijbosh, holenderski misjonarz rzymskokatolicki, uwolniony przez armię kongijską 27 maja 1967. Wtedy mógł złożyć zeznanie naoczego świadka śmierci Winnie Davies, która została zamordowana w wieku 51 lat.

Panna Davies pracowała jako położna w obozie rebeliantów, gdzie generał Gaston Ngalo miał dziesięć żon. Kiedy w 1964 roku rozpoczęły się działania wojenne, wraz z Alphonso Strijboszem Winnie Davies została pojmana przez rebeliantów. W tym samym roku zabito czterech misjonarzy: Jima Rodgera, Billa McChesneya, Cyrila Taylora i Muriel Harman.

### **404**

Stan zdrowia Winnie Davies znacznie się pogorszył, gdy zmuszono ją do towarzyszenia rebeliantom, którzy od 1965 do 1967 roku uciekali przed pościgiem. 27 maja 1967 roku, gdy generał Ngalo próbował uciec przed żołnierzami kongijskimi, rozkazał zabić Winnie Davies. Miała dwie widoczne rany od noża, jedną na twarzy, drugą na gardle. Alphonse Strijbosh widział ją w tym stanie mniej więcej piętnaście minut po jej śmierci, kiedy z jej ust wciąż jeszcze sączyła się krew.

### **Marksistowski zamach stanu**

Następca Youlou, Alphonse Massamba-Debat, przetrwał na swym stanowisku pięć lat, po czym został obalony przez majora Mariena Ngouabiego. Nowy prezydent zmienił państwo w monopartyjne państwo marksistowskie. Mały ten kraj stał się ostoją komunizmu i w latach 1975-1976 służyło jako etap pośredni dla wojsk kubańskich, walczących w wojnie domowej w Angoli.

Ngouabi został zabity przez zamachowców 18 marca 1977 roku. Cztery dni później, w akcie odwetu, członkowie jego rodziny zabili katolickiego arcybiskupa Brazzaville, stolicy Republiki Konga. Wkrótce potem były prezydent przyznał się, że spiskował w celu zabicia Ngouabi'ego i został skazany na śmierć.

Władzę przejęła jedenastoosobowa junta wojskowa i ogłosiła, że to ona, a nie rząd i marksistowska partia polityczna sprawują rządy w kraju. Jednym z jej pierwszych posunięć było przywrócenie stosunków dyplomatycznych pomiędzy Kongiem a Stanami Zjednoczonymi, które zostały zerwane dwanaście lat wcześniej.

Jednak marksizm nie został odrzucony, a partie opozycyjne zostały zalegalizowane dopiero w 1990 roku.

### **405**

## **3. ALGERIA**



Algieria uzyskała niepodległość w 1962 roku, po stuleciu rządów francuskich. Islamska Grupa Zbrojna działa w kierunku uczynienia z niej „republiki islamskiej” na wzór tych, które istnieją już w Iranie i Arabii Saudyjskiej. W 1994 roku grupa ta ogłosiła zamiar pozbycia się z Algerii żydów i chrześcijan, mimo że teoretycznie rząd zezwala małym grupom żydowskim i chrześcijańskim na praktykowanie swojej religii.

20 maja 1996 roku Islamska Grupa Zbrojna ścięła siedmiu francuskich trapistów, których wcześniej przez dwa miesiące przetrzymywała w niewoli.

Uważa się, że w październiku 1996 roku Islamska Grupa Zbrojna zamordowała biskupa Oranu Pierre Claviera.

30 grudnia 1997 roku, w pierwszą noc ramadanu, ekstremiści islamscy zabili w prowincjonalnych wioskach w regionie Re- lizane czterysta osób. Większość ofiar miała poderżnięte gardła lub odcięte głowy.

## 407

### **23. Dawna brytyjska Afryka Zachodnia**

#### **Chrześcijaństwo zrodzone poprzez ofiarę**

Zanim libertyn John Newton został „uratowany, przywrócony życiu”, zanim wszystko mu „darowano i został on posłany, by nauczać wiary, którą długo starał się niszczyć”, handlował on na owym bagnistym wybrzeżu niewolnikami. Jego pieśń „Amazing Grace” jest dzisiaj śpiewana przez tysiące potomków Afrykanów, których kupował i sprzedawał.

Mniej więcej dwa stulecia po Newtonie, amerykański pisarz Alex Haley odwiedził wioskę Juffre, gniazdo rodzinne Kunta Kinte z epokowej książki Haleya *Korzenie*. Juffre ogłoszono pomnikiem narodowym Gambii, dawnej kolonii brytyjskiej położonej na wybrzuszeniu lądu w Afryce Zachodniej.

W latach, które oddzielają „Amazing Grace” od *Korzeni*, setki misjonarzy dopływało do spokojnych przystani atlantyckiego wybrzeża Afryki, niosąc ewangelię Chrystusa czarnym plemionom, przesiąkniętym wiarą w duchy przodków, którym oddawano cześć fetyszyzmem i czarami. Dzisiaj w pięciu nowych państwach rządzonych niegdyś przez Brytyjczyków - Gambii, Sierra Leone, Ghanie, Nigerii i Kamerunie - podobnie jak w Li-

## 408

berii, miliony czarnych wiernych wyśpiewują chwałę Zbawcy, którego miłość przywieźli im bracia i siostry, zarówno czarni jak i biali, z Europy i Północnej Ameryki.

### **1. LIBERIA**

#### **„Prorok” Liberii Harris**

W dwudziestym stuleciu chrześcijanie z Liberii zaczęli nieść ewangelię na sąsiednie terytoria. Najsłynniejszym misjonarzem liberyjskim był William Wade Harris, nawrócony metodysta. W 1913 roku miał on widzenie, któremu posłuszny

udał się do Wybrzeża Kości Słoniowej. Ubrany w białe szaty i turban, niosąc ogromny krzyż i biblię, nauczał przeciw bałwochwalstwu i nawoływał do pokuty oraz wiary w Chrystusa. Zanim przybyli następni misjonarze metodystyczni, skłonił do przejścia na chrześcijaństwo niemal sto tysięcy ludzi. Setki wspólnot założonych przez „Proroka” Harrisa istnieje w Wybrzeżu Kości Słoniowej do dziś.

## **Wojna domowa**

Do roku 1980 baptyści, których było około pięćdziesiąt tysięcy, stali się najliczniejszym wyznaniem w Liberii.

Największa fala przemocy wobec chrześcijan nadeszła w lipcu 1990 roku, kiedy wojska rządowe wtargnęły do luterkańskiego kościoła św. Piotra w centralnej części stolicy, Monrowii. Napastnicy zamordowali około sześciuset mężczyzn, kobiet i dzieci, którzy się tam schronili.

W innym incydencie siedziba Radia ELWA, należącego do misji SIM, znalazła się pomiędzy pozycjami walczących armii i zosta-

### **409**

ła poważnie zniszczona. Tragedia rozpoczęła się, kiedy przywódca rebeliantów Charles Taylor z Narodowego Frontu Patriotycznego użył nadajnika ELWA, podając skład swojego rządu cieni. Wojska rządowe odpowiedziały wysadzeniem placówki misyjnej.

We wrześniu 1990 roku rebelianci z frakcji Niezależnego Frontu Patriotycznego Liberii ujęli i zamęczyli na śmierć słynnego zbrodniarza, Doe. 13 lutego 1991 roku ogłoszono rozejm. Przywódcy państw afrykańskich tego regionu zaczęli rozmowy pokojowe, które, jak mieli nadzieję, doprowadzą do stałego pokoju w Liberii. Oceniano, że prawie połowa ludności Liberii musiała opuścić swe domy z powodu walk. W walkach pomiędzy frakcjami zniszczono także wiele kościołów.

Wojna między frakcjami trwała. Misjonarze, którzy zdecydowali się pozostać, podejmowali ogromne ryzyko. Stało się to dramatycznie oczywiste, gdy w październiku 1992 roku brutalnie zamordowano pięć zakonników katolickich.

Misjonarz John Carpenter, południowy baptysta, powiedział: „Zobaczmy kościół oczyszczony i silniejszy niż kiedykolwiek przedtem”.

## **2. NIGERIA - PRÓBY I SUKCESY**

W dwudziestym wieku Nigeria, najliczniejszy dzisiaj kraj w Afryce, był jednym z najurodzajniejszych pól misyjnych w świecie. Wpływy chrześcijaństwa w Nigerii są niezmierzone. Praktycznie wszyscy przywódcy tego kraju wykształcili się w szkołach misyjnych. Gładkie przejście Nigerii od statusu kolonii do niepodległości, skuteczność jej rządu w kontraście do rządów niektórych innych nowych państw afrykańskich i postępy, jakie robi jej gospodarka, w dużym stopniu są wynikiem pracy cudzoziemskich misjonarzy i przywództwu mądrych liderów tamtejszego kościoła.

### **410**

## **Prawo koraniczne**

W północnej Nigerii około dwudziestu stanów, w tym Zamfary, Sokoto i Kano, wprowadziło lub zamierza wprowadzić prawo koraniczne. Stanowi to bezpośrednie zagrożenie dla czterdziestu milionów chrześcijan żyjących w Nigerii. W lutym 2000 roku zbrojne starcia w mieście Kaduna i w stanie Abia przyniosły śmierć ponad tysiąca ludzi, z których większość stanowili chrześcijanie.

Peter Yakubu z diecezji Kaduna twierdzi, że ekstremiści oferują 100 000 nara (około tysiąc dolarów) za każdego księdza, który zostanie zabity. Wśród około dwóch tysięcy ludzi, którzy zginęli w czasie tych walk, było trzech proboszczów, ośmiu seminarzystów, 148 ewangelistów i 38 pastorów protestanckich różnych wyznań. Seminarium Teologiczne baptystów również zostało zniszczone i zginęło czterech jego studentów.

22 maja młodzież muzułmańska podpaliła Pierwszy Kościół Baptystyczny oraz domy chrześcijan w Kadunie. Podczas tych incydentów zabito jedenastu ludzi, a wielu innych zostało rannych.

Ponad dwieście osób zginęło w ciągu tygodnia w połowie maja 2000 roku w walkach w Kadunie. Jest rzeczą oczywistą, że pewną liczbę chrześcijan napadnięto rozmyślnie i zamordowaną z zimną krwią. Jedną z takich ofiar był dwudziestosześcioletni ks. Clement Ozi Bello, muzułmanin, który nawrócił się na chrześcijaństwo i w 1999 roku został wyświęcony na księdza katolickiego. Jego martwe ciało znaleziono w tej części Kaduny, gdzie nie było żadnych walk. Księdza wywleczono z samochodu, w którym siedział, związano, wyłupiono oczy, a następnie zabito i ciało zostawiono na drodze.

Oprócz ks. Clementa Ozi Bello zabito ks. Aniya Bobai z kościoła ewangelickiego Afryki Zachodniej i ks. Bako Kabuka wraz z pastorami Paulem Chikirą, Davidem Maigarim i Adamu Seko z Konwencji Baptystów Nigerii.

## **411**

### **Najludniejszy kraj afrykański**

Zamieszкана przez około sto trzydzieści milionów ludzi należących do 426 grup językowych Nigeria, jest najludniejszym krajem afrykańskim i potencjalnym supermocarstwem tego kontynentu. Bojownicy muzułmańscy chcą narzucić swą władzę całemu krajowi. Scena polityczna stale się tam zmienia, co rodzi ogromne możliwości dla misjonarzy chrześcijańskich.

### **3. GHANA - CHRZEŚCIJAŃSTWO ZRODZONE POPRZEZ OFIARĘ**

Podobnie jak w Nigerii, chrześcijaństwo w Ghanie (dawniej: Złote Wybrzeże) zrodziło się poprzez ofiarę. Czterej misjonarze, którzy jako pionierzy wyruszyli z Bazylei, wylądowali w Akrze w 1827 roku. Trzej z nich zginęli w ciągu najbliższych kilku tygodni, zaś czwarty przeżył do 1831 roku. Przyjechali kolejni trzej, lecz znowu po kilku tygodniach tylko jeden z nich pozostał przy życiu.

Pierwszy misjonarz metodysta, Joseph Dunwell, przybył na Złote Wybrzeże w 1836 roku i przeżył tu sześć miesięcy. Po nim dotarły do tego kraju dwie pary, Wrigleyowie i Harropsowie. Harropsowie i pani Wrigley zginęli w ciągu miesiąca. Pograżony w rozpacz Wrigley wysłał ostatnią prośbę o pomoc: „Przyjeżdżajcie do tego piekła, nawet jeżeli to oznacza śmierć”. Sam nie przeżył roku.

Następcom obu tych misji, jak też przedstawicielom misji przybyłych później, udało się jednak zasiać na ghańskiej glebie silne drzewo chrześcijaństwa.

## **412**

### **Ciemny cień marksizmu**

W 1957 roku Ghana stała się pierwszym krajem w czarnej Afryce, któremu Brytania dała niepodległość. Na prezydenta wybrano podżegacza politycznego Kwame Nkrumaha. Kształcił się on w szkole prowadzonej przez misję rzymskokatolicką, a następnie we Francji, Wielkiej Brytanii i Stanach Zjednoczonych. Mieszkając w Filadelfii stał się nieprzejednanym wrogiem segregacji rasowej i dyskryminacji.

Chociaż Nkrumah nazywał siebie marksistowskim socjalistą, twierdził także, że jest bezwyznaniowym chrześcijaninem, a nie komunistą. W 1961 roku już zrobił z siebie kultowego mesjasza „równego Mojżeszowi, Chrystusowi, Marksowi, Leninowi i Ghandiemu”. Popierał wojny partyzanckie w sąsiednich krajach i prowadził czystki wśród swych przeciwników politycznych. Chrześcijanie, którzy zginęli w tych czystkach, stali się ich ofiarami przede wszystkim dlatego, że identyfikowali się z grupami ludzi, będących w opozycji do dyktatora.

W tej sytuacji przywódcy kościoła ghańskiego poczuli się zagrożeni. Kilku czołowych misjonarzy, w tym anglikański biskup Akry, zostało wydalonych z kraju. Liczba wiernych uczestniczących w nabożeństwach gwałtownie spadała.

W 1966 roku, podczas wizyty Nkrumaha w Pekinie, władzę przejęli ghańscy oficerowie wojskowi. Siedmiu spośród ośmiu przywódców zamachu było praktykującymi chrześcijanami. Nie mogąc powrócić do kraju Nkrumah wylądował w Gwinei, gdzie dyktator Sekou Toure ogłosił go współrządcą. W socjalistycznej Gwinei popularność Nkrumaha szybko zmaląła, a do swego kraju nigdy już nie mógł powrócić.

Następne przewroty miały miejsce w latach 1972, 1978, 1979 i 1981. Przywódca ostatniego udanego zamachu stanu, Jerry Rawlings, utrzymał władzę, mimo że w 1992 przyjęta została nowa konstytucja wprowadzająca wielopartyjny system

## **413**

polityczny. Dzisiaj Ghana jest państwem świeckim ze znaczną wolnością religijną. Jednak niektórzy członkowie rządu wojskowego okazują wrogość wobec chrześcijaństwa i czynią wysiłki mające na celu zahamowanie rozprzestrzeniania się ewangelii.

Rząd ghański nakazał wszystkim grupom religijnym zarejestrowanie się w Narodowej Komisji Kultury. Kilka kultów zostało zakazanych z powodu działań ich zwolenników, które miały „podważać suwerenność Ghany” i „nie sprzyjały utrzymaniu porządku publicznego”. Niektóre duże kościoły odmówiły rejestracji twierdząc, że rząd nie ma prawa regulować kwestii religijnych. Przywódcom tych grup zagrożono więzieniem.

Pięćdziesiąt procent ludności Ghany stanowią chrześcijanie, siedemnaście muzułmanie, zaś trzydzieści jeden procent wyznaje tradycyjne religie afrykańskich.

#### 4. REPUBLIKA SIERRA LEONE - „REBELIA PODATKOWA"

Kolonia o wielkości Karoliny Południowej, która stała się znana jako „grób białego człowieka" była tą częścią Afryki Zachodniej, na której najwcześniej pojawiły się misje protestanckie. Dwaj pierwsi misjonarze zostali wysłani tam przez Baptystyczne Towarzystwo Misjonarskie w 1795 roku.

Chrześcijanie w Sierra Leone nigdy nie byli celem intensywnych prześladowań. Zdarzyła się jednak jedna tragiczna masakra misjonarzy w czasie gwałtownej rebelii, która wybuchła na należących do tubylczych plemion terenach, nad którymi władzę przejęli Brytyjczycy.

W 1896 roku gubernator brytyjski w Freetown arbitralnie ogłosił obszary w głębi lądu protektoratem brytyjskim. Mianowano administratorów, a na tereny, na które do tej pory zapuszczali się tylko misjonarze i handlarze, wysłano oddziały policji granicznej.

#### 414

Wodzowie tych terenów poczuli się upokorzeni. Sami będąc właścicielami niewolników, złym okiem patrzyli na kolonię w Freetown, utworzoną z wyzwolonych niewolników. Wielu spośród ich niewolników uciekło do owej kolonii. Teraz zaś, byli niewolnicy mieli przyjść jako funkcjonariusze policji granicznej, aby nachodzić lub wręcz aresztować swych dawnych właścicieli.

Wodzom misjonarze przeszkadzali z innego powodu. Niektórzy młodzi ludzie wykształceni w szkołach misyjnych zaczęli pogardzać swymi niepiśmiennymi, pogańskimi przywódcami. Świeżo nawróceni chrześcijanie zaczęli kwestionować obyczaj poligamii. Zdarzało się, że niektórzy z wodzów mieli nawet po trzysta żon.

Ostatnią kroplą był brytyjski podatek od nieruchomości, pobierany za administrowanie „ochranianymi" obszarami, którego podstawą była wielkość chat tubylców. Wódz Bai Bureh, przywódca ludu Temne żyjącego na północy, odmówił uiszczania podatku. Policja graniczna zaczęła pobierać podatek siłą, doliczając do tego sporą sumę prowizji. Wojownicy Temne napadli na policję i rozpoczęły się walki. Po kilku tygodniach do buntu przyłączyli się wodzowie plemienia Mende żyjącego na południu, obiecując zepchnąć białych do morza.

Bai Bureh i wodzowie sąsiednich terenów chronili misjonarzy i handlarzy przybywających na ich terytoriach, uważając ich za gości. Nie byli jednak w stanie zapobiec zamordowaniu ks. W. J. Humphreya, dyrektora kolegium Fourah Bay we Freetown, założonego w celu kształcenia Afrykanów na kapłanów anglikańskich.

#### **Masakra w Rotifunk**

W kraju plemienia Mende żaden Europejczyk nie był bezpieczny. Przyjaźnie do nich nastawieni wodzowie wiedząc o nie

#### 415

bezpieczeństwie musieli zmuszać misjonarzy, którzy nie chcieli wyjeżdżać, by wsiadali do mających ich ewakuować łodzi. Niestety, wodzowie ci nie zdążyli na czas dotrzeć do placówki misyjnej Zjednoczonych Braci Amerykańskich w Rotifunk.

Całą historię opowiedział Afrykanin, któremu udało się uciec:



Zaczęliśmy iść do Sierra Leone [pierwotna kolonia w Freetown], lecz przeszliśmy zaledwie pół mili, kiedy natknęliśmy się na wojowników, którzy zatarasowali drogę. Pastor Cain próbował ich odstraszyć strzelając nad ich głowami z rewolweru, lecz widząc, że z pełną determinacją zamierzają popełnić zło, które zaplanowali, odrzucił rewolwer mówiąc, że nie chce mieć na rękach niczyjej krwi.

Tubylcy ujęli całą grupę, zdarli odzienie z panien Hatfield, Archer i Kent i zaciągali je z powrotem do budynku misji, przed którym powalili pastora Caina na ziemię i zasztyletowali go, a następnie to samo zrobili z panną Archer i panną Kent. Pannę Hatfield, która była poważnie chora, rzucono na ogrodzenie z drutu kolczastego i podcięto jej gardło. Pani Cain wraz z jedną z miejscowych dziewczynek uciekła w zarośla, lecz wojownicy pobiegli ich szukać i w końcu je też zabili.

Jeszcze przed końcem tego roku oddziały brytyjskie dysponujące ogromną przewagą uzbrojenia, stłumiły „rebelię podatkową”, jak ją nazywano. Uwięzili Bai Bureha i powiesili dwudziestu dziewięciu innych wodzów, którzy wzięli udział w rebelii. Dzisiaj Bai Bureh i pozostali z tych wodzów są w Sierra Leone bohaterami narodowymi.

Częściowo z powodu konfliktów z kolonizatorami brytyjskimi, a częściowo ze względu na daleko posunięte podobieństwo islamu i obyczajów plemiennych, chrześcijanami jest dzisiaj zaledwie 10% ludności Sierra Leone, podczas gdy islam wyznaje 30%. Większość pozostałych to animiści. Jednak w ostatnich latach misje chrześcijańskie poświęcają Sierra Leone coraz wię-

## **416**

cej uwagi. Obecnie w kraju tym przebywa około stu osiemdziesięciu pięciu misjonarzy. Z pracujących tam osiemnastu misji najwięcej należy do kościoła metodystów.

## **5. KAMERUN - ŻADNYCH PRZYPADKÓW MĘCZEŃSTWA DO 1978 ROKU**

Kamerun, sąsiadujący z Nigerią od południa, ma burzliwą historię kolonialną, jednak mniej w nim było walk niż w którymkolwiek z pobliskich krajów. Przed pierwszą wojną światową należał do Niemiec, lecz kiedy te zostały w wojnie pobite, został podzielony pomiędzy kraje zwycięskie: Wielką Brytanię i Francję. Kamerun francuski uzyskał niepodległość w 1960 roku. Ludzie zamieszkujący fragment brytyjskiej części kraju w głosowaniu wyrazili wolę przyłączenia się do Nigerii, reszta zaś stała się częścią niepodległego Kamerunu.

Baptyści, luteranie i prezbiterianie pozyskali sobie w Kamerunie liczne zastępy wiernych. Jednak to właśnie podczas pierwszej wojny światowej, kiedy misjonarzy tam nie było, kościół rozrastał się najszybciej. Dzisiaj około 33% piętnastomilionowej ludności należącej do mozaiki, jaką stanowi dwieście plemion, to chrześcijanie. Największą liczbę misjonarzy, około sześćdziesięciu, ma w tym wciąż przeżywającym trudności kraju Północnoamerykańska Konferencja Generalna Baptystów.

Misjonarze, jak też miejscowi ewangelisci, konsekwentnie przebijali się w głąb kraju, niosąc Biblię plemionom, które wciąż uprawiają czary i oddają zwierzęta na

ofiara swym martwym przodkom. Zawsze istniało niebezpieczeństwo napotkania fanatyków oddanych pradawnym rytuałom pogańskim takim, jak ofiara z ludzi. Jednak aż do maja 1978 roku nie zanotowano ani jednego przypadku męczeńskiej śmierci.

#### **417**

Wtedy właśnie pierwszymi ofiarami zostali pięćdziesięciodziewięcioletni Ernest Erickson i jego żona Miriam. Pochodzili oni z Minnesoty, a w Kamerunie pracowali od trzydziestu czterech lat jako przedstawiciele małej, liczącej dziewięć tysięcy członków, organizacji Amerykański Kościół Braci Luterzańskich. Wciąż nie znamy szczegółów ich śmierci, jednak ze stanu ich ciał inni misjonarze wywnioskowali, że mogli oni paść ofiarą czcicieli duchów.

Bez względu na niebezpieczeństwa i konsekwencje dla zdrowia misjonarze i miejscowi chrześcijanie nie zaprzestaną swej działalności w niepodległych państwach Afryki Zachodniej. Dodają im sił do tego dzielni pionierzy z przeszłości, którzy dla Ewangelii zaryzykowali wszystko.

#### **419**

### **24. Dawne posiadłości portugalskie**

#### **Szlak krwi męczenników**

Szlak krwi męczenników staje się bardziej wyraźny w Angoli i Mozambiku. W tych dwu dawnych posiadłościach portugalskich w XX wieku zginęło wiele tysięcy chrześcijan.

#### **Nasiona konfliktu**

Portugalia należała do pierwszych europejskich potęg kolonialnych w Afryce - ale też do najgorszych. Małeńka Gwinea Portugalska, leżąca na zachodnim wybrzuszeniu kontynentu afrykańskiego, została zdobyta w 1446 roku, Mozambik w Afryce Wschodniej w 1483, a Angola w Afryce Południowo-Wschodniej na początku XVI wieku. Portugalia miała nadzieję na eksploatację bogatych złóż złota i srebra. Zarówno te jak i inne metale istotnie znaleziono, lecz największym bogactwem okazali się niewolnicy. Okrutny handel ludzkim towarem kwitł jeszcze długo po tym, jak presja międzynarodowa zmusiła Portugalię do przyjęcia w 1869 roku prawa delegalizującego niewolnictwo.

#### **420**

Zmieniona została jednak tylko nazwa. Pod rządami nowego prawa o „pracy kontraktowej” dorośli mężczyźni z Afryki pracowali dla pracodawców portugalskich, którzy od ich płacy mogli odejmować koszty grzywien, czynszu, zaległych podatków czy jakichkolwiek innych sprytnie wymyślanych opłat. Pracodawcy mogli również wysyłać swoich pracowników kontraktowych do sąsiednich krajów. W ten sposób do ciężkiej pracy w gorących i dusznych kopalniach południowoafrykańskich wysłano setki tysięcy ludzi. Nie dawano im

przy tym żadnego wyboru. Każdy Afrykanin zobowiązany kontraktem mógł być aresztowany za włóczęgostwo.

Po drugiej wojnie światowej Portugalia, kraj „katolicki”, określiła swe kolonie afrykańskie mianem prowincji, do których jej obywatele mogli emigrować i kupować ziemię. Na papierze każdy Afrykanin mógł stać się obywatelem portugalskim poprzez nauczanie się języka portugalskiego i przyswojenie kultury tego kraju. W rzeczywistości stało się to przywilejem tylko niewielu Afrykanów. Najlepsza ziemia i tak zawsze dostawała się w ręce portugalskich osadników.

W koloniach panowały choroby, rozluźnienie moralności, pijaństwo i ignorancja. Na przykład jeszcze w roku 1955 w Angoli - zajmującej obszar prawie dwukrotnie większy od stanu Teksas - istniało zaledwie sześć szkół średnich na niemal pięć milionów ludzi.

We wszystkim tym udział brały zarówno państwo, jak i kościół. W szczytowym okresie handlu niewolnikami biskupi katoliccy błogosławili partie zakutych w łańcuchy Afrykanów wysyłanych do portugalskiej Brazylii. Instytucje katolickie otrzymywały niewolników, którzy byli dla nich siłą roboczą. Klasztor w Luandzie, stolicy Angoli, miał w pewnym momencie dwanaście tysięcy niewolników. Władze katolickie starały się zablokować napływ misjonarzy protestanckich. Pierwsi ewangelici otrzymali pozwolenie na

## **421**

wjazd do Gwinei Portugalskiej dopiero w 1939 roku. Dzisiaj pracuje ich tam zaledwie sześciu. Misjonarzom wcześniej udało się uzyskać prawo wjazdu do Angoli (w 1878 roku) i Mozambiku (w 1880 roku). Świadectwo ewangeliczne osiągnęło w tych koloniach ogromny sukces. Jednak w obu tych krajach kościół rozwijał się pokonując irytujące restrykcje, a czasami mimo surowych prześladowań, jakie wobec niego stosowano.

### **1. MOZAMBIK - WOŁANIE WOLNOŚCI**

Gorączka niepodległości, która ogarnęła Afrykę w latach pięćdziesiątych i sześćdziesiątych XX wieku, nie ominęła także Mozambiku. Jego mieszkańcy naciskali Portugalie, by ta obiecała im wolność. Jednak dyktator Portugalii uważał, że prowincje afrykańskie są zbyt cenne, by z nich zrezygnować.

Watykan miał podpisany konkordat z Portugalią i do 1970 roku hierarchia katolicka oficjalnie nie występowała w sprawie rebeliantów w Mozambiku, Angoli i Gwinei Portugalskiej. Niespodziewanie w czerwcu 1970 roku papież Paweł VI przyjął na specjalnej audiencji przywódców ruchów niepodległościowych. Portugalia natychmiast złożyła protest, jednak kości zostały rzucone. Rok później członkowie katolickiego zakonu misjonarskiego Białych Ojców stwierdzili, że ich kościoła w Mozambiku nie należy łączyć z władzą portugalską. Portugalczycy natychmiast nakazali im opuszczenie kraju.

Począwszy od tego czasu rząd portugalski zaczął aresztować przywódców kościelnych, zarówno katolickich jak i protestanckich, podejrzewanych o sympatyzowanie z rebeliantami.

## **422**

## **Samobójstwo czy morderstwo?**

12 grudnia 1972 roku żona Jose Sidumo, mającego ponad 60 lat, starszego kościoła prezbiteriańskiego, którego aresztowano, udała się do obozu, w którym przebywali zatrzymani, aby odnaleźć swego męża. Powiedziano jej, by przysłała następnego dnia. Gdy przybyła ponownie, powiedziano jej, że mąż powiesił się w swojej celi 21 lipca. Jednak władze więzienne odmówiły poinformowania jej, gdzie pochowano jego ciało. Kilka dni później portugalski generał-gubernator Mozambiku zaprzeczył wersji o samobójstwie i stwierdził, że śmierć nastąpiła z przyczyn naturalnych.

Po następnych kilku dniach światło dzienne ujrzał przeciek o raporcie mówiącym, że przewodniczący kościoła prezbiteriańskiego w Mozambiku, pastor Manganhela, w wieku 60 lat, po sześciu miesiącach izolacji i przesłuchań policyjnych 11 grudnia popełnił samobójstwo. Ludzie, którzy go znali, nie uwierzyli w tę historię, a zgodzili się z nimi nawet niektórzy członkowie władz portugalskich.

## **2. LUDOWA REPUBLIKA ANGOLI - UCISK I EWANGELIZACJA**

Angola - to tragedia Mozambiku i jeszcze znacznie więcej. Jest to historia ponad czterech stuleci ucisku portugalskiego, szalejących chorób, skrajnej nędzy i dyskryminacji, jak również nietolerancji religijnej praktykowanej przez sprzymierzony z państwem kościół katolicki.

Jednak szczęściem Angoli była działalność misji ewangelicznych na większą skalę niż w Mozambiku. Angielscy baptyści przybyli tam w 1878, a następnie w 1961 roku, kiedy rozpoczęła się wojna partyzancka; założyli oni dwieście pięćdziesiąt punktów modlitewnych. Amerykańska Rada Komisarzy Misji Zagranicz-

### **423**

nych pojawiła się w Angoli w 1880 roku, lecz w ciągu pierwszych dwudziestu pięciu lat jej działalności nawróciło się dzięki niej tylko niecałe trzysta osób. Po 1914 roku jej skuteczność wzrosła i do 1961 roku miała ona już 1400 miejsc, w których sprawowany był kult oraz trzydzieści tysięcy członków. Metodyści osiągnęli w tym czasie taki sam rezultat. Bracia z Plymouth utworzyli 145 miejsc zgromadzeń i 350 miejsc modlitwy. Baptyści kanadyjscy, Zjednoczony Kościół Kanady, Afrykańskie Towarzystwo Ewangeliczne i Południowo-Afrykańska Misja Generalna przybyły później niż tamte trzy największe grupy misyjne, lecz również one osiągnęły wśród ludności Angoli sukcesy.

## **Tajemnicza śmierć wiernego angolańskiego**

O jednym z pierwszych angolskich męczenników protestanckich, dawnym szamanie o imieniu Chiteta, donosi T. Ernest Wilson, misjonarz należący do Braci z Plymouth. Był on członkiem dzikiego plemienia Chokwe. Zbudował sobie chatę z trawy w pobliżu domu, w którym mieszkali misjonarze. Przez kilka tygodni Chiteta i jego żona Chambishi publicznie wyznali, że przyjmują Jezusa jako swego Zbawcę i Pana.

Kilka dni później Chitecie nagle, bez żadnego widocznego powodu, spuchły nogi. Również jego pięcioletniej córeczce fragment kości przebił się na zewnątrz dłoni.

Przyjął to jako działanie czarów i natychmiast usunął z domu kilka fetyszy, które w nim wcześniej ukrył. W następną niedzielę zaniósł zawiniątko z nimi do kościoła i publicznie wrzucił je do ognia. Misjonarzowi powiedział: „Członkowie plemienia Chokwe mają powiedzenie: Wyrzuć plaster miodu, a pszczoły zostawią cię w spokoju”.

Misjonarz wyjechał w podróż. Kiedy powrócił, Chitety i jego rodziny już nie było. Sąsiedzi powiedzieli mu, że rozchorowali się i zanieśli ich z powrotem do ich rodzinnej wioski.

## **424**

Następnego dnia rano misjonarz i trzech wierni afrykańscy wyruszyli w drogę do tej wioski - a była ona odległa o dwadzieścia cztery mile. Gdy w domu, w którym plemię odbywało narady, zapytał siedzących tam starców o Chitetę, wskazali mu jeden ze słomianych domów. Tam misjonarz znalazł dawnego szamana. Jego ciało było nagie i pokaleczone; od wielu już dni był martwy. Dalej rozpytując misjonarz dowiedział się, że Chiteta został otruty.

Gdy mieszkańcy wioski odmówili pomocy w zrobieniu trumny, misjonarz i jego afrykańscy towarzysze delikatnie owinęli rozkładające się ciało kocem i pochowali je w grobie, który wykopali w lesie. Przywódca wioski nawet nie chciał im towarzyszyć w drodze na miejsce spoczynku Chitety. „Zmarły słuchał nauk białego człowieka i oto, co z tego wynikło” - powiedział.

Gdzie byli dzieci i żona zmarłego? Misjonarz znowu wypytywał i dowiedział się, że kobieta została wydana za mąż za pewnego kalekiego poganina, jako zadośćuczynienie za niezwrócony dług. Jedno z dzieci, czteroletnia dziewczynka, została otruta. Mieszkańcy wioski przepowiadali, że pozostałe też umrą, ponieważ obrazili duchy swych przodków i zostali chrześcijanami. Jeszcze zanim cała sprawa się zakończyła kilku innych członków rodziny Chitety rzeczywiście zmarło w tajemniczych okolicznościach.

## **Ofiary wśród chrześcijan**

Cierpienia protestantów spowodowane były w większości przez represje Portugalczyków. Ponad dwieście tysięcy uciekinierów z Angoli chroniących się na północy przed uciskiem portugalskim napłynęło do zachodniego Zairu. Misjonarze z organizacji Baptystów Brytyjskich, którzy zakładali centra pomocy dla uchodźców, słuchali mrozących krew w żyłach opowieści o cywilach, których ostrzeliwano i bombardowano z samolotów

## **425**

portugalskich i którzy byli atakowani przez żołnierzy, nie okazujących żadnej łaski starcom, kalekom ani dzieciom.

Pewien pastor protestancki został zabity bez jakiegokolwiek innego powodu niż ten, że pracował jako duchowny w Cuanza Norte District. „Zanim go zabito - relacjonowała jego przerażona córka - torturowano go, odcinając mu członki”. Sama uratowała się chowając się w zaroślach.

Dziewiętnastoletnia dziewczyna opowiedziała misjonarzom z British Baptists, że jej ojciec, Vemba Mateus, nauczyciel-ewangelista pracujący w wiosce Kidilu, jak



też wielu innych starszych kościoła i nauczycieli zostało aresztowanych w marcu 1961 roku. Jej matka i dziesięcioro dzieci - powiedziała - uciekli do lasu i od tej pory nie mieli żadnych wiadomości o ojcu.

T. Ernest Wilson, misjonarz należący do Braci z Plymouth, o którym już wspominaliśmy, opowiedział, że pewien niezadowolony angolski nauczyciel, którego wyrzucono z pracy w szkole misyjnej za złe prowadzenie, na złość poinformował władze portugalskie, że chrześcijanie w jego wiosce pragną niepodległości Angoli. W następstwie tego doniesienia ośmiu przywódców kościoła aresztowano, bito i torturowano, aby wydobyć z nich zeznania. Kiedy jasne się stało, że nie dadzą się złamać, zostali ustawieni nad wykopanym dołem i kolejno zabici strzałami w szyję. Gdy strzały umilkły, jeden z młodszych mężczyzn zaczął śpiewać w języku swojego plemienia:

Nie przerażajcie się, cokolwiek się stanie  
Bóg się wami zajmie.

Specjalnym celem stali się metodyści. Na przykład pastor Filipe Antonio de Freitas, angolski duchowny, został zabity w swoim domu koło placówki misyjnej Quessa. Donosząc o jego śmierci biskup metodystów stwierdził, że nie wie, ilu angolskich metodystów straciło życie w walkach na tym terenie.

## 427

### **25. Dawna brytyjska Afryka Wschodnia**

#### **Kurtyna nad kolonializmem**

Legendarny łąd Livingstone'a i Stanleya, łąd safari i polowania na grubego zwierza, akcent cockney pod hełmem tropikalnym; brytyjscy administratorzy w nienagannie skrojonych białych garniturach przerzucający papiery pod kręcącymi się u sufitu wachlarzami; popołudniowa herbatka na zacienionych, utrzymanych wielkim nakładem pracy trawnikach, podawana przez ubranych w nieskazitelne stroje służących; niedzielne nabożeństwa rano, a partia krokietu popołudniu. Tak wyglądała brytyjska Afryka Wschodnia dla większości białych, zanim czarni rewolucjoniści bezceremonialnie i na zawsze zaciągnęli kurtynę nad kolonializmem. Ten ogromny obszar, pełen gór, jezior i dusznych dżungli, dwukrotnie większy od Teksasu, został podzielony na Tanzanię, Kenię i Ugandę.

#### **1. KENIA - TYGIEL KONFLIKTU**

Historia Kenii różni się w sposób tragiczny od historii kontynentalnej Tanzanii. Walki pomiędzy Europejczykami a Afry-

## 428

kanami obfitowały w ofiary i były bardzo zacięte. Chrześcijanie ponieśli tu ogromne cierpienia, chociaż tylko dwoje misjonarzy zostało zamordowanych.

#### **Brutalne zamordowanie misjonarki**

W 1930 roku starszą, niesłyszącą misjonarkę AIM, Hildę Stumpf, znaleziono uduszoną. Początkowo doniesienia mówiły o tym, że została zaduszona przez złodzieja. Później jednak światło dzienne ujrzały fakty. Została brutalnie okaleczona, w sposób, który wskazywał na działanie fanatycznych zwolenników obrzezania, którzy narzucali tę barbarzyńską praktykę kobietom.

### **Męczennicy chrześcijańscy**

Incydentem, który bezpośrednio spowodował powstanie Mau Mau, było uwięzienie szesnastu członków plemienia Kikuyu, którzy nielegalnie zamieszkali na ziemi „brytyjskiej”. Zaczęły się rozchodzić opowieści o tajnym stowarzyszeniu Mau Mau, którego członkowie składali przysięgę, że wyrzucą Europejczyków ze swego kraju.

Członkowie Mau Mau twierdzili, że 90% wszystkich mężczyzn plemienia Kikuyu złożyło taką przysięgę. Na wszystkich wywierana była presja, by przyłączyli się do krucjaty skierowanej przeciw białym i przeciw chrześcijanom. Organizatorzy stowarzyszenia wpadali do wiosek i zganiali wszystkich mężczyzn, którym nakazywali składanie na świętym kamieniu przysięgi, że jeżeli zostaną wezwani, przyłączą się i wezmą udział w zabijaniu Europejczyków. Wielu wyznawców chrześcijaństwa uległo przemocy; ale też wielu się nie poddało. Niektórzy z tych, którzy odmówili, zostało pobitych, a ich domy podpalono. Część

## **429**

z nich zabito. Znacznie więcej zerwało więzy ze swymi kościołami i misjonarzami ze strachu, że mogą być zabici.

Pewien ogólnie szanowany wódz, który przyjął chrześcijaństwo, został zastrzelony, kiedy jechał swym samochodem. Inny wódz, który próbował zerwać zebranie Mau Mau, został wręcz pocięty na kawałki. Jeszcze inny został zamordowany, gdy leżał w łóżku w szpitalu. W sumie prawie tysiąc chrześcijan straciło życie za to, że sprzeciwili się Mau Mau.

### **Zamordowanie misjonarki**

Niedawne morderstwo dokonane na misjonarce nie łączyło się z żadnym ruchem politycznym. Ralph i Linda Bethea'owie, pracujący dla południowych baptystów, zostali pewnego wieczoru tuż przed Wielkanocą w 1991 roku obrabowani i pobici na pustym odcinku drogi. Podczas swej pracy nawrócili wielu Kenijczyków w Mombassa.

Lyndę dotkliwie pobito. Jej ostatnimi słowami skierowanymi do męża była prośba, by zajął się czworgiem ich dzieci. O napastnikach powiedziała: „Im po prostu brak Jezusa”.

W tym duchu zarówno misjonarze, jak i Kenijczycy w dalszym ciągu służą w Kenii Chrystusowi.

## **2. REPUBLIKA UGANDY - DRUGI RZYM Z CZASÓW NERONA**

Rzeki krwi. Ciała unoszące się na wodzie niczym kłody drewna pośród głodnych krokodyli. Podłoga cel, w których dokonywano egzekucji, zaśmiecona ludzkimi oczami i zębami, stanowiącymi drastyczne pozostałości po mordowaniu więźniów

przy pomocy młota. Niewinni cywile, których jedynym przestępstwem było należenie do niewłaściwego plemienia, wyjący w męce, kiedy wyrywano im organy płciowe.

## **430**

Taka była Uganda, ponury kraj Wielkiego Taty" Idi Amina, afrykańskiego „Nerona” i „Hitlera”, któremu przypisuje się zamordowanie w ciągu sześciu lat stu tysięcy ludzi spośród populacji liczącej zaledwie dwanaście milionów. Do ofiar należeli oponenci polityczni, członkowie plemion, które Amin uważał za zagrożenie dla jego despotycznych rządów, mieszkańcy każdego miasta lub wioski, na które padło choćby najmniejsze podejrzenie oraz chrześcijańscy przywódcy świeccy oraz duchowieństwo, którzy śmieli krytykować nadużywanie władzy i sugerować, że gruby, butny dyktator któregoś dnia będzie sądzony przez Boga.

### **Chrześcijańscy męczennicy pod rządami Amina**

Przez cały czas rządów Amina ginęło wielu pobożnych chrześcijan. Jednym z pierwszych był kapelan Ogwang z armii ugandyjskiej zamordowany w czasie przewrotu, który obalił Obote. Innym słynnym zabitym chrześcijaninem był Francis Walugemebe, burmistrz czwartego co do wielkości miasta w Ugandzie. Walugemebe 22 września 1971 roku został wyciągnięty ze swojego domu przez wynajętych przez Amina morderców. Kiedy poprosił, by pozwolono mu zatelefonować do prezydenta, jeden z żołnierzy okaleczył go, a następnie wrzucił na tylne siedzenie jeepa, którym zawieziono go na miejsce kaźni.

Jeszcze innym zamordowanym przywódcą chrześcijańskim był Benedictor Kiwanuku, którego Amin w czerwcu 1971 roku mianował prezesem sądu najwyższego. Ogólnie szanowany sędzia został w 1973 roku dosłownie zmasakrowany. Wciąż jeszcze żywy został wrzucony do swego samochodu i spalony.

Joseph Kiwanuka, ewangelista i prezes kościoła ewangelickiego, został zabity w 1972 roku za samo tylko przeczytanie w programie radiowym fragmentu z Księgi Psalmów ze wzmian-

## **431**

ką o Izraelu. Po ucieczce do Kenii został porwany przez agentów Amina i przywieziony do Kampali, gdzie dokonano egzekucji. Według słów dr Kefa Sempangi, przywódcy chrześcijańskiego, który wymknął się agentom Amina i wyemigrował do Stanów Zjednoczonych, Kiwanuka „umarł z rękoma wzniesionymi do Jezusa, odmawiając zaparcia się swego Pana, jak tego żądali jego mordercy”.

### **Miesiąc horroru**

Najbardziej krwawy miesiąc podczas rządów Amina, luty 1977 roku, został skwitowany przez tygodnik „Time” artykułem redakcyjnym „Dziki człowiek z Afryki”. Media całego świata donosiły o najbardziej szokującej masakrze w dziejach. Typowy dla tego tematu był makabryczny rysunek w „The Des Moines

News and Register" przedstawiający uśmiechniętego Amina ozdobionego wianuszkami ze szkieletów.

Pretekstem dla masakry był krótki bunt armii, w którym zabito siedmiu ludzi, a ósmego raniono. Nim miesiąc się skończył, zaufani ludzie wysłani przez Amina zabili tysiące zarówno żołnierzy, jak i cywilów. W wiosce, z której pochodził poprzedni prezydent, Milton Obote, ludzie Amina, według doniesień, zabili wszystkich cywilów, jakich znaleźli.

Jednak najbardziej sensacyjnym czynem było zabicie anglikańskiego arcybiskupa Ugandy, Janani Luwuma, wraz z dwoma byłymi ministrami gabinetu rządowego. Właśnie śmierć arcybiskupa i nieprzekonujące wyjaśnienia Amina sprawiły, że w wielu stolicach świata podniosły się protesty. Ten makabryczny rozlew krwi wywołał kolejny masowy exodus Ugandyjczyków do leżącej na wschód Kenii. Dołączyli oni w ten sposób do uchodźców, którzy uciekali przed poprzednimi napadami złości Amina. Wśród uciekinierów była wdowa po za

## 432

mordowanym arcybiskupie i jego dzieci, trzech czarni biskupi anglikańscy i tysiące innych chrześcijan. Najlepiej znanym spośród tych trzech biskupów był Festo Kivengere, przywódca ewangelicki o światowej sławie. Biskup Festo udał się do Nowego Jorku i opowiedział zaufanym przywódcom kościoła i wydawcom straszną historię.

### **Historia biskupa Festo**

W niedzielę, 30 stycznia, biskup Festo wygłaszał kazanie do trzydziestu tysięcy ludzi w jednym z miast zachodniej Ugandy. Jego temat brzmiał: „Drogocенność życia”. Wśród słuchających byli gubernatorzy ugandyjscy, szejkowie muzułmańscy i oficerowie budzącego postrach Biura Badań Państwowych, zorganizowanego przez Amina - zabójcy w sportowych koszulkach, mający zezwolenie na zabijanie każdego, kogo zechcą. Biskup zakończył swą homilię słowami zwróconymi bezpośrednio do władz rządowych. „Bóg powierza rządowi władzę - stwierdził - lecz w tym kraju władza jest nadużywana”.

„Kiedy usiadłem - wspominał potem - wszyscy chrześcijanie drżeli, sądząc, że zostanę natychmiast zabrany. Tak się jednak nie stało!

Zamiast przyjść po biskupa Festo ludzie Amina działający w Kampali, stolicy kraju, wyrwali z łóżka o godzinie 1.30 w nocy następnej soboty anglikańskiego arcybiskupa Janani Luwuma. Ośmiu żołnierzy wycelowało karabiny w jego brzuch, zaś inni przeszukiwali wszystkie pomieszczenia w domu. Potem Amin tłumaczył, że broń znaleziono w pobliżu domu anglikańskiego prałata. Prawdziwym powodem rewizji były jednak wezwania arcybiskupa Luwuma, biskupa Festo i innych duchownych do zachowywania moralności i przyzwoitości przez rząd.

## 433

Rezultatem napadu na rezydencję anglikańskiego arcybiskupa był długi protest podpisany przez arcybiskupa i piętnastu biskupów. Pisali w nim oni:

Jesteśmy poważnie zaniepokojeni. W całej historii naszego kraju taki przypadek w kościele nigdy nie miał miejsca. [...] Teraz, kiedy stawką jest bezpieczeństwo arcybiskupa, tym bardziej zagrożone jest bezpieczeństwo biskupów.

Jest to punkt szczytowy tego wszystkiego, co dzieje się z chrześcijanami. Pochowaliśmy wielu, którzy zostali zastrzeleni, a ciała wielu dalszych nie zostały jeszcze odnalezione; jednak ich zniknięcie ma związek z działaniami niektórych członków Sił Bezpieczeństwa. Wasza Ekscelencjo, jeżeli trzeba, możemy podać konkretne dowody na to, co się dzieje, ponieważ wdowy i sieroty są członkami naszego kościoła.

Arcybiskup własnoręcznie oddał list Aminowi 12 lutego i powiedział mu, że sam nie jest zamieszany w żaden spisek mający na celu obalenie go. Amin odpowiedział, wzywając arcybiskupa, aby zapoznał się z dokumentem stwierdzającym jego winę.

Po wymianie uprzejmości podczas popołudniowej herbaty Amin powiedział, że dokument ów został napisany przez ex- prezydenta Obote. Odczytał arcybiskupowi i starannie dobranym innym słuchaczom sfabrykowany dokument. Kiedy doszedł do nazwiska arcybiskupa słuchacze zaczęli krzyczeć „Zabić go!” Amin odparł, że arcybiskup i dwaj oskarżeni członkowie gabinetu zostaną postawieni przez sądem wojskowym.

Kilka godzin później Radio Uganda podało wiadomość o ich śmierci w wypadku samochodowym. Dziennikarzom pokazano zdjęcia rozbitego samochodu, o którym Amin twierdził, że był to właśnie ten pojazd, którym jechały ofiary wypadku.

Biskup Festo i inni uciekinierzy opowiedzieli prawdziwą historię. Arcybiskup Luwum i dwaj członkowie gabinetu, którzy byli również gorliwymi chrześcijanami, zostali przeprowadzeni

#### 434

podziemnym korytarzem do izby tortur. W pomieszczeniu tym spotkali czterech innych skazanych czekających na egzekucję. Strażnicy pozwolili arcybiskupowi odmówić krótką wspólną modlitwę. Kładł on ręce na głowie każdego więźnia, modlił się za niego i dodawał odwagi wspominając Chrystusa.

Następnie arcybiskupa i dwóch ministrów brutalnie wepchnięto do land rovera i odwieziono do prywatnego domku na peryferiach stolicy. Nigdy więcej nie widziano ich żywych. Następnego dnia, 17 lutego, podano oficjalny komunikat mówiący, że jeden z ministrów próbował obezwładnić kierowcę pojazdu, ten zaś stracił panowanie nad samochodem i trzech więźniowie zginęli w wypadku. Ciężko rannego kierowcę zabrano do szpitala w Kampali. W historię tę nikt nie uwierzył. Rzekomego kierowcę, niejakiego majora Mosesa, widziano następnego dnia spacerującego w całkiem dobrej kondycji. Dalsze przecieki i pogłoski nadały wypadkowi niezwykle wydzwięk.

#### **Dziwne morderstwo**

Po dopasowaniu do siebie fragmentów informacji i ułożeniu łamigłówek, wyłoniła się następująca historia: Amin przyjechał do domku i zażądał, by arcybiskup Luwum podpisał przygotowane zeznanie, mówiące, iż należał on do spisku zmierzającego do obalenia dyktatora. Po kilkakrotnych odmowach arcybiskupa odarto z ubrania i kazano mu się położyć na podłodze.



Na rozkaz Amina dwaj żołnierze zaczęli go bezlitośnie chłostać. Jednak zamiast zgodzić się na złożenie podpisu arcybiskup zaczął modlić się za swych prześladowców. To wpawiło Amina w szal. Wykrzykując przekleństwa uderzył arcybiskupa, a następnie rozkazał żołnierzom dokonać pewnych obscenicznych i świętokradczych aktów seksualnych z udziałem duchownego. Kiedy Amina zmęczyło oglądanie tego, wyjął pistolet i dwu

### **435**

krotnie strzelił arcybiskupowi w serce. Śmierć nastąpiła natychmiast.

Członkom rodziny i reprezentantom kościoła nie wydano ciała. Nie pozwolono im nawet go obejrzeć. Żołnierze Amina zabrali szczątki do rodzinnej wioski Luwuma, by tam je pochować. Mieszkającym tam krewnym nakazano natychmiast je pogrzebać, lecz ci upierali się, by wezwać pastora, który poprowadzi ceremonię. Kiedy duchowny anglikański przybył trumna została otworzona i odkryto ślady kul.

### **Ucieczka biskupa Festo**

Biskup Festo był jednym z tych, którzy podjęli próby odzyskania ciała. W sobotę 19 lutego przyjaciele ostrzegli go, że właśnie jego Amin chciał aresztować jako następnego. Wobec tego Festo wraz z żoną pojechali samochodem do swego rodzinnego miasta we wschodniej Ugandzie. Tam dowiedzieli się, że agenci Amina już cztery razy tego dnia sprawdzali jego dom. Festo planował na następny dzień wygłoszenie kazania w swym kościele, lecz po pełnym smutku spotkaniu modlitewnym postanowili wraz z żoną, że muszą spróbować przejechać granicę i dostać się do Kenii. Dojechali do końca szosy, następnie za przewodnikiem poszli piechotą pięć mil przez góry. O godzinie 6.30 rano przekroczyli granicę.

Tymczasem w Kampali rozeszła się wieść, że Amin zabronił odprawiania nabożeństw w Ugandzie w niedzielę. Mimo to cztery i pół tysiąca wiernych wypełniło katedrę anglikańską w Kampala by wziąć udział w mszy dziękczynnej. Po nabożeństwie wyszli przed katedrę i zgromadzili się wokół otwartego grobu, który wykopano dla zamęzonego arcybiskupa obok grobu biskupa Hanningtona, który zginął śmiercią męczeńską w 1885 roku.

### **436**

Grób arcybiskupa był celowo otwarty. Duchowny mianowany jego następcą zaczął czytać o zmartwychwstaniu Chrystusa. Kiedy doszedł do momentu, w którym aniołowie zapewnili niewiasty o zmartwychwstaniu Chrystusa, mówiąc: „Powstał, nie ma Go tu” - tłum wybuchnął spontaniczną pieśnią pochwalną. W stolicy Kenii, Nairobi, około dziesięciu tysięcy ludzi uczestniczyło w drugiej mszy żałobnej za zamordowanego arcybiskupa Ugandy.

### **Wybiórcze potępienie**

Jeden z biskupów uczestniczących w nabożeństwie żałobnym w Nairobi skrytykował selektywne potępienie zjawisk politycznych w Afryce przez Światową Radę Kościołów. „Bardzo dobrze jest potępić białe reżimy w południowej Afryce i nie zauważać innych regionów. Jednak nadszedł czas, by kościół był kościołem; w innym przypadku będziemy potępieni”. W niedługo po tym, wydanym

oświadczeniu przywódcy kościoła w Kenii stwierdzili: „Przyznajemy, że zbyt często zachowywaliśmy milczenie, kiedy należało się solidaryzować z cierpiącymi i prześladowanymi ludami kontynentu afrykańskiego, a Ugandy w szczególności”.

Morderstwo arcybiskupa Luwuma i radykalne czystki, które nastąpiły w plemionach Lango i Acholi, przyniosły potępienie nieobliczalnego Amina przez cały świat. Watykan uznał historię Amina o wypadku samochodowym za „nie do przełknięcia”. Komitet wykonawczy Światowej Rady Kościołów skrytykował ugandyjskiego dyktatora za „niehumanitarne postępowanie”. Billy Graham potępił „zamordowanie arcybiskupa z zimną krwią”. Prezydent Jimmy Carter powiedział, że działania Amina „zostały przyjęte z obrzydzeniem przez cały cywilizowany świat”.

W reakcji na słowa Cartera Amin nakazał Amerykanom mieszkającym w Ugandzie, by nie wyjeżdżali i stawili się przed

### **437**

nim 28 lutego 1977 roku, przyprowadzając ze sobą swoje kury i kozy. Kiedy przyszli, Amin pochwalił ich i poprosił, aby dalej dobrze pracowali dla Ugandy. Obawiając się, że Amin znowu może zmienić zdanie, wielu z nich jednak opuściło kraj.

### **„Męczennicy”, którzy zostali męczennikami**

W owym krwawym lutym kościoły protestanckie przygotowywały się do czerwcowych obchodów stulecia przybycia chrześcijaństwa do Ugandy. W ramach tych obchodów grupa utalentowanych młodych ugandyjskich chrześcijan miała wystawić sztukę o pierwszych męczennikach ugandyjskich. Tydzień po śmierci arcybiskupa oni sami zostali męczennikami. Ich ciała znaleziono kilka mil za Kampalą.

Obchody jednak rozpoczęły się tak, jak zaplanowano. Dwadzieścia pięć tysięcy chrześcijan ugandyjskich przybyło w czerwcu do stolicy na dwudniowe uroczystości. Większość z nich spędziła noc w obozie przed katedrą w Kampali śpiewając, modląc się i ignorując agentów Amina, którzy krążyli wśród tłumu. 30 czerwca uformowali procesję i podążyli za przywódcami kościoła i zespołami grającymi muzykę gospel. Śpiewając i trzymając w górze krzyże przemaszewali ulicami Kampali, aby dać świadectwo, że kościół ugandyjski nie może milczeć. W procesji szło wielu niepoprawnych grzeszników, którzy nawrócili się po śmierci arcybiskupa Luwuma.

### **439**

## **26. Dawna brytyjska Afryka Centralna**

### **Zimbabwe/Rodezja, Zambia, Malawi**

W piątkową noc 23 czerwca 1978 roku brytyjski misjonarz zielonoświątkowiec Ian McGarrick spał twardo w swojej kwaterze, należącej do szkoły chrześcijańskiej Emmanuel w rodezyjskim mieście Vumba w pobliżu zachodniej granicy z Mozambikiem. Dwustu pięćdziesięciu czarnych uczniów niespokojnie leżało w

swych sypialniach. Wiedzieli coś, czego on nie wiedział. Nieco wcześniej około dwudziestu czarnych partyzantów przedostało się na teren szkoły. Na głowach mieli włóczkowe czapeczki, mówili po angielsku i w języku plemienia Shona, zaś uczniom przedstawili się jako członkowie wyjętej spod prawa Afrykańskiej Unii Narodowej Zimbabwe (ZANU) Roberta Mugabe. „Zamykamy szkołę - powiedzieli. - Pozostańcie w łózkach, a nic się wam nie stanie”.

Później uczniowie twierdzili, że w byli w swoich sypialniach i nic nie słyszeli. Dopiero następnego ranka zaalarmowali McGarricka. Ten natychmiast zaczął szukać w szkole reszty personelu misji - czworga dzieci i dziewięciorga dorosłych. Wszyscy zaginęli.

## **440**

### **Makabryczne odkrycie**

McGarrick szedł niespokojnie przez boisko do piłki nożnej, gdy nagle zobaczył straszliwie pokaleczone ciała. Trójka dzieci, wszystkie poniżej dziewięciu lat, leżały razem. Ich piżamy były sztywne od zakrzepłej krwi, a twarze pokrwawione i zniekształcone. Jedna z dziewczynek miała na twarzy i szyi purpurowy ślad buta. W pobliżu znalazł małżonków - Roya Lynna, który miał ręce związane na plecach i był martwy oraz jego trzydziestosześcioletnią żonę Joyce z twarzą tak zmasakrowaną, że nie sposób było jej rozpoznać. Joyce lewą ręką dotykała rozbitej główki ich tygodniowego niemowlęcia, Pameli. Dziecko najwyraźniej zabito jednym uderzeniem w głowę. Obok leżało zakrwawione polano.

McGarrick zauważył ciała kolejnej pary misjonarzy, Petera i Sandry McCann. Oboje mieli zaledwie po trzydzieści lat. Kilka stóp dalej znalazł zmasakrowane ciała dwu niezamężnych misjonek, Wendy White i Catherine Pickens, zaś nieco dalej dwóch innych niezamężnych kobiet. Jedna z nich miała wałki we włosach, a w rękach ścisnęła szal. W plecy wbito jej topór. Niektóre z kobiet nie były kompletnie ubrane, co pozwalało przypuszczać, że zostały zgwałcone. Brakowało tylko Mary Fisher.

Oszołomiony rozpaczą i przerażeniem McGarrick pobiegł, by zadzwonić po policję rodezyjską. Przyjechali natychmiast, zahamowali podnosząc tuman kurzu i podążyli za misjonarzem na boisko. Ślad krwi zaprowadził ich na boisko do krykieta, gdzie znaleźli Mary Fisher. Była żywa, więc zawieziono ją do odległego o 120 mil szpitala w Salisbury. Tam zmarła na skutek odniesionych ran, co podniosło liczbę śmiertelnych ofiar potwornego napadu do trzynastu.

Rząd Rodezji przysłał samolotem wojsko i dziennikarzy. Wojsko przekroczyło granicę z Mozambikiem i przeszukało malownicze góry Yumba szukając zabójców Brytyjczyków. Dzień-

## **441**

nikarze zrobili zdjęcia ciał i pośpiesznie przeprowadzili wywiady z McGarrickiem oraz kilkoma uczniami. McGarrick, który już zdołał się opanować, zauważył, że misjonarze i dzieci miały być odwiezione w niedzielę do ufortyfikowanego miasta Umtali.

### **Zabawka na trumnie**

Pięć dni później w ratuszu miejskim w Umtali odbył się pogrzeb męczenników. W budynku tłoczyło się około pięciuset żałobników, głównie białych. Zobaczyli osiem dębowych trumien dorosłych ofiar napadu i trzy małe, białe trumny dzieci. Na każdej trumnie leżał jeden wieniec. Małeńka Pamela Lynn była pochowana w jednej trumnie z matką. Zgromadzeni patrzyli, jak ośmioletnia Rachel Evans kładzie małą żółtą sówkę na trumnie swojej siostry Rebeki. Rachel i jej dziesięcioletni brat byli w czasie napadu w internacie szkolnym w Salisbury.

Nabożeństwo odprawiali przywódcy kościoła zielonoświątkowców Elim, którego władze mają siedzibę w Cheltenham w Anglii. Jeden z nich, pastor Ronald Chapman, powiedział: „Modlimy się do Boga, by okazał miłosierdzie tym, którzy popełnili taki akt hańby i by mogli doświadczyć żalu, skruchy i łaski Boga”.

### **Zaprzeczenia i oskarżenia**

Tymczasem rozszalały się kontrowersje. Przywódca partyzantów, Robert Mugabe, dawny nauczyciel w szkole misyjnej prowadzonej przez katolików, zdecydowanie zaprzeczył, by jego ludzie byli odpowiedzialni za napad. Stwierdził, że ma świadków, iż to czarni żołnierze armii rodezyjskiej popełnili to morderstwo. Na pomoc przyszedł mu przedstawiciel Światowej

## **442**

Rady Kościołów, który stwierdził, że żołnierze rodezyjscy już wcześniej przebierali się za partyzantów i atakowali bezbronnych cywilów. Rząd Rodezji stwierdził, że twierdzenie to jest „całkowicie pozbawione podstaw” i winą obciążył partyzantów. Poszukiwania morderców trwały.

Zamordowanie dziewięciorga misjonarzy i czworga dzieci jest największym okrucieństwem, jakie zdarzyło się podczas rodezyjskiej wojny partyzanckiej. W sumie w ciągu dwóch lat zabito trzydziestu sześciu misjonarzy bądź dzieci z Ameryki i Europy, co stanowiło tylko część ofiar wśród cywilów zarówno białych, jak i czarnych.

### **Pierwsi męczennicy wśród misjonarzy**

Pierwsze zabójstwa wśród misjonarzy wydarzyły się niedaleko Bulawayo w południowo-zachodniej Rodezji. Siedemdziesięcioletni emerytowany katolicki biskup Bulawayo Adolph Schmitt i dwie zakonnice zostali zastrzeleni na lokalnej drodze.

Do tej pory misjonarze i czarni liderzy kościoła z poważniejszymi problemami spotykali się ze strony białego rządu niż ze strony afrykańskich dysydenckich grup politycznych. Zdarzało się, że misjonarzy, głównie katolików i metodystów, deportowano z kraju za wyrażanie sprzeciwu wobec rządów białej mniejszości i innych przejawów polityki dyskryminacji. Nie byli natomiast powodem strachu czarni partyzanci. Wielu z nich było wykształconych w szkołach misyjnych, albo otrzymywało pomoc medyczną w szpitalach prowadzonych przez misjonarzy. Wydawało się, że nie ma powodu, by napadać na tych, którzy ich uczyli i leczyli. Taki stosunek partyzantów zaczął się zmieniać po morderstwie w Bulawayo i podobnych tragediach, które nastąpiły wkrótce po nim. W lutym 1977 roku, na przykład, dwóch je-

zuitów, cztery dominikańskie zakonnice oraz jeden brat świecki zostali zamordowani w misji Św. Pawła, trzydzieści pięć mil na północ od Salisbury. Prowadzący śledztwo z ramienia rządu winą obciążyli terrorystów z Afrykańskiej Unii Ludowej Zimbabwe (ZAPU) Joshuy Nkomo. Jak na ironię morderstwo to nastąpiło wkrótce po ogłoszeniu przez premiera Smitha zamiaru deportowania rzymskokatolickiego biskupa pochodzenia irlandzkiego, Donalda R. Lamonta. Skazano go za to, że sprzyjał partyzantom, nie doniósł bowiem o prośbie, by w misji udzielano rebeliantom pomocy.

Po drugim napadzie, który miał miejsce w tym samym mniej więcej czasie, partyzanci z prowadzonej przez szwedzką misję szkoły Manama zabrali siłą czterystu uczniów i przeprowadzili ich przez południową granicę Rodezji do Botswany, gdzie część z nich wsadzono do samolotów i przewieziono do obozów szkoleniowych w Zambii. Czarni przywódcy luterkańscy z południowej Afryki, którzy się spotkali w Botswanie, „podziękowali” temu krajowi za przyjęcie młodych „uciekinierów”.

Przez resztę roku 1977 i na początku 1978 ataki partyzantów przybierały na sile. Zabito około sześciuset białych i dwa tysiące czarnych cywilów. Przestraszeni biali zaczęli wyjeżdżać z Rodezji w tempie tysiąc osób miesięcznie, natomiast tysiące czarnych przybywało do slumsów wokół Salisbury. Większość misjonarzy w placówkach mieszczących się na terenach wiejskich pozostało w miejscach, gdzie pracowali.

### **Krwawy czerwiec**

Wtedy nadszedł krwawy czerwiec 1978 roku, kiedy zginęło w Rodezji dwadzieścioro misjonarzy i ich współpracowników, co stanowiło ogromny wzrost w porównaniu do szesnastu osób zabitych w ciągu poprzednich osiemnastu miesięcy.

Do czerwcowych ofiar należeli, oprócz zielonoświątkowców w mieście Vumba, dwóch niemieckich jezuitów, dwóch braci marianów, dwie pracownice Armii Zbawienia i jeden misjonarz należący do południowych baptystów.

Jezuici niemieccy, ojcowie Gregor Richert i Bernhard Lis-son, pracowali w St. Rupert's, prowincjonalnym szpitalu misyjnym w środkowej Rodezji. Czarni pracownicy donieśli, że trzech uzbrojeni mężczyźni przyszli do placówki i zabrali obcokrajowców. Słyszeli strzały, lecz nie widzieli tego, co się stało. Po pewnym czasie trzech mężczyzn powrócili i oznajmili, że „zastrzelili tych dwóch białych”. Należeli oni prawdopodobnie do Afrykańskiej Unii Ludowej Zimbabwe Joshuy Nkomo. St. Rupert's, która jest jedną z szesnastu placówek prowadzonych w Rodezji przez jezuitów niemieckich. Monsignor Helmut Reckter, przełożony tej grupy, powiedział po zabójstwie: „Wszystkie nasze placówki mają biały personel. Nie planujemy jednak odsyłania kogokolwiek z Rodezji”.

Marianie, jeden Szwajcar i jeden Niemiec, zostali zastrzeleni, gdy spali na werandzie misji w Embakwe niedaleko granicy z Botswaną.



Młode pracownice Armii Zbawienia, dwudziestopięcioletnia Sharon Swindells z Irlandii Północnej i dwudziestoośmioletnia Diane Thompson z Londynu zostały zabite w Usher Institute, szkole z internatem dla dziewcząt, sponsorowanej przez World Vision, około stu mil od granicy z Botswaną.

Misjonarz należący do południowych baptystów, Archie C. Dunaway, jedyny Amerykanin, który zginął w tym miesiącu, od ponad trzydziestu lat pracował w Nigerii i Rodezji. Odpowiadał za zaopatrzenie w szpitalu prowadzonym przez baptystów w Sanyati, a także był dobrze znanym i bardzo lubianym w tamtych stronach ewangelistą. Zakłuli go na śmierć bagnetami czterej napastnicy, a jego ciało zostało zaniesione lub zaciągnięte na miejsce, w którym je potem znaleziono. Partyzanci zabrali mu

#### **445**

portfel, okulary, buty, pióro i zegarek, zostawiając tylko obrączkę.

Inni misjonarze przynieśli obrączkę jego żonie na lotnisko w Salisbury w geście poparcia, kiedy ta odlatywała do domu.

O śmierć męża oskarżała „terrorystów z zewnątrz, komunistów, którzy chcieli z Archi'ego zrobić przykład mający nas wystraszyć i skłonić do wyjazdu”. Jego morderstwo, jak powiedziała, „nie jest reprezentatywne dla odczuć chrześcijan afrykańskich. Jedyną rzeczą, która nas teraz podtrzymuje, jest miłość naszego Pana. To tak wielka strata. Archie i ja przeżyliśmy razem trzydzieści trzy lata”.

Ciało Dunaway'a wysłano samolotem do Nashville w stanie Tennessee, gdzie pochowano go obok innego misjonarza baptysty, Mansfielda Bailey'a, który przeżył osiemdziesiąt jeden lat i był misjonarzem i lekarzem w Chinach, dopóki w 1937 roku nie nakazali mu wyjazdu japońscy najeźdźcy.

Utrata tylu członków personelu w ciągu zaledwie miesiąca zmusiło niektóre misje do zaostrożenia środków bezpieczeństwa, aby na przyszłość ograniczyć ryzyko. Na przykład południowi baptysci zaczęli podróżować tylko między godziną ósmą rano a czwartą popołudniu. Niektórzy wyruszali z Salisbury do swych wiejskich placówek rano, a wracali wieczorem. Gdy partyzanci zestrzelili rodezyjski samolot pasażerski i brutalnie zamordowali część ocalałych, choć rannych pasażerów, środki bezpieczeństwa uległy dalszemu zaostrożeniu.

#### **Misjonarze pracują dalej**

21 kwietnia 1979 roku w rządzonej do tej pory przez białych Rodezji odbyły się pierwsze wybory, w których prawo głosu mieli wszyscy czarni. W wyborach tych Zjednoczona Afrykańska Rada Narodowa biskupa Abela Muzorewy uzyskała nieznaczną

#### **446**

większość w zdominowanym przez czarnych parlamencie. Krajowi została w końcu przyznana niepodległość i wszystkie partie zgodziły się na przerwanie ognia. Rodezja oficjalnie stała się Republiką Zimbabwe w 1980 roku.

Pod nowym przywództwem Zimbabwe skłaniało się w stronę socjalizmu. Rząd oficjalnie faworyzował marksizm-leninizm, jednak obiecał swobodę religii i zachęcał kościoły do pomocy w przebudowie państwa.

W latach osiemdziesiątych XX wieku wojna partyzancka trwała nadal, a celem wielu ataków stali się biali posiadacze ziemscy. Większość białych farmerów zatrudniło uzbrojonych w broń automatyczną strażników, aby odstraszyć napastników. Duchowni zielonoświątkowcy w Olive Tree Farm i sąsiedniej New Adam's Farm po prostu zaufali Bogu.

Pewnej nocy pod koniec listopada 1987 roku uzbrojona banda zakradła się tam i wyciągnęła misjonarzy zielonoświątkowców i ich dzieci z łóżek, związała ich drutem kolczastym i zmasakrowała toporami. Po trzech godzinach kaleczenia i mordowania ofiar napastnicy podpalili domy, wrzucili ciała w płomienie i oddalili się.

Zwęglone szczątki szesnastu białych chrześcijan znaleziono w popiołach ich domów. Było wśród nich pięcioro dzieci; jedno miało zaledwie sześć tygodni. Była to najkrwawsza masakra białych od momentu uzyskania przez Zimbabwe niepodległości.

Trzynastoletniej Laurze Russell, jednej z dwóch osób, które przeżyły, dano pisemne wezwanie dla „wszystkich ludzi z krajów zachodnich lub kapitalistycznych” mieszkających w Zimbabwe, by wyjechali, bo inaczej zginą.

Dochodzenie wykazało, że dwa tygodnie wcześniej grupa czarnych zajęła nielegalnie ziemię należącą do białych. Kiedy dostali nakaz, by się stamtąd wynieśli, ich przywódca ostrzegł: „Nie zjecie już nawet jednego posiłku”. Następnie grupa owa poszukała pomocy u miejscowej bandy.

#### 447

Władze Zimbabwe wyraziły ubolewanie. „To byli niewinni misjonarze - oświadczył minister spraw wewnętrznych Enos Nkala. - Angażowali się w produkcję różnych rzeczy i wzywali do pokoju. Byli takimi ludźmi, jakich cenimy najbardziej”.

Zimbabwe graniczy z Afryką Południową. Czarni mieszkańcy tego kraju sympatyzują z Afrykańskim Kongresem Narodowym, który obecnie jest w Afryce Południowej u władzy. Biali misjonarze i inni chrześcijanie pozostający w Zimbabwe muszą uważać, by nie prowokować ataków czarnych obywateli tego kraju, którzy o wszystkie swe kłopoty obwiniają rządy białych kolonialistów w ostatnich dekadach. Przebywająca na urlopie misjonarka należąca do południowych baptystów jest jedną z tych, którzy zamierzają powrócić. „Nie można żyć w strachu - powiedziała. - Albo go trzeba zwalczyć, albo trzeba wyjechać”.

Praca Boża jest w niespokojnym Zimbabwe kontynuowana.

#### 449

### **27. Dawne posiadłości belgijskie**

#### **Krwawe masakry**

#### **1. REPUBLIKA BURUNDI I KRÓLESTWO RWANDY – HUTU I TUTSI**

Wojna pomiędzy Hutu i Tutsi? Ci nieliczni ludzie z Zachodu, którzy przeczytali o niej w 1972 roku z uśmiechem przechodzili do porządku dziennego nad krwawym konfliktem w Burundi, małym śródlądowym kraju, o którym nigdy nie słyszeli. Nie

do śmiechu jednak było rodzinom tych dwustu czy trzystu ludzi zabitych w ciągu niecałych trzech miesięcy ani misjonarzom, którzy byli świadkami dziesiątkowania przywódców setek zgromadzeń.

Kościół anglikański stracił trzynastu z trzydziestu pięciu tubylczych pastorów. Zginął prawie co czternasty członek komitetu wykonawczego baptystów. W niektórych zgromadzeniach pozostało więcej wdów niż żon, które miały żywych mężów. Jednak ta masakra, jak i inne przypadki ludobójstwa na mniejszą skalę, które miały miejsce w Burundi i Rwandzie, nie były czystką religijną, lecz gorzkim owocem żywionej od wielu stuleci nienawiści.

## **450**

Obszary sąsiadujących ze sobą Burundi i Rwandy stanowią w sumie mniej niż dwie trzecie powierzchni stanu Maine, zaś ich gospodarki należą do najsłabiej rozwiniętych na świecie. Dochód na głowę wynosi około stu dolarów rocznie. Wzrost produktu krajowego brutto oscyluje wokół zera. A jest to obszar, o którym się mówi, że jest Szwajcarią Afryki, z ogromnymi możliwościami rozwoju turystyki.

### **Hutu zabijają dzielnego pastora**

W 1963 roku nieudana inwazja Tutsich z Burundi sprowokowała armię Hutu z Rwandy do wystąpienia przeciw Tutsim, żyjącym w tym kraju. Jej gniewu nie uniknęli także pastorowie z plemienia Tutsi.

Jednym z najdzielniejszych pastorów był Yona Kanamuzeyi, pracujący w obozie dla uchodźców z plemienia Tutsi, których domy zostały zniszczone w poprzednich czystkach. Stworzył on łańcuch dwudziestu czterech kościołów wiejskich skoncentrowanych wokół wielkiego kościoła macierzystego, które niosły pomoc sześciu tysiącom ludzi.

24 stycznia 1964 roku jeep z żołnierzami zatrzymał się przed jego domem. Kazali oni pastorowi i jego koledze, Andrew Kayumbie, wsiąść do jeepa. Pastor domyślał się, co dalej się może wydarzyć i powiedział swemu przyjacielowi: „Oddajmy nasze życie w ręce Boga”.

Kiedy dojechali do obozu wojskowego pastor Kanamuzeyi poprosił o pozwolenie na zrobienie zapisu w swym dzienniczku. Napisał: „Idziemy do nieba”, a następnie poprosił dowodzącego sierżanta, by ten dopilnował, żeby dzienniczek oraz pieniądze, które miał przy sobie, oddano jego żonie. Sierżant odpowiedział: „Lepiej pomódl się do swojego Boga”.

Pastor wstał i zaczął się modlić. Jak później wspominał Kayumba, powiedział: „Panie Boże, Ty wiesz, że nie zgrzeszyli-

## **451**

śmy przeciw rządowi, a teraz proszę Cię, byś w Swojej dobroci przyjął nasze życie. Prosimy Cię też, byś pomścił naszą niewinną krew, a także pomógł tym żołnierzom, którzy nie wiedzą, co czynią”.

Następnie dwóch więźniów związano. Jeden z żołnierzy podszedł, by zabrać pastora, lecz zanim ten odszedł, zapytał swego przyjaciela Kayumbę: „Czy wierzysz, bracie?” Kayumba odpowiedział: „Tak”.

Pastora zaprowadzono na most. Kayumba słyszał, jak idąc śpiewał:

Jest taki kraj, co jaśniejszy jest niż dzień  
I dzięki wierze możemy go z dala oglądać:  
Bo u kresu drogi Ojciec czeka tam  
Przygotowując w nim miejsce dla nas.

Rozległy się strzały. Pastor upadł, a żołnierze wrzucili jego ciało do strumienia. Kayumbie polecono wsiąść do jeepa. „Zabieramy cię do domu - powiedzieli żołnierze. - Ale pamiętaj, jeżeli powiesz komukolwiek o zabiciu pastora, też zostaniesz zabity”. Gdy żołnierze go wysadzili, Kayumba uciekł do sąsiedniego kraju, gdzie opowiedział historię męczeństwa pastora.

### **„Jezu, już idę”**

Wielu chrześcijan Hutu poszło na śmierć mówiąc o pokoju i prosząc o wybaczenie dla swoich katów.

Jednym z nich był Abel Binyoni, dyrektor szkoły misyjnej prowadzonej przez kwakrów i świecki przywódca kościoła lokalnego. Zanim jego bratni misjonarze wyjechali z Burundi, napisał do nich list pożegnalny z podziękowaniami i wyrazami wdzięczności:

## **452**

„Nie mamy nic, co moglibyśmy Wam dać w zamian za wszystko, co zrobiliście, by nam pomóc. Wiemy jednak dobrze, że nasz Pan, Jezus, który jest również Waszym Panem, na pewno da Wam obfitą zapłatę, ponad wszystko, co zrobiliście dla nas [...]”.

Abel Binyoni był jednym z tych, którzy mieli zginąć w rzezi, która nastąpiła w 1972 roku. Pewien żołnierz chrześcijański relacjonował później szczegóły jego śmierci. Gdy stanął przed tymi, którzy go mieli rozstrzelać, zapytał, czy może zaśpiewać. Udzielono mu pozwolenia i zaczął:

Z mojej niewoli, smutku i nocy,  
Jezu, już idę, Jezu, nadchodzę;  
Do Twojej wolności, radości i światła,  
Jezu, idę do Ciebie.

Gdy skończył czwartą zwrotkę, padł rozkaz, by strzelać. Będąc pod silnym wrażeniem świadectwa danego przez Binyoniego pluton zawahał się przez chwilę - lecz potem dał ognia.

## **2. REPUBLIKA ZAIRU - KONGO BELGIJSKIE**

„Zrobimy sobie fetysze z serc Amerykanów oraz Belgów i ubierzemy się w ich skóry”. Tak przemawiał Christophe Gbeyne, dowódca sił rebelianckich, które w 1964 roku zdobyły Stanleyville (obecnie znane jako Kisangani), drugie pod względem wielkości miasto w dawnej posiadłości belgijskiej. A nie była to próżna groźba popieranego przez komunistów, na wpół szalonego przywódcy rebeliantów. Zanim jego krwawe przedsięwzięcie zakończyło się fiaskiem, zginęły setki cudzoziemców, a w tym stu siedemdziesięciu dziewięciu księży katolickich i

zakonnicy, jak też trzydziestu ludzi spośród personelu misji protestanckich w południowo-wschodnim Kongu. Również dziesięć tysięcy

### **453**

Kongijczyków poległo od włóczni, strzał i karabinów rebeliantów, którzy nazywali siebie Simbas (lwy).

Masakry kongijskie miały miejsce trzydzieści lat temu. Ponad tuzin książek napisano o zabitych misjonarzach - część z nich napisały żony, których mężowie stracili wówczas życie. Opublikowano też setki artykułów na temat wiary i zachowania ofiar, zarówno spośród misjonarzy, jak i Kongijczyków.

### **Śmierć przy świetle księżyca**

Dwie nauczycielki-misjonarki, Irene Ferrel i Ruth Hege, skończyły wieczorem pracę w swej mieszczącej się w Kwilu szkole, w której mieściła się także izba przyjęć. Słyszały, że w okolicy znajdują się Simbas, że palą wioski, strzelają i rzucają włóczyniami do każdej osoby, która jest w jakiś sposób związana z Amerykanami czy Europejczykami, zaś pojmanych poddają niewyobrażalnym torturom. Kilka godzin wcześniej wraz z pracującymi tam afrykańskimi chrześcijanami uczestniczyły w nabożeństwie pożegnalnym. Rano miał przylecieć śmigłowiec, który miał je zabrać.

Wkrótce po północy banda młodych Simbów, oszołomionych alkoholem i haszyszem, niektórzy zaledwie czternastoletni, napadła na samotną placówkę. Rzucając kamieniami w okna i domagając się krwi wpadli do domu, wywlekli kobiety z łóżek i zaciągnęli je do pobliskiego zagajnika. W jaskrawym blasku księżyca zaczęli strzelać z łuków do baptystek. Jeden z nastolatków strzelił w szyję Irene. Ruth widziała, jak ta wyciągnęła ją, zrobiła kilka kroków i upadła. Również trafiona strzałą Ruth upadła na ziemię udając martwą i nawet nie poruszyła się, kiedy młody Simba wyrwał jej garść włosów. W końcu napastnicy pobiegli w las, co pozwoliło Ruth uciec i opowiedzieć tę historię.

### **454**

### **Okrucieństwo ponad miarę**

Około pięćdziesięciu misjonarzy protestanckich i katolickich zapędzono na teren misji katolickiej w Buta na północnym-wschodzie kraju. Ramiona trzydziestu jeden księży związane na plecach, przyciskając do siebie łokcie. Skrępowano im też stopy, a całe ciała wygięto w łuk. Połączono sznury krępujące ramiona i stopy. Mocno naciągnięte więzy powodowały, że księża krzyczeli z bólu.

Pozbawionych jedzenia i wody księży następnie rozwiązano, rozebrano i pod palącym słońcem dokonano rewizji. Po rewizji związane ich ponownie i kazano iść na brzeg rzeki, gdzie Simbowie pocięli ich na kawałki i części ich ciał powrzucaли do wody. Gdy skończyli, jeden z Simbów powrócił do misji niosąc nogę księdza. Nadziawszy ją na włócznię podsuwał ją każdemu z więźniów, nie wyłączając dzieci protestantów i zmuszał ich, by jej dotykali.

### **Aresztowanie misjonarza „szpiega”**



Młody dr Paul Carlson wraz ze swą żoną Lois pracowali w szpitalu, prowadzonym w północnym Kongu przez Ewangelicki Kościół Przymierza. Ich placówka w Wasolo była nazywana „zapomnianym kątem”, jako że była położona bardzo daleko od innych. W 1961 roku dr Carlson wyjechał z niej na kilka miesięcy, by wesprzeć akcję pomocową dla Konga, a po tym czasie wraz z rodziną powrócił, by pracować tam znów na stałe.

Dr Paul na bieżąco informował chrześcijan kongijskich o tym, co się dzieje. Na dorocznej konferencji kościelnej w czasie komunii powiedział im, że Pierre Mulele został nauczony przez Chińczyków „by nienawidzić chrześcijan; pokazano mu też jak prowadzić wojnę. W 1963 roku powrócił do Konga, aby zacząć

#### 455

robić to, co inni dawno temu robili w Chinach. [...] Nasi misjonarze pracowali tam dla Jezusa, lecz kiedy rządy przejęli komuniści, wydali wszystkich misjonarzy”. Następnie przekazał im przesyłane drogą radiową przez innych misjonarzy raporty o paleniu kościołów i szkół biblijnych. „Nie będziemy wiedzieli, co się zdarzy w 1964 roku - ani w 1965 - dopóki nie spotkamy się znów. Nie wiemy, czy będziemy musieli w ciągu tego roku cierpieć albo i umrzeć dlatego, że jesteśmy chrześcijanami. To jednak nie ma znaczenia. Naszym zadaniem jest iść za Jezusem”. Następnie wezwał słuchających: „Moi przyjaciele, jeżeli dzisiaj nie jesteście gotowi cierpieć za Jezusa, nie angażujcie się zanadto w to wszystko. [...] Iść za Jezusem znaczy być gotowym cierpieć za niego”.

W sierpniu Carlsonowie dowiedzieli się, że rebelianci nadchodzą do Wasolo. Czekali, aż w szpitalu odbędzie się wesele dwojga misjonarzy. Następnie na początku września Paul odwiózł Lois i ich dwoje dzieci przez rzekę Ubangi do Republiki Środkowo-Afrykańskiej, a sam powrócił do szpitala. Przed rozstaniem ze swoimi najbliższymi zapewnił ich, że na wszelki wypadek przygotował sobie kilka tras ucieczki.

Pozostawali w kontakcie radiowym. W środę 9 września rano Paul doniósł o „drobnych zajściach” w mieście w pobliżu szpitala. „Pójdę sprawdzić, co się dzieje”. Popołudniu znów się połączył z rodziną. „Dziś wieczorem muszę stąd uciekać” - powiedział.

Lois wraz z koleżanką czekały obserwując strumień uciekinierów przebywających rzekę. Doktora Paula nie było wśród nich. Lois przypomniała sobie orędzie, które ostatnio nagrał na taśmę dla ich kościoła w Kalifornii. Prosił w nim o modlitwę o odnowę w kościele kongijskim i o mądrość, która pomoże chrześcijanom kongijskim rozwiązać ich problemy. „Nie uświadamiają sobie - mówił - że w tym stuleciu za dawanie świadectwa Chrystusowi zginęło więcej ludzi niż w ubiegłych wiekach, o których myślimy jako o epoce męczenników”.

#### 456

W sobotę rano Lois znowu usłyszała głos męża. Wszystko w porządku, jestem zdrowy - powtarzał - Kocham was wszystkich. Zabierz dzieci do jakiejś szkoły. To może potrwać. Kocham was”.

Nie odrywała się od radia. Usłyszała głos innego misjonarza wzywającego Paula: „Gdzie jesteś? Wszyscy już uciekli”. Lois usłyszała odpowiedź, a potem ten drugi misjonarz zapytał: „Czy możemy przysłać samolot albo śmigłowiec?” Paul

odpowiedział: „Nie przysyłajcie, proszę. Ze mną wszystko w porządku. Pan jest bardzo blisko”.

Raz jeszcze, 18 września, usłyszała jak mówi, że jest cały i zdrowy. Następne doniesienie mówiło już, że wraz z trzema księżmi katolickimi został pojmany przez rebeliantów, którzy spalili szpital i zabrali ich ze sobą.

Dostała krótki list pisany 24 września, w którym Paul pisał: „Dokąd mnie stąd zabiorą - nie wiem, wiem tylko, że gdziekolwiek pójdę, pójdę z Nim. Jeżeli z łaski Boga przeżyję - w co wątpię - będzie to na Jego chwałę”. I jeszcze jeden, z 21 października, w którym zapewniał ją: Wiem, że jestem gotów na spotkanie z moim Panem, ale moje uczucia do was sprawiają, że jest to trudniejsze. Ufam, że zdołam być świadkiem Chrystusa [...]”.

Pięć dni później radio rebelianckie podało, że „major” Carlson, najemnik, został ujęty i przywieziony do Stanleyville, gdzie zostanie mu wytoczona sprawa o szpiegostwo.

### **Zakładnicy w Stanleyville**

Gdy nadeszła połowa listopada, w Stanleyville znalazły się setki cudzoziemców, którzy nie mogli się stamtąd wydostać. Jednak tylko Amerykanie i Belgowie byli przetrzymywani jako zakładnicy.

„Major” Paul Carlson był jeńcem, o którym mówiono naj-

### **457**

więcej. Propaganda rebeliancka z łagodnego, skromnego lekarza zrobiła w oczach łatwowiernych Kongijczyków potwora. Prawie codziennie prowadzono go na egzekucję. Szturchano go i kopano przed szydzącym z niego tłumem, lecz z rozstrzelaniem wstrzymywano się.

Załamano się struktura społeczna. Wydawało się, że młodzi uzbrojeni Simbowie byli prawem sami dla siebie. Lecz w skrajnym napięciu utrzymywało wszystkich oczekiwanie na spodziewaną interwencję.

W piątek, 20 listopada, Paul Carlson, pięciu dyplomatów USA i dwóch młodych obdzektorów amerykańskich, którzy przyjechali udzielać pomocy humanitarnej, zostało przeniesionych do Hotelu Victoria. Tu zostali dołączeni do grupy różnych więźniów, wśród których byli Charles Davis i Al Larson.

W ciągu czterech dni, które spędzili razem, zbliżyli się bardzo do siebie i stali się przyjaciółmi. Żartowali z siebie nawzajem, lecz pod maską śmiechu wciąż kryła się świadomość, że każdy dzień może być ich dniem ostatnim. „Nie mogę myśleć o przyszłości - powiedział Paul Carlson. - Mogę tylko żyć dniem dzisiejszym i ufać Panu”.

Mimo to rozmawiali o przyszłości. Paul mówił, że chciałby wrócić do Konga, o ile zgodzi się na to jego żona. Chciał, by w szpitalu w Wasolo zbudowano lądowisko. Niecały rok później dzieci, które spędzały wakacje w szkołach biblijnych prowadzonych przez Przymierze Ewangeliczne i Wolne Kościoły Ewangeliczne zebrały pieniądze na samolot dla Wasolo; potem zbudowano także lądowisko.

Wieczorem, w sobotę 21 listopada, więźniom kazano zejść na dół. Przyszedł oficer z organizacji Simba i wygłosił długą przemowę na temat okrucieństw, jakich dopuszczali się Amerykanie i Belgowie. Twierdził, że samoloty zbombardowały

miasto Banalia zabijając większość mieszkających tam kobiet i dzieci. Następnie powiedział: „Jutro wszyscy zostaniecie zabrani do

#### **458**

więzienia i tam będziecie rozstrzelani. Idźcie zabrać swoje posiania i czekajcie w hallu”.

Sen nie był możliwy. Simbowie chodzili po hallu, często zatrzymując się, wymierzając karabin w więźnia i przyglądając mu się. Jeżeli ten wytrzymywał spojrzenie, zmieszany Simba odchodził. Nadszedł niedzielny poranek i nic się nie zdarzyło. Simbowie rozgrywali jedynie kolejną okrutną grę.

Czy jednak na pewno? Tego popołudnia uwięzieni mężczyźni zostali załadowani na dwie ciężarówki i do autobusu. „Jedziecie do Banalia” - powiedział jeden z oficerów. Siedem mil za Stanleyville autobus się zepsuł i pasażerów przywieziono z powrotem do hotelu.

#### **Dzień sądu i ocalenia**

Wtorkowy poranek, 24 listopada. Więźniów w hotelu obudził około szóstej rano ryk silników samolotowych. Wychodzić, wychodzić!” - krzyczał jeden z Simbów po wszystkich hallach. „Biegiem, biegiem! Spieszyć się!”

Na odgłos samolotów zakładnicy i więźniowie trzymani w innych miejscach w Stanleyville także zostali wypędzeni na ulice. Była wśród nich Muriel Harman z WEC, rodzina Cyrila Taylora i panna Phyllis Rine, pracownica Afrykańskiej Misji Chrześcijańskiej.

Mającą dwadzieścia pięć lat Phyllis Rine, była jedną z najmłodszych misjonarek w Kongu. Pracowała jako nauczycielka w Cincinnati, a w 1960 roku zgłosiła się do wyjazdu do pracy misyjnej. Zanim rebelianci przejęli władzę w Stanleyville zamierzała jeździć rowerem na przedmieścia miasta i nauczać o Jezusie Chrystusie.

Siwowłosa Muriel Harman była w Kongu od trzydziestu siedmiu lat i przez cały ten czas tylko trzy razy brała urlop. Po-

#### **459**

chodząca z Kolumbii Brytyjskiej w Kanadzie misjonarka wiele z tych lat spędziła, wraz ze współpracownicą, wśród Wanaków, plemienia odizolowanego od innych, do którego Ewangelia zupełnie nie docierała. Inna misjonarka wspominała później, jak pewnego razu Muriel zdjęta z własnego łóżka prześcieradła, by zrobić z nich opatrunki dla trędowatych.

Czterdziestopięcioletni Cyril Taylor pochodził z Nowej Zelandii. Łatwo uczył się języków, a zaledwie rok wcześniej założył szkołę biblijną. Jego żona, dwóch synów i dwie córki były z nim w Stanleyville, kiedy amerykańskie samoloty zrzucały oddziały przybywające na ratunek.

Spadochroniarze belgijscy spływali w dół jak olbrzymie płatki śniegu, kiedy Taylorów i Muriel Harmon wypchnięto na ulicę i kazano ustawić się w szeregu. Kilka chwil później jakiś nerwowo Simba zaczął strzelać do tego szeregu z karabinu automatycznego. Cyril upadł na ziemię - martwy. Jego synowie mający czternaście i dwanaście lat uratowali się upadając i udając nieżywych. Pani Taylor i dwie

dziewczynki w wieku trzech i pięciu lat zostały zaatakowane przez żołnierza rebelianckiego maczetą. Odniosły poważne rany głowy, lecz wszystkie przeżyły.

Phyllis Rine była wśród około dwustu pięćdziesięciu białych zakładników zapędzonych na duży plac. Tam zabiła ją kula z karabinu maszynowego.

### **Paul zginął, żebym ja mógł przeżyć**

Charles Davis biegł obok Paula Carlsona. „Co się dzieje, Paul?”

„Być może chcą nas użyć jako tarcz”.

Byli już na ulicy i wciąż biegli. O jedną przecznicę dalej słyszeli karabin maszynowy. Nagle zatrzymano ich i kazano im usiąść na ziemi. Strzelanina była coraz bliżej.

## **460**

Poznali pułkownika simbijskiego o imieniu Opepe. Wyglądał jak człowiek zupełnie dziki. „Czyż nie byłem waszym przyjacielem i nie broniłem was?” - krzyknął. „Dlaczego wasi bracia teraz na nas napadają?”

Karabin maszynowy w dalszym ciągu strzelał. Strzały były coraz bliższe. Strażnik, stojący na tyłach grupy, w panice wystrzelił z karabinu. Na to hasło zaczęły strzelać też inne karabiny, a kule padały w tłum. Więźniowie padli na ziemię i czekali na koniec. Karabiny ucichły. Około dziesięciu więźniów rzuciło się w kierunku najbliższego budynku. By dostać się na ganek, musieli się wspiąć na kamienny mur. Paul Carlson biegł za Charlesem Davidem i pokazał Charlswi, by ten wspinał się pierwszy. Charles przeskoczył mur i rzucił się na ziemię po drugiej stronie. Potem wyciągnął rękę, by chwycić wyciągniętą dłoń doktora. Rozległo się pięć wystrzałów. Dr Paul upadł z powrotem na ulicę. Był martwy.

Kilku innych zakładników trafiły kule i niektórych zabiły, a niektórych raniły. Z misjonarzy tylko doktor został trafiony śmiertelnie. Charles Davis wbiegł do domu i przycupnął obok siedmiu innych mężczyzn na podłodze wnęki w ścianie. Obok przebiegł jeden z Simbów, lecz nie zauważył ich. Minęło dziesięć minut i usłyszeli głos jakiegoś Amerykanina: „Są tutaj”. Następnie wbiegli dwaj belgijscy spadochroniarze i zaczęli krzyczeć: „Jesteście bezpieczni! Jesteście bezpieczni! Wychodźcie!”

Charles Davis wybiegł z powrotem na ganek i zobaczył ciało swego przyjaciela przeszyte kulami. „Paul nie żyje! Nie żyje!” - załkał. „Płakałem chyba z piętnaście minut - wspominał później. - Puszczając mnie pierwszego Paul zginął, żebym ja mógł przeżyć”.

## **461**

### **„Zastrześliś mojego przyjaciela”**

Misjonarzy mieszkających w placówce zwanej „Ósmy kilometr” także obudziły samoloty. Wybiegli na dwór zobaczyć, co się dzieje. Potem wrócili, by jak zwykle zjeść śniadanie i pomodlić się.

W czasie modlitwy do budynku wpadli dwaj uzbrojeni Simbowie. Przewrócili do góry nogami stoły, na których misjonarze jedli przed chwilą śniadanie, a jeden z nich chwycił projektor do przeźroczy i oskarżycielsko zawołał: „Nadajnik radiowy!” Drugi rozkazał: „Wszyscy na zewnątrz!”

Tam Simbowie ustawili wszystkich w rzędzie, oddzieliwszy mężczyzn od kobiet. Następnie odesłali kobiety i dzieci z powrotem do jednego z budynków, a dwóm mężczyznom, Hectorowi McMillanowi i Bobowi McAllisterowi kazali pozostać na miejscu.

Simbowie, którzy odprowadzali kobiety, już w budynku odwrócili się do drzwi, a potem zakręcili się i ostrzelali pokój z broni maszynowej. Dwóch synów państwa McMillanów zostało rannych, lecz niezbyt poważnie. Młodsze dzieci zaczęły płakać, reszta się modliła.

Rozległy się wystrzały na podwórzu. Hector McMillan upadł i umarł na miejscu. „Zastrześliś mojego przyjaciela!” - wykrzyknął do Simby Bob McAllister. Simba strzelił ponownie. Bob upadł na ziemię i leżał, udając nieżywego. Simbowie odeszli, najwyraźniej sądząc, że zabili obu mężczyzn. Bob podniósł się i razem z kilkoma kobietami delikatnie przenieśli ciało Hectora do salonu. Ione McMillan zaczęła wołać swoich sześciu synów Wasz ojciec odszedł do Pana” - powiedziała im. Ludzie, którzy byli w pokoju, klękali wraz z nią i zaczęli odmawiać modlitwę.

Część kobiet i dzieci uciekła do lasu za misją. Inni pozostali i zajęli się opatrywaniem rannych chłopców. Ci, którzy byli w lesie, czekali prawie do południa, kiedy nagle usłyszeli

## **462**

gwałtowny ogień karabinowy. Po pewnym czasie strzały umilkły równie nagle. Al Larson, który wcześniej uciekł ze Stanleyville, zawołał, że oblężenie się skończyło.

### **Masakra w Banalii**

Zanim zrzucono spadochroniarzy, Simbowie pozwalali uwięzionym w Banalii lekarzom wykonywać swoje obowiązki. „Angielski misjonarz-lekarz Ian Sharpe był zbyt cenny - mówili rebelianci - by trzymać go w celi”.

Simbowie stacjonujący w Banalii czekali do następnego dnia po desancie w Stanleyville. O godzinie czwartej popołudniu wyciągnęli dr Sharpe'a wprost z sali operacyjnej. „Zabijemy twoją rodzinę, ale tobie pozwolimy, byś dalej pomagał nam w szpitalu” - brzmiała ich oferta.

Lekarz brytyjski potrząsnął głową: „Umrzemy razem. Możecie zabić mnie pierwszego”.

Simba rzucił włącznią. Inni zaczęli bić lekarza karabinami i strzałami dopóki nie umarł. Potem zabili Audrey Sharpe i ich troje małych dzieci. Następni byli Parrysowie i ich dwoje dzieci. Z kolei Mary Baker i Robina Gray. Jako ostatni zginęli misjonarze katoliccy.

Ich ciała Simbowie wrzucili do rzeki.

### **„On jest w niebie”**

Angeline Tucker przebywająca w Paulis była rozdzielona z mężem. Z Głosu Ameryki dowiedziała się, że spadochroniarze wylądowali w Stanleyville i uratowali około tysiąca Europejczyków. Wkrótce potem z katolickiej szkoły, gdzie przetrzymywano J. W. Tuckera i innych więźniów, zadzwoniła matka przełożona.

## **463**



Zapewniła Angelinę, że jej mąż czuje się dobrze i jest w dobrym nastroju. Powiedziała, że w szkole przebywa siedemdziesięciu dwóch więźniów.

Następnego ranka, 25 listopada o godzinie dziewiątej Angeline ponownie zadzwoniła do matki przełożonej. „Co słyszać?” - zapytała.

„Niezbyt dobrze” - odpowiedziała zakonnica niepewnym głosem. Angeline wiedziała, że coś się stało.

„A jak mój mąż?” - zapytała z nadzieją.

„*Il est au Ciel* - On jest w niebie - odpowiedziała łagodnie zakonnica. - Niech Bóg pocieszy pani serce i niech pani wie, że był gotowy na śmierć”.

Angeline jeszcze płakała, kiedy przysłała jej córka Carol Lynne. „Mamo, co się stało?” - spytała.

„Kochanie, niestety rebelianci zabili Tatusia”. Mała dziewczynka i jej młodszy brat Cricky wybuchnęli płaczem.

Połączenie telefoniczne zostało przerwane, jednak Angelinie udało się jeszcze raz zadzwonić do zakonnicy. „Siostro, jak to się stało?”

„Nie znam szczegółów, proszę pani. Wiem tylko, że rebelianci przyjechali około wpół do dziesiątej wczoraj wieczorem i wyciągnęli mężczyzn z pokojów. Zabili chyba około trzynastu. Wiemy, że pani mąż był pośród nich razem z kilkoma księżmi”. Później Angeline dowiedziała się, że jej mąż i księża zostali wyciągnięci z budynku i pobici pałkami na śmierć, a ich ciała wrzucono do rzeki Bomokandi dwadzieścia pięć mil dalej.

Następnego dnia rano usłyszeli samoloty, a po pewnym czasie ogień karabinowy. Po mniej więcej godzinie od lądowania samolotów Cricky wyjrzał przez okno frontowe. „Mamo - zapiszczał z podnieceniem - żołnierze na ulicy. Biali!”

Jeden z belgijskich żołnierzy zobaczył ich i wraz z kilkoma kolegami wbiegł na podwórze. „Chodźcie szybko! Szybko!” - zawołał po francusku. Pograżona w smutku rodzina wsiadła do

#### 464

ciężarówki, którą miała odbyć podróż na lotnisko. Oficer zapytał, kim są.

„Jesteśmy misjonarzami protestanckimi - powiedziała Angeline. - Amerykanami”.

Siedząca obok kobieta szepnęła: „Przed dwoma dniami rebelianci zabili męża pani Tucker”.

Belg delikatnie położył rękę na ramieniu Angeliny. „Bardzo mi przykro, proszę pani. Żałuję, że nie przybyliśmy na czas, by go uratować”.

#### **„Umrzemy wszyscy razem”**

27 listopada więźniarki protestanckie i katolickie przetrzymywane w Bafwasende dostały rozkaz, by wyjść na podwórze i zrywać trawę. Następnie Simbowie nakazali im pójść do pobliskiej rzeki i wykąpać się. „Śpiewać” - jeden z nich krzyknął do Doleny Burk i Olive McCarten, które szły na czele. Zaczęły: „Naprzód, żołnierze chrześcijańscy”. Pieśń podjęła Louie Rimmer, starsza już misjonarka, a za nią Laurel McCallum, Jean Sweet, Elizabeth i Heather Arton oraz zakonnice.

Gdy wróciły do domu, nad placówką pojawiły się samoloty myśliwsko-szturmowe kongijskich sił powietrznych pilotowane przez najemników kubańskich występujących przeciw Fidelowi Castro. Strażnicy w panice rozbiegli się na wszystkie strony. Szukając jakiejś kryjówki jeden z Simbów krzyknął: „Jeśli dzisiaj zginie choćby jeden z nas, jutro zabijemy dziesięć spośród was”.

Kiedy samoloty odleciały kilku żołnierzy rebelianckich wbiegło do domu krzycząc: „Musimy was teraz zabić”. Inny zawołał: „Rozbierać się, rozbierać się!”

Osiemnaście misjonarek katolickich i osiem protestanckich bezbronnych wobec wymierzonych w nie karabinów zaczęło

## **465**

zdejmować odzież. Zanim skończyły, kilku rebeliantów poganiało już w kierunku rzeki mężczyzn.

„Chester! - zawołała Dolena Burk. - Chester!” Simbowie wypchnęli go naprzód, nie pozwalając mu nawet odwrócić głowy.

Na werandzie Simbowie oddzielili trzy zakonnice od pozostałych sióstr. „Opiekowałyście się chorymi w szpitalu, więc nie zostaniecie zabite” - powiedzieli im.

Trzy kobiety nie zgodziły się na to. „Jeśli zginie choć jedna, to umrzemy wszystkie razem”. Jednak bijąc je i przytrzymując siłą Simbowie zatrzymali trzy pielęgniarki.

Simbowie wskazali na protestantki. „Ty i ty, i ty - powiedzieli, wskazując Dolenę, Louie i Olive. - Idźcie za siostrami i mężczyznami do rzeki”.

Przeszły kilka kroków, a wtedy jeden z Simbów, widocznie dowódca, wrzasnął, by wróciły. Pozostałe zakonnice również zawrócono.

Potykając się Dolena wróciła do domu. Będąc już w progu usłyszała nad rzeką strzały. Odwróciła się i spojrzała na ścieżkę prowadzącą nad rzekę. Laurel McCallum, Jean Sweet i Betty Arton i Heather zniknęły już jej z oczu. Nikt ich nie zawracał.

Do wieczora nic już się nie wydarzyło. Dopiero wtedy strażnicy przynieśli zakonnicom i trzem protestantkom, które oszczędzono, ubrania.

„Kiedy zostaniemy zabite?” - chciała wiedzieć jedna z zakonnice.

„Och, już skończyliśmy” - odparł jeden z Simbów.

„Zastrzeliliście mojego męża i pozostałych?” - naciskała Dolena Burk. Simba nie chciał odpowiedzieć.

Kilka dni później ci, których Simbowie nie zabili, zobaczyli miejscowe kobiety ubrane w odzież, którą mieli na sobie ludzie poprowadzeni ku rzece. Wreszcie żona pułkownika rebelianckiego - go, który dowodził w Bafwasende, zatrzymała się przed domem i potwierdziła, że Chester i pozostali nie żyją. „Mąż powiedział mi - rzekła - że ta kilkunastoletnia dziewczyna mogłaby żyć,

## **466**

gdyby pozwoliła żołnierzom zrobić to, czego chcieli. Ale była strasznie uparta”.

Ci, którzy przeżyli, przez następne dwa tygodnie byli utrzymywani w niepewności. Niektórych poszturchiwano i przeklinano. Jedynie stałe wstawiennictwo młodego kapitana rebelianckiego, Jeana Pierre'a, sprawiło, że nikogo z nich nie zabito. Wiedzieli, że broniąc ich, ryzykuje życiem.

18 grudnia nadeszli najemnicy rządowi i ocalili ich. Kobiety napisały pismo, w którym zaświadczyły o odwadze Jeana Pierre'a i prosiły, by został on oszczędzony. „My go nie zabijemy - powiedział jeden z oficerów. - Ale armia rządowa to już co innego”.

Tego samego popołudnia kobiety przewieziono samolotem do oswobodzonego Stanleyville. Będąc tam Dolena Burkę usłyszała w radiu, że pewien młody kapitan rebeliancki z Bafwasende został wydany wojskom rządowym i rozstrzelany.

### **„Bracie, umrę wraz z tobą”**

Bill McChesney, Jim Rodger i ich koledzy po raz ostatni spotkali się z gniewem Simbów wieczorem 24 listopada w Wamba. Jeden z oficerów rebelianckich zsiniał z wściekłości widząc Billa McChesneya. „Dlaczego ten człowiek jeszcze jest tutaj? - zapytał. - Zabrać go natychmiast do więzienia!”

Kiedy Billa, który był chory, wepchnięto na ciężarówkę, wskoczył na nią też Jim Rodger chcąc mu towarzyszyć. Podczas krótkiej jazdy żołnierze bili Billa bez miłosierdzia. Ciągłe jeszcze osłabiony po malarii, którą niedawno przeszedł, Bill nie mógł nawet wstać, aby odpierać ataki. Jim musiał go zanieść do więzienia, gdzie zostali wrzuceni do małej, cuchnącej celi, w której już było stłoczonych około czterdziestu więźniów, w tym kilku cudzoziemskich księży. Simbowie zerwali Billowi odzienie

## **467**

z pleców, więc księży oddali mu swoją odzież, by złagodzić malaryczne dreszcze, które wstrząsały jego ciałem.

Następnego dnia rano przyszedł, patrzący spode łba pułkownik rebeliancki i rozkazał, by więźniów zaprowadzić na podwórze, gdzie opadli ich miejscowi Kongijczycy, wołając, by ich pozabijać. Po pewnym czasie pułkownik zaczął rozdzielać więźniów według ich narodowości.

Do jednej grupy przydzielono ośmiu belgijskich księży i jednego biskupa. Biskup był tak pobity, że trudno go było rozpoznać. Następnie pułkownik zwrócił się do Billa i Jima. „Ty Amerykanin?” - warknął do Billa. Ten z trudem przytaknął. Pułkownik spojrzał na Jima. „A ty?”

„Brytyjczyk”.

Oficer kiwnął na Billa, by ten stanął z boku. Z gestów, które wykonywał w kierunku swoich żołnierzy, wynikało, że zamierza nakazać zabicie go. Jim Rodger podskoczył do swego przyjaciela. „Bracie, jeżeli musisz umrzeć, umrę wraz z tobą”.

„To Brytyjczyk” - krzyknął do pułkownika jeden z księży. Pułkownik odwrócił się do Jima. „Jakiej jesteś narodowości?” Odpowiedzi nie było. „Nieważne. Amerykanin, Brytyjczyk - oni wszyscy są jednakowi”.

Rozszalałemu tłumowi pozwolono podejść bliżej. Na dwóch misjonarzy w WEC spadł grad ciosów pałkami i pięściami. Bill McChesney prawdopodobnie zginął od pierwszego ciosu. Gdy upadał, Jim Rodger chwycił go i ostrożnie złożył go na ziemi. Tłum przewrócił Jima na ziemię i deptał po jego ciele, aż ten skonał. Następni byli księży belgijscy. Jak wściekłe zwierzęta z dżungli, podburzony przez rebeliantów tłum kopał ich i deptał, aż życie uciekło z ich posiniaczonych ciał. Zanim masakra się skończyła, tłum zabił jeszcze szesnastu innych białych cywili.

Ci spośród Kongijczyków, którzy byli nieco spokojniejsi, przewieźli ciała wózkami do rzeki Wamba i wrzucili je do żółtej, spienionej wody krokodylom na pożarcie.

## **468**

### **Ostatni lot Burleigha Lawa**

Misjonarze z Konga byli zabijani grupami. Wyjątek stanowił Burleigh Law. Ten sympatyczny metodysta mógłby wciąż być żywy, gdyby nie to, że koniecznie chciał pomóc kolegom, którzy znaleźli się w niebezpieczeństwie.

Law zrzucił misjonarzom z placówki Wembo Nyama notkę z prośbą o sygnał do lądowania. Uwięzieni przez rebeliantów misjonarze nie mogli odpowiedzieć; mieli jednak nadzieję, że Law odleci. Ten jednak nawet nie otrzymawszy sygnału wylądował, by sprawdzić co się dzieje - i został pojmany. Kiedy zaś nie chciał oddać kluczyków od samolotu został zastrzelony przez jednego ze skorych do używania broni strażników.

Burleigh Law był w całym tym rejonie znany i kochany. Dowódca rebeliantów był niezadowolony z pochopnego czynu strażnika. Jeden z młodych Simbów tak smutno mówił o Burleighu: „No wiecie, to był nasz pilot”.

Rebelianci pozwolili dwóm lekarzom, którzy byli wśród misjonarzy, na operację w nadziei, że uratuje to życie Burleigha. „Po co lądowałeś?” - zapytali go koledzy. „Przecież nie mogłem zostawić was w tej sytuacji” - brzmiała odpowiedź. Pomimo transfuzji krwi od innych misjonarzy, Burleigh Law zmarł na stole operacyjnym.

Misjonarze, którym chciał pomóc, potem zdołali uciec.

### **Porównania z powstaniem bokserów**

Od czasu powstania bokserów nie zdarzyło się, by tylu zagranicznych misjonarzy zostało zabitych w ciągu jednego roku. Masakry kongijskie z lat 1964-1965 istotnie są uderzająco podobne do chińskiego powstania bokserów z 1900 roku. Tłumy były podburzane do napadów przez swych liderów politycznych,

## **469**

których celem było uzyskanie władzy nad krajem. Przyczyną ataków była, przynajmniej do pewnego stopnia, paląca nienawiść do cudzoziemców z Zachodu i pragnienie wykorzenienia w swoim kraju chrześcijaństwa. Istniał nawet bezpośredni związek z Chinami, jako że niektórzy przywódcy rebelianccy byli szkoleni i zbrojeni przez komunistów chińskich w lasach sąsiedniej Tanzanii. Część z nich zaś nawet jeździła do Chin i innych krajów komunistycznych, aby studiować marksizm. Powiązanie takie istniało również w innym sensie: misjonarze, którzy byli więzieni przez rebeliantów, czerpali odwagę z lektur opowiadających o bohaterstwie męczenników w komunistycznych Chinach.

### **„Nie ma większej miłości”**

Po masakrach nastąpiły pogrzeby i msze żałobne. Większość zamordowanych misjonarzy, których ciała dało się odzyskać, pochowano w Kongu. Lois Carlson

uważała, że jej mąż wolałby być pogrzebany w Karawa, na małym cmentarzu na północnym wschodzie kraju, gdzie leżeli inni pracownicy misji, zatem jego ciało tam właśnie odwieziono samolotem.

Na pogrzeb do Karawa przybyły tłumy, zarówno Kongijczyków, jak i cudzoziemców. Gdy Lois wraz z dziećmi doszła do Palm Lane, ulicy prowadzącej do kościoła, spostrzegła, że pnie wszystkich palm były udekorowane kwiatami i kolorowymi liśćmi. Wzdłuż całej ulicy stały dzieci trzymające kwiaty. Kwiaty zdobiły też drzwi kościoła. Na prostej drewnianej trumnie leżała wiązanka miejscowych kwiatów. Obok niej Lois położyła bukiet czerwonych i różowych goździków, które wraz z dziećmi zerwała na tę okazję. Goździki były związane dużą białą szarfą, na której było wypisane wielkimi złotymi literami jedno słowo: UKOCHANY.

## **470**

Podczas mszy żałobnej kazanie wygłosił pastor Zacharie Alengi, przewodniczący Kościoła Ewangelickiego Ubangi. Wspomnił w nim ostatni raz, kiedy widział się z doktorem Paulem: „Powiedział nam: «Jeżeli będę musiał odejść, nie odejdę daleko i wrócę do was tak szybko, jak to będzie możliwe». Widziałem, że przemawia przez niego miłość i sam siebie zapytałem: «Dlaczego ten lekarz wybrał takie miejsce, jak to?» A spowodowała to miłość i radość”.

Po mszy kondukt żałobny udał się na cmentarz, gdzie leżeli inni misjonarze i dzieci misjonarzy, którzy oddali życie Kongu. Straż honorowa złożona z żołnierzy kongijskich stała na baczność. Żołnierze sprezentowali broń i odegrali sygnał wojskowy na cześć poległych. W poprzek trumny ułożono liście palmy i ciało „Mongangi Paula” (tak brzmi tytuł biografii dr Paula Carlsona napisanej przez Lois Carlson i opublikowanej przez wydawnictwo Harper and Row w 1966 roku), pod którym to imieniem był powszechnie znany, zostało złożone w ziemi.

Prosta tabliczka umieszczona pod krzyżem na grobie miała napis:

**DR PAUL E. CARLSON  
NIKT NIE MA WIĘKSZEJ MIŁOŚCI OD TEJ,  
GDY KTOŚ ŻYCIE SVOJE ODDAJE ZA PRZYJACIÓŁ SWOICH. J 15;13**

### **Zabójstwo kolejnego misjonarza**

Marzec 1977 przyniósł innego rodzaju kłopoty. Rebelianci z byłej Katangi wyszkoleni przez Kubańczyków w marksistowskiej Angoli, napadli na bogatą w złoża miedzi prowincję Shaba w Zairze (dawniej zwaną właśnie Katangą). Siedmiu misjonarzy metodystów umieszczono w areszcie domowym, lecz pozwolono im dalej prowadzić praktykę lekarską i nauczycielską.

## **471**

18 kwietnia rebelianci nakazali jednemu z misjonarzy, dr Glennowi Eschtruthowi, stanąć w ich kwaterze głównej w Angoli przed sądem pod zarzutem „zbrodni kapitalistycznych”. Swą ostatnią noc w domu spędził wraz z żoną Leną na porządkowaniu spraw rodzinnych i finansowych oraz pisaniu listów do ich trzech córek. Następnego ranka - w dniu tym akurat kończył czterdzieści dziewięć lat -



napisał na wewnętrznej stronie okładki Biblii Leny: *Wiemy też, że Bóg z tymi, którzy go miłują współdziała we wszystkim dla ich dobra* (Rz 8,28).

Tego popołudnia rebelianci przyszli po niego. Zarządzili zamknięcie szpitala i szkoły misyjnej, a pozostałym misjonarzom kazali pozostać w domu.

Sześć tygodni później siły rządowe ponownie zajęły Katangę. Wylądowały misyjne samoloty, by ewakuować metodystów.

Lena Eschtruth rozpytywała o męża i dowiedziała się, że nawet nie dojechał do Angoli, lecz został rozstrzelany około trzydziestu mil od Katangi. Afrykanie zaprowadzili jednego z jej przyjaciół do ciała Glenna, które zostało rozpoznane po zegarku i torbie w kolorze khaki. Glenn Eschtruth, absolwent seminarium w Asbury, został pochowany opodal placówki misyjnej w Katandze.

## **475**

### **CZĘŚĆ DZIESIĄTA** **Męczennicy rejonu Karaibów i Ameryki Łacińskiej**

#### **28. Rejon Karaibów i Ameryka Łacińska**

##### **Katolicy dzięki podbojowi**

Męczennicy chrześcijańscy w „chrześcijańskich” krajach, takich jak Meksyk, Kolumbia czy Brazylia? Owszem, chociaż nie było ich tak wielu, jak w „pogańskiej” Afryce.

Do niedawna na półkuli południowej termin „chrześcijanin” nie oznaczał o wiele więcej niż przestrzeganie kilku rytuałów tradycyjnych dla kościoła katolickiego - chrzest, małżeństwo i pogrzeb. Hierarchia katolicka twierdziła, że w krajach, gdzie panuje ignorancja duchowa, nędza, brak jakiejkolwiek moralności i ucisk polityczny, do jej kościoła należy ponad 98% ludności.

Obecnie bardziej bystrzy i uczciwi duchowni katolicycy mówią, że dokładniejszą liczbą byłoby 5-10%.

Historia Ameryki Łacińskiej i większości wysp na Morzu Karaibskim oraz tego, jak stały się one katolickie poprzez podbój, jest dobrze znana. Po uzyskaniu niepodległości przez owe hiszpańskie, portugalskie i francuskie kolonie nie zmieniło się wiele. Utrzymane zostały konkordaty z Watykanem, co w efekcie sprawiło, że rządy stały się podległe nietolerancyjnym hierarchiom katolickim. W dalszym ciągu poszukiwano odstępców.

## **476**

W samym tylko Peru poddano torturom sto dwadzieścia tysięcy „heretyków”, a stu osiemdziesięciu dziewięciu dysydentów spalono na stosie.

Odbijano dawne zdobycze protestanckie. Pięciu spośród pierwszych kaznodziejów protestanckich w Brazylii zostało zabitych. W Argentynie wrogo nastawieni do przybyszów Indianie zapędzili pierwszych misjonarzy z powrotem na ich statek, gdzie zamordowali ich głodem. Misjonarza, który prowadził pionierską pracę w Peru, uwięziono i uwolniono go dopiero wtedy, kiedy jego sensacyjny proces spowodował międzynarodową krytykę rządu. Pierwszego baptystę, który

zaczął pracę na Kubie, kiedy ta była jeszcze kolonią hiszpańską, wtrącono do więzienia i grożono mu śmiercią.

W XIX wieku, w reakcji na surową nietolerancję duchowieństwa prowadzącą do powstawania partii liberalnych, nastąpiło pewne złagodzenie ich polityki. Jednak w większości krajów trwał sprzeciw katolików wobec działalności protestantów.

Sojusze polityków z duchowieństwem, reprezentujące bogatych i potężnych, walczyły z każdym ruchem dążącym do swobód obywatelskich, politycznych i religijnych. Rządzące oligarchie sprzeciwiały się tłumaczeniu Biblii na języki narodowe, zabraniały rozprowadzania jej egzemplarzy i zachęcały fanatyków do kamienowania, chłostania, a czasami wręcz mordowania kolporterów Biblii. Blokowały nawet powstawanie protestanckich sierocińców i szkół dla biednych dzieci, które nie mogły się kształcić w inny sposób. Takie represje religijne i polityczne, którym towarzyszyły szalejące choroby i bieda, doprowadziły wielu intelektualistów do agnostycyzmu i ateizmu, a niektórych do komunizmu. W większości krajów latynoamerykańskich prześladowania takie trwały aż do lat pięćdziesiątych XX wieku, zaś na niektórych terenach wiejskich ich wybuchy pojawiają się do dziś.

Nowy kierunek przemocy nadają rewolty chłopskie przeciw konserwatywnym rządóm, czego wynikiem jest śmierć kilku

## 477

księży katolickich, którzy sprzymierzyli się z lewicą marksistowską. Przeciwny koniec tego spektrum stanowi Kuba, gdzie wielu katolików zginęło lub zostało uwięzionych przez marksistowski rząd Fidela Castro.

Ogromna większość misjonarzy ewangelickich oraz miejscowych pastorów nie miesza się w konflikty polityczne, których wyników nie sposób przewidzieć, woląc ewangelizację, budowanie kościołów czy też usługi medyczne i edukacyjne. Ich służba w imię Chrystusa nie obywa się bez wielkich ofiar. Niektórzy zostali zabici przez wzburzone tłumy, działające na rozkaz fanatycznych księży i polityków katolickich; niektórzy zostali na śmierć zakłóci dzidami przez wroga do nich nastawionych Indian lub zamordowani przez bandytów; jeszcze innych w tajemniczy sposób ktoś zabił, a sprawcy tych czynów nigdy nie zostali wykryci.

## 479

### **29. Kuba**

#### **Komunizm na półkuli zachodniej**

Fidel Castro jest reformatorem, rewolucjonistą, być może socjalistą, lecz nie komunistą". Tak brzmiało zdanie, które Hawana kierowała do apologetów Fidela Castro i liberalnych duchownych na całym świecie, kiedy Castro i Argentyńczyk „Che” Guevara próbowali obalić dyktatora kubańskiego Fulgencio Batistę.

To fałszywe hasło wciąż było powtarzane w 1959 roku przez tysiące cudzoziemskich duchownych i innych obrońców Fidela. Jednak kubańscy patrioci wiedzieli, że ten zdradził rewolucję. Nie był niczym więcej niż lewicowym dyktatorem.

## **Zabójstwo przywódcy katolickiego**

Rząd kubański zabronił procesji religijnych, lecz 10 września 1961 roku tłum ludzi wybiegł z kościoła Matki Boskiej Miłosierdzia w Hawanie i zaczął nawoływać do marszu ulicami.

Straż złożona z milicjantów została obezwładniona. W kierunku kościoła skierowano odwody pod dowództwem ministra spraw

### **480**

wewnętrznych. Ludzie ci mieli na głowach rosyjskie czapki wojskowe z sierpem i młotem.

Milicjanci zaszarżowali na tłum katolików, strzelając z broni maszynowej i machając pałkami. Dziesiątki ludzi odniosło rany. Zabity został Arnaldo Socorro, przywódca Związku Młodych Robotników Katolickich. Następnego dnia Castro ogłosił go „bohaterem rewolucji” i powiedział, że został on zastrzelony przez księży.

## **Deportowanie księży i zakonnic**

Castro zadekretował, że już nigdy na Kubie nie będzie wolno organizować demonstracji religijnych. Wszyscy księża, którzy nie złożą przysięgi na lojalność wobec rządu, stracą obywatelstwo i zostaną deportowani. Jednym z pierwszych, wobec których to zastosowano, był pastor kościoła Matki Boskiej Miłosierdzia. Ojca Diego Madrigala wyciągnięto z łóżka i wrzucono na pokład statku wraz z setką innych duchownych. Zostali oni zawiezieni do Stanów Zjednoczonych, a stamtąd wyruszyli do krajów, które sobie wybrali. Żadnemu z nich nie pozwolono wrócić na Kubę.

W tym czasie z Kuby wyjechało też ponad dwa tysiące zakonnic. Tylko nieliczne z nich porzuciły swój kraj dobrowolnie. Większość została wydalona. Ten przymusowy exodus sprawił, że w służbie kubańskich katolików pozostało zaledwie około czterystu księży i zakonnic.

Jeszcze w tym samym roku Castro porzucił wszelkie udawanie. „Jestem marksistą-leninistą i marksistą-leninistą pozostanę do ostatniego dnia mojego życia” - oświadczył w pięciogodzinym przemówieniu telewizyjnym.

### **481**

## **Większość protestantów faworyzowało rewolucję**

Aż do tego czasu walka religijna była prowadzona głównie przez katolików. Mniejszości protestanckie stanowili w największym stopniu robotnicy i chłopci z niższych klas. Nie byli oni identyfikowani z obalonym Batistą, tak jak katolicy. Protestanci na Kubie byli prześladowani, kiedy wyspa ta była kolonią hiszpańską. Po uzyskaniu niepodległości, co nastąpiło po klęsce Hiszpanii w wojnie hiszpańsko-amerykańskiej, cieszyli się oni większą swobodą niż protestanci w większości krajów latynoamerykańskich. Na Kubie istniał rozdział kościoła od państwa.

W społeczeństwie, które faworyzowało bogatych, protestanci sympatyzowali z celami, które głosiła rewolucja. Wielu pochwalało politykę Castro, który dokonał redystrybucji ziemi. Kiedy jednak stało się oczywiste, że Kuba przekształcała się w

kraj komunistyczny, zasiane zostały ziarna niezadowolenia. W miarę jak rząd zacieśniał uścisk, tysiące protestantów zaczęło dołączać do katolików uciekających na Florydę.

Protestanci, którzy pozostali na Kubie, w dalszym ciągu nie spotykali się z otwartym prześladowaniem. Stanowili oni bardzo niewielką grupę i byli podzieleni. Ich kościoły nie prowadziły wielkich instytucji ani też nie były właścicielami ogromnych majątków ziemskich, jak to było w przypadku katolików. Castro nie mógł im wiele skonfiskować.

### **Na protestantów spada młot**

Pod koniec 1963 roku dr John A. Mackay, czołowy przywódca Narodowej Rady Kościołów odwiedził Kubę i po powrocie stwierdził, że nie widział tam oznak prześladowań religijnych. Trasa jego podróży po Kubie został ustalony bardzo sprytnie.

13 marca następnego roku Castro po raz pierwszy otwarcie zaatakował pewne „sekty protestanckie”. Stało się to sygnałem

### **482**

dla rozpoczęcia fali prześladowań oraz dla stworzenia legislacji dotyczącej spraw kościelnych, co nie różniło się w sposób zasadniczy od tego, co się działo w krajach będących europejskimi satelitami Związku Sowieckiego.

Prawo zezwalało na sprawowanie obrzędów religijnych jedynie w budynkach kościołów, a i to tylko zgodnie z tradycyjnym porządkiem. Specjalnych nabożeństw nie wolno było odprawiać wieczorem w dni powszednie, z wyjątkiem środy, która stanowiła zwyczajowy czas spotkań modlitewnych. Kościoły zobowiązano także, by zarejestrowały się jako związki. Te, które tego odmawiały, były karane grzywnami. Członkami kościoła mogły zostać tylko osoby pełnoletnie. Dzieciom poniżej piętnastego roku życia wstęp do kościoła był zabroniony, chyba, że towarzyszyli im rodzice. Na spotkaniach kościelnych zaczęli się pojawiać szpiedzi rządowi.

Wstrzymano budowę kościołów, niektóre zaś budynki zostały skonfiskowane. Około stu kościołów zamknięto, a ich wyposażenie i ławki także skonfiskowano. Zamknięto Instytut Biblijny Zielonoświątkowców w Manacas. Seminarium baptystów w Santiago de Cuba odmówiono przyznania przydziału żywności. Studenci teologii byli powoływani do wojska lub wysyłani do obozów pracy.

Zakazano wygłaszania kazań w radio i rozprowadzania literatury. Ostatnia partia Biblii, jaka została przysłana na Kubę, została skonfiskowana. Rozpowszechnianie innych egzemplarzy Biblii i zbiorów hymnów zostało zabronione. Podobnie zabroniono nawracania ludzi w ich domach.

Spotkało się to z oporem kaznodziejów protestanckich. Szczególnie śmiało pastory baptystów potępiali wtrącanie się państwa w sprawy kościoła. Wykorzystując siatkę agentów, w której znajdowały się także dzieci, rząd zaczął sporządzać listę najbardziej niesfornych baptystów. W 1965 roku policja aresztowała jednocześnie pięćdziesięciu trzech baptystów. Trzydziestu

### **483**

czterech z nich zostało postawionych przed sądem i skazanych za przestępstwa sięgające od szpiegostwa po „zniekształcanie tekstów biblijnych dla celów dywersji ideologicznej”.

### **Egzekucje i wtrącanie do więzienia**

W gronie aresztowanych i skazanych byli dwaj Amerykanie, David Fite i jego teść, dr Herbert Caudill. Dr Caudill był dyrektorem seminarium baptystów, a Fite był pastorem w jednym z kościołów w Hawanie i pracownikiem naukowym seminarium.

Skazani za szpiegostwo, któremu gwałtownie zaprzeczali, byli przetrzymywani przez cztery lata. Uwolnienie ich było w dużym stopniu wynikiem akcji przedsięwziętej przez pastora, który był przełożonym Fite'a, wśród amerykańskich, kanadyjskich, meksykańskich, kubańskich i radzieckich dyplomatów. Miała ona na celu skłonienie ich do wpłynięcia na Castro, by wypuścić Amerykanów z więzienia.

Fite opowiedział o tym, że „był świadkiem ponad dwustu egzekucji dokonanych około sto metrów od jego celi”. Przychodził pluton egzekucyjny i jego żołnierze przywiązywali skazanego do słupa. Gdy odczytano wyrok „czasami słyszeliśmy okrzyk rozpacz, a następnie salwę wystrzałów. [...] a potem pojedynczy strzał, którym skazanego dobijano”.

Inny pastor, Benjamin Valdez, był przetrzymywany w więzieniu kubańskim dwanaście lat. W 1978 roku opowiedział dziennikarzom w Alabamie, że w więzieniu pozostaje tylko jeden pastor baptysta. Wskazał na pewne objawy łagodzenia przez rząd polityki dotyczącej obrzędów religijnych. „Kościół może już działać w poszczególnych domach. Tylko że ostrożnie, ma się rozumieć” - dodał z cierpkim uśmiechem. Pastorzy kubańscy, jak mówił, nie zajmują się „wielką propagandą. Jednak dopóki duchowny mówi tylko o sprawach religii, rząd się nie wtrąca”.

## **484**

Valdez oświadczył, że nigdy nie był w więzieniu maltretowany, i pozwalano mu nawracać współwięźniów. „Wielu zdobyliśmy dla Pana” - wspominał.

### **Więźniowie kubańscy**

W latach osiemdziesiątych uwolnieni więźniowie „polityczni” dopływali wąską stróżką do Ameryki i opowiadali swoje historie. Najbardziej dramatyczne i bolesne świadectwo pochodzi od patrioty i poety kubańskiego, Armando Valladare, którego książka *Wbrew wszelkiej nadziei* jest kroniką pobić i fizycznych tortur, jakim poddawani byli więźniowie na osławionej Isla de Pinos. W położonym u południowych wybrzeży wyspy więzieniu, w szczytowym momencie przetrzymywano ponad pięć tysięcy osób. Niektórzy z nich byli zwykłymi przestępcami. Inni - w tym pewna liczba chrześcijan - znajdowali się tam, ponieważ odważyli się sprzeciwić komunistycznemu reżimowi Fidela Castro.

Podając potworne szczegóły Valladare opowiada, jak niektórych więźniów trzymano w odizolowanych zaciemnionych celach z zaspawanymi drzwiami i



dawano do jedzenia wodnistą zupkę okraszoną kawałkami szkła i jelitami krowimi wypełnionymi ekskrementami.

Inny uwolniony więzień, Jorge Valls, w książce zatytułowanej *Dwadzieścia lat i czterdzieści dni: życie w kubańskim więzieniu* opowiada o więźniach, którzy tracili rozum oraz o innych, którzy starali się utrzymać przy zdrowych zmysłach poprzez pielęgnowanie wiary. Więźniowie chrześcijańscy - mówi Valls - łączyli się we wspólnej modlitwie, by łatwiej stawiać opór wysiłkom władz starających się zmusić ich do złożenia pewnych oświadczeń, jak też do innych rzeczy, które były niezgodne z moralnością i poglądami tych więźniów.

## **485**

### **Kuba: ostatni punkt oporu komunizmu?**

Na początku ostatniej dekady XX wieku Kuba otworzyła swe podwoje dla turystów i złagodziła restrykcje dotyczące druku Biblii. W 1991 roku Zjednoczone Towarzystwa Biblijne otrzymały zezwolenie na wydrukowanie - na Kubie - miliona egzemplarzy książek, zawierających wybór tekstów biblijnych, które miały być sprzedawane podczas Igrzysk Panamerykańskich, odbywających się na Kubie w sierpniu. Po upadku największego protektora Kuby, Związku Sowieckiego, kraj ten stanął przed poważnymi problemami ekonomicznymi i rozpaczliwie zaczął poszukiwać zagranicznego kapitału. Dramatyczna sytuacja gospodarcza zmusiła także dyktatora do wycofania swych wojsk z Afryki i zmniejszenia zaangażowania w politykę krajów Ameryki Środkowej.

W artykule z 10 sierpnia 1992 roku, poświęconym sytuacji na Kubie, „Newsweek” pytał: „Czy reżim Fidala Castro zbliża się do swych ostatnich miesięcy?” Mówi się, że rozczarowanie zarówno osobą dyktatora, jak i komunizmem sięga daleko w głąb elit kubańskich. Pochodzący z Kuby naukowiec, pracujący w Uniwersytecie Harvardzkim, Jorge Domingues, mówi o Kubie, że jest „w beznadziejnej sytuacji”.

W 1994 roku Castro pozwolił tysiącom Kubańczyków uciec na tratwach na Florydę. Gdy okazało się, że jest ich więcej, niż Floryda jest w stanie przyjąć, napływ uciekinierów został zahamowany, a tysiące kubańskich „ludzi z łodzi” zostało przewiezionych z powrotem do amerykańskiej bazy w Guantanamo, aby stamtąd mogli emigrować w sposób bardziej uporządkowany.

Cierpiący chrześcijanie żywią nadzieję i oczekiwanie, że po upadku komunizmu na Kubie powstaną nowe możliwości posługi religijnej. Pod rządami Castro prawie 60% ludności określa siebie mianem „ateistów”. Podobnie jak to się dzieje w dawnym Związku Sowieckim, wielu „ateistów” kubańskich stworzy się na Ewangelię.

## **487**

### **30. Haiti i Republika Dominikany**

#### **Wyspa Haiti**

Słowo „Haiti” przywodzi na myśl obrazy bawiących się turystów, szybkich rozwodów, hazardowania się w kasynach, walk kogutów i odprawiania o północy

rytuałów voodoo. Cienie tajnych policjantów noszących ciemne okulary i szare fedory oraz spodnie o wiele mówiących wybrzuszeniach w okolicy bioder; szepty o rewolucji, intrygach pałacowych i pogłoski o izbie tortur pomalowanej na ciemny brąz, by na ścianach i podłodze nie były widoczne plamy krwi - te działające na wyobraźnię opowieści pozostają w dramatycznym kontraście ze skrajną nędzą i chorobami szalejącymi w małych uliczkach miast i na odległej prowincji w Haiti.

### **Historia skąpana w krwi**

Państwa: Haiti i Republika Dominikany dzielą się wyspą Haiti - skrawkiem lądu, który Kolumb „ukochał najbardziej”. Osadnicy francuscy, mieszkający na zachodniej części wyspy,

#### **488**

sprawdzili tysiące czarnych niewolników z Afryki do pracy na plantacjach trzciny cukrowej. Sto lat później, w 1791 roku, czarni zbuntowali się i wymordowali większość białych. Wojska francuskie przysłane dla przywrócenia porządku zostały rozbite przez czarnych buntowników i zdziesiątkowane przez choroby. Wraz z niepodległością, uzyskaną w 1804 roku, nastąpiły długie rządy terroru politycznego z czystkami pałacowymi i walkami białych z mulatami. Od roku 1915 do 1934 kraj był całkowicie zależny od Stanów Zjednoczonych. W ostatnich czasach Haiti stało się prywatnym folwarkiem despotycznej rodziny Duvalierów. Pierwszym był ojciec, François „Papa Doc” Duvalier, który zmarł w 1971 roku. Rządy po nim objął młody Jean-Claude „Baby Doc” Duvalier. Podobnie jak ojciec, został on „dożywotnim prezydentem”. Rząd Duvalierów stał się jednym z najbardziej represyjnych reżimów na świecie - na porządku dziennym były tortury, morderstwa i zmuszanie dysydentów, w tym wielu duchownych, do wyjazdu z kraju. Jednocześnie skutecznie szantażował on Waszyngton, żądając pomocy finansowej w zamian za niedopuszczenie do opanowania Haiti przez komunistów.

### **Zniknięcie duchownego kościoła episkopalnego**

W 1961 roku duchowny kościoła episkopalnego, ojciec Yvon Emmanuel Moreau przyłączył się do pięciu innych senatorów, którzy byli w opozycji do dyktatorskiej władzy Papy Doca (François Duvaliera), broniąc porządku konstytucyjnego, praw i godności człowieka. Duvalier oskarżył całą szóstkę o knucie spisku komunistycznego i postawił ich w stan oskarżenia. Dwóch z nich uciekło z kraju a trzech schroniło się w ambasadzie meksykańskiej. Ojciec Moreau nie zgodził się na ucieczkę, mówiąc:

Jestem zwolennikiem demokracji i uważałem, że moim zadaniem jest krytykować to, co winno być skrytykowane, aby w ten sposób

#### **489**

chronić dobro ludzi i całego kraju. [...] Nigdy nie angażowałem się w żadne działania wywrotowe i obecnie też nie zamierzam dać się wykorzystać przez jakąkolwiek grupę polityków.

Moreau został aresztowany i znikł - podobnie jak się to stało z bardzo licznymi Haitańczykami - by nikt nigdy ponownie o nim nie usłyszał.

### **Republika Dominikany - najbliższy sąsiad Haiti**

W kraju, będącym najbliższym sąsiadem Haiti, Republice Dominikany, rządy terroru się skończyły, chociaż jej starsi mieszkańcy wciąż oglądają się z obawą, gdy usłyszą nazwisko Rafaela Trujillo. Ten „Hitler rejonu Karaibów” został zamordowany w 1961 roku. Wcześniej przez trzydzieści lat on i jego krewni praktycznie zarządzili Dominikaną, tworząc z niej niemal obóz koncentracyjny. Kierowcy musieli okazywać dokumenty co kilka mil. Telefony były na podsłuchu, w pokojach hotelowych były ukryte mikrofony, a donosiciele zdawali się być wszędzie, nawet w rodzinach. Co tydzień stręczyciele łysiejącego dyktatora wybierali grupę młodych dziewcząt przeznaczonych do prezydenckiego łóża. Jeżeli kobiety te, bądź ich rodziny stawiały opór, były bite lub wyrzucane z pracy, a jeżeli robiły w tej sprawie zbyt dużo hałasu, po prostu znikwały.

„Dobroczyńca ojczyzny”, jak sam siebie nazywał, starał się wyglądać na człowieka porządnego. Z gospodarki wyciągał fundusze na budowę pomników do oglądania przez turystów, zamykał w więzieniach komunistów i podtrzymywał dobre stosunki z politykami amerykańskimi. Kiedy rozpoczął się przewrót, w wyniku którego obalono Batistę, natychmiast zaczął dostarczać mu pieniędzy na prowadzenie walki. Gdy jednak Castro zwyciężył, Batista na pewien czas schronił się u swego przyjaciela - Rafaela Trujillo.

## **490**

### **Wysoki Teksas**

W Republice Dominikany przebywało wówczas około stu zagranicznych misjonarzy. Większość z nich mieszkała tam mniej niż dziesięć lat, chociaż pierwszy misjonarz, wolny metodysta, przybył do tego kraju jeszcze w 1889 roku. Najlepiej znanym Dominikańczykiem misjonarzem był smukły Howard Shoemake, wysoki południowy baptysta z Teksasu. Przebywał tam dopiero od trzech lat.

Shoemake wprowadził duszpasterstwo telewizyjne i unikalny program medyczny, dzięki któremu uratował od śmierci tysiące dzieci dominikańskich, które wyleczył z nieżyty jelit. Miał on amatorską radiostację o dużej mocy i podczas wojny wysyłał setki próśb o ratunek dla Dominikańczyków, którzy znaleźli się w rozpaczliwym położeniu. Wraz z żoną chętnie przyjmowali również w swym domu uciekinierów politycznych.

Jego program medyczny był stosowany w klinikach prowadzonych przez kościoły w San Domingo, stolicy kraju, gdzie pacjenci płacili dolara za pomoc lekarską i za darmo otrzymywali potrzebne lekarstwa. Lekarstwa te były dostarczane przez amerykańskie firmy farmaceutyczne poprzez Programy Pomocy Medycznej, która to instytucja miała swą siedzibę w Wheaton w stanie Illinois. Shoemake i inni misjonarze współpracowali też z zespołami medycznymi przyjezdnych lekarzy chrześcijańskich, którzy przybywali pod auspicjami Chrześcijańskiego Towarzystwa Medycznego.

Gdy walki ustały, w całym kraju założono inne kliniki, których załogi rekrutowały się spośród dominikańskich lekarzy chrześcijan. Jedna z nich istniała

w Santiago, drugim pod względem wielkości mieście w Dominikanie, i była kierowana przez Paula i Nancy Potterów, niedawno przybyłych z Missouri południowych baptystów.

## **491**

### **Pierwsi męczennicy wśród misjonarzy**

Paul, który miał trzydzieści trzy lata, był pastorem wykształconym w seminarium. Usłyszał kiedyś, jak przebywający na urlopie w kraju misjonarz zapytał: „Dlaczego Bóg powołał tak mało ludzi do służenia reszcie świata, a tak wielu do służenia Stanom Zjednoczonym?” Kiedy na zjeździe południowych baptystów w Atlantic City rzucono wezwanie, by pięć tysięcy ludzi zdecydowało się zostać misjonarzami, Paul wraz z żoną zgłosili się do służby. Nancy była młodą, ciepłą kobietą, o łatwym kontakcie z innymi, która ucząc się na odbywających się w jej kościele kursach dla przyszłych misjonarzy, czuła się prowadzona przez Boga. Gdy jeszcze uczęszczała do kolegium w Nevadzie w stanie Missouri, została wybrana przez prowadzących zajęcia jako studentka, która najbardziej zbliżała się do „ideału intelektu i duchowości” i która wywierała „najzdrowszy wpływ na swoich kolegów”. Paul i Nancy przywieźli ze sobą dwoje wesołych dzieci, siedmioletnią Susan i Davida, który miał lat pięć.

Ich pierwsza próba ewangelizacji podjęta w Santiago dała w rezultacie jedenaście nawróceń na naukę Chrystusa wśród młodych Dominikańczyków. Gdy przyszli oni do domu Potterów po dalsze nauki, przyprowadzili ze sobą czworo swoich przyjaciół, którzy też chcieli przyjąć Chrystusa.

Wkrótce zorganizowali kościół. Na poświęcenie nowego sanktuarium przyszło czterystu młodych Dominikańczyków. Do 1970 roku, kiedy wyjeżdżali na swój pierwszy urlop, mieli już dwa tętniące życiem kościoły i trzy kaplice misyjne.

Pod koniec roku, który spędzali w domu, Nancy została zapytana, dlaczego chce wracać do tak niespokojnego i biednego kraju. Widzieliśmy tam potęgę Boga, która sprawia, że życie ludzi się zmienia - odpowiedziała. - Nic nie może być bardziej porównawcze”.

Powrócili w czerwcu 1971 roku i stwierdzili, że ich dzieło pięknie się rozwija pod kierunkiem ich współpracowników. Kli-

## **492**

nika przyjmowała prawie dwustu pacjentów tygodniowo, a każdy z nich dostawał także nauki chrześcijańskie. Zaczęli więc rozważać możliwość założenia do końca ich następnego pobytu pięciu dalszych kościołów.

Potterom nigdy jednak nie udało się zrealizować ich celu. Wczesnym rankiem 7 lipca dziesięcioletni David znalazł ich pokrwawione ciała. Gdy dzieci spały, Paul i Nancy zostali pobici, a następnie zamordowani.

### **Dlaczego Potterowie zostali zamordowani?**

Pierwsza męczeńska śmierć misjonarzy stała się tematem doniesień wszystkich czołowych gazet, które domagały się wszczęcia natychmiastowego śledztwa. Pisma podkreślały ich zasługi wobec biednych.

Jednym z motywów rozważanych przez prowadzących śledztwo był rabunek. Brano również pod uwagę dokonanie morderstwa przez anty-amerykańskich terrorystów politycznych. Jeden z dziennikarzy wskazał, że na ich samochodzie zostawiono napis „Śmierć Jankesom”. Nieco później wyłoniła się teoria, że być może kilku członków dominikańskiego establishmentu medycznego zapłaciło za zabicie Potterów, a ich śmierć miała obciążyć lewicę. Dominikańczycy, należący do klas wyższych, tracili pieniądze, które mogli otrzymywać od pacjentów, na rzecz kliniki prowadzonej przez misjonarzy i chcieli, by ta została zamknięta. Śledztwo ciągnęło się przez kilka miesięcy, ale nikogo nie aresztowano. Sprawa wciąż jeszcze jest otwarta.

Kościoły założone przez Paula i Nancy Potterów dalej się rozrastają. Kliniki dalej służą tysiącom biednych Dominikańczyków. Morderstwo popełnione na misjonarzach wciąż nie zostało wyjaśnione, lecz Howard Shoemake w następujący sposób wyraził uczucia kolegów misjonarzy Potterów: „Niezależnie od

### 493

przyczyny śmierci Paula i Nancy - powiedział - nasza postawa musi być postawą Chrystusa, który powiedział z krzyża: «Ojcze, przebacz im, bo nie wiedzą, co czynią». Praca, którą zaczęli, musi być prowadzona dalej".

### **Żniwo nawróceń**

Zaangażowanie Paula i Nancy Potterów, jak też innych misjonarzy ewangelicznych, pastorów i świeckich chrześcijan w Republice Dominikany, przyczyniło się do obfitego żniwa duchowego. Kruczata ewangelistyczna Luisa Palau w Santo Domingo spowodowała, że po poradę duchową przyszło trzy tysiące dziewięciuset osiemdziesięciu czterech Dominikańczyków. Obecnie protestanci stanowią niemal 5% całej populacji, a stu dziewięćdziesięciu misjonarzy pracuje w tym kraju, o którym Krzysztof Kolumb powiedział, że „ukochał go najbardziej".

### 495

## **31. Meksyk**

### **Na południe od granicy**

Dzisiejszy Meksyk to ciepły, przyjazny kraj, gdzie wraz z ponad 1,3 miliona ewangelizatorów pracuje tysiąc trzystu misjonarzy północnoamerykańskich.

Jednak wcześniejszy Meksyk był zupełnie inny. Podobnie jak w innych krajach Ameryki Łacińskiej rdzenna ludność indiańska była zmuszana do wyrzeczenia się swej religii pogańskiej i przyjmowania chrztu katolickiego. Ludzie stawali w XVI wieku w „Nowej Hiszpanii" przed wyborem: nawrócić się lub zginąć. Przez trzy stulecia nikt nie stanowił konkurencji dla skorumpowanego kościoła, sprzymierzonego z oligarchią hiszpańską. Kolporterzy Biblii, a potem misjonarze spotykali się z natychmiastową opozycją. Ewangelizatorzy ryzykowali życiem za każdym razem, kiedy przepowiadali Biblię. Często byli przeklinani i opluwani, tłum rzucał w nich kamieniami, a następnie wypędzał ich z miasta. Wielu



zginęło, zabitych przez tłumy podburzone przez księży katolickich, którzy upatrywali w ewangelizatorach swych najgorszych wrogów.

## **496**

### **Era męczenników w Meksyku**

W 1940 roku zapal rewolucyjny przygasał. Złagodzenie restrykcji przyniosło intensyfikację działalności ewangelizatorskiej i napływ setek nowych misjonarzy. Sytuacja ta zaniepokoiła hierarchię katolicką, która odzyskała wiele ze swojej dawnej władzy.

W 1944 roku arcybiskup Meksyku, Luis Maria Martinez, wystosował do wszystkich księży w kraju ostry list. „Sprzeciwiamy się stałemu rozszerzaniu kampanii protestanckiej - pisał w nim. - Będziemy ją zwalczać do końca. Tego chce Bóg”. Następnie wezwał księży do „skierowania wysiłków na służbę wierze” poprzez walkę z „piekielnym wężem” protestantyzmu.

List ten stał się sygnałem do rozpoczęcia najintensywniejszych prześladowań ewangelizatorów prowadzonych przez katolików, jakie kiedykolwiek widziała Ameryka Łacińska, wyjąwszy jedynie Kolumbię. Katolicycy fanatycy zamordowali dziesiątki, a może setki pastorów, ewangelizatorów i świeckich przywódców. Najtragiczniejsze incydenty miały miejsce w małych wspólnotach i na terenach wiejskich, gdzie katolicy wprowadzali w życie przepisy prawa i kontrolowali sądy. Nękanie protestanci byli słabo chronieni, zaś gazety bały się pisać prawdę.

Fanatycy starali się nie zabijać misjonarzy cudzoziemskich. Ci zadreęczali się losem swych meksykańskich braci i sióstr. Jednak mogli jedynie słać pisma do departamentu stanu, który z kolei ignorował ich protesty. W owym czasie departament stanu sprzeciwiał się wysyłaniu misjonarzy protestanckich do katolickiej Ameryki Łacińskiej.

### **Ujawnienie morderstw**

Kilka krótkich historii przedstawiających prześladowania zostało wydrukowanych w gazetach wychodzących w stolicy

## **497**

Meksyku. Jednak dopiero 8 lutego 1952 roku poważne czasopismo, „El Tiempo”, opublikowało długi materiał opisujący osiem lat okrucieństw.

„El Tiempo” nazwało wojnę prowadzoną przez katolików przeciw protestantom „bezprecedensową przemocą, której skrajnymi przejawami były morderstwa, gwałty, rabunki oraz eksterminacja małych wspólnot”. Spośród przypadków, „które doszły do wiadomości władz federalnych”, następujące zostały wymienione w czasopiśmie:

25 listopada 1944 roku spalony został dom La Gloria w Veracruz należący do kościoła ewangelickiego, a wraz z nim dziewięć domów protestantów. W katastrofie tej zginęło siedem osób, w tym pięcioro dzieci. Nieco później katolicy wypędzili z wioski sześćdziesiąt rodzin, które były związane z Kościołem Boga.

27 maja 1945 roku w Santiago ksiądz katolicki poprowadził atak na domy pastorów protestanckich Feliciano Juareza i Vicente Garity. Zostali oni zlinczowani i poćwiartowani, zaś ich domy wysadzono dynamitem.

1 czerwca 1945 roku proboszcz Caulote w stanie Michoacan spalił świątynię luterzańską. (Słowo „luterński” było używane na oznaczenie wszelkich kościołów ewangelickich; w tym wypadku chodziło o wspólnotę zielonoświątkowców). Zachęceni przez niego katolicy gwałcili kobiety i bili mężczyzn. Ewangelizatorzy, którzy zdołali uniknąć gniewu tłumu, uciekli w góry. Stu pięciu z nich w poszukiwaniu ochrony przybyło w końcu do stolicy.

15 stycznia 1946 roku w Neblinas w stanie Hidalgo różni synarchiści (członkowie fanatycznej organizacji religijno-politycznej) prowadzeni przez Candido Munozę i Julio Bautistę i zachęceni przez miejscowego księdza napadli na zgromadzonych tam ewangelizatorów. Wielu z nich zostało rannych, a innych wypędzono z wioski. Pastor został pobity, a następnie powieszony na drzewie.

## 498

31 lipca 1946 roku agenci policji federalnej, Marcelo Fernandez Ocano i Leopoldo Arena Diaz przybyli do San Felipe de Santiago, by poprowadzić śledztwo w sprawie okrucieństw dokonanych przez katolików. Ksiądz Pedro Juarez wezwał tłum, by ich zaprowadził do biura burmistrza. Obaj zostali poddani torturom. Fernandezę Ocanę żywcem oskalpowano przy pomocy maczety, a gwoździem wykłuto mu oczy. Następnie ucięto mu uszy, uderzeniami w twarz wybito zęby, wreszcie bito pałkami, aż połamano mu kości. Gdy był już martwy, ciało pocięto na kawałki i rzucono psom. Arena Diaz zdołał uciec. Ten przypadek jest bodaj jedynym, kiedy do akcji wkroczyła sprawiedliwość i sprawcy tej potwornej zbrodni zostali ukarani. Niektórzy fanatycy, którzy wzięli udział w przestępstwie, zostali osadzeni w więzieniu w Toluca. Ksiądz Pedro Juarez pozostał jednak na wolności i ponaglał ludzi do popełniania dalszych aktów przemocy.

8 marca 1947 roku w Ameca w stanie Jalisco ksiądz katolicki po przepychance, którą sam sprowokował, porwał kilku protestantów, zaprowadził ich do swojego kościoła i używając metod Inkwizycji zmusił ich pod groźbą śmierci do przyjęcia chrztu zgodnie z rytuałem „Matki Świętej”.

13 kwietnia 1949 roku w Rioverde w stanie San Luis Potosi znaleziono ciało pastora Samuela Juareza z osiemdziesięcioma pięcioma ranami zadanyymi nożem. Ohydłą tę zbrodnię przypisano zemście księdza Jose Marii Rosalesa, którego ów duchowny protestancki powstrzymywał, gdy ten źle traktował ludzi.

7 grudnia 1950 roku, po raz drugi w ciągu tego samego roku, katolicy zaatakowali budynek kościoła należącego do kościoła prezbiteriańskiego w Tixtla w stanie Guerrero. Z okrzykiem „niech żyje Chrystus Król” łamali meble, gwałcili kobiety i ranili mężczyzn, stosując się do wezwań księdza Adalberto J. Mirandy.

W niedzielę 27 stycznia 1950 roku w mieście Mayoro dwadzieścia jeden osób zgromadziło się w domu Francisco Garcii aby się poświęcić modlitwie. Wkrótce potem rozbrzmiały dzwo-

## 499

ny kościoła katolickiego, a po kilku minutach tłum fanatyków uzbrojonych w pałki, maczety, siekiery i motyki rzucił się na protestantów. Wszyscy zostali ranni lub

pobici. Pastor, Augustin Corrales, był ciągnięty na linie przywiązanej do siodła końskiego, a następnie porzucony martwy na stu piętnastym kilometrze autostrady do Queretaro.

W styczniu 1952 roku w Zacamitla w stanie Veracruz dwaj osobnicy zastrzelili katechetę protestanckiego, Miguela Martinezę. Wydarzenie to miało miejsce trzy dni po tym, jak ksiądz Jose Perez powiedział z ambony: „Obiecuję wam, moje dzieci, że pójdę z wami do walki, by wykończyć tych ewangelików pałkami”.

„El Tiempo” zacytowało odpowiedź arcybiskupa Meksyku: „Opłakujemy te zdarzenia [...], lecz nie możemy ludzi kontrolować pod tym względem. Należy ubolewać, że duchowni protestanccy idą do ludu katolickiego, by propagować swą własną wiarę. Zawsze staraliśmy się unikać tych żenujących aktów; jednak ludzie mają swe przekonania i - czy są one dobre, czy złe - nie możemy im ich odbierać”.

„Tiempo” nazwało tę odpowiedź „nieszczera, fałszywą i wewnętrznie sprzeczną”, wskazując, że artykuł 24 konstytucji meksykańskiej ustanowił całkowitą wolność religijną w budynku kościelnym i we własnym domu.

Raport zamieszczony w „El Tiempie” i dalsze artykuły wydrukowane następnie w czołowych pismach stolicy Meksyku wywarły duże wrażenie na meksykańskiej hierarchii katolickiej. Napady i okrucieństwa stały się rzadsze. Doniesienia prasowe o podobnych prześladowaniach prowadzonych przez katolików w Kolumbii wzbudziły niechęć do katolików w Stanach Zjednoczonych. Ich przywódcy stwierdzili, że stosowanie przemocy wywoływało skutki odwrotne do zamierzonych i wobec tego należy je przerwać. Poza rzadkimi napadami w odległych od centrum regionach prześladowania w Meksyku skończyły się.

## 500

### **Męczeństwo wśród Indian Chamula**

Męczeństwo zdarzało się wśród chrześcijan należących do innych plemion meksykańskich, których starszyzna sprzeciwiała się nawracaniu przez duchownych, zajmujących się także tłumaczeniem Biblii. Najbardziej godne wymienienia przypadki męczeństwa zdarzyły się w strefie Chipas, w pobliżu granicy z Gwatemalą.

Indianie Chamula po podboju hiszpańskim byli katechizowani i chrzczeni przez księży. Podobnie jak w przypadku większości innych Indian meksykańskich polegało to na prostym włączeniu symboliki i rytuałów chrześcijańskich do ich systemu wierzeń pogańskich. Około 1850 roku starszyzna wypędziła cudzoziemskich księży i ogłosiła powrót do wiary swych ojców. Drwiąc z chrześcijaństwa, przybili do krzyża młodego chłopca i oznajmili, że jest on ich zbawcą.

Żadne zmiany nie zagrażały Indianom Chamula aż do końca lat sześćdziesiątych ubiegłego stulecia, kiedy to do targowego miasta Las Casas w pobliżu ich terytorium przeprowadzili się tłumacze Wycliffe'a Ken i Elaine Jacobsowie. W drzwiach ich domu pojawił się młody Chamula imieniem Domingo, poszukujący zajęcia. Zgodzili się przyjąć go do pracy w ogrodzie pod warunkiem, że nauczy ich swego języka. W trakcie studiowania języka i tłumaczenia Biblii Domingo przyjął chrześcijaństwo, a następnie powiedział Jacobsonom, że chce powrócić do domu.

Kiedy zobaczyli się z nim ponownie, poprosił ich, by poświęcili jego nowy dom. „Indianie Chamula zawsze poświęcali swe nowe domostwa złym duchom - wyjaśnił.

- Ja zaś chcę poświęcić swój dom prawdziwemu Bogu i Jego Synowi, Jezusowi". Jacobsonie pojechali więc na terytorium Chamula i wzięli udział w poświęceniu. Uznali, że lepiej będzie jednak tam nie nocować i około północy powrócili do Las Casas.

Domingo wkrótce powiadomił ich o tym, że w jego domu dziewięć rodzin „wierzących w Jezusa spotyka się dla odpra-

## **501**

wiania nabożeństw i czytania Biblii". Wrogowie próbowali nas zabić i spalić dom - powiedział Jacobson - lecz nie zaprzemy się Jezusa".

Kilka tygodni później Domingo przyprowadził do Jacobsonów czterdziestu uciekinierów należących do szczepu Chamula. „Starszyzna nas wypędziła - powiedział smutno. - Nie mamy gdzie pójść ani co jeść".

Jacobsonie przyjęli do swego domu całą grupę. Następnie Ken i Domingo poszli na posterunek policji. Jeden z oficerów udał się do starszyzny szczepu i zażądał, aby ewangelizatorom pozwolono powrócić. „Jeżeli się sprzeciwiacie - ostrzegł - przyślemy tu wojsko".

Większość Indian Chamula powróciło do domu. Pewnego wieczoru grupa mężczyzn z tego plemienia otoczyła dom jednej z chrześcijańskich rodzin. Wewnątrz były cztery małe dziewczynki i opiekująca się nimi osiemnastolatka. Na słomiany dach polała się benzyna, którą następnie podpalono. Gdy dziewczynki zaczęły uciekać, napastnicy otworzyli ogień. Opiekunka została trafiona, lecz zdołała dobiec do domu swego wuja i w ten sposób ocaliła życie. Jedna z małych dziewczynek spaliła się żywcem. Trzy pozostałe odniosły rany uciekając z domu. Jedna z nich zmarła w drodze do szpitala w Las Casas.

Zabójców nie ujęto, a prześladowania trwały. W pewnym momencie starsi plemienia Chamula przetrzymywali w swoich prymitywnych aresztach aż 160 chrześcijan. Wypuścili ich dopiero wtedy, kiedy zagrożono interwencją wojska.

Padały dalsze groźby i trwało nękanie wierzących. Chrześcijanie Chamula trwali w wierze, sami zaś nigdy nie uciekali się do przemocy. Ich liczba wzrosła do tysiąca osób. Nabożeństwa odprawiali w małych kaplicach na całym terytorium należącym do szczepu.

Na początku lat dziewięćdziesiątych pięciuset osiemdziesięciu czterech chrześcijan ze szczepu Chamula zostało zmuszonych

## **502**

do opuszczenia swych wiosek i udania się na „wygnanie". Poprosili oni o interwencję rząd, jednak prośby te w dużym stopniu pozostały bez odpowiedzi. W 1994 roku cała grupa wierzących powróciła do swych domów tylko po to, by znowu stać się celem ataków. „Przewodniczącego" grupy, jego żonę oraz córkę zabito.

### **Męczennicy wśród misjonarzy**

Dwaj zagraniczni misjonarze, Ansel Allen i Nyles G. Huffman, znajdują się pośród tych, których w XX stuleciu zamordowano w Meksyku. Obaj pracowali dla małej misji z siedzibą w Stanach Zjednoczonych, która nazywała się „Pocztą

Lotniczą od Boga", a później połączyła się z Misjami Światowymi. Huffman był dyrektorem misji, zaś Ancel Allen jej nowo pozyskanym pracownikiem.

Bezpośrednio po ukończeniu Protestantckiego Instytutu Badań Biblijnych Moody Bible Institute Ancel wraz ze swą żoną Naomi w sierpniu 1956 roku zaczęli pracę. Latając nisko ponad wioskami zrzucali egzemplarze Biblii, w których były też zaproszenia do zgłoszenia się na darmowy korespondencyjny kurs biblijny. Ancel pilotował samolot, a Naomi zrzucała rozemocjonowanym ludziom Biblie. W ciągu pierwszych pięciu tygodni zrzucili ich pięćdziesiąt pięć tysięcy.

Ancel niecierpliwie czekał na pierwsze odpowiedzi. Listy zaczęły przychodzić poczynając od 21 września 1956 roku, a więc od daty ostatniego odbytego przezeń lotu.

Tym razem poleciał sam, nawet nie myśląc o tym, że jego samolot może stać się celem ataku. Kiedy nie powrócił o spodziewanym czasie, to jest o 3.30 popołudniu, Naomi poszła do swego pokoju i zmówiła modlitwę specjalnie za niego. „Odpowiedź, którą dał mi Bóg, brzmiała: «wszystko jest w porządku»" - wspominała później.

### **503**

Potem nadeszła wiadomość, że znaleziono rozbity samolot z ciałem Ancela wewnątrz. Napastnicy próbowali zatrzeć przy pomocy młota ślady kul na kadłubie, co jednak się nie udało. Starali się także wydobyć nożem kule z ciała pilota, aby w ten sposób ukryć przyczynę śmierci.

Nigdy nikomu nie postawiono zarzutu spowodowania jego śmierci; nie przedstawiono też żadnego motywu. Naomi nie żywiła uczucia nienawiści wobec napastników: „Ludzie, którzy strzelali do Ancela, robili to dlatego, że nigdy nie dotarło do nich Słowo" - pisała.

Nie wiedzieli, że Chrystus umarł za ich grzechy. Chrześcijańscy mieszkańcy wioski, którzy tak wspaniale zajęli się ciałem Ancela i tak wiele mi pomogli, robili to, ponieważ otrzymali Słowo i uwierzyli w nie. Kupili trumnę, miejsce na cmentarzu i zamówili nabożeństwo. [...] Po nabożeństwie tamtejsi chrześcijanie towarzyszyli nam w drodze na cmentarz i gdy słońce zniżało się na zachodzie, kobiety należące do tamtejszego kościoła zaczęły śpiewać pieśni, a na mogile starannie ułożyły kwiaty zebrane na zboczach gór. To właśnie za taką przemianę w życiu ludu meksykańskiego Ancel oddał życie i właśnie dla takiej przemiany dalej prowadzę pracę, którą zaczęłam razem z Ancelem.

Poczta Lotnicza od Boga dalej prowadziła loty. Mniej więcej dwa lata później zestrzelono samolot dyrektora Huffmana. Również sprawców tej katastrofy nigdy nie odnaleziono.

W 1977 roku w Ejutla w stanie Oaxaca, gdzie żyje bardzo duża grupa Indian, zamordowano ostrymi narzędziami niezależnego meksykańskiego ewangelizatora protestanckiego. Katolicka matka przełożona w Ejutla ostrzegła ewangelizatorów, by nigdy tam nie przyjeżdżali ponownie. Ci jednak dalej prowadzili swą pracę.

Przypadki męczeństwa zdarzyły się także w innym mieście tego stanu, Santa Rosa Matagallinas, gdzie według doniesień za-

### **504**



mordowano czterech baptystów, inni zostali ranni, a jeszcze innych miejscowa ludność, działająca na rozkaz swego proboszcza, próbowała napastować.

Pismo „Christianity Today” (z 2 marca 1979 roku) zacytowało prezbyterianina Nicolasa Fuentesę, przewodniczącego Narodowego Komitetu Obrony Ewangelizatorów mającego siedzibę w mieście Meksyk: „Nasze kaplice są burzone, nie pozwala się nam wygłaszać kazań, zaś nasi pastory są prześladowani. Nasz Komitet rocznie otrzymuje doniesienia o co najmniej dwudziestu przypadkach otwartego występowania katolickich tłumów przeciw ewangelizatorom”.

### **Męczennicy lat osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych**

Morderstwa ewangelizatorów dalej się zdarzały, a zabójców rzadko pociągano do odpowiedzialności. Pewien pastor pochodzący z Anchorage w stanie Alaska został zabity pod Meksykiem na jednej z głównych autostrad. Wraz z innym pastorem i ich żonami podróżował właśnie z Alaski. Gazety wiązały to zabójstwo z motywem rabunku na autostradzie, jednak pewien misjonarz powiedział: „nie było to nic innego, jak spisek [radykałnych elementów] kościoła katolickiego”.

W poprzednim miesiącu (grudzień 1985 roku) misjonarz ten złożył doniesienie o dwóch małżeństwach misjonarskich, które zostały „zabite w pobliżu tego samego odcinka autostrady” oraz o tym, że „mniej więcej rok temu w jednym z miast w [stanie] Oaxaca komuniści zabili trzech meksykańskich pastorów. Pozostali nieliczni chrześcijanie w tej miejscowości zostali zmuszeni do ucieczki, aby ratować życie i zamieszkali w podziemiach kościoła prezbiteriańskiego w mieście Oaxaca”.

3 czerwca 1992 roku Melecioi Gomes Vazques, trzydziestodwuletni świecki kaznodzieja prezbiteriański pracujący w stanie

### **505**

Chiapas, został brutalnie postrzelony, a następnie zarąbany toporem w zasadzce w mieście Saltillo. Uważa się, że zabójstwa tego dokonali miejscowi przywódcy, którzy starali się wypędzić ze swojego miasta protestantów. Istnieją doniesienia o tym, że władze Saltillo groziły śmiercią jednemu z członków kościoła po drugim - aż wszyscy zginęli.

### **507**

## **32. Ameryka Środkowa**

### **Panama, Gwatemala, Honduras, Salwador, Nikaragua i Kostaryka**

Podobnie jak Meksyk, Ameryka Środkowa została podbita i nawrócona na katolicyzm przez Hiszpanię w XVI wieku. Przez trzysta lat nie tolerowano żadnych odstępstw religijnych. Pozostałości po Inkwizycji wciąż można oglądać w dawnej stolicy Gwatemali, Antigui. Zachowała się nisza w ścianie, uformowana na kształt kaftana bezpieczeństwa, gdzie przykuwano heretyków. Na ich głowy tak długo kapała woda, aż albo odwołali swe poglądy religijne, albo oszaleli. Mówi się, że heretycy, którzy sprawiali zbyt wiele kłopotów, byli po prostu pieczeni w wielkim

piecu. Innych dysydentów zawieszano na metalowych kółkach przymocowanych do sufitu.

Rozpad hiszpańskiej Federacji Ameryki Środkowej, który nastąpił w 1838 roku, zaowocował powstaniem pięciu niepodległych państw-Gwatemali, Hondurasu, Salwadoru, Nikaragui i Kostaryki - i osłabieniem władzy hierarchii katolickiej. Jeden kraj po drugim przyjmował konstytucję gwarantującą swobodę religijną i rozdział kościoła od państwa. Panama, która oderwała się od Kolumbii w 1903 roku, stała się szóstym krajem tego obszaru, który jest dzisiaj znany jako Ameryka Środkowa.

## **508**

### **Pierwsi ewangelizatorzy**

Pierwsi misjonarze przybyli do tego rejonu w drugiej połowie XIX stulecia. Jako pierwsi przyjechali niemieccy Morawianie, następnie prezbiterianie (na osobistą prośbę prezydenta Gwatemali), a wreszcie Misja Środkowo-Amerykańska (CAM), która dzisiaj ma najwięcej pracowników terenowych spośród wszystkich misji.

Pionierscy misjonarze byli witani stekiem wyzwisk i gradem kamieni. Eleanor M. Blackmore, jedna z pierwszych osób, które pracowały w Nikaragui z ramienia CAM, pisała: „Przeklinają mnie, rzucają we mnie kamieniami i wygwizdują na każdej ulicy. W całym mieście nie znam ani jednej takiej ulicy, na której nie byłoby domów, gdzie ktoś czeka, by mnie ukamienować [...] Nie chcemy litości. Poczytujemy sobie za honor, że jesteśmy na tyle zaufani, iż jesteśmy wystawiani na takie cierpienia; potrzebujemy jednak waszej modlitwy". Nawróceni przez nich tubylcy także doznawali cierpień. Wielu pobito, a niektórym grożono śmiercią za to, że utrzymywali stosunki z ewangelizatorami.

### **Pierwsi męczennicy wśród misjonarzy**

Największym zagrożeniem dla pionierów była żółta febra. W 1894 roku państwo Dillonowie i Clarence Wilbur, kawaler, przejeżdżali przez teren Nikaragui w drodze do Salwadoru, kiedy wszyscy troje nagle poważnie zachorowali. Dostali gorączki, dreszczy, obrzęku oczu, dziąseł oraz języka i zaczęli wymiotować ciemną krwią - co stanowiło objawy żółtej febry. Wilbur zmarł w Granadzie i został pochowany w samotnej mogile, jako że cmentarze publiczne były zarezerwowane dla katolików i nie mogły zostać sprofanowane przez szczątki protestanta.

Dillonom udało się wsiąść na statek, którym mieli nadzieję powrócić do domu. Pani Dillon zmarła, gdy tylko wyszli w mo-

## **509**

rze. Pan Dillon wyzdrowiał i ponownie się ożenił. Trzy lata po śmierci pierwszej żony ponownie zapadł na febrę. Był w tym czasie w małej wiosce El Paraiso w zachodnim Hondurasie. Po kilku tygodniach zmarł i został pogrzebany przez miejscowych chrześcijan w trumnie z dykty - a było to wielkim wyróżnieniem, jako że nader biedni tubylcy zazwyczaj grzebali swych własnych zmarłych w trumnach ze zwykłych mat robionych z trawy.

Druga żona Dillona, Margaret, pozostała w El Paraiso, mieszkając w małej chałupce i śpiąc na materacu z trawy. Kształciła ewangelizatorów honduraskich,

którzy sprawowali później posługi w okolicznych wioskach. Piętnaście lat spędziła bez urlopu. Odwiedzający ją koledzy misjonarze spostrzegli, jak bardzo jest blada i zaproponowali jej odpoczynek. Śmiertelna febra dopadła ją, gdy już się pakowała. Ponieważ nie mogła chodzić, Honduranie przenieśli ją w hamaku trzydzieści sześć mil do placówki misyjnej. Dotarli do niej 6 czerwca 1913 roku. Dzień później, w niedzielę rano, Margaret zmarła.

Żółta febra została pokonana. Prześladowania osłabły. Ewangelizatorów przyjmowano lepiej. Obecnie we wszystkich krajach Ameryki Środkowej istnieją spore wspólnoty ewangeliczne.

### **Zamordowanie rodziny**

Wielu tubylczych ewangelizatorów w Ameryce Środkowej zapłaciło ogromną cenę za swoje zaangażowanie w chrześcijaństwo.

Rodzina Juana Camposa mieszkała w wiosce, położonej kilka mil od Managui, stolicy Nikaragui. Z wycieczki do niej ich córka przywiozła do domu małą czerwoną książeczkę, którą znalazła w stercie śmieci. Matka wyrywała z niej kartki, by skręcać z nich papierosy, aż raz Juan wziął książkę i zaczął ją czytać.

## **510**

Nigdy do tej pory ten często upijający się, hałaśliwy i butny mężczyzna nie okazywał żadnego zainteresowania sprawami religii. To jednak, co przeczytał w Nowym Testamencie, zaintrygowało go do tego stopnia, że pojechał do Managui i odnalazł wydawnictwo, którego adres znalazł na okładce. Tam przejęli go misjonarze CAM i doprowadzili do Chrystusa.

Juan Campos stał się jednym z kaznodziejów, odnoszących największe sukcesy w kraju. Jakiś czas później, w 1957 roku, w jego wnuczce zakochał się pewien młody człowiek. Ponieważ Juan był jej opiekunem, o jej rękę młodzieniec poprosił właśnie jego. „Czy jesteś wierzący?” - zapytał kaznodzieja. Młodzieniec pokręcił głową. „Zatem nie mogę ci jej oddać, zanim nie staniesz się jednym z nas. W Słowie Bożym napisane jest, że wierzący nie powinien nosić jarzma wraz z niewierzącym”.

Konkurent do ręki dziewczyny wypadł z domu wściekły i powrócił z maczetą w ręku. Korzystając z tego, że rodzina niczego się nie spodziewała, zabił kaznodzieję, jego żonę i wnuczkę. Następnie poprzewracał wszystko w domu, żeby wyglądało na to, że dokonano w nim rabunku.

Wiadomość o brutalnym morderstwie ten mały kraj przyjął z osłupieniem. Prezydent Nikaragui wyraził swą konsternację i powiedział: „Potrzebujemy więcej takich kaznodziejów, jak Juan Campos”.

### **Człowiek zamęczony całkiem niedawno**

W ostatnim stuleciu znany jest tylko jeden przypadek zamordowania misjonarza w Ameryce Środkowej. Okoliczności i motyw jego śmierci wciąż pozostają niejasne.

Latem 1974 roku Kanadyjczyk Gilbert Reimer, jeden z osiemnastu misjonarzy Misjonarskiej Unii Ewangelicznej (GMU) pracujących w Panamie, poprowadził na wsi obóz mło-

dzieży chrześcijańskiej, a następnie powrócił do Panama City. Do domu jednak nigdy nie dotarł. Jego ciało znaleziono w kanale.

Został on ugodzony nożem i pobity na śmierć, jednak nie zabrano mu żadnych precjozów. Śledztwo policyjne nie doprowadziło do żadnych rezultatów. Ani tożsamość morderców, ani ich motywy do dziś nie są znane.

Jedna z krążących teorii mówiła, że zabójstwo było wynikiem pomyłki i mordercom chodziło o kogoś innego. Opowiadano też inną historię, mianowicie, że Reimer próbował skłonić narkomana, by przestał brać narkotyki, zaś diler, który w ten sposób tracił klienta, zemścił się na misjonarzu. Jakakolwiek była przyczyna, do dziś w Panamie pamięta się o trosce, jaką Gil Reimer otaczał młodzież panamską.

## **Honduras**

25 czerwca 1975 roku wojska honduraskie przypuściły atak na katolicki ośrodek szkoleniowy dla przywódców chłopskich w mieście Juticalpa. Chłopi domagali się, by rząd przyspieszył obiecaną redystrybucję ziemi. Wcześniej zablokowali mosty i napadli na kilka wielkich majątków ziemskich, teraz zaś planowali podjęcie strajku głodowego. W czerwcowych zamieszkach zginęło sześciu świeckich chrześcijan.

Tego samego dnia zaginęli dwaj zagraniczni misjonarze, franciszkanie, bracia Michael Cypher z Wisconsin i Ivan Betancourt z Kolumbii. Specjalna grupa poszukiwawcza zorganizowana przez rząd w wyniku presji wywieranej przez hierarchię katolicką, odnalazła ciała dwóch księży, jak również siedmiu innych osób, na dnie studni znajdującej się przed hacjendą, która była własnością ranczera Jose Manuela Zelayi.

Dalsze dochodzenie ujawniło następujące fakty: brat Cypher szedł do Juticalpa razem z człowiekiem, który potrzebował po-

mocy lekarskiej, kiedy wyprzedzili ich żołnierze i aresztowali. Brata Betancourta zatrzymano, kiedy udawał się do miasta z trzema kobietami, które go odwiedziły. Obaj księża i trzy kobiety zostali zawiezieni do domu ranczera Zelayi, gdzie wraz z czterema innymi osobami byli przesłuchiwani, bici, a następnie zastrzeleni, zaś ich ciała zostały okaleczone i wrzucone do studni. Mordercy wrzucili do studni dynamit, aby zniszczyć dowody, lecz ładunek nie wybuchł.

Ranczer, dowódca wojska w prowincji i dwaj współwinni zostali skazani za morderstwo. Rząd nakazał wszystkim księżom, zakonnikom i zakonnikom katolickim opuszczenie regionu. Biskup Nicholas D'Antonio, obywatel Stanów Zjednoczonych, wyjechał dopiero wtedy, kiedy ranczerzy wyznaczili nagrodę w wysokości pięciu tysięcy dolarów za jego głowę.

Honduraska hierarchia katolicka urządziła zabitym księżom pogrzeb, jaki mają męczennicy. Człowiek przemawiający w jej imieniu zaznaczył, że poprzedni prezydent, Oswaldo Lopez Arellano, obiecał chłopom na wiosnę ziemię. Został on złożony z urzędu, gdy amerykańska Komisja Bezpieczeństwa i Wymiany odkryła, że United Brands Company (dawniej: United Fruit), będąca własnością amerykańską,

zapłaciła honduraskim władzom 1,25 miliona dolarów łapówki za obniżenie podatku na eksport bananów.

Dla ewangelizatorów Honduras okazał się w ubiegłej dekadzie żyznym polem. W 1990 roku protestanci stanowili ponad 10% ludności. W tej najbiedniejszej z „bananowych” republik wciąż panuje nędza.

## **Salwador**

12 marca 1977 roku ksiądz Rutillo Grande wyjechał ze swego domu, znajdującego się w mieście Aguilares El Sol ze star-

### **513**

szym mężczyzną i chłopcem, aby odprawić mszę w położonym w odległym miejscu wiejskim kościele. Ich samochód wpadł w zasadzkę i wszyscy trzej zostali zabici.

Ojciec Grandę był zapewne najlepiej znanym księdzem w małym Salwadorze. Był przewodniczącym Senatu Księży i dyrektorem jezuickiej szkoły średniej, jak też proboszczem parafii wiejskiej. Niedawno protestował przeciw pobiciu chłopów dokonanym przez żołnierzy i wraz z innymi jezuitami wspierał reformę rolną. Wielcy posiadacze ziemscy twierdzili, że podburza chłopów.

Po dokonaniu na nim morderstwa mieszkańcy jego miasta tłumnie uczestniczyli w nocnej mszy odprawianej w kościele w Aguilares, wyrażając w ten sposób swój żal. Salwadorski arcybiskup Oscar Romero nazwał go „pierwszym męczennikiem chrześcijańskim w Salwadorze, człowiekiem oddanym Bogu, który pracował dla najbiedniejszych”. Następnie arcybiskup ekskomunikował wszystkich, którzy mogliby uciec się do przemocy wobec księdza.

Po pogrzebie grupa posiadaczy ziemskich o nazwie Unia Białych Wojowników ogłosiła, że 21 lipca zacznie zabijać innych jezuitów w Salwadorze. Rząd również potępił księży, którzy byli działaczami społecznymi, jako znikomą mniejszość sprzymierzoną z marksistami.

Przez cały rok 1977 i 1978 trwały napady na chłopów, lecz nie zabito już ani jednego księdza. Pewien prowadzący dochodzenia katolik twierdził, że słyszał co najmniej czterdzieści oddzielnych historii opowiadających o morderstwach, zniknięciach lub uwięzieniu osób, przeciw którym nie wysunięto żadnych zarzutów. Kilka wspólnot katolickich donosiło arcybiskupowi Romero o terroryzmie, który obejmował zabójstwa, porwania i zbiorowe gwałty na kobietach i młodych dziewczynach dokonywane przez żołnierzy. Twierdzono, że terroryzm ten był skierowany bezpośrednio przeciw przywódcom i nauczycielom katolickim mieszkającym na terenach wiejskich.

### **514**

## **Arcybiskup Romero**

W swym potępieniu okrutnych praktyk stosowanych przez rząd i bezwzględnych napadów partyzantów arcybiskup Romero był bezstronny. Zaczął jednak być uważany za rzecznika biedaków. 2 lutego 1980 roku, sześć tygodni przed zamordowaniem go, Romero opowiedział konferencji biskupów Ameryki Łacińskiej o szalejącej niesprawiedliwości i nieludzkim traktowaniu biedaków w



jego kraju. Stwierdził, że obrona ludzi ubogich stworzyła w prześladowaniach, jakim poddawany jest kościół, nowe zjawiska. Wymienił tylko niektóre potworności, jakie się zdarzyły w ciągu ostatnich trzech lat: sześciu księży, którzy zginęli jako męczennicy, napady na pięćdziesięciu innych księży, wielu księży poddawanych torturom i wydalonych z kraju, setki, a nawet tysiące chłopów, ludzi niosących Słowo i katechetów zamordowanych lub torturowanych. Romero podkreślił, że główny ciężar tych prześladowań ponosili zwykli biedni chrześcijanie.

W nocy przed zamordowaniem w przemówieniu radiowym Romero prosił armię, by „zaprześć ucisk”. Nie używał łagodnych słów, rozkazał nawet w imieniu Boga, by zaprzestali zabójstw.

*24 marca 1980 roku arcybiskup Romero odprawił mszę w szpitalu w San Salvador. Czytanie na tę mszę było wzięte z ewangelii Jana (12,23-25): A Jezus dał im taką odpowiedź: „Nadeszła godzina, aby został uwielbiony Syn Człowieczy. Zaprawdę, zaprawdę powiadam wam: Jeżeli ziarno pszenicy wpadłszy w ziemię nie obumrze, zostanie tylko samo, ale jeżeli obumrze, przynosi plon obfity. Ten, kto miłuje swoje życie, traci je, a kto nienawidzi swego życia na tym świecie, zachowa je na życie wieczne”.*

Romero wziął te słowa za podstawę swej homilii. Wskazał, że jego własna praca musi powodować zagrożenie dla jego oso-

## **515**

bistego bezpieczeństwa, lecz każdy, kto zostanie zabity w służbie Chrystusa, jest jak owo ziarno pszenicy. Ginie. Ale naprawdę tylko tak się wydaje. Mówił dalej: „Jeżeli mnie zabiją, odżyję znowu w ludzie salvadorskim. Jako pasterz, mam wynikający z Boskiego rozkazu obowiązek oddania życia za tych, których kocham - za wszystkich Salvadorczyków, nawet za tych, którzy być może właśnie mają mnie zabić. Od tej chwili ofiaruję swoją krew Bogu na odkupieniu i wskrzeszenie Salvadoru”. Wkrótce po wypowiedzeniu tych słów Romero został zastrzelony na stopniach ołtarza. Kule trafiły go w brzuch. Natychmiast został przewieziony do dyżurnego szpitala, lecz po paru minutach zmarł.

### **Zniknięcia**

W 1981 roku na środku autostrady zastrzelono trzy amerykańskie zakonnice i świecką chrześcijankę. Niektórzy spekulowali, że przejechały one blokadę na drodze bez zatrzymania i salvadorskie siły bezpieczeństwa zaczęły do nich strzelać. Brat jednej z zakonnice ostro zareagował na sugestię, że kobiety same były uwikłane w jakiś rodzaj przemocy.

Osiem lat później sześciu księży jezuickich znaleziono martwych w jednym z uniwersytetów. Ich zabójcami byli prawdopodobnie członkowie prawicowego szwadronu śmierci. O jezuitach wiadano, że sympatyzują z lewicowymi rebeliantami, którzy chcieli obalić rząd i ustanowić reżim socjalistyczny.

W 1981 roku pastor Salvador Rodriguez z kościoła baptystów w Chapeltique oraz niezidentyfikowana kobieta z jego kongregacji zostali zamordowani prawdopodobnie przez prawicowy szwadron śmierci. Obie ofiary otrzymały listy ostrzegające je, że narażają swe życie na niebezpieczeństwo poprzez

skłanianie się w swych posługach duszpasterskich ku socjalizmowi. Dwaj inni baptyści, którzy otrzymali podobne listy, uciekli.

## **516**

W tym samym roku pastor Jose Alfredo Lainez y Cisneros został ściągnięty z ambony i pobity na śmierć przez ekstremistów. Zachętą dla morderców mogło być jego stanowisko dyrektora projektu pomocowego World Vision. Pracujący nad tym samym projektem Paul Goddard powiedział: „Pamiętam go jako maleńkiego, bezzębnego pastora zielonoświątkowca. Był zwykłym duszpasterzem starającym się czynić dobro swym owieczkom. Przypuszczam, że nigdy ani trochę nie rozumiał polityki [Salwadoru].

21 września 1988 roku dziesięciu chłopów zostało zmasakrowanych przez żołnierzy rządowych. Trzy miesiące później do biura kościoła luterńskiego w stolicy wrzucono bomby, a prawicowi ekstremiści rozpowszechniali ulotki z groźbami śmierci.

Rząd salwadorski stał się bardziej umiarkowany, kiedy na prezydenta został wybrany Jose Napoleon Durate. Cztery lata później lekarze wykryli u niego raka w stadium terminalnym.

Ataki partyzantów lewicowych osłabły w 1991 roku po upadku Związku Sowieckiego, który zdaniem wielu szkolił ich na Kubie. Już w roku 1992 sytuacja wydawała się znacznie bardziej stabilna niż w latach osiemdziesiątych.

## **Gwatemala**

W lecie 1978 roku członkowie straży obywatelskiej zabili księdza, który bronił praw chłopów w Gwatemali. Mniej więcej w tym samym czasie, według „Christianity Today”, wojsko zmasakrowało ponad stu chłopów protestujących przeciw przejmowaniu ich ziemi przez bogatych ranczerów.

29 lipca 1981 roku niezidentyfikowani sprawcy zastrzelili Stanleya Rothera, amerykańskiego księdza z Oklahomy. Rother przepracował w Gwatemali trzynaście lat i na początku 1981 roku dostał ostrzeżenie, że przewidziany jest zamach na niego.

## **517**

Jego ojciec, Franz Rother, powiedział, że syn utrzymywał przyjacielskie stosunki z grupami chłopów, którzy byli w opozycji do rządu gwatemalskiego. „Mają tam [w Gwatemali] i biednych, i bogatych - mówił ojciec - a bogaci nie chcą, by biedacy dostawali jakąkolwiek pomoc, bo chcą utrzymać ich w takiej sytuacji, by można było z nich zrobić niewolników”.

Dwa miesiące później terroryści, wykrzykując hasła anty- amerykańskie, wpadli do domu amerykańskiego misjonarza menonickiego, Johna Dave'a Troyera z Mio w stanie Michigan. Ubrojeni bandyci wypędzili Troyera, jego żonę, ich pięcioro dzieci i Gary'ego Millera, menonickiego misjonarza z Wirginii, który był u Troyerów z wizytą, na podwórze, a sami przetrząsnęli dom. Potem, podpaliwszy samochód należący do misji, otworzyli ogień do dwóch mężczyzn. Troyer został zabity. Miller otrzymał ranę w pierś, lecz przeżył.

W ciągu burzliwych lat osiemdziesiątych szwadrony śmierci terroryzowały i zamordowały setki Gwatemalczyków, co do których podejrzewano, że sympatyzują z grupami sprzeciwiającymi się polityce rządu w odniesieniu do reformy rolnej. W tym samym okresie chrześcijaństwo ewangeliczne rozwijało się gwałtownie. Uważa się, że do końca dekady ponad czwarta część ludności była ewangelikami; niektórzy zaś misjonarze przewidywali, że Gwatemala stanie się pierwszym krajem w Ameryce Łacińskiej, w którym ewangelicy będą stanowili większość.

## **Nikaragua**

Ojcowie kapucyni donieśli w 1976 roku, że pastor Hernandez, duchowny z kaplicy ewangelickiej w Sofana, członkowie jego rodziny i szesnaście innych osób zaginęło lub zostało zastrzelonych w 1974 roku przez Nikaraguańską Gwardię Narodową.

### **518**

Mającą dobrą reputację Amnesty International opublikowała 15 sierpnia 1977 roku długi raport, dokumentujący aresztowanie bez nakazu w północno-wschodniej Nikaragui 303 chłopów, o których od tego momentu nic nie było wiadomo. Amnesty International wspominała również zastrzelenie „z zimną krwią” przez gwardzistów w wiosce Varilla w styczniu 1977 roku czterech mężczyzn, jedenastu kobiet i dwudziestu dziewięciorga dzieci.

Nikaragua stała się sceną krwawej wojny pomiędzy lewicą a prawicą. Generał Anastasio Somoza Debayle rządził tym małym ubogim krajem do 1972 roku, kiedy ustąpił ze swego stanowiska. Kiedy lewicowa rebelia zagroziła obaleniem rządu Somoza, „silny człowiek”, w 1974 roku został ponownie wybrany na prezydenta. W grudniu wprowadzono stan wyjątkowy, gdy marksistowska sandinistowska partyzantka porwała grupę polityków. Ogólnokrajowe strajki doprowadziły w końcu do wojny domowej na pełną skalę. Walki zakończyły się, chociaż tylko na pewien czas, gdy Somoza uciekł z kraju w 1979 roku.

Władzę wkrótce przejęli sandiniści, proklamowali rządzenie za pomocą dekretów i zaczęli wspomagać partyzantkę lewicową w Salwadorze. W 1983 roku salwadorscy partyzanci z grupy Contra rozpoczęli ofensywę przeciw sandinistom. Prośba o pomoc militarną przedłożona przez Contrę została odrzucona przez Kongres Stanów Zjednoczonych. Jednak fundusze zostały przetransferowane potajemnie przez pewne osobistości z Białego Domu.

W 1990 roku odbyły się wybory. Niespodziewane zwycięstwo nad kandydatem sandinistów odniosła w nich Violet Bar- riso de Chamorro, wdowa po zamordowanym wydawcy prasowym. Jej przywództwo stało się jednak niejednoznaczne, gdy pozwoliła sandinistom uczestniczyć w rządzie.

W tych niespokojnych latach rozlano wiele krwi. Wielu ewangelików popierało sandinistów, chcąc obalenia Somozy i przeprowadzenia reformy rolnej. W 1986 roku pracownika

### **519**

służby zdrowia, baptystę Nestora Antonio Castilblanco oraz trzech innych mężczyzn zabili prawdopodobnie partyzanci Contra. Według doniesień uzbrojona

banda napadła na dom medyka i zabrała jego, dwóch braci i szwagra jako więźniów. Należące do tych czterech mężczyzn domy napastnicy spalili do fundamentów, złupili klinikę należącą do misji baptystów, a mężczyzn przed śmiercią torturowali.

Również sandiniści zabili wielu cywilów. W jednym z najbardziej szokujących przypadków Cayetano Salgado Zamora, jego syn Ernesto i piętnastu innych członków kościoła Zgromadzenia Boga w mieście Pablito otrzymali po nabożeństwie pisemko zapraszające ich na spotkanie z pewnymi ludźmi, z którymi mieli omówić sprawę pożyczki bankowej. W czasie spotkania zostali zatrzymani przez żołnierzy sandinistowskich i zabrani w górzisty teren znany jako Santo Domingo. Tam sandiniści kazali im wykopać dla siebie groby, a następnie dokonali egzekucji. Ich ciała znaleziono kilka tygodni później.

Puebla Institute i inne grupy broniące praw człowieka odkryły później ciała wielu innych ofiar tortur i egzekucji przeprowadzonych przez sandinistów.

## **521**

### **33. Brazylia**

#### **Największe pole misyjne na świecie**

Odkąd bramy do Chin zostały zatrzaśnięte, Brazylia stała się czołowym polem dla misji prowadzących ewangelizację. Obecnie pracuje w Brazylii ponad trzy tysiące misjonarzy cudzoziemskich. Sama tylko Południowa Konwencja Baptystów ma tam około trzystu pracowników porozrzucanych po całym tym kraju, który zajmuje siódme miejsce na świecie pod względem liczby ludności i jest większy niż Stany Zjednoczone (nie wliczając do nich tylko Alaski).

Niemal wszystkie grupy ewangeliczne rozwijają się bardzo szybko; dotyczy to zwłaszcza zielonoświątkowców. Do jednego tylko kościoła zielonoświątkowców w Sao Paulo w każdą niedzielę przychodzi dwadzieścia pięć tysięcy Brazylijczyków. Brazylia, której prezydentem w latach 1974-1979 był luteranin, jest także krajem o największej na świecie liczbie katolików. Przynależność do tego kościoła deklaruje 73% spośród stu pięćdziesięciu siedmiu milionów mieszkańców kraju, chociaż szacuje się, że zaledwie dwanaście procent to katolicy praktykujący. Ponad siedemnaście procent Brazylijczyków to protestanci.

## **522**

#### **Męczennicy, którzy zginęli z rąk Indian**

W XX wieku męczeńską śmierć w Brazylii poniosło tylko pięciu misjonarzy ewangelickich. Zostali oni zabici w dwu grupach przez wrogo do nich nastawionych Indian.

Od XVI stulecia do czasów obecnych historia traktowania Indian jest jedną długą sagą o okrucieństwie i prześladowaniach. Osadnicy portugalscy zabierali ziemię Indian pod uprawę, ich kobiety na konkubiny lub służące, a mężczyzn na robotników do swych farm. Poszukiwacze kauczuku i złota używali i wykorzystywali Indian tak, jak było im wygodnie, a czasami nawet zabijali ich dla

rozrywki. Niektórzy imigranci stali się w Brazylii milionerami poprzez wyzysk Indian.

Nie jest w tej sytuacji niespodzianką, że indiańska ludność Brazylii spadła gwałtownie z kilku milionów do niewiele ponad dwieście tysięcy. Podobnie nie jest zaskoczeniem, że Indianie o sercach nie zmienionych przez Ewangelię, napadali na misjonarzy, których popychały do wyruszenia w dżunglę najszlachetniejsze motywy.

### **Masakra na terenie Nhambiquara**

Protestanci rozpoczęli próby ewangelizowania tajemniczych szczepów Amazonii wkrótce po I wojnie światowej. W maju 1924 roku trzech Amerykanie wyruszyli z Cuiaba, leżącego w południowo-środkowej Brazylii w poszukiwaniu nieposkromionych, czczących diabła Indian Nhambiquara. W grupce tej znaleźli się Arthur F. Tylee i Alexander Hay, dwaj młodzi misjonarze pracujący dla Kontynentalnej Unii Misjonarskiej Ameryki Południowej oraz pastor L. L. Legters, prosty ewangelizator amerykański, który marzył o ewangelizacji szczepów indiańskich Ameryki Południowej.

### **523**

Tylee, szczupły, młody intelektualista, który uczył się sześciu języków, pochodził z Worcester w stanie Massachusetts. Wiarę Chrystusową przyjął w wieku piętnastu lat, lecz będąc studentem college'u porzucił ją. Przygody, jakie przeżył we Francji w czasie I wojny światowej, pokazały mu, że wykształcenie nie może być substytutem wiary chrześcijańskiej. Po wojnie zapisał się do Harvard Law School, lecz wkrótce się nią rozczarował i przeniósł się do Moody Bible Institute. Tam dowiedział się o pionierskiej działalności Kontynentalnej Unii Misjonarskiej Ameryki Południowej. Razem ze swą narzeczoną, Ethel Canary, także studentką Moody Bible Institute wkrótce po ukończeniu studiów zostali przyjęci do KUMAP (ISAMU). Mieli wziąć ślub, gdy tylko Artur znajdzie dla nich na stałe odpowiednią placówkę misyjną.

Z Cuiaba nie było żadnej drogi prowadzącej w głąb dżungli. Trzej Amerykanie i ich poganiacze mułów szli wzdłuż dawnej linii telegraficznej, którą zbudowano w 1909 roku, żeby umożliwić przesłanie ostrzeżenia o możliwej inwazji militarnej z Boliwii. Dzień po dniu pionierzy mozolnie postępowali naprzód w upale, duchocie i roju moskitów. Po wielu tygodniach wycieńczającej podróży przez wilgotne lasy i przez bagna dotarli do Juruena. Nie był to cel licznych wypraw turystów, lecz jedynie stacja pośrednia, której personel stanowili brazylijscy robotnicy zajmujący kilka domów z bali zbudowanych na polanach.

Zapytali pracownika obsługującego telegraf o Nhambiquarasów. „Od czasu do czasu przychodzą do nas pohandlować - odpowiedział. - Mamy się wtedy na baczności. To dzikie typki znane z tego, że zabijają każdego, kto wejdzie im w drogę”. Pierwsi Nhambiquarasowie pokazali się kilka dni później - całkiem nadzy, smukli, z brązową skórą i prostymi czarnymi włosami.

Arthur Tylee zanotował swe wrażenia:

[...] I była oto rzecz w stanie surowym: Indianin; dziki Indianin; absolutnie niecywilizowany Indianin. Zamiast odrazy czy strachu



wezbrało we mnie takie uczucie miłości do nich, że wydawało mi się, iż muszę koniecznie powiedzieć im, jak bardzo ich kocham i jak bardzo ich umiłował Bóg - do tego stopnia, że oddał za nich Swojego Syna. [...]

Cała trójka udała się do następnej stacji telegrafu, a następnie zawróciła i zatrzymała się na nocleg w wiosce Nhambiquarasów. Wódz przyjął ich serdecznie i łamaną portugalszczyzną zaprosił ich do ponownego przyjazdu. „Jak tylko będzie to możliwe” - zapewnił go Tylee.

Tydzień po ślubie Arthur i Ethel wyruszyli w drogę do Juruena, gdzie zamierzali zbudować sobie dom. Brazylijczycy pamiętali Artura. „Zanim zbudujecie dom, możecie zamieszkać w stacji” - powiedział im operator telegrafu. Był tam tylko jeden pokój, a jedyny mebel stanowiło płócienne krzesło, lecz państwo Tylee z wdzięcznością przyjęli ofertę.

Brazylijczycy obawiali się napadu Indian. Cztery miesiące wcześniej na stacji skończyła się żywność. Sześciu Brazylijczyków udało się do wioski Nhambiquarasów, aby kupić żywność, pomimo że ostrzegano ich, by tam nie jechać. Wódz był podobno bardzo rozgniewany, ponieważ jakiś Brazylijczyk zabił jego brata. Kiedy wysłana po żywność szóstka nie wróciła w terminie, zorganizowano wyprawę poszukiwawczą. Znaleźli oni jedynie groby swych przyjaciół.

Arthur i Ethel zauważyli, że żaden z Brazylijczyków nigdy nie wychodził z domu bez karabinu i długiego noża. „Lepiej bądźcie przygotowani - ostrzegali misjonarzy. - Ci Indianie w jednej chwili mogą się zachowywać przyjaźnie, a w następnej was zabijają”. Misjonarze mieli broń, lecz tylko dla obrony przeciw wężom i dzikim zwierzętom. „Lepiej byłoby umrzeć, niż zabić w obronie własnej jakiegoś Indianina. W przeciwnym wypadku wszystkie nasze nauki wezmą w łeb” - powiedział Arthur do Ethel.

Postanowili, że wybudują sobie dom w obozowisku należącym do Nhambiquarasów, położonym mniej więcej kilometr

na północny-wschód od stacji. Chcieli w ten sposób uniknąć jakichkolwiek zdrażnień, jakie mogły wynikać pomiędzy Brazylijczykami i Indianami.

Codziennie państwo Tylee oczekiwali indiańskich gości. Pięć miesięcy później wreszcie zobaczyli, że siedmiu ich schodzi zboczem wzgórza. Uzbrojeni byli w łuki i strzały, lecz wyglądali na przyjaźnie usposobionych i twierdzili, że to nie oni zabili owych sześciu Brazylijczyków. Zatrzymali się godzinę, a potem odeszli, obiecując powrócić i przynieść trochę miodu od dzikich pszczół. Następnego dnia przyszło ich już piętnastu i spędzili z Tylee'ami kilka godzin.

Indianie byli nieprzewidywalni. Na ogół byli przyjaźnie nastawieni. Czasem jednak zdawali się sprawdzać misjonarzy. Dwukrotnie Arthur poczuł na swoim gardle zimną stal długiego noża. Za każdym razem tylko się uśmiechał i udawał, iż jest pewny, że Indianin tylko żartuje.

Stan zdrowia obojga małżonków pogarszał się. Dostawali wysokiej gorączki, to znowu temperatura spadała. Często brakowało im jedzenia i musieli żywić się

maniakiem, rodzajem rosnącego w dżungli ziemniaka. Raz Ethel omal nie umarła na beriberi.

Gdy Albert McDowell, kawaler, przybył by pomóc w pracy, wzięli długi urlop. Powrócili dwa lata później, w świetnej formie fizycznej, przywożąc ze sobą wykwalifikowaną pielęgniarkę, Mildred Kratz, którą poznali w Moody Bibie Institute oraz swoje jasnowłose, brązowookie niemowlę. Malutka Marian Tylee wkrótce oczarowała Indian, którzy przychodzili w odwiedziny. Próbowali oni uczyć ją słów ze swojego języka, które naśladowała tak sepleniąc, że Indianie pokładali się ze śmiechu.

Nhambiquarasowie przychodzili teraz regularnie. Niektórzy pracowali zarobkowo w modelowym ogrodzie. W czasie urlopu Arthur przebadął próbki gleby i teraz próbował wprowadzić uprawę nowych gatunków roślin. Grupy gości często zostawa-

## 526

ły na kolację, a nawet na nocleg, przyłączając się do modlitw i hymnów śpiewanych przez misjonarzy

Nhambiquarasowie wybudowali sobie małe domki w pobliżu domu Tylee'ów, gdzie spali w czasie dłuższych wizyt. Wszystko układało się bardzo dobrze. W prowadzonym przez Arthura notatniku ze słówkami było coraz więcej zwrotów i słów w języku Nhambiquarasów. Siostra Kratz prowadziła prace medyczne i pomagała Ethel w nauczaniu. Również Albert McDowell leczył chorych.

W 1929 roku przyjezdni Brazylijczycy przynieśli ze sobą wirusa grypy, który szybko rozprzestrzenił się wśród Indian. Misjonarze byli bez przerwy zajęci leczeniem chorych. Jeden z Nhambiquarasów, Manoel, zmarł w ich domu. Jego przyjaciele natychmiast przytwierdzili jego ciało do pleców jednego z Indian, by ten mógł łatwiej zanieść go do wioski na pogrzeb.

Minęło dziesięć miesięcy. Późnym wieczorem 27 października 1930 roku trzej Indianie przynieśli wiadomość, że kilku ich przyjaciół zmarło na grypę - jak się później okazało historia ta była nieprawdziwa. Po czterech dniach, w sobotę, przybyło dziesięciu Indian. W niedzielę przyszło ich jeszcze więcej. Wszyscy byli posepnymi i ponurymi. Kiedy Ethel zapytała jednego z nich, czy zamierza nocować, odparł ze złością: „Nie, to zbyt niebezpieczne. Manoel umarł tutaj”.

Wczesnym rankiem w poniedziałek tłum był jeszcze większy. Mimo to misjonarze nie spodziewali się żadnych kłopotów. Indianie byli tylko nieco bardziej spokojni niż zwykle.

Nagle Ethel usłyszała dziwny krzyk. Popatrzyła w jego kierunku i ujrzała Indianina trzymającego w mocnym uścisku siostrę Kratz. Kiedy chciała pójść jej na pomoc, inny Indianin, wcześniej zawsze bardzo przyjazny, chwycił ją za rękę i wykręcił ją do tyłu. „Puść mnie!” - krzyknęła i Indianin zwolnił uścisk. Indianie mamrotali coś po cichu i trudno było zrozumieć, co mówili. Instynktownie Ethel rzuciła się do pokoju, w któ-

## 527

rym spała mała Marian. W tym momencie w jej głowę uderzyła rękojeść motyki. Ethel upadła, próbowała się podnieść i została uderzona jeszcze dwa razy. Później

wspominała, że zobaczyła w tym momencie leżący na stole rewolwer i - pamiętając, co powiedział kiedyś Arthur - zdecydowała się nie używać go.

Oszołomiona, z krwią ciekącą z nosa i ust, z ranami na głowie, podczołgała się do łóżeczka Marian. Wydało się jej, że dziecko wzdycha. Ethel odwróciła się i zobaczyła, że Mildred Kratz leży na podłodze. Instynktownie wyciągnęła z jej ciała strzałę. Przepełzła przez pokój i zobaczyła Arthura. W pobliżu leżeli trzej Brazylijczycy. Później Ethel wspominała:

Była to chyba moja najstraszniejsza godzina. Aż do tej chwili wydawało się, że wszystko jest kwestią cierpliwego znoszenia bólu, aż zostaną uwolniona na zawsze od wszystkich cierpień i będę już z moim Panem i moimi bliskimi. Lecz teraz - czy będę w stanie pozbierać porwane nici mojego życia i istnieć bez tego, który stał się dla mnie więcej niż życiem? Mózg był zbyt otępiały, by choćby pomyśleć o tym, jak to będzie, ale byłam świadoma Obecności i Siły, które były przy mnie i były o wiele potężniejsze niż moja własna siła, zaś z ciemności rozpaczy ludzkiej przemówił głos Tego, który już przeszedł tę drogę: „Oto puchar, który Ojciec mi przygotował; czyż mam go nie wypić?” Wraz z pytaniem przyszła odpowiedź: „Tak, Ojcze, bo Ty to uważasz za dobre”. Potem na myśl mi przyszedł werset Rz 12,1: *A zatem proszę was [...], przez miłosierdzie Boże, abyście dali ciała swoje na ofiarę żywą, świętą, Bogu przyjemną*. Pomyślałam sobie: „Trudniej będzie być żywą ofiarą niż ofiarą umarłą, lecz muszę być taką”.

W jakiś sposób Ethel zdołała dostać się do stacji telegraficznej. Operator wezwał Alberta McDowella, który był w innej stacji przy tej samej linii. Albert przybył o dziewiątej wieczorem i oczyścił i zabandażował głębokie rany, jakie miała Ethel na głowie. Następnego dnia rano Albert wraz z Brazylijczykami

## **528**

złożył ciała zabitych na spoczynek pod drzewami opodal domu misyjnego. Mała Marian została pochowana w ramionach ojca.

Brazylijczycy z Jureena chcieli ukarać Indian. „Moi bliscy są już z Panem - powiedziała Ethel. - Nie chcę żadnej zemsty”. Wiele lat później jeden z Brazylijczyków pracujących na stacji telegraficznej powiedział innemu misjonarzowi: „Jej wiara doprowadziła także mnie do Zbawiciela”.

Po okresie rekonwalescencji wdowa powróciła do Stanów Zjednoczonych. Przez następne dwadzieścia pięć lat była „żywą ofiarą”. Przemawiała w kościołach, na konferencjach biblijnych, w szkołach i kolegiach biblijnych, przedstawiając wyzwanie, jakim są dalekie, zagubione w puszczy plemiona. Zasadne jest przypuszczenie, że setki młodych chrześcijan usłyszało w jej pełnych uczucia przemowach głos Boga i zdecydowało się udać na służbę misjonarską zagranicą. Nie wyszła ponownie za mąż, zmarła 7 września 1955 roku w West Branch w stanie Michigan w wieku sześćdziesięciu jeden lat.

A Indianie Nhambiquara?

W 1937 roku pewien misjonarz udał się do Juruena i na miejscu masakry znalazł tylko kilka zwęglonych bali i pokryte popiołem skały. „Lecz znaleźliśmy inny budynek, który nigdy nie zginie - napisał. - Jest to budynek wzniesiony przez świadectwo Jego sług - żywą świątynię z żywego kamienia - serca, które są otwarte na Ewangelię, i życia, które są wiernym świadectwem Chrystusa”. Miał tu na myśli Brazylijczyków nawróconych dzięki pracy tamtejszych misjonarzy.

Rok wcześniej praca misyjna wśród Indian Nhambiquara ponownie rozpoczęła się w daleko wysuniętej placówce, która się nazywa Campos Novos. Początkowo ze strony Indian brak było reakcji, lecz po kilku latach zaczęli w pełni ufać misjonarzom. W czasie, który upłynął od tamtej pory, walki między poszczególnymi plemionami oraz choroby spowodowały śmierć dużej części miejscowej ludności. Jednak posługa duszpasterska jest prowadzona w dwu stacjach do dziś.

## **529**

### **Kayapo „Wielkie Wargi”**

W latach dwudziestych północno-środkowa część Brazylii była równie pozbawiona dróg jak stan Mato Grosso na południu. Jedynymi autostradami były żółtawe dopływy Amazonki, które odprowadzały wodę ze zlewiska trzykrotnie większego niż Teksas. Życie w osiedlach białych ludzi porozrzucanych u ujścia rzek składało się z długich okresów nudy, które były gwałtownie przerywane chwilami przerażenia. Brazylijczycy napadali na Indian, Indianie się mścili, zazwyczaj zabijając mężczyzn, a biorąc do niewoli kobiety i dziewczęta. Potem cykl się powtarzał od początku.

W dorzeczu rzeki Xingu największy postrach budzili Kayapo „Wielkie Wargi”. Zniekształcenie to było wynikiem panującego w tym plemieniu obyczaju wypychania dolnej wargi o cal lub nawet więcej do przodu przy pomocy drewnianego kółka wkłuwanego w ciało. Sam widok wojownika Wielkich Warg, którego ciało było zawsze pomalowane na czarno, sprawiał, że biały pędził po swój karabin.

Pierwszym misjonarzem, który próbował dotrzeć do Wielkich Warg, był Ernest Wotton, członek Misji Serca Amazonii, która następnie przyłączyła się do Światowej Krucjaty Ewangelizacyjnej, a wreszcie została wchłonięta przez Misję Terenów Nieewangelizowanych. Zadanie to Wotton postawił przed sobą dzięki Fentonowi Hallowi, młodemu angielskiemu kawalerowi, który umarł na malarię podczas prób chrystianizowania Indian Guajajara.

Wotton wynajął parę młodych cywilizowanych Indian, Jacinto i Caroline, do roli przewodników i wyruszył z wysuniętego w puszcze miasta Nova Olinda, leżącego u zbiegu rzek Xingu i Rio-Zinho. Mając ekipę wioślarzy wyruszyli w długim canoe w górę Rio-Zinho poszukując Kayapos.

Wypływając zza zakrętu zaskoczyli Indianina łowiącego ryby. Wysunięta do przodu górna warga wskazywała, że należy on do

## **530**

plemienia, którego poszukują. Jednak zobaczywszy gości wędkarz uciekł do dżungli. Misjonarz nakazał wioślarzom przybić do piaszczystej łachy. Tam wyskoczyli z łodzi i pobiegli brzegiem. Karolina ruszyła ich śladem.

„Chcemy być twoimi przyjaciółmi. Wracaj” - zawołał Jacinto. Około tuzina Wielkich Warg ostrożnie wychynęło z dżungli i zatrzymało się w pobliżu mężczyzn. Odwrócili uwagę Wottona i Jacinto, pochwycili Caroline i unieśli ją w dżunglę, nie zważając na jej krzyk. Jacinto zawołał, by dać mu strzelbę. Przerażeni wioślarze oznajmili, że wracają i że misjonarz i przewodnik mogą płynąć z nimi, jeśli zechcą.

Nie było wyboru. Mąż płacząc wsiadł do canoe zostawiając żonę na lasce i niełasce dzikich Kayapos.

Ernest Wotton podjął jeszcze kilka prób. W końcu jednak zawiodło go zdrowie i musiał dać za wygraną.

W 1928 roku młode australijskie małżeństwo, Fred i Mabel Robertsonie, przybyli do Brazylii. Nim minął rok Mabel zachorowała na malarię. „Zrobiłam wszystko, na co było mnie stać” - szepnęła do męża. Młody mąż poprowadził mszę żałobną i pochował ją obok Fentona Halla.

Po śmierci Mabel Fred poczuł, że Bóg chce, by podjął on pracę Ernesta Wottona. Gotowość przyłączenia się do niego wyraziło dwóch innych młodych misjonarzy. Jego rodak Fred Dawson powiedział: „Jeżeli Pan wezwie mnie, bym oddał życie za Chrystusa i Indian, jestem gotów to zrobić”. Fred Wright, irlandzki sportowiec, również był gotów umrzeć, jeżeli okazałoby się to konieczne.

Trzej Fredowie, jak zaczęto ich nazywać, udali się do Nova Olinda w 1935 roku. Tam złożyli na przechowanie większość swych rzeczy i zakupili łódź z silnikiem, co eliminowało konieczność wynajęcia wioślarzy. Ostatni list, jaki Fred Wright napisał do swych partnerów z grupy modlitewnej w Irlandii, pokazywał głębię ich zaangażowania:

### 531

Nie wiem, kiedy dostaniecie ten list, a nawet czy w ogóle go dostaniecie [...] Gdy już porzucimy tereny cywilizowane, mogą upłynąć miesiące, a nawet lata, zanim znów będziemy mogli skorzystać z poczty. A może się i tak zdarzyć, że nigdy już nie powrócimy; wie to jeden tylko Bóg.

O ile możemy to stwierdzić, Kayapos jest bardzo wielu. Jesteśmy całkiem świadomi faktu, że rozumując kategoriami ludzkimi, jesteśmy właściwie już martwi. Lecz bracia, stójcie za nami murem i nie krytykujcie nas. Jesteśmy ponad wszelką krytykę, jako że idziemy naprzód w Imię Pana i pod Jego rozkazami, dokładnie obliczywszy koszty.

Wreszcie dobrze jest pamiętać o tym, że Kalwaria była i jest największym zwycięstwem wszystkich czasów. Śmierć nie jest porażką dla chrześcijanina. Jeżeli Panu spodoba się zabrać nas, to pragnieniem naszym jest, by jeszcze więcej ludzi i jeszcze więcej pieniędzy poświęcić na podążanie za naszym celem. Niech nasze dążenie do zwycięstwa będzie silniejsze niż dążenie naszego arcywroga, diabła, i niech odsunie ono od nas wszelkie sentymenty, byśmy wolni od nich mogli głosić Ewangelię naszego Pana Jezusa Chrystusa.

Nigdy więcej nie zobaczono ich żywych. Kilka miesięcy później misjonarze Horace Banner i Jock Johnstone dotarli do Nova Olinda. Wynajęli dwóch brazylijskich młodzieńców i wyruszyli w górę Rio-Zinho. Dotarli do długiego bystrza i znaleźli miejsce, w którym Trzej Fredowie z wielkiego pnia robili koła, zapewne po to, by zbudować wózek do przetransportowania canoe przez bystrze. W pobliskim lesie natrafili na pokrytą słomianą strzechą chałupę, a nieco dalej na dużą, porzuconą wioskę. Kiedy znaleźli zwęglony kawałek drewna z dwucalową okrągłą dziurą w środku, Brazylijczycy odmówili towarzyszenia w dalszej drodze. Drewno niewątpliwie pochodziło z wózka zbudowanego do przewiezienia canoe.

### 532



Dwaj misjonarze spisali na kartce krótką historię swojej wyprawy i kartkę włożyli do butelki, którą przywiązali do drzewa w nadziei, że zaginieni mogą ją znaleźć. Powrócili do Nova Olinda, wynajęli innych wioślarzy i powrócili do wioski. Butelki nie było, natomiast wszędzie były ślady Indian.

Tym razem mieli już trzy łodzie. Jedną zostawili wraz z załogą przy bystrzu, a sami popłynęli dalej w górę rzeki. Ósmego dnia dotarli do olbrzymiej katarakty, którą nazwali Smoke Falls. U stóp wodospadu odnaleźli łódź i motor należące do Trzech Fredów. Dziób łodzi był rozbity, zaś w silniku brakowało kilku części. Przeszukali pobliski brzeg i znaleźli stertę pokrwawionych, zjedzonych przez mrówki ubrań.

Banner i Johnstone złożyli w swym londyńskim biurze raport. Stwierdzili w nim, że prawdopodobnie Trzej Fredowie nie żyją. Historia ta została opisana przez liczne czasopisma w całej Wspólnocie Brytyjskiej. Omawiano ją i modlono się za Trzech Fredów w setkach grup misjonarskich i kościołów. Książka o Trzech Fredach wzbudziła jeszcze większe zainteresowanie. Misja Serca Amazonii otrzymywała setki listów z obietnicami modlitwy. Wielu piszących, a w tym chrześcijanie z Afryki, przysyłało pieniądze. Niektórzy zgłaszali się do pracy misyjnej w Amazonii.

Dwa lata później setki dzikich Kapayos przybyły do Nova Olinda. Jednak Wielkie Wargi nie przybyli we wrogich zamiarach - szukali schronienia przed wrogami swego plemienia. Dowiedział się o tym Horace Banner i czym prędzej udał się z powrotem do tego miasta. Gdy wyszedł na brzeg, otoczyli go nadzy Indianie z tego samego szczepu, za który Trzej Fredowie oddali życie. W grupie tej znajdowała się Caroline, kobieta, która przed laty została porwana. Miała już nowego męża i zachowywała się tak samo, jak inni dzicy.

Misjonarz odnalazł inną porwaną kobietę, Magdalenę, która była skora do rozmowy. Pamiętała ona grupę wojowników, któ-

### 533

rzy powrócili do obozu z rewolwerami, filcowymi kapeluszami i sportowymi koszulkami. Przechwalali się, że zabili trzech obcych białych mężczyzn.

Przybyli do Nova Olinda Indianie pałali żądzą zemsty za swoją klęskę. Noc po nocy mężczyźni tańczyli tańce wojenne. Po pewnym czasie grupkami zaczęli znikać. Pozostały kobiety, dzieci i starcy.

Mniej więcej tydzień później wojownicy zaczęli powracać. Wielu z nich paliła gorączka. Część zginęła. Żadnemu jednak nie udało się znaleźć wrogów. Banner i nowy misjonarz Frank Houston uznali, że to Bóg interweniował i sprowadził ich z powrotem.

Rządowa Służba Ochrony Indian oddała czerwonoskórych w ręce misjonarzy. W 1938 roku jednak wszyscy odeszli.

Banner i Houson udali się w górę rzeki i zbudowali dom misyjny, modląc się, żeby Indianie się tam osiedlili. Po miesiącu wyszła z dżungli pierwsza grupa i obok domu zbudowanego przez misjonarzy postawiła jeden budynek, w którym zamieszkali wszyscy. Przyszły następne grupy i pobiudowały dalsze domy. Misjonarze rozpoczęli naukę języków i nauczyli Indian nowych sposobów uprawy roślin.

Misjonarze wahali się, czy pytać o losy Trzech Fredów, uważając, że Indianie mogliby obawiać się odwetu. Pewnego dnia jednak jeden z Indian zapytał, czy słyszeli „o trzech białych mężczyznach, takich jak wy”, którzy zostali zabici. „Tak -

odpowiedział Banner - ale opowiedz nam, co ty wiesz". Indianin powiedział, że tylko słyszał o morderstwie od innych.

Horace Banner dał wszystkim do obejrzenia zdjęcie Trzech Fredów. Każdy z Indian opowiadał jakiś szczegół, aż wreszcie smutna historia ułożyła się w całość. Misjonarze wykorzystali tę okazję, aby wyjaśnić cel ich przybycia na tereny Indian, jak też opowiedzieć o miłości Boga do nich.

## **534**

W opowieściach padły imiona zabójców, lecz Indianie powiedzieli, że żadnego z nich nie było w obozie. Kilka tygodni później do obozu przyszła grupa dziwnych wojowników. Byli wśród nich dwaj rzekomi mordercy. Misjonarze potraktowali ich jak przyjaciół i zaprosili ich do uczestnictwa w mszach niedzielnych. Pewnego wieczoru, gdy Horace Banner grał na swej koncertynie hymn, jeden z mężczyzn podszedł do niego i wręczył mu swą pałkę wojenną, a potem usiadł i słuchał uważnie muzyki.

### **Dość męczenników**

Ofiara Arthura Tylee i jego dziecka, siostry Mildred Kratz oraz Trzech Fredów przynagliła innych misjonarzy, by pójść głębiej w dżunglę brazylijskiej Amazonii. Granica przesuwawała się coraz dalej. Jednak wciąż istnieją plemiona, do których nawet dzisiaj misjonarze nie dotarli.

W Amazonii brazylijskiej nie zdarzyło się więcej przypadków męczeństwa.

### **Męczennicy katoliccy w Brazylii**

Niedawne starcia pomiędzy księżmi rzymsko-katolickimi a władzami Brazylii mają miejsce głównie w zaniedbanej gospodarczo Brazylii północno-wschodniej, gdzie księża są zaangażowani w ruch na rzecz reformy rolnej i biorą udział w protestach ubogich chłopów.

Sytuacja jest tu podobna do sytuacji w Nikaragui, Salwadorze, Hondurasie i Gwatemali. Wielcy posiadacze ziemscy są sprzymierzeni z rządem, wojskiem i konserwatywnymi biskupami z hierarchii katolickiej. Nowa generacja duchowieństwa

## **535**

katolickiego, wspierana przez nielicznych protestantów, głosi potrzebę zmian społecznych, jeżeli trzeba to poprzez rewolucję. Zręczni agitatorzy marksistowscy chętnie czerpią z takiego stanu rzeczy korzyści.

Działacze katoliccy chcieli, by ich przywódcą został arcybiskup Helder Camara z Recife (dawne Pernambuco), który miał ścisłe związki z wieloma ważnymi osobistościami katolickimi na całym świecie. Nie zapobiegło to jednak domniemanym morderstwom, wtrącaniu do więzienia pod fałszywymi zarzutami, czy też torturowaniu księży i zakonnic.

Ruch arcybiskupa Camary Sprawiedliwość i Pokój twierdził, że przed rokiem 1985 męczennikami zostali trzej księża. Ojciec Rudolf Lunkenbein został zabity 15 lipca 1976 roku, gdy bronił praw Indian przeciw napastnikom, którzy

przekraczając granice terytoriów Indian zamierzali przejąć ich ziemię. Ojca Joao Bosco Penido Burniera zastrzelono, gdy zaprotestował widząc czterech żandarmów torturujących dwie kobiety. I wreszcie biskup Adriano Hipolito da Costa został okaleczony przez „chuliganów” działających na zlecenie grupy majątnych Brazylijczyków.

Ruch ten przytacza również przypadek aresztowania siostry Mauriny Borges da Silveira, czterdziestotrzyletniej zakonnicy franciszkańskiej, za to, że pozwoliła grupie młodzieży spotykać się w jej sierocińcu i dyskutować kwestie polityczne. Zmuszono ją do rozebrania się, a następnie bito i poddawano wstrząsom elektrycznym. Na koniec kazano jej przestać się modlić i zaprzeć się Chrystusa, ponieważ nie mógł On jej pomóc. Jej arcybiskup, który nie zabierał głosu w sprawach politycznych, tym razem na jej oprawców rzucił klątwę.

Katoliccy działacze społeczni twierdzą, że w okresie dziewięciu lat było torturowanych i zginęło siedemdziesiąt dziewięć osób walczących o sprawiedliwość społeczną.

Do niewielkiej mniejszości protestantów, którzy w walce tej uczestniczyli, należał Paul Wright, syn misjonarzy amerykańskich.

## **536**

kańskich, oraz misjonarz pracujący dla Zjednoczonych Metodystów Fred Morris. Młodego Wrighta aresztowano w 1973 roku i od tamtej pory ślad po nim zaginął. Morrisa ujęto i torturowano, rzekomo w związku z wysyłaniem do czasopisma „Time” raportów dotyczących problemów istniejących w południowo-wschodniej Brazylii i z podejrzeniami o sympatie prokomunistyczne.

## **537**

### **34. Urugwaj, Argentyna i Chile**

#### **Krańce południowe**

Argentyna i Chile zajmują południowe krańce Ameryki Południowej. Urugwaj jest wciśnięty pomiędzy Argentynę i Brazylię na północy. Kraje te zostały zdobyte, a następnie schryścianizowane przez żołnierzy i księży hiszpańskich w XVI wieku. Zrzuciły one pęta hiszpańskie na początku wieku XIX i zezwoliły na pewną, choć ograniczoną, działalność misjonarzy protestanckich wiele lat wcześniej niż uczyniły to kraje leżące dalej na północ. Pierwszy kościół protestancki na zachodnim wybrzeżu półkuli zachodniej na południe od Kalifornii został otwarty w Chile w 1956 roku. W owym czasie misjonarzom pozwalano ewangelizować tylko tych imigrantów, którzy nie mówili po hiszpańsku. Praca z hiszpańskojęzycznymi mieszkańcami Chile i Argentyny była przez wiele lat zakazywana przez nietolerancyjną hierarchię katolicką sprzymierzoną z władzami zarówno cywilnymi, jak i wojskowymi. Pierwsi ewangelizatorzy byli narażeni na takie samo kamienowanie, bicie, więzienie oraz presję już to rodzinną, już to społeczną, jakiego doświadczała protestanci w innych krajach Ameryki Łacińskiej przed latami pięćdziesiątymi XX wieku.

## **538**

## **Pierwsi męczennicy**

W XX wieku nie zginął w Urugwaju, Argentynie i Chile w związku ze swą misją ani jeden misjonarz ewangelicki. Jednak w poprzednim stuleciu zmarło śmiercią męczeńską piętnastu. Ich historia, stanowiąc odtąd inspirację dla wierzących w owych krajach, zasługuje na to, by ją tu opowiedzieć.

W 1842 roku kapitan Allen Gardner, który wystąpił z brytyjskiej Marynarki Królewskiej, by móc cały swój czas poświęcić służbie Bogu, wpłynął do Cieśniny Magellana. Wrogo nastawieni Indianie nie pozwalali mu wylądować, więc musiał dotąd płynąć, dopóki nie znalazł takich tubylców, którzy pozwolili mu zbudować przeznaczony dla nich kościół.

Kapitan powrócił do kraju i próbował zainteresować tym projektem zarządy różnych misji. Kiedy wszystkie po kolei odrzucały jego propozycje, sam zorganizował Patagońskie Towarzystwo Misyjne.

Siedem lat później, po odbyciu dalszych dwu podróży przez Atlantyk, misja miała siedmiu członków, wliczając w to jej założyciela. Przed opuszczeniem Anglii po raz ostatni załatwił, żeby co pewien czas z Falklandów do jego placówki była przywożona statkiem żywność. Następnie on sam i jego sześciu towarzyszy maleńkim statkiem wypłynęli w morze, mając zapasy żywności na sześć miesięcy.

5 grudnia 1850 roku wyszli na brzeg na samotnej wysepce Tierra del Fuego. Indianie, których mieli nadzieję ewangelizować, zapędzili ich z powrotem na statek i misjonarze musieli szukać schronienia w Spanish Harbor. Pierwszy statek z zaopatrzeniem przypłynął dopiero w styczniu 1852 roku. Było jednak już o trzy miesiące za późno. Załoga statku znalazła całą siódemkę nieżywą. Umarli z głodu. Ostatni zapis w dzienniku kapitana Gardniera brzmiał: Wielkie i cudowne są rzeczy, które uczynił mi mój dobry Bóg. Nie jestem ani głodny, ani spragniony, choć już pięć dni jestem bez jedzenia".

## **539**

Tragedia ta uświadomiła angielskim chrześcijanom potrzebę ewangelizowania Indian na południowych krańcach Ameryki Południowej. Sześć lat później wypłynęło w morze ośmiu ludzi. Gdy dotarli do lądu, odprawili na brzegu nabożeństwo, w trakcie którego siedmiu z owej ósemki zostało zabitych przez tubylców. Ich miejsce zajęli jednak inni. Nazwa misji została zmieniona na Południowoamerykańskie Towarzystwo Misyjne. Na południu Chile i Argentyny istnieją jeszcze kościoły, które mają związek z tą pionierską pracą.

## **Wzrost Kościoła w mrocznej epoce**

W ostatnich latach ewangelizatorzy poczynili w Urugwaju, Argentynie i Chile ogromne postępy. Najszybszy przyrost członków spośród rdzennej ludności notuje kościół zielonoświątkowców w Chile. Należy do niego lub do kościoła zielonoświątkowców metodystów jeden na dwunastu Chilijczyków. W 1974 roku w Santiago prezydent Chile wziął udział w poświęceniu katedry zielonoświątkowców metodystów, w której jest piętnaście tysięcy miejsc siedzących. Nic podobnego nie zdarzyło się nigdy wcześniej.

Rozwój kościoła następował niezależnie od inflacji, terroryzmu politycznego i zamieszek. Argentyna pozostaje w stałym kryzysie od chwili, gdy upadły rządy

dyktatora Juana Perona. Jeden rząd wojskowy zajmuje miejsce drugiego, a żaden nie jest w stanie zapobiec zabójstwom dokonywanym zarówno przez lewicowców, jak i prawicowców, ani też nie potrafi opanować najwyższej na świecie inflacji. Kościół katolicki jest podzielony. Wielu księży, jak i świeckich, którzy mieli powiązania z lewicą, zostało aresztowanych i rzekomo poddawanych torturom. Pewna ich liczba została zabita, co miało być zemstą dokonywaną przez terrorystów

## **540**

lewicowych na przywódcach politycznych i siłach bezpieczeństwa.

Najpoważniejsze wystąpienia przeciw księżom miały miejsce prawdopodobnie w odwecie za podłożenie bomby przez lewicowców, co kosztowało życie dwudziestu policjantów. Nastąpiły wtedy zabójstwa i morderstwa, a punktem szczytowym akcji było zamordowanie trzech księży i dwóch seminarzystów na jednej z plebanii w Buenos Aires. Księża należący do irlandzkiego zakonu palotynów zostali zabici strzałami w tył głowy. Żaden z nich nie angażował się w politykę.

Zabicie pięciu duchownych w lipcu 1976 roku spowodowało gniewną reakcję hierarchów katolickich, którzy skrytykowali władze Argentyny; jednak nie wstrzymało to rozlewu krwi.

Rządy demokratyczne powróciły w Argentynie w 1983 roku. Sześć lat później kraj nawiedziła hiperinflacja. To spowodowało rozruchy, które doprowadziły do zastosowania drastycznych środków ekonomicznych.

Misjonarze protestanccy i miejscowi pastorzy nie stali się jak dotąd celem argentyńskich terrorystów. W ostatnich latach przywódcy protestanccy cieszyli się w społeczeństwie większą popularnością niż katolicy ze względu na swoją pracę charytatywną i unikanie polityki.

### **Terroryzm w Urugwaju**

Mały Urugwaj (3,1 miliona ludności), przez długie lata będący przystanią dla liberalizmu politycznego, pod koniec lat sześćdziesiątych padł ofiarą terroryzmu. W kolejnych latach lewicowi miejscy partyzanci Tupamaros porwali wielu cudzoziemskich dyplomatów i biznesmenów. Trzeba jednak przyznać, że nie porwano ani nie napadnięto żadnego misjonarza. W 1973 roku stosowanie na tak dużą skalę przemocy wywo-

## **541**

łało przewrót wojskowy, po którym przy użyciu brutalnych środków terroryzm został stłumiony. W 1985 roku wojsko przywróciło rządy cywilne. Protestanci stanowią 3,1% ludności kraju i mając w tym kraju około 115 misjonarzy są nadal mile widziani.

### **Marksizm w Chile**

W opinii czołowych ewangelizatorów, Chile stanęło w 1973 roku na skraju katastrofy. Jedynie „działanie Boga będące odpowiedzią na nasze modlitwy - jak



twierdzą - przyniosło upadek rządu marksistowskiego i zapobiegło masakrze przywódców klas średnich i wyższych".

Podstawowe fakty dotyczące tego, co zdarzyło się wówczas w Chile, są dobrze znane. Marksista Salvador Allende, przywódca Socjalistycznej Partii Chile, wygrał w 1970 roku z niewielką przewagą wybory prezydenckie, w których startowało trzech kandydatów, otrzymując 36,6% głosów. Stał się w ten sposób pierwszym w świecie prezydentem marksistowskim, który został wybrany w wolnych wyborach.

Chile stało się Mekką dla wszelkich lewicowców z całej Ameryki Południowej. Allende szybko nawiązał stosunki dyplomatyczne z państwami komunistycznymi, w tym z Kubą. Wywłaszczył wiele banków, zakładów przemysłowych i wielkich gospodarstw i znacjonalizował własność czterech wielkich korporacji amerykańskich. Gospodarka chilijska wpadła w korkociąg. Inflacja osiągnęła niesłychany poziom. Produkcja spadała. Zaczęło brakować żywności.

W wyborach przeprowadzonych w 1973 roku opozycyjna wobec Allende Konfederacja Demokratyczna zachowała większość zarówno w senacie, jak i w izbie deputowanych. Wkrótce chilijski kongres i sąd najwyższy uznały wywłaszczenia przepro-

## 542

wadzone przez Allende za niezgodne z konstytucją Chile. Allende jednak odmówił cofnięcia się. Jego komunistyczni sprzymierzeńcy - według misjonarzy - gromadzili zapasy broni ze Związku Radzieckiego i Chin.

Rząd marksistowski całkowicie ignorował organizacje kościelne; z radością witał jedynie poparcie wyrażane przez lewicowych księży. Misjonarze widzieli jednak zbierające się chmury prześladowań. Wielu pastorów zaczęło organizować tajne spotkania modlitewne, w czasie których błagano Boga o interwencję.

### **„Cud” czy tragedia?**

11 września 1973 roku nastąpił „cud”, jak go później nazwało wielu przywódców ewangelicznych. Chilijscy dowódcy wojskowi otoczyli i ostrzelali pałac prezydencki. Podczas udanego przewrotu zginął Allende. Później ogłoszono, że wojsko wystąpiło, gdy ujawniono plan Zeta, którego realizację marksiści zamierzali rozpocząć 17 września. Dowódcy wojskowi twierdzili, że plan ten przewidywał likwidację tysięcy Chilijczyków w ramach pierwszej czystki (tylko w jednym z miast planowano zabicie tysiąca wpływowych osób), zaś można się było spodziewać, że aż 10 procent ludności Chile zginie, zanim stworzone zostanie bezklasowe społeczeństwo marksistowskie.

Nowy rząd, któremu przewodził generał Augusto Pinochet, zaczął aresztować przywódców lewicy. Tysiące zagranicznych lewicowców z pomocą ONZ i Światowej Rady Kościołów uciekło z kraju. Do prasy przeciekały doniesienia o brutalnych torturach i zabijaniu więźniów politycznych w Chile. Zwolennicy nowego rządu twierdzili w odpowiedzi, że historie te były w ogromnym stopniu wytworem propagandy komunistycznej. Niemniej nowy rząd był krytykowany i potępiany zarówno w Stanach Zjedno-

## 543

czonych, jak i poza nimi. Cenzura stała się ostrzejsza po tym, jak okazało się, że w obaleniu Allende maczało palce CIA.

Niektórzy duchowni protestanccy zagranicą wyrażali o nowym rządzie niepocholebne opinie. Kilku amerykańskich przywódców ewangelicznych potępiło zamach stanu, lecz większość czekała na wiadomości od swoich braci i sióstr z Chile. Wiadomość ta przyszła w postaci formalnej deklaracji przedstawicieli praktycznie wszystkich organizacji ewangelicznych w Chile:

Chile bez strachu oddało się w szpony międzynarodowego marksizmu, którego przywódcy w kraju, pomimo że nie reprezentowali większości, potrafili swymi fałszywymi obietnicami omamić wielu Chilijczyków pragnących potrzebnych zmian. [...] Gdy raz już doszli do władzy, spowodowali chaos i załamanie się wszystkich struktur instytucjonalnych, prowadząc kraj do powolnej śmierci, zatrutej nienawiścią i pozbawionej naszych najbardziej umiłowanych wartości duchowych.

Wystąpienie naszych Sił Zbrojnych w momencie historycznym dla naszego kraju było odpowiedzią Boga na modlitwy wszystkich wiernych, którzy uznali, że marksizm jest wyrazem szatańskiej mocy ciemności w jej najwyższym stopniu. [...] My, ewangelizatorzy, [...] uznajemy za najwyższą władzę w naszym kraju Juntę Wojskową, która w odpowiedzi na nasze modlitwy uwolniła nas od marksizmu.

Rogelio Aracena, chilijski pastor metodysta i szef okręgu Uniwersyteckiej Krucjaty dla Chrystusa w Chile przybył do Stanów Zjednoczonych aby przedstawić punkt widzenia ewangelików. Powiedział, że pod trzyletnimi rządami Allende inflacja przekroczyła 1000%. Studentom uniwersyteckim - zauważył - nakazano propagowanie wśród ludności marksizmu. Studentów wierzących, którzy odmówili brania w tym udziału, zmuszono do rezygnacji ze studiów.

## 544

Misjonarze pisali do swych organizacji macierzystych, by wyjaśnić, co się stało. Jeden z nich podkreślił, że „niektórzy księża chilijscy” wraz „z dużą liczbą księży francuskich i pochodzących z innych krajów europejskich [...] otwarcie popierali” Allende. „Należy do nich dodać sporą liczbę ex-księży, którzy byli jawnymi marksistami”. Przyznał, że nowy rząd skazał na więzienie „kilku pastorów ewangelicznych”, lecz „nie za głoszenie Ewangelii. Byli oni bezpośrednio zaangażowani w popieranie polityki marksistowskiej, chociaż być może nie do końca byli świadomi, dokąd ta filozofia w końcu by doprowadziła”.

Rządy prawicy trwały do 1989 roku, kiedy to generał Pinochet przegrał plebiscyt. Pinochet uznał przegraną i zarządził wybory prezydenckie. Elektorat w miejsce Pinocheta wybrał na stanowisko prezydenta Patricio Aylwina.

Gwałtowny rozwój kościołów ewangelicznych trwa, a w kraju istnieje obecnie ponad pięćset organizacji ewangelicznych. Protestanci stanowią ponad 22% ludności. Największym kościołem jest Metodystyczny Kościół Zielonoświątkowców mający ponad trzysta tysięcy członków.

## 545

## 35. Paragwaj i Boliwia

### Kraje śródlądowe

Pozbawiony dostępu do morza Paragwaj nigdy nie podniósł się całkowicie po wojnie, jaką toczył w XIX wieku z Brazylią, Argentyną i Urugwajem, wojnie, która zabiła niemal wszystkich zdolnych do noszenia broni mężczyzn w tym kraju. Wciąż rozpaczliwie biedny Paragwaj istniał od roku 1954 do 1988 jako państwo policyjne w żelaznym uścisku dyktatora Alfredo Stroessnera.

Większość ludności liczącej 5,6 miliona osób stanowią metysi, ludzie pochodzenia mieszanego, indiańsko-hiszpańskiego. Pięćdziesiąt tysięcy lub więcej Indian czystej krwi wciąż żyje w porośniętym dżunglą bagnistym Chaco (teren łowiecki). Brytyjskie Towarzystwo Przeciw Niewolnictwu oskarża rząd paragwajski o stosowanie polityki eksterminacji wobec wielu z tych Indian, twierdząc, że większość mężczyzn zabito, zaś kobiety i dzieci sprzedano jako niewolników.

### 546

#### **Menonicki męczennik**

Misjonarze pracujący dla Misji Nowych Plemion (największa misja w Paragwaju) i pracownicy menonicy ryzykowali życiem próbując ewangelizować dzikich Indian w Paragwaju. Jedyнным męczennikiem został menonita Cornelius Isaak. Wiedział on, że Indianie Ayore w Boliwii zabili w 1943 roku pięciu misjonarzy z Misji Nowych Plemion (zob. następny rozdział). Mimo to latem 1958 roku wyruszył w drogę, mając nadzieję nawiązać kontakt z Indianami Ayore w Paragwaju. Zginął od rany zadanej dżidą przy pierwszym spotkaniu z dzikimi Indianami.

Misjonarze pracujący w Chaco dalej próbują cywilizować dzikich mieszkańców dżungli poprzez miłość i Ewangelię. Ich też przeraża okrucieństwo okazywane Indianom przez „cywilizowanych” Paragwajczyków. Jednak wyrażają swe protesty cicho i dyplomatycznie, skrupulatnie unikając angażowania się w kwestie polityczne, co mogłoby spowodować obiekcje rządu.

Większość innych misjonarzy ewangelicznych w Paragwaju także unika mieszania się w sprawy polityczne. Dyktator przychylnie patrzył na ich pracę i przed laty zezwolił Billy'emu Grahamowi urządzić ośmiodniową krucjatę w stolicy kraju, Asuncion. Było to pierwsze spotkanie ewangeliczne, jakie kiedykolwiek zostało zorganizowane w tym kraju w miejscu publicznym.

#### **„Męczennicy” za ziemię**

Półtora procent elity majątkowej posiada 89% całej ziemi. Dla promowania bardziej sprawiedliwego podziału gruntów grupa księży założyła Chrześcijańską Ligę Ziemską. Wkrótce rozeszła się wieść, że rząd paragwajski zamierza zlikwidować przywódców Ligi.

### 547

Aresztowano i deportowano siedmiu zagranicznych księży jezuitów i dwóch misjonarzy z organizacji Apostołowie Chrystusa. Aresztowano, a następnie zwolniono trzech księży paragwajskich. Zatrzymano także siedmiu pracowników Misji Przyjaciół, będącej częścią Apostołów Chrystusa, i trzech z nich skazano na więzienie.

Komitet Kościołów dla Pomocy w Nagłych Przypadkach, na którego czele stał katolicki biskup i dwóch wysoko postawionych protestantów, twierdził, że rząd przetrzymuje około sześciuset więźniów politycznych. Trzej walczący o sprawiedliwość społeczną „chrześcijanie” zostali - ich zdaniem - zabici w więzieniu, a wielu innych torturowano. Rząd zaprzeczył temu i winą za powstające problemy obarczył wywrotowców marksistowskich. M. Frisco Gilchrist, dwudziestopięcioletni misjonarz-weteran z ramienia Apostołów Chrystusa, oraz jeden z tych, których deportowano, odparli na to, że w Paragwaju przestępstwem stało się pomaganie biednym. Dalej były misjonarz mówił, że stworzona przez Apostołów Misja Przyjaźni, którą następnie rząd zamknął, nazywając ją „arsenałem [...] i ośrodkiem oporu”, dopiero zaczynała tworzyć projekty samopomocy i zachęcać biedaków do organizowania spółdzielni. Oskarżenia o komunizm, dodał, były często pretekstem do aresztowania i maltretowania ludzi będących w opozycji do reżimu Stroessnera.

Stosunki pomiędzy rządem i hierarchią Kościoła rzymsko- -katolickiego pogarszały się. Arcybiskup Asuncion odmówił brania udziału w spotkaniach Rady Państwa, wyjaśniając, że sumienie nie pozwala mu na uczestniczenie w „instytucjonalnej przemocy”, która nęka Paragwaj.

W 1989 roku generał Alfredo Stroessner, który rządził od 1945 roku, został obalony w wojskowym zamachu stanu, na którego czele stał generał Andrew Rodriguez. Rodrigueza wybrano na prezydenta.

Zaświtała możliwość nowego ułożenia stosunków pomiędzy katolikami a ewangelizatorami. Przywódcy obu tych grup

## **548**

poprosili rząd o położenie kresu historycznej roli katolicyzmu rzymskiego jako oficjalnej religii państwowej. Proponowana nowa konstytucja dałaby bezprecedensową swobodę działania 165 tysiącom ewangelików, którzy żyli wśród czteromilionowej ludności Paragwaju. Oswaldo Velasquez, prezes Konwencji Baptystów Ewangelicznych, mówi o propozycji konstytucji, że stanowi „przyjemną niespodziankę [...] Uznają oni, że my, jako chrześcijanie, możemy przyczynić się do rozwoju tego kraju”.

### **Boliwia - cel komunistów**

Boliwia od dawna stanowi szczególny cel dla komunistów. To tam właśnie został zabity Che Guevara, kiedy przewodził grupie partyzantów. Nieco mniejsza niż Teksas i Kolorado razem wzięte, Boliwia jest strategicznym krajem graniczącym z pięcioma państwami, którymi chcieliby zawładnąć komuniści. Jej historia notuje takie wydarzenia, jak dominacja duchowieństwa, wojny ludobójcze, rządy wojskowe, brak równowagi pomiędzy ogromnym bogactwem i skrajnym ubóstwem oraz konflikty etniczne i ekonomiczne pomiędzy Indianami, będącymi drugą ka-

tegorią obywateli (mimo że stanowią oni 65% ludności), a rządzącą oligarchią hiszpańską.

### **Indianie z gór umierają za Chrystusa**

Dziesięć milionów Indian Keczua, mówiących wieloma pokrewnymi dialektami, zamieszkuje zimne, jałowe płaskowyzę i ukryte doliny górskie na zachodzie Ameryki Południowej. Półtora miliona z nich mieszka w Boliwii. Zaledwie jeden na dwudziestu potrafi czytać i pisać. Keczuaśi należą do tych ludów, do których najtrudniej dotrzeć z Ewangelią. Dzisiaj tylko niewielki

#### **549**

procent z nich stanowią wierzący. Większość w dalszym ciągu oddaje cześć gniewnym bożkom swych przodków.

Setki ewangelików z tego plemienia zostało w Boliwii odrzuconych przez własne wspólnoty; winiono ich o złe zbiory, a czasami prześladowano. Spalono domy wielu wierzących. Niektórych kamienowano lub zabijano na inne sposoby.

Misjonarze i miejscowi przywódcy kościoła uważają, że klucz do ewangelizacji Indian Keczua leży w przetłumaczeniu Biblii na ich język. Misja Tłumaczy Biblii im. Wycliffe'a w Boliwii ukończyła tłumaczenie Nowego Testamentu na wszystkie ważniejsze dialekty Keczua.

### **Męczennicy w dżungli**

Dzicy Indianie boliwijscy przemierzają wschodnią dżunglę na granicy Brazylii i Paragwaju. Od dawna stanowią oni przedmiot troski organizacji Wycliffe'a, Misji Południowoamerykańskiej i Misji Nowych Plemion.

Sześciu misjonarzy należących do Nowych Plemion zginęło podczas heroicznych wysiłków, by zanieść Ewangelię plemionom, które od dawna cierpiały nieludzkie traktowanie ze strony handlarzy, poszukiwaczy kauczuku i białych awanturników.

Pierwszych pięciu męczenników znalazło się wśród pierwszych członków misji założonej przez Paula Fleminga w 1942 roku. Fleming, który wcześniej pracował jako misjonarz w Malezji, powrócił do Michigan wycieńczony przez malarię. Wraz z młodym pastorem Cecilem Dye marzyli o niesieniu Ewangelii dalekim plemionom, do których nie dotarły jeszcze inne misje. Z ich rozmów wyewoluowała myśl o misji, w której mogliby pracować wyznawcy różnych religii, a która zajmowałaby się *nowymi plemionami* - stąd powstała jej nazwa.

Dwa lata później Cecil i Dorothy Dye z trojgiem dzieci, młodszy brat Cecila Bob i jego żona Jean, nowożeńcy Dave

#### **550**

i Audrey Bacon, George Hosbach i Eldon Hunter przybyli do Boliwii. Ich celem było założenie misji wśród Ayores, plemienia, które pewien oficjalista boliwijski określił jako „niemożliwe do ucywilizowania. Napadają na każdego cywilizowanego człowieka, który podejdzie bliżej - ostrzegał. - Podkradają się i zabijają pałkami swoje ofiary leżące w hamakach. Nigdy nie uda się wam wrócić żywymi". Inni Boliwijczycy przepowiadali podobny koniec przedsięwzięcia.



Żonaci mężczyźni wysłali swoje rodziny do odległej miejscowości Santo Corazon leżącej w sercu terenów porośniętych dżunglą, po których bez przeszkód wędrowało kilka koczowniczych plemion indiańskich. Stąd piątka mężczyzn planowała rozpocząć swą pierwszą podróż misjonarską w poszukiwaniu Ayores, zakładając bazy coraz dalej i dalej w terenach całkowicie dzikich.

W podróż wybrali się bez broni. Pewien amerykański reporter zamierzał towarzyszyć im, lecz dowiedziawszy się, że zamierzają wyruszyć nieuzbrojeni, zrezygnował. „Nie znam Boga aż tak dobrze” - powiedział.

Wyruszyli 10 listopada 1944 roku mówiąc dwóm przyjaciołom, Clyde'owi Collinsowi i Wally'emu Wrightowi: „Jeżeli nie będzie od nas wiadomości przez miesiąc, zorganizujcie wyprawę i poszukajcie nas”. Żonaci mężczyźni nie powiedzieli tego samego swym żonom.

Miesiąc upłynął. Clyde i Wally z czterema Boliwijczykami podążyli śladem swych kolegów. Przeszli przez wzgórze i poszli wzdłuż kamienistej rzeki. Tam natknęli się na grupę Ayoresów. Przerażeni Indianie uciekli. Nieco dalej znaleźli rozbity obiektyw aparatu fotograficznego, jedną ze skarpetek Cecila, maczetę George'a i kilka innych przedmiotów, lecz ciał nie było. Kiedy założyli obóz, Wally'ego trafiła strzała. Dali za wygraną i wycofali się.

Druga, większa wyprawa poszukiwawcza złożona z Boliwijczyków wyruszyła w dżunglę. Odnaleźli szlak, którym szli mi-

## 551

sjonarze, i podążali nim aż trafili na porzuconą plantację Ayoresów. Tam znaleźli dalsze przedmioty osobistego użytku.

Jeden z dowódców wojskowych chciał wysłać oddziały wojska, by wzięły odwet. Zony jednak prosiły, by nie robić tego. „Chcemy dotrzeć do nich z Chrystusem” - mówiły. Żołnierzy nie wysłano.

Minęły następne miesiące; potem rok. Jean Dye i inni misjonarze przenieśli się do obozu założonego przy linii kolejowej, nieco w głąb terytorium Ayoresów. Dorothy i Audrey wróciły do kraju na urlop. Pewnego dnia 1948 roku w obozie nagle pojawiła się banda nagich Ayoresów. Misjonarze dali im podarki i próbowali się z nimi zaprzyjaźnić. Indianie wzięli prezenty i znikli w dżungli. Sześć tygodni później Indianie powrócili i zostali w obozie na noc. Kilku pozostało na dłużej. Opowiedzieli o innym szczepie, który przed laty zabił pięciu białych i wrzucił ich ciała do rzeki.

W następnym roku Degui, zaprzyjaźniony Ayores, przyprowadził do Jean młodego Indianina. Chłopiec opowiedział o pięciu wysokich białych mężczyznach, którzy przybyli do ich wioski. „Wasi rodacy nie żyją - powiedział. - Nasi wojownicy zabili ich i pogrzebali ich ciała”.

Jean zachorowała na malarię i wyjechała, by mieć opiekę lekarską. Teraz już uwierzyła, że piątka mężczyzn nie żyje. Z pozostałych tylko Audrey wciąż miała nadzieję. Sześć miesięcy później Jean powróciła do Boliwii. Powróciły również Dorothy z trojgiem dzieci i Audrey z córką Avis.

Degui przyprowadził następnego Ayoresa, który do znanej już historii dodał kilka szczegółów. Z czasem jeszcze inni dorzucali jakieś detale i w końcu żony znały dość dokładnie przebieg wydarzeń.

## 552

## Jak zginęła piątka misjonarzy

Mężczyzna imieniem Ejeene pracował na swym polu, kiedy zobaczył, że nadchodzi pięciu mężczyzn. W wyciągniętych rękach trzymali noże i ubrania, które chcieli przekazać jako podarki. Ejeene pobiegł do wioski krzycząc: „*Conjnone! Conjnone!* (Cywilizowani! Cywilizowani!)”.

Kobiety i dzieci rzuciły się w dżunglę. Mężczyźni przybiegli z pól i schowali się za swymi chatami. Uzbroili się w dzidy, pałki oraz łuki i strzały. Ze swych kryjówek patrzyli, jak pięciu mężczyzn weszło na środek koła tworzonego przez chaty i położyło na ziemi swe podarki. Jeden z Ayoresów nie wytrzymał i wypuścił z łuku strzałę, która trafiła jednego z mężczyzn w ramię. Kolega wyciągnął mu ją i wszyscy pospiesznie odeszli.

Gdy biali odeszli, Ayoresowie rzucili się do podarków. Jeden z nich, Upoide, strasznie się rozżłościł, ponieważ nie dostał maczety. „Pójdę poszukać *Conjnone* i dostanę maczetę” - krzyknął.

Odnalazł ich siedzących na pniu. Pokazali mu, żeby podszedł bliżej, wyciągając do niego noże, maczety i wskazując na niebo. Upoide podszedł do najniższego z mężczyzn (Dave'a Bacona) i wyciągnął ręce. Dave dał mu maczetę i objął go.

Upoide wciąż jednak był rozgniewany. Szarpnął się do tyłu, zakręcił i przebił Dave'a dzidą. Gdy Dave próbował wyjąć broń z ciała, nadbiegli inni Ayoresi. Jeden z nich, imieniem Aburasede, uderzył go w głowę pałką, zabijając na miejscu.

Pozostali Ayoresi uważali, że muszą teraz postępować tak samo, bo inaczej towarzysze zabitego będą się mścili. Otoczyli misjonarzy i zaczęli rzucać w nich dzidami i wymachiwać pałkami. W zamieszaniu towarzyszącym utarczce jednemu z misjonarzy udało się uciec. Datide, wojownik indiański, dogonił go i powalił na ziemię.

Krzyki ściągnęły z wioski pozostałych Indian. Ejeene, mężczyzna, który pierwszy zobaczył misjonarzy, wołał: „To potom-

## 553

kowe naszej przodkini, *Corabe* [Białego Motyla]. Nie trzeba było ich zabijać. Oni nie byli źli”. Nadbiegł dowódca, którego zadaniem było prowadzenie wojen. Zgodził się, że misjonarze na pewno byli potomkami legendarnej białej kobiety, która niegdyś mieszkała z Ayoresami. Surowo upomniał on zabójców, lecz nie ukarał ich.

## Dalsze losy zabójców

Krewni zabójców, którzy zostali chrześcijanami, powiedzieli wdowom po misjonarzach: „Przykro nam, że nasi mężczyźni zabili waszych mężów, ale nie wiedzieli, co powinni zrobić”.

„Rozumiemy” - zapewniły ich wdowy. Audrey dodała: „Życie mojego męża warte było tego, żebyście przyszli do Chrystusa”.

A co stało się z zabójcami? Czterech zginęło w dżungli, zanim mieli okazję usłyszeć Ewangelię. Dwóch z nich zostało zabitych przez członków innego plemienia. Upoide, którego złość spowodowała tę masakrę, jako pierwszy przyszedł do placówki misyjnej. Kiedy upewniono go, że trzy wdowy przebaczyły mu, jako pierwszy z zabójców przyjął Chrystusa. Ajarmane, który wystrzelił

pierwszą strzałę, był następny. Pozostali zabójcy także poznali Ewangelię, lecz nie uczynili wyznania wiary.

Zaś wdowy? Jean Dye trzynastcie lat po śmierci męża poślubiła Larry'ego Johnsona, nauczyciela w szkole językowej prowadzonej przez Misję Nowych Plemion. Dziś uczy razem z nim w szkole w Camdenton w stanie Missouri. Pracuje tam również Dorothy Dye. Jedno z jej dzieci, Paul, jest misjonarzem w Wenezueli, gdzie pracuje z Indianami Guica. Audrey Bacon wyszła za Rollie'go Hoogfhsagena i pracują razem w zarządzie Misji Nowych Plemion w Sanford w stanie Floryda.

Co do pozostałych Ayoresów - to założono stałe osiedle Ayoresów chrześcijan. Wspólnota ta stała się bazą dla innych misjo-

## **554**

narzy wyruszających na nigdy dotąd nie penetrowane, pokryte dżunglą tereny. Ayoresom w Boliwii nigdy więcej nie przypisano żadnych zabójstw dokonanych na misjonarzach.

### **Kolejny męczennik „Nowych Plemion”**

Pewnego ciemnego styczniowego wieczoru w 1944 roku Bruce Porterfield usiadł w swym domu w Lansing w stanie Michigan, by po dniu pracy przeczytać gazetę. Jego uwagę przykuła historia zabicia pięciu misjonarzy, prawdopodobnie przez boliwijskich Indian żyjących wciąż w epoce kamiennej. Tego wieczora postanowił udać się w ich ślady.

Sześć lat później on sam i jego żona Edith przybyli do Boliwii, w samym środku trwającej tam rewolucji. Przeżyli strzelaninę, która rozbrzmiewała wokół, i dołączyli do innych misjonarzy, którzy mieszkali w mieście Cafetal położonym nad płynącą na skraju lasu rzeką. Tutaj usłyszeli o dzikich Nhambiquarasach, którzy napadli w Brazylii na rodzinę Tylee i Mildred Krarz.

W styczniu 1951 roku przyłączył się do nich powolny, niedźwiedziowaty kawaler Dave Yarwood. Pochodził z farmy w Washington State i uwielbiał wolną przestrzeń. Koniecznie chciał wziąć udział w wyprawie, której celem było dotarcie do Nhambiquarasów.

W następnym miesiącu Bruce, Dave i ich kolega Jim Ostewig rozpoczęli poszukiwania. Nie były one jednak udane i cała grupa powróciła do Cafetal. Nadszedł sierpień, a oni wciąż nie byli bliżsi celu. I kiedy wybrali się na poszukiwanie żółwich jaj, nagle wpadli prosto na czterech nagich Indian. Nhambiquarasi! Indianie wzięli kilka podarków i znikli w dżungli.

We wrześniu spotkali ośmiu Nhambiquarasów. Ci już podeszli wprost do nich i na powitanie objęli ich. Potem zaczęli dotykać misjonarzy po całym ciele.

## **555**

Przyszły następne spotkania. Indianie bardzo lubili niebezpieczne i bolesne zabawy polegające na nagłym chwyceniu któregoś misjonarza za szyję i duszeniu go niemal do udławienia.

Takie zabawy ciągnęły się przez pewien czas. Czasami przy tej okazji misjonarzom udawało się zjeść z Indianami posiłek; czasami nauczyli się kilku słów w języku Nhambiquara.

Po kilkudniowym pobycie w wysuniętym obozie Dave zaproponował, żeby pozostali wrócili do Catefal i uzupełnili zapasy. „A ja pozostanę tutaj i będę podtrzymywał kontakt z Indianami” - powiedział. Bruce nie chciał go zostawić samego, lecz Dave się uparł.

Bruce był zadowolony z kilku dni spędzonych z żoną. Jednak nie mógł przestać myśleć o Davidzie. Wyobrażał go sobie leżącego na swej pryczy i czytającego Biblię. Przypominał sobie, jak Dave kiedyś objął Indianina i opowiedział mu po angielsku o miłości Boga. Po każdym zdaniu Indianin zbliżał usta do ucha Dave'a i powtarzał szeptem, po angielsku, każde słowo, które mu Dave powiedział. Nhambiquarasi mieli nadzwyczajne zdolności naśladowcze. Indianin ten sądził, że Dave żartuje z nim.

Jeszcze zanim Bruce był gotów do powrotu, kapitan łodzi pływającej po rzece powiedział mu, że Dave nie żyje. Jego ciało znaleźli trzej brazylijscy poborcy podatkowi, którzy wyprawili się, by znaleźć poszukiwaczy kauczuku. Po opisie ciała Bruce zorientował się, że rzeczywiście chodziło o jego przyjaciela.

Bruce i Jim powrócili zatem i znaleźli szczątki Dave'a. Z pleców sterczały mu drzewce dwu strzał z piórami indyka, a dwie inne strzały były wbite w jego pierś. Dwaj przyjaciele pochowali ciało, zabrali kilka rzeczy osobistych, których nie zabrali Indianie, i powrócili do Cafetal. Historię częściowo wyjaśniał dzienniczek Dave'a. 4 grudnia, na dzień przed śmiercią, przyszło w odwiedziny dziewięciu Nhambiquarasów. Nauczył się od nich kilku następnych słówek. „Ogólnie biorąc [...] atmosfera

## 556

była przyjazna - pisał. - Zobaczymy, co się zdarzy jutro”. Był to ostatni zapis w dzienniku.

Szok wywołany morderstwem Dave'a spowodował u Bruce'a głęboką depresję. Musiały minąć dwa miesiące zanim się z niej podniósł i przyjął zaproszenie innego misjonarza, aby pomóc w dostaniu się na terytorium dzikich Macurapisów. Nawiązali kontakt, a następnie Bruce przyłączył się do innego pracownika Nowych Plemion, który szukał dzikich Yuąquisów. Próby te doprowadziły do szokujących incydentów, lecz wiara Bruce'a się odrodziła i kontynuował on poszukiwania następnych nieznanych plemion.

W swej książce *Komandosi Chrystusa* (wyd. Harper and Row) Bruce Porterfield tak opisał cel Misji Nowych Plemion:

To my mamy orać ziemię. Inni będą siał i zbierać plony. I tak niezawodnie, jak dzień następuje po nocy, plony nadejdą. A będą one obfite; będzie to rezultat ciężkiej orki, siewu i podlewania, które zostało wykonane we Izach, rozterkach, cierpieniu i krwi [...]

Boliwia jest wciąż jednym z najuboższych krajów na świecie. Uprawa koki, której używa się do produkcji kokainy, doprowadziła do starć pomiędzy policją a plantatorami koki oraz do coraz bardziej anty-amerykańskich postaw wśród farmerów. Misjonarze muszą uważać na to, co mówią.

Chrześcijaństwo ewangeliczne w dalszym ciągu się rozwija, chociaż w 1992 roku protestanci stanowili zaledwie 5 procent ludności.

## 557

## 36. Peru i Ekwador

### Kraina Inków

Ta sama ofiarna postawa była motywacją dla misjonarzy, którzy ryzykowali życiem, aby dotrzeć do plemion indiańskich żyjących w Peru i Ekwadorze. Oprócz żyjących w górach Keczuasów, wyzwanie dla propagatorów Ewangelii stanowiło około pięćdziesięciu grup zamieszkujących dżunglę w tych dwóch krajach po wschodniej stronie ośnieżonych Andów.

Hiszpańscy poszukiwacze złota ochrztili żyjących w górach Indian, a potem obrabowali ich inkaskich przywódców z ich cennych skarbów, grożąc użyciem broni. Jednak konkwistadorzy nie weszli do groźnej dżungli na wschód od Andów. Tylko kilku nieustraszonych handlarzy i księży odważyło się przekroczyć postrzępione łańcuchy górskie i wszcząć poszukiwania tajemniczych brązowych mieszkańców puszczy. Wielu z nich nigdy nie powróciło.

### 558

#### **Świt nad Amazonią**

Pierwsi misjonarze ewangeliccy zaczęli się zapuszczać w niezmierzone puszcze Amazonii na początku XX wieku. Jako pierwsi dotarli do Peru Kościół Nazareńczyka i Przymierze Chrześcijańsko-Misjonarskie. Przedstawiciele pierwszej wspólnoty zaczęli pracę wśród łowców głów z plemienia Aguarunas, którzy około 1900 roku wymordowali całe osiedle białych farmerów. W Ekwadorze pierwszy był Ewangeliczny Związek Misjonarski (GMU), który założył placówkę wśród przerażających łowców głów Jivaro nad jednym z dopływów górnej Amazonki.

W deszczowych lasach Peru i Ekwadoru na pionierskich misjonarzy czekały niewyobrażalne trudy. Niektórzy, aby dotrzeć do swych placówek, musieli iść piechotą dwa lub trzy tygodnie, a potem płynąć łodzią w dół rwących, często wezbranych rzek. Placówki te były położone na należących do poszczególnych plemion terytoriach, które nie były ujęte na żadnych mapach, zarządzili zaś nimi potężni wodzowie. Na cud zakrawa fakt, że żaden misjonarz nie zginął z ręki Indian, którzy znali białych jedynie jako wrogów. Z drugiej strony, choroby tropikalne odebrały wielu misjonarzom zdrowie i skróciły przez to ich życie.

#### **Baza w dżungli ratuje życie**

Przed 1946 rokiem misjonarze dotarli do zaledwie pół tuzina plemion w Peru i Ekwadorze. Nawiązanie kontaktu z pozostałymi wydawało się rzeczą niemożliwą, dopóki Tłumacze Biblii im. Wycliffe'a nie założyli centralnej bazy w dżungli w Peru. Baza ta była pomysłem założyciela tej organizacji. Znajdowało się w niej ambulatorium, sklep, centrum komunikacji radiowej i połączenie lotnicze. Baza była położona w centrum większego niż Teksas obszaru, na którym prowadzone były działania misjonar-

### 559



skie. Misjonarze, którzy znaleźli się w kłopotach, mogli szybko otrzymać pomoc. Pod kierownictwem Townsenda organizacja Wycliffe'a nawiązała także stosunki z rządem Peru, czego efektem był parasol ochronny państwa roztoczony nad tłumaczami Biblii w ich daleko wysuniętych placówkach.

Tłumacze Biblii im. Wycliffe'a zaczęli pracę w Peru w 1946 roku i ostatecznie umieścili swych pracowników w mniej więcej pięćdziesięciu plemionach. Ani jeden tłumacz nie został zabity przez Indian, chociaż parę razy niewiele brakowało.

Dwie niezamężne kobiety, Lorrie Anderson i Doris Cox przybyły na terytorium Shapra, gdy było ono rządzone przez wodza Tariri, najstraszniejszego łowcy głów w Peru. Później Tariri powiedział Camowi Townsendowi: „Gdybyś wysłał dwóch mężczyzn, zabilibyśmy ich. Gdybyś wysłał mężczyznę i kobietę, zabilibyśmy mężczyznę i zostawilibyśmy kobietę, która byłaby żoną. Ale ty przysłałeś dwie młode kobiety, które mówiły do mnie «bracie». Musiałem je chronić”. Swoim dramatycznym nawróceniem Tariri wzbudził w Peru sensację i stał się znakomitością dla chrześcijan europejskich i amerykańskich.

Mayorunasów bano się bardziej niż Shaprasów. Do 1969 roku w napadach na wysunięte placówki rządowe zabili oni setki Peruwiańczyków i porwali mnóstwo białych kobiet, które potem zostawały żonami Indian. Pokojowy kontakt nawiązał z nimi dopiero w tym roku siedemnastoletni Ronald Snell, który dorastał w innym plemieniu oraz tłumaczka Harriet Fields. Panna Fields i jej koleżanka, Harriet Kneeland przeżyły wśród Mayorunasów wiele lat, pracując w tym czasie nad przekładem Nowego Testamentu.

## **Męczennicy maoizmu**

Kłeski żywiołowe, kulejąca gospodarka i terroryzm uprawiany przez marksistów przygotowały grunt pod wojskowy zamach

### **560**

stanu w 1968 roku. Po dwunastu latach rządów wojskowych w 1980 roku Peru pod przywództwem byłego prezydenta Fernando Belaunde powróciło do systemu demokratycznego. Jednak pod rządami cywilnymi niepokoje narastały. Mordercze działania terrorystyczne maoistowskiej organizacji „Świetlistego Szlaku” spowodowały pomiędzy latami 1980 a 1992 śmierć około dwóch tysięcy trzystu osób i zniszczenia na kwotę 20 miliardów dolarów.

Wśród ofiar znaleźli się dwaj przywódcy World Vision w Peru, których partyzanci Świetlistego Szlaku zabili w 1991 roku w stolicy kraju Limie. Norman Tattersall z Kanady zginął na miejscu w czasie ataku z użyciem broni maszynowej. Jose Chuquin z Kolumbii, trafiony dwudziestoma dwiema kulami, zmarł wkrótce.

Przywódcę grupy maoistowskiej, Abimaela Guzmana Reynosę ujęła policja. Aresztowanie Guzmana stanowiło poważny cios dla tej grupy terrorystycznej, ale nie powstrzymało samego terroru. Zbrodniczy Świetlisty Szlak w dalszym ciągu otrzymuje fundusze od producentów kokainy działających w górach.

Terroryści maoistowscy pochodzą spośród biednych Indian Keczua, którzy żyją w dotkniętych nędzą wioskach leżących w wysoko położonych dolinach i płaskowyżach Andów peruwiańskich. Chrześcijanie i inni Keczua, którzy odważyli się wystąpić przeciw terrorystom, zostali zabici. Chociaż jednak były pewne koszty, Ewangelia zdobywała coraz to nowe tereny wśród trwającej wojny partyzanckiej.

6 września 1992 roku Romulo Saunę, przywódca Keczuasów chrześcijan w Peru został zabity w potyczce, która kosztowała życie także trzech innych chrześcijan z jego rodziny. Saunę i jego krewni wracali z wizyty u znajomych wierzących w odległej wiosce, kiedy ich samochód został zatrzymany przez blokadę ustawioną przez partyzantów. Partyzanci nagle zaczęli „strzelać do ludzi z broni maszynowej - powiedział Tom Claus, Indianin

## 561

z plemienia Mohawk i od szesnastu lat bliski przyjaciel Romulo Saunę. - Romulo zginął na miejscu". Mając zaledwie trzydzieści dziewięć lat „był bardzo młody jak na kogoś, kto umarł, lecz w swym krótkim życiu osiągnął dla Boga, dla swych indiańskich braci i dla swojego dzieła bardzo dużo i jego dzieło zapewne było ukończone, skoro Bóg wezwał go do Siebie".

Zaledwie trzy miesiące wcześniej Romulo Saunę otrzymał pierwszą Nagrodę Wolności Religijnej przyznaną przez Światowe Towarzystwo Ewangeliczne.

Claus nazwał Saunę'a „męczennikiem dla Chrystusa, takim jak Szczepan z Biblii. Umarł w pełni sił [...] po wygłoszeniu kazania w swoim rodzimym kościele, gdzie jego ojciec jest pastorem. Jego osiemdziesięcioletni dziadek także był tam pastorem, ale w 1990 roku partyzanci ze Świetlistego Szlaku najpierw go torturowali, a potem zamordowali" - powiedział Claus.

Claus poznał Saunę'a kiedy udał się do Peru, aby pomóc w prowadzeniu seminarium dla Indian Keczua w Ośrodku Tłumaczy Biblii im. Wycliffe'a w Ayacucho, peruwiańskim mieście położonym wysoko w górach, gdzie narodził się ruch Świetlistego Szlaku. Saunę - mówił Claus - pracował nad przekładem Biblii dla Keczuasów od siedemnastego roku życia. Niedawno zakupił „piękny ośrodek szkoleniowy zaledwie pięćdziesiąt mil od stolicy Peru, Limy, ażeby tam kształcić keczuaskich pastorów i przywódców kościoła". Claus dodał też, że Romulo Saunę „prowadził też krótkie szkolenia biblijne w wioskach indiańskich w całym kraju. Bóg robił z niego wspinały użytek".

Męczeństwo Romulo Saunę'go podniosło wiarę Keczuasów peruwiańskich na nowe wyżyny. W obliczu jego śmierci oczekiwany jest rozwój kościoła. Ani bramy piekieł, ani szaleni terroryści maoistowscy nie przemogą woli Bożej.

## 562

### **EKWADOR - NAJWIĘKSZE WYDARZENIE MISYJNE STULECIA**

W Ekwadorze miała miejsce najgłośniejsza masakra misjonarzy dwudziestego wieku, kiedy to Indianie Auca zabili w styczniu 1956 roku pięciu młodych ewangelizatorów reprezentujących trzy towarzystwa misyjne.

Jim Elliot pochodził z Portland w stanie Oregon. W Wheaton College był przewodniczącym Studenckiego Bractwa Misji Zagranicznych. Wnikliwy myśliciel i pisarz zanotował w czasie studiów: „Nie jest głupcem ten, który oddaje to, czego nie może zatrzymać na zawsze, aby otrzymać to, czego nie może stracić". Ożenił się z Elisabeth Howard, pochodzącą z wybitnej chrześcijańskiej rodziny wydawców z Filadelfii. Państwo Elliotowie mieli małą córeczkę.

Pete Fleming pochodził z Seattle. Miał dwadzieścia siedem lat i był o rok młodszy od swego przyjaciela Jima Elliota. Niedawno obronił doktorat z literatury. Ożenił się ze swą dziecięcą miłością Olive i mieli troje małych dzieci.

Ed McCully, najstarszy syn kierownika piekarni w Milwaukee, uczęszczał do Wheaton College i był tam gwiazdą drużyny futbolowej. W 1949 roku zwyciężył w ogólnokrajowym konkursie krasomówczym w San Francisco. Studiował prawo w Marquette University Ożenił się z Marilou i mieli ośmiomiesięcznego syna.

Roger Youderian wychował się na ranchu w Montanie. Uczęszczał do Northwestern Schools w Minneapolis, gdzie poznał swą późniejszą żonę, Barbarę. Razem wstąpili do Ewangelicznego Związku Misjonarskiego i pracowali z Frankiem Drownem i jego żoną wśród łowców głów z plemienia Jivaros, kiedy przybyli Elliotowie, Flemingowie i McCully'owie.

Nate Saint, najbardziej energiczny w całej grupie, od 1948 pilotował samoloty przewożące misjonarzy do placówek w dżungli

### 563

ekwadorskiej i z powrotem, pracując w Misjonarskim Bractwie Lotniczym (MAF). Budowniczy, wynalazca i utalentowany pilot, skonstruował alternatywny układ paliwowy dla samolotów jednosilnikowych i opracował pomysłową metodę spuszczenia z samolotu na ziemię wiadra z towarem przy użyciu spiralnej liny „Podczas ostatniej wojny, żeby nas można było spisać na straty, trzeba było naprawdę tego chcieć; jednak misjonarz stale stoi przed perspektywą spisania na straty” - pisał. Żoną Nate'a była pielęgniarka, Marj, którą poznał w czasie służby. Mieli troje dzieci.

### **Wyzwanie Aucasów**

Nikt z tej piątki nie przybył do Ekwadoru z myślą o projekcie Auca. Gdy jednak już znaleźli się w Ekwadorze, nieustannie słyszeli o tym przerażającym plemieniu, którego nigdy nie byli w stanie określić ani żołnierze, ani misjonarze. Pierwszy ksiądz, jezuita, który przybył na terytorium Auców, został zamordowany w 1667 roku. Gdy jezuici zrezygnowali z pracy z Aucami, Indian tych pozostawiono samych sobie na przeszło dwieście lat. Potem przyszli poszukiwacze kauczuku i zaczęli palić domy indiańskie, gwałcić, torturować, zabijać, łapać niewolników; po nich zaś przybyli przedstawiciele spółek naftowych, szukając czarnego złota.

Misjonarze często rozmawiali o tym, jak dotrzeć do Auców. Nate Saint latał nad całym ich terytorium i tęsknił, i modlił się o dzień, w którym będą oni mogli dowiedzieć się o jego Zbawcy.

Starsza siostra Nate'a, Rachel, członkini Tłumaczy Biblii im. Wycliffe'a dowiedziała się o młodej dziewczynie z plemienia Aukasów imieniem Dayuma, która uciekła ze swej wioski po tym, jak jej ojciec został zabity przez członków plemienia. W 1955 roku na hacjendzie Rachel zaczęła uczyć się od niej języka Aukasów.

### 564

**„Uznaliśmy, że jest to czas Pana”**

W czasie, kiedy Rachel uczyła się języka Aucasów, Jim Elliot, Ed McCully i Nate Saint studiowali mapy i dyskutowali o sposobie dotarcia do tych Indian. Pewnego wieczoru siedzieli nad mapami kilka godzin i wypili swoje wieczorne kakao. „Uznaliśmy, że jest to czas Pana” - zapisał pod datą 2 października Nate.

Dołączył się do nich Pete Fleming. Wtedy Nate pomyślał o Rogerze Youderianie, nie wiedząc, że na dobre odstraszyła go jego praca wśród Jivarosów. Kiedy jednak Nate zapytał go, czy pomoże w realizacji projektu Auca, odpowiedź była pozytywna. W ten sposób było ich pięciu.

Wszyscy zdawali sobie sprawę z niebezpieczeństwa. Jim Elliot powiedział swojej żonie Betty: „Jeżeli Bóg tak chce, jestem gotów umrzeć za zbawienie Aucasów”.

Opracowali dokładne plany. Ich główną bazę miało stanowić Shell Mera, gdzie znajdował się szpital prowadzony przez Światowe Bractwo Misjonarstwa Radiowego, sponsora radiostacji misjonarskiej HCJB w Quito. Na wysuniętą bazę, z której mieli bezpośrednio dokonywać prób odnalezienia Aucasów, oczyścili stare lądowisko w Arajuno, gdzie spółka Shell miała niegdyś obóz na samym skraju terytorium Aucasów. Stąd mieli wylatywać w poszukiwaniu polan, na których mogli mieszkać Aucasowie i zrzucić im podarunki. Gdyby reakcja Indian była pozytywna, mieli spróbować podejść do nich lądem.

## **Operacja rusza**

Po kilku dniach latania nad całym terytorium Nate wypatrzył stojący na polanie wielki dom kryty strzechą. Przy użyciu wynalazku Nate'a spuścili w dół maczetę owiniętą w płótno

## **565**

i ozdobioną kolorowymi wstążeczkami. Kiedy ponownie przelatywali nad polaną podarunku już nie było. Podczas następnego lotu nad „Terminal City”, jak nazwali polanę, Ed McCully wypatrzył przez lornetkę trzech Aucasów. Zrzucili im dalsze podarunki. Dalsze loty Nate wykonywał niżej, krzycząc przez głośnik zwroty, których nauczył się od Dayumy: „Lubimy was! Lubimy was! Przybyliśmy do was z wizytą!” Za każdym razem zrzucali wiadro z podarkami, zaś Nate krążył tak, by spirala, do której było ono przymocowane, skierowała je dokładnie na strefę zrzutu. Ludzie na ziemi uśmiechali się i machali rękami, a pewnego dnia włożyli do wiadra żywą papugę, jako podarunek dla lecących samolotem. Kiedy indziej, 23 grudnia, włożyli do niego wiewiórki, jeszcze jedną papugę i wędzony małpi ogon.

Następnym krokiem było znalezienie miejsca do lądowania możliwie najbliżej polany. W pobliżu płynęła rzeka Curaray i misjonarze zaczęli szukać piaszczystej łąchy. Wybrane miejsce nazwali „Palm Beach”.

## **D-Day**

Wtorek, 3 stycznia. Zebrali się w Arajuno całą grupą na ostatniej modlitwie, a następnie zaśpiewali swą ulubioną pieśń:

Ufamy Tobie, nasza Tarczo, nasz Obrońco;  
Ta bitwa jest Twoja, Twoja będzie chwała;  
Przechodząc bramę splendoru, który nie ma końca

Jako zwycięzcy, będziemy z Tobą i nasza będzie wieczność cała.

Przyleciał Johnny Keenan, także pilot MAF. Miał czuwać nad tym, by nic złego się nie stało przy pierwszym lądowaniu.

Około ósmej rano Nate zaczął przewozić ludzi i zapasy do Palm Beach. Po przywiezieniu ostatniej partii przeleciał nisko

## **566**

nad Terminal City wołając do Aucasów: „Przyjdźcie jutro nad rzekę!”. Indianie wyglądali na zaskoczonych.

Nate poleciał z powrotem do Ajaruno, pozostawiając resztę grupy na nocleg na piaszczystym brzegu i powrócił następnego dnia rano. Wraz z Petem raz jeszcze przelecieli nad Terminal City. Części Indian, których widzieli poprzedniego dnia, nie było. Uznali, że zapewne są w drodze do rzeki.

Gdy Nate i Pete powrócili nad rzekę, pozostali już wznieśli dom z kłód i chodzili wzdłuż brzegu, trzymając w wyciągniętych rękach podarki i wykrzykując w stronę drugiego brzegu słowa powitania. Nate połączył się przez radio z Shell Mera i poinformował Marj o wszystkim, co się zdarzyło.

„Sąsiedzi” nie pojawili się w środę. Piątka misjonarzy spędziła w domu z kłód drugą noc. Następnego ranka Nate i Pete poszli na rekonesans. W Terminal City zastali tylko kobiety, dzieci i jednego staruszka. Pod ich nieobecność Jim i Roger poszli w dół rzeki i znaleźli ślady stóp Aucasów. Ocenili, że były one zostawione mniej więcej tydzień temu. Nate i Pete polecili jeszcze raz spojrzeć na Terminal City. Tym razem zobaczyli jednego Indianina, który klęczał i wskazywał w kierunku Palm Beach. Przepełnieni radością powrócili na łachę.

### **Aucasi!**

Do godziny 11.15 w piątek nic się nie zdarzyło. Wtedy to na drugim brzegu rzeki nagle pojawiło się trzech nagich Aucasów - młody mężczyzna, kobieta w wieku około trzydziestu lat i mniej więcej szesnastoletnia dziewczyna. Jim przebrnął przez rzekę, wziął mężczyznę i kobietę za ręce i przeprowadził ich z powrotem do miejsca, gdzie stał samolot. Dziewczyna przeszła przez rzekę sama.

Misjonarze wypowiadali wszystkie zwroty, które tylko mogli sobie przypomnieć. Aucasowie też coś mówili i uśmiechali się.

## **567**

Mężczyźni robili zdjęcia i pokazali Indianom egzemplarz czasopisma „Time”.

Aucas, którego misjonarze nazwali „George”, dotykał po kolei wszystkich części samolotu. Nate otworzył drzwi pasażerskie i po krótkich namowach George wskoczył do środka. Nate wystartował i przeleciał nad Terminal City. George przez cały czas krzyczał z radości. Gdy wylądowali na plaży Aucas wyskoczył z zachwytem klaszcząc w dłonie.

O godzinie 4.15 po południu Nate rozmawiał przez radio z Marj i opowiedział jej o postępach, które zrobili.

Dziewczyna - „Delilah” - i George odeszli. Kobieta została przy ognisku, które rozpałała na plaży. Gdy misjonarze wyszli następnego ranka ze swego drewnianego domu, już jej nie było. Jednak ognisko było jeszcze ciepłe.



W sobotę nie odwiedził ich żaden z sąsiadów. Nate i Pete przelecieli nisko nad Terminal City. Ludzie, których zobaczyli, wyglądali na zaniepokojonych. Kobiety i dzieci uciekły i ukryły się. „Przyjdźcie, przyjdźcie nad rzekę” - zapraszał Nate. Pete zrzucił kilka podarków. Jeden mężczyzna spojrzał w górę i uśmiechnął się. Był to George.

### **„Módlcie się za nas. Nasz dzień nadszedł!”**

W niedzielę rano Nate wyleciał sam i wypatrzył grupę Aucasów podążających w kierunku obozu. Poleciał z powrotem na plażę z dobrymi wieściami i połączył się przez radio z Marj. „Idzie do nas dziesięcioosobowy komitet. Módlcie się za nas. Nasz dzień nadszedł!” Powiedział, że następne połączenie będzie o 4.30 popołudniu i rozłączył się.

O 4.30 Marj włączyła w Shell Mera radio. Nic. Ponawiała próby. Pewnie coś jest nie tak z radiem - pomyślała. Tej nocy wszystkie żony modliły się i przewracały na łóżkach.

## **568**

W poniedziałek, 9 stycznia, Johnny Keenan wystartował i poleciał w kierunku Palm Beach. Kilka minut później powiedział przez radio, że z samolotu powyrywano części pokryte tkaniną. Nie było ani śladu mężczyzn. Niewątpliwie stało się coś złego.

### **Znalezienie ciał**

Larry Montgomery, pilot pracujący dla Tłumaczy Biblii im. Wycliffe'a, amerykański oficer rezerwy, był w Shell Mera. Skontaktował się z generałem broni Williamem K. Harrisonem, głównodowodzącym amerykańskiego dowództwa Sił Karaibskich w Panamie, aby donieść o pięciu zaginionych. Radiostacja HCJB nadała wiadomość o nich i poprosiła o modlitwę. Dzienniki na całym świecie donosiły na pierwszych stronach: PIĘCIU MISJONARZY ZAGINĘŁO W EKWADORZE.

Wyprawa poszukiwawcza prowadzona przez misjonarza Franka Drowna wyruszyła drogą lądową. Johnny Keenan wykonał swój czwarty lot nad Palm Beach i wypatrzył ciało, którego nie mógł zidentyfikować. Przelatując kolejny raz zobaczył drugie ciało w rzece.

Do akcji włączyły się wielkie samoloty Sił Powietrznych USA. Nie mogły one wylądować w Palm Beach. W środę w nocy spadł ulewny deszcz. W czwartek dwaj piloci polecili śmigłowcem. W rzece znaleźli cztery ciała. Wszyscy mężczyźni zostali na śmierć zakłuci dzidami.

Major Nurnberg, jeden z pilotów śmigłowca, poleciał do Shell Mera i opisał żonom ubrania ofiar. W ten sposób zostali zidentyfikowani Pete, Roger, Jim i Nate. Major przypuszczał, że pierwsze ciało widziane przez Johnny'ego było ciałem Eda i że zostało zmyte przez deszcz.

Wyprawa, idąca lądem, dotarła na miejsce w piątek i pochowała czterech misjonarzy. Fotograf Cornell Capa, pracujący dla

## **569**

pisma *Life*, przyleciał śmigłowcem pomimo ulewnego deszczu akurat w chwili, kiedy ostatnie ciało spuszczano do grobu. Jego zdjęcia i towarzyszący im artykuł sprawiły, że masakra ta stała się najgłośniejszą historią misyjną stulecia.

Następnego dnia samolot Sił Powietrznych USA przewiózł pięć wdów nad miejsce, gdzie znajdował się wspólny grób ich mężów. Patrząc w dół na plamę białego piasku Olive Fleming pomyślała o perykopie 2 Kor 5,1: *Wiemy bowiem, że jeśli nawet zniszczyje nasz przybytek doczesnego zamieszkania, będziemy mieli mieszkanie od Boga, dom nie ręką uczyniony, lecz wiecznie trwały w niebie.*

Dlaczego Indianie zaatakowali mężczyzn, mimo że pierwsze ich spotkania miały tak przyjazny charakter? Frank Drown zauważył, że Indianie są w sposób naturalny ciekawi wszystkiego, co nowe i akceptują to. Jednak po przemyśleniu problemu mogą się poczuć zagrożeni i zaatakować ze strachu.

Dla wdów życie musiało toczyć się dalej. Barbara Youderian powróciła do pracy wśród Indian Jivaro. Betty Elliot pomagała w posłudze duszpasterskiej wśród Keczuasów, a następnie napisała książkę o zabitych pięciu misjonarzach pt. *Through Gates of Splendor (Przez bramy chwały)*, opublikowaną przez wydawnictwo Harper nad Row. Marj Saint podjęła kolejną pracę misjonarską w Quito. Marilou McCully wyjechała do domu, by urodzić drugie dziecko, a następnie powróciła i podjęła pracę razem z Marj. Plany Olive Fleming nie były jeszcze sprecyzowane.

### **Dlaczego Bóg na to pozwolił?**

Odpowiedź świata cywilizowanego przyszła natychmiast. Niektórzy przywódcy kościoła uważali, że mężczyźni ci zginęli niepotrzebnie. Inni sądzili, że Bóg pozwolił im umrzeć dla wielkiego celu.

## **570**

Częściowo cel ten stał się oczywisty od razu. Pewien oficer marynarki amerykańskiej wkrótce po przeczytaniu o tej historii, znalazł się samotnie na tratwie, gdy jego statek zatonął. Przypomniawszy sobie wtedy zacytowane przez dziennikarza zdanie Jima Elliota: „Kiedy przychodzi czas umierania, sprawdź, czy śmierć jest na pewno jedyną rzeczą, jaką masz zrobić”. Modlił się o ratunek, zarówno duchowy, jak i fizyczny. Obie te modlitwy okazały się skuteczne. Z Iowa napisał osiemnastolatek, który „całe swe życie oddał Panu”. Chciał zająć miejsce jednego z owej piątki. W następnych miesiącach misje zostały zalane ofertami „zajęcia miejsca” męczenników, którzy chcieli nawracać Aucasów.

A praca z Aucasami dopiero się zaczynała. Aucaska dziewczyna, która niegdyś uciekła, Dayuma, już teraz chrześcijanka, wróciła do swego plemienia. Rodzina powitała ją z radosnym zdumieniem, uważali bowiem, że już dawno została zjedzona przez jakiegoś obcego kanibala. Dziewczyna powiedziała im, że misjonarze przybyli z przyjaźnią i z zamiarem opowiedzenia im o Zbawicielu. „Tak jak wy zabiliście na brzegu rzeki cudzoziemców, Jezus został zabity za was” - mówiła.

### **Nieźródlna miłość**

Miesiąc później Rachel Saint (siostra Nate'a) i Betty oraz mała Valerie Elliot zawiesiły swoje hamaki wśród Aucasów. Valeria zaczęła się bawić z dziećmi zabójców jej ojca.

Rachel i Betty stopniowo poznawały powód, dla którego dokonano morderstw i tożsamość sześciu zabójców. „Myśleliśmy, że cudzoziemcy zabiją nas i zjedzą” - rzekł jeden z Aucasów. Inny przyznał, że po dokonaniu zabójstw rozplakał się.

Starszy mężczyzna, Wuj Gikita" przyznał, że rzucił się na Nate'a Santa, gdy pilot podniósł ręce do góry i prosił o litość. „Zakłułem go dzidą” - powiedział. Kiedy pozostali misjonarze

## **571**

strzelali w powietrze, reszta Aucasów uciekła. Gikita zawołał ich z powrotem i wspólnie zabili Eda, Pete'a, Rogera i Jima.

Gikita przyjął Chrystusa; podobnie Kimo, następny z zabójców. „Krew Jezusa obmyła moje serce i teraz jest ono czyste - powiedział Kimo do Racheli. - Moje serce jest uleczone”. Pozostali czterej zabójcy - Nimonga, Dyuwi, Minkayi i Tona - wkrótce też zostali chrześcijanami.

Betty Elliot powróciła do Stanów. Dr Catherine Peeke z organizacji Wycliffe'a przyszła Racheli z pomocą w pracochłonnej analizie języka Aucasów i przekładu Nowego Testamentu na ten język. Dziewięć lat po zabójstwie pierwsze drukowane egzemplarze ewangelii św. Marka w języku Auca zostały poświęcone w „Domu, Gdzie Przemawia Bóg”. Kimo, obecnie aucaski pastor, zmówił modlitwę: „Boże Ojcze, Ty żyjesz. To jest Twój dzień i wszyscy przyszliśmy oddać Ci cześć. Przewieziono nam egzemplarze Twego Pisma i wystarczy ich dla wszystkich. Przyjmujemy je, mówiąc: «To jest prawda». Chcemy mieć całe Twoje Pismo”.

Specjalnymi gośćmi na poświęceniu byli ekwadorski dyrektor Tłumaczy Biblii im. Wycliffe'a Don Johnson, jego żona Helena oraz Steve i Phil Saint. Mający czternaście lat Steve kilka razy odwiedzał swoją ciotkę Rachelę i był ulubionym przyjacielem Aucasów. Podczas nabożeństwa przeczytał jeden werset w języku Aucasów.

### **Aucaski zabójca chrzci syna i córkę Nate'a Santa**

Gdy pozostali goście wyjechali, Steve pozostał. Potem otrzymał list od swej piętnastoletniej siostry, Kathy, w którym pisała ona, że chciałaby okazać swoją wiarę poprzez przyjęcie chrztu z rąk Aucasów. Steve zdecydował, że przyjmie chrzest razem z nią.

## **572**

Na uroczystość przyjechali Marj i Phil, jej młodszy brat. Chrzest odbył się świętem na Palm Beach. Kimo, jako świadek życia wskrzeszonego w Chrystusie, opowiedział Steve'owi i Kathy oraz dwóm nastolatkom aucaskim, którzy też mieli być ochrzczeni, o znaczeniu chrztu, a następnie ich ochrzcił.

Po uroczystości Kimo i Dyuwi zaprowadzili całą grupę do miejsca, gdzie znajdował się grób misjonarzy. Dwaj zabójcy, którym przebaczone, Marj i Rachel oraz czworo nastolatków odśpiewało pieśń, którą piątka mężczyzn śpiewała tuż

przed odlotem na terytorium Aucasów: „Ufamy Tobie, nasza Tarczo, nasz Obrońco..”.

### **Pierwszy męczennik wśród Aucasów**

Nie jest to koniec historii. Nawróceni na chrześcijaństwo Aucasi uważali, że muszą dotrzeć z Ewangelią do swych odwiecznych wrogów, którzy żyli w dole rzeki. Misjonarze pomogli im zlokalizować to plemię i korzystając z wynalazku Nate'a zrzucili im podarki. Tona, jeden z zabójców, zgłosił się na ochotnika do zanieśienia Ewangelii swym braciom. Gdy został uderzony z tyłu siekierą, krzyknął: „Nie boję się. Umrę i pójdę do nieba”. „Pomożemy ci tam pójść” - krzyknęli napastnicy. Ostatnim tchem Tona wyszeptał: „Przebaczam wam. Umieram dla waszego dobra”.

Aucasi z dolnego biegu rzeki przyszli potem do wspólnoty, w której przebywały Rachel i Catherine. Wielu z nich przyjęło chrześcijaństwo.

### **Ostatnie doniesienia o Aucasach**

Incydent w kraju Aucasów w dalszym ciągu ma reperkusje w całym świecie. Coraz więcej Aucasów przyjmuje Chrystusa.

## **573**

Coraz więcej ludzi pozyskują dla chrześcijaństwa misjonarze, którzy po raz pierwszy poczuli powołanie, słysząc wiadomość o zabiciu pięciu mężczyzn w Ekwadorze. Zabójcy z plemienia Auca jeździli zagranicę, by tam opowiedzieć, co uczynił Bóg. Kimo i jego przyjaciel Komi byli sensacją na Światowym Kongresie Ewangelicznym w Berlinie. Wuj Gikita i inni wraz z Rachel uczestniczyli w serii wieców misjonarskich w dużych miastach Stanów Zjednoczonych.

Na temat Aucasów i pięciu zabitych przez nich misjonarzy napisano co najmniej osiem książek, w tym *Przez bramy chwały*, i setki artykułów w dziennikach i czasopismach. Jedną z tych książek jest *The Diary of Jim Elliot (Dziennik Jima Elliota)* opracowany i przygotowany do druku przez Elisabeth Elliot (wyd. Fleming H. Revell).

„Aukaski incydent” stał się ważnym wydarzeniem w historii misji prowadzonych przez kościół, ale także w historii Ekwadoru. Prezydent tego katolickiego w większości kraju polecił do położonej w głębi dżungli bazy organizacji Wycliffe'a w Limon- cocha, by osobiście spotkać się z aukaskimi zabójcami, którym czyn ten został wybaczony. W dziesiątą rocznicę śmierci pięciu męczenników Ekwador emitował pamiątkowe znaczki pocztowe dla uczczenia każdego z zabitych.

A wdowy? Cztery ponownie wyszły za mąż. Olive Fleming za profesora Trinity Evangelical Divinity School w Chicago. Betty Elliot po stracie swego drugiego męża, Addisona Leitcha, który zachorował i umarł, wyszła za kapelana z zakładu opieki w stanie Georgia. Stała się jedną z najbardziej znanych i szanowanych pisarek chrześcijańskich w grupie ewangelizatorów. Marilou McCully mieszka ze swym mężem, również chrześcijaninem, w cichym odosobnieniu. Marj Saint została żoną dr Abe Van Der Puy'a, przewodniczącego Światowego Bractwa Misjonarstwa

Radiowego. Barbara Youderian, która ponownie za mąż nie wyszła, przeniosła się do Quito, by pracować jako

## **574**

hostessa domu gościnnym Związku Misjonarzy Ewangelicznych (GMU).

### **Po burzy następuje odrodzenie**

Wydarzenie na terytorium aucaskim przyćmiło prześladowania ewangelizatorów w Peru i Ekwadorze. Wielu misjonarzy, jak też miejscowych Indian i obywateli mówiących po hiszpańsku, było bitych, w wielu rzucono kamieniami i wielu opluwano. Niektórzy dla Ewangelii tracili pracę i musieli żyć z dala od swych rodzin i przyjaciół - chociaż nie jest znany przypadek, by ktoś poniósł śmierć. Jeszcze z końcem lat sześćdziesiątych XX wieku lekarz pracujący dla Związku Misjonarzy Ewangelicznych, dr Donald Dilworth, został tak strasznie pobity przez rozwścieczony tłum Keczuasów, że do zszycia ran potrzeba było prawie stu szwów.

Jednak doniesienia o wszelkich prześladowaniach błędną w obliczu wiadomości od misjonarzy GMU o bezprecedensowej fali nawróceń wśród Keczuasów w Ekwadorze. W jednej tylko prowincji wspólnota chrześcijańska powiększyła się do około szesnastu tysięcy członków. Keczuascy chrześcijanie sami obecnie wyjeżdżają jako misjonarze do zamieszkujących góry Indian w Kolumbii, Peru i Boliwii. Tym niemniej, odosobnione przypadki prześladowań ciągle się zdarzają. W 1985 roku w jednej z górskich prowincji zabito dwóch keczuaskich chrześcijan. W 1987 roku Antonio Zuma, dwudziestoosmioletni pastor keczuaski, został zabity, gdy tłum napadł na wiernych podczas nabożeństwa w niedzielę rano. Zumę zaatakowano deskami i kamieniami, gdy odprawiał nabożeństwo w domu jednego z członków kościoła. Według doniesień, tłum został podburzony przez właścicieli miejscowych barów, których interesom szkodził rozwój kościoła.

## **575**

Naród ekwadorski wciąż odpowiada na wezwanie Ewangelii. Liczba ewangelistów wzrosła sześciokrotnie od 1960 roku. Silne trzęsienie ziemi, które nawiedziło kraj w 1987 roku oraz problemy ekonomiczne sprawiły, że kraj jest podatny na niepokoje społeczne. Jednak misjonarze i chrześcijanie ekwadorscy, pomni wcześniejszych przypadków męczeństwa, dzielnie pracują dalej.

## **577**

### **37. Kolumbia**

#### **Bankiet nadziei**

Docierając do Kolumbii, zatoczyliśmy prawie pełne koło i objechaliśmy niemal całą Amerykę Południową, pozostawiając tylko Wenezuelę, która graniczy z Kolumbią od północnego- wschodu, Gujanę, Gujanę Francuską i Surinam (dawniej: Gujanę Holenderską). Nie wiadomo nic o misjonarzach lub miejscowych



chrześcijanach, którzy zginęli w tych krajach, chociaż przed latami pięćdziesiątymi XX wieku ewangeliści w Wenezueli doświadczyli prześladowań z rąk katolików.

Kolumbia jest jednak unikalnym przykładem kraju męczenników fanatyzmu i nietolerancji. Żaden inny kraj Ameryki Łacińskiej nawet w przybliżeniu nie był świadkiem tak masowych prześladowań ewangelistów, jakie miały miejsce w Kolumbii w latach czterdziestych i pięćdziesiątych dwudziestego stulecia. Nawet Meksyk nie doświadczył przemocy stosowanej na tak wielką skalę i z taką intensywnością wobec pobożnych pastorów i wierzących chrześcijan.

## **578**

### **Konserwatyści kontra liberałowie**

Spośród wszystkich hiszpańskojęzycznych krajów Ameryki Kolumbia była najbliższa Hiszpanii. Tak było do czasu powstania Partii Liberalnej. W przeciwieństwie do Partii Konserwatywnej, która była za centralnie rządzonym państwem-kościołem, liberałowie byli zwolennikami zdecentralizowanych rządów federalnych, rozdziału kościoła od państwa i swobód religijnych. Liberałowie trzykrotnie ekskomunikowali zakon jezuitów, a raz wydali z kraju potężnego arcybiskupa Bogoty za to, że oświadczył, iż kościół jest ponad państwem. W wyniku rywalizacji pomiędzy dwiema partiami w kraju wybuchło prawie sto wojen domowych do roku 1899, kiedy to „wojna tysiąca dni” kosztowała życie stu tysięcy ludzi.

Konserwatyści rządili do 1930 roku, a potem do władzy doszli liberałowie. Zmniejszyli oni wpływy duchowieństwa i usunęli z konstytucji konkordat z Watykanem, który dawał kościołowi katolickiemu władzę w dziedzinie edukacji, sakramentu małżeństwa, moralności, życia rodzinnego i praktyk religijnych. Hierarchia katolicka poczuła się urażona i gwałtownie parła do ponownego przejęcia władzy.

### **„Fałszywi prorocy” i „Pożerające wilki”**

W 1944 roku, kiedy ewangeliści stali się obiektem ataków na całym kontynencie, szesnastu biskupów kolumbijskich nakazało, by w każdym kościele katolickim w kraju został przeczytany list nakazujący rozpoczęcie ataku na protestantów. List nazywał duchownych protestanckich „fałszywymi prorokami” i „pożerającymi wilkami”. „Protestanci - stwierdzali biskupi - przybywają do naszego kraju i prowadzą destrukcję; przybywają nie tylko po to, by ukraść naszą wiarę [...], lecz żeby zrujno-

## **579**

wać naszą strukturę narodową i społeczną”. Sprzeciwianie się „propagandzie” protestanckiej miało być zarówno obowiązkiem religijnym, jak i „aktem prawdziwego patriotyzmu”, katolicy zaś powinni unikać protestantów i całkowicie oddać się „Pannie Marii [...] która zawsze pokonywała wszelkie herezje”.

W następnym roku papież Pius XII zalecił katolikom kolumbijskim, aby nie pozwalali, by „święty depozyt waszej wiary [...] został skażony przez tę propagandę, tak samo zuchwałą, jak sprytną, która pragnie zmienić w obszar

misyjny ten kraj, który w swej szczytnej historii ma cztery stulecia nieskazitelnego chrześcijaństwa".

### **Rozpalają się namiętności**

Gromadziły się chmury burzowe. Pewien ksiądz kolumbijski opublikował książkę *Protestantism in Colombia (Protestantyzm w Kolumbii)*, w której nazywał protestantów „niepożądanymi cudzoziemcami”, „wirusem” i „infekcją”. Prosił Kolumbijczyków, by walczyli o „całkowite wykorzenienie protestantyzmu spośród nas”. Tekst, którego znajomość była obowiązkowa we wszystkich szkołach średnich, usprawiedliwiał prześladowania protestantów i brał w obronę niesławną hiszpańską Inkwizycję oraz masakrę w dniu św. Bartłomieja.

Postępowała eskalacja ataków wymierzonych przeciw liberałom. W wyniku podziału w partii liberalnej na prezydenta w 1946 roku wybrany został konserwatysta, który otrzymał tylko 41% głosów. W 1948 roku najpopularniejszy przywódca liberałów, który niewątpliwie byłby wybrany na następnego prezydenta, został zamordowany. Zamieszki, które wybuchły w Bogocie, rozlały się po całym kraju. Konserwatywny prezydent rozwiązał Kongres i zażądał władzy dyktatorskiej. Zanim niewypowiedziana wojna domowa się skończyła, zginęło dwieście tysięcy Kolumbijczyków.

## **580**

### **Początek wielkich prześladowań**

Konserwatywni politycy i ich sprzymierzeńcy w hierarchii kościelnej wzięli się za niszczenie „dopustu” protestanckiego. Tłum i członkowie samozwańczej straży atakowali praktycznie bez ograniczeń, podczas gdy władze miejskie udawały, że nic nie widzą. W atakach często brała udział miejscowa policja.

Kolumbijskim protestantom i misjonarzom stawiano wszelkie zarzuty, jakie tylko można sobie wyobrazić. Rozbijali oni jedność narodową poprzez niszczenie jednorodności religijnej. Byli agentami międzynarodowego komunizmu. Chcieli zalegalizować rozwód. Biednym katolikom płacili za apostazję. Szkoły protestanckie zarażały naród zgnilizną moralną. Pastorzy protestanccy pomagali rewolucjonistom, którzy chcieli obalić rząd.

Między 1944 a 1958 rokiem zabito co najmniej 120 ewangelistów lub członków ich rodzin. Pięcioro z tych męczenników nie miało jeszcze czterech lat. Osiemdziesiąt osiem kościołów i kaplic protestanckich zniszczono ogniem lub dynamitem. Oprócz tego oficjalnymi nakazami zamknięto 183 domy modlitwy i 206 protestanckich szkół podstawowych. Ponad tysiąc pięciuset ewangelistów wyrzucono z ich domów. Dzieciom protestantów zakazano wstępu do szkół publicznych.

W departamencie (stanie) Huila w listopadzie 1953 roku, kiedy prześladowania były u szczytu, aresztowano pastora Pereza i jego dwunastoletniego syna Bernardo. Żołnierze powiesili chłopca za kciuk i zażądali przyznania się, że jego rodzina jest szajką bandytów. Kiedy chłopiec zaprzeczał temu, zapytano, czy są ewangelistami. „Tak - wyszeptał - ale nikomu nie robimy krzywdy”.

Wtedy zwrócili się do udręczonego ojca. „Ilu ludzi zabiłeś?”

„Nie zabiłem nikogo - odpowiedział. - Postępuję zgodnie ze Słowem Bożym, które nie pozwala nam nikogo zabijać ani czynić jakiegokolwiek zła”.

## **581**

Nie mając żadnych świadków żołnierze musieli puścić obu wolno. „Jeżeli was ponownie aresztujemy - ostrzegli, - zabijemy zarówno was, jak i całą waszą rodzinę. Nie pozostanie nawet nasienie tego zła”.

19 maja następnego roku około północy uzbrojony tłum, bez jakiegokolwiek ostrzeżenia, wdarł się do mieszkania Pereza. Zastrzelili oboje rodziców i zaatakowali siedmioro dzieci maczetami. Jeden z chłopców, David, został ranny w ramię i w szyję, lecz udało się mu wyciągnąć z domu młodszą siostrę. Pobiegli przez podwórze i przeskoczyli przez ogrodzenie. Dogonił ich rozwścieczony mężczyzna i dosłownie odrąbał dłoń dziewczynki utrzymaną przez brata. David jako jedyny członek rodziny zdołał uciec z życiem.

Misjonarze C&MA Lee i Ruth Tenny'sowie usynowili Davida. Pięć lat później ukończył on Instytut Biblijny prowadzony przez Sojusz w Armenii (położonej w Kolumbii) i został pastorem.

### **Dalsi męczennicy kolumbijscy**

Pedro Moreno, młody kaznodzieja, został aresztowany za prowadzenie ewangelizacji w okolicy Saboyi w Kolumbii. Policja obiecywała mu zwolnienie w zamian za podpisanie oświadczenia, w którym zobowiązałby się do zaprzestania propagowania orędzia Ewangelii. Odmówił i został wrzucony do celi.

W Saboya mieszkała tylko jedna rodzina ewangelistów. Ojciec, Juan Coy, przynosił Pedrowi jedzenie i słowa otuchy oraz starał się uzyskać dla niego zwolnienie. Pewnego wieczoru zaufany przyjaciel ostrzegł Juana: „Bądź ostrożny. Policja uknuła spisek. Zostawią drzwi celi Pedra otwarte. Jeśli wyjdzie, zastrzelą go jako uciekiniera”. Istotnie, więzień stwierdził, że drzwi jego celi są otwarte. Pozostał jednak wewnątrz.

## **582**

Potem dowiedzieli się o następnym spisku. Pedro miał być zwolniony i zastrzelony w chwili opuszczania więzienia. Rzeczywiście Pedro dostał zwolnienie. Juan poszedł do więzienia i porozmawiał z Pedrem. Postanowili zaufać Bogu. Pedro ostrożnie wyszedł z celi, następnie wybiegł szybko z bramy więzienia i wskoczył do przejeżdżającej ciężarówki. Kierowca wywiózł go z miasta i dzisiaj Pedro Moreno pracuje w Kolumbii jako pastor ewangelista.

Gdy nie udało się zabić kaznodziei, fanatycy postanowili zemścić się na Juanie Coyo. Przybyli na jego farmę i poczekali, aż skończy wieczorny udój. Kiedy pojawił się na ścieżce, otworzyli ogień i zabili go. Przetrwało jednak świadectwo o tym zdarzeniu. Dzisiaj w Saboya jest ewangeliczny kościół, do którego uczęszcza trzysta osób.

Jedna z najbardziej okrutnych zbrodni została dokonana w lipcu 1951 roku w stanie Meta. Pewien ksiądz wystosował rozkaz, że wszyscy protestanci w mieście mają być zgładzeni. Dziesięciu policjantów i czterech cywili uzbrojonych w karabiny i pistolety maszynowe wpadło do domu Carla Arthura Gahony,

ewangelisty związanego ze Światową Krucjatą Ewangelizacyjną. „Niech żyje święty kościół katolicki! - krzyczeli. - Precz z protestantami!" Zwrócili broń przeciw bezbronnej rodzinie i zabili trzech synów, synową i troje wnuków. Jednego z wnuków, czteromiesięcznego Carlosa Arturo, rzucono przez całe patio na stos potłuczonych butelek i umarł on wymiotując krwią.

### **Pierwszy męczennik wśród misjonarzy ewangelistów w Kolumbii**

Byli misjonarze ewangelici cieszyli się ogromną miłością i szacunkiem ewangelistów kolumbijskich. Jednym z najbardziej uznanych był Ernest Fowler, który przepracował w Kolumbii

#### **583**

trzydzieści dwa lata, będąc związanym z GMU i z Misją Ameryki Łacińskiej. Dorastał na ranchu w Montanie jako dziecko pary pobożnych metodystów. Wiele razy przekraczał skaliste Andy kolumbijskie, aby szkolić ewangelistów rekrutujących się spośród ich mieszkańców i wspomagać powstawanie lokalnych kościołów. Odkąd w czasach prześladowań zajrzała mu w oczy śmierć, nabrał odwagi Daniela i współczucia Barnaby.

W 1966 roku Ernie starał się opracować zapis języka Indian Yupka i przełożyć nań Biblię. Uważał jednak, że najpierw powinien pozwolić rodzinie na spędzenie wakacji wysoko w górach w pobliżu granicy z Wenezuelą. Inne małżeństwo misjonarskie użyczyło im swego domku i Ernie, jego żona Eva, troje dzieci - Valerie, John i Alison - oraz kolumbijska koleżanka Valerie, Elvira, zamieszkali w nim. Kilka dni później przyjechali dwaj inni synowie misjonarzy, Peter Clark i David Howard Jr, by spędzić z nimi lato.

W środę 3 sierpnia Ernie zabrał Valerie i Elvira na wycieczkę i na szlaku spotkał siedmiu nieznajomych mężczyzn. „Jesteśmy policjantami i poszukujemy komunistów” - oświadczyli. Na ich rozkaz Ernie oddał im swój pistolet i maczetę. Jednak kiedy poprosił o pokwitowanie, dwaj z „policjantów” wyciągnęli pistolety i zastrzelili go na miejscu. Ku zaskoczeniu przerażonych dziewcząt bandyci nie zrobili im żadnej krzywdy. Rzucili kilka wulgarnych uwag i poszli dalej szlakiem. Oszłołomione dziewczyny rzuciły się do ciała Erniego i przewróciły go na wznak. Usta miał pełne krwi, a oczy uciekły w głąb czaszki.

Dziewczęta pobiegły do domu. Valerie krzyczała: „Zastrzelili tatusia!” W domu panował bałagan. „Och, matkę i chłopców też zabili” - jęknęła Valerie. Zza ściany dobiegł przerażony szept: „Cicho. Czy w okolicy są jeszcze bandyci?” Gdy Valerie zapewniła ich, że mężczyźni ci odeszli, wszyscy wyszli z ukrycia.

Siedmiu bandytów najpierw przyszło do domu i powiedziało Evie tę samą historię. Nagle wyciągnęli pistolety i zażądali

#### **584**

pieniędzy i klejnotów. Kiedy oddała im niewielką ilość pesos, jakie miała, jeden z nich spróbował zerwać jej z palca obrączkę, a pozostali przeszukali dom. Zagoniwszy rodzinę do jednego z bocznych pokoi odeszli.

Eva i dzieci spędziły noc w jakichś krzakach w pobliżu ciała Erniego. Cały następny dzień, czwartek, zabrało im wykopanie grobu w skalistej górskiej ziemi.

Sąsiad, chrześcijanin, zaszedł do nich i zaniósł wiadomość do innych misjonarzy, którzy przyszliz pomóc w pogrzebie. Żołnierze podjęli pościć za bandytami, lecz bezskutecznie.

Rodzina Fowlerów otrzymała mnóstwo wyrazów współczucia. Pewien ksiądz katolicki przysłał „braterskie pozdrowienia” i nazwał śmierć Ernie'go „nie tragedią, lecz raczej odejściem do Pana”.

## **Bankiet Nadziei**

Dwa lata po śmierci Ernie Fowlera w „kampanii pogłębiania ewangelizmu” nauczono trzydzieści tysięcy ewangelistów dawania osobistego świadectwa i dalszych działań. Wierni ci odwiedzili sto czterdzieści trzy tysiące domów w Kolumbii i rozdali pół miliona traktatów ewangelicznych. W tym samym roku hierarchia rzymskokatolicka zaprosiła ewangelistów do uczestniczenia w trzydziestym dziewiątym Międzynarodowym Kongresie Eucharystycznym, który się odbywał w Bogocie. W ramach kongresu odbyły się setki spotkań, na których studiowano Biblię, w czym ewangeliscy uczestniczyli z radością.

Cuda zdarzały się w dalszym ciągu w latach siedemdziesiątych, w miarę jak wzrastała liczba i znaczenie ewangelistów. Najbardziej znaczące wydarzenie miało miejsce 19 października 1977 roku, kiedy to ewangeliscy sponsorowali Bankiet Nadziei, podobny do Śniadania z Modlitwą Narodową w Waszyngtonie,

## **585**

D.C. Jako gości honorowych zaproszono czołowych przywódców obu partii politycznych, by wysłuchali oni orędzia wygłoszonego przez ewangelistę Luisa Palau.

Uroczystość zaczęła się około południa przed siedzibą rządu. Setki ewangelistów uczestniczyły w modlitwie i nabożeństwie pochwalnym. Niektórzy uklękli, inni zaś upadli krzyżem na beton wołając „Chwała niech będzie Bogu!” Nastąpiły krótkie oświadczenia. Wielu zostało zabitych, by mógł nastąpić ten dzień - powiedział jeden pastor. - Teraz jesteśmy kościołem zwycięskim”. „Jeżeli kula przeżyje mi pierś, nie zmniejszy to potęgi Ewangelii” - stwierdził inny.

Formalny bankiet był przewidziany na ten wieczór w Sali Czerwonej eleganckiego Hotelu Tequendama w centrum Bogoty. Czy prezydent i inne osobistości przyjdą? Punktualnie o 8.30 wieczorem do sali weszli prezydent Alfonso Lopez Michelsen, czterej główni kandydaci w mających się odbyć w następnym roku wyborach prezydenckich, przywódcy czterech największych związków zawodowych, sędziowie, ambasadorzy i wielu innych oficjeli. Wysłuchali słów ewangelisty Palau, który oświadczył: „Chrystus jest jedyną nadzieją Kolumbii. Jedynie On potrafi rozwiązać kryzys moralny, jaki przeżywa nasz kraj”. Cały program był transmitowany na cały kraj.

W pobliżu prezydenta siedzieli pastory, którzy dwadzieścia lat wcześniej byli w więzieniu. Niektórzy w czasie wielkich prześladowań utracili najbliższych. Łzy lały się obficie. Jeden z pastorów tak podsumował swoje uczucia: „Droga do ewangelizacji naszego kraju jest wyścielona krwią naszych męczenników”.

## **586**



## **Zamordowanie Cheta Bittermana z organizacji Tłumaczy Biblii im. Wycliffe'a**

Gdy ewangeliscy kolumbijscy świętowali koniec prześladowań katolickich, w dżungli formowały się terrorystyczne grupy marksistowskie. Drażniły ich szczególnie organizacje chrześcijańskie, takie jak Tłumacze Biblii im. Wycliffe'a, które pomagały biedakom podnieść się ze swego ubóstwa poprzez edukację i lepsze metody uprawy ziemi. W styczniu 1981 roku grupa M-19, najlepiej znana spośród marksistowskich organizacji partyzanckich, postanowiła porwać i użyć jako argumentu przetargowego Ala Wheelera, dyrektora biura organizacji Wycliffe'a w kolumbijskiej stolicy Bogocie.

Wczesnie rano, 19 stycznia, przebrany za policjanta członek M-19 zapukał do drzwi biura. Gdy drzwi otworzono, do pokoju wpadło sześciu uzbrojonych terrorystów w kapturach, którzy nie pozwolili pracownikom wychodzić. Zabrali do salonu dwunastu dorosłych i pięcioro dzieci, związali im ręce i nogi i zakneblowali ich. Nie mogąc znaleźć Wheelera napastnicy zabrali mężczyznę, który, jak się im wydawało, zajmował najwyższe stanowisko, językoznawcę Cheta Bittermana i wybiegli z biura.

Cztery dni później terroryści sformułowali swoje żądania: Bitterman zostanie zabity jeśli organizacja tłumaczy i wszyscy jej członkowie nie opuszczą Kolumbii do godziny 6.00 wieczorem 19 lutego.

Wycliffe odmówił wyjazdu. Dyrektor organizacji Bernie May podsumował stanowisko organizacji w następującym pytaniu: „Jeżeli coś jest warte tego, by dla tego żyć, to czyż nie jest to warte również, by za to umrzeć?”

Przewodniczący Instytutu Biblijnego w Columbia, do którego Chet uczęszczał w Północnej Karolinie, powiedział: „Jeżeli raz się ustąpi terrorystom, narazi się na niebezpieczeństwo wszystkich misjonarzy na całym świecie”.

### **587**

Starzejący się założyciel Wycliffe'a William Cameron Townsend dał radę: „Nigdy nie myślcie o ludziach jako o wrogach. Patrzcie na nich jakby byli waszymi przyjaciółmi. Być może walczą z wami ponieważ was nie rozumieją”.

Terroryści wezwali prezydenta Reagana, by interweniował w tej sprawie. Ogłosili, że „New York Times” i Washington Post” muszą opublikować ich manifest jeżeli życie Bittermana ma być oszczędzone.

Rząd Kolumbii szybko ogłosił, że Stany Zjednoczone nie mają nic wspólnego z organizacją Wycliffe'a, ani z jej pokrewną organizacją, Letnim Instytutem Lingwistycznym (SIL). Zarówno Wycliffe, jak i SIL mają umowy z rządem kolumbijskim i to z nim należy prowadzić wszelkie negocjacje - stwierdził rzecznik rządu.

W miarę, jak zbliżał się termin ultimatum, na całej półkuli tworzone łańcuszki modlitewne. Porywacze wysyłali do lokalnych gazet pisane przez Cheta listy, w których stwierdzał on: „Jestem traktowany dobrze”. Przesłane zdjęcie ukazywało go grającego w szachy z jednym z porywaczy. Jedna stacja radiowa otrzymała taśmę, która potwierdziła, że Bitterman miał o nich dobre zdanie.

„Rozmawialiśmy. Dyskutowaliśmy. Nawet zostaliśmy przyjaciółmi - mówił on na taśmie. - Szanujemy się nawzajem, chociaż na świat patrzymy z dwóch przeciwległych biegunów”.

Partyzanci przesłali żonie Cheta, Brendzie, list od niego, w którym prosił on o Biblię w języku hiszpańskim. W liście umieścił cytaty z Księgi Psalmów i innych ksiąg biblijnych.

Garcia Herreros, ksiądz katolicki, wyraził solidarność z porwanym tłumaczem Biblii w liście otwartym zamieszczonym na pierwszej stronie wychodzącej w Bogocie gazety „El Tiempo”: „Kiedy ktoś jest więziony dlatego, że poświęcił się zadaniu udostępniania Słowa Bożego, to wynikające z tego cierpienie może zmienić się tylko w koronę heroizmu, świętości i męczeństwa”.

## **588**

Jedna z dwóch małych córeczek Cheta zapytała matkę: „Kiedy tatuś wróci i będzie się z nami bawił?”

Zona Cheta, Brenda, modliła się razem ze swymi przyjaciółmi: „Panie, dziękujemy Ci za to, że wybrałeś Cheta. Wiemy, że nie popełniasz błędów”.

Do terminu egzekucji Cheta zostało zaledwie kilka godzin, kiedy terroryści przysłali informację, że przedłużają czas ultimatum o dwa tygodnie. Płotki i pogrozki krążyły po całej Bogocie. Ktoś powiedział przez telefon, że Chet będzie zabity w ciągu dwudziestu czterech godzin, jeżeli wszyscy członkowie grupy tłumaczy Biblii nie zgodzą się opuścić Kolumbii. Kiedy czas ten minął, zaczęła się rodzić nadzieja, że Chet może zostać uwolniony.

Punkt kulminacyjny tej bolesnej historii nastąpił 7 marca. Trzej mężczyźni zbliżający się do trzydziestu lat porwali w Bogocie mikrobus. Po związaniu, zakneblowaniu i zawiązaniu oczu kierowcy pojechali do kryjówki, zabrali Cheta i jeździli w kółko przez kilka godzin. Kierowca powiedział później policji: „Słyszałem jeden strzał. Po nim partyzanci wskoczyli do samochodu, którym uciekli”.

Kierowca mikrobusu uwolnił się i zawiadomił policję. Idąc za wskazówkami anonimowego rozmówcy telefonicznego policjanci odnaleźli ciało Cheta w porzuconym mikrobusie. Ojciec Brendy i kilku członków organizacji Wycliffe'a zidentyfikowali ciało. Jeszcze tego samego dnia ciało zostało przewiezione nad Andami samolotem do bazy operacyjnej Wycliffe'a w Loma Linda, gdzie w obecności rodziny, współpracowników i kolumbijskich przyjaciół odbył się pogrzeb.

Dramat porwania i zamordowania Cheta został opisany w gazetach i stacjach telewizyjnych całego świata. Setki ludzi napisały do rodziny Bittermana i do biura dyrekcji Wycliffe'a, oświadczając, że przyjmują wiarę. Niektórzy prosili o formularze zgłoszeń do pracy w organizacji Wycliffe'a. Matka Cheta,

## **589**

Mary, oświadczyła: „Życie wielu osób już się zmieniło poprzez samo porwanie, kto zatem wie, co się może zdarzyć teraz, po śmierci Cheta”.

### **Dalsze morderstwa**

8 maja 1999 roku ewangeliczny pastor Rincon Galindo, jego żona, jej siostra i sąsiad zostali zamordowani w Cali przez grupę ludzi, którzy nigdy nie zostali ujęci.

W opinii pastora Hectora Pardo w 1999 roku co najmniej dwudziestu pięciu pastorów ewangelicznych zostało zabitych, a trzysta kościołów zamknięto. Większość zamordowanych pastorów pracowała w kościołach Zgromadzeń Bożych.

### **Cuda i zagrożenie narkotykami**

Akcje przeprowadzane przez rząd oraz zdyskredytowanie komunizmu sowieckiego poważnie ugodziło w marksizm kolumbijski. Jednak nowe zagrożenie, handel narkotykami, przesłoniło niebezpieczeństwo, jakie stanowi lewicowa partyzantka.

Aresztowania dokonane przez rząd wśród baronów narkotykowych spowodowały w odwecie serię zabójstw. 18 sierpnia 1989 roku zamordowano Luisa Carlosa Galana, kandydata rządzącej partii w wyborach prezydenckich zaplanowanych na 1990 rok. Po tym morderstwie nastąpiły zabójstwa dwóch innych kandydatów na stanowisko prezydenta, kilku sędziów oraz innych przywódców kolumbijskich, którzy odważyli się przeciwstawiać baronom narkotykowym.

Ośrodek handlu narkotykami znajdował się w mieście Medellin i w jego okolicach. Po zabójstwie Luisa Carlosa Galana w 1989 roku w ponad ośmiu kościołach w Medellin jednocześ-

### **590**

nie zorganizowano całonocne czuwanie modlitewne. Misjonarz z organizacji Chrystus dla Miasta Oscar Vera wysłał do Misji Ameryki Łacińskiej prośbę: „Proszę, potrzebuję modlitwy o ochronę mojego życia i życia przywódców mojego kościoła. Grożono nam”.

Vera pozostał przy życiu, lecz inni już nie. Ocenia się, że trzysta band wynajętych zabójców, pracujących dla handlarzy narkotykami i liczących przeciętnie po dziesięć osób, zawładnęło ulicami Medellin. Wielu spośród owych mniej więcej trzech tysięcy zabójców to byli chłopcy mający niewiele ponad dziesięć lat.

Podczas długiego weekendu z okazji Dnia Matki w 1991 roku zamordowano w Medellin 112 osób, co było kolejną ilustracją - według słów miejscowej gazety „El Mundo” - „prerażającego tańca śmierci, który przejął kontrolę” nad miastem. „Nie ma w Medellin rodziny, która nie miałaby krwawiącej rany spowodowanej przez tę przeklętą przemoc - pisał „El Mundo”. - Jak daleko musi zajść to barbarzyństwo zanim problem zostanie rozwiązany?”

Wierzący w Medellin nie przestawali się modlić. Zaczęły się zdarzać cuda. Zaczęło się od więzienia Bellavista w Medellin, gdzie zabijano przeciętnie trzech więźniów tygodniowo. Ponad trzystu osadzonych w nim kryminalistów nagle nawróciło się na chrześcijaństwo. W gazetach i wiadomościach telewizyjnych znalazły się opisy czytania Biblii przez więźniów, przyjmowania przez nich chrztu, odbywania praktyk religijnych, a nawet oddawania władzom broni wykonanej domowym sposobem w więzieniu. Media doniosły, że w czasie dziewięciomiesięcznego przebudzenia duchowego nie został zabity ani ranny w więzieniu Bellavista choćby jeden więzień. Reporter telewizyjny German Castro powiedział widzom telewizji ogólnokrajowej, że bardziej niż nowej konstytucji,

która właśnie była przygotowywana, „Kolumbijczycy potrzebują w swych sercach Boga”.

## **591**

W jednym z kościołów chrześcijaninem został siedemnastoletni płatny zabójca. Młody Bayron, bo tak brzmiało imię chłopca, nie mógł dalej mieszkać w swojej dzielnicy ze względu na groźby swych dawnych kompanów z gangu. Wprowadził się zatem do dwóch przywódców kościoła i zakopał swój pistolet maszynowy na podwórzu, bo nie chciał już nikogo zabijać. Jednak jego matkę to rozgniewało: „Synu, zgłupiałeś, żeby się zadawać z tymi ewangelistami? Odkop pistolet i przynieś mi pieniądze na jedzenie”.

Pewnego piątku Bayron dostał telefon, w którym proszono go, by przyszedł pomodlić się za kogoś. Była to pułapka. Kiedy nie wrócił o zmierzchu, jego przyjaciele poszli do miejscowej kostnicy. Znaleźli tam ciało Bayrona i zwłoki dwunastu innych młodych ludzi zamordowanych kilka godzin wcześniej.

Wojna narkotykowa w Kolumbii trwa i coraz więcej wiernych naraża się na męczeńską śmierć, jaka spotkała Bayrona.

### **Patrzac w przyszłość**

Odosobnione przypadki prześladowania ewangelistów przez katolickich ekstremistów w dalszym ciągu zdarzają się w niektórych częściach Ameryki Łacińskiej. Jednak takie prześladowania religijne rzadko są wszczynane przez duchownych katolickich. Wprost przeciwnie, w wielu regionach chętnie witają oni przyjazd misjonarzy ewangelicznych, a niektórzy organizują krucjaty ewangelistyczne. Pewien biskup prowincjonalnej diecezji w Kolumbii zaproponował nawet misjonarzowi baptyście: „Kupmy razem samolot i dzielimy się kosztami jego eksploatacji”. Niektórzy przedstawiciele hierarchii katolickiej otwarcie przyznają że duża część ludności jest katolicka jedynie z nazwy.

Z wyjątkiem Peru i być może Nikaragui marksizm nie stanowi już takiego zagrożenia jak niegdyś. W Kolumbii i Boliwii

## **592**

największe niebezpieczeństwo dla misjonarzy stanowią handlarze narkotyków.

Jednocześnie perspektywy dla rozwoju ewangelizacji są ogromne. Władze państw Ameryki Łacińskiej przyjmują do wiadomości zmiany zarówno w moralności, jak i w gospodarce, jakie zachodzą w plemionach, które przyjęły chrześcijaństwo. Jednym z najbardziej znaczących cudów jest zmiana, jaka dokonała się wśród Indian Motilone, którzy znani byli jako ostatnie plemię łowców głów w Kolumbii. Aby dotrzeć do nich, niezależny misjonarz Bruce Olsson wszedł na ich terytorium i na kilka miesięcy został uwięziony. W tym czasie stawał nawet przed plutonem egzekucyjnym. Komenda została wydana i padły strzały z osiemnastu pistoletów maszynowych. Kiedy dym się rozwiął, Olsson wciąż stał przywiązany do drzewa. Pluton strzelał ślepymi nabojami.

W wielkich miastach krucjaty prowadzone przez ewangelistę Luisa Palau dają rezultaty porównywalne z wynikami spotkań, jakie organizował mniej więcej dziesięć lat temu w Stanach Zjednoczonych Billy Graham. Zarówno na tych terenach, jak i gdzie indziej, lud Boży pozostaje wierny. Postawę tę wspiera pamięć

o dziedzictwie i ofierze złożonej przez tysiące męczenników chrześcijańskich dwudziestego wieku, którzy oddali życie dla Chrystusa i Ewangelii.



# DAWNE DZIEJE IZRAELA

JÓZEF FLAWIUSZ

KSIEGA 1   KSIEGA 2   KSIEGA 3   KSIEGA 4   KSIEGA 5  
KSIEGA 6   KSIEGA 7   KSIEGA 8   KSIEGA 9   KSIEGA 10  
KSIEGA 11   KSIEGA 12   KSIEGA 13   KSIEGA 14   KSIEGA 15  
KSIEGA 16   KSIEGA 17   KSIEGA 18   KSIEGA 19   KSIEGA 20

O AUTORZE

CZY FLAWIUSZ JEST WIARYGODNIEJSZY NIŻ RELACJE BIBLIJNE?

NIEZGODNOŚCI Z HISTORIĄ

SPRZECZNOŚCI W DZIELACH FLAWIUSZA

## KSIEGA 1

### SPIS TREŚCI

#### WSTĘP

1. Różne motywy historyków — motywy autora.
2. Powstanie dzieła — Epafrodyt patronuje zamierzeniom Józefa.
3. Dawny grecki przekład wzorem dla Józefa — moralna nauka płynąca z dzieła.
4. Mojżesz a inni prawodawcy.

#### ROZDZIAŁ I.

1. Stworzenie świata: nieba, ziemi, światła, rozdzielenie wody i lądu, powstanie roślin i ciał niebieskich, zwierząt wodnych i ptaków, zwierząt czworonożnych i człowieka — spoczynek Boga i ustanowienie sabbatu /szabatu/.
2. Stworzenie pierwszego człowieka — jego imię — nazwy zwierząt — stworzenie niewiasty — imię Ewa.
3. Raj — drzewo życia i mądrości — rzeka i jej odnogi oblewające ziemię.
4. Upadek i wygnanie z raju: przykazanie Boże — kuszenie węża — upadek i pokaranie Adama i Ewy — pozbawienie węża mowy i nóg — wypędzenie z raju. (BRAK)

#### ROZDZIAŁ II.

1. Kain i Abel — różne ich usposobienia — zazdrość Kaina — zabójstwo Abela — ukaranie Kaina.
2. Występne życie Kaina — zbudowanie miasta Anochy /Henochy/ — potomstwo Kaina i jego deprawacja.
3. Narodziny Seta — jego potomkowie i ich odkrycia astronomiczne.

#### ROZDZIAŁ III.

1. Późniejsza generacja i jej rozwiązłe życie — napomnienia Noego.
2. Potop — Noe znajduje łaskę u Boga — arka — dziesiąte pokolenie Adama.
3. Czas potopu — zmiana kalendarza przez Mojżesza — rok potopu.
4. Data potopu według genealogii patriarchów.
5. Opadnięcie wód — opuszczenie arki i ofiara Noego.
6. Świadectwa pisarzy pogańskich o potopie.

7. Noe obawia się drugiego potopu i prosi Boga, by już nie okazywał ziemi swego gniewu.
8. Bóg zawiera przymierze z Noem: obietnice i zakaz zabijania ludzi i pożywania krwi zwierząt — znak przymierza.
9. Długowieczność patriarchów — świadectwa historyków starożytnych.

#### **ROZDZIAŁ IV.**

1. Zejście na równinę Senaar /Sennaar/ i odmowa zakładania kolonii.
2. Buntownik Nabrod /Nemrod/ postanawia zbudować wieżę Babel.
3. Budowa wieży — pomieszanie języków — świadectwa starożytne.

#### **ROZDZIAŁ V.**

Rozproszenie i znalezienie kolonii — zmiana nazw narodów pod wpływem Greków.

#### **ROZDZIAŁ VI.**

1. Pochodzenie nazw narodów od potomków Jeftego /Jafeta/ i ich formy zhellenizowane.
2. Potomkowie Chama — ich krainy i nazwy krain.
3. Przekleństwo rzucone przez Noego na Chanaanitów /Kanaanitów/.
4. Potomkowie Sema — ich krainy i nazwy pochodzących od nich narodów.
5. Pochodzenie Hebrajczyków — rodowód Abrahama — jego rodzina — skrócenie długowieczności życia ludzkiego.

#### **ROZDZIAŁ VII.**

1. Abraham usynawia Lota i emigruje do ziemi chananejskiej — jego monoteistyczna nauka — zbudowanie ołtarza i złożenie ofiary.
2. Wzmianki o Abrahamie u obcych pisarzy.

#### **ROZDZIAŁ VIII.**

1. Głód w ziemi chananejskiej — Abraham udaje się z Sara do Egiptu — namiętność króla egipskiego do Sary i kara — Abraham obdarowany bogactwami obcuje z uczonymi egipskimi.
2. Abraham wykazuje Egipcjanom fałszywość ich poglądów i naucza ich arytmetyki oraz praw astronomii.
3. Powrót Abrahama do ziemi chananejskiej, podział krainy między nim a Lotem.

#### **ROZDZIAŁ IX.**

Asyryjczycy uderzają na królów Sodomy, odnoszą zwycięstwo i nakładają daniny — bunt i porażka Sodomitów — uprowadzenie Lota.

#### **ROZDZIAŁ X.**

1. Pomoc Abrahama i zwycięstwo nad Asyryjczykami.
2. Odbicie Lota i jeńców — spotkanie z królem Melchizedekiem /Melchizedechem/.
3. Obietnice Boże dla Abrahama — ofiara — głos Boga, który zapowiada objęcie ziemi Chanaan w posiadanie po okresie niewoli w Egipcie.
4. Abraham przybiera sobie za żonę służkę Agar — jej brzemiennosc — lekceważenie Sary — upokorzenia Agar — ucieczka — spotkanie anioła — powrót — narodzenie Izmaela.
5. Zapowiedź narodzin Izaaka, syna Abrahama i Sary — wzięcie w posiadanie ziemi Chanaan — Abraham obrzezuje wszystkich mężczyzn swego domu.

#### **ROZDZIAŁ XI**

1. Nieprawość pysznych Sodomitów — Bóg postanawia zniszczyć skażone miasto i całą okolicę.
2. Abraham przyjmuje trzech aniołów — zapowiedź narodzin dziecka Sary i

zniszczenia Sodomy.

3. Abraham wstawia się za Sodomitami — aniołowie w Sodomie — gościnność Lota — lubieżne zamiary mieszkańców.
4. Zniszczenie miasta ogniem niebieskim — ocalenie Lota z rodziną — żona Lota zamieniona w słup soli.
5. Geneza Moabitów i Ammonitów.

#### **ROZDZIAŁ XII.**

1. Abraham udaje się do Gerary — choroba Abimelecha karą za pożądanie Sary — pojednanie się i przyjacielskie stosunki z Abrahamem obsypanym darami.
2. Narodziny Izaaka — obrzezanie.
3. Wypędzenie Agar z synem Izmaelem — Agar na pustyni — zjawienie się anioła Bożego.
4. Małżeństwo Izmaela z Egipcjanką — potomkowie Izmaela — nazwy szczepów arabskich.

#### **ROZDZIAŁ XIII.**

1. Bóg żąda od Abrahama ofiary z syna.
2. Abraham spełnia rozkaz — przygotowania do złożenia ofiary z syna.
3. Przemówienie Abrahama do syna.
4. Bóg ocala Izaaka — błogosławieństwo Boże.

#### **ROZDZIAŁ XIV.**

Śmierć Sary i jej pogrzeb w Nebron /Hebron/.

#### **ROZDZIAŁ XV.**

Potomkowie Abrahama z drugiej żony — ich krainy — świadectwo Aleksandra Polihistora.

#### **ROZDZIAŁ XVI.**

1. Abraham zaprzysięga sługę i wysyła go z prośbą o rękę Rebeki dla Izaaka.
2. Scena przy studni — poznanie Rebeki.
3. W gościnie u Labana — sługa przedstawia prośbę — zgoda i małżeństwo Izaaka.

#### **ROZDZIAŁ XVII.**

Śmierć Abrahama i pogrzeb w Nebron /Hebron/.

#### **ROZDZIAŁ XVIII.**

1. Narodziny Ezawa i Jakuba.
2. Izaak przymuszony głodem udaje się do Gerary — zazdrość i nieżyczliwość Abimelecha — spory o studnię.
3. Pojednanie z Abimelechem.
4. Żony Ezawa.
5. Starość Izaaka — Izaak prosi o przygotowanie mu potrawy z dziczyzny i chce błogosławić Ezawa.
6. Jakub zabija kozłą i podstępnie otrzymuje błogosławieństwo Izaaka.
7. Powrót Ezawa i przepowiednie dotyczące jego przyszłości.
8. Rebeka namawia Izaaka, aby wysłał Jakuba po żonę do Mezopotamii — trzecia żona Ezawa.

#### **ROZDZIAŁ XIX.**

1. Podróż Jakuba do Mezopotamii — jego widzenie senne — tajemnicza drabina — zapowiedź błogosławieństwa Bożego.
2. Poświęcenie Betel.
3. Spotkanie z Rachelą.
4. Przemówienie Jakuba — zaproszenie do domu Labana.

5. Spotkanie Jakuba z Labanem — wyjaśnienie powodów przybycia.
6. Jakub służy siedem lat za Rachelę, lecz Laban daje mu najpierw Lię — nowych siedem lat służby za Rachelę, którą pojmuje za żonę.
7. Potomstwo Jakuba.
8. Potajemna ucieczka Jakuba i jego rodziny.
9. Pościg Labana — rozmowa Jakuba i Labana.
10. Ich pojednanie.

#### **ROZDZIAŁ XX.**

1. Jakub w drodze do ziemi chananejskiej uprzedza Ezawa o swym powrocie — dowiaduje się o zbliżaniu się Ezawa z uzbrojonymi ludźmi — obawy i przygotowania Jakuba.
2. Walka z aniołem — jego przepowiednia — nazwa „Izrael”.
3. Spotkanie się z Ezawem — pogodzenie się.

#### **ROZDZIAŁ XXI.**

1. Sychem dopuszcza się gwałtu na Dinie i chce ją poślubić — ojciec jego Emmor /Hemor/ prosi o rękę Diny dla syna — odwet braci.
2. Obrzędy oczyszczające — ofiara w Betel.
3. Śmierć Racheli i narodziny Beniamina — potomstwo Jakuba.

#### **ROZDZIAŁ XXII.**

Śmierć Rebeki i Izaaka —jego życie i wiek.

### **WSTĘP**

#### **1. Różne motywy historyków — motywy autora.**

Ludzie przystępujący do pisania dzieł historycznych nie dążą zazwyczaj do tego celu z jednego wspólnego wszystkim powodu, ale, jak mogłem się przekonać, kieruje nimi wiele, i to bardzo różnych, pobudek. Niektórzy poświęcają się temu rodzajowi pracy literackiej po to, by popisać się i wsławić zręcznością stylu; inni chcąc okazać wdzięczność ludziom, których dzieje mają być tematem opowieści, podjęli trud, nieraz ponad siły; jeszcze innych same wydarzenia, w których brali udział, zmusiły do tego, by pamięć o nich utrwalić na piśmie; a jest również wielu i takich, którzy widząc, iż jakieś sprawy nader ważne i pouczające pozostają nieznane, postanowili opisać je w dziele historycznym ku ogólnemu pożytkowi. Dwie ostatnie z wyżej wymienionych pobudek kierowały mną. Znając bowiem z własnego doświadczenia dzieje wojny, którą my, Judejczycy, toczyliśmy z Rzymianami, zmuszony byłem opowiedzieć dokładnie jej przebieg i wynik, by przeciwstawić się pisarzom wypaczającym prawdę.

#### **2. Powstanie dzieła — Epafrodyt patronuje zamierzeniom Józefa.**

Niniejszą zaś pracę podejmuję w nadziei, iż wszystkim Grekom wyda się ona godna uwagi, jako że księgi te mają przedstawić, w oparciu o pisma hebrajskie, całość naszych dawnych dziejów i ustroju państwowego.

Już wtedy, gdy zabierałem się do dzieła o wojnie, zamierzałem opisać w nim również początki Judejczyków i różne ich losy, opowiedzieć o prawodawcy, który zaszczerpił w nich pobożność i inne cnoty, i o tym, jakie wojny toczyli przez długie wieki, zanim na koniec zostali uwikłani w ową wojnę przeciw Rzymianom. Ale

ponieważ tak zakrojone dzieło byłoby zbyt obszerne, ograniczyłem się wtedy do opisu dziejów samej wojny, w całym ich zakresie. A z biegiem czasu, jak to się zwykle przydarza ludziom zamierzającym dokonać czegoś wielkiego, począłem wahać się i namyślać, czy zdołam przełożyć tak ogromny materiał na cudzoziemski, obcy dla mnie język. Ale znaleźli się miłośnicy historii, którzy zachęcali mnie do podjęcia pracy, a najgorliwiej czynił to Epafrodyt. Mąż ten, rozmiłowany we wszelkich rodzajach nauk, szczególnie interesuje się wydarzeniami historycznymi, gdyż sam w doniosłych wydarzeniach uczestniczył i wielu przeróżnych przygód doświadczył, a we wszystkich okazał niezwykle hart ducha i niezłomną wierność cnocie. Jego zachęty, pełne tej gorącej życzliwości, jaką zawsze otacza on twórczość ludzi utalentowanych, dodały mi otuchy, a jednocześnie sam wstydzilem się siedzieć beczynnie, gdy tak wspaniała czekała na mnie praca. Ale przed podjęciem jej zastanowiłem się jeszcze nad tym, czy nasi przodkowie skłonni byli przekazywać takie wiadomości cudzoziemcom oraz nad tym, czy są wśród Greków ludzie interesujący się naszymi sprawami.

### **3. Dawny grecki przekład wzorem dla Józefa — moralna nauka płynąca z dzieła.**

Dowiedziałem się tedy, że drugi z Ptolemeuszów, ów król tak żarliwie zabiegający o wiedzę i księgi, ze szczególną troskliwością starał się o grecki przekład naszego Prawa i opisu naszego ustroju państwowego opartego na tym Prawie, zaś Eleazar, żadnemu z naszych arcykapłanów nie ustępujący w cnocie, nie odmówił prośbie króla, lecz szczerze udzielił mu skarbów tej wiedzy. Jest to wyraźny dowód, że panuje u nas tradycyjna zasada, by żadnej z rzeczy wartościowych nie trzymać w ukryciu. Uznałem przeto, iż winienem postawić sobie za wzór wielkoduszność Eleazara, a zarazem żywić nadzieję, że ów król wielu ma i dziś naśladowców, żadnych wiedzy. Zaznaczyć zresztą trzeba, że nie przejął on całości naszych pism; tłumacze wysłani do Aleksandrii przełożyli tylko księgi zawierające Prawo. A nasze święte Pisma mówią o niezmiernie wielu sprawach, jako że objęte są w nich dzieje dwóch tysięcy lat, pełne przedziwnych odmian losu, wojen toczonych ze zmiennym szczęściem, bohaterskich czynów dokazanych przez wodzów oraz nagłych przemian ustroju. Z całości zaś tych dziejów, jeśli się pilnie je prześledzi, taka ogólna wyłania się nauka, iż ludzie posłuszni woli Bożej i zachowujący prawa ogłoszone przez mądrego prawodawcę niewiarygodnej wprost zażywiają pomyślności i obsypywani są przez Boga wszelkimi dobrami; gdy zaś tylko zstąpią z tej drogi, o najbłahsze nawet potykają się przeszkody i w niepowetowane klęski obracają się wszystkie ich, choćby najbardziej przemyślne, zabiegi. Przeto na wstępie proszę czytelników tych ksiąg, by poświęcili uwagę przede wszystkim Bogu i osądzili, czy nasz prawodawca trafne miał wyobrażenie o Jego naturze i czy mówiąc o Nim ustrzegł się wszelkich niegodnych Go mitów, rozpowszechnionych u innych, przypisując Mu tylko takie czyny, które godne są Bożej potęgi. Chociaż, mając do czynienia z epoką tak ogromnie dawną, wiele fałszów mógłby on zmyślić bezkarnie. Urodził się bowiem przed dwoma tysiącami lat, czyli w takiej otchłani przeszłości, do której poeci nie ośmielili się odnieść nawet narodzin swych bogów, a cóż dopiero mówić o dziejach ludzkich i prawach. Wszystko tedy, co zawarte jest w owych pismach, dokładnie tu powtórzę we właściwej kolejności, niczego nie dodając ani nie ujmując, zgodnie z celem, jaki wyznaczyłem temu dziełu.

### **4. Mojżesz a inni prawodawcy.**



Ponieważ zaś prawie wszystko u nas wywodzi się z mądrości owego prawodawcy, Mojżesza, muszę zawczasu powiedzieć o nim kilka słów, aby czytelnicy rozumieli, dlaczego w dziele traktującym o prawach i wydarzeniach historycznych tak szeroko omówione zostały zagadnienia przyrodnicze. Sprawa ta znajduje wytłumaczenie w poglądach Mojżesza. Uważał on, że aby móc własne swe życie jak najpiękniej ułożyć i dla innych ustanowić prawa, trzeba przede wszystkim wpatrzeć się w naturę Boga i, rozważywszy w duchu Jego dzieła, starać się w miarę swych możliwości naśladować ten najwspanialszy wzór; bez takiej wizji bowiem sam prawodawca nie osiągnąłby nigdy trafnego rozeznania, ani też zapisane przez niego prawa nie zaszczepiłyby w innych cnoty, gdyby nie pouczył ich pierwaj, że Bóg, Ojciec i Pan wszechrzeczy, który wszystko widzi, posłusznych sobie obdarza życiem szczęśliwym, a tych, co wykraczają przeciw cnotie, w straszliwe wikła niedole. Aby więc udzielić swemu ludowi takiej właśnie nauki, Mojżesz rozpoczął wykład praw nie od umów ustalających stosunki między ludźmi, jak to czynią inni prawodawcy, ale wzniósł myśli swych rodaków ku obrazowi całego wszechświata i wytłumaczył im, że ze wszystkich istot stworzonych przez Boga na ziemi, najpiękniejszymi jesteśmy my, ludzie. A obudziwszy w nich tym sposobem pobożność, łatwo już znalazł posłuch we wszystkich pozostałych dziedzinach. Inni prawodawcy, opierając swą naukę na mitach, przypisali bogom różne haniebne grzechy ludzkie, co oczywiście ośmieliło ludzi do popełniania przestępstw. Natomiast nasz prawodawca, wykazawszy, iż w Bogu jest pełna doskonałość cnoty, uznał, że ludzie winni dążyć do tego, by w niej uczestniczyć; a tych, którzy nie podzielali tego przekonania i nie chcieli żyć według niego, nieubłagane karał.

Proszę moich czytelników, by mieli to na uwadze studiując niniejsze dzieło. Jeśli bowiem czytać je będą w takim duchu, nic nie wyda im się tu nierozumne czy też sprzeczne z wielkością Boga i Jego miłością ku ludziom. Wszystko bowiem jest tu wyłożone w zgodzie z naturą wszechrzeczy. Różnymi sposobami przemawia nasz prawodawca: jedne rzeczy ukrywa za przemyślnymi zagadkami, inne spowija w dostojną alegorię, tam zaś, gdzie było to wskazane, wypowiada swoje myśli zupełnie wyraźnie. Gdyby ktoś chciał zrozumieć, na jakich dowodach opiera się każda część tej nauki, musiałby pograć się w rozważania głębokie i wielce filozoficzne. Pomijając je na razie, postaram się, jeśli Bóg użyczy mi dosyć czasu, napisać potem na ten temat osobne dzieło. Teraz zaś przystąpię już do opowieści historycznej, wspomniawszy najpierw, czego uczył Mojżesz o powstaniu świata. Oto co wyczytałem w świętych księgach:

## **ROZDZIAŁ I**

### **1. Stworzenie świata: nieba, ziemi, światła, rozdzielenie wody i lądu, powstanie roślin i ciał niebieskich, zwierząt wodnych i ptaków, zwierząt czworonożnych i człowieka — spoczynek Boga i ustanowienie sabbatu /szabatu/.**

Na początku Bóg stworzył niebo i ziemię. Ale jeszcze nie można było jej zobaczyć, bo zakrywała ją głęboka ciemność, a tchnienie z góry przeciągało nad nią. Nakazał więc Bóg, by stało się światło. A gdy w jego blasku obejrzał całą materię, oddzielił światło od ciemności i światło nazwał dniem, ciemność — nocą, początek światła — brzaskiem, a jego zanik — wieczorem. Taki był, można by rzec, dzień pierwszy. Wszelako Mojżesz nazwał go nie „pierwszym”, lecz Jednym”. Już teraz mógłbym podać tego przyczynę, ale ponieważ zapowiedziałem dzieło specjalnie poświęcone zagadnieniu przyczyn, do niego tedy odkładam wyjaśnienie również i tej sprawy. W drugim zaś dniu Bóg

rozpostarł nad wszechświatem niebo, postanowiwszy oddzielić je od innych rzeczy i wyznaczyć mu osobne miejsce; a utworzył wokół niego lód i uczynił je wilgotnym, aby spływała z niego na ziemię dobroczynna dla niej rosa. W trzecim dniu ustalił ziemię, rozlawszy wokół niej morze, a tego samego jeszcze dnia powschodziły z ziemi rośliny i nasiona. W czwartym dniu zaopatrzył Bóg niebo w słońce, księżyc i inne gwiazdy, zakreślając im ruchy ich i szlaki, by wyznaczały przemiany pór roku. W piątym dniu wypuścił stworzenia pływające w morskie głębiny, a stworzenia powietrzne w przestworza, wiążąc je wspólnotą obcowania ze sobą i rozmnażania się według swych gatunków. W szóstym dniu stworzył rodzaj czworonogów, samce i samice, a w tymże dniu ukształtował także człowieka. Tak więc uczy Mojżesz, że w ciągu owych sześciu dni powstał cały wszechświat i wszystko, co go napełnia, a siódmego dnia Bóg odpoczął, zaniechawszy już dalszego stwarzania. Dlatego my również powstrzymujemy się od pracy w dniu siódmym, nazywając go sabbatem /szabatem/, co w języku hebrajskim znaczy „odpoczynek”.

## **2. Stworzenie pierwszego człowieka — jego imię — nazwy zwierząt — stworzenie niewiasty — imię Ewa.**

Opisawszy te siedem dni, Mojżesz przystąpił do objaśniania przyrody, tak powiadając o stworzeniu człowieka: Ukształtował Bóg człowieka, wziąwszy proch z ziemi, i wsączył w niego tchnienie i duszę. Człowiek ten został nazwany Adamem, co po hebrajsku znaczy „czerwony”, jako że powstał z ugniecionej ziemi czerwonej; taka jest bowiem prawdziwa barwa dziewiczej ziemi.

Potem przywiódł Bóg zwierzęta do Adama i pokazał mu je według ich rodzajów, samce i samice; i nadał im imiona, którymi jeszcze dziś są nazywane. A widząc, że Adam nie ma żeńskiej istoty, z którą mógłby obcować (jeszcze bowiem nie było niewiasty), i ze zdziwieniem patrzy na inne żywe stworzenia mogące obcować ze sobą, Bóg wyjął z niego jedno żebro, gdy zasnął Adam, i ukształtował z tego żebra kobietę. Gdy przywiódł ją do niego, Adam rozpoznał, że z niego ona powstała. W języku hebrajskim kobieta zwie się *essa*, ale owa pierwsza niewiasta miała imię Ewa, co znaczy „matka wszystkich”.

## **3. Raj — drzewo życia i mądrości — rzeka i jej odnogi oblewające ziemię.**

Dalej opowiada Mojżesz, że Bóg zasadził na wschodzie ogród obfitujący we wszelakie rodzaje roślin. Wśród różnych drzew było tam również drzewo życia i drzewo wiedzy, rozpoznającej, czym jest dobro, a czym zło. Wprowadziwszy Adama i niewiastę do ogrodu, nakazał im Bóg, by opiekowali się roślinami. A zraszany był ten ogród jedną rzeką, opływającą całą ziemię dokoła i dzielącą się na cztery odnogi. Spośród nich Pison, co znaczy „mnóstwo”, przez Greków nazywany Gangesem, płynie ku indyjskiej krainie i tam wpada do morza. Eufrat i Tygr /Tygrys/ wpływają do Morza Erytrejskiego /Czerwonego/; Eufrat nazwany jest Foras, co znaczy „rozproszenie” czy też „kwiat”, a nazwa Tygru: Diglat — wyraża zarazem „wąskość” i „rwący bieg”. Geon zaś, przecinający

## **4. Upadek i wygnanie z raju: przykazanie Boże — kuszenie węża — upadek i pokaranie Adama i Ewy — pozbawienie węża mowy i nóg — wypędzenie z raju. ( BRAK )**

## ROZDZIAŁ II

### 1. Kain i Abel — różne ich usposobienia — zazdrość Kaina — zabójstwo Abła — ukaranie Kaina.

Urodziło im się dwóch synów; pierwszy z nich otrzymał imię Kain (co wykłada się „nabytek”), a drugi Abel (co oznacza „nic”); mieli również córki. Owi dwaj bracia zupełnie odmienne mieli upodobania. Młodszy, Abel, miłował sprawiedliwość i wierząc, że Bóg czuwa nad wszystkimi jego czynami, wierny był cnocie, a wiódł życie pasterskie. Natomiast Kain, pod każdym względem niegodziwy, nie znał również granic dla swej żądzy zysku i pierwszy zaczął orać ziemię. I zabił brata z następującej przyczyny: Gdy obaj postanowili złożyć Bogu ofiary, Kain przyniósł płody ziemi i owoce drzew, Abel zaś mleko i pierwociny swych stad. Ta druga ofiara miłsza była Bogu, gdyż woli On, by czcić Go darami dostarczonymi przez samą przyrodę, a nie tym, co gwałtem wydarły z ziemi przemyślnie zabiegi ludzkiej zachłanności. Widząc, że Bóg łaskawszy jest dla Abła niż dla niego, Kain w gniewie zabił brata i ukrył jego zwłoki, pragnąc zataić morderstwo. Ale Bóg wiedział o czynie Kaina i przyszedłszy do niego, zapytał, gdzie jest brat. „Od wielu bowiem dni — rzekł — nie widzę go, a przedtem chodził zawsze w twoim towarzystwie”. Stropił się Kain i nie wiedział, co odpowiedzieć Bogu. Zaczął najpierw tłumaczyć, że sam się niepokoi nieobecnością brata, ale potem, rozdrażniony natarczywymi pytaniami Boga, odrzekł gniewnie, że nie jest stróżem brata swego i jego czynów. Wtedy Bóg rzucił nań oskarżenie o zabójstwo brata i rzekł: „Dziwię się, że nie umiesz powiedzieć, co z nim się stało, skoro sam go zgładziłeś”. Uwolnił go jednak od kary za morderstwo, gdyż Kain złożył ofiarę i błagał Boga, by nie był na niego tak srodoze zagniewany. Przeklął go jednak i zagroził, że ukarze jego potomków w siódmym pokoleniu; i wygnał go, wraz z niewiastą, z owej krainy. A gdy Kain lękał się, że zginie rozszarpany przez dzikie zwierzęta, Bóg rzekł mu, by się o to nie trapił, bo nie grozi mu żadne niebezpieczeństwo ze strony zwierząt i może wędrować przez całą ziemię bezpiecznie. I wycisnąwszy na nim znamię, by każdy mógł go rozpoznać, rozkazał mu odejść.

### 2. Występne życie Kaina — zbudowanie miasta Anochy /Henochy/ — potomstwo Kaina i jego deprawcja.

Szmat ziemi przewędrował Kain, aż wreszcie osiadł wraz ze swą niewiastą w miejscu zwanym Nais /Nod/. Osiedliwszy się tam, zrodził dzieci. A ciężąca na nim kara nie posłużyła mu za ostrzeżenie, ale jeszcze głębiej zanurzył się w nieprawość i dogadzał swemu ciału wszelkimi rozkoszami, nie bacząc, że pociągało to za sobą niejednokrotnie krzywdę żyjących z nim ludzi. Napęłniał swój dom bogactwami zdobytymi przez grabież i gwałt, a kogo tylko spotkał, zachęcał do rozkoszy i rozboju i stał się dla ludzi mistrzem wszelkiego bezeczeństwa. Wynałazłszy miary i wagi, zmienił ową niewinną i szlachetną prostotę, w jakiej żyli ludzie, póki ich nie znali, w życie pełne oszustwa. On również pierwszy wykreślił granice na ziemi, zbudował miasto i obwarował je murami, zmusiwszy swoje plemię, by zgromadziło się na jedno miejsce. Miasto to nazwał Anochą /Henochą/, od imienia swego najstarszego syna, Anocha /Henocha/. Anoch /Henoch/ miał syna Jarada /Irada/, a z niego zrodził się Maruel /Mawiael/, którego synem był Matuzal /Matuzael/, ten zaś zrodził Lamecha. Lamech miał siedemdziesięciu siedmiu synów z dwu swoich żon, Selli i Ady. Jeden z nich, Jobel /Jabel/, urodzony z Ady, rozpostarł namioty i poświęcił się pasterstwu, a Jubal, pochodzący od tej samej matki,

ćwiczył się w muzyce i wynalazł gęśl i cytrę. Spośród synów urodzonych z drugiej żony Lamecha Jubel /Tubalkain/ górował nad wszystkimi siłą i odznaczył się w sztuce wojennej, zdobywając dzięki niej to, czym rozkoszuje się ciało; on również pierwszy trudnił się kowalstwem. A zrodziwszy jeszcze córkę Noemę, Lamech, ponieważ rozumiał dobrze sprawy boskie i wiedział, że ma ponieść (większą) karę za brato-bójstwo spełnione przez Kaina, oznajmił to swoim żonom.

Jeszcze tedy za życia Adama potomkowie Kaina zabrnęli na samo dno łotrostwa, bo każde pokolenie przejmowało występki poprzedniego i dodawało do nich nowe. Pałali namiętnością wojny i grabieży, a jeśli który z nich był zbyt lękliwy, by rzucić się w morderczy bój, znajdował inne drogi, by w obłędnej pysze zadawać gwałty i nasycać swą zachłanność.

### **3. Narodziny Seta — jego potomkowie i ich odkrycia astronomiczne.**

Tymczasem Adam, ów pierwszy człowiek powstały z ziemi — do niego bowiem teraz wiedzie mnie moja opowieść — gdy Abel został zabity, a Kain uciekł po dokonaniu tego morderstwa, gorąco pragnął zrodzić nowe potomstwo, a miał już lat dwieście trzydzieści (żył potem jeszcze siedemset lat, zanim umarł). I zrodził wielu synów, a wśród nich Seta. O innych zbyt długo trzeba by opowiadać, więc ograniczę się do przedstawienia dziejów jednego tylko Seta. Gdy wychowano go i dorósł do wieku, w którym umiał już rozróżniać dobro, żył bardzo zacnie i zostawił po sobie potomków, którzy naśladowali jego cnoty. Wszyscy oni, będąc z natury dobrymi, zgodnie mieszkali w tej samej krainie, aż do śmierci zażywając szczęścia nie zmaconego żadną troską. Odkryli również wiedzę o ciałach niebieskich i ich harmonijnych ruchach. A pragnąc, by te odkrycia nie zaginęły, zanim dowiedzą się o nich ludzie — bo Adam przepowiedział, że cały świat ulegnie zagładzie, raz przez ogromną pożogę, a raz przez nawałnicę potopu — uczynili dwa słupy, jeden z cegły, a drugi z kamienia, aby w razie zniszczenia słupa ceglanego przez potop, ostał się kamienny i by ludzie mogli przeczytać wyryty na nim napis, w którym wspomnieli również o postawieniu słupa ceglanego. Ten słup kamienny istnieje do dziś w krainie Seiris.

## **ROZDZIAŁ III**

### **1. Późniejsza generacja i jej rozwiążle życie — napomnienia Noego.**

Przez siedem pokoleń wyznawali oni Boga jako Władcę wszechrzeczy i we wszystkich swych czynach zważali na cnotę. Potem jednak stopniowo wypaczyli obyczaje przekazane im przez przodków: przestali oddawać Bogu cześć należną i nie troszczyli się już o sprawiedliwość w stosunku do ludzi. Jak dawniej w swoich czynach okazywali zapał do cnoty, tak teraz dwakroć goręcej umiłowali niegodziwość. Aż wreszcie rozniecili przeciw sobie gniew Boga. Wielu bowiem aniołów Bożych zeszło się z niewiastami i urodziły one synów zuchwałych, którzy tak ufali swej sile, że za nic mieli wszelką uczciwość; to, co tradycja mówi o ich postępowaniu, przywodzi na myśl owe zuchwalstwa, które Grecy przypisują gigantom. Noe, patrząc z oburzeniem na ich czyny i niepokojąc się, czym się to wszystko skończy, usiłował nakłonić ich do porzucenia bezecnych zamysłów i do zmiany postępowania, ale oni, opanowani przemożną miłością do zła, nawet go słuchać nie chcieli. Więc uląkłszy się, by go w końcu nie zabili, Noe odszedł z owej krainy wraz z niewiastami swymi, synami i żonami synów.

## **2. Potop — Noe znajduje łaskę u Boga — arka — dziesiąte pokolenie Adama.**

Bóg umiłował tego męża za jego prawość, a karę zesłał nie tylko za zbrodnie owych zuchwalców, lecz postanowił zniweczyć cały ówczesny rodzaj ludzki i uczynić inny, wolny od niegodziwości, skracając czas ludzkiego życia do lat stu dwudziestu; dlatego ziemię stałą zalał morzem. Wszyscy ludzie ulegli wtedy zagładzie oprócz Noego, któremu Bóg poddał taki sposób ocalenia się: Zbudował Noe arkę czteropiętrową, długą na trzysta łokci, szeroką na pięćdziesiąt łokci, a na trzydzieści głęboką i wszedł do niej wraz z matką swoich synów i ich żonami; a umieścił także w arce wszystko, co było im potrzebne do życia, i wszelkie zwierzęta, samce i samice, dla przechowania ich rodzajów, niektóre w liczbie siedmiu par. Arka ta miała tak silne ściany i dach, że mogła sprostać najgwałtowniejszemu choćby naporowi fal. — Takim sposobem Noe ocalił się wraz ze swą rodziną. A był on dziesiątym w potomstwie Adama. Zrodził się bowiem z Lamecha, którego ojcem był Matuzal /Matuzala/, syn Anocha /Henocha/, syna Jareda; Jared był synem Malaela /Malaleela/, który zrodził się z Kainy /Kainana/, syna Anosa /Enosa/ wraz z wieloma siostrami; Anosa /Enosa/ zaś zrodził Set, syn Adama.

## **3. Czas potopu — zmiana kalendarza przez Mojżesza — rok potopu.**

Owa klęska zdarzyła się w sześćsetnym roku przewodnictwa Noego, w miesiącu zwanym przez Macedończyków Dios /październik—listopad/, a przez Hebrajczyków — Marsuan /Marcheszwany/, który liczono jako drugi; taki bowiem podział roku ustalono niegdyś w Egipcie; Mojżesz zaś wyznaczył Nisan, czyli Ksantyk, jako pierwszy miesiąc dla układania świąt i wszelkich spraw dotyczących służby Bożej, bo w tym właśnie miesiącu wyprowadził Hebrajczyków z Egiptu; natomiast w dziedzinie handlu i wszelkich innych spraw zachował dawną rachubę. Powiada tedy Mojżesz, że potop rozpoczął się w dwudziestym siódmym dniu owego miesiąca. Było to w dwa tysiące dwieście sześćdziesiąt dwa lata po powstaniu Adama, pierwszego człowieka. Ta chronologia zapisana jest w świętych księgach, dzięki temu, że ludzie owych czasów bardzo dokładnie notowali daty narodzin i śmierci wybitnych mężów.

## **4. Data potopu według genealogii patriarchów.**

Adam zrodził Seta w dwieście trzydziestym roku swego życia; a żył Adam lat dziewięćset trzydzieści. Setowi w dwieście piątym roku jego życia urodził się Anos /Enos/. Ten, mając lat dziewięćset pięć, przekazał rządy synowi Kainie /Kainanowi/, którego zrodził w sto dziewięćdziesiątym roku życia; a dożył Anos /Enos/ do wieku lat dziewięćset dwunastu. Kaina /Kainan/, który żył ogółem dziewięćset dziesięć lat, w sto siedemdziesiątym roku życia zrodził Malaela /Malaleela/. Malael /Malaleel/ przeżył osiemset dziewięćdziesiąt pięć lat i zostawił po sobie syna Jareda, którego zrodził w sto sześćdziesiątym piątym roku życia. Po Jaredzie, zmarłym w wieku lat dziewięćset sześćdziesięciu dziewięciu, przejął dziedzictwo syn Anoch /Henocho/, który urodził się, gdy ojciec jego miał lat sto sześćdziesiąt dwa. Przeżywszy trzysta sześćdziesiąt pięć lat, Anoch /Henocho/ odszedł do Boga; dlatego w świętych księgach nie ma opisu jego śmierci. Syn Anocha /Henocha/, Matuzal /Matuzala/, który urodził się w sto sześćdziesiątym piątym roku życia swego ojca, przeżywszy lat sto osiemdziesiąt siedem miał syna Lamecha i przekazał mu potem przewodnictwo, które dzierżył przez dziewięćset sześćdziesiąt dziewięć lat. Lamech zaś po siedmiuset siedmiu latach władania powierzył rządy synowi Noemu, którego zrodził mając lat sto osiemdziesiąt



osiem; i dzierżył Noe władzę przez dziewięćset pięćdziesiąt lat. — Po dodaniu do siebie wszystkich tych okresów otrzymujemy taką liczbę lat, jaką wyżej wymieniłem; a należy oczywiście brać pod uwagę tylko daty narodzin owych mężów, a nie daty ich śmierci, bo przecież życie każdego z nich dalszy swój ciąg miało w życiu jego synów i ich potomków.

## **5. Opadnięcie wód — opuszczenie arki i ofiara Noego.**

Gdy na znak dany przez Boga spadł deszcz, płynęła na ziemię woda przez całych czterdzieści dni, aż pokryła ją zalewem głębokim na piętnaście łokci. Dlatego właśnie nie ocalało więcej ludzi, gdyż nie mieli gdzie się schronić. Gdy wreszcie ustał deszcz, dopiero po stu pięćdziesięciu dniach poczęło wody ubywać, od siódmego dnia siódmego miesiąca, i opadała powoli, w miarę jak miesiąc zbliżał się ku swemu końcowi. Wtedy arka osiadła na szczycie jakiejś góry w Armenii. Spostrzegłszy to, Noe otworzył arkę i ujrawszy dokoła niej skrawek suchej ziemi, nabrał otuchy i dalej czekał. Gdy upłynęło jeszcze kilka dni, podczas których woda ciągle opadała, wypuścił kruka, by przekonać się, czy również w jakimś innym miejscu wynurzyła się już ziemia z potopu, na którą można by wyjść bezpiecznie. Ale ponieważ wszędzie jeszcze rozlana była topiel, kruk wrócił do Noego. Po siedmiu dniach Noe wysłał gołębicę, by przyniosła wieść, co się dzieje na ziemi. Wróciła obłożona, niosąc gałązkę oliwną, z czego poznał Noe, że skończył się potop. Poczekawszy jeszcze siedem dni, wypuścił zwierzęta z arki i sam z niej wyszedł wraz ze swą rodziną, a złożwszy ofiarę Bogu, wyprawił dla całej rodziny ucztę. Owo miejsce Armeńczycy nazywają „miejszem lądowania” i jeszcze dziś pokazują tam szczątki arki ocalałej z potopu.

## **6. Świadcstwa pisarzy pogańskich o potopie.**

O tym potopie i arce wspominają wszyscy historycy dziejów barbarzyńskich, między innymi Chaldecyzyk Berosos /Berozus/. W pewnym miejscu swej opowieści o potopie tak on pisze: „W Armenii na górze Kordyejczyków jest ponoć jeszcze część owego okrętu i ludzie biorą z niego smołę, której kawałki noszą przy sobie jako talizmany”. — Podobne wiadomości znaleźć można również u Hieronima Egipcjanina, który opisał dawne dzieje Fenicji, oraz u Mnazeasza i wielu innych, a Mikołaj z Damaszku w dziewięćdziesiątej szóstej księdze swego dzieła tak na ten temat powiada: „Nad krainą Minias w Armenii wznosi się wysoka góra zwana Baris, na której, jak wieść niesie, uchroniło się niegdyś wielu ludzi od potopu, a jakiś mąż wylądował tam, przyjechawszy na arce, i przez długi jeszcze czas, przechowywały się po niej drewniane szczątki. Możliwe, że był to ten sam człowiek, o którym pisał Mojżesz, prawodawca Judejczyków”.

## **7. Noe obawia się drugiego potopu i prosi Boga, by już nie okazywał ziemi swego gniewu.**

Obawiając się, by Bóg co roku nie zalewał ziemi potopem dla wyniszczenia ludzi, Noe zapaliwszy ofiarę, błagał Go, by już na zawsze przywrócił dawny ład i nigdy więcej nie zsyłał takiej klęski, grożącej zagładą wszystkim żywym stworzeniom; skoro już ukarał łotrów, niechże oszczędza tych, których przez wzgląd na ich prawość uznał za godnych ocalenia; bo przecież byłiby oni jeszcze nieszczęśliwsi od tamtych i na jeszcze okrutniejszą skazani niedolę, gdyby nie zapewnił im teraz zupełnego bezpieczeństwa, ale zachował ich tylko po to, by zginęli w odmętach drugiego potopu, tym strasniejszego dla nich, że znają już grozę takiej klęski. Prosił więc Boga Noe, by

łaskawie przyjął ofiarę i nigdy już nie przygniatał ziemi tak srogim gniewem; niechże pozwoli, by ludzie bez przeszkód pracowali dla swego pożytku, by zbudowali sobie miasta i korzystając znowu ze wszystkich tych dóbr, które mieli przed potopem, mogli żyć szczęśliwie, aż do późnej starości, tak długowiecznie, jak żyli ludzie dawni.

## **8. Bóg zawiera przymierze z Noem: obietnice i zakaz zabijania ludzi i pożywania krwi zwierząt — znak przymierza.**

Gdy Noe wypowiedział te błagania, Bóg, ponieważ miłował go za jego prawość, dał znak, że wypełni jego prośby; i powiedział mu, że nawet tamtych ludzi nie On wytracił, ale własna ich niegodziwość ściągnęła na nich karę; gdyby od początku przeznaczył dla ludzi zagładę, nie powoływałby ich w ogóle do istnienia, bo przecież rozsądniej byłoby nie udzielić im nigdy daru życia, niż obdarzyć ich życiem, a potem zgładzić. „Dopiero zniewagi — rzekł - jakimi odpowiedzieli na moją wspaiałomyślną łaskę, zmusiły mnie do wymierzenia im kary. Ale już nigdy więcej nie będę karał ludzkich przestępstw tak srogo, przede wszystkim dlatego, że ty prosisz mnie o to. Jeśli będę jeszcze kiedy wzniewał burze, nie lękajcie się gwałtownej ulewy, bo już nigdy woda nie zaleje ziemi. Wzywam was jednak, byście nie ważyli się rozlewać krwi człowieczej i, wystrzegając się mężobójstwa, karali wszystkich morderców. Z innymi zaś żywymi stworzeniami możecie robić, co chcecie, według swej ochoty, bo dałem wam władzę nad wszystkimi zwierzętami lądów i wód, i tymi, które na skrzydłach unoszą się w przestworzach — byleście tylko nie pożywali ich krwi, bo w niej jest dusza. A znakiem pokoju, którego wam udzieliłem, będzie mój łuk”. Miał na myśli tęczę; bo w owej krainie tęczę uważano za łuk Boga. — Wypowiedziawszy te obietnice, Bóg odszedł od Noego.

## **9. Długowieczność patriarchów — świadectwa historyków starożytnych.**

Żył Noe po potopie jeszcze trzysta pięćdziesiąt lat, przez cały czas szczęśliwie, i umarł dokonawszy dziewięciuset pięćdziesięciu lat żywota. Niechaj nikt, zestawiając krótkie trwanie życia dzisiejszych ludzi z wiekiem owych dawnych mężów, nie sądzi, że nieprawdą jest, by mogli oni żyć tak długo, skoro dziś żaden człowiek nie osiąga takiego wieku. Byli oni bowiem ulubieńcami Boga i pochodzili bezpośrednio od Niego, a także ich pokarmy bardziej sprzyjały długowieczności niż dzisiejsze, więc zrozumiałe jest, że żyć mogli tak wiele lat. Również przez wzgląd na ich cnotę i na pożytek, jaki przynosiły ich odkrycia w dziedzinie astronomii i geometrii, Bóg przedłużał ich życie, bo żadnego zjawiska nie mogliby przepowiedzieć dokładnie, gdyby żyli mniej niż sześćset lat; taki jest bowiem okres wielkiego roku. A przyświadczaą mojemu opisowi wszyscy historycy dawnych dziejów greckich i barbarzyńskich. Maneton, autor historii Egipcjan, i Berosos /Berozus/, który zebrał tradycje chaldejskie, a także Mochos /Mochus/, Hestajos i Hieronim Egipcjanin, którzy spisali dzieje Fenicji, stwierdzają to samo, co ja tu podaję; również Hezjod, Hekatajos, Hellanikos, Akuzylaos, a obok nich Eforos i Nikolaos /Mikołaj z Damaszku/ piszą, że dawni ludzie żyli po tysiąc lat. Ale niech każdy taki ma pogląd na tę sprawę, jaki mu odpowiada.

## **ROZDZIAŁ IV**

### **1. Zejście na równinę Senaar /Sennaar/ i odmowa zakładania kolonii.**

Trzej synowie Noego, Sem, Jafet i Cham, urodzeni na sto lat przed potopem, pierwsi zeszli z gór w doliny i osiedlili się tam, a innych, którzy wystraszeni potopem, bali się zstąpić z wyżyn, także zdołali wreszcie nakłonić, by nabrali otuchy i poszli w ich ślady. Owa dolina, na której najpierw się osiedlili, zwie się Senaar /Sennaar/. Gdy zaś rozmnożyli się, Bóg polecił im, by wysłali osadników do innych krain, co pozwoliłoby im uniknąć przeludnienia powodującego spory, a uprawiając wielkie połacie ziemi mieliby obfitość wszelkich płodów. Ale oni, głupcy, nie usłuchali Boga i dopiero wtedy, gdy zaznali nieszczęsnych skutków tego nieposłuszeństwa, zrozumieli swój błąd. Kiedy bowiem zarośla się u nich żwawa młodzież, Bóg znowu poradził im, by wyprawili osadników. Oni jednak, mniemając, że źródłem ich pomyślności jest nie łaskawość Boga, lecz ich ludzka moc, nie przyjęli tej rady. A do nieposłuszeństwa wobec woli Bożej dodali jeszcze podejrzenie, że Bóg po to nagli ich do kolonizacji, by na rozproszonych łatwiej mógł napaść.

## **2. Buntownik Nabrod /Nemrod/ postanawia zbudować wieżę Babel.**

To pyszne lekceważenie Boga rozjudzało w nich Nabrod /Nemrod/, wnuk Chama, syna Noego, zuchwały mąż o krzepkich rękach. On właśnie przekonywał ich, by szczęście, którego zażywają, uważali nie za dar Boga, ale za zdobycz swojej własnej dzielności i stopniowo zaprowadził w państwie ustrój despotyczny; sądził bowiem, że jedynym sposobem oderwania ludzi od bojaźni Bożej jest całkowite uzależnienie ich życia i pomyślności od potęgi władcy. A groził również, że gdyby Bóg chciał jeszcze raz zalać ziemię, potrafi on już sobie przeciw Niemu poradzić: zbuduje wieżę wyższą, niż zdoła osiągnąć woda, i pomści nawet zagładę przodków.

## **3. Budowa wieży — pomieszanie języków — świadectwa starożytne.**

Pospólstwo ochoczo poddało się nakazom Nabroda /Nemroda/, uległość wobec Boga uważając za niewolę. Zaczęli budować wieżę i pracowali z niezmordowanym zapałem. Dzięki mnogości rąk wieża dźwigała się w górę nadspodziewanie szybko. Ale była ona zarazem tak ogromnie szeroka, że patrzącym wydawała się niższa, niż była w rzeczywistości. Budowano ją z wypalonych cegieł, spajając je smołą, by nie mogła zmyć ich woda. — Widząc to szaleństwo, Bóg nie skazał ich na zupełną zagładę, przekonał się bowiem, że zagłada ich przodków i tak nie nauczyła ludzi rozsądku. Ale wzniecił wśród nich niezgodę, poróżniwszy ich języki, tak że wskutek odmienności mowy jedni drugich nie mogli rozumieć. Miejsce, w którym zbudował wieżę, zwane jest teraz Babilon z powodu owego pomieszania mowy niegdyś zrozumiałej dla wszystkich; po hebrajsku bowiem babel znaczy „pomeszanie”. O tej wieży i o poróżnieniu mowy ludzkiej wspomina również Sybilla, tak powiadając: „Gdy jeszcze wszyscy mówili jednym językiem, jacyś ludzie zbudowali wieżę niezmiernie wysoką, zamierzając wdrzeć się po niej do nieba. Ale bogowie nasłali wichry, które zwały ich wieżę, i każdemu dali osobny język. Stąd właśnie pochodzi nazwa miasta Babilonu.” A o dolinie w kraju babilońskim, zwanej Senaar /Sennaar/, tak pisze Hestijos: „Ci spośród kapłanów, którzy ocalili, wzięli święte naczynia Zeusa Enyaliosa /Zwycięzcy/ i przybyli z nimi do Senaaru /Sennaaru/ w Babilonii”.

## **ROZDZIAŁ V**

### **Rozproszenie i znalezienie kolonii — zmiana nazw narodów pod wpływem**

## **Greków.**

Skoro tylko mowa ludzka rozdzieliła się na osobne języki, rozproszyli się ludzie do różnych krain. Każda grupa osiedlała się na tej ziemi, do której trafili i dokąd zawiódł ich Bóg, aż wreszcie napełnili cały ląd, tak w głębi, jak i na wybrzeżach, a niektórzy nawet przeprawili się za morze i zamieszkali na wyspach. Spośród owych narodów jedne zachowały do dziś imiona nadane im przez ich założycieli, inne zmieniły swe nazwy, a jeszcze inne tak je przystosowały, by były bardziej zrozumiałe dla ich sąsiadów. Przyczynili się do tego zwłaszcza Grecy, bo gdy w późniejszych czasach wzrosli w siłę, przywłaszczyli sobie również blaski przeszłości i obdarzyli narody zrozumiałymi dla siebie nazwami, a nawet nadali im nowy ustrój państwowy, jak by od nich się wywodziły.

## **ROZDZIAŁ VI**

### **1. Pochodzenie nazw narodów od potomków Jeftego /Jafeta/ i ich formy zhellenizowane.**

Synowie Noego mieli synów, na których cześć zostały nazwane plemiona osiedlone w poszczególnych krainach. Jaftas /Jafet/, syn Noego, zrodził siedmiu synów. Zajęli oni wszystkie tereny od gór Taurus i Aman w głąb Azji aż do rzeki Tanais, a w głąb Europy aż do ziemi Gadeira, do której dotarli; a ponieważ nikt przed nimi nie osiedlił się w tych kramach, nadali im swoje imiona. Ten lud, który Grecy nazywają Galatami, niegdyś zwał się: Gomarejczycy /Gomerejczycy/, jako że założył go Gomar /Gomer/. Magog zaś dał początek Magogejczykom, od niego wywodzącym swe imię, których Grecy zwą Scytami. Spośród innych synów Jafeta — z Mada /Madaja/ powstało plemię Madejczyków, których Grecy nazwali Medami, a od Jawana wywodzą się Jonowie i wszyscy Grecy. Teobel /Tubal/ zaś dał początek Teobelejczykom /Tubalejczykom/, dziś nazywanym Iberami. A Mescheńczycy /Mosocheńczycy/, wywodzący się od Mescha /Mosocha/, obecnie zwą się Kapadocejczykami, ale istnieje wyraźny ślad ich dawnego miana: jeszcze dziś jest u nich miasto Mazaka, którego nazwa ludziom wnikliwym jasno wykazuje, że tak właśnie zwał się niegdyś cały ten lud. Tyras zaś nadał miano Tyrejczykom, swoim poddanym, których Grecy potem przemianowali na Traków. Wszystkie te narody zostały założone przez synów Jafeta. — Gomar /Gomer/ zaś zrodził trzech synów; spośród nich Aschanaks /Askenez / dał początek Aschanaksejczykom /Askenezejczykom/, którzy obecnie noszą nadane im przez Greków miano Reginów, Ryfat założył plemię Ryfatejczyków, dzisiejszych Paflagonów, a Ty grames /Togorma/ — Tygrameńczyków /Togormejczyków/, których Grekom spodobało się nazywać Frygami. Jawan, inny syn Jafeta, miał również trzech synów, spośród których Halisas /Elisa/ nadał miano Halisejczykom /Elisejczykom/ dzisiejszym Eolom, nad którymi panował, a Tars /Tarsys/ — Tarsejczykom: tak zwał się niegdyś lud Cylicji, o czym świadczy nazwa Tarsu /Tarsis/, najznacniejszego u nich i stołecznego miasta, w której zmienili tylko Th na T. Chetim /Kettim/ zaś dzierżył wyspę Chetim, dziś zwaną Cyprem; od tego dawnego miana pochodzi słowo Chete, którym Hebrajczycy określają wszystkie wyspy i większość krain nadmorskich; a przyświadcza mojemu wywodowi jedno z miast na Cyprze, które zdołało zachować dawną nazwę: nawet w swojej zhellenizowanej postaci: Kition /Kittim/, nie tak bardzo ona odbiegła od brzmienia: Chetim. Tyle to różnych narodów założyli synowie i wnuki Jaftasa /Jafeta/. — W tym miejscu, zanim podejmę dalej moją opowieść, muszę wyjaśnić pewną sprawę, której Grecy zapewne nie

rozumieją. Otóż imiona owe podaję w formie zhellenizowanej, dla gładkości stylu i przyjemności czytających; my jednak wymawiamy je inaczej i te, nasze rodzime formy mają zawsze jednaką postać i końcówkę; na przykład „Nochos” brzmi u, nas „Noe” i zachowuje to brzmienie we wszystkich przypadkach.

## **2. Potomkowie Chama — ich krainy i nazwy krain.**

Synowie Chama odziedziczyli wszystkie ziemie ciągnące się od Syrii i gór Amanu i Libanu w kierunku morza oraz krainy sięgające Oceanu. Spośród nazw owych ziem niektóre zupełnie zaginęły, a inne tak zmieniły swe brzmienie, że już ich rozpoznać nie można; niektóre jednak ocalały nienaruszone. Chusejowi /Chusowi/, jednemu z czterech synów Chama, żadnej szkody nie wyrządził czas: Etiopowie, nad którymi panował, jeszcze dziś nazywają siebie Chusejczykami i takie samo miano nadają im wszyscy mieszkańcy Azji. Dla ludu Mersejczyków także przechowała się nazwa świadcząca o ich pochodzeniu: w języku mojego kraju Egipt nazywa się Mersą, a Egipcjanie — Mersejczykami. Fut /Put/ zaś osiedlił bo przecież był on jego synem, lecz jego potomków, spośród których dzieci Chananeja /Kanaana/ dosiężone zostały potem pomstą Bożą, inni zaś uniknęli skutków tej klątwy. Ale o tym opowiem później.

## **4. Potomkowie Sema — ich krainy i nazwy pochodzących od nich narodów.**

4. Trzeci syn Noego, Sem, miał pięciu synów. Osiedlili się oni w Azji od Eufratu aż po wybrzeża Oceanu Indyjskiego. Elym /Elam/ dał początek Elymejczykom /Elamitom/, przodkom Persów. Assur założył miasta Niniwę i nadał miano swym poddanym, Asyryjczykom, którzy potem zażywali wielkiej pomyślności. Arfaksad przekazał swe imię Arfaksadejczykom, ludowi, nad którym panował, teraz zwanemu Chaldejczykami. Aram przewodził Aramejczykom, których Grecy nazywają Syryjczykami. Ten lud zaś, który dziś zwie się Lidami, a niegdyś nosił miano Ludej czyków, został założony przez Luda. Spośród czterech synów Arama Uz /Hus/ założył Trachonitydę i Damaszek, w ziemi leżącej między Palestyną a Celesyrią; Otros /Hul/ dał początek Armenii, Geter — Baktrianom, a Mesas /Mes/ Mesanejczykom /Meseńczykom/ w krainie zwanej; teraz Spasini Charax. — Arfaksad miał syna Salesa /Salego/, ten zaś zrodził Hebera, od którego wywodzi się pierwotna nazwa Judejczyków: Hebrajczycy. Heber miał synów Juktasa /Jektana/ i Falega; ten drugi został nazwany Falegiem dlatego, że urodził się w okresie rozdzielania terenów dla plemion; „phalek” znaczy bowiem po hebrajsku „dzielenie”. Pierwszy syn Hebera, Juktas /Jektan/, miał takich synów: Elmodad, Salef, Azermot /Asarmot/, Ira /Jare/, Edoram /Adoram/, Uzał, Dael /Dekla/, Ebal, Abimael, Safas /Saba/, Ofir, Ewil /Hewila/ i Jobel /Jobab/. Idąc od rzeki Kofen zajęli oni część krainy indyjskiej i leżące obok niej ziemie Serii /chińskie/. — Tyle było do powiedzenia o potomstwie Sema.

## **5. Pochodzenie Hebrajczyków — rodowód Abrahama — jego rodzina — skrócenie długowieczności życia ludzkiego.**

Teraz będę mówił o Hebrajczykach. Z Falega, syna Hebera, zrodził się Reus /Ragaw/, a z niego Serag /Sarug/, który miał syna Nachora, Nachor zaś zrodził Terrosa /Tarego/. Ów Térros /Tare/ był ojcem Abrahama, który urodził się jako dziesiąty w potomstwie Noego, w roku dziewięćset dziewięćdziesiątym drugim po potopie. Jego ojciec bowiem miał wtedy lat siedemdziesiąt, a sam zrodzony został przez Nachora w sto dwudziestym



roku jego życia; Serag /Sarag/ zaś zrodził Nachora mając lat sto trzydzieści dwa, sam zaś urodził się Rumowi /Ragawowi/ w sto trzydziestym roku jego życia, a tyleż lat miał Faleg, gdy zrodził Ruma /Ragawa/. Falega zrodził Heber, mając lat sto trzydzieści cztery, zrodzony przez Sela /Salego/ w sto trzydziestym roku jego życia; a ten urodził się Arfaksadowi mającemu sto trzydzieści pięć lat. Arfaksada zaś zrodził Sem w dwanaście lat po potopie. — Abraham miał dwóch braci: Nachora i Arana. Aran, zostawiając po sobie syna imieniem Lot a także dwie córki: Sarę i Melchę, umarł w krainie chaldejskiej, w mieście zwanym Ur Chaldejczyków; jeszcze dziś pokazują tam jego grób. Jego bracia pojęli swoje bratanice za żony: Nachor Melchę, a Abraham Sarę. Gdy zaś z żalu po Aranie Terrosowi /Taremu/ obrzydła kraina chaldejska, przesiedlili się wszyscy do Charranu /Haranu/ w Mezopotamii, gdzie Térros /Tar e/ umarł i pogrzebali go; przeżył on lat dwieście pięć. Jak widzimy, skracał się już wtedy wiek życia ludzkiego i potem jeszcze stawał się coraz krótszy, aż do Mojżesza: od jego narodzin Bóg ograniczył czas życia ludzkiego do stu dwudziestu lat i takiego właśnie wieku dożył Mojżesz. Nachorowi urodziło się z Melchy ośmiu synów: Uks /Hus/, Bauks /Buz/, Mauel /Kamuel/, Za - cham /Kased/, Azaw, Jadeifas /Feldas/, Jadafas /Jedlaf/ i Batuel; tylu miał Nachor synów prawego łoża. Inni bowiem jego synowie: Tabaj /Tabe/, Gadam /Gaham/, Taaw /Tahas/ i Machas /Maacha/ urodzili się z nałożnicy imieniem Ruma /Roma/. A spośród synów Nachora Batuel zrodził córkę Reбекę i syna Labana.

## ROZDZIAŁ VII

### 1. Abraham usynawia Lota i emigruje do ziemi chananejskiej — jego monoteistyczna nauka — zbudowanie ołtarza i złożenie ofiary.

Abraham, nie mając własnego syna prawego łoża, usynowił Lota, który był synem jego brata, Arana, a zarazem bratem jego żony, Sary. A dożywszy do wieku siedemdziesięciu pięciu lat, na rozkaz Boży opuścił Chałdeję i przeniósł się do krainy chananejskiej, gdzie osiedlił się i potem przekazał tę ziemię swoim potomkom. Mąż ten miał właściwe rozeznanie we wszystkich sprawach i słowa jego wzbudzały zaufanie, a nigdy nie mylił się w swych sądach. Nic więc dziwnego, że zaczął pojmować cnotę wzniosłej niż inni i postanowił zmienić i naprawić rozpowszechnione u wszystkich ludzi wyobrażenia o Bogu. On był pierwszym, który śmiało oznajmił, że Bóg jest jedynym stwórcą wszechrzeczy, a jeśli inne jakieś byty wspomagają nas, to udzielają nam one swych darów zawsze według Jego woli, a nie z własnej mocy. A wywnioskował to ze zmian, jakim ulega ziemia i morze, oraz z ruchów słońca i księżyca i ze wszelkich zjawisk niebieskich. Gdyby te ciała miały swą własną moc — rozumował — to zatroszczyłyby się o regularność swych ruchów; ponieważ jednak, jak widzimy, nie mogą tego uczynić, jasnym się staje, iż nawet te usługi, którymi nas wspomagają, spełniają one nie o własnych siłach, ale z mocy Tego, który im rozkazuje; przeto tylko Jemu należy się nasza cześć i wdzięczność. — Za głoszenie takich poglądów powstałi przeciw Abrahamowi Chaldejczycy i inni mieszkańcy Mezopotamii i wtedy właśnie postanowił on wyemigrować. Wiedziony wolą Boga i wspomagany przez Niego, wybrał krainę chananejską, a osiedliwszy się tam, zbudował ołtarz i złożył Bogu ofiarę.

### 2. Wzmianki o Abrahamie u obcych pisarzy.

O tym ojcu naszym wspomina również Berossos /Berosus/, nie wymieniając jego imienia; tak powiada: „W dziesiątym pokoleniu po potopie żył wśród Chaldejczyków

pewien mąż sprawiedliwy, wielki, świadom zjawisk niebieskich". — Hekatajos zaś poświęcił mu coś lepszego niż wzmiankę: istnieje cała książka, w której zebrał on wiadomości o Abrahamie. A Mikołaj z Damaszku w czwartej księdze swojej historii tak mówi: „Abraham odzierżył władzę królewską (w Damaszku), wtargnąwszy tu z wojskiem z krainy leżącej za miastem zwanym Babilonem Chaldejczyków. Ale niebawem i z tej ziemi odszedł ze swym ludem i osiedlił się w krainie zwanej wtedy Chananeją, a dziś Judea, gdzie potem rozmnożyli się jego potomkowie; ich dzieje opowiem na innym miejscu. W krainie damasceńskiej jeszcze dziś sławi się imię Abrahama,, a nawet został po nim wyraźny ślad w nazwie pewnej wsi: Mieszkanie Abrahama".

## **ROZDZIAŁ VIII**

### **1. Głód w ziemi chananejskiej — Abraham udaje się z Sara do Egiptu — namiętność króla egipskiego do Sary i kara — Abraham obdarowany bogactwami obcuje z uczonymi egipskimi.**

Gdy zaś potem ucisnął Judeę głód, Abraham, dowiedziawszy się o pomyślności Egipcjan, nabrał ochoty na przeniesienie się do ich kraju; nęcił go ich dobrobyt, a zarazem pragnął posłuchać, jak ich kapłani rozprawiają o bogach: jeśli ich poglądy w tej sprawie okazały się słuszniejsze, postanowił przyjąć je, jeśli zaś przekonał się, że on lepiej rozumie naturę boską — nawrócić ich na godziwsze mniemania. Zabrał tam ze sobą również Sarę. A bojąc się, by z powodu jej piękności król go nie zabił (wiedział bowiem, jak Egipcjanie szaleją za kobietami), wymyślił taki fortel: Postanowił udawać, że jest jej bratem, i pouczył ją, by dostosowała się do takiej roli, bo tego wymaga ich bezpieczeństwo. Gdy przybyli do Egiptu, sprawdziły się obawy Abrahama. Natychmiast gruchnęła wieść o urodzie jego żony. Wtedy Faraotes /Faraon/, król Egipcjan, nie zadowolony opowieściami o niej, zapragnął ją ujrzeć i już miał położyć na niej swoje ręce. Ale w nasyceniu tej zbrodniczej żądzy przeszkodził mu Bóg chorobą i zamętem w państwie. Gdy Faraon rozkazał złożyć ofiarę, aby znaleźć jakieś środki zaradcze, kapłani oświadczyli, że nieszczęście zesłał Bóg zagniewany na niego. Zatrwożył się Faraon i zapytał Sarę, kim ona jest i kim jest ten mąż, który z nią przybył. A dowiedziawszy się prawdy, począł usprawiedliwiać się wobec Abrahama: Mniemając, że Sara jest siostrą, a nie żoną Abrahama (tłumaczył się Faraon), pragnął ją pojąć, by związać się z nim powinowactwem, a bynajmniej nie miał zamiaru znieważać jej dla nasycenia swej żądzy. I obsypał go bogatymi darami. Odtąd Abraham przebywał wśród najuczeńszych Egipcjan, dzięki czemu jaśniej rozbłyśły i szerzej rozśławiły się zalety jego ducha.

### **2. Abraham wykazuje Egipcjanom fałszywość ich poglądów i naucza ich arytmetyki oraz praw astronomii.**

2. Widząc bowiem, że Egipcjanie hołdują różnym, niezgodnym ze sobą, obyczajom i jedni wyszydzają prawa drugich, co roznieca między nimi nienawiść, Abraham rozmawiał z przedstawicielami każdej po kolei grupy i wykazywał im, iż dowody, jakie przywozili na poparcie swych odrębnych stanowisk, były niesłuszne, próżne i pozbawione wszelkiej prawdy i zgoła śmiechu warte. A zdobywszy na tych zebraniach sławę męża wielce roztropnego, obdarzonego nie tylko bystrością umysłu, ale i zdolnością przekonywania swych słuchaczy o wszystkim, o czym chciał ich pouczyć — udzielił im

również wiedzy arytmetycznej i astronomicznej. Zanim przybył do nich Abraham, Egipcjanie nie znali tych nauk; dopiero od Chaldejczyków przeszły one do Egipcjan, a od Egipcjan do Greków.

### **3. Powrót Abrahama do ziemi chananejskiej, podział krainy między nim a Lotem.**

A gdy wrócił do krainy chananejskiej, rozdzielił Abraham ziemię między siebie a Lotą, gdyż ich pasterze kłócili się o miejsca, na które mają wyganiać trzody. Pozostawiwszy wybór Lotowi, Abraham wziął dla siebie poniechaną przez niego dolinę i zamieszkał w mieście Nabros /Hebron/, starszym o siedem lat od egipskiego miasta Tanis. Lot zaś otrzymał ziemię leżącą obok doliny, nad rzeką Jordanem, w pobliżu miasta Sodomitów, które wtedy żyło w pomyślności, a potem, z wyroku Boga, uległo zagładzie; dlaczego tak się z nim stało, opowiem we właściwym miejscu.

## **ROZDZIAŁ IX**

### **Asyryjczycy uderzają na królów Sodomy, odnoszą zwycięstwo i nakładają daniny — bunt i porażka Sodomitów — uprowadzenie Lota.**

W owym czasie, gdy Asyryjczycy panowali nad Azją, Sodomitom bardzo dobrze się wiodło: pomnożyli swe bogactwa i wiele mieli młodzieży. Pięciu królów dzierżyło władzę nad ich krainą: Bałaś /Bara/, Balaj /Bersa/, Synaban /Sennaab/, Symmobor /Semeber/ i król Balenów; każdy z nich miał swoją część. Asyryjczycy wyprawili się przeciw nim i, podzieliwszy swe wojsko na cztery hufce, poczęli ich oblegać; każdym hufcem kierował inny wódz. Rozegrała się bitwa i zwycięscy Asyryjczycy nałożyli daninę królom Sodomitów. Odtąd przez dwanaście lat trwali oni w zależności od Asyryjczyków i cierpliwie płacili wyznaczone im daniny, ale w trzynastym roku zbuntowali się. Wtedy przeprowadziła się ku nim armia asyryjska pod wodzą Amarapsyda /Amrafela/, Ariocha, Chodolamora /Chodorlahomora/ i Tadala. Napastnicy złupili całą Syrię i ujarzmili potomków Olbrzymów, a przybywszy pod Sodomę, rozłożyli się obozem w dolinie zwanej Doły Smolne /Dolina Leśna/. Wtedy bowiem były doły w tej okolicy, dziś zaś, po zagładzie miasta Sodomitów, na miejscu owej doliny jest jezioro zwane Smolnym /Morze Martwe/, o którym niebawem więcej opowiemy. Gdy Sodomici starli się z Asyryjczykami w zażartym boju, wielu z nich poległo, a resztę powleczono do niewoli; wśród tych ostatnich znalazł się również Lot, który przyszedł był na pomoc Sodomitom.

## **ROZDZIAŁ X.**

### **1. Pomoc Abrahama i zwycięstwo nad Asyryjczykami.**

Dowiedziawszy się o ich klęsce, Abraham zatrwożył się o Lotą, swego krewnego, a również żał mu było Sodomitów jako przyjaciół i sąsiadów. Ani chwili nie zwlekając pośpieszył na odsiecz i już piątej nocy napadł na Asyryjczyków w okolicy Danu (tak zwie się jedno z dwu źródeł Jordanu) tak nagle, że nie zdążyli chwycić za broń. Jedni ponieśli śmierć w swych legowiskach, nie wiedząc nawet, że giną; inni wprawdzie nie spali jeszcze, ale byli pijani i nie mogli walczyć, więc rzucili się do ucieczki. Abraham ścigał ich zażarcie, aż na drugi dzień zapędził wszystkich do Oby /Hoby/ w krainie Damasceńczyków. Tym czynem wykazał, że przewaga w bitwie zależy nie od mnogości wojowników, ale od zapału i dzielności, która więcej znaczy niż liczba, skoro trzystu

osiemnastu jego służebników i trzech towarzyszy pokonało tak ogromną armię. A ci spośród niej, którzy zdołali umknąć, jakże sromotny mieli odwrót.

## **2. Odbicie Lota i jeńców — spotkanie z królem Melchizedekiem /Melchizedech/.**

Wyzwoliwszy Sodomitów pojmanych przez Asyryjczyków, a wraz z nimi Lotą, Abraham wracał spokojnie do swej siedziby. W miejscu zwanym Pole Królewskie powitał go król Sodomitów, wyszedłszy na jego spotkanie. I zaprosił go do siebie król Solimy /Salemu/, Melchizedek /Melchizedech/. (Imię to znaczy „król sprawiedliwy”; i rzeczywiście, zdaniem wszystkich, takim właśnie królem był Melchizedek /Melchizedech/, który za swą prawość został również kapłanem Boga; Solimę /Salem/ zaś nazwano potem Hierozolimą /Jerozolimą/). Ów Melchizedek /Melchizedech/ szczerze ugościł wojowników Abrahamowych, zaopatrując ich we wszystko, czego potrzebowali, a podczas uczty wygłosił mowę na cześć Abrahama i błogosławił Boga za to, że pozwolił Abrahamowi zatriumfować nad wrogami. Abraham zaś ofiarował mu dziesiątą część zdobyczy i Melchizedek /Melchizedech/ przyjął ten dar. Wtedy król Sodomitów prosił Abrahama, by zatrzymał dla siebie wszystkie łupy, a oddał mu tylko ludzi, jego poddanych, których wydarł Asyryjczykom. Abraham nie zgodził się na to i odpowiedział mu, że weźmie tylko tyle, ile potrzeba na wyżywienie jego sług. Przyjęli jednak pewną część zdobyczy towarzysze Abrahama, którzy walczyli przy jego boku; byli to: Eschon /Eschol/, Enner /Aner/ i Mambres /Mambre/.

## **3. Obietnice Boże dla Abrahama — ofiara — głos Boga, który zapowiada objęcie ziemi Chanaan w posiadanie po okresie- niewoli w Egipcie.**

Bóg pochwalił męstwo Abrahama i oświadczył: „Wiedz, że nie ominie cię nagroda, należna ci za tak zacne czyny”. A gdy on rzekł: „Cóż mi z tej nagrody, skoro nie mam komu jej przekazać?” (bo ciągle jeszcze daremnie czekał na syna), Bóg zapowiedział, iż narodzi mu się syn i potomstwo jego stanie się tak mnogie, że gwiazdom dorówna swą liczbą. Usłyszawszy to, złożył Abraham ofiarę Bogu według Jego polecenia, w sposób następujący: Przywiódł jałówkę trzyletnią, trzyletnią kozę i barana trzyletniego, i przepołowił je, jako nakazał mu Bóg, a złożył także synogarlicę i gołębicę, ale ptaków nie rozcinał na poły. Zanim stanął ołtarz krząść poczęły nad ofiarą ptaki drapieżne, przynęcone krwią. Wtedy rozległ się głos Boży, oznajmiający, że potomkowie Abrahama przez czterysta lat będą mieli w Egipcie niegodziwych sąsiadów i cierpieć będą srodze, ale wreszcie strząsną z siebie wrogą przemoc i pokonawszy w walce Chananejczyków posiadą ich ziemię i miasta.

## **4. Abraham przybiera sobie za żonę służę Agar — jej brzemiennosc — lekceważenie Sary — upokorzenia Agar — ucieczka — spotkanie anioła — powrót — narodzenie Izmaela.**

Mieszkał Abraham obok dębu zwanego „ogigijskim”, w pewnej okolicy krainy chananejkiej, niedaleko od miasta Hebronejczyków. Niecierpliwiąc się tym, że jego niewiasta nie może zająć w ciążę, błagał Boga, by wreszcie udzielił mu męskiego potomka. Bóg pocieszył go, mówiąc, że skoro wszystkie inne sprawy po przybyciu z Mezopotamii dobrze mu się układają, to i dzieci z czasem mieć będzie. Na rozkaz Boży Sara przywiodła do jego łóża jedną ze służebnic, Egipcjanek Agarę /Agar/, by zrodził z

niej potomstwo. Gdy Agara /Agar/ stała się brzemienna, poczęła obelżywie odnosić się do swej pani, snując dumne marzenia, że urodzonemu przez nią dziecku przypadnie w udziale przewodnictwo w rodzie. Wtedy Abraham oddał ją Sarze na poniewierkę. Nie mogąc znieść upokorzeń, Agara /Agar/ postanowiła uciec i błagała Boga, by się nad nią użalił. Gdy szła przez pustynię, zastąpił jej drogę anioł Boży i nakazał, by wróciła do swych panów, obiecując jej, że rozsądnym postępowaniem zasłuży sobie na lepszy los, bo przecież w całą tę niedolę sama się uwikłała przez swą nierozważną zuchwałość wobec pani. Jeśli nie usłucha Boga i powędruje dalej — groził jej anioł — zginie niechybnie, jeśli zaś wróci, syn jej będzie w przyszłości królem tej krainy. Uległa Agara /Agar/ i wróciła do swych panów, u których dostała przebaczenia. A niebawem urodziła Izmaela; imię to, znaczące „wysłuchany przez Boga”, nadane mu zostało na pamiątkę wysłuchania przez Boga błagań Agary /Agar/.

## **5. Zapowiedź narodzin Izaaka, syna Abrahama i Sary — wzięcie w posiadanie ziemi Chanaan — Abraham obrzezuje wszystkich mężczyzn swego domu.**

Abraham miał już osiemdziesiąt sześć lat, gdy urodził mu się Izmael. A w wieku lat dziewięćdziesięciu dziewięciu ukazał mu się Bóg i oznajmił, że Sara powije mu syna. Polecił nadać mu imię: Izaak i zapowiedział, że powstaną z niego plemiona mnogie i królowie, którzy podbiją całą krainę chananejską od Sydonu aż do granic Egiptu. Jednocześnie, chcąc uchronić potomstwo Izaaka od mieszania się z innymi plemionami, nakazał Bóg, by obrzezali swoich synów w ósmym dniu po urodzeniu. (O przyczynach tego naszego zwyczaju gdzie indziej opowiem dokładnie). A gdy Abraham zapytał, czy Izmael żyć będzie, odpowiedział mu Bóg, że dożyje Izmael do późnej starości i stanie się ojcem mnogich plemion. Złożywszy Bogu dzięki za te obietnice, Abraham natychmiast obrzezał się sam i wszyscy jego domownicy; obrzezano także Izmaela, który miał wtedy lat trzynaście, gdy Abraham miał dziewięćdziesiąt dziewięć.

## **ROZDZIAŁ XI**

### **1. Nieprawość pysznych Sodomitów — Bóg postanawia zniszczyć skażone miasto i całą okolicę.**

Tymczasem Sodomici, rozzuchwaleni wspaniałością swych bogactw, poczęli wrogo odnosić się do ludzi i do tego stopnia wyżyli się pobożności, że zapomnieli zgoła o doznanych od Boga dobrodziejstwach i nie chcieli udzielać gościny przybyszom, a sami również nie nawiązywali stosunków z innymi plemionami. Rozgniewany takim postępowaniem Bóg postanowił ukarać ich za ich butę i zniszczyć miasto wraz z okolicą tak doszczętnie, by już nigdy ziemia ta nie wydała żadnej rośliny, żadnego owocu.

### **2. Abraham przyjmuje trzech aniołów — zapowiedź narodzin dziecka Sary i zniszczenia Sodomy.**

Gdy Bóg przeznaczył Sodomitom taki los, Abraham siedząc pod dębem w Mambre, u wrót swojej zagrody, ujrzał trzech aniołów. Myśląc, że to jacyś ludzie z obcej krainy, powstał i powitał ich serdecznie, i prosił, by przyjęli u niego gościnę. Gdy wyrazili zgodę, natychmiast rozkazał upiec chleby z czystej mąki, a potem zabił cielę i upiekłszy je przyniósł mięso gościom, którzy legli pod dębem. Udawali przed nim, że jedzą. I zapytali go o żonę: gdzie się to teraz podziewa Sara? Gdy odpowiedział im, że jest w domostwie,



oświadczyli, iż przyjdą tu jeszcze raz, a wtedy będzie ona już matką. Usłyszawszy to, niewiasta uśmiechnęła się i rzekła, że niepodobieństwem jest, by mogła jeszcze urodzić dziecko, skoro ma lat dziewięćdziesiąt, a mąż — sto. Wtedy aniołowie przestali się ukrywać i oznajmili, że są wysłańcami Boga: jeden z nich przyszedł po to, by zwiastować narodzenie dziecka, dwaj jego towarzysze mają natomiast zniszczyć Sodomę.

### **3. Abraham wstawia się za Sodomitami — aniołowie w Sodomie — gościnność Lota — lubieżne zamiary mieszkańców.**

Na tę wieść Abraham użalił się nad Sodomitami i powstawszy błagał Boga, by sprawiedliwi i zacni nie zginęli razem z łotrami. Bóg wszakże odpowiedział, że w Sodomie nie ma ani jednego zanego człowieka; gdyby znalazło się ich tam (sprawiedliwych) dziesięciu, wszystkim darowałby karę za ich występki. Wtedy Abraham zamilkł.

Aniołowie zaś przybyli do miasta Sodomitów i Lot zaprosił ich w gościnę. Był bowiem zawsze bardzo gościnny i we wszystkim naśladował cnoty Abrahama. Gdy Sodomici ujrzeli, jak niezwykle urodziwi młodzieńcy zatrzymali się u Lota, chcieli zadać im gwałt. Lot wzywał ich do opamiętania, by nie targali się na cześć tych przybyszów i uszanowali ich, jako że są u niego w gościnie. Powiedział nawet, że jeśli nie mogą przewyciężyć żądzy, wyprowadzi do nich swe własne córki.

### **4. Zniszczenie miasta ogniem niebieskim — ocalenie Lota z rodziną — żona Lota zamieniona w słup soli.**

Ale oni nie chcieli go usłuchać. Wtedy Bóg, oburzony ich zuchwalstwem, oślepił bezecnych śmiałków, by nie mogli znaleźć wejścia do domu Lota, a jednocześnie skazał na zagładę cały lud Sodomy. Lot, powiadomiony przez Boga o nadciągającej na miasto zagładzie, uszedł z Sodomy, zabierając ze sobą tylko żonę i dwie córki, będące jeszcze dziewczycami; zalotnicy córek bowiem zlekceważyli wezwanie do ucieczki, uważając ostrzeżenia Lota za niegodne uwagi. I rzucił Bóg grom na miasto, i spalił je, wraz z mieszkańcami, do szczytu a takim samym pożarem wyniszczył również ziemię, jak o tym opowiedziałem już przedtem, gdym opisywał wojnę judejską. Podczas ucieczki żona Lota ciągle oglądała się ku Sodomie, wbrew zakazowi Bożemu, bardzo zaciekawiona, co tam się dzieje; toteż zamieniła się w słup soli. Słup ten, istniejący jeszcze teraz oglądałem na własne oczy. Sam zaś Lot zdołał schronić się razem z córkami na małym skrawku ziemi otoczonym zewsząd przez pożogę. Miejsce to zwie się do dziś Zoor /Segor/, co po hebrajsku znaczy „mało”. Tam, oddzielony od ludzi, pozbawiony pokarmu, żył bardzo nędznie.

### **5. Geneza Moabitów i Ammonitów.**

Dziewice, myśląc, że oprócz ich trojga cała ludzkość uległa zagładzie, obcowaty cieleśnie ze swym ojcem, postarawszy się, by pozostało to tajemnicą. A uczyniły to w trosce o utrzymanie rodzaju ludzkiego. Starsza urodziła syna Moaba; imię to wykłada się „od ojca”. Młodsza dała życie Ammanowi /Ammonowi/, co znaczy „syn rodu”. Moab założył plemię Moabitów, jeszcze dziś bardzo potężne, a od Ammana /Ammona/ wywodzą się Ammanici /Ammonici/. Oba te ludy mieszkają w Celesyrii. — Tak to odbyła się ucieczka Lota z Sodomy.

## **ROZDZIAŁ XII**

### **1. Abraham udaje się do Gerary — choroba Abimelecha karą za pożądanie Sary — pojednanie się i przyjacielskie stosunki z Abrahamem obsypanym darami.**

Abraham przeniósł się do Gerary w kraju Filistynów i tam również udawał, że Sara jest jego siostrą; stosował po raz drugi ten sam wybieg, by uniknąć niebezpieczeństwa, które mogło mu grozić ze strony Abimelecha, króla tamtejszego ludu. I rzeczywiście, Abimelech, opanowany żądzą, chciał targnąć się na Sarę. Ale przeszkodziła mu w tym ciężka choroba, zesłana nań przez Boga. Gdy lekarze już zwątpili o jego ocaleniu, otrzymał we śnie ostrzeżenie, by nie wyrządzał zniewagi żonie cudzoziemca. Poczuvszy się trochę lepiej, oznajmił Abimelech przyjaciołom, że to Bóg zesłał na niego tę chorobę, by bronić praw owego przybysza i ustrzec jego żonę (albowiem jest ona jego prawowitą małżonką, a nie siostrą); i zapowiedział mu Bóg, że w przyszłości będzie dlań łaskawy, jeśli Abimelech zapewni Abrahamowi bezpieczeństwo jego niewiasty. Rzekłszy to, Abimelech, za radą przyjaciół, przyzwał do siebie Abrahama i zapewnił go, że może być spokojny o cześć swojej żony, Bóg bowiem roztacza nad nim opiekę i wspiera go, dzięki czemu otrzyma Sarę z powrotem, nienaruszoną, jak o tym zaświadczyć może Bóg i sumienie samej niewiasty. Mówił, że nigdy nie zacząłby o nią zabiegać, gdyby wiedział, że jest zamężna; ale skoro Abraham podawał ją za swoją siostrę, nie powinien teraz czuć żadnej urazy. Prosił go Abimelech, by odniósł się do niego życzliwie i wyjednał mu łaskawość Boga. Jeśli teraz chce pozostać u niego, będzie mógł żyć w dostatku; jeśli zaś woli odejść, otrzyma eskortę i wszystkie dobra, po które tu przybył. Wysłuchawszy słów Abimelecha, Abraham odpowiedział, że mówiąc o pokrewieństwie łączącym go z Sara zgoła nie skłamał, gdyż jest ona córką jego brata, i że bez takiego wybiegu bałby się przedsięwziąć tę wędrówkę. Aby zaś przekonać króla, że nie jest winien jego choroby i życzy mu powrotu do zdrowia, skwapliwie oświadczył, iż może u niego pozostać. Wtedy Abimelech wydzielił mu część swej krainy i zobowiązali się do szczerzej przyjaźni wzajemnej, składając przysięgę nad pewną studnią, zwaną Bersubai /Bersabea/, co znaczy: Studnia Przysięgi; jeszcze dziś takie miano nadają jej mieszkańcy owej krainy.

### **2. Narodziny Izaaka — obrzezanie.**

Po niedługim czasie Sara urodziła Abrahamowi syna, jako zapowiedział mu Bóg. Chłopiec został nazwany Izaak, co znaczy „śmiech”. Abraham nadał mu takie imię dlatego, że Sara uśmiechnęła się, gdy Bóg oznajmił, iż urodzi ona dziecko; nie wierzyła bowiem, by mogło to się stać, gdyż miała już lat dziewięćdziesiąt, a Abraham sto. Ale narodził im się syn, w rok po owej zapowiedzi. Gdy tylko upłynęło osiem dni, obrzezali go. Stąd Judejczycy mają zwyczaj dokonywać obrzezania po ośmiu dniach od urodzenia, podczas gdy Arabowie dokonują go na chłopcach trzynastoletnich; w takim bowiem wieku został obrzezany założyciel ich plemienia, Izmael, którego urodziła Abrahamowi nałożnica. O całej tej sprawie bardzo dokładnie opowiem gdzie indziej.

### **3. Wypędzenie Agar z synem Izmaelem — Agar na pustyni — zjawienie się anioła Bożego.**

Sara początkowo miłowała Izmaela, urodzonego przez Agarę /Agar/, jej służebnicę, i troszczyła się o niego tak gorliwie, jak by był jej własnym synem; miał bowiem zostać naczelnikiem rodu. Ale gdy potem sama urodziła Izaaka, nie chciała, by Izmael

wychowywał się razem z nim; bała się, że będąc starszym mógłby go ukrzywdzić, gdy ojciec umrze. Więc namawiała Abrahama, by wyprawił Izmaela i jego matkę do jakiejś innej krainy. Abraham nie chciał ulec namowom Sary, uważając, że postąpiłby bardzo okrutnie wysyłając tego młodziutkiego chłopca i kobietę bez środków do życia. Wreszcie jednak, gdy sam Bóg uznał żądania Sary za słuszne, powierzył Izmaela matce jego (zbyt młody był jeszcze Izmael, by mógł sam iść na wędrowną), dał jej bukłak z wodą i chleb i kazał odejść, dokąd los ją zawiedzie. A gdy w drodze zabrakło jej żywności i wyczerpała się woda, położyła dziecko, już konające, pod sosną, i odeszła od niego, by nie patrzeć na jego śmierć. Wtedy spotkała anioła Bożego, który oznajmił jej, że w pobliżu jest źródło, i nakazał, by wszelkimi siłami starała się ocalić i wychować Izmaela; dziecko to bowiem przyniesie jej wielkie szczęście. Pokrzepiona tą obietnicą, przyłączyła się do pasterzy i dzięki ich troskliwej pomocy wydobyła się z niedoli.

#### **4. Małżeństwo Izmaela z Egipcjanką — potomkowie Izmaela — nazwy szczepów arabskich.**

Gdy zaś chłopiec dorósł do lat męskich, dano mu za żonę niewiastę z Egiptu, skąd wywodził się również ród Agary. Z tej Egipcjanki urodziło się Izmaelowi dwunastu synów: Nabajot, Kedar, Abdeel /Adbeel/, Masam /Mabsam/, Masmas /Masma/, Idumas /Duma/, Masmes /Massa/, Chodam /Hadad/, Teman /Tema/, Jetur, Nafais /Nafis/ i Kadmas /Kedma/. Objęli oni całą krainę rozciągającą się od Eufratu aż do Morza Erytrejskiego /Czerwonego/ i nazwali ją ziemią nabateńską. Nadali również imiona poszczególnym plemionom Arabów, od swoich imion, i całemu temu ludowi na cześć swego własnego męstwa i dostojeństwa Abrahama.

### **ROZDZIAŁ XIII**

#### **1. Bóg żąda od Abrahama ofiary z syna.**

Abraham niezmiernie miłował swego Izaaka, jako jedyne syna, podarowanego mu „na progu starości” z łaski Boga. A przy tym sam Izaak swym postępowaniem zjednywał sobie coraz troskliwszą miłość rodziców, będąc zawsze wierny cnocie, pełen synowskiego posłuszeństwa i gorliwy w oddawaniu czci Bogu. Toteż o tym tylko marzył dla siebie Abraham, by odchodząc z życia zostawić na ziemi syna zdrowego i szczęśliwego. I osiągnął to dzięki pomocy Bożej. Ale przedtem Bóg, chcąc wybać jego pobożność, ukazał mu się i wyliczywszy wszystkie łaski, jakich mu udzielił (pozwolił mu przecież zatriumfować nad nieprzyjaciółmi, opieką swoją zapewnił mu szczęście i, co najważniejsze, dał mu Izaaka), zażądał od Abrahama, by złożył Mu tego syna jako ofiarę całopalną na szczycie góry Moria, zbudowawszy tam ołtarz; w taki sposób bowiem dowodnie okaże Abraham swoją cześć dla Boga, jeśli wypełnienie pragnienia Bożego uzna za ważniejsze nawet niż życie własnego syna.

#### **2. Abraham spełnia rozkaz — przygotowania do złożenia ofiary z syna.**

Uważając, że w żadnym wypadku nie godzi się być nieposłusznym wobec woli Boga i że zawsze należy Mu się poddać, gdyż wszystko, co zdarza się Jego ulubieńcom, z Jego opatrności pochodzi — Abraham nie powiedział ani żonie, ani żadnemu ze swych służebników, iż otrzymał od Boga nakaz i postanowił złożyć syna w ofierze: bał się bowiem, by nie przeszkodzono mu w wypełnieniu tego obowiązku wobec Boga.

Wziąwszy ze sobą Izaaka i dwóch służebników i załadowawszy na osła sprzęty potrzebne do złożenia ofiary, podążył ku owej górze. Przez dwa dni towarzyszyli mu słudzy, a na trzeci dzień, gdy już ukazała się jego oczom góra, zostawił ich w dolinie i z samym tylko Izaakiem poszedł na szczyt Moria, gdzie potem król Dawid założył podwaliny świątyni. Nieśli oni ze sobą wszystko, co potrzebne jest do złożenia ofiary, oprócz samej ofiary. Gdy Izaak (który miał wtedy lat dwadzieścia pięć) budując ołtarz zapytał, co złożą w ofierze, skoro nie ma zwierzęcia ofiarnego, Abraham odpowiedział, że zatroszczy się o to sam Bóg, który mocen jest zarówno obdarzać ludzi, i to obficie, tym, czego nie mają, jak i odbierać im ich dobra, gdy zgoła tego się nie spodziewają; i jemu zatem dostarczy Bóg ofiary, jeśli łaskawie wejrzy na jego obrzędy.

### **3. Przemówienie Abrahama do syna.**

Gdy zaś stanął już ołtarz, Abraham położył na nim drwa porąbane i ukończywszy wszystkie przygotowania tak rzekł do swego syna: „Synu mój, nieprzeliczonymi modłami wyprosiłem cię u Boga, a gdy przyszedłeś na świat, żadnych trudów nie szczędziłem, by cię wychować, i w niczym nie upatrywałem dla siebie szczęścia wyższego ponad to, by ujrzeć cię w kwiecie lat męskich i umierając zostawić w twych rękach władzę, którą piastuję. Ale skoro Bóg, z którego woli stałem się twoim ojcem, teraz żąda ode mnie, bym się ciebie wyrzekł, znieś mężnie to poświęcenie. Albowiem Bogu oddaję ciebie, Bogu, który zażądał od nas takiego właśnie dowodu czci za wszystkie dobra, jakich mi udzielił, wspierając mnie łaskawie. Skoro się urodziłeś, opuść teraz życie nie zwykłą drogą, ale przed czasem wysłany przez własnego ojca do Boga, Ojca wszystkich, poprzez obrzęd ofiarny. Uznał On — tak mniemam — iż nie godzi się tobie, by życie twe zakończyła choroba, wojna albo jakaś inna z klęsk przydarzających się ludziom; zapewne chce On przyjąć twą duszę wśród modlitw i świętych obrzędów, by trzymać ją blisko przy sobie. Dla mnie zaś i tak będziesz obrońcą i starości mojej podporą (a przecież po to przede wszystkim wychowywałem cię), dając mi, w zamian za siebie, Boga”.

### **4. Bóg ocala Izaaka — błogosławieństwo Boże.**

Synowi takiego męża nie mogło braknąć wspaniałości serca. Radośnie przyjął Izaak słowa swego ojca i rzekł, że nie zasługiwałby zgoła na swe istnienie, gdyby miał teraz sprzeciwić się woli Boga i ojca i nie poddać się, bez wahania, żądaniu ich obu, skoro nawet nieposłuszeństwo wobec samego tylko ojca byłoby godne potępienia. Powiedziawszy to, rzucił się ku ołtarzowi i śmierci swojej. I wypełniłaby się ta ofiara, gdyby nie powstrzymał jej Bóg, który zawołał po imieniu na Abrahama, wzbraniając mu zabić syna. Rzekł Bóg, że, nakazując mu to zabójstwo, nie łaknął krwi ludzkiej, ani nie miał zamiaru odebrać mu tak okrutnie syna, którym go obdarzył, jeno chciał wy badać szczerłość jego posłuszeństwa, sprawdzić, czy nawet takiemu nakazowi podda się Abraham. Przekonawszy się zaś, jak gorąca i bezgraniczna jest jego pobożność, raduje się Bóg tym, co Abraham mu ofiarował, i zawsze będzie otaczał jego i jego ród najtroskliwszą opieką; syn jego dożyje do późnej starości i dokonawszy szczęśliwego żywota przekaze potężne przewodnictwo potomkom zacnym i pochodzącym z prawego łoża. Zapowiedział również Bóg, że ich ród rozmnoży się w liczne plemiona, bardzo bogate, których założyciele będą mieli sławę wieczystą; podbiją one krainę chananejską i wzbudzą zawiść we wszystkich ludziach. Rzekłszy to, wywiódł Bóg z ukrycia barana, by złożyli go w ofierze. Abraham i Izaak, tak nieoczekiwanie przywróceniu sobie i

oszołomieni zapowiedzią tak cudownego szczęścia, padli sobie w objęcia, a odprawivszy obrzęd ofiarny, wrócili do Sary i żyli odtąd w niezmaconej błogości, Bóg bowiem wspierał ich we wszystkich dążeniach.

## **ROZDZIAŁ XIV**

### **Śmierć Sary i jej pogrzeb w Nebron /Hebron/.**

Niedługo potem umarła Sara przeżywszy lat sto dwadzieścia siedem. Pogrzebali ją w Nebronie /Hebronie/. Chananejczycy ofiarowywali miejsce na jej grób na koszt publiczny, ale Abraham wolał odkupić je za czterysta syklów od Efraima /Efrona/, jednego z mieszkańców Nebronu /Hebronu/. Na tym samym miejscu Abraham i jego potomkowie zbudowali także dla siebie grobowce.

## **ROZDZIAŁ XV**

### **Potomkowie Abrahama z drugiej żony — ich krainy — świadectwo Aleksandra Polihistora.**

Po pewnym czasie Abraham poślubił Katurę /Ceturę/; urodziła mu ona sześciu synów, tęgich do pracy i wielce roztropnych: Zembrana /Zamrana/, Jazara /Jeksana/, Madana, Madiana, Luzubaka /Jesboka/ i Suosa /Suego/. Oni również mieli synów: Suos /Sue/ zrodził Sabakina /Sabę/ i Dadana, który potem miał Latusima /Latusyma/, Assurisa /Assura/ i Luurisa /Loomima/; Madan zrodził Efasa /Efę/, Heofrena /Efera/, Anocha /Henocha/, Ebidasa /Abidę/ i Eldasa /Eldaę/. Abraham postarał się o to, by wszystkich tych synów swoich i wnuków wyprawić jako osadników do innych ziem. Zajęli oni krainę Troglodytis i tę część Arabii Szczęśliwej, która leży nad Morzem Erytrejskim /Czerwonym/. Powiadają również, że Heofren /Efer/ napadł zbrojnie na Libię i podbił tę ziemię, a jego potomkowie, osiedliwszy się tam, nazwali ją, od jego imienia, Afryką. Tę wiadomość potwierdza Aleksander Polihistor, który tak pisze na ten temat: „Prorok Kleodemos, zwany także Malchosem, w swym dziele o historii Judejczyków powiada — zgodnie z tym, co podaje również Mojżesz, ich prawodawca — iż Katura urodziła Abrahamowi wielu synów. Podaje nawet imiona trzech spośród nich: Aferasa, Suresa i Jafrasa, twierdząc, iż od Suresa wywodzi się nazwa Asyrii, Jafras zaś i Aferas nadali miana miastu Afra i krainie afrykańskiej Ci ostatni — dodaje — wy prawili się wraz z Heraklesem przeciwko Libii i Anteuszowi; Herakles, poślubiwszy córkę Afranesa, miał z niej syna Didorosa, a ten zrodził Sofona, od którego barbarzyńcy zwą się Sofakami”.

## **ROZDZIAŁ XVI**

### **1. Abraham zaprzysięga sługę i wysłał go z prośbą o rękę Rebeki dla Izaaka.**

Izaakowi zaś, gdy miał lat około czterdziestu, ojciec jego, Abraham, postanowił dać za żonę Rebeke, wnuczkę Nachora, brata Abrahamowego. Na te dziewosłęby wyprawił najstarszego ze swych służebników, związawszy go wielkim przyrzeczeniem, które składa się w następujący sposób: jeden drugiemu przyłożywszy rękę pod udo, przyzywają Boga, na świadka swych przyszłych czynów. A wysłał również dary, wybraawszy na nie rzeczy wprost bezcenne: niezmiernie rzadkie albo takie, których w owych okolicach w ogóle nie można było dostać. Długo wędrował sługa Abrahama, bo



trudna jest droga przez Mezopotamię, zimą wskutek głębokich roztopów, latem zaś z braku wody; a poza tym włączają się po tej krainie bandy rzeźmieszków, których nie sposób uniknąć, jeśli się nie zachowa koniecznej ostrożności. Wreszcie jednak dotarł do miasta Charran /Haran/. Na przedmieściu natknął się na grupę dziewcząt, które wyszły do studni po wodę. Więc westchnął do Boga, aby — jeśli po myśli jest Mu to małżeństwo — Rebeke, po którą Abraham wysłał go w dziewczosłęby dla swego syna, mógł teraz znaleźć wśród tych dziewcząt i rozpoznać po tym, że na jego prośbę użyczy mu ona wody, podczas gdy inne odmówią tej przysługi.

## **2. Scena przy studni — poznanie Rebeki.**

Z takim zamiarem zbliżył się do studni i prosił dziewczęta, by pozwoliły mu się napić. Odwróciły się od niego mówiąc, że zaczerpnęły wodę po to, by zanieść ją do domu, a nie dla jego wygody, gdyż wcale niełatwo jest dobywać ją ze studni. Tylko jedna spośród nich zachowała się inaczej: zgromiła swe towarzyszki za ich nieuprzejmość wobec przybysza („Czy kiedykolwiek — rzekła — podzielicie się czymkolwiek z ludźmi, jeśli teraz żałujecie nawet wody?”) i życzliwie zaprosiła go do picia. Wtedy on, pełen nadziei, że osiągnął swój cel, pragnął jeszcze bardziej się upewnić. Począł chwalić jej szlachetność i dobroć serca, którą okazała nie wahając się wesprzeć wędrowca, nawet za cenę własnego trudu, i zapytał ją, kim są jej rodzice, życząc im pociechy z takiej córki: „Niechaj wydadzą cię za mąż według swego pragnienia — rzekł — do domu męża zacnego, byś zrodziła mu synów w małżeństwie”. — Dziewczyna i tym razem uprzejmie odpowiedziała na jego pytanie, mówiąc o swym rodzie tymi słowy: „Zwę się Rebeka, ojcem moim był Batuel, ale już umarł, więc teraz brat nasz, Laban, wraz z moją matką zarządza całym domem i roztacza opiekę nad moim dziewictwem”. — Sługa radował się tym, co się stało i co usłyszał; poznał bowiem wyraźnie, że Bóg błogosławi jego posłannictwu. Dobywwszy naszyjnik i inne ozdoby stosowne dla dziewcząt, ofiarował je Rebecce jako podziękę i dar za użyczenie mu napoju, mówiąc, iż należą się jej te śliczności, bo jedyna spośród tylu dziewcząt okazała dobre serce. Prosił ją również, by mógł przenocować u jej rodziny, gdyż wobec późnej pory nie może już jechać dalej, a zresztą nie znajdzie nigdzie ludzi, którym by mógł powierzyć wiezione przez siebie ozdoby kobiecie wielkiej ceny bezpieczniejszej niż im właśnie, o których zacności już się przekonał; doświadczywszy szlachetności jej serca, wnioskuje, iż również matka jej i brat są gościnni i przyjmą go życzliwie; a nie będzie on dla nich ciężarem, bo zapłaci za łaskawą gościnę i żywić się będzie na własny koszt. Na to odpowiedziała dziewczyna, że nie omylił się w swym mniemaniu, iż są gościnni, ale krzywdzi ich posądzeniem o skąpstwo, gdyż otrzyma od nich wszystko bez żadnej zapłaty. Najpierw jednak — rzekła — musi zawiadomić Labana, a uzyskawszy od niego pozwolenie, zaprosi gościa.

## **3. W gościnie u Labana — sługa przedstawia prośbę — zgoda i małżeństwo Izaaka.**

Spełniwszy to, zaprowadziła gościa do domu, gdzie o jego wielbłądy zatroszczyli się słudzy Labana, a jego samego podjął gospodarz wieczerzą, podczas której sługa Abrahamowy tak przemówił do Labana i matki dziewczyny: „Abraham synem jest Terrosa /Tarego/, a waszym krewnym; Nachor bowiem, dostojna pani, dziadek tych tu dzieci, był bratem Abrahama, z tego samego ojca i tej samej matki. Abraham tedy przysłał mnie do was z prośbą o rękę tej dziewczyny dla swego syna, pochodzącego z prawego łoża i wychowanego na jedynego dziedzica całego ojcowskiego dobytku.

Chociaż mógłby na synową wybrać sobie najbogatszą spośród okolicznych niewiast, wzgardził takimi dziewosłębami i wolał, ku czci swego rodu, tu szukać żony dla syna. Ocenivszy jego dobre chęci, odnieście się przychylnie do tej prośby. Albowiem wszystko w tej drodze darzyło mi się według woli Bożej, a również nie bez Bożej pomocy odnalazłem to dziecko i dom wasz: znalazłszy się pod miastem, ujrzałem wiele dziewcząt, które przysły do studni, i modliłem się, bym właśnie na tę dziewczynę się natknął; i tak się stało. Zgódźcie się przeto na to małżeństwo, tak jawnie pobłogosławione przez Boga, i przyzwoleniem swoim uczcijcie troskliwe zabiegi Abrahama, który mnie tu przysłał". — Wtedy oni, jako że po sercu był im ten zaszczytny związek, pojęli wolę Bożą i wysłali córkę, spełniając prośbę Abrahama. Poślubił ją Izaak, który przejął całą władzę i dobytek w swoje ręce, gdyż synowie zrodzeni z Katury /Cetury/ osiedlili się już w innych krainach.

## **ROZDZIAŁ XVII**

### **Śmierć Abrahama i pogrzeb w Nebron /Hebron/.**

Po niedługim czasie umarł Abraham, mąż znamienity we wszelkich cnotach, godnie uczczony przez Boga za swą pobożność; żył ogółem sto siedemdziesiąt pięć lat. Pogrzebany został przez synów swoich, Izaaka i Izmaela, w Nebronie /Hebronie/, obok żony, Sary.

## **ROZDZIAŁ XVIII**

### **1. Narodziny Ezawa i Jakuba.**

Po śmierci Abrahama młodziutka żona Izaaka stała się brzemienna. Ponieważ łono jej napęczniało ponad wszelką miarę, Izaak, wielce tym zaniepokojony, zapytał Boga, co to oznacza. Bóg odpowiedział mu, iż Rebeka urodzi bliźnięta, które nadadzą swe imiona plemionom, a większy los stanie się udziałem tego spośród nich, który będzie wydawał się mniejszy. Niebawem wypełniła się zapowiedź Boża: Rebeka urodziła Izaakowi dwoje dzieci, z których starsze było od głowy do stóp niezwykle kosmate, a młodsze trzymało brata, wynurzającego się przed nim, za piętę. Ojciec miłował starszego, którego nazwano Ezawem ze względu na pokrywające go włosy; po hebrajsku bowiem esauron znaczy: zarost. Jakub zaś, młodszy, był ulubieńcem matki.

### **2. Izaak przymuszony głodem udaje się do Gerary — zazdrość i nieżyczliwość Abimelecha — spory o studnię.**

Gdy w krainie zapanował głód, Izaak chciał przenieść się do Egiptu, gdzie było wiele urodzajnej ziemi; ale Bóg rozkazał mu udać się do Gerary. Przyjął go tam król Abimelech, który przez wzgląd na przyjaźń i stosunki gościnności, jakie zadzierzgnął był z Abrahamem, początkowo okazywał przybyszowi serdeczną życzliwość, ale wytrwać w niej do końca nie pozwoliła mu zawiść. Widząc bowiem, jak gorliwie Bóg troszczy się o Izaaka, stał się dlań nieprzyjazny. Spostrzegłszy tę zmianę w usposobieniu Abimelecha, wywołaną przez zawiść, Izaak odszedł do miejsca zwanego Wawóz, położonego niedaleko od Gerary. Gdy kopał tam studnię, napadli na niego pasterze i, by przeszkodzić mu w pracy, wszczęli bójkę, od której Izaak uchylił się, skutkiem czego uznali się za zwycięzców. Odszedłszy dalej, zabrał się po raz drugi do kopania studni, ale napadli na

niego inni pasterze Abimelecha, więc i to miejsce opuścił, rozumną przezornością chroniąc swe bezpieczeństwo. Gdy wreszcie przypadek zdarzył, że w trzecim miejscu wykopano studnię już bez przeszkody, nazwał ją Izaak: Roobot /Rechobot/, co znaczy „miejsce przestronne”. A z poprzednich dwóch studni pierwsza zwie się: Eskos /Esek/, czyli „walka”, a druga: Syaina /Sitna/, co się wykłada „wrogość”.

### **3. Pojednanie z Abimelechem.**

Pomnażając swe bogactwo, Izaak wciąż wzrastał w siłę, aż zaniepokoił się tym Abimelech. Pamiętał bowiem, że już w okresie ich współżycia popsuły się między nimi stosunki, a potem Izaak odszedł pełen ukrytej wrogości. Lękał się więc, że jeśliby teraz Izaak zechciał pomścić się za doznane krzywdy, nie będzie baczył na ich dawną przyjaźń. Pierwszy tedy wyciągnął rękę do zgody, przybywszy w towarzystwie jednego ze swych wodzów, Filocha /Fikola/, i uzyskał wszystko, czego pragnął, dzięki szlachetności Izaaka, który bardziej zważał na dobrodziejstwa wyświadczone niegdyś przez Abimelecha jemu i jego ojcu niż na późniejsze prześladowania. Pojednali się i Abimelech wrócił do swego miasta.

### **4. Żony Ezawa.**

Syn Izaaka, Ezaw, doszedłszy do lat czterdziestu, pojął za żonę Adę i Alibamę /Oolibamę/; jedna z nich była córką Helona /Elona/, a druga — Eusebeona /Sebeona/, dwóch władców chananejskich. Zawarł te małżeństwa na własną odpowiedzialność, nie zasięgnąwszy rady u ojca. Izaak nigdy nie wyraziłby swej zgody na nie, gdyby rozstrzygał sam; nie pragnął bowiem w najmniejszej mierze nawiązywać stosunków rodzinnych z tubylcami. Ale bojąc się, że jeśliby nakazał synowi opuścić żony, uczyniłby sobie zeń wroga, wolał milczeć.

### **5. Starość Izaaka — Izaak prosi o przygotowanie mu potrawy z dziczyzny i chce błogosławić Ezawa.**

A gdy był już stary i zupełnie zaćmiły się jego oczy, przywołał do siebie Ezawa i powiedziawszy mu o gniołacej go starości i o tym, że oprócz cierpień, w jakie wtrąciła go ślepotą, dręczy go również jego niezdolność do służby Bożej, nakazał mu iść na polowanie i złowiwszy, co się da, przygotować wieczerzę, by ojciec, zjadłszy ją, wznioł do Boga błagania o błogosławieństwo i pomoc dla syna w całym jego życiu. „Nie wiem wprowadzić, kiedy przyjdzie moja ostatnia godzina — rzekł — ale przedtem chciałbym wyjednać ci łaskę Boga, modląc się do Niego za ciebie”.

### **6. Jakub zabija kozłą i podstępnie otrzymuje błogosławieństwo Izaaka.**

Ezaw tedy ruszył na polowanie, gdy tymczasem Rebeka postanowiła zdobyć łaskawość Boga raczej dla Jakuba, choćby wbrew woli Izaaka, i poleciła mu, by zarznął kozłeta i przyrządził wieczerzę. Jakub posłuchał matki, jako że we wszystkim stosował się do jej rad. Gdy zaś wieczerza była już gotowa, owinał swe ramię skórą kozłęcia, aby ojciec, poczuwszy gęste włosy, pomyślał, że jest on Ezawem (tylko pod tym jednym względem różnił się od Ezawa, gdyż poza tym, jako bliźniacy, byli zupełnie do siebie podobni); bał się bowiem, by ojciec przed wypowiedzeniem modlitwy nie odkrył jego oszustwa i, rozgniewany, nie rzucił nań klątwy zamiast błogosławieństwa; tak się zabezpieczywszy

zaniósł ojcu wieczerzę. Ale Izaak rozpoznał właściwe Jakubowi brzmienie głosu i wołał, by przyszedł do niego drugi syn. Gdy jednak Jakub wyciągnął ramię, które owinął był skórą kozłą, ojciec, pomacawszy je, rzekł: „Z głosu wydajesz mi się Jakubem, ale ten gęsty zarost wskazuje, żeś ty Ezaw”. I zgoła nie podejrzewając podstępu, po spożyciu wieczerzy począł się modlić, tymi słowy przyzywając Boga: „Panie wszech czasów i Stwórco rzeczy wszystkich. Tyś ojca mego obsypał przemożnymi łaskami i z Twojej szcudrośliwości pochodzi wszystko, co posiadam, a obiecałeś, że również potomków moich będziesz otaczał troskliwą opieką i udzielał im coraz wspanialszych dóbr. Przeto wysłuchaj mnie teraz, a nie gardź mną, żem złożony niemocą, bo w takim stanie jeszcze bardziej potrzebuję Twojej opieki. Czuwaj łaskawie nad tym synem moim, strzegąc go od wszelkiej szkody i obdarzając go życiem szczęśliwym i wszelkim dostatkiem, jakiego moc Twoja udziela. Uczyni go postrachem dla wrogów, a dla przyjaciół skarbem i rozkoszą”.

## **7. Powrót Ezawa i przepowiednie dotyczące jego przyszłości.**

Takie błagania zanosił do Boga, myśląc, że modli się za Ezawa. Gdy tylko domówił tych słów, zjawił się Ezaw. Zrozumiawszy, że wprowadzono go w błąd, Izaak milczał, ale Ezaw domagał się, by ojciec udzielił mu błogosławieństw podobnych do tych, jakie otrzymał brat. Gdy Izaak odpowiedział, że to niemożliwe, bo wszystkie modlitwy wyczerpał już nad Jakubem, rozpaczął Ezaw, że go oszukano. Wzruszony jego łzami, rzekł mu wreszcie ojciec, że będzie on świetnym łowcą i mężem tęgim w boju i we wszelkich pracach, co po wszystkie czasy zapewni sławę i jemu, i jego potomstwu, służyć jednak będzie bratu swemu.

## **8. Rebeka namawia Izaaka, aby wysłał Jakuba po żonę do Mezopotamii — trzecia żona Ezawa.**

Gdy teraz Jakub lękał się, by brat nie zemścił się na nim za oszukanie go przy błogosławieństwach ojcowskich, ocaliła go matka. Namówiła swego męża, by Jakubowi przeznaczył na żonę niewiastę spośród ich krewnych w Mezopotamii. (Ezaw tymczasem poślubił już córkę Izmaela, Basematę; Izaak bowiem i jego domownicy nie lubili Chananejczyków i z niechęcią patrzyli na poprzednie małżeństwa Ezawa; pragnąc tedy im wygodzie, pojął Basematę, którą sam również bardzo miłował).

# **ROZDZIAŁ XIX**

## **1. Podróż Jakuba do Mezopotamii — jego widzenie senne — tajemnicza drabina — zapowiedź błogosławieństwa Bożego.**

Wysłany przez matkę do Mezopotamii, by poślubił córkę Labana, jej brata (na co zgodził się Izaak, przyznawszy słuszność postanowieniu Rebeki), wędrował przez krainę chananejską. Z powodu nienawiści, jaką żywił do jej mieszkańców, nie chciał u żadnego z nich korzystać z kwatery; nocował więc pod gołym niebem, opierając głowę na uzbieranych przez siebie kamieniach. Podczas jednego z takich noclegów miał senne widzenie: Zwidziała mu się drabina od ziemi sięgająca do nieba, a po niej schodziły jakieś zjawy o postaci dostojniejszej niż ludzka; na samej górze zaś, ponad drabiną, jawnie ukazał się Bóg i zawoławszy go po imieniu, takimi słowy doń przemówił: „Jakubie, skoro pochodzisz od ojca zacnego i dziada, który wsławił się wspaniałą cnotą,

nie przystoi ci trapić się obecnymi trudnościami, ale winienesz ufać, że wszystko odmieni się na lepsze. Albowiem dzięki mojej opiece czeka na ciebie szczęście niezmiernie i trwałe. Ja to przecież przywiodłem tu Abrahama z Mezopotamii, gdy go wygnali stamtąd jego krewni, ja pomyślnością opromieniłem życie twego ojca. A zatem i ty odbywaj pełen otuchy swoją podróż za moim przewodnictwem. Osiągniesz małżeństwo, którego tak bardzo pragniesz, i narodzą się tobie synowie zacni, których nieprzeliczone potomstwo zostawi po sobie jeszcze bardziej mnogie pokolenia. Dla nich przeznaczam władzę nad tą krainą, dla nich i dla ich synów, którzy zapełnią tyle ziemi i morza, ile słońce ogląda. Tylko nie lękaj się niczego i nie upadaj na duchu myśląc o ogromie czekających cię trudów, gdyż będę czuwał nad wszystkimi twoimi czynami teraz, a jeszcze bardziej w przyszłości".

## **2. Poświęcenie Betel.**

Tak rzekł Bóg do Jakuba. Uradowany widzeniem i obietnicami Jakub namaścił kamienie, na których leżąc otrzymał zapowiedź tak wspaniałego szczęścia, i ślubował, że jeśli wróci tu w dobrym zdrowiu, zdobywszy środki do życia, wówczas złoży na tych kamieniach ofiarę, przeznaczając dla Boga dziesiątą część zgromadzonego dobytku; i uczcił to miejsce nadając mu miano: Betel, co w tłumaczeniu na język grecki znaczy „domostwo Boże”.

## **3. Spotkanie z Rachelą.**

Gdy po wędrowce przez Mezopotamię dotarł wreszcie do Charranu /Haranu/, na przedmieściu spotkał pasterzy — młodych chłopców i dziewczęta — siedzących u studni. Zwrócił się do nich z prośbą o wodę, a gdy nawiązała się rozmowa, zapytał, czy przypadkiem nie znają niejakiego Labana i czy żyje on jeszcze w ich mieście. Na to od razu odpowiedzieli mu wszyscy, że oczywiście go znają, bo jest to człowiek, którego trudno nie znać, i że jego córka razem z nimi pasie trzodę. „Dziwne to — rzekli — że jeszcze jej tu nie ma. Od niej — dodali — będziesz mógł dokładnie dowiedzieć się o ich rodzinie, jeśli ci na tym zależy”. Jeszcze nie domówili tych słów, gdy ukazała się owa dziewczyna, śpiesząc do studni z ostatnią grupą pasterzy. Pokazali jej Jakuba, wyjaśniając, że ten cudzoziemiec przybył tu dla zasięgnięcia wieści o jej ojcu. Dziewczyna, pełna dziecinnej radości na widok gościa, poczęła go wypytywać, kim jest, skąd do nich przybywa i jaka wiedzie go potrzeba. „Oby było w naszej mocy zaspokoić ją” — rzekła.

## **4. Przemówienie Jakuba — zaproszenie do domu Labana.**

Jakub, w którym już obudziła się miłość, silniejsza niż życzliwość rodzinna, z zachwytem wpatrywał się w to śliczne dziecko, kwitnące taką pięknnością, jaką niewiele kobiet ówczesnych mogło się pochlubić. Wreszcie przemówił: „Z tobą i z ojcem twoim, skoro jesteś córką Labana, łączy mnie wspólnota sięgająca czasów przed twoim i moim urodzeniem. Bo Abraham, Aran i Nachor byli synami Tarrosa /Tarego/, a od Nachora pochodzi twój dziadek, Batuel; mój zaś ojciec, Izaak, zrodził się z Abrahama i Sary, córki Arana. Ale wiąże nas jeszcze inne, ściślejsze i świeższe, pokrewieństwo: przecież matka moja, Rebeka, jest siostrą twego ojca, z tego samego ojca i tej samej matki. A więc jesteśmy bliskimi krewnymi. Przybyłem zaś po to, by was pozdrowić serdecznie i odnowić łączącą nas wspólnotę”. — Wtedy dziewczynie — jak to zwykle dzieje się u



młodych — od razu wszystko stanęło w pamięci: opowieści ojca o Rebecce i tęsknota obojga rodziców, ich pragnienie, by choć słowo o niej usłyszeć. Wzruszona myślą o tym, jak bardzo się ojciec ucieszy, wybuchnęła płaczem i zarzuciła Jakubowi ręce na szyję, a uściskawszy go, powiedziała, że przybyciem swoim zgotował radość cudowną, nieporównana wszystkim domownikom, a zwłaszcza ojcu, który ciągle żyje tylko wspomnieniami o jego matce; niczym innym — zapewniała Jakuba — nie można by go bardziej uszczęśliwić. „Chodź już — rzekła — natychmiast zaprowadzę cię do niego, by ani chwili dłużej nie czekał na tę radosną niespodziankę”.

## **5. Spotkanie Jakuba z Labanem — wyjaśnienie powodów przybycia.**

Rzekłszy to, zawiodła go do Labana; gdy Laban poznał w nim swego siostrzeńca, swojsko poczuł się Jakub, znalazłszy się wśród przyjaciół: a ich wszystkich niezmiernie ucieszył tym niespodziewanym przybyciem. Po kilku dniach Laban rzekł mu, że raduje się jego obecnością bardziej, niżby to słowami mógł wyrazić, ale chciałby wiedzieć, z jakiego powodu Jakub tu przybył, zostawiając matkę i ojca, których sędziwy wiek potrzebuje przecież jego opieki; zapewnił go jednocześnie, że chętnie go wspomógł w każdej jego potrzebie. Wtedy Jakub wyjaśnił mu całą sprawę, mówiąc, że Izaak zrodził dwóch synów, jego i Ezaw, a gdy chytry wybieg matki na niego przeniósł błogosławieństwa ojca należne Ezawowi, czyhał Ezaw na jego życie, by pomścić się za odebranie mu godności monarszej i innych łask Bożych przyzwanych ojcowskimi modłami. „Dlatego właśnie — rzekł Jakub — przybyłem tu, na zlecenie matki. Nasi dziadowie byli braćmi, a moja matka wiąże nas jeszcze ściślejszym pokrewieństwem. Więc oddając się tu pod twoją i Bożą pieczę, pełen jestem otuchy, że wszystko dla mnie ułoży się pomyślnie”.

## **6. Jakub służy siedem lat za Rachelę, lecz Laban daje mu najpierw Lię — nowych siedem lat służy za Rachelę, którą pojmuje za żonę.**

Na to odpowiedział mu Laban, że pod każdym względem będzie starał się życzliwie o jego dobro z uwagi na ich wspólnych przodków i na jego matkę, której — choć przebywa daleko od niego — chce okazać swą miłość przez troskę o jej syna; uczyni go stróżem swych stad i za tę pracę hojnie go będzie wynagradzał, a gdy Jakub zapragnie wrócić do swych rodziców, odejdzie obsypany darami i zaszczytami należnymi tak bliskiemu krewnemu. Miło było Jakubowi usłyszeć te słowa, więc rzekł, że chętnie u niego pozostanie i zniesie wszelkie trudy, byle Laban był z niego rad; jako zapłatę zaś pragnie otrzymać rękę Racheli, która zasłużyła sobie na jego szacunek wieloma zaletami, a również tym, że to ona właśnie przywiodła go do Labana. Te słowa kładła mu w usta jego miłość do dziewczyny. Laban zaś z radością wyraził zgodę na to małżeństwo, mówiąc, że nie mógłby wymarzyć sobie lepszego zięcia i że spełni jego pragnienie, pod warunkiem wszakże, że Jakub pozostanie u niego, przez pewien czas, bo nie chce wysłać swojej córki do kraju Chananejczyków; żałuje nawet, że jego siostra tam zawarła małżeństwo. Przystawszy na ten warunek, zaproponował Jakub, że pozostanie u niego lat siedem: przez ten okres czasu będzie służył swemu teściowi, by Laban, doświadczywszy jego zalet, przekonał się, jakim jest on człowiekiem. Laban zgodził się na taki układ, a po upływie umówionego czasu wyprawił gody weselne. Gdy zaś zapadła noc, wprowadził do komnaty Jakuba, który niczego nie podejrzewał, inną z dwóch swoich córek, starszą od Racheli i zgołą nieurodziwą. Jakub, oszukany ciemnością i zamroczony winem, współżył z nią; dopiero za dnia poznał prawdę i oskarżył Labana o

złamanie umowy. Teść prosił go o zrozumienie konieczności, która skłoniła go do takiego postępku; tłumaczył, że wprowadził do niego Lię nie ze złej woli, ale z innego powodu, któremu musiał ulec; bynajmniej jednak nie przeszkadza to małżeństwu z Rachelą: jeśli ją kocha, dostanie ją po upływie drugiego siedmiolecia. Jakub tak bardzo miłował tę dziewczynę, że i na to się zgodził. Przesłużywszy u Labana jeszcze siedem lat, wreszcie posiadał Rachelę.

## 7. Potomstwo Jakuba.

Każda z tych sióstr miała służebnicę, otrzymaną od ojca: Lia Zelfę, a Rachelę Balię /Bale/; służyły one im, ale bynajmniej nie były niewolnicami. Lię bardzo bolała miłość męża do jej siostry, więc nieustannie błagała Boga, by obdarzył ją potomstwem, spodziewała się bowiem, że tym zdobędzie sobie szacunek Jakuba. Jakoż istotnie, gdy powiła syna, ku niej zwróciły się uczucia męża; nazwała to dziecko Rubel /Ruben/, ponieważ otrzymała je dzięki zmiłowaniu Bożemu (takie właśnie znaczenie ma to imię). Z czasem urodziła jeszcze trzech innych synów; byli to Symeon (miano to oznacza, iż Bóg ją wysłuchał), Lewi (czyli „umocnienie pożycia”) i Juda (co się wyklada „dziękczynienie”). Rachelę, bojąc się, by wskutek płodności jej siostry nie zmniejszył się jej udział w uczuciach męża, dała Jakubowi swą służebnicę Balię /Bale/ na nałożnicę. Z niej urodził się Jakubowi Dań (imię to można by po grecku oddać: Theokritos /przyznany przez Boga/), a po nim Neftali, czyli „wychytrzony”, jako że Rachelę znalazła przemyślny wybieg w odpowiedzi na płodność swej siostry. Lia jednak nie pozostała dłużna i podobnym fortem starała się pokonać Rachelę: ona również dała mężowi swą służebnicę na nałożnicę. Z Zelfy urodził się Jakubowi syn Gad (znaczy to tyle co „zesłany przez los”), a po nim Aser, czyli „szczęsny”, jako że dzięki niemu wzrosła sława Lii. — Gdy pewnego razu Rubel /Ruben/, najstarszy syn Lii, przyniósł swej matce jagody pokrzyku, Rachelę, ujrzawszy je, prosiła siostrę o te owoce, bo miała wielką na nie ochotę. „Nie dam — odparła Lia. — Czy nie dosyć ci tego, żeś wydarła mi uczucia męża?” — Wtedy Rachelę, chcąc uśmierzyć jej gniew, powiedziała, że na tę noc ustąpi jej swego miejsca przy Jakubie i zgodzi się, by z nim spała. Lia przyjęła tę łaskę i owej nocy Jakub, chcąc zadowolić Rachelę, legł z jej siostrą. Dzięki temu Lia znowu urodziła dzieci: Issachara (imię to znaczy: „urodzony z zapłaty”), Zabulona (czyli „tego, dzięki któremu zdobyła sobie życzliwość”) i córkę Dinę. Później zaś Rachelę powiła syna, którego nazwano: Józef (co się wyklada: „dodanie tego, który ma przyjść”).

## 8. Potajemna ucieczka Jakuba i jego rodziny.

Przez cały ten okres dwudziestu lat Jakub pasł stada swego teścia. Ale po upływie tego czasu pragnął wrócić z żonami do swego własnego domu, a gdy teść nie chciał dać na to zgody, postanowił odejść po kryjomu. Najpierw wybrał, jak zapatrują się żony na ten wyjazd do innego kraju; okazało się, że bardzo są rade. Rachelę zabrała nawet ze sobą wizerunki bogów, których czcić nakazywała tradycja jej przodków, i uciekła z Jakubem, ona, jej siostra, i dzieci ich obu, a także służebnice z dziećmi i z całym dobytkiem, jaki posiadały, Jakub zaś wziął połowę trzody, bez wiedzy Labana. — Rachelę pamiętała o naukach Jakuba, iż nie godzi się oddawać czci wizerunkom bogów, ale zabrała je ze sobą, aby w razie, gdyby ojciec ich dogonił, mogła posłużyć się nimi dla uzyskania przebaczenia.

## 9. Pościg Labana — rozmowa Jakuba i Labana.

Na drugi dzień Laban odkrył ucieczkę Jakuba i córek i ogromnie tym oburzony natychmiast puścił się za nimi w pogoń z zastępem swoich ludzi. Siódmego dnia dopadł zbiegów na pewnym wzgórzu, gdzie rozbili oni obóz. Ponieważ był już wieczór, Laban ułożył się do snu. Wtedy ukazał mu się we śnie Bóg i upomniął go, by teraz, gdy dogonił zięcia i córki, nie powążył się pod wpływem gniewu na żaden czyn zuchwały, ale zawarł ugodę z Jakubem; zagroził Bóg, że sam wesprze Jakuba w walce, jeśli Laban, dumny ze swej liczebnej przewagi nad zięciem, napadnie na niego zbrojnie, utrzymawszy takie ostrzeżenie, Laban o świcie wezwał Jakuba na rozmowę, wyjawiając mu, jaki ujrzał sen. Gdy Jakub ufnie przyszedł do teścia, począł go Laban oskarżać o niewdzięczność, wypominając, że wtedy, gdy Jakub schronił się do niego jako nędzarz znajdujący się w beznadziejnym położeniu, on przyjął go i pozwolił korzystać z całego swego obfitego dobytku. „Przecież — mówił — własne córki oddałem ci za żony, licząc, że tym sposobem wzmogę twą życzliwość wobec nas. A ty, nie bacząc ani na matkę swoją, ani na pokrewieństwo, które łączy cię ze mną, ani na żony, które poślubiłeś, ani na to, że jestem dziadkiem twoich dzieci, zastosowałeś do mnie obyczaj wojenny: zrabowałeś mi dobytek, córki moje nakłoniłeś do ucieczki od ich rodziciela i uwiozłeś ze sobą święte przedmioty, które czcili moi przodkowie i które ja, podobnie jak oni, uważałem za godne czci.

Na takie postęпки, jakich nie spodziewałbym się nawet ze strony wrogów w wojnie, powążyłeś się ty, mój krewny, syn mojej siostry, mąż moich córek, gość i uczestnik mojego ogniska domowego”. — Wysłuchawszy tej mowy Labana, Jakub rzekł na swoją obronę, że nie jemu jednemu, ale wszystkim ludziom, Bóg wszczepił w serce miłość ojczyzny, i że po tak długim pobycie na obczyźnie ma on prawo wrócić do swego kraju. „A co się tyczy oskarżenia o grabież — powiedział — każdy inny sędzia uznałby, że ty jesteś krzywdzicielem, a nie ja. Czyż nie rozmijasza się ze słusnością, skoro zamiast okazać mi wdzięczność za strzeżenie i pomnożenie twego dobytku, sierdzisz się, że zabraliśmy ze sobą małą jego część. Jeśli zaś chodzi o twoje córki, wiedzieć winienes, iż skłoniła je do pójścia za mną nie moja występna przebiegłość, ale godna pochwały miłość, jaką zaślubione małżonki zazwyczaj świadczą mężom swoim; a zresztą poszły one nie tyle za mną, ile za swymi dziećmi”. — Tak mówił Jakub, by oczyścić się z zarzutów, a potem począł z kolei oskarżać Labana, wypominając mu, iż, będąc bratem jego matki i ojcem jego żon, nie szczędził mu trudów niszczących zdrowie i zatrzymywał go u siebie przez całych dwadzieścia lat; to, co kazał mu wycierpieć pod pozorem zasłużenia na małżeństwo, było jeszcze, mimo wszystko, stosunkowo lekkie w porównaniu z tym, co nastąpiło po zawarciu małżeństw: wtedy Laban zgotował mu taki los, jak by zięć był jego wrogiem. (Rzeczywiście, Laban bardzo nieuczciwie postępował był wobec Jakuba: Widząc, że Bóg błogosławi Jakubowi we wszystkich jego dążeniach, obiecał mu jednego razu dać całe potomstwo stad, które urodzi się białe, a innym razem — wszystkie młode o barwie ciemnej. Gdy zaś przychówek przyznany Jakubowi okazał się bardzo liczny, Laban nie dotrzymał słowa, oświadczając, że spełni obietnicę dopiero na przyszły rok; przez zawiść nie chciał dopuścić do tego, by Jakub tak bardzo się wzbogacił. Złożył był obietnicę nie przewidując, że urodzi się dla Jakuba tak obfity przychówek, a gdy przyszedł czas na jej wypełnienie, złamał Laban słowo).

## 10. Ich pojednanie.

Wezwał natomiast Labana, by poszukał świętych przedmiotów, o które mu chodzi, i teść przyjął tę propozycję. Gdy dowiedziała się o tym Rachela, ukryła wizerunki bogów w

juku wielbłąda, który służył jej za wierzchowca, i usiadła na tym juku, oświadczając, że cierpi na słabość, jaka z natury przydarza się niewiastom. Wtedy Laban zaniechał dalszego poszukiwania, uważając za niemożliwe, by córka w takim stanie śmiała zbliżyć się do świętych przedmiotów. I przyrzekł Jakubowi, że puści w niepamięć wszystkie dawne urazy, a od zięcia otrzymał przyrzeczenie, że Jakub będzie miłował jego córki. Zaprzysięgli tę ugodę na (pewnych) wzgórzach, gdzie również wzniesli pomnik w kształcie ołtarza; dlatego owo wzgórze zwie się Galad /Galaad/ i cała ta okolica do dziś nosi miano krainy galaadeńskiej /galaadeńskiej/. — Po przysiedze wyprawili ucztę i Laban wrócił do domu.

## ROZDZIAŁ XX

### **1. Jakub w drodze do ziemi chananejskiej uprzedza Ezawa o swym powrocie — dowiaduje się o zbliżaniu się Ezawa z uzbrojonymi ludźmi — obawy i przygotowania Jakuba.**

W drodze do krainy chananejskiej Jakub miał wizję, która napełniła go błogą nadzieją na przyszłość; miejsce, gdzie jej doszedł, nazwał „Obozowiskiem Bożym” /Mahanaim/. Pragnąc jednak poznać zamysły brata, wysłał przodem zwiadowców, by wywiedzieli się o wszystkim dokładnie; bał się bowiem Ezawa ze względu na ich dawne nieporozumienie. Poleciał także owym wysłańcom, by oświadczyli Ezawowi, że on, Jakub, opuścił krainę z własnej woli, sądząc, iż powinien rozstać się z Ezawem z powodu jego gniewu; teraz zaś, uznawszy, iż upłynęło już dość czasu, by mogli się pojednać, wraca z żonami i dziećmi, wiodąc ze sobą dobytek, który zdołał zgromadzić, i chce powierzyć mu siebie i wszystkie swoje najcenniejsze dobra; najwyższe bowiem szczęście upatruje w tym, by z bratem swoim dzielić się dostatkiem udzielonym mu przez Boga. — Wysłańcy powtórzyli te słowa Ezawowi, który bardzo się nimi uradował i natychmiast wyruszył, z czterystu zbrojnymi, na spotkanie brata. Na wieść, że Ezaw ciągnie ku niemu z tak licznym za-stępem, Jakub wielce się przeraził, ale w Bogu położył nadzieję ocalenia i sam zabezpieczył się jak najprzemysłniej, by ochronić siebie i całą karawanę i pokonać wrogów, gdyby chcieli wyrządzić mu krzywdę. Podzielił swoich ludzi na dwie grupy, z których jedną umieścił na przedzie, a drugiej kazał kroczyć tuż za pierwszą, aby w razie, gdyby wojownicy Ezawa rozbili pierwszy zastęp, pokonani mogli znaleźć oparcie w drugiej grupie. W taki sposób ustawivszy swoich ludzi, wysłał kilku do brata z darami: były to zwierzęta juczne i mnóstwo czworonogów różnego rodzaju, takich, które uszczęśliwiłyby każdego obdarowanego nimi ze względu na ich rzadkość. Ci wysłańcy nie poszli wszyscy razem, ale mieli przybywać kolejno, jeden za drugim, aby wydawało się, że jest ich więcej. Jakub miał nadzieję, że takie dary uśmierzą gniew Ezawowy, jeśli jeszcze trwa; a przykazał także owym gońcom, by przemawiali do Ezawa z wielkim szacunkiem.

### **2. Walka z aniołem — jego przepowiednia — nazwa „Izrael”.**

Poświęciwszy cały dzień na te przygotowania, wieczorem Jakub wyruszył ze swą karawaną w drogę; gdy jego ludzie przeprawili się przez pewien potok zwany Jabakch /Jabbok/, Jakub który został po drugiej stronie, natknął się na zjawę, która zaczęła z nim walczyć; po ciężkim zmaganiu pokonał ją. Wtedy zjawa owa przemówiła do niego zrozumiałymi słowami, wzywając go, by radował się swoim czynem i nie mniemał, że lichego zwyciężył przeciwnika: odniósł zwycięstwo nad aniołem Bożym, które powinien

uważać za zapowiedź wspaniałych błogosławieństw, zapewnienie, że ród jego nigdy nie wygaśnie i że żaden człowiek nie przewyższy go siłą. Zarazem anioł nakazał mu przybrać imię: Izrael, co po hebrajsku znaczy: przeciwnik anioła Bożego. Tych zapowiedzi udzielił mu na jego własną prośbę, gdyż Jakub, poznawszy, że jest to anioł Boży, pragnął dowiedzieć się od niego, jakiego zazna losu. Odpowiedziawszy mu, zjawa znikła, a Jakub, wielce uradowany tym widzeniem, nazwał owo miejsce: Fanuel, co znaczy: Oblicze Boże.

Ponieważ zaś podczas walki otrzymał bolesny cios w okolicy szerokiego ścięgna, nigdy od tej pory nie jadł owego ścięgna i z tego samego powodu i nam wszystkim nie wolno go jeść.

### **3. Spotkanie się z Ezawem — pogodzenie się.**

Gdy dowiedział się, że brat jego jest już blisko, nakazał żonom, by szły przed siebie, każda z osobna, w otoczeniu swych służebnic, i z dala patrzyły na zmagania walczących, jeśli Ezaw zapragnie bitwy. Sam zaś pokłonił się do ziemi przed Ezawem, który jednak, jak się okazało, nie knuł przeciw niemu żadnej zdrady. Uściskawszy brata, Ezaw począł go wypytywać, skąd jest to mnóstwo dzieci i co za kobiety wiezie Jakub ze sobą, a dowiedziawszy się wszystkiego o nich, chciał sam zaprowadzić ich do ojca; ale Jakub odpowiedział, że jego juczne zwierzęta są na to zbyt zmęczone; więc odjechał Ezaw do Saeiry /Seiru/, gdzie uczynił był sobie mieszkanie, nadawszy temu miejscu takie właśnie miano, od swego gęstego zarostu.

## **ROZDZIAŁ XXI**

### **1. Sychem dopuszcza się gwałtu na Dinie i chce ją poślubić — ojciec jego Emmor /Hemor/ prosi o rękę Diny dla syna — odwet braci.**

Tymczasem Jakub przybył do okolicy zwanej do dziś Namioty /Sokot/, a stamtąd podążył do Sykimy /Sychem/ (jest to miasto Chananejczyków). Ponieważ Sykimici /Sychemici/ właśnie odprawiali święto, Dina, jedyna córka Jakuba, poszła do miasta, by przyrzeć się wykwintnym strojom tamtejszych kobiet. Ujrzał ją wtedy Sychem, syn króla Emmora /Hemora/, i porwał dziewczynę, a rozmiłowawszy się w niej, prosił ojca, by umożliwił mu poślubienie Diny. Zgodził się na to Emmor /Hemor/ i poszedł do Jakuba z prośbą o przyzwolenie na małżeństwo Diny z jego synem, Sychemem. Jakub z jednej strony nie mógł wprost odmówić prośbie tak znakomitego władcy, a z drugiej strony uważał, że postąpiłby wbrew prawu, oddając córkę za żonę obcoplemieńcowi, odpowiedział więc królowi, że chciałby mieć nieco czasu na naradzenie się nad tą sprawą. Król tedy odszedł w nadziei, że Jakub zgodzi się na to małżeństwo, a Jakub oznajmił swym synom o uwiedzeniu ich siostry i o prośbie króla i wezwał ich, by naradzili się, co należy czynić. Gdy inni milczeli nie znajdując rady, Symeon i Lewi, bracia Diny z tej samej matki, wspólnie ułożyli takie przedsięwzięcie: Podczas święta, gdy Sykimici /Sychemici/ swobodnie ucztowali, oni, pod osłoną nocy, najpierw rzucili się na strażników i zabili ich we śnie, a potem wtargnęli do miasta i wymordowali wszystkich mężczyzn, wśród nich króla i jego syna; oszczędzili tylko kobiety. Uczyniwszy to bez wiedzy ojca, przyprowadzili odzyskaną siostrę.

### **2. Obrzędy oczyszczające — ofiara w Betel.**



Jakub, przerażony ogromem tego czynu i oburzony na swych synów, ujrzał przed sobą Boga, który wezwał go, by nabrał otuchy, oczyścił namioty i złożył te ofiary, które ślubował był wtedy, gdy na początku swej wędrówki do Mezopotamii dostąpił widzenia. Dokonując oczyszczenia swoich ludzi, natknął się Jakub na wizerunki bogów Labana, które bez jego wiedzy ukradła Rachela. Zagrzebał je w ziemi pod pewnym dębem obok Sykimy /Sychem/, a odszedłszy stamtąd, złożył ofiarę w Betelu, gdzie niegdyś, podczas swej wędrówki do Mezopotamii, ujrzał sen.

### **3. Śmierć Racheli i narodziny Beniamina — potomstwo Jakuba.**

Wędrował dalej, a gdy zbliżał się do Efratenu /Efraty/, Rachela umarła przy porodzie; pogrzebał ją tam — ona jedna z całej jego rodziny nie dostąpiła zaszczytu pogrzebania w Nebronie /Hebronie/. Głęboko bolał Jakub nad jej śmiercią i urodzone przez nią dziecko nazwał Benaminem, z powodu cierpień, jakich przysporzyło matce. Tyle więc miał Jakub dzieci: dwunastu synów i jedną córkę; spośród synów ośmiu było prawego łoża: sześciu z Lii, a dwóch z Racheli; czterech urodziły służebnice, każda po dwóch; podałem już poprzednio imiona ich wszystkich.

## **ROZDZIAŁ XXII**

### **Śmierć Rebeki i Izaaka —jego życie i wiek.**

Z Efratenu /Efraty / Jakub przybył do Nebronu /Hebronu/, miasta leżącego w krainie chananejskiej; tam właśnie mieszkał Izaak. Krótco cieszyli się sobą: Rebeki już nie zastał Jakub żywej, a Izaak zmarł niedługo po jego przybyciu i pogrzebany został przez synów obok żony swojej w Nebronie /Hebronie/, gdzie mieli grobowiec rodowy. Izaak był mężem umiłowanym przez Boga, który uznał go po jego ojcu, Abrahamie godnym szczególnej pieczy. A długowiecznością przewyższył nawet ojca, bo umarł po stu osiemdziesięciu pięciu latach zacnego ze wszech miar żywota.

## KSIEGA 2

### SPIS TREŚCI

#### ROZDZIAŁ I.

1. Ezaw i Jakub, synowie Izaaka dzielą między siebie po śmierci ojca ziemię — pierwszy otrzymuje Idumeeę, drugi Nebron /Hebron/ — Ezaw sprzedaje swoje prawa pierworodztwa.
2. Potomkowie Ezawa.

#### ROZDZIAŁ II.

1. Bogactwo i szczęśliwość Jakuba — jego przywiązanie do Józefa — zazdrość braci.
2. Pierwszy sen Józefa — bracia ukrywają jego znaczenie przed Józefem.
3. Drugi sen — wyjaśnienie Jakuba.
4. Bracia knują spisek na życie Józefa i zamyślają go zabić.

#### ROZDZIAŁ III.

1. Rubel /Ruben/ próbuje ocalić Józefa i zaklina braci, aby go nie zabijali.
2. Druga mowa Rubela /Rubena/ — bracia za jego radą wrzucają Józefa do suchej studni.
3. Bracia za radą Judy sprzedają Józefa do Egiptu kupcom arabskim.
4. Posyłają Jakubowi suknie jego umaczone w krwi kozła na dowód, że został rozszarpany przez dzikie zwierzęta — nieukożona boleść Jakuba.

#### ROZDZIAŁ IV.

1. Józef zostaje rządcą domu Petefresa /Putyfara/.
2. Grzeszna miłość żony Petefresa /Putyfara/ — stałość Józefa.
3. Ponowne kuszenie Józefa przez żonę Petefresa /Putyfara/ — jej obietnice i groźby.
4. Odpowiedź Józefa.
5. Zemsta i oszczerstwo kobiety — uwięzienie Józefa.

#### ROZDZIAŁ V.

1. Józef w więzieniu znajduje łaskę u dozorczy.
2. Tłumaczy sen podczaszego.
3. Wyjaśnia sen piekarza — przepowiednie się spełniają.
4. Józef zostaje zwolniony z więzienia przez króla, przyzwany za radą podczaszego w celu wyłożenia snu.
5. Sen króla o siedmiu krowach tłustych i chudych oraz siedmiu kłosach pełnych i pustych.
6. Józef tłumaczy sen królowi jako zapowiadający siedem lat urodzaju i tyleż lat głodu.
7. Józef udziela zbawiennych rad dla zapobieżenia głodowi i zostaje ministrem króla, osiągając wielką władzę i znaczenie.

#### ROZDZIAŁ VI.

1. Małżeństwo Józefa z córką kapłana z Heliopolis — jego synowie — głód — Józef sprzedaje zboże swoim i obcym.
2. Głód w ziemi Chanaan — Jakub wysyła synów, prócz Beniamina, po zboże do Egiptu — bracia nie poznają Józefa, który ich poznaje, lecz traktuje jak szpiegów.
3. Rubel /Ruben/ przemawia w imieniu braci — wyjaśnia cel przybycia — opowiada o śmierci brata Józefa i żalu ojca.

4. Józef domaga się przybycia Beniamina i zatrzymuje Symeona jako zakładnika do czasu przywiezienia Beniamina — odsyła ich ze zbożem i pieniędzmi włożonymi do worków.
5. Powrót do Jakuba, który wzbrania się wysłać Beniamina — głód i usilne prośby braci skłaniają Jakuba do wysłania Beniamina wraz z braćmi do Egiptu.
6. Spotkanie z Józefem, któremu składają dary — uwolnienie Symeona — wzruszenie Józefa, który zaprasza ich do stołu wyróżniając Beniamina.
7. Józef każe włożyć swój kubek do worka Beniamina — zarządza pościg za odjeżdżającymi pod pozorem, że ukradli kubek — znalezienie kubka w worku Beniamina — przygnębienie braci.
8. Uwieszenie Beniamina — bracia wracają do Józefa, aby ze względu na ojca wziąć na siebie karę za Beniamina — Juda przemawia w obronie Beniamina — apeluje do dobroci Józefa wskazując na cierpienie ojca, los braci i młody wiek Beniamina.
9. Józef rozkazuje oddalić się swemu otoczeniu i daje się poznać braciom — każe sprowadzić ojca. Faraotes /Faraon/ daje im wozy pełne zboża, srebra i złota i potwierdza zamierzenia Józefa.

## **ROZDZIAŁ VII.**

1. Jakub uradowany wiadomością o losie Józefa udaje się do Egiptu.
2. Składa ofiary przy Studni Przysięgi /Bersabei/ i dręczy się obawą, by synowie nie chcieli pozostać w Egipcie.
3. Widzenie senne, w którym Bóg odsłania szczęśliwość jego potomków w kraju obiecany.
4. Podróż z rodziną — imiona siedemdziesięciu potomków Jakuba, którzy przybyli do Egiptu.
5. Jakub w Egipcie — spotkanie z Józefem w Heroon /Pitom/ — Józef informuje króla o ich zajęciach pasterskich i odrębnym sposobie życia.
6. Jakub przed Faraotesem /Faraonem/, który pozwala mu zamieszkać z potomstwem w Heliopolis.
7. Rządy Józefa w czasie głodu — sprzedaje zboże za pieniądze, trzody, grunta i niewolników Egipcjan — zwrot ziemi i wprowadzenie daniny dla króla.

## **ROZDZIAŁ VIII.**

1. Jakub złożony chorobą błogosławi synom — przepowiada, że wszyscy ich potomkowie mają zamieszkać w ziemi chananejskiej i prosi Józefa, aby nie żywił złości do braci — śmierć Jakuba i pogrzeb w Nebronie /Hebronie/.
2. Śmierć Józefa i braci — pochowanie ich ciał w Nebronie /Hebronie/, a Józefa w Chanaan.

## **ROZDZIAŁ IX.**

1. Dobrobyt Izraelitów — ucisk ze strony Egipcjan, którzy chcą ich zniszczyć nakładaniem danin.
2. Przepowiednia egipska o narodzeniu Mojżesza — zarządzenia zmierzające do wytępienia chłopców izraelskich.
3. Widzenie senne Amarama /Amrama/, w którym Bóg przepowiada ocalenie Mojżesza i wybawienie Żydów z niewoli egipskiej, oraz dalszą jego sławę u Żydów i u obcych.
4. Narodziny Mojżesza — podrzucenie dziecka na Nilu — opieka Boża nad nim.
5. Znalezienie dziecka przez córkę Faraotesa /Faraona/ — jego wychowanie.
6. Jego imię — niezwykle zdolności i piękność.
7. Przedstawienie Faraotesowi /Faraonowi/ małego Mojżesza — zrzucenie

korony włożonej mu na głowę i ocalenie dziecka przez córkę Faraotesa /Faraona/.

#### **ROZDZIAŁ X.**

1. Najazd Etiopów na Egipt — klęska Egipcjan — Mojżesz dowódcą wojska egipskiego.
2. Nadzieje Egipcjan i Żydów — marsz przez pustynię i podstępne oczyszczenie drogi z węzów — zwycięstwo odniesione nad wojskami etiopskimi — oblężenie stolicy Saby — poślubienie córki króla etiopskiego przez Mojżesza.

#### **ROZDZIAŁ XI**

1. Egipcjanie spiskują przeciw Mojżeszowi — jego ucieczka do Madiane.
2. Mojżesz udziela pomocy córkom kapłana Raguela, zostaje przyjęty za syna i otrzymuje jego córkę za żonę.

#### **ROZDZIAŁ XII.**

1. Bóg objawia się Mojżeszowi na górze Synaj w postaci gorejącego krzaka i każe mu wyprowadzić jego lud z niewoli egipskiej.
2. Mojżesz wzbrania się, ze względu na trudności w wypełnieniu poleceń.
3. Bóg umacnia cudownymi zjawiskami jego wiarę w swoją potęgę — daje mu moc czynienia cudów i każe bezzwłocznie udać się do Egiptu.
4. Objawienie imienia Bożego — wiara Mojżesza w opiekę Bożą.

#### **ROZDZIAŁ XIII.**

1. Mojżesz powraca z rodziną do Egiptu — spotkanie z Aaronem i starszymi ludu, których przekonuje cudami.
2. Mojżesz przedstawia Faraotesowi /Faraonowi/ swoje zasługi i odśłania mu wolę Bożą objawioną na górze Synaj i w cudownych znakach.
3. Mojżesz pokazuje w obecności czarowników, że posiada od Boga moc czynienia cudów.
4. Upór Faraotesa /Faraona/ i wznowienie prześladowania Hebrajczyków — Mojżesz żąda pozwolenia na udanie się z Hebrajczykami na górę Synaj, aby złożyć ofiarę Bogu — zapowiada nieszczęścia i plagi, jeśli Faraotes /Faraon/ sprzeciwi się woli Boga.

#### **ROZDZIAŁ XIV.**

1. Dlaczego autor opowiada o wszystkich plagach, które nawiedziły Egipt — wody Nilu zamienione w krew — ustąpienie plagi i cofnięcie pozwolenia na wyjście.
2. Plaga żab — uwolnienie od niej za sprawą Mojżesza — odwołanie pozwolenia na wyjście.
3. Plaga wszy — jej ustąpienie i żądanie króla pozostawienia żon i dzieci jako zakładników — plaga dzikich zwierząt.
4. Dalszy upór króla, który żąda pozostawienia dzieci jako zakładników — plaga wrzodów — gradu — szarańczy.
5. Zatwardziałość króla, który pozwala na wyjście z żonami i dziećmi, ale bez bydła — Mojżesz sprzeciwia się — plaga ciemności — upór króla nie ustępuje.
6. Bóg zapowiada jeszcze jedną plagę i przez Mojżesza nakazuje ludowi przygotowanie się do ofiary i wyjścia — pochodzenie święta Paschy — plaga śmierci pierworodnych — król przynagla Hebrajczyków do wyjścia.

#### **ROZDZIAŁ XV.**

1. Wyjście z Egiptu i marsz nad Morze Erytrejskie /Czerwone/ — powstanie święta Przaśników — liczba uchodźców.
2. Data wyjścia — wiek Mojżesza i Aarona.

3. Egipcjanie w pościgu za Hebrajczykami — dlaczego Mojżesz obrał długą i uciążliwą drogę do ziemi Chanaan — siła wojsk egipskich i zamknięcie przejść.
4. Beznadziejne położenie Hebrajczyków — szemranie ludu przeciw Mojżeszowi.
5. Ufność Mojżesza w pomoc Bożą — jego uspokajająca mowa do ludu.

## **ROZDZIAŁ XVI.**

1. Modlitwa Mojżesza.
2. Uderzenie laską w morze, cudowne rozstąpienie się wód i przejście Hebrajczyków.
3. Zatonięcie Egipcjan.
4. Radość Hebrajczyków — pieśń Mojżesza.
5. Rozstąpienie się wód w historii Aleksandra Wielkiego.
6. Hebrajczycy uzbrają się w broń Egipcjan — Mojżesz prowadzi ich na górę Synaj.

## **ROZDZIAŁ I**

1. Ezaw i Jakub, synowie Izaaka dzielą między siebie po śmierci ojca ziemię — pierwszy otrzymuje Idumeę, drugi Nebron /Hebron/ — Ezaw sprzedaje swoje prawa pierworodztwa.

Po śmierci Izaaka synowie jego podzielili ziemię między siebie, ale nie trzymali się tych działów, które odziedziczyli. Ezaw ustąpił bratu miasto Nebron /Hebron/ i przebywając w Saeirze /Seirze/ władał Idumeą; takie miano nadał tej kramie od swego przydomka „Adom”, który otrzymał z następującej przyczyny: Gdy pewnego razu, będąc jeszcze pacholęciem, wracał z polowania, wielce nim utrudzony i głodny, spotkał brata, który uwarzył sobie na obiad potrawę z soczewicy, barwy mocno płowej. Wtedy poczuł jeszcze ostrzejszy głód i prosił Jakuba, by udzielił mu tego pokarmu. Jakub, korzystając z tego, że brat był tak bardzo zgłodniały, rzekł, iż musi on w zamian oddać mu prawo starszeństwa, a Ezaw, pod wpływem przemożnego głodu, przystał na to i zaprzysiągł. Odtąd, z powodu czerwonej barwy potrawy rówieśnicy żartobliwie przezwali go „Adom” („adoma” bowiem znaczy po hebrajsku: czerwony) i takie właśnie miano nadał on swojej krainie; Grecy potem zmienili je na formę dostojniejszą: Idumeą.

### **2. Potomkowie Ezawa.**

Urodziło mu się pięciu synów: Jaus /Jehus/, Jolam /Ihelon/ i Kore z jednej żony imieniem Alibama /Oolibama/, Alifaz /Elifaz/ z Adasy /Ady/ i Rael /Rahuel/ z Basematy; tacy byli synowie Ezawa. Alifaz /Elifaz/ zaś miał pięciu synów prawego łóża: Temana, Om era /Omara/, Ofusa /Sefa/, Jotama /Gatama/ i Kanaza /Keneza/, oraz jednego syna, Amaleka /Amalecha/, z nałożnicy imieniem Tamna. Osiedlili się oni w Idumei: w okolicy zwanej Gobolitis /Gebalitis/ i w krainie, która od Amaleka nosi miano amalekickiej. Idumeą, niegdyś bardzo rozległą, zachowała swą nazwę oraz nazwy poszczególnych swych części, wywodzące się od pierwszych osadników.

## **ROZDZIAŁ II**

1. Bogactwo i szczęśliwość Jakuba — jego przywiązanie do Józefa — zazdrość braci.



Jakubowi zaś udało się osiągnąć tak wspaniałą pomyślność, jaka rzadko staje się udziałem człowieka. Bogactwem zaćmił wszystkich mieszkańców krainy chananejskiej, a zalety jego synów wzbudzały ogólną zazdrość i podziw. Niczego bowiem im nie brakło: ochotni do pracy i wytrzymali na trudy, odznaczali się również niezwyklej roztropnością. A tak troskliwie moc Boża czuwała nad losem Jakuba, że nawet zdarzenie bardzo dla niego — jak mu się zdawało — bolesne uczyniła źródłem wielkiego szczęścia: z jego i jego synów przyczyny przodkowie nasi przełnieśli się do Egiptu, skąd potem odeszli. Stało się to tak:

Józefa, zrodzonego z Racheli, Jakub miłował ponad innych swych synów dla jego urody odziedziczonej po matce i zalet duchowych; wyróżniał się bowiem mądrością. Ta szczególna miłość ojca wzniesiła przeciw Józefowi zazdrość braci, a znienawidzili go jeszcze bardziej, gdy ojcu i im opowiedział ujrane przez siebie sny, zapowiadające mu wspaniałą przyszłość. Tak to już jest, że ludzie z zawiścią patrzą na pomyślność nawet najbliższych im osób: — Owe widzenia, których Józef dostąpił we śnie, były następujące:

## **2. Pierwszy sen Józefa — bracia ukrywają jego znaczenie przed Józefem.**

Gdy w samej pełni lata ojciec wysłał go wraz z braćmi na żniwa, ujrzał sen bardzo odmienny od tych, które zwykle przydarzają się ludziom, i obudziwszy się opowiedział go braciom, by wyjaśnili mu jego znaczenie. Ostatniej nocy, mówił, śniło mu się, że jego snop pszenicy trwał nieporuszony na miejscu, gdzie go postawił, a ich snopy przybiegły ku niemu i kłaniały się przed jego snopem do ziemi, jak słudzy przed panem. Bracia zrozumieli, że to widzenie zwiastuje Józefowi potęgę i dostojeństwo, i władzę nad nimi wszystkimi, ale nic mu o tym nie powiedzieli, udając, że nie wiedzą, co oznacza taki sen, a w duchu modlili się, by nigdy nie urzeczywistniła się ta zapowiedź; i coraz zajadlej nienawidzili Józefa.

## **3. Drugi sen — wyjaśnienie Jakuba.**

Niebawem, na przekór ich zawiści, Bóg zesłał Józefowi drugi sen, jeszcze bardziej zdumiewający niż pierwszy: Śniło mu się, że słońce wraz z księżycem i gwiazdami zstąpiło na ziemię i wszystkie te ciała niebieskie oddawały mu pokłon. Nie podejrzewając braci o żadne wrogie uczucia, Józef w ich obecności opowiedział swoje widzenie ojcu, prosząc o wyjaśnienie, co ono oznacza. Jakub, rozumnie i trafnie przeniknąwszy znaczenie snu, uradował się tą zapowiedzią, że wielki i szczęśny los przypadnie w udziale jego synowi i że z łaski Bożej nadejdzie taki czas, gdy rodzice i bracia uznawać będą Józefa godnym czci i kornego pokłonu. Księżyc bowiem i słońce — rozumował Jakub — to matka i ojciec, jako że księżyc rozwija i żywi wszystkie istoty, a słońce nadaje im kształt i wszelką moc; gwiazdy zaś, to bracia, jako że jest ich właśnie jednaście i od słońca i księżyca czerpią swą siłę.

## **4. Bracia knują spisek na życie Józefa i zamyślają go zabić.**

W taki sposób Jakub przenikliwie wytłumaczył to widzenie, a bracia Józefa bardzo się zmartwili tą przepowiednią, zupełnie tak jak by szczęście obwieszczone przez sny miało przypaść komu obcemu, a nie ich własnemu bratu; a przecież mogliby słusznie się spodziewać, że będą uczestniczyli w jego pomyślności, gdyż wspólnota pokrewieństwa pociąga za sobą wspólnotę losu. I gorąco zapragnęli uśmiercić to pacholę. Po-

takie postanowienie, przenieśli się, skoro tylko ukończyli pracę przy żniwach, w stronę Sykimy /Sychem/, krainy obfitującej w dobrą paszę dla stad, i paśli tam owce; ojca zaś nie powiadomili, że tam poszli. Nie wiedząc, gdzie są synowie, i daremnie oczekując na kogoś, kto by mógł mu udzielić pewnych o nich wieści, Jakub począł trapić się najposepniejszymi przypuszczeniami. Wreszcie, nie mogąc dłużej znieść niepewności, wysłał Józefa do stad, by wywiedziało się o los braci i doniósł mu, co z nimi się dzieje.

### **ROZDZIAŁ III**

#### **1. Rubel /Ruben/ próbuje ocalić Józefa i zaklina braci, aby go nie zabijali.**

Bracia, ujrawszy przybyłego do nich Józefa, uradowali się — nie tym jednak, że przybył brat ich rodzony z posłaniem od ojca, ale tak, jak by to był ich wróg, z woli Boga wydany oto w ich ręce. Już się rwali, by od razu go zabić, nie przepuszczając sposobności, która im się nasuwała sama. Wtedy Rubel /Ruben/, najstarszy z nich, widząc braci w takim usposobieniu, jednomyślnie dążących do spełnienia zamierzonego czynu, starał się powstrzymać ich, przedstawiając im potworność takiej zbrodni. Jeśli w oczach Boga i ludzi, mówił, niegodziwością i świętokradztwem byłoby zamordowanie człowieka nawet zupełnie nie związanego z nimi pokrewieństwem, to jakąż hańbę ściągnęliby na siebie, gdyby zabili własnego brata, wyrządzając tym ojcu bolesną krzywdę i pogrążając matkę w żalobie po synu wydartym jej nie według praw ludzkiej natury. Wzywał ich tedy, by mieli wzgląd na swych rodziców, by zastanowili się, jak bardzo by oni cierpieli po utracie syna tak dobrego i tak młodziutkiego, i by porzucili ten szaleńczy zamiar. Zaklinał ich również, by ulękli się Boga, który, będąc świadkiem ich zbrodniczego spisku przeciw bratu, z miłością wejrzy na nich, jeśli wyrzekną się tego czynu i zwrócą się ku pokucie i rozsądkowi; jeśli zaś dokonają tej zbrodni, nie będzie takiej kary, jakiej nie zesłałby Bóg na bratobójców, gwałcicieli Jego opatrności, wszędzie obecnej, przed którą żaden czyn — czy to na pustkowiu dokonany, czy w mieście — ukryć się nie może; albowiem gdziekolwiek znajduje się człowiek, tam — należy o tym pamiętać — jest i Bóg. Także i własne sumienie, mówił, będzie ich wrogiem w tym niegodziwym przedsięwzięciu, sumienie, przed którym — zarówno przed czystym, jak i przed takim, jakie odezwie się po zamordowaniu brata — żaden człowiek umknąć nie może. Do tych upomnień dodał jeszcze, że nawet wtedy, gdy ktoś ma do brata uzasadnioną urazę, bezbożnością byłoby dokonać bratobójstwa; szlachetność wymaga, by puścić w niepamięć urazę przeciw osobie tak drogiej, choćby nam się wydawało, że zostaliśmy ciężko pokrzywdzeni. A przecież ten Józef, którego chcą zabić, nic złego im nie wyrządził. „Bezbronność jego młodego wieku powinna raczej skłaniać nas do czulej nad nim opieki”. Przyczyna zaś, dla której chcą go zabić, czyni ich zbrodnię jeszcze potworniejszą: dlatego właśnie, że zazdroszczą mu obiecanych dóbr, postanowili pozbawić go życia, nie rozumiejąc, iż na pewno uczestniczyliby w jego pomyślności, boć nie obcy są, ale bracia rodzeni; przecież wszystko, czym Bóg obdarzy Józefa, mogliby uważać za swoje własne. Powinni przeto oczekiwać, że rozgniewany Bóg ześle na nich tym cięższą karę, jeśli zabijając tego, którego uznał On godnym owych upragnionych dóbr, odebraliby Mu możliwość udzielenia ich.

#### **2. Druga mowa Rubela /Rubena/ — bracia za jego radą wrzucają Józefa do suchej studni.**

Takimi i wieloma innymi sposobami i prośbami starał się Rubel /Ruben/ odwieść ich od bratobójstwa. Widząc jednak, że jego słowa ani trochę nie uśmierzają ich żądy morderstwa, poradził im, by zmniejszili ohydę tej zbrodni przez sposób jej dokonania. Najlepiej uczyniliby, mówił, gdyby posłuchali jego pierwszej rady, ale skoro nie dali się odwieść od zamiaru bratobójstwa, zbrodnia ich będzie mniej potworna, jeśli teraz wypełnią drugą jego radę; w tym, co im chce przedstawić, zawiera się ów czyn, którego pragną, ale w formie odmiennej i — jeśli już chodzi o wybór mniejszego zła — lżejszej. Prosił ich tedy, by nie podnosili swych rąk na brata, ale wrzucili go do pobliskiej studni i zostawili tam, aż zemrze; a to przynajmniej zyskają, że nie splamią swych rąk jego krwią. Gdy na tę radę młodzieńcy zgodzili się, Rubel /Ruben/ podniósł pacholę i, przywiązawszy je do sznura, ostrożnie spuścił do studni, która była zupełnie bezwodna. Uczyniwszy to, odszedł, by szukać miejsc zdatnych na pastwiska.

### **3. Bracia za radą Judy sprzedają Józefa do Egiptu kupcom arabskim.**

Tymczasem Juda, inny z synów Jakuba, ujrzał kupców arabskich z plemienia izmaelickiego, którzy przewozili wonności i towary syryjskie z krainy galaadeńskiej /galaadeńskiej/ na rynki egipskie. Po odejściu tedy Rubela /Rubena/ poradził braciom, by wyciągnęli Józefa i sprzedali go Arabom; w ten sposób, Józef, wywieziony na najdalsze wygnanie, umrze wśród obcych, oni zaś nie splamią się przelaniem jego krwi. Uznawszy ten pomysł za słuszny, wydobyli Józefa ze studni i sprzedali go kupcom (miał wtedy lat siedemnaście) za dwadzieścia min. Rubel /Ruben/ zaś nocą przyszedł nad studnię, pragnąc ocalić Józefa w tajemnicy przed braćmi. Gdy na swoje nawoływania nie otrzymał żadnej odpowiedzi, zląkł się, że bracia, po jego odejściu, zabili Józefa; i gorzko im to wy-rzucał. Ale gdy wyjaśnili mu co się stało, Rubel /Ruben/ przestał się trapić.

### **4. Posyłają Jakubowi suknie jego umaczane w krwi kozła na dowód, że został rozszarpany przez dzikie zwierzęta — nieukojoną boleść Jakuba.**

Tak rozrządziwszy losem Józefa, bracia zastanawiali się, w jaki sposób mogliby teraz zabezpieczyć się przed podejrzeniami ojca. Mieli szatę, w którą odziany był Józef, gdy do nich przybył, i którą zdarli z niego przed wrzuceniem pacholęcia do studni. Postanowili podrzeć tę szatę na strzępy, pomazać ją krwią kozła i zanieść ojcu, by Jakub, ujrawszy ją, pomyślał, że Józef został rozszarpany przez dzikie zwierzęta. Uczynili tak i przybywszy do starca, do którego dotarła już wieść o jakimś nieszczęściu syna, oświadczyli, że ani nie widzieli go, ani nie wiedzą, co z nim się stało, ale znaleźli ten oto płaszcz skrwawiony i poszarpany, z czego wnioskują, iż Józef natknął się na dzikie zwierzęta i zginął — jeśli rzeczywiście w tym właśnie odzieniu ojciec wysłał go z domu. Jakub, który dotąd jeszcze pocieszał się nadzieją, że syn jego został tylko zaprzędany w niewolę, teraz wyrzekł się tej myśli i, uważając ów płaszcz za zupełnie wyraźny dowód śmierci Józefa — poznał bowiem, że w tym odzieniu wysłał go był do braci — opłakiwał pacholę tak, jak by naprawdę już nie żyło. Mniemając, że Józef, zanim dotarł do braci, został rozszarpany przez drapieżne zwierzęta, pogrążył się Jakub w tak głębokiej rozpacz, iż wydawać się mogło, że był ojcem tylko jednego dziecka i z innych swych synów żadnej zaczerpnąć nie może pociechy. Siedział odziany worem, przygnieciony brzemieniem smutku, i ani słowa synów nie mogły podnieść go na duchu, ani sam nie mógł się znużyć swą boleścią.

## **ROZDZIAŁ IV**

### **1. Józef zostaje rządcą domu Petefresa /Putyfara/.**

Józefa tymczasem nabył od kupców Egipcjanin Petefres /Putyfar/, przełożony nad piekarzami króla Faraotesa /Faraona/. Petefres /Putyfar/ odnosił się do Józefa z wielkim szacunkiem, dał mu wychowanie godne wolnego człowieka i zapewnił mu warunki życia lepsze niż te, które są udziałem niewolników, a nawet powierzył mu pieczę nad swym domem. Korzystając z tych przywilejów, Józef nie wyzbył się swej cnoty, którą — mimo zmiany losu — wszędzie niósł ze sobą; postępowaniem swym wykazał, jak duch ludzki może zatriumfować nad ciężkimi próbami żywota, jeśli jest istotnie szlachetny i nie uzależnia się od przejściowych łask losu.

### **2. Grzeszna miłość żony Petefresa /Putyfara/ — stałość Józefa.**

Otóż żona jego pana, zachwycona urodą Józefa i jego zręcznością we wszystkich pracach, rozmiłowała się w nim. Mniemała ona, że skoro tylko ujawni przed nim swe uczucia, łatwo nakłoni go do zbliżenia, gdyż niewolnik uzna za wielki dla siebie zaszczyt zaloty ze strony swej pani. Niewiasta ta brała pod uwagę tylko jego obecny stan niewolniczy, a nie charakter Józefa, którego nie złamała odmiana losu. Dała mu tedy poznać swą żądzę i wyjawiała pragnienie, by obcowali ze sobą. Józef odrzucił jej życzenie, uznawszy, iż niegodziwością byłoby wyświadczyć jej taką łaskę, przez którą by zarazem wyrządził krzywdę i zniewagę swemu właścicielowi, okazującemu mu tak wielki szacunek. Prosił ją, by przewyciężyła swą żądzę i unicestwiła ją przez uświadomienie sobie, że nie ma nadziei na jej zaspokojenie; on bowiem woli znieść najcięższą choćby niedolę, niż ulec jej żądaniu. Wprawdzie, mówił, będąc niewolnikiem, w niczym nie powinien sprzeciwiać się swojej pani, nieposłuszeństwo jednak wobec takiego jak ten nakazu ma wielkie prawo do usprawiedliwienia. — Ten niespodziewany opór Józefa jeszcze bardziej rozniecił jej miłość. Srodze osaczona swą niegodziwą namiętnością, po raz drugi próbowała uwieść Józefa.

### **3. Ponowne kuszenie Józefa przez żonę Petefresa /Putyfara/ — jej obietnice i groźby.**

Nadeszło właśnie święto ludowe, podczas którego i kobietom wolno było wmieszać się w świętujące tłumy. Ona jednak udała przed mężem chorobę, czyhając na to, by została sama i miała dość czasu na swe zabiegi o Józefa. Uzyskawszy sposobność, zaczęła go jeszcze natarczywiej niż poprzednim razem, mówiąc, że powinien był już wtedy zgodzić się na jej prośbę przez wzgląd na dostojęństwo proszącej i na żar trawiącej ją żądzę, która zmusiła ją, panią, do postępowania poniżej swej godności.

Ale jeszcze teraz, dodała, czas jest na to, by przez rozsądniejsze postępowanie zadośćuczynił jej za swą dawną nierozwagę. Jeśli oczekuje na powtórny prośbę, oto ją teraz słyszy, żarliwszą, niż była pierwsza. Udała bowiem chorobę i ponad świąteczną zabawę przełożyła przyjemność obcowania z nim. Jeśli przez nieufność odmówił jej poprzednim razem, teraz dowodem szczerości jej uczuć powinno być dla niego to, że nadal trwa ona w swoim pragnieniu. Gdy odpowie na jej miłość, może być pewny, iż będzie korzystał nie tylko z tych przywilejów, które już do niego należą, ale jeszcze inne, wspanialsze spadną na niego łaski, jeśli tylko okaże się uległy; jeśli zaś odrzuci jej prośbę, większą przywiązuje wagę do opinii wstrzemięźliwości niż do tego, by okazać uległość swej pani, to niech czeka na zemstę, którą podsunie jej nienawiść. Jego nie-

złomność, mówiła, nic mu nie pomoże, gdyby ona kłamliwie oskarżyła go wobec swego męża, że chciał się na nią targnąć; bo Petefres /Putyfar/ bardziej będzie wierzył jej słowom, choćby najdalszym od prawdy, niż jego wyjaśnieniom.

#### 4. Odpowiedź Józefa.

Tak mówiła niewiasta i łyzy mieszała ze słowami. Ani jednak litość, ani trwoga nie mogły złamać oporu Józefa. Odmówił jej prośbom i nie uległ pogrożkom, woląc raczej cierpieć niezasłużenie i zgotować sobie najcięższy choćby los, niż korzystając ze sposobności pozwolić sobie na to, czym, w swoim przekonaniu, zasługiwałby na śmierć. Przypomniawszy jej o małżeństwie i pożyciu z mężem, prosząc, by na te sprawy bardziej zważała niż na przejściowe nasycenie żądz, po którym przyjdą wyrzuty sumienia, srogie cierpienie, nie wymazujące jednak winy, i ciągły lęk, że mąż odkryje jej postępek; natomiast obcowanie z mężem zapewnia jej radość wolną od niebezpieczeństwa i tę ufność przed obliczem Boga i ludzi, którą daje czyste sumienie. Dodał jeszcze, że jeśli zachowa ona cnotę, będzie miała nad nim większą władzę i taki autorytet, na jaki nigdy by się zdobyć nie mogła mając świadomość, iż jest on jej współnikiem w występku; znacznie lepiej, mówił, jest polegać na jawności dobrze spędzonego życia niż na zatajonym występku.

#### 5. Zemsta i oszczerstwo kobiety — uwięzienie Józefa.

Takimi i wieloma podobnymi argumentami starał się uśmierzyć zapalczywość niewiasty i poddać jej namietność pod rządy rozsądku. Ją jednak jeszcze bardziej opanowała żądz i zarzuciwszy mu ręce na szyję chciała go przymusić, skoro namowa nie odniosła żadnego skutku. Józef wszakże wyrwał się gniewnie, zostawiając w jej rękach swój płaszcz, za który go uchwyciła, i wybiegł z komnaty. Wtedy ona, pełna lęku, by nie obwinił jej przed mężem, i boleśnie urażona doznaną zniewagą, postanowiła ubiec Józefa, oskarżając go fałszywie przed Petefresem /Putyfarem/. Zemścić się w ten sposób za swe straszne upokorzenie i zawczasu oczernić Józefa — taki plan wydał jej się zarówno mądry, jak i godny niewiasty. Usiadła tedy ze spuszczonymi oczyma, zmieszana i w gniewie starała się oblec gorycz zawiedzionej żądz w udane oburzenie za zniewagę rzekomo wyrządzoną jej czci. Gdy przyszedł mąż i, zatrwożony jej wyglądem, zapytał, co jej się stało, od razu wystąpiła z oskarżeniem przeciw Józefowi: „Bodaj byś nie żył, mężu — rzekła — jeśli byś nie miał ukarać tego podłego sługi, który chciał zbrukać twoje łoże, nie pomnąc, w jakim stanie przybył do naszego domu i co zawdzięcza twojej szczodrości. On, z którego strony najłżejsze nawet uchybienie wobec nas wielką byłoby niewdzięcznością, zapragnął znieważyć twoje małżeństwo, przemyślnie wybrawszy na to dzień świąteczny, gdy ciebie nie było w domu. Widać teraz, że cała jego pozorna skromność pochodziła z lęku przed tobą, a nie z wrodzonej zacności. Oto, do czego go doprowadziły te wszystkie niezasłużone i niespodziewane zaszczyty: wbił sobie w głowę, że skoro chwycił w swe ręce pieczę nad twoim dobytkiem i większej czci zażywa niż starzy słudzy, to wolno mu i na żonie twojej położyć rękę”. — Rzekłszy te słowa, pokazała mu płaszcz, mówiąc, iż Józef zostawił go wtedy, gdy chciał zadać jej gwałt. Petefres /Putyfar/ całkowicie uwierzył zarówno łzom niewiasty, jak i wszystkiemu, co usłyszał i zobaczył. Zaślepiony miłością do niej, zgoła nie zatroszczył się o dokładne zbadanie tej sprawy; przekonany o niewinności swej żony i o łotroństwie Józefa, wtrącił go do więzienia złoczyńców, a z żony był jeszcze bardziej dumny niż przedtem i chwalił ją za godne i cnotliwe postępowanie.



## ROZDZIAŁ V

### 1. Józef w więzieniu znajduje łaskę u dozorczy.

Józef, zdawszy się we wszystkim na wolę Bożą, nie bronił się wcale, ani nie próbował szczegółowo wyjaśniać, jak rzecz przedstawiała się w rzeczywistości. W milczeniu przyjął więzy jako dopust nieunikniony, ufając, iż Bóg, który zna prawdziwą przyczynę jego nieszczęścia, okaże się silniejszy od jego ciemiężców. Jakoż niebawem odczuł na sobie Bożą opiekę. Dozorca więzienny bowiem, widząc, jak starannie i rzetelnie Józef wykonuje wszystkie zlecone mu prace i jak dostojną ma postać, dał mu pewną ulgę od więzów i okrutną dolę jego uczynił nieco łżejszą i łatwiejszą do zniesienia, udzielał mu również żywności lepszej od więziennego wikt.

Towarzysze Józefa, ilekroć przestawali pracować, gawędzili ze sobą, jak to zwykle dzieje się wśród współników niedoli, i wypytywali się siebie nawzajem, z jakiej przyczyny każdy z nich został skazany. Był wśród nich podczaszy królewski, niegdyś bardzo przez króla ceniony, a potem, w chwili gniewu, wtrącony do więzienia. Będąc skuty razem z Józefem, bardziej się z nim zżył i powziąwszy wysokie mniemanie o jego roztropności, opowiedział mu pewnego razu swój sen, prosząc o wyjaśnienie jego znaczenia i żałując, że do cierpień zgotowanych mu przez króla Bóg dokłada jeszcze brzemię niepokojących snów.

### 2. Tłumaczy sen podczaszego.

Mówił tedy, że ujrzał we śnie dostały szcep winny o trzech gałązkach, a z każdej z nich zwisały grona, napęczniałe już i dojrzałe do winobrania; i wygniatał je do czary, a wycisnąwszy z nich moszcz, podał ten napój królowi, król zaś przyjął go łaskawie. — Tak opowiedział Józefowi swój sen i prosił, by wytłumaczył mu, co zwiastuje owo widzenie, jeśli zdolen jest je zrozumieć. Na to rzekł mu Józef, że powinien być dobrej myśli, bo po upływie trzech dni zostanie wypuszczony z więzienia przez króla, który zapagnie jego usług i przywróci mu dawne stanowisko. Owoce wina bowiem, tłumaczył Józef, są dobrodziejstwem udzielonym człowiekowi przez Boga, o czym można się przekonać z tego, że samemu Bogu wylewa się w ofierze ich sok, który również między ludźmi jest symbolem wierności i przyjaźni, gdyż wszystkich, co podnoszą go ku ustom, uwalnia od uczuć nienawistnych, od cierpień i trosk i pogrąża ich w rozkoszy. — „Powiadasz, że ten właśnie sok, twoimi rękami wyciśnięty z trzech pęków gron winnych został przyjęty przez króla. Wiedz, że szczęsne jest dla ciebie to widzenie i zwiastuje ci uwolnienie z tych więzów, które nosisz, i to po upływie tylu dni, z ilu gałązek zebrałeś owoce. Gdy zaś tak się stanie, nie zapomnij o tym, który zapowiedział ci pomyślną odmianę losu; radując się wolnością, zatroszcz się o mnie, gdy będę tkwił tu, skąd ty odejdiesz, by osiągnąć to, co ci wywróżyłem. Bo nie za żadną zbrodnię dostałem się tu, ale właśnie z powodu cnoty i wstrzeźliwości skazany zostałem na los złoczyńców, za to, że nie chciałem dla swojej przyjemności znieważyć tego, który oto obszedł się ze mną tak okrutnie”. — Jak można się było spodziewać, podczaszy uradował się takim wykładem snu i czekał niecierpliwie, by spełniła się owa zapowiedź.

### 3. Wyjaśnia sen piekarza — przepowiednie się spełniają.

A był tam również dawny zwierzchnik piekarzy królewskich, który został uwięziony

razem z podczaszym. Usłyszawszy, jak Józef wyjaśnił sen jego towarzysza, nabrał otuchy; jego bowiem również nawiedził był sen. Zwrócił się tedy do Józefa z prośbą, by i jemu wytłumaczył, co oznacza widzenie, które przyśniło mu się ubiegłej nocy. Było ono takie: Śniło mu się — opowiadał — że niesie na głowie trzy kosze: dwa napełnione bochenkami chleba, a jeden przyprawami i wszelkim pokarmem, jaki przygotowuje się na stół królewski. Na ten trzeci kosz rzuciły się nagle ptaki drapieżne i, nic sobie nie robiąc z jego usiłowań, by im przeszkodzić — wszystko wyjadły. Opowiedział swój sen spodziewając się zapowiedzi podobnej do tej, jaką otrzymał podczasz. Józef, rozważywszy w duchu treść tego widzenia, rzekł, że wolałby być dla niego tłumaczem szczęśnych zapowiedzi, a nie tego, co zwiastuje jego sen; i oznajmił, że zostały mu już tylko dwa dni życia (wskazują na to owe kosze), a w trzecim dniu zawisnie na szubienicy i stanie się pastwą ptaków, przeciw którym nie będzie mógł się obronić. I rzeczywiście, każdego z nich spotkał taki właśnie los, jaki wywróżył im Józef: W zapowiedzianym dniu król, który właśnie obchodził rocznicę swych urodzin, zwierzchnika piekarzy powiesił, a podczaszego uwolnił z więzienia i przywrócił mu dawne stanowisko.

#### **4. Józef zostaje zwolniony z więzienia przez króla, przyzwany za radą podczaszego w celu wyłożenia snu.**

Sam Józef zaś przez rok cały cierpiał w więzieniu, daremnie licząc na to, że podczasz będzie pamiętał o swej obietnicy. Wreszcie wyzwolił go Bóg, takim przemyślnym sposobem. Król Faraotes /Faraon/ ujrzał w ciągu jednej nocy dwa sny wraz z ich wytłumaczeniem, ale po przebudzeniu tylko sny zostały mu w pamięci, znaczenia zaś ich zapomniał. Zaniepokojony tymi widzeniami (zdawały się one bowiem wieścić coś niedobrego), za dnia zwołał najmądrszych spośród Egipcjan, pragnąc, by wyjaśnili mu znaczenie jego snów. A gdy nie potrafili tego uczynić, jeszcze bardziej zatrzwożył się król. Wtedy podczasz, widząc niepokój Faraotesa /Faraona/, nagle przypomniał sobie Józefa i jego bystrość w przenikaniu treści snów. Podszedł tedy do króla i opowiedział mu o Józefie i o widzeniu, jakie on sam ujrzał niegdyś w więzieniu, i o tym, że wszystko stało się według zapowiedzi Józefa, zwierzchnik piekarzy bowiem został powieszony, a w tym samym dniu również na nim sprawdził się dokonany przez Józefa wykład snu. — „Ten młodzieniec został wtrącony do więzienia przez Petefresa /Putyfara/, przełożonego nad piekarzami, a powiada o sobie, iż należy do arystokracji Hebrajczyków, pochodząc od wielce znakomitego ojca. Jeśli, nie bacząc na jego obecne poniżenie, przyzwiesz go do siebie, dowiesz się od niego, co ci zwiastują twoje sny”. Natychmiast król rozkazał, by Józefa stawiono przed jego oblicze; przywiedli go słudzy, zatroszczywszy się przedtem o jego wygląd, jako polecił Faraotes /Faraon/.

#### **5. Sen króla o siedmiu krowach tłustych i chudych oraz siedmiu kłosach pełnych i pustych.**

Wtedy król ujął go za prawicę i rzekł: „Ten oto sługa mój powiada, iż jesteś niezwykle roztropny. Przeto wyświadczyć mi taką przysługę, jakiej jemu udzieliłeś: wyjaśnij, co zwiastują widzenia, które nawiedziły mnie we śnie. A żądam, byś niczego nie ukrywał i nie schlebiał słowem kłamliwym, starając się mnie uradować; mów prawdę, chociażby ona była wcale niewesoła. Otóż śniło mi się, że przechadzam się nad rzeką i nagle widzę, jak siedem krów dobrze odpasionych i bardzo wielkich wychodzi z wody na bagno, a tam zastępuje im drogę siedem innych krów, tak chudych, że aż strach było na nie

patrzeć; i te chude krowy zaczęły pożerać tamte tłuste i wielkie, ale nic im to nie pomagało, tak srogo były wycieńczone głodem. Obudziwszy się po tym widzeniu, bardzo zaniepokojony rozważałem w duchu, co ono może oznaczać, ale niebawem znowu zapadłem w sen i nawiedziło mnie drugie widzenie, znacznie dziwniejsze niż pierwsze, które wtrąciło mnie w jeszcze głębszą trwogę. Ujrzałem mianowicie siedem kłosów wyrastających z jednej łodygi, ciężkich już, pochylonych ku ziemi obfitością ziarna i dojrzałych do żniwa, a obok nich siedem innych kłosów, lichych, zmarniałych od suszy; gdy te liche kłosy poczęły pochłaniać tamte dorodne, zadrżałem z lęku".

## **6. Józef tłumaczy sen królowi jako zapowiadający siedem lat urodzaju i tyleż lat głodu.**

Na to odpowiedział Józef takimi słowy: „Ten sen, królu, chociaż w dwóch różnych przejawiał się obrazach, jedną i tę samą zawiera wróżbę na przyszłość. Widzenie bowiem krów — zwierzęcia przeznaczonego do orki — pożeranych przez krowy chudsze i kłosów pochłanianych przez kłosy zmarniałe zapowiada Egiptowi głód i nieurodzaj, który trwać będzie przez lat siedem, nastąpiwszy po tyluż latach pomyślności, i pochłonie wszystkie płody lat urodzajnych. Zaciąży wtedy nad Egiptem bardzo dotkliwa nędza, co można wywnioskować z tego, iż wychudzone krowy, choć pożarły wszystkie krowy tłuste, nie zdołały się nasycić. Bóg jednak odsłania przed ludźmi przyszłość nie dla przysporzenia im troski, ale po to, by poznawszy zawczasu, co im grozi, roztroprnymi zabiegami złagodzili zapowiedzianą niedolę. Jeśli więc skrzętnie zachowasz dobra, które przyniesie pierwszych siedem lat, sprawisz, że Egipcjanie nie odczują klęski, która potem nadejdzie".

## **7. Józef udziela zbawiennych rad dla zapobieżenia głodowi i zostaje ministrem króla, osiągając wielką władzę i znaczenie.**

Zadziwiony bystrością i mądrością Józefa, król zapytał, co należy przedsięwziąć w czasie urodzaju w celu zabezpieczenia się na późniejsze lata głodu. Wtedy Józef poradził mu, by oszczędzał żywności i nie pozwolił Egipcjanom na nieumiarkowane korzystanie z obfitości płodów; te wszystkie dobra, które pochłonęłoby zbyt wystawne życie, należy odłożyć na czas nieurodzaju; trzeba przeto zabierać zboże rolnikom, zostawiając im tylko tyle, ile potrzebują na wyżywienie się, i gromadzić w spichrzach.

Poznawszy mądrość młodzieńca zarówno z wyjaśnienia snu, jak i z tej rady, Faraotes /Faraon/ powierzył Józefowi pieczę nad gospodarką państwa, pozwalając mu czynić to, co uzna sam za pożyteczne dla ogółu Egipcjan i dla króla; uważał bowiem, że ten, kto znalazł radę przeciw grożącemu nieszczęściu, najbardziej się nadaje do czuwania nad jej wykonaniem, utrzymawszy od króla taką władzę wraz z prawem do używania jego pieczęci i odziewania się w purpurę, objeżdżał Józef na rydwanie całą krainę i odmierzając każdemu rolnikowi tyle zboża, ile potrzeba było na zasiew i pokarm, resztę zabierał; a nikomu nie wyjawiał, dlaczego tak czyni.

## **ROZDZIAŁ VI**

### **1. Małżeństwo Józefa z córką kapłana z Heliopolis — jego synowie — głód — Józef sprzedaje zboże swoim i obcym.**

Miał on już wtedy lat trzydzieści i zażywał wielkiej czci u króla, który nazwał go

Psontonfanechem /Safenatpaneah/, ze względu na jego niebywałą mądrość; imię to bowiem znaczy; odkrywca rzeczy tajemnych. Zawarł również zaszczytne małżeństwo: za sprawą króla pojął córkę Petefresa /Putyfara/, jednego z kapłanów heliopolitańskich, dziewicę imieniem Asenethis /Asenet/. Z niej urodzili mu się dwaj synowie, jeszcze przed nadejściem nieurodzaju: starszy imieniem Manasses, czyli „dający zapomnienie”, jako że obecne szczęście pozwoliło Józefowi zapomnieć o minionej niedoli, a młodszy — Efrades /Efraim/, co znaczy „oddający”, jako że odzyskał Józef wolność odziedziczoną po przodkach. A gdy po siedmiu latach wielkiej obfitości, zgodnie z dokonaniem przez Józefa wykładem snów, w ósmym roku nawiedził krainę głód, klęska ta wszystkim mieszkańcom Egiptu srodze dała się we znaki, gdyż spadła na nich zupełnie niespodziewanie; tłumnie szli więc do drzwi królewskich. Król zaś przywoływał Józefa, a ten wydawał im zboże, tak że w oczach wszystkich stał się zbawcą ludu. A sprzedawał zboże nie tylko Egipcjanom, lecz również cudzoziemcom; uważał bowiem, że — ze względu na pokrewieństwo łączące wszystkich ludzi — ci, którym dobrze się wiedzie, powinni zawsze wspomagać potrzebujących.

## **2. Głód w ziemi Chanaan — Jakub wysłał synów, prócz Beniamina, po zboże do Egiptu — bracia nie poznają Józefa, który ich poznaje, lecz traktuje jak szpiegów.**

Ponieważ i w ziemi chananejskiej srożył się wielki głód (bo klęska nieurodzaju ogarnęła cały ląd), także Jakub wysłał synów do Egiptu po zboże; dowiedział się bowiem, że sprzedają je tam nawet cudzoziemcom. Zatrzymał przy sobie tylko Beniamina, urodzonego z tej samej matki, co Józef: z Racheli. Przybywszy tedy do Egiptu, synowie Jakuba stanęli przed Józefem; jego musieli prosić o sprzedanie im zboża, bo wtedy w Egipcie nic nie działo się bez jego zgody, do tego stopnia, iż nawet łaskę królewską zdobyć mogli ci tylko, którzy najpierw zjednali sobie Józefa. — Od razu ich poznał, oni jednak zupełnie nie wiedzieli, z kim rozmawiają, gdyż odszedł był od nich jako młodzieńcze pacholę i osiągnął ten wiek życia, w którym rysy jego zmieniły się do niepoznania, a zresztą nawet na myśl im nie przyszło, by tak wspaniały dostojnik mógł być ich bratem. Rozpoznawszy braci, Józef postanowił poddać ich próbie, by przekonać się, jakie mają usposobienie i poglądy. Odmówił im sprzedaży zboża i oświadczył, że jego zdaniem przybyli oni do państwa królewskiego jako szpiegzy, a zgromadzili się z różnych okolic i tylko udają pokrewieństwo; nie jest bowiem możliwe, by jakiś zwykły człowiek dochował się takich synów, o tak szlachetnej postawie, skoro nawet królom trudno byłoby to osiągnąć. Postąpił tak dlatego, iż pragnął zdobyć wiadomość o losie ojca po swoim odejściu, a także o losie brata Beniamina; lękał się bowiem, że bracia, którzy wobec niego samego tak okrutnie niegdyś postąpili, również Beniamina mogli wydrzeć rodowi.

## **3. Rubel /Ruben/ przemawia w imieniu braci — wyjaśnia cel przybycia — opowiada o śmierci brata Józefa i żalu ojca.**

Na to oni mieszały się i zatrwożyli, gdyż przypuszczali, iż ogromne niebezpieczeństwo zawisło nad ich głowami. Zupełnie nie domyślając się, że rozmawiają z bratem, poczęli się usprawiedliwiać, dawszy głos Rubelowi /Rubenowi/ jako najstarszemu spośród siebie. — „Nie przybyliśmy tu w żadnym złym zamiarze — rzekł Rubel /Ruben/ — ani po to, by szkodzić państwu króla, jeno po to, by w waszej dobroci znaleźć ocalenie od niedoli, która nawiedziła naszą krainę; dowiedzieliśmy się bowiem o waszym

postanowieniu, by zboże sprzedawać nie tylko własnym obywatelom, ale i cudzoziemcom, wszystkim, którzy potrzebują pomocy. A żeśmy bracia i wspólną mamy krew, o tym wyraźnie świadczy bliskie, pomimo drobnych różnic, podobieństwo naszych rysów. Ojcem naszym jest Jakub, mąż z plemienia Hebrajczyków, który zrodził nas, dwunastu synów, z czterech kobiet. Póki wszyscy bracia żyli, dobrze się nam wiodło. Gdy zaś jeden spośród nas, Józef, umarł, wszystko odmieniło się nam na gorsze, ojciec bowiem wciąż boleje nad jego śmiercią, nas zaś martwi zarówno nieszczęście brata, jak i udręka zrozpaczonego starca. Wyruszając do Egiptu po zboże, pieczę nad ojcem i nad całym domem powierzyliśmy najmłodszemu spośród nas, Benjaminowi. Możesz wy-prawić posłańca do naszej siedziby i sprawdzić, czy w czymkolwiek okłamaliśmy cię".

#### **4. Józef domaga się przybycia Beniamina i zatrzymuje Symeona jako zakładnika do czasu przywiezienia Beniamina — odsyła ich ze zbożem i pieniędzmi włożonymi do worków.**

Takimi słowy Rubel /Ruben/ starał się skłonić Józefa do życzliwszego o nich mniemania. Józef zaś, dowiedziawszy się, iż Jakub jeszcze żyje i Benjamin nie zginął, na razie wtrącił braci do więzienia, każąc im czekać tam, aż będzie miał dość wolnego czasu na przeprowadzenie śledztwa. Na trzeci dzień wyprowadził ich z więzienia i tak do nich rzekł: „Skoro zapewnacie, że przybyliście tu nie po to, by szkodzić państwu króla, i że jesteście braćmi, pochodzącymi od tego właśnie ojca, o którym mówicie, daję wam sposób przekonania mnie o prawdzie waszych słów: zostawcie u mnie jednego spośród was (nic złego mu się tu nie stanie), a zawiózłszy zboże ojcu, przybądźcie do mnie jeszcze raz, z owym bratem, który, jak powiadacie, pozostał w domu; będzie to dla mnie dostateczną poręką waszej prawdomówności". — Wtedy oni, jeszcze bardziej strapieni, poczęli płakać i żalić się jeden do drugiego, mówiąc, iż te niedole spadły na nich z wyroku Boga biorącego pomstę za ich dawny spisek przeciw Józefowi. Rubel /Ruben/ jednak zgromił ich za te niewczesne żale, które Józefowi nic już pomóc nie mogą, i usilnie na nich nalegał, by cierpliwie znieśli wszelkie udręki jako karę Bożą za ich zbrodnię. Tak rozmawiali ze sobą, nie domyślając się, że Józef rozumie ich mowę. A ogarnął ich gorzki wstyd po tych słowach Rubela /Rubena/, wstyd za to, co się niegdyś stało, i za tych, co umyślili ów czyn; którym — tak przyznawali — zasłużyli na karę Bożą. Na widok ich bezradnego smutku Józefowi ze wzruszenia oczy zasły łzami. Nie chcąc zdradzić się wobec braci, odszedł od nich na chwilę, a potem znowu stanął przed nimi i zatrzymując Symeona jako zakładnika mającego być poręką, że bracia wrócą, nakazał im, by zakupili zboże i odjechali. A przedtem polecił urzędnikowi, by pieniądze, które przywieźli jako zapłatę za zboże, po kryjomu włożył im do worków, aby z powrotem zabrali je ze sobą. Urzędnik ściśle wypełnił, co mu nakazano.

#### **5. Powrót do Jakuba, który wzbrania się wysłać Beniamina — głód i usilne prośby braci skłaniają Jakuba do wysłania Beniamina wraz z braćmi do Egiptu.**

Przybywszy do krainy chananejkiej, synowie Jakuba opowiedzieli ojcu, jakich przygód doświadczyli w Egipcie: uznani zostali za szpiegów wrogich królowi, a gdy mówili, że są braćmi i że jedenastego spośród siebie zostawili w domu przy ojcu, nie znaleźli wiary; musieli zatem zostawić tam Symeona, który uwolniony będzie wówczas dopiero, gdy owemu wodzowi przyprowadzą Beniamina i przekonają go w ten sposób o prawdzie swych słów. Prosili ojca, by, nie lękając się niczego, wysłał pacholę z nimi. Jakub wszakże



nie był zadowolony z tego, co uczynili jego synowie. Zmartwiony zatrzymaniem Symeona, uważał, że byłoby szaleństwem wysłać jeszcze i Beniamina na taki sam los. Nie skutkowały prośby Rubela /Rubena/, oddającego własnych synów w zastaw, aby dziadek zabił ich, gdyby Beniaminowi stało się coś złego w tej podróży. W tym wielkim strapieniu niepokój braci wzmógł się jeszcze, gdy znaleźli pieniądze ukryte w workach ze zbożem. Gdy jednak przywiezione przez nich zboże wyczerpało się i głód coraz bardziej dawał się wszystkim we znaki, Jakub, przymuszony konieczne-

#### **6. Spotkanie z Józefem, któremu składają dary — uwolnienie Symeona — wzruszenie Józefa, który zaprasza ich do stołu wyróżniając Beniamina. (BRAK)**

#### **7. Józef każe włożyć swój kubek do worka Beniamina — zarządza pościg za odjeżdżającymi pod pozorem, że ukradli kubek — znalezienie kubka w worku Beniamina — przygnębienie braci.**

Gdy po wieczerzy udali się na spoczynek, polecił szafarzowi, by wymierzył im zboże, a pieniądze przywiezione na zapłatę znowu ukrył w workach; do bagażu zaś Beniaminowego kazał włożyć ponadto swój ulubiony puchar. Uczynił tak po to, by wypróbować braci, czy wesprą Beniamina, kiedy, oskarżony o kradzież, znajdzie się w rzekomym niebezpieczeństwie, czy też poniechają go i wrócą do ojca, przeświadczeni o własnej niewinności. Sługa wykonał polecenia Józefa, a nazajutrz synowie Jakuba, niczego się nie domyślając, wyruszyli w drogę, wraz z Symeonem, podwójnie rozradowani — tym, że odzyskali Symeona, i tym, że przywiozą ojcu Beniamina, jako przyrzekli. Nagle jednak otoczyli ich jeźdźcy, wśród których był ten właśnie sługa, co włożył był Beniaminowi puchar do worka. Zatrwożyli się bracia tą niespodziewaną pogonią i zapytali przybyłych, z jakiego powodu napastują ludzi, których tak niedawno uczcił i ugościł ich pan. Wtedy tamci nazwali ich łotrami, którzy o tym właśnie zapomniawszy — o życzliwej gościnności Józefa, nie zawahali się wyrządzić mu krzywdy: ośmielili się mianowicie zabrać ze sobą puchar, którym wznosił toasty na świadectwo swej przyjaźni dla nich, dając tym samym dowód, iż osiągnięcie nieprawego zysku większą ma dla nich wagę niż obowiązek wdzięczności wobec Józefa i niebezpieczeństwo grożące im w razie wykrycia grabieży; teraz spadnie na nich kara, bo mimo ucieczki ze zrabowanym przedmiotem nie ukryli się przed oczyma Boga, choć zdolali oszukać urzędnika pełniącego służbę. — „Jeszcze pytacie, dlaczego was zatrzymujemy, tak jak byście o niczym nie wiedzieli. Od razu się dowiecie, gdy tylko wezmą was na męki”. — Takimi to i jeszcze ostrzejszymi słowami obrzucił ich szafarz. Oni zaś, nieświadomi swego położenia, szydzili z tych złorzeczeń i oświadczyli, iż zdumiewa ich lekkomyślność człowieka wytaczającego oskarżenie przeciwko mężom, którzy tak dalecy są od złodziejskich zamiarów, że nawet owej zapłaty za zboże, znalezionej w workach, nie zatrzymali dla siebie, ale odwieźli ją z powrotem, choć nikt nie wiedział o całej tej sprawie. A uznawszy, że przeszukanie lepiej może przekonać oskarżycieli o ich niewinności niż głoślowe zaprzeczanie, zaproponowali im, by przeszukali ich worki, a jeśli stwierdzą, że któryś z nich rzeczywiście dopuścił się kradzieży, niechże ukarzą wszystkich. Przemawiali tak śmiało, bo nie poczuwali się do winy i nie podejrzewali żadnego niebezpieczeństwa. Wtedy szafarz zarządził przeszukanie i oświadczył, iż ukarany zostanie tylko jeden z nich, ten, u którego znajdzie się ukradziony przedmiot. Przeszukawszy worki wszystkich braci, Egipcjanie dopiero na końcu zabrali się do rzeczy Beniamina, nie dlatego, iżby zapomnieli, że właśnie tam ukryli puchar, ale po to, by wywołać wrażenie dokładnych poszukiwań. Wtedy bracia,

wyzwoleni od lęku o własną skórę, troszczyli się już tylko o los Beniamina, ale ufali, że również u niego nie znajdzie się żaden dowód winy, i złorzeczyli swym prześladowcom za to, że zatrzymali ich w drodze, na której mogliby już byli daleko się posunąć. Gdy jednak ludzie przeszukujący worek Beniamina, wyciągnęli z niego puchar, bracia jęczeć poczęli i lamentować i, rozdarłszy na sobie szaty, biadali nad karą grożącą Beniaminowi i nad samymi sobą, że sprzeniewierzą się ojcu, któremu przyrzekli ustrzec go od wszelkiej szkody. A tym głębsza była ich rozpacz, iż zawistny los dosięgnął ich właśnie wtedy, gdy zdawało się, że już umknęli wszystkim niebezpieczeństwom. I przyznawali, że na nich spadnie wina za nieszczęście brata i smutek ojca, bo sami przymusili Jakuba — wbrew jego chęciom — do wysłania Beniamina z nimi.

#### **8. Uwięzienie Beniamina — bracia wracają do Józefa, aby ze względu na ojca wziąć na siebie karę za Beniamina — Juda przemawia w obronie Beniamina — apeluje do dobroci Józefa wskazując na cierpienie ojca, los braci i młody wiek Beniamina.**

Ujawszy Beniamina, jeźdźcy zawieźli go do Józefa, a bracia podążyli za nimi. Gdy Józef ujrzał Beniamina pod strażą, a braci w szatach żałoby, rzekł: „O, łotry, jakże wyobrażaliście sobie moją łaskawość albo opatrność Bożą, gdy ośmieliliście się tak postąpić wobec swego dobroczyńcy i gospodarza?” — Wtedy oni chcieli ofiarować siebie samych na kaźń zamiast Beniamina i szeptali między sobą, znowu wspominając swą zbrodnię wobec Józefa i powiadając, iż jest on szczęśliwszy od nich, bo jeśli umarł, to wyzwolił się od wszelkich nędz żywota, a jeśli żyje, to teraz Bóg mści na nich jego krzywdę; szeptali także o swej wielkiej winie przeciw ojcu, któremu do żalu po Józefie dorzucając jeszcze żal po Beniaminie. Ale Ruben /Ruben/ i tym razem ostro ich zgromił za niewczesne biadania. Józef zaś oświadczył, że wszystkich innych uwalnia, bo niczym nie zawinili, i wystarczy mu ukaranie tylko tego chłopca; niesłusznie bowiem, mówił, byłoby uwolnić go w zamian za ukaranie niewinnych albo karać wszystkich wraz z tym jednym, który dopuścił się kradzieży; mogą więc odjechać, a nawet dostana eskortę. Wtedy braci ogarnęło takie przerażenie, że słowa nie mogli z siebie wydobyć; Juda jednak — ten właśnie, który nakłonił ojca do wysłania pacholęcia z nimi i który w każdej sytuacji był mężem przedsiębiorczym, postanowił walczyć o ocalenie brata, choćby za cenę własnego niebezpieczeństwa. Wystąpił tedy i rzekł: „Zawiniliśmy straszliwie wobec ciebie, wodzu, i zaprawdę zasłużyliśmy na karę, chociaż przestępstwa dopuścił się tylko jeden z nas, najmłodszy. My już zgoła zwątpiliśmy o jego ocaleniu, ale jeszcze w szlachetności twojej pokładamy niepłonną nadzieję, iż mimo wszystko uniknie on zguby. Bacz teraz nie na nas i nie na przestępstwo nasze, ale na swą własną naturę. Słuchaj raczej swej szlachetności niż gniewu, który mali ludzie uważają za dowód siły i ulegają mu nie tylko w wielkich, ale i w błahych sprawach. Ty wszakże zapanuj nad nim wielkodusznie i nie zabijaj tych, którzy nie domagają się od ciebie ocalenia, jak by im się ono należało, ale proszą, byś raczył im go udzielić. Przecież nie po raz pierwszy ocalisz nam dziś życie, ale już przedtem, gdy przybyliśmy po zboże, łaskawie użyczyłeś nam obfitej żywności, a także pozwoliłeś zawieźć naszym domownikom tyle zboża, ile potrzebowali, by uchronić się od grożącej im śmierci głodowej. Albowiem wspomóc ludzi ginących z nędzy i uchylić karę pozornym winowajcom, którzy z powodu twego niesłychanego dobrodziejstwa stali się przedmiotem zawiści — jest to ta sama łaska, tylko różnymi sposobami okazana. Dasz bowiem życie tym, których do życia wykarmiłeś, i dusze, które uwolniłeś od męki głodu, ocalisz teraz łaską swoją, w cudowny sposób łącząc dwa wielkie dary: obdarzając nas i życiem, i zasobami, dzięki

którym przeżyć zdołamy ten okres niedoli. Myślę, iż po to właśnie Bóg uwikłał nas w tę przygodę, żeby dać ci sposobność do ujawnienia szlachetności najwyższej miary: aby okazało się, że umiesz wybaczać również przestępstwa przeciw tobie samemu popełnione; aby nikt nie sądził, że twoje miłosierdzie zwraca się tylko do tych, którzy z jakichkolwiek powodów potrzebują pomocy. Wielka to wprawdzie rzecz wspomóc potrzebujących, ale o ileż bardziej władczy jest czyn człowieka, który przebacza ludziom godnym kary za przestępstwa dokonane przeciw niemu samemu. Jeśli bowiem darowanie lekkich win przynosi chlubę wyrozumiałemu sędziemu, to okiełznanie swego gniewu w zbrodniach tak ciężkich, że wystawiają samo życie winowajcy na sztych zemsty, jest już godne natury boskiej. A zaznaczyć muszę, że gdyby żal naszego ojca po Józefie nie pokazał nam, jak bolesna jest dla niego utrata dzieci, nigdy bym nie prosił, dla nas samych, o ocalenie — chyba tylko po to, by wygodzie twojej naturze lubującej się w miłosierdziu. Gdybyśmy nie pozostawiali po sobie nikogo, kto by płakał nad naszą śmiercią, oddalibyśmy się bez słów w twoje ręce, na taką karę, jakiej zapragniesz. Nie, nie nad sobą się litujemy, chociaż młodzi jesteśmy i trzeba nam umrzeć, nim zakosztowaliśmy słodyczy życia. O losie ojca myśląc i użalając się nad jego starością zanosimy do ciebie te błagania o ocalenie nam życia, które nasza zbrodnia wydała na łup twojej zemsty. On nie jest łotrem, ani synów swoich na łotrów nie chował; to mąż zacny, nie zasługujący na tę niedolę, która mu grozi. Teraz, gdy nas przy nim nie ma, trapi się niepokojem o nasz los, a gdy dowie się o naszej zgubie i o przyczynie tej zguby, nie zniesie takiego ciosu. Bardziej niż cokolwiek innego, ta wieść przyśpieszy jego zgon: nasza haniebna śmierć popchnie i jego do śmierci, mrocząc rozpacz kres jego życia; postara się on bowiem o to, by odebrać sobie czucie, zanim inni ludzie usłyszą o naszym losie. Pomyśl więc o tym i chociaż nasza niegodziwość roznieca twój gniew, przez wzgląd na naszego ojca chciej wyrzec się sprawiedliwej pomsty. Niechaj twoja litość dla niego przeważy naszą winę. Uszanuj jego starość, która po utracie synów samotna będzie w życiu i śmierci. Udziel mu łaski w imię ojcostwa; w ten sposób uczcisz swego rodzica i siebie samego (bo i ty masz już prawo do tego miana) i strzec będzie twego własnego ojcostwa Bóg, Ojciec wszystkich ludzi; albowiem na mocy tego miana, które i ty z Nim dzielisz, za wyraz czci dla Niego samego uznana zostanie twoja litość nad naszym ojcem i nad cierpieniami, w które pogrążyłaby go utrata dzieci. Będąc w mocy odebrać nam to, co Bóg nam dał — nie odbieraj, lecz daj, a dorównasz Jego miłosierdziu. Temu, kto dzierży podwójną władzę, przystoi korzystać z niej tylko ku dobremu, a o swej mocy odbierania życia zapomnieć tak, jak by jej nie miał, i sądzić, iż dzierży władzę tylko po to, by ocalać, i że im większą ilość ludzi obdarzy taką łaską, tym wyżej uczci siebie samego. Otóż ty nas wszystkich ocalisz, wybacząc naszemu bratu jego nieszczęsną winę. Przecież gdyby on został ukarany, nie moglibyśmy żyć, bo nie sposób nam wrócić do ojca bez niego; musielibyśmy zostać tu i podzielić z nim śmierć. Dlatego błagać będziemy cię, panie, abyś, skazując naszego brata na śmierć, wymierzył nam taką samą karę, jako jego współnikom w przestępstwie; albowiem będziemy żądać dla siebie śmierci nie jako żałobnicy przytłoczeni rozpaczą po zmarłym, ale jako zbrodniarze, którzy spełnili to samo przestępstwo i przeto tę samą winni ponieść karę. O tym, że winowajca jest bardzo młody, zbyt młody, by mógł być rozumny, i że w takim wypadku wiele trzeba wybaczać — mówić już nie będę, zostawiając to twojej domyślności. Pragnę bowiem, aby w razie skazania nas mogło się wydawać, że zaszkodziła nam moja powściągliwość w tej mowie; a w razie ułaskawienia, niechże nasza pomyślność będzie przypisana wspaniałomyślnemu i przenikliwemu uchwyceniu przez ciebie argumentów nie wymienionych. Bo przecież nie tylko ocalisz nas, ale udzielisz nam łaski usprawiedliwiającej nasze ocalenie, zatroszczywszy się o nasz los

gorliwiej, niż my sami umieliśmy to uczynić. Jeśli zaś mimo wszystko chcesz go zabić, to mnie ukarż śmiercią zamiast niego, a jego wyślij do ojca; a jeśli wolisz zatrzymać go jako niewolnika, to przecież ja lepsze oddam ci usługi, będąc — jak sam widzisz — bardziej przystosowany tak do jednego, jak i do drugiego losu".

Tak więc wyraziwszy gotowość zniesienia najsroźszej choćby doli, byle ocalić Beniamina, Juda rzucił się do stóp Józefa, ufając, iż swą usilną prośbą zdoła skruszyć jego gniew i zmiękczyć serce, a natychmiast upadli na kolana również wszyscy inni bracia, ze łzami wołając, że chcą poświęcić swe życie dla uratowania Beniamina

## **9. Józef rozkazuje oddalić się swemu otoczeniu i daje się poznać braciom — każe sprowadzić ojca. Faraotes /Faraon/ daje im wozy pełne zboża, srebra i złota i potwierdza zamierzenia Józefa.**

Wtedy Józef, pokonany wzruszeniem i niezdolny już do dalszego R, udawania gniewu, rozkazał wszystkim sługom, by odeszli; pragnął bowiem ujawnić się w obecności samych tylko braci. Gdy oddalili się obcy, dał się braciom rozpoznać, takimi przemawiając słowy: „Męstwo wasze i gorliwą troskę o brata bardzo pochwalam. Uczyniwszy to wszystko dla wypróbowania waszej braterskiej miłości, stwierdziłem, iż jesteście lepsi, niż mógłbym sądzić po waszym dawnym postępku wobec mnie. Mniemam jednak, że również w stosunku do mnie nie z natury popełniliście łotrostwo, jeno z woli Bożej, która oto zgotowała nam szczęśny los na teraz i na przyszłość, jeśli pozostanie dla nas łaskawa. Skoro dowiedziałem się, wbrew spodziewaniu, o dobrym zdrowiu ojca i przekonałem się, jak troszczycie się o brata, zapomnę już o waszej pozornej winie i nie będę was za nią prześladował, ale — przeciwnie — świadczyć wam będę wdzięczność, jako uczestnikom zamysłów Bożych. Pragnę, byście i wy również zapomnieli o tym, co minęło, i raczej radowali się, że owa dawna nierozwaga taki odniosła skutek, niż trapiли się wstydem za swe przestępstwo. Niechże wasza zgryzota za wydanie na mnie owego niegodziwego wyroku nie zdaje się żalem, żeście przyczynili się do wypełnienia wyznaczonego mi losu. Radując się tedy zrządzeniem Bożym, jedźcie do ojca i oznajmijcie mu o wszystkim, bo gdyby troska o was zabiła go przedwcześnie, zanim przybędzie do mnie i stanie się uczestnikiem tej pomyślności, cień padłby na moje cudowne szczęście. I przyjeżdżajcie tu jak najszybciej z ojcem, z żonami swymi i dziećmi, i całym rodem. Boć nie godzi się, by najdroższe mi osoby nie korzystały z dostępnych mi dóbr, zwłaszcza że głód trwać będzie jeszcze przez pięć lat". — Wyrzekłszy te słowa, Józef począł tulić braci w ramionach. Oni zaś płakali, ale choć trapiли się jeszcze wspomnieniem swego spisku przeciw niemu, wiedzieli jednakże, że brat wspomniałomyślnie wyrzekł się wszelkiej myśli o zemście. Niebawem wszyscy zasiedli do uczty. — Gdy król dowiedział się, że do Józefa przybyli bracia, ucieszył się tak bardzo, jak by ta nowina dotyczyła jego samego, i dał im wozy pełne zboża oraz złoto i srebro, by zawieźli ojcu. Józef dołożył im jeszcze dary od siebie, jedne dla ojca, inne dla nich samych, dla każdego osobno, a najbogatsze dla Beniamina. Tak obdarowani, odjechali.

## **ROZDZIAŁ VII**

### **1. Jakub uradowany wiadomością o losie Józefa udaje się do Egiptu.**

Gdy zaś przybyli do ojca i oznajmili mu, że Józef nie tylko uniknął śmierci (nad którą ojciec tak długo ubolewał), ale zażywa wspaniałego szczęścia, dzieląc z królem władzę nad Egiptem i dzierżąc w swych rękach pieczę nad wszystkimi niemal sprawami owej

krainy, wtedy Jakub bez wahania uwierzył w prawdziwość tej wieści, uświadomiwszy sobie wielką moc Bożą i łaskę, jakiej zwykle od Boga doznawał, choć w ostatnich czasach czuł się jej pozbawiony. I natychmiast wyruszył do Józefa.

## **2. Składa ofiary przy Studni Przysięgi /Bersabei/ i dręczy się obawą, by synowie nie chcieli pozostać w Egipcie.**

Przybywszy do Studni Przysięgi /Bersabei/, złożył tam Bogu ofiarę. A nawiedziła go obawa, by jego potomkowie, zakosztowawszy wielkiej pomyślności w Egipcie i upodobawszy sobie tę krainę, nie pozostali tam na zawsze i nie zapomnieli o ziemi chananejskiej, którą przeznaczył im Bóg. Lękał się więc, by to przesiedlenie do Egiptu, jeśli dokona się wbrew woli Bożej, nie zniszczyło jego plemienia, a z drugiej strony trwożył się, że sam może umrzeć, zanim ujrzy Józefa.

## **3. Widzenie senne, w którym Bóg odsłania szczęśliwość jego potomków w kraju obiecanym.**

Tocząc w duszy te niespokojne myśli zapadł w sen. A we śnie ukazał mu się Bóg i dwakroć zawołał nań po imieniu. Gdy Jakub zapytał, kto go wzywa, Bóg rzekł: „Nie przystoi, byś, Jakubie, nie rozpoznał Boga, który zawsze wspierał i bronił twoich przodków, a potem ciebie samego. Gdy ojciec chciał pozbawić cię przewodnictwa, z mojej łaski je otrzymałeś, a gdy moja opatrność powiodła ciebie, pozbawionego wszelkiej innej pomocy, do Mezopotamii, zawarłeś tam znaczne małżeństwa i wróciłeś do ojczyzny z mnóstwem dzieci i bogactw. Również dzięki mojej opiece uchowało się całe twoje potomstwo, a tego syna, który wydawał ci się straconym, Józefa, wywiodłem od ciebie po to, by obdarzyć go wspanialszym losem i uczynić panem Egiptu, niewiele niższym od króla. Teraz zaś przyszedłem, by przewodnikiem waszym być w tej wędrówce i oznajmić ci, że zakończysz życie w ramionach Józefa, a potomkowie twoi długie wieki władać będą przesławnie, bo przeniosę ich do krainy, którą im obiecałem”.

## **4. Podróż z rodziną — imiona siedemdziesięciu potomków Jakuba, którzy przybyli do Egiptu.**

Uspokojony tym snem, Jakub już śmielej podążał do Egiptu ze swymi synami i ich dziećmi. Wszystkich ich było siedemdziesięciu (pięciu). Miałem zamiar nie podawać ich imion, głównie ze względu na ich trudne brzmienie, ale ponieważ niektórzy ludzie twierdzą, iż jesteśmy Egipcjanami, i nie wierzą, że wywodzimy się z Mezopotamii, uznałem za konieczne wypisać owe imiona. — Jakub miał dwunastu synów. Jeden z nich, Józef, już był w Egipcie. Teraz przeto powiemy o innych, wymieniając ich dzieci. — Rubelowi /Rubenowi/ urodziło się czterech synów: Anoch /Hench/, Falus /Fallu/, Essaron /Hesron/, Charmis /Charmi/. Symeon miał sześciu: Jumela /Jamuela/, Jamina, Putoda /Anoda/, Jachina, Soara /'Sohara/ i Saara /Saula/. Lewi — trzech: Gulgoma /Gersona/, Kaata, Maraira /Merariego/. Także Judzie urodziło się trzech synów: Salas /Sela/, Fares i Ezelo /Zara/, a Fares obdarzył go dwoma wnukami: Esonem /Hesronem/ i Amurem /Hamulem/. Issachara czterech synowie nosili imiona: Tulas /Tola/, Fruras /Fua/, Job i Samaron /Semron/. Zabulón wiódł trzech synów: Sarada /Sareda/, Helona /Elona/ i Janela /Jahelala/. — Tyle było potomstwa Lii; a szła z nimi również córka Lii, Dina. Wszystkich razem — trzydziestu trzech. Rachela zaś dwóch synów urodziła. Jeden z nich, Józef, miał dwóch synów: Manassesa i Efrana /Efraima/, a



drugi Benjamin — dziesięciu, którzy zwali się: Boi /Bela/, Bakchar /Bechor/, Asabel /Asbel/, Gelas /Gera/, Neeman /Naaman/, Ies /Echi/, Aros /Ros/, Nomftes /Mofim/, Oppais /Ofim/ i Arod /Ared/. Jeśli tych czternastu dodamy do wymienionych wyżej, uczyni to razem liczbę czterdziestu siedmiu. — To było potomstwo Jakubowe z prawego łoża. Balia /Bala/ zaś, służebnica Racheli /Rachel/, urodziła Jakubowi Dana i Neftalego; za Neftalirn szło czterech synów: Eliel /Jasel/, Gunis /Guni/, Sares /Jeser/ i Sellim /Sallem/, a Dan miał tylko jednego — Usisa /Husima/. Razem z poprzednimi dopełniają oni liczbę pięćdziesięciu czterech. — Synami Zelfy, służebnicy Lii, byli Gad i Aser; Gad prowadził siedmiu synów: Zofoniasza /Sefiona/, Ugisa /Haggiego/, Sunisa /Suniego/, Zabrona /Esebona/, Eirena /Heriego/, Eroida /Arodiego/ i Ariela /Arelego/; Aser miał jedną córkę i sześciu synów, którzy zwali się: Jomnes /Jamne/, Isusi /Jesua/, Eiub /Jesui/, Bar /Beria/, Abar /Heber/ i Melchiel. Tych szesnastu wraz z pięćdziesięcioma czterema wspomnianymi wyżej i z dodaniem Jakuba stanowi liczbę wymienioną na wstępie.

### **5. Jakub w Egipcie — spotkanie z Józefem w Heroon /Pitom/ — Józef informuje króla o ich zajęciach pasterskich i odrębnym sposobie życia.**

Gdy Józef dowiedział się o zbliżaniu się ojca (doniósł mu o tym brat jego, Juda, który pojechał przodem), wyszedł ku niemu i spotkał się z Jakubem niedaleko miasta Heroon /Pitom/. To niespodziewane spotkanie tak wstrząsnęło starcem, że omal nie umarł z nadmiaru radości; ocucił go jednak Józef, który zresztą sam nie mógł oprzeć się podobnemu wzruszeniu, ale nie uległ mu tak jak ojciec. Potem zaś prosił go, ażeby odbywał dalszą drogę powoli, a sam z pięcioma braćmi podążył do króla, by oznajmić mu o przybyciu Jakuba i jego rodu. Ucieszył się król tą wieścią i zapytał Józefa, do jakiego rodzaju życia jego rodzina ma zamiłowanie; chciał bowiem stworzyć im właśnie takie warunki. Józef odpowiedział, że są oni dobrymi pasterzami i tylko do tego jednego zajęcia się przykładają; rzekł tak, bo pragnął, by wszyscy oni żyli na jednym miejscu i dzięki temu mogli troszczyć się o ojca, a zarazem uważał, że dobrze będą widziani przez Egipcjan, jeśli nie będą zajmować się tym samym, co oni. Egipcjanom bowiem nie wolno było paść bydła.

### **6. Jakub przed Faraotesem /Faraonem/, który pozwala mu zamieszkać z potomstwem w Heliopolis.**

Stanąwszy przed królem, Jakub pozdrowił go i pobłogosławił jego królestwu, a Faraotes /Faraon/ zapytał starca, ile lat sobie liczy. Gdy odpowiedział, że przeżył już lat sto trzydzieści, król podziwiał jego długowieczność; na to rzekł Jakub, że nie dożył jeszcze tego wieku, który osiągnęli jego przodkowie. Wtedy Faraotes /Faraon/ pozwolił mu zamieszkać wraz z dziećmi w Heliopolis; tam bowiem również pasterze królewscy wypasali stada.

### **7. Rządy Józefa w czasie głodu — sprzedaje zboże za pieniądze, trzody, grunta i niewolników Egipcjan — zwrot ziemi i wprowadzenie daniny dla króla.**

Tymczasem Egipcjanom nadal dokuczał głód, a nawet coraz srożej uciskała ich ta klęska, gdyż rzeka nie zraszała pól (wcale bowiem nie przybierała), ani Bóg nie zsyłał deszczu; oni zaś, nie przewidziawszy tych lat nieurodzaju, zupełnie się przeciw niemu nie zabezpieczyli. Józef tedy sprzedawał im żywność za pieniądze, a gdy zabrakło im

pieniędzy, bydło swoje i niewolników wymieniali na zboże. A jeśli któryś z nich miał kawałek ziemi, wówczas i to oddawał jako zapłatę za żywność. Gdy w ten sposób król posiadał cały ich dobytek, każdego z nich przesiedlono do innej okolicy, aby umocniła się władza króla nad całą ich ziemią, oprócz ziemi kapłańskiej; ta bowiem pozostała w rękach dawnych właścicieli. A nie tylko ciała Egipcjan zostały ujarzmione przez tę niedolę, lecz także i dusze; głód zmusił ich do chwytania się wszelkich niegodnych sposobów, byle tylko zdobyć pożywienie. Gdy wreszcie minął nieurodzaj i ziemia, zroszona wodą rzeki, znowu wydała obfitość plonów, Józef objechał wszystkie miasta i w każdym z nich zwołując lud, darmo oddał im wszystkie te działki roli, które król mógłby zatrzymać dla siebie i sam z nich korzystać, jako że posiadał je za zgodą właścicieli. Oznajmił Józef, że mogą je znowu uważać za swą własność, i wezwał ich, by pilnie przykładali się do pracy, oddając królowi piątą część plonów za to, że ofiarował im ziemię będącą własnością królewską. Rolnicy, wbrew spodziewaniu odzyskawszy swe pola, uradowali się wielce i ochotnie przyjęli nakazy Józefa. Tym sposobem wzrosła wśród Egipcjan cześć dla Józefa i miłość dla króla, a owo prawo nakazujące oddawać piątą część plonów przechowało się do czasów późniejszych królów.

## **ROZDZIAŁ VIII**

### **1. Jakub złożony chorobą błogosławi synom — przepowiada, że wszyscy ich potomkowie mają zamieszkać w ziemi chananejskiej i prosi Józefa, aby nie żywił złości do braci — śmierć Jakuba i pogrzeb w Nebronie /Hebronie/.**

Jakub, spędziwszy w Egipcie lat siedemnaście, zachorował i zmarł w obecności synów. Przed śmiercią życzył im wszelkich dóbr i przepowiedział proroczo, w jaki sposób każdy z ich potomków ma się osiedlić w kramie chananejskiej (ta zapowiedź wypełniła się w czasach znacznie późniejszych); potem zaś wygłosił pochwałę Józefa, sławiąc go za to, że nie tylko przebaczył braciom, ale w szlachetności swojej udzielił im tak hojnych darów, jakich inni ludzie nie składają nawet swoim dobroczyńcom; i przykazał Jakub swoim synom, by synów Józefowych, Efrena /Efraima/ i Manassesa, przyjęli do swego grona i razem z nimi podzielili kiedyś ziemię chananejską (o tym powiemy później); wreszcie zażądał, by pogrzebano go w Nebronie /Hebronie/. — Tak zmarł Jakub; brakowało mu trzech lat do stu pięćdziesięciu, a żadnemu ze swoich przodków nie ustępował w gorliwości około służby Bożej, toteż otrzymał za to nagrodę, jaka należy się ludziom tak zacnym. Józef, otrzymawszy pozwolenie królewskie, zawiózł zwłoki ojca do Nebronu /Hebronu/ i tam pogrzebał je z wielką wspaniałością. Po pogrzebie bracia nie chcieli wracać z Józefem do Egiptu, obawiali się bowiem, że po śmierci ojca, ze względu na którego (jak sądzili) Józef odniósł się do nich łagodnie, zapragnie on pomścić się za ich dawny spisek. Zdołał ich jednak przekonać, że nie powinni lękać się z jego strony żadnego niebezpieczeństwa; obdarzył ich mnogimi bogactwami i nieustannie otaczał gorliwą troską.

### **2. Śmierć Józefa i braci — pochowanie ich ciał w Nebronie /Hebronie/, a Józefa w Chanaan.**

On sam zaś umarł przeżywszy lat sto dziesięć; przez całe życie budził podziw swą cnotą, zawsze kierował się mądrością i roztropnie korzystał z powierzonej mu władzy; dzięki tym właśnie zaletom tak wspaniały osiągnął los wśród Egipcjan, choć przybył do nich z obcej krainy, przywleczony nikczemną zdradą, o której opowiedzieliśmy. Pomarli także

bracia jego po szczęsnym żywocie w krainie egipskiej. Po pewnym czasie potomkowie ich zawieźli ich ciała do Nebronu /Hebronu/ i tam pogrzebali; kości Józefa zaś zostały przeniesione do ziemi chananejskiej, gdy Hebrajczycy wyszli z Egiptu; albowiem do tego Józef zobowiązał ich przysięgą. Jak każdemu z nich się wiodło i za cenę jakich trudów zawładnęli krainą chananejską, o tym opowiem, gdy wyjaśnię wpierw, dlaczego wyszli z Egiptu.

## **ROZDZIAŁ IX**

### **1. Dobrobyt Izraelitów — ucisk ze strony Egipcjan, którzy chcą ich zniszczyć nakładaniem danin.**

Ponieważ Egipcjanie byli ludźmi miękkimi, niedbałymi w pracy, i hołdowali wszelkim rozkosznym namiętnościom, a wśród nich żądzę bogactwa, poczęli wrogo odnosić się do Hebrajczyków, zazdroszcząc im dobrobytu. Widząc bowiem, że plemię Izraelitów dzięki swym cnotom d ochocie do pracy wielce się bogaci i wywyższa, zlekli się, by ci przybysze nie zdobyli nad nimi przewagi. Z biegiem czasu zapomnieli Egipcjanie o dobrodziejstwach, jakich doznali od Józefa, a władza królewska przeszła do innego rodu; poczęli tedy zawzięcie prześladować Izraelitów i uciskać ich mozolnymi pracami. Nakazali im kopać kanały dla odprowadzenia wody z rzeki, budować mury dokoła miast, sypać wały przy rzece, by nie tworzyły się bagniska, i wznosić piramidy; takimi trudami starali się wyniszczyć nasze plemię i zmusili je do wyuczenia się przeróżnych rzemiosł i nawyknienia do mokołu. Przez czterysta lat dźwigali Izraelici to okrutne jarzmo. Istniało wtedy między nimi a Egipcjanami ciągłe współzawodnictwo: Egipcjanie chcieli zmiażdżyć ich pracą nad siły, oni natomiast starali się okazać, że nic nie zdoła ich ugiąć.

### **2. Przepowiednia egipska o narodzeniu Mojżesza — zarządzenia zmierzające do wytepienia chłopców izraelskich.**

Gdy Izraelici znajdowali się w takiej niedoli, zaszło zdarzenie, które skłoniło Egipcjan do wzmożenia starań o zniszczenie naszego plemienia. Otóż jeden z kapłanów (a są tam kapłani bardzo biegli w przepowiadaniu przyszłości) oznajmił królowi, że teraz właśnie ma się urodzić wśród Izraelitów dziecię, które, gdy wyrośnie na męża, ukróci potęgę Egipcjan, a wzmocni Izraelitów, przewyższając wszystkich ludzi męstwem i zdobywając sławę wiecznotrwałą. Uląkł się król; i za radą owego kapłana rozkazał, by każde nowo narodzone dziecię płci męskiej z rodziców izraelskich topiono w rzece i pilnowano połówów niewiast hebrajskich; polecił, by te połogi obsługiwane były przez egipskie położne, wiedział bowiem, że one, jako Egipcjanki, nigdy nie przekroczą zarządzenia królewskiego. Każdy zaś Izraelita, który by ośmielił się sprzeciwić woli króla i potajemnie zachować swoje dziecko, miał być zamordowany wraz z całą rodziną. To okrutne zarządzenie strasznym i nieukojonym żalem napełniło dusze Izraelitów, i to nie tylko dlatego, że wydzierano im dzieci, że jako rodzice musieli sami przyczyniać się do zagłady swego potomstwa, ale przede wszystkim dlatego, że zabijanie nowo narodzonych groziło wygaśnięciem plemienia po śmierci starszego pokolenia. W takiej oto znaleźli się niedoli. Ale przeciw woli Bożej żaden człowiek nic poradzić nie zdoła, choćby tysiące wymyślił przebiegłych podstępów. Toteż chłopiec, którego przepowiedział kapłan, uchwalił się przed zamachami króla, a potem czynami swymi potwierdził prawdziwość zwiastowanego o nim proroctwa. Było to tak:

### **3. Widzenie senne Amarama /Amrama/, w którym Bóg przepowiada ocalenie Mojżesza i wybawienie Żydów z niewoli egipskiej, oraz dalszą jego sławę u Żydów i u obcych.**

Amaram /Amram/, jeden z dobrze urodzonych Hebrajczyków, trwożąc się o całe plemię, by nie wyginęło z powodu braku nowego potomstwa, i trapiąc się groźbą, która nad nim samym zawisła (albowiem żona jego była właśnie brzemienna), nie wiedział, co począć; i zaczął błagać Boga, by wreszcie ulitował się nad ludźmi, którzy nigdy nie uchybili w należnej Mu czci, i by wyzwolił ich od ciężącej nad nimi niedoli i od niebezpieczeństwa zupełnej zagłady ich plemienia. Ulitował się nad nim Bóg, wzruszony jego błaganiem, i ukazując mu się we śnie upomniął go, by nie tracił nadziei na poprawę losu, On bowiem pamięta o ich pobożności i nigdy nie przestanie wynagradzać ich za nią; przecież z Jego łaski nieliczni przodkowie Izraelitów rozmnożyli się w plemię tak potężne; przecież gdy Abraham przeniósł się z Mezopotamii do krainy chananejskiej i zażywał pomyślności, której jedyną skazą była bezpłodność jego żony, wreszcie z woli Bożej Sara stała się zdolna do rodzenia dzieci; i przeznaczył Bóg dla Izmaela i jego potomków krainę arabską, dla synów Katury /Cetury/ ziemię Trogloditis, a dla Izaaka krainę chananejską. „A ileż to razy — rzekł Bóg — Abraham zwyciężał w bitwach, dzięki mojej pomocy. Gdybyście o tym nie pamiętali, okazalibyście bezbożność. Jakub zaś zdobył i synom swoim przekazał tak wspaniałe bogactwa, że sława jego rozbrzmiała nawet wśród obcych ludów. A z siedemdziesięciu ludzi, których przywiódł do Egiptu, rozmnożyliście się w plemię liczące więcej niż sześćset tysięcy. Wiedźcie, że powziąłem teraz zamiar, który wam wszystkim przyniesie pożytek, a ciebie wsławi. Albowiem twoje dziecko będzie właśnie tym chłopcem, którego Egipcjanie chcieliby zniszczyć przez wytracanie całego potomstwa Izraelitów. Ocaleje on od rąk czyhających na jego zgubę, wychowa się w przedziwnych okolicznościach i wyzwoli plemię Hebrajczyków z niewoli egipskiej, dokonując czynów, którymi zyska sławę wieczystą nie tylko wśród swych rodaków, ale i wśród obcych ludów: taką ja łaskę przeznaczyłem tobie i twoim potomkom. A obok niego będzie stał jego brat, by sprawować moje kapłaństwo, które pozostanie w rękach jego potomków po wszystkie czasy”.

### **4. Narodziny Mojżesza — podrzucenie dziecka na Nilu — opieka Boża nad nim.**

Otrzymałszy taką zapowiedź we śnie, Amaram /Amram/, skoro tylko się zbudził, opowiedział o tym Jochabeli /Jochabedzie/, żonie swojej. Zapowiedź owa jeszcze bardziej wzmogła ich niepokój. Odtąd bowiem lękali się nie tylko o dziecko, ale również o wspaniały los jemu obiecany. Potwierdzeniem zapowiedzi Bożej stał się połów niewiasty, który uszedł uwagi szpiegów dzięki temu, że był bardzo łagodny, wolny od gwałtownych bólów. Przez trzy miesiące trzymali dziecko po kryjomu u siebie. Potem jednak Amaram /Amram/, bojąc się, by go nie wykryto i by przez gniew króla nie stracił życia on sam i dziecię, przez co zniweczona zostałaby zapowiedź Boża — postanowił powierzyć ocalenie syna raczej Bożej opiece niż niepewnej nadziei ukrywania go w domu, które po-ciągało za sobą niebezpieczeństwo nie tylko dla dziecka, ale i dla niego. A ufał, że Bóg wszelkimi sposobami zatroszczy się o to, by wypełniła się Jego zapowiedź. Powziąwszy takie postanowienie, Amaram /Amram/ i jego żona upletli koszyk z sitowia podobny do koszyków używanych w gospodarstwie domowym, na tyle obszerny, by dziecko mogło w nim leżeć wygodnie, i uszczelnili go smołą, by woda nie przedostała się do wnętrza. Włożyli dziecko do kosza i spuścili je na rzekę, Bogu powierzając jego ocalenie. Rzeka poniosła kosz, a Marianie /Maria/, siostra owego dziecka, na rozkaz

matki poszła brzegiem obok płynącego kosza, by zobaczyć, dokąd woda go zanieśie. Wtedy okazał Bóg, że niczym są wszelkie ludzkie zabiegi, a wszystko, co On postanowi, osiąga pomyślny wynik; że niepowodzenie spotyka tych, którzy dla własnego bezpieczeństwa innym knują zgubę najbardziej przemyślnymi staraniami, natomiast ci, nad którymi zawisła groza zagłady, mogą z woli Bożej ocaleć wbrew wszelkiej nadziei, z samego dna niedoli, i osiągnąć pomyślność. Dzieje owego dziecka były właśnie jeszcze jednym jawnym potwierdzeniem tej mocy Bożej.

## **5. Znalezienie dziecka przez córkę Faraotesa /Faraona/ — jego wychowanie.**

Król miał córkę imieniem Termutis. Zabawiając się na brzegu rzeki, ujrzała ona koszyk unoszony przez fale; natychmiast wysłała pływaków, by wydobyli ten koszyk i przynieśli do niej. Gdy wypełnili polecenie i królowna ujrzała dziecko leżące w koszu, zachwyciła się jego wzrostem i urodą. Bóg bowiem tak gorliwie zatroszczył się o Mojżesza, by nawet ci, którzy ze względu na jego zapowiedziane narodziny wydali wyrok zagłady na dzieci hebrajskie, uznali go za godnego czułej opieki. Natychmiast rozkazała Termutis, by sprowadzono niewiastę mogącą nakarmić dziecko. Ale chłopiec odwrócił głowę, nie chcąc ssać podanej mu piersi, i to samo powtórzyło się przy kilku z kolei kobietach. Wtedy Mariame /Maria/, która przez cały czas stała obok, udając, że znalazła się tu przypadkiem i przygląda się z ciekawości, podeszła do królowny i rzekła: „Daremnie, o pani, przyzywasz do karmienia dziecka takie niewiasty, których nie łączy z nim wspólnota krwi. Gdybyś kazała przywieść jakąś kobietę hebrajską, zaraz dziecko zaczęłoby ssać pierś niewiasty swego plemienia”. Uznawszy słuszność jej rady, Termutis poleciła jej, by sama sprowadziła jakąś mamkę. Korzystając z tego pozwolenia, Mariame /Maria/ natychmiast przywiodła swą matkę, której oczywiście nikt nie rozpoznał. Dziecko, nareszcie zadowolone, przylgnęło do piersi matki, której potem królowna powierzyła całkowitą pieczę nad jego wychowaniem.

## **6. Jego imię — niezwykle zdolności i piękność.**

Na pamiątkę tego, że znaleziono go w rzece, otrzymał chłopiec właśnie imię „Mojżesz”. Wodę bowiem nazywają Egipcjanie moy, a słowem eses oznaczają ludzi „wyratowanych” (z wody); połączywszy te dwa wyrazy, utworzyli dla niego imię. — Według powszechnej opinii Mojżesz był, zgodnie z zapowiedzią Bożą, najmądrzejszy ze wszystkich Hebrajczyków i najbardziej wytrzymały na trudy. Abraham był jego przodkiem w siódmym pokoleniu wstecz; Amaram /Amram/ bowiem był synem Kaata, Kaat synem Lewiego, syna Jakuba, Jakuba zaś zrodził Izaak, syn Abrahama. — Od najmłodszych lat roztropność jego przekraczała znacznie miarę właściwą najrozumniejszym nawet dzieciom, do tego stopnia, iż jako dziecko wykazywał mądrość godną starca, a postępowanie jego w tych latach rokowało nadzieję, że przyszłe jego czyny przekroczą zakres ludzkich możliwości. Jako trzyletni chłopiec był już, dzięki łasce Bożej, zdumiewająco wysokiego wzrostu, a tak był piękny, że nie znalazł się nigdy człowiek do tego stopnia nieczuły, by na widok Mojżesza nie oniemiał z zachwyty nad jego urodą. Gdy prowadzono go po gościńcu, często zdarzało się, iż ludzie okoliczni, zachwyceni jego widokiem, porzucali swą pracę i wpatrywali się w niego, stojąc nieruchomo. Albowiem tak przemożny wdzięk miało to chłopię, że przykuwało do siebie oczy wszystkich, którzy je dostrzegali.

## **7. Przedstawienie Faraotesowi /Faraonowi/ małego Mojżesza — zrzucenie**



## **korony włożonej mu na głowę i ocalenie dziecka przez córkę Faraotesa /Faraona/.**

To dziecko tak cudowne przyjęła Termutis, nie mająca potomstwa, za syna. Pewnego razu pokazała Mojżesza swemu ojcu; troszcząc się o sprawę następstwa tronu na wypadek, gdyby Bóg odmówił jej własnego potomstwa, królowna oświadczyła ojcu, że wychowała sobie to dziecko o boskiej urodzie i szlachetnym umyśle. — „Pozyskawszy je. w sposób niezwykły, z łaski rzeki — rzekła — postanowiłam uznać je za swego syna, by kiedyś odziedziczył po tobie królestwo”. — Rzekłszy te słowa, Termutis podała dziecko królowi, a ojciec wziął je na ręce i łaskawie przycisnąwszy do piersi, by uradować córkę, włożył mu diadem na głowę. Mojżesz zaś, dziecinny zwyczajem, zerwał diadem i rzucił go na ziemię, a potem stanął na nim nogami. Ten fakt wydał się wróżbą złowrogą dla królestwa. Gdy to ujrzął ów kapłan, który przepowiedział był, że Mojżesz urodzi się na szkodę potęgi egipskiej — rzucił się ku dziecku, by je zabić, krzycząc strasznym głosem: „O, królu, to jest właśnie ten chłopiec, o którym obwieścił Bóg, że tylko przez jego śmierć uchronimy się od niebezpieczeństwa; oto potwierdził on tę zapowiedź, depcząc diadem, znamię twojej władzy. Zabij go, by uwolnić Egipcjan od trwogi, a Hebrajczyków pozbawić nadziei związanej z tym dzieckiem”. Termutis jednak zdążyła wyrwać mu Mojżesza, a i król nie kwapił się do zabicia chłopca; tak nastroił go sam Bóg, który czuwał nad bezpieczeństwem Mojżesza. Chłopiec tedy chował się nadal, otoczony troskliwą opieką, i Hebrajczycy wielkie w nim pokładali nadzieje, a Egipcjanie z niepokojem patrzyli jak wzrasta Mojżesz. Ponieważ jednak, nawet gdyby król zgodził się go zabić, nie miał on żadnego innego krewnego przez adopcję, ani w ogóle żadnego innego człowieka, któremu by mógł powierzyć los Egipcjan tak ufnie jak Mojżeszowi (umiał bowiem Mojżesz przewidywać, przyszłość) — powstrzymali się od zabicia go.

## **ROZDZIAŁ X**

### **1. Najazd Etiopów na Egipt — klęska Egipcjan — Mojżesz dowódcą wojska egipskiego.**

Urodziwszy się i wychowawszy wśród takich okoliczności, Mojżesz, gdy doszedł do odpowiedniego wieku, pokazał Egipcjanom, jak jest mężny, a także, iż rzeczywiście urodził się ku ich pomniejszeniu, a ku wywyższeniu Hebrajczyków. A wszystko zaczęło się od następującego wydarzenia: Etiopowie, sąsiadujący z Egipcjanami, wdarli się do ich kraju i odeszli z łupami. Wrząc gniewem, Egipcjanie wyprawili się przeciw nim, by pomścić zniewagę, ale w bitwie ponieśli klęskę: wielu poległo, reszta ocalała się haniebną ucieczką. Wtedy Etiopowie puścili się za nimi w pogoń, uważając, że okazaliby się zniewieściami, gdyby teraz nie podbili całej krainy egipskiej. Zabrali się do walki na dobre i zakosztowawszy korzyści ze swych zwycięstw, już nie chcieli się ich wyrzec, że zaś okęgi nadgraniczne nie ośmieliły się stawić zbrojnego oporu ich pierwszemu atakowi, dotarli aż do Memfis i do morza; żadne miasto nie zdołało obronić się przed nimi. Przytłoczeni klęską Egipcjanie zwrócili się do wyroczni i wróżbitów. A gdy Bóg poradził im, by posłużyli się wodzem z plemienia Hebrajczyków, król polecił swej córce, by powierzyła mu Mojżesza, którego wyznaczył na wodza. Otrzymałszy od ojca przysięgę, że nie knuje przeciw niemu żadnej zdrady, Termutis posłała Mojżesza, oświadczając, iż udział w tej walce będzie z jego strony wielkim dobrodziejstwem, i złożyć kapłanom, którzy przedtem chcieli go zabić, a teraz nie wstydzą się korzystać z jego pomocy w wojnie.

## **2. Nadzieje Egipcjan i Żydów — marsz przez pustynię i podstępne oczyszczenie drogi z węzów — zwycięstwo odniesione nad wojskami etiopskimi — obłężenie stolicy Saby — poślubienie córki króla etiopskiego przez Mojżesza.**

Na prośbę królowny i króla Mojżesz ochoczo zabrał się do dzieła. Radowali się tym kapłani obu narodów: Egipcjanie ufali, iż dzięki jego męstwu pokonają napastników, a potem zdradą uśmiercą Mojżesza, Hebrajczycy zaś wierzyli, że dzięki władzy Mojżesza nad Egipcjanami, otrząsną się z ich przemocy. — Tymczasem Mojżesz, zanim wrogowie dowiedzieli się o jego wyprawie, powiódł wojsko do walki, wybraawszy drogę nie przez rzekę, ale przez ląd. Podczas tej "przeprawy wspaniale okazał swoją roztropność. Droga bowiem była niezmiernie trudna z powodu mnóstwa węzów, od których roją się owe miejsca; a są tam takie węże, jakich nigdzie więcej nie można spotkać, niezwykle siłą, złośliwością i przedziwnym wyglądem; niektóre z nich mają nawet skrzydła, tak że mogą nacierać na ludzi wynurzając się z kryjówek w ziemi, albo niespodziewanie spadając na nich z przestworzy.

Aby przeprowadzić wojsko bezpiecznie i bez szkody, Mojżesz wynalazł taki oto sposób, wielce przemyślny: kazał upleść z kory papirusowej kosze na kształt skrzyń i nieść je napełnione ibisami. Ten ptak jest wielkim nieprzyjacielem węzów. Na widok ibisa wąż rzuca się do ucieczki, a wtedy ibis chwytą go jak jeleń i połyka. Zresztą jest to stworzenie łagodne i tylko przeciwko węzom zażarte. Nie będę o nim szerzej pisał, gdyż Grecy znają dobrze jego naturę. — Kiedy więc Mojżesz wkroczył na tereny obfitujące w węże, pokonał tych przeciwników wypuszczając na nich ibisy, którymi się posługiwali jako bronią. A przeprawiwszy wojsko w taki sposób, napadł na Etiopów nie spodziewających się natarcia i pokonał ich w walce, niwecząc ich nadzieję na podbój Egiptu; wdarłszy się do ich kraju, podbił miasta i dokonał wśród nich strasznej rzezi. Wojsko egipskie, które dzięki Mojżeszowi zakosztowało zwycięstwa, ochocze było do dalszych trudów, widząc, że istnieje możliwość całkowitego rozbicia i ujarznienia Etiopów. Wreszcie Etiopowie zapędzeni zostali do miasta Saby, stolicy królestwa etiopskiego (którą potem Kambizes nazwał Meroe, od imienia swej siostry), i tam Egipcjanie poczęli ich oblegać. Miejsce to było bardzo trudne do zdobycia, gdyż opływa je dokoła Nil i jeszcze dwie inne rzeki, Astap i Astabor, broniące przystępu napastnikom. Wśród nich miasto leży jak na wyspie, bronione potężnym murem i nurtami rzek, a między murami są wielkie wały ziemne, usypane w celu powstrzymywania naporu fal w okresach gwałtownych przy-ptywów; nawet po przeprowieniu się przez rzeki, wały te uniemożliwiały zawładnięcie miastem. Gdy Mojżesz niecierpliwił się przymusową beczynnością swego wojska (bo wrogowie nie ośmielali się wyjść do walki na otwartym polu), nagle nadarzyła mu się niespodziewana okoliczność: król Etiopów miał córkę imieniem Tarbis. Ujrzała ona pewnego razu Mojżesza, jak podprowadziwszy wojsko pod mury mężnie walczył, i zdumiewała się umiejętnością jego taktyki, a rozumiejąc, że właśnie dzięki niemu Egipcjanie, którzy zwątpili już byli o swej wolności, osiągnęli powodzenie, Etiopowie zaś, tak dumni niedawno ze swych zwycięstw nad nimi, znaleźli się w ciężkim położeniu, rozmyślała się w nim ogromnie i pod wpływem tej namiętności wysłała do niego najwierniejszych spośród swych służebników z propozycją małżeństwa. Mojżesz przyjął tę prośbę pod warunkiem, że Tarbis podda mu miasto, i zaprzysiągł, że naprawdę pojmie ją za żonę, a zawładnąwszy miastem nie złamie tego przyrzeczenia. Wtedy czyn wyprzedził słowa. Wymordowawszy Etiopów, Mojżesz złożył Bogu dzięki i zaślubił Tarbis, a potem powiódł Egipcjan z powrotem do ich ojczyzny.

## ROZDZIAŁ XI

### 1. Egipcjanie spiskują przeciw Mojżeszowi — jego ucieczka do Madiane.

Egipcjanie, w ten sposób wyzwoleni przez Mojżesza, powzięli za tę przysługę tym żarliwszą ku niemu nienawiść i postanowili gorliwiej knuć spiski na jego życie, podejrzewając, że wykorzysta on swoje zwycięstwo dla dokonania przewrotu w Egipcie. Podszeptowali królowi, by kazał go zabić. Król ze swej strony sam żywił podobne zamiary, tak z powodu zazdrości obudzonej przez wodzostwo Mojżesza, jak i pod wpływem trwogi o swą władzę królewską. Przeto, podjudzony jeszcze przez kapłanów, gotów był przyłożyć rękę do zamordowania Mojżesza, On jednak, zawczasu dowiedziawszy się o niebezpieczeństwie, zdołał umknąć, a ponieważ wszystkie gościńce były strzeżone, wybrał drogę przez pustynię, kierując się tam, gdzie nie groziło mu wpadnięcie w ręce nieprzyjaciół; uszedł bez żywności, w poczuciu swej mocy dumnie lekceważąc głód. Gdy dotarł do miasta /Madiane /Madian/, leżącego nad Morzem Erytrejskim /Czerwonym/, a nazwanego tak od imienia jednego z synów Abrahama i Katury /Cetury/, usiadł na skraju studni i odpoczywał, w porze południowej, po tułaczce swej i mozołach; było to niedaleko od miasta. Tam właśnie zdarzyło mu się wypełnić pewną czynność, wyznaczoną przez obyczaje tamtejszych mieszkańców; ta działalność ujawniła zalety jego ducha i stała się dlań początkiem lepszej doli.

### 2. Mojżesz udziela pomocy córkom kapłana Raguela, zostaje przyjęty za syna i otrzymuje jego córkę za żonę.

Owe okolice były ubogie w wodę i dlatego każdy pasterz starał się zawsze pierwszy dopaść do studni, aby jego współzawodnicy nie wyczerpali przedtem wody dla swoich stad. Otóż do owej studni przybyło siedem sióstr, dziewczynych córek Raguela, kapłana wielce szanowanego w tej krainie; opiekowały się one stadami swego ojca, albowiem ta praca także wśród jaskiniowców powierzana jest kobietom. Przyszedłszy do studni jako pierwsze, zaczerpnęły z niej dostateczną ilość wody dla swych stad do kubłów specjalnie do tego przeznaczonych. Gdy zaś zjawili się pasterze i napadli na pasterki, chcąc odebrać im wodę, Mojżesz uznał, iż niegodziwością byłoby pozwolić na to, by ci ludzie skrzywdzili dziewczęta i korzystając ze swej męskiej przewagi podeptali ich prawa; odepchnął tedy zuchwałych napastników i udzielił pasterkom skutecznej pomocy. Doznawszy tego dobrodziejstwa, dziewczęta poszły do ojca i opowiedziały mu o zuchwalstwie pasterzy i o pomocy, jakiej udzielił im cudzoziemiec; prosiły go również, by tak szlachetny czyn nie został bez nagrody. Raguel pochwalił córki za ich pełną gorliwości wdzięczność i polecił im, by przywiodły Mojżesza przed jego oblicze, aby mógł wynagrodzić go tak, jak mu to się należało. Gdy Mojżesz stanął przed nim, kapłan powtórzył mu świadectwo córek o jego czynie i, wyraziwszy uznanie dla jego szlachetności, zaznaczył, iż przysługa ta nie została wyświadczona ludziom nie mającym poczucia wdzięczności, ale takim właśnie, którzy potrafią odpłacić za dobro, a nawet przewyższyć doznane dobrodziejstwo wspaniałością udzielonej nagrody. Następnie uznał go za swego syna, dał mu jedną ze swych córek za żonę i powierzył mu pieczę i władzę nad swymi stadami; w dawnych czasach bowiem stada były całym bogactwem ludów barbarzyńskich.

## ROZDZIAŁ XII

### **1. Bóg objawia się Mojżeszowi na górze Synaj w postaci gorejącego krzaka i każe mu wyprowadzić jego lud z niewoli egipskiej.**

Tak obdarowany przez Jetejlajosa /Jetrę/ — taki był przydomek Raguela — Mojżesz przebywał tam pasąc stada. Po pewnym czasie zdarzyło się, że powiodł swoje zwierzęta na górę zwaną Synaj; była to najwyższa góra w owych okolicach i doskonała jako pastwisko: rosła tam bujna trawa, z której nikt dotąd nie korzystał, bo pasterze nie ośmielali się tam zapuszczać, powstrzymywani wieścią głoszącą, iż na tej górze przebywa Bóg. Tam właśnie Mojżesz ujrzał przedziwne zjawisko: Gęsty krzak ogarnięty był ogniem, w którym jednak zielone liście i kwiaty trwały nietknięte i ani jedna z gałązek obciążonych owocem nie została zniszczona, chociaż płomień gorzał bardzo gwałtownie. Przestraszony tym zdumiewającym widokiem, Mojżesz zatrwożył się jeszcze bardziej, gdy z ognia rozległ się głos, który zawołał nań po imieniu i począł do niego przemawiać, stwierdzając jego śmiałość, dzięki której odważył się nawiedzić to miejsce, dokąd żaden z ludzi dotychczas nie przyszedł, ze względu na jego boskość; i nakazał mu głos, by odstąpił jak najdalej od płomienia i zadowolił się tym, co już ujrzał, jako mąż zacny, pochodzący od znakomitych przodków, ale by powstrzymał się od dalszego śledzenia. Następnie przepowiedział mu, że dzięki pomocy Bożej osiągnie on wielką chwałę wśród ludzi, i wezwał go, by odważnie wrócił do Egiptu, objął przewodnictwo nad ludem hebrajskim i wyzwolił swych rodaków z haniebnej niewoli. „Albowiem zaprawdę — mówił dalej głos — mają oni zamieszkać w owej krainie szczęsnej, w której żył Abraham, praojciec waszego plemienia, i korzystać będą ze wszystkich jej bogactw. A właśnie ty powiedziesz ich tam swą mądrością”. I jeszcze nakazał mu (Bóg), by po wyprowadzeniu Hebrajczyków z Egiptu przyszedł po raz drugi na to miejsce dla złożenia ofiar dziękczynnych. — Takie były słowa Boże z głębi ognia.

### **2. Mojżesz wzbrania się, ze względu na trudności w wypełnieniu poleceń.**

Mojżesz, przerażony tym, co ujrzał, a jeszcze bardziej tym, co usłyszał, rzekł: „Nieposłuszeństwo wobec twojej, o, Panie, potęgi, którą sam czczę i która — jak wiem — wyraźnie objawiała się moim przodkom, byłoby szaleństwem okropniejszym, niż mogę sobie wyobrazić. Nie wiem wszakże, w jaki sposób ja, zwykły człowiek, żadnej nie dzierżący władzy, zdołam słowami nakłonić swych rodaków do opuszczenia ziemi, w której teraz mieszkają, by poszli za moim przewodem do innej krainy; a nawet jeśli oni mnie posłuchają, to czyż uda mi się wymóc na Faraotesie /Faraonie/, by pozwolił odejść tym, których prace i znoje pomnażają bogactwo jego poddanych?”

### **3. Bóg umacnia cudownymi zjawiskami jego wiarę w swoją potęgę — daje mu moc czynienia cudów i każe bezzwłocznie udać się do Egiptu.**

Wtedy Bóg wezwał go, by nie lękał się żadnych trudności, gdyż On sam będzie go wspierał i, gdzie będzie trzeba, podszeptnie mu słowa budzące przekonanie, a gdzie trzeba siły, tam siłą go obdarzy. I ażeby mógł nabrać ufności w Boże obietnice, rozkazał mu rzucić swą laskę na ziemię. Gdy tylko Mojżesz tak uczynił, laska zamieniła się w węża, który, zwijając się w skręty, naprężył łeb, jak by chciał bronić się przed napastnikami, po czym na powrót stał się kijem. Następnie rzekł mu Bóg, by wsunął rękę w zanadrze; uczynił tak i wyciągnął ją zupełnie białą, z barwy podobną do kredy, a potem wróciła do dawnego stanu. Gdy zaś na rozkaz Boży zaczerpnął nieco wody z pobliskiego strumienia i wylał ją na ziemię, ujrzał, że przybrała barwę krwi.

Zdumionemu tymi dziwami Mojżeszowi polecił Bóg, by niczego się nie obawiał, bo będzie miał przy sobie przemożnego obrońcę, i by posługiwał się cudownymi znakami dla wzbudzenia wśród rodaków zaufania, iż „przeze mnie zostałeś wysłany (mówił Bóg) i że we wszystkim stosujesz się do moich nakazów. Żądam tedy, byś ani chwili nie zwlekając podążył do Egiptu, spiesząc dniem i nocą; ażebyś przez zwłokę nie przedłużył Hebrajczykom ich żalosnej niewoli”.

#### **4. Objawienie imienia Bożego — wiara Mojżesza w opiekę Bożą.**

Mojżesz po tych dziwach potężnych, które ujrzał i usłyszał, nie mógł już wątpić o zapowiedziach Bożych. Pomodliwszy się tedy, prosił, by taka sama moc dana mu była również w Egipcie i by Bóg nie poskąpił mu poznania swego imienia; skoro raczył przemówić do niego i ukazał się mu, niechże wyjawi także swoje imię, aby Mojżesz podczas ofiar mógł po imieniu go przyzywać. I wyjawił mu Bóg swoje imię, którego dotąd nie znał żaden człowiek; tego imienia nie wolno mi tu podać. A owe znaki przydarzyły się Mojżeszowi nie tylko raz jeden, ale powtarzały się, ilekroć o to prosił. Te wszystkie dowody utwierdziły w nim wiarę w prawdziwość owego głosu z ognia; ufając, iż Bóg będzie go wspierał łaskawie, spodziewał się wyzwolić swych rodaków, a Egipcjan uwikłać w niedolę.

### **ROZDZIAŁ XIII**

#### **1. Mojżesz powraca z rodziną do Egiptu — spotkanie z Aaronem i starszymi ludu, których przekonuje cudami.**

Dowiedziawszy się, że umarł Faraotes /Faraon/, król Egipcjan, przed którym niegdyś musiał uciekać — Mojżesz zwrócił się do Raguela z prośbą, by pozwolił mu odejść do Egiptu dla wspomżenia swych rodaków. Zabrał ze sobą żonę swą, Safore /Seforę/, córkę Raguela, i urodzonych z niej synów, Gersa /Gersama/ i Eleazara /Eliezera/, i podążył do Egiptu. (Imię Gers oznacza, iż Mojżesz poszedł na ziemię obcą, a Eleazar — że umknął przed Egipcjanami dzięki pomocy Boga swoich ojców). Gdy zbliżał się do granicy, brat Aaron z polecenia Bożego wyszedł na jego spotkanie; Mojżesz opowiedział mu, co się wydarzyło na górze i co nakazał mu Bóg. Następnie wyszli ku nim najznakomitsi spośród Hebrajczyków, którzy dowiedzieli się już o przybyciu Mojżesza. Mówiąc im o znakach cudownych, nie znalazł Mojżesz u nich wiary; przeto pokazał im je, by ujrzeli na własne oczy. Zdumiewszy się tymi niepojętymi dziwami, nabrali otuchy i z nadzieją patrzyli w przyszłość, wierząc, iż Bóg troszczy się o ich bezpieczeństwo.

#### **2. Mojżesz przedstawia Faraotesowi /Faraonowi/ swoje zasługi i odsłania mu wolę Bożą objawioną na górze Synaj i w cudownych znakach.**

Upewniwszy się, że Hebrajczycy będą mu posłuszni i chętnie spełnią wszystkie jego rozkazy, gdyż obudziło się w nich pragnienie wolności, Mojżesz udał się do króla, który niedawno wstąpił na tron, i przypomniał mu o swoich zasługach wobec Egipcjan i wspomzeniu ich wtedy, gdy Etiopowie deptali i grabili ich krainę; opowiedział o swoim wodzostwie, o tym także, jak się dla nich trudił i narażał, jak by dla swoich rodaków, a nie otrzymał żadnej sprawiedliwej nagrody. Oznajmił królowi również o swej przygodzie na górze Synaj: jak Bóg do niego przemówił i jak dla potwierdzenia swych



poleceń pokazał mu znaki cudowne. O wszystkim tym opowiedział Mojżesz dokładnie i prosił króla, by przez swą nieufność nie sprzeciwiał się woli Bożej.

### **3. Mojżesz pokazuje w obecności czarowników, że posiada od Boga moc czynienia cudów.**

Król jednak począł szydzić; wtedy Mojżesz uczynił przed nim takie właśnie dziwy, jakie zdarzyły się na górze Synaj. Wówczas król zawrzał gniewem i nazwał go łotrem, mówiąc, iż już raz uciekł on z niewoli w Egipcie, a teraz znów powrócił podstępnie i kuglarskimi sztuczkami usiłuje go zastraszyć. I natychmiast rozkazał król kapłanom, by pokazali Mojżeszowi takie same zjawiska i przekonali go, że mędrcy egipscy i takie rzeczy czynić potrafią; niechże nie spodziewa się, że podając się za jedynego wtajemniczonego, który od samego Boga otrzymał moc cudotwórczą, zdoła przekonać ich, jak prostaków. — Kapłani rzucili swe laski na ziemię i zamieniły się one w węże. Mojżesz jednak nie stropił się i rzekł: „Nie lekceważę ja bynajmniej, o królu, mądrości Egipcjan; twierdzę wszakże, że moje dzieła o tyle potężniejsze są od ich czarnoksięskiej sztuki, o ile moc Boża wyższa jest od ludzkiej. I potrafię wykazać, że polegają one nie na szalbierstwie ani na złudzeniu, ale pochodzą z opatrności i mocy Bożej”. Rzekłszy te słowa, rzucił swą laskę na ziemię, rozkazując jej, by zamieniła się w węża. Usłuchała go laska i poczęła pożerać laski Egipcjan, które przybrały były postać węży, aż pochłonęła wszystkie; wtedy wróciła do dawnej postaci i Mojżesz podniósł ją z ziemi.

### **4. Upór Faraotesa /Faraona/ i wznowienie prześladowania Hebrajczyków — Mojżesz żąda pozwolenia na udanie się z Hebrajczykami na górę Synaj, aby złożyć ofiarę Bogu — zapowiada nieszczęścia i plagi, jeśli Faraotes /Faraon/ sprzeciwi się woli Boga.**

To wydarzenie jednak nie tylko nie przełamało oporu króla, ale jeszcze bardziej go rozgniewało, oświadczył Mojżeszowi, że nic nie zyska na pokazywaniu takich przemysłnych sztuczek Egipcjanom, i polecił urzędnikowi dozorującemu Hebrajczyków, by nie dawał im żadnej ulgi w ich trudach, ale by gnębił ich jeszcze okrutniejszą niewolą. Stosując się do tego rozkazu ów urzędnik, który przedtem zaopatrywał ich w słomę do wyrobu cegieł, przestał jej dostarczać, a przez to zmusił ich, by za dnia męczyli się przy swej pracy, a nocą zbierali słomę. Jęcząc pod zdwojonym brzemieniem, domagali się od Mojżesza wyjaśnień, dlaczego teraz ciężiej jeszcze trudzą się i męczą. On jednak nie ugiął się ani przed groźbami króla, ani przed pomrukami Hebrajczyków, ale za-hartował swoją duszę przeciw jednym i drugim i poświęcił wszystkie swe siły na staranie o wolność swego ludu. Poszedł tedy do króla i nalegał nań, by pozwolił Hebrajczykom podążyć na górę Synaj i złożyć ofiarę Bogu, albowiem On tak przykazał; niechże tedy król nie sprzeciwia się woli Bożej, ale łaskawość Jego ceniąc ponad wszelkie dobra, pozwoli im wyjść, aby nie zdarzyło mu się tak, że usiłując ich zatrzymać, będzie potem musiał samego siebie winić za niedole, jakie nieuchronnie spadają na człowieka sprzeciwiającego się nakazom Boga; na tych bowiem, którzy rozniecają gniew Boży, ze wszystkich stron straszliwe sypią się klęski i ani ziemia, ani powietrze nie jest im przychylna, ani potomstwo nie darzy im się zgodnie z naturą, ale wszystkie rzeczy wrogie im są i przeciwne. Takie właśnie nieszczęścia — zapewniał Mojżesz — grozić będą Egipcjanom, a lud hebrajski i tak odejdzie z ich krainy, choćby wbrew ich woli.

## **ROZDZIAŁ XIV**

### **1. Dlaczego autor opowiada o wszystkich plagach, które nawiedziły Egipt — wody Nilu zamienione w krew — ustąpienie plagi i cofnięcie pozwolenia na wyjście.**

Król jednak zlekceważył te ostrzeżenia i nie wziął ich sobie do serca; przeto straszne klęski spadły na Egipt. Wymienię je wszystkie, przede wszystkim dlatego, że przedtem żaden inny naród nie doświadczył takich klęsk, jakich wtedy zaznali Egipcjanie, a następnie dlatego, iż pragnę wykazać nieomyślność zapowiedzi Mojżesza, i dlatego wreszcie, że dobrze będzie, jeśli ludzie zrozumieją, iż powinni zawsze postępować tak, by nie urazić Boga i nie rozniecić Jego gniewu, który ciężkie kary zsyła na występnych. Otóż najpierw na rozkaz Boży rzeka Egipcjan przybrała barwę krwi i woda jej stała się niezdatna do picia; a nie mieli innego źródła wody. Nie tylko barwa jej była dziwna, ale ktokolwiek poważył się ją pić, wił się w okrutnych boleściach. Taki skutek wywierała woda na Egipcjanach, dla Hebrajczyków zaś była słodka, zdatna do picia i niczym nie różniła się od swego zwykłego stanu. Wtedy król, bezradny wobec tego cudu i niespokojny o los Egipcjan, pozwolił Hebrajczykom odejść; ale gdy tylko ustała klęska, zmienił zdanie i znowu ich zatrzymał.

### **2. Plaga żab — uwolnienie od niej za sprawą Mojżesza — odwołanie pozwolenia na wyjście.**

Ponieważ zaślepiony król po uwolnieniu się od nieszczęścia nie chciał pójść drogą rozsądku, Bóg zesłał na Egipcjan drugą klęskę. Niezmierne mnóstwo żab poczęło żżerać płody ich pól, a także rzeka roiła się od nich, do tego stopnia, iż woda, którą ludzie sobie wygrzebywali, zatruta była jadem żab, zdychających w niej i gnijących. Cała kraina pełna była tego cuchnącego błota od gadów, które leżały się i zdychały. Nawet w domach żaby niszczyły Egipcjanom wszystkie ich zasoby, wpelzając w napoje i pokarmy i rojąc się w łóżkach; i nieznośny smród wydzielał się z gadów zdychających, żywych i gnijących. Widząc, jak udręczyła Egipcjan ta klęska, król polecił wreszcie Mojżeszowi, by odszedł już wraz z Hebrajczykami, a gdy tylko wyrzekł te słowa, zniknęło mrowie żab i tak ziemia, jak i rzeka wróciły do normalnego stanu. Ale uwolniwszy krainę od zarazy, Faraotes /Faraon/ natychmiast zapomniał o jej przyczynie i znowu zatrzymał Hebrajczyków, zupełnie jak by ciekaw był jakie jeszcze klęski spaść mogą na jego ziemię. Cofnął swoje pozwolenie, które wydał był raczej z lęku niż pod wpływem roztropnego namysłu.

### **3. Plaga wszy — jej ustąpienie i żądanie króla pozostawienia żon i dzieci jako zakładników — plaga dzikich zwierząt.**

Przeto Bóg ukarał jego wiarołomstwo trzecią klęską. Zaraził Egipcjan niezmiernym mnóstwem wszy, które wypełzały z ich ciał. I marnie ginęli ci nędznicy, nie mogąc wyzwolić się od robactwa ani przez mycie, ani przez nacieranie się maściami. Przeraził się król i zrozumiał, że cały jego lud może wyginąć, i to tak haniebną śmiercią, opamiętał się, ale tylko połowicznie, jak można było się spodziewać po takim niegodziwcu. Pozwolił bowiem Hebrajczykom odejść, ale gdy uśmierzyła się klęska, zażądał nagle, by zostawili swe dzieci i niewiasty jako poręczenie, że wrócą. Tą próbą oszukania opatrności Bożej (jak by to Mojżesz, a nie Bóg mścił się na Egipcjanach za Hebrajczyków) jeszcze bardziej Boga rozgniewał. Natychmiast zesłał Bóg na Egipt

mnóstwo dzikich zwierząt przeróżnych rodzajów, jakich przedtem nigdzie nie widziano. W ich szponach ginęli Egipcjanie, a ziemia, pozbawiona pieczy rolników, marniała leżąc odłogiem; nawet te części kraju, których nie nawiedziły zwierzęta, niszczały od nagłej zarazy, chociaż pozostali w nich ludzie.

#### **4. Dalszy upór króla, który żąda pozostawienia dzieci jako zakładników — plaga wrzodów — gradu — szarańczy.**

Faraotes /Faraon/ jednak nawet wtedy nie poddał się woli Bożej: pozwalając Hebrajczykom zabrać ze sobą żony, zażądał, by zostawili dzieci. Ale Bogu nie zabrakło sposobów, by ukarać go za tę nikczemność rozlicznymi klęskami, jeszcze cięższymi od tych, które poprzednio go zmogły. Poczęły Egipcjanom straszliwie puchnąć ciała i gniły im wnętrzności; ta zaraza zabiła bardzo wielu spośród nich. A gdy nawet to nie nauczyło króla rozsądku, w samej pełni wiosny spadł grad zupełnie nieznanym przedtem w klimacie egipskim, a niepodobny zgoła do gradu zdarzającego się porą zimową w innych krainach, większy nawet od gradu, który nawiedza strony dalekiej północy; i wytlukł płody Egipcjan. A na to, czego nie zniszczył grad, rzuciła się potem chmara szarańczy, tak że zniweczone zostały wszystkie dosłownie nadzieje, jakie Egipcjanie pokładali w swych płodach.

#### **5. Zatwardziałość króla, który pozwala na wyjście z żonami i dziećmi, ale bez bydła — Mojżesz sprzeciwia się — plaga ciemności — upór króla nie ustępuje.**

Zwykłemu głupcowi, wolnemu od niegodziwości, wystarczyłyby wyżej wymienione klęski, by w trosce o własne dobro opamiętał się i zmądrzał; Faraotes /Faraon/ jednak, bardziej zły niż głupi, choć znał przyczynę tych nieszczęść, świadomie czynił Bogu na przekór, z własnej woli brnąc ku zgubie. Oświadczył tedy Mojżeszowi, że może wyprowadzić Hebrajczyków wraz z niewiastami i dziećmi, ale trzodę swoją muszą zostawić Egipcjanom, którzy utracili własną. Mojżesz odpowiedział, iż bezprawne jest to żądanie, zwłaszcza że muszą oni z tej trzody złożyć ofiary Bogu. Gdy ten spór się przedłużał, nagle Egipt pograżył się w głębokiej ciemności, bez promyka światła, tak gęstej, że Egipcjanie, całkowicie nią oślepieni i dusząc się z braku powietrza albo ginęli nędznie, albo trwali w nieustannym lęku, by nie pochłoneła ich ta oćma. Gdy zaś po trzech dniach i tyluż nocach mrok rozproszył się, Faraotes /Faraon/ zaś nadal się upierał nie chcąc wypuścić Hebrajczyków, przyszedł Mojżesz do niego i rzekł: „Dokądże będziesz sprzeciwiał się woli Bożej? To On żąda od ciebie uwolnienia Hebrajczyków. Jeśli nie wypełnicie tego nakazu, w żaden sposób nie oddalicie nękających was klęsk”. — Król rozgniewany tymi słowami, zagroził, że rozkaże uciąć mu głowę, jeśli Mojżesz jeszcze raz poważy się napastować go tak grubiańsko. Wtedy Mojżesz odparł, że już nie powie więcej ani słowa w tej sprawie, natomiast sam Faraotes /Faraon/, wraz z pierwszymi dostojnikami Egiptu, będzie prosił Hebrajczyków, by odeszli. — Rzekłszy to, oddalił się.

#### **6. Bóg zapowiada jeszcze jedną plagę i przez Mojżesza nakazuje ludowi przygotowanie się do ofiary i wyjścia — pochodzenie święta Paschy — plaga śmierci pierworodnych — król przynagla Hebrajczyków do wyjścia.**

Wtedy Bóg zapowiedział, że ześle na Egipcjan jeszcze jedną klęskę, która zmusi ich wreszcie do wypuszczenia Hebrajczyków. Jednocześnie nakazał Mojżeszowi, by polecił

ludowi, sprawić ofiarę i trwać w gotowości od dziesiątego do czternastego dnia miesiąca Ksantyka /marzec— kwiecień/, ten miesiąc Egipcjanie nazywają Farmuti, Hebrajczycy — Nisan, a Macedończycy — Ksantyk, i by wywiódł Hebrajczyków wraz z całym ich dobytkiem. Przysposobiwszy swój lud do wędrówki i podzieliwszy go na grupy, Mojżesz trzymał wszystkich w jednym miejscu. Gdy zaś nastał dzień czternasty, wtedy, gotowi już do drogi, złożyli ofiary i oczyścili domostwa pokrapiając je krwią, w której zanurzyli gałązki hizopu, a spożywszy wieczerzę, resztki mięsa spalili, jako czyni się w wigilię wędrówki. Na tę pamiątkę jeszcze dziś w taki sam sposób obchodzimy święto zwane Paschą, co znaczy: Przejście, jako że w owym dniu przeszedł nad nimi Bóg, rzucając na Egipcjan zarazę: tej nocy wyginęły wszystkie nowo narodzone dzieci Egipcjan. Wtedy Egipcjanie mieszkający w pobliżu pałacu królewskiego poczęli tłumnie schodzić się do Faraotesa /Faraona/ i nalegali na niego, by wypuścił Hebrajczyków. Król, zrozumiałwszy wreszcie, że tylko odejście Hebrajczyków wyzwoli Egipt od nieszczęść, przywołał Mojżesza i polecił, by odszedł już ze swym ludem. Egipcjanie zaś na pożegnanie uczcili ich darami, jedni po to, by ci obcoplemieńcy jak najszybciej się wynieśli, inni zaś pod wpływem zażyłości, jaka łączyła ich z długoletnimi sąsiadami

## **ROZDZIAŁ XV**

### **1. Wyjście z Egiptu i marsz nad Morze Erytrejskie /Czerwone/ — powstanie święta Przaśników — liczba uchodźców.**

Odeszli tedy, żegnani płaczem Egipcjan, którzy żałowali, że obeszlą się z nimi tak okrutnie. Wybrali drogę ku Letopolis, gdzie w owych czasach rozciągała się pustynia (później Kambizes, podbiwszy Egipt, założył tam miasto Babilon). Idąc najkrótszą drogą, na trzeci dzień przybyli do Beelsefonu, miejscowości położonej nad brzegiem Morza Erytrejskiego /Czerwonego/. Ponieważ ta ziemia pustynna nie dostarczała im żadnego pokarmu, zagniatali mąkę i niewiele ją podgrzewszy, zjadali. Takimi chlebami żywili się przez trzydzieści dni. Zapasy bowiem, które zabrali ze sobą z Egiptu, nie starczyły im na dłużej, choć według ustalonej miary wydzielali mąkę, jedząc tylko tyle, by przeżyć, a nigdy do syta. — Na pamiątkę tego niedostatku naszych przodków obchodzimy przez osiem dni święto zwane świętem Przaśników. — Ilu zaś było owych wędrowców, wraz z niewiastami i dziećmi, trudno obliczyć; to pewne, że mężów zdolnych do noszenia broni było sześćset tysięcy.

### **2. Data wyjścia — wiek Mojżesza i Aarona.**

Wyszli oni z Egiptu — licząc według księżyca — w piętnastym dniu miesiąca Ksantyka. Było to czterysta trzydzieści lat po tym, jak nasz przodek Abraham przybył do krainy chananejskiej; Jakub zaś przeniósł się do Egiptu w dwieście piętnaście lat później. Mojżesz miał już wtedy lat osiemdziesiąt, a brat jego, Aaron, był o trzy lata starszy. A zabrali Hebrajczycy ze sobą również kości Józefa, zgodnie z nakazem, jaki zostawił on swoim potomkom.

### **3. Egipcjanie w pościgu za Hebrajczykami — dlaczego Mojżesz obrał długą i uciążliwą drogę do ziemi Chanaan — siła wojsk egipskich i zamknięcie przejść.**

Tymczasem Egipcjanie pożałowali, że wypuścili Hebrajczyków, a zwłaszcza król burzył się w duchu, rozmyślając o zwycięstwie, jakie Mojżesz odniósł swymi szalbierskimi

czarami. Postanowili tedy puścić się za nimi w pogoń. Uzbroiwszy się i zaopatrzywszy na drogę, ruszyli w pościg, zamierzając przywieść Hebrajczyków z powrotem, jeśli uda się ich dopaść. Sądziła bowiem, że Bóg nie będzie się już o nich troszczył, skoro raz wreszcie pozwolono im wyjść. A spodziewali się również, że łatwo pokonają ludzi nie uzbrojonych i wyczerpanych wędrówką. Na wszystkie strony rozpytując się, którzy poszli Hebrajczycy, przyspieszali pogoń, chociaż owa droga była niełatwa, nie tylko dla wielkiej armii, ale nawet dla pojedynczego wędrowca. Mojżesz nią właśnie powiódł Hebrajczyków, ponieważ chciał, aby Egipcjanie — w razie gdyby zmienili decyzję i rozpoczęli pogoń za Hebrajczykami — ponieśli karę za niegodziwe pogwałcenie umowy; a uczynił to również ze względu na Filistynów, których za wszelką cenę chciał obejść z daleka, jako że z dawna byli wrogo usposobieni do Hebrajczyków; a kraina ich graniczy z Egiptem. Dlatego nie powiódł swego ludu drogą biegnącą ku krainie Filistynów i wołał raczej przebyć inną, długą i trudną drogę przez pustynię, by tamtędy wędrować do ziemi chananejskiej. Pamiętał również o nakazie Boga, który polecił mu powieść lud na górę Synaj, by złożyli tam ofiary. — Dogoniwszy Hebrajczyków, Egipcjanie poczęli szykować się do bitwy, a tak wielką mieli przewagę liczebną, że zepchnęli przeciwników na mały skrawek ziemi. Wiedli sześćset rydwanów, pięćdziesiąt tysięcy jeźdźców i dwieście tysięcy ciężkozbrojnej piechoty. Zatarasowali wszystkie drogi, którymi Hebrajczycy mogliby ująć, i zamknęli ich między niedostępnymi skałami a morzem. Albowiem tamtejsza góra zstępuje wprost do morza, a tak jest skalista, że nie sposób na nią się wdrapać; niemożliwa więc była ucieczka. U wylotu zaś wąskiego pasa między górą a morzem Egipcjanie rozłożyli swój obóz, aby nawet tedy Hebrajczycy nie wydostali się na dolinę.

#### **4. Beznadziejne położenie Hebrajczyków — szemranie ludu przeciw Mojżeszowi.**

Nie mogli zatem ani bronić się jak oblężeni, nie byli bowiem do P tego przygotowani, ani też nie widzieli sposobu ucieczki; a gdyby chcieli walczyć, nie mieli broni. Sądziła więc, że jeśli nie poddadzą się dobrowolnie, czeka ich nieuchronna zagłada. I poczęli oskarżać Mojżesza, zupełnie zapomniawszy o tych znakach cudownych, którymi Bóg poręczył im wyzwolenie. Gdy prorok starał się dodać im otuchy i zapewniał, że niezawodnie ocaleją, zgoda mu nie uwierzyli, a nawet chcieli go ukamienować i postanowili poddać się Egipcjanom. Jęki bolesne i łkania wydzierały się z piersi kobiet i dzieci, mających śmierć przed oczyma; zamknięci byli górami, morzem i zastępami nieprzyjaciół, bez jakiegokolwiek możliwości ucieczki.

#### **5. Ufność Mojżesza w pomoc Bożą — jego uspokajająca mowa do ludu.**

Widząc, jak zażarty jest tłum przeciw niemu, Mojżesz jednak nie P zniechęcił się do starań o ich dobro i nadal pewnie nadzieję swą pokładał w Bogu, ufając, iż On, który dotąd wiódł ich ku wolności zgodnie ze swą zapowiedzią, również i teraz nie dopuści do tego, by wrogowie ujarzmili ich i pognali w niewolę albo na śmierć. Stanąwszy tedy pośród ludu rzekł: „Gdybyście wobec ludzi, którzy do dnia dzisiejszego tak pomyślnie kierowali waszymi sprawami, stali się nagle nieufni, nie wierząc, iż tak samo kierować będą wami w przyszłości — byłoby to niesprawiedliwością; ale jakimże szaleństwem jest zwątpić w opatrzność Bożą! Przecież z Jego łaski darzyło się wam to wszystko, co przez moje usta obiecał uczynić dla ocalenia was i wyzwolenia z niewoli, a czego zgoda nie spodziewaliście się. Skoro teraz znaleźliście się, jak mniemacie, w beznadziejnym położeniu, tym bardziej powinniście ufać w pomoc Boga, który sam was zamknął w tej



matni, aby wyrwać z niebezpieczeństwa, wbrew waszemu i waszych wrogów oczekiwaniu, i okazać tym sposobem swą moc i swą troskę o was. Albowiem On bezpośrednio wspomaga swoich wybrańców tylko wtedy, gdy widzi, że zgasły wszystkie ludzkie nadzieje. Zaufajcie temu obrońcy, który mocen jest zarówno słabość zamienić w potęgę, jak i te tłumy niezmierne skazać na bezsilność. Niechaj nie przerażają was zastępy egipskie i niechaj morze i te góry za wami, zamykające wam drogę ucieczki, nie odbierają wam nadziei ocalenia. Bo może ujrzycie, że góry wygładzą się w dolinę, a z morza wynurzy się ląd; tak stanie się, jeśli zechce Bóg".

## **ROZDZIAŁ XVI**

### **1. Modlitwa Mojżesza.**

Rzekłszy te słowa, powiódł ich ku morzu. Egipcjanie widzieli to wszystko, gdyż znajdowali się w pobliżu; umęczeni pogonią, uznali oni za słuszne odłożyć bitwę do następnego dnia. Gdy Mojżesz stanął na brzegu morza, ujął swą laskę i począł modlić się do Boga, prosząc Go o pomoc i obronę, takimi słowy: „Dobrze wiesz o tym, że ani siła ludzka, ani ludzka przemyślność nie wyrwie nas z tego niebezpieczeństwa. Jeśli lud, który na Twój rozkaz wyszedł z Egiptu, ma w ogóle ocaleć, tylko Twoja moc zdoła tego dokonać. Porzuciwszy wszelkie inne nadzieje i wszelkie zabiegi, pod Twoją uciekamy się obronę, czekając już tylko na to, by Twoja opatrność uchroniła nas od wściekłości Egipcjan. Niechże rychło przyjdzie ta pomoc, która ukaże nam Twoją potęgę i podźwignie ten lud z głębi rozpaczki ku nadziei i otusze. Przecież uwięziły nas rzeczy, które nie są poza zasięgiem Twojej władzy: do Ciebie należy to morze i góra zamykająca nam drogę: na Twój rozkaz góra może się usunąć, topiel — zamienić się w ląd, a nawet poprzez przestworza moglibyśmy przelecieć, gdyby Twojej potędze spodobało się ocalić nas w taki właśnie sposób".

### **2. Uderzenie laską w morze, cudowne rozstąpienie się wód i przejście Hebrajczyków.**

Po tym uroczystym wezwaniu do Boga Mojżesz podniósł laskę i uderzył nią w morze. Pod uderzeniem morze cofnęło się i poczęło rozsuwać się na obie strony, zostawiając w środku pas suchej ziemi jako drogę dla Hebrajczyków. Widząc to objawienie mocy Bożej, która sprawiła, że morze usunęło się dla nich ze swego własnego łóżyska, Mojżesz poszedł pierwszy i wszystkich Hebrajczyków wezwał, by postępowali za nim tą przez Boga zgotowaną drogą, radując się niebezpieczeństwem, jakie zawisło nad ich wrogami, a także by dzięki składali Bogu za tak cudowne ocalenie.

### **3. Zatonięcie Egipcjan.**

Gdy ci bez wahania poczęli ochoczo iść za Mojżeszem, czując nad sobą opiekuńczą obecność Bożą — Egipcjanie myśleli zrazu, że Hebrajczycy oszaleli, skoro kroczą ku pewnej zgubie. Kiedy jednak zobaczyli, że uszli już daleko, a nic złego im się nie stało i żadnej nie napotkali przeszkody — rzucili się w pogoń za nimi, przodem wysławszy konnicę: mniemali, że i oni również bezpiecznie przejdą przez morze. Zanim jednak Egipcjanie zdążyli się uzbroić, Hebrajczycy dotarli już szczęśliwie do przeciwnego brzegu, co napełniło ich prześladowców jeszcze większą ufnością w bezpieczeństwo takiej przeprawy. Nie przyszło im do głowy, że nie był to przecież gościniec dla

wszystkich, ale droga przeznaczona tylko dla Hebrajczyków, uczyniona gwoli ocaleniu prześladowanych, a nie gwoli tym, którzy czyhali na ich życie. Skoro tylko wojsko egipskie znalazło się w łożysku morza, na powrót zawarła się topiel morska, wichrem gnanymi falami waląc się na Egipcjan; z nieba spłynęły strumienie deszczu, przetoczył się ciężki grzmot, trysnęła błyskawica, uderzyły pioruny. Żadnego zgoła nie zabrakło wtedy z owych zjawisk, którymi gniew Boży zsyła na ludzi zagładę; przytłoczył ich bowiem również mrok nieprzeniknionej nocy. W tej klęsce zginęli wszyscy, nie ostał się nawet jeden człowiek, który by mógł zanieść o nich wieść tym, co zostali w domach.

#### **4. Radość Hebrajczyków — pieśń Mojżesza.**

Hebrajczycy zaś nie posiadali się z radości, widząc swe cudowne ocalenie i zagładę wrogów. Wierzyli, że nie utracą już wolności, skoro zginęli ich ciemężyciele i Bóg tak jawnie staje w ich obronie. Uniknąwszy w ten sposób grożącej im zguby i nasyciwszy swe oczy widokiem takiej kary spadającej na ich wrogów, jaka nigdy za ludzkiej pamięci żadnych innych ludzi nie dotknęła, spędzili całą noc wśród pieśni i uciech, a Mojżesz ułożył miarą heksametru hymn wyrażający chwałę Boga i wdzięczność ludu za Jego łaskę.

#### **5. Rozstąpienie się wód w historii Aleksandra Wielkiego.**

Wszystkie te wydarzenia opisałem dokładnie tak, jak wyczytałem o nich w świętych księgach. Dowiadując się o tym niezwykłym cudzie, niechaj nikt się nie dziwi, że ludziom tak dawnym i wolnym od nie- godziwości otworzyła się droga do ocalenia nawet przez morze, czy to z woli Bożej, czy też z przypadku; przecież również przed wojskiem Aleksandra, króla Macedonii, ludźmi niemal wczoraj zrodzonymi, cofnęło się Morze Pamfilijskie i — jako że innej drogi nie było — umożliwiło im przeprawę przez swe łożysko, gdy Bóg postanowił obalić państwo Persów; o tym wydarzeniu dają świadectwo wszyscy historycy czynów Aleksandra. — Ale zresztą niech na tę sprawę każdy czytelnik zachowa taki pogląd, jaki mu odpowiada.

#### **6. Hebrajczycy uzbrajają się w broń Egipcjan — Mojżesz prowadzi ich na górę Synaj.**

Nazajutrz morze wyrzuciło ku obozowisku Hebrajczyków oręż Egipcjan, przyniesiony przez fale i przez siłę wichru dmącego w tym właśnie kierunku. Mojżesz i to uznał za znak opatrności Boga, troszczącego się o dostarczenie im broni. Każąc tedy zebrać oręż i uzbroiwszy nim Hebrajczyków, powiódł ich ku górze Synaj, aby tam zgodnie z otrzymanym nakazem złożyć Bogu dziękczynne ofiary ludu za ocalenie.

## KSIEGA 3

### SPIS TREŚCI

#### ROZDZIAŁ I.

1. Cierpienia Hebrajczyków w drodze przez pustynię — gorzkie wody w Mar /Mara/.
2. Osłodzenie się wód na prośbę Mojżesza.
3. Dojście do Elis /Elim/ — brak wody i żywności — lud szemrze przeciw Mojżeszowi i chce go ukamienować.
4. Mojżesz uspokaja rozgniewanych wskazując na znaczenie doświadczeń i dobrodziejstwa Boże dla Hebrajczyków.
5. Modlitwa Mojżesza o pomoc — cudowne zesłanie przepiórek jako pożywienia — dziękczynne modły Mojżesza.
6. Cudowna manna z nieba — jej wygląd — przepisy o sposobie jej zbierania i nazwa.
7. Przybycie do Rafidin /Rafidim/ — brak wody i szemranie ludu — Mojżesz dobywa wodę ze skały.

#### ROZDZIAŁ II.

1. Amalekici podburzają sąsiednie narody do wojny z Hebrajczykami.
2. Mojżesz pociesza lud i dodaje mu odwagi.
3. Zapal do walki — przygotowanie wojska — mianowanie Jozuego wodzem — przygotowanie się do bitwy — Mojżesz zagrzewa wojsko do walki. (BRAK)
4. Bitwa i zwycięstwo Hebrajczyków, którzy stają się postrachem sąsiadów — zdobycie olbrzymich łupów. (BRAK)
5. Złożenie dziękczynnej ofiary i zbudowanie ołtarza — świętowanie zwycięstwa — przybycie do góry Synaj.

#### ROZDZIAŁ III.

Odwiedziny Raguela — uczta wydana dla ludu — Raguel i Aaron śpiewają hymny.

#### ROZDZIAŁ IV.

1. Mojżesz rozsądza sprawy ludu — rady Raguela w sprawach organizacyjnych.
2. Mojżesz uczestniczy w radzie — jego prawość.

#### ROZDZIAŁ V.

1. Mojżesz wstępuje na górę Synaj — Hebrajczycy rozbijają obóz u stóp góry i oczekują powrotu Mojżesza.
2. Chmury i pioruny nad obozem — zaniepokojenie Hebrajczyków oznakami obecności Bożej.
3. Przybycie Mojżesza i jego mowa do ludu.
4. Ogłoszenie dziesięciorga przykazań.
5. Treść dekalogu.
6. Hebrajczycy proszą o kodeks praw.
7. Mojżesz powtórnie udaje się na górę Synaj — obawy Hebrajczyków z powodu jego czterdziestodniowej nieobecności — pogłoski o jego śmierci.
8. Powrót Mojżesza, który zapowiada budowę Przybytku i przynosi tablice z przykazaniami Bożymi.

#### ROZDZIAŁ VI.

1. Przybytek: materiał — wyznaczenie budowniczych — budowa — sporządzanie szat kapłańskich przez niewiasty.
2. Dziedziniec otaczający Przybytek.
3. Część zewnętrzna Przybytku.

4. Część wewnętrzna Przybytku — zasłony.
5. Arka i jej budowa.
6. Stół chlebów pokładnych.
7. Świecznik złoty.
8. Ołtarz kadzenia — ołtarz całopalenia.

#### **ROZDZIAŁ VII.**

1. Szaty kapłańskie: szata spodnia.
2. Tunika — szarfa do przepasywania.
3. Zawój.
4. Szaty arcykapłana: tunika,
5. Efod /naramiennik/ — essen /pektorał/ — dwa kamienie sardoniksowe na ramionach — dwanaście kamieni na essenie /pektorale/.
6. Zawój i mitra złota.
7. Symbolika Przybytku i szat.

#### **ROZDZIAŁ VIII.**

1. Aaron wybrany arcykapłanem.
2. Ochronne nakrycia Przybytku — pogłównne pół sykla.
3. Olej namaszczenia — poświęcenie Przybytku i kapłanów — kadzidła.
4. Rzemieślnicy — data poświęcenia Przybytku i naczyń.
5. Bóg okazuje swoją obecność obłokiem nad Przybytkiem.
6. Uroczystości wstępne — ofiara Mojżesza — oczyszczenie Aarona i jego szat — uczta i ofiary ludu.
7. Wykroczenie i śmierć dwóch synów Aarona pochłoniętych ogniem — ich pogrzeb i żal ludu.
8. Mojżesz spisuje prawa.
9. Cudowny blask kamieni na szatach arcykapłana.
10. Przywódcy plemion składają ofiary — Mojżesz szuka natchnienia Bożego układając prawa — ich poszanowanie u Hebrajczyków.

#### **ROZDZIAŁ IX.**

1. Rodzaje ofiar: — ofiary całopalenia.
2. Ofiary dziękczynne.
3. Ofiary za grzechy: popełnione w nieświadomości i świadomie.
4. Ofiary z mąki, oliwy i wina — dalsze przepisy dotyczące ofiar.

#### **ROZDZIAŁ X.**

1. Ofiary codzienne — w dniu sabbatu /szabatu/ — w czasie nowiu księżyca.
2. Ofiary w pierwszym dniu siódmego miesiąca.
3. Ofiary w dziesiątym dniu (dzień prześlągania) — kozioł ofiarny za grzechy ludu i inne ceremonie.
4. Piętnasty dzień: Święto Namiotów — ofiary.
5. Święto Paschy i Przaśników — ofiarowanie kłosów zboża.
6. Święto Tygodni.
7. Chleby pokładne — ofiary kapłana.

#### **ROZDZIAŁ XI.**

1. Prawa czystości — oczyszczenie i rola lewitów.
2. Prawa dotyczące pożywienia — potrawy zakazane.
3. Prawa dotyczące trędowatych i nieczystych.
4. Niedorzeczność legend o trądzie Mojżesza i jego zwolenników.
5. Nieczystość kobiet w czasie porodu.
6. Próba podejrzanych o cudzołóstwo.

## **ROZDZIAŁ XII.**

1. Różne prawa: zakazane związki małżeńskie.
2. Szczególne prawa dotyczące kapłanów.
3. Rok sabbatowy /szabatowy/ i rok jubileuszowy.
4. Spis zdolnych do noszenia broni.
5. Porządek obozowania.
6. Srebrne trąby i ich użytek. Pierwsza Pascha po wyjściu z Egiptu.

## **ROZDZIAŁ XIII.**

Wymarsz z Synaju — ponowne szemranie ludu — przepiórki cudownym darem.

## **ROZDZIAŁ XIV.**

1. Mowa Mojżesza na granicy ziemi Chanaan /Kanaan/.
2. Wysłanie przedniej szczyt mężów na zwiady i ich przygnębiająca relacja.
3. Przygnębianie i bunt Hebrajczyków.
4. Jozue i Kaleb starają się ich uspokoić.

## **ROZDZIAŁ XV.**

1. Mojżesz obwieszcza karę: czterdzieści lat błąkania się na pustyni.
2. Daremne błagania i uległość.
3. Powaga Mojżesza — jej dwa ostatnie przykłady.

## **ROZDZIAŁ I**

### **1. Cierpienia Hebrajczyków w drodze przez pustynię — gorzkie wody w Mar /Mara/.**

Hebrajczycy po tak cudownym ocaleniu niebawem zakosztowali znowu srogiej niedoli podczas wędrówki ku górze Synaj. Okolica tamtejsza bowiem, jako szczerza pustynia, nie dostarczała im żadnego pożywienia, ponadto zaś była zupełnie pozbawiona wody, tak że nie tylko ludziom, ale również zwierzętom nie sposób było tam wyżyć; jest to kraina piaszczysta, bez kropli wilgoci, a więc i bez roślin. Wędrowcy musieli iść właśnie tą drogą, bo innej nie mieli. Nieśli ze sobą wodę, którą na rozkaz wodza zaczerpnęli w okolicach przedpustynnych, a gdy jej zabrakło, usiłowali kopać studnie. Była to praca ciężka z powodu twardości gruntu, gdy zaś docierali wreszcie do wody, okazywała się ona gorzka, niezdatna do picia; było jej zresztą bardzo niewiele. Wędrując tak mozolnie, przybyli w porze wieczornej do Mar /Mara/, miejsca, któremu nadali tę nazwę z powodu złej wody; mar bowiem znaczy: gorycz. Tam zatrzymali się wycieńczeni nieustannym marszem i brakiem żywności, która już całkowicie się wyczerpała; była tam studnia — dodatkowa zachęta do zatrzymania się — która nie mogła wprawdzie wystarczyć tak mnogiemu wojsku, ponieważ jednak znaleźli ją w tej pustyni, obiecywała im przynajmniej chwilowe wytchnienie; a zwiadowcy powiadomili ich, że dalej nie ma już żadnej wody. Ale woda w owej studni też okazała się gorzka i nie tylko ludzie, ale nawet juczne zwierzęta nie mogły jej pić.

### **2. Osłodzenie się wód na prośbę Mojżesza.**

Mojżesz widział rozpacz swego ludu i rozumiał niezaprzeczalną grozę położenia; nie było to bowiem normalne wojsko, takie, które by srogiemu losowi przeciwstawić mogło dzielność; w tym tłumie energia mężów niweczona była przez trwogę dzieci i niewiast, istot, do których nie trafiały żadne upomnienia. Sam wódz najciężej się trapił, wziąwszy



na swe barki niedolę wszystkich. Do niego bowiem jednego wszyscy się zbiegali, błagając go — kobiety o swoje dzieci, a mężowie o żony — by nie lekceważył ich niebezpieczeństwa i znalazł dla nich jakiś sposób ocalenia. Począł tedy Mojżesz modlić się do Boga, by przemienił tę wodę zepsutą na zdatną do picia. Gdy Bóg przyznał mu tę łaskę, podniósł gałązkę, która leżała u jego stóp i rozszczylił ją wzdłuż na dwoje, a potem wrzucił ją do studni: i oznajmił Hebrajczykom, iż Bóg przychylił się do jego prośb i obiecał, że uczyni tę wodę taką, jakiej pragną, jeśli tylko będą zawsze wypełniać Jego nakazy ochotczo, bez wahania. Zapytali go, co mają uczynić, by polepszyła się woda. Poleciał, by wszyscy mężowie w sile wieku stanęli wokół studni i czerpali wodę; skoro wyczerpią większą jej część, to co zostanie, będzie już nadawało się do picia. Natychmiast zabrali się do pracy i wydobywali wodę niestrudzenie, aż oczyścili ją i stała się zdatna do picia.

### **3. Dojście do Elis /Elim/ — brak wody i żywności — lud szemrze przeciw Mojżeszowi i chce go ukamienować.**

Stamtąd przybyli do Elis /Elim/, miejscowości, która z daleka wyglądała bardzo obiecująco, bo rosły w niej palmy, ale rozczarowała ich, gdy zobaczyli ją z bliska. Owe palmy — było ich nie więcej niż siedemdziesiąt — okazały się karłowate i liche z powodu niedostatku wody; cała okolica bowiem była piaszczysta. Znajdujące się tam źródła, a było ich dwanaście, nie mogły ożywić drzew wilgocią: zbyt słabe, by wytrysnąć z ziemi albo rozlać się po powierzchni, sączyły się kropelkami, a gdy ludzie, rozdrapując piach, znajdowali trochę wody, była tak zamulona, że nie nadawała się do picia. Nie zachęcane wilgocią do rodzenia, palmy niezdolne były do wydawania owoców. Widząc to wszystko, Hebrajczycy poczęli oskarżać swego wodza i zmawiać się przeciw niemu, twierdząc, iż on jest winowajcą całej tej niedoli, która ich dręczy. Wędrowali już bowiem od trzydziestu dni i wyczerpały się wszystkie ich zapasy żywności, a żadnych nowych zasobów znaleźć nie mogli; pogrążyli się tedy w zupełnej rozpacz. Ponieważ obecna niedola całkowicie zatarła w ich pamięci wszystkie dobrodziejstwa, które dotychczas otrzymali tak dzięki pomocy Bożej, jak dzięki męstwu i mądrości Mojżesza — wrzeli gniewem przeciw wodzowi i chcieli go ukamienować jako głównego sprawcę ich żalosnej klęski.

### **4. Mojżesz uspokaja rozgniewanych wskazując na znaczenie doświadczeń i dobrodziejstwa Boże dla Hebrajczyków.**

Nie strwożyła Mojżesza ta zażarta przeciw niemu nienawiść tłumu; ufny w pomoc Bożą i przeświadczony, że jego trosce o lud niczego nie można zarzucić, stanął pośrodku zgromadzenia, gdy miotali wyzwiska przeciw niemu i jeszcze w dłoniach dzierżyli kamienie, i wyzyskując przemożne dostojeństwo swej postaci i przedziwną umiejętność przemawiania do tłumu, począł uśmierzać ich gniew. Upomniął ich, by pod wpływem obecnych niepowodzeń nie zapominali o dawniej doznanych dobrodziejstwach; aby niedola, która ich teraz dręczy, nie zatarła w nich wspomnienia o tym, jak wielkie i cudowne otrzymali już od Boga łaski i dary; niechże nie tracą nadziei, że i z tej sytuacji wyratuje ich opatrzność Boga, który zesłał na nich te ciężkie doświadczenia zapewne po to tylko, by wypróbować ich cnotę i męstwo i przekonać się, czy pod wpływem obecnej niedoli nie zatęsknią przypadkiem do minionego służalstwa. I oto okazało się (mówił Mojżesz), że nie ma w nich ani mężnej wytrwałości, ani wdzięczności za dobrodziejstwa, skoro tak wzgardzili Bogiem, na którego rozkaz wyszli z Egiptu, i taką wrogością pałają

przeciw niemu samemu, słudze Bożemu, chociaż wiernie powtarzał im zawsze słowa i nakazy Boga. Wszystko wyliczył im po kolei: jako ginęli Egipcjanie, gdy wbrew Bożej woli chcieli przemocą zatrzymać Hebrajczyków; jako jedna i ta sama rzeka dla Egipcjan płynęła krwią, nurtem niezdatnym do picia, a im dawała wodę dobrą, słodką; jako morze cofnęło się przed nimi daleko i przeszli bezpiecznie tą niezwykłą drogą, na której potem — jak sami to widzieli — wrogów ich spotkała zagłada; a gdy potrzebowali broni, Bóg sam uzbroił ich dostatnio; i za każdym razem, gdy wydawało im się, że przyszedł już na nich kres, ocalał ich Bóg sposobami niespodziewanymi, takimi właśnie, jakie godne są Jego potęgi. Niechże więc i teraz nie tracą ufności w Jego opatrność, niech czekają cierpliwie; nawet gdyby nie od razu przysłała pomoc i gdyby mieli jeszcze przedtem zakosztować goryczy, niechże nie mniemają, że opóźnia się opatrność Boga, albowiem postępuje On tak nie przez opieszałość, ale po to, by wypróbować ich męstwo i umiłowanie wolności. „Pragnie On przekonać się — mówił Mojżesz — czy macie dosyć ducha, by dla wolności znieść brak pokarmu i wody, czy też wolicie ugiąć karki pod jarzmo, niby bydłeta uległe panom, którzy dobrze je karmią za ich usługi”. Dodał jeszcze, że nie tyle o siebie samego się lęka — bo zgoła nie przeraża go ta groźba bezprawnego morderstwa — ile o to, by ich kamienie rzucone przeciw niemu nie zostały uznane za wyrok przeciw Bogu.

#### **5. Modlitwa Mojżesza o pomoc — cudowne zesłanie przepiórek jako pożywienia — dziękczynne modły Mojżesza.**

Takimi słowy ułagodził ich do tego stopnia, iż odrzucili kamienie, którymi chcieli go zabić, i pożałowali swego zamiaru. On jednak uznał, że ich rozpacz nie jest pozbawiona słuszności, i postanowił zwrócić się do Boga z błagalnym wezwaniem. Wstąpił tedy na pobliskie wzgórze i modlił się o jakiś sposób ocalenia ludu od nędzy. Jeden tylko Bóg — mówił — nikt inny, może uratować Hebrajczyków; niechże przebaczy im te występki, do których zniewala ich zły los, bo przecież człowiek z natury swojej staje się w niedoli zawsze niecierpliwy i markotny. — W odpowiedzi na tę modlitwę, Bóg obiecał, iż zatroszczy się o dostarczenie im tego, czego pożądamy. Otrzymawszy tę obietnicę, Mojżesz zstąpił do ludu. Gdy ujrzeli go, jak szedł rozpromieniony, radując się łaską Bożą, od razu rozjaśniły się i ich oblicza. A on stanąwszy pośrodku ludu, oświadczył, iż przynosi im od Boga ratunek z trapiącej ich niedoli. Niewiele czasu upłynęło, gdy ogromne stado przepiórek (pienią się one nad Zatoką Arabską obficie niż jakikolwiek inny gatunek ptaków) przyfrunęło z przeciwnego brzegu; i natychmiast, zmęczone lotem i nawykłe, bardziej niż inne ptaki, do fruwania tuż nad ziemią, osiadły w obozie Hebrajczyków. Poczęli je zbierać jako pokarm przysłany im specjalnie przez Boga i sycili głód, a Mojżesz pogrążył się w modlitwie, dziękując Bogu za tak rychłą pomoc, rychlejszą nawet, niż obiecał.

#### **6. Cudowna manna z nieba — jej wygląd — przepisy o sposobie jej zbierania i nazwa.**

Po tym pierwszym pokarmie niebawem zesłał im Bóg nowe zasoby. Gdy Mojżesz modlił się ze wzniesionymi w górę rękoma, spłynęła na ziemię rosa, która na jego rękach zaczęła krzepnąć. Pomyślawszy sobie, że i ona jest zapewne pokarmem zesłanym im przez Boga, skosztował owej rosy i przekonał się, że jest smaczna. Lud sądził, że to śnieg, którego można było się spodziewać w owej porze roku, ale Mojżesz wyprowadził ich z tego błędnego mniemania, tłumacząc, że ta rosa spadła z nieba dla uchronienia ich od

głodu, i wezwał ich, by sami przekonali się o tym. Idąc za przykładem wodza, skosztowali nowego pokarmu i zachwycili się jego smakiem. Był bowiem słodki i wyborny jak miód, z kształtu podobny do wonnego ziela bdellium /Palmy winnej/, a z wielkości do nasion kolendra. Natychmiast rzucili się Hebrajczycy do zbierania go. Ustalono jednak, że każdemu wolno zebrać co dzień równo (spodziewano się bowiem, że tego pokarmu nigdy nie zabraknie) tylko jeden assaron /issaron/ (jest to nazwa miary), aby silniejsi nie zagarnęli wszystkiego dla siebie, odpychając słabszych. Zresztą ci, którzy przekraczali ustaloną miarę, żadnego nie mieli pożytku ze swego mozołu, gdyż i tak wykorzystywali tylko jeden assaron; reszta bowiem, którą odkładali sobie na następny dzień, stawała się robaczywa i gorzkniała. Taki to był boski i cudowny pokarm. Mieszkańców owych okolic, którzy pozbawieni są wszelkiej żywności, chroni on od głodu; i jeszcze teraz na całą tę krainę spada taki sam deszcz, jaki wtedy na znak łaski dla Mojżesza zesłał Bóg dla wyżywienia ludzi. Hebrajczycy nazywają ten pokarm manna, od słowa man, które w naszym języku jest wyrazem pytajnym, znaczącym: „co to jest?” Nie przestawali się oni radować tym darem, zsyłanym im z nieba i żywili się nim przez całe czterdzieści lat, które spędzili na pustyni.

## **7. Przybycie do Rafidin /Rafidim/ — brak wody i szemranie ludu — Mojżesz dobywa wodę ze skały.**

Gdy zaś przybyli do Rafidin /Rafidim/, poczęli cierpieć straszne pragnienie; w dotychczasowej drodze bowiem trafiały im się od czasu do czasu jakieś źródelka, a teraz znaleźli się w krainie zupełnie pozbawionej wody. Udręczeni pragnieniem, znowu z nienawiścią patrzyli na Mojżesza. Usunąwszy się nieco od naporu gniewnego tłumu, wyciągnął Mojżesz ręce do modlitwy, prosząc Boga, aby jako przedtem nakarmił głodnych, tak teraz udzielił im napoju, albowiem brak wody zniweczy ich wdzięczność za pokarm. Nie ociągał się Bóg z udzieleniem tej nowej łaski; obiecując Mojżeszowi, że wytrysnie źródło obfitej wody w miejscu, gdzie wcale nie spodziewają się tego, polecił mu, by uderzył laską w skałę, którą wszyscy mieli przed oczyma, i ze skały tej zaczerpnął tyle napoju, ile im trzeba. „Zatroszczyłem się bowiem o to — rzekł Bóg — byście osiągnęli go bez pracy i mozołu”. — Otrzymaawszy taką odpowiedź od Boga, Mojżesz szedł do ludu, który czekał z oczyma zwróconymi ku wodzowi; bo zauważyli go już, jak począł zstępować ze wzgórza. Gdy stanął wśród nich, oznajmił, iż Bóg wyzwoli ich i od tej niedoli, udzielając im ratunku w sposób zgoła niespodziewany: oto z głębi skały wypłynie ku nim strumień. Na te słowa Hebrajczycy oniemieli z przerażenia, myśląc, iż wyczerpani pragnieniem i trudami wędrówki będą teraz musieli zabrać się do rozłupywania skały. Ale Mojżesz uderzył laską w skałę, skała rozwarła się i trysnął obfity strumień kryształowo czystej wody. Oszołomieni tym niesłychanym cudem, już samym widokiem wody sycili swe pragnienie, a potem zaczęli ją pić; była wyborna, słodka, godna tego, by być darem Bożym. Podziwiali Mojżesza, że Bóg taką cześć mu świadczy, i złożyli Bogu ofiarę jako podziękę za troskę o nich. — O tej zapowiedzi danej przez Boga Mojżeszowi, że ze skały wytrysnie woda, mówi pewne pismo przechowywane w świątyni.

## **ROZDZIAŁ II**

### **1. Amalekici podburzają sąsiednie narody do wojny z Hebrajczykami.**

Gdy wieść o Hebrajczykach na wszystkie strony rozniosła się szeroko i rozprawiano o

nich wszędzie, mieszkańców okolicznych krain nie mały ogarnął lęk. Poczęli wysyłać poselstwa, zachęcając się nawzajem do podjęcia wspólnego działania w celu zniszczenia owych przybyszów. Przodowali w tym mieszkańcy Gobolitis /Gebalu/ i Petry, zwani Amalekitami; było to najbardziej wojownicze z tamtejszych plemion. Ich królowie wyprawiali posłańców jedni do drugich, oraz do sąsiadów, i wezwali wszystkich do walki przeciw Hebrajczykom. „Obce wojsko — ostrzegali — które umknęło z niewoli egipskiej, czai się przeciw nam. Nie byłoby rozsądne pozwolić im, by wzrosli w siłę, osiągnęli potrzebne im zasoby i sami rozpoczęli walkę, rozzuchwaleni bezkarnością. Ostrożność nakazuje nam zniszczyć ich zawczasu, pociągając do odpowiedzialności za wdarcie się na pustynię i panoszenie się tam, zanim jeszcze wyciągną ręce po nasze miasta i dobytek. Mądrzej przecież postępują ci, którzy wrogą potęgę postarają się zniszczyć w zarodku, niż ci, którzy rozwiniętej usiłują nie pozwolić na dalszy wzrost”. — W ten sposób przez posłów porozumiewający się między sobą i z sąsiadami, postanowili wydać bitwę Hebrajczykom.

## **2. Mojżesz pociesza lud i dodaje mu odwagi.**

Ponieważ Mojżesz zupełnie nie spodziewał się wrogiego napadu, działania owych plemion bardzo go przeraziły. Gdy wrogowie wyruszyli już na bój i trzeba było stawić czoło niebezpieczeństwu, tłum Hebrajczyków pogrążył się w trwożnym zamęcie, gdyż zupełnie nie byli zaopatrzeni do walki, a mieli przeciwstawić się wojownikom, którym niczego nie brakowało. Mojżesz, by podnieść ich na duchu, wezwał do ufności w wolę Bożą, która powiodła ich do wolności i dała im zwycięstwo nad tymi, co chcieli im wolność odebrać. Skoro mają pewność pomocy Bożej — mówił Mojżesz — powinni uważać się za wojsko wyposażone w oręż, bogactwo, żywność i we wszystko zgoła, co pozwala ludziom iść z ufnością na bój; natomiast wojsko przeciwników powinno wydać im się małe, źle uzbrojone i pod każdym względem tak słabe, że nie sposób, by Bóg chciał ulec jego natarciu. Jak potężnym jest On sprzymierzeńcem, przekonali się w wielu okolicznościach, znacznie groźniejszych od wojny; wojnę bowiem toczy się przeciw ludziom, oni zaś mieli do czynienia z głodem, pragnieniem, górami i morzem zagradzającym im drogę ucieczki, i dzięki łaskawej pomocy Boga przezwyciężyli wszystkie te trudności. Niechże więc teraz wzbudzą w sobie tym gorętszy zapał, wiedząc, iż pokonanie tych nieprzyjaciół otworzy przed nimi obfitość wszelkich dóbr. gromieniu tych pierwszych napastników stali się postrachem dla narodów okolicznych, a jednocześnie sami wielce wzrosli w siłę. Mnóstwo bowiem srebra i złota zagarnęli w obozie, a także naczynia spiżowe, których wrogowie używali do posiłków, stopy monet z obu metali, różne rodzaje tkanin, ozdoby na zbroje, wszelkie przedmioty użytkowe, bydła pociągowe i wszystko zgoła, co wojownicy zabierają ze sobą w pole. Zaczęli Hebrajczycy pysnić się swoją dzielnością i ogarnęło ich pożądanie czynów bohaterskich, a zarazem nabrali wytrwałości w znoszeniu trudów, gdyż przekonali się, że przez nią wszystko można osiągnąć. Taki był wynik tej bitwy.

## **3. Zapał do walki — przygotowanie wojska — mianowanie Jozuego wodzem — przygotowanie się do bitwy — Mojżesz zagrzewa wojsko do walki. (BRAK)**

## **4. Bitwa i zwycięstwo Hebrajczyków, którzy stają się postrachem sąsiadów — zdobycie olbrzymich łupów. (BRAK)**

## **5. Złożenie dziękczynnej ofiary i zbudowanie ołtarza — świętowanie zwycięstwa**

## — przybycie do góry Synaj.

Rankiem Mojżesz rozkazał obedrzeć trupy zabitych i zebrać oręż porzucony przez tych, którzy uciekli; wynagrodził mężnych wojowników i obsypał pochwałami ich wodza, Jozuego, którego męstwu całe wojsko dawało świadectwo. Ani jeden Hebrajczyk nie zginął w tej bitwie, podczas gdy poległych nieprzyjaciół nie sposób było zliczyć. Aby złożyć ofiary dziękczynne, Mojżesz wznosił ołtarz, nazywając Boga imieniem: Dawca Zwycięstwa; i przepowiedział, że Amalekici muszą być wymordowani do szczytu i żaden z nich nie uchowa się do późniejszych czasów, gdyż napadli na Hebrajczyków błakających się po pustyni wśród okrutnej niedoli. A potem wyprawił swoim wojownikom ucztę. — Taki był wynik owej bitwy, pierwszej, jaką po wyjściu z Egiptu Hebrajczycy stoczyli z zuchwałymi napastnikami. Kiedy wojsko odpoczęło po walce przez kilka dni i zakończyło się święto, którym uczcili zwycięstwo, Mojżesz powiódł ich w dalszą drogę równymi szeregami: bardzo wielu spośród nich było teraz dobrze zaopatrzonych w broń. Idąc krótkimi marszami, w ciągu trzech miesięcy od wyjścia z Egiptu dotarł Mojżesz do góry Synaj, gdzie niegdyś zdarzył mu się cud krzewu i inne zjawiska, o których już powiedzieliśmy.

## ROZDZIAŁ III

### Odwiedziny Raguela — uczta wydana dla ludu — Raguel i Aaron śpiewają hymny.

Teść Mojżesza, Raguel, na wieść o jego pomyślności, radośnie wyszedł ku niemu i serdecznie powitał zięcia, Saforę /Seforę/ i ich dzieci. Ucieszony spotkaniem z Raguelem złożył Mojżesz ofiarę i wyprawił ucztę dla ludu w pobliżu owego krzewu, który niegdyś uniknął spalenia. Wszyscy Hebrajczycy, podzieleni na rody, wzięli udział w uczcie. Aaron i otaczający go ludzie, a także Raguel, pieśniami wysławiali Boga, dziękując Mu za ocalenie ich i obdarzenie wolnością. Śpiewali także na cześć swego wodza, dzięki któremu wszystko wydarzyło im się tak, jak pragnęli. Słyszając to, Raguel wychwalał lud za wdzięczność, jaką świadczyli Mojżeszowi, a jednocześnie wyrażał podziw dla wodza, który tak mężnie zabiegał o bezpieczeństwo swych bliskich.

## ROZDZIAŁ IV

### 1. Mojżesz rozsądza sprawy ludu — rady Raguela w sprawach organizacyjnych.

Rankiem Raguel ujrzał Mojżesza pogrążonego w rozgwarze zajęć. Rozstrzygał bowiem sprawy wszystkich, którzy przedstawiali mu swoje spory; tłumnie cisnęli się do niego, wierząc, że tylko on wymierzy im rzeczywiście sprawiedliwość; nawet ci, na których niekorzyść wypadał wyrok, nie przygnębiali się swą porażką, świadomi, iż nie przekupstwo, ale sprawiedliwość rozstrzygnęła ich sprawę. Przez ten czas Raguel czekał cierpliwie, nie chcąc przeszkadzać ludziom, którzy pragnęli wykorzystać zalety swego wodza. Ale gdy tylko ustał zamęt, odciągnął Mojżesza na stronę i począł pouczać go, co powinien teraz czynić. Poradził mu, by pieczę nad drobnymi sprawami powierzył swoim zastępcom, a sam ograniczył się do czuwania tylko nad ważniejszymi potrzebami i nad losem całego ludu; do sprawowania sądów bowiem można było znaleźć innych Hebrajczyków, ale czwanie nad bezpieczeństwem całego tak mnogiego ludu było zadaniem, w którym nikt inny nie zdołałby Mojżesza zastąpić. — „Uświadamiając sobie swoje zalety — mówił Raguel — i rozumiejąc, jaką rolę masz odegrać w ocaleniu ludu



poprzez trwanie przy Bogu, zgódź się na to, by innym sędziom powierzali oni rozstrzyganie swych sporów, a sam poświęć się wyłącznie służbie Bożej i szukaniu sposobów, jakimi zdołasz wyprowadzić lud spośród wszystkich grożących mu niebezpieczeństw. Jeżeli w dziedzinie świeckiej możesz posłuchać mojej rady, to dokonaj przeglądu swego wojska i podziel ich wszystkich na grupy po dziesięć tysięcy każda, na których czele postawisz wybranych naczelników, a następnie na grupy po tysiącu wojowników; potem podziel ich jeszcze na oddziały liczące po pięciuset, a te na jeszcze mniejsze — po stu i wreszcie po pięćdziesięciu. (Wyznacz również dowódców do kierowania oddziałami liczącymi po trzydziestu, dwudziestu i dziesięciu wojowników). Niech każda grupa ma nad sobą dowódcę, którego nazwa zależna będzie od tego, iloma ludźmi będzie dowodził. Muszą to być mężowie cenieni przez cały lud za swą zacność i sprawiedliwość, ażeby mogli również rozstrzygać spory swoich podwładnych, w trudniejszych sprawach odwołując się do mężów wyżej postawionych; a jeśli również i ci nie dadzą sobie rady z jakąś sprawą szczególnie zawiłą, przedkładać ją będą tobie samemu. W ten sposób zaspokojone zostaną obie potrzeby: Hebrajczykom wymierzona będzie sprawiedliwość, a ty, trwając w ciągłej łączności z Bogiem, lepiej będziesz mógł wyjednać Jego łaski dla ludu".

## **2. Mojżesz uczestniczy w radzie — jego prawość.**

Mojżesz z wdzięcznością przyjął radę udzieloną mu przez Raguela i niebawem zastosował się do niej, bynajmniej nie przypisując pomysłu tych reform samemu sobie, ale otwarcie oznajmiając ludowi, od kogo one pochodzą. Również w księgach zapisał imię Raguela jako wynalazcy owych reform, uważając, iż należy zawsze dawać chwalebne świadectwo rzeczywistej zasłudze, i gardząc chwałą, którą można by zdobyć przez przypisywanie sobie zasług kogoś innego. Tak więc i w tej dziedzinie przekonać się można o uczciwości Mojżesza; zresztą będziemy mieli sposobność mówić o niej obszerniej w innych częściach tej pracy.

## **ROZDZIAŁ V**

### **1. Mojżesz wstępuje na górę Synaj — Hebrajczycy rozbijają obóz u stóp góry i oczekują powrotu Mojżesza.**

Zwoławszy zgromadzenie ludu, Mojżesz oświadczył Hebrajczykom, iż udaje się na górę Synaj, by tam rozmawiać z Bogiem, a gdy otrzyma od niego wskazania, wróci do nich. Poleciał im jeszcze, by przenieśli obóz pod samą górę i cieszyli się z zaszczytu bliskiego sąsiadowania z Bogiem. Oznajmiwszy to ludowi, wstąpił na szczyt Synaju, najwyższej góry w owych okolicach, tak wysokiej i urwistej, że wydawała się nie tylko dla nóg ludzkich niedostępna, ale nawet oczom strach było na nią patrzeć; wieść, że przebywa na niej Bóg, wzmagala jeszcze grozę i trzymała od niej ludzi z daleka. Hebrajczycy jednak, posłuszni poleceniu Mojżesza, przenieśli swój obóz i rozłożyli go u stóp góry, niecierpliwie oczekując na owe szczęsne obietnice, które Mojżesz — jak im zapowiedział — miał przynieść od Boga. W świątecznym nastroju upływało im to oczekiwanie na wodza; pod każdym względem zachowywali czystość, a przede wszystkim przez trzy dni powstrzymywali się od cielesnego obcowania ze swymi żonami, jak polecił im Mojżesz, i błagali Boga, by łaskawie rozmawiał z Mojżeszem i udzielił im darów, dzięki którym będą mogli żyć szczęśliwie. Podczas tych dni świątecznych spożywali kosztowniejsze pokarmy i odziali się, jak również żony ich i dzieci, w ozdobne szaty.

## **2. Chmury i pioruny nad obozem — zaniepokojenie Hebrajczyków oznakami obecności Bożej.**

Świętowali tak przez dwa dni. Dnia trzeciego przed wschodem słońca, chmura, jakiej przedtem nigdy nie widzieli, osiadła na obozie hebrajskim i spowiła całą przestrzeń, na której rozbili swe namioty. Wtedy, podczas gdy wszędzie wokół panowała piękna pogoda, zwałił się na nich gwałtowny wicher niosąc ze sobą ulewny deszcz, zatrwożyły ich nagłe błyskawice i padły z przestworza pioruny na znak, że oto przybył do Mojżesza Bóg, łaskawy dla jego próśb. — O tych wydarzeniach każdy z moich czytelników może myśleć, jak mu się podoba; co do mnie, muszę opowiedzieć je w taki sposób, jak są zapisane w świętych księgach. — Oszołomieni tymi zjawiskami i ogłuszeni łoskotem Hebrajczycy drżeli z lęku, bo nigdy przedtem nie zaznali takiej burzy; a najbardziej niepokoiła ich owa rozpowszechniona szeroko wieść, że na tej właśnie górze jest siedziba Boga. Skupili się tedy w swych namiotach, wyobrażając sobie, że Mojżesz już zginął przygnieciony gniewem Bożym, który również im zgotuje taki sam los.

## **3. Przybycie Mojżesza i jego mowa do ludu.**

W takim byli pogrążeni nastroju, gdy nagle ukazał się Mojżesz, promieniejący krocząc pewnie. Już sam jego widok uwolnił ich od trwogi i natchnął lepszymi nadziejami na przyszłość. Jednocześnie z jego przybyciem niebo wypogodziło się, ustał zamęt żywiołów. Natychmiast Mojżesz zwołał zgromadzenie całego ludu, by wysłuchali tego, co Bóg mu oznajmił. Gdy się zebrali, stanął na wyniesieniu, z którego wszyscy mogli go słyszeć, i zaczął: „Hebrajczycy, i tym razem, tak jak przedtem, Bóg przyjął mnie łaskawie. Ustalił On dla was zasady postępowania, które zapewnią wam pomyślność i praworządność, i oto sam teraz przyjdzie do obozu. Przez wzgląd zatem na Niego i na wszystko, co dzięki Niemu wydarzyło się dla naszego dobra, nie lekceważcie słów, które usłyszycie, chociażbym powtarzał je wam ludzkim tylko językiem. Zważajcie na doskonałość ich treści, a rozpoznacie w nich dostojeństwo Tego, który je ułożył i, bacząc na wasze dobro, raczył mi oznajmić. Bo przecież nie Mojżesz, syn Amarama /Amrama/ i Jochabady /Jochabedy/, ale Bóg nakazał Nilowi płynąć krwawym strumieniem, dla waszego dobra, i przez różnymi klęskami ujarzmił pychę Egipcjan; to On rozwarł przed wami drogę przez morze, z Jego woli spadła wam żywność z nieba, gdyście głodowali, i woda trysnęła ze skały, gdy dręczyło was pragnienie. Wszystko to sprawił On, który Adamowi pozwolił korzystać z płodów ziemi i morza, który ocalił Noego z potopu, a naszemu praojcu Abrahamowi po długiej tułaczce dał stałą siedzibę w krainie chananejskiej; dzięki Niemu urodził się Izaak z rodziców już starych, Jakub radował się chlubnymi cnotami swych synów, a Józef stał się władcą potęgi egipskiej. I oto On, właśnie On, śle wam teraz, za moim pośrednictwem, łaskę tych przykazań. Przechowujcie je ze czcią i walczcie za nie jeszcze goręcej niż w obronie dzieci swoich i żon. Albowiem szczęśliwe będzie wasze życie, jeśli ich nie zaniedbacie: będziecie radować się ziemią urodzajną, morzem wolnym od burz i potomstwem darzącym się zgodnie z naturą i postrach budzić będziecie w swych wrogach. Jam zostałem dopuszczony przed oblicze Boże i słuchałem głosu nieśmiertelnego: tak gorliwie troszczy się Bóg o swój lud i o jego przetrwanie”.

## **4. Ogłoszenie dziesięciorga przykazań.**

Rzekłszy to, powiódł lud naprzód, wraz z niewiastami i dziećmi, by sami usłyszeli, jak Bóg będzie do nich mówił o ich obowiązkach; pragnął bowiem Mojżesz, by doskonałość tych słów nie została zamacona przez ludzki język, zbyt słaby, by je dobrze powtórzyć. I wszyscy usłyszeli głos rozlegający się z wysokości, tak wyraźnie, że nie uszło ich uwagi ani jedno z owych dziesięciu słów, które Mojżesz zapisał na dwóch tablicach. Słów tych, nie wolno nam powtórzyć dokładnie, ale podam ich ogólną treść.

## **5. Treść dekalogu.**

Pierwsze słowo poucza nas, że Bóg jest jeden i że tylko Jemu należy oddawać cześć. Drugie zabrania nam czynić wizerunków jakichkolwiek żywych stworzeń dla oddawania im czci. Trzecie nakazuje, byśmy nigdy nie przysięgali na Boga w błahej sprawie, czwarte — byśmy poświęcili każdy siódmy dzień powstrzymując się od wszelkiej pracy, piąte — byśmy szanowali rodziców, szóste zabrania nam morderstwa, siódme — cudzołóstwa, ósme — kradzieży, dziewiąte — dawania fałszywego świadectwa, a dziesiąte nakazuje, byśmy nie pożądali żadnej rzeczy, która należy do innego człowieka.

## **6. Hebrajczycy proszą o kodeks praw.**

Lud, usłyszawszy z ust samego Boga te wszystkie przykazania, o których przedtem mówił im Mojżesz, wśród wielkiej radości rozszedł się ze zgromadzenia. A podczas następnych dni, cisnąc się przed namiotem wodza, prosili go, by przyniósł im także prawa od Boga. Wtedy Mojżesz ustanowił prawa, a później jeszcze pouczył ich, jak mają postępować we wszystkich okolicznościach. O tych jego poleceniach wspomnę przy sposobności, większość jednak owych praw omówię w innym dziele, gdzie zamierzam poświęcić im specjalny traktat.

## **7. Mojżesz powtórnie udaje się na górę Synaj — obawy Hebrajczyków z powodu jego czterdziestodniowej nieobecności — pogłoski o jego śmierci.**

Tak przedstawiały się sprawy Hebrajczyków, gdy Mojżesz, udzieliwszy im ostrzeżenia, znowu udał się na szczyt góry Synaj, cały zaś lud patrzył, jak on tam kroczy. A gdy poczęło dłużyć im się czekanie — bo przebywał tam przez czterdzieści dni — zatrwożyli się, czy nie stało się co Mojżeszowi; żadne z dawnych nieszczęść nie przeraziło ich było tak bardzo, jak teraz owa myśl, że Mojżesz mógł zginąć. Panowała wśród nich różnica zdań: jedni twierdzili, że rozszarpały go dzikie zwierzęta (takiego zdania byli zwłaszcza ci, którzy z niechęcią odnosili się do Mojżesza), inni — że odszedł do Boga. Natomiast ci, którzy trzeźwo patrzyli na rzeczy, żadnemu z tych domysłów nie dawali pierwszeństwa, uważając, iż łatwo może przydarzyć się człowiekowi śmierć w szponach dzikich zwierząt, a tak samo prawdopodobne jest, iż w nagrodę za jego cnotę Bóg zabrał Mojżesza do siebie; i czekali spokojnie, choć głęboko cierpieli mniemając, iż zostali pozbawieni takiego wodza i obrońcy, jakiemu podobnego nigdy już nie znajdą. Ponieważ nie zgasła jeszcze wszelka nadzieja powrotu Mojżesza, nie mogli rozpocząć żałoby, ale nic nie powstrzymywało ich od pogrążenia się w głębokim smutku. Nie ośmielili się jednak zwinąć obozu, gdyż Mojżesz rozkazał im, by w tym miejscu czekali.

## **8. Powrót Mojżesza, który zapowiada budowę Przybytku i przynosi tablice z przykazaniami Bożymi.**

Wreszcie, po upływie czterdziestu dni i tyluż nocy, wrócił, nie zakosztowawszy przez cały ten czas żadnego z pokarmów, jakich używają ludzie. Pojawienie się Mojżesza napełniło lud radością. Od razu począł im wódz wyjaśniać, jak bardzo Bóg się o nich troszczy. Podczas tych czterdziestu dni, mówił Mojżesz, Bóg pouczył go, jaki sposób sprawowania rządów zapewni ludowi szczęście, i zażądał, by sporządzili dla Niego  
(BRAK)

## ROZDZIAŁ VI

### 1. Przybytek: materiał — wyznaczenie budowniczych — budowa — sporządzanie szat kapłańskich przez niewiasty.

(BRAK)

z miejsca na miejsce. — Gdy w krótkim czasie zgromadzono wszystkie potrzebne przedmioty (każdy bowiem starał się przynieść jak najwięcej, więcej nawet niż mógł), Mojżesz wyznaczył budowniczych, stosując się do polecenia Bożego; wybrał jednak takich właśnie, na których padłby również wybór samego ludu, gdyby lud był do tego uprawniony. Oto ich imiona (są one zapisane w świętych księgach): Basael /Beseleel/, syn Uriego z plemienia Judy, wnuk Mariame /Marii/, siostry wodza, oraz Elibaz /Ooliab/, syn Isamacha /Achisamecha/, z plemienia Dana. A spośród ludu tylu zgłaszało się ochotników do pracy, że Mojżesz wreszcie musiał ich powstrzymywać, gdy budowniczowie oświadczyli mu, że mają już wystarczającą ilość robotników. Rozpoczęli tedy budowę, podczas gdy Mojżesz, według poleceń otrzymanych od Boga, pouczał ich szczegółowo, jakie mają być wymiary i pojemność Przybytku i jakie musi on zawierać przedmioty, potrzebne przy składaniu ofiar. Kobiety zaś współzawodniczyły ze sobą w dostarczaniu szat kapłańskich i wszelkich innych ozdób i naczyń, jakich wymaga służba Boża.

### 2. Dziedziniec otaczający Przybytek.

Gdy już wszystko było przygotowane — złoto, srebro, spiż i tkaniny — ogłosił Mojżesz święto, polecił, by każdy — w miarę swych zasobów — złożył ofiarę, i przystąpił do urządzania Przybytku. Najpierw wymierzył dziedziniec szeroki na pięćdziesiąt łokci, a na sto łokci długi. Następnie wznosił słupy spiżowe o wysokości pięćdziesięciu łokci, po dwadzieścia na każdym z dłuższych boków wymierzonej powierzchni, a na tylnym boku dziesięć słupów; do każdego słupa przytwierdzony był metalowy krążek. Głowice słupów były ze srebra, podstawy zaś, położone i podobne drzewcom włóczni, były spiżowe i mocno osadzone w ziemi. Do krążków przywiązane były sznury, drugim końcem przytwierdzone do kołków spiżowych łokciowej wysokości, wbitych w ziemię przy każdym słupie, aby Przybytek mógł oprzeć się naporowi wiatrów. Na wszystkich tych słupach zawieszono tkaninę byssosową /najdelikatniejsze płótno lniane/ najmisterniejszej roboty, spływającą od głowic do samej ziemi i otaczającą całą przestrzeń, tak że zupełnie czyniła wrażenie ściany. Tak wyglądał dziedziniec z trzech stron. Czwarta strona, długa na pięćdziesiąt łokci — a była ona stroną frontową — miała w środku wejście szerokie na dwadzieścia łokci, a po obu jego stronach stały dwa słupy na wzór pylonów, całkowicie pokryte srebrem, z wyjątkiem tylko samych podstaw, które były spiżowe. Z jednej i drugiej strony tego portyku postawiono jeszcze po trzy słupy, które, mocno utwierdzone w ziemi, były połączone ze słupami podtrzymującymi

bramę; z nich także zwieszała się tkanina byssosową, osłaniająca je do samej ziemi. A przed wejściem, na długość dwudziestu łokci i wysokość pięciu łokci, rozpięty był baldachim barwy purpurowej i szkarłatnej, przetykany barwą niebieską i byssosem i ozdobiony przeróżnymi wzorami, wśród których nie było jednak nigdzie wizerunku jakiegokolwiek żywego stworzenia. Wewnątrz dziedzińca, tuż za bramą, stała miednica spiżowa na podstawie z tego samego metalu; tam kapłani mogli obmywać ręce i pokrapiać swe stopy wodą. — Tak urządzony był zewnętrzny dziedziniec.

### 3. Część zewnętrzna Przybytku.

Na jego środku Mojżesz umieścił sam Przybytek, przodem zwrócony ku wschodowi, aby wschodzące słońce rzucało nań pierwsze swe promienie. Długi był na trzydzieści łokci, a szeroki na dziesięć, jeden bok był po stronie południowej, drugi po północnej, tylna ściana zwrócona była ku zachodowi. Wysokość Przybytku musiała być równa jego szerokości. Każda z dwóch dłuższych ścian zbudowana została z dwudziestu desek, obrobionych prostokątnie, szerokich na półtora łokcia, a grubych na cztery palce. Zarówno wewnętrzną, jak i zewnętrzną powierzchnię tych ścian pokryto całkowicie płytami złota. Każda z nich była zaopatrzona w dwa czopy wkładane w dwa łożyska; te ostatnie były ze srebra i miały otwory takiego właśnie wymiaru, by można było w nie wkładać czopy. Zachodnią ścianę stanowiło sześć desek, tak ściśle i szczelnie spojonych, że zgoła nie było widać granic między nimi; od wewnątrz i od zewnątrz były one pozłoczone. Tak więc ilość desek w poszczególnych ścianach była odpowiednio wyliczona. W dłuższych ścianach było ich po dwanaście, a każda z nich miała półtora łokcia szerokości i jedną trzecią piędzi grubości, tak że razem tworzyły ścianę długą na trzydzieści łokci. Natomiast do tylnej ściany, której sześć spojonych desek rozciągało się na długość dziewięciu łokci, dołączyli jeszcze dwie dodatkowe deski — każda szeroka na pół łokcia — które umieścili w rogach i ozdobili w taki sam sposób jak szersze deski. Do zewnętrznej powierzchni każdej z tych desek przymocowany był bardzo silnie, jakby korzeniami wrośnięty, krążek złoty; poprzez te krążki, które wszystkie umieszczone były na tej samej wysokości, przetykano złożone pręty, spajając w ten sposób deski między sobą; koniec jednego pręta wchodził w drugi pręt, a miejsce połączenia było misternie urobione w kształt muszelki. Tylna ściana miała tylko jedną sztabę, przechodzącą wzdłuż wszystkich desek, z której krańcami połączone były końcowe pręty dłuższych ścian, za pomocą spojeń tak urządzonych, że „męski” kraniec wchodził w „żeński”. Dzięki tym prętom Przybytek był zabezpieczony od wszelkich wstrząsów, spowodowanych przez wiatry albo przez inne przyczyny, i mógł stać niewzruszenie.

### 4. Część wewnętrzna Przybytku — zasłony.

Jeśli chodzi o wnętrze Przybytku, Mojżesz podzielił jego długość na trzy części i w odległości dziesięciu łokci od wewnętrznego krańca postawił cztery słupy, ukształtowane tak, jak inne deski, i oparte na podobnych podstawach, ale umieszczone w pewnej odległości jeden od drugiego. Przestrzeń odgraniczona tymi słupami stanowiła Sanktuarium; reszta Przybytku dostępna była dla kapłanów. Taki podział przestrzeni Przybytku wzorowany był na budowie wszechświata: albowiem owa trzecia część odgraniczona słupami, nawet dla kapłanów niedostępna, była jako niebo poświęcona Bogu, podczas gdy przestrzeń o długości dwudziestu łokci przeznaczona była dla kapłanów, tak jak ziemia i morze dostępne są ludziom. Z przodu, którą wchodziło, stało pięć złotych, słupów, opartych na podstawach spiżowych.



Od góry pokryto Przybytek tkaninami byssosowymi, w których purpura, szkarłat i barwa niebieska mieszały się ze sobą. Pierwsza z tych tkanin miała dziesięć łokci wzdłuż i wszerz i zwisając ze słupów dzielących przestrzeń świątyni osłaniała Sanktuarium tak, że nawet z drugiej części Przybytku nie można było go zobaczyć. Cała świątynia nazwana była „Świątym” (miejscem), a jej niedostępne Sanktuarium, odgraniczone czterema słupami — „Świątym Świątych”. Owa zasłona była przedziwnej piękności, przedstawiała wyobrażenia wszelkich kwiatów, a także inne wzory ozdobne, z wyjątkiem postaci jakichkolwiek żywych stworzeń. Druga tkanina, podobna do pierwszej zarówno wymiarami, jak wyrobem i barwą, spowijała pięć słupów stojących u wejścia; zawieszona na krążkach u rogu każdego słupa, spływała od jego szczytu do połowy wysokości, a dolna przestrzeń zostawiona była dla kapłanów wchodzących do Przybytku. Ponad tą tkaniną była jeszcze inna zasłona lniana, takich samych wymiarów, przytwierdzona sznurami do obu stron Przybytku, a krążki służyły zarówno do sznurów, jak i do samej tkaniny, tak że można było ją albo rozpościerać, albo zwijać, aby nie zasłaniała widoku, zwłaszcza w dniach uroczystych. W innych dniach, szczególnie gdy padał śnieg, rozwijano tę zasłonę, aby osłaniała tkaninę wielobarwną; stąd wywodzi się zwyczaj (który przetrwał u nas nawet po zbudowaniu świątyni) rozpościerania przed wejściem takiej właśnie zasłony lnianej. Dziesięć innych tkanin, szerokich na cztery łokcie, a na dwadzieścia osiem łokci długich, zaopatrzone w złote sprzęgła pasujące jedno do drugich i tak złączono ze sobą, że wydawały się jedną materią. Rozpostarte nad świątym Przybytkiem, całkowicie osłaniały go od góry, pokrywały również ściany boczne, a także tylną do wysokości jednego łokcia nad ziemią. Przygotowano jeszcze inne tkaniny, szerokie również na cztery łokcie, ale długością dochodzące do trzydziestu łokci; było ich więcej niż poprzednich — jedenaście; utkane z włosia, ale tak misternie, jak tkaniny wełniane, spływały one do samej ziemi, a u wejścia układały się w kształt frontonu i krużganka: do tego właśnie wyzyskano jedenastą tkaninę. Ponad nimi rozpięte były jeszcze zasłony skórzane dla ochrony tkanin zarówno od żaru słońca, jak i od deszczu. Wielkie zdumienie ogarniało wszystkich, którzy patrzyli na nie z daleka, gdyż ich barwy zdawały się zupełnie podobne do tych, jakie się widzi na niebie. Zasłony z włosia i ze skóry rozpostarte były również nad tkaniną u wejścia i ochraniały ją od gorąca i od gwałtownych deszczów. — W taki sposób zbudowano Przybytek.

## 5. Arka i jej budowa.

Następnie uczyniono dla Boga skrzynię z mocnego drzewa, nie ulegającego butwieniu. W naszym języku ta skrzynia nazywa się eron /aron/; sporządzono ją tak: Miała pięć piędzi długości, a trzy piędzie szerokości i tyleż wysokości. Od wewnątrz i od zewnątrz wyłożona była złotem, całkowicie pokrywającym drzewo, a jej Wieko kunsztownie przymocowane było na zawiasach i zamykało się zupełnie ściśle, tak dokładnie było dopasowane. Przy każdym z dłuższych boków tej arki umieszczone były dwa złote krążki, wszczepione w drzewo, przez nie zaś wsuwano złożone pręty, za pomocą których, w razie potrzeby, można było ją nieść podczas wędrówki; albowiem nigdy nie ciągnął jej zaprzęg bydła, lecz nieśli ją kapłani. Na wieku umieszczono dwie postacie „cherubinów” — jak je Hebrajczycy nazywają — istot ze skrzydłami, kształtem swym niepodobnych do żadnej z rzeczy widzianych ludzkimi oczyma; Mojżesz powiada, iż ujrzał je wyrzeźbione na tronie Boga. W tej skrzyni złożył Mojżesz dwie tablice, na których wypisał był dziesięć przykazań, po pięć na każdej z nich, dwa i pół przykazania na każdej z dwóch stron tablicy. I umieścił arkę w Sanktuarium.

## 6. Stół chlebów pokładnych.

Wewnątrz świątyni postawił stół podobny do stołów w Delfach, długi na dwa łokcie, na łokieć szeroki, a na trzy piędzie wysoki. Nogi tego stołu w dolnej swej części były wybornie ukształtowane, w podobny sposób jak nogi przy łożach Doryjczyków; w górnej swej części, przytykającej do płyty, były czworokątne. Z każdej strony stół był wyżłobiony na głębokość dłoni, a wokół wyższej i niższej jego części biegł spiralny szlak. Do każdej z nóg przymocowano kółko (podobnie jak do boków arki), niedaleko od blatu, i przez te kółka wsunięte były drewniane pręty pozłoczone, w taki sposób, że nie można ich było wyjmować. Kółka były włożone we wgłębienia specjalnie w tym celu wyżłobione w nogach stołu i nie były one zupełnie okrągłe, ale kończyły się dwoma ostrzami, z których jedno wchodziło w wystającą krawędź stołu, a drugie w nogę. Za pomocą owych prętów niesiono stół w czasie wędrówki. Na tym stole, umieszczonym w północnej części świątyni, niedaleko od Sanktuarium, kładli Hebrajczycy dwanaście bochenków przaśnego chleba, w dwóch szeregach, po sześć z każdej strony, i wypiekali je z najczystszej mąki, biorąc jej dwa assarony /issarony/ jest to hebrajska miara odpowiadająca siedmiu attyckim kotylom. Ponad tymi chlebami stawiano dwa złote puchary pełne wonności. Po siedmiu dniach bochenki zamieniano na inne, w dniu, który zwiemy sabbatem /szabatem/, jest to nasza nazwa dnia siódmego. Dlaczego tak właśnie czyniono, wyjaśnimy gdzie indziej.

## 7. Świecznik złoty.

Naprzeciw stołu, pod ścianą południową, stał kandelabr z lanego złota, wewnątrz pusty, o wadze stu min /mina — 571 g/; taką wagę Hebrajczycy określają słowem kinchares /kikkar/, które to słowo w przekładzie na język grecki znaczy talent. Składał się on z kulek i lilii splecionych z owocami granatu i małymi pucharami; wszystkich części, od podstawy do samego szczytu, było siedemdziesiąt, tyle właśnie (zatroszczył się o to Mojżesz), ile działów przypisuje się planetom wraz ze słońcem. Uwieńczony był ten świecznik siedmioma ramionami tworzącymi równy szereg. Każde ramię dźwigało jedną lampę, tak że lamp było tyle, ile jest planet. Lampy te zwrócone były ku stronie południowo wschodniej, jako że kandelabr stał ukośnie.

## 8. Ołtarz kadzenia — ołtarz całopalenia.

Pomiędzy kandelabrem a stołem (to znaczy — wewnątrz Przybytku) stał drewniany ołtarz wonności, wyciosany z takiego samego niezniszczalnego drzewa jak poprzednio wymienione przedmioty, ale całkowicie pokryty grubymi płytami metalu; każdy jego bok był szeroki na łokieć, a wysoki na dwa łokcie. Na nim stało palenisko złote, które na każdym rogu miało wieniec w kształcie złotego kręgu; również do paleniska przytwierdzone były krążki i pręty, za pomocą których kapłani mogli je nieść podczas wędrówki. Wzniesiono także przed Przybytkiem ołtarz ze spiżu, wewnątrz drewniany; każdy jego bok był długi na pięć łokci, a wysokość ołtarza wynosiła trzy łokcie. Ozdobiony był on również złotem, ale wyłożony płytami spiżu, i miał palenisko w kształcie sieci. Ziemia wchłaniała wszelkie strawione paliwo spadające z rusztu, gdyż podstawa ołtarza nie pokrywała całej jego dolnej powierzchni. Na przeciw ołtarza stały konwie i puchary do wina obok kadzielnic i kraterów. Te przedmioty, podobnie jak

wszystkie inne sprzęty używane do obrzędów, były ze złota. Tak wyglądał Przybytek i tak był wyposażony.

## **ROZDZIAŁ VII**

### **1. Szaty kapłańskie: szata spodnia.**

Sprawiono także szaty kapłanom, zarówno zwykłym, których Hebrajczycy nazywają chaanajami, jak przede wszystkim arcykapłanowi, któremu nadają tytuł: arabaches, co właśnie znaczy: arcykapłan. Szaty zwykłych kapłanów wyglądały następująco: Gdy kapłan ma przystąpić do odprawiania świętych obrzędów, wtedy, poddawszy się oczyszczeniu wymaganemu przez prawo, przywdziewa najpierw tzw. manachases, co znaczy: przewiązka; jest to przepaska na lędźwie uszyta z delikatnego lnu, w którą wkłada się nogi jak w spodnie; sięga ona od pasa do ud, Wokół których silnie się ją zaciska.

### **2. Tunika — szarfa do przepasywania.**

Na tę przepaskę wdziewa kapłan szatę lnianą, podwójnie tkaną z byssosu; zwie się ona chethomene, co znaczy lniana; len bowiem nazywamy: chethon. Ta szata jest suknią spływającą do stóp, która spowija całe ciało, a jej długie rękawy są ściśle związane wokół ramion; przepasują ją na piersiach, a potem przeciągają szarfę jeszcze raz nieco powyżej pach; szarfa ta ma szerokość około czterech palców i jest tkana w kratkę, co nadaje jej wygląd skóry węzowej. Przetykana jest różnobarwnymi kwiatami ze szkarłatnego, purpurowego i niebieskiego lnu, a także z byssosu; sama zaś szarfa jest z byssosu. Przewiązana najpierw wokół piersi, a potem jeszcze raz oplatająca ciało i związana, zwisa swobodnie aż do stóp, gdy kapłan nie jest zajęty; dzięki temu bowiem patrzący mogą lepiej ocenić jej piękno. Kiedy jednak kapłan musi uczestniczyć w ofiarach i wypełniać swą służbę, przerzuca on szarfę przez lewe ramię, aby nie przeszkadzała mu w ruchach. Mojżesz nadał jej nazwę abaneth, ale od Babilończyków nauczyliśmy się nazywać ją hemian; taką bowiem nosi ona u nich nazwę. — Suknia kapłańska jest całkowicie pozbawiona fałd i ma luźny otwór na szyję; na piersiach i na grzbiecie związana rzemieniami ze skóry owczej, zwiesza się z obu ramion. Nazywana jest massabazanes.

### **3. Zawój.**

Na głowie nosi kapłan czapkę bez czuba, która nie zakrywa całej głowy, lecz tylko trochę więcej niż połowę. Zwą ją masnaeftes, a ukształtowana jest na podobieństwo wieńca: tworzy ją pas bardzo ściślej tkaniny lnianej, zwinięty wiele razy w koło i zeszyty, a następnie owinięty od góry aż do czoła muślinem zakrywającym szwy, które specyłyby wygląd czapki; dzięki temu jest ona zupełnie gładka od strony głowy. Zawsze musi być dokładnie dopasowana, aby nie spadła z głowy, gdy kapłan trudzi się przy świętych posługach. — Już więc opisaliśmy, jak przedstawia się ubiór zwykłych kapłanów.

### **4. Szaty arcykapłana: tunika,**

Arcykapłan ubiera się podobnie; nie brak mu żadnego ze strojów wyżej wymienionych, a

oprócz nich wkłada jeszcze na wierzch suknię z materii niebieskiej; ta szata także sięga do stóp i zwana jest w naszym języku meeir. Przepasuje ją szarfa, która błyszczy takimi samymi barwami, jakie zdobią poprzednią szarfę, i jest przetykana złotem. Koniec jej obszyty jest chwastami, barwionymi na podobieństwo owoców granatu, oraz złotymi dzwoneczkami: wszystko to bardzo pięknie jest ułożone: między każdą parą dzwoneczków wisi granat, a między dwoma granatami dzwonek. — Ta suknia nie składa się z dwóch części, zszytych na ramionach i po bokach; tworzy ją jedna, w całości tkana materia, z przecięciem na szyję, które to przecięcie biegnie nie w poprzek, ale wzdłuż, od piersi do pewnego punktu na środku pleców; brzegi przecięcia są oblamowane, aby nie wyglądały brzydko. Podobne przecięcia są również i dla rąk.

#### **5. Efod /naramiennik/ — essen /pektorał/ — dwa kamienie sardoniksowe na ramionach — dwanaście kamieni na essenie /pektorale/.**

Na te dwie szaty arcykapłan nakłada jeszcze trzecią, zwaną efod /naramiennik/, która podobna jest do greckiej epomis, a wygląda następująco: Tkanina długości około łokcia, ozdobiona wszelkimi barwami, a również złotym haftem, nie zakrywa środka piersi, ma rękawy i w zasadzie uszyta jest jak suknia. Otwór w tej szacie zakryty jest wstawionym kawałkiem materii, o wymiarach jednej piędzi, ozdobionym złotem i innymi barwami, takimi samymi, jakie ma cały efod; nazywa się to essen /pektorał/, co po grecku wykłada się logion — wyrocznia. Essen /pektorał/ wypełnia właśnie całą pustą przestrzeń w szacie na środku piersi; na każdym jego rogu umieszczony jest krążek, szczepiony z odpowiadającym mu krążkiem na szacie za pomocą niebieskiej nici; w ten sposób essen /pektorał/ przywiązany jest do szaty. Aby zaś nie obwisał, trzymając się na krążkach — umyślono jeszcze przyszyć go niebieską nicią. — Epomis /efod — naramiennik/ spięty jest na ramionach dwoma sardoniksami; każdy z nich zaopatrzony jest w złoty szpic, który wysuwa się poza ramię i zaczepia się o szpilkę. Na owych sardoniksach wyryte są imiona synów Jakubowych w naszym rodzimym brzmieniu, naszym pismem, po sześć na każdym ramieniu; imiona starszych synów są na prawym ramieniu. Na essenie /pektorale/ także umieszczone są drogocenne kamienie, w liczbie dwunastu, niezwykle wielkie i piękne, będące ozdobą tak kosztowną, że zwykły człowiek nie mógłby sobie na nią pozwolić. Ułożone są one w czterech rzędach, po trzy w każdym rzędzie, a przytwierdzone są do essenu /pektorálu/ za pomocą złotego drutu, który służy im za oprawę i którego zwoje tak są wsunięte w tkaninę, by kamienie nie mogły wypaść. Na pierwszy szereg składa się sardoniks, topaz i szmaragd; w drugim szeregu błyszczy karbunkuł /granat szlachetny a. rubin/, jaspis i szafir; trzeci szereg zaczyna się od hiacyntu, za nim jest ametyst, a na trzecim miejscu znajduje się agat, dziewiąty w całym zbiorze; czwarty szereg, zaczynając się od chryzolit, składa się następnie z oniksu i wreszcie berylu, ostatniego z tego kompletu. Na wszystkich kamieniach są wyryte litery składające się na imiona synów Jakubowych, których czcimy jako naczelników naszych plemion; każdy kamień uczczony jest imieniem jednego z nich, w takiej kolejności, w jakiej się rodzili. — A ponieważ krążki były zbyt słabe, by utrzymać ciężar wszystkich tych klejnotów, sporządzono jeszcze dwa krążki, większe, i przytwierdzono je do tkaniny na brzegu essenu /pektorálu/ pod szyją, aby połączyć je ze złotymi łańcuchami, które stykały się ze sobą na szczycie ramion, łącząc się tam ze złotym sznurem, którego drugi kraniec przywiązany był do krążka w tyle — efodu /naramiennika/. W ten sposób essen /pektorał/ zabezpieczony był od obsunięcia się. Poza tym przyszyta była do niego szarfa, o barwach takich, jak szarfy wyżej wymienione, i przetykana złotem, która opasywała ciało dokoła, zawiązywana była w miejscu szwu i

krańce jej zwisały w dół. Na frędzle, zwisające z obu tych krańców, wkładane były pochewki, które okrywały je wszystkie.

## 6. Zawój i mitra złota.

Głowę przystrajał arcykapłan najpierw czapką sporządzoną w taki sam sposób, jak czapki wszystkich kapłanów, na nią jednak naszyta była druga czapka, z niebieskim haftem, którą otaczał wieniec złoty, ponad nią zaś wyrastał złoty kielich, z kształtu podobny do rośliny, która u nas nazywa się sakcharon, a której Grecy biegli w rozpoznawaniu ziół nadają miano hyoskyamos /blekot/. Ponieważ możliwe jest, iż niektórzy czytelnicy, choć widzieli tę roślinę, nie znają jej imienia i natury, albo — znając jej imię — nie rozpoznaliby jej, gdyby ją ujrzeli — dla dobra zatem tych właśnie czytelników postaram się ją opisać. Otóż roślina ta wyrasta często do wysokości około trzech piędzi, a korzeń ma — nie jest mylnie to porównanie — podobny do rzepy, liście zaś podobne do liści rezedy. Z gałązek jej rozwija się ku górze kielich kwiatu, ściśle przylegający do swego pręcika i zawinięty w łupinę, która rozwija się w miarę, jak kwiat zamienia się w owoc. Ów kielich jest wielkości małego palca, a zarysem podobny jest do pucharu. Opiszę go zresztą dokładniej, ze względu na tych, którzy go nie znają. Wyobraźcie sobie kulę przeciętą na pół: kielich przy gałązce wyobraża dolną część półkuli, okrągłym kształtem wyrastając ze swej podstawy, potem boki jego pochylają się lekko ku środkowi,

**(BRAK)**

## 7. Symbolika Przybytku i szat.

**(BRAK)**

są przez dwa sardoniksy, którymi spiął szatę arcykapłana. Co się zaś tyczy dwunastu drogocennych kamieni, to czy ktoś uzna je za symbol miesiący, czy też będzie wolał widzieć w nich wyobrażenie konstelacji o takiej właśnie liczbie gwiazd, nazywanej przez Greków „kołem zodiaku” — w obu wypadkach nie uchybi myśli prawodawcy. Strój głowy zaś moim zdaniem wyobraża niebo, jako że jest barwy niebieskiej; w innym razie bowiem nie byłoby na tej czapce imienia Boga, wypisanego świetlistymi literami na wieńcu — i to na wieńcu złotym, jako że Bóg najbardziej miłuje światłość. — Niech na razie wystarczą powyższe na ten temat uwagi, gdyż w dalszym ciągu będę miał niejednokrotnie sposobność do obszernego omawiania zasług naszego prawodawcy.

# ROZDZIAŁ VIII

## 1. Aaron wybrany arcykapłanem.

Gdy wszystkie te dzieła, o których mówiłem, zostały ukończone, lecz nie poświęcono jeszcze ofiar — Bóg pojawił się Mojżeszowi i nakazał mu, by powierzył kapłaństwo bratu swemu Aaronowi, jako człowiekowi, który dzięki swoim cnotom bardziej niż ktokolwiek inny zasługuje na tę godność. Zwołał tedy Mojżesz zgromadzenie ludu i wyliczył im wszystkie swoje zasługi, przypomniał, jak gorliwie się o nich troszczył i na jakie niebezpieczeństwa narażał się dla ich dobra. Gdy zaś zgromadzeni przyświadczyli wszystkim jego słowom i dali wyraz swemu przywiązaniu do Mojżesza, rzekł: „Mężowie izraelscy, oto dzieło zostało doprowadzone do końca w sposób, jaki się Bogu najbardziej podobał i jak na to pozwoliły nasze siły. Ponieważ teraz mamy gościć Boga w Przybytku,



potrzebujemy przede wszystkim męża, który by pełnił służbę kapłańską, składał ofiary i modlił się za nas. Gdyby mnie powierzono rozstrzygnięcie tej sprawy, samego siebie uznałbym za godnego tej szaczonej służby, tak ze względu na miłość własną, wrodzoną wszystkim ludziom, jak i dlatego, że świadom jestem, jak wiele trudów zniósłem dla waszego ocalenia. Ale oto sam Bóg przyznał ten zaszczyt Aaronowi i wybrał go na kapłana, wiedząc, iż z nas wszystkich on najbardziej na to zasługuje. Aaron tedy przywdzieje szaty poświęcone Bogu, będzie miał pieczę nad ołtarzami i składaniem ofiar; on będzie się modlił za nas do Boga, a Bóg łaskawie przyjmie jego modlitwy, jako że troszczy się o nasz naród, a zanosić je będzie do Niego mąż przez Niego samego wybrany". — Spodobała się Hebrajczykom ta mowa i zgodzili się z Bożym wyborem; Aaron bowiem z powodu świetności swego rodu, daru proroczego i zasług swego brata był istotnie bardziej godny tego zaszczytu niż ktokolwiek inny. Miał on w owym czasie czterech synów: Nabada /Nadaba/, Abiusa /Abiu/, Eleazara i Itamara.

## **2. Ochronne nakrycia Przybytku — pogłówne pół sykla.**

Wszystkie materiały, których nie zużyto na wyposażenie Przybytku, rozkazał Mojżesz wyzyskać na sporządzenie okryć ochronnych dla samego Przybytku oraz dla kandelabra, ołtarza wonności i innych sprzętów, aby podczas wędrówki nie niszczały one od deszczu albo kurzu. Następnie zwołał lud jeszcze raz na zgromadzenie i wyznaczył im daninę w wysokości połowy sykla od osoby (sykl jest to moneta hebrajska odpowiadająca czterem drachmom attyckim). Bez szemrania wypełnił lud polecenie Mojżesza i liczba płatników doszła do sześciuset pięciu tysięcy pięciuset pięćdziesięciu; płacili bowiem wszyscy ludzie wolni, od lat dwudziestu do pięćdziesięciu. Zebraną sumę przeznaczono na potrzeby Przybytku.

## **3. Olej namaszczenia — poświęcenie Przybytku i kapłanów — kadzidła.**

Potem Mojżesz poświęcił Przybytek i kapłanów, w następujący sposób dokonując ich oczyszczenia; Rozkazał rozetrzeć i namoczyć pięćset syklów wybornej mirry oraz taką samą ilość irysu, a cynamonu i kalamu (jest to również pewien rodzaj wonności) połowę poprzedniej ilości, następnie zmieszać z tym jeden hin oliwy (hin jest to nasza rodzima miara odpowiadająca dwom choes attyckim), a wszystko razem wygotować sztuką aptekarską w olejek cudownie miłej woni. Namaszczając tym olejkiem kapłanów i cały Przybytek, dokonał oczyszczenia. Także na złotym ołtarzu kadzielnym wewnątrz Przybytku zgromadzono wonności, których było wiele rodzajów, a wszystkie niezwykle cenne; nie będę ich opisywał dokładnie, gdyż nie chcę znużyć swych czytelników. Dwa razy dziennie, przed wschodem słońca i o zachodzie, kapłani mieli obowiązek palić wonności i poświęcać oliwę przechowywaną do lamp; trzy z tych lamp płonęły na świętym kandelabrze ku czci Boga przez cały dzień, pozostałe zaś zapalano wieczorem.

## **4. Rzemieślnicy — data poświęcenia Przybytku i naczyń.**

Gdy wszystkie dzieła zostały ukończone, za najlepszych rzemieślników uznano Besebela /Beseleela/ i Eliaba /Ooliaba/, bo do wynalazków swoich poprzedników postarali się dodać inne, jeszcze lepsze, i bardzo byli zręczni w wykonywaniu przedmiotów, których przedtem zupełnie nie znano. A z nich dwóch Besebel /Beseleel/ wydał się znakomitszy nawet od swego towarzysza. Wszystkie prace trwały siedem miesięcy, a wraz z upływem tego czasu dobiegł końca pierwszy rok od wyjścia Hebrajczyków z Egiptu.

Właśnie na początku drugiego roku, w miesiącu zwanym przez Macedończyków Ksantyk, a przez Hebrajczyków — Nisan, w porze nowiu księżyca, poświęcili Przybytek i wszystkie należące do niego sprzęty, które powyżej opisałem.

## **5. Bóg okazuje swoją obecność obłokiem nad Przybytkiem.**

Wtedy Bóg okazał, iż zadowolony jest z dzieła dokonanego przez Hebrajczyków i nie wzgardził skorzystaniem z niego, co uczyniłoby ich trud zupełnie bezużytecznym. Przyjął gościnę u nich i uczynił swą siedzibę w tym Przybytku. W następujący sposób odbyło się to przyjście Boga: Podczas gdy niebo było zupełnie pogodne, chmura zstąpiła na Przybytek, nie tak głęboka i gęsta, by mogła wydawać się zawieją zimową, ale dostatecznie mroczna, by ludzkie oczy nie mogły jej przeniknąć; i z chmury tej spłynęła rozkoszna rosa, objawiając obecność Boga tym, którzy pragnęli jej i wierzyli w nią.

## **6. Uroczystości wstępne — ofiara Mojżesza — oczyszczenie Aarona i jego szat — uczta i ofiary ludu.**

Wynagrodziwszy należnymi darami rzemieślników, którzy tak znakomite wykonali dzieła, Mojżesz na dziedzińcu przed Przybytkiem złożył w ofierze, według polecenia Bożego, byka i barana oraz kozła jako przebłaganie za grzechy. (W rozprawie o ofiarach zamierzam opisać sposób wykonywania, tych świętych obrzędów i wyjaśnić, w jakich wypadkach prawo nakazuje całopalenie, a w jakich pozwala przeznaczyć część ofiary na spożycie przez ludzi). Krwią tych zwierząt ofiarnych Mojżesz pokropił szaty Aaronowe i samego Aarona, a także jego synów, uprzednio oczyściwszy ich wszystkich wodą źródlaną i wonnym olejkiem, aby poświęcić ich Bogu. Przez całe siedem dni powtarzał ten obrzęd, oczyszczając ich i ich szaty, a także Przybytek i jego sprzęty, wonnym olejkiem, który — jak rzekłem — do tego celu przygotowano, oraz krwią byków i baranów, z których każdego dnia zabijali po jednym. A ósmego dnia ogłosił święto dla ludu i wezwał wszystkich, by złożyli ofiary, każdy według swych zasobów. W odpowiedzi na to wezwanie rozgorzało wśród ludu współzawodnictwo, bo każdy starał się przynieść cenniejszą ofiarę niż sąsiad. A gdy złożono dary na ołtarzu, nagle, bez pośrednictwa ludzi, zapłonął z ofiar ogień; wybuchnął przed ich oczyma jak blask błyskawicy i pochłonął swym płomieniem wszystko, co leżało na ołtarzu.

## **7. Wykroczenie i śmierć dwóch synów Aarona pochłoniętych ogniem — ich pogrzeb i żal ludu.**

Ogień ten jednak stał się także przyczyną nieszczęścia dla Aarona jako człowieka i ojca, chociaż zniósł on ten cios bardzo mężnie, gdyż dusza jego zahartowana była przeciw bolesnym zdarzeniom i wierzył, iż z woli Bożej spadła nań ta niedola. Jak już wspomniałem, miał on czterech synów. Otóż gdy dwaj starsi z nich, Nabad /Nadab/ i Abius /Abiu/, przynieśli na ołtarz wonności nie takie, jak nakazał Mojżesz, ale takie, jakich przedtem używali — spłonęli w ogniu, który osaczył ich i natychmiast ogarnął ich piersi i twarze, tak że nikt nie zdołał go ugasić. Taką znaleźli śmierć. Wtedy Mojżesz polecił ojcu ich i braciom, by podjęli z ziemi ich zwłoki, zanieśli poza teren obozu i wyprawili im wspaniały pogrzeb. Cały lud opłakiwał ich, przygnębiony tak nagłą i nieoczekiwaną ich śmiercią. Do samych zaś braci ich i ojca Mojżesz zwrócił się z upomnieniem, by przestali myśleć o tym nieszczęściu, większą przywiązując wagę do

czci należnej Bogu niż do własnej żalości po utracie tamtych. Aaron bowiem już odziany był w kapłańskie szaty.

## **8. Mojżesz spisuje prawa.**

Mojżesz, odrzuciwszy wszystkie zaszczyty, których — jak widział — lud chciał mu udzielić, poświęcił się całkowicie służbie Bożej. Nie wstępował już jednak na górę Synaj, ale wchodził do Przybytku i tam otrzymywał odpowiedzi na wszystkie modlitwy, z którymi zwracał się do Boga. Ubierał się i zachowywał jak zwykły człowiek, pragnąc nie wyróżniać się od tłumu niczym innym oprócz widocznej dla wszystkich troski o ich los. Przystąpił do zapisywania zasad ich ustroju i praw, które miały umożliwić im życie miłe Bogu i wolne od wzajemnych uraz; wszystkie te prawa układał według natchnienia Bożego. Opowiem teraz szerzej o tym ustroju i prawach.

## **9. Cudowny blask kamieni na szatach arcykapłana.**

Pragnę jednak jeszcze przedtem wspomnieć o pewnym szczególe dotyczącym szat arcykapłana, który pominąłem. — Mojżesz z góry udaremnił wszelkie niegodziwe zamysły takich proroków, którzy chcieliby nadużywać powagi Bożej, i pozostawił Bogu władczą wolę uczestniczenia, jeśliby raczył, w świętych obrzędach, albo usuwania się od nich; pragnął też Mojżesz, by mogli to wyraźnie rozpoznać nie tylko Hebrajczycy, ale również wszyscy ludzie obcy, którzy przypadkiem znajdą się w pobliżu. Otóż z owymi drogocennymi kamieniami, które, jak wyżej mówiłem, arcykapłan nosił na ramionach (były to sardoniksy, zbędną rzeczą zatem byłoby opisywać ich naturę, jako że wszyscy dobrze je znają), działo się tak, że ilekroć Bóg uczestniczył w świętych obrzędach, ten, który spinał szatę na prawym ramieniu, zaczynał błyszczeć: promieniowało zeń światło, widoczne nawet z najdalszej odległości, a którego przedtem zupełnie w nim nie było. Już to samo byłoby wystarczająco wielkim cudem dla ludzi, którzy nie ćwiczyli się w mądrości dążącej do uwłaczania sprawom boskim; ale powiem o czymś jeszcze bardziej zdumiewającym. Za pośrednictwem dwunastu kamieni, które przyszyte były do essenu /pektorału/ na piersiach arcykapłana, Bóg zapowiadał zwycięstwo wojownikom mającym toczyć bitwę. Zanim bowiem wojsko ruszyło do boju, tak świetlisty tryskał z tych kamieni blask, że dla wszystkich było zupełnie jasne, iż Bóg postanowił ich wesprzeć. Dlatego ci spośród Greków, którzy szanują nasze obyczaje, gdyż w żaden sposób nie mogą odmówić im słuszności — essenowi /pektorałowi/ nadają miano logion /wyrocznia/. Jednak zarówno essen /pektorał/, jak i sardoniks, przestały świecić na dwieście lat przed tym, zanim przystąpiłem do niniejszego dzieła, a przyczyną było oburzenie Boga na wykroczenia przeciw prawom. O tych prawach opowiemy przy sposobniejszej okoliczności; teraz wrócę do wątku opowieści.

## **10. Przywódcy plemion składają ofiary — Mojżesz szuka natchnienia Bożego układając prawa — ich poszanowanie u Hebrajczyków.**

Gdy poświęcenie Przybytku zostało dokonane i ułożono wszystkie sprawy dotyczące kapłanów, wtedy lud, mając pewność, że Bóg mieszka w ich obozie, ochoczo składał ofiary i odpoczywał; wszyscy bowiem wierzyli, iż wreszcie wyzwolili się od niedoli, i radowali się pomyślnymi nadziejami na przyszłość; toteż plemiona, jedno po drugim, przynosiły Bogu dary, publiczne od całego plemienia i osobiste od poszczególnych ludzi. Wodzowie plemion przychodzili parami, a każda para wiodła wóz zaprzężony w dwa

woły; potrzeba było bowiem sześć takich wozów do przewożenia Przybytku podczas wędrówki. Oprócz tego każdy wódz plemienny składał w ofierze tacę, puchar i kadzielnicę, wartą dziesięć darejków i napełnioną wonnościami. Oba te przedmioty, puchar i taca — były ze srebra — ważyły razem dwieście syklów, ale sama taca tylko siedemdziesiąt; oba naczynia pełne były mąki pszennej nasyczonej oliwą, takiej, jakiej używa się na ołtarzu do ofiar. Każdy z wodzów przywiódł także cielę i barana oraz roczne jagnię, aby złożone zostały wraz z kozłem w ofierze całopalnej jako przebłaganie za grzechy; każdy z nich przyniósł także inne jeszcze ofiary, zwane ofiarami ocalenia, które na każdy dzień składają się z dwóch wołów oraz pięciu baranów i tyluż jagniąt rocznych i kozłów. Takie ofiary poświęcali wodzowie przez dwanaście dni, każdy w jednym z owych dni.

Tymczasem Mojżesz, który nie wstępował już na górę Synaj, ale wchodził do Przybytku — wsłuchiwał się w Boże pouczenia dotyczące obowiązków, które spoczywały na Hebrajczykach, i układu praw. Te prawa, doskonałością swoją przekraczające wszelką miarę ludzkiej mądrości, we wszystkich czasach były ściśle przestrzegane; zawsze bowiem uważano je za dar Boży, więc ani rozkosze pokoju, ani przemoc wrogów podczas wojny — nic nie mogło skłonić Hebrajczyków do przestąpienia choćby jednego z nich. Nie będę jednak już więcej o nich mówił, jako że postanowiłem ułożyć traktat specjalnie im poświęcony.

## ROZDZIAŁ IX

### 1. Rodzaje ofiar: — ofiary całopalenia.

Tu wspomnę tylko o niektórych przepisach dotyczących oczyszczeń oraz obrzędów ofiarnych, skoro wypadło mi mówić o ofiarach. Dwa są rodzaje ofiar: zależnie od tego, czy ofiarę składają jednostki, czy też cała społeczność, przybiera ona odmienne formy. W pierwszym wypadku zwierzę ofiarne spalone zostaje w całości, skąd właśnie wywodzi się nazwa takiej ofiary; drugim rodzajem jest ofiara dziękczynna, składana z myślą o tym, by ofiarnicy mieli z niej ucztę. Najpierw powiem o pierwszym rodzaju. Jednostka ofiarująca całopalenie zabija wołu oraz roczne jagnię i roczne kozłę (wół może być starszy; ale wszystkie zwierzęta składane w takiej ofierze muszą być samcami). Gdy zwierzęta są już zabite, kapłani spryskują ich krwią okrąg ołtarza, a następnie obmywają je, rozczłonkowują, posypują solą i składają na ołtarzu, gdzie leżą już drwa i płonie ogień. Nogi i wnętrzności zwierząt składają kapłani w ofierze wraz z innymi częściami, obmywszy je przedtem starannie, a skóry zabierają dla siebie. — W taki sposób składa się ofiarę całopalną.

### 2. Ofiary dziękczynne.

W ofiarach dziękczynnych składa się takie same zwierzęta, ale muszą być one bez żadnej wady, mogą natomiast mieć więcej niż rok wieku i mogą to być samce albo samice bez różnicy. Zabiwszy je, pomazują ołtarz ich krwią. Nerki, błonę i wszystek tłuszcz wraz z płatem wątroby, a również ogon jagnięcia, składają na ołtarzu. Natomiast piersi zwierząt i prawe nogi przypadają kapłanom, którzy przez dwa dni ucztują spożywając mięso nie spalone w ofierze.

### 3. Ofiary za grzechy: popełnione w nieświadomości i świadomie.

Składają także ofiary przebłagalne za grzechy, a ich rytuał podobny jest do wyżej opisanego. Ci zaś Hebrajczycy, których nie stać na złożenie pełnej ofiary, przynoszą dwa gołębie albo dwie synogarlice; z tych ptaków jednego spala się w całości dla Boga, a drugi zostaje jako pokarm dla kapłanów. Sposób ofiarowywania ptaków omówię jednak dokładnie dopiero w moim traktacie o ofiarach. — Człowiek, który nieświadomie popełnił grzech, przynosi roczne jagnię oraz roczną kozę i kapłan pokrapia ołtarz ich krwią, nie cały jednak, tylko jego wystające rogi; nerki, tłuszcz i płat wątroby złożone zostają na ołtarzu, natomiast skóry i mięso zabierają kapłani, którzy spożywają to mięso w świątyni jeszcze tego samego dnia, gdyż prawo nie pozwala zostawiać go do dnia następnego. — Grzesznik zaś, który poczuwa się do winy, ale nie ma żadnego świadka swego występkę, składa w ofierze barana (tak nakazuje prawo), a jego mięso również spożywają w świątyni kapłani jeszcze tego samego dnia. Gdy naczelnicy składają ofiary przebłagalne za swe grzechy, przynoszą to samo, co ludzie nie dzierżący urzędów, a ponad to ofiarowują byka i kozła.

#### **4. Ofiary z mąki, oliwy i wina — dalsze przepisy dotyczące ofiar.**

Następnie nakazuje prawo, iż do każdej ofiary, prywatnej czy publicznej, należy przynosić również mąkę pszenną, doskonale czystą: jeden assaron /issaron/ mąki przy składaniu jagnięcia, dwa assarony /issarony/ przy ofierze barana, trzy assarony /issarony/ przy składaniu ofiary z byka. Mąkę tę rzucają w ogień ofiarny, zagniósłszy ją z oliwą; albowiem ofiar- nicy przynoszą także oliwę: pół hina oliwy do ofiary z wołu, trzecią część tej miary do ofiary z barana, ćwierć hina do ofiary z jagnięcia (hin jest to dawna miara hebrajska odpowiadająca dwom choes attyckim). Przy- nosili ponadto wino, w takiej samej ilości jak oliwę, i rozlewali je wokół ołtarza jako ofiarę. — Jeśli zaś ktoś, nie składając ofiary, przynosił czystą mąkę, którą ślubował przynieść — brał ją w garść i rzucał jako pierwocinę na ołtarz, a reszta jej przeznaczona była na pokarm dla kapłanów, którzy spożywali ją albo ugotowaną (była bowiem nasycona oliwą), albo w postaci chleba. Ale jeśli ofiarowywał mąkę kapłan, musiała, być — bez względu na jej ilość — całkowicie spalona.

Następnie prawo zabrania nam składać w ofierze zwierzęcia w tym samym dniu i w tym samym miejscu, w którym ofiarowuje się jego rodzica, zwłaszcza jeśli nie upłynęło jeszcze osiem dni od jego urodzenia. — Są również innego jeszcze rodzaju ofiary, składane na intencję uniknięcia choroby albo w innych okolicznościach; wtedy wraz ze zwierzętami składa się placki ofiarne, z których kapłani biorą należną im część, a nie wolno ich zostawiać do następnego dnia.

### **ROZDZIAŁ X**

#### **1. Ofiary codzienne — w dniu sabbatu /szabatu/ — w czasie nowiu księżyca.**

Nakazuje również prawo, by na koszt publiczny składano co dzień ofiarę z rocznego jagnięcia rano i wieczorem; a w dniu siódmym, który nazywamy sabbatem /szabatem/, zabijają rano i wieczorem po dwa jagnięta, przy czym rytuał jest taki sam jak w innych dniach. W dniu nowiu księżyca, oprócz codziennej ofiary składają jeszcze dwa woły, siedem rocznych jagniąt i barana, a także kozła jako ofiarę przebłagalną za grzechy, które mogli popełnić przez zapomnienie.

#### **2. Ofiary w pierwszym dniu siódmego miesiąca.**



W siódmym miesiącu, który Macedończycy nazywają Hyperberetajos /wrzesień— październik/, oprócz wyżej wymienionych ofiar zabijają jeszcze byka, barana i siedem jagniąt oraz kozła jako ofiarę przebłągalną za grzechy.

### **3. Ofiary w dziesiątym dniu (dzień przebłagania) — kozioł ofiarny za grzechy ludu i inne ceremonie.**

W dziesiątym dniu tegoż księżycowego miesiąca poszczą aż do wieczora; składają w owym dniu ofiarę za grzechy z byka, dwóch baranów oraz kozła. Ponadto ofiarowują dwa kozły, z których jednego wypędzają na pustynię, aby wziął na siebie winy wszystkich i uwolnił lud od grzechów; drugiego zaś prowadzą na przedmieście do miejsca najbardziej czystego i tam spalają go całkowicie, razem ze skórą, zupełnie go nie obmywszy. Obok tego kozła spalają byka, którego dostarcza nie społeczność, ale sam arcykapłan na własny koszt. Skoro tylko byk pada zabity, arcykapłan przynosi do Sanktuarium nieco jego krwi, jak również krwi kozła, i umoczywszy w niej palec, pokrapia nią siedem razy sufit, siedem razy podłogę, oraz tyleż razy pokrapia Sanktuarium od zewnątrz i złoty ołtarz dookoła; resztę krwi zanosi na zewnętrzny dziedziniec i wylewa wokół większego ołtarza. Następnie składają na ołtarzu kończyny zwierzęcia, nerki, tłuszcz i płat wątroby. Arcykapłan dostarcza także, na własny koszt, barana na ofiarę całopalną dla Boga.

### **4. Piętnasty dzień: Święto Namiotów — ofiary.**

W piętnastym dniu tego samego miesiąca — gdy rozpoczyna się pora zimowa — według nakazu Mojżesza każda rodzina winna postawić sobie namiot, który by ją chronił od chłodów tej pory roku. Rozkazał również Mojżesz, by po wywalczeniu sobie ojczyzny udawali się oni w owym dniu do miasta, które ze względu na znajdującą się w nim świątynię będą uważać za swą stolicę, i by świętowali tam przez dni osiem; w owych dniach mieli oni składać Bogu całopalenia i ofiary dziękczynne, dzierżąc w rękach wiązanki złożone z mirtu, wierzbiny, gałązki palmowej i owocu persei. W pierwszym z tych dni mieli ofiarowywać całopalenie trzynastu wołów, czternastu jagniąt, dwóch baranów oraz jednego kozła na przebłaganie za grzechy. W następnych dniach składa się tyleż samo jagniąt i baranów, a także kozła, natomiast liczbę wołów zmniejszają każdego dnia o jednego, aż w ostatnim dniu ofiarowują ich tylko siedem. W ósmym dniu powstrzymują się od wszelkiej pracy i, jako się rzekło, ofiarowują Bogu ciele, barana i siedem jagniąt oraz kozła na przebłaganie za grzechy. — Takie są tradycyjne obrzędy odprawiane przez Hebrajczyków w tej porze, gdy rozpinają namioty.

### **5. Święto Paschy i Przaśników — ofiarowanie kłosów zboża.**

W miesiącu Ksantyku, który u nas nazywa się Nisan i jest pierwszym miesiącem roku, dnia czternastego (licząc według księżyca) — gdy słońce jest w znaku Barana — według nakazu naszego prawodawcy, który chciał uczcić ten miesiąc, jako że w nim właśnie zostaliśmy wyzwoleni z niewoli egipskiej, musimy co roku składać taką samą ofiarę, jaką złożyliśmy niegdyś przed wyjściem z Egiptu (mówiłem już o niej), zwaną Pascha. Odprawiamy ją podzieleni według plemion i żadna część zwierząt ofiarnych nie może pozostać do następnego dnia. W piętnastym dniu następuje po święcie Paschy święto Przaśników, trwające dni siedem, podczas których nasz lud żywi się niezakwaszonym

chlebem. W każdym z owych dni zabija się dwa byki, barana i siedem jagniąt, wszystkie te zwierzęta jako ofiary całopalne, a dodano do nich jeszcze na przebłaganie za grzechy kozła, który co dzień służy kapłanom jako pokarm biesiadny. W drugim dniu Przasników, czyli w szesnastym dniu miesiąca, nasz lud zaczyna korzystać z plonów, których dotychczas nie tknął; uważając jednak, iż najpierw należy złożyć hołd Bogu, którego łasce zawdzięczają obfitość tych darów — składają Mu w ofierze pierwociny jęczmienia w następujący sposób: Wysuszywszy kłosa jednego snopka, wykruszają je i oczyszczają jęczmień do młocki, a potem przynoszą przed ołtarz jeden assaron /issaron/ tego jęczmienia dla Boga: garść jego rzucają na ołtarz, a resztę zostawiają kapłanom na ich potrzeby. Wtedy dopiero publicznie i prywatnie wolno im rozpocząć żniwa. A oprócz pierwocin zboża składają Bogu również młode jagnię jako ofiarę całopalną.

## 6. Święto Tygodni.

Gdy od czasu tej ofiary upłynie siedem tygodni — to jest czterdzieści dziewięć dni zwanych „dniami Tygodni” — w pięćdziesiątym dniu, który Hebrajczycy nazywają Asartha, co właśnie znaczy: pięćdziesiąty, składają oni Bogu w darze bochenek z dwóch assaronów /issaronów/ pszennej mąki, zakwaszony, oraz dwoje jagniąt jako ofiarę. Prawo nakazuje ofiarowywać te dary Bogu, ale przeznaczone są one na pokarm dla kapłanów i nie wolno zostawiać żadnej ich części do następnego dnia. Jako całopalenie ofiarowują oni wtedy troje cieląt, dwa barany i czternaście jagniąt oraz dwa kozły na przebłaganie za grzechy. Nie ma w ogóle święta, w którym by nie składali ofiar całopalnych i w którym by nie odpoczywali od znojów pracy: na każdy dzień świąteczny prawo wyznacza pewien rodzaj ofiary i odpoczynek od mokołu; a przy składaniu ofiar nie zapominają i o ucztach.

## 7. Chleby pokładne — ofiary kapłana.

Na koszt publiczny przygotowuje się chleb pieczony bez zakwasu, na który zużywa się dwadzieścia cztery assarony /issarony/ (mąki). Wypieka się go w przeddzień sabbatu /szabatu/, po dwa bochenki oddzielnie, rankiem zaś w dzień sabbatu /szabatu/ wnoszą je Hebrajczycy do Przybytku i układają na świętym stole w dwóch przeciwległych rzędach, po sześć w każdym, na nich zaś stawiają dwa złote półmiski pełne kadzidła; i wszystko to pozostaje do następnego sabbatu /szabatu/. Gdy znowu nadejdzie sabbat /szabat/, przynoszą nowe bochenki, a poprzednie przeznaczają na pokarm dla kapłanów, kadzidło zaś spalają w tym samym świętym ogniu, który pochłania wszystkie ofiary całopalne, a nowe kadzidło składają na bochenkach. Kapłan na swój własny koszt — i to dwa razy na dzień — ofiarowuje placek z mąki nasyczonej oliwą i z lekka przypieczonej; bierze on na to jeden assaron /issaron/ mąki, z którego połowę spala rano, a połowę wieczorem. Znaczenie tych wszystkich ofiar dokładniej wyjaśnię gdzie indziej; na razie, jak sądzę, wystarczy to, co powiedziałem.

# ROZDZIAŁ XI

## 1. Prawa czystości — oczyszczenie i rola lewitów.

Gdy Mojżesz oddzielił plemię Lewiego od całej społeczności, aby uczynić z niego plemię święte, oczyścił je wodą zdrojów wieczystych i ofiarami, które w takich okazjach

nakazuje składać prawo; ludziom tego plemienia powierzył troskę o Przybytek, o święte naczynia i o wszystkie osłony sporządzone dla Przybytku, nakazując, aby wypełniali swoją służbę pod kierunkiem kapłanów; albowiem kapłani byli już poświęceni Bogu.

## **2. Prawa dotyczące pożywienia — potrawy zakazane.**

Następnie, co się tyczy zwierząt, dokładnie odróżnił te, które można spożywać, od innych, których nikomu nie wolno było tknąć. O tych przepisach opowiemy szerzej przy właściwej sposobności, wyjaśniając jednocześnie przyczyny, dla których Mojżesz uznał jedne zwierzęta za nadające się do jedzenia, a innych spożywać zabronił. Całkowicie natomiast zakazał nam spożywania jakiejkolwiek krwi, uważając krew za duszę i ducha, a także spożywanie mięsa zwierząt, które padły naturalną śmiercią; postanowił również, że nie wolno nam jeść błony oraz tłuszczu kóz, owiec i wołów.

## **3. Prawa dotyczące trędowatych i nieczystych.**

Wygnał ze społeczności wszystkich tych, których ciała nawiedzone były trądem, i ludzi dotkniętych zaraźliwą chorobą. Także kobietom w okresach ich naturalnych słabości kazał trzymać się w odosobnieniu aż do siódmego dnia, po którym, już jako czyste, mogły wrócić do obcowania z ludźmi. Podobna zasada stosuje się do tych, którzy spełnili ostatnią posługę przy zmarłym: po upływie tyłuż dni wracają oni do społeczności. Jeśli zaś ktoś pozostawał w stanie skalania dłużej niż przez dni siedem, musiał złożyć w ofierze dwoje jagniąt, z których jedno pochłaniały płomienie, a drugie zabierali kapłani. Takie same ofiary składa się w przypadku zaraźliwej choroby; ten zaś, komu zdarzył się wypływ nasienia podczas snu, oczyszcza się przez zanurzenie w zimnej wodzie, podobnie jak ludzie, którzy według prawa obcuja z niewiastami. Trędowatych natomiast nieodwołalnie wygnał poza obręb społeczności. Jeśli jednak który z nich na skutek swych modlitw do Boga uwolniony zostaje od choroby i odzyskuje zdrową skórę, składa Bogu dziękczynienie po-przez różnorakie ofiary, o których opowiemy gdzie indziej.

## **4. Nedorzeczność legend o trądzie Mojżesza i jego zwolenników.**

Jakże śmieszne są wobec tego wywody tych, którzy twierdzą, iż Mojżesz musiał umknąć z Egiptu jako nawiedzony trądem i objąwszy dowództwo nad wszystkimi, co zostali wygnani z tego samego powodu, powiódł ich do krainy chananejkiej. Przecież gdyby rzeczywiście tak było, Mojżesz nigdy nie ogłosiłby takich praw na swoją hańbę, a gdyby inni chcieli je wprowadzić, na pewno by się temu sprzeciwił, zwłaszcza że u wielu narodów trędowaci zażywają wielkiej czci i nie tylko nie zostają wyłączeni ze społeczności, ale nawet przewodzą w najważniejszych bitwach, dierżą kierownicze stanowiska w państwie i wolno im wchodzić do świętych okręgów i świątyń; gdyby zatem Mojżesz albo towarzyszący mu lud dotknięty był taką chorobą skóry, nic nie stałoby mu na przeszkodzie, by ustanowić jak najłaskawsze wobec trędowatych prawa i nie nakładać na nich żadnej kary. Jasne jest przeto, iż tego rodzaju oszczerstwa rozsiewane są przeciw nam przez zawiść i że zarówno Mojżesz, jak i jego rodacy wolni byli od tej choroby; i będąc zdrowy, ustanowił takie właśnie prawa w stosunku do trędowatych, a uczynił to ku czci Bożej. — Niechaj jednak na tę sprawę każdy zachowa taki pogląd, jaki mu odpowiada.

## **5. Nieczystość kobiet w czasie porodu.**

Kobietom po położeniu zabronił Mojżesz wchodzić do świątyni, póki nie upłynie czterdzieści dni, jeśli jest to dziecko płci męskiej; podwójnie dłuższy jest ten okres w wypadku urodzenia córki. Po upływie owych dni przychodzą one złożyć Bogu wyznaczone przez kapłanów ofiary.

## **6. Próba podejrzanych o cudzołóstwo.**

Jeśli mąż podejrzewa swoją żonę o cudzołóstwo, przynosi assaron /issaron/ zmielonego jęczmienia, z którego jedną garść poświęca się Bogu, a reszta przeznaczona jest na pokarm dla kapłanów. Ową kobietę zaś jeden z kapłanów stawia w bramie znajdującej się naprzeciw świątyni i zdejmuje jej z głowy zasłonę, a potem wypisuje imię Boga na kawałku skóry i wzywa niewiastę, by pod przysięgą zeznała, iż nie wyświadczyła swemu mężowi żadnej zniewagi, a jeśli by pogwałciła cnotę, to gotowa jest na to, by prawa noga wypadła jej ze stawu, by wzdął się jej brzuch i by z tego umarła; jeśli natomiast mąż podejrzewa ją lekkomyślnie, wskutek zazdrości wywołanej nadmierną miłością, to niechże w dziesiątym miesiącu urodzi się jej dziecko płci męskiej. — Gdy te przysięgi zostaną wypowiedziane kapłan zmywa ze skóry imię Boże i wyżywa ten płyn do pucharu, następnie podnosi trochę ziemi świątynnej, wsypuje, i daje jej to wszystko do wypicia. Kobieta, jeśli była niesłusznie oskarżona, staje się brzemienna i dochowuje owoc swego łona do dojrzałości; jeśli natomiast oszukała swego męża w małżeństwie, a Boga w przysięgach, haniebną spotyka ją kara, gdyż noga jej odpada, a brzuch wydyma puchlina. — Takie dla swych rodaków ustanowił Mojżesz przepisy w dziedzinie ofiar i związanych z nimi oczyszczeń; a oto inne prawa, które dla nich ogłosił:

## **ROZDZIAŁ XII**

### **1. Różne prawa: zakazane związki małżeńskie.**

Cudzołóstwa zabronił całkowicie, pragnąc, by ludzie mieli zdrowe poglądy na małżeństwo, i uważając, że zarówno dobro państwa, jak i dobro rodziny wymaga, by dzieci rodziły się z prawego łoża. Obcowanie zaś cielesne z własną matką potępione jest przez prawo jako najokropniejszy grzech, a także obcowanie ze swą macochą, ciotką, siostrą albo żoną syna, uważane jest za zbrodnię zadającą gwałt naturze. Zabronił także Mojżesz obcowania z kobietą w okresie jej zmywy miesięcznej oraz spółkowania ze zwierzętami i z osobami tej samej płci w pogoni za przyjemnością sprzeczną z prawem. Za przestępstwa tego rodzaju wyznaczył on karę śmierci.

### **2. Szczególne prawa dotyczące kapłanów.**

Od kapłanów zaś zażądał podwójnej czystości. Albowiem nie tylko zakazał im, tak jak wszystkim innym, wyżej wymienionych wykroczeń, ale nadto jeszcze postanowił, iż nie wolno im poślubić nierządnic, niewolnic ani branki wojennej, a również kobiet, które zarabiają na życie jako kramarki albo oberżystki, oraz takich, które z jakiegokolwiek powodu rozstały się ze swymi dawnymi mężami. Arcykapłanowi nie zezwolił Mojżesz nawet na to, by pojął kobietę, której mąż zmarł, chociaż innym kapłanom przyznał do tego prawo; arcykapłan mógł poślubić tylko dziewicę — i to wyłącznie ze swego własnego plemienia. Z podobnej przyczyny arcykapłan nigdy nie zbliża się do trupa,

podczas gdy innym kapłanom wolno podchodzić do ciał swych zmarłych braci, rodziców albo dzieci.

Kapłani muszą być wolni od wszelkich wad cielesnych. Temu, kto nie byłby pod tym względem zupełnie pozbawiony skazy, Mojżesz pozwolił na korzystanie z darów należnych kapłanom, ale nie wolno mu było wstępować ku ołtarzowi i wchodzić do świątyni. A czyści muszą być kapłani nie tylko w czasie sprawowania świętych obrzędów, ale także na ich życiu osobistym nie może być żadnej plamy. Dlatego wszyscy, którzy noszą kapłańskie szaty, są pod każdym względem nieskazitelni i trzeźwi; póki bowiem mają na sobie te szaty, nie wolno im pić wina. A także zwierzęta, które składają w ofierze, są zawsze doskonałe, wolne od jakiejkolwiek ułomności.

### **3. Rok sabbatowy /szabatowy/ i rok jubileuszowy.**

Takie to prawa, wykonywane już za jego życia, przekazał nam Mojżesz; ogłosił również i inne: chociaż przebywał na pustyni, pomyślał zawczasu o prawach, które Hebrajczycy mieli wypełniać po zdobyciu krainy chananejskiej. Tak więc — każdorazowo rok siódmy został przez niego uznany za rok odpoczynku dla ziemi od orki i od zasiewów, podobnie jak każdy siódmy dzień przeznaczył ludowi na odpoczynek od trudów. Natomiast z płodów, które wyda wtedy sama ziemia bez ludzkiej pracy, korzystać mieli bez przeszkód wszyscy, zarówno współplemieńcy, jak i ludzie obcy. Ten sam obyczaj miano stosować także na końcu każdego siódmego tygodnia lat. W ten sposób powstaje okres liczący ogółem pięćdziesiąt lat, z których rok pięćdziesiąty zwany jest przez Hebrajczyków Jobel. W owym roku dłużnicy uwalniani są od długów, a niewolnicy odzyskują wolność, ci mianowicie, którzy należąc do plemienia, za przekroczenie przepisów prawa zostali ukarani utratą wolności zamiast kary śmierci. W owym roku również przywraca Mojżesz pola dawnym ich właścicielom, w następujący sposób: Gdy nadchodzi Jobel — nazwa ta znaczy: wolność — sprzedawca i nabywca gruntu spotykają się ze sobą i obliczają ilość zebranych z niego płodów oraz wydatki włożone w jego uprawę. Jeśli okazuje się, że dochody wyższe są niż wydatki, ten, który sprzedał, odzyskuje swoje pole; natomiast jeśli wydatki przewyższają dochody, dawny posiadacz, aby odzyskać swój grunt, musi pokryć straty nabywcy; jeśli zaś suma dochodów i wydatków okazuje się równa, /Mojżesz/ przywraca pole dawnemu właścicielowi. Taką samą zasadę ustanowił w stosunku do sprzedaży domów znajdujących się we wsiach. W sprawie domów miejskich rozstrzygnął inaczej; Jeśli nie minął jeszcze rok od wypłacenia pieniędzy przez nabywcę, musi on wyrzec się domu; natomiast jeśli upłynął już cały rok, prawodawca przyznaje nabywcy prawo dalszego posiadania. — Taki jest kodeks praw, które Mojżesz, obozując u stóp góry Synaj, otrzymał z pouczenia Bożego i na piśmie przekazał Hebrajczykom.

### **4. Spis zdolnych do noszenia broni.**

Gdy uznał, że w dziedzinie praw panuje już należyty ład, postanowił dokonać przeglądu swej armii, myśląc zawczasu o czekających ją trudach wojennych. Wydał przeto rozkaz wodzom plemion — za wyjątkiem plemienia Lewiego — by ustalili dokładną liczbę mężów zdolnych do noszenia broni; lewici bowiem byli plemieniem świętym, wolnym od wszelkich świeckich obowiązków. Gdy dokonano przeglądu, okazało się, że jest sześćset trzy tysiące sześciuset pięćdziesięciu mężów zdolnych do noszenia broni, w wieku od lat dwudziestu do pięćdziesięciu. Zamiast Lewiego włączył do liczby wodzów plemiennych Manassesa, syna Józefowego, a na miejsce Józefa — Efrana /Efraima/;



albowiem niegdyś Jakub prosił Józefa o zgodę na to, by jego synowie mogli być adoptowani przez dziadka, jak o tym opowiedziałem.

## **5. Porządek obozowania.**

Przy wytyczaniu obozu wyznaczono Przybytkowi miejsce na środku, a w pewnej odległości od jego boków rozpięły swe namioty poszczególne plemiona, po trzy plemiona wzdłuż każdego boku, między nimi zaś rozciągały się drogi. Był tam również rynek wybornie urządzony: towary leżały składnie na swoich miejscach i rzemieślnicy wszelkich kunsztów mieli swoje warsztaty; wszystko to więc było zupełnie podobne do miasta — takiego miasta, które można zwinąć i znowu rozkładać. — Teren leżący bezpośrednio wokół Przybytku zajęty był przez kapłanów, a za nimi obozowali lewicy całym tłumem, obejmującym liczbę dwudziestu dwóch tysięcy ośmiuset osiemdziesięciu dusz, jako że liczono do nich również ich dzieci płci męskiej od trzydziestego dnia życia. Dopóki chmura unosiła się nad Przybytkiem, pozostawali Hebrajczycy na miejscu, wierząc, iż Bóg przebywa wśród nich; kiedy zaś chmura odpływała, zwiniali obóz.

## **6. Srebrne trąby i ich użytek. Pierwsza Pascha po wyjściu z Egiptu.**

Mojżesz wynalazł potem pewien rodzaj trąby, którą sporządził sobie ze srebra. Wygląda ona tak: długa prawie na jeden łokieć, jest ona wąską rurką niewiele grubszą od fletu, z otworem dla ust dostatecznie szerokim, by przyjąć mógł ludzki oddech, a drugim końcem ukształtowanym na podobieństwo dzwonu, takim właśnie, jaki mają trąby. W języku hebrajskim zwie się ona asosra. Wykonano dwie takie trąby; druga z nich była przeznaczona tylko do zwoływania ludu na zgromadzenie; jeśli zabrzmiała tylko jedna trąba, wodzowie wiedzieli, że mają zebrać się na naradę w swoim własnym gronie; natomiast dźwiękiem obu trąb zwoływał Mojżesz cały lud. Tak właśnie trąbiono, gdy trzeba było zwinąć Przybytek: na pierwszy dźwięk trąb powstawali ci, którzy znajdowali się we wschodniej części obozu, drugi sygnał przeznaczony był dla obozujących w części południowej. Natychmiast rozbierano Przybytek na części i niesiono go w środku pochodu, między sześcioma plemionami idącymi przodem a sześcioma innymi postępującymi z tyłu; wszyscy zaś lewicy szli wokół Przybytku. Zachodnia część obozu wyruszała po trzecim sygnale, a północna po czwartym. Owych trąb używali także przy świętych obrzędach, gdy prowadzili ku ołtarzowi zwierzęta ofiarne, zarówno w dniu sabbatu /szabatu/ jak i w innych dniach uroczystych. — Wtedy to Mojżesz odprawił na pustyni ofiarę zwaną Pascha, pierwszy raz od czasu wyjścia z Egiptu.

## **ROZDZIAŁ XIII**

### **Wymarsz z Synaju — ponowne szemranie ludu — przepiórki cudownym darem.**

Po krótkim pobycie u stóp góry Synaj zwinął Mojżesz obóz i przeszedłszy przez pewne miejscowości, o których wspomnimy, dotarł do okolicy zwanej Esermoth /Haserot/. Tam znowu lud począł się buntować i czynić Mojżeszowi wyrzuty z powodu cierpień, których zaznali w wędrówce: ta dobra ziemia, którą z jego namowy opuścili, jest już dla nich stracona, a zamiast zażywać owej szczęśliwości, którą im obiecał, oto błądzą teraz wśród niedoli i brakuje im wody, jeśli zaś przestanie spadać manna, spotka ich niechybna zagłada. — Gdy tak strasznie złorzeczyli mężowi tak bohaterskiemu, znalazł się jednak ktoś, co wezwał ich, by nie zapominali o Mojżeszu i o tym, ile wycierpiał on

dla ocalenia ich wszystkich, i by nie tracili ufności w pomoc Bożą. Ale ten głos jeszcze bardziej rozdrażnił tłumy i z coraz większą gwałtownością i wrzawą nastawali na Mojżesza. On zaś, by podźwignąć ich z tej głębokiej rozpacz, obiecał — choć tak haniebnie go lżyli — że dostarczy im obfitego pokarmu, i to nie na jeden tylko dzień, ale na długi czas. Nie uwierzyli tej obietnicy i któryś z nich zapytał, skądże on zdobędzie takie mnóstwo żywności; wtedy Mojżesz rzekł: „Bóg i ja, choć znieważeni przez was, nigdy nie przestaniemy trudzić się dla waszego dobra; nie będziecie długo czekać na zapowiadany pokarm.” — Gdy jeszcze to mówił, na cały obóz spadła chmara przepiórek; i natychmiast poczęli je zbierać. — Bóg jednak ukarał niebawem Hebrajczyków za te zuchwałe obelgi, które miotali przeciw Niemu: wielu spośród nich legło trupem; i do dziś owo miejsce nazywane jest Kabrothaba, co znaczy: Groby Żądry.

## **ROZDZIAŁ XIV**

### **1. Mowa Mojżesza na granicy ziemi Chanaan /Kanaan/.**

Stamtąd Mojżesz powiódł ich do tak zwanego Wąwozu /Faran/, okolicy położonej blisko chananejskiej granicy i zupełnie nie nadającej się do zamieszkania. Tam zwołał lud na zgromadzenie i stanąwszy przed nimi tak przemówił: „Z dwóch darów, których Bóg postanowił wam udzielić: wolności i władania szczęsną krainą, pierwszy już od Niego otrzymaliście, a drugi niebawem także stanie się waszym udziałem. Bo rozsiedliśmy się już na granicy krainy chananejskiej i ani żaden król, ani miasto, ani nawet cały lud, gdyby się zgromadził, nie zdoła powstrzymać naszego naporu. Przygotujmy się tedy do dzieła: albowiem Chananejczycy nie oddadzą nam swojej ziemi bez walki: musimy ją wydrzeć w potężnych zmaganiach. Wyślijmy teraz zwiadowców, którzy wybadają bogactwo krainy i siłę zamieszkującego ją ludu. A przede wszystkim trwajmy w jedności i czcimy Boga, który zawsze obrońcą naszym jest i sprzymierzeńcem”.

### **2. Wysłanie przedniej szych mężów na zwiady i ich przygnębiająca relacja.**

Zgromadzeni wysłuchali z szacunkiem tych słów Mojżesza; i wybrali dwunastu zwiadowców spośród najznaczniej szych ludzi, po jednym z każdego plemienia. Zwiadowcy, wyruszywszy od granicy egipskiej, prze-mierzyli całą krainę chananejską od krańca po kraniec, dotarli do miasta Amate /Emath/ i góry Libanu, a dokładnie wybadawszy naturę krainy i jej mieszkańców, wrócili do swoich; cała ich wyprawa trwała nie dłużej niż czterdzieści dni. Przynieśli również ze sobą trochę płodów tej krainy. Dorodnością tych owoców i opowieścią o wszelakich dostatkach podniecili zapal bojowy ludu, ale jednocześnie przerazili ich opowiadając, jak trudny będzie podbój: są tam rzeki tak szerokie i głębokie, że niemożliwe do przebycia, góry zupełnie niedostępne, grody obwarowane dokoła szanćami i potężnymi murami, w Ebronie /Hebronie/ zaś — twierdzili zwiadowcy — napotkali potomków olbrzymów. Tak to wysłannicy, ujrawszy w ziemi chananejskiej rzeczy potężniejsze od wszystkiego, z czym spotkali się od czasu wyjścia z Egiptu, sami się przestraszyli i starali się rzucić trwogę na lud.

### **3. Przygnębienie i bunt Hebrajczyków.**

Wysłuchawszy tych wieści, Hebrajczycy uznali, że nie zdołają podbić tej krainy, i rozszedłszy się ze zgromadzenia, poczęli biadać wraz z żonami swymi i dziećmi, tak jak

by Bóg tylko słowami, a nie czynem roztaczał nad nimi opiekę. Znowu poczęli oskarżać Mojżesza i złorzeczyć jemu i jego bratu, Aaronowi, arcykapłanowi. W takim strapieniu, miotając wyzwiska na owych dwóch mężów, spędzili noc, a rankiem zbiegli się na zgromadzenie, zamierzając ukamienować Mojżesza i Aarona i wrócić do Egiptu.

#### **4. Jozue i Kaleb starają się ich uspokoić.**

Ale dwaj spośród zwiadowców, Jozue, syn Nawecha /Nuna/ z plemienia efraimskiego, i Kaleb z plemienia Judy, przerażeni tym, co się dzieje, przedarli się w środek zgromadzenia i usiłowali powstrzymać tłum, prosząc ich, by nabrali odwagi i by nie oskarżali Boga o kłamliwość obietnic ani nie dawali wiary ludziom, którzy zatrwożyli ich fałszywymi wieściami o krainie chananejskiej, niechże raczej ufają tym, którzy chcą prowadzić ich ku szczęściu i do zawładnięcia bogactwami; albowiem ani wysokie góry, ani głębiny rzek nie powstrzymają natarcia mężów wypróbowanej dzielności, zwłaszcza jeśli Bóg umacnia ich męstwo walcząc o ich sprawę. „Idźmy naprzód — rzekli — przeciwko wrogom, bez żadnych obaw; zaufajcie naszemu wodzowi, Bogu, a my pokażemy wam drogę”. — Taką przemową starali się uśmierzyć gniewny niepokój tłum. Tymczasem Mojżesz i Aaron, leżąc na ziemi, wznosili modły błagalne do Boga — nie o swe własne ocalenie, ale o to, by podźwignął Hebrajczyków z niewiedzy i uspokoił zamęt wywołany w ich duszach przez rozpaczliwe położenie. I oto ukazała się chmura, która, zatrzymawszy się nad Przybytkiem, oznajmiała obecność Bożą.

### **ROZDZIAŁ XV**

#### **1. Mojżesz obwieszcza karę: czterdzieści lat błąkania się na pustyni.**

Ośmielony tym zjawiskiem, Mojżesz zbliżył się do ludu i oświadczył im, że Bóg oburzony ich zuchwalstwem wymierzy im karę — nie tak ciężką jednak, jak były ich przewiny, lecz taką, jaką ojciec stosuje wobec dzieci, aby nauczyć je rozsądku. Albowiem gdy wszedł do Przybytku (mówił im Mojżesz) i biadał nad grożącą mu z ich rąk zagładą, Bóg przypominał mu, jak bardzo okazali się niewdzięczni po wszystkim, co uczynił On dla nich, po wszystkich dobrodziejstwach, nawet i teraz bardziej ufają opowieściom lękliwych zwiadowców niż Jego obietnicom. Dlatego, choć nie zniszczy całego ich plemienia, bo droższe Mu jest ono ponad wszystkie narody, nie zezwoli jednak, by zawładnęli krainą chananejską i korzystali z jej bogactw. Bezdomnych, zdała od miast, będzie ich wodził po pustyni przez lat czterdzieści: taką karą zapłacą za swój występki. „Ale synom waszym — rzekł Mojżesz — przyrzekł Bóg dać tę krainę i uczynić ich panami tych bogactw, których pozbawiliście się sami przez brak wytrwałości”.

#### **2. Daremne błagania i uległość.**

Gdy Mojżesz zgodnie z poleceniem Bożym tak do nich przemówił, lud pogrążył się w głębokim żalu; i błagali go, by wyjednał im przebaczenie: niechże Bóg uwolni ich od tej tułaczki przez pustynię i wprowadzi do miast. Mojżesz jednak oświadczył, że Bóg w żaden sposób nie zgodzi się na taką próbę, albowiem nie w duchu ludzkiej lekkomyślności rozgniewał się na nich, lecz z pełną rozważą wydał ten wyrok. — A nie powinien nikt wątpić w prawdziwość tego opowiadania, dziwiąc się, w jaki sposób Mojżesz, stojąc sam jeden wobec tłum, zdołał uspokoić takie mnóstwo rozdrażnionych ludzi i nakłonić ich do uległości; bo przecież był przy nim Bóg, przygotowując serca ludu

do poddania się słowom Mojżesza; poza tym — ponieważ już nieraz sprzeciwiali się swemu wodzowi — mieli możliwość przekonać się, do jakich nieszczęść prowadzi taki opór.

### **3. Powaga Mojżesza — jej dwa ostatnie przykłady.**

Podziw, który wzbudzały cnoty tego męża i jego niezwykła zdolność przekonywającego przemawiania, nie skończył się wraz z jego życiem, ale trwa do dziś. Jeszcze dziś każdy Hebrajczyk wystrzega się uchybienia prawom ustanowionym przez Mojżesza, choćby nawet nikt nie miał się dowiedzieć o jego wykroczeniu, tak jak gdyby Mojżesz stał przy nim i mógł go natychmiast ukarać za występki. Wiele można przytoczyć przykładów świadczących o tej nadludzkiej potędze Mojżesza. Niedawno pewni ludzie zza Eufratu odbyli czteromiesięczną podróż, bardzo nie-bezpieczną i kosztowną, pragnąc uczcić naszą świątynię; przywieźli oni ofiary, ale nie mogli uczestniczyć w obrzędzie, gdyż Mojżesz nie pozwolił na to nikomu z ludzi, którymi nie rządzą nasze prawa i przekazane nam przez ojców obyczaje. Przeto jedni z nich w ogóle nie złożyli ofiar, inni przerwali obrzęd w połowie, a jeszcze inni nie zdobyli się nawet na to, by wejść do świątyni, i odeszli, woląc poddać się nakazom Mojżesza niż dogodzić swoim własnym chęciom; a skłonił ich do tego nie lęk przed karą, lecz tylko niepokój ich własnych sumień. Do tego stopnia owo prawodawstwo, uznane za wyraz woli Boga, wyniosło Mojżesza w opinii ludzkiej ponad poziom jego natury. A oto inny przykład: Na krótko przed ostatnią wojną, gdy Klaudiusz władał Rzymianami, u nas zaś Izmael był najwyższym kapłanem, kraj nasz nawiedzony został tak srogim głodem, iż jeden assaron /issaron/ sprzedawano za cztery drachmy; gdy w czasie owego głodu przyniesiono na święto Przaśników nie mniej niż siedemdziesiąt korów /kor = okseft/ mąki (ilość ta odpowiada trzydziestu jeden sycylijskim albo czterdziestu jeden attyckim, medimnom), ani jeden spośród kapłanów nie ośmielił się spożyć choćby okrucha tego chleba, mimo strasznego głodu uciskającego krainę; powstrzymała ich od tego trwożna cześć dla prawa, strach przed gniewem, którym Bóg nawiedza wszelkie zbrodnie, nawet najgłębiej ukryte. — Nikt zatem nie powinien dziwić się temu, co w owych dawnych czasach się zdarzyło, skoro do dzisiejszego dnia pisma zostawione przez Mojżesza tak wielkiej zażywają powagi, że nawet wrogowie nasi przyznają, iż nasze prawa państwowe zostały ustanowione przez samego Boga, za pośrednictwem Mojżesza i siły jego ducha. — Zresztą na tę sprawę każdy czytelnik może sam wyrobić sobie odpowiedni pogląd.

## KSIEGA 4

### SPIS TREŚCI

#### ROZDZIAŁ I.

1. Hebrajczycy nie zważając na napomnienia Mojżesza postanawiają rozpocząć wojnę z Chananejczykami.
2. Chananejczycy pokonują Hebrajczyków.
3. Mojżesz wyprowadza lud na pustynię.

#### ROZDZIAŁ II.

1. Bunt przeciw Mojżeszowi.
2. Zazdrość Korego, który oskarża Mojżesza przed swoimi towarzyszami lewitami z powodu oddania godności arcykapłańskiej bratu, Aaronowi.
3. Rozszerzanie się buntu — wrogie okrzyki ludu.
4. Mowa Mojżesza do Korego wśród zgromadzonego ludu.

#### ROZDZIAŁ III.

1. Nowe zgromadzenie — Abiram /Abiron/ i Datam /Datan/ wzbraniają się przyjść — Mojżesz udaje się do namiotu Datama /Datana/.
2. Modlitwa Mojżesza o interwencję Bożą.
3. Bóg karze towarzyszy Datama /Datana/, których pochłania ziemia.
4. Towarzysze Korego zniszczeni ogniem niebieskim — zarządzenie Mojżesza dotyczące kadzielnic.

#### ROZDZIAŁ IV.

1. Lud w dalszym ciągu burzy się przeciw Mojżeszowi.
2. Laska Aarona zakwita: Bóg potwierdza jego wybór na arcykapłana — koniec buntu. (BRAK)
3. Postanowienia Mojżesza w stosunku do lewitów — ich czynności i dochody. (BRAK)
4. Należności kapłanów. (BRAK)
5. Król Idumei nie pozwala przejść przez swoje ziemie.
6. Śmierć Mariame /Marii/ i ustanowienie obrzędu czerwonej jałówki.
7. Aaron umiera na oczach całego ludu — godność arcykapłana przechodzi na Eleazara.

#### ROZDZIAŁ V.

1. Mojżesz wraz z ludem dochodzi do rzeki Arnon — król Amorejczyków Sychon /Sehon/ nie zezwala Hebrajczykom na przejście przez swoje ziemie i zastępuje im drogę.
2. Mojżesz walczy zwycięsko z Amorejczykami i podbija ich kraj.
3. Zwycięstwo nad królem Ogiem i zabór terenów.

#### ROZDZIAŁ VI.

1. Rozbicie obozu na polach naprzeciw Jerycha — pustoszenie kraju Madianitów.
2. Poselstwo Balaka, zaniepokojonego postępem Izraelitów, do Madianitów i Balaama, który wzbrania się rzucić przekleństwo na Izraela.
3. Drugie poselstwo do Balaama — jego zgoda — oślica przemawiająca ludzkim głosem — ukazanie się anioła Bożego.
4. Balaam przepowiada przyszlą wielkość Izraela.
5. Gniew Balaka — obrona Balaama i dalsze przepowiednie.
6. Rada odchodzącego Balaama.
7. Madianitki uwodzą młodzieńców izraelskich.
8. Warunki im postawione — namawianie do bałwochwalstwa



9. Rozszerzenie się zepsucia.
10. Odstępstwo Zambriasza /Zambriego i wystąpienie Mojżesza.
11. Odpowiedź Zambriasza /Zambriego/.
12. Zambriasz /Zambii/ zabity przez Fineesa — ukaranie grzeszników.
13. Spisanie proroctw Balaama.

#### **ROZDZIAŁ VII.**

1. Izraelici pod wodzą Fineesa zadają ciężką klęskę Madianitom i zdobywają łupy — ich podział.
2. Mojżesz wyznacza Jozuego na swego następcę.
3. Kraj Amorejczyków oddany dwóm i pół plemieniem.
4. Miasta ucieczki.
5. Przepis w sprawie dziedziczenia.

#### **ROZDZIAŁ VIII.**

1. Mojżesz zwołuje zgromadzenie Hebrajczyków w Abile /Abel-Sittim/ koło Jordanu.
2. Mojżesz napomina lud przed śmiercią.
3. Mojżesz oddaje Hebrajczykom swoją księgę praw — ich wzruszenie.
4. Uwagi Józefa Flawiusza na temat podanego streszczenia praw.
5. Kodeks Mojżesza — Mojżesz nakazuje budowę świętego miasta, świątyni i ołtarza.
6. Kara za bluźnierstwo.
7. Obowiązek odbycia trzykrotnych pielgrzymek do świętego miasta każdego roku.
8. Przepis o dziesięcinach z plonów.
9. Ofiary zakazane.
10. Nakaz poszanowania cudzych wierzeń.
11. Przepis o noszeniu szat lnianych.
12. Konieczność publicznego czytania praw co siedem lat przez arcykapłana.
13. Codzienne modlitwy — symbole na drzwiach domów i ramionach ludzi.
14. Przepisy co do wymiaru sprawiedliwości.
15. Wymagania stawiane świadkom.
16. Zadośćuczynienie za zabójstwo, gdy sprawca jest nieznany.
17. Jakim powinien być król.
18. Obowiązek szanowania znaków granicznych.
19. Przepis o zbieraniu co czwarty rok plonów.
20. O uprawie roli i hodowli zwierząt — zakaz mieszania odmian.
21. Prawa ubogich; zwierzęta i podróżni winni uczestniczyć w zbiorach — o stosowaniu kary biczowania.
22. Daniny na wdowy i sieroty — ceremonia po złożeniu danin.
23. Prawa małżeńskie — kary dla nieuczciwych kobiet i gwałtowników — przepisy rozwodowe — lewirat — małżeństwo z niewolnicą.
24. Postępowanie z niesfornymi dziećmi — przepisy co do pogrzebów zbrodniarzy i wrogów.
25. Lichwa nie przystoi Hebrajczykom.
26. Pożyczki i poręczenia.
27. Kary, jakim winni podlegać złodzieje. (BRAK)
28. Niewolnictwo i wyzwolenie. (BRAK)
29. Restytucja straconej własności. (BRAK)
30. Pomoc zwierzętom w cierpieniu. (BRAK)

31. Obowiązek wskazania drogi błędzącym. (BRAK)
32. Poszanowanie ślepych i niemych. (BRAK)
33. Spory i krzywdy cielesne. (BRAK)
34. Zakaz posiadania trucizny dla złych celów.
35. Prawo odwetu.
36. Postępowanie z bodzącymi wołami.
37. Szkody wynikłe z nienakrytych studzien i niezabezpieczonych dachów.
38. Depozyt skradziony lub stracony — zapłaty najemników.
39. Odpowiedzialność osobista.
40. Potępienie eunuchów — zakaz kastracji ludzi i zwierząt.
41. Przygotowanie do wojny i modlitwy o pokój — wstępne kroki przed bitwą.
42. Unikanie barbarzyństw w czasie wojen.
43. O noszeniu strojów przez mężczyzn i kobiety.
44. Mojżesz oddaje prawa i inne pisma ludowi — pieśń Mojżesza —  
błogosławieństwa i przekleństwa mają być wyryte po obu stronach ołtarza.
45. Przysięga posłuszeństwa prawu.
46. Napomnienia i ostrzeżenia.
47. Mojżesz dziękuje Bogu — jego ostatnie słowa.
48. Wzruszenie ludu — zniknięcie Mojżesza otoczonego chmurą.
49. Pochwała Mojżesza.

## ROZDZIAŁ I

### 1. Hebrajczycy nie zważając na napomnienia Mojżesza postanawiają rozpocząć wojnę z Chananejczykami.

Hebrajczykom tak bardzo obrzydło uciążliwe życie na pustyni, że postanowili wbrew zakazowi Boga pokusić się o zawładnięcie krainą chananejską. Nie chcieli trwać w posłuszeństwie wobec słów Mojżesza. Wyobrażając sobie, że nawet bez jego pomocy uda im się pokonać nieprzyjaciół własnymi siłami, poczęli oskarżać swego wodza, rzucając na niego podejrzenie, iż umyślnie trzyma ich w niedostatku, by zawsze potrzebowali jego opieki. Postanowili tedy walczyć przeciwko Chananejczykom, twierdząc, iż Bóg wspiera Hebrajczyków nie z powodu miłości do Mojżesza, ale dlatego, że w ogóle troszczy się On o ich plemię przez wzgląd na ich przodków, których przyjął był pod swoją opiekę; dzięki własnej dzielności otrzymali już od Boga wolność i jeśli tylko nie poskąpią teraz wysiłków, będzie On zawsze ich sprzymierzeńcem. Posunęli się nawet do twierdzenia, że sami mają dość siły, by pokonać owe plemiona, nawet gdyby Mojżesz zapragnął odsunąć od nich Boga, że pod każdym względem odniosą korzyść, jeśli zaczną żyć według własnej woli, skoro wyzwolili się spod przemocy egipskiej, a przestaną ugiąć się pod despotyzmem Mojżesza, który — powiadali — „usiłuje nam wmówić, iż Bóg tylko przez życzliwość dla niego objawia nam nasze przeznaczenia, tak jak byśmy nie wywodzili się wszyscy z rodu Abrahamowego; tak jak by Bóg tylko jemu jednemu, poprzez specjalne pouczenia, powierzał znajomość przyszłości”. — Uznali, że postąpią roztropnie, jeśli zlekceważywszy zuchwałe roszczenia Mojżesza oprą się na samym Bogu i postanowią wywalczyć sobie obiecaną przez Niego krainę, nie zwracając uwagi na człowieka, który powołując się na imię Boże chciałby im w tym przeszkodzić. — Tak rozmyślając o swojej rozpaczliwej sytuacji na tej pustyni, która napępiała ich

przerażeniem, rwali się do walki przeciw Chananejczykom, wzywając Boga jako swego wodza, a nie czekając na żadną pomoc ze strony prawodawcy.

## **2. Chananejczycy pokonują Hebrajczyków.**

Powziąwszy to postanowienie, ruszyli do walki z nieprzyjaciółmi. Ci, nie strwożeni mnogością napastników, mężny stawili im opór. Wielu Hebrajczyków poległo, a reszta wojska, gdy załamały się jego szeregi, bezładnie uciekła do obozu, ścigana przez przeciwników. Zrozpaczeni nieoczekiwanym wynikiem bitwy Hebrajczycy od razu utracili wszelkie nadzieje, uznawszy, że do ich klęski przyczynił się gniew Boga, wzniecony tym, iż rzucili się do walki bez Jego zgody.

## **3. Mojżesz wyprowadza lud na pustynię.**

Wtedy Mojżesz, widząc przygnębienie ludu po tej klęsce i lękając się, by nieprzyjaciele, ośmieleni powodzeniem i chciwi większych zwycięstw, nie wyruszyli przeciw nim, postanowił prowadzić swe wojsko jak najdalej od Chananejczyków, w głąb pustyni. Lud jeszcze raz powierzył swe losy w jego ręce; zrozumieli bowiem, że bez jego opieki nigdy nie osiągną pomyślności. Zgromadził więc wszystkich i powiódł ich w pustynię, sądząc, iż tam będą bezpieczni i nie zetkną się z Chananejczykami, zanim Bóg sam nie ześle im sposobności do walki.

# **ROZDZIAŁ II**

## **1. Bunt przeciw Mojżeszowi.**

Wielkie wojska jednak, zwłaszcza po klęsce, są zazwyczaj krnąbrne i trudne do kierowania; tak właśnie było z Judejczykami. Ich armia liczyła sześćset tysięcy ludzi; tak mnogi tłum nawet wśród pomyślności mógłby burzyć się przeciw swemu dowództwu, a coś dopiero w tej sytuacji, gdy nędza i niedola judziła jednych przeciw drugim, a wszystkich przeciw wodzowi. Z tego nastroju wybuchł bunt, któremu podobnego nie znamy ani z dziejów greckich, ani barbarzyńskich. Ten bunt popchnął ich wszystkich na samą krawędź zagłady, od której ocaleni zostali tylko dzięki Mojżeszowi; on bowiem nie uczuł do nich żadnej urazy, chociaż ledwo uniknął śmierci z rąk ludzi grożących mu ukamienowaniem. Bóg wprowadził im kary całkowicie; ale pomimo że znieważyli swego prawodawcę i przykazania, które On sam ogłosił im za jego pośrednictwem, Bóg uchronił ich od straszliwych skutków, które na pewno nastąpiłyby po buncie, gdyby nie zażegnała ich troskliwa opieka Mojżesza. O tym buncie i o stanowisku, jakie zajął wobec niego Mojżesz, opowiem teraz; a jeszcze przedtem wyjaśnię okoliczności, wśród których on powstał.

## **2. Zazdrość Korego, który oskarża Mojżesza przed swoimi towarzyszami lewitami z powodu oddania godności arcykapłańskiej bratu, Aaronowi.**

Kore, jeden z najznakomitszych Hebrajczyków tak pod względem urodzenia, jak i bogactwa, zarazem świetny mówca, zręczny w przemawianiu do tłumów — gdy widział, jak wielkiej czci zażywa Mojżesz, trawił się dotkliwą zazdrością. Pochodził bowiem z tego samego plemienia, co prawodawca, i był jego krewnym. Nie dawała mu spokoju myśl o tym, że on sam miał większe prawo do posiadania owych zaszczytów, ponieważ

był bogatszy od Mojżesza, a równy mu urodzeniem. Począł tedy oczerniać go wśród lewitów, do których plemienia należał, a zwłaszcza wśród swych najbliższych krewnych, mówiąc z oburzeniem, że Mojżesz, chciwy sławy, stara się ją zdobyć wszelkimi sposobami i niegodziwie nadużywa do tego imienia Boga: wbrew prawom nadał kapłaństwo bratu swemu Aaronowi, nie powszechnym wyrokiem ludu, ale swą własną decyzją, i samowolnie rozdziela zaszczyty, komu zechce. Taki zaczajony despotyzm — mówił Kore — groźniejszy jest niż jawne gwałty, bo ujarzmia ludzi nie tylko wbrew ich woli, ale nawet bez ich wiedzy; jeśli bowiem ktoś jest świadomy, że istotnie zasługuje na wywyższenie, stara się osiągnąć je otwartymi środkami, bez uciekania się do gwałtów, natomiast ci, którzy uczciwymi sposobami nie mogą odzierżyć zaszczytów — jeśli powstrzymują się od gwałtów, pragnąc uchodzić za uczciwych ludzi, krętymi podstępami starają się zagarnąć władzę. Dobro ludu — dowodził dalej Kore — wymaga tego, by poskromiono takich ludzi, póki jeszcze uważają się za nie zdemaskowanych; jeśli bowiem pozwoli się im wzrosnąć w siłę, okażą się jawnymi wrogami ludu. — „Jakimiż względami może uzasadnić Mojżesz obdarzenie godnością kapłańską Aarona i jego synów? Jeśli Bóg przeznaczył tę godność dla kogoś z plemienia Lewiego, to przecież ja mam do niej większe prawo, jako że urodzeniem równy jestem Mojżeszowi, a wyższy od niego bogactwem i latami. Jeśli zaś raczej najstarszemu plemieniu należy się taki zaszczyt, czyli plemieniu Rubela /Rubena/, to dzierżyć go powinni Datam /Datan/, Abiram /Abiron/ i Falaus /Fallu /; są bowiem najstarszymi mężami w owym plemieniu, potężnymi obfitością bogactw".

### **3. Rozszerzanie się buntu — wrogie okrzyki ludu.**

Taką przemową Kore starał się wzbudzić przekonanie, iż troszczy się o dobro powszechne; w rzeczywistości jednak chodziło mu tylko o to, by lud na niego przeniósł ową godność. Jego układne słowa, wypowiedziane do współplemieńców, stopniowo rozeszły się wśród tłumu; ponieważ oszczerstwa przeciw Aaronowi znalazły wiarę wśród słuchaczy, niebawem całe wojsko zostało nimi poruszone. Wokół Korego zgromadziło się dwustu pięćdziesięciu spiskowców — wszyscy spośród znakomitych mężów — pragnących odebrać kapłaństwo bratu Mojżesza i samego Mojżesza poniżyć. Podniecenie ogarnęło zresztą również cały tłum, rwący się do ukamienowania prawodawcy; zbiegłszy się na zgromadzenie wśród zamętu i wrzawy, stanęli przed Przybytkiem Bożym i krzyczeli: „Precz z tyranem! Niechże lud wyzwoli się z niewolniczej zależności od człowieka, który — fałszywie powołując się na Boga — narzuca nam swe samowolne rozkazy. Gdyby bowiem rzeczywiście sam Bóg wyznaczył nam kapłana, to przecież wybrałby na to stanowisko męża najgodniejszego, a nie ludzi niższych od wielu spośród nas. Gdyby zaś nawet postanowił wybrać Aarona, to dokonałby tego za pośrednictwem ludu, a nie zostawiałby decyzji bratu wybranego".

### **4. Mowa Mojżesza do Korego wśród zgromadzonego ludu.**

Mojżesz od dawna wiedział o oszczerstwach rozsiewanych przez Korego i patrzył na rosnące wzburzenie tłumu. Ale mając poczucie, że zawsze miał dobre intencje i że jego brat odzierżył kapłaństwo z woli Boga, a nie na skutek jego poparcia, śmiało przyszedł na zgromadzenie. Do tłumu nie odezwał się ani jednym słowem; od razu zwrócił się do Korego i wykrzyknął z całej mocy — on, mający oprócz innych zdolności tak wielką umiejętność poruszania tłumu: „W moim mniemaniu, o, Kore, nie tylko ty jeden, ale każdy z tych ludzi — tu wskazał na dwustu pięćdziesięciu zebranych — godzien jest

wywyższenia; nikogo z całego tego zgromadzenia nie chciałbym pozbawić takiego zaszczytu, chociaż brak im bogactw twoich i godności. Jeśli zaś właśnie Aaron obdarzony został kapłaństwem, stało się to nie wskutek jego zamożności, bo przecież ty nawet obu nas przewyższasz obfitością dóbr; ani wskutek szczególnego dostojęstwa jego rodu, gdyż pod tym względem Bóg uczynił nas równymi, dając nam wspólnego przodka; nieprawdą jest również, jakoby przez miłość braterską nadał swemu bratu zaszczytny urząd należny komu innemu. Gdybym bowiem postanowił zlekceważyć w tym wolę Boga i nakazy praw, to przecież nie pominąłbym samego siebie i raczej siebie bym uczcił, jako żem bliższy krewny sobie niż bratu i bardziej do siebie niż do niego przywiązany. Czyż byłoby to rozsądne z mojej strony, gdybym narażał się na niebezpieczeństwa wynikające z przekroczenia prawa tylko po to, by kogoś innego uszczęśliwić korzyściami takiego czynu? Nie, ani ja nie jestem zdolny do podobnej nikczemności, ani też Bóg nie zniósłby takiej zniewagi i nie pozostawiłby was w niewiedzy, co macie czynić, by pozyskać Jego przychyłność. Skoro jednak On sam wybrał sobie tego, który ma pełnić przed Nim służbę kapłańską, uwolnił was od wszelkiej odpowiedzialności w tej sprawie. — Ale chociaż Aaron otrzymał ten urząd nie dzięki memu poparciu, ale z wyroku Boga — teraz składa go przed wami, by ubiegać się o niego mógł każdy, kto zechce. Nie rości żadnych pretensji do zachowania go z tego tytułu, że już został wybrany. Woli widzieć wśród was zgodę, niż utrzymać swój przywilej, mimo że posiadał go z waszej woli: Bóg mu przyznał go, ale mieliśmy słuszne podstawy do mniemania, iż wy również nie byliście temu przeciwni. Nie przyjąć tego zaszczytu, skoro Bóg go ofiarował, byłoby bezbożnością; tak jak z drugiej strony zupełnie nierozumny byłby ten, kto by chciał zachować go na stałe bez upewnienia się o wyraźnej woli Boga. Niechże przeto On sam na nowo rozstrzygnie, kto ma składać w waszym imieniu ofiary i przewodniczyć obrzędom; nie można bowiem zgodzić się na to, by Kore przez swą żądzę zaszczytów pozbawił Boga możliwości zadecydowania, komu chce On ten urząd powierzyć. — Zaniechajcie tedy buntu i uspokójcie się, a o świecie niechże każdy z was, kto rości sobie prawa do kapłaństwa, weźmie z domu kadzielnicę, wonności i ogień i przyjdzie na to miejsce. Ty także, Kore, pozostaw sąd Bogu i czekaj na Jego rozstrzygnięcie; nie chcesz wywyższać się ponad Boga, ale razem ze wszystkimi poddaj się tej próbie. Nikogo — jak sądzę — nie może to urazić, że również Aaron dopuszczony będzie do współzawodnictwa, skoro wywodzi się z tego samego rodu i dotychczas bez zarzutu spełniał czynności kapłańskie. Zapalicie tu swoje wonności, przed oczyma całego ludu; a czyja ofiara okaże się najbardziej miła Bogu, ten niechaj zostanie wybrany waszym kapłanem; tak oczyszczę się z zarzutu, że z osobistych względów przyznałem tę godność swemu bratu".

### ROZDZIAŁ III

#### 1. Nowe zgromadzenie — Abiram /Abiron/ i Datam /Datan/ wzbraniają się przyjąć — Mojżesz udaje się do namiotu Datama /Datana/.

Po tej mowie Mojżesza lud uspokoił się i przestał patrzeć na niego wrogo; wszyscy zgodzili się na jego propozycję, która ludowi zarówno wydała się, jak i w istocie była dobra. W takim nastroju rozeszli się ze zgromadzenia, a rankiem zebrali się znowu, by być świadkami ofiar i sądu nad mężami ubiegającymi się o kapłaństwo. Było to burzliwe zgromadzenie, gdyż lud z wielką niecierpliwością oczekiwał wyniku próby: niektórzy życzyli sobie, by ujawniło się przestępstwo Mojżesza, inni — rozumniejsi — pragnęli, by ustał cały ten zamęt, lękali się bowiem, że gdyby bunt się rozszerzył, mógłby zniweczyć



ład ich prawodawstwa; natomiast tłum, zawsze skory do oskarżania ludzi dzierżących władzę i chętnie dający ucho wszelkim podszeptom, burzył się bezładnie. Mojżesz przez posłańców przyzywał również Abirama /Abirona/ i Datama /Datana/, jak było umówione, i kazał im wraz z innymi czekać na wynik obrzędu. Oni jednak odpowiedzieli posłańcom, że nie usłuchają Mojżesza i nie pozwolą na to, by niegodziwymi sposobami wywyższał się on na szkodę całej społeczności. Otrzymawszy taką odpowiedź, Mojżesz wezwał swoich głównych doradców, by udali się z nim do Datama /Datana/ i jego zwolenników; nie zawahał się pójść do tych zuchwałych buntowników, a doradcy poszli za nim bez szemrania. Gdy ludzie Datama /Datana/ dowiedzieli się, że się zbliża Mojżesz w towarzystwie najwybitniejszych przedstawicieli ludu, wyszli wraz z żonami swymi i dziećmi przed namioty, by zobaczyć, co zamierza uczynić prawodawca. Zgromadzili również wokół siebie służebników, aby bronić się przeciw wszelkim gwałtom ze strony Mojżesza.

## 2. Modlitwa Mojżesza o interwencję Bożą.

On wszakże, zbliżywszy się do nich, wzniosł ręce ku niebu i takie słowa wyrzekł wielkim głosem, by cały lud go usłyszał: „O, Władco wszystkich bytów nieba, ziemi i morza! Ty jesteś najgodniejszym wiary świadkiem moich czynów i możesz zaświadczyć, iż wszystko dokonane zostało według Twojej woli i w taki właśnie sposób, jak Ty, litując się nad każdą niedolą Hebrajczyków, postanowił raczyłeś. Przybądź więc teraz i nakłoń uszu na moje słowa. Albowiem przed Tobą żaden czyn ukryć się nie może ani myśl żadna. Nie poskąpisz mi objawienia prawdy, nie będziesz zważał na tych ludzi, tak niewdzięcznych. Wydarzenia, które rozegrały się przed moim urodzeniem, sam znasz najlepiej, i to nie ze słyszenia, boś widział, jak przeciągały przed oczyma Twymi. Bądź jednak moim świadkiem w stosunku do wydarzeń późniejszych, które w tych ludziach — choć znają je oni dobrze — budzą tak niesłuszne podejrzenia. Przecież ja, choć zapewnione miałem wygodne życie — tak dzięki własnemu męstwu i Twojej przychylności, jak i dzięki dobrom udzielonym mi przez teścia mego, Raguela — porzuciłem swój dostatek i poświęciłem się na niedole dla dobra mego ludu. Najpierw dla ich wyzwolenia, a potem dla ich ocalenia, trudziłem się boleśnie, każdemu niebezpieczeństwu przeciwstawiając całą żarliwość swej duszy. Teraz więc, gdy podejrzewają mnie o niegodziwość ludzie, którzy moim trudem zawdzięczają życie, teraz — o, Ty, który ukazałeś mi ów ogień na górze Synaj, pozwoliłeś mi słuchać Twego głosu i oglądać te wszystkie cuda, co tam się zdarzyły; który rozkazałeś mi podążyć do Egiptu i wolę Twoją objawić ludowi; który zachwiałeś potęgę egipską i umożliwiłeś nam ucieczkę spod jarzma niewoli, upokarzając moimi rękami władzę Faraotesa /Faraona/; który przed nami, pozbawionymi drogi ucieczki, zamieniłeś morze w suchą ziemię, a potem znowu przywróciłeś fale na zgubę Egipcjan; który naszemu bezbronnemu wojsku dałeś oręż do obrony; który z zamulonych źródeł wywiodłeś dla nas słodką wodę i dla pogrążonych w najgłębszej niedoli wyprowadziłeś strumień z łona skały; który, gdy zabrakło nam płodów ziemi, karmiłeś nas pożywieniem z morza, a nawet z nieba zesłałeś nam pokarm, o jakim nigdy przedtem nie słyszano; Ty, który natchnąłeś nasze umysły zasadami praw i ustroju państwowego — o, przybądź, Władco wszechrzeczy, by osądzić moją sprawę i stwierdzić, jako sędzia nieprzekupny, że od żadnego Hebrajczyka nie przyjąłem podarunku, by wypaczyć sprawiedliwość, ani przez wzgląd na bogactwo nie poniżyłem ubóstwa zasługującego na zwycięstwo; ani nie poważylem się na myśl — tak obcą moim zasadom — by ze szkodą dla dobra powszechnego nadać Aaronowi godność kapłańską nie z Twojego rozkazu, ale z własnego upodobania. Udowodnij

jeszcze raz, że wszystkimi sprawami kieruje Twoja opatrzność; że nic nie dzieje się przypadkowo, że Twoja wola czuwa nad wszystkimi zdarzeniami i przywodzi je do właściwego kresu. Aby okazać, że troszczysz się o tych, którzy dobrze życzą Hebrajczykom, ukarż Abirama /Abirona/ i Datama /Datana/, którzy uważają Cię za tak nierozumnego, że moja przebiegłość mogłaby Cię pokonać. Ujawnisz swój sąd nad tymi szaleńcami, którzy targnęli się na Twoje dostojenie, jeśli odbierzesz im życie nie jakimś zwykłym sposobem; niechże nie wydaje się, że zginęli oni zgodnie z ciężącym nad wszystkimi ludźmi prawem natury; niechże raczej ta ziemia, po której chodzą, rozewrze się i pochłonie ich wraz z rodzinami i dobytkiem. Taka kara byłaby dla wszystkich objawieniem Twojej mocy i skutecznym ostrzeżeniem, że podobna spadnie i na nich kara, jeśli poważą się na bezbożne o Tobie mniemania; a jednocześnie jasne się stanie, że jestem wiernym wykonawcą Twoich rozkazów. Natomiast jeśli oskarżenia, które wytoczyli oni przeciw mnie, są słuszne, to zachowaj ich w zupełnym bezpieczeństwie, a ową zagładę, której wezwałem przeciw nim, ześlij na mnie. A ukarawszy tego, kto chciał wyrządzić krzywdę Twemu ludowi, na przyszłość zabezpiecz zgodę i pokój i uchronić od cierpień tych wszystkich, którzy wypełniają Twoje nakazy, nie pozwalając, by dotknęła ich kara zesłana na winowajców. Bo przecież sam wiesz najlepiej, że nie godzi się, by za nieprawość jednostek cierpiał cały Izrael".

### **3. Bóg karze towarzyszy Datama /Datana/, których pochłania ziemia.**

Gdy tak mówił, płacząc wśród słów — nagle zatrzęsła się ziemia: powierzchnia jej zdrząła niby fala uderzona wichrem gwałtownym. Zatrwożył się lud. Rozległ się trzask i wśród głuchego łoskotu ziemia rozwarła się pod namiotami owych ludzi, i pogrzebała w swym łonie wszystko, co było im miłe. Tak nagle zostali pochłonięci, że niektórzy nawet nie zdążyli sobie uświadomić swego losu. Ziemia, otworzywszy się, natychmiast zawarła się nad nimi i osiadła w bezruchu, nie zachowując żadnego widocznego śladu po wstrząsie, któremu przed chwilą uległa. Taka spotkała ich zagłada, dając świadectwo przemożnej potędze Boga. Można by im współczuć, nie tylko z uwagi na tę śmierć tak żalosną, ale i dlatego, że ich współplemieńcy radowali się ich straszliwym losem. Skoro bowiem tylko ujrzeni, co się stało, zapomniawszy o łączącym ich z nimi spisku, uznali, iż Datam /Datan/ i jego zwolennicy zginęli jako przestępcy; i zgoła ich nie żałowali.

### **4. Towarzysze Korego zniszczeni ogniem niebieskim — zarządzenie Mojżesza dotyczące kadzielnic.**

Mojżesz zaś wezwał wszystkich mężów ubiegających się o kapłaństwo, by stawili się na próbę mającą o tym rozstrzygnąć: aby ten, którego ofiarę Bóg przyjmie najłaskawiej, został uroczyście wybrany. Zgromadziło się tedy dwustu pięćdziesięciu mężów, których lud wysoko cenił, tak dla zacności ich przodków, jak i dla ich własnych zasług, którymi ojców swoich przewyższyli; byli wśród nich również Aaron i Kore. Wszyscy stanęli przed Przybytkiem i zapalili wonności w kadzielnicach, które ze sobą przynieśli. Natychmiast buchnął ogień tak potężny, jakiego za ludzkiej pamięci nigdy ani ręka człowieka nie zażęgła, ani jaki nie wytrysnął nigdy z podziemnego żaru, ani nie rozpałił się z drzew leśnych ocierających się o siebie pod naporem wichru; był to taki ogień, jaki tylko z woli Boga mógł zapłonąć, jasny i niezmiernie gorący. W żarze, który ich ogarnął, wszyscy mężowie, jak ich było dwustu pięćdziesięciu, spaleni zostali tak doszczętnie, że nie pozostał nawet ślad po ich ciałach. Ocalał jeden tylko Aaron, zupełnie nie tknięty płomieniem; Bóg to bowiem zesłał ów ogień, aby spłonęli ci, którzy na to zasługiwali. Po

zagładzie tych mężów Mojżesz, aby o ich karze została pamięć wśród przyszłych pokoleń, polecił Eleazarowi, synowi Aarona, by złożył ich kadzielnice przy spiżowym ołtarzu dla pouczenia potomności, jaki los zgotowali sobie ci, którzy mniemali, iż można oszukać potęgę Bożą. Odtąd każdy już rozumiał, iż Aaron zawdzięcza swój urząd arcykapłański nie przychylności Mojżesza, ale sądowi Boga, tak wyraźnie objawionemu; razem ze swymi synami więc, bez żadnych sprzeciwów, korzystał on z tej godności.

## **ROZDZIAŁ IV**

### **1. Lud w dalszym ciągu burzy się przeciw Mojżeszowi.**

Bunt jednak nie tylko nie skończył się na tym, lecz jeszcze o wiele bardziej wzmógł się i zaostrzył. Pewna okoliczność do tego stopnia zaogniła nastrój buntowników, iż wydawało się, że to zło nigdy nie ustanie i trwać będzie zawsze. Otóż owi ludzie, przekonawszy się wreszcie, iż nic nie dzieje się bez Bożego zrządzenia, uważali, że całe to wydarzenie było wynikiem szczególnych względów, jakie Bóg miał dla Mojżesza; i z oburzeniem mówili, że surowość wyroku Bożego wywołana została nie tyle występkiem tych, którzy oto zostali ukarani, ile raczej z poduszczenia Mojżesza. Ci ludzie — twierdzili — zginęli tylko za to, że okazali gorliwość w służbie Bożej; natomiast ten, który upokorzył lud ... **(BRAK)**

### **2. Laska Aarona zakwita: Bóg potwierdza jego wybór na arcykapłana — koniec buntu. **(BRAK)****

### **3. Postanowienia Mojżesza w stosunku do lewitów — ich czynności i dochody. **(BRAK)****

### **4. Należności kapłanów.**

**(BRAK)** ... zagładą znaczone są do obrzędów ofiarnych, miały być przynoszone kapłanom na ofiarę, aby wraz ze swymi rodzinami spożywali je w świętym mieście. Natomiast gdy chodzi o takie zwierzęta, których spożywanie zabraniają Hebrajczykom prawa przekazane przez przodków — za każdy pierwszy płód właściciel musi zapłacić kapłanom półtora sykla, a za pierworodne dziecko ludzkie — pięć syklów. Kapłanom także należy się wełna z pierwszego strzyżenia owiec; gdy zaś ze zboża wypieka się chleb, trzeba oddawać im część bochenków. Ci, którzy poświęcają się sami dla wypełnienia ślubu, zwani Nazyrejczykami — ludzie noszący długie włosy i powstrzymujący się od wina — gdy składają swe włosy w ofierze, oddają owe obcięte loki kapłanom. Ci zaś, którzy nazywają siebie korbanem dla Boga — w tłumaczeniu na język grecki słowo to znaczy: dar — gdy chcą wywiązać się ze swego przyrzeczenia, muszą zapłacić kapłanom określoną sumę pieniędzy, która dla kobiety wynosi trzydzieści syklów, a dla mężczyzny pięćdziesiąt; a jeśli ktoś spośród nich nie może zdobyć się na zapłacenie takiej sumy, kapłani rozstrzygają tę sprawę według swego uznania. — Człowiek, który w swoim domu zabija zwierzę dla własnego użytku, a nie dla obrzędu, musi zanieść kapłanom jego brzuch, pierś i prawą nogę. — Takie zaopatrzenie ustalił Mojżesz dla kapłanów, oprócz tego, co daje im lud przy składaniu ofiar za grzechy, jak to opowiedziałem w poprzedniej księdze. A zarządził również prawodawca, by z tych darów wypłacanych kapłanom korzystali również ich słudzy, córki i żony, za wyjątkiem ofiar składanych na przebłaganie za grzechy: te bowiem przeznaczone są tylko dla mężczyzn rodziny kapłańskiej, którzy spożywają je w świątyni tego samego dnia.

## **5. Król Idumei nie pozwala przejść przez swoje ziemie.**

Gdy po wygaśnięciu buntu Mojżesz ustalił takie zasady, powiódł potem całe swoje wojsko ku granicom Idumei. Stąd wyprawił posłów do króla Idumej czyków, prosząc, by pozwolił im przejść przez tę krainę, a on wszelkimi sposobami gotów jest poręczyć mu, że wojsko nie wyrządzi żadnej szkody; prosił również o umożliwienie wojsku kupowania żywności, a nawet za wodę chciał płacić, gdyby król tego zażądał. — Niełaskawie przyjął król posłów Mojżesza, nie chciał otworzyć przed nim drogi, a nawet powiódł swoje zastępy przeciw Mojżeszowi, by powstrzymać jego ludzi, gdyby chcieli siłą przedrzeć się przez krainę idumejską. Ponieważ na pytanie Mojżesza Bóg odradził mu podjęcia bitwy, wódz cofnął swoje wojsko, by prowadzić je określoną drogą przez pustynię.

## **6. Śmierć Mariame /Marii/ i ustanowienie obrzędu czerwonej jałówki.**

W tym czasie śmierć zabrała jego siostrę Mariame /Marię/ (która w czasie wyjścia z Egiptu miała lat czterdzieści), w porze nowiu miesiąca Ksentyka, licząc według księżyca. Na koszt ludu pogrzebali ją z wielkim przepychem na górze zwanej Sin; a po trzydziestu dniach żałoby oczyszczeni zostali przez Mojżesza w następujący sposób: Jałówkę, której nie użyto jeszcze ani do orki, ani do innych robót gospodarskich, całą barwy płowej i bez żadnej skazy, wyprowadził arcykapłan niedaleko poza obóz na miejsce nieskazitelnie czyste i tam zabił ją na ofiarę, a zanurzwszy palec w jej krwi, kropił siedem razy w kierunku Przybytku Bożego. Następnie spalono całe zwierzę, wraz ze skórą i wnętrznościami, a w płomień rzucono drzewo cedrowe, hizop i purpurową wełnę. Cały popiół z tej ofiary zebrał święty mąż i złożył go w miejscu nieskazitelnie czystym. Trzeciego i siódmego dnia wsypywali trochę tego popiołu do strumienia, a potem zanurzali w tej wodzie hizop i pokrapiali wszystkich, którzy splamili się dotknięciem martwego ciała; w ten sposób stawali się znowu czysti. Mojżesz nakazał im, by powtarzali ten obrzęd również wtedy, gdy wkroczą do przeznaczonej im krainy.

## **7. Aaron umiera na oczach całego ludu — godność arcykapłana przechodzi na Eleazara.**

Gdy takie oczyszczenie po okresie żałoby z powodu śmierci siostry wodza zostało dokonane, Mojżesz powiódł ich dalej w głąb pustyni, aż przybyli do tego miejsca w Arabii, które Arabowie uważają za swoją siedzibę, niegdyś zwanego Arkę, a dziś — Petra. Tam Aaron wszedł na jedną z wysokich gór otaczających owo miejsce, gdyż Mojżesz zapowiedział mu, że zbliża się jego śmierć. Stojąc na tej górze, która była tak stroma, że całe wojsko z dołu mogło go widzieć, Aaron zdjął z siebie szaty arcykapłańskie, oddał je swemu synowi Eleazarowi, któremu na mocy starszeństwa należała się teraz ta godność, i wyzionął ducha na oczach całego ludu. Dokonał swoich dni w tym samym roku, w którym utracił siostrę, a przeżył sto dwadzieścia trzy lata. Zmarł w pierwszym dniu miesiąca księżycowego zwanego przez Ateńczyków Hekatombajon, przez Macedończyków — Lous /Loos/, a przez Hebrajczyków — Abba /Ab/.

## **ROZDZIAŁ V**

## **1. Mojżesz wraz z ludem dochodzi do rzeki Arnon — król Amorejczyków Sychon /Sehon/ nie zezwala Hebrajczykom na przejście przez swoje ziemie i zastępuje im drogę.**

Przez trzydzieści dni lud odprawiał po nim żałobę, a gdy przeminął ten okres, Mojżesz powiodł wojsko w dalszą drogę. Przybyli nad rzekę Arnon, która wytryskuje z gór Arabii, płynie przez szczerą pustynię i wpada do Jeziora Smolnego /Morza Martwego/; stanowi ona granicę między krainą moabicką a ziemią Amorytów. Ta druga kraina jest bardzo urodzajna i wielu ludzi może wyżywić swymi obfitymi płodami. Mojżesz tedy wyprawił posłów do Sychona /Sehona/, władcy ziemi amoryckiej, prosząc, by zastępy Hebrajczyków mogły przejść przez nią, i godząc się na danie wszelkich, jakich by tylko Sychon /Sehon/ zażądał poręczeń, że żadna szkoda nie zostanie wyrządzona ani ziemi, ani mieszkańcom poddanym temu władcy; oświadczył również, że będą kupowali żywność po cenach korzystnych dla Amorytów, jeśli ci zechcą je sprzedawać. Sychon /Sehon/ jednak odrzucił tę prośbę, uzbroił swoje wojsko i poczynił wszelkie przygotowania, aby nie pozwolić Hebrajczykom na przeprowienie się przez Arnon.

## **2. Mojżesz walczy zwycięsko z Amorejczykami i podbija ich kraj.**

Widząc wrogą postawę władcy Amorytów, Mojżesz postanowił nie darować tej zniewagi, a ponieważ pragnął zarazem wydobyć Hebrajczyków z beczynności i niedostatku, który był źródłem ich niedawnego buntu i obecnego niezadowolenia, zapytał Boga, czy upoważnia go do podjęcia walki. Gdy Bóg dał nawet obietnicę zwycięstwa, nabrał Mojżesz zapału i rozniecił męstwo swych wojowników, wzywając ich, by wreszcie nasycili swą żądzę walki, teraz, gdy pozwala im na to wola Boga. Otrzymawszy to pozwolenie, którego żarliwie pragnęli, wojownicy uzbroili się i natychmiast ruszyli do boju. W obliczu zbliżającego się wojska władca Amorytów stał się zgoła innym człowiekiem i patrzył na Hebrajczyków pełen przerażenia, a jego zastępy, które przedtem wydawały się tak mężne, teraz okazały się bardzo zalęknione. Nie czekając na natarcie nieprzyjaciół, postanowili uniknąć bitwy i rzucili się do ucieczki, uważając ją za bezpieczniejszą dla siebie od walki; pokładali bowiem ufność w swoich silnie obwarowanych miastach. Mury miast jednak nic im nie pomogły, gdyż przeciwnicy pobiegli tam za nimi. Widząc bowiem ich natychmiastową ucieczkę, Hebrajczycy natarli na nich z tyłu, rozbili ich szeregi i pogrążyli je w zamęcie. Porzuciwszy tedy wszelki sztyk bojowy, Amory ci uciekali ku miastom, a zwycięzcy nie ustawali w pościgu, wytrwałością wieńcząc swe trudy. Hebrajczycy byli doskonałymi procarzami, a zarazem świetnie władali dalekosieżnymi oszczepami, dzięki zaś swemu lekkiemu uzbrojeniu mogli biec bardzo szybko. Toteż deptali wrogom po piętach, a tych, którzy byli zbyt daleko, by można było ich przychwycić, dosięgali pociskami z proc i strzałami z łuków. Straszna nastąpiła rzeź, a wielu uciekającym zadano rany. W większym jednak stopniu niż wszelki oręż wojenny zmogło ich pragnienie: była to bowiem pełnia lata. Większość Amorytów, ci wszyscy mianowicie, którzy w ucieczce trzymali się jeszcze razem, udęczeni pragnieniem rzucili się ku rzece. Wtedy otoczyli ich Hebrajczycy i poczęli razić zarówno włóczniami, jak i strzałami z łuków; wymordowali wszystkich. Wśród zabitych znalazł się również król Sychon /Sehon/. Zwycięzcy obdarli ciała poległych i za-brali łupy, a także wiele płodów ziemi, które jeszcze były na polach; mogli chodzić bezpiecznie po całej krainie, a zawładnęli także miastami, co po zagładzie wszystkich amoryckich wojowników nie przedstawiało żadnych trudności. — Taka to klęska zwała się na Amorytów, ponieważ nie zdobyli się ani na rozsądek w postanowieniach, ani na męstwo



w działaniu; dlatego Hebrajczycy posiadli ich krainę. Jest to ziemia położona między trzema rzekami, co czyni ją podobną do wyspy; Arnon stanowi jej granicę południową, a od północy opływa ją Jobak /Jabbok/, który wpada do rzeki Jordan, nadając jej część swego miana; zachodnia zaś część krainy ograniczona jest Jordanem.

### **3. Zwycięstwo nad królem Ogiem i zabór terenów.**

Tak przedstawiała się sytuacja, gdy nadciągnął przeciw Izraelitom Og, król Galadeny /Galaadu/ i Gaulanidy /Gaulanitis/, na czele swego wojska. Spodziewał się być, że zdąży jeszcze wesprzeć swego druha, Sychona /Sehona/. Chociaż na miejscu dowiedział się, że Sychon /Sehon/ już zginął, postanowił stoczyć bitwę z Hebrajczykami, ufając w powołanie i pragnąc wypróbować ich dzielność. Ale na przekór swoim nadziejom poległ w tej bitwie i całe jego wojsko zostało unicestwione. Wtedy Mojżesz przekroczył rzekę Jobak /Jabbok/ i przeszedł przez całe królestwo Oga, ujarzmiając miasta i zabijając wszystkich mieszkańców, którzy zamożnością przewyższali wszelkie ludy okoliczne, gdyż mieli bardzo urodzajną ziemię i mnóstwo dobytku. Sam Og odznaczał się takim wzrostem i urodą, jaką niewielu ludzi mogło się pochłubić, a przy tym był mężem o krzepkim ramieniu, tak że czyny jego pasowały do jego wspaniałego wzrostu i urodziwej postaci. O tej krzepkości i wzroście przekonali się Hebrajczycy, gdy znaleźli jego łożę w Rabata /Rabbie/, stolicy kraju Ammanitów /Ammonitów/; było ono sporządzone z żelaza i miało cztery łokcie szerokości, a dziewięć łokci długości. Zagłada tego olbrzyma przyniosła Hebrajczykom nie tylko doraźne korzyści, ale i na przyszłość miała dla nich dobroczynne skutki; zdobyli bowiem wtedy sześćdziesiąt miast znakomicie obwarowanych, które podlegały władzy Oga, i zagarnęli bogate łupy — zarówno cały lud, jak i każdy Hebrajczyk z osobna.

## **ROZDZIAŁ VI**

### **1. Rozbicie obozu na polach naprzeciw Jerycha — pustoszenie kraju Madianitów.**

Następnie Mojżesz powiódł swoje wojsko ku Jordanowi i rozłożył obóz na rozległej równinie naprzeciw Jerycha; jest to zamożne miasto, ocienione dorodnymi palmami i obfitujące w balsam. Izraelici byli już wtedy pełni ufności w swoje siły i niecierpliwie pragnęli nowych walk. Mojżesz przez kilka dni składał Bogu ofiary dziękczynne, a następnie gościł swój lud biesiadą. Potem zaś wysłał część zastępów do ziemi Madianitów, by złupiły ten kraj i zdobyły ich grody. Te kroki wojenne przeciw Madianitom podjął on z następującej przyczyny:

### **2. Poselstwo Balaka, zaniepokojonego postępem Izraelitów, do Madianitów i Balaama, który wzbrania się rzucić przekleństwo na Izraela.**

Skoro Balak, król Moabitów, związany z Madianitami dziedziczną przyjaźnią i sojuszem, ujrzał, jak wzrasta potęga Izraelitów, zląkł się o bezpieczeństwo swego własnego królestwa; nie wiedział bowiem, że Bóg, który przeznaczył dla Hebrajczyków ziemię chananejską, zabronił im zabiegać o inne krainy. Pod wpływem tego lęku Balak, kierując się bardziej gorliwością niż rozsądkiem, postanowił wypróbować, jaką moc mają słowa. Nie zamierzał porywać się na walkę z ludźmi upojonymi świeżym zwycięstwem, a rozsierzonymi (dawną) niedolą: aby jednak w jakiś sposób uśmierzyć ich wzrastającą siłę, wysłał w tej sprawie poselstwo do Madianitów. Ci zaś — ponieważ byli w

przyjacielskich stosunkach z niejakim Balaamem, pochodzącym znad Eufratu, najlepszym z ówczesnych wróżbitów — wyprawili wraz z posłami Balaka kilku swoich najznakomitszych mężów do owego wróżbity, by prosili go o przybycie i rzucenie klątwy ku zagładzie Izraelitów. Balaam bardzo serdecznie przyjął wysłanników, a ugościwszy ich wieczerzą, zapytał Boga, co myśli o prośbie Madianitów. Gdy zaś Bóg dał odpowiedź odmowną, wróżbita, wróciwszy do posłów, oświadczył, że sam z wielkim zapalem spełniłby ich żądanie, ale niestety sprzeciwił się temu Bóg, ten właśnie Bóg, któremu zawdzięcza całą swą sławę wieszczą prawdomównego. To wojsko bo-wiem — mówił Balaam — przeciwko któremu pragną jego klątwy, otoczone jest opieką Boga. Radził im więc, by wrócili do swego ludu, wyrzekłszy się nienawiści, jaką żywią przeciw Izraelitom. — Takimi słowy pożegnał poselstwo.

### **3. Drugie poselstwo do Balaama — jego zgoda — oślica przemawiająca ludzkim głosem — ukazanie się anioła Bożego.**

3. Madianici jednak, ponaglani nieustannymi prośbami Balaka, jeszcze raz wyprawili posłów do Balaama. Wróżbita, chcąc okazać im swą życzliwość, znowu zwrócił się do Boga o radę. Wówczas Bóg, rozgniewany taką natarczywością, polecił mu, by w żaden sposób nie odmawiał wysłannikom. Balaam, nie domyślając się zupełnie, że Bóg dał mu taki rozkaz po to tylko, by go zwieść, wyruszył z posłami w drogę. W drodze jednak stanął przed nim na wąskiej ścieżce między dwiema skalnymi ścianami anioł Boży. W tejże samej chwili oślica Balaama, poczuwszy w pobliżu tchnienie boskie, rzuciła się w bok, uderzyła swego jeźdźcę o jedną z owych ścian kamiennych wcale nie zważając na ciosy, jakie wymierzał jej wróżbita, który boleśnie się potłukł. Tymczasem anioł podszedł jeszcze bliżej, a wtedy oślica, która upadła wreszcie pod uderzeniami Balaama, wydała z siebie z woli Bożej głos ludzki, łajac go za jego niesprawiedliwość: chociaż nie może on niczego zarzucić jej dotychczasowej służbie, oto bije ją teraz, nie rozumiejąc, że to wyrok Boży uniemożliwia jej służenie mu do tego celu, ku któremu on spieszy. Gdy Balaam oniemiały z trwogi słuchał ludzkiego głosu swej oślicy, anioł objawił się w postaci widzialnej i skarcił go za ciosy wymierzone zwierzęciu, które niczym nie zawiniło, oznajmiając, że to on sam, anioł, zatrzymał jego wędrówkę podjętą na przekór woli Boga. Przerażony wróżbita chciał już zawrócić do swej siedziby, ale Bóg polecił mu, by jechał dalej, dokąd zamierzał, i wypowiedział tam takie słowa, jakimi On natchnie jego serce.

### **4. Balaam przepowiada przyszłą wielkość Izraela.**

Otrzymałszy takie polecenie od Boga, Balaam przybył do Balaka i po wspianym przyjęciu zgotowanym mu przez króla poprosił, by zaprowadzono go na szczyt jakiejś góry, z której mógłby zobaczyć układ hebrajskiego obozu. Sam Balak powiódł go z królewskimi honorami, w otoczeniu świty, na górę, która wznosiła się nad ich głowami, a od obozu (hebrajskiego) odległa była o sześćdziesiąt stadiów. Ujrzawszy w dole Hebrajczyków, Balaam zażądał od króla, by zbudowano siedem ołtarzy i przyprowadzono tyleż byków i baranów. Król natychmiast rozkazał spełnić jego życzenie i wróżbita złożył z tych zwierząt ofiarę całopalną, a gdy dostrzegł znaki nieubłaganego losu, przemówił: „Szczęsny to lud, dla którego Bóg przeznaczył dobra nieprzeliczone i któremu swoją własną opatrność dał za opiekunkę i przewodniczkę. Nie ma takiego plemienia na ziemi, którego nie przewyższycie sławą swej cnoty i dążeniem do celów najszlachetniejszych i najczystszych, a dziedzictwo swoje

przekazecie dzieciom jeszcze lepszym od siebie, gdyż Bóg tylko wami jednymi spośród ludzi opiekuje się i wam udziela darów, dzięki którym możecie stać się najszczęśliwsi ze wszystkich plemion żyjących pod słońcem. Tę krainę, do której On was wysłał, na pewno posiadziecie. Na wieki będzie ona poddana waszym potomkom, a sława ich napełni całą ziemię i morze. Starczy was dla całego świata: każdej krainie dacie osadników wywodzących się z waszego plemienia. Zdumiewacie się, o, ludzie szczęśliwi, że od jednego przodka rozmnożyliście się w armię tak mnogą? Powiadam wam, że jeszcze jest was mało, tyle tylko, ile jedna kraina chananejska zdoła w sobie pomieścić. Ale wiedźcie, że cały okrąg ziemi stoi przed wami otworem jako domostwo wasze na wieki; na wyspach i na lądzie stałym znajdzie dla siebie siedziby wasze plemię przemnogie, bardziej mnogie niż gwiazdy na niebie. A chociaż będzie was tak wielu, każdego z was Bóg obdarzać będzie wszelkimi dobrami w czasie pokoju i zwycięską mocą w wojnie. Niechaj dzieci waszych wrogów zapragną walczyć przeciw wam, niech się odważą, by chwycić za broń i zetrzeć się z wami w boju, nikt bowiem z nich nie wróci zwycięski, nikt nie uraduje dzieci swoich i żony. Taką to dzielnością przemożną obdarzyła was opatrność Boga, który mocen jest zarówno zubożyć obfitość, jak i wzbogacić niedostatek".

## **5. Gniew Balaka — obrona Balaama i dalsze przepowiednie.**

Oto słowa, które w natchnieniu wypowiedział ów mąż, zniewolony do nich duchem boskim, nie panujący już nad sobą. Wtedy Balak, oburzony, oskarżył go o przekroczenie umowy, której mocą wyjednał on sobie od sprzymierzeńców usługi wróżbity w zamian za szczodre dary; przecież przybył Balaam po to, by przekląć jego wrogów, zamiast tego wysławia ich jako najszczęśliwszych spośród ludzi. — „Balaku — rzekł na to wróżbita — czy rozważyłeś całą tę sprawę? Czy sądzisz, że od naszej woli zależy milczenie czy też mówienie o takich rzeczach, skoro opanowuje nas duch Boży? On wydobywa z nas dźwięki i słowa, jakich zapragnie, zgoła bez naszej wiedzy. Pamiętam ja dobrze, czego oczekiwaliście ode mnie zarówno ty, jak i Madianici, gdy z taką gorliwością przywieśliście mnie tu; pamiętam, po co tu przybyłem, i modliłem się o to, bym mógł zadośćuczynić waszym pragnieniom. Bóg wszakże silniejszy jest niż moje życziwe dla was postanowienie. Zupełnie bezsilni okazują się ci, którzy, ufając w swą własną wiedzę o sprawach ludzkich, postanawiają nie mówić tego, co podszeptnie im Bóg, i przeciwstawić się Jego woli. Skoro bowiem tylko On do nas zawita, wszystko, co jest w nas, przestaje być nasze. Nie zamierzałem ja bynajmniej wysławiać tego wojska i wyliczać błogosławieństw, które Bóg przeznaczył dla tego plemienia. To On sam, przez swą łaskawość dla nich i swą gorliwą troskę o zapewnienie im szczęsnego życia i wieczystej sławy, przymusił mnie do wypowiedzenia takich właśnie słów. Ponieważ jednak szczerze pragnę przysłużyć się i tobie, i Madianitom, których prośbie winienem się poddać — zbudujmy nie zwlekając jeszcze raz nowe ołtarze i złożmy ofiary takie, jak poprzednio, a może nakłonię Boga, by pozwolił mi spętać tych ludzi kłutwą". — Zgodził się na to Balak, ale chociaż dwukrotnie złożył wróżbita ofiarę, nie otrzymał od Boga zgody na kłutwę przeciw Izraelitom. (Jeszcze i po raz trzeci dopełnił ofiarnego obrzędu na jeszcze innych ołtarzach; ale nawet wtedy nie zdołał przekląć Izraelitów). Zamiast tego upadł twarzą na ziemię i począł wieścić o klęskach, jakie spadną na królów i na miasta najznakomitsze (a niektóre z nich nie były jeszcze nawet w owym czasie założone) i o innych przypadkach, które już zdarzyły się ludziom na ziemi i morzu od czasów dawnych aż do okresu mojego życia. A na podstawie wypowiedzianych przez

niego przepowiedni, które znalazły całkowite wypełnienie, można także wnioskować, co jeszcze kryje w sobie przyszłość.

## **6. Rada odchodzącego Balaama.**

Oburzony tym, że Izraelici nie zostali przeklęci, Balak odprawił Balaama, nie uczciwszy go żadnym darem. Ten jednak, gdy już odjeżdżał i właśnie miał przeprowadzić się przez Eufrat, przyzwał do siebie Balaka i książąt madianickich i rzekł: „O, Balaku i wy, obecni tu mężowie Madianici, przystoi, bym okazał wam życzliwość, choćby wbrew woli Boga. Wiedźcie tedy, że plemię Hebrajczyków nigdy nie zostanie przygniecione całkowitą zagładą ani przez wojny, ani przez zarazę i niedostatek płodów ziemi, ani przez jakąkolwiek inną, nieprzewidzianą przyczynę. Bóg bowiem troskliwie strzeże ich od wszelkiego zła i nie zezwoli na to, by kiedykolwiek spadła na nich taka klęska, która by zniszczyła wszystkich. Drobne jednak i krótkotrwałe niedole mogą im się przydarzać i wtedy będą się wydawali upokorzeni, ale zaraz potem rozkwitną znowu, by rzucić grozę na tych właśnie, którzy ich prześladowali. Jeśli zatem chcecie uzyskać nad nimi jakieś, choćby chwilowe, zwycięstwo, możecie tego dokonać w następujący sposób: Wybierzcie spośród swych córek najurodziwsze i dzięki swej piękności najbardziej sposobne do tego, by przewyciężyć cnotę tych, którzy je ujrzą, i zręcznymi zabiegami uwydatnijcie ich uroki; a potem poślijcie je w pobliże hebrajskiego obozu, przykazując im, by były przychylne młodemu Hebrajczykowi, który będą zabiegać o ich względy. Kiedy zaś dziewczęta spostrzegą, że młodzieńcami już zawładnęła namiętność, niech odejdą od nich i niech będą głuche na ich prośby, póki kochankowie nie zgodzą się na porzucenie praw ojczystych i Boga, który je ustanowił, i póki nie zaczną oddawać czci bogom Madianitów i Moabitów; a wtedy Bóg srogo rozgniewa się na Hebrajczyków”. — Dawszy im taką radę, Balaam odjechał.

## **7. Madianitki uwodzą młodzieńców izraelskich.**

Gdy zaś Madianici wysłali swoje córki według rady Balaama, młodzieńcy hebrajscy ulegli ich urokom i, nawiązawszy z nimi rozmowę, prosili je o to, by mogli sycić oczy ich pięknnością i przebywać w ich towarzystwie. One zaś radośnie przyjęły ich zaloty i przechadzały się z nimi. A gdy już ich spętały więzami miłości i gdy rozplomieniła się żądza młodzieńców, poczęły zbierać się do odejścia. Straszliwa rozpacz ogarnęła młodych Hebrajczyków, gdy dziewczęta miały odejść; błagali je żarliwie, by pozostały, a oni poślubią je i oddadzą im władzę nad wszystkim, co posiadają. Zaklinali się na to wielkimi przysięgami, wzywając Boga na świadka swych obietnic, a zarazem płaczem i wszelkimi sposobami starali się wzbudzić litość w sercach dziewcząt. Wtedy one, widząc, jak przemożnie ujarzmiła młodzieńców ta miłość, takimi przemówiły do nich słowami:

## **8. Warunki im postawione — namawianie do bałwochwalstwa**

„O, wspaniali młodzieńcy, nie zapominajcie, że nie brakuje nam domów rodzinnych, ani wszelkich dóbr, ani życzliwej opieki rodziców i rodaków. Nie dla osiągnięcia takich dóbr przyszliśmy tu do was i nie dla kupczenia urodą swoich ciał przyjęliśmy wasze zaproszenie. Odpowiedziałyśmy życzliwie na wasze zaloty tylko dlatego, że wydaliście się nam mężami zacnymi i uczciwymi. A gdy teraz powiadacie, że miłujecie nas tak czule i smucicie się bliskim już rozstaniem, wiedźcie, że i tym razem nie odrzucamy waszych

prośb. Jeśli tylko dacie nam takie poręczenie szczerości swych uczuć, które jedynie ma dla nas wartość, z radością zgodzimy się na to, by do końca życia być waszymi żonami. Boimy się bowiem, że kiedy nasycicie się naszą miłością, moglibyście nas skrzywdzić i odesłać zhańbione do naszych rodziców". — Prosiły ich tedy, by mogły zabezpieczyć się przeciwko takiej możliwości. Gdy zaś młodzieńcy oświadczyli, że dadzą każde poręczenie, jakiego żądają, i niczego im nie odmówią (tak gorąca ogarnęła ich miłość), dziewczęta rzekły: „Skoro godzicie się na taki warunek, posłuchajcie: Ponieważ życie według obyczajów zupełnie obcych wszystkim innym ludom, do tego stopnia, że używacie nawet odrębnych pokarmów i napojów, musicie koniecznie — jeśli już chcecie żyć z nami — nawrócić się do czci naszych bogów. Tylko wtedy upewnicie nas o szczerości swoich uczuć miłosnych i o ich trwałości na przyszłość, jeśli zaczniecie oddawać cześć tym samym bogom, których my czcimy. A nikt nie będzie mógł was ganić za oddawanie czci bogom krainy, do której przybyliście, zwłaszcza że nasi bogowie są wspólni wszystkim ludom, podczas gdy wasze bóstwo nie ma poza wami żadnych innych czcicieli". — Muszą więc oni (dodały) albo przyjąć wiarę wyznawaną przez ogół ludzki, albo poszukać sobie innego świata, w którym żyć będą sami jedni według swych własnych praw.

## 9. Rozszerzenie się zepsucia.

Młodzieńcy, opanowani przemożną miłością, uznali słowa dziewcząt za zupełnie słuszne; i poddając się ich żądaniu wykroczyli przeciw prawom swych przodków. Przyjęli wiarę w wielu bogów, postanowili składać im ofiary według obrzędów ustalonych przez lud owej krainy, spożywali cudzoziemskie pokarmy i, aby przypodobać się niewiastom, postępowali nieustannie na przekór nakazom swego prawa. Doszło do tego, że do całego wojska przeniknęła nieprawość młodzieńców i rozgorzał bunt znacznie poważniejszy od poprzedniego, niosąc ze sobą groźbę zupełnego zniszczenia hebrajskich obyczajów. Młodzieńcy bowiem, raz zakosztowawszy obyczajów obcego plemienia, w żaden sposób nie chcieli od nich odstąpić; a nawet wśród najznakomitszych mężów, wsławionych cnotami swych przodków, znaleźli się tacy, którzy ulegli tej zarazie.

## 10. Odstępstwo Zambriasza /Zambriego i wystąpienie Mojżesza.

Między innymi i Zambriasz /Zambri/, naczelnik plemienia Symeona, związawszy się z Madianitką Chosbią /Kozbi/, córką Suresa /Sura/ tamtejszego księcia, na jej żądanie odstąpił od praw Mojżesza i przyjął takie obrzędy, jakie jej się podobały (przestał składać ofiary według obrzędów ojczystych i zawarł obcoplemienne małżeństwo). Tak przedstawiała się sytuacja, gdy Mojżesz, obawiając się jeszcze gorszych nieszczęść, zwołał lud na zgromadzenie. Nikogo nie oskarżał po imieniu; nie chciał bowiem rozwścieczać ludzi, którzy chronieni tajemnicą mogliby jeszcze przyjść do opamiętania. Powiedział im natomiast, że uwłaczają zarówno swojej, jak i swych ojców godności, przekładając rozkosz ponad Boga i nad życie w bojaźni Bożej, że powinni zatem zmienić swe postępowanie, póki jeszcze mogą zażegnać grożącą im niedolę, zważywszy, iż męstwo polega nie na gwałceniu praw, ale na przewyciężaniu namiętności. Powiedział również, że nie postępują rozsądnie, jeśli po wstrzemięźliwym życiu na pustyni staczają się teraz — skoro tylko zaznali zamożności — w hulawczy zamęt, by utracić wszystkie te dobra, które wywalczyli sobie przez okres niedostatku. — Taką przemową starał się nawrócić młodych winowajców i skłonić ich do żałowania swych czynów.



## 11. Odpowiedź Zambriasza /Zambriego/.

Po nim zaś powstał Zambriasz /Zambri/ i rzekł: „Ty sam, Mojżeszu, żyj sobie ściśle według praw, którym za cenę wielkich trudów zapewniłeś powagę wśród tych ludzi, dzięki temu, że są oni tak łatwowierni; gdyby byli nieco mądrzejsi, już dawno z wielką dla siebie przykrością musiałbyś się przekonać, że nie tak łatwo jest oszukać Hebrajczyków. Ale mnie nie skłonisz do tego, bym się poddawał twoim rządóm tyrańskim; zawsze bowiem oszukiwałeś nas niegodziwie i, powołując się obłudnie na Prawo i na Boga, przygotowywałeś dla nas niewolę, dla siebie zaś władztwo, ograbiając nas ze słodczy życia i swobody działania, którą cieszą się ludzie wolni, nie mający nad sobą pana. Przez takie rządy stajesz się dla nas tyranem okrutniejszym niż sami Egipcjanie, w imieniu prawa wymierzając kary wszystkim, którzy chcą żyć według własnego upodobania. A przecież to raczej ty zasługujesz na karę za to, że dążysz do zniszczenia wartości uznawanych jednomyślnie przez wszystkich ludzi, że narzuciłeś nam swoje obłudne urojenia, sprzeczne z powszechnymi przekonaniem ludzkości. Łatwo by ci było przeszkodzić mi w moim obecnym postępowaniu, gdybym, uznawszy je za słuszne, nie zdobył się potem na odwagę, by przyznać się do niego na tym zgromadzeniu. Powiadasz, że poślubiłem niewiastę z obcego plemienia; uczyniłem tak istotnie — i ode mnie samego usłyszysz o moich czynach jako od wolnego człowieka, który bynajmniej nie zamierzał ich ukrywać. Tak, rzeczywiście składałem ofiary bogom, którzy moim zdaniem są tego godni; uważam bowiem, że powinienem dla siebie zabiegać o prawdę u wielu, zamiast żyć jak pod jarzmem niewoli, wszystkie nadzieje swego życia opierając na jednej istocie. I biada temu, kto ośmieli się twierdzić, że nad czynami moimi większą ma władzę niż moja własna wola!”

## 12. Zambriasz /Zambii/ zabity przez Fineesa — ukaranie grzeszników.

Gdy Zambriasz /Zambri/ tak przemówił w obronie przestępstw popełnionych przez niego i innych, lud zamarł w milczeniu, trwożnie oczekując, co dalej nastąpi; a ujrzeni, że prawodawca powstrzymał się od wyraźnego sprzeciwu, nie chcąc jeszcze bardziej podniecać szaleńca. Mojżesz bowiem przeląkł się istotnie, by butna mowa Zambriasza /Zambriego/ nie znalazła wielu naśladowców, co wzburzyłoby tłum. Przeto zebranie zostało niebawem rozwiązane. A ten zuchwały bunt mógłby wywołać groźne skutki, gdyby Zambriasz /Zambri/ nie zakończył nagle życia w następujących okolicznościach: Finees, mąż górujący nad całą młodzieżą zarówno osobistymi zaletami, jak i dostojeństwem swego ojca — był bowiem synem arcykapłana Eleazara (a wnukiem brata Mojżeszowego) — boleśnie przygnębiony postępowaniem Zambriasza /Zambriego/, postanowił, zanim zuchwalstwo nie umocni się dzięki bezkarności, we własne ręce wziąć obronę prawa i stłumić występki, który zataczałyby coraz szersze kręgi, gdyby pierwsi winowajcy nie ponieśli kary. A że dzięki męstwu ducha i krzepkości ciała miał nad wszystkimi ogromną przewagę, pozwalającą mu w każdej ciężkiej potrzebie dotrwać do końca i wywalczyć zwycięstwo — poszedł teraz prosto do namiotu Zambriasza /Zambriego/ i ciosami miecza zabił go wraz z jego żoną. Wtedy inni młodzieńcy, którzy pałali żądzą bohaterskich i chlubnych czynów — idąc za wzorem męznego Fineesa, wymordowali wszystkich, którzy okazali się winnymi takich samych przestępstw, jakie popełnił był Zambriasz /Zambri/. Dzięki takiemu męstwu młodzieńców zginęło wielu winowajców, a pozostałych wytraciła zaraza, którą zesłał na nich Bóg; ci zaś spośród ich krewnych, którzy, zamiast ich powstrzymać, jeszcze ich

zachęcali do występku, uznani zostali przez Boga za współników zła i także pomarli. W ten sposób wyginęło z zastępów nie mniej niż czternaście tysięcy ludzi.

### **13. Spisanie prorocstw Balaama.**

Te właśnie wydarzenia skłoniły Mojżesza do wysłania wojska przeciw Madianitom, aby ich zniweczyć. O całej tej wyprawie opowiemy niebawem poświęciwszy najpierw parę słów sprawie, którą pominęliśmy; przystoi bowiem, by mądrości prawodawcy nigdy nie skąpić należytej jej pochwały. — Otóż owemu Balaamowi, którego Madianici przyzwali, by rzucił klątwę na Hebrajczyków, i który, chociaż od klątwy powstrzymała go opatrność boska, jednak dał Madianitom przebiegłą radę — a oni ją przyjęli i przywieśli Hebrajczyków nad skraj zagłady, uwikławszy wielu w nieprawości — temu właśnie Balaamowi Mojżesz wyświadczył wielki zaszczyt, zapisując jego prorocтва; chociaż mógł je przywłaszczyć sobie i sam chlubić się nimi, jako że nie miałby przeciw sobie żadnego świadka, oddał Balaamowi sprawiedliwość i raczył uwiecznić pamięć o nim. — O wszystkim zaś, co tu opowiedziałem, niech czytelnicy taki mają sąd, jaki uważają za słuszny.

## **ROZDZIAŁ VII**

### **1. Izraelici pod wodzą Fineesa zadają ciężką klęskę Madianitom i zdobywają łupy — ich podział.**

Tak więc — z przyczyn, które wyjaśniłem — Mojżesz wysłał do krainy madianickiej wojsko liczące dwanaście tysięcy ludzi, wybrawszy z każdego plemienia jednakową liczbę wojowników; dowództwo powierzył Fineesowi, który — jak opowiedzieliśmy przed chwilą — ustrzegł ludowi hebrajskiemu jego prawa i ukarał Zambriasza /Zambriego/ za przekroczenie ich. Madianici, dowiedziawszy się zawczasu, że nieprzyjaciel kroczy przeciw nim, i każdej chwili może się pojawić, zgromadzili swe zastępy, obwarowali te drogi do swego kraju, na których spodziewali się natarcia Hebrajczyków, i czekali na nich w pogotowiu. Przybyli wreszcie i stoczona została bitwa, w której poległa ogromna, nieprzeliczona ilość Madianitów wraz ze wszystkimi ich królami; było ich pięciu: Ochos /Ewi/, Sures /Sur/, Robees /Rebe/ i Ures /Hur/, a piąty Rekem; miasto noszące jego imię zażywa największej powagi spośród grodów krainy arabskiej i do dziś przez wszystkich Arabów nazywane jest, na pamiątkę króla — założyciela, Rekeme /Arekem albo Arke/, przez Greków zaś — Petra. Gdy wrogowie rzucili się do ucieczki, Hebrajczycy złupili ich kraj, zagarnęli obfitą zdobycz i wymordowali wszystkich mieszkańców i żony ich, zostawiając tylko niewiasty niezamężne; taki bowiem rozkaz otrzymał Finees od Mojżesza. Wódz ten wrócił wiodąc armię nie naruszoną i wspaniałe łupy: pięćdziesiąt dwa tysiące wołów, sześćset siedemdziesiąt pięć tysięcy owiec, sześćdziesiąt tysięcy oślic i nieprzeliczoną ilość złotych i srebrnych przedmiotów do użytku domowego; zamożność bowiem zaszczerpiła Madianitom zamięłowanie do zbytku. Przywieśli także owe dziewice, których było około trzydziestu dwóch tysięcy. Mojżesz podzielił całą tę zdobycz na połowę i pięćdziesiątą część pierwszej połowy dał Eleazarowi i kapłanom, a pięćdziesiątą część drugiej połowy lewitom; resztę zaś rozdzielił między lud. Odtąd żyli Hebrajczycy szczęśliwie, ciesząc się bogactwami zdobytymi dzięki męstwu, a nie przeszkadzały im w tym żadne smutne wydarzenia.

## 2. Mojżesz wyznacza Jozuego na swego następcę.

Mojżesz, podeszły już w latach, wyznaczył Jozuego na swego następcę zarówno w posłannictwie prorockim, jak i we władzy wojennej, gdyby zaszła potrzeba; uczynił to z woli samego Boga, który nakazał mu, by właśnie Jozuemu powierzył rządy. A Jozue posiadał już, pod kierunkiem Mojżesza, gruntowną wiedzę o prawach i o Bogu.

## 3. Kraj Amorejczyków oddany dwom i pół plemieniem.

W tym samym okresie dwa plemiona — Gada i Rubela /Rubena/, oraz połowa plemienia Manasses, mając mnóstwo bydła i wszelkich dóbr, po wspólnej naradzie zwróciły się do Mojżesza z prośbą, by wyjątkowo przeznaczył dla nich krainę amorycką, orężem zdobytą, jako że świetnie nadawała się do wypasania stad. On jednak sądził, że ta troska ich o stada jest pozorem, za którym ukrywa się lęk przed walką z Chananejczykami; i nazwał ich łotrami, którzy chcą w zręczny sposób osłonić swe tchórzostwo, by mogli sami żyć wygodnie i rozkosznie — chociaż ziemia, której żądają, zdobytą została moczem wszystkich Hebrajczyków — i nie brać udziału w przyszłych walkach o krainę obiecaną im przez Boga, gdy przekroczą Jordan i ujarzmić będą tych, których On wskazał im jako wrogów. Wtedy mężowie owych plemion, widząc gniew Mojżesza i przyznając w duchu, że nie bez słuszności oburzył się on ich żądaniem, poczęli się usprawiedliwiać. Oświadczyli, iż nie trwoga i lenistwo skłoniły ich do przedłożenia mu tej prośby; chodzi im o to — mówili — by, zostawiwszy swą zdobycz na odpowiedniej ziemi, mogli tym swobodniej iść na bój i wojenne zmagania; jeśli Mojżesz im pozwoli zbudować miasta dla obrony dzieci, żon i dobytku, wówczas z całą gotowością wyruszą z wojskiem na zdobywczą wyprawę. Zadowolony takim oświadczeniem, Mojżesz przyzwał arcykapłana Eleazara, Jozuego i wszystkich mężów sprawujących władzę i w ich obecności przekazał krainę amorycką owym plemionom, pod warunkiem, że będą walczyć u boku swych rodaków aż do ostatecznego zwycięstwa. Otrzymawszy na mocy takiego układu ziemię, zbudowali oni na niej grody warowne i umieścili w nich swoje dzieci, kobiety i wszelki dobytek, który przeszkadzałby im w ich trudach, gdyby musieli ciągnąć go ze sobą.

## 4. Miasta ucieczki. 5. Przepis w sprawie dziedziczenia.

Sam Mojżesz także założył dziesięć miast, które miały należeć do liczby czterdziestu ośmiu. Trzy spośród nich przeznaczył dla ludzi ukrywających się po dokonaniu mimowolnego morderstwa; postanowił, że okres wygnania takiego człowieka ma trwać do końca życia arcykapłana, który sprawował urząd w momencie zabójstwa. Po śmierci owego arcykapłana zabójca mógł wrócić do swego domu; a krewni zabitego — ale nikt inny poza nimi — mieli prawo zamordować zabójcę, jeśli schwytali go poza granicami miasta, do którego się schronił. Następujące miasta zostały wyznaczone na takie schronienia: Bosora /Bosor/ na granicy Arabii, Aryman /Ramoht/ w krainie galadeńskiej /galaadeńskiej/ i Gaulana /Gaulon/ w Batanidzie /Basanie/. Poleciał jednak Mojżesz, by po podboju krainy chananejskiej dołączono jeszcze do tej liczby trzy spośród miast plemienia Lewiego, aby służyły jako mieszkanie dla zbiegów.

## 5. Przepis w sprawie dziedziczenia.

Pewnego razu podeszli do Mojżesza naczelnicy plemienia Manasses i oznajmili mu, że pewien znakomity u nich mąż, imieniem Solofantes /Salfaad/, właśnie zmarł, nie zostawiając męskiego potomka, tylko same córki; zapytali więc, czy córki mają odziedziczyć majątek ojca. Na to Mojżesz odpowiedział, że jeśli zamierzają one poślubić ludzi ze swego plemienia, to mają odejść do mężów ze swoim dziedzictwem; jeśli zaś poszukają mężów w innym plemieniu, dziedzictwo musi pozostać w plemieniu ich ojca. Wtedy właśnie rozstrzygnął Mojżesz, że dziedzictwo każdego człowieka ma na zawsze pozostać w jego plemieniu.

## **ROZDZIAŁ VIII**

### **1. Mojżesz zwołuje zgromadzenie Hebrajczyków w Abile /Abel-Sittim/ koło Jordanu.**

Gdy upłynęło czterdzieści lat bez trzydziestu dni, Mojżesz zwołał lud na zgromadzenie w pobliżu Jordanu, tam, gdzie teraz znajduje się miasto Abile /Abel-Sittim/, w okolicy obficie porośniętej palmami; kiedy lud się zgromadził, prawodawca tak przemówił:

### **2. Mojżesz napomina lud przed śmiercią.**

„Mężowie orężni, współnicy tej długiej niedoli! Z wyroku Boga i podeszłego wieku, gdym ukończył lat sto dwadzieścia, trzeba mi już zegnać się z życiem; w czekających was trudach za Jordanem nie będę już was wspierał i walczył razem z wami; taka wola Boża. Ale uważam, że nawet teraz nie powinienem porzucić troski o waszą pomyślność, pilnego starania o to, by zapewnić wam na zawsze życie szczęśliwe, a sobie samemu pamięć wieczystą, gdy jeszcze wspanialsze osiągnięcie dobra. Pragnę więc pouczyć was, jakim sposobem możecie osiągnąć szczęście i przekazać to szczęśliwe dziedzictwo dzieciom swoim na wieki, gdy odchodzić będziecie z życia. A powinniście ufać moim radom, zarówno przez wzgląd na moją gorliwą opiekę nad wami, jak i dlatego, że dusze stojące na progu śmierci mówią tylko to, co godziwe. — O, synowie izraelscy, dla wszystkich ludzi jedynym źródłem szczęścia jest łaskawość Boga. Tylko On może dawać je ludziom, którzy na nie zasługują, i odbierać tym, którzy grzeszą przeciw Niemu. Jeśli więc będziecie takimi, jakimi On chciałby was widzieć, i czynić będziecie to, do czego ja was zachęcam, który dobrze znam Jego myśli — to zawsze pozostaniecie ludem szczęśliwym, przedmiotem zazdrości wszystkich plemion; nad tymi dobrami, które już posiadacie, umocnicie jeszcze swe władanie, a te, których dotychczas wam brak, rychło posiadziecie. Słuchajcie tylko owych nakazów, które Bóg dla was ustanowił, i ponad obecne swoje prawa nie przekładajcie innego ustroju ani nie porzucajcie swej prawdziwej pobożności dla innego kultu. Tak tylko postępujcie, a wszystkich przewyższycie męstwem wojennym i niełatwo będzie wrogom odnieść nad wami zwycięstwo; mając przy sobie Boga jako obrońcę, wszystkich wrogów możecie lekceważyć. Za taką cnotę wielkie was czekają nagrody, które osiągnąć możecie na całe swoje życie. Ona sama jest skarbem najcenniejszym, a zarazem źródłem wszelkich innych dóbr; jeśli więc będziecie jej strzec we wzajemnych stosunkach, uczyni ona życie wasze szczęśliwym, wywyższy was zaszczytnie ponad obce plemiona i zapewni wam nieskazitelną sławę wśród przyszłych pokoleń. Całe to szczęście możecie osiągnąć, byleście tylko dochowali posłuszeństwa prawom, które spisałem z ust Bożych, i głęboko rozważali ich treść. „Odchodzę od was radując się waszym szczęściem i powierzając wasz los rozsądnym prawom, zapewniającym ład, oraz cnotom wodzów, którzy będą się

troszczyć o wasze dobro. Bóg zaś, który dotychczas wami kierował i dzięki któremu ja byłem dla was pożyteczny, nie określi teraz granicy dla swej opatrności, ale zawsze otaczać was będzie swą troskliwą opieką, dopóki wy sami będziecie jej pragnąć, krocząc drogami cnoty. Zresztą najlepszymi radami, dzięki którym uchronicie się od wszelkiej niedoli, służyć wam będą zawsze arcykapłan Eleazar i Jozue, a także zgromadzenie starszych i mężowie dzierżący władzę w plemionach; poddawajcie się tym radom bez szemrania, pomnając, że ten, kto umie słuchać, będzie również umiał rządzić, jeśli sam zasiądzie na urzędzie. Nie myślcie, że wolność polega na szemraniu przeciwko nakazom przywódców. Teraz uważacie, że wolność słowa, to prawo do znieważania swych dobroczyńców; jeśli w przyszłości inaczej będziecie o tym myśleć, na pewno wszystko odmieni się wam na lepsze. Nigdy nie zapalajcie się przeciwko tym wodzom gniewem, jaki wobec mnie nieraz ośmieliliście się okazać; pamiętacie chyba, że częściej groziła mi śmierć z waszych rąk niż z rąk nieprzyjaciół. Mówię teraz o tym nie po to, by czynić wam wyrzuty; odchodząc z życia, nie chciałbym przy rozstaniu trapić was takim przypomnieniem; a przecież nawet wtedy, gdy znosiłem owe niedole, nie unosiłem się gniewem. Mówię po to, byście na przyszłość nauczyli się rozsądku; byście rozumieli, że tylko rozsądek zapewnia bezpieczeństwo; by ogromne bogactwa, jakie posiadacie po przekroczeniu Jordanu i podbiciu krainy chananejskiej, nie skłoniły was do zuchwalstwa przeciwko mężom postawionym nad wami. Jeśli bowiem, dumni ze swych bogactw, zaczęlibyście gardzić cnotą, utracicie życzliwość Boga, a uczyniwszy sobie zeń nieprzyjaciela, będziecie musieli wyrzec się zdobytej krainy, pokonani przez przyszłe pokolenia, odarci z wszelkiej czci, by rozproszyc się po całym świecie i wszystkie ziemie i morza napełnić swą niewolniczą nędzą. A gdy spadnie na was taki los, nic wam nie pomoże żalosne rozpamiętywanie praw, których nie umieliście wypełnić. — Jeśli więc chcecie zachować te prawa, nie zostawiajcie przy życiu ani jednego z nieprzyjaciół, których pokonacie, ale dla swego dobra zniszczcie ich do szczętu; gdyby bowiem oni pozostali, ich obyczaje mogłyby być dla was pokusą do wypaczania ustroju przekazanego wam przez przodków. Napominam was również, byście zniszczyli wszystkie ołtarze, gaje i świątynie tych plemion i unicestwili w pożodze cały ich ród i pamięć o nim. Tylko w ten sposób bowiem możecie zapewnić bezpieczeństwo swoim własnym przywilejom. Aby jednak, wskutek nieznamości dobra, wasza natura nie skłoniła się do zła, ułożyłem dla was, według słów samego Boga, spis praw i zasad ustroju. Jeśli tylko będziecie strzegli ustanowionego przez te prawa ładu, uznawać was będą wszyscy za najszcześliwszych z ludzi".

### **3. Mojżesz oddaje Hebrajczykom swoją księgę praw — ich wzruszenie.**

Rzekłszy te słowa, dał im księgę zawierającą prawa i zasady ustroju. Oni jednak poczęli płakać, bardzo żałując swego wodza: stanęły im w pamięci wszystkie niebezpieczeństwa, na które się narażał, i jego gorliwe starania dla ocalenia ludu, a jednocześnie z trwogą patrzyli w przyszłość, sądząc, że nigdy już nie znajdą takiego przewodnika i że Bóg odtąd mniej będzie się o nich troszczył, skoro zabraknie pośrednika między nimi a Bogiem. Wszystkich gniewnych słów, jakie rzucali przeciw niemu na pustyni, gorzko teraz żalowali; cały lud łzy wylewał, pogrążony w smutku, którego nie mogły rozproszyc żadne pocieszenia. Mojżesz jednak starał się ich uspokoić, tłumacząc im, że zamiast płakać po nim powinni raczej myśleć o urzeczywistnieniu zasad swego ustroju. — Na tym rozwiązało się zgromadzenie.

### **4. Uwagi Józefa Flawiusza na temat podanego streszczenia praw.**



Teraz pragnę najpierw opisać te zasady ustroju, godne sławionej cnoty Mojżesza, aby czytelnicy rozumieli, jakie były nasze prawa od początku, a potem wróć do wątku opowieści. Wszystkie one są opisane tak, jak pozostawił je Mojżesz; nie upiększyliśmy ich żadnymi późniejszymi dodatkami. Jedyna zmiana, jaką wprowadziliśmy, polega na ułożeniu ich w kolejności poszczególnych zagadnień; Mojżesz bowiem zostawił swoje zapiski w układzie przypadkowym, w takiej kolejności, w jakiej otrzymywał poszczególne pouczenia od Boga. Uważam, że konieczne jest to wstępne zastrzeżenie, nie chcę bowiem, by któryś z moich rodaków, jeśli przypadkiem będzie czytał niniejsze dzieło, zarzucił mi jakieś błędy. — Podam więc teraz kodeks tych naszych praw, które dotyczą ustroju państwowego. Te natomiast, również wszystkich obowiązujące, które dotyczą stosunków między jednostkami, odłożyłem do owego traktatu o „Obyczajach i przyczynach”, do którego z pomocą Bożą zabiorę się po ukończeniu niniejszego dzieła.

## **5. Kodeks Mojżesza — Mojżesz nakazuje budowę świętego miasta, świątyni i ołtarza. 6. Kara za bluźnierstwo.**

„Gdy podbijecie krainę chananejską i, swobodnie radując się swymi bogactwami, postanowicie zbudować miasta, oto, jak musicie postąpić, by wasze czyny podobały się Bogu i by nie rozpierzchnęła się wasza szczęśliwość: Niechaj będzie jedno miasto w najpiękniejszym i najdoskonalszym miejscu krainy chananejskiej, miasto, które Bóg dla siebie wybierze słowem wyrocznym. A w nim niech będzie jedna świątynia i jeden ołtarz z kamieni, nie obrobionych, ale tylko wybranych i ułożonych, pokryty wapnem, by wyglądał schludnie i ładnie; a wstępować ku temu ołtarzowi będzie się nie po stopniach, ale po pochyłym wzniesieniu. W żadnym innym mieście nie może być ołtarza ani świątyni; albowiem Bóg jest jeden i jedno jest plemię hebrajskie.

## **6. Kara za bluźnierstwo.**

„Ten, kto bluźni przeciw Bogu, ma być ukamienowany, a potem powieszony na cały dzień i pogrzebany bez czci i tajemnie.

## **7. Obowiązek odbycia trzykrotnych pielgrzymek do świętego miasta każdego roku.**

„Do miasta, w którym ustanowią świątynię, niechaj schodzą się Hebrajczycy trzy razy w roku ze wszystkich krańców zdobytej krainy, by składać Bogu dzięki za doznane dobrodziejstwa, prosić o łaskę na przyszłość i poprzez obcowanie ze sobą na wspólnych ucztach wzmacniać uczucia wzajemnej miłości. Przystoi bowiem, by dobrze znali jedni drugich, skoro należą do tego samego plemienia i żyją według tych samych praw; a osiągnąć to można tylko przez takie wzajemne obcowanie, gdy patrząc na siebie i rozmawiając ze sobą przypominają sobie o wszystkim, co ich łączy; gdyby natomiast nigdy nie stykali się ze sobą, byłiby dla siebie zupełnie obcy.

## **8. Przepis o dziesięcinach z plonów.**

„Odkładajcie zawsze dziesiątą część plonów, oprócz tego, co przeznaczyłem dla kapłanów i lewitów; tę część należy sprzedać na miejscu, ale cały dochód musi być

przeznaczony na uczty i ofiary, które odbędą się w świętym miejscu. Słuszne jest bowiem, by płody krainy zdobytej dzięki pomocy Bożej były ku czci Boga spożywane.

## **9. Ofiary zakazane.**

„Z zapłaty nierządniczy nie wolno składać żadnych ofiar; albowiem nie znajduje Bóg przyjemności w tym, co pochodzi z hańby, a nie ma nic gorszego niż zhańbienie ciała. Tak samo jeśli ktoś otrzyma zapłatę za wypożyczenie psa do rozplodu — czy to psa łowczego, czy też pasterskiego, nie może jej przeznaczyć na ofiarę dla Boga.

## **10. Nakaz poszanowania cudzych wierzeń.**

„Niechaj nikt nie bluźni przeciw bogom, których czczą inne miasta; nie wolno ograbiać obcych świątyń ani łupić skarbów poświęconych imieniu jakiegokolwiek boga.

## **11. Przepis o noszeniu szat lnianych.**

„Niechaj nikt z was nie nosi odzieży utkanej z wełny i lnu; takie bowiem szaty przeznaczone są wyłącznie dla kapłanów.

## **12. Konieczność publicznego czytania praw co siedem lat przez arcykapłana.**

„Kiedy lud zgromadzi się w świętym mieście, by uczestniczyć w obrzędach ofiarnych odprawianych co siedem lat w święto Namiotów, niechaj arcykapłan, stojąc na podwyższeniu, z którego wszyscy będą mogli go słyszeć, odczytuje prawa całemu zgromadzeniu, z którego nie należy wykluczać ani kobiet, ani dzieci, ani nawet niewolników. Trzeba bowiem postarać się o to, by te prawa trwały wyrzeźbione w ich sercach i wszczepione w pamięć tak głęboko, że nic ich nie zatrze. Dzięki temu ustrzeże się Hebrajczyków od grzechu, gdyż nie będą mogli tłumaczyć się, że nie wiedzą, jakie są przepisy praw. A do przestępców przemawiać będą prawa ostro i przemożnie, jako że ostrzegały ich, na co się narażają, i tak wyrzeźbione w ich sercach, że zawsze ci ludzie we własnych piersiach nosić będą zasady prawodawstwa; jeśli wzgardzą tymi zasadami, będą winni i sami uznają się godnymi kary. Także wasze dzieci niechaj rozpoczynają swą naukę od poznawania praw, tej wiedzy najpiękniejszej, darzącej szczęściem.

## **13. Codzienne modlitwy — symbole na drzwiach domów i ramionach ludzi.**

„Dwa razy dziennie, o świcie i w porze poprzedzającej spoczynek, niechaj wszyscy składają przed Bogiem świadectwo łaskom, których od Niego doznali, gdy uwalniał ich z krainy egipskiej; dziękczynienie bowiem jest obowiązkiem nakazanym przez samą naturę i składa się je zarówno dla wyrażenia wdzięczności za doznane już dobrodziejstwa, jak i dla zachęcenia dobroczyńcy do nowych łask w przyszłości. A również powinni zapisać na swoich drzwiach największe łaski, jakie otrzymali od Boga, i każdy niechaj ukazuje je na swoich ramionach; opis wszystkich wydarzeń, które ujawniają potęgę Boga i Jego życzliwość dla Hebrajczyków, niechaj noszą na głowie i na ramieniu, aby ze wszystkich stron widzieć można było troskę, którą Bóg ich otacza.

## **14. Przepisy co do wymiaru sprawiedliwości.**

„W każdym mieście rządy ma sprawować siedmiu mężów, którzy dali się poznać rzeczywistym staraniem o cnotę i umiłowaniem sprawiedliwości; a przy każdym urzędzie ma być dwóch pomocników wybranych z plemienia Lewiego. Wszyscy ci, którym przypadnie w udziale urząd wymierzania sprawiedliwości w miastach, winni być otaczani taką czcią, by w ich obecności nikt nie ośmielił się zachowywać zuchwale i obelżywie; szacunek bowiem dla ludzkich dostojników nauczy ludzi skromności, dzięki czemu nigdy nie poważą się na zuchwałość wobec Boga. Niechaj sędziowie mają moc wydawania takich wyroków, jakie uważają za słuszne, chyba że ktoś wykaże, iż zostali przekupieni albo z jakiegoś innego powodu wypaczyli sprawiedliwość. Sędziom bowiem nie wolno baczyć ani na zysk, ani na dostojęstwo sądanego: ponad wszystkie względy stawiać muszą sprawiedliwość. W przeciwnym razie okazałoby Bogu wzgardę, uznając Go za słabszego od tych, na których korzyść wydają wyrok w trwodze przed ich siłą. Albowiem siłą Boga jest sprawiedliwość; ten więc, kto sprawiedliwość wypacza, by przypodobać się ludziom wysoko postawionym, przyznaje im większą siłę niż Bogu. — Jeśli zaś sędziowie nie wiedzą, jak rozsądzić przedłożone im sprawy — a często zdarza się to ludziom — niechaj przekażą dokładne sprawozdanie o danej sprawie do świętego miasta, a tam arcykapłan, prorok i zgromadzenie starszych naradzą się i wydadzą wyrok według swego przekonania.

### **15. Wymagania stawiane świadkom.**

„Nie należy ufać jednemu świadkowi; musi być świadków trzech, albo przynajmniej dwóch, i to takich, których wiarogodność poświadczona jest ich dotychczasowym życiem. Od kobiet nie wolno przyjmować żadnych zeznań, ze względu na lekkomyślność właściwą ich płci; również niewolnicy nie mogą być świadkami, ze względu na mierność ich dusz, gdyż prawdopodobne jest, że przez chciwość lub trwogę zeznawaliby fałszywie. — Jeśli komuś udowodni się, iż złożył nieprawdziwe oskarżenie, niechaj poniesie taką właśnie karę, jaką miał ponieść ten, którego oskarżał.

### **16. Zadośćuczynienie za zabójstwo, gdy sprawca jest nieznany.**

„Jeśli w jakiejś okolicy zostanie dokonane morderstwo, a nie znajdzie się winowajca ani ktoś podejrzany o zbrodnię na podstawie nienawiści żywionej przez niego do zabitego, należy pilnie szukać zabójcy, ustanawiając nagrodę za ujawnienie go; jeśli jednak nikt nie złoży doniesienia, to rządcy miast znajdujących się w pobliżu miejsca, na którym dokonano morderstwa, wraz z radą starszych winni zgromadzić się i wymierzyć odległości od miejsca, gdzie leży ciało. Po stwierdzeniu, które miasto znajduje się najbliżej, urzędnicy jego powinni zakupić jałówkę, przywieść ją do wąwozu, na miejsce niezdatne do orki i uprawy, i przeciąć ścięgną na jej karku; następnie, obmywszy ręce wodą ofiarną nad głową zwierzęcia, kapłani, lewici i radni owego miasta winni oświadczyć, że ręce ich nie są splamione tym zabójstwem, że ani go nie spełnili, ani nie widzieli morderstwa i że błagają Boga o zmiłowanie, by taka straszna klęska nigdy już nie nawiedziła krainy.

### **17. Jakim powinien być król.**

„Rządy najdostojniejszych i związany z takim ustrojem sposób życia jest w istocie najlepszy ze wszystkich. Nigdy nie pożądamy innego ustroju, zawsze radujcie się właśnie tym, w którym panami waszymi są prawa, i według nich postępujcie; nie

potrzebujecie bowiem innego wodza prócz Boga. Jeśli jednak zapragniecie króla, niech będzie nim człowiek z waszego plemienia, pełen nieustannej troski o sprawiedliwość i wszelką cnotę. Niechaj rozumie on, że pełniejsza mądrość należy do praw i Boga, i nie czyni niczego bez rady arcykapłana i starszych; niech nie pozwala sobie na posiadanie wielu żon ani na chciwe gromadzenie bogactw lub koni, gdyż takie nabytki mogłyby przywieść go do lekceważenia praw. Gdyby zapragnął takich rzeczy, nie można dopuścić do tego, by stał się potężniejszy, niż to dla was jest pożyteczne.

## **18. Obowiązek szanowania znaków granicznych.**

„Niechaj nikomu nie będzie wolno przesuwając znaków granicznych, czy to we własnym waszym kraju, czy też na granicach krain, z którymi żyjecie w zgodzie; niechaj nikt się nie ośmieli wydzierać takich znaków z ziemi — szanujcie je tak, jak by były kamieniami położonymi z wyroku Boga na wieki. Albowiem właśnie z chciwej żądzy rozszerzania swych granic powstają wojny i bunty. Ci, którzy przesuwają znaki graniczne, niedalecy są od występku i przeciw samym prawom.

## **19. Przepis o zbieraniu co czwarty rok plonów.**

„Jeśli rośliny zasadzone przez rolnika na polu wydadzą owoc przed czwartym rokiem, niech ten człowiek nie odkłada z nich pierwocin dla Boga, ani sam niech z tych płodów nie korzysta; owoc ten bowiem nie zrodził się we właściwej porze, a co powstało przez gwałt zadany naturze, nie nadaje się ani dla Boga, ani do użytku właściciela. W czwartym zaś roku niechaj zbierze wszystkie plody, bo wtedy jest już na to pora stosowna, a dokonawszy zbioru, winien zawieźć te plony do świętego miasta, by wraz z dziesięciną innych swoich plonów spożyć je tam na uczcie w gronie przyjaciół, a także sierot i wdów. A w piątym roku będzie mógł już swobodnie sam korzystać z owoców swej uprawy.

## **20. O uprawie roli i hodowli zwierząt — zakaz mieszania odmian.**

„Ziemi obsadzonej szczepami winnymi nie należy obsiewać; wystarczy bowiem, że żywi ona te rośliny — niechże więc wolna będzie od udręki orania. Do orki używajcie wołów i nie zaprzągajcie z nimi pod jarzmo żadnych innych zwierząt; wszystkie bowiem bydła, których będziecie używali do prac na roli, muszą być łączone w pary ze zwierzętami tego samego gatunku. Nasiona także niech będą czyste i nie mieszane — nie należy zasiewać razem dwóch czy trzech gatunków roślin; albowiem natura nie lubi łączenia rzeczy odmiennych. Nie wolno również parzyć ze sobą zwierząt odmiennych naturą; takie bowiem lekceważenie wspólnoty gatunku mogłoby sięgnąć swym wpływem aż do stosunków ludzkich, wzięwszy początek ze sprawy drobnej i mało znaczącej. Krótko mówiąc, nie można zgodzić się na żadną rzecz, która poprzez naśladownictwo mogłaby prowadzić do jakiegoś wypaczenia zasad ustalonych przez prawa; nawet drobnych spraw nie można w prawach lekceważyć, aby zabezpieczyć się przeciwko wszelkim zarzutom.

## **21. Prawa ubogich; zwierzęta i podróżni winni uczestniczyć w zbiorach — o stosowaniu kary biczowania.**

„Zbierając zżęte zboże, nie będziecie podnosić poszczególnych kłosów, ale nawet trochę snopków zostawicie dla ubogich, jako niespodziewane dla nich wspomnienie; również przy winobranii przeznaczajcie dla biednych małe pęczki gron i w gajach oliwnych zostawiajcie trochę owoców, by zebrali je sobie ci, którzy własnych drzew nie mają. Albowiem dokładne zbieranie plonów nie przyniosłoby właścicielowi dostatku tak wielkiego, jak wielka będzie wdzięczność biednych; a również Bóg skłoni ziemię do większej gorliwości w rodzeniu owoców dla tych, którzy nie tylko na swoją własną baczą korzyść, ale i na to, by wspomóc innych ludzi. — Nie zawiązujcie pysków wołom młocącym zboże na klepisku; niesprawiedliwością bowiem byłoby wykluczać od udziału w plonach tych waszych towarzyszy pracy, którzy trudzili się przy ich hodowaniu. — A gdy dojrzeją owoce jesienne, nie zabraniajcie przechodniom zrywać ich; niech korzystają z nich do woli jak ze swoich własnych, niezależnie od tego czy są rodakami, czy cudzoziemcami, a wy radujcie się, że dzielcie się z nimi owocami tej pory roku; ale niechaj nie będzie im wolno zabierać czegokolwiek ze sobą. Podobnie jeśli ludzie zbierający grona winne, spotkają przechodnia, powinni mu pozwolić na pożywienie się z plonu, który niosą do tłoczni; niesprawiedliwością bowiem byłoby spragnionym odmawiać dóbr, które wola Boża zesłała na świat, zwłaszcza że pora dojrzałości prędko przeminie. Miłe byłoby Bogu, gdyby właściciel zaprosił do poczęstunku również tych, którzy wstydziłiby się wyciągnąć ręce po owoce, niezależnie od tego czy są Izraelitami, czyli współwłaścicielami z racji pokrewieństwa, czy też ludźmi przybyłymi z innej krainy; w tym ostatnim wypadku trzeba ich zaprosić jako gości, by przyjęli dary ofiarowane przez Boga w porze jesiennej. Nie należy bowiem za stratę uważać tego, co ze szczodrości darowuje się ludziom; gdyż Bóg zsyła obfitość dóbr nie dla naszego wyłącznie użytku, ale po to, byśmy również mogli wspaniałomyślnie dzielić się z innymi; pragnie On, by tym sposobem także cudzoziemcy poznali szczególną i niezwykle szczodłą opiekę Boga nad Izraelem, gdy z nadmiaru waszych dóbr i oni będą mogli korzystać. — Temu zaś, kto wykroczy przeciw tym zasadom, należy wymierzyć plagę o jedną mniej niż czterdzieści biczem publicznym; chociaż jest wolnym człowiekiem, będzie musiał poddać się tej haniebnej karze, gdyż przez niewolniczą żądzę zysku własną godność swoją znieważył. Przystoi bowiem, byście wy, którzy w Egipcie i na pustyni doświadczyliście niedoli, pomyśleli o tych, których niedola uciska; wzbogaciwszy się dzięki miłosiernej opatrności Bożej, winniście z podobnym miłosierdziem udzielać tego bogactwa ubogim.

## **22. Daniny na wdowy i sieroty — ceremonia po złożeniu danin.**

„Oprócz tych dwóch dziesięcin, które nakazałem wam płacić każdego roku — jedną dla lewitów, a drugą na uczty, będziecie składali jeszcze trzecią, co trzy lata, na potrzeby wdów i sierot. Także pierwsze dojrzałe owoce, jakich dochowa się każdy właściciel, należy przynosić do świątyni, gdzie złożywszy Bogu dzięki za ziemię, która je wydała i którą dzięki Niemu zdobyliście, i złożywszy ofiary przepisane przez prawo, podarujecie te pierwociny owoców kapłanom. Ten zaś, kto dokonawszy tego i złożywszy wszystkie dziesięciny wraz z dziesięcinami przeznaczonymi dla lewitów i na uczty, ma już wrócić do swego domu, niech stanie naprzeciw świętego okręgu i podziękuje jeszcze raz Bogu za to, że wyzwolił jego plemię od tyranii egipskiej i dał mu urodzajną krainę, wydającą obfite plony; następnie, zaświadczywszy, iż złożył wszystkie dziesięciny zgodnie z prawami Mojżesza, niechaj ten człowiek pomodli się do Boga o to, by zawsze tak łaskawą opieką otaczał jego i wszystkich Hebrajczyków, strzegąc dóbr, którymi ich obdarzył, i dodając do nich jeszcze nowe, jakich może udzielić.



### **23. Prawa małżeńskie — kary dla nieuczciwych kobiet i gwałtowników — przepisy rozwodowe — lewirat — małżeństwo z niewolnicą.**

„Wasi młodzieńcy, skoro dorosną do wieku małżeństwa, niechaj poślubią dziewice wolne, pochodzące od zacnych rodziców. Temu, kto nie zamierza pojąć dziewczicy, nie wolno wiązać się z kobietą zaślubioną innemu, uwodząc ją albo krzywdząc jej pierwszego męża. Wolnym ludziom nie wolno poślubiać niewolnic, choćby najsilniej skłaniała ich do tego miłość; takie pożądanie należy opanować przez wzgląd na godziwość i na dostojność swego pochodzenia. Nie można również zawierać małżeństwa z nierządnicą, gdyż z powodu hańby jej ciała Bóg nie przyjąłby jej ofiar ślubnych. Wasze dzieci będą miały dusze wolne i sposobne do cnoty tylko wówczas, gdy nie narodzą się z małżeństw haniebnych ani ze związku skojarzonego przez niewolniczą namiętność. — Jeśli ktoś poślubi kobietę uważając ją za dziewicę, a potem stwierdzi, że się omylił, niechże wytoczy przeciw niej sprawę i sam wygłosi oskarżenie, opierając się na dowodach, jakimi rozporządza; obronę niewiasty zaś winien podjąć jej ojciec, brat, albo — jeśli nie ma ona ani ojca, ani brata — ktokolwiek uznany za najbliższego jej krewnego. Jeśli kobieta zostanie ostatecznie uznana za niewinną, ma nadal żyć ze swym oskarżycielem, który nie będzie miał prawa jej odesłać, chyba że swoim postępowaniem dostarczy mu ona do tego poważnych i niezaprzeczalnych powodów. Mąż zaś, za to, że lekkomyślnie i porywczo wytoczył przeciw niej fałszywe oskarżenie, niech poniesie podwójną karę: otrzymując o jedną mniej niż czterdzieści plag i płacąc pięćdziesiąt syklów ojcu dziewczyny. Gdyby natomiast dowiódł, że rzeczywiście żyła już z mężczyzną, to jeśli pochodzi ona z ludu, ma zostać ukamienowana za to, że nie ustrzegła cnoty swego dziewictwa do czasu prawnego małżeństwa; jeśli zaś pochodzi z rodu kapłańskiego, ma być spalona żywcem. — Jeśli kto ma dwie żony i jedną z nich szczególnie szanuje i miłuje, czy to dla jej uroku i piękności, czy dla jakiegokolwiek innej przyczyny, dla drugiej zaś mniej ma względów, i jeśliby syn umiłowanej żony, będąc młodszy od potomka tej drugiej, domagał się — z racji miłości ojca dla jego matki — praw pierworodnego, czyli podwójnego działu majątku ojcowskiego (tak bowiem ustaliłem w prawach przywilej pierworodnego), nie należy się na to zgodzić. niesprawiedliwością bowiem byłoby, gdyby syn starszy urodzeniem miał utracić należne mu dziedzictwo z tego powodu, iż ojciec mniej miłował jego matkę. „Jeśliby ktoś obcował cielesnie z dziewczyną zaręczoną z innym, namówiwszy ją do tego i otrzymawszy jej zgodę — musi umrzeć razem z nią, oboje bowiem są jednakowo winni: on za to, że namówił ją, by dobrowolnie wybrała hańbę zamiast godziwego małżeństwa, ona zaś za to, że uległa jego namowom i poddała się tej zniewadze dla rozkoszy czy też dla zysku. Jeśli jednak było tak, że on spotkał ją gdzieś samotną i zniewolił, gdy w pobliżu nie było nikogo ku pomocy — ma umrzeć sam. — Ten natomiast, kto naruszy dziewicę jeszcze nie zaręczoną, musi ją poślubić; jeśli jednak jej ojciec nie wyrazi zgody na to małżeństwo, winowajca winien zapłacić pięćdziesiąt syklów jako wynagrodzenie za gwałt. „Jeśli ktoś z jakiegokolwiek przyczyny chce rozwieść się z żoną — a wśród ludzi często zdarzają się takie wypadki — musi zaświadczyć na piśmie, iż nie będzie już z nią obcował; tylko bowiem po takim zaświadczeniu owa kobieta będzie uprawniona do związania się z innym mężczyzną. Gdyby jednak również drugi mąż źle się z nią obchodził, albo gdyby po jego śmierci dawny mąż chciał ją znowu zaślubić, nie będzie już jej wolno wrócić.

„Jeśli mąż umierając zostawi kobietę bez potomstwa, winien ją poślubić brat męża, by spłodzonemu przez siebie dziecku nadać imię zmarłego i wychować go na spadkobiercę dziedzictwa; będzie to bowiem pożyteczne dla dobrobytu całego ludu, jeśli rody nie będą wymierać i majątek utrzyma się w rękach krewnych, a zarazem kobiecie przyniesie to ulgę w niedoli, jeśli żyć będzie z najbliższym krewnym zmarłego męża. Jeśli zaś brat nie zechce jej poślubić, niech stanie ona przed radą starszych i zaświadczy, iż pragnęła pozostać w rodzinie męża i mieć dzieci z jego brata, ale on ją odrzucił, znieważając tym pamięć zmarłego. Kiedy następnie radni zapytają go, z jakiej przyczyny niechętny jest temu małżeństwu, niezależnie od tego, jakie poda powody, wynik ma być zawsze jednaki: żona jego brata zdejmie sandały z jego nóg i, plunąwszy mu w twarz, oświadczy, iż zasługuje on na taką od niej zniewagę, gdyż poniżył pamięć zmarłego. A on, odszedłszy sprzed rady starszych, niech dźwiga tę hańbę przez całe życie, podczas gdy niewiasta będzie mogła według swego upodobania wybrać sobie kogoś spośród starających się o jej rękę.

„Jeśli ktoś na wojnie pojmie w niewolę dziewczinę albo niewiastę już zaślubioną i zapragnie z nią żyć, nie będzie miał prawa zbliżyć się do jej łoża i obcować z nią cielesnie, zanim ona, ostrzygłszy włosy i obłókłszy szaty żałobne, nie odprawi lamentów po krewnych i przyjaciółach poległych w walce, by nasycić swój żal, i dopiero wtedy będzie mogła wziąć udział w uczcie i obrzędach weselnych. Godziwe jest bowiem i słuszne, by mężczyzna, skoro wybiera ją na przyszłą matkę swych dzieci, uszanował jej uczucia, a nie zmierzał tylko ku własnej rozkoszy, lekceważąc to, co jej sercu jest miłe. Kiedy jednak przeminie trzydzieści dni żałoby — taki bowiem okres powinien wystarczyć rozsądnej kobiecie na płacz po najdroższych osobach — można już odprawić zaślubiny. A jeśli mężczyzna, nasyciwszy swą żądzę, już dalej nie zechce trzymać jej jako żony, nie będzie miał prawa uczynić z niej niewolnicy; w takim wypadku odejdzie ona, gdzie będzie chciała, mając zapewnioną tę swobodę.

## **24. Postępowanie z niesfornymi dziećmi — przepisy co do pogrzebów zbrodniarzy i wrogów.**

„Co się tyczy młodzieńców, którzy wzgardliwie odnoszą się do swych rodziców, nie świadczą należytej im czci i — czy to z powodu hańby, czy głupoty — zuchwale przeciw nim powstają — niechże rodzice najpierw upomną ich słowami, jako że mają władzę sędziowską nad swymi synami. Niech powiedzą swym dzieciom, że zesłi się w małżeństwie nie dla rozkoszy ani dla powiększenia majątku przez połączenie swych działów, ale po to, by dochować się potomków, którzy będą opiekować się nimi w starości i którzy otrzymają od nich wszystko, czego będą potrzebować. »A kiedy się urodziłeś — niech mówią synowi — my, radując się i dzięki Bogu składając najgorętsze, troskliwie wychowaliśmy cię, nie szczędząc niczego, co wydało się nam dla ciebie pożyteczne, i kształcąc cię według najlepszych zasad. Przeto teraz — jako że na błędy młodości trzeba patrzeć z wyrozumiałością — wzywamy cię, byś się wyzbył wzgardliwego wobec nas stosunku i wrócił na drogę rozsądku, zważywszy, iż sam Bóg martwi się zniewagami wyrządzonymi ojcu, jako że i On jest ojcem — Ojcem całego rodu ludzkiego i za obrazę przeciw sobie samemu uważa krzywdę ludzi noszących to samo miano, jeśli nie otrzymują od dzieci tego, co im się należy. A jest również prawo, karcące za takie przewiny, prawo nieubłagane; obyś nigdy nie zakosztował jego surowości!« — Jeśli pod wpływem takich napomnień młodzieńcy wyleczą się z zuchwałej samowoli, należy oszczędzić im daj szych surowych upomnień za winy pochodzące z niewiedzy; w ten sposób bowiem okaże się skuteczność praw, a zarazem rodzice będą szczęśliwi, że

ani syn ich, ani córka nie zostali ukarani. Taki jednak młodzieniec, na którym słowa rodziców, zachęcające go do rozsądku, żadnego nie wywrą wrażenia i który przez nieustanną zuchwałość wobec nich ściągnie na siebie nieprześlągany gniew praw, ma być przez własnych rodziców wyprowadzony za miasto w otoczeniu tłumu i tam ukamienowany, a następnie, pozostawiony na tym samym miejscu przez cały dzień, by wszyscy mogli go obejrzeć — niech zostanie pogrzebany w nocy. Tak należy czynić również ze wszystkimi, których prawo skaże na śmierć. Grzebać winniście nawet nieprzyjaciół, by żaden trup nie został pozbawiony swej części ziemi; nie przystoi bowiem, by ktokolwiek poniósł karę większą, niż tego wymaga sprawiedliwość.

## **25. Lichwa nie przystoi Hebrajczykom.**

„Niechaj nie będzie wolno pożyczać na procent Hebrajczykowi pokarmu lub napoju; niesprawiedliwością bowiem byłoby ciągnąć zyski z niedoli rodaka. Zysk powinniście upatrywać raczej we wdzięczności ludzi, których wspomóżecie w potrzebie, i w nagrodzie, jaką Bóg odpłaci za czyn szlachetny.

## **26. Pożyczki i poręczenia.**

„Ci, którzy pożyczili dla siebie srebro albo jakieś płody ziemi — w postaci płynnej lub stałej, powinni, skoro z pomocą Bożą sprawy ułożą im się pomyślnie, z radością zwrócić wierzycielom dług, tak jak by pomnażali nim własne zasoby, z których znowu będą mogli korzystać w razie potrzeby. Jeśli jednak ktoś bezwstydnie odmawia zwrotu długu, wierzyciel nie ma prawa wdzierać się do jego zagrody, by porwać jakiś zastaw, zanim jeszcze nie zostanie wydany w tej sprawie wyrok. Zastawu należy zażądać przed wrotami, a dłużnik winien przynieść go dobrowolnie, w żadnym wypadku nie sprzeciwiając się temu, kto przyszedł do niego pod osłoną prawa. Jeśli ten, od którego wzięto zastaw, jest ... (BRAK)

## **27. Kary, jakim winni podlegać złodzieje. (BRAK)**

## **28. Niewolnictwo i wyzwolenie. (BRAK)**

## **29. Restytucja straconej własności. (BRAK)**

## **30. Pomoc zwierzętom w, cierpieniu. (BRAK)**

## **31. Obowiązek wskazania drogi błędzącym. (BRAK)**

## **32. Poszanowanie ślepych i niemych. (BRAK)**

## **33. Spory i krzywdy cielesne.**

(BRAK) ...tego poroni, zostanie przez sędziów skazany na karę pieniężną za to, że przez zniszczenie płodu zmniejszył liczbę ludności, a również zapłaci odszkodowanie mężowi tej niewiasty. Gdyby zaś umarła ona od ciosu, winowajca także umrze, jako że prawo domaga się zadośćuczynienia życiem za życie.

## **34. Zakaz posiadania trucizny dla złych celów.**

„Trucizny, czy to śmiertelnej, czy też zgotowanej dla jakichkolwiek złośliwych celów, żadnemu Hebrajczykowi posiadać nie wolno. Gdyby ją u kogoś znaleziono, człowiek ten musi umrzeć, ulegając takiemu właśnie losowi, jaki przeznaczył był dla zamierzonych ofiar swej trucizny.

### **35. Prawo odwetu.**

„Ten, kto okaleczy innego człowieka, takim samym okaleczeniem zostanie ukarany, chyba że poszkodowany zgodzi się przyjąć pieniądze; prawo bowiem upoważnia pokrzywdzonego, by sam określił wielkość wyrządzonej mu krzywdy, jeśli tylko nie okaże się on zbyt wymagający.

### **36. Postępowanie z bodzącymi wołami.**

„Wołu, który bodzie, właściciel musi zabić. Jeśli wół na klepisku zakłuje człowieka rogami na śmierć, ma zostać ukamienowany i wyrzucony, jako niezdalny nawet na pokarm; gdyby zaś dowiedziono właścicielowi, iż znał on już przedtem naturę tego zwierzęcia, a mimo to nie zachował ostrożności, on również musi umrzeć, jako odpowiedzialny za śmierć człowieka zabitego przez wołu. — Jeśli wół zabije niewolnika albo służebnicę, zostanie ukamienowany, a jego właściciel zapłaci trzydzieści sykli właścicielowi osoby zabitej. Jeśli zaś wół zabije innego wołu, należy sprzedać oba zwierzęta — zabite i to, które zabiło, a ich właściciele równo podzielą między sobą uzyskaną za nie sumę.

### **37. Szkody wynikłe z nienakrytych studzien i niezabezpieczonych dachów.**

„Wykopawszy sobie studnię albo sadzawkę, należy pilnie zatroszczyć się o to, by zawsze była ona przykryta z wierzchu deskami: nie po to, by przeszkodzić komuś w czerpaniu wody, ale po to, by nikt tam nie wpadł. Gdyby ktoś miał u siebie taki dół nie zakryty i gdyby wpadło tam cudze zwierzę i utopiło się, będzie musiał zapłacić za nie właścicielowi. Również dachy winny być otoczone czymś w rodzaju muru, by nikt nie spadł na dół ponosząc śmierć.

### **38. Depozyt skradziony lub stracony — zapłaty najemników.**

„Rzeczy wziętej na przechowanie należy strzec jak czegoś świętego i boskiego; ani mąż, ani niewiasta niechaj nigdy się nie ośmieli zaprzecć takiej rzeczy człowiekowi, który dał ją na przechowanie; niech się nie poważy — choćby miał tym zyskać skarb niezmierzony i choćby żadnego nie było przeciw niemu świadka. Własne sumienie bowiem powinno każdego człowieka dostatecznie pouczyć, iż ma on postępować sprawiedliwie; nie szukając innego świadka, niechże według niego postępuje człowiek tak, by u innych ludzi zasłużyć na pochwałę. Przede wszystkim jednak winien on pamiętać o Bogu, przed którego oczyma żaden złoczyńca ukryć się nie zdoła. — Gdyby zaś zupełnie bez jego winy zaginęła człowiekowi powierzona mu rzecz, niechaj przyjdzie przed siedmiu sędziów i przysięgnie na Boga, że nic nie zginęło z jego woli lub przez jego niegodziwość i że nie przywłaszczył sobie żadnej części tej rzeczy; a wtedy odejdzie wolny od zarzutu. Jeśli jednak zużył dla siebie choćby najdrobniejszą cząstkę tego, co mu powierzono, a resztę lekkomyślnie zagubił — skazany zostanie na złożenie

wynagrodzenia za wszystko, co otrzymał. Jak w sprawie rzeczy powierzonych, tak samo, jeśli ktoś odmówi zapłaty pracownikom fizycznym, powinien być przytłoczony nienawiścią powszechną; przeto nie należy pozbawiać biednego człowieka jego zapłaty, jest to bowiem częśćka przeznaczona mu przez Boga zamiast roli i innego dobytku. Nie powinno się nawet odkładać wypłaty, ale uiszczać ją tego samego dnia, gdyż Bóg nie życzy sobie, by pracownik musiał czekać na owoce swego trudu.

### **39. Odpowiedzialność osobista.**

„Nie można karać dzieci za występki ich ojców, ale jeśli same są znaczne, należy raczej litować się nad nimi, że zrodziły się z niegodziwych rodziców, niż nienawidzić za ich nędzne pochodzenie. Nie należy również ojcom przypisywać win synów, jako że młodzi ludzie często postępują wbrew naszym naukom, lekceważąc upomnienia.

### **40. Potępienie eunuchów — zakaz kastracji ludzi i zwierząt.**

„Omijaj rzezańców i unikaj wszelkich stosunków z takimi ludźmi, którzy pozbawili się męskości i zdolności rodzenia, które Bóg dał ludziom dla pomnażania naszego rodu; wyganiaj ich jako dzieciobójców, którzy tym sposobem wyzbyli się potomstwa; jasne bowiem jest, że to zniewieściałość ich dusz skłoniła ich do tego, by odebrali męskość również swoim ciałom. Tak samo postępujcie wobec wszelkiego stworzenia, które uznacie za potwora. A nie wolno wam kastrować ani ludzi, ani zwierząt.

### **41. Przygotowanie do wojny i modlitwy o pokój — wstępne kroki przed bitwą.**

„Taki ma być wasz kodeks praw dotyczących życia w czasie pokoju; a Bóg w łaskawości swojej zachowa ich ład przeciw wszelkim buntom. Oby nigdy nie nadszedł taki czas, w którym by zmieniono jakąkolwiek ich częśćkę, zastępując ją prawem przeciwnym! — Ponieważ jednak ludzkość nie może unikać zamętów i niebezpieczeństw, czy to mimowolnych, czy też zamierzonych, dodajmy jeszcze do tego kodeksu kilka krótkich rozporządzeń, abyście z góry wiedzieli, co macie czynić, abyście znali sposoby ocalenia z niedoli, a nie pogrążali się w ciężkie położenia nie przygotowani, daremnie szukając właściwych dróg postępowania.

„Oby ta kraina, którą Bóg dał wam, mężom lekceważącym trudy, mężom o duszach zaprawionych do męstwa, była dla was siedzibą spokojną, skoro ją już zdobędziecie: oby nie napadli na nią nigdy wrogowie z innych krajów, ani nie ogarnęła was nigdy wojna domowa, która by popchnęła was do czynów sprzecznych z prawami waszych ojców; obyście zawsze żyli według tych praw, które Bóg uznał za dobre i które teraz wam daje! — Jeśli jednak będziecie musieli podjąć jakąś sprawę wojenną, czy to wy sami jeszcze, czy też wasi potomkowie, niechaj ta walka rozegra się poza waszymi granicami.

„Gdy staniecie w obliczu bliskiej wojny, wyprawcie najpierw posłów i heroldów do tych, którzy chcą na was napaść. Zanim bowiem chwycicie za broń, powinniście jeszcze rozmówić się z nimi, tłumacząc im, że chociaż macie mnogie wojsko, konie i oręża pod dostatkiem, a przede wszystkim pewność łaskawej pomocy Bożej, jednak wolelibyście nie być zmuszeni do wojny przeciw nim i do zagrabienia ich dobytku, którego zupełnie wam nie trzeba. Jeśli przekonają ich te argumenty, przystoi być zachowali pokój. Jeśli natomiast, ufni w swą przewagę, będą pragnęli was ukrzywdzić, wyprowadźcie swe wojsko przeciw nim, Bogu powierzając naczelne dowództwo, a Jego namiestnikiem w boju czyniąc jednego tylko męża wyróżniającego się dzielnością; podział władzy bowiem — oprócz tego, że opóźnia działanie, gdy konieczny jest pośpiech — szkodzi również



tym, którzy ją piastują. Wojsko zaś, któremu ma on przewodzić, musi być nieskazitelne, złożone wyłącznie z mężów krzepkich w ramieniu i nieustraszonych duchem, wolne od lękliwych, którzy by w bitwie rzucili się do ucieczki, pomagając tym wrogowi. Tych, którzy dopiero co zbudowali sobie domy i jeszcze nawet przez jeden rok nie korzystali z nich, i tych, którzy zasadzili winnice i jeszcze nie doczekali się z nich owoców, należy zostawić w krainie, tak samo jak wszystkich mężów, którzy niedawno pojęli niewiasty; albowiem tęsknota do tego, co zostawili, mogłaby ich skłonić do oszczędzania swego życia i do unikania niebezpieczeństw, byle ocaleć i jeszcze korzystać z owych dóbr.

#### **42. Unikanie barbarzyństw w czasie wojen.**

„Skoro rozłożycie się obozem, wystrzegajcie się wszelkich czynów zbyt zuchwałych. Gdy będziecie oblegać miasto i zabraknie wam drzewa na budowanie machin oblężniczych, nie powinniście ogołacać krainy przez ścinanie drzew owocowych; oszczędźcie je, zważywszy, iż zrodziły się one dla pożytku ludzi i gdyby obdarzone były głosem, broniłyby się przed wami, mówiąc, że zgoła nie są odpowiedzialne za wojnę i niezasłużenie cierpią niedolę; gdyby tylko mogły, odeszły by stąd i przeniosły się do innego kraju. — Odzierżyszy w bitwie zwycięstwo, zabijcie tych, którzy przeciw wam walczyli, ale resztę zostawcie, nakładając na nich daninę; plemię Chananejczyków jednak wyniszczyć musicie do szczętu.

#### **43. O noszeniu strojów przez mężczyzn i kobiety.**

„Nade wszystko pilnujcie w bitwach tego, by nigdy niewiasta nie otrzymała ekwipunku mężczyzny ani mężczyzna nie przywdział szaty niewieściej”.

#### **44. Mojżesz oddaje prawa i inne pisma ludowi — pieśń Mojżesza — błogosławieństwa i przekleństwa mają być wyrzeźbione po obu stronach ołtarza.**

Taki kodeks praw państwowych zostawił Mojżesz potomnym; następnie przekazał jeszcze inne prawa, które zapisał przed czterdziestu laty; o nich powiemy w innym dziele. W dalszych zaś dniach — zgromadzenie bowiem trwało bez przerwy — obdarzył lud błogosławieństwami, a jednocześnie rzucił klątwy na tych, którzy by nie chcieli żyć według praw i wykraczali przeciw zawartym w nich przepisom. Odczytał im również poemat ułożony miarą heksametru, który zostawił także w księdze przechowywanej w świątyni; księga ta zawiera przepowiednie przyszłości, które dotąd dokładnie się sprawdzały i nadal się urzeczywistniają, pochodząc od proroka, który w niczym się nie pomylił. Wszystkie te księgi przekazał kapłanom, wraz z arką, w której złożył dziesięć przykazań wypisanych na dwóch tablicach, i całym Przybytkiem. Ludowi nakazał jeszcze, by — po zdobyciu krainy i osiedleniu się tam — nie zapomnieli o zuchwałości Amalekitów, ale wyprawili się przeciw nim i wzięli pomstę za krzywdę, jakiej od nich doznali przebywając na pustyni. Po całkowitym podbiciu ziemi chananejskiej i wyniszczeniu całej tamtejszej ludności, mieli oni również jak przystoi, wznieść ołtarz zwrócony ku wschodowi słońca, niedaleko od miasta Sykima /Sychem/, między dwiema górami: Garizejską /Garizim/ po prawej stronie, a górą zwaną Rada /Hebal/ po lewej; i wojsko, podzielone na dwie części, po sześć plemion w każdej, miało stanąć na tych dwóch górach, obok zaś wojowników lewici i kapłani. Najpierw ci z góry Garizejskiej /Garizim/ będą wzywać najwspanialszych błogosławieństw dla wszystkich gorliwych czcicieli Boga i strażników prawa, posłusznych słowom Mojżesza, a inne plemiona będą

im przytwierdzać, gdy zaś one z kolei rozpoczną modły, ci pierwsi przywtórzą im, chwając ich słowa. Następnie w takiej samej kolejności rzucać będą klątwy na przyszych przestępców, wtórując jedni drugim, dla umocnienia tych zaklęć. — Sam Mojżesz zapisał te błogosławieństwa i klątwy, aby zawarta w nich nauka nigdy nie została pochłonięta przez czas, a w końcu wypisał je również na ołtarzu, po obu jego stronach, tam właśnie, gdzie według jego słów lud miał stać i składać ofiary i całopalenia; ale po owym dniu nie będą już składać ofiar na tym ołtarzu, gdyż byłoby to sprzeczne z prawem. — Takie nakazy zostawił Mojżesz, a naród hebrajski nieustannie jest im posłuszny.

#### **45. Przysięga posłuszeństwa prawu.**

Nazajutrz zaś Mojżesz zwołał lud, wraz z kobietami i dziećmi, na zgromadzenie, do którego dopuszczono nawet niewolników, i tam zażądał od nich przysięgi, że będą strzegli praw i, gorliwie kierując się wolą Bożą, nawet w najdrobniejszych sprawach nigdy ich nie przekroczą —, ani przez sympatię dla krewnych, ani z trwogi, ani pod wpływem mniemania, że jakieś inne względy mogą być ważniejsze od obowiązku posłuszeństwa prawom; gdyby jakiś człowiek z ich krwi usiłował zachwiać i obalić ustrój oparty na tych prawach, albo gdyby na taką próbę po-ważyło się jakieś miasto — wtedy staną w obronie praw, wszyscy razem i każdy z osobna, a odniósłszy zwycięstwo, wyrwą to miasto z ziemi od samych fundamentów, a nawet tę ziemię, po której stąpali zdrajcy, zniszczą, jeśliby to było możliwe; gdyby zaś nie mieli dosyć mocy, by wymierzyć tę karę, to przynajmniej okażą, iż przeciwni są owym występkom. — I lud przysiągł.

#### **46. Napomnienia i ostrzeżenia.**

Pouczył ich również, jak mają odprawiać ofiary, by uczynić je miłszymi Bogu; i że zastępy wyruszające na wojnę winny korzystać z wyroczni kamieni, jak już o tym mówiłem. Także Jozue prorokował w obecności Mojżesza. Potem zaś Mojżesz przypomniał ludowi o wszystkim, co uczynił dla ocalenia ich w czasach wojny i pokoju układając dla nich prawa i przyczyniając się do ustalenia wśród nich ładu państwowego, a następnie przepowiedział im, na podstawie objawienia otrzymanego od Boga, że jeśliby wykroczyli przeciw Jego obrzędowi, straszliwe zwałą się na nich nieszczęścia: kraina ich napełni się szczękiem wrogiego oręża, runą miasta, spłonie świątynia; sami zaś sprzedani zostaną w niewolę ludziom głuchym na ich jęki żałosne, a skrucza ich żadnego nie przyniesie im pożytku w tej niedoli. „A jednak — rzekł, Mojżesz — Bóg, który założył wasze państwo, przywróci te miasta waszym obywatelom, a nawet świątynię; a będą one tracone nie raz jeden, ale wiele razy”.

#### **47. Mojżesz dziękuje Bogu — jego ostatnie słowa.**

Zagrzawszy jeszcze Jozuego do wyprawy przeciw Chananejczykom, w której Bóg będzie sprzyjał wszystkim jego przedsięwzięciom, i życząc całemu ludowi szczęścia, tak wreszcie Mojżesz przemówił: „Ponieważ trzeba mi już odejść do naszych ojców i na ten właśnie dzień Bóg wyznaczył moją do nich wędrówkę, dzięki Mu składam — póki jeszcze żyję i jestem wśród was — za troskliwość, jaką wam okazał, nie tylko wydobywając was z niewoli, ale udzielając wam wspaniałych darów, a również za to, że kiedym trudził się i zabiegał najgorliwiej o poprawę waszego losu, On wspierał mnie w tych zmaganiach i zawsze był dla mnie łaskawy. Przecież to On sam kierował wszystkimi

tymi dążeniami i pomyślnym uwieńczył je skutkiem, używając mnie tylko jako swego podwładnego i sługę dobrodziejstw, które przeznaczył dla naszego ludu. Uznałem przeto, iż powinienem jeszcze przed swym odejściem wystawić potęgę Boga, mającą zawsze czuwać nad wami w przyszłości; w ten sposób bowiem sam składam Bogu należny Mu hołd, a zarazem zostawiam w waszej pamięci to przekonanie, że należy świadczyć Mu wszelką cześć i strzec praw, najpiękniejszego ze wszystkich darów, jakich wam udzielił i jakimi jeszcze w przyszłości Jego nieustanna łaskawość obdarzać was będzie. A jeśli nawet ludzki prawodawca strasznym wybucha gniewem, gdy łamie się i ubezwładnia jego prawa — tym bardziej strzeżcie się gniewu Bożego za zaniedbanie praw, tych praw, które On. ich rodzic, sam wam dał".

#### **48. Wzruszenie ludu — zniknięcie Mojżesza otoczonego chmurą.**

Gdy Mojżesz u kresu życia taką wygłosił mowę i, błogosławiąc, proroczo przepowiedział każdemu z plemion przyszłe zdarzenia, które rzeczywiście się wypełniły, cały lud wybuchnął płaczem, a kobiety biły się w piersi na znak smutku, jakim napełniła je bliskość jego śmierci. Nawet dzieci, głośniejsze niż dorośli lamentując — zbyt słabe, by stłumić swą żalność, okazały zrozumienie jego cnót i wielkich czynów, zgoda przekraczająca ich wiek. Współzawodniczyły wtedy ze sobą smutek młodych i smutek starych serc. Starsi bowiem, rozumiejąc, jakiego to obrońcy mają być pozbawieni, biadali nad swą dolą w przyszłości. Młodzi zaś oprócz tego mieli także inną przyczynę smutku: oto, jeszcze nie poznawszy prawdziwie wartości tego wodza, mieli go już utracić. Jak ogromny musiał być ten wybuch żalów i lamentów tłumu, można się domyślić z tego, co przydarzyło się samemu prawodawcy. Chociaż zawsze żywił on przekonanie, iż ludzie w obliczu śmierci nie powinni rozpaczać, gdyż los ten spada na nich według woli Bożej i prawa natury — jednak wtedy wzruszenie całego ludu i jemu łączy doprowadziło do oczu. — Gdy tak szedł ku miejscu, z którego miał zniknąć, wszyscy postępowali za nim, zalani łzami. Wreszcie ruchem ręki nakazał tym, którzy byli daleko, by zachowali spokój, a znajdujących się blisko słowami upomniął, by tym swoim pochodem nie zgotowali mu płaczliwej śmierci. Więc oni, pragnąc i w tym być mu posłuszni, to znaczy — pozwolić mu na odejście zgodne z jego wolą — zatrzymali się, płacząc i żaląc się jedni do drugich. Tylko rada starszych poszła za nim, a także arcykapłan Eleazar i wódz Jozue. Kiedy jednak wstąpił na górę zwaną Abaris /Abarim/ — wysoką górę wznoszącą się naprzeciw Jerycha, z której szczytu roztacza się szeroki widok na najlepsze części krainy chananejskiej — odesłał starców. A gdy żegnał się z Eleazarem i Jozuem i jeszcze z nimi rozmawiał, nagle zstąpiła na niego chmura i zniknęła w wąwozie. Sam napisał jednak o sobie w świętych księgach, że umarł; nie chciał bowiem, by ośmielili się twierdzić, że dzięki swej niezwykłej cnocie odszedł do Boga.

#### **49. Pochwała Mojżesza**

Przeżył lat sto dwadzieścia, a rządy sprawował przez trzecią część tego okresu z wyłączeniem jednego miesiąca. Umarł w ostatnim miesiącu roku, zwanym przez Macedończyków Dystros, a przez nas — Adar, w dniu nowiu księżyca, rozumem swym przewyższawszy wszystkich ludzi, jacy kiedykolwiek żyli, i najszlachetniejsze cele osiągnąwszy swą mądrością. Mowy jego zawsze budziły zapal w tłumach, na których wywierał wrażenie przede wszystkim władzą nad własnymi namiętnościami, tak zupełną, iż wydawało się, że wcale nie ma ich w swej duszy i że tylko zna ich miana, widząc je w innych ludziach raczej niż w sobie. Jako wódz niewielu miał sobie równych,

a jako prorok tak bardzo górował nad wszystkimi, że słuchaczom słowa jego wydawały się głosem samego Boga. Lud opłakiwał go przez dni trzydzieści, a nigdy w swych dziejach Hebrajczycy nie doświadczyli żałości tak głębokiej, jak ta, która przytłoczyła ich po śmierci Mojżesza. Żalowali go zresztą nie tylko ci, co znali go żywego, ale również czytelnicy jego praw boleśnie odczuwali zawsze tę stratę, wnioskując z ich doskonałości, jak wspaniałym musiał on być mężem. — Taki niech będzie nasz opis odejścia Mojżesza.









## KSIEGA 5

### SPIS TREŚCI

#### ROZDZIAŁ I.

1. Jozue posyła szpiegów do Jerycha i zbliża się do Jordanu.
2. Szpiegdy przybywają do Jerycha — Rahaba /Rahab/ udziela im schronienia i podstępnie ich ocala — zobowiązanie oszczędzania jej domu przy zdobyciu miasta.
3. Przejście przez rzekę Jordan — opadnięcie i zatrzymanie się wód.
4. Wzniesienie ołtarza — święto Paschy.
5. Otoczenie murów Jerycha — Jozue zapowiada runięcie murów i wydaje rozkaz zupełnego zniszczenia miasta prócz domu Rahaby.
6. Runięcie murów Jerycha.
7. Rzeź mieszkańców Jerycha — dom Rahaby oszczędzony.
8. Zburzenie miasta i przekleństwo Jozuego odnoszące się do jego odbudowy.
9. Ofiarowanie łupu Bogu.
10. Grzech Achara /Achana/.
11. Jozue w Galgala.
12. Klęska w Naji /Haj/. Pierwsza próba zdobycia — ofiary w, ludziach i żałoba.
13. Modlitwa Jozuego.
14. Odkrycie i śmierć grzesznika Achara /Achana/.
15. Zdobycie Naji /Haj/ i łupów.
16. Podstęp Gebeonitów /Gabaonitów/ dla osiągnięcia przymierza z Izraelitami.
17. Klęska przymierza królów — przedłużenie dnia.
18. Klęska wojsk Chananejczyków i Filistynów w Galilei — zajęcie kraju i wybicie ludzi.
19. Wzniesienie namiotu w Silo — obrzędy w Sykimie /Sychem/.
20. Jozue zwołuje naród do Silo — jego przemówienie do ludu.
21. Jozue wysyła dziesięciu mierniczych w celu dokonania podziału ziemi.
22. Podział ziemi między dziewięć i pół plemion.
23. Ziemia amorycka i tereny nie przydzielone.
24. Miasta lewitów i miasta ucieczki — podział łupów.
25. Jozue żegna plemiona zajordańskie.
26. Ich odejście — wzniesienie ołtarza za Jordanem — oburzenie Izraelitów — poselstwo Fineesa i dziesięciu starszych — zarzut niewierności Bogu.
27. Plemiona zapewniają o swojej niewinności.
28. Finees i Jozue ułagodzeni — Jozue zwołuje starszyznę i lud — jego przemówienie przed śmiercią.
29. Śmierć Jozuego i Eleazara.

#### ROZDZIAŁ II.

1. Plemiona Judy i Symeona stają na czele w rozprawie przeciwko Chananejczykom.
2. Klęska króla Adonizebeka /Adombezeka/ i oblężenie Jerozolimy.
3. Zajęcie Nebronu /Hebronu/ — rzeź ludności — rozdział terenów.
4. Dalsze podboje dwóch plemion.
5. Ogólny pokój z Chananejczykami.
6. Podstępne zajęcie Betelu przez Efraimitów.
7. Pokój i dobrobyt doprowadzają Izraelitów do zepsucia.
8. Lewita efraimski opuszczony przez żonę udaje się po nią do rodziców

- pogwałcenie żony przez napastników w drodze powrotnej.
- 9. Oburzenie — Izraelici na próżno domagają się wydania winowajców.
- 10. Zobowiązanie się pod przysięgą niewydawania swoich córek za Beniaminitów — wojna domowa z Beniaminitami — klęska Izraela.
- 11. — Zasadzka Izraelitów — klęska Beniaminitów — odwet Izraelitów.
- 12. — Pojednanie się z Beniaminitami — zaofiarowanie zbiegom dziewcząt za żony — Beniaminici porywają dziewczęta.

### **ROZDZIAŁ III.**

1. Danici zmuszeni przez Chananejczyków do emigrowania na północ.
2. Niewierność Izraela i ucisk pod panowaniem Asyryjczyków.
3. Ich wyzwolenie przez Keniaza /Keneza/.

### **ROZDZIAŁ IV.**

1. Zamieszanie w kraju — nowa niewierność Izraela — ucisk pod rządami Eglona, króla moabskiego.
2. Judes /Aod/ zabija Eglona.
3. Klęska Moabitów — oswobodzenie Izraela — Rządy Judesa /Aoda/ — Sanagar /Samgar/ jego następcą.

### **ROZDZIAŁ V.**

1. Nowa niewierność — Izrael uciskany przez Abita /Jabina/ króla chananejskiego.
2. Prorokini Dabora /Debora/ wyjednuje łaskę u Boga — Barak ma stanąć na czele wojska.
3. Dabora /Debora/ zachęca Baraka do walki i towarzyszy mu na czele wojska.
4. Zwycięstwo Izraela — śmierć Sisaresa /Sisary/ zamordowanego przez Jale /Jahel/ — Barak zabija Joabina /Jabina/ — zburzenie miasta.

### **ROZDZIAŁ VI.**

1. Madianici pustoszą kraj — Głód w Izraelu.
2. Anioł Boży każe Gedeonowi wystąpić do walki o wolność.
3. Gedeon dokonuje wyboru wojska.
4. Sen żołnierza madianckiego.
5. Plan Gedeona — klęska Madianitów — łupy — śmierć ich króla.
6. Efraimici wyrzucają Gedeonowi, że ich nie wezwał do walki - jego odpowiedź i uspokojenie.
7. Gedeon jako sędzia — jego śmierć i pogrzeb.

### **ROZDZIAŁ VII.**

1. Abimelech zabija braci — jego tyrańskie rządy.
2. Jotam /Joatam/ opowiada przypowieść Sykimitom /Sychemitom/ — niewdzięczność wobec Gedeona.
3. Sykimici /Sychemici/ wypędzają Abimelecha — Gyal /Gaal/ daje im ochronę w czasie winobrania — zasadzki w górach.
4. Zabul /Zebul/ powiadamia o wszystkim Abimelecha, który zwycięża Gyala /Gaala/, następnie Sykimitów /Sychemitów/ — zniszczenie miasta — śmierć zbiegów w płomieniach.
5. Zdobycie Teb /Tebes/ — atak na wieżę — śmierć Abimelecha.
6. Rządy Jaira.
7. Izrael pod panowaniem Ammanitów /Ammonitów/ i Filistynów.
8. Jefte wezwany na obronę braci — przyrzeka pomoc i otrzymuje zapewnienie, że zostanie władcą.
9. Jaftas /Jefte/ wyprawia posłów do króla Ammanitów /Ammonitów/ — skargi

Ammonitów — odpowiedź Jaftasa /Jeftego/, który zapowiada walkę z nimi.

(BRAK)

10. Zwycięstwo Jaftasa /Jeftego/ — wykonanie ślubu — ofiara z jego córki.

(BRAK)

11. Efraimici wyrzucają Jaftasowi /Jeftemu/, że ich nie wezwał na wojnę — jego odpowiedź — walka i zwycięstwo nad nimi.

12. Śmierć Jaftasa /Jeftego/.

13. Rządy Apsanesa /Abesana/ — jego rodzina — śmierć i pogrzeb.

14. Rządy Elona /Ahialona/.

15. Abdon następcą Elona /Ahialona/ — jego rodzina — śmierć i pogrzeb.

## ROZDZIAŁ VIII.

1. Izrael pod jarzmem Filistynów.

2. Anioł zwiastuje żonie Manocha /Manuego/, że urodzi syna.

3. Drugie zjawienie się anioła — przestach Manocha /Manuego/.

4. Narodziny i młodość Samsona.

5. Samson poznaje dziewczynę filistyńską — jego zaloty i zwycięska walka ze lwem.

6. Rój pszczoł w padlinie lwa — gody weselne — zagadka Samsona — wyjaśnienie jej żonie — odkrycie podstępu — żonę Samsona otrzymuje jeden z jego towarzyszy.

7. Lisy i zniszczenie pól — Filistyni palą żywcem żonę Samsona.

8. Samson pozwala się związać Judejczykom i wydać w ręce Filistynów — rozerwanie więzów — walczy i zwycięża paszczką osła.

9. Woda cudownie wytryskująca ze skały.

10. Samson w Gazie — zasadzki na niego — jego ucieczka nocą.

11. Samson zbliża się do Dalali /Dalili/ — przedniejsi Filistyni pozyskują ją, aby wydobyła od Samsona sekret jego siły — trzy daremne próby — ostrzyżenie głowy i wydanie Filistynom, którzy mu wylupują oczy.

12. Zemsta Samsona — jego śmierć i pogrzeb.

## ROZDZIAŁ IX.

1. Abimelech /Elimelech/ emigruje z Betlejem do ziemi Moab — jego śmierć — wdowa Naamis /Noemi/ powraca do Betlejem ze swoją synową Rut.

2. Boaz /Booz/ przyjmuje ją gościnnie — Ruta /Rut/ chodzi na jego pola i posila się wraz ze sługami.

3. Boaz /Booz/ i Ruta /Rut/ na klepisku — propozycja małżeństwa Boaza /Booza/.

4. Małżeństwo Boaza /Booza/ i Ruty /Rut/ — ich potomstwo.

## ROZDZIAŁ X.

1. Niegodziwość synów arcykapłana Elego /Helego/.

2. Alkanes /Elkana/ — jego pielgrzymka do Sił — żona Anna modli się o potomstwo — spotkanie z Elim /Helim/, który przepowiada jej potomstwo.

3. Narodziny Samuela — poświęcenie go Bogu.

4. Bóg przemawia do Samuela — objawienie Boże — Samuel uznany prorokiem Izraela.

## ROZDZIAŁ XI.

1. Zwycięstwo Filistynów nad Izraelitami.

2. Sprowadzenie arki — nowa klęska — uprowadzenie arki.

3. Śmierć Elego /Helego/.

4. Śmierć żony Fineesa.



## 5. Następstwo arcykapłanów.

### ROZDZIAŁ I

#### 1. Jozue posyła szpiegów do Jerycha i zbliża się do Jordanu.

Gdy Mojżesz w takich okolicznościach zabrany został spośród ludzi i gdy już dokonał się wszystkie zwyczajem ustalone obrzędy ku jego czci i zakończyła się żałoba — Jozue wezwał lud do przygotowania wyprawy wojennej. Wysłał zwiadowców do Jerycha, by poznali siłę i usposobienie mieszkańców tego miasta, a sam zajął się przeglądem wojska, zamierzając w stosownej chwili przepłynąć się przez Jordan. Następnie przywołał do siebie naczelników plemienia Rubela /Rubena/ i wodzów plemion Gada i Manasses — również bowiem połowie tego ostatniego plemienia pozwolono osiedlić się w krainie amoryckiej, stanowiącej jedną siódmą część ziemi chananejskiej — i przypomniałszy im o obietnicach, jakie złożyli Mojżeszowi, prosił, by ochoczo poddali się teraz jego rozkazom, zarówno przez szacunek dla pamięci Mojżesza, który nawet w ostatnich swych chwilach przed śmiercią nie przestawał troszczyć się o ich przyszłość, jak i przez wzgląd na dobro powszechne. Gdy zaś zapewnili o posłuszeństwie, Jozue zgromadził pięćdziesiąt tysięcy zbrojnych i, wyruszywszy z Abeli /Abel-Sittim/, przebył z nimi sześćdziesiąt stadiów w kierunku Jordanu.

#### 2. Szpiegdy przybywają do Jerycha — Rahaba /Rahab/ udziela im schronienia i podstępnie ich ocala — zobowiązanie oszczędzania jej domu przy zdobyciu miasta.

Zaledwie rozłożył obóz, gdy ukazali się powracający zwiadowcy, niosąc wszelkie wiadomości o Chananejczykach. Wkradłszy się bowiem niepostrzeżenie, mogli bez przeszkód obejrzeć całe miasto i wysledzić, gdzie mury są mocne, a w których miejscach dają mieszkańcom mniej pewną obronę, i przez które bramy, wskutek ich słabości, wojsko mogłoby się najłatwiej wdrzeć. Przechodnie nie zwracali uwagi na ich badawcze spojrzenia, śledzące każdy szczegół w mieście; przypisywali je ciekawości naturalnej u cudzoziemców, a bynajmniej nie wrogim zamiarom. Kiedy jednak pod wieczór zaszli do gospody położonej tuż przy murze miejskim, by zjeść tam wieczerzę, i myśleli już tylko o wymknięciu się, doniesiono królowi, właśnie wieczorzącemu, że jacyś ludzie z obozu Hebrajczyków przybyli do miasta na przespiegi i znajdują się teraz w gospodzie Rahaby, zachowując wszelkie ostrożności, by ich nie wykryto. Natychmiast posłał król swoich służebników, by schwytali i przywiedli do niego tych mężów; chciał poddać ich torturom i wykryć, w jakim celu przybyli. Dowiedziawszy się o tym, Rahaba /Rahab/, właśnie zajęta suszeniem płóc na murze, ukryła wśród nich zwiadowców, a wysłannikom króla oświadczyła, że istotnie jacyś nieznani wędrowcy na krótko przed zachodem słońca spożyli u niej wieczerzę i poszli dalej w drogę; jeśli — mówiła — uważa się ich za niebezpiecznych dla miasta albo dla króla, łatwo można ich jeszcze dogonić. Słudzy królewscy tak okpieni przez niewiastę, bynajmniej nie domyślili się podstępu i odeszli, nie przeszukawszy gospody. Pobiegli ku drogom, którymi najprawdopodobniej musieliby powędrować szukani przez nich mężowie, a również ku tym drogom, które wiodły w stronę rzeki; nie znalazłszy jednak żadnego śladu po przybyszach, zaniechali dalszych trudów. Gdy wszystko przycichło, Rahaba /Rahab/ sprowadziła owych mężów na dół i, opowiedziawszy im, na jak wielkie

niebezpieczeństwo naraziła się dla ich ocalenia — przecież gdyby ujawniło się, że ona ich ukrywa, nie uniknęłaby zemsty króla i z całym swoim domem nędznie musiałyby zginąć — prosiła ich, by wspomnieli o tym wtedy, kiedy już zawładną krainą chananejską i będą mieli sposobność do odwzięczenia się za uratowanie im życia; i rzekła im, by odeszli do swoich, złożywszy jej przysięgę, że naprawdę oszczędzą ją i cały jej dom, gdy po zdobyciu miasta będą zabijać wszystkich mieszkańców, według wyroku postanowionego przez ich lud; o tym wszystkim wie ona, pouczona pewnymi znakami od Boga. Wtedy oni podziękowali jej za tę przysługę i przysięgli, że w przyszłości czynem okażą jej swą wdzięczność; poradzili jej jednak, by — skoro będzie już wiadomo, że miasto zostanie zdobyte — zgromadziła cały swój dobytek i wszystkich domowników w gospodzie i zamknęła wrota, a nad wrotami zawiesiła czerwone płachty, aby ich wódz mógł rozpoznać jej dom i zabezpieczyć go od wszelkiej szkody. „Powiemy mu bowiem — rzekli — że tylko twoja życzliwość ocaliła nam życie. Gdyby jednak któryś z twoich krewnych poległ w bitwie, nie możesz o to mieć do nas żalu — i Boga, na którego przysięgliśmy, błagamy, by nie oburzał się na nas jak na przeniewierców”. — Taki zawarłszy układ, odeszli, spuszczać się z muru za pomocą liny, a gdy szczęśliwie wrócili do towarzyszy, opowiedzieli im o swych przygodach w mieście. Następnie Jozue powtórzył arcykapłanowi Eleazarowi i radzie starszych, jaką przysięgę zwiadowcy złożyli Rahabie; a oni ją zatwierdzili.

### **3. Przejście przez rzekę Jordan — opadnięcie i zatrzymanie się wód.**

Gdy zaś wojsko obawiało się przeprawy przez rzekę, bo była porywista i pozbawiona mostów (nigdy bowiem dotychczas mostów nad nią nie przerzucono, a gdyby teraz chcieli je zbudować, nie pozwoliliby im na to, jak sądzili, nieprzyjacieli), a nie mieli również promów — Bóg obiecał, że umożliwi im przejście, zmniejszając ilość wody w rzece. Dzięki temu Jozue, po dwóch dniach oczekiwania, począł wreszcie przeprowiać wojsko i cały tłum w następującym porządku: Na przedzie szli kapłani niosący arkę, następnie lewicy dźwigali Przybytek i naczynia używane do obrzędów ofiarnych, po lewitach zaś kroczyła — plemię za plemieniem — cała ciżba ludu, z dziećmi i kobietami umieszczonymi w środku, by ich nie porwał prąd. Skoro kapłani, którzy pierwsi weszli w wodę, uznali, że przeprawa jest możliwa — zmniejszyła się bowiem głębokość wody, a żwir dna, nie podrywany spod ich stóp gwałtownym prądem, leżał jak gościniec — wszyscy z zupełną już ufnością przeprowiali się przez rzekę, widząc, że zmieniała się ona właśnie tak, jak Bóg obiecał. Kapłani zaś stanęli na jej środku i czekali tam, aż cały tłum dotrze bezpiecznie do brzegu. Dopiero gdy wszyscy się już przeprowili, wyszli z wody również kapłani, zostawiając rzece swobodę płynięcia swym zwykłym strumieniem. I rzeczywiście, skoro tylko opuścili ją Hebrajczycy, natychmiast wezbrała i potoczyła się, jak dawniej, całym swym ogromem.

### **4. Wzniesienie ołtarza — święto Paschy.**

Przebywszy pięćdziesiąt stadiów. Hebrajczycy rozłożyli obóz w odległości dziesięciu stadiów od Jerycha. Tam Jozue — z kamieni, które na rozkaz proroka wszyscy naczelnicy plemienni wzięli byli z łóżyska rzeki — zbudował ów ołtarz mający być pamiątką zatrzymania się prądu wody iłożył na nim ofiarę Bogu. Odprawili tam również święto Paschy, mając pod ręką obfitość wszelkich dóbr, których przedtem im brakło; żęli bowiem zboże Chananejczyków, już dojrzałe, i grabili wszystko, co napotkali. W tym właśnie okresie przestała spadać dla nich manna, którą żywili się przez czterdzieści lat.

## **5. Otoczenie murów Jerycha — Jozue zapowiada runięcie murów i wydaje rozkaz zupełnego zniszczenia miasta prócz domu Rahaby.**

Mimo że Hebrajczycy tak sobie poczynali, Chananejczycy nie wyruszyli przeciw nim w pole, lecz siedzieli cicho za murami; przeto Jozue postanowił ich oblegać. W pierwszym dniu święta kapłani niosący arkę — była ona otoczona strażą zbrojnych, podczas gdy na przedzie kroczyło jeszcze siedmiu kapłanów dmących w rogi — zagrzali wojsko do męstwa i obeszlili mury dokoła, a za nimi postępowała rada starszych. Po tych fanfarach rogów kapłańskich — nic innego bowiem nie czynili — wrócili wszyscy do obozu. Przez sześć dni powtarzali ten pochód, a w siódmym dniu Jozue, zgromadziwszy zbrojnych i cały lud oznajmił im radosną wieść o bliskim już zdobyciu miasta: jeszcze tego dnia Bóg wyda je w ich ręce, a mury runą same, bez żadnego trudu zdobywców. Upomniął ich jeszcze, by zabijali każdego, kogo dopadną, by nie ustawali w rzezi pod brzemieniem znużenia lub litości i by wskutek zajęcia się grabieżą nie przeoczyli ucieczki któregośkolwiek z wrogów; mają zniszczyć wszystkie żywe istoty, nie zabierając niczego na osobisty użytek; wszelkie natomiast srebro i złoto, które znajdą, muszą — tak nakazał im Jozue — zgromadzić i zachować dla Boga jako wyborne pierwociny ich zwycięstwa, zabrane z pierwszego zdobytego przez nich miasta. Oszczędzić mieli tylko Rahabę i jej rodzinę — z powodu przysięgi, jaką jej złożyli zwiadowcy.

## **6. Runięcie murów Jerycha**

Wygłosiwszy taką mowę, Jozue sprawił szyki i powiodł wojsko ku miastu. Znowu obchodzili je dokoła, z arką na przedzie, a kapłani głosem rogów zagrzewali zastępy do dzieła. Zakreśliwszy w swym pochodzie siedem takich kręgów, zatrzymali się na chwilę, a wtedy runął nagle mur, nie wstrząśnięty przez Hebrajczyków ani machiną oblężniczą, ani żadnym innym naporem.

## **7. Rzeź mieszkańców Jerycha — dom Rahaby oszczędzony.**

Skoro tylko wdarli się do Jerycha, bardzo szybko wymordowali wszystkich mieszkańców, obezwładnionych przerażeniem, jakie wywarł na nich niepojęty upadek muru, i niezdolnych do jakiegokolwiek myśli o obronie. Ginęli zarąbywani na ulicach i chwytni we wnętrzach domów. Nie było dla nich żadnych względów: wszyscy zostali wyniszczeni wraz z kobietami i dziećmi, całe miasto stało się pobojowiskiem — nic nie wymknęło się rzezi. Następnie zwycięzcy spalili do szczytu gród i jego okolice. Tylko Rahaba /Rahab/, która wraz ze swymi domownikami schroniła się w gospodzie, ocalała dzięki zwiadowcom. Gdy przywiedziono ją przed oblicze Jozuego, wódz podziękował jej za uratowanie zwiadowców i zapewnił, że odpłaci jej za to równie wielkim dobrodziejstwem. Istotnie, podarował jej ziemię uprawną i świadczył jej wszelką cześć.

## **8. Zburzenie miasta i przekleństwo Jozuego odnoszące się do jego odbudowy.**

Gdy zagasła pożoga miasta, Jozue zniszczył wszystko to, czego ogień nie spalił; a na tych, którzy w przyszłości pragnęliby się tam osiedlić i podźwignąć gród z perzyny, rzucił taką klątwę: człowiek, który położy fundamenty murów, niechże utraci syna pierwsorodnego, a po ukończeniu ich budowy niech zginie mu syn najmłodszy. Tej klątwy Bóg nie zaniedbał, jak okaże się później, gdy opowiemy o wynikłym z niej nieszczęściu.

## 9. Ofiarowanie łupu Bogu.

Ogromną ilość srebra i złota, a także spiżu, zgromadzono ze zdobytego miasta, a nikt nie wykroczył przeciw nakazom i żadnej części nie zagrabił dla siebie; nie tknęli tych bogactw, uważając je za przedmioty już poświęcone Bogu. Jozue przekazał je kapłanom, by złożyli w skarbcach. — Tak dokonała się zagłada Jerycha.

## 10. Grzech Achara /Achana/.

Niejaki jednak Achar /Achan/, syn Zebedeusza /Zabdiego/, należący do plemienia Judy, znalazłszy płaszcz królewski utkany ze szczerego złota oraz płat złota o wadze dwustu syklów, pomyślał sobie, że okrutny jest nakaz pozbawiający go zysku zdobytego za cenę własnego niebezpieczeństwa i przeznaczający to bogactwo dla Boga, który go nie potrzebuje; wykopał więc dół głęboki w swoim namiocie i zagrzebał tam złoto, łudząc się, że zdoła swój czyn zataić nie tylko wobec towarzyszy, ale i przed oczyma Boga.

## 11. Jozue w Gulgala.

Miejsce, na którym Jozue rozłożył obóz, zwało się Gulgala; to miano znaczy: wolność; przeprawiwszy się bowiem przez rzekę, Hebrajczycy czuli się odtąd wolni zarówno od przemocy Egipcjan, jak i od nędznego życia na pustyni.

## 12. Klęska w Naji /Haj/. Pierwsza próba zdobycia — ofiary w, ludziach i żałoba.

W kilka dni po zagładzie Jerycha Jozue wysłał trzy tysiące zbrojnych, by zdobyli miasto Naję /Haj/, położone powyżej Jerycha. Najetejczycy /Hajetejczycy/ stawili opór i zmusili ich do ucieczki, w której Hebrajczycy stracili trzydziestu sześciu ludzi. Wieścią o tym Izraelici ogromnie zmartwili się i przygnębili, nie tyle z powodu pokrewieństwa łączącego ich z poległymi — którzy jednak byli istotnie dzielnymi mężami, zasługującymi na żałobę — ile przez nagłą utratę nadziei na przyszłość. Sądząc bowiem, że już zawładnęli krainą i że ich wojsko w walkach nie poniesie żadnej szkody, jako Bóg im dotąd obiecywał — oto teraz natknęli się na niespodziewanie ostry opór nieprzyjaciół. Więc na szaty swe przywdziali wory i przez cały dzień płakali i biadali, zupełnie nie myśląc o pokarmie; tak w przygnębieniu wyolbrzymiali swą klęskę.

## 13. Modlitwa Jozuego.

Widząc upadek ducha w wojsku, które poczęło z lękiem patrzeć w przyszłość, Jozue śmiało zwrócił się do Boga; rzekł: „Bynajmniej nie dzięki ufności we własne siły postanowiliśmy walczyć o podbicie tej krainy, jeno skłonił nas do tego Mojżesz, sługa Twój, któremu przez wiele znaków obiecałeś, że wydasz tę ziemię w nasze ręce i we wszystkich bitwach zapewnisz naszemu orężowi przewagę nad nieprzyjaciółmi. Pewne zdarzenia potwierdziły prawdę Twych obietnic, teraz jednak, zaskoczeni niespodziewaną klęską i pozbawieni części naszego wojska, smucimy się tą niedolą, podważającą wiarę w Twoje słowa i przepowiednie Mojżesza; a jeszcze bardziej przeraża nas myśl, o tym, co grozić nam może w przyszłości, skoro taki los spotkał nas u samego początku wojny. Ponieważ jednak, o, Panie, dosyć masz mocy, by nieszczęściu

zaradzić — rozprosz nasz smutek, udzielając nam zwycięstwa, które wygna z naszych serc posępną trwogę o przyszłość".

#### **14. Odkrycie i śmierć grzesznika Achara /Achana/.**

Takie błagania wznosił Jozue ku Bogu, leżąc z obliczem w prochu. Bóg raczył mu odpowiedzieć, nakazując, by powstał i oczyścił wojsko od zmazy, jaką splamiło się ono przez kradzież przedmiotów poświęconych Jemu: to bowiem było przyczyną ich klęski; jeśli jednak odszukają i ukarzą winowajcę, to na zawsze będą mieli zapewnioną przewagę nad nie-przyjaciółmi. — Jozue powtórzył tę odpowiedź ludowi, a przyzwawszy arcykapłana Eleazara i mężów sprawujących urzędy, przystąpił do ciągnięcia losów wskazujących poszczególne plemiona. Gdy losowanie ujawniło, że ów czyn zuchwały wyszedł z plemienia Judy, znowu ciągnął Jozue losy oznaczające poszczególne pobratymstwa tego plemienia; wtedy odkryto prawdę o przestępstwie: plamiło ono rodzinę Achara. Poddając śledztwu wszystkich jej mężczyzn po kolei, chwytają wreszcie Achara /Achana/. Tak przemożnie osaczony przez Boga, Achar /Achan/ nie zdołał znaleźć żadnego wykrętu i, przyznawszy się do kradzieży, przyniósł przed oczy wszystkich skarby, które zrabował. Natychmiast go zabito, a nocą pogrzebano bez czci, tak jak przystoi chować skazańców.

#### **15. Zdobycie Naji /Haj/ i łupów.**

Dokonawszy oczyszczenia wojska, Jozue powiódł je pod Naje /Haj/, a rozłożywszy w nocy zasadzki wokół grodu, o świcie natarł na wrogów. Gdy zaś oni, ośmieleni niedawnym zwycięstwem, silnie napierali na Hebrajczyków, Jozue, udając odwrót, odciągnął ich daleko od miasta; wyobrażali sobie bowiem, że ścigają pokonanych nieprzyjaciół, i już pysznili się nadzieją zwycięstwa. Nagle Jozue odwrócił swoje zastępy i natarł na wrogów od przodu, a jednocześnie za pomocą umówionych znaków wezwał do boju wojowników, którzy czaili się w zasadzkach. Ci natychmiast rzucili się ku miastu, podczas gdy zostawieni w nim mieszkańcy stali przed murami i niektórzy z nich byli całkowicie pochłonięci obserwowaniem towarzyszy walczących w polu. Gdy wojownicy z zasadzek zawładnęli miastem i zabili wszystkich, których tam spotkali, Jozue tymczasem rozbił swoich przeciwników i pognął ich przed sobą. Gęstym tłumem uciekali ku miastu, nie wiedząc, co się z nim stało; skoro zaś ujrzeni, że gród został zdobyty i goreje w pożodze pochłaniającej ich żony i dzieci, rozbiegli się po polach, a w tym rozproszeniu nie mogli już myśleć o stawianiu oporu. Gdy taka klęska zwała się na Najetejczyków /Hajetejczyków/, Hebrajczycy pojмали mnóstwo dzieci, kobiet i niewolników, i zdobyli ogromną ilość sprzętów, a także stada bydła i wiele pieniędzy; okolica ta bowiem była zasobna. Wszystkie łupy rozdzielił Jozue pomiędzy wojowników, gdy przybył do Galgali.

#### **16. Podstęp Gebeonitów /Gabaonitów/ dla osiągnięcia przymierza z Izraelitami.**

Wtedy Gebeonici /Gabaonici/, mieszkający bardzo blisko Jerozolimy, skoro dowiedzieli się o klęsce mieszkańców Jerycha i Najetejczyków /Hajetejczyków/, pomyśleli sobie, że również na nich może spaść taka sama niedola. Ale nie pokusili się o podjęcie układów z Jozuem; nie spodziewali się bowiem, by mogli otrzymać jakieś znośne warunki od najeźdźcy, który dążył do całkowitej zagłady narodu Chananejczyków. Wezwali natomiast Keferytów /Kafirytów/ i Kariatiarymitów do wojennego przymierza,



tłumacząc im: Jeśli Izraelici najpierw nas podbiją, to i na was potem przyjdzie kolej, jeśli natomiast połączycie z nami swoje siły, to zdołamy odeprzeć ich natarcie. — Gdy ta propozycja została przyjęta, Gebeonici /Gabaonici/, wybrawszy na posłów takich obywateli, których uznali za najbardziej odpowiednich do działania w interesie ludu, wyprawili ich do Jozuego, by zawrzeć z nim przyjaźń. Ci posłowie bali się przyznać, że są Chananejczykami, i sądili, iż unikną niebezpieczeństwa, jeśli powiedzą, że nie mają z Chananejczykami żadnego związku i żyją bardzo daleko od nich; oświadczyli tedy Jozuemu, że przywiodła ich tu wieść o jego męstwie i że odbyli bardzo daleką podróż, a na dowód tego wskazali na swe szaty. Szaty ich — mówili — zupełnie były nowe, gdy wyruszali w drogę, a oto zdarły się w długiej wędrówce. — Aby bowiem Hebrajczycy uwierzyli ich słowom, umyślnie odziali się w łachmany. Stojąc tak wśród tłumu opowiadali, iż wysłani zostali przez Gebeonitów /Gabaonitów/ i miasta sąsiednie, bardzo dalekie od tutejszych okolic, by według zasad przekazanych im przez przodków zawarli z Izraelitami przyjaźń; dowiedziawszy się bowiem, że kraina chananejska łaskawym darem Boga została Hebrajczykom oddana w posiadanie, radują się tym i pragną być ich zgodnymi sąsiadami. — Tak przemawiając i ukazując dowody swej wędrówki, prosili Hebrajczyków o zawarcie z nimi przyjacielskich układów. Jozue, uwierzywszy ich zapewnieniom, że nie należą do narodu Chananejczyków, zawarł przyjaźń, a arcykapłan Eleazar wraz z radą starszych przysiągł, że odnosić się będą do nich jako do druhów i sprzymierzeńców i nie będą knuć przeciw nim żadnej zdrady; a lud zatwierdził te przysięgi. Osiągnąwszy podstępem swój cel, posłowie wrócili do rodaków. Gdy zaś Jozue doszedł ze swym wojskiem do stóp gór chananejskich i dowiedział się tam, że Gebeonici /Gabaonici/ mieszkają niedaleko od Jerozolimy i z chananejskiego wywodzą się rodu, przyzwał mężów sprawujących u nich władzę i oskarżył ich o oszustwo. Ci tłumaczyli się tym, że nie mieli żadnego innego ratunku i dlatego musieli uciec się do podstępu. Wtedy Jozue wezwał arcykapłana Eleazara i radę starszych; gdy ci mężowie osądzili, iż — aby nie złamać przysięgi — należy uczynić Gebeonitów /Gabaonitów/ niewolnikami państwowymi, Jozue tak właśnie rozstrzygnął ich los. — Takim wybiegiem ci ludzie, znalazłszy się w obliczu niebezpieczeństwa, zdołali uchronić się od zagłady.

## **17. Klęska przymierza królów — przedłużenie dnia.**

Tymczasem król Jerozolimitów oburzony, że Gebeonici /Gabaonici/ przeszli na stronę Jozuego, wezwał królów plemion sąsiednich do wspólnej wyprawy przeciw nim. Gdy Gebeonici /Gabaonici/ ujrzeni, że przybył on wraz z czterema innymi królami i, rozłożywszy obóz przy źródle tryskającym niedaleko od ich miasta, wszyscy królowie przygotowują się do oblężenia — przyzwali Jozuego na pomoc. Tak bowiem ułożyła się ich sytuacja, że od Chananejczyków spodziewali się tylko zagłady, natomiast od najeźdźców dążących do zniszczenia chananejskiego narodu mogli oczekiwać ocalenia — dzięki zawartemu z nimi przymierz. Jozue z całym swym wojskiem pośpieszył na odsiecz i po marszu trwającym cały dzień i noc rzucił się o świcie na wrogów, rozbił ich szyki i ścigał uciekających aż do wzgórz krainy zwanej Bethora /Bethoron/. Także w tej bitwie doświadczył pomocy Bożej, która przejawiała się gromami, piorunami i ulewą gradu niezwykle gwałtowną; a nawet stało się, że dzień przedłużył się poza zwykłą miarę, aby noc nie zaskoczyła Hebrajczyków w środku walki i nie powstrzymała ich zapału. Dzięki temu Jozue pojmał królów ukrywających się w pewnej jaskini w Makchida /Makeda/, i wszystkim wymierzył karę. — Ten fakt, że dzień został wtedy przedłużony poza zwykłą miarę, zaświadczony jest w pismach złożonych w świątyni.

## **18. Klęska wojsk Chananejczyków i Filistynów w Galilei — zajęcie kraju i wybicie ludzi.**

Pokonawszy owo przymierze królów, którzy przedsięwzięli wyprawę przeciw Gebeonitom /Gabaonitom/, Jozue podążył ku górzystej części krainy chananejskiej; tam wielką sprawił rzeź i zagarnął łupy, a potem wrócił do obozu w Galgali. Sława męstwa hebrajskiego szeroko rozniosła się wśród plemion okolicznych i wszystkich ogarnęła wielka trwoga na wieść o ogromnej liczbie zabitych. Wyruszają tedy przeciw najeźdźcom królowie gór Libanu, będący Chananejczykami, oraz Chananejczycy z dolin, dobrawszy sobie do pomocy Filistynów, i rozkładają obóz obok Berote /Merotu/, miasta górnej Galilei, niedaleko od Kedesy /Kadesu/, która znajduje się również w Galilei. Cała ich armia liczyła trzysta tysięcy zbrojnych, dziesięć tysięcy jeźdźców i dwadzieścia tysięcy rydwanów. W obliczu takiego mnóstwa nieprzyjaciół Izraelici, a nawet sam Jozue, zadrżeli z lęku tak przemożnego, że omdlała w nich nadzieja zwycięstwa. Wtedy Bóg skarcił ich za to, że się trwożą i nie chcą polegać tylko na Jego pomocy; i obiecując im zwycięstwo nad nieprzyjaciółmi, rozkazał, by obezwładnili konie i spalili rydwany. Ośmielony taką obietnicą Bożą, Jozue podążył przeciw wrogom i, przybywszy tam piątego dnia, startł się z nimi w walce; zażarty rozegrał się bój i rzeź nastąpiła tak wielka, że opowieść o niej mogłaby wydawać się fantazją. Bardzo daleko zapuściwszy się w pogoń, Jozue zniszczył wojsko nieprzyjaciół tak, że tylko niewielu się wymknęło, królowie zaś padli wszyscy; a gdy zabrakło już ludzi pod miecz, zabijał ich konie i palił rydwany. Przez całą krainę przeciągnął, nie napotykając na żaden opór, gdyż nikt nie ośmielił się na podjęcie walki; obiegł także miasta i zdobył je, zabijając wszystko, co wpadło mu w ręce.

## **19. Wzniesienie namiotu w Silo — obrzędy w Sykimie /Sychem/.**

Upłynął już wtedy rok piąty i z Chananejczyków tylko ci się ostali, których uchroniły potężne mury. Przeto Jozue przeniósł obóz z Galgali do krainy górzystej i rozpiął świąty Przybytek w mieście Silo, gdyż to miejsce dzięki swemu pięknu wydawało się odpowiednie na siedzibę Przybytku do czasu, aż okoliczności pozwolą Hebrajczykom na zbudowanie świątyni. A poszedłszy stamtąd z całym ludem do Sykimy /Sychem/ wznosi ołtarz na miejscu wyznaczonym przez Mojżesza; potem dzieli swe wojsko i jedną jego połowę stawia na górze Garizim, a drugą na Hebelu /Hebalu/, gdzie także zbudowano ołtarz; obok wojowników stanęli lewici i kapłani. Po złożeniu ofiar i wypowiedzeniu zaklęć, które również wyryli na ołtarzu, wrócili do Silo.

## **20. Jozue zwołuje naród do Silo — jego przemówienie do ludu.**

Jozue był już stary i widział, że miasta chananejskie niełatwe są do zdobycia — tak dzięki obronności swego położenia, jak i dzięki tęgim murom, którymi mieszkańcy wzmocnili obwarowania stworzone przez samą przyrodę, licząc na to, że wrogowie zaniechają szturm, skoro nie będą mieli nadziei zwycięstwa; odkąd bowiem dowiedzieli się Chananejczycy, że Izraelici wyszli z Egiptu właśnie po to, by ich zniszczyć — przez cały ten czas zajmowali się umacnianiem swych grodów. Zwołał tedy Jozue cały lud do Silo na zgromadzenie. Gdy wszyscy zbiegli się ochoczo, począł mówić im o tym, jak wspaniałe odnieśli już zwycięstwa, godne Boga, dzięki któremu się dokonały, i o

doskonałości owych praw, których słuchają Hebrajczycy; przypomniał im, jak to pokonali królów trzydziestu jeden, którzy ośmielili się walczyć z nimi, i jak owa ogromna armia, nader ufna w swą nad nimi przewagę, w bitwie poniosła tak zupełną klęskę, że ani jeden ród z niej nie ocalał. Również niektóre miasta już zdobyli, ale ponieważ zawładnięcie innymi wymaga jeszcze długiego czasu i uporczywego oblegania, gdyż potężne są te warownie i mieszkańcy bardzo ufają w ich obronność — uznał Jozue, że tych Izraelitów zza Jordanu, którzy poszli na wyprawę i narażali się na niebezpieczeństwa razem ze wszystkimi jako współplemieńcy, należy już odprawić do domów, podziękowawszy im za pomoc w mozołnym dziele. — „A następnie wyślijmy mężów o wypróbowanej zacności — wybranych po jednym z każdego plemienia — by wymierzili ziemię wiernie i bez oszustwa i uczciwie oznajmili nam, jakie są jej wymiary”.

## **21. Jozue wysłał dziesięciu mierniczych w celu dokonania podziału ziemi.**

Wygłosiwszy taką mowę i uzyskawszy zgodę ludu, Jozue wysłał mężów mających wymierzyć krainę, a przydał im ludzi świadomych geometrii, którzy dzięki swej umiejętności mogli w każdym wypadku wykryć prawdę; polecił, by określili osobno rozległość ziemi urodzajnej i rozległość ziemi mniej dobrej. Taka bowiem jest natura krainy chananejskiej, że można tam ujrzyć równiny rozległe, pólów pełne, które w porównaniu z innymi ziemiami uznać trzeba za bardzo urodzajne, ale jeśli zestawia się je z ziemią Jerychonitów i Jerozolimitów, to cała ich urodzajność gaśnie. Chociaż bowiem tereny tych plemion są niewielkie i w większej części górzyste, dzięki niezmiernej obfitości pól i piękności krajobrazów nie ustępują żadnym innym. Właśnie dlatego Jozue postanowił, by podział krainy oparto raczej na ocenianiu ziemi niż na jej wymierzaniu; często bowiem jedna jej włoka warta jest tyle, co tysiąc włók w innym miejscu. — Tak więc owi wysłani mężowie — było ich dziesięciu — obeszlą całą krainę i ocenili ziemię, a w siódmym miesiącu wrócili do Jozuego przebywającego w mieście Silo, gdzie umieszczono Przybytek.

## **22. Podział ziemi między dziewięć i pół plemion.**

Wtedy Jozue, wzięwszy do pomocy Eleazara oraz radę starszych i naczelników plemiennych, podzielił całą krainę pomiędzy dziewięć plemion i połowę plemienia Manasses, ustanawiając działy odpowiadające liczebności każdego plemienia. Gdy rzucił losy, plemieniu Judy przypadła górna Idumea, wzdłuż sięgająca do Jerozolimy, a wszerek rozpościerająca się do Jeziora Sodomskiego /Morza Martwego/; ten dział obejmował miasta Askalon i Gazę. Plemię Symeona otrzymało tę część Idumei, która graniczy z Egiptem i Arabią. Beniaminici zajęli tereny, które wzdłuż rozciągają się od rzeki Jordan do morza, a wszerek ograniczone są Jerozolimą i Betelem; ten dział był największy ze wszystkich, gdyż znakomita jest tam gleba; objął on bowiem Jerycho i miasto Jerozolimitów. Plemieniu Efrana /Efraima/ dostały się okolice wzdłuż sięgające od rzeki Jordanu do Gazary /Gezer/, a wszerek — od Betelu aż do Wielkiej Równiny. Połowę plemienia Manassesowego umieszczono od Jordanu do miasta Dorów /Dor/, a wszerek dziedzina ich sięgała do Betesan /Bethszean/, miasta zwanego teraz Scytopolis. Za nimi wyznaczono tereny plemieniu Issa- chara, wzdłuż ograniczone górą Karmel i rzeką, a wszerek sięgające do góry Itabyrion /Tabor/. Zabulonitom przypadł dział, który od (jeziora) Gene- zaret rozciąga się do pobliża Karmelu i morza. Tę zaś ziemię, która, poczynając się od Karmelu, zwana jest Doliną (jest nią ona istotnie), uzyskali dla siebie

Aseryci, całą tę ziemię leżącą naprzeciw Sydonu; dział ten objął miasto Arke, zwane również Ekdipus /Achzib/. Tereny rozciągające się ku wschodowi do miasta Damaszku, wraz z górną Galileją, zajęli Neftalici, sięgając aż do gór Libanu i źródeł Jordanu, które wytryskują z tych właśnie gór (...). Danitom przypadła ta część doliny, która leży naprzeciw zachodzącego słońca, ograniczona Azotem i Dorami /Dor/, odzierżyli całą Jamneję /Jamnie/ i Gittę /Gat/ (oraz) ziemię od Akkaronu aż do gór, od których poczynął się dział plemienia Judy.

### **23. Ziemia amorycka i tereny nie przydzielone.**

Tak podzielił Jozue dziedzictwo sześciu narodów noszących imiona synów Chananeja i przekazał tę ziemię plemieniom dziewięciu i połowie; kraina bowiem amorycka, nazwana tak również od jednego z potomków Chananeja, już przedtem została zdobyta i Mojżesz rozdzielił ją plemieniom dwóm i połowie, jak o tym powiedzieliśmy. Natomiast okolice Sydonu oraz krainy Arucejczyków /Aracejczyków/, Amatejczyków /Emathejczyków/ i Arydejczyków /Aradejczyków/ pozostały nie przydzielone.

### **24. Miasta lewitów i miasta ucieczki — podział łupów.**

Jozue, gdy już starość przeszkadzała mu w wypełnianiu jego własnych zamysłów i widział, że mężowie, którzy objęli po nim władzę, nie dbają o dobro społeczności — zobowiązał każde plemię do tego, by w podzielonej krainie nie został żaden ślad po narodzie Chananejczyków; od wypełnienia bowiem tego jednego warunku zależy ich bezpieczeństwo i trwałość obyczajów przekazanych przez przodków: powiedział im to Mojżesz i sami dobrze o tym wiedzą. Nakazał im również Jozue, by oddali lewitom należne im trzydzieści osiem miast; dziesięć bowiem miast lewici odzierżyli już w krainie amoryckiej. Spośród tych miast trzy przeznaczył na schronienia dla zbiegów (pilnie troszczył się o to, by nie zaniedbać żadnego z poleceń Mojżesza), mianowicie: Jebbron /Hebron/ należące do plemienia Judy, Sykima /Sychem/ w dziale Efraimowym i Kedesę /Kades/ na ziemi Neftalitów; to ostatnie miasto znajduje się w górnej Galilei. Rozdzielił także pozostałe jeszcze łupy, których wielka była obfitość; wszyscy — zarówno cała społeczność, jak i każdy człowiek z osobna — otrzymali wspaniałe bogactwa: złoto, srebro, odzież i inne sprzęty, a poza tym było w takiej ilości, że nie sposób było je zliczyć.

### **25. Jozue żegna plemiona zajordańskie.**

Potem zaś zwołał wojsko na zgromadzenie i do mężów mieszkających za Jordanem w Amorei, którzy uczestniczyli w walce w liczbie pięćdziesięciu tysięcy zbrojnych, takimi przemówił słowa: „Oto Bóg, Ojciec i Władca narodu hebrajskiego, pozwoił nam zdobyć tę krainę i obiecał, że skoro ją zdobyliśmy, na zawsze ją zachowa w naszym władaniu. A kiedy na Jego polecenie wezwaliśmy was do pomocy w trudach, nie szczędziliście swych sił, trwając przy nas w każdej potrzebie. Przeto sprawiedliwość wymaga, byście teraz — gdy już nie stoją przed nami żadne trudne zadania — mogli sobie odpocząć; trzeba bowiem oszczędzać waszą gorliwość, abyśmy w przyszłości mogli znaleźć ją gotową do podjęcia dla nas nowych trudów, jeśli wyniknie potrzeba, a nie znużoną nadmiarem obecnego mozołu. Dziękujemy więc wam za to, że dzieliliście z nami niebezpieczeństwa, a ta wdzięczność nasza nigdy nie wygaśnie. \* W oryginale greckim :

Potrafimy bowiem przechowywać w swych sercach pamięć o przyjaciółach i o przysługach, jakie nam wyświadczyli; a przecież wy przez wzgląd na nas odłożyliście korzystanie ze swych dóbr, postanawiając, iż dopiero wtedy będziecie nimi się radować, gdy trudem swoim wypełnicie te zadania, których otośmy już dokonali dzięki łasce Boga. Trudząc się tak razem z nami, wspaniale pomnożyliście posiadane już dobra: zabieriecie ze sobą obfite łupy, złoto i srebro, a przede wszystkim — to najważniejsza wasza zdobycz — naszą życzliwość i pragnienie nasze, by odwdzińczyć się wam przy sposobności tak, jak będziecie chcieli. W niczym bowiem nie zlekceważyliście poleceń Mojżesza, choć nie ma go już wśród ludzi, i wszystkimi swymi czynami zasłużyliście na naszą wdzięczność. Powróćcie teraz radośnie do swego dziedzictwa i pomnijcie o tym, że naszego pokrewieństwa żadna granica rozerwać nie może; chociaż płynie między nami rzeka, nigdy nie uważajcie nas za ludzi obcych, ale za Hebrajczyków. Przecież wszyscy — niezależnie od tego czy tu, czy tam mieszkamy — wywodzimy się od Abrahama, jeden i ten sam Bóg powołał do istnienia naszych i waszych przodków. O Jego kult troszczcie się gorliwie i strzeżcie wszystkich zasad tego ustroju, który On ustanowił za pośrednictwem Mojżesza; bo jeśli będziecie wiernie trwać przy tych zasadach, Bóg nigdy nie przestanie używać wam łaskawej pomocy; jeśli natomiast odwrócić się od nich, by naśladować inne narody, to i On odwróci się od waszego plemienia." — Wygłosiwszy taką mowę, Jozue pożegnał się z każdym po kolei z mężów sprawujących władzę, a następnie z całym tłumem; potem zaś, gdy wódz pozostał w obozie, lud odprowadził odchodzących; nie obeszło się tam bez łez, bo trudno im było rozstać się ze sobą.

## **26. Ich odejście — wzniesienie ołtarza za Jordanem — oburzenie Izraelitów — poselstwo Fineesa i dziesięciu starszych — zarzut niewierności Bogu.**

Przeprawiwszy się przez rzekę, plemiona Rubela /Rubena/ i Gada oraz ci mężowie z plemienia Manasses, którzy im towarzyszyli, wzniesli ołtarz na brzegu Jordanu jako pomnik mający przypominać przyszłym pokoleniom o pokrewieństwie łączącym ich z ludźmi osiedlonymi po drugiej stronie rzeki. Kiedy zaś rozeszła się wieść, iż owi powracający mężowie zbudowali ołtarz, i fałszywie przedstawiono ich intencję, jakoby dążyli do rozłamu i chcieli wprowadzić obcych bogów, mieszkańcy zachodniego brzegu dali wiarę temu oszczerstwu i podejrzewając, że służbie Bożej grozi niebezpieczeństwo, porwali za broń, by przekroczywszy rzekę pomścić się na budowniczych ołtarza i ukarać ich za wypaczenie obrzędów przekazanych przez przodków. Uważali bowiem, że powinni, nie bacząc na wspólnotę rodu i na dostojeństwo oskarżonych, troszczyć się tylko o to, by wypełniła się wola Boga i by odbierał On cześć w taki sposób, jak tego pragnie. Pełni oburzenia szykowali się do wyprawy, ale powstrzymali ich Jozue, arcykapłan Eleazar i starsi, radząc, by najpierw rozmówili się z tymi rodakami, wybadali ich zamiary i dopiero wtedy napadli na nich zbrojnie, jeśli stwierdzą, że istotnie dążą do zła. Wyprawili tedy posłów za Jordan, Fineesa, syna Eleazarowego, a z nim dziesięciu mężów wysoko cenionych wśród Hebrajczyków, aby wykryli, w jakiej myśli owi ludzie, przeprawiwszy się przez rzekę, wzniesli ołtarz na brzegu. Gdy posłowie przekroczyli Jordan i przybyli do tamtejszych mieszkańców, zwołano zgromadzenie, na którym Finees powstał i oświadczył, że ich występki zbyt jest poważny, by mogło wystarczyć przeciw niemu słowne upomnienie i ostrzeżenie na przyszłość. — „Ale pomimo okropności tego czynu łamiącego prawa — powiedział — nie porwaliśmy za broń, by od razu wyrzucić na was zemstę; wspomnieliśmy na naszą rodową wspólnotę i mając nadzieję, że może samymi słowami uda się przywieść was na drogę rozsądku,



podjęliśmy to poselstwo. Przybyliśmy tu dla dowiedzenia się, w jakim celu zbudowaliście ten ołtarz, abyśmy nie okazali się lekkomyślni w walce przeciw wam, jeśli uczyniliście to w zbożnej myśli; jeżeli natomiast przekonamy się, że oskarżenie jest prawdziwe, to sprawiedliwą weźmiemy pomstę. Trudno nam było uwierzyć, byście wy, wychowani w znajomości woli Boga, słuchacze praw danych nam przez Niego samego, abyście wy, powtarzam, skoro tylko odeszliście od nas i wróciliście do własnego dziedzictwa, otrzymanego dzięki łasce tego Boga, dzięki Jego troskliwej opiece nad nami — natychmiast zapomnieli o Nim i, zaniedbawszy Przybytek, arkę i ołtarz naszych ojców, przyłączyli się do bezceństw chananejskich i sprowadzili sobie bogów obcych. Pomimo wszystko jednak wymażecie swą winę, jeśli tylko uczujecie skruchę i wyrzekniecie się tego szaleństwa, okazując czci pełną pamięć o prawach waszych ojców. Gdybyście jednak dalej brnęli w występki, nie pożałujemy żadnego trudu w obronie praw: przekroczywszy Jordan, przybędziemy na odsiecz tym prawom, a więc i Bogu samemu, nie czyniąc żadnej różnicy między wami a Chananejczykami: wymordujemy was tak samo, jak ich. Nie myślcie bowiem, że poszedłszy za rzekę wymknęliście się dzięki temu spod władzy Boga; wszędzie pozostajecie w Jego dziedzinie i nie ma sposobu na to, by uciec przed Jego potęgą i sprawiedliwością. Jeśli zaś uważacie, że na tych terenach trudno jest wam żyć zacie, to przecież możemy jeszcze raz podzielić krainę, inaczej, a tę ziemię zostawić na pastwiska dla owiec. W każdym razie, dobrze uczynicie, jeśli wróćcie na drogę rozsądku i odstąpicie od występków, póki jeszcze są świeże. Na dobro waszych dzieci i żon zaklinamy was, byście nie zmusili nas do zemsty. Ta myśl, że wasze własne i najdroższych wam osób bezpieczeństwo zależy od przebiegu tego zgromadzenia, niechże wywrze wpływ na wasze decyzje; pomyślcie sobie, że lepiej jest dać się pokonać słowami, niż narażać się na grozę wojny".

## **27. Plemiona zapewniają o swojej niewinności.**

Po tym przemówieniu Fineesa przodownicy zgromadzenia i wszyscy obecni poczęli bronić się przeciw zarzucanym im przestępstwom, oświadczając, iż ani nie zamierzają wyprzeć się braterstwa wiążącego ich z rodakami, ani nie mieli buntowniczych zamysłów budując ów ołtarz; uznają jednego tylko Boga, wspólnego wszystkim Hebrajczykom, i jeden ołtarz spiżowy, przed Przybytkiem stojący, na którym godzi się składać ofiary; a ten ołtarz, który ściągnął na nich podejrzenie, nie dla obrzędów wzniesli, ale po to tylko — mówili — „by na wieki symbolem był i świadectwem naszego braterstwa z wami, zobowiązującym do zacnego życia i wierności dla praw naszych przodków, a bynajmniej nie po to, byśmy mieli buntować się przeciw prawom, jak podejrzewacie. Że w takiej właśnie myśli zbudowaliśmy ten ołtarz, świadkiem może być Bóg, któremu trzeba wierzyć. Przeto, lepsze mając o nas wyobrażenie, nie oskarżajcie nas o takie zbrodnie, którymi zasłużyliby na zatracenie wszyscy ci, co — wywodząc się z rodu Abrahamowego — przyjęliby jakieś nowe obyczaje, wypaczające nasze tradycyjne zasady".

## **28. Finees i Jozue ułagodzeni — Jozue zwołuje starszyznę i lud — jego przemówienie przed śmiercią.**

Finees pochwalił ich za takie oświadczenie i wróciwszy do Jozuego, powtórzył je ludowi. Jozue uradował się, że nie potrzeba zbroić zastępów i prowadzić ich na walkę przeciw rodakom, i za tę łaskę złożył Bogu ofiary dziękczynne. A rozesławszy potem plemiona do ich siedzib, sam pozostał w Sykimie /Sychem/. W dwadzieścia lat później, gdy już był

bardzo stary, przyzwał do siebie najznakomitszych mężów z miast oraz naczelników i starszych i zgromadził tylu ludzi spośród gminu, ilu mogło przyjść; gdy się zebrali, przypomniał im o wszystkich dobrodziejstwach Bożych — a wielu ich doznał lud, który z lichego bytu wydzwignął się do tak wspaniałej chwały i zamożności; otóż — powiedział im — by nigdy nie zrazić do siebie Boga, winni trwać w pobożności, bo tylko ona zdoła zachować dla nich Jego przychyłność. Prosił ich, by zachowali w pamięci te upomnienia, które im zostawia spełniając swój obowiązek, gdy oto ma już odejść z życia,

## **29. Śmierć Jozuego i Eleazara.**

Po takiej przemowie do zgromadzonych umarł Jozue, przeżywszy lat sto dziesięć; czterdzieści lat spędził przy Mojżeszu otrzymując owocne pouczenia, a po śmierci mistrza przez dwadzieścia pięć lat był wodzem. Mężowi temu nie brakło ani roztropności, ani umiejętności jasnego przedstawiania swych myśli tłumom, w obu dziedzinach był niezrównany: w działaniu i niebezpieczeństwach mężny i zuchwały, a w czasach pokoju rządca niezwykle zręczny, znakomicie umiejący dostosować się do każdej sytuacji. Pogrzebano go w mieście Tamna /Tamnatsare/, należącym do plemienia Efraima. Około tego samego czasu umarł także arcykapłan Eleazar, przekazując kapłaństwo synowi swemu Fineesowi; jego pomnik i grób znajdują się w mieście Gabata /Gabaa Fineesa/.

## **ROZDZIAŁ II**

### **1. Plemiona Judy i Symeona stają na czele w rozprawie przeciwko Chananejczykom.**

Po śmierci tych mężów Finees, prorokując według woli Bożej, oznajmił, że w celu wytracenia narodu chananejskiego należy powierzyć dowództwo plemieniu Judy; lud bowiem gorliwie dopytywał się, czego pragnie Bóg. Wtedy to plemię, dobrawszy sobie do pomocy plemię Symeona — pod tym warunkiem, że po zniszczeniu Chananejczyków podległych plemieniu Judy wspólnie uczynią to samo z wrogami znajdującymi się na terenie dziedzictwa Symeona — wyruszyło w bój.

### **2. Klęska króla Adonizebeka /Adombezeka/ i oblężenie Jerozolimy.**

Chananejczycy, których siły były teraz w rozkwicie, czekali na nich z wielką armią przy Zebece /Bezek/, powierzwszy dowództwo królowi Zebecejczyków /Bezecejczyków/, Adonizebekowi /Adonibezekowi/ — imię to tłumaczy się: pan Zebecejczyków /Bezecejczyków/, bo adoni w języku hebrajskim znaczy: pan — i spodziewali się, że pokonają Izraelitów, skoro umarł już Jozue. Ale Izraelici owych dwóch plemion, które powyżej wymieniłem, startszy się z nimi w boju, tak wspaniale walczyli, że zabili więcej niż dziesięć tysięcy wrogów, a resztę pognali przed sobą i w tym pościgu pojмали Adonizebeka /Adonibezeka/, który — gdy zwycięzcy obcięli mu końce rąk i nóg — wykrzyknął: „Ach, nie było mi sądzone, bym na zawsze ukrył się przed oczyma Bożymi! Oto spadł na mnie taki właśnie los, jaki przedtem zgotowałem siedemdziesięciu dwom królom”. — Przyciągnęli jeszcze żywego pod Jerozolimę, a gdy umarł, pogrzebali go. Potem po kolei szturmowali miasta okoliczne, a gdy zdobyli bardzo wiele grodów, poczęli oblegać Jerozolimę. Dolnym miastem po pewnym czasie zawładnęli i

wymordowali wszystkich jego mieszkańców; ale szturm do górnego miasta zbyt był dla nich trudny z powodu potężnych murów i naturalnej obronności położenia.

### **3. Zajęcie Nebronu /Hebronu/ — rzeź ludności — rozdział terenów.**

Przenieśli tedy obóz do Nebronu /Hebronu/, opanowali ten gród i zabili wszystkich jego mieszkańców. Pozostało jednak jeszcze plemię olbrzymów, których ciała były tak ogromne i postacie tak odmienne od kształtów innych ludzi, że wszyscy zdumiewali się ich widokiem i trwożnie podawali sobie o nich wieść. Jeszcze dziś można oglądać ich kości, zupełnie niepodobne do żadnych innych kości, jakie kiedykolwiek znaleziono. To miasto przekazali lewitom jako dar znamienity, wraz z jego okolicą na odległość dwóch tysięcy łokci; resztę zaś tej ziemi, według poleceń Mojżesza, podarowali Chalebowi /Kaiebowi/, który był jednym ze zwiadowców wysłanych niegdyś przez Mojżesza do krainy chananej-skiej. Dali także ziemię do zamieszkania potomkom Jotora /Jetra/ Madianity, teścia Mojżesza; opuścili oni bowiem swą ojczyznę i, poszedłszy za Hebrajczykami, razem z nimi wędrowali przez pustynię.

### **4. Dalsze podboje dwóch plemion.**

Plemiona Judy i Symeona zawładnęły również miastami w górzystej części krainy chananejskiej, a spośród grodów położonych na równinie i nad morzem zdobyły Askalon i Azot. Natomiast Gaza i Akkaron oparły się im: leżąc na równinie i mając mnóstwo rydwanów, bolesną dały odprawę napastnikom.

### **5. Ogólny pokój z Chananejczykami.**

Beniaminici, w których dziedzinie znajdowała się Jerozolima, zgodzili się, by mieszkańcy tego miasta płacili im daninę. Dzięki takiemu układowi jedni i drudzy odpoczęli — ci od lęku, a tamci od rzezi — i mogli swobodnie uprawiać rolę. Inne plemiona poszły za przykładem Beniaminitów i zadowolając się otrzymywaniem haraczu pozwoliły Chananejczykom żyć w pokoju.

### **6. Podstępne zajęcie Betelu przez Efraimitów.**

Plemię Efrana /Efraima/, oblegając Betel, nie mogło osiągnąć żadnych wyników proporcjonalnych do trudu i czasu poświęconego na to oblężenie; ale pomimo takiego mozołu uparcie siedzieli wokół grodu. Aż wreszcie, gdy schwytali jednego z mieszkańców tego miasta, który wyszedł na poszukiwanie żywności, dali mu słowo, że jeśli wyda gród w ich ręce, oszczędzą życie jemu i jego krewnym; na takich warunkach człowiek ów zgodził się na zdradę, dzięki której ocalał siebie i swoją rodzinę, a Hebrajczycy, wymordowawszy wszystkich innych mieszkańców, odziedziczyli Betel.

### **7. Pokój i dobrobyt doprowadzają Izraelitów do zepsucia.**

Po tych wydarzeniach Izraelici złagodnieli wobec wrogów, poświęcając się pracy nad uprawą ziemi. A w miarę jak wzrastało ich bogactwo, opanowani żądzą przepychu i rozkoszy coraz mniej baczyli na ład ustroju i już nie kwapili się do słuchania praw. Oburzony takim postępowaniem Bóg obwieścił im — po pierwsze: że wykroczyli oni przeciw Jego nakazom oszczędzając Chananejczyków, a następnie: że ci wrogowie,

skorzystawszy ze sposobności, bardzo okrutnie z nimi się obejdą. Ta wyrocznia Boża bardzo przygnębiła Izraelitów, ale nie mieli ochoty na walkę, gdyż zdobyte na Chananejczykach bogate łupy umożliwiły im życie w przepychu, które zważyło ich hart i wytrwałość. Nawet arystokratyczny system rządów uległ skażeniu: już nie ustanawiali rad starszych ani żadnego z dawnych urzędów nakazanych przez prawo, jeno żyli w swych posiadłościach, zaprzędani rozkoszy bogacenia się. Taka zupełna niedbałość doprowadziła wreszcie do tego, że znowu wybuchła wśród nich zażarta niezgoda i uwikłali się w walkę wewnętrzną z następującej przyczyny:

## **8. Lewita efraimski opuszczony przez żonę udaje się po nią do rodziców — pogwałcenie żony przez napastników w drodze powrotnej.**

Pewien lewita niższej rangi, pochodzący z krainy Efrana /Efraima/ i tam zamieszkały, poślubił niewiastę z Betlejem, miejsca należącego do plemienia Judy. Zachwycony urodą swej żony, gorąco ją miłował i cierpiał nad tym, że nie może w niej obudzić wzajemnych uczuć. Gdy tak stroniła od niego i tym oporem jeszcze bardziej podniecała jego namiętność, nieustannie kłócili się ze sobą, aż wreszcie niewiasta, znudzona tymi kłótniami, opuściła męża w czwartym miesiącu i wróciła do rodziców. On jednak, nie mogąc ukoić swej miłości, poszedł do teściów, załagodził urazy i pojednał się z żoną. Pozostał tam jeszcze przez cztery dni, życzliwie podejmowany przez rodziców żony, a piątego dnia, postanowiwszy wrócić już do domu, wyruszył w drogę dopiero pod wieczór; rodzicom bowiem trudno było rozstać się z córką i dlatego zatrzymali ich jeszcze przez cały dzień. Wędrowcom towarzyszył tylko jeden sługa i mieli osła, na którym jechała niewiasta. Gdy przebyli trzydzieści stadiów i dotarli w pobliże Jerozolimy, sługa poradził im, by znaleźli jakiś nocleg, bo wędrówka w nocy nastrocza wiele niebezpieczeństw, zwłaszcza że niedaleko są wrogowie, a w takiej porze nawet przyjaciołom nie należy zbyt ufać. Lewita jednak nie chciał szukać gościny u obcoplemieńców — miasto bowiem było nadal w rękach Chananejczyków — wolał powędrować jeszcze dwadzieścia stadiów dalej, by przenocować w grodzie hebrajskim. Narzuciwszy swą wolę, przybył do Gaby /Gabaa/ znajdującej się we władaniu plemienia Beniamina; tymczasem zapadł już wieczór. Żaden z ludzi spotkanych na rynku nie zapraszał go w gościnę, aż wreszcie pewien starzec — wywodzący się z plemienia Efrana /Efraima/, ale zamieszkały w Gabie /Gabaa/ — właśnie wracając z pola, nawiązał rozmowę z przybyszem i zapytał go, kim jest i dlaczego dopiero teraz rozgląda się za miejscem na wieczerzę, gdy już zapadł mrok. Ten odpowiedział mu, że jest lewitą i że odwozi swą kobietę od jej rodziców z powrotem do swego domu, a ten dom — nadmieniał — znajduje się w dziedzictwie Efranowym /Efraimowym/. Wtedy ów starzec, przez wzgląd na pokrewieństwo — należeli bowiem do tego samego plemienia — łączące go z tym człowiekiem tak przypadkowo spotkanym, powiódł go do swego domu jako gościa. Tymczasem pewni młodzieńcy z Gaby /Gabaa/, którzy zobaczyli niewiastę na rynku i zdumieli się jej urodą — skoro dowiedzieli się, że udała się ona do domu starca, przyszli pod jego drzwi, rozzuchwaleni słabością tej garstki ludzi. Gdy starzec prosił ich, by się oddalili i by nie poważyli się na żaden gwałt zuchwały, odpowiedzieli, że zostawią go w spokoju, jeśli wyda w ich ręce goszczącą u niego kobietę. Na to rzekł im gospodarz, że kobieta jest jego krewną i żoną lewity i że straszną popełniliby zbrodnię, gdyby pod wpływem żądzy podeptali nakazy praw. Oni jednak zgoła nie baczili na prawość, jeno szydzić poczęli i zagrozili, że go zabiją, jeśli stanie w poprzek ich pożądaniu. Znalazłszy się w takim położeniu i nie chcąc dopuścić do znieważenia swych gości, starzec wydał owym ludziom swą własną córkę. Oświadczył im, że lepiej będzie,

jeśli w ten sposób nasycą swą żądzę, niżby mieli wbrew prawom zadawać gwałt gościom; a miał nadzieję, że dzięki temu uchroni goszczących u niego ludzi od krzywdy. Napastnicy jednak nadal pożądaliby nieznajomej i natarczywie domagali się jej. Gdy starzec jeszcze błagał ich, by nie ośmielili się na bezprawie — porwali kobietę i, rozplamieniony jeszcze w swym pożądaniu, unieśli ją do swych siedzib. Tam poczynali sobie z nią, jak chcieli, i wypuścili ją dopiero przed samym świtem. Udręczona niewiasta wróciła przed dom gospodarza, ale ponieważ ponad jej siły było to cierpienie i dławił ją wstyd, nie pozwalający jej stanąć przed obliczem męża (sądziła bowiem, że zwłaszcza on nigdy nie zdoła zapomnieć o jej hańbie), padła na ziemię i wyzionęła ducha. Lewita sądził, że żona jego pogrążona jest tylko w śnie głębokim i, jeszcze nie podejrzewając nieszczęścia, starał się ją obudzić, by pocieszyć niewiastę, że przecież nie oddała się tym zuchwalcom dobrowolnie, jeno sami wdarli się do domu i siłą ją wywlekli. Gdy zaś stwierdził, że umarła, wtedy, pełen hartu ducha wobec tej okropnej zbrodni, położył martwą kobietę na osła, a przyjechawszy do swego domu, porąbał ją na dwanaście części i każdemu plemieniu posłał jedną część, nakazując wysłannikom, by oznajmili, kto spowodował śmierć niewiasty, i opowiedzieli o zuchwalstwie owego plemienia.

## **9. Oburzenie — Izraelici na próżno domagają się wydania winowajców.**

Izraelici, głęboko poruszeni takim widokiem i opowieścią o gwałcie tak strasznym, jakiego nigdy przedtem nie zaznali, przemożnym i sprawiedliwym gorejąc gniewem zgromadzili się w Silo. Gdy stanęli tym razem przed Przybytkiem, chcieli natychmiast porwać za broń i napaść na mieszkańców Gaby /Gabaa/ jako na nieprzyjaciół. Powstrzymali ich jednak starsi, przypominając, że nie powinni tak spieszyć się z wojną przeciw rodakom, zanim nie rozmówią się z nimi w sprawie owych zarzutów; prawo bowiem nie pozwala prowadzić wojska nawet przeciw obcoplemieńcom bez uprzedniego wyprawienia poselstwa i poczynienia wszelkich prób, by obwinionych przywieść do opamiętania i żalu. Powinni więc — mówili starsi — spełniając nakaz prawa, wyprawić posłańców do Gabejczyków /Gabaejczyków/ i zażądać wydania sprawców zła, a jeśli spełnią oni to żądanie, należy zadowolić się ukaraniem owych jednostek; jeśli natomiast zuchwale odmówią, wtedy dopiero trzeba pomścić się na nich napaścią orężną. — Wyprawili tedy posłów do Gaby /Gabaa/ z oskarżeniem przeciwko młodzieńcom, którzy tak obeszli się z ową kobietą, i z żądaniem, by sprawców tego przestępstwa przeciw prawom wydano na kaźń, gdyż słuszne jest, by oni umarli — zamiast całego ludu. Ale lud Gaby /Gabaa/ odmówił wydania młodzieńców; za żadną cenę nie chcieli ulec innym plemieniom grożącym im wojną, uważali bowiem, że w sile orężnej nikomu nie ustępują ani pod względem liczebności, ani męstwem. Od razu rozpoczęli gorliwe przygotowania wraz z innymi Beniaminitami, którzy poparli ich szaleńczy zamysł, wierząc, że mają bronić swych braci przed gwałtem.

## **10. Zobowiązanie się pod przysięgą niewydawania swoich córek za Beniaminitów — wojna domowa z Beniaminitami — klęska Izraela.**

Gdy Izraelici usłyszeli odpowiedź Gabejczyków /Gabaejczyków/, przysięgli, że żaden z nich nigdy nie odda swej córki mężowi z plemienia Beniamina i że napadną na nich zbrojnie; bardziej byli przeciw nim rozsierzdzeni niż nasi przodkowie, jak mówi historia, przeciw Chananejczykom. Natychmiast wyprowadzili w pole armię liczącą czterysta tysięcy zbrojnych. Przeciwnicy mieli zbrojnych dwadzieścia pięć tysięcy sześciuset,



wśród których było około pięciuset mężów tak świetnie strzelających z procy lewą ręką, że w bitwie stoczonej niedaleko od Gaby /Gabaa/ Beniaminici rozbili szyki Izraelitów i zabili dwadzieścia dwa tysiące mężów; a zapewne poległoby ich jeszcze więcej, gdyby noc nie rozdzieliła walczących. Zwycięzcy triumfalnie wrócili do miasta, a Izraelici przygnębieni klęską ustąpili do obozu. Rankiem jeszcze raz ruszyli do natarcia, ale Beniaminici znowu opanowali pole; utraciwszy tym razem osiemnaście tysięcy mężów, Izraelici przerażeni taką rzezią opuścili obóz. Podążyli do Betelu, pobliskiego miasta, i następnego dnia odprawili post; za pośrednictwem arcykapłana Fineesa błagali Boga, by przestał gniewać się na nich i, zadowolwszy się tymi dwiema ich klęskami, pozwolił im już teraz zwyciężyć i ujarzmić wrogów. A Bóg, poprzez prorocze słowo Fineesa, obiecał wypełnić ich prośby.

### **11. — Zasadzka Izraelitów — klęska Beniaminitów — odwet Izraelitów.**

Podzielili więc wojsko na dwie części i jedną połowę pod osłoną nocy rozmieścili w zasadzkach wokół miasta, a druga ruszyła do walki z Beniaminitami i poczęła cofać się przed ich natarciem. Beniaminici napierali, a Hebrajczycy ciągle się cofali, powoli, ale coraz dalej, chcąc odciągnąć ich wszystkich od miasta. Ku tej pogoni za cofającym się nieprzyjacielem wybiegli nawet starcy i chłopięta, wszyscy, których zostawiono w mieście jako zbyt słabych do walki; chcieli zwartym tłumem zmiażdżyć wrogów. Kiedy jednak wszyscy znaleźli się już daleko od grodu, Hebrajczycy nagle przestali umykać, odwrócili się i stawili czoło napastnikom, dając jednocześnie umówiony sygnał towarzyszom ukrytym w zasadzkach; ci, podniósłszy wrzawę, rzucili się na nieprzyjaciół. Beniaminici spostrzegli, że wpadli w pułapkę — sytuacja ich była już beznadziejna. Hebrajczycy zegnali ich do jakiegoś krętego parowu i, stojąc dokoła, miotali włócznie, aż wymordowali wszystkich okrom sześciuset mężów. Ci bowiem skupili się w gęstą kolumnę i, przedarłszy się przez środek szyków nieprzyjacielskich, uciekli na pobliskie wzgórza i tam przysiedli. Wszyscy poza nimi, około dwudziestu pięciu tysięcy ludzi, polegli. Izraelici spalili Gabę /Gabaa/, zgładzili niewiasty i nieletnich; tak samo obeszlą się z innymi miastami plemienia Beniamina. Do tego stopnia byli rozsierdzeni, że wysłali jeszcze dwanaście tysięcy swoich wojowników przeciw miastu Jabes w Galadenie /Galaadzie/, by zniszczyli je za to, że nie wsparło ich w walce z Beniaminitami. Wysłany oddział wymordował w grodzie wszystkich mężczyzn zdolnych do noszenia broni oraz dzieci i wszystkie kobiety oprócz czterystu dziewcząt. Do tak gwałtownych czynów popchnął ich gniew, gdyż do krzywdy wyrządzonej niewieście dołączyło się jeszcze ich cierpienie po utracie wielu wojowników.

### **12. — Pojednanie się z Beniaminitami — zaofiarowanie zbiegom dziewcząt za żony — Beniaminici porywają dziewczęta.**

Jednakże pożałowali potem klęski Beniaminitów i na tę intencję ogłosili post, chociaż nadal byli przekonani, że sprawiedliwie spadła na to plemię niedola jako kara za pogwałcenie praw. Poprzez posłów wezwali do siebie owych sześciuset, którzy uciekli i przebywali wśród pustyni na pewnej skale zwanej Roa /Rimmon/. Posłowie, biadając nad nieszczęściem, które wydarzyło się nie tylko Beniaminitom, ale wszystkim Hebrajczykom, jako że zgładzeni ludzie byli przecież ich rodakami — starali się ich nakłonić, by znieśli swój los cierpliwie, połączyli się z całym ludem i w miarę swych możliwości ratowali plemię Beniamina od całkowitej zagłady. „Zostawiamy wam — powiedzieli — całą ziemię waszego plemienia i tyle bydła, ile tylko zdołacie pojmać”. —

Wtedy Beniaminici, przyznając w skrusze, że ich niedola pochodzi z wyroku Bożego spowodowanego ich nieprawością, przyjęli to zaproszenie i wrócili do plemienia swoich ojców. Izraelici dali im za żony czterysta ocalonych dziewic z Jabes i zastanawiali się, w jaki sposób znaleźć kobiety dla pozostałych dwustu mężów, by mogli spłodzić dzieci; przed zaczęciem wojny bowiem Izraelici złożyli przysięgę, że żaden z nich nigdy nie odda swej córki mężowi z plemienia Beniamina. Otóż niektórzy teraz mniemali, że należy unieważnić ową przysięgę jako złożoną pod wpływem gniewu, bez dojrzałego namysłu, że bynajmniej nie postąpią wbrew woli Bożej, jeśli w ten sposób ocalą całe plemię od wymarcia i że złamanie przysięgi pod naporem konieczności, bez zuchwałości i złych zamiarów, nie może mieć poważnych i niebezpiecznych skutków. Ponieważ jednak starsi nie chcieli nawet słyszeć o wiarołomstwie, ktoś odezwał się, że ma pewien pomysł, dzięki któremu będzie można dostarczyć owym mężom kobiet, dochowując jednocześnie przysięgi. Gdy zapytano go o ten plan, odpowiedział: „Kiedy schodzimy się trzy razy na rok do Silo na uroczystości, towarzyszą nam żony i córki. Niechaj Beniaminitom będzie wolno" porwać sobie na żony te z dziewcząt, które zdołają osiągnąć, bez zachęty i bez oporu z naszej strony. Jeśli ich rodzice oburzą się i będą żądać kary, wytłumaczymy im, że sami są sobie winni, bo nie upilnowali swych córek, i że należy uśmierzyć ten gniew przeciw Beniaminitom, któremu już pofolgowaliśmy nawet zbyt gwałtownie". — Przyjmując tę radę zgromadzeni uchwalili, że pozwolą Beniaminitom na porwanie sobie żon. Kiedy więc nastały święta, owi mężowie, po dwóch i po trzech, czatowali przed miastem na przyjście dziewcząt, w winnicach i innych miejscach, gdzie można było się ukryć. Nadeszły wreszcie rozbawione, nie zachowując żadnych ostrożności, gdyż zupełnie nie podejrzewały, co je czeka. Nagle mężczyźni wyskoczyli z kryjówek i pochwytali spłoszone panny. Zdobywszy sobie żony, Beniaminici zabrali się do uprawy roli, gorliwie starając się o odzyskanie dawnej zamożności. — W taki to sposób plemię Beniamina zostało dzięki mądrości Izraelitów ocalone od grożącej mu zupełnej zagłady, a niebawem na nowo rozkwitło i szybkie czyniło postępy pod względem liczebności i we wszystkich innych dziedzinach. Oto, jak zakończyła się owa wojna.

## **ROZDZIAŁ III**

### **1. Danici zmuszeni przez Chananejczyków do emigrowania na północ.**

Podobnych niedoli zaznało również plemię Dana, a to z następującej przyczyny. Gdy Izraelici porzucili rzemiosło wojenne i poświęcili się pracom na roli, rozzuchwaleni Chananejczycy zgromadzili silne wojsko — nie dlatego, że spodziewali się jakiegś przeciw sobie napaści; raczej utwierdziwszy się w przekonaniu, że to oni teraz mogą szkodzić Hebrajczykom, wierzyli, iż odtąd będą bezpiecznie mieszkać w swych grodach. Sporządzali tedy rydwany i zaciągali wojowników do armii; poszczególne miasta przystąpiły do wspólnego działania. Niebawem wydarli plemieniu Judy Askalon, Akkaron i wiele innych grodów równiny, a plemię Dana zmusili do ucieczki w góry, nie zostawiając mu ani skrawka ziemi w dolinie. Danici, nie będąc zdolni do walki, a zarazem nie mogąc wyżyć na pozostawionym im terenie, wysłali pięciu swoich ludzi w głąb krainy, by upatrzyli ziemię, do której można by się przesiedlić. Wysłannicy dotarli do okolicy leżącej niedaleko od gór Libanu i źródeł mniejszego Jordanu, naprzeciw wielkiej równiny, w odległości jednego dnia drogi od miasta Sydonu; stwierdziwszy, że ziemia ta jest dobra i zdatna do wszelkiej uprawy, oznajmili o tym braciom. Danici

powędrowali tam całym wojskiem i założyli miasto zwane Dana — od imienia syna Jakubowego, od którego wywodziła się również nazwa całego ich plemienia.

## **2. Niewierność Izraela i ucisk pod panowaniem Asyryjczyków.**

Stopniowo Izraelici coraz bardziej podupadali wskutek odwykania od męznego znoszenia przeciwności i z powodu niedbałego stosunku do Boga. — Skoro raz odstąpili od ładu swego prawodawstwa, coraz głębiej pogrążali się w życie rozkoszne i samowolne i splamili się przyzwarami właściwymi Chananejczykom. Przeto Bóg rozgniewał się na nich, iż w pogoni za rozkoszą zmarnowali tę zamożność, którą zdobyli sobie niezliczonymi trudami. Gdy napadł na nich Chusarsat /Chusan Rasathaim/, król Asyryjczyków, wielu wojowników utracili w boju, a on ich obiegł i szturmem zdobył miasta; niektórzy nawet poddali się dobrowolnie, ugięci trwogą. Musieli płacić mu daniny przekraczające ich możliwości i cierpieli wszelkiego rodzaju zniewagi przez osiem lat; dopiero po upływie tego czasu w następujący sposób wydobyli się z niedoli.

## **3. Ich wyzwolenie przez Keniaza /Keneza/.**

Pewien mąż z plemienia Judy, imieniem Keniaz /Kenez/, odznaczający się energią i wielkością ducha, otrzymał wyroczne wezwanie, by nie patrzył obojętnie na to bolesne poniżenie Izraelitów, ale spróbował podźwignąć ich ku wolności. Zjednawszy tedy garstkę współników dla swego ryzykownego przedsięwzięcia — niewielu było wtedy takich, którzy odczuwali hańbę niewoli i pragnęli zmiany — rozpoczął od tego, że wymordował osadzoną w krainie załogę wojowników Chusarsata /Chusan Rasathaima/. Ten pomyślny początek akcji przyciągnął do Keniaza /Keneza/ wielu nowych ochotników. Ruszywszy do walki przeciw Asyryjczykom, całkowicie ich odepchnęli i zmusili do powrotu poza Eufrat. Wtedy Keniaz /Kenez/, który czynem dał poznać swoje męstwo, w nagrodę otrzymał od ludu władzę, by sprawował nad nim sądy. Rządził przez lat czterdzieści, aż do śmierci.

# **ROZDZIAŁ IV**

## **1. Zamieszanie w kraju — nowa niewierność Izraela — ucisk pod rządami Eglona, króla moabskiego.**

Po jego śmierci jednak Izraelitom znowu wiodło się gorzej z powodu braku władzy, a zaniedbywanie czci Bożej i nieposłuszeństwo wobec praw pogarszały jeszcze ich sytuację. Rozzuchwalony tym bezładem panującym w ich państwie, król Moabitów, Eglon, napadł na Hebrajczyków. Pokonał ich w wielu bitwach, ujarzmił wszystkich tych, którzy wyróżnili się dumą, i zdeptał całą ich siłę, zmusił zwyciężonych do płacenia daniny. Ustanowił swą stolicę w Jerycho i bezlitośnie prześladował lud, na osiemnaście lat pogrążył go w ubóstwie. Ale Bóg wreszcie uzalił się nad niedolą Izraelitów, przychylił się do ich prośb i wyzwolił ich spod tyranii Moabitów. To wyzwolenie dokonało się w następujących okolicznościach.

## **2. Judes /Aod/ zabija Eglona.**

W tym samym Jerycho mieszkał pewien młodzieniec z plemienia Beniamina, Judes /Aod/ syn Gery, bardzo mężny i umiejący wykorzystywać siłę swego ciała do krzepkich czynów; lepiej władał lewą ręką niż prawą i w niej była cała jego moc. Nawiązał on bliską znajomość z Eglonem, gorliwie przypochlebiając mu się darami, a również zjednał sobie życzliwość królewskich dworzan. Pewnego dnia, gdy w towarzystwie dwóch służebników niósł królowi dary, skrycie przypasał sobie na prawym udzie sztylet i tak wszedł do niego. Była to południowa pora dnia w pełni lata, więc odprawiono strażników zarówno z powodu upału, jak i po to, by poszli na obiad. Złożywszy dary Eglonowi, który siedział w komnacie dobrze przystosowanej do pory letniej, młodzieniec począł z nim gawędzić. Zostali sami, gdyż król nawet najbardziej natrętnym sługom rozkazał odejść, by nie przeszkadzali mu w rozmowie z gościem. Siedział na tronie, a Judes /Aod/ lękał się, czy uda mu się od razu zadać cios śmiertelny. Powiedział więc Eglonowi, by powstał, bo z rozkazu Bożego musi mu opowiedzieć o pewnym śnie. Uradowany tą obietnicą król poderwał się z tronu, a wtedy Judes /Aod/ ugodził go w samo serce i zostawiwszy sztylet w jego piersi wyszedł zamykając drzwi za sobą. A służebnicy siedzieli spokojnie, mniemając, iż król zasnął.

### **3. Klęska Moabitów — oswobodzenie Izraela — Rządy Judesa /Aoda/ — Sanagar /Samgar/ jego następcą.**

Judes /Aod/ w tajemnicy oznajmił o swym czynie mieszkańcom Jerycha i wezwał ich do walki o wolność. Ucieszyła ich ta wieść; natychmiast sami porwali za broń, a jednocześnie rozesłali heroldów po całej krainie, by zwołali lud sygnałem ustalonym przez obyczaj przodków: dmąc w rogi baranie. Dworzanie królewscy długo nie wiedzieli, co przydarzyło się Eglonowi; pod wieczór jednak podejrzewając jakieś niezwykle nieszczęście, weszli wreszcie do komnaty i, na widok trupa, stanęli przerażeni i bezwładni. Zanim załoga zdołała się zgromadzić, spadł jej na karki tłum Izraelitów. Część wojowników poległa na miejscu, reszta zaś — ponad dwa tysiące — umknęła ku krainie moabickiej, by ocalić życie. Ale Izraelici, którzy zawczasu obstawili bród na Jordanie, gonili ich i zabijali; przy samym brodzie mnóstwo ich legło trupem; ani jeden nie wymknął się z rąk Hebrajczyków. W taki sposób wyzwolili się Hebrajczycy spod tyranii Moabitów. Judes /Aod/ za swą zasługę został zaszczycony władzą nad całym ludem, którą dzierżył przez osiemdziesiąt lat, aż do śmierci, będąc mężem godnym chwały nie tylko z powodu powyżej opowiedzianego czynu. Po nim Sanagar /Samgar/, syn Anata, otrzymał z wyboru władzę, ale umarł w pierwszym roku swych rządów.

## **ROZDZIAŁ V**

### **1. Nowa niewierność — Izrael uciskany przez Abita /Jabina/ króla chananejskiego.**

Minione niedole nie nauczyły jednak Izraelitów mądrości i nadal zaniedbywali oni cześć Bożą i nie słuchali praw. Dlatego, zanim jeszcze zdążyli odetchnąć po niewoli moabickiej, dostali się pod jarzmo Abita /Jabina/, króla Chananejczyków. Ten władca, wyrósłszy z miasta Asor, położonego nad jeziorem Semachonitis /Merom/, utrzymywał wojsko liczące trzysta tysięcy zbrojnych, dziesięć tysięcy konnicy i aż trzy tysiące rydwanów. Wódz tak ogromnej armii, Sisares /Sisara/, cieszący się najwyższymi łaskami króla, straszną zadał klęskę Izraelitom, którzy stoczyli z nim bitwę, i zmusił ich do płacenia daniny.

## **2. Prorokini Dabora /Debora/ wyjednuje łaskę u Boga — Barak ma stanąć na czele wojska.**

Przez dwadzieścia lat cierpieli oni tę niedolę, gdyż sami nie umieli skorzystać z takiego ostrzeżenia, a Bóg chciał jeszcze bardziej ujarzmić ich zuchwałość, by ukarać ich za niewdzięczność i by wreszcie zmienili swe postępowanie i odtąd już nauczyli się roztropności; skoro przekonali się w końcu, że wszystkie ich nieszczęścia mają swe źródło w lekceważeniu praw, poczęli błagać pewną prorokinię Daborę /Deborę/ — imię to w języku hebrajskim znaczy: pszczoła — by pomodliła się do Boga, a może uzali się On nad nimi i nie będzie patrzył obojętnie na ich zagładę z rąk Chananejczyków. Wtedy Bóg obiecał im ocalenie, a na ich wodza wybrał Baraka z plemienia Neftalego; barak znaczy w języku hebrajskim: błyskawica.

## **3. Dabora /Debora/ zachęca Baraka do walki i towarzyszy mu na czele wojska**

Dabora /Debora/ wezwwała Baraka i poleciła mu, by wybrał dziesięć tysięcy młodzieńców i powiódł ich przeciw wrogom; tylu bowiem wojowników, według zapowiedzi Bożej, wystarczy do wywalczenia obiecanego zwycięstwa. Barak jednak oświadczył, że nie obejmie dowództwa, jeśli ona nie będzie dowodzić razem z nim. Na to Dabora /Debora/ rzekła z oburzeniem: „Odstępujesz kobiecie godność, którą Bóg przeznaczył dla ciebie! Jednakże nie uchylam się od niej”. — Zgromadzili dziesięć tysięcy wojowników i rozbili obóz przy górze Itabyrion /Tabor/. Sisares /Sisara/ z rozkazu króla wyszedł im naprzeciw i wojsko jego rozłożyło się obozem niedaleko od nieprzyjaciół. Izraelici i sam Barak, przerażeni mnogością wrogów, postanowili się wycofać, ale powstrzymała ich od tego Dabora /Debora/, nakazując stoczyć bitwę jeszcze tego samego dnia: odniosą bowiem zwycięstwo wspomagani przez Boga.

## **4. Zwycięstwo Izraela — śmierć Sisaresa /Sisary/ zamordowanego przez Jale /Jahel/ — Barak zabija Joabina /Jabina/ — zburzenie miasta.**

Starły się więc wojska ze sobą i nagle nad kłębowiskiem walczących rozpętała się burza, lunęły strumienie deszczu i gradu, które wiatr miotał prosto w twarze Chananejczyków, zaślepiając im oczy. W takiej sytuacji nie mogli posługiwać się łukami ani procami, a chłód uniemożliwiał zbrojnym korzystanie z mieczy. Izraelitom mniej przeszkadzała burza, uderzając na nich od tyłu, i nawet nabrali odwagi, widząc w tej zadymce pomoc Bożą. Wdarli się w sam środek wrogich zastępów i wielką sprawili rzeź. Gęsto padali nieprzyjaciele — jedni z rąk Izraelitów, inni stratowani przez własną konnicę, jeszcze inni zmiażdżeni przez rydwany. Sam Sisares /Sisara/, ujrzawszy, że wojsko jego jest rozbite, zeskoczył z rydwanu i umykał, aż przybył do pewnej niewiasty spośród Kenelidów /Kenitów/ imieniem Jale /Jahel/, prosząc, by go ukryła. Kobieta przyjęła go, a gdy chciał pić, dała mu skwaśniałego mleka. Wypiwszy nazbyt wiele, zapadł w sen. Gdy spał, Jale /Jahel/ wzięła gwóźdź żelazny i młotkiem wbiła go w usta i szczękę Sisaresa /Sisary/ aż do ziemi. Skoro niebawem przyszedł do niej Barak z towarzyszami, pokazała im wroga przybitego do ziemi. Tak wypełniła się przepowiednia Dabory /Debory/: chwała owego zwycięstwa przypadła kobiecie. Barak zaś powiódł wojsko na Asor i zabił Joabina /Jabina/, który wyszedł przeciw niemu; a zabiwszy wodza, całe miasto zrównał z ziemią. Potem przewodził Izraelitom jeszcze przez lat czterdzieści.



## ROZDZIAŁ VI

### 1. Madianici pustoszą kraj — Głód w Izraelu.

Gdy Barak i Dabora /Debora/ umarli oboje w tym samym czasie, niebawem Madianici, wezwawszy na pomoc Amalekitów i Arabów, wyprawili się przeciw Izraelitom, a rozgromiwszy wszystkich, którzy stawili im czoło, zniszczyli im plony i uprowadzili bydło. To samo powtarzało się przez siedem lat, aż Izraelici wycofali się w góry, opuszczając doliny; urządziwszy sobie podziemne korytarze i jaskinie, chowali w nich wszelki swój dobytek, który jeszcze ocalał przed nieprzyjacielem. Madianici napadali zawsze w pełni lata, w zimie pozwalając Izraelitom uprawiać rolę, aby mieli później co niszczyć. Uciśnięci głodem, pozbawieni żywności, poczęli błagać Hebrajczycy Boga, by raczył ich ocalić.

### 2. Anioł Boży każe Gedeonowi wystąpić do walki o wolność.

Gedeon, syn Jasa /Joasa/, jeden z najznakomitszych mężów plemienia Manasses, przynosił snopki do tłoczni winnej i tam młócił kłosa; bojąc się bowiem wrogów, nie chciał tego czynić jawnie na klepisku. Pewnego razu ukazała mu się zjawa w postaci młodzieńca i nazwała go szczęśliwcem, ulubieńcem Boga. Na to Gedeon odparł: „Zaiste, najlepszy to dowód Jego łaskawości, że muszę młócić zboże w tłoczni winnej”. — Gdy zaś gość zachęcił go, by wyzbył się lęku i spróbował wywalczyć na powrót wolność, Gedeon odpowiedział, że to zupełnie niemożliwe, bo plemię, do którego należy, nie jest mnogie, a on sam młody jest i nazbyt słaby, by myśleć o tak wielkich czynach. Bóg jednak obiecał, że sam uzupełni wszystko, czego braknie Gedeonowi, i da Izraelitom zwycięstwo, jeśli tylko stanie on na ich czele.

### 3. Gedeon dokonuje wyboru wojska.

O tym Gedeon opowiedział młodemu towarzyszom i znalazł u nich wiarę. Niebawem zastęp liczący dziesięć tysięcy mężów gotów był do boju. Wtedy Bóg ukazał się Gedeonowi we śnie i pouczył go, że natura ludzka jest samolubna i skłonna do nienawiści przeciwko ludziom wielkich zasług i że (Izraelici) nie będą chcieli swego zwycięstwa przypisywać Bogu, uważając, iż sami je wywalczyli jako armia mnoga, zdolna do stawienia czoła swym wrogom. Aby więc przekonać ich, że dokonuje się ono tylko dzięki Jego pomocy, poradził Bóg Gedeonowi, by w porze południowej, gdy dzień jest najgorętszy, powiódł swoje wojsko nad rzekę; wtedy tych, którzy pochyla się i spokojnie będą pili, winien uważać za mężnych, tych zaś, co w pośpiechu i bezładnie cisnąć się będą do wody, należy uznać za ludzi lękliwych, przerażonych nadchodzącą walką. Gdy Gedeon wypełnił tę radę Bożą, wśród wojowników znalazło się trzystu takich, którzy drżąc z trwogi podnosili wodę w stulonych dłoniach ku ustom. Tych właśnie Bóg rozkazał wziąć do walki przeciw wrogom. Rozłożyli oni obóz nad Jordanem, by nazajutrz przepłynąć się przez rzekę.

### 4. Sen żołnierza madianickiego.

Gedeon jednak pełen był lęku, zwłaszcza że Bóg polecił mu ruszyć do boju w nocy. Wtedy Bóg, pragnąc rozproszyć jego lęk, rozkazał mu, by z jednym ze swych wojowników podkraść się w pobliże namiotów madianickich; z ust bowiem samych

wrogów zaczerpnie odwagę i ufność. Posłuszny temu rozkazowi poszedł tam Gedeon ze sługą swoim Frurasem /Farą/, a zbliżywszy się do pewnego namiotu, przekonał się, iż przebywający w nim mężowie nie śpią; jeden z nich opowiadał drugiemu sen, tak głośno, że Gedeon wszystko słyszał. Był to sen następujący: Przyśniło się owemu wojownikowi, że placek jęczmienny, zbyt lichy, by ludzie mogli go spożywać, przetoczył się przez obóz, obalając namiot królewski i namioty całego wojska. Towarzysz owego wojownika uznał, iż to widzenie zapowiada zagładę armii; wyjaśnił, dlaczego tak mniema: „Ze wszystkich nasion — rzekł — za najlichsze uważane jest to, które zwiemy jęczmieniem; a jasne jest również, że ze wszystkich ludów Azji plemię izraelskie stało się teraz najbardziej haniebne i zgoła podobne z natury do jęczmienia. Wśród Izraelitów zaś zastępem mężnego ducha są obecnie z pewnością tylko wojownicy otaczający Gedeona. Skoro tedy powiadasz, że ujrzałeś taki placek przewracający nasze namioty, bardzo się lękam, iż Bóg przyznał Gedeonowi zwycięstwo nad nami”.

### **5. Plan Gedecna — klęska Madianitów — łupy — śmierć ich króla.**

Gdy Gedeon usłyszał o tym śnie, napełniła go wielka otucha. Opowiedziawszy swoim towarzyszom wizję ujrzaną przez nieprzyjaciół, polecił im, by uzbroili się do walki, a oni ochoczo spełnili jego rozkaz, pokrzepieni tym, co usłyszeli. Około czwartej straży wyprowadził Gedeon swe wojsko, podzieliwszy je na trzy części, po stu mężów w każdej. Wszyscy nieśli puste dzbany z ukrytymi w nich płonącymi pochodniami, aby wróg nie wyśledził, że nadchodzą, a w prawych rękach dzierżyli rogi baranie, które służyły im jako trąby. Obóz nieprzyjaciół zajmował wielką przestrzeń, gdyż mieli mnóstwo wielbłądów i podzieleni byli według narodowości: każdy naród w osobnym kręgu. Hebrajczycy otrzymali rozkaz, by na dany znak, skoro znajdą się blisko wrogów, zadęli w trąby, rozbili dzbany i rzucili się naprzód z pochodniami w dłoniach, krzycząc: „Zwycięstwo! Bóg wspomógł Gedeona!” — Tak właśnie uczynili. Zamęt i popłoch ogarnął ludzi jeszcze nie przebudzonych ze snu; panowała bowiem noc i taka była wola Boża. Padali trupem, najczęściej nie z rąk nieprzyjaciół, ale przez własnych zabijani sprzymierzeńców z powodu różnicy języków; straciwszy wszelkie rozeznanie, zabijali wszystkich przed sobą, biorąc ich za wrogów; ogromna rozpętała się rzeź. — Gdy zaś rozbrzmiała wśród Izraelitów wieść o zwycięstwie Gedeona, porwali za broń, puścili się w pogoń i dopadli nieprzyjaciół w dolinie otoczonej nieprzebytymi urwiskami; obścapi ich i wymordowali tam wszystkich wraz z dwoma spośród ich królów, Orebem i Zebem. Inni zaś wodzowie uciekli z ocalonymi wojownikami — było ich osiemnaście tysięcy — i rozłożyli obóz bardzo daleko od Izraelitów. Gedeon jednak nie zaniechał dalszej walki, całe wojsko swoje powiodł w pogoń i w bitwie zniszczył wszystkich wrogów do szczętu, a owych pozostałych jeszcze wodzów, Zebesa /Zebeego/ i Zarmunesa /Salmanę/, pojmał w niewolę. — W tych zmaganiach poległo około stu dwudziestu tysięcy Madianitów i sprzymierzonych z nimi Arabów, a Hebrajczykom dostały się bogate łupy: złoto, srebro, tkaniny, wielbłądy i zwierzęta pociągowe. Wróciwszy do Efray /Ofry/, swej ojczystej siedziby, Gedeon zabił pojmanych królów madianickich.

### **6. Efraimici wyrzucają Gedeonowi, że ich nie wezwał do walki - jego odpowiedź i uspokojenie.**

Tymczasem plemię Efrana /Efraima/, zmartwione powodzeniem Gedeona, postanowiło napaść na niego, żaląc się, iż nie powiadomił ich o planowanym ataku na wrogów.

Gedeon jednak, mąż pełen umiaru i świecący przykładem wszelkich cnót, odpowiedział im, że jeśli postanowił stoczyć walkę bez ich udziału, uczynił to nie samowładnie, ale z rozkazu Bożego; zwycięstwo zaś należy do nich niemniej niż do tych, którzy walczyli. Takimi słowami usmierzył ich gniew, czym wyświadczył Hebrajczykom jeszcze większą przysługę niż swym zwycięstwem nad nieprzyjaciółmi; uchronił ich bowiem od wiszącej już nad nimi wojny domowej. Ale owo plemię poniosło później karę za swe zuchwalstwo, jak o tym opowiemy we właściwym czasie.

## **7. Gedeon jako sędzia — jego śmierć i pogrzeb.**

Gedeon pragnął złożyć swe dowództwo, ale został zmuszony do zatrzymania go i przez czterdzieści lat wymierzał sprawiedliwość: ludzie przychodzili do niego ze swymi sporami, a wszystkie jego wyroki były nieodwołalne. Umarł w późnej starości i pogrzebano go w Efrze /Ofrze/, jego miejscu rodzinnym.

## **ROZDZIAŁ VII**

### **1. Abimelech zabija braci — jego tyrańskie rządy.**

Miał on pięciu synów prawego łoża — poślubił bowiem wiele żon, — i jednego z nałożnicy Dramy, Abimelecha. Ów Abimelech po śmierci ojca odszedł do Sykimy /Sychem/, skąd pochodziła jego matka i gdzie przebywali jej krewni. Uzyskawszy od nich pieniądze /najął ludzi/ osławionych rozlicznymi zbrodniami, wrócił z tymi łotrami do domu ojcowskiego i wymordował wszystkich braci oprócz jednego tylko Jotama /Joatama/; temu bowiem udało się uciec z życiem. Dokonawszy tego, Abimelech wprowadził rządy tyrańskie i czynił wszystko, co mu się podobało, depcząc prawa i srożąc się okrutnie przeciwko obrońcom sprawiedliwości.

### **2. Jotam /Joatam/ opowiada przypowieść Sykimitom /Sychemitom/ — niewdzięczność wobec Gedeona.**

Pewnego dnia, gdy w Sykimie /Sychem/ lud obchodził święto zgromadziwszy się w mieście, brat Abimelecha Jotam /Joatam/ — jedyny, jako rzekliśmy, który uniknął śmierci — wstąpił na górę Garizim wznoszącą się nad tym grodem i wykrzyknął głośno do ludu, prosząc, by uciszyli się i wysłuchali jego przemowy. Skoro zaległa cisza, opowiedział im o tym, jak pewnego razu drzewa, obdarzone głosem ludzkim, zeszły się na zgromadzenie i prosiły figowca, by władał nad nimi. Figowiec jednak odmówił, zadowolony tym zaszczytem, jaki przynosiły mu jego owoce, zaszczytem jego własnym, a nie otrzymanym skądinąd. Ale drzewa bardzo chciały mieć władcę, więc po odmowie figowca postanowiły ofiarować tę godność winorośli. Również winorośl nie przyjęła tego wyboru, tłumacząc odmowę takimiż argumentami, jakich użył figowiec. Gdy zaś tak samo zachowały się i oliwki, wtedy krzak cierniowy — i jemu bowiem drzewa ofiarowały godność królewską, a drewno jego nadaje się na hubki — zgodził się objąć władzę i obiecał, że będzie sprawował ją energicznie. I oto drzewa muszą tkwić pod jego cieniem, a gdyby zapragnęły uknuć mu zgubę, spłonęłyby od ognia, który w nim się czai. — „Mówię wam tę przypowieść — rzekł Jotam /Joatam/ — nie dla żartu, ale dlatego, że chociaż doznaliście od Gedeona wielu dobrodziejstw, pozwalacie teraz na to, by Abimelech dzierżył absolutną władzę, i pomogliście mu w wymordowaniu moich braci”. — Wygłosiwszy taką

moowę, ukrył się i przez trzy lata żył zatajony wśród gór w trwodze przed Abimelechem.

### **3. Sykimici /Sychemici/ wypędzają Abimelecha — Gyal /Gaal/ daje im ochronę w czasie winobrania — zasadzki w górach.**

Niedługo po owym święcie Sykimici /Sychemici/, pożałowawszy zabójstwa synów Gedeonowych, wygnali Abimelecha z miasta i z plemienia; a on począł knuć zemstę przeciw temu grodowi. Kiedy więc nadeszła pora winobrania, mieszkańcy miasta nie mogli wyjść z jego murów, by zbierać owoce; bali się bowiem, by Abimelech ich nie ukrzywdził. Wtedy jednak odwiedził ich Gyal /Gaal/, jeden z ich przywódców, wiodąc za sobą orszak wojowników i współplemieńców. Sykimici /Sychemici/ poprosili go, by użył im obrony na czas winobrania. Gdy zgodził się na to, wyszli z miasta, a wraz z nimi Gyal /Gaal/ na czele swego zastępu. Dzięki takiej obronie bezpiecznie zebrali owoce, potem zaś, na wspólnej wieczerzy, odważali się już jawnie złorzeczyć Abimelechowi, a ich naczelnicy, rozstawiwszy zasadzki wokół murów sykimskich, pojмали i zabili wielu jego ludzi.

### **4. Zabul /Zebul/ powiadamia o wszystkim Abimelecha, który zwycięża Gyal /Gaala/, następnie Sykimitów /Sychemitów/ — zniszczenie miasta — śmierć zbiegów w płomieniach.**

Tymczasem niejaki Zabul /Zebul/, mąż dzierzący urząd u Sykimitów /Sychemitów/, a z dawna zaprzyjaźniony z Abimelechem, powiadomił go przez posłańców, że Gyal /Gaal/ podburza lud, i poradził mu, by się zaczął pod miastem, a on namówi Gyal /Gaala/, by wyszedł ku niemu; wtedy zaś już będzie sprawą Abimelecha, w jaki sposób dopełni swej zemsty, a po jej dokonaniu on, Zabul /Zebul/, postara się o pojednanie go z ludem. Zaczął się tedy Abimelech w zasadzce, a Gyal /Gaal/ — jakże nieopatrznie — właśnie przechadzał się przed miastem w towarzystwie Zabula /Zebula/. Spostrzegłszy nagle jakichś biegnących ku nim zbrojnych mężów, Gyal /Gaal/ powiedział o tym Zabulowi /Zebulowi/. Ten jednak odrzekł, że to tylko cienie padające od skał. Kiedy wojownicy byli już blisko, Gyal /Gaal/ widząc ich dokładnie, rzekł: „To nie cienie, jeno zastęp mężów”. Na to Zabul /Zebul/: „Czyż nie zarzucałeś Abimelechowi tchórzostwa? Czemuż więc teraz nie chcesz okazać tej potężnej swej dzielności w walce przeciw niemu?” — Gyal /Gaal/ zaskoczony napaścią stał się z wojownikami Abimelecha, a utraciwszy część swoich ludzi, uciekł do grodu z resztą zastępu.

Wtedy Zabul /Zebul/ począł snuć intrygi, by Gyal /Gaala/ wygnano z miasta; oskarżał go o niemężną postawę wobec owego napadu wojowników Abimelecha. Gdy zaś Abimelech dowiedział się, że Sykimici /Sychemici/ zamierzają po raz drugi wyjść do winobrania, ukrył swoich wojowników w zasadzkach wokół miasta. Skoro wynurzyli się mieszkańcy, trzecia część Abimelechowego wojska obstawiała bramy grodu, by uniemożliwić tym ludziom powrót, a reszta rzuciła się na rozbiegłych i rzeź rozpętała się ze wszystkich stron. Zburzywszy miasto do gruntu — nie wytrzymało bowiem oblężenia — Abimelech posypał ruiny solą i odszedł. Tak zginął lud sykimski /sychemicki/. Ci zaś nieliczni, którzy rozproszyli się po okolicy i na razie uniknęli śmierci, potem zgromadzili się na potężnej, urwistej skale i zabierali się do obwarowania jej murem. Abimelech jednak dowiedział się zawczasu o ich zamiarach, przybył tam ze swym wojskiem i począł układać wiązki chrustu wokół owej skały: sam je znosił i wojsku rozkazał czynić do samo. Szybko otoczyli skałę takim wałem i podpalili chrust, podsycając ogień najbardziej palnymi materiałami; ogromny buchnął płomień. Nikt ze skały nie ocalał: zginęli

wszyscy — mężów około tysiąca pięciuset i mnóstwo kobiet i dzieci. Taka to Sykimitów /Sychemitów/ zmiażdżyła klęska, której okropność trudno sercem ogarnąć; co prawda, sprawiedliwą była ona karą za uknuć tak ohydnej zbrodni przeciw swemu dobroczyńcy.

### **5. Zdobycie Teb /Tebes/ — atak na wieżę — śmierć Abimelecha.**

Przeraziwszy Izraelitów okrutną zagładą Sykimitów /Sychemitów/, Abimelech nie krył się z tym, że jeszcze wyższe ma ambicje; jasne już było, że gwałtom swoim nie zakreśli on granicy, póki nie wymorduje wszystkich Hebrajczyków. Pomaszerował na Teby /Tebes/ i zdobył to miasto pierwszym szturmem. Ale była tam wielka wieża, do której schroniła się cała ludność; przygotowywał się tedy do oblegania jej. Właśnie gdy przebiegał przed jej bramami, jakaś kobieta zrzuciła odłam kamienia żarnowego i ugodziła go w głowę. Powalony na ziemię, polecił giermkowi, by go dobił; nie chciał, by jego śmierć została uznana za dzieło tej niewiasty. Giermek wypełnił rozkaz. — Taką karą zapłacił Abimelech za zbrodnię przeciw braciom i za okrutne wymordowanie Sykimitów /Sychemitów/; a los tych ostatnich potwierdził przepowiednię Jotama /Joatama/. Wojownicy Abimelecha po śmierci swego wodza rozproszyli się i wrócili do swych domów.

### **6. Rządy Jaira.**

Władzę nad Izraelitami przejął teraz Jair Galadejczyk /Galaadejczyk/ z plemienia Manasses, mąż pod każdym względem szczęśny a szczególnie dzięki swoim krzepkim synom — zrodził ich aż trzydziestu — doskonałym jeźdźcom, którym powierzono zarząd poszczególnych grodów Galadeny /Galaadu/. Po dwudziestu dwóch latach sprawowania władzy Jair umarł w późnej starości i ze czcią pogrzebano go w Kamon, mieście galadejskim /galaadejskim/.

### **7. Izrael pod panowaniem Ammanitów /Ammonitów/ i Filistynów.**

Ale cała społeczność hebrajska staczała się znowu w bezład i wzgardę Boga i praw. Rozzuchwaleni tym Ammanici /Ammonici/ i Filistyni wtargnęli z wielkim wojskiem i pustoszyli krainę. Opanowawszy całą Pereg, odważyli się przekroczyć rzekę, by zagarnąć resztę izraelskich posiadłości. Wtedy Hebrajczycy, otrzeźwieni klęską, poczęli wznosić błagania ku Bogu i składać ofiary; prosili Go, by pomiarkował swój gniew i przestał się srożyć, ulegając ich błaganiom. Ułagodzony tymi modlitwami Bóg postanowił ich wesprzeć.

### **8. Jefte wezwany na obronę braci — przyrzeka pomoc i otrzymuje zapewnienie, że zostanie władcą.**

Gdy Ammanici /Ammonici/ napadli na Galadenę /Galaad/, mieszkańcy tej krainy zgromadzili się wśród gór i szykowali się do obrony, ale brakło im wodza. A żył wtedy niejaki Jaftas /Jefte/, mąż potężny tak przez swe męstwo odziedziczone po przodkach, jak i dzięki zastępowi najemników, których sam utrzymywał. Do niego tedy posłali, prosząc o pomoc i obiecując, że władzę swoją zachowa na zawsze. Jaftas /Jefte/...

**(BRAK)**



**9. Jaftas /Jefte/ wyprawia posłów do króla Ammanitów /Ammonitów/ — skargi Ammonitów — odpowiedź Jaftasa /Jeftego/, który zapowiada walkę z nimi.**

**(BRAK)**

**10. Zwycięstwo Jaftasa /Jeftego/ — wykonanie ślubu — ofiara z jego córki.**

**(BRAK)**

**11. Efraimici wyrzucają Jaftasowi /Jeftemu/, że ich nie wezwał na wojnę — jego odpowiedź — walka i zwycięstwo nad nimi.**

**(BRAK)** ... stwie swych rodaków, którzy zresztą przyzywali ich na pomoc, ale daremnie, a przecież Efraimici nie powinni czekać na wezwanie, jeno sami dowiedzieć się o walce i wziąć w niej udział, po drugie: że nie-godziwie postępują, skoro nie ośmieliwszy się stawić czoła wrogom, teraz porwali się przeciw współplemięncom. I zagroził, że z pomocą Bożą pomści się na nich, jeśli sami nie wyrzekną się szaleństwa. Nie przekonał ich jednak: kiedy więc przyszli, natarł na nich na czele wojska, które na jego wezwanie przybyło z Galadeny /Galaadu/, wielką uczynił wśród nich rzeź i ścigał uciekających, wysławszy przodem oddział swych wojowników dla obstawienia brodów Jordanu; w całej tej walce zabił około czterdziestu dwóch tysięcy Efraimitów.

**12. Śmierć Jaftasa /Jeftego/.**

Po sześciu latach władania umarł Jaftas /Jefte/ i pogrzebano go w ojczystej jego siedzibie, Sebee, w krainie galaadejskiej /galaadejskiej/.

**13. Rządy Apsanesa /Abesana/ — jego rodzina — śmierć i pogrzeb.**

Gdy umarł Jaftas /Jefte/, władzę przejął Apsanes /Abesan/ z plemienia judejskiego, z miasta Betlejem. Miał on sześćdziesięcioro dzieci: trzydziestu synów i tyleż córek; umierając wszystkie swe dzieci zostawił żywe, wydawszy za mąż córki i znalazłszy żony dla synów. Przez siedem lat swych rządów nie dokonał niczego godnego uwagi i pamięci; umarł w późnej starości i pogrzebany został w swym mieście ojczystym.

**14. Rządy Elona /Ahialona/.**

Po śmierci Apsanesa /Abesana/ jego następcą Elon /Ahialon/, mąż z plemienia Zabulona, dzierżył władzę przez dziesięć lat; on również nie dokonał niczego godnego uwagi.

**15. Abdon następcą Elona /Ahialona/ — jego rodzina — śmierć i pogrzeb.**

Abdon syn Elona /Illela/ z plemienia efraimskiego, z grodu Faratonitów, którego ustanowiono samodzierżcą po Elonie /Ahialonie/, zasługuje na wspomnienie tylko z uwagi na swe szczęśliwe ojcostwo, albowiem — dzięki pokojowi i bezpieczeństwu państwa — nie dokonał żadnego znakomitego czynu. Dochował się on czterdziestu synów i trzydziestu zrodzonych z nich wnuków; często jeździł konno w towarzystwie tych siedemdziesięciu swych potomków, którzy wszyscy byli doskonałymi jeźdźcami. Wszystkich ich zostawił na ziemi, gdy umarł w późnej starości; pogrzebano go z wielkim przepychem w Faratonie.

## ROZDZIAŁ VIII

### 1. Izrael pod jarzmem Filistynów.

Po jego śmierci podbili Izraelitów Filistyni i przez czterdzieści lat ściągali od nich daninę. Z tych obywateli wyzwoleni zostali w następujący sposób:

### 2. Anioł zwiastuje żonie Manocha /Manuego/, że urodzi syna.

Niejaki Manoch /Mamie/, jeden z najznakomitszych mężów plemienia Dana, a w ojczystym swym osiedlu uznawany za bezsprzecznie najpierwszego, miał żonę niezwyklej piękności, wyróżniającą się wśród kobiet owego czasu. Ponieważ jednak nie urodziła mu dzieci i bardzo martwił się tym Manoch /Manue/, zwykł był, często wychodząc z nią przed miasto, gdzie szeroka roztacza się równina, modlić się tam do Boga, by dał im potomka zrodzonego z małżeństwa. A zakochany był w swojej żonie do szaleństwa i z tego powodu nadmiernie zazdrosny. Otóż pewnego razu, gdy niewiasta była sama, ukazała jej się zjawa zesłana przez Boga, w postaci pięknego, wysokiego młodzieńca, przynosząc dobrą wieść, że urodzi jej się syn dzięki opatrności Bożej — syn urodziwy i obdarzony wspaniałą siłą, który dorósłszy do wieku męskiego da się we znaki Filistynom. Następnie przybysz polecił jej, by nie obcinała włosów temu chłopcu. „I nie będzie mu wolno — taki jest nakaz Boga — używać jakichkolwiek napojów oprócz wody, do której musi nawyknąć”. — Rzekłszy te słowa, odszedł, bo przybył tylko po to, by wypełnić wolę Bożą.

### 3. Drugie zjawienie się anioła — przestrach Manocha /Manuego/.

Gdy wrócił mąż, kobieta powtórzyła mu słowa anioła, unosząc się nad pięknością i dorodną postawą tego młodzieńca z takim zachwytem, że jej pochwały zamąciły Manochowi /Manuemu/ rozsądek i począł żywić podejrzenia, jakie zwykle rodzą się z zazdrości. Wtedy ona, pragnąc rozproszycie bezpodstawną troskę swego męża, prosiła Boga, by jeszcze raz zesłał anioła i by również jej mąż mógł go ujrzeć. Bóg wysłuchał tę prośbę i oto po raz drugi przyszedł anioł, gdy byli oni przed miastem; ukazał się kobiecie, gdy odłączyła się od męża. Poprosiła przybysza, by zaczekał, aż ona przyprowadzi męża; skoro anioł zgodził się na to, poszła po Manocha /Manuego/. Ale nawet widok anioła nie uśmierzył podejrzeń Manocha /Manuego/, zażądał od gościa, by również jemu oznajmił to, co objawił żonie. Gdy anioł odpowiedział, że wystarczy, by ona sama o tym wiedziała — rzekł Manoch /Manue/, że musi usłyszeć, kim on jest, aby po urodzeniu się dziecka mogli złożyć mu dzięki i udzielić darów. Wtedy anioł oświadczył, że niczego mu nie trzeba i że nie dla swojej korzyści oznajmił tę dobrą wieść, iż narodzi im się syn; i nie chciał przyjąć zaproszenia w gościnę. Wreszcie jednak, na usilne prośby Manocha /Manuego/, zgodził się poczekać na jakiś dar gościnny. Manoch /Manue/ zabił kozłą i polecił żonie, by je upiekła. Gdy wszystko było już gotowe, anioł nakazał im, by położyli chleby i mięso na skale, bez naczyń. Uczynili tak; wtedy on różdżką, którą dzierżył w ręku, dotknął mięsa. Buchnął ogień, w którym spłonęło mięso i chleby, anioł zaś na dymie jako na rydwanie uniósł się przed ich oczyma do nieba. Manoch /Manue/ zląkł się, żeby z tej wizji Bożej nie wyniknęło dla nich jakieś nieszczęście, ale żona starała się dodać mu otuchy, mówiąc, że właśnie dla ich dobra dane im było ujrzeć Boga.

#### **4. Narodziny i młodość Samsona.**

Gdy poczęła, pilnie baczyła na to, by wypełnić otrzymane polecenia. Urodziło się dziecko i nazwali je Samsonem; to imię znaczy: silny. Chłopiec dobrze się rozwijał, a jego umiarkowany pokarm i swobodnie spływające loki wyraźnie wskazywały na to, że ma być prorokiem.

#### **5. Samson poznaje dziewczynę filistyńską — jego zaloty i zwycięska walka ze lwem.**

Przybywszy pewnego razu z rodzicami do Tamny /Timny/, miasta Filistynów, gdzie właśnie świętowano, rozmiłował się w jakiejś tamtejszej dziewczynie i prosił swych rodziców, by wybrali mu ją za żonę. Wzbraniali się, gdyż pochodziła z obcego plemienia, ale Bóg umyślił to małżeństwo dla dobra Hebrajczyków, więc ostatecznie Samsonowi udały się jego zaloty. Często odwiedzał jej rodziców i podczas jednej z tych wędrówek natknął się na lwa; chociaż nie miał żadnej broni, wziął się z nim za bary, udusił go gołymi rękami i porzucił zewłok zwierzęcia w zaroślach przy drodze.

#### **6. Rój pszczoł w padlinie lwa — gody weselne — zagadka Samsona — wyjaśnienie jej żonie — odkrycie podstępu — żonę Samsona otrzymuje jeden z jego towarzyszy.**

Po pewnym czasie znowu szedł do swej dziewczyny i ujrzał rój pszczoł, które zadomowiły się w piersiach martwego lwa; zabrał im trzy plastry miodu i razem z innymi darami, które niósł, złożył je dziewczynie. Nadeszła wreszcie pora uczty weselnej, na którą Samson zaprosił wszystkich mieszkańców miasta; Tamnici /Timnici/ przerażeni krzepą tego młodzieńca przydali mu do boku trzydziestu najtęższych swoich osiłków, rzekomo jako towarzyszy, w rzeczywistości jednak jako strażników, by nie przyszła mu chętka na jakąś awanturę. Gdy dobrze sobie podpito i zapanowała wesołość, zwyczajna przy takich okazjach, Samson rzekł: „Słuchajcie, zadam wam zagadkę. Jeśli po siedmiu dniach rozmyślenia zdołacie ją rozwiązać, każdy z was otrzyma ode mnie płat cienkiego płótna i płaszcz jako nagrodę za bystrość umysłu”. — Pragnąc ambitnie okazać się bystrymi, a zarazem zdobyć nagrodę, prosili go, by powiedział tę zagadkę; wtedy rzekł Samson, że „wszechpożerca wydał z siebie miły żer, sam będąc zgoła niemły”. Przez trzy dni daremnie szukali znaczenia tych słów i poczęli nalegać na dziewczynę, by wywiedziała się tego od męża i powtórzyła im; zagrozili jej, że jeśli ich nie zadowoli, spalą ją. Samson początkowo opierał się jej pytaniom i prośbom, ale gdy usilnie go błagała i wybuchnęła płaczem, oświadczając, że ta odmowa świadczy o braku miłości dla niej, wreszcie opowiedział jej o zabiciu lwa i o tym, jak wydobył z jego zewłoku trzy plastry miodu i przyniósł jej w darze. Ze wszystkiego się zwierzył, zupełnie nie podejrzewając podstępu; a ona powtórzyła jego opowieść Filistynom. Siódmego dnia, w którym mieli podać mu rozwiązanie zagadki — zgromadziwszy się przed zachodem słońca rzekli: „Nic nie jest bardziej niemile niż spotkanie ze lwem i nie ma niczego miłszego od spożywania miodu”. Na to Samson: „Ani nie ma niczego bardziej zdradzieckiego od niewiasty, która powtarza wam nasze słowa”. — Dał im, co obiecał, ograbiwszy jakichś Askalonitów, których spotkał na drodze (Askalonici, to także Filistyni); ale na to małżeństwo nie miał już ochoty. Dziewczyna zbrzydziwszy go sobie przez ten jego gniew, wydała się za jego druha, który ją swatał.

## **7. Lisy i zniszczenie płonów — Filistyni palą żywcem żonę Samsona.**

Rozjątrzony taką obelgą, Samson postanowił zemścić się nie tylko na niej, ale na wszystkich Filistynach. Gdy nadeszło lato i zboża były już dojrzałe do żniwa, złapał trzysta lisów, przywiązał im do ogonów żagwie płonące i puścił je na pola Filistynów; tak zniweczył im plony. Dowiedziawszy się, czym jest to dziełem i z jakiego powodu Samson tak postąpił, Filistyni wysłali swoich urzędników do Tamny /Timny/; i ci żywcem spalili jego byłą żonę i jej rodzinę, jako sprawców całego nieszczęścia.

## **8. Samson pozwala się związać Judejczykom i wydać w ręce Filistynów — rozerwanie więzów — walczy i zwycięża paszczką osła.**

Wielu Filistynów wymordował Samson na równinie, a potem osiedlił się w Eta /Etam/, górskiej twierdzy w krainie plemienia Judy. Wtedy Filistyni wyruszyli w pole przeciwko temu plemieniu. Mężowie judejscy przekładali napastnikom, że byłoby z ich strony niesprawiedliwością karać za winy Samsona lud, który płaci im daniny. Na to odpowiedzieli im Filistyni, że jeśli chcą oczyścić się od winy, muszą wydać w ich ręce Samsona. Pragnąc tedy uwolnić się od wszelkich zarzutów, mężowie z plemienia Judy — trzy tysiące zbrojnych — poszli pod ową skałę i złajali Samsona za jego zuchwałe poczynania przeciwko Filistynom, plemieniu dość potężnemu, by zgotować niedolę wszystkim Hebrajczykom; następnie oznajmili, że przybyli tu, by go pojmać i wydać Filistynom, i prosili, by poddał się temu dobrowolnie. Otrzymawszy od nich przysięgę, że tylko wydadzą go w ręce wrogów, a nic innego mu nie uczynią, Samson zszedł ze skały i powierzył się łasce tych przedstawicieli plemienia. Związali go dwoma sznurami i powiedli ku Filistynom, by go wydać. Gdy doszli do pewnego miejsca, które dziś nazywane jest „Szczęka” /Lechi/ na pamiątkę mężnego czynu dokonanego tam przez Samsona, ale niegdyś nie miało żadnego miana — Filistyni, którzy obozowali w pobliżu, wyszli im na spotkanie, wznosząc radosne okrzyki; mniemali, że wypełniło się ich pragnienie. Wtedy Samson rozerwał swe pęta, chwycił osłą szczękę, która leżała pod jego stopami, i rzucił się na nich; tłukł nieprzyjaciół tą szczęką, aż około tysiąca ich położył trupem, a inni umknęli w popłochu.

## **9. Woda cudownie wytryskująca ze skały.**

Ale chlubiąc się tym zwycięstwem bardziej, niż przystoi, Samson nie mówił, że dokonało się ono dzięki pomocy Bożej, jeno przypisywał je swemu własnemu męstwu; pysznił się, że jednych wrogów powalił, innych zaś rzuciła do ucieczki wzbudzana przez niego trwoga. Kiedy jednak srogie ucisnęło go pragnienie, poznał, że nic warta jest wszelka ludzka moc; przyznał wtedy, iż wszystko zależy od Boga, i błagał Go, by nie gniewał się za jego słowa i by nie wydał go w ręce nieprzyjaciół, jeno wspomógł go w tej ciężkiej potrzebie i wydobył z niedoli. Bóg wysłuchał te błagania i sprawił, że ze skały wytrysnęło obfite źródło słodkiej wody; przeto nadał Samson owemu miejscu nazwę „Szczęka” /Lechi/, którą nosi ono do dziś.

## **10. Samson w Gazie — zasadzki na niego — jego ucieczka nocą.**

Po tej walce Samson, lekceważąc Filistynów, przyszedł do Gazy i przebywał tam w pewnej gospodzie. Gdy dowiedzieli się o tym naczelnicy Gazejczyków, ustawili zaczajone straże przed bramą miasta, by nie mógł wyjść bez ich wiedzy. Wtedy Samson, któremu

nie były tajne ich przebiegłe plany, wstał o północy, grzmotnął się o bramę i zarzuciwszy sobie całą — odrzwia, zawory i wszelkie przy nich drewno — na plecy, poniósł to wszystko na górę wznoszącą się nad Hebronem i tam położył.

### **11. Samson zbliża się do Dalali /Dalili/ — przedniejsi Filistyni pozyskują ją, aby wydobyła od Samsona sekret jego siły — trzy daremne próby — ostrzyżenie głowy i wydanie Filistynom, którzy mu wyłupują oczy.**

Wykroczył już jednak przeciw prawom ojczystym i zamącał swój sposób życia naśladowaniem obcych zwyczajów; to stało się dlań źródłem klęski. Zakochał się bowiem w niejkiej Dalali /Dalili/, która była kurtyzaną wśród Filistynów, i żył z nią. Przywódcy wspólnoty Filistynów przyszli do Dalali /Dalili/ i hojnymi obietnicami nakłonili ją, by spróbowała dowiedzieć się od Samsona, na czym polega ta jego siła, dzięki której wrogowie nie mogą go pokonać. Gdy więc siedział z kochanką nad pucharami albo gdy inaczej zabawiali się razem, Dalala /Dalila/, unosząc się nad jego wielkimi czynami, chytrze starała się zdobyć od niego wyznanie, jakimi sposobami osiągnął tak niezwykłą moc. Samson, który jeszcze dobrze władał swym rozumem, na podstęp kobiety odpowiedział podstępem: rzekł, że gdyby go związane siedmioma pędami winorośli, jeszcze giętkimi, stałby się najsłabszym z ludzi. Na razie Dalala /Dalila/ nie dała niczego po sobie poznać, a porozumiewając się z przywódcami Filistynów, ukryła w swym domu kilku wojowników i gdy Samson się upił, związała go jak najmocniej pędami winorośli; wtedy zbudziła go oznajmiając, że przyszli po niego jacyś mężowie. Natychmiast rozerwał oplatające go gałązki i sposobił się do obrony, myśląc, że rzeczywiście będzie miał do czynienia z napastnikami. Więc owa kobieta, z którą Samson nadal obcował, żałośnie skarżyła się na jego brak zaufania do jej miłości, że nie chce odpowiedzieć na jej pytanie; czyż nie wierzy, że zachowa ona dla samej siebie tę wiadomość, która dla jego dobra musi zostać tajemnicą? — On jednak znowu ją zwiódł, mówiąc, że gdyby związane go siedmioma powrozami, utraciłby swą siłę. Gdy Dalala /Dalila/ i tego sposobu spróbowała bez skutku, za trzecim razem Samson poradził, by zaplotła mu włosy; ale ta próba również nie ujawniła prawdy. Wreszcie pokonany jej prośbami — musiał bowiem w końcu uwikłać się w niedolę — chcąc zadowolić Dalalę /Dalilę/, rzekł: „Bóg czuwa nade mną i pod Jego żyjąc opieką od urodzenia pielęgnuję te włosy, gdyż On sam zabronił mi obcinać je, jako że moja siła zależy od ich wzrostu i zachowania”. — Poznaawszy tajemnicę, kobieta pozbawiła go włosów i wydała w ręce wrogów, już niezdolnego do odparcia ich napaści. Wyłupili mu oczy i kazali go powlec w kajdanach.

### **12. Zemsta Samsona — jego śmierć i pogrzeb.**

Ale z biegiem czasu odrastały Samsonowi włosy. Pewnego razu, gdy wszyscy Filistyni uroczyście świętowali, a wodzowie ich i najwyżsi dostojnicy wspólnie biesiadowali w sali, której strop opierał się na dwóch kolumnach, kazali przyprowadzić Samsona na tę ucztę, by mogli szydzić z niego siedząc nad pucharami. Wtedy on, uważając, że bezsilne znoszenie takich zniewag okropniejsze jest od wszystkich jego nieszczęść, nakłonił chłopca, który prowadził go za rękę, by powiódł go pod kolumny; powiedział, że jest znużony i chce oprzeć się o nie, by odpocząć. Skoro dotarł do kolumn, rzucił się na nie całym swym ciężarem i, przewracając te podpory, zważył budowlę na głowy trzech tysięcy mężów; wszyscy zginęli, a wśród nich Samson. Taki był jego koniec, po władaniu nad Izraelitami przez dwadzieścia lat. Godzi się podziwiać tego męża za jego dzielność,



siłę i wzniosłość jego śmierci, a także za gniew, jaki w nim do ostatka srożył się przeciwko wrogom. To, że dał się uwikłać niewieście, trzeba przypisać słabości natury człowieczej ulegającej grzechom, ale należy dawać świadectwo wspomniałemu męstwu, jakie okazał we Wszystkich innych swych czynach. Rodacy zabrali jego ciało i pogrzebany został w Sarasie /Saraa/, ojczystej siedzibie, obok swych przodków.

## **ROZDZIAŁ IX**

### **1. Abimelech /Elimelech/ emigruje z Betlejem do ziemi Moab — jego śmierć — wdowa Naamis /Noemi/ powraca do Betlejem ze swoją synową Rut.**

Po śmierci Samsona przywódcą Izraelitów był arcykapłan Eli /Heli/. Gdy za jego rządów krainę nawiedził srogi głód, Abimelech /Elimelech/ z Betlejem — miasta należącego do plemienia Judy — nie mogąc wyżyć wśród tej klęski, przesiedlił się do krainy moabickiej; wziął ze sobą żonę swoją Naamis /Noemi/ i synów, których z niej zrodził: Cheliona i Malaona /Mahalona/. Ponieważ w nowej siedzibie pomyślnie mu się wiodło, wybrał spośród Moabitek żony dla swoich synów: Orfę dla Cheliona, a dla Malaona /Mahalona/ Rutę /Rut/. Gdy upłynęło dziesięć lat, umarł Abimelech /Elimelech/, a niedługo po nim synowie. Wtedy Naamis /Noemi/ w gorzkim smutku nie mogąc znieść pustki, jaka zaległa przed jej oczyma po utracie najdroższych osób, dla których niegdyś opuściła ojczyznę, postanowiła tam wrócić; dowiedziała się bowiem, że w krainie Judy nastały już dobre czasy. Ale synowie nie chcieli pogodzić się z myślą o rozstaniu i w żaden sposób Naamis /Noemi/ nie mogła ich odwieść od zamiaru wspólnej z nią wędrówki. Gdy tak prosiły, by zabrała je ze sobą, życzyła im, by po owym niepomyślnym związku z jej synami wyszły teraz za mąż szczęśliwiej i by wszelkich zaznały w życiu błogosławieństw; prosiła je jednak, by przez wzgląd na jej obecne położenie pozostały w swym kraju ojczystym, a nie pragnęły go opuścić dla dzielenia z nią jej niepewnego losu. Orfa tedy pozostała, ale Rutę /Rut/, która niczym nie dała się przekonać, zabrała wreszcie Naamis /Noemi/ ze sobą, by była jej współniczką we wszelkiej doli.

### **2. Boaz /Booz/ przyjmuje ją gościnnie — Ruta /Rut/ chodzi na jego pola i posila się wraz ze sługami.**

Skoro Ruta /Rut/ przybyła ze swą teściową do miasta Betlejem, przyjął je w gošcinę Boaz /Booz/, krewny Abimelecha /Elimelecha/. Naamis /Noemi/ zaś, gdy ludzie nazywali ją tym imieniem, rzekła: „Słuszniej nazywalibyście mnie Mara” (w języku hebrajskim bowiem Naamis /Noemi/ znaczy: szczęście, a Mara: ból). — Nadeszły żniwa i Ruta /Rut/ z pozwolenia teściowej poszła zbierać zostawione na polu kłosy, aby zdobyć dla obu pożywienie. Przypadkiem trafiła na pole Boaza /Booza/. Niebawem przyszedł tam Boaz /Booz/ i, ujrawszy dziewczynę, zapytał swego włodarza o to dziecko. Włodarz, który właśnie przed chwilą usłyszał od dziewczyny całą jej historię, powtórzył ją panu. Wtedy Boaz /Booz/, wzruszony jej przywiązaniem do teściowej i pamięcią o synu Naamis /Noemi/, którego żoną była niegdyś Ruta /Rut/, powitał ją i życzył jej wszelkiej pomyślności; nie chcąc, by zbierała porzucone kłosy, pozwolił jej żąć zboże i zabierać, ile tylko zdoła, i polecił włodarzowi, by w niczym jej nie przeszkadzał i by dawał jej jadło i napój, gdy będzie karmił żniwiarzy. Ruta /Rut/ jednak, otrzymawszy odeń placek jęczmienny, zachowała go dla teściowej i przyniosła wieczorem wraz ze snopkami zboża; natomiast Naamis /Noemi/ zatrzymała dla Ruty /Rut/ część jakiegoś pokarmu, w który zaopatrzyli ją troskliwi sąsiedzi. Wtedy Ruta /Rut/ powtórzyła jej, co

rzekł do niej Boaz /Booz/. Naarnis /Noemi/ zaś powiedziała, że jest on ich krewnym i może przez pobożność zatroszczy się o ich los. Ruta /Rut/ więc także podczas dni następnych chodziła zbierać kłosa wśród służebnic Boaza /Booza/.

### **3. Boaz /Booz/ i Ruta /Rut/ na klepisku — propozycja małżeństwa Boaza /Booza/.**

Po niewielu dniach przyszedł tam Boaz /Booz/, gdy już przewiane jęczmień, i spał na klepisku. Gdy dowiedziała się o tym Naamis /Noemi/, umyśliła położyć przy nim Rutę /Rut/; sądziła bowiem, że będzie on dla nich łaskawy, skoro poślubi to dziecko. Posłała tedy dziewczynę, by legła do snu u jego stóp. Ruta /Rut/, która za swój święty obowiązek uważała posłuszeństwo wobec wszelkich poleceń teściowej, poszła tam, ale na razie Boaz /Booz/ jej nie zauważył, gdyż pogrążony był w śnie głębokim. Kiedy ocknął się około północy i spostrzegł, że leży przy nim kobieta, zapytał, kim ona jest. Powiedziała swe imię i prosiła, by przebaczył jej jako jej pan; Boaz /Booz/ nic na to nie odrzekł. O świcie jednak, zanim jeszcze śludzy poczęli krzątać się przy pracy, obudził Rutę /Rut/ i polecił jej wziąć tyle jęczmienia, ile zdoła udźwignąć, i odejść do teściowej, póki nikt nie widział, że ona tu spała; rozsądek bowiem nakazuje, mówił Boaz /Booz/, zabezpieczyć się przeciw wszelkim plotkom, zwłaszcza że nic jeszcze między nimi nie zaszło. „Co się zaś tyczy całej sprawy — rzekł — tak będzie: tego, kto jest bliższym twym krewnym niż ja, należy zapytać, czy chce cię pojąć za żonę; jeśli przytwierdzi, pójdziesz do niego, jeśli zaś uchyli się od tego, ja poślubię cię według Prawa”.

### **4. Małżeństwo Boaza /Booza/ i Ruty /Rut/ — ich potomstwo.**

Gdy Ruta /Rut/ opowiedziała o tym teściowej, obie były zadowolone spodziewając się, że Boaz /Booz/ roztoczy nad nimi opiekę. W porze południowej poszedł Boaz /Booz/ do miasta, zgromadził radę starszych i posłał po Rutę /Rut/, a także przyzwał owego krewnego. Gdy ten się zjawił, Boaz /Booz/ rzekł: „Czy jesteś właścicielem dziedzictwa Abimelecha /Elimelecha/ i jego synów?” — „Tak — odpowiedział — przyznają mi to prawa z powodu bliskiego pokrewieństwa”. — „Powinieneś tedy — rzekł znowu Boaz /Booz/ — pamiętać nie tylko o połowie nakazów praw, ale wypełnić wszystko, czego one żądają. Oto przybyła tu żona Malaona /Mahalona/. Jeśli chcesz zatrzymać owe pola, musisz poślubić ją, zgodnie z prawami”. — Wtedy on wyrzekł się zarówno dziedzictwa, jak i owej kobiety na rzecz Boaza /Booza/, również będącego krewnym zmarłego; usprawiedliwiał się tym, że ma już żonę i dzieci. Boaz /Booz/ zaś, powoławszy starszych na świadków, polecił kobiecie, by rozwiązała sandał owego męża, podszedłszy doń według nakazu prawa, i plunęła mu w twarz. Gdy dokonano tego, poślubił Boaz /Booz/ Rutę /Rut/, a po upływie roku urodził im się syn. Piastowała go Naamis /Noemi/, która z porady niewiast nazwała go Obedem, jako że miał wyrosnąć na podporę jej starości; obed bowiem znaczy po hebrajsku; pełniący służbę. Z Obeda zrodził się Jesaj /Jesse/, a z Jesaja /Jesego/ — Dawid, który odzierżył władzę królewską i przekazał ją swoim potomkom na dwadzieścia jeden pokoleń. — Tej opowieści o Rucie /Rut/ nie mogłem pominąć, pragnąłem bowiem ukazać potęgę Boga, któremu łatwo jest wydzwignąć nawet zwykłych ludzi do godności tak wspaniałej, jak ta, którą opromienił Dawida, wywodzącego się z takich przodków.

## **ROZDZIAŁ X**

## **1. Niegodziwość synów arcykapłana Elego /Helego/.**

Hebrajczycy, których sytuacja się pogorszyła, znowu toczyli wojnę przeciwko Filistynom, z następującej przyczyny. — Arcykapłan Eli /Heli,/ miał dwóch synów: Hofniesa /Ofniego/ i Fineesa. Stawszy się zuchwalcami wobec ludzi i Boga, przed żadną nie cofali się oni nieprawością: spośród przynoszonych ofiar jedne zabierali jako swoją zapłatę, inne wprost rabowali po złodziejsku; znieważali kobiety przybywające dla składania czci Bogu, jednym zadając gwałt, inne uwodząc darami; krótko mówiąc, ich sposób życia niczym zgoła nie różnił się od tyranii. Gorzko trapił się tym ich ojciec, każdej chwili oczekując kary, jaką Bóg wymierzy im za te czyny; a lud się oburzał. Kiedy zaś Bóg zapowiedział swoim sługom, Elemu /Helemu/ i prorokowi Samuelowi, będącemu jeszcze dzieckiem, nadciągającą niedolę, wtedy Eli /Heli/ począł już jawnie oplakiwać swych synów.

## **2. Alkanes /Elkana/ — jego pielgrzymka do Siło — żona Anna modli się o potomstwo — spotkanie z Elim /Helim/, który przepowiada jej potomstwo.**

Tu jednak pragnę najpierw opowiedzieć o samym proroku, zanim wrócę do spraw Elego /Helego/ i jego synów i opiszę klęskę, jaka zwała się na lud hebrajski. — Lewita Alkanes /Elkana/, średniozamożny mąż z plemienia Efranowego /Efraim owego/, mieszkający w mieście Ramata /Rama/, poślubił dwie kobiety: Annę i Fenannę /Fennenę/. Ta druga urodziła mu dzieci, ale ulubienicą męża była zawsze Anna, chociaż bezpłodna. Kiedy pewnego razu Alkanes /Elkana/ z obiema żonami przybył do miasta Siło, by złożyć ofiary — tam bowiem ustawiono Przybytek Boga, jak już rzekliśmy — i potem przy uczcie rozdzielał części mięsa swym kobietom i dzieciom, wtedy Anna, widząc dzieci drugiej żony siedzące wokół matki, zalała się łzami i żaliła się nad niepłodnością i samotnością swoją. Ponieważ mąż nie zdołał ukoić jej strapienia, poszła do Przybytku i błagała Boga, by dał jej potomstwo i uczynił ją matką; obiecała, że pierworodnego poświęci na służbę Bożą i że jego sposób życia będzie odmienny od obyczajów zwykłych ludzi. Gdy tak przez długi czas się modliła, arcykapłan Eli /Heli/, który siedział przed wrotami Przybytku, pomyślał, że ta kobieta jest pijana, i kazał jej odejść. Ona jednak rzekła, że piła tylko wodę i że wznosi modły ku Bogu strapiiona brakiem dzieci; wtedy arcykapłan pocieszył ją, zapowiadając, że Bóg obdarzy ją dziećmi.

## **3. Narodziny Samuela — poświęcenie go Bogu.**

Pełna otuchy przyszła do męża i radośnie przyjęła pokarm, a wróciwszy do ojczystego miasta, stała się brzemienna. Gdy urodziło im się dziecko, nazwali je Samuelem; imię to można by przetłumaczyć: uproszony od Boga. Podążyli więc znowu (do Siło), by złożyć ofiary (dziękczynne) za narodziny dziecka, i przynieśli także dziesięciny. Kobieta, pomnąc o ślubie uczynionym Bogu, oddała syna Elemu /Helemu/, poświęcając go Bogu, by stał się prorokiem; nie obcinano mu włosów i pił tylko wodę. Chował się tedy Samuel w świątyni, a Alkanes /Elkana/ miał potem z Anny jeszcze innych synów i trzy córki.

## **4. Bóg przemawia do Samuela — objawienie Boże — Samuel uznany prorokiem Izraela.**

Skoro Samuel ukończył dwunasty rok życia, począł działać jako prorok. Pewnej nocy, gdy spał, Bóg zawołał go po imieniu. Chłopiec, myśląc, że przyzywa go arcykapłan, poszedł do Elego /Helego/; arcykapłan jednak rzekł, że wcale go nie wołał. A Bóg tak

samo odezwał się jeszcze dwa razy. Wtedy Eli /Heli/, wreszcie oświecony, powiedział Samuelowi: „Nie, Samuelu, ja milczałem, jak i przedtem; to Bóg woła. Rzeknij Mu: Oto jestem”. — Kiedy więc Bóg znowu przemówił, Samuel prosił Go, by wypowiedział swe wyrocznie; on bowiem bez wahania służyć będzie wszystkim Jego nakazom. Na to Bóg: „Skoro jesteś tu, wiedz o tym, iż na Izraelitów spadnie klęska, której wypowiedzieć się nie da, przekraczająca wiarę nawet naocznych świadków; a synowie Elego /Helego/ polegną wszyscy w tym samym dniu i kapłaństwo przejdzie do domu Eleazara. Eli /Heli/ bowiem miłował swoich synów bardziej niż służbę Bożą i to nie wyszło im na dobre”. — Eli /Heli/ pod przysięgą zmusił Samuela do powtórzenia mu tego wszystkiego — Samuel bowiem nie chciał zasmucić go taką wieścią — i odtąd z jeszcze większą pewnością oczekiwał zagłady swych dzieci. Sława zaś Samuela coraz bardziej rosła, gdy widziano, że sprawdzają się wszystkie jego proroctwa.

## **ROZDZIAŁ XI**

### **1. Zwycięstwo Filistynów nad Izraelitami.**

W owym to właśnie czasie Filistyni wyprawili się przeciw Izraelitom i rozłożyli obóz naprzeciw miasta Amfekas /Afek/. Izraelici spieszenie wyszli im na spotkanie; następnego dnia starły się ze sobą oba wojska i Filistyni odzierżyli zwycięstwo: zabili cztery tysiące Hebrajczyków, a resztę nieprzyjaciół ścigali aż do obozu.

### **2. Sprowadzenie arki — nowa klęska — uprowadzenie arki.**

Stanąwszy przed groźbą zupełnej klęski, Hebrajczycy wyprawili posłańców do rady starszych i do arcykapłana z żądaniem, by przyniesiono do nich arkę Boga: aby jej obecność w ich szeregach dała im zwycięstwo nad wrogami. Nie wiedzieli, że Ten, który przeznaczył im klęskę, potężniejszy jest niż arka, która tylko Jemu zawdzięcza swe istnienie. Przybyła tedy arka, a z nią synowie arcykapłana, którym ojciec nakazał, by — jeśliby zechcieli żyć po pojmaniu arki przez nieprzyjaciół — nie pokazywali mu się na oczy. Finees pełnił już urząd arcykapłana, który ojciec mu ustąpił z powodu swej starości. Ogromnie wzmożła się otucha Hebrajczyków; spodziewali się bowiem, że dzięki przybyciu arki odzierżą przewagę nad nieprzyjaciółmi. Wśród wrogów zaś zapanował popłoch, gdy z przerażeniem dowiedzieli się, że w obozie Izraelitów jest arka. Rzeczywistość jednak obaliła przewidywania obu stron: gdy starły się ze sobą wojska, zwycięstwo, którego spodziewali się Hebrajczycy, przypadło w udziale Filistynom, a klęska, której obawiali się Filistyni, przygmiotła Hebrajczyków; przekonali się wtedy, że daremną pokładali ufność w arce.

Na samym bowiem początku walki załamały się ich szeregi i poległo spośród nich około trzydziestu tysięcy mężów, a między innymi padli synowie arcykapłana. Arkę zaś unieśli wrogowie.

### **3. Śmierć Elego /Helego/.**

Kiedy wieść o klęsce i zawładnięciu arką dotarła do Silo — przyniósł ją pewien młody Beniaminita, który był obecny przy tym zdarzeniu — całe miasto rozbrzmiało płaczem i jękiem. Arcykapłan Eli /Heli/, który siedział przy jednej z dwóch bram na wysokim krześle, skoro rozległy się lamenty, domyślił się od razu, że na rodaków spadło jakieś szczególnie dotkliwe nieszczęście; posłał tedy po owego młodzieńca. Gdy zaś usłyszał o

wyniku bitwy, spokojnie zniósł los swoich synów i całego wojska, zawczasu bowiem dowiedział się od Boga i sam zresztą głosił, co się stanie; a mniej wstrząsa ludźmi groza, której się spodziewali. Skoro jednak oznajmiono mu, że arka wpadła w ręce nieprzyjaciół, tak strasznym bólem przeniknęła go ta nieoczekiwana wieść, że stoczył się z krzesła i umarł; żył on lat dziewięćdziesiąt osiem, a przez lat czterdzieści sprawował władzę.

#### **4. Śmierć żony Fineesa.**

Tego samego dnia zmarła również żona jego syna, Fineesa, nie mogąc przeżyć nieszczęsnego zgonu męża. Była ona brzemienna, kiedy ją powiadomiono o jego losie, i powiła syna siedmiomiesięcznego. Gdy się urodził, nazwali go Jachobem /Ichabodem/ (imię to znaczy: niesława) z powodu hańby, jaka okryła wtedy wojsko.

#### **5. Następstwo arcykapłanów.**

Eli /Heli/ pierwszy dzierżył władzę spośród rodu Itamara, drugiego z synów Aarona. Przedtem arcykapłaństwo należało do domu Eleazara, gdzie godność ta przechodziła z ojca na syna. Eleazar przekazał ją synowi Fineesowi, po którym otrzymał arcykapłaństwo syn jego Abiezer /Abisue/, by oddać je z kolei swemu synowi imieniem Bokki, a po nim odziedziczył władzę syn Ozis. Następnie sprawował arcykapłaństwo Eli /Heli/, o którym właśnie mówimy, a po nim jego potomkowie aż do czasów panowania Salomona; wtedy zaś odziedzili tę godność znowu potomkowie Eleazara.



## KSIEGA 6

### SPIS TREŚCI

#### ROZDZIAŁ I.

1. Arka u Filistynów w świątyni Dagona — nieszczęścia, które przynosi mieszkańcom Azotu i innym miastom filistyńskim.
2. Narada i postanowienie Filistynów w sprawie arki.
3. Arka z darami przebłagalnymi na nowym wozie — jej powrót do Betes /Betsames/ i przyjęcie jej przez mieszkańców.
4. Ukaranie mieszkańców Betes /Betsames/ za dotknięcie arki — przeniesienie jej do domu Aminadaba /Abinadaba/.

#### ROZDZIAŁ II.

1. Samuel wzywa Izraelitów do pokuty i życia cnotliwego — lud zbiera się w Masfate /Masfa/, pości i modli się.
2. Zbliżają się Filistyni — zwycięstwo Izraelitów.
3. Samuel odzyskuje podbite ziemie.

#### ROZDZIAŁ III.

1. Samuel jako sędzia.
2. Grzeszne postępowanie synów proroka.
3. Izraelici uskarżają się na nich przed Samuelem i proszą o króla.
4. Bóg każe Samuelowi wybrać króla i ostrzec Izraelitów przed tym, co im przyniosą rządy królewskie.
5. Samuel ukazuje im ujemne strony rządów monarchicznych.
6. Samuel ustępuje przed uporem Izraelitów.

#### ROZDZIAŁ IV.

1. Saul, szukając oślic, przybywa do miasta Samuela — spotkanie z prorokiem, który go uspokaja i zapowiada przyszłą chwałę.
2. Samuel namaszcza Saula — zapowiada, co go spotka w drodze — naznacza miejsce spotkania w Galgali i odsyła.
3. Saul powraca do domu i zachowuje dyskretne milczenie o wszystkim.
4. Samuel zwołuje lud na zgromadzenie w Masfate /Masfa/ i ostrzega przed ustanowieniem rządów królewskich.
5. Saul wybrany królem — jego ukrycie się — Bóg wskazuje jego miejsce prorokowi, który go sprowadza.
6. Cały lud radośnie go wita — Saul w Gabata /Gabaa/.

#### ROZDZIAŁ V.

1. Naas, król Ammanitów /Ammonitów/ uciska Izraelitów zajordańskich — oblega Jabis /Jabes Galaad/.
2. Poselstwo Jabiseńczyków /Jabeseńczyków/ do miast izraelskich — Saul dowiaduje się o ich położeniu i przyrzeka pomoc.
3. Saul zbiera wojsko i zwycięża Naasa.
4. Potwierdzenie królestwa w Galgala — Samuel powtórnie ogłasza Saula królem — zmiana formy rządów Izraela.
5. Samuel uzyskuje pochlebne świadectwo ludu o swoim postępowaniu.
6. Przypomina ludowi dobrodziejstwa Boże — potępia ich za to, że chcą mieć króla — Bóg okazuje swoje niezadowolenie — Samuel nawołuje lud do wierności wobec Boga.

#### ROZDZIAŁ VI.

1. Saul i Jonata /Jonatan/ na czele wojska rozpoczynają wojnę z Filistynami.

2. Saul składa ofiarę przed nadejściem Samuela — nagana — odrzucenie rodu Saula — Saul i Jonata /Jonatan/ obozują w Gabaon /Geba Beniamina/ — ich trudne położenie — wspaniały czyn Jonaty /Jonatana/ i jego giermka, którzy szerzą popłoch w obozie Filistynów.
3. Ślub Saula i jego złamanie przez Jonatę /Jonatana/.
4. Plądrowanie obozu Filistynów — zbudowanie ołtarza i ofiara.
5. Saul odkrywa występki syna — lud ocala Jonatę /Jonatana/ od śmierci.
6. Zwycięstwo Saula.

#### **ROZDZIAŁ VII.**

1. Samuel zachęca Saula do wojny z Amalekitami.
2. Saul zbiera wojsko — uderza na Amalekitów i odnosi zwycięstwo — dokonuje rzezi ludności, lecz wbrew rozkazowi Bożemu zachowuje przy życiu króla Agaga — zdobycie zakazanych łupów.
3. Jego dalsze podboje.
4. Saul ściąga na siebie gniew Boży — Samuel w Galgali gani go i oznajmia jego odrzucenie.
5. Samuel każe zabić Agaga.

#### **ROZDZIAŁ VIII.**

1. Samuel udaje się do Betlejem, aby namaścić syna Jessaja /Jessego/ jako króla — namaszczenie Dawida.
2. Choroba Saula — słudzy poszukują harfisty dla uspokojenia króla — wezwanie Dawida, który przybywa do króla.

#### **ROZDZIAŁ IX.**

1. Wojna z Filistynami — Goliat wyzywa Izraelitów na pojedynek — ich przestraszenie.
2. Dawid prosi Saula, aby mu pozwolił walczyć z Goliatem.
3. Dawid pewny zwycięstwa odpowiada na wątpliwości Saula.
4. Uzbrojenie Dawida — wystąpienie do walki z Goliatem — pogardliwe słowa Goliata — odpowiedź Dawida.
5. Dawid zabija Goliata — popłoch wśród Filistynów.

#### **ROZDZIAŁ X.**

1. Triumf Dawida budzi obawy Saula.
2. Miłość córki Saula, Melchy /Michol/, do Dawida — Saul obiecuje mu ją za żonę, lecz stawia zdradzieckie warunki.
3. Dawid przynosi sześćset głów Filistynów i otrzymuje córkę Saula za żonę.

#### **ROZDZIAŁ XI.**

1. Saul postanawia zabić Dawida — syn króla, Jonata /Jonatan/, uprzedza go o tym — ucieczka Dawida.
2. Jonata /Jonatan/ stara się przejednać ojca — pogodzenie.
3. Nowe zwycięstwo Dawida nad Filistynami — Saul usiłuje go przebić włócznią.
4. Król wysyła ludzi, aby go strzegli — podstęp żony ratuje Dawida z niebezpieczeństwa — Melcha /Michol/ usprawiedliwia swoje postępowanie przed Saulem — Dawid chroni się u Samuela w Armacie /Ramie/.
5. Saul i jego ludzie przybywają, aby porwać Dawida — ogarnia ich duch Boży i prorokują.
6. Dawid przybywa do Jonaty /Jonatana/ i skarży się na wrogość ojca.
7. Prosi go o potajemne zbadanie zamiarów ojca.
8. Jonata /Jonatan/ obiecuje i zapewnia go pod przysięgą o swej przyjaźni — umawia się o znak.

9. Saul zauważa nieobecność Dawida w czasie świętowania — Jonata /Jonatan/ go usprawiedliwia — Saul wpada w gniew i usiłuje zabić Jonatę /Jonatana/ jako współnika Dawida.

10. Jonata /Jonatan/ potajemnie spotyka się z Dawidem.

## **ROZDZIAŁ XII.**

1. Dawid przybywa do Naby /Nobe/ do arcykapłana Abimelecha /Achimelecha/ — prosi go o pożywienie i broń — Dawid zabiera miecz Goliata.

2. Dawid ucieka do Gitty /Gat/ do króla Anchusa /Achiza/ — udaje szalonego i zostaje wypędzony.

3. Dawid w jaskini w pobliżu miasta Adollam /Adullam/ — w kraju moabskim.

4. Dawid w kraju Judy — Saul napomina przyjaciół, by mu pozostali wiernymi — Doeg donosi o pobycie Dawida u Abimelecha /Achimelecha/.

5. Saul karci Abimelecha /Achimelecha/, który się usprawiedliwia.

6. Doeg na rozkaz Saula zabija Abimelecha /Achimelecha/ i jego krewnych — zniszczenie Naby /Nobe/.

7. Rozważania na temat zmiany charakteru ludzi po ich dojściu do władzy — Saul jako przykład.

8. Abiatar, syn arcykapłana Abimelecha /Achimelecha/ ucieka do Dawida.

## **ROZDZIAŁ XIII.**

1. Dawid bije Filistynów oblegających Killę /Ceilę/ — Saul ciągnie do Killi /Ceili/ — ucieczka Dawida.

2. Dawid w Zifene /Zif/ — Jonata /Jonatan/ odnawia przymierze z nim — mieszkańcy Zifeny /Zif/ zdradzają przed Saulem miejsce pobytu Dawida.

3. Najazd Filistynów zmusza Saula do przerwania pościgu.

4. Dawid przybywa do Engedonu /Engaddi/ — pościg Saula — Dawid oszczędza go w jaskini — czyni wyrzuty Saulowi — pojednanie się — przysięga Dawida, że nie zgładzi potomstwa Saula.

5. Śmierć i pogrzeb Samuela.

6. Dawid prosi o żywność Nabala, który odmawia — Dawid wyrusza przeciw niemu.

7. Abigaja /Abigail/ żona Nabala jedzie naprzeciw Dawida i składa mu dary — Dawid przyjmuje zadośćuczynienie.

8. Śmierć Nabala — Dawid pojmuje Abigaję /Abigail/ za żonę.

9. Saul znowu prześladuje Dawida — ten oszczędza go po raz drugi — karci Abenera /Abnera/ za to, że nie pilnuje króla — Saul znów jedna się z Dawidem.

10. Dawid chroni się u Anchusa /Achiza/ króla Gitty /Gat/ i osiedla się w Filistei — jego wyprawy na sąsiednie plemiona.

## **ROZDZIAŁ XIV.**

1. Filistyni wyprawiają się na Izraelitów — Anchus /Achiz/ prowadzi z sobą Dawida.

2. Położenie obozów — Saul przerażony radzi się Boga, lecz nie otrzymuje odpowiedzi — udaje się do wróżki w Dor /Endor/ — wywołanie ducha Samuela, który przepowiada jego śmierć.

3. Saul słabnie — wróżka go posila.

4. Pochwała wróżki — rozważania na temat bohaterstwa Saula.

5. Filistyni żądają usunięcia Dawida — Anchus /Achiz/ odsyła go wbrew swej woli — Dawid zastaje miasto Sekella /Siceleg/ spalone przez Amalekitów.

6. Żałoba Dawida i towarzyszy po uprowadzeniu ich żon i dzieci — Bóg nakazuje mu ścigać Amalekitów — zaskoczenie i rzeź wśród wrogów — odbicie łupów i

- uprowadzonych — sprawiedliwy podział łupów.**
- 7. Zwycięstwo Filistynów nad Izraelitami — śmierć synów Saula — pościg za Saulem — Saul zbyt słaby, aby się zabić, rozkazuje Amalekicie, by zadał mu śmierć.**
- 8. Filistyni zawieszają na murach miasta Betsan /Bethszean/ ciała Saula i synów — mieszkańcy Jabis /Jabes Galaad/ grzebią je.**
- 9. Krótkie streszczenie rządów Saula.**

## **ROZDZIAŁ I**

### **1. Arka u Filistynów w świątyni Dagona — nieszczęścia, które przynosi mieszkańcom Azotu i innym miastom filistyńskim.**

Gdy Filistyni — jak o tym niedawno opowiedzieliśmy — zdobyli arkę nieprzyjaciół, zanieśli ją do miasta Azotu i umieścili jako zdobycz przy swoim bogu zwanym Dagon. Nazajutrz jednak, kiedy o świcie wszyscy przyszedli do świątyni, by swemu bogu hołd złożyć, ujrzeli, że składa on właśnie hołd arce: leżał przed nią, spadłszy z cokołu, na którym zawsze przedtem stał. Podnieśli go i postawili na dawnym miejscu, głęboko wstrząśnięci tym wydarzeniem. Gdy zaś jeszcze potem wiele razy — ilekroć do niego przychodzili — znajdowali Dagona tak samo czołobitnie leżącego przed arką, ogarnęło ich przerażenie i rozpacz. A w końcu Bóg rzucił na miasto Azotyjczyków i na ich krainę niszczącą zarazę. Umierali na czerwonkę, srogą chorobę, która z niezwykłą szybkością przetrawiała ich ciała, zanim jeszcze odłączyły się od nich dusze w śmiertelnym ukojeniu: chodzili z wnętrzościami przeżartymi i całkowicie wyniszczonymi przez chorobę. A na płody pól rzuciło się mnóstwo myszy, wychodzących spod ziemi; nie oszczędziły one ani roślin, ani owoców. Znalazłszy się w takich trudnościach i nie mogąc podołać klęskom, Azotyjczycy zrozumieli wreszcie, że przyczyną tych nieszczęść jest arka i że zwycięstwo i zdobycie arki nie przyniosło im pożytku. Wyprawili tedy posłów do mieszkańców Askalonu i prosili ich, by wzięli do siebie arkę. Chętnie przyjęli Askalonici propozycję Azotyjczyków i zgodzili się na wyświadczenie im tej przysługi. Ale skoro tylko wzięli arkę, na nich zwały się podobne niedole; arka bowiem przeniosła ze sobą klęski Azotyjczyków, na tych, którzy ją od nich przyjęli. Więc z kolei Askalonici odesłali ją do innych miast, ale i tam nie ostała się długo, gdyż owi ludzie, uciśnięci takimi samymi cierpieniami, wyprawili ją dalej do miast okolicznych. W ten sposób arka objechała pięć miast filistyńskich, każdemu narzucając podobne klęski niby haracz za swe odwiedziny.

### **2. Narada i postanowienie Filistynów w sprawie arki.**

Wyczerpani tą niedolą, nieszczęśnicy — których los wieścił wszystkim naukę, by nie przyjmować do siebie arki za tak dotkliwą cenę — poczęli przemyślać, jak by się jej pozbyć. Przywódcy pięciu miast: Gitty /Gat/, Akkaronu, Askalonu, a także Gazy i Azotu, na wspólnej naradzie zastanawiali się nad tym, co powinni uczynić. Najpierw uznali, iż arkę należy odesłać do jej ludu, jako że upomina się o nią Bóg i z tego właśnie powodu razem z nią przybyły do nich klęski i zwały się na miasta, które nawiedziła arka. Znaleźli się jednak inni, którzy twierdzili, że nie należy naiwnie wierzyć, jakoby arka była przyczyną owych nieszczęść; nie posiada ona bowiem takiej mocy: przecież gdyby rzeczywiście opiekował się nią Bóg, nie wpadłaby nigdy w ręce ludzi. Ci doradcy

uważali, że trzeba zachować spokój i cierpliwie znosić to, co się dzieje, przypisując owe klęski działaniu samej natury, która w pewnych okresach wywołuje takie właśnie zmiany w ciałach ludzkich, w ziemi, roślinach i wszystkich płodach roli. — Obie jednak te rady ustąpić musiały wobec sądu ludzi, którzy już w przeszłości zdobyli sobie zaufanie dzięki wybitnej roztropności i mądrości i których zdanie wydało się teraz najbardziej odpowiednie do sytuacji. Nie zachęcali oni ani do odsyłania arki, ani do zatrzymania jej; uznali natomiast, iż trzeba ofiarować Bogu pięć złotych posążków — od każdego miasta jeden — jako dar dziękczynny za to, że raczył ich ocalić i zachować przy życiu pomimo tych zabójczych klęsk, którym nie mogli już podołać; a razem z posążkami złożyć należy tyleż złotych myszy, podobnych do owych, które nawiedziły i wyniszczyły ich krainę. Następnie winni włożyć te dary do skrzyni, a skrzynię postawić na arce, dla której trzeba sporządzić nowy wóz, zaprzęgnąć do wozu krowy, które niedawno się ocielily, a ich cielęta należy zostawić zamknięte, aby nie powstrzymywały swych matek w drodze i by krowy z tęsknoty za cielętami tym bardziej się spieszyły. Pognawszy zwierzęta ciągnące arkę do miejsca, gdzie spotykają się trzy drogi, trzeba je tam zostawić i pozwolić, by poszły dalej, którą chcą drogą. Jeśli wtedy krowy wybiorą drogę wiodącą ku Hebrajczykom i pójdą do ich krainy, należy uznać właśnie arkę za przyczynę owych nieszczęść. „Jeśli natomiast — rzekli — skierują się w inną stronę, to pobiegnijmy za nimi, wiedząc, że arka bynajmniej nie posiada takiej mocy”.

### **3. Arka z darami prześlągalnymi na nowym wozie — jej powrót do Betes /Betsames/ i przyjęcie jej przez mieszkańców.**

Uznawszy tę radę za słuszną, Filistyni natychmiast zastosowali ją w praktyce. Wykonali wymienione wyżej przedmioty i powiedli wóz do skrzyżowania dróg, gdzie zostawili go i cofnęli się. A widząc, że krowy idą prosto naprzód, jak by je ktoś prowadził, przywódcy Filistynów poszli za nimi, aby przekonać się, gdzie się zatrzymają i kogo nawiedzą. Jest pewna wioska należąca do plemienia Judy, zwana Betes /Betsames/. Do niej właśnie przybyły krowy; gdy powitała je rozległa i piękna równina nie chciały kroczyć dalej i zatrzymały wóz. Mieli na co patrzeć mieszkańcy owej wioski i radość ogarnęła ich ogromna. Było wtedy lato i wszyscy znajdowali się na polach zajęci zbieraniem plonów, więc natychmiast dostrzegli arkę; uniesieni zachwytem porzucili pracę, której mieli pełne ręce, i pobiegli do wozu. Zdjęli z wozu arkę i skrzynię zawierającą posążki i myszy i postawili na skale wznoszącej się wśród doliny, a potem złożyli Bogu wspaniałe ofiary i radośnie ucztowali; na końcu zaś spalili wóz i krowy w ofierze całopalnej. — Ujrawszy to wszystko, przywódcy Filistynów wrócili do siebie.

### **4. Ukaranie mieszkańców Betes /Betsames/ za dotknięcie arki — przeniesienie jej do domu Aminadaba /Abinadaba/.**

Gniew Boży jednak nawiedził siedemdziesięciu spośród mieszkańców wioski Betes /Betsames/; poraził ich Bóg i zabił za to, że zbliżyli się do arki, której — nie będąc kapłanami — nie mieli prawa dotknąć. Wieśniacy opłakiwali tych nieszczęsnych, lamentując tak, jak godzi się w obliczu nieszczęścia zesłanego przez Boga; każdy płakał po kimś bliskim. Oświadczając wreszcie, że niegodni są tego, by arka wśród nich pozostała, przez posłańców zawiadomili ogólne zgromadzenie Hebrajczyków, iż Filistyni oddali arkę. Dowiedziawszy się o tym, /przedstawiciele Hebrajczyków/ przewieźli ją do Kariatiarim, miasta leżącego w pobliżu wsi Betes /Betsames/. A ponieważ mieszkał tam pewien mąż z plemienia Lewiego, Aminadab /Abinadab/, wstawiony sprawiedliwością i



pobożnością, wprowadzili arkę do jego domostwa, uważając, że jest to miejsce odpowiednie dla Boga jako siedziba prawego człowieka. Synowie tego męża zaopiekowali się arką i czuwali nad nią przez całe dwadzieścia lat; tyle bowiem czasu przebywała ona w Kariatiarim po czteromiesięcznym pobycie u Filistynów.

## ROZDZIAŁ II

### 1. Samuel wzywa Izraelitów do pokuty i życia cnotliwego — lud zbiera się w Masfate /Masfa/, pości i modli się.

A przez ten czas, gdy arka znajdowała się w mieście Kariatiarimitów, cały lud począł się modlić i składać ofiary Bogu; i okazywali wielką gorliwość w służbie Bożej. Widząc ich zapał, prorok Samuel ocenił, że ludziom tak usposobionym warto powiedzieć o wolności i jej zaletach, i przemówił do nich słowami, które uważał za najbardziej odpowiednie do poruszenia i przekonania ich serc. — „Mężowie — zaczął — nad którymi ciągle jeszcze ciąży wroga przemoc Filistynów, chociaż Bóg już zaczyna okazywać wam łaskę i przyjaźń, nie powinniście zadowalać się tęsknotą do wolności, ale zabrać się i do czynów, dzięki którym zdołacie wolność osiągnąć; nie wystarczy pragnąć wyzwolenia od tyranów, jeśli nadal będzie się postępować w sposób, który pozwoli im panować. Stańcie się wreszcie prawi, wygnajcie niegodziwość ze swych dusz i, oczyściwszy się od niej, całym sercem zwróćcie się ku Bogu i wytrwale składajcie Mu cześć. Jeśli tak uczynicie, to osiągniecie pomyślność, wolność od jarzma i zwycięstwo nad wrogami — dobra, których zdobyć nie można ani orężem, ani krzepkością ciała, ani mnogością wojowników; nie za takie bowiem przewagi Bóg obiecuje udzielić tych dóbr, jeno jako nagrodę za życie zacne i sprawiedliwe. A jako poręczyciel Jego obietnic ja sam tu stoję”. — Temu przemówieniu z uznaniem przy wtórzył lud, ochoczo poddając się zachętom Samuela; i wszyscy przyrzekli, że staną się miłymi Bogu. Samuel tedy zgromadził ich w mieście zwanym Masfate /Masfa/; nazwa ta w języku hebrajskim znaczy: wysłedzone. Tam, zaczerpnąwszy wody, wyleli ją Bogu w ofierze, a po całodniowym poście poczęli się modlić.

### 2. Zbliżają się Filistyni — zwycięstwo Izraelitów.

Zgromadzenie się Hebrajczyków w owym mieście nie uszło jednak uwagi Filistynów, którzy natychmiast wyruszyli przeciw nim z mnogim i bardzo silnym wojskiem, spodziewając się, że zaskoczą nieprzyjaciół nie przygotowanych do walki. Przerażeni tym napadem i pogrążeni w zamęcie Hebrajczycy pobiegli do Samuela oświadczając, że odwaga ich zwątlona jest lękiem i wspomnieniem poprzedniej klęski. „Dlatego właśnie — rzekli — siedzieliśmy cicho, aby nie podburzać potęgi nie-przyjaciół. Ponieważ jednak przyprowadziłeś nas tu na modlitwy, ofiary i ślubowania, oto teraz wrogowie napadli na nas nagich i bezbronych. W tym położeniu znikąd nie możemy spodziewać się ocalenia, jeno od ciebie i od Boga, gdyby On pod wpływem twoich prośb raczył pozwolić nam na ucieczkę od Filistynów”. — Samuel starał się dodać im otuchy i obiecał, że Bóg ich wesprze. Następnie wziął baranka jeszcze ssącego, złożył go w ofierze za pomyślność ludu i błagał Boga, by wyciągnął nad nimi swą prawą rękę podczas bitwy przeciwko Filistynom i by nie dopuścił do powtórnej klęski Hebrajczyków. Bóg wysłuchał modlitwy, ofiarę przyjął łaskawie i przyjaźnie i zapewnił, że odzierzą zwycięstwo. Ofiara Boża leżała na ołtarzu i Bóg nie pochłoniął jej jeszcze świętym płomieniem, gdy wojsko nieprzyjacielskie wynurzyło się z obozu i kroczyło w szyku bojowym, spodziewając się

zwycięstwa; myśleli sobie Filistyni, że chwycili Judejczyków w beznadziejną pułapkę, jako że nie mieli oni broni i zgromadzili się nie dla bitwy. A jednak spotkał napastników taki los, w jaki trudno byłoby im uwierzyć, gdyby im ktoś go przepowiedział. Najpierw Bóg spłoszył ich wstrząsem ziemi: rozchybotał ją tak, że umykała im spod stóp, a gdy rozstępowała się, wpadali w szczeliny. Potem ogłuszył ich gromami, rozjarzył wokół nich błyskawice tak płomienne, jak by miały wypalić im oczy, wytrącił oręż z ich rąk i bezbronnych pognął do ucieczki. Wtedy rzucił się na nich Samuel ze swoim ludem i, wielu położywszy trupem, ścigał ich aż do miejsca zwanego Korrea /Betchar/. Tam postawił kamień jako znak graniczny zwycięstwa Hebrajczyków i ucieczki wrogów i nazwał go „potężnym” /Ebenhezer/, by wyobrażał potężną przewagę, jaką Bóg dał im nad nieprzyjaciółmi.

### **3. Samuel odzyskuje podbite ziemie.**

Po tej porażce Filistyni nie wyprawiali się już przeciwko Izraelitom; lęk i wspomnienie niepowodzeń trzymały ich w spokoju, a ta zuchwałość, która przedtem podjudzała Filistynów przeciwko Hebrajczykom, po owym zwycięstwie opanowała tych ostatnich. Dzięki temu Samuel wyruszył na bój przeciw Filistynom, wielu zabił, zdławił ich dumę i odebrał im krainę, którą dawniej wydarli Judejczykom po zwycięstwie nad nimi — ziemię ciągnącą się od granicy Gitty /Gat/ do miasta Akkaronu. A w owym czasie panowała przyjaźń między Izraelitami a resztkami Chananejczyków.

## **ROZDZIAŁ III**

### **1. Samuel jako sędzia.**

Potem Samuel podzielił lud i każdej grupie wyznaczył miasto, do którego mieli się schodzić na sądy dotyczące ich wewnętrznych sporów. Raz w roku nawiedzał te miasta i rozstrzygał sprawy Hebrajczyków; w ten sposób przez długi czas utrzymywał doskonałą praworządność.

### **2. Grzeszne postępowanie synów proroka.**

Kiedy zaś dolegliwa starość przeszkodziła mu w zwykłych jego zajęciach, władzę i kierowanie narodem przekazał swoim synom, z których starszy zwał się Julos /Joel/, a młodszy Ebia /Abia/. Pierwszemu kazał zasiadać w sądzie miasta Betel, a drugiemu w Bersubej /Bersabei/; i wyznaczył, jaka część ludu każdemu z nich ma podlegać. Ci młodzieńcy jednak stali się wyraźnym dowodem tego, że synowie nie zawsze mają naturę podobną do swych rodziców; jak czasem z łotrów rodzą się ludzie zaci i umiarkowani, tak samo potomkowie mężów szlachetnych mogą okazać się nikczemni. Otóż synowie Samuela, odstąpiwszy od obyczajów ojca i wkroczywszy na zgoła przeciwną drogę, zdradzali sprawiedliwość dla darów i haniebnego zysku, wydawali wyroki kierując się nie prawdą, ale swą własną korzyścią, i pogrążyli się w rozkoszach i przepychu; takim postępowaniem sprzeciwiali się przede wszystkim Bogu, a następnie prorokowi, swemu ojcu, który tyle poświęcił gorliwych zabiegów dla ugruntowania uczciwości wśród ludu.

### **3. Izraelici uskarżają się na nich przed Samuelem i proszą o króla.**

Widząc, jak synowie proroka zuchwale wypaczają dawny ustrój państwa, lud oburzał się ich czynami. Wreszcie zbiegli się Izraelici do Samuela, który przebywał w mieście Armata /Rama/. Opowiedzieli mu o nieprawości jego synów i dodali, że on sam, będąc stary i zwątlony wiekiem, już nie może sprawować władzy, tak jak przedtem. Prosilili go tedy usilnie, by wyznaczył spośród nich króla, mającego kierować narodem i wyrzucić zemstę na Filistynach, którzy jeszcze nie zapłacili Hebrajczykom za wszystkie dawne krzywdy. — Te prośby boleśnie przygnębiły Samuela z powodu jego wrodzonej prawości i nienawiści do królów; ogromnie bowiem był rozmiłowany we władzy najgodniejszych, uważając taki system rządów za boski i szczęśny dla wszystkich, którzy go przyjęli. Tak bardzo zaniepokoiły i zasmuciły go słowa ludu, że nie myślał ani o jadle, ani o napoju, jeno przez całą noc rozważał w duchu owe sprawy.

#### **4. Bóg każe Samuelowi wybrać króla i ostrzec Izraelitów przed tym, co im przyniosą rządy królewskie.**

Wśród tych rozmyślań ukazał mu się Bóg i pocieszył go, tłumacząc, jak należy właściwie rozumieć żądania ludu: przecież nie Samuelowi, ale Jemu samemu, Bogu, okażą wzgardę, jeśli odbiorą Mu wyłączność królowania; zresztą wszelkimi sposobami zmierzali oni ku temu już od dnia, w którym Bóg wywiódł ich z Egiptu; niezadługo jednak gorzko tego pożałują. „Ten żal — rzekł Bóg — nie zażegna żadnego z wydarzeń, które stać się muszą, ale przynajmniej otworzy im oczy na ich krnąbrną pychę i ich niewdzięczność wobec mnie i wobec twojego posłannictwa prorockiego. Przeto nakazuję ci, byś wybrał dla nich tego, kogo ja wyznaczę na króla; przedtem jednak musisz ich ostrzec, jakich niedoli zaznają pod władzą królewską, i uroczyste oznajmić, ku jakiej kwapią się zmianie”.

#### **5. Samuel ukazuje im ujemne strony rządów monarchicznych.**

Otrzymawszy to pouczenie, Samuel o świcie zwołał Judejczyków na zgromadzenie i wyraził zgodę na wybór króla dla nich; oświadczył jednak, że przedtem musi im wyjaśnić, jaki los czeka ich pod panowaniem królów i jak wiele spadnie na nich niedoli. „Wiedźcie o tym — rzekł — że będą oni zabierać wasze dzieci, by z jednych czynić woźniców, z innych — jeźdźców i straż przyboczną, z jeszcze innych — gońców albo tysiączników i setników; zmuszą ich także do wykuwania oręża, sporządzania rydwanów i instrumentów muzycznych, uprawiania ziemi królewskiej i okopywania winnic; nie ma takiej pracy, której by wasi synowie nie wykonywali na ich rozkazy — niby niewolnicy za pieniądze kupieni. Z waszych córek królowie uczynią masażystki, kucharki i piekarki i będą one trudzić się przy wszelkich posługach, jakie spełniają służebnice w lęku przed chłostą i dotkliwymi karami. Zabiorą wam królowie również wasze posiadłości, by rozdawać je rzezańcom i członkom swej straży przybocznej, a wasze stada bydła podarują swoim zausznikom. Krótko mówiąc, wraz z całym swym dobytkiem i ze wszystkimi domownikami staniecie się niewolnikami króla. Skoro on zapanuje, przywiedzie wam na pamięć te moje słowa i zadawanymi wam cierpieniami skłoni was do żalu; wtedy będziecie błagać Boga, by ulitował się nad wami i jak najszybciej raczył wyzwolić was od królów. Ale Bóg nie wysłucha waszych prośb, odrzuci je, byście odcierpieli karę za swą przewrotność”.

#### **6. Samuel ustępuje przed uporem Izraelitów.**

Nawet na te przepowiednie Izraelici pozostali głusi i nie chcieli wyrzec się postanowienia, które już głęboko zakorzeniło się w ich umysłach. Nic nie mogło ich od tego odwieść i zgoła nie zwracali uwagi na słowa Samuela, jeno natarczywie domagali się, by natychmiast wybrał im króla, a nie troszczył się o przyszłość; dla ukarania bowiem nieprzyjaciół koniecznie potrzebują kogoś, kto będzie prowadził ich do boju, a ponieważ wszystkie ludy okoliczne rządzone są przez królów, nie będzie w tym nic niestosownego, jeśli również oni otrzymają taki sam ustrój. Widząc tedy, że jego przepowiednie zupełnie nie zachwiały ich postanowienia, Samuel rzekł: „Na razie rozejdźcie się wszyscy do swoich domów; w razie potrzeby przyzwę was tu znowu, skoro dowiem się od Boga, kogo przeznacza dla was na króla”.

## **ROZDZIAŁ IV**

### **1. Saul, szukając oślic, przybywa do miasta Samuela — spotkanie z prorokiem, który go uspokaja i zapowiada przyszłą chwałę.**

Był w plemienu Beniamina pewien mąż szlachetnie urodzony i zacnych obyczajów, imieniem Kis /Cis/. Miał on syna, młodzieńca bardzo kształtnej postaci i wysokiego wzrostu, a przy tym wyposażonego w zalety serca i umysłu jeszcze przewyższające jego zewnętrzną urodę; zwano go Saulem. Gdy pewnego razu zginęło owemu Kisowi /Cisowi/ z pastwiska kilka pięknych oślic, do których przywiązany był bardziej niż do jakichkolwiek innych swych dóbr, wysłał syna w towarzystwie jednego sługi na poszukiwanie zabłąkanych zwierząt. Przeszedłszy przez całą ziemię ojczystego plemienia, Saul dotarł do terenów innych plemion, ale ponieważ i tam nie znalazł oślic, postanowił wrócić, aby ojciec nie zaczął się o niego niepokoić. Kiedy jednak znaleźli się naprzeciw miasta Armata /Rama/, towarzyszący mu sługa powiedział Saulowi, że w tym mieście przebywa prawdomówny prorok, do którego warto zawitać, by dowiedzieć się, co przydarzyło się oślicom. Na to odrzekł Saul, że jeśli pójdą do proroka, nie będą mogli złożyć mu daru za wyrocznię, gdyż wyczerpały się już ich zapasy podrózne. Sługa jednak oznajmił, że ma ze sobą ćwierć sykla, które może ofiarować (myśleli błędnie, nie wiedząc, że prorok nigdy nie brał zapłaty), więc poszli, a spotkawszy u bram miasta dziewczęta idące po wodę, zapytali je, gdzie jest dom proroka. Wskazały im ten dom, radząc, by się pospieszyli, zanim prorok zasiądzie do wieczerzy: podejmuje bowiem gości i zasiądzie przed zaproszonymi. A zaprosił on wtedy wielu ludzi na ucztę z następującej przyczyny: Codziennie modlił się był do Boga, by objawił mu, kogo wybierze na króla, i oto poprzedniego dnia zapowiedział Bóg, że sam przyśle do niego młodzieńca z plemienia Beniamina o tej właśnie godzinie. Siedząc tedy na dachu swego domu Samuel czekał na nadejście owej pory, a gdy dopełnił się oznaczony czas, zeszedł na dół, by udać się na ucztę. Wtedy napotkał Saula i Bóg dał mu znak, że ten właśnie młodzieniec ma odziedziczyć władzę. Saul zbliżył się do Samuela i, pozdrowiwszy go, prosił o wskazanie mu domu proroka, którego nie zna jako przychodzień z innej ziemi; Samuel wyjaśnił, że on sam jest prorokiem, i powiódł go na wieczerzę, zapewniając, że poszukiwanym przez niego oślicom nic złego nie grozi i że dla niego, Saula, przeznaczone są wszelkie dobra. Na to Saul: „Ależ, panie, zbyt lichy jestem, by tak wysokie snuć nadzieje, pochodzę ze szczepu zbyt maluczkiego, by mógł wydać z siebie królów, a moja rodzina jeszcze skromniejsza jest od innych. Ty jeno dworujesz sobie i szydzisz ze mnie mówiąc o godnościach zbyt wielkich dla mojego stanu”. — Prorok jednak wprowadził go do komnaty biesiadnej, posadził go i jego sługę powyżej innych gości, których było siedemdziesięciu, i rozkazał służebnikom, by położyli przed Saulem

porcję królewską. Kiedy zaś nadszedł czas spoczynku, wszyscy inni goście powstali i odeszli do swoich domów, natomiast Saul i jego sługa nocowali w domu proroka.

## **2. Samuel namaszcza Saula — zapowiada, co go spotka w drodze — naznacza miejsce spotkania w Galgali i odsyła.**

O świcie Samuel obudził Saula ze snu i wyszedł razem z nim, a gdy znaleźli się za miastem, polecił mu, by sługę posłał przodem i by pozostali na chwilę samodwaj: pragnie bowiem coś mu rzec bez świadków. Odprawił tedy Saul towarzysza, a prorok dobył święte naczynie, wylał oliwę na głowę młodzieńca i ucałowawszy go rzekł: „Wiedz, iżeś królem wybranym przez Boga na zgubę Filistynów, a ku obronie Hebrajczyków. Przekona cię o tym pewien znak — chcę, byś wiedział o nim zawczasu. Odszedłszy stąd, spotkasz po drodze trzech ludzi kroczących ku Betelowi, by tam pokłonić się Bogu: pierwszy będzie niósł trzy bochenki chleba, drugi kozłą, a trzeci będzie postępował za nimi niosąc bukłak z winem. Ci ludzie pozdrowią cię, okażą ci przyjaźń i podarują dwa bochenki chleba, które masz przyjąć. Stamtąd zaś podążysz ku tak zwanemu Grobowi Racheli, gdzie zetkniesz się z człowiekiem mającym oznajmić ci radosną wieść, że ocalały twoje oślice. Dotarłszy zaś do Gabaty /Gabaa Bożej/, ujrzysz tam zgromadzonych proroków i natchniony przez Boga będziesz prorokował razem z nimi, tak że każdy, kto cię ujrzy, zadziwi się niezmiernie i powie: » Jakże to się stało, że syn Kisaja /Cisa/ osiągnął taką wyżynę szczęścia? « — A gdy przydarzą ci się owe znaki, wiedz, że Bóg jest przy tobie; i idź do ojca swego i rodaków, by ich pozdrowić. Na moje wezwanie jednak przybędziesz jeszcze do Galgali, byśmy złożyli Bogu ofiary dziękczynne za te łaski”. — Wygłosiwszy takie zlecenia i przepowiednie, prorok pożegnał młodzieńca; i wszystko wydarzyło się Saulowi według proroctwa Samuela.

## **3. Saul powraca do domu i zachowuje dyskretnie milczenie o wszystkim.**

Gdy wrócił do domu i jeden z jego krewnych, Abenar /Abner/ — był to ten, którego Saul z całej rodziny najbardziej miłował — pytał go o przygody, jakich zaznał w wędrówce, młodzieniec opowiedział mu dokładnie o tym, jak odwiedził proroka Samuela i jak dowiedział się od niego o ocaleniu oślic; ale o godności królewskiej i o wszystkim, co dotyczyło tej sprawy, nie rzekł mu ani słowa, bojąc się, że takim wyznaniem mógłby wzbudzić przeciw sobie zawiść i nieufność. Uznał, że nie byłoby bezpieczne ani rozsądne powierzyć taką tajemnicę nawet najżyczliwszemu, jak się zdawało, z przyjaciół i najbardziej umiłowanemu spośród krewnych. Sądzę, że Saul zastanowił się nad właściwościami ludzkiej natury, nad tym, że żaden człowiek, czy to przyjaciel, czy krewny, nie zachowuje niewzruszenie wierności i życzliwości dla kogoś, kogo Bóg obsypał wspaniałymi godnościami, i że takie zaszczyty stają się od razu przedmiotem spojrzeń złośliwych i zawistnych.

## **4. Samuel zwołuje lud na zgromadzenie w Masfate /Masfa/ i ostrzega przed ustanowieniem rządów królewskich.**

Samuel zaś zwołał lud do miasta Masfy i wygłosił tam mowę, oznajmiając, że przemawia do nich według polecenia Bożego. Powiedział im, że chociaż Bóg obdarzył ich wolnością i ujarzmił ich wrogów, oni zapomnieli o tych dobrodziejstwach i odrzucili Jego władzę królewską, nie pomnąc o tym, jak wielką korzyścią jest ulegać najlepszemu władcy, a przecież nie ma władcy lepszego niż Bóg. Oto wolą mieć królem człowieka, który według



swej chęci i żądzы będzie poddanych traktował jak bydło i dogadzał wszystkim swoim namiętnościom, nie hamując swej władzy żadnym wędzidłem; nie będąc stwórcą rodzaju ludzkiego, nie zatroszczy się on o zachowanie go przy życiu, jak czyni to tylko Bóg gorliwie dbający o swe własne dzieło. „Ponieważ jednak — rzekł Samuel — takie jest wasze pragnienie i już postanowiliście obrazić Boga, ustawcie się wszyscy według plemion i rodów i rzucajcie losy”.

### **5. Saul wybrany królem — jego ukrycie się — Bóg wskazuje jego miejsce prorokowi, który go sprowadza.**

Gdy Hebrajczycy tak uczynili, los wypadł na plemię Beniamina, a w losowaniu wśród tego plemienia zwycięstwo odniósł ród zwany Matris /Metri/; wtedy dokonano losowania pomiędzy poszczególnymi mężami tego rodu i wreszcie odzierżył godność królewską Saul, syn Kisaja /Cisa/. Dowiedziawszy się o tym, młodzieniec natychmiast się ukrył, nie chcąc — jak sędzę — by wydawało się, że bardzo zależy mu na władzy. W ogóle zachował się wtedy niezwykle powściągliwie i skromnie; podczas gdy ludzie nawet po nieznaczných powodzeniach nie umieją zazwyczaj opanować swej radości, jeno biegną, by pokazać się wszystkim oczom, on — przeciwnie — nie tylko nie uniósł się dumą, gdy odzierżył godność królewską i wybrany został na władcę tylu mnogich plemion, ale nawet ukrył się przed swymi przyszłymi poddanymi, tak że musieli go szukać, co nie było łatwe. Kiedy wszyscy niepokoiłi się tym dziwnym zniknięciem Saula, prorok poprosił Boga, by wskazał, gdzie przebywa młodzieniec, i by przywiódł go przed oczy ludu. Dowiedziawszy się wreszcie od Boga, w jakim miejscu zataił się Saul, wyprawił Samuel posłańców, by go przyprowadzili, a gdy przyszedł, postawił go prorok w środku ciżby. Górował głową nad wszystkimi — wzrost miał zaiste królewski.

### **6. Cały lud radośnie go wita — Saul w Gabata /Gabaa/.**

Wtedy rzekł prorok: „Oto ten, którego Bóg dał wam na króla; zobaczcie, jak góruje on nad wszystkimi i rzeczywiście godzien jest władzy”. — Gdy umilkły okrzyki ludu życzącego pomyślności królowi, Samuel zapisał dla nich wszystko, co miało się stać, i odczytał to w obecności króla, a następnie złożył ową księgę w Przybytku Bożym, aby była dla wszystkich pokoleń świadectwem tego, co przepowiedział. Dokonawszy wszystkiego prorok odprawił lud i wrócił sam do swego miasta ojczystego, Armaty /Ramy/, Saul zaś odszedł do Gabaty /Gabaa/, skąd pochodził, w towarzystwie wielu zacnych mężów, świadczących mu honory należne królowi; jeszcze więcej jednak poszło za nim łotrów, którzy, gardząc nim, wyśmiewali się z innych i ani nie składali Saulowi darów, ani nie zadawali sobie żadnego zgoła trudu, by zdobyć jego łaskę.

## **ROZDZIAŁ V**

### **1. Naas, król Ammanitów /Ammonitów/ uciska Izraelitów zajordańskich — oblega Jabis /Jabes Galaad/.**

Po upływie miesiąca począł jednak Saul zjednywać sobie powszechny szacunek dzięki wojnie toczonej przeciwko Naasowi, królowi Ammanitów /Ammonitów/. Król ten wyrządził był wiele krzywd Judejczykom mieszkającym za rzeką Jordanem, napadłszy na nich z wielką i bitną armią. Ujarzmił ich miasta i nie tylko zapewnił sobie przemocą i gwałtem czasowe nad nimi panowanie, ale przemyślnymi zabiegami starał się ich

osłabić, by już nigdy nie mogli się zbuntować i zrzucić z siebie niewoli: wy łupił prawe oczy wszystkim, którzy albo poddali mu się pod przysięgą, albo zostali pojmani według prawa wojennego. Uczynił tak po to, by stali się zupełnie niezdolni do boju; lewe bowiem oko zakrywa się tarczą. Pokonawszy w ten sposób ludzi zza Jordanu, król Ammanitów /Ammonitów/ powiodł swą armię przeciwko tak zwanym Galaadeńczykom /Galaadeńczykom/. Rozłożył obóz w pobliżu stolicy nieprzyjaciół, miasta Jabis /Jabes/, i przez posłańców zażądał, by natychmiast się poddali godząc się na to, że wyłupi im się prawe oczy; w razie odmowy zagroził, że będzie ich oblegał i zburzy ich miasta; niechże wybierają — czy wolą utracić małą część swego ciała, czy też zginąć do szczytu. Przerażeni Galaadeńczycy /Galaadeńczycy/ nie ośmielili się na żadną odpowiedź — ani na poddanie się, ani na decyzję walki. Prosili tedy, by Naas poczekał siedem dni, aż oni wyprawią posłów do rodaków i wezwą pomocy; jeśli przyszła pomoc, będą walczyć, ale jeśli żadnego nie otrzymają od swoich wsparcia, oddadzą się w jego ręce, by uczynił z nimi, co zechce.

## **2. Poselstwo Jabiseńczyków /Jabeseńczyków/ do miast izraelskich — Saul dowiaduje się o ich położeniu i przyrzeka pomoc.**

Wzgardliwy wobec Galaadeńczyków /Galaadeńczyków/ i ich odpowiedzi Naas zgodził się poczekać i pozwolił im na przyzwanie, jakich chcą, sprzymierzeńców. Natychmiast wyprawili posłów do każdego miasta Izraelitów, by oznajmili o groźbach Naasa i rozpaczliwym położeniu Galaadeńczyków /Galaadeńczyków/. Usłyszawszy o niedoli mieszkańców Jabis /Jabes/, Izraelici płakali i smucili się, ale trwoga powstrzymywała ich od wszelkich czynów. Kiedy posłańcy dotarli do miasta króla Saula i tam opowiedzieli o niebezpieczeństwie, jakie zawisło nad Jabiseńczykami /Jabeseńczykami/, lud wzruszył się tak samo, jak mieszkańcy innych miast: płakali przecież nad losem swych rodaków. Wtedy Saul, wracając do miasta z pracy na roli, ujrzał, że ludzie płaczą, zapytał ich więc o przyczynę tego przygnębienia i usłyszał wieści przyniesione przez posłańców. Natchniony przez Boga, odprawił Jabiseńczyków /Jabeseńczyków/ z obietnicą, że na trzeci dzień przybędzie do nich z odsieczą i jeszcze przed wschodem słońca rozgromi wrogów, tak że poranne słońce ujrzy ich już zwycięskich i wyzwolonych od trwogi. Niektórym z nich kazał pozostać, aby wskazywali mu drogę.

## **3. Saul zbiera wojsko i zwycięża Naasa.**

A chcąc grozą kary skłonić lud do wojny przeciwko Ammanitom /Ammonitom/ i przynaglić Izraelitów do szybkiego zgromadzenia się, popodcinał ścięga swoim wołom i zagroził, że to samo uczyni ze zwierzętami tych wszystkich, którzy by nie stawili się nazajutrz uzbrojeni nad Jordanem, by pójść za nim i za prorokiem Samuelem, gdziekolwiek ich powiodą. Gdy zaś, bojąc się zapowiedzianej kary, zgromadzili się Izraelici o wyznaczonej godzinie, przeliczył cały ten tłum w mieście Bala /Bezek/ i stwierdził, że było ich siedemset tysięcy, nie licząc plemienia Judy, z którego przyszło siedemdziesiąt tysięcy mężów. Następnie przeprawiwszy się przez Jordan i przebywszy całonocnym marszem dziesięć schojnow, dotarł na miejsce jeszcze przed wschodem słońca. Tam podzielił wojsko na trzy zastępy i ze wszystkich stron uderzył nienacka na wrogów, którzy bynajmniej nie spodziewali się napaści. W tej bitwie zabił bardzo wielu Ammanitów /Ammonitów/, a wśród nich samego króla Naasa. Ten wspaniały czyn dokonany przez Saula rozstawił go wśród wszystkich Hebrajczyków i opromienił go chwałą męstwa; nawet ci, którzy przedtem gardzili Saulem, teraz poczęli go czcić,

uważając go za najgodniejszego ze wszystkich ludzi. Nie zadowolił się on bowiem ocaleniem Jabiseńczyków /Jabeseńczyków/, ale natarł potem na krainę Ammanitów /Ammonitów/, całą podbił i z mnogimi łupami wrócił chlubnie do ojczyzny. Zachwycony czynami Saula lud radował się, że takiego wybrał sobie króla; a nastając na tych, którzy przedtem twierdzili, że państwo nie będzie miało z króla żadnego pożytku, Izraelici wołali: „Gdzież teraz są ci ludzie? Niechaj zapłacą za swe słowa!” — i wszelkie miotali złorzeczenia, jakie zazwyczaj lud upojony zwycięstwem wykrzykuje przeciwko tym, którzy niedawno starali się poniżyć ludzi będących teraz sprawcami zwycięstwa. Saul, radośnie przyjmując ich życzliwość i miłość, przysiągł jednak, że nie pozwoli na to, by którykolwiek z jego rodaków został w owym dniu skazany na śmierć, bo potwornością byłoby plamić krwią to zwycięstwo przez Boga udzielone i świętować je rzezią ludzi ze swego plemienia.

#### **4. Potwierdzenie królestwa w Galgala — Samuel powtórnie ogłasza Saula królem — zmiana formy rządów Izraela.**

Ponieważ Samuel oświadczył, że należy jeszcze zatwierdzić godność królewską Saula przez powtórny wybór, wszyscy zgromadzili się w mieście Galgala; do tego miasta bowiem wezwał ich prorok. Wtedy na oczach całego ludu Samuel jeszcze raz namaścił Saula świętą oliwą i powtórnie ogłosił go królem. W taki to sposób ustrój Hebrajczyków przekształcił się w monarchię. Za czasów bowiem Mojżesza i jego ucznia Jozuego, który był wodzem naczelnym, żyli według zasad arystokracji; po śmierci Jozuego przez całe osiemnaście lat pozostawał lud w stanie anarchii. Następnie jednak wrócili do dawnego systemu rządów, powierzając najwyższą władzę sędziowską temu, kto najlepiej sprawował się w walce i największe okazał męstwo; dlatego ten okres swego ustroju nazwali epoką Sędziów.

#### **5. Samuel uzyskuje pochlebne świadectwo ludu o swoim postępowaniu.**

Zwoławszy Hebrajczyków na zgromadzenie, prorok Samuel tak przemówił: „Zaprzyśięgam was przez Boga najwyższego, który powołał do życia owych braci — myślę o Mojżeszu i Aaronie — i wydarł waszych ojców spod przemocy egipskiej, zaklinam was, byście ani nie schlebiali mi przez szacunek, ani nie ukrywali czegoś wskutek lęku, ani nie ulegali jakiemuś jeszcze innemu uczuciu, jeno powiedzieli szczerze, czy spełniłem kiedykolwiek czyn szkodliwy i nieprawy — dla własnego zysku, pod wpływem chciwości albo przez wzgląd na innych ludzi. Oskarżcie mnie, jeśli kiedy przyjął nawet taki dar, jaki na pokarm godzi się przyjmować, jałówkę lub owcę; albo jeśli ukrzywdziłem kogokolwiek zgrabiając mu zwierzę juczne dla własnego użytku — oskarżcie mnie o jakieś przestępstwo tego rodzaju, tu, w obecności waszego króla”. — Na to wszyscy wykrzyknęli, że nigdy nie spełnił on takiego czynu, jeno rządził narodem święcie i sprawiedliwie.

#### **6. Przypomina ludowi dobrodziejstwa Boże — potępia ich za to, że chcą mieć króla — Bóg okazuje swoje niezadowolenie — Samuel nawołuje lud do wierności wobec Boga.**

Otrzymaawszy od nich wszystkich takie świadectwo, rzekł Samuel: „Skoro przyznaliście, iż do dzisiejszego dnia nie możecie zarzucić mi żadnej zbrodni, wysłuchajcie teraz tego, co zupełnie otwarcie powiem o wielkiej bezbożności, jaką okazaliście wobec Boga,

domagając się króla. Powinniście byli raczej wspomnieć o tym, jak wasz pradziad Jakub z siedemdziesięcioma jeno ludźmi waszego plemienia schronił się przed głodem do Egiptu; i jak tam jego potomstwo, pomnożone o wiele dziesiątków tysięcy, dostało się pod okrutną przemoc Egipcjan, ale wskutek modlitw waszych ojców Bóg, bez pomocy żadnego króla, wyzwolił cały lud z niedoli, posyłając im dwóch braci, Mojżesza i Aarona; oni przywiedli was potem do tej krainy, którą teraz posiadacie. Pomimo jednak tych dobrodziejstw otrzymanych od Boga, sprzeniewierzyliście się należynej Mu czci i pobożności. Ale gdy ujarzmili was wrogowie, On znowu was wyzwolił, najpierw dając wam zwycięstwo nad Asyryjczykami /Syryjczykami/ i ich potęgą, potem nad Ammonitami i Moabitami, wreszcie nad Filistynami. Dokonaliście tych czynów nie pod przewodnictwem króla, jeno pod wodzą Jeftego i Gedeona. Jakież więc oblęd kazał wam uciec od Boga i powierzyć się królowi? Wybrałem wam jednak tego, którego On sam wyznaczył. Ale by was przekonać, że Bóg jest zagniewany i nierad z waszego pragnienia królestwa, uproszę Go, by okazał to jawnymi znakami. Oto bowiem modlitwą swą do Boga wywołałem przed wasze oczy zjawisko, jakiego żaden z was dotychczas tu nie oglądał — burzę w pełni lata". — Ledwo Samuel wypowiedział te słowa wobec ludu, Bóg grzmotami, błyskawicami i ulewą gradu potwierdził prawdę wszystkiego, co rzekł prorok. Wtedy osłupieni i przerażeni Hebrajczycy wyznali swą przewinę, w którą, jak powiadali, wpadli przez nieświadomość; i błagali proroka, jako ojca szlachetnego i litościwego, by przywrócił im łaskawość Boga; niechże Bóg daruje im to przestępstwo, które dorzucili do brzemienia swych dawniejszych zuchwałych nieprawości. Prorok obiecał, że będzie modlił się do Boga i wyjedna dla nich przebaczenie; upomniawszy ich jednak, by żyli sprawiedliwie i zacnie i zawsze pamiętali o niedolach, jakie sprowadza na nich występki przeciw cnocie, a także o cudach Boga i prawodawstwie Mojżesza, jeśli pragną żyć bezpiecznie i szczęśliwie pod władzą swego króla. Gdyby zaniedbali te zasady, to spadnie na nich i na króla — rzekł prorok — straszna kara od Boga. — Po tym proroczym przemówieniu Samuel odprawił ich do domów, zatwierdziwszy Saulowi powtórnie jego godność królewską.

## ROZDZIAŁ VI

### 1. Saul i Jonata /Jonatan/ na czele wojska rozpoczynają wojnę z Filistynami.

Saul wybrał spośród ludu około trzech tysięcy mężów i wzięwszy dwa tysiące jako swą straż przyboczną przebywał w mieście Beteb /Betel/, resztę zaś powierzył jako straż swemu synowi Jonacie /Jonatanowi/, którego wysłał do Gebali /Gebay/. Jonata /Jonatan/ obiegił i zdobył twierdzę Filistynów znajdującą się w pobliżu Gebali /Gebay/. Filistyni bowiem, ujarzmiając Judejczyków, odbierali im oręż i obsadzali swoimi załogami najbardziej warowne miejsca w krainie. Pokonanym zabronili nosić przy sobie broń żelazną i w ogóle nie pozwalali im używać żelaza; wskutek tego zakazu, ilekroć rolnicy chcieli naprawić jakieś narzędzie — lemiesz, widły albo inny przedmiot potrzebny do pracy na roli, musieli udawać się z tym do Filistynów. — Kiedy więc do Filistynów doszła wieść o wymordowaniu ich załogi, uznali ten zuchwały napad za straszną obelgę i wrząc gniewem wyruszyli przeciwko Judejczykom z trzystu tysiącami pieszych, trzydziestu tysiącami rydwanów i jeszcze sześciu tysiącami konnicy. Rozłożyli się obozem w pobliżu miasta Machmy /Machmas/; dowiedziawszy się o tym, Saul, król Hebrajczyków, przybył do miasta Galgali i rozesłał heroldów po całej krainie, by w imię wolności wezwać lud na wojnę przeciwko Filistynom, szyderczo lekceważąc ich potęgę jako mało znaczną, bynajmniej nie tak wielką, by Izraelici mieli się lękać

zmierzenia się z nią w boju. Kiedy jednak wojownicy Saula ujrzeli tłum Filistynów, zadrżeli z trwogi; niektórzy ukryli się w jaskiniach i jamach, większość zaś umknęła za Jordan do ziemi Gada i Rubela /Rubena/.

## **2. Saul składa ofiarę przed nadejściem Samuela — nagana — odrzucenie rodu Saula — Saul i Jonata /Jonatan/ obozują w Gabaon /Geba Beniamina/ — ich trudne położenie — wspaniały czyn Jonaty /Jonatana/ i jego giermka, którzy szerzą popłoch w obozie Filistynów.**

Wtedy Saul przez posłańca przyzwał do siebie proroka, by naradzić się z nim w sprawie wojny i obecnej sytuacji. Samuel polecił mu, by czekał nie ruszając się z miejsca i by poczynił przygotowania do ofiar, po siedmiu bowiem dniach przybędzie do niego, aby w siódmym dniu złożyli ofiary i po ich dokonaniu stoczyli bitwę z nieprzyjaciółmi. Saul tedy czekał, jak nakazał mu prorok; ale nie pozostał temu poleceniu wierny do końca. Widząc, że prorok się opóźnia, jego zaś opuszczają wojownicy, zabrał się do ofiar i sam dopełnił obrzędu. Skoro zaś doniesiono mu, że zbliża się Samuel, wyszedł na jego spotkanie. Wtedy prorok zganił go za to, że nie posłuchał jego poleceń i nie czekał na jego przybycie: a przybył on zgodnie z wolą Bożą, by przewodniczyć modlitwom i ofiarom składanym za lud, ale oto ubiegł go Saul swym nierozumnym pośpiechem, niegodnie odprawiając obrzędy. — Saul usprawiedliwiał się mówiąc, że czekał podczas dni wyznaczonych przez Samuela, aż wreszcie przymus okoliczności, ucieczka jego przerażonych wojowników, obecność wrogów w obozie pod Machmą /Machmas/ i wieść o tym, że niebawem mają napaść na niego w Galgali — skłoniły go do przyspieszenia obrzędów ofiarnych. Przerwał mu Samuel: „Gdybyś był prawy — rzekł — gdybyś nie okazał mi nieposłuszeństwa i nie zlekceważył rad, których Bóg mi udzielił w sprawie naszego położenia, gdybyś nie działał skwapliwiej, niż było pożyteczne, władza królewska dana by ci była na czas bardzo długi, a także twemu potomstwu”. Przygnębiony tym, co się stało, powrócił Samuel do swego domu, Saul zaś mając ze sobą tylko sześciuset mężów podążył z synem Jonatą /Jonatanem/ do miasta Gabaonu /Geby Beniamina/. Większość jego wojowników nie miała broni, gdyż w krainie nie było żelaza ani ludzi umiejących wykuwać oręż — wskutek zakazu Filistynów, o którym niedawno opowiedzieliśmy. — Wtedy Filistyni podzielili swoje wojsko na trzy zastępy i trzema drogami wdarli się do krainy Hebrajczyków, by ją pustoszyć, a król Saul i jego syn Jonata /Jonatan/ musieli na to patrzeć bezsilnie, gdyż mając tylko sześciuset wojowników nie mogli bronić ojczyzny. Siedząc na szczycie wysokiego wzgórza, Saul, jego syn i arcykapłan Achiasz, potomek arcykapłana Elego /Helego/, cierpieli straszliwe męki, gdy oglądali pustoszenie krainy. Wreszcie syn Saulowy umówił się ze swym giermkiem, że samodwaj wkradną się do nieprzyjacielskiego obozu, by wzniecić tam zamieszanie i popłoch. Ponieważ giermek oświadczył, że ochoczo pójdzie za nim, dokądkolwiek Jonata /Jonatan/ go powiezie, choćby na śmierć, młodzieniec uzyskawszy pomoc towarzysza zstąpił ze wzgórza i podążył ku wrogom. Obóz nieprzyjacielski znajdował się na urwistej skale, otoczonej wieńcem innych skał, w których trzy szczyty połączone były wąską percią, stanowiącą jakby szaniec przeciwko napaściom. Dlatego zupełnie nie strzeżono obozu, sama natura bowiem zabezpieczyła to miejsce, sądzono więc, że nikt nie zdoła nie tylko wdrapać się na te urwiska, ale nawet podejść do nich. — Gdy zbliżali się do obozu, Jonata /Jonatan/ tymi słowami zagrzewał swego giermka: „Rzućmy się teraz na wrogów. Jeśli ujrzawszy nas zawołają, byśmy wspięli się ku nim, uznajmy to za wróżbę zwycięstwa; jeśli natomiast nie przemówią ani słowem, jak by nas zgoła nie zapraszali — zwracajmy”. — Skoro znaleźli się już bardzo blisko nieprzyjacielskiego obozu, a był



to właśnie świt, wypatrzili ich Filistyni i rozmawiali ze sobą: „Oto Hebrajczycy wypełniają ze swych jam i pieczar”. I wołali: „Chodźcie wyżej! Chodźcie do nas, by ponieść należną karę za swą zuchwałość”. — Syn Saulowy powitał ten okrzyk jako wróżbę zwycięstwa; natychmiast obaj towarzysze zeszli z miejsca, gdzie wysłedzili ich wrogowie, i skręciwszy w inną stronę dotarli do skały, która ze względu na swą urwistość pozostawiona była bez straży. Poczeli wdrapywać się na nią i z wielkim mozółem zdołali przebyć tę drogę, docierając do nieprzyjaciół. Rzuciwszy się na uśpionych, zabili około dwudziestu i taki zamęt wznieśli tam i popłoch, że niektórzy Filistyni porzucili wszelki oręż i umknęli. Większość jednak, nie rozpoznając swoich towarzyszy (armia bowiem składała się z wielu różnych narodów) i uważając jedni drugich za nieprzyjaciół — jako że nie przypuszczali, iż napadło na nich tylko dwóch Hebrajczyków — poczęła walczyć między sobą. Część zginęła od miecza, inni w ucieczce spychani byli ze skał i spadali w przepaść.

### **3. Ślub Saula i jego złamanie przez Jonatę /Jonatana/.**

Gdy zwiadowcy Saula donieśli królowi, że w obozie Filistynów wybuchło zamieszanie, Saul zapytał, czy któryś z jego ludzi oddał się. A dowiedziawszy się, że nie ma przy nim syna i jego giermka, polecił arcykapłanowi, by przywdział arcykapłańskie szaty i by prorocznie przepowiedział mu, co się stanie. Gdy zaś arcykapłan oznajmił, że odziera wielkie zwycięstwo nad wrogami, król wyruszył przeciwko Filistynom i natarł na nich, gdy jeszcze miotali się w trwodze i zabijali się wzajemnie. Wtedy ci, co przedtem ukryli się w jamach i pieczarach, usłyszawszy o zwycięstwie Saula zbiegli się tłumnie ku niemu. Mając teraz przy sobie dziesięć tysięcy Hebrajczyków, król ścigał nieprzyjaciół rozproszonych po całej okolicy. Ale czy to pod wpływem radości z powodu tak niespodziewanego zwycięstwa — ludzie zazwyczaj tracą rozumne panowanie nad sobą, gdy spływa na nich wielkie błogosławieństwo losu — czy też przez nieświadomość, poważył się na czyn straszny i bardzo bluźnierczy. Pragnąc bowiem nasycić się zemstą i ukarać Filistynów rzucił Saul takie przekleństwo na Hebrajczyków: jeśli tylko ktokolwiek przestanie mordować wrogów i przyjmie pokarm, zanim zmrok powstrzyma rzeź i pościg za nieprzyjaciółmi, niechaj człowiek ten będzie przeklęty. Po wypowiedzeniu przez Saula tych słów, gdy wojownicy przyszli do gęstej dąbrowy w dziedzictwie Efraimowym, rojącej się od pszczoł, syn Saulowy nie wiedząc, że ojciec rzucił owo przekleństwo i że zatwierdził je lud, odłamał kawałek plastra miodnego i począł go jeść. Dowiedziawszy się jednak podczas jedzenia, że jego ojciec pod grozą strasznej klątwy zabronił wszystkim tknąć jakiegokolwiek pokarmu przed zachodem słońca, przestał jeść, oświadczył jednak, że rozkaz ojca nie jest słuszny; mieliby bowiem więcej siły i zapału do pogoni, gdyby pokrzepili się pokarmem, i mogliby wówczas pojmać i zabić znacznie więcej wrogów.

### **4. Plądrowanie obozu Filistynów — zbudowanie ołtarza i ofiara.**

Mimo to wiele dziesiątków tysięcy Filistynów wyróżnili, zanim o zmroku zabrali się do grabienia nieprzyjacielskiego obozu; mnóstwo zagarnęli tam łupów i bydła, które poczęli zabijać i zjadać ociekające krwią. Wtedy donieśli królowi uczeni w Piśmie, że lud popełnia występki przeciw Bogu, bo — złożyłwszy ofiarę — spożywa teraz mięso nie obmywszy go z krwi, jak należy, by było czyste. Saul rozkazał przytoczyć na środek wielki kamień i wezwał tłum, by na tym kamieniu składali ofiary i nie pożywiali się mięsem ociekającym krwią, gdyż taka uczta nie jest miła Bogu. Skoro wszyscy

zastosowali się do rozkazu królewskiego, wystawił tam Saul ołtarz i złożył na nim Bogu ofiarę całopalną. Był to pierwszy zbudowany przezeń ołtarz.

## **5. Saul odkrywa występki syna — lud ocala Jonatę /Jonatana/ od śmierci.**

Pragnąc teraz powieść swoje wojsko w głąb obozu nieprzyjacielskiego, by jeszcze przed świtem zagarnąć wszystkie łupy, i widząc, że jego wojownicy wcale się od tego nie uchylają, jeno z wielkim zapałem czekają jego rozkazów, król przywołał arcykapłana Achitoba i polecił mu dowiedzieć się, czy Bóg łaskawie godzi się, by poszli do obozu wrogów i wymordowali wszystkich, których tam znajdą. Gdy kapłan oznajmił, że Bóg nie daje odpowiedzi, Saul rzekł: „Nie dzieje się to bez przyczyny; że Bóg nie odpowiada na nasze pytanie, On, który dotychczas zawsze sam nas ostrzegał i przemawiał do nas, zanim jeszcze zdążyliśmy Go zapytać. Jakaś tajemna przeciw Niemu przewina popełniona wśród nas jest przyczyną tego milczenia. Zaprawdę, na samego Boga przysięgam, że jeśli by nawet mój własny syn Jonata /Jonatan/ spełnił ten występki, zabiję go i w taki sposób Boga prześlągam, zupełnie jak bym dokonywał zemsty za Niego na człowieku obcym, zgoła nie związanym ze mną.” — Lud zawołał, że istotnie tak należy postąpić, a on natychmiast kazał wszystkim stanąć na jednym miejscu, a naprzeciw stanął sam ze swym synem i za pomocą losów starał się odkryć winowajcę; i los wskazał na Jonatę /Jonatana/. Zapytany przez ojca, w czym zbłądził i jaki w swym życiu spełnił czyn nieprawdy i bezbożny, Jonata /Jonatan/ odpowiedział: „Tylko to przypominam sobie, ojcze, że wczoraj, nie wiedząc o twojej klątwie i przysiędze, podczas pościgu za nieprzyjaciółmi skosztowałem plastra miodnego.” — Usłyszawszy to, Saul przysięgł, że go zabije, wyżej ceniąc swoją klątwę niż słodkie węzły pokrewieństwa. Jonatę /Jonatana/ zaś bynajmniej nie przeraziła groźba śmierci; poddając się jej szlachetnie i wielkodusznie, rzekł: „Nie będę prosił cię, ojcze, o darowanie mi życia. Bardzo miła będzie dla mnie śmierć poniesiona przez wzgląd na twą pobożność i po tak wspaniałym zwycięstwie. Nic nie może być większą pociechą niż to, że zostawia się Hebrajczyków triumfujących nad Filistynami.” — Wtedy wszystkich zebranych ogarnął smutek i współczucie; i przysięgli, że nie pozwolą na śmierć Jonaty /Jonatana/, sprawcy tego zwycięstwa. Tak wydarli go spod grozy klątwy ojcowskiej i wznosili modły do Boga, by wyzwolił młodzieńca od owej przewiny.

## **6. Zwycięstwo Saula.**

Saul wrócił do swego miasta po wymordowaniu około sześćdziesięciu tysięcy nieprzyjaciół. Panował szczęśliwie, a tocząc wojny przeciwko narodom okolicznym ujarzmił Ammanitów /Ammonitów/, Moabitów, Filistynów, Idumejczyków (i Amalekitów), a także króla Soby. Miał on trzech synów: Jonatę /Jonatana/, Jezusa /Jessuego/ i Melchisa /Melchisue/, oraz córki: Merobę /Merob/ i Michael /Michol/. Dowódcą jego wojska był Abenar /Abner/, syn jego stryja; ów stryj zwał się Ner, Ner i Kis /Cis/, ojciec Saula, byli braćmi, a synami Abeliosa /Abiela/. Miał Saul również mnóstwo rydwanów i jeźdźców i z kimkolwiek toczył wojnę, zawsze wracał zwycięzcą. Pozwolił Hebrajczykom zakosztować powodzeń i wielkiej pomyślności i uczynił ich potężniejszymi ponad inne narody. A młodzieńców, którzy wyróżniali się wzrostem i urodą, brał do swej straży przybocznej.

## **ROZDZIAŁ VII**

## **1. Samuel zachęca Saula do wojny z Amalekitami.**

Odwiedziwszy Saula, Samuel oświadczył, iż przybył do niego z rozkazu Boga, by mu przypomnieć, że Bóg, ustanawiając go królem, wyniósł go ponad wszystkich innych; dlatego winien on być posłusznym i czekać na polecenia Boże, bo podczas gdy on włada narodami, Bóg ma władzę zarówno nad nim, jak i nad wszechświatem. Powtórzył tedy Samuel słowa Boga: „Ponieważ Amalekici ciężkie krzywdy wyrządzili Hebrajczykom na pustyni, gdy wyszli oni z Egiptu i wędrowali ku krainie, którą teraz posiadają, rozkazuję ci, byś oręźnie pomścił się na Amalekitach, a odzierżywszy zwycięstwo nie zostawił żadnego z nich przy życiu. Masz wymordować ludzi wszelkiego wieku, poczynając od kobiet i dzieci, by tym sposobem wziąć pomstę za to, co uczynili oni twoim przodkom; nie wolno ci oszczędzić ani zwierząt jucznych, ani innych bydła zachować na własny użytek albo posiadanie, jeno musisz wszystko poświęcić Bogu i zgodnie z nakazami Mojżesza wymazać imię Amaleka.”

## **2. Saul zbiera wojsko — uderza na Amalekitów i odnosi zwycięstwo — dokonuje rzezi ludności, lecz wbrew rozkazowi Bożemu zachowuje przy życiu króla Agaga — zdobycie zakazanych łupów.**

Saul obiecał wypełnić te polecenia; uznał także, iż posłuszeństwo wobec Boga wymaga nie tylko przedsięwzięcia tej wyprawy przeciwko Amalekitom, ale że okaże on je w wyższym jeszcze stopniu, jeśli się pospieszy i wyrzeknie się wszelkiej zwłoki. Zgromadził tedy wszystkie swoje siły i przeliczywszy je w Galgali stwierdził, że Izraelitów oprócz plemienia Judy było około czterystu tysięcy; samo zaś plemię Judy wystawiło trzydzieści tysięcy wojowników. Skoro wdarł się do kraju Amalekitów, zastawił wiele zasadzek wokół wąwozu; chciał bowiem nie tylko rozgromić ich w otwartej walce, ale niespodziewanie napaść na nich na drogach, otoczyć ich i zniszczyć. Tak się też stało. Starłszy się z nimi w bitwie, rozbił ich szyki, rzucił się w pogoń za uciekającymi i pozabijał wszystkich. Skoro dokonało się pomyślnie to dzieło według wyroczni Bożej, napadł Saul na miasta Amalekitów. Wszystkie zdobył — jedne machinami wojennymi, inne za pomocą podkopów i murów budowanych naprzeciw ich murów, jeszcze inne głodem i pragnieniem albo innymi sposobami — i rozpoczął rzeź kobiet i dzieci, żadnego czynu nie uważając za zbyt dziki czy zbyt okrutny dla ludzkiej natury, przede wszystkim dlatego, że miał do czynienia z wrogami, a następnie ze względu na nakaz Boży, wobec którego nieposłuszeństwo byłoby niebezpieczne. Pojmał jednak do niewoli także króla nieprzyjaciół, Agaga, którego ze względu na godną podziwu urodę i wzrost postanowił ocalić; tą decyzją odstąpił od woli Bożej, dając folę własnym uczuciom i nieopatrznie powodując się litością, która nie mogła mu ująć bezkarnie. Bóg bowiem tak znienawidził naród amalekicki, że nakazał Saulowi, by nie ochronił nawet dzieci, wobec których litość byłaby bardziej zrozumiała, Saul zaś ocalił ich króla, głównego sprawcę krzywd wyrządzonych Hebrajczykom, wyżej ceniąc urodę wroga niż pamięć o nakazach Boga. Także lud przyłączył się do jego grzechu: oszczędzili zwierzęta juczne i bydło i wzięli je jako łupy — choć Bóg nie pozwolił ich zachować — a także wszelkie inne dobra i bogactwa; wszystko zaś, o co nie warto było zabiegać, zniszczyli.

## **3. Jego dalsze podboje.**

Podbiwszy cały teren od Peluzjum w Egipcie aż do Morza Erytrejskiego /Czerwonego/, Saul wymordował jego mieszkańców jako wrogów, pozostawiając tylko plemię Sykimitów /Kenitów/ osiedlonych w samym środku krainy madianickiej. Do nich jeszcze przed rozpoczęciem walki wyprawił posłów z wezwaniem, by się wycofali, jeśli nie chcą zginąć razem z Amalekitami; oświadczył im Saul, że chce ich oszczędzić jako krewnych Raguela, teścia Mojżesza.

#### **4. Saul ściąga na siebie gniew Boży — Samuel w Galgali gani go i oznajmia jego odrzucenie.**

Wrócił do domu rozradowany swymi zwycięstwami, jak by nie zaniedbał żadnego z poleceń, które otrzymał był od proroka wyruszając na wyprawę przeciw Amalekitom, jak by wszystkie dokładnie wypełnił pokonując nieprzyjaciół. Boga jednak zagniewali tym, że Saul ocalił życie królowi Amalekitów i że lud zagabił sobie bydło, albowiem stało się to wbrew Jego woli. Nie mógł On tego znieść, że Izraelici, którzy zwyciężyli i rozgromili wrogów dzięki udzielonej przez Niego pomocy, potem okazali Mu taką wzgardę i nieposłuszeństwo, na jakie nie poważyliby się wobec żadnego człowieczego króla. Oświadczył tedy prorokowi Samuelowi, iż żałuje tego, że uczynił Saula królem, gdyż bynajmniej nie wypełnia on Jego poleceń, jeno postępuje według swego własnego upodobania. Bardzo przygnębiły Samuela te słowa; przez całą noc starał się ubłagać Boga, by wybaczył Saulowi i przestał się gniewać na niego. Bóg wszakże pomimo prośb proroka nie chciał przebaczyć Saulowi, uważając, że nie należy odpuszczać przewin wskutek wstawiennictwa innego człowieka; nic bowiem tak bardzo nie sprzyja mnożeniu się przewin jak łagodność ze strony pokrzywdzonego, który chcąc zyskać sławę miłosierdzia i szlachetności nieświadomie płodzi występki. Ponieważ więc Bóg odmówił prośbom proroka i okazał, że żałuje swego wyboru, Samuel o świcie udał się do Galgali, by rozmawiać z Saulem. Ujrawszy proroka, król podbiegł do niego i uściskał go. — „Dzięki składam Bogu, który dał mi zwycięstwo — powiedział Saul. — A wszystkie Jego nakazy zostały wypełnione.” — Na to od razu rzekł Samuel: „Jakże więc się to dzieje, że z obozu dochodzą do mnie głosy bydła i zwierząt jucznych?” — Król odpowiedział, że lud zachował te zwierzęta na ofiarę, ale naród Amalekitów został do szczytu wyniszczony zgodnie z nakazem i żaden z nich nie został przy życiu, jeno ich król, którego zachował i stawia oto przed Samuelem, by wspólnie naradzili się, co z nim uczynić. Prorok jednak oświadczył, że Bóg raduje się nie ofiarami, ale zacnymi i prawymi ludźmi, takimi mianowicie, którzy wypełniają Jego wolę i nakazy i uważają, że tylko wtedy postępują słusznie, gdy działają według Jego polecenia; wzgarda bowiem dla Boga polega nie na zaniedbywaniu ofiar, ale na okazywaniu Mu nieposłuszeństwa. „Jeśli więc ludzie nie poddają się Bogu i nie świadczą prawdziwej czci (a tylko taka cześć jest Mu miła), to choćby poświęcali wiele tłustych ofiar i składali wspaniałości wyrzeźbione ze srebra i złota, nigdy nie przyjmuje On tych darów łaskawie, jeno odrzuca i uważa je raczej za wyraz niegodziwości niż pobożności. Tymi natomiast, którzy pomną o tym jedynie, co Bóg oznajmił i nakazał, i którzy woleliby umrzeć niż przekroczyć chociaż jedno Jego polecenie, tymi właśnie raduje się Bóg; od nich nie wymaga On ofiary, a jeśli ja składają, to choćby była najskromniejsza, chętniej Bóg przyjmuje ten hołd ubóstwa niż dary najmożniejszych bogaczy. Wiedz tedy, iż wzniciłeś przeciw sobie gniew Boga, bo zlekceważyłeś i zaniedbałeś Jego nakazy. Jakimże wzrokiem, sądzisz, będzie On patrzył na ofiarę złożoną z przedmiotów, które sam przeznaczył na zniszczenie? Chyba że uważasz, iż ofiarować je Bogu znaczy to samo, co je zniszczyć! Oczekuj tedy utraty swej godności królewskiej i tej władzy, co popchnęła cię do lekceważenia Boga, który ci jej

udzielił." — Wtedy Saul przyznał, że postąpił źle, i już nie zapierał się winy; tak, przekroczył nakazy proroka, ale to trwoga przed własnymi wojownikami sprawiła, że nie zabronił im zagarnąć łupów i nie przeszkodził im. „Przebac mi jednak — rzekł — i bądź miłosierny” — i obiecał, że w przyszłości będzie wystrzegał się winy. Prosił proroka, by wrócił (razem z nim) i by wspólnie złożyli Bogu ofiary dziękczynne. Samuel jednak, wiedząc, że Bóg nie da się przejednać, postanowił odejść do swego domu.

## **5. Samuel każe zabić Agaga.**

Starając się zatrzymać Samuela, Saul chwycił go za płaszcz, a ponieważ prorok odchodził spiesźnie, król pociągnął tak gwałtownie, że rozdarł jego szatę na dwoje. Wtedy prorok rzekł, że tak właśnie wydarte zostało Saulowi królestwo i że odzierzy je ktoś zacy i prawy, gdyż Bóg nie zmieni swego postanowienia w jego sprawie; odwoływanie bowiem wyroków jest cechą ludzkiej chwiejności, a nie mocy boskiej. Na to Saul odpowiedział, że postąpił bezbożnie, ale już nie może odrobić tego, co się stało; prosił jednak Samuela, by przynajmniej wyświadczył mu zaszczyt przed oczyma ludu towarzysząc mu w składaniu czci Bogu. Samuel spełnił jego prośbę i poszedł z nim, by Bogu się pokłonić. Wtedy to przywieziony został przed proroka Agag, król Amalekitów. Gdy jeniec zapytał, jaki rodzaj gorzkiej śmierci stanie się jego udziałem, Samuel rzekł: „Jak dzięki tobie wiele matek hebrajskich musiało lamentować po śmierci swych dzieci, tak samo teraz własną matkę zasmucisz swą zagładą.” — I rozkazał, by natychmiast go zabito w Galgali, a sam wrócił do miasta Armaty /Ramy/.

## **ROZDZIAŁ VIII**

### **1. Samuel udaje się do Betlejem, aby namaścić syna Jessaja /Jessego/ jako króla — namaszczenie Dawida.**

Król Saul zaś, widząc, na jak wielkie niedole naraził się wzbudzając przeciw sobie gniew Boga, podążył do swego pałacu w Gabie /Gabaa/ (nazwa ta ma oznaczać „wzgórze”) i od owego dnia już nigdy nie pokazał się prorokowi. Ponieważ Samuel ciągle jeszcze bolał nad jego losem, Bóg upomniął proroka, by porzucił tę troskę i by ze świętą oliwą podążył do Jessaja /Jessego/, syna Obeda, w mieście Betlejem, i namaścił spośród jego synów tego, którego On sam wskaże jako przyszłego króla. Na to rzekł Samuel, że lęka się, by Saul dowiedziawszy się o tym nie zabił go skrycie albo nawet jawnie. Gdy jednak Bóg udzielił mu rady i zapewnił bezpieczeństwo w drodze, prorok przybył do wyżej wymienionego miasta. Tu wszyscy powitali go i pytali o przyczynę jego przybycia; odpowiedział, że przyszedł po to, by złożyć ofiarę Bogu. Dokonawszy ofiary, zaprosił Jessaja /Jessego/ i jego dzieci na świętą ucztę, a ujrawszy najstarszego syna, rosnącego i pięknego młodzieńca, sądził z jego urody, że ten jest przeznaczony na króla. Mylnie jednak tłumaczył sobie zamysły Boga; kiedy bowiem zapytał Go, czy ma namaścić oliwą tego młodzieńca, którym się zachwycił i którego uznał godnym królowania, odpowiedział mu Bóg, że On inaczej patrzy niż człowiek. „Ty, widząc urodę tego młodzieńca, mniemasz, że właśnie on zasługuje na godność królewską; ja jednak tą godnością nagradzam nie uroki ciała, ale zalety duszy, i szukam tego, kto prawdziwie wyróżnia się nimi, człowieka ozdobionego pobożnością, sprawiedliwością, męstwem i posłuszeństwem, cechami stanowiącymi piękno duszy.” — Skoro Bóg tak rzekł, Samuel polecił Jessajowi /Jessemu/, by przyprowadził wszystkich swoich synów; przyzwał więc Jessaj /Jesse/ jeszcze pięciu. Najstarszy zwał się Taliab /Eliab/, drugi — Aminadab



/Abinadab/, trzeci — Samal /Samma/, czwarty — Natanael, piąty — Rael /Raddaj/, a szósty — Asam /Asom/. Widząc, że ci pod względem urody w żadnej mierze nie ustępują najstarszemu, prorok zapytał Boga, którego z nich wyznaczył na króla. Gdy zaś Bóg odrzekł: „Żadnego”, Samuel zapytał Jessaja /Jessego/, czy ma jeszcze innych synów. Ten odpowiedział, że ma jeszcze jednego imieniem Dawid, ale jest on pasterzem i zajmuje się strzeżeniem stad. Prorok zażądał, by natychmiast go przywołano, gdyż nie mogą zasiąść do wieczerzy bez niego. Skoro tylko na wezwanie ojca przyszedł Dawid, chłopiec o śniadej cerze i żarliwych oczach, urodziwy — „ten ci jest — szepnął do siebie Samuel — którego Bóg upodobał sobie na króla”. Wtedy zasiadł i przy sobie posadził młodzieńca, a dalej Jessaja i innych jego synów. Następnie przed oczyma Dawida wziął oliwę, namaścił go i cichym głosem powiedział mu do ucha, że Bóg wybrał go na króla. Upomniął go także, by zawsze był prawy i słuchał nakazów Bożych; dzięki temu bowiem na długi czas pozostanie przy nim godność królewska, jego ród stanie się wspaniały i sławny, a on sam ujarzmi Filistynów i pokonując wszystkie narody, przeciwko którym wyruszy na bój, za życia osiągnie rozgłośną sławę i przekaże ją swym potomkom.

## **2. Choroba Saula — słudzy poszukują harfisty dla uspokojenia króla — wezwanie Dawida, który przybywa do króla.**

Udzieliwszy Dawidowi takich nauk, Samuel oddalił się, a duch Boży opuścił Saula i przeniósł się na Dawida; a skoro tylko przeszedł na niego duch Boży, Dawid zaczął prorokować. Saula zaś osaczyły cierpienia i złe duchy, które tak dusiły go i dławili, że lekarze musieli uciec się do następującego leku: polecili, by znaleziono człowieka umiającego odpędzać duchy śpiewem i grą na harfie i by za każdym razem, gdy złe duchy napadną na Saula i poczną go dręczyć, stawiano owego pieśniarza nad głową króla, aby potraçał struny i śpiewał pieśni. Saul przyjąwszy tę radę rozkazał poszukać takiego człowieka. Wtedy jeden z obecnych rzekł, że w mieście Betlejem widział syna Jessajowego /Jessego/, który nie wyrósł jeszcze z wieku chłopięcego, ale miły jest i urodziwy i oprócz innych cennych zalet umie dobrze grać na harfie i śpiewać pieśni, jest też krzepkim wojownikiem. Saul więc przez posłańca polecił Jessajowi /Jessemu/, by zabrał Dawida od stad i przysłał do niego, gdyż pragnie go ujrzeć, bo dowiedział się o jego urodzie i męstwie. Jessaj /Jesse/ wyprawił syna, zaopatrując go w podarunki dla Saula. Gdy przybył Dawid, spodobał się Saulowi, który uczynił go swoim giermkim i okazywał mu wielką cześć, bo śpiew Dawida przynosił mu ulgę. Ilekroć napastowały go i trapiły złe duchy, jedynym lekarzem był dla niego Dawid, który śpiewając pieśni i grając na harfie przywracał mu panowanie nad sobą. Wyprawił tedy Saul znowu posłańca do Jessaja /Jessego/ żądając, by pozostawił u niego Dawida, gdyż widok i obecność tego chłopca sprawia mu przyjemność. Jessaj /Jesse/ nie mógł odmówić Saulowi i pozwolił mu na zatrzymanie Dawida.

## **ROZDZIAŁ IX**

### **1. Wojna z Filistynami — Goliat wyzywa Izraelitów na pojedynek — ich przestрах.**

Niedługo potem Filistyni zgromadzili się znowu i zebrawszy potężną armię wyruszyli przeciwko Izraelitom. Zajęli ziemie między Sokusem /Socho/ a Azekusem /Azeką/ i rozłożyli tam obóz. Saul wyprowadził ku nim swoje wojsko i, rozłożywszy się obozem na pewnej górze, zmusił Filistynów do opuszczenia pierwszego obozu; usadowili się tedy

na innej górze, wznoszącej się naprzeciw tej, którą zajął Saul. Dwa obozy rozdzielone były leżącą między owymi górami doliną. Wtedy zstąpił z obozu Filistynów niejaki Goliat, pochodzący z miasta Gitty /Gat/, mąż ogromnego wzrostu. Wysokość jego wynosiła cztery łokcie i jedną piędź, a odziany był w zbroję stosowną do rozmiarów jego ciała. Miał pancerz wagi pięciu tysięcy syklów, a do tego szyszak i spiżowe nagolenice odpowiednie do chronienia członków tak niesłuchanie potężnego męża. Włócznia jego była zbyt ciężka, by mógł ją dzierżyć w prawej ręce, więc niósł ją opartą na ramieniu, a miał także oszczep ważący sześćset syklów; i wielu kroczyło za nim niosąc jego oręż. Stanąwszy tedy pomiędzy oboma wojskami, ów Goliat wydał z siebie głos potężny, wołając do Saula i Hebrajczyków: „Oto uwalniam was od bitwy i jej niebezpieczeństw. Po cóż mają nasze zastępy walczyć ze sobą i narażać się na ciężkie szkody? Dajcie mi jednego z waszych mężów, by walczył ze mną, a wynik wojny zostanie rozstrzygnięty przez jednego zwycięzcę: plemię zwycięzcy pogna przeciwników do niewoli. Znacznie lepiej, sądzę, i rozsądniej jest osiągnąć swój cel niebezpieczeństwem jednego człowieka niż narażając wszystkich.” — Rzekłszy te słowa, cofnął się do swego obozu. Nazajutrz o świcie wyszedł znowu i wygłosił taką samą mowę; tak przez czterdzieści dni nie przestawał wyzywać nieprzyjaciół do walki jednakimi słowy, aż rozpacz ogarnęła Saula i jego wojowników. Chociaż trwali w gotowości bojowej, nie rozpoczynali walki.

## **2. Dawid prosi Saula, aby mu pozwolił walczyć z Goliatem.**

Jeszcze na samym początku wojny między Hebrajczykami a Filistynami Saul odesłał był Dawida do jego ojca Jessaja /Jessego/, zadowolając się trzema innymi synami, których Jessaj /Jesse/ wyprawił na niebezpieczeństwa walki. Tak więc Dawid wrócił początkowo do stad i pastwisk, ale niebawem nawiedził obóz hebrajski; wysłał go tam ojciec, by zaniósł żywność braciom i dowiedział się o ich losie. Gdy Goliat znowu wyszedł i wyzywał Hebrajczyków do boju, szydząc urągliwie, że nie ma wśród nich ani jednego męża, który by się odważył podjąć z nim walkę, Dawid właśnie rozmawiał z braćmi powtarzając im zlecenia ojca i, posłyszawszy obelgi miotane przez Filistyna przeciw ich wojsku, pełen oburzenia oświadczył braciom, że gotów jest zmierzyć się z tym przeciwnikiem w pojedynczym boju. Złajał go brat najstarszy, Janab /Eliab/, że zuchwalszy jest niż przystoi jego wiekowi, i nie zna skromności; kazał mu wrócić natychmiast do stad i do ojca. Przez szacunek dla brata Dawid odszedł bez słowa, ale zwierzył się niektórym wojownikom, że pragnie walczyć z wyzywającym do walki. Gdy ci natychmiast powiadomili Saula o postanowieniu młodzieńca, król przyzwał go do siebie. Dawid, zapytany, czego pragnie, odpowiedział: „Niechaj podźwignie się twe serce z przygnębienia i trwogi, o królu, bo ja złamię pychę tego wroga: pójdę walczyć z nim i pod swoje stopy rzucę dumnego olbrzyma. W ten sposób stanie się on pośmiewiskiem, a twoja armia większą zdobędzie chwałę, jeśli zabije go nie mąż dojrzały, zdolny do wojny i kierowania zastępami, jeno ktoś, co wydaje się — i jest zaiste — chłopięciem.”

## **3. Dawid pewny zwycięstwa odpowiada na wątpliwości Saula.**

Pełen podziwu dla szlachetnej odwagi Dawida, Saul nie śmiał mu jednak zaufać ze względu na jego wiek i uznał go za zbyt słabego do walki przeciw doświadczonemu wojownikowi. Ale Dawid rzekł: „Te obietnice składałem dzięki przekonaniu, że Bóg jest ze mną, bo doświadczyłem już Jego pomocy. Kiedy pewnego razu lew napadł na moje stada i porwał jagnię, pogoniłem za nim, dopadłem go i wyrwałem jagnię z jego paszczy, a gdy skoczył na mnie, podniosłem go za ogon i zabiłem grzmotnąwszy o ziemię. Tak samo

postąpiłem w walce z niedźwiedziem. Uznajmy więc tego wroga za taką właśnie dziką bestię: przecież od dawna lży on nasze wojsko i bluźni naszemu Bogu, który wyda go w moje ręce."

#### **4. Uzbrojenie Dawida — wystąpienie do walki z Goliatem — pogardliwe słowa Goliata — odpowiedź Dawida.**

Pomodlił się tedy Saul, by zapal i męstwo chłopca zostały uwieńczone przez Boga godnym skutkiem, i rzekł: „Idź na bój." Odział go w swą własną zbroję, przypasał mu swój miecz, włożył mu na głowę swój szyszak i tak go wysłał. Dawidowi jednak ciążyła ta zbroja, gdyż nie był do niej przyzwyczajony; jeszcze nie nauczył się dźwigania oręża. Powiedział więc: „Niechaj ten piękny rynsztunek, królu, pozostanie dla ciebie, któryś mocen jest go dźwigać, a mnie jako słudze swemu pozwól walczyć tak, jak chcę." — Zdjął ze siebie zbroję, wziął swój kij, pięć kamieni dobytých z potoku włożył do sakwy pasterskiej i z procą w prawej ręce ruszył przeciw Goliatowi. Wróg, widząc go tak wyposażonym, wzgardliwie szydzić począł, że idzie on na bój nie z takim orężem, jakiego ludzie zazwyczaj używają przeciwko innym ludziom, jeno z narzędziami używanymi do odganiania psów. Może uważa go za psa, a nie za człowieka? — „Nie — odpowiedział Dawid — nawet nie za psa, ale za coś jeszcze gorszego." — Te słowa rozjątrzyły Goliata i począł miotać przeciw wrogowi przekleństwa w imię swego boga; groził, że rzuci jego ciało zwierzętom ziemi i ptakom niebieskim, by je rozszarpały. Na to rzekł Dawid: „Ty krocysz przeciwko mnie zbrojny mieczem, włócznią i pancerzem, a dla mnie w tej walce orężem jest Bóg, który ciebie i całe wasze wojsko naszymi rękami zniweczy do szczętu. Dziś bowiem odrąbię ci głowę, a resztę twoich zwłok rzucę psom, twoim krewniakom, i przekonają się wszyscy ludzie, że Hebrajczykom przewodzi Bóg i że orężem naszym i mocą jest Jego troskliwa opieka, a wszelka inna broń i siła nic nie pomoże temu, kogo nie wspiera Bóg." — Filistyn, któremu ciężka zbroja nie pozwalała biec, zbliżał się ku Dawidowi powolnym krokiem, pełen wzdąry i przeświadczony o tym, że bez żadnego trudu zabije przeciwnika bezbronnego i będącego jeszcze chłopięciem.

#### **5. Dawid zabija Goliata — popłoch wśród Filistynów.**

Młodzieniec jednak kroczył na to spotkanie w towarzystwie sprzymierzeńca niewidzialnego dla wroga; tym sprzymierzeńcem był Bóg. Wyciągnął Dawid ze swojej sakwy jeden z kamieni, które dobył z potoku, założył go na procę i wystrzelił w Goliata, trafiając w czoło. Pocisk wdarł się do mózgu, skutkiem czego Goliat, ogłuszony, natychmiast runął twarzą na ziemię. Wtedy Dawid podbiegł, stanął nad powalonym wrogiem i jego mieczem — nie miał bowiem własnego miecza — odrąbał mu głowę. — Zagłada Goliata pociągnęła za sobą klęskę i ucieczkę Filistynów; kiedy bowiem ujrzeli upadek najznakomitszego swego wojownika, zlekli się całkowitego pogromu i postanowili nie czekać dłużej; starali się uniknąć niebezpieczeństwa haniebną i bezładną ucieczką. Ale Saul i wszyscy wojownicy hebrajscy, wzniósłszy okrzyk bojowy, rzucili się na nich i wśród wielkiej rzezi ścigali ich aż do granic Gitty /Gat/ i do bram Askalonu. Trzydzieści tysięcy Filistynów wtedy padło, a dwa- kroć tylu zostało zranionych. Wróciwszy do obozu wrogów, Saul rozbił i spalił jego palisadę, a Dawid zaniósł głowę Goliata do swego własnego namiotu i miecz poświęcił Bogu.

### **ROZDZIAŁ X**

### **1. Triumf Dawida budzi obawy Saula.**

Ale za sprawą niewiast zażęła się w duszy Saula zazdrość i nienawiść przeciwko Dawidowi. Kiedy bowiem kobiety z cymbałami, bębenkami i wszelkimi oznakami radości wyszły na powitanie zwycięskiego wojska, wtedy starsze z nich śpiewały o tym, jak Saul położył trupem wiele tysięcy Filistynów, dziewczęta zaś sławiły Dawida, że powalił dziesiątki tysięcy. Skoro król usłyszał, że jemu przyznana została mniejsza zasługa, a dziesiątki tysięcy pokonanych lud przypisuje młodzieńcowi, pomyślał sobie w duchu, że po tak wspaniałej owacji Dawidowi brakuje już tylko godności królewskiej; odtąd począł się go lękać i patrzył nań podejrzliwie. Usunął go z dawnego stanowiska (Dawid był jego giermkim), bo pod wpływem trwogi nie chciał mieć go tak blisko przy sobie, i mianował go tysiącnikiem, dając mu w ten sposób stanowisko lepsze, ale, jak sądził, bezpieczniejsze dla samego siebie. Zamierzał bowiem wysyłać go przeciwko wrogom, na wojnę, spodziewając się, że może znajdzie on śmierć wśród tych niebezpieczeństw.

### **2. Miłość córki Saula, Melchy /Michol/, do Dawida — Saul obiecuje mu ją za żonę, lecz stawia zdradzieckie warunki.**

Krokami Dawida kierował jednak zawsze Bóg i dokądkolwiek młodzieniec podążył, dobrze mu się wiodło i tak jawnie sprzyjało mu szczęście, że dzięki niesłuchanemu jego męstwu rozmiłował się w nim nie tylko lud, ale i córka Saul owa, będąca jeszcze dziewczicą. Przemozna miłość, która ją opanowała, nie uszła uwagi otoczenia i oskarżono dziewczynę przed ojcem. Saul ucieszył się tą wieścią i postanowił wyzyskać tę okazję do knowań przeciw Dawidowi; tym, którzy donieśli mu o miłości córki, oświadczył, że chętnie da młodzieńcowi dziewczynę, sądził bowiem, że to małżeństwo, jeśli on je przyjmie, będzie dla Dawida niebezpieczne i ściągnie nań zagładę. „Przyrzeknę dać mu swą córkę za żonę pod warunkiem, że przyniesie mi on głowy sześciuset wrogów. Mając obietnicę tak wspaniałej nagrody i pragnąc wsławić się niesłuchanie junackim czynem, Dawid natychmiast zabierze się do dzieła i — padnie z ręki Filistynów. Tak powiodą się znakomicie moje przeciw niemu zamysły, gdyż pozbędę się go, a nie ja, jeno inni będą sprawcami jego śmierci.” — Poleciał tedy swoim sługom, by wybadali, jak Dawid zapatruje się na małżeństwo z tą dziewczyną. Poczeli opowiadać młodzieńcowi, że król Saul wraz z całym ludem miłuje go i chce wydać za niego swą córkę. Na to rzekł Dawid: „Zostać zięciem królewskim — czyż uważacie to za rzecz do pogardzenia? Ja bynajmniej tak nie uważam, zwłaszcza że jestem chudy, próżen sławy i czci.” — Gdy słudzy powtórzyli Saulowi odpowiedź Dawida, wtedy król: „Oznajmijcie mu” — powiada — „że nie pragnę pieniędzy ani darów ślubnych — równałoby się to bowiem sprzedaniu córki, a nie wydaniu jej za mąż — jeno zięcia wyposażonego w dzielność i wszelkie inne cnoty, takie, jakie właśnie w nim dostrzegam. Żądam tedy, by w zamian za poślubienie mojej córki ofiarował mi nie złoto i srebro — nie chcę, by takie dary przyniósł mi z domu swego ojca — jeno karę wymierzoną Filistynom i sześćset ich głów. Dla mnie bowiem będzie to dar najbardziej pożądanym i najwspanialszym, a również dziecko moje znacznie bardziej niż zwyczajowymi podarkami ślubnymi ucieszy się zawarciem związku z takim mężem, wsławionym przewagą nad wrogami.”

### **3. Dawid przynosi sześćset głów Filistynów i otrzymuje córkę Saula za żonę.**

Dawid, gdy oznajmiono mu te słowa, ucieszył się, że Saul pragnie zadzierzgnąć z nim powinowactwo. Nie namyślając się więc ani chwili, nie rozważywszy rozsądnie, czy to przedsięwzięcie możliwe jest, czy zbyt trudne, natychmiast ze swymi towarzyszami wyruszył przeciw wrogom, by wypełnić zadanie stanowiące warunek małżeństwa; i wsparty pomocą Boga, dzięki której żadna walka nie była dla Dawida zbyt trudna, zabił wielu mężów, odrąbał głowy sześciuset, a wróciwszy do króla, pokazał je i zażądał oblubienicy jako nagrody. Saul nie mógł wykręcić się od swych obietnic, rozumiał bowiem, że okryłaby go hańba, gdyby okazało się, że jest kłamcą albo że zaproponował to małżeństwo tylko po to, by zgubić Dawida; dał mu tedy swą córkę, imieniem Melcha/Michol/.

## **ROZDZIAŁ XI**

### **1. Saul postanawia zabić Dawida — syn króla, Jonata /Jonatan/, uprzedza go o tym — ucieczka Dawida.**

Ale nie na długo pogodził się Saul z istniejącym stanem rzeczy. Widząc, jakimi względami cieszy się Dawid zarówno u Boga, jak i u tłumów, przeraził się i nie mogąc ukryć swego lęku — wielkich dotyczącego rzeczy: godności królewskiej i życia, z których choćby jedną utracić strasznym byłoby nieszczęściem — postanowił zabić Dawida i powierzył to zadanie synowi swemu Jonacie /Jonatanowi/ i najwierniejszym spośród sług. Zdziwił się Jonata /Jonatan/ tą zmianą w uczuciach ojca, który od serdecznej życzliwości wobec Dawida przerzucił się już nie do zwykłej niechęci, ale nawet do pragnienia jego śmierci. Miłując młodzieńca i ceniąc zalety jego ducha, powiadomił Dawida o tajemnym zamiarze swego ojca; poradził mu, by strzegł swego bezpieczeństwa i by w najbliższym dniu zniknął z oczu, a on porozmawia serdecznie ze swym ojcem i w odpowiednim momencie skieruje rozmowę na osobę Dawida, by poznać przyczynę nienawiści Saula, następnie zaś postara się tę przyczynę pomniejszyć, przedkładając Saulowi, że nie powinien z jakiegoś błahego powodu zabijać człowieka, który tak bardzo zasłużył się dla ludu i dla samego króla okazał się dobroczyńcą, czym powinien pozyskać sobie przebaczenie, choćby najcięższe były jego przewiny. „A potem powiem ci, co zamyśla ojciec.” — Przyjmując tę zbawienną radę, Dawid ukrył się przed królem.

### **2. Jonata /Jonatan/ stara się przejednać ojca — pogodzenie.**

Nazajutrz Jonata /Jonatan/ poszedł do Saula, a ponieważ zastał go w wesołym i radosnym usposobieniu, od razu zaczął rozmawiać z nim o Dawidzie. „Jakaż to przewinę małą albo wielką znalazłeś w nim, ojczu, że rozkazałeś zabić męża, który tak bardzo przysłużył się twemu własnemu zdrowiu, a jeszcze bardziej pomógł ci w ukaraniu Filistynów, dzięki czemu wyzwolił lud hebrajski od poniżenia i hańby trwającej dni czterdzieści, gdy nikt nie ośmielał się przyjąć wyzwania rzuconego przez wroga? A potem przyniósł ci wyznaczoną liczbę głów nieprzyjacielskich i jako nagrodę otrzymał moją siostrę za żonę! Bolesna byłaby dla nas śmierć Dawida nie tylko ze względu na jego zalety, ale i z powodu węzłów powinowactwa. Pomyśl o krzywdzie swojej własnej córki, która musiałaby zaznać wdowieństwa, zanim jeszcze skosztowała małżeńskich rozkoszy. Rozważywszy to wszystko, złagodź swą surowość i nie krzywdź człowieka, który najpierw wyświadczył nam wielkie dobrodziejstwo, gdy przywrócił ci zdrowie, odpędzając złego ducha i dręczące cię demony i duszy twojej udzielając spokoju od nich, a potem pomścił się na nieprzyjaciółach za nasze krzywdy. Zapomnieć o takich



zasługach, to wstyd." — Te słowa przekonały Saula i przysiągł swemu synowi, że nie ukrzywdzi Dawida; tak słowa słuszne odnoszą triumf nad gniewem i lękiem. Wtedy Jonata /Jonatan/ posłał po Dawida i nie tylko powiadomił go o życzliwej i wolnej od grózb postawie ojca, ale przywiódł go przed jego oblicze; i Dawid żył przy królu jak przedtem.

### **3. Nowe zwycięstwo Dawida nad Filistynami — Saul usiłuje go przebić włócznią.**

Około tego czasu Filistyni znowu napadli na Hebrajczyków i Saul wysłał przeciw nim Dawida na czele wojska. Stoczywszy bitwę, wódz zabił wielu nieprzyjaciół i jako zwycięzca wrócił do króla. Ale Saul nie zgotował mu takiego powitania, jakiego Dawid spodziewał się po swym czynie; raczej zmartwił się jego sukcesem, uważając, że teraz dzięki swym przewagom Dawid stał się dla niego jeszcze bardziej niebezpieczny. A gdy zły duch znowu go osaczył, by dręczyć go i mącić mu umysł, przywołał Saul Dawida do komnaty, w której leżał, i podniósłszy włócznię rozkazał mu, by odegnał czary grą na harfie i śpiewem. Dawid czynił, co mu polecono, a wtedy Saul z całej siły rzucił w niego włócznię. Dostrzegł ją jednak Dawid i zdążył się uchylić, a zaraz potem umknął do swego domu i pozostał tam przez cały dzień.

### **4. Król wysłał ludzi, aby go strzegli — podstęp żony ratuje Dawida z niebezpieczeństwa — Melcha /Michol/ usprawiedliwia swoje postępowanie przed Saulem — Dawid chroni się u Samuela w Armacie /Ramie/.**

Nocą król wysłał swoich służebników, rozkazując im czatować pod domem Dawida aż do świtania, aby nie uciekł i nie skrył się na zawsze; zamierzał Saul udać się do sądu i wyrokiem skazać Dawida na śmierć. Kiedy jednak Melcha /Michol/, żona Dawida, a córka króla, dowiedziała się o zamiarze ojca, wspomogła swego męża; jeszcze żywiła bowiem nieśmiałą nadzieję, że uda się go ocalić, i straszliwie trwożyła się o swe własne życie, dobrze wiedząc, iż nie zniosłaby samotnego istnienia po utracie Dawida. — „Niechże słońce — rzekła — nie zastanie cię tu, jeśli nie chcesz, by widziało cię po raz ostatni. Umykaj, póki pozwala ci na to otulająca nas noc, którą oby Bóg dla ciebie przedłużył! Wiedz, że jeśli znajdzie cię tu ojciec, jesteś zgubiony.” — Spuściła go z okna na linie i dzięki temu zdołał zbiec, a potem rozesłała łoża jak dla chorego i pod przykrycie wetknęła kozią wątrobę. Skoro o świcie jej ojciec przysłał ludzi po Dawida, oświadczyła przybyłym, że w nocy zaniemógł, i pokazała im łoża przykryte, a drżenie wątroby, od którego trzęsła się pościel, wzbudziło w nich wiarę, że leży tam Dawid, z trudnością chwytający oddech. Usłyszawszy od posłańców, że Dawid w nocy zachorował, Saul rozkazał, by przyniesiono go w takim stanie, gdyż chce go zabić. Znowu więc przyszli do domu Dawida i odkryli łoża; wtedy poznali podstęp kobiety i donieśli o nim królowi. Kiedy Saul gniewnie łajał córkę, że ocaliła jego wroga, ojca zaś wywiodła w pole, dziewczyna umyśliła sobie wiarygodne usprawiedliwienie: jej mąż, rzekła, zagroził, że ją zabije, i tą straszną pogroźką zmusił ją do pomocy w ucieczce; powinna więc teraz uzyskać przebaczenie, jako że działała pod przymusem, a nie z własnej woli. — „Nie sądzę — dodała — żeby na uśmierceniu wroga zależało ci tak bardzo, jak na moim życiu.” — Saul tedy przebaczył dziewczynie. A tymczasem Dawid, umknąwszy niebezpieczeństwu, udał się do proroka Samuela przebywającego w Armacie /Ramie/ i opowiedział o tym, jak król nastawał na jego życie i jak niewiele brakowało, by śmiertelnie ugodziła go królewska włócznia, chociaż nigdy przeciw Saulowi nie zawinił i

nie był opieszwały w bojach z wrogami, jeno zawsze walczył ochotczo i pomyślnie. — Tak zrodziła się nienawiść Saula przeciw Dawidowi.

### **5. Saul i jego ludzie przybywają, aby porwać Dawida — ogarnia ich duch Boży i prorokują.**

Dowiedziawszy się o niegodziwości króla, prorok opuścił miasto Armata /Rama/ i zaprowadził Dawida do miejsca zwanego Galbua /Najot/; i tam z nim przebywał. Gdy doniesiono Saulowi, że Dawid jest u proroka, wysłał po niego zbrojnych, by pojmali go i przywieźli do króla. Skoro jednak wysłannicy przybyli do Samuela i natknęli się tam na zgromadzenie proroków, sami opanowani zostali duchem Bożym i poczęli pro-rokować. Gdy dowiedział się o tym Saul, innych ludzi wysłał po Dawida, a gdy tym przydarzyło się to samo, co pierwszym, wyprawił jeszcze nowych. Ale i ci prorokowali, więc w gniewie sam się wreszcie wybrał w drogę. Ale skoro tylko Saul zbliżył się do nich, Samuel, zanim jeszcze go ujrzał, rzucił nań przymus prorokowania. Doszedłszy do Samuela, Saul pod naporem przemożnego ducha stracił przytomność, zdarł z siebie odzienie i padłszy na ziemię leżał przez cały dzień i noc, a Samuel i Dawid patrzyli na to.

### **6. Dawid przybywa do Jonaty /Jonatana/ i skarży się na wrogość ojca.**

Z Armaty /Ramy/ Dawid udał się do Jonaty /Jonatana/, syna Saul owego, i uskarżał się na knowania jego ojca, mówiąc, że chociaż niczym nie zawinił ani żadnej nie popełnił nieprawości, Saul wszelkimi sposobami stara się go zamordować. Jonata /Jonatan/ prosił Dawida, by nie wierzył ani swoim podejrzeniom, ani słowom oszczerców, jeśli są tacy, jeno by trzymał się i nabrał otuchy; ojciec bowiem, twierdził Jonata /Jonatan/, bynajmniej nie snuje takich zamysłów, skoro nie powiedział o tym synowi i nie szukał u niego rady; we wszystkich bowiem sprawach wspólnie podejmują postanowienia. Dawid jednak przysiągł, że mówi prawdę, i żądał, by Jonata /Jonatan/ uwierzył mu i raczej zatroszczył się o jego bezpieczeństwo, niż wzgardliwie wątpił o wiarogodności jego słów, aż się przekona o prawdzie, ujrzawszy go zabitego albo dowiedziawszy się o dokonanym mordzie; ojciec, powiedział Dawid, nie zdradził swych zamiarów synowi, gdyż wie o jego życzliwości dla przyjaciela.

### **7. Prosi go o potajemne zbadanie zamiarów ojca.**

Zmartwił się Jonata /Jonatan/, że jego zapewnienia o niewinności Saula nie znalazły wiary u Dawida; zapytał go tedy, co ma dla niego uczynić. — „Wiem dobrze — odparł Dawid — że gotów jesteś wyświadczyć mi każdą łaskę i wszelkiej udzielić mi pomocy. Jutro jest nów księżyca i według zwyczaju mam wieczerzać razem z królem. Otóż, jeśli się na to zgodzisz, wyjdę z miasta i ukryję się na polu; a gdy Saul o mnie zapyta, powiesz, że poszedłem do Betlejem, mego ojczystego miasta, gdzie moje plemię właśnie odprawia święto, i dodasz, że dałeś mi na to pozwolenie. Jeśli on wtedy rzeknie, jak według zwyczaju godzi się mówić o przyjaciółach wędrujących: „Życzę mu szczęśliwej podróży”, to przekonasz się, że nie dybie on na mnie ani nie jest mi wrogiem. Jeśli natomiast odpowie inaczej, będzie to znakiem jego zamysłów przeciwko mnie. A ty zawiadomisz mnie o usposobieniu swego ojca, czyniąc to w imię litości i tej przyjaźni, dla której zawarliśmy między sobą układ wierności, chociaż ty jesteś panem, a ja twoim sługą. Ale jeśli znajdujesz we mnie jakąś niegodziwość, to sam mnie zabij, uprzedzając w tym swego ojca.”

## **8. Jonata /Jonatan/ obiecuje i zapewnia go pod przysięgą o swej przyjaźni — umawia się o znak.**

Choć nie spodobały się Jonacie /Jonatanowi/ ostatnie słowa Dawida, obiecał, że spełni jego prośbę i że jeśli ojciec zdradzi jakąś urazę i nienawiść wobec młodzieńca, Dawid zostanie o tym powiadomiony. Aby zaś wzbudzić w nim większą ufność, Jonata /Jonatan/ wyprowadził go na otwarte i czyste powietrze i przysiągł, że niczego nie zaniedba, byle zapewnić mu bezpieczeństwo. „Tego Boga — rzekł — którego wielkość i wszechobecność widzisz i który zna moje myśli, zanim jeszcze wypowiem je słowami, tego Boga biorę na świadka mojego przymierza z tobą: że niestrudzenie będę badał zamysły swego ojca, aż dokładnie je rozpoznam i przemknę tajemnice jego duszy; a wiedzy swojej nie ukryję, jeno oznajmię ci, czy masz w nim przyjaciela, czy wroga. Ten Bóg nasz dobrze wie o tym, jak gorąco pragnę, by zawsze był On z tobą, i zaprawdę jest On teraz przy tobie, i nie odejdzie, jeno uczyni cię mocniejszym od wrogów, choćby tym wrogiem był ojciec mój albo nawet ja sam. Byłeś tylko nie zapomniał o tym i, jeśliby przyszło mi umrzeć, ocalił moje dzieci, odwdzięczając się im za te przysługi, które ci teraz świadczę.” — Złożywszy taką przysięgę, Jonata /Jonatan/ rozstał się z Dawidem, mówiąc mu, by poszedł do miejsca na polu, gdzie on zwykł odbywać ćwiczenia: przyjdzie tam do niego, w towarzystwie jednego tylko chłopca, skoro wybada zamysły ojca. — „Jeśli, wypuściwszy trzy strzały do celu, rozkażę chłopcu, by mnie przyniósł (upadną bowiem przed oznaczonym celem), wiedz, że mój ojciec nic złego przeciw tobie nie knuje. Jeśli natomiast usłyszysz, że wydaję polecenie wręcz przeciwne, wtedy i od króla spodziewaj się czegoś wręcz przeciwnego. Jakkolwiek jednak będzie, ja zapewnię ci bezpieczeństwo i żadnej nie doznasz szkody. Postaraj się jeno pamiętać o tym wtedy, gdy osiągniesz pomyślność, i bądź życzliwy dla moich synów.” — Otrzymawszy od Jonaty /Jonatana/ takie zapewnienia, Dawid podążył na umówione miejsce.

## **9. Saul zauważa nieobecność Dawida w czasie świętowania — Jonata /Jonatan/ go usprawiedliwia — Saul wpada w gniew i usiłuje zabić Jonatę /Jonatana/ jako współnika Dawida.**

Nazajutrz — był to właśnie dzień nowiu — król oczyścił się, jak nakazuje obyczaj, i przyszedł na ucztę. Gdy po prawej jego ręce zasiadł syn Jonata /Jonatan/, po lewej zaś stronie Abener /Abner/, wódz armii, Saul zauważył, że miejsce Dawida jest puste, ale nie rzekł nic, sądząc, iż młodzieniec nie zdążył się jeszcze oczyścić po obcowaniu cielesnym. Kiedy jednak w następnym dniu święta nowiu Dawid znowu się nie zjawił, król zapytał syna Jonatę /Jonatana/, dlaczego w obu tych dniach syn Jessaja /Jessego/ nie był obecny na świątecznej uczcie. Jonata /Jonatan/ według umowy odpowiedział, że Dawid poszedł — za jego zgodą — do swego miasta rodzinnego, gdzie jego plemię właśnie świętuje. „A nawet — rzekł Jonata /Jonatan/ — zaprosił i mnie na ową ofiarę. Jeśli otrzymam pozwolenie, pójdę tam; wiesz bowiem, jak serdeczna łączy mnie z nim przyjaźń.” — Wtedy Jonata /Jonatan/ mógł dostrzec całą nienawiść ojca przeciw Dawidowi i jasno poznał wszystkie jego zamysły. Saul bowiem nie powściągnął swego gniewu, jeno począł złorzeczyć synowi nazywając go potomkiem zdrajców i wrogiem; oskarżył go o zмовę z Dawidem, o to, że swym postępowaniem okazuje wżgardę ojcu swemu i matce, nie chcąc uwierzyć, iż póki żyje Dawid, niepewna jest ich władza królewska. „Natychmiast poślij po niego — rzekł Saul — aby poniósł karę.” Na to Jonata /Jonatan/: „Ale za jakąż zbrodnię chcesz go ukarać?” — W tym momencie gniewowi Saula już nie wystarczyły

słowa i złorzeczenia; chwyciwszy włócznię, skoczył król ku synowi, by go zabić. Wprawdzie przyjaciele przeszkodzili mu w spełnieniu tego czynu, ale jego syn zupełnie jasno się przekonał, jak bardzo Saul musi nienawidzić Dawida i pożądać jego zagłady, skoro niewiele brakowało, by wskutek sporu o niego stał się własnoręcznym mordercą swego syna.

## **10. Jonata /Jonatan/ potajemnie spotyka się z Dawidem.**

Syn królewski natychmiast wybiegł z uczty — strapienie nie pozwoliło mu nawet tknąć jadła — i przez całą noc płakał rozmyślając o tym, że sam ledwo uniknął śmierci, a Dawid skazany jest na zagładę. O świcie wyszedł na pole przed miastem, pozornie na ćwiczenia cielesne, w rzeczywistości zaś po to, by według umowy powiadomić przyjaciela o zamiarach ojca. Wykonawszy wszystkie umówione czynności, Jonata /Jonatan/ odesłał towarzyszącego mu chłopca do miasta, dzięki czemu Dawid mógł spokojnie wyjść z ukrycia, by rozmawiać z Jonata /Jonatanem/. Wynurzywszy się, przypadł do nóg przyjaciela i złożwszy mu pokłon nazwał go swoim zbawcą. Jonata /Jonatan/ jednak podniósł go z ziemi. Wtedy rzuciwszy się sobie w objęcia, długo się ściskali wśród łez, nad młodością swą płacząc, nad przyjaźnią gmatwaną przez ludzką złość, nad bliskim rozstaniem, które wydawało się im wcale nie lepsze od śmierci. Z trudem otrząsnęli się z tych lamentów i, przypominając sobie wzajemnie o swych przysięgach, wreszcie się rozstali.

## **ROZDZIAŁ XII**

### **1. Dawid przybywa do Naby /Nobe/ do arcykapłana Abimelecha /Achimelecha/ — prosi go o pożywienie i broń — Dawid zabiera miecz Goliata.**

Uciekając przed królem i grożącą mu z jego rąk śmiercią, Dawid przybył do arcykapłana Abimelecha /Achimelecha/ w mieście Naba /Nobe/. Zdumiał się Abimelech /Achimelech/, że nie towarzyszy mu w wędrówce ani druh żaden, ani sługa, i chciał poznać przyczynę tego samotnego przybycia. Dawid odpowiedział, że król porучzył mu pewne tajemne zadanie, do którego nie potrzeba mu orszaku, gdyż nie chce, by go poznano. „Ale — dodał — w tym właśnie miejscu mają się spotkać ze mną słudzy; tak im rozkazałem.” — Poprosił także arcykapłana o żywność na drogę: w ten sposób okaże mu Abimelech /Achimelech/ przyjaźń i pomoże mu w jego zadaniu. Otrzymałszy zaś jadło, prosił jeszcze arcykapłana o jakiś oręż, jeśli ma, miecz albo włócznię. A był tam wtedy również pewien niewolnik Saula, imieniem Doeg, z pochodzenia Syryjczyk, mający pieczę nad mułami królewskimi. — Arcykapłan odpowiedział, że sam nie posiada takich przedmiotów, ale jest tu ów miecz Goliatowy, który sam Dawid po zabiciu Filistyna poświęcił był Bogu.

### **2. Dawid ucieka do Gitty /Gat/ do króla Anchusa /Achiza/ — udaje szalonego i zostaje wypędzony.**

Wziął Dawid ten miecz i umknął poza krainę hebrajską, do filistyńskiego miasta Gitty /Gat/, w którym panował król Anchus /Achiz/. Tam rozpoznali go słudzy królewscy i powiadomili władcę, że jest to ten właśnie Dawid, który wymordował wiele dziesiątków tysięcy Filistynów. Wtedy Dawid zląkł się, że zginie z rozkazu Anchusa /Achiza/, znajdując tu taki właśnie los, jakiego chciał uniknąć uciekając przed Saulem. Udał tedy

obłąd i szaleństwo: toczył pianę z ust i wykazywał inne objawy tej choroby tak wyraźnie, że król Gitty /Gat/ w nią uwierzył. Srodze rozgniewał się na swych służebników, że przyprowadzili mu szaleńca, i rozkazał, by natychmiast wygnano Dawida.

### **3. Dawid w jaskini w pobliżu miasta Adollam /Adullam/ — w kraju moabskim.**

Skoro udało mu się z Gitty /Gat/ ująć z życiem, podążył do plemienia Judy i, zamieszkawszy w jaskini znajdującej się w pobliżu miasta Adollame /Adullam/, posłał do swych braci wiadomość o miejscu swego pobytu. Z całym rodem przyszli do niego, a także wszyscy, których trapiła bieda albo którzy lękali się króla Saula, zbiegli się do Dawida i oświadczyli gotowość poddania się jego rozkazom. Zebrało się ich około czterystu. Uzyskawszy w ten sposób zastęp towarzyszy, Dawid nabrał otuchy i udał się stamtąd do króla Moabitów, prosząc go, by przyjął do swego kraju jego rodziców i przetrzymał ich, aż wyjaśni się jego sytuacja. Król spełnił tę prośbę i wszelkie honory świadczył rodzicom Dawidowym, dopóki u niego przebywali.

### **4. Dawid w kraju Judy — Saul napomina przyjaciół, by mu pozostali wiernymi — Doeg donosi o pobycie Dawida u Abimelecha /Achimelecha/.**

Dawidowi zaś prorok nakazał odejść z pustyni i przenieść się do dziedzictwa plemienia Judy. Posłuszny poleceniu przyszedł Dawid do miasta Saris /lasu Haret/ i tam przebywał. Tymczasem Saul, gdy doszła doń wieść, że widziano Dawida z mnogim zastępem, ogromnie zatrwożył się i zmieszał. Znając bowiem charakter i śmiałość tego męża, podejrzewał, że z czynów Dawida wyniknie dlań nie jakaś drobna szkoda, jeno strapienie wielkie i niedola. Przyzwał tedy przyjaciół swoich, wodzów i plemię, z którego pochodził, na wzgórze, gdzie stał jego pałac i zasiadłszy na miejscu zwanym Arura (Pole Orne), otoczony dostojnikami państwa i zastępem straży przybocznej, tak przemówił do zebranych: „Mężowie współplemieńcy, na pewno pamiętacie o doznanych ode mnie dobrodziejstwach; o tym, jak niektórych z was obdarzyłem posiadłościami, a innych wyróżniłem wśród ludu zaszczytami i wysokimi stanowiskami. Pytam was tedy, czy spodziewacie się większych i częstszych darów od syna Jessaja /Jessego/? Wiem przecież, że wszyscy przeszliście na jego stronę, bo mój własny syn, Jonata /Jonatan/, tak postąpił i was do tego samego nakłonił. Nie są mi tajne owe przysięgi i przymierza, którymi związał się z Dawidem, wiem, że Jonata /Jonatan/ jest doradcą i współnikiem tych, którzy spiskują przeciwko mnie, a nikt z was o to się nie troszczy, jeno spokojnie czekacie, co z tego wszystkiego wyniknie”. — ' Gdy król zamilkł, nikt inny z obecnych się nie odezwał, jeden tylko Doeg Syryjczyk, mający pieczę nad mułami Saula, oświadczył, że widział Dawida w mieście Naba /Nobe/ u arcykapłana Abimelecha /Achimelecha/; Dawid, rzekł Doeg, z proroctw kapłana poznał wszystkie zdarzenia, a potem otrzymał żywność na drogę i miecz Goliata i bezpiecznie wyprawiony został do tych, których chciał spotkać.

### **5. Saul karci Abimelecha /Achimelecha/, który się usprawiedliwia.**

Usłyszawszy to, Saul posłał po arcykapłana i cały jego ród; i rzekł: „Jakież to krzywdy albo zniewagi doznałeś ode mnie, że przyjąłeś do siebie syna Jessajowego /Jessego/ i dałeś jadło i oręż mężowi, który nastaje na moje królestwo? Dlaczego udzieliłeś mu wyroczni o przyszłych zdarzeniach? Z pewnością wiedziałeś o tym, że ucieka on przede mną i nienawidzi mojego domu”. — Arcykapłan nie usiłował zapierać się swych czynów;



otwarcie wyznał, że wyświadczył owe przysługi, ale czynił to nie dla Dawida, jeno dla Saula. „Nie wiedziałem — rzekł — że jest on twoim wrogiem, znałem go bowiem jako jednego z najwierniejszych twych służebników i jako twego tysiącznika, a co więcej — zięcia twojego, człowieka związanego z tobą powinowactwem. Przecież takich zaszczytów udzielają ludzie nie wrogom, ale tym, od których doznają najgorętszej życzliwości i szacunku. Zresztą wtedy prorokowałem mu nie po raz pierwszy, czyniłem to już nieraz, przy innych okazjach. Kiedy więc powiedział mi, że ty go wysłałeś w pewnej bardzo pilnej sprawie, sądziłem, że gdybym odmówił jego prośbom, to sprzeciwiłbym się raczej tobie niż jemu. Przeto nie myśl o mnie źle i tego, co uznałem wtedy za swój ludzki obowiązek, nie wiąż z tym, czego teraz dowiadujesz się o knowaniach Dawida; przysłużyłem się mu bowiem jako twemu przyjacielowi, zięciowi i tysiącznikowi, a niejako wrogowi twemu”.

#### **6. Doeg na rozkaz Saula zabija Abimelecha /Achimelecha/ i jego krewnych — zniszczenie Naby /Nobe/.**

Te słowa arcykapłana nie przekonały Saula, lęk bowiem jest dostatecznie silny, by wzbudzić nieufność nawet wobec najbardziej wiaro- godnego usprawiedliwienia. Rozkazał tedy król swoim wojownikom, by otoczyli Abimelecha /Achimelecha/ i jego ród i wszystkich zabili. Ponieważ jednak wojownicy nie śmieli podnieść ręki na arcykapłana, bardziej lękając się Boga niż nieposłuszeństwa wobec króla, Saul zlecił Doegowi wykonanie morderstwa. Ten wziął sobie do pomocy kilku podobnych mu łotrów i zabił Abimelecha /Achimelecha/ wraz ze wszystkimi jego krewnymi, których było ponoć trzystu osiemdziesięciu pięciu. Potem Saul posłał swoich ludzi do Naby /Nobe/, miasta kapłańskiego, i wymordował tam wszystkich, nie oszczędzając ani niewiast, ani dzieci, nie zważając wcale na wiek; i spalił to miasto. Tylko jeden syn Abimelecha /Achimelecha/ zdołał uniknąć; zwał się Abiatar. A wszystko to stało się zgodnie z proroctwem oznajmionym przez Boga arcykapłanowi Elemu /Helemu/: że z powodu nieprawości dwóch jego synów całe jego potomstwo zostanie wyniszczone.

#### **7. Rozważania na temat zmiany charakteru ludzi po ich dojściu do władzy — Saul jako przykład.**

Tym okrutnym czynem swoim — wymordowaniem całej rodziny ozdobionej godnością arcykapłańską, bez użalenia się nad dziećmi, bez uszanowania starości, a potem zniszczeniem miasta, które sam Bóg wybrał na ojczyznę i gniazdo kapłanów i proroków, jednemu temu grodowi dając przywilej rodzenia takich mężów — ukazał król Saul wyraźnie wszystkim ludziom właściwości człowieczej natury: dopóki ludzie nie osiągną władzy i żyją w niskim stanie, dopóty wskutek niemożności zaspokajania swych pożądań, spętanych nieśmiałością, łagodni są i skromni i kierują się jeno słuszością, tylko o nią zabiegając ze wszystkich sił; wtedy i o Bogu żywią przekonanie, że jest On obecny we wszystkich zdarzeniach życia i że nie tylko widzi czyny, ale dokładnie zna nawet zamysły, z których czyny mają dopiero wymknąć. Skoro jednak osiągają władzę i potęgę, wtedy wyzbywają się tych wszystkich zasad, odrzucają dawne poglądy i zwyczaje niby maski aktorskie, a na ich miejsce przywdziewają zuchwałość, szaleństwo, wzgardę spraw ludzkich i boskich; właśnie wtedy, gdy najbardziej potrzeba im pobożności i prawości, bo najskwapliwiej czyha na nich zawiść, a myśli ich i czyny są jawne oczom wszystkich — właśnie wtedy tak obłudnie zaczynają postępować, jak by Bóg już ich nie widział albo był zastraszonej ich władzą. Wszystkie swe nagłe lęki

wywołane pogłoskami, uparte nienawiści, nierozumne umiłowania, uważają za władne, niewzruszone i niewątpliwe, przekonujące dla ludzi i Boga, a o przyszłość wcale się nie troszczą. Najpierw obdarzają zaszczytami tych, którzy bardzo trudzili się dla nich, a potem zazdroszczą im zaszczytów, które sami nadali. Wyniósłszy kogoś wysoko, wydzierają mu potem nie tylko tę godność, ale nawet życie, na podstawie złośliwych oskarżeń, które nie mogą budzić wiary, tak są przesadne. Wymierzają kary nie za istotne przewiny, ale na podstawie oszczerstw i nie uzasadnionych posądzeń; rzucają się nie na ludzi, którym należy się kara, ale na tego, kto nawinie się im pod morderczą rękę. — O tym właśnie przekonał nas Saul, syn Kisa /Cisa/, pierwszy król Hebrajczyków po okresie arystokracji i władzy sędziów; podejrzewając bowiem Abimelecha /Achimelecha/, wymordował on trzystu kapłanów i proroków, potem zaś zniszczył ich miasto: to, co w pewnym sensie było świątynią; starał się pozbyć kapłanów i proroków, najpierw zabijając wielu, a następnie nie pozwalając nawet na to, by przetrwało ich miasto ojcyste, w którym inni mogliby zająć ich miejsce.

## **8. Abiatar, syn arcykapłana Abimelecha /Achimelecha/ ucieka do Dawida.**

Abiatar, syn Abimelecha /Achimelecha/, który jedyny z całego rodu wymordowanych przez Saula kapłanów zdołał umknąć, schronił się do Dawida i opowiedział o nieszczęściu swego rodu i o zagładzie ojca. Wtedy rzekł Dawid, że z góry wiedział, jaki spotka ich los, skoro ujrzał Doega; już wtedy przypuszczał, iż ten człowiek oskarży arcykapłana przed Saulem, i wyrzucił sobie, że ściągnął na nich niedolę. Prosił jednak teraz Abiatar, by pozostał przy nim, bo nigdzie nie znajdzie lepszego schronienia.

## **ROZDZIAŁ XIII**

### **1. Dawid bije Filistynów oblegających Killę /Ceilę/ — Saul ciągnie do Killi /Ceili/ — ucieczka Dawida.**

W tym samym czasie Dawid dowiedział się, że Filistyni wdarli się do krainy Killanejczyków /Ceilanejczyków/ i pustoszą ją; ofiarował się tedy, że ruszy na bóg przeciw napastnikom, poznawszy pierwaj za pośrednictwem proroka, czy Bóg udzieli mu przewagi. Gdy prorok oznajmił, że Bóg zapowiada zwycięstwo, Dawid razem z towarzyszami rzucił się na Filistynów, wielką sprawił wśród nich rzeź i zagarnął łupy. Pozostał z Killanejczykami /Ceilanejczykami/, aż bezpiecznie zebrali sobie zboże na klepiska. Tymczasem doniesiono królowi Saulowi, że Dawid tam przebywa; sława bowiem tego świetnego zwycięstwa nie pozostała wyłącznie u tych, wśród których ono się rozegrało, ale szeroką wieścią dotarła do wszystkich uszu, także do uszu króla, opromieniając sam czyn i jego sprawcę. Saul ucieszył się, że Dawid jest w Killi /Ceili/. „Wreszcie — rzekł — Bóg wydał go w moje ręce, skoro zmusił go do wejścia w miasto mające mury, bramy i zawory”. — Rozkazał całemu ludowi wyruszyć pod Killę /Ceilę/, zdobyć ją oblężeniem i zabić Dawida. Dawid jednak dowiedział się o tym zawczasu i usłyszał od Boga, że jeśliby pozostał w Killi /Ceili/, mieszkańcy miasta wydadzą go Saulowi; zgromadził tedy swoich czterystu towarzyszy i odszedł z miasta na pustynię leżącą powyżej miejsca zwanego Engedon /Engaddi/. Skoro doniesiono królowi, że Dawid uciekł z Killi /Ceili/ zaniechał Saul wyprawy przeciw niemu.

### **2. Dawid w Zifene /Zif/ — Jonata /Jonatan/ odnawia przymierze z nim — mieszkańcy Zifeny /Zif/ zdradzają przed Saulem miejsce pobytu Dawida.**

Z okolic Engedonu podążył Dawid do miejsca zwanego Kajne (Nowe) w krainie Zifene /Zif/. Tu spotkał się z nim Jonata /Jonatan/, syn Saulowy, który uściskał go i starał się dodać mu otuchy, by żywił dobre nadzieje na przyszłość i nie przygnębiał się obecną niedolą, bo będzie kiedyś królem — zapewniał go Jonata /Jonatan/ — i odzierży władzę nad całą potęgą Hebrajczyków, ale takie cele osiąga się zazwyczaj za cenę ciężkich trudów. Następnie odnowił Jonata /Jonatan/ swe przyrzeczenie dozgonnej między nimi przyjaźni i wierności i przyzwał Boga na świadka klątw, jakie rzucił na samego siebie, gdyby kiedykolwiek złamał tę umowę i zmienił swe postępowanie. Potem pożegnał się z Dawidem, nieco złagodźwyszy jego troski i lęki i wrócił do swego domu. — Tymczasem Zifenejczycy /Zifejczycy/, chcąc przypodobać się Saulowi, powiadomili go, że Dawid przebywa w ich krainie, i obiecali wydać go, jeżeli król do nich przybędzie; jeśli bowiem obsadzi się wąwozy wiodące do Zifeny /Zif/, Dawid w żaden sposób nie zdoła się wymknąć do innej ziemi. Pochwalił ich król i wyraził im wdzięczność za tę wiadomość o jego wrogu, przyrzekając, że niebawem nagrodzi ich życzliwość. Natychmiast wysłał swoich ludzi, by szukali Dawida i przetrząsnęli pustynię; powiedział, że sam niebawem przybędzie za nimi. Tak to Zifenejczycy /Zifejczycy/ zachęcili króla do pościgu i schwytania Dawida, gdyż nie tylko gorliwie zawiadomili Saula o miejscu pobytu jego wroga, ale pragnęli rzeczywiście wydać Dawida w jego ręce, aby złożyć jeszcze wyraźniejszy dowód swej lojalności. Nie ziściło się jednak to podłe i niegodziwe pragnienie, tym niegodziwsze, że przecież gdyby nie donieśli Saulowi o Dawidzie, na żadne nie naraziliby się niebezpieczeństwo; wiedzeni jedynie służalstwem i nadzieją otrzymania od króla nagrody oskarżyli i obiecali wydać męża miłego Bogu, niesłusznie ściganego i zagrożonego śmiercią, który mógłby ukryć się w ich kramie. Skoro Dawid dowiedział się o nikczemnych zamysłach Zifenejczyków /Zifejczyków/ i o zbliżaniu się króla, opuścił wąwozy owej ziemi i umknął ku wielkiej skale wznoszącej się wśród pustyni Symonu /Maonu/.

### **3. Najazd Filistynów zmusza Saula do przerwania pościgu.**

Tam podążył za nim Saul; dowiedział się bowiem po drodze, że Dawid oddalił się z wąwozów. Podszedł tedy do tej samej skały, na której był Dawid, tylko od innej strony. Ale gdy Dawid już miał wpaść w ręce prześladowcy, nagle Saula oderwała od pościgu wieść, że Filistyni znowu najechali krainę hebrajską. Król natychmiast zwrócił się przeciw nim jako rdzennym wrogom; uważał, że powinien raczej ich odeprzeć, niż zajmować się pogonią za swym osobistym nieprzyjacielem, wydając krainę na łup napastnikom.

### **4. Dawid przybywa do Engedonu /Engaddi/ — pościg Saula — Dawid oszczędza go w jaskini — czyni wyrzuty Saulowi — pojednanie się — przysięga Dawida, że nie zgładzi potomstwa Saula**

Po tym nadspodziewanym ocaleniu Dawid schronił się do wąwozów Engedeny /Engaddi/. Gdy zaś Saul wygnał Filistynów, doniesiono królowi o pobycie Dawida w krainie engedeńskiej /engaddeńskiej/. Pogonił więc za nim z trzema tysiącami wybranych wojowników. A kiedy był już niedaleko owych okolic, ujrzał przy drodze głęboką, przestronną jaskinię, bardzo rozległą zarówno wzdłuż, jak i w szerz; właśnie w tym czasie siedział w jej głębi Dawid z czterystu towarzyszami. Zniewolony potrzebą naturalną, Saul wszedł do niej sam. Dostrzegł go jeden z wojowników Dawida i

powiedział swemu wodzowi, że oto Bóg dał mu okazję do pomsty nad wrogiem; radził Dawidowi, by odrąbał Saulowi głowę i tym sposobem wyzwolił się wreszcie od tej tułaczki i udręki. Powstał wtedy Dawid, ale tylko oberwał kosmyk wełny z płaszcza, którym Saul był okryty: nic więcej nie uczynił, bo w tym samym momencie uczuł skruchę.

„Nie godzi się — rzekł — zabijać swego pana, takiego, którego Bóg uznał godnym królowania; chociaż prześladowa mnie on złośliwie, nie powinienem odpłacać mu tym samym”. — Skoro zaś Saul opuścił pieczarę, Dawid również wyszedł i głośno zawołał, prosząc Saula, by go wysłuchał. Król odwrócił się, a wtedy Dawid kornie upadł twarzą na ziemię, jako nakazywał obyczaj i rzekł: „Łotrów i kłamliwych oszczerców nie powinienem słuchać, o królu! Nie jest dobrze, że wierzysz im łaskawie, podczas gdy najlepszych swych przyjaciół podejrzewasz o zdradę. Winienes sądzić wszystkich ludzi według ich czynów. Oszczerstwo omamia, a czyny jasno okazują, kto jest prawdziwym przyjacielem; słowo jest dwoistej natury: może być prawdziwe, może być fałszywe, czyny natomiast obnażają i ukazują istotne zamysły. Niechże więc moje czyny przekonają cię o tym, że dobrze życzę tobie i twemu domowi; że raczej mnie powinienem ufać niż tym, którzy oskarżają mnie o zamiary, jakie nigdy nie przyszły mi do głowy i zgoła niemożliwe są do wykonania; czemuż bez przerwy nastajesz na moje życie, czemuż dniem i nocą myślisz tylko o zgotowaniu mi zagłady, której pragniesz tak niesprawiedliwie? Czyż może być słuszne twoje mniemanie o mnie, że chcę cię zabić, czyż możesz wymówić się od braku czci wobec Boga, skoro pragniesz zniszczyć i za wroga uważasz męża, który dziś mocen był pomścić się na tobie i wymierzyć ci karę, a jednak nie uczynił tego, nie skorzystał ze sposobności, jakiej ty, gdyby zdarzyła ci się przeciw mnie, na pewno byś nie zaniedbał. Kiedy bowiem odciąłem skraj twojej szaty, mogłem w tym samym czasie odrąbać ci głowę.” — I pokazał strzępek szaty na dowód prawdy swych słów. — „Powstrzymałem się jednak — mówił dalej — od sprawiedliwej zemsty, a ty nie wstydzisz się żywić przeciw mnie niesłusznej nienawiści. Niechaj Bóg to osądzi i zbada zamiary nas obu.” — Wtedy Saul, zdumiony tym przedziwnym ocaleniem i wstrząśnięty łagodnością natury tego młodzieńca, zapłakał w głos. A gdy i Dawid łkać począł, rzekł król: „To mnie raczej godzi się jęczeć żałośnie. Ty bowiem świadczyłeś mi tylko dobro, a ja zgotowałem ci niedolę. Okazałeś dziś, że cechuje cię prawość ludzi dawnych, którzy nakazywali oszczędzać wrogów schwytanych na pustkowiu. Teraz w pełni wierzę, że Bóg dla ciebie przeznaczył królestwo i że odziedzysz władzę nad wszystkimi Hebrajczykami. Przysięgnij mi tedy, że nie wyniszczysz mojego rodu, że uraza przeciwko mnie nie skłoni cię do wymordowania moich potomków, jeno ocalisz i zachowasz mój dom.” — Dawid złożył żadaną przysięgę i pozwolił Saulowi wrócić do jego królestwa, a sam z zastępem swoim podążył w górę ku wąwozowi Mastera /Messera/.

## 5. Śmierć i pogrzeb Samuela.

Około tego czasu zmarł prorok Samuel, mąż, który niezwyklej zażywał czci wśród Hebrajczyków. Wtedy jawnie okazało się, jak wielka była jego cnota i jak bardzo go miłowano: długo płakał lud po nim, wspaniale i gorliwie wyprawiono mu pogrzeb z zachowaniem wszystkich zwyczajowych obrzędów. Pochowali go w Armacie /Ramie/, jego mieście ojczystym, i przez wiele dni łzy wylewali. Nie była to publiczna jeno żałoba, jaką odprawia się po kimś obcym; każdy smucił się jak po utracie swego krewnego. Był to mąż prawej i szlachetnej natury i z tego powodu bardzo miły Bogu. Rządził i kierował ludem po śmierci arcykapłana Elego /Helego/, sam przez dwanaście lat, a potem jeszcze przez lat osiemnaście wespół z królem Saulem. — Taki to był kres życia Samuela.

## **6. Dawid prosi o żywność Nabala, który odmawia — Dawid wyrusza przeciw niemu.**

Był pewien Zifenejczyk /Zifejczyk/ z miasta Emman, człek bogaty, mnogą posiadający trzodę; miał stado trzech tysięcy owiec i tysiąc kóz. Dawid nakazał swoim towarzyszom, by troszczyli się o bezpieczeństwo tej trzody i by ani przez chciwość, ani pod wpływem potrzeby lub dlatego, że są na pustkowiu i nie grozi im wykrycie, nie poważyli się napaść na te zwierzęta; powinni ponad wszystkie te względy przekładać obowiązek niewyrządzania krzywdy żadnemu człowiekowi i uważać, że popełniliby zbrodnię i obraziliby Boga, gdyby tknęli cudzy dobytek. Takie wydał im polecenie, mniemając, iż zobowiązuje sobie zacnego człowieka, zasługującego na życzliwość. Nabal jednak — takie było jego imię — był człowiekiem twardym i niegodziwym, układającym swe życie według zasad i obyczajów cyników; ale trafiła mu się żona zacna, roztropna i wdzięcznej postaci. Kiedy Nabal właśnie strzygł owce, Dawid, za pośrednictwem dziesięciu wysłanych doń towarzyszy, powitał go i życzył mu, by mógł tak pracować przez wiele jeszcze lat. A przy tym prosił go, by udzielił mu jakiegoś wsparcia ze swych obfitych zasobów, gdy dowie się od swych pasterzy, że Dawid i jego towarzysze nigdy ich nie ukrzywdzili, jeno opiekowali się nimi i ich stadami przez cały długi okres swego pobytu na pustkowiu; a nigdy nie pożałuje, że wyświadczył przysługę Dawidowi. Wysłannicy powiedzieli to wszystko Nabalowi, ale on okazał się wobec nich bardzo gburowaty i nieludzki. Najpierw zapytał, kim jest Dawid, a dowiedziawszy się, że jest to syn Jessaja /Jessego/, rzekł: „Takie to czasy, że zbiegowie bardzo się pyszną i uważają to za swą chlubę, iż opuścili panów.” — Dawid, gdy powtórzyli mu tę odpowiedź Nabala, zawrzał gniewem i powołałszy pod broń czterystu swoich wojowników, a dwustu zostawiwszy dla obrony sprzętów — miał bowiem teraz sześciuset ludzi — wyruszył przeciw Nabalowi; poprzysiągł, że jeszcze tej nocy zniszczy do szczytu jego dom i całe mienie. Rozgniewany był nie tylko jego niewdzięcznością wobec ludzi, którzy odnosili się doń tak bardzo przyjaźnie, ale również złośliwymi obelgami, jakimi obrzucił ich Nabal, choć nie doznał od nich żadnej krzywdy.

## **7. Abigaja /Abigail/ żona Nabala jedzie naprzeciw Dawida i składa mu dary — Dawid przyjmuje zadośćuczynienie.**

Tymczasem jeden z niewolników pasących owce Nabala powiadomił swą panią, Nabal ową żonę, że Dawid wyprawił posłańców do jej męża i nie tylko nie otrzymał życzliwej odpowiedzi, ale obrzucony został strasznymi zniewagami, chociaż zawsze odnosił się przyjaźnie do pasterzy i strzegł ich owiec od wszelkiej szkody. Taki czyn, rzekł niewolnik, złe będzie miał skutki zarówno dla pana, jak i dla niej samej. Usłyszawszy to, Abigaja /Abigail/ — takie było jej imię — osiodłała osły, objuczyła je wszelakimi darami i, nie rzekłszy ani słowa mężowi, który właśnie był pijany do nieprzytomności, podążyła ku Dawidowi. Kiedy jechała w dół przez wąwóz górski, natknęła się na Dawida, który z cztery-stoma wojownikami ciągnął przeciw Nabalowi. Skoro tylko go ujrzała, zeskoczyła z osła i pokłoniła mu się kornie, padając twarzą na ziemię. Błagała, by nie zwracał uwagi na słowa Nabala, wiedząc przecież o tym, że ten człowiek ma naturę odpowiadającą swemu imieniu (Nabal znaczy w języku hebrajskim: głupota); ona zaś sama — usprawiedliwiała się kobieta — zgoliła nie widziała posłańców Dawida. „Przeto przebac mi — mówiła — i złożź dzięki Bogu, że uchronił cię od splamienia rąk krwią człowieczą. Jeśli bowiem pozostaniesz czysty, On sam weźmie za ciebie pomstę na łotrach. Oby ta



niedola, która czeka Nabala, spadła na głowy wszystkich twoich wrogów. Ale okaż mi łaskę i racz przyjąć ode mnie te dary; i przez wzgląd na mnie wyzbądź się oburzenia i gniewu przeciw mojemu mężowi i domowi jego. Przecież przystoi ci łagodność i ludzkość, zwłaszcza że masz zostać królem." — Dawid przyjął dary i odpowiedział: „Zaiste, pani, łaskawy jest Bóg, który dziś przywiódł cię do nas. W przeciwnym bowiem razie nie ujrzałybyś już dnia przyszłego, gdyż przysiągłem, że jeszcze tej nocy zniweczę dom Nabala i nikogo z was nie zostawię przy życiu, jako należących do człowieka, który tak nikczemnie i niewdzięcznie postąpił wobec mnie i moich towarzyszy. Ty jednak zawczasu zdołałaś ułagodzić mój gniew dzięki opiece Boga nad tobą. Ale co się tyczy Nabala, to chociaż dziś dzięki tobie uniknął on kary, jednak doświadczy jej kiedy indziej: jego postępowanie ściągnie nań zagładę przy innej sposobności."

## **8. Śmierć Nabala — Dawid pojmuje Abigaję /Abigail/ za żonę.**

Rzekłszy te słowa odprawił kobietę. Gdy wróciła do domu, zastała męża uczającego w dużym towarzystwie, już spitego na umór; przeto na razie nic mu nie powiedziała o tym, co zaszło. Dopiero nazajutrz, gdy wytrzeźwiał, wszystko mu wyjawiała; wtedy Nabal omdlał i całe jego ciało stało się martwe wskutek strapienia spowodowanego jej słowami. Jeszcze tylko dziesięć dni przeżył Nabal i zmarł. Skoro zaś Dawid dowiedział się o jego śmierci, rzekł, że dobrze pomścił go Bóg, bo Nabal zginął przez własną niegodziwość i zapłacił za krzywdę, a pokrzywdzony zachował ręce czyste; przekonał się więc Nabal, że nikczemnicy prześladowani są przez Boga, który nie przeoczą żadnego człowieczego czynu, jeno dobrym udziela dobra, a na złych rychłą zsyła karę. Następnie Dawid przez posłańców zaprosił kobietę, by żyła z nim i została jego żoną. Odpowiedziała posłańcom, że niegodna jest nawet stóp jego dotknąć; ale przybyła, wiodąc całą swoją służbę. Odtąd żyła z nim, dostąpiwszy tego zaszczytu dzięki roztropnemu i prawemu usposobieniu, a także dzięki piękności. Dawid już przedtem miał żonę, wziętą z miasta Abisar /Jezrael/. Melcha /Michol/ natomiast, córka króla Saula, dawna żona Dawida, została przez ojca poślubiona Feltiosowi /Faltiemu/, synowi Lisa /Laisa/ z miasta Getla /Gallim/.

## **9. Saul znowu prześladowuje Dawida — ten oszczędza go po raz drugi — karci Abenera /Abnera/ za to, że nie pilnuje króla — Saul znów jedna się z Dawidem.**

Po tych zdarzeniach kilku Zifenejczyków /Zifejczyków/ przyszło do króla Saula, by powiadomić go, że Dawid znowu przebywa w ich krainie i że mogą go pojmać, jeśli król zechce im pomóc. Wyruszył tedy Saul z trzema tysiącami zbrojnych przeciw Dawidowi i wieczorem rozłożył obóz w miejscu zwanym Sykella /Hachila/. Dawid, skoro dowiedział się o wyprawie Saula, wysłał zwiadowców, by mu donieśli, do jakich okolic dotarł już Saul; gdy oznajmili mu, że król nocuje w Sykelli /Hachili/, poszedł bez wiedzy towarzyszy do obozu Saula, wzięwszy ze sobą Abizaja syna Sarui /Sarwii/, i Abimelecha /Achimelecha/ Hetejczyka. Saul spał, a wokół niego kręgiem spali wojownicy z wodzem Abenerem /Abnerem/. Wkradł się Dawid do królewskiego obozu, ale ani sam nie chciał zabić Saula, którego leże rozpoznał po wbitej przy nim w ziemię włóczni, ani nie pozwolił na to Abizajowi, który chciał go zamordować i nawet rzucił się ku królowi, by spełnić ten czyn. Rzekł wtedy Dawid, że zbrodnią byłoby zabicie króla wybranego przez Boga, chociażby ten król niegodziwym był człowiekiem; sam Bóg, który obdarzył go władzą, wymierzy mu karę we właściwym czasie. Takimi słowy powstrzymał Dawid zamach Abizaja. Aby zaś dać dowód, że mógł go zabić, a jednak tego nie uczynił — zabrał

włócznię i krużę z wodą, która stała przy Saulu, i — nie dostrzeżony przez żadnego z obozujących, którzy wszyscy pogrążeni byli w śnie głębokim — odszedł z obozu, bezpiecznie spełniwszy mimo królewskich wojowników ów czyn, na który pozwoliły mu pomyślne okoliczności i jego odwaga. Gdy przekroczył potok i wspiął się na szczyt góry, skąd głos jego mógł być słyszany, zawołał do zastępów Saula i do Abenera /Abnera/, ich wodza, a skoro tym wołaniem obudził ich ze snu, tak przemówił do Abenera /Abnera/ i do ludu: „Oto ja, syn Jessaja /Jessego/, zbieg ukrywający się przed wami! Jakże to jednak się dzieje, że tak znakomity dostojnik jak ty, pierwsze miejsce dzierżący w służbie króla, tak niedbale strzeże swego pana i milszy jest mu sen niż troska o jego bezpieczeństwo? Taka niedbałość zaiste zasługuje na karę śmierci, bo przed chwilą kilku ludzi wkradło się do samego środka waszego obozu, gdzie jest król i wszyscy inni, a wy wcale tego nie spostrzeżliście. Poszukajcie teraz włóczni króla i jego kruży z wodą, a przekonacie się, jakie zło zdarzyło się wśród was bez waszej wiedzy o tym.” — Saul rozpoznał jego głos i zrozumiał, że chociaż Dawid miał go w swej mocy, uśpionego i zaniedbanego przez strażników, jednak go nie zabił, mimo że miał do tego prawo. Podziękował wtedy Dawidowi za swe ocalenie i prosił go, by pełen otuchy i nie obawiając się już żadnego niebezpieczeństwa ze strony króla, wrócił do swego domu. „Przekonałem się bowiem — mówił Saul — że nawet ja sam siebie nie miłuję tak bardzo, jak ty mnie miłujesz. Przecież prześladowuję ciebie, który mógłbyś pełnić straż przy mnie i który tak wiele dałeś dowodów swej wierności; przecież zmusiłem cię, byś się tułał zatrwożony o swe życie, pozbawiony przyjaciół i krewnych, a ty wciąż na nowo życie moje oszczędzasz, nie odbierając mi go nawet wtedy, gdy zupełnie wyraźnie przeznaczone było na zagładę.” — Dawid zawołał, by Saul przysłał kogoś po włócznię i krużę do wody i dodał: „Niechaj Bóg będzie sędzią naszych serc i wynikających z nich czynów. Wie On o tym, że dziś, chociaż mogłem cię zabić, nie uczyniłem tego.”

#### **10. Dawid chroni się u Anchusa /Achiza/ króla Gitty /Gat/ i osiedla się w Filistei — jego wyprawy na sąsiednie plemiona.**

Tak to Saul, po raz drugi uniknąwszy śmierci z rąk Dawida, wrócił do swego pałacu i kraju. Dawid zaś, bojąc się, że jeśli nie zmieni miejsca pobytu, zostanie pojmany przez Saula, postanowił zstąpić do krainy Filistynów i tam przebywać. Z zastępem sześciuset swoich wojowników udał się do Anchusa /Achiza/, króla Gitty /Gat/, będącej jednym z pięciu (filistyńskich) miast. Król przyjął go wraz z jego towarzyszami i udzielił im gościny; odtąd z dwiema swymi żonami, Achimą /Achinoam/ i Abigają /Abigail/, mieszkał Dawid w Gitcie /Gat/. Saul, chociaż dowiedział się o tym, wcale już nie myślał, by posłać swoich ludzi albo samemu wyprawić się przeciw niemu; już dwa razy bowiem niewiele brakowało, by sam zginął z jego ręki właśnie wtedy, gdy starał się go pojmać. — Nie chciał jednak Dawid na długo pozostać w Gitcie /Gat/, więc zwrócił się do króla z prośbą, by on do swojej gościnności dodał jeszcze jedną łaskę: by wyznaczył mu w krainie jakieś miejsce na osiedlenie się; wstydzi się bowiem (mówił), że przebywając w mieście jest dla króla zawadą i ciężarem. Wtedy Anchus /Achiz/ dał mu pewną wieś zwaną Sekella /Siceleg/, którą Dawid tak sobie potem upodobał, że uważał ją za swą osobistą własność, a tak samo traktowali ją jego synowie po nim; o tym jednak opowiemy na innym miejscu. W owej Sekelli /Siceleg/ w krainie Filistynów przebywał Dawid przez cztery miesiące i dwadzieścia dni. Urządzał tajemne wyprawy przeciwko sąsiadom Filistynów, Serytejczykom /Gessurytom i Gezrytom/ i Amalekitom, pustosząc ich ziemię i uprowadzając jako zdobycz wiele bydła i wielbłądów; ludzi nie uprowadzał, gdyż bał się, by nie oskarżyli go przed królem Anchusem, któremu jednakże posyłał w

darze część zdobyczy. Gdy król pytał go, na kim zdobył te łupy, Dawid odpowiadał, że napada na plemiona osiedlone na południe od Judejczyków, na równinie; i Anchus /Achiz/ mu wierzył, mniemał bowiem, że Dawid znienawidził swój naród, i spodziewał się, że będzie on jego sługą przez całe życie, mieszkając wśród jego ludu.

## **ROZDZIAŁ XIV**

### **1. Filistyni wyprawiają się na Izraelitów — Anchus /Achiz/ prowadzi z sobą Dawida.**

Około tego właśnie czasu Filistyni postanowili wyprawić się przeciw Izraelitom i przez posłańców wezwali wszystkich swoich sprzymierzeńców, by zebrali się pod Regą, skąd wspólnymi siłami mieli napaść na Hebrajczyków. Król Gitty /Gat/, Anchus /Achiz/, przysłał takie wezwanie Dawidowi i jego wojownikom. Dawid ochoczo je przyjął, oświadczając, że teraz ma sposobność do odwzięczenia się Anchusowi. /Achizowi/ za gościnność i doznane odeń dobrodziejstwa. Wtedy król przyrzekł, że uczyni go swym osobistym strażnikiem, skoro zwyciężą i cała ta walka przeciw wrogom wypadnie pomyślnie. Tą obietnicą zaszczytu i zaufania spodziewał się wzmóc jeszcze bardziej zapale Dawida.

### **2. Położenie obozów — Saul przerażony radzi się Boga, lecz nie otrzymuje odpowiedzi — udaje się do wróżki w Dor /Endor/ — wywołanie ducha Samuela, który przepowiada jego śmierć.**

Trzeba wiedzieć, że Saul, król Hebrajczyków, wygnał był z kraju wróżbiarzy, bruchomówców i wszelkich ludzi parających się tego rodzaju sztukami, za wyjątkiem proroków. — Kiedy teraz doniesiono mu, że Filistyni już nadciągnęli i rozłożyli obóz na polu tuż przy mieście Sune /Sunem/, wyruszył ku nim na czele swego wojska, a doszedłszy do góry zwanej Gelbue /Gelboe/, rozłożył obóz naprzeciw wrogów; tu jednak ogromnie go przeraził widok armii nieprzyjacielskiej, bardzo mnogiej i, jak sądził, silniejszej od jego własnego wojska. Za pośrednictwem proroków prosił Boga o przepowiednię dotyczącą bitwy i jej wyniku. Ponieważ Bóg wcale nie odpowiedział, Saul jeszcze bardziej się zatrwożył i serce w nim omdlało; przewidywał bowiem niewątpliwą klęskę, skoro Bóg przestał go wspierać. Ale rozkazał jeszcze, by znaleziono mu jakąś kobietę spośród bruchomówców i wywoływaczy duchów ludzi umarłych, aby mógł wreszcie dowiedzieć się, jak ułożą mu się sprawy. Tacy bruchomówcy bowiem wyprowadzają na ziemię duchy zmarłych i z ich pomocą przepowiadają pytającym przyszłość. — Dowiedziawszy się od jednego ze swych sług, że w mieście Dor /Endor/ jest taka właśnie kobieta, Saul w tajemnicy przed wszystkimi w obozie, zdjawszy królewskie szaty, w towarzystwie dwóch służebników, o których wierności był przekonany, podążył do Dorn /Endoru/ i przybył do owej kobiety. Prosił ją, by za pomocą sztuki wieszczkiej wywołała dlań ducha człowieka, którego on wymieni. Niewiasta opierała się temu, mówiąc, że nie chce narazić się królowi, który wypędził wszystkich takich wróżbiarzy; nieładnie to z jego strony (mówiła), że — nie doznawszy od niej żadnej krzywdy — chce ją podstępnie skłonić do zakazanych praktyk, by poniosła karę. Saul jednak przysiągł, że nikt się o tym nie dowie i że nikomu innemu nie powtórzy on jej wróżby, nie będzie jej zatem groziło żadne niebezpieczeństwo. Tą przysięgą uspokoiwszy jej trwogę, zażądał od niej, by wywołała dla niego ducha Samuela. Wtedy ona, nie wiedząc, kim był Samuel, przyzwała go z Hadesu. Gdy się

ukazał, kobieta na widok męża o dostojnej, zgoła boskiej postaci, zadrżała się i przerażona tą zjawą zawołała: „Czyś ty nie król Saul?” Samuel bowiem objawił, że to jest Saul. Gdy król przytwierdził i zapytał, czym się przerażała, odpowiedziała mu, iż zobaczyła wynurzającą się jakąś postać z wyglądu podobną do Boga. Saul zażądał, by określiła tę zjawę, wygląd i wiek ujrzanego męża, a wtedy ona opisała go jako starca o dostojnym wyglądzie, odzianego w płaszcz kapłański. Po tych cechach rozpoznał król, że jest to Samuel, i pokłonił mu się kornie, padając na ziemię. Gdy duch Samuela zapytał, po co go niepokoił i rozkazał wyprowadzić z głębin, Saul począł żalić się na swą rozpaczliwą sytuację; wrogowie, mówił, srodze go uciskają, a żadnej nie znajduje rady, gdyż Bóg go opuścił i nie udziela mu wyroczni ani za pośrednictwem proroków, ani przez sny. „Dlatego właśnie uciekam się do ciebie, abys zatroszczył się o mój los”. — Samuel jednak, widząc, że Saul zmierza już do ostatecznego upadku, rzekł: „Niepotrzebnie starasz się dowiedzieć czegoś więcej ode mnie, skoro Bóg cię opuścił. Tyle tylko możesz usłyszeć, że Dawidowi przeznaczone jest królowanie i zwycięstwo w tej wojnie, a ty musisz utracić zarówno władzę, jak i życie, sprzeniewierzyłeś się bowiem Bogu w wojnie przeciw Amalekitom i nie wypełniłeś Jego nakazów; to samo zapowiedziałem ci, gdym jeszcze żył. Wiedz tedy, że lud wydany zostanie w ręce nieprzyjaciół, a ty wraz ze swymi synami padniesz jutro w bitwie i znajdziesz się razem ze mną”.

### **3. Saul słabnie — wróżka go posila.**

Usłyszawszy to Saul oniemiał z bólu i padłszy na ziemię — czy to wskutek wstrząsu wywołanego tym objawieniem, czy też z wyczerpania (bo podczas minionego dnia i nocy nie przyjął był żadnego pokarmu) — leżał zgoła jak trup. Kiedy z trudem przyszedł do siebie, kobieta zmusiła go do posilenia się jadłem, prosząc go o to jako o łaskę w zamian za ryzykowny akt wróżbiarstwa: chociaż lękała się podjęcia tych zabronionych praktyk, gdyż nie wiedziała, kim on jest, jednak wykonała je dla niego. Jako o nagrodę za to prosiła go, by pozwolił zastawić stół jadłem, aby pokrzepił swe siły i mógł bezpiecznie wrócić do swego obozu. Mimo że Saul, przytłoczony rozpaczą, odmawiał i uparcie się odwracał, ona wytrwale nalegała i wreszcie z pomocą jego służebników zdołała go przekonać. Miała tylko jedno ciele, które sama wychowała i z wielką troskliwością karmiła w swym domu, była bowiem wyrobnicą i oprócz tego zwierzęcia nie posiadała żadnego innego dobytku; zabiła je jednak, przysposobiła mięso do jedzenia i postawiła je przed służebnikami królewskimi i przed samym Saulem. Jeszcze nocą wrócił Saul do obozu.

### **4. Pochwała wróżki — rozważania na temat bohaterstwa Saula.**

Tu przystoi zwrócić uwagę na szlachetność owej kobiety: chociaż król zabronił jej wykonywania praktyk, dzięki którym mogłaby żyć zasobniej i wygodniej, i chociaż nigdy przedtem nie widziała Saula, jednak nie czuła doń żadnej urazy za to, że potępił jej umiejętność, ani nie odwróciła się od niego jako od obcego, z którym dotychczas nigdy nie miała styczności; przeciwnie — ofiarowała mu współczucie i pociechę, nakłoniła go do tego, do czego miał wielką niechęć, i z serdeczną życzliwością poświęciła dla niego jedyną rzecz, którą posiadała w swym ubóstwie. Uczyniła to zaś nie z wdzięczności za jakieś doznane dobrodziejstwa, ani w nadziei otrzymania jakiejś łaski w przyszłości, gdyż wiedziała, że Saula czeka śmierć; a przecież ludzie z natury świadczą innym dobro zazwyczaj albo po to, by w łaskawości prześcignąć swych dobroczyńców, albo by

zawczasu przypodobać się tym, od których spodziewają się korzyści. Warto tedy wziąć sobie tę kobietę za przykład i wspomagać wszystkich potrzebujących, uważając takie postępowanie za najbardziej szlachetne, najbardziej godne człowieczeństwa, najsposobniejsze do pozyskania łaski Boga i Jego dobrodziejstw. — Na temat owej kobiety niechaj wystarczą te słowa. Teraz zaś powiem rzecz pożyteczną dla państw, ludów i narodów, interesującą wszystkich zacnych ludzi, rzecz, która winna obudzić we wszystkich pożądanie cnoty i dzieł mogących zapewnić sławę i pamięć wieczystą, rzecz, która w serca królów władających narodami i rządców miast wszczepić winna żarliwe pragnienie czynów chlubnych, winna naglić ich do narażania się na niebezpieczeństwa, a nawet na śmierć, dla dobra ojczyzny uczyć ich pogardy wszelkich trwóg. Okazję do tej wypowiedzi daje mi osoba Saula, króla Hebrajczyków. Chociaż bowiem poznał on przyszłość i wiedział, że zawisła nad nim śmierć, gdyż przepowiedział mu ją prorok — jednak postanowił nie uciekać od niej, trwoga o własne życie nie skłoniła go do wydania swych towarzyszy na łup wrogom i do poniżenia godności królewskiej; przeciwnie — chlubny swój obowiązek upatrywał w tym, by wraz z całym swym rodem i synami pójść naprzeciw tej grozie i wraz z nimi paść walcząc w obronie swych poddanych. Wolał, by synowie jego polegli jako dzielni mężowie, niżby mieli zostać przy życiu, skoro niepewne było jeszcze, jakimi ludźmi okazaliby się w przyszłości; tak chciał zapewnić sobie, zamiast potomstwa, chwałę i pamięć nie ulegającą starości. Tylko taki człowiek wydaje mi się prawy, mężny i rozumny, tylko taki — jeśli istniał kiedy, albo istnieć będzie — zasługuje na to, by wszyscy uznali jego cnotę. Historycy i inni pisarze opowiadający o sławnych mężach niesłusznie, moim zdaniem, przypisują męstwo takim ludziom, którzy wyruszyli na wojnę pełni wielkich nadziei, spodziewając się zwycięstwa i szczęśliwego powrotu, i dokonali w boju jakiegoś znakomitego czynu. Oczywiście, również im należy się pewne uznanie; ale takie określenia jak „mąż krzepkiego serca”, „wielce śmiały”, „gardzący grozą”, można słusznie stosować tylko do naśladowców Saula. Jeśli bowiem ludzie nie znający z góry losu, który spotka ich w walce, nie uchylają się od niej trwożnie, jeno idą ku niepewnej przyszłości, powierzają się jej niespokojnym falom — wszystko to jeszcze nie jest dowodem wielkoduszności, choćby im się udało dokonać wielu świetnych czynów. Dopiero wtedy, gdy w sercu człowieka nie ma żadnej nadziei powodzenia, gdy wie on z góry, że musi zginąć, i to właśnie w walce, a jednak nie łamie go trwoga przed tym strasznym losem, jeno kroczy on ku niemu z pełną świadomością przyszłości — dopiero wtedy, w moim przekonaniu, możemy prawdziwie mówić o męstwie. Tak właśnie postąpił Saul, pouczając wszystkich ludzi żądnych pośmiertnej sławy, że obowiązani są do czynów zjednujących ginącemu taką sławę; zwłaszcza zaś przystoi to królom, gdyż wielkość ich władzy zabrania im nie tylko niegodziwości wobec poddanych, ale nawet umiarkowania w szlachetności. — Mógłbym jeszcze więcej powiedzieć o Saulu i jego męstwie, sprawa ta bowiem dostarcza nam wielu tematów do rozważań; aby jednak w tej obfitości pochwał nie dopatrzono się złego smaku, wrócę teraz do miejsca, w którym przerwałem opowiadanie tą dygresją.

## **5. Filistyni żądają usunięcia Dawida — Anchus /Achiz/ odsyła go wbrew swej woli — Dawid zastaje miasto Sekella /Siceleg/ spalone przez Amalekitów.**

Filistyni rozłożyli obóz, jak już mówiłem, i przeliczyli swoją armię według narodów, królestw i satrapii; jako ostatni zjawił się na przegląd król Anchus /Achiz/ ze swymi zastępami, a był z nim Dawid wiodący sześciuset wojowników. Ujrzawszy Dawida, wodzowie filistyńscy zapytali króla, skąd i na czyje wezwanie przybyli ci Hebrajczycy. Anchus /Achiz/ odpowiedział, że jest to Dawid, który przyszedł do niego, uciekły



przed Saulem, swym panem, i został przyjęty, a teraz chce walczyć w ich szeregach, by odwdziżyć się za tę łaskę i wziąć pomstę na Saulu. Nie podobało się to jednak wodzom, że Anchus /Achiz/ wroga ich przyjął jako sprzymierzeńca, i radzili mu, by odprowadził Dawida, jeśli nie chce mimowolnie narazić swych przyjaciół na ciężką szkodę: przecież dostarczyłby Dawidowi sposobności do pojednania się ze swym panem za pomocą napaści na armię filistyńską. Mając na względzie takie niebezpieczeństwo, domagali się, by Anchus /Achiz/ odesłał Dawida i jego sześciuset wojowników do miejsca, w którym ich osiedlił; bo przecież jest to ten sam Dawid, o którym dziewczęta śpiewały, że wymordował wiele dziesiątków tysięcy Filistynów. Wysłuchawszy tych słów i uznawszy je za słuszne, król Gitty /Gat/ przywołał do siebie Dawida i rzekł: „Co się mnie tyczy, mogę zaświadczyć, iż okazywałeś mi gorliwą wierność, i dlatego właśnie przywiodłem cię tu jako sprzymierzeńca; ale inaczej zapatrują się na to nasi wodzowie. Przeto wróć jednodniowym marszem do miejsca, które ci dałem; ale w tej mojej decyzji nie podejrzewaj żadnej przewrotności. Tam będziesz strzegł mojego kraju, aby nie najechali go wrogowie. To także jest zadaniem sprzymierzeńca.” — Dawid tedy, według rozkazu króla Gitty /Gat/, podążył do Sekelli /Siceleg/. — Ale w tym samym czasie, gdy wyjechał był on z niej, by walczyć razem z Filistynami, plemię amalekické urządziło wyprawę i szturmem zdobyło Sekellę /Siceleg/; a podpaliwszy te osadę i mnogie zagarnąwszy łupy zarówno z niej, jak i z innych okolic krainy filistyńskiej, Amalekici odeszli.

#### **6. Żałoba Dawida i towarzyszy po uprowadzeniu ich żon i dzieci — Bóg nakazuje mu ścigać Amalekitów — zaskoczenie i rzeź wśród wrogów — odbicie łupów i uprowadzonych — sprawiedliwy podział łupów.**

Gdy Dawid ujrzał, że Sekella /Siceleg/ została splądrowana, że zrabowano cały ich dobytek i powleczono do niewoli dwie jego żony i żony jego towarzyszy wraz z dziećmi, rozdarł na sobie szaty, a potem płakał żałośnie wspólnie z przyjaciółmi i tak przytłoczony był tą klęską, że w końcu zabrakło mu łez. Niewiele nawet brakowało, by ukamienowali go towarzysze, zrozpaczeni pojmaniem ich żon i dzieci; uważali bowiem, że on jest temu winien. Podźwignąwszy się jednak z bólu i wznosząc swe myśli ku Bogu, wezwał Dawid arcykapłana Abiatarę, by przywdział szatę kapłańską i, zadawszy pytanie Bogu, przepowiedział mu proroczo, czy puściwszy się w pogoń za Amalekitami dopadnie ich z pomocą Bożą, czy ocali kobiety i dzieci i pomści się na wrogach. Gdy arcykapłan polecił mu pościg, pognął Dawid z zastępem sześciuset zbrojnych w ślad za nieprzyjaciółmi. Dotarłszy do strumienia zwanego Báselos /Besor/, natknął się na jakiegoś włóczęgę; był to z pochodzenia Egipcjanin, wyczerpany biedą i głodem, gdyż od trzech dni błąkał się po pustyni bez pokarmu. Dawid pokrzepił go napojem i pokarmem, a podźwignąwszy go z omdlenia, zapytał, kim jest i skąd pochodzi. Ten odpowiedział, że jest Egipcjaninem i został porzucony przez swego pana, gdy z powodu choroby nie mógł za nim iść dalej; następnie wyjawiał, że jest jednym z tych, którzy spalili i złupili Sekellę /Siceleg/, a także pewne okolice Judei. Przeto Dawid posłużył się tym człowiekiem jako przewodnikiem w pościgu za Amalekitami i dopadł ich, gdy leżeli na ziemi, jedni przy śniadaniu, inni już oszołomieni winem, racząc się zdobytymi łupami. Rzuciwszy się na wrogów z nienacką, wielką sprawił wśród nich rzeź; łatwo było ich pokonać, gdyż nie mieli przy sobie oręża i zgola nie spodziewając się napaści, pogrążeni byli w pijackiej biesiadzie. Jedni, zaskoczeni nad stołami, przy nich zostali zarąbani, a krew tryskająca z ich ciał zmyła jadło ze stołów; innych zamordował Dawid właśnie wtedy, gdy nawzajem pili swe zdrowie; jeszcze inni, którzy zasnęli po nadmiernym picciu, zginęli we śnie. Ale i tych,

którzy zdążyli się uzbroić i stawili czoło Dawidowi, porąbał on z taką łatwością jak bezbronnych, leżących na ziemi. Również towarzysze Dawida nie ustawali w rzezi od godziny pierwszej aż do wieczora, tak że ostatecznie zostało tylko czterystu Amalekitów; ci, dosiadłszy rączych wielbłądów, zdołali umknąć. Odzyskał tedy Dawid zarówno łupy zagrabione przez wrogów, jak i swoje żony i żony towarzyszy. Gdy zaś w drodze powrotnej przybyli do miejsca, w którym na straży sprzętów zostawili byli, dwustu ludzi niezdolnych do dalszego marszu, wtedy owych czterystu nie miało ochoty na dzielenie się z nimi zdobyczą i innymi zyskami; twierdzili, że jeśli ci towarzysze zostali w tyle, niezdolni do pościgu, to powinni zadowolić się swymi odzyskanymi kobietami. Ale Dawid uznał ten ich pogląd za niegodziwy i niesprawiedliwy; skoro Bóg dał im pomstę nad wrogami i dzięki Jego pomocy odzyskali cały swój dobytek, winni rozdzielić zyski na równi z wszystkimi uczestnikami wyprawy, zwłaszcza że tamci pilnowali sprzętów. Odtąd zapanowało u nich takie prawo, że ci, którzy strzegą sprzętów, otrzymują taki sam udział /w łupach/ jak walczący. — Po powrocie do Sekelli /Siceleg/ Dawid rozesłał części łupów także wszystkim swoim znajomym i przyjaciołom w plemieniu Judy. — Tak to dokonało się splądrowanie Sekelli /Siceleg/ i rzeź Amalekitów.

## **7. Zwycięstwo Filistynów nad Izraelitami — śmierć synów Saula — pościg za Saulem — Saul zbyt słaby, aby się zabić, rozkazuje Amalekicie, by zadał mu śmierć.**

Tymczasem Filistyni starli się z Izraelitami i po zażartej walce odzierżyli zwycięstwo, zabijając bardzo wielu wrogów. Saul, król Izraelitów, i jego synowie, mężnie się zmagali, walcząc ze wszystkich sił swej duszy, jak by cała ich chluba polegać miała jeno na zaszczytnej śmierci, na rozpaczliwym rzuceniu się w nierówny bój, skoro nic innego im nie zostało. Ściągnęli więc przeciw sobie całą gęstwą wrogów i otoczeni ze wszystkich stron, polegli, obalwszy przedtem wielu Filistynów. Ci synowie Saulowi, to Jonata /Jonatan/, Aminadab /Abinadab/ i Melchis /Melchisue/. Gdy oni padli, Hebrajczycy rzucili się do ucieczki, ogarnął ich bezład i zamieszanie, i spadł na nich morderczy oręż nieprzyjaciół. Saul jednak zdołał umknąć, mając przy sobie najtęższych wojowników; ale niebawem prawie wszystkich ich utracił, gdy Filistyni wysłali przeciw nim swoich oszczepników i łuczników. Wreszcie po wspaniałej walce, po otrzymaniu wielu ran, gdy nie mógł już podołać walącym się nań ciosom, Saul nie mając dość siły, by się zabić, rozkazał giermkowi, aby wyciągnął jego miecz i przebił go nim, zanim wrogowie zdołają go ująć żywego. Ponieważ jednak giermek nie śmiał zabić pana, Saul sam dobył swego miecza i, skierowawszy jego ostrze ku sobie, usiłował rzucić się na nie, ale nie zdolny był ani popchnąć miecza, ani opierając się na nim wbić go w swe ciało. Obrócił się tedy i ujrzawszy stojącego w pobliżu nieznanego młodzieńca, zapytał go, kim jest, a dowiedziawszy się, że jest on Amalekitą, prosił go, by pchnął go mieczem, gdyż nie może tego uczynić własnymi rękami, a takiej właśnie pragnie śmierci. Młodzieniec uczynił to i, zdarłszy złotą bransoletę z ramienia Saula i koronę królewską, zniknął. Gdy giermek ujrzał, że Saul nie żyje, sam także się zabił; z całej przybocznej straży królewskiej nie ocalał ani jeden człowiek: wszyscy padli na owej górze zwanej Gelbue /Gelboe/. Kiedy zaś Hebrajczycy mieszkający w dolinie za Jordanem i ci, którzy żyli w miastach na równinie, dowiedzieli się, że Saul i jego synowie polegli i że wyginęły wszystkie zastępy królewskie — opuścili swe miasta i uciekli do najwarowniejszych spośród nich; wtedy Filistyni zajęli opuszczone grody.

## **8. Filistyni zawieszają na murach miasta Betsan /Bethszean/ ciała Saula i synów**

### — mieszkańcy Jabis /Jabes Galaad/ grzebią je.

Rankiem Filistyni podczas obdzierania trupów nieprzyjacielskich natknęli się na ciała Saula i jego synów; odarli je i odrąbali ich głowy, a potem rozesłali wieść po całej krainie o zagładzie wrogów. Cały ich oręż złożyli w świątyni Astarty, a zwłoki przybili do murów miasta Betsan /Bethszean/, które dziś zwie się Scytopolis. Kiedy jednak mieszkańcy miasta Jabis /Jabes/ w krainie galaadzkiej dowiedzieli się o okaleczeniu zwłok Saula i jego synów, nie mogli pogodzić się z tym, by te ciała zostały bez pogrzebu; przeto najmężniejsi i najzuchwalsi spośród nich (trzeba wiedzieć, że to miasto rodzi mężów o krzepkich ciałach i duszach) wyruszyli w drogę i po całonocnym marszu dotarli do Betsanu /Bethszean/. Wdrapali się na mury nieprzyjacielskiego grodu, zdjęli zwłoki Saula i jego synów i zanieśli je do Jabesu, a wrogowie ani nie mogli, ani nie śmieli im przeszkodzić, tak wielkie było ich męstwo. Jabeseńczycy, odprawivszy publiczną żałobę, pogrzebali te ciała w najpiękniejszym miejscu swej krainy, zwanym Arura (Pole Orne), i wraz z kobietami i dziećmi przez siedem dni opłakiwali poległych: bili się w piersi i lamentowali nad królem i jego synami, nie przyjmując ani jadła, ani napoju.

### 9. Krótkie streszczenie rządów Saula.

Takiego to kresu doczekał się Saul zgodnie z proroczą zapowiedzią Samuela, ponieważ sprzeniewierzył się nakazom Boga dotyczącym Amalekitów i zniszczył ród arcykapłana Abimelecha /Achimelecha/, a także miasto arcykapłanów. Królował on przez osiemnaście lat za życia Samuela i jeszcze przez dwadzieścia dwa lata po jego śmierci. — Tak więc Saul pożegnał się z życiem.

## KSIEGA 7

### SPIS TREŚCI

#### ROZDZIAŁ I

1. Dawid dowiaduje się o śmierci Saula i jego synów — opłakuje śmierć Saula i Jonaty /Jonatana/ — każe zabić Amalekitę — układa pieśń żałobną.
2. Bóg poleca Dawidowi zamieszkać w Hebronie — pokolenie Judy ogłasza go swoim królem.
3. Abener /Abner/ ocala syna Saula Jebostosa /Isboseta/ i ustanawia go królem w Izraelu — Abener /Abner/ i Joab potykają się pod Gabaonem — klęska Abenera /Abnera/ i pościg za nim i jego wojskiem — Abener /Abner/ zabija Azaela, brata Joaba — Joab i Abizaj gonią Abenera /Abnera/, lecz na jego prośbę zaprzestają walki — długotrwała wojna domowa Izraelitów.
4. Sześciu synów Dawida — Abener /Abner/ odstępuje od Jebostosa /Isboseta/ — wysyła posłów do Dawida, do którego przystaje — Dawid odzyskuje żonę Melchale /Michol/ — Abener /Abner/ przemawia za nim do starszych — Abener /Abner/ odwiedza Dawida w Hebronie.
5. Joab usiłuje przekonać Dawida o złych zamiarach Abenera /Abnera/ — podstępnie przyzywa Abenera /Abnera/ do Hebronu i zabija go — refleksje na temat nieokiełznanej ambicji.
6. Dawid zapewnia o swej niewinności w sprawie zabójstwa Abenera /Abnera/ — gorzko opłakuje jego śmierć i zjednuje sobie życzliwość ludu.

#### ROZDZIAŁ II.

1. Syn Saula Jebostos /Isboset/ zabity jako ofiara spisku — Dawid karze morderców.
2. Przywódcy pokoleń składają Dawidowi hołd w Hebronie — siły pokoleń — Dawid uznany królem przez wszystkie pokolenia.

#### ROZDZIAŁ III.

1. Oblężenie i zdobycie Jerozolimy.
2. Rośnie znaczenie Dawida — poselstwo i pomoc Eiromosa /Hirama/ z Tyra — umocnienie miasta.
3. Żony i dzieci Dawida.

#### ROZDZIAŁ IV.

1. Napad Filistynów — ich pierwsza porażka — druga porażka — pościg — łupy.
2. Zgromadzenie całego ludu izraelskiego — przeniesienie arki do Jerozolimy — śmierć Ozasa /Ozy/ ukaranego przez Boga za dotknięcie arki — wniesienie jej do domu Obadara /Obededoma/, następnie do miasta Dawidowego — Dawid tańczy przed arką — ofiary i jałmużny króla.
3. Michale /Michol/ czyni wyrzuty Dawidowi — jego odpowiedź.
4. Dawid planuje budowę świątyni — Bóg zakazuje przez proroka Natana — zapowiada jej wystawienie przez syna królewskiego Salomona — wywyższenie Dawida i jego domu.

#### ROZDZIAŁ V.

1. Zwycięstwa Dawida nad Filistynami i Moabitami.
2. Zwycięstwo nad królem Damaszku — świadectwo Mikołaja z Damaszku.
3. Daniny i łupy zdobyte na Syryjczykach — poświęcenie ich Bogu.
4. Król Amaty /Emathu/ wysyła syna z darami do Dawida — zawarcie przymierza — poświęcenie darów Bogu — zwycięstwo nad Edomitami i zajęcie kraju — urzędnicy Dawida.

5. Ze względu na Jonatę /Jonatana/ Dawid przyzywa do siebie jego syna Memfibostosa /Mifiboseta/ — zapewnia mu dochody z dóbr Saula —dopuszcza go do swego stołu.

#### **ROZDZIAŁ VI.**

1. Znieważenie posłów Dawida przez króla ammanickiego /ammonickiego/ Annona /Hanona/ — Ammanici /Ammonici/ i sprzymierzeńcy przygotowują się do wojny.
2. Joab dowódcą wojsk izraelskich — zwycięstwo nad Ammanitami /Ammonitami/ i Syryjczykami.
3. Ammanici /Ammonici/ gromadzą nowe siły — wyprawa Dawida — nowe porażki Ammanitów /Ammonitów/ — oblężenie Arabaty /Rabby/.

#### **ROZDZIAŁ VII.**

1. Miłość Dawida do Beetsaby /Betsabei/, żony Uriasza, która staje się brzemienną — Uriasz wezwany z pola walki wzbrania się iść na noc do swojej żony — Uriasz zabity według planów króla.
2. Joab informuje Dawida o przebiegu oblężenia miasta i śmierci Uriasza — rozkazy króla — Beetsabe /Betsabea/ żoną Dawida.
3. Przypowieść Natana — ten oskarża króla i zapowiada mu karę za grzechy — skrucha króla i przebaczenie Boga.
4. Śmierć dziecka Beetsaby /Betsabei/ — żal króla — narodziny Salomona.
5. Joab przyzywa Dawida, aby dokończył oblężenia — Zdobycie Rabaty /Rabby/ — los mieszkańców.

#### **ROZDZIAŁ VIII.**

1. Kazirodcza namiętność Amnona — Tamara /Tamar/ odwiedza Amnona, który ją gwałci.
2. Zemsta Absaloma na Amnonie za krzywdę siostry.
3. Bracia Amnona unikają śmierci z rąk Absaloma — fałszywa wiadomość o ich zabiciu — żal króla — przybycie synów królewskich — ucieczka Absaloma.
4. Podstęp Joaba w celu uzyskania łaski dla Absaloma — przypowieść kobiety i jej zastosowanie.
5. Powrót Absaloma — zakaz pokazywania się Dawidowi — uroda Absaloma — jego dzieci — pośrednictwo Joaba i pełne pojednanie się z królem.

#### **ROZDZIAŁ IX.**

1. Absalom gromadzi oddziały buntownicze i stara się zyskać zaufanie — udaje się do Hebronu.
2. Dawid dowiaduje się o sprzysiężeniu Absaloma i opuszcza Jerozolimę — arcykapłani pozostają — Chusis /Chusaj Arachitczyk/ powraca do miasta jako wysłannik Dawida.
3. Siba z żywnością spotyka Dawida i uzyskuje dobra Memfibostosa /Mifiboseta/.
4. Samuis /Semej/ urąga Dawidowi i obrzuca go kamieniami — Dawid nie pozwala Abizajowi ukarać go.
5. Absalom daje się przekonać, że Chusis /Chusaj/ do niego przystaje — rada Aehitofela.
6. Dalsza rada Achitofela — Chusis /Chusaj/ nakłania Absaloma, aby ją odrzucił.
7. Chusis /Chusaj/ zawiadamia arcykapłanów o zamiarach Absaloma — synowie arcykapłanów wymykają się przed pościgiem i powiadamiają Dawida.
8. Samobójstwo Achitofela — przybycie Dawida (do Parembolai — /Obozowisk — Mahanaim/.

#### **ROZDZIAŁ X.**



1. Absalom zatrzymuje się z wojskiem w Galaditis /Galaad/ — Wojska obu stron przygotowują się do walki.
2. Zwycięstwo nad wojskami Absaloma, który ucieka i ginie z rozkazu Joaba.
3. Pomnik Absaloma — jego dzieci.
4. Achimas /Achimaas/ donosi Dawidowi o zwycięstwie Joaba.
5. Chusis /Chusejczyk/ przynosi Dawidowi wiadomość o śmierci Absaloma — Dawid niepokieszony po śmierci syna — Joab wyrzuca mu zbytnią boleść.

#### **ROZDZIAŁ XI.**

1. Buntownicy godzą się z Dawidem i zapraszają go do powrotu.
2. Pokolenia zbierają się nad Jordanem, aby powitać Dawida — Dawid przebacza Samuisowi /Semejowi/ mimo sprzeciwu Abizaja.
3. Spotkanie z Memfibostosem /Mifibosetem/ — ten usprawiedliwia się przed Dawidem i obciąża Sibę.
4. Dawid chce wziąć Beerzelosa /Barzillaja/ ze sobą — on odmawia i zostawia mu swego syna.
5. Izraelici i Judejczycy prześcigają się w staraniach o przychyłność Dawida.
6. Sabajos /Seba/ buntuje Izraelitów przeciwko Dawidowi — najpierw Amasa, potem Joab i Abizaj otrzymują polecenie zebrania wojska.
7. Joab wyrusza przeciwko Sabajosowi /Sebie/ i zabija Amasę — rozważania na temat postępowania Joaba — oblężenie Abelochi /Abel Beth-Maaka/.
8. Pewna niewiasta zrzuci Joabowi odciętą głowę Sabajosa /Seby/ i ocala oblężone miasto.

#### **ROZDZIAŁ XII.**

1. Bóg zsyła głód jako karę za wiarołomne postępowanie Saula z Gabaonczykami — Dawid daje zadośćuczynienie i wydaje im potomków Saula — Abizaj ocala króla przed śmiercią z rąk olbrzyma filistyńskiego.
2. Czyny dzielnych wojowników Dawida w walkach z Filistynami.
3. Hymny i instrumenty muzyczne Dawida.
4. Główni bohaterzy Dawida i ich czyny — Isebos /Jesbaam/ — Eleazar — Sabajas /Semma/ — ludzie, którzy ryzykują życie dla Dawida — Abizaj — Banajas /Banaja/.

#### **ROZDZIAŁ XIII.**

1. Dawid przeprowadza spis ludności.
2. Prorok Gad przedstawia mu kary do wyboru — Dawid wybiera zarazę.
3. Opis zarazy.
4. Ustąpienie plagi — Dawid udaje się do Oronnasa /Ornana/ Jebuzejczyka i zakupuje ziemię na budowę świątyni.

#### **ROZDZIAŁ XIV.**

1. Dawid zbiera ludzi i materiał na budowę świątyni.
2. Poleca Salomonowi zbudować świątynię — nawołuje go do wierności wobec Boga — nakazuje złożyć w świątyni arkę i święte naczynia.
3. Starość Dawida i Abisake /Abisag/.
4. Sprzysiężenie Adoniasza, który pragnie osiągnąć tron — jego stronnicy — uczta za miastem — Natan zachęca Bersabę /Betsabę/, aby doniosła o tym królowi i ocaliła siebie i Salomona — jej rozmowa z królem.
5. Natan u króla — Dawid nakazuje namaścić Salomona — okrzyki ludu na cześć Salomona i ogólna radość.
6. Adoniasz dowiaduje się o decyzji króla — opuszczony przez przyjaciół prosi Salomona o przebaczenie — ten obiecuje mu darowanie winy.

7. Dawid zwołuje naczelników, kapłanów i lewitów — zliczenie i podział funkcji lewitów — podział kapłanów na klasy — strażnicy skarbu.
8. Przepisy dotyczące wojska i skarbu.
9. Dawid zwołuje zgromadzenie przywódców i dowódców wojskowych — poleca Salomona ludowi — napomnienie dla syna.
10. Dawid daje synowi plany świątyni — zachęca zgromadzonych, by dopomogli w budowie, obietnica i złożenie wspaniałych darów.
11. Modlitwa Dawida za Salomona — ponowne namaszczenie Salomona.

## **ROZDZIAŁ XV.**

1. Dawid przed śmiercią udziela rad Salomonowi o zachowaniu prawa i pouczeń co do postępowania z wrogami i przyjaciółmi.
2. Śmierć Dawida — jego charakterystyka.
3. Jego pogrzeb — późniejsze losy grobu Dawida.

## **ROZDZIAŁ I**

1. Dawid dowiaduje się o śmierci Saula i jego synów — opłakuje śmierć Saula i Jonaty /Jonatana/ — każe zabić Amalekitę — układa pieśń żałobną.

Owa bitwa rozegrała się tego samego dnia, w którym Dawid wrócił do Sikelli /Siceleg/ po zwycięstwie nad Amalekitami. A po dwóch dniach jego pobytu w Sikelli /Siceleg/ przybył tam na trzeci dzień zabójca Saula, zdoławszy umknąć z bitwy przeciw Filistynom, w rozdartych szatach, z głową posypaną popiołem. Upadł na twarz przed Dawidem, a gdy ten zapytał go, skąd przybywa w takim stanie, rzekł: „Z walki Izraelitów”. Następnie zaś oznajmił, że skończyła się ona dla Hebrajczyków wielką klęską, bo tysiące ich poległo, a także Saul, ich król, padł wraz ze swymi synami. Twierdził on, że sam był świadkiem pogromu Hebrajczyków i towarzyszył królowi w ucieczce; a potem wyznał, że zabił Saula na jego własne żądanie, gdy król miał wpaść w ręce nieprzyjaciół; upadłszy bowiem na miecz, Saul zbyt był słaby — wskutek bardzo wielu ran — by własnymi rękami pozbawić się życia. Jako dowód zabicia króla pokazał przybysz złote ozdoby z jego ramion i koronę; zdarł to z trupa Saula i oto przynosi Dawidowi. Wtedy Dawid, którego te wyraźne dowody całkowicie przekonały o śmierci Saula, rozdarł na sobie szaty i przez cały ten dzień płakał i lamentował współ z towarzyszami. Pogłębiała jego strapienie myśl o synu Saulowym, Jonacie /Jonatanie/, najwierniejszym przyjacielu, któremu zawdzięczał ocalenie. A do tego stopnia posunął swą szlachetność i lojalność wobec Saula, że nie tylko trapił się jego śmiercią — chociaż Saul wiele razy zagrażał był życiu Dawida — ale i ukarał owego człowieka, który go zabił. Oświadczył mu, iż sam on oskarżył siebie o zabicie króla; a gdy dowiedział się Dawid, że jego ojciec pochodził z rodu Amalekitów, od razu kazał go uśmiercić. Napisał także pieśni żałobne i pochwalne na cześć Saula i Jonaty /Jonatana/, które to pieśni zachowały się do moich czasów.

2. Bóg poleca Dawidowi zamieszkać w Hebronie — pokolenie Judy ogłasza go swoim królem.

Skoro zaś tym sposobem złożył królowi cześć należną i zakończył lamenty, za pośrednictwem proroka zapytał Boga, które spośród miast plemienia zwanego judzkim przeznacza mu On na siedzibę. Gdy Bóg wskazał Gibron /Hebron/, wyjechał Dawid z

Sikelli /Siceleg/ i udał się do owego miasta, biorąc ze sobą żony, których miał dwie, i wszystkich swych zbrojnych. Zbiegł się tam do niego cały lud judzkiego plemienia i ogłosił go królem. A gdy dowiedział się Dawid, że mieszkańcy Jabesu w krainie Galaaditis pogrzebali Saula i jego synów, wtedy przez posłańców pochwalił ich i podziękował im za ten czyn; i obiecał, że wynagrodzi im tę troskę o poległych; jednocześnie zaś powiadomił ich, że plemię Judy wybrało go królem.

**3. Abener /Abner/ ocala syna Saula Jebostosa /Isboseta/ i ustanawia go królem w Izraelu — Abener /Abner/ i Joab potykają się pod Gabaonem — klęska Abenera /Abnera/ i pościg za nim i jego wojskiem — Abener /Abner/ zabija Azaela, brata Joaba — Joab i Abizaj gonią Abenera /Abnera/, lecz na jego prośbę zaprzestają walki — długotrwała wojna domowa Izraelitów.**

Naczelnym wódz Saulowy, Abener /Abner/, syn Nera, mąż energiczny i z gruntu zacny, skoro dowiedział się, że król, Jonata /Jonatan/ i dwaj inni synowie Saula polegli, podążył do obozu, zabrał syna królewskiego, który pozostał przy życiu — zwał się on Jebostos /Isboset/ — i powiódł go do ludu mieszkającego za Jordanem; tam ogłosił go królem wszystkich plemion oprócz plemienia Judy, a na siedzibę królewską wyznaczył mu miasto w ojczystym języku zwane Manalis /Mahanaïm/, co na grecki wykłada się: Obozowiska. Następnie wyruszył stamtąd Abener /Abner/ z wybraną armią, zamierzając stoczyć bitwę z plemieniem Judy; rozgniewał się bowiem, że wybrali Dawida na króla. Zastąpił mu drogę Joab wysłany przez Dawida (Joab był synem Sarni /Sarwii/ i Suriego; matka jego była siostrą Dawida, u którego Joab był naczelnym wodzem wojska), a kroczyli przy nim jego bracia, Abizaj i Azael, oraz wszyscy wojownicy Dawida. Natknąwszy się na Abenera /Abnera/ przy pewnym zdroju w mieście Gabaon, Joab ustawił swój zastęp w szyku bojowym. Abener /Abner/ jednak rzekł mu, że chciałby się przekonać, który z nich dwóch ma dzielniejszych wojowników; zawarli więc umowę, że każda strona wyśle dwunastu ludzi, by stoczyli walkę. Wyszli tedy na pole między dwoma wojskami wojownicy wybrani przez każdego z wodzów. Miotnęli włócznie, a potem dobyli mieczów; każdy z nich chwycił swego przeciwnika za głowę i, dzierżąc ją mocno, wbijali sobie nawzajem miecze w żebra i w słabizny, aż wszyscy padli trupem, jakby na komendę. Gdy ci polegli, reszta wojowników rzuciła się do boju i po zażartej walce ludzie Abenera /Abnera/ ponieśli klęskę. Skoro załamały się ich szeregi, Joab nie ustawał ani na chwilę w pogoni; sam napierał na nich z tyłu i upominał swych wojowników, by deptali im po piętach i mordowali nie bacząc na trud. Bracia jego także krzepko się sprawiali, a najbardziej wyróżnił się najmłodszy, Azael, sławny z chyżości swych nóg: nie tylko bowiem mężów umiał on pokonać, ale — jak opowiadano — przegonił kiedyś konia, z którym stanął do wyścigu. Jak burza pędził on za Abenerem /Abnerem/, prosto przed siebie, nie zbacząc ani na prawo, ani na lewo. W pewnej chwili Abener /Abner/ obrócił się i usiłował słowami odwieść go od jego zamiaru; najpierw wezwał go, by zaprzestał pogoni i wziął sobie zbroję jednego z jego wojowników; gdy zaś Azael nie usłuchał tej rady, oświadczył Abener /Abner/, że — jeśli nie zrezygnuje on z pościgu — będzie musiał go zabić i zniweczyć w ten sposób przyjacielskie stosunki łączące go z bratem Azaela. Ale Azael zgoła nie baczył na te słowa i gonił go dalej; Abener /Abner/ tedy, ciągle uciekając, rzucił za siebie włócznię, która — dobrze wycelowana — od razu położyła Azaela trupem. Gdy mężowie, którzy wraz z Azaelem ścigali Abenera /Abnera/, dobiegli do miejsca, gdzie on legł, stanęli wokół jego zwłok i zaniechali dalszej pogoni za nieprzyjaciółmi. Sam Joab jednak i jego brat Abizaj ominęli trupa i podnieceni śmiercią Azaela do jeszcze zażartszej nienawiści przeciw

Abenerowi /Abnerowi/, z nieprawdopodobną wprost szybkością i uporem pędzili za nim aż do miejsca zwanego Ammata /Amma/, a słońce pochylało się już ku zachodowi. Wszedłszy na znajdujące się tam wzgórze, Joab dojrzał Abenera /Abnera/ i towarzyszących mu mężów z plemienia Beniaminowego. Abener /Abner/ począł wtedy wołać do niego; rzekł, że nie przystoi podjudzać rodaków do walki i rzezi wzajemnej, a co się tyczy brata Joabowego, to Azael sam zawinił nie chcąc posłuchać jego upomnień do zaprzestania pogoni i z tej właśnie przyczyny został ugodzony i poległ. Joab przytwierdził tym słowom, które uznał za wyraz współczucia, i dźwiękiem trąby przywołał do siebie swych ludzi, kładąc kres pogoni. Owej nocy Joab rozłożył obóz na miejscu, natomiast Abener /Abner/ maszerował przez całą noc i, przeprawiwszy się przez rzekę Jordan, przybył do syna Saulowego Jebostosa /Isboseta/, przebywającego w Obozowiskach. Nazajutrz Joab przeliczył poległych i wszystkich pogrzebał. Padło około trzystu sześćdziesięciu wojowników Abenera /Abnera/, a z ludzi Dawida — dziewiętnastu, nie licząc Azaela, którego zwłoki Joab i Abizaj zanieśli do Betlejem i pochowali w grobowcu przodków; potem zaś wrócili do Dawida, który czekał w Gibronie /Hebronie/. — Owa wojna domowa, która zaczęła się wtedy wśród Hebrajczyków, trwała przez długi czas; stronnicy Dawida stawali się w niej coraz silniejsi i dopisywało im szczęście w bitewnych zmaganiach, a syn Saulowy i jego poddani niemal z dnia na dzień słabli.

#### **4. Sześciu synów Dawida — Abener /Abner/ odstępuje od Jebostosa /Isboseta/ — wysłał posłów do Dawida, do którego przystaje — Dawid odzyskuje żonę Melchale /Michol/ — Abener /Abner/ przemawia za nim do starszych — Abener /Abner/ odwiedza Dawida w Hebronie.**

W ciągu tych lat urodziło się Dawidowi sześciu synów z różnych żon; najstarszy z nich, którego urodziła Achina /Achinoam/, nazwany został Amnon; drugim, z Abigail /Abigail/, był Daniel; trzeciemu, synowi Machamy /Maachy/, córki króla Gesserytów /Gessurytów/ Tolomajosa /Tolmaja/, nadano imię Absalom; czwartemu, którego miał z żony Agity /Haggity/, nazwał Adcniaszem, piątego, syna Abitali — Safatiaszem, a szóstego, z Aigli /Egli/ — Jetroasem /Jetraamem/. — Gdy tak toczyła się wojna domowa i stronnicy każdego spośród dwóch królów często potykali się ze sobą w boju, Abener /Abner/, naczelnny wódz wojska syna Saulowego, mąż roztropny i wielkim mirem cieszący się wśród ludu, starał się utrzymać Izraelitów po stronie Jebostosa /Isboseta/; i rzeczywiście przez dość długi czas byli oni wierni synowi Saulowemu. Później jednak, gdy przeciw Abenerowi /Abnerowi/ wytoczono oskarżenie, że utrzymuje on stosunki z nałożnicą Saulową Resfą, córką Sybatosa /Aji/, i gdy czynił mu za to wymówki Jebostos /Isboset/ — wódz poczuł się głęboko urażony tą oburzającą, jak sądził, niewdzięcznością Jebostosa /Isboseta/, który doznał odeń tak wielkiej życzliwości. Zagroził tedy Abener /Abner/, że przeniesie godność królewską na Dawida i wykaże, iż Jebostos /Isboset/ panował nad ludem krainy zajordańskiej nie siłą swą i roztropnością, ale dzięki jego wodzostwu i wierności. Następnie wyprawił posłańców do Hebronu, prosząc Dawida, by obiecał mu pod przysięgą, iż uzna go za swego druha i przyjaciela, jeśli Abener /Abner/ podmówi lud do odstąpienia od syna Saulowego i sprawi, że Dawid uznany zostanie królem całej krainy. Spodobała się Dawidowi ta propozycja, którą Abener /Abner/ złożył mu przez posłańców, i przyjął jego warunki; zażądał jednak, by — jako pierwsze poręczenie szczerości tej umowy — Abener /Abner/ odzyskał dlań żonę, zdobytą niegdyś za cenę wielkich niebezpieczeństw i sześciuset głów filistyńskich, którymi zapłacił był za nią ojcu jej, Saulowi. Natychmiast Abener /Abner/ odebrał

Melchalę /Michol/ Ofeltiosowi /Faltiemu/, który wtedy z nią żył, i odesłał ją do Dawida, do czego zresztą przyczynił się również Jebostos /Isboset/, gdyż Dawid napisał doń, że ma prawo upominać się o swą żonę. — Niebawem Abener /Abner/ zwołał starszych ludu oraz setników i tysiączników na zgromadzenie i oświadczył, że chociaż niegdyś odradził im porzucenie Jebostosa /Isboseta/ i przejścia na stronę Dawida, teraz zostawia im pełną swobodę wyboru; dowiedział się bowiem, że Bóg za pośrednictwem proroka Samuela wybrał Dawida na króla wszystkich Hebrajczyków i przepowiedział, że tylko Dawid zdoła wziąć pomstę nad Filistynami i ujarzmić ich w zwycięskim boju. Gdy usłyszeli to starsi i naczelnicy i przekonali się, że obecny pogląd Abenera /Abnera/ zgadza się z ich dawnymi poglądami, przenieśli swą sympatię na Dawida. Uzyskawszy ich zgodę, Abener /Abner/ zgromadził następnie całe plemię Beniaminowe — z tego bowiem plemienia pochodziła cała straż przyboczna Jebostosa /Isboseta/ — i wygłosił do nich taką samą przemowę. Gdy ujrzał, że bez żadnego oporu gotowi są poddać się jego życzeniom, wziął ze sobą około dwudziestu towarzyszy i przybył do Dawida, by osobiście odebrać od niego przysięgę (wszystkim nam bowiem pewniejsze wydaje się to, co sami czynimy, niż to, co spełniają dla nas inni), a także po to, by powiadomić go o przemowie, jaką wygłosił był do naczelników i do całego plemienia. Dawid przyjął go przyjaźnie i gościł wspaniałymi i kosztownymi biesiadami, które trwały przez wiele dni. Wreszcie Abener /Abner/ poprosił, by mógł odjechać i przyprowadzić lud, aby przekazali władzę Dawidowi stojącemu przed ich oczyma.

#### **5. Joab usiłuje przekonać Dawida o złych zamiarach Abenera /Abnera/ — podstępnie przyzywa Abenera /Abnera/ do Hebronu i zabija go — refleksje na temat nieokiełznanej ambicji**

Ledwie Dawid zdążył odprawić Abenera /Abnera/, przybył do Hebronu Joab, wódz wojska Dawidowego. Gdy dowiedział się, że Abener /Abner/ był u Dawida i właśnie przed chwilą odjechał, zawarłszy z nim ugodę w sprawie władzy — uląkł się Joab, że Dawid uczci Abenera /Abnera/ najwyższym stanowiskiem jako człowieka, który pomógł mu w uzyskaniu królestwa i który biegle orientuje się w sprawach państwowych i umie wyzyskiwać sposobności; w takiej sytuacji on, Joab, mógłby zostać zrzucony ze swego dowództwa. Począł tedy działać w sposób nie-uczciwy i nikczemny; najpierw usiłował oczernić Abenera /Abnera/ przed królem, wzywając Dawida, by miał się na baczności i nie przywiązywał wagi do umowy zawartej z Abenerem /Abnerem/; Abener /Abner/ bowiem — mówił Joab — wszystko czyni po to, by zapewnić władzę synowi Saułowemu, i przybywszy do Dawida z oszustwem i zdradą, odjechał teraz z nadzieją wypełnienia swych pragnień i urzeczywistnienia swych chytrze obmyślonych planów. — Nie zdoławszy jednak przekonać Dawida tymi słowami i rozniecić w nim gniewu, Joab jął się działania jeszcze zuchwalszego: postanowił zabić Abenera /Abnera/ i wyprawił za nim swoich ludzi, rozkazując im, żeby — skoro go dogonią — zawołali nań w imieniu Dawida i oświadczyli, iż Dawid chce omówić z nim jeszcze pewne sprawy, których zapomniał poruszyć, gdy Abener /Abner/ gościł u niego. — Skoro usłyszał Abener /Abner/ od posłańców to wezwanie (dogonili go w pewnym miejscu zwanym Besera /Sira/, odległym od Hebronu o dwadzieścia stadiów), zawrócił ku Hebronowi, zgoła nie podejrzewając, co się stanie. Joab spotkał się z nim u bramy i powitał go z wszelkimi oznakami gorącej życzliwości i przyjaźni (często to się zdarza, że ludzie knując niegodziwe zamysły naśladową obyczaje ludzi prawdziwie zacnych, aby odwrócić od siebie wszelkie podejrzenia), a następnie odciągnął go od jego orszaku, niby chcąc rozmawiać z nim na osobności, i powiodł go do bardziej odludnego miejsca przy bramie,



gdzie miał przy sobie tylko brata Abizaja; tam dobył miecza i ugodził Abenera /Abnera/ w słabiznę. Tak zginął Abener /Abner/ przez zdradę Joaba, który twierdził, że musiał w ten sposób pomścić śmierć swego brata Azaela, zabitego przez Abenera /Abnera/ — podczas pościgu za tym ostatnim — w bitwie pod Gibronem /Gabaonem/; istotną jednak przyczyną postępków Joaba był lęk o dowództwo wojskowe i zaszczytne miejsce przy królu, które utraciłby, gdyby Dawid do najwyższej godności wyniósł Abenera /Abnera/. Z tego przykładu można się przekonać, do jak okropnych czynów zdolni są ludzie pod wpływem chciwości i żądzy władzy, gdy nie chcą utracić bogactwa i zaszczytów na rzecz kogo innego; pożądamy tych dóbr, osiągają je za pomocą mnóstwa niegodziwych czynów, a potem, bojąc się utracenia ich, zapewniają sobie trwałe ich posiadanie znacznie gorszymi jeszcze czynami; uważają bowiem, że niepowodzenie w staraniu o bardzo wysokie stanowisko nie jest tak wielkim złem, jak utracenie go po przyzwyczajeniu się do płynących zeń dobrodziejstw. Ponieważ to ostatnie byłoby niezmiernie ciężką niedolą, na niezwykle okrutne wazą się oni czyny, zawsze pod wpływem lęku przed utratą tego, co posiadają. — Ale nie będziemy szerzej o tej sprawie się rozwodzić.

#### **6. Dawid zapewnia o swej niewinności w sprawie zabójstwa Abenera /Abnera/ — gorzko opłakuje jego śmierć i zjednuje sobie życzliwość ludu.**

Dowiedziawszy się o zamordowaniu Abenera /Abnera/, Dawid zasmucił się w swej duszy i, wzniosłszy prawicę ku Bogu, doniosłym głosem zaświadczył wobec wszystkich, że nie przyczynił się do jego śmierci, że nie z jego rozkazu ani na jego życzenie umarł Abener /Abner/. Jednocześnie rzucił straszne klątwy na człowieka, który spełnił to morderstwo, i ogłosił, że cały jego dom i wszyscy współnicy godni są kary za uśmiercenie Abenera /Abnera/. Zależało bowiem Dawidowi na tym, by nie wydawało się, że on tego dokonał — łamiąc zaprzysiężone układy, które zawarł z Abenerem /Abnerem/. Następnie polecił, by cały lud płakał i odprawiał żałobę po owym mężu i by uczcili jego zwłoki zgodnie z obyczajem: rozdzierając na sobie szaty i odziewając się w wory; taki orszak miał towarzyszyć marom. Sam Dawid szedł za marami współ ze starszymi mężami dzierżącymi urzędy, uderzając się w piersi i łzami okazując, jak bardzo sobie cenił żywego i jak trapi się teraz jego śmiercią, i jak dalekie było od niego pragnienie tej śmierci. Sprawił mu pogrzeb wspaniały w Hebronie i ułożył pieśń żałobną. Stojąc przy grobie Abenera /Abnera/, Dawid pierwszy podjął lamentsy, którym potem zawtórowali inni. Tak wielkie wrażenie uczyniła na nim śmierć Abenera /Abnera/, że mimo usilnych nalegań towarzyszy nie chciał przyjąć pokarmu; przysiągł, iż niczego nie weźmie do ust aż do zachodu słońca. Takie postępowanie zjednało mu życzliwość ludu, gdyż wszystkim, którzy kochali Abenera /Abnera/, ogromnie się to podobało, że Dawid uczcił zmarłego i dochował mu wiary: uznał go godnym wszystkich zwyczajowych obrzędów, jak by był krewnym jego i przyjacielem, a nie znieważył go jako wroga niepoczesnym i niedbałym pogrzebem. A również wszyscy inni radowali się, że Dawid tak zacną i łagodną ma naturę; każdy bowiem pomyślał sobie, że w podobnym położeniu doznałby od króla takiej samej pieczołowitości, jaką okazał on teraz zwłokom Abenera /Abnera/. A przy tym było to zupełnie naturalne, iż Dawid stara się zyskać uznanie przez swą troskliwość (o umarłego), tak że nikt nie podejrzewał go o zabicie Abenera /Abnera/. Oświadczył on nawet ludowi, że nie chwilowy tylko, ale głęboki żal odczuwa po śmierci tak zacnego męża, i że pomyślność Hebrajczyków poważnie została zagrożona utratą człowieka, który mógłby ich podtrzymać i ocalać zarówno doskonałymi swymi radami, jak i krzep-kością ramienia w bitewnych potrzebach. „Bóg

jednak — rzekł Dawid — który czuwa nad wszystkimi sprawami świata, nie pozwoli, by taki czyn uszedł wśród nas bezkarnie. Jeśli chodzi o mnie, wiecie, iż nic nie poradzę przeciw Joabowi i Abizajowi, synom Sarni /Sarwii/, którzy potężniejsi są ode mnie; ale Bóg wymierzy im karę należną za ten bezprawny czyn". — W takich to okolicznościach Abener /Abner/ zakończył życie.

## **ROZDZIAŁ II**

### **1. Syn Saula Jebostos /Isboset/ zabity jako ofiara spisku — Dawid karze morderców.**

Gdy o śmierci Abenera /Abnera/ dowiedział się syn Saulowy Jebostos /Isboset/, nie było mu lekko z tym się pogodzić, że utracił krewnego, dzięki któremu uzyskał był godność królewską; cierpiał i trapił się niezmiernie zgonem Abenera /Abnera/. Nie przeżył go zresztą długo; umarł padając ofiarą spisku uknutego przez synów Eremmona /Rimmona/, którzy zwali się Bana /Baana/ i Taenos /Rechab/. Ci mężowie, należący do elity plemienia Beniaminowego, liczyli na to, że jeśli zabiją Jebostosa /Isboseta/, otrzymają od Dawida wspaniałe dary i że taki czyn wyjedna im u niego dowództwo wojskowe albo jakieś inne odpowiedzialne stanowisko. Zdybawszy tedy Jebostosa /Isboseta/ samotnego, gdy w porze południowego spoczynku spał bez żadnej warty i gdy nie czuwała nawet odźwierna, która też się zdrzemnęła, utrudzona wykonaną pracą i upałem — dotarli do tej właśnie komnaty, w której leżał syn Saulowy, i zabili go. Odcieśli mu głowę i — aby uciec od ludzi, których skrzywdzili, do tego, kto by podziękował im za ich czyn i zapewnił bezpieczeństwo — po wędrówce trwającej całą noc i dzień przybyli do Hebronu. Pokazali głowę Jebostosa /Isboseta/ Dawidowi i przedstawili się jako ludzie dlań życzliwi, którzy usunęli jego wroga, współzawodniczącego z nim o królestwo. Dawid jednak ustosunkował się do ich czynu zupełnie inaczej, niż się spodziewali; krzyknął: „O, łotry obmierzłe, natychmiast poniesiecie karę! Czyż nie wiedzieliście, że ukarałem mordercę Saula, gdy przyniósł mi jego złotą koronę? Nie baczyłem nawet na to, że zabił go on z litości, by nie pojmali go nieprzyjaciele. A może podejrzewaliście, że się zmieniłem, że nie jestem już tym samym człowiekiem i mam teraz upodobanie do złoczyńców, i za chlubę wam poczytam to królobójstwo, gdy zamordowaliście — w jego własnym łóżu — prawego człowieka, który nikogo w swym życiu nie ukrzywdził, a nawet świadczył wam wielką życzliwość i cześć? Zapłacicie mu za to wymierzoną wam karą, a również mnie musicie dać zadośćuczynienie za to, że zabiliście Jebostosa /Isboseta/ myśląc, iż ja ucieszę się jego śmiercią; niczym bowiem nie mogliście zaszkodzić mojej opinii bardziej niż takim mniemaniem". — Rzekłszy tak, poddał ich wszelkim mękom i uśmiercił, a głowę Jebostosa /Isboseta/ z całą należną czcią pogrzebał w grobie Abenera /Abnera/.

### **2. Przywódcy pokoleń składają Dawidowi hołd w Hebronie — siły pokoleń — Dawid uznany królem przez wszystkie pokolenia.**

Gdy do takiego końca dobiegły owe sprawy, przybyli do Hebronu wszyscy najznakomitsi Hebrajczycy oraz tysiącznicy i wodzowie i powierzyli się władzy Dawida, przypominając o przychylności, jaką mu okazywali jeszcze za życia Saula, i o czci, jaką niezmiennie mu świadczyli, odkąd został tysiącznikiem. Stwierdzili także, iż Bóg za pośrednictwem proroka Samuela przeznaczył królowanie jemu i jego synom i dał mu moc do ocalenia krainy hebrajskiej przez pokonanie Filistynów. Dawid pochwalił tę gorliwość i zachęcił

ich, by w niej wytrwali; nie będą bowiem żałować takiego postępowania. Ugościł ich serdecznie, a potem odprawił, by przywiedli do niego cały lud. Przyszło tedy z plemienia Judy około sześciu tysięcy ośmuset wojowników uzbrojonych w podłużne tarcze i włócznie o rozdwójonym ostrzu, którzy dotychczas trwali przy synu Saulowym; nie brali oni udziału w ogłoszeniu Dawida królem przez plemię Judy. Z plemienia Symeona stawiło się siedem tysięcy stu, z plemienia Lewiego — cztery tysiące siedmuset pod wodzą Jodamosa /Jojady/; wśród tych ostatnich był arcykapłan Sadok i dwudziestu przywódców z jego rodu. Z plemienia Beniaminowego przybyło tylko cztery tysiące zbrojnych; reszta bowiem tego plemienia ciągle jeszcze oczekiwała, że władzę królewską odzierży ktoś z rodu Saula. Z plemienia Efraima stawiło się dwadzieścia tysięcy ośmuset bardzo zręcznych i wyjątkowo krzepkich mężów, z połowy plemienia Manassesowego — osiemnaście tysięcy, z plemienia Issachara — dwustu mężów umiejących przepowiadać przyszłość i dwadzieścia tysięcy zbrojnych. Z plemienia Zabulona przybyło aż pięćdziesiąt tysięcy doborowych mężów; był to bowiem jedyny szczep, który w całości przeszedł na stronę Dawida. Wszyscy Zabulonici tak samo byli uzbrojeni jak plemię Gada. Z plemienia Neftalego stawiło się tysiąc znakomitych mężów i przywódców, uzbrojonych w podłużne tarcze i włócznie, a za nimi szło niezmiernie mnogie ich plemię. Z plemienia Dana przybyło dwadzieścia siedem tysięcy sześciuset doborowych mężów, z plemienia Asera — czterdzieści tysięcy ludzi, z dwóch plemion mieszkających za Jordanem i z reszty plemienia Manassesowego — sto dwadzieścia tysięcy zbrojnych w podłużne tarcze, włócznie, szyszaki i miecze. Zresztą inne plemiona także używały mieczów. — Cała ta ciżba ludu zgromadziła się przed Dawidem w Hebronie, przywiozwszy ze sobą wielkie zapasy zboża, wina i wszelkich pokarmów; i wszyscy jednomyślnie uznali Dawida za króla. Przez trzy dni lud świętował i weselił się w Hebronie, a potem Dawid wyruszył z nimi wszystkimi ku Jerozolimie.

### ROZDZIAŁ III

#### 1. Oblężenie i zdobycie Jerozolimy.

Ale Jebuzejczycy mieszkający w tym mieście, którzy pochodzili z narodu chananejskiego, zamknęli przed Dawidem bramy i na murach postawili ludzi, którzy nie mieli oka albo nogi, albo pod jakimś innym względem byli upośledzeni; chcieli w ten sposób wyszydzić króla, powiadając, iż owe kaleki odeprą go od grodu. A postąpili tak dlatego, iż dumnie ufali w potęgę swych murów. W Dawidzie jednak rozpałił się gniew i począł król oblegać Jerozolimę. Zabrał się do tego z wielką gorliwością i zapałem, by szybkim zdobyciem grodu okazać swą siłę i zawczasu zastraszyć innych, którzy by chcieli odnieść się doń tak, jak Jebuzejczycy. Nagłym szturmem zajął dolną część miasta, a ponieważ twierdza jeszcze się opierała, postanowił król wzmóc zapał wojowników obietnicą zaszczytów i nagród; oświadczył, że mężowi, który wdrapie się do twierdzy z rozpościerającej się pod nią doliny i zdobędzie ją, powierzone zostanie naczelne dowództwo wojskowe nad ludem. Jeden przed drugim poczęli wspinać się na górę i pragnienie wodzostwa kazało im lekceważyć wszelkie trudy, ale wszystkich wyprzedził Joab, syn Sarai /Sarwii/; a stanąwszy na szczycie, zawołał ku królowi, domagając się naczelnego dowództwa.

#### 2. Rośnie znaczenie Dawida — poselstwo i pomoc Eiromosa /Hirama/ z Tyra — umocnienie miasta.

Gdy Dawid wygnał Jebuzejczyków z twierdzy i potem sam zbudował na nowo Jerozolimę, nazwał ją Miastem Dawidowym i odtąd mieszkał tam przez cały czas swego królowania. Nad samym plemieniem Judy panował był w Hebronie przez lat siedem i sześć miesięcy. Ale odkąd na swą królewską siedzibę wybrał Jerozolimę, odtąd jeszcze wspanialsze szczęście dopisywało mu niezmiennie, gdyż sam Bóg wzmacniał go i umacniał swą troskliwą opieką. Nawet król Tyra, Eiomos /Hiram/, wyprawił do Dawida poselstwo, proponując mu przyjaźń i przymierze; przysłał mu w darze drewno cedrowe i mężów świadomych roboty ciesielskiej i budowniczej, by zbudowali pałac królewski w Jerozolimie. Dawid obwarował górne miasto i połączył je z twierdzą w jedną całość, a zbudowawszy dookoła mury, pieczę nad nimi powierzył Joabowi. A jako że Dawid pierwszy wygnał Jebuzejczyków z Jerozolimy, nadał miastu swoje imię; w czasach naszego praojca Abrahama nazywano je Solymą, ale potem nadano mu miano: Hierosolyma, nazywając świątynię (hieron) Solymą, co w języku hebrajskim znaczy: bezpieczeństwo. Od owego zaś czasu, gdy Jozue był wodzem wojny przeciwko Chananejczykom, w której pokonał ich i przydzielił to miasto Hebrajczykom (choć nie mogli jeszcze wygnać Chananejczyków z Jerozolimy), do momentu zdobycia go przez Dawida upłynęło pięćset piętnaście lat.

### 3. Żony i dzieci Dawida.

Wspomnę tu także o Oronnasie /Omanie/, bogatym Jebuzejczyku, którego Dawid nie zabił podczas oblężenia Jerozolimy; oszczędził go z powodu jego życzliwości dla Hebrajczyków oraz pewnej gorliwej przysługi, jaką wyświadczył samemu królowi; niebawem opowiem o niej w odpowiedniejszym miejscu. — A poślubił Dawid jeszcze inne kobiety oprócz tych, które już miał, i wziął sobie nałożnice; i zrodził jedenastu synów, którym nadał imiona: Amase /Samua/, Amnu /Elisama ?/, Seba /Sobab/, Natan, Salomon, Jebare /Jebahar/, Elies /Elisua/, Falnagees /Noge/, Nafes /Nefeg/, Jenae /Jafia/, Elifale /Elifalet/, oraz córkę Tamarę /Tamar/. Spośród owych synów — dziewięciu powyły kobiety wolno- urodzone, a dwóch wymienionych na końcu — nałożnice. Tamara była z tej samej matki co Absalom.

## ROZDZIAŁ IV

### 1. Napad Filistynów — ich pierwsza porażka — druga porażka — pościg — łupy.

Gdy Filistyni dowiedzieli się, że Hebrajczycy wybrali Dawida na swego króla, wyprawili się przeciw niemu pod Jerozolimę, a zajmwszy tzw. Dolinę Olbrzymów /Rafaim/ (znajduje się ona w pobliżu miasta), rozłożyli się tam obozem. Wtedy król Judejczyków, który nigdy nie decydował się na jakikolwiek czyn bez usłyszenia proroctwa i rozkazu Boga będącego poręczycielem przyszłości — polecił arcykapłanowi, by mu przepowiedział, jaka jest wola Boża i jaki będzie wynik bitwy; gdy zaś arcykapłan proroczo zapowiedział całkowite zwycięstwo, Dawid powiódł swoje zastępy na Filistynów. Od razu przy pierwszym starciu rzucił się niespodziewanie na tyły nieprzyjaciół i jednych położył trupem, a innych zmusił do ucieczki. Niechże jednak nikt nie sądzi, że Filistyni przywieśli przeciw Hebrajczykom nieliczne wojsko; a również o tym wiedzieć trzeba, że jeśli tak rychło zostali pobici i nie zdołali dokonać żadnego męznego albo godnego uwagi czynu, nie znaczy to bynajmniej, żeby poczynali sobie opieszale albo tchórzliwie. Przeciwnie, prawdą jest że walczyła tam cała Syria i Fenicja, a wraz z nimi wiele innych wojowniczych narodów brało udział w tych zmaganiach. Z tej

tylko przyczyny Filistyni, mimo że tyle razy zostali pokonani i utracili wiele dziesiątków tysięcy wojowników, napadli potem na Hebrajczyków z większą jeszcze armią. Zaiste nie mniej niż trzykrotnie liczniejsze wojsko przywiedli oni przeciw Dawidowi po owych przegranych bitwach i rozłożyli obóz na tym samym miejscu. Gdy król Izraelitów znowu zapytał Boga o wynik bitwy, arcykapłan ostrzegł go proroczo, by trzymał swe wojsko w tzw. Gajach Płaczu, niedaleko od nieprzyjacielskiego obozu, i nie ruszał się stamtąd ani nie zaczynał walki, aż gaj zatrzęsie się od podmuchu wiatru. Skoro więc zatrzęsł się gaj i nadeszła chwila odpowiednia, przepowiedziana mu przez Boga, Dawid nie zwlekał dłużej, jeno poszedł po zwycięstwo, które wyraźnie widział przed sobą. Szyki nieprzyjaciół, nie mogąc oprzeć się jego natarciu, od razu się załamały, a on gonił wrogów, ścieląc trupy. Ścigał ich aż do miasta Gazary /Gezer/, leżącego na granicy ich kraju; potem splądrował ich obóz, gdzie znalazł przeobfite skarby, a także zniszczył ich bogów.

## **2. Zgromadzenie całego ludu izraelskiego — przeniesienie arki do Jerozolimy — śmierć Ozasa /Ozy/ ukaranego przez Boga za dotknięcie arki — wniesienie jej do domu Obadara /Obededoma/, następnie do miasta Dawidowego — Dawid tańczy przed arką — ofiary i jałmużny króla.**

Skoro i ta bitwa zakończyła się pomyślnie, Dawid — naradziwszy się ze starszymi, naczelnikami i tysiącnikami — postanowił wezwać z całego kraju wszystkich rodaków będących w sile wieku; a następnie polecił kapłanom i lewitom, by udali się do Kariatiarim i przywieźli stamtąd do Jerozolimy arkę Bożą, aby odtąd przebywała w tym mieście, i by czcili Boga ofiarami i wszelkimi kornymi obrzędami, jakie Mu są miłe; gdyby tak właśnie uczynili już za czasów króla Saula — mniemał Dawid — nie spadłoby na nich nieszczęście. Kiedy więc — zgodnie z tym planem — zgromadził się cały lud, król podążył do arki, a kapłani wynieśli ją z domostwa Aminadaba /Abinadaba/ i umieścili na nowym wozie, który pozwolili ciągnąć braciom Aminadabowym /Abinadabowym/ i synom z pomocą wołów. Przed arką kroczył król, a z nim cały lud, sławiąc Boga i odśpiewując wszelkiego rodzaju pieśni ojczyste; tak to, wśród zmieszanych dźwięków unoszących się ze strun, wśród płasów i śpiewów przy wtórze harf, wśród głosów trąb i cymbałów, odprowadzili arkę do Jerozolimy. Gdy dotarli do klepiska Cheidonu /Chidon/ (tak zwało się owo miejsce), Ozas /Oza/ poniósł śmierć z powodu gniewu Bożego; kiedy bowiem woły pochyliły arkę ku przodowi, wyciągnął on rękę, by arkę podtrzymać, i wtedy, ponieważ dotknął jej nie będąc kapłanem, Bóg go uśmiercił. Zarówno król, jak i lud przygnębili się śmiercią Ozasa /Ozy/, a miejsce, w którym umarł, nazywane jest: Rozrabanie Ozasa /Ozy/. Dawida przeraziła myśl, że mogłoby mu przydarzyć się to samo co Ozasowi /Ozie/, gdyby wprowadził arkę do swego domu w mieście — bo przecież Ozas /Oza/ umarł tylko dlatego, że wyciągnął ku niej rękę; postanowił więc nie brać jej do swego domu, do miasta. Zawiózł ją do posiadłości niejakiego Obadara /Obededoma/, prawego męża z rodu lewitów, i tam ją złożył. Przez całe trzy miesiące przebywała tam arka, przyczyniając się do rozkwitu domu Obadara /Obededoma/ i jego samego wieloma obdarzając dobrami. Gdy król usłyszał, jak się wiedzie Obadarowi /Obededomowi/: że z ubogiego i lichego stanu od razu wydźwignął się do zamożności, aż zazdroszczą mu wszyscy, którzy widzą jego dom, albo dowiadują się o nim — wtedy nabrał otuchy w przeświadczeniu, że sam również żadnej nie dozna szkody, i przeprowadził arkę do swego domu. Przenieśli ją kapłani, przed którymi kroczyło siedem chórów rozstawionych przez króla, a on sam grał na harfie i przytupywał, aż roześmiała się z tego szyderczo żona jego, Michale /Michol/, córka Saula, pierwszego



króla. Wprowadziwszy arkę do miasta, złożyli ją przed namiotem ustawionym dla niej przez Dawida i wtedy król sprawił ofiary całopalne i ofiary pokoju, a potem ugościł lud, rozdzielając między mężczyzn, kobiety i dzieci bułki, podpłomyki, smażone placki z mąki oraz części zwierząt ofiarnych. Uraczywszy lud taką biesiadą, odprowadził ich, a sam odszedł do swego domu.

### **3. Michale /Michol/ czyni wyrzuty Dawidowi — jego odpowiedź.**

Wtedy podeszła doń Michale /Michol/, jego żona, córka Saulowa i — wzywając dlań różnych błogosławieństw — prosiła także Boga, by zesłał mu wszelkie dobra, jakich mocen jest On udzielić, jeśli patrzy na kogoś łaskawie. Ale przy tym wszystkim czyniła mu jednak wyrzuty, że nieprzystojnie zachował się w tańcu — on, taki wielki król: tańcząc obnażył się przed oczyma niewolników i służebnic. Dawid odparł, że nie wstydy się postępowania miłego Bogu, który wywyższył go ponad jej ojca i wszystkich innych ludzi, i że jeszcze nieraz będzie igrał i tańczył, zgoła nie bacząc na to, że jego postępowanie może wydać się służebnikom, albo jej samej, haniebnie. — Owa Michale /Michol/, gdy poprzednio żyła z Dawidem, nie rodziła dzieci; dopiero kiedy po okresie późniejszego jej małżeństwa — z człowiekiem, któremu dał ją ojciec jej, Saul — odebrał ją znowu Dawid i współżył z nią, powiła dzieci pięcioro. O tym jednak opowiemy jeszcze we właściwym miejscu.

### **4. Dawid planuje budowę świątyni — Bóg zakazuje przez proroka Natana — zapowiada jej wystawienie przez syna królewskiego Salomona — wywyższenie Dawida i jego domu.**

Widząc, że niemal z dnia na dzień coraz lepiej mu się wiedzie dzięki opiece Bożej, pomyślał sobie król, że splamiłby się grzechem, gdyby pozwolił na dłuższy pobyt arki w namiocie, podczas gdy on sam mieszka w wyniosłym domostwie, zbudowanym z drzewa cedrowego i pod każdym względem pięknie wyposażonym. Zaprzagnął tedy wybudować Bogu taką świątynię, o jakiej niegdyś mówił Mojżesz; a gdy prorok Natan, z którym rozmawiał o tej sprawie, zachęcił go do wypełnienia tych zamiarów, jako że Bóg wspiera go we wszystkich dziełach — jeszcze goręcej pragnął król przystąpić do budowy świątyni. Ale Bóg ukazał się Natanowi tej właśnie nocy i kazał oznajmić Dawidowi, że wprawdzie pochwała On jego zamiar i gorliwość — dotychczas bowiem nikt jeszcze nie zatroszczył się o świątynię dla Niego i dopiero Dawid pierwszy o tym pomyślał — nie może wszakże pozwolić na to, by on, który walczył w wielu wojnach i splamił się krwią nieprzyjaciół, zbudował Bogu świątynię. Skoro jednak umrze on w późnej starości, po długim żywocie — rzekł Bóg — powstanie świątynia za sprawą jego syna i następcy tronu, który zwać się będzie Salomon; i obiecał Bóg, że będzie czuwał nad Salomonem i opiekował się nim jak ojciec synem, i zachowa królestwo dla potomków jego dzieci, by dzierżyli władzę; ale jeśli by zgrzeszył, to ukarze go Bóg chorobą i bezpłodnością ziemi. — Dowiedziawszy się o tym od proroka, Dawid ogromnie się ucieszył tą pewnością, że władza królewska pozostanie w rękach jego potomków i że dom jego będzie wspaniały i sławny. Poszedł tedy do arki i, upadłszy na twarz, począł składać hołd Bogu i dziękować Mu za to, że z lichego stanu pasterza wydzwignął go do tak potężnej władzy i chwały, i za to wszystko, co obiecał jego potomkom, a także za opiekę nad Hebrajczykami i nad ich wolnością. Gdy wypowiedział to wszystko i odśpiewał pieśń na cześć Boga, odszedł.

## **ROZDZIAŁ V**

## **1. Zwycięstwa Dawida nad Filistynami i Moabitami.**

Po niedługim czasie uznał, że powinien wyprawić się przeciw Filistynom i nie pozwolić sobie na żadną niedbałość czy lekkomyślność w postępowaniu, aby mógł — zgodnie z zapowiedzią Bożą — zniszczyć nieprzyjaciół i zostawić po sobie potomków, którzy by królowali w pokoju. Jeszcze raz więc zgromadził swoich wojowników i rozkazał, by przygotowali się do boju, a gdy ocenił, że w wojsku należyty panuje ład, opuścił Jerozolimę i podążył przeciwko Filistynom. Odzierżywszy nad nimi zwycięstwo w bitwie, odciął wielką połąć ich kraju i przyłączył ją do krainy Hebrajczyków. Następnie zwrócił się przeciwko Moabitom i w zwycięskiej bitwie zniszczył dwie trzecie ich armii, a resztę pojmał do niewoli; nakazał im także, by co rok płacili daninę. Potem ruszył na Adrazarosa /Adarezera/, syna Araosowego /Rochoba/, króla Soreny /Soby/; startł się z nim nad rzeką Eufratem, gdzie zabił około dwudziestu tysięcy jego pieszych i jakieś pięć tysięcy jeźdźców; pojmał również wtedy tysiąc rydwanów Adrazarosa /Adarezera/, z których większość zniszczył, każąc dla siebie zachować tylko sto.

## **2. Zwycięstwo nad królem Damaszku — świadectwo Mikołaja z Damaszku.**

Gdy Adados /Adad/, król Damaszku i Syrii dowiedział się, że Dawid wojuje z Adrazarosem /Adarezerem/, jego przyjacielem, podążył tam na odsiecz z potężną armią; ale wrócił stamtąd inaczej, niż się spodziewał, gdy spotkał się z Dawidem nad rzeką Eufratem; poniósłszy klęskę w bitwie wielu utracił wojowników. Z rąk bowiem Hebrajczyków poległo dwadzieścia tysięcy ludzi z armii Adadosa /Adada/, a reszta umknęła. O tym królu wspomina także Mikołaj /z Damaszku/ w czwartej księdze swego dzieła historycznego takimi słowami: „W długi czas potem jeden z tubylców, imieniem Adados /Adad/, wzrósł w potęgę i stał się królem Damaszku i reszty Syrii za wyjątkiem Fenicji. Toczył on wojnę przeciw Dawidowi, królowi Judei, a przeszedłszy próbę wielu bitew, z których ostatnia, toczona nad brzegiem Eufratu, skończyła się dlań klęską — zdobył sławę niezwykle krzepkiego i mężnego króla.” — Dalej opowiada jeszcze Mikołaj o jego potomkach, jak to oni po śmierci Adadosa /Adada/ kolejno przejmowali jego królestwo i imię; oto jego słowa: „Po śmierci Adadosa /Adada/ potomstwo jego królowało przez dziesięć pokoleń, przekazując z ojca na syna zarówno władzę, jak i imię, podobnie jak to czynili Ptolemeusze w Egipcie. Najpotężniejszym z wszystkich tych królów był trzeci, który — pragnąc pomścić porażkę swego przodka — wyprawił się przeciw Judejczykom i splądrował krainę zwaną teraz Samaritis /Samiarią/.” — Pisząc te słowa nie rozminął się Mikołaj z prawdą; chodzi tu bowiem o tego samego Adadosa /Adada/, który najechał Samarię, gdy nad Izraelitami panował Achab, jak opowiemy o tym na właściwym miejscu.

## **3. Daniny i łupy zdobyte na Syryjczykach — poświęcenie ich Bogu.**

Następnie Dawid powiódł swoje wojsko przeciw Damaszkowi i reszcie Syrii i całą ugiął pod swe panowanie, a osadziwszy w tej krainie załogi wojskowe i określiwszy wysokość daniny, jaką mieli płacić mieszkańcy, wrócił do ojczyzny. Złote kołczany oraz zbroje, które nosiła straż przyboczna Adadosa /Adada/, złożył przed Bogiem w Jerozolimie; później zabrał je stamtąd król egipski Susakos /Sesak/, który napadł na wnuka Dawidowego Roboama i również mnóstwo innych skarbów uwiózł z Jerozolimy; o tym jednak opowiemy dopiero wtedy, gdy dojdziemy do owego okresu dziejów. Tymczasem

król Hebrajczyków, natchniony odwagą przez Boga, który kierował jego wojny ku zwycięstwom, zaatakował najpiękniejsze z miast Adrazarosa /Adarezera/: Bataję /Bete/ i Machon /Berot/, zdobył je szturmem i złupił. Znalazło się w nich ogromne mnóstwo złota i srebra oraz takiego rodzaju spiżu, cenionego wyżej od złota, który posłużył Salomonowi jako materiał do wielkiego naczynia zwanego „morzem” i do owych przepięknych miednic, kiedy król budował Bogu świątynię.

#### **4. Król Amaty /Emathu/ wysłał syna z darami do Dawida — zawarcie przymierza — poświęcenie darów Bogu — zwycięstwo nad Edomitami i zajęcie kraju — urzędnicy Dawida.**

Gdy wieść o losie Adrazarosa /Adarezera/ i o zniszczeniu jego armii dotarła do króla Amaty /Emathu/, bardzo się on przestraszył i postanowił związać się z Dawidem zaprzysiężonym układem przyjaźni, zanimby ten rozpoczął wojnę przeciw niemu. Wyprawił doń tedy syna swego Adoramosa /Jorama/, dziękując Dawidowi za to, że napadł na Adrazarosa /Adarezera/, jego wroga, i proponując mu przymierze i przyjaźń. Przysłał mu także w darze przedmioty wyrobione dawnym kunsztem ze złota, srebra i spiżu. Zawarł więc Dawid przymierze z Tainosem /Tou/ — tak zwał się ów król Amaty /Emathu/ — i, przyjąwszy dary, odprawił jego syna z takimi honorami, jakie godne były obu uczestników układu. Przedmioty przysłane przez Tainosa /Tou/ oraz resztę złota i srebra zabranego z podbitych miast i narodów także złożył Dawid przed Bogiem. A Bóg udzielał mu zwycięstw i pomyślności nie tylko wtedy, gdy sam on walczył i prowadził wojsko, ale nawet wówczas, gdy wysłał z armią do Idumei Abizaja, brata naczelnego wodza, Joaba, poprzez niego dał Bóg Dawidowi zwycięstwo nad Idumiejczykami, z których osiemnaście tysięcy zabił Abizaj w bitwie. Wtedy król w całej Idumei osadził swoje załogi i ściągnął daninę zarówno z całego kraju, jak i od wszystkich poszczególnych mieszkańców. Sprawiedliwy był z natury i, wydając wyroki, prawdą się jeno kierował. Wodzem całej jego armii był Joab; na archiwistę wyznaczył Jozafata, syna Achilosa /Ahiluda/; z domu Fineesa wybrał Sadoka na arcykapłana wraz z Abiatarem, który był jego przyjacielem; pisarzem mianował Seisę /Saraję/; Banajasowi /Banai/, synowi Joadosa /Jojady/, powierzył dowództwo swej straży przybocznej; a starsi synowie Dawida usługiwali królowi i strzegli jego bezpieczeństwa.

#### **5. Ze względu na Jonatę /Jonatana/ Dawid przyzywa do siebie jego syna Memfibostosa /Mifiboseta/ — zapewnia mu dochody z dóbr Saula —dopuszcza go do swego stołu.**

Nie zapomniał także o zaprzysiężonym układzie z Jonatą /Jonatanem/, synem Saulowym, który niegdyś tak oddanym był dlań przyjacielem; pośród wielu bowiem swych zalet miał Dawid i tę właściwość, że zawsze pamiętał o ludziach, którzy kiedykolwiek wyświadczyli mu przysługę. Poleciał, by wywiedziano się, czy żyje ktoś z rodziny Jonaty /Jonatana/, komu mógłby odwdziżyć się za swą drużbę z Jonatą /Jonatanem/. Przywiedziono doń tedy jednego z wyzwolenców Saulowych, który miał wiedzieć o tym. czy ostał się jeszcze potomek owego rodu; zapytał go Dawid, czy może wymienić jakiegoś krewnego Jonaty /Jonatana/, jeszcze żyjącego, który mógłby skorzystać z odwdzięki za dobrodziejstwa, jakich król od Jonaty /Jonatana/ doznał. Człęk ów odpowiedział, że został po Jonacie /Jonatanie/ syn, imieniem Memfibostos /Mifiboset/, o kalekich stopach; kiedy bowiem nadeszła wieść, że ojciec i dziadek dziecka padli w bitwie, piastunka chwyciła je i rzuciła się do ucieczki, podczas której

Memfibostos /Mifiboset/ spadł z jej ramienia, kalecząc sobie nogi. — Gdy Dawid dowiedział się, gdzie i u kogo wychowuje się on teraz, wyprawił posłańca do miasta Labata /Lodabar/, w którym u męża imieniem Macheiros /Machir/ przebywał syn Jonaty /Jonatana/, i zawezwał go przed swe oblicze. Przybywszy do króla, Memfibostos /Mifiboset/ pokłonił mu się kornie, padając na twarz; a Dawid starał się dodać mu otuchy, mówiąc, że dola jego odmieni się na lepszą. Przekazał mu dom jego ojca oraz cały dobytek, jaki zgromadził był jego dziadek Saul, i nakazał, by żywiono go przy stole królewskim i by każdego dnia jadał razem z królem. Pokłonił się chłopiec, dziękując za te słowa i dary, a Dawid przyzwał Sibę i oświadczył mu, że podarował Memfibostosowi /Mifibosetowi/ jego dom ojcowski i cały dobytek Saula; i polecił Sibie, by uprawiał ziemię syna Jonaty /Jonatana/ i troszczył się o nią, by cały z niej dochód odsyłał do Jerozolimy i by co dzień przyprowadzał Memfibostosa /Mifiboseta/ do stołu królewskiego. A podarował również Memfibostosowi /Mifibosetowi/ samego Sibę, jego synów, których było piętnastu, i dwudziestu jego służebników. Gdy król tak rozporządził, Siba pokłonił się przed nim do ziemi i, oświadczywszy, że wszystko to wypełni, odszedł. Odtąd syn Jonaty /Jonatana/ mieszkał w Jerozolimie, goszczony przez króla i tak obsługiwany, jak by był jego synem. A urodził mu się potem syn, którego nazwał Michanosem /Michą/.

## ROZDZIAŁ VI

### 1. Znieważenie posłów Dawida przez króla ammanickiego /ammonickiego/ Annona /Hanona/ — Ammanici /Ammonici/ i sprzymierzeńcy przygotowują się do wojny.

Takiej to czci doznało od Dawida ocalone potomstwo Saula i Jonaty /Jonatana/. A w tym samym czasie umarł król Ammanitów /Ammonitów/ Naases /Naas/, który był przyjacielem Dawida, i królestwo po nim objął jego syn Annon. Z tej okazji Dawid posłał do Annona /Hanona/ słowa pocieszenia, wzywając go, by w spokoju ducha zniósł śmierć ojca i by zatroszczył się o utrzymanie między nimi takiej samej drużby, jaka łączyła Dawida z Naasesem /Naasem/. Ale przywódcy ammaniccy /ammoniccy/ bardzo złośliwie ustosunkowali się do tego posłania, wypaczając intencje Dawida, i podjudzili króla przeciw niemu, powiadając, iż pod pozorem ludzkiej życzliwości Dawid przysłał do ich kraju szpiegów, mających wybadać ich siłę; radzili Annonowi /Kanonowi/, by miał się na baczności i nie brał sobie do serca słów Dawida, aby snadź nie został okpiony i nie uwikłał się w klęskę beznadziejną. Tym słowom przywódców król ammanicki /ammonicki/ Annon /Hanon/ zawierzył bardziej, niż one na to zasługiwały, i dotkliwie znieważył wysłańców Dawidowych: kazał ogolić każdemu połowę brody i odciąć połowę szaty i tak ich odprawił, aby czyn zamiast słów był odpowiedzią dla Dawida. Ujrawszy ich, król Izraelitów oburzył się i dał do zrozumienia, że nie puści płazem tej zuchwałej obelgi, jeno wyprawi się przeciw Ammanitom /Ammonitom/, by wymierzyć ich królowi karę za bezprawne zhańbienie posłów. A krewni i przywódcy (króla ammanickiego /ammonickiego/), uświadomiwszy sobie, że pogwałcili przymierze i przez to zasługują na karę, poczęli zawczasu przygotowywać się do wojny. Posłali tysiąc talentów królowi Mezopotamii Syrosowi, wzywając go, by za tę cenę pomógł im w walce, a zaprosili także Subę /Sobę/; ci dwaj królowie mieli dwadzieścia tysięcy pieszych. Oprócz nich najęli sobie Ammanici /Ammonici/ także króla krainy zwanej Micha /Maacha/ i jeszcze czwartego króla imieniem Istobos /Istob/; ci rozporządzali dwunastoma tysiącami zbrojnych.

## **2. Joab dowódcą wojsk izraelskich — zwycięstwo nad Ammanitami /Ammonitami/ i Syryjczykami.**

Nie przerażony tą złą złą królów ani potęgą Ammanitów /Ammonitów/, Dawid nadzieję swą położył w Bogu i w słuszności swej sprawy, gdyż miał w tej wojnie pomścić się na tych, którzy go znieważyli; i powierzając naczelnemu wodzowi, Joabowi, sam kwiat swego wojska, od razu wysłał go przeciw Ammanitom /Ammonitom/. Joab rozłożył się obozem przed ich stolicą, Arabatą /Rabbą/. Wynurzyli się nieprzyjaciele ustawieni nie w jednym szyku, ale w dwóch zastępach, bo sprzymierzeńcy stanęli osobno na polu, a wojsko ammanickie /ammonicki e/ zajęło pozycję przed bramami, naprzeciw Hebrajczyków. Joab znalazł sposób przeciw takim szykom; wybrał najmężniej szych wojowników i stanął z nimi naprzeciw Syrosa i towarzyszących mu innych królów, a resztę wojska powierzył bratu Abizajowi, nakazując mu, by przeciwstawił się Ammanitom /Ammonitom/, ale by natychmiast przybył mu ze swym zastępem na odsiecz, gdyby ujrzał, że Syryjczycy silnie napierają i zaczynają brać górę; on zaś, Joab, uczyni to samo, jeśli Abizaj nie mógł podołać Ammanitom /Ammonitom/. Następnie zachęcił brata, by walczył dzielnie, z zapałem godnym mężów lękających się niesławy; i wysłał go na bój przeciw Ammanitom /Ammonitom/, sam zaś rzucił się na Syryjczyków. Chociaż na samym początku bitwy Syryjczycy stawiali krzepki opór, Joab wielu z nich zabił, a wszystkich innych zmusił do ucieczki. Gdy ujrżeli to Ammanici /Ammonici/, którzy zresztą bali się również Abizaja i jego zastępu, nie czekali dłużej, jeno poszli za przykładem swych sprzymierzeńców i uciekli do miasta. Odniósłszy takie zwycięstwo nad wrogami, Joab triumfalnie wrócił do Jerozolimy przed oblicze króla.

## **3. Ammanici /Ammonici/ gromadzą nowe siły — wyprawa Dawida — nowe porażki Ammanitów /Ammonitów/ — oblężenie Arabaty /Rabby/.**

Ta porażka nie skłoniła jednak Ammanitów /Ammonitów/, by siedzieli spokojnie, przekonawszy się o wyższości swoich przeciwników. Odwrotnie, wysłali poselstwo do Chalamasa, króla Syryjczyków za Eufratem, i za zapłatę pozyskali go sobie na sprzymierzeńca; miał on armię liczącą osiemdziesiąt tysięcy pieszych i dziesięć tysięcy jeźdźców, którą dowodził Sebekos /Sobach/. Gdy król Hebrajczyków dowiedział się, że Ammanici /Ammonici/ znowu zgromadzili ogromne wojsko przeciw niemu, tym razem nie chciał prowadzić wojny za pośrednictwem swoich wodzów, jeno przepłynął się przez rzekę Jordan ze wszystkimi swymi siłami, a natknąwszy się na wrogów, stoczył z nimi zwycięską bitwę, zabijając około czterdziestu tysięcy pieszych i siedmiu tysięcy jeźdźców; zranił także Sebekosa /Sobacha/, wodza Chalamasowego, który potem zmarł od tej rany. Skoro owa bitwa w taki sposób się rozstrzygnęła, Mezopotamczycy poddali się Dawidowi i przysłali mu dary. A ponieważ nastała już zima, wrócił do Jerozolimy; ale zaraz z początkiem wiosny wyprawił swego naczelnego wodza, Joaba, na dalszą walkę przeciw Ammanitom /Ammonitom/. Joab przemierzył niszczącym pochodem cały ich kraj, aż zagnał ich do Arabaty /Rabby/ i począł oblegać tę stolicę Ammanitów /Ammonitów/.

## **ROZDZIAŁ VII**

### **1. Miłość Dawida do Beetsaby /Betsabei/, żony Uriasza, która staje się brzemienną — Uriasz wezwany z pola walki wzbrania się iść na noc do swojej**



## żony — Uriasz zabity według planów króla.

Przydarzyła się raz Dawidowi przewina straszliwa, chociaż z natury był człowiekiem prawym i pobożnym, niezłomnie przestrzegającym praw przodków. Pewnego wieczoru, z dachu swego pałacu, gdzie o tej porze zwykł się przechadzać, ujrzał kobietę myjącą się w swym domu zimną wodą. Bardzo była piękna i nad wszystkimi niewiastami górowała urodą, a zwała się Beetsabe /Betsabea/. Urzekła Dawida piękność tej kobiety i, nie mogąc poskromić swej żądzy, posłał po nią i wziął ją do łóża. A gdy stała się brzemienna i posłała królowi wiadomość o tym, prosząc go, by umyślił jakiś sposób zatajenia jej grzechu — bo według praw przodków zasłużyła cudzołóstwem na śmierć — wtedy król zawezwał do siebie jej męża, Uriasza, który był giermkim Joaba i właśnie brał udział w oblężeniu Arabaty /Rabby/. Skoro zjawił się przed królem, wypytywał go Dawid o stan wojska i losy walki. Gdy zaś Uriasz odpowiedział, że wszystko darzy się im pomyślnie, król dał mu części swej wieczerzy, polecając, by poszedł do domu i spoczął sobie przy żonie. Uriasz jednak postąpił inaczej: położył się spać w pobliżu króla, wśród innych giermków. Dowiedziawszy się o tym, zapytał go król, dlaczego nie poszedł do swego domu i żony po tak długiej nieobecności; tak przecież czynią, rzekł Dawid, wszyscy ludzie, gdy wracają z obcych stron do domu. Uriasz odpowiedział, że nie ma prawa rozkoszować się odpoczynkiem przy swej żonie, podczas gdy jego towarzysze walki i sam wódz śpią na ziemi w obozie, wśród wrogiego kraju. Po tych słowach król rozkazał mu pozostać jeszcze na ten dzień, oświadczając, że nazajutrz odeśle go do wodza. Zaproszony przez Dawida na wieczerzę, Uriasz pił tak wiele, że zamącił mu się umysł, bo król rozmyślnie raz po raz wznosił jego zdrowie. Mimo to jednak zasnął on znowu u drzwi królewskich, zgoła nie zapragnąwszy towarzystwa żony. Król, bardzo z tego niezadowolony, wysłał do Joaba na piśmie rozkaz ukarania Uriasza, przedstawiając go jako winowajcę; aby zaś nie ujawniło się, że on pragnął owej kary, określił sposób, w jaki należy jej dokonać: polecił, by postawiono Uriasza naprzeciw najbardziej zażartego zastępu nieprzyjaciół, gdzie — jeśli wśród walki zostanie opuszczony przez towarzyszy — w największym znajdzie się niebezpieczeństwie; jednocześnie bowiem nakazał Dawid, by towarzysze Uriasza cofnęli się, skoro tylko zacznie się walka. — Napisawszy to, Dawid opieczętował list pierścieniem i wręczył Uriaszowi, by zaniósł do Joaba. Skoro Joab otrzymał list króla i poznał jego wolę, postawił Uriasza w takim miejscu, gdzie — jak sam tego doświadczył — nieprzyjaciele najsilniej napierali, i przydał mu do boku kilku najtęższych wojowników. Powiedział także, iż sam przyjdzie do niego na pomoc z całą armią, jeśli zdołają rozwalić jakąś część muru i wdrzeć się do miasta. Prosił Uriasza, by ochotczo i bez niechęci podjął się tego trudnego zadania jako mężny wojownik, którego dzielność wysoko jest ceniona przez króla i przez wszystkich rodaków. A gdy Uriasz z zapalem zabrał się do czynu, Joab w sekrecie pouczył wojowników mających mu towarzyszyć, by go natychmiast opuścili, skoro dostrzegą atak nieprzyjaciół. — Gdy Hebrajczycy rozpoczęli szturm do miasta, Ammanici /Ammonici/ zlekli się, by wrogowie nie wdarli się niespodzianie na szczyt murów w owym punkcie, gdzie właśnie stał Uriasz; umieścili tedy najdzielniejszych swych ludzi na przedzie szyków i, nagle rozwarłszy bramę, we wściekłym pędzie rzucili się na nieprzyjaciół. Ujrzawszy ich, wszyscy wojownicy otaczający Uriasza cofnęli się, jako polecił im Joab. Uriasz natomiast, który wstydził się uciec i opuścić swoje stanowisko, stawiał czoło wrogom. Walcząc z ich naporem, niemało ich położył trupem, ale w końcu, otoczony ze wszystkich stron jak w pułapce, poległ, a wraz z nim padło jeszcze kilku spośród jego towarzyszy.

## **2. Joab informuje Dawida o przebiegu oblężenia miasta i śmierci Uriasza — rozkazy króla — Beetsabe /Betsabea/ żoną Dawida.**

Po tym zdarzeniu Joab wyprawił posłańców do króla, pouczywszy ich, co mają mówić: że wszelkimi sposobami dążył Joab do szybkiego zawładnięcia miastem, ale podczas szturmowania murów stracił wielu ludzi i zmuszony był do odwrotu. A jeśli by spostrzegli, że króla rozgniewała ta wiadomość, mieli zaraz potem powiedzieć o śmierci Uriasza. — Wysłuchawszy sprawozdania posłańców, król bardzo był nierad; zganiał ich za to, że próbowali wdzierać się na mury zamiast dobierać się do miasta za pomocą podkopów i machin oblężniczych; powinni byli przypomnieć sobie los Abimelecha, syna Gedeonowego, który podczas szturm do miasta Teby /Tebes/ ugodzony został głazem zrzuconym przez jakąś staruszkę i przy całym swoim wielkim męstwem haniebnie życie zakończył wskutek niefortunnej metody szturmowania grodu. Ten przykład winien był ich ostrzec przed zbliżaniem się do muru nieprzyjaciół; należy bowiem chować w pamięci wszystkie dawne czyny wojenne przedsięwzięte w podobnie niebezpiecznym położeniu, zarówno pomyślne, jak i niepomyślne, aby tamte naśladować, a tych unikać. — Kiedy jednak zagniewanemu królowi posłaniec oznajmił potem śmierć Uriasza, Dawid przestał się gniewać i rozkazał mu, by wrócił i powiedział Joabowi, że owo niefortunne zdarzenie, to rzecz ludzka, i że z samej natury wojny wynika taka kolej rzeczy, iż raz jednej stronie lepiej się wiedzie, innym razem drugiej; byle tylko na przyszłość roztropnie kierowali oblężeniem i już nigdy nie zaznali podobnej porażki. Winni oblegać miasto osłonięci szałcami, za pomocą machin, a gdy zmuszą do poddania się, mają zburzyć je do szczętu i wymordować wszystkich jego mieszkańców.

## **3. Przypowieść Natana — ten oskarża króla i zapowiada mu karę za grzechy — skrucha króla i przebaczenie Boga.**

Bóg nie patrzył wszakże łaskawie na to małżeństwo; rozgniewany na Dawida, ukazał się prorokowi Natanowi we śnie, ganiać króla. Wtedy Natan, człek obyty i roztropny, pomyślał sobie, iż rozsierdzeni królowie bardziej powodują się gniewem niż sprawiedliwością, i, postanowiwszy zamilczeć o groźbach Bożych, zwrócił się doń z łagodnymi słowy i w taki mniej więcej sposób prosił go o wypowiedzenie swego poglądu na następującą sprawę: „Żyli sobie — rzekł — w tym samym mieście dwaj mężowie, z których jeden bogaty, posiadał wiele stad zwierząt jucznych, owiec i bydła, a drugi — biedak — miał tylko jedno jagnię. Wychował je razem ze swymi dziećmi, dzieląc się z nim pokarmem i tak czułą otaczając je troską, jaką zazwyczaj okazuje się córce. Gdy pewnego razu do bogacza zawitał gość, gospodarz nie uznał za stosowne, by zabić któregoś ze swoich zwierząt na ucztę dla przyjaciela, jeno posłał swych ludzi, by zabrali ubogiemu jagnię, i, przyrządziwszy je, uraczył nim gościa.” — Bardzo zasmucił się król tą opowieścią i oświadczył Natanowi, iż człowiek, który poważał się na taki czyn, jest łotrem i winien poczwórną zapłacić za owcę, a nawet ponieść karę śmierci. Wtedy rzekł nagle Natan, że to on, Dawid, jest owym człowiekiem zasługującym na taką właśnie karę, gdyż sam uznał siebie winnym wielkiej zbrodni. Następnie bez żadnych osłonek przedstawił mu gniew Boży i jego przyczynę: chociaż uczynił go Bóg królem wszystkich zastępów hebrajskich i panem wielu potężnych narodów okolicznych, a jeszcze przedtem ocalił go przed orężem Saula, i dał mu poślubić kobiety godziwym i prawym małżeństwem, jednak on wzgardził Bogiem i odmówił Mu czci należnej, skoro poślubił żonę innego człowieka, a jego samego zatracił, wydając na łup wrogom; za to odpowie przed Bogiem i żony jego zostaną zgwałcone przez jednego z jego synów, a również

przeciw niemu samemu ów syn uknuje spisek; w taki to sposób za winę spełnioną tajemnie ukarany zostanie przed oczyma wszystkich. Ten zaś syn, którego urodzi mu owa kobieta, umrze niebawem po urodzeniu. — Gdy wstrząśnięty i przygnębiony tymi słowami król wyznał swą winę wśród łez żalu (był on bowiem, jak wszyscy przyznawali, pobożnym człowiekiem i w całym swoim życiu nie popełnił żadnej nieprawości oprócz tej jednej związanej z żoną Uriasza), wtedy Bóg ulitował się i pojednał z nim. Obiecał, że zachowa mu życie i królestwo, mówiąc, iż nie gniewa się już na Dawida, skoro żałuje on za swe czyny. — Oznajmiwszy królowi te prorocтва, Natan wrócił do swego domu.

#### **4. Śmierć dziecka Beetsaby /Betsabei/ — żal króla — narodziny Salomona.**

A na dziecko, które żona Uriasza urodziła Dawidowi, Bóg zesłał srogą chorobę. Król tak się nią strapił, że przez siedem dni, wbrew usilnym namowom służebników, nie brał do ust jadła. Odział się w czarną szatę, rzucił się na wór rozpostarty na ziemi i leżał tak, błagając Boga o ocalenie dziecka, którego matkę tak żarliwie miłował. Gdy siódmego dnia dziecko umarło, słudzy nie śmieli powiadomić o tym króla; bali się bowiem, że po takiej wieści jeszcze uparciej będzie głodował i umartwiał się, zrozpaczony śmiercią syna, skoro już nawet podczas jego choroby takie sobie zadawał cierpienia przytłoczony smutkiem. Król jednak spostrzegł ich zmieszanie, gdyż zachowywali się w sposób znamieny dla ludzi, którzy pragną coś zataić. Domyślając się, że dziecko nie żyje, przyzwał do siebie jednego ze służebników, a dowiedziawszy się odeń prawdy, powstał, umył się, przywdział białą szatę i poszedł do namiotu Bożego. A gdy jeszcze polecił, by przygotowano dlań posiłek, tym dziwnym zachowaniem ogromnie zdumiał krewnych i służbę: bo oto po śmierci dziecka od razu zabrał się do tego, od czego wzbraniał się podczas jego choroby. Poprosiwszy więc najpierw o możliwość postawienia pytania, zapytali go, dlaczego tak postąpił. Wtedy król nazwał ich prostakami i wyjaśnił, że póki dziecko jeszcze żyło, miał nadzieję jego ocalenia i przeto czynił wszystko, co przystoi, aby takim postępowaniem wyjednać łaskawość Boga; skoro jednak umarło, na cóż przyda się teraz żal daremny? — Usłyszawszy te słowa, chwalili mądrość i przenikliwość króla. A obcując ze swą żoną Beetsabą /Betsabeą/, Dawid uczynił ją brzemienną; gdy zaś urodziła syna, nazwał go — według polecenia proroka Natana — Salomonem.

#### **5. Joab przyzywa Dawida, aby dokończył oblężenia — Zdobycie Rabaty /Rabby/ — los mieszkańców.**

Tymczasem Joab srodze uciskał obleżonych Ammanitów /Ammonitów/; ponieważ odciął ich od wody i wszelkich dostaw, męczyli się straszliwie pozbawieni napoju i jadła. Zależni byli bowiem od jednej małej studni, której wodą musieli bardzo troskliwie gospodarować, aby źródło nie wyczerpał się wskutek zbyt częstego korzystania z niego. Napisał tedy Joab do króla, przedstawiając mu sytuację i zapraszając go, by przybył na czas zdobywania miasta, aby jemu przypadła chwała zwycięstwa. Otrzymawszy ten list Joaba, król pochwalił jego wierność i oddanie i, zabierając ze sobą zastępy, które były przy nim, podążył na zdobycie Rabaty /Rabby/; wziął ją szturmem i oddał swoim wojownikom na splądrowanie. Sam zabrał dla siebie koronę króla Ammanitów /Ammonitów/, złotą, o wadze jednego talenta, ozdobioną na środku drogocennym kamieniem, sardoniksem; potem Dawid nosił ją zawsze na głowie. Także wiele innych wspaniałych i cennych łupów znalazł w mieście; a mieszkańców poddał torturom i wymordował. Tak samo obszedł się i z innymi miastami ammanickimi /ammonickimi/, które zdobył szturmem.

## ROZDZIAŁ VIII

### 1. Kazirodcza namiętność Amnona — Tamara /Tamar/ odwiedza Amnona, który ją gwałci.

Kiedy zaś wrócił do Jerozolimy, spadło na jego dom nieszczęście wynikłe z następującej przyczyny. Miał córkę, jeszcze dziewicę, tak niezwykle piękną, że zaćmiewała najurodziwsze niewiasty; zwała się Tamara /Tamar/, a miała wspólną matkę z Absalomem. Rozmłówał się w niej najstarszy z synów Dawida, Amnon, a nie mogąc ziszczyć swych pragnień z powodu jej dziewictwa i dlatego, że pilnie jej strzeżono, rozchorował się ciężko: ból przetrawiał jego ciało, marniał więc Amnon i stawał się coraz bledszy. Zauważył te jego cierpienia niejaki Jonates /Jonadab/, krewny i przyjaciel, człowiek odznaczający się niezwyklej przenikliwością i sprytem. Każdego ranka obserwował on u Amnona nienaturalny stan ciała; poszedł więc wreszcie do niego i zapytał o przyczynę tej choroby, co do której — rzekł — sam się domyśla, iż pochodzi ona z żądzy miłosnej. Gdy Amnon wyznał swą namiętność, mówiąc, że rozmłówał się w dziewczynie będącej jego siostrą ze strony ojca, Jonates /Jonadab/ podsunął mu zmyślny sposób na osiągnięcie celu jego pragnień. Poradził mu, by udał rzeczywistą chorobę; a gdy przyjdzie do niego ojciec, niechże go Amnon poprosi, by przysłał siostrę do usługiwania przy chorym. Skoro to osiągnie, polepszy się jego stan i rychło opuści go choroba. Rzucił się tedy Amnon na łożo i według rady Jonatesa /Jonadaba/ udawał, że jest chory. Gdy zaś odwiedził go ojciec, niespokojny o jego zdrowie, prosił Amnon Dawida, by przysłał do niego siostrę; król natychmiast kazał ją przyprowadzić, a gdy się zjawiła polecił jej, by własnoręcznie przyrządziła Amnonowi trochę smażonych placków; większą będzie miał na nie ochotę — rzekł Dawid — jeśli z jej rąk będą pochodzić. — Podczas gdy brat się w nią wpatrywał, Tamara /Tamar/ rozczyniła ciasto i zagniotła z niego placuszki, które potem usmażyła i przyniosła Amnonowi. On jednak nie skosztował ich od razu, jeno polecił służebnikom, by odprawili wszystkich ludzi sprzed jego domu, gdyż pragnie odpocząć, uwolniony od wrzawy i zamieszania. Gdy zaś słudzy spełnili jego rozkaz, poprosił siostrę, by podała mu owo pożywienie w wewnętrznej komnacie; a gdy dziewczyna tak uczyniła, pochwycił ją i starał się nakłonić, by obcowała z nim cielesnie. Krzyknęła dziewczyna i rzekła takie słowa: „O, nie przymuszaj mnie do tego, bracie mój, ani sam nie bądź tak bezbożny, by łamać prawo i straszną na siebie ściągnąć hańbę. Wyzbądź się tej nieprawej i zbrodniczej żądzy, która domowi naszemu przynieść może tylko srom i niesławę.” Poradziła mu potem, by pomówił o tej sprawie z ojcem, który przecież zgodzi się na ich małżeństwo. Tak mówiła, aby w tym momencie uchronić się od gwałtowności jego pożądania. Amnon jednak wcale jej nie usłuchał; rozplómienny miłością i kłuty ościeniem żądzy, zniewolił siostrę. Ale skoro tylko nasycił się nią, ogarnął go wstręt i, obrzuciwszy Tamarę obelgami, kazał jej podnieść się i odejść. Dziewczyna skarżyć się poczęła, że teraz jeszcze bardziej ją krzywdzi, skoro — zadawszy jej gwałt — nie pozwala nawet na to, by została u niego aż do nocy, jeno każe jej odejść natychmiast, w biały dzień, aby natknęła się na świadków swej hańby. Wtedy Amnon polecił służebnikowi, by ją wygnał. Udręczona tą krzywdą i gwałtem, Tamara /Tamar/ rozdarła na sobie suknię (w dawnych czasach dziewice nosiły suknie z długimi rękawami, w dole sięgające aż do kostek, aby ukryć swe ciało przed oczyma ludzi), głowę posypała popiołem i poszła tak przez środek miasta, płacząc w głos i biadając nad doznanym gwałtem. Spotkał ją brat Absalom i zapytał, jakie to nieszczęście jest przyczyną jej stanu. Gdy powiedziała mu o swej krzywdzie, starał się ją uspokoić i

przekonać, by nie uważała tego za swą hańbę, jeśli zniewolił ją brat. Usłuchała Tamara /Tamar/, przestała płakać i rozgłaszać zadany jej gwałt i przez długi potem czas żyła samotna w domu brata swego Absaloma.

## **2. Zemsta Absaloma na Amnonie za krzywdę siostry.**

Gdy dowiedział się o tym zdarzeniu ojciec jej, Dawid, strapił się nim bardzo, ale ponieważ gorąco miłował Amnona, który był najstarszym jego synem, nie mógł zdobyć się na to, by sprawić mu przykrość. Absalom jednak zażarcie go nienawidził i skrycie czyhał na sposobną chwilę, by pomścić się na nim za ten występki. Gdy upłynęły dwa lata od nieszczęścia jego siostry i Absalom właśnie wybierał się do Belsefonu /Baslhasor/ (jest to miasto leżące w dziedzictwie Efraimowym) na strzyżenie swych owiec, zaprosił do siebie ojca i braci na ucztę. Dawid jednak wymówił się tym, że nie chce być dla niego ciężarem; wtedy prosił go Absalom, by wysłał przynajmniej jego braci. A do swoich ludzi posłał taki rozkaz: skoro ujrzą, że Amnon upił się i oszołomił, na znak dany przez Absaloma mają go zabić, nie lękając się nikogo.

## **3. Bracia Amnona unikają śmierci z rąk Absaloma — fałszywa wiadomość o ich zabiciu — żal króla — przybycie synów królewskich — ucieczka Absaloma.**

Gdy spełnili ten rozkaz, wielka trwoga padła na innych braci; zląkwszy się o swe własne bezpieczeństwo, skoczyli na konie i umknęli do ojca. Ktoś jednak dotarł tam przed nimi i oznajmił królowi, że wszyscy oni zostali zamordowani przez Absaloma. Wobec wieści o utraceniu w jednym dniu tylu synów, i to ręką brata zabitych (ból Dawida pogłębiała myśl o tym, kogo przedstawiono jako ich mordercę), złamany rozpaczą nawet nie zapragnął dowiedzieć się o przyczynę tego zdarzenia ani żadnego w ogóle nie postawił pytania (choć ogrom obwieszczonego nieszczęścia był aż niewiarogodny przez swą potworność), jeno rozdarł na sobie szaty, rzucił się na ziemię i leżał bolejąc nad wszystkimi swymi synami, zarówno tymi, których śmierć mu oznajmiono, jak i nad ich zabójcą. Wtedy Jonates /Jonadab/, syn jego brata Samy /Sammy/, starał się go podźwignąć z tej nadmiernej rozpacz, tłumacząc mu, by nie wierzył w śmierć wszystkich swych synów, gdyż — twierdził Jonates /Jonadab/ — nie ma żadnych podstaw do takiego przypuszczenia; co się tyczy natomiast Amnona, należy zbadać sprawę, gdyż możliwe jest, że z powodu krzywdy Tamary /Tamar/ Absalom poważał się zamordować go. Wtem tętent koni i zmieszane głosy nadjeżdżających ludzi oderwały ich od tej rozmowy; rozejrzeli się. Toż to byli synowie królewscy, którzy uciekli z owej uczy! Stanęli przed ojcem zalani łzami, a i król nie otrząsnął się z boleści; wszelkie jednak jego nadzieje przewyższał ten widok synów, których śmierć oznajmiono mu przed chwilą. Wszyscy więc łzy leli i wzdychali: oni z żalu po bracie, on strapiiony morderstwem dokonany na jego synu. Absalom zaś umknął do Gessury /Gessur/, do swego dziadka ze strony matki, który władał nad ową krainą; i przebywał u niego przez całe trzy lata.

## **4. Podstęp Joaba w celu uzyskania łaski dla Absaloma — przypowieść kobiety i jej zastosowanie.**

Wreszcie Dawid zapragnął posłać po swego syna Absaloma, nie po to, by ukarać go, gdy wróci, ale po to, by znowu żył u ojca; czas bowiem uśmierzył zagniewanie króla. Do spełnienia tego zamiaru przynaglił go Joab, dowódca wojska. Nasłał on do króla pewną



niewiastę, podeszłą już w latach, by stanęła przed nim w stroju żałobnym z opowieścią, jako to jej synowie poróżnili się ze sobą na polu, wszczęli zwadę i — ponieważ nie znalazł się w pobliżu nikt, kto by ich powstrzymał — jeden z nich uderzył drugiego i zabił; ona zaś błagała swych krewnych — którzy poczęli tropić zabójcę, aby go uśmiercić — by z litości dla niej darowali życie jej synowi i nie pozbawiali jej tej jedynej już teraz nadziei na znośny byt w starości. Zapewniłby jej to król — rzekła — gdyby sam zechciał nie pozwolić krewnym na zabicie jej syna; tylko bowiem trwoga przed królem może złamać ich upór. — A gdy Dawid przyznał słuszność jej błaganiu, kobieta przemówiła doń znowu w te słowa: „Dzięki ci składam szczerze, iżśś szlachetnie użalił się nad starością i niemal samotnością moją. Ale po to, bym mogła prawdziwie ufać w twoją dla mnie dobroć, pojednajże się najpierw z własnym synem, przestań się nań gniewać. Jakże bowiem mogłabym uwierzyć, że istotnie przyznałeś, mi tę łaskę, jeśli wciąż jeszcze nienawidzisz własnego syna z podobnej przyczyny? A zważ przy tym, jakim nierozumem jest chęć uśmiercenia drugiego syna dlatego, że jeden syn wbrew twojej woli został zabity.” — Wtedy król pojął, że cała ta sprawa jest podstępem umyślonym przez Joaba troszczącego się o Absaloma. Kiedy zaś, wypytawszy staruszkę, upewnił się, że tak jest istotnie, przyzwał do siebie Joaba, by mu oznajmić, że osiągnął on swój cel; i polecił mu przyprowadzić Absaloma, mówiąc, że już przestał się nań gniewać i wyzbył się owej przeciw niemu srogości. Uradowany tymi słowami Joab kornie pokłonił się królowi i od razu pognął do Gessury /Gessur/, a wzięwszy stamtąd Absaloma przybył z nim do Jerozolimy.

### **5. Powrót Absaloma — zakaz pokazywania się Dawidowi — uroda Absaloma — jego dzieci — pośrednictwo Joaba i pełne pojednanie się z królem.**

Gdy Dawid dowiedział się o przybyciu syna, zawczasu posłał doń rozkaz, by odszedł do swego własnego domu, król bowiem nie jest. jeszcze usposobiony do tego, by widzieć go od razu po jego powrocie.

Absalom, stosując się do woli ojca, unikał spotkania z nim i żył pod opieką swojej własnej służby. Ani smutek jednak, ani brak wygód należnych synowi królewskiemu nie zaszkodziły jego piękności; nadal wyróżniał się wśród wszystkich niezwykłą urodą i wzrostem, zaćmiewając nawet tych, którzy żyli wśród wielkiego przepychu. A tak gęste miał włosy, iż niemal co tydzień mógł ściąć ich tyle, że ważyły dwieście syklów, czyli pięć min. — Mieszkał tak w Jerozolimie przez dwa lata i został ojcem trzech synów i prześlicznej córki, którą potem poślubił syn Salomona, Roboam, i miał z niej syna imieniem Abiasz /Abia/. Wreszcie przez posłańca zwrócił się Absalom do Joaba, by ostatecznie ułagodził gniew jego ojca i wyjednał dlań pozwolenie na odwiedzenie Dawida i rozmowę z nim. Ponieważ jednak Joab zupełnie nie odpowiedział na tę prośbę, Absalom wysłał kilku swoich ludzi, by zażegli ogień na polu graniczącym z posiadłością Joaba. Gdy ten dowiedział się, co uczynili słudzy Absaloma, przyszedł do niego ze skargą, pytając o przyczynę takiego postępu. Na to rzekł Absalom: „Do takiego musiałem uciec się sposobu, byś wreszcie zjawił się u mnie; zlekceważyłeś bowiem moje żądanie, gdym prosił o pojednanie ojca ze mną. Skoro teraz przyszedłeś, domagam się, byś ułagodził mego rodzica, bo moja obecność tu ciąży mi bardziej niż wygnanie, skoro ojciec ciągle jeszcze jest na mnie zagniewany.” — Zgodził się na to Joab i, ulitowawszy się nad przykrym położeniem Absaloma, wstawił się za nim u króla: porozmawiał z Dawidem o jego synu i tak życzliwie go usposobił, że król natychmiast przyzwał do siebie Absaloma. Wtedy Absalom rzucił się na ziemię i błagał o darowanie mu win, a Dawid podniósł go i obiecał zapomnieć o tym, co się zdarzyło.

## ROZDZIAŁ IX

### 1. Absalom gromadzi oddziały buntownicze i stara się zyskać zaufanie — udaje się do Hebronu.

Po takim ułożeniu stosunków z ojcem Absalom w bardzo krótkim czasie sprawił sobie wiele koni i rydwanów i miał przy sobie zastęp pięćdziesięciu zbrojnych. Odtąd każdego dnia o świcie zjawiał się przed pałacem królewskim i rozmawiał przypochleбно z ludźmi, którzy przyszli na sąd i przegrali sprawę; mówił, iż nie powiodło im się w sądzie — może wbrew sprawiedliwości — zapewne dlatego, że jego ojciec nie ma dobrych doradców. I pozyskał sobie Absalom życzliwość wszystkich, powiadając, że gdyby on dzierżył tę władzę, każdemu wymierzyłby pełną sprawiedliwość. Takimi to podszeptami zjednywał sobie lud, a gdy uznał, że może już liczyć na wierność motłochu — dopełniły się wtedy cztery lata od owego czasu, w którym pojednał się z nim ojciec — udał się do króla, prosząc, by mu zezwolił pójść do Hebronu, aby mógł złożyć tam ofiarę Bogu, którą ślubował był podczas wygnania. Gdy Dawid dał pozwolenie, wyruszył Absalom w drogę, a zewsząd zbiegła się ku niemu ciżba ludu, bo zawczasu posłał wezwania do wielu.

### 2. Dawid dowiaduje się o sprzysiężeniu Absaloma i opuszcza Jerozolimę — arcykapłani pozostają — Chusis /Chusaj Arachitczyk/ powraca do miasta jako wysłannik Dawida.

Był z nim również doradca Dawida, Achitofel Gelmonejczyk /Gilończyk/, oraz dwustu ludzi z samej Jerozolimy, którzy zupełnie nie orientowali się w całej tej sprawie; myśleli po prostu, że wysiano ich na uroczystość ofiarną. I wszyscy, wieńcząc skutkiem przemyślnego jego zabiegu, okrzyknęli go królem. Gdy doniesiono Dawidowi o tych przedziwnych poczynaniach jego syna, zaniepokoił się król i zarazem zadziwił bezbożnością jego i zuchwalstwem, bo Absalom nie tylko zapomniał o wdzięczności za przebaczenie mu win, ale splamił się znacznie gorszą jeszcze nieprawością, dybiąc na godność królewską, która — po pierwsze — nie została mu przyznana przez Boga, i którą — po drugie — mógł zdobyć tylko przez usunięcie swego rodzica. Przeto Dawid postanowił uciec do ziem za Jordanem. Zwoławszy wszystkich najbliższych przyjaciół, po-mówił z nimi o szaleństwie swego syna i całą sprawę powierzył sądowi Boga. Następnie, zostawiając pałac pod opieką dziesięciu swych nałożnic, wyruszył z Jerozolimy, wraz z mnogą rzeszą ludzi, którzy chcieli mu towarzyszyć, i z sześcioma setkami zbrojnych, którzy niegdyś uczestniczyli w jego pierwszej ucieczce, jeszcze za życia Saula. Natomiast obu arcykapłanów, Abiatar i Sadoka, którzy także zamierzali odejść z nim, oraz wszystkich lewitów nakłonił do pozostania w mieście wraz z arką, tłumacząc im, że Bóg i tak go ocali, nawet jeśli powędruje on bez arki. Poleciał im również, by skrycie powiadamiali go o każdym wydarzeniu. A we wszystkich tych zabiegach wiernymi jego pomocnikami byli dwaj mężowie: Achimas /Achimaas/, syn Sadoka, i Jonates /Jonatan/, syn Abiatar. Także Etis /Etaj/ Gitejczyk /Gatejczyk/ poszedł z nim na wędrowną, przewyciężywszy opór Dawida, który namawiał go do pozostania; tyrn sposobem jeszcze wyraźniej okazał Etis /Etaj/ swą wierność. — Gdy zaś wstępował Dawid na Górę Oliwną, boso, wśród łkania wszystkich jego towarzyszy, przyniesiono wieść, że Achitofel jest u Absaloma i należy do jego stronnictwa. Usłyszawszy o tym, pogrążył się Dawid w jeszcze głębszym strapieniu i zawołał ku Bogu, błagając Go, by poróżnił Absaloma z Achitofelem. Obawiał się bowiem król, że Achitofel,

będąc mężem zmyślnym i przenikliwym w tropieniu korzyści, swymi buntowniczymi radami wywrze wpływ na czyny Absaloma. A gdy doszedł na szczyt góry, spoglądał Dawid na miasto w dole i, lejąc łzy obfite, jak by już strącony był z godności królewskiej, modlił się do Boga. Tam napotkał go mąż będący jego wypróbowanym przyjacielem, imieniem Chusis /Chusaj Arachitczyk/. Gdy Dawid ujrzał go w rozdartej szacie, z głową posypaną popiołem, biadającego nad odmianą losu, starał się go podnieść na duchu i uciszyć jego smutek; a potem prosił go, by wrócił do Absaloma udając jego zwolennika i by śledził jego tajemne zamysły, przeciwstawiając się jednocześnie radom Achitofela; pozostając przy Absalomie będzie królowi bardziej pomocny, niż gdyby poszedł z Dawidem na wygnanie. Usłuchawszy tej prośby, Chusis /Chusaj/ opuścił Dawida i podążył do Jerozolimy, dokąd niebawem, przybył także Absalom.

### **3. Siba z żywnością spotyka Dawida i uzyskuje dobra Memfibostosa /Mifiboseta/.**

Niewiele dalej uszedł Dawid, gdy nagle stanął przed nim Siba, sługa Memfibostosa /Mifiboseta/; jemu to król powierzył niegdyś pieczę nad dobytkiem, który podarował synowi Jonaty /Jonatana/, syna Saulowego. Wiódł on parę osłów objuczonych zapasami i zaprosił Dawida, by wziął sobie z nich tyle, ile potrzeba jemu i jego ludziom. A zapytany, gdzie zostawił Memfibostosa /Mifiboseta/, odpowiedział, że przebywa on w Jerozolimie, spodziewając się, iż wśród ogólnego zamieszania zostanie obrany królem z powodu dobrodziejstw, które Saul wyświadczył był ludowi. Oburzony takimi planami, Dawid podarował Sibile całe mienie, które niegdyś przyznał był Memfibostosowi /Mifibosetowi/; uznał bowiem (tak oświadczył), że Siba daleko większe ma prawo do posiadania tego dobytku. I uradował się wielce Siba.

### **4. Samuis /Semej/ urąga Dawidowi i obrzuca go kamieniami — Dawid nie pozwala Abizajowi ukarać go.**

Gdy Dawid dotarł do miejsca zwanego Choranos /Bahurim/, wyszedł tam naprzeciw niego pewien krewny Saula, imieniem Samuis /Semej/, syn Gery. i rzucał weń kamieniami, łząc go. A kiedy przyjaciele stanęli wokół króla, by go osłaniać, Samuis /Semej/ nadal go przeklinał, jeszcze obelżywiej, nazywając Dawida krwawym zbrodniarzem i sprawcą wielu łotrstw. Wzywał go także, by odszedł z krainy jako wygnaniec obarczony klątwą; i składał dzięki Bogu za to, że odebrał On Dawidowi królestwo i ukarał go rękoma jego własnego syna za zbrodnie, jakich Dawid dopuścił się niegdyś przeciwko swemu panu. Zawrzeli wtedy gniewem wszyscy towarzysze króla, zwłaszcza Abizaj, który chciał po prostu zabić Samuisa /Semeja/; ale Dawid pohamował jego gniew, mówiąc: „Dosyć już mamy nieszczęść, nie wywołujmy więc jeszcze nowych. Ani nie wstydzę się bowiem, ani nie martwię ujadaniem tego psa; poddaję się Bogu, za którego sprawą tak rozwścieczył się on przeciw nam. A zresztą nie ma w tym nic dziwnego, że tak odnosi się on do mnie, skoro własny syn odmówił mi wszelkiej czci. Może jednak ulituje się Bóg nad nami i z Jego woli odzierzemy przewagę nad nieprzyjaciółmi.” — I poszedł dalej swoją drogą, zgół nie bacząc na Samuisa /Semeja/, który ciągle biegł z drugiej strony góry, łząc go do woli. A doszedłszy do Jordanu, pozwolił Dawid znużonym ludziom odpocząć.

### **5. Absalom daje się przekonać, że Chusis /Chusaj/ do niego przystaje — rada Aehitofela.**

Gdy Absalom i jego doradca Achitofel przybyli z całym ludem do Jerozolimy, stanął tam przed nimi przyjaciel Dawida, i pokłoniwszy się kornie Absalomowi, życzył mu, by królestwo pozostało w jego rękach, zawsze, po wszystkie czasy. Wtedy Absalom zapytał, dlaczego on, jeden z najlepszych przyjaciół ojca, który wydawał się nieugięty wierny swemu panu, nie jest teraz z nim, jeno porzucił go, przechodząc na stronę kogoś innego. Na to dał on zręczną i przemyślną odpowiedź, mówiąc, iż jego obowiązkiem jest iść za Bogiem i całym ludem. — „Skoro Bóg i lud są z tobą, o, panie, przystoi, abym i ja do ciebie się przyłączył: od Boga bowiem otrzymałeś władzę królewską. Jeśli zaufasz w moją przyjaźń, będę ci służył tak samo wiernie i życzliwie, jako służyłem — wiesz o tym dobrze — twojemu ojcu. A nie ma zresztą powodu do niezadowolenia z obecnej sytuacji; godność królewska bowiem nie przeszła do innego domu, jeno pozostaje w tym samym, skoro przejął ją syn królewski.” Tymi słowami przekonał Absaloma, który początkowo odniósł się doń podejrzliwie. Następnie przyzywał Absalom Achitofela, by naradzić się z nim, co należy czynić. Ten zachęcał go do nawiedzenia nałożnic ojca; przez taki czyn bowiem — mówił Achitofel — lud upewni się całkowicie, że nie może już być pojednania między Absalomem a Dawidem, i z wielkim zapałem wesprze go w walce przeciw ojcu. „Póki tego nie uczynisz, nie poważą się na okazanie Dawidowi jawnej wrogości, gdyż ciągle jeszcze przypuszczają, że jednak pojednacie się ze sobą”. — Idąc za tą radą, Absalom polecił swoim sługom, by ustawili dla niego namiot na dachu pałacu; i przed oczyma całego ludu wszedł do namiotu, a tam obcował cielesnie z nałożnicami ojca. Stało się to zgodnie z proroctwem, jakie wypowiedział był Natan, gdy oznajmiał Dawidowi, że kiedyś własny syn powstanie przeciw niemu.

## **6. Dalsza rada Achitofela — Chusis /Chusaj/ nakłania Absaloma, aby ją odrzucił.**

Skoro Absalom tak postąpił według zachęty Achitofela, zażądał odeń następnej rady, tym razem w sprawie wojny przeciw ojcu. Wtedy Achitofel poprosił go o dziesięć tysięcy doborowych ludzi, obiecując, że zabije jego ojca, a towarzyszących mu ludzi przywiedzie żywych do Absaloma, wtedy zaś panowanie jego będzie zapewnione. Absalomowi spodobała się ta myśl, ale przywołał jeszcze Chusisa /Chusaja/, pierwszego z przyjaciół Dawidowych (tak nazywał go sam Dawid), i przedstawivszy mu propozycję Achitofela, zapytał go, co on o tym sądzi. Chusis /Chusaj/ zrozumiał, że w razie przyjęcia rady Achitofela Dawidowi grozić będzie pojmanie i śmierć, więc spróbował udaremnić ją przez przeciwną propozycję. — „Wiesz dobrze, królu — rzekł — jak mężny jest twój ojciec i jego ludzie i że stoczył on wiele wojen, zawsze biorąc górę nad wrogami. Teraz najpewniej przebywa w obozie, gdyż, jako znakomity wódz, potrafi przewidywać podstępny napastników; pod wieczór natomiast opuści swych ludzi i ukryje się w jakiejś rozpadlinie albo zaczął się za jakąś skałą. Gdy nasze wojsko ruszy do natarcia, jego wojownicy początkowo się cofną, ale w chwilę potem pogrzeją się myślą, że król jest w pobliżu, i stawiają nam czoło; a gdy tak trwać będzie walka, nagle wynurzy się twój ojciec i umocni ich serca przeciwko niebezpieczeństwu, twoich zaś ludzi porazi trwoga. Rozważ tedy dobrze moją radę i, widząc, że jest lepsza, odrzuć Achitofelową. Roześlij mianowicie gońców po całej krainie Hebrajczyków, by wezwali ich do walki przeciw twemu ojcu, a potem wyprowadź swoją armię i sam kieruj wojną, nie powierzając dowództwa nikomu innemu. Możesz bowiem spodziewać się łatwego nad ojcem zwycięstwa, jeśli zaskoczysz go na otwartym polu, otoczonego jeno garstką ludzi, sam mając wiele dziesiątków tysięcy wojowników, pragnących wykazać się wobec ciebie żarliwą służbą. Jeśli natomiast ojciec twój zamknie się za warownymi murami, zdobędziemy ten gród za pomocą machin i podkopów”. — Tą mową zatriumfował

Chusis /Chusaj/ nad Achitofelem, gdyż Absalom uznał jego radę za lepszą. Ale w istocie to Bóg sprawił, że Absalomowi bardziej przypadła do serca rada Chusisa /Chusaja/ niż propozycja Achitofela.

## **7. Chusis /Chusaj/ zawiadamia arcykapłanów o zamiarach Absaloma — synowie arcykapłanów wymykają się przed pościgiem i powiadamiają Dawida.**

Zaraz potem Chusis /Chusaj/ pospieszył do arcykapłanów, Sadoka i Abiatara, i opowiedział im dokładnie, jaką radę dał Achitofel, a jaką on, i że postanowiono działać według jego rady. Poleciał im, by posłali Dawidowi wiadomość o przebiegu narady i wezwali go do jak najszybszego przeprawienia się przez Jordan; gdyby bowiem jego syn odmienił zamiary i wyruszył w pogoń za nim, mógłby go dopaść, zanimby Dawid znalazł się w miejscu bezpiecznym. Arcykapłani rozmyślnie trzymali swoich synów w kryjówce poza miastem, aby byli gotowi zanieść Dawidowi wieść o dziejących się wypadkach. Posłali więc do nich wierną służebnicę, przykazując, by jak najspieszniej powiadomili Dawida o planach Absaloma. Skoro tylko synowie otrzymali od ojców posłanie, natychmiast wyruszyli w drogę, bez chwili wahania, jako posłuszni i wierni pomocnicy. Uważając, że pośpiech jest najważniejszym obowiązkiem tej ich służby, co siłą gnali do Dawida. Gdy zaś oddalili się o dwa stadia od miasta, dostrzegli ich jacyś jeźdźcy, którzy wnet oskarżyli ich przed Absalomem. Ten od razu wyprawił za nimi pogoń. Ale synowie arcykapłanów zrozumieli niebezpieczeństwo i natychmiast zboczyli z drogi, kierując się ku pewnej wiosce niezbyt odległej od Jerozolimy — zwała się ta wieś: Bokchores /Bahurim/ — i poprosili jakąś kobietę, by ich bezpiecznie ukryła. Niewiasta spuściła młodzieńców do studni i rozpostarła nad nimi płachty wełniane, a gdy przybyli ludzie wysłani w pogoń za nimi i zapytali, czy ich widziała, wtedy ona wcale się tego nie zaparła: tak, widziała ich, wstąpili do niej po napój i poszli dalej. Szybka pogoń — rzekła — mogłaby ich dopaść. Więc ścigali ich jeszcze daleko, ale nie zdołali dogonić i wrócili z niczym. Skoro owa kobieta ujrzała, że już odjechali i że młodzieńcom nie grozi pojmanie, wyciągnęła ich ze studni, nagłąc do drogi, którą mieli odbyć. Puścili się w nią bardzo żwawo, a przybywszy do Dawida, przedstawili mu ze wszystkimi szczegółami zamysłu Absaloma. Wtedy Dawid polecił swoim ludziom przeprawić się przez Jordan; chociaż była już noc, nie pozwolił im na żadną zwłokę.

## **8. Samobójstwo Achitofela — przybycie Dawida (do Parembolai — /Obozowisk — Mahanaim/.**

Tymczasem Achitofel, gdy odrzucono jego radę, dosiadł swego wierzchowca i podążył do Gelmonu /Gilo/, miasta rodzinnego. Tam zwołał wszystkich swoich bliskich i opowiedział im, jaką radę dał Absalomowi, dodał też, że ponieważ Absalom jej nie usłuchał, niechybnie zginie, i to niebawem, obalony przez Dawida, który odzyska władzę królewską. „Lepiej więc będzie dla mnie — rzekł — jeśli odejdę z życia drogą wolnej i wielkodusznej śmierci, niżbym miał czekać, aż Dawid mnie ukarze za współdziałanie z Absalomem przeciw niemu.” — Po tej przemowie odszedł w głąb swego domu i tam się powiesił. Na taką to śmierć Achitofel sam siebie zasądził, a krewni odcięli go z powroza i zatroszczyli się o jego pogrzeb. — Dawid zaś, który — jak rzekliśmy — przeprawił się przez Jordan, przybył do Obozowisk /Mahanaim/, bardzo pięknego i potężnie obwarowanego grodu. Tam przyjęli go z wielką serdecznością najznakomitsi mężowie tej krainy, tak przez wzgląd na obecną niedolę tułacza Dawida, jak i z szacunku dla jego dawnej wielkości. Byli to: Berzelajos Galadejczyk /Barzillaj Galaadczyk/; Seifar /Sobi/,



władca krainy Ammanitis /Amnionitis/, oraz Macheiros /Machir/, czołowy mąż krainy Galaditis /Galaad/. Szczodrze dostarczyli Dawidowi i jego ludziom wszystkich rzeczy potrzebnych; dali im przykrycia na łoża, obfitość chleba i wina, a także mnóstwo ubitych zwierząt i wszystko zgoła, czym ludzie znużeni mogą się pokrzepić i odżywić.

## **ROZDZIAŁ X**

### **1. Absalom zatrzymuje się z wojskiem w Galaditis /Galaad/ — Wojska obu stron przygotowują się do walki.**

Taka więc była ich sytuacja. Absalom zaś, zgromadziwszy mnogą armię Hebrajczyków, powiódł ich przeciw ojcu. Przebywszy Jordan, zatrzymał się nie opodal Obozowisk /Mahanaim/ w krainie Galaditis. Wodzem wszystkich swych sił mianował był — na miejsce Joaba — Amasę; był to krewny Joaba, jako że pochodził od ojca Jetraosa /Jetry/ i od matki Abigai /Abigail/, a ona i Saraja /Sarwia/, matka Joaba, były obie siostrami Dawida. — Gdy Dawid, przeliczywszy swoich ludzi, stwierdzi, że jest ich cztery tysiące, postanowił nie czekać, aż Absalom na niego napadnie. Postawił nad swymi wojownikami tysiącników i setników i podzielił całą armię na trzy części. Jeden zastęp powierzył Joabowi, drugi jego bratu Abizajowi, a trzeci Etajosowi /Etajowi/, który był jego druham i przyjacielem, chociaż pochodził z miasta Gitty /Gat/. Sam również chciał iść wspólnie z nimi na bój, ale nie pozwolili na to przyjaciele, powstrzymując go bardzo rozumnym argumentem: powiedzieli mu, że gdyby teraz razem z nim ponieśli klęskę, od razu przepadłoby wszelkie ich nadzieje; jeśliby natomiast tylko jedna część ich sił została pobita, a reszta umknęła ku Dawidowi, wesprze on ich świeżą siłą, a nieprzyjaciele zapewne pomyślą sobie, że ma on jeszcze jakiś inny zastęp w zapasie. Usłuchał Dawid tej rady i postanowił zostać w Obozowiskach, a przyjaciół swych i wodzów wysłał na bój, wzywając ich, by okazali zapał, wierność i wdzięczność, jeśli kiedykolwiek obszedł się on z nimi łaskawie. Upraszał ich także, aby — odniósłszy zwycięstwo — oszczędzili jego syna Absaloma; zagroził nawet, że sam na siebie się targnie, jeśliby Absalom poniósł śmierć. Potem jeszcze życzył im zwycięstwa — i wyprawił wojsko na bitwę.

### **2. Zwycięstwo nad wojskami Absaloma, który ucieka i ginie z rozkazu Joaba.**

Joab sprawił szyki na wprost wrogów na rozległej równinie, od tyłu ograniczonej lasem, Absalom zaś powiódł swe hufce przeciw niemu. Zakłębiła się walka, w której obie strony dokazywały wielkich czynów siły i męstwa: jedni, gardząc niebezpieczeństwem, z całej swej mocy starali się o to, by Dawid odzyskał królestwo, drudzy zaś również nie uchylali się od żadnego trudu czy cierpienia, byle tylko Absalom nie utracił tej władzy i nie został przez ojca ukarany za swe zuchwałe przedsięwzięcie. Zresztą, jako że było ich więcej, za żadną cenę nie chcieli dopuścić do tego, by ich pokonali wojownicy i wodzowie Joaba, tak nieliczni, gdyż okryłoby ich to straszliwą hańbą. Natomiast wojownicy Dawida pragnęli wstąpić się zwycięstwem nad tyloma dziesiątkami tysięcy przeciwników. Z tych wszystkich przyczyn walka była wielce zażarta. W końcu ludzie Dawida odzierżyli zwycięstwo dzięki temu, że górowali krzepkością ramienia i doświadczeniem wojennym. Wtedy hurmem rzucili się na Absaloma, którego łatwo było dostrzec dzięki jego urodzie i wzrostowi. Aby nie wpaść w ręce wrogów, dosiadł swej mulicy królewskiej i umknął. Gdy tak jechał wielkim pędem, rozchybotany ruch zwierzęcia uniósł go nad siodło; wtedy włosy Absaloma zaplątały się w wielkich, szeroko rozpostartych gałęziach rosochatego drzewa i w taki przedziwny sposób młodzieniec

zawisł nad ziemią. Natomiast rozpedzone zwierzę pomknęło dalej, jak by wciąż jeszcze niosło swego pana na grzbiecie; Absalom zaś kołysał się w powietrzu, zaczepiony o gałęzie. Dostrzegł to jeden z wojowników Dawida. Gdy powiadomił o tym Joaba, wódz rzekł, że dałby mu pięćdziesiąt syklów za wymierzenie Absalomowi śmiertelnego ciosu; ale wojownik odpowiedział: „Nawet gdybyś chciał ofiarować mi tysiąc syklów, nie postąpiłbym tak wobec syna mojego pana, zwłaszcza że wszyscy słyszeliśmy, jak król prosił o oszczędzenie młodzieńcowi życia.” — Wtedy Joab rozkazał mu, by wskazał miejsce, w którym ujrzał wiszącego Absaloma; i sam zabił młodzieńca strzałą z łuku wymierzoną w serce. Giermkowie Joaba stanęli wokół drzewa i ściągnęli trupa. Miotnęli go w głęboką i przestronną rozpadlinę, a potem rzucali kamienie, aż napełnili ją i usypali nad nią kamienny stos o kształcie i rozmiarach grobowca. Tymczasem Joab dał znak do odwrotu; powstrzymując swoich wojowników od pościgu za wojskiem nieprzyjacielskim, nie dopuścił do rzezi rodaków.

### 3. Pomnik Absaloma — jego dzieci.

Absalom postawił był w Dolinie Królewskiej, w odległości dwóch stadiów od Jerozolimy, słup marmurowy, który nazwał "Ręką Absaloma", powiadając, że nawet gdyby wytracone zostały jego dzieci, imię jego przetrwa dzięki temu słupowi. A miał on synów trzech i jedną córkę, imieniem Tamara /Tamar/, jak już wspomnieliśmy. Z jej małżeństwa z synem Salomona, Roboamem, narodził się syn Abiasz /Abia/, który objął potem władzę królewską po ojcu. O tym jednak opowiemy później, w stosowniejszym miejscu naszej historii. — Zginął więc Absalom i lud rozszedł się do domów.

### 4. Achimas /Achimaas/ donosi Dawidowi o zwycięstwie Joaba.

Wtedy Achimas /Achimaas/, syn arcykapłana Sadoka, przyszedł do Joaba i prosił go o pozwolenie, by mógł zanieść Dawidowi wieść o zwycięstwie, radosną wieść o tym, że Bóg udzielił królowi troskliwej pomocy. Na to rzekł Joab, że nie przystoi, by Achimas /Achimaas/, który zawsze był zwiastunem pomyślnych zdarzeń, poszedł teraz powiadomić króla o śmierci jego syna. Prosił go tedy, by został. Przywołał natomiast Chusisa /Chusejczyka/ i jego obarczył zadaniem doniesienia królowi o tym, co sam ujrzał. Kiedy jednak Achimas /Achimaas/ znowu się dopraszał o powierzenie mu tego posłania, obiecując, iż powie tylko o zwycięstwie, a przemilczy śmierć Absaloma, Joab wreszcie pozwolił mu udać się do Dawida. Pomknąwszy krótszą drogą, którą tylko on jeden znał, Achimas /Achimaas/ dotarł na miejsce jeszcze przed Chusisem /Chusejczykiem/, Dawid właśnie siedział w bramie, czekając na jakiegoś przybysza z pola bitwy, który by przyniósł o niej wieści; nagle jeden ze strażników dojrzał nadbiegającego Achimasa /Achimaasa/ i, chociaż nie mógł jeszcze rozpoznać, kim on jest, powiedział Dawidowi, że ktoś ku niemu biegnie. Dawid rzekł, że to zwiastun dobrych nowin, a gdy po chwili strażnik powiadomił go, że z tyłu biegnie jeszcze ktoś inny, Dawid powiedział, iż ten także jest dobrym posłańcem. Wtedy strażnik wreszcie rozpoznał Achimasa /Achimaasa/, który był już bardzo blisko, i oznajmił, że biegnący ku nim człowiek jest synem arcykapłana Sadoka. Ogromnie uradował się tym Dawid i nazwał Achimasa /Achimaasa/ dobrym zwiastunem, niosącym z pola bitwy takie wieści, o jakie się modlili.

Jeszcze król nie domówił tych słów, gdy ukazał się Achimas /Achimaas/ i pokłonił się kornie przed Dawidem, a zapytany przez niego o losy bitwy oznajmił mu radosną wieść o całkowitym zwycięstwie. Kiedy jednak Dawid zapytał go, czy wie również coś o jego

synu, odpowiedział Achimas /Achimaas/, że pomknął do króla zaraz po rozbiciu szyków nie-przyjacielskich i chociaż słyszał wielką wrzawę pogoni za Absalomem, niczego więcej nie zdołał się dowiedzieć — gdyż od razu wysłał go Joab, by zaniósł wieść o zwycięstwie.

## **5. Chusis /Chusejczyk/ przynosi Dawidowi wiadomość o śmierci Absaloma — Dawid niepokieszony po śmierci syna — Joab wyrzuca mu zbytnią boleść.**

Ale oto przybiegł i Chusis /Chusejczyk/; pokłoniwszy się królowi, on także obwieścił zwycięstwo, a Dawid zapytał go o los swego syna. — „Niech wrogów twoich — rzekł Chusis /Chusejczyk/ — taki spotka los, jakiego doznał Absalom.” — Te słowa od razu zgasiły zarówno w Dawidzie, jak i w jego wojownikach wszelką radość z tego zwycięstwa, choć była tak ogromna. Król poszedł do najwyższej części miasta i tam opłakiwał swego syna, bijąc się w piersi, szarpiąc swe włosy i wszelkie zgoła zadając sobie męki. „Dziecko moje! — wołał — Oby tak po mnie śmierć przyszła, obym umarł razem z tobą!” — Z natury bowiem był człowiekiem czułym, a do Absaloma szczególnie był przywiązany. Gdy zaś wracający wojownicy i Joab posłyszeli, jak głęboko boleje król nad śmiercią syna, wstydziło się wejść do miasta triumfalnym pochodem. Wkroczyli z pochylonymi głowami, z oczyma pełnymi łez, jak by wracali po klęsce; a król ciągle opłakiwał syna, okrywając głowę. Przyszedł do niego Joab i tymi słowami starał się go uspokoić: „Panie mój — rzekł — nieświadomie zniesławiasz się takim postępowaniem, gdyż sprawiasz wrażenie, jakobyś nienawidził tych, którzy cię miłują i narażają życie dla twojego i twojej rodziny dobra, a kochał swoich najzazartszych wrogów, tęskniąc za tymi, co słusnie śmierć ponieśli. Przecież gdyby Absalom odziedziczył zwycięstwo i umocnił władzę królewską w swych rękach, to żaden z nas nie ostałby się przy życiu; wszyscy, poczynając od ciebie samego i twoich dzieci, zginęlibyśmy nędznie, a wrogowie — zamiast płakać po nas — radowaliby się i wymierzali karę tym, którzy by użalili się nad naszą dolą. A ty nie wstydzisz się taką rozpacz okazywać z powodu człowieka, który tym bardziej godzien jest nienawiści przez to, że — będąc synem twoim — tak bezbożnie postąpił. Przerwijże tę nie usprawiedliwioną żalność i wyjdź ukazać się swoim wojownikom, podziękuj im za zwycięstwo i za to, że z takim zapalem walczyli. Jeśli bowiem będziesz nadal zachowywał się tak, jak przed chwilą, to jeszcze dziś podmówię lud, by zbuntował się przeciw tobie i oddał władzę królewską komu innemu, a w ten sposób ból twój uczynię bardziej gorzkim, już nie urojonym.” — Pod wpływem tych słów Joaba król otrząsnął się ze strapienia i wrócił myślą do swych obecnych spraw. Odmienił więc swój wygląd, ogarnął się na tyle, by móc ukazać się ludowi, i zasiadł przed bramą, o czym rychło dowiedział się cały lud i wszyscy zbiegli się, by go powitać. — Taki to przebieg miały owe wydarzenia.

## **ROZDZIAŁ XI**

### **1. Buntownicy godzą się z Dawidem i zapraszają go do powrotu.**

Gdy ci Hebrajczycy, którzy walczyli po stronie Absaloma i umknęli z pola bitwy, wrócili — każdy do swego domu, rozsyłali potem posłańców do poszczególnych miast, przypominając sobie nawzajem o dobrodziejstwach, jakich doznali od Dawida, i o tym, że on zapewnił im wolność, ocalając ich z groźnych niebezpieczeństw wielu wojen; i czynili sobie wyrzuty, że wydarli mu władzę i innemu ją przekazali i że teraz, gdy wybrany przez nich wódz poległ, jednak nie zwrócili się jeszcze do Dawida z prośbą, by

wyzwał się gniewu, by wejrzał na nich znów łaskawie, by znowu objął królestwo i kierował sprawami państwa tak jak przedtem. — Takie wieści nieustannie przynoszono Dawidowi, ale pomimo tego polecił on przez posłańców arcykapłanom Sadokowi i Abiatarowi, aby wytłumaczyli naczelnikom plemienia Judy, jaki to wstyd jest dla nich, że inne plemiona wcześniej od nich wybrały Dawida na króla; „a przecież — mieli dodać — wyście moi krewni, wspólną krwią ze mną związani”. Do wodza Amasy kazał Dawid przemówić podobnymi słowami zapytując go. czemu to — będąc przecież synem siostry Dawida — nie nakłania ludu do przywrócenia Dawidowi królestwa. A mieli mu obiecać nie tylko pojednanie z Dawidem (które zresztą już się dokonało), lecz także naczelne dowództwo wojskowe nad całym ludem, takie właśnie, jakie otrzymał był od Absaloma. — Arcykapłani tedy powtórzyli posłanie naczelnikom plemienia, a również Amasie przekazali słowa króla i zdołali go skłonić, by zatroszczył się o swoje sprawy. Bardzo rychło namówił Amasa lud, by wyprawili posłów do Dawida, mających zaprosić go z powrotem do należnego mu królestwa. To samo uczynili — z namowy Amasy — wszyscy Izraelici.

## **2. Pokolenia zbierają się nad Jordanem, aby powitać Dawida — Dawid przebacza Samuisowi /Semejowi/ mimo sprzeciwu Abizaja.**

Skoro przybyli do niego posłowie, Dawid wyruszył ku Jerozolimie. Spośród wszystkich plemion pierwsze powitało króla nad rzeką Jordanem plemię judzkie; przybył tam również Samuis /Semej/, syn Gery, z tysiącem mężów, których przywiódł z plemienia Beniaminowego, oraz Siba, wyzwoleniec Saula, z synami, których było piętnastu, i dwudziestoma służebnikami. Ci przybysze wraz z plemieniem judzkim sporządzili most nad rzeką, aby król i jego ludzie mogli łatwiej przepłynąć na drugi brzeg. Gdy doszedł król do rzeki, najpierw plemię judzkie zgotowało mu powitanie, a gdy wstąpił na most, Samuis /Semej/ padł przed nim na twarz i, objawszy go za nogi, błagał, by Dawid przebaczył mu doznana odeń krzywdę, by nie był dlań srogi i by pierwszą jego myślą po objęciu panowania nie była myśl o zemście; niechże weźmie pod uwagę to, że Samuis /Semej/ żałuje za swe błędy i że śpieszył tu, by przywitać go wcześniej niż inni. Kiedy tak błagał i dopraszał się litości, rzekł doń nagle Abizaj, brat Joaba: „Miałbyś uniknąć śmierci ty, coś złorzeczył mężowi, któremu Bóg powierzył królowanie?” Ale Dawid obrócił się ku Abizajowi i powiedział: „Kiedyż wreszcie uspokoicie się, synowie Sarui /Sarwii/? Nie wzniecajcie nam nowych zamieszek i buntów, skoro jedne ucichły. Nie wolno wam zapominać o tym, że w dniu dzisiejszym rozpoczynam panowanie, a przeto przyrzekłem odpuścić kary buntownikom i nie prześladować żadnego winowajcy. I ty zatem — zwrócił się do Samuisa /Semeja/ — nabierz otuchy i nie obawiaj się, że umrzesz”. — Wtedy Samuis /Semej/ pokłonił się kornie i poszedł przed nim.

## **3. Spotkanie z Memfibostosem /Mifibosetem/ — ten usprawiedliwia się przed Dawidem i obciąża Sibę.**

A wyszedł tam naprzeciw króla także Memfibostos /Mifiboset/, wnuk Saulowy, w brudnej szacie, z długimi i nie uczesnymi włosami; po ucieczce bowiem Dawida tak był przygnębiony, że nie obcinał sobie włosów, ani nie czyścił odzienia, jeno skazał się na taką niedolę z powodu upadku króla. A do tego wszystkiego jeszcze Siba, zarządca jego majątku, kłamliwie oczernił go przed Dawidem. Kiedy teraz przywitał króla pokłonem do ziemi, zapytał go Dawid, czemu nie poszedł razem z nim na wygnanie. Memfibostos /Mifiboset/ odpowiedział, że winę za to ponosi Siba, który otrzymał polecenie, by

poczynił przygotowania do wędrówki, ale zlekceważył sobie ten rozkaz, traktując swego pana zgoła jak lichego niewolnika. — „Gdybym miał zdrowe nogi — rzekł Memfibostos /Mifiboset/ — i mógł posłużyć się nimi w ucieczce, nie pozostałbym w tyle za tobą. Ale nie tylko tym sposobem Siba niegodziwie powikłał moje posłuszeństwo wobec ciebie, panie; jeszcze łotrowskim obyczajem, oskarżył mnie przed tobą kłamliwie. Pewien jednak jestem, iż żadnego z tych oszczerstw nie przyjęło twe serce, jako że jest sprawiedliwe, żadne zwycięstwa prawdy i miłośnie oddane Bogu. Chociaż bowiem wielkie groziło ci niegdyś niebezpieczeństwo z rąk mojego dziadka i z tego względu cała nasza rodzina zasłużyła na zagładę, ty jednak okazałeś szlachetny umiar, właśnie wtedy puszczając w zapomnienie wszystkie te swoje krzywdy, kiedy — pamiętając o nich — miałbyś możliwość wziąć pomstę. Uznałeś mnie za swego przyjaciela i co dzień gościłeś mnie przy własnym stole, gdzie doznawałem czci ani trochę nie mniejszej niż najdostojniejszy z twoich krewnych.” — Wysłuchawszy tych jego słów, Dawid postanowił ani nie karać Memfibostosa /Mifiboseta/, ani nie skazywać Siby za wytoczenie fałszywego oskarżenia. Powiedział /synowi Saulowemu/, że ponieważ nie przyszedł on do niego razem z Sibą, ten ostatni otrzymał był w darze całe jego mienie. Obiecał jednak Memfibostosowi /Mifibosetowi/ przebaczenie i od razu rozkazał, by przywrócono mu połowę majątku. — „Niechże Siba wszystko posiada!” — wykrzyknął Memfibostos /Mifiboset/. — „Mnie wystarcza to, że odzyskałeś swoje królestwo.”

#### **4. Dawid chce wziąć Beerzelosa /Barzillaja/ ze sobą — on odmawia i zostawia mu swego syna.**

Zaprosił Dawid w gościnę do Jerozolimy Beerzelosa Galadejczyka /Barzillaja Galaadczyka/, potężnego i szlachetnego męża, który dostarczył był mu wielu zapasów do Obozowisk, a potem odprowadził go aż do Jordanu. Dawid mówił, że z całym należnym szacunkiem zaopiekuje się jego starością; obiecał, że troszczyć się będzie o niego jak o własnego ojca. Beerzelos /Barzillaj/ jednak, tęskniąc za swym domem, wymówił się od tego zaproszenia, tłumacząc, iż w jego wieku (miał już lat osiemdziesiąt) nie sposób zażywać rozkoszy, lecz raczej o zgonie i pogrzebie myśleć trzeba; przez wzgląd zatem na tę ostatnią sprawę niechże mu Dawid pozwoli odejść, jeśli chce wypełnić pragnienia jego serca; wskutek bowiem sędziwego wieku nie rozróżnia on już smaku pokarmów i napojów, a uszy jego głuche są na dźwięki fletów i muzykę innych instrumentów, jakimi rozkoszują się dworzanie królewscy. — Wysłuchawszy tej usilnej prośby, Dawid rzekł: „Odprawiam cię, ale pozostaw mi swego syna Achimanosa /Chamaama/, któremu pragnę udzielić wszelkich dóbr.” — Zostawił więc Beerzelos /Barzillaj/ syna i, pokłoniwszy się przed królem do ziemi i życząc mu spełnienia wszelkich marzeń, wrócił do swego domu. Dawid zaś przybył do Galgali, mając przy sobie połowę całego ludu oraz plemię Judy.

#### **5. Izraelici i Judejczycy prześcigają się w staraniach o przychylność Dawida.**

W Galgali zjawili się przed nim najznakomitsi mężowie wszystkich plemion wraz z wielką ciżbą ludu i czynili wymówki plemieniu Judy, że potajemnie poszło po króla; powiadali oni, że wszyscy powinni byli powitać go razem, w jednym czasie. Ale naczelnicy plemienia Judy prosili ich, by nie martwili się tym, że ich ubieżono: przecież mężowie judzcy są krewnymi Dawida, więc nic dziwnego, że goręcej o niego się troszczą i z tego powodu przyszli pierwsi; ale nie uzyskali przez to żadnych od niego darów, ci więc, którzy przyszli później, nie mają powodu do niezadowolenia. Nie uspokoiły



naczelników innych plemion te słowa przywódców plemienia Judy; rzekli: „Zdumiewa nas to, bracia, że tylko sobie przypisujecie pokrewieństwo z królem; bo przecież mąż, który od Boga otrzymał władzę nad wszystkimi, winien być uznany za krewnego nas wszystkich. A ponieważ cały lud obejmuje jedenaście części, wy zaś macie tylko część jedną, ważniejsi jesteśmy od was. Nie-sprawiedliwie więc postąpiliście przychodząc do króla po kryjomu.”

## **6. Sabajos /Seba/ buntuje Izraelitów przeciwko Dawidowi — najpierw Amasa, potem Joab i Abizaj otrzymują polecenie zebrania wojska.**

Gdy tak przemawiali do siebie nawzajem przywódcy, stanął nagle między nimi pewien mąż niegodziwy, miłośnik niezgody (zwał się on Sabajos /Seba/, a był synem Bochoriosa /Bochriego/ z plemienia Beniaminowego), i zawołał wielkim głosem do zgromadzonego tłumu: „Nikt z nas nie uczestniczy w dziele Dawida ani nie ma dziedzictwa wspólnego z synem Jessaja /Jessego/.” Po tych słowach zadął w róg, ogłaszając wojnę przeciw królowi. Wszyscy poszli za nim, opuściwszy Dawida; tylko plemię judzkie pozostało przy królu i odprowadziło go do pałacu w Jerozolimie. Wtedy owe nałożnice, które nawiedził był jego syn Absalom, przeniósł Dawid do innego pomieszczenia, nakazując ich służebnikom, by dostarczali im wszystkiego, czego będą potrzebować; ale sam nigdy się już do nich nie zbliżył. Następnie zamianował Amasę wodzem wojska, powierzając mu stanowisko, które dzierżył był Joab, i polecił, by zgromadził jak najliczniejszą armię spośród plemienia Judy i po trzech dniach wrócił do króla, który wtedy przekaże mu wszystkie zastępy i wyśle go na wojnę przeciwko synowi Bochoriosa /Bochriego/. Poszedł więc Amasa, ale długo bawił przy tym gromadzeniu wojska. Skoro nie wrócił na trzeci dzień, król powiedział do Joaba, że nie jest dobrze zostawić Sabajosowi /Sebie/ zbyt wiele wolnego czasu, aby snadź nie zgotował sobie większej siły i nie sprawił swoim przeciwnikom więcej szkód i kłopotów, niż zdołał to uczynić Absalom. „Nie czekaj więc na nikogo, jeno weź wojsko, które tu jest, i tych sześciuset mężów, i razem z bratem swoim Abizajem wyrusz w pogoń za wrogiem. A gdziekolwiek go dopadniesz, staraj się wciągnąć go do walki. Pośpiesz się, by nie zdążył zawładnąć warownymi grodami, czym przysporzyłby nam wiele trudu zraszającego ciało potem.”

## **7. Joab wyrusza przeciwko Sabajosowi /Sebie/ i zabija Amasę — rozważania na temat postępowania Joaba — oblężenie Abelochi /Abel Beth-Maaka/.**

Joab postanowił ani chwili nie zwlekać; biorąc ze sobą brata i sześciuset mężów, a reszcie wojska, które było w Jerozolimie, rozkazując podążyć za nimi na tę wyprawę, wyruszył przeciw Sabajosowi /Sebie/. Gdy zaś dotarł do Gabaonu (jest to wieś odległa o czterdzieści stadiów od Jerozolimy), natknął się tam na Amasę, który przywiódł mnogą armię; zbliżył się do niego Joab z mieczem przy boku, zbrojny w pancerz. Kiedy Amasa wystąpił naprzód, by go powitać, Joab tak jakoś zręcznie się postarał, że miecz wypadł z pochwy, niby bez jego woli. Podniósł go z ziemi, a drugą ręką ujął Amasę (który był już przy nim) za brodę, jak by go chciał pocałować, i niespodzianym ciosem w brzuch zabił go na miejscu. Spełnił ten bezbożny, urągający wszelkiej zacności czyn, gdyż owemu dzielnemu młodzieńcowi, który był zresztą jego krewnym i nigdy nie wyrządził mu żadnej krzywdy, zazdrościł dowództwa nad wojskiem i tego, że król uczył go nie mniej niż jego samego. Z takiego też powodu zamordował on już kiedyś Abenera /Abnera/, ale wobec tamtego przestępstwa mógł jeszcze usprawiedliwiać się godziwym pozorem:

pomstą za krzywdę brata Azaela. Natomiast wobec zabójstwa Amasy nie miał już żadnej tego rodzaju wymówki. — A zabiwszy męża dzielącego z nim władzę nad wojskiem, ruszył w pogoń za Sabajosem /Sebą/; zostawił przy zwłokach jednego człowieka, polecając mu, by wołał do wojska, że Amasa słusznie śmierć poniósł jako zasłużoną karę, i by rzucił wezwanie: „Jeśli sprzyjacie królowi, idźcie za jego wodzem, Joabem, i bratem Joaba, Abizajem!” — Gdy tak zwłoki leżały na drodze, cały lud zbiegał się ku nim i, zwyczajem tłumu, wszyscy cisnęli się jak najbliżej, by popatrzeć i uzalić się nad nimi, aż wreszcie ów Strażnik podniósł je i zaniósł do pewnego miejsca z dala od drogi, gdzie położył je i nakrył płaszczem. Dopiero wtedy cały lud podążył za Joabem. A gdy przebiegł Joab całą krainę izraelską w pogoni za Sabajosem /Sebą/, ktoś powiadomił go, że Sabajos /Seba/ przebywa w grodzie warownym, zwanym Abelocha /Abel Beth-Maaka/. Udał się więc tam i otoczył miasto wojskiem, a także ustawił wokół niego palisadę. Następnie rozkazał swym wojownikom, by podkopali się pod mury i obalili je. Wielce bowiem rozgniewał się na mieszkańców miasta za to, że zamknęli przed nim bramy.

## **8. Pewna niewiasta zrzuca Joabowi odciętą głowę Sabajosa /Seby/ i ocala oblężone miasto.**

Wtedy pewna kobieta mądra i przemyślna, widząc, że nad jej ojczystym miastem zawisła ostateczna groza, weszła na mur i za pośrednictwem wojowników przywołała Joaba. Gdy podszedł ku niej, najpierw rzekła, że Bóg ustanowił królów i wodzów po to, by wygnali ludzi wrogich Hebrajczykom i uwolnili lud od ich grózb. „A ty — mówiła dalej — pragniesz obalić i spustoszyć ojczyste miasto Hebrajczyków, które niczym nie zawiniło”. — Na to Joab, wzywając dla siebie niezmienną łaskawości Bożej, odpowiedział, że zgoła nie pragnie zabić choćby jednego spośród mieszkańców miasta ani — tyrn mniej — zniszczyć grodu tak ogromnego; jeśli tylko wydadzą w jego ręce Sabajosa /Sebę/, syna Bochoriosa /Bochriego/, buntownika przeciw królowi, by poniósł karę — od razu zaniecha oblężenia i odejdzie z wojskiem. — Usłyszawszy te słowa Joaba, niewiasta poprosiła go, by chwilę zaczekał, bo niebawem zrzucana będzie pod jego nogi głowa jego wroga. Zeszła z muru i, stanąwszy przed mieszkańcami miasta, zawołała: „Czy chcecie, nędznicy, zginąć nędznie, wraz z dziećmi swymi i żonami, z powodu jednego łotra, którego nikt nawet nie zna? Czy może pragniecie uznać go swym królem zamiast Dawida, który tyle dobra wam wyświadczył, i przeciwstawić wasze jedno miasto tak wielkiej, tak przemożnej potędze?” — Przekonani takimi słowami, obcięli Sabajosowi /Sebie/ głowę i zrzucili ją ku wojsku Joaba. Gdy to się stało, wódz królewski dał znak do odwrotu i zaniechał oblężenia. Wróciwszy do Jerozolimy, znowu wyznaczony został wodzem wojskowym całego ludu. Banajasowi /Banai/ zaś powierzył król dowództwo nad swą strażą przyboczną i nad zastępem sześciuset, Adoramosowi /Adoniramowi/ — pieczę nad daninami, a Jozafatowi, synowi Achilosa /Ahiluda/, archiwum; Susę /Saraję/ mianował sekretarzem, a Sadoka i Abiatarą kapłanami.

## **ROZDZIAŁ XII**

### **1. Bóg zsyła głód jako karę za wiarołomne postępowanie Saula z Gabaonczykami — Dawid daje zadośćuczynienie i wydaje im potomków Saula — Abizaj ocala króla przed śmiercią z rąk olbrzyma filistyńskiego.**

Po tych wydarzeniach krainę ucisnął srogi głód i Dawid błagał Boga, by ulitował się nad ludem i by objawił królowi przyczynę tej klęski i lek przeciw niej. Wtedy prorocy oznajmili, że Bóg domaga się pomsty za krzywdę Gabaonitów, których bezbożnie wymordował był król Saul, oszukując ich i łamiąc przysięgi złożone im niegdyś przez wodza Jozuego i radę starszych; jeśli więc Dawid udzieli Gabaonitom takiego zadośćuczynienia za wymordowanie ich rodaków, jakiego pragną, to Bóg — tak obiecał — pojedna się z Hebrajczykami i uwolni lud od klęski. — Gdy król dowiedział się od proroków, czego domaga się Bóg, posłał po Gabaonitów i zapytał, jakiego chcą zadośćuczynienia. Zażądali, by wydano im siedmiu synów rodu Saulowego na kaźń; więc król wyszukał owych ludzi i wydał ich w ręce Gabaonitów, ale oszczędził Jebostosa /Mifiboseta/, syna Jonaty /Jonatana/. Gabaonici wzięli owych mężów i wymierzili im taką karę, jakiej pragnęli. A Bóg natychmiast począł zsyłać deszcze i przywracać ziemi płodność, wyzwalając ją z pęt suszy; i znowu rozkwitła kraina hebrajska. W niedługi czas potem król wyruszył na wojnę przeciwko Filistynom; stoczył z nimi bitwę i zmusił ich do ucieczki. Ale podczas pogoni, gdy Dawid w pewnym momencie znalazł się odosobniony i był już utrudzony wielce, zauważył go jeden z wrogów, Akmon /Jesbibenob/ syn Arafa /z rodu Rafaimitów/, będący potomkiem Olbrzymów. Miał on włócznię, której drzewce — jak powiadają — ważyło trzysta syklów, kolczugę na piersiach oraz miecz. Rzucił się ku Dawidowi, pragnąc zabić króla nieprzyjaciół, który omdlewał ze znużenia. Nagle jednak pojawił się Abizaj, brat Joaba; stanął okrzakiem nad leżącym na ziemi królem i obronił go, zabijając napastnika. Ale lud bardzo przygnębił się tym, że król omal nie został zabity, i przywódcy skłonili Dawida do przysięgi, że już nigdy nie wyjdzie z nimi na bój, aby snadź jego męstwo i zapał nie ściągnęły nań jakiegoś nieszczęścia, które by pozbawiło lud tych sukcesów, jakie dzięki niemu się dokonują: zarówno tych, które już im zgotował, jak i tych, które w przyszłości staną się ich udziałem, jeśli Dawid będzie żył długo.

## **2. Czyny dzielnych wojowników Dawida w walkach z Filistynami.**

Potem Filistyni zgromadzili się w mieście Gazara /Gezer/; gdy dowiedział się o tym król, wysłał przeciw nim wojsko. W tej wyprawie wielkich czynów dokonał i wspaniałą zdobył sławę Sabreches Hetejczyk /Sobochaj Husatczyk/, jeden z najmężniej szych wojowników Dawida: położył trupem wielu mężów, którzy pysznili się pochodzeniem od Olbrzymów i wysokie mieli mniemanie o swej odwadze, i tym czynem zapewnił Hebrajczykom zwycięstwo. Po owej porażce Filistyni jeszcze raz wyruszyli na wojnę i Dawid znowu wysłał przeciw nim armię; tym razem najwięcej dokazał jego krewny, Efan /Elchanan/, który — w pojedynku z najdzielniejszym spośród wszystkich Filistynów — zabił swego przeciwnika, a innych zmusił do ucieczki; wielu Filistynów poległo w tej walce. Ale po krótkiej przerwie znowu rozłożyli się oni obozem obok miasta niezbyt odległego od granicy krainy hebrajskiej; a był wśród nich pewien mąż wysoki na sześć łokci, który u każdej nogi i ręki miał o jeden palec więcej od naturalnej ilości. Spośród wojska wysłanego przeciw nim przez Dawida Jonates /Jonatan/, syn Sumy /Sammy/, stoczył z owym mężem pojedynczą walkę i, kładąc go trupem, stał się sprawcą zupełnego zwycięstwa, i zyskał chwałę najwyższej dzielności; ten Filistyn także się przechwalał, że wie dzie swój ród od Olbrzymów. Po owej bitwie jednak już nie wyprawiali się oni na wojnę przeciw Izraelitom.

## **3. Hymny i instrumenty muzyczne Dawida.**

Uwolnwszy się wreszcie od wojen i niebezpieczeństw i zażywając już odtąd nie zakłóconego pokoju, Dawid skomponował pieśni i hymny na cześć Boga, posługując się rozmaitymi miarami: jedne ułożył w formie trymetru, inne w formie pentametru. Przysposobił także instrumenty muzyczne i pouczył Lewitów, jak mają się nimi posługiwać sławiąc Boga w dniach tzw. sabbatu /szabatu/ i podczas innych świąt. Instrumenty te były sporządzone w taki mniej więcej sposób: kinyra /kinnor — rodzaj cytry, liry / miała dziesięć naprężonych strun, w które uderzano plektronem; nabla /nebel — rodzaj harfy/, mającą dwanaście strun, potraçało się palcami; a cymbały były to wielkie, szerokie płyty spizu. — Skoro czytelnicy uzyskali już niejaki wyobrażenie o tych instrumentach, nie będziemy dłużej ich opisywać.

#### **4. Główni bohaterzy Dawida i ich czyny — Isebos /Jesbaam/ — Eleazar — Sabajas /Semma/ — ludzie, którzy ryzykują życie dla Dawida — Abizaj — Banajas /Banaja/.**

Wszyscy mężowie skupieni przy królu byli bardzo dzielni, ale trzydziestu ośmiu spośród nich szczególnie się wspaniałymi przewagami. Opiszę czyny tylko pięciu, których przykład będzie mógł dać jasne wyobrażenie o bohaterstwie również wszystkich innych; byli oni bowiem dość potężni, by ujarzmić całe krainy i pokonywać wielkie narody. — Pierwszym z nich był Isebos /Jesbaam/, syn Achemajosa /Hachamoniego/, który w jednej bitwie wiele razy rzucał się na szyki nieprzyjaciół i nie pierwszej zaprzestał walki, aż obalił dziewięciuset mężów. — Następnym był Eleazar, syn Dodejosa /Doda/, który towarzyszył królowi w Erasamos /Fesdomim/; pewnego razu, gdy Izraelici umknęli w popłochu przed ciżbą Filistynów, on jeden wytrwał na stanowisku i, uderzywszy na wrogów, tak wielu ich wymordował, że od ich krwi miecz przylepił mu się do prawicy; a skoro Izraelici ujrzeni, że rozbił on szyki Filistynów, wrócili do walki i rzucili się w pogoń za wrogami; tak dokonało się cudowne i rozgłośnie zwycięstwo, gdy Eleazar ścielił trupy, a cały lud podążał za nim i obdzierał zabitych. — Trzeci bohater, to syn Elosa /Agę/, Sabajas /Semma/. Gdy w bitwie z Filistynami, którzy ustawili swe szyki w miejscu zwanym Siagon („Szczeka”) /Lechi/, Hebrajczycy znowu przerazili się ich potęgą i uciekli, ów mąż sam jeden stawiał im czoło, sam będąc wojskiem i szykiem bojowym; jednych obalił, a innych, którzy również nie mogli zdzierżyć jego wściekłemu natarciu, pognął przed sobą i ścigał zażarcie. Takich to krzepkich czynów wojennych dokazali owi trzej. A pewnego razu, gdy król przebywał w Jerozolimie i nadciągnęła przeciw niemu armia filistyńska, poszedł Dawid do twierdzy (jak już opowiadaliśmy), aby zadać Bogu pytanie w sprawie tej wojny. Obóz nieprzyjaciół rozłożony był wtedy w dolinie ciągnącej się aż do miasta Betlejem, odległego o dwadzieścia stadiów od Jerozolimy; i rzekł Dawid do swych towarzyszy: „Dobra jest woda w moim mieście rodzinnym”, i chwalił zwłaszcza wodę pewnej cysterny znajdującej się przy bramie; dodał, że gdyby tak ktoś przyniósł mu stamtąd napoju, bardziej by go tym uradował niż mnóstwem pieniędzy. Gdy tylko usłyszeli te słowa owi trzej mężowie, od razu wybiegli z miasta i pomknęli przez sam środek nieprzyjacielskiego obozu aż do Betlejem, a zaczerpnąwszy tam wody, wrócili poprzez obóz do króla; tak osłupiło Filistynów to zuchwałe męstwo, że stali w bezruchu i nie odważyli się napaść na nich, choć lekceważyli ich znikomą liczbę. Ale król nie chciał skosztować przyniesionej mu wody; powiedział, że przyniesiona została z narażeniem życia ludzkiego, więc nie przystoi mu pić jej. Wylał ją jako ofiarę dla Boga, składając Mu dzięki za ocalenie owych mężów. — Po nich wymienić należy Abizaję, brata Joabowego, który w jednym dniu zabił sześciuset wrogów. Piątym był Banajas /Banaja/, mąż z rodu

kapłańskiego, którego wyzwalali do walki sławni bracia z krainy moabickiej i który zatriumfował nad nimi swoim męstwem. A kiedy innym razem wyzwał go pewien Egipcjanin ogromnego wzrostu, Banajas /Banaja/ bezbronny stawił czoło zbrojnemu i zabił go ciosem jego własnej włóczni, mianowicie: wyrwał mu włócznię i, gdy Egipcjanin jeszcze żyw był i walczył, wyzuł go ze zbroi i dobił go własnym jego orężem. Można by dodać do opisanych wyżej jego mężnych czynów jeszcze jeden, znakomitszy od poprzednich, albo przynajmniej im równy. Pewnego razu, kiedy Bóg zesłał śnieg, lew potknął się i wpadł do dołu. Ponieważ otwór tego dołu był bardzo wąski, groziła zwierzęciu niechybna zagłada po zasypaniu go przez śnieg. Lew ryczał, nie mogąc w żaden sposób wydostać się na górę i nie mając nadziei ratunku. Usłyszał ten ryk Banajas /Banaja/, który właśnie prze-chodził obok, i — kierując się ku głosowi zwierzęcia — zeszedł do głębi dołu i trzymanym w ręku kijem uderzył walczące z nim zwierzę: od razu je zabił. — A pozostali wojownicy byli równie bohaterscy.

## ROZDZIAŁ XIII

### 1. Dawid przeprowadza spis ludności.

Naówczas król Dawid zapragnął dowiedzieć się, ile dziesiątków tysięcy liczy lud, a zapomniał przy tym o nakazach Mojżesza, który zapowiedział był, że przy liczeniu ludu należy zapłacić Bogu pół sykla od każdej głowy; i polecił król Joabowi, wodzowi swemu, by poszedł przeliczyć całą ludność. Joab tłumaczył, że nie jest to potrzebne, ale nie usłuchał go Dawid, jeno rozkazał mu zabrać się bez chwili zwłoki do zliczenia Hebrajczyków. Wziął więc Joab ze sobą naczelników plemion i pisarzy i przeszedł przez krainę izraelską, a zbadawszy, jaka jest ilość ludności, po dziewięciu miesiącach i dwudziestu dniach wrócił do Jerozolimy, do króla, i podał mu liczbę całego ludu za wyjątkiem plemienia Beniaminowego i plemienia lewitów, których to plemion już nie zdążył zliczyć, bo król pożałował swego grzechu przeciw Bogu. Otóż — z wyłączeniem tych dwóch plemion — liczba Izraelitów zdolnych do noszenia broni i uczestniczenia w wyprawach wojennych wynosiła dziewięćset tysięcy; samo zaś plemię judzkie liczyło czterysta tysięcy ludzi.

### 2. Prorok Gad przedstawia mu kary do wyboru — Dawid wybiera zarazę.

Gdy prorocy oznajmili Dawidowi, że Bóg jest na niego zagniewany, zaczął król błagać Boga i upraszać, by łaskawie przebaczył mu winę. Wtedy Bóg wysłał doń proroka Gada, by przedstawił mu trzy możliwości do wyboru, aby król sam wybrał tę, którą uzna za lepszą od innych: czy woli mieć głód w krainie przez lat siedem, czy przez trzy miesiące ponosić klęski w wojnach z nieprzyjaciółmi, czy też zgodzi się raczej na to, by nawiedziła Hebrajczyków zaraza mająca trwać trzy dni. Stanąwszy przed koniecznością tak trudnego wyboru między trzema wielkimi nie-szczęściami, pogrążył się Dawid w bolesnym strapieniu. Ale gdy prorok oświadczył, że jedna z tych możliwości musi się wypełnić, i wezwał go do rychłej odpowiedzi, aby mógł oznajmić jego wybór Bogu, wtedy pomyślał sobie król, że jeśliby prosił o głód, inni uznaliby, iż wybrał klęskę dla siebie nieszkodliwą (jako że zgromadził był sobie wielkie zapasy zboża), a dla nich zgubną; a jeśliby miało się stać, żeby przez trzy miesiące doznawali klęsk w bitwach /powiedzieliby/, iż wybrał wojnę dlatego, że ma na swe rozporządzenie najdzielniejszych mężów i twierdze i dzięki temu nie grozi mu żadne niebezpieczeństwo; poprosił więc o taką niedolę, która wspólna jest królom i poddanym, gdyż wszystkim



jednakową przynosi groźbę. I rzekł jeszcze, że znacznie lepiej jest wpaść w ręce Boga niż w ręce wrogów.

### **3. Opis zarazy.**

Tę odpowiedź prorok powtórzył Bogu, który wnet zesłał na Hebrajczyków niszczącą zarazę. Gdyby wszyscy umierali wśród takich samych objawów, łatwiej byłoby rozpoznać istotę choroby; ale chociaż jedno było źródło niedoli, ulegali jej z przyczyn nieskończenie rozmaitych, rzeczywistych lub pozornych, których nie umieli rozróżnić. Jeden po drugim ginęli, bo straszna ta choroba, krocząc nieprzewidzianymi drogami, szybko mnożyła swe ofiary: jedni nagle oddawali ducha wśród bólów okropnych i gorzkiego cierpienia; inni tak marnieli od boleści, że nic nie zostawało z nich do pogrzebu, bo już w czasie choroby ulegali całkowitemu zniszczeniu; jeszcze inni, gdy nagła ciemność padła im na oczy, dusili się wśród jęków; a byli i tacy, co umierali podczas grzebania kogoś ze swych bliskich, nie dokończywszy pogrzebu. W taki to sposób zaraza, począwszy się o świcie, do pory obiadu wyniszczyła siedemdziesiąt tysięcy ludzi. A wtedy anioł wyciągnął rękę również ku Jerozolimie, tam posyłając ową plagę straszną. Król odział się w wór i leżąc na ziemi błagał Boga, a upraszał, by już dał pokój i zadowolił się tymi, którzy dotąd zginęli. A zwróciwszy oczy ku górze i ujrawszy anioła mknącego skroś przestworza ku Jerozolimie, z mieczem obnażonym, rzekł król do Boga, że to on, pasterz, zasłużył na karę, owcom natomiast, które niczym nie zawiniły, należy się ocalenie; prosił Go więc, by gniew swój zwrócił przeciw niemu i całej jego rodzinie, a oszczędził lud.

### **4. Ustąpienie plagi — Dawid udaje się do Oronnasa /Ornana/ Jebuzejczyka i zakupuje ziemię na budowę świątyni.**

Wysłuchał Bóg tego błagania i przerwał zarazę, do króla zaś posłał proroka Gada z nakazem, by Dawid natychmiast poszedł na górę do klepiska Oronnasa /Ornana/ Jebuzejczyka i, wzniosłszy tam ołtarz, złożył Bogu ofiarę. Król nie zlekceważył tego polecenia; od razu pośpieszył na oznaczone miejsce, gdzie Oronnas /Ornan/ właśnie młócił zboże. Ujrawszy króla nadchodzącego w otoczeniu wszystkich swoich służebników, podbiegł Oronnas /Ornan/ ku niemu i pokłonił się kornie. Był on wprawdzie Jebuzejczykiem z pochodzenia, ale liczył się do najbliższych przyjaciół Dawida i z tej właśnie przyczyny król nie uczynił mu byś nic złego wtedy, gdy obalał miasto, jak niedawno opowiadaliśmy. Gdy więc Oronnas /Ornan/ zapytał, w jakim celu pan jego przybył do sługi, Dawid odpowiedział, że przyszedł kupić odeń klepisko, by wznieść na nim ołtarz dla Boga i dokonać ofiary. Na to rzekł Oronnas /Ornan/, że nie tylko klepisko, ale i pług swój, i woły na całopalenie za darmo odda, byle tylko Bóg łaskawie przyjąć raczył ofiarę. Król gorąco pochwalił jego hojność i wielkoduszność i podziękował mu za te dary, ale poprosił go jednocześnie, by jednak przyjął za nie zapłatę, jako że nikomu nie przystoi — składać ofiary bez ponoszenia kosztów. Niechaj tedy uczyni wedle woli swojej — rzekł Oronnas /Ornan/. Wtedy Dawid za pięćdziesiąt syklów kupił od niego klepisko, zbudował ołtarz i, poświęciwszy go, złożył całopalenie i ofiary pokoju. Te zabiegi ułagodziły Boga i znowu stał się On łaskawy. A owo miejsce było właśnie tym samym, na które niegdyś Abraham przywiódł swego syna Izaaka, by złożyć go w ofierze całopalnej; ale wtedy, gdyż już miał go zabić, nagle ukazał się przy ołtarzu baran i Abraham ofiarował to zwierzę zamiast syna, jak to już dawniej opowiedzieliśmy. — Skoro więc król Dawid przekonał się, że Bóg wysłuchał jego

modlitwę i łaskawie przyjął ofiarę, postanowił nazwać całe to miejsce ołtarzem całego ludu i zbudować (tam) świątynię dla Boga. Wypowiadając te słowa, trafnie odgadł przyszłość, gdyż niebawem Bóg przysłał doń proroka z zapowiedzią, iż tam właśnie zbuduje świątynię syn jego, który po nim obejmie królestwo.

## **ROZDZIAŁ XIV**

### **1. Dawid zbiera ludzi i materiał na budowę świątyni.**

Otrzymawszy to proroctwo, król nakazał zliczyć cudzoziemców; okazało się, że jest ich około stu osiemdziesięciu tysięcy. Osiemdziesiąt więc tysięcy spośród nich zatrudnił przy obróbce kamieni, resztę zaś użył do przenoszenia owych głazów; a trzy tysiące pięciuset spośród nich miało kierować pracą. Zgromadził także wielkie zapasy żelaza i spiżu potrzebne do robót oraz mnóstwo belek cedrowych ogromnych rozmiarów, które nadsyłali mu Tyryjczycy i Sydończycy; zamówił był bowiem u nich dostawę drzewa. Przyjaciołom swoim wyjaśniał, że teraz czyni te przygotowania, aby syn jego, mający objąć po nim królowanie, odziedziczył po ojcu wszystkie materiały potrzebne do budowy; by nie musiał się o nie starać, będąc jeszcze młody i, z powodu młodości, niedoświadczony w tych sprawach; by miał wszystko pod ręką i mógł dokonać dzieła.

### **2. Poleca Salomonowi zbudować świątynię — nawołuje go do wierności wobec Boga — nakazuje złożyć w świątyni arkę i święte naczynia.**

Potem zaś przywołał do siebie syna swego, Salomona, i nakazał mu, by zbudował Bogu świątynię, skoro obejmie panowanie. Powiedział, że on sam pragnął to uczynić, ale nie pozwolił mu na to Bóg jako człowiekowi splamionemu krwią przelaną w wojnach, zapowiadając, iż tej budowy dla Niego dokona Salomon, syn Dawida najmłodszy, który takim właśnie będzie nazywany imieniem; i obiecał wtedy Bóg, że będzie troszczył się o Salomona jak ojciec i uszczęśliwi krainę hebrajską pod jego panowaniem wszelkimi dobrami, a zwłaszcza tym szczęściem największym: pokojem, bezpieczeństwem od wojen i buntów wewnętrznych, — „Skoro więc już przed urodzeniem — rzekł Dawid — zostałeś przez Boga wybrany na króla, winienesz godnie odwdzińczyć się za Jego łaski pobożnością, sprawiedliwością i męstwem; strzeż Jego nakazów i tych praw, które dał nam za pośrednictwem Mojżesza, a również innym nie pozwalaj wykraczać przeciw nim. Świątynię, którą zgodnie ze swym wyborem ma On posiąść podczas twojego panowania, postaraj się wykonać dla Boga, nie przerażając się ogromem pracy, nie tracąc odwagi; wszystko bowiem dla ciebie przygotuję przed śmiercią. Wiedz o tym, że już leży zgromadzonych dziesięć tysięcy talentów złota i sto tysięcy talentów srebra, a spiżu i żelaza zebrałem więcej, niż zliczyć można, i postarałem się o przemnogą zapas belek i kamieni. Masz także wiele dziesiątków tysięcy kamieniarzy i cieśli; a jeśli czegoś więcej będzie potrzeba, to już sam dodasz. Bądź więc dzielny bardzo, bo w Bogu masz obrońcę”. — Następnie zwrócił się jeszcze do naczelników ludu z wezwaniem, by pomagali jego synowi w budowie i by poświęcili się całkowicie służbie Bożej, wyzbywszy się wszelkich trwóg; w nagrodę bowiem za takie postępowanie radować się będą pokojem i ładem w państwie, dobrami, którymi Bóg odpłaca ludziom za pobożność i prawość. Poleciał również, by po zbudowaniu świątyni Salomon złożył tam arkę i święte naczynia, które już od dawna powinny były mieć przybytek, gdyby nasi ojcowie usłuchali nakazów Boga domagającego się zbudowania Mu świątyni zaraz po opanowaniu przez nich tej krainy. — Takimi to słowy przemówił Dawid do przywódców i do swego syna.

### **3. Starość Dawida i Abisake /Abisag/.**

A będąc już bardzo stary marzył okropnie, gdyż ciało jego tak oziębło wskutek wieku, że nawet pod przykryciem złożonym z wielu płaszczy nie mógł się rozgrzać. Zgromadzili się więc lekarze i wspólnie uradzili, iż należy z całego kraju wybrać szczególnie urodziwą dziewczynę, by spała z królem i ogrzewała go ciepłem swego ciała. — Znaleziono tedy w mieście dziewczynę, która wszystkie inne kobiety przewyższała pięknnością; zwała się Abisake /Abisag/. Ale tylko spała z królem i ogrzewała go, gdyż wskutek starości nazbyt był on słaby, by zażywać rozkoszy miłosnych i obcować z nią cielesnie. O tej dziewczicy jeszcze opowiemy niebawem.

### **4. Sprzysiężenie Adoniasza, który pragnie osiągnąć tron — jego stronnicy — uczta za miastem — Natan zachęca Bersabę /Betsabeę/, aby doniosła o tym królowi i ocaliła siebie i Salomona — jej rozmowa z królem.**

Tymczasem czwarty syn Dawida, wysoki i dorodny młodzieniec, urodzony mu przez żonę Agitę /Haggitę/, a zwany Adoniaszem, snuł zamysły podobne jak niegdyś Absalom i, pragnąc stać się królem, mówił swoim druhom, że jemu należy się władza. Sprawił sobie tedy wiele rydwanów i koni, i pięćdziesięciu mężów, by biegali przed nim. Gdy zobaczył to ojciec, nie zganił go ani nie okiełznał jego zamiarów, ani nawet nie zapytał go, po co to czyni. A wspierali Adoniasza wódz Joab i arcykapłan Abiatar, jedynymi zaś jego przeciwnikami byli: arcykapłan Sadok, prorok Natan, naczelnik straży przybocznej Banajas /Banaja/ i przyjaciel Dawida Simueis /Semej/ oraz wszyscy najdzielniejsi wo-jownicy. Przygotował Adoniasz wieczerzę za miastem, przy zdroju tryskającym w ogrodzie królewskim, i zaprosił na nią wszystkich braci oprócz Salomona; przywiódł tam również wodza Joaba oraz Abiatara i naczelników plemienia Judy, ale nie przyzwał na tę ucztę arcykapłana Sadoka ani proroka Natana, ani Banajasa /Banai/, dowódcy straży przybocznej, ani żadnego zgoła męża z przeciwnego stronnictwa. Prorok Natan powiadomił o tym matkę Salomona Bersabę /Betsabeę/, mówiąc, że Adoniasz chce odzyskać władzę królewską, i radząc jej, by pomyślała o bezpieczeństwie swoim i swego syna Salomona, jeśli Adoniasz rzeczywiście uchwycił już władzę w swe ręce, a w każdym razie — by zapytała o to króla. Obiecał, że podczas jej rozmowy z królem on sam również tam przyjdzie i wesprze jej słowa swym świadectwem. Usłuchała Bersabę /Betsabea/ rady Natana i udała się do króla. Pokłoniwszy się kornie i poprosiwszy najpierw, by pozwolił jej mówić, powtórzyła mu wszystko, co podsunął jej był Natan; opowiedziała o wieczerzy wyprawionej przez Adoniasza i wymieniła zaproszonych na nią gości: arcykapłana Abiatara, wodza Joaba i synów królewskich z pominięciem Salomona i najbliższych jego przyjaciół. Rzekła również, że cały lud niecierpliwie wypatruje; kogo Dawid wybierze na króla; i poprosiła go, by pamiętał o tym, że jeśli Adoniasz obejmie królestwo po jego śmierci, z pewnością zamorduje ją i jej syna Salomona.

### **5. Natan u króla — Dawid nakazuje namaścić Salomona — okrzyki ludu na cześć Salomona i ogólna radość.**

Jeszcze nie przestała ona mówić, gdy pokojowcy oznajmili, że Natan chce widzieć się z królem. Król rozkazał go wpuścić. Natan wszedł i zapytał, czy Dawid ustanowił dziś Adoniasza królem i przekazał mu władzę; wyprawił bowiem Adoniasz — rzekł Natan —

wspaniałą wieczerzę, na którą zaprosił wszystkich synów królewskich oprócz Salomona, a przywiódł także wodza Joaba, i wszyscy ci goście uczują teraz, klaszcząc w ręce i weseląc się niefrasobliwie, i życzą Adoniaszowi trwałego władania. „Natomiast — dodał Natan — nie zaprosił ani mnie, ani arcykapłana Sadoka, ani Banajasa /Banai/, naczelnika straży przybocznej. Przystoi więc, by dowiedzieli się wszyscy, czy stało się to z twoją zgodą”. — Gdy tak rzekł Natan, król polecił, by przyzwano do niego Bersabę /Betsabę/ — wybiegła bowiem z komnaty, gdy tylko przybył prorok. Skoro żona stanęła przed nim, przemówił do niej: „Przysięgam tobie na Boga najwyższego, że syn twój Salomon zaprawdę zostanie królem, jako już przedtem przysięgłem, i zasiądzie na moim tronie; a stanie się to już dziś”. — Więc pokłoniła się przed nim do ziemi, życząc mu długiego życia, król zaś posłał po arcykapłana Sadoka i Banajasa /Banaję/, naczelnika straży przybocznej. Gdy przyszli, polecił im, by wzięli ze sobą proroka Natana i wojowników przebywających na dworze, posadzili jego syna Salomona na mulicę królewską i powiedli go za miasto do źródła zwanego Gejon /Gihon/, gdzie ma być namaszczone świętą oliwą i ogłoszony królem; tego mieli dokonać arcykapłan Sadok i prorok Natan. Nakazał także, by towarzyszyli mu w pochodzie przez środek miasta, dmąc w rogi i wołając: „Niechaj włada król Salomon ze swego tronu królewskiego na zawsze!” — aby cały lud poznał, że jemu powierzył ojciec godność królewską; i mieli dać Salomonowi pouczenia odnoszące się do sprawowania rządów, aby władał zbożnie i sprawiedliwie nad narodem Hebrajczyków i nad plemieniem judzkim. — Więc Banajas /Banaja/ pomodlił się o łaskawość Bożą dla Salomona, a następnie bez chwili zwłoki posadzili oni Salomona na mulicy i powiedli go za miasto do owego źródła, gdzie namaścili go oliwą; i wprowadzili go do miasta, wznosząc owacje, życząc mu długiego panowania; a przybywszy do domostwa królewskiego, posadzili go na tronie. Wtedy cały lud począł ucztować i świątecznie weselić się wśród płasów i radosnej muzyki fletów, aż od mnogości rozbrzmiewających instrumentów cała ziemia i przestworza roztrzęsły się echem.

## **6. Adoniasz dowiaduje się o decyzji króla — opuszczony przez przyjaciół prosi Salomona o przebaczenie — ten obiecuje mu darowanie winy.**

Gdy Adoniasz i uczestnicy jego wieczerzy posłyszeli ową wrzawę, ogarnął ich popłoch, a nawet wódz Joab rzekł, że niepokoją go te krzyki i dźwięki trąby. Kiedy tak czekali przed zastawioną wieczerzą, której nikt nawet nie tknął, bo wszyscy zajęci byli własnymi myślami — nagle nadbiegł ku nim syn arcykapłana Abiatar, Jonates /Jonatan/. Ucieszył się Adoniasz jego przybyciem i nazwał go zwiastunem dobrych nowin. Ale skoro Jonates /Jonatan/ opowiedział im wszystko o Salomonie i postanowieniu króla Dawida, Adoniasz i wszyscy goście poderwali się od biesiadnego stołu i umknęli, każdy do swego domu. Sam Adoniasz zaś, lękając się króla z powodu tego, co uczynił, schronił się jako błagalnik u Boga: uczepił się wystających rogów ołtarza. Powiadomiono o tym Salomona i powiedziano mu, że Adoniasz prosi o zapewnienie, iż Salomon nie będzie mścił się na nim i nie uczyni mu żadnej szkody. Kierując się wielką łagodnością i umiarem, Salomon tym razem odpuścił mu jego winę bezkarnie, ale oświadczył, że gdyby jeszcze kiedyś przychwyciono go na buntowniczych knowaniach, tylko sobie samemu będzie to zawdzięczał, że poniesie karę; i posłał ludzi, by usunęli go ze świętego miejsca, a gdy przyszedł do niego Adoniasz i pokłonił się do ziemi, kazał mu Salomon odejść do własnego domu, bez żadnej trwogi, i upomniął go, by odtąd zachowywał się zacnie, tak, jak tego wymaga jego własny pożytek.

## **7. Dawid zwołuje naczelników, kapłanów i lewitów — zliczenie i podział funkcji lewitów — podział kapłanów na klasy — strażnicy skarbu.**

Potem Dawid, pragnąc ustanowić swego syna królem ponad całym ludem, zwołał do Jerozolimy przywódców, kapłanów i lewitów, a przeliczywszy ich, stwierdził, że jest wśród nich trzydzieści osiem tysięcy mężów w wieku od lat trzydziestu do pięćdziesięciu. Dwadzieścia cztery tysiące z nich wybrał do doglądania robót przy budowie świątyni, sześć tysięcy zamianował sędziami ludu i pisarzami, cztery tysiące odźwiernymi i tyluż śpiewakami mającymi sławić Boga przy wtórze instrumentów, które przysposobił Dawid, jak to wyżej opowiedzieliśmy. Następnie podzielił ich według rodów, a oddzieliwszy kapłanów od reszty plemienia, stwierdził, że są dwadzieścia cztery rody kapłańskie: szesnaście z domu Eleazara i osiem z domu Itamara; i postanowił, że poszczególne rody — jeden po drugim — pełnić będą służbę przy Bogu przez osiem dni, od sabbatu /szabatu/ do sabbatu /szabatu/. W następujący sposób wszystkie te rody ciągnęły losy w obecności Dawida, arcykapłanów Sadoka i Abiatara oraz wszystkich przywódców: ród, którego los wypadł pierwszy, zapisany został jako pierwszy (do pełnienia służby), drugi — jako drugi, i tak aż do dwudziestego czwartego. Taki podział przetrwał do dnia dzisiejszego. A podzielił Dawid również plemię lewitów na dwadzieścia cztery części i — według kolejności wypadania losów — każdej części wyznaczony został jeden z kolejnych tygodni, według systemu zastosowanego już do kapłanów. Potomków Mojżesza uczcił Dawid wysoko: mianował ich stróżami skarbcza Boga i darów ofiarnych składanych przez królów. A nakazał, by wszyscy mężowie z plemienia lewitów i kapłani służyli Bogu nocą i dniem, jako polecił im niegdyś Mojżesz.

## **8. Przepisy dotyczące wojska i skarbu.**

Następnie podzielił wojsko na dwanaście zastępów wraz z ich dowódcami, setnikami i niższymi oficerami; każdemu z owych zastępów, liczących po dwadzieścia cztery tysiące mężów, nakazał pełnić służbę przy królu Salomonie przez trzydzieści dni, od pierwszego do ostatniego dnia miesiąca, wraz z tysiącnikami i setnikami. A postawił też na czele każdego zastępu takiego męża, którego dzielność i prawość znał dobrze. Innych mianował strażnikami skarbów, wsi, pól i bydła, ale nie wydaje mi się, by trzeba było wspominać ich imiona.

## **9. Dawid zwołuje zgromadzenie przywódców i dowódców wojskowych — poleca Salomona ludowi — napomnienie dla syna.**

Skoro w taki sposób ułożył wszystkie sprawy, zwołał na zgromadzenie przywódców hebrajskich, naczelników plemiennych i wódców poszczególnych zastępów wojska oraz wszystkich mężów mających pieczę nad sprawami króla i jego majątkiem; i przemówił do zebranych takimi słowy: „Bracia i rodacy, pragnę was powiadomić, że dla zbudowania Bogu świątyni przygotowałem wielki zapas złota oraz sto tysięcy talentów srebra. Ale Bóg za pośrednictwem proroka Natana powstrzymał mnie od owego dzieła z powodu wojen, które toczyłem w waszej obronie, i krwi nieprzyjacielskiej plamiącej moją prawicę; polecił natomiast memu synowi — mającemu objąć po mnie królestwo — by zbudował Mu świątynię. A ponieważ spośród dwunastu synów naszego przodka Jakuba godność królewska odzierżył, jak wiecie, Juda, a również ja zostałem wybrany spośród sześciu braci i otrzymałem władzę od Boga, na co żaden z nich się nie uskarżał — proszę teraz z kolei moich synów, by nie wzniecali buntów, skoro Salomon odzierżył



królestwo, jeno radośnie poddali się jego panowaniu, rozumiejąc, iż Bóg go wybrał. Nie jest to straszne bowiem, nawet obcemu panu służyć, jeśli taka wola Boża; a skoro ten zaszczyt przypadł bratu, przystoi cieszyć się swoim w nim udziałem. Modłę się więc, by wypełniły się obietnice Boga, by pomyślność, którą obiecał zsyłać podczas panowania Salomona, rozsiała się po całym kraju i trwała nieustannie. Wszystko to wypełni się niewątpliwie i piękne wyda owoce, jeżeli, synu mój, okażesz się pobożny i sprawiedliwy i strzec będziesz praw ojczystych. Jeśli jednak będziesz przeciw nim wykraczał, oczekuj gorszego losu".

## **10. Dawid daje synowi plany świątyni — zachęca zgromadzonych, by dopomogli w budowie, obietnica i złożenie wspaniałych darów.**

Taką mowę wygłosił król, a potem — przed oczyma wszystkich — wręczył Salomonowi plan i opis budowy świątyni, fundamentów, sal i górnych komnat, pouczając, ile ma ich być, jak wysokie i szerokie należy je uczynić, oraz ustalając wagę naczyń złotych i srebrnych. Następnie jeszcze raz przemówił, wzywając Salomona, by całym sercem zabrał się do dzieła, a przywódców i plemię lewitów, by pomagali mu w tym przedsięwzięciu ze względu na jego młody wiek i na to też, że Bóg powierzył mu pieczę nad budową świątyni i nad królestwem. Wyjaśnił także, iż budowa ta nie przysporzy im nazbyt wiele muzu, bo postarał się on już o wiele talentów złota, a jeszcze więcej srebra, zgromadził belki i mnóstwo cieśli i kamieniarzy, a również szmaragdy i wszelkie rodzaje kamieni drogocennych. Oświadczył ponadto, że teraz złoży jeszcze od siebie samego trzy tysiące talentów czystego złota na adyton i na rydwan Boga, czyli na Cherubiny, które miano postawić na arce, by ją okrywały. — Gdy zamilknął Dawid, wielką gorliwość okazali przywódcy, kapłani i plemię lewitów, jeden za drugim składając obietnice wspaniałych i przepysznych darów; zobowiązali się, że przyniosą pięć tysięcy talentów i dziesięć tysięcy staterów złota oraz wiele dziesiątków tysięcy talentów żelaza; i ktokolwiek miał kamień drogocenny, przynosił go i składał do skarbca, nad którym pieczę sprawował Jalo /Jahiel/, potomek Mojżesza.

## **11. Modlitwa Dawida za Salomona — ponowne namaszczenie Salomona.**

Uradował się tym widokiem cały lud, a Dawid, skoro ujrzał, jak współzawodniczą ze sobą w gorliwości naczelnicy, kapłani i wszyscy inni, począł błogosławić Boga wielkim głosem, nazywając Go ojcem i źródłem wszechrzeczy, stwórcą rzeczy ludzkich i boskich, którymi się ozdobił, oraz obrońcą i opiekunem narodu Hebrajczyków i ich pomyślności, i królestwa, którym z Jego woli Dawid władał. Potem pomodlił się o szczęście całego ludu i o to, by syn jego Salomon miał serce roztropne i prawe, umocnione wszelkimi zacnymi właściwościami; i wezwał zgromadzonych, by także błogosławili Boga. Padli tedy na ziemię w kornym pokłonie. A również Dawidowi złożyli dzięki za wszystkie dobra, jakich zaznali od owego czasu, gdy objął on władzę królewską. Nazajutrz zaś złożyli Bogu w ofierze tysiąc cieląt i tyleż baranów oraz tysiąc jagniąt, które ofiarowali jako całopalenie. Przez cały ten dzień król ucztował z ludem; po raz drugi namaścili Salomona oliwą i ogłosili go królem, a Sadoka arcykapłanem całego narodu. Następnie powiedli Salomona do pałacu i posadzili go na tronie ojcowskim; i od owego dnia byli mu posłuszni.

## **ROZDZIAŁ XV**

### **1. Dawid przed śmiercią udziela rad Salomonowi o zachowaniu prawa i pouczeń co do postępowania z wrogami i przyjaciółmi.**

W niedługi czas potem Dawid zachorował wskutek starości i wiedząc, że nadchodzi jego kres, przyzwał do siebie syna swego Salomona i tak do niego przemówił: „Ja, synu mój, odchodzę już, według przeznaczenia, do ojców swoich, w tę podróż wspólną wszystkim ludziom dzisiejszym i przyszłym, z której nikt wrócić nie może, by dowiedzieć się, co dzieje się wśród żywych. Póki więc żyję jeszcze, choć stoję już na samym progu śmierci, wzywam cię — powtarzając radę, którą już przedtem ci dałem — byś sprawiedliwy był wobec poddanych, a posłuszny wobec Boga, który powierzył ci władzę królewską, i byś strzegł nakazów Jego i praw, które On sam zesłał nam za pośrednictwem Mojżesza. Od wypełniania ich nie daj się odwieść ani upodobaniem stronnictw, ani pochlebstwem, ani żądzą czy jakąkolwiek inną namiętnością; jeśli bowiem przekroczysz choćby jedno z tych praw, od razu utracisz życzliwość Boga i całkowicie odwrócisz od siebie Jego troskliwą opatrność. Jeśli natomiast będziesz postępował tak, jak powinienes i jak ja pragnę, to zapewnisz władzę królewską naszemu rodowi i żaden inny dom nie będzie panował nad Hebrajczykami, jeno my. Pomnij także o przestępstwie Joaba, wodza armii, który pod wpływem zawiści zamordował dwóch wodzów prawych i mężnych: Abenera /Abnera/, syna Nera, i Amasę, syna Jetrasa /Jetry/, i pomścij ich śmierć w taki sposób, jaki uznasz za stosowny; Joab bowiem, będąc silniejszy i potężniejszy ode mnie, uniknął dotychczas kary. Polecam ci natomiast synów Berzelosa Galadejczyka /Barzillaja Galaadczyka/, byś otaczał ich wszelką czcią i opieką przez wzgląd na mnie; wobec nich bowiem nie jesteśmy pierwsi dobroczyńcami, jeno odpłacamy im za przysługę, jaką mi wyświadczył ich ojciec podczas mej tułaczki. Co się zaś tyczy syna Gery, Sumuisa /Semeja/ z plemienia Beniaminowego, który wiele razy mnie przeklinał, gdy jako wygnaniec wędrowałem ku Obozowiskom /Mahanaim/, a potem, spotkawszy mnie nad Jordanem, otrzymał zapewnienie, iż w owym czasie nie zazna nic złego — postaraj się teraz o rozsądny powód, by go ukarać.”

## **2. Śmierć Dawida —jego charakterystyka.**

Zostawiwszy synowi takie pouczenie dotyczące spraw państwa oraz przyjaciół i tych, o których wiedział, że godni są kary, umarł Dawid w wieku lat siedemdziesięciu; królował był przez siedem lat i sześć miesięcy w Hebronie nad plemieniem judzkim, a potem przez trzydzieści trzy lata w Jerozolimie nad całą krainą. Oprócz tego, że tak doskonałym był człowiekiem, wyposażonym we wszelkie cnoty i sprawującym pieczę nad tyloma narodami, zasługiwał jeszcze na pochwałę krzepkością swego ramienia oraz rozsądkiem i bystrością umysłu. Nikt bowiem nie dorównywał mu męstwem: gdy toczył się bój w obronie jego poddanych, Dawid pierwszy rzucał się ku niebezpieczeństwu, przykładem własnego trudu i walki, a nie władczym nakazem wzywając swych wojowników do ataku na nieprzyjaciół. Umiał bystro przewidywać przyszły rozwój wypadków, a także znakomicie dawać sobie radę w nagłych potrzebach. Cechowała go roztropność, łagodność, życzliwość dla ludzi uwikłanych w niedolę, sprawiedliwość, ludzkość — zalety, których spodziewać się można tylko po najgodniejszych królach. A chociaż tak ogromną miał władzę, nigdy nie popełnił występku — oprócz owej jednej sprawy związanej z żoną Uriasza. Zostawił zaś po sobie tak wielkie bogactwo, jakiego nie przekazał żaden inny król czy to hebrajski, czy z innego narodu.

## **3. Jego pogrzeb — późniejsze losy grobu Dawida.**

Syn jego Salomon pogrzebał go w Jerozolimie z całym przepychem należnym pogrzebowi królewskiemu, a także złożył w jego grobie przeobfite skarby, których ogrom łatwo można sobie uświadomić na podstawie następującego zdarzenia: Po upływie tysiąca trzystu lat, gdy arcykapłan Hirkan oblegany był przez Antiocha zwanego Pobożnym /Antiocha VII Euergetesa, zw. też Sidetesem/, syna Demetriusza, chciał on dać napastnikowi pieniądze, by zaniechał oblężenia i wycofał swe wojsko. A ponieważ nie miał żadnych innych zasobów, otworzył jedną z komnat grobowca Dawidowego i wyniósł stamtąd trzy tysiące talentów, z której to sumy część dał Antiochowi i uwolnił miasto od oblężenia, jak już gdzie indziej opowiedzieliśmy. A znowu po wielu latach król Herod otworzył inną komnatę i zabrał mnóstwo pieniędzy. Żaden z nich jednak nie natrafił na trumny królów; tak chytrze bowiem ukryto je pod ziemią, że nikt z wchodzących do grobowca nie może ich dostrzec. — O tej sprawie jednak dosyć już się rzekło.

## KSIEGA 8

### SPIS TREŚCI

#### ROZDZIAŁ I.

1. Salomon wstępuje na tron.
2. Adoniasz prosi przez matkę króla, Bersabę /Betsabę/ o rękę Abisaki /Abisag/.
3. Salomon skazuje Adoniasza na śmierć — odbiera godność arcykapłańską Abiatarowi i oddaje ją Sadokowi z rodziny Fineesa.
4. Banajas /Banaja/ z rozkazu króla zabija Joaba w świątyni i otrzymuje dowództwo nad całym wojskiem.
5. Salomon rozkazuje Samuisosowi /Semejowi/ pozostać w Jerozolimie i karze go śmiercią za nieposłuszeństwo.

#### ROZDZIAŁ II.

1. Małżeństwo Salomona z córką króla egipskiego — rozbudowa murów Jerozolimy — dobre rządy króla — Salomon prosi o dar mądrości — Bóg udziela mu prócz mądrości obietnice jeszcze innych darów.
  2. Dwie nierządnicę oskarżają się wzajemnie przed królem o odebranie sobie dziecka — Salomon jako mądry sędzia odkrywa prawdziwą matkę.
  3. Zarządcy królewscy.
  4. Daniny stołu królewskiego — stajnie.
  5. Wielka mądrość Salomona — jego pieśni i przypowieści — wiedza — egzorcyzmy i wypędzanie złych duchów.
  6. Poselstwo Eiromosa /Hirama/, króla Tyru — Salomon objawia mu zamiar zbudowania świątyni — prośba o cedry.
  7. Eiromos /Hiram/ przyrzeka pomoc w budowie świątyni i prosi o zboże.
- (BRAK)
8. Zachowanie korespondencji między Eiromosem /Hiramem/ i Salomonem — prawdomówność Józefa jako autora dzieła.
  9. Salomon dostarcza Eiromosowi /Hiramowi/ zboża, oliwy i wina — podział pracy.

#### ROZDZIAŁ III.

1. Data budowy świątyni.
  2. Jej fundamenty i wymiary — boczne sale — pokrycie świątyni — mury pokryte deskami cedrowymi — robota murarska — schody.
  3. Miejsce Najświętsze oddzielone od reszty świątyni — jego wymiary — zasłona — cherubiny — podłoga — drzwi — ozdoby.
  4. Salomon sprowadza rzemieślnika z Tyru — dwie kolumny — Jachein /Jachin/ i Abaiz /Booz/.
  5. Morze miedziane.
  6. Podstawy i koła zbiorników miedzianych.
  7. Ołtarz miedziany — stół chlebów pokładnych — świeczniki. (BRAK)
  8. Dzbany i wazy — kadzielnice — szaty kapłańskie — instrumenty muzyczne.
- (BRAK)
9. Dziedzińce świątyni.

#### ROZDZIAŁ IV.

1. Lud zbiera się w Jerozolimie, żeby zobaczyć świątynię — przeniesienie arki do świątyni.
2. Bóg okazuje swoją obecność w Miejsu Najświętszym — błogosławieństwo Salomona dla ludu.
3. Modlitwa Salomona: dziękczynienie — modlitwa za swój dom i lud izraelski, za cudzoziemców.
4. Żołnienie ofiary — przyjęcie jej przez Boga — Salomon napomina lud.
5. Ofiary i obchód święta Namiotów.

6. Bóg znowu ukazuje się Salomonowi we śnie i mówi o przyszłości. (BRAK)

#### ROZDZIAŁ V.

1. Budowa pałacu Salomona. (BRAK)

2. Opis budynków pałacowych — sala kolumnowa — sala tronowa i inne — materiał — tron Salomona.

3. Miasta dane Eiromosowi /Hiramowi/, królowi Tyru — Salomon rozwiązuje jego zagadki — świadectwa pisarzy fenickich dotyczące obydwu królów.

#### ROZDZIAŁ VI.

1. Umocnienie murów Jerozolimy i miasta zbudowane przez Salomona.

2. Objasnienie nazwy „Faraon”.

3. Salomon zmusza obcoplemieńców do uległości i robocizny.

4. Flota Salomona.

5. Królowa Saby odwiedza Salomona, aby wypróbować jego mądrość — jej dary — podziwia mądrość i bogactwa Salomona — chwali króla.

6. Salomon i królowa Saby wymieniają wzajemnie dary.

#### ROZDZIAŁ VII.

1. Skarby przywiezione z Ziemi Złotej /Ofiru/.

2. Bogactwa Salomona — jego dochody — złote naczynia — skarby przywożone z Tarsu /Tarsis/.

3. Dary składane królowi — wozy i konie.

4. Budowa dróg — rozmieszczenie wozów po miastach — handel końmi.

5. Cudzoziemskie żony Salomona przywodzą go do bałwochwalstwa — Bóg zagniewany zapowiada podział królestwa.

6. Aderos /Adad/ Idumejczyk podnosi bunt i łączy się z Syryjczykiem Razosem /Razonem/ — ogłasza się królem części Syrii — napada i łupi kraj Izraelitów.

7. Jeroboam ustanowiony przełożonym nad robotami przy budowie murów i pokoleniem Józefa — Achiasz przepowiada mu odszczepieństwo dziesięciu plemion.

8. Jeroboam namawia lud do odszczepieństwa — ucieczka do króla Egiptu — śmierć Salomona i jego pogrzeb — charakterystyka jego rządów.

#### ROZDZIAŁ VIII.

1. Roboam następcą Salomona — przyjmuje skargi ludu.

2. Radzi się przyjaciół ojca, lecz idzie za zdaniem młodych rówieśników i twardo odpowiada ludowi.

3. Północne pokolenia odstępują od Roboama — Bóg zakazuje prowadzić wojnę z buntownikami.

4. Jeroboam obawia się pielgrzymek do Jerozolimy — stawia złote cielce w Betel i Dan i organizuje nowy kult.

5. Ofiara Jeroboama w Betel — przepowiednia proroka Jadona /Adda/ — ręka Jeroboama usycha i ołtarz się rozpada — uzdrowienie ręki króla — prorok wzbrania się przyjąć posiłek razem z królem.

#### ROZDZIAŁ IX.

Fałszywy prorok z Betel dopędza Jadona /Adda/ i zaprasza go do siebie — Jadon /Adda/ ustępuje — kara Boża za nieposłuszeństwo — fałszywy prorok uspokaja Jeroboama.

#### ROZDZIAŁ X.

1. Roboam buduje miasta obronne — jego żony i dzieci.

2. Bezbożność Roboama i podeptanie praw — Isokos /Sesak/ napada na Palestynę i zdobywa miasta.

3. Roboam poddaje Jerozolimę bez walki — Isokos /Sesak/ ograbia miasto — świadectwo Herodota.

4. Koniec panowania Roboama — jego śmierć i pogrzeb.

#### ROZDZIAŁ XI.

1. Choroba syna Jeroboama — Wysłanie żony do proroka Achiasza, aby się go



poradziła w sprawie syna — jego przepowiednia o upadku domu Jeroboama i śmierci syna — powrót żony — śmierć syna.

2. Jeroboam wyrusza z wojskiem przeciwko Abiaszowi /Abii/ — przemowa Abiasza /Abii/ do ludzi Jeroboama.
3. Zwycięstwo Abiasza /Abii/ — jego śmierć, pogrzeb i potomstwo.
4. Śmierć Jeroboama — syn Nabados /Nadab/ następcą — jego bezbożność — spiszek Basanesa /Baasy/ — wytepienie domu Jeroboama.

## **ROZDZIAŁ XII.**

1. Wojna króla Etiopii z Asanosem /Azą/, królem jerozolimskim.
2. Zwycięstwo Asanosa /Azy/ nad Etiopami — napomnienia proroka Azariasza.
3. Panowanie Basanesa /Baasy/, króla izraelskiego — jego bezbożność — prorocтва Jeusa /Jehu/ — upór Basanesa /Baasy/.
4. Asanos /Aza/ sprzymierza się z Syryjczykami przeciwko Basanesowi /Baasie/ i otrzymuje ich pomoc — śmierć Basanesa /Baasy/ — spiszek Zambriasza /Zambriego/ przeciw Elanosowi /Eli/.
5. Następcą Basanesa /Baasy/ Zambriasza /Zambri/ po upadku Tarse /Tirsy/ ginie w płomieniach po siedmiu dniach panowania — rządy Amarinosa /Omriego/ nad Izraelem.
6. Refleksje nad losem ludzi dobrych i złych — śmierć Asanosa /Azy/.

## **ROZDZIAŁ XIII.**

1. Bezbożność Achaba króla izraelskiego — jego małżeństwo z córką króla Tyru i Sydonu i bałwochwalstwo.
2. Prorok Boży przepowiada Achabowi posuchę jako karę za grzechy — Eliasza i wdowa — świadectwo Menandra o posusze.
3. Prorok Eliasza przywraca życie zmarłemu synowi wdowy.
4. Achab wysyła ludzi na poszukiwanie Eliasza — Eliasza spotyka Obediasza /Abdiasza/ — przez niego powiadamia króla o swym powrocie.
5. Eliasza przed Achabem — zwołanie proroków Baala na górę Karmel — Eliasza żąda wyboru między Baalem a prawdziwym Bogiem — próba ofiary.
6. Lud uznaje prawdziwego Boga — na rozkaz Eliasza zabija proroków Baala — deszcz.
7. Jezabele /Jezabel/ żona Achaba grozi śmiercią Eliaszowi — ten ucieka na pustynię — udaje się na górę Synaj — Bóg mu się objawia i daje polecenia — Elizeusz uczniem i towarzyszem Eliasza.
8. Nabotes /Nabot/ wzbrania się odstąpić swoje winnice Achabowi — smutek króla — Jezabele /Jezabel/ gubi Nabotesa /Nabota/ — Eliasza gani ten postępek i zapowiada karę Bożą Achabowi i jego żonie — Pokuta Achaba — złagodzenie wyroku.

## **ROZDZIAŁ XIV.**

1. Król Syrii i Damaszku Adados /Benadad/ wyrusza przeciw Achabowi i oblega Samarię — wysyła dwukrotnie posłów — stawia warunki — Achab radzi się ludu i daje odpowiedź.
2. Nowe i bezskuteczne poselstwo do Achaba — kroki nieprzyjacielskie Adadosa /Benadada/ — zwycięstwo Achaba.
3. Adados /Benadad/ przygotowuje się do nowej wojny z Achabem.
4. Wojska obu stron spotykają się w Afeka /Afek/, bitwa i klęska Syryjczyków — Achab przebacza Adadosowi /Benadadowi/ — pojednanie.
5. Prorok Micheasz gani Achaba za to, iż oszczędził Adadosa /Benadada/ — król każe go uwięzić.

## **ROZDZIAŁ XV.**

1. Panowanie Jozafata — jego pobożność i sława — daniny okolicznych narodów.
2. Pouczenie ludu o prawach Mojżesza — spokój z sąsiadami — warownie, wojsko i wodzowie.
3. Achab zawiera umowę z Jozafatem w celu odebrania Syryjczykom miasta

Aramata /Ramothe Galaad /.

4. Fałszywi prorocy przepowiadają zwycięstwo Achaba — przyzwanie z uwięzienia proroka Micheasza, który przepowiada mu śmierć — Sedecjasz podważa zaufanie Micheasza i zapowiada zwycięstwo — ponowne wtrącenie Micheasza do więzienia.
5. Achab i Jozafat wyruszają przeciwko Syryjczykom — bitwa, w której Jozafat zostaje ocalony, a Achab ginie.
6. Spełnienie proroctwa Eliasza — refleksje na temat wielkości Boga, znaczenie proroctw i potęgi losu.

## ROZDZIAŁ I

### 1. Salomon wstępuje na tron.

O Dawidzie, o jego męstwie i o tym, ile dobrodziejstw zgotował ludowi, w ilu bitwach odniósł zwycięstwo i jak umarł w późnej starości, opowiedzieliśmy w poprzedniej księdze. A kiedy jego syn, Salomon, którego Dawid jeszcze za życia swego ustanowił — zgodnie z wolą Bożą — jedynym władcą ludu, objął godność królewską w bardzo młodym wieku i zasiadł na tronie, wtedy cały lud, jak to zwykle dzieje się na początku nowego panowania, powitał go radośnie, życząc mu, by wszystkie zamysły wypełnił szczęśliwie i by zakończył swe panowanie w bogatej i ze wszech miar pomyślnej starości.

### 2. Adoniasz prosi przez matkę króla, Bersabę /Betsabę/ o rękę Abisaki /Abisag/.

Tymczasem Adoniasz, który jeszcze za życia ojca usiłował zagarnąć władzę, udał się do matki królewskiej, Bersaby /Betsabei/, i powitał ją przyjaźnie; zapytała, czy przychodzi do niej z jakąś prośbą, i poleciła, by ją wyjawiał, a ona chętnie go zadowoli. Wtedy Adoniasz najpierw oświadczył, iż — jak sama chyba rozumie — jemu należy się godność królewska z racji starszeństwa i woli ludu, ale skoro, zgodnie z wyrokiem Boga, otrzymał ją syn jej Salomon — „służyć mu będę — rzekł Adoniasz — z największą ochotą i miłością i czuję się rad z obecnej sytuacji”. — Prosił ją tylko, by wstawiła się za nim u jego brata, aby dał mu za żonę ową Abisake /Abisag/, która sypiała z jego ojcem; ojciec bowiem — rzekł Adoniasz — wskutek starości nie obcował z nią cielesnie, więc jest ona jeszcze dziewicą. Bersabe /Betsabea/ obiecała wstawić się za nim bardzo gorliwie i doprowadzić do tego małżeństwa: król na pewno będzie pragnął wyświadczyć mu łaskę, a ona prosić będzie usilnie. Odszedł tedy Adoniasz pełen nadziei na małżeństwo, a matka Salomona podążyła natychmiast do króla, by oznajmić mu o obietnicy, jaką złożyła Adoniaszowi w odpowiedzi na jego prośbę. Syn wyszedł ku niej i uściskał matkę, a powiodłszy ją do komnaty, w której znajdował się wówczas jego tron, zasiadł na nim i rozkazał, by postawiono po prawej jego ręce drugi tron dla Bersaby /Betsabei/. Usiadła i rzekła: „Przyszłam prosić cię o jedną łaskę. Spełnij ją, a nie czyn mi przykrości odmową.” — Salomon wezwał ją, by zechciała mu rozkazać, bo uważa za swój święty obowiązek wszystko uczynić dla matki, i nawet z pewnym wyrzutem dodał, że od początku powinna była przemawiać z przeświadczeniem, iż prośba jej zostanie spełniona, a nie obawiać się odmowy. Bersabe /Betsabea/ tedy poprosiła go, by dał dziewicę Abisake /Abisag/ swemu bratu Adoniaszowi za żonę.

### **3. Salomon skazuje Adoniasza na śmierć — odbiera godność arcykapłańską Abiatarowi i oddaje ją Sadokowi z rodziny Fineesa.**

Król jednak rozgniewał się jej słowami i odprawił matkę, mówiąc, iż Adoniasz zmierza do większych celów. „Dziwię się — rzekł Salomon — że prosząc dlań o małżeństwo z Abisake /Abisag/, nie domagasz się jednocześnie, bym ustąpił mu władzy królewskiej jako starszemu bratu, wspieranemu przez potężnych stronników: wodza Joaba i kapłana Abiatarą.” — Natychmiast posłał po Banajasa /Banaję/, dowódcę straży przybocznej, i rozkazał mu, by zabił jego brata Adoniasza. A przyzwawszy kapłana Abiatarą, rzekł: „Ocalenie swe zawdzięczasz temu, że wiele trudów przecierpiałeś razem z ojcem moim i z nim przyniosłeś arkę. Ale taką wyznaczam ci karę za twój udział w poczynaniach Adoniasza: nie pozostaniesz tu ani nigdy nie zjawisz się przed moim obliczem, jeno pójdziesz do swej okolicy rodzinnej i będziesz żył tam wśród pól aż do śmierci, bo nazbyt ciężkiego dopuściłeś się występku, byś mógł nadal godziwie pełnić swój urząd.” — Tak to, z wyżej wymienionej przyczyny, dom Itamara został pozbawiony godności kapłańskiej, jak zapowiedział niegdyś Bóg El emu /Helemu/, dziadkowi Abiatarą; i przeniesione zostało kapłaństwo na ród Fineesa, w ręce Sadoka. Członkowie owego rodu Fineesowego, którzy żyli jako ludzie prywatni po przeniesieniu godności arcykapłańskiej na dom Itamara — z którego pierwszy dzierżył ją Eli /Heli/ — byli następujący: Bokiasz /Bokki/, syn arcykapłana Jezusa /Abisuego/; syn Bokiasza /Bokkiego/ Jotam /Ozis/; syn Jotama /Ozisa/ Marajot /Merajot/; syn Marajota /Merajota/ Arofajos /Amariasz/; syn Arofajosa /Amariasza/ Achitob; wreszcie syn Achitoba Sadok, który pierwszy z nich został arcykapłanem za panowania Dawida.

### **4. Banajas /Banaja/ z rozkazu króla zabija Joaba w świątyni i otrzymuje dowództwo nad całym wojskiem.**

Gdy zaś wódz Joab dowiedział się o uśmierceniu Adoniasza, ogromnie się przeraził, gdyż bardziej był z nim zaprzyjaźniony niż z królem Salomonem. A nie bez racji domyślając się, że grozi mu teraz niebezpieczeństwo z powodu jego życzliwości dla Adoniasza, schronił się przy ołtarzu; spodziewał się, iż w ten sposób ocaleje dzięki czci, jaką król żywił dla Boga. Kiedy jednak doniesiono królowi o wybiegu Joaba, rozkazał Salomon Banajasowi /Banai/, by poszedł tam, usunął go od ołtarza i powiódł do sali sądowej: niech się usprawiedliwia. Ale Joab odpowiedział, że nie opuści świętego miejsca, chcąc umrzeć raczej tu niż gdzie indziej. Skoro Banajas /Banaja/ powtórzył te słowa królowi, Salomon polecił, by tam właśnie ścięto Jcabowi głowę, jak tego pragnie (taką miał ponieść karę za owych dwóch wodzów, których niegdyś bezbożnie zamordował), i by pogrzebano jego ciało: niech przestępstwa jego nigdy nie odstępają od jego rodu, a Salomon i jego ojciec niechaj wolni będą od winy za śmierć Joaba. Wypełniwszy te polecenia, Banajas /Banaja/ ustanowiony został jedynym wodzem całej armii, a Sadoka uczynił król jedynym arcykapłanem na miejsce Abiatarą, którego usunął.

### **5. Salomon rozkazuje Sumuisosowi /Semejowi/ pozostać w Jerozolimie i karze go śmiercią za nieposłuszeństwo.**

Sumuisosowi /Semejowi/ zaś nakazał, by zbudował sobie dom i mieszkał w Jerozolimie przy królu; ale zabronił mu przekraczać strumień Cedron, zapowiadając, że jeśli kiedyś złamał ten zakaz, zostanie ukarany śmiercią; a do tak surowej groźby dodał jeszcze żądanie, by Sumuisos /Semej/ złożył przysięgę. Ten odparł, iż rad jest z nakazów

otrzymanych od Salomona, i przysiągł, iż będzie ich strzegł. Opuścił więc swą okolicę ojczystą i zamieszkał w Jerozolimie. Ale po upływie trzech lat, gdy pewnego razu dowiedział się, iż dwaj jego zbiegli niewolnicy przebywają w Gitcie /Gat/, wyruszył w pogoń za nimi. A gdy wrócił ze schwytanymi, wtedy król, który dowiedział się o tym, uznał, iż Sumuisos /Semej/ zlekceważył jego rozkazy i — co gorsza — zgoła się nie zatroszczył o przysięgi złożone Bogu. Rozsierdził się i, przywoławszy go, rzekł: „Czyż nie przysiągłeś, że nigdy mnie nie opuścisz ani nigdy nie przejdziesz z tego miasta do innego? Nie ominie cię teraz kara za złamanie przysięgi: ukarzę cię jako łotra — zarówno za to przestępstwo, jak i za zniewagę, jaką wyrządziłeś mojemu ojcu, gdy szedł na wygnanie. Przekonaj się, że złoczyńcy nie zyskują niczego, jeśli nie ponoszą od razu kary za swe zbrodnie: przez cały czas, w którym uważają się za bezpiecznych, bo nic złego ich nie spotkało — kara ich rośnie i wreszcie spada na nich surowsza od tej, jakiej by doznali w samym momencie swego przestępstwa.” — I Banajas /Banaja/, na rozkaz króla, zabił Sumuisosa /Semeja/.

## **ROZDZIAŁ II**

### **1. Małżeństwo Salomona z córką króla egipskiego — rozbudowa murów Jerozolimy — dobre rządy króla — Salomon prosi o dar mądrości — Bóg udziela mu prócz mądrości obietnice jeszcze innych darów.**

Skoro umocnił Salomon władzę królewską w swych rękach i wrogowie jego ponieśli karę, poślubił córkę Faraotesa /Faraona/, króla Egipcjan. Zbudował także mury Jerozolimy znacznie większe i potężniejsze, niż były przedtem, i odtąd rządził państwem wśród nie zakłóconego pokoju, a jego młody wiek zgoła mu nie przeszkodził w wypełnianiu sprawiedliwości i przestrzeganiu praw zgodnie z upomnieniami, jakie zostawił mu ojciec; wykonywał wszystkie zadania tak sumiennie, jak czynią to ludzie posunięci w latach i pełni dojrzałej mądrości. Postanowił też udać się do Gibronu /Gabaon/ i złożyć Bogu ofiarę na spizowym ołtarzu zbudowanym przez Mojżesza; odprawił tam całopalenie tysiąca zwierząt ofiarnych. Okazało się, że tym czynem wielce uczcił Boga: owej nocy bowiem objawił się Bóg Salomonowi we śnie i zapytał, jakich darów ma mu udzielić w nagrodę za pobożność. Salomon poprosił wtedy o najdoskonalsze i największe dary, takie właśnie, jakich Bóg najchętniej udziela i które dla obdarowanego człowieka najbardziej są pożyteczne. Nie zapragnął bowiem dla siebie ani złota, ani srebra, ani innych bogactw — jak można by się spodziewać po człowieku, zwłaszcza młodym, gdyż zdaniem większości ludzi niemal wyłącznie takie rzeczy są wartościami godnymi zachodu i darami Boga — jeno rzekł: "Daj mi, o Panie, umysł zdrowy i zacną roztropność, którymi rozsądzać będę sprawy ludu, mając w sobie prawdę i sprawiedliwość." — Spodobała się Bogu taka prośba i obiecał, że — poza tym, co Salomon sobie wybrał — udzieli mu jeszcze innych darów, jakich nie wymienił: bogactwa, czci, przewagi nad wrogami; ale przede wszystkim da mu roztropność i mądrość taką, jakiej żaden inny człowiek — czy to król, czy zwykły poddany — nigdy nie posiadał. Obiecał także, że zachowa królestwo dla jego potomków na bardzo długi czas, jeśli Salomon nie przestanie postępować według sprawiedliwości, słuchać Boga i naśladować doskonałych cnót ojca. — Usłyszawszy te słowa Boże, Salomon natychmiast zerwał się z łóżka i pokłonił się Bogu do ziemi, a potem wrócił do Jerozolimy i, złożywszy wielkie ofiary przed Przybytkiem, podejmował wszystkich Judejczyków biesiadą.

## 2. Dwie nierządnice oskarżają się wzajemnie przed królem o odebranie sobie dziecka — Salomon jako mądry sędzia odkrywa prawdziwą matkę.

W owych to dniach przedstawiono mu zawiłą sprawę, dla której niełatwo było znaleźć rozwiązanie. Uznałem, że warto wyjaśnić treść owej sprawy, aby czytelnicy mieli wyobrażenie o jej zawiłości i aby ci, którzy kiedykolwiek staną w obliczu podobnych trudności, potrafili — wzorując się na przemyślności króla — trafny wydać sąd o spornych zagadnieniach. Otóż dwie niewiasty, które żyły jako kurtyzany, przyszły do Salomona i ta, która wydawała się pokrzywdzona, pierwsza przemówiła takimi słowami: „Mieszkam, o królu, z tą kobietą w jednej komnacie i tak się zdarzyło, że obie w tym samym dniu i o tej samej godzinie urodziłyśmy synów. Ale po upływie trzech dni ona podczas snu tak przygniotła swe dziecko, że umarło, i wtedy wzięła moje z mego łona i umieściła je przy sobie, a martwe dziecko złożyła w moich ramionach, gdy spałam. Kiedy rano chciałam dać synkowi piersi, nie jego znalazłam przy sobie, jeno umarłe dziecko owej kobiety: rozpoznałam je, wpatrzywszy się uważnie. Zażądałam więc, by oddała mi syna, a skoro odmówiła, postanowiłam uciec się do ciebie, o panie, byś mi pomógł. Rozzuchwalona bowiem tym, że mieszkaliśmy tylko we dwie i że nie potrzebuje obawiać się żadnego świadka, uparcie odmawia mi ona zwrotu dziecka.” — Gdy tak rzekła pierwsza kobieta, król zapytał drugą, co może powiedzieć przeciwko temu oskarżeniu. Wtedy ona zaparła się takiego czynu, twierdząc, że jej dziecko żyje, a martwe należy do jej przeciwniczki. Nikt nie wiedział, jak rozstrzygnąć tę sprawę, wszyscy stali bezradni jak wobec mrocznej zagadki. Jeden tylko król zdobył się na pomysł: rozkazał przynieść martwe dziecko i żywe, a potem przyzwał jednego męża ze swej straży przybocznej i polecił mu, by dobył miecza i przeciął jedno i drugie dziecko na połowy — niech każda z owych dwóch kobiet ma pół martwego dziecka i pół żywego. Słyszając to, cały lud począł skrycie wyśmiewać się z króla jak z młodzieniaszka. Ale niewiasta, która domagała się dziecka i rzeczywiście była jego matką, zawołała, by tego nie czyniono, jeno oddano je tamtej kobiecie, jak by należało do niej; jej bowiem wystarczy, że ono żyć będzie i że będzie mogła patrzeć na nie, choćby się wydawało, iż nie jest jej dzieckiem. Druga niewiasta natomiast nie wzdragała się bynajmniej przed tym, by dziecko zostało rozrąbane, i jeszcze prosiła, aby /jej współzawodniczkę/ poddano torturom. Wtedy król, rozpoznawszy, że słowa każdej z kobiet wyrażają prawdziwe ich uczucia, przyznał dziecko tej, która krzyczała przeciw wyrokowi; uznał ją bowiem za matkę. A drugą potępił za to, że własnego syna zabiła i jeszcze pragnęła ujrzeć zagładę dziecka swej przyjaciółki. Takie rozsądzenie sprawy uznał lud za wielki dowód roztropności i mądrości króla; i od owego dnia wszyscy słuchali go jako męża obdarzonego boską przenikliwością.

## 3. Zarządcy królewscy.

A takich miał Salomon wodzów i zarządców w całej krainie: Efraimowym dziedzictwem rządził Ures /Benhur/, toparchią Bitiemesu /Betsames/ — Diokleros /Bendekar/, okolicami Dory /Doru/ i wybrzeżem — Abinadab /Benabinadab/, który poślubił córkę Salomona. Wielka równina podlegała Banajasowi /Baanie/, synowi Achilosowemu /Ahiluda/, który dzierżył także władzę nad całą krainą aż do Jordanu. Cała ziemia galadzka /galaadzka/ i gaulanicka aż do gór Libanu, z sześćdziesięcioma wielkimi i silnie obwarowanymi grodami, była pod władzą Gabaresa /Bengabera/. Achinadab, który również miał za żonę córkę Salomona (zwała się Basima /B asemat/) rządził całą Galileją aż do Sydonu. Wybrzeże wokół Ake /Akko/ dzierżył Banakates /Baana/.



Safatesowi /Jozafatowi/ powierzona została góra Itabyrion /Tabor/, góra Karmel oraz cała dolna Galileję aż do rzeki Jordanu. Sumuis /Semej/ otrzymał władzę nad dziedzictwem Beniaminowym, a Gabares /Gaber/ dzierżył krainę za Jordanem. Ponad nimi wszystkimi zaś mianowany został jeszcze jeden zarządca. — A wspaniale wzbogacił się lud hebrajski i plemię judzkie, gdy zajęli się pracami gospodarskimi i uprawą roli. Żyjąc bowiem w pokoju, nie odrywani od swej pracy przez wojny ani przez zamieszki, w całej pełni korzystając z najbardziej pożądanej wolności, mogli się poświęcić staraniom, by dobytek każdego z nich wzrastał i stawał się coraz cenniejszy.

#### **4. Daniny stołu królewskiego — stajnie.**

Miał król także innych zarządców, którym podlegała ziemia Syryjczyków i (innych) obcoplemieńców, rozciągająca się od rzeki Eufratu aż do Egiptu: zbierali oni dla Salomona daniny od owych narodów. A także zaopatrywali codziennie stół królewski w trzydzieści korów najlepszej mąki pszennej, sześćdziesiąt korców pośledniejszej maki, dziesięć wołów tucznych, dwadzieścia krów pastewnych i sto tucznych baranów; oprócz tego obcoplemieńcy przynosili królowi codziennie dziczyznę: jelenie, antylopy, ptaki i ryby. A tak wiele miał Salomon rydwanów, że utrzymywał czterdzieści tysięcy żłobów dla koni zaprzężnych. Poza tym miał jeszcze dwanaście tysięcy jeźdźców, z których połowa towarzyszyła królowi w Jerozolimie, a inni rozproszeni byli po miastach królewskich i w nich mieszkali. Ten sam zarządca, któremu powierzona była piecza nad wydatkami dworu królewskiego, troszczył się także o paszę dla koni, dostarczając ją zawsze do miejsca, w którym król przebywał.

#### **5. Wielka mądrość Salomona — jego pieśni i przypowieści — wiedza — egzorcyzmy i wypędzanie złych duchów.**

Tak wielka była roztropność i mądrość, której Bóg udzielił Salomonowi, że przewyższał on nią wszystkich ludzi dawnych, a nawet Egipcjanie, którzy ponoć górują nad wszystkimi ludźmi bystrością umysłu, nie tylko nie dorównywali Salomonowi, ale pozostawiali daleko w tyle za roztropnością króla. Zaćmiewał swą mądrością również tych, którzy w jego czasach sławieni byli wśród Hebrajczyków jako bardzo przemyślni. Nie pominę ich imion; byli to: Atanos /Etan/, Haimanos /Heman/, Chaikeos /Chalkol/ i Dar danos /Dar da/, synowie Hemaona /Mahola/. Ułożył też Salomon tysiąc i pięć ksiąg ód i pieśni oraz trzy tysiące ksiąg zawierających przypowieści i podobieństwa. O każdym bowiem rodzaju drzew — od hizopu aż do cedru — wypowiedział przypowieść, a tak samo o bydłach i o wszelkich stworzeniach żyjących na ziemi, jak i o tych, które pływają, i o tych, które fruwać. Nie było takiego zjawiska w przyrodzie, którego by nie znał albo nad którym nie pochyliłby się badawczo: wszystkie rzeczy badał filozoficznie i wykazywał najgruntowniejszą wiedzę o szczególnych właściwościach każdej z nich. Bóg obdarzył go również znajomością sztuki stosowanej przeciwko demonom w celu wspomagania i leczenia ludzi. Układał więc Salomon zaklęcia przynoszące ulgę w chorobach i zostawił po sobie formuły egzorcyzmów, za pomocą których ludzie opętani przez demony mogą je wygnać tak, że nigdy nie wrócą. Taki rodzaj leczenia do dziś dnia wielką cieszy się u nas powagą. Byłem na przykład świadkiem, jak pewien Eleazar, mój rodak, w obecności Wespazjana, jego synów, trybunów i tłumu" innych żołnierzy uwalniał ludzi opanowanych przez demony, a dokonywał tego leczenia w następujący sposób: Do nozdrzy opętanego przytykał pierścień, pod którego pieczęcią znajdował się jeden z korzeni określonych przez Salomona, a gdy ów człowiek go powąchał, Eleazar

wyciągał zeń demona przez nozdrza: wówczas uleczony natychmiast padał na ziemię, Eleazar zaś zaklinał demona — wypowiadając imię Salomona i powtarzając ułożone przez niego zaklęcia — by nigdy już nie wrócił do tego człowieka. A pragnąc przekonać widzów, że istotnie ma taką moc, stawiał w pobliżu puchar albo miednicę pełną wody i nakazywał demonowi, wychodzącemu z człowieka, by przewrócił to naczynie, dając widzom dowód, iż opuścił człowieka. Gdy tak się działo, w całej pełni objawiała się roztropność i mądrość Salomona. Ze względu na nią właśnie opowiedzieliśmy to wszystko, aby ogół ludzi mógł poznać wspaniałość jego wrodzonych zalet i sprzyjającą mu łaskę Boga i by nikt z ludzi żyjących pod słońcem nie pozostał nieświadomy tego, jak ogromnie wysoko wzniosł się ów król we wszelkich cnotach.

#### **6. Poselstwo Eiromosa /Hirama/, króla Tyru — Salomon objawia mu zamiar zbudowania świątyni — prośba o cedry.**

Eiromos /Hiram/, król Tyryjczyków, gdy dowiedział się, że Salomon objął po ojcu królestwo, bardzo się uradował (był bowiem przyjacielem Dawida) i przez posłańców serdecznie mu gratulował pomyślnego losu. Salomon w odpowiedzi posłał mu list takiej treści: „Król Salomon do króla Eiromosa /Hirama/. Wiedz, że ojciec mój pragnął zbudować Bogu ... (BRAK)

#### **7. Eiromos /Hiram/ przyrzeka pomoc w budowie świątyni i prosi o zboże. (BRAK)**

#### **8. Zachowanie korespondencji między Eiromosem /Hiramem/ i Salomonem — prawdomówność Józefa jako autora dzieła. (BRAK)**

#### **9. Salomon dostarcza Eiromosowi /Hiramowi/ zboża, oliwy i wina — podział pracy.**

(BRAK) ...czasie; wtedy dopiero owo pierwsze dziesięć tysięcy ludzi wracało do pracy w miesiącu czwartym. Pieczę nad tym zaciągami robotników objął Adoramos /Adoniram/. A spośród obcoplemieńców, których zgromadził był jeszcze Dawid, siedemdziesiąt tysięcy nosiło kamienie oraz inny budulec, osiemdziesiąt tysięcy zajmowało się obróbką kamieni, a trzy tysiące trzystu doglądało ich pracy. Rozkazał im Salomon wyciosać wielkie głazy na fundamenty świątyni i — po dopasowaniu ich do siebie i związaniu jeszcze na górze — sprowadzić je do miasta. A dokonywali tego dzieła nie tylko budowniczowie krajowi, ale również ci rzemieślnicy, których przysłał Eiromos /Hiram/.

### **ROZDZIAŁ III**

#### **1. Data budowy świątyni.**

Budowę świątyni rozpoczął Salomon w czwartym roku swego panowania, w drugim miesiącu, który Macedończycy nazywają Artemisjos, a Hebrajczycy Iar, w pięćset dziewięćdziesiąt dwa lata po wyjściu Izraelitów z Egiptu, w tysiąc dwadzieścia lat po przybyciu Abrahama z Mezopotamii do krainy chananejskiej, w tysiąc czterysta czterdzieści lat po potopie; a od stworzenia Adama, pierwszego człowieka, do czasu, w którym Salomon zbudował świątynię, upłynęło wszystkiego trzy tysiące sto i dwa lata. Ten sam rok, w którym rozpoczęto budowę świątyni, był jedenastym rokiem panowania

Eiromosa /Hirama/ w Tyrze; a od założenia (tego miasta) do zbudowania świątyni (w Jerozolimie) upłynęło dwieście czterdzieści lat.

## **2. Jej fundamenty i wymiary — boczne sale — pokrycie świątyni — mury pokryte deskami cedrowymi — robota murarska — schody.**

Bardzo głęboko w ziemi założył król fundamenty świątyni, składające się z potężnych głazów zdolnych do oparcia się czasowi, które zrósłszy się z ziemią, miały stać się podstawą i podporą wzniesionej na nich budowli i — będąc mocno utwierdzone od dołu — z łatwością mogły dźwigać ogrom wspartej na nich bryły i drogocennych ozdób; ciężar tych ozdób miał być nie mniejszy niż waga innych części, nadających budowli wysokość, masywność, a także wdzięk i wspaniałość. Wydźwignął Salomon świątynię aż do stropu sporządzonego z białego marmuru; powstała tak budowla wysoka na sześćdziesiąt łokci, na tyleż łokci długa, a szeroka na dwadzieścia łokci. Na niej zbudowano drugie piętro o takich samych wymiarach; cała więc świątynia miała wysokość stu dwudziestu łokci; a zwrócona była ku wschodowi. Z przodu dobudowali do niej przedsionek długi na dwadzieścia łokci — według miary szerokości świątyni, na dziesięć łokci szeroki, a wznoszący się na wysokość stu dwudziestu łokci. A dookoła świątyni zbudował jeszcze Salomon trzydzieści małych komnat, które — otaczając ją od zewnątrz — miały umacniać całą budowlę, okalając ją zewsząd obręczą mocno spojonych murów; a poczynił w nich wszystkich przejścia prowadzące z jednej do drugiej komnaty. Każda z nich miała pięć łokci szerokości, pięć długości, a dwadzieścia łokci wysokości. Na nich zbudował inne komnaty, a na tych ostatnich jeszcze inne. Te trzy piętra, z których każde miało taką samą ilość komnat, o takich samych wymiarach, razem osiągnęły wysokość równą dolnej części świątyni; górna jej część natomiast nie miała już takich dobudówek. Od góry pokryto budynek belkami cedrowymi. Każda z komnat dookolnych miała własny dach, nie złączony z dachem komnaty sąsiedniej, reszta natomiast budowli pokryta została jednolitym dachem sporządzonym z bardzo długich belek krzyżujących się ze sobą i sięgających od krańca po kraniec, dzięki czemu środkowe ściany, u góry przymocowane do tych belek, mocniej się trzymały. A pod belkami położył król pułap z takiego samego drewna, wygładzony, podzielony na pola i sownicie ozdobiony złotem. Także na ścianach umieścił deski cedrowe, zostawiając między nimi odstępy; deski te inkrustowane były złotem, tak że cała świątynia błyszczała i oczy wszystkich wchodzących olśniewał ten blask złota padający ze wszystkich stron. A tak zręcznie zbudowano mury świątyni z głazów równo ociosanych i doskonale dopasowanych do siebie, że — patrząc na nią — odnosiło się wrażenie, jak by nie użyto przy tej budowie ani młotów, ani innych narzędzi budowniczych, jak by cały budulec dopasował się z samej swej natury, bez zastosowania innych środków: zdawało się, iż z niego samego pochodzi cała ta harmonijność, a nie z przymusu wywartego przez narzędzia. Postarał się król również o przeprowadzenie schodów do górnego piętra, biegnących wewnątrz muru. Ta górna część bowiem nie miała takich wielkich wrót od strony wschodniej, w jakie wyposażona była część dolna; miała tylko bardzo wąskie drzwi po bokach. Zarówno od zewnątrz, jak i od wewnątrz wyłożył król mury świątyni deskami cedrowymi, złączonymi między sobą grubymi łańcuchami, aby podpierały i umacniały budowlę.

## **3. Miejsce Najświętsze oddzielone od reszty świątyni — jego wymiary — zasłona — cherubiny — podłoga — drzwi — ozdoby.**

Podzielił świątynię na dwie części: z części wewnętrznej, długiej na dwadzieścia łokci, uczynił adyton /miejsce Święte Świętych/, a pozostałą przestrzeń o długości czterdziestu łokci przeznaczył na święty Przybytek. W ścianie rozdzielającej te dwie przestrzenie wybił otwór, w który wstawił drzwi cedrowe, obficie inkrustowane złotem i ozdobione przeróżnymi rzezbami. Przed drzwiami zaś rozpiął tkaninę rozkwieconą barwami hiacyntu, purpury i szkarłatu, wykonaną z najbardziej lśniącego i najdelikatniejszego byssosu. W adytonie, mającym dwadzieścia łokci długości i tyleż łokci szerokości, postawił dwa cherubiny szczerozłote; każdy z nich był wysoki na pięć łokci i miał dwa skrzydła rozpostarte na szerokość pięciu łokci. Ustawił je blisko siebie, aby jedno skrzydło dotykało południowej ściany adytону, a skrzydło drugiego cherubina — ściany północnej, dwoma pozostałymi zaś skrzydłami stykały się cherubiny ze sobą, tworząc nimi przykrycie dla arki umieszczonej pośrodku. Jak zaś wyglądały owe cherubiny, tego nikt ani powiedzieć, ani nawet wyobrazić sobie nie może. — Podłogę świątyni wyłożył król złotymi płytami, u wejścia zaś umieścił drzwi dopasowane do wysokości muru, a szerokie na dwadzieścia łokci, i pokrył je złotem. Krótko mówiąc, nie zostawił ani jednej części budynku — zarówno od zewnątrz, jak i od wewnątrz — nie ozdobionej złotem. Przed tymi drzwiami również rozwiesił kotary, tak samo jak przed drzwiami wewnętrznymi. Natomiast wejście do przedsionka nie miało żadnych kotar.

#### **4. Salomon sprowadza rzemieślnika z Tyru — dwie kolumny — Jachein /Jachin/ i Abaiz /Booz/.**

Z Tyru, z dworu Eiromosa /Hirama/, przyzwał Salomon rzemieślnika zwanego Cheiromos /Hiram/, który po matce wywodził się z plemienia Neftalego (należała ona bowiem do tego plemienia); ojcem zaś jego był Uriasz, z pochodzenia Izraelita. Był to mąż biegły we wszelkich rzemiosłach, ale szczególnie celował w robotach ze złota, srebra i brązu. To on właśnie wykonał wszystkie tego rodzaju prace przy świątyni, zgodnie z żądaniami króla. Między innymi, sporządził dwie kolumny z brązu, grubego na cztery palce; każda z tych kolumn miała osiemnaście łokci wysokości, a dwanaście łokci obwodu, na głowicy zaś każda miała lilię z lanego metalu, wznoszącą się na wysokość pięciu łokci, a okrywała te lilię otaczająca ją sieć, w którą wplecione były wyobrażenia pączków palmowych urobione z brązu; przy tej sieci uczepionych było dwieście jabłek granatu w dwóch rzędach. Jedną z tych kolumn postawił przed drzwiami po prawej stronie, nazywając ją Jachein /Jachin/, a drugiej, umieszczonej po stronie lewej, nadał miano: Abaiz /Booz/.

#### **5. Morze miedziane.**

Ulał także „morze” z brązu w kształcie półkuli; to naczynie brązowe nazwano „morzem” ze względu na jego wielkie wymiary: miednica ta bowiem miała dziesięć łokci średnicy, a ulana była z brązu na grubość dłoni. Od spodu podtrzymywała ją na środku spiralna podstawa, skręcona w dziesięć zwojów o średnicy jednego łokcia. A wokół „morza” stało dwanaście cieląt zwróconych ku strefom czterech wiatrów, po trzy cielęta ku każdej ze stref; tylne ich części tak były wygięte, że mogła opierać się na nich owa półkula, która ze wszystkich stron zwężała się ku dołowi. „Morze” to zawierało w sobie trzy tysiące batów /bat — 45 litrów/.

#### **6. Podstawy i koła zbiorników miedzianych.**

Sporządził następnie dziesięć czworokątnych podstaw brązowych pod miednice. Każda z podstaw miała pięć łokci długości, cztery szerokości, a sześć łokci wysokości, i wszystkie jej części były ozdobnie rzeźbione, oprawiona zaś była w następujący sposób: w każdym z czterech rogów znajdowała się czworokątna kolumnienka, podtrzymująca dwa boki naczynia dopasowanego do podstawki; każdy z boków miednicy podzielony był na trzy pola i przez każde z tych pól przebiegało rozgraniczające pasmo aż do spodu podstawki; na tych pasmach wyrzeźbione były postacie: tu lew, tam byk, tam orzeł; a kolumnienki ozdobione zostały takimi samymi rzeźbami, jak boki podstawki. Cały ten sprzęt opierał się na czterech kołach. One także były ulane z metalu i miały piasty oraz obręcze o średnicy półtora łokcia. Aż dziw brał, jak dobrze dzwona kół, ozdobione takimi samymi rzeźbieniami i połączone z bokami podstawek, dopasowane były do obręczy; a jednak udało się je tak dopasować. U góry doczepione było do każdego rogu podstawki wystające ramię; na tych ramionach wspierała się spirala skręcona wokół spodu miednicy, a sama miednica spoczywała na szponach orła i pazurach lwa; (BRAK)

## **7. Ołtarz miedziany — stół chlebów pokładnych — świeczniki. (BRAK)**

## **8. Dzbany i wazy — kadzielnice — szaty kapłańskie — instrumenty muzyczne.**

(BRAK) ... z byssosu, zaopatrzonych w purpurowe przepaski, sprawił dziesięć tysięcy; a trąb — według nakazu Mojżesza — dwieście tysięcy; i dwieście tysięcy szat z byssosu dla lewitów — śpiewaków, a instrumentów muzycznych przystosowanych do akompaniowania psalmom, zwanych nabłami /nebel — rodzaj harfy/ i kinyrami /kinnor — rodzaj cytry, liry/, czterdzieści tysięcy, z elektrum /metal składającego się z 4/5 złota i 1/5 srebra/.

## **9. Dziedzińce świątyni.**

Wszystkie te przedmioty dla chwały Bożej przysposobił Salomon bardzo kosztownie i wspaniale, zgoła nie unikając wydatków, byle tylko jak najszczodrzej ozdobić świątynię; i złożył je w skarbcach Bożych. A otoczył świątynię ze wszystkich stron /murem/ zwanym w krajowym języku geision, a po grecku — trinchos, wysokim na trzy łokcie; ogrodzenie to miało nie dopuszczać tłumu do świętej przestrzeni, dając znać, iż wkraczać tam mogą tylko kapłani. Zewnątrz tej przestrzeni wyznaczył inną przestrzeń świętą w kształcie prostokąta i wystawił tam wielkie, przestronne krużganki; wchodziło się do nich przez wysokie bramy, z których każda zwrócona była w stronę jednego z czterech wiatrów; zamykane były te bramy złocistymi drzwiami. Do tej przestrzeni mogli wchodzić wszyscy ludzie, którzy wyróżniali się czystością (rytualną) i przestrzeganiem praw. Cudowna zaś, żadnymi słowami niewypowiedziana, a nawet — rzec by można — dla oczu niepojęta, była trzecia święta przestrzeń wydzielona na zewnątrz owych dwóch; król bowiem zasypał tam ziemią wielkie rozpadliny, tak niezmiernie głębokie, że nie sposób było zajrzeć w nie bez zawrotu głowy, i wydźwignął ten teren do wysokości czterystu łokci, zrównując go ze szczytem góry, na której zbudowano świątynię; dzięki temu przestrzeń przedświątynna, od góry otwarta, równa była z poziomem świątyni. Otoczył tę przestrzeń podwójnymi krużgankami, wspartymi na wysokich kolumnach z krajowego kamienia; krużganki pokrył dachami cedrowymi, gładko futrowanymi. A wszystkie drzwi prowadzące do tej świętej przestrzeni były sporządzone ze srebra.



## ROZDZIAŁ IV

### 1. Lud zbiera się w Jerozolimie, żeby zobaczyć świątynię — przeniesienie arki do świątyni.

Wykonanie wszystkich tych wielkich i pięknych budowli i przedmiotów przeznaczonych dla świątyni zajęło królowi Salomonowi siedem lat. Taką okazał on w tym hojność i gorliwość, że dzieło, które we wszystkich patrzących na nie musi budzić zdziwienie, iż w ogóle udało się je wykonać — ukończone zostało w czasie, który wydaje się bardzo krótki, jak na budowę tak ogromnej świątyni. Wtedy zaś wysłał listy do przywódców i starszych hebrajskich, nakazując im, by wezwali cały lud Jerozolimy: niechaj wszyscy zobaczą świątynię i wezmą udział we wprowadzaniu do niej arki. Chociaż to wezwanie ogłoszono wszystkim Hebrajczykom, zgromadzić się zdołali dopiero w siódmym miesiącu, zwanym przez nich Athyris, a przez Macedończyków — Hyperberetaios. Była to właśnie pora, na którą przypadało święto Namiotów, gorliwie święcone i wielce poważane przez Hebrajczyków. Podźwignęli więc arkę i namiot, który ustawił niegdyś Mojżesz, oraz wszystkie sprzęty potrzebne przy składaniu ofiar Bogu, i zanieśli je do świątyni. Przed niosącymi kroczył sam król oraz cały lud i lewici z ofiarami, oblewając ziemię libacjami i krwią mnogich ofiar i spalając tak niezmierne mnóstwo wonności, że napełniło się nimi całe powietrze naokół i niosło tę woń rozkoszną nawet do tych, którzy znajdowali się bardzo daleko; było to oznaką, że Bóg przyszedł i zamieszkał — jak wyobrażają to sobie ludzie — na miejscu właśnie przygotowanym i poświęconym dla Niego. I zaiste — nie przestali śpiewać hymnów i płaszać, dopóki nie dotarli do samej świątyni: do tego miejsca przynieśli arkę. Kiedy zaś trzeba było wprowadzić ją do adytonu, reszta ludu stanęła na boku, a sami tylko kapłani ponieśli arkę i postavili ją pomiędzy dwoma cherubinami, które — splecione ze sobą krańcami skrzydeł (tak właśnie wykonał je rzemieślnik) — okrywały ją jakby namiotem jakimś albo kopułą. Arka zaś zawierała w sobie tylko dwie tablice kamienne, przechowujące zapis owych dziesięciu przykazań, które Bóg oznajmił Mojżeszowi na górze Synaj. A świecznik, stół i złoty ołtarz umieścili w świątyni przed adytonem, rozstawiając je tak samo, jak stały przedtem w Przybytku; i złożyliienne ofiary. Ołtarz brązowy zaś postawił /król/ przed świątynią naprzeciw wrót, aby — gdy się je otworzy — ołtarz znajdował się przed oczyma (przebywających wewnątrz świątyni) i aby widać było święte obrzędy i wspaniałość ofiar. A wszystkie inne sprzęty zgromadził i złożył wewnątrz świątyni.

### 2. Bóg okazuje swoją obecność w Miejsu Najświętszym — błogosławieństwo Salomona dla ludu.

Gdy kapłani ukończyli wszystkie czynności przy ustawianiu arki i wyszli, nagle ukazała się gęsta chmura, zgoła niegroźna, zgoła niepodobna do zimowej chmury brzemiennej deszczem, jeno obłok rozlany szeroko i łagodny, który taką ocmą wpłynął do świątyni, że kapłani nie mogli dojrzeć siebie nawzajem. Zdarzenie to zrodziło w umysłach ich wszystkich przekonanie, iż Bóg zstąpił do świątyni i z radością w niej się rozgościł. Gdy byli pod wrażeniem tej myśli, król Salomon powstał (dotychczas bowiem siedział) i przemówił do Boga słowami, które uważał za godne boskiej natury i dla siebie samego odpowiednie: „O tym, że mieszkasz wiekuiście, o Panie, w rzeczach, które stworzyłeś dla siebie — w niebie, przestworzu, na ziemi i w głębiach morskich, we wszystkich tych bytach, wśród których się obracasz, a jednak nie ogarniają one Ciebie — o tym dobrze wiemy. Zbudowałem jednak tę świątynię dla imienia Twego, abyśmy mogli — składając

ofiary i starając się o ich pomyślny wynik — słać modlitwy ku Tobie w przestworza i zawsze mieć pewność, że jesteś obecny, a nie oddalony od nas. Obejmując bowiem swym wzrokiem i słuchem wszystkie byty, nie przestajesz nigdy — nawet mieszkając teraz tu, gdzie jest Twoja prawowita siedziba — być bardzo blisko wszystkich ludzi, przy każdym zaiste stojąc, kto tylko prosi Cię o radę, zarówno we dnie, jak i nocą." — Po tej uroczystej przemowie do Boga zwrócił się do zgromadzonego tłumu i objaśniał im potęgę i opatrność Boga: że oto wypełniło się już wiele z tych wydarzeń, które niegdyś zapowiedział On ojcu jego, Dawidowi, a również reszta ich wypełni się w przyszłości; i że Bóg nadał był mu imię jeszcze przed jego narodzeniem, a zapowiadając, jak będzie się nazywał, obwieścił jednocześnie, iż właśnie on zbuduje Bogu świątynię, odzierżyszy władzę królewską po ojcu. Skoro zaś teraz ujrzeli wypełnienie proroctwa Dawidowego, niechże wysławiają Boga — wezwał ich Salomon — i niech nigdy nie tracą ufności, że udzieli On im wszelkich obiecanych dóbr; tę wiarę swą niech opierają na tym, co już ujrzeli.

### **3. Modlitwa Salomona: dziękczynienie — modlitwa za swój dom i lud izraelski, za cudzoziemców.**

A przemówiwszy tak do tłumu, znowu zwrócił oczy ku świątyni i, wyciągnąwszy prawicę ku niebu, rzekł: „Czynami nie mogą ludzie odwdzińczyć się Bogu za doznane od Niego dobrodziejstwa; Bóg bowiem niczego nie potrzebuje i wyższy jest ponad wszelką tego rodzaju odpłatę. Tym natomiast, czym wyróżniłeś nas, o Panie, ponad wszystkie żyjące stworzenia, winniśmy wysławiać wielkość Twoją i dzięki składać za Twoją pieczę nad naszym domem i nad ludem hebrajskim. Czymże bowiem lepiej moglibyśmy gniew Twój uśmierzać i odzyskiwać Twą łaskawość niż głosem naszym, który otrzymujemy z powietrza i który, jak wiemy, znowu potem unosi się poprzez przestworze? Głosem swoim przeto składam Ci dzięki, najpierw za mego ojca, któregoś wydzwignął z lichego stanu do tak wielkiej chwały, a następnie za siebie samego, iżżeś aż do dzisiejszego dnia wypełniał wszystko, co mi obiecałeś. I błagam Cię, byś również w przyszłości udzielał mi wszelkich darów, jakich Bóg może udzielić ludziom, których ceni, i abyś nieustannie uwielmożniał nasz dom, jako obiecywałeś ojcu memu Dawidowi zarówno podczas jego życia, jak i w obliczu jego śmierci, powiadając, że ostoi się wśród nas władza królewska i że jego potomkowie przekazywać ją będą swoim dziedzicom przez niezliczony ciąg pokoleń. Wypełnij nam te zapowiedzi i synom moim daj tę cnotę, w której się lubujesz. Ponadto proszę Cię jeszcze o zesłanie części Twego ducha, by mieszkała w świątyni, aby nam się wydawało, że i na ziemi przebywasz. Dla Ciebie bowiem nawet całe sklepienie niebieskie i wszystko, co je napełnia, skąpym jest mieszkaniem, a cóż dopiero ta świątynia uboga! A jednak proszę Cię, byś zawsze strzegł jej, jako do Ciebie należącej, od napaści łupieżców, byś czuwał nad nią jako nad swą własnością. A jeśli kiedyś lud zgrzeszy i za tę przewinę zostanie przygnieciony jakąś zesłaną przez Ciebie klęską: bezpłodnością ziemi, niszczącą zarazą albo inną z owych niedoli, którymi nawiedzasz ludzi, co przekroczyli któreś z praw świętych — i jeśli wszyscy schronią się do tej świątyni, by błagać Cię o ocalenie, wtedy wysłuchaj ich tak, jak byś wewnątrz świątyni przebywał, i ulituj się nad nimi, i uwolnij ich od klęsk. A o taką pomoc błagam Cię nie tylko dla Hebrajczyków, jeśli kiedyś pobłądzą. Także jeśli przyszedł tu jakiś lud z krańców zamieszkałego świata, albo skądkolwiek bądź, i zwrócili się ku Tobie, błagając o jakąś łaskę, wysłuchaj ich i spełnij ich prośbę. Dzięki temu bowiem przekonają się wszyscy ludzie, że to Ty sam zapragnąłeś, by w naszej krainie zbudowano dla Ciebie ten dom, i że my nie jesteśmy nieludzczy z natury ani nie żywimy nieprzyjaźni do

obcoplemieńców, jeno pragniemy, by wszyscy ludzie w równej mierze otrzymywali pomoc od Ciebie i korzystali z Twoich dobrodziejstw."

#### **4. Żołnienie ofiary — przyjęcie jej przez Boga — Salomon napomina lud.**

Rzekłszy te słowa, rzucił się na ziemię i długo tak leżał czołobitnie, a powstawszy zaniósł ofiary na ołtarz. Skoro cały ołtarz zastawił pełnymi ofiarami, wyraźnie poznał, iż Bóg łaskawie przyjmuje ten obrzęd. Spadł bowiem ogień z przestworza i przed oczyma całego ludu rzucił się na ołtarz, pochwycił ofiarę i całą strawił. Ujrawszy to objawienie (mocy Bożej), cały lud wziął je za oznakę, iż odtąd Bóg będzie mieszkał w świątyni, i ogarnięci radością wszyscy padli na ziemię w kornym pokłonie. Król zaś począł błogosławić Boga i wezwał lud, by czynili to samo, skoro mają już jawne dowody życzliwości Boga dla nich; niechże modlą się o to, by Bóg zawsze tak do nich się odnosił i by serca ich ustrzegły się od wszelkiej nieprawości, by na zawsze wytrwali w prawości, pobożności i posłuszeństwie wobec nakazów, które oznajmił im Bóg za pośrednictwem Mojżesza; dzięki temu bowiem naród hebrajski będzie szczęśliwy, najbardziej błogosławiony ze wszystkich plemion ludzkich. Niechże pamiętają, że takim właśnie postępowaniem, jakim pozyskali swe obecne dobra, również zapewnią je sobie na przyszłość, a nawet zwiększą je i pomnożą; wiedzieć bowiem powinni, że jeśli otrzymali je dzięki pobożności i prawości, to również zachować je będą mogli dzięki tym samym cnotom; a nie jest dla ludzi tak wielką rzeczą pozyskanie czegoś, czego przedtem nie mieli, jak utrzymanie pozyskanych darów i wystrzeganie się przewin mogących tym darom zaszkodzić.

#### **5. Ofiary i obchód święta Namiotów.**

Skoro zakończył król tę przemowę do ludu, rozwiązał zgromadzenie po dokonaniu ofiar za siebie samego i za wszystkich Hebrajczyków: złożył w ofierze dwanaście tysięcy cieląt i sto dwadzieścia tysięcy owiec. Wtedy bowiem po raz pierwszy uraczył świątynię ofiarami i ucztowali w niej wszyscy Hebrajczycy wraz z żonami i dziećmi. A potem jeszcze przez dwa tygodnie z wielką wspaniałością i przepychem obchodził król owo święto zwane Rozpinaniem Namiotów, wraz z całym ludem biesiadując przed świątynią. G. A gdy już wszystkiego dopełnili, w niczym nie zaniedbując czci należnej Bogu, odprawił ich król i rozeszli się do swych domów. Składając królowi dzięki za jego troskę o nich i za dzieła, których dokonał, i prosząc Boga, by przez długi czas zachował nad nimi władzę Salomona, wyruszyli w drogę pełni radości i wesela i śpiewali hymny na cześć Boga. Dzięki takiemu radosnemu nastrojowi wszyscy odbyli wędrówkę do swych domów bez żadnego znużenia. Także ci, którzy wnieśli byli arkę do świątyni i zobaczyli wielkość i wspaniałość tej budowli; i uczestniczyli w odprawianych w niej wspaniałych ofiarach i ucztach — teraz wrócili, każdy do swego miasta. Król zaś miał we śnie widzenie, które mu objawiło, że Bóg wysłuchał jego modlitwę, że będzie strzegł świątyni i na zawsze w niej pozostanie, jeśli potomkowie Salo- (BRAK)

### **ROZDZIAŁ V**

#### **1. Budowa pałacu Salomona. (BRAK)**

#### **2. Opis budynków pałacowych — sala kolumnowa — sala tronowa i inne — materiał — tron Salomona.**

**(BRAK)** ...ciągnący się wzdłuż całej szerokości tamtej sali, czworokątny, o szerokości trzydziestu łokci; wznosił się on naprzeciw świątyni, wsparty na grubych kolumnach. Zawierał w sobie wspaniałą komnatę, w której król zasiadał dla sprawowania sądów. Do niej przylegała komnata zbudowana dla królowej oraz inne pokoje przeznaczone dla spożywania posiłków i odpoczynku po załatwieniu spraw państwowych, a we wszystkich tych pokojach podłogi uczyniono z desek cedrowych. Niektóre z nich zbudował /król/ z głazów dziesięciolokciowych, a potem pokrył mury innym rodzajem rżniętego kamienia wielkiej ceny, który w krainie wsławionej takimi kamieniołomami wydobywany jest dla ozdabiania świątyni i wspaniałych pałaców królewskich. Piękność tego kamienia ukazano we wzorze trójrzędowym, czwarty zaś rząd budził w widzach podziw dla kunsztu rzeźbiarzy, którzy ukształtowali drzewa i rośliny przeróżne, pokryte gałązkami i zwisającymi z nich liśćmi, a wszystko to było tak cudownie misterne, iż posądziłbyś, że poruszają się gałązki i liście nad ukrytym za nimi murem. Pozostałą część muru aż do dachu pomalowano w przeróżne barwy i odcienie. — A oprócz tych komnat zbudował /Salomon/ jeszcze inne pokoje, bawialne, między innymi — bardzo długie kolumnady w szczególnie pięknej części przestrzeni pałacowej, otaczające przewspaniałą salę biesiadną, pełną złota; także wszystkie naczynia, które były w niej potrzebne do podejmowania gości na ucztach, ze złota były wykonane. Niełatwo byłoby opisać dokładnie rozległość i różnorodny przepych pałacu (ile tam było wielkich, a ile mniejszych komnat, ile pokoi ukrytych pod ziemią) i słowami odtworzyć piękność części znajdujących się pod gołym niebem, urok prześlicznych gajów, cieniem swym osłaniających ciało ludzkie od skwaru lata. Tyle tylko powiemy, że całej tej budowy dokonał /król/ wyłącznie z białego marmuru, drewna cedrowego, złota i srebra, a dachy i ściany ozdobił kamieniami oprawionymi w złoto, tak samo, jak przedtem ozdobił świątynię. Kazał także wykonać ogromnych rozmiarów tron z kości słoniowej, w kształcie trybuny, ku której wiodło sześć stopni, na nich zaś po obu stronach stały lwy, dwa na każdym stopniu, a również dwa lwy na szczycie, jeden z jednej, drugi z drugiej strony. Krzesło tronowe miało poręczę dla ramion króla, a oparte było na głowie cielęcia zwróconej ku tyłowi tronu. Cały ten tron wyłożony był złotem.

### **3. Miasta dane Eiromosowi /Hiramowi/, królowi Tyru — Salomon rozwiązuje jego zagadki — świadectwa pisarzy fenickich dotyczące obydwu królów.**

Dzieł tych dokonał Salomon w ciągu dwudziestu lat, a ponieważ Eiromos /Hiram/, król Tyryjczyków, dokałał do tej budowy wiele złota, a jeszcze więcej srebra, jak również drewno cedrowe i sosnowe, Salomon odwzajemniał mu się za to wspaniałymi darami, każdego roku wysyłając Eiromosowi /Hiramowi/ zboże, wino i oliwę, które to produkty były królowi Tyryjczyków zawsze bardzo potrzebne, jako że mieszkał (mówiliśmy już o tym) na wyspie. Do tego jeszcze podarował mu dwadzieścia miast w Galilei, leżących niedaleko od Tyru. Kiedy jednak Eiromos /Hiram/ odwiedził je i obejrzał, nie spodobał mu się ten dar, więc przez posłańców oświadczył Salomonowi, że nie potrzebuje takich miast; i od owego czasu nazywano je „krainą Chabalon /Chabul/” (w języku fenickim bowiem chabalon znaczy: niepowabne). Król Tyryjczyków przysyłał Salomonowi również chytre pytania i zagadki, prosząc, by mu Salomon je wyjaśniał i pomógł w rozwikłaniu ich znaczenia. Ponieważ Salomon miał umysł bardzo bystry, żadna z tych zagadek nie okazała się zbyt trudna dla niego: wszystkie przewyciężył siłą swego rozumu, przeniknął ich treść i wydobył ją na jaw.

O tych dwóch królach wspomina również Menandros, który przetłumaczył kroniki tyryjskie z języka fenickiego na grecki. Tak on powiada: „Po śmierci Abibalosa wstąpił

na tron syn jego Eiromos /Hiram/, który dożył do wieku pięćdziesięciu trzech lat, a panował przez lat trzydzieści cztery. On to właśnie usypał Eurychoros /Szeroką Dziedzinę/ i postawił złotą kolumnę w świątyni Zeusa, a także udał się w góry zwane Libanem i wyrąbał tam drzewa na dachy świątyń, a potem zburzył dawne świątynie i zbudował nowe dla Heraklesa i Astarte; on pierwszy ustanowił święto przebudzenia się Heraklesa w miesiącu Peritios. Wyprawił się zbrojnie przeciwko Utykańczykom, którzy nie złożyli mu daniny, a ujarzmiwszy ich znowu pod swe panowanie, wrócił z wyprawy. Za jego rządów żył Abdemonos, młody chłopiec, który zawsze potrafił rozwiązać zagadki przedstawione przez Salomona, króla Jerozolimy." — Mówi o nich także Dios, takimi słowy: „Po śmierci Abibalosa królestwo odziedziczył syn jego Eiromos /Hiram/. On to właśnie za pomocą grobli powiększył od strony wschodniej obszar miasta i świątynię Zeusa Olimpijskiego, która stała w odosobnieniu, połączył z miastem przez zasypanie dzielącej ją od miasta przestrzeni; i ozdobił ją darami ofiarnymi ze złota. Podążył także do Libanu i wyrąbał drzewa na budowę świątyń. Powiadają, że Salomon, który władał w Jerozolimie, posyłał Eiromosowi /Hiramowi/ zagadki i prosił o przysyłanie mu innych, proponując, by ten, kto nie zdoła ich rozwiązać, płacił pieniądze temu, który je rozwiązał. Zgodził się na to Eiromos /Hiram/, ale nie mógł uporać się z zagadkami i musiał płacić wielkie sumy pieniędzy jako karę. Potem jednak niejaki Abdemon, mieszkaniec Tyru, znajdował rozwiązania przedłożonych zagadek i sam inne stawiał, których z kolei Salomon rozwiązać nie mógł i teraz on wiele pieniędzy Eiromosowi /Hiramowi/ zapłacił." — Takie są słowa Diosa.

## ROZDZIAŁ VI

### 1. Umocnienie murów Jerozolimy i miasta zbudowane przez Salomona.

A gdy stwierdził król, że murom Jerozolimy potrzeba wież i innych umocnień obronnych (uznał bowiem, że również oprawa stolicy powinna licować z jej dostojeństwem), ulepszył je i podwyższył wielkimi Wieżami. Zbudował także miasta, które zaliczają się do najznaczniej szych: Asor, Magedo /Megiddo/ i jeszcze trzecie, Gazara /Gezer/. To ostatnie należało przedtem do krainy filistyńskiej, aż wyprawił się przeciw niemu Faraotes /Faraon/, król Egipcjan, obiegił je i zdobył szturmem, a wymordowawszy wszystkich mieszkańców i zrównawszy miasto z ziemią, oddał (ten teren) w darze swojej córce, którą poślubił Salomon. Król odbudował gród, gdyż było to miejsce z natury warowne, więc taki gród mógł się przydać na wypadek wojny albo nagłych przemian w państwie. A niedaleko od Gazary /Gezer/ zbudował dwa inne miasta, jedno zwane Betchora /Bethoron/, a drugie Belet /Baalat/. Oprócz tych wzniósł jeszcze inne miasta, dobrze przystosowane do rozkosznego życia: skąpane w łagodnym powietrzu, pełne wcześniej dojrzewających owoców i nawodnione obfitymi strumieniami. Wkroczył również na pustynię Górnej Syrii i, objąwszy ją w posiadanie, założył tam ogromne miasto w odległości dwóch dni drogi od Górnej Syrii, a jednego dnia drogi od Eufratu; do wielkiego Babilonu zaś było stamtąd sześć dni drogi. Przyczyną założenia owego miasta w tak znacznej odległości od zamieszkanych części Syrii było to, że na dalszych terenach nie było tam już nigdzie wody i tylko w tym jednym miejscu znalazły się źródła i studnie. A zbudowawszy to miasto i otoczywszy je potężnymi murami, nadał mu miano: Tadamora /Tadmor/; jeszcze dziś używają tej nazwy Syryjczycy, podczas gdy Grecy zwą je Palmyrą/Palmirą/.

### 2. Objasnienie nazwy „Faraon”.



Takimi to dziełami zajmował się król Salomon w owym czasie. — Tym zaś, którzy pytają, dlaczego wszyscy królowie egipscy, poczynawszy od Minajasa /Menesa/, założyciela Memfis, który żył wiele lat przed naszym praojcem Abrahamem, aż do epoki Salomona — jest to okres więcej niż tysiąctrzechsetletni — zwani są Faraothai /Faraonami/ (miano to pochodzi od Faraotesa, który pierwszy był królem po władcach panujących w tym czasie), uznałem za konieczne wyjaśnić — aby rozproszyć niewiedzę moich czytelników i wytłumaczyć źródło tej nazwy — iż Farao po egipsku znaczy „król”. Sądzę jednak, że w dzieciństwie każdy z nich miał inne imię i dopiero po objęciu panowania zmieniał dawne swe miano na to, które w ich ojczystym języku oznacza władzę monarszą. Tak samo przecież królowie Aleksandrii, przedtem innych używający imion, po odziorzeniu godności królewskiej przyjmowali miano Ptolemeuszów od imienia pierwszego króla. Również cesarze rzymscy, od urodzenia znani pod innymi imionami, otrzymują miano Cezarów z racji władzy swej i godności, a nie zachowują tych imion, które im nadali ich ojcowie. Przypuszczam, że z tego właśnie powodu Herodot z Hali-karnasu, gdy powiada, że po Minajasie /Menesie/, który założył Memfis, panowało trzystu trzydziestu królów w Egipcie, nie podaje ich imion: bo wszyscy jednakowo zwani są Faraothai /Faraonami/. Ale po nich objęła władzę królewską niewiasta i Herodot podaje jej imię: Nikauale /Nitokris/, dając jasno do zrozumienia, że podczas gdy królowie mężczyźni mogli nosić wszyscy takie samo miano, niewiasta nie mogła mieć w nim udziału; właśnie dlatego podał jej imię, przynależne jej jako kobiecie. A w księgach naszego kraju znalazłem wiadomość, że po tym Faraotesie /Faraonie/, który był teściem Salomona, żaden już z następnych królów Egiptu nie był nazywany takim mianem i że owa wyżej wymieniona niewiasta, będąca królową Egiptu i Etiopii, przybyła potem do Salomona. O niej niezadługo więcej opowiemy. A zagadnienie to poruszyłem po to, by wykazać, że nasze księgi pod wieloma względami zgodne są z księgami Egipcjan.

### **3. Salomon zmusza obcoplemieńców do uległości i robocizny.**

Król Salomon również ujarzmił tych Chananejczyków, którzy jeszcze zachowali niezależność, tych mianowicie, co żyli w górach Libanu i /na terenach sięgających/ aż do miasta Amate /Emath /; wyznaczył im daninę i każdego roku zabierał spośród nich pewną liczbę ludzi, by służyli u niego przy różnych posługach i przy uprawie ziemi. Z Hebrajczyków zaś żaden nie był niewolnikiem (skoro bowiem Bóg poddał pod ich władzę tak wiele narodów, spośród których mieli czerpać dla siebie siłę roboczą, byłoby zgoła nierozumne, gdyby ich samych sprowadzono do takiego położenia), jeno służyli pod bronią, na rydwanach i na koniach biorąc udział w wojennych wyprawach, wolni od prac niewolniczych. Nad Chananejczykami zaś, których wziął do służby, ustanowił król pięciuset pięćdziesięciu zarządców, powierzając im całkowitą nad tymi służebnikami pieczę, by pouczali ich, jak mają wykonywać, te zadania, do których Salomon ich potrzebował.

### **4. Flota Salomona.**

Zbudował też król wiele okrętów nad Zatoką Egipską Morza Erytrejskiego /Czerwonego/, w pewnej miejscowości zwanej Gasiongabel /Asjongaber/, położonej niedaleko od miasta Ilanis /Elath/, które obecnie nazywane jest Berenike. Te tereny bowiem należały niegdyś do Judejczyków. A od Eiromosa /Hirama/, króla Tyryjczyków, otrzymał Salomon dar bardzo przydatny dla floty: przysłał mu Eiromos /Hiram /

sterników i sporą liczbę mężów świadomych sztuki żeglarskiej. Salomon wyprowadził ich wraz ze swymi przedstawicielami na morze do krainy niegdyś zwanej Sofeira /Ofir/, a obecnie — Ziemia Złota (należy ona do Indii), by przywieźli mu złoto, Zgromadziwszy około czterystu talentów, wrócili do króla.

### **5. Królowa Saby odwiedza Salomona, aby wypróbować jego mądrość — jej dary — podziwia mądrość i bogactwa Salomona — chwali króla.**

Tymczasem owa niewiasta, która wtedy sprawowała władzę królewską nad Egiptem i Etiopią i wielce była wyćwiczona w mądrości, a także pod innymi względami godna podziwu — dowiadując się o cnotach i roztropności Salomona i codziennie słysząc dziwy o jego krainie, ogromnie zapragnęła go ujrzeć i wreszcie wybrała się do niego. Zdecydowała się na tę podróż, gdyż chciała wszystko to poznać naocznie, a nie tylko z pogłosek (które, jak wiadomo, niejednokrotnie przyświadczały fałszywym mniemaniom i potem sprawiają rozczarowanie, jako że są całkowicie zależne od tych, którzy przynoszą wieści), a zwłaszcza pragnęła osobiście wybadać jego mądrość, zadając mu pytania i prosząc o rozwikłanie trudnych zagadnień. Przybyła tedy do Jerozolimy z wielką wspaniałością i przepychem. Przywiodła ze sobą wielbłądy obładowane złotem, przeróżnymi wonnościami i drogocennymi kamieniami. Król ucieszył się jej przybyciem i wszelkimi sposobami starał się jej wygodzić, **(BRAK)** a zwłaszcza swą łatwością w przenikaniu sensu zadawanych przez nią zagadkowych pytań, na które znajdował odpowiedź rychlej, niż ktokolwiek mógłby się spodziewać. Ją zaś wielkie ogarnęło zadziwienie wobec tej mądrości Salomona, tak niezmiernej, tak bardzo przekraczającej swą rzeczywistością wszelkie o niej wieści. Szczególnie podziwiała piękność pałacu królewskiego i jego ogrom, a także sposób rozmieszczenia poszczególnych jego budynków, w którym dostrzegała wielką mądrość króla. Ale zupełnie już oniemiała na widok sali zwanej Lasem Libańskim i przepychu codziennych posiłków; oszołomiona patrzyła na zastawę stołową, na stroje służebników, na ich zręczność i wdzięk w pełnieniu służby, a także na ofiary dzień w dzień Bogu składane pod gorliwą pieczę kapłanów i lewitów. Oglądając to wszystko każdego dnia, nie potrafiła już powściągnąć niezmierzonego podziwu i okazała wreszcie, jak bardzo jest zadziwiona. Przemówiła mianowicie do króla słowami, które ujawniły ogromne wrażenie, jakie wywarły na niej wyżej opisane wspaniałości. — „O, królu — rzekła — wszystko, czego dowiadujemy się ze słyszenia, przyjmujemy zazwyczaj nieufnie, ale co się tyczy twoich dóbr, zarówno tych, którymi wyposażona jest sama twoja osoba (mam na myśli mądrość i roztropność twoją), jak i tych, które zawdzięczasz godności królewskiej — bynajmniej nie kłamliwa dotarła do nas wieść, a nawet przeciwnie: chociaż prawdziwa była, mówiła jednak o szczęśliwości znacznie niższej od tej, którą teraz tu na miejscu oglądam. Wieść bowiem starała się jeno uszy nasze przekonać, ale nie mogła powiedzieć nam o dostojeństwie twego państwa tak wiele, jak wiele ukazuje naoczne jego obejrzenie. Wyznać muszę, że nie wierzyłam pogłoskom, by tak mnogie i ogromne mogło być to wszystko, a oto ujrzałam tu rzeczy znacznie wspanialsze, niż mi opowiadano. Szczęsnymi mienię wszystkich Hebrajczyków, a także służebników twoich i przyjaciół, którym dane jest codziennie patrzeć na ciebie i nieustannie słuchać twojej mądrości. Błogosławić przystoi Boga za to, iż tak bardzo umiłował tę krainę i jej mieszkańców, że ciebie uczynił tu królem.”

### **6. Salomon i królowa Saby wymieniają wzajemnie dary.**

A skoro słowami wyjawiała, jakie żywi mniemanie o królu, jeszcze wyraźniej okazała swe uczucia złożeniem darów: dała bowiem Salomonowi dwadzieścia talentów złota oraz nieprzeliczone mnóstwo wonnych ziół i kamieni drogocennych. Opowiadają nawet, że korzeń opobalsamu, który nasza kraina jeszcze teraz wydaje, mamy z daru owej kobiety. Salomon odwzajemnił się jej wieloma zacnymi podarunkami, zwłaszcza takimi, jakie sama najbardziej sobie upodobała; o co tylko bowiem go poprosiła, nigdy jej tego nie odmawiał, wprost przeciwnie — dał dowód wielkoduszności, ofiarowując jej przedmioty, które sobie wybrała, jeszcze gorliwiej, niż te, które sam na dary przeznaczył. Tak to królowa Egipcjan i Etiopii, otrzymawszy wspomniane przez nas dary i sama obdarzwszy króla ze swych zasobów, wróciła do swojej krainy.

## **ROZDZIAŁ VII**

### **1. Skarby przywiezione z Ziemi Złotej /Ofiru/.**

Około tego samego czasu przywieziono królowi z tak zwanej Ziemi Złotej /Ofiru/ drogie kamienie i drewno sosnowe. Użył on tego drewna na sporządzenie podpór dla świątyni i dla pałacu oraz instrumentów muzycznych zwanych kinyrami /kinnorami/ i nablami /nebelami/, aby lewici śpiewali (przy ich wtórze) hymny na cześć Boga. Drewno, które owego dnia zostało mu dostarczone, wielkością i pięknnością górowało nad wszystkimi poprzednimi transportami. Niechże jednak nikt nie myśli, że owo drewno sosnowe było podobne do tego, które dziś nazywane jest sośniną, a otrzymuje ono tę nazwę od ludzi, którzy przy sprzedaży podają je za sośninę, aby olśnić nabywców. To, o którym mówimy, podobne jest z wyglądu do drewna figowców, tylko bielsze i bardziej lśniące. Tych kilka słów wyjaśnienia — aby każdy wiedział, jaka jest natura prawdziwej sośniny i czym różni się ona od innych rodzajów drewna — podaliśmy uznawszy, że postąpimy dorzecznie i uprzejmie, jeśli opowiadając o stosowaniu przez króla takiego drewna — omówimy przy okazji, tę sprawę.

### **2. Bogactwa Salomona — jego dochody — złote naczynia — skarby przywożone z Tarsu /Tarsis/.**

Złoto, które przywieziono królowi, ważyło sześćset sześćdziesiąt sześć talentów, nie licząc tego, które sprowadzili kupcy, ani darów, jakie przysyłali mu z Arabii tamtejsi władcy i królowie. Stopił on to złoto i uczynił z niego dwieście podłużnych tarczy ważących po sześćset syklów. Sporządził także trzysta (mniejszych) tarczy, z których każda ważyła trzy miny. Złożył je wszystkie w sali zwanej Lasem Libańskim. Następnie sprawił sobie puchary ze złota i drogich kamieni, wielce misterną sztuką ukształtowane, dla podejmowania gości na ucztach, a również mnóstwo innych naczyń; wszystkie one były ze złota, albowiem za srebro niczego się nie sprzedawało ani nie kupowało. Utrzymywał król wiele okrętów na tak zwanym Morzu Tarsyjskim, którym polecał zawozić wszelakie towary do narodów lądowych, a za ich sprzedaż przywożono królowi srebro i złoto, mnóstwo kości słoniowej oraz Etiopów i małpy. Taka podróż morska, tam i z powrotem, trwała trzy lata.

### **3. Dary składane królowi — wozy i konie.**

A tak wspaniałe wieści obiegały wszystkie krainy okoliczne o cnotach i mądrości Salomona, że wszędzie królowie pragnęli ujrzeć go we własnej osobie, nie dowierzając

pogłoskom oznajmającym niesłychane wprost dziwy, i wyrazić swój szacunek dla niego przez złożenie bogatych darów. Posyłali mu tedy naczynia złote i srebrne, szaty barwione morską purpurą, przeróżne rodzaje ziół wonnych, a także konie i rydwany, i muły juczne, które siłą swą i pięknnością mogły spodobać się oczom królewskim. Dodając przysłane mu rydwany i konie do tych, które już przedtem miał, zwiększył Salomon liczbę swych rydwanów o czterysta (przedtem miał ich tysiąc), a liczbę koni o dwa tysiące (przedtem miał ich dwadzieścia tysięcy). Odpowiednim ćwiczeniem wyrobiono w tych koniach taką piękność kształtów i rąchość, że nigdzie nie było piękniejszych ani szybszych od nich: ze wszystkich koni najokazalej się prezentowały i nie miały sobie równych w chyżości. Uroku dodawali im jeszcze jeźdźcy, ludzie w pierwszym kwiecie czarownej młodości, niezwykle wysokiego wzrostu, znacznie wyżsi od innych; włosy swoje opuszczali nisko w dół, a okrywali się płaszczami z tyryjskiej purpury. Codziennie posypywali sobie włosy złotym proszkiem, dzięki czemu głowy ich lśniły, gdy blask słońca odbijał się w złocie. W otoczeniu tych młodzieńców, odzianych w zbroje i zaopatrzonych w łuki, zwykł był król jeździć w rydwanie na przejażdżkę, mając na sobie szatę białą. A było w odległości dwóch schojnow od Jerozolimy pewne miejsce zwane Etan /Etam/, pełne rozkosznych ogrodów i strumieni; tam właśnie król jeździł na przejażdżki, mknąc na swym wysokim rydwanie.

#### **4. Budowa dróg — rozmieszczenie wozów po miastach — handel końmi.**

Kierując się boską wprost zapobiegliwością i zapałem i będąc żarliwym miłośnikiem piękna, nie zaniedbał również dróg: te, które wiodły ku Jerozolimie, miastu królewskiemu, wybrukował czarnym kamieniem, zarówno dla dogodności wędrowców, jak i po to, by okazać wielkość swego bogactwa i władzy. A rozdzieliwszy swoje rydwany, rozmieścił je w taki sposób, że w każdym mieście była określona ich ilość, przy sobie zaś zatrzymał tylko kilka; a owe miasta nazwał Miastami Rydwanów. Srebra zaś tyle sobie król zgromadził w Jerozolimie, że było go nie mniej niż kamieni, a drzewa cedrowe, których przedtem w ogóle tam nie było, zrównał w ilości z sykomorami, w które obfitują równiny Judejskie. Poleciał także kupcom egipskim, by przywozili mu i sprzedawali rydwany z dwoma końmi po sześćset drachm srebrnych za każdy; i sam je przesyłał do królów Syrii i tych, co królowali za Eufratem.

#### **5. Cudzoziemskie żony Salomona przywodzą go do bałwochwalstwa — Bóg zagniewany zapowiada podział królestwa.**

Ale chociaż był najznakomitszym ze wszystkich królów i najbardziej umiłowanym przez Boga, mądrością swoją i bogactwem przewyższywszy tych, którzy przed nim panowali nad Hebrajczykami, nie wytrwał jednak w takim postępowaniu do końca, jeno odstąpił od obyczajów odziedziczonych po przodkach i koniec jego życia stał się zgoła niepodobny do tego, co dotychczas mówiliśmy o Salomonie. Począł bowiem bez opamiętania zajmować się kobietami i bez umiaru pogrążył się w rozkoszach miłosnych. Nie zadowolając się kobietami własnego kraju, poślubił także wiele niewiast z obcych narodów: niewiast sydońskich, tyryjskich, ammanickich /ammonickich/ i idumejskich, przekraczając tym samym prawa Mojżesza, który zabronił zawierania związków małżeńskich z osobami obcej rasy. I aby dogodzić żonom i swej miłości do nich, począł oddawać cześć ich bogom; a właśnie to przewidywał prawodawca, gdy ostrzegał Hebrajczyków przed zaślubianiem kobiet z innych krain, aby snadź nie uwikłali się w obce obyczaje i nie odstąpili od zasad swych przodków, czcząc bogów swoich żon, a

zaniedbując cześć własnego Boga. Salomon jednak, zaślepiony żądzą rozkoszy, zgoła nie baczył na te ostrzeżenia i pojął siedemset żon spośród córek książąt i wielmożów i trzysta nałożnic, a oprócz nich jeszcze córkę króla Egipcjan. Niebawem tak go zawojoywały te kobiety, że naśladował ich obyczaje; by dać im dowód łaskawości swej i miłowania, musiał żyć według ich ojczystych zasad. A gdy coraz bardziej posuwał się w latach i umysł jego z wiekiem stał się zbyt słaby, by czerpać siłę oporu w pamięci o obyczajach swego kraju, coraz większe okazywał lekceważenie własnemu Bogu i nieustannie czcił tych bogów, których wprowadziły jego żony. Ale nawet jeszcze przedtem przydarzyła mu się była przewina, kiedy to sprzeniewierzył się prawom przez uczynienie wizerunków wołów z brązu pod „morzem”, ustawionym jako dar ofiarny, i wizerunków lwów przy swym tronie; to bowiem również nie było zbożnym czynem. A miał przecież najdoskonalszy i bardzo mu bliski wzór cnoty w osobie swego ojca i w chlubnej pamięci, jaką ojciec jego zdołał po sobie zostawić dzięki pobożności. Nie naśladował go jednak — chociaż Bóg dwakroć ukazał mu się we śnie, zachęcając go do postępowania według ojcowskiego wzoru — i przeto umarł niesławnie. Nagle bowiem przyszedł prorok przez Boga wysłany i oznajmił królowi, że jego przestępstwa nie uszły uwagi Boga i że nie będzie mógł długo cieszyć się bezkarnością; chociaż za życia swego nie zostanie pozbawiony królestwa, bo Bóg obiecał ojcu jego, Dawidowi, że będzie on Dawidowym następcą, po śmierci Salomona jednak ześle Bóg karę na jego syna: nie zabierze mu wprawdzie całego ludu, ale dziesięć plemion odda jego słudze, a tylko dwa zostawi wnukowi Dawidowemu — przez wzgląd na samego Dawida, iż Boga miłował, i na Jerozolimę, w której pragnie Bóg mieć świątynię.

#### **6. Aderos /Adad/ Idumejczyk podnosi bunt i łączy się z Syryjczykiem Razosem /Razonem/ — ogłasza się królem części Syrii — napada i łupi kraj Izraelitów.**

Usłyszawszy to, Salomon ogromnie się przygnębił, że oto wszystkie niemal dobra, których mu tak zazdroszczono, obracały się na gorsze. I niewiele jeszcze czasu upłynęło po tym, jak ów prorok zapowiedział mu, co stać się ma, a już Bóg wzbudził przeciw niemu nieprzyjaciela, imieniem Aderos /Adad/, który z następującej przyczyny powziął swą nienawiść: Był on chłopięciem — a wywodził się z idumejskiego rodu królewskiego — gdy wódz Dawidowy Joab podbił Idumę i w ciągu sześciu miesięcy wymordował tam wszystkich ludzi będących w sile wieku i zdolnych do noszenia broni. Wtedy Aderos /Adad/ zdołał umknąć i przybył do Faraotesa /Faraona/, króla Egipcjan, który przyjął go łaskawie i dał mu dom na mieszkanie i ziemię, by miał z czego żyć. A gdy dorósł, tak bardzo umiłował go Faraotes /Faraon/, że oddał mu w małżeństwo siostrę swej żony, imieniem Tafine /Tafnes/. Z niej miał Aderos /Adad/ syna, który chował się razem z dziećmi królewskimi. A gdy dowiedział się Aderos /Adad/ w Egipcie, że nie żyje już ani Dawid, ani Joab, udał się do Faraotesa /Faraona/ i prosił go o pozwolenie, by mógł podążyć do swej ojczyzny. Król począł dopytywać się, czego mu brak, albo co mu się przydarzyło, że nagle zapragnął go opuścić; i chociaż Aderos /Adad/ często mu się naprzykrzał i dopraszał się usilnie, nie uzyskał wtedy pozwolenia na odejście. Dopiero w tym okresie, gdy Salomonowi już zaczynało źle się wieść z powodu owych wykroczeń przeciw prawu, o których mówiliśmy, budzących gniew Boga Faraotes /Faraon/ dał pozwolenie i Aderos /Adad/ przybył do Idumei. Nie zdoławszy jednak wzniecić tam buntu przeciw Salomonowi — kraina bowiem znajdowała się pod strażą licznych załóg wojskowych, skutkiem czego bunt nie mógłby być ani swobodny, ani bezpieczny — opuścił Idumę i udał się do Syrii. Tam spotkał się z niejakim Razosem /Razonem/, który zbiegł od swego pana Adraazarosa /Adarezera/, króla Sofeny /Soby/, i łupił Syrię.



Zawarł z nim Aderos /Adad/ przyjaźń, a mając ze sobą bandę rozbójników, po złączeniu sił podążył razem z nim w górę kraju. A zawładnąwszy ową częścią Syrii, ogłosił się jej królem i najeżdżając krainę Izraelitów niszczył ją i grabił jeszcze za życia Salomona. Takie to klęski zadawał wtedy Aderos /Adad/ Hebrajczykom.

## **7. Jeroboam ustanowiony przełożonym nad robotami przy budowie murów i pokoleniem Józefa — Achiasz przepowiada mu odszczepieństwo dziesięciu plemion.**

A powstał także przeciw Salomonowi pewien mąż z jego własnego narodu, Jeroboam, syn Nabatajosa /Nabata/, który zaufał w powodzenie swego przedsięwzięcia dzięki prorostwu, które otrzymał był już dawno. Jeszcze jako dziecko utracił on ojca i wychowała go matka, a skoro Salomon poznał szlachetność i śmiałość jego ducha, powierzył mu pieczę nad budową murów, gdy otaczał nimi Jerozolimę. Tak dobrze Jeroboam wywiązał się z tego zadania, że król wyróżnił go pochwałą i w nagrodę dał mu władzę wojskową nad plemieniem Józefowym. Właśnie wtedy — gdy wychodził z Jerozolimy — spotkał go pewien prorok z miasta Siłó, imieniem Achiasz. Pozdrowiwszy Jeroboama, sprowadził go z drogi do miejsca, gdzie nie było nikogo oprócz nich. Tam rozdarł płaszcz, którym sam był odziany, na dwanaście płatów i polecił Jeroboamowi wziąć dziesięć spośród nich, oświadczając, iż taka jest wola Boża i że rozdarł Bóg królestwo Salomona, dając jedno plemię i drugie, sąsiednie, synowi króla z powodu obietnicy, jaką złożył On niegdyś Dawidowi — „tobie natomiast dał dziesięć plemion, albowiem Salomon zawinił przeciw Niemu, uznając już tylko żony swoje i ich bogów. Dowiedziawszy się więc, z jakiej przyczyny stracił Bóg upodobanie do Salomona, staraj się postępować sprawiedliwie i strzec praw, bo na tej drodze czeka na ciebie największa ze wszystkich nagród, jakie można uzyskać przez pobożność, przez okazywanie czci Bogu: oto stać się możesz tak wielki, jak wielkim był Dawid”.

## **8. Jeroboam namawia lud do odszczepieństwa — ucieczka do króla Egiptu — śmierć Salomona i jego pogrzeb — charakterystyka jego rządów.**

Zachęcony tymi słowami proroka, Jeroboam, który był młodzieńcem o sercu żarliwym i żadnym wielkości, zgoła nie próżnował. Gdy tylko objął władzę wojskową i przypomniał sobie, co objawił mu Achiasz, od razu począł nakłaniać ludzi, by odstąpili od Salomona i podnieśli bunt, jemu oddając najwyższą władzę. Skoro Salomon posłyszał o jego zamysłach i knowaniach, starał się go pojmać i uśmiercić. Jeroboam jednak, dowiedziawszy się o tym zawczasu, uciekł do Isakosa /Sesaka/, króla Egipcjan, i przebywał u niego aż do śmierci Salomona, osiągając tym sposobem podwójną korzyść: zabezpieczył się przed zemstą Salomona i zachował możliwość osiągnięcia władzy królewskiej. Salomon zaś umarł w późnej starości po osiemdziesięciu latach panowania, a dziewięćdziesięciu czterech latach życia, i pogrzebany został w Jerozolimie. Wszystkich innych królów zaćmił on szczęściem swoim, bogactwem i mądrością, jeśliby nie brać pod uwagę tego, że — zbliżając się już ku starości — ośłupiony przez żony sprzeniewierzył się prawom. O tych przestępstwach i o niedolach, jakie z ich powodu spadły na Hebrajczyków, opowiemy jeszcze obszerniej przy stosownej okazji.

## **ROZDZIAŁ VIII**

### **1. Roboam następcą Salomona — przyjmuje skargi ludu.**

Po śmierci Salomona królestwo objął po nim syn jego Roboam, którego urodziła mu niewiasta ammanicka /ammonicka/ imieniem Nooma /Naama/, a przywódcy ludu natychmiast posłali do Egiptu po Jeroboama. Kiedy jednak przybył on do nich do miasta Sykima /Sychem/, zjawił się tam również Roboam; Izraelici bowiem postanowili zgromadzić się w tym mieście i ogłosić Roboama królem. Stanęli więc przed nim przywódcy ludu i Jeroboam, nalegając nań, by trochę ulżył ich niewoli i rządził nimi łagodniej niż ojciec; jarzmo bowiem — powiadali — które dźwigali pod władzą Salomona, zaiste było ciężkie i łatwiej pozyska sobie Roboam ich życzliwość i ochoczą służbę przez łagodność niż przez postrach. Gdy zaś oświadczył im, że za trzy dni da w tej sprawie odpowiedź, od razu wzbudziło w nich nieufność to, iż nie przyświadczył ich życzeniom natychmiast; uważali bowiem, że łatwo jest zdobyć się na łagodność i życzliwość, zwłaszcza człowiekowi młodemu. Ten fakt jednak, że nie odmówił im od razu, jeno postanowił się namyślić, zdawał się usprawiedliwiać pewne nadzieje.

## **2. Radzi się przyjaciół ojca, lecz idzie za zdaniem młodych rówieśników i twardo odpowiada ludowi.**

Zwołał tedy Roboam przyjaciół swego ojca i rozważał z nimi, jaką odpowiedź należy dać ludowi. Oni - jak spodziewać się było można po ludziach życzliwych i obznajmionych z właściwościami tłumów — radzili mu, by przemówił do ludu przyjaźnie i mniej wyniośle, niż to zazwyczaj przemawia duma królewska; w ten sposób bowiem zapewni sobie ich życzliwość, jako że poddani zawsze najbardziej lubią królów przystępnych, którzy traktują ich niemal jak równych sobie. Tę radę jednak, tak zaczął i tak pożyteczną — może dla wszystkich okazji, a w każdym razie z pewnością pożyteczną w danej sytuacji, gdy chodziło o to, by odzierżyć władzę królewską — Roboam odrzucił; sądzę, że to sam Bóg skłonił go do potępienia tego, co było dlań pożyteczne. Następnie zwołał młodzieniaszków, którzy razem z nim się wychowali, i oznajmiwszy im radę daną przez starszych, zapytał, jakie oni mają w tej sprawie zdanie. Ci doradcy, którym zarówno wiek ich młody, jak i Bóg nie pozwolił na rozeznanie lepszego sposobu postępowania, zachęcili go, by odpowiedział ludowi, że jego mały palec grubszy jest od bioder jego ojca i że jeśli ojciec wydał im się nadmiernie surowy, to on znacznie srożej da im się we znaki; jeśli Salomon chłostał ich biczami, to niech spodziewają się, że on do chłosty użyje skorpionów. — Spodobała się królowi ta rada, gdyż uznał, że taka odpowiedź przystoi godności królewskiej. Gdy na trzeci dzień zgromadził się lud, by posłyszeć jego oświadczenie, wszyscy byli podnieceni, niecierpliwie oczekując, w jaki sposób król przemówi; a spodziewali się, że jednak odniesie się on do nich życzliwie. Ale odpowiedział im według rady owych młodzieniaszków, odrzuciwszy radę przyjaciół. — Stało się to zgodnie z wolą Boga, aby wypełniło się proroctwo wypowiedziane przez Achiasza.

## **3. Północne pokolenia odstępują od Roboama — Bóg zakazuje prowadzić wojnę z buntownikami.**

Wstrząśnięci tymi słowami i tak urażeni, jak by już doznawali tego, co Roboam im zapowiedział, w wielkim oburzeniu wołać poczęli rozgłośnie, że od tego dnia nie łączą ich już żadne pokrewieństwo z Dawidem i jego potomkami; i oświadczając, że zostawią Roboamowi tylko świątynię, której podwalmy założył jego dziad, zagrozili, że od niego odstąpią. Tak bardzo byli na niego rozsierdzeni i tak głęboką żywili urazę, że gdy wysłał

Adoramosa /Adonirama/, mającego pieczę nad poborami, aby uspokoił ich i ułagodził, prosząc ich o wybaczenie królowi, jeśli (wskutek młodego wieku) przemówił może zbyt porywczo i srogo — zupełnie nie pozwolili mu mówić, jeno ciskali weń kamieniami, aż go zabili. Ujrzawszy to i wyobraziwszy sobie siebie samego pod takim deszczem kamieni, jakim tłum zabił jego sługę, przeląkł się Roboam, aby rzeczywiście nie dosięgnął go ten straszliwy los. Natychmiast więc wsiadł na rydwan i umknął do Jerozolimy. Wprawdzie plemiona Judy i Beniamina wybrały go królem, ale reszta ludności od owego dnia odstąpiła od synów Dawidowych i ogłosiła Jeroboama naczelnikiem państwa. Wtedy Roboam, syn Salomonowy, zwołał na zgromadzenie owe dwa plemiona, które pozostały mu wierne, i już gotów był, by wzięwszy spośród nich armię stu osiemdziesięciu tysięcy wybornych wojowników wyruszyć przeciw Jeroboamowi i jego ludowi i orężem ugiąć go pod swe panowanie. Ale powstrzymał go od tej wyprawy Bóg za pośrednictwem proroka, który oświadczył, że nie przystoi wojować z rodakami, zwłaszcza gdy bunt ludu wybuchnął według woli Bożej; więc nie wyciągnął Roboam w pole. — Teraz opowiem najpierw o czynach Jeroboama, króla Izraelitów, a potem dopiero o wydarzeniach, które rozegrały się w państwie Roboama, króla dwóch plemion. W ten sposób bowiem zachowany będzie ład w całym opowiadaniu historycznym.

#### **4. Jeroboam obawia się pielgrzymek do Jerozolimy — stawia złote cielce w Betel i Dan i organizuje nowy kult.**

Jeroboam tedy zbudował pałac w mieście Sykima /Sychem/, które obrał sobie za siedzibę, a drugi w mieście zwanym Fanuel. Niezadługo zaś, gdy zbliżało się święto Namiotów, pomyślał sobie, że gdyby pozwolił ludowi na wędrowkę do Jerozolimy dla złożenia czci Bogu i odprawiania tam święta, mogliby oni zmienić sposób myślenia i — uwiedzeni przez świątynię i sprawowane w niej obrzędy — opuścić go, wracając do dawnego króla; a gdyby tak się stało, groziłaby mu nawet utrata życia. Umyślił więc taką radę: Uczynił dwie jałówki ze złota i zbudował dla każdej świątynkę — jedną w mieście Betel, a drugą w mieście Dan, które znajduje się w pobliżu źródeł Małego Jordanu. Umieściwszy jałówki w owych miastach, zwołał na zgromadzenie dziesięć plemion, nad którymi panował, i przemówił na zgromadzeniu takimi słowy: „Mężowie rodacy, wiecie chyba o tym, że Bóg jest na każdym miejscu, a nie tylko w jakiejś jednej okolicy specjalnie do tego wyznaczonej, jeno wszędzie słyszy On swoich czcicieli i czuwa nad nimi. Przeto nie będę na was nalegał, byście dla złożenia czci Bogu wędrowali aż do Jerozolimy, miasta naszych wrogów. Bo przecież człowiek zbudował ową świątynię, a tak samo ja uczyniłem dwie jałówki złote, noszące imię Boże, i poświęciłem je — jedną w mieście Betel, a drugą w Dan, aby każdy z was chodził do tego miasta, które znajduje się najbliżej jego siedziby, i tam czcił Boga. Wyznaczę wam również spośród was kapłanów i lewitów, abyście mogli się obyć bez plemienia Lewiego i synów Aaronowych. Niechaj ten z was, kto pragnie być kapłanem, złoży Bogu cielę i barana, jak to ponoć uczynił Aaron, pierwszy kapłan”. — Takimi słowami oszukał lud i skłonił ich do porzucenia obrzędów odziedziczonych po przodkach i do sprzeniewierzenia się prawom. To wydarzenie stało się dla Hebrajczyków źródłem nieszczęść i sprawiło, że potem pokonani zostali w wojnie przez obce plemiona i pojmani do niewoli. O tym jednak opowiemy na właściwym miejscu.

#### **5. Ofiara Jeroboama w Betel — przepowiednia proroka Jadona /Adda/ — ręka Jeroboama usycha i ołtarz się rozpada — uzdrowienie ręki króla — prorok**

## **wzbrania się przyjąć posiłek razem z królem.**

Kiedy nadeszło święto w siódmym miesiącu, Jeroboam, pragnąc odprawić je u siebie w Betelu tak samo, jak czyniły to dwa plemiona w Jerozolimie, zbudował ołtarz przed jałówką, i wyznaczywszy siebie samego arcykapłanem, wstąpił ku ołtarzowi w otoczeniu własnych kapłanów. W chwili jednak, gdy miał złożyć ofiary i całopalenia przed oczyma całego ludu, przybył do niego z Jerozolimy prorok imieniem Jadon /Addo/, przysłany przez Boga, i stanąwszy w środku ciżby tak, że mógł słyszeć go król, przemówił do ołtarza tymi słowy: „Przepowiada Bóg, że powstanie mąż z rodu Dawidowego, imieniem Jozjasz, który na tobie, ołtarzu, złoży w ofierze fałszywych kapłanów żyjących za jego czasów i spali na tobie kości tych zwodzi cieli ludu, tych oszustów bezbożnych. Aby zaś obecni uwierzyli, że istotnie tak się stanie, oto przepowiem im znak, który będzie dany. Oto natychmiast rozpęknie się ołtarz, a cała tłustość złożonych na nim ofiar rozprysnie się po ziemi”. — Rozjątrzony tą przemową proroka, Jeroboam wyciągnął rękę, wołając, by go pojmano. Ale ledwo ją wyciągnął, od razu zwiśła mu ręka bezsilnie i już nie mógł jej cofnąć, jeno tak wisiała drętwa i martwa. A ołtarz rozłupał się i wszystko zeń spadło na ziemię, jako zapowiedział prorok. Przekonawszy się tedy, iż ów człek głosi prawdę i boską posiada wiedzę o przyszłości, począł go Jeroboam błagać, aby pomodlił się do Boga o przywrócenie życia jego prawej ręce. Uprosił więc prorok Boga o udzielenie mu tej łaski, a gdy ręka wróciła do naturalnego stanu, uradowany tym Jeroboam zaprosił go do siebie na obiad. Jadon /Addo/ jednak odrzekł, że nie ośmieli się wstąpić do jego domu ani skosztować chleba lub wody w tym mieście, bo zakazał mu tego Bóg, jak również powrotu tą samą drogą, którą przybył: nakazał Bóg, by wrócił inną drogą. Wielkim podziwem napełniła króla jego niezłomność, ale jednocześnie odczuwał trwogę, gdyż z tego, co wyżej opisaliśmy, wnioskował, że czeka go zmiana losu, i to nie na lepsze.

## **ROZDZIAŁ IX**

**Fałszywy prorok z Betel dopędza Jadona /Adda/ i zaprasza go do siebie — Jadon /Adda/ ustępuje — kara Boża za nieposłuszeństwo — fałszywy prorok uspokaja Jeroboama.**

A był w owym mieście niegodziwy starzec, fałszywy prorok, którego považał Jeroboam zwiedziony tym, co nikczemnik opowiadał mu dla dogodzenia jego nadziejom. W owym czasie człowiek ten nie podnosił się już z łoża, osłabły ze starości, ale synowie opowiedzieli mu o proroku, który przybył z Jerozolimy, o znakach, które się wydarzyły, i o tym, jak obezwładniona ręka Jeroboama przywrócona została do życia dzięki modlitwie proroka. Złakł się starzec, by ów obcy nie zaćmił go w łaskach u króla i nie pozyskał sobie większych zaszczytów. Rozkazał więc synom, by natychmiast osiedłali mu osła i przygotowali do drogi. Pospiesznie spełnili ten rozkaz i starzec dosiadł wierzchowca, by jechać w pogoń za prorokiem. Dopadłszy go, gdy Jadon /Addo/ właśnie spoczywał pod drzewem bardzo gęstym, rzucającym tyle cienia, co ogromny dąb, najpierw go pozdrowił, a potem czynić mu począł wymówki, że nie wstąpił do jego domu i nie przyjął gościny. Ten odpowiedział, iż Bóg zabronił mu kosztować jadła u kogokolwiek w owym mieście. Na to starzec: „Ale na pewno nie zakazał ci Bóg tego, byś w moim domu zasiadł do stołu. Bo ja także jestem prorokiem i oddaję Mu cześć tak samo jak ty, a teraz właśnie Bóg mnie wysłał, bym zabrał cię do siebie w gościnę”. — Uwierzywszy tym kłamstwom zawrócił prorok z drogi. Kiedy zaś spożywali razem obiad i rozmawiali przyjaźnie, nagle ukazał się Jadonowi Bóg i zapowiedział mu karę za

przekroczenie Jego nakazów, a nawet wyjawiał, jaka będzie to kara: gdy wyruszy w drogę, lew go napadnie i rozszarpie, i nie otrzyma Jadon /Addo/ pogrzebu wśród grobowców przodków.

— Wszystko to, jak sędzę, zrządził Bóg poto, aby Jeroboam nie wziął sobie do serca słów Jadona i aby łudził się, że prorokowi kłam zadano. Kiedy więc Jadon jechał drogą powrotną do Jerozolimy, napotkał lwa, który ściągnął go z wierzchowca i zabił. Osłowi zaś nie uczynił nic złego, jeno położył się przy nim i strzegł zarówno zwierzęcia, jak i zwłok proroka, aż ujrzeli to wędrowcy i udali się do miasta, by powiadomić fałszywego proroka. Wtedy wysłał on tam swoim synów i sprowadził zwłoki do miasta, a uczciwszy je kosztownym pogrzebem, polecił synom, aby i jego, gdy umrze, pogrzebali razem z tym prorokiem, albowiem prawdą jest wszystko to, co prorokował on przeciw miastu, ołtarzowi, kapłanom i fałszywym prorokom; ale on sam nie dozna żadnego gwałtu po śmierci, jeśli zostanie tak pogrzebany razem z owym prorokiem, iż nie będzie można rozróżnić ich kości. A skoro pogrzebał proroka i dał synom takie zlecenia, udał się, jako człek niegodziwy i bezbożny, do Jeroboama i rzekł: „Dlaczegoż to przeraziłeś się tak ogromnie słowami owego głupca?” — Gdy król opowiedział mu, co się stało z ołtarzem i z jego własną ręką, nazywając owego człowieka mężem prawdziwie boskim i doskonałym prorokiem — starzec począł chytrze osłabiać w nim to mniemanie i, dając przekonujące wyjaśnienie owych wydarzeń, podważać ich prawdziwy sens. Usiłował wytłumaczyć królowi, że ręka jego zdrętwiała ze znużenia, zmęczona przenoszeniem ofiar, a po odpoczynku wróciła do naturalnego stanu, ołtarz zaś, który był nowy, skoro położono nań tak wiele ogromnych ofiar, rozpękł się i runął pod ciężarem tego ładunku. Następnie opowiedział starzec o śmierci człowieka, który sprawił owe znaki prorocze; o tym, jak zginął w pazurach lwa. „Nie było więc nic proroczego ani w nim samym, ani w tym, co rzekł”. — Takimi słowami przekonał króla, a odwróciwszy zupełnie jego myśli od Boga i od czynów świętych i sprawiedliwych, przynaglił go tym do wszelkiej bezbożności. Odtąd zażarcie znieważał Jeroboam Boga i łamał Jego prawa: każdego dnia o to tylko się starał, żeby spełnić jakiś nowy nieczyny występki, jeszcze straszliwszy od wszystkich, na które przedtem się powazył. — Tyle więc, co opowiedzieliśmy o Jeroboamie, niechaj na razie wystarczy.

## ROZDZIAŁ X

### 1. Roboam buduje miasta obronne — jego żony i dzieci.

Tymczasem syn Salomonowy Roboam, który królował, jako rzekliśmy, nad dwoma plemionami, zbudował warowne i wielkie miasta: Betlejem, Etanie /Etam/, Tekoe /Tekua/, Betsur, Socho, Odallam /Adullam/, Eipan /Gat/, Marisa /Maresa/, Zifa /Zif/, Adoraim /Ador/, Lacheis /Lachis/, Azeka, Saram /Saraa/, Elom /Ajalon/ i Hebron. Te — znajdujące się w plemieniu /i dziedzictwie/ Judy — zbudował najpierw, potem zaś wznosił także wielkie miasta na terenie dziedzictwa Beniaminowego, a obwarowawszy je murami, we wszystkich osadził załogi i dowódców. Również w każdym mieście zgromadził wiele zboża, wina i oliwy oraz obfite zapasy innych rzeczy potrzebnych do wyżywienia, a oprócz tego wiele dziesiątków tysięcy tarcz i rozwidlonych włóczni. A schodzili się do niego do Jerozolimy kapłani spośród wszystkich Izraelitów oraz lewici i wszyscy w ogóle ludzie, zacni i prawi, i opuścili swe miasta, aby czcić Boga w Jerozolimie, nie chcąc poddać się przymusowi składania czci owym jałówkom uczynionym przez Jeroboama. Tak zwiększali oni liczbę poddanych Roboama przez trzy lata. — Poślubił Roboam niewiastę ze swego rodu i miał z niej troje dzieci, a potem pojął



jeszcze inną żonę imieniem Machane /Maacha/, także krewną, córkę córki Absalomowej, Tamary /Tamar/; urodziła mu ona syna, którego nazwał Abiaszem /Abią/. Zrodził dzieci jeszcze z wielu innych żon, ale najbardziej ze wszystkich miłował Machane /Maachę/. Miał osiemnaście prawnych żon, a trzydzieści nałożnic, i urodziło mu się dwudziestu ośmiu synów i sześćdziesiąt córek. Na następcę tronu wyznaczył Abiasza /Abię/, syna swego z Machany /Maachy/, i powierzył mu skarbcę swoje oraz najsilniejsze grody.

## **2. Bezbożność Roboama i podeptanie praw — Isokos /Sesak/ napada na Palestynę i zdobywa miasta.**

Często jednak, jak sędzę, przyczyną zła i nieprawości staje się dla ludzi wielki ich los i poprawa ich sytuacji. Tak właśnie Roboam, widząc, jak bardzo wzmogła się siła jego królestwa, zeszedł na manowce czynów nieprawych i bezbożnych i począł lekceważyć cześć Bożą do tego stopnia, że również jego poddani stali się naśladowcami tej nieprawości. Albowiem złe postępowanie władców zawsze psuje obyczaje poddanych, nie mogących pozwolić sobie na to, by ich umiarkowanie było wyrzutem dla rozwiążności monarchów, i naśladowujących ich występki, jak by były cnotami; bo przecież uznanie dla czynów królów można okazać tylko przez spełnianie takich samych czynów. Tak się zdarzyło z poddanymi Roboama, którzy — gdy król postępował bezbożnie i wykraczał przeciw prawom — pilnie kierowali się tym, by nie narazić się na jego gniew przez upodobanie do prawości. Bóg jednak wysłał, jako mściciela wyrządzonych Mu zniewag, króla Egipcjan Isokosa /Sesaka/, którego czyny Herodot mylnie przypisał Sesostrisowi. Ten to bowiem Isokos /Sesak/ w piątym roku panowania Roboama wyprawił się przeciw niemu z wieloma dziesiątkami tysięcy wojowników: wiódł za sobą tysiąc dwieście rydwanów, sześćdziesiąt tysięcy jeźdźców i czterysta tysięcy pieszych; większość tych ludzi pochodziła z Libii i Etiopii. Wdarłszy się do krainy hebrajskiej, opanował bez walki najwarowniejsze miasta królestwa Roboamowego i ubezpieczywszy je /załogami/ ruszył na Jerozolimę.

## **3. Roboam poddaje Jerozolimę bez walki — Isokos /Sesak/ ograbia miasto — świadectwo Herodota.**

Roboam i ciżba ludu, zamknąwszy się w Jerozolimie przed nadciągającą armią Isokosa /Sesaka/, błagali Boga o zwycięstwo i ocalenie, ale nie zdołali Go nakłonić, by stanął po ich stronie. Wtedy oznajmił im prorok Samajasz /Semejusz/, iż Bóg zagroził, że opuści ich tak samo, jak oni zaniechali składania Mu czci. Usłyszawszy to, od razu podupadli na duchu i, nie widząc już żadnej nadziei ratunku, jeden przez drugiego wyznawać poczęli, iż słusznie Bóg odwróci się od nich, bo nie okazywali Mu czci i łamali prawa. Kiedy jednak Bóg ujrzał, jak skruszeni wyznają swe przewiny, oświadczył prorokowi, że ich nie wytraci, ale odda pod władzę Egipcjan, aby przekonali się, komu łatwiej jest służyć, człowiekowi czy Bogu. Zajął tedy Isokos /Sesak/ miasto bez walki, wpuszczony przez zatrwożonego Roboama, ale nie uszanował zawartego układu, jeno ograbił świątynię, opróżnił skarbcę Boże i królewskie i uniósł ze sobą niezmierzone mnóstwo złota i srebra, niczego zgoła nie zostawiając /w Jerozolimie/. Zabrał także owe złote tarcze i puklerze, które sporządził był król Salomon, a nawet złote kołczany, które niegdyś Dawid złożył Bogu w ofierze, zdobywszy je na królu Sofeny /Soby/. A dokonawszy takiego rabunku, wrócił do swego kraju. — O tej wyprawie wspomina również Herodot z Halikarnasu, myśląc się tylko co do imienia owego króla i błędnie podając, że wyprawił się on wtedy przeciwko wielu innym także narodom i że zawładnął Syrią Palestyńską

ujarzniwszy jej mieszkańców bez walki. A przecież jasne jest zupełnie, że to my byliśmy tym narodem, o którego ujarzmieniu przez Egipcjan mówi tu Herodot; dodaje on bowiem, że ów król egipski przed odejściem postawił w kraju, który poddał mu się bez walki, słupy z wyrytymi na nich wizerunkami żeńskich organów płciowych. A właśnie Roboam, nasz król, wydał mu miasto bez walki. Herodot opowiada również, że Etiopowie nauczyli się zabiegu obrzezania od Egipcjan; „Fenicjanie bowiem (pisze) i Syryjczycy mieszkający w Palestynie przyznają, iż od Egipcjan się tego nauczyli”. — Tymczasem nie ulega wątpliwości, że żadni spośród Syryjczyków mieszkających w Palestynie oprócz nas jednych nie stosują obrzezania. — Ale o tych sprawach niech każdy takie wypowiada zdanie, jakie uważa za słuszne.

#### **4. Koniec panowania Roboama — jego śmierć i pogrzeb.**

4. Gdy odstąpił Isokos /Sesak/, król Roboam na miejsce złotych tarcz i puklerzy uczynił taką samą ilość brązowych i oddał je pod pieczę strażników pałacu. I zamiast wieść życie sławnego wodza i znakomitego męża stanu, królować musiał bardzo pokornie, w lęku nieustannym, ciągle zagrożony wrogością Jeroboama. Umarł w wieku lat pięćdziesięciu siedmiu po siedemnastu latach panowania. Był to pyszałek i głupiec; nie chcąc słuchać przyjaciół swego ojca, utracił najwyższą władzę. Pogrzebano go w Jerozolimie w grobach królewskich, a panowanie objął po nim syn jego Abiasz /Abia/ w osiemnastym roku władzy króla Jeroboama nad dziesięcioma plemionami. Taki więc był kres dziejów Roboama. Teraz zaś wypada nam opowiedzieć o kolejach panowania Jeroboama i o tym, jak zakończył on życie. Bo bynajmniej nie przestał obrażać Boga i przez cały czas wznosił codziennie ołtarze na wysokich górach i wyznaczał kapłanów spośród zwykłego ludu.

### **ROZDZIAŁ XI**

#### **1. Choroba syna Jeroboama — Wysłanie żony do proroka Achiasza, aby się go poradziła w sprawie syna — jego przepowiednia o upadku domu Jeroboama i śmierci syna — powrót żony — śmierć syna.**

Te czyny bezbożne i należąca za nie kara miały z woli Boga już niebawem spaść na jego głowę i na głowy wszystkich jego krewnych. Kiedy w owym czasie zachorował jego syn, którego nazywali Obimą /Abią/, polecił Jeroboam żonie, by zdjęła z siebie szatę swoją i, odziewszy się na sposób prostej kobiety, podążyła do proroka Achiasza, męża (rzekł Jeroboam) mającego cudowną zdolność przepowiadania przyszłości, tego właśnie, który niegdyś jemu przepowiedział władzę królewską. Rozkazał jej, by przybywszy do Achiasza zapytała, niby obca, czy dziecko przetrzyma chorobę. Przebrała się więc tak, jak mąż jej polecił, i poszła do miasta Silo, gdzie mieszkał Achiasz. Właśnie wtedy, gdy była już przed domem proroka, którego oczy zaćmiły się od starości, ukazał się Achiaszowi Bóg i oznajmił o przybyciu żony Jeroboama, pouczając go jednocześnie, jak ma odpowiedzieć na jej pytania. Kiedy więc niewiasta Wchodziła do domostwa, mając wygląd kobiety prostej i obcej — Achiasz zawołał: „Wejdz, żono Jeroboamowa! Po co się przebrałaś? Nie ukryłaś się bowiem przed Bogiem, który ukazał mi się i obwieścił twoje przybycie, i pouczył mnie, co mam ci rzec. Wróć więc do męża i oznajmij mu, że tak Bóg powiada: Jako uczyniłem cię wielkim, gdy byłeś małym człowiekiem, niczym zgoła, i dałem ci królestwo wydarte rodowi Dawidowemu — a ty zapomniałeś o tym wszystkim i, zaniechawszy składania mi czci, uczyniłeś sobie bogów z lanego metalu i ich uwielbiasz — tak znowu strącę cię w dół i wytrącę cały twój ród, czyniąc go pastwą

psów i ptaków. Powstanie bowiem za moją sprawą taki król nad całym ludem, który nie oszczędzi ani jednego człowieka z rodu Jeroboamowego. Także na rzeszę spadnie ta oto kara: lud wygnany ze swej dobrej krainy, rozproszony zostanie wśród ziem za Eufratem, bo wstąpił w ślady bez-bożnego króla i kłania się uczynionym przez niego bogom, a mnie ofiar nie składa. — Pospiesz więc, niewiasto, oznajmić to mężowi. A syna zastaniesz już martwego; w chwili bowiem, gdy wchodzić będziesz do miasta, opuści go życie. Przy pogrzebie niechaj płacze po nim cały lud, czcząc go powszechną żałobą, bo z całego rodu Jeroboamowego on jeden był zacny" — Usłyszawszy od Achiasza te słowa prorocze, kobieta wybiegła z jego domu, przerażona nimi i zrozpaczona zapowiedzią śmierci jej syna. Przez całą drogę szlochała i biła się w piersi, myśląc o bliskim zgonie dziecka; złamana bólem i osaczona beznadziejną niedolą, wędrowała w wielkim pośpiechu, który złowróżbny był dla jej syna (im szybciej bowiem podążała, tym rychlej miała ujrzeć go martwym), ale konieczny ze względu na męża. Przybywszy na miejsce, ujrzawszy, że dziecko właśnie wyzionęło ducha, jako zapowiedział był prorok. I powtórzyła wszystko królowi.

## **2. Jeroboam wyrusza z wojskiem przeciwko Abiaszowi /Abii/ — przemowa Abiasza /Abii/ do ludu Jeroboama.**

Jeroboam jednak niczym się nie strapił, jeno zgromadził mnogie wojsko i powiódł je na wojnę przeciwko Abiaszowi /Abii/, synowi Roboama, który objął po ojcu władzę królewską nad dwoma plemionami; Jeroboam gardził nim z powodu jego młodego wieku. Ale Abiasz /Abia/, gdy dowiedział się o wyprawie Jeroboama, zgoła nie przestraszył się jej. Górując duchem nad swą młodością i nad nadziejami wroga, dobrał sobie wojsko spośród swoich dwóch plemion i zastąpił drogę Jeroboamowi w miejscu zwanym Góra Samaron /Semeron/; tam rozłożył obóz i sposobił się do bitwy. Wojsko jego liczyło czterysta tysięcy wojowników, podczas gdy siły Jeroboama były dwukrotnie większe. Gdy stanęły naprzeciw siebie dwa wrogie szyki, gotowe do zmagania i niebezpieczeństw, i już miały się ze sobą zetrzeć, nagle Abiasz /Abia/, który stał na wyniosłości, dał znak ręką, prosząc lud i Jeroboama, by najpierw wysłuchali go spokojnie. A skoro zapanowała cisza, tak przemówił: „O tym, że Bóg dał władzę Dawidowi i jego potomkom po wszystkie czasy, wiedzą wszyscy, również wy. Dziwię się więc, że odstąpiliście od mego ojca, przechodząc do jego sługi Jeroboama, i przybyliście tu z nim teraz, by wojować przeciw tym, których Bóg przeznaczył do władzy królewskiej, i by odebrać im nawet tę część władztwa, która im została; większą bowiem część Jeroboam dotychczas dzierży bezprawnie. Nie sądzę jednak, by jeszcze długo mógł cieszyć się jej posiadaniem; raczej, gorzko zapłaciwszy Bogu za wszystkie swe winy, zaprzestanie występków i zniewag, których nigdy Bogu nie szczędził, a i was do takiej samej zuchwałości nakłaniał. Wy bowiem, którzy od ojca mojego żadnej nie doznaliście krzywdy oprócz tego, że za namową złych ludzi przemówił do was na wiecu słowami, które was uraziły — zagniewani odstąpiliście, jak się wam zdawało, od niego, w rzeczywistości jednak — to od Boga i Jego praw oderwaliście swe serca. A jednak pięknie by to było z waszej strony, gdybyście przebaczyli człowiekowi tak młodemu i niedoświadczonemu w rządzeniu ludem nie tylko słowa niemile, ale nawet czyn jakiś przykry, do którego mogłaby go popchnąć jego młodość i nieznajomość spraw państwowych — gdybyście wybaczyli przez wzgląd na jego ojca Salomona i doznane odeń dobrodziejstwa. Zasługi ojców bowiem winny być prześląganiami za winy potomków. Wy jednak nie pomyśleliście o tym ani wtedy, ani teraz, jeno przywieśliście

przeciw nam armię tak mnogą. Ale na czym opiera ona nadzieję zwycięstwa? Może złotym jałówkom ufa i ołtarzom na górach, które świadczą tylko o waszej bezbożności, a nigdy o czci dla Boga? Albo może mnogość waszych zastępów, znacznie przekraczających liczebność naszych, roznieca w was takie nadzieje? Nie mają jednak żadnej mocy mnogie nawet dziesiątki tysięcy, jeśli toczą wojnę niesprawiedliwą. Tak to już jest, że tylko w sprawiedliwości i czci wobec Boga można pokładać niezachwianą nadzieję zwycięstwa nad nieprzyjaciółmi i ta nadzieja do nas teraz należy, bośmy od początku nieprzerwanie przestrzegali praw i składali cześć naszemu własnemu Bogu, którego ani żadne ręce nie ukształtowały z materii znikomej, ani żaden król niegodziwy nie uczynił Go przemyślnie dla oszukania tłumów, jeno jest On sam swoim własnym dziełem, a zarazem początkiem i kresem wszechrzeczy. Radzę wam przeto, byście przynajmniej teraz pożałowali swego postępowania, byście idąc za głosem rozsądku zaniechali wojny i uszanowali swą ojczyznę i władzę, która wydzwignęła was do tak wspaniałej pomyślności".

### **3. Zwycięstwo Abiasza /Abii/ — jego śmierć, pogrzeb i potomstwo.**

Taką mowę wygłosił Abiasz /Abia/ do ludu. Zanim jednak przestał mówić, Jeroboam skrycie wysłał oddział swoich wojowników, by otoczyli Abiasza /Abię/ podchodząc doń od tych części obozu, które nie były widoczne. Gdy osaczyli go ze wszystkich stron, wojsko jego zatrwożyło się i podupało na duchu, ale Abiasz /Abia/ dodał swoim ludziom otuchy, wzywając ich, by ufność pokładali w Bogu, którego wszak nie mogą osaczyć wrogowie. Wtedy wszyscy jednym głosem ku Bogu zawołali, by wspierał ich w walce, kapłani zadęli w trąby i runęły zastępy przeciw nieprzyjaciółom, wznosząc okrzyk bojowy. Bóg skruszył odwagę wrogów i złamał ich siłę, a wojsku Abiasza /Abii/ przydał mocy. Nigdy nie zanotowano takiej rzezi, ani w wojnach greckich, ani barbarzyńskich, jaką wtedy sprawili oni wśród armii Jeroboama, gdy Bóg udzielił im owego wspaniałego i rozgłośnego zwycięstwa; powalili bowiem pięćset tysięcy wrogów, a potem złupili najwarowniejsze ich miasta, wzięwszy je szturmem: Betel wraz z jego okręgiem oraz Isanę /Jesanę/ wraz z jej okręgiem. Po tej klęsce Jeroboam nie odzyskał już swej potęgi, dopóki żył Abiasz /Abia/. Ten jednak umarł niedługo po zwycięstwie, dokonawszy trzech lat swego panowania, i pogrzebano go w Jerozolimie w grobach przodków. Zostawił po sobie dwudziestu dwóch synów i szesnaście córek; całe to potomstwo miał z czternastu żon. Na tron wstąpił po nim syn jego Asanos /Aza/, młodzieniec, którego matką była niewiasta imieniem Ma-chają /Maacha/. Podczas jego panowania kraj Izraelitów /dwóch pokoleń/ zażywał pokoju przez lat dziesięć.

### **4. Śmierć Jeroboama — syn Nabados /Nadab/ następcą — jego bezbożność — spisek Basanesa /Baasy/ — wytopienie domu Jeroboama.**

Takie przechowały się wiadomości o dziejach Abiasza /Abii/, syna Roboama, syna Salomonowego. Jeroboam zaś, król dziesięciu plemion, umarł po dwudziestu dwóch latach rządów. Nastąpił po nim syn jego Nabados /Nadab/ w trzecim roku panowania Asanosa /Azy/. Władał ten syn Jeroboamowy przez dwa lata i, podobnie jak ojciec, bezbożny był i występny. Podczas swych dwuletnich rządów wyprawił się przeciw miastu Gabaton /Gebbeton/, należącemu do Filistynów, i długo je oblegał, by nim zawładnąć. Padł tam jednak ofiarą spisku uknutego przez jednego ze swych druhów, Basanesa /Baasę/, syna Seidosa /Achiasza/, który po zabiciu Nabadosa /Nadaba/ zagarnął władzę królewską i wymordował cały ród Jeroboama. Wtedy to wypełniło się proroctwo Boga, bo ci krewni Jeroboama, którzy polegli w mieście, zostali rozszarpani i

pożarci przez psy, tych zaś, którzy padli na polach, rozwłóczyły ptaki. W taki sposób dom Jeroboama poniósł należną karę za jego bezbożność i nieprawość.

## **ROZDZIAŁ XII**

### **1. Wojna króla Etiopii z Asanosem /Aza/, królem jerozolimskim.**

Asanos /Aza/ natomiast, król Jerozolimy, był do gruntu zacny, zawsze zwracał myśli ku Bogu i nigdy nie uczynił ani nawet nie pomyślał niczego, co by nie dotyczyło pobożności i troski o prawa. Zaprowadził ład w swym królestwie, wytrzebając zeń wszystko, co było złe, i oczyszczając je od wszelkiej zakały. Miał wojsko złożone z wybornych wojowników: trzysta tysięcy mężów z plemienia Judy uzbrojonych w podłużne tarcze i rozwidlone włócznie oraz dwieście pięćdziesiąt tysięcy wojowników z plemienia Beniamina zaopatrzonych w puklerze i łuki. Po dzie-sięciu latach jego rządów Zarajos /Zara/, król Etiopii, przywiódł przeciw niemu wielką armię składającą się z dziewięciuset tysięcy pieszych, stu tysięcy jeźdźców i trzystu rydwanów. Gdy dotarł do miasta Marisa /Maresa/, należącego do plemienia Judy, zastąpił mu drogę Asanos /Aza/ ze swoim wojskiem i rozwinął szyk bojowy naprzeciw wroga w pewnym parowie zwanym Sabata /Sefata/, niedaleko od miasta. A przyjrzawszy się mrowiu Etiopów, wielkim głosem począł błagać Boga o zwycięstwo i o zniszczenie tych nieprzeliczonych zastępów nieprzyjaciół, powiadając, iż w boju z Zarajosem /Zarą/ w niczym innym nie będzie pokładał ufności, jeno w Jego pomocy, dzięki której garstka wojowników może zatriumfować nad mnogą armią, a słabi nod mocarzami.

### **2. Zwycięstwo Asanosa /Azy/ nad Etiopami — napomnienia proroka Azariasza.**

Gdy Asanos /Aza/ wypowiadał te słowa, Bóg dał znak zwiastujący zwycięstwo. Rozradowany tą przepowiednią Bożą, rzucił się król na nieprzyjaciół i zabił wielu Etiopów, a tych, którzy umknęli, ścigał aż do krainy Geraritis /Gerary/. Dopiero tu wojownicy zaprzestali rzezi i poszli łupić miasta — Gerar /Gerara/ już zostało zdobyte — i obóz nieprzyjacielski; unieśli stamtąd wiele złota, srebra i innej zdobyczy i uprowadzili wielbłądy, bydło juczne i stada owiec. Otrzymawszy od Boga tak świetne zwycięstwo i zdobycz, Asanos /Aza/ i jego wojownicy wracali do Jerozolimy, a gdy już zbliżali się do niej, napotkał ich na drodze pewien prorok, imieniem Azariasz, który kazał im zatrzymać się w wędrówce i rzekł, iż dlatego udzielił im Bóg tego zwycięstwa, że okazali się sprawiedliwi i zbożni i zawsze postępowali według woli Bożej. Zapowiedział im, że jeśli w tym wytrwają, to dzięki pomocy Boga zawsze będą mieć przewagę nad wrogami i żyć będą szczęśliwie, jeśli natomiast zaniechają należytej Mu czi, los ich będzie zupełnie odmienny i nastanie taki czas, „gdy nie znajdzie się już żaden prawdziwy prorok spośród waszej rzeszy ani żaden kapłan godnie sprawujący urząd, jeno miasta wasze zamienią się w pustkowia, a naród rozproszony zostanie po całej ziemi, aby wiódł życie wygnańcze i tułacze”. Polecał im tedy, by postępowali zacnie, póki jeszcze czas, i by w całej pełni korzystali z łaskowości Bożej. — Wysłuchawszy tej przemowy, uradował się król i cały lud; i zarówno wszyscy razem, jak i każdy z osobna jeszcze pilniej odtąd strzegli tego, co prawe. Król zaś rozesłał również swoich ludzi po całej krainie, by troszczyli się o umocnienie praw.

### **3. Panowanie Basanesa /Baasy/, króla izraelskiego — jego bezbożność — prorocтва Jeusa /Jehu/ — upór Basanesa /Baasy/.**



Tak przedstawiały się sprawy w państwie Asanosa /Azy/, króla dwóch plemion. Teraz zaś powrócę do ludu Izraelitów i do ich króla Basanesa /Baasy/. który zabił syna Jeroboamowego Nabadosa /Nadaba/ i odzierżył władzę. Przebywając w mieście Tarsali /Tirsie/, które obrał sobie na siedzibę, panował on przez dwadzieścia cztery lata. A będąc jeszcze bardziej niegodziwy i bezbożny niż Jeroboam i jego syn, wiele zła ściągnął na lud i ciężko obraził Boga, który wysłał doń proroka Jeusa /Jehu/, ostrzegając go, iż wytraci cały jego ród do szczytu takimi samymi klęskami, jakie przedtem zesłał na dom Jeroboama; chociaż bowiem za sprawą Boga stał się królem, nie odwdzieczył Mu się za to dobrodziejstwo sprawiedliwymi i pobożnymi rządami nad ludem (które są przede wszystkim pożyteczne dla samych władców, a zarazem miłe Bogu), jeno wstąpił w ślady Jeroboama, tego wierutnego łotra, i chociaż sam Jeroboam już nie żyje, niegodziwość jego została wskrzeszona dzięki Basanesowi /Baasie/. Przeto, rzekł Bóg, winien spodziewać się podobnie nieszczęsnego kresu, bo postępował w podobny sposób. — Basanes /Baasa/ jednak, chociaż zawczasu dowiedział się, jaka straszna groźba zawisła nad nim i nad całym jego rodem z powodu jego zuchwałych czynów, bynajmniej nie powściągnął swych zapędów, nie starał się o to, by nie okazać się jeszcze niegodziwszym i by uniknąć śmierci, otrzymując przebaczenie u Boga przez żal za swe dawne błędy. Przeciwnie — zupełnie podobnie do tych, którzy na igrzyskach widzą przed sobą nagrodę i w gorliwości swej żadnych trudów nie szczędzą, byle ją osiągnąć — Basanes /Baasa/, skoro prorok przepowiedział mu przyszłość, postępował tak, jak by to najokropniejsze nieszczęście: zagłada jego rodu, zguba jego domu, było właśnie szczęściem, i stał się jeszcze gorszy; z dnia na dzień, niby zapaśnik walczący o niegodziwość, coraz pilniej dla niej się trudził. W końcu powołał jeszcze raz swoją armię i napadł na pewne miasto zaliczające się do bardzo znacznych, zwane Armaton /Rama/, odległe o czterdzieści stadiów od Jerozolimy. Zdobył je i począł obwarowywać, bo już przedtem postanowił osadzić w nim silną załogę, aby służyło jako baza wypadowa dla niszczycielskich najazdów na królestwo Asanosa /Azy/.

#### **4. Asanos /Aza/ sprzymierza się z Syryjczykami przeciwko Basanesowi /Baasie/ i otrzymuje ich pomoc — śmierć Basanesa /Baasy/ — spiszek Zambriasza /Zambriego/ przeciw Elanosowi /Eli/.**

Asanos /Aza/, który przestraszył się takiej groźby i pomyślał sobie, że wojsko osadzone w Armatonie /Ramie/ wielkie może wyrządzać szkody całej rządzonej przez niego krainie, wyprawił do króla Damasceńczyków posłów ze złotem i srebrem, prosząc go o przymierze wojenne i przypominając, że przyjaźń między nimi sięga czasów ich przodków. Ów król z radością przyjął wielką sumę pieniędzy i zawarł z Asanosem /Azą/ przymierze, zerwawszy przyjacielskie stosunki z Basanesem /Baasą/; i wysłał naczelników swego wojska przeciw miastom królestwa Basanesowego /Baasowego/ z rozkazem, by je pustoszyli. Wyruszyli tedy wodzowie i palili lub łupili owe miasta, wśród nich miasto zwane Joanu /Ahion/ oraz Dan, Abelane /Abel-Beth-Maaka/ i wiele innych. Gdy dowiedzą! się o tym król Izraelitów, przestał budować i obwarowywać Armaton /Ramę/ i spieszenie wrócił, by nieść pomoc napadniętym poddanym. Wtedy Asanos /Aza/ zabrał budulec przygotowany przez Basanesa /Baasę/ w Armatonie /Ramie/ i użył go do wzniesienia w tej samej okolicy dwóch silnych miast, z których jedno zwało się Gabaa /Geba/, a drugie Mastafas /Masfa/. A po tych wydarzeniach już nie udało się Basanesowi /Baasie/ napaść na Asanosa /Azę/; niebawem bowiem osiągnął go los i pogrzebano go w mieście Tarse /Tirsa/, a władzę po nim objął syn jego Elanos /Ela/. Ten zginął po dwóch latach panowania podstępnie zamordowany przez Zambriasza /Zambriego/, dowódcę połowy wojska konnego, w następujących okolicznościach: Gdy

Elanosa /Elę/ podejmował na uczcie zarządcą jego majątku, imieniem Osa /Arsa/, Zambriasz /Zambri/ namówił kilku swoich jeźdźców, by rzucili się na króla i zabili go, gdy nie było przy nim ani wojowników jego, ani wodzów; wszyscy oni bowiem zajęci byli w tym czasie obleganiem Gabatonu /Gebbetonu/ w krainie Filistynów.

#### **5. Następca Basanosa /Baasy / Zambriasz /Zambri/ po upadku Tarse /Tirsy/ ginie w płomieniach po siedmiu dniach panowania — rządy Amarinosa /Omriego/ nad Izraelem.**

Zabiwszy Elanosa /Elę/, Zambriasz /Zambri/, naczelnik konnicy, sam objął władzę królewską i wymordował cały ród Basanosa /Baasy/; stało się to według proroctwa Jeusa /Jehu/: dom Basanosa /Baasy / wskutek bezbożności wyrwany został z korzeniami tak samo, jak przedtem (pisaliśmy o tym) zginął ród Jeroboama. Kiedy zaś do wojska oblegającego Gabaton /Gebbeton/ dotarła wieść o tym, że Zambriasz /Zambri/ zamordował króla i rządzi królestwem, wojownicy okrzyknęli królem swego wodza Amarinosa /Omriego/, który natychmiast odstąpił od Gabatonu /Gebbetonu/ i, powiodłszy armię do Tarsy /Tirsy/, miasta królewskiego, napadł na nie i zdobył je szturmem. Skoro ujrzał Zambriasz /Zambri/, że miasto jest wzięte, uciekł do najgłębszego zakątka pałacu i, zażegłszy tam ogień, spłonął w pożarze pałacu po panowaniu trwającym przez siedem tylko dni. Wkrótce lud izraelski podzielił się na dwa stronnictwa, bo jedni chcieli mieć królem Tamanajosa /Tebniego/, a inni — Amarinosa /Omriego/. Gdy zaś zwyciężyli zwolennicy Amarinosa /Omriego/, zabili Tamanajosa /Tebniego/ i Amarinos /Omri/ stał się królem całego ludu w trzynastym roku panowania Asanosa /Azy/. Dzierżył władzę królewską przez dwanaście lat, z których pierwsze sześć spędził w mieście Tarsie /Tirsie/, a potem mieszkał w mieście Somareon /Someron/, które Grecy znają jako Samarię. Nadał mu taką nazwę sam Amarinos /Omri/, od imienia Somarosa /Semera/, człowieka, który odstąpił mu ową górę, gdzie król zbudował miasto. A niczym się Amarinos /Omri/ nie różnił od swoich poprzedników na tronie oprócz tego, że jeszcze gorszy był od nich. Wszyscy bowiem ci królowie, spełniając co dzień czyny bezbożne, starali się oderwać lud od Boga i dlatego sprawiał Bóg, że wyniszczali się wzajemnie i z rodów swoich nikogo nie zostawiali przy życiu. Także Amarinos /Omri/ umarł w Samarii, a dziedzictwo po nim objął syn jego Achab.

#### **6. Refleksje nad losem ludzi dobrych i złych — śmierć Asanosa /Azy/.**

Z tych wydarzeń poznać można, jak niezawodnie czuwa Bóg nad ludzkimi sprawami, jak miłuje dobrych, a złych nienawidzi i wytraca do szczętu. Oto bowiem wielu królów izraelskich przez nieprawość swą i występki w krótkim czasie, jeden po drugim, wraz z całymi rodami przeznaczeni zostali na straszną zagładę, podczas gdy Asanosa /Azę/, króla Jerozolimy i dwóch plemion, w nagrodę za pobożność jego i sprawiedliwość doprowadził Bóg do późnej i błogiej starości, aż umarł on wśród szczęścia po czterdziestu i jednym reku panowania. Po jego śmierci władzę królewską objął syn jego Jozafat, którego miał z żony imieniem Abida /Azuba/. O tym, że Jozafat wstąpił w ślady swego przodka Dawida, naśladowując jego męstwo i pobożność, wszyscy przekonali się mogli z jego czynów. Ale na razie nie ma potrzeby, by opowiadać o tym królu.

### **ROZDZIAŁ XIII**

#### **1. Bezbożność Achaba króla izraelskiego — jego małżeństwo z córką króla Tyru**

## **i Sydonu i bałwochwalstwo.**

Achab zaś, król Izraelitów, mieszkając w Samarii, sprawował władzę przez dwadzieścia dwa lata. Niczym nie odróżnił się od poprzednich królów oprócz tego tylko, że wymyślił istotnie nowe jeszcze sposoby niesłuchanie łotrowskiego postępowania; a jednocześnie naśladował wszystkie występki swych poprzedników i ich zuchwałość wobec Boga, zwłaszcza zaś starał się przewyższyć nawet Jeroboama w łamaniu praw. On także oddawał cześć jałówkom postawionym przez Jeroboama, a oprócz nich postarał się jeszcze o inne przedziwne przedmioty kultu. Za żonę pojął córkę Eitobalosa /Etbaala/, króla Tyryjczyków i Sydończyków, zwaną Jezabele /Jezabel/, od której nauczył się czci jej ojczystych bogów. Jezabele /Jezabel/, będąc kobietą energiczną i zuchwałą, do tego stopnia posunęła się w swawoli i szaleństwie, że zbudowała świątynię bogu Tyryjczyków, którego nazywają oni Beliasem /Baalem/, i zasadziła dla niego gaj pełen drzew przeróżnych. Ustanowiła także kapłanów i fałszywych proroków do służby przy tym bogu. Nawet sam król wielu takich ludzi trzymał przy sobie, obłudą i niegodziwością przewyższając wszystkich władców, którzy panowali przed nim.

## **2. Prorok Boży przepowiada Achabowi posuchę jako karę za grzechy — Elias i wdowa — świadectwo Menandra o posusze. 3. Prorok Eliasz przywraca życie zmarłemu synowi wdowy.**

Aż przyszedł do Achaba prorok wielkiego Boga /Elias/, z miasta Tessebony /Tesbi/ w krainie galaadzkiej, i oznajmił mu, iż Bóg zapowiedział, że przez najbliższe lata nie będzie zsyłał na krainę deszczu ani rosy, póki on sam znowu się nie pojawi. A zaprzysięgłszy to, odszedł do okolic południowych i zamieszkał na brzegu jakiegoś strumienia, który dostarczał mu wody do picia, a pożywienie przynosiły mu codziennie kruki. Kiedy zaś rzeczka wyschła z braku deszczu, podążył do miasta Sarepty, znajdującego się niedaleko od Sydonu i Tyru, właśnie pomiędzy tymi dwoma grodami. Udał się tam z rozkazu Boga, który mu powiedział, że znajdzie on w Sarepcie pewną wdowę, która będzie go żywić. Zbliżając się tedy do bramy miasta, ujrzał wyrobnicę zajętą zbieraniem drew. Ponieważ Bóg objawił mu w tym momencie, że to ona właśnie ma dawać mu jadło, prorok podszedł do kobiety i, pozdrowiwszy ją, poprosił, by przyniosła mu trochę wody do picia, a gdy tylko odeszła, zawołał na nią i zażądał jeszcze chleba. Ona jednak przysięgła, że niczego nie ma u siebie oprócz garstki mąki pszennej i małej ilości oliwy i że właśnie, uzbierawszy drew, miała wrócić do domu, by zagnieść mąkę i upiec dla siebie i swego dziecka chleb, po którego zjedzeniu muszą umrzeć z głodu, bo nic im już nie zostało. Na to prorok: „Nie trwóż się, jeno idź do domu i spodziewaj się lepszej doli; najpierw jednak przyrządź mi i przynieś troszkę jadła, bo przepowiadam ci, że ani mąki nie zabraknie w garncu, ani oliwa nie wyczerpie się z dzbanuszka, póki Bóg nie ześle deszczu”. — Po tych słowach kobieta poszła do domu i uczyniła, jak jej polecił; i miała dosyć żywności zarówno dla siebie i dziecka, jak i dla proroka, ani nie zabrakło im jadła, aż skończyła się susza. O tym okresie bez deszczu wspomina również Menandros w historii Itobalosa /Etbaala/, króla Tyryjczyków, takimi słowy: „Za jego rządów zdarzyła się susza, trwająca od miesiąca Hyperberetajos aż do tegoż miesiąca w następnym roku. Kiedy jednak /król/ modlić się począł o zmiłowanie, wybuchła ponoć gwałtowna burza. On to założył miasto Botrys w Fenicji i Auze w Libii”. — Tyle zapisał Menandros o owej suszy za panowania Achaba (właśnie bowiem wtedy Itobalos /Etbaal/ był królem w Tyrze).

## **3. Prorok Eliasz przywraca życie zmarłemu synowi wdowy.**

Wróćmy teraz do owej niewiasty, która — jak opowiedzieliśmy wyżej — żywiła proroka. Otóż syn jej zachorował tak ciężko, że przestał oddychać i wydawał się martwy. Gorzko płakała matka, drapiąc sobie twarz rękoma i wydając takie głosy, jakie dobywał z niej ból, i obwiniła proroka, że przyszedł, by dowieść jej grzechów, i tym spowodował śmierć jej dziecka. On jednak prosił ją, by była dobrej myśli i powierzyła mu syna, a odda go jej żywego. Zaniósł mu tedy dziecko do izby, w której mieszkał, i położyła je na łożu. Prorok zaś zawołał ku Bogu, że źle odwdzieczy się On tej kobiecie, która przyjęła go w gościnę i żywiła, jeśli odbierze jej syna; i prosił Boga, by przywrócił dziecku oddech i dał mu życie. Wtedy Bóg — ulitowawszy się nad matką, a zarazem pragnąc łaskawie ustrzec proroka od tego pozoru, że przyszedł do niej po to, by ją skrzywdzić — wbrew wszelkiemu oczekiwaniu obudził dziecko do życia. Gorąco podziękowała kobieta prorokowi i oświadczyła, iż teraz przekonała się wyraźnie, że rozmawia z nim Bóg.

#### **4. Achab wysyła ludzi na poszukiwanie Eliasza — Eliasz spotyka Obdiasza /Abdiasza/ — przez niego powiadamia króla o swym powrocie.**

Po niedługim czasie udał się prorok, według woli Bożej, do króla Achaba, by powiadomić go, że niebawem spadnie deszcz. W całej krainie srożył się wtedy głód i taki panował niedostatek, że nie tylko ludziom brakło pożywienia, ale nawet dla koni i innych zwierząt ziemia, spieczona suszą, nie rodziła paszy. Przyzwał więc król Obdiasza /Abdiasza/, który zarządzał jego majątkiem, i rzekł, że chce powędrować do źródeł i strumieni i naciąć trawy, jeśli trochę jej tam znajdą, aby mieli czym karmić bydło; powiedział mu także, że rozesłał swoich ludzi po wszystkich krainach, aby szukali proroka Eliasza, ale go nie znaleźli; i polecił Obdiaszowi /Abdiaszowi/, by wybrał się razem z nim. Kiedy więc postanowili wyruszyć, Obdiasz /Abdiasz/ i król podzielili między siebie okolice i każdy z nich poszedł inną drogą. Wspomnieć zaś trzeba, że w owym czasie, gdy królowa Jezabele /Jezabel/ zabijała proroków, Obdiasz /Abdiasz/ ukrył był stu proroków w pieczarach pod Garis i żywił ich tam, choć tylko chlebem i wodą. Kiedy więc Obdiasz /Abdiasz/ rozstał się z królem i wędrował sam, napotkał go prorok Eliasz. Zapytał go Obdiasz /Abdiasz/, kim jest, a dowiedziawszy się, pokłonił się przed nim do ziemi. Prorok nakazał mu podążyć do króla i powiadomić go, że idzie do niego Eliasz. Wtedy Obdiasz /Abdiasz/ zapytał, jaką to wyrządził mu krzywdę, że Eliasz wysyła go z takim posłaniem do człowieka, który pragnie zabić proroka i wszystkie już krainy przeszukał, usiłując go wytropić; czyż nie wie Eliasz o tym, że król żadnego miejsca nie ominął, do którego mógł posłać ludzi, co mieli powieść go na śmierć, gdyby zdołali go pojmać? Wyznał Obdiasz /Abdiasz/, iż obawia się, że gdyby Bóg znowu ukazał się Eliaszowi i prorok może oddaliłby się do innych okolic, a wtedy on, jeśliby król wysłał go po niego, nie będzie zgoła wiedział, w jakiej krainie go szukać, i sam śmierć by poniósł. Prosił więc Eliasza, by zatroszczył się o jego bezpieczeństwo; opowiedział mu, jak gorliwie przysłużył się Eliaszowym współpracownikom w sztuce prorockiej: oto uratował stu proroków, gdy Jezabele /Jezabel/ wymordowała wszystkich pozostałych, i żywił ich w ukryciu. — Eliasz jednak polecił mu, by bez żadnej trwogi poszedł do króla; przedtem jednak przysiągł Obdiaszowi /Abdiaszowi/, że na pewno pojawi się przed Achabem jeszcze tego dnia.

#### **5. Eliasz przed Achabem — zwołanie proroków Baala na górę Karmel — Eliasz żąda wyboru między Baalem a prawdziwym Bogiem — próba ofiary.**



Skoro Obediasz /Abdiasz/ doniósł królowi o przybyciu Eliasza, Achab wyszedł prorokowi na spotkanie i gniewnie zapytał go, czy jest on tym, który ukrzywdził lud hebrajski, powodując bezpłodność ziemi. Prorok zaś, zgoła mu nie schlebając, odparł, że to właśnie Achab i jego krewni są sprawcami całej tej niedoli, bo wprowadzili obcych bogów do krainy i świadczą im cześć, a swego własnego Boga, który jest jedynym prawdziwym, opuścili i zupełnie o Niego się nie troszczą; teraz jednak niechże Achab pójdzie zgromadzić cały lud przed Eliaszem na górze Karmel, a także swoich proroków i proroków swej żony (powiedział Eliasz, ilu ich jest), jak również proroków gajów, których było około czterystu. — Kiedy więc na wezwanie Achabowe zebrali się wszyscy na owej górze, prorok Eliasz stanął wśród rzeszy i zapytał ich, jak długo zamierzają tak żyć, ze sprzecznością w sercach i przekonaniach. Jeśli wierzą, że ich Bóg ojczysty jest jedynym Bogiem prawdziwym, to niechże idą za Nim i Jego nakazami; jeśli natomiast za nic Go sobie mają i sądzą, że raczej należy służyć bogom obcym, to niech się z nimi zwiążą. — Gdy zaś lud milczał po tych słowach proroka, zażądał Eliasz, by uczyniono taką próbę siły pomiędzy bogami obcymi a jego Bogiem, którego on jest jedynym prorokiem, podczas gdy tamci bogowie mają proroków czterystu: on przywiedzie krowę i zabiwszy ją położy na stosie drew, nie zażegając ognia, a ci prorocy niech uczynią to samo i niech potem wzywają swoich bogów, a on będzie wzywał swego, aby zapalił się stos; jeśli to się stanie, poznają wszyscy prawdziwą naturę Boga. Skoro zgodzono się na podjęcie takiej próby, Eliasz polecił prorokom, by wybrali krowę i pierwsi przysposobili ofiarę, do której wzywać będą swoich bogów. Uczynili tak, ale ponieważ modlitwy ich i wołania żadnego nie odnosiły skutku, Eliasz szyderczo im doradzał, by głośniej wołali, bo może bogowie wybrali się w podróż albo śpią. Wołali tedy od świtu do południa i nacinali swe ciała nożami i rozwidlonymi włóczniami według obyczaju swego kraju. Wreszcie Eliasz, kiedy zabierał się już do złożenia swojej ofiary, kazał im odejść na bok, a innych wezwał, by się zbliżyli i pilnowali, czy skrycie nie podsunie on ognia pod drwa. Skoro tłum stanął blisko niego, wziął prorok dwanaście kamieni, według liczby plemion ludu hebrajskiego, i zbudował z nich ołtarz, wokół którego wykopał bardzo głęboki rów. Na ołtarzu położył szczapy, a na nich ofiarę, potem zaś polecił, by ze źródła przyniesiono w czterech wiadrach wodę i wylano ją na ołtarz. Cały ołtarz ociekał wodą i rów napełnił się nią po brzegi, jak by wytrysnęło tam źródło. Dokonawszy tego wszystkiego, począł Eliasz modlić się do Boga i prosić Go, by objawił swą potęgę temu ludowi, który tak długo trwał w błędzie. Gdy wypowiadał tę prośbę, nagle przed oczyma całej rzeszy ogień spadł z nieba na ołtarz i tak doszczętnie pochłoniął ofiarę, że nawet woda wyparowała w powietrze i ziemia stała się zupełnie sucha.

## **6. Lud uznaje prawdziwego Boga — na rozkaz Eliasza zabija proroków Baala — deszcz.**

Ujrzawszy to, Izraelici padli na ziemię, kornie czcząc jedynego Boga i wyznając, że tylko On jest wszechmocny i prawdziwy, podczas gdy inni bogowie to jeno imiona, powstałe z mniemań nikczemnych i obłądnych. Potem zaś pochwycili swoich proroków i zabili ich, zachęceni przez Eliasza. A królowi rzekł prorok, że może sobie spokojnie iść na obiad, bo niebawem ujrzy deszcz zesłany przez Boga. Odszedł tedy Achab, a Eliasz wstąpił na szczyt góry Karmel, gdzie usiadł na ziemi i oparł głowę na kolanach, słudze zaś swemu nakazał, by stanął w jakimś miejscu, skąd widok jest rozległy, i patrzył w stronę morza, a jeśli ujrzy powstającą gdzieś chmurę, niech powiadomi go o tym. Niebo bowiem było ciągle jeszcze czyste. Poszedł sługa i kilka razy oznajmiał Eliaszowi, że niczego nie dostrzega, ale za siódmym razem przyniósł wieść, iż zobaczył na niebie czarną plamkę,



nie większą od śladu ludzkiej stopy. Wtedy Eliasz posłał do Achaba wezwanie, by wrócił do miasta, zanim lunie deszcz. Król więc podążył do miasta Hierzezi /Jezraelu/, a niedługo potem omroczyło się niebo, pokryło się chmurami, zerwał się wichor gwałtowny i spadł ulewny deszcz. Prorok zaś, napełniony duchem Bożym, biegł przy rydwanie królewskim aż do Hierzezi /Jezraelu/.

**7. Jezabele /Jezabel/ żona Achaba grozi śmiercią Eliaszowi — ten ucieka na pustynię — udaje się na górę Synaj — Bóg mu się objawia i daje polecenia — Elizeusz uczniem i towarzyszem Eliasza.**

Gdy żona Achaba Jezabele /Jezabel/ dowiedziała się o znakach działaniach przez Eliasza i o tym, jak zabił on ich proroków, zawrzała gniewem i wyprawiła do niego posłańców z groźbą, że go zabije, tak jak on wymordował jej proroków. Przestraszył się Eliasz i uciekł do miasta zwanego Bersabee /Bersabea/ (znajduje się ono na samym krańcu tej części dziedzictwa Judy, która graniczy z krainą Idumejczyków) i zostawił w nim swego sługę, a sam odszedł na pustynię. Tam modlił się o śmierć, mówiąc, iż nie jest lepszy od swoich ojców, więc czemuż miałby pożądać życia, skoro oni umarli? A po modlitwie ułożył się do snu pod drzewem. Ktoś go jednak obudził, a powstawszy ujrzał Eliasza położone przed sobą jadło i wodę. Spożył je, a nabrawszy sił od tego pokarmu, podążył na górę Synaj, gdzie — jak opowiadają — Mojżesz otrzymał prawa od Boga. Znalazłszy tam głęboką jaskinię, wszedł do niej i mieszkał w niej przez, pewien czas. A gdy głos jakiś, nie wiadomo skąd pochodzący, zapytał go, dlaczego przybył tu z miasta, odpowiedział Eliasz, że zabił proroków bogów obcych i przekonał lud, iż jedynym Bogiem jest Wiekuisty, któremu cześć składali od początku; i z tego powodu poszukuje go królewska żona, by się na nim pomścić. I znowu usłyszał głos nakazujący mu, by nazajutrz wynurzył się na światło dzienne, a wtedy dowie się, co powinien czynić. Następnego więc dnia wyszedł z jaskini i usłyszał, że ziemia drży, a przed oczyma jego rozbłysło światło płomienne. A potem, gdy wszystko się uspokoiło, Boży głos upominał go, by się nie trwożył tym, co się dzieje, bo żaden z jego wrogów nie dostanie go w swe ręce, i by wrócił do ojczyzny, gdzie ma na króla ludu wyznaczyć Jehu, syna Nemesajosa /Namsego/, Azaelosa /Hazaela/ zaś na króla Damaszku w Syrii, a Elizeusza z miasta Abeli /Abel-Mehola/ ustanowić winien zamiast siebie prorokiem. „Bezbożny tłum (rzekł głos) wyniszczony zostanie w części przez Azaelosa /Hazaela/, a w części przez Jehu.” — Usłyszawszy te słowa, Eliasz wrócił do krainy Hebrajczyków, a zastawszy Elizeusza, syna Safatesa /Safata/, gdy właśnie orał pole wraz z kilkoma ludźmi poganiaszącymi dwanaście zaprzęgów wołów, podszedł do niego i zarzucił nań swój własny płaszcz. Elizeusz od razu zaczął prorokować i zostawiwszy woły poszedł za Eliaszem. Prosił tylko o pozwolenie, by mógł uściskać rodziców, a gdy przytaknął temu Eliasz, Elizeusz pożegnał się z nimi i powędrował z prorokiem; i przebywał z Eliaszem do końca jego życia jako uczeń jego i służebnik. — Takie więc były dzieje owego proroka.

**8. Nabotes /Nabot/ wzbrania się odstąpić swoje winnice Achabowi — smutek króla — Jezabele /Jezabel/ gubi Nabotesa /Nabota/ — Eliasz gani ten postępek i zapowiada karę Bożą Achabowi i jego żonie — Pokuta Achaba — złagodzenie wyroku.**

Niejaki Nabotes /Nabot/ z miasta Hiezareli /Jezrael/ miał pole przylegające do pól królewskich. Król prosił, by sprzedał mu Nabotes /Nabot/ tę rolę, a on gotów jest zapłacić za nią każdą cenę, bo pragnie dołączyć ją do swojej posiadłości; jeśli zaś nie chce wziąć pieniędzy, to pozwoli mu król wybrać którekolwiek ze swych własnych pól.

Ten jednak odmówił, powiadając, że chce sam zbierać plony ze swej ziemi, którą odziedziczył po ojcu. Tym, że nie zdołał posiąść cudzej własności, przygnębił się król — niby jakąś zniewagą — tak bardzo, że zaniechał kąpieli i nic nie jadł. Gdy zapytała go żona jego Jezabele /Jezabel/, dlaczego tak się trapi i ani kąpać się nie chce, ani nie zasiada do obiadu i wieczerzy — opowiedział jej, jak gburnie zachował się Nabotes /Nabot/, choć on przemówił do niego bardzo łagodnymi słowami, wprost trudnymi do pogodzenia z dostojnością królewską; a jednak znieważył go Nabotes /Nabot/ odmową. Na to rzekła Jezabele /Jezabel/, że nie powinien podupadać na duchu z takiego powodu; niechże otrząśnie się ze strapienia i znowu zadba o swe ciało jak dawniej, a ona postara się ukarać Nabotesa /Nabota/. Natychmiast wysłała w imieniu Achaba listy do najznaczniej szych spośród Hiezarelitów /Jezraelitów/ z rozkazem, by odprowadzili post i zebrali się na zgromadzenie pod przewodnictwem Nabotesa /Nabota/ (jako że pochodzi on ze znakomitego rodu), a na tym zgromadzeniu niech postawią trzech zuchwalców, którzy złożą przeciw Nabotesowi /Nabotowi/ świadectwo, iż złorzeczył zarówno Bogu, jak i królowi, po czym niech go ukamienują, w ten sposób położywszy mu kres. Wskutek tego listu królowej Nabotes /Nabot/ oskarżony został o bluźnierstwo przeciw Bogu i Achabowi i umarł ukamienowany przez lud. Otrzymawszy wieść o tym, Jezabele /Jezabel/ poszła do króla, mówiąc, by objął w posiadanie winnicę Nabotesa /Nabota/ bez zapłaty. Ale Bóg srodze się rozgniewał i posłał proroka Eliasza na pole Nabotesowe /Nabotowe/, by spotkał się z Achabem i zapytał go, co uczynił i dlaczego, zabijwszy prawego właściciela tego pola, sam niesprawiedliwie zagarnął je w posiadanie. Gdy przyszedł prorok, król rzekł, iż Eliaz może uczynić z nim, co zechce, bo on postąpił haniebnie i został przez niego przychwycony na tej przewinie. Na to powiedział mu Eliaz, że na tym właśnie miejscu, gdzie ciało Nabotesa /Nabota/ pożarły psy, rozlana będzie krew Achaba i jego żony i cały ród jego zginie, bo poważył się król na czyn tak bezbożny, niesprawiedliwie zabijając obywatela wbrew prawom ojczystym. Wtedy Achaba ogarnął gorzki żal, że tak postąpił. Odział się w wór i chodził boso, stroniąc od jadła; i wyznawał swe grzechy, usiłując tym sposobem przebłagać Boga. Więc Bóg oznajmił prorokowi, że za życia Achaba odłoży karę przeznaczoną dla jego rodu, skoro żałuje król za swe zbrodnie; ale wypełni swą groźbę na synu Achabowym. Prorok powtórzył to królowi.

## ROZDZIAŁ XIV

### **1. Król Syrii i Damaszku Adados /Benadad/ wyrusza przeciw Achabowi i oblega Samarię — wysła dwukrotnie posłów — stawia warunki — Achab radzi się ludu i daje odpowiedź.**

W tym samym czasie, gdy tak przedstawiały się sprawy Achaba, syn Adadosa /Benadada/ dzierżący władzę królewską nad Syryjczykami i Damaszkiem zgromadził wojsko z całej swojej krainy i, sprzymierzyszy się z trzydziestoma dwoma królami zza Eufratu, wyprawił się przeciw Achabowi. Ten, nie mając równie silnego wojska, nie powiodł swych szyków do boju, jeno cały dobytek krainy zamknął w najwarowniej szych miastach, a sam pozostał w Samarii, gdyż gród ten opasany był niezwykle potężnymi murami i w ogóle wydawał się bardzo trudny do zdobycia. Syryjczyk jednak przybył z wojskiem pod Samarię i, otoczywszy ją swymi zastępami, rozpoczął oblężenie. Wysłał do Achaba herolda z żądaniem, by król przyjął jego posłów, za których pośrednictwem przedstawi mu swoje życzenia. Gdy król Izraelitów zgodził się na to, przybyli posłowie i według polecenia swego króla oświadczyli, że skarby Achaba oraz jego dzieci i żony należą do Adadosa /Benadada/; jeśli Achab przystanie na układy i

pozwole mu, by wziął sobie z nich, co mu się spodoba — wycofa Syryjczyk swą armię, zaniechawszy oblężenia. Na to odpowiedział Achab posłom, by poszli oznajmić swemu królowi, że własnością Adadosa /Benadada/ jest zarówno on, jak i wszyscy, którzy mu podlegają. Gdy powtórzyli te słowa swemu panu, Adados /Benadad/ znowu wysłał ich do Achaba z takim żądaniem: skoro Achab przyznaje, że całe jego mienie należy do Adadosa /Benadada/, niechże przyjmie służebników, których Syryjczyk wyśle nazajutrz, by przeszukali pałac królewski i domy przyjaciół i krewnych króla, i niech da im wszystko, co najbardziej im się tam spodoba — „a to, co im się nie spodoba, zostawiaj tobie”. — Achab jednak, oburzony tym drugim poselstwem króla Syryjczyków, zwołał lud na zgromadzenie i oświadczył, że dla zapewnienia im bezpieczeństwa i pokoju gotów jest oddać wrogowi własne żony i dzieci i wyrzec się całego swego dobytku; tego bowiem żądał Syryjczyk, gdy za pierwszym razem wyprawił poselstwo. „Teraz jednak chce on wysłać służebników, by przeszukali wszystkie domy i zabrali z nich wszystkie przedmioty najbardziej godne pożądania; pragnie bowiem znaleźć pretekst do prowadzenia wojny. Wie on o tym, że dla waszego dobra nie oszczędziłbym niczego, co do mnie należy, więc chce doprowadzić do wojny przez obelżywe traktowanie was. Ale postąpię tak, jak wy uznacie za słuszne.” — Wtedy lud rzekł, że król nie powinien ulec żądaniom Adadosa /Benadada/, jeno dumną dać mu odprawę i przygotować się do walki. Achab więc oświadczył posłom, że to, czego Adados /Benadad/ żądał za pierwszym razem, jeszcze teraz gotów jest spełnić dla bezpieczeństwa obywateli, ale nie podda się drugiemu żądaniu; z taką odpowiedzią odprawił posłów do ich króla.

## **2. Nowe i bezskuteczne poselstwo do Achaba — kroki nieprzyjacielskie Adadosa /Benadada/ — zwycięstwo Achaba.**

Adadosa /Benadada/ bardzo uraziła ta odpowiedź. Po raz trzeci wyprawił posłów do Achaba, grożąc, że każdy wojownik jego wojska weźmie garść ziemi i usypią szançe wyższe od tych murów, w których Achab tak dumną pokłada ufność; takim oświadczeniem chciał wykazać mu mnogość swego wojska i wzbudzić w nim trwogę. Achab jednak odpowiedział, że na przechwałki pora jest nie podczas zbrojenia się, ale po osiągnięciu przewagi w walce. Wrócili posłowie do króla, zastając go przy uczcie w otoczeniu trzydziestu dwóch królów z nim sprzymierzonych, i powtórzyli mu odpowiedź Achaba. Natychmiast rozkazał zbudować palisadę wokół miasta, usypać szançe i wszelkimi sposobami szturmować do grodu. Gdy to czynili, straszliwy niepokój ogarnął Achaba i cały lud. Dopiero wtedy nabrał król otuchy i przestał się trwożyć, gdy przyszedł do niego pewien prorok z wieścią, że Bóg obiecał wydać w ręce Achaba te nieprzeliczone zastępy wrogów. A gdy król zapytał, za czyją sprawą dokona się to zwycięstwo, prorok odpowiedział: „Za sprawą dzieci naczelników, a ty je powiedziesz, bo są niedoświadczone.” — Przyzwał więc król synów naczelników i okazało się, iż jest ich około dwustu trzydziestu dwóch; a dowiedziawszy się, że Syryjczyk właśnie ucztuje sobie beztrąsko, otworzył Achab bramy i wysłał młodzieniaszków. Adados /Benadad/, gdy donieśli mu o tym zwiadowcy, wyprawił przeciw nieprzyjaciołom oddział swoich ludzi z poleceniem, żeby ich związali i przywiedli przed jego oblicze, niezależnie od tego, czy wyszli oni do boju, czy bez zamiaru walki. Achab jednak miał w pogotowiu jeszcze inne wojsko w obrębie murów. Synowie dostojników tedy starli się ze strażnikami i wielu z nich zabili, a resztę ścigali aż do obozu. Gdy król Izraelitów ujrzał, jakie przewagi odnoszą oni w walce, wypuścił z miasta całe swoje wojsko. Znienacka rzuciło się ono na Syryjczyków i pokonało ich, bo zupełnie nie spodziewali się napaści, która zaskoczyła ich nie uzbrojonych i pijanych. Umknęli więc z obozu, zostawiając wszystek oręż, a król

zaledwie zdołał się ocalić przez ucieczkę na koniu. Achab daleko się zapędził w pogoni za Syryjczykami, zabijając ich. Potem złupił ich obóz, w którym niemałe znalazły się bogactwa, między innymi rzeczami — mnóstwo złota i srebra; a także zabrał rydwany i konie Adadosa /Benadada/ i wrócił do miasta. Prorok jednak upomniął go, by czynił przygotowania i trzymał wojsko w pogotowiu, bo Syryjczyk znowu wyprawi się przeciw niemu w następnym roku; Achab zastosował się do tej rady.

### **3. Adados /Benadad/ przygotowuje się do nowej wojny z Achabem.**

Adados /Benadad/ zaś, umknąwszy z bitwy wraz z tą częścią wojska, którą zdołał ocalić, zgromadził swych przyjaciół na naradę, w jaki sposób powinien urządzić nową wyprawę przeciw Izraelitom. Przyjaciele króla uznali, że nie należy wydawać im bitwy na wzgórzach; twierdzili bowiem, że Bóg Izraelitów największą ma moc w okolicach górskich i z tego właśnie powodu zostali teraz pokonani; zwyciężą natomiast, jeśli walczyć będą na równinie. Poradzili mu także, by owych królów, których wziął ze sobą jako sprzymierzeńców, odprawił do ich krajów, a zatrzymał tylko ich wojska, zamiast nich wyznaczając satrapów; po to zaś, by zapełnić w szykach miejsca opróżnione przez poległych, niech uczyni pobór ze swej własnej krainy, która winna dostarczyć mu również koni i rydwanów. Te rady wydały się królowi słuszne, więc według nich przysposobił swe siły.

### **4. Wojska obu stron spotykają się w Afeka /Afek/, bitwa i klęska Syryjczyków — Achab przebacza Adadosowi /Benadadowi/ — pojednanie.**

Z początkiem wiosny powiódł armię na Hebrajczyków, a dotarłszy do miasta zwanego Afeka /Afek/, rozłożył obóz na rozległej równinie. Achab podążył tam ze swoimi zastępami i rozłożył obóz naprzeciw wrogów, choć wojsko jego w porównaniu z nieprzyjacielskim było bardzo małe. Znowu jednak przyszedł do niego prorok z wieścią, że Bóg da mu zwycięstwo, aby okazać, iż ma On moc nie tylko na górach, ale również w dolinach, w co właśnie nie wierzą Syryjczycy. — Przez siedem dni oba wojska spokojnie obozowały naprzeciw siebie, aż wreszcie ostatniego dnia, gdy o świcie wrogowie wynurzyli się z obozu i rozwinęli szlak bojowy, wywiódł i Achab swoje zastępy przeciw nim. Po zażartej walce zmusił nieprzyjaciół do ucieczki i ścigał ich bez wytchnienia. Ginęli miażdżeni przez własne rydwany i jedni drugim zadając ciosy w zamęcie. Niektórzy zdołali schronić się do swego miasta Afeki /Afeku/, ale i ci — było ich dwadzieścia siedem tysięcy — zginęli, gdy zwaliły się na nich mury. Oprócz nich poległo w tej bitwie sto tysięcy Syryjczyków. Ich król Adados /Benadad/ umknął wraz z garstką najwierniejszych służebników i ukrył się w komnacie podziemnej. Słudzy jednak powiedzieli mu, że królowie Izraelitów ludzcy są i miłosierni i że jeśli pozwoli im pójść do Achaba w szatach błagalników, to uda im się uzyskać dla niego darowanie życia. Pozwolił im więc iść, a oni odziali się w wory i zawiesili sobie sznury na szyjach (w takim ubiorze dawni Syryjczycy pełnili błagalnictwo); przybywszy do Achaba, rzekli, że Adados /Benadad/ błaga go o życie, a doznawszy tej łaski zawsze będzie jego sługą. Wtedy król wyraził radość, że Adados /Benadad/ żyje i że nic złego nie stało mu się w bitwie, i obiecał okazać mu taką cześć i życzliwość, jakie okazuje się bratu. Otrzymałszy od niego przysięgę, że nie ukrzywdzi Adadosa /Benadada/, gdy ten się przed nim zjawi, odeszli posłowie i wywiedli swego pana z komnaty, w której się ukrywał, do Achaba, siedzącego na rydwanie. Adados /Benadad/ pokłonił się przed nim do ziemi, ale Achab podał mu prawicę i wprowadził go na rydwan, gdzie uściskał go, prosząc, by dobrej był myśli i nie obawiał się żadnej zniewagi. Podziękował mu Adados /Benadad/,

zapewniając, że przez całe swe życie będzie pamiętał o tej jego łaskawości, i oświadczając, że odda Izraelitom te miasta, które zagarnęli królowie panujący przed nim, i że otworzy dla Izraelitów Damaszek, aby mogli wybierać się do tego miasta tak właśnie, jak niegdyś jego ojcowie mogli przybywać do Samarii. Skoro zawarli układy i zaprzysięgli je, Achab hojnie obdarzył Adadosa /Benadada/ i odprawił go do jego królestwa. — Taki koniec miała wyprawa Adadosa /Benadada/, króla Syryjczyków, przeciw Achabowi i Izraelitom.

## **5. Prorok Micheasz gani Achaba za to, iż oszczędził Adadosa /Benadada/ — król każe go uwięzić.**

Tymczasem pewien prorok imieniem Micheasz przyszedł do jakiegoś Izraelity i zażądał, by ten uderzył go w głowę, gdyż tak nakazuje wola Boża. Gdy ów człowiek odmówił, prorok zagroził mu, iż za nieposłuszeństwo wobec nakazów Bożych napotka go lew i rozszarpie; tak się też stało. Wtedy udał się prorok do innego Izraelity i dał mu takie samo polecenie. Gdy ten uderzył go, aż pękła mu czaszka, prorok owiązał sobie głowę i przybywszy do króla powiedział mu, że służył w jego wojsku i oficer oddał mu jednego z jeńców pod straż, ale więzień uciekł, więc on boi się teraz, że oficer każe go zabić; zagroził mu bowiem śmiercią w razie ucieczki jeńca. Na to rzekł mu Achab, że istotnie zasłużył na karę śmierci, a wtedy przybysz odsłonił głowę i król poznał, że to prorok Micheasz. Posłużył się prorok tym wybiegiem wobec Achaba jako wstępem do tego, co miał następnie rzec: że Bóg ukarze króla za to, iż pozwolił Adadosowi /Benadadowi/, który złorzeczył Bogu, uniknąć kary. i że zgotuje mu Bóg śmierć z rąk Adadosa /Benadada/, a ludowi Achaba zagładę pod naporem Adadosowej /Benadadowej/ armii. Rozgniewany srodze na proroka, Achab rozkazał zamknąć go i trzymać pod strażą; ale odszedł do domu bardzo przestraszony słowami Micheasza.

## **ROZDZIAŁ XV**

### **1. Panowanie Jozafata — jego pobożność i sława — daniny okolicznych narodów.**

Tak więc wiodło się Achabowi. Teraz jednak wrócimy do Jozafata, króla Jerozolimy, który powiększył swe królestwo i osadził załogi wojskowe w miastach krainy zamieszkaney przez jego poddanych, a także w dziedzictwie Efraimowym, które zagarnął był jego dziadek Abiasz /Abia/ wtedy, gdy Jeroboam dzierżył władzę królewską nad dziesięcioma plemionami. A miał on po swej stronie łaskawą pomoc Boga, gdyż pobożny był i prawy i każdego dnia starał się uczynić coś, co miłe byłoby Bogu. Sąsiedzi jego okazywali mu cześć królewskimi darami, tak że zgromadził ogromne bogactwo i osiągnął chwałę niezmierną.

### **2. Pouczenie ludu o prawach Mojżesza — spokój z sąsiadami — warownie, wojsko i wodzowie.**

W trzecim roku panowania wezwał zarządców krainy i kapłanów i nakazał im, by obchodzili cały kraj, miasto za miastem, i wszystkich uczyli praw Mojżesza: zarówno przestrzegania tych praw, jak i gorliwości w służbie Bożej. Tak bardzo spodobało się to całemu ludowi, że niczym się tak nie szczylic ani nic nie było im tak drogie, jak posłuszeństwo wobec praw. Okoliczne ludy również nie przestawały miłować Jozafata i żyły z nim w pokoju. Filistyni zaś płacili mu daninę, a Arabowie co roku dostarczali mu trzysta sześćdziesiąt baranów i tyleż kozłów. Obwarował też miasta (niektóre z nich



były twierdzami) i przygotował silne wojsko, dobrze uzbrojone, na wypadek wojny. Plemię Judy wystawiło trzysta tysięcy ciężko uzbrojonych wojowników, którymi dowodził Ednajos /Ednas/, oraz dwieście tysięcy pod wodzą Joannesa /Johanana/, który był jednocześnie naczelnikiem dwustu tysięcy pieszych łuczników z plemienia Beniaminowego. Inny wódz, imieniem Chabatos /Jozabad/, przywiódł królowi sto osiemdziesiąt tysięcy ciężkozbrojnych wojowników. Nie liczymy tu tych, których rozesłał Jozafat do najwarowniejszych miast.

### **3. Achab zawiera umowę z Jozafatem w celu odebrania Syryjczykom miasta Aramata /Ramothe Galaad /.**

Na żonę dla syna swego Jorama wziął Jozafat córkę Achaba, króla dziesięciu plemion; zwała się ona Otlia /Atalia/. A gdy w jakiś czas potem udał się do Samarii, Achab przyjął go po przyjacielsku, a towarzyszące mu wojsko wspaniale ugościł obfitością chleba, wina i mięsa i zaprosił Jozafata do przymierza wojennego przeciwko królowi Syryjczyków dla odzyskania miasta Aramaty /Ramothe/ w krainie galaadeńskiej /galaadeńskiej/, które niegdyś należało do ojca Achaba i zostało zagarnięte przez ojca (obecnego) króla Syrii. Jozafat ofiarował się z pomocą, zaznaczając, iż ma armię nie mniejszą od Achabowej. Gdy przyzwał swe zastępy z Jerozolimy do Samarii, obaj królowie wyszli przed miasto; każdy z nich zasiadł na swoim tronie i rozdzielał żołd swoim wojownikom. Następnie zażądał Jozafat, by Achab przywołał proroków, jeśli są tu jacy, i zapytał ich, czy radzą mu teraz przedsięwziąć tę wyprawę przeciwko Syryjczykowi. Panował bowiem pokój przyjacielski między Achabem a Syryjczykiem, trwający nieprzerwanie już od trzech lat, od owego czasu, gdy Achab pojmał Adadosa /Benadada/ i wypuścił go na wolność.

### **4. Fałszywi prorocy przepowiadają zwycięstwo Achaba — przyzwanie z uwięzienia proroka Micheasza, który przepowiada mu śmierć — Sedecjasz podważa zaufanie Micheasza i zapowiada zwycięstwo — ponowne wtrącenie Micheasza do więzienia.**

Przyzwał więc Achab swoich proroków, których było około czterystu, i polecił im, by zapytali Boga, czy w wyprawie przeciw Adadosowi /Benadadowi/ udzieli mu On zwycięstwa i pozwoli zburzyć miasto, do którego Achab zamierza szturmować. Gdy prorocy poradzili mu, by wyruszył w pole, gdyż pokona Syryjczyka i dostanie go w swą moc tak jak poprzednim razem, Jozafat, który ze słów ich poznał, że są to fałszywi prorocy, zapytał Achaba, czy jest jeszcze jakiś inny prorok Boga — „abyśmy mogli — rzekł — dokładniej poznać przyszłość”. — Achab odparł, że jest taki, ale on go nienawidzi, gdyż ten prorok przepowiedział mu nieszczęście: że zginie pokonany przez króla Syryjczyków; dlatego trzyma go teraz pod strażą; zwie się on Micheasz, a jest synem Omblajosa /Jemli/. — Ponieważ Jozafat domagał się przyprowadzenia go, Achab posłał rzeźnicę po Micheasza. Po drodze rzeźniczek powiedział Micheaszowi, że wszyscy inni prorocy zwiastowali królowi zwycięstwo. Na to rzekł prorok, że nie może głosić kłamstw w imię Boga, jeno musi oznajmić to, co sam Bóg powie mu o królu. Gdy stanął przed Achabem i król poprzysiągł go, by powiedział mu prawdę — rzekł prorok, iż Bóg ukazał mu ucieczkę Izraelitów, ściganych przez Syryjczyków i rozproszonych przez nich po górach, niby stada owiec, którym zabrakło pasterzy. Oznajmił także, iż Bóg objawił mu, że wojownicy Achaba wrócą do swych domów w pokoju, a tylko on jeden padnie w bitwie. Skoro Micheasz wypowiedział te słowa, Achab zwrócił się do Jozafata: „Czyż nie mówiłem ci przed chwilą — rzekł — jak usposobiony jest ten człowiek wobec mnie i że prorokował mi nieszczęścia?” — Micheasz odpowiedział królowi, że obowiązkiem jego

jest słuchać wszystkiego, co mówi Bóg, i że fałszywi są ci prorocy, którzy skłonili go do podjęcia wojny w nadziei zwycięstwa, i że musi on paść w walce. Zamyślił się nad tym Achab, ale wtedy podszedł do niego niejaki Sedecjasz, jeden z fałszywych proroków, namawiając go, by zgoła nie zwracał uwagi na Micheasza, który nie mówi ani słowa prawdy. A na dowód przytoczył proroctwo Eliasza, który przecież lepiej niż Micheasz umiał przewidywać przyszłość. Przypomniawszy Sedecjaszowi, jak to Eliaz, prorokując w mieście Hiezereli /Jezraelu/ na polu Nabotowym przepowiedział, że psy będą lizać krew Achaba tak właśnie, jak lizały krew Nabotesa /Nabota/, który na jego rozkaz został ukamienowany przez tłum. — Jasne jest więc — rzekł Sedecjasz — że ten człowiek kłamie, gdyż zaprzecza słowom większego proroka, mówiąc, iż w ciągu trzech dni poniesiesz śmierć. Zaraz się zresztą przekonacie, czy rzeczywiście jest on prawdziwym prorokiem i ma moc ducha boskiego; niechże on teraz, gdy go uderzę, obezwładni moją rękę tak, jako niegdyś Jadaos /Addo/ sprawił, że prawica Jeroboama uwiędła, gdy król ten chciał pojmać proroka; bo chyba słyszałeś o owym zdarzeniu." — Uderzył więc Micheasza — i nie doznał żadnej szkody. Wtedy Achab nabrał otuchy i pragnął jak najrychlej powieść swą armię przeciw Syryjczykowi. To los, jak sądzę, wszystkim tak pokierował i zrządził, by fałszywi prorocy większą znaleźli wiarę niż prorok prawdziwy, a wszystko po to, by przyspieszyć zagładę Achaba. Sedecjasz zaś uczynił rogi żelazne i rzekł Achabowi, iż objawił mu Bóg, że tymi rogami podbije całą Syrię. Na to odezwał się Micheasz, że za parę dni Sedecjasz będzie ukrywał się coraz to w innym zakamarku, pragnąc uniknąć kary za swe kłamstwa. Wtedy król rozkazał, by odprowadzono Micheasza do Achamona /Amona/, zarządcy miasta, pod straż i by dostarczano mu tylko chleb i wodę.

#### **5. Achab i Jozafat wyruszają przeciwko Syryjczykom — bitwa, w której Jozafat zostaje ocalony, a Achab ginie.**

Tak więc Achab i Jozafat, król Jerozolimy, powiedli swe armie na miasto Ramatę /Ramothe/ w krainie galadzkiej /galaadzkiej/. Gdy o ich marszu dowiedział się król Syryjczyków, on z kolei wyprowadził swą armię przeciw nim i rozłożył obóz niedaleko od miasta Aramaty /Ramothe Galaad/. A umówili się ze sobą Achab i Jozafat, że Achab rozdzieje się ze swych szat królewskich, a król Jerozolimy zajmie jego miejsce w szyku bojowym, odziany w jego szaty; spodziewali się, że przez ten wybieg unikną losu przepowiedzianego przez Micheasza. Los jednak znalazł Achaba, chociaż nie miał on na sobie swych szat. Adados /Benadad/ bowiem, król Syryjczyków, wydał swoim wojownikom rozkaz za pośrednictwem wodzów, by nie zabijali nikogo oprócz króla Izraelitów. Kiedy więc zakłębiła się bitwa i Syryjczycy ujrzeli Jozafata na czele szyków, pomyśleli, że to Achab, i rzucili się na niego, ale, otoczywszy go, z bliska rozpoznali swą omyłkę i wszyscy zawrócili. Od samego świtu aż do pory przedwieczornej toczyła się walka i zwycięscy Syryjczycy, zgodnie z rozkazem królewskim, nikogo nie zabili, pragnąc zabić tylko Achaba, którego jednak nie mogli znaleźć. Nagle jeden z paziów królewskich, imieniem Amanos, strzelivszy z łuku w ciżbę nieprzyjaciół, zranił Achaba poprzez pancerz w płuco. Achab postanowił ukryć to przed swoimi wojownikami, aby nie rzucili się do ucieczki, i rozkazał woźnicy, by zawrócił rydwan i odjechał z nim z pola bitwy, bo został ciężko, a nawet śmiertelnie raniony. Mimo strasznego bólu stał wyprostowany w rydwanie aż do zachodu słońca i wtedy z upływu krwi umarł.

#### **6. Spełnienie proroctwa Eliasza — refleksje na temat wielkości Boga, znaczenie proroctw i potęgi losu.**

Gdy zapadła noc, armia syryjska wycofała się do obozu, skoro zaś herold oznajmił, że Achab umarł, (Izraelici) wrócili do ojczyzny, a ciało Achaba zanieśli do Samarii i tam pogrzebali. Kiedy zaś obmywali rydwan, poplamiony krwią króla, w zdroju w Hiezereli /Jezraelu/, przekonali się o prawdzie proroctwa Eliaszowego: psy bowiem lizały krew Achaba, a potem nierządnicze zawsze kąpały się w tym zdroju, gdzie była owa krew; ale umarł on w Aramacie /Ramoht Galaad/, jako przepowiedział Micheasz. Skoro więc wypełnił się Achabowi los zapowiedziany przez owych dwóch proroków, winniśmy uznawać wielkość Boga, wszędzie czcić Go i hołd Mu składać, nie mniemać, że słowa pochlebne i dla nas miłe bardziej godne są wiary niż prawda, jeno rozumieć, iż nie ma większego dobrodziejstwa nad proroctwa i udzielaną przez nie wiedzę o przyszłości; tym sposobem bowiem Bóg daje nam poznać, czego mamy się wystrzegać. A również o tym pomyśleć warto, mając przed oczyma dzieje tego króla, jaką potęgą jest los: nawet znając zawczasu przyszłość, nie sposób go uniknąć, gdyż wkrada się on do głębi dusz ludzi i łudzi ich pięknymi nadziejami, za pomocą których wiedzie ich na takie miejsce, gdzie może nad nimi zatriumfować. Za-pewne i Achabowi ta właśnie potęga zaślepiła umysł, by nie dając wiary tym, którzy przepowiadali mu klęskę, a ufając ludziom, co głosili proroctwa dlań miłe, poległ. A nastąpił po nim syn jego Ochozjasz.

## KSIEGA 9

### SPIS TREŚCI

#### ROZDZIAŁ I.

1. Prorok Jehu potępia przymierze Jozafata z Achabem — Jozafat nawołuje sędziów do sprawiedliwości — reformy Jozafata w sądownictwie.
2. Najazd Moabitów i Ammanitów /Ammonitów/ — Jozafat modli się do Boga — prorok Jazielos /Jahaziel/ przepowiada pomyślny wynik wojny.
3. Modlitwa przed bitwą — nieprzyjaciele wzajemnie się mordują— zwycięstwo i dziękczynienie Bogu na polu walki.
4. Powrót do Jerozolimy i świętowanie zwycięstwa — sława Jozafata — przymierze z synem Achaba, Ochozjaszem — budowa okrętów.

#### ROZDZIAŁ II.

1. Bezbożność Ochozjasza — Eliasz przepowiada posłom śmierć króla — żołnierzy dwukrotnie wysyłanych, aby ujęli Eliasza, zabija piorun — trzeci oddział przyprowadza Eliasza, który przepowiada królowi śmierć.
2. Joram następcą Ochozjasza — jego bezbożność — odejście Eliasza.

#### ROZDZIAŁ III.

1. Bunt Meisy /Meszy/ króla moabickiego — Joram wyrusza przeciwko niemu z Jozafatem i królem idumejskim — brak wody — trzej królowie radzą się Elizeusza, który im obiecuje pomoc i zwycięstwo.
2. Obfitość wody — zwycięstwo — król moabski zabija swojego syna w ofierze — współczucie królów i powrót — śmierć Jozafata i pogrzeb w Jerozolimie.

#### ROZDZIAŁ IV.

1. Najstarszy syn Jozafata, Joram, następcą na tronie.
2. Wdowa dręczona przez wierzycieli — Elizeusz pomnaża jej oliwę dla spłacenia długu.
3. Elizeusz ostrzega Jorama przed spiskiem Syryjczyków — król syryjski usiłuje pochwycić Elizeusza — zaślepienie żołnierzy i wprowadzenie ich do Samarii — król za radą Elizeusza przyjmuje ich łaskawie i obdarowanych odsyła do Syrii.
4. Oblężenie Samarii przez Syryjczyków — głód w oblężonym mieście — okrucieństwo dwóch kobiet izraelskich — Joram usiłuje zabić Elizeusza, który zapowiada wybawienie.
5. Czterej trędowaci stwierdzają ucieczkę Syryjczyków i donoszą o tym do Samarii — król obawia się zasadzki — złupienie obozu nieprzyjaciół —koniec ...

#### ROZDZIAŁ V

- 1.
- 2.
- 3.

#### ROZDZIAŁ VI

- 1.
- 2.
- 3.
- 4.
- 5.
- 6.

#### ROZDZIAŁ VII

- 1.

- 2.
- 3.
- 4.
- 5.

## **ROZDZIAŁ VIII**

- 1.
- 2.
- 3.
- 4.
- 5.
- 6.
- 7.

## **ROZDZIAŁ IX**

- 1.
- 2.
3. Klęska króla judzkiego — zajęcie i złupienie Jerozolimy — śmierć i pogrzeb Amazjasza. (BRAK)

## **ROZDZIAŁ X.**

1. Jerobam /Jeroboam/, król izraelski, sprzeciwia się Bogu — podbija Syrię. (BRAK)
2. Historia Jonasza ukaranego za nieposłuszeństwo Bogu.
3. Śmierć Jerobama /Jeroboama/ — wstąpienie na tron jego syna Zachariasza — Ozjasz następcą Amazjasza — jego rządy i zwycięstwa — umocnienie murów Jerozolimy i budowa wież obronnych — wojsko i uzbrojenie.
4. Uniesiony pychą chce złożyć ofiarę i zostaje rażony trądem — Jotam /Joatam/ sprawuje rządy — Śmierć i pogrzeb Ozjasza.

## **ROZDZIAŁ XI.**

1. Śmierć Zachariasza zamordowanego przez Sellemosa /Selluma/, który zostaje królem izraelskim — zabija go Manaemos /Manahem/, który ogłasza się królem i mści się srodze nad miastem Tapsa — płaci haracz królowi asyryjskiemu — jego śmierć i wstąpienie na tron syna Fakeasa /Facei/, którego z kolei zabija Fakeas /Faceasz/ syn Romeliasza i obejmuje władzę — Asyryjczycy zajmują część kraju.
2. Jotam /Joatam/ królem judzkim — jego budowle — wyprawa na Ammanitów /Ammonitów/ i nałożenie haraczu,
3. Proroctwo Nahuma o upadku Niniwy.

## **ROZDZIAŁ XII.**

1. Achaz następcą Jotama /Joatama/ — jego bezbożność — najazd Syryjczyków i Izraelitów — klęska Achaza w bitwie z Izraelitami — zabici i jeńcy.
2. Prorok Odedas /Oded/ karci Izraelitów — odesłanie jeńców.
3. Achaz uprasza pomoc Asyryjczyków przeciw Izraelitom i Syryjczykom — jego bałwochwalstwo i śmierć — Ezechiasz obejmuje tron.

## **ROZDZIAŁ XIII.**

1. Śmierć Fakeasa /Faceasza/ — Osees /Ozeasz/ królem izraelskim — najazd Asyryjczyków i nałożenie daniny — Ezechiasz następcą Achaza — powrót do wiary ojców.
2. Oczyszczenie świątyni — Ezechiasz zwołuje lud z Judy i Izraela na święto Paschy — Izraelici nie przyjmują wezwania.
3. Uroczystość Paschy i ofiary — reformy religijne Ezechiasza — jego wojna



**z Filistynami.**

## **ROZDZIAŁ XIV.**

- 1. Najazd Asyryjczyków, upadek Samarii — przesiedlenie mieszkańców — koniec królestwa Izraela — przyczyny jego upadku.**
- 2. Dokumenty tyryjskie o najeździe Asyryjczyków.**
- 3. Osadnicy pogańscy w ziemi izraelskiej i ich kult religijny — zaraza — kapłani izraelscy pouczają ich o kulcie Jahwe — zmienność stosunku Samarytan do Żydów.**

## **ROZDZIAŁ I**

- 1. Prorok Jehu potępia przymierze Jozafata z Achabem — Jozafat nawołuje sędziów do sprawiedliwości — reformy Jozafata w sądownictwie.**

Gdy król Jozafat wrócił do Jerozolimy po wspólnej walce z Achabem, królem Izraelitów, przeciwko syryjskiemu królowi Adadosowi /Benadadowi/, o której opowiedzieliśmy, spotkał go prorok Jeus /Jehu/ i wypominał mu to przymierze z człowiekiem tak bezbożnym i niegodziwym, jak Achab: zaiste (mówił Jeus /Jehu/) nie spodobał się Bogu ten czyn, ale mimo grzechu Jozafata ocali go On od nieprzyjaciół z powodu zacności jego własnej natury. Wtedy król począł składać Bogu ofiary dziękczynne, a potem wyruszył na obchód całej krainy, którą rządził, aby dokładnie nauczyć cały lud praw danych przez Boga za pośrednictwem Mojżesza oraz czci, jaką należy Mu okazywać. Wyznaczył także sędziów we wszystkich miastach swego królestwa i nakazał im, żeby sprawując sądy nad ludem o nic nie dbali tak bardzo, jak o sprawiedliwość: by nie baczili ani na dary, ani na dostojeństwo osób uznawanych za wybitne z uwagi na bogactwo albo na znakomity ród, jeno by wszystkim jednaką wymierzali sprawiedliwość, pamiętając, iż Bóg wszystko widzi, nawet to, co dokonuje się w ukryciu. Udzieliwszy takich pouczeń w każdym z miast dwóch plemion, wrócił do Jerozolimy, gdzie również wyznaczył sędziów spośród kapłanów i lewitów oraz spośród tych, co zajmowali pierwsze miejsca wśród ludu: ich także upomniął, by wszystkie sprawy rozstrzygali uważnie i sprawiedliwie. A gdyby jacyś ich rodacy z innych miast, poróżnieni w sprawach większej wagi, odwołali się do nich, niechaj bardzo pilnie starają się o sprawiedliwe rozstrzygnięcie ich sporów, gdyż przystoi, by w mieście, gdzie jest świątynia Boga i siedziba króla, wydawano wyroki najlepiej przemyślane i najsprawiedliwsze. Zwierzchnictwo nad tymi sędziami powierzył kapłanowi Amazjaszowi /Amariaszowi/ oraz Zabadiaszowi: obaj należeli do plemienia Judy. W taki to sposób król zorganizował swoje państwo.

- 2. Najazd Moabitów i Ammanitów /Ammonitów/ — Jozafat modli się do Boga — prorok Jazielos /Jahaziel/ przepowiada pomyślny wynik wojny.**

W tym samym czasie wyruszyli przeciw niemu Moabici i Ammanici /Ammonici/, połączywszy się z dużym zastępem Arabów. Rozłożyli się obozem przy Engade /Engaddi/, mieście wznoszącym się nad Jeziolem Smolnym /Asfaltis — Morze Asfaltowe — zwane dziś Morzem Martwym/, w odległości trzystu stadiów od Jerozolimy; w tym mieście są najpiękniejsze palmy i opobalsamy /rodzaj krzewów balsamicznych/. Gdy Jozafat dowiedział się, że nieprzyjaciele przeprawili się przez jezioro i wdarli się na tereny podległe jego władzy, przeraził się i zwołał cały lud

jerozolimski na zgromadzenie do świątyni. A stanąwszy przed Przybytkiem, począł modlić się i wzywać Boga, by udzielił mu siły potrzebnej do wymierzenia kary napastnikom: ci bowiem (mówił król), którzy wzniesli Bogu świątynię, prosili Go o to, by osłaniał miasto i odpierał zuchwalców śmiejących podnieść rękę na świątynię; a oto właśnie przyszli tacy napastnicy, by wydrzeć ludowi krainę udzieloną mu przez Boga. Wypowiedziawszy tę modlitwę, zapłakał król, a cały tłum zgromadzony — były w nim również kobiety i dzieci — wznosił błagania. Wtedy stanął na środku zgromadzenia pewien prorok imieniem Jazielos /Jahaziel/ i, zwracając się do ludu i do króla, zawołał, że Bóg wysłuchał ich modłów i obiecał, iż będzie walczył przeciw ich wrogom. Potem prorok ów polecił królowi, by nazajutrz powiodł swoją armię na nieprzyjaciół, których napotka na stoku górkim między Jerozolimą i Engade /Engaddi/, zwanym Exoche (Wyniosłość) /Sis/; niechaj nie rozpoczynają jednak z nimi walki, jeno staną, by patrzeć, jak Bóg zmagać się będzie z napastnikami. Usłyszawszy te słowa proroka, król i wszyscy zebrani upadli na twarze i w kornym pokłonie dzięki składali Bogu, a lewici bez przerwy Go sławili grając na swych instrumentach.

### **3. Modlitwa przed bitwą — nieprzyjaciele wzajemnie się mordują — zwycięstwo i dziękczynienie Bogu na polu walki.**

Skoro tylko uczynił się dzień, król wyszedł na pustynię rozciągającą się u stóp miasta Tekoa /Tekua/ i powiedział do ludu, że musi zawierzyć słowom proroka i nie rozwijać swych szyków do boju, jeno postawić na czele kapłanów z trąbami i lewitów współ ze śpiewakami i składać dzięki Bogu tak, jak by już uwolnił On krainę od nieprzyjaciół. Przypadła ludowi do serca ta wola królewska i postąpił według jego rady. A wtedy Bóg rzucił na Ammanitów /Ammonitów/ trwogę i zamęt, tak że zabijali się nawzajem, jeden drugiego biorąc za wroga; z całej ogromnej armii ani jeden człowiek nie umknął żywy. Gdy Jozafat spojrział na dolinę, gdzie był obóz nieprzyjacielski, i zobaczył, iż jest pełna trupów, uradował się tym cudownym rodzajem pomocy, jakiej Bóg mu udzielił, dając ludowi zwycięstwo nie okupione żadnym trudem. Potem pozwolił król wojownikom, by złupili obóz i odarli trupy. Przez trzy dni to czynili, aż ogromnie się utrudzili: tak wielka była liczba zabitych. A na trzeci dzień wszyscy zgromadzili się w pewnym parowie i błogosławili pomocną siłę Boga; na tę pamiątkę miejsce owo zostało nazwane Doliną Błogosławieństwa.

### **4. Powrót do Jerozolimy i świętowanie zwycięstwa — sława Jozafata — przymierze z synem Achaba, Ochozjaszem — budowa okrętów.**

Stamtąd powiodł król swoje zastępy z powrotem do Jerozolimy, gdzie następnie ucztował i składał ofiary przez wiele dni. Gdy zaś o tym pogromie jego nieprzyjaciół dowiedziały się obce plemiona, ogarnęła je trwoga okrutna, gdyż wierzyły, że Bóg będzie go zawsze wspierał w walce. Od owego więc czasu Jozafat zażywał świetnej sławy dzięki swej prawości i pobożności. A żył on w przyjacielskich stosunkach również z synem Achabowym, który władał nad Izraelitami; i wspólnie z nim zbudował Jozafat okręty mające żeglować do Pontu i rynków Tracji. W tym jednak poniósł stratę, gdyż okręty rozbiły się wskutek swej nadmiernej wielkości; dlatego później nie myślał już o flocie. — Takie to wydarzenia działy się za panowania Jozafata, króla Jerozolimy.

## **ROZDZIAŁ II**

## **1. Bezbożność Ochozjasza — Eliasza przepowiada posłom śmierć króla**

- żołnierzy dwukrotnie wysyłanych, aby ujęli Eliasza, zabija piorun**
- trzeci oddział przyprowadza Eliasza, który przepowiada królowi śmierć.**

Tymczasem syn Achabowy Ochozjasz objął władzę nad Izraelitami, mając siedzibę w Samarii. Był to niegodziwiec, pod każdym względem podobny do obojga swoich rodziców, jak i do Jeroboama, który nigdy pierwszy wystąpił przeciw prawom i pierwszy powiódł swój lud na manowce. Po upływie dwóch lat panowania Ochozjasza zbuntował się przeciw niemu król Moabitów i przestał płacić daninę, którą przedtem składał jego ojcu, Achabowi. — Pewnego razu zdarzyło się, że Ochozjasz, schodząc z dachu swego domu, spadł na dół i rozchorował się. Wtedy wyprawił posłów do boga Myia /Baal-Zebuba — króla much/ w Akkaronie (tak właśnie zwał się ów bóg) z zapytaniem, czy powróci do zdrowia. Bóg Hebrajczyków jednak ukazał się prorokowi Eliaszowi i rozkazał mu, by zastąpił drogę posłańcom królewskim i zapytał ich, czy lud izraelski nie ma swego własnego Boga, że oto ich król wyprawia poselstwo do obcego boga z zapytaniem o swe zdrowie; i by polecił im wrócić do króla i oznajmić mu, że już nie podźwignie się z choroby. Eliasz wypełnił ten nakaz Boga. Skoro posłowie usłyszeli jego słowa, od razu zawrócili do króla. Ten, bardzo zdziwiony, zapytał ich o przyczynę tak szybkiego powrotu. Wyjaśnili, że natknęli się na jakiegoś człowieka, który zabronił im iść dalej, jeno nakazał — powtarzali posłowie — „byśmy zawrócili i oznajmili ci wyrok Boga izraelskiego, iż choroba twoja się pogorszy”. Kiedy zaś król zażądał, by opisali wygląd owego człowieka — wyjaśnili mu posłańcy, iż był to mąż kosmaty, przepasany skórą. Z tych cech król pojął, że ów człowiek to Eliasza, i wysłał za nim oficera na czele pięćdziesięciu wojowników, z rozkazem, by przywiedli Eliasza przed oblicze królewskie. Skoro wysłany dowódca znalazł Eliasza siedzącego właśnie na szczycie wzgórza, rozkazał mu zejść na dół i udać się do króla, taki bowiem jest rozkaz królewski, więc w razie odmowy zostanie Eliasza przywleczony przemocą. Odrzekł na to Eliasza, iż dla wykazania, że jest prawdziwym prorokiem, pomodli się teraz, by z nieba spadł ogień i pochłoniął wojowników wraz z dowódcą. Zaczął się modlić i oto zwał się grom, i zabił dowódcę i jego podwładnych. Gdy doniesiono królowi o zagładzie tych ludzi, okrutnie się rozsierdził i wysłał przeciw Eliaszowi innego dowódcę z taką samą liczbą wojowników. I ten oficer również zagroził prorokowi, że pojmie go i powlecze przemocą, jeśli nie zechce zejść dobrowolnie. Eliasza pomodlił się i znowu spadł ogień, pochłaniając owego wysłańca podobnie jak poprzedniego. Dowiedziawszy się o tym, król wyprawił jeszcze trzeciego oficera, ale ten — będąc człowiekiem roztropnym i wielce łagodnym — skoro przyszedł do miejsca, gdzie przebywał Eliasza, przemówił do niego przyjaznymi słowami; powiedział mu, że przecież przybył tu nie z własnej woli, ale przymuszony rozkazem królewskim, a z takiego samego powodu przyszli również ci, którzy tu przedtem byli. Prosił go więc, by Eliasza ulitował się nad nim i nad jego wojownikami; by zszedł ze wzgórza i podążył z nim do króla. Ujęty tymi układowymi słowami i uprzejmością dowódcy, Eliasza zstąpił na dół i poszedł za nim. A stanąwszy przed królem, proroczo obwieścił mu, co rzekł Bóg: „Ponieważ wzgardziłeś mną tak, jak bym nie był Bogiem i jak bym nie mógł przepowiedzieć prawdy o twojej chorobie, i wyprawiłeś posłów do boga Akkaronitów z zapytaniem, czym się skończy ta choroba — wiedz o tym, że umrzesz”.

## **2. Joram następcą Ochozjasza — jego bezbożność — odejście Eliasza.**

Niedługo potem umarł król, jak zapowiedział Eliaz, i odzierzył po nim władzę brat jego, Joram; Ochozjasz bowiem nie zostawił po sobie dzieci. Joram, bardzo podobny do swego ojca Achaba pod względem nie- godziwości, panował przez dwanaście lat, na wszelkie sposoby obrażając Boga łamaniem praw i bezbożnością; zaniechawszy bowiem składania Mu czci, służył bogom obcym; a w innych dziedzinach był to człowiek energiczny. Około tego właśnie czasu Eliaz zniknął spośród ludzi i do dzisiejszego dnia nikt nie wie, jaki był jego kres. Zostawił po sobie ucznia Elizeusza, o którym już mówiliśmy. O Eliaszu jednak, a również o Enochu /Henochu/, który żył przed potopem, zapisane jest w świętych księgach, że stali się niewidzialni, a o ich śmierci nikt nie słyszał.

### **ROZDZIAŁ III**

#### **1. Bunt Meisy /Meszy/ króla moabickiego — Joram wyrusza przeciwko niemu z Jozafatem i królem idumejskim — brak wody — trzej królowie radzą się Elizeusza, który im obiecuje pomoc i zwycięstwo.**

Joram, objąwszy panowanie, postanowił wyruszyć przeciwko królowi Moabitów zwanemu Meisa /Mesza/, który — jak to już opowiedzieliśmy — zbuntował się był przeciw bratu Jorama, chociaż przedtem składał jego ojcu, Achabowi, daninę: dwieście tysięcy owiec wraz z ich wełną. Zgromadził tedy Joram swoją armię, a także wyprawił poselstwo do Jozafata z prośbą, aby — ze względu na dawną przyjaźń z Joramowym ojcem — był jego sprzymierzeńcem w wojnie gotowanej przeciw Moabitom, którzy przeciwstawili się jego panowaniu. Wtedy Jozafat obiecał nie tylko swoją własną pomoc, ale zapowiedział, że także króla Idumejczyków, podlegającego jego władzy, zmusi do udziału w wyprawie. Otrzymawszy od Jozafata takie zapewnienia pomocy, Joram ze swymi zastępami przybył do Jerozolimy, gdzie go król jerozolimski wspaniale ugościł. Postanowili obaj, że ruszą na wrogów przez pustynię i durnejską, gdyż Moabici od tej strony nie spodziewają się natarcia. Wyruszyli więc z Jerozolimy trzej królowie: król owego miasta, król Izraelitów i król Idumei. A po maszerowaniu okrężną drogą przez siedem dni zabrakło im w końcu wody dla zwierząt i wojowników, gdyż przewodnicy zgubili właściwy szlak. Ogromnie się tym przygnębili królowie, a najbardziej Joram. W tej niedoli zawołał on ku Bogu, pytając, jaki to ich zły czyn jest powodem, że Bóg wywiódł trzech królów, aby oddać ich bez walki w ręce króla Moabitów. Jozafat jednak, który był mężem prawym, pocieszył go i powiedział, że należy przez posłańca wypytać się, czy w obozie nie przebywa razem z wojskiem jakiś prorok Boga — „abyśmy za jego...

**(BRAK)**

#### **2. Obfitość wody — zwycięstwo — król moabski zabija swojego syna w ofierze — współczucie królów i powrót — śmierć Jozafata i pogrzeb w Jerozolimie.**

**(BRAK)** ... — jak sądził — nie przychwycą ich strażnicy. Podjął tę próbę, ale nie udało mu się zbiec, gdyż właśnie trafił na miejsce bardzo pilnie strzeżone. Wrócił więc do miasta i tu poważył się na rozpaczliwy czyn, narzucony mu przez straszliwą konieczność. Najstarszego swego syna, który miał w przyszłości objąć po nim panowanie, wyprowadził na szczyt muru, aby widzieli go wszyscy nieprzyjaciele, i poświęcił w ofierze całopalnej swojemu bogu. Gdy ujrzeli to królowie, ulitowali się nad jego rozpaczą; pod wpływem ludzkiego współczucia odstąpili od oblężenia i wrócili, każdy do swego kraju. Jozafat przybył do Jerozolimy i żył w pokoju, ale już niedługo, bo

wkrótce po owej wyprawie umarł w wieku lat sześćdziesięciu, po dwudziestu pięciu latach panowania. Dostał wspaniałego pogrzebu w Jerozolimie; istotnie bowiem był naśladowcą czynów Dawida.

## **ROZDZIAŁ IV**

### **1. Najstarszy syn Jozafata, Joram, następcą na tronie.**

Zostawił po sobie wielu synów, ale następcą swoim wyznaczył najstarszego, Jorama; nowy król więc miał takie samo imię, jakie nosił brat jego żony, syn Achabowy panujący nad Izraelitami. — A król Izraelitów, gdy wrócił z krainy moabickiej do Samarii, miał ze sobą proroka Elizeusza, którego czyny teraz pragnę opowiedzieć, są bowiem wspaniałe i godne powtórzenia — tak jak dowiadujemy się o nich z ksiąg świętych.

### **2. Wdowa dręczona przez wierzycieli — Elizeusz pomnaża jej oliwę dla spłacenia długu.**

Powiadają, że przybyła do niego żona Obediasza /Abdiasza/, włodarza Achabowego, i rzekła, iż wie o tym, jak jej mąż niegdyś ocalił życie prorokom, których chciała zabić żona Achaba, Jezabela /Jezabel/: Obediasz /Abdiasz/ stu ich żywił za pożyczone pieniądze i trzymał w ukryciu; a oto teraz, po śmierci męża, ona wraz z dziećmi została powleczone w niewolę przez wierzycieli. Prosiła więc, aby przez wzgląd na ów zacny czyn jej męża Elizeusz ulitował się nad nią i zechciał ją wspomóc. Gdy prorok zapytał, co posiada ona w domu, odpowiedziała, że ma tylko trochę oliwy w dzbanie. Wtedy polecił jej, by pożyczyła od sąsiadów wiele pustych naczyń, a potem zamknęła drzwi swej izdebki i nalała nieco oliwy do każdego naczynia, a Bóg je napełni. Kobieta wykonała to polecenie. Przykazała dzieciom, by po kolei przynosiły do niej naczynia. Gdy wszystkie zostały napełnione i żadne już nie było próżne, poszła do proroka i powiedziała mu o tym. Wtedy poradził jej, by sprzedała oliwę i za uzyskane pieniądze pospłacała długi wierzycielom, a jeszcze zostanie jej część pieniędzy, za którą będzie mogła utrzymywać swe dzieci. Takim to sposobem Elizeusz uwolnił niewiastę od długów i wyzwolił ją od okrucieństwa wierzycieli.

### **3. Elizeusz ostrzega Jorama przed spiskiem Syryjczyków — król syryjski usiłuje pochwycić Elizeusza — zaślepienie żołnierzy i wprowadzenie ich do Samarii — król za radą Elizeusza przyjmuje ich łaskawie i obdarowanych odsyła do Syrii.**

...Wtedy Elizeusz spiesźnie posłał wiadomość Joramowi, by wystrzegał się owego miejsca, bo czatuje tam kilku Syryjczyków dybiących na jego życie. Król więc nie wyruszył już po raz drugi na polowanie, posłuszny ostrzeżeniu proroka. Adados /Benadad/ zaś, skoro nie powiódł mu się ten podstęp, pomyślał, że to właśnie jego ludzie wyjawili plan zasadzki na Jorama, i zawrzał gniewem. Przyzwawszy ich do siebie, nazwał ich zdrajcami tajemnic królewskich i zagroził im śmiercią za to, że o owym zamachu, który on tylko im powierzył, pozwolili dowiedzieć się wrogom. Wtedy jednak jeden z nich powiedział, że król błędne żywi mniemanie i że nie powinien podejrzewać ich o ostrzeżenie wroga przed nasłanymi na niego ludźmi; niechaj wie, że to prorok Elizeusz powiadomił Jorama o wszystkim i odkrył przed nim zamysły Adadosa /Benadada/. Więc Adados /Benadad/ rozkazał wyprawić posłańców, by się wywiedzieli, w jakim mieście przebywa teraz Elizeusz. Gdy wysłani ludzie wrócili z wiadomością, że



przebywa on w Dothaein /Dothain/, Adados /Benadad/ wyprawił do owego miasta mnogi zastęp konnicy i rydwanów, aby pojмали Elizeusza. Wojownicy w nocy otoczyli całe miasto i trzymali je pod strażą. Kiedy o świcie sługa proroka dowiedział się o przybyciu wojska i o tym, że wrogowie chcą pojmać Elizeusza, przybiegł do niego przerażony, krzycząc, i powiadomił go o niebezpieczeństwie. Prorok jednak starał się dodać mu otuchy i prosił Boga — którego pomoc pozwalała mu lekceważyć każdą grozę — aby w miarę możliwości odsłonił jego służebnikowi swoją potęgę i obecność dla podtrzymania w nim nadziei. Wysłuchał Bóg modlitwę proroka i sprawił, że sługa ujrzał wokół Elizeusza mnóstwo jeźdźców i rydwanów, tak że wyzbył się lęku i nabrał odwagi na widok tego, co uważał za zastęp sprzymierzeńców. Elizeusz zaś jeszcze raz zwrócił się ku Bogu, prosząc, by zaćmił oczy wrogów rzucając na nie mgłę, dzięki której nie mogliby dostrzec proroka. Skoro również i to się wypełniło, Elizeusz wstąpił w środek nieprzyjaciół i zapytał ich, kogo szukają. Gdy odpowiedzieli, że przybyli po proroka Elizeusza, obiecał, że wyda go w ich ręce, jeśli pójdą teraz za nim do miasta, gdzie właśnie prorok się znajduje. Mając oczy i umysły zaćmione przez Boga, skwapliwie poszli za przewodnictwem proroka. Zaprowadziwszy ich do Samarii, Elizeusz polecił królowi Joramowi, by zamknął bramy i swoimi zastępami otoczył wojsko Syryjczyków. Wtedy pomodlił się, do Boga, by przetarł oczy wrogów i rozproszył spowijająca je mgłę. Skoro tylko Syryjczycy zostali uwolnieni od zaślepienia, spostrzegli, że otoczeni są przez nieprzyjaciół. Łatwo się domyślić, jakie rozpaczliwe ogarnęło ich przerażenie wobec tego tak boskiego i niesłychanego cudu. Król Joram zapytał proroka, czy życzy sobie, by ich wszystkich zadźgano i wybito. Elizeusz powstrzymał króla od takiego czynu, powiadając, iż słuszną jest rzeczą zabijać ludzi pojmanych według prawa wojennego, natomiast ci nie uczynili nic złego w tej krainie, a przybyli tu nie wiedząc, dokąd idą, prowadzeni mocą Bożą. Radził więc Joramowi, by ugościł ich i nakarmił, a potem odesłał bez szkody. Posłuszny tej radzie proroka Joram podjął Syryjczyków szczerze i wspaniale, a następnie odprawił ich do Adadosa /Benadada/, ich króla.

#### **4. Oblężenie Samarii przez Syryjczyków — głód w oblężonym mieście — okrucieństwo dwóch kobiet izraelskich — Joram usiłuje zabić Elizeusza, który zapowiada wybawienie.**

Adados /Benadad/, gdy przybyli oni do niego z wieścią o tym zdarzeniu, zadziwił się owym cudem objawiającym moc Boga Izraelitów, a także postacią owego proroka, któremu Bóg tak jawnie towarzyszy.

Z trwogi więc przed Elizeuszem postanowił zaniechać od tej pory wszelkich tajemnych zamachów na życie króla Izraelitów, jeno walczyć przeciw niemu w otwartym boju; liczył Adados /Benadad/ na to, że pokona go dzięki mnogości i sile swojej armii. Wyprowadził tedy potężne wojsko przeciwko Joramowi. Ten, nie czując się na siłach do sprostania Syryjczykom w polu, zamknął się w Samarii, ufając jej mocnym murem. Adados /Benadad/ jednak spodziewał się, że zawładnie grodem — jeśli nie za pomocą machin wojennych, to głodem i niedostatkiem zmuszając Samaryjczyków do poddania się; począł tedy oblegać miasto. Joramowe zapasy żywności tak się z czasem uszczupliły, że wśród okropnego głodu Oślą głowę sprzedawano w Samarii za osiemdziesiąt sztuk srebra, a za ksestę gołębiego nawozu, używanego zamiast soli, płacili Hebrajczycy pięć sztuk srebra. Joram nieustannie się lękał, że wskutek głodu ktoś może zdradnie wydać miasto nieprzyjacielowi, więc każdego dnia obchodził mury dokoła, sprawdzając strażę, i śledził, czy nie wkradł się do miasta jakiś wróg. Tak to obecnością swoją i czuwaniem starał się powstrzymać ludzi nawet od zamysłu zdrady, albo od jej wypełnienia, jeśliby

ktoś już ją zamierzył. Kiedy zaś pewnego dnia jakaś kobieta zawołała: „Zlituj się, panie!” — rozgniewał się król, myśląc, iż chce go ona prosić o trochę jadła — i wezwał na nią klątwę Bożą; nie ma on przecież — rzekł — ani klepiska, ani tłoczni winnej, dzięki którym mógłby zaspokoić jej prośbę. Niewiasta odparła, że nie tego jej trzeba i że nie o jadło go nagli, lecz prosi, by rozstrzygnął jej spór z inną kobietą. Gdy więc król kazał jej mówić i wyjawić swą potrzebę, opowiedziała, iż zawarła układ ze swą sąsiadką i przyjaciółką, że wobec panującego głodu i nędzy niemożliwej już do zniesienia zabiją swoje dzieci (każda z nich miała małego synka) i — mówiła niewiasta — „miałyśmy kolejno żywić jedna drugą przez jeden dzień. Ja pierwsza zabiłam swego syna i wczoraj obie zjadłyśmy go, a teraz ona nie chce uczynić tego samego; sprzeniewierzyła się umowie i ukryła swego syna”. — Tak wstrząsnęły Joramem te słowa, że rozdarł na sobie szatę i zakrzyknął strasznym głosem. A potem, rozwścieczony na proroka Elizeusza, zapragnął zgładzić go za to, że nie prosi on Boga, aby otworzył przed nimi drogę ocalenia z osaczającej ich niedoli; i natychmiast wysłał człowieka z rozkazem ścięcia prorokowi głowy. Pospieszył więc posłaniec, aby zamordować proroka. Elizeuszowi jednak nie był tajny ów gniew królewski. Siedząc właśnie w swoim domu w gronie uczniów, oznajmił im, że Joram, syn mordercy, wysłał oto kogoś, by odrąbał mu głowę. — „Kiedy więc — rzekł prorok — przybędzie ów człowiek, który otrzymał taki rozkaz, zwróćcie uwagę na ten moment, gdy będzie wchodził, i przy ciśnijcie go do drzwi, i tak go trzymajcie, albowiem potem nadejdzie za nim król, tu do mnie, odmieniwszy swój zamiar”. — Skoro przybył wysłaniec królewski mający zgładzić Elizeusza, uczniowie uczynili tak, jak rozkazał im prorok. Tymczasem Joram, pożałował swego zagniewania na proroka i zląkłszy się, że wysłany człowiek już może zabijać Elizeusza, co siłą podążył, by przeszkodzić morderstwu i ocalić proroka. A gdy przyszedł do Elizeusza, począł go obwiniać, że nie prosił Boga o wyzwolenie od ciężącej nad nimi niedoli i że patrzy tak obojętnie na to, jak niedola ich niszczy. Wtedy prorok obiecał, że nazajutrz o tej samej godzinie, o której teraz król do niego przybył, będzie już mnóstwo żywności i za jednego sykla będzie można kupić na rynku dwa sata jęczmienia albo jedno saton wybornej mąki. Pod wpływem tej zapowiedzi ogarnęła Jorama i wszystkich obecnych wielka radość, gdyż całkowicie uwierzyli słowom proroka, pamiętając z przeszłości dowody jego prawdomówności. Od razu nawet nędza i udręka dnia obecnego stała się dla nich lekka w tym oczekiwaniu na szczęście następnego dnia. Ale dowódca trzeciego zastępu, będący przyjacielem króla (król właśnie w tym momencie wspierał się na jego ramieniu), rzekł: „Nieprawdopodobne rzeczy powiadasz, proroku. Jak niemożliwe jest dla Boga spuścić z nieba ulewę jęczmienia czy wybornej mąki, tak samo nie sposób, by wypełniło się to, co ty zapowiadasz”. — Na to rzekł mu prorok: „Zobaczysz, że jednak wszystko tak właśnie się stanie, ale sam nie będziesz miał udziału w tych dobrach”.

### **5. Czterej trędowaci stwierdzają ucieczkę Syryjczyków i donoszą o tym do Samarii — król obawia się zasadzki — złupienie obozu nieprzyjaciół —koniec ... (BRAK)**

I rzeczywiście, wypełniła się zapowiedź Elizeusza — wśród takich okoliczności: Było prawo w Samarii, że ludzie mający ciało pokryte trędą albo nawiedzone jakąś inną tego rodzaju chorobą muszą przebywać poza obrębem miasta. A żyło tam czterech mężów, którzy z tego właśnie powodu mieszkali przed bramą miejską. Kiedy jednak w owym okresie najsroźszego głodu nikt już nie przynosił im pożywienia, a prawo nie pozwalało wejść do miasta, pomyśleli sobie, że nawet gdyby wolno im było tam wejść, i tak musieliby nędznie zginąć z głodu, a ten sam los również tu ich czeka. Postanowili

więc oddać się w ręce wrogów: jeśli ci darują im życie, to będą mogli ocaleć, a jeśli ich zabiją, to przynajmniej umrą bez nazbyt okrutnego cierpienia. Umocniwszy się w tym zamiarze, poszli nocną porą do nieprzyjacielskiego obozu. Tymczasem Bóg począł był już niecić trwogę i zamęt wśród Syryjczyków: uszy ich napełnił łoskotem rydwanów i tętentem koni, jak by nadciągała jakaś armia, i jeszcze innymi sposobami utwierdzał ich w tym podejrzeniu. To wszystko w końcu tak ich przeraziło, że wyszli z namiotów i pobiegli do Adadosa /Benadada/ z wieścią, iż Joram, król Izraelitów, jako sprzymierzeńców najął sobie króla Egiptu i króla wysp i oto prowadzi ich przeciw nim; wyraźnie bowiem słyszą odgłos zbliżających się zastępów. Gdy to mówili, Adados /Benadad/ wsłuchał się pilnie (a i jego uszy nawiedzone już były takimi samymi głosami, jakie rozbrzmiewały w uszach wojska) i natychmiast wszyscy, zostawiając konie, zwierzęta juczne i nieprzebrane skarby w obozie, rzucili się do ucieczki w wielkiej trwodze i zamieszaniu. Gdy trędowaci, którzy wyszli byli z Samarii ku obozowi Syryjczyków (jak opowiedzieliśmy o tym przed chwilą), przybyli do obozu, zdziwił ich panujący tam spokój i cisza: Wszedłszy do środka, pobiegli do jednego z namiotów, a nie znalazłszy w nim nikogo, rzucili się na jadło i napój, a potem wynieśli szaty i wiele złota i zakopali poza obozem. Następnie poszli do innego namiotu i znowu wynieśli z niego wszystko, co znaleźli. Tak uczynili cztery razy, nikogo nie spotykając na swej drodze. Wnioskując z tego o wycofaniu się nieprzyjaciół, zawstydzili się, że jeszcze nie powiadomili o tym Jorama i współobywateli. Podążyli tedy ku murom Samarii i, krzykiem przyzwawszy strażników, opowiedzieli im, co stało się z wrogami, a ci zanieśli tę wieść wartownikom królewskim, od których z kolei usłyszał ją Joram i zaraz zwołał swoich przyjaciół i dowódców. Gdy zgromadzili się, powiedział im, że ten odwrót króla syryjskiego wydaje mu się zdradziecką pułapką: „Może porzuciwszy myśl o wyniszczeniu nas głodem — rzekł Joram — uknuł on taki podstęp, abyśmy wobec ich rzekomej ucieczki poszli łupić obóz, a wtedy on znienacka napadnie na naszych ludzi, wymorduje ich i bez walki zagarnie miasto. Przestrzegam więc was, byście dobrze strzegli grodu i pod żadnym pozorem nie wychodzili za mury, rozzuchwaleni odwrotem nieprzyjaciół”. — Wtedy ktoś odezwał się, że podejrzliwość króla jest uzasadniona i świadczy o jego mądrości, ale jednak warto by wysłać dwóch jeźdźców, aby przeszukali całą krainę aż do Jordanu: jeśli pojmagą ich wrogowie zaczajeni w zasadzce i zabiją, to ich los uchroni całe wojsko od narażenia się na taką samą zagładę przez nieostrożny wymarsz. "A przez ich śmierć w razie pojmania przez nieprzyjaciół — mówił doradca — tylko dodasz jeszcze tych dwóch jeźdźców do liczby ludzi, zamordowanych przez głód". — Spodobała się królowi ta rada, wyprawił więc zwiadowców. Ci na drodze, którą jechali, nigdzie nie znaleźli wrogów, natomiast wszędzie pełno było ponieczonej żywności i broni, którą Syryjczycy rzucali, by nie przeszkadzała im w ucieczce. Skoro dowiedział się o tym król, wypuścił lud, by złupili dobytek zostawiony w obozie. Nie lichym i nie skąpym obłowili się wtedy zyskiem: mnóstwo nabrali złota, mnóstwo srebra oraz stada różnych zwierząt. A przy tym znaleźli tak nieprzebraną obfitość mąki i jęczmienia, o jakiej nigdy im się nawet nie śniło, więc całkowicie uwolnili się od nędzy i tak wielki zapanował u nich dostatek, że za jeden syki można było kupić dwa sata jęczmienia albo jedno saton wybornej mąki — zgodnie z prorocstwem Elizeusza (saton, to półtora italskiego korca). Jedynym człowiekiem, który nie skorzystał z owych dóbr, był dowódca trzeciego zastępu. Król postawił go przy bramie, żeby powstrzymywał napór tłumu i nie pozwalał, by się popychali i by zdeptano kogoś na śmierć. Otóż tak się stało, że właśnie jego spotkał ten los, i umarł ów dowódca, jako przepowiedział mu prorocznie Elizeusz wtedy, gdy on jeden spośród wszystkich nie chciał uwierzyć słowom proroka zapowiadającym obfitość żywności. 6. Kiedy zaś król syryjski, Adados

/Benadad/, umknąwszy do Damaszku, dowiedział się, że cała ta trwoga i zamęt, w jakich pograżył się on i jego wojsko, zostały rzucone przez Boga, a nie pochodziły od nadciągającej armii nieprzyjacielskiej, ogromnie podupadł na duchu wobec tego dowodu niełaskawości Boga i rozchorował się. W tym właśnie czasie prorok Elizeusz wywędrował ze swej ojczyzny do Damaszku. Dowiedziawszy się o tym, Adados /Benadad/ rozkazał Azaelosowi /Hazeelowi/, najwierniejszemu ze swych służebników, by poszedł do proroka z darami i zapytał go, czy król podźwignie się z tej niebezpiecznej choroby. Powiódł tedy Azaelos /Hazeel/ czterdzieści wielbłądów obciążonych najpiękniejszymi i najcenniejszymi darami, jakie można było znaleźć w Damaszku i w pałacu królewskim, a przybywszy do Elizeusza pozdrowił go przyjaźnie i oznajmił, że przysłała go tu król Adados /Benadad/ z darami i pytaniem, czy wyzdrowieje ze swej słabości. Prorok — prosząc Azaelosa /Hazeala/, by nie powtarzał królowi złej wieści — oznajmił mu, że Adados /Benadad/ umrze. A gdy sługa królewski stał przygnębiony tym, co usłyszał, Elizeusz zapłakał i wiele łez wylewał, przewidując ciężkie niedole, które miały ucisnąć lud Jego po śmierci Adadosa /Benadada/. Azaelos /Hazeel/ zapytał go o przyczynę takiego smutku, a na to odrzekł prorok: „Płaczę z żalu nad ludem izraelskim, bo wielkie nieszczęścia spadną nań z twojej ręki. Zabijesz jego bohaterów, najwarowniejsze grody obrócisz w perzynę, dzieci rozbijać będziesz o skały i rozpruwać brzuchy niewiastom brzemiennym.” — Azaelos /Hazeel/ zapytał: „Jakaż to moc potężna została mi dana, że zdołam tego dokonać?” — Elizeusz odpowiedział, iż Bóg mu objawił, że Azaelos /Hazeel/ będzie królem Syrii. — Wrócił więc Azaelos /Hazeel/ do Adadosa /Benadada/ i oznajmił mu pocieszające wieści o jego chorobie, a następnego dnia zarzucił na niego sieć zamoczoną w wodzie i udusił króla. Wtedy sam objął władzę królewską, będąc mężem energicznym i bardzo cenionym przez Syryjczyków i ludność Damaszku; Damasceńczycy do dzisiejszego dnia oddają Adadosowi /Benadadowi/ i Azaelosowi /Hazeelowi/, który panował po nim, cześć boską z wdzięczności za doznane od nich dobrodziejstwa i za zbudowanie świątyń, którymi ci królowie ozdobili Damaszek. Codziennie odbywają się tam pochody ku ich czci i Damasceńczycy chlubią się ich starożytnością, nie wiedząc o tym, że żyli oni niezbyt dawno, przed jedenastu wiekami za ledwie. — Joram zaś, król Izraelitów, na wieść o śmierci Adadosa /Benadada/ swobodniej odetchnął uwolniony od trwogi, którą wzbudzał, w nim ten król, i skwapliwie zawarł pokój.

## ROZDZIAŁ V

### 1.

Tymczasem Joram, król Jerozolimy — jak wyżej mówiliśmy, obaj królowie nosili takie samo imię — skoro tylko objął panowanie, od razu zamordował swoich braci i przyjaciół ojcowskich; w ten sposób na samym początku dał wyraźny dowód swej niegodziwości. Pod żadnym względem nie różnił się on od tych królów ludu, którzy pierwsi wykroczyli przeciwko dawnym obyczajom Hebrajczyków i służbie Bożej. Wszelkiej nieprawości, a zwłaszcza oddawania czci bogom obcym, nauczyła go córka Achabowa, Otlia /Atalia/, którą poślubił. Bóg jednak, przez wzgląd na przymierze zawarte z Dawidem, nie chciał doszczętnie wytracić jego rodu, chociaż Joram ani jednego dnia nie przeżył bez jakiegoś czynu bezbożnego, łamiącego zasady ojczyste. W owym czasie zbuntowali się przeciw niemu Idumejczycy; zabiwszy swego dawnego króla, który uznawał władzę Joramowego ojca, sami wybrali sobie nowego. Wtedy Joram na czele swoich jeźdźców i rydwanów wdarł się nocą do Idumei i wymordował ludzi mieszkających w pobliżu granicy jego

królestwa, ale nie posunął się dalej. Tym czynem jednak niczego nie osiągnął, bo i tak wszyscy Idumejczycy odstąpili od niego, również ci, którzy żyli w okolicy zwanej Labina /Lebna/. — A w obłędzie swoim posunął się Joram do tego, że zmuszał poddanych, by wchodzili na najwyższe szczyty gór i oddawali tam cześć bogom obcym.

## 2.

Gdy tak postępował, całkowicie lekceważąc prawa ojczyste, pewnego dnia wręczono mu list od proroka Eliasza. List ten oznajmiał, iż Bóg wymierzy mu surową karę za to, że — zamiast naśladować swoich własnych przodków — poszedł za bezbożnym przykładem królów izraelskich i zmusił plemię Judy i mieszkańców Jerozolimy do porzucenia świętej służby przy Bogu ojczystym i do składania czci bożkom, podobnie jak Achab zniewolił był Izraelitów; za to także, że zgładził swoich braci i zabił mężów zacnych i sprawiedliwych. Prorok podał w swoim liście również karę, jaką Joram ma ponieść za te przewiny: zagłada spadnie na jego lud, pomrą jego żony i dzieci, a on sam umrze po długiej i bolesnej chorobie wewnętrzności, kiedy — w stanie ostatecznego ich rozkładu — wypłyną mu jelita; będzie więc patrzył własnymi oczyma na swą nędzę, w żaden sposób nie mogąc jej zaradzić, i tak zemrze. Takie to wieści oznajmiał mu Eliaz w liście.

## 3.

Niedługo potem wojsko złożone z tych Arabów, którzy mieszkają najbliżej Etiopii, i z obcoplemieńców wdarło się do królestwa Jorama; złupili krainę i siedzibę króla, a przy tym zamordowali jego synów i żony. Ocalał mu tylko jeden syn, imieniem Ochozjasz, który zdołał umknąć wrogom. A po tym nieszczęściu sam Joram zapadł na ową chorobę, którą przepowiedział mu prorok; rozgniewany Bóg poraził jego brzuch i bardzo długo cierpiał, aż zginął nędznie, patrząc, jak wypadają mu wewnętrzności. Lud zbeczczył nawet jego trupa. Sądziли oni — jak mi się wydaje — że człowiek, który taką miał śmierć wskutek gniewu Bożego, nie zasługuje na pogrzeb godny króla. Dlatego nie pochowali go wśród grobów jego przodków ani w żaden inny sposób go nie uczcili, jeno pogrzebali jak zwykłego człowieka. Umarł w wieku lat czterdziestu, po ośmiu latach panowania. Władzę królewską lud jerozolimski przekazał wtedy jego synowi, Ochozjaszowi.

## ROZDZIAŁ VI

## 1.

Tymczasem Joram, król Izraelitów, po śmierci Adadosa /Benadada/ spodziewał się, że zdoła zabrać Syryjczykom miasto Aramate /Rarnoth/ w krainie galadzkiej /galaadzkiej/, i wyruszył przeciw niemu po gorliwych przygotowaniach. Podczas oblężenia jednak trafił go z łuku wojownik syryjski. Choć nie został raniony śmiertelnie, wycofał się do miasta Hiezereli /Jezraelu/, aby tam wyleczyć swą ranę, a całe wojsko zostawił pod wodzą Jehu, syna Nemesajosa /Namsego/ w Aramacie /Rarnoth/; już bowiem zdobył to miasto szturmem. Zamierzał po wyleczeniu się prowadzić dalej wojnę z Syryjczykami. Ale prorok Elizeusz wysłał jednego ze swych uczniów, któremu dał świętą oliwę, do Aramaty /Rarnoth/, aby namaścił Jehu i oznajmił mu, że Bóg wybrał go na króla. Zleciwszy mu powtórzenie jeszcze innych słów, przykazał Elizeusz uczniowi, by odbył tę wędrówkę niby zbieg: żeby stamtąd odszedł przez nikogo nie zauważony. Kiedy wysłannik przybył do miasta, ujrzał Jehu siedzącego wśród dowódców wojska (jako



przepowiedział mu Elizeusz) i, zbliżywszy się do niego, oświadczył, że ma z nim pewne sprawy do omówienia. Jehu podniósł się i poszedł za nim do wewnętrznej komnaty, a wtedy młodzieniec wyjął naczynie z oliwą i wylał na jego głowę, powiadając, iż Bóg wybrał go na króla, aby wytracił ród Achabowy i pomścił krew proroków bezprawnie zabitych przez Jezabelę /Jezabel/: ród ten ma być z powodu bezbożności wyniszczony tak doszczętnie, jak dom Jeroboama, syna Nabatajosa /Nabata/, i dom Basy /Baasy/; z całego rodu Achaba nie może zostać ani jedno nasienie. — Rzekłszy to, młodzieniec natychmiast wybiegł z komnaty, pilnie na to bacząc, by nie dostrzegł go żaden z wojowników.

## 2.

Jehu zaś, wyszedłszy z komnaty, wrócił do tego miejsca, gdzie przedtem siedział wśród dowódców. Natarczywie pytali go, po co przybył do niego ów młodzieniec; i powiadali, że był to chyba szaleniec. Jehu odpowiedział: „Zaiste, trafnie się domyślacie, bo zgoła szaleńcze były jego słowa.” — Ale oni chcieli je usłyszeć i prosili go, by im powtórzył. Wyjaśnił więc, iż młodzieniec oświadczył mu, że Bóg wybrał go na króla ludu. Skoro Jehu to powiedział, każdy z obecnych zdjął z ramion płaszcz i rozpostarł go pod jego stopami; i dmąc w trąby, ogłosili go królem. Wtedy Jehu zgromadził armię i gotował się do wyruszenia przeciw Joramowi pod miasto Hiezerelę /Jezrael/, gdzie — jak wyżej mówiliśmy — król leczył się z rany otrzymanej podczas oblężenia Aramaty /Ramoht/. A zdarzyło się właśnie, że Ochozjasz, król Jerozolimy, przybył do Jorama; wspomnieliśmy już, że był on synem jego siostry, więc ze względu na pokrewieństwo przyjechał zobaczyć, w jakim stanie jest Joramowa rana. Jehu zaś, pragnąc napaść na Jorama i jego ludzi znienacka, zażądał od swoich wojowników, by żaden z nich nie pobiegł zawiadomić Jorama o jego zamysłach; oświadczył, iż spełnienie tego żądania będzie wyraźnym dowodem, że ze szczerzej chęci wybrali go królem i chcą mu wiernie służyć.

## 3.

Przyznając słuszność jego słowom, wojownicy pilnowali dróg, aby nikt nie mógł przemknąć się do Hiezereli /Jezraelu/ i zdradzić jego zamysłów tamtejszym mieszkańcom. Jehu zaś wybrał najlepszych swoich jeźdźców, wsiadł na rydwan i podążył pod Hiezerelę /Jezrael/. Wartownik postawiony przez Jorama, by obserwował ludzi wchodzących do grodu, ujrzał nadciągający zastęp Jehu, gdy zbliżał się on już do miasta; powiadomił więc Jorama, że nadciąga jakiś oddział konnych. Joram natychmiast rozkazał jednemu ze swych jeźdźców, by pomknął im na spotkanie i dowiedział się, kim oni są. Stanąwszy przed Jehu, jeździec zapytał go o sytuację w obozie, powiadając, iż król chce to wiedzieć. Na to rzekł mu Jehu, by nie trapił się o takie sprawy, jeno podążył za nim. Dostrzegł to wartownik i doniósł Joramowi, że jego jeździec dołączył się do nadciągającego zastępu i z nim wraca do miasta. Wtedy król wysłał drugiego męża, a Jehu dał i temu takie samo polecenie, jak pierwszemu. Skoro o tym także powiadomił Jorama wartownik, król wsiadł na rydwan wraz z Ochozjaszem, królem Jerozolimy (mówiliśmy już, że Ochozjasz przybył tam — ze względu na pokrewieństwo — zobaczyć, czy goi się Joramowa rana) i wyjechał naprzeciw przybyszom. Jehu posuwał się dosyć wolno i w składnym szyku. Spotkali się na polu Nabota i Joram zapytał, czy wszystko dobrze wiedzie się w obozie. Ale Jehu począł go lżyć tak żarzcie, że nawet matkę jego nazwał czarownicą i nierządnicą. Wtedy król zatrwożył się na myśl, do czego on zmierza; podejrzewając, że Jehu nie ma dobrych zamiarów, od razu obrócił rydwan i

umknął, powiadając Ochozjaszowi, że wpadli w zdradziecką pułapkę. Jehu posłał za nim strzałę z łuku i nie chybił: przeszła mu serce. Joram zwał się na kolana i wyzionął ducha, a Jehu rozkazał Badakosowi /Badacharowi/, naczelnikowi trzeciego zastępu, by rzucił Joramowe ciało na pole Nabota; przypomniał mu proroctwo, które niegdyś Eliaz oznajmił ojcu Jorama, Achabowi, zabójcy Nabota, iż zarówno on, jak i potomstwo jego na polu Nabotowym zginie. „Słyszałem te słowa proroka — mówił Jehu — gdy siedział na tyle rydwanu Achaba.” — Istotnie, stało się to wszystko według proroctwa Eliasza. A Ochozjasz, skoro Joram padł, zląkł się o swe własne życie i obrócił rydwan ku innej drodze, myśląc, że zdoła umknąć przed Jehu. Ale ten ścigał go zaciekle, aż dopadł go na stoku jakiegoś wzgórza i zranił strzałą z łuku. Wtedy Ochozjasz porzucił rydwan, dosiadł konia i uciekł do Mageddo /Megiddo/; choć leczono tam jego ranę, niebawem umarł. Przeniesiono go do Jerozolimy i pogrzebano w tym mieście. Panował tylko przez rok, a był niegodziwym królem, gorszym nawet od swego ojca.

#### 4.

Gdy Jehu wkroczył do Hiezereli /Jezraelu/, ze szczytu wieży zawołała ku niemu Jezebele /Jezabel/, która stała tam, przystroiwszy się pięknie: „Oto mi zacny sługa, co zamordował swego pana!” — Wtedy on spojrzał w górę ku niej i zapytał, kim ona jest. Potem krzyknął, by natychmiast zeszła na dół do niego, a w końcu rozkazał rzezańcom. rzucić ją z wieży. Gdy spadała, cały mur opryskała jej krew, a potem trupa stratowały konie; taki miała kres. — Po tych wydarzeniach Jehu wszedł z przyjaciółmi do pałacu i pokrzepił się po podróży jadłem i wypoczynkiem. Tym samym sługom, którzy zgładzili Jezabelę /Jezabel/, polecił teraz pogrzebać ją; uczynił to przez szacunek dla jej rodu, wywodziła się bowiem z królów. Ale ludzie mający spełnić ten rozkaz znaleźli z jej ciała tylko kończyny, bo reszta została pożarta przez psy. Dowiedziawszy się o tym, Jehu podziwiał proroctwo Eliasza, który zapowiedział, że w taki właśnie sposób zginie ona w Hiezereli /Jezraelu/.

#### 5.

Achab miał siedemdziesięciu synów, których wychowywano w Samarii. Jehu więc wysłał dwa listy, jeden do ich wychowawców, drugi do rządców Samarii, pisząc im, by najdzielniejszego spośród synów Achabowych wybrali na króla; mają oni przecież mnóstwo rydwanów, koni, oręża, wojowników i miast warownych, więc po obraniu króla niechaj wezmą pomstę za śmierć swego pana. Napisał tak, bo chciał wybadać, jaki jest stosunek Samaryjczyków do niego. Rządcy i wychowawcy, gdy przeczytali listy, wielce się przerazili. Doszedłszy do wniosku, że nic nie poradzą przeciw mężowi, który pokonał dwóch potężnych królów, odpisali, iż godzą się na jego panowanie i uczynią, co im rozkaże. Wtedy Jehu znowu napisał list z żądaniem bezwzględного posłuszeństwa i przysłania mu odrąbanych głów synów Achabowych. Rządcy wezwali opiekunów i rozkazali im zabić wychowanków, a odcięte głowy odesłać do Jehu. Ci wypełnili rozkaz, żadnej nie okazując litości, i w plecionych koszach wysłali głowy do Hiezereli /Jezraelu/. Gdy je tam przyniesiono, oznajmiono Jehu — który właśnie jadł wieczerzę w gronie druhów — że są już głowy Achabowych synów. Polecił złożyć je w dwóch stosach po obu stronach bramy/ Tak uczyniono. O świcie wyszedł je obejrzyć i przemówił do skupionego tam ludu. Powiedział, że istotnie napadł na swego władcę i zabił go, ale tych młodzieńców nie on zamordował; a wszyscy powinni uznać (mówił Jehu), że taki los rodu Achaba wypełnił się według proroctwa Bożego; że zagładę jego domu

przepowiedział już Eliasz. Potem Jehu wymordował jeszcze wszystkich możliwych spokrewnionych z Achabem, jakich znalazł wśród Hiezerelitów /Jezraelitów/, i podążył do Samarii. Po drodze natknął się na krewnych Ochozjasza, króla Jerozolimy. Gdy zapytał ich, po co tu przybyli, odpowiedzieli, że jadą pozdrowić Jorama i swego własnego króla, Ochozjasza; nie wiedzieli zgoła, że obu tych królów on już zgładził. Jehu rozkazał pojmać i tych ludzi, i zabić; było ich czterdziestu dwóch.

## 6.

Po tym spotkaniu zszedł się z nim na drodze pewien mąż zacny i sprawiedliwy, imieniem Jonadab, który z dawna był mu przyjacielem. Jonadab pozdrowił Jehu i począł go sławić za to, że postąpił we wszystkim według woli Bożej, niwecząc dom Achabowy. Jehu zaś zaprosił go do swego rydwanu, by razem pojechali do Samarii; niechże przygląda się tam Jonadab, jak on nie oszczędzi ani jednego łotra, jak ukarze fałszywych proroków, fałszywych kapłanów i wszystkich, co skusili lud do porzucenia czci najwyższego Boga i do kłaniania się bogom obcym; będzie to (mówił Jehu) najwspanialszy i najbardziej rozkoszny widok dla zacnego i sprawiedliwego męża — wymierzanie kary łotrom. Zachęcony tym Jonadab wszedł na rydwan Jehu i przybyli razem do Samarii. Tam Jehu wytropił wszystkich krewnych Achaba i zabił ich. Pragnąc zaś, by żaden z fałszywych proroków i kapłanów bogów Achabowych nie uniknął kary, pojmał wszystkich chytrym podstępem. — Zgromadził mianowicie cały lud i oświadczył, że chce czcić dwakroć tylu bogów, ilu wprowadził Achab; żąda więc, by stawili się kapłani tych bogów, prorocy ich i słudzy, bo zamierza złożyć bogate i obfite ofiary bogom Achabowym; kapłanów, którzy się nie stawia, ukarze śmiercią. Achabowy bóg zwał się Baal. — Oznaczywszy dzień, w którym miał poświęcić ofiary, Jehu po całej kramie izraelskiej rozesłał ludzi, by sprowadzili do niego kapłanów Baala, a także poleciał (głównemu) kapłanowi, by dał wszystkim szaty. Gdy je wdziali, Jehu w towarzystwie swego przyjaciela Jonadaba wszedł do świątyni i rozkazał pilnie przeszukać, czy nie znajduje się wśród nich jakiś człowiek obcy; nie życzy sobie bowiem, by ktoś nie powołany uczestniczył w tych obrzędach. Oświadczyli, że nie ma tu nikogo obcego i rozpoczęli ofiary. Wtedy Jehu obstawił świątynię od zewnątrz zastępem takich mężów, których uważał za najwierniejszych, i polecił im zabić fałszywych proroków i w ten sposób pomścić obyczaje przodków, które przez tak długi czas były lekceważone; zagroził im nawet, że własnym życiem musieliby płacić za każdego zbiega. Zasiekli więc wszystkich owych mężów i spalili do gruntu świątynię Baala, oczyszczając Samarię od obcych obrzędów. Ów Baal, był to bóg Tyryjczyków, któremu Achab — chcąc się przypodobać swemu teściowi, Itobalosowi /Etbaalowi/, królowi Tyryjczyków i Sydończyków — zbudował świątynię w Samarii oraz ustanowił jego proroków i składał mu wszelkie wyrazu czci. Po usunięciu tego boga Jehu jednak pozwolił Izraelitom kłaniać się złotym jałówkom. Gdy dokonał reform i zatroszczył się o ukaranie owych bluźnierców, Bóg za pośrednictwem proroka przepowiedział mu, że jego synowie będą panować nad Izraelitami przez cztery pokolenia. — Tak to układały się sprawy pod rządami Jehu.

## ROZDZIAŁ VII

### 1.

Gdy zaś Otlia /Atalia/, córka Achabowa, dowiedziała się o śmierci swego brata, Jorama, i swego syna, Ochozjasza, oraz o zagładzie królewskiego rodu, postarała się o to, by nikogo z domu Dawida nie zostawić przy życiu, by wytracić całe jego potomstwo, aby już nigdy nie panował żaden król z tego rodu. W jej mniemaniu udało się jej to całkowicie, a tymczasem jeden syn Ochozjasza ocalał, w następujący sposób uniknąwszy śmierci: Ochozjasz miał siostrę z tego samego ojca, zwaną Osabete /Josabeth/, którą poślubił arcykapłan Jodas /Jojada/. Wszedłszy do pałacu znalazła ona Joasa (tak zwało się to dziecko, wówczas roczne) ukrytego wraz z niańką wśród pomordowanych i zabrała jego i ją do tajemnej sypialni; tam ich zamknęła, a potem wspólnie ze swoim mężem wychowywała Joasa w świątyni przez sześć lat, podczas których Otlia /Atalia/ dzierżyła władzę królewską nad Jerozolimą i dwoma plemionami.

## 2.

Skoro zaś nadszedł rok siódmy, Jodas /Jojada/ zmówił się z pięcioma setnikami i nakłonił ich do uczestnictwa w spisku przeciw Otlia /Atalii/, aby zapewnić władzę królewską owemu chłopcu. Otrzymawszy od nich przysięgi, które go upewniły, że w przyszłości nie będzie musiał obawiać się spiskowców, ufał w powodzenie swych zamysłów zwróconych przeciw Otlia /Atalii/. Owi ludzie, których kapłan Jodas /Jojada/ wybrał na współników zamierzonego czynu, przewędrowali przez całą krainę i zebrawszy z niej kapłanów i lewitów oraz zwierzchników plemion, przywieźli ich ze sobą do Jerozolimy przed oblicze arcykapłana. Ten zażądał od nich, by zaprzysięgli obietnicę, że strzec będą tajemnicy, którą on im powierzy i która wymagać będzie od nich zarówno milczenia, jak i współdziałania. Skoro przysięgli i mógł już mówić bezpiecznie, wyprowadził przed ich oczy pacholę z rodu Dawidowego, które wychował i rzekł: „Oto wasz król z tego domu, który — jak wiecie — według zapowiedzi Bożej ma panować nad nami przez wszystkie przyszłe wieki. Chciałbym teraz, byście podzielili się na trzy oddziały i żeby jeden oddział chronił to pacholę w świątyni, drugi obstawiał wszystkie bramy świętego okręgu, a trzeci pilnował bramy, która otwiera się i wiedzie do królewskiego pałacu. A reszta ludzi niech stoi bez oręża w świątyni. Nie pozwólcie jednak wejść tam żadnemu wojownikowi ani nikomu, jeśli nie jest kapłanem.” — Postanowił także, że oprócz nich ma jeszcze stać pewien oddział kapłanów i lewitów przy samym królu, z obnażonymi mieczami pełniąc wartę, i natychmiast zabić każdego, kto by się ośmielił wejść do świątyni uzbrojony; wezwał ich, by niczego się nie lękali i pełnili bez przerwy straż przy królu. Wszyscy ci ludzie usłuchali rady danej im przez arcykapłana i czynami wyraźnie ujawnili swe pragnienia. Jodas /Jojada/ zaś otworzył zbrojownię znajdującą się w świątyni, urządzoną jeszcze przez Dawida, i rozdzielił setnikom, a także kapłanom i lewitom wszystkie włócznie i kołczany, jakie tam znalazł, i wszelką inną złożoną w tej składnicy broń. Gdy się uzbroili, ustawił ich wokół świątyni. Stali kręgiem i trzymali się za ręce, aby nie dopuścić do świątyni nikogo nie powołanego. A w środku umieścili pacholę i włożyli mu koronę na głowę, Jodas /Jojada/ zaś namaścił je oliwą i ogłosił królem. Tłum, uniesiony radością, klaszcząc w ręce wołał: „Niech żyje król!”

## 3.

Gdy Otlia /Atalia/, nie spodziewając się niczego, usłyszała nagle wrzawę i owacje, straszliwy zatrzząs nią niepokój i natychmiast wybiegła z pałacu wraz ze swym przybocznym zastępem wojowników. Skoro dotarła do świątyni, kapłani wpuścili Otlie

/Atalię/, ale towarzyszących jej zbrojnych zatrzymali przed wejściem owi mężowie ustawieni kręgiem, którzy otrzymali taki rozkaz od arcykapłana. Ujrzawszy pacholę stojące na podwyższeniu, ozdobione koroną królewską, Otiia /Atalia/ rozdarła na sobie szatę i przeraźliwym krzykiem zażądała, by zabito tego, kto uknuł przeciw niej spisek i stara się o wydarcie jej władzy. Wtedy Jodas /Jojada/ przyzwał setników i rozkazał im wyprowadzić Otlę /Atalię/ do doliny Cedronu i tam ją zgładzić; oświadczył, że nie chce brukać świątyni przez ukaranie tej nędzniczki na miejscu. Poleciał także, by położyli trupem każdego, kto śmiałby wystąpić w jej obronie. Setnicy, którym Jodas /Jojada/ powierzył zgładzenie Otlę /Atalii/, pojмали ją, zaprowadzili pod bramę mułową królewską i tam zabili.

#### 4.

Po tak przemyślnym pokonaniu Otlę /Atalii/ zwołał Jodas /Jojada/ lud i wojowników do świątyni i odebrał od nich przysięgę, że będą wiernie służyć królowi i czuwać nad jego bezpieczeństwem i trwałością panowania. Następnie zmusił samego króla do złożenia obietnicy, że będzie czcił Boga i nigdy nie przekroczy praw Mojżesza. Potem zaś pobiegli do świątyni Baala (którą zbudowali Otlia /Atalia/ i jej mąż Joram ku wżgardzie ojczystego Boga i ku czci boga Achabowego) i zburzyli ją do gruntu, a także zabili Matana, który pełnił urząd Baalowego kapłana. Pieczę i straż nad świątynią Jodas /Jojada/ powierzył kapłanom i lewitom według postanowienia króla Dawida i nakazał im, żeby — zgodnie z przepisami prawa — składali w myśl dawnego obyczaju ofiary całopalne dwa razy dziennie oraz palili wonności. Pewnych lewitów i odźwiernych uczynił strażnikami świętego okręgu, aby nie mógł tam wejść niepostrzeżenie żaden człowiek nieczysty.

#### 5.

Wydawszy te rozporządzenia, Jodas /Jojada/ wraz z setnikami, dowódcami i całym ludem powiódł Joasa ze świątyni do pałacu. Skoro zasiadł tam Joas na królewskim tronie, lud począł wznosić radosne okrzyki na jego cześć, a potem zasiedli wszyscy do uczt i świętowali przez wiele dni. Miasto zaś zniosło w milczeniu śmierć Otlę /Atalii/. — Joas miał siedem lat, gdy odziedzzył władzę królewską; matka jego zwała się Sabia /Sebia/, a pochodziła z Bersabei. Pilnie zachowywał on przepisy prawa i gorliwie troszczył się o składanie czci Bogu przez cały czas, dopóki żył Jodas /Jojada/. Skoro dorósł, poślubił dwie kobiety, które przeznaczył mu arcykapłan. — Tyle mieliśmy do powiedzenia o tym, jak Joas uniknął zamachu Otlę /Atalii/ i objął godność królewską.

### ROZDZIAŁ VIII

#### 1.

Tymczasem Azaelos /Hazael/, król Syryjczyków, wyprawił się przeciw Izraelitom i ich królowi Jehu. Spustoszył wschodnie części krainy za Jordanem, należące do plemienia Rubena, Gada i Manassesa, a także krainę galaadzką /galaadzką/ i Batanaję /Bataneę/, wszędzie niecąc pożogę, łupiąc wszelki dobytek, depcząc wszystko, co tylko napotkał. Jehu bowiem nie pokwapił się, by odeprzeć go wtedy, gdy Azaelos /Hazael/ dopiero rozpoczął niszczenie kraju. Przestał bowiem Jehu dbać o wypełnianie swych obowiązków wobec Boga i począł gardzić świętością i prawami. Umarł po panowaniu



nad Izraelitami przez dwadzieścia siedem lat i pogrzebany został w Samarii, zostawiwszy królestwo w rękach swego syna, Joazosa /Joachaza/.

## 2.

Joas zaś, król Jerozolimy, gorąco zapragnął odnowić świątynię Bożą. Przyzwał tedy arcykapłana Jodasa /Joadę/ i polecił mu, by rozesłał po całej krainie lewitów i kapłanów: niech zbiorą po jednym sykle srebrnym od głowy na naprawę i odnowienie świątyni, którą Joram, Otlia /Atalia/ i jej synowie doprowadzili do ruiny. Arcykapłan jednak nie uczynił tego, rozumiejąc, iż nie znajdzie się człowiek tak życzliwy tej sprawie, by chciał złożyć pieniądze. W dwudziestym trzecim roku swego panowania król przyzwał go współ z lewitami, oskarżył ich o nieposłuszeństwo wobec królewskich rozkazów i zażądał, by przynajmniej teraz zatroszczyli się o odnowienie świątyni. Wtedy arcykapłan wynalazł następujący sposób zbierania pieniędzy, który bardzo przypadł do serca ludowi: Sporządził Jodas /Joadą/ skrzynię drewnianą, ze wszystkich stron zamkniętą, z jednym tylko otworem, i umieścił ją w świątyni obok ołtarza. Zachęcił wszystkich, by przez ten otwór rzucali do niej, ile kto chce, na odbudowę świątyni. Cały lud życzliwie przyjął to wezwanie. Zgromadzili wiele srebra i złota, bo wzajemnie prześcigali się między sobą, by przynieść jak najwięcej. Skoro sekretarz i kapłan czuwający nad skarbem opróżnili skrzynię i w obecności króla przeliczyli zebrane w niej pieniądze, znowu postavili ją na dawnym miejscu; i tak czynili co dzień. Gdy zaś uznano, że lud już złożył dostateczną sumę pieniędzy, arcykapłan Jodas /Joadą/ i król Joas sprowadzili za opłatą kamieniarzy i cieśli i zamówili wielkie belki z najpiękniejszego drewna. A dokonawszy odnowienia świątyni, pozostałe złoto i srebro (była to niemała suma) wydali na zakup pucharów, łagwi, kielichów i innych naczyń; i co dzień sycili ołtarz bogatymi ofiarami. Dopóki tylko żył Jodas /Joadą/, pełniono tę służbę z należytą gorliwością.

## 3.

Skoro jednak Jodas /Joadą/ umarł w wieku lat stu trzydziestu, będąc do końca życia mężem sprawiedliwym i zacnym, i pogrzebano go wśród królewskich grobów w Jerozolimie (jako że przywrócił on godność królewską rodowi Dawidowemu), król Joas nie wytrwał w wierności wobec służby Bożej. Współ z nim zeszli na złą drogę przywódcy ludu; wystąpili przeciw sprawiedliwości i wszystkiemu, co tradycja przodków uważała za najcenniejsze. Wtedy Bóg, rozgniewany tą przemianą króla i innych mężów, wysłał proroków, by sprzeciwili się ich czynom i skłonili ich do porzucenia niegodziwości. Mężowie ci jednak tak ogromnie byli w niej rozmiłowani i tak straszliwie jej pożąдали, że nie bacząc ani na karę, jaką za deptanie praw ponieśli ich poprzednicy współ ze swymi rodami, ani na zapowiedzi proroków, nie chcieli pożałować swych win i zawrócić z drogi bezprawia, na którą wstąpili. Zapomniawszy zgoła o dobrodziejstwach doznanych od arcykapłana Jodasa /Joady/, król posunął się do tego, że rozkazał ukamienować jego syna, Zachariasza, w świątyni za to, że ten, gdy Bóg ustanowił go prorokiem, stanął wśród ludu i zachęcał zarówno lud, jak i króla do czynów sprawiedliwych, przestrzegając ich, iż w razie nieposłuszeństwa ciężka spadnie na nich kara. Umierając, Zachariasz wezwał Boga na świadka i sędziego swej niedoli: za jego dobrą radę i za wszystko, co uczynił dla Joasa jego ojciec, oto zgotowano mu śmierć tak gorzką i okrutną.

#### 4.

Niedługo jednak czekał król na karę za swe bezprawne czyny. Azaelos /Hazel/, król Syryjczyków, wdarł się do jego kraju, ujarzmił i złupił Gittę /Gat/, a potem zamierzał napaść na Joasa w Jerozolimie. Prerażony Joas opróżnił wszystkie skarbcze Boże i pałacowe, zdjął dary wotywne i posłał Syryjczykowi, aby wykupić się za tę cenę od oblężenia i od niebezpieczeństwa zagrażającego wszystkiemu, co miał. Azaelos /Hazel/, ujęty obfitością przysłanych pieniędzy, zaniechał marszu na Jerozolimę. Ale Joasa poraziła bardzo ciężka choroba. Wtedy napadło na niego kilku jego przyjaciół, którzy uknuli spisek przeciw królowi dla pomszczenia śmierci Zachariasza, syna Jodasa /Joazady/; i zabili go. Pogrzebano go wprawdzie w Jerozolimie, ale nie wśród grobów jego przodków; nazbyt bowiem był bezbożny. Przeżył czterdzieści siedem lat, a królestwo odziedziczył po nim Amazjasz, syn jego.

#### 5.

W dwudziestym pierwszym roku panowania Joasa władzę nad Izraelitami objął był w Samarii Joazos /Joachaz/, syn Jehu, i sprawował ją przez lat siedemnaście. Nie był on naśladowcą swego ojca, natomiast spełnił nie mniej czynów bezbożnych niż owi dawniejsi królowie, którzy pierwsi wzgardzili Bogiem. Upokorzył go jednak król Syryjczyków: Urządziwszy przeciw niemu wyprawę wojenną, wydał mu wiele potężnych miast i tak wyniszczył jego ogromną armię, że zostało Joazosowi /Joachazowi/ tylko dziesięć tysięcy wojowników pieszych i pięćdziesięciu jeźdźców. To nieszczęście dotknęło lud izraelski zgodnie z proroctwem Elizeusza, który niegdyś przepowiedział, że Azaelos /Hazel/ zabije swego pana i stanie się królem Syryjczyków i Damasceńczyków. Joazos /Joachaz/, bezsilny wobec takiej klęski, uciekł się do modlitwy: błagał Boga, by wyrwał go z rąk Azaelosa /Hazeala/, by ustrzegł go od przemocy napastnika. Bóg uznał wartość jego nawrócenia i ponieważ wołał upominać mocarzy, niż unicestwiać ich, zabezpieczył Joazosa /Joachaza/ od grozy wojny. Wtedy kraina, odzyskawszy pokój, wróciła do dawnego stanu i rozkwitła na nowo.

#### 6.

Po śmierci Joazosa /Joachaza/ władzę królewską odziedziczył jego syn Joas. W trzydziestym siódmym roku panowania Joasa nad plemieniem judzkim ten drugi Joas (nosił on takie samo imię, jak król Jerozolimy) objął w Samarii rządy nad Izraelitami i sprawował je przez szesnaście lat. Był to człowiek zacny, żadnej cechy charakteru nie miał wspólnej z ojcem. Około tego czasu prorok Elizeusz, który był już starcem, zapadł na zdrowiu i król izraelski przyszedł go odwiedzić. A znalazłszy proroka już w obliczu śmierci, rozpłakał się Joas i biadał nad nim, nazywając go „ojcem” i „orężem”. Dzięki Elizeuszowi (mówił) Izraelici nigdy nie musieli używać przeciw wrogom oręża, jego proroctwa sprawiały, że pokonywali ich bez walki. A oto teraz odchodzi on z życia, zostawiając Joasa bezbronnego wobec Syryjczyków i innych nieprzyjaciół znajdujących się pod ich władzą. „W życiu czeka mnie już tylko groza — biadał Joas — najlepiej byłoby, gdybym połączył się z tobą w śmierci i razem z tobą odszedł z życia”. — Słyszac te lamenty króla, Elizeusz starał się dodać mu otuchy i powiedział mu, by kazał przynieść łuk i by go napiął. Skoro król napiął łuk, prorok uchwycił go za ręce i rzekł mu, by strzelał. Joas wypuścił trzy strzały i zaniechał strzelania, a wtedy prorok przemówił: „Gdybyś posłał więcej strzał, zniszczyłbyś syryjskie królestwo do gruntu. Ponieważ

jednak poprzestałeś na trzech strzałach, spotkasz się z Syryjczykami w tyłu właśnie bitwach i pokonasz ich, odzyskując ziemie, które odcięli od posiadłości twego ojca". — Usłyszawszy te słowa, odszedł król. A niedługo potem prorok umarł. Był to mąż sławny ze sprawiedliwości i otaczany jawną czcią przez Boga; dzięki swej mocy proroczej dokonał cudownych, zdumiewających czynów, które Hebrajczycy z uwielbieniem przechowywali w pamięci. Wyprawiono mu wspaniały pogrzeb, należny człowiekowi tak umiłowanemu przez Boga. A zdarzyło się wtedy, że jacyś łotrzykowie do grobu Elizeusza wrzucili człowieka, którego zamordowali; zetknąwszy się z ciałem proroka, umarli ożyli. — Tyle mieliśmy do powiedzenia o Elizeuszu, zarówno o jego prorocत्वach za życia, jak i o boskiej mocy, którą zachował nawet po śmierci.

## 7.

7. Po śmierci Azaelosa /Hazaela/, króla Syryjczyków, królestwo odziedziczył jego syn, Adda /Benadad/. Napadł na niego Joas, król Izraelitów, i pokonał go w trzech bitwach, odzyskując wszystkie ziemie, które oderwał był od izraelskiego królestwa ojciec Addy /Benadada/, Azaelos /Hazel/. Stało się to według przepowiedni Elizeusza. A kiedy Joas umarł, pogrzebano go w Samarii i jego syn Jerobam /Jeroboam/ objął po nim królestwo.

## ROZDZIAŁ IX

### 1.

W drugim roku panowania Joasa nad Izraelitami Amazjasz w Jerozolimie zaczął być władać plemieniem judzkim; matka jego, pochodząca z tego miasta, zwała się Joade /Joadan/. Chociaż bardzo młody, ogromnie troszczył się o sprawiedliwość. Skoro tylko objął władzę w państwie, najpierw postanowił pomścić swego ojca, Joasa, ukarać tych przyjaciół królewskich, którzy targnęli się na jego życie. Pojmawszy ich, wszystkich uśmiercił, ale ich dzieciom żadnej nie wyrządził krzywdy, posłuszny prawom Mojżesza, który nie pozwalał karać dzieci za grzechy ojców, Potem zaś dobrał sobie z plemion Judy i Beniamina około trzystu tysięcy mężów w rozkwicie młodości, z których każdy miał lat około dwudziestu, na wojowników i ustanowił nad nimi setników. Zwrócił się także do króla izraelskiego i za sto talentów srebra najął sto tysięcy jego wojowników. Postanowił bowiem przygotować się do wyprawy przeciw plemionom Amalekitów, Idumejczyków i Gabalitów /Gabalitów/. Gdy ukończył przygotowania i miał już wyruszyć, prorok poradził mu, by odprawił zastępy izraelskie, gdyż są to ludzie bezbożni i Bóg przepowiada mu klęskę, jeśli posłuży się takimi sprzymierzeńcami; pokona natomiast wrogów — choćby miał tylko garstkę wojowników — jeśli Bóg tego zechce. Król opierał się tej radzie, mówiąc, że już wypłacił Izraelitom żołd; ale prorok nalegał nań, by postąpił według woli Bożej, a Bóg ześle mu obfite skarby. Odprawił więc Amazjasz Izraelitów, powiadając, iż czyni im z tego żołdu podarunek, a sam ze swoimi własnymi zastępami podążył przeciw owym wyżej wymienionym narodom. W zwycięskiej bitwie zabił dziesięć tysięcy wrogów i tyleż pojmał żywych w niewolę, których potem powiódł na szczyt wielkiej skały wznoszącej się naprzeciw Arabii i strącił ich w przepaść. Zdobył także na tych narodach bogate łupy i nieprzebrane skarby. Gdy tak działał Amazjasz, odrzuceni przez niego najemnicy izraelscy uznali tę odprawę za zniewagę; powiadali sobie, że nie postąpiłby wobec nich w ten sposób, gdyby nimi nie pogardzał. Oburzeni na Amazjasza, napadli na jego królestwo i, posunąwszy się aż do miasta Betsemera, pustoszyli ziemię, uprowadzili wiele bydła i zabili trzy tysiące ludzi.

## 2.

Amazjasz zaś, dumny ze zwycięstwa i powodzenia, począł zaniedbywać Boga, któremu wszystkie te dobra zawdzięczał, i odtąd uparcie czcił bogów, których przywiódł sobie z krainy Amalekitów. Wtedy przybył do niego prorok i powiedział, że dziwi się, iż król może uważać za bogów takie istoty, które nie udzieliły pomocy swemu własnemu ludowi, gdy oddawał im cześć, nie ocaliły Amalekitów przed orężem Amazjasza, lecz patrzyły obojętnie na to, jak wielu ich ginie; nawet same pozwoliły pojmać się w niewolę: przecież przywieziono je do Jerozolimy tak samo, jak można by przywlec wrogów w niewolę pojmanych. — Te słowa roznieciły w królu gniew; kazał prorokowi zamilknąć i zagroził mu karą, jeśli nie przestanie wtrącać się do obcych mu spraw. Prorok odparł, że on wprowadzie zamilknięcie, ale Bóg nie będzie patrzył spokojnie na wprowadzane przez Amazjasza bezprawie. Król jednak nie umiał powściągnąć swej buty wśród sukcesów i nadal zuchwale sobie poczynął wobec Boga, któremu je zawdzięczał, a nawet wysłał list do Joasa, króla Izraelitów, z żądaniem, by poddał się jego władzy wspólnie z całym swym ludem tak, jak niegdyś podlegali oni jego przodkom, Dawidowi i Salomonowi; a jeśli nie zdobędzie się na rozsądek (pisał Amazjasz), to niechże wie, że wojna rozstrzygnie spór o władzę. Joas tak mu odpisał: „Król Joas do króla Amazjasza. — Rósł niegdyś na górze libańskiej ogromny cyprys, a obok oset. Oset zwrócił się do cyprysa z prośbą, by dał swą córkę jego synowi za żonę. Wtedy jednak, gdy właśnie o to prosił, przybiegło zwierzę dzikie i podeptało oset. Niechże to będzie przestrogą dla ciebie, byś nie sięgał po rzeczy zbyt wielkie. Chociaż powiodło ci się w walce przeciw Amale- ... (BRAK)

### 3. Klęska króla judzkiego — zajęcie i złupienie Jerozolimy — śmierć i pogrzeb Amazjasza. (BRAK)

## ROZDZIAŁ X

### 1. Jerobam /Jeroboam/, król izraelski, sprzeciwia się Bogu — podbija Syrię. (BRAK)

### 2. Historia Jonasza ukaranego za nieposłuszeństwo Bogu.

(BRAK) ...kając przed Bogiem przybył do miasta Jope /Jaffa/, gdzie wsiadł na okręt, by żeglować do Tarsos /Tarsis/ w Cylicji. Lecz w podróży rozpętała się gwałtowna burza; ponieważ okrętowi groziło zatonięcie, żeglarze, sternicy, a nawet sam kapitan, poczęli modlić się i ślubować ofiary dla ocalenia od grozy morza. Jonasz zaś okrył się i leżał, zgoła nie naśladując tego, co inni przed jego oczyma czynili. Tymczasem bałwany wznosiły się coraz wyżej, morze coraz gwałtowniej burzyło się pod naporem wichrów. Wreszcie marynarze, jak to zwykle dzieje się w takich wypadkach, zaczęli podejrzewać, że przyczyną tej burzy jest któryś z ludzi znajdujących się na statku, i zgodzili się ciągnąć losy, by wykryć owego sprawcę. Uczynili tak i oto na proroka wypadł los. Gdy zapytali go, skąd pochodzi i czym się zajmuje, odpowiedział, że jest Hebrajczykiem i prorokiem najwyższego Boga; i poradził im, żeby — jeśli chcą ocaleć od osaczającej ich grozy — wrzucili go do morza, gdyż on to właśnie stał się dla nich przyczyną burzy. Początkowo żeglarze nie śmieli tego uczynić; uznali, że byłoby to postępkiem bezbożnym, wyrzucić — na tak pewną śmierć — człowieka obcego, który powierzył im swe życie. Wreszcie

jednak, pod przemożnym naporem niedoli, gdy okręt już pogrążał się w morzu, zdecydowali się na taki czyn zarówno pod wpływem namowy proroka, jak i z lęku o własne życie, i rzucili Jonasza do morza. Wtedy burza ucichła. A o Jonaszu mówi podanie, że połknął go wieloryb i po trzech dniach i tyluż nocach wyrzucił na brzeg Morza Euksyńskiego /Czarnego/; prorok przeżył to i nawet nie poniósł żadnej na ciele szkody. A pomodliwszy się do Boga, by wybaczył mu jego przewiny, podążył do miasta Niniwy. Stanął tam w takim miejscu, skąd wszyscy mieszkańcy mogli go słyszeć, i obwieścił, że bardzo rychło utracą oni władzę nad Azją; oznajmiwszy to posłanie, odszedł. — Jego dzieje opisałem według tego, co znalazłem w księgach.

### **3. Śmierć Jerobama /Jeroboama/ — wstąpienie na tron jego syna Zachariasza — Ozjasz następcą Amazjasza — jego rządy i zwycięstwa — umocnienie murów Jerozolimy i budowa wież obronnych — wojsko i uzbrojenie.**

Król Jerobam /Jeroboam/ dokonał swego bardzo szczęsnego żywota po czterdziestu latach panowania; pogrzebano go w Samarii, a godność królewską przejął po nim syn jego, Zachariasz. Ozjasz zaś, syn Amazjasza, wstąpił był na tron po swoim ojcu i w czternastym roku panowania Jerobama /Jeroboama/ zaczął w Jerozolimie władać dwoma plemionami; jego matka, pochodząca z tego miasta, zwała się Achia /Jechelia/. Był on z natury człowiekiem zacnym i sprawiedliwym, wielkodusznym i niezmordowanym w trosce o dobro państwa. Walczył również przeciw Filistynom; po zwycięskiej bitwie zdobył szturmem dwa miasta, Gittę /Gat/ i Jamneję /Jamnię/, i zburzył ich mury. Po tej wyprawie napadł na Arabów mieszkających nad granicą Egiptu; założył miasto na brzegu Morza Erytrejskiego /Czerwonego/ i osadził tam załogę wojskową. Potem ujarzmił Ammanitów /Ammonitów/ i obarczył ich daniną. A skoro zawładnął wszystkimi ziemiami aż po granice Egiptu, postanowił zatroszczyć się o Jerozolimę. Odbudował i naprawił mury jerozolimskie we wszystkich miejscach, gdzie rozpadły się one wskutek starości albo przez nie- dbałość poprzednich królów, oraz tam, gdzie zburzył je król izraelski, kiedy pojماwszy jego ojca, Amazjasza, wkraczał do miasta. Oprócz tego zbudował jeszcze wiele wież, wysokich na pięćdziesiąt łokci. A w pustynnych okolicach kraju postawił warowne strażnice oraz kazał wykopać wiele kanałów dla doprowadzania wody. Zwierząt jucznych i innego bydła miał niezmierzone mnóstwo; kraj bowiem jego obfitował w dobre pastwiska. Żywo interesując się uprawą roli, dbał o to, by należycie sadzono na niej rośliny i obsiewano ją wszelkimi rodzajami ziarna. Utrzymywał doborowe wojsko złożone z trzystu siedemdziesięciu tysięcy mężów, nad którymi wyznaczył wodzów, naczelników i tysiączników, ludzi mężnych, nieustraszonych — było ich dwa tysiące. Całą tę armię podzielił na falangi i uzbroił każdego wojownika w miecz, tarczę, pancerz spiżowy, łuk i procę. A przygotował także wiele machin oblężniczych: miotaczy kamieni, miotaczy włóczni, zaczepów i innych tym podobnych.

### **4. Uniesiony pychą chce złożyć ofiarę i zostaje rażony trądem — Jotam /Joatam/ sprawuje rządy — Śmierć i pogrzeb Ozjasza.**

Ale gdy Ozjasz dokonał tych wszystkich przygotowań, umysł jego zamącił się wskutek pychy. Nadęty swą śmiertelną pomyślnością, począł król lekceważyć potęgę wieczystą, która przez wszystkie czasy trwa, czyli cześć dla Boga i wierność dla praw. Potknął się o swój szczęsny los i uwikłał się w takie same przewiny, jakie popełnił niegdyś jego ojciec, który także pogrążył się w nich dlatego, że posiadał wspaniałe dobra i ogromną potęgę, a



nie umiał z niej we właściwy sposób korzystać. Pewnego razu, w dniu uroczystego święta publicznego, Ozjasz przywdział szatę kapłańską i wszedł do świętego okręgu, by złożyć Bogu ofiarę na złotym ołtarzu. Arcykapłan Azariasz, stojąc w otoczeniu osiemdziesięciu kapłanów, starał się go powstrzymać; kapłani tłumaczyli, że poświęcanie ofiar nie jest dozwolone nikomu oprócz mężów wywodzących się z rodu Aarona. Kiedy wszyscy oni wołać poczęli, by odszedł i nie poważył się na wykroczenie przeciw Bogu, król zawrzał gniewem i zagroził im śmiercią, jeśli nie zamilkną. Nie domówił jednak jeszcze tych słów, gdy nagle ziemia zatrzęsła się straszliwie, rozstąpiły się mury świątyni, zabłysnął w niej blask słońca płomienny i padł na twarz króla, którego natychmiast okrył trąd. W tym samym czasie przed miastem, w miejscu zwanym Eroge, odłupała się połowa zachodniego wzgórza i toczyła się przez cztery stadia, aż zatrzymała się u stóp wzgórza wschodniego, przygniatając drogi i ogrody królewskie. Ujrzawszy oblicze króla porażone trądem, kapłani wyjaśnili mu przyczynę tego nieszczęścia i zażądali, by opuścił miasto jako człowiek nieczysty. Ozjasz, zawstydzony tym strasznym ciosem i nie mając już prawa do swobodnego przemawiania, poddał się żądaniu kapłanów. Taką to haniebną i żalosną karę poniósł on za to, że w myślach swych wywyższał się ponad ludzką miarę i z tego powodu wzgardliwie odnosił się do Boga. Potem przez pewien czas żył poza obrębem miasta jako zwykły obywatel, a władzę sprawował po nim jego syn, Jotam /Joatam/. Wreszcie, złamany posępnym rozpamiętywaniem swego nieszczęścia, umarł w wieku lat sześćdziesięciu ośmiu; panował przez pięćdziesiąt dwa lata. Pogrzebano go na osobności w jego własnym ogrodzie.

## ROZDZIAŁ XI

**1. Śmierć Zachariasza zamordowanego przez Sellemosa /Selluma/, który zostaje królem izraelskim — zabija go Manaemos /Manahem/, który ogłasza się królem i mści się srodze nad miastem Tapsa — płaci haracz królowi asyryjskiemu — jego śmierć i wstąpienie na tron syna Fakeasa /Facei/, którego z kolei zabija Fakeas /Faceasz/ syn Romeliasza i obejmuje władzę — Asyryjczycy zajmują część kraju.**

Zachariasz zaś, syn Jerobama /Jeroboama/, po sześciu miesiącach panowania nad Izraelitami został podstępnie zamordowany przez jednego ze swych druhów, Sellemosa /Selluma/, syna Jabesosa /Jabesa/. Ten zagarnął po nim władzę królewską, ale dzierżył ją tylko przez trzydzieści dni. Kiedy bowiem o losie Zachariasza dowiedział się wódz Manaemos /Manahem/, przebywający właśnie w mieście Tarse /Tirsa/, wyruszył z całym swym wojskiem do Samarii. Tam w bitwie zabił Sellemosa /Seiluma/, sam obwołał się królem i podążył do miasta Tapsy. Mieszkańcy jednak zaryglowali bramy i nie chcieli wpuścić króla. Pragnąc pomścić się na nich, Manaemos /Manahem/ pustoszył całą okolicę i oblegał miasto, aż zdobył je szturmem. Wtedy, oburzony ich oporem, zgładził wszystkich mieszkańców Tapsy, nie oszczędzając nawet małych dzieci i nie cofając się przed żadnym najdzikszym okrucieństwem; na takie czyny, które trudno byłoby usprawiedliwić nawet w stosunku do obcoplemieńców pojmanych w niewolę, poważył się on wobec swych rodaków. W taki sposób odzierżywwszy władzę królewską, Manaemos /Manahem/ panował przez dziesięć lat, zawsze będąc przewrotny i ponad wszelką miarę okrutny. Kiedy jednak napadł na niego Fulos /bibl. Ful = Tiglat Pilezar/, król Asyryjczyków, Manaemos /Manahem/ nie chciał zmierzyć się z nim w boju, jeno nakłonił go do wycofania się za cenę tysiąca talentów srebra i tak ustrzegł się od wojny.

Tę sumę ściągnął król od ludności, którą opodatkował na pięćdziesiąt drachm od głowy. Gdy potem umarł, pogrzebano go w Samarii, a władzę objął po nim jego syn Fakeas /Faceja/, który naśladował okrucieństwo ojca; ale rządził tylko przez dwa lata, bo zabito go podstępnie, gdy ucztował w gronie przyjaciół; spisek przeciw niemu uknuł niejaki Fakeas /Faceasz/, syn Romeliaszowy, który był tysiaccznikiem. Ów /drugi/ Fakeas /Faceasz/ panował potem przez dwadzieścia lat, postępując bezbożnie i łamiąc prawa. A tymczasem król Asyryjczyków imieniem Taglatfallasar /Tiglat Pilezar/ powiódł swoją armię przeciw Izraelitom i podbił całą ziemię galadeńską /galaadeńską/ oraz kraj za Jordanem i tereny przyległe: Galileję, Kydisę /Kades/ i Asorę /Asor/, mieszkańców zaś pojmał w jeństwo i pognął do swego własnego królestwa. — Tyle trzeba było powiedzieć o owym królu asyryjskim.

## **2. Jotam /Joatam/ królem judzkim — jego budowle — wyprawa na Ammanitów /Ammonitów/ i nałożenie haraczu,**

Jotam /Joatam/ zaś, syn Ozjasza, panował w Jerozolimie nad plemieniem judzkim; jego matka, pochodząca z tego miasta, zwała się Jerase /Jerusa/. Królowi temu nie brakło żadnej cnoty: gorliwie czcił Boga i był sprawiedliwy dla ludzi. Troszczył się o potrzeby miasta; wszystkie miejsca, które wymagały naprawy albo ozdoby, gruntownie przebudował za cenę wielkich kosztów. Postawił krużganki i przysionki na terenie świątyni, podźwignął te części murów, które się osunęły, zbudował ogromne, niepożyte wieże. Tak samo dbał nieustannie o wszystkie inne sprawy w całym królestwie, które przedtem były zaniedbane. A wyprawiwszy się przeciw Ammanitom /Ammonitom/, pokonał ich w bitwie i obarczył ich coroczną daniną składającą się ze stu talentów, dziesięciu tysięcy korców pszenicy i tyluż korców jęczmienia. Tym wszystkim tak umocniło się królestwo, że wrogowie nie mogli go lekceważyć, a lud zażywał pomyślności.

## **3. Proroctwo Nahuma o upadku Niniwy.**

Około tego czasu żył pewien prorok imieniem Nahum, który obwieszczał upadek Asyrii i Niniwy, powiadając, iż Niniwa stanie się sadzawką zamąconą: „Tak właśnie cały ten lud — mówił Nahum — wzburzony i rozchwybotany, ucieknie z miasta. Jedni wołać będą do drugich: »Zostańcie i zagarniajcie dla siebie złoto i srebro!« Ale nie znajdzie się nikt chętny na to, każdy będzie chciał ocalić raczej swe życie niż dobytek. Rozgorzeją bowiem wśród nich spory okrutne, spadnie na nich żałoba i zwątlenie członków, oczy ich zamroczy trwoga. Cóż stanie się z siedzibą lwów, z matką lwiatek? Powiada ci Bóg, Niniwo: » Zetrę cię z powierzchni ziemi i już nigdy nie wynurzą się z ciebie lwy, by władać światem «". — Jeszcze wiele innych proroczych zapowiedzi o losie Niniwy głosił ów prorok, ale nie będę ich wszystkich powtarzał, aby nie znużyć czytelników. Trzeba jednak zaznaczyć, że dokładnie wypełniły się one po upływie stu piętnastu lat. — Tyle należało powiedzieć o owych sprawach.

## **ROZDZIAŁ XII**

### **1. Achaz następcą Jotama /Joatama/ — jego bezbożność — najazd Syryjczyków i Izraelitów — klęska Achaza w bitwie z Izraelitami — zabici i jeńcy.**

Jotam /Joatam/ dożył do wieku czterdziestu jeden lat, a przez szesnaście lat panował; pogrzebano go wśród grobów królewskich. Władzę monarszą objął wtedy jego syn, Achaz; ten, zuchwale uwłaczając Bogu i łamiąc prawa ojczyste, naśladował królów izraelskich. Postawił w Jerozolimie ołtarze, na których poświęcał ofiary bożkom, a nawet złożył im własnego syna w ofierze całopalnej według obyczaju Chananejczyków; i splamił się wieloma innymi równie ciężkimi przestępstwami. A gdy tak postępował szaleńczo, wyprawił się przeciw niemu Arases /Razin/, król Syryjczyków i Damasceńczyków, wspólnie z Sisechem /Sisechem/, królem Izraelitów (tych dwóch królów łączyła przyjaźń). Zagnawszy Achaza do Jerozolimy, napastnicy przez długi czas oblegali ją uparcie, lecz bez skutku; nazbyt potężne były jej mury. Zdobył natomiast król syryjski miasto Elatus /Elath/ wznoszące się nad brzegiem Morza Erytrejskiego /Czerwonego/, wymordował jego mieszkańców i osiedlił tam Syryjczyków. A zgładziwszy tak samo Judejczyków osadzonych w strażnicach i mieszkających w okolicy i zagarnawszy obfite łupy, wrócił ze swą armią do Damaszku. Król jerozolimski zaś, gdy dowiedział się o odejściu Syryjczyków, wyobraził sobie, iż będzie mógł sprostać królowi Izraelitów, i powiódł swe wojsko przeciw niemu. W bitwie poniósł klęskę z powodu gniewu Bożego ciężącego na nim za jego rozliczne czyny wielce bezbożne. Izraelici zabili w owym dniu sto dwadzieścia tysięcy jego wojowników, a izraelski wódz, Zacharin /Zechri/, zgładził w boju Achazowego syna, Amazjasza /Maasję/, i pojmał do niewoli Erkama /Ezrikama/, zarządcę całego królestwa, oraz Elikana /Elkanę/, wojskowego naczelnika plemienia Judy. Uprawdzili także kobiety i dzieci z plemienia Benjaminowego i z bogatą zdobyczą wrócili do Samarii.

## **2. Prorok Odedas /Oded/ karci Izraelitów — odesłanie jeńców.**

Niejaki Odedas /Oded/, który w owym czasie był prorokiem w Samarii, zastąpił wojsku drogę przed murami miasta i wielkim głosem oznajmił im, że zwyciężyli nie przez własną moc, ale wskutek gniewu, który Bóg żywi przeciw królowi Achazowi. I obwinał ich o to, iż nie zadowolili się zwycięstwem nad Achazem, lecz jeszcze ośmielili się uprowadzić w niewolę ludzi z plemion Judy i Beniamina, z którymi łączy ich wspólnota krwi. Radził im więc, by pozwolili jeńcom odejść bez szkody do domów; zagroził, że jeśli go nie usłuchają, ciężka spadnie na nich kara z ręki Boga. — Wtedy lud izraelski zgromadził się na wiec i wszyscy pilnie rozważali ową sprawę. Jeden z mężów najbardziej poważanych w państwie, Barachiasz, a także trzej inni, wyrazili zdanie, że nie należy pozwolić wojownikom, by wprowadzili jeńców do miasta — „abyśmy snadź wszyscy (mówili) nie zostali zniweczeni przez Boga; dosyć już spełniliśmy przewin wobec Niego, jak nam powiadają prorocy, więc nie dodawajmy jeszcze nowych czynów bezbożnych”. — Wojowników przekonały te słowa i pozwolili owym mężom czynić, co uznają za pożyteczne. Ci uwolnili jeńców, zatroszczyli się o nich, dali im jadło na drogę po-wrotną i odprawili bez szkody do domów, a nawet wszyscy czterej odprowadzili ich do Jerycha, które znajduje się już niedaleko Jerozolimy, a stamtąd wrócili do Samarii.

## **3. Achaz uprasza pomoc Asyryjczyków przeciw Izraelitom i Syryjczykom — jego bałwochwalstwo i śmierć — Ezechiasz obejmuje tron.**

Król Achaz zaś, doznawszy owej porażki w walce z Izraelitami, wyprawił posłów do asyryjskiego króla Taglatfallasara /Tiglat Pilezara/ prosząc go o przymierze i pomoc przeciwko Izraelitom, Syryjczykom i Damasceńczykom i obiecując mu za to wiele pieniędzy; jednocześnie posłał mu świetne dary. Gdy przybyli posłowie, król

Asyryjczyków pośpieszył na pomoc Achazowi. Najpierw napadł na Syryjczyków; spustoszył ich kraj, szturmem zdobył Damaszek i zabił ich króla Arasesa /Razina/; Damasceńczyków przesiedlił do górnej Medii, a do Damaszku sprowadził kilka plemion asyryjskich; ciężkie szkody wyrządził także krainie izraelskiej i wielu Izraelitów pojmał w niewolę. Gdy zadał on takie klęski Syryjczykom, król Achaz dobył wszystko złoto, jakie miał w skarbcach królewskich, oraz srebro złożone w świątyni Bożej, a także najpiękniejsze dary wotywnie i, podążywszy z całym tym bogactwem do Damaszku, oddał je królowi asyryjskiemu zgodnie z umową, jaką zawarli; i złożywszy mu jeszcze dzięki za wszystko, wrócił do Jerozolimy. Tak głupi jednak i niebaczny na swe dobro był ten król, że nawet wojując z Syryjczykami nie przestał kłaniać się ich bogom, przeciwnie — ciągle oddawał im cześć, jak by mieli zapewnić mu zwycięstwo. A gdy po raz drugi poniósł klęskę, zaczął czcić bogów asyryjskich. Wyglądało na to, że jakimkolwiek bogom woli składać cześć, byle nie Bogu swoich własnych przodków, jedynemu prawdziwemu, chociaż to właśnie Jego zagniewanie było przyczyną klęski Achaza. W swej wzdargie wobec Boga posunął się tak daleko, że całkowicie zamknął świątynię i zabronił składania przepisanych ofiar a nawet ogołocił ją z darów wotywnych. Po tylu bezbożnych zuchwalstwach umarł w wieku lat trzydziestu sześciu, po szesnastu latach panowania, zostawiając władzę królewską w rękach swego syna, Ezechiasza.

### **ROZDZIAŁ XIII**

#### **1. Śmierć Fakeasa /Faceasza/ — Osees /Ozeasz/ królem izraelskim — najazd Asyryjczyków i nałożenie daniny — Ezechiasz następcą Achaza — powrót do wiary ojców.**

W tym samym okresie umarł również Fakeas /Faceasz/, król Izraelitów, zgładzony zamachem, który uknuł przeciw niemu jeden z jego przyjaciół imieniem Osees /Ozeasz/. Ten dzierżył władzę monarszą przez dziesięć lat, a był człowiekiem niegodziwym i lekceważącym sprawy Boże. Napadł na niego Salmanassas /Salmanassar/, król Asyryjczyków, i pokonał go, bo Oseesowi /Ozeaszowi/ Bóg nie sprzyjał w walce. Ugiąwszy go pod swą władzę, Salmanassas /Salmanassar/ naznaczył królowi izraelskiemu daninę. — Był czwarty rok panowania Oseesa /Ozeasza/, gdy w Jerozolimie odzierżył godność królewską Ezechiasz, syn Achaza i Abii, niewiasty pochodzącej z owego miasta. Z natury był on zacny sprawiedliwy i pobożny. Skoro tylko wstąpił na tron, przede wszystkim zatroszczył się o to, co uważał za najkonieczniejsze i najbardziej pożyteczne dla siebie i swoich poddanych, mianowicie o składanie czci Bogu. Zwołał tedy lud oraz kapłanów i lewitów i takimi słowy przemówił do zgromadzonych: „Wiecie dobrze, że to z powodu wykroczeń mojego ojca przeciwko świętości i czci Bożej doznaliście owych rozlicznych i srogich niedoli. On to bowiem zamącił wasze umysły i skłonił was do padania na twarz przed owymi istotami, które uważał za bogów. Skoro jednak doświadczenie pouczyło was, jak okropne są skutki bezbożności, wygnajcież ją wreszcie ze swych serc, strząśnijcie z siebie dawną nieczystość! Niechże kapłani i lewici pójdą razem i rozewrą świątynię, niech oczyszczą ją złożeniem ofiar według obyczaju i przywrócą ją starym obrzędom ojcystym. W ten sposób bowiem możemy zjednać sobie Boga, by wyzbył się gniewu i wejrzał na nas łaskawie”.

#### **2. Oczyszczenie świątyni — Ezechiasz zwołuje lud z Judy i Izraela na święto Paschy — Izraelici nie przyjmują wezwania.**

Gdy król rzekł takie słowa, kapłani otworzyli świątynię, a potem przysposobili naczynia Boże i, usunąwszy wszystkie zmazy, na ołtarzu poświęcili ofiary według obyczaju. A król rozesłał gońców po całej krainie, wzywając lud do Jerozolimy na uczczenie święta Przaśników, które przez długi czas było zaniedbywane wskutek nieprawości poprzednich królów. Wyprawił posłanie także do Izraelitów z zachętą, by porzucili swój obecny sposób życia, by wrócili do dawnego obyczaju i oddawali cześć Bogu; zapraszał ich, by oni także przybyli do Jerozolimy i wspólnie z jej ludem uroczystie odprawili święto Przaśników. Przyzywa ich (mówił) nie po to, by wbrew ich woli poddać Izraelitów swej władzy, ale dlatego, że oni sami będą mieli z tego pożytek i że radość napełni ich serca: Skoro jednak przybyli posłańcy z tym wezwaniem królewskim, Izraelici nie tylko nie usłuchali, ale nawet wyszydzili ich jako głupców. A gdy prorocy izraelscy poparli zachętę wysłańców i zapowiadali Izraelitom, co będą musieli wycierpieć, jeśli nie nawrócą się ku czci Boga — opluli ich wzgardliwie, a wreszcie pojмали i zabili. A nawet nie zadowolili się i tym bezprawiem, lecz nieustannie wymyślali rzeczy coraz gorsze, aż Bóg, karząc ich bezbożność, narzucił im przemoc wrogów; o tym opowiemy później. Wielu jednak mężów z plemion Manasses, Zabulona i Issachara usłuchało zachęty proroków i nawróciło się do pobożności. Wszyscy oni podążyli do Jerozolimy, aby wraz z Ezechiaszem pokłonią się Bogu.

### **3. Uroczystość Paschy i ofiary — reformy religijne Ezechiasza — jego wojna z Filistynami.**

Gdy przybyli, Ezechiasz wspólnie z naczelnikami i całym ludem wstąpił do świątyni i od siebie samego poświęcił w ofierze siedem byków i tyleż baranów oraz po siedem owiec i kozłów. Król i naczelnicy położyli ręce na łbach zwierząt ofiarnych i pozwolili kapłanom pomyślnie odprawić obrzędy. Kiedy ci składali ofiary i poświęcali całopalenia, lewici, którzy stanęli dokoła z instrumentami muzycznymi, śpiewali hymny na cześć Boga i grali na harfach według pouczeń Dawida, a inni kapłani dźwiękiem tręb wtórowali pieśniom. Po dokonaniu obrzędów król i wszyscy zgromadzeni upadli na twarze i leżeli tak w kornym pokłonie przed Bogiem. Następnie ofiarował król jeszcze siedemdziesiąt wołów, sto baranów i dwieście owiec, a ludowi na biesiadę podarował sześćset wołów i trzy tysiące sztuk innego bydła. Ponieważ kapłani wypełnili wszystko dokładnie według prawa, król bardzo był rad i ucztował wspólnie z ludem, składając dzięki Bogu. A skoro nastąpiło święto Przaśników, złożyli ofiarę zwaną Faska /Pascha/ i poświęcali inne ofiary przez siedem dni. Oprócz ofiar, które sam lud należycie przysposobił, król dodał jeszcze ludowi dwa tysiące byków i siedem tysięcy sztuk drobnego bydła; naczelnicy poszli za jego przykładem, dając tysiąc byków i tysiąc czterdzieści sztuk drobnego bydła. Tak szczerze i wspaniale odprawiono wtedy to święto, jak nie odprawiano go od czasów króla Salomona. A skoro zakończyły się uroczyste obrzędy, wszyscy rozeszli się po krainie i poświęcili ją. Także miasto uwolnili od wszelkiej nieczystości bożków. Król postanowił, by jego własnym kosztem co dzień składano ofiary nakazane przez prawo oraz zarządził, że lud ma przynosić kapłanom i lewitom dziesięciny i pierwopłody, aby mogli bez żadnych przeszkód zajmować się służbą Bożą. Począł więc lud znosić wszelkie płody roli, dla których król zbudował spichrze i składy; i rozdzielał te dary między kapłanów i lewitów oraz ich dzieci i żony. W taki sposób lud jeszcze raz powrócił do dawnych obyczajów służby Bożej. — A gdy dokonał król tej całej wyżej opisanej przemiany, wyruszył potem na wojnę przeciw Filistynom, pokonał ich i zawładnął wszystkimi ich miastami od Gazy aż do Gitty /Gat/. Nieoczekiwanie król Asyryjczyków wyprawił do niego posłów z groźbą, że ujarzmi całe jego królestwo, jeśli Ezechiasz nie



zechce płacić daniny, którą poprzednio składał jego ojciec. Ezechiasz zgoła nie baczył na te pogroźki, bo czerpał ufność w swej pobożności, a przy tym prorok Izajasz dokładnie powiadał go o przyszłych wypadkach, — Tyle na razie mieliśmy do powiedzenia o owym królu.

## **ROZDZIAŁ XIV**

### **1. Najazd Asyryjczyków, upadek Samarii — przesiedlenie mieszkańców — koniec królestwa Izraela — przyczyny jego upadku.**

Gdy król Asyryjczyków, Salmanassas /Salmanassar/, dowiedział się, że Osees /Ozeasz/, król Izraelitów, wyprawił do egipskiego króla Soasa /Suy/ tajemne poselstwo z propozycją przymierza przeciwko królowi asyryjskiemu, rozsierdził się okrutnie i wyruszył na Samarię w siódmym roku panowania Oseesa /Ozeasza/. Król izraelski nie chciał go wpuścić, więc Salmanassas /Salmanassar/ oblegał Samarię przez trzy lata, aż zdobył ją szturmem w dziewiątym roku panowania Oseesa /Ozeasza/, a w siódmym roku panowania Ezechiasza nad Jerozolimą. Całkowicie zniszczył państwo izraelskie, a całą ludność przesiedlił do Medii i Persji, gdzie uprowadził również Oseesa /Ozeasza/, którego pojmał żywego; a sprowadziwszy inne plemiona z okolicy zwanej Chutos /Kuta/ (jest w Persji rzeka takiej nazwy), osiedlił je w Samarii i w krainie izraelskiej. Tak to dziewięć plemion izraelskich opuściło Judeę w dziewięćset czterdzieści siedem lat po tym, jak ich przodkowie, wyszedłszy z Egiptu, pod wodzą Jozuego zajęli tę krainę; a od owego czasu, gdy Izraelici zbuntowali się przeciw Roboamowi, wnukowi Dawida, i oddali władzę królewską Jeroboamowi (jak o tym opowiedziałem), upłynęło wtedy dwieście czterdzieści lat oraz siedem miesięcy i siedem dni. Taka to przyszła na Izraelitów dola z tej przyczyny, że łamali prawa i nie chcieli słuchać proroków, którzy od dawna zapowiadali im taką niedolę, jeśli nie zaprzestaną czynów bezbożnych. Pierwszym źródłem ich niepowodzeń był ów bunt przeciwko Roboamowi, wnukowi Dawidowemu, gdy jego sługę, Jeroboama, wybrali na swego króla, a ten zgrzeszył przeciwko Bogu i na nich wszystkich ściągnął Jego gniew, bo wszyscy naśladowali nieprawość króla. I dosięgła go taka właśnie kara, na jaką zasłużył.

### **2. Dokumenty tyryjskie o najeździe Asyryjczyków.**

Król Asyryjczyków najechał także na całą Syrię i Fenicję; imię owego króla zapisane jest w archiwach Tyru, na który napadł on wtedy, gdy panował tam król Elulajos. Poświadczą to również Menandros, autor książki Kronik, który przetłumaczył zapiski tyryjskie na język grecki; tak on powiada o tej sprawie: „Elulajos, któremu nadano miano Pyas, panował przez trzydzieści sześć lat. Gdy zbuntowali się przeciw niemu Kittejczycy /Cyprijczycy/, wyprawił się na morze i znowu ugiął ich pod swą władzę. Za jego panowania król asyryjski Selampsas napadł na całą Fenicję, a potem zawarł układy pokojowe ze wszystkimi /jej miastami/ i odszedł z tej krainy. Sydon, Arkę i Stary Tyr oraz liczne inne miasta odstąpiły od Tyru i poddały się królowi asyryjskiemu. Ponieważ Tyryjczycy z tego właśnie powodu nie chcieli uznać jego władzy, Selampsas jeszcze zawrócił i zaatakował ich, zaopatrzony przez Fenicjan w sześćdziesiąt okrętów i ośmiuset wioślarzy. Tyryjczycy wyjechali przeciwko nim na dwunastu okrętach i, rozprószywszy okręty przeciwników, pojмали pięciuset ludzi do niewoli. W tych okolicznościach wzrosły w Tyrze ceny wszystkich towarów. Wycofując się, król asyryjski postawił strażę przy rzece i wodociągach, aby Tyryjczycy nie mogli czerpać wody.

Musieli to cierpieć przez pięć lat, pijąc wodę ze studzien, które sobie wykopali". Tyle w archiwach tyryjskich zapisane jest o Salmanassasie /Salmanassarze/, królu Asyryjczyków.

### **3. Osadnicy pogańscy w ziemi izraelskiej i ich kult religijny — zaraza — kapłani izraelscy pouczają ich o kulcie Jahwe — zmienność stosunku Samarytan do Żydów.**

Do Samarii, jak się rzekło, sprowadzono Chutejczyków /Kutejczyków/; tak zwą się oni do dzisiaj, bo przyszli z krainy zwanej Chuta /Kuta/, znajdującej się w Persji, gdzie jest i rzeka takiej samej nazwy. Każde z ich plemion, których było pięć, przyniosło ze sobą własnego boga. Ponieważ oddawali tym bogom cześć według obyczaju swej krainy, srogo rozgniewał się na nich Bóg najwyższy i zesłał zarazę, która ich niszczyła. Nie znajdując żadnego leku na swą niedolę, nagle dowiedzieli się z wyroczni, że powinni czcić najwyższego Boga, bo tylko to może ich ocalić. Wyprawili tedy posłów do króla asyryjskiego z prośbą, by przysłał im kapłanów spośród jeńców pojmanych w wojnie z Izraelitami. Król spełnił tę prośbę, a gdy kapłani pouczyli ich o prawach i o świętej służbie przy tym Bogu, Chutejczycy /Kutejczycy/ poczęli czcić GO bardzo gorliwie i od razu opuściła ich zaraza. Te same obrzędy przechowują się jeszcze teraz wśród ludzi zwanych po hebrajsku Chutejczykami /Kutejczykami/, a po grecku Samarytanami. Zmieniają oni jednak swe uczucia zależnie od okoliczności i gdy widzą, że Judejczykom dobrze się wiedzie, nazywają ich rodakami, twierdząc, iż łączy ich z nimi wspólne pochodzenie od Józefa, który jest także ich przodkiem; kiedy zaś Judejczyków uciśnie niedola, wtedy wypierają się wszelkiej z nimi wspólnoty, wszelkich zobowiązań przyjaźni czy pokrewieństwa i podają się za ludzi zupełnie odrębnego plemienia. Będziemy zresztą o nich jeszcze mówić przy właściwszej okazji.

## KSIEGA 10

### SPIS TREŚCI

#### ROZDZIAŁ I.

1. Wyprawa Senacheirimosa /Sanheriba/ króla asyryjskiego przeciw Ezechiaszowi — ten wysła posłów — poddaje się najeźdźcy i płaci bogaty okup — król asyryjski nie dotrzymuje słowa — jego wyprawa do Egiptu i Etiopii — wódz asyryjski Rapsakes /Rabsake/ zamierza zdobyć Jerozolimę.
2. Asyryjczycy zagrażają Jerozolimie — wódz asyryjski wzywa Ezechiasza na rozmowę — ten wysła trzech posłów — Rapsakes /Rabsake/ żąda dobrowolnego poddania miasta.
3. Posłowie donoszą o tym królowi — pokuta króla dla prześlągania Boga — prorok Izajasz zapowiada klęskę wrogów bez bitwy, niepowodzenia wyprawy Senacheirimosa /Sanheriba/ do Egiptu i jego śmierć.
4. List i groźby króla asyryjskiego — modlitwa Ezechiasza i proroctwo Izajasza — król etiopski Tarsikes /Tarak/ idzie na pomoc Egipcjanom — niepowodzenia Senacheirimosa /Sanheriba/ w Egipcie — Herodot i Berozus o wyprawie na Egipt.
5. Powrót Senacheirimosa /Sanheriba/ z Egiptu — zaraza w obozie Asyryjczyków pod Jerozolimą — wycofanie się Asyryjczyków — Senacheirimos /Sanherib/ ginie z rąk swych synów.

#### ROZDZIAŁ II.

1. Ezechiasz składa dziękczynne ofiary Bogu — choroba Ezechiasza — jego prośba do Boga o następcę — Izajasz przepowiada mu wyzdrowienie i potomków — Ezechiasz żąda znaku Bożego i otrzymuje go.
2. Król babiloński śle Ezechiaszowi dary i proponuje zawarcie przymierza — Izajasz przepowiada niewolę babilońską — wzmianka Berozusa o królu babilońskim — Izajasz jako prorok.

#### ROZDZIAŁ III.

1. Śmierć Ezechiasza — następcą syn Manasses — jego bezbożność — zbezczeszczenie świątyni — Manasses zgładza zasłużonych mężów i proroków — Bóg na próżno napomina go ustami proroków.
2. Król babiloński pustoszy Judeę — Manasses wzięty do niewoli przez Babilończyków — skrucza Manassesa i modlitwy o odmianę losu — odzyskuje wolność — powraca do Jerozolimy i stara się naprawić dawne błędy i grzechy — umacnia miasto — umiera, a następcą zostaje syn Amon.

#### ROZDZIAŁ IV.

1. Bezbożne życie Amona — spisek sług i śmierć króla — lud karze jego zabójców — wstąpienie na tron Jozjasza — jego pobożność i zmiany wprowadzane przez niego do ustaw ojczystych — tępienie kultu pogańskiego — ustanowienie sędziów dla zapewnienia sprawiedliwości — zbiórka pieniędzy i odnowienie świątyni.
2. Polecenie sporządzenia świętych naczyń — arcykapłan Eliakiasz /Helkiasz / odkrywa w świątyni księgę praw Mojżesza — Jozjasz zasięga rady prorokini Ooldy /Huldy/, która przepowiada, że kara nastąpi, lecz po śmierci króla.
3. Jozjasz zwołuje lud na zgromadzenie — czyta publicznie księgę praw Mojżesza — odbiera przysięgę wierności Bogu i prawom — każe zabić kapłanów i usunąć przedmioty kultu bałwochwalczego ze świątyni.
4. Jozjasz przeprowadza te same reformy na prowincji, pali kości fałszywych

proroków.

5. Jozjasz rozciąga swe reformy na pozostałych Izraelitów i oczyszcza cały kraj z kultu pogańskiego — uroczysty obchód Paschy.

## **ROZDZIAŁ V.**

1. Wyprawa króla egipskiego Nechausa /Necho/ przeciw Medom i Babilończykom — Jozjasz zastępuje mu drogę i nie przepuszcza go przez swoje ziemie — raniony, odjeżdża do Jerozolimy, gdzie umiera i zostaje uroczystie pochowany — Jeremiasz układa na jego cześć pieśni — Jeremiasz i Ezechiel oraz ich przepowiednie o losie Jerozolimy i Babilonu.
2. Objęcie tronu przez Joazosa /Joachaza/ — jego bezbożność i bezprawie — król egipski wzywa go do miasta Amata /Ribla w ziemi Emath / i osadza w więzieniu — Nechaus /Necho/ ustanawia Joakeimosa /Joakima/ królem i nakłada na Judeę daniny — śmierć Joazosa /Joachaza/ w Egipcie — niesprawiedliwość Joakeimosa /Joakima/.

## **ROZDZIAŁ VI.**

1. Nabuchodonozor pokonuje króla egipskiego Nechausa /Necho/ — podbija całą Syrię — żąda danin od Joakeimosa /Joakima/ — ten płaci je przez trzy lata.
2. Joakeimos /Joakim/ nie chce dalej płacić danin i liczy na próżno na pomoc Egiptu — przepowiednia Jeremiasza o zajęciu miasta przez Babilończyków — jego uwięzienie i uwolnienie od kary — Jeremiasz spisuje swe proroctwa o losie miasta, świątyni i ludu i odczytuje je publicznie — przywódcy każą mu opuścić miasto — król rozkazuje sobie czytać księgę proroctw, wpada w gniew i poleca szukać proroka, aby go ukarać.
3. Przestraszony Joakeimos /Joakim/ wpuszcza Nabuchodonozora do Jerozolimy — ten ją zajmuje, każe stracić króla oraz wielu przedniejszych Żydów — osadza na tronie Joachimosa /Joachina/ i zabiera do niewoli trzy tysiące Żydów.

## **ROZDZIAŁ VII.**

- 1 Nabuchodonozor ponownie oblega Jerozolimę — Joachimos /Joachin/ daje mu jako zakładników matkę i krewnych, aby uchronić miasto od zniszczenia. Babilończycy łamią przyrzeczenia — król z rodziną w niewoli u Babilończyków — Sachiasz /Sedecjasz/ustanowiony królem przez Nabuchodonozora.
2. Bezbożne życie Sachiasza /Sedecjasza/ — napomnienie proroka Jeremiasza — Ezechiel przysyła mu przepowiednie — Sachiasz /Sedecjasz/ im nie wierzy.
3. Przymierze Sachiasza /Sedecjasza/ z Egiptem przeciw Babilonii — król babiloński ponownie napada na Judeę i oblega Jerozolimę — król egipski idzie na pomoc — fałszywi prorocy zapewniają Sachiasza /Sedecjasza/, że król babiloński nie będzie toczył z nim wojny — Jeremiasz przepowiada upadek Jerozolimy i siedemdziesięcioletnią niewolę babilońską — posądzony o zdradę zostaje uwięziony.
4. Król babiloński ponownie oblega Jerozolimę — głód i zaraza w mieście — Jeremiasz w więzieniu wzywa do wpuszczenia Babilończyków — oskarżenie proroka przed królem.
5. Sachiasz /Sedecjasz/ wydaje proroka oskarżycielom — prorok spuszczonej w głęboką jamę — król przychodzi mu z pomocą i obdarza wolnością.
6. Sachiasz /Sedecjasz/ szuka potajemnie rady u proroka — ten ponownie każe mu się poddać Babilończykom i ocalić miasto — król godzi się i prosi Jeremiasza o zachowanie tajemnicy.

## **ROZDZIAŁ VIII.**

1. Król babiloński energicznie oblega Jerozolimę — męstwo i wyczerpanie broniącej się załogi w mieście.
2. Upadek miasta wziętego przez wodzów Nabuchodonozora — Sachiasz /Sedecjasz/ z rodziną uchodzi na pustynię — pogoń Babilończyków — Sachiasz /Sedecjasz/ dostaje się w ręce Nabuchodonozora — ten na jego oczach morduje jego przyjaciół i synów — Sachiasza /Sedecjasza/ związanego i oślepionego zabiera do Babilonu — sprawdzenie się przepowiedni proroków.
3. Nieuchronność spełnienia się przepowiedni Bożych.
4. Koniec i czas panowania królów z linii Dawida.
5. Złupienie świątyni, spalenie jej i pałacu królewskiego, zburzenie miasta — data tych wydarzeń — wywiezienie ludności — wybitniejsze jednostki zostają przyprowadzone do króla i stracone.
6. Lista arcykapłanów.
7. Sachiasz/Sedecjasz/ umiera w więzieniu babilońskim — jego pogrzeb — naczynia świątyni jerozolimskiej poświęcone bogom babilońskim — osiedlenie Żydów w Babilonii.

## **ROZDZIAŁ IX.**

1. Gadaliasz /Godoliasz/ mianowany zarządcą Judei — dowódca babiloński uwalnia Jeremiasza z więzienia i namawia, aby zamieszkał w Babilonie — odmowa proroka, który pozostaje w kraju wraz ze swym uwolnionym uczniem Baruchem.
2. Zbiegowie żydowscy przybywają do dowódcy Gadaliasza /Godoliasza/ — ten namawia ich do uprawy roli i spokojnego życia — zapewnia im bezpieczeństwo.
3. Przyjacielski stosunek Gadaliasza /Godoliasza/ do Żydów — Żydzi ostrzegają przed spiskiem Ismaelosa /Izmaela/, lecz on nie daje temu wiary.
4. Ismaelos /Izmael/ na uczcie a Gadaliasza /Godoliasza/ morduje go i jego gości — uprowadza niektórych Żydów w niewolę.
5. Joannes /Johanen/ z towarzyszami udaje się w pogoń za Ismaelosem /Izmaelem/ — odbiera zabranych w niewolę — Ismaelos /Izmael/ ucieka do króla Ammanitów /Ammonitów/ — wyzwoleni postanawiają udać się do Egiptu.
6. Joannes /Johanen/ zasięga rady Jeremiasza — prorok przestrzega ich przed ucieczką do Egiptu — ich nieposłuszeństwo i ucieczka z prorokiem i uczniem Baruchem do Egiptu.
7. Jeremiasz w Egipcie przepowiada najazd Babilończyków na Egipt — spełniają się jego przepowiednie — pokonanie Egipcjan i wzięcie Żydów egipskich do niewoli babilońskiej — dwie wielkie deportacje pokoleń Izraela i Judy.

## **ROZDZIAŁ X.**

1. Nabuchodonozor wybiera młodzieńców żydowskich dla swego dworu — żywi ich i naucza — Daniel z trzema towarzyszami cieszy się względami króla.
2. Daniel i towarzysze zachowują przepisy żydowskie o pokarmach — niezwykle wyniki tego.
3. Sen Nabuchodonozora — niezdolność mędrców do odgadnięcia go — wyrok śmierci — Bóg odsłania sen Danielowi.
4. Daniel opisuje sen Nabuchodonozora i wyjaśnia jego znaczenie.
5. Król nagradza Daniela — stawia złotego cielca i każe mu oddawać cześć — Daniel z towarzyszami sprzeciwia się oddaniu pokłonu i zostaje wrzucony w ogień — cudowne ocalenie Daniela i towarzyszy od ognia.



**6. Drugi sen Nabuchodonozora i jego wyjaśnienie przez Daniela — Józef Flawiusz wiernie odtwarza treść ksiąg hebrajskich.**

## **ROZDZIAŁ XI.**

- 1. Śmierć Nabuchodonozora — świadectwo Berozusa o Nabuchodonozorze — wzmianka Megastenesa, Dioklesa i Filostratos.**
- 2. Następca Nabuchodonozora uwalnia i przywraca do łaski Jechoniasza /Joachina/ — dalsi następcy na tronie babilońskim i rządy Baltazara — ucztą Baltazara i sprofanowanie świętych naczyń ze świątyni jerozolimskiej — tajemniczy napis na murze, którego mędrcy nie potrafili wyjaśnić — rada babki króla, aby sprowadzić Daniela.**
- 3. Król prosi Daniela o wyjaśnienie napisu — Daniel nie przyjmuje darów i tłumacząc pismo przepowiada rychłą śmierć Baltazara, upadek i podział królestwa.**
- 4. Smutek Baltazara i nagrodzenie Daniela — wzięcie Babilonu przez Dariusza — Daniel zabrany na dwór Dariusza zostaje wielkorządcą.**
- 5. Otoczenie zazdrości Danielowi jego stanowiska — satrapi podstępnie namawiają króla do wydania dekretu.**
- 6. Daniel wierny swemu Bogu przekracza dekret — oskarżenie Daniela i wrzucenie do lwiej jamy — jego cudowne ocalenie i zguba oskarżycieli.**
- 7. Wywyższenie Daniela — jego twierdza w Ekbatanie — Daniel jako prorok i jego pisma — widzenie w Suzie — jego wyjaśnienie — spełnienie się jego proroctw dowodem opatrności Bożej — niesłuszne poglądy epikurejczyków**

## **ROZDZIAŁ I**

- 1. Wyprawa Senacheirimos /Sanheriba/ króla asyryjskiego przeciw Ezechiaszowi — ten wysłał posłów — poddaje się najeźdźcy i płaci bogaty okup — król asyryjski nie dotrzymuje słowa — jego wyprawa do Egiptu i Etiopii — wódz asyryjski Rapsakes /Rabsake/ zamierza zdobyć Jerozolimę.**

Król Ezechiasz już przez czternaście lat panował nad dwoma plemionami, gdy król Asyryjczyków, Senacheirimos /Sanherib/, powiódł przeciw niemu świetnie wyposażoną armię i zajął szturmem wszystkie miasta plemion Judy i Beniamina. Zamierzał napaść również na Jerozolimę, ale Ezechiasz zawczasu wyprawił do niego posłów, obiecując, że podda się jego władzy i złoży daninę, jakiej Senacheirimos /Sanherib/ zażąda. Ten, wysłuchawszy posłów, postanowił zaprzestać wojny. Przychylając się do prośby Ezechiasza, oświadczył, że za cenę trzystu talentów srebra i trzydziestu talentów złota wycofa się spokojnie, i złożył wobec posłów przysięgę, iż uszanuje te warunki i nie wyrządzi Ezechiaszowi żadnej szkody. Zaufał mu Ezechiasz i, opróżniwszy swe skarbcze, posłał pieniądze, by tym sposobem uchronić się od wojny zagrażającej samym podstawom jego władzy. Asyryjczyk jednak, skoro otrzymał pieniądze, zgoła nie zwracał uwagi na zawartą umowę, lecz sam wyruszył przeciwko Egipcjanom i Etiopom, a swego wodza Rapsakesa /Rabsaka/ na czele mnogich zastępów i jeszcze dwóch innych dowódców zostawił z rozkazem złupienia Jerozolimy; owi dwaj dowódcy zwali się Tarata /Tartan/ i Aracharis /Rabsaris/;

- 2. Asyryjczycy zagrażają Jerozolimie — wódz asyryjski wzywa Ezechiasza na rozmowę — ten wysłał trzech posłów — Rapsakes /Rabsake/ żąda**

## **dobrowolnego poddania miasta.**

Przybywszy pod miasto, rozłożyli się obozem i przez posłów wezwali Ezechiasza na rozmowę. Nie starczyło mu odwagi na to, by wyjść do nich, lecz wysłał trzech najbliższych swoich przyjaciół: Eliakiasza /Elia- kima/, zarządcę pałacu, oraz Subanajosa /Sobnę/ i Joanosa /Joahego/, archiwistę. Poszli więc ci trzej mężowie i stanęli przed wodzami asyryjskiego wojska. Ujrawszy ich, wódz Rapsakes /Rabsake/ kazał im wrócić do Ezechiasza i powiedzieć, że pyta go wielki król Senacheirimos /Sanherib/, z czego to Ezechiasz czerpie ufność tak wielką, że śmie unikać swego pana, nie chce przyjść do niego po rozkazy, ani wpuścić jego zastępów do miasta. Może nadzieje swe opiera na Egipcjanach (mówił wódz) i łudzi się, że pokonają oni Asyryjczyków? Jeśli tak, to niechże posłowie mu wyjaśnią, że bardzo jest głupi, zgoła podobny do człowieka, który opiera się na złamanej trzcinie i wskutek tego nie tylko upada, ale jeszcze przebija sobie rękę, nabawiając się bólu. Powinni wiedzieć o tym (mówił dalej Rapsakes /Rabsake/ posłom), że z wyroku Boga, który pozwoił Senacheirimosowi /Sanheribowi/ obalić także królestwo Izraelitów, wyprawił się on teraz przeciw Ezechiaszowi, aby w taki sam sposób wytracić jego poddanych. — Ponieważ Rapsakes /Rabsake/ mówił to w języku hebrajskim, dobrze sobie znanym, Eliakiasz /Eliakim/ zląkł się, by lud nie posłyszał tych słów, co mogłoby rozniecić popłoch; poprosił więc, by wódz mówił po syryjsku. Ten jednak odgadł jego myśli i zrozumiał jego lęk. Zaraz też bardzo głośno i wyraźnie odpowiedział, że po to przemawia do niego po hebrajsku, „aby wszyscy usłyszeli rozkazy królewskie i — dla swego własnego dobra — poddali się nam. Jasne jest bowiem, że zarówno wy, jak i król, oszukujecie lud złudnymi nadziejami, namawiając go do oporu. Jeśli odważnie mniemacie, że zdołacie odeprzeć nasze natarcie, gotów jestem dostarczyć wam dwa tysiące koni spośród hodowanej przeze mnie stadniny, abyście posadzili na nich taką samą liczbę jeźdźców i w ten sposób okazali swą potęgę. Ale nie możecie posadzić jeźdźców, których nie macie. Czemuż więc nie chcecie od razu poddać się tym, którzy są od was silniejsi i ujarzmią was niezależnie od waszego oporu? Przecież dobrowolne poddanie się zapewnia wam bezpieczeństwo, natomiast poddanie się po klęsce zawiesza nad wami grozę wielkiej niedoli”.

### **3. Posłowie donoszą o tym królowi — pokuta króla dla przebłagania Boga — prorok Izajasz zapowiada klęskę wrogów bez bitwy, niepowodzenia wyprawy Senacheirimosa /Sanheriba/ do Egiptu i jego śmierć.**

Skoro lud i posłowie usłyszeli te słowa wodza asyryjskiego, powtórzyli je Ezechiaszowi. Wtedy zdjął on z siebie szaty królewskie, obłókł się w wór i przyjął postawę uniżenia; według ojczystego obyczaju upadł na twarz i błagał Boga, by pomógł mu teraz, gdy wszystkie inne nadzieje zawiodły. Posłał także kilku swoich przyjaciół i kilku kapłanów do proroka Izajasza z prośbą, by i on modlił się do Boga; niechże złoży Izajasz ofiary na intencję powszechnego ocalenia i uprosi Boga, by gniewem swoim przygniótł nadzieje nieprzyjaciół, a litość okazał własnemu ludowi. — Prorok tak uczynił, a otrzymawszy wyrocznię od Boga, króla i jego przyjaciół pokrzepił na duchu, przepowiadając im, że wrogowie pokonani zostaną bez walki i wycofają się haniebnie, utraciwszy całą swą obecną butę; sam bowiem Bóg zgotuje im klęskę. Zapowiedział również, że asyryjskiemu królowi Senacheirimosowi /Sanheribowi/ nie powiedzie się wyprawa na Egipt i że po powrocie do własnego kraju zginie on od miecza.

#### **4. List i groźby króla asyryjskiego — modlitwa Ezechiasza i prorocstwo Izajasza — król etiopski Tarsikes /Tarak/ idzie na pomoc Egipcjanom — niepowodzenia Senacheirimosa /Sanheriba/ w Egipcie — Herodot i Berozus o wyprawie na Egipt.**

Tymczasem król asyryjski przysłał Ezechiaszowi list, w którym wyszydzał jego szaleńcze mniemanie, że zdoła uchronić swą wolność wobec władcy, który ujarzmił wiele potężnych plemion; i groził, że jeśli Ezechiasz nie rozewrze bram i nie wpuści dobrowolnie wojska asyryjskiego do Jerozolimy, to on zniszczy go doszczętnie, skoro tylko dostanie go w swe ręce. Gdy Ezechiasz przeczytał te słowa, nie przejął się nimi, bo Bóg napełnił go ufnością. Zwinął list i położył go w świątyni. A gdy jeszcze raz pomodlił się do Boga o dobro miasta i ocalenie całego ludu, prorok Izajasz oznajmił mu, że Bóg wysłuchał jego prośb i że obecnie nie będzie go Asyryjczyk oblegał, a w przyszłości jego poddani, wyzwoleni od wszelkiej grozy, będą spokojnie uprawiać rolę i dbać o swój dobytek, niczego się nie lękając. — Istotnie, po niedługim czasie król asyryjski, któremu nie udało się wyprawa przeciw Egipcjanom, niczego nie dokonawszy musiał wrócić do swego kraju wśród takich okoliczności: Gdy już od dawna oblegał Peluzjum i szançe, jakie wy dźwignął przeciw murom miasta, osiągnęły wielką wysokość i gdy już miał uderzyć do szturm, otrzymał wieść, że król etiopski Tarsikes /Tarak/ z wielką armią ciągnie na pomoc Egipcjanom, umyślnie kierując się przez pustynię, aby natrzeć na Asyryjczyków znienacka. Przestraszony tą wieścią, król Senacheirimos /Sanherib/ odstąpił od Peluzjum i wycofał się — jak rzekłem — nie dokonawszy niczego. O tym Senacheirimosie /Sanheribie/ także Herodot w drugiej księdze swojej Historii powiada, że ów król wyprawił się przeciw królowi Egipcjan, będącemu kapłanem Hefajstosa, i oblegał Peluzjum, ale przerwał oblężenie z następującej przyczyny: Oto król Egipcjan pomodlił się do Boga, a Bóg wysłuchał jego prośb i rzucił klęskę na Araba (tu Herodot jest w błędzie, nazywając go królem Arabów, a nie Asyryjczyków); mianowicie — podaje ten autor — pewnej nocy wyroiły się myszy i poprzegryzały łuki oraz inną broń Asyryjczykom; utraciwszy w ten sposób wszystkie łuki, król musiał wycofać swą armię spod Peluzjum. Tak opowiada o tej sprawie Herodot, a Berozus, który spisał Dzieje Chaldei, także wspomina króla Senacheirimosa /Sanheriba/; takimi słowy opowiada on, jak ów król władał Asyryjczykami i jak przedsięwziął wyprawę przeciw całej Azji [i Egiptowi]:...

#### **5. Powrót Senacheirimosa /Sanheriba/ z Egiptu — zaraza w obozie Asyryjczyków pod Jerozolimą — wycofanie się Asyryjczyków — Senacheirimos /Sanherib/ ginie z rąk swych synów.**

Kiedy zaś Senacheirimos /Sanherib/, wracając z wojny egipskiej, podążył pod Jerozolimę, zastał tam wojsko [zagrożone zarazą] pod wodzą Rapsakesa /Rabsaka/; Bóg bowiem rzucił na jego armię tak okropną zarazę, że podczas pierwszej nocy oblężenia wyginęło sto osiemdziesiąt pięć tysięcy wojowników wraz z dowódcami i oficerami. Ogromnie przeraziła go i przygnębiła ta klęska. Bojąc się, że utraci całą armię, uciekł z tymi zastępami, które mu jeszcze zostały, do swego królestwa, zwanego królestwem Niniwy. A tam po niedługim czasie został podstępnie za-mordowany przez swych starszych synów: Andromachosa /Adramelecha/ i Seleukarosa /Sarasara/; po takiej śmierci pochowano go w jego własnej świątyni zwanej Araske /Nesroch/. Owi dwaj synowie zaś wygnani przez obywateli za morderstwo dokonane na ojcu, podążyli do Armenii. Wtedy władzę królewską objął Asarachoddas /Asarhaddon/, zlekceważywszy

prawa następnych z kolei po Andromachosie /Adramelechu/ i Seleukarosie /Sarasarze/ synów Senacheirimosa /Sanheriba/. — Taki to był kres owej wyprawy asyryjskiej przeciwko Jerozolimie.

## **ROZDZIAŁ II**

### **1. Ezechiasz składa dziękczynne ofiary Bogu — choroba Ezechiasza — jego prośba do Boga o następcę — Izajasz przepowiada mu wyzdrowienie i potomków — Ezechiasz żąda znaku Bożego i otrzymuje go.**

Po tak cudownym ocaleniu od wielkiej grozy król Ezechiasz wespół z całym ludem złożył Bogu ofiary dziękczynne; bo zagłada części nieprzyjaciół i odwrót pozostałych zastępów spod Jerozolimy nie w czym innym miały przyczynę, tylko w pomocy udzielonej przez Boga. Ale chociaż Ezechiasz z największą gorliwością uczcił Boga, po niedługim \*) Cytat z Dziejów Chaldei wypadł z tekstu Józefa, opuszczony przez kopistów.

Czasie powaliła go choroba tak ciężka, że lekarze stracili wszelką nadzieję i przyjaciele króla zgoła nie spodziewali się poprawy jego stanu. Chorobę jeszcze pogarszała okropna rozpacz króla, gdy dumał nad tym, że nie na dzieci i że umierając zostawi swój dom i królestwo bez prawego następcy. Rozżalony najbardziej tą myślą i pogrążony w boleści, błagał Boga, by pozwolił mu pożyć jeszcze trochę, aż zrodzi dzieci, by nie odszedł z tego życia bez potomstwa. Bóg ulitował się nad nim i przychylił się do jego prośby, bo Ezechiasz biadał nad zbliżającą się śmiercią i prosił Boga o przedłużenie mu życia nie dlatego, że miał utracić rozkosze królewskie, ale przeto, iż pragnął zrodzić synów, by odziedziczyli po nim władzę. Posłał więc Bóg proroka Izajasza, nakazując mu, by powiedział królowi, że za trzy dni podźwignie się z choroby i będzie żył jeszcze przez piętnaście lat, a urodzą mu się synowie. Gdy prorok oznajmił to wszystko według woli Bożej, Ezechiasz nie chciał mu wierzyć, jako że bardzo ciężko chorował i ta zapowiedź przekraczała wszelkie oczekiwania. Prosił Izajasza o uczynienie jakiegoś znaku albo cudu, aby mógł zaufać jego zapowiedzi jako słowom człowieka przychodzącego od Boga. Zapowiedzi bowiem niepojęte, wyższe ponad wszelkie nadzieje (mówił król), stają się godne wiary, jeśli towarzyszą im czyny podobnej natury. Gdy prorok zapytał, jakiego król pragnie znaku, Ezechiasz domagał się, by słońce — które już tak pochyliło się na niebie, że w pałacu padał od niego cień na dziesięć stopni — za sprawą Izajasza zawróciło w swej drodze i rzucało cień na jeden tylko stopień. Prorok zwrócił się do Boga z prośbą, by ukazał królowi taki znak. A skoro Ezechiasz ujrzał to, czego pragnął, od razu opuściła go choroba i wstąpił do świątyni, gdzie pokłonił się Bogu wśród modlitw.

### **2. Król babiloński śle Ezechiaszowi dary i proponuje zawarcie przymierza — Izajasz przepowiada niewolę babilońską — wzmianka Berozusa o królu babilońskim — Izajasz jako prorok.**

W tym właśnie czasie państwo asyryjskie rozbili Medowie, ale opowiem o tym na innym miejscu. A król Babilonu, Baladas /Herodach Baladan/, wyprawił do Ezechiasza posłów z darami, proponując mu przyjaźń i przymierze. Ucieszony ich przybyciem, król ugościł posłów i pokazał im swoje skarbcze i zbrojownie oraz inne dostatki, wszelkie drogie kamienie i przedmioty złote, a przy pożegnaniu dał im podarunki dla Baladasa /Merodach Baladana/. Wtedy jednak przyszedł do niego prorok Izajasz i zapytał, skąd przybyli ci posłowie. Król odrzekł, że przywędrowali oni z Babilonu, od Boga, i że

pokazał im wszystko, aby z widoku jego bogactw poznali jego potęgę i donieśli o niej swemu królowi. Przerwał mu prorok: „Wiesz, że niebawem te skarby twoje zabrane będą do Babilonu, a potomkowie twoi zostaną otrzebieni i po utracie męskości będą służebnikami króla babilońskiego”. — Tak zapowiada Bóg, rzekł Izajasz. Przygłębił się Ezechiasz tą zapowiedzią i rzekł, że ciężko mu myśleć o takich niedolach grożących jego ludowi, ale skoro w żaden sposób nie można zmienić wyroków Bożych, to niechże przynajmniej przez całe jego życie panuje pokój. — O babilońskim królu Baladasie /Merodach Baladanie/ wspomina również Berozus. A co się tyczy owego proroka, to wiedzieć trzeba, że powszechnym zdaniem był on mężem Bożym i cudownie zbratany z prawdą; będąc przekonany, że nigdy nie wypowiedział żadnego fałszu, zapisał on wszystkie swoje proroctwa w księgach, aby przyszłe pokolenia mogły z dokonujących się wydarzeń przekonać się o jego prawdomówności. Zresztą nie tylko on jeden, ale także inni prorocy — było ich dwunastu — uczynili to samo; i cokolwiek nam się wydarza, czy dobro, czy zło, zawsze dzieje się według ich proroczych zapowiedzi. O każdym z tych mężów będziemy jeszcze mówili.

### **ROZDZIAŁ III**

#### **1. Śmierć Ezechiasza — następcą syn Manasses — jego bezbożność — zbezczeszczenie świątyni — Manasses zgładza zasłużonych mężów i proroków — Bóg na próżno napomina go ustami proroków.**

Ezechiasz żył jeszcze przez taki okres, o jakim mówiliśmy, i cały ten czas spędził w pokoju. Umarł po pięćdziesięciu czterech latach życia, a po dwudziestu dziewięciu latach panowania. Objął po nim królestwo syn jego, Manasses, którego matka, pochodząca z Jerozolimy, zwała się Echiba /Hafsiba/. Zerwał on z obyczajami swego ojca i poszedł zupełnie przeciwną drogą, w postępowaniu swoim dając pokaz wszelkiego łotrostwa i nie powstrzymując się od żadnego bezbożnego czynu; we wszystkim naśladował nieprawość Izraelitów, którzy zgrzeszyli przeciw Bogu i ściągnęli na siebie zagładę. Powążył się nawet na zbrukanie świątyni Bożej, tak samo jak miasta i całej krainy, Uniesiony zuchwałą wzgardą wobec Boga, zamordował wszystkich sprawiedliwych mężów spośród Hebrajczyków, a nie oszczędził również proroków: każdego dnia zabijał ich kilku, aż Jerozolima spływała krwią. Wreszcie rozgniewany Bóg wyprawił do króla i do ludu proroków, przez których usta zagroził im takimi samymi klęskami, jakie spadły na ich braci izraelskich, gdy obrazili Boga. Nie przekonali ich jednak te słowa, a przecież gdyby z nich skorzystali, mogliby uniknąć wszelkiej niedoli. Dopiero później same wydarzenia okazały im, że prorocy mówili prawdę.

#### **2. Król babiloński pustoszy Judeę — Manasses wzięty do niewoli przez Babilończyków — skrucha Manasses i modlitwy o odmianę losu — odzyskuje wolność — powraca do Jerozolimy i stara się naprawić dawne błędy i grzechy — umacnia miasto — umiera, a następcą zostaje syn Amon.**

Kiedy bowiem trwali uparcie w swych występkach, Bóg wzniecił przeciw nim zbrojną napaść króla Babilonii i Chaldei. Ten posłał wojsko do krainy judzkiej, zdeptał ją przemocą, a króla Manasses, pojmanego podstępem, kazał przywieść przed swe oblicze i był mocen wymierzyć mu, jaką tylko chciał, karę. Wtedy Manasses zrozumiał wreszcie grozę swego położenia i, uznając, że to on sam wszystkiemu zawinił, pomodlił się do Boga, by wzbudził w nieprzyjacielu ludzką litość dla niego. Wysłuchał go Bóg i spełnił tę



prośbę, dzięki czemu Manasses, wypuszczony przez króla babilońskiego, wrócił bezpiecznie do ojczyzny. Przybywszy do Jerozolimy, starał się w miarę możliwości wygnać ze swej duszy nawet pamięć dawnych występków i począł gorliwie służyć Bogu, wszelkimi sposobami świadcząc Mu cześć. Oczyścił świątynię i miasto i odtąd jedynie o to zabiegał, by nieustannie okazywać Bogu wdzięczność za swe ocalenie i zachować Jego łaskawość do końca życia. Tego samego uczył również swych poddanych, bo dobrze pamiętał, jak bliski był niegdyś zagłady wskutek odmiennego sposobu życia. Odnowił także ołtarz i składał na nim przepisane ofiary według nakazów Mojżesza. A gdy w należyty sposób uporządkował obrzędy, zatroszczył się następnie o bezpieczeństwo Jerozolimy: bardzo przezornie naprawił stare mury i dodał do nich jeszcze jeden mur nowy, wystawił ogromnie wysokie wieże i zbudował przed miastem strażnice, które zaopatrzył w różne umocnienia, a również w regularną dostawę żywności i wszelkich innych potrzebnych rzeczy. Krótko mówiąc, tak odmienił się Manasses i takie wiódł w owym okresie życie, że od tego czasu, gdy począł czcić Boga, uważano go za męża szczęsnego i godnego zazdrości. Tak właśnie zakończył życie w wieku lat sześćdziesięciu siedmiu, po pięćdziesięciu latach panowania. Pochowano go w jego własnym ogrodzie, a władzę królewską odziedziczył po nim jego syn, Amon, którego matka, imieniem Emaselmé /Messalemet/, pochodziła z miasta Jazabate /Jeteba/.

## **ROZDZIAŁ IV**

### **1. Bezbożne życie Amona — spisek sług i śmierć króla — lud karze jego zabójców — wstąpienie na tron Jozjasza — jego pobożność i zmiany wprowadzane przez niego do ustaw ojczystych — tępienie kultu pogańskiego — ustanowienie sędziów dla zapewnienia sprawiedliwości — zbiórka pieniędzy i odnowienie świątyni.**

Nowy król naśladował takie czyny, jakie jego ojciec nieopatrznie spełniał był w młodości; aż uknuli przeciw niemu spisek jego domowi służebnicy i zabili go w pałacu. Zginął w wieku dwudziestu czterech lat, po dwuletnim panowaniu. Lud jednak ukarał jego zabójców i pogrzebał Amona obok ojca. Władzę zaś przekazali jego synowi, Jozjaszowi, chłopcu podówczas ośmioletniemu, którego matka, pochodząca z miasta Bosket /Baskat/, zwała się Jedis /Idy da/. Jozjasz hojnie wyposażony był przez naturę, miał wrodzone umiłowanie cnoty i gorliwie naśladował obyczaje króla Dawida, który był dla niego wzorem i ideałem we wszystkich sprawach życia. Już gdy miał lat dwanaście, dał dowód swej pobożności i prawości; starał się przemówić ludowi do rozsądku, upominał poddanych, by porzucili wiarę w bożki, które bynajmniej nie są prawdziwymi bóstwami, i by wrócili do czci ojczystego Boga. Dumając nad czynami swoich przodków, Jozjasz tak roztropnie unikał ich błędów, jak by był już zgoła starcem, nieomylnie rozpoznającym drogę obowiązku; a wszystko z przeszłości, co uznał za dobre i stosowne, zachowywał i pilnie naśladował. Tak postępował kierując się swą wrodzoną mądrością oraz radami starszych i tradycją. Właśnie dzięki wiernemu trwaniu przy prawach tak dobrze mu się udało urządzić swoje państwo i należytą służbę Bożą, a również dzięki temu, że całkowicie usunięta została nieprawość wprowadzona przez przodków. Wędrując po mieście i po całej krainie, król wyrąbywał gaje poświęcone bogom obcym i obalał ich ołtarze, a wszelkie dary wotywné, jakie im zawiesili jego przodkowie, zdzierał wzgardliwie. Takim postępowaniem Jozjasz odciągnął lud od wiary w owych bożków z powrotem ku czci Boga, na którego ołtarzu składał przepisane ofiary i całopalenia. Wyznaczył także sędziów i stróżów, którzy — rozpatrując sprawy

poszczególnych ludzi — mieli ponad wszystkie względy przenosić sprawiedliwość i strzec jej równie gorliwie jak własnego życia. Następnie rozesłał gońców po całej krainie, wzywając wszystkich chętnych, by przynosili złoto i srebro na odnowienie świątyni, każdy według swej chęci i zasobów. Gdy zebrano pieniądze, pieczę nad świątynią i nad związanymi z nią wydatkami powierzył król Amazjaszowi /Maasji/, zarządcy miasta, pisarzowi Safasowi /Safanowi/, archiwście Joatesowi /Joha/ oraz arcykapłanowi Eliakiaszowi /Helkiaszowi/. Ci mężowie ani chwili nie zwlekali, lecz od razu zabrali się do dzieła, postarawszy się o budowniczych i o wszystkie potrzebne materiały. W takich okolicznościach odnowiona świątynia była wyraźnym świadectwem pobożności króla.

## **2. Polecenie sporządzenia świętych naczyń — arcykapłan Eliakiasz /Helkiasz/ odkrywa w świątyni księgę praw Mojżesza — Jozjasz zasięga rady prorokini Ooldy /Huldy/, która przepowiada, że kara nastąpi, lecz po śmierci króla.**

Po osiemnastu latach sprawowania władzy Jozjasz polecił arcykapłanowi Eliakiaszowi /Helkiaszowi/, by stopił wszystkie pozostałe pieniądze i ulał z nich krater, czasze ofiarne i puchary dla świętych obrzędów; rozkazał także wydobyć ze skarbców wszelkie złoto i srebro i przeznaczyć je również na sporządzenie kraterów i innych naczyń. Wydobywając złoto, arcykapłan Eliakiasz /Helkiasz/ natrafił na święte księgi Mojżesza, które niegdyś złożono w świątyni. Przekazał je pisarzowi Safasowi /Safanowi/; ten, skoro je przeczytał, udał się do króla i powiadomił go, że wszystkie jego polecenia zostały wypełnione, a następnie odczytał mu na głos owe księgi. Wysłuchawszy ich, król rozdarł na sobie szaty, przyzwał arcykapłana Eliakiasza /Helkiasza/ i wysłał go wraz z owym pisarzem i jeszcze kilkoma najbliższymi swymi przyjaciółmi do prorokini Ooldy /Huldy/, żony Sallumosa /Selluma/, człowieka znakomitej sławy i świetnego rodu. Nakazał im Jozjasz pójść do niej z prośbą, by w jakiś sposób starała się przebłagać Boga; istnieje bowiem obawa, że wskutek wykroczeń ich przodków przeciw prawom Mojżesza może teraz im wszystkim grozić wygnanie i żałosna śmierć wśród ostatecznej nędzy na obcej ziemi, po opuszczeniu własnego kraju. — Gdy powtórzyli prorokini takie postanie królewskie, kazała im wrócić do króla i oznajmić mu, iż Bóg już wydał na nich wyrok, którego żadne błagania nie zdołają udaremnić: postanowił wyniszczyć ich naród, wygnać ich z ojczyzny i odebrać wszystkie obecne dobra, bo wykroczyli byli przeciw prawom i przez tak długi okres czasu nie chcieli się nawrócić, choć namawiali ich do tego prorocy, grożąc karą za czyny bezbożne. Ta kara (mówiła prorokini) na pewno ich Bóg przytłoczy, aby wreszcie zrozumieli, że On zaiste jest Bogiem i nigdy nie kłamał w owych zapowiedziach, które obwieszczał im za pośrednictwem proroków; jednak przez wzgląd na Jozjasza, który jest człowiekiem sprawiedliwym, jeszcze do pewnego czasu odwlecze Bóg te klęski, ale zaraz po jego śmierci ześle na lud niedolę, którą mu przeznaczył.

## **3. Jozjasz zwołuje lud na zgromadzenie — czyta publicznie księgę praw Mojżesza — odbiera przysięgę wierności Bogu i prawom — każe zabić kapłanów i usunąć przedmioty kultu bałwochwalczego ze świątyni.**

Wysłuchawszy prorocstwa niewiasty, wysłańcy wrócili i powtórzyli królowi jej słowa. Wtedy Jozjasz rozesłał na wszystkie strony gońców z wezwaniem, by cały lud, wespół z kapłanami i lewitami, zgromadził się w Jerozolimie; kazał przybyć wszystkim,

niezależnie od wieku. Skoro się zebrali, najpierw odczytał im święte księgi, a potem, stanąwszy na podwyższeniu wśród ciżby ludu, zmusił ich do złożenia zaprzysiężonej obietnicy, że będą czcić Boga i zachowywać prawa Mojżesza. Bez wahania zgodzili się na to i ochoczo przystąpili do wypełnienia żądań królewskich. Od razu złożyli ofiarę i śpiewając święte hymny, błagali Boga, by wejrzał na nich łaskawie. Król polecił arcykapłanowi, by wyrzucił wszelkie naczynia — jeśli jeszcze jakieś zostały — które ich przodkowie postawili w świątyni dla bożków i bogów obcych. Wiele ich zebrano; Jozjasz wszystkie spalił i rozproszył popioły. A także zabił wszystkich kapłanów, nie pochodzących z rodu Aarona, którzy służyli bożkom.

#### **4. Jozjasz przeprowadza te same reformy na prowincji, pali kości fałszywych proroków.**

Dokonawszy takich przemian w Jerozolimie, powędrował przez krainę i doszczętnie zniszczył wszystkie budowle, jakie niegdyś król Jerobam /Jeroboam/ wzniósł na cześć obcych bogów, oraz spalił kości fałszywych proroków na owym ołtarzu, który po raz pierwszy zbudował Jerobam /Jeroboam/. Mówiliśmy poprzednio, że gdy Jerobam /Jeroboam/ składał ofiarę, przyszedł do niego pewien prorok i w obecności całego ludu zapowiedział, że tak właśnie się stanie, mianowicie: że potomek rodu Dawidowego imieniem Jozjasz uczyni to, co wyżej opisaliśmy. I oto wypełniło się owo proroctwo, gdy upłynęło trzysta sześćdziesiąt jeden lat.

#### **5. Jozjasz rozciąga swe reformy na pozostałych Izraelitów i oczyszcza cały kraj z kultu pogańskiego — uroczysty obchód Paschy.**

Po tych wydarzeniach król Jozjasz podążył także do innych Izraelitów, do wszystkich, którzy uniknęli niewoli asyryjskiej, i nakłonił ich do porzucenia niegodziwych obyczajów i czczonych przez nich bogów obcych, by odtąd gorliwie służyli najwyższemu Bogu swoich przodków i wiernie przy Nim trwali. Przeszukał również wszystkie domy, osady i miasta, by sprawdzić, czy ktoś nie ukrywa tam jakichś przedmiotów bałwochwalczych. Potem usunął sporządzone przez przodków rydwany, które niegdyś postawiono dla urzędników królewskich, oraz wszelkie inne tego rodzaju przedmioty, którym oddawano cześć boską. A gdy oczyścił już całą krainę, zwołał lud do Jerozolimy i odprawił tam święto Przaśników oraz święto zwane Paschą. Z okazji Paschy podarował ludowi dwadzieścia tysięcy młodych kozłów i jagniąt i trzy tysiące wołów na ofiary całopalne; naczelnicy kapłani ze swej strony dali wtedy pozostałym kapłanom dwa tysiące sześćset jagniąt, a lewicy otrzymali od swych naczelników pięć tysięcy jagniąt i pięćset wołów. Zaopatrzeni w tak niezmierne mnóstwo zwierząt ofiarnych, wypełnili obrzędy dokładnie według praw Mojżesza, bo kapłani kierowali każdym ich krokiem i usługiwali ludowi. Od czasów proroka Samuela żadne święto u Hebrajczyków nie było odprawiane tak dobrze, jak obrzędy tego święta — dzięki temu, że we wszystkim stosowano się do praw i dawnych obyczajów odziedziczonych po przodkach. Po owym święcie zaś żył jeszcze Jozjasz w pokoju, a nawet cieszył się zamożnością i zącą sławą u wszystkich ludzi, ale koniec jego życia był taki, jak teraz opowiemy.

### **ROZDZIAŁ V**

#### **1. Wyprawa króla egipskiego Nechausa /Necho/ przeciw Medom i Babilończykom — Jozjasz zastępuje mu drogę i nie przepuszcza go przez swoje**

**ziemie — raniony, odjeżdża do Jerozolimy, gdzie umiera i zostaje uroczyscie pochowany — Jeremiasz układa na jego cześć pieśni — Jeremiasz i Ezechiel oraz ich przepowiednie o losie Jerozolimy i Babilonu.**

Nehaus /Necho/, król Egipcjan, zgromadził wojsko i wiódł je ku rzece Eufrat, by walczyć przeciw Medom i Babilończykom, którzy rozbili państwo asyryjskie; pragnął on bowiem zapanować nad Azją. Gdy dotarł do miasta Mende /Megiddo/, znajdującego się w Jozjaszowym królestwie, Jozjasz ze swym wojskiem zastąpił mu drogę, nie chcąc, by armia prowadzona na Medów przeszła przez jego krainę. Nehaus /Necho/ wysłał herolda z oznajmieniem, że nie zamierza napaść na Jozjasza, lecz tylko maszeruje tędy ku Eufratowi; niechże więc Jozjasz wystrzega się jego gniewu, z którego może zażegnać się wojna, jeśli będzie mu przeszkadzał w zamierzonym marszu. Ten jednak zgoła nie baczył na groźby Nehausa /Necho/, lecz zachował się tak, jak by istotnie był mocen nie pozwolić mu na przejście przez krainę; sądzę, że to sam los popchnął go ku takiemu postępowaniu, aby mieć dogodnie uzasadnienie dla jego klęski. Kiedy bowiem Jozjasz sprawiał szyki w swoim wojsku, przejeżdżając na rydwanie od jednego do drugiego skrzydła, któryś z Egipcjan jednym strzałem z łuku od razu uśmierzył cały jego zapal wojenny. Otrzymałszy bardzo bolesną ranę, król rozkazał obwołać hasło odwrotu i wrócił do Jerozolimy. Tam umarł wskutek owej rany i pogrzebano go wspaniale wśród grobów jego ojców; przeżył trzydzieści dziewięć lat, a przez trzydzieści jeden lat panował. Wielką żałobę obchodził po nim cały lud, boleśnie opłakując go przez wiele dni, a prorok Jeremiasz ułożył pieśń /żałobną/ z okazji jego pogrzebu, która przechowała się do dnia dzisiejszego. Ten sam prorok zapowiadał niedole mające ucisnąć miasto i zostawił po sobie pisma dotyczące również tego podboju naszego miasta, który dokonał się w naszych czasach, oraz ujarzmienia Babilonu. Zresztą nie tylko on jeden głosił tłumom takie zapowiedzi, lecz także prorok Ezechiel, który pierwszy napisał o tych sprawach dwie księgi, do dziś zachowane. Obaj ci mężowie pochodzili z rodów kapłańskich; Jeremiasz przebywał w Jerozolimie od trzynastego roku panowania Jozjasza aż do owego czasu, gdy miasto wraz ze świątynią runęło w gruzy. O kolejach życia tego proroka opowiemy na właściwym miejscu.

**2. Objęcie tronu przez Joazosa /Joachaza/ — jego bezbożność i bezprawie — król egipski wzywa go do miasta Amata /Ribla w ziemi Emath / i osadza w więzieniu — Nehaus /Necho/ ustanawia Joakeimosa /Joakima/ królem i nakłada na Judeę daniny — śmierć Joazosa /Joachaza/ w Egipcie — niesprawiedliwość Joakeimosa /Joakima/.**

Skoro Jozjasz umarł — jako mówiliśmy — królestwo odziedziczył po nim jego syn Joazos /Joachaz/, mający podówczas dwadzieści trzy lata. Objął więc władzę w Jerozolimie, a matką jego była Amitale /Amital/ z miasta Lobane /Lebna/, sam on zaś miał bezbożny i niegodziwy charakter. Gdy król egipski wracał z wojny, wezwał przed swe oblicze Joazosa /Joachaza/ do miasta zwanego Amata /Ribla/, które znajduje się w Syrii. Skoro ten przybył, król egipski spętał go, a królestwo oddał jego starszemu bratu z tego samego ojca, Eliakeimosowi /Eliakimowi/, któremu zmienił imię na: Joakeimos /Joakim/. Krainę zaś obarczył daniną wynoszącą sto talentów srebra i jeden talent złota. Joakeimos /Joakim/ zapłacił tę sumę pieniędzy, a Joazosa /Joachaza/ uprowadził król do Egiptu; tam też umarł Joazos /Joachaz/, który panował tylko przez trzy miesiące i dziesięć dni. Matka Joakeimosa /Joakima/ zwała się Zabuda /Zebida/, a pochodziła z

miasta Abuma /Ruma/. Naturę miał on przewrotną i zbrodniczą i nie świadczył czci Bogu ani dobroci ludziom.

## **ROZDZIAŁ VI**

### **1. Nabuchodonozor pokonuje króla egipskiego Nechausa /Necho/ — podbija całą Syrię — żąda danin od Joakeimosa /Joakima/ — ten płaci je przez trzy lata.**

W czwartym roku jego panowania niejaki Nabuchodonozor odzierżył władzę nad Babilończykami i od razu powołał świetnie wyposażoną armię ku miastu zwanemu Karchamissa /Karchemisz/ — jest takie miasto nad Eufratem — by walczyć przeciwko Nechausowi /Nechowi/, królowi Egipcjan, któremu podlegała wtedy cała Syria. Gdy ten dowiedział się o zamiarach króla babilońskiego i o jego wyprawie, nie czekał spokojnie, jeno wyruszył z potężnym wojskiem ku rzece Eufrat, by stawić czoło Nabuchodonozorowi. W bitwie jednak poniósł klęskę i stracił wiele dziesiątków tysięcy wojowników. Wtedy król babiloński przeprawił się przez Eufrat i zajął całą Syrię — oprócz Judei — aż po Peluzjum. A w czwartym roku swego panowania, który był ósmym rokiem rządów Joakeimosa /Joakima/ nad Hebrajczykami, Nabuchodonozor przywiódł przeciw Judejczykom wielką siłę zbrojną i pod groźbą wojny zażądał od Joakeimosa /Joakima/ daniny. Przerażony tym Joakeimos /Joakim/ kupił sobie pokój za pieniądze i przez trzy lata składał daninę, jaką wyznaczył król babiloński.

### **2. Joakeimos /Joakim/ nie chce dalej płacić danin i liczy na próżno na pomoc Egiptu — przepowiednia Jeremiasza o zajęciu miasta przez Babilończyków — jego uwięzienie i uwolnienie od kary — Jeremiasz spisuje swe proroctwa o losie miasta, świątyni i ludu i odczytuje je publicznie — przywódcy każą mu opuścić miasto — król rozkazuje sobie czytać księgę proroctw, wpada w gniew i poleca szukać proroka, aby go ukarać.**

Ale gdy w trzecim roku rozeszła się wieść o wyprawie egipskiej przeciw królowi babilońskiemu, Joakeimos /Joakim/ wstrzymał płacenie daniny. Zawiódł się jednak w swych nadziejach, bo Egipcjanom zabrakło odwagi do podjęcia tej wojny. O tym, że tak się stanie, prorok Jeremiasz mówił swoim rodakom codziennie, tłumacząc, jak daremne są ich nadzieje pokładane w pomocy egipskiej i że miastu przeznaczona jest zagłada z rąk króla babilońskiego, który ujarzmi króla Joakeimosa /Joakima/. Takimi upomnieniami jednak niczego nie osiągnął, gdyż przemawiał do ludzi, którzy już nie mieli ocaleć. Zarówno lud, jak i naczelnicy zgoła nie baczyli na głoszone im słowa, a gdy roznieciły one ich gniew, oskarżyli Jeremiasza, że jako prorok posługuje się wróżbiarstwem na szkodę króla. Postawiwszy go przed sądem, żądali surowego wyroku. Wszyscy więc oni oddawali głosy przeciw niemu, odrzucając tym radę starszych; ale ci ostatni, kierując się mądrością, wypuścili proroka z dziedzińca więziennego i nakłaniali innych, by nie czynili mu żadnej krzywdy. Bo przecież (mówili) nie tylko on jeden przepowiedział dolę miasta, lecz już przed nim te same zapowiedzi głosił Micheasz i wielu innych, a żaden z nich nie doznał krzywdy od ówczesnych królów, nawet przeciwnie — dostępowali czci jako prorocy Boży. — Takimi słowami ułagodzili lud i uchronili Jeremiasza od kary, na którą go skazano. Wtedy spisał on wszystkie swe proroctwa i skoro lud, odpowiadając post, zgromadził się w świątyni (było to w dziesiątym miesiącu piątego roku panowania Joakeimosa /Joakima/), Jeremiasz odczytał ową księgę, w której zawarł przyszłe losy miasta, świątyni i ludu. Gdy



wysłuchali tego naczelnicy, zabrali mu księgę i rozkazali, by wraz ze swym sekretarzem Baruchem natychmiast zniknął im z oczu i by już nigdy nie pojawił się wśród ludzi; a księgę zanieśli królowi. Ten, w obecności przyjaciół, polecił swemu pisarzowi, by odczytał ją na głos. Poznawszy treść księgi, rozsierzdził się król, podarł ją na strzępy i rzucił w ogień. Przykazał też, by odszukano Jeremiasza i jego pisarza Barucha i by przywieziono ich przed jego oblicze dla wymierzenia im kary. — Zdołali jednak uchronić się przed jego zemstą.

### **3. Przestraszony Joakeimos /Joakim/ wpuszcza Nabuchodonozora do Jerozolimy — ten ją zajmuje, każe stracić króla oraz wielu przedniejszych Żydów — osadza na tronie Joachimosa /Joachina/ i zabiera do niewoli trzy tysiące Żydów.**

Niebawem, gdy król babiloński przywiódł swą armię przeciw Joakeimosowi /Joakimowi/, ten, pamiętając o groźnych zapowiedziach owego proroka, przyjął najeźdźcę dobrowolnie, spodziewając się, że nie dozna odeń nic złego, skoro ani nie odgrodził się od niego murami, ani nie podjął z nim wojny. Wszedłszy jednak do miasta, Babilończyk nie dochował układow, jeno od razu wymordował najbardziej krzepkich i najurodziwszych mieszkańców Jerozolimy wraz z samym królem Joakeimosem /Joakimem/, którego potem kazał rzucić za mury, bez pogrzebu, a nowym królem kraju i miasta ustanowił jego syna, Joachimosa /Joachina/. Mężów sprawujących urzędy — ogółem trzy tysiące — pojmał w niewolę i uprowadził do Babilonu; znalazł się wśród nich prorok Ezechiel, który podówczas był chłopcem. — Takiego to kresu doczekał się król Joakeimos /Joakim/ w wieku trzydziestu sześciu lat, po jedenastu latach panowania. Ów Joachimosa /Joachina/, który po nim objął królestwo, miał matkę imieniem Nooste /Nohesta/, z Jerozolimy, a panował przez trzy miesiące i dziesięć dni.

## **ROZDZIAŁ VII**

### **1 Nabuchodonozor ponownie oblega Jerozolimę — Joachimosa /Joachina/ daje mu jako zakładników matkę i krewnych, aby uchronić miasto od zniszczenia. Babilończycy łamią przyrzeczenia — król z rodziną w niewoli u Babilończyków — Sachiasz /Sedecjasz/ustanowiony królem przez Nabuchodonozora.**

Tymczasem król babiloński, który powierzył władzę królewską Joachimosowi /Joachinowi/, nagle się zatrwożył. Pomyślał sobie bowiem, że ten może żywić przeciw niemu urazę za zgładzenie ojca i poderwać krainę do buntu. Wysłał przeto wojsko, by oblegało go w Jerozolimie. Joachimosa /Joachina/ jednak, będąc z natury zacny i sprawiedliwy, nie chciał do tego dopuścić, by z jego powodu miastu groziła zagłada. Oddał więc matkę i krewnych w ręce wodzów wysłanych przez króla babilońskiego, skoro ci na jego żądanie przysięgli, że ani owym zakładnikom, ani miastu nie wyrządzą żadnej szkody. Ale złożona przez nich obietnica nie została dochowana nawet przez rok, złamał bowiem ją król babiloński, nakazując swoim wodzom, by pojмали z miasta wszystkich młodzieńców oraz mężów znających jakieś rzemiosło i by w pętach przywlekli ich przed jego oblicze (było owych ludzi ogółem dziesięć tysięcy ośmiuset trzydziestu dwóch), a także samego Joachimosa /Joachina/, jego matkę i przyjaciół. Gdy ich sprowadzono, zatrzymał ich pod strażą, a na króla wyznaczył wuja Joachimosowego /Joachinowego/, Sachiasza /Sedecjasza/, odebrawszy odeń przysięgę, że będzie strzegł jego władzy nad krainą i nie będzie próbował żadnych buntów ani sprzyjał Egipcjanom.

## **2. Bezbożne życie Sachiasza /Sedecjasza/ — napomnienie proroka Jeremiasza — Ezechiel przysyła mu przepowiednie — Sachiasz /Sedecjasz/ im nie wierzy.**

Sachiasz /Sedecjasz/ miał lat dwadzieścia jeden, gdy objął władzę królewską, a był bratem Joakeimosa /Joakima/ z tej samej matki, lecz gardził sprawiedliwością i obowiązkiem; otaczający go bowiem rówieśnicy byli bezbożni i cały lud mógł sobie pozwalać, na jakie tylko chciał zuchwalstwa. Z tego właśnie powodu przyszedł do króla prorok Jeremiasz z uroczystym sprzeciwem, upominając go, by wreszcie zaprzestał wszelkich czynów bezbożnych i bezprawnych, a zatroszczył się o sprawiedliwość i nie słuchał dostojników, bo są wśród nich ludzie niegodziwi, ani nie ufał fałszywym prorokom, którzy oszukują go przepowiedniami, że Babilończyk nie napadnie już na miasto albo że wyprawią się przeciw babilońskiemu królowi Egipcjanie i pokonają go; kłamią oni, zapowiadając to, co nigdy się nie stanie. — Póki Sachiasz /Sedecjasz/ przysłuchiwał się tym słowom proroka, wierzył mu i przyznawał rację wszystkim zarzutom, rozumiejąc, jak pożyteczne są dla niego rady Jeremiasza; potem jednak znowu mącili mu głowę przyjaciele i, odrywając Sachiasza /Sedecjasza/ od proroka, wiedli go, dokąd chcieli. — Tymczasem Ezechiel w Babilonie także wieścił niedole mające ucisnąć lud; spisał swoje prorocтва i posłał do Jerozolimy. Sachiasz /Sedecjasz/ jednak z następującej przyczyny nie dał wiary tym dwom prorocत्वom: Chociaż oba zupełnie zgodnie zapowiadały, że miasto dostanie się w ręce wrogów i on sam zostanie jeńcem, to jednak Ezechiel głosząc, iż Sachiasz /Sedecjasz/ nie ujrzy Babilonu, różnił się w tym od Jeremiasza, który wieścił, iż król babiloński powlecze tam Sachiasza /Sedecjasza/ w pętach. Ponieważ więc nie widział między nimi zgodności całkowitej, Sachiasz /Sedecjasz/ uznał za kłamstwo również to, w czym wydawali się zgodni /i niczemu nie wierzył/. Ale potem wszystko wydarzyło mu się właśnie według owych prorocत्व, jak to opowiemy w stosownym miejscu.

## **3. Przymierze Sachiasza /Sedecjasza/ z Egipcjam przeciw Babilonii — król babiloński ponownie napada na Judeę i oblega Jerozolimę — król egipski idzie na pomoc — fałszywi prorocy zapewniają Sachiasza /Sedecjasza/, że król babiloński nie będzie toczył z nim wojny — Jeremiasz przepowiada upadek Jerozolimy i siedemdziesięcioletnią niewolę babilońską — posądzony o zdradę zostaje uwięziony.**

Po ośmiu latach przymierza z Babilończykami Sachiasz /Sedecjasz/ zerwał ten układ i przeszedł na stronę Egipcjan, spodziewając się, że dzięki ich pomocy zdoła pokonać Babilończyków. Dowiedziawszy się o tym, król babiloński wyprawił się przeciw niemu, niszczył jego krainę, zdobył strażnice, a potem zwrócił się ku samej Jerozolimie, by ją oblegać. Wtedy jednak król egipski, gdy dowiedział się, w jakiej obieży znajduje się jego sprzymierzeniec Sachiasz /Sedecjasz/, z mnogą armią podążył do Judei na odsiecz Jerozolimie. Babilończyk odstąpił od miasta i podążył naprzeciw Egipcjanom, a gdy przyszło do starcia, odniósł w bitwie zwycięstwo; rozbiwszy szyki nieprzyjaciół, ścigał ich i wygnał z całej Syrii. Tymczasem, po wycofaniu się króla babilońskiego spod Jerozolimy, fałszywi prorocy wmówili Sachiaszowi /Sedecjaszowi/, że Babilończyk już nie napadnie na niego powtórnie i że ci rodacy, których najeżdźca uprowadził z ojczyzny do Babilonu, wrócą ze wszystkimi naczyniami, jakie złupione zostały w świątyni. Wtedy wystąpił Jeremiasz i proroczo obwieścił prawdę, zupełnie przeciwną tym ułudom. Rzekł, że szkodzą oni królowi oszukując go w taki sposób i że nic nie pomogą im Egipcjanie, bo

król babiloński, który ich pokonał, przywiedzie swą armię pod Jerozolimę, będzie ją oblegał i wyniszczy ludność głodem, a tych, co zostaną przy życiu, pogna w niewolę i złupi ich dobytek; spali świątynię, najpierw ograbiwszy ją z bogactw, i zburzy miasto do gruntu — „i będziemy niewolnikami jego i jego potomków przez siedemdziesiąt lat. Po upływie bowiem tego czasu wyzwolą nas z niewoli Persowie i Medowie, którzy też odeślą nas do ojczyzny i wtedy jeszcze raz zbudujemy świątynię i podźwigniemy Jerozolimę z gruzów”. — Te słowa Jeremiasza znalazły wiarę u większości słuchaczy, ale dostojnicy i ludzie bezbożni wyszydzili go jak człowieka niespełna rozumu. A gdy pewnego dnia postanowił Jeremiasz udać się do miejsca, skąd pochodził, zwanego Anatot, które od Jerozolimy odległe jest o dwadzieścia stadiów, spotkał go na drodze jeden z urzędników; zaraz go pochwycił, fałszywie oskarżając Jeremiasza o zamiar tajemnej ucieczki do Babilończyków. Ten odpowiedział, że niesłuszne jest to posądzenie, i tłumaczył, iż wędruje tylko do miejsca swego urodzenia. Nie przekonało to oskarżyciela; powiódł Jeremiasza na sąd, przed oblicza urzędników, a ci nie oszczędzili prorokowi żadnych zniewag i tortur i trzymali go pod strażą, by potem wymierzyć mu karę. Przez pewien czas Jeremiasz musiał znosić takie prześladowanie, choć niczym nie zawinił.

#### **4. Król babiloński ponownie oblega Jerozolimę — głód i zaraza w mieście — Jeremiasz w więzieniu wzywa do wpuszczenia Babilończyków — oskarżenie proroka przed królem.**

W dziewiątym roku panowania Sachiasza /Sedecjasza/, dziesiątego dnia dziesiątego miesiąca, król babiloński po raz drugi pomaszerował na Jerozolimę i, rozłożywszy się obozem pod jej murami, wytrwale oblegał ją przez osiemnaście miesięcy. W obleżonym mieście ucisnęły lud dwie najcięższe klęski: głód i zaraza, srożąc się okrutnie. A przebywający w więzieniu prorok Jeremiasz bynajmniej się nie uspokoił, lecz wołał rozgłosnie, by lud otworzył bramy i wpuścił króla babilońskiego; jeśli bowiem tak uczynią, ocaleją wraz ze swymi rodzinami, w przeciwnym zaś wypadku nie umkną zagładzie. Przepowiadał, że wszyscy, którzy zostaną w mieście, na pewno zginą — albo od głodu, albo od miecza najeźdźcy; natomiast kto ucieknie do wrogów, uchroni się od śmierci. — Ale ci z dostojników, którzy usłyszeli jego słowa, nawet wśród tej grozy nie chcieli im wierzyć. Wrąc gniewem poszli do króla, oskarżyli proroka i domagali się, by król kazał go zabić jako szaleńca, który przedwcześnie podważa ich nadzieje i ponurymi przepowiedniami osłabia zapał tłumów; lud jeszcze teraz (mówili dostojnicy) gotów jest stawić czoło niebezpieczeństwu w obronie króla i ojczyzny, a tymczasem Jeremiasz głosząc, że miasto padnie i wszyscy zginą, namawia ich, by umykali do nieprzyjaciół.

#### **5. Sachiasz /Sedecjasz/ wydaje proroka oskarżycielom — prorok spuszczonej w głęboką jamę — król przychodzi mu z pomocą i obdarza wolnością.**

Sam król tak był zacny i sprawiedliwy, że nie czuł do proroka osobistej urazy, ale nie chcąc — w tak trudnym położeniu — rozdrażniać dostojników przez sprzeciwianie się ich żądaniom, pozwolił im uczynić z prorokiem, co zechcą. Skoro tylko otrzymali to pozwolenie, poszli do więzienia, wyciągnęli stamtąd Jeremiasza i na sznurze spuścili go do dołu pełnego błota, aby tam zmarł własną śmiercią, uduszony. Prorok więc tkwił w błocie, zanurzony aż po szyję, a tymczasem pewien służebnik króla, z rodu Etiopczyk, będący w łaskach u swego pana, doniósł Sachiaszowi /Sedecjaszowi/ o niedoli Jeremiasza; powiedział mu, że przyjaciele i dostojnicy królewscy niegodnie postąpili

pogrążając proroka w bagnie, by zginął śmiercią znacznie boleśniesz niż ta, która czekała go w więzieniu. Usłyszawszy o tym, król pożalował, że wydał proroka w ręce dostojników; polecił więc Etiopowi, by dobrał sobie trzydziestu służebników królewskich i ze sznurami i wszystkim, co tylko może się przydać w ratowaniu proroka, jak najspieszniej poszedł wydobyć Jeremiasza. Etiopczyk według polecenia dobrał sobie ludzi do pomocy, a wyciągnąwszy proroka z błota, puścił go wolno.

## **6. Sachiasz /Sedecjasz/ szuka potajemnie rady u proroka — ten ponownie każe mu się poddać Babilończykom i ocalić miasto — król godzi się i prosi Jeremiasza o zachowanie tajemnicy.**

Wtedy król potajemnie przyzywał do siebie Jeremiasza i zapytał, jakie prorok ma dla niego zlecenie od Boga i jaką może mu dać radę w obecnym położeniu. Ten odpowiedział, że istotnie ma coś do powiedzenia, ale i tak jego słowa nie wzbudzą wiary, a rady nie znajdą posłuchu. „Tak, jak bym spełnił jakąś wielką zbrodnię, twoi przyjaciele postanowili mnie zgubić — rzekł. — A gdzież są teraz ci, co zapewniali, iż Babilończyk już na nas nie napadnie, i oszukali was? Zaiste, boję się teraz mówić prawdy, abyś nie skazał mnie na śmierć”. — Kiedy jednak król przysiągł, że ani sam go nie uśmierci, ani nie wyda go w ręce dostojników, ośmieliła Jeremiasza ta obietnica i poradził królowi, by poddał miasto Babilończykom. Rzekł, że tak przez jego usta prorokuje Sachiaszowi /Sedecjaszowi/ Bóg, niechże więc król usłucha, jeśli naprawdę chce ocaleć od zawieszanej nad nim grozy, a miasto uchronić od ruiny i nie ujrzyć pożogi świątyni; jeśli bowiem nie usłucha, będzie wobec mieszkańców winny ich nieszczęść, a również na siebie i całą swą rodzinę ściągnie wielką klęskę. — Na to odpowiedział król, że sam pragnąłby tak postąpić, jak doradza mu Jeremiasz, i wie, iż byłoby to dla niego pożyteczne, ale obawia się, że ci jego poddani, którzy zbiegli do Babilończyków, może go oczernili wobec króla i ten zapragnie się zemścić. Prorok jednak uspokoił go, zapewniając, że niepotrzebnie obawia się kary, bo skoro podda się Babilończykom, nie poniesie żadnej szkody ani on sam, ani jego dzieci, ani żony, a przy tym świątynia będzie stała nienaruszona. Po tych słowach Jeremiasza odprawił go król, przykazując, by nie wyjawiał nikomu z mieszkańców, jakie oni dwaj powzięli postanowienie, a nawet by ani słowa o tym nie powiedział dostojnikom, gdyby się dowiedzieli, że wzywał go król, i pytali, co mówił Jeremiasz podczas tej rozmowy; musi wobec nich udawać, że prosił króla, by nie trzymano go w pętach i pod strażą. — Prorok tak właśnie im przedstawił tę sprawę, gdy przyszli do niego, by zapytać, co też naopowiadał o nich na posłuchaniu u króla. — Takie więc były te rozmowy.

## **ROZDZIAŁ VIII**

### **1. Król babiloński energicznie oblega Jerozolimę — męstwo i wyczerpanie broniącej się załogi w mieście.**

A Babilończyk z wielką energią i zapałem szturmował do Jerozolimy. Na wielkich wałach pobudował wieże, dzięki którym mógł spędzać nieprzyjaciół z murów; wokół całego miasta wznosił mnogie szance, wysokością równe murom. W obleżonych jednak nie upadał duch i odwaga; nie mógł złamać ich ani głód, ani zaraza, bo chociaż uciskały ich te dwie klęski, serca mieli pełne wojennego męstwa. Nie przeraziły ich zręczne zabiegi nieprzyjaciół, ich maszyny oblężnicze, przeciwnie — sami również wymyślili sobie maszyny, by przeciwdziałać nieprzyjacielskim, tak że walka między Babilończykami a

ludem jerozolimskim polegała całkowicie na przemyślności i inteligencji; jedni uznali, że w taki sposób łatwiej uda im się zdobyć miasto, obrońcy zaś całą nadzieję ocalenia pokładali tylko w upartym i nieustrudzonym wymyślaniu sposobów, którymi mogliby udaremnić działanie machin nieprzyjacielskich. Tak opierali się szturmom przez osiemnaście miesięcy, aż wyniszczył ich głód i pociski miotane przez wrogów z wież.

**2. Upadek miasta wziętego przez wodzów Nabuchodonozora — Sachiasz /Sedecjasz/ z rodziną uchodzi na pustynię — pogoń Babilończyków — Sachiasz /Sedecjasz/ dostaje się w ręce Nabuchodonozora — ten na jego oczach morduje jego przyjaciół i synów — Sachiasza /Sedecjasza/ związanego i oślepionego zabiera do Babilonu — sprawdzenie się przepowiedni proroków.**

Miasto uległo w jedenastym roku panowania Sachiasza /Sedecjasza/, w dziewiątym dniu czwartego miesiąca. Zdobyli je wodzowie armii babilońskiej, którym Nabuchodonozor powierzył oblężenie, sam bowiem przebywał w mieście Arabata /Ribla/. Imiona owych wodzów, burzycieli Jerozolimy — jeśli ktoś chce je poznać — były następujące: Regalsaros, Aremantos, Semegaros, Nabosaris i Acharampsaris, /Neregel-Sereser, Semegarnabu, Sarsachim, Rabsares, Rebmag/. Gdy miasto padło, właśnie o północy, i król Sachiasz /Sedecjasz/ dowiedział się, że wodzowie nieprzyjacielscy wkroczyli już do świątyni, natychmiast z żonami, dziećmi, dostojnikami i przyjaciółmi uciekł z miasta drogą przez obwarowany wąwóz i przez pustynię. Ale pewni zbiegowie donieśli o tym Babilończykom, którzy też zaraz o świcie puścili się w pogoń za Sachiaszem /Sedecjaszem/, dopadli go w pobliżu Jerycha i tam go otoczyli. Skoro towarzyszący mu przyjaciele i dostojnicy ujrzeni z bliska wrogów, opuścili króla i rozbiegli się w różnych kierunkach; każdy z nich chciał własne życie ocalić. Sachiasz /Sedecjasz/ więc został tylko z garstką ludzi i nieprzyjaciele pojмали go żywego. Gdy wespół z jego dziećmi i żonami przywiedli go do swego króla, Nabuchodonozor nazwał go bezbożnym, wiarołomnym łotrem, niepomnym swoich własnych słów, którymi niegdyś przyrzekł, że będzie czuwał nad wiernością swej krainy dla króla babilońskiego. Ostro wypomniał mu także tę niewdzięczność, że chociaż Sachiasz /Sedecjasz/ od niego otrzymał godność królewską (dał mu ją bowiem, zabrawszy Joachimosowi /Joachinowi/), oto posłużył się swą władzą przeciwko swemu mocodawcy. — „Ale wielki jest Bóg — rzekł Nabuchodonozor — który, oburzony twoim postępowaniem, wydał cię teraz w nasze ręce”. — Przemówiwszy do niego takimi słowami, rozkazał od razu zabić jego synów i przyjaciół, by sam Sachiasz /Sedecjasz/ i inni jeńcy patrzyli na ich śmierć, a potem wyłupił królowi oczy i w pętach uprowadził go do Babilonu. Tak więc wypełniło się w jego losie to, co prorokowali mu Jeremiasz i Ezechiel, a mianowicie: że jako jeniec stanie przed obliczem króla babilońskiego, będzie z nim osobiście rozmawiał i swymi oczyma patrzył w jego oczy — to właśnie wieścił Jeremiasz; a następnie, oślepiiony i pognany do Babilonu, nie mógł zobaczyć tego miasta, jako zapowiedział Ezechiel.

**3. Nieuchronność spełnienia się przepowiedni Bożych.**

Opisane tu przez nas wydarzenia mogą wszystkim nieświadomym wyraźnie okazać, jak różnorodna i wielostronna jest natura Boga i jak nieuchronnie wypełniają się w oznaczonej porze wszystkie Jego zapowiedzi; widzimy tu także, że owi ludzie właśnie wskutek swej niewiedzy i niewiary nie mogli przewidzieć przyszłych wydarzeń i nieszczęście zastało ich zupełnie nie zabezpieczonych, tak że nie mieli już przed sobą żadnej drogi ocalenia.



#### 4. Koniec i czas panowania królów z linii Dawida.

Tak odeszli ze świata królowie rodu Dawidowego. Było ich, wraz z ostatnim królem, dwudziestu jeden i ogółem panowali przez pięćset czternaście lat, sześć miesięcy i dziesięć dni; przez pierwsze dwadzieścia lat tego okresu władzę dzierżył pierwszy ich król, Saul, który jednak nie pochodził z tego samego plemienia.

#### 5. Złupienie świątyni, spalenie jej i pałacu królewskiego, zburzenie miasta — data tych wydarzeń — wywiezienie ludności — wybitniejsze jednostki zostają przyprowadzone do króla i stracone.

A król babiloński posłał do Jerozolimy swego wodza Nabuzardanesa /Nabuzardana/, by złupił świątynię; przykazał mu także spalić zarówno świątynię, jak i pałac królewski, a potem całe miasto obalić w gruzy i przesiedlić ludność do Babilonii. Przybywszy tedy do Jerozolimy w jedenastym roku panowania Sachiasza /Sedecjasza/, wódz ograbił świątynię; zabrał złote i srebrne naczynia Boże, wśród nich ową wielką miednicę, którą niegdyś postawił Salomon, a nawet złupił spiżowe kolumny wraz z głowicami oraz złote stoły i świeczniki. Gdy już wszystko to wyniósł, podpalił świątynię; stało się to w porze nowiu piątego miesiąca jedenastego roku panowania Sachiasza /Sedecjasza/, a osiemnastego roku panowania Nabuchodonozora. Potem zaś spalił pałac królewski i zburzył miasto. — Świątynia spłonęła po czterystu siedemdziesięciu latach, sześciu miesiącach i dziewięciu dniami od czasu jej wybudowania; od wyjścia ludu z Egiptu upłynęło wtedy tysiąc sześćdziesiąt dwa lata, sześć miesięcy i dziesięć dni; od potopu do upadku świątyni był okres tysiąca dziewięciuset pięćdziesięciu siedmiu lat, sześciu miesięcy i dziesięciu dni; a od narodzin Adama dzieliło te wydarzenia cztery tysiące pięćset trzysta lat, sześć miesięcy i dziesięć dni. Tyle więc upłynęło lat w owych okresach; a wydarzenia, które w nich się rozgrywały, opisywaliśmy we właściwej kolejności. — A ów przysłany przez króla babilońskiego wódz, który zburzył Jerozolimę i wysiedlił ludność, pojmał także arcykapłana Sarajasza i następnego po nim w hierarchii kapłana Sefeniasza /Sofoniasza/ oraz dostojników sprawujących pieczę nad świątynią (było ich trzech), rzezańca, który dowodził ciężkozbrojnymi, siedmiu przyjaciół Sachiasza /Sedecjasza/, jego sekretarza i jeszcze sześćdziesięciu innych dostojników. Wszystkich tych mężów wraz ze złupionymi naczyniami postawił przed obliczem króla w syryjskim mieście Salabata /Ribla/. Arcykapłanowi i dostojnikom kazał król od razu obciąć głowy, a wszystkich innych jeńców, wśród nich spętanego Sachiasza /Sedecjasza/, zabrał ze sobą do Babilonu; uprowadził tam również arcykapłana Josadakosa /Josedeka/, syna arcykapłana Sarajasza, którego zabił Babilończyk — jak wyżej podaliśmy — w syryjskim mieście Arabata /Ribla/.

#### 6. Lista arcykapłanów.

Ponieważ wymienialiśmy kolejno przedstawicieli dynastii królewskiej i podawaliśmy lata ich panowania, uznałem za konieczne wymienić również arcykapłanów i podać imiona tych, którzy ustanowili arcykapłaństwo w czasach królów. Pierwszym arcykapłanem świątyni zbudowanej przez Salomona był Sadok, po nim przejął tę godność jego syn Achimas /Achimaas/, po Achimasie /Achimaasie/ Azariasz, dalej następowali kolejno: Joramos, syn Joramosa los, Aksi oramos, syn Aksioramosa Fideasza, syn Fideasza Sudajasz, syn Sudajasza Juelos, syn Juelosza Jotamos, syn Jotamosa Uriasz,

syn Uriasza Neriasz, syn Neriasza Odajasz, syn Odajasza Sallumos, syn Sallumosa Elkiasz, syn Elkiasza Azaros, a wreszcie syn Azarosa Josadakos (według Biblii: Johanana, syn Johanana Azariasz, syn Azariasza Amariasz, syn Amariasza Achitob, syn Achitoba Sadok, syn Sadoka Sellum, syn Selluma Helkiasz, syn Helkiasza Azariasz, syn Azariasza Sarajasz, syn Sarajasza Josedek), ten którego powleczono do Babilonu. W każdym wypadku arcykapłaństwo dziedziczył po ojcu syn.

### **7. Sachiasz/Sedecjasz/ umiera w więzieniu babilońskim — jego pogrzeb — naczynia świątyni jerozolimskiej poświęcone bogom babilońskim — osiedlenie Żydów w Babilonii.**

Po przybyciu do Babilonu król trzymał Sachiasza /Sedecjasza/ w więzieniu, aż jeniec umarł; wtedy pogrzebał go po królewsku, a naczynia złupione ze świątyni jerozolimskiej poświęcił swoim własnym bogom; ludność zaś osiedlił na terenie Babilonii, a arcykapłana wypuścił z więzienia.

## **ROZDZIAŁ IX**

### **1. Gadaliasz /Godoliasz/ mianowany zarządcą Judei — dowódca babiloński uwalnia Jeremiasza z więzienia i namawia, aby zamieszkał w Babilonie — odmowa proroka, który pozostaje w kraju wraz ze swym uwolnionym uczniem Baruchem.**

Gdy wódz Nabuzardanes /Nabuzardan/ brał w jeństwo lud hebrajski, zostawił w krainie ludzi ubogich i zbiegów. Ustanowił nad nimi zarządcę, niejakiego Gadaliasza /Godoliasza/, syna Aikamosa /Ahikama/, człowieka dobrze urodzonego, łagodnego i sprawiedliwego, i wyznaczył daninę, jaką mieli składać królowi z płodów uprawianej ziemi. Proroka Jeremiasza zaś wydobył z więzienia i namawiał go, by podążył z nim do Babilonu; król bowiem (mówił wódz) kazał zaopatrzyć go we wszystko; a jeśli Jeremiasz nie chce tam iść, to niechże powie, gdzie postanowił zamieszkać, aby wiadomość o tym można było posłać królowi. Prorok jednak nie chciał ani towarzyszyć wodzowi, ani zamieszkać gdziekolwiek indziej, lecz wolał żyć wśród gruzów i żałosnych szczątków ojczyzny. Poznawszy to jego postanowienie, wódz polecił Gadaliaszowi /Godoliaszowi/ (którego zostawił w krainie), by od razu jak najgorliwiej zatroszczył się o Jeremiasza i zaopatrzył go we wszystko, czego może on potrzebować; i obdarzywszy jeszcze proroka cennymi darami, puścił go wolno. Pozostał więc Jeremiasz w ojczyźnie i przebywał w mieście zwanym Masfata /Masfa/; a poprosił Nabuzardanesa /Nabuzardana/, by razem z nim uwolnił także jego ucznia, Barucha syna Nerosowego /Neriaszowego/, który pochodził z wielce znakomitej rodziny i był nieprzeciętnie wyćwiczony we władaniu językiem ojczystym.

### **2. Zbiegowie żydowscy przybywają do dowódcy Gadaliasza /Godoliasza/ — ten namawia ich do uprawy roli i spokojnego życia — zapewnia im bezpieczeństwo.**

Ułożywszy wszystkie te sprawy, Nabuzardanes /Nabuzardan/ podążył do Babilonu. A skoro ci, którzy przedtem uciekli z oblężonej Jerozolimy, dowiedzieli się, że Babilończycy już odeszli zostawiając w okolicach Jerozolimy trochę niedobitków, by uprawiali tę ziemię — zgromadzili się wtedy zewsząd i przybyli do

Gadaliasza /Godoliasza/ w Masfacie /Masfa/. Wiedli ich: syn Kariasza /Kareego/ Joades /Johanana/, Sereasz /Saraja/, Joazaniasz /Jezoniasz/ i jeszcze kilku innych, a był tam również niejaki Ismaelos /Izmael/ z rodu królewskiego, człowiek niegodziwy i wielce podstępny, który podczas oblężenia Jerozolimy umknął był do ammanickiego /ammonickiego/ króla Baaleima /Baalisa/, gdzie też przebywał przez cały ten czas. Kiedy więc przyszli ci ludzie, Gadaliasz /Godoliasz/ namawiał ich, aby od razu tu osiedli, nie obawiając się Babilończyków; jeśli bowiem będą uprawiać ziemię, nie grozi im żadne niebezpieczeństwo. Te namowy wzmocnił przysięgą i zapewnieniem, iż będą mieli w nim obrońcę, zawsze gotowego ująć się za nimi, gdyby ich ktoś prześladował. Radził, by zamieszkali w miastach, wybierając je według swego uznania; niech pošlą tam innych ludzi wraz ze swymi własnymi, by odbudowali dla nich domy od fundamentów. Upomniął ich także, aby — póki czas — zaopatrzyli się w żywność na zimę, zboże, wino i oliwę. Udzieliwszy takich rad, odprawił ich, by każdy obrał sobie, jakie chce, miejsce w krainie.

### **3. Przyjacielski stosunek Gadaliasza /Godoliasza/ do Żydów — Żydzi ostrzegają przed spiskiem Ismaelosa /Izmaela/, lecz on nie daje temu wiary.**

Gdy w krainach otaczających Judeę rozeszła się wieść, że Gadaliasz /Godoliasz/ życzliwie przyjął owych uchodźców, którzy przyszli do niego, i pozwolił im osiedlić się i uprawiać ziemię pod warunkiem, że będą płacić daninę Babilończykowi, zbiegli się stamtąd do Gadaliasza /Godoliasza/ i zamieszkali w ojczyźnie. Gdy poznali stan krainy oraz dobroć i życzliwość Gadaliasza /Godoliasza/, Joannes /Johanana/ i towarzyszący mu inni przywódcy ogromnie go polubili i ostrzegli go, że Ismaelosa /Izmaela/ nasyłał tu król Ammanitów /Ammonitów/, by zabił Gadaliasza /Godoliasza/ tajemnym podstępem i by Ismaelos /Izmael/ zapanował nad Izraelitami, jako że pochodził z królewskiego rodu. Oni jednak (powiedzieli) uchronią go od tego zamachu, jeśli tylko pozwoli im zabić Ismaelosa /Izmaela/, a nikt się o tym nie dowie; obawiają się bowiem, że zamordowanie Gadaliasza /Godoliasza/ przez Ismaelosa /Izmaela/ spowodowałoby całkowitą zagładę wszelkiej mocy, jaka jeszcze została Izraelitom. — Ten jednak odparł, że nie może im uwierzyć, gdy człowieka, który doznał życzliwości, oskarżają o taki zamysł; niepodobieństwem bowiem jest (mówił Gadaliasz /Godoliasz/), żeby człowiek, któremu — wśród tak wielkiej naokół nędzy — niczego nie brakło, mógł okazać się do tego stopnia podły i niewdzięczny wobec swego dobroczyńcy, by starał się zamordować go własną ręką, podczas gdy niegodziwością byłoby ze strony Ismaelosa /Izmaela/ nawet to, jeśliby nie troszczył się o bronienie go przed zamachami innych ludzi. A zresztą, nawet gdyby ich oskarżeniu należało dać wiarę (mówił dalej Gadaliasz /Godoliasz/), woli on zginąć z ręki Ismaelosa /Izmaela/, niż wydać na śmierć człowieka, który u niego się schronił i zawierzył mu swoje życie i bezpieczeństwo.

### **4. Ismaelos /Izmael/ na uczcie a Gadaliasza /Godoliasza/ morduje go i jego gości — uprowadza niektórych Żydów w niewolę.**

Joannes /Johanana/ więc i towarzyszący mu inni przywódcy, nie zdoławszy przekonać Gadaliasza /Godoliasza/, odeszli. A po upływie trzydziestu dni Ismaelos /Izmael/ z dziesięcioma mężami przybył do miasta Masfata /Masfa/, do Gadaliasza /Godoliasza/. Ten uraczył ich wspaniałą biesiadą i podarunkami, a tak serdecznie podejmował gości, że sam się upił. Ismaelos /Izmael/ widząc, że pijany Gadaliasz /Godoliasz/ pograżył się w odrętwiałym śnie, zerwał się wraz ze swymi dziesięcioma druhami i zarąbał

Gadaliasza /Godoliasza/ i wszystkich, którzy obok niego spoczywali przy biesiadnym stole. Po tym mordzie wyszedł nocą na miasto i zabił wszystkich przebywających w nim Judejczyków, jak i wojowników pozostawionych tam przez Babilończyków. A nazajutrz przyszło osiemdziesięciu ludzi z krainy, z darami dla Gadaliasza /Godoliasza/; żaden z nich nie wiedział, co się stało. Ismaelos /Izmael/ zaprosił ich do środka, niby do Gadaliasza /Godoliasza/. Gdy tylko weszli, zamknął za nimi wrota dziedzińca, zamordował ich i rzucił ciała do głębokiego dołu, by nikt ich nie zobaczył. Niektórzy jednak z tych osiemdziesięciu ludzi ocaleli, ci mianowicie, którzy prosili go, by nie zabijał ich, zanim nie przekażą mu narzędzi, odzieży i zboża, które mają ukryte na polach. Usłyszawszy to, Ismaelos /Izmael/ oszczędził owych ludzi, ale ludność Masfaty /Masfy/, wraz z kobietami i maleńkimi dziećmi, pojmał w jeństwo; były wśród pojmanych także córki króla Sachiasza /Sedecjasza/, które wódz babiloński Nabuzardanes /Nabuzardan/ zostawił u Gadaliasza /Godoliasza/. Dokonawszy takich czynów, podążył do króla Ammanitów /Ammonitów/.

#### **5. Joannes /Johanana/ z towarzyszami udaje się w pogoń za Ismaelosem /Izmaelem/ — odbiera zabranych w niewolę — Ismaelos /Izmael/ ucieka do króla Ammanitów /Ammonitów/ — wyzwoleni postanawiają udać się do Egiptu.**

Gdy o jego czynach w Masfacie /Masfie/ i o śmierci Gadaliasza /Godoliasza/ dowiedział się Joannes /Johanana/ i inni przywódcy, pełni oburzenia wyruszyli — każdy ze swymi wojownikami — na bój przeciwko Ismaelosowi /Izmaelowi/. Dopadli go u źródłu w Ibronie /Gabaonie/. Wtedy jeńcy pojmani przez Ismaelosa /Izmaela/, ujrawszy Joannesa /Johanana/ i innych przywódców, uradowali się tą nadzieją, że przyszła dla nich odsiecz; opuścili swego ciemiężcę i pobiegli do Jcannesa /Johanana/. Wtedy Ismaelos /Izmael/ z ośmioma towarzyszami umknął do króla Ammanitów /Ammonitów/, a Joannes /Johanana/ z mężami wyzwolonymi spod przemocy napastnika, z rzezańcami, kobietami i dziećmi przybył do miejsca zwanego Mandra. Tam pozostał przez resztę owego dnia, aż postanowili podążyć stamtąd do Egiptu; lękali się bowiem przebywać w kramie, aby nie zabili ich Babilończycy rozgniewani morderstwem dokonany na Gadaliaszu /Godoliaszu/, którego ustanowili zarządcą nad nimi.

#### **6. Joannes /Johanana/ zasięga rady Jeremiasza — prorok przestrzega ich przed ucieczką do Egiptu — ich nieposłuszeństwo i ucieczka z prorokiem i uczniem Baruchem do Egiptu.**

Gdy się nad tym naradzali, Joannes /Johanana/ syn Kariasza /Karego/ i inni przywódcy podeszli do proroka Jeremiasza i prosili go, by pomodlił się do Boga o wskazanie im, co powinni uczynić, bo sami nie umieją powziąć właściwego postanowienia; i przysięgli, że postąpią właśnie tak, jak powie im Jeremiasz. Prorok obiecał, że będzie się starał pośredniczyć między nimi a Bogiem; i rzeczywiście, po dziesięciu dniach ukazał mu się Bóg i polecił oznajmić Joannesowi /Johananowi/ i innym przywódcom oraz całemu ludowi, że jeśli pozostaną w swej krainie, On będzie przy nich, będzie czuwał nad nimi i obroni ich przed Babilończykami, których się lękają; jeśli zaś powędrują do Egiptu, opuści ich i w gniewie przytłoczy takimi samymi klęskami, Jakie — wiecie o tym dobrze — spadły już na waszych braci". — Taka jest zapowiedź Boża, oświadczył prorok Joannesowi /Johananowi/ i ludowi. Nie uwierzyli jednak, że on z

rozkazu Boga domaga się, by zostali w kraju; podejrzewali, że na prośbę swego ucznia, Barucha, Jeremiasz kłamliwie mówi o Bogu i zachęca ich do trwania na miejscu, aby zgładzili ich Babilończycy. Lud i Joannes /Johanan/ nie usłuchali więc rady, której Bóg im udzielił za pośrednictwem proroka, i podążyli do Egiptu, zabierając ze sobą również Jeremiasza i Barucha.

## **7. Jeremiasz w Egipcie przepowiada najazd Babilończyków na Egipt — spełniają się jego przepowiednie — pokonanie Egipcjan i wzięcie Żydów egipskich do niewoli babilońskiej — dwie wielkie deportacje pokoleń Izraela i Judy.**

Skoro tam przybyli, Bóg objawił prorokowi, że król babiloński przygotowuje wyprawę na Egipcjan; i kazał Bóg oznajmić ludowi, że Egipt zostanie podbity i zdobywca jednych z nich zabije, a innych pogna jako jeńców do Babilonu. I tak się stało. W piątym bowiem roku po zburzeniu Jerozolimy, który był dwudziestym trzecim rokiem panowania Nabuchodonozora, król ten powiodł swe zastępy na Celesyrię, zajął ją i walczył przeciwko Moabitom i Ammanitom /Ammonitom/. A ujarzmiwszy oba te narody, wdarł się do Egiptu, by podbić tę krainę. Zabił króla, który wtedy tam panował, i wyznaczył nowego, a przebywających w Egipcie Judejczyków znowu pojmał w niewolę i uprowadził do Babilonu. Widzimy więc, że na naród hebrajski dwukrotnie spadła taka konieczność wędrówki za Eufrat. Najpierw za panowania Oseesa /Ozeasza/ lud dwunastu plemion został wygnany z Samarii przez Asyryjczyków, a potem Nabuchodonozor, król Babilonii i Chaldei, uprowadził dwa plemiona — a raczej tę część owych dwóch plemion, która przetrwała upadek Jerozolimy. Kiedy Salmanasses /Salmanassar/ wysiedlił Izraelitów, sprowadził na ich miejsce plemię Chutejczyków /Kutejczyków/, którzy dawniej żyli w głębi Persji i Medii, a potem zwali się Samarytanami, wzięwszy miano od krainy, gdzie zamieszkali. Natomiast król babiloński, gdy uprowadził dwa plemiona, nie osiedlił w ich krainie żadnego nowego ludu, skutkiem czego cała Judea, Jerozolima i świątynia stały pustką przez siedemdziesiąt lat. A od czasu ujarznienia Izraelitów do owego wysiedlenia dwóch plemion upłynęło zaledwie sto trzydzieści lat, sześć miesięcy i dziesięć dni.

## **ROZDZIAŁ X**

### **1. Nabuchodonozor wybiera młodzieńców żydowskich dla swego dworu — żywi ich i naucza — Daniel z trzema towarzyszami cieszy się wzglęдами króla.**

Babiloński król Nabuchodonozor pobrał judejskie pacholęta z najznakomitszych rodów, zwłaszcza z rodu ich króla, Sachiasza /Sedecjasza/, wyróżniające się krzepkością ciała i urodą lic, i powierzył pieczy wychowawców; a z niektórych uczynił rzezańców. Tak samo zaopiekował się młodzieńcami będącymi w kwiecie wieku, których pojmał wśród innych ujarzmionych ludów. Posyłał im strawę ze swego własnego stołu, wychowywał ich i kształcił w tradycjach krajowych i piśmiennictwie chaldejskim; i czynili szybkie postępy w mądrości, którą kazał im zgłębiać. A byli wśród nich czterej młodzieńcy szlachetnego ducha, pochodzący z rodu Sachiasza /Sedecjasza/, którzy zwali się: Daniel, Ananiasz, Misaelos /Misael/, Azariasz; król babiloński jednak zmienił im imiona i kazał używać nowych. Daniela więc nazywano Baltasarosem /Baltazarem/, Ananiasza Sedrachesem /Sydrachem/, Misaelosa /Misaela/ Misachesem /Misachem/, a Azariasza — Abdenago. Młodzieńcy ci, niezwykle hojnie wyposażeni przez naturę, dzięki pilności



w nauce i dzięki swej mądrości tak doskonale się rozwijali, że król wielce ich szanował i nie przestawał miłować.

## **2. Daniel i towarzysze zachowują przepisy żydowskie o pokarmach — niezwykle wyniki tego.**

Ponieważ jednak Daniel wraz ze swymi krewnymi postanowił żyć surowo i nie tykać potraw przysyłanych ze stołu królewskiego, jak w ogóle pokarmów mięsnych, udał się do rzeźni Aschanesa /Asfeneza/, któremu powierzona była piecza nad nimi, i prosił go, by przeznaczone dla nich jadło królewskie zabierał dla siebie i sam spożywał, a im dostarczał grochu, daktyli lub jakiegokolwiek innego pożywienia, byle nie mięsa żywych stworzeń; nęci ich bowiem taki pokarm, a żaden inny im nie smakuje. Aschanes /Asfenez/ odparł, że gotów jest spełnić ich prośbę, ale trochę się lęka, by nie wyszedł tego król, widząc, jak chudną ich ciała i zmieniają się rysy twarzy (bo na pewno wraz ze zmianą pożywienia zmieniają się również ich ciała i cera), co będzie szczególnie widoczne w porównaniu ze zdrowym wyglądem innych młodzieńców, a wtedy mogłaby mu grozić z ich powodu kara. Wobec takiej obawy Aschanesa /Asfeneza/ młodzieńcy namówili go, by na próbę dawał im taki pokarm przez dziesięć dni, a jeśli w tym czasie wygląd ich się nie zmieni, niech Aschanes /Asfenez/ tak czyni dalej, będąc pewny, że również w przyszłości to im nie zaszkodzi; jeśliby zaś zauważył, że chudną i wyglądają gorzej niż inni, niechże przywróci im dawny sposób żywienia. — Okazało się, iż nie tylko nie zaszkodził im nowy rodzaj jadła, ale nawet byli lepiej odżywieni i do tego stopnia bardziej krzepcy od innych, że ci, którzy korzystali z potraw królewskich, mogli wydawać się zagłodzeni w porównaniu z Danielem i jego druhami, którzy wyglądali na ludzi żyjących wśród obfitości i przepychu. Odtąd Aschanes /Asfenez/ bez żadnej obawy zabierał dla siebie potrawy codziennie przysyłane młodzieńcom przez króla, a przynosił im pokarm wyżej opisany. Dzięki temu ich dusze były swobodne i świeże do nauki, bo nie były przytłoczone i obciążone różnorodnością pokarmów, a ciała stały się bardziej wytrzymałe na trudy, bo ich nie rozpieszczali przepychem. Łatwo więc zgłębili wszelką wiedzę, jaka przechowywała się wśród Hebrajczyków i Chaldejczyków. Szczególnie Daniel, który już przedtem dobrze obznajmił się z mądrością, teraz gorliwie poświęcił się wyjaśnianiu snów i pojął istotę Boga.

## **3. Sen Nabuchodonozora — niezdolność mędrców do odgadnięcia go — wyrok śmierci — Bóg odsłania sen Danielowi.**

W dwa lata po najeździe na Egipt król Nabuchodonozor miał przedziwne widzenie senne, którego wynik sam Bóg objawił mu jeszcze we śnie; ale gdy powstał z łoża, już go nie pamiętał. Kazał przywołać Chaldejczyków, magów i wróżbitów i oznajmił im, iż miał jakieś widzenie senne, ale tak się zdarzyło, że zapomniał jego treści, żąda więc, by zarówno podali mu treść snu, jak i wyłożyli jego znaczenie. Ci rzekli, że żaden człowiek nie potrafi dać takiej odpowiedzi, ale jeśli król opisz swój sen, na pewno mu wyjaśnią jego znaczenie. Król jednak zagroził im śmiercią, jeśli nie powiedzą, jaki to był sen; i rozkazał zgładzić ich wszystkich, skoro przyznali się, że nie umieją wypełnić rozkazu. Gdy o wydanym przez króla wyroku śmierci na wszystkich mędrców dowiedział się Daniel, który z tego powodu sam wraz ze swymi krewnymi znajdował się w niebezpieczeństwie, poszedł do Ariochesa /Ariocha/, zwierzchnika przybocznej straży królewskiej, i prosił o wyjaśnienie, dlaczego to król kazał zabić wszystkich mędrców, Chaldejczyków i magów. A usłyszawszy o owym śnie i o tym, jak król domagał się od

nich podania treści snu, którego nie mógł sobie przypomnieć, i jak rozgniewał się, gdy oświadczyli, że nie potrafią tego uczynić, Daniel nalegał na Ariochesa /Ariocha/, by udał się do króla i błagał go o powstrzymanie wyroku na magów tylko przez tę jedną noc; spodziewa się on bowiem, że przez ten czas, modląc się do Boga, pozna treść snu. Arioches /Arioch/ powtórzył prośbę Daniela królowi, a ten rozkazał odłożyć zagładę magów do tego czasu, aż pozna wartość Danielowej obietnicy. — Młodzieniec wrócił tedy wspólnie z krewnymi do domu i przez całą noc błagał Boga, by ich oświecił i by ocalił magów i Chaldejczyków, wraz z którymi musieliby i oni zginąć od gniewu królewskiego, przez objawienie mu i wyjaśnienie owego snu, który ujrzał król poprzedniej nocy i zapomniał. Bóg, litując się nad zagrożonymi, a zarazem podziwiając mądrość Daniela, objawił mu treść snu i jego wykład, aby król mógł od Daniela dowiedzieć się również, co znaczy owo widzenie. Otrzymaawszy od Boga tę wiadomość, rozradowany młodzieniec powstał i powiedział o tym braciom, którzy już zupełnie zwątpili w ocalenie i gotowali się na śmierć. Daniel ocucił w nich radość i nadzieję życia, a potem razem z nimi złożył dzięki Bogu, który użalił się nad ich młodością. Rankiem zaś poszedł do Ariochesa /Ariocha/ z prośbą, by zaprowadził go do króla, bo pragnie opisać królowi widzenie, które podobno przyśniło mu się zaprzeszłej nocy.

#### **4. Daniel opisuje sen Nabuchodonozora i wyjaśnia jego znaczenie.**

Stanąwszy przed królem, Daniel prosił go najpierw, by nie uważał go za mędrszego od innych, od Chaldejczyków i magów, chociaż przyszedł oto podać treść snu, której żaden z nich nie mógł się domyślić; jeśli bowiem potrafi wytłumaczyć sen, zawdzięcza to nie własnej biegłości ani temu, jakoby własnym wysiłkiem zdobył głębsze od nich rozeznanie, lecz „Bogu, który ulitował się, gdy groziła nam śmierć, i w odpowiedzi na modlitwę o życie moje i moich rodaków odsłonił przede mną zarówno sen, jak i jego znaczenia. A nie mniejsza od mego smutku z powodu twojego wyroku skazującego nas na śmierć była moja troska o twoje dobre imię, gdy myślałem o tym, jak niesłusznie kazałeś zabić ludzi, i to mężów tak doskonałych, których obarczyłeś zadaniem zupełnie niedostępnym dla wszelkiej ludzkiej mądrości i żądałeś od nich tego, na co stać tylko Boga. — A sprawa jest taka: Gdy niespokojnie dumałeś, kto też po tobie obejmie rządy nad całym światem, Bóg postanowił wyjawić ci podczas snu wszystkich przyszłych władców i dlatego zesłał takie widzenie senne: śniło ci się, że oglądasz wielki posąg stojący, którego głowa była ze złota, barki i ramiona ze srebra, brzuch i uda spiżowe, a golenie i stopy żelazne. Następnie ujrzałeś, jak z gór odłamał się głaz i zwałił się na posąg, obalając go i rozbijając na kawałki, tak że żadna jego część nie ocalała swego kształtu: złoto, srebro, spiż i żelazo zamieniły się w pył drobniejszy od mąki, a gdy powiał silny wiatr, porwała je zamieć i rozproszyła; kamień zaś tak się rozrósł, że zdawało się, iż całą ziemię wypełnił. Taki więc ujrzałeś sen; a znaczenie jego tak się wyklada: Głowa złociста wyobraża ciebie i królów babilońskich, którzy panowali przed tobą. Ręce i barki oznaczają, że twoje władztwo zniszczone zostanie przez dwóch królów, a ich władztwo zniweczy inny król, z zachodu, zakuty w spiż, ale i ta potęga ulegnie jeszcze innej, podobnej do żelaza, która zapanuje już na zawsze, dzięki właściwościom żelaza” — które (rzekł Daniel) twardsze jest od złota, srebra i spiżu. A wyjaśnił Daniel królowi także znaczenie głazu, ale ponieważ moim zadaniem jest opisywanie wydarzeń minionych, już dokonanych, a nie przyszłości, wołałem pominąć tę sprawę; jeśli jednak ktoś tak jest spragniony dokładnych wiadomości, że chce dociec prawdy także o rzeczach ukrytych, które dopiero kiedyś się staną, niech zada sobie trud przeczytania Księgi Daniela, którą znajdzie wśród Pism Świętych.

## **5. Król nagradza Daniela — stawia złotego cielca i każe mu oddawać cześć — Daniel z towarzyszami sprzeciwia się oddaniu pokłonu i zostaje wrzucony w ogień — cudowne ocalenie Daniela i towarzyszy od ognia.**

Nabuchodonozor, skoro tego wysłuchał i rozpoznał swój sen, niepomiernie zadziwił się zdolnościami Daniela i, padając na twarz, pozdrowił go takim sposobem, jak ludzie kłaniają się Bogu. Potem nakazał, by poświęcano Danielowi ofiary jako bogu, a nawet nazwał go imieniem swego własnego boga i mianował Daniela i jego krewnych zarządcami całego królestwa. Ci ostatni jednak znaleźli się potem w niebezpieczeństwie wskutek ludzkiej zawiści, gdy narazili się królowi w takich oto okolicznościach: Król kazał sporządzić posąg ze złota, wysoki na sześćdziesiąt łokci, a szeroki na sześć, i postawić go na rozległej równinie Babilonu. Mając już poświęcić ten posąg, zwołał najznakomitszych mężów ze wszystkich krain, nad którymi panował; a zawczasu im przykazał, że w chwili, gdy usłyszą uroczysty dźwięk trąby, muszą paść na ziemię w kornym pokłonie przed posągiem; a wszystkim, którzy tego nie uczynią, groził wrzuceniem w piec ognisty. Skoro więc rozległ się głos trąby, wszyscy padli na twarze przed posągiem; ale o krewnych Daniela powiadają, że tego nie uczynili, bo nie chcieli wykroczyć przeciw prawom ojczystym. Od razu wydano na nich wyrok i rzucono ich w ogień, ale oto tak się stało, że ocaliła ich opatrność Boża i w cudowny sposób uniknęli śmierci /gdyż ogień ich nie tknął/. To, że ich nie tknął, stało się —jak sądzę— z uwagi na to, iż bez żadnej swej winy zostali wrzuceni w ogień, więc nie zdołał on spalić młodzieńców, których ogarniał; Bóg bowiem tak umocnił ich ciała, iż nie mogły przetrwać ich płomienie. Król przekonał się wtedy, że są oni sprawiedliwi i drodzy Bogu, i przeto obsypywał ich odtąd zawsze najwyższymi zaszczytami.

## **6. Drugi sen Nabuchodonozora i jego wyjaśnienie przez Daniela — Józef Flawiusz wiernie odtwarza treść ksiąg hebrajskich.**

Niedługo potem przyśniło się królowi nowe widzenie, a mianowicie, że utraciwszy władzę będzie przebywał wśród dzikich zwierząt, a przeżywszy tak na pustyni siedem lat, znowu obejmie rządy. Również po tym widzeniu wezwał magów, by zapytać ich o swój sen i o jego znaczenie. Ale żaden z nich nie umiał rozeznaczyć tego snu i wyjaśnić go królowi. Jeden tylko Daniel potrafił wyłożyć znaczenie snu — i potem wszystko tak właśnie się stało, jak on przepowiedział. Król podana wyżej liczbę lat spędził na pustyni (a podczas tego siedmiolecia nikt nie poważał się na zagarnięcie rządów), potem zaś, pomodliwszy się do Boga o odzyskanie królestwa, wrócił na tron. — Niechże jednak nikt nie gani mnie za to, że w dziele swoim opisuję każde z tych wydarzeń tak, jak dowiedziałem się o nich z dawnych ksiąg. Zaraz bowiem na początku tej Historii zabezpieczyłem się przeciwko ludziom, którzy by dopatrywali się w niej braków lub błędów; powiedziałem tam wyraźnie, że ja tylko przekładam księgi Hebrajczyków na język grecki, i obiecałem, że ani niczego od siebie nie będę dokładał do tych dziejów, ani niczego ujmował.

## **ROZDZIAŁ XI**

### **1. Śmierć Nabuchodonozora — świadectwo Berozusa o Nabuchodonozorze — wzmianka Megastenesa, Dioklesa i Filostratosa.**

Król Nabuchodonozor zakończył życie po czterdziestu trzech latach panowania; był to mąż energiczny i bardziej sprzyjało mu szczęście niż poprzednim królom. O czynach jego wspomina również Berozus w trzeciej księdze Dziejów Chaldejskich, gdzie tak powiada: „Gdy jego ojciec, Nabuchodonozor /Nabopalassar/, dowiedział się, że zbuntował się przeciw niemu satrapa zarządzający Egiptem oraz okęgami Celesyrii i Fenicji, wtedy, sam będąc już niezdolny do znoszenia trudów, powierzył młodemu synowi Nabuchodonozorowi część armii i wysłał go przeciwko owemu satrapie. Nabuchodonozor starł się z buntownikiem i pokonał go w zwartym boju, a krainę, nad którą tamten sprawował rządy, poddał swej władzy królewskiej. Właśnie w tym czasie zachorował jego ojciec Nabopolasars w mieście Babilon i umarł; panował on przez lat dwadzieścia jeden. Powiadomiony niebawem o śmierci ojca, Nabuchodonozor zaprowadził ład w Egipcie i innych krainach i kilku swoim przyjaciołom rozkazał powieść do Babilonii, wraz z głównymi siłami armii i resztą łupów, także jeńców pojmanych spośród Judejczyków, Fenicjan, Syryjczyków i plemion egipskich, a sam z niewielkim oddziałem podążył do Babilonu drogą przez pustynię. Zastał tam rządy sprawowane przez Chaldejczyków, z których najlepszy zachowywał dla niego władzę królewską. Objąwszy panowanie nad całym królestwem swego ojca, władca kazał wyznaczyć jeńcom, skoro przybyli, miejsca zamieszkania w najdogodniejszych okolicach Babilonii. Sam zaś zajął się wspaniałym ozdabianiem świątyni Bela i innych świątyń łupami zagarniętymi na wojnie, a także odnowił dawne miasto i obwarował je jeszcze drugim grodem; a pragnąc, by w przyszłości oblegający je wrogowie już nigdy nie mogli odwrócić biegu rzeki i skierować jej przeciw miastu, otoczył miasto wewnętrznym trzema murami i tylomaż murami miasto zewnętrzne; mury grodu wewnętrznego zbudowano z wypalanej cegły /i asfaltu, a mury grodu zewnętrznego — tylko z cegły/. Gdy tak znakomicie obwarował miasto i ozdobił wieże nad bramami z przepychem godnym ich świętości, następnie dobudował do ojcowskiego pałacu jeszcze drugi pałac; o tym, jak wysoka i jak pod innymi również względami wspaniała była ta budowla, nie trzeba chyba zbyt długo się rozwodzić, zaznaczę więc tylko, że mimo jej ogromu i wspaniałości wykonano ją w ciągu piętnastu dni. Przy pałacu zbudował król tarasy kamienne, którym nadał wygląd bardzo podobny do gór, i zasadził na nich drzewa wszelkich rodzajów, przez co powstał tak zwany » ogród wiszący «. Jego żona bowiem, która wychowała się w Medii, spragniona była otoczenia podobnego do krajobrazów jej ojczyzny". — O tych sprawach mówi także Megastenes w czwartej księdze Dziejów Indii, gdzie stara się wykazać, że ów król męstwem i wielkością czynów przewyższył Heraklesa; powiada, że podbił on większą część Libii i Iberię. Wspomina o nim również Diokles w drugiej księdze Dziejów Persji, a Filostratos w Dziejach Indii i w Dziejach Fenicji podaje, że ten król oblegał Tyr przez trzynaście lat, gdy królem Tyru był Itobalos /Etbaal/. — Takie więc są wszystkie świadectwa dziej opisów o owym królu.

## **2. Następca Nabuchodonozora uwalnia i przywraca do łaski Jechoniasza /Joachina/ — dalsi następcy na tronie babilońskim i rządy Baltazara — uczt Baltazara i sprofanowanie świętych naczyń ze świątyni jerozolimskiej — tajemniczy napis na murze, którego mędracy nie potrafią wyjaśnić — rada babki króla, aby sprowadzić Daniela.**

Po śmierci Nabuchodonozora jego syn Abilmatadech /Ewilmerodach/, skoro objął władzę, od razu uwolnił z pęt Jechoniasza /Joachina/, króla Jerozolimy, i zatrzymał przy sobie jako jednego z najbliższych przyjaciół, obsypując go darami; i postawił go ponad

królami, którzy byli w Babilonii. Jego ojciec bowiem nie dochował Jechoniaszowi /Joachinowi/ wiary, gdy ten dobrowolnie oddał się w jego ręce z żonami swymi, dziećmi i krewnymi dla ratowania ojczystego miasta, by nie uległo oblężeniu i nie runęło w gruzy; opowiadaliśmy już o tym. — A kiedy umarł Abilmatadachos /Ewilmerodach/ po osiemnastu latach panowania, królestwo odziedziczył Eglisaros /Neriglissar/, jego syn, i władał przez czterdzieści lat, do końca życia. Po nim dziedzictwo władzy królewskiej przypadło jego synowi Labosordachosowi /Labaszi-Mardukowi/, a gdy ten umarł po dziewięciu tylko miesiącach panowania, objął królestwo Baltazar, zwany przez Babilończyków Naboandelosem /Nabonidem/. Przeciwno niemu właśnie powiedli swe zastępy Cyrus, król Persów, i Dariusz, król Medów. Wtedy to, podczas oblężenia Babilonu, ukazało się przedziwne i zdumiewające zjawisko, gdy Baltazar spoczywał przy stole, jedząc i pijąc w gronie swych nałożnic i przyjaciół, w rozległej sali przeznaczonej na biesiady królewskie. Przyszła mu ochota, by przyniesiono z jego własnej świątyni te naczynia Boże, które Nabuchodonozor niegdyś złupił w Jerozolimie, ale ich nie używał, jeno złożył w swojej świątyni. Baltazar zaś tak daleko posunął się w zuchwalstwie, że kazał je przynieść i używał ich. Pijąc tak i bluźniąc Bogu, nagle ujrzał, że ze ściany wyłania się ręka i wypisuje jakieś zgłoski na innej ścianie. Zatrwożony tym zjawiskiem, przyzwał magów, Chaldejczyków i wszelkich mężów tego pokroju, umięjących tłumaczyć znaki i sny, jacy byli w Babilonii, aby mu wyjaśnili, co oznacza ów napis. Magowie jednak nie potrafili go odczytać i oświadczyli, że nic nie pojmują. Wtedy król, którego ten dziw napełnił posępnym niepokojem, kazał rozgłosić w całej krainie, że ktokolwiek zdoła wyjaśnić napis i zawartą w nim myśl, będzie nosił złoty łańcuch na szyi i purpurową szatę, jak królowie chaldejscy, i otrzyma trzecią część jego królestwa. Gdy ogłoszono to wezwanie, magowie jeszcze tłumniej się zbiegli i jeszcze gorliwiej się starali przeniknąć ów napis, ale nadal byli zupełnie bezsilni wobec tej tajemnicy. Wreszcie babka króla, widząc jego strapienie, poczęła go pocieszać, mówiąc, że jest pewien mąż rodem z Judei, którego Nabuchodonozor po zburzeniu Jerozolimy przywiódł stamtąd jako jeńca; zwie się on Daniel, a mądry jest i umie zgłębiać niedocieczone tajemnice, takie jakie tylko Bóg zna, i niegdyś wyjaśnił królowi Nabuchodonozorowi dręczące go zagadki, których nikt inny nie umiał rozświetlić. Prosiła więc króla, by posłał po Daniela i jego zapytał o treść napisu, aby wykazał nieuctwo tych, co nie umieli tego odczytać; niech tak uczyni, choćby nawet Bóg wieścił tym znakiem coś smutnego.

### **3. Król prosi Daniela o wyjaśnienie napisu — Daniel nie przyjmuje darów i tłumacząc pismo przepowiada rychłą śmierć Baltazara, upadek i podział królestwa.**

Usłyszawszy to, Baltazar przyzwał Daniela i rzekł mu, iż dowiedział się o jego mądrości, o tym, że duch boski zawsze mu towarzyszy i że tylko Daniel jest naprawdę zdolny do odkrywania rzeczy, których inni nie mogą pojąć; i prosił go, by odczytał ów napis i wyjaśnił jego znaczenie, a jeśli to uczyni, będzie mógł odziać się w purpurę i zawiesić sobie łańcuch złocisty na szyi i otrzyma trzecią część królestwa jako zaszczytną nagrodę za mądrość; na tak obdarowanego wszyscy ludzie będą patrzeć z największym podziwem i pytać będą, w jaki sposób to wszystko osiągnął. Daniel jednak powiedział, by król zatrzymał sobie te dary, bo mądrości i rzeczy boskich nie można kupić darami, lecz za darmo wspierają one ludzi potrzebujących pomocy; wyjaśni mu jednak treść napisu: Znaczy on mianowicie, że życie króla dobiega kresu, ponieważ nawet kara, jaka przytłoczyła jego przodka za zuchwalstwo przeciw Bogu, nie nauczyła Baltazara



pobożności i nie powstrzymała go od sięgania po rzeczy przekraczające możliwości natury ludzkiej; Nabuchodonozor przecież z powodu swych bezbożnych czynów spadł do poziomu życia zwierząt dzikich i dopiero gdy wieloma błaganiami wyprosił sobie miłosierdzie Boga, wrócił do ludzkiego sposobu życia i do władzy królewskiej, a odtąd aż do dnia śmierci wysławiał Boga jako dzierży cielą wszelkiej władzy, kierującego losem ludzi; ale Baltazar zapomniał o tych wydarzeniach i zażarcie bluźnił przeciw Bogu, a nawet współ ze swymi nałożnicami używał przy biesiadzie Jego naczyń. Patrząc na to (mówił dalej Daniel), Bóg rozgniewał się na króla i właśnie tym napisem oznajmiał mu zawczasu, jaki nieuchronnie czeka go kres. Oto, co głosił napis: „Mane: w języku greckim można by to wyłożyć: liczba (arithmos) — wyjaśniał Daniel — czyli, że Bóg policzył czas twego życia i rządania i już niewiele czasu ci zostało. Tekel: to oznacza wagę (stathmos), albowiem Bóg zważył czas twego królowania i ukazuje ci, że szala przechyliła się już ku dołowi. Fares: to wyklada się po grecku: rozłam (klasma), czyli, że rozłamie On twoje królestwo i podzieli je między Medów i Persów”.

#### **4. Smutek Baltazara i nagrodzenie Daniela — wzięcie Babilonu przez Dariusza — Daniel zabrany na dwór Dariusza zostaje wielkorządcą.**

Gdy Daniel w taki sposób wytłumaczył królowi zgłoski napisane na ścianie, Baltazar, jak łatwo się domyślić, bardzo przygłębił się tą okropną zapowiedzią. Ale mimo że Daniel był dla niego prorokiem niedoli, nie odmówił mu przyobiecanych darów. Dał mu wszystkie; uznał bowiem, że nieszczęście, którego zapowiedź wynagradza tymi darami, musi przypisywać sobie samemu i Przeznaczeniu, a nie temu, kto prorokował; a pamiętał również o tym, że mąż, któremu je obiecał, nie przestał być zacny i sprawiedliwy, chociaż przed nim samym posępna otworzyła się przyszłość. Tak więc rozstrzygnął tę sprawę. A niedługo potem wraz z całym miastem ujarzmiony został przez Cyrusa, króla Persów, który wyprawił się przeciw niemu. Podbój Babilonu bowiem wydarzył się właśnie za czasów Baltazara, w siedemnastym roku jego panowania. Do takiego kresu, jak dowiadujemy się z tradycji, doszli potomkowie króla Nabuchodonozora. — Dariusz zaś, który wspólnie ze swym krewnym Cyrusem rozbił państwo babilońskie, miał sześćdziesiąt dwa lata, gdy zdobył Babilon, a był synem Astiagesa /Aswerusa/; Grecy jednak nazywali go innym imieniem. Zabrał on proroka Daniela do swego pałacu w Medii i trzymał go przy sobie, obsypując wielkimi zaszczytami. Został tam Daniel jednym z trzech satrapów, których król ustanowił nad trzystu sześćdziesięcioma satrapiami; tytuł bowiem wyznaczył rządców w każdej satrapii.

#### **5. Otoczenie zazdrości Danielowi jego stanowiska — satrapi podstępnie namawiają króla do wydania dekretu.**

Zażywając tak wielkiej czci i tak wspaniałej łaskowości Dariusza i będąc jego jedynym powiernikiem we wszystkich sprawach (król bowiem wierzył, że ma on w sobie ducha boskiego), Daniel padł ofiarą zazdrości; ludzie zazwyczaj źle patrzą na tych, którzy mają większe od nich łaski u królów. Ale podczas gdy mężowie zazdroszczący mu zaszczytów udzielanych przez Dariusza szukali jakichś pozorów do oszczerczego oskarżenia, Daniel nie dawał im do tego żadnej okazji. Lekceważąc pieniądze, gardząc wszelkim zyskiem i uważając, że zhańbiłby się, gdyby przyjął kiedykolwiek wynagrodzenie, nawet słusznie mu należne, pozbawiał owych zazdrośników wszelkich podstaw do wytoczenia przeciw niemu skargi. Ponieważ więc nie mogli znaleźć żadnego zarzutu, na podstawie którego

haniebnie oczerniliby Daniela przed królem i pozbawili względów królewskich, poczęli rozglądać się za innymi sposobami uwolnienia się od tego męża. Zauważywszy, że Daniel trzy razy na dzień modli się do Boga, uświadomili sobie, iż właśnie to mogą wyzyskać do zgotowania mu zagłady. Udali się do Dariusza i oznajmili, że jego satrapowie i zarządcy uchwalili, by dać ludowi spoczynek przez trzydzieści dni, podczas których nikomu nie będzie wolno zanosić próśb czy modłów ani do króla, ani do bogów; postanowili także, że kto wykroczy przeciw tej uchwale, ma zostać wrzucony do jaskini lwów, by tam zginął.

## **6. Daniel wierny swemu Bogu przekracza dekret — oskarżenie Daniela i wrzucenie do lwiej jamy — jego cudowne ocalenie i zguba oskarżycieli.**

Król, nie przezierając ich zbrodniczych zamysłów i nie podejrzewając, że czyhają oni na zgubę Daniela, wyraził uznanie dla ich uchwały i obiecał ją zatwierdzić. Zaraz też swoim pismem obwieścił ludowi to, co uchwalili satrapowie. Wszyscy więc ludzie odtąd trwali w spoczynku posłuszni owemu rozporządzeniu; Daniel jednak zgoła nie baczył na nie, ale — jak miał we zwyczaju — powstawał i modlił się do Boga przed oczyma wszystkich. Skoro satrapowie w ten sposób uzyskali od dawna poszukiwaną sposobność do knowania przeciw Danielowi, natychmiast poszli do króla i oskarżyli Daniela jako jedyne buntownika przeciw jego rozkazom. Podczas gdy wszyscy inni (mówili satrapowie) posłusznie zaprzestali modlitw do bogów, nie przez bezbożność, ale po to, by wiernie wypełnić [nakaz, on jeden, lekceważąc rozporządzenie, modli się do swego Boga].\* Obawiali się, że Dariusz w swej życzliwości dla Daniela — większej, niż dotychczas sądzili — może posunąć się do tego, iż chętnie udzieli mu przebaczenia, chociaż ten człowiek wzgardził jego nakazem; to wzmogło jeszcze ich zawiść i nastawiali nieubłaganie, domagając się, by Daniela zgodnie z prawem wrzucono do jamy lwów. Dariusz tedy, mając nadzieję, że Bóg ocali Daniela i zabezpieczy go od tych drapieżnych zwierząt, kazał mu poddać się swemu losowi bez rozpacz. A gdy wrzucono go do jaskini, król zapieczętował głaz, którym zamknięto jej otwór, niby drzwiami, i odszedł. Całą noc spędził bez pokarmu i snu, dręczony niepokojem o los Daniela. Rankiem powstał i podążył do jaskini; tam ujrzał, że pieczęć, którą naznaczony był głaz, pozostała nie naruszona. Zdjąwszy ją, zawołał bardzo głośno do Daniela i zapytał go, czy ocalał. Daniel usłyszał wołanie króla i odpowiedział, że nic złego mu się nie stało. Wtedy król kazał go wydobyć z jamy drapieżników. Ale wrogowie Daniela, widząc, iż nie poniósł żadnej szkody, nie chcieli uwierzyć, że ocaliła go opatrność bóstwa, lecz uznali, że lwy nasycone były pokarmem i dlatego nie tknęły Daniela ani nawet nie zbliżyły się do niego; i tak też oświadczyli królowi. Jemu jednak już obrzydła ich niegodziwość, więc polecił, by rzucono lwom wielką ilość mięsa, a gdy się nażarty do syta, rozkazał strącić do tej jamy nieprzyjaciół Daniela, aby się przekonać, czy lwy z powodu nasycenia będą trzymać się daleko od nich. Skoro rzucono satrapów między drapieżników, Dariusz całkowicie się upewnił, że Daniela ocalił Bóg. Lwy bowiem nie oszczędziły żadnego z nich, wszystkich tak zażarcie rozszarpały, jak by były ogromnie wygłodzone i spragnione pokarmu. Sądzę, że to nie głód je podniecił (bo przecież przed chwilą nasyciły się ogromną ilością mięsa), lecz niegodziwość owych ludzi, jawna nawet dla stworzeń bezrozumnych; dzięki temu zostali ukarani, jak życzył sobie Bóg.

\* Zdanie uzupełnione według przekładu łacińskiego; tekst grecki ma tu lukę, po której następują oderwane słowa: „pod wpływem zawiści”.

## **7. Wywyższenie Daniela — jego twierdza w Ekbatanie — Daniel jako prorok i**

## jego pisma — widzenie w Suzie — jego wyjaśnienie — spełnienie się jego prorocstw dowodem opatrności Bożej — niesłuszne poglądy epikurejczyków.

Skoro mężowie, którzy dybali na życie Daniela, doczekali się takiej zagłady, król Dariusz rozesłał po całej krainie orędownie wysławiające Boga, którego czcił Daniel, i stwierdzające, iż jest On jedynym Bogiem prawdziwym i wszechwładnym. Daniela zaś obdarzył niesłychanym zaszczytem, mianując go pierwszym ze swych przyjaciół. — Zażywając świetnej sławy dzięki temu, że uznano go za człowieka miłego Bogu, Daniel zbudował w medyjskim mieście Ekbatana twierdzę, budowlę bardzo piękną i wykonaną z niezwykłym kunsztem, która zachowała się nienaruszona do naszych czasów. Ci, którzy ją oglądają, odnoszą wrażenie, że dopiero co ją ukończono, tego właśnie dnia, w którym na nią patrzą. Tak świeże i jednakowo nowe jest jej piękno, ani trochę nie postarzałe, choć tyle nad nią przepłynęło lat; a przecież budynki ulegają takim samym przemianom jak ludzie: szarzeją, z biegiem lat rozprzega się ich moc i więdną ich urok. W owej twierdzy grzebie się królów medyjskich, perskich i partyjskich do dzisiejszego dnia, a pieczę sprawuje nad nią zawsze kapłan judejski; ciągle jeszcze jest tam przestrzegany ten zwyczaj. — Warto podać także inne wiadomości o tym mężu, takie, które mogą wielce zadziwić. Przez całe swe życie bowiem zażywał on wprost cudownej, najwyższej, jaka być może, czci i sławy u królów i ludu, a po śmierci pamięć jego trwa na wieki. Księgi, które napisał i zostawił potomnym, nadal są u nas czytane i przekonujemy się dzięki nim, że Daniel rozmawiał z Bogiem; bo on nie tylko przepowiadał prorocznie przyszłe wydarzenia, jak czynili również inni prorocy, ale nawet określał porę, w jakiej one nastąpią. I w przeciwieństwie do innych proroków, którzy zapowiadali klęski, z jakiego to powodu nie cieszyli się łaskami królów, Daniel był dla nich prorokiem dobrych nowin, co też zjednało mu powszechną życzliwość, a wypełnianie się owych zapowiedzi skłaniało tłumy do ufania w jego prawdomówność, jednocześnie budząc w nich cześć dla jego boskiej mocy. Pisma, które zostawił, wyraźnie nam ukazują dokładność jego prorocstw i ściśle ich zjednoczenie z prawdą. Powiada na przykład, iż będąc w Suzie, stolicy Persji, wyszedł z towarzyszami na pole, a nagle zadrżała i zatrzęsła się ziemia, towarzysze uciekli zostawiając go samego, a on, przerażony, z rozpostartymi rękoma upadł twarzą na ziemię. Wtedy ktoś go dotknął i jednocześnie kazał mu powstać i patrzeć na to, co wydarzy się jego rodakom w przyszłości, po wielu pokoleniach. Gdy podniósł się, ukazano mu, powiada, wielkiego barana, z którego wyrastało wiele rogów, a ostatni z nich był wyższy od innych. Potem zwrócił oczy ku zachodowi i ujrzał kozła, który stamtąd niósł się skroś przestworza i, rzuciwszy się na barana, dwakroć nadział go na swe rogi, obalił na ziemię i zdeptał. Następnie zobaczył Daniel, jak kozioł wywiódł ze swego czoła róg bardzo ogromny, a gdy ten się odłamał, wyłoniły się cztery rogi, każdy zwrócony ku strome jednemu z czterech wiatrów. Z tych rogów (opisuje Daniel) wynurzył się jeszcze inny, mniejszy. Bóg, który ukazał Danielowi to wszystko, oznajmił mu, że ów ostatni róg urośnie i będzie walczył przeciw jego narodowi, przemocą ujarzmi ich miasto, nie pozwoli pełnić służby w świątyni i sprawi, że ofiary nie będą składane przez tysiąc dwieście dziewięćdziesiąt sześć dni. Takie było to widzenie na polu w Suzie, które Daniel opisał, podając zarazem, że sam Bóg wytłumaczył znaczenie owych zjawisk w następujący sposób: Baran (powiada Daniel) oznaczał królestwa Medów i Persów, a rogi — tych, którzy mieli panować, ostatni więc róg oznaczał ostatniego króla, bo ten król miał przewyższyć wszystkich innych bogactwem i chwałą. Kozioł zaś, to zapowiedź, że będzie pewien król spośród Greków, który zetrze się z królem perskim w boju, dwukrotnie go pokona i zagarnie całe jego państwo. Wielki róg na czole kozła oznaczał owego pierwszego króla, a wyłonienie się

czterech rogów po wypadnięciu pierwszego, zwróconych ku czterem stronom świata, to zapowiedź następców, którzy po śmierci pierwszego króla podzielą królestwo między sobą i, nie będąc jego synami ani nawet krewnymi, przez wiele lat władać będą całą zamieszkaną ziemią. I wyjdzie spośród nich pewien król, który napadnie na naród judejski i jego prawa, pozbawi ich ustroju państwowego opartego na tych prawach, złupi świątynię i na trzy lata uniemożliwi składanie ofiar. — Istotnie, naród nasz zaznał, pod przemocą Antiocha Epifanesa, takiej właśnie niedoli, jaką Daniel na wiele lat przedtem ujrzał i zapowiedział w swym piśmie. Napisał on również o władztwie Rzymian i o tym, że [zdobędą oni Jerozolimę, a świątynię] spustoszą. Wszystkie te zapowiedzi, według tego, co ukazał mu Bóg, spisał Daniel dla potomnych. Tych, którzy je odczytują i widzą, jak się one wypełniają, podziw ogarnia, iż Bóg tak wysoko uczcił Daniela, a jednocześnie mogą się oni przekonać, jak bardzo błędzą epikurejczycy, gdy usuwają z ludzkiego życia opatrność i nie chcą wierzyć, że Bóg kieruje wydarzeniami, że szczęśna i niezniszczalna Istota tak steruje wszechświatem, by jego całości zapewnić trwanie, jeno powiadają, iż świat toczy się swym własnym rozpędem, nie mając rządcy ani opiekuna. Gdyby rzeczywiście świat był tak bezpański, niechybnie rozbiłby się doszczętnie w swoim ślepym biegu, podobnie jak tonie okręt pozbawiony sternika i przewraca się rydwan, jeśli zabraknie woźnicy. Kiedy rozważam owe przepowiednie Daniela, dalecy od prawdy wydają mi się ci, którzy twierdzą, że Bóg zupełnie nie troszczy się o ludzkie sprawy. Jeśliby bowiem światem kierował jakiś automatyzm, to nie oglądalibyśmy owej dokładnej zgodności między wydarzeniami a Daniel owym prorocstwem. — Wszystkie te sprawy opisałem tak, jak dowiedziałem się o nich z ksiąg, a jeśli ktoś zechce inaczej o nich mniemać, nie będę odmawiał mu prawa do odmiennego sądu.

## KSIEGA 11

### SPIS TREŚCI

#### ROZDZIAŁ I.

1. Natchnienie Boże skłania Cyrusa do wydania dekretu w sprawie powrotu Żydów z niewoli babilońskiej.
2. Cyrus czyta proroctwo Izajasza — pozwala Żydom na powrót i odbudowę świątyni — obiecuje napisać do zarządców i satrapów okolicznych terenów, aby darami pomogli do jej odbudowy.
3. Przywódcy żydowscy, lewici i kapłani udają się do Jerozolimy — pomoc w odbudowie świątyni — ofiara — zwrot naczyń świątynnych — list Cyrusa do satrapów syryjskich.

#### ROZDZIAŁ II.

1. Samarytanie ostrzegają Persów przed Żydami — śmierć Cyrusa — list do Kambizesa podburzający go przeciwko Żydom,
2. Nieprzychylna dla Żydów odpowiedź Kambizesa dana Samarytanom i wstrzymanie odbudowy miasta i świątyni — śmierć Kambizesa.

#### ROZDZIAŁ III.

1. Dariusz i strażnik Zorobabel.
2. Dariusz stawia pytania swoim strażnikom.
3. Pierwszy strażnik chwali wino.
4. Drugi strażnik chwali króla.
5. Trzeci strażnik Zorobabel chwali kobiety.
6. Najwyżej jednak stawia on prawdę.
7. Dariusz nagradza Zorobabela, który przypomina mu jego ślub, że odbuduje Jerozolimę i świątynię oraz zwróci naczynia święte.
8. Dariusz wydaje zarządzenie w sprawie pomocy w odbudowie miasta i świątyni i powrotu Żydów, będących w niewoli, do Judei — zwolnienie ich od danin — oddanie zabranych wsi.
9. Zorobabel zanoszą dziękczynne modły — przynosi Żydom radosną nowinę — powszechna radość i wymarsz przywódców do Jerozolimy.
10. Ogólna liczba powracających.

#### ROZDZIAŁ IV.

1. Zgromadzenie ludu w Jerozolimie — zbudowanie ołtarza — obchód święta Namiotów — początek budowy świątyni.
2. Budowa świątyni — sprzeczne uczucia kapłanów, starszych oraz ludu.
3. Samarytanie chcą pomóc w budowie świątyni — odrzucenie ich propozycji.
4. Samarytanie proszą satrapów o powstrzymanie budowy — satrapowie kwestionują budowę świątyni i murów miasta — odpowiedź Zorobabela i arcykapłana Jezusa /Jozuego/.
5. Satrapowie zwracają się do Dariusza — prorocy Aggeusz i Zachariasz podnoszą Żydów na duchu.
6. Samarytanie oskarżają Żydów o budowę warowni — Dariusz odkrywa list Cyrusa — treść listu.
7. Król nakazuje satrapom pomagać Żydom w budowie — dokończenie budowy i ofiary w świątyni.
8. Święto Paschy — dawna i obecna forma rządów.
9. Wrogość Samarytan — poselstwo Żydów ze skargą do króla — list Dariusza, w którym nakazuje pomoc dla Żydów.



## ROZDZIAŁ V.

1. Kserkses /Artakserkses/ następcą Dariusza — jego przyjacielskie stosunki z Ezdraszem — list Kserksesa /Artakserksesa/ z pełnomocnictwami dla Ezdrasza.
2. Ezdrasz powiadamia Żydów o dekrete Kserksesa /Artakserksesa/ — ich wymarsz do Jerozolimy — przekazanie świętych naczyń do skarbca — ofiara i przekazanie listu króla satrapom Celesyrii i Fenicji.
3. Ezdrasz dowiaduje się o małżeństwach Żydów z cudzoziemkami — jego boleść i modlitwa do Boga.
4. Achonios /Secheniasz/ podaje sposób załatwienia sprawy — zgromadzenie w Jerozolimie — Ezdrasz oskarża Żydów o złamanie prawa i domaga się odprawienia żon cudzoziemskich — wykonanie polecenia.
5. Ezdrasz czyta prawa Mojżesza w czasie święta Namiotów — obchód święta — śmierć i pogrzeb Ezdrasza.
6. Nehemiasz w Suzie otrzymuje wiadomości z Jerozolimy — jego boleść — błaga Boga o łaskawość dla Żydów — uprasza sobie u króla, u którego pełni urząd podczaszego, pozwolenie udania się do Jerozolimy w celu odbudowania murów miasta i dokończenia budowy świątyni — Kserkses /Artakserkses/ daje mu pozwolenie i list królewski do satrapów.
7. Nehemiasz przybywa do Jerozolimy — przemawia do Judejczyków — ich nazwa.
8. Przeshkody w odbudowie murów ze strony wrogów — wykonywanie robót pod ochroną broni — wzniesienie murów — Nehemiasz zwiększa liczbę mieszkańców miasta — jego śmierć.

## ROZDZIAŁ VI.

1. Artakserkses /Aswerus/ królem perskim — uczta u króla — królowa wydaje ucztę dla kobiet — wzbrania się przyjść przed króla — jego gniew — rada mędrców, aby ukarał królowę.
2. Żalność króla i postanowienie znalezienia innej żony — Estera wychowanica Mardochajosa /Mardocheusza/ — Artakserkses /Aswerus/ pojmuje Esterę za żonę.
3. Prawo zakazujące poddanym zbliżać się do tronu.
4. Mardochajos /Mardocheusz/ odkrywa spisek na życie króla — ostrzeżenie króla przez Esterę.
5. Mardochajos /Mardocheusz/ odmawia pokłonu Amanowi — Aman z nienawiści do Żydów oskarża ich przed królem i doradza wydanie dekretu przeciwko nim.
6. Ogłasza dekret króla przeciwko Żydom — jego treść.
7. Żałoba Mardochajosa /Mardccheusza/ i Żydów — Estera dowiaduje się, jaki jest powód żałoby — Mardochajos /Mardocheusz/ powiadamia ją o wszystkim i wzywa, aby wstawiła się u króla za Żydami — jej obawy i postanowienie.
8. Modlitwa Mardochajosa /Mardocheusza/ i Żydów o ocalenie — żałoba i modlitwa Estery.
9. Estera stroi się i upiększa dla króla — wchodzi do niego i mdleje — król ją uspokaja — Estera zaprasza jego i Amana na ucztę.
10. Radość Amana i nienawiść do Mardochajosa /Mardocheusza/ — planuje za poradą żony jego powieszenie — Artakserkses /Aswerus/ każe sobie czytać kroniki i dowiaduje się, że Mardochajos /Mardocheusz/ nie został wynagrodzony za odkrycie spisku — Aman wbrew swej woli radzi królowi

uczcić Mardochajosa /Mardocheusza/ — boleść Amana.

11. — Król i Aman na uczcie u Estery — Estera prosi o wybawienie swego ludu i wskazuje na Amana jako na sprawcę zła — oskarża o przygotowanie szubienicy, aby powiesić na niej Mardochajosa /Mardocheusza/ — król każe Amana powiesić — nauka stąd płynąca.
12. Uczczenie Estery i Mardochajosa /Mardocheusza/ przez Artakserksesa /Aswerusa/ — Estera wyjednuje nowy dekret na korzyść Żydów — treść dekretu.
13. Radość Żydów — ich odwet i rzeź wrogów — święto Purim — wywyższenie Mardochajosa /Mardocheusza/.

## **ROZDZIAŁ VII.**

1. Arcykapłan Joannes /Johanan/ zabija brata w świątyni — Bagoses /Bagoas/ dowódca Artakserksesa II /Artakserksesa III Ochosa/ bezczęści świątynię i nakłada na Żydów daninę.
2. Bratarcy kapłana Manasses pojmuje za żonę córkę Samarytanina Sanabailitesa /Sanaballata/ — ten chce sobie zjednać tym związkiem życzliwość Żydów dla Samarytan.

## **ROZDZIAŁ VIII.**

1. Śmierć Filipa Macedońskiego — Aleksander Wielki podbija Azję Mniejszą.
2. Oburzeni Żydzi domagają się, aby Manasses oddalił cudzoziemską żonę — ten przechodzi do Samarytan — otrzymuje obietnicę od Sanabailitesa /Sanaballata/, że otrzyma godność arcykapłańską — Żydzi mający cudzoziemskie żony uchodzą do Manassesesa.
3. Zwycięski marsz Aleksandra Wielkiego — Dariusz zastępuje mu drogę — Samarytanie oczekują jego zwycięstwa — klęska króla perskiego — arcykapłan żydowski pozostaje wierny Dariuszowi.
4. Samarytanie przechodzą na stronę zwycięskiego Aleksandra — Sanabailites /Sanaballat/ uzyskuje zgodę Aleksandra na budowę świątyni w Samarii. Aleksander ciągnie na Jerozolimę — arcykapłan umocniony objawieniem Bożym we śnie oczekuje jego przybycia.
5. Aleksander wita go z wielkim uszanowaniem — opowiada swoje widzenie senne — składa ofiarę w świątyni jerozolimskiej — pozwala Żydom zachowywać ich prawa.
6. Sąsiednie miasta przyjaźnie go witają — zmienne poglądy Samarytan na swe pokrewieństwo z Żydami — zaproszenie Aleksandra przez Samarytan — ich prośba o zwolnienie z danin w każdym siódmym roku — odpowiedź Aleksandra — żołnierze samarytańscy towarzyszą mu do Egiptu.
7. Śmierć Aleksandra Wielkiego i podział państwa — odstępcy żydowscy zbiegają do Samarytan — Oniasz zostaje arcykapłanem.

## **ROZDZIAŁ I**

1. Natchnienie Boże skłania Cyrusa do wydania dekretu w sprawie powrotu Żydów z niewoli babilońskiej.

W pierwszym roku panowania króla Cyrusa — był to rok siedemdziesiąty od owego czasu, gdy lud musiał ze swej ojczyzny iść na wygnanie do Babilonu — Bóg użalił się nad

niewolniczą dolą tych nieszczęśników i wypełnił ową zapowiedź, którą ogłosił im niegdyś, jeszcze przed upadkiem miasta, przez usta proroka Jeremiasza: że skoro przetrwają siedemdziesiąt lat niewoli pod władzą Nabuchodonozora i jego potomków, przywiedzie On ich z powrotem do ziemi ojców, gdzie odbudują świątynię i znowu zażywać będą pomyślności, jak dawniej. Właśnie z Bożego na-tchnienia Cyrus rozesłał takie pismo po całej Azji: „Król Cyrus rzecze: Będąc ustanowiony przez najwyższego Boga królem wszystkich zamieszkanych ziem, nie wątpię, iż jest to ten właśnie Bóg, którego wielbi naród izraelski. Bo przez usta proroków przepowiedział On moje imię, głosząc, iż zbuduję Jego świątynię w Jerozolimie, w krainie judejskiej”.

## **2. Cyrus czyta proroctwo Izajasza — pozwala Żydom na powrót i odbudowę świątyni — obiecuje napisać do zarządców i satrapów okolicznych terenów, aby darami pomogli do jej odbudowy.**

O tym wszystkim Cyrus dowiedział się czytając księgę proroczą, którą przed dwustu dziesięcioma laty Izajasz napisał dla potomnych. Ów prorok bowiem podał, iż Bóg rzekł tajemnie: „Jest wolą moją, by Cyrus, którego ustanowię królem nad wieloma potężnymi narodami, odesłał mój lud do ojczyzny i zbudował moją świątynię”. — Tak zapowiedział proroczo Izajasz na sto czterdzieści lat przed zburzeniem świątyni. A Cyrus, skoro przeczytał tę zapowiedź, zadziwił się potęgą boską i od razu gorąco zapragnął wypełnić ku swej chwale to, co zostało zapisane. Przywołał tedy najznaczniej szych spośród Judejczyków przebywających w Babilonie i oświadczył, że pozwala im wrócić do ojczyzny i podźwignąć z gruzów miasto Jerozolimę i świątynię Bożą; sam Bóg — mówił Cyrus — będzie ich sprzymierzeńcem w tym dziele, a on wyśle listy do swych zarządców i satrapów, sprawujących władzę w sąsiedztwie ich krainy, by wspólnymi siłami dostarczyli im złota i srebra na budowę świątyni, a także zwierząt na ofiary.

## **3. Przywódcy żydowscy, lewici i kapłani udają się do Jerozolimy — pomoc w odbudowie świątyni — ofiara — zwrot naczyń świątynnych — list Cyrusa do satrapów syryjskich.**

Po tym oświadczeniu Cyrusa naczelnicy dwóch plemion — Judy i Beniamina, oraz lewici i kapłani wyruszyli do Jerozolimy; wielu jednak Izraelitów zostało w Babilonie, bo żał im było porzucić dobytek. W Jerozolimie pomogli przybyšom wszyscy przyjaciele króla, przynosząc dary na budowę świątyni: jedni złoto, inni srebro, jeszcze inni — wielkie stada bydła i koni. Wtedy Izraelici, wypełniając śluby złożone Bogu, poświęcili ofiary według przyjętych zwyczajów, jak by już ich miasto podźwignęło się z gruzów i jak by odżyły dawne obyczaje służby Bożej. Cyrus przysłał im naczynia Boże, które niegdyś król Nabuchodonozor złupił ze świątyni i uwiózł do Babilonu. Powierzył je teraz Cyrus swemu skarbnikowi Mitrydatesowi kazać zanieść Abessarosowi /Sassabasarowi/, aby ten miał nad nimi pieczę, aż zostanie zbudowana świątynia, a wtedy niech przekaże je kapłanom i naczelnikom ludu, by złożyli je w świątyni. Wysłał także list do satrapów w Syrii, takiej treści: „Król Cyrus pozdrawia Sisinesa /Tatanaja/ i Sarabasanesa /Starbuzanaja/. Tym spośród Judejczyków mieszkających w moim kraju, którzy mieli na to ochotę, dałem pozwolenie, by wrócili do ojczyzny, podźwignęli zburzone miasto i zbudowali świątynię Bożą w Jerozolimie, na tym samym miejscu, gdzie przedtem stała. Posłałem tam Mitrydatesa, mego skarbnika, oraz Zorobabela, przywódcę Judejczyków, aby położyli fundamenty świątyni i wy dźwignęli ją do wysokości sześćdziesięciu łokci, czyniąc ją na tyleż łokci szeroką; mury mają zbudować z trzech warstw ociosanego

kamienia i jednej warstwy krajowego drewna, a także niech wzniosą ołtarz, na którym będą składali ofiary Bogu. Koszty tej budowy chcę pokryć z własnego skarbcza. Również naczynia, które król Nabuchodonozor złupił ze świątyni, powierzyłem Mitrydatesowi, skarbnikowi, oraz Zorobabelowi, naczelnikowi Judejczyków, by zanieśli je do Jerozolimy i na powrót złożyli w świątyni Bożej. Oto ilość owych naczyń: pięćdziesiąt złotych naczyń do chłodzenia wina i czterysta srebrnych, pięćdziesiąt złotych pucharów teryklejskich i czterysta srebrnych, pięćdziesiąt złotych dzbanów i pięćset srebrnych, czterdzieści złotych czar do libacji i trzysta srebrnych, trzydzieści złotych czasz i dwa tysiące czterysta srebrnych oraz tysiąc innych dużych naczyń. — Udzielam im także daru, jakim według zwyczaju szaszczymano ich przodków: dwieście pięć tysięcy pięćset drachm na zakup bydła, wina i oliwy oraz dwadzieścia tysięcy pięćset artab pszenicy dla sporządzenia wyborowej mąki. Te dobra należy zaczerpnąć z daniny płaconej przez mieszkańców Samarii, a kapłani w Jerozolimie złożą je w ofierze według praw Mojżesza, modląc się podczas obrzędów, by Bóg ochraniał króla i jego rodzinę i by niezłomnie trwało perskie królestwo. — Postanowiłem, że wszyscy, którzy by się sprzeciwili albo okazali lekceważenie tym nakazom, zostaną ukrzyżowani, a ich mienie przejdzie na własność króla". — Taka była treść tego listu. A owych ludzi, którzy wrócili z niewoli do Jerozolimy, było czterdzieści dwa tysiące czterystu sześćdziesięciu dwóch.

## ROZDZIAŁ II

### 1. Samarytanie ostrzegają Persów przed Żydami — śmierć Cyrusa — list do Kambizesa podburzający go przeciwko Żydom,

Gdy kładli fundamenty świątyni i gorliwie krzatali się przy tej budowie, plemiona okoliczne — zwłaszcza Chutejczycy /Kutejczycy/, których przywiódł niegdyś z Persji i Medii asyryjski król Salmanassares /Salmanassar/ i osiedlił ich w Samarii, usunąwszy stamtąd lud izraelski — nalegały na satrapów i urzędników, by przeszkodzili Judejczykom w odbudowie miasta i budowie świątyni. Satrapowie, przekupieni pieniędzmi Chutejczyków /Kutejczyków/, poczęli zaniedbywać i lekceważyć prace budownicze Judejczyków, Cyrus zaś, zajęty wojnami w innych stronach, nie wiedział o tym, a niebawem spotkała go nagła śmierć w wyprawie przeciwko Massagetom. Skoro objął władzę królewską syn Cyrusa Kambizes /bibl. Artakserkses/, mieszkańcy Syrii, Fenicji, Ammanu /Ammonu/, Moabu i Samarii wysłali do niego list takiej treści: „Władco, zwracają się do ciebie słudzy twoi: Ratymos /Reum/, zapisujący wszystkie wydarzenia, Semelios /Samsaj/ pisarz oraz sędziowie rady syryjskiej i fenickiej. Wiedzieć winienesz, królu, iż Judejczycy, których niegdyś uprowadzono do Babilonu, wrócili do naszej krainy i odbudowują swe buntownicze, zbójeckie miasto i jego rynki, naprawiają mury, podnoszą z gruzów świątynię. Bądź świadom tego, że jeśli dokonają owych dzieł, przestaną płacić daninę i odmówią posłuszeństwa, a nawet wprost stawiać będą opór królom, woląc panować niż ulegać. Widząc, jak gorliwie pracują oni przy budowie świątyni, uznaliśmy za swój obowiązek, by nie lekceważyć tego, lecz od razu powiadomić cię listem, abyś, królu, przejrzał zapiski swych przodków. Z nich dowiesz się, że Judejczycy to buntownicy i wrogowie królów, a takie samo było ich miasto, które z tej właśnie przyczyny leży w gruzach do dzisiejszego dnia. Pragniemy również zwrócić twą uwagę na to — o czym może nie wiesz — że jeśli dokonana zostanie taka odbudowa miasta i znowu otoczą je mury, zamknięta będzie przed tobą droga do Celesyrii i Fenicji".

## **2. Nieprzychylna dla Żydów odpowiedź Kambizesa dana Samarytanom i wstrzymanie odbudowy miasta i świątyni — śmierć Kambizesa.**

Przeczytawszy list, Kambizes, który był złym człowiekiem, pod wpływem tych wiadomości napisał takie słowa: „Król Kambizes do Ratymosa /Reuma/, kronikarza wydarzeń, Beelzemos /Beelteema/, pisarza Semeliosa /Samsaja/ oraz innych ich współrządców przebywających w Samarii i Fenicji tak rzecze: Po przeczytaniu waszego listu rozkazałem przejrzeć zapiski moich przodków. Okazało się, że istotnie owo miasto zawsze było wrogiem królom i jego mieszkańcy wznicali bunty i wojny. Dowiedzieliśmy się także, iż ich królowie, mężowie potężni i gwałtowni, ściągali daninę z Celesyrii i Fenicji. Przeto nakazałem, by nie pozwolono Judejczykom na odbudowę miasta, aby nie mogli jeszcze bardziej wzmocnić swej szkodliwej działalności, która zawsze zwrócona była przeciwko królom”. — Ratymos /Reum/, pisarz Semelios /Samsaj/ oraz inni współrządcy, skoro przeczytali to pismo, natychmiast wskoczyli na konie i z wielką rzeszą ludu pomknęli do Jerozolimy, gdzie zaraz zabronili Judejczykom budować miasto i świątynię. Przerwa, która nastąpiła wtedy w pracy, trwała przez dziewięć lat, aż do drugiego roku panowania króla Dariusza nad Persami. Kambizes bowiem po sześcioletnim panowaniu, podczas którego podbił Egipt, wracając z owego kraju umarł w Damaszku.

## **ROZDZIAŁ III**

### **1. Dariusz i strażnik Zorobabel.**

Po zgładzeniu magów, którzy dzierżyli w Persji władzę przez rok po śmierci Kambizesa, tak zwane „siedem domów” perskich ustanowiło królem Dariusza, syna Histaspesowego, który będąc jeszcze zwykłym obywatelem ślubował Bogu, że jeśli dostąpi godności królewskiej, odeśle do świątyni jerozolimskiej wszystkie naczynia Boże, jakie jeszcze były w Babilonie. W owym czasie przybył do niego z Jerozolimy Zorobabel, który już przedtem otrzymał zwierzchnictwo nad jeńcami judejskimi. Łączyła go z królem dawna przyjaźń, dzięki której uznano go godnym, by wraz z innymi dwoma mężami pełnił straż przy osobie królewskiej; tak dostąpił zaszczytu, o którym marzył.

### **2. Dariusz stawia pytania swoim strażnikom.**

W pierwszym roku panowania Dariusz wydał wspaniałą, bardzo wystawną ucztę dla swoich dworzan i ludzi urodzonych w jego domu oraz dla dostojników medyjskich, satrapów perskich, namiestników wszystkich krain od Indii po Etiopię i wodzów wojskowych stu dwudziestu siedmiu satrapii. Gdy uraczyli się do syta, rozeszli się wszyscy do własnych komnat, a także król Dariusz legł na swym łożu, lecz tylko niewielką część nocy przespał. Niebawem zbudził się i, nie mogąc już zasnąć, począł gwarzyć z owymi trzema strażnikami. Obiecał, że temu z nich, który da najślusznniejszą i najroztropniejszą odpowiedź na jego pytanie, podaruje w nagrodę zwycięstwa — szatę purpurową, złote kielichy, złote łoże, rydwan ze złotą uzdą, turban z byssosu oraz złoty naszyjnik — „i dzierżyć będzie taki mąż drugie miejsce po królu dzięki swej mądrości (rzekł Dariusz), i zwany będzie moim kuzynem”. — Zapowiedziawszy takie dary, zapytał pierwszego, czy wino największą ma moc; drugiego — czy największą moc mają królowie; a trzeciego — czy najpotężniejsze są kobiety, czy raczej prawda. Skoro dał im do rozważenia te kwestie, spoczął, a rano przyzwał wielmożów, satrapów i



namiestników perskich i medyjskich i zasiadłszy na miejscu, skąd zazwyczaj ogłaszał wyroki, kazał strażnikom po kolei wypowiadać swe zdania o owych zagadnieniach, by słyszeli wszyscy zebrani.

### **3. Pierwszy strażnik chwali wino.**

Pierwszy słał potęgę wina, tak o niej prawiąc: „Mężowie! Gdy zastanawiam się nad mocą wina, dochodzę do przekonania, iż góruje ona nad wszystkimi innymi siłami. Bo zważcie tylko: wino do tego stopnia zwodzi tych, którzy je piją, i mąci im rozum, że pod jego wpływem król staje się podobny do osieroconego dziecka, któremu potrzeba opiekuna, niewolnik zaczyna przemawiać tak śmiało jak człowiek wolny, a nędzarz w myślach swoich równa się z bogaczem. Nawiedzając ich dusze, wino przemienia je i przeistacza, gasi smutek ludzi przytłoczonych niedolą, wymazuje z ich pamięci długi, które zaciągnęli u innych, i każe im uważać się za największych bogaczy, tak że już zupełnie nie mówią o jakichś drobnych sumach, lecz tylko o talentach, i w ogóle rzucają w rozmowie takie słowa, które przy stoją zamożnym. Sprawia również wino, że przestają baczyć na wodzów i królów i zapominają o przyjaciółach i towarzyszach. Zbroi ono ludzi nawet przeciw najbliższemu druhom, którzy pijanym wydają się najbardziej obcymi ze wszystkich. A skoro prześpią się i przez noc wytrzeźwieją po winie, budzą się, zgoła nie wiedząc o tym, co czynili w oszołomieniu. Na podstawie tych dowodów uważam, że wino ze wszystkich rzeczy najwyższą i na j gwałtowniejszą ma moc”.

### **4. Drugi strażnik chwali króla.**

Skoro pierwszy, wypowiedziawszy takie zdanie o potędze wina, zamilkł, następny począł mówić o mocy króla, starając się wykazać, że potężnie góruje ona nad wszystkimi rzeczami, które zdają się być wyposażone w siłę albo przemyślność. A wybrał taki sposób dowodzenia: Stwierdził najpierw, że nad wszystkimi rzeczami panują ludzie, bo i ziemię, i morze ujarzmiają dla swej korzyści, jak zapragną — „a z kolei ludźmi władają królowie, dzierży ciele władzy. Mamy więc prawo wnioskować, iż ci, co panują nad najsilniejszym, najpotężniejszym ze wszystkich stworzeń, mają moc, której z niczym innym porównywać się nie godzi. Zaiste, gdy narzucają swoim poddanym niebezpieczne wojny, nikt nie może się sprzeciwić; gdy wysyłają ich na wroga, mają posłuch dzięki swej potędze. Na ich rozkaz poddani zrównują góry, burzą mury, obalają wieże; posłusznie idą umierać i zadawać śmierć, aby tylko nie uznano, że wykroczyli przeciw rozkazom królewskim; a odniósłszy zwycięstwo, królowi przynoszą łupy wojenne. Ci zaś, którzy nie służą w wojsku, lecz uprawiają ziemię i orzą, po wszystkich swych pracach okrutnie mozolnych, gdy już skoszą zboże i zbiorą płody, królowi składają daninę. Każde jego słowo, każde polecenie musi być wykonane bez żadnej zwłoki. A skoro nasyciwszy się wszelkim przepychem i rozkoszą król kładzie się do snu, straż przy nim pełnią mężowie zawsze czujni, jakby przykuci do swego stanowiska — przykuci trwogą: gdy król śpi, żaden z nich nie śmie go opuścić ani zatroszczyć się o własne sprawy, bo jedna tylko sprawa wydaje im się ważna i jednej tylko trosce się poświęcają: czuwaniu nad bezpieczeństwem króla. Jakżeż więc można by nie uznać, że król nad wszystkim góruje swą potęgą, skoro tak mnogie rzesze poddają się jego skinieniu”.

### **5. Trzeci strażnik Zorobabel chwali kobiety.**

Gdy i drugi mówca zamilknął, Zorobabel tak przystąpił do rozprawiania o kobietach

i prawdzie: „Potężne jest wino, potężny jest król, któremu wszyscy są posłuszni, ale jeszcze większą moc mają niewiasty. Kobieta przecież wydała króla na świat, kobiety rodzą i piastują tych, co potem sadzą winnice, z których pochodzi wino. Krótko mówiąc, wszystko, co mamy, od nich jest. One tkają nam szaty, dzięki ich troskliwości panuje w naszych domach ład. W żaden sposób nie możemy odłączyć się od niewiast; jeśli po zgromadzeniu stosów złota i srebra i innych dóbr cennych i godnych pożądania ujrzymy nagle urodziwą kobietę, porzucamy to wszystko i z otwartymi ustami wpatrujemy się w jej postać, gotowi oddać cały swój dobytek, byleśmy tylko posiadli to piękno i mogli się nim rozkoszować. Dla niewiast opuszczamy nawet ojców swoich [i matki] i ziemię, która nas wykarmiła, zapominamy często o najbliższych przyjaciółach; dla towarzystwa kobiet gotowi jesteśmy nawet życie swoje narazić. Najlepiej jednak o ich potęgę może was pouczyć to, że jeśli wśród trudów i wszelkiej poniewierki po ziemi i morzu zdołamy coś zarobić swym mozołem, zanosimy to kobietom niby paniom naszym. Nawet król, choć panuje nad tak mnogą rzeszą, pozwalał — jak sam kiedyś widziałem — by go biła jego nałożnica Apame, córka Rabezakosa /Bartaka/ Temasjosa, i zgadzał się na to, by zdjęła mu diadem i włożyła na swą własną głowę; uśmiechał się, gdy ona się uśmiechała, pod wpływem jej gniewu posępniał, przymilnie dostosowując się do jej zmiennych humorów, i gotów był najpokorniej się uniżyć, by ją ułagodzić, ilekroć okazała niezadowolenie”.

## **6. Najwyżej jednak stawia on prawdę.**

Po tej przemowie, gdy satrapowie i zarządcy spoglądali jeden na drugiego, Zorobabel takimi słowami zaczął opowiadać o prawdzie: „Wykazałem już, jak wielka jest potęga kobiet, ale zarówno nad nimi, jak i nad królem góruje siła prawdy. Ogromna bowiem jest ziemia, niebo wysokie, słońce rączy w biegu, a wszystko to porusza się według woli Boga. Ponieważ zaś On jest pełen prawdy i sprawiedliwości, koniecznie trzeba uznać, że prawda jest potężniejsza nade wszystko, a wszelka niesprawiedliwość jest wobec niej zupełnie bezsilna. A przy tym — wszystkie inne rzeczy wyposażone w siłę są z natury swej śmiertelne i krótkotrwałe, prawda zaś, to rzecz nieśmiertelna, wieczna. Daje nam ona nie piękność, która z czasem więdnie, nie bogactwo, z którego może nas ograbić przypadek, ale to, co sprawiedliwe i zgodne z prawami, wolne od nieprawości, którą prawda wżgardliwie odrzuca”.

## **7. Dariusz nagradza Zorobabelą, który przypomina mu jego ślub, że odbuduje Jerozolimę i świątynię oraz zwróci naczynia święte.**

Na tym skończył Zorobabel swą rzecz o prawdzie, a wszyscy zebrani okrzyknęli go najlepszym mówcą, przyświadczając, że zaiste tylko prawda ma moc niezmienną i niepodległą czasowi. Wtedy król zachęcił go, by wyjawiał jeszcze jakąś prośbę wykraczającą poza obietnice królewskie, a wszystko otrzyma w nagrodę za swą mądrość, za to, że okazał się rozumniejszy od innych. — „Zasiądziesz obok mnie — rzekł król — i nazwany będziesz moim kuzynem”. — Usłyszawszy to, Zorobabel przypomniał o ślubie, który Dariusz przyrzekł wypełnić, jeśli osiągnie godność królewską: przyrzekł mianowicie, że podźwignie z gruzów Jerozolimę i zbuduje w niej świątynię Bożą, a także zwróci naczynia, które niegdyś Nabuchodonozor złupił i uwiózł do Babilonu. — „Taka jest moja prośba — powiedział — którą mi pozwoliłeś wyjawić, uznawszy mnie mądrym i przenikliwym”.

## **8. Dariusz wydaje zarządzenie w sprawie pomocy w odbudowie miasta i świątyni i powrotu Żydów, będących w niewoli, do Judei — zwolnienie ich od danin — oddanie zabranych wsi.**

Spodobały się królowi te słowa, więc powstawszy ucałował go, a potem rozesłał do namiestników i satrapów listy z rozkazem, by przeprowadzili Zorobabela i jego towarzyszy do ojczyzny, gdzie mają oni budować świątynię. Napisał także do mężów urzędujących w Syrii i Fenicji, by przysłali do Jerozolimy drewno cedrowe wyrąbane z Libanu i pomogli Zorobabelowi w odbudowie miasta, i zarządził, że wszyscy jeńcy, którzy wrócą do Judei, mają być wolni. Zabronił swoim prokuratorom i satrapom wymagać od Judejczyków jakichkolwiek świadczeń na rzecz króla; i pozwolił wracającym, by zajęli tak rozległy obszar, jaki tylko zdołają zaludnić, i mieszkali tam nie płacąc daniny. Idumejczykom, Samarytanom i mieszkańcom Celesyrii nakazał, by ustąpili z osad, które zabrali Judejczykom; i polecił, by złożono jeszcze pięćdziesiąt talentów na budowę świątyni. Pozwolił Judejczykom składać przepisane ofiary i zgodził się na to, by wszelkie wydatki wraz z kosztem świętych szat, w których arcykapłan i kapłani składali cześć Bogu, pokrywane były z jego królewskiego skarbcza. Lewitów kazał zaopatrzyć w instrumenty muzyczne, przy których wtórze sławią oni Boga, a strażników miasta i świątyni w działki ziemi, wyznaczając im jednocześnie ilość srebra, jaką mieli co roku otrzymywać na swe potrzeby życiowe; kazał także wysłać owe naczynia. Wszystko zgoła, co przedtem Cyrus pragnął uczynić dla odbudowy świątyni, wypełnił teraz Dariusz swymi rozporządzeniami.

## **9. Zorobabel zanosi dziękczynne modły — przynosi Żydom radosną nowinę — powszechna radość i wymarsz przywódców do Jerozolimy.**

Otrzymałszy od króla takie łaski, Zorobabel, skoro wyszedł z pałacu, podniósł oczy ku niebu i dziękował Bogu za swą mądrość i za zwycięstwo, które osiągnął dzięki niej przed obliczem Dariusza. — „Nie dostałbym tych darów — rzekł — gdybyś Ty, Panie, nie wejrzał na mnie łaskawie”. — A gdy złożył Bogu dziękczynienie za to, co otrzymał, i poprosił Go o podobną łaskawość na przyszłość, podążył do Babilonu i podzielił się z rodakami szczęsną wieścią o postanowieniu królewskim. Dowiedziawszy się o tym, błogosławili Boga, że oto przywrócił im ziemię ojców. Pijąc i płasząc, przez siedem dni radośnie świętowali na cześć odzyskanej i odrodzonej ojczyzny. Potem zaś ze swych rodów wybrali naczelników, którzy mieli powędrować do Jerozolimy wraz z żonami, dziećmi i zwierzętami jucznymi. Ludzie Dariusza towarzyszyli im aż do samej Jerozolimy, a ci kroczyli wśród wesela i rozkoszy, potracając struny harf, grając na fletach, uderzając w cymbały. Odprowadzał ich także, igrając radośnie, tłum tych Judejczyków, którzy pozostawali.

## **10. Ogólna liczba powracających.**

Tak więc oni odeszli, z każdej rodziny określona liczba ludzi. Wolę jednak nie wymieniać nazw tych wszystkich rodzin, aby nie odrywać uwagi czytelników od następstwa wydarzeń, nie utrudniać śledzenia ich rozwoju. Zaznaczmy tylko, że wszystkich ludzi z plemion Judy i Beniamina powyżej lat dwunastu, którzy wtedy poszli, było czterdzieści osiem tysięcy czterystu sześćdziesięciu dwóch. Lewitów było siedemdziesięciu czterech, a kobiet i dzieci ogółem czterdzieści tysięcy siedemset czterdzieści dwoje. Poza tym szło jeszcze stu dwudziestu ośmiu lewitów — śpiewaków, stu dziesięciu odźwiernych,

trzystu dziewięćdziesięciu dwóch służebników świątynnych, a także sześciuset pięćdziesięciu dwóch takich ludzi, którzy podawali się za Izraelitów, ale nie mogli udowodnić swego pochodzenia. Również niektórych kapłanów pozbawiono ich urzędu za to, że poślubili kobiety, których rodowodu ani sami nie umieli podać, ani nie można było go odszukać w genealogiach lewitów i kapłanów; było ich około pięciuset dwudziestu pięciu. — Wszyscy ci ludzie wędrujący do Jerozolimy wiedli ze sobą siedem tysięcy trzystu trzydziestu siedmiu służebników, harfiarzy i harfiarki w liczbie dwustu czterdziestu pięciu, czterysta trzydzieści pięć wielbłądów i pięć tysięcy pięćset dwadzieścia pięć bydła jucznych. Wodzami całej rzeszy, którą tu wyliczyliśmy, byli: syn Salatielosa /Salatiela/, Zorobabel, z plemienia Judy, wywodzący się od synów Dawidowych, oraz Jezus /Jozue/, syn arcykapłana Josedekosa /Josedeka/. Oprócz nich wybrano na rządców jeszcze dwóch mężów spośród rzeszy: Mardochajosa /Mardocheusza/ i Serebajosa /Saraje/, którzy też dołożyli od siebie sto min złota i pięć tysięcy min srebra. — W takich to okolicznościach kapłani i lewici wraz z pewną częścią całego ludu judejskiego, jaki przebywał w Babilonie, poszli osiedlić się w Jerozolimie, a inni Judejczycy zamieszkali w różnych okolicach, każdy w swoim miejscu rodzinnym.

## **ROZDZIAŁ IV**

### **1. Zgromadzenie ludu w Jerozolimie — zbudowanie ołtarza — obchód święta Namiotów — początek budowy świątyni.**

W siódmym miesiącu po opuszczeniu przez nich Babilonu arcykapłan Jezus /Jozue/ i rządcą Zorobabel poprzez wysłańców zwołali — najgorliwiej się o to starając — cały lud z krainy do Jerozolimy i zbudowali ołtarz na tym samym miejscu, gdzie niegdyś stał, aby mogli na nim składać Bogu przepisane ofiary zgodnie z prawami Mojżesza. To postępowanie ich nie podobało się jednak okolicznym narodom; wszystkie one bowiem nienawidziły Judejczyków. Odprawili wtedy także święto Namiotów według obyczaju ustalonego przez prawodawcę, a potem składali ofiary: tak zwane „ofiary nieustanne” oraz ofiary sabbatu /szabatu/ i wszystkich świętych dni uroczystych. Ci, którzy złożyli śluby, wypełniali je przez składanie ofiar poczynając od nowiu siódmego miesiąca. Zabrali się także do budowania świątyni, przeznaczając wielkie sumy pieniędzy dla kamieniarzy i cieśli oraz na wyżywienie sprowadzonych robotników. Sydończycy radośnie i bez mozołu znosili drewno cedrowe z Libanu, związywali te belki i przytwierdzali do tratw, aby je zawieźć do portu Joppe /Jaffa/. Nakazał to już niegdyś Cyrus, ale dopiero teraz wykonywano tę pracę na polecenie Dariusza.

### **2. Budowa świątyni — sprzeczne uczucia kapłanów, starszych oraz ludu.**

W drugim miesiącu drugiego roku po powrocie Judejczyków do Jerozolimy podjęto budowę świątyni. Położywszy fundamenty w porze nowiu drugiego miesiąca drugiego roku, wznosili na nich budowlę, a pieczę nad robotą powierzyli tym lewitom, którzy osiągnęli już wiek lat dwudziestu oraz Jezusowi /Jozuemu/ wraz z jego synami i braćmi i Zodmoelosowi /Kedmielowi/, bratu Judy, synowi Aminadabosa /Henadada/, wraz z jego synami. Ponieważ owi mężowie nader gorliwie wzięli się do rzeczy, świątynię zbudowano szybciej, niż można by oczekiwać. Gdy ukończono budowę świętego Przybytku, kapłani z trąbami, odziani w tradycyjne szaty, oraz lewici i synowie Asafowi /Azafowi/ powstali, by śpiewać hymny na cześć Boga i błogosławić Go tak, jak niegdyś pierwszy nauczył ich Dawid. Wprawdzie kapłani, lewici i starsi rodzin przypominając

sobie dawną świątynię, która była ogromna i niezmiernie bogato ozdobiona, i widząc, że świątynia obecnie zbudowana z ich ubogich zasobów nie może równać się z tamtą, zadumali się nad tym, jak daleko im do dawnej zamożności, do bogactwa godnego świątyni. Wielce się przygnębili i, nie mogąc zapanować nad tym smutkiem, biadali i płakali. Ale ogół ludu radował się tym, co jest, tym, że jednak stoi świątynia, a myśl o poprzedniej nie nawiedzała ich pamięci ani nie dręczyli swych serc porównywaniem obecnej z dawną, by biadać, że ich nadzieje nie urzeczywistniły się w pełni. Głośniejszemu jednak od dźwięku trąb i od radosnej wrzawy ludu rozbrzmiewały lamenty starszych i kapłanów, którzy wspominali, że znacznie bardziej okazała była owa świątynia, co niegdyś w gruzy runęła.

### **3. Samarytanie chcą pomóc w budowie świątyni — odrzucenie ich propozycji.**

Słyszając dźwięki trąb, Samarytanie, którzy byli wtedy wrogo usposobieni wobec plemion Judy i Beniamina, zbiegli się tłumnie, by poznać przyczynę tego rozgwaru. A gdy stwierdzili, że to Judejczycy, wróciwszy z niewoli babilońskiej, dźwigają z gruzów święty Przybytek, przyszedł do Zorobabela, Jezusa /Jozuego/ i naczelników rodzin i prosili, by dopuszczono ich do pomocy i do udziału w budowie świątyni. — „Czcimy przecież Boga — rzekli — nie gorzej niż ci ludzie, gorliwie modlimy się do Niego i całym sercem dbamy o służbę Bożą od owego czasu, gdy król asyryjski Salmanassares /Salmanassar/ sprowadził nas tu z krainy chutejskiej /kutejskiej/ i z Medii”. — Tak oni przemówili, ale Zorobabel, arcykapłan Jezus /Jozue/ i naczelnicy rodzin izraelskich odpowiedzieli, że nie mogą ich dopuścić do udziału w budowie, bo tylko oni sami zostali zobowiązani do podźwignięcia świątyni, najpierw z rozkazu Cyrusa, a teraz — Dariusza; pozwolą im jednak, by razem z Judejczykami składali hołd Bogu, łącząc się z nimi — jeśli zechcą — jedyną wspólnotą, jaka jest im dostępna, tak samo zresztą jak wszystkim ludziom: tym, że będą przychodzić do świętego Przybytku i czcić Boga.

### **4. Samarytanie proszą satrapów o powstrzymanie budowy — satrapowie kwestionują budowę świątyni i murów miasta — odpowiedź Zorobabela i arcykapłana Jezusa /Jozuego/.**

Chutejczyków /Kutejczyków/ — takie miano noszą Samarytanie — oburzyły te słowa. Zaraz też podmówili plemiona mieszkające w Syrii, by zażądały od satrapów — tak samo jak uczyniły to już niegdyś za panowania Cyrusa, a potem znowu w czasach Kambizesa — powstrzymania prac przy świątyni; niech wszelkimi sposobami starają się przeszkadzać Judejczykom, którzy krzątają się przy tej budowie. Właśnie wtedy wstąpił do Jerozolimy Sisines /Tatanaj/, zarządca Syrii i Fenicji, i Sarabazanes /Starbuzanaj/ w towarzystwie kilku innych mężów i zapytali przywódców judejskich, kto im na to pozwolił, by budowali świątynię w taki sposób, że wygląda ona raczej na twierdzę niż na święty Przybytek, i jakim prawem zbudowali wokół miasta krużganki i potężne mury. Zorobabel i arcykapłan Jezus /Jozue/ odrzekli, iż są sługami najwyższego Boga, a ta świątynia, zbudowana niegdyś dla Niego przez ich króla, który był mężem szczęsnym i nad wszystkimi ludźmi górował swą cnotą, stała przez długie lata i dopiero wtedy, gdy ich przodkowie splamili się bezbożnością, król Babilończyków i Chaldejczyków Nabuchodonozor ujarzmił i zburzył miasto, świątynię złupił i spalił, a ludność pogańską do niewoli i osiedlił w krainie babilońskiej. Następnie Cyrus (mówili), który po nim objął panowanie nad Babilonią i Persją, zarządził, że świątynia ma być odbudowana, a także powierzył Zorobabelowi i swemu skarbnikowi Mitrydatesowi wszystkie dary wotywnie i



naczynia, które zabrał z niej Nabuchodonozor; i kazał zanieść je do Jerozolimy i złożyć w świątyni — skoro tylko zostanie odbudowana — gdzie jest ich właściwe miejsce. A polecił, by uczyniono to jak najszybciej, i natychmiast wysłał Sabaserosa /Sassabasara/ do Jerozolimy, by czuwał nad budową świątyni. Ten, otrzymawszy pismo od Cyrusa, zaraz po przybyciu kazał położyć fundamenty i od owego czasu kierował pracą, ale do chwili obecnej nie zdołano jeszcze ukończyć świątyni, bo przeszkodziła temu złośliwość wrogów. — „Jeśli więc taka jest wasza wola, napiszcie o tym wszystkim do Dariusza, aby zbadał archiwa królów i przekonał się, iż w tym, co mówimy nie ma kłamstwa”.

## **5. Satrapowie zwracają się do Dariusza — prorocy Aggeusz i Zachariasz podnoszą Żydów na duchu.**

Otrzymałszy taką odpowiedź od Zorobabela i arcykapłana, Sisines /Tatanaj/ i towarzyszący mu mężowie postanowili jednak nie wstrzymywać prac budowniczych, póki nie powiadomią o wszystkim Dariusza; zaraz też napisali do niego. A podczas gdy Judejczycy drżeli w wielkiej trwodze, by król nie odmienił swego stosunku do sprawy odbudowy Jerozolimy i świątyni, dwaj prorocy, Aggeusz i Zachariasz, którzy żyli wtedy wśród nich, wzywali ich do ufności, by nie lękali się żadnej przeszkody ze strony Persów; mówili, że taka jest zapowiedź Boga. Uwierzyli więc prorokom i znowu pracowali usilnie, nie przerywając trudu ani na jeden dzień.

## **6. Samarytanie oskarżają Żydów o budowę warowni — Dariusz odkrywa list Cyrusa — treść listu.**

Samarytanie w liście, który wysłali do Dariusza, oskarżyli Judejczyków, że obwarowali oni miasto i zbudowali świątynię raczej na kształt twierdzy niż świętego Przybytku, a wszystko to — pisali — nie będzie dla króla pożyteczne; zacytowali także ów list, w którym niegdyś Kambizes zakazał budowania świątyni. Dariusz, gdy dowiedział się od nich, że odbudowa Jerozolimy nie będzie bezpieczna dla jego rządów, i gdy przeczytał jeszcze pismo przysłane przez Sisinesa /Tatanaja/ i jego towarzyszy, polecił zbadać tę sprawę w archiwach królewskich; i znaleziono w Ekbatanie, twierdzy wznoszącej się w Medii, dokument takiej treści: „W pierwszym roku swego panowania król Cyrus rozkazał zbudować świątynię jerozolimską wraz z ołtarzem, wysoką na sześćdziesiąt łokci i na tyleż łokci szeroką, o ścianach sporządzonych z trzech warstw pięknie ociosanego kamienia i jednej warstwy krajowego drewna. Zarządził, by koszty tej budowy pokryto ze skarbca królewskiego oraz by zwrócono ludowi jerozolimskiemu naczynia zabrane przez Nabuchodonozora do Babilonu. Pieczę nad tymi zadaniami powierzył Anabassarosowi /Starbuzanajowi/, namiestnikowi i zarządcy Syrii i Fenicji, i jego towarzyszom, z tym jednak zastrzeżeniem, by sami trzymali się z dala od owego miejsca i pozostawili budowę świątyni sługom Bożym: Judejczykom i ich przywódcom. Ale nakazał, by Wspierali ich w tym dziele i z danin krainy, którą zarządzali, pokrywali wydatki czynione przez Judejczyków na ofiary z byków, baranów, jagniąt i koźląt oraz wybornej mąki, oliwy i wina i na wszystko zgoła, czego będą chcieli kapłani; niechże tylko modlą się oni o dobre zdrowie króla i Persów. Tych zaś, którzy by w czymkolwiek wykroczyli przeciw tym zarządzeniom, rozkazał Cyrus pojmać i ukrzyżować, a dobra ich włączyć do skarbca królewskiego. A oprócz tego jeszcze zwrócił prośbę ku Bogu, żeby każdego, kto by usiłował przeszkadzać w budowaniu świątyni, poraził swą karą i udaremnił jego nieprawość”.

## **7. Król nakazuje satrapom pomagać Żydom w budowie — dokończenie budowy i ofiary w świątyni.**

Wydobywszy tę wiadomość z archiwum Cyrusa, Dariusz napisał Sisinesowi /Tatanajowi/ i jego towarzyszą taką odpowiedź: „Król Dariusz pozdrawia namiestnika Sisinesa /Tatanaja/ i Sarabazanasa /Starbuzanaja/ oraz ich towarzyszy. Posyłam wam odpis listu, który znalazłem w archiwum Cyrusa, i jest wolą moją, by wszystko stało się tak, jak jest w nim napisane. Bądźcie zdrowi”. — Skoro Sisines /Tatanaj/ i inni zarządcy poznali z tego listu wolę królewską, postanowili zastosować się do niej. Poczęli więc sprawować pieczę nad dokonywaniem świętego dzieła i wspierali w tym starszych judejskich i naczelników senatu. Podczas gdy Aggeusz i Zachariasz prorokowali, krzątano się bardzo pilnie przy budowie świątyni zgodnie z nakazem Bożym i według pozwolenia króla Cyrusa i króla Dariusza. Zbudowano ją w ciągu siedmiu lat. Był to dziewiąty rok panowania Dariusza, gdy w dwudziestym trzecim dniu dwunastego miesiąca, zwanego u nas Adar, a u Macedończyków Dystros, kapłani i lewici wraz z całym ludem izraelskim przywiedli ofiary, by uczcić odrodzenie dawnej pomyślności sprzed czasów niewoli i odzyskanie świętego Przybytku, właśnie odbudowanego. Na ofiary składało się sto byków, dwieście baranów i czterysta jagniąt oraz dwanaście kozłów — po jednym od każdego plemienia (tyle jest bowiem plemion izraelskich) — na przeżeganie za winy każdego plemienia. Zgodnie z nakazem praw Mojżesza kapłani i lewici postawili w każdym przysionku odźwiernych; trzeba bowiem wiedzieć, że Judejczycy zbudowali wokół świątyni, wewnątrz świętego okręgu, krużganki.

## **8. Święto Paschy — dawna i obecna forma rządów.**

Gdy potem nadeszło święto Przaśników, w pierwszym miesiącu, który u Macedończyków zwie się Ksantikos, a u nas Nisan, cały lud wyroił się z osad i popłynął ku miastu. W stanie czystości odprawili to święto — wraz z żonami swymi i dziećmi — według prawa przodków. Trzynastego dnia owego miesiąca złożyli ofiarę zwaną Pascha, a potem ucztowali przez siedem dni, nie skąpiąc wydatków: poświęcali Bogu całopalenia i składali ofiary dziękczynne za to, że miłujący ich Bóg pozwolił im wrócić do ziemi ojców i do jej praw i obudził dla nich życzliwość w sercu króla perskiego. — Tak więc oni — wyrażając swą wdzięczność obfitymi ofiarami i starając się o wspaniałość w służbie Bożej — mieszkali w Jerozolimie, ustrój zaś mieli arystokratyczny, a jednocześnie oligarchiczny. Na czele rządu bowiem stali arcykapłani aż do czasów, gdy potomkowie Asamonajosa /Hasmoneusza/ odziedziczyli władzę królewską. Przed niewolą i wygnaniem rządili ludem królowie, poczynając od Saula i Dawida, przez pięćset trzydzieści dwa lata, sześć miesięcy i dziesięć dni; a przed owymi królami władzę sprawowali mężowie zwani sędziami i jedynowładcami — taki ustrój panował u nich dłużej niż przez pięćset lat po śmierci Mojżesza i wodza Jozuego. — Przedstawiliśmy więc sytuację, w jakiej znajdowali się Judejczycy wyzwoleni z niewoli w czasach Cyrusa i Dariusza.

## **9. Wrogość Samarytan — poselstwo Żydów ze skargą do króla — list Dariusza, w którym nakazuje pomoc dla Żydów.**

Tymczasem Samarytanie, którzy patrzyli na Judejczyków wrogo i zawistnie, wyrządzali im wiele krzywd, ufając w swe bogactwo i podając się za spokrewnionych z Persami, jako że przybyli z ich kraju. Odmówili również płacenia tych sum ze swych danin, które

król rozkazał dostarczać Judejczykom na ofiary; a namiestnicy gorliwie podtrzymywali ich w tym oporze. I jeśli tylko Samarytanie mogli w czymkolwiek szkodzić Judejczykom, albo sami, albo za pośrednictwem innych ludzi — nigdy się nie wahali korzystać ze sposobności. Przeto lud jerozolimski postanowił wyprawić do króla Dariusza poselstwo, by oskarżyć Samarytan; poszedł tam Zorobabel i jeszcze czterech innych przywódców. Gdy posłowie przedstawili królowi skargi i zarzuty przeciw Samarytanom, Dariusz dał im list, by zanieśli go namiestnikom Syrii i radzie. List głosił: „Król Dariusz do Taganasa /Tatanaja/ i Sambasa /Sanaballata/ namiestników w Samarii, do Sadrakesa i Buedona, i do innych służebników swoich w Samarii. Zorobabel, Ananiasz /Hananiaś/ i Mardochajos /Mardocheusz/, posłowie Judejczyków, oskarżyli was, że złośliwie przeszkadzacie im w budowaniu świątyni i nie chcecie dostarczać świadczeń, które według mojego rozkazu mieliście płacić im na koszty ich obrzędów. Żądam więc, abyście zaraz po przeczytaniu tego listu dostarczyli im ze skarbca królewskiego, z danin Samarii, wszystko, co według orzeczenia kapłanów będzie im potrzebne do obrzędów — aby mogli nie przerywać codziennych ofiar i modłów, jakie wznoszą do Boga o dobro moje i Persów”. — Taka była treść owego listu.

## **ROZDZIAŁ V**

### **1. Kserkses /Artakserkses/ następcą Dariusza — jego przyjacielskie stosunki z Ezdraszem — list Kserksesa /Artakserksesa/ z pełnomocnictwami dla Ezdrasza.**

Po śmierci Dariusza objął władzę królewską syn jego Kserkses, /bibl. Artakserkses/, który odziedziczył po nim również pełen czci stosunek do Boga. Naśladował wszystkie czyny, którymi jego ojciec wspierał służbę Bożą i z ogromnym szacunkiem odnosił się do Judejczyków. W owym czasie arcykapłanem był Joakeimos /Joakim/, syn Jezusa /Jozuego/. A w Babilonie żył pewien mąż prawy i cieszący się dobrą sławą u ludu, imieniem Ezdrasz. Był on głównym kapłanem Boga, a posiadając głęboką znajomość praw Mojżesza stał się przyjacielem króla Kserksesa /Artakserksesa/. Gdy postanowił podążyć do Jerozolimy, zabierając ze sobą niektórych Judejczyków, którzy dotychczas przebywali w Babilonie, prosił króla o list do satrapów Syrii, z którego mogliby się dowiedzieć, kim on jest. Wtedy król napisał taki list dla okazania satrapom: „Kserkses /Artakserkses/, król królów, pozdrawia kapłana Ezdrasza, znawcę praw Bożych. Postępując i w tym wypadku według swej życzliwości dla ludzi, zarządziłem, by ci spośród Judejczyków i lewitów, którzy pragną powędrować wraz z tobą do Jerozolimy, mogli odejść swobodnie. Bo zarówno ja, jak ... **(BRAK)**

### **2. Ezdrasz powiadamia Żydów o dekrete Kserksesa /Artakserksesa/ — ich wymarsz do Jerozolimy — przekazanie świętych naczyń do skarbca — ofiara i przekazanie listu króla satrapom Celesyrii i Fenicji.**

**(BRAK)** ... Kserksesa /Artakserksesa/ i przybyli do Jerozolimy w piątym miesiącu, tegoż roku. Wtedy Ezdrasz od razu przekazał skarbnikom, wywodzącym się z rodu kapłanów, święty dobytek: sześćset pięćdziesiąt talentów srebra, srebrne naczynia, ważące ogółem sto talentów, naczynia złote o wadze, dwudziestu talentów oraz naczynia spiżowe, cenniejsze od złotych, o wadze dwunastu talentów. Były to dary ofiarowane przez króla i jego doradców oraz wszystkich Izraelitów, którzy pozostali w Babilonie. Powierzywszy te przedmioty kapłanom, Ezdrasz złożył Bogu przepisane ofiary całopalne: dwanaście

byków za pomyślność całego ludu, dziewięćdziesiąt baranów, siedemdziesiąt dwa jagnięta i dwanaście kozłów na przebłaganie za grzechy. Włodarzom królewskim i namiestnikom Celesyrii i Fenicji wręczył pismo króla. Ci, zmuszeni wypełnić jego rozkazy, poczęli odnosić się do narodu judejskiego z szacunkiem i śpieszyli mu z pomocą we wszelkich potrzebach.

### **3. Ezdrasz dowiaduje się o małżeństwach Żydów z cudzoziemkami — jego boleść i modlitwa do Boga.**

Wszystko to Ezdrasz sam umyślił, ale sędzę, iż powiodło mu się tylko dzięki temu, że Bóg, oceniając jego zacność i prawość, postanowił wesprzeć jego zamiary. A w jakiś czas potem przyszli do Ezdrasza pewni ludzie i oskarżyli zarówno prosty lud, jak i kapłanów i lewitów, o wykroczenie przeciwko ustrojowi państwa i pogwałcenie praw ojczystych przez zawieranie małżeństw z kobietami obcych plemion i mącenie czystości rodu kapłańskiego. Prosili go, by pośpieszył na pomoc prawom, aby Bóg nie rozgniewał się na nich wszystkich i nie przytłoczył ich znowu klęskami. Ezdrasz, skoro tylko to usłyszał, w rozpacz rozdarł na sobie szatę, wydzierał sobie włosy z głowy i targał brodę, aż wreszcie rzucił się na ziemię; albowiem tą winą splamili się najznakomitsi spośród ludu. Dumając o tym, że jeśliby im nakazał wygnać żony i zrodzone z nich dzieci, nie posłuchają go, Ezdrasz nie podnosił się z ziemi. Zbiegli się wtedy ku niemu wszyscy zacni obywatele, płacząc i dzieląc z nim smutek nad tym, co się stało. W końcu podźwignął się z ziemi i wyciągając ręce ku niebu rzekł, że wprowadzie wstydzi się patrzeć na niebiosy z powodu grzechów ludu, który wymazał ze swej pamięci wszystkie kary, jakich doznali nasi ojcowie za swą bezbożność — błaga jednak Boga, który ocalił ich nasienie, szczątek ludu z ostatniego pogromu i niewoli i na powrót przywiódł ich do Jerozolimy, do własnej ich ziemi, [i zmusił królów perskich do ulitowania się nad nimi], błaga Go, by wybaczył również te obecne ich przewiny; chociaż bowiem postępowaniem swoim zasłużyli na śmierć, dobroci Bożej przystoi nawet takim winowajcom odpuścić karę.

### **4. Achonios /Secheniasz/ podaje sposób załatwienia sprawy — zgromadzenie w Jerozolimie — Ezdrasz oskarża Żydów o złamanie prawa i domaga się odprawienia żon cudzoziemskich — wykonanie polecenia.**

Na tym skończył Ezdrasz modlitwę, a wtedy, wśród lamentów wszystkich, którzy zgromadzili się wokół niego z żonami swymi i dziećmi, niejaki Achonios /Secheniasz/, głowa ludu jerozolimskiego, podszedł do Ezdrasza i przyznał, że istotnie zgrzeszyli pojmując w małżeństwo kobiety obcoplemienne; i radził mu, by pod przysięgą zmusił wszystkich do wygnania owych niewiast i ugodzonych przez nie dzieci, a ukarał tych, którzy nie poddadzą się prawu. Ezdrasz posłuchał tej rady i kazał naczelnikom kapłanów, lewitów i Izraelitów złożyć przysięgę, że odprawią owe kobiety i dzieci według zalecenia Achoniosa /Secheniasza/. Skoro przysięgli mu to, od razu podążył sprzed świątyni do komnaty Joannesa /Johanana/, syna Eleasibosa /Eliasiba/, i tam spędził resztę owego dnia w smutku, nie przyjmując pokarmu. Następnie ogłoszono, że wszyscy, którzy wrócili z niewoli, mają zgromadzić się w Jerozolimie, a ci, którzy w ciągu dwóch albo trzech dni nie przyjdą na to zgromadzenie, będą wyłączeni ze społeczności i utracą swój dobytek na rzecz świątyni, tak bowiem postanowili starsi. Zebrali się więc w ciągu trzech dni ludzie z plemion Judy i Beniamina. Był wtedy dwudziesty dzień dziewiątego miesiąca, zwanego przez Hebrajczyków Chasleus /Kislew/, a przez

Macedończyków — Apellajos. Kiedy zasiedli na dziedzińcu świątyni, gdzie byli również starsi, dokuczał im chłód. Ezdrasz powstał i oskarżał ich o to, że wykroczyli przeciw prawu wybierając sobie żony spoza swego rodu; teraz jednak (rzekł) mogą zyskać sobie pochwałę u Boga i sobie samym, przynieść pożytek, jeśli odeślą te niewiasty. Wtedy wszyscy oni wołać poczęli, że tak uczynią, ale oto zgromadzili się wielką rzeszą, a pora roku jest zimowa, sprawy tej zaś nie da się dokonać w jednym ani w dwóch dniach. — „Raczej niech przyjdą tu przywódcy, a także ci, którzy żyją z kobietami obcoplemiennymi, wyznaczwszy termin spotkania i wybrawszy starszych, z jakiej chcą okolicy, by wraz z nimi zbadali, ile jest takich małżeństw.” — Zgodzono się na to; w porze nowiu dziesiątego miesiąca poczęli wyszukiwać tych, którzy poślubili obce niewiasty, i prowadzili to badanie aż do nowiu następnego miesiąca. Znalazło się wtedy wielu potomków arcykapłana Jezusa /Jozuego/ oraz kapłanów, lewitów i zwykłych Izraelitów, którzy, bardziej dbając o wierność prawom niż o swe uczucia, natychmiast wygnali żony i urodzone z nich dzieci, a na ofiarę dla przebłagania Boga złożyli barany. Uznaliśmy jednak, że można nie podawać ich imion. — W taki sposób Ezdrasz naprawił zło, które popełnili owi mężowie przez zawieranie małżeństw, i do tego stopnia oczyścił obyczaje w tej dziedzinie, że odtąd już trwały niezachwianie.

#### **5. Ezdrasz czyta prawa Mojżesza w czasie święta Namiotów — obchód święta — śmierć i pogrzeb Ezdrasza.**

W siódmym miesiącu, gdy odprawiali święto Namiotów, na które zgromadził się niemal cały lud, wstąpili na otwarty dziedziniec świątyni, obok bramy zwróconej ku wschodowi, i prosili Ezdrasza, by odczytał im prawa Mojżesza. Stał więc wśród rzeszy i czytał — od wczesnego rana aż do południa. Słuchając odczytywanych praw, uczyli się, jak mają żyć sprawiedliwie teraz i w przyszłości, ale smucili się przeszłością i nawet płakali rozważając to sobie, że nie spotkałoby ich żadne z tych nieszczęść, których doznali, gdyby wiernie strzegli Prawa. Widząc ich w takim nastroju, Ezdrasz polecił, by wrócili do swych domów i otarli łzy, bo jest pora świąteczna, więc nie przystoi płakać. Zachęcał ich raczej do uczt, do zażywania przyjemności zgodnie z obyczajem święta, jako że ich skrucha i żal za winy dawniej popełnione na pewno zabezpieczą ich od nowych klęsk. Tak podniesieni na duchu przez Ezdrasza, poczęli świętować i odprawiali tę uroczystość przez osiem dni, przebywając w namiotach, a potem wrócili do domów śpiewając hymny na cześć Boga, wdzięczni Ezdraszowi za usunięcie bezprawia, jakie wkrađło się do życia państwowego. A koniec życia owego męża był taki, że doznawszy czci od ludu umarł Ezdrasz w późnej starości i zgotowano mu wielce wspaniały pogrzeb w Jerozolimie. Około tego samego czasu umarł również arcykapłan Joakeimos /Joakim/, po którym objął arcykapłaństwo syn jego Eleasibos /Eliasib/.

#### **6. Nehemiasz w Suzie otrzymuje wiadomości z Jerozolimy — jego boleść — błaga Boga o łaskawość dla Żydów — uprasza sobie u króla, u którego pełni urząd podczaszego, pozwolenie udania się do Jerozolimy w celu odbudowania murów miasta i dokończenia budowy świątyni — Kserkses /Artakserkses/ daje mu pozwolenie i list królewski do satrapów.**

Pewnego razu jeden z jeńców judejskich, niejaki Nehemiasz, będący podczaszym króla Kserksesa /Artakserksesa/, przechadzał się przed murami Suzy, stolicy Persji. Nagle posłyszał rozmowę w języku hebrajskim, prowadzoną przez cudzoziemców wstępujących do miasta po długiej podróży. Podszedł do nich i zapytał, skąd przybyli.



Gdy odpowiedzieli, że idą z Judei, zaczął dokładniej wypytywać o los ich ludu i stolicy, Jerozolimy. Rzekli mu, iż źle się tam wiedzie, bo mury zostały zburzone do gruntu, a okoliczne plemiona wyrządzają wiele krzywd Judejczykom; za dnia przebiegają przez krainę i grabią dobytek, nocą czynią bezprawie: z kraju, a nawet z samej Jerozolimy, napastnicy pojmali wielu ludzi do niewoli i każdego ranka gościńce są pełne trupów. — Zapłakał Nehemiasz z żalu nad niedolą rodaków, a wejrząwszy ku niebu przemówił: „Dokądże, Panie, patrzeć będziesz obojętnie na cierpienia naszego ludu, wydanego oto na łup dla wszystkich?” — Gdy przebywał jeszcze przy bramie biadając nad tymi nieszczęściami, wyszedł z miasta jakiś człowiek i powiadomił go, że król ma niebawem spocząć przy stole. Nehemiasz, tak jak stał, nawet się nie myjąc, natychmiast pośpieszył do króla, by pełnić przy nim służbę podczaszego. Po wieczery król rozchmurzył się i był w lepszym niż zazwyczaj nastroju. Spojrzał wtedy na Nehemiasza, a zauważywszy smutek na jego obliczu, zapytał o przyczynę tego przygnębienia. Nehemiasz pomodlił się, by Bóg udzielił jego słowom choć trochę łaski i siły przekonywania; i rzekł. „Jakże, o królu, mógłbym okazać ci inne oblicze i nie boleć w duszy, skoro dowiedziałem się, że mury mej ojczystej Jerozolimy, gdzie są groby i pomniki moich przodków, obalono na ziemię, a jej bramy spalono? Uczyni mi więc tę łaskę, bym mógł tam pójść, podźwignąć mur i dokończyć budowy świątyni”. — Król dał znak, że udziela mu tej łaski, a nawet wręczy mu listy do satrapów, aby go uczcili należycie i dostarczyli mu wszystkiego, czego będzie potrzebował. — „Tylko przestań się smucić — rzekł — i od tej chwili usługuj nam wesoło”. — Wtedy Nehemiasz uwielbił Boga i podziękował królowi za tę obietnicę; zaraz też, ucieszony zapowiedzią królewską, rozpogodził swe oblicze. Następnego dnia król przywołał go i dał mu list do Addajosa /Azafa/, namiestnika Syrii, Fenicji i Samarii; określił w nim, jakiej czci ma doznawać Nehemiasz i czego należy mu dostarczyć do prowadzenia budowy.

## **7. Nehemiasz przybywa do Jerozolimy — przemawia do Judejczyków — ich nazwa.**

Podążył więc Nehemiasz do Babilonu i skupiwszy tam przy sobie, wielu rodaków, którzy chcieli mu towarzyszyć, wyruszył z nimi do Jerozolimy; przybył tam w dwudziestym piątym roku panowania Kserksesa /Artakserksesa/. Okazał listy Bogu i wręczył je Addajosowi /Azafowi/ i innym namiestnikom, a potem zwołał cały lud do Jerozolimy i stanąwszy na środku dziedzińca świątyni przemówił do zgromadzonych takimi słowy: „Judejczycy! Dobrze wiecie, iż Bóg ciągle pamięta o naszych ojcach — Abrahamie, Izaaku i Jakubie, i przez wzgląd na ich prawość nie przestaje troszczyć się o was. Zaiste, On i teraz pomógł mi uzyskać od króla pozwolenie na to, bym podźwignął wasze mury i dokończył budowy świątyni. Chociaż więc sąsiadujące z nami narody — jak sami wiecie — źle na nas patrzą i jeśli tylko zobaczą, z jakim zapałem krzátamy się przy budowie, wszelkimi sposobami będą usiłowały w tym przeszkodzić, pragnę przede wszystkim, byście ufali, że z pomocą Bożą zdołacie przetrwać ich wrogość, a również o to was proszę, abyście nie ustawali w pracy ani w dzień, ani nocą, jeno bez przerwy trudzili się jak najgorliwiej, bo pora temu sprzyja”. — Rzekłszy to, natychmiast kazał urzędnikom wymierzyć mur i rozdzielić pracę przy jego budowie ludowi według osad i miast, w miarę sił każdego człowieka. Obiecał jeszcze, że i sam wraz ze swymi służebnikami przyłoży się do dzieła, i rozwiązał zgromadzenie. Judejczycy więc poczęli sposobić się do pracy. — To miano, którym nazywano ich od czasu powrotu z Babilonu, pochodzi od plemienia judzkiego, które pierwsze przybyło do owych okolic i dlatego zarówno lud, jak i sama kraina przejęły od niego nazwę,

## **8. Przeszkody w odbudowie murów ze strony wrogów — wykonywanie robót pod ochroną broni — wzniesienie murów — Nehemiasz zwiększa liczbę mieszkańców miasta — jego śmierć.**

Skoro Ammanici /Ammonici/, Moabici, Samarytanie i wszyscy mieszkańcy (Cele) Syrii dowiedzieli się o budowaniu murów, było im to bardzo nie po myśli i wynajdywali wciąż nowe sposoby, by udaremnić zamiary Judejczyków. Wielu ich zabili, a nawet starali się zgładzić samego Nehemiasza, nająwszy w tym celu jakichś cudzoziemców. Usiłowali rozniecać wśród Judejczyków trwogę i zamęt, rozsiewali pogłoski, że wiele narodów gotuje się do napaści na nich, co Judejczyków tak przeraziło, że bliscy byli zaprzestania pracy. Nehemiasza jednak nic nie mogło odstraszyć od wytrwałych starań. Otoczył się zastępem ludzi mających strzec jego osoby i niezłomnie trwał na stanowisku, zgoła nie odczuwając mozołu, bo krzepiła go żarliwa troska o dzieło. Nawet o bezpieczeństwo swoje dbał tak zapobiegliwie nie z lęku przed śmiercią, lecz tylko dlatego, iż był świadom, że po jego zgonie obywatele nie zdołaliby zbudować murów. Wydał rozkaz, by na przyszłość budowniczowie pracowali zaopatrzeni w broń; odtąd murarze, a tak samo tragarze, mieli przy boku miecze, a tuż przy pracownikach kazał Nehemiasz położyć tarcze i postawił trębaczy odległych jeden od drugiego o pięćset stóp, aby od razu dali znać ludowi, gdyby ukazali się wrogowie; ażeby Judejczycy mogli uzbroić się do walki, a nie stanęli wobec napastników bezbronni. Sam nocną porą obchodził całe miasto dokoła, a nigdy nie mogło go pokonać ani zmęczenie, ani niedostatek posiłków, ani niewyspanie; jadła i snu zażywał nie dla rozkoszy, ale tylko z konieczności. Tak mozolił się przez dwa lata i cztery miesiące; przez taki okres bowiem budowano mury jerozolimskie, a ukończono je w dwudziestym ósmym roku panowania króla Kserksesa /Artakserksesa/, w miesiącu dziewiątym. Gdy dokonano tego dzieła, Nehemiasz wraz z rzeszą ludu złożył Bogu ofiarę z okazji ukończenia budowy murów; i przez osiem dni wszyscy ucztowali. Wieść o całkowitym odbudowaniu murów bardzo rozsierdziła plemiona mieszkające w Syrii. A Nehemiasz widząc, jak skąpo zaludnione jest miasto, wezwał kapłanów i lewitów, by przenieśli się z krainy do miasta i tu zamieszkali w domach, które dla nich przygotował swym własnym kosztem. Rolników przynaglił do przynoszenia dziesiątych części plonów do Jerozolimy, aby kapłani i lewici mieli stałe źródło utrzymania i mogli bez przeszkód zajmować się służbą Bożą. Ponieważ wszyscy ochoczo wypełniali polecenia Nehemiasza, Jerozolima dzięki tym zabiegom zaroila się większą ilością mieszkańców. Również wiele innych pięknych i chwalebnych dzieł dokonała gorliwość Nehemiasza, aż umarł on w późnej starości. Był to mąż o zacnym i prawym sercu, niezmiernie dbały o dobro rodaków, a zostawił po sobie pomnik wieczysty w postaci murów jerozolimskich. — Takie to wydarzenia rozegrały się za panowania Kserksesa /bibl. Artakserksesa/.

## **ROZDZIAŁ VI**

### **1. Artakserkses /Aswerus/ królem perskim — uczta u króla — królowa wydaje ucztę dla kobiet — wzbrania się przyjść przed króla — jego gniew — rada mędrców, aby ukarał królowę.**

Po śmierci Kserksesa władza królewska przeszła na jego syna Asuerosa /bibl. Aswerusa/, którego Grecy zwą Artakserksesem. W czasach, gdy ten król władał Persami, nad całym narodem judejskim, nawet nad kobietami i dziećmi, zawisła groźba zagłady.

Okoliczności, w jakich się to stało, wyjaśnimy niebawem, przedtem jednak należy opowiedzieć o dziejach owego władcy, o tym zwłaszcza, jak poślubił on pewną niewiastę judejską wywodzącą się z królewskiego rodu, która też — jak mówią — ocaliła nasz naród. — Objąwszy władzę królewską, Artakserkses /Aswerus/ zamianował rządców w stu dwudziestu siedmiu satrapiach od Indii aż po Etiopię, a w trzecim roku swego panowania zaprosił do siebie przyjaciół oraz plemiona perskie i ich rządców i podejmował tych gości wspianale, jak przystało królowi pragnącemu popisać się bogactwem, które zgromadził; biesiada ciągnęła się przez sto osiemdziesiąt dni. Następnie w Suzie gościł narody i ich posłów na siedmiodniowej uczcie. Owa uczta odbyła się w taki sposób: Rozpostarto namiot na złotych i srebrnych słupach, złożony z płacht lnianych i tkanin purpurowych; wiele tysięcy biesiadników mogło pod nim spocząć przy stołach. Podawano im napoje w kielichach sporządzonych ze złota albo z drogich kamieni takim kunsztem, że rozkoszą było na nie patrzeć. Król jednak przykazał służebnikom, by nie zmuszali gości do picia przez nieustanne przynoszenie im wina, jak zwykle dzieje się u Persów, lecz by własnemu ich rozsądkowi zostawili to, jak mają zaspokajać swe pragnienia. Rozesłał także po krainie obwieszczenie, by wszyscy przerwali pracę i odpoczywali przez wiele dni świętując dla uczczenia jego panowania. Jednocześnie zaś królowa Asie /Vasthi/ urządziła w pałacu biesiadę dla niewiast, lecz król zapragnął pokazać ją gościom, jako że wszystkie kobiety zaćmiewała ona swą urodą; posłał więc po nią, rozkazując, by przybyła na jego ucztę. Aste /Vasthi/, wierna jednak prawom obowiązującym u Persów, które- zabraniają kobietom ukazywać się oczom ludzi obcych, nie chciała pójść do króla. Na próżno kilka razy wysyłał po nią rzezańców, ciągle odmawiała uparcie, aż król zawrzał gniewem i przerwał biesiadę. Powstawszy, przywołał siedmiu Persów, którzy w owym kraju zajmują się wyjaśnianiem praw, i wobec nich oskarżył swą żonę mówiąc, iż go obrażała: chociaż kilkakrotnie wzywał ją na ucztę, ani razu nie okazała, posłuszeństwa. Zażądał tedy, by określili, jakie prawo może ją potępić. Na to jeden z nich, imieniem Muchajos /Mamuchan/, odrzekł, że owa zniewaga dotknęła nie tylko samego króla, ale wszystkich Persów, bo grozi im teraz wielce haniebne życie, jeśli żony poczną odnosić się do nich wzgardliwie. „Żadna kobieta nie będzie świadczyć szacunku swemu mężowi, biorąc przykład z zuchwałości królowej wobec ciebie, który dzierżysz władzę nad wszystkimi ludźmi”. — Muchajos /Mamuchan/ więc namawiał króla, by wymierzył bardzo surową karę niewieście, która go tak dotkliwie obrażała, a potem niechaj ogłosi narodom, jaki wyrok wydano przeciw królowej. Postanowiono tedy wygnać Aste /Vasthi/, a jej zaszczytne stanowisko powierzyć innej kobiecie.

## **2. Żałość króla i postanowienie znalezienia innej żony — Estera wychowanka Mardochajosa /Mardocheusza/ — Artakserkses /Aswerus/ pojmuje Esterę za żonę.**

Król, bardzo w niej zakochany, nie mógł pogodzić się z tym rozstaniem. Ale prawo zabraniało mu pojednania, więc trwał w smutku wobec niemożności ziszczenia swych pragnień. Przyjaciele, widząc jego przygnębienie, starali się go nakłonić, by wygnał z serca pamięć o żonie i miłość ku niej, jako uczucia, które nie przynoszą mu pożytku, a pomyślał raczej o tym, by wyprawić posłańców i po wszystkich zamieszkałych ziemiach szukać urodziwych dziewczyc, a potem pojąć tę, która najbardziej mu się spodoba; albowiem zagaśnie jego tęsknota za poprzednią żoną, jeśli przyjdzie na jej miejsce inna kobieta, ku której stopniowo zwracać się będzie to uczucie, jakim teraz król darzy nieobecną. Posłuchawszy tej rady, Artakserkses /Aswerus/ polecił swoim ludziom, by

wybrali z całego królestwa i przywiedli do niego te dziewice, które najbardziej słyną z urody. Wiele ich wtedy zgromadzono, a między innymi znaleziono w Babilonie dziewczynę osieroconą przez ojca i matkę. Wychowywała się ona w domu swego wuja, który zwał się Mardochajos /Mardocheusz/, a pochodził z plemienia Beniamina i był jednym z najznakomitszych mężów wśród Judejczyków. Estera (takie było jej imię) nad wszystkimi dziewczętami górowała pięknnością i urok jej lic nieodparcie przyciągał ku sobie oczy wszystkich, którzy na nią wejrzel. Oddano ją tedy pod opiekę jednemu z rzezańców; doznawała u niego wielkiej troskliwości i obficie namaszczano ją wonnościami i kosztownymi olejkami, jakich potrzebują ciała niewieście. Tak przysposabiano przez sześć miesięcy owe dziewczęta, których było czterysta. Skoro zaś po upływie tego czasu rzezaniec uznał, iż dziewice dzięki tak długim staraniom stały się już godne, by wejść do łóżnicy królewskiej, odtąd każdego dnia posyłał królowi jedną, by obok niego spoczęła. Za każdym razem król natychmiast po zbliżeniu odprawiał przyslaną dziewczynę z powrotem do rzezańca. Kiedy jednak nawiedziła go Estera, ta mu się spodobała. Rozmłówał się w niej i pojął ją jako prawowitą małżonkę — wesele odbyło się w dwunastym miesiącu, zwanym Adar, siódmego roku panowania tego króla. Wysłał też gońców, tak zwanych angaroj, do wszystkich narodów, wzywając je do uroczystego uczczenia jego zaślubin, a sam podejmował u siebie Persów (i Medów) oraz najznakomitszych mężów spośród innych narodów na ucztach weselnych trwających przez cały miesiąc. Gdy Estera wkroczyła do pałacu, król włożył diadem na jej głowę i odtąd żyła z nim, ale nie wyjawiała mu, z jakiego narodu pochodzi. Wtedy jej wuj przybył z Babilonu do Suzy w Persji i tam zamieszkał. Codziennie przechadzał się przed pałacem, wypytując, jak się wiedzie tej dziewczynie, którą kochał niby córkę własną.

### **3. Prawo zakazujące poddanym zbliżać się do tronu.**

A król ustanowił prawo, że żaden z jego poddanych, gdy władca siedzi na tronie, nie może zbliżyć się do niego nie wezwany. Stali więc wokół jego tronu mężowie dzierżący topory, by ukarać każdego, kto by się ośmielił podejść do tronu, mimo że go nie przywołano. Król jednak, gdy tam siedział, trzymał w ręku różdżkę złotą i ilekroć chciał ocalić kogoś, kto przyszedł nie wołany, wyciągał różdżkę ku niemu, a ten, skoro jej dotknął, już był bezpieczny. — Na razie jednak nie będziemy więcej o tym mówić.

### **4. Mardochajos /Mardocheusz/ odkrywa spisek na życie króla — ostrzeżenie króla przez Esterę.**

W jakiś czas potem Bagatoos /Bagatan/ i Teodestes /Tares/ uknuli zamach na króla, ale Barnabazos, sługa jednego z owych dwóch rzezańców, będący z pochodzenia Judejczykiem, wytropił ich zamysły i powiadomił o tym Mardochajosa /Mardocheusza/, wuja małżonki królewskiej. Ten z kolei za pośrednictwem Estery oskarżył spiskowców przed królem. Przeraził się król, a gdy zbadał, że wiadomość jest prawdziwa, kazał ukrzyżować rzezańców. Mardochajosa /Mardocheusza/, który ocalił mu życie, na razie niczym nie wynagrodził; polecił tylko swoim kronikarzom, by zapisali jego imię w archiwum, i pozwolił mu przebywać na terenie pałacu jako bardzo bliskiemu przyjacielowi króla.

### **5. Mardochajos /Mardocheusz/ odmawia pokłonu Amanowi — Aman z nienawiści do Żydów oskarża ich przed królem i doradza wydanie dekretu przeciwko nim.**

Przed Amanem zaś, synem Amadatosa, Amalekitą, ilekroć wchodził on do siedziby królewskiej, bili czołem zarówno cudzoziemcy, jak i Persowie; sam Artakserkses /Aswerus/ nakazał, by składano Amanowi taki hołd. Mardochajos /Mardocheusz/ jednak był zbyt mądry i zbyt dobrze pamiętał o swych prawach ojczystych, by miał padać na twarz przed jakimkolwiek człowiekiem. Zauważył to Aman i zapytał go, z jakiego ludu pochodzi. A dowiedziawszy się, że Mardochajos /Mardocheusz/ jest Judejczykiem, pełen oburzenia rzekł sobie w duchu: „Jakże to, więc wolno urodzeni Persowie biją przede mną czołem, a ten człowiek, będąc niewolnikiem, nie raczy tego uczynić?” — Zapragnął pomścić się na Mardochajosie /Mardocheuszu/, ale nie chciał się zadowolić tym, by prosić króla o ukaranie jego jednego, lecz postanowił wytracić cały jego naród; głęboko bowiem miał wszczepioną nienawiść do Judejczyków za to, że niegdyś zniszczyli jego własny lud, Amalekitów. Poszedł tedy do króla i wytoczył przed nim oskarżenie, powiadając, że jest taki naród zbójcki, rozproszony po wszystkich kramach podlegających władzy królewskiej, który stroni od innych ludzi i nie chce z nimi współżyć ani w dziedzinie religii, ani pod względem praw, lecz „wszystkimi obyczajami swymi i praktykami (mówił Aman) wrogi jest twemu ludowi, jak i całej ludzkości. Jeśli więc chcesz zaskarbić sobie wdzięczność poddanych, rozkaż, by doszczętnie wytracono ten naród, nie zostawiając z niego nawet garstki niewolników czy jeńców”. — Aby jednak król nie odczuł braku daniny ściąganej od tego ludu, zaproponował Aman, że da ze swych własnych zasobów czterdzieści tysięcy talentów srebra, kiedykolwiek król zażąda. Chętnie (powiada) poświęci taką sumę, aby tylko królestwo mogło odetchnąć od tej plagi.

## 6. Ogłasza dekret króla przeciwko Żydom — jego treść.

Wysłuchawszy tej prośby Amana, król darowuje mu zarówno srebro, jak i tych ludzi, by uczynił z nimi, co zechce. Osiągnął więc Aman to, czego pragnął, i natychmiast wydaje rozporządzenie w imieniu króla do wszystkich narodów, głoszące, co następuje: „Wielki król Artakserkses /Aswerus/ do rządców stu dwudziestu siedmiu satrapii, od Indii po Etiopię, tak pisze: Objąwszy panowanie nad wieloma narodami i zawładnąwszy tyloma krainami, iloma chciałem zawładnąć, nie dopuściłem jednak do tego, by moja potęga uczyniła mnie zuchwałym albo twardym wobec poddanych, lecz przeciwnie — rządziłem oględnie i łagodnie, dbając o pokój i praworządność wśród nich, starając się, by nigdy nie utracili tych dóbr. Tymczasem mąż, który z powodu swej roztropności i prawości zażywa u mnie większej niż ktokolwiek inny czci i chwały, a wiernością swoją i nieugiętym oddaniem zasłużył na to, aby być drugą po mnie osobą w państwie, mianowicie Aman, zapobiegliwie zwrócił mi na to uwagę, iż żyje zmieszany ze wszystkimi ludźmi pewien naród nieprzyjazny, mający odrębne prawa, krnąbrny wobec królów, nielojalny wobec naszego państwa. Rozkazuję przeto, by wszystkich ludzi wskazanych przez Amana, który jest mi, drugim ojcem, wymordowano wraz z żonami i dziećmi, nie oszczędzając nikogo i bardziej dbając o posłuszeństwo mojemu rozporządzeniu niż o litość. Jest wolą moją, aby stało się to w czternastym dniu dwunastego miesiąca obecnego roku: niechże nasi wrogowie swe wszystkich miejscach zniszczeni zostaną w jednym i tym samym dniu, abyśmy odtąd żyć mogli w spokoju”. — Skoro przyniesiono to rozporządzenie do miast i prowincji, wszyscy poczęli się sposobić do wymordowania Judejczyków w oznaczonym dniu. Spieszono się także w Suzie. Tam król i Aman popijali sobie na ucztach, a miasto wrzało.



## **7. Żałoba Mardochajosa /Mardocheusza/ i Żydów — Estera dowiadyuje się, jaki jest powód żałoby — Mardochajos /Mardocheusz/ powiadamia ją o wszystkim i wzywa, aby wstawiła się u króla za Żydami — jej obawy i postanowienie.**

Mardochajos /Mardocheusz/ zaś, gdy poznał, co się szykuje, rozdarł na sobie szatę, odział się w wór, posypał głowę popiołem, i chodził po mieście wołając, że zagłada zawisła nad narodem, który niczym nie zawinił. Głosząc to, doszedł aż przed pałac królewski, ale tam się zatrzymał; nie wolno mu było wkroczyć do pałacu w takim ubiorze. Tak samo zachowali się wszyscy Judejczycy w miastach, gdzie ogłoszono owo pismo; gorzko biadali nad zapowiedzianą dla nich klęską. Skoro jednak ludzie donieśli królowej, że przed dziedzińcem stoi Mardochajos /Mardocheusz/ w tak żalosnej postawie, zaniepokojona tą wieścią wysłała służebników, by odziali go inaczej. Ale on nie dał się namówić do zdjęcia z siebie wora (bo groza — powiadał — która narzucała mu taki ubiór, jeszcze nie wygasła), więc królowa przyzwała rzezańca Achrateosa /Atacha/, który właśnie był w pobliżu, i wysłała go do Mardochajosa /Mardocheusza/, by dowiedział się, nad jakim to nieszczęściem tak on boleje, że nawet na jej prośbę nie chce zrzucić żałobnego odzienia. Mardochajos /Mardocheusz/ wyjaśnił rzezańcowi przyczynę swego postępowania, którą był edykt przeciwko Judejczykom rozesłany po całej krainie królewskiej oraz obietnica pieniędzy złożona królowi przez Amana dla uzyskania wyroku zagłady na ów naród. Wręczył też Achrateosowi /Atachowi/ odpis nakazu ogłoszonego w Suzie, by zaniósł go Esterze i pouczył ją, jak ma prosić króla o ocalenie ludu od zagłady, nie wstydząc się unижonej postawy, byle tylko mogła wyblagać Judejczyków od tej grozy: Aman bowiem (mówił Mardochajos), dostojnik dzierżący drugie miejsce po królu, oskarżył Judejczyków i rozniecił przeciw nim gniew królewski. — Estera, skoro dowiedziała się o tym, zaraz posłała Mardochajosowi /Mardocheuszowi/ odpowiedź, iż król nie wezwał jej do siebie, a każdy, kto by wszedł do jego komnaty nie wołany, musi umrzeć, chyba że król, chcąc kogoś ocalić, wyciągnąłby ku niemu różdżkę złotą; tylko ten bowiem, wobec którego król tak postąpi, otrzyma przebaczenie, chociaż wszedł bez wezwania, i uniknie śmierci. — Wtedy Mardochajos /Mardocheusz/ kazał rzezańcowi, który przyniósł mu te słowa od Estery, powiedzieć jej, by nie tyle dbała o swoje bezpieczeństwo, ile o ocalenie całego ludu; gdyby bowiem teraz zaniedbała rodaków, niechybnie otrzymają oni pomoc od Boga, a wówczas ją i dom jej ojca zniszczą ci, którym okazała lekceważenie. Estera więc jeszcze raz wysłała tego samego służebnika, domagając się, by Mardochajos /Mardocheusz/ poszedł do Suzy i zwołał wszystkich tamtejszych Judejczyków na zgromadzenie, aby na jej intencję przez trzy dni pościli, powstrzymując się od wszelkich pokarmów; obiecała, że ona to samo będzie czynić wraz z gronem swoich służebnic, a potem pójdzie do króla pomimo owej ustawy, gotowa nawet na śmierć, jeśli tak być musi.

## **8. Modlitwa Mardochajosa /Mardocheusza/ i Żydów o ocalenie — żałoba i modlitwa Estery.**

Zgodnie z poleceniem Estery Mardochajos /Mardocheusz/ ogłosił dla ludu post, a sam błagał Boga, aby i tym razem nie pozwolił na zatrącenie swego ludu: aby i teraz uchronił ich od zapowiedzianej zagłady, jak niejednokrotnie przedtem troszczył się o nich i przebaczał im winy; a przecież tym razem nie z powodu jakichś występków grozi im śmierć niesławna, lecz to właśnie on, Mardochajos /Mardocheusz/, stał się przyczyną gniewu Amana. — „Dlatego, że nie chciałem upaść przed nim na twarz i uczcić go tak, jak Ciebie, Panie, czciłem, rozsierzdził się i uknuł taki zamach przeciw tym, którzy nie śmieli

łamać Twoich praw". — To mówił Mardochajos /Mardocheusz/, a takie samo wołanie rozbrzmiewało z ust rzeszy, proszącej Boga o pieczę i ratunek, o to, by Izraelitów osiedlonych w całej tej krainie ustrzegł od wiszącej nad nimi klęski, którą już mają przed oczyma, której już oczekują. Także Estera błagała Boga według ojczystego obyczaju: rzuciła się na ziemię odziana w szatę żałobną, odsunawszy od siebie jadło, napój i wszelkie rozkosze, i przez trzy dni upraszała Go, by ulitował się nad nią: niechajże wtedy, gdy pojawi się ona ze swą pokorną prośbą przed królem, jej słowa mają siłę przekonywania, a postać niech wyda się urodziwsza niż kiedykolwiek przedtem, aby można było użyć obu tych sposobów do ułagodzenia króla, jeśliby się na nią rozgniewał, i do skutecznej obrony rodaków, którzy oto miotają się w ostatecznej matni; niechże uda się rozniecić w królu nienawiść przeciw ich wrogom, którzy niechybnie zgotują im zagładę, jeśliby król wzgardził Judejczykami.

### **9. Estera stroi się i upiększa dla króla — wchodzi do niego i mdleje — król ją uspokaja — Estera zaprasza jego i Amana na ucztę.**

Tak modliła się do Boga przez trzy dni, a potem zdjęła z siebie ową szatę i przywdziała strój inny. Przystroiliła się tak, jak przystało królowej, i poszła z dwiema służebnicami: na jednej z nich wspierała się, lekko przechylona, a druga kroczyła za Estera i koniuszkami palców trzymała tren jej sukni, spływającej do ziemi. Tak podążyła do króla, z licami płonącymi rumieńcem, ale owiana słodką i dostojną pięknnością; nie bez trwogi stanęła przed władcą. Siedział on bowiem na tronie, w przepychu królewskiej szaty, wzorzystej, a obsypanej złotem i drogimi kamieniami. Pod wpływem tej wspaniałości, która czyniła go jeszcze straszniejszym, a również dlatego, że wejrzał na Esterę nieprzychylnie i oblicze jego zapłonęło gniewem, królowa nagle omdlała z trwogi i padła bez czucia u stóp tych, którzy stali obok niej. Wtedy jednak w królu — z woli Boga, jak sądzę — odmieniło się serce. Złakłszy się, by jego żonie pod wpływem przerażenia nie stało się coś bardzo złego, zerwał się z tronu, wziął ją w ramiona i ocucił, tuląc serdecznie i głaszcząc dobrymi słowy, tłumacząc, że bynajmniej nie powinna lękać się niebezpieczeństwa z tego powodu, iż przyszła do niego nie wołana; prawo to bowiem odnosi się tylko do poddanych, natomiast ona, dzieląca z królem godność władcą, jest zupełnie bezpieczna. Mówiąc to, wetknął w jej rękę berło i wyciągnął różdżkę nad jej pochyloną głowę, według owej ustawy, i tak uwolnił ją od trwogi. Przywrócona tym wszystkim do życia, Estera rzekła: „O, panie, nie żądaj, bym potrafiła wytłumaczyć, co to nagle stało się ze mną. Kiedy bowiem ujrzałam cię tak wielkim, pięknym i strasznym, nagle omdlał we mnie duch i opuściło mnie życie". — Gdy z trudem wyszeptała te słowa słabym głosem, króla ogarnęła rozpacz i trwoga. Pocieszał Esterę, prosił, by ufnie spojrzała w przyszłość, bo on (powiadał) gotów jest dać jej nawet połowę królestwa, gdyby tego zażądała. Wtedy ona poprosiła go, by wraz z przyjacielem swoim Amanem zawitał do niej na biesiadę, którą przygotowała. Zgodził się król i obaj przyszli, a gdy już pił, polecił Esterze, by wyjawiała swe pragnienie, on jej bowiem niczego nie odmówi, choćby zażądała połowy królestwa. Odpowiedziała jednak, że dopiero nazajutrz to wyzna, jeśli król zechce znowu przybyć wraz z Amanem do niej na ucztę.

### **10. Radość Amana i nienawiść do Mardochajosa /Mardocheusza/ — planuje za poradą żony jego powieszenie — Artakserkses /Aswerus/ każe sobie czytać kroniki i dowiaduje się, że Mardochajos /Mardocheusz/ nie został wynagrodzony za odkrycie spisku — Aman wbrew swej woli radzi królowi uczcić Mardochajosa /Mardocheusza/ — boleść Amana.**

Król obiecał, że przybędzie. Aman zaś wyszedł z biesiady rozradowany tym, iż tylko on jeden dostał zaszczytu ucztowania wraz z królem w gościnie u Estery; uważał, że nikt poza nim nigdy nie był tak wysoko uczczony przez któregośkolwiek z królów. Skoro jednak ujrzał na dziedzińcu Mardochajosa /Mardocheusza/, zatrząsł się z oburzenia, ten bowiem, dostrzegłszy Amana, niczym nie okazał mu czci. Wróciwszy do domu, Aman przyzwał swą żonę Zarasę /Zares/ i przyjaciół i opowiedział im o tym, jak zaszczyca go nie tylko król, ale również królowa: właśnie dziś jadł u niej obiad jako jedyny towarzysz króla i zaproszono go jeszcze na jutro; ale przykrość mu sprawił widok Judejczyka Mardochajosa /Mardocheusza/ na dziedzińcu. — Poradziła mu tedy jego żona Zarasa /Zares/, by kazał ściąć drzewo wysokie na sześćdziesiąt łokci i rankiem poprosił króla o pozwolenie na powieszenie Mardochajosa /Mardocheusza/. Aman pochwalił jej radę i polecił służebnikom, by sporządzili szubienicę i pozostawili ją na dziedzińcu gotową do egzekucji owego męża. Szubienicę przygotowano, ale Bóg drwił sobie ze zbrodniczej nadziei Amana i, zawczasu znając kres owej sprawy, radował się nim. Tej nocy Bóg odebrał sen królowi, a ten, nie chcąc beczynn timer trawić swych godzin bezsennych, postanowił je poświęcić sprawom ważnym dla państwa. Polecił sekretarzowi, by przyniósł kroniki królów, którzy panowali przed nim, jak i kroniki jego własnych czynów, i kazał je odczytywać na głos. Gdy sekretarz czytał, okazało się z nich, że pewien człowiek w nagrodę za męstwo otrzymał niegdyś działkę ziemi, której nazwa była również zapisana. Wymieniwszy dalej innego, którego obdarowano za wierność, sekretarz doszedł wreszcie do sprawy owych rzezańców, Gabatajosa /Bagatana/ i Teodestesa /Taresa/, którzy uknuli spisek przeciw królowi i zostali zdemaskowani przez Mardochajosa /Mardocheusza/. Skoro tylko odczytał to sekretarz i chciał przejść do następnej sprawy, król przerwał mu i zapytał, czy nie jest zapisane, jaką nagrodę otrzymał ów mąż. A dowiedziawszy się, że nie ma o tym żadnej wzmianki, kazał przerwać czytanie; i służebników, którym było to zwierzone, zapytał, jaka jest pora nocy. Gdy usłyszał, że już świta, kazał im zobaczyć, który z jego przyjaciół znajduje się już przed pałacem. Zdarzyło się, że był tam właśnie Aman, bo przyszedł wcześniej niż zazwyczaj, chcąc prosić króla o wydanie wyroku śmierci na Mardochajosa /Mardocheusza/. Kiedy służebnicy oświadczyli królowi, że przed pałacem znajduje się Aman, kazał go przywołać, a skoro Aman wszedł do komnaty, król rzekł: „Wiedząc, iż jesteś jedynym przyjacielem szczerze mi życzliwym, proszę cię, abyś poradził, w jaki sposób powinienem uczcić męża bardzo przeze mnie umiłowanego, aby się stało zadość mojej wielko-duszości”. — Aman pomyślał, że jakiegokolwiek rady udzieli, niechybnie sam doświadczy jej na sobie (jako że — mniemał — tylko jego jednego miłuje król), więc poradził tak, jak umiał najlepiej; rzekł tedy: „Jeżeli pragniesz otoczyć chwałą męża, który, jak powiadasz, jest ci drogi, każ go przyodziać w taką szatę, jaką sam nosisz, zawiesić mu złoty łańcuch na szyi i posadzić go na koniu, a jeden z twoich bliskich przyjaciół niech kroczy przed nim i rozgłasza po całym mieście, że takiej oto czci doznaje mąż, którego król chce uczcić”. — Dając królowi tę radę Aman ufał, iż dla niego przeznaczona jest taka nagroda. Król jednak, któremu bardzo spodobała się rada Amana, powiedział: „Idź więc — a masz przecież konia i szatę, i łańcuch, poszukaj zatem Judejczyka Mardochajosa /Mardocheusza/, by dać mu to wszystko, a potem, prowadząc jego konia, rozgłaszaj owo posłanie. Jako że jesteś moim bliskim druhem — dodał król — właśnie ty wykonasz to, co zaleciłem ci tak roztropnie. W taki sposób bowiem nagrodzę owego męża za to, że ocalił mi życie”. — Usłyszawszy te słowa, urągające wszelkim jego nadziejom, zmieszał się Aman, porażony rozpaczą. Poszedł jednak po konia, po szatę purpurową i naszyjnik złoty, a gdy znalazł Mardochajosa

/Mardocheusza/ przed pałacem odzianego w wór, powiedział mu, by zrzucił ten ubiór, a obłókł się w purpurową szatę. Mardochajos /Mardocheusz/ nie wiedząc, jak jest naprawdę, i myśląc, że Aman szydzi, odparł: „Nędzniku, najpodlejszy ze wszystkich ludzi, tak dworujesz sobie z naszej niedoli?” — Ale skoro upewnił się, że to król przyznał mu taką łaskę za to, że ocalił on niegdyś życie królowi przez ujawnienie spisku rzezańców — przywdział ową szatę purpurową, taką, jaką król zawsze nosił, zawiesił sobie łańcuch na szyi i dosiadł konia. Objeżdżał miasto dokoła, poprzedzany przez Amana, który wołał, że tak zaszczycać będzie król każdego, kogo umiłuje i uzna godnym czci. Gdy już objechali całe miasto, Mardochajos /Mardocheusz/ podążył do króla, Aman zaś wrócił zawstydzony do domu i ze łzami w oczach opowiedział żonie i przyjaciółom, co mu się przydarzyło. Oni zaś orzekli, że już nie zdoła wyrzucić swej pomsty na Mardochajosie /Mardocheuszu/, którego — jak widać — wspiera Bóg.

**11. — Król i Aman na ucztie u Estery — Estera prosi o wybawienie swego ludu i wskazuje na Amana jako na sprawcę zła — oskarża o przygotowanie szubienicy, aby powiesić na niej Mardochajosa /Mardocheusza/ — król każe Amana powiesić — nauka stąd płynąca.**

Podczas gdy oni tak ze sobą rozmawiali, przybyli nagle rzezańcy Estery, aby przynaglić Amana do pójścia na biesiadę. Jeden z tych rzezańców, Sabuchadas /Harbona/, zauważył szubienicę postawioną przed domem Amana, którą przygotowano dla Mardochajosa /Mardocheusza/. Zapytał więc któregoś ze służebników, dla kogo ją sporządzili, a gdy dowiedział się, że postawili ją dla wuja królowej, na którego — mówili — Aman ma uzyskać wyrok od króla — Sabuchadas /Harbona/ na razie nic nie rzekł. — Kiedy zaś król, racząc się ucztą w towarzystwie Amana, zwrócił się do królowej, by wyjawiała, jakiego pragnie daru, a spełni się każde jej życzenie — Estera jęła biadać nad niebezpieczeństwem, jakie grozi jej narodowi, wraz z którym i ona przeznaczona została na zagładę; dlatego właśnie przemawia do króla w tej sprawie. Nie naprzykrzałaby mu się wcale, gdyby tylko kazał zaprzedać ich w gorzką niewolę — takie zło można by jeszcze przetrzymać; niechże więc uchyli król od nich los gorszy. — Wtedy król zapytał, za czyją sprawą to się stało, a na to Estera odpowiedziała już jawnym oskarżeniem Amana, odsłaniając jego nieczne zabiegi zwrócone przeciw jej rodakom. Król, bardzo tym stropiony, wybiegł z sali biesiadnej do ogrodu, Aman zaś począł błagać Esterę, by darowała mu przewiny; zrozumiał bowiem, że bardzo źle stoją jego sprawy. Kiedy tak padł na łożo królowej i zaklinał ją błagalnymi słowami, nagle wszedł król i to, co ujrzał, wzmoгло jeszcze jego gniew. „A, łotrze nikczemny! — krzyknął — jeszcze żonę chcesz mi zniewolić?” — Amana tak poraziła trwoga, że słowa nie mógł z gardła wydobyć, a na to przybył rzezaniec Sabuzanes /Harbona/ z oskarżeniem przeciw niemu, powiadając, że widział przed jego domem szubienicę przygotowaną dla Mardochajosa /Mardocheusza/; tak bowiem objaśnił go służebnik, którego o to zapytał wtedy, gdy poszedł wezwać Amana na ucztę. A szubienica jest — rzekł — wysoka na sześćdziesiąt łokci. Usłyszawszy to król, postanowił wymierzyć Amanowi taką właśnie karę, jaką umyślił on dla Mardochajosa /Mardocheusza/, i natychmiast kazał stracić go przez powieszenie na owej szubienicy. — Zdarzenie to budzi we mnie podziw dla mądrości i sprawiedliwości Boga, który nie tylko ukarał Amana za jego niegodziwość, ale jeszcze tak pokierował losem, że ten właśnie rodzaj kary, który Aman uknuł przeciw innemu człowiekowi, stał się udziałem jego samego. Tym sposobem Bóg wszystkim ludziom daje do zrozumienia, że ktokolwiek przygotowuje niedolę dla innego, ten — nie wiedząc o tym — przede wszystkim dla siebie ją gotuje.



## 12. Uczczenie Estery i Mardochajosa /Mardocheusza/ przez Artakserksesa /Aswerusa/ — Estera wyjednuje nowy dekret na korzyść Żydów — treść dekretu.

W takich to okolicznościach zginął Aman, gdy nadużył zaszczytnego stanowiska udzielonego mu przez króla. Jego dobytek król podarował królowej. Następnie wezwał do siebie Mardochajosa /Mardocheusza/ (Estera bowiem wyznała, że łączy ją z nim pokrewieństwo) i wręczył mu pierścień, niegdyś podarowany Amanowi. Królowa ze swej strony ofiarowała Mardochajosowi /Mardocheuszowi/ mienie Amana i prosiła króla, by uwolnił naród judejski od trwogi o życie; pokazała mu pismo, jakie Aman, syn Amadatos /Amadaty/, rozesłał po całej krainie i rzekła, że życie byłoby dla niej niezdopuszczalne, gdyby zniszczono jej ojczyznę i wymordowano rodaków. Wtedy król zapewnił ją, że prośba jej nie może być daremna i że nie stanie się nic przeciwnego jej pragnieniom. Zaraz też polecił jej, aby według swego uznania ułożyła w imieniu króla pismo o Judejczykach i, naznaczwszy je królewską pieczęcią, rozesłała po całym królestwie; wszyscy bowiem — mówił — którzy odczytają listy zatwierdzone znakiem królewskim, nawet nie pomyślą o sprzeciwianiu się ich treści. — Przyzwał więc król swoich pisarzy i kazał im sporządzić pismo o Judejczykach do włodarzy i rządców kierujących stu dwudziestu siedmioma satrapiami od Indii aż po Etiopię. Oto treść owych listów: „Wielki król Artakserkses /Aswerus/ pozdrawia rządców i wszystkich nam życzliwych. — Wielu jest ludzi, którzy wskutek niezwykłych dobrodziejstw i zaszczytów, jakich doznali od nazbyt łaskawych dawców, poczynają nie tylko odnosić się zuchwale do słabszych od siebie, ale nawet nie wahają się przed krzywdzeniem swoich dobroczyńców, tym sposobem niwecząc wdzięczność wśród ludzi. Nie mając dosyć oglądy, by docenić dobra pochodzące z niespodziewanych źródeł, zwracają swą butę przeciwko ich sprawcom i mniemają, że Bóg nie przeziiera takiego postępowania i nie wymierzy za nie kary. Niektórzy z nich, stanawszy — z woli przyjaciół — u steru rządów, chcą nasycić swoją własną nienawiść przeciwko pewnym osobom i zwodzą władców fałszywymi oskarżeniami i oszczerstwami, podniecając ich gniew przeciwko ludziom zgoła niewinnym, nad którymi skutkiem tego zawisa groźba zagłady. O tym, że tak się dzieje, możemy się przekonać nie tylko z dawnych dziejów czy wydarzeń znanych ze słyszenia; na niegodziwość taką poważono się również przed naszymi oczyma. W przyszłości więc nie będziemy już dawać ucha oszczerstwom i oskarżeniom ani jakimkolwiek pogłoskom, które ktoś inny zechce nam wmówić, jeno sądzić musimy według tego, co sami stwierdzimy, i wymierzać karę, jeśli jej trzeba, a ułaskawiać, gdy rzecz się ma odmiennie, i baczyć tylko na same czyny, a nie na to, co ludzie mówią. — Świeżym tego przykładem jest sprawa Amana, syna Amadatos /Amadaty/. Mąż ten z plemienia Amalekitów, będąc obcym wśród ludzi krwi perskiej, otrzymał u nas gościnę i do tego stopnia zjednał sobie naszą łaskawość, otwartą dla wszystkich ludzi, że odtąd nazywano go naszym ojcem, zawsze padano przed nim na twarz i wszyscy świadczili mu cześć królewską, ustępującą tylko naszej własnej. Nie umiał jednak odpowiednio korzystać z tego szczęsnego losu, nie umiał oględnie i rozumnie gospodarzyć swą wspaniałą pomyślnością, lecz zmierzał podstępnie do wydarcia mi władzy królewskiej i życia, chociaż mnie zawdzięczał swą potęgę. Zdradzieckim i oszukańczym sposobem chciał mnie nakłonić do zgładzenia Mardochajosa /Mardocheusza/, dobroczyńcy mego i wybawcy, oraz Estery, współniczki mego życia i tronu, aby mnie pozbawić prawdziwie wiernych przyjaciół, a potem królestwo moje oddać innym. Skoro jednak przekonałem się, że Judejczycy, których ten łotr przeznaczył na wytracenie, bynajmniej nie są



złoczyńcami, lecz przeciwnie — żyją według najlepszej formy rządów i trwają przy Bogu, który ustrzegł królestwo tak dla mnie, jak i dla moich przodków — nie tylko uwalniam ich od wyroku zawartego w listach uprzednio wysłanych, na które przystoi wam zgoła nie zwracać uwagi, lecz jest także wolą moją, by doznawali oni wszelkiej czci. A tego człowieka, który umyślił dla nich ową niedolę, kazałem powiesić przed bramami Suzy; sam Bóg wszystko- widzący taką przytłoczył go karą. Rozkazuję też, byście na całym obszarze królestwa wystawili na widok publiczny odpisy tego listu i pozwolili Judejczykom żyć spokojnie według ich własnych praw, a nawet pomóżcie im, aby mogli wziąć pomstę na tych, od których w czasach swej niedoli doznali krzywd — w dniu trzynastym dwunastego miesiąca, czyli miesiąca Adar — w tym właśnie dniu, który miał być dla nich porą zagłady, a z woli Boga stał się dniem ocalenia. Niechże będzie to dzień dobry dla wszystkich, którzy są nam życzliwi, ale niech przypomina, że spiski dławii kara. Pragnę też, by każde miasto, każde plemię wiedziało o tym, że jeśli zlekceważy którekolwiek z zawartych w tym piśmie rozporządzeń, wydane będzie na łup ognia i miecza. — List ten należy podać do wiadomości w całej podległej nam krainie i niechaj poczynią oni wszelkie przygotowania, aby w oznaczonym dniu rzucić się na wrogów".

### **13. Radość Żydów — ich odwet i rzeź wrogów — święto Purim — wywyższenie Mardochajosa /Mardocheusza/.**

Konni posłańcy, którym powierzono te listy, natychmiast wyruszyli, by przemierzyć wytknięte im szlaki, a Mardochajos /Mardocheusz/ przywdział szatę królewską, złotą koronę i naszyjnik, kiedy zaś ukazał się w tym stroju, Judejczycy mieszkający w Suzie, widząc go tak uczczonym przez króla, uznali, że jego pomyślny los jest wspólnym szczęściem ich wszystkich. A skoro ogłoszono list królewski, radosne światło wy-bawienia zabłysło Judejczykom z miasta, jak i tym, co mieszkali w różnych miejscach krainy; a nawet wielu ludzi spośród innych narodów, lękając się Judejczyków, zapobiegliwie poddało się obrzezaniu, byle tylko uniknąć niebezpieczeństwa. Bo posłańcy niosący pismo królewskie oznajmili, iż trzynastego dnia dwunastego miesiąca, zwanego u Hebrajczyków Adar, a u Macedończyków Dystros, Judejczycy zniszczą swoich wrogów — w tym samym dniu, który dla nich miał być dniem grozy. Rządcy satrapii, tyrani i pisarze królewscy poczęli odnosić się do Judejczyków z szacunkiem, gdyż lęk przed Mardochajosem /Mardocheuszem/ nauczył ich roztropności. A tak się złożyło, że w tym samym czasie, gdy listy króla dotarły do wszystkich miejsc podległej mu krainy, w Suzie Judejczycy zabili około pięciuset nieprzyjaciół. Król powiadomił Esterę o liczbie /w mieście/, ale przyznał, że nie wie, jaki jest los wrogów w prowincjach; zapytał, czy Estera jeszcze czegoś więcej od niego żąda — jeśli tak, to on spełni jej życzenia. Wtedy poprosiła go, by zostawił Judejczykom jeszcze następny dzień na taki sam pogrom niedobitków spośród wrogów i by dziesięciu synów Amana zawisło na szubienicach. Król, który nie był w stanie odmówić czekogolwiek Esterze, polecił Judejczykom, by tak uczynili, więc jeszcze raz się zgromadzili, czternastego dnia miesiąca Dystros, i zabili około trzystu nieprzyjaciół, ale nie tknęli żadnej rzeczy z ich dobytku. A w prowincjach oraz innych miastach zginęło z rąk Judejczyków około siedemdziesięciu pięciu tysięcy ich wrogów; tych zabito tam w trzynastym dniu miesiąca, a następnego dnia wyprawili Judejczycy święto. Podobnie i w Suzie zgromadzili się i ucztowali przez czternasty i następny dzień owego miesiąca. Na tę pamiątkę Judejczycy we wszystkich krainach do dzisiejszego dnia święcą te dni, przysyłając sobie nawzajem poczęstunki. Mardochajos /Mardocheusz/ bowiem napisał do wszystkich Judejczyków osiedlonych w królestwie Artakserksesa /bibl. Aswerusa/, polecając, by obchodzili w owych dniach święto

uroczyste i żeby przekazali ten zwyczaj swoim potomkom, aby święto to przetrwało po wszystkie czasy, a nie zaniknęło wskutek zapomnienia; skoro bowiem na owe dni Aman przeznaczył dla nich zagładę, której jednak zdołali uniknąć, a nawet wtedy właśnie pomścili się na wrogach, słusznie postąpią, jeśli będą święcili te dni składając dziękczynienia Bogu. Z tego powodu Judejczycy obchodzą święto podczas owych dni, które nazywają Dniami Obrończymi /Purim/ — Mardochajos /Mardocheusz/ zaś był w opinii króla wielkim i znakomitym mężem i razem z nim rządził, a jednocześnie mógł radować się towarzystwem królowej. Dzięki nim dwojgu położenie Judejczyków stało się lepsze, niż kiedykolwiek można było się spodziewać. — Takie to były ich dzieje za panowania króla Artakserksesa /bibl. Aswerusa/.

## ROZDZIAŁ VII

### **1. Arcykapłan Joannes /Johanen/ zabija brata w świątyni — Bagoses /Bagoas/ dowódca Artakserksesa II /Artakserksesa III Ochosa/ bezczęści świątynię i nakłada na Żydów daninę.**

Po śmierci arcykapłana Eleasibosa /Eliasiba/ objął arcykapłaństwo syn jego Jodas /Jojada/. A gdy i ten umarł, otrzymał ową godność syn jego Joannes /Johanen/; za jego to sprawą Bagoses /Bagoas/, wódz (drugiego) Artakserksesa zbrukał świątynię i naznaczył Judejczykom daninę; dopiero wtedy mogli poświęcić swe codzienne ofiary, gdy za każde jagnię zapłacili z publicznych funduszy pięćdziesiąt drachm. Przyczyną tego było następujące zdarzenie: Joannes /Johanen/ miał brata imieniem Jezus /Jozue/, który był przyjacielem Bagosesa /Bagoasa/ i ten obiecał zdobyć dla niego arcykapłaństwo. Ufając tej obietnicy, Jezus /Jozue/ pokłócił się z Joannesem /Johananem/ w świątyni, i tak bardzo go rozdrażnił, że Joannes /Johanen/ zabił brata; pod wpływem gniewu poważił się na tak straszną bezbożność — zabójstwo brata w świętym Przybytku — z jaką nie może równać się żaden z okrutnych i bezbożnych czynów spełnionych dawniej czy to u Greków, czy wśród barbarzyńców. Bóg nie zostawił tego czynu bez kary i z tej właśnie przyczyny lud uległ jarzmu niewolniczemu i świątynię zbrukali Persowie. Kiedy Bagoses /Bagoas/, wódz Artakserksesa, dowiedział się, że judejski arcykapłan Joannes /Johanen/ zamordował rodzony brata, Jezusa /Jozuego/, w świątyni, natychmiast powstał przeciw Judejczykom i wołał w gniewie: „Poważyliście się na zabójstwo w świątyni!” — Kiedy jednak chciał do niej wkroczyć, nie puszczali go. Wtedy on: „Czyż nie jestem czystszy od tego zabitego w świątyni?” — Z tymi słowy wszedł tam. Takim to Bagoses /Bagoas/ posłużył się pretekstem, by przez siedem lat prześladować Judejczyków za śmierć Jezusa /Jozuego/.

### **2. Bratarcy kapłana Manasses pojmuje za żonę córkę Samarytanina Sanabailatesa /Sanaballata/ — ten chce sobie zjednać tym związkiem życzliwość Żydów dla Samarytan.**

Gdy Joannes /Johanen/ zakończył życie, odziedziczył po nim godność arcykapłańską syn jego Jaddus /Jaddua/; ten również miał brata, imieniem Manasses, Sanabailates /Sanaballat/ — wysłany przez Dariusza, ostatniego króla, na stanowisko satrapy w Samarii, a należący do plemienia Chutejczyków /Kutejczyków/, od których wywodzą się również Samarytanie — wiedząc, że Jerozolima jest sławnym miastem i że jej królowie bardzo dawali się we znaki Asyryjczykom i mieszkańcom Celesyrii, chętnie dał owemu

Manassesowi swą córkę imieniem Nikaso za żonę; sądził bowiem, że takie związanie się powinowactwem zapewni mu życzliwość całego narodu judejskiego.

## **ROZDZIAŁ VIII**

### **1. Śmierć Filipa Macedońskiego — Aleksander Wielki podbija Azję Mniejszą.**

Właśnie około tego czasu król macedoński Filip umarł w Aigai /Egei/, zdradziecko zamordowany przez Pauzanasza syna Kerastesa z rodu Orestów. Wtedy syn Filipa, Aleksander, objął władzę królewską i, przeprawiwszy się przez Hellespont, pokonał wodzów Dariusza w bitwie nad Granikiem, a następnie wtargnął do Lidii, ujarzmił Jonie, przebiegł Karię i napadł na krainę Pamfilii, jak opisane jest gdzie indziej.

### **2. Oburzeni Żydzi domagają się, aby Manasses oddalił cudzoziemską żonę — ten przechodzi do Samarytan — otrzymuje obietnicę od Sanabailletesa /Sanaballata/, że otrzyma godność arcykapłańską — Żydzi mający cudzoziemskie żony uchodzą do Manassesesa.**

Tymczasem starsi Jerozolimy, nie mogąc ścierpieć tego, że brat arcykapłana Jaddusa /Jadduy/ dzieli z nim arcykapłaństwo, a żyje z kobietą obcoplemienną — powstawali przeciw niemu. Uważali bowiem, że jego małżeństwo będzie szczyblem dla ludzi pragnących zawierać małżeństwa przeciwne prawom i od tego rozpocznie się współżycie Judejczyków z obcoplemieniami. A nawet sądzili, że przyczyną również owej dawnej ich niewoli i nieszczęść było występne zawieranie małżeństw przez niektórych Judejczyków z kobietami nie pochodzącymi z ich krainy. Zażądali więc od Manassesesa, żeby albo rozwiódł się z żoną, albo nie zbliżał się do ołtarza. Ponieważ i sam arcykapłan podzielał oburzenie ludu i nie chciał dopuścić brata do ołtarza, Manasses udał się do swego teścia, Sana- balletesa /Sanaballata/, i powiedział mu, że wprawdzie kocha jego córkę Nikaso, ale nie chce z jej powodu utracić kapłaństwa, które jest w jego narodzie najwyższą godnością i zawsze należało do jego rodu. Wtedy Sanaballetes /Sanaballat/ obiecał, że nie tylko zachowa dla niego urząd kapłański, ale nada mu władzę i godność arcykapłana i ustanowi go rządcą wszystkich terenów, nad którymi panuje, byle tylko Manasses chciał żyć z jego córką; i oświadczył jeszcze, że zbuduje na górze Garizim (jest to najwyższa z gór w okolicach Samarii) świątynię podobną do jerozolimskiej, uzyskawszy na to zgodę od króla Dariusza. Zachwycony tymi obietnicami Manasses pozostał u Sanaballetesa /Sanaballata/, ufając, iż otrzyma arcykapłaństwo z łaski Dariusza; a przy tym Sanaballetes /Sanaballat/ był wtedy człowiekiem już starym. Ponieważ zaś wielu kapłanów i Izraelitów uwikłało się było w takie małżeństwa, powstał niemały zamęt wśród ludu jerozolimskiego, gdy wszyscy ci mężowie przechodzili do Manassesesa, a Sanaballetes /Sanaballat/ dawał im pieniądze i ziemię do uprawy i wyznaczał tereny, na których mieli się osiedlić; wszelkimi sposobami starał się zdobyć ich sympatię dla swego zięcia.

### **3. Zwycięski marsz Aleksandra Wielkiego — Dariusz zastępuje mu drogę — Samarytanie oczekują jego zwycięstwa — klęska króla perskiego — arcykapłan żydowski pozostaje wierny Dariuszowi.**

Mniej więcej w tym czasie Dariuszowi doniesiono, że Aleksander przeprawił się przez Hellespont i pokonał jego satrapów w bitwie stor... **(BRAK)**

**4. Samarytanie przechodzą na stronę zwycięskiego Aleksandra — Sanaballetes /Sanaballat/ uzyskuje zgodę Aleksandra na budowę świątyni w Samarii. Aleksander ciągnie na Jerozolimę — arcykapłan umocniony objawieniem Bożym we śnie oczekuje jego przybycia.**

**(BRAK)** ... ballat/ nie szczędząc żadnych trudów zbudował świątynię i ustanowił Manassesa kapłanem, uważając tę godność za najwyższy zaszczyt dla potomków swej córki. A skoro upłynęło siedem miesięcy oblężania Tyra i dwa miesiące walk o Gazę, Sanaballetes /Sanaballat/ umarł, Aleksander zaś, ujarzmiwszy Gazę, spiesźnie podążył ku Jerozolimie. Wieść o tym wstrząsnęła arcykapłaną Jaddusa /Jaddue/ straszliwą trwogą; zgoła nie wiedział, jak ma się zachować wobec nadciągających Macedończyków, których król rozsierdził się jego nieposłuszeństwem. Wezwał więc lud do modłów błagalnych i, wespół z całą rzeszą składając ofiarę Bogu, prosił Go, by osłonił naród od wiszącej nad nim grozy. Kiedy zaś po odprawieniu ofiary ułożył się do snu, Bóg we śnie przemówił do niego wyrocznie, żeby wyzbył się lęku i kazał rozewrzeć bramy, a miasto uwieńczyć zielenią; i niech wyjdą na spotkanie przybyszów — lud odziany w białe szaty, a on w gronie kapłanów w szatach określonych przez prawo; a niechaj żadnej nie obawiają się szkody, albowiem czuwa nad nimi Bóg. Z tego snu arcykapłan podniósł się z wielką radością w duszy i oznajmił całemu ludowi treść otrzymanej wyroczni, a potem wypełnił wszystkie zalecenia, jakie usłyszał we śnie i czekał na przyjście króla.

**5. Aleksander wita go z wielkim uszanowaniem — opowiada swoje widzenie senne — składa ofiarę w świątyni jerozolimskiej — pozwala Żydom zachowywać ich prawa.**

Skoro doniesiono mu, że Aleksander już zbliża się do miasta, wyszedł z orszakiem kapłanów i rzeszą obywateli ku miejscu zwanemu Safein, nadając temu spotkaniu świętą dostojność, odróżniającą je od postępowania innych narodów. Nazwa Safein na język grecki wykłada się: czatownia (skopos); z owego miejsca bowiem można obserwować Jerozolimę i świątynię. — Towarzyszący królowi Fenicjanie i Chaldejczycy spodziewali się, że pozwoli im on, będąc tak srogo rozgniewany, złupić miasto i zgładzić arcykapłana wśród tortur; ale rzeczywistość zadała kłam ich nadziejom. Aleksander bowiem już z daleka dojrzał rzeszę ludzi odzianych w białe szaty, a na ich czele orszak kapłanów w szatach z byssosu; arcykapłan zaś kroczył obleczony w suknię barwy hiacyntowej przetykaną złotem, na głowie mając mitrę ze złotą płytką, na której wypisane było imię Boga. Wtedy król sam jeden zbliżył się ku nim, upadł na twarz przed Imieniem i pierwszy pozdrowił arcykapłana. W odpowiedzi na to Judejczycy jednym głosem pozdrowili Aleksandra i otoczyli go ze wszystkich stron. Królowie Syrii i inni osłupieli wobec tego postępu króla i pomyśleli, że pomieszał mu się rozum; jeden tylko Parmenion podszedł do Aleksandra i zapytał, czemu on, przed którym wszyscy ludzie biją czołem, złożył korny pokłon arcykapłanowi Judejczyków. — „Nie jemu się pokłoniłem — odparł Aleksander — lecz Bogu, przy którym pełni on zaszczytną służbę arcykapłańską. Tego właśnie męża, tak samo odzianego jak teraz, ujrzałem we śnie, gdym przebywał w macedońskim mieście Dion /Dium/. Przemyśliwając w duchu, jakim sposobem mógłbym zapanować nad Azją, usłyszałem od niego wezwanie, bym się nie wahał, jeno ufnie przeprawił się przez morze, a on poprowadzi moje zastępy i podda mojej władzy państwo perskie. Ponieważ od owego czasu nie spotkałem nikogo w takiej szacie, aż dziś dopiero ujrzałem tego męża, stanęła mi teraz w pamięci tamta wizja i

wezwanie usłyszane we śnie i zrozumiałem, że boska siła kieruje moją wyprawą, a więc pokonam Dariusza, zniszczę potęgę perską i zdołam wypełnić wszystkie swe zamysły." — Rzekłszy te słowa do Parmeniona, podaje rękę arcykapłanowi i zmierza ku miastu, podczas gdy Judejczycy biegną obok nich. W mieście wstępuje do świętego Przybytku i pod kierunkiem arcykapłana składa ofiarę Bogu. Do kapłanów i samego arcykapłana odniósł się Aleksander z należną czcią, a gdy pokazano mu księgę Daniela, w której była zapowiedź, że pewien Grek zniszczy państwo perskie, uznał, iż właśnie on jest tym zapowiedzianym mężem, i bardzo się uradował. Na razie odprawił od siebie rzeszę, ale następnego dnia znowu wszystkich przyzwał i oświadczył, że mogą prosić go o dary, jakich tylko zapragną. Wtedy arcykapłan zwrócił się do niego z prośbą, by mogli żyć według praw ojczystych i żeby w każdym siódmym roku byli wolni od daniny. Gdy król na to wszystko się zgodził, prosili go jeszcze, by także Judejczykom mieszkającym w Babilonie i Medii pozwolił rządzić się własnymi prawami, a on obiecał, iż z radością wypełni również i tę ich prośbę. Potem zaś oznajmił ludowi, że jeśli ktoś pragnąłby służyć w jego armii, zachowując obyczaje ojczyste i według nich żyjąc, on wszystkich chętnie przyjmie. Wielu wtedy znalazło się takich mężów, którzy upodobałi sobie służbę u niego.

#### **6. Sąsiednie miasta przyjaźnie go witają — zmienne poglądy Samarytan na swe pokrewieństwo z Żydami — zaproszenie Aleksandra przez Samarytan — ich prośba o zwolnienie z danin w każdym siódmym roku — odpowiedź Aleksandra — żołnierze samarytańscy towarzyszą mu do Egiptu.**

Tak ułożywszy sprawy w Jerozolimie, Aleksander wyruszył przeciwko sąsiednim miastom. Ale wszystkie plemiona, do których docierał, przyjmowały go przyjaźnie. Wtedy Samarytanie — których stolicą było w owym czasie miasto Sykima /Sychem/ przy górze Garizim zamieszkane przez odstępców od narodu judejskiego — widząc, jak wspaniale Aleksander uczył ten naród, postanowili podać się za Judejczyków. Było to zgodne z charakterem Samarytan, o których mówiliśmy już przedtem: ilekroć Judejczyków przytłoczy niedola, Samarytanie twierdzą, że nie łączy ich z nimi żadne pokrewieństwo, i wtedy zaiste mówią prawdę; jeśli natomiast Judejczycy otrzymają jakiś wspaniały dar od losu, Samarytanie skwapliwie chwytają się wspólnoty z nimi, rozprawiając o pokrewieństwie i wywodząc swą genealogię od Efraima i Manassesza, potomków Józefa. — Zaledwie więc król opuścił Jerozolimę, wyszli mu na spotkanie przepysznym orszakiem, gorliwie starając się okazać Aleksandrowi wielką sympatię. A usłyszawszy od króla słowa łaskawe, Sykimici /Sychemici/ podeszli do niego prowadząc wojowników, których przysłał mu Sanaballetes /Sanaballat/, i prosili, żeby zawitał do ich miasta i również ich świątynię uczył. Aleksander obiecał, że przyjdzie ją obejrzyć, gdy będzie wracał. Ale gdy potem zwrócili się doń z prośbą o uwolnienie od daniny roku siódmego, powiadając, iż w siódmym roku nie obsiewają roli, zapytał, kim oni są, że taką składają petycję. Odpowiedzieli, że są Hebrajczykami, ale zwą się Sydończykami z Sykimy /Sychem/, a wtedy on znowu ich zapytał, czy są Judejczykami. Skoro zaprzeczyli temu, rzekł: „Ależ ja Judejczykom przyznałem te przywileje. Kiedy jednak wrócę i uzyskam od was dokładniejsze wiadomości, uczynię, co uznam za stosowne.” — Z taką odpowiedzią odprawił Sykimitów /Sychemitów/, ale wojownikom Sanaballetesa /Sanaballata/ oznajmił, że zabiera ich ze sobą do Egiptu, a tam da im działki ziemi — co też niebawem uczynił, osiedlając ich w Tebaidzie i nakazując, by strzegli tej krainy.

#### **7. Śmierć Aleksandra Wielkiego i podział państwa — odstępcy żydowscy zbiegają**



### **do Samarytan — Oniasz zostaje arcykapłanem.**

Po śmierci Aleksandra państwo jego zostało podzielone między następców (diadochów). A świątynia na górze Garizim przetrwała. Ilekroć zaś oskarżono kogoś w Jerozolimie o spożywanie pokarmów nieczystych, naruszenie sabbatu /szabatu/ albo jakiś inny tego rodzaju występki, umykał taki mąż do Sykimitów /Sychemitów/, powiadając, że niesłusznie go wygnano. Arcykapłan Jaddus /Jaddua/ wtedy już nie żył, a godność arcykapłańską objął po nim jego syn Oniasz. — Takie to były losy ludu jerozolimskiego w owych czasach.

## KSIEGA 12

### SPIS TREŚCI

#### ROZDZIAŁ I.

Podział państwa po śmierci Aleksandra — spory jego następców — Ptolemeusz Soter podstępnie opanowuje Jerozolimę — świadectwo Agatarchidesa — osiedlenie Żydów w Egipcie.

#### ROZDZIAŁ II.

1. Ptolemeusz Filadelf zachęcony przez bibliotekarza Demetriusza z Faleronu poleca dokonać przekładu Prawa żydowskiego dla biblioteki królewskiej.
2. Aristajos /Arysteasz/ przyjaciel królewski prosi Ptolemeusza Filadelfa, aby obdarował wolnością znajdujących się w Egipcie Żydów.
3. Ptolemeusz Filadelf nakazuje zwolnienie za okupem wziętych do niewoli Żydów — treść zarządzenia Ptolemeusza Filadelfa.
4. Demetriusz z Faleronu przedstawia królowi swój pogląd na proponowany przekład Prawa żydowskiego — radzi napisać do arcykapłana żydowskiego o przysłanie sześciu znawców Prawa.
5. Ptolemeusz Filadelf każe napisać list do arcykapłana Eleazara i wysłać mu dary — list Ptolemeusza do Eleazara, w którym jest mowa o uwolnieniu Żydów i planowanym przekładzie Prawa żydowskiego.
6. List arcykapłana Eleazara, w którym wyraża wdzięczność Ptolemeuszowi za okazane dobrodziejstwa i wysyła do niego tekst Prawa oraz po sześciu starszych z każdego pokolenia.
7. Wspaniałość darów Ptolemeusza dla arcykapłana.
8. Ptolemeusz projektuje stół dla świątyni.
9. Opis stołu: wymiary, krawędzie, powierzchnia i forma stołu.
10. Opis naczyń ofiarowanych przez króla.
11. Wysłani przez Eleazara starsi żydowscy przybywają do Aleksandrii, gdzie ich Ptolemeusz serdecznie przyjmuje i podziwia księgi.
12. Ptolemeusz ugaszcza u swego stołu starszych żydowskich według ich przepisów — dyskusje filozoficzne.
13. Starsi żydowscy pracują nad przekładem — jego ukończenie i odczytanie.
14. Ptolemeusz podziwia mądrość prawodawcy i dowiaduje się, dlaczego żydowskie Prawo pozostało nie znane Grekom aż do jego czasów.
15. Dary Ptolemeusza dla starszych żydowskich i arcykapłana Eleazara.

#### ROZDZIAŁ III.

1. Seleukos Nikator równa Żydów w prawach z Grekami i Macedończykami oraz okazuje im względy — Wespazjan i Tytus utrzymują przywileje żydowskie, ich wspaniałość.
2. Marek Agryppa również zachowuje żydowskie przywileje w Azji Mniejszej.
3. Cierpienia Żydów w czasie wojny Antiocha Wielkiego z Ptolemeuszem — Antioch Wielki odbiera Ptolemeuszowi Palestynę — Polibiusz o podbojach Antiocha III — list Antiocha III do swego zarządcy Ptolemeusza, w którym jest mowa o nowych przywilejach dla Żydów.
4. Dekret Antiocha III dotyczący świątyni i Jerozolimy — list Antiocha III do Zeuksisa zarządcy Lidii nakazujący przeniesienie Żydów z Babilonii do Frygii i otoczenie ich opieką.

#### ROZDZIAŁ IV.

1. Antioch oddaje swą córkę Kleopatę Ptolemeuszowi Epifanesowi za żonę oraz

- Celesyrię, Samarię, Judeę i Fenicję w posagu — zatarg Ptolemeusza Epifanesa i arcykapłana Oniasza wskutek niepłacenia przez Oniasza przewidzianych podatków.
2. Józef, syn Tobiasza, wyrzuca Oniaszowi II chciwość, skutkiem czego Oniasz pragnie zrezygnować z godności arcykapłańskiej i godzi się, by Józef podjął się poselstwa do króla.
  3. Józef poczyniwszy przygotowania udaje się do Aleksandrii i zostaje życzliwie przyjęty przez Ptolemeusza i Kleopatę.
  4. Józef bierze w dzierżawę podatki z różnych prowincji.
  5. Józef używa siły, aby zebrać podatki w Palestynie — jego bogactwo i dary przysłane królowi i przyjaciołom.
  6. Jak doszło do małżeństwa Józefa z córką brata — narodziny Hirkana i jego wybitny charakter.
  7. Hirkan wyrusza do Aleksandrii na uroczystość narodzin syna Ptolemeuszowego — list do Ariona zarządcy w Aleksandrii — wrogość braci.
  8. Hirkan karze Ariona będącego zarządcą u jego ojca w Aleksandrii — wezwanie do króla i wyjaśnienie sprawy.
  9. Hirkan na uczcie u Ptolemeusza zostaje wyszydzony przez zazdrosnych biesiadników — swoją bystrością i hojnością pozyskuje dla siebie Ptolemeusza i Kleopatę — walczy z braćmi, którzy planują jego śmierć, i dwóch z nich zabija.
  10. Objęcie rządów przez Seleukosa Sotera /Filopatora/ — śmierć Józefa, ojca Hirkana, i Oniasza II, po którym godność arcykapłańską otrzymuje Szymon, a po nim jego syn Oniasz III — list Arejosa /Ariusza/ króla Lacedemonu /Sparty/ do Oniasza.
  11. Hirkan z obawy przed braćmi i ich zwolennikami osiedla się w Transjordanii — buduje twierdzę — objęcie tronu przez Antiocha IV Epifanesa — śmierć króla Egiptu Ptolemeusza — samobójcza śmierć Hirkana — jego majątek dostaje się w ręce Antiocha Epifanesa.

## **ROZDZIAŁ V.**

1. Spory między arcykapłanami Jazonem i Menelaosem /Menelausem/ za Antiocha Epifanesa — Menelaos /Menelaus/ i Tobiadzi zwracają się do Antiocha i przyjmują wiarę i obyczaje greckie.
2. Rzymianie udaremniają zajęcie Egiptu przez Antiocha.
3. Antioch Epifanes opanowawszy Jerozolimę karze żydowską opozycję.
4. Bezczęści i ograbia świątynię w Jerozolimie — pali część miasta, burzy mury i buduje twierdzę Akra — wprowadza kult pogański — prześladowuje wiernych Prawu.
5. Samarytanie wysyłają posłów z listem do Antiocha, w którym wypierają się pokrewieństwa z Żydami i przyjmują obyczaje greckie — pismo króla do Nikanora.

## **ROZDZIAŁ VI.**

1. Matatiasz i jego pięciu synów.
2. Matatiasz z synami stanowczo opiera się spełnieniu rozkazu króla — ich ucieczka na pustynię — Żydzi nie chcący się bronić w sabbat /szabat/ ponoszą wielkie straty w ludziach — Matatiasz postanawia stawić opór również w sabbat /szabat/, gdy zajdzie potrzeba — walczy z kultem pogańskim.
3. Umierający Matatiasz napomina synów i przekazuje im swe zadania.
4. Śmierć i pogrzeb Matatiasza — następca, Juda Machabeusz rozprawia się z

odstępcami od obyczajów ojczystych.

## **ROZDZIAŁ VII.**

1. Juda zwycięża i zabija Apolloniosa /Apoloniusza/ zarządcę Samarii — odnosi zwycięstwo nad Seronem, który ginie.
2. Antioch Epifanes zbiera wojsko przeciw Żydom i udaje się do Persji, aby ściągnąć pieniądze — zdaje na Lyzjasza rządy kraju i prowadzenie wojny z Żydami.
3. Lyzjasz wysyła Ptolemeusza, Nikanora i Gorgiasza przeciwko Judei — Juda odbywa pokutę i modły o zwycięstwo — zagrzewa żołnierzy do męstwa.
4. Gorgiasz chce podejść Judę z częścią wojska — Juda zwycięża Syryjczyków pod Emaus i zmusza do ucieczki wojska Gorgiasza.
5. Juda pokonuje Lyzjasza pod Betsur.
6. Juda opłakuje zniszczenie świątyni jerozolimskiej — oczyszcza ją — przywraca dawny kult.
7. Ustanowienie święta „Świateł” — ufortyfikowanie Jerozolimy i Betsur.

## **ROZDZIAŁ VIII.**

1. Juda odnosi zwycięstwa nad występującymi przeciw niemu ościennymi narodami — Idumejczykami, Baanitami /Beanitami/ i Ammanitami /Ammonitami/.
2. Szymon najeżdża Galileję i pokonuje nieprzyjaciół.
3. Zwycięstwa Judy i Jonatasa w Galaditis /Galaadzie/.
4. Juda pokonuje Timoteosa /Tymoteusza/, zajmuje i pali Enkranai /Karnaim/.
5. Juda w drodze do Judei rozprawia się z mieszkańcami Emfron /Efron/.
6. Józef i Azariasz porywają się do walki — Gorgiasz pokonuje ich w Jamnei /Jamnii/ — zwycięstwa Judy w Idumei.

## **ROZDZIAŁ IX.**

1. Antioch Epifanes daremnie oblega miasto Elymais /bibl. Persepolis/ w Persji i pokonany wraca do Babilonu — tu zapada na zdrowiu i umiera przekonany, że Bóg karze go za to, iż uciskał Żydów — pogląd Polibiusza z Megalopolis.
2. Antioch wyznacza na łożu śmierci Filipa regentem królestwa Seleucydów, a Lyzjasz ogłasza królem Antiocha /Eupatora/.
3. Juda oblega zamek syryjski w Jerozolimie — skarga zdrajców żydowskich do Antiocha, syna zmarłego króla, na Judę — Antioch zbiera wojsko.
4. Antioch V Eupator na-jeżdża Judę — oblega Betsur — bitwa pod Betzacharias /Betzacharia/ — Eleazar zmiażdżony przez słonia.
5. Juda cofa się do Jerozolimy — Antioch Eupator zdobywa Betsur, a następnie oblega Jerozolimę — głód.
6. Lyzjasz na wieść, że Filip nadciąga, doradza królowi zawarcie pokoju.
7. Zawarcie pokoju — Antioch Eupator narusza warunki i obala mur świątyni — zgładzenie arcykapłana Menelaosa — objęcie urzędu przez Alkimosa — Oniasz IV ucieka do Egiptu i buduje świątynię w okręgu Heliopolis.

## **ROZDZIAŁ X.**

1. Demetriusz ucieka z Rzymu i zostaje królem Syrii — zgładzenie króla Antiocha i Lyzjasza — zdrajcy żydowscy z Alkimosem odwołują się do Demetriusza o pomoc przeciwko Judzie, oskarżając jego i Żydów o zbrodnie. **(BRAK)**
2. Demetriusz wysyła Bakchidesa /Bachidesa/ z Alkimosem przeciwko Judzie — ohydny podstęp — Bakchides /Bachides/ wraca do króla.
3. Alkimos usiłuje zjednać sobie Żydów — nie może się oprzeć Judzie — oskarża Judę przed królem.

4. Demetriusz wysłał Nikanora przeciwko Judzie — nieudana próba oszukania Judy przez Nikanora, który ponosi pierwsze klęski pod Kafarsalama.
5. Nikanor grozi zniszczeniem świątyni, jeśli Żydzi nie wydadzą Judy — modlitwa kapłanów — Juda pokonuje Nikanora w bitwie pod Adasą /Adarsą/ — święto zwycięstwa.
6. Śmierć arcykapłana Alkimosa — Juda zostaje następcą arcykapłana Alkimosa i zawiera traktat z Rzymianami — dekret Senatu Rzymskiego.

## **ROZDZIAŁ XI.**

1. Demetriusz wysłał Bakchidesa /Bachidesa/ przeciw Judzie — szczupłe siły Judy i przerażenie Żydów, z których wielu ucieka — Juda zagrzewa swoje wojsko do walki.
2. Bitwa pod Zeto- /Bereą/ — bohaterstwo Judy — klęska Żydów i śmierć Judy — jego pogrzeb i żałoba Żydów — ogólna charakterystyka Judy.

## **ROZDZIAŁ I**

**Podział państwa po śmierci Aleksandra — spory jego następców — Ptolemeusz Soter podstępnie opanowuje Jerozolimę — świadectwo Agatarchidesa — osiedlenie Żydów w Egipcie.**

Rozbiwszy władztwo perskie i ułożywszy sprawy Judei tak, jak wyżej opisaliśmy, Aleksander, król Macedończyków, zakończył życie. Jego państwo przeszło w ręce wielu następców: Antygon zawładnął Azją, Seleukos Babilonem i okolicznymi narodami; Lizymach otrzymał Hellespont, Macedonię — Kassander, a Egipt przypadł w udziale Ptolemeuszowi, synowi Lagosa. Powstały jednak między nimi spory, w których każdy chciał wywyższyć swoje królestwo. Wynikły z tego wojny, które ciągnęły się nieprzerwanie przez długi czas: miasta waliły się w gruzy, grzebiąc wielu mieszkańców, tak że cała Syria poddana władzy syna Lagosa, Ptolemeusza, noszącego wtedy miano Zbawcy (Soter), cierpiała los zgoła przeciwny temu, co głosił jego przydomek. Władca ten zdobył Jerozolimę zdradzieckim podstępem: Wszedł do miasta w dniu sabbatu /szabatu/, niby dla złożenia ofiary, a Judejczycy nie stawiali mu oporu, bo zupełnie nie podejrzewali z jego strony napaści; z powodu tego zaufania i charakteru owego dnia beztrudno odpoczywali, a wtedy on bez żadnego trudu ujarzmił miasto i odtąd władał nim surowo. Temu, że tak się stało, przyświadcza również Agatarchides z Knidos, dziej opis Następców (Diadochów), zarzucając nam uleganie przesądom, których skutkiem — powiada — utraciliśmy wolność: „Jest taki naród, zwany Judejczakami, który mając silne i wielkie miasto, Jerozolimę, dopuścił do tego, by wpadło ono w ręce Ptolemeusza; ulegając bowiem przesądom, kiedy czas był zgoła nie po temu, nie chcieli chwycić za broń, lecz woleli ugiąć się pod jarzmo srogiego władcy”. Taką to Agatarchides wydał opinię o naszym narodzie. — Ptolemeusz zaś, pojmwawszy wielu jeńców z górzystej części Judei i z okolic Jerozolimy oraz z krainy samaryjskiej i z góry Garizim, uprowadził ich wszystkich do Egiptu i tam osiedlił. A uznawszy, że ludzie z Jerozolimy najwierniej dochowują przysięg i układów, jak udowodnili odpowiedzią daną Aleksandrowi, gdy ten po zwycięskiej bitwie przeciw Dariuszowi wyprawił do nich poselstwo — Ptolemeusz wielu spośród nich włączył do swych załóg wojskowych, a w Aleksandrii zrównał ich w prawach obywatelskich z Macedończykami; i kazał im przysiąc, że dochowają wierności jego potomkom, skoro obdarzył ich zaufaniem. Wielu również spośród innych Judejczyków przybyło do Egiptu, zwabionych świetnością tej krainy i szczodrością



Ptolemeusza. Ich potomkowie wiedli potem spory z Samarytanami, bo nie chcieli zaprzepaścić obyczajów ojczystych. W tych zażartych sporach Jerozolimici twierdzili, że ich świątynia jest Przybytkiem świętym, i żądali, by do niej posyłano ofiary, a Sykimici /Sychemici/ chcieli je kierować na górę Garizim.

## **ROZDZIAŁ II**

### **1. Ptolemeusz Filadelf zachęcony przez bibliotekarza Demetriusza z Faleronu poleca dokonać przekładu Prawa żydowskiego dla biblioteki królewskiej.**

Aleksander panował przez dwanaście lat, po nim zaś Ptolemeusz Soter przez lat czterdzieści jeden, a następnie odziedziczył królestwo egipskie Filadelf i władał nim przez trzydzieści dziewięć lat. On to dokonał przekładu Prawa i uwolnił około stu dwudziestu tysięcy Jerozolimotów, którzy byli niewolnikami w Egipcie; stało się to w takich okolicznościach: Demetriusz z Faleronu, który zarządzał księgozbiorem królewskim, starał się o to, by zgromadzić — jeśli to możliwe — wszystkie księgi z całego zamieszkanego świata. Jeśli więc gdzieś ujrzał jakąś księgę godną uwagi albo posłyszał o takiej, zaraz ją kupował, a te jego gorliwe zabiegi podobały się królowi, ogromnie rozmiłowanemu w gromadzeniu ksiąg. Kiedy pewnego razu Ptolemeusz zapytał go, ile tysięcy ksiąg już zebrał, Demetriusz odparł, że obecnie jest ich około dwustu tysięcy, ale niebawem osiągnie on liczbę pięciuset tysięcy. I dodał, że doniesiono mu, iż również u Judejczyków są dzieła traktujące o ich prawach, godne uwagi i nadające się do księgozbioru królewskiego, ale — ponieważ są pisane literami i językiem tego ludu — nie byłoby łatwo przetłumaczyć je na mowę grecką. Chociaż bowiem (mówił Demetriusz) wydaje się, że ich pismo jest tylko szczególną odmianą pisma syryjskiego /aramajskiego/, a także ich język brzmi podobnie do mowy syryjskiej, w istocie jednak jest to język odmiennego rodzaju; lecz król może sobie pozwolić na to, by kazać przetłumaczyć owe pisma i wzbogacić swój księgozbiór również w księgi tego ludu, gdyż nie braknie mu zasobów na związane z tym wydatki. — Król uznał, że ta rada doskonale odpowiada jego pilnym staraniom o bogactwo księgozbioru i zaraz napisał do arcykapłana Judejczyków, aby tak się stało.

### **2. Aristajos /Arysteasz/ przyjaciel królewski prosi Ptolemeusza Filadelfa, aby obdarował wolnością znajdujących się w Egipcie Żydów.**

Niejaki Aristajos /Arysteasz/, który był jednym z najbliższych przyjaciół króla i miał u niego wielkie poważanie dzięki swym obyczajom pełnym umiaru, już przedtem niejednokrotnie zamierzał prosić króla, by uwolnił jeńców judejskich znajdujących się w jego królestwie. Naówczas zaś, uznawszy, że nadeszła odpowiednia pora dla jego prośby, najpierw powiedział o niej naczelnikom przybocznej straży królewskiej, Sosibiosowi /Sosibiuszowi/ z Tarentu i Andreasowi, upraszając, żeby poparli petycję, jaką ma przedłożyć królowi. A skoro zapewnił sobie poparcie ze strony owych mężów, udał się do króla i przemówił do niego takimi słowami: „Powinniśmy, królu, nie oszukiwać się złudzeniami, lecz wyraźnie ukazywać prawdę. Postanowiliśmy dla dogodzenia tobie dokonać nie tylko transkrypcji, lecz również przekładu prawodawstwa Judejczyków, ale czyż mamy prawo uczynić to, dopóki tak wielu Judejczyków w twoim królestwie dźwiga jarzmo niewolnicze? Stosownie do wielkoduszności swej i szlachetności podźwignij ich z poniewierki, albowiem ten sam Bóg, który ustanowił ich prawa, sprawuje pieczę nad twoim królestwem; przekonałem się o tym po długich i pilnych studiach. Zarówno oni,

jak i my, czcimy Boga — Stwórcę wszechrzeczy, Zena , jak trafnie Go nazwaliśmy z tego względu, iż tchnie On życie (zen) we wszystkie istoty. Aby więc uczcić Boga, przywróć wolność tym, którzy Mu służą ze szczególną gorliwością, ale utracili ojczyznę i życie, jakie w niej wiedli. A nie myśl, królu, że proszę w ich sprawie dlatego, jakoby wiązała mnie z nimi wspólność rodu i ojczyzny; zwracam się ku tobie z taką prośbą, bo wszyscy ludzie stworzeni zostali przez Boga, a dobrze wiem o tym, że miłuje On tych, którzy czynią dobro".

### **3. Ptolemeusz Filadelf nakazuje zwolnienie za okupem wziętych do niewoli Żydów — treść zarządzenia Ptolemeusza Filadelfa.**

Gdy Aristajos /Arysteasz/ tak przemówił, król wejrzał na niego łagodnie i wesoło; i zapytał: „Na ile tysięcy obliczasz liczbę ludzi, którzy mają być uwolnieni?” — Andreas, stojąc właśnie przy królu, oświadczył, że będzie ich niewiele więcej ponad sto tysięcy. Wtedy król rzekł: „Mały to dar, Aristajosie /Arysteaszu/, o który nas prosisz”. — Sosibios zaś i inni obecni powiedzieli mu, że powinien przysposobić ofiarę dziękczynną, godną jego wielkoduszności, dla Boga, który obdarzył go władzą królewską. Ujęty ich słowami, król rozkazał, aby — przy wypłacaniu żołdu wojownikom — zapłacono im także sto dwadzieścia drachm za każdego jeńca, jakiego mają. — A w odpowiedzi na ową ich prośbę obiecał, że ogłosi pismo szczodrością świetne, zatwierdzające radę Aristajosa /Arysteasza/, a przede wszystkim wolę Bożą: według jej wyroku uwolni nie tylko tych, których przywiódł jego ojciec ze swą armią, lecz również wszystkich, co dawniej tu przybyli albo zostali przyprowadzeni w późniejszych czasach. — I chociaż mówili mu, że koszt wykupienia jeńców będzie wynosił więcej niż czterysta talentów, zgodził się na wszystko. Odpis owego rozporządzenia postanowili przechować na świadectwo wielkodusznej hojności króla; takie było jego brzmienie: „Wszystkich niewolników, których pojмали wojownicy służący pod rozkazami mojego ojca — napadłszy na Syrię i Fenicję i ujarzmiwszy Judeę — i przywiedli do naszych miast i wsi, i tu sprzedali, oraz tych niewolników, którzy już przedtem byli w moim królestwie, a także tych, których ostatnio sprowadzono — właściciele muszą uwolnić, otrzymując za każdego niewolnika sto dwadzieścia drachm; to odszkodowanie wojownicy odbiorą wraz z żołdem, a inni — od bankierów królewskich. Sądzę bowiem, że owi ludzie dostali się w jeństwo wbrew intencji mojego ojca i wbrew słuszności: ich kraina uległa zniszczeniu wskutek samowoli wojska, a z uprowadzenia ich do Egiptu wojownicy osiągnęli wielkie zyski. Przeto troszcząc się o sprawiedliwość i litując się nad ludźmi prześladowanymi wbrew słuszności, nakazuję właścicielom, by Judejczyków pozostających w ich służbie wypuścili na wolność, otrzymując w zamian za nich wyżej wymienioną sumę pieniędzy; a niechaj nikt nie próbuje oszustwem się uchylić od wypełnienia tych rozkazów. Jest wolą moją, aby w ciągu trzech dni po ogłoszeniu tego pisma właściciele przedstawili spisy swoich niewolników i aby nie zwlekając przyprowadzili również samych tych ludzi; w tym bowiem upatruję pożytek mojego państwa. A kto zechce, może oskarżać nieposłusznych, ich zaś dobytek rozkazuję włączyć do skarbcza królewskiego”. — Gdy odczytano królowi tekst rozporządzenia, okazało się, że jedynym jego brakiem jest to, iż nie zawiera ono wskazań dotyczących tych Judejczyków, których przywiedziono w dawniejszych czasach, i Judejczyków sprowadzonych ostatnio. Dodał więc wielkodusznie wskazania dotyczące również ich losu, pełne ludzkiej dobroci; a ponieważ koszty owej sprawy miały być uiszczone wszystkie od razu, rozkazał przydzielić odpowiednią sumę pieniędzy urzędnikom państwowym i królewskim bankierom. Skoro to uczyniono, wykonanie dekretu królewskiego zajęło już tylko

siedem dni. Koszty wykupu niewolników wyniosły ponad czterysta sześćdziesiąt talentów, bo właściciele brali po sto dwadzieścia drachm nawet za dzieci, tak jak by król rozkazał również za nie płacić, gdy ogłosił, że za każdego niewolnika otrzyma właściciel wyżej wymienioną sumę.

#### **4. Demetriusz z Faleronu przedstawia królowi swój pogląd na proponowany przekład Prawa żydowskiego — radzi napisać do arcykapłana żydowskiego o przysłanie sześciu znawców Prawa.**

Skoro przeprowadzono to wszystko tak szczerze, jak życzył sobie król, zaraz polecił Demetriuszowi, by przedstawił memoriał w sprawie przekładu ksiąg judejskich; królowie bowiem żadnych spraw nie rozrządzali na oślep, lecz wszystko czynili bacznie i troskliwie. Podajemy tu odpis memoriału i listów wraz ze spisem darów wotywnych posianych wtedy do Jerozolimy, zaznaczając, jakim kunsztem każdy z tych przedmiotów został wykonany, aby wszyscy, którzy oglądają to sprawozdanie, mogli dokładnie poznać wielką sprawność owych rzemieślników i aby wytwórca każdego przedmiotu miał zapewnioną sławę ze znakomitości swego dzieła. Oto jest odpis memoriału:

"Demetriusz do wielkiego króla: Polecieś, królu, zgromadzić pisma, których jeszcze brakuje do pełni twojego księgozbioru, i zadbać należycie o te, w których są usterki. Z całą gorliwością przystąpiłem do tego zadania i powiadamiam cię, iż między innymi brakuje nam ksiąg zawierających prawodawstwo judejskie. Napisane bowiem literami hebrajskimi i w języku tego narodu, są dla nas niezrozumiałe; a przy tym przepisano je nie tak starannie, jak należało, gdyż nie były jeszcze przedmiotem troski królewskiej. Koniecznie jednak powinny one znaleźć się w twoim księgozborze, dokładnie opracowane, bo to prawodawstwo jest wielce mądre i nieskazitelne, jako że pochodzi od Boga, a z tej samej właśnie przyczyny — jak powiada Hekatajos z Abdery — poeci i historycy nie wspominają ani o nim, ani o mężach, którzy według niego kierowali państwem; uważają je bowiem za święte i za nazbyt czcigodne, by mogły je rozgłaszać świeckie usta.

Jeśli więc, królu, taka jest wola twoja, napisz do arcykapłana Judejczyków, niech przyśle z każdego plemienia sześciu starszych najgłębiej obznajmionych z prawami, aby wyłożyli nam jasno i jednolicie ich znaczenie, a gdy otrzymamy dokładny przekład, będziemy mieli zbiór owych ksiąg w formie godnej ich treści i twojego zamysłu".

#### **5. Ptolemeusz Filadelf każe napisać list do arcykapłana Eleazara i wysłać mu dary — list Ptolemeusza do Eleazara, w którym jest mowa o uwolnieniu Żydów i planowanym przekładzie Prawa żydowskiego**

Skoro przedstawiono królowi taki memoriał, rozkazał napisać do Eleazara, arcykapłana Judejczyków, list w tej sprawie, powiadamiając go jednocześnie o wyzwoleniu niewolników judejskich w tej krainie; a na sporządzenie mieszalników, czasz i naczyń ofiarnych wysłał pięćdziesiąt talentów złota i niezliczone mnóstwo drogich kamieni. Stróżom skrzyń, w których znajdowały się te kamienie, nakazał, by pozwolili samym rzemieślnikom wybierać takie ich rodzaje, jakie im się spodobają. Polecił także, by kapłanowi udzielono pieniędzy na ofiary i inne potrzeby, w zakresie stu talentów. — W dalszym ciągu opiszę owe przedmioty i wyjaśnię, jakim kunsztem zostały wykonane, ale najpierw przedstawię tu kopię listu napisanego do arcykapłana Eleazara. Arcykapłan ten dostąpił swej godności w takich okolicznościach: Gdy umarł arcykapłan Oniasz, dziedzictwo po nim objął jego syn Szymon, którego nazwano Sprawiedliwym, tak z

powodu jego pobożności, jak i życzliwości dla rodaków. Kiedy i ten umarł i został po nim syn maleńki imieniem Oniasz, arcykapłaństwo przejął brat Szymona, Eleazar, o którym teraz mówimy. Do niego to Ptolemeusz napisał list takiej treści: „Król Ptolemeusz pozdrawia arcykapłana Eleazara. — W moim królestwie mieszka wielu Judejczyków, których niegdyś pojмали do niewoli Persowie w czasach swej przewagi, a potem mój ojciec ich uczcił, jednych przyjmując do swej armii, gdzie płacił im wysoki żołd, a innym, którzy przybyli z nim do Egiptu, powierzył pieczę nad strażnikami, aby siali postrach wśród Egipcjan. A skoro ja objąłem władzę, życzliwie zatroszczyłem się o wszystkich ludzi, zwłaszcza zaś o twoich współobywateli. Sto tysięcy jeńców judejskich, którzy znajdowali się pod jarzmem niewolniczym, wypuściłem na wolność, płacąc ich właścicielom odszkodowanie ze swej własnej szkatuły. Tych, którzy są w kwiecie wieku, wciągnąłem na listę wojskową, innym, którzy nadawali się do służby przy naszej osobie i do odpowiedzialnych stanowisk na dworze, udzieliłem takich godności, uważając, że będzie to z mojej strony miłym i zgoła niebłahym darem dla Boga w odwzięcie za to, że troskliwie czuwa On nade mną. A pragnąc obdarzyć swą łaską nie tylko tych Judejczyków, lecz wszystkich, którzy żyją w całym zamieszkanym świecie, postanowiłem zatroszczyć się o przekład waszego Prawa, a gdy zostanie przetłumaczone z tekstu hebrajskiego na tekst grecki, złożą je w mojej bibliotece. Dobrze więc uczynisz, jeśli z każdego plemienia wybierzesz sześciu zacnych mężów, już posuniętych w latach, którzy dzięki swemu wiekowi głęboko są obznajmieni z prawami i będą, umieli dokładnie je przetłumaczyć. Sądzę bowiem, że dokonanie tego dzieła okryje nas wielką chwałą. Posyłam też Andreasa, dowódcę mojej straży przybocznej, i Aristajosa /Arysteasa/ — mężów, którzy u mnie szczególnej zażywają czci — aby omówili z tobą tę sprawę, a wręczyłem im pierwociny darów wotywnych dla świątyni oraz sto talentów srebra na ofiary i inne potrzeby. — Będziemy wdzięczni, jeśli powiadomisz nas listem, jakie są twoje życzenia”.

#### **6. List arcykapłana Eleazara, w którym wyraża wdzięczność Ptolemeuszowi za okazane dobrodziejstwa i wysyła do niego tekst Prawa oraz po sześciu starszych z każdego pokolenia.**

Eleazar, gdy doręczono mu list od króla, napisał odpowiedź tak przyjazną, jak tylko potrafił. — „Arcykapłan Eleazar pozdrawia króla Ptolemeusza. — Jeśli ty oraz królowa Arsinoe i dzieci, cieszyć się dobrym zdrowiem, to niczego nam nie brakuje do szczęścia. Bardzo nas uradowało pragnienie twoje, któremu dajesz wyraz w przysłanym liście. Od razu zwołaliśmy lud na zgromadzenie i odczytaliśmy twój list, aby wszyscy poznali, jak gorliwie czcisz Boga. Pokazaliśmy im także owe czasze złote, których przysłałeś dwadzieścia, oraz trzydzieści czasz srebrnych, pięć mieszalników i stół dla ofiar, a również sto talentów przeznaczonych na obrzędy ofiarne i inne potrzeby świątyni; wszystkie te dary przynieśli nam najdostojniejsi z twoich przyjaciół, Andreas i Aristajos /Arysteasz/, zacni mężowie, niezwykle wykształceni, zaiste godni twego wielkiego ducha. Bądź pewien, że dla twojego dobra podejmiemy każdy trud, choćby przekraczał on nasze możliwości; winniśmy bowiem odwziedzić się tobie za różnorakie dobrodziejstwa, jakich doznali nasi obywatele. Ni chwili nie zwlekając, złożyliśmy ofiary na twoją intencję oraz twojej siostry, dzieci i przyjaciół, a lud wznosił modły, aby wypełniły się twoje zamysły, aby królestwo twoje bezpiecznie trwało w pokoju, a przekład Prawa osiągnął ku twemu pożytkowi taki cel, jaki zamierzyłeś. Wybrałem też po sześciu starszych z każdego plemienia i posyłamy ich, zaopatrzonych w tekst Prawa, a spodziewamy się twojej pobożności i sprawiedliwości, że po

przetłumaczeniu odeślesz nam bez żadnej szkody zarówno Prawo, jak i mężów, którzy je zanoszą. Bądź zdrów".

## **7. Wspaniałość darów Ptolemeusza dla arcykapłana.**

Taka była odpowiedź arcykapłana. Uznałem jednak, że można opuścić imiona — podane na końcu listu — owych siedemdziesięciu starszych, których Eleazar wysłał z tekstem Prawa. Ale co się tyczy bogatych i kunsztownych darów wotywnych, jakie król posłał Bogu, osądziłem, że nie będzie od rzeczy, jeśli je opiszę, aby wszyscy mogli w pełni ocenić jego szczodrość dla czci Bożej. Nie zakreślił on bowiem żadnej granicy dla wydatków na te dary i ciągle nawiedzał rzemieślników, doglądając ich pracy i nie pozwalając na to, by którykolwiek z przedmiotów wykonano niedbale albo pośpiesznie. Opiszę po kolei wspaniałość każdego przedmiotu, chociaż zapewne moje dzieło historyczne mogłoby się obyć bez takiego sprawozdania; spodziewam się jednak, że tym sposobem wyraźnie przedstawię czytelnikom, jak bardzo ów król miłował piękno i jak był wspaniałomyślny.

## **8. Ptolemeusz projektuje stół dla świątyni.**

Najpierw opowiem o stole. Otóż król wybrał dla tego sprzętu ogromnie wielkie wymiary i kazał dowiedzieć się, jak duży jest stół stojący, w świątyni jerozolimskiej i czy można sporządzić stół większy od niego. A gdy poznał wymiary istniejącego już stołu i dowiedział się, że nic nie stoi na przeszkodzie temu, by uczynić inny, większy, oświadczył, iż chętnie przysposobiłby stół nawet pięciokrotnie większy od tamtego, lecz obawia się, że tak ogromny sprzęt byłby może nieużyteczny dla obrzędów; a pragnie on (powiedział) przygotować dary wotywnie nie tylko na pokaz, ale po to, by można było z nich korzystać w obrzędach. Uznawszy więc, że z tej właśnie przyczyny, a nie z powodu niedostatku złota, dawnemu stołowi nadano skromne wymiary, postanowił ich nie przekraczać, lecz uświetnić nowy stół rozmaitością i pięknem materiałów, z których zostanie wykonany. A umiając przenikać naturę różnorodnych rzeczy i obmyślać nowe i niezwykle dzieła, sam opracował projekt tych części, co do których nie było zapisanych wskazówek, i wyjaśnił rzemieślnikom, jak mają je wykonać dopasowując do innych części, sporządzonych dokładnie według przepisów.

## **9. Opis stołu: wymiary, krawędzie, powierzchnia i forma stołu.**

Rzemieślnicy zabrali się do pracy według tego modelu i sporządzili stół długi na dwa i pół łokcia, szeroki na jeden łokieć, a na półtora łokcia wysoki; całą podstawę owego sprzętu uczynili ze złota. Zrobili też obramowanie szerokie na dłoń, a na wszystkich trzech jego powierzchniach wyryli wzory w kształcie splotów sznura, cudownie naśladujące fale. Albowiem pręty obramowania były trójboczne i każdy ich bok pokryto takimi samymi wzorami, tak że kiedy je obracano, za każdym razem widać było zupełnie jednakowy wzór. Strona obramowania nachylona ku stołowi była pięknie ukształtowana, ale stronę zwróconą na zewnątrz ozdobiono jeszcze cudowniejszym kunsztem, jako że odsłonięta była dla oczu widzów. Dlatego też górny brzeg, gdzie stykały się ze sobą dwie powierzchnie, był kątem ostrym, a żaden z kątów, których — jak rzekliśmy — było trzy, nie wydawał się mniejszy od innych, gdy obracano stół. W zagłębienia wyrytego wzoru oprawiono drogie kamienie, jeden obok drugiego, umocowane na złotych szpilach, którymi były przekłute. Boczną stronę obramowania,



widoczną od zewnątrz, ozdobiono ornamentem w kształcie jaj, wykonanych z przepięknego kamienia, a wyrzeźbionym podobnie jak żłobkowania biegnące nieprzerwanie wokół stołu. Poniżej wzoru składającego się z jaj rzemieślnicy ukształtowali girlandę splecioną z rzeźbionych podobizn wszelkich owoców: zwieszały się grona winne, sterczały kłosa, tkwiły w gęszczu owoce granatu. Dla każdego rodzaju tych owoców dobrali kamienie odpowiedniej barwy i oprawili je w złoto na całym obwodzie stołu. Pod girlandą zaś umieszczono znowu jaja i płytkie żłobkowania. Obie strony stołu przedstawiały taką samą różnorodność i wytworność kunsztu, tak że kiedy odwracano go w inną stronę, nie można było dostrzec żadnej różnicy ani we wzorach splecionych w kształcie fal, ani w obramowaniu; jednolity był rodzaj ozdób sięgających aż do nóg stołu. Nogi oprawili w złotą płytę szeroką na cztery palce, rozciągniętą wzdłuż całego stołu, a przymocowali je do stołu tuż przy obramowaniu za pomocą szpil i spojeń; uczynili tak, aby stół, w którąkolwiek stronę go się ustawi, przedstawiał ten sam widok oryginalnej i kosztownej sztuki. Na samej zaś powierzchni stołu wyryli meander, a w środku meandra oprawili kosztowne kamienie różnej postaci, niby gwiazdy: rubiny i szmaragdy, iskrzące się cudownym blaskiem, oraz inne rodzaje kamieni, najgorliwiej poszukiwanych ze względu na swe cenne właściwości. A w sąsiedztwie meandra obwiedli kręgiem wzór naśladowujący sploty sznura; w tym wzorze środkowe pole miało kształt rombu, w który też wciśnięto kamienie — kryształy i bursztyny, a ich regularne następowanie po sobie czarowało oczy widzów. Nogi stołu miały głowice w kształcie rozwiniętych lilii, których płatki były odchylone pod stół, odsłaniając pręciki wyprostowane ku górze. Podstawki nóg, wysokie na dłoń, a wykonane z rubinu, miały wygląd piedestału; każda była szeroka na osiem palców i podtrzymywała całą szerokość nogi. Pokryli też każdą nogę delikatnymi i wielce mozolnymi rzeźbieniami, kształtując bluszcz, gałązki winogrodu i pęki gron w taki sposób, że wyglądały zupełnie jak prawdziwe; poruszając się bowiem na wietrze dzięki swej lekkości i delikatnie wyrobionym koniuszkom, sprawiały wrażenie raczej dzieł przyrody niż sztucznego naśladownictwa. Wykazali oryginalność również w tym, iż sporządzili cały stół w formie jak gdyby tryptyku, którego poszczególne części tak ściśle były ze sobą spojone, że nie można było dostrzec ani nawet domyślić się miejsc ich połączenia. Grubość zaś samej płyty stołu wynosiła nie mniej niż pół łokcia. — Tak wykonano ów dar wotywny: tak cenne użyto nań materiały, tak różnorodnie go ozdobiono i z tak wielkim kunsztem naśladowczym rzemieślnicy pokryli go rzeźbieniami, jak przystało wspaniałomyślniej szczodrości króla, pragnącego stworzyć stół, który — nie będąc wprawdzie większy rozmiarami od poprzedniego, już poświęconego Bogu — znacznie górowałby nad nim artyzmem, oryginalnością i wspaniałością wykonania i wzbudziłby ogólny podziw.

## 10. Opis naczyń ofiarowanych przez króla.

Spośród mieszalników dwa były ze złota, od podstawek aż do środka wysokości rzeźbione w łuski, a wśród splotów osadzone były różnorakie cenne kamienie. Ponad tymi rzeźbieniami biegł meander, wysoki na łokieć, utworzony z zestawionych ze sobą kamieni wszelkich rodzajów, ponad nim wykonano żłobkowania, a jeszcze wyżej — wzór spleciony z rombów, niby sieć, sięgający aż do brzegu naczynia. Przestrzenie między poszczególnymi wzorami wypełniono głębokim na cztery palce ornamentem z drogich kamieni, uzupełniającym piękno całości. A brzegi mieszalników obwiedzione dokoła girlandą z łądek i kwiatów lilii oraz pęków gron winnych. W taki to sposób rzemieślnicy wykonali owe złote mieszalniki, z których każdy miał pojemność dwóch amforeis lamforeus — około 40 litrów/. — Srebrne zaś mieszalniki błyszcząły

promienniej niż zwierciadła i wyraźniej niż w zwierciadłach odbijały się w nich postacie zbliżających się ludzi. — Oprócz tych naczyń król kazał jeszcze sporządzić trzydzieści czasz. Te ich części, które były ze złota, ale nie wysadzane drogimi kamieniami, ocieniono misternie wyrzeźbionymi pręcikami bluszczu i liśćmi winogrodu. — Niezwykle te efekty osiągnięto po części dzięki zręczności rzemieślników, którzy byli znakomici w swym kunszcie, ale przede wszystkim dzięki staraniom i hojności króla, który nie tylko dostarczył wspaniałomyślnie wszelkich materiałów, ale nawet odsunął się od spraw państwowych, i osobiście doglądał pracowników, czuwając nad całością dzieła. Właśnie to było przyczyną pilności rzemieślników; biorąc bowiem przykład z troskliwości króla, gorliwiej przykładali się do pracy.

### **11. Wysłani przez Eleazara starsi żydowscy przybywają do Aleksandrii, gdzie ich Ptolemeusz serdecznie przyjmuje i podziwia księgi.**

Takie to dary wotywno posłał Ptolemeusz do Jerozolimy. Arcykapłan Eleazar złożył je w świątyni i uczcił tych, którzy je przywieźli, a potem wyprawił ich w drogę powrotną z darami dla króla. Gdy przybyli do Aleksandrii i Ptolemeuszowi doniesiono, że przywiedli ze sobą siedemdziesięciu starszych, od razu przyzwał król swoich posłów, Andreasa i Aristajosa /Arysteasza/. Wręczyli mu wtedy listy, które przynieśli od arcykapłana, i powtórzyli mu posłanie ustne według tego, jak arcykapłan sobie życzył. Ptolemeusz, pragnąc jak najszybciej spotkać się /ze starszymi/, którzy przybyli z Jerozolimy, aby przetłumaczyć prawa, kazał odprawić wszystkich innych mężów, co czekali na niego ze sprawami urzędowymi. Było to z jego strony postępowanie niezwykle i sprzeczne z obyczajem; albowiem ludzi mających takie sprawy zawsze przyjmował na piąty dzień, a posłów dopiero po upływie miesiąca. Tym razem jednak odprawił tamtych i czekał na mężów przysłanych przez Eleazara. Kiedy zaś przyszli starcy z darami, jakie arcykapłan dał im dla króla, i z wyprawionymi skórami, na których złotymi literami zapisane były prawa, zapytał ich, czy mają owe księgi. Rozwinęli więc opakowania i pokazali skóry królowi, a on zadziwił się ich cienkością i tym, że nie można było dostrzec miejsc ich połączenia (tak dokładnie były dopasowane). Przez długą chwilę trwał w zadziwieniu, a potem podziękował im za przybycie, ale jeszcze większą wdzięczność wyraził dla tego, który ich przysłał, a największą dla Boga, od którego pochodzą te prawa. Wtedy starsi, a wraz z nimi wszyscy obecni wzniesli jeden okrzyk, życząc królowi zdrowia, on zaś rozplakał się z nadmiaru radości; zazwyczaj bowiem ogromna radość przejawia się takimi samymi oznakami jak boleść. Następnie kazał powierzyć księgi kierownikom kancelarii i dopiero wtedy powitał przybyszów, powiadając, iż wypadało mu najpierw rozmówić się o sprawach, dla których ich wezwał, a potem zwrócić się do nich samych. Zapowiedział również, iż specjalnie wyróżni ten dzień, w którym do niego przybyli, i co roku będzie go obchodził uroczyście, póki mu życia stanie; tak się bowiem trafiło (mówił Ptolemeusz), że przybyli w tym samym dniu, w którym niegdyś pokonał on Antygona w bitwie morskiej. i zaprosił ich do swego stołu, a na mieszkanie kazał im dać najlepsze gospody w pobliżu twierdzy.

### **12. Ptolemeusz ugaszcza u swego stołu starszych żydowskich według ich przepisów — dyskusje filozoficzne.**

Nikanor, dostojnik czuwający nad przyjmowaniem gości, wezwał Doroteosa /Doroteusza/, który załatwiał te sprawy, i polecił mu, by przygotował dla przybyszów takie potrawy, jakich każdy z nich zażąda. W tej dziedzinie panowała z woli króla taka

zasada: Dla każdego miasta, mającego swoje własne obyczaje żywienia się, był na dworze królewskim mąż, który dbał o to, aby przybywającym z owego miasta ludziom przyrządzano wszystkie potrawy według ich obyczaju; aby na stole biesiadnym mieli przed sobą takie jadlo, do jakiego przywykli, i mogli bardziej radować się ucztą, a nie natknąć się na jakąś obcą sobie potrawę, która by ich uraziła. Również w tym wypadku tak uczyniono, gdy gośćmi zajął się Doroteos /Doroteusz/, mąż bardzo sumienny w sprawach żywienia. Dał on pokaz wszelkich produktów, jakimi rozporządzał dla takich przyjęć, a łoża biesiadne — według rozkazu króla — rozstawił w dwóch szeregach. Król bowiem postanowił, by połowa gości spoczęła obok niego, a reszta za jego łożem; nie chciał zaniedbać niczego, czym mógłby okazać im cześć. Skoro zasiedli w takim porządku, polecił Doroteosowi /Doroteuszowi/, żeby usługiwano im według obyczaju właściwego wszystkim przybyszom z Judei, jacy odwiedzali jego dwór. Z tego również powodu król odprawił heroldów sakralnych, ofiarników i innych mężów, którzy zazwyczaj odmawiali modlitwy, natomiast poprosił o modlitwę jednego z gości, kapłana Elisajosa /Elizeusza/. Ten stanął wśród biesiadników i modlił się o szczęście króla i jego poddanych, po czym ze wszystkich stron rozległy się aplauzy i okrzyki radosne, a gdy ucichły, biesiadnicy jeli ucztować, ciesząc się zastawionymi na stołach przysmakami. Skoro zaś król uznał, że już dostatecznie długo ucztuja, zaczął filozofować i każdemu z nich zadał jakieś pytanie dotyczące spraw natury. Po rozważeniu tych zagadnień goście podali dokładne rozstrzygnięcia wszystkich poszczególnych kwestii wysuniętych przez króla, a ten, zachwycony nimi, przeciągnął ucztę przez dwanaście dni. — Kto by pragnął szczegółowo poznać zagadnienia rozstrzygnięte na tej biesiadzie, może znaleźć wiadomość o nich w księdze, którą Aristajos /Arysteasz/ poświęcił tym sprawom.

### **13. Starsi żydowscy pracują nad przekładem — jego ukończenie i odczytanie.**

A nie tylko król ich podziwiał, lecz także filozof Menedemos, który rzekł, że skoro wszystkimi rzeczami rządzi Opatrzność, nie ma w tym nic dziwnego, iż również dzięki niej mowa ludzka osiąga potęgę i piękność. Na tym zakończyli owe dociekania, a wtedy powiedział król, że ich obecność już obdarzyła go najcenniejszym z dóbr, gdyż dowiedział się od nich, jak powinien sprawować władzę królewską. Polecił też, by każdemu dano trzy talenty i żeby służebnicy towarzyszyli im w drodze do gospod. A po upływie trzech dni Demetriusz wziął ich ze sobą i szedł z nimi siedem stadiów groblą przez morze, aż dotarli do wyspy. Przeszli przez most i skierowali się ku północnej części wyspy, a tam urządził Demetriusz posiedzenie w domu stojącym na wybrzeżu, który dzięki swemu odosobnieniu był doskonałym miejscem do poważnych rozważań. Do tego domu wprowadził ich i prosił, aby — mając wszystko, czego im potrzeba do tłumaczenia Prawa — pracowali nad tym dziełem bez przerwy. Zabrali się więc do pracy z największą gorliwością i nie szczędzili żadnych trudów, aby sporządzić jak najdokładniejszy przekład. Przystawiali pracować dopiero o godzinie dziewiątej, aby zatroszczyć się o potrzeby swego ciała; obficie dostarczano im pożywienia, a nawet przysyłał im Doroteos /Doroteusz/ wiele potraw ze stołu królewskiego, bo taka była wola króla. Każdego ranka przybywali na dwór, by złożyć uszanowanie Ptolemeuszowi, a potem wracali na to samo miejsce i, oczyściwszy się przez obmycie rąk w morzu, znowu zasiadali do tłumaczenia praw. A skoro przepisano Prawo i praca nad tłumaczeniem dobiegła końca po upływie siedemdziesięciu dwóch dni, Demetriusz zgromadził wszystkich Judejczyków na to samo miejsce, gdzie dokonano przekładu praw, i w obecności tłumaczy odczytał je na głos. Zebrany lud wyraził uznanie dla starszych, którzy wyjaśnili Prawo; a także pochwalili Demetriusza za jego pomysł, przez

który stał się on dla nich wielkim dobroczyńcą; Prosili go też, by dał to Prawo do przeczytania ich naczelnikom; i /wszyscy oni, również/ kapłan, najstarsi z tłumaczy i przełożeni gminy domagali się, aby przekład, tak pomyślnie dokonany, pozostał taki, jaki jest, bez żadnych zmian. Gdy wszyscy pochwalili to żądanie, postanowili, że każdy, kto dostrzeże, iż dodano coś do tekstu Prawa, albo opuszczono coś z niego, winien zbadać tę sprawę, ujawnić zmianę i naprawić ją; roztropne było to postanowienie, aby to, co raz uznano za dobre, pozostało takim na zawsze.

#### **14. Ptolemeusz podziwia mądrość prawodawcy i dowiadyuje się, dlaczego żydowskie Prawo pozostało nie znane Grekom aż do jego czasów.**

Król uradował się już tym, że jego zamiar został uwieńczony dobrym skutkiem; ale dopiero wtedy, gdy odczytano mu prawa, ogarnął go podziw niezmierny dla głębi myśli i mądrości prawodawcy. Począł wobec Demetriusza rozważać, jak to się stało, że o tym prawodawstwie, tak doskonałym, nie wspomnieli dotychczas żaden historyk ani poeta. Wyjaśnił wtedy Demetrusz, że nikt nie powążył się na opisywanie owych praw dlatego, iż są one boskie i święte, a ci nieliczni, którzy powzięli taki zamiar, doznali kary od Boga. Opowiedział też o tym, jak Teopomposowi, który chciał podać o nich pewne wiadomości, zamącił się rozum na dłużej niż trzydzieści dni. W momentach przytomności mąż ten starał się przebłagać Boga, domyślając się, że jego obłąd pochodzi z takiego właśnie źródła; co więcej, ujrzał nawet sen, który go wyraźnie pouczył, iż nieszczęście to przydarzyło mu się dlatego, że zbyt dociekliwie chciał badać rzeczy boskie i rozgłaszać je tłumom. Odstąpił więc od swego zamiaru i odzyskał równowagę umysłu. — Dalej Demetriusz powtórzył również to, co podane jest o Teodektesie, poecie tragicznym, który pragnął w jednym ze swych dramatów wspomnieć o sprawach zapisanych w świętej księdze i oto nagle oczy jego pokryły się bielmem, ale potem uwolnił się od choroby dzięki temu, że zrozumiał jej przyczynę i przebłagał Boga.

#### **15. Dary Ptolemeusza dla starszych żydowskich i arcykapłana Eleazara.**

Skoro Demetriusz, jak wyżej się rzekło, przyniósł królowi te księgi, Ptolemeusz pokłonił się przed nimi do ziemi i kazał czuwać nad nimi troskliwie, aby trwały nienaruszone. Tłumaczy zaś zaprosił, by często przybywali do niego z Judei, jako że to im się opłaca tak ze względu na cześć, jakiej będą od niego doznawać, jak i dla korzystnych darów, które sobie pozyskają. Teraz, rzekł, winien ich odprawić do kraju, jeśli jednak potem przybędą do niego z własnej ochoty, dostąpią wszelkich dóbr, na jakie zasługuje ich mądrość i jakich jego wspaniałomyślność może udzielić. — Na razie więc odesłał ich do domu, dając każdemu trzy wytworne szaty, dwa talenty złota, kubek o wartości jednego talenta i obrus na stół biesiadny. Te dary przeznaczył dla nich samych, arcykapłanowi Eleazarowi zaś posłał przez nich dziesięć kanap ze złożonymi nogami i całe należące do nich wyposażenie oraz kubek o wartości trzydziestu talentów, a oprócz tego dziesięć szat, suknię purpurową, ozdobną koronę i dziesięć sztuk tkaniny byssosowej, a także czasze, miski i naczynia ofiarne oraz dwa złote mieszalniki, które miały być poświęcone Bogu. I prosił arcykapłana w liście, aby się nie sprzeciwiał, jeśli niektórzy z tych mężów zechcą znowu przybyć do niego, gdyż on wielce sobie ceni towarzystwo ludzi uczonych i chętnie używa swego bogactwa dla dobra takich mężów. — W ten to sposób Ptolemeusz Filadelf uczcił Judejczyków, dla których miał wysokie uznanie.

### **ROZDZIAŁ III**

### **1. Seleukos Nikator równa Żydów w prawach z Grekami i Macedończykami oraz okazuje im względy — Wespazjan i Tytus utrzymują przywileje żydowskie, ich wspaniałość.**

A dostąpili oni czci również od królów Azji, gdy brali udział w ich wyprawach wojennych. Seleukos Nikator (Zwycięzca), na przykład, obdarzył ich obywatelstwem w miastach, które założył w Azji i Dolnej Syrii, a także w samej stolicy, Antiochii, i nawet zrównał ich pod względem przywilejów z zamieszkałymi tam Macedończykami i Grekami, a te ich uprawnienia obywatelskie przetrwały do dziś. Wyraźnie świadczy o tym wszystkim fakt, iż wydał rozporządzenie, aby Judejczycy, którzy nie zechcą używać oliwy obcych plemion, otrzymywali od gimnazjarchów pewną określoną sumę pieniędzy na zakup swego własnego gatunku oliwy; podczas ostatniej wojny lud Antiochii żądał odwołania tego przywileju, ale Mucjanus, który był wtedy zarządcą Syrii, utrzymał go. Kiedy zaś potem Wespazjan i jego syn Tytus zawładnęli całym zamieszkanym światem, Aleksandryjczycy i Antiocheńczycy daremnie prosili ich o to, żeby Judejczykom odebrano prawa obywatelskie. Fakt ten może dać wyobrażenie o łagodności i szlachetności Rzymian, zwłaszcza Wespazjana i Tytusa: chociaż doznali ciężkich trudów w wojnie z Judejczykami i byli przeciw nim rozjątrzeni za to, że przeciwnicy nie złożyli broni, lecz walczyli aż do końca — jednak nie odebrali im dotychczasowych praw obywatelskich, o których wyżej wspomnieliśmy. Umieli wzniesć się ponad swój gniew, jak i ponad żądania ludu Aleksandrii i Antiochii; chociaż te miasta były bardzo silnymi gminami, ani życzliwość dla nich, ani odraza do ludu, przeciw któremu walczyli, nie skusiła Rzymian do unicestwienia którejkolwiek z łask, jakich niegdyś doznali Judejczycy. Oświadczyli, iż ci, którzy porwali za broń i stanęli do walki przeciw nim, ponieśli karę; tym natomiast, którzy niczym nie zawinili, nie pozwolą odebrać dotychczasowych praw.

### **2. Marek Agryppa również zachowuje żydowskie przywileje w Azji Mniejszej**

Podobnie, jak wiemy, zapatrywał się na sprawy Judejczyków Marek Agryppa. Jończycy, knując przeciw nim intrygi, zwrócili się do Agryppy z petycją, aby tylko oni sami mieli udział w prawach obywatelskich, które nadał im Antioch, wnuk Seleukosa, zwany u Greków Theos (bóg); jeśliby natomiast miała ich łączyć z Judejczykami wspólnota życia, to niechże ci czczą ich bogów. Gdy sprawę oddano pod sąd, na którym przemawiał w obronie Judejczyków Mikołaj z Damaszku, wywalczyli sobie oni prawo do życia według własnych obyczajów; Agryppa bowiem zawyrokował, że nie wolno mu wprowadzać żadnych zmian w tej dziedzinie. Jeśli ktoś chce poznać szczegóły tej sprawy, niech przeczyta sto dwudziestą trzecią i sto dwudziestą czwartą księgę Historii Mikołaja. — Ów wyrok Agryppy właściwie nie powinien zdumiewać, gdyż w owym czasie nasz naród nie toczył wojny przeciw Rzymianom; natomiast słusznie może budzić podziw wspaniałość Wespazjana i Tytusa, którzy po ciężkich zmaganiach wojennych postąpili wobec nas tak łagodnie. — Trzeba jednak wracać do miejsca, z którego zszedłem ku tym rozważaniom.

### **3. Cierpienia Żydów w czasie wojny Antiocha Wielkiego z Ptolemeuszem — Antioch Wielki odbiera Ptolemeuszowi Palestynę — Polibiusz o podbojach Antiocha III — list Antiocha III do swego zarządcy Ptolemeusza, w którym jest mowa o nowych przywilejach dla Żydów.**



Gdy Antioch Wielki panował nad Azją. Judejczykom, podobnie jak mieszkańcom Celesyrii, przypadły w udziale ciężkie niedole w srogo zniszczonej krainie. Wojował on bowiem z Ptolemeuszem Filopatorem i z jego synem, Ptolemeuszem o przydomku Epifanes, i podczas tych wojen Judejczycy musieli dźwigać taki sam los okrutny niezależnie od tego, czy Antioch zwyciężał, czy ponosił klęski. Żyli zupełnie jak na okręcie miotanym burzą, osaczonym z obu stron gwałtownymi falami, szamoczącym się między zwycięstwami Antiocha a niepomysłnymi odmianami jego losu. Wreszcie Antioch pokonał Ptolemeusza i przyłączył Judeę do swego państwa. Ale po śmierci Filopatora syn jego wysłał potężną armię pod wodzą Skopasa przeciwko mieszkańcom Celesyrii. Skopas podbił wiele ich miast, a także zawładnął naszym narodem, który w obliczu zbrojnej napaści przeszedł na jego stronę. Niebawem jednak Antioch odniósł zwycięstwo nad Skopasem w bitwie u źródeł Jordanu, gdzie zniszczył znaczną część jego armii. Kiedy następnie zawładnął miastami Celesyrii, które dotychczas dzierżył Skopas, a także Samarią, Judejczycy dobrowolnie przystali do niego. Wpuścili go do miasta, dostarczyli wszelkich zapasów dla jego wojska i słoni i ochoczo dołączyli się do jego zastępów, gdy oblegał załogę pozostawioną przez Skopasa w twierdzy jerozolimskiej. Przeto Antioch uznał, że powinien odwdziżyć się Judejczykom za ich gorliwość i wysiłki, i napisał do swoich zarządców i przyjaciół o życzliwości, jakiej od Judejczyków doznał, i o darach, jakimi postanowił wynagrodzić ich postępowanie. Przytoczę tekst owych listów napisanych do zarządców w sprawie Judejczyków, ale najpierw trzeba zaznaczyć, iż temu naszemu opisowi przyświadcza Polibiusz z Megalopolis, który w szesnastej księdze swojej Historii tak powiada: „Skopas, wódz armii Ptolemeusza, wyruszył ku górnej krainie i podczas zimy ujarzmił naród judejski”. I w tej samej księdze jeszcze podaje, iż po pokonaniu Skopasa „Antioch zajął Batanaję /Basan/, Samarię, Abilę i Gadarę, a po niedługim czasie przyłączyli się do niego również ci Judejczycy, którzy żyją wokół świętego przybytku zwanego Jerozolimą, o którym też mamy więcej do powiedzenia, zwłaszcza o otaczającej go sławie, ale odłożymy tę sprawę do innej okazji”. — Tyle zapisał Polibiusz. My zaś wrócimy niebawem do nurtu naszej opowieści, podawszy przedtem tekst listów króla Antiocha.

„Król Antioch pozdrawia Ptolemeusza. — Ponieważ Judejczycy, gdy tylko wkroczyliśmy do ich kraju, skwapliwie okazali gotowość do służenia nam, a w swoim mieście zgotowali nam wspańiałe przyjęcie, wyszli z radą starszych na nasze spotkanie, dali obfite zaopatrzenie naszym wojownikom i słoniom i pomogli nam wygnać załogę egipską z twierdzy — postanowiliśmy, jak przystoi odwdziżyć się im za te przysługi, podźwignąć z gruzów ich miasto skołatane losami wojny i na nowo je zaludnić, sprowadzając uchodźców, którzy rozpierzchli się na wszystkie strony. Przede wszystkim jednak, bacząc na ich pobożność, postanowiliśmy udzielić im na potrzeby obrzędów zasiłek składający się ze zwierząt ofiarnych, wina, oliwy i kadzidła na sumę dwudziestu tysięcy sztuk srebra, oraz /.../\* artab mąki sakralnej według ich ojczystego prawa, tysiąca czterystu sześćdziesięciu medimnów pszenicy i trzystu siedemdziesięciu pięciu medimnów soli. Jest wolą moją, by uiszczono im te dobra, jako rozkazałem, i aby doprowadzono do końca prace przy świątyni, nie pomijając ani krużganków, ani żadnych innych części, które należałoby zbudować. Budulec drzewny należy sprowadzać z samej Judei oraz od innych narodów i z Libanu — bez żadnego cła. To samo dotyczy wszelkich innych materiałów potrzebnych do jak najwspanialszego odbudowania świątyni. Wszyscy członkowie tego narodu niechaj się rządzą według swych praw ojczystych, a rada starszych, kapłani, pisarze świątyni i harfciarze świątyni mają być uwolnieni od podatku pogłównego, podatku koronnego i podatku od soli, który teraz

płacą. Aby zaś przyspieszyć zaludnienie miasta, przyznaję obecnym mieszkańcom, jak i tym, którzy wrócą przed miesiącem Hyperberetajos, wolność od podatków przez trzy lata. Również po upływie tego czasu uwolnimy ich od trzeciej części podatków, aby wyrównać im straty, jakie ponieśli. A co się tyczy ludzi porwanych z miasta, którzy teraz są niewolnikami, wszystkich wypuszczamy na wolność, zarówno ich samych, jak i dzieci, które im się urodziły; oraz nakazujemy, by im zwrócono ich posiadłości".

\* Z tekstu Józefa wypadł (opuszczony przez kopistów) liczebnik określający ilość artab. — Artaba — około 40 litrów. Medimnus — około 50 litrów.

#### **4. Dekret Antiocha III dotyczący świątyni i Jerozolimy — list Antiocha III do Zeuksisa zarządcy Lidii nakazujący przeniesienie Żydów z Babilonii do Frygii i otoczenie ich opieką.**

Taka była treść owego listu. Aby zaś uczcić święty Przybytek, ogłosił w całym królestwie rozporządzenie takiej treści: „Żadnemu człowiekowi obcego plemienia nie wolno wkroczyć do okręgu świętego Przybytku, co zabronione jest nawet Judejczykom oprócz tych, którym obyczaj pozwala tam wejść, skoro oczyszczą się według ojcystego Prawa. Nie wolno również przynosić do miasta koniny ani mięsa mułów, ani mięsa dzikich czy oswojonych osłów, panter, lisów, zajęcy czy innych zwierząt, których spożywanie zabronione jest Judejczykom. Nie wolno nawet przynosić ich skór ani hodować tych zwierząt w obrębie miasta. Wolno tam używać tylko zwierząt ofiarnych znanych ich przodkom i potrzebnych do zjednywania łaski Boga. A ktokolwiek wykroczy przeciwko któremuś z tych nakazów, zapłaci kapłanom grzywnę w sumie trzech tysięcy drachm srebrnych".

W innym piśmie wystawił Antioch chlubne świadectwo naszej pobożności i wierności, kiedy będąc w górnych satrapiach dowiedział się o buntach we Frygii i Lidii i rozkazał Zeuksisowi, swemu zarządcy i jednemu ze swych najbliższych przyjaciół, by posłał część naszych ludzi z Babilonii do Frygii. Napisał wtedy takie słowa: „Król Antioch pozdrawia Zeuksisa, ojca swego. Jeśli jesteś zdrow, to dobrze, bo i ja cieszę się dobrym zdrowiem. — Słyszając o buntach ludności Lidii i Frygii, uznałem, iż ta sprawa wymaga ode mnie szczególnej czujności. Naradziwszy się więc z przyjaciółmi, co należy czynić, postanowiłem sprowadzić do tamtejszych twierdz i miejsc węzłowych dwa tysiące rodzin judejskich z Mezopotamii i Babilonii, wraz z ich dobytkiem. Albowiem ich cześć dla Boga budzi we mnie ufność, że będą oni wiernie strzec naszych interesów, a zresztą mam w ich sprawie świadectwo moich przodków, iż uczciwie i ochoczo wykonują oni to, o co się ich prosi. Jest tedy wolą moją, abyś — nie bacząc na związane z tym trudności — przesiedlił tych ludzi, zapewniwszy ich, że będą nadal żyli według własnych praw. A gdy sprowadzisz ich do wyżej określonych okolic, dasz każdemu miejsce na zbudowanie domu i ziemię pod uprawę i pod winnicę, zarządzając, by przez dziesięć lat nie byli obciążeni podatkiem od płodów roli. Zanim zaś dochowają się pierwszych plonów, należy przydzielać im zboże na wyżywienie służebników. Również tym, którzy będą zatrudnieni w służbie państwowej, trzeba dać dostateczne zaopatrzenie, aby doznając naszej łaskawości tym gorliwiej dbali o nasze sprawy. O cały zresztą ich naród troszczyć się masz jak najusilniej, aby nikt nie mógł go prześladować". — Dla wykazania przyjaźni, jaką Antioch Wielki darzył Judejczyków, niechże wystarczą podane tu przez nas dokumenty.

## **ROZDZIAŁ IV**

## **1. Antioch oddaje swą córkę Kleopatę Ptolemeuszowi Epifanesowi za żonę oraz Celesyrię, Samarię, Judeę i Fenicję w posagu — zatarg Ptolemeusza Epifanesa i arcykapłana Oniasza wskutek niepłacenia przez Oniasza przewidzianych podatków.**

Potem Antioch zawarł układ przyjaźni z Ptolemeuszem /Epifanesem/ i dał mu swą córkę Kleopatę za żonę, wraz z Celesyrią, Samarią, Judeą i Fenicją jako wianem. Podczas gdy dochód z danin był tak podzielony między dwoje władców, ludzie możni skwapliwie kupowali sobie prawo do zbierania podatków, każdy w swojej prowincji, i zgromadziwszy wyznaczoną sumę wypłacali ją parze królewskiej. — W tym też okresie Samarytanie, którym dobrze się wiodło, dotkliwie skrzywdzili Judejczyków, pustosząc ich krainę i porywając niewolników; a stało się to za arcykapłaństwa Oniasza. Po śmierci bowiem Eleazara godność arcykapłańską przejął jego wuj Manasses, a gdy i ten zakończył życie, odzierżył ją Oniasz, syn Szymona zwanego Sprawiedliwym, który — jak podałem wyżej — był bratem Eleazara. Oniasz był człowiekiem ciasnego umysłu i ogromnie rozmiłowanym w pieniądzu. Z tego powodu nie złożył daniny dwudziestu talentów srebra, jaką jego przodkowie w imieniu ludu płacili królom ze swej własnej szkatuły, a wtedy rozsierdził się na niego król Ptolemeusz (Euergetes, który był ojcem Filopatora) \* i wyprawił posła do Jerozolimy, by oskarżył Oniasza o wstrzymywanie daniny; i zagroził król, że jeśli jej nie otrzyma, to podzieli ich ziemię i osiedlenia niej swoich wojowników. Judejczyków zatrwożyło to posłanie królewskie, ale Oniasz nazbyt był chciwy, by miał baczyć na takie groźby.

\* Najprawdopodobniej chodzi tu jednak o Ptolemeusza V Epifanesa, a nie o Ptolemeusza III Euergetesa, jak to błędnie podaje Józef.

## **2. Józef, syn Tobiasza, wyrzuca Oniaszowi II chciwość, skutkiem czego Oniasz pragnie zrezygnować z godności arcykapłańskiej i godzi się, by Józef podjął się poselstwa do króla.**

A żył wtedy niejaki Józef, człowiek jeszcze młody, ale już sławiony wśród mieszkańców Jerozolimy — dzięki swej powadze i przewidującej mądrości — jako mąż sprawiedliwy; ojcem jego był Tobiasz, a matką — siostra arcykapłana Oniasza. Gdy matka powiadomiła go o przybyciu posła (Józef bowiem był w tym czasie poza Jerozolimą, we wsi Fikola, z której pochodził), podążył do miasta i napadł ostro na Oniasza, że nie troszczy się o bezpieczeństwo obywateli, lecz woli narazić naród na niedolę, byle zachować pieniądze, z powodu których (mówił Józef) otrzymał przewodnictwo nad ludem i dostąpił godności arcykapłańskiej. Jeśli jednak tak zakochany jest w pieniądzu, że dla nich gotów ścierpieć niebezpieczeństwo ojczyzny i wszelkie niedole obywateli, to — radził Józef — niech raczej uda się do króla i prosi o odpuszczenie mu albo całej tej sumy, albo jej części. Oniasz odpowiedział, że bynajmniej nie pragnie dzierżyć urzędu i chętnie wyrzekłby się arcykapłaństwa, gdyby mógł; nie pójdzie więc do króla, gdyż wszystkie te sprawy nic go nie obchodzą. Wtedy Józef zapytał, czy Oniasz pozwoli mu iść w poselstwie do Ptolemeusza w imieniu narodu. Gdy dał pozwolenie, wstąpił Józef do świątyni, gdzie zwołał ludność na zgromadzenie; i zwrócił się do tłumu z wezwaniem, by nie trapiли się ani nie trwożyli niedbałością jego wuja, Oniasza, o ich sprawy; żeby wygnali ze swych serc lęk i ponure przeczucia. On bowiem (tak im obiecał) uda się do króla i przekona go, że lud jest niewinny. Usłyszawszy te słowa, dziękują Józefowi, on zaś zstępuje ze świątyni, a potem zaprasza do siebie w gościnę posła przybyłego od Ptolemeusza. Obdarzywszy go cennymi darami i ugościwszy wspianale przez wiele dni,

wyprawił go do króla, powiadając, że również on sam niebawem tam przybędzie. Nabrał bowiem jeszcze większej ochoty na tę podróż do króla pod wpływem zachęty posła, który namawiał go, żeby wybrał się do Egiptu, i obiecywał, że postara się o to, by Józef uzyskał od Ptolemeusza wszystko, czego pragnie. Bo na posle wielkie uczyniła wrażenie szczodrość Józefa i dostojeństwo jego charakteru.

### **3. Józef poczyniwszy przygotowania udaje się do Aleksandrii i zostaje życzliwie przyjęty przez Ptolemeusza i Kleopatę.**

Przybywszy do Egiptu, poseł powiadomił króla o zuchwałym uporze Oniasza i o tym, jak szlachetnie zachował się Józef i że zamierza on przybyć do króla, aby oczyścić od zarzutów lud, którego jest obrońcą. I bez końca tyloma niezwykle pochwałami obsypywał poseł owego młodzieńca, że zarówno w królu, jak i w jego małżonce Kleopatrze, wzbudził dla niego sympatię, zanim jeszcze Józef przybył. Tymczasem młodzieniec poprzez posłańców pożyczył pieniądze od swych przyjaciół w Samarii i zaopatrzył się na tę podróż w szaty, naczynia do picia i zwierzęta juczne, co go kosztowało około dwóch tysięcy drachm; i podążył do Aleksandrii. Tak się złożyło, że właśnie w tym samym czasie z miast Syrii i Fenicji pośpieszali do Aleksandrii wszyscy najznakomitsi mężowie i dostojnicy, aby zakupić prawo zbierania podatków, które co roku król sprzedawał możnym z każdego miasta. Mężowie ci, ujrzawszy Józefa na drodze, szydzieli, że wędruje on tak ubogo i niepokaznie. Gdy przybył do Aleksandrii, dowiedział się, że Ptolemeusz przebywa w Memfis. Poszedł więc tam i stanął przed jego obliczem. Król właśnie siedział na rydwanie w towarzystwie małżonki i swego przyjaciela, Ateniona; był to ten właśnie mąż, który przybył do Jerozolimy jako poseł i gościł u Józefa. Skoro tylko ujrzał on teraz Józefa, od razu przedstawił go królowi, powiadając, że jest to młodzieniec, o którym mu opowiadał po powrocie z Jerozolimy jako o człowieku szlachetnym i ambitnym. Ptolemeusz więc pierwszy go pozdrowił, a nawet zaprosił do swego rydwanu, kiedy zaś Józef tam usiadł, król począł uskarżać się na postępowanie Oniasza. - "Wybacz mu — rzekł Józef — przez wzgląd na jego wiek. Bo z pewnością nie jest ci tajne, że starcy i dzieci jednakowo władają rozumem. Od nas jednak, młodych, wszystko uzyskasz, tak że nie będziesz miał powodów do niezadowolenia". — Ptolemeusz, ujęty wdziękiem i błyskotliwym dowcipem młodzieńca, jeszcze bardziej go polubił, tak jak by Józef już był jego dawnym i wypróbowanym przyjacielem; dał mu nawet mieszkanie w pałacu i codziennie gościł go przy swoim stole. Gdy po przybyciu króla do Aleksandrii wielmożę syryjscy ujrzeli, jak Józef zasiada u jego boku, było to dla nich przykrą niespodzianką.

### **4. Józef bierze w dzierżawę podatki z różnych prowincji.**

A skoro nadszedł dzień, w którym miano sprzedawać uprawnienia do zbierania podatków w miastach, mężowie zajmujący wysokie stanowiska w poszczególnych prowincjach stanęli do przetargu. Proponowana przez nich suma opłaty za podatki z Celesyrii, Fenicji i Judei wraz z Samarią dosięgła ośmiu tysięcy talentów, ale wtedy wystąpił Józef i oskarżył ich, że się zmówili, by proponować królowi niską cenę za podatki; i oświadczył, że on da sumę dwukrotnie większą, a jednocześnie będzie przekazywał królowi dobytek tych, którzy zawinili wobec jego domu (to uprawnienie sprzedawano razem z podatkami). Król, który z przyjemnością go słuchał, rzekł, że właśnie jemu pozwoli kupić prawo do zbierania podatków, spodziewając się, iż powiększy on dochody królewskie; zapytał jednak, czy jakieś osoby mogą za niego

poręczyć. Bardzo dowcipnie odpowiedział na to Józef: „Tak, dam poręczycieli, ludzi szlachetnego ducha, którym nie odmówicie zaufania”. — Gdy król znowu zapytał, kim oni są, młodzieniec rzekł: „Ciebie samego, królu, i twoją małżonkę wybieram jako osoby, które będą ręczyć, jedna za dział drugiej”. — Roześmiał się wtedy Ptolemeusz i bez gwarantów powierzył mu prawo do zbierania podatków. Bardzo to przygnębiło mężów przybyłych do Egiptu z miast, gdyż czuli się zlekceważeni; i jak niepyszni wrócili, każdy do swojej prowincji.

## **5. Józef używa siły, aby zebrać podatki w Palestynie — jego bogactwo i dary przysyłane królowi i przyjaciółom.**

A Józef, gdy dostał od króla dwa tysiące wojowników pieszych (prosił bowiem o jakąś pomoc zbrojną, aby mógł użyć przemocy, gdyby w miastach odnoszono się do niego wzgardliwie), pożyczył jeszcze w Aleksandrii pięćset talentów od przyjaciół królewskich i podążył do Syrii. Przybył do Askalonu i zażądał od mieszkańców daniny, ale oni nie tylko nie chcieli mu nic dać, lecz nawet go lżyli. Pojął więc około dwudziestu spośród przodujących u nich mężów i kazał ich zabić, a ich dobytek, którego ogólna wartość sięgała tysiąca talentów, posłał królowi wraz z powiadomieniem o tym, co zaszło. Ptolemeusz, pełen podziwu dla jego energii i uznania dla jego czynów, dał mu pełną swobodę działania. Gdy dowiedzieli się o tym Syryjczycy, padła na nich trwoga; ponieważ egzekucja Askalonitów była dla nich strasznym przykładem skutków nieposłuszeństwa, skwapliwie otwierali bramy przed Józefem i płacili daninę. Kiedy zaś znowu mieszkańcy Scytopolis powstali obelżywie przeciw niemu i nie chcieli wypłacić mu daniny, która przedtem uiszczali bez szemrania, również spośród nich kazał zabić przodujących mężów i odesłał ich dobytek królowi. A zgromadziwszy wiele pieniędzy i osiągnąwszy obfity zysk z tego zarządzania podatkami, użył swego bogactwa do utrwalenia potęgi, którą dzierżył; uznał bowiem, że rozsądek od niego wymaga, aby z pomocą dóbr, które sam sobie pozyskał, zabezpieczył źródło i podstawę swej obecnej pomyślności. Posyłał więc dyskretnie mnogie dary królowi, Kleopatrze, ich przyjaciółom i wszystkim, którzy mieli duże wpływy na dworze; tymi darami kupował sobie ich życzliwość.

## **6. Jak doszło do małżeństwa Józefa z córką brata — narodziny Hirkana i jego wybitny charakter.**

Takim pomyślnym losem cieszył się przez dwadzieścia dwa lata, podczas których stał się ojcem siedmiu synów urodzonych z jednej żony; zrodził jednak także jednego syna, Hirkana, z córki swego brata, Solymiosa /Solimiusza/, którą poślubił w takich okolicznościach. Pewnego razu wybrał się do Aleksandrii wraz z bratem, który powiódł tam również swoją córkę, już dojrzałą do małżeństwa, aby ją poślubić jakiemuś Judejczykowi zajmującemu wysokie stanowisko. Wtedy to Józef, gdy gościł u króla na obiedzie i weszła do sali śliczna tancerka, zakochał się w niej i powiedział o tym bratu, prosząc go, aby — ponieważ prawo zabrania Judejczykom obcować z kobietami obcoplemiennymi — pomógł mu w zatajeniu występku i wyświadczył mu dobrą przysługę umożliwiając wypełnienie miłosnego pożądania. Brat bez wahania podjął się tej usługi, a przystroiwszy swą własną córkę, nocą zaprowadził ją do Józefa, aby przy nim spoczęła. Ten, oszołomiony winem, nie poznał, jak naprawdę rzecz się ma, i obcował z córką brata. Gdy powtórzyło się to kilka razy, jeszcze goręcej się w niej rozmiłował. Powiedział wtedy bratu, że naraża swe życie dla tancerki, której król może nie zechce



mu podarować. Na to brat rzekł mu, by porzucił wszelkie strapienia i beztrosko cieszył się kobietą, którą miłuje, i wziął ją sobie za żonę. Wyznał mu prawdę, jak to wolał raczej zhańbić własną córkę niż pozwolić na hańbę Józefa. — Pochwalił wtedy Józef jego miłość braterską, poślubił jego córkę i zrodził z niej — jak już mówiliśmy — syna imieniem Hirkan. Chłopiec ten, mając zaledwie trzynaście lat, dawał już takie dowody wrodzonego męstwa i roztropności, że budził wielką zazdrość u swoich braci, nad którymi istotnie górował zaletami godnymi zazdrości. Józef, pragnąc się przekonać, który z jego synów ma naturę sposobną do zaszczerpienia na niej cnoty, słał jednego po drugim do cenionych podówczas nauczycieli. Wszyscy jednak, wskutek niedbałości i niechęci do pracy, wracali do niego jako głupcy i nieuki. W końcu wysłał Józef najmłodszego syna, Hirkana, na dwudniową wędrówkę przez pustynię, aby obsiał rolę; dał mu trzysta par wołów, ale ukrył uprzęże. Przybywszy na miejsce i nie mając uprzęży, Hirkan nie usłuchał wolarzy, którzy mu radzili, by posłał kilku ludzi do ojca po uprzęże; uznał bowiem, że nie powinien tracić czasu oczekiwaniem na ich powrót. Zamiast tego zabił dziesięć par wołów — mięso rozdzielił między robotników, a skóry pociął na rzemienie, którymi potem związał jarzma. Teraz mógł już obsiać pole według polecenia ojca. Gdy po pracy wrócił do niego, Józef, ponad wszelką miarę zachwycony zaradnością syna, pochwalił bystrość i śmiałość jego umysłu i odtąd jeszcze bardziej go miłował, zupełnie jak by Hirkan był jedynym jego prawym synem. Bardzo nie podobało się to braciom.

## **7. Hirkan wyrusza do Aleksandrii na uroczystość narodzin syna Ptolemeuszowego — list do Ariona zarządcy w Aleksandrii — wrogość braci.**

Około tego czasu doniósł mu ktoś, że królowi Ptolemeuszowi urodził się syn i wszyscy najznakomitsi mężowie z Syrii i innych ziem podległych jego władzy wybierają się z wielkim przepychem do Aleksandrii na święto urodzin owego pacholęcia. Sam Józef wskutek podeszłego wieku nie mógł już tam podążyć, ale postanowił wybadać, czy któryś z jego synów będzie miał ochotę na taką podróż do króla. Starsi synowie jednak wymówili się od tego, powiadając, że nie są dosyć okrzesani do takiego towarzystwa; i poradzili mu, by wysłał Hirkana. Ucieszyły Józefa ich słowa, więc przyzwał go i zapytał, czy czuje się na siłach i czy chce powędrować do króla. Hirkan oświadczył, że gotów jest to uczynić i nawet niewiele będzie potrzebował na tę podróż pieniędzy — wystarczy mu dziesięć tysięcy drachm, gdyż będzie wiódł umiarkowany tryb życia; miła była Józefowi taka powściągliwość syna. Po niedługim zaś czasie Hirkan poradził ojcu, by nie posyłał stąd darów dla króla, lecz raczej dał mu list do swego włodarza w Aleksandrii, aby ten zaopatrzył go w pieniądze na zakup najpiękniejszych i najcenniejszych rzeczy, jakie znajdzie. Ojciec, myśląc, że koszt podarunków dla króla nie przekroczy dziesięciu talentów, pochwalił syna za dobrą radę i napisał list do swego włodarza Ariona, który zarządzał wszystkimi pieniędzmi, jakie Józef miał w Aleksandrii; a było ich nie mniej niż trzy tysiące talentów. Józef bowiem odsyłał do Aleksandrii pieniądze zebrane z Syrii i gdy nadchodził termin, w którym trzeba było odliczyć daninę królowi, pisał do Ariona, by to uczynił. — Hirkan więc poprosił ojca o list do Ariona, a otrzymawszy go, wyruszył do Aleksandrii. Bracia jego zaś, skoro odjechał, napisali do wszystkich przyjaciół królewskich, aby postarali się zgładzić Hirkana.

## **8. Hirkan karze Ariona będącego zarządcą u jego ojca w Aleksandrii — wezwanie do króla i wyjaśnienie sprawy.**

Po przybyciu do Aleksandrii wręczył list Arionowi, a ten go zapytał, ile talentów chce

otrzymać; spodziewał się, że Hirkan zażąda dziesięciu albo niewiele więcej. Gdy młodzieniec odparł, że potrzeba mu tysiąca talentów, rozsierdził się Arion i srogo począł go łajać, że wstąpił na drogę rozwiązłego życia, i pouczył go, w jaki sposób jego ojciec zgromadził ten majątek, ciężko pracując i powściągając swe żądze; i upominał Hirkana, by postępowanie swego rodzica wziął sobie za wzór. A pieniędzy (dodał Arion) da mu nie więcej niż dziesięć talentów, i to tylko na podarunki dla króla. — Rozdrażniło to Hirkana i kazał Ariona zakuć w łańcuchy. Wtedy jednak żona Ariona powiadomiła o tym zdarzeniu Kleopatrze, prosząc, aby poskromiła młodzieńca; a cieszył się Arion wielkim poważaniem u królowej. Gdy Kleopatra z kolei doniosła o tym królowi, Ptolemeusz wyprawił do niego posłańca, wyrażając zdziwienie, że Hirkan, chociaż ojciec posłał go do króla, nie stanął dotąd przed jego obliczem, a do tego jeszcze uwięził włodarza; kazał mu więc przyjść i wytłumaczyć się ze swego postępowania. Hirkan rzekł posłańcowi króla, by zaniósł w jego imieniu odpowiedź, że w jego kraju jest prawo zabraniające człowiekowi, który obchodzi święto urodzin, wziąć udział w uroczystości, zanim nie pójdzie do świątyni i nie złoży ofiary Bogu; i właśnie ze względu na tę zasadę nie przyszedł on jeszcze do króla, lecz czeka, by zanieść mu dary jako dobroczyńcy swego ojca. A co się tyczy niewolnika (mówił dalej Hirkan), ukarał on go za nieposłuszeństwo wobec rozkazów; nie stanowi to bowiem żadnej różnicy, czy ktoś jest małym, czy wielkim panem. — „A jeśli nie będziemy karać takich nicponiów, to i ty możesz oczekiwać, że poczną cię lekceważyć poddani”. — Usłyszawszy taką odpowiedź, Ptolemeusz wybuchnął śmiechem, pełen podziwu dla zuchowatej energii tego chłopięcia.

### **9. Hirkan na ucztach u Ptolemeusza zostaje wyszydzony przez zazdrosnych biesiadników — swoją bystrością i hojnością pozyskuje dla siebie Ptolemeusza i Kleopatrze — walczy z braćmi, którzy planują jego śmierć, i dwóch z nich zabija.**

Arion zaś, kiedy dowiedział się, że — wobec takiego stanowiska króla — nie może spodziewać się żadnej pomocy, dał młodzieńcowi tysiąc talentów i został uwolniony z więzów. Odczekawszy jeszcze trzy dni, Hirkan poszedł złożyć uszanowanie królewskiej parze. Małżonkowie, wysoko ceniąc jego ojca, łaskawie przyjęli Hirkana i gościli go serdecznie. On zaś udał się po kryjomu do handlarzy niewolników i kupił od nich stu chłopców wykształconych i będących w rozkwicie młodości, płacąc za każdego jeden talent, oraz sto dziewcząt po takiej samej cenie. Kiedy potem zaproszono go wraz z czołowymi mężami kraju do króla na ucztę, posadzono go na najniższym miejscu przy stole; ci bowiem, którzy wyznaczali gościom miejsca stosownie do ich godności, zlekceważyli go jako młodzieńca. Wszyscy biesiadnicy składali naprzeciw Hirkana kości ze swoich porcji (sami bowiem odzierali z nich mięso), aż całkowicie zapełnili nimi tę część stołu, przy której młodzieniec spoczywał. Wtedy Tryfon, błazen królewski, który miał za zadanie stroić żarty i wznieszać śmiech przy pucharach, podniecony przez biesiadników stanął przed królem i rzekł: „Czy widzisz, panie, kości piętrzące się przed Hirkaniem? Z tego wnioskować możesz, że jego ojciec tak oskubał całą Syrię, jak on ogołocił kości z mięsa”. — Roześmiał się król z tego konceptu Tryfona i zapytał Hirkana, skąd wziął się przed nim tak wielki stos kości. — „To proste, panie — odparł Hirkan. — Psy zawsze pożerają mięso razem z kośćmi, jak właśnie uczynili ci (tu wskazał oczyma na biesiadników, zwracając uwagę, że stół przed nimi jest pusty), natomiast ludzie zjadają mięso, a kości odrzucają, jak właśnie ja, będąc człowiekiem, uczyniłem”. — Zachwycony tą tak inteligentną odpowiedzią król, pragnąc wyrazić uznanie dla jego

obrotnego dowcipu, kazał wszystkim klaskać. Nazajutrz zaś Hirkan odwiedzał kolejno wszystkich przyjaciół królewskich i ludzi możnych na dworze i składał im uszanowanie, a służebników wypytywał, jakie dary przygotowują ich panowie dla króla na uroczystość urodzin jego syna. Opowiadali mu więc służebnicy, że jedni przyniosą dary o wartości dziesięciu talentów, a inni, piastujący wysokie godności, dostosują podarunki do zakresu swego bogactwa; Hirkan zaś wtedy mówił strapiionym głosem, że jego nie stać na dar tak cenny, gdyż posiada tylko pięć talentów. Słudzy powtarzali jego słowa swym panom, a ci już się cieszyli, że król nie będzie zadowolony z Józefa, a może nawet rozgniewa się na niego z powodu ubóstwa jego daru. — Skoro nadszedł ów dzień i wszyscy inni, nawet ci, którzy uważali siebie za niezwykle szczodrych, nieśli dary warte najwyżej po dwadzieścia talentów, Hirkan wprowadził stu chłopców, których zakupił, i tyleż dziewcząt, a każde z nich niosło jeden talent; chłopców przywiódł do króla, dziewczęta do Kleopatry. A gdy wszyscy, nie wyłączając pary królewskiej, osłupieli na widok nadspodziewanego przepychu tych darów, młodzieniec dał jeszcze przyjaciołom i dworzanom króla podarunki o wartości wielu talentów, aby uniknąć niebezpieczeństwa z ich strony; jego bracia bowiem napisali do nich, aby się postarali go zgładzić. — Ptolemeusz, na którym silne uczyniła wrażenie wielkoduszność pacholęcia, oświadczył mu, że może żądać, jakiego chce, daru. On jednak poprosił tylko o to, żeby król napisał o nim do ojca i braci. Król więc, zanim wyprawił Hirkana w drogę powrotną, uczcił go jak najzaszczytniej, udzielił mu wspaniałych darów i napisał do jego ojca i braci, a także do wszystkich swoich zarządców i włodarzy. Bracia zaś, skoro dotarła do nich wieść, że Hirkan dostał takich łask od króla i wraca otoczony wielką chwałą, podążyli naprzeciw niego, zamierzając go zabić, o czym zresztą ich ojciec wiedział. Rozgniewany bowiem na syna z powodu owych pieniędzy wydanych na dary, Józef nie troszczył się o jego życie; ale ukrywał ten gniew, lękając się króla. Gdy bracia starli się z Hirkanem w boju, młodzieniec zabił wielu ich ludzi, a również dwóch spośród braci; inni zaś umknęli do Jerozolimy, do ojca. Hirkan także przybył pod miasto, ale ponieważ nikt nie otwierał przed nim bramy, wycofał się w trwodze do krainy za rzeką Jordan i tam przebywał, zbierając daniny od barbarzyńców.

#### **10. Objęcie rządów przez Seleukosa Sotera /Filopatora/ — śmierć Józefa, ojca Hirkana, i Oniasza II, po którym godność arcykapłańską otrzymuje Szymon, a po nim jego syn Oniasz III — list Arejosa /Ariusza/ króla Lacedemonu /Sparty/ do Oniasza.**

W owym czasie panowanie nad Azją objął Seleukos o przydomku Soter (Zbawca) \*, syn Antiocha Wielkiego. Wtedy też umarł Józef, ojciec Hirkana, mąż szlachetnego i wyniosłego ducha; on to, przez dwadzieścia dwa lata zarządzając podatkami zbieranymi z Syrii, Fenicji i Samarii, podźwignął lud judejski z nędzy i słabości ku drodze do wspanialszego życia. Umarł również jego wuj, Oniasz, zostawiając godność arcykapłańską swemu synowi, Szymonowi. A gdy i ten zakończył życie, odziedziczył po nim arcykapłaństwo syn jego, Oniasz. Do niego to król lacedemoński /spartański/ Arejos /Ariusz/ wyprawił posłów z listem, którego odpis tu podajemy: „Arejos /Ariusz/, król Lacedemończyków /Spartan/, pozdrawia Oniasza. — Natrafiliśmy na pewien dokument, z którego dowiedzieliśmy się, że Judejczycy i Lacedemończycy /Spartanie/ wywodzą się z jednego rodu i spokrewnieni są wspólnym pochodzeniem od Abrahama. Przystoi więc, abyście — jako nasi bracia — przesłali nam wiadomość, jakie są wasze życzenia. To samo my uczynimy i wasze sprawy będziemy uważać za swoje własne, a tym, co do nas należy, będziemy dzielić się z wami. — List ten przekazuje wam Demoteles, posłaniec.

Pismo jest czworokątne, pieczęcią jest orzeł dzierżący w swych szponach węża".

\* Seleukos IV znany jest w historii pod przydomkiem Filopator.

## **11. Hirkan z obawy przed braćmi i ich zwolennikami osiedla się w Transjordanii — buduje twierdzę — objęcie tronu przez Antiocha IV Epifanesa — śmierć króla Egiptu Ptolemeusza — samobójcza śmierć Hirkana — jego majątek dostaje się w ręce Antiocha Epifanesa.**

Taka była treść listu przysłanego przez króla Lacedemończyków /Spartan/. A po śmierci Józefa rozgorzała, za sprawą jego synów, waśń stronnictw wśród ludu. Starsi bracia bowiem podjęli wojnę przeciw Hirkanowi, najmłodszemu z synów Józefa, i wskutek tego lud podzielił się na dwa obozy. Większość stanęła w tej walce po stronie starszych braci, co uczynił też arcykapłan Szymon ze względu na pokrewieństwo. Hirkan więc wyrzekł się powrotu do Jerozolimy. Osiedliwszy się za Jordanem, nieustannie wojował z Arabami, aż wielu ich wymordował i wielu pojmał w niewolę. Zbudował też silną twierdzę, całą — aż do samego dachu — z białego kamienia, kazał wyrzeźbić na niej postacie zwierząt ogromnych rozmiarów i obwiódł ją dokoła szeroką i głęboką fosą. W skale sterczącej naprzeciw góry kazał wyrębać pieczary o długości wielu stadiów i urządził w nich komnaty, jedne do ucztowania, inne do spania i mieszkania; i doprowadził tam obfite strumienie wody, zarówno dla rozkosznej wygody, jak i dla ozdobienia owej wiejskiej posiadłości. Ale wejścia do pieczar uczynił tak wąskie, że ludzie mogli przez nie przechodzić tylko pojedynczo; tym sposobem chciał się zabezpieczyć przed braćmi, gdyby chcieli go oblegać i pojmać. Uczynił także dziedzińce szczególnie wielkich rozmiarów i ozdobił je rozległymi ogrodami. W taki sposób urządziwszy sobie rezydencję, nazwał ją Tyrem. Jest to miejscowość położona między Arabią a Judea, za Jordanem, niedaleko od Essebonitis /Hesebon/. Przez siedem lat rządził Hirkan tamtejszymi okolicami, przez cały czas panowania Seleukosa nad Syrią. Kiedy zaś umarł ten król, władzę królewską objął po nim jego brat Antioch, zwany Epifansem (Objawionym). Umarł też Ptolemeusz, król Egiptu, również zwany Epifansem, zostawiając po sobie dwóch nieletnich synów — starszego Filometora i młodszego Fyskona. A Hirkan, widząc potęgę Antiocha i bojąc się, że wpadnie w jego ręce i poniesie karę za to, co uczynił Arabom, zakończył życie samobójstwem. Wtedy całą jego posiadłość zagarnął Antioch.

## **ROZDZIAŁ V**

### **1. Spory między arcykapłanami Jazonem i Menelaosem /Menelausem/ za Antiocha Epifanesa — Menelaos /Menelaus/ i Tobiadzi zwracają się do Antiocha i przyjmują wiarę i obyczaje greckie.**

Około tego czasu umarł także arcykapłan Oniasz i Antioch dał urząd arcykapłański jego bratu; syn Oniasza bowiem był wtedy małym dzieckiem — o jego dziejach opowiemy dokładnie na właściwym miejscu. Potem jednak król, rozgniewany na Jezusa (tak zwał się ów brat Oniasza), odebrał mu arcykapłaństwo i przekazał je najmłodszemu jego bratu imieniem Oniasz. Szymon bowiem miał trzech synów; i wszyscy oni, jak podaliśmy, kolejno dzierżyli godność arcykapłańską. Jezus zmienił sobie imię na: Jazon, Oniasza zaś nazwano Menelaosem /Menelausem/. Kiedy Jezus, były arcykapłan, powstał przeciw Menelaosowi /Menelausowi/, który objął urząd po nim, ludność podzieliła się

na dwa obozy: Tobiadzi stanęli po stronie Menelaosa /Menelausa/, natomiast większość ludu popierała Jazona, który też tak ucisnął Menelaosa /Menelausa/ i Tobiadów, że umknęli do Antiocha. Oświadczyli mu, że chcą odstąpić od praw ojczystych i wyznaczonego przez nie ustroju, aby przyjąć prawa królewskie i grecki sposób życia. Prosimi więc, żeby im pozwolił zbudować gimnazjon w Jerozolimie; zgodził się na to król. Odtąd starali się również o to, aby niewidoczne były u nich oznaki obrzezania, chcieli bowiem być Grekami nawet wtedy, gdy się rozbiorą. Odrzucili także wszystkie inne obyczaje ojczyste i naśladowali życie obcych narodów.

## **2. Rzymianie udaremniają zajęcie Egiptu przez Antiocha.**

Tymczasem Antioch, którego własne państwo rozwijało się pomyślnie, postanowił wyprawić się na Egipt; pożądał bowiem tego kraju i lekcewał synów Ptolemeusza, którzy byli jeszcze zbyt słabi, aby rządzić tak wielkim państwem. Przybył więc z silną armią pod Peluzjum i, pokonawszy Ptolemeusza Filometora podstępem, zajął Egipt. Dotarł do okolic Memfis, zawładnął tym miastem i podążył ku Aleksandrii, aby zdobyć ją oblężeniem i dostać w swe ręce owego Ptolemeusza /Fyskona/, który tam sprawował rządy królewskie. Odparto go jednak, nie tylko od Aleksandrii; z całego Egiptu musiał Antioch ustąpić, gdyż Rzymianie zażądali, by przestał myśleć o tym kraju; opowiedzieliśmy już o tym na innym miejscu. Teraz opiszę dokładnie, jak ów król ujarzmił Judeę i świątynię; ponieważ w pierwszym moim dziele podałem tylko ogólny zarys owych zdarzeń, winienem teraz, jak sądzę, wrócić do tego tematu i omówić go szczegółowo.

## **3. Antioch Epifanes opanowawszy Jerozolimę karze żydowską opozycję.**

Król Antioch więc, kiedy wracał z Egiptu wystraszony przez Rzymian, powołał swe wojsko na Jerozolimę. Przybył tam w sto czterdziestym trzecim roku władztwa Seleucydów i zajął miasto bez walki, gdyż ci, którzy byli jego zwolennikami, otworzyli przed nim bramy. Zawładnąwszy w taki sposób Jerozolimę, zabił wielu mężów spośród wrogo mu stronnictwa, zagarnął wiele pieniędzy i wrócił do Antiochii.

## **4. Bezcześci i ograbia świątynię w Jerozolimie — pali część miasta, burzy mury i buduje twierdzę Akra — wprowadza kult pogański — prześladowa wiernych Prawu.**

A po upływie dwóch lat, w roku sto czterdziestym piątym, dwudziestego piątego dnia miesiąca zwanego u nas Chasleu, a u Macedończyków Apellajos, w latach sto pięćdziesiątej trzeciej olimpiady, znowu podążył król z wielką armią pod Jerozolimę i udając, że przybywa z pokojem, zdradziecko zawładnął miastem. Tym razem jednak bogactwo świątyni sprawiło, że nie oszczędził nawet tych, którzy go dobrowolnie przyjęli; widząc bowiem, jak wiele jest w świątyni złota i innych bezcennych darów wotywnych, taką zapalał chciwością, że dla złupienia tych skarbów nie zawahał się nawet złamać układu, jaki zawarł ze swymi stronnikami. Ograbił świątynię, zabierając naczynia Boże, złote świeczniki, złoty ołtarz, stół i inne ołtarze, a nie zostawił nawet kotar sporządzonych z byssosu i szkarłatu i opróżnił nawet skarbce tajemne. Niczego zgoła nie zostawił, więc Judejczycy pograżyli się w głębokiej żałobie. Zabronił im też składania ofiar, które codziennie poświęcali według nakazu prawa. Dokonawszy grabieży w całym mieście, wielu ludzi zabił, wielu również — około dziesięciu tysięcy —



pojął żywych do niewoli wraz z żonami i dziećmi. Potem spalił najpiękniejsze części miasta, zburzył mury i zbudował w Dolnym Mieście twierdzę (Akra). Była ona dostatecznie wysoko położona, aby panować z góry nad świątynią — w tym właśnie celu król zaopatrzył ją w silne i wysokie mury oraz wieże i osadził w niej załogę żołnierzy macedońskich. Pozostali jednak w Akrze również bezbożnicy i niegodziwcy spośród ludu i od nich obywatele doznawali potem wielu strasznych krzywd. A wzniosłszy na ołtarzu świątyni ołtarz pogański, król zabił na nim wieprze, spełniając ofiarę nieprawą i obcą religii Judejczyków. Przymuszał ich do porzucenia obrzędów odprawianych na cześć ich Boga i do składania czci bogom, w których on wierzył. Rozkazał, żeby w każdym mieście i wsi urządzili okręgi poświęcone tym bogom, postawili ołtarze i codziennie składali na nich ofiary ze świń; i żeby nie wazyli się obrzezywać swoich dzieci — za wykroczenie przeciw temu zakazowi groził karą. Ustanowił też dozorców, którzy mieli pomagać w przymuszaniu ich do poddania się jego nakazom. Wielu wtedy Judejczyków — jedni z własnej chęci, inni z lęku przed zapowiedzianą karą — zastosowało się do rozporządzeń króla; ale ludzie najgodniejsi, ludzie o duszach szlachetnych, nie baczili na jego wolę, większą przywiązując wagę do obyczajów ojczystych niż do kary, jaką król groził nieposłusznym. Za to codziennie ich męczono i umierali nie-złomnie wśród cierpień okrutnych. Chłostano ich, okaleczano ich ciała i jeszcze żywych i dyszących przybijano do krzyży, a żony ich i dzieci, które obrzezali wbrew woli królewskiej, duszono, dzieci uwiązując u szyi ukrzyżowanych rodziców. Gdziekolwiek znaleziono jakąś świętą księgę albo odpis Prawa, niszczone je; a ci, u których to znaleziono, nieszczęśnicy, nieszczęsny mieli kres.

#### **5. Samarytanie wysyłają posłów z listem do Antiocha, w którym wypierają się pokrewieństwa z Żydami i przyjmują obyczaje greckie — pismo króla do Nikanora.**

Samarytanie zaś, widząc niedolę Judejczyków, przestali przyznawać się do pokrewieństwa z nimi i twierdzić, że świątynia w Garizim należy do najwyższego Boga; postąpili więc zgodnie ze swą naturą, którą już opisaliśmy. Twierdzili, że są kolonistami spośród Medów i Persów, (istotnie, stamtąd właśnie przybyli); i wyprawili do Antiocha posłów z listem, w którym tak napisali: „Memoriał Sydończyków z Sykimy /Sychem/ do króla Antiocha, Boga Objawionego (Theos Epifanes). — Przodkowie nasi, z powodu wypadków suszy nawiedzającej krainę, idąc za pewnym starym przesądem ustanowili obyczaj święcenia dnia zwanego u Judejczyków sabbatem /szabatem/, a na górze zwanej Garizim zbudowali świątynię bez nazwy i składali w niej stosowne ofiary. Teraz jednak, gdy postąpiłeś wobec Judejczyków tak, jak na to zasługuje ich niegodziwość, urzędnicy królewscy, sądząc, że wskutek pokrewieństwa spełniamy takie same praktyki jak owi ludzie, chcą uwikłać nas w podobne zarzuty, a przecież my jesteśmy z pochodzenia Sydończykami, jak wykazują jawnie nasze dokumenty państwowa. Przeto upraszamy, jako dobroczyńca nasz i zbawca, rozkaż Apolloniosowi /Apoloniuszowi/, zarządcy tego okręgu, i Nikanorowi, pełnomocnikowi królewskiemu, aby zostawili nas w spokoju i nie obarczali nas przewinieniami Judejczyków, od których jesteśmy odrębni zarówno pochodzeniem, jak i obyczajami; a świątynię naszą, która nie ma miana, pozwól nazwać świątynią Zeusa Helleńskiego (Zeus Hellenios). Gdy tak się stanie, odetchniemy od prześladowań, a przykładając się do pracy, wolni od niebezpieczeństw, powiększymy twoje dochody”, — Na tę petycję Samarytan król odpowiedział takim listem: „Król Antioch do Nikanora. — Sydończycy z Sykimy /Sychem/ złożyli memoriał, który wciągnięto do akt. Ponieważ ich wysłannicy wyjaśnili nam — gdy, odbywaliśmy naradę

w gronie przyjaciół — że w żadnej mierze nie dotyczą ich zarzuty wytoczone przeciwko Judejczykom i że .chcą oni żyć według obyczajów greckich — przeto uwalniamy ich od owych oskarżeń i przychylamy się do ich prośby, aby znajdująca się u nich świątynia była zwana świątynią Zeusa Helleńskiego". — A to samo napisał do Apolloniosa /Apoloniusza/, zarządcy okręgu — w roku sto czterdziestym szóstym, osiemnastego dnia miesiąca Hekatombajon Hyrkanios.

## ROZDZIAŁ VI

### 1. Matatiasz i jego pięciu synów.

A żył podówczas w judejskiej wsi Modai /Modin/ pewien mąż imieniem Matatiasz, syn Joannesa /Jana/, syna Symeona, syna Asamonajosa /Hasmoneja/, kapłan ze zmiany Joabowej /Jojaribowej/, rodem z Jerozolimy. Miał on pięciu synów: Jana, którego zwano Gaddes /Gaddis/, Szymona, którego zwano Tatis /Tasi/, Jude zwanego Machabeuszem, Eleazara zwanego Auran /Abaron/ i Jonatasa o przydomku Apfus. I żalił się Matatiasz wobec swoich synów na to wszystko, co się działo: złupienie miasta, ograbienie świątyni, niedole ludu, i mówił, że lepiej by im było zginąć w obronie praw ojczystych, niż żyć wśród takiej bezbożności.

### 2. Matatiasz z synami stanowczo opiera się spełnieniu rozkazu króla — ich ucieczka na pustynię — Żydzi nie chcący się bronić w sabbat /szabat/ ponoszą wielkie straty w ludziach — Matatiasz postanawia stawić opór również w sabbat /szabat/, gdy zajdzie potrzeba — walczy z kultem pogańskim.

Przyszli do wsi Modai /Modin/ mężowie, których król wyznaczył, by przymuszali Judejczyków do wypełniania jego zarządzeń; i rozkazali mieszkańcom, aby złożyli ofiarę tak, jak król żąda. A ponieważ Matatiasz cieszył się tam wielkim poważaniem z różnych względów, a zwłaszcza dzięki temu, iż miał tak udatych synów — zażądali, by on pierwszy złożył ofiarę; rzekli mu, że za jego przykładem pójdą inni obywatele i w ten sposób zaskarbi sobie wysokie uznanie u króla. Ale Matatiasz oświadczył, że tego nie uczyni; choćby wszystkie inne narody — rzekł — z lęku albo dla pochlebstwa słuchały rozkazów Antiocha, jego ani jego synów nic nie skłoni do porzucenia religii przodków. — Ledwo zdążył zamilknąć, już któryś z Judejczyków wystąpił na środek zgromadzenia i złożył ofiarę według rozporządzenia Antiocha. Wtedy Matatiasz jak szalony rzucił się na niego, a przy ojcu stanęli synowie z nożami w rękach; i zasięgnął nie tylko owego męża, lecz także oficera królewskiego, Apellesa, który chciał ich przymusić do składania ofiar, i kilku jego żołnierzy. A zwaliwszy na ziemię ołtarz, krzyknął: „Ktokolwiek miłuje obyczaje ojczyste i cześć Bożą, niech pójdzie za mną!" — Rzekłszy to, podążył z synami na pustynię, zostawiając we wsi cały swój dobytek. Wielu też innych poszło za jego przykładem: z dziećmi i żonami umknęli na pustynię i żyli w jaskiniach. Skoro dowiedzieli się o tym oficerowie królewscy, wzięli wszystkich żołnierzy z twierdzy jerozolimskiej i podążyli na pustynię w pogoń za Judejczykami. Gdy ich dopadli, najpierw starali się ich nakłonić do zmiany postępowania, tłumacząc, że samym sobie zaszkodzą, jeśli zmuszą ludzi królewskich do stosowania wobec nich prawa wojennego. Judejczycy jednak nieprzyjaźnie przyjęli te słowa. Żołnierze więc napadli na nich w dniu sabbatu /szabatu/ i spalili ich, tak jak tam siedzieli w tych jaskiniach, ani nie broniąc się, ani nawet nie zatkawszy wejść do pieczar. Powstrzymali się od oporu dlatego, że nawet wśród niedoli nie chcieli naruszyć godności sabbatu /szabatu/. Prawo bowiem nakazuje

nam spoczywać w owym dniu. Tak więc około tysiąca ludzi wraz z żonami i dziećmi zginęło uduszonych w jaskiniach, ale wielu też zdołało się ocalić. Ci przystali do Matatiasza i wybrali go swoim wodzem. Pouczył ich, żeby walczyli nawet w porze sabbatu /szabatu/, bo jeśli dla przestrzegania praw będą powstrzymywać się od boju, sami staną się dla siebie wrogami; nieprzyjaciele bowiem napadać będą na nich właśnie w owym dniu i jeśli Judejczycy nie stawią oporu, to na pewno wszyscy wyginą bez boju. Przekonały ich te słowa i do dziś przechowała się u nas zasada, że można walczyć w dniu sabbatu /szabatu/, jeśli okoliczności tego wymagają. A zgromadziwszy przy sobie mnogi zastęp, Matatiasz obalał ołtarze pogańskie i zabił tylu ludzi obarczonych winą, ilu tylko mógł dostać w swe ręce; wielu jednak umknęło przed nim do okolicznych narodów. Chłopców, których nie obrzezano, kazał obrzezać, i wygnał dozorców, którzy mieli temu przeszkadzać.

### **3. Umierający Matatiasz napomina synów i przekazuje im swe zadania.**

Ale po roku sprawowania dowództwa zachorował. Przyzwał wtedy synów, by stanęli wokół niego, i tak do nich przemówił: „Ja, synowie, odchodzę tam, dokąd los mnie woła, ale powierzam wam mojego ducha, prosząc, abyście nie byli niegodnymi jego strażnikami, abyście pomnęć na dążenia tego, kto was zrodził i wychował, ocalili obyczaje ojczyste i podźwignęli dawny ustrój, któremu grozi teraz upadek; aby nigdy nie porwali was za sobą ci, którzy go zdradzają dobrowolnie lub z przymusu. Proszę was, pozostańcie na zawsze moimi synami, niechaj nie ugnie was żadna siła, żadna przemoc. Tak dusze swoje zahartujcie, abyście w razie potrzeby umieli zginąć w obronie praw. Pamiętajcie o tym, że jeśli Bóg będzie widział w was taką gotowość, nie zaniedba waszej sprawy, lecz podziwiając dzielność waszą przywróci wam prawa, przywróci wolność, w której bezpiecznie żyć będziecie według własnych obyczajów. Wprawdzie ciała nasze podległe są śmierci, ale przetrwanie pamięci o naszych czynach może wydzwignąć nas ku wyżynom nieśmiertelności. Pragnę, abyście w niej się rozmiłowali i dla niej dążyli ku sławie, podejmując najtrudniejsze zadania i nie wahając się poświęcić dla nich życia. Najbardziej jednak wzywam was ku zgodzie; jeśli pod jakimś względem jeden z was góruje nad innymi, to poddawajcie się mu w tej dziedzinie, abyście jak najlepiej wyzyskali zdolności każdego z was. A ponieważ wasz brat Szymon wyróżnia się wielką roztropnością, uważajcie go za ojca i wypełniajcie wszystkie jego rady. Machabeusz zaś, który jest tak mężny i silny, będzie u was przywódcą wojska; zdoła on bowiem pomścić krzywdy narodu, ukarać wrogów. A przyjmujcie do swych szeregów mężów sprawiedliwych i pobożnych, aby wzmóc ich siłę”.

### **4. Śmierć i pogrzeb Matatiasza — następca, Juda Machabeusz rozprawia się z odstępcami od obyczajów ojczystych.**

Tak przemówił Matatiasz do synów, a potem pomodlił się do Boga, aby wspierał ich w walce i przywrócił ludowi możliwość życia według własnych obyczajów. Niedługo potem zmarł i pogrzebano go w Modai /Modin/ wśród wielkiej żałoby całego ludu. Rządy po nim objął jego syn Juda, znany także pod przydomkiem Machabeusz; był wtedy rok sto czterdziesty szósty. Korzystając z ochoczej pomocy swoich braci i innych mężów, Juda wygnał wrogów z kraju, zgładził tych rodaków, którzy wykroczyli przeciw prawom ojczystym, i oczyścił krainę od wszelkiej zmyzy.

## **ROZDZIAŁ VII**

### **1. Juda zwycięża i zabija Apolloniosa /Apoloniusza/ zarządcę Samarii — odnosi zwycięstwo nad Seronem, który ginie.**

Gdy dowiedział się o tym Apollonios /Apoloniusz/, zarządca Samarii, zgromadził swoje wojsko i wyruszył przeciwko Judzie. Ten wyszedł mu naprzeciw i w zwycięskiej bitwie zabił wielu nieprzyjaciół, również samego wodza Apolloniosa /Apoloniusza/, a jako łup wojenny zabrał miecz, którym Apollonios /Apoloniusz/ posługiwał się w tej bitwie, i zachował go dla siebie; wielu także zranił i zagarnawszy z obozu nieprzyjaciół obfite łupy, wycofał się. A wtedy Seron, zarządca Celesyrii, skoro mu doniesiono, że wielu mężów skupiło się wokół Judy, który dzięki temu rozporządza teraz poważną siłą wojenną, postanowił wyprawić się przeciw niemu; było jego obowiązkiem, tak mniemał, podjąć próbę ukarania ludzi zbuntowanych przeciwko rozkazom króla. Zgromadził więc wszystkie zastępy, jakie miał, i włączywszy do swego wojska również tych Judejczyków, którzy jako bezbożnicy zbiegli do niego, podążył przeciw Judzie. Posunawszy się na terenie Judei do wsi Baithoron, rozłożył obóz. Podążył tam Juda i chciał stoczyć bitwę. Widział jednak, że jego wojownicy — będąc nieliczni i głodni (pościli bowiem) — nie kwapią się do walki. Aby im dodać otuchy, począł mówić, że przewaga i zwycięstwo w boju zależy nie od liczebności wojska, ale od wierności Bogu. Niewątpliwym tego dowodem, mówił, są dla nich dzieje ich przodków, którzy wiele razy pokonali mnogie tysiące wrogów dzięki temu, że byli sprawiedliwi i zmagali się w obronie swych praw i dzieci; albowiem potężną daje siłę nieczynienie zła. Takimi słowy obudził w swych towarzyszach lekceważenie dla mnogości przeciwników i zapał do walki z Seronem. Uderzył więc na Syryjczyków i rozbił ich szeregi. Kiedy padł ich dowódca, wszyscy rzucili się do ucieczki, widząc w niej nadzieję ocalenia. Ale Juda ścigał ich aż do równiny i zabił około ośmiuset wrogów; reszta zdołała umknąć na wybrzeże.

### **2. Antioch Epifanes zbiera wojsko przeciw Żydom i udaje się do Persji, aby ściągnąć pieniądze — zdaje na Lyzjasza rządy kraju i prowadzenie wojny z Żydami.**

Gdy wieść o tym dotarła do króla Antiocha, bardzo go rozgniewał taki obrót zdarzeń. Zgromadził król całą swoją armię i sprowadził jeszcze wielu najemników z wysp, aby na początek wiosny przygotować napad na Judę. Ale po wypłaceniu żołdu zobaczył pustki w swoim skarbie. Zabrakło mu pieniędzy, gdyż z powodu buntów wśród podległych mu narodów nie ze wszystkich krain wpływały do niego daniny, a przy tym tak był wspaniałomyślny, że w rozdawaniu darów nie stosował się do posiadanych zasobów. Postanowił więc najpierw podążyć do Persji i ściągnąć z tego kraju daninę. Na czele państwa zostawił niejakiego Lyzjasza, którego wysoce poważał; [powierzył mu] wszystkie tereny rozciągające się od rzeki Eufratu do granic Egiptu i do Dolnej Azji oraz część wojska i słoni; i zobowiązał go, żeby aż do jego powrotu jak najtroskliwiej piastował jego syna, Antiocha, i by po ujarzmieniu Judei i uczynieniu jej mieszkańców niewolnikami unicestwił Jerozolimę i wyniszczył naród judejski. Zleciwszy Lyzjaszowi takie zadania, król Antioch — w roku sto czterdziestym siódmym — wyruszył do Persji; przeprawił się przez Eufrat i zmierzał ku górnym satrapiom.

### **3. Lyzjasz wysyła Ptolemeusza, Nikanora i Gorgiasza przeciwko Judei — Juda odbywa pokutę i modły o zwycięstwo — zagrzewa żołnierzy do męstwa.**

A Lyzjasz wybrał ludzi możliwych spośród przyjaciół królewskich: Ptolemeusza, syna Dorymenesa /Dorymena/, oraz Nikanora i Gorgiasza, dał im czterdzieści tysięcy wojowników pieszych i siedem tysięcy konnych i wysłał ich przeciw Judei. Dotarli do miasta Emaus i rozłożyli się obozem na równinie. Przybyły tam do nich posiłki z Syrii i sąsiednich terenów oraz wielu judejskich zbiegów. A przyszli także kupcy zamierzający nabyć spodziewanych jeńców; przynieśli nawet pęta, aby mieli czym wiązać pojmanych, oraz zapas srebra i złota, by mieli czym płacić za nich. — Ujrzawszy ten obóz i wielką ilość wrogów, Juda starał się dodać odwagi swoim wojownikom, wzywając ich, aby nadzieję zwycięstwa położyli w Bogu i ku Niemu wznosili błagania, odziani — według ojczystego obyczaju — w wory; taką formą błagalnictwa, jaką zazwyczaj stosuje się w obliczu wielkich niebezpieczeństw, niechaj przynagli Go, aby im zapewnił przewagę nad nieprzyjaciółmi. Potem zaś rozstawił ich — według dawnego obyczaju przodków — pod dowództwem tysięcy i niższych oficerów; nowożeńców oraz tych, którzy niedawno nabyli jakieś posiadłości, odprawił, jako ludzi, którzy pożądaną życia, aby nacieszyć się tymi dobrami, walczyliby może zbyt opieszale. I takimi słowami zagrzewał swoich wojowników do walki: „Nigdy w przyszłości nie nadejdzie dla was, druhowie, taka chwila, w której bardziej niż teraz, potrzeba będzie odwagi i wzgardy niebezpieczeństw. Teraz bowiem, jeśli nie zabraknie wam męstwa w zmaganiach, możecie odzyskać wolność, którą wszyscy ludzie dla niej samej miłują, a która dla was szczególnie jest pożądana, gdyż dzięki niej będziecie mogli oddawać cześć Bogu. Teraz od was zależy, czy ją odzyskacie, a wraz z nią życie szczęsne i błogosławione — mówiąc to, miał na myśli życie według praw i obyczajów ojczystych — czy też spotka was los haniebny i żadne nasienie nie zostanie po waszym rodzie, jeśli źle sprawicie się w boju. Walczcie więc z żarciem, pamiętajcie, że śmierć osiągnie również tych, co stronią od boju, a śmierć poniesiona dla dóbr tak cennych, jak wolność, ojczyzna, prawa i pobożność, zgotuje wam sławę wieczną. Zahartujcie więc swoje serca, abyście jutro skoro świt mogli zetrzeć się z nieprzyjaciółmi”.

#### **4. Gorgiasz chce podejść Judę z częścią wojska — Juda zwycięża Syryjczyków pod Emaus i zmusza do ucieczki wojska Gorgiasza.**

Tak przemówił Juda, pragnąc podnieść na duchu swoją armię. Wrogowie zaś wysłali Gorgiasza z pięcioma tysiącami pieszych i tysiącem konnych, aby napadł na Judę nocą. W tym celu wziął on ze sobą zbiegów judejskich jako przewodników. Syn Matatiasza jednak dowiedział się o tym i postanowił natrzeć na obóz nieprzyjaciół właśnie wtedy, gdy siły ich będą podzielone. Zarządził wczesną wieczerzę, a po wieczerzy zostawił wiele ognisk w obozie i przez całą noc maszerował ku tym zastępom nieprzyjacielskim, które zostały w Emaus. Tymczasem Gorgiasz, nie znalazłszy wrogów w obozie, pomyślał sobie, że się wycofali i ukryli wśród gór; postanowił więc iść za nimi w tropy. A Juda o świcie stanął przed nieprzyjaciółmi w Emaus, wiedząc swój trzytysięczny zastęp, ubogie wojsko, mało uzbrojone, i ujrzał wrogów znakomicie zabezpieczonych w obozie, którego rozkład świadczył o wielkim doświadczeniu wojennym. Zwrócił się więc do swoich ludzi z gorącym wezwaniem, mówiąc, że muszą walczyć, chociaż ich ciał nie osłaniają zbroje, i że Bóg już nieraz zgotował klęskę mnogim i dobrze uzbrojonym zastępom pod natarciem mężów nie lepiej wyposażonych, niż teraz są oni; albowiem podziwiał ich odwagę. I rozkazał trębaczom, by dali hasło do boju. A uderzywszy z nienacką na wrogów, wzniecił u nich trwogę i zamęt. Wielu zabił z tych, którzy stawili mu czoło, a innych ścigał aż do Gazary /Gezer/, równiny idumejskiej, Azotu i Jamnei /Jamnii/; z tych padło około trzech tysięcy. Upominał jednak swoich wojowników, aby nie łakomili się



teraz na łupy, gdyż czeka ich jeszcze ciężka walka z zastępami Gorgiasza; dopiero po zwycięstwie nad nimi (mówił) będą mogli bezpiecznie brać zdobycz, nie mając już przed sobą żadnego innego zadania. Nie dokończył jeszcze Juda tej przemowy do wojowników, gdy żołnierze Gorgiasza, wyzierając w dół, przekonali się, że wojsko, które zostawili w obozie, umknęło, a obóz spłonął; zwiastował im to dym unoszący się w dali. Skoro więc zrozumieli, że tak rzeczy się mają, i dostrzegli, iż wojownicy Judy gotowi są do bitwy, wtedy przerazili się i oni, i poczęli umykać. A Juda widząc, że żołnierze Gorgiasza pokonani zostali bez walki, podążył z powrotem po łupy. Zagarnął wiele złota, srebra, szat purpurowych i hiacyntowych, i radośnie wracał do swej ziemi, pieśniami pochwalnymi dziękując Bogu za te pomyślne zdarzenia; zwycięstwo to bowiem niemało im pomogło do odzyskania wolności.

## **5. Juda pokonuje Lyzjasza pod Betsur.**

Lyzjasz strapiony klęską wojska, które wysłał, w następnym roku zgromadził sześćdziesiąt tysięcy doborowych wojowników i jeszcze pięć tysięcy jeźdźców. Z tym wojskiem wkroczył do Judei, do okolic górskich, i rozłożył obóz w judejskiej wsi Betsur. Tam zastąpił mu drogę Juda z dziesięcioma tysiącami mężów. Widząc wielką ilość nieprzyjaciół, pomodlił się do Boga, aby wspierał go w walce; i uderzył na przednią straż wrogów, a jego zwycięstwo w tym starciu — zabił wtedy około pięciu tysięcy żołnierzy — rzuciło postrach na resztę armii. Zaiste tak się stało, że Lyzjasz widząc niezłomność Judejczyków, gotowych umrzeć, jeśliby nie mogli żyć jako ludzie wolni, uląkł się siły, jaką dostrzegł w tej ich rozpacz; zebrał resztę wojska i wrócił do Antiochii, a tam zajął się zaciąganiem najemników, przygotowując się do tego, aby z większą armią napaść na Judeę.

## **6. Juda opłakuje zniszczenie świątyni jerozolimskiej — oczyszcza ją — przywraca dawny kult.**

Po tylu klęskach wodzów króla Antiocha Juda zwołał zgromadzenie i oświadczył, że skoro Bóg udzielił już ludowi wielu zwycięstw, należy teraz podążyć do Jerozolimy, oczyścić świątynię i złożyć ofiary określone prawem. Kiedy jednak przybył z całą rzeszą do Jerozolimy i zobaczył świątynię spustoszoną, spalone bramy, trawy porastające pustkowie świętego miejsca — biadał nad tym obrazem zniszczenia świątyni, a wtórowali mu towarzysze. Potem wybrał część swoich wojowników i rozkazał im, żeby stawiali czoło załodze Akry, aż on zdoła dokonać oczyszczenia świątyni. Oczyszcziwszy ją troskliwie, wniósł do niej nowe sprzęty: świecznik, stół, ołtarz, sporządzone ze złota; zawiesił kotary u odrzwi i wprawił drzwi; obalił ołtarz i zbudował nowy z różnych rodzajów gładkich, nie ociosanych żelazem. Dwudziestego piątego dnia miesiąca Chasleu, zwanego przez Macedończyków Apellajos, zażegli światła na świeczniku, spalili wonności na ołtarzu, położyli chleby na stole i poświęcili ofiary całopalne na nowym ołtarzu. A tak się złożyło, że był to ten sam dzień, w którym przed trzema laty ich święte obrzędy zastąpione zostały kultem nie-czystym i nieświętym. Świątynia bowiem, skoro spustoszył ją Antioch, pozostała w takim stanie przez trzy lata; a spotkał ją ten los w roku sto czterdziestym piątym, w okresie sto pięćdziesiątej trzeciej olimpiady, dwudziestego piątego dnia miesiąca Apellajos. I w tym samym dniu, dwudziestym piątym miesiąca Apellajos, odnowiono świątynię, w roku sto czterdziestym ósmym, w okresie sto pięćdziesiątej czwartej olimpiady. A spustoszenie świątyni dokonało się według proroctwa Daniela, wypowiedzianego na czterysta osiem lat przedtem; oznajmił bowiem Daniel, że Macedończycy ją zniszczą.

## **7. Ustanowienie święta „Świąteł” — ufortyfikowanie Jerozolimy i Betsur.**

Przez osiem dni świętował Juda wspólnie z obywatelami na cześć wznowienia ofiar w świątyni. Nie odmówił im żadnej uciechy, raczył ich kosztownymi i wspaniałymi ofiarami, Boga czcił pochwalnymi pieśniami do wtóru harf, a ludowi rozweselał serca. Tak wielką radością napełniło ich to przywrócenie dawnych obyczajów i nadspodziewane odzyskanie swobody służby Bożej po tak długiej przerwie, iż ustanowili prawo, żeby ich potomkowie co roku przez osiem dni świętowali na pamiątkę wznowienia obrzędów w świątyni. Od owego czasu zachowujemy to święto, nazywając je świętem Świąteł; miano to pochodzi, jak sądzę, stąd, że wtedy zabłysła nam ta swoboda kultu, gdyśmy zgola nie mogli się jej spodziewać. — A Juda potem zbudował wokół miasta mury, wznosił wysokie wieże dla obrony przeciwko szturmom i osadził tam strażników. Obwarował także miasto Betsur, aby służyło mu jako twierdza, gdyby wrogowie silnie napierali.

## **ROZDZIAŁ VIII**

### **1. Juda odnosi zwycięstwa nad występującymi przeciw niemu ościennymi narodami — Idumejczykami, Baanitami /Beanitami/ i Ammanitami /Ammonitami/.**

Kiedy dokonano tych dzieł, okoliczne plemiona, którym nie po myśli było wskrzeszenie mocy Judejczyków, wspólnymi siłami napadały na nich; ginęło wtedy wielu Judejczyków, nad którymi wrogowie zdołali zapanować podstępem i zasadzką. Przeciwko napastnikom Juda toczył nieustanną wojnę, usiłując powstrzymać ich wypadki i przeszkodzić krzywdom, jakie wyrządzali Judejczykom. Natarł na Idumejczyków, potomków Ezawa, w Akrabatennie /Akrabatanie/, wielu zabił i zdarł z nich łupy. Osaczył także synów Baanesowych /Beanowych/, którzy stawiali zasadzki na Judejczyków, i po uporczywym oblężeniu spalił ich wieże, a samych mężów zgładził. Stamtąd wyruszył przeciwko Ammanitom /Ammonitom/, którzy mieli silne i liczne wojsko, a wodzem ich był Timoteos /Tymoteusz/. Pokonał ich Juda, zdobył miasto Jazora /Jazer/, pojął do niewoli ich żony i dzieci, a miasto spalił, i wrócił do Judei. Wtedy sąsiednie plemiona, dowiedziawszy się, że już odszedł, zgromadziły się do krainy Galaditis /Galaad/, aby walczyć przeciwko Judejczykom mieszkającym na ich granicach. Ci schronili się do warowni zwanej Diatema /Datema/, a Judzie posłali wiadomość, że Timoteos /Tymoteusz/ usiłuje zawładnąć twierdzą, gdzie się ukryli. — Kiedy odczytywano wobec Judy ten list, przybyli w tym samym momencie posłańcy z Galilei, niosąc wieść, że zgromadzili się do boju również mężowie z Ptolemaidą /bibl. Akko/, Tyra, Sydonu i z innych plemion Galilei.

### **2. Szymon najeżdża Galileję i pokonuje nieprzyjaciół.**

Rozważył Juda, jak należy sprostać obu tym potrzebom, i polecił bratu Szymonowi, żeby z trzytyśięcznym zastępem doborowych wojowników pośpieszył na pomoc Judejczykom w Galilei, natomiast sam z innym bratem, Jonatasem, powołał osiem tysięcy żołnierzy do Galaditis /Galaad/. Nad resztą wojska powierzył dowództwo Józefowi, synowi Zachariasza, i Azariaszowi, kładąc im pilnie strzec Judei i z nikim nie podejmować walki, póki on nie wróci. Szymon, przybywszy do Galilei, stał się z wrogami w bitwie, rozbił

ich szeregi i ścigał uciekających aż do bram Ptolemaidy, kładąc trapiem około trzech tysięcy mężów. Zdarł łupy z poległych i wraz z Judejczykami, których odbił z niewoli, i ich dobytkiem wrócił do swego kraju.

### **3. Zwycięstwa Judy i Jonatasa w Galaditis /Galaadzie/.**

Tymczasem Juda Machabeusz i jego brat Jonatas przeprawili się przez rzekę Jordan i dotarli aż do siedzib Nabatejczyków, odległych od Jordanu o trzy dni drogi. Ci przyjęli ich przyjaźnie i opowiedzieli o losie mieszkańców Galaditis /Galaadu/, jak to wielu z nich cierpi niedolę, osaczonych w twierdzach i miastach galaadzkich /galaadzkich/. Poradzili Judzie, by jak najspieszniej podążył przeciwko obcoplemieńcom i postarał się obronić rodaków przed nimi. Posłuchał tej rady i zawrócił ku pustyni. Najpierw natarł na mieszkańców Bosory /Bosry/, zdobył to miasto [i zburzył]; zgładził wszystkich mężczyzn zdolnych do noszenia broni, a miasto podpalił. Chociaż zapadła noc, nie spoczął, lecz pomaszerował nocną porą ku warowni /Datema/, gdzie przebywali Judejczycy osaczeni przez Timoteosa /Tymoteusza/, który rozstawił wokół niej swoje zastępy. Dotarł tam Juda o świcie i ujrzał, że wrogowie już napierają na mury: jedni niosą drabiny, aby po nich się wspinać, inni wloką maszyny oblężnicze. Kazał więc trębaczowi dać hasło do bitwy, upomniął wojowników, by nieulekłe walczyli w obronie swoich braci, swoich rodaków, i podzielił wojsko na trzy zastępy. Uderzył na nieprzyjaciół od tyłu; gdy żołnierze Timoteosa /Tymoteusza/ rozpoznali Machabeusza, którego dzielności i szczęścia w wojnach już przedtem doświadczyli, rzucili się do ucieczki. Juda ze swoim wojskiem pognął za nimi i zabił około ośmiu tysięcy mężów. Następnie zwrócił się ku jednemu z miast obcoplemiennych, zwanemu Mella, zawładnął nim i wymordował w nim wszystkich mężczyzn, a miasto spalił. Stamtąd podążył dalej i podbił Chasfomake /Kasfin/, Bosor i wiele innych miast galaadzkich /galaadzkich/.

### **4. Juda pokonuje Timoteosa /Tymoteusza/, zajmuje i pali Enkranai /Karnaim/.**

Niedługo potem Timoteos /Tymoteusz/ przygotował silne wojsko, do którego włączył — oprócz innych sprzymierzeńców — również pewną liczbę Arabów, znęconych do udziału w jego wyprawie pieniędzmi, jakie im zapłacił. Z tym wojskiem przeszedł na drugą stronę potoku, naprzeciw Romfon /Rafon/ (było takie miasto) i upomniął żołnierzy, żeby — w razie starcia z Judejczykami — zaciekle walczyli, nie dopuszczając ich na drugą stronę potoku; jeśli bowiem (mówił) pozwolą im przejść przez potok, to nie unikną klęski. Juda, gdy dowiedział się, że Timoteos /Tymoteusz/ gotów jest do walki, spieszenie powołał całe swoje wojsko na wroga. Przekroczył potok i rzucił się na zastępy nieprzyjaciół. Walcząc z tymi, którzy stawiali mu opór, wielu zabił; a innych tak przeraził, że rzucili oręż i zwrócili się do ucieczki. Z tych niektórzy zdołali umknąć, a inni schronili się do poświęconego okręgu, zwanego Enkranai /Karnaim/, spodziewając się tam ocalenia. Juda zdobył owo miasto, wymordował mieszkańców i spalił poświęcony okrąg. Tak przeróżnymi sposobami niósł on zagładę wrogom.

### **5. Juda w drodze do Judei rozprawia się z mieszkańcami Emfron /Efron/.**

Dokonawszy tych czynów i skupiwszy wokół siebie Judejczyków z Galaditis /Galaadu/ wraz z dziećmi ich, żonami i dobytkiem, gotów już był powieść ich do Judei. Kiedy jednak dotarł do miasta zwanego Emfron /Efron/, które leżało na jego drodze, i ani nie mógł go obejść, wybierając inną drogę, ani nie chciał się cofnąć w marszu, poprzez posłów

zwrócił się do Emfronejczyków /Efronejczyków/ z prośbą, aby otworzyli bramy i pozwolili mu przejść przez teren miasta; a zastawili oni bramy głazami i całkowicie zamknęli drogę. Nie usłuchali jego prośby. Powołał więc Juda swoich wojowników, otoczył miasto i bez przerwy szturmował do niego przez dzień i noc, aż je zdobył. Zabił w nim wszystkich mężczyzn i spalił miasto doszczętnie — teraz miał już drogę wolną; ale tak wielu było zabitych, że trzeba było kroczyć po trupach. Potem przebyli Jordan i dotarli do rozległej równiny, na której skraju leży miasto Betsane /Bethszean/, przez Greków zwane Scytopolis. Stamtąd podążyli już do Judei, grając na harfach, śpiewając dziękczynne pieśni i oddając się wszelkim igrom, jakie według zwyczaju odprawia się na cześć zwycięstwa. Potem zaś złożyli ofiary dziękczynienia za te pomyślne walki i za szczęśliwy powrót wojska; w bitwach tych bowiem nie poległ ani jeden Judejczyk.

## **6. Józef i Azariasz porywają się do walki — Gorgiasz pokonuje ich w Jamnei /Jamnii/ — zwycięstwa Judy w Idumei.**

Podczas gdy Szymon walczył w Galilei z mieszkańcami Ptolemaid, Juda zaś i jego brat Jonatas przebywali w krainie Galaditis /Galaad/ — Józef, syn Zachariasza, i Azariasz, którym Juda powierzył na ten czas dowództwo w Judei, zapragnęli i siebie wsławić jako wodzów dzielnych w boju. Podążyli więc ze swoim wojskiem ku Jamnei /Jamnii/. Zastąpił im drogę Gorgiasz, naczelnik Jamnei /Jamnii/, i stoczył z nimi bitwę, w której utracili dwa tysiące wojowników i umknęli ścigani przez wrogów aż do granic Judei. Ponieśli tę klęskę wskutek nieposłuszeństwa wobec poleceń Judy, który przecież upominał ich, aby nie podejmowali żadnej walki, póki on nie wróci. Zaiste, jednym z wielu przykładów zdolności wojennych Judy jest to, iż przewidział on, że jeśli wojownicy pod dowództwem Józefa i Azariasza w jakikolwiek sposób odstąpią od otrzymanych poleceń, zostaną pokonani przez wrogów. — Potem Juda i jego bracia niestrudzenie wojowali z Idumejczykami, napierając na nich ze wszystkich stron. Zdobywszy miasto Hebron, zniszczyli wszystkie jego obwarowania i spalili wieże; pustoszyli krainę obcoplemieńców, nie pomijając miasta Marisy /Maresy/; podeszli do Azotu, zawładnęli tym miastem i złupili je. Z obfitą zdobyczą wrócili do Judei.

## **ROZDZIAŁ IX**

### **1. Antioch Epifanes daremnie oblega miasto Elymais /bibl. Persepolis/ w Persji i pokonany wraca do Babilonu — tu zapada na zdrowiu i umiera przekonany, że Bóg karze go za to, iż uciskał Żydów — pogląd Polibiusza z Megalopolis.**

Około tego samego czasu król Antioch, który właśnie nawiedzał górne prowincje, dowiedział się, że w Persji jest ogromnie bogate miasto zwane Elymais /bibl. Persepolis/, a w nim stoi bogata świątynia Artemidy, gdzie pełno jest przeróżnych darów wotywnych, a także oręża i pancerzy, zostawionych tam — jak mu powiadano — przez króla macedońskiego Aleksandra, syna Filipa. Podniecony tymi wiadomościami, podążył pod Elymais /bibl. Persepolis/, przypuścił szturm do miasta i oblegał je. Mieszkańcy jednak nie przestraszyli się ani szturm, ani oblężenia. Niezłomny stawiali mu opór i unicestwili jego nadzieje; nie tylko odepchnęli go od miasta, lecz nawet puścili się za nim w pogoń, tak że do Babilonu przybył jako zbieg, utraciwszy znaczną część wojska. A zanim jeszcze zdążył przeboleć tę porażkę, przybyli posłańcy z wieścią, że również ci wodzowie, którym powierzył wojnę przeciwko Judejczykom, ponieśli klęskę; powiadomili go także o tym, jak Judejczycy wzmogli się teraz na siłach. Ta nowa troska

połąbiła strapienie króla, aż przygniecony rozpaczą zapadł w chorobę. Długo chorował i coraz bardziej cierpiał, więc zrozumiał, że zbliża się śmierć, i zwołał swoich przyjaciół. Powiedział im, jak ciężka jest jego choroba, i wyznał, że nieszczęścia osaczyły go z powodu krzywd, jakie wyrządził narodowi judejskiemu, ograbiając świątynię i okazując wzgardę Bogu. Z tymi słowy wyzionął ducha. Przeto dziwne jest, że Polibiusz z Megalopolis, mąż zresztą godny szacunku, powiada, jakoby Antioch umarł dlatego, że chciał złupić świątynię Artemidy w Persji. Bo przecież samo pragnienie jakiegoś czynu, jeśli nie zostanie wypełnione, nie zasługuje na karę. Chociaż więc Polibiusz mniema, że Antioch z takiego powodu stracił życie, znacznie bardziej jest prawdopodobne, iż śmierć króla była karą za świętokradztwo dokonane w świątyni jerozolimskiej. Nie będę jednak spierał się z tymi, którzy uważają, że przyczyna wskazana przez historyka z Megalopolis jest bliższa prawdy niż ta, którą my podajemy.

## **2. Antioch wyznacza na łożu śmierci Filipa regentem królestwa Seleucydów, a Lyzjasz ogłasza królem Antiocha /Eupatora/.**

Przed śmiercią Antioch przyzywał jeszcze Filipa, jednego ze swoich druhów, i ustanowił go regentem królestwa; wręczył mu diadem, szatę królewską i pierścień, każąc oddać je Antiochowi, synowi królewskiemu; i prosił go, aby troszczył się o wychowanie jego syna i przechował królestwo dla niego. — Tak umarł Antioch w roku sto czterdziestym dziewiątym. Lyzjasz powiadomił o jego śmierci lud i ogłosił królem syna jego, Antiocha (Lyzjasz bowiem sprawował nad nim pieczę), nadając mu miano: Eupator.

## **3. Juda oblega zamek syryjski w Jerozolimie — skarga zdrajców żydowskich do Antiocha, syna zmarłego króla, na Judę — Antioch zbiera wojsko.**

A w Jerozolimie podówczas żołnierze stanowiący załogę Akry i odstępcy judejscy bardzo dawali się we znaki Judejczykom. Kiedy ci wstępowali ku świątyni, aby odprawiać obrzędy ofiarne, żołnierze wypadali znienacka i zabijali ich; Akra bowiem swoim położeniem panowała nad świątynią. Przynaglony takimi doświadczeniami, Juda postanowił wygnać wrogów z Akry; powoławszy do tego zadania cały lud, zażarcie ich oblegał. Było to w sto pięćdziesiątym roku władztwa Seleucydów. Przysposobił Juda maszyny oblężnicze, kazał usypać szanice i niestrudzenie dążył do zdobycia twierdzy. Ale wielu spośród odstępców, jacy przebywali w Akrze, nocą wykradło się z miasta. Zgromadzili z krainy jeszcze innych ludzi, tak samo jak oni bezbożnych, i udali się wraz z nimi do króla Antiocha. Oświadczyli, iż nie zasługują na to, aby król pozwalał na straszne krzywdy, jakich doznają od swych rodaków, zwłaszcza że cierpią za sprawę jego ojca: zerwali bowiem z religią przodków i przyjęli taką, jaką on im nakazał; a teraz (mówili dalej) Juda i jego wojownicy zagrażają twierdzy i mogą pojmać załogę osadzoną tam przez króla, jeżeli nie pošle on pomocy. Ta wieść rozgniewała młodego Antiocha, więc przyzywał dowódców i przyjaciół i rozkazał im, żeby zgromadzili najemników oraz mężów z królestwa w wieku wojskowym. Armia, którą wtedy zebrano, liczyła około stu tysięcy wojowników pieszych i dwudziestu tysięcy jeźdźców oraz trzydzieści dwa słonie.

## **4. Antioch V Eupator na-jeżdża Judę — oblega Betsur — bitwa pod Betzacharias /Betzacharia/ — Eleazar zmiażdżony przez słonia.**

Z taką siłą wyruszył król z Antiochii wspólnie z Lyzjaszem, który dowodził całym tym wojskiem. Wkroczył do Idumei, a stamtąd podążył wyżej, ku Betsur, miastu silnie



obwarowanemu i trudnemu do zdobycia, i począł je oblegać. Ponieważ jednak Betsurejczycy stawiali silny opór i nawet spalili mu maszyny oblężnicze (uczynili bowiem wypad), oblężenie długo się przeciągało. Juda zaś, powiadomiony o zbliżaniu się króla, zaniechał szturmów do Akry i powiodł wojsko przeciwko Antiochowi. Rozłożył obóz w pobliżu wąwozów, w miejscowości zwanej Betzacharias Betzacharia/ odległej od wrogów o siedemdziesiąt stadiów. Wtedy król odstąpił od Betsur i skierował swą armię ku wąwozom i obozowi Judy, a o świcie rozwinął szlak bojowy. Słonie ustawił jednego za drugim, gdyż z powodu szczupłości miejsca nie mogły stanąć w rozwiniętym szeregu. Wokół każdego słonia kroczyło tysiąc pieszych i jechało pięciuset konnych, a na grzbietach słoni kołysały się wysokie wieże, gdzie siedzieli łucznicy; reszcie zaś wojska kazał wejść na góry wznoszące się po obu stronach, a w pierwszej jego linii umieścić lekkobrojnych. Gdy na jego rozkaz żołnierze wzniesli okrzyk bojowy, uderzył na wrogów, odsłoniwszy tarcze złote i spiżowe, od których rozjarzył się blask ogromny; a góry odbiły echem okrzyki jego wojowników. Juda, nie przerażony tym widokiem, mężnie stawiał czoło nieprzyjacielskiemu natarciu i położył trupem około sześciuset mężów ze straży przedniej. Jego zaś brat, Eleazar, zwany Auran /Abaron/, ujrzawszy, że najwyższy ze słoni okryty jest pancerzami królewskimi, pomyślał, iż na nim siedzi król. Nie zawahał się narazić swego życia, bohatersko rzucił się ku temu zwierzęciu, powalił wielu mężów, którzy je otaczali, a innych odegnał, i wsunął się pod brzuch słonia, dźgnął go i zabił. Zwierzę upadło na Eleazara i przygniotło bohatera. Takim to mężnym czynem zakończył on życie, zgładziwszy wielu wrogów.

## **5. Juda cofa się do Jerozolimy — Antioch Eupator zdobywa Betsur, a następnie oblega Jerozolimę — głód.**

Juda jednak, doświadczywszy potęgi nieprzyjaciół, wycofał się do Jerozolimy i czynił przygotowania do obrony miasta. Wtedy Antioch część swego wojska wysłał przeciwko Betsur, a sam z resztą armii przybył pod Jerozolimę. Mieszkańcy Betsur, przerażeni potęgą Antiocha, zwłaszcza gdy widzieli, że już się wyczerpują ich zapasy żywności, poddali się, otrzymawszy zaprzysiężone przyrzeczenie, że król nie wyrządzi im krzywdy. Antioch, skoro wkroczył do miasta, rzeczywiście ograniczył się do tego, że rozbroił ich i wygnał, a osadził w Betsur swoją załogę. Natomiast obleganie świątyni jerozolimskiej zajęło mu wiele czasu, gdyż jej obrońcy dzielnie odpierali szturmy. Przeciwko każdej maszynie, jaką król wysłał pod mury, wymyślali inną maszynę, obronną. Ale poczęło braknąć im żywności, bo odłożone plony już zużyto, a w owym roku nie uprawiano ziemi, lecz pozostała nie obsiana, gdyż był to rok siódmy, w którym Prawo nakazuje nam zostawić rolę ugorom. Wskutek tego braku żywności wielu ludzi wymykało się z oblężonej świątyni, tak że w końcu była tam tylko garstka obrońców.

## **6. Lyzjasz na wieść, że Filip nadciąga, doradza królowi zawarcie pokoju.**

Takie były losy Judejczyków oblężonych w świątyni. Tymczasem Lyzjasz, naczelnik wojska, i król otrzymali wiadomość, że z Persji zmierza przeciwko nim Filip, aby dla siebie zdobyć władzę w państwie. Pod wpływem tej wieści gotowi byli zaniechać oblężenia i wyruszyć przeciwko Filipowi, ale postanowili nie wyjawiać swego zamiaru żołnierzom ani dowódcom. Zamiast tego polecił król Lyzjaszowi, żeby publicznie zwrócił się do niego i do dowódców, nic nie mówiąc o kłopotach zgromadzonych przez Filipa, natomiast powiadając o oblężeniu, że mogłoby jeszcze bardzo długo się przeciągnąć, że jest to miejsce bardzo silnie obwarowane, a wojsku już zaczyna braknąć żywności, poza

tym zaś trzeba zaprowadzić ład w wielu sprawach królestwa, a więc ze wszech miar wydaje się wskazane, żeby zawrzeć rozejm z obleżonymi i przyjaźń z całym ich narodem, pozwalając im żyć według praw ojczystych, których utrata popchnęła ich do tej wojny — i wrócić do swego kraju. Gdy Lyzjasz tak przemówił, spodobała się ta rada wojsku i dowódcom.

### **7. Zawarcie pokoju — Antioch Eupator narusza warunki i obala mur świątyni — zgładzenie arcykapłana Menelaosa — objęcie urzędu przez Alkimosa — Oniasz IV ucieka do Egiptu i buduje świątynię w okręgu Heliopolis.**

7. Wtedy król wyprawił posłów do Judy i innych obleżonych, ofiarowując pokój i obiecując, że pozwoli im żyć według praw ojczystych. Judejczycy chętnie przyjęli tę propozycję, a gdy utwierdzono ją przysięgą, wyszli ze świątyni. Skoro jednak Antioch tam wkroczył i ujrzał, jak silne są obwarowania, złamał zaprzysiężone układy: obstawił mury swoimi żołnierzami i kazał zburzyć je do gruntu. Dokonawszy tego, wrócił do Antiochii, zabierając ze sobą arcykapłana Oniasza, którego zwano także Menelaosem /Menelausem/. Lyzjasz bowiem poradził królowi, żeby zgła- ... **(BRAK)**

## **ROZDZIAŁ X**

### **1. Demetriusz ucieka z Rzymu i zostaje królem Syrii —zgładzenie króla Antiocha i Lyzjasza — zdrajcy żydowscy z Alkimosem odwołują się do Demetriusza o pomoc przeciwko Judzie, oskarżając jego i Żydów o zbrodnie. **(BRAK)****

### **2. Demetriusz wysłał Bakchidesa /Bachidesa/ z Alkimosem przeciwko Judzie — ohydny podstęp — Bakchides /Bachides/ wraca do króla.**

**(BRAK)** ...z jakim kroczy się na wojnę, a nie dla zawarcia pokoju. Tylko niektórzy obywatele dali posłuch Bakchidesowi /Bachidesowi/ zapraszającemu do układów i sądząc, że Alkimos, który przecież jest ich rodakiem, nie wyrządzi im krzywdy, poszli do nich. Skoro zaś otrzymali od nich obu przysięgę, że ani oni sami, ani inni ludzie tych samych przekonań nie poniosą żadnej szkody, oddali się w ich ręce. Bakchides /Bachides/ jednak zupełnie się nie liczył ze złożoną przysięgą i sześćdziesięciu spośród nich zabił. To, że nie spełnił przyrzeczenia wobec tych pierwszych, stało się ostrzeżeniem dla wszystkich innych, którzy przedtem zamierzali przejść na jego stronę. A kiedy opuściwszy Jerozolimę dotarł Bakchides /Bachides/ do wsi zwanej Berzeto /Bezeta/, wysłał swoich ludzi i pojмали wielu spośród zbiegów oraz niektórych z ludu. Wszystkich pojmanych zgładził i nakazał całej ludności posłuszeństwo wobec Alkimosa. Zostawił mu tyle wojska, ile było trzeba dla utrzymania krainy pod swą władzą, i wrócił do Antiochii, gdzie czekał na niego król Demetriusz.

### **3. Alkimos usiłuje zjednać sobie Żydów — nie może się oprzeć Judzie — oskarża Judę przed królem.**

Alkimos, myśląc nad sposobami umocnienia swej władzy, doszedł do wniosku, że bezpieczniej będzie rządził, jeśli zjedna sobie życzliwość ludu. Począł więc uwodzić wszystkich łaskawymi słowami. Przemawiając do każdego miło i przyjaźnie, rzeczywiście pozyskał sobie bardzo rychło silny zastęp zwolenników, pochodzących w większości spośród bezbożników i odstępców, i posługiwał się nimi jako służebnikami i

żołnierzami; z jego rozkazu przetrząsali krainę i zabijali stronników Judy, gdziekolwiek ich znaleźli. Gdy Juda spostrzegł, że Alkimos wzrasta w potęgę i wielu już wymordował zacnych i pobożnych z narodu, począł i on przemierzać krainę, i zabijał stronników Alkimosy. Wreszcie Alkimos przekonał się, że nie sprostą Judzie, nie rozporządzając taką, jak on, siłą. Przeto postanowił zwrócić się do króla Demetriusza z prośbą o pomoc. Udał się do Antiochii i, aby podjudzić króla przeciwko Judzie, w swoim oskarżeniu rozwodził się o tym, że doznał od owego męża wielu krzywd, a dozna jeszcze więcej, jeśli nie wyruszy jak najrychlej silne wojsko, które pojmie Judę, aby zapłacił za swe czyny.

#### **4. Demetriusz wysłał Nikanora przeciwko Judzie — nieudana próba oszukania Judy przez Nikanora, który ponosi pierwsze klęski pod Kafarsalama.**

Demetriusz wówczas uwierzył, że wzrastająca siła Judy, gdyby jej nie przeciwdziałać, może okazać się niebezpieczna również dla jego własnych interesów. Postanowił więc wysłać tam Nikanora (był to najbardziej oddany, najwierniejszy z przyjaciół króla, towarzysz jego ucieczki z Rzymu), powierzył mu wojsko, które uznał za dostatecznie liczne do walki z Juda, i rozkazał bynajmniej nie oszczędzać owego narodu. Nikanor jednak, skoro przybył do Jerozolimy, wolał na razie nie podejmować walki przeciwko Judzie, lecz raczej spróbować pojmać go podstępem. Posłał mu propozycje pokojowe, powiadając, że przecież nic ich nie zmusza do prowadzenia wojny i narażania się na niebezpieczeństwa; może upewnić go przysięgą, że nie uczyni mu nic złego, gdyż przybył w towarzystwie przyjaciół, aby wyjaśnić Judejczykom, jakie są zamysły i uczucia króla Demetriusza wobec ich narodu. Temu wezwaniu, ogłoszonemu przez posłów Nikanora, Juda i jego bracia zawierzyli, i zupełnie nie podejrzewając zdrady, dali mu poręczenia swej dobrej wiary i przyjęli go wraz z jego wojskiem. Nikanor powitał Judę i począł z nim rozmawiać, a w trakcie rozmowy dał swoim ludziom umówiony znak, aby pojмали Judę. Ten jednak przejrzał podstęp i wybiegł pędem, aby schronić się wśród swoich towarzyszy. Nikanor, kiedy nieudana zasadzka ujawniła jego intencję, postanowił uderzyć na Judę siłą zbrojną. Tymczasem Juda zgromadził swoich wojowników i przygotował się do walki. W bitwie, która rozegrała się w pobliżu wsi zwanej Kafarsalama, Juda odniósł zwycięstwo i Nikanor musiał umknąć do Akry w Jerozolimie.

#### **5. Nikanor grozi zniszczeniem świątyni, jeśli Żydzi nie wydadzą Judy — modlitwa kapłanów — Juda pokonuje Nikanora w bitwie pod Adasą /Adarsą/ — święto zwycięstwa.**

Innym zaś razem, kiedy Nikanor zstępował z Akry ku świątyni, wyszła mu na spotkanie grupa kapłanów i starszych. Powitali go i pokazywali mu ofiary, które — powiadali — składają Bogu na intencję pomyślności króla. A Nikanor począł im złorzeczyć i zagroził, że jeśli lud nie wyda Judy w jego ręce, on, gdy tylko wróci, zburzy świątynię. Rzuciwszy takie pogrożki, odjechał z Jerozolimy, a kapłani zapłakali, przygnębieni jego słowami, i błagali Boga, aby obronił ich przed nieprzyjaciółmi. Po opuszczeniu Jerozolimy Nikanor przybył do wsi zwanej Bethoron /Baithoron/ i tam rozłożył się obozem wraz z nowym wojskiem, które przybyło do niego z Syrii. Juda zaś miał obóz w innej wsi, zwanej Adasą /Adarsa/, odległej od Bethoronu /Baithoronu/ o trzydzieści stadiów; jego zastęp liczył dwa tysiące wojowników. Zagrzewał ich Juda do męstwa, upominając, aby nie przerażali się mnogością wrogów i aby myśleli nie o tym, ilu będą mieli przeciwników w boju, lecz o tym, kim oni sami są i dla jakiej nagrody mają narażać życie; niechże więc dzielnie stawiają czoło wrogom. A potem powiódł ich do bitwy, natarł na Nikanora i po zażartej

walce odzierżył przewagę nad nieprzyjaciółmi, zabijając wielu; na koniec poległ również sam Nikanor, walcząc wspaniale. Gdy padł, jego żołnierze już dłużej nie czekali; po utracie wodza zwrócili się do ucieczki, porzuciwszy wszystkie oręż. Juda puścił się w pogoń i szerzył wśród nich rzeź, a trębacze z jego rozkazu dawali znać wsiom okolicznym, że Juda gromi wrogów. Gdy mieszkańcy tych wsi usłyszeli głos trąb, porwali za broń i zabiegli drogę uciekającym, rzucili się wprost na nich i zabijali, tak że nie umknął z życiem ani jeden człowiek z dziewięciu tysięcy nieprzyjaciół, którzy brali udział w tej bitwie. Zwycięstwo to wydarzyło się w trzynastym dniu miesiąca zwanego u Judejczyków Adar, a u Macedończyków Dystros; w tym miesiącu Judejczycy co roku czczą pamięć zwycięstwa i obchodzą ów dzień jako święto. Ale chociaż wtedy naród judejski, uwolniony na razie od wojny, miał krótki okres radosnego pokoju, czekały go potem nowe zmagania i nowa groza.

## **6. Śmierć arcykapłana Alkimosa — Juda zostaje następcą arcykapłana Alkimosa i zawiera traktat z Rzymianami — dekret Senatu Rzymskiego.**

Kiedy arcykapłan Alkimos zamierzał zburzyć mury świętego miejsca, które były bardzo stare, wzniesione przez dawnych proroków, nagle poraził go Bóg, tak że upadł Alkimos oniemiały na ziemię i przez wiele dni strasznie cierpiał, aż umarł — po czterech latach sprawowania arcykapłaństwa. Po jego śmierci lud powierzył godność arcykapłańską Judzie, a ten, usłyszawszy o potędze Rzymian, że pokonali oni Galację, Iberię i Kartaginę w Libii, a także ujarzmili Grecję i królów: Perseusza, Filipa i Antiocha Wielkiego, postanowił zawrzeć z nimi przyjaźń. Wybrawszy spośród swoich przyjaciół Eupolema, syna Joannesa /Jana/ i Jazona, syna Eleazara, posłał ich do Rzymu i za ich pośrednictwem prosił Rzymian, żeby stali się jego sprzymierzeńcami i przyjaciółmi i żeby napisali do Demetriusza zakazując mu walczyć przeciwko Judejczykom. Gdy posłowie Judy przybyli do Rzymu, senat udzielił im posłuchania, a skoro wyjaśnili, z czym przychodzą, zgodził się na przymierze i sporządził dekret w tej sprawie; odpis jego posłano do Judei, a oryginał, wyryty na spiżowych tabliczkach, złożono na Kapitolu. Takie było jego brzmienie: „Dekret senatu o przymierzu i przyjaźni z narodem judejskim. — Nikomu spośród ludzi podległych Rzymianom nie wolno wojować przeciwko narodowi judejskiemu ani dostarczać na taką wojnę zboża, okrętów czy pieniędzy. A jeśliby ktoś napadł na Judejczyków, Rzymianie pomogą im w miarę możliwości i nawzajem Judejczycy wspierać będą w walce Rzymian, gdyby Rzymianom zagrozili napastnicy. I jeśliby kiedyś naród judejski chciał coś dodać do tego układu przymierza albo ująć coś z niego, musi dokonać się to za zgodą całego ludu rzymskiego; a cokolwiek zostanie tak dodane, będzie miało moc obowiązującą. — Podpisali dekret: Eupolem, syn Joannesa /Jana/, i Jazon, syn Eleazara, gdy arcykapłanem narodu był Juda, a wodzem brat jego, Szymon”. — W takich to okolicznościach zawarto pierwszy układ o przyjaźni i przymierzu Rzymian i Judejczyków.

## **ROZDZIAŁ XI**

### **1. Demetriusz wysłał Bakchidesa /Bachidesa/ przeciw Judzie — szczupłe siły Judy i przerażenie Żydów, z których wielu ucieka — Juda zagrzewa swoje wojsko do walki.**

Demetriusz zaś, gdy otrzymał wieść o śmierci Nikanora i zagładzie wojska, którym Nikanor dowodził, wysłał znowu Bakchidesa /Bachidesa/ z siłą zbrojną przeciwko Judei.

Wyruszył więc Bakchides /Bachides/ z Antiochii, a przybywszy do Judei, rozłożył obóz w galilejskim mieście Arbela i oblegał tam ludzi ukrytych w jaskiniach (wielu bowiem schroniło się do tych pieczar), aż pojmał ich i wtedy podążył stamtąd spieszenie ku Jerozolimie. Ale usłyszał, że Juda rozłożył się obozem we wsi zwanej Zeto /Berea/, więc skierował się przeciw niemu, wiodąc dwadzieścia tysięcy pieszych i dwa tysiące jeźdźców, podczas gdy Juda miał tylko tysiąc wojowników. Przerazili się oni, gdy ujrzeli wielką rzeszę nie-przyjaciół, i porzucając swe stanowiska umknęli — wszyscy oprócz ośmiu-set. Juda jednak, choć opuścili go żołnierze, a wrogowie już napierali, nie dając mu czasu na zgromadzenie rozproszonych zastępów, gotów był z owym oddziałem ośmuset mężów stawić czoło wojsku Bakchidesa /Bachidesa/. Upomniął ich, żeby dzielnie sprostali niebezpieczeństwu, i naglił ich do walki. Ale oni mówili, że nie są zastępem, który można by przeciwstawić tak mnogiej armii, i radzili mu, żeby na razie się wycofał i ocalił ich przed zagładą, a gdy zgromadzą swoich towarzyszy, wtedy uderzą na wrogów. — „Oby nigdy słońce — odrzekł Juda — na taką rzecz nie patrzyło, żebym ja miał pokazać plecy wrogom! Nawet jeśli chwila obecna śmierć dla mnie niesie, nawet jeśli w tej walce koniecznie umrzeć mi trzeba, wytrwam, wszystko mężnie zniosę, byle nie rzucić hańby na moje dawne czyny, na sławę, którą nimi zdobyłem”. — Tak przemawiał do wojowników, którzy przy nim zostali, tak wzywał ich, żeby gardząc niebezpieczeństwem ruszyli na wrogów.

## **2. Bitwa pod Zeto- /Bereą/ — bohaterstwo Judy — klęska Żydów i śmierć Judy — jego pogrzeb i żałoba Żydów — ogólna charakterystyka Judy.**

Tymczasem Bakchides /Bachides/ wyprowadził wojsko z obozu i ustawiał je w szyku bojowym. Jazdę umieścił na obu skrzydłach, lekko- zbrojnych i łuczników wysunął na czoło całej falangi, a sam stanął na prawym skrzydle. Tak sprawiwszy szyki, podszedł tuż pod obóz nieprzyjacielski. Wtedy rozkazał trębaczowi dać hasło do natarcia, a żołnierzom wznieść okrzyk wojenny i iść w bój. Takie same rozkazy Juda wydał swoim i rzucił się na wrogów. Bitwa, w której obie strony walczyły z żarciem, przeciągnęła się aż do zachodu słońca. Gdy Juda dostrzegł, że Bakchides /Bachides/ wraz z najsilniejszą częścią wojska znajduje się na prawym skrzydle, wziął najdzielniejszych swoich wojowników i ruszył ku owej stronie szyków nieprzyjacielskich. Gwałtownym natarciem rozbija tam falangę, wdzierając się w jej środek i zmusza wrogów do ucieczki. Ścigał ich aż do góry zwanej Eza /Azor/, ale nieprzyjaciele z lewego skrzydła, ujrawszy pogrom skrzydła prawego, osaczyli Judę podczas tego pościgu; zamknęli mu drogę powrotu i tak Juda znalazł się w środku wrogów. Nie mogąc przedrzeć się przez krąg nieprzyjaciół, stał tam ze swymi towarzyszami i walczył, aż powaliwszy wielu przeciwników omdlał ze znużenia i sam padł. Tak wyzionął ducha, do samej śmierci pomnażając liczbę swoich chlubnych czynów. Gdy poległ Juda, jego wojownicy, utraciwszy tak wspaniałego wodza i nie mając już przewodnika w boju, rzucili się do ucieczki. Dopiero Szymon i Jonatas, bracia Judy, uzyskali od wrogów — na mocy rozejmu — jego ciało, ponieśli do wsi Modeein /Modin/, gdzie też był grób ich ojca, i tam je pogrzebali, a lud opłakiwał Judę przez wiele dni i publicznie uczcił go tradycyjnymi obrzędami. — Tak zginął Juda, mąż bohaterski, wielki wojownik, który chował w sercu przykazania swego ojca, Matatiasza, i nie cofał się przed żadnym trudem, przed żadnym cierpieniem, walcząc o wolność obywateli. Dzięki swemu męstwu zostawił po sobie najwspanialszy i najchlubniejszy pomnik — wolność narodu wydartego spod jarzma macedońskiego. A umarł po trzech latach sprawowania arcykapłaństwa.



## KSIĘGA 13

### SPIS TREŚCI

#### ROZDZIAŁ I.

1. Bakchides /Bachides/ wspólnie z odstępcami żydowskimi uciska po śmierci Judy Żydów — pozostali przy życiu towarzysze Judy proszą Jonatasa, aby był ich wodzem — jego zgoda.
2. Bakchides /Bachides/ usiłuje podstępnie zabić Jonatasa — ten chroni się z Szymonem na pustynię — Jan, brat Jonatasa, udaje się do Arabów i ginie w drodze wskutek zasadzki urządzonej na niego w Medaba /Madaba/.
3. Bakchides /Bachides/ napada na Jonatasa i jego zwolenników w dzień sobotni — bitwa i ucieczka Jonatasa za Jordan — Bakchides /Bachides/ fortyfikuje miasta i twierdzę w Jerozolimie.
4. Jonatas i Szymon mszczą śmierć swego brata Jana.
5. Bakchides /Bachides/ wraca do króla — ten na prośbę odstępców żydowskich posyła Bakchidesa /Bachidesa/ do Judei, aby pochwycić Jonatasa — to się nie udaje — oblega Bethalagę /Betbessen/ i zostaje pokonany.
6. Jonatas i Bakchides /Bachides/ zawierają pokój — Jonatas osiada w Machma /Machmas/ i rządzi ludem.

#### ROZDZIAŁ II.

1. Aleksander Balaś najeżdża Syrię — Demetriusz I panujący w Syrii wzywa na pomoc przeciw niemu Jonatasa czyniąc mu pewne obietnice — Jonatas osiada w Jerozolimie i umacnia miasto.
2. Aleksander Balaś wysyła list do Jonatasa i usiłuje go sobie pozyskać darami — nadaje mu godność arcykapłanską.
3. Pismo Demetriusza do Jonatasa i Żydów zwalniające ich od podatków i czyniące wielkie obietnice.
4. Demetriusz ginie w walce z Aleksandrem Balasem.

#### ROZDZIAŁ III.

1. Prośba Oniasza IV do Ptolemeusza Filometora i jego żony Kleopatry o zezwolenie na budowę świątyni żydowskiej w Egipcie — tekst listu.
2. Ptolemeusz i Kleopatra godzą się na budowę świątyni żydowskiej w Leontopolis — tekst ich odpowiedzi.
3. Świątynia Oniasza.
4. Ptolemeusz Filometor wydaje korzystny dla Żydów wyrok w sporze z Samarytanami o pierwszeństwo świątyni.

#### ROZDZIAŁ IV.

1. Aleksander Balaś prosi Ptolemeusza o przyjaźń i poślubia jego córkę.
2. Aleksander Balaś i Ptolemeusz Filometor obsypują zaszczytami Jonatasa, a oskarżyciele ratują się ucieczką.
3. Demetriusz II wznawia wojnę z Aleksandrem — Apollonios /Apoloniusz/, jego wódz, przybywa do Jamnei /Jamni/ i wzywa Jonatasa do bitwy.
4. Jonatas i jego brat Szymon zdążają przeciw niemu i zajmują Joppę /Jaffę/ — pokonują Apolloniosa /Apoloniusza/ pod Azotem — zajmują Askalon — Aleksander ofiarowuje Jonatasowi Akkaron ze wszystkimi należącymi do niego ziemiami.
5. Ptolemeusz Filometor przybywa na pomoc Aleksandrowi Balasowi — jego spotkanie z Jonatasem.
6. Aleksander planuje przy pomocy Ammoniosa /Ammoniusza/ zabić swego

teścia Ptolemeusza Filometora.

7. Ptolemeusz zrywa z Aleksandrem, a córkę Kleopatę oddaje w zameście Demetriuszowi II — ten dzięki staraniom Ptolemeusza zostaje królem Antiocheńczyków.
8. Walka Ptolemeusza i Demetriusza II z Aleksandrem Balasem — Aleksander ucieka i ginie, a Ptolemeusz zostaje ciężko ranny i umiera.
9. Demetriusz II Nikator po wstąpieniu na tron niszczy wojska Ptolemeusza — Jonatas oblega twierdzę macedońską w Jerozolimie — wezwany do Ptolemaidzkiej pomocy wyłączenia się pozyskuje Demetriusza darami — list Demetriusza w sprawie uwolnienia Żydów od podatków — niezadowolenie wojska Demetriusza.

## **ROZDZIAŁ V.**

1. Tryfon, dowódca Aleksandra Balasa, postanawia zrzucić z tronu Demetriusza II i osadzić na nim Antiocha VI, syna Aleksandra.
2. Jonatas pragnie usunąć obce garnizony z kraju i za tę cenę udziela pomocy Demetriuszowi II.
3. Żydzi pomagają Demetriuszowi II pokonać powstających przeciw niemu Antiocheńczyków — Demetriusz II okazuje się niewdzięczny względem Żydów — Tryfon osadza Antiocha VI na tronie i pokonuje Demetriusza II.
4. Antioch VI proponuje Jonatasowi przyjaźń i sojusz — Jonatas przystaje na wzajemny sojusz i walkę z niewdzięcznym Demetriuszem.
5. Jonatas podburza miasta syryjskie przeciw Demetriuszowi II i orężem zmusza mieszkańców Gazy do wejścia w porozumienie z Antiochem VI.
6. Jonatas najeżdża Galileję, a Szymon brat jego zdobywa Betsur.
7. Jonatas rozbija wojsko Demetriusza II w Galilei.
8. Jonatas wysyła posłów do Rzymu i odnawia traktat z Rzymianami — w powrotnej drodze posłowie udają się do Sparty — list Żydów do Spartan — zawarcie przymierza.
9. Faryzeusze, Saduceusze i Eseńczycy, trzy żydowskie szkoły filozoficzne — ich charakterystyka.
10. Dowódcy Demetriusza II wyruszają z wojskiem na Jonatasa — odkrycie planu i ucieczka Syryjczyków — Jonatas zwycięża Nabatejczyków — Szymon umacnia twierdze w Judei i Filistei.
11. Jonatas umacnia Jerozolimę — Demetriusz II uderza na Partów, traci wojsko i dostaje się do niewoli.

## **ROZDZIAŁ VI.**

1. Tryfon planuje spisek przeciwko Antiochowi pragnąc opanować tron — Jonatas spotyka się z wojskiem Tryfona w Betsan /Bethsanean/ — ten radzi mu rozpuścić wojsko i udać się z nim do Ptolemaidzkiej pomocy.
2. Jonatas zdradziecko pochwycony w Ptolemaidzkiej pomocy — wojsko Tryfona wysłane do Galilei cofa się bez bitwy.
3. Żydzi opłakują śmierć Jonatasa — Tryfon wyrusza na Judeę — Szymon zagrzewa przestraszonych Żydów do walki z Tryfonem.
4. Żydzi wybierają Szymona na swego przywódcę — jego pierwsze kroki.
5. Tryfon wkracza do Judei — otrzymuje pieniądze i zakładników, lecz nie wydaje Jonatasa.
6. Zabity przez Tryfona Jonatas zostaje uroczyście pochowany przez Szymona.
7. Szymon wyswobadza Judeę spod panowania Seleucydów — zdobywa miasta i twierdzę /Akra/ w Jerozolimie, a wzniesienie każe zrównać z ziemią.

## **ROZDZIAŁ VII.**

1. Tryfon zabija Antiocha VI i zostaje królem — jego charakter — brat Demetriusza Antioch VII /Sidetes/ zaproszony do Seleucji przez Kleopatę, aby objął tron.
2. Antioch walczy zwycięsko z Tryfonem i oblega go w Dora /Dor/ — zawiera przymierze z Szymonem — Tryfon ginie po trzech latach panowania.
3. Antioch /Sidetes/ zwraca się przeciwko Żydom — Szymon odnosi zwycięstwo — zawiera sojusz z Rzymianami.
4. Szymon zostaje zdradziecko zabity przez swego zięcia Ptolemeusza.

## **ROZDZIAŁ VIII.**

1. Hirkana, następca Szymona, oblega Ptolemeusza w Dagon /Dok/ — Ptolemeusz usiłuje go zastraszyć widokiem cierpień matki i braci — rok sabbatowy /szabatowy/ przerywa oblężenie — śmierć matki i braci Hirkana.
2. Antioch najeżdża Judeę — oblega Jerozolimę — poselstwo Hirkana o 7-dniowe zawieszenie broni — szlachetność Antiocha.
3. Hirkana układa się z Antiochem — warunki pokoju — koniec oblężenia.
4. Hirkana otwiera grób Dawida — pomaga Antiochowi w jego kampanii partyjskiej — świadectwo Mikołaja z Damaszku — śmierć Antiocha i powrót Demetriusza II na tron syryjski.

## **ROZDZIAŁ IX.**

1. Hirkana zajmuje miasta syryjskie — burzy samarytańską świątynię na górze Garizim i judaizuje Idumeę.
2. Hirkana wysyła posłów, aby odnowić traktat z Rzymem — uchwała Senatu Rzymskiego.
3. Aleksander Zebinas /Zabinas/ odbiera tron Demetriuszowi II, który ucieka i ginie — przymierze Aleksandra z Hirkanem.

## **ROZDZIAŁ X.**

1. Antioch VIII Grypos królem — przeciwko niemu występuje brat Antioch IX Kyzikeński /Cyzyceński/ — Hirkana uniezależnia się od Seleucydów.
2. Hirkana oblega Samarię — głód w mieście — klęska Antiocha Kyzikeńskiego /Cyzyceńskiego/ idącego z pomocą.
3. Hirkana burzy obleganą Samarię — głos Boży zwiastujący mu zwycięstwo synów.
4. Pomyślna sytuacja Żydów w Egipcie, Jerozolimie i Judei za czasów Kleopatry — świadectwo Strabona z Kapadocji.
5. Wrogość Faryzeuszów względem Hirkana — Faryzeusz Eleazar proponuje Hirkanowi rezygnację z godności arcykapłańskiej.
6. Hirkana opuszcza Faryzeuszów, na rzecz Saduceuszów — przepisy Faryzeuszów — ich spory z Saduceuszami.
7. Trzy dary Opatrzności dla Hirkana: urząd arcykapłański, władza państwowa i duch proroczy.

## **ROZDZIAŁ XI.**

1. Arystobul I zostaje władcą z tytułem królewskim — więzi braci, prócz Antygona, i matkę, którą gubi — przyczyna nienawiści do brata Antygona.
2. Arystobul zabija Antygona — Juda Eseńczyk przepowiada śmierć Antygona.
3. Wyrzuty sumienia Arystobula — choroba i śmierć — jego charakterystyka — świadectwo Strabona.

## **ROZDZIAŁ XII.**

1. Aleksander Janneusz królem — przyczyny nienawiści ojcowskiej.

2. Aleksander atakuje miasta na wybrzeżu Syrii — lud Ptolemaidzki zwraca się o pomoc do Ptolemeusza Laturosa /Latyrusa/ przeciw Aleksandrowi Janneuszowi.
3. Ptolemeusz Laturos /Latyrus/ płynie do Syrii — zmiana postawy mieszkańców Ptolemaidzki.
4. Aleksander Janneusz usiłuje wywieść w pole Ptolemeusza Laturosa /Latyrusa/ — zdobycie Asochis przez Ptolemeusza.
5. Ptolemeusz Laturos /Latyrus/ pokonuje Aleksandra Janneusza w pobliżu Jordanu — rzeź wśród pokonanych.
6. Ptolemeusz Laturos /Latyrus/ napada na Judeę — jego okrucieństwa.

### **ROZDZIAŁ XIII.**

1. Kleopatra wysyła wojska przeciwko Ptolemeuszowi i zmusza go do opuszczenia Syrii.
2. Wypędza go z Egiptu — Ananiasz odradza jej inwazję na Judeę — przymierze z Aleksandrem.
3. Aleksander Janneusz zdobywa miasta — rozpaczliwa obrona Gazy i jej zburzenie.
4. Bratobójcze walki Seleucydów.
5. Lud burzy się przeciwko Aleksandrowi Janneuszowi — jego srogie represje — wezwanie Demetriusza Akairosa /Eukairosa/ na pomoc.

### **ROZDZIAŁ XIV.**

1. Demetriusz III Akairos /Eukairos/ pokonuje Aleksandra Janneusza.
2. Aleksander chroni się w górach — walki z Żydami po wycofaniu się Demetriusza — niezwykle okrucieństwo Aleksandra Janneusza w stosunku do Żydów.
3. Brat Filip i sprzymierzeńcy oblegają Demetriusza Akairosa /Eukairosa/ — zdobycie obozu i wygnanie Demetriusza do Mitrydatesa — Filip zostaje królem Syrii.

### **ROZDZIAŁ XV.**

1. Antioch Dionizos obejmuje władzę w Damaszku — najeżdża Judeę, lecz zostaje zabity przez Arabów.
2. Król Celesyrii Aretas najeżdża Judeę i zwycięża Aleksandra — zawiera z nim pokój i wycofuje się z kraju.
3. Zwycięstwa Aleksandra Janneusza w Transjordanii.
4. Rozległość terytorium żydowskiego pod panowaniem Aleksandra Janneusza.
5. Aleksander Janneusz na łożu śmierci — żona jego niepokoi się o swój los i dzieci — Aleksander doradza jej zataić jego śmierć do czasu zdobycia twierdzy Ragaba /Regeb/ i pogodzić się z Faryzeuszami.

### **ROZDZIAŁ XVI.**

1. Aleksandra idzie za jego radą — wspaniały pogrzeb Aleksandra Janneusza — królowa Aleksandra i jej synowie Hirkan II i Arystobul II.
2. Aleksandra oddaje faktyczną władzę w ręce Faryzeuszów — potęga królestwa za jej rządów — przywódcy żydowscy protestują przeciwko bezwzględności Faryzeuszów.
3. Arystobul II oskarża matkę o popieranie Faryzeuszów — królowa wysyła Arystobula z wojskiem przeciw Ptolemeuszowi. **(BRAK)**
4. Ty granes najeżdża Syrię i zagraża Judei — Aleksandra przekupuje go — Lukullus pustoszy Armenię, co zmusza Tygranesa do wycofania się.
5. Aleksandra zapada na zdrowiu — Arystobul zagarnia liczne twierdze z myślą

**o opanowaniu władzy — zaniepokojenie Aleksandry i starszych.**  
**6. Śmierć i charakter królowej Aleksandry.**

**ROZDZIAŁ I**

**1. Bakchides /Bachides/ wspólnie z odstępcami żydowskimi uciska po śmierci Judy Żydów — pozostali przy życiu towarzysze Judy proszą Jonatasa, aby był ich wodzem — jego zgoda.**

W poprzedniej księdze opowiedzieliśmy o tym, w jaki sposób naród judejski, ujarzmiony przez Macedończyków, odzyskał wolność oraz przez ile i jak ciężkich zmaganiń przeszedł ich wódz Juda, zanim zginął walcząc w ich sprawie.

Po śmierci Judy wśród Judejczyków podnieśli głowy wszyscy bezbożnicy i odstępcy od ojczyznanego sposobu życia, jacy się jeszcze uchowali, i pod każdym względem wzmagając się na siłach wyrządzali im krzywdy. A do ich niegodziwych poczynaniów dołączył się jeszcze głód, który srogo ucisnął krainę, tak że wielu ludzi, nie mając środków do życia i nie mogąc podołać klęskom spowodowanym zarówno przez głód, jak i przez owych wrogów, zbiegło do Macedończyków. Wtedy Bakchides /Bachides/ zgromadził tych Judejczyków, którzy porzucili obyczaje ojczyzny i wybrali rodzaj życia wspólny innym narodom, i powierzył im zarząd kraju. Ci pochwytili przyjaciół i zwolenników Judy i wydali ich w ręce Bakchidesa /Bachidesa/, który od razu poddał ich torturom i znęcał się nad nimi do woli, aż zgładził ich wśród mąk. Gdy spadła na Judejczyków ta niedola, tak ciężka, jakiej nie doznali od powrotu z Babilonu, wtedy żyjący jeszcze drzewnicy Judy, widząc, jak żałośnie ginie naród, udali się do Jonatasa i prosili go, by wstąpił w ślady swego brata, Judy, który dla wyzwolenia rodaków nie zawahał się życia swego poświęcić. Niechże nie zostawia narodu bez obrońcy, na łup niedoli i zagłady. — Jonatas oświadczył, że gotów jest zginąć w ich obronie; a ponieważ uznano, że pod żadnym względem nie jest lichszy od swego brata, ustanowiono go wodzem Judejczyków.

**2. Bakchides /Bachides/ usiłuje podstępnie zabić Jonatasa — ten chroni się z Szymonem na pustynię — Jan, brat Jonatasa, udaje się do Arabów i ginie w drodze wskutek zasadzki urządzonej na niego w Medaba /Madaba/.**

Bakchides /Bachides/, otrzymawszy wieść o tym, ulękł się, by Jonatas nie przysporzył królowi i Macedończykom takich kłopotów, jakich przedtem doznawali za sprawą Judy. Starał się więc zgładzić go zdradziecko. Ten zamiar Bakchidesa /Bachidesa/ nie uszedł uwagi Jonatasa i jego brata Szymona. Zawczasu umknęli ze wszystkimi towarzyszami na pustynię położoną najbliżej miasta. Doszli nad wodę zwaną Sadzawka Asfar i tam przebywali. Bakchides /Bachides/, gdy dowiedział się, że odeszli i że przebywają w owym miejscu, wyruszył przeciw nim z całym wojskiem, przeprawił się za Jordan, tam rozłożył obóz i dał wojownikom odpocząć. Wobec tego, że nadszedł Bakchides /Bachides/, Jonatas wysłał swego brata Jana, zwanego także Gaddes /Gaddis/, do Arabów nabatejskich, którzy sprzyjali Judejczykom, aby zostawił u nich sprzęty na czas walki z Bakchidesem /Bachidesem/. Kiedy jednak Jan zmierzał ku Nabatejczykom, synowie Amarajosa /Jambriego/, zaczajeni pod miastem Medaba /Madaba/, pojмали go wraz z jego ludźmi. Zagrabili wszystko, co wiozł, i zabili Jana i wszystkich jego towarzyszy. Ponieśli jednak za to należną karę z rąk jego braci, jak niebawem opowiemy.



### **3. Bakchides /Bachides/ napada na Jonatasa i jego zwolenników w dzień sobotni — bitwa i ucieczka Jonatasa za Jordan — Bakchides /Bachides/ fortyfikuje miasta i twierdzę w Jerozolimie.**

Bakchides /Bachides/, powiadomiony o tym, że Jonatas rozłożył obóz wśród bagien Jordanu, poczekał na dzień sabbatu /szabatu/ i dopiero wtedy wyruszył przeciw niemu, spodziewając się, że przeciwnik — ze względu na Prawo — nie podejmie w tym dniu walki. Jonatas jednak gorącymi słowami przedstawił swoim druhom, że groza zawisła nad ich życiem, bo znaleźli się między rzeką a linią nieprzyjaciół i nie mają drogi ucieczki (wrogowie bowiem zmierzali ku nim od przodu, a z tyłu płynęła rzeka). Pomodliwszy się jeszcze do Boga, aby raczył udzielić im zwycięstwa, starł się z nieprzyjaciółmi. Wielu już powalił na ziemię, gdy nagle ujrzał Bakchidesa /Bachidesa/ śmiało mknącego przeciw niemu. Wyciągnął więc prawą rękę, aby wymierzyć mu cios. Ten jednak spostrzegł jego ruch i uchylił się od ciosu. Wtedy Jonatas wraz z towarzyszami wskoczył do rzeki i przepłynął na drugą stronę Jordanu, gdzie już byli bezpieczni, bo wrogowie zaniechali pościgu przez rzekę. Bakchides /Bachides/ od razu wrócił do cytadeli jerozolimskiej, utraciwszy około dwóch tysięcy wojowników. Następnie zajął wiele miast judejskich, takich jak Jerycho, Emaus, Bethoron, Betel, Tamnata /Tamnatsare/, Farato /Faraton/, Tochoa /Tappua/, Gazara /Gezer/, i obwarował je; w każdym zbudował wieże i otoczył grody silnymi murami niezwykle wysokości. Osadził w tych miastach załogi, których zadaniem miały być niszczycielskie wypadły przeciwko Judejczykom. Najtroskliwiej zaś umocnił cytadelę jerozolimską. Od najznakomitszych mężów Judei pobrał synów jako zakładników i trzymał ich w cytadeli pod strażą.

### **4. Jonatas i Szymon mszczą śmierć swego brata Jana.**

Około tego czasu do Jonatasa i jego brata Szymona przyszedł ktoś z wieścią, że u synów Amarajosa /Jambriego/ odprawiają się zaślubiny i oblubienica, będąca córką jednego ze znakomitych Arabów, ma być prowadzona z miasta Nabaty /Narbatty/ we wspinałym, bogatym orszaku. Jonatas i Szymon uznali to za doskonałą sposobność dla pomśzczenia śmierci brata, nie przewidując żadnych trudności w tym dziele. Wyruszyli więc ku Medabie /Madabie/ i zaczajeni wśród gór czyhali na wrogów. Skoro ujrzeli dziewczinę i oblubienicę, prowadzonych — jak nakazuje obyczaj weselny — wśród wielkiej rzeszy przyjaciół, wypadli z zasadzki i wszystkich zabili, a złupiwszy ozdoby i wszelki dobytek, jaki ci ludzie mieli ze sobą, wrócili do swej siedziby. Taką to karę wymierzili synom Amarajosa /Jambriego/, którzy zabili ich brata, Jana; zginęli wtedy sami winowajcy oraz towarzyszący im przyjaciele, żony i dzieci — wszystkich około czterystu ludzi.

### **5. Bakchides /Bachides/ wraca do króla — ten na prośbę odstępców żydowskich posyła Bakchidesa /Bachidesa/ do Judei, aby pochwycić Jonatasa — to się nie udaje — oblega Bethalagę /Betbessen/ i zostaje pokonany.**

Po powrocie Szymon i Jonatas przebywali znowu wśród bagien nadrzecznych. Bakchides /Bachides/ zaś obsadziwszy całą Judeę swoimi załogami, wrócił do króla. Potem przez dwa lata wśród Judejczyków panował spokój. Ale odstępcy i bezbożnicy widząc, że Jonatas i jego druhowie dzięki pokojowi żyją w krainie zupełnie bezpiecznie, wyprawili poselstwo do króla Demetriusza. Prośili go o przysłanie Bakchidesa /Bachidesa/, aby pojmał Jonatasa. Nie będzie to trudne, mówili; jeśli żołnierze napadną na jego ludzi

znienacka, mogą wszystkich wymordować w ciągu jednej nocy. — Wysłał więc król Bakchidesa /Bachidesa/. Ten, gdy przybył do Judei, napisał do swoich przyjaciół, zarówno Judejczyków, jak i sprzymierzeńców, aby pojmali dla niego Jonatasa. Wszyscy oni gorliwie zaczęli się o to starać, ale nie mogli dostać go w swe ręce, gdyż Jonatas dowiedział się o niebezpieczeństwie i bardzo czujnie miał się na baczności. Bakchides /Bachides/ pomyślał, że odstępcy oszukali jego i króla; rozgniewany na nich, pojmał pięćdziesięciu ich przywódców i zabił. Tymczasem Jonatas w trwodze przed Bakchidesem /Bachidesem/ wycofał się wraz z bratem i druhami do Bethalagi /Betbessenu/, wsi leżącej wśród pustyni; pobudował tam wieże, otoczył wieś szańcami i przebywał bezpieczny w tej warowni. Dowiedział się o tym Bakchides /Bachides/ i powołał swoje wojsko, pomnożone o sprzymierzonych z nim Judejczyków, przeciwko Jonatasowi. Przypuścił szturm do jego obwarowań i oblegał go przez wiele dni. Jonatas nie uląkł się zażartych szturmów, mężnie je odpierał, a potem dalszą obronę grodu powierzył bratu Szymonowi, sam zaś wyszedł potajemnie na pole. Zgromadziwszy mnogi zastęp ludzi, którzy mu sprzyjali, nocą napadł na obóz Bakchidesa /Bachidesa/ i wielu żołnierzy położył trupem, dając tym znać bratu Szymonowi, że natarł na wrogów. Skoro Szymon spostrzegł rzeź dokonywaną wśród nieprzyjaciół przez Jonatasa, także wypadł przeciw nim, spalił maszyny, których Macedończycy używali do szturmów, i nie małą wyprawiał wśród nich rzeź. Bakchides /Bachides/, widząc, że wrogowie napierają na niego z dwóch stron — jedni od przodu, drudzy od tyłu, pogrążył się w zamęcie i rozpacz; stracił głowę wobec nieoczekiwanego obrotu walki oblężniczej. A cały swój gniew zwrócił przeciwko owym odstępcom, którzy u króla prosili o jego przybycie; uznał bowiem, że go oszukali. Teraz pragnął już tylko tego, żeby zakończyć oblężenie i, jeśli się uda, wrócić do domu bez niesławy.

## **6. Jonatas i Bakchides /Bachides/ zawierają pokój — Jonatas osiada w Machma /Machmas/ i rządzi ludem.**

Dowiedziawszy się o takich jego zamiarach Jonatas wyprawiał do niego posłów z propozycją, żeby zawarli układ przyjaźni i wzajemnie oddali sobie jeńców. Bakchides /Bachides/, uznając takie rozwiązanie sprawy za najgodniejszy sposób wycofania się, zawarł przyjaźń z Jonatasem i obaj przysięgli, że już nie będą ze sobą wojować. Oddał Jonatasowi jeńców i odebrał od niego swoich ludzi, a potem wrócił do Antiochii, do króla, i już nigdy więcej nie wyprawiał się przeciw Judei. A Jonatas, w ten sposób zapewniwszy sobie bezpieczeństwo, osiadł w mieście Machma /Machmas/ i stamtąd rządził ludem; wymierzając kary niegodziwcom i bezbożnikom, oczyścił naród od takich ludzi.

## **ROZDZIAŁ II**

### **1. Aleksander Balaś najeżdża Syrię — Demetriusz I panujący w Syrii wzywa na pomoc przeciw niemu Jonatasa czyniąc mu pewne obietnice — Jonatas osiada w Jerozolimie i umacnia miasto.**

W roku sto sześćdziesiątym Aleksander, syn Antiocha Epifanesa, wyprawiał się do Syrii i zajął Ptolemaidę dzięki zdradzie żołnierzy stanowiących jej załogę; nienawidzili oni Demetriusza z powodu jego pychy i wzgardliwego usposobienia. Demetriusz bowiem zamknął się w pałacu o czterech basztach, który zbudował sobie niedaleko od Antiochii, i nikogo tam nie dopuszczał, a zupełnie nie troszczył się o sprawy państwa, co roznieciło

przeciw niemu jeszcze większą nienawiść wśród poddanych, jak już opowiedzieliśmy na innym miejscu. Kiedy zaś dowiedział się o przybyciu Aleksandra do Ptolemaid, powołał całą swoją armię przeciw niemu. Jednocześnie wyprawił posłańców do Jonatasa, aby zawrzeć z nim przymierze i przyjaźń; postanowił bowiem nie dopuścić do tego, aby Aleksander pierwszy rozpoczął układy z Jonatasem i uzyskał od niego pomoc. A obawiał się Demetriusz, że Jonatas może chować urazę z powodu dawnych krzywd i przyłączyć się teraz do walki przeciw niemu. Poleciał mu więc, żeby zgromadził zastępy i wyposażył je w oręż oraz żeby uwolnił owych zakładników judejskich, których Bakchides /Bachides/ niegdyś zamknął w cytadeli jerozolimskiej. — Otrzymawszy taką propozycję od króla, Jonatas przybył do Jerozolimy i w obecności ludu oraz strażników cytadeli odczytał list królewski. Słuchając tego, bezbożnicy i odstępcy przebywający w cytadeli ogromnie się zatrwożyli, gdy dowiedzieli się, że król pozwolił Jonatasowi zgromadzić wojsko i uwolnić zakładników. Jonatas oddał wszystkich zakładników rodzicom i odtąd przebywał w Jerozolimie, naprawiając zniszczone części miasta i urządzając wszystkie sprawy według swego upodobania. Mury miejskie kazał zbudować z czworokątnych kamieni, aby lepiej zabezpieczały miasto przed napastnikami. Skoro ujrzeli to żołnierze osadzeni w strażnicach w Judei, opuścili swe stanowiska i uciekli do Antiochii — wszyscy, z wyjątkiem tylko załogi miasta Betsur i załogi cytadeli jerozolimskiej, które po większej części składały się z bezbożników i odstępców judejskich; ci nie opuścili swych stanowisk.

## **2. Aleksander Bałaś wysłał list do Jonatasa i usiłuje go sobie pozyskać darami — nadaje mu godność arcykapłańską.**

Tymczasem Aleksandrowi doniesiono o obietnicach poczynionych Jonatasowi przez Demetriusza. A wiedział on o tym, jak mężny jest Jonatas, jak wielkich czynów dokonał w walce z Macedończykami, a także o tym, jak dotkliwych krzywd doznał od Demetriusza i jego wodza, Bakchidesa /Bachidesa/. Oświadczył więc Aleksander swoim przyjaciółom, że w obecnym położeniu nie znajdzie sprzymierzeńca lepszego od Jonatasa, który mężnie walczy, a przy tym ma swoje własne powody do wrogości przeciw Demetriuszowi, bo zarówno od niego doznał krzywd, jak i jemu dał się we znaki. — „Jeśliśmy przeto postanowili pozyskać go do walki przeciw Demetriuszowi, ze wszech miar byłoby teraz wskazane, żebyśmy zaproponowali mu przymierze”. — Skoro po naradzie z przyjaciółmi postanowił zwrócić się do Jonatasa, napisał taki list: „Król Aleksander pozdrawia swego brata Jonatasa. — Z dawna słysząc o twoim męstwie i wierności, przesyłamy ci oto propozycję przyjaźni i przymierza. Jednocześnie mianujemy cię arcykapłanem judejskim z tytułem naszego przyjaciela. Posyłam ci też w darze szatę purpurową i złoty wieniec i proszę, abys za cześć od nas doznaną godnie się nam odwdzieczył”.

## **3. Pismo Demetriusza do Jonatasa i Żydów zwalniające ich od podatków i czyniące wielkie obietnice.**

Otrzymawszy ten list, Jonatas w porze święta Namiotów przywdział szatę arcykapłańską po upływie czterech lat od śmierci swego brata Judy (przez cały ten czas nie było arcykapłana), zgromadził liczne wojsko i kazał wykuć wielką ilość oręża. — Wieść o tym bardzo zaniepokoiła Demetriusza; wyrzucał sobie swą opieszałość, żałując, że pierwszy nie okazał większej łaskawości Jonatasowi, lecz pozwolił, by ubiegł go w tym Aleksander. Napisał też zaraz do Jonatasa i ludu list takiej treści: „Król Demetriusz

pozdrawia Jonatasa i naród judejski. — Ponieważ dochowaliście nam przyjaźni i wbrew kuszącym obietnicom moich wrogów nie przyłączyliście się do nich, pochwalam waszą wierność i zachęcam was do wytrwania w niej, a nagrodzę was i obdarzę swą łaską. Większość spośród was uwolnię od danin i podatków, które płaciliście moim królewskim poprzednikom i mnie, a w chwili obecnej odpuszczam wam daninę, którą stale płacicie. Poza tym zwalnię was z podatku solnego i koronnego, które nam składaliście, i pozwalam, abyście od dzisiejszego dnia nie oddawali mi trzeciej części zboża i połowy plonów drzew owocowych, lecz zatrzymywali te płody dla siebie. Również co się tyczy podatku pogłównego, należnego mi od mieszkańców Judei i trzech toparchii sąsiednich: Samarii, Galilei i Perei, od dziś uwalnię was od niego po wszystkie czasy. Jest też wolą moją, aby Jerozolima była miastem świętym i nietykalnym, i w granicach swoich wolnym od dziesięcin i opłat. Cytadelę powierzam waszemu arcykapłanowi Jonatasowi, aby zabezpieczył ją dla was załogą, którą sobie wybierze spośród ludzi życzliwych mu i wiernych. Jednocześnie przywracam wolność tym Judejczykom, którzy dostali się w jeństwo i są niewolnikami na terenie naszego królestwa. Postanawiam dalej, że nie wolno konfiskować Judejczykom zwierząt jucznych i że w porze sabbatów i wszelkich świąt oraz przez trzy dni poprzedzające uroczyste święto mają oni być wolni od pracy. Takie same swobody przyznaję Judejczykom mieszkającym na terenie mojego królestwa i zabezpieczam ich od wszelkich prześladowań. Tych, którzy by chcieli zaciągnąć się do mego wojska, mogę przyjąć — aż do liczby trzydziestu tysięcy; i dokądkolwiek za mną pójdą, będą otrzymywać taki sam żołd, jak reszta mojego wojska. Część ich umieszczę w twierdzach, innych włączę do swej straży przybocznej, a niektórych uczynię dostojnikami na dworze. Pozwalam im żyć wiernie według praw ojczystych, a jest też wolą moją, aby tym prawom poddani byli również mieszkańcy trzech okręgów dołączonych do Judei; i niechże arcykapłan czuwa nad tym, żeby żaden Judejczyk nie miał innej świątyni oprócz tej jedynej, jerozolimskiej, gdzie powinien uczestniczyć w obrzędach. Ze swoich własnych dochodów przeznaczam sto pięćdziesiąt tysięcy drachm rocznie na koszty ofiar; a czego z tej sumy nie pochłona koszty, macie brać dla siebie. Co się tyczy dziesięciu tysięcy drachm, które królowie otrzymywali ze świątyni, uwalnię was od tej opłaty, jako że pieniądze te należą się kapłanom pełniącym w świątyni służbę. A jeśli ktokolwiek schroni się w świątyni jerozolimskiej albo w jakimś miejscu związanym z jej imieniem — czy to dlatego, że winien jest królowi pieniądze, czy też z innego jakiegoś powodu — należy go zostawić w spokoju i nie tykać jego dobytku. Pozwalam wam także odbudować i odnowić świątynię za pieniądze czerpane z mojej szkatuły; tak samo na mój koszt możecie zbudować mury wokół miasta i postawić wysokie wieże. A jeśli bezpieczeństwo krainy judejskiej wymaga wzmocnienia jakiejś twierdzy, na to także gotów jestem wyłożyć pieniądze."

#### **4. Demetriusz ginie w walce z Aleksandrem Balasem.**

Takie to łaskawe dary obiecał Judejczykom Demetriusz w swym liście. Tymczasem król Aleksander zgromadził wielką armię najemną, do której dołączyli się jeszcze żołnierze z Syrii, i powiodł ją przeciwko Demetriuszowi. Gdy spotkali się w boju, wojownicy z lewego skrzydła Demetriusza rozbili szyk nieprzyjacielski, puścili się za uciekającymi daleko w pogoń, gęsto ścieląc ich trupem, i poczęli łupić ich obóz. Natomiast prawe skrzydło, gdzie znajdował się sam Demetriusz, uległo wrogom. Gdy wszyscy wokół niego rzucili się do ucieczki, Demetriusz mężnie walczył i nie małą szerzył rzeź wśród nieprzyjaciół, ale uganiając się za nimi wpędził swego konia w głębokie bagno, z którego trudno było się wydostać. A skoro padł mu tam koń, Demetriusz już nie mógł umknąć;

wtedy go zabito. Nieprzyjaciele bowiem, widząc, co mu się przydarzyło, zaprzestali ucieczki i, otoczywszy go, wszyscy miotali w niego włócznie. Stojąc na ziemi bohatersko opierał się napastnikom, aż wreszcie po otrzymaniu wielu ran, gdy nie mógł już dłużej zdzierżyć, padł. Taki był kres życia Demetriusza, który — jak zaznaczyliśmy na innym miejscu — sprawował władzę królewską przez jedenaście lat.

### **ROZDZIAŁ III**

#### **1. Prośba Oniasza IV do Ptolemeusza Filometora i jego żony Kleopatry o zezwolenie na budowę świątyni żydowskiej w Egipcie — tekst listu.**

Syn arcykapłana Oniasza, noszący takie samo jak ojciec imię, który — wspominaliśmy już o tym — uszedł do króla Ptolemeusza zwanego Filometorem, przebywał teraz w Aleksandrii. A widząc, jak Macedończycy i ich królowie pustoszą Judeę, i pragnąc zdobyć dla siebie sławę wieczystą, postanowił zwrócić się do Ptolemeusza i królowej Kleopatry z prośbą, by pozwolili mu na zbudowanie w Egipcie świątyni podobnej do jerozolimskiej, gdzie też ustanowi lewitów i kapłanów ze swego własnego rodu. W tym dążeniu ośmielały go zwłaszcza słowa proroka Izajasza, który — żyjąc więcej niż sześćset lat temu — przepowiedział, że z całą pewnością jakiś Judejczyk zbuduje w Egipcie świątynię Najwyższemu Bogu. Podniecony tą zapowiedzią, Oniasz napisał taki list do Ptolemeusza i Kleopatry: „Liczne i doniosłe, z pomocą Bożą, wyświadczyłem wam przysługi w potrzebach wojennych, kiedy byłem w Celesyrii i Fenicji, jak również wtedy, gdy przybyłem z Judejczykami do Leontopolis w okręgu Heliopolis i do innych miejsc, w których osiedlili się nasi rodacy. Stwierdziłem wówczas, że przeważnie mają oni osobne świątynie — co jest rzeczą naganną — iż tego powodu jedni źle patrzą na drugich, podobnie jak to się dzieje wśród Egipcjan, gdzie również jest wiele świątyń i panują różne poglądy na sprawy obrzędów. A znalazłem bardzo odpowiednie miejsce w twierdzy nazwanej od imienia polnej Bubastis /Bast — egipska bogini pól/, obfitujące w drzewa wszelakie, gdzie pełno też jest zwierząt sakralnych. Racz więc pozwolić mi na to, żebym oczyścił ten przybytek bezpański, leżący w ruinie, i zbudował tam świątynię Najwyższemu Bogu — według wzoru i wymiarów świątyni jerozolimskiej — w imieniu twoim, twojej żony i dzieci, aby Judejczycy mieszkający w Egipcie mogli zgromadzić się tam w duchu zgody wzajemnej i służyć twojemu dobru. To właśnie przepowiedział prorok Izajasz: Powstanie w Egipcie ołtarz poświęcony Panu Bogu. I wiele jeszcze innych zapowiedzi ogłosił w swym proroctwie o tym przybytku.”

#### **2. Ptolemeusz i Kleopatra godzą się na budowę świątyni żydowskiej w Leontopolis — tekst ich odpowiedzi.**

Taki to list napisał Oniasz do króla Ptolemeusza. Z odpowiedzi na ten list, napisanej przez króla i Kleopatrę, jego siostrę i małżonkę, można się przekonać, jak byli pobożni; rzucili bowiem na barki Oniasza grzech występku przeciw Prawu, tak odpowiadając: „Król Ptolemeusz i królowa Kleopatra pozdrawiają Oniasza. — Przeczytaliśmy twoją petycję, w której prosisz, żebyśmy ci pozwolili na oczyszczenie upadłej w gruzy świątyni w Leontopolis, w okręgu heliopolitańskim, nazwanej tak od imienia polnej Bubastis /bogini Bast/. Dziwi nas, jak może być miłe Bogu wystawienie świątyni w miejscu tak dzikim i rojnym od zwierząt sakralnych. Ponieważ jednak twierdzisz, iż prorok Izajasz przed dawnymi czasy to zapowiedział, dajemy ci pozwolenie, byle tylko twój czyn był



rzeczywiście zgodny z Prawem; nie chcemy bowiem, aby mogło się wydawać, że zgrzeszyliśmy przeciw Bogu."

### **3. Świątynia Oniasza.**

Zajął więc Oniasz owo miejsce i zbudował tam Bogu świątynię z ołtarzem, podobną do jerozolimskiej, ale mniejszą i uboższą. Postanowiłem jednak nie opisywać teraz jej wymiarów i naczyń, ponieważ już je opisałem w siódmej księdze Wojny judejskiej. Znalazł też sobie Oniasz pewną ilość Judejczyków podobnego jak on pokroju oraz kapłanów i lewitów, by odprawiali obrzędy. — Zresztą dosyć już się rzekło o tej świątyni.

### **4. Ptolemeusz Filometor wydaje korzystny dla Żydów wyrok w sporze z Samarytanami o pierwszeństwo świątyni.**

A w Aleksandrii wybuchł spór między Judejczykami a Samarytanami, którzy odprawiali kult w świątyni na górze Garizim, zbudowanej w czasach Aleksandra. Rozprawiali oni o swoich świątyniach w obecności samego Ptolemeusza. Judejczycy utrzymywali, że tylko świątynia jerozolimska została zbudowana według praw Mojżesza, Samarytanie zaś twierdzili to samo o świątyni stojącej na górze Garizim. Prosili króla, aby zasiadł w gronie swoich przyjaciół i wysłuchał argumentów obu stron, a potem ukarał śmiercią tych, którzy zostaną pokonani. Wtedy w obronie Samarytan przemówił Sabbajos i Teodozjos, a w obronie mieszkańców Jerozolimy i Judei — Andronikos, syn Mesalamosa. Przysięgli na Boga i na króla, że wywoady swoje będą prowadzić zgodnie z Prawem, i prosili Ptolemeusza, aby skazał na śmierć każdego, kogo przychwyci na przeniewierstwie wobec tej przysięgi. Król wielu swoich przyjaciół powołał do rady i zasiadł, aby słuchać mówców. Judejczycy mieszkający podówczas w Aleksandrii bardzo niepokoił się o mężów, których zadaniem było upomnieć się żarliwie o cześć świątyni jerozolimskiej. Oburzało ich to, że znaleźli się ludzie dążący do zniszczenia tej świątyni, tak pradawnej i najsławniejszej ze wszystkich świątyń na świecie. — Skoro Sabbajos i Teodozjos zgodzili się na to, by Andronikos przemawiał pierwszy, zaczął on od dowodów czerpanych z Prawa oraz z następstwa arcykapłanów, wykazując, że każdy z nich przejmował po swoim ojcu rządy nad świątynią i że wszyscy królowie Azji, składając hołd tej świątyni, przysyłali wota i przewspañałe dary, natomiast żaden z nich nie uczcił ani nawet nie zwrócił uwagi na świątynię w Garizim, zupełnie jak by nie istniała. Król, przekonany tymi i innymi podobnego rodzaju argumentami Andronikosa, uznał, iż świątynię w Jerozolimie zbudowano według praw Mojżesza, i kazał zabić Sabbajosa i Teodozjosa oraz ich stronników. — Takie to były losy Judejczyków w Aleksandrii za rządów Ptolemeusza Filometora.

## **ROZDZIAŁ IV**

### **1. Aleksander Bałaś prosi Ptolemeusza o przyjaźń i poślubia jego córkę.**

Kiedy zaś Demetriusz — jak wyżej opowiedzieliśmy — poległ w bitwie, Aleksander objął władzę królewską nad Syrią i wysłał list do Ptolemeusza Filometora prosząc o rękę jego córki; przystoi — pisał — aby Ptolemeusz związał się powinowactwem z władcą, który za sprawą opatrności Bożej odzyskał tron ojcowski pokonując Demetriusza i który pod innymi również względami godzien jest takiego związku. Ptolemeusz, ucieszony tą

prośbą, odpisał mu, że z radością dowiedział się o odzyskaniu przezeń tronu ojcowskiego i że da mu swą córkę za żonę; niechże Aleksander przybędzie na spotkanie z nim do Ptolemaidy, dokąd przywiedzie on ze sobą córkę, odprowadziwszy ją z Egiptu aż do tego miasta, aby tam wyprawić im wesele. Po wysłaniu tego listu Ptolemeusz spieszenie podążył do Ptolemaidy z córką Kleopatrą. Zastał tam już Aleksandra, który stawiał się na wezwanie, i oddał mu swą córkę, a w posagu dał tyle srebra i złota, ile można się było spodziewać po królu.

## **2. Aleksander Balaś i Ptolemeusz Filometor obsypują zaszczytami Jonatasa, a oskarżyciele ratują się ucieczką.**

Podczas gdy odbywały się obrzędy zaślubin, Aleksander wysłał list do arcykapłana Jonatasa, zapraszając go do Ptolemaidy. Przybywszy więc do królów, Jonatas wręczył im świetne dary, a oni obaj odwzajemnili mu się oznakami wysokiej czci. Aleksander wymógł na Jonatasie, by rozdział się z własnej szaty i przywdział purpurową, a potem posadził go na podwyższeniu i polecił swoim dostojnikom, by poszli z nim przez środek miasta i ogłosili, że nikomu nie wolno ani przemawiać przeciw niemu, ani czymkolwiek go trapić. Gdy dostojnicy tak uczynili, wtedy mężowie, którzy nienawidzili Jonatasa i mieli już przygotowane przeciw niemu oskarżenie — widząc zaszczyt, jaki wyświadczył mu król tym obwieszczeniem, od razu umknęli; bali się, że przysporzą sobie jeszcze nowej biedy. Król zaś tak gorliwie starał się uczcić Jonatasa, że nawet wpisał go na listę swoich przyjaciół na pierwszym miejscu.

## **3. Demetriusz II wznawia wojnę z Aleksandrem — Apollonios /Apoloniusz/, jego wódz, przybywa do Jamnei /Jamnii/ i wzywa Jonatasa do bitwy.**

Ale w roku sto sześćdziesiątym piątym Demetriusz, syn Demetriusza, załadował na Krecie wielu najemników na okręty, których dostarczył mu Kreteńczyk Lastenes, i popłynął z nimi ku Cylicji. Wieść o tym ogromnie zatrwożyła Aleksandra. Natychmiast podążył z Fenicji do Antiochii, aby ubezpieczyć tam swoją władzę, zanim przybędzie Demetriusz. Zarząd nad Celesyrią powierzył Apolloniosowi /Apoloniuszowi/ Taosowi, ten zaś podążył z wielkim wojskiem do Jamnei /Jamnii/ i stamtąd wyprawił posłanie do arcykapłana Jonatasa, powiadając, że nie przystoi, by on jeden żył sobie bezpiecznie, mając zupełną swobodę działania i nie będąc poddanym królowi; wszyscy mają to Jonatasowi za złe — mówił Apollonios /Apoloniusz/ — że nie podporządkowuje się woli króla. — „Czemuż, siedząc wśród gór, łudzisz się swą pozorną potęgą? Jeśli tak ufasz swym siłom, to zejdz na równinę i zmierz się z moją armią, a wynik bitwy okaże, kto z nas jest dzielniejszy. Wiedz jednak o tym, że mam w swoich zastępach najtęższych wojowników z każdego miasta, takich właśnie, jacy zawsze odnosili zwycięstwo nad twoimi przodkami. A będziesz musiał zmagać się z nami na takim terenie, gdzie nie można walczyć kamieniami, lecz tylko orężem, i gdzie nie znajdziesz schronienia, aby uciec po klęsce.”

## **4. Jonatas i jego brat Szymon zdążają przeciw niemu i zajmują Joppę /Jaffę/ — pokonują Apolloniosa /Apoloniusza/ pod Azotem — zajmują Askalon — Aleksander ofiarowuje Jonatasowi Akkaron ze wszystkimi należącymi do niego ziemiami.**

Rozsierdzony takim wyzwaniem, Jonatas dobrał sobie tysiąc wojowników i wespół z

bratem Szymonem wyruszył z Jerozolimy, a przybywszy od Joppy /Jaffy/, rozłożył tam obóz — poza miastem, gdyż mieszkańcy zamknęli przed nim bramy, mając u siebie załogę wojskową wprowadzoną przez Apolloniosa /Apoloniusza/. Kiedy jednak Jonatas sposobił się do oblężenia, zlekli się, że miasto nie oprze się szturmom, i otworzyli bramy. Skoro Apollonios /Apoloniusz/ otrzymał wieść, że Jonatas zajął Joppę /Jaffę/, wtedy z trzema tysiącami konnicy i ośmioma tysiącami pieszych podążył do Azotu, a stamtąd zmierzał swobodnie i powoli ku Joppie /Jaffie/. Przybywszy tam, począł się cofać, aż wyciągnął Jonatasa na równinę; miał bowiem wysokie mniemanie o swojej konnicy i w niej pokładał nadzieję zwycięstwa. Jonatas kroczył naprzód, idąc w trop za Apolloniosem /Apoloniuszem/ w kierunku Azotu. Apollonios /Apoloniusz/, skoro nieprzyjaciół znalazł się już na równinie, nagle się odwrócił i rozpoczął walkę. A umieścił on w pewnym parowie tysiąc jeźdźców w zasadzce, aby natarli na tyły wrogów. Zauważył to Jonatas i bynajmniej się nie przeraził, lecz ustawił wojsko w czworobok i przygotował się do tego, by odpierać nieprzyjaciół z obu stron, od przodu i od tyłu. Gdy bitwa przeciągała się, a zapadał wieczór, Jonatas powierzył bratu Szymonowi część wojska, każąc natrzeć na główny szyk wrogów; tymczasem swoim ludziom kazał utworzyć zagrodę z tarczy dla ochrony przed włóczyniami, które miotać będą jeźdźcy. Spełnili ten rozkaz. Nieprzyjacielscy jeźdźcy rzucali włócznie, dopóki nie wyzbyli się wszystkich; nie uczynili jednak Judejczykom żadnej szkody, bo włócznie nie docierały do ich ciał, lecz odbijały się od tarczy, które były tak ściśle między sobą złączone, że wszystkie pociski, zatrzymane w locie, nieuchronnie padały na ziemię. Kiedy wreszcie wrogowie utrudzili się miotaniem włóczy od świtu aż do późnego wieczora, Szymon, spostrzegłszy ich znużenie, natarł na ich główny szyk i dzięki wielkiemu zapałowi swoich wojowników zmusił wrogów do ucieczki. Skoro zaś ucieczkę pieszych ujrzeni jeźdźcy, nie wytrwali już dłużej na stanowisku; utrudzeni walką, którą toczyli aż do wieczora, i pozbawieni nadziei, jaką pokładali w pomocy pieszych, także rzucili się do bezładnej ucieczki, skutkiem czego załamały się ich szyki i rozproszyli się po całej równinie. Jonatas ścigał ich aż do Azotu, wielu kładąc trupem, aż — nie mając innego ratunku — schronili się do świątyni Dagona, która znajduje się w Azocie. Miasto to zdobył Jonatas nagłym szturmem i spalił je razem z okolicznymi wsiami. Nie oszczędził bynajmniej świątyni Dagona, lecz spalił ją również, zadając śmierć wszystkim, którzy się tam schronili. Liczba nieprzyjaciół poległych w bitwie i spalonych w świątyni wyniosła osiem tysięcy. A po ujarzmieniu tej potężnej armii, Jonatas odszedł z Azotu i podążył do Askalonu. Gdy rozłożył obóz pod miastem, mieszkańcy Askalonu wyszli ku niemu z darami gościnnymi, świadcząc mu cześć. Pochwalił ich życzliwość i wrócił stamtąd już do Jerozolimy, wioząc obfite łupy, jakimi obdarzyło go zwycięstwo nad wrogami. — Aleksander zaś, kiedy dowiedział się, że jego wódz Apollonios /Apoloniusz/ poniósł klęskę, udawał radość, głosząc, że Apollonios /Apoloniusz/ wbrew jego woli napadł na Jonatasa, jego przyjaciela i sprzymierzeńca; i przesłał Aleksander Jonatasowi, wraz z wyrazami uznania, dary zaszczytne, między innymi złotą klamrę, jaką według zwyczaju otrzymują kuzyni króla, oraz przekazał mu — jako teren do osiedlenia — Akkaron wraz z okregiem.

## **5. Ptolemeusz Filometor przybywa na pomoc Aleksandrowi Balasowi — jego spotkanie z Jonatasem.**

Około tego samego czasu król Ptolemeusz zwany Filometorem przybył do Syrii z silną flotą i wojskiem pieszym, aby wesprzeć w walce Aleksandra, który był jego zięciem. Wszystkie miasta, zgodnie z rozkazem Aleksandra, przyjmowały go gościnnie.

Zaopatrywany przez nie, dotarł do Azotu, gdzie wszyscy mieszkańcy wielkim głosem poczęli domagać się od niego zemsty za spalenie im świątyni Dagona; dokonał tego — mówili — Jonatas, który jednocześnie spustoszył im krainę i zabił wielu ludzi. Ptolemeusz wysłuchał tych skarg w milczeniu, Jonatas zaś podążył na spotkanie z nim do Joppy /Jaffy/, gdzie też otrzymał od Ptolemeusza świetne dary i doznał wszelkiej czci. Potem odprowadził go aż do rzeki zwanej Eleuterus i wrócił stamtąd do Jerozolimy.

## **6. Aleksander planuje przy pomocy Ammoniosa /Ammoniusza/ zabić swego teścia Ptolemeusza Filometora.**

Ale po przybyciu do Ptolemaidy miał Ptolemeusz zupełnie niespodziewaną przygodę: o mało nie postradał życia wskutek zamachu uknutego przez Aleksandra, który posłużył się do tego celu Ammoniosem /Ammoniuszem/, swoim przyjacielem. Gdy wykryto spisek, Ptolemeusz napisał do Aleksandra list z żądaniem, aby wydano w jego ręce Ammoniosa /Ammoniusza/ dla wymierzenia mu kary; oznajmił, że Ammonios /Ammoniusz/ nastawał na jego życie, a więc powinien ponieść za to karę. Aleksander jednak nie chciał spełnić jego żądania; z tego Ptolemeusz domyślił się, że właśnie on był sprawcą zamachu i zagorzał przeciw niemu nienawiścią. A już przedtem Aleksander naraził się Antiocheńczykom za sprawą Ammoniosa /Ammoniusza/, który wyrządził im wiele krzywd. Wreszcie jednak Ammoniosa /Ammoniusza/ dosięgła kara za jego zuchwałe czyny, gdy zarąbano go haniebnie jako kobietę: pragnąc bowiem się ukryć, przywdział szatę niewieścią, jak już opowiedzieliśmy na innym miejscu.

## **7. Ptolemeusz zrywa z Aleksandrem, a córkę Kleopatę oddaje w zamęcie Demetriuszowi II — ten dzięki staraniom Ptolemeusza zostaje królem Antiocheńczyków.**

Tymczasem Ptolemeusz wyrzucał sobie, że dał swą córkę Aleksandrowi za żonę i że zawarł z nim przymierze przeciwko Demetriuszowi. Rozerwał więc swój związek z nim i odebrał córkę, a potem wyprawił poselstwo do Demetriusza, proponując mu przymierze i przyjaźń oraz obiecując, że da mu swą córkę za żonę i wprowadzi go na tron jego ojca. Demetriusz, któremu spodobały się takie słowa posłów, zgodził się na przymierze i małżeństwo. Ale zostało jeszcze Ptolemeuszowi jedno bardzo trudne zadanie: nakłonić Antiocheńczyków, żeby przyjęli Demetriusza pomimo wrogości, jaką żywili przeciw niemu z powodu krzywd wyrządzonych im niegdyś przez jego ojca, Demetriusza. Ale nawet to udało się Ptolemeuszowi, gdyż Antiocheńczycy nienawidząc Aleksandra za owe postęпки Ammoniosa /Ammoniusza/, o których wspomnieliśmy, skwapliwie wygnali go z Antiochii. Wyrzucony z Antiochii, podążył do Cylicji. Ptolemeusz zaś, gdy wkroczył do Antiochii, został przez mieszkańców i wojsko ogłoszony królem i zmuszono go, by przywdział dwa diademy — jeden Azji, drugi Egiptu. Będąc jednak z natury człowiekiem zacnym i sprawiedliwym, wolnym od pożądania wspaniałych sukcesów, a również biegłym w odczytywaniu przyszłości, uznał, że pod żadnym pozorem nie powinien narazić się na niechęć Rzymian. Zebrał więc Antiocheńczyków na zgromadzenie i starał się ich nakłonić, by przyjęli Demetriusza; mówił, że jeśli odniosą się do niego życzliwie, Demetriusz puści w niepamięć ich stanowisko wobec jego ojca. Ptolemeusz obiecał nawet, że będzie doradcą Demetriusza i jego przewodnikiem na dobrej drodze i nie pozwoli mu na spełnienie żadnego niegodziwego czynu. „Mnie zaś — rzekł — wystarczy królestwo egipskie.” — Takimi argumentami przekonał Antiocheńczyków do przyjęcia Demetriusza.

## **8. Walka Ptolemeusza i Demetriusza II z Aleksandrem Balasem — Aleksander ucieka i ginie, a Ptolemeusz zostaje ciężko ranny i umiera.**

Aleksander zaś, wyruszywszy z Cylicji z liczną i doskonale uzbrojoną armią, wkroczył do Syrii, aby palić i grabić krainę Antiocheńczyków. Ptolemeusz podążył przeciw niemu wraz ze swym zięciem Demetriuszem (dał mu już bowiem swą córkę za żonę). Odnieśli zwycięstwo i zmusili Aleksandra do ucieczki; umknął do Arabii. W czasie owej bitwy zdarzyło się, że koń Ptolemeusza przestraszył się ryku słonia i zrzucił jeźdźcę na ziemię. Skoro ujrzeli to wrogowie, rzucili się na Ptolemeusza i zadali mu tak wiele ran w głowę, że zawisła nad nim groźba śmierci. Kiedy straż przyboczna wydarła go wreszcie z ich rąk, stan jego był już tak ciężki, że przez cztery dni niczego nie pojmował ani nie mógł wydobyć z siebie głosu. Tymczasem władca arabski Zabeilos /Zabdiel/ odrąbał Aleksandrowi głowę i posłał ją Ptolemeuszowi, który piątego dnia uleczył się ze swych ran i odzyskał przytomność, aby radować się jednocześnie nader miłą wieścią i widokiem: dowiedział się o śmierci Aleksandra i ujrział jego głowę. Zdążył do syta nacieszyć się zgonem Aleksandra, ale niedługo potem i on zakończył życie. Ów Aleksander, o przydomku Bałaś, był królem Azji przez pięć lat, jak już zaznaczyliśmy na innym miejscu.

## **9. Demetriusz II Nikator po wstąpieniu na tron niszczy wojska Ptolemeusza — Jonatas oblega twierdzę macedońską w Jerozolimie — wezwany do Ptolemaidy celem wytłumaczenia się pozyskuje Demetriusza darami — list Demetriusza w sprawie uwolnienia Żydów od podatków — niezadowolenie wojska Demetriusza.**

Demetriusz zaś, zwany Nikator (Zwycięzca), skoro odzierżył władzę królewską, począł niegodziwie napastować zastępy Ptolemeusza, zupełnie zapominając o swym przymierzu z tym królem i o tym, że Ptolemeusz był jego teściem, że wiąże go z nim powinowactwo z uwagi na małżeństwo z Kleopatry. Żołnierze umknęli przed jego natarciem do Aleksandrii, ale słonie zdołał zagarnąć. — Tymczasem arcykapłan Jonatas zgromadził wojsko z całej Judei i przypuścił szturm do cytadeli jerozolimskiej, gdzie znajdowała się załoga macedońska oraz część tych bezbożnych Judejczyków, którzy odstąpili od obyczajów ojczystych. Początkowo lekceważyli oni zabiegi Jonatasa o zawładnięcie cytadelą, gdyż ufali jej silnym obwarowaniom. Nocą jednak wyszło stamtąd kilku spośród owych łotrów; udali się do Demetriusza i powiadomili go o oblężeniu twierdzy. Rozgniewany tą wieścią, wyprowadził z Antiochii wojsko przeciw Jonatasowi. Przybywszy do Ptolemaidy, listem wezwał Jonatasa, aby przybył tam do niego. Ten, nie przerywając oblężenia, wziął ze sobą starszych ludu oraz kapłanów i udał się do Demetriusza, przynosząc złoto, srebro, szaty i wiele innych darów. Takimi podarunkami zdołał ułagodzić gniew króla, doznał od niego czci i uzyskał zatwierdzenie swego urzędu arcykapłańskiego, takie, jakiego mu udzielali poprzedni królowie. Nie dał wiary Demetriusz oskarżeniom, jakie wytaczali przeciw Jonatasowi odstępcy. Kiedy Jonatas zwrócił się do niego z prośbą, aby za całą Judeę oraz trzy toparchie: Samarię, Joppę /Jaffę/ i Galileję mógł płacić trzysta talentów, Demetriusz zgodził się i dał mu list, dotyczący wszystkich tych spraw, takiej treści: „Król Demetriusz pozdrawia brata Jonatasa i naród judejski. Posyłamy wam odpis listu skierowanego do naszego kuzyna Lastenesa, abyście wiedzieli, jaka jest jego treść: Król Demetriusz pozdrawia swego ojca, Lastenesa. Ponieważ naród judejski odnosi się do nas przyjaźnie i uczciwie wobec nas



wypełnia swoje zobowiązania, postanowiłem obdarzyć go, w odwzięcie za jego życzliwość, trzema okręgami: Afairema /Efrem/, Lydda i Ramatain /Rama/, które — wraz ze wszystkim, co do nich należy — oddzielono od Samarii i przyłączono do Judei. Poza tym uwalniam ich od wszelkich opłat, jakie królowie panujący przede mną otrzymywali od ludzi składających ofiary w Jerozolimie, od danin z płodów ziemi i drzew i od innych opłat, które nam się należą, a także odpuszczam im podatki od żup solnych i podatki koronne; żadnej z tych opłat nie wolno bezprawnie od nich ściągać — ani teraz, ani kiedykolwiek w przyszłości. Zatroszcz się o to, aby sporządzono odpis niniejszych zarządzeń, wręczono Jonatasowi i umieszczono w świątyni na widocznym miejscu." — Taką treść zawierał ów list. Skoro zaś Demetriusz stwierdził, że zapanował już pokój, zniknęły niebezpieczeństwa i nie ma groźby wojny, wtedy rozpuścił wojsko i zmniejszył żołąd, który zresztą wypłacał teraz już tylko cudzoziemskim najemnikom, sprowadzonym z Krety i z innych wysp. Tym naraził się na gniew i nienawiść żołnierzy, którym zupełnie przestał płacić pieniądze; inaczej czynili poprzedni królowie: wypłacali im taki sam żołd również w czasach pokoju, aby utrzymać w wojsku wierność i zapał do walki w interesie królów, skoro tylko zajdzie potrzeba.

## **ROZDZIAŁ V**

### **1. Tryfon, dowódca Aleksandra Balasa, postanawia zrzucić z tronu Demetriusza II i osadzić na nim Antiocha VI, syna Aleksandra.**

Nic więc dziwnego, że kiedy ową niechęć żołnierzy do Demetriusza zauważył jeden z wodzów Aleksandra, Diodotos o przydomku Tryfon, rodem z Apamei, udał się do Araba Malchosa /Emalchuela/, który wychowywał syna Aleksandrowego, Antiocha, i opowiedział mu o nieprzychylnym stosunku wojska do Demetriusza; i starał się Malchosa /Emalchuela/ nakłonić, żeby powierzył mu Antiocha, a on uczyni go królem, przywracając mu władztwo jego ojca. Początkowo Malchos /Emalchuel/, pełen nieufności, odmawiał, ale wreszcie po długich i usilnych namowach Tryfon zdołał go przekonać do swego planu. Taka więc była sytuacja owego męża.

### **2. Jonatas pragnie usunąć obce garnizony z kraju i za tę cenę udziela pomocy Demetriuszowi II.**

Arcykapłan Jonatas zaś, pragnąc pozbyć się załogi osadzonej w cytadeli jerozolimskiej, jak również odstępców judejskich i bezbożników oraz załóg wojskowych z całej krainy, wyprawił do Demetriusza posłów z darami, aby prosić go o usunięcie owych ludzi z twierdz judejskich. Demetriusz obiecał nie tylko to spełnić, ale oświadczył, że jeszcze więcej uczyni dla Jonatasa, skoro tylko zakończy się obecna wojna, która — mówi — pochłania całą jego uwagę. Prosił też Jonatasa o przysłanie mu pomocy, bo jego własne wojsko odmówiło posłuszeństwa. Posłał mu tedy Jonatas trzy tysiące doborowych wojowników.

### **3. Żydzi pomagają Demetriuszowi II pokonać powstających przeciw niemu Antiocheńczyków — Demetriusz II okazuje się niewdzięczny względem Żydów — Tryfon osadza Antiocha VI na tronie i pokonuje Demetriusza II.**

Antiocheńczycy, którzy nienawidzili Demetriusza za doznane odeń krzywdy, a również z powodu mnogich zbrodni, jakich dopuścił się przeciw nim ojciec jego, Demetriusz,

czekali tylko stosownej chwili, aby na niego napaść. Skoro dowiedzieli się, że do Demetriusza przybyła pomoc od Jonatasa, pomyśleli sobie, że jeśli zawczasu nie wystąpią do działania, to zdoła on zgromadzić wielką siłę. Spieszenie więc chwycili za broń i otoczyli jego pałac, niby zastępy oblężnicze; obstawili wyjścia i usiłowali pojmać króla. Demetriusz, kiedy ujrzał rozjątrzony i uzbrojony lud Antiochii, natarł na nich wiodąc najemników oraz Judejczyków przysłanych przez Jonatasa, ale przygnieciony liczbą napastników (było ich wiele dziesiątków tysięcy) doznał porażki. Judejczycy, widząc przewagę Antiocheńczyków w bitwie, weszli na dachy budynków pałacowych i stamtąd miotali na nich pociski. Sami, stojąc wysoko ponad przeciwnikami, znajdowali się poza zasięgiem ich oręży, mogli natomiast wyrządzać wiele szkody rażąc ich z góry. Wyparli Antiocheńczyków z domów okolicznych i zaraz je podpalili, a ponieważ domy były ciasno skupione i przeważnie budowane z drzewa, pożoga rozszerzyła się i ogarnęła całe miasto. Wtedy Antiocheńczycy, bezsilni wobec pożaru, rzucili się do ucieczki. Judejczycy ścigali ich, przeskakując z jednego dachu na drugi; przedziwna to była pogoń! Skoro król ujrzał, że Antiocheńczycy rzucili się do ratowania swych dzieci i żon i z tego powodu zaniechali już walki, natarł na nich od strony innych uliczek i wielką sprawił rzeź, tak że musieli rzucić cały oręż i poddać się Demetriuszowi. Przebaczył im wtedy król to buntownicze wystąpienie i w taki sposób położył kres rozruchom. Judejczykom podarował zdobyte w walce łupy, podziękował im jako głównym sprawcom jego zwycięstwa i odesłał ich do Jonatasa, z wyrazami uznania dla udzielonej przez niego pomocy. Potem jednak postąpił wobec Jonatasa niegodziwie i sprzeniewierzył się swoim obietnicom, żądając od niego — pod groźbą wojny — wszystkich danin, jakie obarczały naród judejski od czasu pierwszych królów. I byłby wypełnił tę groźbę, gdyby nie przeszkodził mu w tym Tryfon, przeciwko któremu musiał zwrócić przygotowania czynione do wojny z Jonatasem. Tryton bowiem wrócił z Arabii do Syrii z młodym Antiochem (było to jeszcze małe chłopię) i włożył diadem na jego głowę. A kiedy przeszli na jego stronę wszyscy żołnierze, którzy odstąpili od Demetriusza z powodu wstrzymania żołdu, Tryfon podjął wojnę przeciwko Demetriuszowi. Pokonał go w bitwie i zagarnął słonie oraz miasto Antiochię.

#### **4. Antioch VI proponuje Jonatasowi przyjaźń i sojusz — Jonatas przystaje na wzajemny sojusz i walkę z niewdzięcznym Demetriuszem.**

Po klęsce Demetriusz wycofał się do Cylicji. Młody Antioch zaś wyprawił do Jonatasa posłów z listami, proponując mu przyjaźń i przymierze, zatwierdzenie jego urzędu arcykapłańskiego oraz przyznanie mu owych czterech okręgów, które przyłączono do krainy Judejczyków; posłał mu też naczynia złote i puchary, szaty purpurowe (pozwalając, by je nosił), oraz obdarzył go złotą klamrą i prawem do nazywania się jednym z pierwszych jego przyjaciół. Brata jego, Szymona, mianował naczelnikiem wojska na terenach od Schodów Tyryjskich aż do Egiptu. Jonatas, ucieszony zaszczytami ofiarowanymi mu przez Antiocha, wyprawił do niego i do Tryfona posłów, oświadczając się Antiochowi jako jego przyjaciel i sprzymierzeniec i wyrażając gotowość do wspólnej z nim walki przeciw Demetriuszowi, który (wyjaśniał Jonatas) wcale nie odwdzieczył mu się za wiele przysług, jakich doznał od niego w ciężkich chwilach, lecz przeciwnie — za życzliwość odpłacił mu krzywdą.

#### **5. Jonatas podburza miasta syryjskie przeciw Demetriuszowi II i orężem zmusza mieszkańców Gazy do wejścia w porozumienie z Antiochem VI.**

Gdy tylko Antioch udzielił mu pozwolenia, by zgromadził mnogie wojsko z Syrii i Fenicji i walczył przeciwko wodzom Demetriusza, Jonatas od razu podążył do owych miast. Przyjmowano go tam z wielkimi honorami, ale nie dostarczono żołnierzy. Udał się więc stamtąd do miasta Askalonu, gdzie mieszkańcy gorliwie go powitali, wynosząc mu dary, a on namawiał ich, jak również każde po kolei miasto Celesyrii, by odstąpili od Demetriusza i przeszli na stronę Antiocha, aby wspólnie z nim starać się o wymierzenie sprawiedliwości Demetriuszowi za wszystkie krzywdy, jakie im uczynił; a wiele przyczyn — mówił — powinno skłaniać te miasta do zajęcia takiego stanowiska. Skoro nakłonił owe grody do przymierza z Antiochem, pośpieszył do Gazy, aby również jej mieszkańców zjednać dla jego sprawy. Zastał ich jednak znacznie bardziej wrogo usposobionych, niż się spodziewał. Zamknęli przed nim bramy i, chociaż odstąpili od Demetriusza, nie chcieli przyłączyć się do Antiocha. Rozgniewany tym Jonatas postanowił szturmować do miasta i pustoszyć ich krainę. Częścią wojska otoczył Gazę, a z resztą przeciągał przez ich ziemię, niszcząc i paląc. Wtedy mieszkańcy Gazy, widząc, w jak ciężkiej są sytuacji i jak daremnie czekają na pomoc od Demetriusza, widząc, że niedola już u nich gości, a nadzieja pomocy daleka jest i niepewna, uznali, iż rozsądek od nich wymaga, aby zaniechali wyczekiwania na nią i raczej zajęli się leczeniem niedoli. Wyprawili więc posłów do Jonatasa, proponując mu przyjaźń i przymierze. Tak to zwykle się dzieje, że przed zakosztowaniem nieszczęścia ludzie nie rozumieją, co dla nich jest pożyteczne; dopiero gdy znajdą się w jakiejś niedoli, wtedy — po upartym sprzeciwianiu się temu, co mogliby z większym dla siebie pożytkiem uczynić, zanim doznali jakiegokolwiek szkody — czynią to poniewczasie, skoro zły los ich ucisnął. — Zawarł więc z nimi Jonatas układ przyjaźni i wziął od nich zakładników, których odesłał potem do Jerozolimy, sam zaś przeszedł przez całą krainę aż do Damaszku.

## **6. Jonatas najeżdża Galileję, a Szymon brat jego zdobywa Betsur.**

Nagle otrzymał wieść, że wodzowie Demetriusza wiodą mnogą armię ku Kedasie /Kedesowi/, miastu leżącemu pomiędzy krainą Tyryjczyków a Galileją. Sądziłi oni, że uda im się odciągnąć Jonatasa od Syrii ku zagrożonej przez nich Galilei, dokąd podąży on na pomoc, nie mogąc patrzeć spokojnie na to, jak wrogowie atakują Galilejczyków, jego poddanych. Wyruszył więc Jonatas przeciwko nim, zostawiając w Judei swego brata, Szymona. Ten również postarał się o zgromadzenie z krainy jak najliczniejszego wojska i przystąpił do oblegania Betsur, najsilniejszej twierdzy w Judei, obsadzonej przez załogę Demetriusza (wspominaliśmy już o niej poprzednio). Gdy Szymon usypał szanse, ustawił maszyny oblężnicze i zażarcie szturmował do Betsur, osadzeni w niej żołnierze zlekli się, że twierdza ulegnie naporowi wroga, a wtedy na nich spadnie zagłada. Zwrócili się więc poprzez posłów do Szymona z prośbą, aby zaprzysiągł, że pozwoli im opuścić Betsur i bez szkody odejść do Demetriusza. Dał im takie zapewnienie i po usunięciu ich z miasta umieścił tam swoją własną załogę.

## **7. Jonatas rozbija wojsko Demetriusza II w Galilei.**

Tymczasem Jonatas wyszedł z Galilei od strony jeziora zwanego Genezaret (tam bowiem rozłożył był obóz) i podążył ku dolinie Asoru, nie wiedząc, że na niej rozsiedli się nieprzyjaciele. Ludzie Demetriusza już poprzedniego dnia dowiedzieli się, że Jonatas wybiera się na rozprawę z nimi, i urządzili przeciw niemu zasadzkę w górach; główna zaś część wojska miała zastąpić mu drogę w dolinie. Gdy Jonatas ujrzał ich w szyku bojowym, wtedy i on, jak mógł, począł przygotowywać swoich żołnierzy do bitwy. Nagle

ludzie, których wodzowie Demetriusza umieścili w zasadzce, ukazali się na tyłach Judejczyków. Ci, bojąc się, że natarcie wrogów z obu stron przyniesie im zagładę, rzucili się do ucieczki. Spośród wszystkich wojowników pozostało przy Jonatasie tylko około pięćdziesięciu, wśród nich Matias /Matatiasz/, syn Absaloma, i Juda, syn Chapseosa /Kalfiego/, którzy byli wodzami całego wojska. Rozzuchwaleni rozpaczą, odepchnęli nieprzyjaciół, przerazili ich męstwem swoim i siłą i zmusili do ucieczki. Skoro zbiegowie z wojska Jonatasa zobaczyli popłoch nieprzyjaciół, zgromadzili się ze wszystkich stron i puścili się w pogoń, która trwała aż do Kedasy /Kedesu/, gdzie był obóz wrogów.

#### **8. Jonatas wysłał posłów do Rzymu i odnawia traktat z Rzymianami — w powrotnej drodze posłowie udają się do Sparty — list Żydów do Spartan — zawarcie przymierza.**

Po tym wspaniałym zwycięstwie, w którym zgładził dwa tysiące nieprzyjaciół, Jonatas wrócił do Jerozolimy. A widząc, że dzięki opatrności Bożej wszystkie sprawy układają mu się pomyślnie, wyprawił posłów do Rzymu, pragnąc odnowić przyjacielski związek, niegdyś zawarty z nimi przez jego naród. Posłom tym kazał w drodze powrotnej z Rzymu odwiedzić również Spartę, aby przypomnieć tam o przyjaźni i pokrewieństwie łączącym Judejczyków ze Spartanami. Przybywszy do Rzymu, posłowie stanęli przed tamtejszą radą i powtórzyli zalecenie, jakie mieli od arcykapłana Jonatasa, powiadając, iż przysłał ich po to, aby umocnili przymierze. Wtedy senat na nowo zatwierdził swoje dawne uchwały dotyczące przyjaźni z Judejczykami i dał ich posłom listy do wszystkich królów Azji i Europy i do zarządców miast, aby ci zapewnili im bezpieczny powrót do ojczyzny. Wracając z Rzymu, posłowie wstąpili do Sparty i wręczyli Spartanom list, który dostali od Jonatasa. Oto odpis owego listu: „Jonatas, arcykapłan narodu judejskiego, oraz rada starszych i zgromadzenie kapłanów pozdrawiają swoich braci — lacedemońskich /spartańskich/ eforów, radę starszych i lud. Jeśli dopisuje wam zdrowie i pomyślnie układają się wam sprawy publiczne i prywatne, to dzieje się tak, jak pragniemy; bo i my cieszymy się dobrym zdrowiem. W owym czasie, kiedy od waszego króla Areusa /Ariusza/ Demoteles przyniósł do Oniasza, naszego arcykapłana, list (którego odpis załączamy) dotyczący pokrewieństwa, które wiąże nas z wami, radośnie go przyjęliśmy i okazaliśmy życzliwość zarówno Demotelesowi, jak i Areusowi /Ariuszowi/. Właściwie nie potrzebowaliśmy takiego wyводу pokrewieństwa, gdyż wynika ono zupełnie jasno z naszych świętych Pism. Nie chcieliśmy jednak pierwsi występować w tej sprawie, aby snadź nie wydawało się, że łakomie pożądamy chwały, jaką daje związek z wami. A teraz, chociaż wiele lat upłynęło od owego czasu, gdy po raz pierwszy rozważaliśmy nasze powinowactwo, jednak zawsze, ilekroć składamy Bogu ofiary w dniach świętych i dniach pamiętnych, modlimy się do Niego i za was, aby was ochraniał i udzielał wam zwycięstw. I chociaż chciwość naszych sąsiadów uwikłała nas w wiele wojen, woleliśmy nie naprzykrzać się wam ani żadnemu innemu z ludów spokrewnionych z nami. Dopiero gdyśmy przemogli naszych nieprzyjaciół, wysłaliśmy do Rzymian Numeniosa /Numeniusza/, syna Antiocha, i Antypatra, syna Jazona, którzy należą do rady starszych i cieszą się u nas poważaniem, i daliśmy im list także do was, aby odnowili łączące nas z wami związki. Dobrze więc uczynicie, jeśli i wy napiszecie do nas, a jeśli czegoś wam potrzeba, to zawiadomcie nas, będąc pewni, że ochoczo wypełnimy każde wasze życzenie.” — Lacedemończycy /Spartanie/ serdecznie przyjęli posłów, a gdy przeprowadzili uchwałę dotyczącą przyjaźni i przymierza z Judejczykami, odprawili ich w drogę.

## **9. Faryzeusze, Saduceusze i Eseńczycy, trzy żydowskie szkoły filozoficzne — ich charakterystyka.**

W owym czasie były wśród Judejczyków trzy kierunki w dziedzinie myśli, różniące się między sobą poglądami na sprawy ludzkie; jeden reprezentowali tak zwani Faryzeusze, drugi — Saduceusze, trzeci — Eseńczycy. Faryzeusze twierdzą, że pewne wydarzenia, ale nie wszystkie, są dziełem Przeznaczenia; co się zaś tyczy innych wydarzeń, to od nas samych zależy, czy nastąpią one, czy nie nastąpią. Szkoła Eseńczyków upatruje w Przeznaczeniu władcę wszechrzeczy i głosi, że wszystko, co przydarza się ludziom, pochodzi wyłącznie z jego wyroku. Saduceusze zaś zupełnie odrzucają Przeznaczenie, twierdząc, że ono zgoła nie istnieje, a więc ludzkie sprawy nie mogą wypełniać się według jego wyroku, lecz wszystko, co się dzieje, od nas wyłącznie zależy i sami jesteśmy przyczyną zarówno dobra, które nas spotyka, jak i niedoli, jaką na nas ściąga nasza lekkomyślność. — Te sprawy zresztą przedstawiłem dokładniej w drugiej księdze Wojny Judejskiej.

## **10. Dowódcy Demetriusza II wyruszają z wojskiem na Jonatasa — odkrycie planu i ucieczka Syryjczyków — Jonatas zwycięża Nabatejczyków — Szymon umacnia twierdze w Judei i Filistei.**

A wodzowie Demetriusza, pragnąc powetować klęskę, którą ponieśli, zgromadzili wojsko jeszcze liczniejsze niż poprzednim razem i wyruszyli przeciw Jonatasowi. On jednak dowiedział się o ich wyprawie i spieszenie podążył ku ziemi Amatitis /Emath/, aby zastąpić im drogę; nie chciał zostawić im czasu na to, by wdarli się do Judei. Rozłożył obóz w odległości pięćdziesięciu stadiów od wrogów i posłał zwiadowców, aby wysłedzili, jaki jest układ obozu nieprzyjacielskiego. Zwiadowcy zdobyli wszystkie potrzebne wiadomości i pojmali nocą kilku nieprzyjaciół, którzy wyjawili Jonatasowi, że ich wojsko szykuje się do napaści na niego. Otrzymaawszy takie ostrzeżenie, dobrze się zabezpieczył: postawił warty przed obozem i przez całą noc trzymał całe wojsko pod bronią. Zagrzewał ich też słowami, wzywając do hartu ducha i takiej czujności, by mogli walczyć nawet nocną porą, jeśli zajdzie potrzeba; aby podstęp wrogów nie spadł na nich znienacka. Kiedy wodzowie Demetriusza dowiedzieli się, że Jonatas przeniknął ich zamysły, wtedy nie stać ich już było na zdrowy rozsądek; przeraziło ich to, że wrogom znana jest ich tajemnica i że teraz — po udaremnieniu ich podstępu — nie mają żadnego innego sposobu, by pokonać nieprzyjaciół; uważali bowiem, że w otwartym boju nie zdołaliby sprostać ludziom Jonatasa. Zdecydowali się więc na ucieczkę, a przed wycofaniem się rozpalili wiele ognisk, aby wrogowie mogli sądzić, że oni jeszcze są w obozie. Skoro o świcie Jonatas zbliżył się do ich obozu i ujrzał, iż jest pusty, zrozumiał, że umknęli. Puścił się w pogoń, ale nie zdążył ich dopaść, bo przeprawili się już przez rzekę Eleuterus i byli na bezpiecznym dla siebie terenie. Zawrócił więc stamtąd ku Arabii i wojował przeciwko Nabatejczykom, zagarniając mnogie łupy i biorąc jeńców, a potem zawitał do Damaszku, gdzie całą zdobycz sprzedał. W tym samym czasie jego brat, Szymon, przeszedł przez całą Judeę i Palestynę /Filistę/ aż do Askalonu, zabezpieczając po drodze twierdze: umacniał je obwarowaniami i silnymi załogami. Potem zaś udał się do Joppy /Jaffy/, opanował to miasto i wprowadził do niego liczną załogę; posłyszał bowiem, że mieszkańcy Joppy zamierzają wydać miasto w ręce wodzów Demetriusza.

## **11. Jonatas umacnia Jerozolimę — Demetriusz II uderza na Partów, traci wojsko**



**i dostaje się do niewoli.**

Uporawszy się z tymi sprawami, Szymon i Jonatas wrócili do Jerozolimy. Tu Jonatas zwołał cały lud do świątyni i radził, aby naprawili mury Jerozolimy i podźwignęli z gruzów tę część muru otaczającego Przybytek, która została zburzona; niechże również obwarują okrag świątyni wysokimi wieżami, a oprócz tego niech zbudują jeszcze inny mur, w środku Jerozolimy, aby odciąć od miasta załogę cytadeli i tym sposobem pozbawić ją dostaw żywności; trzeba też — mówił — znacznie wzmocnić zabezpieczenie twierdz rozsianych po krainie. Gdy lud wyraził uznanie dla tych zamierzeń, sam Jonatas zajął się pracami budowniczymi w mieście, Szymonowi zaś powierzył umacnianie twierdz w krainie. A podczas gdy to się działo, Demetriusz wyprawił się do Mezopotamii, pragnąc opanować zarówno tę krainę, jak i Babilon, aby po zawładnięciu tymi górnymi satrapiami mieć w nich punkt oparcia dla rządów nad całym królestwem. Mieszkający tam bowiem Grecy i Macedończycy ciągle kierowali do niego posłów, obiecując, że gdy do nich przybędzie, staną po jego stronie, aby wspólnie z nim walczyć przeciwko Arsacesowi, królowi Partów. Podniecony takimi nadziejami, Demetriusz podążył do ich kraju, postanawiając sobie, że po ujarzmieniu Persów i zdobyciu potęgi uderzy na Tryfona i wygna go z Syrii. Ponieważ ludzie owych terenów istotnie powitali go z radością, zgromadził silne wojsko i podjął wojnę przeciw Arsacesowi, ale utracił całą armię, a sam dostał się do niewoli, jak to już opowiedziano gdzie indziej.

## **ROZDZIAŁ VI**

### **1. Tryfon planuje spisek przeciwko Antiochowi pragnąc opanować tron — Jonatas spotyka się z wojskiem Tryfona w Betsan /Bethszean/ — ten radzi mu rozpuścić wojsko i udać się z nim do Ptolemaidy.**

Skoro o takim kresie usiłowań Demetriusza dowiedział się Tryfon, przestał popierać Antiocha i począł przemyśliwać nad tym, aby go zabić i samemu zagarnąć władzę królewską. Ale od wypełnienia tego zamiaru odciągał go lęk przed Jonatasem, który był Antiochowi przyjacielem. Postanowił więc Tryfon najpierw usunąć Jonatasa, a dopiero potem targnąć się na Antiocha. Umyśliwszy sobie, że zgładzi Jonatasa zdradzieckim sposobem, udał się z Antiochii do Betsanu /Bethszeanu/, zwanego przez Greków Scytopolis. Tam zastąpił mu drogę Jonatas z czterdziestoma tysiącami doborowych wojowników, podejrzewał bowiem, że Tryfon wyprawił się na walkę przeciw niemu. Ten, gdy zastał Jonatasa gotowego do boju, starał się go podejść darami i oznakami przyjaźni. Nakazał nawet swoim oficerom, aby byli posłuszni Jonatasowi; spodziewał się bowiem, że tym sposobem przekona go o swej dobrej woli i zgasi w nim wszelką podejrzliwość, a wtedy Jonatas zlekceważy obawy i stanie się bezbronny, nie przewidując żadnego niebezpieczeństwa. Poradził mu, by odprawił swe wojsko, gdyż — mówił — nie ma teraz żadnej potrzeby, aby wieść je ze sobą, skoro nie toczy się wojna, lecz wszędzie pokój panuje; niechże Więc Jonatas zatrzyma przy sobie tylko garstkę ludzi i uda się z nim do Ptolemaidy, a on powierzy mu to miasto i podda pod jego władzę również wszystkie inne twierdze, jakie znajdują się w tej krainie. I zapewniał Tryfon, że taki był właśnie cel jego przybycia.

### **2. Jonatas zdradziecko pochwycony w Ptolemaidzie — wojsko Tryfona wysłane**

### **do Galilei cofa się bez bitwy.**

Jonatas, wyzbyty wszelkich podejrzeń, uwierzył, iż Tryfon dał mu tę radę ze szczerzej przyjaźni; odesłał więc wojsko, zatrzymując tylko trzy tysiące ludzi. Z tych dwa tysiące zostawił w Galilei, a sam z tysiącem wojowników udał się w towarzystwie Tryfona do Ptoiemaidy. Wtedy mieszkańcy Ptoiemaidy, zgodnie z rozkazem otrzymanym od Tryfona, zamknęli bramy i Tryfon pojmał Jonatasa żywego, a wszystkich towarzyszących mu wojowników wymordował. Wysłał też swoich ludzi przeciwko owym dwóm tysiącom przebywającym w Galilei, aby i tych zgładzili. Dotarła jednak do nich zawczasu wieść o tym, co stało się z Jonatasem i jego towarzyszami, i pod osłoną swego oręża zdolali wydostać się z tej krainy, zanim przybyły zastępy wysłane przez Tryfona. Skoro zaś ludzie Tryfona ujrzeli, że ich przeciwnicy gotowi są do zażartej walki w obronie swego życia, zaniechali jakiegokolwiek napaści i wrócili do swego pana.

### **3. Żydzi opłakują śmierć Jonatasa — Tryfon wyrusza na Judeę — Szymon zagrzewa przestraszonych Żydów do walki z Tryfonem.**

W Jerozolimie, skoro mieszkańcy dowiedzieli się o pojmaniu Jonatasa i zagładzie jego wojowników, gorzko płakano zwłaszcza nad jego losem. Wszyscy rozpaczali po utracie bohatera. Dręczyła ich zupełnie zrozumiała trwoga, że teraz, gdy już nie będzie czuwać nad nimi męstwo i przemyślność Jonatasa, narody okoliczne, które ich nienawidzą, a zachowywały się dotychczas spokojnie tylko z lęku przed Jonatasem, powstaną przeciw nim, a ta walka przyniesie Judejczyków najokropniejszymi niebezpieczeństwami. I rzeczywiście — stało się tak, jak przewidywali. Obce plemiona, na wieść o śmierci Jonatasa, podjęły wojnę przeciwko Judejczykom, sądząc, że nie mają oni wodza. Także Tryfon zgromadził wojsko i zamierzał wyprawić się przeciwko ludowi Judei. Wtedy Szymon, widząc, jak przerażeni są tymi wydarzeniami mieszkańcy Jerozolimy, postanowił ich zagrząć słowami do mężnego przeciwstawienia się napaści Tryfona. Zwołał lud do świątyni i tak przemówił do zebranych: „Wiecie dobrze o tym, rodacy, że właśnie dla waszej wolności ja i moi bracia wspólnie z naszym ojcem ochoczo narażaliśmy się na śmierć. Mając przed oczyma tak wspaniałe wzory i wierząc, iż ludzie z naszej rodziny przeznaczeni są do tego, by ginąć w obronie praw i obrzędów, wiem, że nigdy nie spadnie na mnie trwoga tak gwałtowna, aby miała wygnać z mej duszy tę świadomość i wprowadzić na jej miejsce troskę o własne życie i wzdargę chwały. Ponieważ więc nie brak wam wodza gotowego do największych cierpień i największych czynów w waszej obronie, idźcie mężnie za mną na każdego wroga, przeciwko któremu was powiodę. Ani bowiem nie jestem lepszy od moich braci, abym miał życia swego oszczędzać, ani lichszy od nich, abym uchylił się od tego, co oni uważali za najpiękniejszą chlubę: umrzeć za prawa i za służbę naszemu Bogu. We wszystkich dziedzinach, gdzie tylko będzie tego trzeba, okażę się nieodrodnym ich bratem. Ufam, że wezmę pomstę na nieprzyjaciół i uchronię was wszystkich, wraz z żonami waszymi i dziećmi, od ich zuchwalstwa; i z Bożą pomocą ustrzegę świątynię od napaści. A widzę, że obce plemiona lekceważą was, sądząc, iż wodza nie macie, i dlatego skwapliwie chwytają za broń.”

### **4. Żydzi wybierają Szymona na swego przywódcę — jego pierwsze kroki.**

Taką przemowę Szymon podźwignął ducha w zgromadzonej rzeszy; rozniecił odwagę i nadzieję w sercach ludzi przytłoczonych trwogą. Wszyscy zakrzyknęli jednym głosem, żeby Szymon im przewodził, przejąwszy władzę po braciach swoich, Judzie i Jonatasie, a

Judejczycy poddają się wszelkim jego rozkazom. Natychmiast więc zebrał wszystkich ludzi zdolnych do walki, jakimi rozporządzał, i przystąpił do szybkiej odbudowy murów miasta. Skoro obwarował miasto bardzo wysokimi i silnymi wieżami, wysłał jednego ze swych przyjaciół, Jonatesa /Jonatana/, syna Absaloma, z wojskiem do Joppy /Jaffy/, kazać mu wygnać stamtąd mieszkańców; obawiał się bowiem, aby nie wydali oni miasta w ręce Tryfona. Sam zaś pozostał na straży Jerozolimy.

## **5. Tryfon wkracza do Judei — otrzymuje pieniądze i zakładników, lecz nie wydaje Jonatasa.**

Tymczasem Tryfon wyruszył z Ptolemaidą na czele wielkiej armii i podążył do Judei, wiodąc tam ze sobą Jonatasa jako jeńca. Szymon ze swoim wojskiem zastąpił mu drogę przy mieście Addida /Hadid/, położonym na wzgórzu, u stóp którego rozpościera się równina Judei. Tryfon, dowiedziawszy się, że Judejczycy wyznaczyli Szymona wodzem, wyprawił do niego posłańca (pragnąc i Szymona omotać zdradzieckim podstępem) z oznajmieniem, że jeśli pragnie uwolnienia swego brata, Jonatasa, musi posłać sto talentów srebra i dwóch spośród synów Jonatasa jako zakładników, aby była pewność, iż po uzyskaniu wolności nie będzie on buntował Judei przeciw królowi; na razie — oświadczył Tryfon — Jonatas trzymany jest w więzach z powodu pieniędzy, które pożyczył od króla i dotychczas nie oddał. — Szymon dobrze był świadom podstępności Tryfona, wiedział, że straci pieniądze, które da, i nie uwolni brata, a razem z nim wyda jego synów w ręce wroga. Obawiał się jednak, aby nie oczerniono go przed ludem, że ponosi winę za śmierć brata, bo nie chciał poświęcić dla niego ani pieniędzy, ani jego synów. Zgromadził wojsko i powtórzył wszystkim propozycję Tryfona, zaznaczając, że kryje się w niej zdradziecki podstęp, ale że pomimo tego wolałby posłać mu pieniądze i synów Jonatasa, niż odrzucić jego wezwanie i takim postępowaniem narazić się na zarzut, iż nie chciał ocalić brata. Posłał więc Szymon synów Jonatasa i pieniądze, a Tryfon po zagarnięciu ich nie dochował wiary: bynajmniej nie wypuścił Jonatasa, lecz powiodł wojsko przez całą krainę. Do Jerozolimy postanowił dotrzeć przez Idumęę; tą drogą doszedł do idumejskiego miasta Adora /Ador/. Szymon zaś prowadził swoje zastępy w tym samym kierunku, rozkładając obóz zawsze naprzeciw Tryfona.

## **6. Zabity przez Tryfona Jonatas zostaje uroczyste pochowany przez Szymona.**

Ludzie przebywający w cytadeli przesłali do Tryfona wezwanie, aby jak najszybciej przybył do nich i dostarczył im żywności. Przysposobił więc konnicę, pragnąc jeszcze tej nocy stanąć w Jerozolimie. Nocą jednak spadł obfity śnieg, który pokrył drogi tak głęboką warstwą, że przeprawa stała się niemożliwa, zwłaszcza dla koni. Powstrzymany tym od marszu na Jerozolimę, Tryfon podążył do Celesyrii, szybko wdarł się do krainy Galaditis /Galaad/, tam zabił Jonatasa i kazał go pochować, a potem wrócił do Antiochii. Szymon jednak poprzez wysłanników sprowadził kości brata z miasta Baska /Baskama/ i pogrzebał je w Modeein /Modin/, jego miejscu rodzinnym, wśród wielkich lamentów całego ludu. Zbudował też tam ojcu i braciom ogromny pomnik z wygładzonego białego marmuru. Wy- dźwignąwszy go do tak wielkiej wysokości, że był z dala widoczny, dokoła niego umieścił krążanki i postawił słupy z jednolitego kamienia, które wyglądały imponująco. Oprócz tego jeszcze zbudował dla swoich rodziców i braci siedem piramid, po jednej dla każdego; budowle te, zdumiewające wielkością i pięknem wykonania, przechowały się do dziś. Tyle wiemy o gorliwej pieczołowitości, z jaką Szymon pogrzebał Jonatasa i uczcił swą rodzinę pomnikami. Jonatas zaś umarł jako

arcykapłan po czterech latach sprawowania władzy nad narodem. — Takie to były okoliczności śmierci Jonatasa.

## **7. Szymon wyswobadza Judeę spod panowania Seleucydów — zdobywa miasta i twierdzę /Akra/ w Jerozolimie, a wzniesienie każe zrównać z ziemią.**

Szymon, skoro lud ustanowił go arcykapłanem, w pierwszym roku dzierżenia tego urzędu uwolnił naród od jarzma macedońskiego; odtąd już nie płacili im Judejczycy danin. To wyzwolenie i zniesienie danin nastąpiło po stu siedemdziesięciu latach panowania królów syryjskich, licząc od owego czasu, gdy Seleukos zwany Nikator (Zwycięzca) za-władnął Syrią. A tak wielką czią otaczał lud Szymona, że zarówno w prywatnych umowach, jak i w dokumentach publicznych datowali oni „od pierwszego roku rządów Szymona, dobroczyńcy i etnarchy Judejczyków”. Pod jego rządami bowiem doskonale im się wiodło i pokonali wrogów, którzy mieszkali wokół ich kraju. Szymon podbił miasto Gazarę /Gezer/ oraz Joppę /Jaffę/ i Jamneję /Jamnie/, wziął też oblężeniem cytadelę jerozolimską i zburzył ją do gruntu, aby już nigdy nie usadowili się w niej wrogowie, którzy dotychczas mieli tam swój punkt wypadowy. Dokonawszy tego, pomyślał sobie, jak by to było dobrze i pożytecznie, gdyby także zrównano z ziemią samo wzgórze, na którym przedtem stała cytadela; aby świątynia górowała nad tym miejscem. Zwoławszy więc rzeszę na zgromadzenie, starał się ich do tego przekonać, przypominając, jak wiele wycierpieli od załogi macedońskiej i odstępców judejskich, i przedstawiając, ile by jeszcze musieli wycierpieć, gdyby znowu królestwo zagarnął obcy władca i znowu osadził załogę w cytadeli. Taką mową przekonał lud, jako że dawał Judejczykom pożyteczną dla nich radę. Żwawo zabrali się do zrównywania wzgórza i — nie przerywając pracy ani nocą, ani we dnie — dopiero po całych trzech latach doprowadzili to miejsce do poziomu równego z doliną. Odtąd, po zniweczeniu cytadeli i wzgórza, na którym się wznosiła, święty Przybytek górował nad wszystkim dokoła. — Takich to dzieł dokonywano pod rządami Szymona.

## **ROZDZIAŁ VII**

### **1. Tryfon zabija Antiocha VI i zostaje królem — jego charakter — brat Demetriusza Antioch VII /Sidetes/ zaproszony do Seleucji przez Kleopatę, aby objął tron.**

Niedługo po tym, gdy Demetriusz dostał się do niewoli, Antiocha, syna Aleksandrowego o przydomku Theos (bóg) — po czterech latach jego panowania — zgładził Tryfon, który występował jako jego opiekun. Ogłosiwszy, że Antioch zmarł pod nożem chirurga, Tryfon rozesłał swoich przyjaciół i bliskich do żołnierzy, obiecując wojsku wiele pieniędzy, jeśli wybiorą go królem; Demetriusz bowiem — głosił — jest w niewoli u Partów, a brat Demetriusza, Antioch, jeśliby doszedł do władzy, bardzo srogą weźmie pomstę za ich bunt. Spodziewając się więc, że pod rządami Tryfona łatwo będzie im się żyło, przyznali mu władzę królewską. On zaś, skoro tylko uchwycił rządy, ujawnił swą łotrowską naturę. Kiedy był osobą prywatną, schlebiał tłumom i udawał łagodność, aby je znęcić do wypełniania jego woli. Objąwszy władzę królewską, odrzucił maskę i wystąpił jako prawdziwy Tryfon. To jednak wzmocniło siły jego wrogów. Wojsko, znienawidziwszy go, zbuntowało się i stanęło po stronie Kleopatry, żony Demetriusza, która podówczas razem z dziećmi była zamknięta za murami Seleucji. Poprzez posłańca przyzwała ona do siebie brata Demetriusza, Antiocha, o przydomku Soter (Zbawca)\* ,

który błąkał się po kraju, bo każde miasto, z rozkazu Tryfona, odmawiało mu gościny. Proponowała mu małżeństwo i godność królewską. Przyczyną takiej decyzji Kleopatry była po części rada jej przyjaciół, a po części obawa, aby jacyś mieszkańcy Seleucji nie wydali miasta w ręce Tryfona.

\* Król, którego Józef obdarza tym przydomkiem, Antioch VII, znany jest innym historykom jako Antioch Euergetes albo Sidetes.

## **2. Antioch walczy zwycięsko z Tryfonem i oblega go w Dora /Dor/ — zawiera przymierze z Szymonem — Tryfon ginie po trzech latach panowania.**

Przybył więc Antioch do Seleucji. Stamtąd, ponieważ siła jego z każdym dniem wzrastała, wyruszył na wojnę przeciwko Tryfonowi. Pokonał go w bitwie i wygnał z Górnej Syrii do Fenicji. Nawet tam puścił się za nim w pogoń, a gdy Tryfon schronił się w bardzo obronnej twierdzy zwanej Dora /Dor/, Antioch przystąpił do oblężenia. Wyprawił też posłów do Szymona, arcykapłana Judejczyków, chcąc zawrzeć z nim przyjaźń i przymierze. Szymon chętnie przyjął tę propozycję i szczerze posłał Antiochowi wiele pieniędzy i żywności dla żołnierzy oblegających Dorę /Dor/, tak że niebawem uchodził za jednego z najbliższych jego przyjaciół. Tryfon zaś umknął z Dory /Dor/ do Apamei, gdzie nie sprostał oblężeniu, został pojmany i zgładzony — po trzech latach królowania.

## **3. Antioch /Sidetes/ zwraca się przeciwko Żydom — Szymon odnosi zwycięstwo — zawiera sojusz z Rzymianami.**

Antioch jednak wskutek chciwości i lichego charakteru zapomniał o przysługach, jakie wyświadczył mu Szymon w jego trudnych chwilach. Wysłał Kendebajosa /Cendebeusza/, jednego ze swych przyjaciół, na czele zastępu żołnierzy, aby złupił Judeę i pojmał Szymona. Ten, będąc już starym człowiekiem, gdy dowiedział się o bezprawnym postępowaniu Antiocha, tak się wzburzył krzywdą, jaką wyrządził mu Antioch, że nabrał ducha silniejszego od swego wieku i objął dowództwo w wojnie niby młodzieniec. Synów swoich posłał naprzód w towarzystwie najbitniejszych żołnierzy, a sam powiodł swe zastępy w innym kierunku i, urządziwszy wiele zasadzek w wąwozach górskich, nie przegrał ani jednej potyczki, w każdym starciu odnosił zwycięstwo nad wrogiem. Potem zaś spędził już resztę życia w pokoju. On także zawarł przymierze z Rzymianami.

## **4. Szymon zostaje zdradziecko zabity przez swego zięcia Ptolemeusza.**

Rządził Judejczykami przez osiem lat, a zakończył życie podczas uczty, gdzie dosięgnął go zamach uknuty przez jego zięcia, Ptolemeusza. Pojmał wtedy Ptolemeusz i uwięził także jego żonę i dwóch synów oraz posłał swoich ludzi, by zgładzili jeszcze trzeciego syna, Jana, zwanego również Hirkanem. Młodzieniec jednak, dowiedziawszy się zawczasu, że nadchodzą siepacze, umknął przed nimi do miasta, ufną w opiekę ludu ze względu na dobre czyny jego ojca i nienawiść, jaką żywił tłum do Ptolemeusza. Istotnie, kiedy potem Ptolemeusz próbował dostać się do miasta przez inną bramę, lud go odegnał; a Hirkana już goszczono w mieście.

## **ROZDZIAŁ VIII**



## **1. Hirkan, następca Szymona, oblega Ptolemeusza w Dagon /Dok/ — Ptolemeusz usiłuje go zastraszyć widokiem cierpień matki i braci — rok sabbatowy /szabatowy/ przerywa oblężenie — śmierć matki i braci Hirkana.**

Wobec tego Ptolemeusz wycofał się do jednej z warowni znajdujących się powyżej Jerycha, zwanej Dagon /Dok/. Hirkan zaś, objąwszy po ojcu urząd arcykapłński, najpierw postarał się o zjednanie sobie łaski Boga ofiarami, a potem wyprawił się przeciwko Ptolemeuszowi i przypuścił szturm do jego warowni. Chociaż pod wszystkimi innymi względami miał nad nim przewagę, jedna sprawa podcinała jego siły, a mianowicie litość, jaką odczuwał dla matki i braci. Ptolemeusz bowiem wyprowadzał ich na mury i tam katował na oczach wszystkich, i groził, że strąci ich na dół, jeśli Hirkan nie odstąpi od oblężenia. Ten, uważając, że im mniej będzie zabiegał o zdobycie twierdzy, tym większą okaże miłość swoim najdroższym, chroniąc ich od cierpień, osłabiał siłę szturmów. Ale matka jego, wyciągając ręce, błagała, aby wzgląd na nią nie czynił go miękkim, lecz przeciwnie — aby jeszcze bardziej rozniecił jego gniew i popchnął go do jeszcze gwałtowniejszego natarcia; niechże pokona wroga i wtedy wyrzuci na nim pomstę za swoich najbliższych. Słodką będzie dla niej (wołała) nawet śmierć wśród mąk, byleby tylko poniósł karę ten wróg, który poważił się na taką zbrodnię wobec nich. Kiedy matka tak wołała, Hirkana nawiedzała żądza zawładnięcia warownią; wystarczyło jednak, aby ujrzał, jak ją biją i szarpią, a opadały mu ręce, obezwładniało go współczucie dla tak okrutnie dręczonej matki. Tak przeciągało się oblężenie, aż nadszedł taki rok, w którym Judejczycy powstrzymali się od działania; każdego siódmego roku zachowują oni tę zasadę, podobnie jak każdego siódmego dnia. Uwolniony tą okolicznością od wojny, Ptolemeusz zabił braci i matkę Hirkana i umknął do Zenona o przydomku Kotylas /Kotyła/, który był udzielnym władcą w mieście Filadelfii /Rabbath Ammon/.

## **2. Antioch najeżdża Judeę — oblega Jerozolimę — poselstwo Hirkana o 7-dniowe zawieszenie broni — szlachetność Antiocha.**

Także Antioch, chowający urazę za klęski zadane mu przez Szymona, najechał Judeę w czwartym roku swego panowania, a w pierwszym roku władzy Hirkana, w okresie sto sześćdziesiątej drugiej olimpiady. Po niszczycielskim przemarszu przez krainę zagnał Hirkana do samego miasta, które otoczył siedmioma obozami. Początkowo jednak szturm jego były zupełnie bezskuteczne wskutek potęgi murów, dzielności oblężonych, a także braku wody, chociaż temu ostatniemu zaradził obfity deszcz, który spadł w porze zachodu Plejad. Od północnej strony murów, gdzie grunt był równy, Antioch wystawił sto trzypiętrowych wież i wprowadził na nie oddziały żołnierzy. Każdego dnia przypuszczał szturm i kazał wykopać podwójny rów, głęboki i bardzo szeroki, zamykając nim obrońców w obrębie murów. Ci jednak zdobywali się na częste wypadki i ilekroć podeszli do wrogów znienacka, wyrządzali im wiele szkody; kiedy zaś nieprzyjaciele dostrzegli ich zawczasu, Judejczycy zręcznie się wycofywali. Hirkan jednak doszedł do wniosku, że wielka liczebność ludzi nie przynosi korzyści obronie, gdyż powoduje szybsze wyczerpywanie się zapasów żywności, i że wykonywana praca w żadnym stopniu nie odpowiada liczbie rąk. Przeto oddzielił i wygnał tych, którzy byli bezużyteczni, a zatrzymał tylko ludzi w kwiecie wieku, zdolnych do walki. Antioch zaś nie chciał tych odrzuconych wypuścić z miasta, więc błakali się wokół murów pomiędzy dwoma wojskami. Szybciej niż inni, osłabli oni od tej okrutnej męki i bliscy już byli śmierci żałosnej. Wtedy jednak nadeszło właśnie święto Namiotów i ci, którzy pozostali w mieście, poruszeni litością przyjęli ich z powrotem. Hirkan też wyprawił poselstwo do

Antiocha prosząc o siedmiodniowy rozejm z powodu święta. Antioch pod wpływem czci, jaką żywił dla Boga, zgodził się na rozejm, a nawet posłał wspaniałą ofiarę: byki z pozłocenyimi rogami oraz złote i srebrne puchary napełnione wszelakimi wonnościami. Judejczycy stojący przy bramach przyjęli tę ofiarę podprowadzoną przez ludzi Antiocha i zawiedli ją do świątyni, a tymczasem Antioch gościł swoje wojsko biesiadą; był on człowiekiem bardzo odmiennym od Antiocha Epifanesa, który po ujarzmieniu miasta składał na ołtarzach ofiary ze świń i opryskał świątynię ich tłuszczem, gwałcąc prawa Judejczyków i tradycyjną ich pobożność i popychając tym naród do wojny i nieubłaganej wrogości przeciw niemu. Tego zaś Antiocha /Sidetes/, z uwagi na jego nie-zwykłą pobożność, wszyscy nazywali Eusebes (Pobożny).

### **3. Hirkan układa się z Antiochem — warunki pokoju — koniec oblężenia.**

Hirkan, ujęty łagodnością Antiocha i przekonany już o jego gorliwej pobożności, wyprawił znów do niego posłów z petycją o przywrócenie Judejczykom ojczyznej formy rządów. Antioch nie odepchnął tego listu ani nie baczył na tych doradców, którzy go namawiali, aby zniszczył ów naród stroniący od współżycia z innymi plemionami. Przeświadczony, iż wszystkie sprawy układają oni według pobożności, odpowiedział posłom, że oblężeni mogą uwolnić się od wojny, jeśli złożą broń oraz będą płacić daninę z Joppy /Jaffy/ i innych miast sąsiadujących z Judea i wpuszczą do siebie załogę wojskową. Dwa pierwsze warunki Judejczycy gotowi byli przyjąć, ale nie chcieli pozwolić na wpuszczenie załogi, albowiem zgodnie ze swą zasadą odosobnienia nie utrzymują stosunków z obcymi plemionami. Zamiast przyjęcia załogi proponowali, że dadzą zakładników i pięćset talentów srebra; z tego trzysta talentów oraz zakładników, wśród których był brat Hirkana, posłali od razu, a król ich przyjął, następnie zaś zburzył mury opasujące miasto. Na takich warunkach przerwał oblężenie i odstąpił od Jerozolimy.

### **4. Hirkan otwiera grób Dawida — pomaga Antiochowi w jego kampanii partyjskiej — świadectwo Mikołaja z Damaszku — śmierć Antiocha i powrót Demetriusza II na tron syryjski.**

Tenże Hirkan otworzył grób Dawida, władcy, który bogactwem przewyższył wszystkich innych królów. Wydobył stamtąd trzy tysiące talentów srebra i — czerpiąc z tej sumy — pierwszy spośród Judejczyków zwerbował sobie cudzoziemskich najemników. Zawarł z Antiochem sojusz przyjaźni i gościł go u siebie w mieście, szczerze i wspaniałomyślnie zaspokajając wszystkie potrzeby jego armii. A kiedy Antioch przedsięwziął wyprawę przeciw Partom, Hirkan wyruszył razem z nim. O tej sprawie mamy świadectwo Mikołaja z Damaszku, który tak pisze: „Antioch, skoro pokonał Indatesa, wodza Partów, i postawił znak zwycięstwa nad rzeką Lykos /Zab/, pozostał tam jeszcze przez dwa dni, gdyż prosił o to Judejczyk Hirkan z uwagi na pewne święto jego narodu, podczas którego Judejczykom obyczaj zabrania wyruszać w drogę”. — Nie kłamie Mikołaj podając tę wiadomość. Wtedy bowiem nadeszło święto Pięćdziesiątnicy zaraz po sabbacie /szabacie/, a nam nie wolno podróżować ani podczas sabbatu /szabatu/, ani w porze uroczystego święta. — Antioch jednak w bitwie z Partem Arsacesem utracił znaczną część wojska i sam poległ. Po nim królestwo syryjskie objął jego brat, Demetriusz, którego Arsaces — jak już opowiedziano na innym miejscu — wypuścił z niewoli właśnie wtedy, gdy Antioch napadł na Partię /Partę/.

## ROZDZIAŁ IX

### 1. Hirkan zajmuje miasta syryjskie — burzy samarytańską świątynię na górze Garizim i judaizuje Idumeę.

Hirkan, dowiedziawszy się o śmierci Antiocha, od razu powołał wojsko na miasta syryjskie, sądząc — i słusznie — że są one pozbawione mężów zdolnych do walki i obrony. Po sześciu miesiącach ogromnie mozolnych dla jego żołnierzy, zdobył Madabę /Madabę/, a zaraz potem ujarzmił Samogę wraz z okolicami oraz Sykimę /Sychem/ i Garizim i podbił plemię Kutejczyków, którzy żyją przy świątyni zbudowanej według wzoru świętego Przybytku jerozolimskiego. Jak poprzednio opowiedzieliśmy, zbudował ją — za pozwoleniem Aleksandra — rządcą ich, Sanaballetes /Sanaballat/, dla swego zięcia Manassesa, brata arcykapłana Jaddusa /Jadduy/. Spustoszenie tej świątyni nastąpiło po dwustu latach od jej powstania. Zdobył także Hirkan miasta idumejskie: Adorę /Ador/ i Marisę /Maresę/, a ugiąwszy pod swoją władzę wszystkich Idumejczyków, pozwolił im zostać w tym kraju, pod warunkiem jednak, że poddadzą się obrzezaniu i będą żyli według praw judejskich. Ci, skłonieni umiłowaniem ziemi ojczystej, poddali się obrzezaniu i pod każdym względem dostosowali swoje życie do obyczajów judejskich. I od owego czasu byli już zawsze Judejczykami.

### 2. Hirkan wysłał posłów, aby odnowić traktat z Rzymem — uchwała Senatu Rzymskiego.

Pragnąc zaś odnowić przyjaźń z Rzymianami, arcykapłan Hirkan wyprawił do nich poselstwo. Senat przyjął jego list i zawarł z nim układ przyjaźni, tak sformułowany: „Fanniusz, syn Marka, pretor, na osiem dni przed Idami lutowymi zgromadził w Komicjum Senat w obecności Lucjusza Malliusza, syna Lucjusza, z gminy meneniańskiej, oraz Gajusza Semproniusza, syna Gajusza, z gminy falernijskiej, aby rozważono sprawy przedstawione przez posłów: Szymona, syna Dositeosa, /Dositeusza/, Apol- loniosa /Apoloniusza/, syna Aleksandra, i Diodora, syna Jazona, mężów znakomitych, przybyłych z polecenia ludu judejskiego. Mówili oni o przyjaźni i przymierzu, które łączy ich z Rzymianami, oraz o różnych sprawach publicznych: aby Joppa /Jaffa/ i jej porty oraz Gazara /Gezer/, Pegae i wszystkie inne miasta i tereny, jakie drogą wojny odebrał im Antioch wbrew uchwale Senatu, zostały im przywrócone; aby żołnierzom królewskim nie było wolno przechodzić przez ich kraj ani przez tereny plemion podlegających ich władzy; aby unieważniono prawa, jakie wbrew uchwale Senatu Antioch ustanowił podczas owej wojny; aby Rzymianie wyprawili posłów, którzy by zapewnili Judejczykom odzyskanie terenów zagarniętych przez Antiocha oraz odmierzyli tereny wyniszczone podczas wojny; i aby Rzymianie dali posłom judejskim listy do królów i wolnych gmin w celu zapewnienia im bezpiecznego powrotu do ojczyzny. Wobec tych spraw powzięto taką uchwałę: należy odnowić przyjaźń i przymierze z zacnymi mężami, wysłannikami zacnego i przyjaznego nam ludu”. — Ale co się tyczyło treści listu, odpowiedzieli, iż namyślą się nad nią wtedy, gdy Senat upora się ze swymi własnymi troskami, i czuwać będą nad tym, aby już nigdy w przyszłości Judejczycy nie doznali takich krzywd; oświadczyli także, że pretor Fanniusz da im z publicznego skarbcza pieniądze na powrót do ojczyzny. Fanniusz w taki właśnie sposób zaopatrzył judejskich posłów na drogę, wręczył im pieniądze z publicznego skarbcza oraz zarządzenie Senatu wydane dla tych, którzy mieli przeprowadzić ich do ojczyzny i troszczyć się o ich bezpieczeństwo w drodze.

### **3. Aleksander Zebinas /Zabinas/ odbiera tron Demetriuszowi II, który ucieka i ginie — przymierze Aleksandra z Hirkanem.**

Tak się układała sytuacja pod rządami arcykapłana Hirkana. Król Demetriusz, który marzył o wyprawie przeciw niemu, nie znalazł czasu ani sposobności do jej urzeczywistnienia, gdyż nienawidzili go Syryjczycy i żołnierze (zasłużył na to swą niegodziwością) i wyprawili posłów do Ptolemeusza o przydomku Fyskon (Grubas), prosząc, aby przekazał władzę królewską nad nimi komuś z rodu Seleukosa. Wtedy Ptolemeusz posłał Aleksandra, zwanego także Zebinas /Zabinas/, z wojskiem. W bitwie z Aleksandrem Demetriusz poniósł klęskę. Umknął do Ptolemaidy, do swej żony Kleopatry, która jednak nie chciała go przyjąć, więc podążył stamtąd do Tyra, gdzie go pojmano. Ci, którzy go nienawidzili, zgładzili go wtedy wśród srogich mąk. Aleksander zaś, objawszy władzę królewską, zawarł przyjaźń z arcykapłanem Hirkanem. Potem jednak w bitwie z synem Demetriusza, Antiochem o przydomku Grypos (Krzywonosy), poniósł klęskę i został zabity.

## **ROZDZIAŁ X**

### **1. Antioch VIII Grypos królem — przeciwko niemu występuje brat Antioch IX Kyzikeński /Cyzyceński/ — Hirkan uniezależnia się od Seleucydów.**

Antioch, gdy odzierżył królestwo syryjskie, nie chciał odważyć się na wyprawę do Judei, gdyż doszły go wieści, że jego brat ze strony matki, który również zwał się Antioch, gromadzi przeciw niemu żołnierzy z Kyzikos /Cyzyku/. Postanowił zostać w swym kraju i tu przygotować się do obrony przed natarciem brata, któremu nadano przydomek: Kyzikeńczyk /Cyzyceńczyk/, ponieważ wychował się w owym mieście; a synem był Antiocha zwanego Soter (Zbawca) /Sidetes/, tego, który umarł w kraju Partów, a był bratem Demetriusza, ojca Gryposa (tak bowiem się stało, że Kleopatra zawarła związki małżeńskie z oboma braćmi, jak już opowiedzieliśmy na innym miejscu). Antioch Kyzikeńczyk /Cyzyceńczyk/ przybył tedy do Syrii i przez wiele lat bez przerwy toczył wojnę przeciw bratu. Hirkan jednak cały ten czas przebył w pokoju. Po śmierci poprzedniego Antiocha /Sidetesa/ on także zbuntował się przeciw Macedończykom i odtąd już nie dostarczał im żadnej pomocy, ani jako poddany, ani jako przyjaciel. Własne zaś jego władztwo rozwijało się i rozkwitało wspaniale podczas panowania Aleksandra Zebinas /Zabinas/, a jeszcze bardziej za czasów owych dwóch braci. Dzięki temu bowiem, że oni wojowali ze sobą, Hirkan mógł zupełnie swobodnie ciągnąć zyski z Judei i zgromadził nieprzebrane mnóstwo pieniędzy. A kiedy Kyzikeńczyk /Cyzyceńczyk/ począł pustoszyć jego krainę, Hirkan ujawnił swoje intencje bez obstępów: widząc, że od Antiocha odstąpili jego sprzymierzeńcy, egipczy i że zarówno jemu, jak i jego bratu, źle się wiedzie w tych zmaganiach wzajemnych, Hirkan im obu okazał wzgardę.

### **2. Hirkan oblega Samarię — głód w mieście — klęska Antiocha Kyzikeńskiego /Cyzyceńskiego/ idącego z pomocą.**

Wyprawił się przeciwko Samarii, miastu potężnie obwarowanemu, które obecnie, powtórnie założone przez Heroda (opowiemy o tym na właściwym miejscu), nazywa się Sebaste. Przypuścił szturm do Samarii i uparcie ją oblegał, nienawidząc Samarytan jako łotrów, którzy, wypełniając wolę królów syryjskich, ciężko ukrzywdzili mieszkańców

Marisy /Maresy/ — judejskich kolonistów i sprzymierzeńców. Kazał wykopać rów dokoła miasta i wystawić podwójny szaniec na przestrzeni osiemdziesięciu stadiów i powierzył dowództwo swoim synom, Antygenowi i Arystobulowi. Gdy oni zaciekle szturmowali, Samarytan głód zepchnął w końcu do tak ciężkiego stanu, że musieli spożywać nawet rzeczy niejadalne i przyzywali Antiocha Kyzikeńczyka /Cyzyceńczyka/ na pomoc. Skwapliwie przybył Antioch na odsiecz, ale pokonały go zastępy Arystobula i musiał umknąć aż do Scytopolis, ścigany przez obu braci. Wróciwszy pod Samarię, znowu zamknęli oni Samarytan w obrębie murów, tak że ci musieli powtórnie poprzez posłańców wzywać tego samego Antiocha na pomoc. Wtedy Antioch zwrócił się do Ptolemeusza Laturusa /Latyrusa/ z prośbą o sześć tysięcy żołnierzy. Ptolemeusz posłał ich, choć sprzeciwiała się temu jego matka, która z tego powodu omal nie wygnała go z królestwa. Z tym zastępem egipskim Antioch wtargnął na tereny Hirkana i najpierw niszczył je zbójceckim sposobem, nie ośmielając się stawić Hirkanowi czoła w otwartym boju (nie miał bowiem dostatecznie silnego wojska) i żywiąc nadzieję, iż pustoszeniem kraju zmusi Hirkana do odstąpienia od Samarii. Kiedy jednak, wpadając w zasadzki, utracił wielu żołnierzy, odszedł do Trypolis, powierzwszy Kallimandrosowi i Epikratesowi dalszą wojnę przeciwko Judejczykom.

### **3. Hirkan burzy obleganą Samarię — głos Boży zwiastujący mu zwycięstwo synów.**

Kallimandros, gdy natarł na wrogów zbyt nieostrożnie, musiał uciekać i poniósł śmierć na polu bitwy. Epikrates zaś, chciwy na pieniądze, jawną zdradą wydał Scytopolis i inne przyległe miejscowości w ręce Judejczyków, natomiast nie zdołał uwolnić Samarii od oblężenia. Po całorocznym oblężeniu Hirkan zdobył miasto, ale nie zadowolił się samym podbojem. Zniweczył Samarię doszczętnie, splukał ją potokami góorskimi: kazał ją podkopywać tak długo, aż osunęła się w łożyska strumieni i nie pozostał żaden ślad, który by wskazywał na to, że stało tam kiedyś miasto. — A istnieje zdumiewająca opowieść o tym, jak z owym arcykapłanem Hirkanem rozmawiał Bóg. Powiadają mianowicie, że w tym właśnie dniu, gdy jego synowie toczyli bitwę z Kyzikeńczykiem /Cyzyceńczykiem/, Hirkan będąc sam jeden w świątyni i pałac wonności jako arcykapłan, usłyszał głos mówiący, iż synowie jego przed chwilą odnieśli zwycięstwo nad Antiochem. Wyszedłszy ze świątyni, oznajmił tę wieść zgromadzonemu tłumowi, a rzeczywistość ją potwierdziła. — Takim trybem toczyły się sprawy Hirkana.

### **4. Pomyślna sytuacja Żydów w Egipcie, Jerozolimie i Judei za czasów Kleopatry — świadectwo Strabona z Kapadocji.**

Był to pomyślny okres nie tylko dla Judejczyków przebywających w Jerozolimie i w krainie judejskiej, lecz także dla tych, którzy żyli w Aleksandrii, w Egipcie i na Cyprze. Tam królowa Kleopatra, wojując ze swym synem Ptolemeuszem o przydomku Laturus /Latyrus/, dowództwo nad wojskiem powierzyła Chelkiaszowi /Helkiaszowi/ i, Ananiaszowi, synom owego Oniasza, który — jak już opowiedzieliśmy — zbudował w okręgu heliopolitańskim świątynię wzorowaną na jerozolimskiej. A oddawszy wojsko w ręce owych mężów, Kleopatra nie czyniła niczego bez ich rady, jak potwierdza również Strabon z Kapadocji, tak powiadając: „Większość bowiem, zarówno ci, co wrócili z wygnania, jak i ci, których potem Kleopatra wysłała na Cypr, od razu przeszli na stronę Ptolemeusza. Tylko Judejczycy pochodzący z okręgu Oniasza pozostali wierni królowej,



ponieważ ich współwyznawcy, Chelkiasz /Helkiasz/ i Ananiasz, cieszyli się u niej szczególnymi względami". — Tak podaje Strabon.

## **5. Wrogość Faryzeuszów względem Hirkana — Faryzeusz Eleazar proponuje Hirkanowi rezygnację z godności arcykapłańskiej.**

Sukcesy Hirkana [i jego synów] wzbudziły jednak przeciw niemu zawiść wśród Judejczyków. Najgorzej patrzyli na niego Faryzeusze, którzy — jak już zaznaczyliśmy wyżej — reprezentują jeden z istniejących u Judejczyków kierunków w dziedzinie myśli, a tak wielkie mają poważanie wśród ludu, że chociażby mówili przeciwko królowi albo arcykapłanowi, tłum wierzy im bez wahania. Sam Hirkan był także ich uczniem i nawet bardzo go miłowali. Pewnego razu zaprosił ich na biesiadę i ugościł ich serdecznie, a widząc, że nader wesoło uczują, zwrócił się do nich z przemową. Sami wiedzą — mówił — iż pragnie on być sprawiedliwy i we wszystkim tak postępować, aby podobać się Bogu i im (Faryzeusze bowiem wiodą żywot filozoficzny); prosi więc, aby oni, jeśli dostrzegą w nim jakąś przewinę, jeśli kiedykolwiek zstąpi z właściwej drogi, wprowadzili go na nią z powrotem i wydobyli z błędów. Wtedy Faryzeusze oświadczyli, że niczego nie brak jego cnocie, a Hirkan uradował się taką pochwałą. Tylko jeden z biesiadników, niejaki Eleazar, człowiek o złym charakterze, mający upodobanie w niesnaskach, rzekł: „Żądasz, aby powiedziano ci prawdę? Jeśli chcesz postępować sprawiedliwie, wyrzeknij się arcykapłaństwa, zadowolając się tym, iż rządysz ludem". — Kiedy Hirkan go zapytał, z jakiej przyczyny powinien wyrzec się urzędu arcykapłańskiego, Eleazar odpowiedział: „Albowiem słyszeliśmy od starszych, że twoja matka była branką za panowania Antiocha Epifanesa". — Była to wiadomość fałszywa. Hirkan zawrzał gniewem przeciw temu człowiekowi, a również wszyscy Faryzeusze bardzo się oburzyli.

## **6. Hirkan opuszcza Faryzeuszów, na rzecz Saduceuszów — przepisy Faryzeuszów — ich spory z Saduceuszami.**

Jeden z najbliższych przyjaciół Hirkana, niejaki Jonatan, należący do stronnictwa Saduceuszy, którzy głoszą poglądy przeciwne opiniom Faryzeuszy, twierdził, iż Eleazar nie bez porozumienia ze wszystkimi Faryzeuszami rzucił to oszczerstwo. Hirkan może przekonać się o tym jasno — mówił Jonatan — jeśli postawi im pytanie, na jaką karę zasłużył Eleazar swoim wystąpieniem. Zapytał więc Hirkan Faryzeuszy, jaką wyznacziliby Eleazarowi karę; rzekł, że jeśli wybiorą karę odpowiednią dla takiego przestępstwa, będzie on przekonany, iż nie przyczynili się do owego oszczerstwa. Odpowiedzieli, że Eleazar zasłużył na chłostę i więzy. Nie sądzili bowiem, aby za zniesławienie należało karać śmiercią, a zresztą Faryzeusze z reguły są zwolennikami łagodnego karania. Taka opinia bardzo oburzyła Hirkana; teraz uwierzył, iż ów człowiek z ich poduszczenia go oczernił. To zagniewanie gorliwie podsycił w nim Jonatan, który w końcu tak go usposobił, że Hirkan przystał do stronnictwa Saduceuszy, odstąpiwszy od Faryzeuszy, a nawet odwołał ustawy, które Faryzeusze wyznaczyli dla ludu, i karał tych, którzy je przestrzegali. Takim postępowaniem naraził się oczywiście na nienawiść ludu, która zwróciła się zarówno przeciw niemu, jak i przeciw jego synom; o tym jednak opowiemy niebawem. Teraz pragnę tylko wyjaśnić, że Faryzeusze przekazali ludowi pewne przepisy zaczerpnięte z tradycji przodków, które nie zostały zapisane w Prawach Mojżeszowych i z tego powodu odrzucają je Saduceusze; ci bowiem uważają, że prawomocne są tylko te ustawy, które zostały zapisane, natomiast nie trzeba

przestrzegać ustaw pochodzących z tradycji poprzednich pokoleń. Na tym tle doszło między dwoma stronnictwami do dysput i poważnych sporów, w których Saduceusze, pozbawieni jakichkolwiek wpływów wśród ludu, mieli za sobą tylko ludzi zamożnych, podczas gdy Faryzeusze cieszyli się poparciem mas. O tych dwóch ugrupowaniach, jak również o Eseńczykach, już opowiedziałem szczegółowo w drugiej księdze Wojny Judejskiej.

## **7. Trzy dary Opatrzności dla Hirkana: urząd arcykapłański, władza państwowa i duch proroczy.**

Po uśmierzeniu rokoszu Hirkan przeżył resztę życia wśród pomyślności, a kiedy po doskonałych rządach sprawowanych przez trzydzieści jeden lat zakończył życie, zostawił trzech synów. Bóg uznał tego męża godnym trzech spośród największych darów: władzy nad narodem, urzędu arcykapłańskiego i daru proroctwa. Albowiem Bóg był przy nim i pozwalał mu przewidywać i przepowiadać przyszłe zdarzenia. Tak na przykład o dwóch starszych synach przepowiedział, że nie utrzymają władzy w swych rękach. Warto prześledzić historię ich upadku, aby się przekonać, jak daleko odbiegli od szczęśliwości swego ojca.

## **ROZDZIAŁ XI**

### **1. Arystobul I zostaje władcą z tytułem królewskim — więzi braci, prócz Antygona, i matkę, którą gubi — przyczyna nienawiści do brata Antygona.**

Po śmierci Hirkana najstarszy jego syn, Arystobul, postanowił wprowadzić ustrój monarchiczny, który uważał za najlepszy. On to pierwszy przywdział diadem, po upływie czterystu osiemdziesięciu jeden lat i trzech miesięcy od owego czasu, gdy lud, wyzwolony z niewoli babilońskiej, wrócił do ojczyzny. Spośród braci miłował tylko Antygona, który był po nim najstarszy, i chciał mu zapewnić pozycję podobną do swojej własnej; innych zaś trzymał w więzach. Uwięził także matkę, która spierała się z nim o władzę (ją bowiem Hirkan przeznaczył na władczynię całego państwa) i aż do tego posunął się w swoim okrucieństwie, że w więzieniu zagłodził ją na śmierć. A do śmierci matki dodał jeszcze śmierć brata Antygona, którego — jak się zdawało — szczególnie miłował i uczynił współnikiem swej władzy królewskiej. Poróżniły go z bratem pewne oszczerstwa. Początkowo Arystobul nie dawał im wiary, puszczając mimo uszu to, co mówiono, albowiem kochał Antygona, a zresztą sądził, że ludzie oczerniają go z zawiści. Ale pewnego razu, gdy Antygon wrócił z wyprawy wojennej okryty chwałą, a właśnie nadeszło to święto, podczas którego stawia się dla Boga namioty, zdarzyło się, iż Arystobul zachorował, więc Antygon, wspaniale przystrojony, w towarzystwie swoich ciężkozbrojnych wojowników wstąpił do świątyni, aby dopełnić obrzędów świątecznych i modlić się usilnie o zdrowie brata. Wtedy niegodziwcy, pragnący potargać zgodę między braćmi, wyzyskali ten przepych, roztoczony przez Antygona, i jego sukcesy do swoich intryg. Poszli do króla i, złośliwie wyolbrzymiając fakty, opowiedzieli, z jakim przepychem wystąpił Antygon podczas święta. Wszystko, co się wówczas działo — mówili — wyglądało nie na czyny zwykłego obywatela, ale na postępowanie kogoś, kto uważa się za króla. I dodali, że przywiódł on ze sobą silny zastęp żołnierzy, zamierzając zgłodzić brata; uważa bowiem, iż postępowałby naiwnie, gdyby zadowolił się swym udziałem w wysokich godnościach, niby wielkim jakimś szczęściem, skoro jest mocen sam zostać królem.

## 2. Arystobul zabija Antygona — Juda Eseńczyk przepowiada śmierć Antygona.

Arystobul, chociaż z oporem, począł wierzyć tym oskarżeniom. Bacząc na to, aby nie wzbudzić w bracie podejrzeń, a zarazem troszcząc się o własne bezpieczeństwo, rozstawił swą straż przyboczną w różnych miejscach pewnego mrocznego przejścia podziemnego (leżał on bowiem, złożony chorobą, w twierdzy, którą potem nazwano Antonią) i przykazał owym strażnikom, aby żaden z nich nie tknął Antygona, jeśli zjawi się bez oręża; natomiast gdyby przyszedł do króla uzbrojony, mieli go zabić. A przy tym wyprawił sam posłańca do brata, prosząc go, aby przybył bez broni. Ale królowa i jej wspólnicy w spisku przeciw Antygonowi namówili posłańca, żeby powiedział zupełnie co innego, mianowicie, iż Arystobul, dowiedziawszy się o nowym orężu i stroju wojennym brata, prosi go, aby przybył w pełnej zbroi, bo chce obejrzeć jego wojenne wyposażenie. Antygon więc, nie podejrzewając żadnej zdrady i będąc przeświadczony o przyjaznych uczuciach brata, podążył do niego, tak jak stał, w pełnej zbroi, aby mu pokazać swój oręż. Kiedy doszedł do tak zwanego Zamku Stratona, gdzie znajdowało się właśnie owo mroczne przejście, strażnicy królewscy go zabili. Śmierć jego jest wyraźnym dowodem, że nic nie oddziaływa na człowieka tak silnie, jak zawiść i oszczerstwo, że nic innego nie może równie łatwo rozerwać przyjaźni i związków krwi. Przy okazji należy także wyrazić podziw dla niejakiego Judy, Eseńczyka, który nigdy nie chybił prawdy w swoich przepowiedniach. Mąż ów, widząc Antygona przechodzącego obok świątyni, wykrzyknął do druhów swoich i uczniów, którym właśnie udzielał pouczeń dotyczących przepowiadania przyszłości, że wolałby już nie żyć, skoro splamił się kłamstwem: ogląda oto bowiem Antygona żywego, chociaż przepowiedział o nim, że tego dnia umrze w Zamku Stratona. Ponieważ owo miejsce, w którym według jego zapowiedzi miano zamordować Antygona, odległe było o jakieś sześćset stadiów, a większa część dnia już przeminęła, istotnie wyglądało na to, że przepowiednia Judy była fałszywa. Kiedy jednak on biadał nad tym, przychodzi nagle wieść, że Antygon poniósł śmierć w podziemnym przejściu, które również — tak samo jak Cezareę Nadmorską — nazywano Zamkiem Stratona. Ta właśnie okoliczność zmyliła wróżbiarza.

## 3. Wyrzuty sumienia Arystobuła — choroba i śmierć — jego charakterystyka — świadectwo Strabona.

Zaraz po zabójstwie brata Arystobul poczuł zgryzotę sumienia, z której wyniknęła choroba. Wskutek udręki, jaką go przeniknęła myśl o tej zbrodni, straszliwe bóle szarpały jego wnętrzności i wymiotował krwią. Kiedy zaś wynosił ją jeden z krzątających się przy nim służebników, potknął się i rozlał ją — nie bez udziału, jak sądzę, opatrności Bożej — na tym samym miejscu, gdzie widniały jeszcze plamy krwi zasieczzonego Antygona. Ci, którzy obecni byli przy tym zdarzeniu, zawołali, iż sługa rozlał tam krew umyślnie. Arystobul, gdy usłyszał krzyk, zapytał, co się stało, a nie otrzymawszy odpowiedzi, jeszcze bardziej jej pożądał, gdyż w takich sytuacjach ludzie zazwyczaj w tym, co przemilczane, domyślają się najgorszego. Dopóty groził owym dworzanom, aż zniewoleni trwogą wyjawili prawdę. Wtedy duszę jego przygniotło brzemień winy, z oczu popłynęły mu łzy obfite i, jęcząc boleśnie, rzekł: „Widzę, że nie dane mi było zataić przed Bogiem tej zbrodni tak bezbożnej i ohydnej. Rychło dosięgła mnie kara za rozlanie krwi bliskiej. Dokądże więc, o, ciało bezwstydne, utrzymywać będziesz w sobie duszę, która należy się duchom brata mego i matki? Po cóż ja, zamiast oddać od razu całą duszę, wylewam krew swoją, kroplę po kropli, jako libację dla

zbrodniczo pomordowanych?" — Rzekłszy te słowa, od razu skonał. Podczas swego rocznego panowania, nosząc miano Filhellena (Przyjaciela Greków), wiele dobrodziejstw wyświadczył ojczyźnie. Wojował bowiem z Iturejczykami i zdobył dla Judei znaczną część ich kraju, a mieszkańcom tych terenów, pozwalając zostać na miejscu, nakazał poddać się obrzezaniu i żyć według praw judejskich. Był to człowiek łagodnego usposobienia, ogromnie dbały o skromność, co potwierdza również Strabon, który, powołując się na świadectwo Timagenesa, tak powiada: „Był to mąż łagodny i wielce dobroczynny dla Judejczyków, gdyż zdobył dla nich nowy teren i za pomocą obrzezania związał z nimi pewną część plemienia iturejskiego”.

## **ROZDZIAŁ XII**

### **1. Aleksander Janneusz królem — przyczyny nienawiści ojcowskiej.**

Gdy Arystobul umarł, jego żona Salina /Salome/, zwana przez Greków Aleksandrą, uwolniła jego braci, których — jak się rzekło — Arystobul trzymał w więzach, a na króla wyznaczyła Janneusza, znanego także pod imieniem: Aleksander, który najbardziej się do tego nadawał z uwagi na wiek i charakter pełen umiaru. Taki był jego los, że kiedy tylko się urodził, ojciec go znienawidził i aż do swej śmierci nigdy nie dopuścił przed swe oblicze. Nienawiść ta, jak powiadają, miała następującą przyczynę: Ze wszystkich synów Hirkan najbardziej kochał dwóch najstarszych: Antygona i Arystobula. A kiedy pewnego razu ujrzał we śnie Boga i zapytał, który z jego synów ma po nim objąć panowanie, Bóg ukazał mu litery imienia Aleksandra. Strapił się Hirkan, że ten właśnie ma odziedziczyć wszystkie jego dobra; i skoro chłopiec się urodził, od razu oddał go na wychowanie do Galilei. Ale Bóg nie zwiódł Hirkana. Właśnie Aleksander odziedzzył królestwo po śmierci Arystobula; i tego spośród swoich braci, który chciał sięgnąć po władzę królewską, zgładził, a drugiego, który wolał żyć z dala od spraw państwa, miał we czci.

### **2. Aleksander atakuje miasta na wybrzeżu Syrii — lud Ptolemaidy zwraca się o pomoc do Ptolemeusza Laturosa /Latyrusa/ przeciw Aleksandrowi Janneuszowi.**

Ułożywszy stosunki w państwie tak, jak uważał za pożyteczne dla siebie, Aleksander wyprawił się na Ptolemaidę. Stoczył zwycięską bitwę i, zamknąwszy nieprzyjaciół w obrębie murów miasta, przystąpił do oblężenia; albowiem z miast nadmorskich pozostały mu do zdobycia jeszcze tylko Ptolemaida i Gaza oraz Zamek Stratonowy i Dora /Dor/, które dzierżył udzielny władca Zoilos. Ponieważ zaś Antioch Filometor (Kochający Matkę) /Grypos/ i brat jego, Antioch o przydomku Kyzikeńczyk /Cyzyceńczyk/, wyniszczali swe siły w walce wzajemnej, mieszkańcy Ptolemaidy nie mogli się od nich doczekać żadnej pomocy. Sami musieli odpierać napór nieprzyjaciół i dopiero Zoilos, który dzierżył Zamek Stratonowy i Dorę, przywiódł pod Ptolemaidę zastęp żołnierzy, których utrzymywał (chciał on bowiem, korzystając z walki dwóch królów, stać się niezależnym władcą) i udzielił oblężonym pomocy, zresztą nieznaczej. Natomiast królowie nie troszczyli się o nich na tyle, aby mogli oni spodziewać się od nich opieki. Obaj bowiem znajdowali się w sytuacji zapaśników, którzy już wyczerpali swe siły, ale wstyd im ustąpić, więc przedłużają zmagania, na przemian walcząc i odpoczywając. Jedyną nadzieją dla mieszkańców Ptolemaidy byli władcy Egiptu oraz Ptolemeusz Laturos /Latyrus/, który rządził Cyprem, wygnany z tronu egipskiego przez

swą matkę, Kleopatrę. Do niego posłali obłączeni wezwanie, aby przybył na pomoc i ocalił ich od groźnej napaści Aleksandra. Posłowie wzbudzili w nim nadzieję, że kiedy stanie w Syrii, jego walkę w obronie Ptolemaidy poprą mieszkańcy Gazy oraz Zoilos, a także Sydończyków i wiele innych plemion będzie miał po swej stronie. Pełen więc dobrych myśli Ptolemeusz spieszenie się do żegluga.

### **3. Ptolemeusz Laturos /Latyrus/ plynie do Syrii — zmiana postawy mieszkańców Ptolemaidy.**

Tymczasem jednak mieszkańcy Ptolemaidy zmienili swe zamiary pod wpływem Demainetosa /Demajneteta/, męża, który cieszył się u nich wielkim zaufaniem i miał mir wśród ludu. Wyraził on zdanie, że lepiej byłoby dla nich zaryzykować walkę z Judejczykami, chociaż nie można przewidzieć jej wyniku, niż przyjąć niewątpliwą niewolę, oddając się w ręce władcy absolutnego, a zarazem do obecnej wojny dodając jeszcze drugą, znacznie poważniejszą, jaka grozić będzie ze strony Egiptu. Kleopatra bowiem — mówił — nie pozwoli na to, aby Ptolemeusz zgromadził sobie armię z miast sąsiadujących z Ptolemaidą, lecz wyprawi się przeciw nim na czele wielkiego wojska; marzy ona przecież o tym, aby wygnać syna nawet z Cypru. Ale Ptolemeusz, gdy rozsypią się jego nadzieje będzie mógł znowu schronić się na Cyprze, nad nimi zaś stanie najstraszniejsza groza. — O tym, że mieszkańcy Ptolemaidy zmienili swe plany, Ptolemeusz dowiedział się w trakcie przeprawy przez morze. Nie zawrócił jednak, a przybywszy do miejscowości zwanej Sykamina, wysadził swe wojsko na ląd. Wszystkich żołnierzy, pieszych i konnych, miał około trzydziestu tysięcy. Powiódł ich w pobliże Ptolemaidy i rozłożył tam obóz. Ponieważ jednak mieszkańcy Ptolemaidy nie chcieli wysłuchać jego orędzia ani nawet przyjąć jego posłów, zaczął się poważnie niepokoić.

### **4. Aleksander Janneusz usiłuje wywieść w pole Ptolemeusza Laturosa /Latyrusa/ — zdobycie Asochis przez Ptolemeusza.**

Kiedy jednak przyszedł do niego Zoilos wspólnie z ludem Gazy i prosili, aby im pomógł w walce, bo ich ziemie pustoszą Judejczycy pod wodzą Aleksandra, wtedy Aleksander, lękając się Ptolemeusza, odstąpił od oblężenia. Wycofawszy się z wojskiem do własnego kraju, szukał ratunku w przemyślnych wybiegach. Tajemnie wyprawił posłów do Kleopatry, wzywając ją przeciw Ptolemeuszowi, na zewnątrz zaś udawał, że chce z nim zawrzeć przyjaźń i przymierze. Obiecał nawet, że da mu czterysta talentów srebra, prosząc, aby w zamian za to Ptolemeusz usunął Zoilosa i przyznał Judejczykom teren, na którym tamten władał. Ptolemeusz skwapliwie zgodził się na przyjaźń proponowaną przez Aleksandra i od razu położył rękę na Zoilosie. Potem jednak, dowiedziawszy się, iż Aleksander tajemnie porozumiał się z jego matką, Kleopatrą, zerwał zaprzysiężone układy i podążył do Ptolemaidy, a ponieważ mieszkańcy nie chcieli go przyjąć, począł ich oblegać. Zostawił tam swoich wodzów z częścią wojska, a sam z resztą zastępów ruszył na podbój Judei. Aleksander dowiedział się o jego zamysłach, więc również zgromadził wojsko, liczące około pięćdziesięciu (czy też osiemdziesięciu, jak podają niektórzy pisarze) tysięcy mieszkańców Judei, i na czele tej armii śpieszył zastąpić drogę Ptolemeuszowi. Ten zaś niespodziewanie napadł na galilejskie miasto Asochis, zdobył je szturmem i pojmał do niewoli około dziesięciu tysięcy ludzi, a zagarnął też wiele innych łupów.

### **5. Ptolemeusz Laturos /Latyrus/ pokonuje Aleksandra Janneusza w pobliżu**



## **Jordanu — rzeź wśród pokonanych.**

Próbował także zdobyć Sefforis, leżące w pobliżu owego miasta, które złupił; ale tylko utracił wielu żołnierzy i odstąpił, aby walczyć z Aleksandrem. Spotkał się z nim Aleksander w miejscowości zwanej Asofon /Safon/, leżącej w pobliżu Jordanu, i rozłożył obóz blisko wrogów. Miał on osiem tysięcy żołnierzy pierwszej linii, niosących tarcze obite spiżem, których nazwał „setnymi wojownikami”. U Ptolemeusza wojownicy pierwszej linii mieli również tarcze spiżem pokryte. Ale pod innymi względami wojsko judejskie górowało nad zastępami Ptolemeusza, którym też z tego powodu nie było spieszo do ryzykownej walki. Niemało jednak dodał im odwagi znawca strategii Filostefanos, który kazał im przejść przez rzekę, płynącą między dwoma obozami. Aleksander postanowił nie przeszkadzać wrogom w tej przeprawie, sądził bowiem, że łatwiej ich rozgromi, jeśli — mając za sobą rzekę — nie będą mogli uciekać z pola bitwy. Początkowo oba wojska jednakowo popisywały się siłą i odwagą i po obu stronach gęsto padali zabici. Ilekroć jednak żołnierze Aleksandra zaczynali brać górę, Filostefanos, który podzielił swoje wojsko na dwie części, umiejętnie śpieszył na pomoc, gdziekolwiek jego zastępy ulegały nieprzyjaciołom. Natomiast do Judejczyków, gdy się załamywali ich szyk, nie przychodziła żadna pomoc, więc rzucali się do ucieczki, a ich druhowie znajdujący się w pobliżu też nie wspierali ich w walce, lecz uciekali razem z nimi. Zupełnie inaczej postępowali ludzie Ptolemeusza: idąc w trop za Judejczykami, zabijali ich, a kiedy w końcu rozgromili wszystkie zastępy, puścili się w morderczą pogoń, aż miecze im stępiały od ciosów i ręce omdlały. Powiadano, iż poległo wtedy trzydzieści tysięcy Judejczyków (Timagenes podaje liczbę pięćdziesięciu tysięcy), z pozostałych zaś jedni dostali się do niewoli, inni zdołali umknąć do swych miejsc rodzinnych.

## **6. Ptolemeusz Laturus /Latyrus/ napada na Judeę — jego okrucieństwa.**

Po tym pogromie Ptolemeusz przeciągnął przez ich kraj, a kiedy zapadł wieczór, zatrzymał się w pewnych wsiach judejskich, gdzie zastał wiele kobiet i małych dzieci. Kazał żołnierzom zabić je, porąbać i porąbane członki wrzucić do wrzących kotłów, a potem skosztować je. Rozkaz taki wydał po to, aby zbiegowie z pola bitwy, którzy wrócili już do domów, pomyśleli sobie, iż ci wrogowie jadają ludzkie mięso, i aby ten widok przeniknął ich tym większą trwogą. Strabon i Mikołaj przyświadczaają, że w taki właśnie sposób, jak opowiedziałem, wojsko Ptolemeusza odniosło się do Judejczyków. A zdobyło ono również Ptolemaidę szturmem, jak już wspomnieliśmy na innym miejscu.

## **ROZDZIAŁ XIII**

### **1. Kleopatra wysłała wojska przeciwko Ptolemeuszowi i zmusza go do opuszczenia Syrii.**

Tymczasem Kleopatra, gdy się dowiedziała, że jej syn wzrasta w siły, bezkarnie łupiąc Judeę i panując nad Gazą, postanowiła nie patrzeć beczynn timer na to, jak on, już tak potężny, stoi u jej bram i wyciąga rękę po władzę w Egipcie. Natychmiast wyprawiła się przeciw niemu z siłami morskimi i lądowymi, powierzwszy dowództwo nad całą armią Helkiaszowi i Ananiaszowi, Judejczykom. Znaczną część swego bogactwa i testament oraz wnuków wysłała na wyspę Kos dla bezpiecznego przechowania. Aleksandrowi, synowi swemu, kazała płynąć z wielką flotą do Fenicji, sama zaś z całą armią przybyła pod Ptolemaidę, a ponieważ mieszkańcy nie chcieli jej wpuścić, przystąpiła do oblężenia.

Wtedy Ptolemeusz opuścił Syrię i spiesźnie zmierzał ku Egiptowi, sądząc, że zawładnie tym krajem znienacka, póki nie ma w nim wojska; ale zawiódł się w swych nadziejach. — W tym właśnie okresie zmarł w Celesyrii Helkiasz, jeden z dwóch wodzów armii Kleopatry, podczas pościgu za Ptolemeuszem.

## **2. Wypędza go z Egiptu — Ananiasz odradza jej inwazję na Judeę — przymierze z Aleksandrem.**

Kleopatra, słysząc o tej próbie podjętej przez jej syna i o tym, że jego plany dotyczące Egiptu nie powiodły się tak, jak oczekiwał, posłała tam część swego wojska i wygnała go z tego kraju. Znowu więc musiał opuścić Egipt i zimę spędzał w Gazie. Tymczasem Kleopatra pokonała wreszcie załogę broniącą się w Ptolemaidzie i zawładnęła miastem. Wtedy Aleksander podążył tam do niej z darami i takimi hołdami, jakich można się było spodziewać po człowieku, któremu ciężko dał się we znaki Ptolemeusz i który nie ma żadnej innej nadziei ocalenia. Niektórzy z przyjaciół Kleopatry doradzali jej, aby przyjęła te dary, a jednocześnie najechała i zajęła ową krainę, nie pozwalając na to, by tak obfite zasoby dóbr pozostawały w rękach jednego człowieka, i to Judejczyka. Ananiasz jednak przeciwstawiał się tej radzie, powiadając Kleopatrze, iż postąpiłaby niesprawiedliwie, gdyby odebrała swemu sprzymierzeńcowi jego własny dobytek, „zwłaszcza że to nasz rodak. Nie chcę bowiem przed tobą ukrywać — rzekł — iż krzywda jemu wyrządzona uczyni nas, wszystkich Judejczyków, twoimi wrogami”. — Tak upomniana przez Ananiasza, Kleopatra postanowiła zostawić Aleksandra w spokoju, a nawet zawarła z nim przymierze w Scytopolis, mieście Celesyrii.

## **3. Aleksander Janneusz zdobywa miasta — rozpaczliwa obrona Gazy i jej zburzenie.**

Wtedy Aleksander, uwolniony od niebezpieczeństw, jakie groziły mu ze strony Ptolemeusza, od razu powiódł swe wojsko do Celesyrii i zdobył Gadarę po dziesięciomiesięcznym oblężeniu, a także zagarnął Amatus, największą z twierdz znajdujących się po drugiej stronie Jordanu, w której Teodoros, syn Zenona, przechowywał swe najlepsze i najcenniejsze skarby. Mąż ów potem napadł niespodziewanie na Judejczyków i zabił dziesięć tysięcy żołnierzy, a przy tym złupił tabory Aleksandra. Nie przerażony jednak tą porażką, poszedł Aleksander dalej, na miasta nadmorskie Rafeję /Rafię/ oraz Antedon, któremu w późniejszych czasach król Herod nadał nazwę: Agrippias; również to miasto zdobył szturmem. Kiedy zaś Ptolemeusz opuścił Gazę i wrócił na Cypr, a matka jego, Kleopatra, wycofała się do Egiptu, Aleksander żywiąc gniew przeciw mieszkańcom Gazy za to, że przyzywali Ptolemeusza na odsiecz, począł oblegać miasto i buszował po ich kraju. Apollodotos, wódz wojska Gazejczyków, na czele dwóch tysięcy żołnierzy najemnych i dziesięciu tysięcy niewolników napadł nocą na obóz judejski. Do końca nocy Gazejczycy mieli w walce przewagę, gdyż ich przeciwnicy sądzą, że zaatakował ich Ptolemeusz. Ale skoro dzień zaświtał i przypuszczenie to okazało się fałszywe, Judejczycy, poznawszy prawdę, zwarli swe szeregi, rzucili się na nieprzyjaciół i około tysiąca zabili. — Oblężeni Gazejczycy bronili się uparcie, nie załamani ani brakiem żywności, ani wielką liczbą poległych, bo za żadną cenę nie chcieli dostać się w ręce wrogów; a podtrzymywała w nich odwagę również nadzieja, że przybędzie im na pomoc Aretas, król Arabów. Stało się jednak, iż pierwaj zgładzono Apollodotosa. Zabił go brat jego, Lysimachos /Lizymach/, który zazdrościł mu autorytetu wśród obywateli; następnie zaś uchwycił władzę nad

wojskiem i poddał miasto Aleksandrowi. Wkroczył król do Gazy spokojnie, potem jednak wypuścił swoje zastępy na Gazejczyków, dając żołnierzom swobodę zemsty. Rozbiegli się w różnych kierunkach, szerząc śmierć wśród mieszkańców, którym jednak bynajmniej nie zabrakło męstwa. Bronili się wszelkim orężem, jaki mieli pod ręką, i w walce tej padło nie mniej Judejczyków niż Gazejczyków. Niektórzy, gdy zostali sami, podpalili swe domy, aby wrogowie nie mogli w nich znaleźć żadnego łupu. Inni własnymi rękoma zabijali swe dzieci i żony, gdyż w żaden inny sposób nie mogli ich uchronić od wrażej niewoli. Pięciuset radnych schroniło się w świątyni Apollona (właśnie bowiem siedzieli obradując, kiedy rozpoczął się napad). Zgładził ich jednak Aleksander, pogrzebał ich pod ruinami miasta i wrócił do Jerozolimy po całorocznej walce przeciw Gazie.

#### **4. Bratobójcze walki Seleucydów.**

Około tego samego czasu Antioch zwany Grypos padł ofiarą spisku uknutego przez Herakleona. Umarł po czterdziestu pięciu latach życia, a dwudziestu dziewięciu latach panowania. Jego syn Seleukos /Epifanes Nikator/, objąwszy po ojcu władzę królewską, toczył wojnę przeciwko jego bratu, Antiochowi o przydomku: Kyzikeńczyk /Cyzyceńczyk/, aż pokonał go, pojmał i zgładził. Ale niedługo potem syn Kyzikeńczyka, Antioch, zwany Eusebes (Pobożny), przybył do Arados i, przywdziawszy diadem, wojował z Seleukosem, aż rozgromił jego wojsko i wygnał go z całej Syrii. Seleukos umknął do Cylicji, a gdy przybył do Mopsuestii, znowu starał się wydobyć pieniądze od jej mieszkańców. Lud Mopsuestii, oburzony tym, podpałił wówczas jego pałac; tak zginął Seleukos razem z przyjaciółmi. Panował teraz w Syrii syn Antiocha Kyzikeńczyka. Na niego z kolei napadł Antioch /Epifanes Filadelf/ brat Seleukosa, ale poniósł klęskę i zginął wspólnie ze swym wojskiem. Po nim jednak brat jego, Filip /Epifanes Filadelf/, przywdział diadem i począł panować nad pewną częścią Syrii. Wtedy Ptolemeusz Latoros /Latyrus/ przyzwał ich czwartego brata, Demetriusza zwanego Akairos /Eukairos/ (Niewczesny), z wyspy Knidos i uczynił go królem w Damaszku. Obu braciom Antioch energicznie się przeciwstawiał, ale niebawem zakończył życie. Podążył bowiem nieść pomoc Laodycei, królowej Samenijeżyków, która toczyła wojnę przeciwko Partom, i poległ, walcząc mężnie. Odtąd Syrią władali dwaj bracia, Demetriusz i Filip, jak już zaznaczono na innym miejscu.

#### **5. Lud burzy się przeciwko Aleksandrowi Janneuszowi — jego srogie represje — wezwanie Demetriusza Akairosa /Eukairosa/ na pomoc.**

Aleksander zaś miał w swym państwie bunt: naród powstał przeciw niemu podczas obrzędów świątecznych. Gdy król stał przy ołtarzu i sposobił się do składania ofiary, Judejczycy obrzucili go cytrynami (jest bowiem u nich taki obyczaj — opisany już przez nas poprzednio — że w porze święta Namiotów każdy trzyma różdżkę uplecioną z liści palmowych i cytryn). A do tego dodali jeszcze słowa zelży we, wołając, że Aleksander wywodzi się z rodu jeńców i przeto nie jest godzien, aby dzierżył dostojny urząd i odprawiał ofiary. Rozsierdzony tym Aleksander wymordował około sześciu tysięcy Judejczyków. Kazał potem otoczyć ołtarz i świątynię balustradą drewnianą, sięgającą aż do ogrodzenia (otaczającego dziedziniec), a w jej obręb wolno było wchodzić tylko kapłanom; tak zabezpieczył się od zetknięcia z ludem. Utrzymywał też zastępy najemne, złożone z Pizydów i Cylicyjczyków (Syryjczyków nie mógł werbować, gdyż był z nimi w stanie wojny). Ujarzmiwszy Arabów z Moabu i Galaditis /Galaadu/, ścigał od nich

daninę i zburzył Amatus; Teodoros bowiem nie ośmielił się wydać mu bitwy. Potem jednak, gdy natarł na Obedasa, króla Arabów, wpadł w zasadzkę. Na terenie skalistym, trudnym do przebycia, napór wielu wielbłądów zepchnął go do głębokiego wąwozu w pobliżu Garady, wsi w krainie gaulanickiej, skąd ledwo uszedł z życiem, umykając aż do Jerozolimy. Kiedy po tej porażce Aleksandra naród rzucił się na niego, król podjął wojnę i w ciągu sześciu lat wymordował nie mniej niż pięćdziesiąt tysięcy Judejczyków. Wzywał ich, by zaniechali tej wrogości przeciw niemu, ale oni nienawidzili go jeszcze bardziej z powodu tego, co się stało. A gdy zapytał, co powinien uczynić, aby byli zadowoleni, wszyscy wykrzyknęli: „Umrzeć!” — I wyprawili posłów do Demetriusza Akairosa /Eukairosa/, prosząc go o pomoc.

## **ROZDZIAŁ XIV**

### **1. Demetriusz III Akairos /Eukairos/ pokonuje Aleksandra Janneusza.**

Przybywszy ze swym wojskiem, Demetriusz dołączył do niego tych, którzy go wzywali, i rozłożył obóz obok miasta Sykimy /Sychem/. Aleksander powiódł przeciw niemu sześć tysięcy dwustu najemników oraz około dwudziestu tysięcy Judejczyków, którzy mu sprzyjali; Demetriusz zaś miał trzy tysiące jeźdźców i czterdzieści tysięcy pieszych. Obie strony od razu poświęciły się gorliwym zabiegom: Demetriusz starał się nakłonić najemników, jako Greków, aby opuścili Aleksandra; ten zaś zwrócił się z takim samym wezwaniem do Judejczyków towarzyszących Demetriuszowi. Namowy te jednak, po obu stronach nie odniosły skutku, więc rozegrała się bitwa, w której zwyciężył Demetriusz, a wszyscy najemnicy Aleksandra polegli, dając świadectwo wierności i męstwa. Padło jednak również wielu żołnierzy Demetriusza.

### **2. Aleksander chroni się w górach — walki z Żydami po wycofaniu się Demetriusza — niezwykle okrucieństwo Aleksandra Janneusza w stosunku do Żydów.**

Aleksander umknął w góry, a tam zgromadziło się przy nim sześć tysięcy Judejczyków, którzy ulitowali się nad taką odmianą jego losu. Wtedy Demetriusz wycofał się przestraszony. — Jeszcze po owych wydarzeniach Judejczycy walczyli przeciw Aleksandrowi, ponosili klęski i wielu ich ginęło w bitwach. Najmożliwszych spośród tych przeciwników król osaczył w mieście Baitomme /Bemelchis/, a po zwycięskim oblężeniu pognął jeńców do Jerozolimy i wówczas dokonał najstraszniejszego, jakie można sobie wyobrazić, okrucieństwa. Podczas gdy uctował w gronie nałożnic wśród odsłoniętej przestrzeni, kazał ukrzyżować około ośmiuset Judejczyków, a dzieci ich i żony zarąbano przed oczyma jeszcze żywych skazańców. Taką wziął pomstę za doznane od nich zło, ale pomimo wszystko była to kara nieludzka, choć trzeba przyznać, że wojny z nimi ogromnie go udręczyły, a w końcu zagroziły mu utratą nie tylko władzy królewskiej, lecz i życia. Powstańcy bowiem nie poprzestali na swoich własnych siłach, lecz sprowadzali również cudzoziemców i wreszcie postavili Aleksandra w tak ciężkiej sytuacji, że musiał oddać podbite tereny moabskie i galadzkie /galaadzkie/ oraz znajdujące się tam twierdze królowi Arabów, aby ten nie pomagał Judejczykom w wojnie przeciw niemu. A wyrządzili mu również wiele innych zuchwałych zniewag. Chyba jednak ów jego czyn nie był potrzebny; i z powodu swego wyjątkowego okrucieństwa Aleksander uzyskał u Judejczyków przezwisko: Trakidas\*. A jego przeciwnicy, w liczbie około ośmiu tysięcy, umknęli wówczas nocą i

aż do końca życia Aleksandra przebywali na wygnaniu. On zaś, uwolniony od zamieszek, jakie wzniesiali, panował odtąd wśród zupełnego spokoju.

\* To znaczy: człowiek o trackich obyczajach (co było synonimem dzikości).

### **3. Brat Filip i sprzymierzeńcy oblegają Demetriusza Akairosa /Eukairosa/ — zdobycie obozu i wygnanie Demetriusza do Mitrydatesa — Filip zostaje królem Syrii.**

Tymczasem Demetriusz, gdy odszedł z Judei, podążył pod Beroę /Bereę/ i oblegał tam swego brata, Filipa, mając dziesięć tysięcy żołnierzy pieszych i tysiąc jeźdźców. Straton, sprzymierzony z Filipem udzielny władca Beroi /Berei/, przyzwał na pomoc arabskiego szejka, Zizosa, oraz Mitrydatesa Sinakesa, rządcę Partów. Przybyli z wielkimi siłami i oblegali oszańcowany obóz Demetriusza, aż wreszcie jego zastępy, ostrzeliwane z łuków i wyczerpane pragnieniem, musiały się poddać. Zwycięzcy pobrali łupy z owego kraju, a pojmanego Demetriusza posłali królowi Mitrydatesowi, który panował wówczas nad Partami. Tych zaś jeńców, którzy byli obywatelami Antiochii, oddali Antiocheńczykom bez okupu. U króla Partów, Mitrydatesa, Demetriusz zażywał wielkiej czci, dopóki życia jego nie przecięła choroba. A Filip /Epifanes Filadelf/ zaraz po bitwie poszedł na Antiochię i, zawładnąwszy tym miastem, objął panowanie nad Syrią.

## **ROZDZIAŁ XV**

### **1. Antioch Dionizos obejmuje władzę w Damaszku — najeżdża Judeę, lecz zostaje zabity przez Arabów.**

Potem jednak sięgnął po władzę Antioch Dionizos, brat Filipa. Przybył do Damaszku, uchwycił rządy w tym mieście i stał się królem. Kiedy wyprawił się przeciw Arabom, brat jego Filip, dowiedziawszy się o tym, podążył do Damaszku. Wtedy Milezjos, pozostawiony w Damaszku na straży twierdzy i Damasceńczyków, wydał miasto w jego ręce. Ale Filip okazał się niewdzięczny, nie spełnił żadnej z tych nadziei, jakie żywił Milezjos wpuszczając go do Damaszku, lecz przeciwnie — usiłował wywołać wrażenie, jakoby Milezjos poddał mu miasto pod wpływem trwogi; zupełnie więc o tym nie myślał, żeby jego usługę wynagrodzić tak, jak należało. Z tego powodu poczęto patrzeć na niego podejrzliwie i powtórnie wygnano go z Damaszku; już poprzednio bowiem, gdy wybrał się do tego miasta na wyścigi konne, Milezjos zamknął przed nim bramy i w ten sposób zachował Damaszek dla Antiocha. Kiedy o poczynaniach Filipa dowiedział się Antioch, wrócił z Arabii i od razu ruszył na rozprawę wojenną, wiodąc ku Judei osiem tysięcy żołnierzy ciężkozbrojnych i ośmiuset jeźdźców. Wtedy Aleksander, przestraszony jego wyprawą, kazał wykopać głęboki rów na przestrzeni od Chabersaby /Kafarsaby/, zwanej dziś Antipatris, aż do morza pod Joppą /Jaffą/, jedynej przestrzeni, którą można było zaatakować. Wystawił też mur, długi na sto sześćdziesiąt stadiów, wznosił wieże drewniane, urządził platformy strzelnicze i tak czekał na atak Antiocha. Ten jednak spalił wszystkie te budowle i tą drogą przeprowadził swe wojsko do Arabii. Król arabski początkowo się cofał, ale potem ukazał się nagle na czele dziesięciu tysięcy konnych. W tym starciu Antioch zażarcie walczył i brał już górę nad nieprzyjaciółmi, ale poległ w chwili, gdy śpieszył na pomoc zagrożonemu skrzydłu swego wojska. Skoro padł Antioch, jego żołnierze umknęli do wsi Kana i tam po większej części wymarli z głodu.



## **2. Król Celesyrii Aretas najeżdża Judeę i zwycięża Aleksandra — zawiera z nim pokój i wycofuje się z kraju.**

Po jego śmierci władzę królewską nad Celesyrią objął Aretas, powołany na tron przez rządców Damaszk, którzy nienawidzili Ptolemeusza syna Mennajosa /Menneusza/. Z Damaszk wyprawił się Aretas na Judeę i pokonał Aleksandra w bitwie obok warowni zwanej Adida /Hadid/, ale potem na mocy układów wycofał się z Judei.

## **3. Zwycięstwa Aleksandra Janneusza w Transjordanii.**

Aleksander zaś jeszcze raz wyprawił się na miasto Dion /Dium/ i zdobył je, a stamtąd ruszył na Essę /Gerazę/, gdzie znajdowały się najcenniejsze skarby Zenona, i otoczył tę twierdzę trzema szanćami, ale zawładnął nią bez walki. Następnie powiódł swe zastępy na Gaulanę /Gaulon/ i Seleucję, a kiedy i te miasta zdobył, opanował jeszcze tak zwany Wąwóz Antiocha oraz warownię Gamalę. Mając zaś poważne zarzuty przeciwko Demetriuszowi, rządcy tych okolic, pozbawił go urzędu i wreszcie, po całych trzech latach spędzonych w polu, wrócił do własnego kraju, gdzie Judejczycy, widząc jego sukcesy, powitali go z entuzjazmem.

## **4. Rozległość terytorium żydowskiego pod panowaniem Aleksandra Janneusza.**

Podówczas następujące miasta syryjskie, idumejskie i fenickie należały do Judejczyków: na wybrzeżu morskim Zamek Stratonowy /późniejsza Cezarea Nadmorska/, Apollonia, Joppa /Jaffa/, Jamneia /Jamnia/, Azot, Gaza, Antedon, Rafeia /Rafia/, Rinokorura; w głębi lądu, w stronę Idumei Adora /Ador/, Marisa /Maresa/, oraz cała Idumea, dalej Samaria, góra Karmel, góra Tabor, Scytopolis /dawniejszy Bethszean/, Gadara; w krainie gaulanickiej Seleucja i Gabala /Gamala/, w ziemi moabickiej Esebon /Hesebon/, Medaba /Madaba/, Lemba /Libba/, Oronaimageleton /Oronaim, Eglaim i Tona/, Zoara /Segor/, Dolina Cylicyjczyków, Pella — to ostatnie miasto zburzyli, gdyż mieszkańcy nie chcieli się zgodzić na przyjęcie narodowych obyczajów judejskich; a także inne spośród głównych miast Syrii ujarzmili.

## **5. Aleksander Janneusz na łożu śmierci — żona jego niepokoi się o swój los i dzieci — Aleksander doradza jej zataić jego śmierć do czasu zdobycia twierdzy Ragaba /Regeb/ i pogodzić się z Faryzeuszami.**

Po tych podbojach król Aleksander zachorował wskutek nadmiernego picia i przez trzy lata nękała go gorączka kwartana\*. Nie zaniechał jednak wypraw wojennych, aż wyczerpany trudami umarł w górach gerażeńskich, oblegając właśnie Ragabę /Regeb/, twierdzę zajordańską. Królowa, widząc go w obliczu śmierci, bez żadnej już nadziei wyzdrowienia, wybuchnęła płaczem i biła się w piersi, biadając nad osamotnieniem, jakie miało stać się udziałem jej i jej dzieci. — „Komuż ty zostawisz mnie i dzieci swoje, potrzebujące opiekuńczej ręki! — mówiła do niego. — Wiesz przecież o tym, jak wrogie są wobec ciebie uczucia narodu.” — Wtedy on ją pouczył, jak ma postępować, aby zabezpieczyć tron dla siebie i dzieci, i poradził, aby zataiła przed żołnierzami jego śmierć, póki nie zdobędzie warowni. Potem zaś niech wróci triumfalnie do Jerozolimy i udzieli pewnej władzy Faryzeuszom; jeśli bowiem będą ją chwalić za doznane od niej względy, to życzliwie usposobią wobec niej naród. Mają oni — mówił — tak wielkie wpływy wśród Judejczyków, że łatwo mogą zaszkodzić tym, których nienawidzą, i

pomóc tym, dla których żywią przyjaźń; tłum zawsze im wierzy bez wahania, ilekroć mówią o kimś napastliwie, choćby pod wpływem zawiści; on sam naraził się narodowi przez to, że obszedł się z nimi zuchwale. — „Kiedy więc wrócisz do Jerozolimy, przyzwij ich stronników, pokaż im moje ciało i — udając jak najgorliwiej szczerość — powiedz, aby uczynili ze mną, co zechcą: czy postanowią odmówić mi pogrzebu jako temu, od którego wiele wycierpieli, czy też jeszcze w jakiś inny sposób zapragną pohańbić moje zwłoki. Obiecay im także, iż podczas swego panowania niczego nie będziesz czynić bez zasięgnięcia ich opinii. Jeśli tak im powiesz, wyprawią mi pogrzeb wspanialszy, niżbyś wyprawiła sama (wyzbędą się bowiem chęci pohańbienia moich zwłok, skoro będzie w ich mocy to uczynić), a ty włądać będziesz bezpiecznie.” — Udzieliwszy swej żonie takich pouczeń, zakończył życie — w wieku pięćdziesięciu jeden lat, po dwudziestu siedmiu latach panowania.

\* Zimnica z napadami gorączkowymi co czwarty dzień.

## ROZDZIAŁ XVI

### 1. Aleksandra idzie za jego radą — wspaniały pogrzeb Aleksandra Janneusza — królowa Aleksandra i jej synowie Hirkan II i Arystobul II.

Aleksandra, gdy zawładnęła twierdzą, rozmówiła się z Faryzeuszami tak, jak jej poradził mąż. Złożywszy w ich rękach decyzję w sprawie zwłok Aleksandra i w sprawie władzy królewskiej, uśmierzyła ich gniew przeciw niemu i pozyskała sobie u nich życzliwość i przyjaźń. Zwrócili się do tłumów z przemowami, w których przedstawiali czyny zmarłego, powiadając, że oto utracili sprawiedliwego króla. Tymi pochwałami wywołali wśród ludu tak głęboki smutek i żalobę, że pogrzebano Aleksandra z większym przepychem niż któregośkolwiek z poprzednich królów. — Zostało po nim dwóch synów, Hirkan i Arystobul, ale władzę królewską przekazał on Aleksandrze. Hirkan nie nadawał się do sprawowania rządów, a zresztą znacznie bardziej mu odpowiadało spokojne życie; natomiast młodszy, Arystobul, był mężem energicznym i śmiałym. Samą królową otaczała miłość ludu, gdyż panowało przekonanie, że potępia ona zbrodnie popełnione przez jej męża.

### 2. Aleksandra oddaje faktyczną władzę w ręce Faryzeuszów — potęga królestwa za jej rządów — przywódcy żydowscy protestują przeciwko bezwzględności Faryzeuszów.

Arcykapłanem ustanowiła Hirkana — z uwagi na jego starszeństwo, ale znacznie bardziej dlatego, że był człowiekiem bezwolnym. Dała Faryzeuszom całkowitą swobodę działania i nakazała ludowi, aby poddawał się ich władzy. Przywróciła na nowo wszystkie wprowadzone przez Faryzeuszów, w oparciu o tradycję przodków, przepisy prawne, które unieważnił był jej teść, Hirkan. Podczas więc gdy ona nosiła miano władczyni, rządy dzierżyli Faryzeusze. Odwoływali wygnańców, uwalniali więźniów, krótko mówiąc: niczego im nie brakło do absolutnej władzy. Królowa jednak troszczyła się o sprawy państwa: zwerbowała wielu żołnierzy najemnych, a także swoje własne wojsko powiększyła dwu-krotnie, dzięki czemu stała się postrachem dla okolicznych władców udzielnych i pobrała od nich zakładników. Cały kraj, oprócz Faryzeuszy, pozostawał naówczas w spokoju. Tylko oni uparcie nalegali na królową, aby kazała zabić

tych, za których namową Aleksander zgładził niegdyś owych ośmiuset mężów. Sami zresztą zasiekli potem jednego z nich, nie- ... (BRAK)

### **3. Arystobul II oskarża matkę o popieranie Faryzeuszów — królowa wysłała Arystobula z wojskiem przeciw Ptolemeuszowi. (BRAK)**

### **4. Ty granes najeżdża Syrię i zagraża Judei — Aleksandra przekupuje go — Lukullus pustoszy Armenię, co zmusza Tygranesa do wycofania się.**

(BRAK) ... on Ptolemaidę, gdyż królowa Selene, zwana również Kleopatram, która naówczas panowała nad Syrią, skłoniła mieszkańców Ptolemaidy, aby zamknęli przed nim bramy. Posłowie stanęli przed Tygranesem i prosili, aby odniósł się łaskawie do królowej i jej ludu. Pochwalił ich za to, że przebyli tak daleką drogę, aby złożyć mu hołd, i obudził w nich jak najlepsze nadzieje. Zaledwie jednak zdobył Ptolemaidę, nagle otrzymuje wieść, że Lukullus, któremu nie udało się pościg za Mitrydatesem, zbiegłym do Iberyjczyków, spustoszył Armenię i oblega teraz Tygranocertę. Wobec takich wydarzeń Ty granes podążył z powrotem do swego kraju.

### **5. Aleksandra zapada na zdrowiu — Arystobul zagarnia liczne twierdze z myślą o opanowaniu władzy — zaniepokojenie Aleksandry i starszych.**

W jakiś czas potem królowa ciężko zachorowała i Arystobul postanowił pokusić się o zagarnięcie władzy. Wymknął się nocą w towarzystwie jednego sługi, aby nawiedzać twierdze, w których pełnili służbę przyjaciele jego ojca. Już od dawna oburzało go postępowanie matki, ale teraz szczególnie się lękał, że w wypadku jej śmierci cała jego rodzina znajdzie się pod władzą Faryzeuszów; widział bowiem nieudolność swego brata, który miał odziedziczyć królestwo. Jedyną osobą wtajemniczoną w to przedsięwzięcie była jego żona, którą wraz z dziećmi zostawił w mieście. Najpierw zawitał do Agaby, gdzie zastał Palajstesa, jednego z możnych; ten udzielił mu schronienia. Nazajutrz królowa spostrzegła ucieczkę Arystobula, ale przez pewien czas sądziła, że odszedł nie po to, aby wszcząć bunt. Kiedy jednak przybiegali jeden po drugim gońcy i donosili, że Arystobul zawładnął pierwszą twierdzą, a potem drugą i wreszcie wszystkimi (skoro bowiem pierwsza twierdza dała początek, wszystkie skwapliwie poddawały się jego rozkazom), nad królową i narodem zaciążył wielki niepokój. Wszyscy wiedzieli, że Arystobulowi niedaleko do zagarnięcia władzy, a wówczas — ogromnie tego się lękali — zechce wziąć pomstę za ich zuchwałe poczynania wobec jego rodziny. Postanowili tedy zamknąć jego żonę i dzieci w twierdzy wznoszącej się nad świątynią. Do niego zaś napłynęło tyle posiłków z wielu źródeł, że miał już orszak zgoła królewski. Podczas piętnastu dni zdołał zająć dwadzieścia dwie fortece i przez nie wyposażony zgromadził sobie wojsko z Libanu, Trachonitis i od miejscowych samodziurców. Ludzie bowiem chętnie brali jego stronę, jako silniejszego, a przy tym spodziewali się, że jeśli mu pomogą, to — będąc tymi, dzięki którym zdobył królestwo — wyciągną z tego państwa nie mniejsze zyski niż najbliżsi krewni Arystobula. Tymczasem starsi judejscy wespół z Hirkanem udali się do królowej i prosili o jakąś radę w tej sytuacji, Arystobul — mówili — panuje już niemal nad całym krajem dzięki temu, że zawładnął tak wieloma twierdzami; im zaś nie uchodzi, choćby najcięższa była jej choroba, powziąć postanowienia samodzielnie, póki jeszcze żyje królowa; a niebezpieczeństwo jest już bardzo bliskie. Aleksandra wtedy kazała im

czynić, co uważają za stosowne. Zostawia ich — rzekła — z dobrym wyposażeniem; naród jest pełen sił, nie braknie wojska, nie braknie pieniędzy w skarbcach; sama ona jednak już niewiele się troszczy o sprawy państwa, gdyż ciało jej omdlewa, bezsilne.

## **6. Śmierć i charakter królowej Aleksandry.**

Niedługo po tej rozmowie umarła — w wieku siedemdziesięciu trzech lat, po dziewięciu latach panowania. Była to kobieta zupełnie wolna od słabości, jaka jest właściwa jej płci. Będąc bowiem żarliwie rozmiłowana w dzierżeniu władzy, zarazem czynami wykazywała zdolność do realizowania swych zamysłów oraz nierozumność tych mężów, którym nigdy nie udaje się władczo uchwycić rządów. Ceniąc teraźniejszość bardziej niż przyszłość, wszystkie inne względy podporządkowała interesom silnej władzy i nie baczyła ani na przyzwoitość, ani na sprawiedliwość. Faktem jest, że tak nieszczęśliwie potoczyły się dzieje jej rodu, iż władza monarsza, którą ród ten zdobył wśród okropnych niebezpieczeństw i trudów, została mu niedługo potem odjęta, właśnie z winy Aleksandry. Pożądała ona bowiem rzeczy, które nie przy stoją niewieście, i przejęła takie same poglądy, jakie głosili wrogowie jej domu; trzecią przyczyną było to, iż pozbawiła królestwo troskliwych obrońców. I jeszcze po jej śmierci pałac królewski napełnił się niedolą i zamętem, wynikającymi z polityki, jaką prowadziła za życia. Ale pomimo tego, że w taki sposób rządziła, potrafiła utrzymać naród w spokoju. — Taki to był kres dziejów Aleksandry.

## KSIEGA 14

### SPIS TREŚCI

#### ROZDZIAŁ I

1. Wstęp do księgi XIV: Józef o sobie jako historyku.
2. Arystobul wszczyna walkę z Hirkanem — ich ugoda, na podstawie której Arystobul zostaje królem, a Hirkan zwykłym obywatelem.
3. Idumejczyk Antypater podburza Żydów i Hirkana przeciw Arystobulowi — różne charaktery braci.
4. Hirkan za radą Antypatra uchodzi do Aretasa, króla arabskiego — obiecuje mu za pomoc przeciw Arystobulowi darowanie ziem zabranych przez Aleksandra.

(BRAK)

#### ROZDZIAŁ II.

1. Aretas i zwolennicy Hirkana odnoszą zwycięstwo w bitwie — oblegają Arystobula w świątyni jerozolimskiej w święto Przaśników — świątobliwy Oniasz sprzeciwia się rzuceniu klątwy na Arystobula — modli się o pokój i zostaje ukamienowany przez Żydów. (BRAK)
2. Bóg za zabicie Oniasza i oszukanie kapłanów karze Żydów burzą niszczącą doszczętnie zasiewy.
3. Wódz rzymski, Skaurus, staje po stronie Arystobula i zmusza Aretasa do przerwania oblężenia świątyni — zwycięstwo Arystobula w Papyron.

#### ROZDZIAŁ III.

1. Pompejusz przybywa do Damaszku, gdzie przyjmuje posłów żydowskich i ich dary — świadectwo Strabona z Kapadocji.
2. Pompejusz wysłuchuje w Damaszku skarg Żydów przeciwko Hirkanowi i Arystobulowi — Hirkan i Arystobul oskarżają się wzajemnie przed Pompejuszem.
3. Pompejusz odkłada swoją decyzję — Arystobul szykuje się do oporu.
4. Pompejusz wyprawia się na Arystobula, który schronił się do twierdzy Aleksandreion — każe mu poddać swoje twierdze — Arystobul przygotowuje się do obrony w Jerozolimie.

#### ROZDZIAŁ IV.

1. Pompejusz ciągnie z wojskiem ku Jerozolimie — Arystobul obiecuje mu pieniądze i wolny wstęp do miasta za poniesienie wojny — nie dotrzymuje obietnic i zostaje uwięziony — oblężenie miasta.
2. Zwolennicy Arystobula w Jerozolimie przygotowują się do oporu przeciw Pompejuszowi i obwarowują świątynię — Pompejusz czyni przygotowania do szturmu na świątynię.
3. Wielka nabożność Żydów — bohaterstwo kapłanów żydowskich — świadectwa obcych autorów.
4. Zdobycie świątyni — rzeź wśród obrońców — Pompejusz szanuje świętość świątyni i tradycyjny kult — Hirkanowi przywraca godność arcykapłańską — reorganizuje państwo żydowskie.
5. Niezgoda Hirkana i Arystobula przyczyną narodowych nieszczęść — Pompejusz zabiera Arystobula i jego rodzinę, prócz zbiegłego syna Aleksandra, jako jeńców do Rzymu.

#### ROZDZIAŁ V.

1. Antypater godzi Skaurusa z Aretasem.
2. Gabiniusz zostaje zarządcą Syrii i zwycięża Aleksandra, syna Arystobula.



3. Gabiniusz odbudowuje zrujnowane miasta w Judei.
4. Aleksander poddaje swoje twierdze Gabiniuszowi — ten dzieli Judeę na pięć okręgów — rządy arystokratyczne.

#### **ROZDZIAŁ VI.**

1. Arystobul ucieka z Rzymu i przygotowuje się do wojny z Rzymianami — ponosi klęskę — dostaje się ponownie do niewoli i przebywa jako więzień w Rzymie.
2. Gabiniusz wyprawia się na Egipt chcąc osadzić na tronie Ptolemeusza — otrzymuje pomoc Antypatra i Hirkana — Aleksander, syn Arystobula, wzniera bunt w Syrii.
3. Antypater uspokaja buntowników — Gabiniusz pokonuje Aleksandra po raz wtóry w pobliżu góry Tabor.
4. Gabiniusz wyprawia się przeciw Nabatejczykom, których pokonuje i wraca do Rzymu — świadectwa Mikołaja z Damaszku i Strabona z Kapadocji.

#### **ROZDZIAŁ VII.**

1. Krassus zostaje następcą Gabiniusza — ograbia świątynię jerozolimską.
2. Bogactwo i wpływy Żydów w diasporze — świadectwo Strabona.
3. Krassus zostaje zabity w wyprawie na Partów, a Kasjusz najeżdża Judeę — wielkie wpływy Antypatra.
4. Cezar zwalnia Arystobula, który wysłany do walki ze zwolennikami Pompejusza w Syrii zostaje otruty — Scypion każe stracić Aleksandra, syna Arystobula — brat i siostry pod opieką Ptolemeusza, władcy Chalcis.

#### **ROZDZIAŁ VIII.**

1. Antypater i Hirkan niosą pomoc Cezarowi w wojnie w Egipcie — Antypater nakłania Żydów egipskich, aby przeszli na stronę Cezara.
2. Antypater ratuje w bitwie Mitrydatesa i uzyskuje uznanie Cezara dla swej dzielności.
3. Hirkan i Antypater nagrodzeni przez Cezara za pomoc w wyprawie na Egipt — świadectwo Strabona z Kapadocji.
4. Antygon, syn Arystobula oskarża przed Cezarem Hirkana i Antypatra o uzurpowanie sobie władzy i dopuszczanie się gwałtów — obrona Antypatra.
5. Cezar wywyższa Antypatra i Hirkana — uchwała senatu — Ateńczycy przyznają zaszczyty Hirkanowi — treść uchwały.

#### **ROZDZIAŁ IX.**

1. Antypater przywraca spokój i porządek w Judei.
2. Syn Antypatra, Herod, zostaje zarządcą Galilei i poskramia rozboje — Fazael, najstarszy syn Antypatra, rządcą Jerozolimy.
3. Przedniejsi Żydzi oskarżają Antypatra i jego synów przed Hirkanem.
4. Herod wezwany na sąd za bezprawne czyny — przybywa ze zbrojnym oddziałem i wywołuje ogólne przerażenie — Samajas /Samea/ strofuje sanhedryn za tchórzostwo wobec Heroda — spełnienie się jego przepowiedni.
5. Hirkan pozwala Herodowi uniknąć skazania — zbrojne wystąpienie Heroda — ojciec Heroda i brat odradzają mu zbrojną akcję przeciw Hirkanowi, którego ukazują jako dobroczyńcę Heroda — Herod ustępuje.

#### **ROZDZIAŁ X.**

1. Motywy, dla których Józef przytacza korzystne dla Żydów dekrety rzymskie.
2. Juliusz Cezar do ludu Sydonu o nadaniu przywilejów Żydom.
3. Juliusz Cezar do miast Sydonu, Tyru i Askalonu.
4. Juliusz Cezar o przyznaniu godności arcykapłańskiej Hirkanowi i jego synom.
5. Juliusz Cezar o zmniejszeniu podatków Żydom.

6. Juliusz Cezar o różnych przywilejach dla Żydów.
7. Uznanie Juliusza Cezara dla Hirkana i Żydów za ich życzliwość względem narodu rzymskiego.
8. Juliusz Cezar nakazuje mieszkańcom Parium, aby nie zabraniali Żydom spełniać ich powinności religijnych.
9. Marek Antoniusz i Publiusz Dolabella przedkładają senatowi rzymskiemu żądania Żydów.
10. Uchwała senatu rzymskiego potwierdza postanowienia Juliusza Cezara w sprawie Żydów.
11. Dolabella nadaje przywileje Żydom w Azji.
12. List Dolabelli do Efezu o przywilejach dla Żydów.
13. Lentulus uwalnia Żydów w Efezie od służby wojskowej.
14. Uchwała mieszkańców Delos.
15. List Gajusza Fanniusza do mieszkańców Kos.
16. Oświadczenie L. Lentulusa dotyczące Żydów z Efezu.
17. List Lucjusza Antoniusza do mieszkańców Sardes.
18. Potwierdzenie zwolnienia Żydów od służby wojskowej przez Lentulusa.
19. Dekret Lentulusa zwalniający obywateli żydowskich Efezu od służby wojskowej.
20. Pismo urzędników Laodycei do konsula Gajusza Rabiriusza.
21. List Publiusza Serwiliusza Galby do Miletu.
22. Uchwała mieszkańców Pergamonu.
23. Uchwała mieszkańców Halikarnasu.
24. Uchwała mieszkańców Sardes.
25. Uchwała mieszkańców Efezu.
26. Wnioski z przytoczonych dokumentów oficjalnych.

## **ROZDZIAŁ XI.**

1. Antypater popiera w czasie zamieszek w Syrii zwolenników Cezara przeciw zwolennikom Pompejusza — śmierć Cezara.
2. Kasjusz staje się panem Syrii i ogromnymi podatkami uciska Żydów — wspomagają go Antypater i synowie.
3. Malich planuje spisek na życie Antypatra — pojednanie się.
4. Rosnąca siła zwolenników Heroda pod panowaniem Rzymian skłania Malicha do otrucia Antypatra.
5. Herod wkracza do Jerozolimy nie bacząc na sprzeciw Hirkana.
6. Kasjusz zezwala Herodowi ukarać Malicha śmiercią za zabójstwo ojca, Antypatra — śmierć Malicha.
7. Zamieszki w Judei po odejściu Kasjusza: Fazael pokonuje Heliksa /Feliksa/ — Herod odbiera twierdzę bratu Malicha.

## **ROZDZIAŁ XII.**

1. Herod pokonuje Antygona, syna Arystobula, wprowadzonego do Judei przez Ptolemeusza.
2. Zwycięstwo pod Filipi — Marek Antoniusz w Azji okazuje swą przychylność Herodowi, Hirkanowi i Żydom.
3. List Marka Antoniusza do Hirkana i Żydów przyznający im przywileje w Tyrze.
4. List Marka Antoniusza do mieszkańców Tyru dotyczący praw żydowskich.
5. List Marka Antoniusza nakazujący Tyryjczykom wyryć jego rozporządzenia na kamiennych tablicach w językach: greckim i łacińskim.
6. Listy do Sydonu, Antiochii i Aradu.

### **ROZDZIAŁ XIII.**

1. Antoniusz wysłuchuje skarg na Heroda i Fazaela w Dafne — mianuje ich tetrarchami, a oskarżycieli karze więzieniem.
2. Ponowne oskarżenie Heroda przed Antoniuszem — przeciwnicy Heroda giną z ręki Rzymian.
3. Antygon przekupuje Partów, aby przy ich pomocy pokonać Hirkana i osiąść na tronie.
4. Herod i Fazael walczą z nieprzyjaciółmi w Jerozolimie — Pakoros nakłania Fazaela, aby udał się w poselstwie do Barzafranesa.
5. Poselstwo Hirkana i Fazaela — spis Partów na życie Fazaela.
6. Wiarołomstwo Partów i związanie Hirkana i Fazaela — Herod dowiaduje się o losie Fazaela i nie ufa Partom.
7. Herod z rodziną uchodzi do Idumei.
8. Udręki uciekających do twierdzy Masada.
9. Herod zostawia rodzinę w twierdzy Masada, a pozostałym towarzyszom każe szukać schronienia w Idumei — Parto wie ograbiają Jerozolimę.
10. Antygon okalecza Hirkana — samobójstwo Fazaela.

### **ROZDZIAŁ XIV.**

1. Król Arabów, Malchos, uchyla się od udzielenia pomocy Herodowi.
2. Herod w drodze do Egiptu — dowiaduje się o losie Fazaela i dociera do Aleksandrii, gdzie dochodzą go wieści o zamieszkach w Italii.
3. Ciężka podróż Heroda do Rzymu — Herod opowiada Antoniuszowi o nieszczęściach, jakie spotkały jego i rodzinę ze strony Antygona i Partów.
4. Antoniusz i Oktawian obiecują pomoc Herodowi — senat rzymski mianuje go królem.
5. Honory okazane Herodowi przez władców rzymskich.
6. Józef, brat Heroda, broni skutecznie Masady przed Antygonem — Wentydusz, wódz rzymski, wyłudza od Antygona znaczną sumę pieniędzy.

### **ROZDZIAŁ XV.**

1. Herod popierany przez Rzymian — rusza na odsiecz Masady i zajmuje Joppę /Jaffę/ — pozyskuje znaczną liczbę Żydów.
2. Uwalnia Masadę i wraz z Sylonem rusza na Jerozolimę — wymiana zdań między Herodem i Antygonem — oblężenie miasta.
3. Przekupiony Sylon okazuje się niepewnym sojusznikiem Heroda i szuka pretekstu do odejścia — Herod sprowadza żywność — wojska rzymskie udają się na leże zimowe.
4. Zdobytcze Heroda w Galilei — Antygon odmawia żywności Rzymianom — Herod dostarcza żywności i odbudowuje Aleksandreion.
5. Herod niszczy groźnych rozbójników w jaskiniach.
6. Dalsze zwycięstwa Heroda w Galilei.
7. Wódz rzymski Macheras usiłuje się porozumieć z Antygenem — daje Herodowi powód do niezadowolenia — pojednanie się.
8. Herod uwalnia wojsko posłane na pomoc Antoniuszowi z zasadzki Partów.
9. Antoniusz serdecznie przyjmuje Heroda w Samosacie — upadek Samosaty — pomoc Sosjusza dla Heroda.
10. Józef niepomny przestróg Heroda wdaje się w walkę z Antygonem i ginie w bitwie pod Jerychem — bunt w Judei.
11. Herod pospiesza do Jerycha, żeby pomścić śmierć Józefa.
12. Wojska Antygona zostają rozgromione przez Heroda pod Jerychem — rzeź

wśród nieprzyjaciół.

**13. Herod cudem unika śmierci z rąk nieprzyjaciół — zemsta za śmierć brata.**

**14. Herod rusza na Jerozolimę — przerywa oblężenie miasta i udaje się na zaślubiny z Mariammą do Samarii.**

## **ROZDZIAŁ XVI.**

**1. Sosjusz i Herod łączą swe siły do walki z Antygonem.**

**2. Pomysłowość i zaciekłość oblężonych — Jerozolima poddaje się Herodowi i Sosjuszowi — rzeź wśród pokonanych.**

**3. Herod poskramia gwałty rzymskich sojuszników.**

**4. Zgładzenie Antygona, ostatniego władcy asmonejskiego /hasmonejskiego/ — charakterystyka domu asmonejskiego /hasmonejskiego/.**

## **ROZDZIAŁ I**

### **1. Wstęp do księgi XIV: Józef o sobie jako historyku.**

Opowiedziawszy w poprzedniej księdze dzieje królowej Aleksandry i okoliczności jej śmierci, przedstawimy teraz wypadki, które nastąpiły bezpośrednio potem, a zważać będziemy przede wszystkim na to, aby żadnej sprawy nie pominąć — czy to przez niewiedzę, czy przez zapomnienie. To prawda, że opis wydarzeń, które wskutek swej dawności są nie znane większości ludzi, należy wyposażyć w czar wystowienia, polegający na właściwym doborze słów, na odpowiednim ich ułożeniu i na wszelkich innych ozdobach stylu, aby czytelnicy posiadli ową wiedzę nie bez pewnej przyjemności. Nade wszystko jednak historycy powinni starać się o dokładność i uważać wszystkie inne względy za drugorzędne wobec obowiązku podawania prawdy ludziom, mającym wierzyć im w sprawach, których sami nie znają.

### **2. Arystobul wszczyna walkę z Hirkanem — ich ugoda, na podstawie której Arystobul zostaje królem, a Hirkan zwykłym obywatelem.**

Skoro Hirkan objął panowanie — w trzecim roku sto siedemdziesiątej siódmej olimpiady, gdy w Rzymie konsulami byli Kwintus, Hortensjusz i Kwintus Metellus o przydomku Kretykus — Arystobul natychmiast wszczął wojnę przeciw niemu. W bitwie stoczonej pod Jerychem wielu żołnierzy Hirkana przeszło na stronę jego brata. Wtedy Hirkan umknął do cytadeli, w której przedtem — jak opowiedzieliśmy — matka Arystobula uwięziła jego żonę i dzieci. Przypuścił też szturm do okręgu świątynnego i pojmał swoich przeciwników, którzy się tam ukryli. Wówczas zaproponował bratu układy i pojednali się na takich warunkach, że Arystobul miał zostać królem, a Hirkan miał żyć z dala od spraw publicznych, korzystając bezpiecznie z dóbr, które posiadał. Tę ugodę zawarli w obliczu świętego Przybytku, utwierdzając ją przysięgami i uściskiem dłoni, a nawet padli sobie w objęcia na oczach całego ludu, po czym odeszli — Arystobul do pałacu, a Hirkan, jako zwykły obywatel, do domu Arystobula.

### **3. Idumejczyk Antypater podburza Żydów i Hirkana przeciw Arystobulowi — różne charaktery braci.**

Miał jednak Hirkan pewnego przyjaciela, Idumejczyka imieniem Antypater. Mąż ten, będąc bardzo bogaty, a przy tym energiczny z natury i skory do zamieszek, źle patrzył na Arystobula i, jako przyjaciel Hirkana, wiódł z nim spór. Mikołaj z Damaszku powiada, że Antypater wywodził się z jednego ze znakomitych rodów judejskich, które przybyły do Judei z Babilonu; ale to twierdzenie jest tylko jego pochlebstwem dla Heroda, Antypatrowego syna, który — jak opowiemy o tym na właściwym miej- ... **(BRAK)**

#### **4. Hirkan za radą Antypatra uchodzi do Aretasa, króla arabskiego — obiecuje mu za pomoc przeciw Arystobulowi darowanie ziem zabranych przez Aleksandra.**

## **ROZDZIAŁ II**

#### **1. Aretas i zwolennicy Hirkana odnoszą zwycięstwo w bitwie — oblegają Arystobula w świątyni jerozolimskiej w święto Przaśników — świątobliwy Oniasz sprzeciwia się rzuceniu klątwy na Arystobula — modli się o pokój i zostaje ukamienowany przez Żydów.**

**(BRAK)** ...ciężką bitwę, po której Arystobul opuszczony przez wielu swoich wojowników, którzy przeszli na stronę Hirkana, uciekł do Jerozolimy. Wtedy król arabski z całym wojskiem począł szturmować do świątyni, gdzie schronił się Arystobul. Mieszkańcy miasta pomagali Hirkanowi i brali udział w oblężeniu; tylko kapłani zostali wierni Arystobulowi. Aretas rozmieścił dwa obozy, arabski i judejski, jeden obok drugiego i zażarcie szturmował. Ponieważ jednak działo się to wszystko w porze święta Przaśników, które nazywamy Paschą, najgodniejsi spośród Judejczyków opuścili kraj, uciekając do Egiptu. A był wówczas niejaki Oniasz, mąż prawy i Bogu miły; niegdyś w okresie suszy pomodlił się on do Boga o zesłanie deszczu, a Bóg wypełnił jego prośbę. Widząc, że nie ustaje zaciekleść wojny domowej, Oniasz ukrył się, ale zaciągnięto go do obozu judejskiego i żądano, aby rzucił klątwę na Arystobula i wspierających go buntowników, tak jak niegdyś modlitwą swoją położył kres suszy. Sprzeciwiał się i wymawiał, ale tłum nie chciał zostawić go w spokoju. Stanął więc Oniasz pośród zgromadzonych i tak przemówił: „Boże, Królu wszechświata, skoro mężowie zebrani teraz wokół mnie są Twoim ludem, a ci, których oni oblegają, są kapłanami Twoimi, błagam Cię, abyś nie wysłuchał i nie wypełnił tego, o co Cię proszą jedni i drudzy przeciwko sobie nawzajem”. — Gdy wygłosił taką modlitwę, otaczający Oniasza niegodziwi Judejczycy ukamienowali go.

#### **2. Bóg za zabicie Oniasza i oszukanie kapłanów karze Żydów burzą niszczącą doszczętnie zasiewy.**

Bóg nie odwrócił pomsty za to okrucieństwo. Wymierzył im za zabójstwo Oniasza karę w takich okolicznościach: Kiedy kapłani i Arystobul zamknięci byli w oblężonej świątyni, nadeszło właśnie święto zwane Faską /Paschą/, podczas którego obyczaj nakazuje nam składać Bogu wiele ofiar. Ponieważ towarzysze Arystobula nie mieli zwierząt ofiarnych, zwrócili się do rodaków z prośbą, aby im dostarczyli ich w zamian za dowolną sumę pieniędzy. Ci zażądali po tysiąc drachm za sztukę bydła. Arystobul i kapłani chętnie zgodzili się na taką cenę i podali im pieniądze na sznurze spuszczone w dół z murów. Oni przyjęli je, ale nie dostarczyli zwierząt ofiarnych. Do tego stopnia posunęli swą niegodziwość, że złamali słowo, które dali i uchybili samemu Bogu, nie dostarczając zwierząt ofiarnych ludziom, którzy ich potrzebowali. Kapłani, skrzywdzeni tym



wiarołomstwem, prosili Boga, aby pomścił się za ich krzywdę na rodakach. Bóg, nie odwołując kary, zesłał potężny wichur, który tak wyniszczył plony w całej krainie, że ludność płacić musiała potem jedenaście drachm za korzec pszenicy.

### **3. Wódz rzymski, Skaurus, staje po stronie Arystobula i zmusza Aretasa do przerwania oblężenia świątyni — zwycięstwo Arystobula w Papyron.**

Tymczasem Pompejusz, który przebywał w Armenii, ciągle tocząc wojnę z Tygranesem, posłał jeszcze Skaurusa do Syrii. Ten, przybywszy do Damaszku, zastał miasto dopiero co zajęte przez Loliusza i Metella; podążył więc dalej, do Judei. Skoro tam dotarł, zastąpili mu drogę posłowie Arystobula i posłowie Hirkana; tak jeden, jak i drugi przyzywał Skaurusa na pomoc. Arystobul obiecywał mu czterysta talentów, a Hirkan nie mniejszą sumę pieniędzy. Skaurus jednak przyjął propozycję Arystobula, który był zarazem bogaty i szczodry, a przy tym stawiał skromniejsze żądania, podczas gdy Hirkan był ubogi i skąpy, więc obietnica jego nie budziła zaufania, a wymagał poważniejszej usługi. Zdobyć bowiem szturmem gród liczący się do najsilniej obwarowanych, nie było tak łatwo, jak wygnać gromadę zbiegów wraz z tłumem Nabatejczyków, niezbyt dobrze przystosowanych do prowadzenia wojny. Skaurus więc, kierując się tymi względami, stanął po stronie Arystobula i, przyjąwszy pieniądze, uwolnił go od oblężenia. Mianowicie nakazał Aretasowi wycofać się, grożąc, że w przeciwnym razie uzna go za wroga Rzymian. Potem zaś odszedł z powrotem do Damaszku, a tymczasem Arystobul z mnogim wojskiem wyruszył przeciw Aretasowi i Hirkanowi i pokonał ich w bitwie stoczonej w miejscowości zwanej Papyron, kładąc trupem około sześciu tysięcy nieprzyjaciół, wśród których padł również Fallion, brat Antypatra.

## **ROZDZIAŁ III**

### **1. Pompejusz przybywa do Damaszku, gdzie przyjmuje posłów żydowskich i ich dary — świadectwo Strabona z Kapadocji.**

Kiedy w niedługi czas potem Pompejusz przybył do Damaszku i zmierzał w głąb Celesyrii, szli do niego posłowie z całej Syrii i Egiptu, a także z Judei. Arystobul posłał mu wtedy cenny dar: winorośl uczynioną ze złota, wartości pięciuset talentów. O tym darze wspomina również Strabon z Kapadocji takimi słowami: „Przybyło i z Egiptu poselstwo niosąc koronę o wadze czterech tysięcy sztuk złota, a z Judei przyniesiono winorośl czy też ogród; ten kunsztowny przedmiot nazywają oni » rozkoszą «. Sami oglądaliśmy na własne oczy ten dar w Rzymie, gdzie jest on złożony w świątyni Jowisza Kapitońskiego, a widnieje na nim napis »od Aleksandra, króla Judejczyków«. Wartość jego oszacowano na pięćset talentów. Ten to przedmiot został podobno przysłany przez Arystobula, władcę judejskiego”.

### **2. Pompejusz wysłuchuje w Damaszku skarg Żydów przeciwko Hirkanowi i Arystobulowi — Hirkan i Arystobul oskarżają się wzajemnie przed Pompejuszem.**

Po niedługim czasie znowu przybyli do Pompejusza posłowie, Antypater w imieniu Hirkana i Nikodem ze strony Arystobula. Ten ostatni przy sposobności oskarżył Gabiniusza i Skaurusa o to, że wzięli od niego pieniądze: najpierw Gabiniusz zagarnął sobie trzysta talentów, a potem Skaurus czterysta talentów. Taką skargą naraził się

Arystobul owym dwom mężom, pomnażając liczbę swych wrogów. Pompejusz wezwał obu współzawodników, by stawili się przed nim, a z nastaniem wiosny zebrał swoje wojsko z kwater zimowych i podążył w okolice Damaszku. Po drodze zburzył cytadelę w Apamei, zbudowaną przez Antiocha Kyzikeńczyka /Cyzyceńczyka/, oraz spustoszył tereny podległe Ptolemeuszowi, synowi Mennajosa /Menneusza/, łotrowi ani trochę nie lepszemu od Dionizjosa z Trypolis, swego powinowatego, któremu ścięto głowę. Sam Ptolemeusz jednak wykupił się od kary za swe występki sumą tysiąca talentów, którymi Pompejusz zapłacił żołd swoim żołnierzom. Następnie zburzył Pompejusz twierdzę Lyzjas, którą dzierżył udzielny władca, Judejczyk Syłas. Dalej, przeszedłszy przez miasta Heliopolis i Chalcis, przeprawił się przez góry, które oddzielają tak zwaną Celesyrię od reszty Syrii i przybył do Damaszku. Tam wysłuchiwał spraw Judejczyków i ich wodzów, Hirkana i Arystobula, którzy spierali się ze sobą, podczas gdy naród był przeciwny im obu prosząc o uwolnienie go od władzy królewskiej i tłumacząc, iż według tradycji przodków Judejczycy winni podlegać kapłanom Boga, którego czczą. A ci dwaj mężowie — mówili — wprawdzie wywodzą swój ród od kapłanów, ale chcą zmienić formę rządów, aby Judejczyków uczynić narodem niewolników. — Hirkan ze swej strony skarżył się na to, że wskutek bezprawnego postępowania Arystobula utracił przywilej starszeństwa i dzierży teraz pod swą władzą tylko małą część kraju, bo resztę zagarnął Arystobul dla siebie. Oskarżył dalej Arystobula o organizowanie napadów na sąsiednie plemiona i pirackich grabieży na morzu i stwierdził jeszcze, że naród nie zbuntowałby się przeciw Arystobulowi, gdyby nie był on człowiekiem rozmiłowanym w gwałtach i zamęcie. Tym jego oskarżeniom przy wtórzyło więcej niż tysiąc najznakomitszych Judejczyków, których w tym celu sprowadził Antypater. Natomiast Arystobul twierdził, że utracenie przez Hirkana władzy spowodował jego charakter, właściwy mu brak energii, który skłania innych do lekceważenia tego człowieka. Co się zaś jego samego tyczy — mówił — to rad nierad musiał on uchwycić władzę, aby nie wpadła w obce ręce, a ma do niej prawa takie same, jakie miał jego ojciec, Aleksander. Następnie przyzwał, jako świadków mających potwierdzić jego słowa, kilku nadętych młodzików, którzy niesmacznie pysznili się szatami z purpury i długimi włosami i tak wystawiali na pokaz swe ozdoby metalowe i inne klejnoty, jak by przyszli na paradę, a nie dla obrony swojej sprawy.

### **3. Pompejusz odkłada swoją decyzję — Arystobul szykuje się do oporu.**

Wysłuchawszy tych roszczeń, Pompejusz potępił gwałt, jakiego dopuścił się Arystobul. Na razie jednak dał obu przeciwnikom grzeczną odprawę, zapowiadając, że rozstrzygnie wszystkie te spory, gdy przybędzie do ich kraju po uprzednim zapoznaniu się z sytuacją u Nabatejczyków. Do tego czasu polecił im zachować spokój. przy czym starał się pochwilić Arystobulowi, lękając się, aby ten nie podburzył przeciw niemu swego kraju i nie zamknął przed nim drogi. Pomimo tych starań Arystobul tak właśnie postąpił. Zgoda nie czekając na to, aż Pompejusz spełni którąkolwiek ze swych zapowiedzi, podążył Arystobul do miasta Dion /Dium/, a stamtąd ruszył do Judei.

### **4. Pompejusz wyprawia się na Arystobula, który schronił się do twierdzy Aleksandreion — każe mu poddać swoje twierdze — Arystobul przygotowuje się do obrony w Jerozolimie.**

Pompejusz, oburzony takimi jego poczynaniami, do wojska, które przygotował przeciwko Nabatejczykom dołączył oddziały posiłkowe z Damaszku i reszty Syrii oraz te

legiony rzymskie, którymi rozporządzał i wyprawił się na Arystobula. Przeszedłszy przez Pellę i Scytopolis, przybył do Koreów (jest to miejscowość, przez którą wchodzi się na teren Judei, idąc od strony ładu). Stamtąd przez posła wezwał do siebie Arystobula, który schronił się był w przepięknej twierdzy zwanej Aleksandreion, wzniesionej na szczycie góry. Arystobul pod wpływem nalegań wielu swoich towarzyszy, którzy nie chcieli wojny z Rzymianami, zszedł na dół i, po dyspucie z bratem na temat praw do tronu, znowu — dzięki zezwoleniu Pompejusza — odszedł do twierdzy. To samo powtórzyło się jeszcze dwa czy trzy razy, gdyż Arystobul z jednej strony piastował nadzieję, że Pompejusz zatwierdzi jego władzę królewską i dlatego udawał posłuszeństwo wobec wszystkich jego rozkazów, z drugiej zaś strony skwapliwie wycofywał się do twierdzy, aby nie zwątlić swej siły i aby przygotowywać sobie środki do prowadzenia wojny w wypadku, gdyby Pompejusz zechciał przekazać królestwo Hirkanowi. Wreszcie jednak Pompejusz zażądał od niego, aby mu poddał swoje warownie, posyłając ich dowódcom polecenia w tej sprawie pisane własnoręcznie, jako że wolno im było przyjmować tylko tak potwierdzone rozkazy. Arystobul usłuchał tego żądania, ale do Jerozolimy wrócił pełen oburzenia i poświęcił się przygotowaniom do wojny. Niebawem Pompejusz wyruszył przeciw niemu na czele wojska, a w trakcie drogi dopadli go posłańcy z Pontu, przynosząc wieść o śmierci Mitrydatesa z ręki własnego syna, Farnacesa.

## ROZDZIAŁ IV

### **1. Pompejusz ciągnie z wojskiem ku Jerozolimie — Arystobul obiecuje mu pieniądze i wolny wstęp do miasta za poniesienie wojny — nie dotrzymuje obietnic i zostaje uwięziony — oblężenie miasta.**

Rozłożył obóz pod miastem Jerycho, gdzie hoduje się palmy daktylowe i opobalsam, który dostarcza najprzedniejszego z wonnych olejków (gdy krzewy opobalsamu nacina się nożem kamiennym, wonna ciecz wytryskuje jak sok), a o świcie podążył ku Jerozolimie. Tymczasem Arystobul opamiętał się i wyszedł do Pompejusza. Obiecując mu pieniądze i wolny dostęp do Jerozolimy, błagał go, aby poniechał wojny i wypełnił wszystkie swe zamiary drogą pokojową. Pompejusz udzielił Arystobulowi przebaczenia i wysłał Gabiniusza na czele oddziału żołnierzy, aby wziął pieniądze i zajął miasto. Ale żadna z tych obietnic nie została wykonana: Gabiniusz zastał bramy miasta zamknięte i wrócił bez pieniędzy, gdyż żołnierze Arystobula nie dopuścili do wypełnienia układu. Rozsierdził się wtedy Pompejusz i oddał Arystobula pod straż, a sam ruszył ku miastu, które ze wszystkich innych stron było silnie obwarowane, a tylko od północy miało słabą obronę. Otacza je szeroki i głęboki wąwóz; wewnątrz tego obrębu znajduje się świątynia, osłonięta jeszcze ze wszystkich stron bardzo potężnym murem kamiennym.

### **2. Zwolennicy Arystobula w Jerozolimie przygotowują się do oporu przeciw Pompejuszowi i obwarowują świątynię — Pompejusz czyni przygotowania do szturmu na świątynię.**

Ale wśród przebywających tam ludzi panowała niezgoda, wywołana różnymi poglądami na sytuację, w której się znaleźli. Jedni uważali, że należy poddać Pompejuszowi miasto, inni zaś, zwolennicy Arystobula, domagali się, by zamknięto przed Pompejuszem bramy i podjęto przeciw niemu wojnę za to, że uwięził Arystobula. To drugie stronnictwo rychlej zabrało się do dzieła. Zajęli świątynię, przecięli most łączący ją z miastem i

sposobili się do obrony przed oblężeniem. Ich przeciwnicy tymczasem wpuścili żołnierzy Pompejusza, oddając w jego ręce miasto i pałac królewski. Wtedy wysłał on tam swego legata, Pizona, na czele wojska, aby objął pieczę nad miastem i pałacem; i kazał umocnić budynki przylegające do świątyni i obwarować wszystkie miejsca wokół niej.

Najpierw wprawdzie zwrócił się do załogi świątyni z propozycjami pojednawczymi, ale gdy oni zupełnie nie chcieli ich słuchać, wzniósł wokół świątyni szańce, a Hirkan gorliwie pomagał mu we wszystkich przygotowaniach. O świcie Pompeusz rozłożył obóz pod północną stroną świątyni, gdzie najłatwiej było szturmować. Ale i tu stały wysokie wieże i wykopany był rów, a poza tym cała świątynia otoczona była głębokim wąwozem. Od strony miasta (tam, gdzie zerwano most) wzgórze świątyni wznosiło się stromą ścianą. Pompeusz dzień za dniem za cenę wielkich trudów wzniósł tam był szaniec; do tego dzieła Rzymianie wyrąbali wiele drzew z okolicy. Gdy szaniec wydzwignięto do dostatecznej wysokości (choć bardzo trudno było zapełnić ów niezmiernie głęboki rów), Pompeusz przystąpił do szturmu. Ustawił maszyny oblężnicze i narzędzia wojenne przywiezione z Tyra i począł ostrzeliwać świątynię z katapult. — Gdyby tradycja przodków nie nakazywała nam spoczywać w dzień sabbatu /szabatu/, nigdy nie zdołanoby wykończyć szanćów, bo Judejczycy przeszkadziliby temu. Ale Prawo pozwala nam tylko bronić się przeciwko napastnikom, którzy wszczynają bitwę i wymierzają nam ciosy, natomiast zakazuje nam przeciwstawiać się w owym dniu wszelkim innym poczynaniom nieprzyjaciół.

### **3. Wielka nabożność Żydów — bohaterstwo kapłanów żydowskich — świadectwa obcych autorów.**

O tym Rzymianie dobrze wiedzieli i w dniach, które nazywamy sabbatami /szabatami/, nie miotali pocisków w Judejczyków ani nie rzucali się do walki wręcz, lecz wznosili szańce i wieże i podprawiali ' maszyny oblężnicze, aby ich użyć następnego dnia. Można się było wtedy przekonać, jak niezmierna jest nasza cześć dla Eoga i jak ściśle przestrzegamy praw, podczas tego oblężenia bowiem żadna groza nie powstrzymała kapłanów od wypełniania świętych obrzędów dwa razy dziennie, rano i o godzinie dziewiątej, pełnili służbę przy ołtarzu i nawet mimo trudności powodowanych przez szturmy nie opuścili nigdy ani jednej ofiary. Nawet wtedy, gdy miasto już padło — trzeciego miesiąca, w dniu postu, w okresie sto siedemdziesiątej dziewiątej olimpiady, za konsulatu Gajusza Antoniusza i Marka Tuliusza Cyncerona — i wrogowie wdarli się do świątyni, szerząc rzeź wśród przebywających tam Judejczyków, nawet wtedy mężowie zajęci obrzędem ofiarnym w spokoju dopełniali swego świętego dzieła. Ani trwoga o życie, ani wielka liczba ścielących się wokół trapów nie skłoniła ich do ucieczki. Woleli ulec choćby najstraszniejszemu losowi u stóp ołtarza, niż zaniedbać któregośkolwiek z przepisów Prawa. A o tym, że nie jest to bajka zmyślona dla wystawienia rzekomej pobożności, ale szczerą prawdą, można się przekonać ze świadectwa wszystkich autorów, którzy opisali czyny Pompejusza, między innymi z pism Strabona i Mikołaja, a także Tytusa Liwiusza, autora Dziejów Rzymu.

### **4. Zdobycie świątyni — rzeź wśród obrońców — Pompeusz szanuje świętość świątyni i tradycyjny kult — Hirkanowi przywraca godność arcykapłańską — reorganizuje państwo żydowskie.**

Gdy pod naporem maszyny oblężniczej zachwiała się i runęła największa z wież, utworzył się w obwarowaniach wylot, przez który wlała się fala napastników. Pierwszy wdarł się na mury Korneliusz Faustus, syn Sulli, na czele swoich żołnierzy, po nim — od innej strony — centurion Furiusz ze swoim oddziałem, a środkiem, pomiędzy nimi, wdarł się Fabiusz, inny centurion, z niewzruszonym swoim zastępem. Wszędzie zapanowała rzeź. Jedni Judejczycy ginęli z ręki Rzymian, inni pod ciosami rodaków. Niektórzy sami rzucali się w przepaść albo podkładali ogień pod swoje domy i ginęli w pożodze; nie starczyło im bowiem sił, aby mogli udźwignąć swą niedolę. Judejczyków padło wtedy około dwunastu tysięcy, a Rzymian bardzo niewielu. Wśród pojmanych znalazł się również Absalom, będący wujem i zarazem teściem Arystobula. Dopuszczono się też wtedy niemałego grzechu, wobec świętego Przybytku, który dotychczas był zupełnie niedostępny, nawet spojrzeniu. Teraz wszedł tam Pompejusz wraz ze sporą garstką swoich ludzi i ujrzeni oni rzeczy, których nie godzi się oglądać nikomu oprócz arcykapłanów. Ale chociaż znajdował się tam stół złoty, święty lichtarz, naczynia do libacji i mnóstwo wonności, a oprócz tego w skarbcu sakralnym leżały pieniądze w sumie około dwóch tysięcy talentów, Pompejusz przez pobożność nie tknął żadnej z tych rzeczy; a więc i w tym wypadku utrzyma, się on na wyżynie swej szlachetności. Nazajutrz polecił służebnikom świątynnym oczyścić świątynię i zachęcił do składania tradycyjnych ofiar Bogu. Urząd arcykapłański przywrócił Hirkanowi w nagrodę za wiele doznanych od niego przysług, zwłaszcza za to, że Hirkan nie dopuścił Judejczyków z krainy do udzielenia Arystobulowi pomocy wojennej. Mężów odpowiedzialnych za wybuch wojny skazał na ścięcie, a Faustusa i innych swoich żołnierzy, którzy śmiało wdarli się na mury, obdarzył tak, jak na to zasługiwało ich męstwo. Na Jerozolimę nałożył powinność płacenia daniny Rzymianom i odebrawszy jej ludowi te miasta Celesyrii, które Judejczycy ugięli pod swe panowanie, poddał je władzy swego zarządcy. Tym sposobem Pompejusz cały naród judejski, który przedtem tak szeroko się rozprzestrzeniał, ścieśnił w obrębie jego własnych granic. Odbudował także — aby wyświadczyć łaskę swemu wyzwoleniowcy, Demetriuszowi Gadarejczykowi — Gadarę, bardzo niedawno zburzoną. Również inne miasta: Hippius, Scytopolis, Pellę, Dion /Dium/, Samarię, Marisę /Maresę/, Azot, Jamneję /Jamnie/ i Aretuzę oddał ich dawnym mieszkańcom. A tak samo jak owe miasta w głębi lądu (wraz z innymi, które były zburzone), Pompejusz wyzwolił też miasta nadbrzeżne: Gazę, Joppę /Jaffę/, Dorę /Dor/ oraz Zamek Stratonowy (później, po wspaniałym przebudowaniu go przez Heroda i wyposażeniu w przystanie morskie i świątynie, nazwany Cezareą) i przyłączył je do prowincji.

## **5. Niezgoda Hirkana i Arystobula przyczyną narodowych nieszczęść — Pompejusz zabiera Arystobula i jego rodzinę, prócz zbiegłego syna Aleksandra, jako jeńców do Rzymu.**

Przyczyną tego nieszczęścia, które przygniotło wówczas Jerozolimę, był spór pomiędzy Hirkanem a Arystobulem. Z ich winy utraciliśmy wolność i dostaliśmy się pod władzę Rzymian. Musieliśmy też oddać Syryjczykom tereny, które przedtem im odebraliśmy siłą naszego oręża, a oprócz tego Rzymianie w krótkim przeciągu czasu ściągnęli od nas więcej niż dziesięć tysięcy talentów. Godność królewska zaś, która dotychczas przypadała mężom z rodu arcykapłańskiego, stała się dostępna dla ludzi z gminu; o tej sprawie powiemy na właściwym miejscu. — Celesyrię i resztę Syrii aż po rzekę Eufrat i granicę Egiptu oraz dwa legiony wojska rzymskiego powierzył Pompejusz Skaurusowi, sam zaś podążył do Cylicji, pragnąc jak najszybciej dotrzeć do Rzymu. Wziął ze sobą



Arystobula spętanego oraz jego rodzinę. Miał Arystobul dwie córki i dwóch synów, z których jeden, Aleksander, zdołał uciec; natomiast młodszego syna, Antygona, powleczono do Rzymu razem z jego siostrami.

## **ROZDZIAŁ V**

### **1. Antypater godzi Skaurusa z Aretasem.**

Skaurus wyprawił się na Petrę, miasto w Arabii. Ponieważ dostęp do niego był bardzo trudny, wódz na razie pustoszył okoliczne tereny. Kiedy zaś wojsku jego zaczął doskwierać głód, Antypater na polecenie Hirkana dostarczał Skaurusowi zboże z Judei oraz wszelkie inne potrzebne mu produkty. Ze względu na związki przyjaźni, jakie łączyły Antypatra z Aretasem, Skaurus wyprawił go do Petry jako posła i Antypatrowi udało się nakłonić Aretasa, aby zapłacił pewną sumę pieniędzy dla ocalenia swego kraju od zniszczeń; i nawet sam Antypater stał się poręczycielem sumy trzystu talentów. Na takich warunkach Skaurus położył kres wojnie, czego zresztą sam sobie życzył niemniej gorliwie niż Aretas.

### **2. Gabiniusz zostaje zarządcą Syrii i zwycięża Aleksandra, syna Arystobula.**

W jakiś czas później, kiedy to Aleksander, syn Arystobula, najechał na Judeę, przybył z Rzymu do Syrii jako zarządca Gabiniusz. Po dokonaniu wielu niepoślednich czynów, wyprawił się także na Aleksandra, którego potędze Hirkan nie był w stanie się oprzeć; zaczął już nawet odbudowę zburzonych przez Pompejusza murów Jerozolimy, lecz nie dopuścili do tego przebywający tam Rzymianie.

Objeżdżając wkoło cały kraj, począł uzbrajać mnogie zastępy Judejczyków i wkrótce ściągnął dziesięć tysięcy ciężkozbrojnej piechoty oraz tysiąc pięciuset jeźdźców. Obwarował także Aleksandreion — twierdzę leżącą niedaleko od Koreów — oraz położony w pobliżu gór Arabii Macheront. Gabiniusz tedy wyruszył na niego, wysyłając przodem Marka Antoniusza wraz z innymi dowódcami. Ci uzbroiwszy towarzyszących im Rzymian oraz uległych sobie Judejczyków, pod wodzą Peitolaosa i Maelicha, do tego zabrawszy jeszcze oddziały ze straży Antypatra ruszyli na spotkanie Aleksandra. Za nimi ciągnął sam Gabiniusz z głównymi siłami. Aleksander więc cofnął się w pobliże Jerozolimy, gdzie starły się z sobą wojska obu stron, a w stoczonej bitwie Rzymianie położyli trupem około trzech tysięcy nieprzyjaciół i nie mniejszą ich liczbę wzięli do niewoli.

### **3. Gabiniusz odbudowuje zrujnowane miasta w Judei.**

Tymczasem Gabiniusz dotarł pod Aleksandreion i wezwał załogę do poddania się, obiecując, że puści w niepamięć jej dawniejsze przewinienia. Ponieważ wielu nieprzyjaciół rozłożyło się obozem przed twierdzą, Rzymianie natarli na nich, a Marek Antoniusz, który zabłysnął w boju i położył trupem moc nieprzyjaciół, osiągnął męstwem palmę pierwszeństwa. W końcu Gabiniusz pozostawił tutaj część wojska, które miało oblegać i wziąć warownię, a sam podążył do innych części Judei i gdziekolwiek zastał zburzone miasta, rozkazał je odbudować. Tak podniosły się z gruzów: Samaria, Azot, Scytopolis, Antedon, Rafeia /Rafia/, Adora /Ador/, Marisa /Maresa/, Gaza i niemało innych. A że polecenia Gabiniusza znalazły chętny posłuch

wśród ludzi w miastach przez długi czas opustoszałych znów zaczęto się bezpiecznie osiedlać.

#### **4. Aleksander poddaje swoje twierdze Gabiniuszowi — ten dzieli Judeę na pięć okręgów — rządy arystokratyczne.**

Po wydaniu tych zarządzeń w kraju, powrócił pod Aleksandreion i tak energicznie szturmował, że Aleksander wysłał do niego posłów z prośbą o darowanie mu win i poddał twierdze: Hirkanię i Macheront, w końcu także Aleksandreion. Gabiniusz wszystkie kazał zburzyć. Gdy potem matka Aleksandra, która stała po stronie Rzymian, ponieważ jej męża i pozostałe dzieci trzymano jako zakładników w Rzymie, przyszła do niego z prośbą, przychylił się do jej życzeń. Po załatwieniu jej spraw, wprowadził Hirkana do Jerozolimy i powierzył jego pieczy świątynię. Następnie ustanowił pięć rad dzieląc naród na równe okręgi: jeden ośrodek władzy znajdował się w Jerozolimie, drugi w Gadarze /Gezer/, trzeci w Amatus, czwarty w Jerychu, piąty w Sefforis w Galilei. Tak po uwolnieniu od władzy monarchicznej naród żył teraz pod rządami arystokracji.

### **ROZDZIAŁ VI**

#### **1. Arystobul ucieka z Rzymu i przygotowuje się do wojny z Rzymianami — ponosi klęskę — dostaje się ponownie do niewoli i przebywa jako więzień w Rzymie.**

Tymczasem Arystobul, któremu udało się zbiec z Rzymu do Judei, powziął zamiar odbudowania dopiero co zburzonego Aleksandreionu. Gabiniusz wyprawił na niego wojsko pod wodzą Sizenny, Antoniusza i Serwiliusza, aby nie pozwolili mu tego miejsca zająć, a jego samego pochwycili. Wielu zaś Żydów tłumnie garnęło się do Arystobula bądź dlatego, że pociągała ich jego dawna sława, bądź też dlatego, że zawsze miłe im były myśli o przewrocie. Tak zbiegł do niego na czele tysiąca ludzi niejaki Peitolaos, który był legatem w Jerozolimie. Wielu jednak z tych, którzy się doń przyłączali, nie miało uzbrojenia. A że Arystobul zamierzał udać się do Macherontu, rozpuścił tych, co byli bez ekwipunku, bo nie miałyby z nich żadnego pożytku w akcji, a sam, z około ośmiu tysiącami uzbrojonych, ruszył w drogę. Gdy zaś Rzymianie gwałtownie na nich natarli, Judejczycy ponieśli w bitwie klęskę, bo choć walczyli mężnie i z zapałem, jednak nie mogąc sprostać silniejszemu wrogowi rzucili się do ucieczki. Padło ich wtenczas około pięciu tysięcy, reszta zaś rozproszyła się, ratując się, jak kto mógł. Sam Arystobul z przeszło tysiącem ludzi umknął do Macherontu i począł go obwarowywać. Mimo doznanego niepowodzenia ciągle jeszcze nie tracił nadziei. Przez dwa dni stawiał czoło oblężeniu, lecz w końcu okryty licznymi ranami został wraz z synem Antygonem, który z nim zbiegł był z Rzymu, pojmany i przyprowadzony do Gabiniusza. I tak wyrokiem złego losu Arystobula znowu posłano do Rzymu gdzie — po trzech latach i sześciu miesiącach piastowania godności króla i arcykapłana — przebywał zakuty w kajdanach. Był to wszakże mąż znakomity i wielkoduszny. Dzieci jego senat puścił wolno, ponieważ Gabiniusz napisał, iż taką obietnicę dał ich matce, gdy mu poddała twierdze. Tak więc powróciły do Judei.

#### **2. Gabiniusz wyprawia się na Egipt chcąc osadzić na tronie Ptolemeusza — otrzymuje pomoc Antypatra i Hirkana — Aleksander, syn Arystobula, wznieca bunt w Syrii.**

Gabiniusz teraz wyruszył na Partów i już nawet przeprawił się przez Eufrat, lecz zmienił zamiar i zawrócił do Egiptu, aby ponownie osadzić na tronie Ptolemeusza, o czym inni także wspominają. Podczas tej wyprawy, którą przedsięwziął przeciw Archelausowi, Antypater dostarczał Gabiniuszowi żywności, broni i pieniędzy. Pozyskał dlań także jako sprzymierzeńców Judejczyków, którzy zamieszkiwali powyżej Peluzjum i bronili dostępu do Egiptu. Po powrocie z Egiptu zastał całą Syrię pogrążoną w buncie i zamieszkach wewnętrznych. Albowiem w późniejszym czasie syn Arystobula, Aleksander, znowu przemocą sięgnął po władzę, zbuntował wielu Judejczyków i najechał na kraj mnogim wojskiem, mordując wszystkich Rzymian, których spotkał i zawzięcie oblegając tych, którzy się schronili na górę zwaną Garizim.

### **3. Antypater uspokaja buntowników — Gabiniusz pokonuje Aleksandra po raz wtóry w pobliżu góry Tabor.**

Gabiniusz widząc, w jakim stanie znajduje się Syria, wysłał Antypatra (był to bowiem mąż roztropny) do buntowników, aby starał się nakłonić ich do zaprzestania szaleństwa i przywieść ich swoją radą do opamiętania się. I rzeczywiście, po przybyciu w znacznej mierze przywiódł ich do rozsądku i skłonił do uległości, lecz nie zdołał pohamować Aleksandra, który na czele wojska liczącego trzydzieści tysięcy Judejczyków zastąpił drogę Gabiniuszowi, lecz w bitwie stoczonej pod górą Itabyrion /Tabor/ poniósł klęskę, tracąc równocześnie dziesięć tysięcy ludzi.

### **4. Gabiniusz wyprawia się przeciw Nabatejczykom, których pokonuje i wraca do Rzymu — świadectwa Mikołaja z Damaszku i Strabona z Kapadocji.**

Następnie Gabiniusz ułożył sprawy w Jerozolimie podług życzeń Antypatra i wyprawił się na Nabatejczyków, których pokonał w bitwie, a zbiegłych do niego od Partów, Mitrydatesa i Orsanesa, puścił wolno, choć krążyły także pogłoski, że sami od niego uciekli. Po dokonaniu tych wielkich i wspaniałych czynów w okresie sprawowania władzy odjechał do Rzymu, oddając prowincję Krassusowi. O tych wyprawach Pompejusza i Gabiniusza przeciw Judejczykom piszą Mikołaj z Damaszku i Strabon z Kapadocji i obaj całkowicie są z sobą zgodni.

## **ROZDZIAŁ VII**

### **1. Krassus zostaje następcą Gabiniusza — ograbia świątynię jerozolimską.**

Krassus zamierzając wyprawić się na Partów przybył do Judei i zagarnął ze świątyni pieniądze, których nie ruszył Pompejusz (a było ich około dwóch tysięcy talentów), i gotów był ograbić także święty Przybytek ze wszelkiego złota (wartość jego sięgała ośmiu tysięcy talentów). Zabrał także szczerozłotą sztabę, ważącą trzysta min (mina u nas równa się dwom i pół funta). Sztabę tę wydał mu kapłan imieniem Eleazar sprawujący pieczę nad skarbem, lecz nie uczynił tego z podłości, gdyż był to mąż zacny i sprawiedliwy. Mając pod swoją opieką zasłony świątyni — dzieło precudnej piękności i kunsztownej roboty — zawieszone na owej sztabie i widząc, jak wielka żądza grabieży złota opętała Krassusa, począł żywić obawy o wszystkie ozdoby Przybytku. Dał mu więc tę złotą sztabę jako okup za pozostałe skarby, zobowiązując go pod przysięgą, że już niczego więcej w świętym Przybytku nie tknie, a zadowoli się darem, który miał od niego otrzymać, wartości wielu tysięcy /drachm/. Sama sztaba ukryta była

w drugiej wyłobionej z drzewa, o czym nikt oprócz samego Eleazara nie wiedział. Jednakże Krassus, który przyjął ją pod tym warunkiem, że już niczego więcej w świątyni nie ruszy, złamał przysięgę i zagarnął całe złoto, jakie się w świętym Przybytku znajdowało.

## **2. Bogactwo i wpływy Żydów w diasporze — świadectwo Strabona.**

Niech się nikt nie dziwi, że tak wielkie bogactwa były zgromadzone w naszej świątyni, boć przecież ślali je tam od dawien dawna wszyscy Judejczycy i wyznawcy /naszego/ Boga z całego świata, zarówno z Azji jak i Europy. Ogrom wspomnianych bogactw potwierdzają świadectwa, a nie są to jakieś nasze przechwałki czy przesada, które wyolbrzymiają je do takich rozmiarów. Za nami świadczy wielu pisarzy, a w szczególności Strabon z Kapadocji, który tak oto pisze:

„Mitrydates posłał ludzi na /Kos/ i kazał zabrać pieniądze, które tam złożyła królowa Kleopatra jako też osiemset talentów pochodzące od Judejczyków”.

Otóż my nie posiadamy żadnych pieniędzy publicznych, prócz tych, które poświęcone są Bogu. Jasne więc jest, że pieniądze te przysłali na Kos Żydzi z Azji w obawie przed Mitrydatesem. Wszak trudno przypuścić, żeby przysłali je na Kos Żydzi z Judei, skoro mieli obwarowane miasto i świątynię; a nie jest też prawdopodobne, aby uczynili to Żydzi aleksandryjscy, którzy przecież nie musieli się Mitrydatesa obawiać. Ten sam Strabon w innym miejscu poświadcza, że kiedy Sulla wyruszając na wojnę z Mitrydatesem przeprawił się do Grecji i wysłał Lukullusa, aby uśmierzył bunt naszego narodu w Cyrenie, Żydzi rozprzestrzenili się po całym świecie. Oto jego słowa: „W mieście Cyrenie były cztery /klasy/ — jedna /klasa/ obywateli, druga rolników, trzecia metoików, czwarta Żydów. Ci ostatni dotarli już do każdego miasta i trudno znaleźć takie miejsce na świecie, które by nie otwarło podwoi przed tym narodem i nie ulegało jego przewadze. Cyrena, która miała tych samych, co Egipt, władców, naśladowała go pod wieloma względami, w szczególności wybitnie popierając i wspomagając rozwój grup żydowskich, które zachowują swoje prawa ojczyste. I tak w Egipcie przeznaczono dla Żydów teren, w którym mogą się osiedlać, a w Aleksandrii wydzielono dla tego narodu znaczną część miasta. Ustanowiono także ich własnego etnarchę, który zarządza nimi i rozsądza spory, sprawuje nadzór nad umowami i przepisami, tak jak by był głową w państwie rządzącym się własnymi prawami. W Egipcie zaś naród ten doszedł do tak wielkiego znaczenia dlatego, że Żydzi wywodzą swój ród od Egipcjan, a po opuszczeniu ich kraju osiedlili się w bliskim sąsiedztwie. Do Cyreny wyemigrowali z tej przyczyny, że graniczyła z /państwem/ egipskim, tak jak niegdyś Judea, która przedtem była raczej jego częścią”. Tak powiada Strabon.

## **3. Krassus zostaje zabity w wyprawie na Partów, a Kasjusz najeżdża Judeę — wielkie wpływy Antypatra.**

Kiedy Krassus wszystkie sprawy ułożył podług swojej myśli, wyprawił się na Partów, lecz sam zginął i całe wojsko utracił, jak o tym napisano gdzie indziej. Kasjusz natomiast schronił się do Syrii i opanowawszy ją, odpierał Partów, którzy w wyniku zwycięstwa odniesionego nad Krassusem nękali ją napadami. Potem udał się do Tyra, a stąd przybył także do Judei. Tutaj natychmiast uderzył na miasto Tarycheę i zajął je biorąc około trzydziestu tysięcy ludzi do niewoli. Peitolaosa, który był po Arystobulu kolejnym przywódcą powstańców, zabił, a skłonił go do tego Antypater. Ten miał wtenczas duży wpływ na niego i cieszył się wielkim poważaniem także u Idumejczyków, pojawiając się

tego narodu żonę imieniem Kypros, pochodzącą z wybitnej rodziny arabskiej. Miał z niej czterech synów: Fazaela, Heroda, późniejszego króla, Józefa i Ferorasa, oraz córkę Salome. Ów Antypater złączył się węzłami przyjaźni i gościny z innymi władcami, szczególnie zaś z królem arabskim, którego opiece powierzył swoje dzieci w czasie, gdy toczył wojnę z Arystobulem. Kasjusz tedy zwinął obóz i podążył z wojskiem nad Eufrat, aby zagrozić drogę wdzierającym się tamtędy nieprzyjaciołom, jak o tym także inni piszą.

#### **4. Cezar zwalnia Arystobula, który wysłany do walki ze zwolennikami Pompejusza w Syrii zostaje otruty — Scypion każe stracić Aleksandra, syna Arystobula — brat i siostry pod opieką Ptolemeusza, władcy Chalcis.**

Niedługo potem Cezar, który stał się panem Rzymu, a Pompejusz i senat umknęli za Morze Jońskie, wypuścił Arystobula z więzienia i postanowił wysłać go do Syrii. Dał mu dwa legiony, aby mógł uzyskać poparcie w tym kraju mając odpowiednie środki ku temu. Płonnymi jednak okazały się nadzieje Arystobula, które wzbudziła w nim otrzymana od Cezara władza, gdyż uprzedzili go i zgładzili przy pomocy trucizny stronnicy Pompejusza, a pochowali go zwolennicy Cezara. Ciało jego przez długi czas przechowywano w miodzie, aż w końcu Antoniusz kazał je przewieźć z powrotem do Judei i pochować w grobach królewskich. Scypion natomiast otrzymawszy od Pompejusza polecenie zabicia Aleksandra, syna Arystobula, oskarżył młodzieńca o dawne przewinienia wobec Rzymian i kazał uciąć mu głowę. Tak poniósł śmierć w Antiochii. Rodzeństwo jego zabrał do siebie Ptolemeusz, syn Mennajosa /Menneusza/, władca Chalcis, leżącego u podnóża góry Libanu. Wyprawił on swojego syna Filipiona do Askalonu, do żony Arystobula i polecił jej przysłać wraz z nim syna Antygona i córki. W jednej z nich, Aleksandrze, zakochał się Filipion i pojął ją za żonę. Później zabił go ojciec Ptolemeusz i sam poślubił Aleksandrę otaczając nadal opieką jej brata i siostrę.

### **ROZDZIAŁ VIII**

#### **1. Antypater i Hirkan niosą pomoc Cezarowi w wojnie w Egipcie — Antypater nakłania Żydów egipskich, aby przeszli na stronę Cezara.**

Kiedy po śmierci Pompejusza i zwycięstwie nad nim odniesionym Cezar toczył wojnę w Egipcie, liczne usługi oddał mu z woli Hirkana Antypater, który był zarządcą Żydów. Mitrydates bowiem Pergameński, który ciągnął z wojskiem na pomoc, stał pod Askalonem, nie mogąc przebić się pod Peluzjum. Wtenczas nadciągnął Antypater z trzema tysiącami ciężkozbrojnej piechoty żydowskiej, i ponadto nakłonił przywódców arabskich, aby mu także przyszli z pomocą. Za jego staraniem wszyscy władcy syryjscy udzielili mu wsparcia, nie chcąc ustępować innym w okazywaniu swojej usługowości Cezarowi. Między nimi był władca Jamblich i Ptolemeusz, syn Soaimosa /Sohema/, mieszkający na Libanie, i niemal wszystkie miasta. Gdy Mitrydates opuścił Syrię i przybył do Peluzjum, mieszkańcy jego nie chcieli go wpuścić, więc począł oblegać miasto. Szczególną dzielnością odznaczył się Antypater, który pierwszy zrobił wyłom w murze otwierając innym drogę do wdarcia się do miasta. W ten sposób wzięto Peluzjum. Gdy następnie Antypater i Mitrydates podążali ze swoimi wojskami do Cezara, natrafili na przeszkodę ze strony Żydów egipskich, którzy mieszkali w /kraju/ zwanym „Oniaszowym”. Antypater jednak i na nich wpłynął, aby się przyłączyli, jak na pobratymców przystało. Najsilniej przemówił do nich okazany im list arcykapłana



Hirkana, w którym zwracał się do nich, aby byli przyjaciółmi Cezara i przyjęli wojsko z całą życzliwością nie skąpiąc niczego, czego mu byłoby potrzeba. Widząc tedy, że arcykapłan i Antypater zgodnie sobie tego życzą, dali im posłuch. O ich przyłączeniu się dowiedzieli się mieszkańcy okolicy Memfis i sami także przyzwali do siebie Mitrydatesa, który po przybyciu wcielił i ich do swoich oddziałów.

## **2. Antypater ratuje w bitwie Mitrydatesa i uzyskuje uznanie Cezara dla swej dzielności.**

Gdy obszedł tak zwaną „Deltę” doszło do starcia z nieprzyjaciółmi w miejscu, które zwano „Obozem Żydowskim”. Prawym skrzydłem dowodził Mitrydates, lewym Antypater. Kiedy ruszyli do walki, skrzydło Mitrydatesa poczęło się cofać i groziło, że w puch zostanie rozbite, gdyby Antypater, który już rozgromił był nieprzyjaciół, nie nadbiegł wzdłuż rzeki ze swoim wojskiem i nie wyratował go z opresji zmuszając zwyciężających Egipcjan do ucieczki. Puściwszy się w pogoń za nimi, zdobył także ich obóz i przywołał Mitrydatesa, który już daleko od niego zapędził się był w ucieczce. Poległo jego ludzi około ośmiuset, Antypatrowych zaledwie pięćdziesięciu. Mitrydates napisał o tym do Cezara, podkreślając, że zarówno ich zwycięstwo, jak i ocalenie było zasługą Antypatra, za co Cezar wówczas oddał mu pochwałę i w ciągu całej wojny w najbardziej niebezpiecznych przedsięwzięciach korzystał z jego pomocy. Skutkiem tego Antypater wielokrotnie odniósł w bitwach rany.

## **3. Hirkan i Antypater nagrodzeni przez Cezara za pomoc w wyprawie na Egipt — świadectwo Strabona z Kapadocji.**

Toteż gdy później Cezar po skończonej wojnie odpłynął do Syrii, wielce go uczcił, gdyż zatwierdziwszy Hirkan na stanowisku arcykapłana, obdarzył Antypatra obywatelstwem rzymskim i zwolnił od wszelkich podatków. Wielu autorów podaje, że także Hirkan brał udział w tej wyprawie i przybył do Egiptu. Słowa moje potwierdza Strabon z Kapadocji, który, powołując się na Asyniusa /Azyniusza Polliona/ tak pisze: „Po Mitrydatesie napadł na Egipt także Hirkan arcykapłan żydowski”. Tenże sam Strabon znów w innym miejscu, powołując się na Hypsikratesa, powiada: „Mitrydates sam się wyprawił, a zawezwany przez niego do Askalonu Antypater, prokurator Judei, przywiódł jeszcze na pomoc trzy tysiące żołnierzy i pozyskał jeszcze innych władców; brał także udział w wyprawie arcykapłan Hirkan”. Tak powiada Strabon.

## **4. Antygon, syn Arystobula oskarża przed Cezarem Hirkaną i Antypatra o uzurpowanie sobie władzy i dopuszczanie się gwałtów — obrona Antypatra.**

W tym czasie przybył także do Cezara Antygon, syn Arystobula, i począł biadać nad losem, jaki spotkał ojca, twierdząc, że to z jego /Cezara/ winy zginęli Arystobul i jego brat — jeden otruty, a drugi ścięty przez Scypiona; prosił, by się ulitował nad nim, wygnanym z królestwa. Oskarżył przy tym Hirkaną i Antypatra, że rządzą ludem dopuszczając się gwałtów, i z nim samym także bezprawnie postąpili. Antypater, który był właśnie obecny, odpierał zarzuty, jeśli w niego samego godziły. Oświadczył, że Antygon i jego stronnicy dążą do przewrotu i podżegają do buntu, a zarazem przypominał, ile on /dla Rzymian/ trudów poniósł i jak niósł /im/ pomoc w przedsięwzięciach wojennych. Są to sprawy — mówił — których sam /Cezar/ był naocznym świadkiem. Twierdził, że słusznie Antygona uprowadzono do Rzymu, ponieważ zawsze był wrogiem Rzymian i nigdy nie żywił dla nich życzliwości. Brat zaś

jego, został ukarany przez Scypiona za działalność rozbójniczą i otrzymał to, na co zasłużył; nie był to zaś żaden gwałt czy krzywda ze strony tego, który to uczynił.

### **5. Cezar wywyższa Antypatra i Hirkana — uchwała senatu — Ateńczycy przyznają zaszczyty Hirkanowi — treść uchwały.**

Po takiej obronie Antypatra, Cezar zatwierdził Hirkana na stanowisku arcykapłana, Antypatrowi zaś dał do wyboru taki zakres władzy, jaki by sam chciał mieć. A gdy on Cezarowi zostawił decyzję w tej sprawie, ten ustanowił go prokuratorem Judei. Pozwolił także Hirkanowi, który go o tę łaskę prosił, odbudować mury ojczystego miasta — ciągle jeszcze bowiem leżały w gruzach od czasu, gdy je zburzył Pompejusz — i polecił konsulom w Rzymie, aby to wszystko zapisali na Kapitolu. Uchwała, którą powziął senat, brzmiała tak: „Lucjusz Waleriusz, syn Lucjusza, pretor, przedłożył sprawę senatowi w świątyni Zgody, w Idy grudniowe. Przy pisaniu uchwały byli obecni Lucjusz Koponiusz, syn Lucjusza, z tribus Collina, i Papiriusz, z tribus Quirina. Gdy posłowie judejscy, Aleksander, syn Jazona, Numeniusz, syn Antiocha, i Aleksander, syn Doroteosa, mężowie szlachetni i sprzymierzeni, przedstawili sprawę odnowienia związków życzliwości i przyjaźni, jakie ich dawniej łączyły z Rzymianami, przynosząc złotą tarczę wartości pięćdziesięciu tysięcy złotych monet na znak, że są sprzymierzeńcami, i prosili także o listy do wolnych miast i królów, aby ich kraj i porty mogły się czuć bezpieczne i nie doznawały krzywd, powzięto uchwałę, żeby ustanowić z nimi stosunki życzliwości i przyjaźni, przyznać im wszystko, o co prosili i przyjąć przyniesioną tarczę”. Działo się to w dziewiątym roku od czasu objęcia urzędu arcykapłana i etnarchy przez Hirkana, w miesiącu Panemos.

Zaszczyty przyznał Hirkanowi także naród ateński, któremu tak samo wyświadczył wiele dobrodziejstw. Wysłał do niego uchwałę takiej treści: „Uchwała Ateńczyków przekazana /urzędnikom/ w czasie, gdy przy- tanem i kapłanem był Dionizjos, syn Asklepiadesa, w piątym dniu przed końcem miesiąca Panemos. Podczas archontatu Agatoklesa, gdy pisarzem był Eukles, syn Menandra, z demos alimuzyjskiego, w jedenastym dniu miesiąca Munichiona i jedenastym dniu prytanii, w czasie zebrania, odbywającego się w teatrze — głosowanie przeprowadził jeden z przewodniczących urzędników, Doroteos, z demos erchijskiego i jego pomocnicy — naród /uchwalił/ wniosek Dionizjosa, syna Dionizjosa, który brzmi: »Ponieważ Hirkan, syn Aleksandra, arcykapłan i etnarcha judejski zawsze okazuje zarówno całemu narodowi, jak i poszczególnym obywatelom życzliwość i objawia wielką łaskawość dla nich, Ateńczyków zaś udających się do jego kraju bądź w poselstwie, bądź w sprawach prywatnych, traktuje jak przyjaciół i wyprawiając ich w drogę, stara się im zapewnić bezpieczny powrót, czego dowody dał już dawniej, przeto teraz — na wniosek Dionizjosa, syna Teodora z demos sunijskiego, który przypomniał ludowi jak zacny jest ten mąż i, ile w jego mocy, skory do świadczenia nam dobrodziejstw — postanowiliśmy: uczcić go złotym wieńcem, jako nagrodą przez prawo przewidzianą, i posąg jego ze spiżu postawić w świątyni Demosa i Charyt; nadanie wieńca ogłosić w teatrze podczas Dionizjów, kiedy wystawiane są nowe tragedie oraz w czasie uroczystości Panatenajów i Eleuzyniów i na zawodach gimnastycznych. Urzędnicy dołożą starań, aby — jak najlepiej potrafimy — uczcić tego męża i wdzięczność mu okazać za wielkie staranie i szcudrośliwość, jak długo będzie zachowywał życzliwość dla nas. Niech w ten sposób naród nasz okaże, że umie cenić zacnych ludzi i uważa ich za godnych odpowiedniej nagrody i znajdzie zachętę do rywalizowania z tymi, którzy już za życzliwość nam okazywaną zaszczyty otrzymali. Należy wybrać spośród wszystkich Ateńczyków posłów,

którzy mu tę uchwałę przekażą i zachęcą, aby otrzymawszy te zaszczyty, zawsze starał się dobrze czynić naszemu miastu.«" To, co powiedzieliśmy tutaj o zaszczytach, które arcykapłan Hirkan otrzymał od Rzymian i ludu ateńskiego, chyba zupełnie wystarczy.

## **ROZDZIAŁ IX**

### **1. Antypater przywraca spokój i porządek w Judei.**

Cezar po uporządkowaniu spraw w Syrii, odpłynął, a Antypater, który towarzyszył mu w drodze przez Syrię, powrócił do Judei i natychmiast zabrał się do odbudowy zburzonych przez Pompejusza murów. Następnie ruszył na objazd kraju i uspokajał wzburzone umysły, nakłaniając ludzi do zachowania spokoju na przemian to pogrózkami, to dobrą radą. Ci, co stać będą po stronie Hirkana — mówił — będą mogli żyć szczęśliwie i bezpiecznie korzystać ze swoich dóbr; jeśli zaś żywić będą myśli buntownicze i będą liczyć na to, że tą drogą osiągną korzyści, nie znajdą w nim opiekuna, lecz surowego pana, w Hirkanie nie króla, lecz tyrana, a w Rzymianach i Cezarze nie władców, lecz zaciekłych wrogów, gdyż nie pozwolą oni odebrać władzy temu, którego sami ustanowili. Tak przemawiając, sam doprowadził kraj do uspokojenia.

### **2. Syn Antypatra, Herod, zostaje zarządcą Galilei i poskramia rozboje — Fazael, najstarszy syn Antypatra, rządcą Jerozolimy.**

Widząc, że Hirkan jest człowiekiem tępym i niedołężnym, zamianował swojego najstarszego syna Fazaela zarządcą Jerozolimy i jej okręgu, a drugiemu z kolei, Herodowi, oddał Galileję, choć jeszcze naówczas był całkiem młody, gdyż liczył zaledwie piętnaście lat. Lecz młody wiek nie stanowił dla niego przeszkody; jako młodzieniec dziarskiego usposobienia, wnet znalazł sposobność do pokazania, co potrafi. Dowiedziawszy się, że herszt rozbójników, niejaki Ezechiasz, na czele wielkiej bandy urządza napady na pograniczne tereny Syrii, schwycił go i zabił, a wraz z nim także wielu rozbójników. Czyn ten Syryjczycy przyjęli z wielkim zadowoleniem, ponieważ oczyścił ich kraj z rozbójników, od których tak bardzo pragnęli się uwolnić. Wysławiali go za to po wsiach i miastach, jako tego, który przywrócił im spokój i możliwość bezpiecznego korzystania ze swoich dóbr. Czyn ten zwrócił na niego uwagę samego Cezara Sekstusa, który był krewnym wielkiego Cezara i zarządcą Syrii. Osiągnięć tych pozazdrościł mu jego brat Fazael, w którym popularność Heroda wzbudziła ambicję, aby nie okazać się gorszym i dorównać mu sławą. Istotnie potrafił pozyskać sobie szczerą sympatię mieszkańców Jerozolimy, bo choć był samowładnym panem miasta, postępował z umiarem i nie nadużywał władzy. Toteż naród szanował Antypatra niby swego króla i oddawał mu honory jak by jakiemuś absolutnemu władcy. Mimo całej swojej sławy nie stał się przez to, jak to zwykle bywa, mniej życzliwy i lojalny względem Hirkana.

### **3. Przedniejsi Żydzi oskarżają Antypatra i jego synów przed Hirkanem.**

Przedniejsi Żydzi widząc, jak Antypater i jego synowie ciesząc się wielką wziętością w narodzie i czerpiąc dochody z Judei i zasobów Hirkana rosną w potęgę, zaczęli wrogo na niego patrzeć. Na domiar jeszcze Antypater nawiązał przyjacielskie stosunki z wodzami rzymskimi i namówiwszy Hirkana, aby im posyłał pieniądze, sam przyjmował i przywłaszczał sobie te dary, posyłając je potem w swoim, a nie w Hirkana imieniu. Dowiedziawszy się o tym, Hirkan niewiele sobie z tego robił. Tymczasem przedniejsi

Żydzi z obawą patrzyli na Heroda, który był człowiekiem skorym do gwałtów, zuchwałym i zdradzał dyktatorskie zapędy. Przyszli tedy do Hirkana i otwarcie poczęli oskarżać Antypatra: „Jak długo — mówili — będziesz biernie przypatrywał się temu, co się dzieje? Czyż nie widzisz, że Antypater i jego synowie zagarnęli całą władzę, a dla ciebie pozostał tylko czczy tytuł królewski? Nie wolno ci na to zamykać oczu i nie myśl, że nie grozi ci żadne niebezpieczeństwo, gdy nie dbasz ani o siebie, ani o królestwo. Bo Antypater i jego synowie nie są już tylko zarządcami z twojego ramienia — nie miej złudzeń co do tego — bo ich otwarcie za prawdziwych władców mają. Przecież syn jego Herod zabił Ezechiasza i wielu jego towarzyszy gwałcąc nasze prawo, które zabrania zgładzić człowieka, choćby nawet był złoczyńcą, zanim nie skaże go na tę karę sanhedryn. A jednak on odważył się na taki czyn, choć nie miał upoważnienia od ciebie”.

#### **4. Herod wezwany na sąd za bezprawne czyny — przybywa ze zbrojnym oddziałem i wywołuje ogólne przerażenie — Samajas /Samea/ strofuje sanhedryn za tchórzostwo wobec Heroda — spełnienie się jego przepowiedni.**

Hirkan słysząc takie argumenty, dał się przekonać. Nadto gniew jego rozпалиły matki pomordowanych przez Heroda, gdyż każdego dnia nieustannie błagały króla i lud w świątyni, aby pociągnął Heroda do odpowiedzialności przed sanhedrynem za te czyny. Pod wpływem tych prośb Hirkan pozwał Heroda na sąd za to, o co go oskarżano. Ten stanął się. Ojciec zaś doradził mu, aby nie wchodził do miasta jak zwykły obywatel, lecz wziął z sobą eskortę zbrojną i poczynił w Galilei takie kroki, jakie uzna za stosowne dla zabezpieczenia swoich interesów. Zabrał z sobą odpowiednią dla celów podróży ilość ludzi, nie za dużo, aby zjawiając się ze zbyt silnym oddziałem nie wzbudzić obawy Hirkana, tylu jednak, aby nie czuć się zupełnie bezbronnym i pozbawionym ochrony, i udał się na sąd. Sekstus zaś, zarządca Syrii, ze swej strony napisał do Hirkana, żądając umorzenia sprawy przeciw Herodowi dodając groźby, w razie gdyby go nie posłuchał. List Sekstusa stał się dla niego pretekstem, żeby Heroda uwolnić i nie dopuścić do ukarania go przez sanhedryn, gdyż kochał go jak swojego syna.

Gdy tedy Herod stanął przed sanhedrynem ze zbrojnym oddziałem, wszystkich ogarnęło przerażenie, a ci, co przed jego przybyciem nie szczędzili mu słów potępienia, nie mieli teraz odwagi wystąpić z oskarżeniem, lecz każdy milczał, i nie wiadano, co począć. Wśród takich nastrojów powstał niejaki Samajas /Samea/, mąż sprawiedliwy i przeto strachu nie znający, i rzekł:

„Ani ja, towarzysze sędziowie i królu, nie znam takiego wypadku, ani, sądzę, wy także nie możecie przytoczyć, aby ktokolwiek pozwany przez was na sąd w taki sposób się stanął. Każdy natomiast, kto przychodzi na sąd przed sanhedryn, stoi tu w skruszonej i trwożnej postawie, z włosami rozpuszczonymi i odziany w czarne szaty, od was miłosierdzia wyglądając. Ten zaś wspaniały mąż, Herod, oskarżony o zabójstwo i pozwany dla tak ciężkiej winy, stoi tu odziany w purpurę i z pięknie ufryzowanymi włosami na głowie, otoczony zbrojnymi ludźmi, aby nas zabić, gdybyśmy go zgodnie z prawem zasądzili, i zadając gwałt sprawiedliwości siebie ocalić. Lecz nie będę za to winić Heroda, że swoją korzyść stawia ponad prawo, ale was samych i króla, iż mu na taką zuchwałość pozwalacie. Pamiętajcie, że wielka jest moc Boża i z rąk tego, którego dziś ze względu na Hirkana chcecie uniewinnić, odbierzecie kiedyś pomstę i wy, i sam król”. Przepowiednia jego całkowicie się spełniła. Gdy bowiem Herod osiągnął władzę królewską, zamordował wszystkich, którzy zasiadali w sanhedrynie, a także samego Hirkana, z wyjątkiem Samajasa /Samei/. Tego wielce szanował dla jego prawości i dlatego, że gdy później Herod i Sosjusz oblegali miasto, nawoływał ludzi, aby wpuścili

Heroda, przedkładając im, iż nie mogą go uniknąć z powodu grzechów. Ale o tym opowiemy w odpowiednim miejscu.

## **5. Hirkan pozwala Herodowi uniknąć skazania — zbrojne wystąpienie Heroda — ojciec Heroda i brat odradzają mu zbrojną akcję przeciw Hirkanowi, którego ukazują jako dobroczyńcę Heroda — Herod ustępuje.**

Hirkan widząc, że wszyscy członkowie sanhedrynu zdecydowani byli skazać Heroda na śmierć, odroczył sprawę do następnego dnia, a sam potajemnie posłał gońca do niego doradzając mu, aby uciekł z miasta, gdyż tylko w ten sposób może uniknąć niebezpieczeństwa. I tak uszedł Herod do Damaszku, udając, że ucieka przed królem. Po przybyciu do Cezara Sekstusa poczuł pewny grunt pod nogami i postanowił odmówić posłuszeństwa, gdyby go znów pozwano na sąd przed sanhedryn. Członkowie sanhedrynu zaś nie posiadali się z oburzenia i usiłovali przekonać Hirkana, że wszystko to przeciwko niemu się obróci. Lecz Hirkan, choć sam dobrze o tym wiedział, nie był zdolny, jako człowiek tchórzliwy i tępy, niczego przedsięwziąć. A kiedy Sekstus zamianował Heroda zarządcą Celesyrii — za pieniądze bowiem przyznał, mu ten tytuł - Hirkan począł żywić obawy, aby Herod zbrojnie przeciw niemu nie wystąpił. Obawy te wkrótce się ziściły, bo Herod ruszył na niego z wojskiem, czując złość za ów sąd i nie mogąc mu darować owego pozwania przed sanhedryn jako winowajcy. Lecz do zbrojnego ataku na Jerozolimę, nie dopuścili ojciec jego, Antypater, i brat, którzy wyszli na spotkanie i gniew jego ułagodzili. Przedkładali mu, aby poniechał jakiegokolwiek zbrojnej akcji, poprzestając po prostu na postraszeniu go samą groźbą i nie czynił dalszych kroków przeciwko temu, któremu zawdzięcza osiągnięcie takiej godności, A gdy się oburzał na to, że go na sąd pozwano, prosili, aby pamiętał, że bądź co bądź wyszedł cało i raczej winien za to zachować wdzięczność niż myśleć o tym, co było nieprzyjemne i odpłacać niewdzięcznością za ocalenie. Niechaj baczy — mówili — i na to, że skoro w ręku Boga są zmienne losy wojny, więcej może zaważyć na szali niesłuszność jego sprawy niż talent wojenny. Dlatego niech zbytnio nie liczy na zwycięstwo, zamierzając walczyć ze swoim królem i towarzyszem, tym, który mu wiele dobrego wyświadczył, a niczego złego nie wyrządził. A co się tyczy stawianych Hirkanowi zarzutów, to jeśli okazał wobec niego jakieś podejrzenie i choćby cień nieprzychylności, stało się to z winy złych doradców, a nie było wyrazem jego własnej woli. Słowa te trafiły Herodowi do przekonania. Sądził, że wystarczy mu dla jego przyszłych planów samo okazanie narodowi swojej potęgi. W takim to stanie znajdowała się Judea.

## **ROZDZIAŁ X**

### **1. Motywy, dla których Józef przytacza korzystne dla Żydów dekrety rzymskie.**

Gdy Cezar po przybyciu do Rzymu miał odpłynąć do Afryki, aby walczyć ze Scypionem i Katonem, przybyli od Hirkana posłowie z prośbą o potwierdzenie wzajemnych związków przyjaźni i przymierza. Uważam za konieczne przedstawić tutaj wszystkie zaszczyty przyznane naszemu narodowi przez Rzymian i ich imperatorów oraz traktaty przymierza z nimi zawarte, aby wszystkie pozostałe narody wiedziały, jak bardzo nas cenili królowie Azji i Europy i podziwiali nasze męstwo i wierność. Wielu bowiem nieżyczliwie do nas usposobionych nie daje wiary temu, co o nas napisali Persowie i Macedończycy. Pisma te nie wszędzie się znajdują i nie są przechowywane w miejscach



publicznych, lecz u nas samych tylko i kilku innych narodów barbarzyńskich. Trudno wszakże kwestionować uchwały rzymskie, które są przechowywane w miastach w miejscach publicznych i dziś jeszcze znajdują się na Kapitolu wyryte na spiżowych tablicach. Wszak nawet sam Juliusz Cezar kazał sporządzić dla Żydów aleksandryjskich spiżową tablicę, ogłaszając, że są obywatelami rzymskimi. Z tych to źródeł będę czerpał dowody na uzasadnienie swoich twierdzeń. Przytoczę więc tutaj dekrety senatu i Juliusza Cezara, odnoszące się do Hirkana i naszego narodu.

## **2. Juliusz Cezar do ludu Sydonu o nadaniu przywilejów Żydom.**

„Gajusz Juliusz Cezar, imperator i Pontifex Maximus, dyktator po raz drugi, pozdrawia urzędników Sydonu, senat i naród. Jeśli zdrowi jesteście, cieszę się, ja i wojsko mamy się dobrze. Posyłam wam odpis dekretu spisanego na tablicy, który dotyczy Hirkana, syna Aleksandra, arcykapłana i etnarchy żydowskiego, w celu złożenia go w waszych archiwach publicznych. Życzeniem moim jest, aby był wyryty na spiżowej tablicy w języku greckim i rzymskim. A brzmi tak: » Ja, Juliusz Cezar, imperator i Pontifex Maximus, dyktator po raz wtóry, za zgodą senatu postanowiłem: Ponieważ Żyd Hirkan, syn Aleksandra teraz, jak i w dawniejszym czasie wierny był i oddany naszym sprawom zarówno w czasie pokoju, jak i podczas wojny, jako dało o nim świadectwo wielu dowódców, a niedawno w czasie wyprawy aleksandryjskiej przyszedł z pomocą na czele półtora tysiąca żołnierzy i wysłany przeze mnie do Mitrydatesa, spośród wszystkich walczących wyróżnił się męstwem, przeto jest moją wolą, aby Hirkan, syn Aleksandra, i jego synowie byli etnarchami Żydów; aby zatrzymał zgodnie z obyczajem ojczystym na zawsze godność arcykapłana i on sam, i synowie uważani byli za naszych sprzymierzeńców i zaliczeni do rzędu naszych szczególnych przyjaciół. Nakazuję, aby on i jego synowie zachowali wszystkie uprawnienia, jako też inne przywileje, które według ich własnych praw przynależą do godności arcykapłańskiej. Gdyby w tym czasie powstały spory co do sposobu życia Żydów, postanawiam, aby /oni sami/ je rozstrzygali. Zakazuję stacjonowania wojsk na leżach zimowych w tym kraju i ściągania od nich pieniędzy «”.

## **3. Juliusz Cezar do miast Sydonu, Tyru i Askalonu.**

Przywileje, nadania i postanowienia imperatora i konsula Gajusza Cezara tak się przedstawiają: „Synowie jego mają sprawować rządy nad narodem żydowskim i użytkować przyznane im tereny; arcykapłan a zarazem także etnarcha żydowski ma być obrońcą tych Żydów, którym dzieje się krzywda. Należy wysłać do Hirkana, syna Aleksandra, arcykapłana żydowskiego, posłów, którzy by omówili sprawę zawarcia przyjaźni i przymierza. Tablica spiżowa, zawierająca te rozporządzenia wyryte literami rzymskimi i greckimi, ma być złożona na Kapitolu oraz w Sydonie, Tyrze, Askalonie i w świątyniach. Dekret ten powinien być podany do wiadomości kwestorów i urzędników poszczególnych miast oraz naszych przyjaciół. Posłowie mają być przyjmowani z należną życzliwością, a te postanowienia powinny być wszędzie publicznie ogłoszone”.

## **4. Juliusz Cezar o przyznaniu godności arcykapłańskiej Hirkanowi i jego synom.**

„Gajusz Cezar imperator, dyktator i konsul, dla uczczenia go i wyrażenia uznania dla jego szlachetności i przychylności — co oby wyszło na szczęście i pomyślność senatu i narodu rzymskiego — przyznał Hirkanowi, synowi Aleksandra, aby on sam i jego

synowie byli arcykapłanami i kapłanami Jerozolimy i całego narodu z tymi samymi prawami, na podstawie których ich przodkowie godność arcykapłańską piastowali".

### **5. Juliusz Cezar o zmniejszeniu podatków Żydom.**

„Gajusz Cezar, konsul po raz piąty, postanowił, aby oni /Żydzi/, wzięli w posiadanie i obwarowali miasto Jerozolimę, zaś Hirkan, syn Aleksandra, arcykapłan i etnarcha żydowski, władał nim według swego uznania; aby Żydom w drugim roku płatności dzierżawy odliczano z podatków jeden kor i aby nie wykorzystywano ich i nie ściągano od nich tych samych danin".

### **6. Juliusz Cezar o różnych przywilejach dla Żydów.**

„Gajusz Cezar imperator po raz drugi rozporządził: Corocznie będą płacić daninę na rzecz miasta Jerozolimy, wyjąwszy Joppę /Jaffę/, prócz siódmego roku, który nazywają sabbatowym /szabatowym/, ponieważ w tym czasie ani owoców z drzew nie zrywają, ani zasiewów nie czynią; co drugi rok będą oddawać w Sydonie jako daninę czwartą część zbiorów i ponadto płacić także dziesięcinę Hirkanowi i jego synom, jak płacili ich przodkom; żadnemu urzędnikowi czy zastępcy, pretorowi czy legatowi nie wolno czynić zaciągu wojsk posiłkowych na terenach żydowskich ani żołnierzom ściągać pieniędzy od Żydów na kwatery zimowe czy pod jakim innym pozorem, lecz mają być w ogóle wolni od jakichkolwiek ciężarów. Wszystko, także co później mogą nabyć, kupić bądź w inny sposób posiadać lub otrzymać na własność, ma do nich należeć. Postanowiliśmy także, aby miasto Joppa /Jaffa/, które już z dawien dawna było we władaniu Żydów, kiedy zawarli traktat przyjaźni z Rzymianami, jak poprzednio do nich należało. Daniny na rzecz tego miasta /ma płacić/ Hirkan, syn Aleksandra, i jego synowie, ściągając je od mieszkańców tych terenów jako świadczenia z ziemi, portu i za wywóz i oddając w Sydonie corocznie miar dwadzieścia tysięcy sześćset siedemdziesiąt pięć, wyjąwszy rok siódmy, który nazywają sabbatowym /szabatowym/, kiedy ani nie orzą, ani owoców z drzew nie zrywają. Wsie zaś leżące na Wielkiej Równinie /Ezdrelonie/, które poprzednio należały do Hirkana i jego przodków, z postanowienia senatu mają pozostać w ręku Hirkana i Żydów z zachowaniem tych samych praw, jakie dawniej mieli. Również prawa, które z dawien dawna określały wzajemne stosunki między Żydami, arcykapłanami i kapłanami mają pozostać w mocy, jako też przywileje przyznane /im/ uchwałą narodu i senatu. Z tych samych praw wolno im nadto korzystać w Lyddzie. Tereny, pola i osady, które darowane były królom Syrii i Fenicji jako sprzymierzeńcom narodu rzymskiego do użytkowania, postanowieniem senatu mają należeć do etnarchy Hirkana i Żydów. Przyznaje się również Hirkanowi, jego synom i posłom przez niego wysłanym prawo zasiadania w czasie walk gladiatorów i dzikich zwierząt w rzędzie senatorów. Gdyby zaś prosili dyktatora lub dowódcę jazdy o pozwolenie wejścia do senatu, winni ich wpuścić i udzielić im odpowiedzi w ciągu dziesięciu dni najdalej od chwili powzięcia uchwały przez senat".

### **7. Uznanie Juliusza Cezara dla Hirkana i Żydów za ich życzliwość względem narodu rzymskiego.**

„Gajusz Cezar imperator, dyktator po raz czwarty, konsul po raz piąty, dyktator wybrany dożywotnio, w ten sposób mówił o prawach Hirkana, syna Aleksandra, arcykapłana i etnarchy żydowskiego:

» Ponieważ poprzedzający mnie wodzowie w prowincjach dali świadectwo o Hirkanie, arcykapłanie żydowskim, i o samych Żydach przed senatem i narodem rzymskim, i wdzięczność im wyraził naród i senat, godzi się, abyśmy i my o tym pamiętając, pomyśleli o okazaniu imieniem senatu i narodu rzymskiego wdzięczności Hirkanowi i narodowi żydowskiemu i jego synom godnej ich życzliwości ku nam i wyświadczonych nam dobrodziejstw «".

#### **8. Juliusz Cezar nakazuje mieszkańcom Parium, aby nie zabraniali Żydom spełniać ich powinności religijnych.**

„Juliusz Gajusz, pretor i konsul rzymski pozdrawia urzędników Parium, senat i naród. Przyszli do mnie Żydzi z Delos i inni zamieszkali w okolicy i w obecności także waszych posłów oświadczyli, że wydaliście rozporządzenie, które zabrania im przestrzegania ich ojczystych obyczajów i spełnienia świętych obrzędów. Nie podoba mi się, że się wydaje takie rozporządzenia przeciwko naszym przyjaciółom i sprzymierzeńcom i zabrania im żyć według ich zwyczajów i składać pieniądze na wspólne uczty i święte obrzędy, bo przecież nawet w Rzymie tego im się nie zakazuje. Albowiem gdy Gajusz Cezar, nasz pretor i konsul, wydał rozporządzenie zabraniające wszelkich zebrań stowarzyszeń religijnych w mieście, jednak im tylko tego prawa nie zaprzeczył, ani też prawa dokonywania zbiorów pieniężnych i urządzania uczt. Tak samo i ja zakazuję wszelkich stowarzyszeń religijnych, lecz im jedynie pozwalam zgromadzać się i uczty urządzać według praw i zwyczajów ich ojców. I wy dobrze uczynicie, jeśli odwołacie rozporządzenia, gdybyście takie wydali przeciwko naszym przyjaciółom i sprzymierzeńcom, ze względu na ich szlachetne postępowanie i życzliwość nam okazaną".

#### **9. Marek Antoniusz i Publiusz Dolabella przedkładają senatowi rzymskiemu żądania Żydów.**

Po śmierci Gajusza konsulowie Marek Antoniusz i Publiusz Dolabella zwołali senat i wprowadzwszy posłów Hirkana przedstawili ich prośby i traktat przyjaźni z nimi zawarli. Senat zaś powziął uchwałę, aby spełnić wszystko, czego żądali. Przytaczam tutaj także samą uchwałę, aby czytelnicy tej historii mieli ją przed oczyma na dowód prawdziwości tego, co powiedziano. Brzmiała zaś tak:

#### **10. Uchwała senatu rzymskiego potwierdza postanowienia Juliusza Cezara w sprawie Żydów.**

„Uchwała senatu odpisana z archiwum, z publicznych tablic kwestorskich, kiedy urząd kwestorów miejskich sprawowali Kwintus Rutyliusz i Kwintus Korneliusz, tablica druga, kolumna pierwsza, na trzy dni przed Idami kwietniowymi w świątyni Zgody. Przy pisaniu obecni byli: Lucjusz Kalpurniusz Pizo z tribus Menenia; Serwiusz Papiniusz Kwintus z tribus Lemonia; Gajusz Kaniniusz Rebilus z tribus Teretina; Publiusz Tedecjusz, syn Lucjusza, z tribus Pollia; Lucjusz Apuliusz, syn Lucjusza, z tribus Sergia; Flawiusz, syn Lucjusza, z tribus Lemonia; Publiusz Plaucjusz, syn Publiusza, z tribus Papiria; Marek Selliusz, syn Marka, z tribus Maecia; Lucjusz Erucjusz, syn Lucjusza, z tribus Steletina; Marek Kwintus Plancinus, syn Marka, z tribus Pollia; i Publiusz Seriusz. Przemawiali konsulowie Publiusz Dolabella i Marek Antoniusz. Ponieważ Gajusz Cezar wydał za zgodą senatu rozporządzenie w sprawie Żydów i nie złożył go wówczas w

archiwum, postanowiliśmy w tej sprawie postąpić zgodnie z decyzją konsulów, Publiusza Dolabelli i Marka Antoniusza i zapisać je na tablicach oraz dostarczyć kwestorom miejskim, którzy dołożą starania, aby było wyryte na podwójnych tablicach. Działo się to na pięć dni przed Idami lutowymi w świątyni Zgody. Posłami zaś arcykapłana Hirkana byli: Lizymach, syn Pauzanasza, Aleksander, syn Teodora, Patrokles, syn Chereasza, i Joannes, syn Oniasza".

### **11. Dolabella nadaje przywileje Żydom w Azji.**

Jednego z tych posłów Hirkan posłał także do Dolabelli, który wówczas był zarządcą Azji, prosząc go, aby uwolnił Żydów od służby wojskowej i pozwolił im zachowywać ojczyste obyczaje i według nich żyć. I udało mu się to bez trudu uzyskać. Dolabella bowiem otrzymawszy pismo Hirkana nawet nie odbywając narady wysłał list w sprawie Żydów do wszystkich /urzędników/ w Azji, a także do najprzedniejszego miasta azjatyckiego, Efezu. List zaś był takiej treści:

### **12. List Dolabelli do Efezu o przywilejach dla Żydów.**

„Prytanem był Artem on, w pierwszym dniu miesiąca Lenajon. Wódz Dolabella pozdrawia urzędników Efezu, senat i naród. Aleksander, syn Teodora, poseł Hirkana, syna Aleksandra, arcykapłana i etnarchy żydowskiego, doniósł mi, że jego współwyznawcy nie mogą służyć w wojsku, ponieważ nie wolno im w dni sabbatu /szabatu/ nosić broni i odbywać marszów, ani też nie mogą otrzymać takich posiłków, jakie nakazują ich przepisy i obyczaj. Przeto ja, podobnie jak uczynili zarządcy przede mną, zwalnim ich od służby wojskowej i pozwalam im zachowywać ich ojczyste obyczaje, zbierać się w celu spełniania swoich świętych obrzędów religijnych, jak nakazuje ich prawo, i zbiórki czynić na ofiary; życzeniem moim jest, abyście napisali o tym do poszczególnych miast".

### **13. Lentulus uwalnia Żydów w Efezie od służby wojskowej.**

Takie przywileje przyznał Dolabella naszemu narodowi, gdy Hirkan wysłał do niego poselstwo. Zaś konsul Lucjusz Lentulus oświadczył: „Żydów w Efezie, którzy są obywatelami rzymskimi, mają swoje własne obrzędy religijne i praktykują je, uwolniłem przed trybunałem ze względów religijnych od służby wojskowej w dwunastym dniu przed Kalendami Październikowymi, za konsulatu Lucjusza Lentulusa i Gajusza Marcellusa. Obecni byli: Tytus Ampiusz Balbus, syn Tytusa, z tribus Horatia — legat; Tytus Tongiusz, syn Tytusa, z tribus Crustumina; Kwintus Cesjusz, syn Kwintusa; Tytus Pompejusz Longinus, syn Tytusa; Gajusz Serwiliusz Brakchus, syn Gajusza, z tribus Teretina — trybun wojskowy; Publiusz Kluzjusz [Gallus], syn Publiusza, z tribus Veturia; Gajusz Sencjusz, syn Gajusza; ... syn ... z tribus Sabatina".

„Tytus Ampiusz Balbus, syn Tytusa, legat i propretor pozdrawia urzędników Efezu, senat i naród. Za moim wstawiennictwem konsul Lucjusz Lentulus uwolnił od służby wojskowej Żydów zamieszkałych w Azji. To samo wyjednałem, gdy później zwróciłem się do propretora Fanniusza i prokwestora Lucjusza Antoniusza i polecam wam dopilnować, by nikt im nie czynił w tym względzie przykrości".

### **14. Uchwała mieszkańców Delos.**

Uchwała Delijczyków. „Archontem był Beotos, w dwudziestym dniu miesiąca Targeliona. Wniosek urzędników. Marek Pizo, legat, kiedy bawił w naszym mieście w celu przeprowadzenia zaciągu wojskowego, zwoławszy nas i wielu spośród obywateli, rozkazał, aby, jeśli są tutaj Żydzi, będący obywatelami rzymskimi, nie czynić im przykrości z powodu służby wojskowej, gdyż konsul Lucjusz Korneliusz Lentulus uwolnił ich od tego obowiązku ze względów religijnych. Dlatego i my powinniśmy być posłuszni urzędnikowi”. Podobne postanowienia o nas powzięli także Sardyńscy.

#### **15. List Gajusza Fanniusza do mieszkańców Kos.**

„Gajusz Fanniusz, syn Gajusza, pretor prokonsularny, pozdrawia urzędników Kos. Pragnę was powiadomić, że przybyli do mnie posłowie żydowscy, prosząc o przekazanie im uchwał, jakie powziął senat w ich sprawach. Uchwały te dołączam. Jest więc moim życzeniem, abyście, zgodnie z uchwałą senatu, zaopiekowali się tymi ludźmi i dołożyli starań, aby mogli bezpiecznie przejść przez wasz kraj i powrócić do swojej ojczyzny”.

#### **16. Oświadczenie L. Lentulusa dotyczące Żydów z Efezu.**

„Lucjusz Lentulus, konsul, oświadcza: » Żydów w Efezie, którzy są obywatelami rzymskimi i, jak się zdaje, mają i zachowują swoje obrzędy religijne, uwolniłem /od służby wojskowej/ ze względów religijnych. Działo się to w dwunastym dniu przed Kalendami Lipcowymi «”.

#### **17. List Lucjusza Antoniusza do mieszkańców Sardes.**

„Lucjusz Antoniusz, syn Marka, prokwestor i propretor pozdrawia urzędników Sardes, senat i naród. Przyszli do mnie Żydzi będący naszymi obywatelami i przedstawili, że mają z dawien dawna zgodnie z prawami ojczystymi swoje własne zgromadzenie i swoje miejsce, gdzie rozstrzygają sprawy i wzajemne spory między sobą. Ponieważ prosili o utrzymanie tego zwyczaju, postanowiłem, aby go zachowali i mogli odpowiednio postępować”.

#### **18. Potwierdzenie zwolnienia Żydów od służby wojskowej przez Lentulusa.**

„Marek Publiusz, syn Spuriusza, i Marek Lucjusz, syn Marka Publiusza, stwierdzają: »Kiedyśmy przybyli do prokonsula Lentulusa i donieśli mu, że Dositeos, syn Kleopatry desa z Aleksandrii wyraził prośbę, aby ze względów religijnych uwolnił od służby wojskowej, jeśli to uzna za słuszne, Żydów, którzy są obywatelami rzymskimi i według zwyczaju zachowują swoje obrzędy żydowskie — uwolnił ich w dwunastym dniu przed Kalendami Lipcowymi«”.

#### **19. Dekret Lentulusa zwalniający obywateli żydowskich Efezu od służby wojskowej.**

„Za konsulatu Lucjusza Lentulusa i Gajusza Marcellusa. Obecni byli: Tytus Ampiusz Balbus, syn Tytusa, z tribus Horatia — legat; Tytus Tongiusz z tribus Crustumina; Kwintus Cesjusz, syn Kwintusa; Tytus Pompejusz Longinus, syn Tytusa, z tribus Cornelia; Gajusz Serwiliusz Brakchus, syn Gajusza, z tribus Teretina — trybun wojskowy; Publiusz Kluzjusz Gallus, syn Publiusza, z tribus Veturia; Gajusz Teucjusz, syn



Gajusza, z tribus Aemilia, — trybun wojskowy; Sekstus Atyliusz Serranus, syn Sekstusa, z tribus Aemilia; Gajusz Pompejusz, syn Gajusza, z tribus Sabatina; Tytus Ampiusz Menander, syn Tytusa; Publiusz Serwiliusz Strabon, syn Publiusza; Lucjusz Pakcjusz Kapito, syn Lucjusza, z tribus Collina; Aulus Furiusz Tercjusz, syn Aulusa, i Appiusz Menas. W ich obecności Lentulus ogłosił uchwałę: Żydów w Efezie, którzy są obywatelami rzymskimi i według swego zwyczaju zachowują obrzędy żydowskie uwolniłem przed trybunałem od służby wojskowej ze względów religijnych".

## **20. Pismo urzędników Laodycei do konsula Gajusza Rabiriusza.**

„Urzędnicy laodycejscy pozdrawiają prokonsula Gajusza Rabiriusza, syna Gajusza. Sopater, poseł arcykapłana Hirkana, doręczył nam list od ciebie, w którym donosisz nam, że przybyli jacyś ludzie od Hirkana, arcykapłana żydowskiego, i przynieśli pisma dotyczące ich narodu, domagając się, aby im wolno było święcić sabbaty /szabaty/ i spełniać inne święte obrządki według praw ich przodków oraz aby nikt im rozkazów nie wydawał, ponieważ są naszymi przyjaciółmi i sprzymierzeńcami, i nie czynił im krzywdy w naszej prowincji /Frygii/. A gdy mieszkańcy Tralles w twojej obecności sprzeciwili się, wyrażając niezadowolenie z powodu postanowień o nich /Żydach/ powziętych, rozkazałeś wprowadzić je w życie dodając, że proszono cię, abys w sprawach ich dotyczących także do nas napisał. My więc, spełniając twoje rozkazy, przyjęliśmy przekazane nam pismo i złożyliśmy je w naszych archiwach publicznych. Dołożymy starania, aby także w innych sprawach poleceniom, które nam wydałeś, w niczym nie uchybić".

## **21. List Publiusza Serwiliusza Galby do Miletu.**

„Publiusz Serwiliusz Galba, syn Publiusza, prokonsul, pozdrawia urzędników Miletu, senat i naród. Prytanis, syn Hermasa, wasz obywatel był u mnie w Tralles, gdzie sprawowałem sąd i doniósł mi, że wbrew naszemu życzeniu czynicie Żydom przykrości i zabraniecie im święcić sabbaty /szabaty/, spełniać ich ojczyście obrządki i rozporządzać płodami, jak to jest u nich we zwyczaju, i że on, zgodnie z prawami, uchwałę tę ogłosił. Pragnę więc was uwiadomić, że po wysłuchaniu argumentów obu stron postanowiłem, aby nie zabraniać Żydom żyć według ich własnych obyczajów".

## **22. Uchwała mieszkańców Pergamonu.**

Uchwała Pergameńczyków: „Prytanem był Kratyppos w /pierwszym/ dniu miesiąca Daisjosa. Postanowienie urzędników. Ponieważ Rzymianie wierni tradycji przodków stawiają czoło niebezpieczeństwom dla zapewnienia wspólnego bezpieczeństwa całemu rodzajowi ludzkiemu i z całą gorliwością dążą do tego, aby sprzymierzeńcy i przyjaciele mogli zażywać szczęścia i trwałego pokoju, przeto gdy naród żydowski i ich arcykapłan Hirkan, wysłali do nich w poselstwie Stratona, syna Teodota, Apolloniosa /Apoloniusza/, syna Aleksandra, Eneasza, syna Antypatra, Arystobula, syna Amyntasa, Sosipatra, syna Filipa, zacnych i czcigodnych mężów, którzy przedłożyli szczegółowo swoje sprawy, senat uchwalił w związku z tym, o co prosili, aby: król Antioch /Cyzyceński/, syn Antiocha, nie wyrządzał Żydom, sprzymierzeńcom Rzymian, żadnej krzywdy i oddał twierdze, porty, ziemię i cokolwiek zabrał; aby mogli wywozić towary ze swoich portów i nikt, czy to król, czy naród, nie miał prawa niczego wywozić z kraju Żydów czy ich portów bez opłaty. Wolno to czynić tylko samemu... Ptolemeuszowi, królowi

aleksandryjskiemu, ponieważ jest naszym sprzymierzeńcem i przyjacielem; załoga Joppy /Jaffy/, była usunięta, jak o to prosili. Członek naszego senatu, Lucjusz Pettiusz, mąż zacny i czcigodny, polecił nam dołożyć starania, aby ta uchwała senatu była wprowadzona w życie, i zatroszczyć się o zapewnienie posłom bezpiecznego powrotu do swoich domów. Wprowadziliśmy także Teodora do /naszego/ senatu i na zgromadzenie i odebraliśmy od niego pismo wraz z uchwałą senatu. Przemawiał z wielkim zapałem podnosząc szlachetność i wielkoduszość Hirkana, który wszystkim w ogóle, a szczególnie tym, którzy do niego przychodzą, świadczy dobrodziejstwa. Następnie pismo złożyliśmy w naszych archiwach publicznych i sami ze swej strony jako sprzymierzeńcy Rzymian powzięliśmy uchwałę, aby uczynić wszystko dla Żydów, jak przewiduje dekret senatu. Nadto Teodor, który nam pismo doręczył, prosił naszych urzędników, aby posłali Hirkanowi odpis uchwały jako też wyprawili posłów, którzy by go zapewnili o życzliwości naszego ludu i zachęcili do utrzymania i zacieśnienia więzów łączącej go z nami przyjaźni oraz okazywania stałej gotowości świadczenia dobrodziejstw wiedząc, że będą należycie odpłacone i pamiętając, że w czasach Abrahama, który był ojcem wszystkich Hebrajczyków, przodkowie nasi byli ich przyjaciółmi, czego dowody znajdujemy w naszych publicznych dokumentach".

### **23. Uchwała mieszkańców Halikarnasu.**

Uchwała Halikarnezyjczyków. „W czasie, gdy urząd kapłana piastował Memnon, syn Arystydesa, adoptowany przez Euonymosa w dniu ... miesiąca Antesteriona na wniosek przedstawiony przez Marka Aleksandra lud powziął następującą uchwałę: Ponieważ zawsze wysoko cenimy nabożność i świętość oraz, idąc za przykładem narodu rzymskiego, który jest dobroczyńcą całej ludzkości i mając na uwadze to, co napisał do naszego miasta, aby ze względu na przyjaźń i przymierze łączące go z Żydami wolno im było spełniać swoje święte obrządki ku czci Bożej, obchodzić zwyczajem uświęcone święta i odbywać zebrania religijne — my także postanowiliśmy, aby mężowie żydowscy i niewiasty, jeśli tego sobie życzą, mogli święcić sabbaty /szabaty/, spełniać święte obrządki według praw żydowskich i nad morzem modły zanosić, jak nakazuje obyczaj ojców. A kto by im tego zabraniał, czy to urzędnik, czy zwykły obywatel, niech będzie taką grzywną ukarany i zapłaci ją miastu."

### **24. Uchwała mieszkańców Sardes.**

Uchwała mieszkańców Sardes. „Uchwała powzięta przez senat i naród na wniosek urzędników. Mieszkający w naszym mieście obywatele żydowscy stale korzystali z licznych i wielkich przywilejów ze strony ludu, a obecnie stanąwszy przed senatem i ludem wyrazili prośbę, aby, po przywróceniu im praw i wolności przez senat i naród rzymski, pozwolono im zbierać się podług panujących u nich zwyczajów, mieć własną formę zarządu i rozsądzać spory powstające między nimi, a także by dano im miejsce, w którym mogliby się zbierać z kobietami i dziećmi i, jak ojcowie ich czynili, zanosić modły i składać Bogu ofiary. Senat przeto i lud uchwalił, aby pozwolić im zbierać się w oznaczonych dniach w celu spełnienia tego, co nakazują ich prawa. Urzędnicy zaś mają wydzielić miejsce do budowy i zamieszkania, jakie uznają do tego celu za odpowiednie, a dozorczy rynkowi zatroszczą się o dostarczenie im odpowiednich środków żywności."

### **25. Uchwała mieszkańców Efezu.**

Uchwała mieszkańców Efezu. „Uchwała powzięta przez lud, w czasie gdy prytałem był Menofil, w pierwszym dniu miesiąca Artemisjona na wniosek urzędników, ogłoszona przez Nikanora, syna Eufemosa. Ponieważ Żydzi zamieszkali w mieście przyszli do prokonsula Marka Juniusza Brutusa, syna Poncjusza, z prośbą, aby im wolno było święcić sabbaty /szabaty/ i wszystko czynić, co nakazują obyczaje ich ojców i nie doznawać od nikogo przeszkód i uzyskali na to zgodę zarządcy, przeto senat i lud postanowili, zwłaszcza że chodzi o sprawę, którą są zainteresowani Rzymianie, aby im nie zabraniać święcenia dni sabbatu /szabatu/ i nie wymierzać za to kary, lecz pozwolić na pełną swobodę wykonywania tego, co nakazują ich prawa.”

## **26. Wnioski z przytoczonych dokumentów oficjalnych.**

Jest jeszcze wiele innych takich uchwał powziętych przez senat i imperatorów rzymskich na rzecz Hirkana i naszego narodu, jak również uchwał miast i pism wysłanych przez zarządców prowincji w odpowiedzi na listy w sprawie naszych praw. Na podstawie tego, cośmy przytoczyli, czytelnicy będą mogli wszystkim dać wiarę, jeśli nie będą czytali tego dzieła ze złą wolą. Ponieważ podaliśmy tutaj jasne i wyraźne dowody przyjaźni łączącej nas z Rzymianami przedstawiając uchwały wyryte na spiżowych kolumnach i tablicach, które dziś jeszcze znajdują się na Kapitolu i będą tam przechowywane także w przyszłości, przytaczanie ich wszystkich uważałem za zbędne i nużące. Przypuszczam, że nikt nie jest tak ograniczony, żeby mógł nie wierzyć w istnienie przyjaźni między nami i Rzymianami, skoro dali jej wyraz w tylu uchwałach powziętych w naszych sprawach i żeby po tych przykładach, któreśmy przytoczyli, mógł powątpiewać, czy to, co mówimy, jest prawdą. Tak więc wykazaliśmy, że w owych czasach istniały między nami i Rzymianami związki przyjaźni i przymierza.

## **ROZDZIAŁ XI**

### **1. Antypater popiera w czasie zamieszek w Syrii zwolenników Cezara przeciw zwolennikom Pompejusza — śmierć Cezara. 2. Kasjusz staje się panem Syrii i ogromnymi podatkami uciska Żydów — wspomagają go Antypater i synowie.**

W tym samym czasie doszło w Syrii do zaburzeń z następującej przyczyny. Jeden ze stronników Pompejusza, Bassus Cecyliusz, uknuł spisek przeciwko Cezarowi Sekstusowi i zamordowawszy go stanął na czele jego wojska i sam zagarnął władzę w kraju. Rozgorzała wówczas wielka wojna pod Apameą, gdyż dowódcy Cezara uderzyli na niego oddziałami jazdy i piechoty. Również Antypater przysłał im posiłki wraz ze swoimi synami, gdyż pomny na dobrodziejstwa otrzymane od Cezara uważał za rzecz słuszną pomścić go i ukarać jego mordercę. Gdy wojna się przeciągała, przybył z Rzymu Murkus, aby objąć władzę po Sekstusie, Cezar /Juliusz/ zaś poniósł śmierć w Kurii z rąk Kasjusza i Brutusa, i ich zwolenników, dzierżąc władzę przez trzy lata i sześć miesięcy. O tym pisali także inni.

### **2. Kasjusz staje się panem Syrii i ogromnymi podatkami uciska Żydów — wspomagają go Antypater i synowie.**

Gdy po śmierci Cezara rozgorzała wojna i wszyscy przywódcy rozbiegli się w różne strony, aby ściągnąć wojska, Kasjusz przybył do Syrii, aby przejąć wojsko stojące pod Apameą. Tutaj przerwał oblężenie i pozyskał sobie obu — Bassusa i Murkusa.

Przechodząc przez miasta gromadził broń i żołnierzy i nakładał na nie wysokie daniny wojenne. Najwięcej dał się we znaki Judei, z której wycisnął siedemset talentów srebra. Antypater widząc, że na wszystkich padł strach i powstało zamieszanie, wprowadził podział w ściąganiu danin: część mieli zbierać obaj synowie, częścią obarczył Malicha, który był wrogo do niego usposobiony, a resztą innych.

Najrychlej uwinął się z zebraniem przypadającej na niego części z Galilei Herod, czym bardzo sobie zjednał Kasjusza. Uważał za rzecz roztropną ubiegać się o względy Rzymian i cudzym kosztem pozyskać sobie ich życzliwość. W innych /miastach/ zwierzchników wraz ze wszystkimi mieszkańcami sprzedano jako niewolników; Kasjusz wówczas zaprzedał w niewolę cztery miasta, z których najznacześniejszymi były Gofna i Emaus, pozostałe to Lydda i Tamna /Tamnatsare/. Pod wpływem wielkiej złości Kasjusz chciał Malicha śmiercią ukarać (pozwalał sobie bowiem na wrogie wystąpienia przeciw niemu), lecz Hirkan ułagodził jego gniew wysyłając przez Antypatra sto talentów ze swojej szkatuły.

### **3. Malich planuje spisek na życie Antypatra — pojednanie się.**

Skoro Kasjusz opuścił Judeę, Malich przemyślał jak zgładzić Antypatra, sądząc, że śmierć jego zabezpieczy panowanie Hirkana. Lecz planów tych nie udało się ukryć przed Antypatrem, który dowiedziawszy się o nich podążył za Jordan i począł werbować wojsko wśród Arabów i tubylców. Wtedy Malich — a był to mąż przebiegły — wyparł się, jakoby knuł spisek i przysięgał przed nim i jego synami, że nawet do głowy mu taka myśl nie przyszła, bo przecież wiedział, że to jest niemożliwe, skoro Fazael utrzymuje załogę w Jerozolimie, a Herod ma pieczę nad bronią. W ten sposób pojednał się z Antypatrem. W tym czasie, gdy doszło między nimi do zgody, zarządcą Syrii był Murkus. Dowiedziawszy się, że Malich myśli o przewrocie w Judei, chciał go śmiercią ukarać, lecz na prośbę Antypatra darował mu życie.

### **4. Rosnąca siła zwolenników Heroda pod panowaniem Rzymian skłania Malicha do otrucia Antypatra.**

Wszelako Antypater nie wiedział, że w ten sposób ocalił swego przyszłego zabójcę. Kasjusz bowiem i Murkus zebrali wojsko i powierzyli całą pieczę nad nim Herodowi. Zamianowali go zarządcą w Celesyrii, oddając do jego rozporządzenia okręty oraz oddziały jazdy i piechoty. Przyszli mu także, że ogłoszą go po wojnie, która wtenczas wybuchła między Antoniuszem i młodym Cezarem /Oktawianem/, królem Judei. Otóż Malich teraz najwięcej obawiał się Antypatra i postanowił usunąć go z drogi. Przekupił odpowiednią sumą pieniędzy podчасzego Hirkana i, gdy obaj znajdowali się w jego domu na uczcie, zgładził go przez podanie trucizny. Następnie przy pomocy swoich żołnierzy opanował miasto. Wiadomość o dokonanym zamachu na ojca do głębi wzburzyła Heroda i Fazaela, lecz Malich znów zaprzeczył wszystkiemu i wyparł się zbrodni. W taki to sposób zginął Antypater, człowiek wielce pobożny, sprawiedliwy i miłujący ojczyznę. Jeden z jego synów, Herod, gotów był natychmiast wziąć pomstę za śmierć ojca i wyruszyć z wojskiem na Malicha, podczas gdy starszy, Fazael, wolał go raczej podstępem dostać w swoje ręce, aby uniknąć zarzutu, że wszczynają wojnę domową. Biorąc usprawiedliwienia Malicha za dobrą monetę udawał, że wierzy, iż nie maczał palców w zabójstwie Antypatra i zajął się urządzeniem pogrzebu ojca. Tymczasem Herod przybył do Samarii, którą zastał w żalosnym położeniu, naprawił szkody i uśmierzył rozterki między ludźmi.

## **5. Herod wkracza do Jerozolimy nie bacząc na sprzeciw Hirkana.**

Po niedługim czasie, gdy w Jerozolimie obchodzono święto, przybył wraz z wojskiem do miasta, a Malich zdjęty strachem namówił Hirkana, aby mu wejść nie pozwolił. Hirkan posłuchał go i podał jako powód odmowy to, że nie można wpuścić takiego mnóstwa ludzi obcych, gdy lud znajduje się w stanie czystości rytualnej. Herod niewiele sobie robił z jego posłów i nocną porą wkroczył do miasta. Wtenczas strach padł na Malicha, który nadal udawał niewinnego, opłakiwał Antypatra i publicznie wspominał go jak przyjaciela, a po cichu otoczył się strażą. Herod jednak i jego zwolennicy, postanowili nie zdierać z niego maski obłudy, lecz potraktować go przyjaźnie, aby nie wzbudzić jego podejrzeń.

## **6. Kasjusz zezwala Herodowi ukarać Malicha śmiercią za zabójstwo ojca, Antypatra — śmierć Malicha.**

Herod wszakże napisał o śmierci ojca do Kasjusza, który wiedząc, jakim człowiekiem był Malich, odpowiedział mu, aby pomścić śmierć ojca i potajemnie nakazał trybunom wojskowym przebywającym w Tyrze udzielić pomocy Herodowi w jego słusznych zamierzeniach. Kiedy Kasjusz zajął Laodyceę i mieszkańcy kraju szli na jego spotkanie niosąc wieńce i pieniądze, Herod spodziewał się, że i Malich tu się zjawi i kara go nie minie. Ten jednak, bawiąc pod Tyrem w Fenicji, wyczuł, co się święci i porwał się na zuchwały czyn. Ponieważ syn jego przebywał w Tyrze jako zakładnik, wszedł do miasta i postanowił go wykraść i zbiec do Judei; następnie korzystając z tego, że Kasjusz musiał spieszenie podążać przeciwko Antoniuszowi, wywołać bunt w narodzie i samemu władzę zagarnąć. Lecz te jego zamierzenia pokrzyżowała Opatrzność i Herod, który był człowiekiem nadto przebiegłym, żeby nie przejrzeć jego zamysłów. Wysłał on naprzód sługę rzekomo dla poczynienia przygotowań do uczty (wszystkich bowiem przedtem na ucztę zaprosił), a właściwie do trybunów wojskowych i nakłonił ich, aby wyszli naprzeciw Malicha ze sztyletami. Ci wyruszyli ku niemu i spotkawszy go opodal miasta na brzegu morza, zasztyletowali. Hirkan tak się tym faktem przejął, że aż zaniemówił. Gdy zwolna przyszedł do siebie, począł wypytywać ludzi Heroda, co to miało znaczyć i kto zabił Malicha. Otrzymaawszy odpowiedź, że taki był rozkaz Kasjusza, pochwalił ten czyn, oświadczając, że był to człowiek bardzo podły i knuł spisek przeciw ojczyźnie. Taką to karę poniósł Malich za zbrodnię popełnioną na Antypatrze.

## **7. Zamieszki w Judei po odejściu Kasjusza: Fazael pokonuje Heliksa /Feliksa/ — Herod odbiera twierdzę bratu Malicha.**

Skoro Kasjusz opuścił Syrię, w Judei wybuchły zamieszki. Mianowicie Heliks /Feliks/ pozostawiony z wojskiem w Jerozolimie zaatakował Fazaela i lud chwycił za broń. Herod znajdował się wówczas w drodze do Fabiusza, który był zarządcą w Damaszku i chciał czym prędzej pośpieszyć bratu na odsiecz, lecz przeszkodziła mu choroba. Tymczasem Fazael sam pobił Heliksa /Feliksa/ i zamknął go w wieży, a następnie puścił wolno na podstawie układu rozejmowego. Hirkanowi potem czynił wyrzuty, że trzyma z wrogami, mimo że on i brat wyświadczyli mu tyle dobrodziejstw. Brat bowiem Malicha podniósł bunt i wiele twierdz obsadził załogami, między innymi najpotężniejszą ze wszystkich Masadę. Toteż gdy Herod powrócił do zdrowia, wyprawił się na niego i odebrał mu



wszystkie twierdze, które zagarnął, a jego samego puścił wolno na mocy układu rozejmowego.

## **ROZDZIAŁ XII**

### **1. Herod pokonuje Antygona, syna Arystobula, wprowadzonego do Judei przez Ptolemeusza.**

Tymczasem Ptolemeusz, syn Mennajosa /Menneusza/, kierując się względami pokrewieństwa znów wprowadził /do Judei/ Antygona, syna Arystobula, który zebrał wojsko i przekupił Fabiusza. Wspierał go także Marion, którego Kasjusz pozostawił jako udzielnego władcę w Tyrze. Po zajęciu bowiem Syrii straż nad nią porучzył poszczególnym władcom. Marion wtargnął do pogranicznej Galilei, zajął trzy twierdze i obsadził je załogami. Herod wyprawił się także na niego i wszystkie twierdze odebrał, załogę zaś Tyra z całą łaskawością rozpuścił, a niektórych nawet przez swoją życzliwość dla miasta obdarował. Dokonawszy tego ruszył na Antygona, stoczył z nim bitwę i wypędził z Judei, której granice ledwie co przekroczył. A gdy powrócił do Jerozolimy, Hirkan i mieszkańcy włożyli mu na skroń wieńce. Był już zresztą przez zaręczyny spowinowacony z domem Hirkana i dlatego tym bardziej chciał go ochraniać. Miał przecież pojąć za żonę córkę Aleksandra, syna Arystobulowego, wnuczkę Hirkana, która mu później urodziła trzech synów i dwie córki. Poprzednio miał za żonę kobietę z pospolitego rodu i z jego plemienia, imieniem Doris, z której miał najstarszego syna, Antypatra.

### **2. Zwycięstwo pod Filipi — Marek Antoniusz w Azji okazuje swą przychylność Herodowi, Hirkanowi i Żydom.**

Tymczasem Antoniusz i Cezar pobili Kasjusza pod Filipi, o czym także inni piszą. Po zwycięstwie Cezar udał się do Italii, Antoniusz natomiast wyruszył do Azji. Kiedy przybył do Bitynii, zewsząd wysłano na powitanie poselstwa. Wśród nich znajdowali się także przedniejsi Żydzi, którzy skarżyli się na Fazaela i Heroda, wskazując, że Hirkan jedynie z pozoru jest królem, a w istocie oni całą władzę zagarnęli w swe ręce. Antoniusz jednak wysoko cenił Heroda i dlatego, gdy ten stawiał się przed nim, aby się bronić przed oskarżycielami, przeciwników nawet nie dopuszczono do słowa. Tak podziały na Antoniusza Herodowe pieniądze. Następnie Antoniusz przybył do Efezu, a arcykapłan Hirkan i naród nasz wysłali do niego poselstwo ze złotym wieńcem, prosząc go o wydanie polecenia zarządcom prowincji, by Żydów, których Kasjusz wziął do niewoli wbrew prawu wojennemu, uwolnili i zwrócili ziemię, zabraną im za czasów Kasjusza. Antoniusz uznał prośby Żydów za słuszne i natychmiast o tym napisał do Hirkana i do Żydów, oraz wydał Tyryjczykom rozporządzenie takiej treści:

### **3. List Marka Antoniusza do Hirkana i Żydów przyznający im przywileje w Tyrze.**

„Marek Antoniusz, imperator, pozdrawia arcykapłana i etnarchę Hirkana i naród żydowski. Jeśli jesteście zdrowi, cieszę się, ja i wojsko czujemy się dobrze. Przyszli do mnie do Efezu posłowie: Lizymach, syn Pauzanasza, Józef, syn Mennajosa /Menneusza/, i Aleksander, syn Teodora ponawiając poselstwo, w którym już poprzednio jeździli do Rzymu. I teraz także misję swoją, w imieniu twoim i narodu, gorliwie spełnili przedkładając nam, jaką życzliwość ku nam żywisz. Przekonany tedy, zarówno na

podstawie czynów, jak i słów, że darzycie nas szczerą przyjaźnią i znając wasze niewzruszone zasady moralne i nabożność, sprawę waszą traktuję jak własną. Gdy wrogowie nasi i narodu rzymskiego pustoszyli całą Azję, nie oszczędzając ani miast, ani świątyń i depcząc przysięgi, które uczynili, podjęliśmy walkę nie tylko w obronie własnej, lecz także w imię wspólnego dobra całej ludzkości, biorąc pomstę zarówno na tych, co ludziom wyrządzali krzywdy, jak i na tych, co przeciw bogom popełnili występki, od których, wydaje się nam, nawet słońce się od-wróciło, jak by i ono czuło odrazę patrząc na ohydny zbrodnię dokonaną na Cezarze. Lecz te bezbożne knowania, których widownią była Macedonia, jak by jej klimat był najodpowiedniejszy dla ich zbrodniczych czynów i, całą bezładną zgrają na wpół obłąkanych złoczyńców, których ściągnęli pod Filippi w Macedonii — teren mieli z natury obronny i obwarowany górami aż do samego morza, tak że mając w rękę jedną bramę panowali nad przejściem — rozgromiliśmy, gdyż sami bogowie za te zbrodnicze przedsięwzięcia wyrok na nich wydali. Brutus zbiegł do Filippi i osaczony przez nas podzielił z Kasjuszem wspólny los zagłady. Teraz po ich ukaraniu, mamy nadzieję, zakwitnie pokój, a Azja odetchnie od zmory wojny. Pokój więc dany nam od Boga czynimy wspólnym dobrem także dla naszych sprzymierzeńców. Tak dzięki naszemu zwycięstwu ciało Azji powraca do zdrowia po ciężkiej chorobie. Pamiętając więc i o tobie, i o dobru twojego narodu, dbać będę o wasz pożytek. Wysłałem przeto pisma do miast, aby wszyscy ludzie wolni czy niewolnicy sprzedani na licytacji przez Gajusza Kasjusza lub jego podwładnych byli uwolnieni. Jest moim życzeniem, abyście korzystali z przywilejów przyznanych wam przeze mnie lub Dolabellę. Zabraniam Tyryjczykom czynić wam krzywdę i rozkazuję, aby zwrócili wszystko, co Żydom zabrali. Wieniec, który posłałeś, przyjąłem".

#### **4. List Marka Antoniusza do mieszkańców Tyru dotyczący praw żydowskich.**

„Marek Antoniusz, imperator, pozdrawia urzędników Tyru, senat i lud. Donieśli mi w Efezie posłowie arcykapłana i etnarchy Hirkana, że zajmujecie ich tereny, do których wtargnęliście w czasie panowania naszych wrogów. Ponieważ podjęliśmy wojnę o najwyższą władzę i, kierując się pobożnością i sprawiedliwością, wzięliśmy pomstę na tych, którzy ani o dobrodziejstwach nie pamiętali, ani przysięgi nie dochowywali, chcę, abyście i wy żyli w pokoju z naszymi sprzymierzeńcami i nie przywłaszczali sobie tego, co otrzymaliście z rąk waszych wrogów, lecz wszystko zwrócili poprzednim właścicielom. Żaden bowiem z owych ludzi nie otrzymał ani prowincji, ani wojska z rąk senatu, lecz przemocą je zagarnęli i bezprawnie oddali tym, którzy wspierali ich w nieprawej działalności. Skoro więc teraz spotkała ich kara, uznaliśmy za słuszne, aby i nasi sprzymierzeńcy bez żadnych przeszkód mogli rozporządzać swoimi dawnymi posiadłościami, a wy, jeśli posiadacie tereny, które należały do etnarchy Żydów, Hirkana, choćby na dzień przedtem nim Gajusz Kasjusz rozpoczął bezprawną wojnę i wtargnął do naszej prowincji, powinniście mu oddać i nie stosować przemocy w celu uniemożliwienia im władania swoimi posiadłościami. A jeśli chcecie wystąpić z jaką skargą na niego i w swojej obronie, możecie to uczynić, gdy przyjdziemy w te okolice, ponieważ rozstrzygając sprawy, prawa wszystkich sprzymierzeńców mamy jednakowo na względzie".

#### **5. List Marka Antoniusza nakazujący Tyryjczykom wyryć jego rozporządzenia na kamiennych tablicach w językach: greckim i łacińskim.**

„Marek Antoniusz, imperator, pozdrawia urzędników Tyra, senat i lud. Wysłałem wam swoje rozporządzenie i chcę, abyście dołożyli starania i zapisali je na publicznych tablicach w alfabecie łacińskim i greckim i wystawili w miejscu najbardziej widocznym, tak żeby każdy mógł je przeczytać. »Postanowienie Marka Antoniusza, imperatora, jednego z triumwirów powołanych do kierowania rzecząpospolitą. Ponieważ Gajusz Kasjusz podczas ostatniego buntu zabrał prowincję, która nie należała do niego i obsadziwszy wojskiem ograbiał ją i naszych sprzymierzeńców, oraz zmusił do poddania się zaprzyjaźniony z Rzymianami naród żydowski, przeto my poskromiwszy orężem jego szaleństwo, rozporządzeniami i postanowieniami przywracamy właściwy stan w terenach, które zrabował, tak aby mogły powrócić do naszych sprzymierzeńców. Co-kolwiek zaś Żydom zabrano i sprzedano, czy to ludzi, czy posiadłości, ma być im oddane, niewolnicy mają być, jak poprzednio, wolni, a posiadłości wrócić do swoich dawnych właścicieli. Postanawiam, aby ten, kto nie podporządkuje się mojemu rozporządzeniu, był przed sąd pozwany. A gdyby go skazano, dołożę starania, aby stosownie do wagi sprawy pociągnąć do odpowiedzialności tego, który by okazał się nieposłusznym«".

## **6. Listy do Sydonu, Antiochii i Aradu.**

Podobnie napisał również do mieszkańców Sydonu, Antiochii i Aradus /Aradu/. Słusznie chyba przytoczyliśmy te dokumenty w tym miejscu, jako dowody owej troskliwości, którą, jak powiedzieliśmy, Rzymianie okazywali naszemu narodowi.

## **ROZDZIAŁ XIII**

### **1. Antoniusz wysłuchuje skarg na Heroda i Fazaela w Dafne — mianuje ich tetrarchami, a oskarżycieli karze więzieniem.**

Gdy później Antoniusz udał się do Syrii, spotkał się w Cylicji z Kleopatrami, która go zupełnie podbiła miłością. I znowu przyszło do niego stu najprzedniejszych Żydów ze skargą na Heroda i jego stronników — a wybrali spośród siebie w tym celu najtęższych mówców. Lecz przeciw nim, a w obronie młodzieńców wystąpił Messala w obecności Hirkana, który już był spowinowacony z Herodem przez związek małżeński. Antoniusz wysłuchał w Dafne obu stron i zapytał Hirkana, kto z nich lepiej nadaje się do rządzenia narodem. A gdy ten odpowiedział, że Herod i jego stronnicy, Antoniusz, który już od dawna odnosił się do braci życzliwie ze względu na gościnne przyjęcie, którego doznał u ich ojca, gdy bawił u niego z Gabiniuszem, obu zamianował tetrarchami i oddał im zarząd nad Judejczykami. Napisał także listy w tej sprawie, a piętnastu przeciwników wtrącił do więzienia; chciał ich nawet zgładzić, lecz Herod wstawił się za nimi.

### **2. Ponowne oskarżenie Heroda przed Antoniuszem — przeciwnicy Heroda giną z ręki Rzymian.**

Judejczycy nie uspokoili się nawet po takim wyniku poselstwa i znów wysłali tysiąc ludzi do Antoniusza, który miał przybyć do Tyru. Lecz Antoniusz przekupiony przez Heroda i jego brata znacznymi sumami pieniędzy polecił miejscowemu zarządcy ukarać posłów judejskich, którzy dążyli do przewrotu, i utrzymać Heroda przy władzy. Herod natomiast spieszenie udał się do nich (zgromadzili się bowiem na wybrzeżu przed miastem) i wezwał ich (a był z nim także Hirkan), aby się oddalili, oświadczając, że jeśli będą chcieli

się opierać, źle się to dla nich skończy. Ponieważ go nie usłuchali, natychmiast wybiegli Rzymianie ze sztyletami i jednych zabili, wielu innych poranili, a pozostali zbiegli do swoich domów i zdjęci strachem siedzieli cicho. A gdy lud począł wznosić wrogie okrzyki przeciw Herodowi, rozgniewany Antoniusz kazał wszystkich pojmanych wymordować.

### **3. Antygon przekupuje Partów, aby przy ich pomocy pokonać Hirkana i osiąść na tronie.**

W dwa lata później zajęli Syrię syn króla Partów Pakoros i satrapa ich Barzafranes. Zmarł także wtenczas Ptolemeusz, syn Mennajosa /Menneusza/, a jego syn Lizaniasz, objąwszy władzę, zawarł przymierze z Antygonem, synem Arystobulowym; dopomógł mu w tej sprawie satrapa, mający duży wpływ na niego. Antygon obiecał Partom tysiąc talentów i pięćset kobiet, jeśli odbiorą władzę Hirkanowi i jego na tronie osadzą, a Heroda i zwolenników zgładzą. Choć faktycznie później obietnicy tej nie spełnił, jednak Partowie otrzymawszy takie zapewnienie wyruszyli na Judeę, wprowadzając z powrotem Antygona do kraju. Pakoros posuwał się wybrzeżem morskim, satrapa Barzafranes środkiem lądu. Tyryjczycy zamknęli przed Pakorosem bramy, lecz przyjęli go Sydończycy i Ptolemejczycy. Następnie dla rozpoznania kraju i współdziałania z Antygenem Pakoros wysłał do Judei oddział jeźdźców pod wodzą podczaszego króla, który nosił to samo, co on, imię. Gdy pewna część Judejczyków zamieszkałych w okolicy góry Karmel przystała do Antygona wyrażając gotowość do współdziału w najeździe, Antygon spodziewał się, że zdobędzie część kraju, która się zwie Drymoi /Gaj/. I choć tu natrafili na opór, ludzie ci jednak przedostali się do Jerozolimy. Tutaj jeszcze inni do nich się przyłączyli i, tworząc już razem pokaźny oddział, ruszyli na pałac królewski i zaczęli go oblegać. Na pomoc jednak pośpieszyli Fazael i Herod i w stoczonej na rynku bitwie młodzieńcy wrogów zwyciężyli. Ścigali ich aż do świątyni i posłali żołnierzy, aby zajęli sąsiednie domy. Ale powstał przeciw nim lud i pozbawionych pomocy spalił wraz z domami. Niedługo potem Herod pomścił się na wrogach za ten wybryk i, wydawszy im bitwę, wielu z nich zabił.

### **4. Herod i Fazael walczą z nieprzyjaciółmi w Jerozolimie — Pakoros nakłania Fazaela, aby udał się w poselstwie do Barzafranesa.**

Podczas gdy obie strony codziennie prowadziły utarczki z sobą, wrogowie wyczekiwali, aż ściągnie z całego kraju wielka masa ludzi na święto zwane Pięćdziesiątnicą. Z nastaniem tegoż dnia tysiące ludzi zarówno uzbrojonych, jak i nieuzbrojonych zgromadziło się dookoła świątyni. Przybysze zajęli świątynię i miasto oprócz zamku królewskiego, którego bronił Herod z nieliczną garstką żołnierzy. Podczas gdy Fazael strzegł murów, Herod z oddziałem wojska natarł na wrogów na przedmieściu i po zaciętej walce wiele tysięcy ludzi zmusił do ucieczki; jedni umykali do miasta, drudzy do świątyni, a niektórzy nawet na zewnętrzny szaniec, który tam się znajdował. Z pomocą pośpieszył także Fazael. Wtedy wódz Partów Pakoros na prośbę Antygona wkroczył z pewną liczbą jeźdźców do miasta rzekomo w celu stłumienia buntu, a w istocie, aby mu dopomóc do osiągnięcia władzy. Gdy zaś Fazael wyszedł na spotkanie Pakorosa i przyjął go bardzo gościnnie, ten namawiał go — a był to podstęp z jego strony — aby sam udał się w poselstwie do Barzafranesa. Fazael nie podejrzewając niczego złego dał się nakłonić, choć Herod znając wiarołomność barbarzyńców sprzeciwiał się temu, radząc uderzyć na Pakorosa i innych przybyszów.

## 5. Poselstwo Hirkana i Fazaela — spiszek Partów na życie Fazaela.

Zatem Hirkan i Fazael wybrali się w poselstwie, a Pakoros, zostawiwszy Herodowi dwustu jeźdźców i dziesięciu tak zwanych „wolnych”, towarzyszył im w drodze. Gdy przybyli do Galilei, na spotkanie wyszli z bronią w ręku stacjonujący tam wrogowie. Sam Barzafranes najpierw przyjął ich przyjaźnie i nawet obdarował, później knuł przeciw nim spiszek. Fazaela i towarzyszy przyprowadzono do nadmorskiej Ekdypy /Achzib/ i gdy tutaj doszły ich słuchy, że Antygon obiecał, ich właśnie kosztem, dać Partom tysiąc talentów i pięćset kobiet, zaczęli żywić obawy co do zamiarów barbarzyńców. Co więcej, ktoś im doniósł, iż przygotowują na nich w nocy zamach i nawet są potajemnie strzeżeni; byliby już z pewnością pojmami, lecz czekano, aż Partowie przebywający w Jerozolimie pochwycą Heroda; gdyby bowiem ich wcześniej zgładzono, ten mógłby się spostrzec i z rąk im się wymknąć. Była to prawda i mogli nawet widzieć tych, co ich pilnowali. Toteż niektórzy radzili Fazaelowi, aby na nic nie czekając, czym prędzej dosiadł konia i ratował się ucieczką. Szczególnie nakłaniał go do tego kroku Ofelliusz, który dowiedział się o wszystkim od Saramallasa, najbogatszego na owe czasy człowieka w Syrii, i obiecywał nawet dostarczyć łodzi w celu umożliwienia ucieczki, gdyż do morza było dość blisko. Lecz ten nie chcąc opuścić Hirkana i wystawić brata na niebezpieczeństwo, udał się do Barzafranesa i czynił mu wyrzuty, że niegodnie postępuje przygotowując na nich zamach; jeżeli bowiem potrzebuje pieniędzy, on może dać mu ich więcej, niż obiecywał Antygon — a w każdym razie byłaby to straszna zbrodnia zabić posłów, którzy przyszli do niego z całym zaufaniem i nic złego nie uczynili. Na te słowa barbarzyńca zaklinał się, że w podejrzeniach tych nie ma ni krzty prawdy — przeciwnie, wszystko to, co go tak niepokoi, jest po prostu wysane z palca, po czym udał się do Pakorosa.

## 6. Wiarołomstwo Partów i związanie Hirkana i Fazaela — Herod dowiaduje się o losie Fazaela i nie ufa Partom.

Gdy tylko odszedł, pewni Partowie związali Hirkana i Fazaela, którzy ze swej strony srodze lżyli ich jako krzywoprzysięzców. Tymczasem wysłano do Heroda podczaszego, któremu polecono wywabić go za mury i pochwycić. Lecz właśnie nadeszli posłańcy od Fazaela, aby donieść mu o wiarołomstwie Partów. Herod, dowiedziawszy się, że zostali pojmami przez wrogów, udał się w tej sprawie do Pakorosa i najprzedniejszych Partów jako mających nad nimi zwierzchnictwo. Ci jednak, choć o wszystkim dobrze wiedzieli, udawali perfidnie niewinnych i namawiali go, aby wraz z nimi wyszedł za mury na spotkanie posłańców, którzy podążają z pismem: nie zostali bynajmniej pochwyceni przez wrogów, lecz przybywają, aby mu donieść o wszystkim, co działał Fazael. Herod jednak nie dał im wiary, ponieważ skądinąd słyszał o uwięzieniu brata. Jeszcze większą nieufność do Partów wzbudziły w nim przestrogi córki Hirkana, której miał zostać zięciem. Choć inni ją lekceważyli, on uważał ją za kobietę roztropną i wielce jej ufał.

## 7. Herod z rodziną uchodzi do Idumei.

Partowie teraz zaczęli się zastanawiać, co dalej czynić (nie śmieli bowiem jawnie napaść na tak wielkiego męża) i plan odroczyli do dnia następnego. Herod, który się tym wszystkim wielce zatrwożył i więcej dawał wiary temu, co słyszał o bracie i podstępie Partów, niż przeciwnym zapewnieniom, postanowił z nastaniem nocy i pod jej osłoną



umknąć i nie zwlekać dlatego, że jeszcze nie było zupełnie jasne, jakie niebezpieczeństwo może mu grozić ze strony wrogów. Zabrawszy więc swoich żołnierzy, posadził kobiety na juczne zwierzęta, mianowicie matkę swoją, siostrę, córkę Aleksandra, syna Arystobulowego, którą miał poślubić, jej matkę, która była córką Hirkana oraz najmłodszego brata swojego, całą służbę i resztę ludzi, którzy byli z nimi, i w tajemnicy przed wrogami wyruszył w drogę do Idumei. I chyba nikt spośród wrogów nie miałby tak kamiennego serca, by na widok tego, co się działo, nie wzruszył się ich niedolą, kiedy to kobiety prowadziły dzieci i wśród łez i szlochów opuszczały ojczyznę i uwieczonych przyjaciół, nie mając nawet nadziei, że ich samych lepszy los czeka.

## **8. Udręki uciekających do twierdzy Masada.**

Lecz Herod potrafił wzniesić się ponad ciosy złego losu i w obliczu nieszczęścia nie tylko sam okazał wielki hart ducha, lecz nawet w czasie drogi do wszystkich podchodził i napominał ich, by nie tracili nadziei i nie poddawali się przygnębieniu, gdyż mogłoby to być przeszkodą w ucieczce, która stanowiła dla nich ostatnią deskę ratunku. Pod wpływem napomnień Heroda każdy starał się znosić swój los. Lecz kiedy wyrócił się wóz i jego matce groziła śmierć, o mało nie odebrał sobie życia — iż powodu przejęcia się tym wypadkiem, i z obawy, aby z przyczyny zwłoki spowodowanej wywróceniem się wozu nie pochwycili go będący w pościgu wrogowie. Już nawet dobył miecza, by się przebić, lecz powstrzymali go od tego kroku współtowarzysze, którzy mieli nad nim przewagę dzięki swej liczbie i przedkładali mu, że nie może ich pozostawić, aby wpadli w ręce wrogów; nie jest to postępowanie godne dzielnego męża — samemu wyrwać się z niebezpieczeństwa, a swoich przyjaciół zostawić na pastwę losu. Musiał więc poniechać myśli o samobójstwie, gdyż zawstydzili go swoimi słowami i górując nad nim liczbą nie dopuścili, aby własną ręką swój zamysł wykonał. Ocuciwszy matkę udzielił jej pomocy, na jaką pozwalały okoliczności i ruszył spieszenie w dalszą drogę podążając do twierdzy Masady. Musiał jednak staczać liczne potyczki z Partami, którzy napadali na nich i po piętach im deptali, lecz zawsze wychodził z nich zwycięsko.

## **9. Herod zostawia rodzinę w twierdzy Masada, a pozostałym towarzyszom każe szukać schronienia w Idumei — Parto wie ograbiają Jerozolimę.**

W czasie ucieczki nie dali mu spokoju również Judejczycy, którzy zagrodzili im drogę w odległości sześćdziesięciu stadiów od miasta i natarłszy na nich zmusili do zażartej walki. Herod jednak pokonał ich i rozproszył, jak by nie znajdował się w niedostatku i trudnym położeniu, lecz był znakomicie do wojny przygotowany i miał nad nimi zdecydowaną przewagę. Później, gdy już został królem, zbudował w tym samym miejscu, w którym pokonał Judejczyków wspaniały zamek i założył miasto wokół niego, które nazwał Herodią /Herodeion/. A gdy przybył do miejscowości w Idumei, która się zwie Oresa /Horesa/, wyruszył na spotkanie jego brat Józef, aby się naradzić, co w ogóle w danej sytuacji należy czynić. Oprócz najemników ciągnęła z nim wielka rzesza ludzi, a twierdza w Masadzie, dokąd zamierzał się schronić, była zbyt mała, aby mogła taką gromadę pomieścić. Herod rozpuścił większą część ludzi (było ich z górą dziewięć tysięcy) i zaopatrzywszy ich w żywność na drogę kazał im ratować się w różnych okolicach Idumei. Przy sobie zatrzymał tylko lekkobrojnych i najbliższych krewnych i udał się do twierdzy. Tam umieścił kobiety i towarzyszy w liczbie około ośmiuset — zboża, wody oraz innych niezbędnych produktów było tutaj pod dostatkiem — po czym sam wyruszył do Petry w Arabii. Tymczasem z na-staniem dnia Partowie splądrowali

całe miasto Jerozolimę i zamek królewski, oszczędzając jedynie skarbiec Hirkana, w którym znajdowało się około trzystu talentów. Mienie Heroda po większej części ocalało, przede wszystkim zaś to, co uprzednio dzięki właściwej sobie przezorności kazał wywieźć do Idumei. Lecz Partowie nie nasyceni tym, co znaleźli w mieście, pustoszyli także kraj, grabiąc, co się dało, i w perzynę obracając znaczne miasto Marisę /Maresę/.

## **10. Antygon okalecza Hirkana — samobójstwo Fazaela.**

Antygon wprowadzony w ten sposób przy pomocy króla Partów na tron do Judei przejął więźniów, Hirkana i Fazaela, lecz bardzo się zmartwił ucieczką kobiet, które zamierzał im oddać; obiecał je bowiem dać wraz z pieniędzmi jako zapłatę. Bojąc się, aby naród znów nie osadził na tronie Hirkana, udał się do niego (znajdował się pod strażą Partów) i kazał mu odciąć uszy. Chciał w ten sposób zamknąć mu raz na zawsze drogę do godności arcykapłańskiej wskutek okaleczenia; prawo bowiem pozwalało ją piastować tylko ludziom wolnym od jakiejkolwiek ułomności fizycznej. Co się tyczy Fazaela, okazał on podziwu godne męstwo. Dowiedziawszy się, że mają go zgładzić, nie widział w samej śmierci niczego strasznego, sądził natomiast, że tylko śmierć z ręki wroga jest najbardziej przykra i poniżająca. Ponieważ mając ręce spętane nie mógł zadać sobie śmierci, uderzył głową o głaz kamienny i odebrał sobie życie, uważając że to był najlepszy sposób wyjścia z tej beznadziejnej sytuacji i zarazem odebrania wrogom możliwości wyrokowania o swojej śmierci, według ich upodobania. Niektórzy utrzymują, że gdy wtenczas ciężko się zranił, Antygon wezwawszy lekarzy, rzekomo w celu ratowania go, zgładził go przy pomocy śmiertelnych trucizn, którymi zalali jego rany. Zanim Fazael wyzionął ducha, dowiedział się od pewnej kobiety, że brat jego Herod zdołał ująć przed wrogami i tym odważniej przyjął śmierć, wiedząc, że zostawił człowieka, który będzie mógł pomścić się na wrogach.

## **ROZDZIAŁ XIV**

### **1. Król Arabów, Malchos, uchyla się od udzielenia pomocy Herodowi.**

Lecz ogrom niebezpieczeństw, które zewsząd na Heroda czyhały, nie złamały go na duchu — przeciwnie, tym śmielej podejmował się ryzykownych przedsięwzięć. Najpierw udał się do króla arabskiego Malchosa, któremu przedtem wiele dobrodziejstw wyświadczył, pragnąc od niego otrzymać coś w zamian, i uzyskać pieniądze, których wtenczas najbardziej potrzebował, bądź w formie pożyczki, bądź też daru, jako że sam pobrał znaczne sumy od niego. Ponieważ nic jeszcze nie wiedział, jaki los spotkał brata, pragnął go jak najprędzej wykupić z rąk wrogów, choćby miał zapłacić jako okup za niego nawet sumę sięgającą trzystu talentów. W tym celu wziął z sobą siedmioletniego syna Fazaela, którego chciał zostawić Arabom jako zakładnika. Lecz Malchos wyprawił naprzeciw Heroda posłańców, rozkazując mu za ich pośrednictwem kraj opuścić, ponieważ Partowie — tłumaczył się — zażądali, aby go nie przyjął. Był to tylko wybieg z jego strony, aby nie oddać długu, do czego zresztą nakłaniali go przedniejsi Arabowie, chcąc sprzeniewierzyć pieniądze, które powierzył im Antypater. Herod na to odpowiedział, że nie przyszedł do nich, aby im sprawiać jakiejkolwiek kłopoty, lecz jedynie w celu omówienia swoich najpilniejszych spraw.

### **2. Herod w drodze do Egiptu — dowiaduje się o losie Fazaela i dociera do**

### **Aleksandrii, gdzie dochodzą go wieści o zamieszkach w Italii.**

Następnie zdecydował się odejść i bardzo roztropnie skierował się do Egiptu. Najpierw zatrzymał się w pewnej świątyni, w której zostawił wielu swoich towarzyszy. Następnego dnia był już w Rinokorurze, gdzie dowiedział się o losie brata. Tymczasem Malchos zaczął żałować swego postępu i puścił się za Herodem, lecz na nic się to nie zdało, gdyż ten już był daleko spiesząc do Peluzjum. Gdy tam dotarł i żaden z okrętów stojących na kotwicy nie chciał go przeprowadzić do Aleksandrii, zwrócił się do dowódców, którzy z wielkim uszanowaniem i uprzejmością odesłali go do miasta, gdzie go zatrzymała Kleopatra. Nie udało się jej jednak nakłonić go, by dłużej pozostał, gdyż spieszno mu było do Rzymu, choć nastawała już pora zimowa, a z Italii dochodziły wieści, iż znajduje się w stanie zaburzenia i wielkiego zamieszania.

### **3. Ciężka podróż Heroda do Rzymu — Herod opowiada Antoniuszowi o nieszczęściach, jakie spotkały jego i rodzinę ze strony Antygona i Partów.**

Stąd więc odpłynął w kierunku Pamfilii, lecz zaskoczyła go gwałtowna nawałnica i z wielkim trudem udało mu się po wyrzuceniu całego ładunku wylądować cało na wyspie Rodos. Tutaj spotkał się z dwoma przyjaciółmi Sappinosem i Ptolemeuszem. Miasto zastał zniszczone wskutek wojny z Kasjuszem, i choć sam znajdował się w ciężkim położeniu, nie wahał się poratować go i dopomóc w odbudowie więcej, niż pozwalały jego środki. Następnie zbudował trójrzędowiec i odpłynawszy z przyjaciółmi do Italii, wylądował w Brundizjum, skąd udał się do Rzymu. Tutaj przede wszystkim opowiedział Antoniuszowi, co go spotkało w Judei: jak Partowie schwytali i zgładzili jego brata Fazaela, Hirkana zabrali do niewoli, Antygona zaś, który przyobiecał im tysiąc talentów i pięćset kobiet z najwybitniejszych rodzin ich /żydowskiego/ plemienia, ustanowili królem; jak je potem nocą wyprowadził i po wielu trudach wyrwał się z rąk wrogów. Następnie opowiedział, w jak groźnym położeniu znajdują się jego oblężeni krewni, jak sam płynął przez wzburzone morze i nie bacząc na żadne niebezpieczeństwa spieszył do Antoniusza, w którym pokładał całą swoją nadzieję i u którego szukał jedynej pomocy.

### **4. Antoniusz i Oktawian obiecują pomoc Herodowi — senat rzymski mianuje go królem.**

Antoniusz litował się nad niedolą Heroda i zamyślił się — jak to zwykle bywa — nad tym, że i ludzie wyniesieni do tak wysokich godności podlegają zarządzeniom losu; z wielu względów skłonny był udzielić Herodowi pomocy, o którą prosił: najpierw przez pamięć na gościnne przyjęcie, jakiego doznał u Antypatra, następnie dla pieniędzy, które Herod mu przyobiecał, gdyby został królem, jak to już uczynił przedtem, gdy go zamianował tetrarchą, lecz przede wszystkim z nienawiści do Antygona (uważał go za buntownika i wroga Rzymian). Sam Cezar /Oktawian/ był niemniej skłonny przyznać mu godność królewską i udzielić wsparcia, którego pragnął, z uwagi na pomoc, jakiej Antypater udzielił jego ojcu w wojnie egipskiej — dalej, dla jego gościnności i stale okazywanej lojalności i wreszcie przez wzgląd na Antoniusza, który bardzo popierał Heroda. Po zwołaniu senatu Messala, o po nim Atratinus, którzy wprowadzili Heroda, przedstawili usługi oddane przez jego ojca i przypomnieli, jak to on sam okazywał życzliwość dla Rzymian, oskarżając zarazem i za wroga ogłaszając Antygona nie tylko ze względu na przewinienia, które przedtem wobec nich popełnił, lecz także dlatego, że wzgardził Rzymianami i przyjął władzę z rąk Partów. A gdy senat zawrzał oburzeniem

słyszając te oskarżenia, wystąpił Antoniusz i wyjaśnił im, że z uwagi na wojnę z Partami byłoby rzeczą pożądaną, aby królem został Herod. Wszyscy temu przyklasnęli i taką też powzięli uchwałę.

## **5. Honory okazane Herodowi przez władców rzymskich.**

Owej to życzliwości Antoniusza Herod przede wszystkim zawdzięczał to, że dzięki niemu nie tylko osiągnął godność królewską, czego się nie spodziewał — nie przyszedł bowiem do niego po to, aby o nią się ubiegać uważając, że Rzymianie mu jej nie przyznają, ponieważ zwykli ją nadawać ludziom rodu królewskiego, lecz aby prosić o nią dla brata swojej żony, wnuka Arystobula po mieczu i Hirkana po kądzieli — ale też, że zaledwie w ciągu siedmiu dni uzyskał to wszystko, o czym nawet nie marzył, i opuścił Italię. Młodzieńca tego Herod później zabił, o czym opowiemy na właściwym miejscu. Po skończonym posiedzeniu senatu Antoniusz i Cezar wzięli Heroda między siebie i udali się za przewodem konsulów i innych urzędników na Kapitol, aby tam złożyć ofiarę i umieścić uchwałę. Następnie, w tym pierwszym dniu piastowania przez Heroda godności królewskiej, Antoniusz ugaszcział go u siebie. Tak to Herod objął władzę królewską osiągając ją w czasie sto osiemdziesiątej czwartej olimpiady, gdy konsulami byli Gnejusz Domicjusz Kalwinus po raz drugi oraz Gajusz Asinius /Azyniusz/ Pollio.

## **6. Józef, brat Heroda, broni skutecznie Masady przed Antygonem — Wentydusz, wódz rzymski, wyłudza od Antygona znaczną sumę pieniędzy.**

Przez cały ten czas Antygon oblegał Masadę, która miała w bród środków żywności, lecz cierpiała na brak wody. W tej sytuacji brat Heroda, Józef, postanowił zbiec z dwustu ludźmi do Arabów, gdyż słyszał już, że Malchos żałował swego niegodziwego postępuku względem Heroda. Od tego kroku jednak powstrzymał go sam Bóg spuszczając w nocy deszcz. Gdy zbiorniki znowu napełniły się wodą, poniechali myśli o ucieczce i nowy duch w nich wstąpił nie tylko dlatego, że mieli obfitość tego, czego brak dawał im się we znaki, lecz jeszcze bardziej dlatego, że widzieli w tym akt opatrności Bożej. Czynili więc wypadu i atakowali wojska Antygona już to otwarciem, już to z ukrycia i wielu z nich zabili. Tymczasem przysłany z Syrii wódz rzymski Wentydusz, który miał odeprzeć Partów, po rozprawieniu się z nimi wkroczył do Judei rzekomo w celu przyjsia z pomocą Józefowi — w istocie był to tylko podstęp w celu wyciągnięcia od Antygona pieniędzy. Rozbił obóz w pobliżu Jerozolimy i wycisnął od Antygona tyle pieniędzy, ile tylko chciał, po czym oddalił się z głównymi siłami. Aby zaś to wymuszenie pieniędzy jakoś zamaskować, pozostawił Sylona z pewnym zastępem żołnierzy. Antygon starał się go także zjednać, aby mu jakiej szkody nie uczynił, spodziewając się, że Partowie znowu przyjdą mu z pomocą.

# **ROZDZIAŁ XV**

## **1. Herod popierany przez Rzymian — rusza na odsiecz Masady i zajmuje Joppę /Jaffę/ — pozyskuje znaczną liczbę Żydów.**

Tymczasem Herod odpłynął z Italii i po przybyciu do Ptolemaidz zebrał znaczne siły składające się po części z obcych najemników, po części z rodaków i spieszenie podążył przez Galileję przeciwko Antygonowi. Wspierali go także Sylon i Wentydusz, nakłonieni przez wysłannika Antoniusza, Delliusza, aby pomogli Heroda wprowadzić do swego

kraju. Wentydiosz uśmierzał niepokoje wzniecone w miastach przez Partów, Syłon zaś otrzymawszy okup od Antygona przebywał w Judei. Gdy jednak Herod posuwał się naprzód, z każdym dniem rosła jego siła i cała Galileja z nielicznymi wyjątkami stanęła po jego stronie. Potem udał się na odsiecz do Masady (uważał bowiem za rzecz pilną uwolnić obleganych w warowni, ponieważ byli to jego krewni), lecz przeszkodą, która stanęła mu na drodze, była Joppa /Jaffa/. Miasto to było wrogo usposobione i trzeba było najpierw je wziąć, aby ruszając na Jerozolimę nie pozostawiać na zapleczu żadnej twierdzy w ręku wrogów. Syłon wykorzystał to jako pretekst do odejścia, lecz Żydzi puścili się za nim w pogoń; wtenczas Herod uderzył na Żydów niewielkim oddziałem, rozproszył ich i wybawił Sylona, który dość słabo się bronił. Po zajęciu Joppy /Jaffy/ pospieszył do Masady, aby wyswobodzić swoich krewnych obleganych w twierdzy. Tymczasem zewsząd garnęły się do niego żywioły miejscowe, jedni ze względu na przyjaźń, która łączyła ich z jego ojcem, drudzy dlatego, że porywała ich jego sława, inni wreszcie przez wdzięczność za otrzymane dobrodziejstwa z rąk ich obu, a większość po prostu dlatego, że stawiali na niego jako na tego, który niewątpliwie tron po-siądzie.

## **2. Uwalnia Masadę i wraz z Sylonem rusza na Jerozolimę — wymiana zdań między Herodem i Antygonem — oblężenie miasta.**

Gdy Herod, zgromadziwszy już znaczne siły posuwał się naprzód, Antygon urządził na niego różne zasadzki obsadzając najbardziej dogodnie do przejścia miejsca, lecz tym sposobem w ogóle żadnej albo prawie żadnej szkody nieprzyjacielowi nie uczynił. Po odbiciu krewnych obleganych w Masadzie i zajęciu warowni Oresa /Horesa/, ruszył ku Jerozolimie, gdzie dołączyły się do niego oddziały Sylona oraz spora liczba mieszkańców miasta zatrwożonych tak wielką potęgą. Skoro stanął obozem po zachodniej stronie miasta, rozstawione tam stráže nieprzyjacielskie poczęły miotać dzidy i strzały na jego wojsko, a inni czynili wypadki zwartymi oddziałami nacierając na przednie placówki. Wszelako Herod najpierw rozkazał heroldom obwieścić wzdłuż murów, że przybył dla dobra ludu i ocalenia miasta, i nie zamierza mścić się nawet na swoich otwartych wrogach — przeciwnie, gotów jest wybaczyć wszelkie przewinienia popełnione względem niego nawet najzagorzalszym z nich.

Na tę odezwę Antygon odpowiedział zwracając się do Sylona i wojska rzymskiego: Byłoby sprzeczne z rzymskim pojęciem sprawiedliwości, gdyby wynieśli na tron królewski Heroda, człowieka z gminu, w dodatku Idumejczyka, a więc na wpół Żyda; godność tę powinni przyznawać, jak to jest ich zwyczajem, ludziom z rodu królewskiego. Jeżeli jednak do niego samego czują niechęć i zdecydowani są pozbawić go godności królewskiej, dlatego że otrzymał ją z rąk Partów, to jest jeszcze wielu innych z jego rodu, którzy mogą, zgodnie z prawem, pretendować do tronu, nie dopuścili się także żadnych przewinień względem Rzymian, są kapłanami i działałyby się im wielka krzywda, gdyby ich ominął ten zaszczyt. Podczas tej obustronnej wymiany zdań, która zamieniła się we wzajemne złorzeczenia, Antygon pozwolił swoim żołnierzom odpierać nieprzyjaciół od murów. Ci zaś zaczęli z wielkim zapalem miotać strzały na przeciwników i z łatwością ich od wież odpędzili.

## **3. Przekupiony Syłon okazuje się niepewnym sojusznikiem Heroda i szuka pretekstu do odejścia — Herod sprowadza żywność — wojska rzymskie udają się na leże zimowe.**



Wtenczas jasno się pokazało, że Sylon dał się przekupić. Podmówił on znaczną liczbę swoich żołnierzy, aby głośno sarkali na brak zaopatrzenia i domagali się pieniędzy na zakup żywności, oraz odesłania ich na leże zimowe w odpowiednie miejsce, ponieważ okolice miasta splądrowane przez żołnierzy Antygona stały się istną pustynią. Zaczął tedy zwijać obóz pragnąc się wycofać. Lecz Herod usilnie nalegał na podległych Sylonowi dowódców i żołnierzy, aby go nie opuszczali, ponieważ działa z upoważnienia Cezara, Antoniusza i senatu; o żywność dla nich sam się zatroszczy i z łatwością dostarczy im w bród wszystkiego. Po tej przemowie natychmiast udał się w okoliczne tereny i odebrał Sylonowi wszelki pretekst do odejścia, gdyż dostarczył żywności w takiej obfitości, że przeszło ogólne oczekiwanie. Nadto nakazał przyjaźnie usposobionej ludności w okolicy Samarii dostarczyć do Jerycha zboża, wina, oliwy, bydła i wszystkiego, czego było potrzeba, aby już w najbliższych dniach żołnierzom niczego nie brakło. Wszystko to doszło do uszu Antygona, który natychmiast rozesłał ludzi po okolicznych terenach, aby nie dopuścili do tego i zaczęli się na zbierających żywność. Zgodnie z rozkazem Antygona zebrała się w pobliżu Jerycha wielka liczba żołnierzy, którzy zajmując stanowiska w górach, czatowali na tabory z żywnością. Tymczasem, gdy to się działo, Herod nie zasypiał sprawy i wzięwszy z sobą dziesięć kohort, pięć rzymskich, pięć żydowskich, ponadto pewną liczbę rozmaitego żołnierza najemnego i trochę jazdy, podążył do Jerycha. Miasto zastał opuszczone, lecz na wzgórzach schroniło się pięćuset ludzi z żonami i dziećmi, których Herod wziął do niewoli i puścił wolno. Tymczasem Rzymianie wtargnęli do miasta i poczęli je plądrować, znajdując w domach moc wszelkiego rodzaju dobytku. Król zostawiwszy w Jerychu załogę, powrócił i wojsko rzymskie wysłał na leże zimowe do krain, które stały po jego stronie: Idumei, Galilei i Samarii. Lecz Antygon także uzyskał drogą przekupstwa zgodę Sylona na wysłanie części wojska rzymskiego na leże do Lyddy, chcąc w ten sposób zjednać sobie Antoniusza. Tak więc Rzymianie czas przerwy wojennej spędzali mając w bród wszystkiego.

#### **4. Zdobytcze Heroda w Galilei — Antygon odmawia żywności Rzymianom — Herod dostarcza żywności i odbudowuje Aleksandreion.**

Herod jednak nie myślał trwać w bezczynności i wysłał brata swojego Józefa na czele dwu tysięcy wojska pieszego i czterystu jeźdźców do Idumei, a sam podążył do Samarii i tu umieścił matkę i pozostałych krewnych, którzy już opuścili Masadę. Następnie pospieszył dalej do Galilei, aby zdobyć kilka twierdz obsadzonych przez załogi Antygona. Pod Sefforis stanął w czasie śnieżycy, a że załoga Antygona sama zbiegła, wpadła mu w ręce ogromna ilość żywności. Z kolei stąd wysłał przeciwko rozbójnikom kryjącym się w jaskiniach oddział jeźdźców i trzy kohorty piechoty, aby położyć kres ich grabieżom. Jaskinie te znajdowały się blisko wsi noszącej nazwę Arbela. W czterdzieści dni później nadciągnął sam z resztą wojska. Wskutek śmiałego natarcia wrogów lewe skrzydło jego falangi zaczęło się chwiać, ale gdy sam się tu zjawił ze swoim oddziałem, zmusił już zwyciężających do ucieczki i zebrawszy żołnierzy, którzy byli w rozsypce ścigał wrogów, uciekających kędy kto mógł, aż do Jordanu. Miał już teraz pod swoją władzą całą Galileję oprócz tych, co kryli się w grotach. Następnie rozdzielił pieniądze, dając żołnierzom po sto pięćdziesiąt drachm na głowę i znacznie więcej dowódcom, po czym wysłał wojsko na leże zimowe. Tymczasem przybył do niego Sylon z dowódcami wojska przebywającego na kwaterach zimowych, gdyż Antygon nie chciał im dostarczać żywności. Zaopatrywał ich zaledwie przez jeden miesiąc, a potem wydał rozkaz okolicznym mieszkańcom, aby zabrali wszelką żywność i uciekali w góry, chcąc w ten

sposób Rzymian pozbawić środków żywności i głodem wymorzyć. Herod sprawę zaopatrzenia ich powierzył najmłodszemu bratu Ferorasowi, dając mu także polecenie, aby odbudował mury Aleksandreionu. Ten szybko postarał się o dostarczenie żołnierzom żywności w wielkiej obfitości i odbudował Aleksandreion, które leżało w gruzach.

## **5. Herod niszczy groźnych rozbójników w jaskiniach.**

W tym czasie Antoniusz bawił w Atenach, Wentydusz zaś, który znajdował się w Syrii, rozkazał Sylonowi ruszyć na Partów, lecz polecił mu wpierrw udzielić wsparcia Herodowi w owej wojnie, a później wezwać sprzymierzeńców na pomoc w ich własnych zmaganiach. Herod jednak, któremu pilno było do rozprawy z rozbójnikami gnieźdzącymi się w grotach, odprawił Sylona do Wentydusza i sam na nich wyruszył. Groty te znajdowały się w niezwykle przepaścistych górach; wejścia miały w środku stromych ścian i otoczone były wokoło urwistymi skałami. Tu właśnie kryli się rozbójnicy ze swoimi rodzinami. Król kazał sporządzić wielkie skrzynie, które za pomocą maszyny przywiązano żelaznymi linami i spuszczone ze szczytu góry, gdyż stromość zboczy nie pozwalała ani wspinać się w górę, ani w dół zejść do nich. W skrzyniach znajdowali się żołnierze zaopatrzeni w długie haki, którymi mieli chwycić broniących się rozbójników i zabijać strącając ich w przepaść. Samo spuszczenie skrzyń było połączone z wielkim ryzykiem ze względu na niezmierną głębokość przepaści, choć wewnątrz znajdowało się wszystko, czego załoga potrzebowała. Kiedy spuszczone skrzynie, żaden z rozbójników stojących u wejścia pieczar nie śmiał wystąpić, lecz wystraszeni siedzieli cicho. Wtenczas jeden z żołnierzy, zniecierpliwiony ich ociąganiem się z braku odwagi do walki, przypasał miecz do boku i chwyciwszy oburącz za linę, na której była zawieszona skrzynia, spuścił się do wejścia groty. Gdy znalazł się na wprost jaskini, odpędził przy pomocy dzid wielu z tych, którzy tam stali, następnie pociągnął hakami opierających się i strącił w przepaść. Potem natarł na ukrytych wewnątrz jaskini i znaczną ich liczbę pozabijał, po czym znów powrócił do skrzyni, aby odpocząć. Pozostałych rozbójników, do których dochodziły odgłosy jęków, ogarnął strach i zwątpienie w możliwość ocalenia. Tymczasem zapadła noc i nie pozwoliła dzieła dokończyć. Wielu z nich, gdy za zgodą króla wysłano do nich heroldów, złożyło broń i poddało się. Z nastaniem dnia powtórzono tę samą metodę walki: żołnierze spuszczeni w skrzyniach jeszcze bardziej energicznie na nich nacierali, walcząc u wejść, wrzucając ogień do wnętrza i podpalając jaskinie, w których znajdowało się dużo drzewa. Był tam pewien starzec, który siedział zamknięty z żoną i siedmiorgiem dzieci wewnątrz jaskini. Na ich prośbę, aby im pozwolił wyjść i poddać się wrogom, stanął u wejścia i każdego, który wychodził, kolejno zabijał, aż ich wszystkich wraz z żoną wybił. Potem strącił ciała w przepaść i sam się w nią rzucił przekładając śmierć nad niewolę. Przedtem jeszcze naurągał Herodowi, nazywając go podłym, choć król (był bowiem świadkiem tego, co się działo) wyciągnął prawicę i przyrzekał mu zupełne bezpieczeństwo. W taki sposób w końcu wszystkie groty zostały opanowane.

## **6. Dalsze zwycięstwa Heroda w Galilei.**

Następnie król zamianował Ptolemeusza dowódcą w tej okolicy, a sam zabierając sześciuset jeźdźców i trzy tysiące żołnierzy pieszych udał się do Samarii, aby zmierzyć się w bitwie z Anty gonem. Ptolemeuszowi źle się powiodło na tym stanowisku, gdyż napadli na niego ludzie, którzy już poprzednio wywoływali zamieszki w Galilei i zabili

go, po czym wszyscy zbiegli na tereny bagniste i bezdrożne łupiąc i plądrując całą tamtejszą okolicę. Herod przeto powrócił tutaj i ukarał buntowników: jednych zabił, drugich, którzy schronili się w miejscach obwarowanych, zmusił oblężeniem do poddania się i wszystkich wytracił, a same twierdze zburzył. Tak stłumił dążenia buntownicze i na miasta nałożył grzywnę stu talentów.

## **7. Wódz rzymski Macheras usiłuje się porozumieć z Antygenem — daje Herodowi powód do niezadowolenia — pojednanie się.**

Tymczasem ponieważ Pakoros poległ w walce i Partowie ponieśli klęskę, Wentydysus przynaglony przez Antoniusza posłał na pomoc Herodowi Macherasa z dwoma legionami i tysiącem jeźdźców. Macheras otrzymawszy wezwanie i odpowiedni okup od Antygona, mimo przestróg Heroda oddalił się, rzekomo, aby przespiegować jego położenie. Antygon jednak, któremu cel jego przybycia wydał się podejrzanym, nie tylko go nie wpuścił, lecz przywitał gradem pocisków z proc, dając jasno do zrozumienia, jakie ma zamiary. Macheras przekonawszy się, że Herod słusznie go przestrzegał i źle postąpił nie słuchając jego rady, cofnął się do miasta Emaus. Rozwścieczony tym, co go spotkało, zabijał wszystkich Żydów, których napotkał po drodze, bez względu na to, czy byli wrogami, czy przyjaciółmi. Oburzony tym postępowaniem król przybył do Samarii zamierzając udać się ze skargą na niego do Antoniusza i powiedzieć mu, że nie potrzebuje takich sprzymierzeńców, którzy mu więcej wyrządzają szkody niż samym wrogom; z Antygonem zaś sam sobie da radę. Macheras, który towarzyszył mu w drodze, prosił, aby się zatrzymał, a jeśli już taka jest jego wola, to żeby mu przynajmniej zostawił brata Józefa na pomoc do wspólnej walki z Antygonem. Na usilne prośby Macherasa pojednał się z nim i zostawił Józefa z wojskiem, radząc mu jednak, aby się nie dał wciągnąć do ryzykownych przedsięwzięć i unikał zadrażnień z Macherasem.

## **8. Herod uwalnia wojsko posłane na pomoc Antoniuszowi z zasadzki Partów.**

Sam natomiast spieszenie puścił się w drogę do Antoniusza, który wówczas oblegał Samosatę, miejscowość leżącą nad Eufratem, biorąc z sobą jeźdźców i wojsko piesze, które mu przyszło na pomoc. Po przybyciu do Antiochii, zastał tu sporą liczbę zgromadzonych ludzi, którzy pragnęli udać się do Antoniusza, lecz ze strachu przed barbarzyńcami — napadali bowiem na maszerujących i wielu zabijali — nie mieli odwagi ruszyć w drogę. Herod dodał im otuchy i sam stanął na ich czele na czas podróży. W odległości dwu dni marszu od Samosaty barbarzyńcy czatowali w zasadzce na podążających do Antoniusza. Ponieważ wejście na równinę było zarośnięte gąszczami, ukryli tu w zasadzce sporą liczbę jeźdźców, którzy mieli tak długo trwać przyczajeni, aż maszerujący wyjdą na miejsca dogodne do użycia jazdy. Już przeszli tedy pierwsi żołnierze, a Herod ubezpieczał tyły. Wtem wyskoczyło na nich około pięciuset jeźdźców z ukrycia i popłoch ogarnął straż przednią, lecz nadbiegł z pomocą król i silnym natarciem od razu odparł napastników. W ten sposób podniósł swoich na duchu i dodał im odwagi, a gdy i ci, co się rozpierzchli, powrócili do walki, sprawiono istną rzeź barbarzyńcom. Król puścił się w pogoń za nimi, zadając im ciężkie straty, a gdy odbił wszystko, co zrabowali (w tym wielką ilość zwierząt jucznych i niewolników), ruszył w dalszą drogę. Tymczasem z gąszczów leśnych położonych blisko wejścia na równinę wypadła na nich jeszcze większa chmara ludzi. Król uderzył na nich silnym oddziałem, zmusił do ucieczki i położywszy wielu z nich trupem zapewnił idącym bezpieczną drogę. Za to nazwali go swoim zbawcą i obrońcą.

## **9. Antoniusz serdecznie przyjmuje Heroda w Samosacie — upadek Samosaty — pomoc Sosjusza dla Heroda.**

Gdy dotarli blisko Samosaty, Antoniusz wysłał na ich spotkanie wojsko z całym ekwipunkiem chcąc uczcić Heroda, a równocześnie przyjść mu z pomocą; słyszał już bowiem o tym, iż napadli na nich barbarzyńcy. Antoniusz widząc przybywającego Heroda wielce się uradował i dowiedziawszy się, jak dzielnie się spisał w drodze, przyjął go bardzo serdecznie, wyrażając podziw dla jego męstwa. Gdy stanął przed nim, Antoniusz uściskał go i szczególnie okazywał mu honory, ponieważ nie tak dawno wyniósł go do godności królewskiej. Niedługo potem Antioch /Kommageński/ poddał twierdzę i tym samym wojna się skończyła. Antoniusz oddał Syrię Sosjuszowi, polecając mu, by udzielił pomocy Herodowi, sam zaś wyruszył do Egiptu. Toteż Sosjusz wysłał przodem dwa legiony do Judei na pomoc Herodowi, a sam podążał za nimi z głównymi siłami.

## **10. Józef niepomny ostróg Heroda wdaje się w walkę z Antygonem i ginie w bitwie pod Jerychem — bunt w Judei.**

Tymczasem w Judei Józef poniósł śmierć, a stało się to w takich okolicznościach. Nie bacząc na przykazanie, jakie dał mu brat udając się do Antoniusza, rozbił obóz w górach; zabrał bowiem pięć kohort, które otrzymał od Macherasa i spieszenie podążył do Jerycha, pragnąc stamtąd ściągnąć zbiory. Wojsko rzymskie zaś składało się ze świeżo zaciągniętych żołnierzy i było niedoświadczone w boju (po większej części rekrutacji dokonano w Syrii). Otóż zaatakowany tutaj przez wrogów znalazł się w trudnej sytuacji i choć dzielnie walczył, sam zginął, i całe wojsko utracił. Przepadło wtenczas sześć kohort. Antygon dostawszy w swoje ręce ciała poległych, kazał odciąć głowę Józefa, za którą brat Feroras ofiarował mu pięćdziesiąt talentów. Potem także Galilejczycy podnieśli bunt przeciwko możnowładcom w swoim kraju i zwolenników Heroda potopili w jeziorze. Fala buntu ogarnęła także znaczną część Judei. Macheras tymczasem umocnił twierdzę Gittę /Gat/.

## **11. Herod pospiesza do Jerycha, żeby pomścić śmierć Józefa.**

Posłańcy donieśli już i Herodowi o tym, co się stało. O losie brata dowiedział się od nich w Dafne pod Antiochią, lecz nie był tym zaskoczony; miał bowiem widzenie senne, które jasno wróżyło śmierć brata. Przyśpieszył swój marsz i kiedy przybył do góry Liban, wziął z sobą około ośmiuset ludzi z tej okolicy i wraz z nimi i legionem rzymskim przybył do Ptolemaid, skąd znowu nocą ruszył w drogę i ciągnął przez Galileję. Wrogowie zastąpili mu drogę, lecz pokonani w bitwie musieli zamknąć się w twierdzy, którą poprzedniego dnia opuścili. Z brzaskiem dnia Herod znów próbował ją zdobyć, lecz nie mogąc nic zdziałać, ponieważ zerwała się gwałtowna burza, odprowadził wojsko do pobliskich wsi na kwatery. Lecz kiedy nadciągnął jeszcze drugi legion od Antoniusza, przerażona załoga twierdzy nocą z niej uszła. Następnie pośpieszył do Jerycha pragnąc pomścić na wrogach śmierć brata. Rozbiwszy obóz zaprosił przywódców na ucztę. Po skończonej biesiadzie odprawił gości i udał się do swej komnaty. Wypadek, który teraz nastąpił, może być dowodem, że Herod cieszył się szczególną łaską u Boga: zawalił się bowiem dach domu, lecz nikogo nie przygniótł i nikt nie poniósł śmierci. W zdarzeniu

tym wszyscy upatrywali dowód, że Bóg miłuje Heroda, skoro uniknął tak wielkiego i niespodziewanego niebezpieczeństwa.

## **12. Wojska Antygona zostają rozgromione przez Heroda pod Jerychem — rzeź wśród nieprzyjaciół.**

Nazajutrz ruszyło do walki ze szczytów gór sześć tysięcy nieprzyjaciół budząc postrach w szeregach rzymskich. Lekkozbrojni żołnierze posuwali się miotając dzidy i kamienie na straż królewską, która stanęła do boju, a jeden z nich ugodził dzidą w bok samego Heroda. Następnie Antygon wyprawił do Samarii swojego dowódcę imieniem Pappus na czele znacznego oddziału pragnąc wywołać u wrogów wrażenie, że ma aż nadto wiele żołnierza, aby prowadzić tę wojnę. Ten zajął się dowódcą Macherasem, a Herod tymczasem zajął pięć miast, wytracił pozostałych tam ludzi — było ich około dwóch tysięcy — i sanie miasta spalił, po czym ruszył na Pappusa, który rozbił obóz w pobliżu pewnej wsi zwanej Isana /Jesana/. Tymczasem z Jerycha i pozostałych części Judei ciągnęło doń mnóstwo ludzi, a gdy zbliżył się do wrogów, którzy przypuścili śmiały atak, w stoczonych bitwie pobił ich na głowę i, chcąc pomścić śmierć brata, ścigał i kładł trupem pierzchających aż do wsi. Żołnierze zapełnili domy, a niektórzy weszli nawet na dachy. Gdy po zdobyciu domów kazał zburzyć dachy, okazało się, że wewnątrz pełno było stłoczonych żołnierzy. Zaczęto więc z góry rzucać na nich masy kamieni i zabijano ich całymi gromadami. Był to najokropniejszy widok w tej wojnie — te ogromne stosy trupów leżących jedne na drugich wewnątrz murów. Ta rzeź zupełnie złamała ducha nieprzyjaciół, którzy pilnie śledzili, co się dalej będzie działo. Można było widzieć, jak z pewnej odległości zbierali się wokół wsi i zaczęli uciekać. I gdyby nie przeszkodziła surowa zima, Herod pociągnąłby z rozgrzanym zwycięstwem wojskiem na Jerozolimę i wojna by się skończyła. Antygon bowiem już przygotowywał się na łeb na szyję do ucieczki i opuszczenia miasta.

## **13. Herod cudem unika śmierci z rąk nieprzyjaciół — zemsta za śmierć brata.**

Wtenczas król (a była już późna pora) posłał wojsko na posiłek, a sam, jako że był znużony, udał się do pewnej komnaty, aby się wykąpać. Tutaj zawisło nad nim śmiertelne niebezpieczeństwo, lecz dzięki opatrności Bożej udało mu się wyjść cało. Wziąwszy z sobą jednego chłopca do posług kąpał się, zupełnie bezbronny w wewnętrznej części domu, gdzie ze strachu schroniło się kilku żołnierzy nieprzyjacielskich. Podczas gdy zażywał kąpieli, wymknął się jeden z nich z dobytym mieczem i rzucił się do wyjścia, za nim drugi i trzeci, tak samo uzbrojeni. Byli oni tak przerażeni, że nic złego królowi nie uczynili, zadowoleni, że sami mogli stąd wyjść cało. Następnego dnia Herod kazał uciąć głowę Pappusowi, który został zabity i posłał ją Ferorasowi, aby zemścić się w ten sposób za los brata, gdyż Pappus właśnie był tym, który mu własną ręką śmierć zadał.

## **14. Herod rusza na Jerozolimę — przerywa oblężenie miasta i udaje się na zaślubiny z Mariammą do Samarii.**

Gdy minęła zima, ściągnął wojsko i ruszył ku Jerozolimie, rozbijając obóz w pobliżu miasta; a był to już trzeci rok od czasu, jak w Rzymie otrzymał godność królewską. Następnie zwinąwszy obóz zbliżył się do murów miasta i rozłożył się przed świątynią w tej części, gdzie było najłatwiej mur zdobyć, zamierzając uderzyć tak, jak to kiedyś



uczynił Pompejusz. W tym miejscu kazał usypać trzy szanice i wznieść wieże oblężnicze, wyznaczając do tych robót sporą liczbę rąk oraz polecając ściąć rosnące w pobliżu drzewa. Zadanie to powierzył odpowiednim ludziom i, gdy wojsko znajdowało się w obozie, sam udał się na zaślubiny do Samarii, gdyż miał pojąć za żonę córkę Aleksandra, syna Arystobula, z którą, jak poprzednio wspomniałem, był zaręczony.

## **ROZDZIAŁ XVI**

### **1. Sosjusz i Herod łączą swe siły do walki z Antygonem.**

Po zaślubinach nadciągnął przez Fenicję Sosjusz: główne siły wysłał przodem środkiem kraju, po czym przybył sam wódz ze sporą liczbą jeźdźców i wojska pieszego. Powrócił również i król z Samarii, wiodąc znaczne siły, którymi powiększył stan swego wojska do liczby bez mała trzydziestu tysięcy ludzi. Wszystkie te oddziały zebrały się pod murami Jerozolimy i zajęły stanowiska po północnej stronie miasta. Była to armia składająca się z jedenastu legionów piechoty i sześciu tysięcy jazdy, nie licząc posiłków z Syrii. Dowódców było dwóch: Sosjusz wysłany na pomoc przez Antoniusza i sam Herod, który bił się we własnym interesie chcąc odebrać władzę Antygonowi uznanemu w Rzymie za wroga i w myśl uchwały senatu zamiast niego rządy objąć.

### **2. Pomysłowość i zaciekłość oblężonych — Jerozolima poddaje się Herodowi i Sosjuszowi — rzeź wśród pokonanych.**

Żydzi (a zebrała się cała ludność) zamknięci w obrębie murów stawili Herodowi dzielny i zacięty opór. Wiele wróżb pomyślnych wypowiedziano na temat świątyni i w różny sposób pocieszano lud, że Bóg ich wybawi z niebezpieczeństwa. Tereny za miastem zostały doszczętnie ogołocone i nie pozostało nic, co by mogło służyć za pożywienie dla ludzi lub dla zwierząt; prócz tego potajemnie czynili łupieskie wycieczki powiększając trudności w zaopatrzeniu. Widząc to Herod, z jednej strony powziął kroki, aby ich wypadom kres położyć zastawiając w najbardziej dogodnych miejscach zasadzki, z drugiej strony — aby zaradzić brakowi żywności — wysłał zbrojne oddziały i sprowadził żywność z odległych terenów, tak że w krótkim czasie mieli pod dostatkiem wszystkiego, czego potrzebowali. Tymczasem wiele rąk nieprzerwanie pracowało i trzy szanice zostały bez trudu wzniesione. Było właśnie lato i robót nie wstrzymywała ani zła pogoda, ani sami wykonujący. Przysunawszy maszyny przypuścili szturm na mury wszelkimi środkami. Oblężeni jednak nie dali się zastraszyć, lecz także ze swej strony wymyślali różne sposoby odparowania ataków wroga. Czynili wypadki i podpalali fortyfikacje będące w budowie i już zbudowane, a gdy dochodziło do walki wręcz, okazywali się nie mniej mężnymi niż Rzymianie, którym ustępowali tylko wiedzą wojenną. Na maszyny oblężnicze, gdy pierwsze urządzenia obronne nie wytrzymały, wymyślali inne zapory, walczyli pod ziemią z prowadzącymi podkopy i, kierując się raczej rozpaczą niż przezornym planem, prowadzili wojnę do ostatka, choć oblegało ich potężne wojsko i doskwierał im głód z braku środków żywności, gdyż w tym czasie wypadł rok sabbatowy /szabatowy/. W końcu wdarli się na mury, najpierw dwudziestu wyborowych żołnierzy, potem centurionowie Sosjusza. Pierwszy mur wzięto po czterdziestu dniach, drugi po piętnastu. Spłonęły wówczas niektóre krużganki otaczające świątynię, a Herod winę za ich podpalenie złożył na Antygona, pragnąc w ten sposób wzbudzić nienawiść Judejczyków do niego. Po zdobyciu zewnętrznego okręgu świątyni i Dolnego Miasta Żydzi schronili się do wewnętrznych dziedzińców i Górnego

Miasta. Bojąc się, aby Rzymianie nie przeszkodzili im w składaniu Bogu codziennych ofiar, wysłali posłów z prośbą o pozwolenie jedynie na sprowadzenie zwierząt ofiarnych. Herod zgodził się na to żądanie, sądząc, że chcą się poddać. Gdy jednak przekonał się, że jego oczekiwania są płonne i dalej zaciekle walczą o tron Antygona, ruszył do ataku i szturmem zajął miasto. Powstała wtenczas ogólna rzeź, gdyż Rzymianie byli rozwścieczeni przedłużającym się oblężeniem, a Żydzi stojący po stronie Heroda nie chcieli przepuścić nikomu, kto był im przeciwny. Zabijano ludzi całymi gromadami, czy to tłoczyli się na wąskich uliczkach i po domach, czy też chronili się do świątyni. Nie było litości ani dla dzieci, ani dla starców, nie oszczędzono nawet słabych kobiet. I chociaż król na wszystkie strony porosyłał gońców i wzywał do opamiętania, nikt nie mógł powstrzymać swej ręki, lecz jak by szła wszystkich opętała, zabijali ludzi nie bacząc na wiek. Tymczasem wyszedł z zamku Antygon i jak by nie zdając sobie sprawy ze swojej przeszłości i obecnej chwili rzucił się do nóg Sosjuszowi. Ten nie tylko nie wzruszył się odmianą jego losu, ale nawet bezlitośnie drwił z niego nazywając go Antygona; nie puścił go jednak wolno jak kobietę, lecz kazał związać i oddał pod straż.

### **3. Herod poskramia gwałty rzymskich sojuszników.**

Po pokonaniu wrogów główną troską Heroda było ująć w cugle cudzoziemskie wojska sojusznicze. Tłum cudzoziemców cisnął się, aby zobaczyć świątynię i jej świętości w Przybytku. Król powstrzymywał ich, już to prosząc, już to grożąc, niekiedy nawet uciekając się do broni, uważając, że zwycięstwo byłoby czymś gorszym od klęski, gdyby mieli oglądać to, co powinno być skryte przed ludźmi. Starał się także położyć kres rabunkom w mieście i raz po raz zapytywał Sosjusza, czy Rzymianie ogołociwszy miasto z dobytku i ludzi zamierzają go uczynić królem na pustyni, bo za cenę tak wielkiej rzezi obywateli nie chciałby panowania nawet nad całym światem. Gdy ten oświadczył, że miał prawo zostawić żołnierzom wolną rękę w plądrowaniu w nagrodę za trudy oblężenia, Herod odpowiedział, iż sam każdego wynagrodzi z własnego skarbcza. W ten sposób okupił resztę miasta i obietnicy dotrzymał szczodrze obdarowując wszystkich żołnierzy, odpowiednio hojniej dowódców, a samego Sosjusza wręcz po królewsku, tak że każdy odchodził suto obdarowany.

### **4. Zgładzenie Antygona, ostatniego władcy asmonej skiego /hasmonejskiego/ — charakterystyka domu asmonej skiego /hasmonej skiego/.**

Los ten spotkał Jerozolimę, gdy w Rzymie konsulami byli Marek Agryppa i Kaniniusz Gallus w czasie sto osiemdziesiątej piątej olimpiady, w trzecim miesiącu i w dniu Postu, jak by powtórzyły się nieszczęścia, które spotkały Żydów za czasów Pompejusza. Albowiem po dwudziestu siedmiu latach tego samego dnia znów została wzięta przez Sosjusza. Ten poświęcił Bogu złoty wieniec i opuścił Jerozolimę, uprowadzając spętanego Antygona do Antoniusza. Herod jednak obawiał się, że jeśli Antoniusz będzie trzymał Antygona pod strażą i potem zabierze go do Rzymu, ten mógłby tutaj bronić przed senatem słuszności swojej sprawy argumentując, że pochodzi z rodu królewskiego, on zaś był tylko zwykłym obywatelem i według praw pokrewieństwa tron należy się jego dzieciom — nawet wtedy gdy sam dopuścił się przewinień wobec Rzymian. Żywiąc takie obawy nakłonił Antoniusza nie skąpiąc znacznych sum pieniędzy, aby zabił Antygona. Tak się też stało, a Herod pozbył się obaw. I tak po stu dwudziestu sześciu latach nastąpił kres panowania domu asmonej skiego /hasmonejskiego/. Był to dom świetny i sławny ze względu na znakomitość rodu i piastowanie godności

kapłańskiej, jako też czyny, których dokonali jego przodkowie dla narodu. Tron utracili przez wzajemną niezgodę, a osiągnął go Herod, syn Antypatra, człowiek z domu pospolitego pochodzenia i zwykłego rodu. poddanego królom. Takie wiadomości o końcu rodu asmonejskiego /hasmonejskiego/ zostały nam przekazane.

## KSIEGA 15

### SPIS TREŚCI

#### ROZDZIAŁ I.

1. Herod zostaje władcą Judei i mści się na swych przeciwnikach — Faryzeusz Pollion i jego uczeń Samajas /Samea/ cieszą się względami króla. **(BRAK)**
2. Herod oddaje Antoniuszowi zagrabione w Jerozolimie kosztowności — Antygon ścięty toporem w niewoli u Antoniusza — Strabon z Kapadocji o śmierci Antygona i niechęci Judejczyków do Heroda.

#### ROZDZIAŁ II.

1. Arcykapłan Hirkan i brat Heroda Fazael w niewoli u wodzów partyjskich — samobójstwo Fazaela.
2. Król Partów Fraates pozwala Hirkanowi zamieszkać w Babilonie — Hirkan dowiaduje się, że Herod został królem — Judejczycy proszą Hirkana, aby pozostał z nimi.
3. Herod pisze list do Hirkana i posyła dary królowi Fraatesowi — prawdziwe intencje Heroda sprowadzenia Hirkana.
4. Hirkan na dworze Heroda — Ananel /Hananel/ otrzymuje urząd arcykapłana.
5. Oburzona Aleksandra porozumiewa się z Kleopatram w sprawie urzędu arcykapłańskiego dla syna.
6. Delliusz opowiada Antoniuszowi o piękności dzieci Aleksandry — Antoniusz prosi Heroda o przysłanie do niego Arystobula — odmowa Heroda.
7. Zarzuty stawiane przez Heroda Aleksandrze — Arystobul mianowany arcykapłanem — usprawiedliwienie się Aleksandry.

#### ROZDZIAŁ III.

1. Herod usuwa bezprawnie Ananela /Hananela/ z urzędu arcykapłańskiego.
2. Aleksandra pod strażą — Herod dowiaduje się o planach jej ucieczki do Kleopatry i postanawia zgładzić Arystobula,
3. Życzliwość okazywana przez lud Arystobulowi przyśpiesza wykonanie planu jego zabójstwa — Herod podstępnie powoduje śmierć Arystobula — Ananel /Hananel/ ponownie arcykapłanem.
4. Smutek Aleksandry na wiadomość o śmierci syna — pogrzeb Arystobula i udany żal Heroda.
5. Kleopatra usiłuje podburzyć Antoniusza przeciw Herodowi — ten wzywa Heroda w celu usprawiedliwienia się — Herod poleca stryjowi Józefowi zgładzić Mariammę w wypadku, gdyby nie powrócił.
6. Józef odsłania przed Mariammą potajemne zarządzenie Heroda.
7. Fałszywe pogłoski o śmierci Heroda — Aleksandra namawia Józefa do opuszczenia zamku królewskiego.
8. Herod podarkami zdobywa przychyłność Antoniusza — doniesienie Heroda o zaszczytach, jakie go spotkały, i o oddaniu Kleopatrze Celesyrii.
9. Salonie zdradza Herodowi zamierzenia Aleksandry — Mariamme zapewnia Heroda o swym do niego przywiązaniu i zdradza poufne wiadomości uzyskane od Józefa — zgładzenie Józefa i uwięzienie Aleksandry.

#### ROZDZIAŁ IV.

1. Knowania Kleopatry przyczyną rozruchów w Syrii — przewrotność Kleopatry i jej chciwość — Antoniusz oddaje Kleopatrze część Judei i Arabii.
2. Spotkanie Heroda z Kleopatram — jej próby nawiązania bliższych stosunków — przyjaciele Heroda odradzają mu zgładzenie Kleopatry.

3. Antoniusz podbija Armenię.
4. Król arabski nie chce płacić danin Herodowi.

#### **ROZDZIAŁ V.**

1. Herod zamierza wesprzeć Antoniusza w walce z Cezarem — Antoniusz nakazuje mu wyprawę przeciw królowi arabskiemu — zwycięstwo Heroda nad królem w pierwszej walce — Atenion, wódz Kleopatry, pomaga Arabom i rozstrzyga bitwę na ich korzyść — walki podjazdowe Heroda.
2. Wielkie trzęsienie ziemi w Judei — zuchwały najazd Arabów i zwątpienie wśród Żydów.
3. Mowa Heroda do żołnierzy i ludu.
4. Zapal Judejczyków do walki — wyprawa Heroda przeciw Arabom uwieńczona jego zwycięstwem.
5. Nastroje w obozie arabskim — część poddaje się, a część czyni rozpaczliwy wypad — klęska doprowadza Arabów do uległości.

#### **ROZDZIAŁ VI.**

1. Klęska Antoniusza pod Akcjum i obawy Heroda — plan zgładzenia Hirkana.
2. Plany Aleksandry — list Hirkana do króla arabskiego — Dositeos przekazuje go Herodowi — Herod rozkazuje zgładzić Hirkana.
3. Inne relacje na temat śmierci Hirkana.
4. Jego charakterystyka.
5. Herod wybiera się do Cezara — jego polecenia dotyczące żony, matki i rządów w państwie.
6. Herod zachowuje przed Cezarem godną postawę.
7. Ten potwierdza jego władzę królewską — Herod podejmuje Cezara u siebie.

#### **ROZDZIAŁ VII.**

1. Zamieszanie na dworze Heroda — Mariamne i Aleksandra dowiadują się o jego poleceniach wydanych Soaimosowi /Sohemowi/.
2. Niechęć Mariammy do Heroda — jego zaniepokojenie.
3. Intrygi siostry i matki Heroda — Cezar obdarowuje Heroda po zwycięstwach w Egipcie i dołącza ziemie do jego królestwa.
4. Zachowanie się Mariammy wobec Heroda — Salome spiskuje przeciw Mariamnie — zgładzenie Soaimosa /Sohema/ — Mariamne skazana na śmierć.
5. Niegodne zachowanie się Aleksandry w obliczu śmierci Mariammy.
6. Charakter Mariammy i jej śmierć.
7. Stan duchowy Heroda po śmierci żony — choroba króla.
8. Zamierzenia Aleksandry i jej śmierć.
9. Kostobar i jego plany — nieufność Heroda.
10. Salome zrywa małżeństwo z Kostobarem — przyczyna nienawiści Heroda do synów Sabbasa.

#### **ROZDZIAŁ VIII.**

1. Herod odstępuje od praw ojczystych — zepsucie obyczajów wśród Żydów — Herod ustanawia igrzyska na cześć Cezara.
2. Oburzenie Żydów z powodu trofeów.
3. Plany dziesięciu spiskowców żydowskich.
4. Herod dowiaduje się o spisku — godna postawa spiskowców — zemsta Heroda.
5. Herod wznosi twierdzę w Sebaste /Samarri/ i w innych częściach kraju.

#### **ROZDZIAŁ IX.**



1. Klęska posuchy i zaraza w Judei.
2. Herod zakupuje zboże w Egipcie i rozdziela je między potrzebujących — jego pomoc dla sąsiadów.
3. Wysła oddział żołnierzy na pomoc Cezarowi — zbudowanie zamku w Jerozolimie — ponowne małżeństwo Heroda — Szymon otrzymuje urząd arcykapłański.
4. Budowa twierdzy opodal Jerozolimy.
5. Polityka zewnętrzna Heroda — porzucenie obyczajów ojczystych — budowle.
6. Budowa portu w Fenicji — jego opis.

## **ROZDZIAŁ X.**

1. Synowie Heroda: Arystobul i Aleksander udają się do Rzymu — Cezar obdarowuje Heroda prowincjami: Trachonem /Trachonitis/, Batanają /Bataneą/ i Auranitydą /Hauranem/ — tryb życia mieszkańców Trachonu /Trachonitis/.
2. Skargi na Heroda — przyczyna nieporozumień Heroda z Arabami.
3. Mieszkańcy Gadary oskarżają Heroda przed Cezarem — nowe wyróżnienie Heroda przez Cezara — Herod buduje świątynię Cezara.
4. Zmniejsza poddanym daniny i uciska opornych.
5. Przepowiednie Eseńczyka Manahema o karierze Heroda.

## **ROZDZIAŁ XI.**

1. Herod postanawia zbudować nową świątynię — jego przemowa do ludu.
2. Rozpoczęcie budowy świątyni.
3. Wspaniałość tej budowli — jej opis.
4. Losy szaty arcykapłańskiej — Antonia.
5. Obwody świątyni.
6. Uroczystość ukończenia budowy.
7. Wykonanie tunelu dla Heroda.

## **ROZDZIAŁ I**

1. Herod zostaje władcą Judei i mści się na swych przeciwnikach — Faryzeusz Pollion i jego uczeń Samajas /Samea/ cieszą się względami króla. **(BRAK)**
2. Herod oddaje Antoniuszowi zagrabione w Jerozolimie kosztowności — Antygon ścięty toporem w niewoli u Antoniusza — Strabon z Kapadocji o śmierci Antygona i niechęci Judejczyków do Heroda.

ściąg króla, nie widząc innego sposobu skłonienia Judejczyków do uznania Heroda za swego w miejsce Antygona ustanowionego władcę, ponieważ nawet torturami nie można było ich zmusić, aby Heroda nazwali imieniem królewskim. Tak wielkie mieli mniemanie o jego poprzedniku. Sądził więc, że hańbiąca śmierć przyćmi pamięć o nim, a zarazem osłabi nienawiść do Heroda." Tak mówi Strabon.

## **ROZDZIAŁ II**

1. Arcykapłan Hirkan i brat Heroda Fazael w niewoli u wodzów partyjskich — samobójstwo Fazaela.

Skoro wieść o osiągnięciu tronu przez Heroda dotarła do arcykapłana Hirkana (znajdował się wtenczas w niewoli u Partów), wybrał się do niego, a odzyskał wolność w takich okolicznościach: Wodzowie partyjscy, Barzafranes i Pakoros wzięwszy do niewoli Hirkana, który poprzednio był najpierw arcykapłanem, a następnie królem, oraz Fazaela, brata Herodowego, uprowadzili ich do swego kraju. Fazael nie mogąc znieść hańby niewoli i wyżej stawiając nad samo życie śmierć chwalebną, sam się zabił, jak o tym opowiedziałem wyżej.

## **2. Król Partów Fraates pozwala Hirkanowi zamieszkać w Babilonie — Hirkan dowiaduje się, że Herod został królem — Judejczycy proszą Hirkana, aby pozostał z nimi.**

Po przyprowadzeniu Hirkana, król Partów, Fraates, dowiedziawszy się, z jak znakomitego pochodzi rodu, obszedł się z nim nader łaskawie. Przeto kazał go uwolnić z więzów i pozwolił mu zamieszkać w Babilonie, gdzie żyło wielu Judejczyków. Ci szanowali Hirkana jako arcykapłana i króla, a tak samo wszyscy Judejczycy rozproszeni na całym obszarze aż po Eufrat, co sprawiało mu wielkie zadowolenie. Wiadomość, że Herod osiągnął godność królewską, wzbudziła w nim nowe nadzieje: od początku bowiem był do Heroda przychylnie usposobiony, a spodziewał się także, że Herod nie zapomni, iż to on wybawił go z niebezpieczeństwa i kary, kiedy pozwanemu przed sąd groził wyrok śmierci. Zwierzał się przed Judejczykami, że pragnie doń się udać, lecz ci go powstrzymywali i pro-sili, aby pozostał z nimi, przedstawiając, jak są mu oddani i jakim poszanowaniem go otaczają, nie uchybiając w niczym czci należnej królom i arcykapłanom; co więcej — tam tych zaszczytów nie dostąpi, ponieważ Antygon kazał okaleczyć jego ciało; zresztą królowie nie zwykli odwzajemniać się w taki sam sposób za dobrodziejstwa, których doświadczyli jako zwykli ludzie, albowiem szczęście wielce odmienia ich serca.

## **3. Herod pisze list do Hirkana i posyła dary królowi Fraatesowi — prawdziwe intencje Heroda sprowadzenia Hirkana.**

Mimo ich argumentów, przytaczanych w imię jego własnego dobra, Hirkan pragnął odejść. I Herod także napisał do niego, aby prosił Fraatesa i tamtejszych Judejczyków, by mu nie zazdrościli, iż będzie z nim dzielił władzę królewską; teraz /pisał/ nadszedł czas, kiedy może spłacić, a Hirkan przyjął dług wdzięczności za wyświadczone dobrodziejstwa — za to, że go wychowywał i od śmierci wybawił. Tak napisał do Hirkana, a równocześnie wyprawił do Fraatesa posła Saramalasa z bogatymi podarkami, prosząc, aby nie stawiał przeszkód, gdyż pragnie odpłacić się swojemu dobroczyńcy. Nie był to jednak prawdziwy powód jego tak gorliwych zabiegów. Rzecz była w tym, że osiągnąwszy godność królewską, która mu się nie należała, żywił słuszne obawy, aby nie doszło do zmiany na tronie; wołał przeto Hirkana mieć w ręku, albo nawet w ogóle z drogi go usunąć, jak to później rzeczywiście uczynił.

## **4. Hirkan na dworze Heroda — Ananel /Hananel/ otrzymuje urząd arcykapłana.**

Lecz Hirkan wtenczas był jak najlepszej myśli i zwolniony przez króla Partów oraz zaopatrzony w pieniądze przez Judejczyków wybrał się do Heroda. Ten przyjął go z wielkimi honorami i zaszczycał pierwszym miejscem i na zebraniach, i przy stole

biesiadnym, nazywając go obłudnie swoim ojcem i starając się nie wzbudzić najmniejszego podejrzenia, że knuje jakiś podstęp. Poczył także jeszcze inne kroki dla umocnienia swej władzy, co wywołało pewne zaburzenia w jego domu. I tak nie chcąc dopuścić, aby który z wybitnych mężów mógł dostąpić godności arcykapłana Bożego, sprowadził z Babilonu mało znanego kapłana imieniem Ananel /Hananel/ i powierzył mu urząd arcykapłański.

## **5. Oburzona Aleksandra porozumiewa się z Kleopatrą w sprawie urzędu arcykapłańskiego dla syna.**

Takiego poniżenia, rzecz jasna, nie mogła znieść Aleksandra, córka Hirkana, a żona Aleksandra, syna króla Arystobula. Miała z Aleksandrem dwoje dzieci: jednym był prześliczny, w kwiecie wieku będący syn, imieniem Arystobul, drugim również niezwykle urodziwa córka Mariamme, którą poślubił Herod. Otóż Aleksandra była do głębi wzburzona i czuła się boleśnie dotknięta, że tak wzgardzono jej synem, iż, choć był żywy i cały, sprowadzono kogoś obcego i jemu ofiarowano godność arcykapłańską. Napisała więc do Kleopatry (list doręczyła za pomocą pewnego lutnisty) prosząc, aby wyjednała u Antoniusza stanowisko arcykapłana dla syna.

## **6. Delliusz opowiada Antoniuszowi o piękności dzieci Aleksandry — Antoniusz prosi Heroda o przysłanie do niego Arystobula — odmowa Heroda.**

Antoniusz potraktował jej prośbę dość obojętnie, lecz jego przyjaciel Delliusz, który przybył w jakimś interesie do Judei, zobaczywszy Arystobula był wprost urzeczony jego wdziękiem, i zachwycił się smukłością i piękną postacią młodzieńca nie mniej niż samej Mariammy, żony króla, i naturalnie wychwalał Aleksandrę jako matkę pięknych dzieci. A gdy ta wdała się z nim w rozmowę począł ją namawiać, aby kazała wymalować ich portrety i posłać Antoniuszowi; gdy je zobaczy — mówił — niczego jej nie odmówi, o co go poprosi. Zachęcona jego słowami Aleksandra posłała portrety do Antoniusza, a Delliusz wynosił dzieci pod niebiosa, twierdząc, że, jak mu się wydawało, nie są one zrodzone z ludzi, lecz z jakiegoś boga. Chciał w ten sposób rozbudzić namiętność Antoniusza. Temu jednak nie wypadało prosić o przysłanie Mariammy, która była żoną Heroda, tym bardziej że takim postępkem mogłaby się narazić Kleopatrze. Napisał więc do Heroda, aby mu przysłał, zachowując pozory przyzwoitości, chłopca, jeśli nie będzie to dla niego zbyt kłopotliwe. Otrzymawszy pismo Herod uznał za rzecz wielce niebezpieczną wysłanie doń Arystobula: młodzieniec był niezwykle piękny i w kwiecie wieku (miał bowiem szesnaście lat), a przy tym pochodził ze znakomitego rodu — Antoniusz zaś, najbardziej wpływowy człowiek wśród Rzymian gotów był uczynić go ofiarą swoich lubieżnych zachcianek; mógł on zupełnie otwarcie oddawać się rozkoszom zmysłowym, dzięki swojej potędze. Odpisał mu, że gdyby młodzieniec choć na jeden krok oddalił się poza granice kraju, wybuchłaby wojna i zamieszki w całym kraju, gdyż Judejczycy tylko czekają na okazję do buntu i zmiany stosunków pod innym berłem.

## **7. Zarzuty stawiane przez Heroda Aleksandrze — Arystobul mianowany arcykapłanem — usprawiedliwienie się Aleksandry.**

Tak wytłumaczył się przed Antoniuszem, lecz postanowił nie odmawiać młodzieńcowi i Aleksandrze wszelkich zaszczytów. Nie tylko bowiem Mariamme nieustannie na niego nalegała, aby oddał bratu stanowisko arcykapłana, lecz i sam uznał, że korzystniej dlań

będzie, jeśli Arystobul, osiągnąwszy tę godność, nie będzie mógł kraju opuścić. Zwołał więc swoich przyjaciół i począł stawiać Aleksandrze ciężkie zarzuty, oskarżając ją, że potajemnie spiskuje przeciw królestwu i nawet u Kleopatry szuka poparcia, aby go z tronu zrzucić i przy pomocy Antoniusza rządy oddać w ręce młodzieńca. Są to niegodziwe zamierzenia, gdyż tym sposobem nie tylko pozbawiłaby swoją córkę tak zaszczytnego stanowiska, jakie teraz posiada, ale i samo królestwo, które on, z tak wielkim trudem i wśród niemałych niebezpieczeństw, osiągnął, pogrzywałaby w odmętach zamieszek. Jednakowoż nie pamiętając tego, jak niegodziwie postępowała, nadal będzie traktował ich sprawiedliwie i oto pragnie teraz przyznać jej synowi godność arcykapłańską, którą poprzednio powierzył Ananelowi /Hananelowi/, jako że Arystobul był jeszcze w ogóle nieletnim. Słowa te nie wymknęły mu się nieopatrnie, lecz wypowiedział je po głębokim namyśle, chcąc zwieść obie kobiety i obecnych na zebraniu przyjaciół. Aleksandra do głębi wzruszona tą radosną i niespodziewaną nowiną, a zarazem bojąc się, że mogła wzbudzić podejrzenia, poczęła się usprawiedliwiać ze łzami w oczach: prawda, w sprawie godności kapłańskiej — mówiła — czyniła wszystko, co mogła ze względu na doznane poniżenie, ale o zamachu na władzę królewską nigdy nie myślała i nawet, gdyby jej rządy oddawano, nigdy by ich nie przyjęła. Wystarczy jej zaszczyt, jaki na nią spada stąd, że on sprawuje władzę królewską i zapewnia bezpieczeństwo całej rodzinie, ponieważ z natury jest więcej od innych do rządzenia stworzony. Obecnie przyjmuje ten zaszczyt, jaki spotkał syna, z wielką wdzięcznością i będzie mu w przyszłości we wszystkim posłuszna. A jeśli pod wpływem poczucia krzywdy oraz ze względu na swój ród i właściwą sobie śmiałość posunęła się zbyt daleko, to prosi o wybaczenie. Po tej wymianie zdań pojednali się z większą szczerością niż przedtem podając sobie dłoń i zdawało się teraz, że wszelka nieufność między nimi została rozwiana.

### **ROZDZIAŁ III**

#### **1. Herod usuwa bezprawnie Ananela /Hananela/ z urzędu arcykapłańskiego.**

Król Herod przeto niezwłocznie zdjął Ananela /Hananela/ z urzędu arcykapłańskiego. Nie był on tubylcem, lecz, jak wyżej powiedzieliśmy, pochodził z Judejczyków, zamieszkałych za Eufratem. Wiele bowiem tysięcy naszego narodu zostało przesiedlonych w okolice Babilonu i stąd właśnie wywodził się Ananel /Hananel/. Był to mąż z rodu arcykapłańskiego i z dawien dawna łączyła go z Herodem zażyła przyjaźń. Po osiągnięciu władzy królewskiej Herod wyniósł go na to stanowisko, lecz teraz dla uśmierzenia sporów rodzinnych sam go usunął, czyniąc to w sposób; niezgodny z prawem. Nikt bowiem jeszcze, kto raz osiągnął tę godność, nie był jej pozbawiony. Pierwszy Antioch Epifanes pogwałcił prawo usuwając Jezusa, na którego miejsce wprowadził jego brata Oniasza; drugi Arystobul, który pozbawił tego urzędu brata, Hirkana, a trzeci z kolei Herod, który stanowisko arcykapłana oddał młodzieńcowi Arystobulowi.

#### **2. Aleksandra pod strażą — Herod dowiaduje się o planach jej ucieczki do Kleopatry i postanawia zgładzić Arystobula,**

Zdawało się, że w ten sposób zażegnał rodzinne waśnie. Jednakże to pojednanie nie rozproszyło, jak by się można spodziewać, jego nieufności. Sądził, że poprzednie knowania Aleksandry dają mu słuszne podstawy do obaw, iż mogłaby skorzystać z

nadarzającej się sposobności i bunt wywołać. Dlatego zabronił jej opuszczać komnaty królewskie i cokolwiek czynić na własną rękę. Strażnikom nakazał pilnie czuwać, aby nawet w zwykłych sprawach codziennego życia nie mogła niczego czynić w tajemnicy. Wszystko to ją coraz bardziej rozgoryczało i rozpalało nienawiść w jej duszy. Zbyt dumną była kobietą, aby mogła znosić stan podejrzliwego nadzoru; wołała raczej narazić się na wszelkie możliwe cierpienia, niż pozbawiona wolności żyć pod pozorem zaszczytu w niewoli i strachu. Wysłała więc pismo do Kleopatry, w którym wylewała żale na swój los i prosiła, aby przysłała jej, według możliwości, z pomocą. Ta poradziła, aby potajemnie zbiegła z młodzieńcem do niej, do Egiptu. Aleksandrze spodobała się ta rada, którą postanowiła wprowadzić w czyn takim sposobem. Kazała przygotować dwie trumny rzekomo w celu wyniesienia umarłych i sama z synem w nich się ukryła, a wtajemniczonym sługom poleciła wynieść je w nocy. Potem mieli udać się nad morze, gdzie nawet okręt już stał przygotowany, aby ich zabrać do Egiptu. Lecz sługa Ezop, spotkawszy przypadkiem jednego z jej przyjaciół Sabbiona opowiedział mu o wszystkim, myśląc, że jest wtajemniczony. Sabbion dowiedziawszy się o tym, pomyślał sobie, że jeśli doniesie o wszystkim zjedna sobie wrogo usposobionego króla (Herod bowiem nienawidził go /przedtem/, gdyż uchodził za jednego z tych, co podali truciznę Antypatrowi) — i zdradził mu zamierzenie Aleksandry. Herod wyczekał spokojnie aż do chwili, gdy plan zaczęto wykonywać i przyłapał ją na gorącym uczynku. Darował jej jednak winę i nie śmiał postąpić z nią zbyt surowo, jakkolwiek miał wielką ochotę tak uczynić; sądził bowiem, że Kleopatra z nienawiści do niego nie pozwoli jej oskarżyć. Wolał raczej udawać, że jest wspaniałomyślny i winę łaskawie im przebacza. Młodzieńca natomiast postanowił bezwzględnie zgładzić. Aby zaś łatwiej plan swój ukryć uważał, że lepiej tego nie czynić od razu, bezpośrednio po tym wydarzeniu.

### **3. Życzliwość okazywana przez lud Arystobulowi przyspiesza wykonanie planu jego zabójstwa — Herod podstępnie powoduje śmierć Arystobula — Ananel /Hananel/ ponownie arcykapłanem.**

Tymczasem nadeszło święto Namiotów, które u nas jest obchodzone szczególnie uroczystie. Herod w owych dniach powstrzymał się od jakichkolwiek kroków i wraz z całym ludem dzielił ogólną radość. Lecz nawet wtedy wskutek pewnych okoliczności, zazdrość wyraźnie popchnęła go do jeszcze śpieszniejszego wykonania swego zamiaru. Gdy bowiem młody Arystobul, liczący wówczas siedemnaście lat, zgodnie z przepisami prawa przystąpił do ołtarza, aby złożyć ofiarę, i ubrany w szaty arcykapłana odprawiał obrzędy religijne, urzekający pięknoscią i nad wiek wyrosły, samą swoją postacią ukazujący szlachectwo rodu, wzbudził szczerą sympatię wśród ludu, któremu żywo przypominały się czasy dziada Arystobula. Ulegając tym nastrojom zebrani coraz bardziej dawali upust swoim uczuciom: cieszyli się i smucili równocześnie, a okrzyki błogosławieństwa, kierowane pod jego adresem, mieszały się z modlitwą. Wtenczas wyszło na jaw, jaką lud darzy go życzliwością a jednomyślne manifestowanie swoich uczuć wdzięczności mogło się wydać nieco za swobodne w państwie rządzonym przez króla. Wszystko to tylko umocniło Heroda w postanowieniu wykonania zamiaru, jaki powziął w stosunku do młodzieńca. Po uroczystościach świątecznych Herod bawił na biesiadzie w Jerychu (gościła ich tam Aleksandra) i okazywał młodzieńcowi serdeczną przyjaźń nakłaniając go do niepowściągliwego picia i zdradzając chęć do wspólnej zabawy i poswawolenia gwoili uciechy. Ponieważ w miejscu tym było dość gorąco, uczestnicy rychło wyszli, aby udać się na przechadzkę i zatrzymali się przy kąpieliskach, które otaczały dziedziniec i dawały miły chłód od skwaru południa. Z początku



przyglądali się, jak pływali słudzy i przyjaciele, potem za namową Heroda dołączył się do nich także młodzieniec. Gdy zapadła ciemność, przyjaciele Heroda, którzy otrzymali odpowiednie instrukcje, siłą zanurzyli go niby w żartach dziecinnych i trzymali pod wodą tak długo, aż się w końcu utopił. Tak zginął Arystobul licząc niespełna osiemnaście lat życia. Godność arcykapłana piastował tylko jeden rok, po czym znów odzyskał ją Ananel /Hananel/.

#### **4. Smutek Aleksandry na wiadomość o śmierci syna — pogrzeb Arystobula i udany żal Heroda.**

Gdy o tym wypadku dowiedziały się kobiety, od razu na widok trupa wesołość ich przemieniła się w lament i nieutulony smutek. Wieść ta niebawem rozniosła się po całym mieście i pogрузzyła je w niezmiernym bólu: każdy dom przeżywał to nieszczęście, jak by dotknęło nie kogoś obcego, lecz jego samego. Najsilniej jednak wiadomość o śmierci syna wstrząsnęła Aleksandrą, gdyż zdawała sobie sprawę z jej przyczyny. Ból jej jeszcze się pogłębił, gdy dowiedziała się o okolicznościach wypadku. Musiała jednak trzymać swoje uczucia na wodzy w obawie, aby jeszcze większego nieszczęścia na siebie nie ściągnąć. Wiele razy była nawet bliska popełnienia samobójstwa, lecz powstrzymywała ją myśl, że jeśli pozostanie przy życiu, będzie mogła jeszcze coś zrobić dla pomszczenia tego, którego tak podstępnie i zbrodniczo zgładzono. Tym więcej przeto chciała zachować swe życie i udając, że nic o tym nie wie, iż śmierć syna była umyślnie ukartowana, pocieszała się na razie nadzieją, że doczeka stosownej chwili, w której będzie mogła zemstę wyrzucić. Starła się więc niczym nie zdradzić, że ma jakiegokolwiek podejrzenie. Herod natomiast czynił wszystko, aby u postronnych wzbudzić przekonanie, że śmierć młodzieńca nastąpiła najzupełniej przypadkowo i dlatego nie tylko udawał zasmuconego, ale nawet łzy ronił, chcąc okazać, jak serdecznie nad tym boleje. Może i rzeczywiście wzruszył go widok pięknego i w kwiecie wieku zmarłego młodzieńca, lecz równocześnie śmierć jego uważał za konieczność ze względu na swe własne bezpieczeństwo. Jasne jednak było, że czynił to pragnąc się uwolnić od podejrzeń. Pogrzeb wyprawił mu niezwykle wspaniałe: grób mu urządził z wielką starannością i sprowadził mnóstwo wonnych kadzideł oraz ogromną ilość ozdób, z którymi kazał go pochować, aby złagodzić tym sposobem smutek i ból kobiet i dać im pewną pociechę.

#### **5. Kleopatra usiłuje podburzyć Antoniusza przeciw Herodowi — ten wzywa Heroda w celu usprawiedliwienia się — Herod poleca stryjowi Józefowi zgładzić Mariammę w wypadku, gdyby nie powrócił.**

Lecz wszystko to nie mogło zmiękczyć serca Aleksandry. Przeciwnie, pamięć o nieszczęściu z każdym dniem coraz bardziej potęgowała jej boleść, czyniąc ją płacziwą i kłótniową. Postanowiła przeto napisać o podstępie Heroda i zgładzeniu syna do Kleopatry. A że ta już od dawna na prośbę Aleksandry, chciała jej przyjść z pomocą i litowała się nad jej niedolą, wzięła sobie do serca tę sprawę jak swoją własną i nieustannie namawiała Antoniusza, aby pomścił śmierć młodzieńca. Nie godzi się — /mówiła/ — aby Herod osiągnąwszy dzięki niemu godność królewską, która mu się bynajmniej nie należała, dopuszczał się takich zbrodni względem tych, którzy naprawdę pochodzą z królewskiego rodu. Antoniusz dał się przekonać i po przybyciu do Laodycei rozkazał Herodowi stawić się przed sobą w celu usprawiedliwienia się z zarzutów stawianych mu w związku z Arystobulem; podstęp bowiem, jeśli rzeczywiście tak postąpił, jest czynem

niegodziwym. Herod bał się oskarżenia nie mniej niż nienawiści Kleopatry, która nieustannie podlegała Antoniuszowi przeciw niemu, lecz postanowił usłuchać rozkazu; nie miał zresztą innego wyjścia. Powierzył więc ogólny zarząd państwa swojemu stryjowi, Józefowi, i dał mu poufne polecenie, aby w wypadku, gdyby go co złego spotkało u Antoniusza, natychmiast zgładził także Mariamnę; kocha gorąco tę kobietę i uważałby za hańbę, gdyby po jego śmierci, ktoś inny, ulegając jej urokowi, miał pozyskać jej serce. Mówiąc to dał mu do zrozumienia, że Antoniusz zdradzał zbyt żywe zainteresowanie jego żoną, słysząc już dawniej o jej piękności. Po wydaniu tych poleceń Herod udał się w drogę do Antoniusza pełen ponurych myśli co do swojej przyszłości.

## **6. Józef odsłania przed Mariamną potajemne zarządzenie Heroda.**

Józef, zawiadując sprawami królestwa, musiał wskutek tego często spotykać się z Mariamną. Wymagały tego same sprawy, jak i uszanowanie, jakie winien był ze swej strony okazać królowej. Przy tej sposobności nieraz rozmowa schodziła na temat życzliwości i uczuć, jakie Herod do niej żywił. Lecz gdy ona, a szczególnie Aleksandra, zwyczajem niewieści, wyśmiewały się z tego, co mówił, Józefa nadmierna gorliwość wykazania, jakie są rzeczywiste uczucia króla, poniosła do tego stopnia, że zdradził nawet poufne polecenie, chcąc w ten sposób dowiedzieć, iż nie mógł bez niej żyć i nawet, gdyby go śmierć spotkała, nie chciałby się z nią rozstać. Takie słowa wyrzekł Józef. Kobiety jednak nie wysnuły stąd, jak łatwo sobie przedstawić, wniosku: że Herod żywi tak namiętne uczucia, lecz że jest człowiekiem okrutnym, skoro nawet w wypadku, gdyby zginął, obie nie uniknęłyby zagłady i isticie tyrańskiej śmierci. Toteż ze słów mówiącego powzięły jak najgorsze podejrzenia.

## **7. Fałszywe pogłoski o śmierci Heroda — Aleksandra namawia Józefa do opuszczenia zamku królewskiego.**

Tymczasem wrogowie Heroda rozpuścili wieść po Jerozolimie, że Antoniusz wziął go na tortury i śmiercią ukarał. Wiadomość ta, rzecz zrozumiała, wywołała wielkie poruszenie na całym dworze, a zwłaszcza wśród kobiet. Aleksandra próbowała nawet nakłonić Józefa, aby wraz z nimi opuścił zamek królewski i szukał schronienia pod sztandarem legionu rzymskiego, który stał obozem pod wodzą syna Judy, nie opodal miasta, dla ubezpieczenia królestwa. W ten sposób przede wszystkim — /mówiła/ — w razie gdyby doszło do zaburzeń na dworze, będą mogli czuć się bezpiecznie pod opieką życzliwych sobie Rzymian, po wtóre — jeśli Antoniusz zobaczy Mariamnę, ma nadzieję, wszystko będą mogli osiągnąć: przez niego nie tylko berło odzyskają, ale i wszystko to otrzymają, co przynależy ludziom królewskiego rodu.

## **8. Herod podarkami zdobywa przychyłność Antoniusza — doniesienie Heroda o zaszczytach, jakie go spotkały, i o oddaniu Kleopatrze Celesyrii.**

Takie to myśli snuli między sobą, gdy nadszedł od Heroda list w tej sprawie. Mówił on wręcz coś innego, niż chciały krążyć pogłoski i przedwcześnie przyjęte przekonanie. Herod bowiem po przybyciu do Antoniusza wnet go przekupił podarkami, które zabrał z sobą z Jerozolimy i w toku rozmowy łatwo gniew jego ułagodził, a wobec tych pochlebstw niewiele znaczyły słowa Kleopatry. Nie godzi się — powiedział Antoniusz — pociągać do odpowiedzialności króla za to, co uczynił na mocy swojej władzy. Inaczej nie byłby wcale królem. Ci, co przyznali mu tę godność i władzę, dali mu ją po to, aby mógł z

niej czynić użytek. Powiedział też Kleopatrze, że lepiej będzie dla niej, jeśli przestanie wtrącać się do spraw państwowych.

Herod napisał o tym wszystkim i wspomniał jeszcze o innych zaszczytach, jakich dostąpił u Antoniusza: jak towarzyszył mu przy rozsądzaniu sporów i codziennie zasiadał z nim do stołu, a wszystko to osiągnął na przekór Kleopatrze, która wrogo się do niego odnosiła i nie szczędziła mu ciężkich oskarżeń. Opanowana chęcią posiadania kraju /pisał/ pragnęła być jego królową i dlatego na wszelki sposób starała się Heroda zgubić. Skoro więc Antoniusz obszedł się z nim sprawiedliwie, nie ma powodu obawiać się, by groziło jakiejkolwiek niebezpieczeństwo. Sam już wkrótce powróci zapewniwszy jeszcze większą życzliwość Antoniusza dla królestwa i jego spraw. Kleopatra już nie może się spodziewać, że uzyska coś więcej, ponieważ Antoniusz w zamian za to, o co prosiła, podarował jej Celesyrię. W ten sposób jednocześnie jej gniew ułagodził i kres położył jej dalszym roszczeniom do królestwa Judei.

### **9. Salonie zdradza Herodowi zamierzenia Aleksandry — Mariamme zapewnia Heroda o swym do niego przywiązaniu i zdradza poufne wiadomości uzyskane od Józefa — zgładzenie Józefa i uwięzienie Aleksandry.**

Skoro przyniesiono ten list, odeszła je ochota, by szukać schronienia u Rzymian, jak to ukartowały, przypuszczając, że Herod już nie żyje. Lecz zamierzeń ich nie dało się utrzymać w tajemnicy. Skoro tylko król powrócił do Judei, odprowadziwszy Antoniusza podążającego na wyprawę partyjską, natychmiast mu jego siostra Salonie i matka odkryły zamysły Aleksandry. Nadto Salonie oczerniła swojego męża, Józefa, twierdząc, że utrzymywał zbyt poufale stosunki z Mariamną. Uczyniła to z nienawiści, jaką już od dawna do niej czuła za to, że w czasie kłótni, które między nimi wybuchały, Mariamme w sposób bardzo wyniosły wykluwała im oczy ich niskim pochodzeniem. Herod, który ciągle namiętnie kochał Mariamme, głęboko wziął sobie to do serca i płonął wielką zazdrością. Starał się jednak ciągle jeszcze panować nad sobą, aby pod wpływem uczucia do Mariammy nie popełnić jakiegoś nierozważnego czynu. Pod wpływem wielkiego bólu i zazdrości zapytał Mariamme w cztery oczy, co było między nią a Józefem. Ta przysięgała przed nim podając wszelkie dowody, jakie dyktowała jej niewinność. Król stopniowo zaczął dawać wiarę jej słowom i pod wpływem uczuć do niej gniew jego topniał; nawet potem usprawiedliwiał się, że zdawał się wierzyć temu, co słyszał, i gorąco jej dziękował za tak cnotliwe postępowanie, zapewniając, jak bardzo ją kocha i jest dla niej życzliwy. Wreszcie wszystko — jak to zwykle bywa wśród zakochanych — skończyło się wybuchem płaczu i gorącymi uściskami. Gdy król coraz więcej zapewniał o swoich uczuciach, Mariamme powiedziała: „Z pewnością nie świadczy o miłości twoje polecenie, aby mnie, zupełnie niewinną, zgładzić w wypadku, gdyby cię co złego spotkało u Antoniusza.” Gdy padły te słowa, w Heroda jak by grom uderzył: natychmiast wypuścił ją z objęć, zaczął krzyczeć i włosy targać, wołając, że już teraz ma oczywisty dowód, iż łączyły ją z Józefem zbyt zażyłe stosunki. Z pewnością nie zdradziłby jej tego, co mu w tajemnicy polecił, gdyby nie żyli z sobą na bardzo poufalej stopie. Pod wpływem afektu o mało żony nie zabił. Zwyciężyła jednak jego miłość do niej, dzięki której choć z wielkim trudem i bólem zapanował nad sobą i gniew pohamował. Józefa natomiast kazał zabić, nawet nie wezwawszy go przed swoje oblicze, Aleksandrę zaś, jako główną sprężynę wszystkiego, kazał związać i wtrącić do więzienia.

## **ROZDZIAŁ IV**

## **1. Knowania Kleopatry przyczyną rozruchów w Syrii — przewrotność Kleopatry i jej chciwość — Antoniusz oddaje Kleopatrze część Judei i Arabii.**

Tymczasem doszło również do zaburzeń w Syrii, ponieważ Kleopatra nieustannie podżegała Antoniusza do wrogich wystąpień przeciw wszystkim władcom, usiłując go nakłonić, aby im odebrał i jej oddał ich krainy; miała zaś wielki wpływ na niego, ponieważ kochał ją namiętną miłością. Była chciwa z natury i zdolna do popełnienia wszelkiej niesprawiedliwości. I tak otruła swojego piętnastoletniego brata po prostu dlatego, że wiedziała, iż miał odziedziczyć królestwo. Zgładziła również z pomocą Antoniusza siostrę Arsinoe, która schroniła się jako błagalnica w świątyni Diany w Efezie. Przed jej grabieżą nie zostały się ani świątynie, ani groby, jeżeli powstała choćby najmniejsza nadzieja zdobycia skarbów. Żadne miejsce święte nie było w jej oczach tak nietykalne, żeby go nie ograbiła ze wszelkich ozdób, ani żadne nie było tak pospolite, żeby nie wyciągała swych łapczywych rąk po wszystko, cokolwiek tylko mogło zaspokoić chciwość tej występnej kobiety. Słowem — była tak dalece owładnięta żądzą zbytku i pożądlivością, że jeśli czegoś zapagnęła, chciała to osiąść niepodzielnie. Dlatego ustawicznie nalegała na Antona, aby innym posiadłości odbierał i jej oddawał. Gdy przybyła wraz z nim do Syrii, zamyśliła i ten kraj wziąć w swoje posiadanie i w tym właśnie celu kazała zabić Lizaniasza, syna Ptolemeuszowego, oskarżając go o podżeganie Partów. Zażądała również od Antoniusza krain Judei i Arabii, namawiając go, aby ziemie te odebrał ich królom. Antoniusz stał się do tego stopnia igraszką zachcianek tej kobiety, że wydawało się, iż nie tylko pozostawał z nią w bardzo poufłych stosunkach, lecz jak by czarem miłosnym zniewolony ustępował jej we wszystkim, czego zapagnęła. Wszakże wstyd przed popełnieniem tak oczywistej niesprawiedliwości powstrzymał go od zbyt daleko idącej uległości i wyrządzenia krzywd zbyt jaskrawych. Nie chcąc więc całkowicie odrzucać jej prośby, ani też ulegając jej żądaniom, nie ściągnąć na siebie publicznej hańby, obu królom odebrał część kraju i jej podarował. Przyznał jej także miasta leżące między rzeką Eleuterus i Egiptem, oprócz Tyru i Sydonu, ponieważ wiedział, że z dawien dawna były wolne, jakkolwiek i o nie usilnie prosiła.

## **2. Spotkanie Heroda z Kleopatram — jej próby nawiązania bliższych stosunków — przyjaciele Heroda odradzają mu zgładzenie Kleopatry.**

Uzyskawszy te tereny Kleopatra towarzyszyła Antoniuszowi w wyprawie na Armenię, aż do Eufratu, skąd powracając wstąpiła do Apamei i Damaszku, a następnie przybyła także do Judei. Tu spotkała się z Herodem, który wziął w dzierżawę oddaną jej część Arabii jako też dochody z terenów Jerycha. Ziemia ta rodzi balsam, który jest najcenniejszym, owocem tej krainy i jedynie tutaj rośnie, oraz obfituje w piękne lasy palmowe. Kleopatra, zatrzymawszy się tutaj przez pewien czas, często stykała się z Herodem i próbowała wejść z nim w bardziej poufale stosunki, ponieważ z natury była bezwstydna i skłonna do lubieżnych uciech; może zresztą i czuła do niego prawdziwą skłonność, albo też, co jest prawdopodobniejsze, knuła potajemnie podstęp, chcąc go uczynić gwałcicielem. Tak czy owak, wyglądało, że jest w nim zakochana. Lecz Herod, który już od dawna patrzył na nią niezbyt łaskawym okiem, gdyż wiedział, że wszystkim dobrze potrafiła dać się we znaki, sądził, iż jeśli tak bardzo dała się ponieść namiętnościom, zasługuje na pogardę; jeśli zaś ma to być pułapka na niego, należy ją uprzedzić i ukarać. Toteż nie dał się wziąć na lep jej kuszących słówek i radził się przyjaciół, czy mając ku temu sposobność nie powinien jej zgładzić. Tym samym uwolniłby od wielu przykrości wszystkich, którzy na

własnej skórze jej złość już odczuli i mogli odczuć jeszcze w przyszłości. Wyszłoby to na korzyść i samemu Antoniuszowi, bo i jemu wierności nie dochowa, jeśli znalazłszy się w trudnym położeniu lub potrzebie, będzie na nią liczył. Lecz przyjaciele powstrzymali go od tego zamiaru: tłumaczyli mu najpierw, że nie powinien narażać się na oczywiste niebezpieczeństwo porywając się na czyn takiej miary; następnie zaklinali go na wszystko, aby niczego nie czynił pochopnie. Antoniusz bowiem nie puści tego płazem, choćby go nie wiedzieć jak przekonywać, że to jest z korzyścią dla niego. Przeciwnie, gdy pomyśli, że wydarto mu ją gwałtem i podstępem, miłość jego jeszcze więcej się rozпали. I on sam nie będzie miał nic na swoją obronę, jeśli targnie się na kobietę mającą tak wysoką pozycję, jak żadna inna w owym czasie, a ewentualna korzyść z tego, jeśliby o niej mówić, byłaby połączona z zuchwałością i ze zlekceważeniem uczuć Antoniusza. Jasną jest zatem rzeczą, że pograżyłby królestwo i dom swój w wielkie i nie kończące się nieszczęścia. Lepiej przecież uniknąć grzechu, do którego go kusiła, i wyjść z sytuacji z przyzwoitością. Te odstrasżające słowa i widmo prawdopodobnego niebezpieczeństwa powstrzymały go od tego kroku. Zatem obdarował Kleopatrę suto i odprowadził do Egiptu.

### **3. Antoniusz podbija Armenię.**

Antoniusz po podboju Armenii odesłał związanego Artabazesa, syna Tygranesa, wraz z synami i satrapami do Egiptu, dając ich w darze Kleopatrze wraz ze wszystkimi zdobytymi skarbami królewskimi. Władza nad Armenią przeszła w ręce najstarszego syna Artabazesa, Artaksjasa, który wówczas uratował się ucieczką. Przepędzili go jednak Archelaus /król Kapadocji/ i cesarz Nero /Tyberiusz/, a na tronie osadzili młodego brata Tygranesa. Lecz to zdarzyło się w późniejszym czasie.

### **4. Król arabski nie chce płacić danin Herodowi.**

Co się zaś tyczy danin, które należało spłacać z kraju podarowanego /Kleopatrze/ przez Antoniusza, Herod wywiązywał się z nich rzetelnie, uważając za rzecz niebezpieczną dawać jej jakikolwiek powód do złości. Król arabski natomiast, od którego Herod zobowiązał się ściągać daninę, przez pewien czas oddawał mu dwieście talentów, lecz później złośliwie uchylał się od zapłaty i jeśli nawet z wielkim trudem jakąś jej część uiścił, to i wtedy nie obeszło się bez kręactwa.

## **ROZDZIAŁ V**

### **1. Herod zamierza wesprzeć Antoniusza w walce z Cezarem — Antoniusz nakazuje mu wyprawę przeciw królowi arabskiemu — zwycięstwo Heroda nad królem w pierwszej walce — Atenion, wódz Kleopatry, pomaga Arabom i rozstrzyga bitwę na ich korzyść — walki podjazdowe Heroda.**

Ponieważ król arabski postępował nieuczciwie i w końcu w ogóle nie chciał wypełniać zobowiązania, Herod zamierzał zbrojnie swego dochodzić, lecz gdy skończy się wojna, która wybuchła wśród Rzymian. Wtenczas świat oczekiwał bitwy pod Akcjum, która przypadła na sto osiemdziesiątą siódmą Olimpiadę, i w której Cezar z Antoniuszem toczyli bój o władzę nad światem. Herod, który już dłuższy czas dzierżył obfitującą w paszę ziemię i ciągnął z niej wielkie dochody i rósł w potęgę, zbierał posiłki na pomoc Antoniuszowi i poczynił ku temu jak najstaranniejsze przygotowania. Antoniusz jednak



oświadczył, iż nie potrzebuje jego pomocy i polecił mu wyprawić się na króla arabskiego, o którego wiarołomstwie słyszał i od niego, i od Kleopatry. Ta bowiem była temu wielce rada, uważając, że będzie z korzyścią dla niej, jeśli obaj uwikłają się w wojnę. Otrzymawszy takie polecenie od Antoniusza, Herod powrócił i począł ściągać wojsko, chcąc natychmiast uderzyć na Arabię. Zebrawszy jeźdźców i wojsko piesze podążył pod Diospolis, gdzie zastąpili mu drogę Arabowie, którzy już wiedzieli o przygotowywanej na nich wyprawie. Tutaj doszło do wielkiej bitwy, z której Judejczycy wyszli zwycięsko. Z kolei Arabowie ściągnęli wielkie siły pod Kanatą, miejscowością leżącą w Celesyrii. Na wieść o tym Herod ruszył na nich z głównymi siłami swego wojska. Przybywszy na dogodne miejsce, postanowił rozbić obóz i obwarować go wałami chcąc rozpocząć walkę, gdy nadejdzie odpowiedni moment. Lecz gdy wydawał takie zarządzenia, całe wojsko judejskie poczęło głośno domagać się, aby natychmiast poprowadził ich na Arabów. Parła ich wielka chęć do boju, gdyż ufni byli w swoje świetne przygotowanie, a ci, którzy odnieśli zwycięstwo w pierwszej bitwie, kiedy to nawet nie dopuścili przeciwnika do bezpośredniej walki, owiani byli niezwykłym zapałem. Gdy tak wojsko głośno wyrażało swoje niezadowolenie i okazywało wielką zapalczywość, król postanowił wykorzystać te nastroje. Przemówił więc do nich, że nie chce okazać się mniej mężnym, po czym sam pierwszy stanął z bronią w ręku na czele i ruszył do walki, wiodąc za sobą wojsko uszykowane w odpowiednich oddziałach. Teraz strach padł na Arabów. Po krótkim oporze na widok niezwycięzonych i pełnych zapału Judejczyków, większość poczęła się cofać i pierzchać. I byliby niezawodnie w puch rozbici, gdyby Herodowi i Judejczykom nie zadał ciosu Atenion. Jako dowódca Kleopatry na tych terenach, wiodący spór z Herodem, nie myślał biernie przyglądać się, jaki będzie wynik walki, i postanowił nie mieszać się, gdyby Arabom dobrze się wiodło, lecz w razie gdyby groziła im klęska, co też się stało, gotów był natrzeć na Judejczyków swoim wojskiem, zaciągniętym w tym kraju. Gdy tedy uderzył znienacka na nich zmęczonych bojem i już pewnych zwycięstwa, szerzył istne spustoszenie w ich szeregach. Ponieważ Judejczycy wyczerpali swoje siły w walce z otwartym wrogiem i już pewni byli swojego, zwycięstwa, łatwo ustępowali pod naporem nacierających, ponosząc w terenie skalistym i nieodpowiednim dla działania jazdy, do którego napastnicy byli przyzwyczajeni, ciężkie straty. Arabowie, widząc w jak tragicznym położeniu znalazł się ich przeciwnik, znów nabrali odwagi i zawróciwszy szerzyli rzeź wśród uciekających. Ginęli zabijani na wszelki sposób i nielicznym tylko udało się zbiec do obozu. Król Herod widząc, że losy bitwy stają się przesądzone, popędził co koń wyskoczy, aby szukać posiłków. Lecz mimo pośpiechu pomoc przyszła za późno i wzięto obóz judejski. Arabowie byli niezmiernie uradowani i tym nieoczekiwanym zwycięstwem, do którego było im niezmiernie daleko, i ciężkimi stratami zadany wojsku nieprzyjaciela. Herod obrał teraz taktykę łupieskich wypadów i nieustannymi podjazdami nękał i pustoszył Arabię. Rozbił swój obóz w górach i unikał otwartej walki. Nieustannymi i uciążliwymi wypadami swoich żołnierzy dawał się wrogom mocno we znaki i na wszelki sposób starał się klęskę powetować.

## **2. Wielkie trzęsienie ziemi w Judei — zuchwały najazd Arabów i zwątpienie wśród Żydów.**

W owym czasie, gdy toczyła się pod Akcjum bitwa między Cezarem i Antoniuszem — było to w siódmym roku panowania Heroda — krainę judejską nawiedziło trzęsienie ziemi, jakiego jeszcze świat nie widział. Zginęła niezliczona ilość bydła w kraju, a z ludzi około trzydziestu tysięcy znalazło śmierć w gruzach walących się domów. Wojsko

jednak, które obozowało pod gołym niebem, nie poniosło wskutek tej klęski najmniejszej straty. Arabowie na wieść o tym, co się wydarzyło, wieść zresztą mocno przesadzoną, gdyż ci, co ją szerzyli, schlebiali ich nienawiści do Judejczyków, nabrali wielkiej pewności siebie, jak by po zrujnowaniu kraju nieprzyjaciół i stracie tylu ludzi, nie było już żadnej siły zdolnej do stawienia im oporu. Nawet posłów judejskich, którzy po tym nieszczęściu przybyli, aby zawrzeć pokój, pochwycili i zabili, a potem z wielkim zapałem ruszyli na ich wojsko. Judejczycy nie byli zdolni do walki z napastnikami, gdyż po doznanych ciosach upadli zupełnie na duchu i zobojętnieli na wszystko, straciwszy już wszelką nadzieję ratunku. Nie wierzyli, żeby mogli sprostać przeciwnikowi po klęskach poniesionych w walkach i wobec nieszczęścia, jakie nawiedziło ich kraj, nie liczyli na żadną pomoc. Wśród takich nastrojów król starał się najpierw przemówić do umysłów dowódców i podnieść ich na duchu. Dodawszy bodźca i animuszu przedniejszym, odważył się przemówić i do całego wojska (nie śmiał tego uczynić przedtem, lękając się wrogich na-strojów po takich nieszczęściach), które zagrzewał odzywając się do masy żołnierskiej w te słowa:

### 3. Mowa Heroda do żołnierzy i ludu.

„Wiem o tym dobrze, mężowie, że w ostatnim czasie zaszło wiele wydarzeń wielce niepomyślnych dla naszych przedsięwzięć. W takiej sytuacji nawet najdzielniejsi mogą upaść na duchu. Ze jednak zmuszeni jesteśmy walczyć i nic takiego nas nie spotkało, czego nie dałoby się jednym wspianiałym zrywem odrobić, pragnę tchnąć w was wiarę i wyjawić wam, w jaki sposób możecie odzyskać właściwą wam odwagę. Chcę wam najpierw uprzytomnić, że ta wojna, którą prowadzimy, jest wojną sprawiedliwą, gdyż zmuszeni jesteśmy do tego niegodziwością nieprzyjaciół. Fakt ten bowiem, jeśli go sobie dobrze uświadomicie, może najwięcej wzbudzić w was zapału. Następnie wykażę wam, że nie należy się poddawać nieszczęściom, które nas przygniotły, i że mamy jeszcze jak najlepsze szansę na zwycięstwo. Zaczynam od sprawy pierwszej, a was biorę na świadków tego, co powiem. Sami aż nadto dobrze wiecie, jak niegodziwie postępowali Arabowie i jak wiarołomnie zachowali się wobec innych narodów, jakby jacy barbarzyńcy i bezbożnicy. Nam jednak szczególne szkody wyrządzili swoją chciwością i zazdrością, a kiedyśmy znaleźli się w ciężkim położeniu, znienacka na nas napadli. Po co zresztą wiele mówić? Gdy zawisła nad nimi groźba, że utracą wolność i staną się poddanymi Kleopatry, któż ich wtenczas z biedy wyciągnął? To moje przyjacielskie stosunki z Antoniuszem i jego przychyłność dla nas sprawiły, że ich nic złego nie spotkało, ponieważ niczego nie chciał uczynić, co by mogło w nas budzić nieufność. A gdy chciał podarować Kleopatrze części obu krajów, ja wziąłem na siebie całą sprawę: dałem mu szczodre podarki z własnej szkatuły i zapewniłem bezpieczeństwo dla obu krajów; sam koszty poniosłem, dając dwieście talentów i za dalsze dwieście talentów, jako należną jej daninę, dałem porękę. Lecz oni nam się sprzeniewierzyli. A przecież, jeśli byłoby niesłuszną rzeczą, aby Judejczycy składali komukolwiek daniny ze swoich posiadłości, albo haracz płacili z plonów swego kraju, to tym bardziej nie powinniśmy tego czynić za tych, których samiśmy obronili. Arabowie, którzy nas usilnie o pomoc prosili i wdzięczność nam wyrazili, sami przyznając, że nam zawdzięczają królestwo, niegodziwie postąpili sprzeniewierzając się i krzywdy wyrządzając — nam, którzyśmy im nie wrogami, lecz przyjaciółmi. Wierności dochowują sobie nawet najwięksi wrogowie, a wśród przyjaciół jest to oczywisty obowiązek. Lecz jakże wymagać wierności od tych, u których ciągnięcie zysków we wszelaki możliwy sposób uchodzi za rzecz wielce chwalebną, a w krzywdzie, jeśliby tylko mogli cokolwiek tą drogą wskórać,

nie upatrują niczego zdrożnego. Czy możecie jeszcze mieć jakąkolwiek wątpliwość, że należy wziąć pomstę na tych krzywdzicielach, skoro i sam Bóg tak chce i nakazuje, aby nienawidzić wszelkiej nie-uczciwości i krzywdy, tym bardziej że prowadzimy wojnę nie tylko sprawiedliwą, ale i narzuconą? Co u Greków i barbarzyńców uważane jest za czyn najbardziej haniebnny, tego oni dopuścili się względem naszych posłów, których zabili. Grecy zaś posłów mają za świętych i nietykalnych, a u nas jest to najpiękniejsza z zasad i najświętsze spośród praw, które Bóg nam objawił ustami Aniołów. Imię posła ma taką moc, że przez nie sam Bóg się objawia i wrogowie się z sobą jednają. Jakaż zbrodnia może być okropniej sza nad zabicie posłów wysłanych, aby pertraktowali w słusznej sprawie? Jakżeż mogliby cieszyć się błogosławieństwem w życiu lub mieć szczęście na wojnie ci, co się tego dopuścili? Wydaje mi się to nie do pomyślenia. Ale — powie ktoś — sprawiedliwość i słuszość jest po naszej stronie, lecz oni są dzielniejsi i górują liczbą. Najpierw nie godzi się tak wam mówić: z kim jest słuszość, z tym jest Bóg, a gdzie jest Bóg, tam jest i liczba, i dzielność. Bo zważmy jakie są nasze siły: zwyciężyliśmy ich w pierwszej bitwie, a w drugiej nie zdolni byli nam oporu stawiać, lecz natychmiast rzucili się do ucieczki, nie mogąc wytrzymać naszego śmiałego natarcia. A gdyśmy już zwyciężali, uderzył na nas Atenion, wydając nam wojnę bez wypowiedzenia. Czy jest to ich dzielność, czy raczej nowa nieuczciwość i podstęp? Czemuż więc odbiera nam odwagę to, co powinno w nas tchnąć jeszcze większą wiarę? Dlaczego strachem nas napawają ci, którzy w rzetelnej walce zawsze przegrywają, a ilekroć zdają się osiągać zwycięstwo, dzieje się to wskutek nieuczciwości? A jeśli ktoś myśli, że są tacy dzielni, to dla czegoż nie rozpala to w was jeszcze większej woli walki? Męstwo nie na tym polega, że się napada na słabszego, lecz na tym, że się może zwyciężyć silniejszego. Jeśli kogoś zastrasza nasze wewnętrzne utrapienia i skutki trzęsienia ziemi, to niech przede wszystkim pomyśli, że Arabowie błędnie wyobrażają sobie, że dotykają nas one srożej, niż jest w istocie. Następnie nie przystoi, aby to samo. co ich do męstwa pobudza, nas strachem napełniało. Ich zapał nie ma źródła w ich walorach osobistych, lecz w nadziei, że my ulegliśmy pod ciężarem nieszczęść. Jeśli uderzymy na nich, upokorzymy ich butę, i sami tę korzyść odniesiemy, że będziemy walczyć z mniej pewnym siebie przeciwnikiem. Ani bowiem nie znaleźliśmy się w tak wielkim nieszczęściu, ani, jak niektórzy sądzą, to, co się stało, nie jest wyrazem gniewu Bożego. Są to czyste przypadki i po prostu kataklizmy fizyczne. A jeśli stało się to z woli Boga, to widocznie z Jego woli los się odmienił. Bóg bowiem nie żąda więcej nad to, co nas spotkało. Wszak gdyby pragnął jeszcze bardziej nas doświadczyć, to nie poprzestałby na tym. Że taka jest Jego wola, abyśmy tę wojnę podjęli, i że jest ona w oczach Boga sprawiedliwa, sam to nam objawił: gdy bowiem trzęsienie ziemi pochłoneło w różnych częściach kraju pewną liczbę ofiar, żaden z żołnierzy nic nie ucierpiał, lecz wszyscyście ocaleli, przez co Bóg wyraźnie wskazuje, że gdybyście także z kobietami i dziećmi poszli na wojnę, nic w ogóle złego by was nie spotkało. Mając to wszystko na uwadze, a szczególnie to, że Bóg będzie was wspierał we wszelkich okolicznościach, w poczuciu słuszości sprawy mężnie gromcie tych, co są wiarołomni w przyjaźni, okrutni w walce, dopuścili się zbrodni wobec posłów i zawsze ulegali waszemu męstwu".

#### **4. Zapał Judejczyków do walki — wyprawa Heroda przeciw Arabom uwieńczona jego zwycięstwem.**

Pod wpływem tych słów Judejczycy nabrali wielkiego zapału do walki, Herod zaś, jak zwyczaj każe, złożył ofiary i natychmiast porwał ich za sobą i poprowadził na Arabów za rzekę Jordan, rozbijając obóz w pobliżu nieprzyjaciół. Tutaj postanowił zająć leżącą w

pośrodku twierdzą, co uważał za korzystne z dwu względów: najpierw, aby móc wrogów rychlej do walki wyciągnąć, po wtóre, aby mieć silnie obwarowany obóz na wypadek, gdyby walka musiała się odwlec. Ponieważ taki sam zamiar mieli również Arabowie, rozgorzała o ten punkt bitwa. Zaczęło się od utarczek lekkozbrojnych, potem z obu stron wciągnięto znaczne siły, aż w końcu Arabowie musieli ulec i poczęli ustępować. Sukces ten od razu wielce podniósł Judejczyków na duchu. /Herod stanąwszy na czele/ swego wojska /chciał wywabić nieprzyjaciela do walki, lecz widząc, że ich oddziały ogarnęła trwoga, a wódz Eltemos/ woli wszystko inne niż zmierzyć się w boju, tym śmieiej burzył obwarowania i podciągał wojsko, aby szturmować do obozu. Przyciśnięci w ten sposób wrogowie ruszyli do walki w bezładzie i bez najmniejszego zapału i wiary w zwycięstwo. Wszelako stanęli do boju, gdyż mieli przewagę liczebną i konieczność zmuszała ich do podjęcia odważniejszego kroku. Tak doszło do zaciętej bitwy, w której z obu stron niemało ludzi padło trupem. Ostatecznie Arabowie rzucili się do ucieczki. A gdy zaczęli pierzchać, powstała istna rzeź między nimi; ginęli bowiem nie tylko z ręki nieprzyjaciół, ale także sami sobie niemniej szkód wyrządzali. Uciekając wielką masą i bezładnie, jedni drugich tratowali i od własnych pocisków rany odnosili. Zginęło ich wtenczas pięć tysięcy, a reszta zdołała schronić się za obwarowaniem. Nie mieli jednak, choćby czuli się tu bezpieczni, nadziei ocalenia, gdyż brakowało im żywności, a przede wszystkim wody. Judejczycy puścili się w pogoń i nie mogąc do nich się wedrzeć, rozłożyli się wokół obwarowania, pilnie bacząc, aby nie otrzymywali pomocy z zewnątrz ani też nie mogli wymknąć się stamtąd.

## **5. Nastroje w obozie arabskim — część poddaje się, a część czyni rozpaczliwy wypad — klęska doprowadza Arabów do uległości.**

W tej sytuacji Arabowie wysłali posłów do Heroda: najpierw chcieli pertraktować o zawieszenie broni, potem, ponieważ doskwierał im brak wody, godzili się już na wszelkie warunki, byleby tylko w danej chwili zapewniono im bezpieczeństwo. Król nie przyjął ani posłów, ani okupu za jeńców, ani żadnej podobnej propozycji, pragnąc pomścić się za wyrządzone Judejczykom krzywdy. Zmuszeni więc ciężkim położeniem i pragnieniem sami się poddawali, dając się wiązać i odprowadzać. Tak w ciągu pięciu dni cztery tysiące dostało się do niewoli, a w szóstym reszta zdecydowała się wyjść spoza szanćów i sposobem wojennym uczynić wypad na wroga, woląc raczej choćby ze stratami walczyć niż w hańbie powoli dogorywać. Z takim postanowieniem wyszli poza obwarowanie, lecz nie mogli sprostać w walce. Złamani na duchu i wycieńczeni fizycznie nie byli zdolni bić się mężnie, śmierć uważając za zbawienie, życie zaś za nieszczęście. Padło ich w pierwszym starciu około siedem tysięcy. Po tej klęsce stracili zupełnie swój dawny zapał, podziwiając talent Heroda jako wodza okazany w dniach klęski. Później ugięli się przed nim i uznali jego zwierzchnictwo nad swoim narodem, a Herod ogromnie podniesiony na duchu powodzeniem wojennym powrócił do domu i zjednał sobie swoją dzielnością powszechny szacunek.

## **ROZDZIAŁ VI**

### **1. Klęska Antoniusza pod Akcjum i obawy Heroda — plan zgładzenia Hirkana.**

Wszystkie sprawy ułożyły się pomyślnie, gdyż z żadnej strony nic mu już nie zagrażało. Tymczasem po klęsce Antoniusza, którą mu zadał Cezar pod Akcjum, znalazł się w takim niebezpieczeństwie, że zdawało się, iż wszystko postrada. Wtenczas rozstrzygnęły się

losy zarówno jego samego, jak też jego przyjaciół i nieprzyjaciół. Trudno było przypuścić, aby utrzymywanie tak bliskiej przyjaźni z Antoniuszem mogło mu ujść płazem. Przyjaciele zupełnie zwątpili w jego sprawy, a wrogowie na zewnątrz okazywali współczucie, w duchu zaś radowali się nadzieją, że nastaną dla nich lepsze czasy. Sam Herod wiedząc, że tylko jeden Hirkana pochodzi z rodu królewskiego, uznał za rzecz korzystną dla siebie na wszelki wypadek pozbyć się tego człowieka. Jeśli bowiem wyjdzie sam cało z niebezpieczeństwa, to — myślał — w takiej chwili krytycznej bezpieczniej dla niego będzie, gdy nie znajdzie się bardziej godny pretendent do władzy królewskiej, w wypadku zaś, gdyby u Cezara /Oktawiana/ spotkało go nieszczęście, to z samej zazdrości wołał zgładzić jedynego człowieka, który mógłby po nim tron objąć.

## **2. Plany Aleksandry — list Hirkana do króla arabskiego — Dositeos przekazuje go Herodowi — Herod rozkazuje zgładzić Hirkana.**

Gdy takie snuł plany, otoczenie Hirkana dało mu pewną sposobność ku temu. Sam Hirkana był człowiekiem łagodnego usposobienia i ani wtedy, ani w innym czasie nie chciał mieszać się do spraw publicznych i daleki był od myśli o przewrocie. Zdawał się biernie na los, kontentując się tym, co mu przynosił. Lecz Aleksandra, która była zawsze skora do waśni i gorąco pragnęła zmiany stosunków, podburzała ojca, aby nie znosił zawsze obojętnie krzywd, które Herod wyrządzał jego domowi, lecz pomyślał o swoim bezpieczeństwie przewidując przyszłe perspektywy. Namawiała go więc, by napisał do króla arabskiego Malchosa, czy nie zechciałby ich przyjąć i udzielić im azylu. Bo jeśli po ich ucieczce sprawy Heroda wezmą taki obrót, jak można się spodziewać z uwagi na to, że był wrogiem Cezara, to tylko oni mogą wchodzić w rachubę jako spadkobiercy władzy ze względu na swój ród i życzliwość, jaką się cieszą w narodzie. Hirkana jednak zrazu nie słuchał tych podszeptów, lecz gdy Aleksandra z właściwą sobie pasją do intryg i igrasce niewieściom uporem nieustannie mówiła mu o tym i o zasadzkach czynionych przez Heroda, nie dając mu spokoju ni dniem, ni nocą, w końcu uległ jej namowie i oddał jednemu z przyjaciół, niejakiemu Dositeosowi, list do króla arabskiego, którego prosił, aby wysłał po nich jeźdźców, w celu przeprowadzenia ich aż do jeziora Asfaltitis /Morza Martwego/ (leży ono w odległości trzystu stadiów od granic Jerozolimy). Zaufał Dositeosowi, gdyż ten okazywał szczere oddanie i jemu, i Aleksandrze, a sam też miał poważne powody, by nienawidzić Heroda; był krewnym Józefa, którego on zgładził i bratem jednego z tych, których poprzednio kazał stracić w Tyrze Antoniusz. Ale to nie skłoniło go, aby stać się wiernym sługą Hirkana. Więcej niż na nim zależało mu na pozyskaniu względów króla i — oddał list Herodowi. Ten pochwalił go za życzliwość i prosił o taką przysługę: aby złożył list z powrotem, opieczętował, a następnie oddał Malchosowi i odebrał od niego odpowiedź. Zależało mu ogromnie na tym, by przekonać się, jak jest on usposobiony. Dositeos chętnie spełnił polecenie, a król arabski dał odpowiedź, że przyjmie i jego, i wszystkich towarzyszy, jako też Judejczyków, którzy stoją po jego stronie; wyśle także ludzi, którzy ich bezpiecznie przeprowadzą i wszystko spełni, o co prosił. Gdy Herod dostał ten list w swe ręce, natychmiast zawezwał Hirkana i wypytywał go, jakie ma konszachty z Malchosem. Gdy ten wypierał się, pokazał listy przed sanhedrynem i kazał go zgładzić.

## **3. Inne relacje na temat śmierci Hirkana.**

Przedstawiamy rzecz tak, jak podają pamiętniki króla Heroda. Według innych historyków sprawa wyglądała inaczej. Są oni zdania, że Herod nie z tej przyczyny



obwinił Hirkana, lecz raczej swoim zwyczajem użył podstępu, aby go oskarżyć i zgładzić. Piszą bowiem tak: W czasie pewnej uczty nie zdradzając żadnego podejrzenia zwrócił się do Hirkana z pytaniem, czy odebrał jakieś listy od Malchosa. Ów przyznał, że dostał pismo z pozdrowieniami. Z kolei Herod zapytał, czy i dar jaki od niego otrzymał. Na to Hirkan odrzekł, że prócz czterech juczych zwierząt nic mu więcej nie przysłał. Z tego ukuł przeciw niemu zarzut, że dopuścił się przekupstwa i zdrady i rozkazał go stracić. Dowodem, że Hirkan nie popełnił żadnego przestępstwa, aby zasłużyć na taki los, miało być to, że był to człowiek łagodnego usposobienia i nie okazywał odwagi lub porywczosci ani w młodości, ani wówczas, gdy sam piastował władzę królewską, a nawet niemal całkowicie faktyczne rządy oddał w ręce Antypatra. Miał zresztą wówczas ponad osiemdziesiąt lat i dobrze wiedział, że Herod mocno siedział na tronie. Był także za Eufratem, lecz opuścił tych, którzy go tam najwyższą czcią otaczali, aby zupełnie poddać się jego władzy. Jest rzeczą zgoła nieprawdopodobna i nie leżało to w jego charakterze, aby miał uknuć spisek i dążyć do przewrotu, lecz jest to po prostu wymysł Heroda.

#### **4. Jego charakterystyka.**

Tak skończył Hirkan, który w swoim życiu doświadczył wielu zmiennych kolei losu. Zaraz po objęciu rządów przez swoją matkę został ustanowiony arcykapłanem narodu żydowskiego i godność tę sprawował przez dziewięć lat. Po jej śmierci objął władzę królewską, dzierżąc ją przez trzy miesiące. Obalony przez brata Arystobula, znów powrócił na tron dzięki Pompejuszowi i odzyskawszy wszystkie zaszczyty zachował je przez czterdzieści lat. Potem drugi raz pozbawiony tronu przez Antygona i okaleczony na ciele pozostawał w niewoli u Partów. Po pewnym czasie powrócił do kraju, do czego skłoniły go nadzieje, jakie łączył z Herodem. Srodze się jednak zawiódł w swoich rachubach i musiał wiele przeżyć ciosów w życiu, a najcięższym było to, że jak powiedzieliśmy, tak niegodny los spotkał go na starość. Wydawał się bowiem człowiekiem łagodnym i we wszystkim umiarkowanym, a ponieważ sam nie interesował się sprawami publicznymi i nie wykazywał żadnego talentu w sztuce rządzenia, władzę niemal całkowicie sprawowali w jego imieniu zarządcy. Antypater zaś i Herod wykorzystując łagodność jego charakteru doszli do wielkiej potęgi i w końcu zgotowali mu taki niczym nie usprawiedliwiony i niegodziwy koniec.

#### **5. Herod wybiera się do Cezara — jego polecenia dotyczące żony, matki i rządów w państwie.**

Po zgładzeniu Hirkana Herod udał się do Cezara, lecz ze względu na przyjaźń z Antoniuszem nie mógł spodziewać się tutaj niczego dobrego. Z drugiej strony żywił obawy, aby Aleksandra korzystając z okazji nie podburzyła ludu i nie wzniciła buntu w królestwie. Przeto całą władzę powierzył bratu swemu Ferorasowi, a matkę — Kypros, siostrę i wszystkie swoje dzieci odesłał do Masady, przykazując mu, aby w wypadku, gdyby się dowiedzieli, że go coś złego spotkało, władzy z rąk nie wypuszczał. Żonę swoją Mariamnę, która nie mogła razem z nimi przebywać ze względu na wzajemną nienawiść między nią a jego matką i siostrą, umieścił wraz z matką Aleksandrą w Aleksandreionie. Tu zostawił podskarbiego Józefa i Iturejczyka Scaimosa /Sohema/, którzy zawsze mu byli szczerze oddani, aby pod pozorem okazywania niewiastom honorów roztoczyli straż nad nimi. Poleciał im także, aby w razie, gdyby się dowiedzieli, że spotkało go

nieszczęście, natychmiast obie zabili i starali się ze wszelkich sił władzę królewską zapewnić jego dzieciom wspólnie z bratem Ferorasem.

## **6. Herod zachowuje przed Cezarem godną postawę.**

Wydawszy takie zarządzenia spieszenie podążył na Rodos na spotkanie z Cezarem. Po przybyciu do miasta złożył diadem królewski, zatrzymując jednak swoje pozostałe insygnia. Kiedy zaś stanął przed obliczem Cezara i dopuszczono go do rozmowy, okazał jeszcze większą odwagę, albowiem ani nie uderzał w ton błagalny, jak to bywa w takich wypadkach, ani nie prosił go o wybaczenie swoich przewinień, ale przedstawił rzecz tak, jak się miała, nie bacząc na to, co go może spotkać. Oświadczył Cezarowi, że łączyła go z Antoniuszem bardzo bliska przyjaźń i wszystko czynił, co w jego mocy, aby mu dopomóc do osiągnięcia zwycięstwa. Nie mógł jednak wesprzeć go orężem, gdyż był uwikłany w wojnę z Arabami; dostarczał mu jedynie pieniędzy i żywności. Niewielka to była pomoc w porównaniu z tym, czego wymagał ciężący na nim obowiązek. Kto bowiem uważa się za czyjegoś przyjaciela i wie, że tamten świadczył mu dobrodziejstwa, powinien rzucić na szalę wszystkie siły duszy i ciała, i całą majątność. I jeśli nie spełnił tego, co był powinien, to przynajmniej ma tę świadomość, że uczciwie względem niego postąpił, gdyż nie opuścił go po klęsce poniesionej w bitwie pod Akcjum, ani też wówczas, gdy wyraźnie los jego się odmienił, nie porzucił go, byleby tylko siebie ocalić. Prawda, niewiele mu pomógł jako sprzymierzeniec, lecz dał Antoniuszowi najlepszą radę wskazując mu jedyną drogę, aby ocalić siebie i nie utracić wszystkiego — przez zgładzenie Kleopatry. „Gdyby ją usunął — ciągnął Herod — to mógłby osiągnąć najwyższą władzę i łatwiej znaleźć drogę do pojednania się z tobą i położyć kres waszej wzajemnej wrogości. Lecz on niepomny tej rady wołał ze swoją szkodą, a z korzyścią dla ciebie, iść nierozważną drogą. Jeżeli więc teraz pałając gniewem na Antoniusza, potępisz mnie za to, że byłem mu tak bardzo oddany, to nie wypieram się swojego postępowania, ani nie będę się wahał mojej życzliwości ku niemu odważnie wyznać. Jeżeli, pomijając jego osobę, będziesz chciał się przekonać, jak postępuję względem dobroczyńców i jakim potrafię być przyjacielem, to będziesz mógł nas poznać na podstawie faktów przeszłości. I choć się zmieniło imię władcy, gotowi jesteśmy okazywać mu równie niewzruszoną przyjaźń”.

## **7. Ten potwierdza jego władzę królewską— Herod podejmuje Cezara u siebie.**

Słowa te, w których okazał całą szlachetność swej duszy zrobiły na Cezarze, mężu wspaniałomyślnym i wielkodusznym, jak najlepsze wrażenie. I stało się tak, że to, co było przyczyną oskarżenia, zjednało mu jego przychylność. Oddał mu z powrotem diadem królewski i zachęcał, aby niemniej przyjaźnie odnosił się do niego, jak do Antoniusza. Traktował go z wielkim uszanowaniem i dodał, że Kwintus Didiusz napisał mu o tym, jak gorliwie wspierał go w wojnie z gladiatorami. Doznawszy tak łaskawego przyjęcia i widząc, że wbrew wszelkiej nadziei władza jego na nowo została potwierdzona zarówno nadaniem Cezara, jak i uchwałą senatu, o którą ten postarał się dla niego dla większej pewności, towarzyszył Cezarowi do Egiptu i obdarował go wraz z przyjaciółmi hojniej, niż pozwalały jego środki, starając się okazać jak największą szczodroblowość. Prosił go też, aby darował życie jednemu z przyjaciół Antoniusza, Aleksandrowi, lecz tego nie udało mu się wyjednać, gdyż Cezar związany był dawniejszą przysięgą. Potem powrócił do Judei z jeszcze większym blaskiem i pewnością siebie wprowadzając w zdumienie wszystkich, którzy oczekiwali czegoś przeciwnego, gdyż jak by

przez łaskę Boga zawsze z niebezpieczeństw wychodził z tym większą chwałą. Zaraz też gotował się do przyjęcia Cezara, który zamierzał z Syrii ruszyć na Egipt. A gdy przybył, zgotował mu w Ptolemaidzie przyjęcie z igrasze królewską wspaniałością. I wojsko jego także przyjął gościnnie i dostarczył mu w bród środków żywności. Toteż zaliczono go do rzędu najwierniejszych przyjaciół Cezara. Towarzyszył mu konno, gdy ustawiał wojsko w szyku bojowym i przyjmował go wraz z przyjaciółmi w stu pięćdziesięciu salach z wielkim zbytkiem ozdobionych i bogato wyposażonych. W czasie marszu przez okolicę pustynną i bezwodną zaopatrzył ich w najbardziej niezbędne środki, tak że nie brakło im ani wina, ani wody, której żołnierze najwięcej potrzebowali. Samemu Cesarowi podarował osiemset talentów i u wszystkich wzbudził przeświadczenie, że w oddanych im usługach okazał większą hojność i wspaniałość, niż pozwalały zasoby jego królestwa. Wszystko to jeszcze bardziej umacniało ich przekonanie o jego oddaniu i życzliwości. Szczególnie zjednał ich sobie tym, że umiał dostosować swoją szczodrość do potrzeb chwili. Gdy później żołnierze powracali z Egiptu, przyjął ich z nie mniejszą niż poprzednio usłużnością.

## ROZDZIAŁ VII

### 1. Zamieszanie na dworze Heroda — Mariamne i Aleksandra dowiadują się o jego poleceniach wydanych Soamosowi /Sohemowi/.

Po powrocie do królestwa, Herod zastał swój dom pełen zamieszania, a żonę Mariamnę i jej matkę Aleksandrę w bardzo złym nastroju. Ponieważ sądziły — a można było żywić takie podejrzenie — że umieszczono je w twierdzy nie w celu zapewnienia im osobistego bezpieczeństwa, lecz trzymano je tam pod ścisłym nadzorem, i nie miały prawa rozporządzać w ogóle niczym ani nawet własnymi rzeczami, były do głębi wzburzone. Co do Mariamny to sądziła, że król udaje tylko w niej rozkochanego i jest to po prostu obłuda obliczona na własną korzyść. Przy tym dręczyła ją myśl, że nawet w wypadku, gdyby go nieszczęście spotkało, i ona musiałaby niechybnie zginąć z jego rozkazu. Mając w pamięci polecenia, które kiedyś otrzymał Józef, usiłowała zjednać sobie strażników, a szczególnie Soamosa /Sohema/, ponieważ wiedziała, że wszystko od niego zależy. Soamos /Sohem/ z początku starał się dochować Herodowi wierności i postępować ściśle według jego rozkazów. Z czasem jednak zaczął ulegać kobietom, które mu coraz więcej schlebiali i dawały szczodre podarki, aż w końcu wyjawiał im wszystkie polecenia króla. Uczynił to przede wszystkim dlatego, że nie spodziewał się, aby on po powrocie mógł po dawnemu władzę piastować. Przyjmując z tym większą pewnością, że nie grozi mu z jego strony żadne niebezpieczeństwo, począł pilnie zabiegać o pozyskanie sobie względów niewiast, które, jak należało się spodziewać, nie utracą swojej pozycji i sprawując rządy lub stojąc blisko osoby króla, jeszcze większe znaczenie osiągną. Z drugiej strony nie mniejsze żywił nadzieje także w wypadku, gdyby mimo wszystko po powrocie Heroda okazało się, że wszystko wypadło podług jego życzeń, bo przecież król nie odmawiał żonie niczego, czego pragnęła. Dobrze bowiem wiedział, że król kochał Mariamnę wprost do szaleństwa. Takie to względy skłoniły go do wyjawienia otrzymanych rozkazów. Mariamnę z wielkim oburzeniem przyjęła tę wiadomość, zapytując się, kiedy wreszcie Herod przestanie stawiać ją w obliczu coraz to nowych niebezpieczeństw. Ogromnie tym rozgoryczona gorąco pragnęła, aby nie wyszedł cało z opresji, uważając, że gdyby mu się powiodło, życie z nim nie byłoby do zniesienia. Później sama mu to wyznała, nie ukrywając wcale tego, co ją bolało.

## **2. Niechęć Mariammy do Heroda — jego zaniepokojenie.**

Po powrocie uwieńczonym sukcesami, jakich się sam nie spodziewał, najpierw, jak przystało, z żoną podzielił się dobrą nowiną. Była mu najbliższa ze wszystkich, gdyż ją kochał i współżył z nią i do niej przede wszystkim udał się na powitanie. Lecz gdy począł jej opowiadać o pomyślnych wynikach swojej podróży, okazało się, że sprawia jej to raczej przykrość niż przyjemność. Nie potrafiła ukryć swoich uczuć i zadufana w swojej godności i szlachectwie rodu na jego uściski odpowiadała wzdychaniem i słuchając opowiadania więcej zdawała się smucić niż radować. Herod wielce się zaniepokoił, gdyż były to już nie zwykłe podejrzenia, lecz namacalne fakty. Tą niezrozumiałą i nieukrywaną nienawiścią żony, głęboko się przejął i boleśnie zraniony pod wpływem namiętnej miłości nie mógł zapanować nad sobą — to zapalał się gniewem, to znów się z nią jednał i raz po raz wpadał to w jedną, to w drugą skrajność, zupełnie nie wiedząc w obu wypadkach co począć. Tak wahał się między miłością i nienawiścią, i ilekroć chciał ukarać jej hardość, miłość brała górę i nie był w stanie się z nią rozłączyć. Koniec końcem jednak, choć zbierała go wielka chęć, by ją ukarać, nie uczynił tego z obawy, aby zadając jej śmierć mimo woli siebie więcej nie skrzywdzić.

## **3. Intrygi siostry i matki Heroda — Cezar obdarowuje Heroda po zwycięstwach w Egipcie i dołącza ziemie do jego królestwa.**

Skoro jego siostra i matka zorientowały się w stosunkach między nim a Mariamą, uznały, że nadeszła znakomita sposobność, aby dać upust swojej nienawiści do niej. Staraly się więc w rozmowach jątrzyć Heroda, rzucając na nią ciężkie oszczerstwa, aby wsączyć w duszę jad nienawiści i zazdrości. Herod chętnie słuchał tego, co mówiły, lecz nie chcąc okazać, że daje temu wiarę, nie śmiał niczego przeciw swojej żonie przedsięwziąć. Z dnia na dzień jednak oziębiały się jego uczucia i po obu stronach pogłębiała się wzajemna niechęć: ona nie taiła swoich uczuć, a jego miłość coraz bardziej przemieniała się w nienawiść, tak że w końcu gotów był ją nawet zabić. Tymczasem nadeszła wiadomość, że Cezar odniósł zwycięstwo i po śmierci Antoniusza i Kleopatry stał się panem Egiptu. Herod pospieszył na spotkanie z Cezarem zostawiając sprawy domowe w takim właśnie stanie. Gdy już miał odjechać, Mariammę stawiała przed nim Soaimosa /Sohema/ oświadczając, że zasłużył sobie na rzetelną wdzięczność za swoją troskliwość i prosiła króla o stanowisko zarządcy prowincji dla niego. Stanowisko to otrzymał. Po przybyciu do Egiptu rozmawiał z Cezarem poufale już jak jego stary przyjaciel i uzyskał niemało dobrodziejstw. Cezar bowiem podarował mu czterystu Galatów ze straży przybocznej Kleopatry i oddał ziemię zabraną kiedyś na jej żądanie. Nadto przyłączył do jego królestwa Gadarę, Hippos, Samarię oraz miasta nadmorskie: Gazę, Antedon, Joppę /Jaffę/ i Zamek Stratona.

## **4. Zachowanie się Mariammy wobec Heroda — Salome spiskuje przeciw Mariammie — zgładzenie Soaimosa /Sohema/ — Mariamme skazana na śmierć.**

Wszystkie te sukcesy dodały Herodowi jeszcze większego blasku. Następnie towarzyszył Cezarowi aż do Antiochii, po czym powrócił do Judei. Jak sprawy zewnętrzne — myślał sobie — przybrały dla niego szczęśliwy obrót, tak zupełnie źle układały się mu stosunki domowe, szczególnie pożycie małżeńskie, w którym dawniej tyle zdawał się szczęścia

znajdować. Kochał Mariammę tak wielką miłością (była jej zresztą warta), że przypominał kochanków znanych z opowieści. Była w ogóle kobietą skromną i wierną żoną, lecz w swojej naturze miała coś pociągającego i odpychającego zarazem. Wiedząc, że był w niej głęboko zakochany, traktowała go z góry i nie licząc się w danej chwili z tym, że była tylko poddaną, zależną od woli swego pana, odnosiła się często do niego zbyt zuchwale; on jednak wszystko to w żart obracał i znosił spokojnie i cierpliwie. Otwarcie szydziła z jego matki i siostry wytykając im niskie pochodzenie i łącząc je, skąd wynikały kłótnie między kobietami i nieprzejednana nienawiść, a w owym czasie dochodziło nawet do obrzucania się najgorszymi kalumniami. Po powrocie Heroda od Cezara przez cały rok trwała ciągle podsycana nieufność aż w końcu od dawna tłące zarzewie wybuchło pełnym płomieniem przy takiej oto okazji. Kiedy pewnego razu w porze południowej król udał się na spoczynek, roznamiętniony miłością, którą niezmiennie darzył Mariammę, wezwał ją do siebie. Ta przyszła, lecz wzgardziła nim i nie chciała położyć się obok niego, jak tego pragnął, a nawet zaczęła mu urągać, że jest sprawcą śmierci jej ojca i brata. Do głębi wzburzony tą zniewagą Herod gotów był popełnić jakiś krok niepoczytalny, gdy jego siostra Salome dowiedziawszy się, że jest ogromnie rozjątrzony przysłała podчасzego, którego już dawno odpowiednio urobiła. Mianowicie, poleciła mu donieść, że Mariammę prosiła go, aby jej pomógł przygotować napój miłosny dla króla. A gdyby król zaniepokojony zapytał, co to za napój, miał odpowiedzieć, że /nie wie/, gdyż trucizna ta znajduje się u Mariammy, a jego prosiła jedynie o podanie jej królowi. Jeżeliby zaś słowa o napoju miłosnym nie zrobiły większego wrażenia na królu, żeby więcej o tym nie wspominał; nic mu zresztą za to nie będzie grozić złego. Tak pouczonego posłała właśnie w tym czasie do króla, aby mu o tym doniósł. Ten wszedł, zachowując się jak by był bardzo przejęty, aby wzbudzić zaufanie i oświadczył, że Mariamme dała mu podarki i namawiała go, aby podał królowi napój miłosny. Gdy to króla mocno zaitrygowało, wyjaśnił, że napój jest trucizną, którą miał od niej otrzymać, ale nie wie, jakie jest jej działanie i dlatego donosi o tym królowi, sądząc, że tak będzie bezpieczniej i dla króla, i dla niego samego. Słyszając te słowa Herod, który już był w bardzo złym nastroju, jeszcze bardziej się rozjątrzył i badając sprawę owej trucizny wziął na męki najbardziej zaufanego eunucha Mariammy, wiedząc, że bez niego żadna rzecz ważna czy błaha dzieć się nie mogła. Poddany srogim torturom człowiek ten nie mógł nic powiedzieć na temat tego, o co go pytano; zeznał tylko tyle, że nienawiść żony do niego ma źródło w tym, co jej Soamos /Sohem/ wyjawiał. Jeszcze nie skończył mówić, gdy król począł na cały głos krzyczeć, że Soamos /Sohem/, który był poprzednio tak wiernym jego i królestwa sługą, nigdy by rozkazów nie zdradził, gdyby nie żył w zbyt wielkiej poufałości z Mariammą. Natychmiast rozkazał Soamosa /Sohema/ pojmać i zabić; nad żoną zaś ustanowił sąd, zwoławszy najbliższych przyjaciół, przed którymi z wielką zapalczywością oskarżał ją o przygotowywanie napojów miłosnych i trucizn, o co była przez oszczerstwo posądzona. Herod nie panował nad słowami i gniew mącił mu jasność sądu. W końcu obecni widząc, w jakim król nastroju się znajduje, skazali ją na śmierć. Gdy wyrok zapadł zarówno król, jak i niektórzy z obecnych byli zdania, że nie należy go wykonywać zbyt pośpiesznie, lecz raczej umieścić ją w jednej z twierdz królestwa. Salome jednak ze wszystkich sił parła do tego, aby zgładzić tę kobietę i w końcu przekonała króla, ostrzegając go, że jeśliby pozostała przy życiu, mogłoby dojść do rozruchów w narodzie. Tak więc poprowadzono Mariammę na śmierć.

## **5. Niegodne zachowanie się Aleksandry w obliczu śmierci Mariammy.**



Widząc, co się dzieje i drżąc ze strachu, aby Herod tak samo z nią nie postąpił, Aleksandra zawsze tak zuchwała, teraz wyzuta ze wszelkiego wstydu obrała wręcz odwrotny sposób postępowania. Pragnąc dowieść, że nic nie wiedziała o zbrodni zarzucanej córce, wybiegła z domu i poczęła ją lżyć na oczach wszystkich, wykrzykując, że była niedobrą i niewdzięczną żoną i spotyka ją zasłużona kara, jeśli okazała się tak zuchwała i nie odpłaciła się, jak należy, człowiekowi, który jest dobroczyńcą ich wszystkich. Gdy tak haniebnie się zachowała i nawet za włosy córkę targała, wszyscy obecni przyjęli ze wstrętem, jak należało się spodziewać, tę obrzydliwą obłudę, a szczególnie sama skazana. Nie odpowiedziała jej ani jednym słowem, nie okazała też cienia wzburzenia z powodu okazanej podłości, lecz swoją wyniosłą postawą jak by wyrzucała jej, że tak upadła, a przede wszystkim boleśnie ją rani swoim bezwstydnym i haniebnym postępowaniem. Na śmierć szła z wielkim spokojem i nawet nie przybladła, okazując dostojeństwo swego rodu również w obliczu śmierci.

## **6. Charakter Mariammy i jej śmierć.**

Tak skończyła Mariammę, kobieta z usposobienia skromna i wielkoduszna, lecz nie znająca umiaru i z natury skora do kłótni. Niezwykłą urodą i dumą w obcowaniu wyróżniała się spośród swoich rówieśnic. W tym też leżała główna przyczyna, że była zbyt mało uprzejma dla króla i nie mogła mieć z nim przyjemnego pożycia. Ponieważ rozkochany w niej Herod traktował ją z dużą pobłażliwością, nie obawiała się, by zdolny był wyrządzić jej większą przykrość i pozwalała sobie na zbyt daleko idącą śmiałość. Prócz tego los, który spotkał jej bliskich, pozostawił urazę w jej duszy, a tego, co czuła, nie wahała się jemu wyznać; w końcu uczyniła sobie wrogów z matki i siostry króla i nawet z niego samego, choć święcie wierzyła, że on jeden nie dopuści, aby ją miało co złego spotkać.

## **7. Stan duchowy Heroda po śmierci żony — choroba króla.**

Po śmierci Mariammy jeszcze bardziej rozпалиło się uczucie króla, który pod tym względem pozostał takim, jak opisaliśmy wyżej. Jego miłość do niej była burzliwa, nie taka jaka się rodzi ze wspólnego pożycia. Już na początku zakochał się w niej wprost do szaleństwa, a później, mimo swobodnego obcowania z nią, uczucie nie tylko nie słabło, ale jeszcze bardziej się potęgowało. A wtenczas, jak by to była kara Boża za śmierć Mariammy, zdawało się jeszcze większym ogniem płonąć. To wołał ją po imieniu, to znów aż nieprzyzwoicie opłakiwał, albo też szukał wszelkich możliwych uciech i brał udział w ucztach i zebraniach, lecz wszystko nadaremnie. Nic go teraz nie obchodziły sprawy państwa i tak silna trawiła go tęsknota, że nawet sługom swoim kazał wołać Mariammę po imieniu, tak jak by była żywa i mogła ich usłyszeć. W takim był nastroju, gdy wybuchła zaraza, która pochłonęła wiele ofiar wśród pospólstwa, nie oszczędzając również najbardziej szanowanych przyjaciół. Stąd wszyscy zaczęli podejrzewać, że to był objaw gniewu Bożego za zbrodnię dokonaną na Mariammie. To sprawiło, że jeszcze pogorszył się stan duchowy króla, aż wreszcie udał się na pustynię i tam pod pozorem polowania żył w wielkim utrapieniu, lecz zaledwie minęło kilka dni, zapadł na bardzo ciężką chorobę. Trawiła go gorączka, połączona z bólami w potylicy i zaburzeniami umysłowymi. Ponieważ lekarstwa w ogóle nic nie pomagały, przeciwnie, nawet mu szkodziły, zaczęto więc w końcu wątpić w jego wyzdrowienie. Lekarze, którzy roztaczali nad nim opiekę, widząc, że mimo zastosowanych środków choroba nie ustępuje, a król nie trzyma się zaleceń, lecz poddaje się cierpieniu, orzekli w końcu, że należy pozwolić

mu na wszystko, czego zapragnie, i straciwszy nadzieję uratowania go przy pomocy odpowiedniej diety, zostawili go swojemu losowi. Tak leżał chory w Samarii, która nosi nazwę Sebaste.

## 8. Zamierzenia Aleksandry i jej śmierć.

Tymczasem Aleksandra, która przebywała w Jerozolimie, dowiedziawszy się, co się z nim dzieje, usiłowała opanować twierdze w mieście. A były dwie: jedna w samym mieście, druga w świątyni; kto je dzierży, ten panuje nad całym narodem. Bez jego zgody nie można składać ofiar, a Żydzi za nic nie daliby się nakłonić, aby od tego odstąpić. Woleliby raczej życie postradać, niż zaniechać czci, którą podług zwyczaju Bogu oddawali. Aleksandra więc usiłowała przekonać dowódców tych twierdz, aby oddali je jej i synom Heroda, ponieważ w wypadku jego śmierci, mógłby kto inny ich ubiec i sięgnąć po władzę. Jeśli wyzdrowieje, to w niczym ręką nie będą tak pewne, jak w ręką rodziny. Słowa te nie trafiły im do przekonania, bo jak w dawniejszym czasie wiernie służyli królowi, tak wtenczas jeszcze bardziej trwali przy nim po części z nienawiści do Aleksandry, po części dlatego, że jak długo król żył, uważali za rzecz niegodną wątpić w jego wyzdrowienie. Należeli do grona jego starych przyjaciół, a jeden z nich, imieniem Achiab, był kuzynem królewskim. Natychmiast więc wyprawili posłańca do króla, zawiadamiając go o zamysłach Aleksandry, a ten bezzwłocznie rozkazał ją stracić. Gdy wreszcie z trudem i po ciężkich cierpieniach powrócił do zdrowia, był tak bardzo dolegliwościami duchowymi i fizycznymi rozstrojony, że z byle jakiej przyczyny wymierzał kary pierwszemu lepszemu, kto mu wpadł w ręce. Co więcej, kazał nawet zgładzić swoich najlepszych przyjaciół: Kostobara, Lizymacha i Antypatra o przydomku Gadiasz i Dositeosa, a to z takiej przyczyny:

## 9. Kostobar i jego plany — nieufność Heroda.

Kostobar był Idumejczykiem z pochodzenia i należał do najprzedniejszych ludzi w swoim kraju. Wywodził się z rodu kapłanów Kozę, którego Idurnejczycy mieli za boga. Tegoż Kostobara — Hirkan już wprowadził był w tym kraju żydowskie zwyczaje i prawa w miejsce rodzimych form życia — Herod osiągnąwszy godność królewską mianował zarządcą Idumei i Gazy. Dał mu także za żonę siostrę swoją Salome, której poprzedniego męża Józefa zabił, o czym wspomnieliśmy wyżej. Kostobar niezmiernie uradowany niespodziewanym sukcesem, szczęściem tym tak wzbił się w pychę, że z czasem przebrał miarę i uważał za niegodne, aby sam miał słuchać rozkazów Heroda jako swego władcy, a Idurnejczycy żyć według zwyczajów Judejczyków i im podlegać. Wysłał więc poselstwo do Kleopatry powiadamiając ją, że Idumea zawsze należała do jej przodków i dlatego słusznie powinna domagać się tego kraju od Antoniusza; jeśli o niego chodzi gotów jest na nią przenieść swoją życzliwość. Postąpił tak nie dlatego, żeby tak bardzo pragnął być pod władzą Kleopatry, lecz w nadziei, że jeśli potęga Heroda ulegnie tak znacznemu uszczupleniu, on sam także łatwiej osiągnie władzę nad narodem idumejskim i dojdzie do jeszcze większego znaczenia. Ambicje jego rosły niepomrotnie, gdyż miał ku temu nie byle jakie podstawy: pochodził ze znakomitego rodu i rozporządzał wielkimi bogactwami, które zgromadził dzięki swej nienasyconej chciwości. Nic więc dziwnego, że miał wielkie aspiracje. Jednakże Kleopatra, która prosiła Antoniusza o oddanie jej tego kraju, nic nie wskórała, a Herod dowiedziawszy się o tym, gotów był zabić Kostobara, lecz za wstawiennictwem swojej siostry i matki puścił

go wolno i przebaczył mu winę. Miał go jednak od czasu owego knowania zawsze za podejrzanego.

## **10. Salome zrywa małżeństwo z Kostobarem — przyczyna nienawiści Heroda do synów Sabbasa.**

Po pewnym czasie Salome poważniła się z Kostobarem i natychmiast posłała mu list z zawiadomieniem o rozwiązaniu małżeństwa, co było sprzeczne z prawami żydowskimi. Wolno u nas tak postąpić mężczyźnie, ale kobieta, nawet rozwiedziona, nie może zawrzeć nowego związku, bez zgody pierwszego męża. Salome jednak nie licząc się z prawem ojczystym, postąpiła tak, jak jej dogadzało i zerwała związek małżeński, a bratu Herodowi oświadczyła, że porzuciła męża z życzliwości ku niemu, ponieważ dowiedziała się, że wraz z Antypatrem, Lizymachem i Dositeosem dąży do przewrotu. Chcąc przydać swoim słowom więcej wagi dodała, że Kostobar już dwunasty rok przechowuje synów Sabbasa. Była to prawda. Herod wielce zdumiał się tą nieoczekiwaną wiadomością, która uczyniła na nim tym większe wrażenie, że wydawała się zgoła nieprawdopodobną. Co się tyczy synów Sabbasa, Herod swego czasu pragnął pomścić się na nich, ponieważ byli wrogo do niego usposobieni, lecz że to było bardzo dawno, sprawa ta wyszła mu z pamięci. Wrogość zaś i nienawiść Heroda do nich miała taką przyczynę. W czasie, gdy władzę królewską sprawował Antygon, Herod oblegał stojąc na czele swego wojska miasto Jerozolimę. Pod naciskiem cierpień, które trapiły obleżonych, wielu z nich chciało wpuścić Heroda i już ku niemu obracało swoje nadzieje. Synowie Sabbasa jednak ciesząc się wielkim poważaniem i mający znaczny wpływ wśród ludu wiernie trwali przy Antygonie i stale jątrzyli innych przeciw Herodowi, nawołując ich, aby dopomogli królom utrzymać władzę, którą dziedziczą po swoich przodkach. Taką to działalność rozwijali przekonani, że będzie to także z korzyścią dla nich. Gdy miasto padło i Herod stał się panem położenia, Kostobar otrzymał polecenie zabarykadowania wyjść i rozstawienia straży w mieście, aby żaden spośród obywateli, którzy byli winowajcami lub należeli do przeciwników króla, nie mógł się wymknąć. Ten wiedząc, że synowie Sabbasa cieszą się wielkim wzięciem i poważaniem w całym mieście i sądząc, że jeśli ich ocali, będzie mógł odegrać ważną rolę w przyszłym przewrocie, potajemnie ich uprowadził i ukrył w swoich posiadłościach. Heroda zaś wówczas — miał on bowiem słuszne powody do nieufności — pod przysięgą zapewnił, że nic o nich nie wie i tak oczyścił się z podejrzeń. Gdy potem król wydał publiczne obwieszczenie, naznaczając nagrodę za wskazanie ich i czynił za nimi bardzo gorliwe poszukiwania, i wtenczas do niczego się nie przyznał uważając, że skoro już raz się wyparł, to gdyby wykryto tych mężów, z pewnością nie uszedłby kary. I tak już nie tylko z życzliwości dla nich, lecz także z konieczności musiał ich ukrywać. Gdy teraz król dowiedział się o tym od siostry, wysłał ludzi na miejsca, w których mieli przebywać i ich samych, i innych współwinowajców kazał pozabijać. Nikt już teraz z rodu Hirkana nie pozostał przy życiu i Herod stał się absolutnym panem królestwa, bo nie było męża, który by miał tyle powagi, żeby móc położyć tamę jego gwałtom.

## **ROZDZIAŁ VIII**

### **1. Herod odstępuje od praw ojczystych — zepsucie obyczajów wśród Żydów — Herod ustanawia igrzyska na cześć Cezara.**

Dlatego to coraz bardziej odstępował od praw ojczystych i wprowadzając obce obyczaje

podrywał stopniowo stary porządek rzeczy, który dotychczas pozostawał nienaruszony. Gdy więc zlekceważono to, co dawniej wiodło naród ku pobożności, i wtedy, i w późniejszym czasie spadło na nas wiele nieszczęść. Najpierw ustanowił na cześć Cezara urządzane co pięć lat igrzyska i zbudował teatr w Jerozolimie, a następnie na równinie potężny amfiteatr. Oba dzieła wzniesione z wielkim przepychem obce były duchowi obyczajów żydowskich. Przodkowie nasi nie korzystali z tych budowli ani takich widowisk nie urządzali. Król jednak urządzał co pięć lat igrzyska z najwyższą wystawnością, rozgłaszając je wśród sąsiadów i spraszając widzów spośród wszystkich narodów. Zewsząd ściągali zapaśnicy i inni zawodnicy, których nęciła nadzieja nagrody i sławy z odniesionego zwycięstwa, a byli to najtężsi z tych, co dane ćwiczenia uprawiali. Król bowiem ustanowił bardzo wysokie nagrody za zwycięstwo nie tylko dla miłośników ćwiczeń gimnastycznych, lecz także dla tych, którzy poświęcili się muzyce, i tak zwanych tymelików, usilnie zabiegając, aby do współzawodnictwa stanęli najwybitniejsi. Ustanowił także wielkie nagrody dla zwycięzców w wyścigach na wozach zaprzężonych w dwa lub cztery konie oraz w jeździe konnej. Wszystko, co gdziekolwiek wprowadzono dla dodania widowiskom blasku i okazałości, pilnie naśladował pragnąc, aby wypadły jak najwspanialej. Sam teatr dookoła zdobiły napisy sławiące czyny Cezara i trofea, które zdobył w wojnie na różnych narodach — a wszystko to było zrobione ze szczerego złota i srebra. A co się tyczy samej wystawy, to nie było tak kosztownych szat lub klejnotów, których by nie pokazano na tych igrzyskach. Nie brakło także dzikich zwierząt, gdyż król kazał sprowadzić mnóstwo lwów i innych zwierząt, które odznaczały się wielką siłą lub należały do osobliwości w przyrodzie. Zwierzęta wypuszczano do walki bądź z sobą, bądź z ludźmi, których na taką karę skazano. O ile obcy zdumiewali się ogromem wydatków i rozkoszowali się widokiem niebezpiecznych zapasów, to w oczach mieszkańców kraju wszystko to było wyraźnym objawem upadku obyczajów, które mieli w bardzo wielkim poszanowaniu. Dla nich rzucanie ludzi na pastwę zwierząt, aby inni mogli napawać się tym widokiem, było oczywistą bezbożnością. Za taką samą bezbożność poczytywali odstępowanie od rodzimych obyczajów i przyjmowanie obcych. A nic ich tak nie drażniło jak trofea. Uważali je za obrazy okryte zbroją, a że prawa ojczyste zabraniały czcić wizerunki nie mogli ścierpieć ich widoku.

## **2. Oburzenie Żydów z powodu trofeów.**

Herod dobrze wiedział, jak ich to drażni, lecz nie uważał za właściwe stosować przemocy i starał się niektórych zjednać drogą perswazji i uwolnić ich od zabobonnych skrupułów. Nic to jednak nie pomogło. Oburzeni tym, co w ich oczach stanowiło ciężkie przestępstwo Heroda, jednogłośnie wołali, że choćby nie wiedzieć co wypadło im wycierpieć, nie zniosą wizerunków ludzi w mieście — a mieli na myśli trofea. Zabraniają tego prawa ich ojców. Herod widząc, że są bardzo wzburzeni i niełatwo dadzą się przekonać, jeśli w jakiś sposób nie rozproszy ich obaw, przyzwawszy najwybitniejszych z nich zaprowadził ich do teatru i wskazując na trofea zapytał, za co je uważają. Gdy ci zawołali, że są to wizerunki ludzi, kazał zdjąć z nich ozdoby i pokazać im nagie drzewo. Gdy tylko je obnażono, wybuchnęli śmiechem; najwięcej jednak do rozładowania nastrojów przyczyniło się to, że już przedtem cała sprawa z wizerunkami wydawała im się śmieszna.

## **3. Plany dziesięciu spiskowców żydowskich.**

Gdy takim sposobem rozproszył obawy ludu i uśmierzył jego namiętne podniecenie,

większość zmieniała zdanie i nie żywiła nieprzyjaznych uczuć. Byli jednak tacy, którzy nie przestali wrogo na niego patrzeć z powodu wprowadzenia obcych im obyczajów. Uważając, że gwałcenie praw ojczystych stało się źródłem wielkich nieszczęść, woleli raczej wystawić się na każde niebezpieczeństwo, niż spokojnie przyglądać się, jak Herod burząc dawny porządek rzeczy przemocą narzuca obce im obyczaje, zachowując się z pozoru jak król, a w gruncie rzeczy okazując się wrogiem całego narodu. Przeto dziesięciu obywateli sprzysięgło się na śmierć i życie i pod szatami nosili ukryte sztylety. Był między nimi także pewien ślepiec, który oburzony tym, co mu opowiadano, przyłączył się do spiskowców nie dlatego, aby mógł im wiele pomóc w wykonaniu zamachu, lecz chciał po prostu cierpieć wraz z nimi, gdyby ich co złego spotkało. Fakt ten wzbudził wielki zapal wśród sprzysiężonych.

#### **4. Herod dowiaduje się o spisku — godna postawa spiskowców — zemsta Heroda.**

Powziąwszy takie postanowienie zgodnie z ustalonym planem, udali się do teatru mając nadzieję, że jeśli znienacka napadną, może i sam Herod im się nie wymknie; gdyby jednak jego nie dosięgli, to chociaż — myśleli — zabiją wielu ludzi z jego otoczenia, i przynajmniej tyle dokażą, że choćby za cenę swojej śmierci, zmuszą króla do zastanowienia się nad krzywdą, jaką wyrządził narodowi. W ten sposób rzecz ułożyli i ożywni byli wielkim zapalem do czynu. Lecz jeden z wywiadowców Heroda, którzy mieli za zadanie śledzić, czy nie przygotowuje się spisek i o tym mu donosić, wykrył całą sprawę i zawiadomił króla w chwili, gdy już miał wejść do teatru. Herod, który uznał tę wiadomość za wielce prawdopodobną ze względu na nienawiść, jaką powszechnie — o czym dobrze wiedział — ku niemu żywiono, i zamieszki wywoływane przy pierwszej lepszej sposobności, powrócił do zamku i wymieniając każdego ze spiskowców po imieniu kazał ich przyprowadzić. Zaskoczeni przez strażników królewskich i schwytani na gorącym uczynku zrozumieli, że już nie mają wyjścia i postanowili z honorem przyjąć nieuchronną śmierć zachowując godną postawę do końca. Nie wyrażali skruchy i nie wypierali się swojego czynu, lecz wskazując na odebrane im sztylety oświadczyli, że spisek uczynili z czystych i zbożnych pobudek, nie powodując się ani zyskiem, ani osobistymi uczuciami, ale czymś o wiele ważniejszym — troską o prawa publiczne, których wszyscy powinni przestrzegać albo za nie umrzeć. Po tak odważnym przyznaniu się do uknutego spisku, zostali zabrani przez otaczających ich żołnierzy królewskich i wśród okrutnych tortur śmierć ponieśli. Niedługo potem i samego znienawidzonego donosiciela pewni ludzie pochwycili i zabili, a następnie pociętego na kawałki rzucili psom na pożarcie. Działo się to na oczach wielu obywateli, lecz nikt ich nie zdradził. Dopiero gdy Herod wszczął zawzięte i surowe śledztwo, przy pomocy tortur zmusił pewne kobiety do wyznania wszystkiego, co same widziały. Winowajców ukarał i mścił się za ten zuchwały postępek na całych rodzinach. Upór narodu i nieustraszona wierność prawom przekonały Heroda, że nie może czuć się spokojnym, jeśli lepiej nie ubezpieczy swojej władzy. Postanowił więc ze wszystkich stron osaczyć naród, aby z takich postępów nie rozpałił się płomień otwartego buntu.

#### **5. Herod wznosi twierdzę w Sebaste /Samarii/ i w innych częściach kraju.**

Samo miasto było już dostatecznie obwarowane — zamkiem, w którym mieszkał, i twierdzą świątynną, którą sam zbudował, a która zwała się Antonią. Trzecią twierdzę dla postrachu narodu postanowił wznieść w Samarii, którą nazwał Sebaste. Miejsce to



silnie obwarował uważając, że doskonale się nada do trzymania w ryzach całej okolicy. Leżało w odległości jednego dnia drogi od Jerozolimy i mogło być wykorzystane równie dobrze przeciw mieszkańcom prowincji, jak i obywatelom miasta. Aby trzymać w szachu cały naród, zbudował twierdzę w miejscu, które dawniej nazywało się Zamkiem Stratona, a od niego otrzymało nazwę Cezarei. Na Wielkiej Równinie założył grody osiedlając wyborowych jeźdźców ze swojej straży w miejscowości zwanej Gaba na granicy Galilei oraz w Esebonitis /Hesebon/ w Perei. I tak w poszczególnych częściach kraju ciągle coś nowego wymyślał dla umocnienia swego bezpieczeństwa. Cały tedy naród otoczył garnizonami, aby nie był w stanie, ilekroć zapragnie, wszczynać zamieszek, które raz po raz wybuchały z byle jakich pobudek i nic się nie mogło ukryć, gdyby czyniono jakieś knowania, ponieważ wszędzie stali ludzie w pogotowiu, którzy mogli je wykryć i w zarodku zdusić. Gdy tedy udał się do Samarii, aby ją obwarować, sprowadził tu jako osadników po części tych, którzy mu nieśli pomoc w wojnach z wrogami, po części ludzi pochodzących z sąsiednich terenów. Czynił to najpierw dlatego, że miał ambicję zbudować tu świątynię, następnie dlatego, że była to miejscowość przedtem mało znana, lecz nade wszystko chodziło mu o umocnienie swego bezpieczeństwa okazywaniem szczodroblowości. Nazwę jej zmienił na Sebaste i najlepszą ziemię okoliczną rozdzielił między osadników, aby już od pierwszej chwili przybysze mogli żyć w dobrobycie. Miasto otoczył silnym murem, wyzyskując dla celów obronnych spadzistość terenu. Obszar jego w porównaniu z dawnym tak znacznie rozszerzył, że nie ustępowało wielkością nawet miastom najsławniejszym. Obwód bowiem jego liczył dwadzieścia stadiów. W samym środku miasta wytyczył święty okrąg na półtora stadia, w miejscu jak najstaranniej upiększonym, i zbudował na nim świątynię, która rozmiarami i wspaniałością dorównywała świątyniom najsławniejszym. Poszczególne części miasta stale ozdabiał, bo jak z jednej strony zmuszony względami bezpieczeństwa w znacznej mierze zamienił je w twierdzę i otoczył murem obronnym, tak z drugiej strony miał ambicję, aby także uchodzić za miłośnika piękna i zostawić potomnym pomniki swojej dobroczynności.

## ROZDZIAŁ IX

### 1. Klęska posuchy i zaraza w Judei.

W tym samym roku, trzynastym od czasu wstąpienia Heroda na tron, nawiedziły kraj niezwykle klęski. Może to był objaw gniewu Bożego, a może plagi te zwyczajnie przytrafiają się w pewnych okresach czasu. Najpierw nastąpiła długotrwała posucha, wskutek czego ziemia jałowa nie wydawała nawet tych plonów, które sama zwykła rodzić. A że brak żywności spowodował zmianę trybu życia, zaczęły się szerzyć choroby, a nawet wybuchła zaraza i nieszczęścia następowały jedno po drugim. Ponieważ nie było ani opieki nad chorymi, ani pożywienia, zaraza, która od razu przybrała bardzo groźną postać, szerzyła się z wielką gwałtownością. Śmierć tych, których sprzątnęła, odbierała wszelką nadzieję także pozostałym przy życiu, gdyż nie byli w stanie sami nic poradzić na swoje utrapienia. Skoro uległy zniszczeniu doroczne plony i wyczerpały się dawne zapasy, nie było już żadnej nadziei, by się co zmieniło na lepsze; przeciwnie, nieszczęście, wbrew oczekiwaniu, z każdym dniem stawało się coraz groźniejsze. Nie tylko nie mieli z czego żyć w owym roku, lecz przepadły także pozostawione nasiona, ponieważ ziemia nie mogła wydać nowych plonów. Z konieczności ludzie chwyтали się różnych sposobów, aby zaradzić biedzie. I sam król cierpiał nie mniejszy niedostatek, gdyż przestano mu składać zwykłe daniny z płodów ziemi, a zasoby wyczerpały się

wskutek szczodroblowości okazanej tym, którym miasta odbudował. Zresztą wydawało się, że nie można liczyć na żadną pomoc, ponieważ nieszczęście zrodziło nienawiść poddanych do Heroda; zawsze bowiem jeśli się coś złego dzieje, winę za to składa się na rządzących.

## **2. Herod zakupuje zboże w Egipcie i rozdziela je między potrzebujących — jego pomoc dla sąsiadów.**

W tym ciężkim położeniu Herod przemyslił, jak by zaradzić biedzie. Trudna to była sprawa: sąsiedzi nie mogli dostarczyć żywności, bo sami cierpieli tę samą niedolę, on zaś, gdyby nawet miał możliwość zakupu jej choćby w niewielkiej ilości, po wysokiej cenie, nie miał na to pieniędzy. Król jednak sądził, że powinien uczynić wszystko, co w jego mocy, aby im dopomóc. Wszelkie drogocenne przedmioty ze złota i srebra, które miał w zamku, rozkazał połamać, nie oszczędzając nawet misternie wykonanych i z wielkim kunsztem sporządzonych naczyń. Pieniądze te wysłał do Egiptu, nad którym zarząd Cezar powierzył Petroniuszowi. Ten, choć zewsząd zwracano się do niego o pomoc w takiej samej potrzebie, będąc osobistym przyjacielem Heroda i chcąc ratować życie jego poddanych, im przed wszystkimi udzielił pozwolenia na wywóz zboża. Starał się także wszelkimi sposobami ułatwić im jego zakup i transport i jemu w dużej mierze, jeśli nie wyłącznie, pomoc tę zawdzięczali. Po powrocie wysłańców Herod sam sobie przypisał zasługę uzyskania pomocy i nie tylko zjednał sobie tych, którzy od dawna żywili doń wrogię uczucia, lecz w ogóle wszystkich zadziwił swoją niezwykłą życzliwością i troskliwością. Najpierw wydzielił i starannie odmierzył zboże dla tych, którzy mogli sami sobie pożywienie przyrzadzić. Następnie, ponieważ znaczna liczba ludzi czy to wskutek starości, czy innej dolegliwości, nie mogła sobie strawy przygotować, postarał się o piekarzy, aby im dostarczyli gotowego chleba. Pomyślał także o zabezpieczeniu ich na okres zimy, ponieważ odczuwali wielki brak odzieży: zwierzęta bowiem bądź wyginęły, bądź zostały zupełnie wybite na pożywienie, tak że nie mieli ani wełny, ani innego materiału do sporządzenia okrycia. Po zaspokojeniu i tych potrzeb pragnął także sąsiednim miastom przyjść z pomocą i zaopatrzył mieszkańców Syrii w nasiona. (I sam odniósł stąd wielką korzyść, ponieważ wskutek tego dobrodziejstwa, które wyświadczał mając na względzie urodzajność ziemi, wszyscy mieli w bród żywności). A kiedy nadeszła pora żniw, rozesłał po kraju nie mniej niż pięćdziesiąt tysięcy ludzi, których sam ściągnął i na własny koszt żywił. Tak dzięki swej wielkiej szczodroblivosti i staraniu nie tylko wydzwignął z biedy swoje królestwo, lecz także wielce wspomógł wszystkich sąsiadów, którzy cierpieli taką samą niedolę. Nikt bowiem z tych, co znajdując się w biedzie zwracali się z prośbą do niego, nie odchodził z próżnymi rękami. Co więcej, całe narody i miasta, i poszczególni ludzie, którzy mając pieczę o wielką ilość mieszkańców znaleźli się w szczególnej potrzebie, do niego się o pomoc uciekali i otrzymywali to, o co prosili. Rozdzielono w ten sposób poza królestwem w sumie dziesięć tysięcy korów zboża (kor = dziesięć attyckich medymnów), a w samym królestwie około osiemdziesięciu tysięcy. Ta troskliwość i w tym ciężkim czasie okazana łaskawość tak ujęła Żydów i rozsławiła jego imię wśród innych, że dawno zakorzeniona nienawiść, którą ściągnął na siebie gwałceniem niektórych praw rodzimych i form rządzenia ustąpiła z serc całego narodu a jego szczodroblivość, jaką okazał, niosąc pomoc w najcięższych chwilach, wydała się pełnym zadośćuczynieniem. Niemały rozgłos osiągnął także wśród obcych narodów i wydaje się, że te ogromne nieszczęścia, które spadły na kraj, w dużej mierze przyczyniły się do pomnożenia jego chwały. Swoją wspaniałomyślnością okazaną w czasie ogólnej niedoli i

wbrew oczekiwaniu tak podbił serca ogółu ludzi, iż wydawało im się, że od początku nie był takim, jakiego znali w przeszłości, lecz takim, jakim go widzieli, gdy niósł im pomoc w potrzebie.

### **3. Wysłał oddział żołnierzy na pomoc Cezarowi — zbudowanie zamku w Jerozolimie — ponowne małżeństwo Heroda — Szymon otrzymuje urząd arcykapłański.**

W owym czasie wysłał również Cezarowi na pomoc pięciuset wyborowych żołnierzy ze swej straży przybocznej, których Eliusz Gallus powiódł nad Morze Erytrejskie /Czerwone/ i którzy okazali mu się wielce pomocni. Gdy znów wszystko w kraju powróciło do jeszcze bardziej pomyślnego stanu, zbudował sobie w górnej części miasta zamek, w którym znajdowały się ogromne sale ozdobione z niezwykłym przepychem złotem, marmurami i malowidłami... Każda z nich miała łoża biesiadne dla ogromnej liczby gości i według swojej wielkości otrzymała odpowiednią nazwę: i tak jedna nosiła imię Cezara, druga — Agryppy. Zawarł także, pod wpływem namiętnego uczucia, nowy związek małżeński, gdyż nie liczył się z żadnymi względami, gdy chciał urządzić sobie życie według swego upodobania. Do tego związku doszło w taki sposób. Żył w Jerozolimie niejaki Szymon, syn Boetosa z Aleksandrii, wybitny kapłan, który miał córkę uchodzącą w owym czasie za niezwykłą piękność. Ponieważ głośno o niej było w całej Jerozolimie, Herod najpierw dowiedział się o niej ze słyszenia i żywo się nią zainteresował. Gdy ją zobaczył, dziewczyna zupełnie podbiła go swoim urokiem. Nie chciał jednak wykorzystywać swojej władzy, aby ją pościć obawiając się, żeby mu nie zarzucono (co było zresztą prawdą), że ucieka się do gwałtu i przemocy tyrańskiej. Sądził przeto, że lepiej będzie pojąć dziewczynę za żonę. A że Szymon miał zbyt niską pozycję, aby mógł być z królem spokrewniony, nie tak niską jednak, aby zasługiwał na pogardzenie, znalazł bardzo roztropny sposób zaspokojenia swojej namiętności podnosząc jego rodzinę do wyższej godności i przydając jej dostojęstwa. Zaraz więc pozbawił Jezusa, syna Foabisa /Fiabi/ godności arcykapłańskiej, przyznając ją Szymonowi i w ten sposób wszedł z nim w powinowactwo.

### **4. Budowa twierdzy opodal Jerozolimy.**

Po uroczystościach weselnych zbudował twierdzę w miejscu, w którym pokonał Żydów uciekając z kraju, kiedy władzę zagarnął Antygon. Twierdza ta leży w odległości około sześćdziesięciu stadiów od Jerozolimy, w miejscu z natury obronnym i do tego celu najstosowniejszym. Jest to... niewielkie wzgórze, ludzkimi rękami usypane, i wyglądem przypominające pierś kobiecą. Wokół niego wznosiły się okrągłe wieże, droga zaś nań pięła się w górę po dwustu schodach zbudowanych z ciosanych kamieni. W głębi znajdowały się z wielkim przepychem urządzone komnaty królewskie, przystosowane zarówno dla obrony, jak i przyjemności. U stóp pagórka znajdowały się budowle godne uwagi ze względu na różne osobliwości konstrukcji; należał do nich także wodociąg (w miejscu tym brak było wody), który ciągnął się z daleka i był zbudowany wielkim kosztem. Roztaczająca się dokoła równina była tak ze wszystkich stron zabudowana, że powstało miasto nie ustępujące innemu wielkością, a wzgórze, jak by jego zamek, wznosiło się ponad domami.

### **5. Polityka zewnętrzna Heroda — porzucenie obyczajów ojczystych — budowle.**

Tak więc Herodowi wszystko ułożyło się podług jego życzeń i nie żywił już najmniejszych obaw, aby mogły powstać zamieszki w jego królestwie. Swoich poddanych bowiem utrzymywał w posłuszeństwie zarówno strachem, gdyż wszystkie przewinienia karał bez litości, jak i troskliwością, gdyż umiał okazać wspaniałomyślność w czasie, gdy trapiły ich nieszczęścia. Mimo to, także i na zewnątrz państwa szukał zabezpieczenia, jak gdyby potrzebował takiej obrony przed swoimi poddanymi. Obcym miastom okazywał przychylność i życzliwość i starał się przy każdej sposobności pozyskać ich władców, śląc każdemu z nich dary i pozyskując ich względy i wykorzystując swoją naturalną skłonność do szczodrobliwości dla umocnienia tronu. Stosunki te kształtowały się coraz pomyślniej, co ogromnie wzmacniało jego potęgę. Lecz ta szczodrobliwość i ubieganie się o względy Cezara i możnych Rzymian sprowadziły go na drogę odstępstwa od rodzimych obyczajów i gwałcenia praw ojczystych. Dla zaspokojenia swojej ambicji budował miasta i wznosił świątynie, co prawda nie w samej Judei (Żydzi, którym nie wolno było czcić tak jak Grekom posagów i wizerunków, nie znieśliby tego), lecz na terenach i w miastach poza jej granicami. Przed Żydami usprawiedliwiał się, że czyni to wbrew własnej chęci, na życzenie i rozkaz z góry, lecz w gruncie rzeczy chodziło mu o zaskarbienie sobie łaski Cezara i Rzymian, gdyż uczczenie ich więcej leżało mu na sercu niż troska o ojczyście obyczaje. Miał poza tym także osobisty cel na oku, gdyż pragnął pozostawić wiekom potomnym znaczniejsze pomniki swego panowania. To było dla niego bodźcem do zakładania miast i na ten cel nie szczędził ogromnych wydatków.

## 6. Budowa portu w Fenicji — jego opis.

Jako najodpowiedniejszą do zbudowania miasta upatrzył sobie miejscowość nadmorską, która nosiła nazwę Zamku Stratona. Obmyśliwszy wspaniały plan dla jego rozbudowy, cały teren pokrył budowlami wzniesionymi nie ze zwykłego materiału, lecz z białego kamienia i ozdobił go wspaniałymi pałacami i innymi gmachami publicznymi, a przede wszystkim — co stanowiło największe i najtrudniejsze do wykonania przedsięwzięcie — zaciszną przystanią równą co do wielkości Pireusowi, w której okręty mogły lądować i korzystać z drugiego także miejsca postoju. Zbudowanie jej zasługuje na tym większy podziw, że na miejscu nie było potrzebnych materiałów do tak znakomitego dzieła i trzeba była je z innych stron sprowadzać, co musiało ogromnie pomnożyć związane z tym wydatki. Miasto to leży w Fenicji, na szlaku wodnym wiodącym do Egiptu, między Joppą /Jaffą/ i Dorą /Dor/. Te małe miściny nadmorskie nie miały dogodnych przystani, ponieważ wystawione są na silne wiatry południowo-zachodnie, które wyrzucają na brzeg piasek morski, tak że okręty nie mogą tu spokojnie lądować i kupcy zmuszeni są przeważnie na otwartym morzu stać na kotwicy. Aby zaradzić (trudne to była zadanie) tej trudności w owym terenie, Herod wytyczył wokół portu tak wielką przestrzeń morską, że mogła aż do brzegu lądu pomieścić olbrzymie floty, topiąc w morzu na głębokości dwudziestu sążni olbrzymie głazy. Przeważnie miały po pięćdziesiąt stóp długości i co najmniej po osiem-naście szerokości i dziewięć grubości, zdarzały się też większe lub mniejsze od nich. Wał, który zbudował jako ochronę przed falami morskimi liczył dwieście stóp szerokości. Połowa tego wału służyła do odbijania rozbijających się fal wzburzonego morza (stąd nazwa Prokymia), pozostałą część stanowił kamienny mur, z którego wyrastał rząd wież; największa i najwspanialsza nazywała się Druzion biorąc nazwę od Druzusa, zmarłego w młodym wieku pasierba Cezara. Zbudowano także szereg sklepionych pomieszczeń, które służyły marynarzom za gospody. Przed nimi wokół całego portu ciągnęło się szerokie nadbrzeże, stanowiące

bardzo przyjemne miejsce do spacerów, jeśli kto pragnął takiej rozrywki. Dostęp i wjazd port miał od strony północnej, skąd wieje najłagodniejszy z wiatrów. Na krańcach grobli po lewej stronie, patrząc od strony wpływających okrętów wznosiła się masywna wieża, która stanowiła potężną zaporę, po prawej stały dwa ogromne, wysmukłe i złączone z sobą głązy wyższe od przeciwległej wieży. Wokół portu ciągnął się nieprzerwany rząd domów, zbudowanych z gładko ciosanego kamienia. W samym środku wznosił się pagórek, na którym stała widoczna z morza świątynia Cezara. Znajdowały się w niej dwa posągi —jeden Romy, drugi zaś Cezara, a samo miasta otrzymało nazwę Cezarei. Było wzniesione z przepięknego materiału i odznaczało się wspaniałą architekturą. Pod miastem ciągnęły się podziemne kanały i ścieki wykonane z nie mniejszą sztuką niż zabudowania na powierzchni. Niektóre z nich biegły w równych odległościach od portu do brzegu morza, a jeden poprzeczny wszystkie je łączył tak, że łatwo zbierał i odprowadzał deszcze i nieczystości miejskie, a gdy podnosiły się fale morskie, z zewnątrz wlewały się wody i całe miasto oczyszczały. Zbudował także w mieście teatr z głazów kamiennych, a poza nim po stronie południowej portu amfiteatr, który mógł pomieścić ogromną liczbę widzów. Położony był w dogodnym miejscu z widokiem na morze. Miasto to zostało wzniesione w ciągu dwunastu lat, a król nie szczędził na ten cel ni trudu, ni pieniędzy.

## ROZDZIAŁ X

### **1. Synowie Heroda: Arystobul i Aleksander udają się do Rzymu — Cezar obdarowuje Heroda prowincjami: Trachonem /Trachonitis/, Batanaję /Bataneę/ i Auranitydą /Hauranem/ — tryb życia mieszkańców Trachonu /Trachonitis/.**

W owym czasie po skończeniu budowy Sebaste — postanowił wysłać synów, Aleksandra i Arystobula, do Rzymu, aby odwiedzili Cezara. Po przybyciu, stanęli w domu Polliona, który był jednym z najbardziej oddanych przyjaciół Heroda i uzyskali pozwolenie goszczenia na dworze Cezara. Ten przyjął synów z wielką łaskawością i upoważnił Heroda, aby według swojego życzenia wyznaczył jednego z nich następcą tronu. Nadto przydzielił mu tereny: Trachon /Trachonitis/, Batanaję /Bataneę/ i Auranitis /Hauran/, a to z następującej przyczyny. Niejaki Zenodor wziął w dzierżawę posiadłości Lizaniasza. Ponieważ dochody te mu nie wystarczały, starał się je powiększyć korzystając z pomocy band rozbójniczych utrzymywanych w Trachonie /Trachonitis/. Na terenach tych mieszkali różni wykolejeńcy, którzy czynili łupieskie wyprawy w tereny Damaszku. Zenodor nie tylko ich nie poskramiał, lecz nawet sam ciągnął korzyści z ich zdobyczy. Trapieni rabunkami sąsiedzi, odnieśli się ze skargą do ówczesnego zarządcy /Syrii/ Warrona prosząc go, aby napisał do Cezara o krzywdach wyrządzanych im przez Zenodora. Powiadomiony o tym Cezar w odpowiedzi polecił wytępić bandy rozbójnicze i przekazać kraj Herodowi, który z pewnością da sobie radę z Trachonijczykami i na zawsze uwolni sąsiadów od tej plagi. Niełatwa była to rzecz ukrócić ich działalność, ponieważ rabunek był ich rzemiosłem, z którego wyłącznie żyli. Nie mieli ani miast, ani pól, lecz mieszkali razem z bydłami w pod-ziemnych kryjówkach i jaskiniach. Mieli tam urządzone zbiorniki z wodą i zgromadzone zapasy żywności, które pozwalały im długo bronić się z ukrycia. Wejścia były tak wąskie, że tylko pojedynczo można było się do nich przecisnąć. Za to wewnątrz jaskinie były niezwykle przestronne i przysposobione według swoich rozmiarów. Teren ponad ich siedzibami nie wznosił się w górę, lecz był zupełnie gładki. Okolica była tak najeżona dzikimi i niedostępnymi skałami, że nie



można było obejść się bez przewodnika. Ścieżki bowiem nie były proste, lecz wiły się różnymi zakrętami. Rozbójnicy, jeśli nie mogli łupić sąsiadów, zwykli ograbiać samych siebie i zdolni byli do popełnienia wszelkiej zbrodni. Herod otrzymawszy w darze od Cezara tę krainę, udał się na miejsce, biorąc ze sobą doświadczonych przewodników i ukrócił ich działalność rozbójniczą zapewniając sąsiadom spokój i bezpieczeństwo.

## **2. Skargi na Heroda — przyczyna nieporozumień Heroda z Arabami.**

Zenodor rozjątrzony najpierw samą utratą prowincji, następnie jeszcze więcej zawiścią, że właśnie Herod otrzymał ją w posiadanie, udał się do Rzymu ze skargą na niego, lecz powrócił z niczym. Tymczasem wysłano Agryppę, aby jako zastępca Cezara objął w zarząd prowincje, leżące za Morzem Jońskim. Herod, którego łączyły z nim przyjacielskie i serdeczne stosunki, odwiedził go w Mitylenie, gdzie spędzał zimę, po czym powrócił do Judei. Wówczas niektórzy mieszkańcy Gadary udali się do Agryppy ze skargą na Heroda, lecz ten nie dał im posłuchania, a nawet kazał ich zwięzać i odesłać do Heroda. Również Arabowie, dla których już od dawna rządy Heroda były solą w oku, zaczęli się burzyć i wzniecać niepokoje w jego państwie mając ku temu, jak się im wydawało, zupełnie słuszne powody. Zenodor bowiem, który już zupełnie zwątpił w swoje sprawy, sprzedał im za pięćdziesiąt talentów część swojej prowincji, Auranitis /Hauranu/. A ponieważ wchodziła ona w skład terenów oddanych Herodowi przez Cezara, Arabowie, uważając, że zostali niesłusznie ich pozbawieni, wiedli z nim spór. Dokonywali licznych najazdów, pragnąc swoich praw dochodzić już to siłą, już to na drodze prawnej. Pozyskali sobie nawet zubożałych i wrogich mu żołdaków, którzy ciągle żyli nadzieją i myślą o przewrocie, do czego zazwyczaj skorzy są ludzie wiodący życie w nędzy. Herod chociaż od dawna o tym wiedział, nie obszedł się z nimi jak z wrogami, lecz starał się ich ugłaskać drogą rozumnej perswazji nie chcąc dać powodu do zaburzeń.

## **3. Mieszkańcy Gadary oskarżają Heroda przed Cezarem — nowe wyróżnienie Heroda przez Cezara — Herod buduje świątynię Cezara.**

W siedemnastym roku panowania Heroda przybył Cezar do Syrii. Wówczas wielka liczba mieszkańców Gadary udała się doń ze skargą na Heroda twierdząc, że jest władcą srogim i okrutnym. Do tak śmiałego wystąpienia poduszczał ich przede wszystkim Zenodor, który oczerniał Heroda i pod przysięgą ich zapewniał, iż dołoży wszelkich starań, aby go tronu pozbawić i oddać kraj w zarząd Cezara. Mieszkańcy Gadary w to uwierzyli i wśród wielkiej wrzawy oskarżali Heroda tym śmieiej, że ci, których Agryppa kazał odesłać do niego w celu ukarania, zostali puszczeni wolno i żadna krzywda ich nie spotkała. O ile bowiem był, jak nikt inny, bezlitosny dla swoich poddanych, to względem obcych okazywał się wspaniałomyślnym i winy im przebaczał. Gdy tedy poczęli go oskarżać o gwałty, grabieże i burzenie świątyń, Herod spokojnie sposobił się do obrony. Lecz Cezar uściśnął mu prawicę i mimo oburzenia tłumu nawet w najmniejszym stopniu nie zmienił swojej ku niemu życzliwości. Sprawa toczyła się tylko w pierwszym dniu, a w następnym już przesłuchania stron nie prowadzono. Albowiem Gadarejczycy przekonawszy się, jakie jest ustosunkowanie się Cezara i członków sądu i sądząc (co było prawdopodobne), że zostaną wydani królowi, ze strachu przed torturami jedni w nocy się pozabijali, drudzy zadali sobie śmierć rzucając się w przepaść, inni wreszcie sami się potopili skacząc w nurty rzeki. Że zaś tym czynem zdawali się potwierdzać swoją pochoptność i winę, Cezar bez żadnego wahania uwolnił Heroda od zarzutów. Do tego doszło jeszcze inne pomyślne wydarzenie. Otóż Zenodorowi pękło jelito i osłabiony

wskutek upływu krwi zmarł w Antiochii Syryjskiej. Wobec tego Cezar i jego niemałą zresztą prowincję, która rozciągała się między Trachonem /Trachonitis/ i Galileją, oddał Herodowi, a to: Ulatę, Panias i tereny sąsiednie. Podniósł go także do rzędu prokuratorów syryjskich, którym polecił, aby niczego nie czynili bez jego zgody. Krótko mówiąc, wzajemne stosunki ułożyły się nadzwyczaj pomyślnie, gdyż obaj władcy tak rozległego państwa rzymskiego, Cezar i po nim Agryppa, okazywali mu szczególną życzliwość. Cezar po Agryppie najwyżej cenił Heroda, Agryppa zaś po Cezarze jego miał za najlepszego przyjaciela. Będąc w tak bliskich stosunkach Herod prosił Cezara, aby brata Ferorasa za-mianował tetrarchą, a sam wydzielił mu z dochodów królestwa sto talen-tów, by w razie jego śmierci mógł żyć spokojnie i nie podlegać władzy jego synów. Następnie towarzyszył Cezarowi do brzegów morza, a po powrocie do kraju, wybudował mu, w ziemi Zenodora, wspaniałą świątynię z białego kamienia w pobliżu miejsca zwanego Panion. Znajduje się tam wewnątrz góry przepiękna grota, poniżej niej zaś strome urwisko niezmierzonej głębokości, wypełnione stojącą wodą, a nad nią sterczy potężny cypel. Spod owej groty wypływają źródła rzeki Jordan. To więc sławne miejsce Herod ozdobił świątynią, którą poświęcił Cezarowi.

#### **4. Zmniejsza poddanym daniny i uciska opornych.**

W owym czasie zmniejszył o trzecią część daniny składane przez poddanych rzekomo w trosce o to, aby mogli podnieść się po klęsce nieurodzaju, w rzeczywistości chodziło mu o przejednanie tych, którzy wrogo na niego patrzyli. Oburzało ich bowiem wprowadzanie takich form życia, które, w ich przekonaniu, prowadziły do upadku religii i rozluźnienia obyczajów. Wszyscy tylko o tym mówili, ciągle rozdrażnieni i zatrwożeni. Herod gorliwie przeciwdziałał tym nastrojom starając się nie dawać im ku temu sposobności i nieustannie napędzać ich do robót. Obywatelom nie wolno było publicznie gromadzić się, odbywać wspólnych przechadzek i obcować z sobą, bo stale znajdowali się pod okiem szpiegów. Za przestępstwa srogie ponoszono kary. Wielu ludzi już to potajemnie, już to jawnie odsyłano do twierdzy Hirkanii i tam śmiercią karano. Wszędzie, i w mieście, i na drogach, kręcili się szpiedzy, których zadaniem było śledzić, czy się nie zbierają. Podobno i on sam podejmował się takiej roli i często w przebraniu zwykłego obywatela mieszał się nocą z tłumem, chcąc się przekonać, co myślą o jego rządach. Tych zaś, którzy trwali w uporze i nie chcieli przystosować się do nowego porządku, karał z całą bezwzględnością. Resztę mieszkańców usiłował utrzymać w karbach posłuszeństwa przy pomocy przysięgi. Zmuszał ich mianowicie do zobowiązania się pod przysięgą, że dochowają jemu jako królowi wierności. Większość usłuchała rozkazu, jedni ze służalczości, drudzy ze strachu, a tych, którzy trwali w dumnym uporze i buntowali się przeciwko przymusowi, wszelkimi sposobami niszczył. Usiłował także skłonić do złożenia przysięgi Faryzeusza Polliona i Samajasa /Sameę/ wraz z ich licznymi zwolennikami, lecz ci sprzeciwili się i mimo to, w przeciwieństwie do innych, którzy przysięgi odmówili, uszło im to bezkarnie przez wzgląd na osobę Polliona. Od tego przymusu uwolnił również tak zwanych u nas Eseńczyków. Prowadzą oni podobny tryb życia jaki u Greków propagował Pitagoras. Mówię o nich obszerniej na innym miejscu, ale i tutaj godzi się wspomnieć, dlaczego Herod tak bardzo ich poważał i wyżej stawiał od zwykłych śmiertelników. Opowiadanie to nie będzie niestosowne w tego rodzaju dziele historycznym, tym bardziej że pozwala nam poznać, jakie było o nich mniemanie.

#### **5. Przepowiednie Eseńczyka Manahema o karierze Heroda.**

Był pewien Eseńczyk, imieniem Manahem, który słynął z cnotliwego życia i miał od Boga dar proroczy. Pewnego razu zobaczył Heroda (a ten był jeszcze chłopcem) śpieszącego na naukę do szkoły i pozdrowił go jako króla żydowskiego. Ów sądząc, że albo go nie zna, albo żarty sobie stroi, odparł, iż jest prostym człowiekiem. Manahem zaśmiał się łagodnie, poklepał go ręką po pośladku i rzekł:

„A jednak zostaniesz królem i będziesz szczęśliwie rządy sprawował, gdyż sam Bóg cię do tego wybrał. Przypomnij sobie wtenczas, jak cię Manahem poklepywał i niech ci to będzie znakiem zmienności losu. Myśl o tym byłaby dla ciebie zbawienna, gdybyś miłował sprawiedliwość, oddawał należną cześć Bogu i okazywał łagodność względem swoich pod-danych. Ja jednak znając przyszłość wiem, że takim nie będziesz. Życie płynąć ci będzie w wyjątkowej szczęśliwości i osiągniesz wiekopomną sławę, lecz zapomnisz o pobożności i sprawiedliwości. Nie ukryje się to wszakże przed okiem Boga i pod koniec życia za to gniew Jego przeciw tobie się obróci”.

Herod wówczas nie przywiązywał do tych słów żadnej wagi, ponieważ daleki był od takich myśli. Lecz gdy los stopniowo tak go wywyższał, że został królem i miał szczęśliwe panowanie, stojąc u szczytu potęgi, kazał wezwać Manahema i zapytał, jak długo będzie rządy sprawować. Manahem nic mu nie odpowiedział. Gdy milczał, Herod zapytał go, czy tylko dziesięć lat będzie u władzy, odpowiedział, że dwadzieścia lub trzydzieści, lecz nie określił bliżej, kiedy nastąpi jej kres. Herod i z tego był zadowolony i odprawił Manahema uściskawszy mu prawicę. Od tego czasu miał Eseńczyków w wielkim poszanowaniu. To zdarzenie, jakkolwiek może się wydawać nieprawdopodobne, uważaliśmy za właściwe przedstawić czytelnikowi i dać świadectwo o moich rodakach dlatego, że wielu takich ludzi dzięki cnotliwemu życiu, dostąpiło znajomości spraw Bożych.

## ROZDZIAŁ XI

### 1. Herod postanawia zbudować nową świątynię — jego przemowa do ludu.

W owym czasie, a był to osiemnasty rok jego panowania, Herod po dokonaniu wspomnianych wyżej czynów, podjął się niezwykłego dzieła: postanowił wznieść własnymi środkami wspanialszy Przybytek Boży, gdyż miał być znacznie obszerniejszy i wyższy. Sądził, że będzie to dzieło, które jeśli uda się szczęśliwie doprowadzić do końca, przewyższy wspaniałość (jak też w istocie było) wszystko, co dotychczas zbudował, i zapewni mu wiekopomną sławę. Licząc się z tym, że ludzie nie są na to przygotowani i niełatwo dadzą się nakłonić do podjęcia się tak gigantycznego dzieła, postanowił najpierw słowem ich zachęcić i dopiero potem do czynu przystąpić. Zwołał więc ich na zgromadzenie i w te słowa przemówił:

„Rodacy! Sądzę, że nie ma potrzeby mówić wam o wielu dziełach, których dokonałem od czasu, gdy piastuję godność królewską, choć były to takie dzieła, które więcej wam przysparzają bezpieczeństwa, niż mnie blasku chwały dodają. Jak w najcięższych czasach niczego nie zaniedbałem, aby ulżyć wam w niedoli, tak wznosząc budowle więcej myślałem o zabezpieczeniu was wszystkich przed krzywdą niż siebie samego i mogę powiedzieć, że — za wolą Bożą — doprowadziłem naród żydowski do nieznanej mu przedtem szczęśliwości. Wyliczać więc tutaj po kolei dzieła dokonane w różnych częściach kraju i miasta, które zbudowaliśmy zarówno na naszych dawnych, jak i przyłączonych terenach, okrywając najwyższym blaskiem nasze plemię, wydaje mi się rzeczą zbyteczną, skoro sami o tym dobrze wiecie. Obecnie pragnę wam przedstawić

przedsięwzięcie, do którego właśnie zamierzam przystąpić, przedsięwzięcie ze wszech miar Bogu miłe i dla nas chwalebne. Otóż Przybytek w obecnych rozmiarach zbudowali najwyższemu Bogu ojcowie nasi po powrocie z Babilonu. Nie dostaje mu jednak pod względem wysokości sześćdziesiąt łokci, albowiem o tyle wyższy był ten pierwszy, który zbudował Salomon. Wszelako nie można żadnemu z naszych przodków z tego powodu zarzucać braku pobożności; nie oni byli temu winni, że powstał Przybytek o mniejszych rozmiarach. Wszak to Cyrus i Dariusz, syn Histaspesa, takie im narzucili wymiary, a ponieważ znajdowali się pod ich panowaniem, potem ich synów, a następnie Macedończyków, nie mieli możliwości odtworzyć pierwszego pomnika swej nabożności w takich samych rozmiarach. Skoro teraz ja, z woli Bożej, dzierzę władzę królewską, zażywam długotrwałego pokoju, rozporządzam bogactwem i wielkimi dochodami, a co najważniejsze, cieszę się przyjaźnią i życzliwością Rzymian, którzy, aby tak rzec, są panami świata, pragnę dołożyć starań w celu naprawienia tego, co z konieczności i wskutek niewoli było zaniedbane, i w ten sposób oddać cześć należną Bogu za dobrodziejstwa, których doznałem w czasie swoich rządów".

## **2. Rozpoczęcie budowy świątyni.**

Tak rzekł Herod, a słowa jego wprawiły ogół zebranych w zdumienie, ponieważ spadły na nich zupełnie nieoczekiwanie. Przedsięwzięcie, które przechodziło ich najśmielsze oczekiwania nie budziło w nich entuzjazmu; przeciwnie, żywili obawy, aby po zburzeniu całej istniejącej budowli, nie brakło mu środków do doprowadzenia tego zamierzenia do końca. Niebezpieczeństwo to wydało im się zbyt wielkie, a samo przedsięwzięcie przez swój ogrom niezmiernie trudne do wykonania. Wobec takich nastrojów król starał się ich uspokoić oświadczając, że nie przystąpi do zburzenia Przybytku, dopóki wszystko nie będzie do budowy przygotowane. I rzeczywiście słowa dotrzymał. Przygotował tysiąc wozów do zwożenia kamieni, wybrał dziesięć tysięcy najbardziej doświadczonych budowniczych, zakupił szaty kapłańskie dla tysiąca kapłanów i kazał nauczyć jednych robót budowlanych, innych ciesielskich, a gdy już wszystko było starannie przygotowane, wtenczas do dzieła przystąpił.

## **3. Wspaniałość tej budowli — jej opis.**

Kazał tedy zburzyć stare fundamenty i założyć nowe, a na nich wznieść Przybytek, którego długość wynosiła sto łokci, wysokość o dwadzieścia więcej, lecz później różnicy tej nie było, gdyż fundamenty osiadły. Za Nerona postanowiliśmy je znowu o tyle podnieść. Przybytek zbudowany był z potężnych głazów z białego kamienia, każdy o wymiarach około dwudziestu pięciu łokci długości, ośmiu wysokości i około dwunastu szerokości. Cały Przybytek, jak i krużganek królewski, był z obu stron niższy, a pośrodku wydźwignięty tak, że już z odległości wielu stadiów był widoczny dla mieszkańców okolicy, a szczególnie dla tych, którzy mieszkali naprzeciwko lub do niego podążali. Bramę wejściową wraz z naderzwiami, równą z samym Przybytkiem, zdobiły barwne zasłony, na których były wymalowane purpurowe kwiaty oraz wyszyte kolumny. Nad nią, poniżej gzymsu, rozpościerał się krzew winny, z którego zwisały grona, zdumiewające patrzących wielkością i sztuką wykonania, nie mniej jak kosztownością materiału. Prócz tego Przybytek otoczył olbrzymimi krużgankami, starając się całość utrzymać w odpowiedniej proporcji. Ogromem wydatków zaćmił te, które wzniesiono poprzednio i zdawało się, iż nikt jeszcze tak wspaniale Przybytku nie ozdobił. Oba krużganki spoczywały na potężnym murze, który należał do rzędu największych dzieł, o

jakich kiedykolwiek słyszano. Wzgórze było skaliste i strome, od samego szczytu łagodnie opadające ku wschodniej stronie miasta. Wielkie roboty umacniające wykonał tu, za wskazaniem Bożym, nasz pierwszy król Salomon: W górnej części, wokół szczytu poprowadził umacniający mur, w dolnej, poczynając od samej podstawy, wokół której biegł głęboki wąwóz w kierunku południowo-zachodnim, zbudował obmurowanie z głazów spojonych ołowiem, odgradzając stopniowo coraz wyższą część wzgórza i w ten sposób prowadząc je w górę, tak że cała ta konstrukcja o kształcie czworoboku miała ogromne rozmiary i wysokość. Od strony zewnętrznej przedstawiały się oczom olbrzymie głazy skalne, od wewnątrz były wzmocnione żelazem i tak silnie spojone, że zdawały się po wsze czasy niewzruszone. Konstrukcja ta ciągnęła się aż do szczytu wzgórza. Sam szczyt kazał ściosać i wypełnić zagłębienia przy murze, wygładzając i wyrównując wszystko, co wystawało ponad powierzchnię. Całość tworzyła obwód liczący cztery stadia długości (każdy bok miał jedno stadium długości). Wewnątrz tego obwodu, wokół samego szczytu wzgórza, ciągnął się inny mur kamienny i we wschodniej części dźwigał na całej długości podwójny krużganek zwrócony ku bramie świątyni, która stała w pośrodku. Portyk ten upiększało wielu poprzednich królów. Dookoła całej świątyni zawieszona była broń zdobytą na narodach barbarzyńskich. Wszystko to ofiarował Herod, dodając nadto zbroję zdobytą na Arabach.

#### 4. Losy szaty arcykapłańskiej — Antonia.

Od strony północnej wznosił się zamek silnie obwarowany i o potężnej konstrukcji, mający kształt prostokąta. Zbudowali go poprzednicy Heroda, królowie i arcykapłani rodu asmonejskiego, i nazwali Baris. W tym miejscu przechowywano szatę kapłańską, którą przywdziewał tylko sam arcykapłan, ilekroć składał ofiarę. Herod także pozostawił ją w tym miejscu, a po jego śmierci znajdowała się pod strażą Rzymian aż do czasów cezara Tyberiusza. Za jego rządów zarządca Syrii, Witeliusz, bawiąc w Jerozolimie, doznał od mieszkańców wspaniałego przyjęcia. Chcąc odwdzińczyć się im za okazaną życzliwość i na ich usilne prośby, aby szatę oddać im we władanie, napisał w tej sprawie do cezara Tyberiusza, który wyraził na to zgodę. Odtąd szata kapłańska pozostawała w ręku Żydów aż do śmierci króla Agryppy. Po nim Kasjusz Longinus, który wtenczas zarządzał Syrią i Kuspiusz Fadus, prokurator Judei, nakazali Żydom złożyć szatę w Antonii: Rzymianie /twierdzili/ winni być jej panami, jak byli nimi poprzednio. Przeto Żydzi wysłali w tej sprawie posłów z prośbą do cezara Klaudiusza. Gdy przybyli do Rzymu, miody król Agryppa, który wtenczas tam bawił, wyjednał swoim wstawiennictwem u Cezara, że przyznał im to prawo i wydał odpowiednie rozporządzenie legatowi syryjskiemu Witeliuszowi. Dotychczas bowiem była przechowywana pod pieczęcią arcykapłana i skarbników. W przeddzień święta skarbnicy udawali się do dowódcy załogi rzymskiej i po zbadaniu swojej pieczęci odbierali ją, a następnie, gdy minęło święto, znowu ją tu odnosili i po sprawdzeniu przez dowódcę zgodności pieczęci oddawali na przechowanie. Podałem te szczegóły, gdyż podyktowało mi je smutne wspomnienie późniejszych wydarzeń. Ale wówczas król Judejczyków Herod kazał także ową twierdzę Baris jeszcze silniej obwarować ze względu na bezpieczeństwo i ochronę świątyni i, na cześć Antoniusza, swojego przyjaciela i wodza rzymskiego, nazwał ją Antonią.

#### 5. Obwody świątyni.

W zachodniej stronie okręgu świątynnego znajdowały się cztery bramy: z jednej droga



prowadziła poprzez wąwóz, który biegł w pośrodku, do pałacu królewskiego, z dwóch dalszych na przedmieście, a z ostatniej do pozostałej części miasta, lecz trzeba było zejść po wielu schodach w dół wąwozu i znowu wspinać się w górę. Miasto bowiem, które rozciągało się na wprost świątyni na kształt amfiteatru, okalał od strony południowej głęboki wąwóz. Czwarta, południowa strona okręgu, miała również w pośrodku bramy i potrójny krużganek królewski, ciągnący się na całej długości od wschodniej części wąwozu aż do zachodniej. Dalej bowiem już nie można było się posunąć. Była to jedna z najbardziej osobliwych budowli pod słońcem. Wąwóz był niezmiernie głęboki, tak że w oczach się ćmiło, jeśli się w głąb spojrzało. Tuż przy nim zbudował krużganek o tak olbrzymiej wysokości, że jeśli ktoś z jego szczytu przemierzył okiem tę podwójną głębokość, doznawał zawrotu głowy, gdyż wzrok nie dosięgał dna niezmierzonej przepaści. Przez całą długość krużganka ciągnęły się cztery rzędy kolumn jedna naprzeciw drugiej (w czwartym kolumny były złączone kamiennym murem). Grubość każdej kolumny była tak wielka, że ledwie mogło ją opasać trzech ludzi trzymając się za ręce. Obwód u podstawy wynosił dwadzieścia siedem stóp, a każda spoczywała na podwójnym krążku. Wszystkich razem było sto sześćdziesiąt dwie. Kapitele wyrzeźbione na wzór koryncki zdumiewały wspaniałością w każdym szczególe. Trzy spośród czterech rzędów kolumn biegły środkiem dzieląc przestrzeń na nawy; dwie nawy, w których kolumny stały naprzeciw siebie, były tak samo zbudowane — każda miała trzydzieści stóp szerokości, jedno stadium długości i ponad pięćdziesiąt stóp wysokości. Środkowa była półtora raza szersza i dwa razy wyższa i znacznie górowała nad obu sąsiednimi. Sufit był ozdobiony rzeźbami, wyciętymi w drzewie, które przedstawiały figury o różnych kształtach. W środku wznosił się wyżej, a przedni fronton, który spoczywał na architrawie, łączył się z kolumnami i cały był zupełnie gładki; kto tego dzieła nie widział, trudno by mu było w nie uwierzyć, a kto je zobaczył, nie mógł się oprzeć zdumieniu. Tak się przedstawiał pierwszy dziedziniec. Nieco dalej ku środkowi znajdował się drugi, a prowadziło do niego kilka schodów. Odgradzał go kamienny mur, na którym widniał napis zabraniający obcym wstępu pod karą śmierci. Ten wewnętrzny dziedziniec miał po stronach południowej i północnej trzy bramy, zbudowane w pewnym oddaleniu jedna od drugiej, po wschodniej zaś stronie jedną Wielką, przez którą wchodziliśmy z żonami po oczyszczeniu. Dalej poza nim znajdował się teren, do którego kobietom wstęp był wzbroniony. Jeszcze głębiej zaczynał się trzeci dziedziniec, do którego wstęp mieli jedynie sami kapłani. /To był właściwy Przybytek/, a przed nim ołtarz, na którym składamy Bogu ofiary całopalne. Król Herod nigdy nie wstępował do żadnej z tych ostatnich trzech części, albowiem nie będąc kapłanem nie miał prawa ich przekroczyć. Całą swoją energię skupił na krużgankach i okręgach zewnętrznych, których budowę zakończył w ciągu ośmiu lat.

## **6. Uroczystość ukończenia budowy.**

Kiedy stanął Przybytek, zbudowany przez kapłanów w ciągu jednego roku i sześciu miesięcy, cały naród radował się i najpierw Bogu dzięki składał za to, że stało się to tak szybko, następnie królowi za to, że okazał tyle zapału. Świecili więc dzień ukończenia budowy i wznosili radosne okrzyki. Król zaś złożył Bogu na ofiarę trzysta wołów, a inni — każdy według swoich możliwości. Trudno podać ich liczbę, gdyż nie jesteśmy w stanie dociec prawdy. Zdarzyło się bowiem, że dzień zakończenia prac nad budową Przybytku zbiegł się ze zwyczajowo święconym dniem objęcia tronu przez Heroda. Było to zatem podwójne święto, obchodzone w sposób szczególnie uroczysty.

## **7. Wykonanie tunelu dla Heroda.**

Oprócz tego zbudowano dla króla tajemny tunel, wiodący od Antonii do wschodniej bramy wewnętrznego okręgu świątynnego. Nad nią kazał wystawić sobie wieżę, aby móc dostać się do niej przejściem podziemnym w wypadku, gdyby powstał w narodzie bunt przeciw własnym królom. Jak podają, przez cały czas trwania budowy Przybytku deszcze padały tylko w nocy, nigdy jednak w ciągu dnia i nie było przeszkody w robotach. Taką wiadomość przekazali nam przodkowie i trudno temu nie dać wiary, jeśli się zważy, że Bóg różnymi sposobami nam się objawiał. W taki to sposób zbudowano świątynię.

## KSIEGA 16

### SPIS TREŚCI

#### ROZDZIAŁ I.

1. Herod ustanawia nowe prawo o sprzedaży przestępców.
2. Udaje się do Rzymu, by odwiedzić Cezara i spotkać się z synami — ich powrót do domu i gorące przyjęcie ze strony ludu — intrygi Salonie przeciw synom Heroda i Mariammy — Herod wybiera synom żony.

#### ROZDZIAŁ II.

1. Herod zaprasza Marka Agryppę do Judei — przyjmuje go z przepychem w nowo zbudowanych miastach, twierdzach i w Jerozolimie.
2. Agryppą hojnie obdarowany przez Heroda opuszcza Judeę — Herod postanawia przyjść mu z pomocą w wyprawie na Bosfor — przyjmuje mieszkańców Chios i suto ich obdarowuje — daje pieniądze na odbudowę krużganku — spotyka się z Agryppą — towarzyszy mu w dalszej drodze — dobroczynność Heroda i Agryppy.
3. Przybycie do Jonii — Żydzi zanoszą skargi na Greków i ich urzędników.
4. Mowa Mikołaja do Agryppy o ucisku Żydów, nie- poszanowaniu praw i przywilejów nadanych im przez Rzymian.
5. Grecy nie wypierają się swego postępowania — Agryppą potwierdza nadane Żydom przywileje — Herod dziękuje Agryppie za okazaną Żydom życzliwość — wraca do Jerozolimy i zdaje ludowi sprawozdanie ze swej podróży — obniża poddanym daniny.

#### ROZDZIAŁ III.

1. Wzajemna nienawiść Salome i synów Mariammy — intrygi Salonie jątrzącej synów Mariammy przeciw ojcu.
2. Herod dowiaduje się od Salome i Ferorasa, że Arystobul i Aleksander zamierzają pomścić śmierć matki — smutek Heroda.
3. Herod wyróżnia Antypatra, aby upokorzyć synów Mariammy — Antypater podstępnie podsyca waśń domową — Herod wysyła Antypatra do Rzymu.

#### ROZDZIAŁ IV.

1. Antypater doznaje życzliwego przyjęcia w Rzymie — listownie podburza ojca przeciw synom Mariammy — Herod oskarża swych synów przed Cezarem.
2. Przygnębienie i żal młodzieńców — wzruszenie Heroda i wszystkich obecnych.
3. Aleksander przemawia w imieniu obu braci do ojca i usprawiedliwia się z zarzutów.
- 4.
- 5.
- 6.

#### ROZDZIAŁ V.

- 1.
- 2.
- 3.
- 4.

#### ROZDZIAŁ VI.

- 1.
- 2.
- 3.

- 4.
- 5.
- 6.
- 7.
- 8.

## ROZDZIAŁ VII.

- 1.
- 2.
- 3.
- 4.
- 5.
- 6.

## ROZDZIAŁ VIII.

- 1.
- 2.
- 3.
4. **(BRAK)** ...fakty — Aleksander wtrącony do więzienia — poddanie torturom przyjaciół Aleksandra — zmyślane zeznanie jednego z torturowanych o planowanym spisku Heroda przeciw Cezarowi.
5. Aleksander rozmyślnie przyznaje się do nie popełnionych win, aby powiększyć zamieszanie — oskarżenie i śmierć przyjaciół króla — niepokój Heroda.
6. Archelaus, król Kapadocji, przybywa do Heroda — swoim rozważnym postępowaniem godzi Heroda z synem i Ferorasem.

## ROZDZIAŁ IX.

1. Spustoszenie w państwie Heroda dokonane pod jego nieobecność przez rozbójników, znajdujących się pod ochroną Arabów — Herod domaga się wydania złoczyńców i zwrotu pieniędzy od króla arabskiego — odmowa Syllajosa /Syleusza/.
2. Herod wyprawia się na Arabów — zabiera rozbójników do niewoli w twierdzy Raeptha — Arabowie pomagają rozbójnikom — Herod donosi o swej wyprawie dowódcom rzymskim.
3. Syllajos /Syleusz/ oskarża Heroda przed Cezarem o spustoszenie Arabii — list rozgniewanego Cezara do Heroda — rozzuchwalenie się Arabów i rozbójników.
4. Cezar nie chce wysłuchać przysłanych od Heroda posłów — plany Syllajosa /Syleusza/ zdobycia tronu arabskiego — Aretas oskarża go przez posłów przed Cezarem, który ich nie chce wysłuchać — Herod wysyła ponownie Mikołaja z Damaszku.

## ROZDZIAŁ X.

1. Lacedemończyk /Spartanin/ Eurykles na dworze Heroda zdobywa zaufanie wszystkich — swoimi intrygami pogarsza sytuację Aleksandra — wyłudza pieniądze od Archelausa.
2. Herod z nienawiści do synów Mariammy każe ich szpiegować.
3. Strażnicy Heroda wzięci na tortury oskarżają Aleksandra o namawianie ich do zabójstwa ojca.
4. Dowódca straży w Aleksandreionie wzięty na tortury nie przyznaje się do współdziałania z Aleksandrem — obciąża go syn pokazując fragment listu Aleksandra.
5. Uwięzienie Aleksandra i Arystobula — młodzieńcy przyznają się do

planowania ucieczki.

6. Zeznania Aleksandra przy posłańcu Archelausa.
7. Glafira, żona Aleksandra, potwierdza zamiar ucieczki do Archelausa — Herod wysłał posłów do Cezara z oskarżeniem synów — Archelaus usprawiedliwia się przed Herodem.
8. Wysłannik Heroda, Mikołaj z Damaszku, wykorzystuje spory Arabów i oskarża Syllajosa /Syleusza/ przed Cezarem o gwałty i nieuczciwość — wyjaśnia Cezarowi prawdziwe przyczyny wojny z Arabami.
9. Cezar skazuje Syllajosa /Syleusza/ na śmierć za fałszywe przedstawienie wojny prowadzonej przez Heroda w Arabii — Olimpus i Wolumniusz oddają pismo Heroda Cezarowi — Cezar gani Aretasa za samowolne objęcie władzy.

## **ROZDZIAŁ XI.**

1. Cezar w liście do Heroda radzi zwołać sąd w sprawie synów — zwołanie sądu z pominięciem Archelausa.
  2. Herod gwałtownie oskarża synów na zebraniu w Berycie — nie pozwala rozpatrzyć dowodów winy.
  3. Saturninus i synowie wypowiadają się przeciw ukaraniu ich śmiercią — Wolumniusz i większość zgromadzonych domaga się kary śmierci — Mikołaj z Damaszku wypowiada swe zdanie w tej sprawie.
  4. Ogólne współczucie dla synów — żołnierz królewski Tyron odważnie wypowiada swe zdanie w tej sprawie.
  5. Udaje się do Heroda i czyni mu wyrzuty — Herod wtrąca go do więzienia.
  6. Balwierz Tryfon obciąża Tyrona — zeznanie syna oswobadza Tyrona od mąk.
- (BRAK)**
7. Ukamienowanie Tyrona, jego syna, balwierza i innych obwinionych — stracenie Arystobuła i Aleksandra. **(BRAK)**
  8. Refleksje nad postępowaniem Heroda i jego synów.

## **ROZDZIAŁ I**

### **1. Herod ustanawia nowe prawo o sprzedaży przestępców.**

Jako administrator państwa król z wielką gorliwością tępił wszelkie nadużycia, jakie popełniano zarówno w mieście, jak i na prowincji i ustanowił oraz sam usankcjonował prawo zupełnie odmienne od dawnych. Prawo to pozwalało sprzedawać złodziei poza granice królestwa i nie tylko samych przestępców dotykało zbyt srogo, ale także podważało ojczyste obyczaje. Znosić niewolę u ludzi obcych, żyjących podług odmiennych obyczajów i chcąc nie chcąc wykonywać cokolwiek rozkaz — to już nie była tylko kara dla przestępców, lecz o wiele bardziej obraza nakazów religijnych. Dawne prawa nie przewidywały podobnej kary. Nakazywały one bowiem złodzieja karać grzywną poczwórnej wartości i dopiero, gdyby nie mógł uiścić tej sumy, wolno go było sprzedać, i to nie w ręce ludzi obcych ani nie na dożywotnią niewolę, lecz po sześciu latach miał wolność odzyskać. To właśnie prawo odczuwane wówczas jako zbyt srogo i wprowadzone samowolnie zdawało się świadczyć o pysze Heroda, który ustanawiając tę karę postąpił nie jak król, lecz jak tyran nie liczący się z prawami ogółu poddanych. Tego rodzaju akt — a był to jego sposób postępowania we wszystkich innych sprawach — także w pewnym stopniu stał się przyczyną oskarżeń i nienawiści do niego.



## **2. Udaje się do Rzymu, by odwiedzić Cezara i spotkać się z synami — ich powrót do domu i gorące przyjęcie ze strony ludu — intrygi Salonie przeciw synom Heroda i Mariammy — Herod wybiera synom żony.**

Około tegoż czasu wybrał się także do Italii pragnąc spotkać się z Cezarem i zobaczyć z synami, którzy przebywali w Rzymie. Cezar przyjął go w ogóle nader przyjaźnie, a synów, jako że już ukończyli naukę, kazał odesłać do domu. Po powrocie z Italii młodzieńcy spotkali się z gorącym przyjęciem wśród ludu zwracając na siebie powszechną uwagę i tym, że los ich tak bardzo wywyższył, i samą swoją postacią pełną godności królewskiej. Od razu też stali się solą w oku siostry królewskiej, Salome, i tych, którzy swoimi oszczerstwami doprowadzili Mariamnę do zguby. Obawiali się bowiem, że gdy synowie posiadą władzę, to z pewnością nie podarują tym wszystkim, którzy skrzywdzili ich matkę. I właśnie ten strach kazał im rzucać na nich oszczerstwa i rozsiewać fałszywe pogłoski, jakoby przebywanie z ojcem napełniało ich wstrętem ze względu na śmierć matki, gdyż uważają za rzecz niegodną obcować z człowiekiem, który stał się zabójcą ich rodzicielki. A że takie twierdzenia opierały się na prawdziwym zdarzeniu i wydawały się prawdopodobne, byli oni w stanie rzeczywiście im zaszkodzić i wyrwać z serca ojca życzliwość, jaką żywił dla synów. Nie mówili jednak tego wprost jemu samemu, lecz takie wieści rozpuszczali wśród innych. Gdy dochodziły do Heroda, stopniowo poczęła się budzić w jego duszy nienawiść, która z czasem zagłuszyła głos samej natury. Lecz wtenczas jeszcze król, którego miłość ojcowska była silniejsza od wszelkich podejrzeń i oszczerstw, nie odmawiał im należnych zaszczytów i gdy już osiągnęli odpowiedni wiek, dał im za żony: Arystobulowi — Berenikę, córkę Salome, Aleksandrowi — Glafirę, córkę Archelausa, króla Kapadocji.

## **ROZDZIAŁ II**

### **1. Herod zaprasza Marka Agryppę do Judei — przyjmuje go z przepychem w nowo zbudowanych miastach, twierdzach i w Jerozolimie.**

Po załatwieniu tych spraw, gdy dowiedział się, że Marek Agryppa znowu przypłynął z Italii do Azji, natychmiast podążył na spotkanie i prosił, aby odwiedził jego królestwo, gdzie pragnie go przyjąć tak, jak na prawdziwego i więzami gościny złączonego przyjaciela przystało. Agryppa ulegając jego usilnej namowie przybył do Judei, a Herod dokładał wszelkich starań, aby mu pobyt uprzyjemnić. Przyjmował go w nowo powstałych miastach, oraz pokazywał wzniesione budowle, ugaszczając go wraz z przyjaciółmi z całym przepychem i wystawnością w Sebaste /dawnej Samarii/, porcie Cezarei, który zbudował, i w twierdzach, na które wydał wielkie sumy — Aleksandreionie, Herodrze i Hirkanii. Zaprosił go także do Jerozolimy, gdzie cały naród w odświętnych szatach wyległ na spotkanie witając go wśród radosnych okrzyków. Agryppa złożył Bogu na ofiarę sto wołów i wydał dla ludu ucztę, którą urządził z najwyższą wystawnością. Rad byłby tutaj pozostać jeszcze parę dni, lecz spieszo mu było ze względu na porę roku; musiał bowiem znowu udać się do Jonii, a nie sądził, by z nastaniem zimy podróż morską była zbyt bezpieczna.

### **2. Agryppą hojnie obdarowany przez Heroda opuszcza Judeę — Herod postanawia przyjść mu z pomocą w wyprawie na Bosfor — przyjmuje mieszkańców Chios i suto ich obdarowuje — daje pieniądze na odbudowę**

## **krużganku — spotyka się z Agryppą — towarzyszy mu w dalszej drodze — dobroczynność Heroda i Agryppy.**

Tak więc Agryppa odpłynął hojnie przez Heroda obdarowany wraz ze swoimi najwybitniejszymi towarzyszami. Król spędził zimę w swoim kraju i z nastaniem wiosny znowu wyruszył na jego spotkanie, wiedząc, że przygotowuje wyprawę na Bosfor. Minąwszy wyspę Rodos, dotarł do Kos i mniemał, że zastanie Agryppę w pobliżu Lesbos. Tu jednak pochwycił go wiatr północny i nie pozwolił okrętom zawinąć do portu. Zatrzymał się tedy kilka dni na Chios, gdzie wszystkich, którzy tłumnie do niego przychodzili, przyjął z całą łaskawością i obdarował z istic królewską hojnością. A skoro zauważył, że krużganek miasta leży w gruzach (zburzony w czasie wojny z Mitrydatesem nie mógł być łatwo, tak jak inne budowle, odnowiony ze względu na swe rozmiary i artyzm), dał im tyle pieniędzy, że nie tylko starczyło ich na pokrycie kosztów odbudowy, ale nawet zbywało. Napomniiał ich przy tym, aby nie zwlekając, natychmiast do dzieła przystąpili i przywrócili miastu jego niezwykłą ozdobę. Następnie, gdy wiatr sfołgował, odpłynął do Mityleny, a stąd udał się do Bizancjum. Dowiedziawszy się, że Agryppa minął już Wyspy Kyanejskie, podążył za nim jak mógł najśpieszniej i doścignął go w Sinope w Poncie. A gdy zjawił się niespodziewanie płynąc ze swoją flotą, wzbudził wielką radość i przywitanie ich było bardzo serdeczne. Agryppa bowiem poczytał za najlepszy dowód wielkiej życzliwości i oddania króla właśnie to, że udał się w tak daleką podróż morską, aby przyjść mu z pomocą w potrzebie, uważając to za sprawę tak ważną, iż nie wahał się opuścić swojego królestwa i zaniedbać swoich obowiązków administracyjnych. W wyprawie tej Herod był mu podporą we wszystkim: dopomagał mu w załatwianiu spraw publicznych, służył radą w poszczególnych przypadkach, był jego miłym towarzyszem w chwilach wypoczynku i on jeden tylko dzielił z nim wszystko, kłopoty — z życzliwości, przyjemności — z uszanowania. Po skończonej wyprawie pontyjskiej, na którą wysłano Agryppę, postanowili drogi powrotnej nie odbywać okrętami, lecz przeszli przez Paflagonię /dawny Ryfat/ i Kapadocję i następnie przebywając marszami pieszymi Wielką Frygię dotarli do Efezu, skąd odpłynęli na Samos. Za sprawą Heroda wyświadczano wiele dobrodziejstw w poszczególnych miastach, stosownie do potrzeb proszących. I sam bowiem nie pomijał żadnej sposobności, aby okazać się hojnym i przyjaznym dla wszystkich, nie skąpiąc wydatków z własnej szkatuły, i wstawiał się także u Agryppy za różnymi ludźmi, którzy mieli jakieś potrzeby, tak że za jego sprawą nikt z proszących bez pomocy nie odchodził. A że i sam Agryppa jako mąż szlachetny i dobroduszny chętnie spełniał życzenia proszących, jeśli to im miało przynieść pożytek, a nie zaszkodzić innym, więc wstawiennictwo króla w niemalej mierze pobudzało go, przy jego naturalnej skłonności, do świadczenia dobrodziejstw. Pogodził go z Ilionczykami, za mieszkańców Chios zapłacił sumy należne prokuratorom Cezara, wyjednując im także zwolnienie od danin, i wielu innym jeszcze przyszedł z pomocą, stosownie do potrzeby, w jakiej się kto znajdował.

### **3. Przybycie do Jonii — Żydzi zanoszą skargi na Greków i ich urzędników.**

Następnie przybyli do Jonii, gdzie ogromna rzesza Żydów zamieszkałych w tamtejszych miastach, korzystając ze sposobności, z wielką ufnością udała się do Agryppy. Przybyli z żalami na różne krzywdy, jakie ich spotykają: zabraniają im żyć według ich praw i wskutek nadużycia urzędników w dni święte przed sąd ich pozywają, ograbiają z pieniędzy, które przekazują do Jerozolimy, zmuszają do pełnienia służby wojskowej i ponoszenia innych ciężarów publicznych i wydawania na nie pieniędzy, przeznaczonych

na święte cele, choć zawsze byli od nich wolni, ponieważ Rzymianie pozwolili im żyć według swoich praw. Gdy tak głośno wyrzekali, król uprosił Agryppę, by raczył wysłuchać ich skargi, i wyznaczył jednego spośród swoich przyjaciół, niejakiego Mikołaja /z Damaszku/, który by podjął się obrony Żydów. Agryppa zaprosił do udziału w sądzie najprzedniejszych Rzymian, królów i udzielnych władców, którzy u niego się znajdowali, po czym powstał Mikołaj i począł przemawiać w obronie Żydów:

#### **4. Mowa Mikołaja do Agryppy o ucisku Żydów, nie- poszanowaniu praw i przywilejów nadanych im przez Rzymian.**

„Wszystkich uciśnionych, wielki Agryppo, konieczność zmusza uciekać się do tych, co mogą im ulżyć w niedoli; tych wszakże, którzy teraz stoją przed tobą, skłania do tego również ufność. Skoro już przedtem przekonali się, że jesteście takimi, o jakich nieraz Boga prosili, więc obecnie przez was, którzyście im sami dobrodziejstwa przyznali, proszą, aby im ich nie odbierano. Wszak otrzymali je od tych, którzy sami tylko są w mocy je przyznać, a pozbawił ich tego nie ktoś stojący ponad wami, lecz tacy, którzy — jak o tym dobrze wiedzą — na równi z nimi samymi tak samo waszej władzy podlegają. Jeżeli wielkie to były łaski, które uzyskali, należy je zapisać na chwałę tych, co je osiągnęli, ponieważ okazali się godnymi tak wielkich dobrodziejstw; jeżeli zaś są one mało znaczące, to byłoby rzeczą haniebną, aby sami dobroczyńcy nasi potwierdzić ich nie chcieli. Nie ulega wątpliwości, że stawiając Żydom przeszkody i krzywdy im czyniąc, krzywdzą obie strony: korzystających z dobrodziejstw, ponieważ nie uważają ich za godnych, mimo że mężowie władzę sprawujący dali o nich świadectwo obdarzając ich tymi łaskami, oraz samych dobroczyńców, ponieważ chcą nadane przez nich przywileje uznać za nieważne. Gdyby ich zapytać, co z dwojga woleliby postradać: życie, czy swoje ojczyste prawa, uroczyste obrzędy, ofiary i święta, którymi cześć swoim bogom oddają, to wiem z całą pewnością, że woleliby raczej wszystko znosić, niż dopuścić, aby jakikolwiek ojczysty obyczaj miał być im odjęty. Nieraz wojny się o to prowadzi, aby nie dopuścić do przekroczenia ich, a szczęście, którego dzięki wam zaznaje cały rodzaj ludzki, w tym przede wszystkim widzimy, że w prowincjach wszyscy mogą zachowywać swoje ojczyste obyczaje i na swój sposób życie pędzić. I ci sami, co nie chcieliby takiej krzywdy cierpieć, usiłują gwałt zadać innym, jak by to nie było jednakową niegodziwością, czy sami służbę Bożą zaniedbają, czy też drugim niegodziwie ich świętych obrzędów zabronią. Weźmy jeszcze inny wzgląd pod uwagę. Czy jest taki kraj, miasto czy naród na świecie, dla którego opieka waszej władzy i zwierzchnictwo rzymskie nie byłoby największym z dóbr? Czyż jest taki człowiek, który by nie chciał dobrodziejstw stąd płynących? Z pewnością nikt, będący przy zdrowych zmysłach. Nie ma przecież takich, którzy by bądź osobiście, bądź w ramach swojej społeczności z nich nie korzystali. A jeżeli ktoś chce odebrać jakiegokolwiek dobrodziejstwo przez was przyznane, i jemu samemu nic trwałego z tego. co wam zawdzięcza, nie pozostanie. A dobrodziejstwa te są wprost niezmiernie. Jeśli bowiem porównać dawne rządy królewskie z obecną ich formą, to wśród wielu dobrodziejstw, które obecna władza dla naszego szczęścia wyświadczyła, trzeba przede wszystkim podkreślić, że nie jesteśmy niewolnikami, lecz ludźmi wolnymi. I jeżeli nam samym dobrze się dzieje, to nikt tego nam nie powinien zazdrościć. Dzięki wam bowiem razem ze wszystkimi szczęścia zażywamy i to jedno chcemy mieć na równi z innymi, aby nam pozwolono bez przeszkód zachować naszą o czystą wiarę. To zaś samo przez się nie powinno w nikim budzić zawiści, a leży też w interesie tych, co nam je przyznali. Jeżeli bowiem Bóg się raduje, gdy Mu cześć oddają, to raduje się z tych, którzy na oddawanie Mu tej czci pozwalają. W

prawach naszych zresztą nie ma niczego, co by się sprzeciwiało ludzkości, lecz wszystko prowadzi do bojaźni Bożej i przepojone jest duchem uświęconej zwyczajem sprawiedliwości. Nie trzymamy przecież w tajemnicy przepisów, na których opieramy swe życie i które są wzorami naszej pobożności i postępowania z ludźmi. Każdy siódmy dzień poświęcamy na naukę naszych obyczajów i Prawa, uważając, iż należy i o nie, tak jak o inne pożyteczne rzeczy mieć staranie, aby stały się środkiem broniącym przed upadkiem. Piękne to są same w sobie te przepisy nasze, jeśli poznać je bliżej, a dla nas przy tym starodawne, choć niektórzy zdają się inaczej sadzić. I przez to samo, że od wieków są w poszanowaniu, trudno by było od nich odstąpić ludziom, co je sercem nabożnym przyjęli i według nich żyją. I oto tych praw przemocą nam zabraniają, grabią nam pieniądze, które zbieramy, aby Bogu je poświęcić, otwarcie dopuszczając się świętokradztwa, nakładają na nas daniny, w czasie świąt przed sąd pozywają i do innych czynów zmuszają, nie żeby tego wymagały umowy, lecz aby zadać gwałt naszej religii, która tak dobrze jak my sami znamy, zionąc niesprawiedliwą i niepohamowaną nienawiścią do nas. Wasze państwo, które jest jedno dla wszystkich, stoi na straży życzliwości, a przeciwstawia się nienawiści, gdyby ktoś chciał wybrać tę drugą zamiast pierwszej. O to więc prosimy cię, wielki Agryppo, aby nam krzywd nie wyrządzali i nas nie znieważali, aby nie stawiali nam przeszkód, gdy chcemy żyć według naszych obyczajów, nie grabili nam mienia i nie dopuszczali się gwałtów, jeżeli my im tego nie czynimy. Są to rzeczy nie tylko słuszne i sprawiedliwe, ale już przedtem przez was samych zostały nam przyznane. Na dowód moglibyśmy tutaj przytoczyć wiele uchwał senatu i powołać się na tablice złożone na Kapitolu, z których jasno wynika, że przyznano nam te prawa, kiedy dowiedliśmy naszej wierności; powinny one zawsze pozostać w mocy, choćby waszej łasce nie odpowiadały nasze zasługi. Nie tylko bowiem nam, ale wszystkim ludziom mienie ochroniliście i pomnażając łaski ponad oczekiwanie swoim panowaniem dobrodziejstwo czynicie. A gdyby ktoś chciał wyliczyć poszczególne dobrodziejstwa, które wam należy zawdzięczać, mowa nie miałaby końca. Aby jednak okazać, że byliśmy godni tego wszystkiego, cośmy od was otrzymali, to niech nam przynajmniej wolno będzie, aby już nie mówić o dawniejszych zasługach, wspomnieć o tym, który teraz rządy nad nami sprawuje i tutaj obok ciebie zasiada. Jakich nie dał on dowodów przywiązania do domu waszego? W jakich sprawach nie dość wiernym się okazał? Jakich szczytów dla was nie wymyślił? W jakiej potrzebie pierwszy z pomocą nie śpieszył? Dlaczegoż by i nasze przywileje nie miały odpowiadać tak wielkim zasługom? Nie można także nie wspomnieć o dzielności jego ojca, Antypatra, który w czasie wyprawy Cezara do Egiptu pośpieszył mu z pomocą z dwoma tysiącami żołnierzy i zarówno w walkach na lądzie, jak i na morzu nikomu nie dał się wyprzedzić. Czyż trzeba dodawać, jak wielkie znaczenie miała w owym czasie ta pomoc i jakimi i jak wielkimi darami został każdy z nich przez Cezara uczczony? A jeszcze trzeba by wspomnieć i o listach, które wtenczas Cezar pisał do senatu i o tym, jak Antypater został obdarzony szczytami przez naród rzymski i prawem obywatela. Dowody te wystarczą do wykazania, że zasłużyliśmy na dobrodziejstwa wasze, a ciebie prosimy, abyś je potwierdził, ciebie, od którego moglibyśmy się ich spodziewać, gdyby dotychczas nie były nam przyznane, gdyż widzicie, jaką król wam, a wy królowi życzliwość okazujecie. Donoszą nam także Żydzi z Judei, jaką łaskawość okazałeś odwiedzając nasz kraj, jak Bogu złożyłeś należytą ofiarę i spełniając śluby część Mu oddałeś, jaką dla ludu ucztę wydałeś, sam też nie gardząc jego gościnnymi darami. W całym tym przyjęciu, jakiego doznał od narodu i miasta, mąż tak wysoko stojący, trzeba widzieć dowód przyjaźni, którą darzysz naród żydowski, a która wyjednał dla niego dom Heroda. Przypominając ci o tym w obecności samego króla, który obok ciebie zasiada, o nic więcej nie prosimy,

jak tylko o to, abyście nam tych dobrodziejstw, które samiście przyznali nie pozwolili odbierać."

#### **5. Grecy nie wypierają się swego postępowania — Agryppą potwierdza nadane Żydom przywileje — Herod dziękuje Agryppie za okazaną Żydom życzliwość — wraca do Jerozolimy i zdaje ludowi sprawozdanie ze swej podróży — obniża poddanym daniny.**

Gdy Mikołaj skończył mowę, Grecy nie podnieśli żadnego sprzeciwu, gdyż nie toczył się w tej sprawie proces przed sądem, lecz była to tylko prośba Żydów, aby nie czyniono im gwałtów. Grecy nie wypierali się swojego postępowania, lecz tłumaczyli się, że Żydzi użytkują ich tereny i to jest krzywda, którą im wyrządzają. Żydzi znów dowodzili, że żyją na ojczystej ziemi i poszanowaniem swoich praw nikomu najmniejszej szkody nie czynią. Agryppa widząc, że są ofiarami gwałtu, tak odpowiedział: Dla życzliwości i przyjaźni okazywanej mu przez Heroda gotów jest zadośćuczynić wszystkim żądaniom Żydów, uważając ich prośby same w sobie za słuszne; gdyby nawet o coś więcej zabiegali, nie wahałby się im przyznać, byleby tylko nie było to ze szkodą dla państwa rzymskiego. Ponieważ /proszą/ jedynie o utrzymanie w mocy dawniej nadanych przywilejów, potwierdza je i rozkazuje, aby pozwolono im żyć według ojczystych obyczajów i nie stawiano żadnych przeszkód. Powiedziawszy to rozwiązał zgromadzenie, Herod zaś przystąpił do niego i pozdrowił go wyrażając wdzięczność za okazaną życzliwość. Agryppa odwzajemnił mu się równą serdecznością, ściskając go i pozdrawiając, po czym odjechał. Król natomiast postanowił odpłynąć z Samos do kraju i pożegnawszy Agryppę, ruszył w drogę. W kilka dni później przy pomyślnym wietrze wylądował w Cezarei, skąd udał się do Jerozolimy i zwołał na zgromadzenie cały naród (było też mnóstwo ludzi z prowincji). Stanąwszy pośród zebranych zdał sprawę z całej swojej podróży i opowiedział, jak to on wyjednał, że Żydzi zamieszkali w Azji nie będą już w przyszłości żadnych krzywd doznawać; dalej, jak szczęśliwie mu się wszystko układa, i jak sprawując rządy w królestwie niczego nie zaniedbuje, co mogłoby przynieść im korzyść. Na koniec pod wpływem wielkiego zadowolenia zmniejszył im daniny za ubiegły rok o jedną czwartą. Zgromadzeni zdumieni tą mową i łaskawością króla rozeszli się niezmiernie uradowani życząc mu wiele pomyślności.

### **ROZDZIAŁ III**

#### **1. Wzajemna nienawiść Salome i synów Mariammy — intrygi Salome jęczące synów Mariammy przeciw ojcu.**

Tymczasem z dnia na dzień pogłębiała się waśń na dworze i przybierała coraz bardziej nienawistny charakter. Salome jakby prawem dziedziczenia przeniosła swoją nienawiść na młodzieńców i po odniesionych sukcesach w spisku przeciw ich matce z obłądną wprost pasją dążyła do tego, aby żaden z jej synów nie pozostał przy życiu i nie mógł pomścić śmierci tej, która zginęła z jej winy. Sami znów młodzieńcy odnosili się do ojca dość hardo i nieprzyjaźnie, do czego skłaniała ich zarówno pamięć o krzywdzie wyrządzonej matce, jak i żądza władzy. I znów odnowiło się to samo zło, co poprzednio. Z jednej strony młodzieńcy miotali obelgi na Salome i Ferorasa, a ci ze swej strony odwzajemniali się podłymi intrygami i chytrze sidła na nich zastawiali. Nienawiść bowiem była równie wielka po obu stronach, ale sposób, w jaki się przejawiała, nie był jednakowy. Pierwsi w swej porywczoci zupełnie otwarcie im urągali i różne zarzuty



stawiali poczytując, jako niedoświadczeni, za rzecz szlachetną uczuć swoich nie ukrywać. Drudzy obrali inną drogę. Rozsiewali podstępnie złośliwe oszczerstwa i przy każdej sposobności starali się jątrzyć młodzieńców, licząc na to, że ich zuchwałość w akt gwałtu przeciwko ojcu się obróci. Ponieważ młodzieńcy nie okazywali żadnego wstydu z powodu występku swej matki, przeciwnie, sądili, że niesprawiedliwie została zgładzona, wnoszono stąd, iż z pewnością będą usiłowali własną ręką wyrzucić zemstę na tym, którego uważali za zabójcę. W końcu wieści takie krążyły po całym mieście i tak, jak się to dzieje w sporach, litowano się nad brakiem doświadczenia młodzieńców, lecz górę brały chytrość i gorliwość Salome, która wykorzystywała ich postępowanie, aby wykazać, że nie są to jej czcze wymysły. Młodzieńcy bowiem, którzy głęboko wzięli sobie do serca śmierć matki, widząc, jak ostrzyła sobie język na niej i na nich samych, z całą gorliwością starali się wzbudzić litość nad tragicznie zmarłą matką, jak na to zasługiwała i nad samymi sobą, dlatego że muszą żyć i wszystko dzielić z jej zabójcą.

## **2. Herod dowiaduje się od Salome i Ferorasa, że Arystobul i Aleksander zamierzają pomścić śmierć matki — smutek Heroda.**

Tak potęgowała się waśń na dworze, a nieobecność króla stanowiła znakomitą sposobność ku temu. Skoro Herod powrócił i, jak powiedzieliśmy, wygłosił mowę do narodu, natychmiast Feroras i Salome donieśli mu, że wisi nad nim wielkie niebezpieczeństwo, gdyż młodzieńcy otwarcie się wygrażają, iż nie pozostawią śmierci matki nie pomszczonej. Nie omieszkali także dodać, że liczą oni na Archelausa z Kapadocji, za którego pomocą mają udać się do Cezara i przed nim ojca oskarżyć. Herod słysząc to od razu wielce się zafrasował i tym większy odczuwał niepokój, że także z innych ust dochodziły go podobne wieści. To nowe nieszczęście przywiodło mu na myśl dawniejsze czasy, kiedy to rozterki domowe zatruły mu pożycie z najbliższymi osobami, jako też z jego najdroższą żoną. Obawiając się, że tym razem może go spotkać daleko większe i sroższe nieszczęście niż to, które przeżywał poprzednio, wpadł w ciężkie przygnębienie. Choć bowiem z woli Bożej w sprawach zewnętrznych niemal wszystko układało mu się nadspodziewanie pomyślnie, to, jeśli chodzi o stosunki rodzinne, wbrew oczekiwaniu, wiodło mu się jak najgorzej. Jedno i drugie wypadło dlań inaczej, niż można się było spodziewać. I trudno powiedzieć, co z dwojga byłoby lepsze: czy odnosić tak wielkie sukcesy w sprawach ogólnych, lecz za to przeżywać nieszczęścia w domu, czy też raczej unikać tych ciężkich zmartwień rodzinnych i nie otaczać się blaskiem władzy królewskiej.

## **3. Herod wyróżnia Antypatra, aby upokorzyć synów Mariammy — Antypater podstępnie podsycy waśń domową — Herod wysyła Antypatra do Rzymu.**

Będąc w takim nastroju zaniepokojenia i zgryzoty, Herod, dla upokorzenia młodzieńców, przyzwał na dwór swojego innego syna, urodzonego, gdy jeszcze był zwykłym obywatelem, imieniem Antypater i postanowił go wywyżżyć. Nie miał zamiaru całkowicie mu ulegać i całej władzy oddawać, jak to się później stało, lecz pragnął tym sposobem poskromić zuchwałość synów Mariammy i raczej miało to być dla nich ostrzeżeniem. Nie będą tak zuchwali — myślał — jeśli się przekonają, że nie tylko oni i niekoniecznie oni muszą być spadkobiercami królestwa. Dlatego przybrał sobie Antypatra niby ich rywala w przekonaniu, że postępuje zgodnie ze swoim interesem, a gdy ukróci krnąbrnych młodzieńców, z biegiem czasu będzie mógł liczyć na ich poprawę. Stało się jednak zupełnie inaczej, niż zamyślił. Młodzieńcy bowiem krok ten

poczytali za wielką krzywdę, a Antypater, człowiek z natury przebiegły i ośmielony tym, że otwarła się przed nim nadzieja — o czym przedtem nie myślał — osiągnięcia tronu, jeden tylko cel niegodziwy miał przed oczyma: nie oddać braciom pierwszeństwa i nie odstępować ojca, który już czuł do nich niechęć wskutek rzucanych oszczerstw i którego z łatwością mógł, jak tego pragnął, jeszcze bardziej rozjątrzyć na synów, skoro ciążyły już na nich podejrzenia. Chociaż sam rozsiewał różne pogłoski, jednak wystrzegał się cokolwiek od siebie donosić; wołał posługiwać się innymi osobami, na których nie padały żadne podejrzenia i można było sądzić, że czynią to jedynie z życzliwości do króla. Znalazło się już wielu takich, którzy ubiegali się o względy Antypatra jako przyszłego króla, a równocześnie udawali, że robią to jedynie z przywiązania do Heroda. I gdy wielu ludzi, będąc w zмовie ze sobą, skarżyło jeden przez drugiego, młodzieńcy sami dawali coraz więcej sposobności ku temu. Często bowiem wylewali łzy skarżąc się na poniżenie, jakie ich spotkało, wywoływali imię matki i otwarcie już ośmielali się przed przyjaciółmi zarzucać ojcu niesprawiedliwość. Wszystko to Antypater wykorzystywał z właściwą sobie złośliwością i donosił Herodowi nie bez dodatków od siebie, skutkiem czego waśń domowa wielce się zaostrzyła. Król bowiem rozjątrzony oszczerstwami pragnął upokorzyć synów Mariammy i wynosił Antypatra do coraz to większych zaszczytów, aż w końcu, zupełnie mu ulegając, sprowadził na dwór jego matkę. Często pisywał także o nim do Cezara i osobiście gorąco go zachwalał. A gdy Agryppa po dziesięciu latach sprawowania zarządu w Azji powracał do Rzymu, Herod wybrał się z Judei na spotkanie, wzięwszy ze sobą jedynie Antypatra i prosił, aby mógł on z nim pojechać do Rzymu, dodając liczne podarki dla zyskania sobie przyjaźni Cezara. Zdawało się teraz, że Antypater już wszystko osiągnął, a młodzieńcom nie pozostała żadna nadzieja osiągnięcia tronu.

## ROZDZIAŁ IV

### 1. Antypater doznaje życzliwego przyjęcia w Rzymie — listownie podburza ojca przeciw synom Mariammy — Herod oskarża swych synów przed Cezarem.

Owa podróż okazała się bardzo zbawienna dla Antypatra, gdyż i zaszczyt mu przyniosła niemały, i zdawała się potwierdzać jego pierwszeństwo przed braćmi. W Rzymie bowiem przyjęto go jako osobistość znamienitą, ponieważ Herod polecił go swoim przyjaciółom. Nie był on jednak rad z tego, że musiał pozostawać z dala od ojca i nie miał sposobności do nieustannego oczerniania braci. Tym większy przeto lęk go ogarniał, żeby ojciec nie odmienił swojego postępowania i nie chciał bardziej wyrozumiale patrzeć na synów Mariammy. Pod wpływem takich myśli postanowił nie zasypiać sprawy, lecz nawet stamtąd nieustannie słał listy, ilekroć spodziewał się, że uda mu się wsączyć w duszę ojca jad niechęci i złości ku braciom. Udawał zaś przy tym, że czyni to dlatego, iż dręczy go niepokój o jego życie, a w rzeczywistości, idąc za głosem swej przewrotnej natury, łączył z tym swoje i to nie byle jakie nadzieje. W końcu doprowadził Heroda do tak wielkiej złości i wzburzenia, że już zaczął naprawdę ich nienawidzić. A że ten obawiał się, iż może się zbyt powodować uczuciami i okazać się zbyt ospałym, bądź zbyt popędliwym, uznał, że lepiej będzie udać się do Rzymu i synów przed Cezarem oskarżyć. Wołał nie brać na siebie odpowiedzialności za taki postępek, który by ściągnął nań podejrzenie, jako akt tak wielkiego bezprawia. Po przybyciu do Rzymu udał się do miasta Akwilei pragnąc jak najrychlej spotkać się z Cezarem. A gdy miał możność z nim rozmawiać, prosił, aby raczył wysłuchać, jak wielkie trapi go nieszczęście. Następnie stawiawszy synów przed jego obliczem począł skarżyć się na ich szalone i zbrodnicze

zamierzenia. Są jego wrogami — mówił — i starają się na wszelki sposób dać wyraz swej /nienawiści/ do ojca, bo zamyślają nawet pozbawić go życia i w tak zbrodniczy sposób wydrzeć mu tron. A przecież ma prawo na podstawie upoważnienia Cezara wyznaczyć przed swoją śmiercią, podług własnej woli, a nie z góry przewidzianej sukcesji, swoim następcą tego, który okaże się dlań najbardziej oddanym. Im wszakże nie chodzi tak bardzo o to, że mogą nie osiągnąć władzy, lecz nawet o własne życie by nie dbali, byleby tylko ojca zgładzić. Tak zapamiętała i straszna nienawiść owładnęła ich duszami. Los ten znosi już długo, lecz teraz zmuszony jest odstąpić wszystko przed Cezarem i uszy jego takimi słowy ranić. Bo jakąż to krzywdę im wyrządził? Albo czyż mogą się skarżyć, że choć raz postąpił z nimi z jakąkolwiek srogością? Czyż byłoby słuszne, aby nie miał dzierżyć władzy, którą sam zdobył wśród trudów i niebezpieczeństw, o niej decydować i przekazać temu, kto okaże się jej najbardziej godnym? I władzę oddaje się, tak jak inne przywileje, w nagrodę temu, kto okazuje synowskie oddanie i swoim postępowaniem potrafi dowieść, że zasługuje na takie wyróżnienie. Że zaś wtrącając się do tych spraw postępują niegodziwie, jest zupełnie oczywiste. Kto bowiem nieustannie myśli o osiągnięciu tronu, ten niezawodnie myśli też o śmierci ojca, gdyż nie będzie mógł inaczej władzy osiągnąć. Sam zawsze starał się, aby jako następcy i synowie królewscy nie cierpieli żadnego niedostatku dostarczając im i ubiorów, i służby, i przyjemności, a nawet obmyślał dla nich bardzo szlachetne związki małżeńskie, oddając jednemu za żonę — córkę swojej siostry, a drugiemu, Aleksandrowi — córkę króla Archelausa. A co najważniejsze, nawet i po takich postępках nie ukarał ich mocą swojej władzy, lecz przywiódł ich do Cezara, wspólnego ich dobroczyńcy, i poniechawszy wszystkiego, co mógł uczynić, czy to jako ojciec, przeciw któremu zawinili, czy jako król, któremu spiskiem grozili, przybył tu, aby jako jedna ze stron zdać się na jego wyrok. Prosi jednak, aby nie puścił im tego płazem i nie pozwolił mu żyć w największym strachu. Po tym, co uknuli, gdyby nawet udało się im ująć bezkarnie, to i tak nie mogliby radować się widokiem tego świata, albowiem za największą zbrodnię ludzką musiałyby na nich spaść najsroższa kara.

## **2. Przygnębienie i żałość młodzieńców — wzruszenie Heroda i wszystkich obecnych.**

Tak Herod z wielką zapalczywością oskarżał swoich synów przed Cezarem. Już w czasie tej mowy młodzieńcy stali mocno zmieszani i zalewali się łzami, a szczególnie, gdy ją skończył. Jak dalecy byli od tak zbrodniczych myśli, mówiło im o tym najpewniej ich własne sumienie; ponieważ jednak oskarżycielem był ich własny ojciec, zdawali sobie sprawę, że trudno im (istotnie tak było) odpierać jego zarzuty. Nie wypadało im bronić się, jak by rzecz wymagała, z całą swobodą i dowodzić, że ojciec wskutek swej popędliwości i pośpiechu dał się w błąd wprowadzić. Będąc w wielkim kłopotcie, co mają mówić, płakali tylko i żałośnie wzdychali. Z jednej strony lękali się, aby ich bezradności nie poczytano za dowód, że gryzie ich sumienie, z drugiej — nie wiedzieli, jak mają się usprawiedliwiać wskutek młodego wieku i przygnębienia, w jakim się wtenczas znajdowali. Cezar patrząc na nich, jak stali zmieszani, rychło spostrzegł, że przyczyną ich bezradności nie są wyrzuty sumienia, lecz po prostu brak doświadczenia i skromność. Wszyscy obecni litowali się nad nimi, a nawet sam ojciec uległ szczeremu wzruszeniu.

## **3. Aleksander przemawia w imieniu obu braci do ojca i usprawiedliwia się z zarzutów.**

Skoro spostrzegli, że i jemu, i Cezarowi serce zmiękło, a wszyscy inni bądź płaczą, bądź współczują ich losowi, jeden z nich, Aleksander, zwróciwszy się do ojca począł usprawiedliwiać się z zarzutów tymi słowy: „Ojcze, jaką nas życzliwością darzysz, świadczy o tym choćby ten sąd. Gdybyś bowiem miał przeciw nam jakieś srogie zamiary, nie... (BRAK)...Przybytku, który sam zbudowałeś? A jeśli pominąć to wszystko, to czyż twój morderca mógłby ujść kary za życia Cezara? Synowie, których zrodziłeś, nie są tak przewrotni ani tak nierozumni, ale może są bardziej nieszczęśliwi, niżbyś sam tego pragnął. Jeżeli w nas winy nie znajdujesz, ani nie masz żadnych dowodów spisku, to cóż zaszło tak ważnego, że kazało ci uwierzyć w taką niegodziwość? Matka zginęła; los jej jednak nie mógł być dla nas zachętą, przeciwnie — przestrogą. Wiele jeszcze moglibyśmy powiedzieć na swoją obronę, ale to, co nigdy nie miało miejsca, nie potrzebuje usprawiedliwienia. Dlatego wobec Cezara, pana świata i obecnie naszego arbitra, taki układ z tobą czynimy: jeżeli ty, ojcze, poznawszy prawdę, możesz kochać nas wolnym od jakichkolwiek podejrzeń sercem, to niech nam wolno będzie zachować życie, choć nie byłoby ono szczęśliwe; straszna to rzecz być oskarżonym, choćby fałszywie, o tak wielkie zbrodnie. Jeśli jednak żywisz jakiejkolwiek obawy, czyn, co uznasz za godziwe, a my jesteśmy gotowi przyjąć swój los. Życie bowiem dla nas nie jest aż tak cenne, abyśmy chcieli je zachować ze szkodą dla tego, któremu je zawdzięczamy.”

#### 4.

Gdy Aleksander tak przemawiał, Cezar, który i poprzednio nie bardzo dawał wiarę tak ciężkim zarzutom, jeszcze więcej skłaniał się na ich stronę i nie spuszczał oczu z Heroda, widząc, że i on jest mocno zmieszany. Także wszystkich obecnych ogarnął niepokój o los młodzieńców, a wieści krążące po całym dworze budziły nienawiść do króla. Litowano się nad nimi, bo nie wierzono w oszczerstwa, a przy tym młodzieńcy byli w kwiecie wieku i niezwykle urodziwi i wszyscy radzi byliby im pomóc, zwłaszcza gdy Aleksander tak zręcznie i roztropnie odparował zarzuty ojca. Młodzieńcy nie zachowywali się tak jak poprzednio, bo choć płakali i stali smutni z utkwionymi w ziemię oczyma, błysnął już im pewien promyk nadziei. Król, przekonawszy się, że zarzuty, w które uwierzył, nie miały dostatecznych podstaw, aby wystąpić z takim oskarżeniem, sam czuł potrzebę usprawiedliwienia się, nie mogąc niczego im dowieść. Cezar po pewnej chwili powiedział, że choć młodzieńcy dalecy są, jak widać, od zarzucanych im przestępstw, jednak tym zawinili, że ich postępowanie względem ojca dawało podstawy do rozpuszczania takich wieści. Następnie zwrócił się do Heroda, aby wszelkie posądzania puścił w niepamięć i pojednał się z synami. Nie godzi się podejrzewać swoich synów o takie postęпки. Skrucha nie tylko może naprawić wszystko, co zaszło po obu stronach, ale też zrodzić życzliwość, jeśli obydwie strony wybaczą sobie zbyt lekkomyślną podejrzliwość i będą chciały z tym większą serdecznością wzajemnie się do siebie odnosić. Po tym napomnieniu skinął na młodzieńców, a gdy ci chcieli się rzucić do nóg ojca i prosić o przebaczenie, Herod sam wziął ich w swoje ramiona i ścisnął kolejno obu synów płaczących, tak że wszyscy obecni, wolni czy niewolnicy, nie mogli się oprzeć wzruszeniu.

#### 5.

Potem wyrazili podziękowanie Cezarowi i razem odeszli; był z nimi także Antypater, który udawał, że cieszy się z tego pojednania. W następnych dniach Herod ofiarował trzysta talentów Cezarowi, gdyż urządzał igrzyska i rozdzielał jałmużnę pomiędzy lud

rzymski. Cezar ze swej strony odstąpił mu połowę dochodów z kopalni miedzi na Cyprze, a drugą połowę oddał pod jego zarząd. Nadto zaszczycił go gościna, a co do królestwa, upoważnił go, aby mianował jednego z synów następcą podług swego uznania, albo też podzielił je pomiędzy wszystkich, oddając odpowiednią część każdemu. Gdy Herod od razu chciał to uczynić, Cezar oświadczył, że nie zgodzi się, aby już za życia był pozbawiony władzy nad państwem i synami.

## 6.

Następnie ruszył w drogę do Judei. Pod jego nieobecność podnieśli bunt Trachonijczycy, zamieszkujący niemałą część jego państwa, jednak pozostawieni tam dowódcy uśmierzyli ich i zmusili do posłuszeństwa. Herod tymczasem płynął z synami morzem i przybił do /wyspy/ Eleuza w pobliżu Cylicji (obecnie nosi nazwę Sebaste), gdzie spotkał się z królem Kapadocji, Archelausem. Ten przyjął go bardzo serdecznie, uradowany pojednaniem się z synami i oczyszczeniem z zarzutów Aleksandra, który poślubił jego córkę. Wymienili też między sobą podarki, jakie przy stoją królom. Stamtąd Herod powrócił do Judei i wstąpiwszy do świątyni, wygłosił mowę o sukcesach swojej podróży. Mówił o życzliwości, jaką Cezar dlań żywi i o innych osiągnięciach, które, podług jego mniemania, powinny być podane do wiadomości innych. Kończąc mowę udzielił napomnienia synom i wezwał dworzan i pozostałych obywateli do zgody. Oświadczył również, że rządy po nim sprawować będą, najpierw Antypater, potem synowie Mariammy, Aleksander i Arystobul. Tymczasem rozkazywał, aby jego słuchali i za pana, i króla swojego uważali. Starość nie stanowi dlań żadnej przeszkody, ponieważ sprawując władzę przez długie lata nabrał doświadczenia, a nie brak mu i innych przymiotów potrzebnych do rządzenia królestwem i kierowania synami. Dowódcy i wojsko, jeśli przy nim jednym stać będą, mogą wieść spokojne życie i wzajem sobie szczęścia przysparzać. Po tych słowach rozwiązał zebranie. Mowę tę jedni przyjęli z zadowoleniem, drudzy zareagowali inaczej; niezgoda bowiem i obietnice, uczynione synom, ożywiły u wielu ludzi nadzieję i pragnienie przewrotu ...

## ROZDZIAŁ V

### 1.

Około tego czasu przedsięwzięta przez niego budowa Cezarei Sebaste została doprowadzona do końca. Ostatecznie dzieło to stanęło po dziewięciu latach, a dzień ukończenia przypadł na 28 rok jego panowania i sto dziewięćdziesiątą drugą Olimpiadę. Poświęcenie uczczono wielką uroczystością, którą urządzone z niezwykłą wspaniałością. Król ogłosił zawody muzyczne i igrzyska gimnastyczne, sprowadził wielką liczbę gladiatorów i zwierząt, ustanowił wyścigi konne i przyjmował wszystko, co w Rzymie i gdzie indziej było godne uwagi. Zawody te urządził na cześć Cezara i z ustanowienia króla miały odbywać się co pięć lat. Sam Cezar pokrył koszty związane z przygotowaniem tych widowisk pragnąc okazać swoją szczodroblivość. Ale i żona Cezara, Julia, kupiła za własne pieniądze i przysłała wiele rzeczy, które tam uchodziły za drogie, aby do świetności igrzysk niczego nie brakło. Wyniosło to sumę pięciuset talentów. A gdy napłynęła do miasta wielka rzesza widzów oraz poselstwa wysłane przez narody z wdzięczności za otrzymane dobrodziejstwa, Herod wszystkim zapewnił mieszkanie, żywność i nieustające zabawy. Dzień rzesza zgromadzonych spędzała na oglądaniu widowisk, noc zaś na wesołych biesiadach urządzanych wielkim kosztem, tak



że wszyscy wychwalali jego szczodroblivość. Cokolwiek bowiem przedsięwziął, zawsze starał się przewyższyć wszystko, co kiedykolwiek urządzano. Podobno Cezar i Agryppa mieli kilkakrotnie wyrazić się, że państwo Heroda nie jest na miarę jego wspaniałości — godzien jest bowiem rządzić królestwem całej Syrii i Egiptu.

## 2.

Po tej uroczystości i zabawach zbudował inne miasto na równinie noszącej nazwę Kafarsaba. Wybrał na nie teren dobrze nawodniony i w ziemi rodzącej obfite plony. Miasto opływała rzeka i otaczał przepiękny gaj, w którym rosły olbrzymie drzewa. Nazwał je Antypatrydą od imienia ojca, Antypatra. Zbudował także miejscowość powyżej Jerycha. położoną w terenie z natury obronnym, a zarazem bardzo przyjemnym do zamieszkania, nadając jej od imienia swojej matki nazwę Kypros. Dalej, na cześć brata Fazaela, którego bardzo kochał, wystawił wspaniały pomnik, wznosząc w samym mieście Jerozolimie wieżę równą wielkości wieży na /wyspie/ Faros. Otrzymała ona nazwę Fazaelon i służyła do obrony miasta, a zarazem swoim imieniem czciła pamięć zmarłego. Zbudował także miasto nazwane jego imieniem w północnej części doliny jerychońskiej. Dzięki temu cała okoliczna ziemia, która była pierwaj pustkowiem, wzięta pod uprawę przez mieszkańców, zaczęła rodzić plony. Miasto to nazwał Fazelidą.

## 3.

Wiele trzeba by czasu, gdyby chciało się wyliczać wszystkie dobrodziejstwa, jakie wyświadczył miastom w Syrii, Grecji i wszędzie, gdzie przy jakiejś okazji przydarzyło mu się bawić. Wydawał ogromne sumy na budowę gmachów publicznych i gdy zachodziła potrzeba, nie skąpił także pieniędzy na odnowienie dawniejszych, jeśli znajdowały się, z braku odpowiednich środków, w stanie zaniedbania. Oto największe i najślawniejsze z dokonanych przezeń dzieł: mieszkańcom Rodos wystawił świątynię Pylon i ofiarował wiele talentów srebra na zbudowanie floty; w mieście Nikopolis, które Cezar założył pod Akcjum, dopomógł do wzniesienia wielu budowli publicznych; w Antiochii, która jest najznacniejszym miastem Syrii, po obu stronach ulicy przecinającej w poprzek całe miasto wystawił krużganki, a drogę na wolnej przestrzeni wyłożył białym kamieniem dla ozdoby miasta i wygody mieszkańców. Igrzyskom olimpijskim, które z braku środków straciły sławę swego imienia, przywrócił dawny blask, przeznaczając na ten cel roczne dochody, a wprowadzając ofiary i inne wspaniałości, uczynił z nich znakomite widowisko. Za taką hojność mieszkańcy Elidy wpisali go dożywotnio na listę sędziów.

## 4.

Inni historycy dziwią się temu, że w jego naturze tkwiły tak rozbieżne skłonności. Jeśli bowiem weźmiemy pod uwagę jego hojność i dobrodziejstwa, które świadczył wszystkim ludziom, to nawet ten, kto mało od niego doznał dobrego, nie może zaprzeczyć, że z usposobienia był to mąż ogromnie wspaniałości. Z drugiej strony, jeśli się zważy te wszystkie kaźnie i krzywdy wyrządzane poddanym i swoim najbliższym i pomyśli, jak bardzo okazał się srogim i nieubłagany, nie sposób nie przyznać, że był to człowiek drapieżny i zupełnie nie znający miary. Dlatego też wielu sądzi, że duszę jego rozdzierały zupełne odmienne i sprzeczne skłonności. Ja jednak jestem innego zdania i uważam, że obie wypływały z jednego źródła. Będąc człowiekiem o władniętym żądzą chwały, pod silnym wpływem tego uczucia skłonny był do czynów

wielkodusznych, jeśli mógł spodziewać się, że zdobędzie rozgłos za życia lub pamięć u potomnych. A ponieważ szafował wydatkami ponad stan, musiał uciskać swoich poddanych. Co bowiem jedną ręką zbyt hojnie rozdawał, drugą zdzierał z innych. Uświadamiał sobie, że krzywdy wyrządzone poddanym roznieciły nienawiść ku niemu, lecz nie mogąc zdobyć się na naprawienie swoich błędów (musiałoby to bowiem uszczuplić jego dochody), starał się z ich nienawiści uczynić narzędzie dla powiększenia swoich zasobów. A jeśli chodzi o najbliższych, to gdy ktoś nie mówił podług jego myśli jak uniżony sługa lub ściągnął na siebie podejrzenie, że knuje coś przeciwko jego władzy, to już nie panował zupełnie nad sobą i prześladował zarówno krewnych, jak i przyjaciół, mszcząc się na nich jakby na wrogich i popełniając te występki jedynie dlatego, że z nikim nie chciał dzielić się sławą. Jak wielką rolę odgrywała ta namiętność, świadczą — moim zdaniem — honory, które okazywał Cesarowi, Agryppie i innym przyjaciołom. I jak składał hołdy możniejszym od siebie, tak też sam pragnął odbierać je od innych. A co uznał za najcenniejszy dar dla drugich, tego sam także pożył dla siebie. Naród żydowski kierując się swym Prawem obcy był takim dążeniom i przywykł wyżej stawiać sprawiedliwość niż blaski sławy. Przeto nie znalazł łaski u króla, ponieważ nie potrafił schlebiać jego ambicji wznoszeniem posągów, świątyń i oddawaniem podobnych hołdów. W tym właśnie, jak sądzę, leży przyczyna, dlaczego Herod tak niegodziwie obchodził się ze swoimi krewnymi i doradcami, a równocześnie obcym i dalekim sobie ludziom świadczył wielkie dobrodziejstwa.

## ROZDZIAŁ VI

### 1.

Mieszkający w Azji i Libii cyrenejskiej Żydzi cierpieli od miast tamtejszych wielkie krzywdy. Dawniejsi królowie przyznawali im równe prawa, lecz w owym czasie Grecy dopuszczali się gwałtów odbierając im pieniądze przeznaczone na święte cele i różne czyniąc szkody poszczególnym jednostkom. Żyjąc w takim ucisku i nie widząc końca barbarzyństwa Greków, wysłali wreszcie do Cezara postów ze skargą na nich. Ten przyznał im równouprawnienie, o czym napisał do poszczególnych prowincji. Podajemy tutaj odpisy tych dokumentów na dowód, jak się do nas odnosili poprzedni władcy rzymscy.

### 2.

„Cesar August, Pontifex Maximus, z władzą trybuna postanowił: Ponieważ lud żydowski okazał się wierny i oddany narodowi rzymskiemu, nie tylko teraz, ale i w dawniejszym czasie, a osobliwie za dni mojego ojca, imperatora Cezara, i także arcykapłan Hirkan, postanowiłem ja i moi doradcy pod przysięgą i zgodnie z wolą narodu rzymskiego pozwolić Żydom żyć według ich praw ojczystych, tak jak to było w czasach, gdy godność arcykapłana Boga Najwyższego piastował Hirkan. Ich święte dary mają być nietykalne; wolno im je posyłać do Jerozolimy i przekazywać skarbnikom jerozolimskim; nie wolno natomiast pozywać ich przed sąd w dni sabbatu /szabatu/ albo w poprzedzającym go dniu przygotowawczym po godzinie dziewiątej. Gdyby kogoś przyłapano na kradzieży ich ksiąg świętych albo pieniędzy przeznaczonych dla świątyni z domu modlitwy lub z sali zebrania mężów, winien być uznany za świętokradcę, a jego majątek skonfiskowany na rzecz narodu rzymskiego. Uchwałem, którą na moją cześć powzięli, ze względu na troskliwość okazywaną przeze mnie całemu rodzajowi ludzkiemu, jak również zasługi

Gajusza Marcjusza Cenzorinusa, rozkazuję złożyć razem z tym rozporządzeniem w najsławniejszym miejscu, poświęconym mi przez całą Azję, Ancyrze. Ktokolwiek przekroczy te zarządzenia, poniesie srogą karę." Napis ten znajduje się na kolumnie w świątyni Cezara.

### 3.

„Cesar pozdrawia Norbanusa Flakkusa. Żydom, gdziekolwiek mieszkają i podług starodawnego obyczaju posyłają święte pieniądze do świątyni w Jerozolimie, niech będzie wolno to czynić bez żadnej przeszkody." Takie są rozporządzenia Cezara.

### 4.

Również i Agryppa tak napisał w sprawie Żydów: „Agryppa, pozdrawia urzędników, senat i naród Efezu. Życzeniem moim jest, aby Żydom w Azji wolno było zbierać na święte cele przeznaczone pieniądze, które posyłają do Jerozolimy, i mieć je w swojej pieczy według ich dawnych obyczajów. A gdyby kto ukradł Żydom święte pisma i zbiegł do świątyni szukając azylu, to życzeniem moim jest, aby go stamtąd wyprowadzono i oddano im takim prawem, jak wyprowadza się świętokradców. Napisałem także do pretora Syllanusa, aby nikt nie pozywał Żydów do stawania przed sąd w dzień sabbatu /szabatu/."

### 5.

„Marek Agryppa pozdrawia urzędników, senat i lud Cyreny. Żydzi zamieszkali w Cyrenie, o których już August pisał do ówczesnego pretora Libii, Flawiusza, i innych urzędników tej prowincji, aby im wolno było, podług ich obyczaju, wysyłać święte pieniądze do Jerozolimy, zwrócili się do mnie ze skargą, że dzieje im się krzywda od pewnych donosicieli i że zabrania się im tego pod pozorem ściągania danin, które się nie należą. Rozkazuję przeto bez żadnych utrudnień to naprawić i jeśli pieniądze te w jakimkolwiek mieście zostały zabrane, aby ludzie, którzy to uczynili, szkody wyrządzone tamtejszym Żydom wynagrodzili."

### 6.

„Gajusz Norbanus Flakkus, prokonsul, pozdrawia urzędników i senat Sardes. Napisał do mnie Cezar rozkazując, aby Żydom, którzy zbierają pieniądze podług swoich obyczajów ojczystych, nie czynić trudności w odsyłaniu ich do Jerozolimy. Napisałem więc wam, abyście wiedzieli, że taka jest wola Cezara i moja."

### 7.

Tak samo napisał też prokonsul Juliusz Antoniusz: „Pozdrawiam urzędników, senat i lud Efezu. Gdy w Idy lutowe odbywałem sąd w Efezie, Żydzi zamieszkali w Azji przedstawili mi, że Cezar August i Agryppa pozwolili im żyć według swoich praw i zwyczajów i pierwociny, które każdy z pobożności swojej dobrowolnie składa dla czci Bożej, odsyłać bez żadnej przeszkody z uroczystym orszakiem. Prosili więc, abym ja sam także potwierdził moim rozporządzeniem to, co przyznali Cezar i Agryppa. Przeto chcę was

powiadomić, że zgodnie z wolą Cezara i Agryppy i ja także pozwalam im żyć i postępować bez żadnych przeszkód podług ich obyczajów ojczystych."

## 8.

Uważałem za konieczne przytoczyć tutaj te rozporządzenia, aby pokazać Grekom, w których rękach w pierwszym rzędzie znajdzie się niniejsze opowiadanie o naszych dziejach, że w dawniejszych czasach wielce nas szanowano, a urzędnicy nic tylko nie czynili nam żadnych przeszkód, abyśmy mogli żyć, jak nakazują prawa ojczyste, ale nawet doznawaliśmy od nich pomocy w zachowaniu wiary i oddawaniu czci Bogu. Wspominam o tych sprawach dość często, aby pojednać z nami narody i wykorzenić z serc nierozumnych ludzi przyczyny wzajemnej między nami i nimi nienawiści. Nie ma bowiem takiego narodu, który by w całym kraju miał te same obyczaje, lecz prawie w każdym mieście spotyka się znaczne różnice. Sama jednak sprawiedliwość jest w równej mierze celem dążeń wszystkich ludzi, jako że przynosi pożytek zarówno Grekom, jak i barbarzyńcom. A ponieważ nasze prawa jak najbardziej do niej prowadzą, przeto czynią nas, jeśli tylko wiernie chcemy iść ich śladem, dla wszystkich ludzi życzliwymi i przyjaznymi. Dlatego i nam godzi się oczekiwać od nich tego samego i w ich oczach nie powinniśmy uchodzić za obcych dlatego, że mamy odmienne obyczaje. Należy raczej na to zważać, czy prowadzą nas do sprawiedliwości i cnoty, a to jest wspólne dla wszystkich ludzi i samo przez się wystarcza, aby stać na straży życia ludzkiego. Lecz powracam do dalszego opowiadania.

## ROZDZIAŁ VII

### 1.

Otóż Herod, który wydawał ogromne sumy i w samym królestwie i poza nim, słyszał już dawniej, że Hirkan, jego poprzednik na tronie królewskim, otworzył grób Dawida i zabrał stamtąd trzy tysiące talentów srebra oraz że znajduje się tam tak wiele skarbów, iż starczyłoby na zaspokojenie wszelkich jego potrzeb. Toteż od dłuższego czasu nosił się z myślą, aby uczynić to samo. Otworzył tedy grobowiec w nocnej porze i wszedł do niego dobrawszy sobie najbardziej zaufanych przyjaciół, pilnie bacząc, aby nikt w mieście o tym się nie dowiedział. Nie znalazł tam jednak, podobnie jak Hirkan, złożonych pieniędzy, lecz wiele złotych przedmiotów i kosztowności i naturalnie wszystko to zabrał. Chcąc grobowiec dokładnie przeszukać, postanowił dotrzeć aż do samego miejsca, gdzie spoczywały ciała Dawida i Salomona. Stracił jednak dwóch strażników, których, gdy wchodzili, miał ogarnąć płomień buchający z wnętrza. Zdjęty strachem wyszedł z grobowca i u wejścia zbudował wielkim kosztem prześlągalny pomnik z białego marmuru. O tej budowli wspomina także żyjący w jego czasach historiograf Mikołaj /z Damaszku/, lecz ani słówkiem nie napomknął, że król wszedł do grobowca, zdając sobie sprawę, jak bardzo czyn ten świadczył o nim niepochlebnie. W tym duchu jest zresztą utrzymane całe jego opowiadanie. Bo skoro żył w jego królestwie i razem z nim przebywał, to pisał, aby mu się przypochlebić i sprawić przyjemność, wspominając to tylko, co mogło rozślawić jego imię, a liczne jego powszechnie znane zbrodnie malował w zgoła odmiennych barwach i pilnie starał się je ukryć. Usiłuje nawet wybielić tak okrutną śmierć Mariammy i jej synów, którą król miał na sumieniu, oczerniając ją jakoby była bezwstydną, a młodzieńcy przygotowywali na niego spisek. I w ogóle w całym dziele wynosi pod niebiosa wszystko, cokolwiek uczynił dobrego, a zbrodnie przezeń popełnione stara się usprawiedliwić. Lecz, jak już powiedziałem, można mu

wiele wybaczyć. Nie pisał bowiem historii dla innych, ale po prostu chciał pochlebić królowi. My jednak, spokrewnieni z królami asmonejskimi /hasmonejskimi/ i dlatego zaszczytzeni godnością kapłańską, uważamy, że nie przystoi ze względu na nich mówić nieprawdy, i fakty przedstawiamy rzetelnie i sprawiedliwie. Choć żywimy wielki szacunek dla wielu z jego potomków, którzy jeszcze teraz rządy sprawują, jednak prawdę stawiamy ponad nimi, nawet choćby przez rzetelne jej przedstawienie wypadło nam ich urazić.

## 2.

Po owym zbezczeszczeniu grobu stosunki na dworze Heroda zdawały się jeszcze bardziej pogarszać. Działo się tak może dlatego, że pomsta dosięgła go tam, gdzie od dawna tliło się zarzewie zła, aby je rozpaść do ostateczności, a może dlatego, że los prześladował go w takim właśnie czasie, gdy wskutek zbieżności obu faktów można było z dużą pewnością przypuszczać, iż nieszczęścia te ściągnął na siebie swoją bezbożnością. Niezgoda, która wybuchła na dworze, przybierała wręcz formę wojny domowej, a nienawiść rozpałała się do tego stopnia, że obie strony prześcigały się w rzucaniu na siebie oszczerstw. Antypater ciągle coś knuł przeciwko braciom, a że był człowiekiem chytrym, kazał innym występować w roli oskarżycieli, a sam często stroił się w piórka ich obrońcy, aby pod płaszczykiem rzekomej życzliwości tym pewniej urzeczywistnić swoje wrogie przeciw nim zamiary. Takim sposobem chytrą swoją do tego stopnia omamił ojca, iż ten uwierzył w niego, jako jedyne go człowieka, gotowego wszystko uczynić dla ochrony jego życia. Herod podporządkował mu także Ptolemeusza, który zarządzał sprawami gospodarczymi królestwa i w ważnych kwestiach zasięgał rady jego matki. W ogóle oni decydowali o wszystkim, robili, co chcieli i wrogo usposabiali króla do innych, jeżeli to im dogadzało. Wszystko to coraz bardziej rozgoryczało synów Mariammy, którzy z racji swojego rodu nie mogli się z tym pogodzić, że ich tak odepchnięto i poniżono w godności. A co się tyczy kobiet, to Glafira, córka króla Archelausa, a żona Aleksandra, nienawidziła Salome po części z miłości do swego męża, a po części dlatego, że chciała się wywyżżyć nad jej córkę; ta bowiem była żoną Arystobula, Glafira zaś nie mogła tego znieść, żeby obie miały równą pozycję.

## 3.

W tę drugą burzę, która rozpętała się na dworze, zamieszany był także brat króla, Feroras, który miał osobisty powód do podejrzeń i nienawiści. Zapłonął bowiem uczuciem do swojej niewolnicy, a namiętność ta owładnęła nim tak silnie, że wzgardziwszy córką króla, z którą był zaręczony, zupełnie oddał się tej kobiecie. Herod czuł się urażony tym postępkami poczytując go za osobistą zniewagę. Choć bowiem świadczył bratu niezliczone dobrodziejstwa i wyniósł go tak wysoko, że był dopuszczony do udziału w rządach, teraz przekonał się, że odpłacił mu się czarną niewdzięcznością i czuł, że srodze zawiódł się na tym człowieku. Córkę swoją zatem oddał za żonę synowi Fazaela nie uważając już Ferorasa za męża rzetelnego. Lecz po jakimś czasie, sądząc, że namiętność brata już ostygła, wytknął mu, jak postąpił z pierwszą córką i żądał, aby poślubił drugą (na imię jej było Kypros). I Ptolemeusz też radził Ferorasowi, aby przestał obrażać brata i dał pokój swojej miłości; haniebna to bowiem rzecz — perswadował — ulegając niewolnicy, postradać serce króla i sprawiając mu przykrość ściągnąć na siebie nienawiść. Widząc, że będzie dla niego z korzyścią, jeżeli uzyska przebaczenie za swój dawny postępek, porzucił kobietę (a miał



już z nią syna) i przyrzekł królowi, że pojmie drugą jego córkę za żonę. Naznaczył termin zaślubin na trzydziesty dzień i przysięgał, że już odtąd nie będzie obcował z oddaloną kobietą. Po upływie trzydziestu dni tak dalece ośwładnęło nim dawne uczucie, że złamał dane przyrzeczenie i znów powrócił do pierwszej żony. To już srodze króla ubodło i wyraźnie rozgniewało. Raz po raz wymykały mu się ostre słowa pod jego adresem i ten gniew króla stał się dla niejednego zachętą, aby oskarżyć Ferorasa. Doszło do tego, że już nie było ani dnia, ani godziny spokojnej, lecz ciągle wybuchały coraz to nowe właśnie wzajemne wśród krewnych i najbliższych przyjaciół. I tak Salome zionąc złością i nienawiścią do synów Mariammy nie mogła tego nawet znieść, aby jej własna córka, poślubiona przez jednego z nich, Arystobula, postępowała jak przystało na żonę i podmawiała ją, aby zdradzała przed nią wszystkie tajemne rozmowy. Jeżeli powstawały — jak to się zdarza — między nimi choćby najmniejsze nieporozumienia, starała się wmówić w nią różne podejrzenia. Takim sposobem dowiadywała się o wszystkich sekretach i wzbudzała odrazę córki do męża. Ta zaś chcąc dogodzić matce, opowiadała, że kiedy są sami ze sobą, nieraz wspominają Mariammę, a do ojca zioną nienawiścią i ciągle się wygrażają, że jeśli kiedyś dojdą do władzy, to synów Heroda z innych żon zrodzonych uczynią pisarzami wiejskimi, gdyż obecne wychowanie i nauka, którą pilnie pobierają dobrze ich do tych obowiązków przysposabiają. A jeśli chodzi o żony, wygrażają się, że gdyby kiedykolwiek zauważyli, iż noszą szaty ich matki, to zamiast ich wspaniałego stroju każą je odziać w łachmany i zamknąć w miejscu, w którym nigdy nie zobaczyłyby słońca. O tym właśnie Salome natychmiast doniosła królowi, który słuchał tego wprawdzie z wielką przykrością, lecz starał się wszystko uspokoić. Nieustające jednak podejrzenia tak go już udręczyły, że stawał się coraz bardziej niespokojny i wierzył we wszystko, cokolwiek mu donoszono. I chociaż wtenczas po wysłuchaniu usprawiedliwienia i skarceniu synów chwilowo zmiękło mu serce, to później ośwładnęła nim jeszcze większa złość.

#### 4.

Jednego razu bowiem Feroras przyszedłszy do Aleksandra, który, jak powiedzieliśmy, miał za żonę Glafirę, córkę Archelausa, powiedział mu, że słyszał od Salome, jakoby Herod zapłonął tak wielką miłością do jego żony, iż zupełnie nad swoją namiętnością nie panuje. Usłyszawszy to Aleksander, z zazdrości i właściwej młodemu wiekowi porywczoci, zawrzał wielkim gniewem. Podejrzenia rozbudzone tą wiadomością kazały mu wszystkie względy, jakie Herod okazywał jego żonie (a często miały miejsce takie uprzejmości) widzieć w jak najgorszym świetle. W końcu nie mogąc opanować trawiącego go bólu, przyszedł do ojca i ze łzami w oczach wyznał mu wszystko, co słyszał od Ferorasa. Wtenczas Herod wpadł w jeszcze większy gniew i nie mogąc znieść rzuconego na siebie tak podłego oszczerstwa, srodze się zafrasował i często narzekał na złość swoich krewnych, zarzucając im, że za jego dobroć odpłacają mu się czarną niewdzięcznością. Kazał tedy przywołać Ferorasa i począł go łajać: „Najniegodziwszy pod słońcem — wołał — czyż twoja niewdzięczność tak dalece przebrała wszelką miarę, że o takie rzeczy śmiesz nas posądzać i jeszcze przed innymi oczerniać? Czyż nie widzę jasno, jakie są twoje zamierzenia? Że przyniosłeś synowi taką wiadomość nie tylko, aby na mnie potwarz rzucić, ale także, aby ich namówić do uknucia spisku i zgładzenia mnie trucizną? Któż bowiem inny, jeśliby nie miał w przeciwieństwie do tego syna Boga w sercu, nie przysięgłby wyrzucić zemsty na ojcu, żywiąc takie podejrzenie? Czy budząc słowem niepokój w jego duszy, nie usiłowałeś raczej włożyć w jego rękę miecza, aby ojca swego zabił? Czegoś chciał ty, który nienawidząc i jego, i jego brata, udawałeś

życzliwość, jeśli nie tego, aby na mnie oszczerstwa rzucić i rozpowiadać niegodziwości, które tylko ty w swojej podłości mogłeś wymyślić? Precz ode mnie człowieku, który tak podle względem swojego dobroczyńcy i brata postąpiłeś. Niech cię dręczy za to sumienie, jak długo żyć będziesz, a ja obym pociągnął ku sobie dobrocią swoich krewnych, nie karząc ich tak, jak na to zasługują, lecz większe świadcząc dobrodziejstwa, niż tego są warci."

## 5.

Tak rzekł król, a Feroras przyłapany na tym niecnym postępku tłumaczył się, że wie o tym od Salome, która takie wieści rozpuszczała. Ta zaś (była bowiem obecna), skoro to usłyszała, z całą mocą zawołała, że nic podobnego nigdy z jej ust nie wyszło, ale że wszyscy starają się ściągnąć na nią nienawiść króla i na wszelki sposób na nią nastają za to, iż jest przywiązana do niego i zawsze w porę dostrzega grożące mu niebezpieczeństwa. Teraz jeszcze bardziej staje im kością w gardle, gdyż radziła bratu, aby porzucił swoją dawną żonę, a poślubił córkę króla. Łatwo więc pojąć, że ją brat nienawidzi. Mówiąc te słowa, za włosy się targała i w piersi się biła pragnąc dowieść, że jest zupełnie niewinna; a jednak przewrotność jej charakteru kazała przypuszczać, że była to tylko obłuda. Tymczasem Feroras stał zmieszany, nie wiedząc, co powiedzieć na swoją obronę; ani nie wypierał się tego, co mówił, ani nie mógł nikogo przekonać, że słyszał o tym od drugich. Gdy coraz więcej czuli się zmieszani i spierali się z sobą, w końcu rozgniewany na nich król oddalił brata i siostrę, a pochwalił syna, że był tak opanowany i doniósł mu o tych plotkach, a że była już późna pora, poszedł obmyć swoje ciało. Po tym sporze źle poczęto mówić o Salome (ona to bowiem — jak się wydawało — zmyśliła te oszczerstwa). Żony królewskie nienawidziły jej, ponieważ wiedziały, że jest z natury przewrotna i zmienna i zależnie od okoliczności raz okazywała przyjaźń, to znowu wrogość. Dlatego nieustannie na nią skarżyły przed Herodem, do czego jeszcze więcej zachęciło je następujące zdarzenie:

## 6.

Był w Arabii król imieniem Obodas /Oboda/, człowiek z natury gnuśny i ospały. Wszystkie niemal sprawy załatwiał za niego Syllajos /Syleusz/, mąż bystry, młody i przystojny. Kiedy pewnego razu przybył przy jakiejś sposobności do Heroda i w czasie biesiady ujrzał Salome, poczuł do niej skłonność. Dowiedziawszy się zaś, że była wdową, wyznał jej swą miłość. Salome, która wtenczas nie była w takich, jak dawniej, łaskach brata, zapłonęła do młodzieńca silnym uczuciem i chętnie zgodziła się na małżeństwo. W następnych dniach, gdy przychodzono na posiłek, zauważono aż nadto wiele wyraźnych oznak świadczących o ich wzajemnym porozumieniu. O tym doniosły królowi żony nie szczędząc przy tym drwin z powodu tej hańby. Herod zapytał o to Ferorasa i kazał mu w czasie uczyty pilnie obserwować, jak będą się do siebie wzajemnie odnosić. Ten uwiadomił go, że ich spojrzenia i gesty aż nadto wyraźnie wskazywały, że są w sobie zakochani. Potem ów podejrzany Arab odjechał, lecz po dwu czy trzech miesiącach znowu w tym właśnie celu pojawił się i zwrócił się do Heroda z prośbą, aby mu dał Salome za żonę. Z powinowactwa tego — mówił — i sam też odniesie korzyść, gdyż wejdzie w bliższe związki z królestwem Arabów, w którym on już teraz właściwie władzę sprawuje, a tym bardziej dzierżyć ją będzie w przyszłości. Gdy Herod powtórzył to siostrze i zapytał, czy godzi się na małżeństwo, ta skwapliwie temu przyklasnęła. Lecz Syllajos /Syleusz/, gdy od niego żądano, aby naprzód przyjął wiarę żydowską i dopiero-

wtedy zawarł związek małżeński (inaczej byłoby to niemożliwe), sprzeciwił się mówiąc, że gdyby to uczynił, zostałby przez Arabów ukamienowany. I odjechał. Feroras teraz począł czynić Salome wymówki, że jest kobietą niepowściągliwą, a jeszcze bardziej obmawiały ją żony, twierdząc, że zbyt blisko żyła z Arabem. A gdy Salome prosiła, aby synowi jej z małżeństwa z Kostobarem dał za żonę swą córkę (król przyrzekł ją bratu Ferorasowi, który jej nie pojął, ponieważ, jak powiedziałem wyżej, silniejsze było jego uczucie do żony), Herod zgodził się na ten związek. Zmienił jednak zdanie za radą Ferorasa, który twierdził, że nie będzie on mógł jej darzyć uczuciem ze względu na stracenie jego ojca i że lepiej będzie, jeśli weźmie sobie za męża jego syna, który ma być następcą w jego tetrarchii. Takim sposobem Feroras wyjednał sobie darowanie winy, a król zmienił postanowienie. Przeto nastąpiły nowe zaręczyny córki, która wyszła za syna Ferorasa otrzymując od króla sto talentów w posagu.

## ROZDZIAŁ VIII

### 1.

Spory domowe zaś bynajmniej nie ucichły, ale z dnia na dzień rosło zamieszanie. Nadto zaszedł pewien wypadek, który z nieczystego wyrósł źródła, a doprowadził do srogich następstw. Otóż król miał eunuchów, w których, jako że byli urodziwi, był wielce zakochany. Jeden był podczaszym, drugi posługiwał przy stole, trzeci pełnił obowiązki przy łożu i załatwiał ważne sprawy królewskie. Ktoś jednak doniósł królowi, że syn Aleksander przekupił ich znacznymi sumami. Gdy ten począł ich badać, czy się z nim spotykają i przyjaźnią, przyznali się, lecz twierdzili, że nie wiedzą o żadnych wrogich knowaniach przeciw ojcu. A gdy ich wzięto na sroższe męki i już nie mogli wytrzymać (oprawcy Antypatra, chcąc mu się przypodobać, coraz więcej ich katowali), wyznali, że Aleksander jest wrogo do ojca usposobiony i żywi zawziętą ku niemu nienawiść. Namawiał ich, aby porzucili Heroda, który już się przeżył i stara się kryć swoją starość, czerniąc sobie włosy i tając wszystko, cokolwiek by zdradzało jego wiek. Jeżeli zaś przejdą na jego stronę, to po osiągnięciu tronu, który niezależnie od tego czy się to Herodowi podoba, czy nie, i tak nie przypadnie nikomu innemu, zaraz otrzymają wysokie stanowiska w państwie. Władzę z pewnością posiadzie nie tylko ze względu na swój ród, ale też dlatego, że ma za sobą poparcie. Po jego bowiem stronie stoi wielu wodzów, a także przyjaciół, którzy są gotowi dla niego wszystko uczynić i wycierpieć.

### 2.

Gdy Herod usłyszał to wyznanie, targał nim gniew, a zarazem i strach go ogarniał. Z jednej bowiem strony te obraźliwe słowa srodze go raniły, z drugiej zaś świadczyły, że w tych podejrzeniach kryje się istotne niebezpieczeństwo. Z obu względów czuł się zarówno rozgniewany, jak i ogromnie niespokojny bojąc się, czy istotnie przygotowania do zamachu nie są już tak daleko posunięte, że nie będzie się mógł w owym czasie przed nim ustrzec. Toteż nie prowadził jawnego śledztwa, lecz rozesłał szpiegów, aby obserwowali tych ludzi, którzy wydali mu się podejrzani. A podejrzenia i nienawiść rozciągnął na wszystkich, uważając, że bezpieczniej jest mieć się przed każdym na baczności, tak że nie dowierzał nawet ludziom najzupełniej niewinnym. Podejrzliwość jego nie miała granic. Im częściej go ktoś odwiedzał, tym większe budził w nim obawy, gdyż sądził, że miał więcej sposobności do wykonania złych zamiarów; jeżeli kogoś w ogóle nie znał, częstokroć wystarczyło wymienić jego imię, aby król w obawie o swe

bezpieczeństwo kazał go stracić. W końcu dworzanie królewscy, nie mając innej drogi ocalenia swoich głów, stali się wzajemnie swoimi donosicielami, uważając, że ten, kto drugiego pierwszy zadenuncjuje, najprędzej sam się uratuje. Z kolei ci sami, którym udawało się cel osiągnąć, ściągali na siebie nienawiść, gdyż uważano, że słusznie należy im się kara za krzywdy, które wyrządzili drugim, jedynie dlatego, że ich ubiegli. W ten sposób niektórzy załatwiali nawet swoje osobiste porachunki i sami z kolei na czymś przyłapani, podobną karę ponosili. Wykorzystywano każdą sposobność jako narzędzie i sieć dla złapania przeciwników, a potem z kolei ci, co sidła na innych zastawiali, sami w nie wpadali. Król bowiem wprowadzie począł żałować, że mordował ludzi bez dowodów winy, lecz skrucha (tym gorzej to o nim świadczyło) nie skłaniała go do zaprzestania zbrodni; przeciwnie, w taki sam sposób mścił się na tych, którzy innych oskarżali.

### 3.

W takim to zamieszaniu znajdował się dwór królewski. Także i licznym swoim przyjaciółom rozkazał, aby go więcej nie odwiedzali i nie pokazywali się w pałacu. Zakaz ten wydał dlatego, że ich powaga poniekąd krępowała jego samowolę. Wtenczas oddalił z dworu swoich starych przyjaciół, Andromachosa i Gemellosa, ludzi, którzy oddali wielkie usługi jego domowi, czy to zawiadując sprawami królestwa, czy to uczestnicząc w poselstwach lub służąc radami. Byli także wychowawcami jego synów i cieszyli się szczególnym jego poważaniem. Pierwszego usunął za to, że jego syn, Demetriusz, przyjaźnił się z Aleksandrem; Gemellosa zaś dlatego, że znana mu była życzliwość jego dla Aleksandra, którym opiekował się, gdy jako chłopiec pobierał pierwsze nauki, i któremu ongiś towarzyszył w czasie pobytu w Rzymie. Oddalił ich ze dworu i z pewnością postąpiłby z nimi daleko srożej, gdyby znakomitość tych mężów nie hamowała jego samowoli; zadowolili się przeto odebraniem im stanowisk i możliwości sprzeciwiania się swoim występny czynom.

### 4. (BRAK) ...fakty — Aleksander wtrącony do więzienia — poddanie torturom przyjaciół Aleksandra — zmyślane zeznanie jednego z torturowanych o planowanym spisku Heroda przeciw Cezarowi.

Sprawcą wszystkich nieszczęść był Antypater, który będąc już od dłuższego czasu doradcą ojca poznał jego obłądną samowolę i jeszcze bardziej ją podsyczał, sądząc, że jeśli wygubi wszystkich, którzy mogliby mu się przeciwstawić, tym łatwiej dopnie celu. Skoro tedy oddaleni z dworu Andromachos i Gemellos nie mieli już możliwości przemówić mu do rozsądku i napomnieć go, Herod najpierw kazał wszystkim, których poczytywał za zwolenników Aleksandra, brać na tortury, aby wymusić zeznanie, czy nie zamyślał czegoś przeciwko jego osobie. Ci zaś ginęli, nie mając nic do wyznania, co wprowadzało króla we wściekłość, ponieważ, wbrew temu, co przypuszczał, nie mógł dowiedzieć się niczego złego. Antypater zaś stał się tak dalece przewrotnym, że jeśli ktoś okazywał się naprawdę niewinny, składał to na jego upór i wierność dla Aleksandra, króla zaś podjudzał, aby śledztwo w sprawie tajemnego spisku rozciągnął jeszcze na mnóstwo innych osób. Jeden spośród tych, których brano na tortury, wyznał, iż słyszał jak Aleksander, gdy wychwalano smukłość jego ciała, zręczność w strzelaniu i inne zalety, którymi wyróżniał się spośród wszystkich, często mawiał, że te dary natury są dla niego raczej szkodliwe niż pożyteczne, gdyż wzbudzają nienawiść i zazdrość w ojcu. Dlatego w czasie spacerów z ojcem stara się kurczyć i pochylać, aby nie wydawać się wyższym, a w czasie polowań z udziałem ojca umyślnie tak wypuszcza strzały, aby celu chybić,

ponieważ wie, że ojciec jest tak ambitny, iż nie może znieść niczyjej sławy. Badano go więc dalej na ten temat, a gdy mu pofolgowano, dodał jeszcze, że Aleksander w porozumieniu z bratem Arystobulem /zamierzał/ ojca podstępnie /zabić/ na polowaniu i po spełnieniu tego czynu zbiec do Rzymu, aby wyjednać dla siebie tron. Znaleziono także list młodzieńca do brata, w którym skarżył się, że ojciec postąpił niesprawiedliwie oddając Antypatrowi krainę przynoszącą dwieście talentów dochodu. Z tego Herod od razu wywnioskował, że zdobył — jak mu się zdawało — dowody potwierdzające jego podejrzenie w stosunku do synów. Rozkazał tedy Aleksandra pochwyć i uwięzić. Pomimo to i teraz jeszcze dręczył go niepokój, ponieważ nie dowierzał temu, co słyszał, bo gdy się zastanowił, nie widział żadnego powodu, dla którego mieliby przeciw niemu spiskować; wyglądało to raczej na żale, wynikające z wzajemnej zazdrości, a już zgoła wydawało się nieprawdopodobne, aby zabójca ojca mógł otwarcie przedsięwziąć podróż do Rzymu. Chciał przeto znaleźć jakiś bardziej namacalny dowód winy syna, bojąc się, aby nie powiedziano, że zbyt pochopnie kazał go wtrącić do więzienia. Przeto polecił wziąć na tortury najznaczniej szych przyjaciół Aleksandra, z których wielu poniosło śmierć, nie wyznając niczego, co odpowiadałoby jego podejrzeniom. Gdy więc tak zawzięcie prowadził dochodzenie, a cały dwór żył w strachu i zamieszaniu, znalazł się pewien młody człowiek, który wzięty na tortury zeznał, że Aleksander napisał list do przyjaciół w Rzymie, prosząc ich, aby skłonili Cezara do niezwłocznego wezwania go do siebie, gdyż ma donieść o spisku uknutym przeciwko niemu: że mianowicie jego ojciec zawarł przyjaźń z Mitrydatesem, królem Partów, przeciw Rzymianom i że on /Aleksander/ ma przygotowaną truciznę w Askalonie.

### **5. Aleksander rozmyślnie przyznaje się do nie popełnionych win, aby powiększyć zamieszanie — oskarżenie i śmierć przyjaciół króla — niepokój Heroda.**

Herod uwierzył w te zeznania i miał nawet w tym nieszczęsnym położeniu pewną osobistą satysfakcję, że nie postępuje ze zbyt lekkomyślnym pośpiechem, pochlebiając sobie, iż wykrył coś znacznie gorszego, niż było w istocie. Trucizny jednak, mimo pilnych poszukiwań nie znaleziono. Sam Aleksander, chcąc umyślnie wyolbrzymić rozmiar niebezpieczeństwa, niczemu nie zaprzeczał i jeszcze pobudzał ojca do zapalczywości powiększając w jego oczach swoje przewinienie, czy to, aby takim sposobem zawstydzić go, że tak łatwo dawał wiarę oszczerstwom, czy to jeszcze bardziej w tym celu, aby, jeśli mu uwierzy, jego samego i cały dwór pogrążyć w nieszczęściu. Napisał bowiem i rozesłał cztery listy, wyjaśniając, że nie ma potrzeby stosować tortur, ani czynić dalszych dochodzeń, gdyż istotnie był uknutu spisek, a maczali w nim palce Feroras i najwierniejsi przyjaciele króla; Salome nocą do niego przychodziła i wbrew jego woli zmuszała go do współżycia z sobą; wszyscy zaś zmówili się, aby zgładzić króla i w ten sposób uwolnić się od nieustannego strachu. W liczbie oskarżonych znalazł się też Ptolemeusz i Sapinusz, najwierniejsi przyjaciele króla. I tak jak by jakiś szalał ich opętał, nawzajem na siebie nastawiali nawet najwierniejsi dawniej przyjaciele i nie mając możliwości usprawiedliwić się, ani przedstawić dowodu prawdy, wszyscy bez sądu i wyroku byli na śmierć skazywani. Tak więc, gdy jedni jęczeli osadzeni w więzieniu, drudzy skazani na śmierć, inni wreszcie dręczyli się obawą przed takim samym losem, cały dwór, w którym przedtem panowało szczęście, napełniony był teraz milczeniem i smutkiem. Samemu Herodowi życie obmierzło, gdyż znajdował się w wielkim utrapieniu i nie miał do nikogo zaufania, co było wielką karą za skłonność do podejrzeń. Nieraz nawet przedstawiał sobie, że syn na niego napada i stoi przed nim z dobytym mieczem.



Takie myśli nachodziły go dniem i nocą i miotał się, jak by szął go opętał i rozum postradał. Tak działo się z Herodem.

## **6. Archelaus, król Kapadocji, przybywa do Heroda — swoim rozważnym postępowaniem godzi Heroda z synem i Ferorasem.**

Gdy dowiedział się o tym stanie rzeczy na dworze Heroda król Kapadocji, Archelaus, zaniepokojony o los swej córki i jej męża oraz litując się nad przyjacielem, który znalazł się w tak wielkich utrapieniach, przybył sam do Jerozolimy, uważając, że sprawy zaszły już zbyt daleko. A gdy zastał go w takim właśnie nastroju, uznał, że byłoby rzeczą zupełnie niewłaściwą ganić go lub wytykać mu łatwowierność. Będąc w takim rozjątrzeniu łatwo może się rozgniewać i im więcej będzie starał się go przekonać, w tym większą wpadnie zapalczywość. Obrął tedy inną drogę naprawienia wszelkiego zła, które zaszło na dworze. Udał więc, że jest zagniewany na młodzieńca, a Heroda nazywał człowiekiem rozsądnym, który nigdy niczego nie uczynił pochopnie. Oświadczył mu, że gotów jest zerwać małżeństwo swej córki z Aleksandrem, a i jej samej też nie puści płazem, jeżeli o czymkolwiek wiedziała i nie doniosła Herodowi. Król widząc, że zajęł zupełnie inne, niż oczekiwał, stanowisko i że ujmując się za nim, tak wielkim zawrzał oburzeniem, pohamował nieco swój gniew i sądząc, że postępował dotychczas sprawiedliwie począł z wolna ulegać ojcowskim uczuciom. Popadał zaś (rzecz godna ubolewania) w dwie skrajności: jeśli ktoś bronił Aleksandra, twierdząc, że niesłusznie rzucono nań oszczerstwa, wtenczas wpadał w gniew, a znów teraz, gdy Archelaus stanął po jego stronie, płakał i gorzko się smucił. Prosił więc go, aby nie zrywał małżeństwa i nie gniewał się tak bardzo na młodzieńca za popełnione przewinienia. Archelaus widząc, że złość jego topnieje, złożył całą winę na przyjaciół, twierdząc, że to oni wywierali zgubny wpływ na Aleksandra, który jako zbyt jeszcze młody nie zdawał sobie sprawy z tej podłości i skierował jeszcze większe podejrzenie na brata. Feroras bowiem także popadł w niełaskę u Heroda i nie miał nikogo, kto mógłby go z królem pogodzić. Wiedząc zaś, że Archelaus cieszy się u króla wielkim poważaniem, przyszedł do niego odziany w czarną szatę zachowując się tak, jak by już zaraz miał zginąć. Archelaus wysłuchał jego prośby, lecz oświadczył, że nie może tak prędko uspokoić srodze rozgniewanego króla. Lepiej byłoby, gdyby się sam udał do niego i prosił o przebaczenie, przyznając się, że jest sprawcą wszystkiego. Gdy zaś w ten sposób ułagodzi nieco niezmiernie wzburzonego Heroda i on sam wtenczas przyjdzie mu z pomocą. Feroras usłuchał tej rady i obie sprawy przybrały pomyślny obrót: młodzieniec, wbrew oczekiwaniu, został oczyszczony z zarzutów, a Archelaus pojednał Ferorasa z królem, po czym udał się do Kapadocji zaskarbiwszy sobie, jak nikt w owych czasach, łaskę Heroda. Obdarzył go bowiem wspaniałymi podarkami i przy innej okazji okazywał mu wielką wspańiałością mając go za swojego najlepszego przyjaciela. Przyobiegał mu także, że uda się do Rzymu, ponieważ napisał już do Cezara o swoim położeniu. Następnie razem udali się do Antiochii, gdzie Herod pojednał z Archelausem poważniejszego z nim zarządcę Syrii, Tycjusza, po czym powrócił do Judei.

## **ROZDZIAŁ IX**

### **1. Spustoszenie w państwie Heroda dokonane pod jego nieobecność przez rozbójników, znajdujących się pod ochroną Arabów — Herod domaga się wydania złoczyńców i zwrotu pieniędzy od króla arabskiego — odmowa Syllajosa /Syleusza/.**

Po powrocie Heroda z podróży do Rzymu doszło między nim a Arabami do wojny z takiej przyczyny. Mieszkańcy Trachonu /Trachonitis/ od czasu, gdy Cezar zabrawszy ten kraj Zenodorowi oddał Herodowi, nie mogli już więcej trudnić się rozbojem, lecz musieli uprawiać ziemię i wieść spokojne życie. Nie podobał im się jednak ten tryb życia, zwłaszcza że ziemia, którą uprawiali, nie nagradzała ich trudów. Wszelako z początku, gdy król trzymał ich w ryzach, nie wyrządzali żadnych krzywd sąsiadom, dzięki czemu wychwalano Heroda za jego troskliwość. Lecz gdy odpłynął do Rzymu ze skargą na syna Aleksandra, a równocześnie, aby polecić Cezarowi drugiego syna Antypatra, Trachonijczycy rozpuściwszy wieść o śmierci Heroda zbuntowali się i znów zaczęli po dawnemu trapić swoich sąsiadów. W owym czasie pod nieobecność króla uśmierzyli ich jego dowódcy. Lecz około czterdziestu głównych rozbójników przestraszonych losem schwytanych towarzyszy zbiegło poza granice kraju i schroniło się do Arabii. Tu przygarnął ich Syllajos /Syleusz/, który na próżno starał się poprzednio o rękę Salonie i oddał im na zamieszkanie twierdzę, z której ci czynili wypadki nie tylko na Judeę, lecz także pustoszyli całą Celesyrię, a on zapewniał schronienie i bezkarność złoczyńcom. Po powrocie z Rzymu Herod dowiedział się o wielkich spustoszeniach dokonanych na jego ziemiach i nie mogąc osiągnąć samych rozbójników, którzy czuli się bezpieczni pod opieką Arabów, rozgniewany ich zbójczą działalnością wyruszył do Trachonu /Trachonitis/ i kazał wymordować ich rodziny. Ten dotkliwy cios jeszcze więcej rozwścieczył złoczyńców, zwłaszcza że ich prawo nakazywało brać na wszelki sposób odwet na zabójcach swych krewnych. Pewni, że ich kara nie dosięgnie, grabili i pustoszyli całe królestwo Heroda. Ten odniósł się w tej sprawie do wodzów Cezara, Saturnina i Wolumniusza, żądając ukarania rozbójników. To jeszcze dodało im bodźca i pomnożywszy swoje zastępy czynili wielkie spustoszenia niszcząc wsie i miasteczka w państwie Heroda i mordując pochwyconych przez siebie ludzi, tak że ich zbójcze wypadki przybierały charakter wypraw wojennych (liczba ich tymczasem wzrosła do około tysiąca głów). Rozjątrzony tym Herod domagał się wydania rozbójników, jak również zwrotu sześćdziesięciu talentów, które pożyczył był Obodasowi /Obodie/ za pośrednictwem Syllajosa /Syleusza/ i których termin oddania już upłynął. Syllajos /Syleusz/ jednakże, który odsunął Obodasa /Obodę/ i sam wszystko dzierżył w swoim ręku, zaprzeczył jakoby w Arabii znajdowali się rozbójnicy, a spłatę długu odłożył na czas późniejszy. W końcu sprawa oparła się o ówczesnych zarządców Syrii, Saturnina i Wolumniusza. Ostatecznie stanął za ich sprawą układ, że do trzydziestu dni pieniądze będą Herodowi zwrócone i obaj wydadzą sobie wzajemnie zbiegów znajdujących się w ich krajach. W królestwie Heroda nie znaleziono w ogóle żadnego zbiegłego Araba ani z racji popełnionej zbrodni, ani z innej przyczyny; natomiast Arabom udowodniono, że utrzymują w swoim kraju rozbójników.

## **2. Herod wyprawia się na Arabów — zabiera rozbójników do niewoli w twierdzy Raepa — Arabowie pomagają rozbójnikom — Herod donosi o swej wyprawie dowódcom rzymskim.**

Po upływie oznaczonego terminu Syllajos /Syleusz/, nie wypełniwszy żadnego ze swych zobowiązań, udał się do Rzymu. Herod tymczasem pragnął powetować sobie dług i pojmać rozbójników chroniących się u Arabów i otrzymał od Saturnina i Wolumniusza upoważnienie, aby zbrojnie wystąpił przeciw nieuczciwym Arabom. Powiódł więc swoje wojsko na Arabię przebywając w ciągu trzech dni drogę równą siedmiu dniom marszu. Dotarłszy do twierdzy stanowiącej siedzibę rozbójników od razu przy pierwszym

szturmie wszystkich wziął do niewoli, a samą warownię (nazywała się Raepa) zrównał z ziemią nie czyniąc zresztą krzywdy nikomu z pozostałych mieszkańców. Arabowie pospieszyli pod wodzą Nakeba rozbójnikom na pomoc i doszło do bitwy, w której po stronie Heroda padli tylko nieliczni, a po stronie Arabów poległ sam dowódca Nakeb i dwudziestu pięciu żołnierzy, reszta zaś rzuciła się do ucieczki. Po ukaraniu rozbójników Herod przesiedlił trzy tysiące Idumejczyków do Trachonu /Trachonitis/ i uprowadził rozbójników grasujących w tej krainie. O całej sprawie napisał do obydwu przebywających w Fenicji wodzów i doniósł im, że niczego więcej nie uczynił nad to, co było konieczne dla ukarania nieuczciwych Arabów. Po dokładnym zbadaniu sprawy, obaj przekonali się, że pisał prawdę.

### **3. Syllajos /Syleusz/ oskarża Heroda przed Cezarem o spustoszenie Arabii — list rozniewanego Cezara do Heroda — rozzuchwalenie się Arabów i rozbójników.**

Tymczasem w wielkim pośpiechu przybyli do Rzymu posłańcy, którzy donieśli Syllajosowi /Syleuszowi/ o tych wydarzeniach, jak zwykle wszystko mocno wyolbrzymiając. Syllajos /Syleusz/, który już był przedstawiony Cezarowi i wtenczas właśnie znajdował się na dworze, otrzymawszy tę wiadomość, natychmiast przywdział czarną szatę i przyszedłszy do Augusta, skarżył się, że Arabia stała się ofiarą napaści i cały kraj pustoszy i plądruje wojsko Heroda. Dwa tysiące pięciuset najznakomitszych mężów arabskich — biadał ze łzami — razem z ich dowódcą, a jego przyjacielem i krewnym, Nakebem, zostało wymordowanych i skarby znajdujące się w Raepcie zrabowane. Obodas /Oboda/ bowiem nie był w stanie stawić czoła tej wojnie wskutek jego nieobecności i braku wojska arabskiego. Powiedziawszy to, Syllajos /Syleusz/, pragnąc wzbudzić jeszcze większą nienawiść do Heroda dodał, że nigdy nie opuściłby kraju, gdyby nie przekonanie, że Cezarowi leży na sercu utrzymanie powszechnego pokoju. Gdyby zaś był na miejscu, wojna nie przybrałaby tak szczęśliwego obrotu dla Heroda. Słyszając to Cezar zawrzał gniewem i o to jedynie zapytał znajdujących się u niego przyjaciół króla i swoich przybyłych z Syrii urzędników, czy Herod dokonał rzeczywiście zbrojnego najazdu. Gdy zapytani zmuszeni byli potwierdzić, Cezar nie pozwolił im wyłuszczyć, dlaczego i jak się to stało, lecz wysłał do Heroda list w groźnym tonie, w którym między innymi pisał, że poczytywał go dawniej za swego przyjaciela, lecz teraz będzie go miał za zwykłego poddanego. I Syllajos /Syleusz/ także napisał o tym do Arabów, którzy teraz jeszcze bardziej podnieśli głowę i nie tylko nie wydali zbiegłych rozbójników i pieniędzy nie zwrócili, lecz jeszcze darmo używali pastwisk, które dawniej od Heroda odnajmowali, a wszystko dlatego, że król żydowski doznał upokorzenia i popadł w niełaskę Cezara. Podobnie i Trachonijczycy, wykorzystując tę sytuację, powstali przeciw załodze idumejskiej i zapuszczali łupieskie zagony wspólnie z Arabami, którzy plądrowali ich kraj nie tylko dla zaspokojenia żądzy grabieży, lecz także dopuszczali się srogich okrucieństw, aby nasycić pragnienie zemsty.

### **4. Cezar nie chce wysłuchać przysłanych od Heroda posłów — plany Syllajosa /Syleusza/ zdobycia tronu arabskiego — Aretas oskarża go przez posłów przed Cezarem, który ich nie chce wysłuchać — Herod wysłał ponownie Mikołaja z Damaszku.**

Herod musiał znosić te wszystkie krzywdy straciwszy ufność, którą pokładał w Cezarze i ogromnie upadł na duchu. Cezar bowiem nie przyjął posłów wysłanych przez Heroda w

celu usprawiedliwienia się, a i drugie poselstwo także odprawił z niczym. Żył tedy w wielkim przygnębieniu i strachu, a osobliwie bał się Syllajosa /Syleusza/, który nabrał pewności siebie i przebywał w Rzymie, a miał w owym czasie wielkie aspiracje. Obodas /Oboda/ bowiem już nie żył i rządy nad Arabami objął Eneas, nazwany później Aretasem, którego Syllajos /Syleusz/ przy pomocy oszczerstw chciał usunąć, aby samemu tronem zawładnąć. W tym celu nie tylko rozdawał hojne podarki pomiędzy dworzan, lecz także i samemu Cezarowi czynił wspaniałe obietnice. Aretas zaś popadł w niełaskę Cezara, ponieważ uzurpował sobie tron nie pytając wpierw o jego zgodę. Lecz i ten także posłał do Cezara pismo, do którego dołączył podarki — między innymi złotą koronę wartości wielu talentów. W liście tym oskarżał Syllajosa /Syleusza/, że był złym sługą, gdyż otruł Obodasa /Obodę/ i już za jego życia rządził się, jak sam chciał. Nadto uwodził kobiety arabskie i pożyczał pieniądze w tym celu, aby samemu władzę zagarnąć. Lecz Cezar i tych także posłów odprawił z niczym, nie przyjmując od nich żadnego podarku. Tymczasem coraz gorzej działo się w królestwach Judei i Arabii, gdyż w jednym z nich wybuchały raz po raz bunty, w drugim zaś, nie było nikogo, kto mógłby złu zaradzić. Jeden bowiem z ich królów nie czuł się pewnie na tronie i dlatego nie był zdolny ukrocić złoczyńców, drugi zaś, Herod, chcąc nazbyt szybko dochodzić swych krzywd, ściągnął na siebie gniew Cezara i musiał znosić wszelkie akty bezprawia. Gdy jednak Herod nie widział końca zła, które go otaczało, postanowił jeszcze raz wysłać do Rzymu poselstwo żywiąc nadzieję, że może za wstawiennictwem przyjaciół i swoimi prośbami uda się skłonić Cezara do zajęcia bardziej sprawiedliwego stanowiska. Tego poselstwa podjął się Mikołaj z Damaszku.

## ROZDZIAŁ X

### **1. Lacedemończyk /Spartanin/ Eurykles na dworze Heroda zdobywa zaufanie wszystkich — swoimi intrygami pogarsza sytuację Aleksandra — wyłudza pieniądze od Archelausa.**

Tymczasem pogarszały się stosunki w rodzinie i współżycie z synami układało się Herodowi w owym czasie szczególnie niepomyślnie. Już od dawna było widoczne, że los zagrażał jego królestwu największym i najcięższym złem, jakie ludzi może spotkać, lecz wtenczas dotykał go ze szczególną srogością z następującej przyczyny. Pewien Lacedemończyk /Spartanin/, Eurykles, pochodzący z niepośledniej rodziny, człowiek prze-wrotny, rozwiązły i skłonny do pochlebstw (wady te zresztą umiał doskonale ukrywać) bawiąc w gościnie u Heroda, swoją uprzejmością i podarkami, które mu dawał (nie mniej zresztą od niego otrzymywał) wkradł się w szczególną jego przyjaźń. Zamieszkał u Antypatra, lecz często odwiedzał Aleksandra i z nim nieraz czas spędzał, podając się za bliskiego przyjaciela króla Kapadocji, Archelausa. Dlatego i Glafirze świadczył obłudne honory i wszystkim w ogóle po cichu starał się przypochlebić, zawsze pilnie bacząc na wszystko, co mówiono i czyniono, aby potem roznosić oszczerstwa zaskarbiwszy sobie życzliwość. W końcu doszedł do takiej poufałości z nimi, że każdy uważał go za swego przyjaciela, który jeśli utrzymuje stosunki z innymi, to tylko dla jego dobra. Omamił także zbyt młodego jeszcze Aleksandra i przekonał go, że może jemu zwierzyć się bez żadnej obawy ze wszystkiego, co go boli i czego przed nikim nie ważyłby się wyznać. Rozżalony Aleksander odsłonił mu zatem, jak wielką ojciec czuje doń niechęć i opowiedział szczegółowo o swojej matce i Antypatrze, który sam całą władzę w swe ręce zagarnął odsuwając jego i brata od wszelkich godności. To wszystko — mówił — jest nie do zniesienia, tym bardziej że ojciec powziął do nich tak wielką

nienawiść, iż, jak się wyraził, nie chce z nimi ani do stołu zasiadać, ani w ogóle rozmawiać. Takie zwierzenia — rzecz zupełnie naturalna — były podyktowane szczerym bólem. Eurykles wszystko wyjawiał Antypatrowi dodając, że czyni to nie dlatego, żeby miał w tym osobisty interes, lecz sprawa jest tak wielkiej wagi, iż korzystając z jego gościnności nie może milczeć i ostrzega, by się miał na baczności przed Aleksandrem. Słowa te bowiem nie były rzucone obojętnie, lecz wyraźnie zdradzały chęć popełnienia zbrodni. Antypater, który po tym wyznaniu poczytał Euryklesa za swego przyjaciela, często szczerze go obdarzał i w końcu namówił, aby rzecz wyjawiał Herodowi. Eurykles opowiedziawszy Herodowi o nieżyczliwości Aleksandra na podstawie tego, co sam miał słyszeć, łatwo znalazł wiarę, a że przy tym jątrzył go chytrymi słowami, doprowadził w końcu króla do takiego wzburzenia, iż powziął nieprzejednaną nienawiść, którą już wtenczas okazał. Euryklesowi bowiem król natychmiast rozkazał wypłacić pięćdziesiąt talentów, z którymi ten udał się następnie do króla Kapadocji, Archelausa, i wychwalał Aleksandra dodając, że bardzo mu dopomógł do pojednania się z ojcem. Wyłudził więc i od niego pieniądze i odjechał, zanim dowiedziano się o jego podłych postępках. Eurykles także i w Lacedemonie /Sparcie/ nie zaprzestał swych niegodziwych postępków i został za liczne swoje sprawki wygnany z ojczyzny.

## **2. Herod z nienawiści do synów Mariammy każe ich szpiegować.**

Król judejski nie poprzestał tym razem, tak jak poprzednio, na wysłuchaniu oskarżeń rzucanych na Aleksandra i Arystobula, lecz powziął tak głęboką nienawiść ku nim, że jeśli nawet nikt na nich nie skarżył, sam do tego nakłaniał, każąc wszystko szpiegować i o wszystko wypytywać oraz pozwalając donosić każdemu, kto miał coś do powiedzenia na nich. W końcu /powiadomiono go/, iż Ewaratos /Ewarestos/ z Kos knuje wraz z Aleksandrem spisek. Była to dla Heroda szczególnie przyjemna wiadomość.

## **3. Strażnicy Heroda wzięci na tortury oskarżają Aleksandra o namawianie ich do zabójstwa ojca.**

Potem spadły na młodzieńców jeszcze gorsze nieszczęścia, gdyż wymyślano na nich coraz to inne oszczerstwa i by tak rzec, jakby na wyścigi każdy starał się donieść królowi coś ważnego, rzekomo w trosce o jego bezpieczeństwo. Herod miał w swojej straży przybocznej dwóch ludzi, których cenił dla ich wielkiej siły fizycznej i ogromnego wzrostu; byli do Jukundus i Tyrannus. Obaj swego czasu narazili się królowi i wyrzuceni ze służby jeździli konno razem z Aleksandrem, który, jako że w sztukach gimnastycznych byli bardzo biegli, ogromnie ich polubił i dawał im złote monety i inne podarki. Lecz to od razu wzbudziło podejrzenie króla, który kazał ich wziąć na tortury. Przez długi czas wszystko mężnie znosili, aż w końcu zeznali, że Aleksander chciał ich namówić, aby zabili Heroda, gdy oddali się tropiąc zwierzynę na polowaniu. Łatwo bowiem będzie można wytłumaczyć, iż spadł z konia i nadział się na własną dzidę, tym bardziej że już raz mu się podobny wypadek przydarzył. Jednocześnie wskazali, że w stajni znajduje się zakopane złoto i oskarżyli wielkiego łowczego, iż wydał im królewskie dzidy, a słudzy Aleksandra na jego rozkaz otrzymali broń.

## **4. Dowódca straży w Aleksandreionie wzięty na tortury nie przyznaje się do współdziałania z Aleksandrem — obciąża go syn pokazując fragment listu Aleksandra.**



Po nich z kolei pochwycono i wzięto na tortury dowódcę twierdzy Aleksandreion. Temu zaś zarzucano, jakoby przyrzekł młodzieńcom, że ich wpuści do twierdzy i wyda im przechowywany w niej skarbiec królewski. Gdy jednak oskarżony do niczego się nie przyznał, przyszedł jego syn i oświadczył, że tak istotnie było i pokazał list, który, jak się wydawało, napisany był ręką Aleksandra. A brzmiał on tak: „Gdy z pomocą Bożą wykonamy wszystko, co postanowiliśmy, przybędziemy do was. A wy nie omieszkajcie, zgodnie z waszą obietnicą, przyjąć nas do twierdzy”. Gdy Herod zobaczył to pismo, nie miał już żadnej wątpliwości, że synowie dybią na jego życie. Aleksander wprowadził twierdzę, że pisarz Diofantos podrobił jego pismo, a sam list był niegodziwym wymysłem Antypatra (Diofantos umiał doskonale podrabiać pismo i dlatego później, gdy mu dowiedziano fałszerstwa w innych wypadkach, został ukarany śmiercią).

### **5. Uwieszenie Aleksandra i Arystobula — młodzieńcy przyznają się do planowania ucieczki.**

Następnie król rozkazał wszystkim, których poddał torturom, poprowadzić do Jerycha i stawić przed narodem, aby świadczili przeciwko synom, lecz tłuszcza wszystkich ukamienowała. To samo o mało co nie spotkało Aleksandra i Arystobula, lecz król przeszkodził temu, polecając Ptolemeuszowi i Ferorasowi powstrzymać lud. Wszelako synów rozkazał uwięzić i trzymać pod strażą, aby nikt nie miał do nich dostępu, a zarazem bacznie obserwować wszystko, co czynią i mówią. Młodzieńcy teraz żyli w poniżeniu i strachu, niczym nie różniąc się od skazańców. Jeden z nich, Arystobul, tak był zrozpaczony, że usiłował swoją ciotkę i teściową /Salome/ skłonić do litości nad swym losem i wzbudzić nienawiść do tego, który dał się tak omamić. „Czyż ty także nie znajdujesz się — powiedział — w niebezpieczeństwie życia, dlatego że, jak słyhać, donosisz o wszystkim, co się tu dzieje, Syllajosowi /Syleuszowi/ licząc na to, że go poślubisz?” Słowa te Salome natychmiast powtórzyła bratu Herodowi, który nie mogąc się już pohamować, polecił go związać i obydwu oddzielić. Następnie rozkazał im podać na piśmie, co przeciw swemu ojcu złego popełnili. Stosując się do rozkazu napisali, że nigdy o spisku na życie ojca nie myśleli, ani go nie przygotowywali; planowali jedynie ucieczkę i to z musu, ponieważ życie wśród ciągłych podejrzeń było dla nich nie do zniesienia.

### **6. Zeznania Aleksandra przy posłańcu Archelausa.**

W tym czasie przybył z Kapadocji posłaniec Archelausa, niejaki Melas, jeden z udzielnych władców w jego kraju. Herod, chcąc mu pokazać do jakiego stopnia Archelaus jest dla niego nieżyczliwy, rozkazał przyprowadzić spętanego Aleksandra i znów go zapytał, dokąd i jakim sposobem zamierzali uciekać. Na to Aleksander odparł, że do Archelausa, który obiecał wysłać ich dalej — do Rzymu; przeciwko ojcu niczego niegodziwego i zbrodniczego nie knuli i w tym wszystkim, o co ich złośliwie posądzają przeciwnicy, nie ma ani krzty prawdy. Szkoda, że nie żyją Tyrannus i jego towarzysze, aby można dokładniej ich wybadać; niestety — zbyt szybko ich zgładzono za sprawą Antypatra, który w tym celu posłał między lud swoich przyjaciół.

### **7. Glafira, żona Aleksandra, potwierdza zamiar ucieczki do Archelausa — Herod wysyła posłów do Cezara z oskarżeniem synów — Archelaus usprawiedliwia się przed Herodem.**

Gdy tak się usprawiedliwiał, król rozkazał Melasa i Aleksandra zaprowadzić do córki Archelausa, Glafiry, i zapytać ją, czy może coś powiedzieć o spisku przygotowywanym na Heroda. Skoro przybyli, Glafira ujrawszy spętanego Aleksandra biła się po głowie i przestraszona poczęła głośno i żałośnie płakać. Także i młodzieńcowi łzy z oczu spływały, a obecni tak byli rozrzuwieni tym widokiem, że przez dłuższy czas nie mogli ani słowa wyrzec, ani czynić tego, po co przyszli. W końcu Ptolemeusz (on bowiem otrzymał rozkaz przyprowadzenia Aleksandra) kazał mu powiedzieć, czy żona wiedziała coś o tym, co czynił. „Jakżeż — rzekł — nie miała wiedzieć o tym, co czyniłem, skoro jest mi droższa nad życie i jest matką moich dzieci?” Wtenczas Glafira zawołała, że nic złego o nim nie wie, lecz, jeśli jego dobro tego wymaga, żeby przeciw sobie samej kłamać, gotowa jest wszystko uczynić. Na to odparł Aleksander: „O żadnej zbrodni ani o tym, o co mnie posądzają ludzie, którym najmniej przystoi to czynić, ani ja nie myślałem, ani ty nic nie wiesz, poza tym, że chcieliśmy uciekać do Archelausa i od niego do Rzymu”. Gdy Glafira to potwierdziła, Herod uważał, że ma już wystarczające dowody wrogiego ustosunkowania się Archelausa. Oddawszy Olimpowski i Wolumnuszowi listy, kazał im udać się w podróż i wylądować na wyspie cylicyjskiej, Eleuzie. Tam mieli oddać Archelausowi pismo w tej sprawie i wytknąć mu, że maczał palce w spisku synów i następnie natychmiast popłynąć prosto do Rzymu. Gdyby zaś okazało się, że poselstwo Mikołaja uwieńczone zostało sukcesem i że Cezar nie żywi już do niego złości, mieli oddać mu list wraz z dowodami winy, które zebrał przeciwko młodzieńcom. Co się tyczy Archelausa, to usprawiedliwiał się w taki sposób: nie wypierał się, iż chciał przyjąć obu młodzieńców do siebie, ponieważ poczytywał to za pożyteczne zarówno dla nich samych, jak i dla ojca, bojąc się, aby ten uniesiony gniewem wskutek podejrzeń, które doprowadziły do waśni, nie postąpił z nimi zbyt srogo; nie myślał jednak wysłać ich do Cezara i niczego im nie przyrzekał, co by mogło świadczyć o jego wrogości względem Heroda.

#### **8. Wysłannik Heroda, Mikołaj z Damaszku, wykorzystuje spory Arabów i oskarża Syllajosa /Syleusza/ przed Cezarem o gwałty i nieuczciwość — wyjaśnia Cezarowi prawdziwe przyczyny wojny z Arabami.**

Gdy posłańcy przybyli do Rzymu, znaleźli sposobność oddania listu Cezarowi, który jak się przekonali, zmienił już stosunek do Heroda. Poselstwo bowiem Mikołaja miało następujący przebieg. Skoro przybył do Rzymu i pokazał się w pałacu, postanowił nie tylko starać się o to, po co tu przybył, lecz także oskarżyć Syllajosa /Syleusza/. Sami bowiem Arabowie jeszcze nim porozumiał się z nimi, otwarcie skłócili się z sobą, skutkiem czego niektórzy z nich porzucili Syllajosa /Syleusza/ i przeszli na stronę Mikołaja odsłaniając mu wszystkie jego podłości i przytaczając namacalne dowody, że z jego rozkazu wytracono wszystkich stronników Obodasa /Obody/. Gdy porzucili jego stronę, udało im się przejąć pewne pismo, którym mogli mu te czyny udowodnić. Mikołaj widząc, że to wydarzenie było wodą na młyn jego sprawy, postanowił wykorzystać je dla swego celu dążąc wszelkimi sposobami do pojednania Cezara z Herodem. Zdawał sobie sprawę, że jeśli będzie chciał usprawiedliwiać postępowanie Heroda, nie uzyska posłuchania; jeśli natomiast zacznie od oskarżenia Syllajosa /Syleusza/, wówczas będzie miał sposobność wystąpić także w sprawie Heroda. I tak rozpoczął się proces, i w oznaczonym dniu Mikołaj z pomocą posłów Aretasa postawił Syllajosowi /Syleuszowi/ między innymi takie zarzuty: że spowodował śmierć swego króla i wielu Arabów, pożyczał pieniądze dla niegodziwych celów, uwodził

kobiety zarówno w Rzymie, jak i w Arabii i, co najważniejsze — dodał — oszukał Cezara, bo w tym, co mu opowiedział o Herodzie, nie było krzty prawdy. W tym miejscu Cezar mu przerwał i kazał tylko to powiedzieć, czy nie jest prawdą, że Herod wtargnął z wojskiem do Arabii, zabił dwa i pół tysiąca ludzi, zrabował kraj i mieszkańców uprowadził do niewoli. Na to Mikołaj odparł, że może z całą pewnością udowodnić, iż podane fakty albo są, zupełnie z palca wyssane, albo też, po większej części, nie działy się tak, jak mu doniesiono, i nic w tym dziwnego, że Cezar się rozgniewał. Słyszając te słowa Cezar zdumiał się i słuchał coraz uważniej, jak Mikołaj mówił o pięciuset pożyczonych talentach i podpisanej umowie, która przewidywała, że po upływie terminu Herod może sobie dług powetować czymkolwiek zechce z całej Arabii. „Wyprawa owa — ciągnął — nie była przeto żadną wyprawą wojenną, lecz miała jedynie na celu ściągnięcie należnego mu długu. Herod jednak nie spieszył się i nie postąpił tak, jak przewidywała umowa, lecz kilkakrotnie zwracał się do wodzów syryjskich, Saturnina i Wolumniusza. W końcu w ich obecności w Berycie, Syllajos /Syleusz/ przysięgał się na twoje szczęście, że najpóźniej w ciągu trzydziestu dni spłaci dług i wyda zbiegów z państwa Heroda. Że zaś Syllajos /Syleusz/ nie dotrzymał żadnego z powziętych zobowiązań, Herod znowu przedstawił sprawę wodzom i dopiero, gdy mu pozwolili samemu ściągnąć swą należność, z wielką niechęcią ruszył z wojskiem na Arabię. Taka więc była to wojna — ciągnął dalej — jak ją oni pompatycznie określają, i tak wyglądała ta wyprawa. Jakżeż można ją nazwać wojną, skoro działo się to za zgodą twoich wodzów i na podstawie zawartej umowy, po znieważeniu innych bogów i twego imienia, Cezarze? Pozostaje jeszcze powiedzieć, jak wygląda sprawa uprowadzenia jeńców. Spośród rozbójników zamieszkałych w Trachonie /Trachonitis/ najpierw czterdziestu, a niebawem znacznie więcej, schroniło się w Arabii, aby ująć kary z ręki Heroda. Syllajos /Syleusz/ przygarnął ich i utrzymywał na krzywdę wszystkich ludzi i nie tylko dał im ziemię do zamieszkania, ale i sam ciągnął korzyści z ich zbójceckich łupów. I tych także zobowiązał się pod przysięgą odesłać w tym samym dniu, w którym miał uiścić swe długi. Nie może on jednak dowieść, że poza owymi rozbójnikami chociaż jeden człowiek został z Arabii uprowadzony, a i z nich nie wszyscy, lecz tylko ci, którzy nie zdołali się ukryć. Widzisz więc, że to nienawiścią podyktowane doniesienie o zabraniu jeńców jest niczym innym, jak ohydny oszczerstwem i proszę cię, Cezarze, abys zechciał poznać fałsz i kłamstwo, którym posłużył się ów człowiek, żeby pobudzić cię do gniewu. Twierdzę stanowczo, że Herod dopiero wtedy wystąpił do walki w swojej obronie, gdy pierwsi Arabowie przypuścili na nas zbrojny atak i zabili jednego czy dwóch poddanych królewskich. W takich okolicznościach /poległ/ i ich dowódca Nakeb i jedynie dwudziestu pięciu żołnierzy. Liczbę tę ów człowiek pomnożył przez sto i utrzymywał, że padło ich dwa tysiące pięćset”.

### **9. Cezar skazuje Syllajosa /Syleusza/ na śmierć za fałszywe przedstawienie wojny prowadzonej przez Heroda w Arabii — Olimp i Wolumnius oddają pismo Heroda Cezarowi — Cezar gani Aretasa za samowolne objęcie władzy.**

Mowa ta ogromnie poruszyła Cezara, który rozjuszony do żywego zwrócił się do Syllajosa /Syleusza/ zapytując, ilu faktycznie zginęło Arabów. Gdy ten nie wiedział, co odrzec, i tłumaczył się, że go w błąd wprowadzono, odczytano umowę o oddaniu długu, listy od wodzów i skargi miast na dokonywane rozboje. Ostatecznie Cezar skazał Syllajosa /Syleusza/ na śmierć i pojednał się z Herodem, wyrażając ubolewanie, że pod wpływem oszczerstw pisał do niego w tak ostrych wyrazach, a Syllajosowi /Syleuszowi/ wyrzucał, że przez jego kłamstwa zmuszony był skrzywdzić męża

zaprzyjaźnionego. W rezultacie Syllajos /Syleusz/ został odesłany do ojczyzny, aby prawu uczynić zadość i spłaciwszy dług poniósł karę śmierci. Dla Aretasa jednak Cezar okazał się niezbyt łaskawy, dlatego że wstąpił na tron samowolnie, bez jego pozwolenia. Zamierzał więc i Arabię oddać Herodowi, lecz na przeszkodzie stanął list nadesłany od niego. Bo jak tylko Olimpus i Wolumniusz dowiedzieli się, że Cezar już się przejednał, nie omieszkali zaraz podług polecenia Heroda oddać pism i dowodów dotyczących postępowania synów. Po przeczytaniu ich Cezar uznał, że nie byłoby rzeczą odpowiednią oddawać w zarząd starcowi, mającemu w dodatku tak wiele kłopotu ze swoimi synami, jeszcze drugie państwo. Przyjął więc posłów Aretasa i zganiwszy ich władcę, że nie czekał, aż otrzyma władzę z jego rąk, odebrał przysłane od niego podarki i potwierdził jego rządy.

## **ROZDZIAŁ XI**

### **1. Cezar w liście do Heroda radzi zwołać sąd w sprawie synów — zwołanie sądu z pominięciem Archelausa.**

Cezar, pojednawszy się z Herodem, napisał do niego, że bardzo mu współczuje, iż ma takich synów, i jeżeliby poważyli się na jakiś czyn zbrodniczy, powinien ich ukarać jako ojcobójców i co do tego daje mu wolną rękę; jeśli zaś zamierzeli jedynie ucieczkę, powinien ich raczej tylko napomnieć i nie chwytąć się ostatecznych środków. Radzi mu więc zwołać w tej sprawie sąd do Berytu, gdzie mieszkają Rzymianie, zaprosić wodzów, króla Kapadocji Archelausa, jak również wszystkich innych, których poczytuje za przyjaciół i mężów znakomitych, i postąpić podług ich zdania. Tak napisał Cezar, a Herod po otrzymaniu pisma od razu wielce się uradował, najpierw, że odzyskał jego łaskę, a następnie, że wolno mu było postąpić z synami podług swej woli. I doprawdy dziwne się zdaje, że dawniej, kiedy mu się źle wiodło, był wprawdzie surowym ojcem, lecz nie postępował pochopnie i nie kwapił się do zgładzenia synów; teraz, gdy nastąpiła odmiana na lepsze i sam nabrał pewności siebie, znowu puścił wodze swojej nienawiści. Zwołał więc wszystkich, których uważał za właściwe zaprosić na sąd, prócz Archelausa, gdyż nie chciał uczynić go uczestnikiem z nienawiści ku niemu albo też z obawy, aby nie sprzeciwiał się jego zamierzeniom.

### **2. Herod gwałtownie oskarża synów na zebraniu w Berycie — nie pozwala rozpatrzyć dowodów winy.**

Gdy tedy zebrali się w Berycie wodzowie oraz inni zaproszeni z miast mężowie, Herod nie chcąc wprowadzać synów przed sąd, pozostawił ich we wsi sydońskiej zwanej Palaesto /Platane/, leżącej niedaleko miasta, aby mogli stawić się w razie potrzeby. I wszedłszy sam tylko na zgromadzenie stu pięćdziesięciu mężów, począł synów oskarżać. Nie wyrażał smutku dlatego, że stanął w obliczu takiego nieszczęścia, lecz czynił to tak, jak ojcu nie przystało oskarżać swych dzieci. Zupełnie bowiem nad sobą nie panował i przedstawiając ich winę miotał się zionąc dzikim gniewem. Nie pozwolił zebrany rozpatrzyć swoich dowodów, lecz sam przytaczał argumenty w sposób, jaki nie przystoi ojcu, i odczytał ich pisma, w których zresztą nie było mowy ani o zamachu, ani o planowanej zbrodni, lecz jedynie o zamierzonej ucieczce, przy czym padały także pewne obelżywe słowa pod jego adresem wywołane ojcowską nienawiścią do nich. Gdy doszedł do tych miejsc, jeszcze gwałtowniej wykrzykiwał, wyolbrzymiał ich zbrodnię, jak by już przyznawali się do spisku, przysięgając się, że wolałby umrzeć, niż słyszeć o takich

rzeczach. W końcu oświadczył, że władzę nad nimi daje mu nie tylko prawo naturalne, lecz i pozwolenie Cezara. Przypomniawszy także, że i prawo ojczyste nakazuje, iż jeśli rodzice oskarżonemu synowi włożą ręce na głowę, wszyscy otaczający winni go obrzucić kamieniami i takim sposobem zabić. I choć mógłby to uczynić we własnym kraju i królestwie, jednak oczekuje ich zdania. Nie po to zresztą przybyli, aby rozsądzać to, co jest zupełnie niewątpliwe, gdyż o mało z rąk swoich synów nie zginął, lecz by mieli sposobność razem z nim dać wyraz swemu oburzeniu, albowiem takie przestępstwo nawet zupełnie obcemu, nie może być obojętne.

### **3. Saturninus i synowie wypowiadają się przeciw ukaraniu ich śmiercią — Wolumniusz i większość zgromadzonych domaga się kary śmierci — Mikołaj z Damaszku wypowiada swe zdanie w tej sprawie.**

Gdy król to wyrzekł, a młodzieńców nawet nie dopuszczono, aby mogli się bronić, członkowie sądu widząc, że nie ma żadnej nadziei, aby złagodniał i stał się skłonnym do pojednania, potwierdzili jego prawo. Wtenczas najpierw Saturnin, mąż o godności konsularnej i cieszący się dużym poważaniem, wypowiedział pełen odrazy i przygnębienia swe zdanie. Oświadczył on, że wprawdzie uważa synów Heroda za winnych, lecz niesprawiedliwością byłoby jego zdaniem karać ich śmiercią; i sam przecież ma synów i taka kara przewyższałaby wszystko, jakiegokolwiek zła mogliby się dopuścić. Podobnie wypowiedzieli się z kolei trzej synowie Saturnina, którzy byli wraz z nim jako legaci. Wolumniusz natomiast był zdania, że za tak niegodziwe występki popełnione przeciw własnemu ojcu zasługują na karę śmierci. Tak samo wypowiedziała się następnie większość pozostałych i wydawało się, że młodzieńców czeka niechybna śmierć. Zaraz po tym sędzię Herod udał się z synami do Tyra i przedstawivszy Mikołajowi (powrócił już bowiem z Rzymu) przebieg sprawy w Berycie zapytał go, co myśli o synach jego przyjaciela w Rzymie. Ten odparł: „Chociaż postępowanie synów wobec ciebie wydaje im się niegodziwe, jednak na razie należałoby obydwu związać i zamknąć w więzieniu; gdybyś zaś później uważał, że należy z nimi srożej postąpić, to możesz ich ukarać, lecz tak, aby nie wydawało się, że kierujesz się raczej gniewem niż rozsądkiem; jeśli zaś chciałbyś obejść się z nimi łaskawiej, to lepiej ich uwolnić od kary, aby nie popełnić zła, którego potem nie da się naprawić. Takie są poglądy niemal wszystkich twoich przyjaciół w Rzymie.” Herod milczał przez jakiś czas pozostając w głębokim zamyśleniu, po czym rozkazał Mikołajowi towarzyszyć sobie w drodze.

### **4. Ogólne współczucie dla synów — żołnierz królewski Tyron odważnie wypowiada swe zdanie w tej sprawie.**

Gdy przybył do Cezarei zaraz zaczęto mówić pomiędzy ludem o synach i cały kraj w napięciu oczekiwał, jaki obrót weźmie ich sprawa. Wszyscy bowiem ogromnie się lękali, aby od dawna zakorzeniona niezgoda nie skończyła się ich zgubą i głęboko boleli nad ich losem. Nikt jednak z obawy o siebie nie ważył się wyrwać z jakimś nieopatrzonym słowem, czy też słuchać, co inni mówili, lecz każdy dusząc w sobie współ-czucie gorzko, choć w milczeniu, bolał nad tym strasznym nieszczęściem. Lecz jeden z nich, stary żołnierz królewski, imieniem Tyron, którego syn był rówieśnikiem i przyjacielem Aleksandra, odważył się otwarcie wypowiedzieć to, co inni w sobie dusili i nie mogąc się opanować często wykrzykiwał między tłumem, że nie ma już prawdy, ani sprawiedliwości na świecie, a tylko kłamstwo i złość triumfuje i wszystko przesłania tak wielka mgła, iż ludzie popełniający występki nie mogą dostrzec nawet największych



nieszczęść, które na nich spadają. Ta jego postawa i śmiała wypowiedź groziły mu poważnymi konsekwencjami, ale wszystkich chwyciła za serce słusność jego słów i nieustraszona odwaga okazana w takim czasie. Słuchano więc z zadowoleniem tego, co mówił, a co każdy rad by powiedzieć i choć wzgląd na własne bezpieczeństwo kazał im milczeć, wychwalali jego odwagę; lęk bowiem, którym napełniało ich przewidywane nieszczęście, zmuszał każdego do mówienia, co o tym mężu myślał.

## **5. Udaje się do Heroda i czyni mu wyrzuty — Herod wtrąca go do więzienia**

Zdobył się nawet na taką odwagę, że stawiał się przed królem prosząc, aby mu pozwolił pomówić z sobą na osobności. Otrzymawszy zgodę na to rzekł do niego: „Nie mogę dłużej znieść, królu, tej zgryzoty i dlatego śmiałość swoją, potrzebną i pożyteczną dla ciebie, jeśli tylko zechcesz z tego skorzystać, postawiłem nad własne życie. Czyś ty już zmysły postradał? Gdzież jest ten twój wspaniały rozum, który tak wielu i tak znakomitych czynów dokonał? Gdzież się podzieli twoi przyjaciele i krewni? Choć nie brak ich tu, nie mogę ich nazwać twoimi przyjaciółmi i krewnymi, skoro pozwalają na taką potworność w tym tak szczęśliwym... (BRAK)

## **6. Balwierz Tryfon obciąża Tyrona — zeznanie syna oswobadza Tyrona od mąk. (BRAK)**

## **7. Ukamienowanie Tyrona, jego syna, balwierza i innych obwinionych — stracenie Arystobula i Aleksandra. (BRAK)**

## **8. Refleksje nad postępowaniem Heroda i jego synów.**

Słusznie jednak można się wahać, czy należy składać na młodzieńców winę za to, że dali ojcu powód do oskarżenia i następnie swoją wrogością tak go rozjątrzyli, iż stał się dla nich nieprześlągany, czy też raczej należy przypisać ją Herodowi, jako człowiekowi pozbawionemu uczuć ludzkich i owładniętemu tak wielką żądzą władzy i sławy, że wołał nie mieć nikogo przy sobie i wszystko czynić wyłącznie podług swojej woli. Może wreszcie winien wszystkiemu los, którego moc jest potężniejsza niż wszelki głos rozsądku i dlatego zwykle wierzymy, że ludzkie czyny z góry są przez niego wyznaczone koniecznością, która warunkuje w ogóle wszystkie zdarzenia, a siłę ową zwiemy przeznaczeniem i bez niej nic się dzieć nie może. Ale raczej trzeba Heroda oceniać na podstawie poglądu, który nam samym przypisuje pewną rolę i każe odpowiadać za różne nasze postęпки, jak to już przed nami znakomicie określiło Prawo. Jeśli chodzi o dwie inne przyczyny, to synom Heroda można by zarzucić ich młodzieńczą hardość i zarożumiałość z racji królewskiego pochodzenia, wskutek czego dawali wiarę oszczerstwom rzucanym na ojca i jego czyny i życie osądzali niezbyt życzliwie; byli złośliwie podejrzliwi, nie umieli trzymać swego języka na wodzy i dawali przez to tym, którzy ich śledzili, dogodną okazję, aby ich przed Herodem oczernić i sobie samym jego łaskę zjednać. Jednakże dla ojca nie ma usprawiedliwienia, że dopuścił się w stosunku do nich takiej zbrodni; ani bowiem nie miał jasnych dowodów na to, że uknuli spisek, ani nie mógł wykazać, że czynili jakieś przygotowania do popełnienia takiego czynu, a jednak poważił się zgładzić swoich własnych synów, którzy wyróżniali się pięknnością ciała, byli lubiani przez ludzi obcych, a ponadto biegle opanowali sztuki, jak: myślistwo, ćwiczenia wojenne, i umieli, gdy zachodziła potrzeba, przemawiać. We wszystkich tych rzeczach oni celowali, szczególnie starszy Aleksander. Jeśli już chciał ich skazać, wystarczyłoby, gdyby trzymał ich w więzieniu albo z państwa wydalili, zwłaszcza że

potęga rzymska zapewniła mu dostateczne bezpieczeństwo i nie musiał się obawiać ani nagłego napadu, ani niczyjej przemocy. A to, że ich tak szybko zgładził z chęci zaspokojenia niepohamowanej swojej namiętności, stanowi dowód jego niewybaczalnej bezbożności, tym więcej, że dopuścił się tego będąc już w podeszłym wieku. Nie usprawiedliwia go także to, że karę odkładał i nie spieszył się z jej wykonaniem. Jeśli bowiem ktoś w pierwszym porywie strachu i podniecenia dopuszcza się jakiegoś potwornego czynu, to choć straszna to rzecz, jednak nieraz się zdarza. Lecz gdy on długo się namyślał — raz się decydował lub znowu ociagał — a w końcu poważił się popełnić taką zbrodnię, jest to dowód, że duszę miał krwiożerczą i w złem zatwardziałą. Dowiódł tego także późniejszymi czynami, gdy nie oszczędził nawet tych, których poczytywał za najbliższych, chociaż oni mniejszą budzą litość, bo na los swój zasłużyli, ale bądź co bądź jednakowe było to okrucieństwo, skoro nawet ich nie oszczędził. Ale o nich później mówić będziemy.

## KSIEGA 17

### SPIS TREŚCI

#### ROZDZIAŁ I.

1. Nienawiść narodu do Antypatra z powodu zguby braci — Antypater wykorzystuje zaufanie Heroda i planuje jego śmierć — stara się zjednać sobie przyjaciół — Salome nie daje się zwieść — za radą Julii pojmuje za męża Aleksasa — żona Aleksandra wraca do ojca.
2. Herod troskliwie opiekuje się wnukami — planuje ich małżeństwa — niezadowolenie i obawy Antypatra — zmiana postanowień Heroda.
3. Żony i dzieci Heroda.

#### ROZDZIAŁ II.

1. Herod planuje budowę miasta w Trachonie /Trachonitis/ — obiecuje Żydowi z Babilonu, Zamarisowi, ziemię w Batanei.
2. Zamaris osiedla się i buduje twierdzę — powstrzymuje napady trachonickich rozbójników — losy mieszkańców tej krainy za czasów Heroda i późniejsze.
3. Cnotliwe życie i śmierć Zamarisa — szlachetność jego potomków.
4. Dalsze knowania Antypatra, który usidla Ferorasa przy pomocy kobiet — Salome ujawnia ich przyjaźń przed Herodem — Faryzeusze odmawiają przysięgi na wierność Cezarowi i swojemu królowi — Herod nakłada na nich karę pieniężną, którą płaci żona Ferorasa — ich przepowiednia o upadku władzy Heroda sprowadza karę śmierci na niektórych Faryzeuszów i ich zwolenników.

#### ROZDZIAŁ III.

1. Herod oskarża przed przyjaciółmi żonę Ferorasa — domaga się od brata odprawienia jej — Feroras się sprzeciwia — król zakazuje Antypatrowi spotykać się z nim.
2. Herod wysyła Antypatra do Cezara i wyznacza go swoim następcą — Antypater wznawia skargę przeciw Syllajosowi /Syleuszowi/ — Koryntus przekupiony przez Syllajosa /Syleusza/, aby zamordował Heroda — odkrycie zamierzenia i uwięzienie winnych.
3. Feroras na rozkaz Heroda oddala się do swoich dóbr — gniew Ferorasa na Heroda i jego śmierć — Herod urządza mu uroczysty pogrzeb.

#### ROZDZIAŁ IV.

1. Wyzwolenicy Ferorasa oskarżają jego żonę przed Herodem o otrucie męża — jedna z niewolnic wziętych na męki oskarża matkę Antypatra — Herod dowiaduje się o wielkiej nienawiści Antypatra do siebie.
2. Karze matkę Antypatra, Doris — dowiaduje się o truciźnie zostawionej Ferorasowi przez Antypatra — żona Ferorasa usiłuje popełnić samobójstwo i wyjawia prawdę.
3. Nowe niegodziwości Antypatra — jego nieświadomość grożącego mu niebezpieczeństwa.

#### ROZDZIAŁ V.

1. Pismo Antypatra do Heroda o swoim rychłym powrocie — Herod tai swój gniew i wzywa go do powrotu — wahanie Antypatra i przybycie do Sebaste.
2. Narada Warusa z Herodem — Antypater odepchnięty przez ojca dowiaduje się o wszystkim od żony i matki i gotuje się do obrony.
3. Zbiera się sąd w sprawie Antypatra — Herod oskarża Antypatra.
4. Wzruszenie Heroda — Antypater usiłuje dowieść swojej niewinności.

5. Mikołaj z Damaszku kontynuuje oskarżenie Antypatra i przytacza jego wszystkie niegodziwości.
6. Przedstawia dalsze dowody jego winy — Warus każe się Antypatrowi usprawiedliwiać — ten nie mając dowodów swej niewinności odwołuje się do Boga.
7. Warus wypróbowuje działanie trucizny przygotowanej dla otrucia Heroda i udaje się do Antiochii — Herod osadza syna w więzieniu — jego list do Cezara — przechwycenie nowych tajnych pism do Antypatra — próba obciążenia Salome dążeniem do spisku na życie Heroda.
8. Salome oczyszcza się z zarzutów — Herod jeszcze raz przesłuchuje syna — jego nowe pismo do Cezara z dowodami winy.

## **ROZDZIAŁ VI.**

1. Choroba Heroda — jego testament.
2. Juda i Mattias /Mateusz/, nauczyciele żydowscy, buntują młodzież przeciw Herodowi — nawołują do zniszczenia złotego orła umieszczonego przez Heroda nad bramą świątyni.
3. Plotka o śmierci Heroda — bunt i zniszczenie orła — dowódca wojsk Heroda uderza na buntowników, chwyta Judę i Mattiasa /Mateusza/ i stawia przed królem — ich odważne przyznanie się do swoich czynów — Herod żali się na niewdzięczność ludu.
4. Herod pozbawia godności arcykapłana Mattiasa /Macieja/, a buntownika o tym imieniu rozkazuje spalić.
5. Rodzaj choroby i cierpienie Heroda — rozkaz Heroda zamknięcia przedniesznych Żydów w hipodromie — okrutne polecenie zostawione przez niego Salome i jej mężowi.
6. Refleksje nad ostatnim rozkazem Heroda.

## **ROZDZIAŁ VII.**

Cezar rozkazuje stracić Akme i pozwala Herodowi ukarać Antypatra według jego woli — Herod wskutek cierpienia chce popełnić samobójstwo — Antypater usiłuje przekupić dozorcę i uwolnić się z więzienia — Herod każe go natychmiast zabić.

## **ROZDZIAŁ VIII.**

1. Herod zmienia testament i następcę — śmierć Heroda — ocena jego charakteru i panowania.
2. Aleksas i Salome wypuszczają zamkniętych Żydów — zebranie wojska w Jerychu i odczytanie pisma królewskiego — Ptolemeusz odczytuje testament — wojsko przyrzeka wierność Archelausowi.
3. Archelaus urządza wspaniały pogrzeb Herodowi.
4. Po siedmiu dniach żałoby wydaje ucztę dla ludu — nie przyjmuje tytułu królewskiego przed zatwierdzeniem testamentu przez Cezara — różne prośby ludu do Archelausa.

## **ROZDZIAŁ IX.**

1. Część buntujących się Żydów domaga się ukarania zaufanych ludzi Heroda i usunięcia arcykapłana z urzędu — Archelaus wysyła jednego z dowódców, aby ich nakłonił do zachowania spokoju.
2. Buntownicy nie dają posłuchu perswazjom i pomnażają swoje szeregi.
3. Święto Faska /Pascha/ — buntownicy podlegają lud, który atakuje oddział wysłany przez Archelausa — uśmierzenie buntu — Archelaus i Salome udają się do Rzymu — Sabinus wbrew zapewnieniom danym Wamsowi zajmuje pałac królewski.

4. Antypas jedzie do Rzymu, aby ubiegać się o tron — popierają go Salome, Ireneusz i krewni przeciw Archelausowi.
5. Cezar otrzymuje testament Heroda, pisma pretendentów do tronu, jak również Warusa i Sabinusa — zwołuje radę — mowa Antypatra, w której oskarża Archelausa przed Cezarem.
6. Mowa Mikołaja z Damaszku, który bierze Archelausa w obronę i odpiera stawiane przez Antypatra zarzuty.
7. Cezar życzliwie podejmuje Archelausa i żegna zgromadzonych bez wydania decyzji.

## **ROZDZIAŁ X.**

1. Warus donosi Cezarowi o buncie Żydów w Judei — postępowanie Sabinusa jedną z przyczyn buntu.
2. Święto Pięćdziesiątnicy gromadzi w Jerozolimie mnóstwo ludu, który pragnie zemsty na Sabinusie — bitwa z wojskiem rzymskim prowadzonym przez Sabinusa — podpalenie krużganków przez Rzymian — zrabowanie skarbcza w świątyni.
3. Żydzi oblegają Rzymian w pałacu królewskim.
4. Zaburzenia w Judei wywołane przez rozpuszczonych żołnierzy.
5. Bunt rozbójników pod wodzą Judy, syna dowódcy rozbójników Ezechiasza.
6. Szymon, sługa Heroda, zbiera buntowników i obwołuje się królem — Gratus rozpędza ich i zabija Szymona.
7. Pasterz Atronges obwołuje się królem i ze swymi towarzyszami daje się we znaki Żydom i Rzymianom.
8. Różne bandy rozbójnicze stanowią dla siebie królów i trapią ludność żydowską.
9. Warus pośpiesza na pomoc Sabinusowi i gromadzi wojsko w Ptolemaidzie — niszczy po drodze zbuntowane wsie i miasta i przybywa do Jerozolimy — Żydzi zaprzestają walki i usprawiedliwiają swe postępowanie — Sabinus potajemnie uchodzi z Jerozolimy.
10. Warus karze przywódców buntu w Judei — nowy bunt Żydów, którzy poddają się Warusowi — Cezar karze śmiercią przywódców.

## **ROZDZIAŁ XI.**

1. Żydzi wysyłają poselstwo do Rzymu z prośbą, aby mogli żyć według swoich praw — Cezar zwołuje zgromadzenie do świątyni Apollina — przybywają Archelaus z towarzyszami i Filip z Syrii.
2. Posłowie żydowscy skarżą się na tyranie, okrucieństwa i niesprawiedliwości Heroda — obwiniają Archelausa — proszą o przyłączenie ich do prowincji Syrii i oddanie pod władzę Rzymian.
3. Mikołaj występuje w obronie Heroda i Archelausa.
4. Cezar rozwiązuje zgromadzenie — podział królestwa — Archelaus otrzymuje jego połowę — drugą Filip i Antypas.
5. Rozporządzenie Cezara dotyczące testamentu Heroda.

## **ROZDZIAŁ XII.**

1. Żyd z Sydonu podaje się za Aleksandra, syna Heroda, i pretenduje do tronu — zjednuje sobie wielu zwolenników i udaje się do Rzymu.
2. Cezar przyzywa go do siebie — demaskuje oszusta i zmusza go do powiedzenia prawdy — darowuje mu życie, lecz skazuje na galery.

## **ROZDZIAŁ XIII.**

1. Archelaus pozbawia Joazara urzędu arcykapłańskiego za sprzyjanie



- buntownikom i oddaje go Eleazarowi — odnawia pałac w Jerychu i buduje Archelais — pojmując wbrew prawu, wdowę po Aleksandrze, Glafirę, za żonę — mianuje nowego arcykapłana.**
- 2. Skarga Żydów do Cezara na srogość i tyranię Archelausa — Cezar wzywa Archelausa do siebie — odbiera mu majątek i skazuje na wygnanie.**
  - 3. Sen Archelausa przed wyjazdem do Rzymu — Szymon Eseńczyk wyjaśnia go.**
  - 4. Sen Glafiry, żony Archelausa i jej śmierć.**
  - 5. Rozważania nad snami.**

## **ROZDZIAŁ I**

- 1. Nienawiść narodu do Antypatra z powodu zguby braci — Antypater wykorzystuje zaufanie Heroda i planuje jego śmierć — stara się zjednać sobie przyjaciół — Salome nie daje się zwieść — za radą Julii pojmując za męża Aleksasa — żona Aleksandra wraca do ojca.**

Choć Antypater pozbył się braci i najpierw doprowadził swojego ojca do niesłychanej zbrodni, a potem ściągnął nań pomstę niebios za to, czego się dopuścił w stosunku do synów, to jednak perspektywy jego przyszłego życia nie przedstawiały się bynajmniej tak różowo, jak sobie wyobrażał. Prawda, nie dręczyła go już teraz obawa, że będzie musiał dzielić się władzą z braćmi, zdawał sobie jednak sprawę z tego, że na drodze do tronu napotka jeszcze wiele trudności i niemal niepokonalnych przeszkód: taką nienawiścią do niego pałał naród. Oprócz tej ciężkiej troski jeszcze więcej powodów do zmartwienia dawało mu wojsko, w którym panowały wrogie mu nastroje — a przecież od jego wierności zależy całe bezpieczeństwo panujących, w wypadku, gdyby naród opanowały dążenia buntownicze. W takie to niebezpieczeństwo wpędziła Antypatra śmierć braci. Z drugiej strony sprawując rządy wspólnie z ojcem, faktycznie prawie niczym nie różnił się od prawdziwego króla. Postępowaniem, którym, prawdę mówiąc, sam zasłużył na karę śmierci, zyskał sobie jeszcze większe zaufanie Heroda a stworzone pozory, że oskarżył braci jedynie w trosce o jego bezpieczeństwo, nie zaś z nienawiści ku nim, a tym bardziej ku samemu ojcu, pozwoliły mu tym łatwiej wkraść się w łaski króla. W tak przeklętym znalazł się położeniu, lecz wszystko to miało mu utorować drogę do usunięcia Heroda. Starał się przeto pozbyć się wszystkich, którzy mogliby odkryć jego niegodziwe zamierzenia, a z drugiej strony chciał postawić Heroda w sytuacji, w której nie miałby u kogo szukać pomocy, gdy sam wystąpi jako wróg przeciw niemu. Ta nienawiść do ojca, która popchnęła go pierwiej do spisku przeciw braciom, teraz jeszcze bardziej podsyciała jego dążenie, aby rozpoczętego dzieła dokonać. Jeśli bowiem Herod umrze — myślał — to niezawodnie on tron osiągnie; jeśli zaś żyć będzie dłużej, to może grozić niebezpieczeństwo, że machinacje, których sam był sprawcą, zostaną odkryte, a wtedy siłą rzeczy z ojca uczyni sobie nieprzejednanego wroga. Toteż nie szczędził wydatków, aby ująć sobie przyjaciół ojca i ułagodzić wielkimi dobrodziejstwami ludzi czujących nienawiść do niego. Szczególnie zabiegał o pozyskanie sobie przyjaciół w Rzymie, a nade wszystko zarządcy Syrii, Saturnina, śląc im szczodre dary. Miał też nadzieję, że posyłając hojne podarki zjedna sobie i jego brata, i takim samym sposobem siostrę króla, którą poślubił jeden z najbliższych przyjaciół Heroda. Umiał wprost po mistrzowsku udawać przyjaciela i wkładać się w zaufanie tych, którzy z nim obcowali i niemniej sprytnie maskować swoją nienawiść przed tymi, na których ona padała. Nie

udało mu się tylko oszukać ciotki, która już dość dawno go przejrzała i dlatego trudno było wywieść ją w pole. Przeciwnie, wszelkimi siłami starała się przeciwdziałać jego przewrotnym zamierzeniom, pomimo że za staraniem Antypatra doszło do małżeństwa między jego wujem a poślubioną poprzednio przez Arystobula córką Salonie; druga jej córka była żoną Kalleasa, syna jej męża. Ale nawet związki małżeńskie nie były w stanie ukryć przed nią jego przewrotności, tak jak poprzednio pokrewieństwo nie mogło ugasić jej nienawiści. Tymczasem Herod zmusił do wyjścia za Aleksasa swoją siostrę Salome, która poprzednio chciała poślubić Araba Syllajosa /Syleusza/, zapłonawszy doń namiętnym uczuciem. Dopomogła mu w tym Julia, która radziła Salome nie sprzeciwiać się temu związkowi, żeby nie doprowadzić do otwartego zatargu z bratem. Herod bowiem poprzysiągł, że jeśli nie zgodzi się na małżeństwo z Aleksasem, na zawsze utraci jego życzliwość. Salome usłuchała rady Julii, jako że była żoną Cezara i w ogóle dawała bardzo pożyteczne rady. W tym samym także czasie Herod odesłał wdowę po Aleksandrze, córkę króla Archelausa, do domu jej ojca i własnym kosztem zwrócił cały jej posag, aby nie było sporów między nimi.

## **2. Herod troskliwie opiekuje się wnukami — planuje ich małżeństwa — niezadowolenie i obawy Antypatra — zmiana postanowień Heroda.**

Wnuków swoich Herod wychowywał z wielką troskliwością (Aleksander miał dwu synów z Glafirą, a Arystobul trzech i dwie córki z Bereniką, córką Salome). Pewnego razu przedstawiając te dzieci przyjaciółom, którzy u niego bawili, i biadając nad losem swych synów prosił Boga, aby podobne nieszczęście nie spotkało jego wnuków, lecz aby wzrastali w cnocie, uczyli się sprawiedliwości i okazali mu należytą wdzięczność za wkładaną w ich wychowanie troskę. Kiedy osiągnęli odpowiedni wiek, Herod zaręczył starszego z synów Aleksandra z córką Ferorasa, a syna Arystobula z córką Antypatra, następnie jedną z córek Arystobula z synem Antypatra, drugą ze swoim synem Herodem, zrodzonym z córki arcykapłana. Jest bowiem u nas taki zwyczaj, że mężczyzna może mieć kilka żon jednocześnie. Zaręczyny te były wyrazem współczucia króla dla sierot, gdyż chciał przez te związki pozyskać dla nich życzliwość Antypatra. Ten jednak nie odnosił się do nich inaczej niż ongiś do swoich braci, a troskliwość, jaką otaczał ich ojciec, była tylko dolaniem oliwy do ognia. Był bowiem przekonany, że staną się jeszcze potężniejsi niż jego bracia, bo z pewnością, gdy dorosną, Archelaus, mąż piastujący godność królewską, będzie wspomagał wnuków, a i Feroras, który sam był tetrarchą, także chętnie weźmie jedną z osieroconych dziewcząt za synowę. Prócz tego dręczyła go obawa, aby naród litując się nad sierotami nie odsonił z nienawiści do niego wszystkich jego sprawek pamiętając, jak niegodziwie postąpił z braćmi. Dlatego starał się nakłonić ojca, ażeby zmienił swoją decyzję, uważając za rzecz niebezpieczną dopuścić do tego, aby połączyli się takimi związkami i doszli do wielkiego znaczenia. Pod wpływem jego prośb Herod w końcu odstąpił od swego postanowienia i ustalono, że Antypater poślubi córkę Arystobula, a syn Antypatra córkę Ferorasa. W ten sposób doszło do zmiany zaręczyn, choć stało się to wbrew intencji samego króla.

## **3. Żony i dzieci Heroda.**

W owym czasie król Herod miał dziewięć żon: matkę Antypatra, następnie córkę arcykapłana, z którą miał syna o tym samym, co on imieniu. Dalej poślubił także córkę swego brata oraz swoją kuzynkę, które zresztą pozostały bezdzietne. Jedną z żon jego była Samarytanka, z którą miał dwu synów Archelausa i Antypasa oraz poślubioną

później przez bratanka króla, Józefa, córkę Olimpie. Archelaus i Antypas wychowywali się u pewnego zwykłego obywatela w Rzymie. Następną żoną Heroda była Kleopatra z Jerozolimy, która urodziła mu Heroda i Filipa, także wychowywanego w Rzymie. Dalej w liczbie żon była także Pallas, z której miał syna Fazaela. Oprócz wymienionych miał jeszcze dwie żony imieniem Fedra i Elpis, które mu dały dwie córki, Roksanę i Salome. Dwie starsze córki, rodzone siostry syna Aleksandra, których nie chciał poślubić Feroras, oddał w zamęcie, jedną — swemu siostrzeńcowi, Antypatrowi, drugą — bratankowi, Fazaelowi. Taka była rodzina Heroda.

## **ROZDZIAŁ II**

### **1. Herod planuje budowę miasta w Trachonie /Trachonitis/ — obiecuje Żydowi z Babilonu, Zamarisowi, ziemię w Batanei.**

W tym też czasie Herod chcąc sobie zapewnić spokój ze strony Trachonijczyków, postanowił założyć w środku ich kraju osadę żydowską, nie ustępującą wielkością miastu, aby nie tylko swój własny kraj zabezpieczyć przed najazdami, lecz móc także z bliska czynić łupieskie wypadki na wrogów. Dowiedziawszy się, że pewien Żyd z Babilonii prowadząc z sobą pięciuset ludzi — byli to sami łucznicy konni — i gromadę swoich krewnych, w liczbie około stu, przepłynął się przez Eufrat i przebywa w Antiochii, nie opodal Dafne w Syrii, otrzymawszy od ówczesnego zarządcy syryjskiego Saturnina na osiedlenie się ziemię zwaną Ulata. Herod przyzwał go z towarzyszami do siebie i obiecał mu nadać tereny w toparchii noszącej nazwę Batanaja /Batanea/ i graniczącej z terenami Trachonitydy, chcąc z tej osady uczynić zaporę przeciw nieprzyjaciołom. Dał mu także porękę, że ziemia ta będzie wolna od bezpośrednich podatków i mieszkańcy jej nie będą obowiązani składać zwykłych danin, gdyż nadaje ją im jako teren leżący odłogiem.

### **2. Zamaris osiedla się i buduje twierdzę — powstrzymuje napady trachonickich rozbójników — losy mieszkańców tej krainy za czasów Heroda i późniejsze.**

Zachęcony tymi obietnicami Babilończyk udał się do tej krainy i wziął ją w posiadanie. Pobudował w niej zamki i wieś, którą nazwał Bartyrą /Batyra/. Mąż ten bronił przed Trachonijczykami mieszkańców kraju i Żydów, którzy udawali się z Babilonu do Jerozolimy w celu złożenia ofiar, zabezpieczając ich przed zbójckimi napadami. Z czasem przystało doń sporo ludzi, gdyż zewsząd ciągnęli tu ci, którym na sercu leżały ojczyście obyczaje żydowskie. Wkrótce kraina ta bardzo się zaludniła, ponieważ mieszkańcy mogli tu żyć wolni od wszelkich ciężarów, co trwało do śmierci Heroda. Syn jego, Filip, po objęciu władzy na krótki czas przywrócił niewielkie daniny, a Agryppa Wielki i jego syn o tym samym imieniu srogo ich uciskali; nie odebrali im jednak wolności. Gdy po nich władzę przejęli Rzymianie, szanowali wprawdzie ich przywilej wolności, lecz zupełnie ich rujnowali nakładając ogromne podatki. Ale o tym opowiem dokładniej przy sposobności, w dalszej części opowiadania.

### **3. Cnotliwe życie i śmierć Zamarisa — szlachetność jego potomków.**

Tymczasem zmarł Babilończyk Zamaris, którego Herod sprowadził i obdarował tą ziemią. Życie przeżył cnotliwie pozostawiając zacnych synów, między innymi Jakimosa /Jakima/, niezwykle dzielnego męża, który podległych mu Babilończyków wyszkolił w

jeździe konnej i jeden oddział ich służył jako straż przyboczna u owych królów. Jakimos /Jakim/ dożył sędziwego wieku i zmarł zostawiając po sobie syna Filipa, który wyróżniał się spośród wszystkich dzielnością i szlachetnością charakteru. Dlatego też łączyła go z Agryppą szczerza sympatia i niewzruszona przyjaźń, a całe wojsko, które król utrzymywał, zaprawiał do rzemiosła wojennego i dowodził nim we wszystkich wyprawach.

**4. Dalsze knowania Antypatra, który usidla Ferorasa przy pomocy kobiet — Salome ujawnia ich przyjaźń przed Herodem — Faryzeusze odmawiają przysięgi na wierność Cezarowi i swojemu królowi — Herod nakłada na nich karę pieniężną, którą płaci żona Ferorasa — ich przepowiednia o upadku władzy Heroda sprowadza karę śmierci na niektórych Faryzeuszów i ich zwolenników.**

Gdy Herod znajdował się w takim położeniu, jak opowiedziałem, całą władzę przejął w swe ręce Antypater i wszystko mógł czynić, co uważał za korzystne dla siebie. Ojciec mu na wszystko pozwalał, pewien jego życzliwości i wierności. A że nic nie wiedział o jego nikczemnym postępowaniu, a ślepo wierzył we wszystko, co mówił, Antypater wykorzystywał swoją władzę z coraz większą zuchwałością. Stał się postrachem dla wszystkich nie tyle ze względu na ogromną potęgę, ile przez swoją przewrotność i chytrość. O jego względy najwięcej zabiegał Feroras, któremu sam też okazywał szczególną serdeczność. Antypater złowił go w swoje sieci posługując się otaczającymi go kobietami. Feroras bowiem znajdował się pod silnym wpływem żony, teściowej i szwagierki. Choć ich w gruncie rzeczy nienawidził za zniewagi wyrządzane jego niezamężnym córkom, mimo to tolerował je i osaczony przez kobiety, które we wszystkim okazywały wzajemną solidarność, niczego bez nich nie mógł czynić. Antypater zupełnie je podbił, i sam, i za sprawą swojej matki, gdyż wszystkie cztery kobiety były jednej myśli. Tymczasem popsuły się stosunki między Antypatrem a Ferorasem, ale tylko pozornie. Poróżniła ich siostra króla, która od dłuższego czasu wszystko obserwowała, a ponieważ w ich bliskich stosunkach węszyła niebezpieczeństwo dla Heroda, niezwłocznie powiadomiła o tym brata. Gdy się dowiedzieli, że Herod krzywym okiem patrzy na ich wzajemną przyjaźń, postanowili unikać jawnych spotkań i, gdy nadarzy się sposobność, udawać, że się nienawidzą i nawet wymyślać sobie, szczególnie w obecności Heroda lub tych, którzy mogliby mu o tym donieść, potajemnie zaś jeszcze ściślejsze niż przedtem związki ze sobą utrzymywać. Tak też czynili. Lecz ani poprzednio powzięte plany nie uszły uwagi Salome, ani też nic nie ukryło się przed jej okiem, gdy /chcieli/ według nich postępować. Wszystko wy szpiegowała i, ogromnie całą sprawę wyolbrzymiając, doniosła bratu o potajemnych schadzkach, wspólnych biesiadach i skrycie urządzanych naradach. Jeżeliby to — myślała — nie miało na celu jego zguby, nie potrzebowaliby się bać jawności. Widać oni tylko na zewnątrz udają zwaśnionych i wzajem obrzucają się obelżywymi słowami, a kiedy znajdują się na osobności, okazują sobie życzliwość i pozostając bez świadków, zachowują się jak najlepsi przyjaciele i knują wrogie plany przeciwko tym, w których oczach pragną uchodzić za wrogów. Tak to Saleme pilnie wszystko śledziła i spotykając brata dokładnie o tym opowiadała. Zresztą i sam Herod wiedział już o wielu rzeczach, lecz nie chciał na razie niczego przedsięwziąć, jakkolwiek doniesienia siostry wzbudziły w nim podejrzenia. Była zaś wtenczas w Judei sekta, której wyznawcy szcycili się ścisłym przestrzeganiem obyczajów i praw ojczystych. Podawali się za umiłowanych przez Boga i pozyskali sobie wspomniane kobiety.

Nazywali się Faryzeuszami i mogli być wielką podporą dla króla. Byli to ludzie przebiegli, gotowi stanąć do otwartej walki i zdolni wiele szkody wyrządzić. Gdy cały naród żydowski złożył przysięgę wierności Cezarowi i swemu królowi, oni tylko, a było ich ponad sześć tysięcy, przysięgi odmówili. Herod za to ukarał ich grzywną, którą zapłaciła za nich żona Ferorasa. Z wdzięczności za tę przysługę przepowiedzieli (według ogólnego mniemania mieli znać przyszłość z natchnienia Boga), że Herod i jego potomkowie z wyroków Bożych utracą panowanie, a tron przejdzie na nią, Ferorasa i ich dzieci. Doniesiono o tym królowi — rzecz bowiem nie ukryła się przed Salonię — przy czym ujawniono, że zdołali przekupić także niektórych z jego dworzan. Król tedy zabił najbardziej winnych spośród Faryzeuszy oraz eunucha Bagoasa i swego ukochanego chłopca Karusa, który uchodził wówczas za najpiękniejszego młodzieńca. Nadto stracił wszystkich spośród dworzan, którzy dawali wiarę przepowiedniom Faryzeuszów. Bagoasa Faryzeusze wbili w dumę twierdząc, że będzie nazwany ojcem i dobroczyńcą tego, który ma być przepowiedzianym przez nich królem; król ten posiadać władzę nad wszystkim, a Bagoasa obdarzy znów zdolnością pożycia z żoną i posiadania prawowitych dzieci.

### **ROZDZIAŁ III**

#### **1. Herod oskarża przed przyjaciółmi żonę Ferorasa — domaga się od brata odprawienia jej — Feroras się sprzeciwia — król zakazuje Antypatrowi spotykać się z nim.**

Po ukaraniu tych Faryzeuszów, których uznał za winnych takich przestępstw, Herod zwołał swoich przyjaciół i oskarżył żonę Ferorasa zarzucając jej, że jest zuchwałą i zelżyła dziewczęta, co jest równoznaczne ze znieważeniem jego osoby. Zasiała — mówił — niezgodę między nim a bratem i z wrodzonej złości na wszelki sposób słowem i czynem podszczywiała ich do wzajemnej waśni. Własnym kosztem zapłaciła nałożoną /na Faryzeuszów/ grzywnę i we wszystkim, co się działo, maczała palce. „Dobrze przeto — rzekł do Ferorasa — postąpisz, jeśli sam dobrowolnie, bez moich rad czy napomnień, porzucisz ją wpierw, nim ona mnie i ciebie wzajem wrogami uczyni. Jeśli poczuwasz się do pokrewieństwa ze mną — ciągnął Herod — musisz tę kobietę porzucić. Jedynie wówczas będziesz mógł pozostać moim bratem i darzyć mnie uczuciem”. Słowa te mocno wstrząsnęły Ferorasem, lecz odparł, że ani nie przestanie być jego bratem, ani nie wyrzeknie się uczuć do swej żony, bo wolałby raczej umrzeć, niż żyć bez ukochanej kobiety. Herod, choć srogą za to pragnął wziąć zemstę, pohamował jeszcze swój gniew, a jedynie zakazał Antypatrowi i jego matce przestawać z Ferorasem. Polecił mu także, aby nie pozwalał kobietom schodzić się z sobą. Mimo danej obietnicy nie przestali przy nadarzającej się sposobności spotykać się wzajemnie, a Antypater i Feroras brali udział we wspólnych biesiadach. Rozeszła się nawet pogłoska, jakoby Antypater utrzymywał bliższe stosunki z żoną Ferorasa, a matka jego miała im ułatwiać schadzki.

#### **2. Herod wysłał Antypatra do Cezara i wyznacza go swoim następcą — Antypater wznawia skargę przeciw Syllajosowi /Syleuszowi/ — Koryntus przekupiony przez Syllajosa /Syleusza/, aby zamordował Heroda — odkrycie zamierzenia i uwięzienie winnych.**

Antypater patrzył teraz podejrzliwym okiem na ojca i bojąc się, aby go jeszcze bardziej nie znienawidził, napisał do swych przyjaciół w Rzymie, aby doradzili Herodowi wysłać



go jak najprędzej do Cezara. Tak się też stało. Herod wyprawił Antypatra z bogatymi darami i swoim testamentem, w którym postanawiał, że po jego śmierci tron ma objąć Antypater, gdyby zaś zmarł wcześniej od niego, następcą jego zostanie syn zrodzony z córki arcykapłana, Herod. Równocześnie z Antypatrem wyprawił się do Rzymu także Arab Syllajos /Syleusz/, który nie spełnił żadnego z rozkazów Cezara. Antypater wznowił przed Cezarem oskarżenie, z którym poprzednio wystąpił był Mikołaj /z Damaszku/. Prócz tego obwiniał Syllajosa /Syleusza/ także Aretas zarzucając mu, że mimo jego sprzeciwu zamordował w Petrze wielu znakomitych obywateli, a przede wszystkim Soaimosa /Sohema/, męża wielkiej prawości i otoczonego najwyższym szacunkiem oraz sługę Cezara Fabatusa. Skargę na Syllajosa /Syleusza/ wniesiono też z następującej przyczyny. Król miał w swej straży przybocznej żołnierza imieniem Koryntus, którego obdarzał wielkim zaufaniem. Otóż Syllajos /Syleusz/ ofiarował mu sporą sumę pieniędzy i namawiał, żeby zabił Heroda, na co ów się zgodził. Fabatus dowiedziawszy się o tym z ust Syllajosa /Syleusza/, nie omieszkiał powiadomić króla. Herod tedy rozkazał ująć Koryntusa, poddał go torturom i zmusił do wyjawienia wszystkiego. W wyniku zeznań Koryntusa kazał pojmać jeszcze dwu innych Arabów, z których jeden był filarchem, a drugi przyjacielem Syllajosa /Syleusza/. Wzięci z rozkazu króla na męki, obaj przyznali się, że przybyli tu, aby zagrazić Koryntusa, by się nie wahał, i w razie potrzeby nawet dopomóc do wykonania zbrodni. O tym wszystkim doniósł Herod Saturninowi, który rozkazał spiskowców odesłać do Rzymu.

### **3. Feroras na rozkaz Heroda oddał się do swoich dóbr — gniew Ferorasa na Heroda i jego śmierć — Herod urządza mu uroczysty pogrzeb.**

Ferorasowi, który za nic nie chciał porzucić swej żony, Herod rozkazał oddać się do swojej prowincji. Ten odjechał do swojej tetrarchii z wielką chęcią i solennie poprzysiągł, że nie wróci, dopóki nie usłyszy o śmierci Heroda. I nawet wtedy, gdy Herod złożony chorobą posyłał po niego, chcąc jemu samemu przekazać pewne polecenia, na wypadek śmierci, odmówił, aby przysiedze stało się zadość. Mimo to Herod nie odpłacił mu się pięknym za nadobne, bo gdy Feroras zachorował, udał się doń, choć nie proszony, w odwiedzin. Gdy zmarł, Herod rozkazał ciało jego ustroić w szaty i sprowadzić do Jerozolimy, gdzie wyprawił mu wspaniały pogrzeb i ogłosił po nim wielką żałobę. Jego śmierć także dla Antypatra, mimo iż podążył do Rzymu, stała się początkiem nieszczęść, gdyż Bóg zesłał nań karę za śmierć braci. Całą tę historię opowiem szczegółowo, aby dać przykład ludzkiemu plemieniu, że we wszystkich okolicznościach życia należy postępować drogą cnoty.

## **ROZDZIAŁ IV**

### **1. Wyzwoleńcy Ferorasa oskarżają jego żonę przed Herodem o otrucie męża — jedna z niewolnic wziętych na męki oskarża matkę Antypatra — Herod dowiaduje się o wielkiej nienawiści Antypatra do siebie.**

Po śmierci Ferorasa i dopełnieniu obrzędów pogrzebowych zgłosili się do Heroda dwaj najbardziej ulubieni wyzwoleńcy zmarłego prosząc, aby nie pozostawił śmierci brata nie pomszczonej i zbadał przyczynę jego nieszczęsnego i nieoczekiwanego zgonu. Słowa te zastanowiły Heroda, ponieważ zdawały się zasługiwać na wiarę. Wyzwoleńcy opowiadali dalej, że Feroras w przededniu choroby spożywał posiłek u swej żony i połknął truciznę w jakiejś nie podawanej przedtem potrawie, co właśnie było przyczyną

jego śmierci. Truciznę tę miała przynieść pewna Arabka rzekomo jako napój miłosny (tak się bowiem nazywa), a w istocie rzeczy, aby zgładzić Ferorasa. Arabki znane są z umiejętności sporządzania trucizn i powszechnie było wiadome, że ta, na którą padało podejrzenie, pozostawała w bardzo zażyłych stosunkach z kochanką Syllajosa /Syleusza/. Do sprzedania trucizny miały ją namówić matka i siostra żony Ferorasa, które jeździły w te strony i przywiozły ją na dzień przed owym posiłkiem. Głęboko poruszony tymi zeznaniami Herod wziął na męki niewolnice tych kobiet i także niektóre wolne, niczego jednak nie mógł się od nich dowiedzieć, ponieważ żadna nie chciała się przyznać. W końcu jedna nie mogąc znieść zadawanych jej cierpień, tylko tyle wyrzekła, że prosi Boga, aby takie męczarnie zesłał na matkę Antypatra, gdyż ona jest sprawczynią nieszczęść, które je dotyczą. Herod, którego zastanowiły te słowa, przy pomocy dalszych tortur dowiedział się od kobiet o wszystkim: o biesiadach i potajemnych schadzkach, o zdradzeniu kobietom Ferorasa tajemnic, które powierzył samemu synowi (mianowicie Antypater miał polecenie od ojca, aby zerwał z Ferorasem i za to otrzymał od niego sto talentów w nagrodę) i dalej — że Antypater czuje nienawiść do ojca i żalił się przed matką, iż ten zbyt długo żyje, podczas, gdy on sam też się starzeje i jeśli nawet w końcu tron osiągnie, to nie będzie miał z tego większego zadowolenia. Poza tym zbyt wielu braci jako też bratanków żyje w nadziei, że im tron przypadnie w udziale, przez co jego widoki na osiągnięcie władzy stają się mocno wątpliwe. Bo nawet, gdyby teraz Herodowi co złego się przytrafiło, to i tak następcą z jego ustanowienia zostanie jego brat, a nie syn. Zarzucał nadto królowi, że jest niesłuchanie okrutny i zgładził synów, że on sam ze strachu przed podobnym losem chytrze wymyślił podróż do Rzymu, Feroras zaś udał się do swej tetrarchii.

## **2. Karze matkę Antypatra, Doris — dowiaduje się o truciznie zostawionej Ferorasowi przez Antypatra — żona Ferorasa usiłuje popełnić samobójstwo i wyjawia prawdę.**

Wszystko to zgadzało się z doniesieniami siostry i mocno utwierdzało króla w przekonaniu o ich prawdziwości. Mając teraz w ręku dowody, że matka Antypatra, Doris, była współniczką jego niegodziwych zamysłów, wygnał ją z pałacu odebrawszy wszystkie wykwintne ubiory, przedstawiające wartość wielu talentów, a równocześnie nawiązał przyjaźń z niewiastami Ferorasa. Najwięcej jednak gniew Heroda na syna roznieciły zeznania pewnego Samarytanina nazwiskiem Antypater (był zarządcą u Antypatra, syna Herodowego), który na mękach między innymi zeznał, że ów postarał się o śmiertelną truciznę i doręczył Ferorasowi, polecając podać ją ojcu i to pod swoją nieobecność, aby nie padło na niego najmniejsze podejrzenie. Truciznę tę miał przywieźć z Egiptu niejaki Antyfilos, jeden z Antypatrowych przyjaciół, a wysłać do Ferorasa Teudion, wuj Antypatra, królewskiego syna. Tak dostała się do rąk żony Ferorasa, który ową truciznę oddał jej na przechowanie. Ta zapytana o nią przez króla przyznała się i wybiegłszy rzekomo w celu przyniesienia jej skoczyła z dachu, lecz nie zabiła się, gdyż upadła na nogi. Gdy potem za staraniem Heroda przyszła do siebie, przyrzekł jej, że daruje winę zarówno jej samej, jak i jej krewnym, jeśli tylko szczerze wyjawia całą prawdę; gdyby jednak cokolwiek zataiła, groził straszliwymi katuszami. Ta przyrzekła i przysięgła, że powie wszystko zgodnie z prawdą i jak ogólnie utrzymywano rzeczywiście zeznała tak, jak było. „Truciznę przywiózł z Egiptu — mówiła — Antyfilos, a postarał się o nią jego brat lekarz. Doręczył nam ją Teudion — mnie zaś oddał na przechowanie Feroras, ponieważ Antypater na twoją zgubę ją przygotował. Lecz gdy Feroras zachorował i ty przybyłeś chcąc go ratować, przekonał się, jak bardzo mu jesteś

życzliwy i zdjęty skrucłą kazał mnie przywołać i rzekł: »Droga żono! Kiedy Antypater powziął myśl zgładzenia swojego ojca, a mojego brata, uwikłał i mnie w tę sprawę i przygotował w tym celu truciznę. Lecz teraz widzę, że brat okazał mi nie mniejszą niż dawniej serdeczność, a ja nie spodziewam się, że długo pożyję i nie chcę splamić pamięci przodków myślą bratobójczą, przynieś tu zatem tę truciznę i spal ją na moich oczach«". Przyniosła ją — mówiła dalej — natychmiast, spełniając rozkaz męża. Większą część wrzuciła do ognia, a odrobinę zostawiła dla siebie, aby w wypadku, gdyby król po śmierci Ferorasa srogo się z nią obchodził, śmierć sobie zadać i cierpień uniknąć. To powiedziawszy postawiła przed nim pudełko z trucizną. Również drugi brat Antyfilosa i jego matka poddani srogim katuszom zeznali to samo i rozpoznali pudełko z trucizną. Oskarżono także córkę arcykapłana, która była żoną króla, że o wszystkim wiedziała, lecz całą sprawę zataiła. Z tej przyczyny Herod wygnał ją, a imię jej syna wymazał z testamentu, który przewidywał, iż będzie następcą na tronie. Także swego teścia Szymona, syna Boetosa, pozbawił godności arcykapłańskiej, a oddał ją Jerozolimczykowi, Mattiasowi /Maciejowi/, synowi Teofila.

### **3. Nowe niegodziwości Antypatra — jego nieświadomość grożącego mu niebezpieczeństwa.**

Gdy się to działo, przybył z Rzymu Batyllos, wyzwoleniec Antypatra. Wzięty na męki przyznał się, że przywiózł truciznę i oddał ją matce Antypatra i Ferorasowi, aby użyli jej w celu zgładzenia króla, gdyby poprzednia okazała się nieskuteczna. Nadeszły także listy z Rzymu od przyjaciół Heroda napisane za radą i namową Antypatra, w których oskarżali Archelausa i Filipa, jakoby lżyli ojca z powodu zabójstwa Aleksandra i Arystobula i ubolewali nad swym losem. Bo jeśli ojciec rozkazuje im powrócić — mieli opowiadać — to przyzywa ich chyba po to tylko, aby i im podobny los zgotować. Była to pomoc ze strony przyjaciół, okupionych przez Antypatra bogatymi podarkami. I on też od siebie napisał do Heroda rzucając na młodzieńców ciężkie oskarżenie i dodając, że ich usprawiedliwia, składając to wszystko na karb ich młodego wieku. Sam tymczasem dalej prowadził sprawę przeciwko Syllajosowi /Syleuszowi/ i starał się pozyskać przyjaźń co zacniej szych mężów, sprawiwszy sobie wspaniałe szaty wartości dwustu talentów. Dziwną rzeczą może się wydać, że już od siedmiu miesięcy wszczęto w Judei tak wielką sprawę przeciwko niemu, a on nic o tym nie wiedział. Przyczyną była wielka czujność, z jaką strzeżono dróg i powszechna niechęć do niego. Nikt bowiem nie miał ochoty tak bardzo poświęcać się dla Antypatra, żeby swoje życie wystawiać na niebezpieczeństwo.

## **ROZDZIAŁ V**

### **1. Pismo Antypatra do Heroda o swoim rychłym powrocie — Herod tai swój gniew i wzywa go do powrotu — wahanie Antypatra i przybycie do Sebaste.**

Otrzymawszy od Antypatra list, w którym donosił, że wszystko załatwił, jak należy i niebawem do niego powróci, Herod tając gniew, w odpowiedzi kazał mu nie odkładać powrotu, ażeby pod jego nieobecność nie spotkało go co złego. Przy tym uskarżał się trochę na jego matkę obiecując, że gdy przyjedzie, wszystko puści w niepamięć. W ogóle starał się okazać mu jak największą serdeczność, z obawy, ażeby Antypater powziąwszy podejrzenie nie odwlekał powrotu i przebywając w Rzymie nie czynił knowań przeciwko królestwu i nie wskórał czegoś z jego szkodą. Pismo to odebrał Antypater w Cylicji, a inne, z którego dowiedział się o śmierci Ferorasa, przedtem w Tarencie.

Wiadomością tą srodze się zmartwił, nie dlatego, żeby tak bardzo był przywiązany do Ferorasa, lecz że zmarł nie zgładziwszy ojca, jak to był przyobiegał. Po przybyciu do Kelenderis, które leży w Cylicji, boleśnie dotknięty oddaleniem matki z dworu bił się z myślami, czy wracać do kraju. Niektórzy przyjaciele radzili mu, aby przeczekał gdzie indziej dalszy bieg wypadków, inni znowu, aby niezwłocznie odpłynął do domu, bo jeśli sam osobiście się zjawi, położy kres wszelkim oskarżeniom, a tymczasem w tej chwili jego nieobecność dodaje tylko bodźca oskarżycielom. Ulegając ich argumentom, ruszył w drogę i wylądował w porcie, który nosi nazwę Sebaste, a który wzniosł Herod wielkim nakładem kosztów i nazwał tak na cześć Cezara. Tu już Antypater mógł się zorientować, że nic go dobrego nie czeka.

Nikt bowiem nie wyszedł na spotkanie i nikt go nie witał, podczas gdy w chwili odjazdu towarzyszyły mu życzenia pomyślności i radosne okrzyki. Co więcej, zupełnie swobodnie rzucano na niego przekleństwa w przekonaniu, że przybywa, aby odpowiedzieć za śmierć swoich braci.

## **2. Narada Warusa z Herodem — Antypater odepchnięty przez ojca dowiaduje się o wszystkim od żony i matki i gotuje się do obrony.**

W tym właśnie czasie bawił w Jerozolimie Kwintyliusz Warus, który został następcą Saturnina jako zarządcą Syrii. Przybył tu zresztą i na prośbę Heroda, który chciał zasięgnąć jego rady w swoich kłopotach. Podczas gdy trwały narady, zjawił się Antypater o niczym nie wiedząc i wszedł do pałacu odziany w purpurę. Stojący u bram strażnicy jego wpuścili, lecz zatrzymali przyjaciół. Wtedy dopiero zatrwożył się, bo jasno już teraz widział, co go czeka, tym bardziej że gdy przystąpił, aby powitać ojca, ten go odepchnął, zarzucając mu zabójstwo braci i spisek na jego życie i zapowiadając, że całą sprawę zbada i osądzi następnego dnia Warus. Antypater słysząc, jakie padają zarzuty i widząc w jakim znalazł się niebezpieczeństwie, odszedł zgnębiony na duszy, a na jego spotkanie wyszły matka i żona (była to córka Antygona, który sprawował rządy w Judei przed Herodem). Od nich dowiedział się o wszystkim, co zaszło, i począł gotować się do obrony.

## **3. Zbiera się sąd w sprawie Antypatra — Herod oskarża Antypatra.**

Nazajutrz zebrali się na sąd Warus i król, zaproszeni przyjaciele ich obu, krewni królewscy z siostrą Salome, wszyscy mający złożyć jakieś zeznania i badani na mękach, na koniec słudzy matki Antypatra pojmami niedługo przed jego przyjazdem, z listem, którego treść była taka: „Niech nie wraca do domu, gdyż ojca już o wszystkim powiadomiono; nie pozostaje mu już nic innego, jak schronić się do Cezara, jeśli nie chce wraz z nią samą wpaść w ręce Heroda”. Antypater przypadł ojcu do nóg i prosił, aby nie wydawał nań wyroku na podstawie z góry powziętego przekonania, lecz zechciał go wysłuchać jak człowiek zdolny okazać się prawdziwym ojcem. Herod kazał go stawiać pośrodku i sam począł wyrzekać, że los obdarzył go takimi dziećmi, które sprowadziły już nań tyle nie-szczęść, a i teraz wskutek gniewu Bożego stare lata zatrąła mu podłość Antypatra. Następnie wspominał, ile troski włożył w ich wychowanie i wykształcenie i jakimi bogactwami ich obsypywał, dostarczając im wszystkiego, czego tylko zapragnęli. Ale to nie przeszkadzało im knuć spisków i nastawać na jego życie, aby w tak niegodziwy sposób tron osiągnąć, zanim na to pozwoli prawo natury, słuszość i wola ojca. Nie może wprost pojąć, jakie to pobudki skłoniły Antypatra do takiej zuchwałości, że poważył się na podobne czyny. Przecież naznaczył go w swoim testamencie następcą i już za jego

życia zupełnie nie ustępował mu ani dostojnością, ani zakresem sprawowanej władzy. Nadto otrzymywał pięćdziesiąt talentów rocznego dochodu i wziął w darze dalszych trzysta na podróż do Rzymu. Zarzucał mu, że sam oskarżał braci, i jeśli rzeczywiście byli aż tak przewrotni, stał się ich godnym naśladowcą. Jeżeli jednak byli niewinni, to choć łączyło go z nimi tak bliskie pokrewieństwo, nie wahał się rzucać na nich tak ciężkich potwarzy. Wszystko bowiem, czego się o nich dowiedział, pochodziło z doniesień Antypatra i podług jego rady karę im wymierzył. Teraz uwalnia ich ze wszystkich zarzutów, skoro on sam stał się spadkobiercą ich planów ojcobójstwa.

#### **4. Wzruszenie Heroda — Antypater usiłuje dowieść swojej niewinności.**

Przy tych słowach Herodowi łzy napłynęły do oczu i nie mógł dalej mówić. Wtenczas Mikołaj z Damaszku, który jako jego przyjaciel i stały towarzysz był naocznym świadkiem wszystkiego, co się działo, na prośbę króla, aby dalej rzecz prowadził, przedstawiał fakty i przytaczał dowody jego winy. Z kolei Antypater przystąpił do obrony i zwracając się do ojca podawał liczne przykłady Herodowej życzliwości ku niemu i wyliczał zaszczyty, którymi go obsypał, a których na pewno by — jak mówił — nie dostał, gdyby swoim szczerym oddaniem nie zasłużył na nie. Okazywał należytą przezorność, gdy rzecz wymagała czujności, a jeśli zachodziła potrzeba działania, nigdy nie szczędził osobistego trudu. Nie-podobna przeto przypuszczać, aby ten, który swojego ojca ochraniał przed zasadzkami innych, teraz sam miał dybać na jego życie i tak podłymi czynami kłaść poprzednio okazywaną szlachetność. Przecież był naznaczony następcą i bez żadnej przeszkody dzielił z nim zaszczyty, których aż do tej chwili doznawał. Trudno by uwierzyć, aby ktoś, kto osiągnął godziwie i bez ryzyka połowę wszystkiego, miał sięgać po resztę hańbiąc się i narażając na niebezpieczeństwo i w dodatku nie wiedząc, czy by celu dopiął. A co najważniejsze, miał przykład na ukaranych braciach, których sam denuncjował i oskarżał, wówczas, gdy inaczej nie można było ujawnić ich planów, a potem pierwszy żądał dla nich kary, gdy stało się jasne, że knują zbrodnię przeciw ojcu. I ta rola w sporach rodzinnych stanowi niezbity dowód, jak szczerze był ojcu oddany. Co się tyczy postępowania w Rzymie, to świadkiem może być sam Cezar, którego tak jak Boga samego, nie można oszukać. Dowodem niech będą wysłane przez niego listy, a byłoby rzeczą niegodziwą wyżej nad nie stawiać oszczerstwa ludzi, którzy tylko przemyślują nad tym, aby siać niezgodę. Do zmyślenia przeważnej części oszczerstw wrogowie mieli dobrą okazję pod jego nieobecność, co nigdy by im się nie udało, gdyby sam był na miejscu. W końcu zarzucił, że zeznania wymuszone torturami nie zasługują na wiarę, bo ludzie dręczeni katuszami wszystko mówią po myśli swoich panów, zresztą sam także gotów jest poddać się torturom.

#### **5. Mikołaj z Damaszku kontynuuje oskarżenie Antypatra i przytacza jego wszystkie niegodziwości.**

Pod wpływem tej mowy zmienił się nastrój zgromadzonych, gdyż Antypater, który zalewał się łzami i stał z przygnębioną twarzą, budził szczerą litość wśród obecnych, tak że nawet wrogowie ulegli wzruszeniu. I samemu Herodowi wyraźnie serce zmięknęło, choć nie chciał tego okazać. Teraz Mikołaj zapamiętale ciągnął dalej mowę rozpoczętą przez króla i przytaczał kolejno wszystkie dowody dla uzasadnienia oskarżenia, zebrane na podstawie zeznań ludzi badanych na mękach lub złożone przez świadków. Przede wszystkim wiele słów poświęcił staraniu króla, które włożył w wychowanie i wykształcenie synów, za co nie tylko nie odebrał zapłaty,



lecz z jednych nieszczęść wpadał w drugie. Nie dziwi go tak bardzo lekkomyślność pierwszych synów, którzy jako ludzie młodzi i zepsuci przez złych doradców wzgardzili przyrodzonymi prawami pragnąc zagarnąć władzę wcześniej niż należało. Szaleństwo Antypatra jest naprawdę przerażające. Tylu doznał dobrodziejstw od ojca, lecz to go nie zmiękczyło, niczym gada jadowitego, choć nawet i te stworzenia niekiedy stają się łagodniejsze i nie czynią krzywdy swoim dobroczyńcom. Nie odstraszył go nawet smutny los braci, lecz sam poszedł za ich zbrodniczym przykładem. „Ty przecież, Antypatrze — ciągnął dalej — sam doniosłeś o niegodziwych zamysłach braci, zbierałeś przeciw nim dowody i pierwszy domagałeś się ukarania, gdy ich plany wykryto. Nie czynimy ci jednak z tego zarzutu, że na nich swój gniew wyładowałeś, lecz to nas zdumiewa, że tak rychło poszedłeś za ich zuchwałym przykładem. Widzimy więc stąd, że to, co czyniłeś, nie miało na celu dobra ojca, lecz zgubę twoich braci. Występując przeciw ich niegodziwym zamierzeniom, chciałeś uchodzić za kochającego syna, aby móc tym łatwiej zbrodni na ojcu dokonać. O tym świadczą twoje czyny. Prawda — zgładziłeś braci podając dowody ich zbrodniczych planów, ale ich współników nie wydałeś, jasne więc dla wszystkich się staje, że gdy wszcząłeś oskarżenie, byłeś z nimi w zмовie przeciwko ojcu, aby samemu uplanowany na jego życie spisek wykorzystać i z obu czynów, zaiste godną twojej podłości, radość odczuwać. Na zewnątrz szczyciłeś się straceniem braci jako najchwalebniejszym czynem (słusznie można było tak mniemać, gdybyś ty w istocie nie był gorszy od nich), potajemnie zaś dybałeś na życie ojca i ich nienawidziłeś nie za to, że chcieli go zabić (gdyby było odwrotnie nie poważyłbyś się na taki sam czyn), ale dlatego, że mieli większe od ciebie prawo do dziedziczenia tronu. Do bratobójstwa chciałeś jeszcze dodać zbrodnię ojcobójstwa, żeby zbyt wcześnie nie wydały się kłamstwa, jakie na nich rzucałeś, i karę, na którą ty sam zasłużyłeś, na nieszczęśliwego ojca obrócić. Ojcobójstwo chciałeś popełnić nie zwyczajne, ale takie, jakiego nie zna pamięć ludzka. Nie tylko bowiem ty jako syn nastawałeś na życie ojca, lecz na życie takiego ojca, który cię kochał i obsypywał dobrodziejstwami, uczynił współrządcą królestwa i nazaczył następcą tronu. Już za jego życia mogłeś zakosztować słodczy sprawowania władzy i miałeś z woli ojca wyrażonej w testamencie zapewniony tron w przyszłości. Ty jednak tych dobrodziejstw nie mierzyłeś jego łaskawością, lecz własną przewrotnością, pragnąc ojcu, który ci ulegał we wszystkim, resztę władzy odebrać. W słowach udawałeś jego obrońcę, a w istocie chciałeś go zgładzić. I jak by nie dość było tego, że sam okazałeś się tak podły, jeszcze matkę uwikłałeś w swe niegodziwe plany i zburzyłeś zgodę między braćmi. Miałeś czelność ojca nazwać dzikim zwierzęciem, sam przechodząc złośliwością wszelkie gady, których jad chciałeś wsączyć w żyły swoich tak bliskich krewnych i tak wielkich dobroczyńców. Otoczyłeś się gromadą pomocników i wciągnąłeś w swoje zdradzieckie sieci mężczyzn i kobiety — wszystko to przeciwko starcowi, jak by nie starczyło nienawiści, którą przepełniona jest twoja dusza. I teraz śmiesz tu przychodzić po tylu mękach zadanych z twojej winy ludziom wolnym i niewolnikom, mężczyznom i kobietom, po wyznaniach twoich współników, aby kłam zadać prawdzie. Nie tylko ojca chciałeś usunąć spośród żyjących, ale i zdrwić z Prawa, które jest przeciw tobie, ze szlachetności Warusa i samej istoty sprawiedliwości. Czyż tak daleko poniosła cię zuchwałość, że sam chcesz się oddać katuszom, i obalić zeznania złożone na mękach przez innych ludzi, aby za kłamców uznano tych, co starali się ojca ocalić, a tylko temu dawano wiarę, co ty sam wyznasz? Czyż nie wybawisz wreszcie, Warusie, króla od krzywd wyrządzanych mu przez krewnych? Czyż nie /zniszczysz/ tego potwora, który dla zguby braci udawał kochającego syna, aby potem, mając już pewność, że sam stanie się spadkobiercą tronu, stać się najbardziej żądnym jego krwi człowiekiem? Wszak wiesz, że ojcobójstwo jest

zbrodnią zarówno przeciw naturze, jak i życiu ludzkiemu i nie umniejsza jej fakt, że była dopiero zamierzona. Kto jej nie karze, sam popełnia grzech przeciw naturze".

## **6. Przedstawia dalsze dowody jego winy — Warus każe się Antypatrowi usprawiedliwiać — ten nie mając dowodów swej niewinności odwołuje się do Boga.**

W dalszym ciągu mówił o tym, co zdradziła w swej niewieściej gadatliwości matka Antypatra; o zasięganiu zdania wróżbitów, ofiarach na uproszenie zguby króla i bezwstydnym postępkiem Antypatra popełnianych przy winie i w miłosnym podnieceniu z żonami Ferorasa. Powtórzył także wszystko, do czego przyznali się ludzie poddani torturom i co podali świadkowie, którzy złożyli rozliczne zeznania, jedne z góry przygotowane, inne bez przygotowania, aby potwierdzić czyny, które mu zarzucano. Ludziom bowiem, którzy dotychczas woleli nie mówić wszystkiego ze strachu, aby Antypater uniknąwszy kary, nie pomścił się na nich, jak tylko zobaczyli, że zaczęto nań rzucać oskarżenia i los, niegdyś tak bardzo mu łaskawy, wyraźnie oddaje go w ręce wrogów nienawidzących go z całej duszy, zupełnie rozwiązały się języki. Gubiły go wtenczas nie tyle same zeznania przeciwników, którzy starali się go oskarżyć, ile niesłychana zuchwałość zamierzonych zbrodni i zła wola w stosunku do ojca i braci. Dom napęłnił waśnią i wzajemnymi mordami i dla nikogo nie czuł nienawiści wypływającej ze słusznej przyczyny, ani przyjaźni opartej na szczerej życzliwości, lecz tym tylko się kierował, co mogło mu przynieść osobistą korzyść. Wszystko to już dawno dostrzegało wielu ludzi, którzy mogli wypowiedzieć najbardziej bezstronnie zdanie o rzeczach, ponieważ osądzali fakty nie powodując się złością i teraz, gdy poczuli się pewnie (nie wazyli się przedtem wystąpić z takimi oskarżeniami), poczęli wydobywać na jaw, co tylko wiedzieli. Przytaczano rozliczne dowody, którym nie można było zarzucić fałszu, ponieważ wielu świadków zeznawało nie kierując się chęcią przypochlebiania się Herodowi ani też strach przed zemstą nie zamykał im ust. Mówili tak, bo czyny te uważali za zbrodnicze, a Antypatra za godnego najwyższej kary, nie tyle ze względu na bezpieczeństwo Heroda, ile raczej dla samej jego niegodziwości. Było wielu takich, którzy choć nie pytani, składali różne zeznania, tak że nawet sam Antypater, człowiek nieporównany w kłamstwie i beczelności, nie miał odwagi ust otworzyć, by temu zaprzeczyć. Gdy Mikołaj skończył mowę i przedstawianie dowodów, Warus wezwał Antypatra, aby przystąpił do obrony przed oskarżeniami i przedstawił, co może podać na usprawiedliwienie zarzucanych mu czynów. I sam bowiem szczerze pragnie, aby mógł dowieść swej niewinności i o ile wie, takie same uczucia żywi także ojciec. Lecz Antypater padł twarzą na ziemię i wzywał Boga i ludzi, aby świadczyli, że jest niewinny i żeby Bóg wyraźnymi znakami okazał, iż nigdy nie knuł żadnych spisków na życie ojca. Wszyscy, którzy porzucili drogę cnoty, gdy zamierzają popełnić jakieś występki, tak postępują, jak by nie wierzyli, że Bóg dzierży sprawy ludzkie, i czynią tak, jak im dyktuje ich własna wola; lecz pochwyceni czują strach przed sprawiedliwością i Bogiem się świadczą, aby wszystko odwrócić. Tak było i z Antypatrem. Wszystko czynił tak, jak by Bóg nie istniał, lecz gdy osaczony znalazł się w obliczu nieuchronnej kary i nie widział żadnego sposobu, aby na drodze prawnej bronić się przed zarzutami, znowu zuchwale nadużył imienia Boga przyzywając Go, aby mocą swoją dał świadectwo wszystkiemu, czego on nie wahał się podjąć, aby ochronić życie ojca.

## **7. Warus wypróbowuje działanie trucizny przygotowanej dla otrucia Heroda i udaje się do Antiochii — Herod osadza syna w więzieniu — jego list do Cezara**

## **— przechwycenie nowych tajnych pism do Antypatra — próba obciążenia Salome dążeniem do spisku na życie Heroda.**

Warus widząc, że w ten sposób nie dojdzie końca, gdyż Antypater na liczne zapytania nie odpowiadał, a tylko Boga wzywał na świadka, kazał przynieść truciznę, aby wypróbować jej działanie. Skoro ją przyniesiono, wypił ją na jego rozkaz jeden ze skazańców i natychmiast padł martwy. Wtedy Warus, podniósłszy się z miejsca, opuścił zgromadzenie i następnego dnia udał się do Antiochii, gdzie najczęściej przebywał, gdyż tam znajdowała się siedziba królewska Syryjczyków, Herod zaś rozkazał natychmiast syna osadzić w więzieniu. I choć mało kto wiedział, o czym Warus naprawdę z nim rozmawiał i co mu powiedział przed odjazdem, to jednak ogólnie mniemano, że postępował z synem podług jego rady. Po uwięzieniu Antypatra Herod wysłał do Cezara w tej sprawie pismo oraz posłów, którzy mieli ustnie opowiedzieć, jak podłym okazał się Antypater. W tym czasie przychwycono także list od Antyfilosa z Egiptu (tam bowiem przebywał) do Antypatra, a kiedy król go otworzył, wyczytał w nim te słowa: „Posyłam ci list od Akme, co czynię z narażeniem własnego życia, bo — jak sam wiesz o tym — jeśli to wyjdzie na jaw, znów narażę się dwóm znacznym rodom. Życzę ci powodzenia w twoim przedsięwzięciu”. Taka była treść listu. Król szukał jeszcze drugiego pisma, lecz nie mógł go znaleźć, a niewolnik Antyfilosa, który przyniósł to pierwsze, dopiero co przeczytane, zapewniał, że w ogóle innego nie odbierał. Król zaczął już powątpiewać, lecz jeden z przyjaciół Heroda zauważył, że w wewnętrznym chitonie niewolnika (miał bowiem dwa na sobie) był jakiś szew, co mu nasunęło podejrzenie, że w fałdach musi być ukryte pismo. Tak było w istocie. Wyjęto więc list, który zawierał taką treść: „Akme do Antypatra. Napisałam list do twojego ojca, tak, jak sobie życzyłeś, i wysłałam mu także odpis zmyślonego pisma przysłanego rzekomo do mojej pani od Salome. Jestem pewna, że gdy je przeczyta, ukarze Salome za knucie spisku przeciw niemu”. Treść tego listu, który miała rzekomo przysłać Salome do pani Akme, ułożył w jej imieniu Antypater, Akme zaś napisała go swoimi słowami. Brzmiał on tak: „Akme do króla Heroda. Uważam za swój obowiązek uwiadomić cię o tym, co się przeciw tobie knuje. Dostałam w swe ręce list, który napisała na ciebie do mojej pani Salome i choć narażam się na niebezpieczeństwo, dla twojego dobra odpisałam go i tobie posyłam. Pisała go siostra twoja pragnąc poślubić Syllajosa /Syleusza/. Po przeczytaniu podrzyj go, aby mnie nie narazić na niebezpieczeństwo życia”. Samego Antypatra zawiadomiła, że zgodnie z jego poleceniem napisała do Heroda, iż Salome wszelkimi sposobami dybie na jego życie i że wysłała mu odpis jej rzekomego pisma do swojej pani. Akme była z pochodzenia Żydówką i niewolnicą Julii, żony Cezara. Uczyniła to dla Antypatra, który przekupił ją wielkimi sumami pieniędzy, aby z jej pomocą ojca i ciotkę doprowadzić do zguby.

## **8. Salome oczyszcza się z zarzutów — Herod jeszcze raz przesłuchuje syna — jego nowe pismo do Cezara z dowodami winy.**

Przerażony tą niesłychaną podłością Antypatra, Herod chciał natychmiast go zabić, jako tego, który był wicherzycielem na wielką skalę i knuł spisek nie tylko przeciwko niemu samemu, lecz również przeciw jego siostrze Salome, a nawet przekupstwem swoim sięgnął do dworu Cezara. Przy tym podburzała go jeszcze siostra Salome, która biła się w piersi i prosiła, aby ją skazał na śmierć, jeśli w związku z tym zarzutem znajdzie przeciw niej choćby najmniejszy dowód winy. Herod tedy przyzwał syna, począł go badać i rozkazał, aby wszystko wyznał niczego nie skrywając, co ma na swoją obronę.

Gdy Antypater nawet ust nie otworzył, Herod domagał się, aby skoro już został jako złoczyńca zdemaskowany, bezzwłocznie wyjawiał współników swej zbrodni. Na to Antypater odpowiedział, że sprężyną wszystkiego był Antyfilos i poza nim nikogo więcej nie wymienił. Głęboko zasmucony Herod gotów był natychmiast wysłać syna do Rzymu, aby przed Cezarem odpowiadał za swoje zbrodnicze zamysły. Lecz potem bojąc się, by za pomocą przyjaciół, Antypater nie uszedł cało, osadził go jak przedtem w więzieniu, do Cezara zaś wysłał znów posłów i pismo, w którym oskarżał syna i przedstawiał rolę, jaką w jego zbrodniczym spisku odgrywała Akme, dołączając odpisy jej listów.

## **ROZDZIAŁ VI**

### **1. Choroba Heroda — jego testament.**

Pouczeni, jak mają odpowiadać na pytania, posłowie podążali z pismem do Rzymu. Król tymczasem ciężko się rozchorował i sporządził testament, w którym z nienawiści do obydwu oczernionych przez Antypatra synów Archelausa i Filipa, czynił następcą tronu swego najmłodszego syna. Cezarowi zapisał tysiąc talentów, a żonie Cezara, Julii, synom jego, przyjaciołom i wyzwolencom pięćset. Prócz tego rozdzielił między swych własnych synów i wnuków pieniądze, dochody i ziemie, a najhojniej obdarzył siostrę Salome, ponieważ zawsze okazywała mu największą życzliwość i nigdy nie poważyła się knuć przeciw niemu czegoś złego. Nie wierząc w swoje ozdrowienie (miał już przecież blisko lat siedemdziesiąt), czuł się wielce rozdrażniony, zionąc srogim gniewem i złością do wszystkich. Przyczyną tego było przekonanie, że naród nim gardzi i raduje się z jego nieszczęścia. Na domiar złego znaleźli się ludzie cieszący się znacznym wpływem wśród ludu i podnieśli bunt przeciw niemu z następującej przyczyny:

### **2. Juda i Mattias /Mateusz/, nauczyciele żydowscy, buntują młodzież przeciw Herodowi — nawołują do zniszczenia złotego orła umieszczonego przez Heroda nad bramą świątyni.**

Żyli wówczas Juda, syn Sarifajosa /Saryfeusza/, i Mattias /Mateusz/, syn Mergalota /Margalota/, słynący jako znakomici mówcy i wybitni znawcy Prawa, a jako nauczyciele młodzieży cieszący się wielkim poważaniem wśród ludu. Wszyscy, którzy pragnęli podążać drogą cnoty, dzień w dzień u nich się zbierali. Otóż ci dwaj Żydzi dowiedziawszy się, że króla trawi nieuleczalna choroba, podburzali młodzież, aby zniszczyła wszystko, co król wprowadził wbrew prawom ojczystym, a nagrodę tej świętej walki zapewnią im właśnie te prawa. Choroba króla — mówili — i inne nieszczęścia, które go dotknęły, a które zazwyczaj ludziom się nie przydarzają, mają swe źródło w tym, że poważył się postępować wbrew nakazom Prawa. Herod bowiem popełnił wiele czynów nie licząc się z nim i o to obwiniali go Juda i Mattias /Mateusz/. I tak rozkazał król sporządzić i umieścić nad wielką bramą Przybytku jako dar świątynny olbrzymiego i niezwykle kosztownego złotego orła. A kto pragnie żyć wedle Prawa, temu nie wolno myśleć o sporządzaniu wizerunków albo ofiarowaniu Bogu posągów wyobrażających istoty żyjące. Dlatego to owi nauczyciele nawoływali, aby orła zerwać. Gdyby nawet z tego powodu — twierdzili — groziła komu utrata życia, to, ludzie ci, jeśli są gotowi śmierć ponieść dla zachowania i obrony praw ojczystych, wybierają dobro przewyższające wszelkie uciechy życia, ponieważ zejść ze świata zostawiając po sobie po wsze czasy chlubną pamięć, wychwalani przez współczesnych i nie zapomniani przez potomnych. Skoro tych, którzy w życiu nie narażają się na niebezpieczeństwo, i tak śmierć nie minie,

słusznie postąpią wszyscy miłujący cnotę, jeśli rozstaną się z życiem, przyjmując dopust ten w sposób zaszczytny i chwalebny. I pociecha stąd niemała, że oddają życie dla sławnych czynów, do których zmuszają ich niebezpieczeństwa, i ze sławy tej owoce zbiorą ich synowie, wszyscy krewni, tak mężczyźni, jak i kobiety.

### **3. Plotka o śmierci Heroda — bunt i zniszczenie orła — dowódca wojsk Heroda uderza na buntowników, chwyta Judę i Mattiasa /Mateusza/ i stawia przed królem — ich odważne przyznanie się do swoich czynów — Herod żali się na niewdzięczność ludu.**

Takimi to mowami nauczyciele Prawa podburzali młodzież, gdy doszły ich pogłoski o śmierci króla, co jeszcze bardziej ośmieliło owych uczonych w piśmie. Udali się przeto w samo południe do świątyni, zdarli orła i na oczach zgromadzonej rzeszy ludzi porąbali go toporami na kawałki. Rzecz doszła do uszu dowódcy królewskiego, który uważając sprawę za poważniejszą, niż była w istocie, przybył na miejsce ze znacznym i na tyle silnym oddziałem, aby móc stawiać czoło rzeszy tych, co chcieli usunąć dar świątynny króla. Gdy uderzył na nich znienacka, tłum, który, jak to zwykle bywa, kierowany raczej nierozważnym impulsem niż trzeźwą przezornością, znajdował się w nieładzie i nie przygotowany do obrony rzucił się do ucieczki. Pozostało na miejscu zaledwie około czterdziestu młodzieńców. Ci odważnie czekali nań i wraz z przywódcami buntu, Juda i Mattiasem /Mateuszem/, którzy za hańbę poczytywali pierzchać na widok jego wojska, dostali się w ręce dowódcy. Ten rozkazał wszystkich odprowadzić do Heroda. Stawieni przed oblicze króla i zapytani przez niego, czy rzeczywiście poważyli się zniszczyć jego dar świątynny, odparli: „Co zostało postanowione, postanowiliśmy, a co wykonane, wykonaliśmy, jak przystało mężom cnotliwym. Broniliśmy tego, co służyć ma chwale Bożej, wierni nakazom mądrości praw. Czy liż to dziwne, że nad twoje rozkazy wyżej stawiamy poszanowanie Prawa, które, za wskazaniem i natchnieniem Bożym, spisał Mojżesz? Z radością przyjmiemy i śmierć, i wszelkie katusze, na jakie nas skazesz, mając czyste sumienie, że staniemy przed nią nie jako złoczyńcy, lecz jako obrońcy sprawy Bożej”. Tak odpowiadali wszyscy, okazując nie mniejszą odwagę w słowach niż wtenczas, gdy podjęli się tak śmiałego czynu. Król rozkazał ich związać i odprowadzić do Jerycha, dokąd zwołał najznakomitszych Żydów. A gdy się zjechali, zaprosił ich do teatru i leżąc w lektyce, ponieważ nie mógł stać na nogach, począł wyliczać przez jak długi przeciąg czasu i jak wielkie trudy ponosił dla ich dobra oraz ile swoich pieniędzy wyłożył na wzniesienie takiego Przybytku, że Hasmononejczycy w ciągu stu dwudziestu pięciu lat swego panowania nie byli w stanie wystawić takiej budowli ku chwale Bożej; dalej — jak wspaniałymi darami ozdobił tę świątynię, spodziewając się, że za to wszystko nawet po śmierci będzie żyła pamięć i sława jego imienia. Tymczasem — wołał podniesionym głosem — jeszcze za życia dopuścili się wobec niego zniewagi i w biały dzień odważyli się zuchwale wyciągnąć ręce po jego dar świątynny i na oczach tłumu go zniszczyć. Pozornie miała to być zniewaga jego osoby, a w gruncie rzeczy, jeśli się dobrze nad tym postępkim zastanowić, jest to po prostu świętokradztwo.

### **4. Herod pozbawia godności arcykapłana Mattiasa /Macieja/, a buntownika o tym imieniu rozkazuje spalić.**

Zebrani znając okrucieństwo króla i bojąc się, aby w przystępie gniewu i na nich się nie pomścił, oświadczyli, że stało się to poza ich wiedzą i wolą i że czyn taki, ich zdaniem, zasługuje na karę. Król jednak postąpił dość łagodnie, lecz złożył z urzędu arcykapłana



Mattiasa /Macieja/ jako częściowego sprawcę buntu i wyniósł do tej godności Joazara, brata swojej żony. W czasie, gdy Mattias /Maciej/ sprawował ten urząd, zdarzyło się, że na jeden dzień, dzień postu u Żydów, trzeba było ustanowić drugiego arcykapłana i to z następującej przyczyny. Piastującemu godność arcykapłańską Mattiasowi /Maciejowi/ w noc poprzedzającą dzień postny przyśniło się, że spółkował ze swą /żoną/. Dlatego nie mógł złożyć ofiary, a służbę Bożą za niego spełnił jego krewny Józef, syn Ellemosa /Ellema/. Tego to Mattiasa /Macieja/ Herod pozbawił godności arcykapłańskiej, a owego Mattiasa /Mateusza/, który był sprawcą buntu, razem z niektórymi współnikami, rozkazał żywcem spalić. Tejże samej nocy nastąpiło zaćmienie księżyca.

## **5. Rodzaj choroby i cierpienie Heroda — rozkaz Heroda zamknięcia przedniesznych Żydów w hipodromie — okrutne polecenie zostawione przez niego Salome i jej mężowi.**

Tymczasem coraz bardziej wzmagala się choroba Heroda, gdyż Bóg karał go za popełnione występki. Palił go powolny ogień, który nie objawiał się wielką gorączką na zewnątrz, lecz raczej trawił go srodze wewnątrz. Wskutek tego Herod odczuwał tak silne pragnienie, że nie mógł się powstrzymać od napoju. Do tego na wnętrznościach utworzyły się wrzody i odczuwał dojmujące bóle w jelitach. Po nogach jego rozlewała się ciecz wodnista i przeźroczysta. Podobne dolegliwości dokuczały mu także w dolnej części brzucha. Wstydliva część ciała tak gniła, że roilo się w niej od robactwa. Gdy się wyprostował, oddychał z wielkim trudem, a przy tym wydawał z siebie przykrą woń i ciężko sapał, co było szczególnie nieprzyjemne. Niemal we wszystkich członkach dolegały mu kurcze, które występowały z niezwykłą siłą. Dlatego wróżbici i ci, którzy są obdarzeni duchem wieszczym twierdzili, że to Bóg zesłał tę karę na króla za jego rozliczne grzechy. Lecz Herod, choć cierpiał męki, które wydawały się nie do zniesienia, nie tracił nadziei na wyzdrowienie. Sprowadził lekarzy i we wszystkim stosował się do ich zaleceń. Kazał się zawieźć za Jordan do ciepłych źródeł w Kalliroe, aby zażywać kąpeli; wody te, prócz innych znakomitych właściwości, nadają się także do picia i spływają do jeziora, które nazywają Jeziolem Asfaltowym /Morzem Martwym/. Tu lekarze orzekli, że należy ciało jego rozgrzać. A gdy wsadzili go do wanny napełnionej oliwą, zdawało się im, że wyzionie ducha. Wskutek lamentu, jaki podniosła służba, przyszedł do siebie, lecz już zupełnie zwątpił w swoje uzdrowienie i rozkazał wypłacić żołnierzom po pięćdziesiąt drachm na głowę. Również dowódców i swoich przyjaciół sownie obdarował, po czym znów udał się do Jerycha, gdzie wpadł w melancholię i tak dalece był rozjątrzony, że u progu śmierci wpadł na taki pomysł. Rozkazał mianowicie sprowadzić najznakomitszych mężów z całego narodu, gdziekolwiek mieszkali. Że zaś rozkaz ogłoszony był w całym kraju, a wszyscy go słuchali, gdyż w przeciwnym razie tym, którzy by zlekceważyli polecenie, groziła kara śmierci, stawili się w wielkiej liczbie. Król rozwścieczony zarówno na winnych, jak i niewinnych kazał ich wszystkich zamknąć w hipodromie i wezwawszy do siebie siostrę Salome i jej męża Aleksasa powiedział im, że dręczą go nieznośne bóle i czuje, iż niedługo umrze, lecz to go nie przeraża, bo śmierć jest normalną rzeczą wśród ludzi. Najwięcej trapi się tym, że nie będzie po nim płaczu i żałoby, jakie zwykle mają miejsce po zgonie króla. Wie przecież dobrze, co myślą Żydzi, którzy niczego tak gorąco nie pragną i z taką radością nie wyglądają, jak jego śmierci. Wszak jeszcze za jego życia wszczynali bunty i jego zarządzenia zuchwale łamali. Powinni przeto starać się dać królowi jakąś pociechę w tej zgryzocie. Jeśli zgodzą się z jego zdaniem, to wyprawia mu tak wspaniały pogrzeb, jakiego nie miał żaden król, a cały naród będzie płakał z głębi duszy, a nie wśród drwin i

szyderstw. Skoro tylko stwierdzą, że już ducha wyzionął, mają wydać rozkaz żołnierzom, nic jeszcze nie wiedzącym o jego zgonie (nie powinni śmierci rozgłaszać, nim taki rozkaz wydadzą), aby okrążyli hipodrom i wybili strzałami zamkniętych w nim Żydów. Jeśli ich w ten sposób wytracą, sprawią mu podwójną radość, bo i to, co im na łożu śmierci przykazał, wypełnią, i zgon jego godną uczczą żałobą. Takie to polecenie im zostawił, błagając ich ze łzami i zaklinając na więzy krwi i miłość Boga, by mu tego honoru nie odmówili. Oni zaś przyrzekli, że tak postąpią.

## **6. Refleksje nad ostatnim rozkazem Heroda.**

Jeśli by poprzednie zbrodnie, jakich dopuszczał się względem swych krewnych, tłumaczyć troską o swoje własne życie, to właśnie ten rozkaz najlepiej okazuje jego charakter: wyzuty był z wszelkich uczuć ludzkich, skoro nawet na łożu śmierci myślał o tym, aby pozbawić naród najbliższych osób i pogrążyć go w żałobie, polecając zabić jednego członka niemal z każdej rodziny, choć ludzie ci niczym przeciw niemu nie zawinili, ani o żadne inne przestępstwo nie byli oskarżeni. A przecież tak zwykle bywa, że ci, którzy choć trochę mają w sobie szlachetności, w takiej chwili przebaczą krzywdy nawet tym, których słusznie poczytywali za swoich wrogów.

## **ROZDZIAŁ VII**

**Cezar rozkazuje stracić Akme i pozwala Herodowi ukarać Antypatra według jego woli — Herod wskutek cierpienia chce popełnić samobójstwo — Antypater usiłuje przekupić dozorcę i uwolnić się z więzienia — Herod każe go natychmiast zabić.**

Podczas gdy Herod wydawał takie rozkazy swym krewnym, nadszedł z Rzymu list od posłów, których wysłał do Cezara. Donosili mu mianowicie, że Cezar rozgniewał się na Akme i kazał ją zabić za to, że przykładła rękę do niktzemnych czynów Antypatra, a co się tyczy jego samego, to pozostawił jemu jako królowi i ojcu wolną rękę, czy będzie chciał go skazać na wygnanie, czy też śmiercią ukarać. Słyszając to Herod poczuł się nieco rażniej, uradowany wiadomością o zgładzeniu Akme i przyznaniu mu prawa do wymierzenia kary synowi. Lecz znów poczęły nim targać nieznośne bóle i czując się ogromnie wycieńczony nieprzyjmowaniem pokarmu, zażądał jabłka i noża. Miał i dawniej zwyczaj sam obierać owoce i spożywać je kładąc po kawałku. Skoro je przyniesiono, rozejrzał się wokoło i zamierzał się przebić. I byłby to niezawodnie uczynił, gdyby jego kuzyn Achiab nie chwycił go za rękę. Przy tym narobił on tyle krzyku, że w całym pałacu powstał lament i zamieszanie, jak by już rzeczywiście nastąpił zgon króla. Antypater sądząc, że ojciec już istotnie nie żyje, nie liczył się ze słowami, pewien, że zostanie z więzów oswobodzony i bez żadnej trudności tron obejmie. Zaczął więc nakłaniać dozorcę, aby go wypuścił z więzienia, czyniąc mu już teraz i na przyszłość wielce pojętne obietnice, jak by tylko takie zmartwienia pozostały. Ten jednak nie tylko nie dał się Antypatrowi namówić do takiego kroku, lecz nawet doniósł królowi o jego zamiarach i czynionych mu obietnicach. Herod, który i bez tego nie żywił doń uczuć życzliwości, otrzymawszy tę wiadomość od dozorczy więzienia, począł krzyczeć na całe gardło, bijąc się po głowie, choć był już u progu śmierci. Następnie uniósł się na łokciu i wysłał żołnierza ze swej straży przybocznej rozkazując, aby natychmiast Antypatra zgładzono, a ciało pochowano w Hirkanii bez jakichkolwiek honorów.

## **ROZDZIAŁ VIII**

### **1. Herod zmienia testament i następcę — śmierć Heroda — ocena jego charakteru i panowania.**

Następnie Herod raz jeszcze zmienił swoje postanowienie i sporządził nowy testament. Antypasa, którego poprzednio naznaczył królem, mianował tetrarchą Galilei i Perei, tron zaś oddawał synowi Archelau- sowi; synowi Filipowi, bratu rodzonemu Archelausa, przyznał jako tetrarchie krainy: Gaulanitis, Trachon /Trachonitis/, Batanaję /Bataneę/, i Panias, a siostrze Salome zapisał: Jamneję /Jamnię/, Azot, Fazelis oraz pięćset tysięcy sztuk bitego srebra. Nie pominął także pozostałych krewnych, których obdarzył pieniędzmi i rocznymi dochodami i uczynił ich ludźmi zamożnymi. Cezarowi przekazał dziesięć milionów sztuk bitego srebra, nadto złote i srebrne naczynia i niezwykle drogocenne tkaniny. Żonie Cezara, Julii, i innym podarował pięć milionów. Wydawszy rozporządzenia zmarł piątego dnia po zgładzeniu syna Antypatra, sprawując rządy trzydzieści cztery lata od zamordowania Antygona i trzydzieści siedem lat od chwili, gdy go Rzymianie mianowali królem. Był to człowiek równie srogi dla wszystkich i niepomahowany w gniewie. Pogardzał wszelką sprawiedliwością, a los był mu jak rzadko komu łaskawy. Pochodząc z prostego stanu osiągnął godność królewską i choć groziły mu rozliczne niebezpieczeństwa, zawsze wychodził z nich cało i dożył sędziwej starości. Co się tyczy stosunków w rodzinie, a zwłaszcza współżycia z synami, to w swoim przekonaniu i pod tym względem poczytywał się za szczęśliwego, uważając, że pognębił swoich wrogów; ja jednak sądzę, że był człowiekiem wielce nieszczęśliwym.

### **2. Aleksas i Salome wypuszczają zamkniętych Żydów — zebranie wojska w Jerychu i odczytanie pisma królewskiego — Ptolemeusz odczytuje testament — wojsko przyrzeka wierność Archelausowi.**

Zanim rozeszła się wieść o śmierci króla, Salome i Aleksas odprawili do domu znajdujących się w hipodromie Żydów, ogłaszając, że król rozkazuje im wrócić do swych posiadłości i zająć się swoimi sprawami. Tym sposobem wyświadczyli narodowi największe dobrodziejstwo. Tymczasem, skoro rozniosła się wieść o śmierci króla, Salome i Aleksas zwołali do amfiteatru w Jerychu całe wojsko. Tu najpierw odczytali list Heroda do żołnierzy, w którym dziękował im za wierność i oddanie prosząc, aby te same uczucia okazywali jego synowi Archelausowi, którego ustanowił królem. Następnie Ptolemeusz, któremu poruczona była pieczęć królewska, odczytał testament, chociaż mógł on nabrać mocy prawnej dopiero po zatwierdzeniu go przez Cezara. Zaraz też podniosły się okrzyki na cześć nowego króla Archelausa i zarówno całe oddziały, jak i dowódcy przyrzekali mu wierność i oddanie, polecając go opiece Bożej.

### **3. Archelaus urządza wspaniały pogrzeb Herodowi.**

Następnie czyniono przygotowania do pogrzebu króla. Archelaus pragnąc urządzać go z niezwyklej wspaniałością sprowadził wszelkie klejnoty, aby uświetnić ostatnią drogę zmarłego. Niesiono Heroda na marach ozdobionych różnobarwnymi drogimi kamieniami i pokrytych purpurowym kobiercem. Sam Herod odziany był w szkarłatną szatę, na skroniach miał diadem, ponad nim złotą koronę, a w prawej ręce dzierżył berło. Wokół mar skupili się królewscy synowie i gromada jego krewnych. Tuż za nimi postępowali żołnierze podzieleni według swoich plemion i nazw oddziałów, ustawieni w

następującym porządku: najpierw kroczyła straż przyboczna, za nią ciągnął oddział tracki, następnie Germanowie i Galowie wszyscy w pełnym uzbrojeniu. Dalej postępowała reszta wojska, uzbrojonego jak by szło do boju, pod wodzą swoich setników i taksjarchów. Za wojskiem postępowało pięciuset sług niosących wonne kadzidła. Pochód przeszedł przez osiem stadiów aż do Herodeionu, gdzie pochowano króla podług jego woli. Taki to był koniec Heroda.

#### **4. Po siedmiu dniach żałoby wydaje ucztę dla ludu — nie przyjmuje tytułu królewskiego przed zatwierdzeniem testamentu przez Cezara — różne prośby ludu do Archelausa.**

Archelaus przez siedem dni, jak nakazywało Prawo ojcyste, zachowywał dla uczczenia ojca żałobę, a następnie, gdy minął ten czas, wyprawił ucztę dla ludu i wstąpił do świątyni. Tutaj gdziekolwiek się zbliżył, wszędzie witano go radosnymi okrzykami i obsypywano pochwałami, prześcigając się wzajemnie w wyrażaniu mu swoich uczuć. Potem wstąpił na przygotowany trybunał i zasiadłszy na złotym tronie sam z kolei lud pozdrowiał, wyrażając swoje ukontentowanie z objawów życzliwości wyrażonych radosnymi okrzykami. Dziękował im, że nie pamiętali mu tego, iż wiele krzywd doznali od jego ojca i przyrzekał, że dołoży starania, aby odpłacić im za okazaną przychylność. Imienia królewskiego — mówił — jeszcze nie przyjmuje, gdyż tego szacownego tytułu może używać dopiero wtedy, gdy Cezar zatwierdzi sporządzony przez ojca testament. Dlatego to nie wkłada, jak się tego domagało wojsko w Jerychu, diademu królewskiego, który jest dla niego upragnionym zaszczytem, jak długo nie jest jeszcze znana wola tego, w którego mocy jest go przyznać. Gdy jednak osiągnie władzę, nie zapomni nagrodzić swoją dobrocią okazanej mu życzliwości. Będzie się usilnie starał, aby we wszystkim okazać się dla nich lepszym od swego ojca. Zgromadzeni natomiast, zwyczajnie jak pospólstwo, sądząc, że już w pierwszych dniach można poznać, kim będą ci, co obejmują tak wielką władzę, tym więcej wychwalali Archelausa, im łaskawiej z nimi rozmawiał i przedstawiali mu swoje żądania. Jedni wołali, aby im zmniejszono roczne daniny, inni, aby zwolniono licznych więźniów, których od długiego czasu Herod trzymał w więzieniu, a jeszcze inni domagali się zniesienia nałożonego na kupujących i sprzedających podatku, który ściągany był z wielką surowością. Archelaus niczemu się nie sprzeciwiał starając się pilnie wszystkim dogodzić. Chciał okazać się łaskawym dla ludzi, gdyż sądził, że pozyskanie sobie życzliwości narodu stanowić będzie wielką podporę jego panowania. Na ostatek po złożeniu ofiary poszedł z przyjaciółmi na biesiadę.

## **ROZDZIAŁ IX**

### **1. Część buntujących się Żydów domaga się ukarania zaufanych ludzi Heroda i usunięcia arcykapłana z urzędu — Archelaus wysłał jednego z dowódców, aby ich nakłonił do zachowania spokoju.**

Tymczasem złączyła się pewna grupa skorych do buntu Żydów i podnosząc z wielką wrzawą lament z powodu śmierci Mattiasa /Mateusza/ i towarzyszy, których Herod rozkazał stracić (nie urządzono im wtenczas należytego pogrzebu ze strachu przed Herodem, ponieważ byli w liczbie ukaranych śmiercią za zniszczenie złotego orła), rzucali obelgi na króla, jak by to miało zmarłym przynieść pociechę. Zebrawszy się przeto razem, domagali się, aby Archelaus wywarł pomstę na tych, którzy byli w łaskach

u Heroda. Za pierwszą i zupełnie oczywistą rzecz uważali złożenie z urzędu mianowanego przez Heroda arcykapłana i powołanie na to stanowisko męża bardziej oddanego prawom i wiodącego nieskazitelne życie. Archelaus choć wielce był oburzony ich zuchwałością, zgodził się na to, gdyż spiesznie wybierał się w drogę do Rzymu, aby wybadać, jaka jest wola Cezara. Posłał więc do nich jednego ze swych wodzów, który miał ich nakłonić, aby poniechali szaleństwa zważywszy, że przyjaciele ich zostali ukarani podług Prawa i samo to żądanie stanowi wielkie zuchwalstwo; zresztą nie jest to odpowiednia pora na takie rzeczy, przeciwnie, potrzebna jest o wiele bardziej zgoda, dopóki sam do nich nie powróci przywożąc zgodę Cezara na objęcie władzy. Wtedy razem z nimi naradzi się w tej sprawie, a tymczasem powinni zachować spokój, aby ich nie poczytano za buntowników.

## **2. Buntownicy nie dają posłuchu perswazjom i pomnażają swoje szeregi.**

Udzieliwszy takich pouczeń i wskazówek swojemu wodzowi, posłał go do nich. Lecz ci podnieśli wrzawę i nie dali mu nawet dojść do słowa grożąc śmiercią jemu i każdemu innemu, kto poważyłby się otwarcie namawiać do opamiętania się i poniechania tych dążeń, ponieważ więcej kierowali się swoimi uczuciami niż chęcią okazania posłuchu swoim zwierzchnikom. Twierdzili, że byłoby wielką krzywdą, gdyby straciwszy swoich najbliższych przyjaciół za życia Heroda, nawet po jego śmierci nie mogli ich pomścić. Ulegając wielkiemu wzburzeniu skłonni byli uważać wszystko, co dogadzało ich pragnieniom, za godziwe i sprawiedliwe, i nawet do głowy im nie przyszło, jakie stąd może wyniknąć dla nich niebezpieczeństwo. Może i komu nawet nasunęły się na myśl takie obawy, lecz wtenczas zupełnie owładnęła nimi radość, że mogą wziąć zemstę na tych, których uważali za swoich śmiertelnych wrogów. I mimo że Archelaus wyprawił dla przekonania ich jeszcze różnych posłańców, jednych w swoim imieniu, drugich niby z własnej woli działających, żeby ich do opamiętania przyprowadzić — nikomu nie pozwolili dojść do słowa. Tak z wielkiego gniewu, że nie mogą dopiąć swego, zrodził się bunt i łatwo można było przewidzieć, że przybierze on wielkie rozmiary, ponieważ do niezadowolonych dołączała się coraz większa liczba ludzi.

## **3. Święto Faska /Pascha/ — buntownicy podlegają lud, który atakuje oddział wysłany przez Archelause — uśmierzenie buntu — Archelaus i Salonie udają się do Rzymu — Sabinus wbrew zapewnieniom danym Wamsowi zajmuje pałac królewski.**

Lecz zbliżało się w owym czasie święto, w którym Żydzi podług ojczywego obyczaju spożywają przaśny chleb (święto to nazywa się Faską /Paschą/ i było ustanowione na pamiątkę wyjścia z Egiptu). Obchodzą je ze szczególną radością i, jak nakazuje obyczaj, na ofiarę zabijają o wiele więcej zwierząt niż w inne święto, a ściągają na tę uroczystość wielkie mnóstwo ludzi z całego kraju i nawet obcych terenów. Także buntownicy opłakujący śmierć swych uczonych w piśmie, Judy i Mattiasa /Mateusza/, zebrali się w świątyni i mieli żywności pod dostatkiem, gdyż podżegacze ci nie wstydzili się żebrać jej u innych. Archelaus bojąc się, ażeby zuchwałość buntowników nie doprowadziła do gorszych następstw, posłał tam trybuna z oddziałem wojska, aby poskromił wichrzycieli zanim szaleństwo nie ogarnie całego tłumu, a tych, którzy okazały się głównymi podżegaczami do buntu, do niego przyprowadził. Lecz zbuntowani zwolennicy uczonych w piśmie i tłum wrogo go przyjęli i wśród okrzyków i wzajemnych nawoływań ruszyli do ataku, a zbliżywszy się, większość żołnierzy zabili rzucając kamieniami. Zaledwie



garstka z samym trybunem, odniósłszy rany, zdołała uratować się ucieczką. Dokonawszy tego znowu przystąpili do składania ofiar. Archelaus uważając, że jeśli nie poskromi tego wybuchu tłumu trudno mu będzie utrzymać się przy władzy, wysłał na nich całe wojsko piesze oraz jeźdźców, którym wydał rozkaz odcięcia obozujących w namiotach, aby nie mogli nieść pomocy zgromadzonym w świątyni i nieprzepuszczenia żadnemu buntownikowi, który wymknie się wojsku pieszemu, myśląc, że uszedł cało. W ten sposób jeźdźcy zabili około trzech tysięcy ludzi, a reszta schroniła się w pobliskich górach. Następnie Archelaus kazał obwieścić, aby wszyscy rozeszli się do domów. Tak też uczynili i z obawy przed większym nieszczęściem zaniechali świętowania, choć przez nieświadomość rzeczy okazali wielką zuchwałość. Następnie Archelaus udał się z matką i przyjaciółmi: Mikołajem, Ptolemeuszem i Ptollem ku brzegom morza składając troskę o sprawy domowe i interesy królestwa na barki brata Filipa. Towarzyszyła mu także siostra Heroda, Salome, ze swoimi synami i licznymi krewnymi, rzekomo, aby mu pomóc do osiągnięcia władzy królewskiej, w rzeczywistości chcąc mu przeszkodzić, a przede wszystkim oskarżyć go o zajścia w świątyni. Archelaus po przybyciu do Cezarei spotkał się z Sabinusem, prokuratorem Cezara w Syrii, który udawał się do Judei, ażeby wziąć pod swoją opiekę skarby pozostałe po Herodzie. Lecz równocześnie przybył tu także Warus, który powstrzymał go od dalszej drogi (zaprosił go tu Archelaus przez Ptolemeusza). Sabinus ulegając Warusowi nie obsadzał twierdz w Judei ani nie pieczętował skarbów, pozostawiając wszystko w rękach Archelausa, dopóki nie nastąpi w tej sprawie decyzja Cezara. Złożywszy więc taką obietnicę pozostał w Cezarei. Zaledwie jednak Archelaus odpłynął do Rzymu, a Warus odjechał do Antiochii, Sabinus natychmiast udał się do Jerozolimy i zajął pałac królewski. Następnie zwołał dowódców oraz wszystkich zarządców dóbr wprost zażądał od nich zdania rachunku i chciał rozporządzić twierdzami według swego uznania. Strażnicy Archelausa jednak wierni jego rozkazom nie wypuścili niczego ze swych rąk, jak im było to przykazane, tłumacząc się, że strzegą wszystkiego dla Cezara.

#### **4. Antypas jedzie do Rzymu, aby ubiegać się o tron — popierają go Salome, Ireneusz i krewni przeciw Archelausowi.**

W tym samym czasie także i syn Herodowy, Antypas, w którym Salome rozbudzała nadzieje na objęcie władzy, wybrał się do Rzymu, aby ubiegać się o tron; mniemał bowiem, że jest godniejszym kandydatem od Archelausa. ponieważ wcześniejszy testament, który posiada większą od późniejszego wagę, jego naznacza królem. Prócz matki towarzyszył mu brat Mikołaja, Ptolemeusz, który ongiś należał do najbardziej zaufanych przyjaciół Heroda, a teraz stanął po jego stronie. Najwięcej jednak rozbudzał roszczenia Antypasa do tronu retor Ireneusz, który jako znakomity mówca miał w swojej pieczy sprawy królestwa. Antypas nie dawał posłuchu głosom, aby ustąpił Archelausowi, jako starszemu, przez ojca w ostatnim testamencie naznaczonemu królem. Gdy przybył do Rzymu, wszyscy krewni wzięli jego stronę, nie tyle z życzliwości do niego, ile z nienawiści do Archelausa. Najbardziej jednak pragnęli zostać wolnymi i podlegać jedynie władzy namiestnika rzymskiego. Gdyby jednak tego nie dało się osiągnąć, to spodziewali się więcej dobrego po Antypasie niż Archelausie i dlatego starali się dopomóc pierwszemu do uzyskania tronu. Zresztą także i Sabinus napisał list do Cezara pełen skarg na Archelausa.

#### **5. Cezar otrzymuje testament Heroda, pisma pretendentów do tronu, jak również Warusa i Sabinusa — zwołuje radę — mowa Antypatra, w której oskarża**

## Archelausa przed Cezarem.

Archelaus, wysławszy do Cezara list w obronie swych praw do tronu, jako też testament ojca oraz za pośrednictwem Ptolemeusza wykaz majątku pozostałego po nim i pieczęć, czekał na dalszy bieg wypadków. Skoro Cezar przeczytał te pisma i listy od Warusa i Sabinusa, a równocześnie dowiedział się, jaki jest spadek po Herodzie i roczne dochody, oraz zapoznał się z tym, co pisał Antypas roszczący pretensje do tronu, zwołał swych przyjaciół, aby wysłuchać ich zdania. W ich liczbie znajdował się także adoptowany przez niego syn Agryppy i córki, Julii, Gajusz, którego zaszczycił na radzie pierwszym miejscem. Gdy Cezar zwrócił się do zebranych, aby swobodnie wypowiadali swe zdania w tej sprawie, pierwszy zabrał głos syn Salome, Antypater, znakomity mówca i zawzięty wróg Archelausa. Jeżeli on ubiega się o władzę — mówił — to chyba żarty sobie stroi, gdyż uzurpował ją sobie nim uzyskał zgodę Cezara. Wypomniał mu dalej jego niezwykłą zuchwałość, jaką okazał, dając rozkaz wymordowania w dniu świętym tak wielkiej ilości ludzi. Bo choćby i źle postąpili, to i tak sprawę ich ukarania należało oddać w ręce zewnętrznej i prawowitej władzy. W żadnym wypadku nie powinien tego czynić człowiek, który jeśli występował w roli króla, obrażał Cezara, albowiem ten dopiero się namyślał, co o nim postanowić. Jeśli zaś postąpił tak jako zwykły obywatel, to uczynił jeszcze gorzej (człowiekowi ubiegającemu się o godność królewską nie wolno takich czynów popełniać), bo uzurpował sobie władzę Cezara nad nimi. Dalej oskarżał Archelausa zarzucając mu, że pousuwał niektórych dowódców z wojska, zasiadł na tronie królewskim, rozstrzygał, spory, jak by już istotnie był królem i przyrzekł spełnić żądania, które naród publicznie wypowiadał, a w ogóle tak sobie poczynił, że nie inaczej postąpiłby, gdyby już został uznany przez Cezara za władcę. Następnie obwinił go o to, że rozpuścił ludzi zamkniętych w hipodromie i przytoczył jeszcze wiele innych czynów po części zgodnych z prawdą, a po części prawdopodobnych, gdyż popełniają je zwykle młodzi ludzie i ci, którzy paląc się do rządów nazbyt spieszenie sięgają po władzę. Wytknął mu także i to, że nie zachował żałoby po ojcu i już tej samej nocy, kiedy on zmarł, oddawał się wesołym zabawom. Z tej przyczyny powstał bunt w narodzie, jako że swemu ojcu, który mu tyle dobrodziejstw wyświadczył i dostojeństwami obdarzył, okazał po śmierci taką niewdzięczność i w dzień niby aktor na scenie udawał, że łyży po nim roni, a nocami wesoło się zabawiał dlatego, że władzę osiągnął. I Cezarowi, gdy tylko tron osiągnie, odwdzięczy się nie inaczej niż swojemu ojcu. Zabawiał się przecież śpiewem i tańcami, jak by zmarł jego wróg, a nie człowiek tak bliski i tak wielki dobroczyńca. A za czyn najobrzydliwszy poczytał mu to, że teraz staje przed Cezarem, aby uzyskać od niego zgodę na objęcie tronu, choć już przedtem tak sobie poczynił, jak by już był zatwierdzony przez najwyższego pana. W szczególny sposób wyolbrzymiał sprawę rzezi dokonanej w świątyni i popełnioną bezbożność: w dniu uroczystym wymordowano przybyszów i tubylców niby zwierzęta ofiarne, a świątynia została usłana trupami zabitych; i stało się to nie z rozkazu jakiegoś cudzoziemca, lecz dopuścił się takiej zbrodni ten, który podszywał się pod imię legalnego króla, by móc pofolgować swoim tyrańskim skłonnościom, wyrządzając krzywdę budzącą powszechną nienawiść. Dlatego nawet we śnie nie mógł marzyć, że ojciec uczyni go następcą po sobie. Znał on dobrze jego charakter i z tego powodu w testamencie, który ma większą moc, nazначył królem na miejsce Antypatra, jego przeciwnika /Antypasa/. Ustanowił go zaś następcą nie wtedy, gdy opuszczały go siły fizyczne i duchowe, lecz kiedy był w pełni władz umysłowych, przy takim zdrowiu i sprawności fizycznej, że był zdolny do kierowania sprawami państwa. Gdyby nawet Herod w poprzednim testamencie tak o nim postanowił, jak uczynił w późniejszym, to i tak Archelaus dał się już dostatecznie poznać,

jakim będzie królem, skoro nawet uzurpował sobie władzę, nie licząc się z wolą Cezara, do którego należy przyznanie tronu, i będąc jeszcze zwykłym człowiekiem, nie wahał się wymordować w świątyni swoich współobywateli.

## **6. Mowa Mikołaja z Damaszku, który bierze Archelausa w obronę i odpiera stawiane przez Antypatra zarzuty.**

W tym duchu wypowiedział się Antypater świadcząc się licznymi krewnymi na dowód prawdziwości swoich słów i skończył mowę. Wtenczas podniósł się Mikołaj, który bronił sprawy Archelausa i rzekł: Zajścia w świątyni przypisać należy raczej uporowi skrzywdzonych niż samowoli Archelausa. Albowiem ci, którzy ważą się na takie czyny, nie tylko dopuszczają się występku dlatego, że czynią bezprawie, lecz także dlatego, że zmuszają do obrony ludzi pragnących żyć spokojnie. Pozornie było to wrogie wystąpienie przeciwko Archelausowi. w rzeczywistości wyraźnie skierowane przeciw Cesarowi. Buntownicy bowiem napadli i wymordowali żołnierzy, których Archelaus wysłał, aby ich uspokoił, nie bacząc ani na obrazę Boską, ani nie licząc się z tym, że to był dzień święty. I takich to ludzi Antypater nie wstydzi się brać w obronę czyniąc to z nienawiści do Archelausa, a nie w trosce o prawo i sprawiedliwość. To ci, którzy napadali na drugich, nie podejrzewających niczego złego, zmusili ich wbrew woli do chwycenia za broń we własnej obronie. Za wszystkie pozostałe czyny, jakie zarzucono Archelausowi, winę składał na samych doradców królewskich. Albowiem wszystko, co przytoczono jako bezprawie, działa się za ich radą. Nie są to zresztą same w sobie czyny występne, lecz takimi usiłuje je czynić nienawiść do Archelausa — tak wielką pałają żądzą, żeby zaszkodzić swemu krewnemu, który był bardzo oddany swemu ojcu i im samym we wszystkim okazywał szczerą życzliwość i przyjaźń. Testament zaś swój Herod sporządził będąc przy pełnym rozumie i bez wątpienia ostatni jest ważniejszy od poprzedniego dlatego, że przewidywał oddanie wszystkich postanowień do rozstrzygnięcia najwyższemu władcy, Cesarowi. Nie należy się przeto obawiać, żeby Cezar chciał naśladować niegodziwość tych, którzy za życia Heroda z jego potęgi ciągnęli wszelkie korzyści, a teraz usilnie przeciwstawiają się jego woli, choć dobrze wiedzą, że daleko mniej troszczyli się o swego krewnego niż Archelaus. Bo Cezar nie jest takim człowiekiem, żeby chciał unieważnić z całym zaufaniem powierzony mu testament przyjaciela i sojusznika, który we wszystkich sprawach zawsze liczył się z jego wolą. Z ich podłością nie może mieć nic wspólnego szlachetność i uczciwość Cezara, które znane są całemu światu. Nie można też posądzić króla o to, że naznaczając swoim następcą dobrego syna i uzależniając tę sprawę od Cezara miał być niespełna rozumu; skoro bowiem Herod miał jeszcze tyle rozwagi, że wszystko uzależnił od woli Cezara, to przy wyborze swojego następcy musiał być przy zdrowym umyśle.

## **7. Cezar życzliwie podejmuje Archelausa i żegna zgromadzonych bez wydania decyzji.**

To przedstawivszy Mikołaj zakończył swą mowę. Cezar zaś podniósł z wielką łaskawością Archelausa, który padł mu do nóg. i oświadczył, że on najbardziej zasługuje, aby piastować władzę królewską, dając wyraźnie do zrozumienia, że tak postąpi, jak postanawia testament, a więc po myśli Archelausa. Nie wydał jednak żadnej decyzji, skoro spostrzegł, że Archelaus mając taki dowód życzliwości, me żywi już żadnych obaw. Następnie kazał się rozejść zebrany i zastanawiał się, czy zatwierdzić Archelausa na

tronie, czy też podzielić kraj między synów Heroda, zwłaszcza że wszyscy potrzebowali jak największej pomocy.

## **ROZDZIAŁ X**

### **1. Warus donosi Cezarowi o buncie Żydów w Judei — postępowanie Sabinusa jedną z przyczyn buntu.**

Zanim zapadła w tej sprawie decyzja, zachorowała i zmarła matka Archelausa, Maltake; przyszło także pismo od Warusa, zarządcy Syrii, donoszące o wybuchu powstania w Judei. Zaraz bowiem po wyjeździe Archelausa podniósł bunt cały naród, lecz Warus przybywszy na miejsce ukarał sprawców zamieszek i w znacznej mierze uśmierzył rozruchy, które nabrały wielkich rozmiarów, po czym znów odjechał do Antiochii, zostawiając w Jerozolimie jeden legion wojska, aby trzymał Żydów w ryzach na wypadek, gdyby usiłowali się burzyć. Nie udało mu się jednak położyć kresu zamieszkom. Skoro bowiem Warus odjechał, Sabinus, który tam pozostał jako prokurator Cezara, srogo uciskał powstańców, spodziewając się, że będzie mógł utrzymać ich w karbach posłuszeństwa mając do dyspozycji znaczną ilość wojska. Zabierał z sobą wielu uzbrojonych żołnierzy jako swoich strażników i z ich pomocą uciskał Żydów zmuszając ich w ten sposób do buntu. Usiłował przemocą zabrać twierdze i powodowany żądzą zysku i grabieży czynił gorliwie poszukiwania skarbów królewskich.

### **2. Święto Pięćdziesiątnicy gromadzi w Jerozolimie mnóstwo ludu, który pragnie zemsty na Sabinusie — bitwa z wojskiem rzymskim prowadzoną przez Sabinusa — podpalenie krużganków przez Rzymian — zrabowanie skarbcza w świątyni.**

A gdy nadeszła Pięćdziesiątnica (tak nazywa się jedno z naszych świąt narodowych), napływały do Jerozolimy rzesze, których nie sprowadziła tutaj sama nabożność, lecz także głębokie wzburzenie z powodu gwałtów popełnianych przez Sabinusa. Ściągnęło zaś wiele tysięcy ludzi z Galilei i Idumei, dalej wielkie mnóstwo mieszkańców Jerycha i kraju leżącego poza rzeką Jordan, a wreszcie dołączyła się do nich ogromna liczba Judejczyków, którzy tu podążali pałając większą niż inni żądzą zemsty na Sabinusie. Cała ta rzesza podzieliła się na trzy grupy i w następujący sposób rozłożyła się obozem: Pierwsza zajęła stanowisko w hipodromie, a z dwóch pozostałych, jedna obsadziła część wschodnią poczynając od północnej strony świątyni, aż do południowej, druga rozłożyła się po stronie zachodniej, gdzie znajdował się zamek królewski. Zamierzali oni w ten sposób Rzymian otoczyć ze wszystkich stron i zamknąć pierścieniem oblężenia. Sabinus przeraził się liczbą, jak również zdecydowaną wolą tych ludzi, którzy woleli stracić życie, niż dać się pobić, jako że u nich odniesienie zwycięstwa znaczyło cnotę. Wysłał więc natychmiast list do Warusa i naturalnie nie omieszkiał go prosić, aby czym prędzej dał mu pomoc, ponieważ pozostawieni przez niego żołnierze znajdują się w największym niebezpieczeństwie i już spodziewa się, że lada chwila zostaną wzięci do niewoli i w pień wycięci. Sam wszedł na najwyższą wieżę zamku zwaną Fazaelon (została wzniesiona i nazwana tak na cześć Fazaela, zamordowanego przez Partów) i stąd dał znak Rzymianom do natarcia na Żydów. Chociaż sam nie miał odwagi zejść nawet do swoich przyjaciół, ale od innych żądał, aby dla jego chciwości pierwsi życie swoje na śmierć wystawili. Gdy Rzymianie dokonali wypadu, doszło do zaciętej walki, w której

wprawdzie odnieśli zwycięstwo górujący sztuką wojenną Rzymianie, lecz Żydzi, choć ponieśli ciężkie straty w obliczu niebezpieczeństwa nie stracili ducha. Posuwając się okrężną drogą wspięli się na krużganki, które otaczają zewnętrzny dziedziniec świątyni, i wznowili gwałtowną bitwę miotając z góry pociski, jedni gołymi rękami, drudzy z proc, jako że byli mistrzami w tym rodzaju walki. W ich szeregach znajdowali się także wszyscy łucznicy i zadawali Rzymianom ciężkie ciosy; stali bowiem na wyższym miejscu, w którym trudno było ich osiągnąć, ponieważ wypuszczane strzały w ogóle nie mogły do nich dotrzeć, a sami z łatwością razili przeciwnika. Takim sposobem walka toczyła się przez długi czas, aż w końcu rozwścieczeni tym stanem rzeczy Rzymianie podpalili krużganki, czyniąc to skrycie przed Żydami, którzy się na nie wspięli. A że ogień podłożono w wielu punktach i w miejscu, gdzie było zgromadzone mnóstwo łatwopalnego materiału, bardzo szybko sięgnął dachu. Samo belkowanie obfitowało w smołę i wosk, którym także pokrywające go złoto było powleczone i rychło stało się pastwą płomieni. I tak poszło z dymem to potężne i godne podziwu dzieło, a zarazem niespodzianie poginęli ci wszyscy, którzy znajdowali się na krużgankach. Jedni bowiem spadali wraz z walącym się dachem, drudzy ginęli z rąk stojących dookoła nieprzyjaciół, inni wreszcie (a było ich wielu), nie widząc żadnego ratunku i zdjęci trwogą przed osaczającym ich zewsząd nieszczęściem, bądź w ogień się rzucali, bądź nie chcąc ginąć w płomieniach przebijali się własnymi mieczami. Tych zaś, którzy usiłowali zejść z powrotem i ratować się tą samą drogą, jaką weszli, wszystkich zabijali Rzymianie, ponieważ byli bezbronni i złamani na duchu, a żaden czyn desperacki nie był w stanie zastąpić brakującego oręża. Takim sposobem ani jeden z tych, którzy weszli na dach, nie uszedł z życiem. Rzymianie zaś przedarłszy się kędy mogli przez płomienie, opanowali skarbiec, w którym znajdowały się pieniądze świątynne. Sporą część rozgrabili żołnierze, sam zaś Sabinus na oczach wszystkich zagarnął czterysta talentów.

### **3. Żydzi oblegają Rzymian w pałacu królewskim.**

Nieszczęście, które spotkało przyjaciół, poległych w tej walce, napełniło Żydów wielkim bólem, nie mniej niż sam fakt zrabowania darów świątynnych. Przeto zebrawszy pewną liczbę najdzielniejszych mężów, okrążyli zamek królewski i grozili oblężonym, że jeśli natychmiast go nie opuszczą, podpalą go i wszystkich wybiją. Jeśli zaś ich usłuchają, obiecywali, że ani im, ani Sabinusowi nic złego się nie stanie. Tedy większa część żołnierzy królewskich przystała do Żydów, ale Rufus i Gratus, którzy mieli pod swoją wodzą trzy tysiące samych krzepkich i dziarskich mężów — było to najbardziej bitne wojsko Heroda — przeszli na stronę Rzymian. Za ich przykładem przyłączyła się do Rzymian pewna liczba jeźdźców stojących pod rozkazami Rufusa. Mimo to Żydzi nie poniechali oblężenia, robili podkopy pod mury i wzywali oblężonych, aby nie stali im na przeszkodzie, gdy nadchodzi czas oswobodzenia ojczyzny. Sabinus zaś choć niczego tak bardzo nie pragnął, jak ujść stąd z żołnierzami, po krzywdach, które Żydom wyrządził, nie mógł zdać się na ich obietnice. Niezwykła łaskawość nieprzyjaciół była dlań powodem, aby odrzucać wszystkie ich propozycje. A że przy tym miał nadzieję, iż nadejdzie pomoc od Warusa, postanowił dalej opierać się oblężeniu.

### **4. Zaburzenia w Judei wywołane przez rozpuszczonych żołnierzy.**

W tym samym czasie wybuchały w Judei inne niezliczone zamieszki, gdyż w różnych okolicach kraju wielu ludzi popychała do walki bądź chęć zysku, bądź nienawiść do Żydów. W samej Judei złączyło się z sobą dwa tysiące ludzi, którzy poprzednio służyli w



wojsku Heroda, a potem rozpuszczeni wystąpili zbrojnie przeciw wojsku królewskiemu. Opierał się im kuzyn Heroda, Achiab, lecz nie mogąc dłużej w otwartym polu stawić czoła tym doświadczonym wojownikom, musiał wycofać się na wyższe tereny i obsadziwszy mało dostępne miejsca, starał się ratować, co się dało.

### **5. Bunt rozbójników pod wodzą Judy, syna dowódcy rozbójników Ezechiasza.**

Był niejaki Juda, syn herszta rozbójników, Ezechiasza, posiadającego ogromną siłę i z wielkim trudem ujętego niegdyś przez Heroda. Ten to Juda zebrał bandę wykolejeńców w okolicach Sefforis w Galilei, napadł na zamek królewski, zabrał broń, która się w nim znajdowała, rozdał ją pomiędzy swoich towarzyszy i zrabował wszystkie przechowywane tam pieniądze. Był postrachem dla wszystkich, obrabowywał każdego, kto wpadł mu w ręce. Opanowany był wielką ambicją sięgającą aż po tron, lecz godność tę zamyslał osiągnąć nie tyle wypróbowanym męstwem, ile drogą niezmierzonych krzywd ludzkich.

### **6. Szymon, sługa Heroda, zbiera buntowników i obwołuje się królem — Gratus rozpędza ich i zabija Szymona.**

Był także niejaki Szymon, niewolnik króla Heroda, człowiek rośli, urodziwy, posiadający niezwykłą siłę fizyczną i wielkie aspiracje. Ośmielony ogólnym zamętem poważił się włożyć diadem i skupiwszy wokół siebie ludzi, którzy opętani szaleństwem obwołali go swoim królem, pochlebiał sobie, że bardziej niż kto inny godzien jest tronu. Zrabowawszy, co się dało w pałacu królewskim w Jerychu, spalił go, również wiele innych domów królewskich w różnych częściach kraju puścił z dymem, a wszystko, co tam zastał, oddał na łup swoim towarzyszom. I niezawodnie byłby wyrządził jeszcze wiele szkód, gdyby w porę nie ukrócono jego działalności. Albowiem Gratus złączywszy wojska królewskie z rzymskimi, ze wszystkimi siłami ruszył na Szymona. Po długiej i zaciętej walce cała banda Perejczyków, walczących bezładnie i z większą zuchwałością niż znajomością sztuki wojennej, została zniszczona. Samego Szymona, który chciał się wymknąć wąwozem górskim, dopadł Gratus i uciął mu głowę. Także w okolicach Ammaty /Betharamu/, miasta leżącego nad Jordanem, podobna do Szymonowej banda spaliła zamek królewski. Taka fala szaleństwa przeszła przez cały naród dlatego, że nie miał własnego króla, który mógłby trzymać masy w karbach sprawiedliwą i silną władzą, a z drugiej strony cudzoziemcy, którzy przyszli, aby poskromić buntowników, zuchwałością i żądzą rabunku jeszcze dolewali oliwy do ognia.

### **7. Pasterz Atronges obwołuje się królem i ze swymi towarzyszami daje się we znaki Żydom i Rzymianom.**

Także i niejaki Atronges, człowiek nie mogący chlubić się ani szlachetnością rodu, ani jakąś wielką dzielnością czy bogactwem, ale zwykły pasterz owiec, nikomu w ogóle nie znany, wyróżniający się tylko potężną budową ciała i ogromną siłą rąk, odważył się sięgnąć po władzę królewską. A chciał ją osiągnąć, gdyż tak bardzo pragnął napawać się rozkoszą wyrządzania drugim krzywdy, że choć narażał się na niechybną śmierć, za nic miał stratę własnego życia, jeśliby musiał nim przypłacić takie właśnie czyny. Miał czterech braci, równie jak on rośli, którzy — jak mniemali — dzięki niezwykłej sile sposobni byli do najtrudniejszego zadania i mogli stanowić mocną podporę władzy królewskiej. Każdy z nich stał na czele zbrojnej tłuszczy, gdyż ściągnęło do nich

mnóstwo ludzi. Otóż byli oni sami dowódcami tych band, lecz ilekroć wdawali się w walki, bili się pod rozkazem Atrongesa. Ten zaś włożył koronę królewską, odbywał narady dla omówienia spraw bieżących i kierował wszystkim według swego zdania. Utrzymywał się przy władzy przez długi czas, używał tytułu królewskiego i czynił, co mu się podobało. I on, i bracia jego wytracili mnóstwo Rzymian i żołnierzy królewskich. Do jednych i drugich czuli jednakową nienawiść; do tych ostatnich z racji samowoli okazywanej za dni Heroda, do Rzymian znów z powodu krzywd, jakich wówczas od nich doznali. Z biegiem czasu ich srogość coraz bardziej obracała się w równą mierze przeciw wszystkim i nie było sposobu, aby ująć przed nimi, gdyż zarówno żądni byli łupu, jak i nawykli do morderstw. Pewnego razu napadli nie opodal Emaus na oddział rzymski, wiozący dla wojska żywność i broń i otoczywszy go, wybili strzałami czterdziestu najdzielniejszych żołnierzy, a wraz z nimi setnika Arejosa /Ariusza/, który tym wojskiem dowodził. Reszta przerażona losem swoich towarzyszy zdołała uratować się, zostawiwszy ciała zabitych, gdyż schroniła się pod opiekę Gratusa i wojska królewskiego. Takim sposobem wojowali przez długi czas, zadając znaczne szkody Rzymianom i wiele zła czyniąc własnemu narodowi. Później jednak wszyscy zostali pojmani: jeden w walce z Gratussem, drugi z Ptolemeuszem, najstarszy wpadł w ręce Archelausa, zaś ostatni, przerażony losem swego brata i nie widząc już nadziei ratunku, gdyż został osamotniony, utraciwszy wojsko wskutek chorób i trudów, poddał się za poręką i przysięgą Archelausowi. To jednak działo się później.

## **8. Różne bandy rozbójnicze stanowią dla siebie królów i trapią ludność żydowską.**

W owym czasie w całej Judei grasowały bandy rozbójnicze. Gdzie tylko zdołał ktoś zebrać grupę buntowników, obierano go królem i wyrządzano ciężkie szkody narodowi. Albowiem Rzymianom niewiele tylko i w mało znaczących sprawach dawali się we znaki, ale za to wszędzie sprawiali rzeź wśród swoich pobratymców.

## **9. Warus pospiesza na pomoc Sabinusowi i gromadzi wojsko w Ptolemaidzie — niszczy po drodze zbuntowane wsie i miasta i przybywa do Jerozolimy — Żydzi zaprzestają walki i usprawiedliwiają swe postępowanie — Sabinus potajemnie uchodzi z Jerozolimy.**

Skoro Warus dowiedział się z listu Sabinusa /o tym, co się dzieje/, bojąc się o los legionu, zabrał dwa inne — a było ich w Syrii trzy — jak również cztery oddziały jazdy i wszystkie wojska posiłkowe przysłane przez królów i tetrarchów i spieszenie podążył z nimi na pomoc oblężonemu w Judei. Wszystkie oddziały wysłane przodem miały rozkaz maszerować do Ptolemaidy. Nadto Berytejczycy, kiedy ciągnął przez ich miasto, dali mu posiłki w liczbie tysiąca pięciuset ludzi, a Aretas petrejski, który z nienawiści do Heroda stał się przyjacielem Rzymu, posłał mu na pomoc znaczną liczbę jeźdźców i wojska pieszego. Gdy wszystkie te siły stanęły w Ptolemaidzie, pewną ich część oddał synowi /i/ jednemu ze swych przyjaciół rozkazując im wyprawić się na Galilejczyków mieszkających w przyległych do Ptolemaidy okolicach. Ten uderzywszy na nieprzyjaciół zmusił ich do ucieczki, zajął i spalił miasto Sefforis, a mieszkańców zaprzedał w niewolę. Sam Warus z całym wojskiem ruszył do Samarii, lecz oszczędził to miasto, ponieważ nie brało udziału w rozruchach, i rozbił obóz we wsi Arus, stanowiącej własność Ptolemeusza. Wieś tę spalili Arabowie, którzy pałając nienawiścią do Heroda wrogo patrzyli również na jego przyjaciół. Stąd ciągnąc dalej Arabowie zrabowali i puścili z

dymem inną silnie obwarowaną wioskę, zwaną Samfo, a którą przechodzili, nic nie zostało się przed nimi, albowiem wszystko niszczyli ogniem i mieczem. Warus ze swej strony kazał spalić Emaus opuszczone przez mieszkańców, aby pomścić tych, którzy tu zginęli. Następnie podążył w stronę Jerozolimy. Skoro tylko Żydzi oblegający z tej strony legion ujrzeli nadciągające wojsko Warusa, rzucili się do ucieczki i zaniechali dalszego oblężenia. Gdy Warus mieszkającym w Jerozolimie Żydom stawiał ciężkie zarzuty, tłumaczyli się, że wielka rzesza ludzi napłynęła do Jerozolimy z powodu święta i wojnę zaczęto nie z ich winy, lecz przez zuchwałość przybyszów. Sami byli raczej oblegani razem z Rzymianami i ani myśleli ich oblegać. Przedtem jeszcze wyszli na spotkanie Warusa ze swymi wojskami: kuzyn króla Heroda, Józef, Gratus i Rufus, jak również oblegani dotychczas Rzymianie. Sabinus jednak wolał nie pokazywać się Wamsowi na oczy, lecz chyłkiem opuścił miasto i udał się ku brzegom morza.

## **10. Warus karze przywódców buntu w Judei — nowy bunt Żydów, którzy poddają się Warusowi — Cezar karze śmiercią przywódców.**

Następnie Warus rozesłał część swoich oddziałów po kraju, aby odszukać sprawców buntu. Gdy ich odnaleziono, główniejszych ukarał, innych zaś puścił wolno. Rozpięto na krzyżu z tej przyczyny dwa tysiące ludzi. Następnie rozpuścił żołnierzy, którzy mu już do niczego nie byli przydatni, a nie licząc się z jego życzeniami i rozkazami i pragnąc zaspokoić swoją chciwość, dopuszczali się licznych przestępstw. Gdy zaś dowiedział się, że znów podnosi głowę dziesięć tysięcy Żydów, natychmiast podążył, aby ich rozgromić. Ci jednak nie odważyli się wystąpić do walki i za radą Achiaba wszyscy się poddali. Ogół buntowników Warus potraktował z całą łaskawością, wszystkich przywódców jednak odesłał do Cezara, który większość z nich puścił wolno, a ukarał tylko tych, którzy będąc krewnymi Heroda przystali do buntu i depcząc naturalne prawo podnieśli broń przeciw własnym krewnym.

## **ROZDZIAŁ XI**

### **1. Żydzi wysyłają poselstwo do Rzymu z prośbą, aby mogli żyć według swoich praw — Cezar zwołuje zgromadzenie do świątyni Apollina — przybywają Archelaus z towarzyszami i Filip z Syrii.**

Dokonawszy tego, Warus, zostawił jako załogę w Jerozolimie ten sam legion, który tam stał dotychczas, a sam udał się do Antiochii. Tymczasem w Rzymie przed Archelausem wyłoniły się nowe kłopoty i to z następującej przyczyny. — Otóż do Rzymu przybyło poselstwo Żydów (zezwoił bowiem Warus narodowi wysłać swoich posłów) z prośbą, aby im pozwolono rządzić się swymi prawami. Poselstwo to wysłane z postanowienia całego narodu liczyło pięćdziesięciu ludzi, a w Rzymie przyłączyło się do nich jeszcze ponad osiem tysięcy Żydów. Cezar zwołał na naradę swoich przyjaciół i najznakomitszych Rzymian do świątyni Apollina, którą sam zbudował wielkim nakładem kosztów. Przybyli tam także z jednej strony wysłani posłowie z całą gromadą zamieszkałych w Rzymie Żydów, z drugiej Archelaus ze swoimi przyjaciółmi. Co się tyczy krewnych Heroda, to nie chcieli się angażować po stronie Archelausa, ponieważ go nienawidzili, a z drugiej strony wydało im się rzeczą niewłaściwą łączyć się przeciw niemu razem z posłami, gdyż występowanie przeciw tak bliskiemu krewnemu mogło być przez Cezara poczytane za hańbę. Przybył tam również z Syrii za namową Warusa Filip, po pierwsze, aby przede wszystkim pomagać bratu — Warus bowiem był mu

szczególnie życzliwy — po wtóre, aby, w razie gdyby nastąpiła jakaś zmiana w formie zarządzania królestwem (Warus przypuszczał, że nastąpi podział królestwa, ponieważ wielu domagało się, aby mogli rządzić się swoimi prawami) dopilnować, by i jemu jakaś część przypadła w udziale.

## **2. Posłowie żydowscy skarżą się na tyranie, okrucieństwa i niesprawiedliwości Heroda — obwiniają Archelausa — proszą o przyłączenie ich do prowincji Syrii i oddanie pod władzę Rzymian.**

Gdy tedy udzielono głosu posłom żydowskim, którzy zamierzali mówić o zniesieniu królestwa, zaczęli rozwodzić się nad niesprawiedliwością Heroda. Z tytułu — mówili — był królem, a faktycznie przejął wszystko, co najgorsze z każdej tyranii i na zgubę Żydów obracał, a nawet sam z własnego pomysłu niejedną nowość wprowadził. Ogromna liczba ludzi, o jakiej przedtem nigdy nie słyszano, w różny sposób śmierć poniosła. O wiele nieszczęśliwsi byli jednak ci, którzy ich losu uniknęli nie tylko dlatego, że trwogą ich napełniało samo jego wejście i stosunek do nich, lecz także dlatego, że drżeli o swoje majątki. Sąsiednie, zamieszkałe przez cudzoziemców miasta upiększał nieustannie, za to w swoim kraju położone doprowadził do upadku i zupełnej ruiny. Gdy wstępował na tron, zastał naród w kwitnącym stanie, a doprowadził go do skrajnej nędzy. Najznaczniejszych obywateli z najbliższych przyczyn samowolnie zabijał i majątki ich zabierał, a jeśli komu pozwolił wieść obmierzłe życie, zagrabiał mu cały dobytek. Pomimo że ściągał roczne daniny, nałożone na poszczególnych obywateli, to jeszcze musieli dawać bogate podarki jemu samemu, jego krewnym i przyjaciołom, jako też sługom, którzy byli poborcami podatków, ponieważ od krzywd nie można się było wykupić ani srebrem, ani żadnym sposobem. O gwałceniu dziewic i pohańbieniu kobiet, czego się dopuszczał, nie mając w sobie odrobiny wstydu ani ludzkości, wołał nie mówić, ponieważ dla pokrzywdzonych jest równie cenną rzeczą to, że czyny te są tajemnicą okryte, jak gdyby wcale nie były popełnione. Tylu krzywd zaznali od Heroda, że nawet drapieżny zwierz, gdyby miał władzę nad ludźmi, nie mógłby więcej wyrządzić. I choć naród przeżywał już liczne wstrząsy i przechodził przez różne zmiany form rządzenia, to jednak w jego historii nie można znaleźć przykładu ucisku, który dałby się porównać z nieszczęściami, w jakie wtrącił naród Herod. Dlatego też nie można się dziwić, że z radością powitali Archelausa jako króla, przeświadczeni, że ktokolwiek obejmie władzę królewską, będzie łagodniejszy od Heroda. Przeto, aby się przypodobać Archelausowi, publicznie opłakiwali śmierć jego ojca i jeszcze niejedno by uczynili dla zjednania sobie jego życzliwości, byleby tylko mogli mieć w nim łaskawszego pana. Archelaus jednak, jak by się obawiał, że nie będą go uważali za prawdziwego syna Heroda, od razu okazał, jakim będzie dla swoich poddanych i to już wtedy, gdy jeszcze wcale nie był pewien, czy osiągnie najwyższą władzę, ponieważ było w mocy Cezara przyznać mu ją lub jej odmówić. Już na samym początku swych rządów dał swoim poddanym namacalny przykład, jak dobry okaże się w przyszłości, z jakim umiarkowaniem i sprawiedliwością myśli nimi rządzić, kiedy dopuszczając się występku przeciw Bogu i ludziom wymordował w świątyni trzy tysiące obywateli. Czy nie jest więc usprawiedliwiona ich nienawiść do Archelausa, który poza tym, że okazał się w ogóle człowiekiem okrutnym, jeszcze ich oskarżył o stawianie oporu i sprzeciwianie się jego władzy? Ostatecznie domagali się uwolnienia od władzy królewskiej i podobnej formy rządów, a przyłączenia ich do Syrii i oddania pod zarząd namiestników rzymskich. Wtedy więc, jeśli będą podlegać bardziej umiarkowanym rządóm, okaże się, czy rzeczywiście są wichrzycielami i myślą tylko o przewrocie, czy też ludźmi spokojnymi.

### **3. Mikołaj występuje w obronie Heroda i Archelausa.**

Gdy Żydzi skończyli mowę, Mikołaj podjął się obrony królów przed postawionymi im zarzutami. Jeśli chodzi o Heroda — wywodził — to skoro nie oskarżali go nigdy za życia, nie godzi się obwiniać go i po śmierci — a przecież mogli go wówczas oskarżyć nawet o łżejsze przestępstwa niż przytaczane obecnie i pociągnąć do odpowiedzialności. A co się tyczy postępków Archelausa, to całą winę składał na zuchwalstwo ich samych, gdyż przedsięwzięli czyny sprzeczne z prawem i poczęli zabijać ludzi, których obowiązkiem było ich samych powstrzymać od niesprawiedliwych czynów, a teraz jeszcze mają czelność skarżyć się, że stała im się krzywda. Następnie zarzucał im, że dążą do przewrotu i znajdują przyjemność we wzniecaniu rokoszy, bo nie nauczyli się poszanowania sprawiedliwości i praw i we wszystkim chcą na swoim postawić. Taka była treść przemówienia Mikołaja.

### **4. Cezar rozwiązuje zgromadzenie — podział królestwa — Archelaus otrzymuje jego połowę — drugą Filip i Antypas.**

Po wysłuchaniu przemówień Cezar rozwiązał zebranie. W parę dni później nie ogłosił jednak Archelausa królem, lecz ustanowił go etnarchą połowy terenów, należących do państwa Herodowego. Obiecał mu także nadać tytuł królewski, jeśli dowiedzie, że jest tego godzien. Drugą połowę podzielił na dwie części i dał je dwu pozostałym synom Heroda: Filipowi i Antypasowi, który współubiegał się z Archelausem o rządy nad całym królestwem. Antypasowi przypadła w udziale Perea i Galileja, które przynosiły razem dwieście talentów rocznego dochodu. Batanaja /Batanea/ z Trachonem /Trachonitis/ i Auranitis /Hauranem/ wraz z częścią kraju zwanego ziemią Zenodora /Abileną/ zostały przyznane Filipowi; przynosiły mu rocznie sto talentów dochodu. Archelaus zaś otrzymał: Idumeę, Judeę i Samarię, lecz mieszkańcom opuszczono czwartą część ich danin. Ulgę tę otrzymali z rozkazu Cezara, ponieważ nie brali udziału wraz z innymi w buntach. Do Archelausa należały miasta: Zamek Stratona /Cezarea Nadmorska/, Sebaste /Samaria/, Joppe /Jaffa/ i Jerozolima, podczas gdy miasta greckie: Gazę, Gadarę i Hippos Cezar wyjął spod jego zarządu i przyłączył do Syrii. Kraj, którym zarządzał, przynosił Archelausowi sześćset talentów rocznego dochodu.

### **5. Rozporządzenie Cezara dotyczące testamentu Heroda.**

Takie to tereny z posiadłości Heroda przypadły jego synom. Salome zaś otrzymała od Cezara prócz tego, co już jej brat w testamencie przeznaczył (a mianowicie: Jamneję /Jamnię/, Azot, Fazaelis i pięćset tysięcy drachm srebrnych), jeszcze pałac w Askalonie. Miała stąd ogółem sześćdziesiąt talentów rocznego dochodu. Dobra jej znajdowały się w tej części kraju, która przypadła Archelausowi. Wypłacono także wszystko pozostałym krewnym Heroda, jak przewidywał testament. Dwom jeszcze niezamężnym córkom króla Cezar podarował, prócz tego, co im ojciec pozostawił w spadku, każdej po dwieście pięćdziesiąt tysięcy drachm srebrnych i dał je w zanieście synom Ferorasa. Nawet to, co jemu samemu Herod zapisał, tj. tysiąc pięćset talentów, rozdzielił pomiędzy synów królewskich, zostawiając sobie tylko trochę rzeczy nie tyle ze względu na ich wysoką wartość, ile raczej na pamiątkę po królu.

## **ROZDZIAŁ XII**



## **1. Żyd z Sydonu podaje się za Aleksandra, syna Heroda, i pretenduje do tronu — zjednuje sobie wielu zwolenników i udaje się do Rzymu.**

Gdy w ten sposób Cezar tymi sprawami rozporządził, znalazł się pewien młody człowiek, Żyd z pochodzenia, wychowywany w Sydonie u wyzwolenca rzymskiego, który wykorzystując swoje podobieństwo — a potwierdzali je wszyscy, którzy widzieli obu — do straconego syna królewskiego Aleksandra, podawał się za członka rodziny Heroda. Okoliczność tę wyzyskał, aby rościć pretensje do najwyższej władzy. Za pomocnika przybrał sobie męża z tego samego plemienia, który znakomicie orientował się w sprawach dworskich, lecz poza tym był człowiekiem przewrotnym, jak by stworzonym do wzniecania zamieszek. Mając więc takiego przewodnika niegodziwych knowań, podał się za syna Herodowego, Aleksandra, rzekomo wykradzionego przez jednego z tych, co otrzymali rozkaz go zgładzić. Ten miał zmylić patrzących i innych stracić, a jego i brata Arystobula ocalić. Rozzuchwalił się zaś tak dalece, że umiał omamić każdego z kim się zetknął, a gdy przybył na Krete, Żydzi, z którymi rozmawiał, dawali mu wiarę, po czym hojnie obdarowany przez nich pieniędzmi, przeprawił się na Melos. Tutaj udało mu się wyłudzić jeszcze większe sumy, ponieważ uwierzono, że pochodzi z królewskiego rodu i spodziewano się, iż po odzyskaniu tronu nie zapomni odwdzińczyć się swoim dobroczyńcom. Następnie w towarzystwie swoich przyjaciół udał się do Rzymu. Gdy przybył do Dicearchii /Puteoli/, i tu mu szczęście dopisało, gdyż udało mu się w podobny sposób oszukać także tamtejszych Żydów. Przystali do niego, jak by już był królem, także inni oraz ci, których łączyły niegdyś z Herodem więzy gościny i przyjaźni. Działo się tak dlatego, że ludzie łatwo dawali wiarę jego słowom widząc, iż za nim przemawia także podobieństwo zewnętrzne. Nawet ci bowiem, którzy Aleksandra bliżej znali, z łatwością uwierzyli, że nie jest to nikt inny, tylko sam Aleksander, i potem przysięgali się przed znajomymi. Gdy wieść o nim doszła do Rzymu, wszyscy tamtejsi Żydzi wyszli tłumnie na jego spotkanie poczytując to za cud boski, że wbrew oczekiwaniu jest żywy i cały i, gdy go niesiono po ulicach w lektyce, w stroju i insygniach królewskich, o które postarali się dla niego własnym kosztem przyjaciele, witano go z wielką radością przez uszanowanie dla rodu jego matki. Niebawem otoczyła go wielka ciżba ludzi wznosząc okrzyki radości i przyjmując go tak, jak to się zwykle czyni, gdy zjawiają się ludzie, których już poczytuje się za straconych.

## **2. Cezar przyzywa go do siebie — demaskuje oszusta i zmusza go do powiedzenia prawdy — darowuje mu życie, lecz skazuje na galery.**

Cezar, gdy wieść o nim dotarła do jego uszu, nie dawał temu wiary, gdyż wiedział, że Herod w tak ważnej i blisko go obchodzącej sprawie nie dałby się łatwo oszukać. Żywiąc pewne podejrzenia wysłał jednego ze swoich wyzwolenców, Celadusa, który utrzymywał bliższą znajomość z młodzieńcami, aby mu tego Aleksandra przyprowadził. Tak też uczynił, lecz i on także, jak wielu innych, nie potrafił zdemaskować młodzieńca. Cezar jednak nie dał się wyprowadzić w pole. Podobieństwo było niezaprzeczone, lecz nie aż tak wielkie, aby zwieść tego, kto umie bystro patrzeć. Albowiem ten fałszywy Aleksander miał grube i twarde od pracy ręce i ciało jego nie było, jak by należało oczekiwać u człowieka szlachetnie urodzonego i wychowanego w dobrobycie, delikatne, lecz przeciwnie, dość szorstkie. Cezar spostrzegłszy, że mistrz i uczeń są z sobą w zмовie i wspólnie ukartowali to zuchwałe kłamstwo, zapytał, co się stało z wykradzionym razem z nim Arystobulem i dlaczego także się tu nie zjawił, aby upomnieć

się o prawa, które słusznie przynależą synom takiego rodu. Na to otrzymał odpowiedź, że Arystobul z obawy przed niebezpieczeństwem podróży morskiej pozostał na wyspie Cyprze, aby na wypadek, gdyby jego samego spotkało nieszczęście, nie wyginął zupełnie ród Mariammy, lecz chociaż Arystobul ostał się przy życiu i pomścił się na tych, co spisek na nich uknuli. Gdy główny sprawca tego oszustwa całkowicie potwierdził te słowa, Cezar wziął młodzieńca na stronę i rzekł do niego: „Jeśli mi wyjawisz prawdę, daruję ci życie. Powiedz mi więc, kim jesteś i kto cię do takiego zuchwalstwa namówił. Albowiem zło, które zamyśliłeś i usiłowałeś w czyn wprowadzić, daleko przerasta twój wiek”. Wtedy ten przyciśnięty do muru przyznał się przed Cezarem do oszustwa i wyjawiał, kto i w jaki sposób to wszystko wymyślił. Cezar nie złamał danego słowa i zesłał fałszywego Aleksandra na galery, widząc, że jest zdolny do pracy fizycznej, a samego sprawcę oszustwa kazał stracić. Mieszkańcy zaś Melos ponieśli już przez to samo dostateczną karę, że stracili wielkie sumy pieniędzy, które niepotrzebnie wydali na rzekomego Aleksandra. Taki to niesławny koniec miało zuchwałe przedsięwzięcie fałszywego Aleksandra.

## **ROZDZIAŁ XIII**

### **1. Archelaus pozbawia Joazara urzędu arcykapłańskiego za sprzyjanie buntownikom i oddaje go Eleazarowi — odnawia pałac w Jerychu i buduje Archelais — pojmuje wbrew prawu, wdowę po Aleksandrze, Glafirę, za żonę — mianuje nowego arcykapłana.**

Gdy Archelaus mianowany etnarchą powrócił do Judei, złożył z urzędu arcykapłańskiego Joazara, syna Boetosa, oskarżając go o współdziałanie z buntownikami, a oddał tę godność jego bratu, Eleazarowi. Następnie odbudował z wielkim przepychem pałac królewski w Jerychu i odwrócił bieg połowy wód przepływających przez wieś Nearę, skierowując je na pole, które zasadził samymi drzewami palmowymi. Zbudował także wieś i nazwał ją Archelaidą, i wbrew Prawu ojczystemu pojął za żonę Glafirę, córkę Archelausa, a żonę swojego brata Aleksandra, z którym miała już także potomstwo. U Żydów poślubienie żony swojego brata było pod klątwą zabronione. Eleazar zresztą nie pozostał długo na stanowisku arcykapłana, gdyż jeszcze za jego życia urząd ten otrzymał Jezus /Jozue/, syn See /Sijego/.

### **2. Skarga Żydów do Cezara na srogość i tyranie Archelausa — Cezar wzywa Archelausa do siebie — odbiera mu majątek i skazuje na wygnanie.**

W dziesiątym roku panowania Archelausa najwybitniejsi Żydzi i Samarytanie, którzy nie mogli już dłużej znosić jego okrucieństwa i tyranii, oskarżyli go przed Cezarem, czyniąc to przede wszystkim dlatego, że, jak się dowiedzieli, postępował wbrew jego rozkazowi, aby ich łagodnie traktował. Wysłuchawszy tych skarg Cezar wpadł w gniew i przyzwał do siebie zarządcę jego spraw w Rzymie, który nosił to samo imię, i nie racząc nawet napisać do Archelausa rzekł do niego: „Wsiądź natychmiast na okręt i przyprowadź go bezzwłocznie do nas”. Ten natychmiast ruszył w drogę i gdy przybył do Judei, zastał Archelausa biesiadującego wraz ze swymi przyjaciółmi. Przedstawiwszy rozkaz Cezara przynaglał, aby niezwłocznie udał się w podróż. Skoro Archelaus stanął przed Cezarem, ten wysłuchał jego obrony i zarzutów oskarżycieli i odebrawszy mu majątek skazał go na wygnanie, wyznaczając mu na miejsce pobytu Wienne, miasto w Galii.

### 3. Sen Archelausa przed wyjazdem do Rzymu — Szymon Eseńczyk wyjaśnia go.

Lecz zanim Archelaus, posłuszny wezwaniu, wyprawił się do Rzymu, opowiedział swym przyjaciółom, jaki miał sen. Widział mianowicie dziesięć pełnych i dojrzałych kłosów pszenicznych, które, jak mu się we śnie przedstawiało, zjadły woły. Obudziwszy się przyzywał wróżbitów, którzy sny wykładali, ponieważ sądził, że to widzenie sennie zapowiada dlań wielkie wydarzenia. Gdy wróżbici rozmaicie je tłumaczyli (nie dawali bowiem jednego wyjaśnienia), Eseńczyk Szymon poprosiwszy o bezpieczeństwo wyjaśnił Archelausowi, że widzenie sennie nie wróży mu nic dobrego. Woły bowiem oznaczają niedolę, ponieważ zwierzę to jest używane do ciężkiej pracy. Równocześnie jest to zapowiedź odmiany losu, ponieważ ziemia, którą orzą, nie pozostaje w takim samym stanie. Dziesięć kłosów oznacza tyleż lat, ponieważ kłos wyrasta w ciągu jednego lata — nadchodzi zatem koniec panowania Archelausa. Tak wyłożył sen Szymon, a w pięć dni po tym widzeniu sennym przybył z rozkazem do Judei drugi Archelaus, wysłany przez Cezara.

### 4. Sen Glafiry, żony Archelausa i jej śmierć.

Podobnie zdarzyło się także jego żonie Glafirze, córce króla Archelausa, którą, jak wyżej powiedziałem, poślubił jako dziewicę Aleksander, syn Heroda a brat Archelausa. Potem, gdy Aleksander został z rozkazu ojca stracony, poślubił ją Juba, król Libii. Po jego śmierci żyła we wdowieństwie w domu ojca w Kapadocji i następnie pojął ją za żonę Archelaus, który, zapłonawszy do niej namiętnym uczuciem, odtrącił swą żonę Mariammę. Będąc już żoną Archelausa, miała następujący sen. Wydawało się jej, że stanął przed nią Aleksander, którego uścisnęła z wielką radością, lecz ten począł na nią wyrzekać mówiąc: „Glafiro! Potwierdzasz przysłowie, które mówi, że nigdy nie należy wierzyć kobietom, jeśli ty mnie za żonę przyrzeczona i w panieństwie przeze mnie poślubiona, mając ze mną dzieci, zapomniałaś o mojej ku tobie miłości i znalazłaś innego męża. Nie kontentując się i tą zniewagą wzięłaś trzeciego męża ku wstydtowi i hańbie mojej rodziny i zostałaś żoną Archelausa obecnego męża twojego, a mojego brata. Ja jednak nie zapomnę mojej ku tobie miłości, uwolnię cię od wszelkiej hańby i znów, jak dawniej, uczynię cię moją”. Gdy to opowiedziała swoim przyjaciółkom, w kilka dni potem zmarła.

### 5. Rozważania nad snami.

Sądziłem, że nie będzie rzeczą nieodpowiednią przytoczyć te sny w moim opowiadaniu, skoro piszę właśnie o królach; tym bardziej zaś wydało mi się potrzebne o nich wspomnieć, że można w tym widzieć dowód nieśmiertelności duszy i kierującej sprawami ludzkimi Opatrzności Bożej. A jeśli komu wyda się to czymś niewiarygodnym i będzie miał własne zdanie w tej sprawie, to nic nie przeszkadza, aby tego nie podać gwoli pobudzenia do cnoty.

Kiedy zaś tereny należące do Archelausa zostały wcielone do Syrii, Cezar wysłał prokonsula Kwiryniusza, aby oszacował posiadłości w Syrii i sprzedał mienie Archelausa.

## KSIEGA 18

### SPIS TREŚCI

#### ROZDZIAŁ I.

1. Konsul Kwiryniusz przybywa do Judei w celu dokonania spisu majątków — opór Żydów — Juda i Saddokos /Sadok/ podburzają Żydów przeciwko Rzymianom i stają się przyczyną nieszczęść — tworzą czwartą sektę filozoficzną — zgubne skutki ich nauki.
2. Trzy sekty żydowskie.
3. Faryzeusze, ich poglądy i życie.
4. Saduceusze i ich nauka.
5. Charakterystyka sekty Eseńczyków.
6. Sekta Judy Galilejczyka i jej fanatyzm.

#### ROZDZIAŁ II.

1. Ukończenie spisu majątków — złożenie Joazara z urzędu arcykapłańskiego i powołanie Ananosa /Annasza/ — Filip i Herod Antypas rozbudowują miasta.
2. Samarytanie bezczeszczą świątynię jerozolimską — śmierć Salome i jej testament — śmierć cezara Oktawiana Augusta — lata jego panowania — Tyberiusz jego następcą — Gratus zarządcą Judei — zmiana arcykapłana — Piłat następcą Gratusa.
3. Tetrarcha Herod buduje miasto Tyberiade — jego mieszkańcy.
4. Fraates, król Partów, ginie z ręki Fraatakesa — wygnanie Fraatakesa z kraju — Partowie powołują na tron Orodessa, który ginie z rąk spiskowców — Artaban wypędza Wononesa.
5. Śmierć Antiocha, króla Kommageny, i wynikłe stąd zaburzenia w państwie — śmierć Germanika wysłanego na Wschód.

#### ROZDZIAŁ III.

1. Piłat, zarządca Judei, wnosi nocą do Jerozolimy sztandary z wizerunkami cesarskimi — Żydzi proszą o ich usunięcie ze świętego miasta — upór Żydów zmusza Piłata do wycofania sztandarów do Cezarei.
2. Piłat planuje budowę wodociągu na rachunek skarbu świątyni — Żydzi domagają się zaniechania tego zamiaru — bunt Żydów i jego krwawe stłumienie.
3. Świadectwo o Chrystusie.
4. Decjusz Mundus żywi nie odwzajemnione uczucia do Pauliny, żony Saturninusa — z pomocą wyzwolenicy Idy, pozostającej w zмовie z kapłanami, podstępnie ją zdobywa — Mundus wyjawia podstęp, o czym Saturninus donosi Tyberiuszowi — ukaranie Mundusa i kapłanów Izidy — zburzenie świątyni Izidy.
5. Zbieg żydowski podaje się za tłumacza Prawa żydowskiego — jego oszustwa — wygnanie Żydów z Rzymu.

#### ROZDZIAŁ IV.

1. Oszust żydowski nakłania Samarytan, by poszli z nim na górę Garizim — Piłat rozprasza ich z pomocą wojska.
2. Skarga Samarytan na Piłata do Witeliusza — odwołanie Piłata do Rzymu — Marcellus zarządcą Judei — śmierć Tyberiusza.
3. Żydzi przyjmują Witeliusza z wielką okazałością — szata arcykapłańska i jej przechowywanie — Jonatan arcykapłanem na miejsce Józefa, zwanego

Kajfaszem.

4. Tyberiusz poleca zawrzeć układ przyjaźni z Artabanem — wojna Scytów z Partami — Artaban ucieka w górzyste tereny, zbiera wojsko i pokonuje nieprzyjaciół.
5. Witeliusz z Artabanem spotykają się nad Eufratem i zawierają układ — Herod ich podejmuje — Artaban posyła zakładników do Rzymu — Herod uwiadamia o wszystkim Tyberiusza, przez co ściąga na siebie gniew Witeliusza.
6. Śmierć Filipa, brata Herodowego — jego rządy i charakter.

## **ROZDZIAŁ V.**

1. Herod postanawia zerwać związek małżeński z córką Aretasa, króla arabskiego, a pojąć za żonę Herodiadę — wojna z Arabami — pokonanie wojsk Heroda — rozgniewany Tyberiusz nakazuje Witeliuszowi wszcząć wojnę z Aretasem.
2. Klęska Heroda karą Bożą w oczach Żydów za śmierć Jana, zwanego Chrzcicielem — popularność proroka wśród ludu przyczyną jego uwięzienia i śmierci.
3. Witeliusz podąża z wojskiem przez Judeę na wojnę z Aretasem — Żydzi podejmują go życzliwie w Jerozolimie — zmiana arcykapłana — wiadomość o śmierci Tyberiusza — Witeliusz odbiera przysięgę od Żydów na wierność Gajuszowi /Kaliguli/ i przerywa działania wojenne — rozważania Józefa nad losem rodziny Heroda.
4. Potomstwo Heroda Wielkiego.

## **ROZDZIAŁ VI.**

1. Charakter młodego Agryppy — jego zażyłość z domem Tyberiusza i rozrzutny tryb życia.
2. Zadłużony i zrujnowany Agryppa opuszcza Rzym i płynie do Judei — żona ratuje go przed samobójstwem — Agryppa zostaje urzędnikiem Heroda w Tyberiadzie — nieporozumienie między nimi.
3. Agryppa z bratem Arystobulem u Flakkusa — zerwanie przyjaźni Agryppy i Flakkusa za sprawą Arystobula, który ujawnia jego rolę w sporze mieszkańców Damaszku i Sydonu — Agryppa opuszcza dom Flakkusa i postanawia udać się do Italii — jego pożyczki i kłopoty z wierzycielami — żona umożliwia mu podróż do Rzymu.
4. Cezar Tyberiusz serdecznie przyjmuje Agryppę — zakaz przebywania na dworze na skutek doniesienia o nie uiszczonym długu — Antonia spłaca dług i otwiera mu dostęp do dworu — Agryppa zdobywa zaufanie wnuka Antonii, Gajusza.
5. Agryppa życzy Gajuszowi rychłego osiągnięcia tronu — Eutychnus, wyzwolieniec Agryppy, donosi o tym Tyberiuszowi — Cezar uzasadnia swym przyjaciołom, dlaczego nie spieszy się z przesłuchiwaniami oskarżonych i nie zmienia zarządców prowincji.
6. Antonia na prośbę Agryppy skłania Tyberiusza do szybszego przesłuchania Eutychnusa — przyczyny, dla których cieszyła się wielkim poważaniem u Tyberiusza — przesłuchanie Eutychnusa i uwięzienie Agryppy — niewolnik Gajusza podaje wodę spragnionemu Agryppie, który obiecuje mu za to nagrodę w przyszłości — obietnicy dotrzymuje.
7. Jeden z więźniów przepowiada Agryppie zwolnienie z więzienia i późniejsze szczęśliwe życie — Antonia stara się ulżyć doli więziennej Agryppy.
8. Choroba Tyberiusza — Germanik i jego syn Gajusz.



9. Cezar prosi o przyprowadzenie Tyberiusza o przydomku Gemellus i Gajusza do siebie — wyrok losu unicestwienia jego zamiar uczynienia wnuka swym następcą — Gajusz wyznaczony następcą — Tyberiusz napomina go przed swoją śmiercią.
10. Śmierć Tyberiusza — charakterystyka jego rządów — uczucia i zachowanie się poddanych — Agryppa dowiaduje się o śmierci Cezara — Gajusz zwalnia Agryppę z więzienia — czyni go królem w tetrarchii Filipa.
11. Agryppa za zezwoleniem Gajusza udaje się do swego kraju — refleksje na temat potęgi losu.

## **ROZDZIAŁ VII.**

1. Herodiada zazdrości Agryppie i podjudza męża Heroda, aby udał się do Rzymu.
2. Herod ustępuje — czyni przygotowania do podróży i udaje się do Rzymu — list Agryppy do Gajusza o spisku Heroda przeciwko Cezarowi i zgromadzonej broni — Herod skazany na wygnanie — Herodiada z własnej woli dzieli los męża — pierwsze lata panowania Gajusza.

## **ROZDZIAŁ VIII.**

1. Spór między Żydami i Grekami w Aleksandrii — poselstwa obu stron do Rzymu — Apion oskarża Żydów przed Gajuszem — oburzony Cezar nie daje posłuchania posłowi Żydów, Filonowi.
2. Gajusz nakazuje Petroniuszowi postawić swój posąg w świątyni jerozolimskiej — Petroniusz zamierza prowadzić wojnę z Żydami w razie ich oporu — poselstwo Żydów do Petroniusza, aby nie wykonywał rozkazu Cezara — groźby Petroniusza — stanowcza postawa Żydów.
3. Petroniusz udaje się do Tyberiady — Żydzi pertraktują z Petroniuszem i zaniedbują zasiewy.
4. Arystobul, brat Agryppy, i przedniejsi Żydzi interweniują u Petroniusza — jego postanowienie wysłania listu do Gajusza.
5. Mowa Petroniusza do Żydów zgromadzonych w Tyberiady.
6. Petroniusz odprawia Żydów i nakłania ich do podjęcia pracy na roli — deszcz ulewny potwierdza opiekę Boga nad Żydami — list do Gajusza.
7. Agryppa urządza przyjęcie na cześć Gajusza — Cezar wzruszony obiecuje mu spełnić jego każdą prośbę — Agryppa prosi o cofnięcie rozkazu danego Petroniuszowi.
8. List Gajusza do Petroniusza, aby nie stawiał posągu w świątyni jerozolimskiej — drugie pismo Gajusza, w którym zapowiada Petroniuszowi karę.
9. Śmierć Gajusza wybawia Petroniusza od kary.

## **ROZDZIAŁ IX.**

1. Miejsca w Babilonii i Mezopotamii, w których Żydzi przechowywali pieniądze ofiarowane dla świątyni jerozolimskiej — dwaj bracia Asinajos /Asineusz/ i Anilajos /Anileusz/ uciekają od tkacza i stają na czele band rozbójniczych.
2. Wyprawa satrapy babilońskiego i Partów na braci i ich towarzyszy — ci rozpraszają wojska nieprzyjaciół.
3. Król Partów, Artaban, usiłuje sprowadzić do siebie braci — Anilajos /Anileusz/ udaje się z darami do króla Partów — Artaban prosi o przybycie Asinajosa /Asineusza/ i daje porękę bezpieczeństwa.
4. Obaj bracia jadą do Artabana, który ich serdecznie przyjmuje i ugaszcza — jeden z dowódców partyjskich prosi swego króla o zezwolenie zabicia Asinajosa /Asineusza/ — król się sprzeciwia i oddaje pod nadzór Asinajosa /Asineusza/ ziemię babilońską — jego powrót do kraju i budowa twierdz.

5. Bracia porzucają ojczyste prawa — walczą z satrapą partyjskim, który ginie — Anilajos /Anileusz/ pojmuje wdowę po nim za żonę, która wbrew przepisom żydowskim oddaje cześć bałwanom i staje się przyczyną nieszczęść — skarga ludu do Asinajosa /Asineusza/, który napomina brata — Asinajos /Asineusz/ otruty przez żonę Anilajosa /Anileusza/.
6. Anilajos /Anileusz/ zajmuje posiadłości Mitrydatesa — pokonuje go i bierze do niewoli — Mitrydates wraca do ojczyzny — szyderstwa i wymówki jego żony skłaniają go do nowej wojny.
7. Anilajos /Anileusz/ wyrusza przeciwko Mitrydatesowi — zaskoczony ponosi klęskę i chroni się w lesie — pustoszy ziemię Babilończyków i ginie sam ze swoimi towarzyszami z ich ręki.
8. Babilończycy uciskają Żydów — ci przesiedlają się do Seleucji.
9. Dalsze losy Żydów w Seleucji.

## **ROZDZIAŁ I**

1. Konsul Kwiryniusz przybywa do Judei w celu dokonania spisu majątków — opór Żydów — Juda i Saddokos /Sadok/ podburzają Żydów przeciwko Rzymianom i stają się przyczyną nieszczęść — tworzą czwartą sektę filozoficzną — zgubne skutki ich nauki.

Tymczasem Kwiryniusz — był to jeden z mężów zasiadających w senacie, który już piastował inne urzędy przechodząc przez wszystkie szczeble kariery urzędniczej aż do konsulatu i cieszył się ogólnie wielkim poważaniem — przybył z niewielką liczbą towarzyszy do Syrii. Wysłał go Cezar dla rozszadzenia spraw w narodzie i przeprowadzenia spisu majątków. Wraz z nim wyprawił także Kopcniusza, męża ze stanu rycerskiego, aby objął pełną władzę nad Judejczykami. Sam Kwiryniusz również przyjechał do Judei, która była przyłączona do Syrii, aby i tu przeprowadzić spis majątków oraz sprzedać mienie pozostałe po Archelausie. Żydzi, którzy początkowo o spisie majątków ani słyszeć nie chcieli, z czasem za radą arcykapłana Joazara, syna Boetosa, poniechali dalszego uporu i usłuchawszy jego perswazji pozwolili bez żadnego sprzeciwu spis ten przeprowadzić. Lecz Juda z Gaulanitis, rodem z miasta, które się zwie Gamala, złączywszy się z Faryzeuszem Saddokosem /Sadokiem/ podburzał naród do buntu. Twierdzili oni, że spis majątków nic innego im nie przyniesie jak oczywistą niewolę i nawoływali naród do obrony swojej wolności. Teraz — mówili — nadeszła chwila, że jeśli odniosą sukces zapewnią sobie bezpieczne korzystanie ze swoich dóbr; gdyby zaś sprawa przybrała dla nich niepomyślny obrót, to przynajmniej posiadą chwałę i uznanie przez swoją wielkoduszność. Na pomoc Bożą zaś tylko wtenczas będą mogli liczyć, gdy swoje postanowienia będą starali się wszelkimi siłami w czyn wprowadzić i nosząc w sercu umiłowanie dla wielkiej sprawy, nie będą dla niej szczędzić żadnego trudu. Że zaś takie słowa znajdowały żywy oddźwięk wśród ludzi, przeto ich zuchwałe przedsięwzięcie przybrało ogromne rozmiary. I nie było nieszczęść (nie sposób ich opisać słowami), które by biorąc początek od tych mężów nie dotknęły naszego narodu. Wojny następowały jedna po drugiej i ludzie padali ofiarą nieustannych gwałtów oraz tracili przyjaciół, którzy mogli im ulżyć w niedoli. Do tego jeszcze grasowały liczne bandy zbójckie i mordowano najznakomitszych obywateli, co czyniono rzekomo w trosce o dobro ogólne, a w gruncie rzeczy po prostu w nadziei

osiągnięcia osobistej korzyści. Stąd rodziły się rokosze i dochodziło do wielkiego rozlewu krwi w kraju. Z jednej strony były to mordy bratobójcze, gdyż ludzie opętani szaleństwem wzajemnej nienawiści pragnęli, aby żaden z przeciwników nie pozostał przy życiu, z drugiej — rzezi dokonywano wśród wrogów. Potem nastał głód, który zagłuszył wszelkie skrupuły. Zajmowano i w perzynę obracano miasta, aż w końcu ów bunt doprowadził do tego, że i sama świątynia Boża stała się pastwą ognia nieprzyjaciół. Tak to chęć odmiany i obalenia starodawnych urządzeń spowodowała wielkie nieszczęścia na tych, co jej hołdowali. Bo gdy Juda i Saddokos /Sadok/ wprowadzili u nas i propagowali czwartą sektę filozoficzną, pociągając za sobą wielką liczbę zwolenników, to nie tylko cały kraj pogrążyli wtedy w zamęcie, ale i na przyszłość, przez ową przedtem nie znaną filozofię, posiali ziarna zła, które potem się rozpanoszyło. Chcę więc o niej powiedzieć parę słów, tym bardziej że młodzi ludzie zarazili się ich nauką i doprowadzili nasz kraj do zguby.

## **2. Trzy sekty żydowskie.**

Wśród Żydów już od najdawniejszych czasów istniały trzy rodzime sekty filozoficzne: jedną stanowili Eseńczycy, drugą Saduceusze, trzecią tak zwani Faryzeusze. I chociaż mówiłem już o nich w drugiej księdze „Wojny Żydowskiej”, jednak i teraz jeszcze pokrótce je omówię.

## **3. Faryzeusze, ich poglądy i życie.**

Faryzeusze prowadzą życie wstrzemięźliwe i unikają wszelkich uciech, kierując się tym, co rozum uznał za dobre, i usilnie starając się przestrzegać jego nakazów. Sędziwych wiekiem otaczają wielką czcią i nie odważają się sprzeciwiać temu, co oni wprowadzili. Choć mniemają, że wszystkim rządzi los, nie odmawiają woli ludzkiej samoistnego działania, gdyż Bóg postanowił oddzielić od siebie zrządzenia losu i wolę ludzką, tak że każdy według swego upodobania może iść bądź drogą występku, bądź drogą cnoty. Wierzą także, że dusze mają moc nieśmiertelną, a ci, którzy pędzą cnotliwe lub występne życie, odbierają w podziemiu nagrodę lub karę. Dusze pierwszych mają możliwość powrotu do życia, drugich zaś na wieki pozostają zamknięte w więzieniu. Przez te nauki posiadli oni tak znaczny wpływ na ludzi, że we wszystkich sprawach religijnych, odprawianiu modłów i składaniu ofiar rozstrzygają ich wskazania. Ich wielkiej cnotliwości najlepsze świadectwo dały miasta, twierdząc, że zarówno słowem, jak i czynem dążą do tego, co wzniosłe.

## **4. Saduceusze i ich nauka.**

Według nauki Saduceuszów dusze giną wraz z ciałami, a ponad wszystko stawiają oni poszanowanie praw. Toczyć spór z nauczycielami mądrości, którą się kierują, poczytują sobie za cnotę. Nieliczni są zwolennikami ich nauki, ale należą do najznaczniejszych. Zresztą nie zajmują się prawie żadną działalnością publiczną, bo, nawet jeśli piastują urzędy wbrew woli i z konieczności, kierują się zdaniem Faryzeuszów, gdyż inaczej nie ścierpiałyby ich naród.

## **5. Charakterystyka sekty Eseńczyków.**

Według Eseńczyków wszystko pozostaje w ręku Boga. Wierzą w nieśmiertelność duszy i uważają, że nade wszystko należy dążyć do sprawiedliwości. Posyłając dary do świątyni /nie/ uczestniczą w składaniu ofiar, ponieważ mają inne formy oczyszczenia się. Dlatego stronią od wspólnego dziedzica i osobno składają swoje ofiary. Zresztą są to ludzie wielce cnotliwi; całkowicie oddani uprawie roli. Na podziw zasługują u wszystkich, którzy pragną zyskać sławę cnoty, dla sprawiedliwości niespotykanej ani u Greków, ani u barbarzyńców. Osiągnęli ją nie na czas przejściowy, lecz już od dawna wcielali w życie dążąc do usunięcia wszystkiego, co jej stoi na przeszkodzie. Mienie mają wspólne i bogaty nie korzysta bardziej ze swoich dóbr niż ten, który nic nie posiada. Takie życie prowadzi ponad cztery tysiące ludzi. Ani żon nie pojmują, ani nie kupują niewolników: jedno, jak sądzą, staje się zarzewiem kłótni, drugie prowadzi do niesprawiedliwości. Żyją tedy osobno, jedni drugim świadcząc usługi. Na poborców dochodów i płodów ziemi wybierają sobie świątobliwych mężów, kapłanów zaś, aby gromadzili zboże i środki żywności. Sposób życia jest u nich niezwykle i zupełnie przypominają Daków zwanych także Polistami.

## **6. Sekta Judy Galilejczyka i jej fanatyzm.**

Czwartą sektę filozoficzną założył Juda Galilejczyk. Jej wyznawcy we wszystkim zgadzają się z poglądami Faryzeuszów, lecz fanatycznie miłują wolność, a tylko Boga samego uznają za swojego pana i władcę. Nie odstrasza ich ani najsroższe formy śmierci, ani zemsta na ich krewnych i przyjaciółach, byleby tylko mogli nie uznawać nikogo z ludzi za swego pana. Ponieważ ich nieugięta wierność swym przekonaniom jest ogólnie znana, nie będę więcej mówił na ten temat. Nie potrzebuję obawiać się, że to, co o nich powiem, nie znajdzie wiary, lecz raczej, czy potrafię odpowiednimi słowami wyrazić pogardę, z jaką przyjmowali srogie katusze. To ich szaleństwo niczym zaraza zaczęło szerzyć się w narodzie, kiedy zarządca Gesjusz Floras nadużywając swej władzy, doprowadził Żydów do ostateczności i buntu przeciwko Rzymianom. Takie były sekty filozoficzne Żydów.

## **ROZDZIAŁ II**

### **1. Ukończenie spisu majątków — złożenie Joazara z urzędu arcykapłańskiego i powołanie Ananosa /Annasza/ — Filip i Herod Antypas rozbudowują miasta.**

Kwiryniusz po sprzedaniu mienia Archelausa i zakończeniu spisu, który odbył się w trzydziestym siódmym roku po zwycięstwie Cezara nad Antoniuszem pod Akcjum, pozbawił godności arcykapłańskiej Joazara wiodącego spór z narodem, a na stanowisko to powołał Ananosa /Annasza/, syna Setiego, Herod zaś i Filip wzięli we władanie swoje tetrarchie. Co się tyczy Heroda, umocnił perlę całej Galilei, Sefforis, i nazwał ją Autokratoris. Obwiodł także murem Betaramftę /Betharam/ (było to również miasto) i na cześć żony Cezara dał jej nazwę Julias. Filip również zbudował miasto Paneas u źródeł Jordanu, nazywając je Cezareą. Podniósł także do rzędu miasta wieś Betsaidę, leżącą nad jeziorem Genesaret, sprowadzając wielką liczbę mieszkańców i przydając jej znaczenia, i nadał jej nazwę od imienia córki Cezara, Julii /Julias/.

### **2. Samarytanie bezczeszczą świątynię jerozolimską — śmierć Salome i jej testament — śmierć cezara Oktawiana Augusta — lata jego panowania — Tyberiusz jego następcą — Gratus zarządcą Judei — zmiana arcykapłana**

### **— Piłat następcą Gratusa. 3. Tetrarcha Herod buduje miasto Tyberiade — jego mieszkańcy.**

W czasie, gdy Judea zarządzał Koponiusz, który, jak powiedziałem, przybył tu razem z Kwiryniuszem, zdarzył się następujący wypadek. W święto praśników, które nazywamy Paschą, kapłani mieli zwyczaj otwierać bramy świątyni zaraz po północy. Otóż, gdy je otworzono, pewni Samarytanie wszedłszy potajemnie do Jerozolimy porozrzucali po krużgankach i całej świątyni kości ludzkie. Z tej przyczyny zakazano im wstępu do świątyni — rzecz, która nie zdarzyła się przedtem w czasie takiego święta — i w ogóle zaczęto strzec jej o wiele czujniej. Niedługo potem Koponiusz powrócił do Rzymu, a zarząd po nim przejął Marek Ambibuchus /Ambiwiusz/. Za jego czasów zmarła siostra Heroda Salome zapisując Julii Jamneję /Jamnię/, całą toparchię oraz leżącą na równinie Fazaelidę i Archelaide, słynącą z wielkiej liczb drzew palmowych, które rodzą smakowite owoce. Jego następcą z kolei został Annius Rufus, za którego czasów zmarł Cezar, drugi imperator rzymski, po pięćdziesięciu siedmiu latach, sześciu miesiącach i dwu dniach panowania (w tym czternaście lat współrządził z nim Antoniusz), przeżywszy lat siedemdziesiąt siedem. Po nim władzę w państwie objął jego syn z małżeństwa z Julią, Tyberiusz Nero. Był to trzeci imperator rzymski. Jako prokuratora na miejsce Anniusza Rufusa posłał do Judei Waleriusza Gratusa, który zdjął arcykapłana Ananosa /Annasza/ z urzędu arcykapłańskiego i oddał go Izmaelowi, synowi Fabesa /Fiabi/. Po krótkim czasie usunął go, a na stanowisko to powołał Eleazara, syna arcykapłana Ananosa /Annasza/. Po roku i tego z kolei pozbawił godności arcykapłańskiej powierzając ją Szymonowi, synowi Kamith. I ten jednak nie pozostał na tym stanowisku dłużej niż rok i nastąpił po nim Józef, który zwał się także Kajfaszem. Dokonawszy tego Gratus, który spędził jedenaście lat w Judei, powrócił do Rzymu, a następcą jego został Poncjusz Piłat.

### **3. Tetrarcha Herod buduje miasto Tyberiade — jego mieszkańcy.**

Tetrarcha Herod, który pozostawał w wielkiej przyjaźni z Tyberiuszem, wybudował miasto położone w najpiękniejszej części Galilei nad jeziorem Genezaret i nazwał je od jego imienia Tyberiade. Niedaleko od niego biją ciepłe źródła we wsi zwanej Ammatuś /Emath/. Ludność składała się z różnych przybyszów, wśród których znaczną liczbę stanowili Galilejczycy oraz ludzie, których siłą ściągnięto z jemu podległych terenów i zmuszono do osiedlenia się; niektórzy należeli nawet do przedniej szych rodów. Pozwolono także tu zamieszkać biedocie zebranej z różnych stron kraju między innymi i tym, o których nie było wiadomo, czy w ogóle byli wolnymi. Ludzi tych obdarzył różnymi swobodami, jako też nadał im wiele przywilejów zobowiązując ich do nieopuszczania miasta. Własnym kosztem wybudował im domy i nadał rolę, wiedząc, że osiedlenie się tutaj było sprzeczne z Prawem żydowskim. Gdy bowiem budowano Tyberiade, zburzono na tym terenie wiele grobów, a nasze prawo głosi, że zamieszkujący takie miejsca stają się nieczystymi na przeciąg siedmiu dni.

### **4. Fraates, król Partów, ginie z ręki Fraatakesa — wygnanie Fraatakesa z kraju — Partowie powołują na tron Orodesa, który ginie z rąk spiskowców — Artaban wypędza Wononesa.**



W tym czasie zmarł także król Partów, Fraates, wskutek spisku, który uknuł przeciwko niemu jego syn, Fraatakes, z następującej przyczyny. Fraates, który już posiadał prawowite dzieci, miał niewolnicę italską imieniem Tesmuza /Tea Muza/, którą otrzymał wraz z innymi podarkami od Juliusza Cezara. Z początku była jego nałożnicą, lecz później król ujęty jej niezwykłą urodą — miał już z nią po pewnym czasie syna Fraatakesa — pojął ją za żonę i darzył wielkim szacunkiem, wierząc ślepo we wszystko, co ona powiedziała. Ta zaś pragnąc, aby jej syn został królem Partów, zdawała sobie sprawę, że tego celu nie osiągnie, póki jakimś sposobem nie pozbędzie się synów Fraatesa. Namówiła więc męża, aby wysłał swoich prawowitych synów do Rzymu jako zakładników. A że król nie potrafił oprzeć się żądaniom Tesmuzy /Tea Muzy/, wysłano ich tedy do Rzymu. Lecz Fraatakesowi, który sam tylko przysposobiany był do sprawowania rządów, sprzykrzyło się czekać tak długo, aż ojciec mu władzę przekaze i uknuł spisek na jego życie korzystając z pomocy matki, z którą, jak mówiono, utrzymywał kazirodcze stosunki. Obie te niegodziwości wzbudziły nienawiść poddanych ku niemu, gdyż kazirodcze stosunki z matką uważali za nie mniejszą zbrodnię niż ojcobójstwo i nim zdołał się umocnić na tronie, podniesiono bunt i wygnano go z królestwa. I tak życie zakończył. Najprzedniejsi Partowie zgodnie uznali, że nie można rządzić państwem bez króla, a ten /powinien pochodzić/ z królewskiego rodu Arsacydów. Prawo nie pozwalało oddać tronu komu innemu, a nie mogli już dłużej znosić pohańbienia królestwa, które trwało aż do ostatniego czasu z powodu małżeństwa z nałożnicą italską i jej dzieci. Wysłali tedy posłów i powołali na tron Orodessa, który przez swoje nieludzkie okrucieństwo stał się znenawidzony (był to człowiek przewrotny i popędliwy do gniewu), lecz pochodził z królewskiego rodu. Zginął on padając ofiarą spisku, jak niektórzy twierdzą, w czasie pijatyki i biesiady (zwyczaj bowiem pozwala wszystkim nosić miecze), ale przeważa pogląd, że ubito go na polowaniu, na które dał się wywabić. Posłano więc posłów do Rzymu prosząc, by im dano na króla jednego z synów trzymanyh jako zakładników. Przysłano im Wononesa, jako najgodniejszego spośród braci. Wydawało się, że dostąpił wielkiego szczęścia, które zawdzięczał dwom największym na świecie państwom: swemu i obcemu. Lecz barbarzyńcy, jako że z natury byli wiarołomni, rychło zmienili zdanie i uważając, że taki król uwłacza ich godności (musieliby bowiem słuchać, co im rozkaże niewolnik, a niewolnikiem nazywali zakładnika) i okryłyby hańbą imię królewskie. Wszak był to król narzucony Partom nie orężem w wojnie, lecz — co jest rzeczą o wiele gorsza — jakby na urągowisko w czasie pokoju. Zaraz więc wyprawili posłów ofiarując tron Artabanowi, królowi Medii, pochodzącemu z rodu Arsacydów. Ów zgodził się i przybył wraz z wojskiem. Wonones zastąpił mu drogę i mając z początku za sobą większość Partów, w stoczzonej bitwie pobił na głowę Artabana, który schronił się w kraju medyjskim. Po niedługim czasie zgromadził mnogie wojsko i uderzył na Wononesa, który poniósł klęskę i z garstką jeźdźców umknął do Seleucji. Artaban dokonał istnej rzezi wśród uciekających w popłochu barbarzyńców, po czym podążył z wojskiem do Ktezyfonu. Takim sposobem stał się władcą Partów, a Wonones obiegł do Armenii, gdzie zaraz począł czynić starania, aby zostać władcą w tym kraju i wysłał posłów do Rzymu. Lecz gdy Tyberiusz sprzeciwił się ze względu na jego tchórzostwo, jako też pogróżki króla Partów (albowiem przez posłów groził wojną i nie było sposobu osiągnięcia dla niego innego królestwa, gdyż możni Armeńczycy zamieszkujący tereny Nifates stanęli po stronie Artabana), musiał szukać schronienia u namiestnika syryjskiego, Sylanusa. Ten szanując go ze względu na wykształcenie odebrane w Rzymie, zapewnił mu azyl w Syrii, a Artaban oddał Armenię jednemu ze swoich synów, Orodessowi.

## **5. Śmierć Antiocha, króla Kommageny, i wynikłe stąd zaburzenia w państwie — śmierć Germanika wysłanego na Wschód.**

W owym czasie zmarł także Antioch, król Kommageny, i wybuchnął spór między ludem a możnymi, wskutek czego obydwie strony wysłały poselstwa do Rzymu. Moźni prosili, aby królestwo zamienić w prowincję rzymską, lud zaś pragnął pozostać, tak jak ich przodkowie, pod władzą króla. Tedy z postanowienia senatu posłano Germanika w celu uporządkowania stosunków na Wschodzie, lecz los chciał, że pojechał po swoją śmierć. Albowiem w czasie pobytu na Wschodzie, gdzie doprowadził do zupełnego uspokojenia, zginął otruty za sprawą Pizona, jak o tym inni historycy opowiadają.

### **ROZDZIAŁ III**

#### **1. Piłat, zarządca Judei, wnosi nocą do Jerozolimy sztandary z wizerunkami cesarskimi — Żydzi proszą o ich usunięcie ze świętego miasta — upór Żydów zmusza Piłata do wycofania sztandarów do Cezarei.**

Tymczasem prokurator Judei Piłat ściągawszy wojsko z Cezarei wysłał je na leże zimowe do Jerozolimy i chcąc okazać pogardę dla obyczajów żydowskich, kazał wnieść do miasta godła z wizerunkami Cezara, choć nasze Prawo zakazuje sporządzać takie podobizny. Dlatego poprzedni zarządcy ilekroć wprowadzali wojsko do miasta, usuwali z godeł te ozdoby. Pierwszy Piłat wkroczywszy z nimi potajemnie i nocną porą do Jerozolimy kazał tutaj te wizerunki umieścić. Mieszkańcy dowiedziawszy się o tym, tłumnie udali się do Cezarei i przez wiele dni prosili Piłata, aby je usunął. Ten jednak odmówił, nie chcąc dopuścić do obrazy Cezara. Gdy zaś Żydzi ponawiali swe prośby, szóstego dnia uzbroił po cichu żołnierzy i wstąpił na znajdujący się w cyrku trybunał, za którym ukryli się w zasadzce uzbrojeni żołnierze. Kiedy Żydzi znów wystąpili z tą samą prośbą, dał umówiony znak żołnierzom, aby ich otoczyli i zagroził, że jeśli nie uspokoją się i nie rozejdą do domów, natychmiast ukarze ich śmiercią. Lecz Żydzi upadli na ziemię i obnażywszy szyje poczęli wołać, że wolą raczej umrzeć, niż sprzeniewierzyć się mądrości swoich praw. Wtedy Piłat zdumiał się ich zdecydowaną wolą obrony swoich praw i natychmiast rozkazał wynieść wizerunki z Jerozolimy do Cezarei.

#### **2. Piłat planuje budowę wodociągu na rachunek skarbu świątyni — Żydzi domagają się zaniechania tego zamiaru — bunt Żydów i jego krwawe stłumienie.**

Piłat sprowadził także wodę z oddalonego o dwieście stadiów źródła rzeki do Jerozolimy na rachunek skarbu świątyni. Że zaś poczynania jego nie spodobały się Żydom, znów zebrały się tysiące ludzi, którzy gromkimi głosami domagali się, by takich przedsięwzięć poniechał, przy czym, jak to zwykle bywa w takim tłumie, niektórzy obrzucili go wyzwiskami i obelgami. Przeto Piłat wysłał znaczną liczbę żołnierzy przebranych w stroje żydowskie, z ukrytymi pod szatą kijami, na miejsce, z którego mogli łatwo Żydów otoczyć i wezwał tłum do rozejścia się. Ponieważ Żydzi odpowiedzieli na to obelgami, dał żołnierzom umówiony znak, a ci ze znacznie większą srogością niż rozkazał Piłat poczęli zadawać razy zarówno spokojnym obywatelom, jak i zbuntowanym. Żydzi jednak trwali w nieugiętym uporze, a że byli bez oręża i zostali zaatakowani przez przygotowanych napastników, wielu z nich zginęło, a inni odniósłszy rany musieli się rozproszyć. Tym sposobem bunt został stłumiony.

### 3. Świadećstwo o Chrystusie.

W tym czasie żył Jezus, człowiek mądry, jeżeli w ogóle można go nazwać człowiekiem. Czynił bowiem rzeczy niezwykle i był nauczycielem ludzi, którzy z radością przyjmowali prawdę. Poszło za nim wielu Żydów, jako też pogan. On to był Chrystusem. A gdy wskutek doniesienia najznakomitszych u nas mężów, Piłat zasądził go na śmierć krzyżową, jego dawni wyznawcy nie przestali go miłować. Albowiem trzeciego dnia ukazał im się znów jako żywy, jak to o nim oraz wiele innych zdumiewających rzeczy przepowiadali boscy prorocy. I odtąd, aż po dzień dzisiejszy, istnieje społeczność chrześcijan, którzy od niego otrzymali tę nazwę.

### 4. Decjusz Mundus żywi nie odwzajemnione uczucia do Pauliny, żony Saturninusa — z pomocą wyzwolenicy Idy, pozostającej w zмовie z kapłanami, podstępnie ją zdobywa — Mundus wyjawia podstęp, o czym Saturninus donosi Tyberiuszowi — ukaranie Mundusa i kapłanów Izidy — zburzenie świątyni Izidy.

Około tegoż czasu dotknęło Żydów inne nieszczęście, a w Rzymie w świątyni Izidy działy się rzeczy sromotne. Lecz najpierw opowiem o tym. co zaszło w świątyni Izidy, a potem przejdę do opisu wydarzeń, które miały miejsce wśród Żydów. Była w Rzymie niewiasta imieniem Paulina, która pochodziła ze znakomitego rodu i słynęła z wielkiego umiłowania cnoty. Posiadała ogromny majątek i choć była niezwykle urodziwa i bardzo młoda — a kobiety w tym wieku okazują największą płochość — życie prowadziła bardzo stateczne. Poślubił ją Saturninus, który posiadał równe jej zalety. Otóż zakochał się w niej jeden z najznakomitszych rycerzy, Decjusz Mundus. Gdy nie udało mu się pozyskać jej podarkami, które, choć były bardzo bogate, odrzucała ze wzgardą, tak wielką zapłonął do niej namiętnością, że obiecał jej za spędzenie z nią jednej nocy dwieście tysięcy drachm attyckich. A kiedy i ta propozycja jej nie zmiękczyła, nie mogąc przeżyć tego zawodu miłosnego, uznał, że nie pozostaje mu nic innego, jak głodem się zamorzyć i kres położyć swojemu cierpieniu. Powziąwszy takie postanowienie nie omieszkał go natychmiast w czyn wprowadzić. Miał zaś Mundus wyzwolenicę swego ojca, niejaką Idę, kobietę doświadczoną we wszelkich intrygach, która zrozpaczona z powodu samobójczych zamysłów młodzieńca (nie krył się bowiem z tym, że pragnie umrzeć), udała się do niego i poczęła go pocieszać, czyniąc mu swymi obietnicami pewne nadzieje, że będzie miał Paulinę w swoich objęciach. Gdy ten z radością przyjął jej obietnicę, oświadczyła, że do zdobycia tej kobiety potrzeba jej pięćdziesięciu tysięcy drachm. Podniósłszy w ten sposób młodzieńca na duchu i otrzymawszy żadaną kwotę obrała inną drogę niż ci. z których pomocy Mundus poprzednio korzystał, zdając sobie sprawę, że kobiety tej nigdy nie uda się pozyskać pieniędzmi. Wiedząc zaś, że Paulina żywi szczególny kult dla Izidy, takiego użyła podstępu. Udała się do pewnych kapłanów tej bogini i po zapewnieniu ich uroczystą przysięgą o zachowaniu tajemnicy i, co miało największą wymowę, po okazaniu pieniędzy (zaraz obiecywała dać dwadzieścia pięć tysięcy drachm i tyleż samo po dojrściu sprawy do skutku), opowiedziała im o miłości młodzieńca prosząc, aby wszelkimi sposobami starali się dopomóc mu do zdobycia owej kobiety. Ci skuszeni złotem zgodzili się. Zatem najstarszy z nich spieszenie udał się do Pauliny, a gdy go wpuszczono, prosił, aby mógł rozmówić się z nią w cztery oczy. Otrzymałszy na to zgodę oświadczył, że przysyła go bóg Anubis, który zapłonął do niej miłością i rozkazuje

jej przyjść do siebie. Słowa te przyjęła z wielką radością i nawet chwaliła się między swymi przyjaciółkami, jaki to zaszczyt okazał jej Anubis. Zwierzyła się również i swojemu mężowi, że ma być na uczcie u Anubisa i dzielić z nim łoże. On zaś dobrze znając stateczność swej żony wyraził na to zgodę. Przeto Paulina udała się do świątyni i po biesiadzie, gdy nadszedł czas nocnego spoczynku, kapłan zamknął bramy i pogasił światła w samym przybytku. Wtedy Mundus, który już poprzednio tam ukrył się był, przyszedł do Pauliny i obcował z nią, a ona była przez całą noc do jego usług, święcie przekonana, że ma do czynienia z bogiem. Potem oddalił się, nim zaczęli się krzątać kapłani, którzy o tym podstępie /nic nie/ wiedzieli. Paulina powróciwszy z brzaskiem dnia do swego męża opowiedziała mu, jak to jej się pokazał Anubis i chełpiła się nawet tym przed swymi przyjaciółkami, z których jedne, głębiej rzecz rozpatrując, nie dawały jej wiary, drugie zdumiewały się, ponieważ znając jej skromność i wiedząc, jakim cieszyła się szacunkiem, nie znajdowały powodu, aby jej nie ufać. Trzeciego dnia po tym zdarzeniu spotkał się z nią Mundus i rzekł: „Zaoszczędziłaś mi, Paulino, dwieście tysięcy drachm, którymi mogłaś powiększyć swój majątek, a mimo to zadośćuczyniłaś mojemu pragnieniu. Cóż z tego, żeś Mundusa obrzuciła obelżywymi słowami, skoro i tak zaznałem rozkoszy przybrawszy imię Anubisa”. To powiedziawszy oddalił się. Paulina zaś, skoro tylko dowiedziała się o tym zuchwałym postępku, rozdarła swą szatę i odłoniła przed mężem całą obrzydliwość użytego podstępu zaklinając go, aby nie pozostawił jej nie pomszczonej. Saturninus nie omieszkiał donieść o tym Cezarowi. Tyberiusz dokładnie zbadał całą sprawę, przeprowadzwszy śledztwo wśród kapłanów, których rozkazał ukrzyżować. Taką samą karę poniosła Ida, która doprowadziła ich do zguby, gdyż jej wymysłem był podstęp i pohańbienie kobiety. Następnie rozkazał zburzyć świątynię, a posąg Izidy wrzucić do Tybru. Mundusa zaś skazał na wygnanie, uważając, że nie zasłużył na większą karę, ponieważ do popełnienia tego występku popchnęło go namiętne uczucie. Tak przedstawia się sprawa zbezczeszczenia świątyni Izidy przez kapłanów. Obecnie powracam do tego, co spotkało Żydów zamieszkujących w owym czasie w Rzymie, jak to wyżej opowiedzieć przyobiecałem.

## **5. Zbieg żydowski podaje się za tłumacza Prawa żydowskiego — jego oszustwa — wygnanie Żydów z Rzymu.**

Był pewien Judejczyk, człowiek bardzo podłego charakteru, który z obawy przed karą, gdyż oskarżony był o przekroczenie praw, zbiegł ze swej ojczyzny. W owym czasie zamieszkał w Rzymie i podawał się za znawcę Prawa Mojżeszowego. Dobrał sobie trzech zupełnie podobnych mu mężów i wspólnie namówili pobierającą u nich naukę Fulwię, która należała do najznakomitszych kobiet i przyjęła wiarę żydowską, aby wysłała w darze do świątyni jerozolimskiej złoto i purpurę. Otrzymawszy te dary roztrwonili je, gdyż w tym właśnie celu o nie byli prosili. Tyberiusz, któremu doniósł o tym na żądanie swojej żony jego przyjaciel i mąż Fulwii, Saturninus, rozkazał wszystkich Żydów z Rzymu wygnać. Przeto konsulowie cztery tysiące ludzi pobrali do wojska i wysłali na wyspę Sycylię, a większość tych, którzy szanując swoje prawa, nie chcieli pełnić służby wojskowej, ukarali. Takim sposobem przez niegodziwość czterech ludzi zostali wygnani z miasta.

## **ROZDZIAŁ IV**

### **1. Oszust żydowski nakłania Samarytan, by poszli z nim na górę Garizim — Piłat rozprasza ich z pomocą wojska.**

Zaburzenia nie ominęły również i Samarytan. Podzegał ich pewien mąż, który był oszustem pozbawionym jakichkolwiek skrupułów i wszelkimi sposobami starał się pozyskać sobie przychylność ludu. Nakłonił on ludzi, aby poszli za nim na górę Garizim, uważaną za najświętszą, i zapewniał, że gdy tam przyjdą, pokaże im święte naczynia, które miał w tym miejscu złożyć i zakopać Mojżesz. Samarytanie uwierzyli jego słowom i wzięwszy broń zebrali się we wsi zwanej Tiratana. Przyjmowali do siebie wszystkich, którzy chcieli się przyłączyć, aby w możliwie największej liczbie wstąpić na górę. Lecz Piłat uprzedził ich i wysłał jeźdźców oraz wojsko piesze, aby obsadzili drogę, którą mieli postępować. Gdy zaś wojsko to uderzyło na zebranych we wsi ludzi, w stoczonym bitwie jednych zabito, drugich zmuszono do ucieczki, wielu zaś wzięto do niewoli. Najznaczniejszych z nich i najbardziej wpływowych z tych, których schwytano w ucieczce, Piłat kazał stracić.

## **2. Skarga Samarytan na Piłata do Witeliusza — odwołanie Piłata do Rzymu — Marcellus zarządcą Judei — śmierć Tyberiusza.**

Po stłumieniu buntu rada Samarytan udała się do byłego konsula Witeliusza, zarządcy Syrii, zanosząc skargę na Piłata o wymordowanie tych, którzy wówczas zginęli. Nie dlatego — mówili — zebrali się w Tiratanie, aby podnieść bunt przeciw Rzymianom, lecz aby uciec przed gwałtami Piłata. Witeliusz tedy posłał swego przyjaciela Marcellusa, aby objął zarząd nad Judea, a Piłatowi rozkazał odjechać do Rzymu, aby przed Cezarem usprawiedliwił się z zarzutów podniesionych przez Samarytan. Tak po dziesięciu latach spędzonych w Judei Piłat podążał do Rzymu na rozkaz Witeliusza, któremu nie śmiał się sprzeciwić. Lecz nim przybył do Rzymu, nastąpił zgon Tyberiusza.

## **3. Żydzi przyjmują Witeliusza z wielką okazałością — szata arcykapłańska i jej przechowywanie — Jonatan arcykapłanem na miejsce Józefa, zwanego Kajfaszem.**

Następnie Witeliusz wybrał się do Judei i przybył do Jerozolimy w tym samym czasie, kiedy obchodzono święto zwane Paschą. Że zaś Żydzi zgotowali mu wspaniałe przyjęcie, zwolnił zupełnie mieszkańców z opłat od towarów rynkowych i zgodził się, aby kapłani przechowywali w świątyni szatę arcykapłańską wraz ze wszystkimi jej ozdobami podług dawnego zwyczaju. W owym czasie strzeżona była w twierdzy zwanej Antonia, a to z następującej przyczyny. Jeden z kapłanów, Hirkan, pierwszy spośród wielu, którzy nosili to imię, zbudował w pobliżu świątyni wieżę, gdzie przepędzał większą część życia. A że sprawował pieczę nad ową szatą, gdyż tylko jemu wolno było ją wdziawać, tutaj ją przechowywał, ilekroć wychodząc do miasta wkładał zwyczajne odzienie. Tak samo postępowali jego synowie i wnukowie. Kiedy zaś królem został Herod, wieżę tę położoną w bardzo dogodnym miejscu rozbudował i ozdobił z wielkim przepychem, a jako przyjaciel Antoniusza, nazwał ją Antonią. Szatę ową zatrzymał w tym samym miejscu, w którym dotychczas się znajdowała, uważając, że jeżeli pozostanie w jego ręku, naród nie odważy się na żaden bunt przeciw niemu. Podobnie jak Herod postąpił jego syn i następca na tronie, Archelaus. A gdy po nim władzę w kraju przejęli Rzymianie, dostała się w ich ręce także szata arcykapłańska: Złożyli ją w murowanej budowli, gdzie była strzeżona pod pieczęcią kapłanów i skarbników, a dowódca straży codziennie w tym miejscu zapalał światła. Wydawał ją Żydom tenże dowódca na siedem dni przed świętem, a po oczyszczeniu przywdziewał ją arcykapłan i następnego dnia po święcie



znów odnosił na miejsce, w którym się znajdowała poprzednio. Tak postępowano w czasie trzech dorocznych świąt i w dzień postu. Teraz Witeliusz zezwolił na przechowywanie szaty według naszego starodawnego zwyczaju i wydał polecenie dowódcy zamku, aby nie troszczył się o to, w którym miejscu ma być złożona i którego dnia używana. Po wydaniu tego zarządzenia dla zjednania sobie przychylności ludu, pozbawił godności arcykapłańskiej Józefa, który także nazywał się Kajfaszem, a oddał ją Jonatanowi, synowi arcykapłana Ananosa /Annasza/, po czym wrócił do Antiochii.

#### **4. Tyberiusz poleca zawrzeć układ przyjaźni z Artabanem — wojna Scytów z Partami — Artaban ucieka w góryste tereny, zbiera wojsko i pokonuje nieprzyjaciół.**

Tymczasem Tyberiusz przysłał Witeliuszowi pismo z poleceniem, aby zawarł przyjaźń z królem Partów, Artabanem, żywiąc obawy, aby ten po podboju Armenii nieprzyjacielskimi krokami większych szkód nie wyrządził. W szczerść zaś jego przyjaźni — pisał — uwierzy dopiero wtedy, gdy otrzyma od niego zakładników, a w tej liczbie przede wszystkim jego syna. Tak napisał do Witeliusza, a równocześnie starał się nakłonić królów Iberów i Albanów, nie szczędząc wielkich sum pieniędzy, aby natychmiast zbrojnie uderzyli na Artabana. Królowie ci na to się nie zgodzili, lecz nasłali na Artabana Alanów, którym zezwolili na przemarsz przez swoje tereny i otworzyli Kapijskie Bramy. I znowu Partowie utracili Armenię, a wskutek pożaru wojennego, który przeszedł przez ich tereny zginęli najznakomitsi w ich narodzie i cały kraj uległ spustoszeniu (w czasie walk poległ także syn króla i wiele tysięcy żołnierzy). Prócz tego Witeliusz przekupił pieniędzmi przyjaciół i krewnych ojca Artabana, którego pragnął przy ich pomocy zgładzić. Artaban jednak, widząc, że niechybnie padnie ofiarą spisku, który musiałby być uwieńczony sukcesem, skoro uknuło go wielu i tak wybitnych mężów i zważywszy, ilu ma szczerych przyjaciół, a ilu przekupionych obłudnie udaje życzliwość, a w rzeczywistości, gdyby sam znalazł się w niebezpieczeństwie, gotowych jest przejść na stronę wrogów, uszedł do bardziej górystych satrapii. Po pewnym czasie zebrał znaczne siły spośród Dahów i Saków i, pokonawszy wrogów, znów objął rządy nad krajem.

#### **5. Witeliusz z Artabanem spotykają się nad Eufratem i zawierają układ — Herod ich podejmuje — Artaban posyła zakładników do Rzymu — Herod uwiadamia o wszystkim Tyberiusza, przez co ściąga na siebie gniew Witeliusza.**

Tyberiusz dowiedziawszy się o tych wydarzeniach, postanowił zawrzeć przyjaźń z Artabanem. A że i ten chętnie przystał na wszczęcie rozmów w tej sprawie, przeto Artaban i Witeliusz zjechali się nad Eufratem. Spotkali się na środku mostu przerzuconego przez rzekę mając, jeden i drugi, swoją straż przy sobie. Po omówieniu sprawy przymierza tetrarcha Herod ugościł ich we wspaniałym namiocie rozbitym na samym środku owego mostu. Artaban przeto wysłał do Tyberiusza swojego syna Dariusza jako zakładnika oraz znaczną ilość darów, w tej liczbie na siedem łokci wysokiego Judejczyka, imieniem Eleazar, zwanego z powodu ogromnego wzrostu „olbrzymem”. Dokonawszy tego Witeliusz powrócił do Antiochii, a Artaban do Babilonii. Herod, pragnąc być pierwszym, który doniesie Cezarowi o wzięciu zakładników, wysłał do niego posłańców z listem, w którym wszystko dokładnie opisał, tak że legat nie miał go już o czym zawiadamiać. Gdy tedy Witeliusz wysłał list do Cezara, a ten odpowiedział mu, że już wie o wszystkim, ponieważ doniósł mu wprzód Herod, poczuł się wielce na

niego urażony poczytując to za większą krzywdę, niż była w istocie, i tał w duszy gniew, aż po objęciu władzy przez Gajusza nadarzyła się sposobność do zemsty.

## **6. Śmierć Filipa, brata Herodowego — jego rządy i charakter.**

W owym czasie, w dwudziestym roku panowania Tyberiusza, zmarł także brat Heroda, Filip, który przez trzydzieści siedem lat sprawował zarząd nad Trachonem /Trachonitis/, Gaulanitis oraz Batanają /Bataneą/. Był to człowiek łaskawy dla swoich poddanych i rozmiłowany w spokojnym życiu i dlatego nigdy nie wydalął się poza granice swojej tetrachii. Ilekroć wychodził z domu, zabierał z sobą kilku wybranych ludzi i kazał nieść za sobą tron, aby zasiadłszy na nim rozsądzać sprawy w czasie drogi. Jeśli spotykał kogoś, kto uciekał się doń o pomoc, natychmiast kazał stawiać tron tam, gdzie się znajdował i zasiadłszy na nim odprawiał sąd karząc winnych, a puszczając wolno niesłusznie oskarżonych. Gdy skończył życie w Julias /dawniejszej Betsaidzie/, urządzono mu wspaniały pogrzeb, a zwłoki jego złożono w grobowcu, który zbudował sobie za życia. Ponieważ nie zostawił potomstwa, jego kraj przejął Tyberiusz i wcielił do prowincji Syrii, lecz podatki ściągane w jego tetrarchii kazał pozostawić bez żadnej zmiany.

## **ROZDZIAŁ V**

### **1. Herod postanawia zerwać związek małżeński z córką Aretasa, króla arabskiego, a pojąć za żonę Herodiadę — wojna z Arabami — pokonanie wojsk Heroda — rozgniewany Tyberiusz nakazuje Witeliuszowi wszcząć wojnę z Aretasem**

Około tego czasu doszło do zatargu między Aretasem, królem Petry, i Herodem z takiej oto przyczyny. Tetrarcha Herod poślubił córkę Aretasa i żył z nią w małżeństwie już od dłuższego czasu. Wyruszając do Rzymu zajechał do swego brata Heroda zrodzonego z innej matki, gdyż ów Herod był synem córki arcykapłana Szymona. Tu zapłonął uczuciem do jego żony Herodiady, która była córką brata ich obydwu, Arystobula, a siostrą Agryppy Wielkiego, i ośmielił się nawet nakłaniać ją do małżeństwa. Po uzyskaniu jej zgody umówili się, że Herodiada po jego powrocie z Rzymu przeniesie się do jego domu, a on ze swej strony w myśl tego porozumienia oddali córkę Aretasa. Zawarłszy taką umowę, Herod odpłynął do Rzymu, a gdy powrócił po załatwieniu spraw, dla których tam się wyprawił, żona jego dowiedziawszy się o tej umowie z Herodiadą, prosiła, nim zorientował się, że już wie o wszystkim, aby wysłał ją do Maeherontu (była to twierdza leżąca na pograniczu terenów podległych Herodowi i Aretasowi) nie zdradzając się zupełnie ze swymi zamiarami. Toteż wysłał ją tam, nie podejrzewając, że może cokolwiek wiedzieć. Po przybyciu na miejsce (już wcześniej bowiem przekazała wiadomość o tym do Maeherontu, który znajdował się na terenie podległym jej ojcu) zastała wszystko przygotowane do dalszej drogi przez dowódcę twierdzy. Udała się stąd do Arabii przekazywana kolejno od jednego dowódcy twierdzy do drugiego i w krótkim czasie dostała się do ojca, któremu opowiedziała o zamysłach Heroda: to był początek ich wzajemnej wrogości zaostrej jeszcze sporem o granice ziemi Gamalickiej. Obaj przeto ściągnęli wojsko i rozpoczęli wojnę, której nie prowadzili sami, lecz przez swoich dowódców. W stoczonych bitwach Herod utracił całe wojsko, gdyż zdradzony został przez zbiegów, którzy wprowadzili pochodzili z tetrarchii Filipa, lecz służyli na żołdzie Heroda. Ten zaś napisał o tym do Tyberiusza, który rozgniewany

poczynaniami Aretasa wydał rozkaz Witeliuszowi, aby wszczął z nim wojnę i bądź żywego dostał i spętanego do niego przyprowadził, bądź przesłał mu głowę zabitego. Takie polecenie wydał Tyberiusz zarządcy Syrii.

## **2. Klęska Heroda karą Bożą w oczach Żydów za śmierć Jana, zwanego Chrzcicielem — popularność proroka wśród ludu przyczyną jego uwięzienia i śmierci.**

2. Niektórzy Judejczycy uważali, że to Bóg wytracił wojsko Heroda, sprawiedliwie wymierzając królowi karę za zgładzenie Jana, zwanego „Chrzcicielem”. Ów Jan, którego kazał zabić Herod, był zacnym mężem; zachęcał Judejczyków, by kształcili w sobie cnotę i by do chrztu przystępowali zachowując sprawiedliwość w stosunkach wzajemnych i gorliwie czcząc Boga. Miły Bogu będzie taki chrzest, głosił, jeśli potraktują go nie jako przebłaganie za jakieś występki, ale jako oczyszczenie ciała, duszę już przedtem dogłębnie oczyściwszy sprawiedliwością. Gdy zewsząd nadciągały rzesze, bo nauki Jana roznieciły wśród ludzi niesłychany entuzjazm, Herod uląkł się, by tak wielki autorytet owego męża nie popchnął ich do buntu przeciw władzy; wyglądało bowiem na to, że na wezwanie Jana gotowi byłiby ważyć się na wszystko. Dlatego wołał raczej pozbyć się go. zanim zażegwi on jakiś niepokój w państwie, niż potem, wobec nieodwołalnych już wydarzeń, być zmuszonym do zmiany postępowania. Z powodu więc takiego podejrzenia Heroda, spętano Jana i zaprowadzono do wyżej wspomnianej twierdzy Macheront, gdzie go też zabito, a Judejczycy potem uznali, iż zagłada wojska była pomstą Bożą na Herodzie za śmierć owego męża.

## **3. Witeliusz podąża z wojskiem przez Judeę na wojnę z Aretasem — Żydzi podejmują go życzliwie w Jerozolimie — zmiana arcykapłana — wiadomość o śmierci Tyberiusza — Witeliusz odbiera przysięgę od Żydów na wierność Gajuszowi /Kaliguli/ i przerywa działania wojenne — rozważania Józefa nad losem rodziny Heroda.**

Witeliusz, poczyniwszy przygotowania do wojny z Aretasem i zabrawszy dwa legiony ciężkozbrojnych i pewną liczbę przynależnych żołnierzy lekkozbrojnych oraz jeźdźców przysłanych przez sprzymierzonych z Rzymianami królów, ruszył ku Petrze i dotarł do Ptolemaidy. Stąd zamierzał poprowadzić swe wojsko przez Judeę, lecz na spotkanie wyszli przedniejsi mężowie, prosząc, by ominął ich kraj: ich Prawo ojczyście bowiem nie pozwala, aby przez ich ziemie niesiono wizerunki, których mnóstwo znajduje się na sztandarach. Witeliusz uległ ich prośbom i zmienił pierwotny zamiar: wojsku kazał maszerować przez Wielką Równinę /równinę Jezraelu/, a sam z tetrarchą Herodem i przyjaciółmi udał się do Jerozolimy, aby tu, ponieważ właśnie zbliżało się święto żydowskie, złożyć Bogu ofiarę. Gdy przybył tam na ten czas, lud żydowski przyjął go z wielkimi honorami. W Jerozolimie zatrzymał się przez trzy dni i w tym czasie pozbawił urzędu arcykapłańskiego Jonatana, oddając go jego bratu Teofilowi. Czwartego dnia, po otrzymaniu listu /z Rzymu/ z wiadomością o śmierci Tyberiusza, zaprzysiągł lud na wierność Gajuszowi. Następnie odwołał z drogi wojsko i rozpuścił poszczególne oddziały na leże zimowe, ponieważ z chwilą, gdy najwyższa władza przeszła w ręce Gajusza, nie miał już pełnomocnictwa do prowadzenia wojny. Aretas zaś, gdy mu doniesiono o wyprawie wojsk Witeliusza, miał powiedzieć po zasięgnięciu wróżby z lotu ptaków, że armia Witeliusza nigdy do Petry nie dotrze, gdyż wkrótce umrze jeden z wodzów, albo ten, który nakazał rozpocząć wojnę, albo ten, który był wykonawcą jego

rozkazu, albo wreszcie ten, przeciw któremu wojsko to ściągnięto. Następnie Witeliusz udał się do Antiochii, Agryppa zaś, syn Arystobula, na rok przed śmiercią Tyberiusza, wybrał się do Rzymu, w celu omówienia z Cezarem swoich spraw, gdy tylko nadarzy się ku temu sposobność. Pragnę przeto obecnie więcej miejsca poświęcić Herodowi i członkom jego rodu, ponieważ z jednej strony ich losy wiążą się z moim opowiadaniem, z drugiej zaś strony dostarczą dowodów Opatrzności Boga pokazując nam, że na nic się zda liczne potomstwo i wszelka ludzka potęga, jeśli nie żyje się w bojaźni Bożej. W okresie bowiem niespełna stu lat wyginęli, choć było ich wielu, prawie wszyscy potomkowie Heroda. Zarazem poznanie ich nieszczęść może być nauką dla rodzaju ludzkiego, tak samo jak opowiadanie o losach Agryppy, męża godnego najwyższego podziwu, który będąc zwykłym obywatelem, ku zdumieniu wszystkich tych, co go znali, doszedł do tak wielkiej władzy. Już wprowadzić wcześniej o nich wspominałem, lecz teraz opowiem z większą dokładnością.

#### 4. Potomstwo Heroda Wielkiego.

Herod Wielki miał dwie córki z Mariammą, córką Hirkana: jedną była Salampsio, która poślubiła swego kuzyna Fazaela, syna Fazaela, brata Herodowego (w zamęcie dał ją ojciec), drugą Kypros, która także wyszła za swojego kuzyna, Antypatra, syna siostry Heroda, Salome. Fazeel miał z Salampsio pięcioro dzieci: Antypatra, Aleksandra i Heroda oraz dwie córki: Aleksandrę i Kypros, którą pojął za żonę Agryppa, syn Arystobula. Aleksandrę poślubił jeden ze znakomitych mężów Cypryjczyk Timios. lecz zmarła w tym małżeństwie nie pozostawiając żadnego potomstwa. Kypros zaś miała z Agryppa dwu synów i trzy córki: Berenikę, Mariammę i Druzyllę. Synowie nazywali się: jeden Agryppa, drugi zaś (zmarły już w wieku chłopięcym) Druzus. Agryppa /Wielki/ wychowywał się u ojca... z dwoma braćmi: Herodem i Arystobulem, którzy byli potomstwem Bereniki oraz /Arystobula/, syna Heroda Wielkiego, Berenika zaś była córką Kostobara i Salome, siostry Heroda. Arystobul osierocił ich już w niemowlęctwie, albowiem, jak to już poprzednio opowiedziałem, został zgładzony z rozkazu ojca ze swym bratem Aleksandrem. Kiedy dorośli, pojęli za żony: Herod, brat Agryppy, Mariammę, której matką była Olimpias /Olimpia/, córka króla Heroda, a ojcem Józef, syn Józefa, brata króla Heroda. Urodziła mu ona syna Arystobula. Trzeci brat Agryppy, Arystobul, poślubił Jotapę, córkę Sampsigeramosa /Sampsigerama/, króla Emesy. Mieli głuchą córkę, która także nazywała się Jotapę. To było potomstwo po stronie synów. Natomiast ich siostra Herodiada poślubiła Heroda, syna Heroda Wielkiego i Mariammy, córki arcykapłana Szymona. Z tego małżeństwa urodziła się córka Salome. Po jej przyjsciu na świat Herodiada gwałcąc prawa ojczyste poślubiła Heroda, tetrarchę Galilei, który był po mieczu bratem jej pierwszego, za życia porzuconego męża. Jej córka Salome wyszła za syna Heroda /Wielkiego/, Filipa, który był tetrarchą w Trachonitis, a gdy zmarł bezdzietnie, pojął ją Arystobul, syn Heroda, brata Agryppy. Mieli trzech synów: Heroda, Agryppę i Arystobula. To byli potomkowie Fazaela i Salampsio. Kypros natomiast miała z Antypatrem, córkę Kypros, którą poślubił Aleksas Helkiasz, syn Aleksasa. Jej także urodziła się córka imieniem Kypros. Herod zaś i Aleksander, którzy, jak powiedziałem, byli braćmi Antypatra, zmarli bezpotomnie. Co się tyczy Aleksandra, syna króla Heroda, który został stracony z rozkazu ojca, miał on z córką króla Kapadocji, Archelausa, synów: Aleksandra i Tygranesa. Tygranes był królem Armenii i kiedy bawił w Rzymie, gdzie musiał bronić się przed oskarżeniami, zmarł nie pozostawiając potomstwa. Aleksandrowi urodził się syn nazwany, tak jak i brat, imieniem Tygranes, a od Nerona otrzymał królestwo w Armenii. Miał syna Aleksandra, który poślubił Jotapę, córkę

Antiocha, króla Kommageny, i przez Wespazjana został ustanowiony królem wyspy cylicyjskiej. Wszyscy potomkowie Aleksandra porzucili już niemal od urodzenia żydowskie obyczaje, a przyjęli greckie. Pozostałe córki króla Heroda zmarły bezdzietnie. Potomkowie Heroda, o których mówiłem, żyli jeszcze w czasie, gdy Agryppa Wielki osiągnął władzę królewską. Ponieważ już wyżej podałem ich ród, przeto pozostaje mi tylko opowiedzieć, jakie koleje losu przechodził Agryppa, jak je przezwyciężył i jak doszedł do najwyższej godności i potęgi.

## **ROZDZIAŁ VI**

### **1. Charakter młodego Agryppy — jego zażyłość z domem Tyberiusza i rozrzutny tryb życia.**

Na krótko przed śmiercią króla Heroda, Agryppa przebywał w Rzymie, gdzie wychowywał się i żył na bardzo bliskiej stopie z Druzusem, synem cezara Tyberiusza. Pozyskał sobie także względy żony starszego Druzusa, Antonii, która wielce poważała jego matkę Berenikę, ta zaś prosiła, aby jej syna podnieść do wyższej godności. Dopóki żyła jego matka, Agryppa, który z natury był człowiekiem wspaniałomyślnym i rozrzutnym, nie zdradzał się ze swoimi skłonnościami, nie chcąc z tego powodu ściągać na siebie jej gniewu. Lecz po śmierci Bereniki znowu począł ulegać kaprysom i trwonić majątek zarówno rozrzutnym trybem życia, jak i nieumiarkowaną szczodrobiwością. Szczególną hojność okazywał wyzwoleńcom Cezara, spodziewając się, iż takim sposobem pozyska sobie ich poparcie. Toteż wkrótce znalazł się w takim niedostatku, że nie mógł już dłużej pozostać w Rzymie. W dodatku Tyberiusz zakazał przyjaciółom niedawno zmarłego syna pokazywać mu się na oczy, gdyż nie chciał, aby ich widok przypominał mu syna i odnawiał jego smutek.

### **2. Zadłużony i zrujnowany Agryppa opuszcza Rzym i płynie do Judei — żona ratuje go przed samobójstwem — Agryppa zostaje urzędnikiem Heroda w Tyberiady — nieporozumienie między nimi.**

W tej sytuacji nie pozostało Agryppie nic innego, jak odpłynąć do Judei. Czuł się nieszczęśliwy i przygnębiony, gdyż utracił wszystkie pieniądze, jakie posiadał, i nie miał czym spłacić długów zaciągniętych u wierzycieli. Było ich wielu i pilnie baczili na wszystkie jego kroki, aby im nie umknął. Ponieważ nie wiedział, co dalej począć, a przy tym palił go w tej sytuacji wstyd, uszedł do twierdzy znajdującej się w idumejskim mieście Malata z zamiarem popełnienia samobójstwa. Lecz żona jego Kypros odgadła te zamysły i starała się wszelkimi sposobami odwieść go od tego kroku. Napisała przeto do jego siostry Herodiady, którą poślubił tetracha Herod i odsłoniła, co Agryppa zamyślał uczynić i co go do tego stanu przywiodło. Zaklinała ją, aby jako jego krewna podała mu pomocną dłoń i wpłynęła także na swego męża, biorąc przykład z niej samej, która czyni wszystko, co może, aby swemu małżonkowi dopomóc, choć nie może się z nimi równać bogactwem. Ci tedy posłali po Agryppę i wyznaczili mu jako miejsce zamieszkania Tyberiadę, przyznając pewną sumę pieniędzy na codzienne potrzeby i powierzając stanowisko agoranoma /urzędnika, któremu podległe są sprawy targowe/ w tym mieście. Niedługo jednak Herod wytrwał w tym postanowieniu, choć pomoc ta Agryppie nie wystarczała na zaspokojenie potrzeb. Gdy bowiem byli na biesiadzie w Tyrze i przy winie poczęli sobie wzajemnie przy mawiać, Herod dogryzał mu, że jest w takiej biedzie, iż on to musi mu dostarczać środków do życia. Dotknięty do żywego Agryppa udał się do



byłego konsula, ówczesnego zarządcy Syrii, Flakkusa, z którym wielce się zaprzyjaźnił jeszcze za czasu pobytu w Rzymie.

### **3. Agryppa z bratem Arystobulem u Flakkusa — zerwanie przyjaźni Agryppy i Flakkusa za sprawą Arystobula, który ujawnia jego rolę w sporze mieszkańców Damaszku i Sydonu — Agryppa opuszcza dom Flakkusa i postanawia udać się do Italii — jego pożyczki i kłopoty z wierzycielami — żona umożliwia mu podróż do Rzymu.**

Ponieważ Flakkus przyjął go życzliwie, więc u niego pozostał. Przebywał tam już także jego brat Arystobul, z którym Agryppa żył w niezgodzie. Lecz wzajemna nienawiść nie przeszkadzała im jednakowo cieszyć się przyjaźnią i należyтым poszanowaniem byłego konsula. Arystobul jednak był tak zapamiętały w złości, że w końcu poróżnił go z samym Flakkusem. W niełaskę zaś wtrącił go wykorzystując następujące zdarzenie.

Damascenńczycy wiedli z Sydończykami spór graniczny, który miał rozstrzygnąć Flakkus. Wiedząc, że Agryppa ma wielki wpływ na niego, Damascenńczycy prosili, aby stanął po ich stronie obiecując w nagrodę za to szczerą sumę pieniędzy. Agryppa z wielką gorliwością popierał ich sprawę, lecz Arystobul, dowiedziawszy się o obiecanej zapłacie, oskarżył brata przed Flakkusem. Po przeprowadzeniu badania, sprawa wyszła na jaw i Flakkus zerwał przyjaźń z Agryppą. Ten znalazłszy się w skrajnej nędzy udał się do Ptolemaid, lecz nie mogąc nigdzie znaleźć środków do życia, postanowił odpłynąć do Italii. A że na przeszkodzie stanął mu brak pieniędzy, polecił swemu wyzwolńcowi Marsjaszowi, aby na wszelki sposób ratował go w potrzebie i postarał się u kogoś o pożyczkę. Zatem Marsjasz zwrócił się do wyzwolńcy Bereniki, matki Agryppy, Protosa, który na mocy testamentu dostał się pod władzę Antonii, z prośbą, aby udzielił pożyczki Agryppie, a on sam da mu pisemną porękę. A ponieważ Protos zarzucał Agryppie, iż sprzeniewierzył mu pewną kwotę pieniędzy, zażądał od Marsjasza, aby dał porękę na dwadzieścia tysięcy drachm attyckich, z tym, że on od razu potraci sobie dwa tysiące pięćset. Marsjasz, nie mając innego wyjścia, musiał na to przystać. Po otrzymaniu pieniędzy Agryppa pojechał do Antedonu /Agrypiady/, gdzie znalazł okręt i już miał odpłynąć. Tymczasem dowiedział się o tym zarządca Jamnei /Jamni/, Herenniusz Kapito, i wysłał żołnierzy, aby ściągnęli od niego trzysta tysięcy drachm, które ów był dłużny skarbowi Cezara z czasu swego pobytu w Rzymie. Tak więc Agryppa zmuszony był pozostać i udawał, że postąpi zgodnie z rozkazem, lecz z nastaniem nocy przeciął liny okrętowe i popłynął do Aleksandrii. Tutaj prosił alabarchę Aleksandra, aby mu pożyczył dwieście tysięcy drachm. Ów oświadczył, że nie da mu tej sumy, lecz nie odmówił jej dla Kypros, która zdumiewała go swoją miłością do męża i innymi cnotami. Przeto za jej poręką Aleksander zaraz w Aleksandrii wyliczył pięć talentów, a resztę, znając skłonność Agryppy do rozrzutności, obiecał wypłacić po przybyciu do Dicearchii /Puteoli/. Kypros zaś pożegnała swego męża, który miał zaraz udać się do Italii, i sama z dziećmi powróciła do Judei.

### **4. Cezar Tyberiusz serdecznie przyjmuje Agryppę — zakaz przebywania na dworze na skutek doniesienia o nie uiszczonym długu — Antonia spłaca dług i otwiera mu dostęp do dworu — Agryppa zdobywa zaufanie wnuka Antonii, Gajusza.**

Skoro przybył do Puteoli, napisał list do cesarza Tyberiusza, mieszkającego wówczas na Kaprei donosząc mu, że przyjechał, aby go odwiedzić i złożyć swe uszanowanie, i

prosząc go o pozwolenie przeprawienia się na Kapreę. Tyberiusz natychmiast odpowiedział mu z wielką uprzejmością wyrażając radość, że znów ujrzy go zdrowego i całego na Kaprei. A gdy przybył do niego, powitał go i ugościł z taką samą serdecznością, jaką okazał w liście. Lecz następnego dnia Cezar otrzymał pismo od Herenniusza Kapito, który donosił, że Agryppa pożyczył sumę trzystu tysięcy i nie zwrócił jej w oznaczonym terminie, a gdy upomniął się o dług, uciekł z terenów podległych jego władzy, tak że nie ma możliwości ściągnąć tej należności. Po przeczytaniu listu Cezar tak się rozgniewał, że zakazał Agryppie wstępu do siebie, dopóki nie uiści długu. Ten jednak nie przeraził się gniewu Cezara i prosił Antonię, matkę Germanika i późniejszego cezara Klaudiusza, o pożyczanie mu trzystu tysięcy, aby nie stracić łaski Tyberiusza. Antonia pomna na jego matkę Berenikę (łączyła bowiem obie kobiety szczerą przyjaźń), jako też na to, że wychowywał się z Klaudiuszem, dała mu żadaną sumę. Agryppa po uiszczeniu długu znowu powrócił do łaski Cezara. Później cesarz Tyberiusz powierzył jego opiece swojego wnuka, polecając, aby mu towarzyszył, ilekroć będzie wychodził z domu. Agryppa z wdzięczności za tak wielką łaskawość, jaką mu okazała Antonia, zajął się troskliwie Gajuszem, jej wnukiem, cieszącym się wielkim poważaniem przez pamięć na ojca, który zaskarbił sobie szczególną życzliwość. Tymczasem pożyczył milion drachm od pewnego Samarytanina, wyzwolenca Cezara, i spłacił dług zaciągnięty u Antonii, a resztę obrócił na pozyskanie sobie względów Gajusza, i jeszcze bardziej wkraść się w jego łaski.

#### **5. Agryppa życzy Gajuszowi rychłego osiągnięcia tronu — Eutychus, wyzwoleniec Agryppy, donosi o tym Tyberiuszowi — Cezar uzasadnia swym przyjaciółom, dlaczego nie spieszy się z przesłuchiowaniem oskarżonych i nie zmienia zarządców prowincji.**

Gdy pewnego razu Gajusz i Agryppa, których łączyła już bardzo zażyła przyjaźń, jechali razem powozem, rozmowa zeszła na Tyberiusza. Agryppa (a byli tylko sami) powiedział, że modli się o to, aby Tyberiusz ustąpił miejsca o wiele godniejszemu od siebie — Gajuszowi. Słowa te słyszał wyzwoleniec i woźnica Agryppy, Eutychus, ale w danej chwili zachował je w milczeniu. Lecz gdy później Agryppa oskarżył go, że skradł mu szaty (co zresztą było zgodne z prawdą), Eutychus zbiegł; pochwycono go jednak i doprowadzono do prefekta miasta, Pizona. Zapytany o przyczynę ucieczki odparł, że pragnie zdradzić Cezarowi pewną tajemnicę, która dotyczy bezpieczeństwa jego osoby. Wobec tego prefekt kazał go związać i wysłać na Kapreę. Tyberiusz, swoim zwyczajem, trzymał go w kajdanach, gdyż ze wszystkim zwlekał, jak żaden inny król czy tyran: nigdy od razu nie przyjmował posłów, ani nie zmieniał mianowanych zarządców czy prokuratorów, chyba gdy pomarli. Dlatego nie kwapił się także do przesłuchania więźniów. Gdy go przyjaciele pytali, dlaczego tak odkłada wszystkie sprawy, odpowiedział, że posłom każe czekać, aby po rychłym wysłuchaniu ich, zaraz nie wybrano i nie przysłano doń drugich, skutkiem czego musiałby się kłopotać ich nieustannym przyjmowaniem i odprawianiem. Powierzoną zaś raz władzę zostawia przy tych samych osobach przez wzgląd na dobro poddanych. Wszyscy bowiem ludzie, którzy piastują urzędy, z natury skłonni są do chciwości. Jeżeli zaś daje się im urzędy nie na stałe, lecz na krótki czas i żyją w niepewności, kiedy ich będą pozbawieni, to w okresie swojego urzędowania z tym większą chciwością oddają się grabieży. Jeśli natomiast przez dłuższy czas pozostają przy władzy, obłowią się do woli, i w końcu nasycą swą żarłoczność, skutkiem czego stają się mniej skorzy do grabieży. Często zmienianym urzędnikom nie wystarcza to, co zedrą z poddanych, stających się ich łupem, dlatego że odwołuje się ich zbyt prędko z urzędów i nie pozostawia im tyle czasu,

ile mieli ich poprzednicy, którzy mogli nagrabić wszystkiego do woli i zaspokoić swoją chciwość. Jako przykład przytoczył im takie opowiadanie: „Pewien zraniony człowiek leżał na ziemi i roje much obsiadły jego rany. Podróżny, który tamtędy przechodził ulitował się nad nim i myśląc, że jest za słaby, aby się przed nimi bronić, zbliżył się doń pragnąc je odpędzić. Lecz ów prosił, by tego nie czynił. Zapytany z kolei dlaczego nie chce uwolnić się od tej plagi, odparł: »Gdybyś je spędził, jeszcze większą krzywdę byś mi wyrządził. Albowiem one nasyciwszy się już moją krwią nie naprzykrzają się tak natarczywie i są nieco łagodniejsze. Jeśli zaś przyjdą inne zgłodniałe i obsiada mnie już wycieńczonego, na śmierć mnie zamęczą". Dlatego też sam — ciągnął dalej — stara się swoim poddanym, nękanym rozlicznymi grabieżami nie nasyłać coraz to innych urzędników, którzy by im krew niby muchy wysysali, gdyż ich naturalną chciwość podsycalaby jeszcze obawa, że rychło mogą postradać możność zaspokajania tej przyjemności." Że tak właśnie myślał Tyberiusz, jak powiedziałem, świadczą o tym jego czyny: w czasie bowiem swego dwudziestodwuletniego panowania wysłał do Judei zaledwie dwu ludzi, aby sprawowali zarząd nad naszym narodem, a to Gratusa i jego następcę, Piłata. Tak zresztą postępował nie tylko w stosunku do Żydów, ale i wszystkich swoich poddanych. Nie spieszył się też i z przesłuchaniem więźniów, aby, jak twierdził, rychłe ukaranie ich śmiercią nie stało się dla nich wybawieniem od przeżywanych cierpień, bo nie przez cnotę znaleźli się w tym położeniu, lecz aby jeszcze bardziej czuli się nieszczęśliwymi, gdy przez dłuższy czas będą żyć w udręce.

**6. Antonia na prośbę Agryppy skłania Tyberiusza do szybszego przesłuchania Eutychusa — przyczyny, dla których cieszyła się wielkim poważaniem u Tyberiusza — przesłuchanie Eutychusa i uwięzienie Agryppy — niewolnik Gajusza podaje wodę spragnionemu Agryppie, który obiecuje mu za to nagrodę w przyszłości — obietnicy dotrzymuje.**

Dlatego także i Eutychusa trzymano w więzieniu i nie doprowadzono na przesłuchanie. Lecz po jakimś czasie, gdy Tyberiusz przybył z Kaprei do Tuskulanum, odległego prawie sto stadiów od Rzymu, Agryppa zwrócił się do Antonii o wstawiennictwo prosząc, aby wysłuchano w końcu Eutychusa i zbadano, o co go oskarża. Antonia cieszyła się szczególnym poszanowaniem u Tyberiusza zarówno ze względu na więzy pokrewieństwa (była bowiem żoną jego brata Druzusa), jak i dla swej cnotliwości. Choć bowiem była w kwiecie wieku, pozostała wdową i wyrzekłszy się wbrew radzie Augusta powtórnego małżeństwa, życie wiodła zupełnie nieskazitelne. Prócz tego sama osobiście wyświadczyła Tyberiuszowi wielką przysługę. Jeden bowiem z przyjaciół jego, Sejan, będąc dowódcą wojska i mając wówczas ogromne znaczenie, uknuł przeciw niemu wielki spisek. A że do sprzysiężenia przystało wielu senatorów, wyzwolenców i przekupione wojsko, przybrało ono wielkie rozmiary i z pewnością Sejan dopiąłby swego, gdyby śmiałość i rozważa Antonii nie udaremniły jego przewrotnego zamysłu. Gdy tylko dowiedziała się o uplanowanym zamachu na Tyberiusza, opisała wszystko szczegółowo i wręczywszy list swojemu najbardziej zaufanemu niewolnikowi Pallasowi, wysłała go do Tyberiusza na Kapreę. Uwiadomiony o tym Cezar kazał Sejana i spiskowców stracić, a Antonię, którą już przedtem bardzo cenił, teraz jeszcze więcej poważał i obdarzał pełnym zaufaniem. Gdy więc teraz Antonia prosiła Tyberiusza, aby wysłuchał Eutychusa, ten odparł: „Jeśli Eutychus zmyślił sobie to, co rzekomo miał powiedzieć Agryppa, ponosi za to odpowiednią karę, jaką mu sam nazaczyłem. Jeśli zaś po przeprowadzeniu badania okaże się, że mówi prawdę, to kara, której Agryppa żądał dla swego wyzwolenca, może snadnie spaść na jego własną głowę". Gdy Antonia słowa

te powtórzyła Agryppie, ten jeszcze goręcej prosił o zbadanie sprawy. Przeto Antonia (Agryppa bowiem nie dawał jej spokoju i ciągle ponawiał swoją prośbę) znalazła stosowną porę, gdy po śniadaniu niesiono Tyberiusza w lektyce, a poprzedzali go wnuk jego Gajusz i Agryppa, i idąc obok niego zaczęła prosić, aby kazał przyprowadzić Eutychusa i przesłuchać. Na to Tyberiusz odparł: „Wzywam bogów na świadków, Antonio, że uczynię to nie ze swojej woli, lecz zmuszony twymi prośbami”. Po tych słowach rozkazał następcy Sejana, Makronowi, stawić przed sobą Eutychusa, co zaraz wykonano. Wtedy Tyberiusz spytał go, co chce donieść na człowieka, który obdarzył go wolnością. A on na to: „Panie! Pewnego razu jechali na jednym wozie ten oto Gajusz i Agryppa, a ja siedziałem u ich stóp. W toku żywej rozmowy, którą z sobą prowadzili, Agryppa powiedział do Gajusza: Oby już nadszedł dzień, w którym ten starzec zejdzie do grobu ustanawiając ciebie władcą świata. Wnuk jego Tyberiusz nie będzie nam stał na przeszkodzie, gdyż go zgładzisz, cały zaś świat cieszyć się będzie szczęściem, a ja osobiście”. Tyberiusz dał wiarę temu zeznaniu, a że od dawna czuł urazę do Agryppy za to, że choć otrzymał polecenie, aby otoczył troską syna Druzusa, a jego wnuka, Tyberiusza, nie bacząc na nie zupełnie o niego nie dbał, a całkowicie przystał do Gajusza, zwrócił się do Makrona i rzekł: „Makronie, każ go związać”. A że Makron nie pojął dobrze, kogo Tyberiusz miał na myśli, a z drugiej strony nie przypuszczał, aby te słowa mogły odnosić się do Agryppy, czekał aż dokładniej wyjaśni się, co miał oznaczać ten rozkaz. A gdy Cezar obszedłszy wkoło hipodrom zobaczył stojącego Agryppę, zawołał: „I cóż, Makronie, czyż nie kazałem ci związać tego człowieka?” Na zapytanie Makrona kogo ma na myśli, odparł: „Agryppę”. Wtenczas Agryppa zaczął go prosić powołując się na syna, z którym razem spędzał młodość i Tyberiusza, nad którym opiekę roztaczał, lecz nic mu to nie pomogło, gdyż związano go i odprowadzono, jak stał w purpurowej szacie. A że był wielki upał i w czasie posiłku podano zbyt mało wina, paliło go pragnienie, skutkiem czego ogarnęła go rozpacz i targał nim srogi gniew. Wtem spostrzegł jednego ze sług Gajusza, imieniem Taumastus, niosącego w naczyniu wodę i prosił go, by dał mu się napić. Gdy ów podał mu naczynie, pił chciwie po czym rzekł: „Chłopcze — skoro ty dla mojego dobra wyświadczyłeś mi tę przysługę, to jak tylko uwolnię się z tych kajdan, pierwszą mą troską będzie wyjednać ci u Gajusza wolność za to, żeś mnie, więźniowi, z taką samą chęcią usłużył, jak wówczas, gdy cieszyłem się poważaniem”. Agryppa słowa dotrzymał /i rzeczywiście odwdzieczył się/, gdyż mianowany później królem uprosił Gajusza, który został Cezarem, aby mu oddał Taumastusa, obdarzył go wolnością i uczynił włodarzem swych dóbr. Umierając, zostawił go swemu synowi Agryppie i córce Berenice, aby pełnił tę samą funkcję. Piastował to zaszczytne stanowisko do swojej śmierci, która nastąpiła w sędziwej starości. Lecz wszystko to stało się dopiero później.

## **7. Jeden z więźniów przepowiada Agryppie zwolnienie z więzienia i późniejsze szczęśliwe życie — Antonia stara się ulżyć doli więziennej Agryppy.**

Jednego razu Agryppa trzymany w więzach stał z licznymi współwięźniami przed pałacem królewskim i głęboko przygnębiony oparł się o drzewo. A na tym drzewie, o które się wsparł, usiadł ptak, zwany u Rzymian „bubo” /sowa/. Wtedy jeden z więźniów, Germanin z pochodzenia, spostrzegłszy ptaka, spytał żołnierza, kim jest ów więzień odziany w purpurę. Dowiedziawszy się, że nazywa się Agryppa, pochodzi z Judei i należy do najznakomitszych w tym kraju, prosił żołnierza, z którym był związany, aby mu pozwolił do niego podejść i porozmawiać, gdyż chciałby pomówić z nim o jego ojczyźnie. Uzyskawszy zgodę na to zbliżył się i rzekł doń przez tłumacza: „Młodzieńcze! Ciężko ci znosić tę nagłą zmianę losu, która przygniotła cię tak wielkim i niespodziewanym



nieszczęściem. Niełatwo dasz wiarę moim słowom, gdy ci wyjawię, jak Opatrzność Boża wybawi cię z tego nieszczęścia. Wiedz przeto — a bogów moich ojczystych i bogów tego kraju, z których woli nosimy na sobie te kajdany, wzywam na świadków — że wszystko, co ci powiem, nie jest czczą gadaniną gwoli sprawienia ci przyjemności, ani też nie ma na celu karmienia cię próżnymi nadziejami. Takie przepowiednie, które później nie sprawdzają się w życiu, przynoszą większą gorycz, niż gdyby się w ogóle ich nie słyszało. I choć czyniąc to narażam się sam na niebezpieczeństwo, postanowiłem odsłonić przed tobą, jaką ci przyszłość bogowie przepowiadają. A więc nie będziesz długo pozostawał w tych więzach i osiągniesz najwyższą godność i władzę, a wszyscy, którzy teraz ubolewają nad twym losem, będą ci szczęścia zazdrościć. Do śmierci żyć będziesz szczęśliwie, ty i dzieci twoje, którym pozostawisz majątek. Lecz pamiętaj, że gdy znów zobaczysz tego ptaka, za pięć dni umrzesz. A wszystko to zdarzy się podług woli Bożej, objawionej ci przysłaniem tego ptaka. Wiedząc naprzód, co cię czeka, uważałem za rzecz niegodziwą ukrywać to przed tobą, abyś znając, jakie szczęście spotka cię w przyszłości, spokojnie znosił swoją obecną niedolę. A gdy osiągniesz to szczęście, nie zapomnij o nas, abyśmy i my mogli wyrwać się z tego nieszczęścia, w którym teraz razem z tobą się znajdujemy". Przepowiednia Germanina, która wtenczas wydawała się Agryppie śmieszna, później wprowadziła go w zdumienie. Antonia, która bolała nad losem Agryppy, poczytywała za rzecz trudną wstawiać się za nim u Tyberiusza, gdyż jej prośby na nic by się nie zdały. Uprosiła jednak Makrona, żeby przynajmniej żołnierze, którzy mieli go pilnować, jak również pełniący nad nimi nadzór i razem z nim związany setnik traktowali go łaskawie, oraz ażeby mu pozwolono brać codziennie kąpiele, przyjmować przychodzących w odwiedziny wyzwolenców i przyjaciół i korzystać z innych ulg dla złagodzenia fizycznych dolegliwości. Przychodzili więc do niego: przyjaciel Syłas oraz wyzwolenci Marsjasz i Stoicheusz przynosząc mu ulubione potrawy i świadcząc mu różne usługi. Dostarczali mu nawet pościeli udając, że niosą ją na sprzedaż i rozścielali ją na noc, w czym dopomagali im żołnierze z rozkazu Makrona. Tak czyniono przez sześć miesięcy i takie życie pędził Agryppa.

## **8. Choroba Tyberiusza — Germanik i jego syn Gajusz.**

Tyberiusz po powrocie na Kaprę z początku zaczął trochę niedomagać, lecz później choroba wzmogła się do tego stopnia, że stracił nadzieję na wyzdrowienie. Rozkazał więc swemu najbardziej zaufanemu wyzwolencowi Ewodusowi przyprowadzić swoje dzieci, gdyż — jak mówił — pragnie przed śmiercią z nimi pomówić. Nie miał wprowadzić wtenczas dzieci własnych, gdyż jego jedyny syn, Druzus, już nie żył, ale pozostał po nim jego potomek Tyberiusz, o przydomku Gemellus, oraz syn jego brata, Germanika, Gajusz, który osiągnął już wiek młodzieńczy i odebrał staranne wychowanie, a przez pamięć na prawość ojca cieszył się sympatią ludu. Germanik bowiem zaskarbił sobie u Rzymian wielki szacunek, gdyż był człowiekiem statecznym, uprzejmym i przystępnym w stosunkach z ludźmi i mimo wysokiego dostojęstwa zupełnie nie wynosił się ponad innych. Dlatego wielce go miłowali i szanowali nie tylko lud i senat, ale także wszystkie poddane Rzymianom narody: jednych ujmowała jego uprzejmość okazywana w rozmowie i obcowaniu, drugich zaś to, co o nim opowiadano. Gdy zmarł, zapanowała powszechna żałoba. I nie był to smutek obłudny, okazywany z poszanowania dla państwa rzymskiego, które dotknęło nieszczęście, lecz szczery żal, bo każdy śmierć jego poczytywał za swoją osobistą klęskę. Taki to był człowiek łaskawy dla ludzi i to było przyczyną, dla której także i jego syn cieszył się powszechną życzliwością.



Szczególnie zaś byli mu oddani żołnierze, którzy, gdyby zaszła potrzeba, za chlubę poczytywali oddać swe życie, byleby tylko jemu panowanie zapewnić.

### **9. Cezar prosi o przyprowadzenie Tyberiusza o przydomku Gemellus i Gajusza do siebie — wyrok losu unicestwienia jego zamiar uczynienia wnuka swym następcą — Gajusz wyznaczony następcą — Tyberiusz napomina go przed swoją śmiercią.**

Tyberiusz wydawszy polecenie Ewodusowi, aby następnego dnia wczesnym rankiem przyprowadził dzieci, prosił bogów ojczystych, by jakimś widomym znakiem wskazali, kto ma być po nim spadkobiercą władzy. Sam pragnął oddać ją swemu wnukowi, lecz raczej zdawał się na jakiś znak dany od bogów niż na własny sąd i pragnienie. Wróżbą zaś postanowił kierować się taką: temu przekaze władzę, który następnego dnia pierwszy do niego przyjdzie. Gdy tak rzecz obmyślił, polecił wychowawcy swojego wnuka, aby o świtanu przyprowadził młodzieńca mając nadzieję, że takim właśnie podstępem uda mu się Boga w błąd wprowadzić. Lecz Bóg wniwecz obrócił jego zamiary. Jednakże on będąc dobrej myśli, skoro tylko dzień nastał, rozkazał Ewodusowi przyprowadzić do siebie tego młodzieńca, który pierwszy się stawił. Ten wyszedł i zastał Gajusza przed drzwiami komnaty (Tyberiusz jeszcze nie nadszedł z powodu spóźnionego posiłku, a Ewodus nie wiedział, co jego pan postanowił) i rzekł: „Ojciec cię wzywa” — po czym natychmiast go wprowadził. Tyberiusz zobaczywszy Gajusza, po raz pierwszy wtenczas zastanowił się nad mocą Bożą widząc, że mu z rąk wypada władza, ponieważ nie może już postąpić zgodnie ze swą wolą. Bolał tedy ogromnie i nad samym sobą, że nie leży już w jego mocy spełnienie tego, co był postanowił, i nad losem wnuka Tyberiusza, który nie tylko tracił wszelkie nadzieje osiągnięcia rządów w państwie rzymskim, ale i sam znalazł się w niebezpieczeństwie życia. Los jego będzie zależeć od ludzi potężniejszych, a ci nie dadzą mu żyć pośród siebie. Na nic się nie zdadzą również więzy pokrewieństwa, gdyż stojący u steru władzy będzie się go bał i nienawidził z jednej strony jako najbliższego pretendenta do niej, z drugiej jako człowieka, który ze względu na własne bezpieczeństwo i w celu osiągnięcia panowania będzie nieustannie knuł spiski. Tyberiusz przykładął wielką wagę do przepowiedni astrologicznych i w większej mierze niż ci, którzy zajmują się nimi z zamiłowania, kierował się według ich pomyślnych zapowiedzi w życiu. Gdy jednego razu spostrzegł idącego doń Galbę, powiedział do najbardziej zaufanych przyjaciół, że nadchodzi mąż, który będzie piastował najwyższą władzę w państwie rzymskim. Żaden z Cezarów nie wierzył tak bardzo, jak ów mąż we wszelkiego rodzaju wróżby i sądząc, że się sprawdzają, uciekał się do nich także w swoich własnych sprawach. Toteż szczerze trapił się tym, co się wydarzyło, ubolewając nad losem swego wnuka, jak by go już zgładzono i sam sobie czynił wyrzuty, że chcąc poznać przyszłość uciekał się do wróżby. Bo przecież gdyby nie znał tego, co nastąpi, mógłby spokojnie doczekać swego końca, a tymczasem do śmierci będzie miał zatrute życie przewidując przyszłe nieszczęścia najbardziej drogich mu osób. I choć gryzł się tym, że władza nieoczekiwanie przejdzie w ręce kogoś innego, niż pragnął, rzekł wbrew swej woli i chęci do Gajusza: „Synu, chociaż Tyberiusz jest dla mnie bliższym krewnym od ciebie, to jednak w twoje ręce składam władzę nad państwem rzymskim, kierując się zarówno własnym postanowieniem, jak i zgodną z nim wolą bogów. Zaklinam cię, abyś objąwszy ją, nie zapomniał ani o dobroci, jaką ci okazałem wynosząc cię do tak wielkiej godności, ani o więzach pokrewieństwa łączących cię z Tyberiuszem, lecz świadom tego, że z pomocą i wolą bogów okazałem ci tak wielkie dobrodziejstwo, odpłacił mi za moją życzliwość i miał staranie o Tyberiusza

jako twojego krewnego. Pamiętaj także, że Tyberiusz, jak długo żyje, będzie i dla ciebie samego i dla twojej władzy podporą, zguba zaś jego stanie się początkiem twoich nieszczęść. Niebezpieczna to rzecz dla ludzi wyniesionych na tak wysokie stanowisko żyć w osamotnieniu, a i bogowie także nie przepuszczą bez kary zbrodni zadających gwałt prawu, które nakazuje inaczej postępować". Tak przemówił Tyberiusz, lecz nie przekonał Gajusza, który osiągnąwszy władzę, wbrew danemu Cezarowi przyrzeczeniu i zgodnie z jego przepowiednią zgładził Tyberiusza a niedługo potem sam zginął wskutek przygotowanego nań spisku.

### **10. Śmierć Tyberiusza — charakterystyka jego rządów — uczucia i zachowanie się poddanych — Agryppa dowiadyuje się o śmierci Cezara — Gajusz zwalnia Agryppę z więzienia — czyni go królem w tetrarchii Filipa.**

W parę dni po ogłoszeniu Gajusza swoim następcą, zmarł Tyberiusz po dwudziestu dwu latach, pięciu miesiącach i trzech dniach swego panowania, a Gajusz został czwartym z kolei Cezarem rzymskim. Gdy rozeszła się wieść o śmierci Tyberiusza, Rzymianie przyjęli ją jako nowinę wielce radosną, lecz nie mieli odwagi w nią uwierzyć, nie, żeby była im nie-przyjemna (przeciwnie, dużo by za to dali, żeby ta wiadomość okazała się prawdziwą), lecz po prostu ze strachu, by nie zdradzić zbyt wcześnie swoich uczuć, bo gdyby później pogłoska okazała się fałszywa, byliby oskarżeni i nie uszliby zagłady. Nikt bowiem nie wyrządzi? tyle złego patrycjuszom rzymskim, co Tyberiusz. Wpadał w gniew z byle jakiego powodu, i jeśli do kogoś powziął nienawiść nawet nie mając ku temu żadnej przyczyny, nie potrafił się pomiarkować. Był to człowiek z natury srogi dla wszystkich ludzi, których sądził i za najbłahsze przewinienie karał śmiercią. Choć więc przyjemna była dla ich uszu wiadomość o jego śmierci, jednak nie mogli dać wyrazu odczuwanej radości z obawy przed nieszczęściami, które stawały im przed oczyma w wypadku, gdyby ich nadzieje okazały się płonne. Marsjasz zaś, wyzwoleniec Agryppy, dowiedziawszy się o śmierci Tyberiusza, czym prędzej pobiegł do Agryppy, aby go o tym uwiadomić. Spotkał go, gdy właśnie udawał się do kąpieli i skinąwszy nań głową rzekł do niego po hebrajsku: „Lew zmarł”. Agryppa dobrze zrozumiał, co jego słowa miały oznaczać i ucieszony tą wieścią rzekł do Marsjasza: „Za tę radosną nowinę i za wszystkie inne usługi niech ci będą najszczerze dzięki: oby tylko słowa twoje były prawdziwe”. Tymczasem setnik, któremu poruczona była straż nad Agryppą, dostrzegł, z jakim pośpiechem przybiegł Marsjasz i jaką radość sprawiły jego słowa Agryppie i domyślał się, że musiała to być jakaś ważna nowina. Zapytał więc, o czym z sobą mówili. Ci początkowo dawali mu wykrętne odpowiedzi, ale gdy setnik mocno nalegał, Agryppa, który się już z nim zaprzyjaźnił, od razu mu wyjawiał całą prawdę. Setnik także ucieszył się tą wiadomością, gdyż była pomyślna dla Agryppy, i nawet zaprosił go na ucztę. Gdy tak biesiadowali racząc się napojami, nadszedł ktoś z wiadomością, że Tyberiusz żyje i za kilka dni powróci do Rzymu. Setnik struchlał słysząc te słowa; zdawał sobie sprawę, że weseląc się i ucztując z więźniem na wieść o zgonie Cezara popełnił występki godny kary śmierci. Ściągnął więc Agryppę z łoża i rzekł do niego: „Myślisz, że mnie oszukasz fałszywą wiadomością o śmierci Cezara i że nie odpowiesz za taką zuchwałość swoją głową?” To powiedziawszy kazał znowu nałożyć Agryppie zdjęte już kajdany i jeszcze pilniej strzec niż dotychczas. Tak to ową noc Agryppa przeżywał w ciężkich warunkach. Lecz nazajutrz rozniosły się wieści o śmierci Tyberiusza po całym mieście i ludzie już ośmielili się otwarcie o niej mówić, a niektórzy nawet składali ofiary dziękczynne. Nadeszły także listy od Gajusza; jeden wysłał do senatu zawiadamiając go o śmierci Tyberiusza i o objęciu władzy przez siebie, a drugi tej samej treści do prefekta miasta,

Pizona, rozkazując mu uwolnić Agryppę spod straży wojskowej i przenieść do domu, w którym mieszkał przed uwięzieniem. Teraz mógł już spokojnie patrzeć w przyszłość. Wprawdzie pozostawał nadal pod strażą, ale traktowano go zupełnie łagodnie. Gajusz przywiózł z sobą do Rzymu zwłoki Tyberiusza i urządził mu tu, zgodnie z obyczajem kraju, wspaniały pogrzeb. Zaraz tego samego dnia chciał uwolnić Agryppę, lecz sprzeciwiła się temu Antonia wcale nie z nienawiści do więźnia, lecz dlatego, że nie wypadało tak postąpić, aby nie czynić wrażenia, że Gajusz cieszy się z powodu śmierci Tyberiusza, skoro tak prędko wypuszcza na wolność męża, którego poprzednik osadził w więzieniu. Po kilku dniach jednak kazał go sprowadzić do siebie, obciąć włosy i zmienić szaty. Następnie włożył na jego skroń diadem i mianował go królem tetrarchii Filipowej oraz dodał mu tetrarchię Lizaniasza, a zamiast żelaznego łańcucha podarował mu równej wagi złoty. Dowódcą zaś jazdy stacjonującej w Judei zamianował Marullusa.

## **11. Agryppa za zezwoleniem Gajusza udaje się do swego kraju — refleksje na temat potęgi losu.**

W drugim roku panowania cezara Gajusza Agryppa prosił go o pozwolenie, aby mógł odpłynąć do swego kraju i uporządkować sprawy królestwa przyrzekając, że po załatwieniu wszystkiego znów do niego powróci. Uzyskawszy zgodę Cezara Agryppa udał się do ojczyzny, gdzie ku ogólnemu zdumieniu zjawił się jako król pokazując na swoim przykładzie tym, którzy porównywali jego poprzednią niedolę z obecnym szczęściem, jak wielka jest moc losu w życiu ludzkim. Jedni winszowali mu tego, że nie zawiódł się w swoich nadziejach, a inni nie mogli wprost uwierzyć, że stało się to rzeczywistością.

## **ROZDZIAŁ VII**

### **1. Herodiada zazdrości Agryppie i podjudza męża Heroda, aby udał się do Rzymu.**

Herodiada, siostra Agryppy i żona Heroda, tetrarchy Galilei i Perei widząc, że osiągnął wyższą godność od jej męża, zazdrościła bratu, iż tak mu się poszczęściło: ten, który niegdyś nie mogąc spłacić swych długów musiał po prostu ratować się ucieczką, teraz powraca z takim dostojeństwem i tak wielkim szczęściem. Gryzła się więc i złościła tak wielką odmianą jego losu. Szczególnie, gdy pokazywał się on w insygniach królewskich wśród rzesz ludu, nie mogła znieść trawiącej ją zazdrości i podjudzała męża, aby udał się do Rzymu i ubiegał się o taką samą godność. Jakże mogą znosić takie życie — mówiła — gdy Agryppa, syn, skazanego na śmierć przez własnego ojca, Arystobula, człowiek, który cierpiał tak wielką nędzę, że trzeba było mu nawet dostarczać koniecznych środków, aby mógł dzień przeżyć i który ze strachu przed wierzycielami zmuszony był ratować się ucieczką przez morze, teraz powraca jako król, podczas gdy on, syn królewski, którego pokrewieństwo z panującymi powinno skłaniać do ubiegania się o taką samą godność, siedzi spokojnie zadowolając się zwyczajnym życiem. „Jeśliś już przedtem, Herodzie — ciągnęła dalej — zgoła nic sobie z tego nie robił, żeś miał niższe dostojeństwo od ojca, który cię zrodził, to przynajmniej teraz staraj się o taką samą godność, jaką osiągnął twój krewny i nie pozwól, aby nad ciebie bardziej zaszczycony był człowiek, który zebrał u ciebie pieniądze. Nie pozwól, aby on przy swojej nędzy miał się okazać potężniejszy niż my z całym naszym bogactwem. Pomyśl, jaki to wstyd, że nad tobą górują ci, co jeszcze wczoraj i przedwczoraj korzystali z twojego miłosierdzia. Jedźmy więc do Rzymu, nie

szczędźmy trudu i nie skąpmy złota i srebra, bo cóż lepszego można uczynić ze zgromadzonym bogactwem, niż obrócić je na osiągnięcie godności królewskiej".

## **2. Herod ustępuje — czyni przygotowania do podróży i udaje się do Rzymu — list Agryppy do Gajusza o spisku Heroda przeciwko Cezarowi i zgromadzonej broni — Herod skazany na wygnanie — Herodiada z własnej woli dzieli los męża — pierwsze lata panowania Gajusza.**

Herod początkowo opierał się, gdyż lubił życie spokojne i wygodne, a przy tym obawiał się zamieszek w Rzymie i dlatego starał się ją przekonać. Lecz im więcej się wzbraniał, tym więcej Herodiada nalegała, by za wszelką cenę starał się osiągnąć godność królewską. I tak długo go dręczyła, aż w końcu Herod wbrew swej woli uległ jej namowie, gdyż w ogóle nie sposób było jej się oprzeć, jeśli raz tak postanowiła. Poczynił przeto jak najwspanialsze przygotowania nie licząc się z żadnymi kosztami, po czym odpłynął wraz z Herodiadą do Rzymu. Agryppa jednak, który zmiarkował ich zamierzenia i cel przygotowań, sam także nie pozostał bezczynny i skoro tylko dowiedział się, że już odpłynęli, wysłał również do Rzymu jednego ze swych wyzwoleńców, Fortunatusa, który wiozł podarki dla Cezara i list z zarzutami przeciwko Herodowi i miał polecenie, aby przy nadarzającej się sposobności także ustnie Gajuszowi obszerniej o wszystkim opowiedział. Fortunatus wypłynął z portu w ślad za Herodem, a ponieważ miał dobrą podróż, tak niewielki dystans dzielił go od nich, że zdążył przyjechać i oddać list w chwili, gdy len rozmawiał z Gajuszem. Obaj przybili do lądu w Dicearchii /Puteoli/ i zastali Cezara w Baiae /Baje/, miasteczku w Kampanii oddalonym o blisko pięć stadiów od Dicearchii /Puteoli/. Tutaj znajdują się wspaniałe pałace zbudowane z wielkim przepychem, ponieważ ambicją każdego Cezara było prześcignąć swego poprzednika. Miejscowość ta posiada ciepłe źródła, które wytryskują z ziemi i wywierają dobroczynny wpływ na zdrowie tych, którzy z nich korzystają, a nadto służą do uprzyjemnienia pobytu. Tak więc Gajusz rozmawiając z Herodem, który pierwszy stawiał się przed nim, czytał równocześnie pismo Agryppy zawierające skargi na niego. Oskarżał go mianowicie o to, że ongiś spiskował z Sejanem przeciwko Tyberiuszowi, a teraz z Partem Artabanem przeciw władzy Gajusza. Na dowód tego przytoczył fakt, że przechowuje on w swych zbrojowniach takie zapasy broni, iż starczyłoby jej dla siedemdziesięciu tysięcy żołnierzy. Zdumiony tym doniesieniem Gajusz spytał Heroda, czy prawdą jest to, co mu donoszą o broni. Herod przyznał się, że posiada broń (nie mógł inaczej powiedzieć, gdyż trudno było przeczyć faktom). Wnosząc stąd, że oskarżenie o spisek jest również prawdziwe, Gajusz odebrał mu tetrarchię i przyłączył ją do królestwa Agryppy. Przekazał mu także majątek Heroda, a jego samego skazał na dożgonne wygnanie, wyznaczając mu na miejsce pobytu miasto w Galii, Lugdunum. Potem dowiedziawszy się, że Herodiada jest siostrą Agryppy, przyznał jej majątek, który do niej należał, a uważając, że nie będzie chciała dzielić z mężem jego niedoli, oddał ją pod opiekę brata. Herodiada jednak odparła: „Powiedziałaś to Cezarze z taką wspaniałomyślnością, jaka przystoi twojej godności. Ja jednak z okazanej mi łaskawości twojej nie skorzystam, ponieważ nie pozwala mi na to miłość, którą darzę mego męża. Jeśli z nim razem dzieliłam szczęście, byłoby rzeczą niegodną opuścić go w chwili nieszczęścia". Rozgniewał się Gajusz jej wyniosłą odpowiedzią i skazał ją wraz z Herodem na wygnanie, a majątek jej podarował Agryppie. Tak Bóg ukarał Herodiadę za to, że zazdrościła bratu, a Heroda, że usłuchał lekkomyślnych rad swojej żony. Co do Gajusza, to w pierwszym i drugim roku swoich rządów okazał się człowiekiem dobrodusznym i swoją łagodnością pozyskał sobie wielką przychylność Rzymian i

innych swoich poddanych. Z biegiem czasu jednak wielkość władzy tak go wbiła w pychę, że przestał uważać się za człowieka, mając się za istotę nadludzką i całym swoim postępowaniem dopuszczał się obrazy boskiej.

## **ROZDZIAŁ VIII**

### **1. Spór między Żydami i Grekami w Aleksandrii — poselstwa obu stron do Rzymu — Apion oskarża Żydów przed Gajuszem — oburzony Cezar nie daje posłuchania posłowi Żydów, Filonowi.**

Tymczasem doszło do zatargu między zamieszkałymi w Aleksandrii Żydami i Grekami. Obie strony wybrały po trzech posłów i wysłały do Gajusza. W liczbie posłów wysłanych przez Aleksandryjczyków był niejaki Apion, który obsypywał Żydów rozmaitymi oszczerstwami, zarzucając im, między innymi, że nie oddają należytej czci Cezarowi. Gdy bowiem wszyscy poddani państwa rzymskiego stawiają Gajuszowi ołtarze i świątynie i w ogóle oddają mu cześć boską, to sami tylko Żydzi uważali za hańbę wznosić mu posąg i przysięgać na jego imię. Z takimi to i innymi przykrymi oskarżeniami wystąpił Apion, myśląc, jak można było oczekiwać, że rozgniewa Gajusza. Wtenczas stojący na czele poselstwa żydowskiego Filon, brat Aleksandra alabarchy, mąż słynący z wielu przymiotów i wykształcony w filozofii, gotował się do wystąpienia, aby odeprzeć zarzuty, lecz Gajusz nie pozwolił mu ust otworzyć rozkazując precz odejść sprzed swego oblicza, a tak bardzo był rozgniewany, iż nikt nie wątpił, że srogo Żydów ukarze. Filon dotknięty zniewagą, odszedł i powiedział do towarzyszących mu Żydów, aby byli dobrej myśli, bo Gajusz wprawdzie okazał im swój gniew słowami, a w rzeczy samej uczynił Boga swym wrogiem.

### **2. Gajusz nakazuje Petroniuszowi postawić swój posąg w świątyni jerozolimskiej — Petroniusz zamierza prowadzić wojnę z Żydami w razie ich oporu — poselstwo Żydów do Petroniusza, aby nie wykonywał rozkazu Cezara — groźby Petroniusza — stanowcza postawa Żydów.**

Gajusz srodze rozjątrzony, że sami tylko Żydzi tak dalece nim wzgardzili, wysłał legata Petroniusza, jako następcę Witeliusza w Syrii, poleciwszy mu wkroczyć z silną ararą do Judei i postawić jego posąg w świątyni Bożej, jeśli Żydzi dobrowolnie się na to zgodzą: gdyby jednak trwali w uporze, miał ich siłą oręża pokonać i rozkaz wypełnić. Petroniusz objąwszy zarząd Syrii, spieszenie podążył, aby zadośćuczynić rozkazom Cezara. Ściągnąwszy ile mógł oddziałów posiłkowych i zabierając dwa legiony rzymskie udał się do Ptolemaidy na leże zimowe, aby wraz z nastaniem wiosny rozpocząć działania wojenne. O swoim zamierzeniu napisał do Cezara, który pochwaliwszy jego gorliwość rozkazał mu, aby nie ustępował i podjął — jeśli rozkazu nie usłuchają — energicznie kroki wojenne. Lecz u Petroniusza w Ptolemaidzie zjawiała się wielotysięczna rzesza Żydów, którzy prosili go, aby ich nie zmuszał do popełnienia przestępstwa i gwałcenia Prawa ojczystego. „Jeśli nieodmiennie postanowiłeś wnieść i postawić posąg — mówili — to najpierw nam samym odbierz życie, a potem czyn. jak ci się podoba. Dopóki będziemy żywi, nie zniesiemy, aby cokolwiek czyniono, co jest zabronione powagą naszego prawodawcy i naszych przodków, którzy zakaz ten wprowadzili dla poszanowania cnoty.” Na to odparł Petroniusz gniewnie: „Gdybym ja był samowładnym panem i zamierzał to uczynić z własnej woli, słusznie moglibyście stawiać mi takie żądania. Że zaś sam Cezar dał mi takie polecenie, zmuszony jestem słuchać jego



rozkazów, gdyż sprzeciwiając się im ściągnąłbym na siebie srogą karę". „Jeżeli Petroniuszu — odpowiedzieli Żydzi — taka jest twoja wola, aby postępować ściśle według rozkazów Cezara, to i my nie chcemy przekroczyć przepisów naszego Prawa, któregośmy ufni w moc Bożą i pobudzeni cnotą i gorliwością naszych przodków aż dotychczas niezmiennie strzegli. I nie wazylibyśmy okazać się ludźmi tak małego ducha, żebyśmy mieli ze strachu przed śmiercią przekroczyć nakazy, których przestrzeganie Bóg uczynił warunkiem naszego szczęścia. Dlatego gotowi jesteśmy znieść wszelkie nieszczęścia w obronie naszych praw ojczystych, gdyż wiemy doskonale, że narażając się na niebezpieczeństwo możemy mieć nadzieję, iż wyjdziemy z nich cało, ponieważ Bóg będzie z nami, jeśli dla Jego czci znośić będziemy cierpienia i spróbujemy ryzyka szczęścia wojennego. Gdybyśmy ciebie usłuchali, okrylibyśmy się niezatartą hańbą tchórzostwa, gdyż tym sposobem podeptalibyśmy nasze Prawo i ściągnęlibyśmy na siebie srogi gniew Boga, który, jak sam przyznasz, jest niepomniernie potężniejszy niż Gajusz".

### **3. Petroniusz udaje się do Tyberiady — Żydzi pertraktują z Petroniuszem i zaniebują zasiewy.**

Ponieważ słowa te przekonały Petroniusza, że trwają w niewzruszonym uporze i że postawienie posągu Gajusza w myśl jego rozkazu nie będzie możliwe bez walki — a to pociągnęłoby za sobą wielki rozlew krwi — zabrał z sobą przyjaciół i całą swoją służbę i spieszenie podążył do Tyberiady, chcąc przyjrzeć się z bliska, w jakim stanie znajduje się Judea. Żydzi zaś, zdając sobie sprawę, że wojna z Rzymianami byłaby dla nich ogromnym nieszczęściem, lecz jeszcze większe, w ich przekonaniu, stanowiłoby pogwałcenie Prawa, znów przybyli do Tyberiady w liczbie wielu tysięcy na spotkanie z Petroniuszem i usilnie prosili, aby nie doprowadzał do ostateczności i postawieniem posągu nie bezcześcił ich miasta. „Chcecie zatem prowadzić wojnę z Cezarem — zapytał Petroniusz — nie licząc się ani z jego potęgą, ani waszą słabością?" „W żadnym razie — odparli — nie chcielibyśmy prowadzić wojny, lecz wolimy raczej umrzeć, niż przekroczyć nasze prawa". Po czym upadli na ziemię odsłaniając swoje szyje i mówiąc, że są gotowi życie oddać. Tak czynili przez czterdzieści dni zaprzestając w tym czasie uprawy roli, pomimo że nadszedł czas zasiewów. Tak mocno trwali w swoim postanowieniu, że woleli umrzeć, niż patrzeć na postawiony posąg.

### **4. Arystobul, brat Agryppy, i przedniejsi Żydzi interweniują u Petroniusza — jego postanowienie wysłania listu do Gajusza.**

Wobec takiego stanu rzeczy udali się do Petroniusza brat króla Agryppy, Arystobul, Helkiasz Wielki i inni najznakomitsi mężowie z tego rodu, jako też przedniejsi Żydzi i prosili go, aby widząc niewzruszony upór narodu nie uczynił jakiegoś kroku, który by doprowadził Żydów do ostateczności. Lepiej żeby napisał do Cezara, iż w żaden sposób nie chcą przystać na postawienie posągu, że zaprzestali uprawy roli i rozłożyli się naprzeciwko niego, lecz nie chcą prowadzić wojny, ponieważ sił na to nie mają i raczej woleliby umrzeć, niż przekroczyć swoje prawa; dalej, że zaniebanie uprawy roli musi pociągnąć za sobą rozboje, ponieważ nie będą mieli czym zapłacić danin. Może Gajusz da się ubłagać, odstąpi od okrutnego zamiaru i poniecha myśli zniszczenia narodu. Jeśli jednak Cezar będzie trwał przy swoim postanowieniu, aby użyć przemocy, wtedy i on będzie zmuszony chwycić za broń. Takim to sposobem Arystobul i towarzysze usiłowali przekonać Petroniusza. Ten zaś z jednej strony poruszony usilnymi prośbami

Arystobula i towarzyszy, którzy, jako że chodziło o sprawę wielkiej wagi, wszelkimi sposobami starali się go ubłagać, a z drugiej strony widząc nieugiętą postawę Żydów i rozumiejąc, że byłoby rzeczą straszną dla zaspokojenia szaleństwa Gajusza ukarać śmiercią tyle tysięcy ludzi dlatego tylko, iż są pobożni, a potem samemu żyć z wyrzutami sumienia, uważał, że lepiej będzie napisać do Gajusza, w jakim trwają uporze, choć ściągnie na siebie gniew, ponieważ natychmiast nie wykonał jego rozkazów. Może zresztą — miał nadzieję — uda się go przekonać. Gdyby jednak trwał przy swoim szaleńczym postanowieniu, wtenczas przystąpi do wojny z nimi. Jeżeli zaś na niego obróci swój gniew, to godzi się, aby jako człowiek miłujący cnotę, śmierć poniósł w obronie tak wielkiej liczby ludzi. Uznał przeto za słuszne ulec żądaniom proszących.

## **5. Mowa Petroniusza do Żydów zgromadzonych w Tyberiadzie.**

Zwołał tedy Żydów do Tyberiady, dokąd się ich zeszło wiele tysięcy, i wyszedłszy do nich oświadczył, że nie ze swej woli przedsięwziął obecną wyprawę na nich, lecz z rozkazu imperatora, który polecił, aby natychmiast, bez żadnej zwłoki przeciw nim zbrojnie wystąpić, jeśliby ośmielili się okazywać upór. Dlatego, jeśli z jego łaski taką wysoką godność osiągnął, powinien postępować zgodnie z jego wolą. „Wszelako uważam — ciągnął dalej — że postąpiłbym niesłusznie, gdybym własnego bezpieczeństwa i zaszczytnego stanowiska nie poświęcił dla ocalenia was, których jest tak wielu i którzy staracie się strzec swego znakomitego Prawa i o nie, jako o Prawo przekazane przez ojców waszych, gotowi jesteście walczyć. A skoro Bóg ma najwyższą powagę i moc, nie ośmieliłbym się dopuścić, aby Jego świątynia była zbezczeszczona wskutek samowoli rządzących. Wyślę więc do Gajusza posłańców, aby go uawiadomić, jaka jest wasza wola, a będę popierał wasze sprawę, ile tylko będzie w mojej mocy, nie chcąc opuścić was, którym grozi cierpienie za wasze szlachetne dążenia. Niech dopomoże Bóg, którego moc jest ponad ludzką umiejętność i siłę i sprawi, abyście i wy mogli pozostać wierni ojczystem prawom, i on, wskutek dążeń ludzkich sprzecznych z jego wolą, nie był pozbawiony należnych mu honorów. Lecz jeśli Gajusz się rozjątrzy i swój srogi gniew na mnie obróci, gotów jestem znosić wszelkie nieszczęścia i wszelkie cierpienia, jakie dręczyć będą moją duszę i ciało, byle nie patrzeć na zgubę was tak wielu wskutek waszego chwalebnego postępowania. Idźcie więc każdy do swego zajęcia i zabierzcie się do pracy na roli, a ja napiszę do Rzymu i będę starał się uczynić wszystko dla waszego dobra i swoim własnym wstawianictwem, i za pomocą moich przyjaciół”.

## **6. Petroniusz odprawia Żydów i nakłania ich do podjęcia pracy na roli — deszcz ulewny potwierdza opiekę Boga nad Żydami — list do Gajusza.**

To powiedziawszy odprawił zgromadzonych Żydów, zachęcając przywódców, aby zajęli się uprawą roli oraz starali się podnieść naród na duchu. W ten sposób pragnął pocieszyć lud, a Bóg dał mu namacalny dowód swojej pomocy. Zaledwie bowiem skończył swoją mowę do Żydów, Bóg natychmiast, ku zdumieniu wszystkich, spuścił obfity deszcz, chociaż dzień od samego rana był pogodny i nic na niebie nie zwiastowało ulewy. Przez cały rok trwała posucha i doprowadziła ludzi do takiej rozpacz, że nie wierzyli, iż woda spłynie z nieba, choć niekiedy widzieli, jak zaciągnęło się chmurami. Kiedy więc tak niezwyczajnie i wbrew oczekiwaniu spadł rzęsisty deszcz, wstąpiła w serca Żydów otucha, że wstawianictwo Petroniusza za nimi nie będzie daremne. Zdumiał się także i sam Petroniusz przekonując się naocznie, że Bóg ma Żydów w swojej opiece, co objawił tak wyraźnym znakiem, iż nikt, choćby nawet szczerze nie chciał temu

dać wiary, nie był w stanie zaprzeczyć. Napisał między innymi i o tym do Gajusza, a wszystko miało na celu przekonanie go i skłonienie wszelkimi sposobami, aby nie doprowadzał do rozpaczty tylu tysięcy ludzi. Jeśliby ich wymordował /pisał/ — a bez wojny nie dadzą się skłonić do przekroczenia swojego zakonu — sam pozbawiłby się składanych przez nich danin, a jego imię po wsze czasy zostałoby przekłete w pamięci potomnych. Dodał przy tym, że Bóg, który kieruje ich losami, tak wyraźnie moc swą okazał, iż ponad wszelką wątpliwość był to znak jego potęgi. Tak postąpił Petroniusz.

## **7. Agryppa urządza przyjęcie na cześć Gajusza — Cezar wzruszony obiecuje mu spełnić jego każdą prośbę — Agryppa prosi o cofnięcie rozkazu danego Petroniuszowi.**

Tymczasem król Agryppa, który wtenczas właśnie bawił w Rzymie, coraz bardziej wkradał się w łaski Gajusza. Pewnego razu zaprosił go na ucztę dokładając starania, aby wystawnością stołu i różnorodnością zgotowanych przyjemności tak wszystkich przyćmić, żeby nie tylko nikt inny, ale nawet sam Gajusz nie mógł myśleć, iż mu kiedykolwiek dorówna, nie mówiąc już o przewyższeniu go: tak dalece ów mąż przeszedł wszystkich przepychem i pragnieniem dogodzenia Cezarowi. Gajusz zdumiał się przychylnością i wspaniałomyślnością Agryppy, który, aby mu się przypochlebić, musiał wyłożyć sumy przerastające jego możliwości, i nie chcąc mu ustąpić w hojności okazanej gwoli sprawieniu mu przyjemności, upojony i rozochocony winem rzekł w czasie uczyty do niego, gdy ten zachęcał go do picia: „Agryppo! Od dawna wiem już, w jakim mnie masz poszanowaniu i jak wielkie okazywałeś mi oddanie, nie bacząc na niebezpieczeństwo, które groziło ci od Tyberiusza. a i teraz niczego nie szczędzisz i starasz się nam dogodzić więcej, niż pozwalają twoje zasoby. Dlatego też — a byłby to wstyd dla mnie, gdybym ci nie dorównał okazując taką samą życzliwość — pragnę wszystko czego dotychczas zaniedbałem, odrobić. Przyznaję, niewielkie to były dary, które ci ofiarowałem. Przeto teraz z całą chęcią i ile leży w mojej mocy pragnę dać ci wszystko, co mogłoby cię uczynić bardziej szczęśliwym”. Mówiąc to Gajusz był przekonany, że Agryppa będzie prosił o rozległe posiadłości przynoszące bogate dochody albo o daniny płacone przez miasta. Lecz Agryppa, choć dobrze wiedział, o co go ma prosić, wolał na razie nie wypowiadać swojego życzenia i natychmiast odrzekł Gajuszowi, że ani w dawnym czasie, gdy wbrew woli Tyberiusza okazywał mu szczere oddanie, nie kierował się myślą osiągnięcia korzyści, ani teraz także nie zabiega o jego względy licząc na jakikolwiek zysk osobisty; dobrodziejstwa, którymi go już dawniej obsypał, były tak wielkie, że przechodzą najśmielsze oczekiwania. „Jeśli zaś — zakończył — były mniejsze, niż mogłeś wyświadczyć, to w każdym razie były tak hojne, że przewyższały oczekiwanie i zasługi tego, który je otrzymał”. Gajusz zdumiony jego skromnością tym więcej nalegał, aby mu powiedział, co by chciał otrzymać w darze. On zaś odparł: „Jeśli ty, panie, w swej łaskawości poczytujesz mnie za godnego dobrodziejstwa, to niczego nie pragnę, co mogłoby mnie wzbogacić, ponieważ aż nadto mnie wyróżniłeś wszystkim, co mi już ofiarowałeś. Proszę zaś o to, co chwałą okryje twe imię, jako męża nabożnego i wyjedna ci pomoc Bożą we wszelkich twoich przedsięwzięciach, a i mnie niemało sławy przysporzy pośród tych, którzy usłyszą, że cokolwiek zapragnę, zawsze z twojej łaski osiągnę. Proszę cię przeto, abyś zaniechał zamiaru postawienia swego posągu w świątyni Żydów, jak to rozkazałeś Petroniuszowi”.

## **8. List Gajusza do Petroniusza, aby nie stawiał posągu w świątyni jerozolimskiej — drugie pismo Gajusza, w którym zapowiada Petroniuszowi karę.**

I choć Agryppa zdawał sobie sprawę, na jakie swoją prośbą wystawił się niebezpieczeństwo — gdyby bowiem Gajusz nie dał się przekonać, czekała go niechybna śmierć — lecz uważając, że gra szła o zbyt wielką stawkę (jak też w istocie było), postanowił wszystko postawić na los szczęścia. Gajusz wszakże z jednej strony ujęty szczerym oddaniem Agryppy i poczytując za rzecz nieprzystojną na oczach tylu świadków wyjść na kłamcę, gdyby zaraz pożałował danej obietnicy, choć sam go nakłaniał do przedstawienia swoich prośb, a z drugiej strony pełen podziwu dla jego szlachetności, gdyż nie dbał o pomnożenie swojej władzy czy to bogatszymi dochodami, czy innymi uprawnieniami, a troszczył się o dobro ogólne stając w obronie Prawa i czci Bożej, skłonił się do jego prośby. Napisał więc do Petroniusza chwając go za to, że zebrał wojsko i radził się go listownie, jak ma z Żydami postąpić. „Co się teraz tyczy posągu — pisał — to jeśliś go już postawił, niech tam zostanie; jeśliś jednak jeszcze go nie umieścił, nie troszcz się o to więcej, lecz rozpuściwszy wojsko sam zajmij się wykonaniem moich poprzednich rozkazów. Nie obstaję już bowiem przy postawieniu posągu, a czynię to ustępstwo z życzliwości dla Agryppy, którego zbyt wysoko cenię, żebym miał nie spełnić jego życzenia lub odmówić jego prośbie”. Tak napisał Gajusz do Petroniusza zanim otrzymał /od niego list/, z którego dowiedział się, że Żydzi gotowi są podnieść bunt, bo ta postawa nie znaczy nic innego, jak groźbę zbrojnego wystąpienia przeciw Rzymianom. Srodze go to ubodło, że ośmielili się wystąpić przeciw jego władzy. Że zaś był to człowiek skory do wyrządzania zła, a niechętny dla czynienia dobra i wyładowywał swój gniew na kimkolwiek, jak mu się spodobało i bez jakichkolwiek hamulców, a za szczęście sobie poczytywał, jeśli mógł pofolgować swojej popędliwości, napisał do Petroniusza: „Skoro droższe ci były podarki, które ci Żydzi złożyli, nad moje rozkazy i skoro w ogóle, aby im dogodzić, ośmieliłeś się postąpić wbrew temu, co ci poleciłem, rozkazuję, abyś sam był swoim sędzią i sam rozstrzygnął, co masz uczynić, skoroś zasłużył na mój gniew. Będiesz więc służył za przykład dla wszystkich współczesnych i potomnych, aby nie lekceważyli rozkazów Cezara”.

## 9. Śmierć Gajusza wybawia Petroniusza od kary.

Takiej treści list napisał Gajusz do Petroniusza, lecz ten nie doszedł doń za jego życia. Pośłańcom bowiem wiozącym pismo podróż morską tak się przeciągnęła, że wcześniej doszedł do rąk Petroniusza inny list, z którego dowiedział się o śmierci Gajusza. Bóg nie zapomniał o niebezpieczeństwach, na jakie Petroniusz naraził się dla dobra Żydów i w obronie Jego czci, i zabrał Gajusza spośród żywych, aby odebrał zapłatę Jego gniewu, za to, że ośmielił się wystąpić przeciw Jego kultowi... Radował się tą łaską wraz z Petroniuszem nie tylko Rzym, ale także całe państwo rzymskie, a najwięcej wszyscy znaczniejsi senatorowie, ponieważ oni przede wszystkim padali ofiarą srogiego gniewu Gajusza. Zmarł w niedługi czas po napisaniu listu, w którym żądał, aby Petroniusz sam śmierć sobie zadał. O tym, jaka była przyczyna jego śmierci i w jaki sposób uknuto spisek, opowiem w następnych rozdziałach. Petroniusz tedy najpierw odebrał list z wiadomością o śmierci Gajusza, a niedługo potem drugi, w którym Cezar rozkazywał, aby sam sobie życie odebrał. Ucieszył się przeto, iż tak się stało, że Gajusz zginął i niemniej zdumiewał się nad Opatrznością Boga, który nie zwlekając nagrodził go natychmiast za okazanie czci Jego świątyni i wzięcie w obronę Żydów. Tak Petroniusz z łatwością wybawił się od śmierci, której się wcale nie spodziewał.

## ROZDZIAŁ IX

## **1. Miejsca w Babilonii i Mezopotamii, w których Żydzi przechowywali pieniądze ofiarowane dla świątyni jerozolimskiej — dwaj bracia Asinajos /Asineusz/ i Anilajos /Anileusz/ uciekają od tkacza i stają na czele band rozbójniczych.**

Również i Żydzi zamieszkali w Mezopotamii, a osobliwie ci z Babilonii, przeżyli tak srogie nieszczęście, że trudno znaleźć przykład czegoś gorszego, stając się ofiarą krwawej rzezi, o jakiej nie wspomina dawniejsza historia. Pragnąc o tym wszystkim dokładnie opowiedzieć, będę musiał sięgnąć do przyczyn, które klęskę tę spowodowały. W Babilonii znajduje się bardzo ludne miasto Neerda /Naarda/ położone na urodzajnym i rozległym terenie obfitującym w bogactwa i gęsto zasiedlonym. Przy tym miasto to było zabezpieczone od napaści wrogów, ponieważ oblewa je dokoła Eufrat i otaczają silne mury. Leży w tej okolicy także inne miasto Nisibis /Antiochia Epimygdonia/, które opływa ta sama rzeka. W obu tych miejscowościach Żydzi z uwagi na ich naturalną obronność przechowywali dwudrachmowe monety, które każdy składał, według ich obyczaju, Bogu, jak też inne dary Jemu poświęcone. W miastach tych mieli niejako skarbiec i z niego w odpowiednim czasie pieniądze te odsyłali do Jerozolimy, dokąd odwozili je pod ochroną wielu tysięcy ludzi z obawy przed grabieżą Partów, którym podlegała Babilonia. Otóż stąd wywodzili się dwaj rodzeni bracia, rodem z Neerdy /Naardy/, Asinajos /Asineusz/ i Anilajos /Anileusz/, których, gdy ich osierocił ojciec, matka nauczyła sztuki tkania płócien. Mieszkańcy bowiem tego kraju nie uważają tego zajęcia za hańbiące i nawet mężczyźni nie wstydzą się prąść wełny. Jednego razu mistrz, u którego uczyli się tego rzemiosła, skarcił ich za to, że zbyt późno stawili się do pracy, i ukarał chłostą. Ci karę tę poczytali za zbyt wielkie poniżenie i porwawszy zbroję, której znaczną ilość przechowywano w tym domu, uszli na pewne miejsce, gdzie rozwidła się rzeka i rozciągają się bujne pastwiska dostarczające wielkiej obfitości paszy, którą można przechować na zimę. Przystało do nich sporo znajdującej się w skrajnej biedzie młodzieży, którą uzbroili, wzięli pod swoje dowództwo i bez żadnych przeszkód odgrywali rolę jej mistrzów w łupieskim rzemiośle. Kiedy stali się już siłą trudną do pokonania i wybudowali sobie zamek, wysyłali swoich towarzyszy do pasterzy i żądali tyle danin w trzodzie, ile im było potrzeba na wyżywienie. Tym, którzy będą im posłuszni, obiecywali, że staną się ich przyjaciółmi i obrońcami przed wszelką napaścią wrogów; tym zaś, którzy nie usłuchają, grozili wybiciem trzody. Wobec tego pasterzom nie pozostało nic innego, jak słuchać ich i posyłać im tyle owiec, ile żądali. Takim sposobem rośli w potęgę i mogli, napadając znienacka, wyrządzać krzywdy, jakie im się podobało. Każdy, kto miał z nimi do czynienia, wołał okazywać im uległość, gdyż stali się postrachem dla wszystkich, którzy odważyli się im oprzeć. W końcu wieść o nich szeroko się rozniosła i doszła do uszu króla Partów.

## **2. Wyprawa satrapy babilońskiego i Partów na braci i ich towarzyszy — ci rozpraszają wojska nieprzyjaciół.**

Gdy tedy dowiedział się o tym satrapa babiloński, początkowo chciał ich wyniszczyć w zarodku, zanim plaga ta nabierze większych rozmiarów. Zebrał więc ile tylko mógł najwięcej wojska spośród Partów i Babilończyków i spiesźnie wyruszył na nich, chcąc ich napaść znienacka i rozgromić, zanim się dowiedzą o przygotowanej wyprawie. Zatrzymał się przy bagnie i nie podejmował żadnej akcji. Następnego dnia (był to dzień sabbatu /szabatu/, w którym Żydzi wstrzymują się od wszelkich zajęć), spodziewając się, że wrogowie nie poważą się wystąpić do walki z nim i dadzą się bez oporu



uprowadzić do niewoli, posuwał się z wolna naprzód i zamierzał zaskoczyć ich niespodzianym atakiem. Lecz Asinajos /Asineusz/, który wtenczas właśnie siedział z towarzyszami położywszy broń obok siebie, rzekł do nich: „Mężowie! Dochodzą mnie odgłosy rżenia koni, nie pasących się w stadzie, lecz niosących na sobie jeźdźców, ponieważ słyszę chrzęst wędzideł. Obawiam się, żeby nas skrycie nie podeszli i nie osaczyli wrogowie. Niech więc ktoś pójdzie na zwiady i jasno uwiadomi nas, czy nam co nie zagraża. Dałby Bóg, żeby to, co powiedziałem, okazało się nieprawdą”. Po tych słowach natychmiast kilku ludzi poszło na zwiady, lecz zaraz powrócili i oznajmili: „Nie omyliłeś się, wyraźnie wyczuwając jakieś knowanie wrogów, którzy nie dadzą nam już dłużej krzywd wyrządzać. Zostaliśmy podstępnie otoczeni i niczym bydlę zupełnie osaczeni, gdyż ciągnie na nas wielka masa jeźdźców, a my tymczasem nie możemy chwycić za broń, ponieważ zakaz naszego Prawa ojczystego zmusza nas do bezczynności”. Asinajos /Asineusz/ jednak inaczej niż zwiadowca myślał o tym, co należy czynić. Uważał, że słuszniej postąpią, jeśli, znajdując się w ostateczności, nie będą stać bezczynnie i ginąć ku uciesze wrogów, lecz przyjmą walkę i wezmą pomstę na nich, choćby trzeba było pogwałcić Prawo i wypadło śmierć ponieść. Chwycił więc sam za broń i swoim przykładem zagrzał towarzyszy, aby okazali taką samą odwagę. A kiedy wdali się w walkę z wrogami, wielu z nich położyli trupem, ponieważ szli na nich z taką pogardą, jak by już w ręku mieli zwycięstwo, a resztę zmusili do ucieczki.

### **3. Król Partów, Artaban, usiłuje sprowadzić do siebie braci — Anilajos /Anileusz/ udaje się z darami do króla Partów — Artaban prosi o przybycie Asinajosa /Asineusza/ i daje porękę bezpieczeństwa.**

Król Partów dowiedziawszy się o tej bitwie, zdjęty podziwem dla odwagi obu braci pragnął sam z nimi się zobaczyć i porozmawiać. Przeto wysłał najbardziej zaufanego człowieka ze swojej straży przybocznej i kazał im powiedzieć: „Król Artaban, choć wyrządziliście mu szkody, gdyż napadaliście na jego państwo, niepomny gniewu dla waszej waleczności, wysłał mnie tu i przyrzekając wam solenną porękę i uściskiem prawicy gwarantując zupełne bezpieczeństwo w czasie podróży, pragnie, abyście do niego przybyli i zawarli z nim przyjaźń, a nie obawiali się jakiegokolwiek podstępu czy zdrady. Obiecuje wam również podarki i za-szczytne wyróżnienia, które ze względu na wielkość jego władzy uczynią was jeszcze bardziej niż teraz potężnymi”. Asinajos /Asineusz/ odłożył podróż na inny czas, lecz wysłał brata Anilajosa /Anileusza/ z podarkami, na jakie go stać było. Anilajos /Anileusz/ przeto udał się w drogę i został dopuszczony do króla. Artaban, zobaczywszy samego Anilajosa /Anileusza/, zapytał, dlaczego także Asinajos /Asineusz/ wraz z nim nie przybył. A gdy otrzymał odpowiedź, że z obawy przed nim pozostał wśród bagien, król przysięgał na bogów swego kraju, że nigdy nie uczyni krzywdy tym, którzy mu zaufali i podał mu prawicę, co u owych barbarzyńców oznacza najwyższą porękę przy spotkaniu z nimi. Nikt nie popełniłby oszustwa, jeśli poręczył swoją prawicą i nawet, jeśli ktoś był posądzony o popełnienie przestępstwa, nie mógł powątpiewać o dotrzymaniu słowa otrzymując taką porękę swego bezpieczeństwa. Po tym zapewnieniu Artaban odprawił Anilajosa /Anileusza/, aby nakłonił brata i razem z nim powrócił. Czynił to król dlatego, że chciał przy pomocy dzielnych braci żydowskich okiełznać i utrzymać w wierności ku sobie satrapów, przeciw którym zamierzał przedsięwziąć wyprawę, ponieważ buntowali się bądź groził wybuch rokoszu. Obawiał się przy tym, że jeśli uwikła się w wojnę w celu poskromienia buntowników, towarzysze Asinajosa /Asineusza/ jeszcze się wzmocnią i, podporządkowawszy sobie Babilonię, do wojny przystąpią, albo też, gdyby nie byli w

stanie tego uczynić, nie omieszkają skorzystać ze sposobności i jeszcze bardziej pustoszyć sąsiednie tereny.

**4. Obaj bracia jadą do Artabana, który ich serdecznie przyjmuje i ugaszcza — jeden z dowódców partyjskich prosi swego króla o zezwolenie zabicia Asinajosa /Asineusza/ — król się sprzeciwia i oddaje pod nadzór Asinajosa /Asineusza/ ziemię babilońską — jego powrót do kraju i budowa twierdz.**

W takim zamiarze król odprawił Anilajosa /Anileusza/, a ten przedstawivszy bratu, że król jest do nich jak najbardziej życzliwie usposobiony i nawet dał solenną porękę pod przysięgą, przekonał go i obaj udali się w drogę do Artabana. A gdy przybyli, król przyjął ich z wielką radością i nie mógł się nadziwić, że stojący przed nim Asinajos /Asineusz/, tak niepozorny z wyglądu, iż kto go pierwszy raz zobaczył, patrzył na niego z pogardą, jako na kogoś lichego, okazał tak dzielnego ducha. Powiedział więc do swych przyjaciół, że w tym mizernym ciele żyje nieporównanie większy duch. I kiedy raczono się napojami, wskazał Asinajosa /Asineusza/ swojemu dowódcy wojska Abdagazesowi i podając jego imię opowiedział mu, jakie męstwo okazywał w boju. Abdagazes żądał, aby mu pozwolił zabić go i w ten sposób wziąć pomstę za szkody, które państwu partyjskiemu wyrządził, lecz król rzekł: „Nigdy nie pozwolę tak postąpić z mężem, który mi zawierzył, tym bardziej że mu podałem swoją prawicę i na bogów przysięgałem, aby pozyskać jego zaufanie. Jeśli więc jesteś naprawdę człowiekiem walecznym, nie masz potrzeby mścić się za szkody wyrządzone państwu Partów przy pomocy mojego wiarołomstwa. Napadnij na niego, gdy będzie powracał i spróbuj go pokonać własną siłą, lecz niech się to stanie bez mojej wiedzy”.

Skoro świt przyzwał do siebie Asinajosa /Asineusza/ i rzekł doń: „Czas ci już, młodzieńcze, wrócić do domu, abyś bawiąc tutaj nie rozjątrzył wielu spośród moich dowódców i nie padł ofiarą zabójstwa, mimo mojej woli. Powierzam ci ziemię babilońską, aby będąc pod twoją opieką, nie zaznała rozbojów ani nie cierpiała żadnych innych krzywd. Zasługuję chyba na to, abyś dochował mi życzliwości, skoro rzetelnie dotrzymałem danego ci przerweczenia i to nie w błahych sprawach, lecz wtedy, gdy chodziło o twoje życie”. Po tych słowach obdarował go i niezwłocznie odprawił. Skoro Asinajos /Asineusz/ powrócił do swego kraju, pobudował nowe zamki, a dawniejsze umocnił i wkrótce doszedł do tak wielkiej potęgi, jakiej nie miał przedtem nikt, kto zaczynając w podobnych warunkach, miał sięgnąć po tak ogromną władzę. Poważali go także i partyjscy dowódcy przysłani do sąsiednich okręgów, a szacunek okazywany mu przez Babilończyków poczytywali za niedostateczny i nie odpowiadający jego zasługom. Jako mąż o wielkim dostojęństwie i potędze decydował o wszystkich sprawach w Mezopotamii i przez piętnaście lat zażywał coraz większej szczęśliwości.

**5. Bracia porzucają ojczyste prawa — walczą z satrapą partyjskim, który ginie — Anilajos /Anileusz/ pojmuje wdowę po nim za żonę, która wbrew przepisom żydowskim oddaje cześć bałwanom i staje się przyczyną nieszczęść — skarga ludu do Asinajosa /Asineusza/, który napomina brata — Asinajos /Asineusz/ otruty przez żonę Anilajosa /Anileusza/.**

Lecz w chwili, gdy stali u szczytu powodzenia, przyszły na nich klęski, a to z następującej przyczyny. Porzuciwszy drogę cnoty, która ich doprowadziła do tak wielkiej potęgi, zaczęli zuchwale gwałcić prawa ojczyste, ulegając namiętności i żądzy rozkoszy. Otóż pewien Part przybył jako zarządca do sąsiedniej prowincji ze swoją żoną, która słynęła z

wielu przymiotów i miała na niego wielki wpływ dzięki zdumiewając/ej urodzie. Anilajos /Anileusz/, brat Asinajosa /Asineusza/, czy to zasłyszał o jej piękności od innych, czy też może gdzieś sam ją przy jakiejś okazji zobaczył, dość, że zapłonął do niej miłością. Ponieważ zaś nie miał żadnej nadziei osiąść tej kobiety, jeśli jej przemocą nie zdobędzie, a z drugiej strony czując, że nie potrafi opanować swojej namiętności, podjął wrogie kroki. Przeto także i jej mąż z tej przyczyny musiał oświadczyć się wrogiem, a gdy poległ w stoczonych bitwach, żonę zabitego wziął do niewoli i poślubił kochanek. Ta przybywając do domu Anilajosa /Anileusza/ i Asinajosa /Asineusza/ nie przyniosła ani jednemu, ani drugiemu niczego dobrego, lecz stała się przyczyną wielkiego nieszczęścia. Gdy bowiem po śmierci męża dostała się do niewoli, ukryła wizerunki bogów, których czciła ze swym mężem (jest bowiem powszechny zwyczaj w tym kraju przechowywać w domu przedmioty kultu i zabierać z sobą w razie udawania się w obce strony) i wprowadziła tutaj zwyczaje religijne swojego kraju. Z początku oddawała im cześć potajemnie, lecz gdy została żoną, czyniła to dawnym zwyczajem i z zachowaniem tych obrzędów, co za życia pierwszego męża. Najbliżsi ich przyjaciele z początku /zaczęli czynić jemu samemu wyrzuty/, że pojmując obcą kobietę, która sprzeniewierza się ofiarom i ściśle określone przez ich przepisy kultowi religijnemu, postępuje wbrew obyczajom hebrajskim i niezgodnie z ich prawami. Niechaj więc baczy, aby zbytnio folgując zmysłowym rozkoszom nie utracił swojego wspaniałego stanowiska jako też potęgi, którą osiągnął dzięki Bożej pomocy. Lecz on nie tylko pozostał głuchy na ich napomnienia, ale nawet zabił najbardziej poważanego wśród nich męża za to, że pozwalał sobie na zbyt zuchwałe słowa. Ten ginąc za umiłowanie Prawa, prosił Boga, aby zesłał karę na Anilajosa /Anileusza/ i Asinajosa /Asineusza/, a także śmierć z rak wrogów na wszystkich jego towarzyszy. Na pierwszych dlatego, że byli głównymi winowajcami, na drugich, że nie stanęli w jego obronie, gdy on w imię poszanowania Prawa naraził się na śmierć. Towarzysze buntowali się w duszy, lecz znosili wszystko cierpliwie, pamiętając o tym, że swą obecną pomyślność zawdzięczają wyłącznie samemu tylko męstwu braci. Lecz gdy dowiedzieli się o oddawaniu czci bogom partyjskim, uważali, że nie można już dłużej patrzeć na to, jak Anilajos /Anileusz/ depreczuje prawa i zebrawszy się udali się wielką gromadą do Asinajosa /Asineusza/ i głośno wyrzekali na Anilajosa /Anileusza/ mówiąc, że jeśli już przedtem był tak zaślepiony, iż nie widział tego, co dla niego jest pożyteczne, to przynajmniej teraz powinien naprawić zło, które popełnił, zanim grzechem swoim nie doprowadzi siebie i wszystkich innych do zguby; małżeństwo z tą kobietą — mówili — stoi w sprzeczności z ich przekonaniem i z Prawem przekazany przez ojców, a kult religijny, który ona praktykuje, stanowi zniewagę wyznawanego przez nich Boga. Asinajos /Asineusz/, choć sam dobrze wiedział, że występne życie jego brata już się stało i będzie także w przyszłości źródłem wszelkich nieszczęść, znosił jednak ten stan rzeczy przez życzliwość płynącą z tak bliskiego pokrewieństwa i wybaczał mu, dlatego że zupełnie opanowała nim ta występna namiętność. Lecz gdy każdego dnia zbiegała się do niego coraz większa liczba ludzi i podnoszono coraz głośniejsze narzekania, w końcu rozmówił się w tej sprawie z bratem, karcąc go za dawniejsze występki i żądając, aby poprawił się na przyszłość, a kobietę odesłał do jej krewnych. Wszelako napomnienie to nie odniosło żadnego skutku. Żona zaś zmiarkowawszy, że z jej przyczyny naród zaczyna się burzyć i bojąc się, aby miłość do niej nie ściągnęła jakiego nieszczęścia na Anilajosa /Anileusza/, pozbawiła życia Asinajosa /Asineusza/ podając mu truciznę w pokarmie. Nie potrzebowała się zaś niczego obawiać będąc pewną, że sędzią jej za zbrodnię, której się dopuściła, będzie namiętnie rozkochany w niej mąż.

## **6. Anilajos /Anileusz/ zajmuje posiadłości Mitrydatesa — pokonuje go i bierze do niewoli — Mitrydates wraca do ojczyzny — szyderstwa i wymówki jego żony skłaniają go do nowej wojny.**

Anilajos /Anileusz/ przejąwszy w swe ręce całą władzę poprowadził swe wojsko na wsie Mitrydatesa, który był mężem najznacniejszym wśród Partów i miał za żonę córkę króla Artabana, i uprowadził bogate łupy. Narabował tu bowiem moc pieniędzy, niewolników i mnóstwo bydła i wiele innych rzeczy, których posiadanie uprzyjemnia życie. Mitrydates, który właśnie znajdował się w tej okolicy, dowiedziawszy się o zajęciu wsi, srodze się rozgniewał, że Anilajos /Anileusz/ zaczął czynić napaści nie licząc się z jego dostojnością, choć mu sam nie dał do tego żadnego powodu. Zebrał przeto ile tylko mógł jeźdźców i jak najwięcej żołnierzy w kwiecie wieku i ruszył na Anilajosa /Anileusza/. Gdy dotarł do jednej ze swych wsi, zatrzymał się i czekał spokojnie, pragnąc rozpocząć walkę dopiero następnego dnia, ponieważ był to dzień sabbatu /szabatu/, który Żydzi święcą powstrzymując się od zajęć. Anilajos /Anileusz/ jednak dowiedział się o tym od przybysza, Syryjczyka z pochodzenia, zamieszkałego w sąsiedniej wsi, który poinformował go szczegółowo o wszystkim, a także o miejscu, gdzie Mitrydates miał dać wojsku posiłek. Po spożyciu w odpowiednim czasie wieczerzy ruszył nocą w drogę, chcąc zaskoczyć niczego nie podejrzewających Partów. Około czwartej zmiany uderzył na nich i jednych śpiących wymordował, innych zaś zmusił do ucieczki. Mitrydatesa, którego wziął żywego, kazał posadzić na ośle i nagiego prowadzić za sobą, co u Partów poczytywano za największą hańbę. Gdy Mitrydatesa w taki sposób dowieziono do lasu, przyjaciele domagali się, aby go zabić, lecz sam Anilajos /Anileusz/ był innego zdania. Uważał, że nie wyszłoby im to na dobre, jeśliby zabili męża, który pochodzi z najznacniejszego rodu partyjskiego i cieszy się tym większym poważaniem, że przez małżeństwo jest spokrewniony z samym królem. To, co go dotychczas spotkało, jeszcze jest do zniesienia: choć bowiem Mitrydates został ciężko znieważony, to jednak za darowanie mu życia zachowa wdzięczność dla tych, którzy tak wspaniałomyślnie z nim postąpili. Jeśli jednak zadadzą mu śmierć, król z pewnością tego nie daruje i dokona krwawej rzezi wśród Żydów babilońskich. Trzeba zaś ich ochraniać, przede wszystkim ze względu na więzy pokrewieństwa, następnie dlatego także, żeby i sami w przypadku jakiejś klęski mieli gdzie szukać oparcia, bo stamtąd ma kwiat młodzieży pod swoją władzą. Mając takie względy na oku przemówił do zebranych i przekonał ich, a Mitrydatesa puszczono wolno. Temu zaś skoro powrócił do domu, żona poczęła czynić ciężkie wyrzuty, że jako zięć króla nie stara się i za nią wziąć zemsty na tych, którzy go znieważyli i nic sobie z tego nie robi, zadowolony, że udało mu się ująć cało z niewoli Judejczyków. „Teraz — dodała — albo wróć znów okazując się mężem dzielnym, albo przysięgam na bogów tego kraju, że rozwiążę związek małżeński z tobą”. Mitrydates, nie mogąc znieść przykrych wyrzutów, których codziennie musiał wysłuchiwać, a także bojąc się, aby żona przy swojej wielkiej ambicji rzeczywiście nie zerwała małżeństwa, wbrew swej woli i chęci znowu zebrał możliwie największe siły i wyprawił się na wroga, sam zresztą uważając, że lepiej swoje życie poświęcić, niż będąc Partem ulec Żydom w wojnie.

## **7. Anilajos /Anileusz/ wyrusza przeciwko Mitrydatesowi — zaskoczony ponosi klęskę i chroni się w lesie — pustoszy ziemię Babilończyków i ginie sam ze swoimi towarzyszami z ich ręki.**



Skoro Anilajos /Anileusz/ dowiedział się, że Mitrydates ciągnie przeciw niemu z mnogim wojskiem, uważał za rzecz haniebną siedzieć wśród bagien, zamiast uprzedzić wrogów i wyjść im na spotkanie. A że przy tym poprzednie powodzenie napawało go nadzieją, że i tym razem tak samo mu się powiedzie i nie zbraknie męstwa ludziom odważnym, którzy nawykli do ryzykownych przedsięwzięć, poprowadził wojsko do boju. Do jego szeregów dołączyło się jeszcze sporo tych, których nęciła nadzieja obcych zdobyczy, widokiem zaś swoim mogli wrogom wiele strachu napędzić. Lecz gdy przeszli około dziewięćdziesięciu stadiów maszerując w suchym terenie i w samo południe, obok innych udręczeń doskwierało im silne pragnienie. Wtem zjawił się Mitrydates i uderzył na nich tak wyczerpanych już brakiem wody i żarem słonecznym, że nie mogli nieść broni. Znużeni żołnierze Anilajosa /Anileusza/ zaatakowani przez świeże wojska rzucili się w haniebnym popłochu do ucieczki i doszło do istnej rzezi, w której zginęło wiele tysięcy ludzi. Anilajos /Anileusz/ zbiegł z pozostałymi przy nim żołnierzami do lasu, co napełniło Mitrydatesa wielką radością z odniesionego zwycięstwa. Lecz do Anilajosa /Anileusza/ ściągnęła spora liczba wykolejeńców, którzy nie dbali o swoje życie, byleby choć na chwilę doznać mogli uciechy. Napływ tych ludzi wypełnił straty w zabitych, lecz nie można było ich równać z tymi, którzy polegli, ponieważ nie znali sztuki wojennej. Mimo to Anilajos /Anileusz/ uczynił z nimi łupieską wyprawę na wsie babilońskie dokonując w nich istnego spustoszenia. Wtenczas Babilończycy i ci, co wojnę podjęli, wysłali poselstwo do mieszkających w Neerdzie /Naardzie/ Żydów domagając się wydania Anilajosa /Anileusza/. Gdy zaś żądania tego nie przyjęli (nie mogli go wydać, choćby i chcieli), skłaniali ich do zawarcia pokoju. Na to Żydzi oświadczyli, że chętnie także rozpoczną układy o pokój i wysłali z Babilończykami mężów, którzy mieli w tej sprawie pertraktować z Anilajosem /Anileuszem/. A gdy Babilończycy wszystko wybadali i dowiedzieli się, w jakim miejscu sam Anilajos /Anileusz/ przebywa, nocą skrycie uderzyli na podchmielonych winem i w śnie pogrążonych, pozabijali wszystkich, których napotkali, a wśród nich także i samego Anilajosa /Anileusza/.

## **8. Babilończycy uciskają Żydów — ci przesiedlają się do Seleucji.**

W taki sposób Babilończycy zostali uwolnieni od plagi najazdów Anilajosa /Anileusza/, która nie pozwalała im zaspokoić swej nienawiści do Żydów (mieli z nimi nieustanne zatargi z powodu odmienności praw i która strona poczuła się mocniejsza, pierwsza dokonywała napaści na drugą). Lecz teraz gdy Anilajos /Anileusz/ i jego towarzysze zginęli, Babilończycy zaatakowali Żydów. Napaści Babilończyków srodze dały się im we znaki, a ponieważ nie mogli stawić im zbrojnego oporu, ani też dłużej żyć razem z nimi, przenieśli się do Seleucji, najznacznieszego miasta lej okolicy, założonego przez Seleukosa Nikatora. Mieszkało tu sporo Macedończyków, jeszcze więcej Greków i prócz tego znaczna liczba Syryjczyków. Do tego właśnie miasta schronili się Żydzi i przez pięć lat nie doznali niczego złego. W szóstym roku od czasu ich pierwszej klęski w Babilonie, nastąpiły nowe przesiedlenia z miasta i nowy napływ do Seleucji. Ale tu spotkało ich wielkie nieszczęście z przyczyny, o której opowiem.

## **9. Dalsze losy Żydów w Seleucji.**

Syryjczycy i Grecy w Seleucji mieli z sobą ustawiczne zatargi i właśnie, przy czym Grecy brali górę. Gdy zaś napłynęli tu i zamieszkali żydowscy przybysze i doszło do zatargu, zwyciężali Syryjczycy, ponieważ stali za nimi Żydzi, mężowie nieustraszeni i skorzy do walki. Toteż Grekom źle się wiodło w tym sporze i nie widzieli innego sposobu do



odzyskania swojej dawnej przewagi, jak dążyć do poróżnienia Żydów z Syryjczykami. Przeto niektórzy z nich zwrócili się do Syryjczyków, z którymi już przedtem utrzymywali bliższe stosunki, z propozycją zawarcia pokoju i ustanowienia przyjaźni. Ponieważ chętnie na to przystali, więc odbyły się rozmowy między obu stronami (najznakomitsi z obu stron pertraktowali o zawarcie zgody) i niebawem doszło do pojednania. Obie strony uznały, że najlepszym dowodem wzajemnej przyjaźni będzie wyładowanie swojej nienawiści na Żydach. Napadli więc na nich znienacka i zabili ponad pięćdziesiąt tysięcy ludzi. Zginęli wszyscy prócz niewielkiej liczby tych, którym litościwi przyjaciele lub sąsiedzi umożliwili ucieczkę. Schronili się do Ktezyfonu, miasta greckiego leżącego w pobliżu Seleucji, gdzie król zwykł był corocznie spędzać zimę i gdzie wskutek tego znajdowała się większość jego magazynów. Tu więc spodziewali się mieć bezpieczną siedzibę, ponieważ obywatele Seleucji okazywali szacunek dla króla. Cała żydowska ludność okoliczna żyła w strachu przed Babilończykami i Seleuczykami, ponieważ Syryjczycy zamieszkali w tych terenach zmówili się z ostatnimi, aby dokonywać na nią napaści. Toteż większość musiała schronić się do Neerdy /Naardy/ i Nisibis /Antiochii Epimygdonii/ i za murami tych miast czuła się bezpiecznie, tym bardziej że mieszkała tam znaczna liczba bitnych mężów. Takie były losy Żydów zamieszkałych w Babilonii.

## KSIEGA 19

### SPIS TREŚCI

#### ROZDZIAŁ I.

1. Srogie rządy Gajusza — ucisk Żydów, patrycjuszów i senatorów rzymskich — żądanie czci boskiej — ograbianie świątyń greckich.
2. Niewolnicy otrzymują prawo oskarżania swych panów — powstają sprzysiężenia na jego życie.
3. Trzy grupy spiskowców pod wodzą Regulusa, Minucjanusa /Winicjanusa/ i Cherei — ich pobudki.
4. Igrzyska w Rzymie — lud zanosí próśby do Cezara — Gajusz karze śmiercią proszących.
5. Cherea przedmiotem szyderstw Gajusza — otrzymuje rozkaz wymuszenia torturami zeznań od Kwintylli — jej stałość wzrusza samego Gajusza.
6. Niepokój Cherei — jego zwierzenie przed Klemensem i Papiniuszem.
7. Klemens radzi mu utrzymywać swe plany w tajemnicy — Kasjusz Cherea udaje się do trybuna Sabinusa, by podzielić się z nim swymi planami co do Cezara.
8. Sabinus popiera jego zamierzenia i obaj udają się do Minucjanusa /Winicjanusa/, który nienawidzi Gajusza.
9. Cherea wzywa Minucjanusa /Winicjanusa/ do udziału w spisku na życie Gajusza.
10. Minucjanus /Winicjanus/ dodaje odwagi Cherei — tajemniczy głos z tłumu zachęca go do czynu — rosną szeregi spiskowców, do których dołącza się Kallistus, wyzwoleniec Gajusza — rzekome ocalenie Klaudiusza przez Kallistusa.
11. Niecierpliwość Cherei z powodu ociągania się współników sprzysiężenia — odłożenie wykonania planu do czasu, gdy będą się odbywać igrzyska na cześć Cezara.
12. Pierwszy dzień igrzysk upływa daremnie — w trzecim dniu zniecierpliwiony Cherea przemawia do sprzysiężonych i wyrzuca im opieszałość.
13. Przebieg wypadków w dniu dokonania zabójstwa: Gajusz składa ofiarę — złowróżbne obryzganí Asprenasa krwią zwierzęcia — Gajusz i sprzysiężeni w teatrze — pantomima o ukrzyżowaniu herszta rozbójników To samobójstwie Kinyrasa i Myrry — Gajusz zamierza udać się na posiłek i do kąpieli.
14. Gajusz wychodzi z teatru i kieruje się w boczną uliczkę w dziedzińcu pałacu — Cherea zadaje mu pierwszy cios — ciosy innych spiskowców — Cherea właściwym zabójcą Gajusza.
15. Spiskowcy uchodzą z miejsca zbrodni i chronią się w domu Germanika — żołnierze germańscy dowiadują się o śmierci Gajusza i mszcząc ją mordują Asprenesa, Norbanusa i Antejusza.
16. Wiadomość o śmierci dociera do teatru — reakcje widzów — różne pogłoski — obawa opuszczenia teatru.
17. Germanie otaczają miejsce widowisk — przestrach zgromadzonych i błagania pod adresem Germanów.
18. Aruncjusz udając żal, ogłasza śmierć Cezara — trybuni odwołują żołnierzy — ich uspokojenie.
19. Cherea stara się ochronić Minucjanusa /Winicjanusa/ — Klemens zwalnia Minucjanusa i pochwała odwagę spiskowców.

20. Alkion ułatwia widzom wyjście z teatru — konsulowie oskarżają Gajusza i uspokajają lud, obiecując zmniejszenie podatków i wynagrodzenie żołnierzy.

## **ROZDZIAŁ II.**

1. Wojsko wyprowadza z domu Klaudiusza i postanawia obwołać go Cezarem.
2. Mowa Sencjusza Saturninusa w senacie o wolności, zgubnych rządach tyranów i szlachetności czynu Cherei i spiskowców.
3. Trebelliusz Maksimus rozbija pierścień z wizerunkiem Gajusza — Cherea otrzymuje hasło od konsulów — ogólna radość i popularność Cherei.
4. Cherea wysyła trybuna Juliusza Lupusa, aby zamordował żonę i córkę Gajusza — różne zdania o winie żony Cezara — wykonanie polecenia — żona Gajusza przyjmuje odważnie śmierć.
5. Ogólna charakterystyka Gajusza i jego rządów.

## **ROZDZIAŁ III.**

1. Obawy Klaudiusza o swój los — wyciągnięty z ukrycia przez żołnierza Gratusa prosi, aby go oszczędzono.
2. Żołnierze przyłączają się do Gratusa i sądzą, że Klaudiusz idzie na śmierć — na Palatynie gromadzi się coraz większa ilość żołnierzy i pragnie go obwołać Cezarem.
3. Żołnierze niosą Klaudiusza do obozu — spór senatu i ludu o formę rządów — poselstwo senatu do Klaudiusza z wezwaniem, aby był mu posłuszny.
4. Posłowie przekonują się o sile wojsk Klaudiusza — wzywają go, aby godność cesarską przyjął za zgodą senatu.

## **ROZDZIAŁ IV.**

1. Łagodna odpowiedź Klaudiusza — Agryppa nakłania go, aby nie ustępował przed senatem — wystąpienie Agryppy w senacie.
2. Agryppa przybywa wraz z innymi do Klaudiusza jako poseł senatu — odpowiedź Klaudiusza — zaprzysiężenie i wynagrodzenie wojska.
3. Narada senatu w świątyni Jowisza — żołnierze stojący po jego stronie domagają się jedynowładcy — różni pretendenci do władzy cesarskiej.
4. Żołnierze nie dopuszczają Cherei do głosu — trudne położenie senatu — szyderstwa Cherei — Sabinus przekłada śmierć samobójczą nad rządy Klaudiusza — zarzuca Cherei tchórzostwo.
5. Żołnierze oskarżają konsula Kwintusa Pomponiusza o dążenie do przywrócenia rządów republikańskich — Klaudiusz ochrania go przed nimi — senatorowie obici przez żołnierzy — Agryppa doradza Klaudiuszowi łagodne postępowanie względem senatorów — sąd nad Cherea i zabójcami Gajusza i wyrok śmierci — Cherea mężnie przyjmuje śmierć i szydzi z tchórzliwego Lupusa.
6. Rzymianie czczą pamięć Cherei — Sabinus odbiera sobie życie mimo okazanej mu życzliwości Klaudiusza.

## **ROZDZIAŁ V.**

1. Klaudiusz oddaje pod władzę Agryppy ziemie jego dziada Heroda — przyłącza nowe tereny — zwalnia z więzienia Aleksandra Lizymacha — Agryppa oddaje córkę Berenikę za żonę bratu swemu Herodowi, królowi Chalcis.
2. Spór między Żydami i Grekami w Aleksandrii — rozporządzenie Cezara wydane do mieszkańców Aleksandrii i Syrii, w którym przywraca Żydom wszystkie dawne prawa.
3. Rozporządzenie Cezara wydane do pozostałych krajów rozciągające prawa Żydów w Aleksandrii na całą ludność żydowską w cesarstwie.

## **ROZDZIAŁ VI.**

1. Agryppa powraca do swego królestwa — składa ofiarę dziękczynną w Jerozolimie — zawiesza w świątyni złoty łańcuch na znak odmiany swego losu — refleksje na ten temat.
2. Agryppa odbiera urząd arcykapłański Teofilowi i oddaje Szymonowi Kanterasowi.
3. Uwalnia mieszkańców Jerozolimy od opłat za domy — mianuje Sylasa dowódcą swoich wojsk — mieszkańcy Dor znieważają synagogę żydowską — ostre pismo zarządcy Syrii, Petroniusza, w sprawie pociągnięcia winnych do odpowiedzialności i poszanowania praw Żydów.
4. Agryppa odbiera urząd arcykapłański Szymonowi Kanterasowi i oddaje Jonatanowi, który go nie przyjmuje — Mattias /Maciej/ zostaje arcykapłanem — Marsus następcą Petroniusza jako zarządca Syrii.

## **ROZDZIAŁ VII.**

1. Zuchwałe postępowanie Sylasa ściąga na niego gniew Agryppy — zostaje z rozkazu króla pozbawiony dowództwa wojskowego i odesłany do swego kraju — udziela zuchwałej odpowiedzi królowi, gdy ten go zaprasza do swego stołu.
2. Agryppa otacza Jerozolimę murem — zaprzestanie budowy na rozkaz Klaudiusza.
3. Charakter i postępowanie Agryppy a Heroda.
4. Mieszkaniec Jerozolimy Szymon oskarża Agryppę o bezbożność — Agryppa mu wybacz i obdarowanego puszcza wolno.
5. Budowle Agryppy — teatr i amfiteatr w Berycie — uroczystość i igrzyska dla uświetnienia ich otwarcia.

## **ROZDZIAŁ VIII.**

1. Zaprzyjaźnieni królowie w gościnie u Agryppy — podejrzenia Marsusa i początek niezgody między nim a królem — Elioneusz następcą Mattiasa /Macieja/ na urządzie arcykapłańskim.
2. Igrzyska w Cezarei — Agryppa nazwany bogiem, nie gani pochlebców — sowa zwiastuje mu nieszczęście — choroba króla i jego śmierć — czas jego panowania i rozrzutność.
3. Zgładzenie Sylasa.

## **ROZDZIAŁ IX.**

1. Potomstwo Agryppy — mieszkańcy Cezarei i Sebaste /Samaritii/ znieważają Agryppę i jego rodzinę.
2. Smutek Klaudiusza z powodu śmierci Agryppy — gniew Cezara na wiadomość o zniewadze wyrządzonej jego pamięci — Kuspiusz Fadus zarządcą Judei — wojska złożone z mieszkańców Cezarei i Sebaste otrzymują rozkaz wymarszu do Pontu, lecz Klaudiusz pozwala im pozostać w Judei — nieszczęścia, jakie spowodowały na Żydów w późniejszym czasie.

## **ROZDZIAŁ I**

1. Srogie rządy Gajusza — ucisk Żydów, patrycjuszów i senatorów rzymskich — żądanie czci boskiej — grabież świątyń greckich.

Obłąd Gajusza wyrażał się nie tylko w gwałtach, popełnianych w stosunku do Żydów

mieszkających w Jerozolimie i w jej okolicy; odczuły go także wszystkie kraje i morza, jak daleko sięgało państwo rzymskie, na które sprowadził niezliczone cierpienia, o jakich przedtem świat nie słyszał. Żadne jednak miasto nie doświadczyło tak bardzo jego srogości, co Rzym, dla którego nie miał większych względów niż dla innych miast. Ograbiał i gnębił jego obywateli, przede wszystkim senatorów, a osobiście tych, którzy pochodzili z rodów patrycjuszowskich i których opromieniała sława przodków. Przeróżne udręki wymyślał tak zwanym rycerzom, uważanym przez obywateli za równych powagą i zamożnością senatorom, których zwykle wybierano z ich szeregów. Poniżał ich i karał wygnaniem, odbierał im życie i mienie, gdyż przeważnie chęć zagrabienia majątków stawała się przyczyną ich śmierci. Przy tym uważał się za boga i żądał od swoich poddanych, aby go czcili jako istotę ponad- ludzką. Przychodząc do świątyni Jowisza, którą zwą Kapitołem i mają za najśławniejszą ze wszystkich swoich świątyń, poważił się nawet nazwać Jowisza swoim bratem. I inne także niemniej szalone czyny popełniał. I tak uważając, że jest rzeczą zbyt uciążliwą przeprawiać się trójrzędowcem z Dicearchii /Puteoli/, miasta w Kampanii, do Misenum, które było również miastem leżącym nad morzem, i że on jako pan morza ma prawo od niego żądać tego samego, co od ziemi, /kazał połączyć z sobą/ dwa przylądki rozdzielone zalewem morskim szerokości trzydziestu stadiów, odcinając całą wewnętrzną zatokę i przejeżdżał po grobli wozem. Był przecież bogiem, a bogu przystało budować takie drogi.

Przed jego grabieżą nie ostała się żadna świątynia w Grecji. Cokolwiek znajdowało się w nich, czy to były dzieła sztuki malarskiej, czy rzeźby, czy inne posągi lub poświęcone Bogu dary — wszystko kazał ściągać do siebie. Nie wypadało przecież, aby dzieła sztuki znajdowały się gdzie indziej, a nie w najpiękniejszym mieście, którym naturalnie było miasto Rzym. Zrabowanymi przedmiotami ozdobił swój pałac i ogrody oraz rozrzucone po całym kraju rezydencje. Ośmielił się nawet wydać polecenie przewiezienia do Rzymu posągu czczonego przez Greków w Olimpii Zeusa, zwanego „Olimpijskim”, dłuta Ateńczyka Fidiasza. Nie udało mu się jednak celu osiągnąć, ponieważ architekci oświadczyli Memmiuszowi

Regulusowi, który otrzymał rozkaz zabrania posągu Zeusa, że jeśli się go ruszy z miejsca, rozleci się w kawałki. Jak podają, z tego względu oraz z powodu przechodzących wprost wiarę cudów, Memmiusz poniechał zamiaru wywiezienia posągu. Napisał też o tym do Cezara, prosząc o usprawiedliwienie, że nie spełnił jego rozkazu. Byłby to niechybnie życiem przypłacił, a ocaliła go tylko ta okoliczność, że tymczasem Gajusz życie zakończył.

## **2. Niewolnicy otrzymują prawo oskarżania swych panów — powstają sprzysiężenia na jego życie.**

W swoim szaleństwie posunął się on tak daleko, że kiedy urodziła mu się córka, kazał ją przynieść na Kapitol i położyć na kolanach posągu Jowisza, oświadczając, że jest to wspólne dziecko jego i Jowisza i że obaj są ojcami, dodając przy tym, że pozostawia rzeczą nie rozstrzygniętą, który z nich jest większy. Mimo wszystko ludzie znosili te wybryki.

Pozwolił on również niewolnikom oskarżać swoich panów i stawiać im zarzuty, jakie im się podobało. A że czynili to przeważnie, aby mu się przypochlebić i za jego poduszczeniem, więc oskarżenia wytaczano, rzecz jasna, bardzo ciężkie. I tak niewolnik Polluks ośmielił się nawet wytoczyć skargę przeciw Klaudiuszowi, a Gajusz nie wstydził się sam brać udziału w procesie, w którym szło o życie jego stryja, w nadziei, że będzie



miął możliwość go zgładzić, co jednak mu się nie udało. Ponieważ cały świat, na który rozciągała się jego władza, napełnił oszczerstwami i zbrodniami, a niewolnikom dał w rękę silną broń przeciwko swoim panom, powstawało wiele spisków na jego życie. Jedni nienawidzili go za doznane krzywdy i pragnęli zemsty, drudzy chcieli go zgładzić wprzód, nim na nich samych spadną wielkie nieszczęścia. Skoro tedy jego śmierć stała się nader szczęśliwym wydarzeniem tak ze względu na poszanowanie praw, jak i bezpieczeństwo wszystkich narodów, szczególnie zaś naszego — byłby bowiem niechybnie uległ całkowitej zagładzie, gdyby /Gajusz/ w porę życia nie zakończył — przeto pragnę dokładniej o jej okolicznościach opowiedzieć. Zresztą śmierć jego może być także wspaniałym dowodem mocy Bożej i źródłem pociechy dla ludzi trapionych nieszczęściami, a zarazem przestrogą dla tych, co myślą, że ich szczęście, którym się cieszą, nigdy się nie odmieni i nie spadnie na nich klęska, choćby ich życiu nie towarzyszyła cnota.

### **3. Trzy grupy spiskowców pod wodzą Regulusa, Minucjanusa /Winicjanusa/ i Cherei — ich pobudki.**

Trzy były spiski na jego życie, a na czele każdego stali mężowie szczególnej odwagi. Emiliusz Regulus, rodem z Korduby /Kor do wy/, w Iberii, zebrawszy kilku ludzi gotów był zabić Gajusza bądź z ich pomocą, bądź sam własną ręką. Do nich przyłączyła się inna grupa pod wodzą trybuna Kasjusza Cherei. Sporą wreszcie liczbę ludzi, gotowych do walki z tyranią, skupił Annius Minucjanus /Winicjanus/. Przyczyny nienawiści, która ich popchnęła do spisku na życie Gajusza były takie:

Regulusa skłoniła do tego kroku łatwo do gniewu pobudliwa natura i odraza, jaką w nim budziły wszelkie akty niesprawiedliwości. Był to człowiek z usposobienia szlachetny i otwarty, skutkiem czego nie umiał swoich planów utrzymać w tajemnicy i zwierzał się z nich przed wieloma przyjaciółmi i tymi, których uważał za ludzi odważnych i zdolnych do czynu.

Minucjanus /Winicjanus/ przystąpił do spisku przede wszystkim dlatego, że chciał pomścić się za Lepidusa. Był to jego najbliższy przyjaciel i jeden z najwybitniejszych obywateli, którego Gajusz kazał stracić. Poza tym bał się także o własną skórę, ponieważ Gajusz na wszystkich jednakowo obracał swój gniew, nie cofając się przed zabójstwem. Co się tyczy Cherei, to ten palił się ze wstydu wskutek obelg rzucanych, na niego przez Gajusza, który nazwał go tchórzem, a że przy tym każdego dnia był narażony na niebezpieczeństwo ze względu na przyjaźń łączącą go z Cezarem i oddawanie mu usług, przeto zabójstwo jego uważał za czyn godny wolnego człowieka. Mężowie ci omawiali swoje plany wspólnie z tymi wszystkimi, którzy byli naoczными świadkami popełnianych gwałtów i bojąc się, aby sami nie padli ich ofiarą, pragnęli zadać śmierć Gajuszowi. Może przecież /myśleli/ plan się powiedzie, a jeśli się powiedzie, to byłoby rzeczą piękną mieć jako współników w dążeniu do ocalenia miasta tylu znakomitych mężów, wziąć na siebie całą troskę o państwo i po śmierci Gajusza ująć ster spraw w swe ręce. Najbardziej do czynu rwał się Cherea, gdyż pragnął poprawić swą reputację, a oprócz tego stosunkowo łatwo mógł dokonać zabójstwa Gajusza, mając jako trybun swobodny do niego dostęp.

### **4. Igrzyska w Rzymie — lud zanosí próśby do Cezara — Gajusz karze śmiercią proszących.**

W owym czasie odbywały się wyścigi konne — widowisko, w którym Rzymianie są

szczególnie rozmiłowani. Spieszą wtedy z wielkim zapałem do hipodromu i tam, zebrani tłumnie, mają zwyczaj przekładać swoje prośby Cezarom, ci zaś, uważając, że nie godzi się sprzeciwiać, nigdy ich nie odrzucają. Poczęli tedy usilnie prosić Gajusza, aby im zmniejszył daniny i przyznał ulgi w płaceniu podatków, które ich przygniatały zbyt wielkim ciężarem. Ale on słysząc o tym nie chciał. A gdy ludzie podnosili coraz głośniejsze wołania, nastał na nich z różnych stron żołnierzy, aby pochwycili krzyczących i natychmiast poprowadzili na stracenie. Gdy taki rozkaz został wydany, a ci, którzy go odebrali, bezzwłocznie go wykonali, mnóstwo ludzi poniosło śmierć. Na widok tego lud uspokoił się i przestał krzyczeć przekonując się naocznie, że ci, którzy prosili o zwolnienie od podatków, natychmiast zostali ukarani śmiercią. Fakt ten jeszcze bardziej zapalił Chereę do wykonania zamachu i położenia kresu tyranii Gajusza nad ludźmi. Nieraz ogarniała go ochota napaść na niego w czasie biesiady, lecz pewne względy powstrzymywały go od tego kroku; nie żeby miał jakiejkolwiek wątpliwości co do konieczności zgładzenia go, lecz po prostu czekał na taką sposobność, żeby nie chybić celu, ale swoje zamierzenie uwieńczyć pełnym sukcesem.

### **5. Cherea przedmiotem szyderstw Gajusza — otrzymuje rozkaz wymuszenia torturami zeznań od Kwintylii — jej stałość wzrusza samego Gajusza.**

Cherea już długo pełnił służbę wojskową i postępowanie Gajusza budziło w nim odrazę. Gdy zaś ten zamianował go naczelnym poborcą zwykłych podatków oraz innych należności nie wpłaconych we właściwym terminie do skarbu cesarskiego, pozwalał na odkładanie terminu spłaty, ponieważ już w dwójnasób się powiększyły, a czynił to raczej z własnego porywu niż rozkazu Gajusza. W tym ciężkim bowiem położeniu trzeba było okazać wyrozumiałość, więc Cherea litował się nad ludźmi, którzy mieli spłacać podatki i w końcu rozgniewał Gajusza, zarzucającego mu zbyt wielką miękkość i powolność w ściąganiu należności. Nie szczędził mu zresztą Gajusz także innych zniewag. Szczególnie, gdy dawał mu hasło na dzień, w którym na niego służba przypadała, wymyślał różne nazwy kobiece i to szczególnie wzdurliwie. I ten człowiek, choć brał udział w pewnych misteriach, ustanowionych przez siebie, i stroił się w szaty kobiece, obmyślał, jakie warkocze miał wkładać na głowę i inne szczegóły, aby mieć wygląd kobiety, śmiał takim sposobem poniżać Chereę.

Cherea, ilekroć odbierał hasło, pieniał się ze złości, szczególnie, gdy je innym przekazywał, gdyż stawał się pośmiewiskiem odbierających i przedmiotem żartów pozostałych trybunów. Bo ile razy przysła na niego kolej odebrania hasła od samego Cezara, z góry przepowiadali, że znów przyniesie coś zabawnego. To zaś dodawało mu bodźca, aby sobie zwerbować kilku towarzyszy, gdyż miał dość ważne powody, aby czuć się urażonym.

Był pewien senator imieniem Pompediusz, który przeszedł prawie przez wszystkie szczeble kariery urzędniczej i jako epikurejczyk lubił życie wygodne i spokojne. Otóż tego oskarżył jego wróg Timidiusz, że miał obelżywie wyrazić się o Gajuszu. Jako na świadka powołał się na Kwintylię, kobietę, która była aktorką teatralną i dzięki swojej urodzie miała licznych wielbicieli, między innymi tegoż Pompediusza. Że zaś uważała za rzecz ohydłą swoim zeznaniem (było to bowiem wierutne kłamstwo) narazić na śmierć kochanka, Timidiusz domagał się, aby ją poddać torturom. Rozwścieczony Gajusz rozkazał Cherei natychmiast wziąć Kwintylię na męki. Posługiwał się zaś zazwyczaj, gdy chodziło o wykonanie wyroków śmierci i stosowanie tortur, Cherea, ponieważ sądził, że on będzie postępował z większą niż inni srogością, nie chcąc narazić się na poniżający zarzut tchórzostwa. Kwintylia, idąc na męki, nastąpiła na nogę jednemu ze

współwinowajców, pragnąc mu dać do zrozumienia, aby był spokojny i nie lękał się, gdy ją wezmą na badanie, gdyż potrafi je znieść mężnie. Cherea srodze ją katował, nie z własnej chęci, ale dlatego że musiał tak czynić z obawy o siebie samego. Ponieważ tortury jej nie zmogły, Cherea przywiódł ją przed oblicze Gajusza. Była zaś w takim stanie, że litość brała na nią patrzeć. I nawet samego Gajusza, gdy widział, do jakiego stanu doprowadziły ją tortury, ruszyło nieco sumienie i uwolnił ją oraz Pompediusza od winy. Prócz tego obdarował pieniędzmi, aby ją wynagrodzić za doznane katusze i godną postawę, którą okazała znosząc niewypowiedziane cierpienia.

## **6. Niepokój Cherei — jego zwierzenie przed Klemensem i Papiniuszem.**

Chereę jednak dręczyło sumienie, że to on był przyczyną tych (o ile od niego zależało) nieszczęść ludzi, których nawet sam Gajusz uważał za godnych litości. Rzekł więc do Klemensa i Papiniusza, z których pierwszy był dowódcą pretorianów, drugi, jak on, trybunem: „Nie zaniedbaliśmy niczego, Klemensie, co się tyczy bezpieczeństwa Cezara; jednych bowiem z tych, co spiskowali przeciwko jego władzy, zgładziliśmy dzięki naszej przezorności i staraniu, drugich poddaliśmy takim torturom, że nawet jego samego litość brała. Jakież to męstwo okazujemy jako dowódcy wojskowi?”

Gdy Klemens milczał, a z rumieńców na twarzy oraz ze spojrzenia widać było, że pali go wstyd, iż spełnia takie rozkazy, choć nie uważał za wskazane z obawy o swój własny los słowami potępiać szaleństwa Cezara, Cherea poczuł się śmieiej i począł mówić nie żywiąc już żadnej obawy oraz wyliczać nieszczęścia, jakie trapią miasto i państwo rzymskie.

„Ogólnie się mówi, że to Gajusz jest sprawcą tego wszystkiego; jeśli jednak głębiej się nad tym zastanowić, to ja i ten oto Papiniusz, a jeszcze więcej ty sam, Klemensie, zadajemy te cierpienia Rzymianom i całemu rodzajowi ludzkiemu, ponieważ czynimy to nie z rozkazu Gajusza, lecz z własnej woli. Od nas przecież zależało, by kres położyć tak wielkim krzywdom, które on wyrządza obywatelom i swoim poddanym, a my tymczasem spełniamy jego wolę, stając się nie żołnierzami, lecz stróżami jego osoby i katami. Broń tę nosimy nie po to, aby bronić wolności i państwa rzymskiego, lecz aby osłaniać tego, który zniewala ciała i dusze Rzymian, i codziennie plamimy się krwią ludzi zabijanych i męczonych przez nas, dopóki nie znajdzie się taki, który z rozkazu Gajusza z nami tak samo postąpi. Tym sposobem nie zjednamy sobie jego życzliwości, lecz przeciwnie, wzbudzimy w nim podejrzenie, bo ileż to już ludzi zostało zgładzonych! Złość Gajusza nigdy się nie skończy, bo nie chodzi mu o wymierzanie sprawiedliwości, lecz o zaspokojenie jego własnej przyjemności. Padniemy jej ofiarą i my sami, a przecież obowiązkiem naszym jest zapewnić wszystkim spokojne życie i wolność, a i od siebie samych niebezpieczeństwa odwrócić”.

## **7. Klemens radzi mu utrzymywać swe plany w tajemnicy — Kasjusz Cherea udaje się do trybuna Sabinusa, by podzielić się z nim swymi planami co do Cezara.**

Klemens otwarcie pochwalił zamiar Cherei, radził jednak trzymać język za zębami, bo gdyby o nim dowiedziała się większa liczba ludzi i rzecz, która powinna być zachowana w tajemnicy, nabrała rozgłosu, spisek zostałby przedwcześnie zdradzony i sami mogliby stracić życie, zanim ich przedsięwzięcie doszłoby do skutku. Ze wszystkim trzeba się zdać — radził — na przyszłość i w tym, co ona przyniesie nadzieję pokładać, gdyż szczęśliwy przypadek może im niespodziewanie przyjść z pomocą. Jeśli o niego chodzi, to jest już za stary, aby podjąć się tak zuchwałego czynu. „A co się tyczy, Cherea, zamiaru,

który powziął — ciągnął — i tego, co tu powiedziałaś, to może mógłbym ci doradzić coś bardziej roztropnego, lecz czy można doradzać ci rzecz bardziej szlachetną?" Klemens udał się do domu i gdy rozważał to, co słyszał i sam powiedział, miotał nim sprzeczne myśli. Cherea zaś zatrwożył się i pobiegł do Korneliusza Sabinusa, który był także trybunem i którego skądinąd znał jako męża szlachetnego i miłującego wolność, a przeto wrogo usposobionego do panujących stosunków. Sam pragnął jak najrychlej przystąpić do wykonania ukartowanego zamachu, więc uważał za słuszne wtajemniczyć go w tę sprawę, gdyż z jednej strony bał się, aby ich Klemens nie wydał, z drugiej zaś strony uważał, że to ociąganie się i odraczanie terminu może tylko wyjść na korzyść przeciwnikom.

## **8. Sabinus popiera jego zamierzenia i obaj udają się do Minucjanusa /Winicjanusa/, który nienawidzi Gajusza.**

Sabinus przyjął jego słowa z wielką radością, ponieważ już od dawna nurtowały go te same myśli, a jeśli milczał, to dlatego, że nie miał nikogo, z kim mógłby się bez obawy nimi podzielić. Skoro tedy spotkał człowieka, który nie tylko gotów był zachować w tajemnicy wszystko, co usłyszy, ale i sam nie krył się ze swoimi myślami, jeszcze bardziej umocnił się na duchu i prosił Chereę, aby dłużej nie zwlekał. Obaj zatem udali się do Minucjanusa /Winicjanusa/, który jako mąż tak samo cnotę miłujący i skory do szlachetnych czynów był dla nich bratnią duszą, a przy tym Gajusz podejrzewał go w związku ze straceniem Lepidusa. Minucjanus /Winicjanus/ bowiem i Lepidus bardzo się z sobą za-przyjaźnili, a złączyła ich obawa przed wspólnym niebezpieczeństwem (Gajusz bowiem był postrachem dla wszystkich, którzy wzniesli się na wyższy szczebel dostojenia i złość swoją obracał na każdego z nich, jak zresztą na kogokolwiek innego, gdy mu się tak podobało). Jasne było, że obaj są niezadowoleni z panujących stosunków, woleli jednak nie mówić otwarcie z sobą, co myślą i jaką odrazę czują do Gajusza, z obawy o własne życie. Wiedzieli jednak skądinąd o swej nienawiści do niego i dlatego utrzymywali z sobą przyjacielskie stosunki.

## **9. Cherea wzywa Minucjanusa /Winicjanusa/ do udziału w spisku na życie Gajusza.**

Po przybyciu przywitali się wzajemnie i — ponieważ zawsze, gdy dawniej się spotykali, oddawali Minucjanusowi /Winicjanusowi/ pierwszeństwo ze względu na jego wielką powagę, jako najznakomitszego męża spośród obywateli, oraz uznanie, jakie sobie zdobył przez swoje zalety, szczególnie zaś swoją wymową — ten pierwszy zagadnął Chereę, jakie w owym dniu hasło odebrał (głośno bowiem było w całym mieście, jakie go spotkały obelgi przy tej okazji). Cherea puścił te kpiny mimo uszu i dziękował Minucjanusowi /Winicjanusowi/, że okazał mu tyle zaufania, iż chce z nim rozmawiać w takiej sprawie: „To ty — rzekł — dajesz mi jako hasło »wolność« i niechaj ci będą dzięki za to, żeś mnie natchnął większym zapałem, niż mogę sam z siebie wykrzesać. Nie potrzeba mi już innych słów zachęty, skoro ty masz takie samo, jak i ja zdanie. Jeszcze zanim spotkaliśmy się, byliśmy takiej samej myśli. Jeden miecz przypasany noszę, lecz dla nas obu wystarczy. Więc nuż! — spieszmy do czynu! Pójdę za twoim przewodem, dokąd mi iść rozkażesz, albo sam podążę pierwszy, licząc na twoją pomoc. Nie braknie żelaza tym, co idą do czynu z odwagą, gdyż ona zaostrza miecze. Czuję w sobie zapał do działania i nie odstraszy mnie myśl, że może mnie co złego spotkać. Nie mam czasu zastanawiać się, na jakie niebezpieczeństwo sam się narażam, gdyż ból mi serce ściska,

kiedy patrzę na to, jak ojczyzna ongiś ciesząca się największą swobodą teraz jęczy w niewoli, gdy podeptano powagę i moc praw, a nad wszystkimi nami zawisła groźba śmierci z ręki Gajusza. Obyś uznał mnie godnym swojego zaufania w takim przedsięwzięciu, bo ja o tym tak samo, jak ty, myślę".

#### **10. Minucjanus /Winicjanus/ dodaje odwagi Cherei — tajemniczy głos z tłumu zachęca go do czynu — rosną szeregi spiskowców, do których dołącza się Kallistus, wyzwoleniec Gajusza — rzekome ocalenie Klaudiusza przez Kallistusa.**

Minucjanus /Winicjanus/ słysząc te płomienne słowa, objął go serdecznie i chwalać go, i ściskając, dodał mu odwagi, po czym po modlitwach i życzeniach rozstali się. Według innych, także /wróżba/ potwierdziła to, o czym mówili. Gdy pewnego razu Cherea wchodził do senatu, odezwał się głos z tłumu wzywający go, aby ufnym w pomoc Bożą, doprowadził swój zamiar do skutku. W pierwszej chwili Cherea zatrwożył się, myśląc, że widocznie zdradził go któryś ze sprzysiężonych i będzie teraz pochwycony. Rychło jednak zrozumiał, że był to głos zachęty: albo dawał mu znak ktoś z namowy sprzysiężonych, albo też sam bóg, który kieruje sprawami ludzkimi, pobudzał go do działania. Do sprzysiężenia należała już spora liczba ludzi i wszyscy stali w pogotowiu z bronią w ręku: byli to senatorowie, rycerze i wtajemniczeni żołnierze. Nie było zaś nikogo, kto by zabójstwa Gajusza nie poczytywał za wielkie szczęście i dlatego każdy starał się, ile w jego mocy, nie dać się w tym przedsięwzięciu nikomu odwagą wyprzedzić, lecz z całym zapałem i ze wszystkich sił pragnął słowem i czynem przyczynić się do śmierci tyrana. Należał do nich i Kallistus, wyzwoleniec Cezara, który doszedł do wielkiej potęgi, równej niemal potędze cesarowej, dzięki temu, że był postrachem dla wszystkich i dorobił się olbrzymiego majątku. Dawał się przekupić przy każdej sposobności i zdolny był każdemu wyrządzić krzywdę wykorzystując swoją władzę, nie licząc się ze słusnością. Jednakże znał on charakter Gajusza, który był człowiekiem nieubłagany i jeśli coś postanowił, nie dał się od tego odwieść. Był więc z różnych przyczyn, a szczególnie z powodu swojego olbrzymiego majątku, narażony na niebezpieczeństwo. Dlatego też pragnął zjednać sobie względy Klaudiusza i po cichu stał po jego stronie myśląc, że Klaudiusz przejmie władzę po śmierci Gajusza, a on mając taką samą potęgę, będzie się cieszył jego łaskami, jeśli przedtem zaskarbi sobie jego wdzięczność i będzie uchodził za oddanego mu człowieka. Śmiał on nawet twierdzić, że otrzymał rozkaz otrucia Klaudiusza, lecz wynajdywał najrozmaitsze sposoby, aby rzecz odwlec. Wydaje mi się, że Kallistus wymyślił tę historię, chcąc złapać Klaudiusza w swoje sieci. Bo gdyby Gajusz istotnie chciał zgładzić Klaudiusza, z pewnością nie znosiłby wykrętów Kallistusa, ani ten, otrzymawszy taki rozkaz, nie zwlekałby z jego wykonaniem, a gdyby postąpił wbrew poleceniu pana, nie uniknąłby niechybnej kary. Klaudiusz przeto dzięki jakiejś mocy Bożej wyszedł cało z okresu szaleństw Gajusza, a dobrodziejstwo rzekomo wyświadczony przez Kallistusa było czczym wymysłem i nigdy nie miało miejsca.

#### **11. Niecierpliwość Cherei z powodu ociągania się współników sprzysiężenia — odłożenie wykonania planu do czasu, gdy będą się odbywać igrzyska na cześć Cezara.**

Wspólnicy Cherei z dnia na dzień rzecz odkładali, ponieważ wielu z nich się wahało. Sam Cherea jednak bardzo niechętnie patrzył na to, że wykonanie zamachu ulega zwłoce,



uważając, iż każda chwila jest odpowiednia do działania. Nieraz bowiem nadarzała się sposobność ku temu, gdy na przykład Gajusz wstępował na Kapitol, aby złożyć ofiarę za pomyślność swej córki; można też było strącić go w dół, kiedy stał na szczycie bazyliki, której dach wysoko wzbijał się nad Forum i rozrzucał pomiędzy lud srebrne i złote monety; wreszcie gdy odprawiał misteria, które ustanowił, wtenczas przed nikim nie miał się na baczności, zupełnie pochłonięty tym, czy wszystko odbywa się, jak należy, i nawet na myśl by mu nie przyszło, aby ktoś mógł uczynić na niego zamach. Gdyby nawet bogowie żadnym znakiem nie wskazali, że dają mu władzę pozbawienia go życia, to on sam czuł w sobie tyle siły, iż mógł go wtenczas zabić nawet bez użycia broni. Dlatego Cherea zżymał się na współników, lękając się, aby nie stracono dogodnych sposobności, a ci wprawdzie przyznawali, iż słusznie się gniewa i w ich własnym interesie nagli do pośpiechu, lecz mimo to prosili jeszcze o krótką zwłokę. W wypadku bowiem — twierdzili — gdyby się zamach nie udał, powstałoby zamieszanie w całym mieście i czyniono by poszukiwania za współnikami spisku, a wtedy, gdyby chcieli ponownie na niego napaść, nic by już nie pomogła odwaga, ponieważ Gajusz strzegłby się przed nimi o wiele staranniej. Najlepszą okazją do dokonania zamachu będą widowiska, które się odbywają na Palatynie (urządzane są na cześć Cezara, który pierwszy przywłaszczył sobie władzę ludu; wtedy wznoszą niedaleko pałacu królewskiego galerię i tu przychodzą oglądać widowiska patrycjusze rzymscy wraz z dziećmi i żonami oraz sam Cezar), łatwo więc będzie im napaść na niego, gdy wejdzie — przy masie ludzi, stłoczonych na małej przestrzeni, i nawet jego strażnicy, choćby i niektórzy chcieli tego, nie będą mogli pospieszyć mu na pomoc.

## **12. Pierwszy dzień igrzysk upływa daremnie — w trzecim dniu zniecierpliwiony Cherea przemawia do sprzysiężonych i wyrzuca im opieszałość.**

Czekał tedy Cherea, a gdy nadszedł czas widowisk, postanowiono zaraz w pierwszym dniu do czynu przystąpić. Lecz los, silniejszy niż ich zamierzenia, spowodował zwłokę i dopiero po upływie trzech dni ustalonego czasu widowisk zamach doszedł w ostatnim do skutku. Cherea zwoławszy sprzysiężonych rzekł do nich: „Wiele już czasu upłynęło i możemy sobie czynić wyrzuty, żeśmy zwlekali z wykonaniem tak chwalebnego zamierzenia. Gorzej się stanie, jeśli wskutek jakiejś zdrady całe przedsięwzięcie spełźnie na niczym, a Gajusz jeszcze bardziej się rozjątrzy. Czyż nie rozumiemy, że tyle dni wolności tracimy, ile pozostawiamy tyranii Gajusza, choć winniśmy sobie na przyszłość z niebezpieczeństwa wyzwolić i innym szczęście zapewnić, zasługując sobie po wieczne czasy na podziw i sławę”? A gdy oni nie mogli zaprzeczyć słuszności tych słów, a z drugiej strony nie wypowiadali się otwarcie za wykonaniem zamachu, lecz milczeli jakby w osłupieniu, mówił dalej: „Czemuż ociągamy się, dzielni mężowie? Czyż nie wiecie, że dziś upływa ostatni dzień widowisk i potem Gajusz wyrusza w podróż morską? Zamierzał bowiem odpłynąć do Aleksandrii, pragnąc odwiedzić Egipt. „Ładnie będziemy wyglądali, gdy wypuścimy z rąk tę zakałę i zezwolimy na jego triumfowanie na lądzie i na morzu nad niedołęstwem rzymskim. Czyż to nie będzie naprawdę wielką hańbą dla nas, jeśli zabije go jakiś Egipcjanin uważając, że ludzie wolni nie mogą już dłużej znosić jego gwałtów? Dość już mam waszych wykrętów i dziś jeszcze gotów jestem rzucić się w niebezpieczeństwo, przyjmując z radością wszystko, co z tego powodu może mi się przydarzyć. Cokolwiek się stanie — nie będę już dłużej zwlekał. Czyż może być coś bardziej sromotnego dla dzielnego męża, jak pozwolić, póki żyw jestem, aby ktoś inny zabił Gajusza i wyrwał mi z rąk tę sławę?”

### **13. Przebieg wypadków w dniu dokonania zabójstwa: Gajusz składa ofiarę — złowróżbne obryzganie Asprenasa krwią zwierzęcia — Gajusz i sprzysiężeni w teatrze — pantomima o ukrzyżowaniu herszta rozbójników To samobójstwie Kinyrasa i Myrry — Gajusz zamierza udać się na posiłek i do kąpieli.**

Powiedziawszy to Cherea sam zapalił się do czynu i innym dodał ducha tak, że wszyscy teraz pragnęli bezzwłocznie przystąpić do działania. Zatem z brzaskiem dnia Cherea przypasawszy miecz rycerski zjawił się w pałacu; był bowiem zwyczaj, że trybuni prosili Cezara o hasło w takim uzbrojeniu, a właśnie w tym dniu wypadała na niego kolej je odebrać. Tymczasem ściągnął już w oczekiwaniu widowisk tłum do pałacu, czyniąc wielką wrzawę i potracając się wzajemnie. Gajusz bawił się widokiem cisnącego się tłumu, gdyż nie wyznaczano oddzielnych miejsc ani dla senatorów, ani dla rycerzy, lecz siedzieli zmieszani pospołu mężczyźni z kobietami, niewolnicy z wolnymi. Kiedy Gajusz, dla którego utworzono między ludem szpaler, złożył ofiarę cesarzowi Augustowi (na jego bowiem cześć odbywały się te widowiska), zdarzyło się, że zwierzę, które zabijano na ofiarę, padając, obryzgało krwią togę pewnego senatora, imieniem Asprenas. Na ten widok Cezar wybuchnął śmiechem, ale dla Asprenasa była to, jak się okazało, zła wróżba, gdyż zginął wraz z Gajuszem. Powiadają, że tegoż dnia Cezar okazywał, co było do niego niepodobne, taką uprzejmość i łaskawość w rozmowie, że wszystkich obecnych wprawiał w zdumienie. Po złożeniu ofiary zasiadł na swoim miejscu w otoczeniu najbardziej zaufanych przyjaciół, aby oglądać widowiska. Teatr zaś, który rokrocznie zbijano z drzewa, był urządzony następująco: miał dwa wejścia; jedno prowadziło na otwartą przestrzeń, drugie do krużganka, aby wchodzący i wychodzący nie przeszkadzali widzom znajdującym się wewnątrz i aby sami aktorowie i muzycy mogli wychodzić z namiotu, podzielonego przy pomocy przegrody na dwie części. Gdy więc tłum rozsiadł się na swoich miejscach, a Cherea z innymi trybunami znajdował się niedaleko Gajusza, który zajął miejsce po prawej stronie teatru, pewien senator i były pretor Batibiusz /Watyniusz/, mąż ze stanu rycerskiego, zapytał siedzącego obok niego męża godności konsularnej, Klujusza /Kluwiusza/, czy nie słyszał o jakimś buncie. Czynił to z wielką ostrożnością, aby nikt jego słów nie podsłuchiwał. Otrzymaawszy odpowiedź, że nic takiego do niego nie doszło, rzekł: „Dzisiaj Klujuszu /Kluwiuszu/ będą przedstawiać zabójstwo tyrana”. Na to Klujusz /Kluwiusz/: „Milcz, mój drogi, aby któryś z Achajów tych słów nie słyszał” /Homer, Iliada, XIV, 90/. Następnie rozrzucono między widzów mnóstwo owoców i wypuszczono rzadko widziane i dlatego wysoko cenione ptaki, a Gajusz z wielką uciechą przyglądał się, jak widzowie mocowali się z sobą i wzajemnie je sobie wyrywali. W czasie widowisk pokazano dwie złowróżbne sceny: jedna była sztuką mimiczną, w której przedstawiano ukrzyżowanie przywódcy rozbójników, druga pantomimą ukazującą dramat Kinyrasa zabijającego się wraz ze swoją córką Myrrą. Wokół zaś ukrzyżowanego i Kinyrasa rozlano sztucznie krew. Jak utrzymują, był to ten sam dzień, w którym króla Macedońskiego Filipa, syna Amyntasa, zabił jeden z jego przyjaciół, Pauzaniusz, w chwili, gdy wchodził do teatru. Ponieważ był to ostatni dzień widowisk, Gajusz zastanawiał się, czy pozostać do końca, czy też, jak poprzednio czynił, wykąpać się, spożyć posiłek i potem znowu powrócić. Siedzący powyżej niego Minucjanus /Winicjanus/ bał się, aby nie zmarnować tak świetnej okazji i widząc, że Cherea wychodzi, powstał, aby podejść do niego i dodać mu odwagi. Tymczasem Gajusz pochwycił go jakby po przyjacielsku za togę i rzekł: „Dokąd to idziesz, mój drogi?” Musiał więc usiąść z powrotem niby przez uszanowanie dla Cezara, a właściwie dlatego, że strach go obleciał. Po pewnej chwili znów powstał i tym razem już go Gajusz nie

zatrzymywał, myśląc, że wychodzi z własną potrzebą. Ambronas /Asprenas/ zaś ze swej strony namawiał Gajusza, aby, jak zwykle, wyszedł, wziął kąpiel i posiłek, a potem powrócił, pragnąc, aby ukartowany zamach doszedł do skutku.

#### **14. Gajusz wychodzi z teatru i kieruje się w boczną uliczkę w dziedzińcu pałacu — Cherea zadaje mu pierwszy cios — ciosy innych spiskowców — Cherea właściwym zabójcą Gajusza.**

Tymczasem Cherea i towarzysze rozstawili się w odpowiednich miejscach i każdy starał się bezwzględnie trwać na tym posterunku, który mu wyznaczono. Niecierpliwiili się, że tracą czas i ukartowany zamach ulega zwłoce, bo była już dziewiąta godzina. Ponieważ Gajusz się ociągał, Cherea zamierzał wejść z powrotem i dopaść go siedzącego na swoim miejscu. Zdawał sobie sprawę, że mogłoby to pociągnąć za sobą śmierć wielu znajdujących się tam senatorów i rycerzy, lecz te obawy nie ostudziły jego zapału, gdyż uważał, że nie można się liczyć z ofiarami, jeśli ceną za nie mają być wolność i bezpieczeństwo życia wszystkich. Już skierowali kroki do wejścia teatru, gdy dano znak, że Gajusz podniósł się i powstał hałas. Przeto sprzysiężeni zawrócili z drogi i poczęli rozpędzać tłum, rzekomo dlatego, że Gajusz go nie cierpiał, a w istocie chcieli go pozbawić obrońców, aby tym pewniej móc dokonać zabójstwa. Najprzód szli: jego stryj Klaudiusz, szwagier Marek Winicjusz oraz Waleriusz Azjatykus, których, choć bardzo chcieli, nie mogli od niego oddalić, gdyż nie pozwalała na to ich godność. Za nimi kroczył sam Gajusz z Paulusem Aruncjuszem. A gdy wszedł na dziedziniec pałacu, zboczył z prostej drogi, na której oczekiwali go usługujący mu niewolnicy, a którą przed nim poszli Klaudiusz z innymi i skręcił w mało uczęszczaną uliczkę chcąc udać się do łaźni, a zarazem zobaczyć przybyłych z Azji chłopców (jednych przysłano, aby śpiewali hymny w czasie misteriiów, które odprawiał, drugich, aby brali udział w tańcach w zbroi, które miały się odbywać w teatrach). Cherea zaszedł mu drogę i poprosił o hasło. Gdy w odpowiedzi usłyszał jakieś szyderstwo, od razu obrzucił Gajusza obelgami i dobywszy miecza zadał mu silny cios, który jednak nie był śmiertelny. Niektórzy utrzymują, że Cherea umyślnie nie chciał go zabić od razu za pierwszym ciosem, pragnąc mu zadać więcej ran i sroższą wziąć na nim pomstę. Moim zdaniem, trudno dać wiarę temu twierdzeniu, gdyż w podobnych okolicznościach strach po prostu nie pozwala na takie wyrachowanie. Gdyby zresztą Cherea tak rozumował, to musiałbym go uważać za największego głupca na świecie, który więcej myślał o tym, jak zaspokoić pragnienie zemsty, niż o tym, by siebie i współników sprzysiężenia z niebezpieczeństwa wybawić. Gdyby bowiem Gajusz wcześniej nie wyzionął ducha, to jeszcze w różny sposób mogłaby mu przyjść pomoc. Cherea musiałby chyba pragnąć ukarania nie Gajusza, lecz siebie samego i swoich przyjaciół, jeśli po udanym zamachu, mogąc po cichu ujść przed rozwścieczonymi mścicielami, chciał siebie lekkomyślnie narazić na oczywistą zgubę i tracić taką okazję w chwili, gdy jeszcze nie było rzeczą pewną, czy wszystko mu się powiedzie. Lecz o tym wolno każdemu sądzić, jak mu się podoba. Gajusz, któremu zadany cios sprawiał silny ból (miecz ugodził w środek między barkiem i szyją, trafiając w obojczyk, na którym się zatrzymał), nie wydał z osłupienia żadnego okrzyku, ani nie wzywał nikogo z przyjaciół na pomoc, być może dlatego, że nikomu nie ufał, a może też w ogóle wtenczas na myśl mu to nie przyszło. Jęknął tylko z niezmiernego bólu i począł biec dalej. Ale tu stał w pogotowiu i zabiegł mu drogę Korneliusz Sabinus i zwałił go na kolana. Wtedy na jedno hasło wielu stojących obok spiskowców poczęło mu zadawać ciosy mieczami, nawołując się wzajemnie, kto więcej mu dogodzi. Ostateczny cios, jak powszechnie utrzymują, miał mu zadać Akwila i po nim już ducha wyzionął. Właściwym

jednak sprawcą zabójstwa trzeba uznać Chereę. Choć dokonał go z wielu współnikami, ale od niego wyszła myśl o spisku, on pierwszy obmyślił sposób jego wykonania i pierwszy odważył się podzielić się nim z innymi. A kiedy wyrazili zgodę na jego plan zabójstwa, on ich rozproszonych zebrał i wszystko roztropnie przygotował. On górował nad innymi, gdy trzeba było plan wyłożyć, umiał do nich odpowiednimi słowami przemówić i wszystkich, gdy im brakło odwagi, zagrzać do czynu. A gdy nadszedł moment działania, on pierwszy rzucił się i podniósł miecz na niego, a zadając Gajuszowi niemal śmiertelny cios, ułatwił zadanie innym. Słusznie tedy, cokolwiek inni uczynili, czyn ten należy przypisać rozwadze, dzielności i sile rąk Cherei.

### **15. Spiskowcy uchodzą z miejsca zbrodni i chronią się w domu Germanika — żołnierze germańscy dowiadują się o śmierci Gajusza i mszcząc ją mordują Asprenesa, Norbanusa i Antejusza.**

W taki to sposób zginął Gajusz i leżał martwy, okryty licznymi ranami, Cherea zaś i towarzysze po dokonaniu tego zabójstwa zdawali sobie sprawę, że nie ujdą cało, jeśli będą powracać tą samą drogą. I sami bowiem byli przerażeni tym, co uczynili (zabicie Cezara było połączone z nie byle jakim niebezpieczeństwem, dlatego że niemądry tłum go szanował i należało oczekiwać, iż żołnierze będą czynić krwawe poszukiwania jego sprawców), i uliczka, w której dokonali morderstwa, była wąska i zatarasowana wielkim tłumem sług i żołnierzy, którzy tego dnia pełnili straż przy Cezarze. Obrali więc inną drogę i dostali się do domu Germanika, ojca zabitego Gajusza. Dom ten łączył się z pałacem, tworząc z nim jedną całość. Każdy bowiem z Cezarów upiększał go, wznosząc nowe budowle, które otrzymywały nazwy bądź od imienia tych, którzy zbudowali daną część, bądź tych, którzy pierwsi w niej zamieszkali. Wymknąwszy się z ciżby w danej chwili czuli się bezpieczni, ponieważ dotychczas jeszcze nic nie wiadano, jak straszny los spotkał Cezara. Pierwsi o jego śmierci posłyszeli Germanie. Byli to żołnierze stanowiący jego straż przyboczną, a nazywali się tak od swego plemienia, z którego ich zwербowano i z którego rekrutował się legion celtycki. Skłonność do okrucieństw jest ich cechą narodową, którą zresztą dzielą z innymi ludami barbarzyńskimi, gdyż w swoim postępowaniu w małym stopniu kierują się rozsądkiem. Mają ogromną siłę fizyczną i tych, których poczytują za wrogów, od razu gwałtownie atakują i odnoszą wielkie sukcesy. Otóż Germanie wiadomość o zabiciu Gajusza przyjęli z wielkim smutkiem nie dlatego, żeby to był w ich pojęciu mąż cnotliwy i by cierpiało na tym dobro ogólne, lecz kierowali się jedynie własnym interesem. Cenili go przede wszystkim dlatego, że zaskarbił sobie ich życzliwość bogatymi podarunkami. Tedy dobywszy mieczów rozbiegli się po domostwach pałacowych w poszukiwaniu zabójców Cezara. Dowodził zaś nimi trybun Sabinus, który władzę nad tymi ludźmi zawdzięczał nie swojemu męstwu czy swoich przodków (był to bowiem gladiator), lecz ogromnej sile fizycznej. Najpierw rozsiekali Asprenasa, który pierwszy wpadł w ich ręce w todze, jak wyżej powiedziałem, obryzganej krwią zwierzęcia ofiarnego, co wróżyło mu nieszczęście, które go teraz spotkało.

Drugim z kolei, który im się nawinął, był Norbanus, jeden z najznakomitszych obywateli, mający w swoim rodzie niejednego dowódcę wojska. Ponieważ Germanie nie mieli żadnego względu dla jego dostojności, przeto ufny w swą siłę uderzył na pierwszego, który na niego napadł i wytrącił mu miecz z ręki, okazując, że drogo każe zapłacić za swoje życie, lecz w końcu, otoczony wielką liczbą napastników, zginął, odniósłszy liczne rany.



Trzecim był Antejusz, jeden z najwybitniejszych mężów ze stanu senatorskiego, którego nie oddał w ręce Germanów jak poprzedników zwykły przypadek, albowiem przywiodła go tu ciekawość oraz pragnienie nasycenia swoich oczu widokiem martwego Gajusza i zaspokojenia swojej nienawiści do niego. Gajusz bowiem skazał na wygnanie jego ojca, Antejusza (nosił to samo imię), a że i tego jeszcze było mu za mało, wysłał za nim żołnierzy i kazał go zabić. Przyszedł więc tutaj, chcąc nacieszyć się widokiem trupa. Gdy zaś w pałacu powstało wielkie zamieszanie, chciał się ukryć, lecz nie udało mu się ujść przed Germanami, którzy dokładnie wszystko przeszukiwali i w swojej wściekłości mordowali zarówno winnych, jak i niewinnych. Tak ci mężowie zginęli.

## **16. Wiadomość o śmierci dociera do teatru — reakcje widzów — różne pogłoski — obawa opuszczenia teatru.**

Kiedy wieść o śmierci Gajusza dotarła do teatru, wszyscy osłupieli i nie chcieli temu dać wiary. Dla jednych wprowadzić wiadomość o jego zabójstwie stanowiła radosną nowinę i dużo by za to dali, aby mogli tego szczęścia dotąpić, lecz zastraszeni nie uznawali jej za prawdziwą. Inni znowu poczytywali ją za zupełnie zmyśloną, ponieważ nie życzyli Gajuszowi, aby go taki los spotkał, a poza tym nie chcieli tego przyjąć za fakt prawdziwy, uważając, że żadna ludzka siła nie była w stanie tego dokonać. Do nich należały przeważnie kobiety, młodzież, niewolnicy i pewna liczba żołnierzy. Ci ostatni, jako najemnicy Cezara, byli narzędziem tyranii i, jako wykonawcy jego niegodziwych wybryków, szerzyli postrach wśród najwybitniejszych obywateli, za co osiągalni zaszczyty i bogactwa. Kobiety znów i młodzież zjednały mu — rzecz to zwyczajna dla tłumu — różne uciechy jak widowiska, walki gladiatorów i rozdawanie mięsa. Wszystko to bowiem czyniono niby dla dobra ludu, a naprawdę w celu zaspokojenia szaleństwa i okrucieństwa Gajusza. Co się wreszcie tyczy niewolników, to ci mogli donosić i w pogardzie mieć swoich panów, a w wypadku, gdyby dopuścili się zniewagi, wolno im było odwołać się do jego pomocy. Chętnie dawano wiarę fałszywym oskarżeniom, które rzucali na swoich panów, a jeśli zdradzili wielkość ich majątku, otrzymywali jako zapłatę za doniesienie, nie tylko wolność, ale i bogactwo, gdyż ósmą część tych majątków dawano im w nagrodę. Co się tyczy patrycjuszów, to niektórzy wiadomość tę uważali za prawdopodobną, jedni dlatego, że już przedtem wiedzieli o spisku, drudzy dlatego, że gorąco tego pragnęli, ale nie tylko starali się nie okazywać na zewnątrz, iż cieszą się z tej nowiny, lecz nawet nie chcieli się zdradzić, że w ogóle cokolwiek słyszeli. Jedni bali się, aby zwiedzeni fałszywą nadzieją zbyt pochopnie nie ujawnić swoich uczuć i nie ponieść kary, drudzy zaś jako wtajemniczeni w spisek wiedzieli o wszystkim i tym bardziej musieli milczeć, ponieważ nie znali się między sobą i lękali się, aby wyrzekłszy jakieś niebaczone słowo do ludzi, w których interesie leżało istnienie tyranii, nie zostali, w wypadku, gdyby Gajusz nie zginął, zdradzeni i ukarani. Krążyła bowiem jeszcze i taka pogłoska, że Gajusz wprowadzić został zraniony, ale nie zginął i żyje, znajdując się pod opieką lekarzy. Nikt nikomu nie ufał i przed nikim nie mógł się zwierzyć ze swoich myśli, bo albo był to przyjaciel Gajusza i zwolennik tyranii i tym samym podejrzany — albo go nienawidził i wskutek tego, że nigdy nie żywił dla niego życzliwości, słowa jego nie zasługiwały na wiarę. Niektórzy rozpuszczali pogłoski, które wprawiały patrycjuszów w zupełną rozpacz, a mianowicie, że Gajusz nie bacząc na niebezpieczeństwo i nie dbając o opatrzenie ran, tak jak był krwią zboczony, pospieszył na Forum i przemawia do ludu. Były to czcze wymysły ludzi opanowanych bezrozumnym pragnieniem rozsiewania pogłosek i różnie były przyjmowane stosownie do uczuć samych słuchających. Nikt jednak nie opuszczał swojego miejsca, bojąc się, aby to, że pierwszy wyszedł, nie stało



się powodem oskarżenia, bo nie będą go sądzić za to, w jakim zamiarze rzeczywiście to uczynił, lecz za to, co zechcą wymyślić donosiciele i sędziowie.

### **17. Germanie otaczają miejsce widowisk — przestrach zgromadzonych i błagania pod adresem Germanów.**

Kiedy gromada Germanów z dobytymi mieczami otoczyła teatr, wszyscy widzowie byli przekonani, iż czeka ich śmierć i gdy ktokolwiek wchodził, drżeli ze strachu, że zaraz zostaną wymordowani. Zupełnie nie wiedzieli, co począć: ani nie mieli odwagi wyjść, ani nie wierzyli, żeby było bezpiecznie pozostawać w teatrze. Gdy więc wpadli Germanie, w całym teatrze rozległy się wołania i poczęto błagać żołnierzy i usprawiedliwiać się, że o niczym nie wiedzieli, ani o postanowieniach buntowników, jeśli rzeczywiście doszło do jakiegoś buntu, ani w ogóle o tym, co zaszło; prosili, aby ich oszczędzili i nie karali ludzi zupełnie niewinnych za cudze zuchwalstwo, lecz wszczęli poszukiwania winnych przestępstwa, jakiekolwiek popełniono. Mówili w ten i podobny sposób, zanosząc się płaczem, bijąc się po twarzy, bogów biorąc za świadków i pomocy ich wzywając, jak dyktowało im grożące niebezpieczeństwo i jak to się zwykle czyni, kiedy idzie gra o własne życie. W końcu zmiękły serca rozwścieczonych żołnierzy, którzy zaczęli żałować tego, co zamierzili uczynić z widzami. I im samym też, choć dyszeli wielkim gniewem, wydało się, gdy ustawili na ołtarzu głowy Asprenasa i innych pomordowanych, że postępują zbyt okrutnie. Widok ten wprowdził widzów w jeszcze większe przerażenie, gdyż wystawiali sobie, jak dostojni byli to mężowie i litowali się nad ich losem, a i sami czuli nie mniejszy strach, żeby nie spotkał ich taki sam los, gdyż nie byli pewni, czy w końcu uda im się wyjść cało z opresji. Dlatego i ci, którzy szczerze i dla słusznej przyczyny Gajusza nienawidzili, nie mogli radować się z jego śmierci, skoro im to samo groziło i znikąd jeszcze nie zabłysła jasna i pewna nadzieja ocalenia.

### **18. Aruncjusz udając żal, ogłasza śmierć Cezara — trybuni odwołują żołnierzy — ich uspokojenie.**

Był zaś niejaki Ewarestus Aruncjusz, który jako herold ogłaszający towary na sprzedaż miał potężny głos i doszedł do tak wielkiego majątku, że dorównywał najbogatszym Rzymianom. Mógł on zarówno wtenczas, jak i w późniejszym czasie czynić w mieście, co sam chciał. Otóż udając niezmiernie zasmuconego (nienawidził on Gajusza z głębi duszy, lecz strach i roztropność nakazywały mu przez wzgląd na własne bezpieczeństwo w danej chwili opanować swoją radość) i przywdziawszy żałobny strój, jak to się czyni po stracie najdroższych osób, wszedł do teatru i obwieścił śmierć Cezara. On to właśnie sprawił, że ludzie nie pozostawali już dłużej w nieświadomości tego, co się stało. Potem zjawił się także Stelas /Stella/ Aruncjusz i nawoływał żołnierzy, a z nim i trybuni, aby schowali miecze, zawiadamiając ich jednocześnie o śmierci Gajusza. I to dopiero ocaliło zebranych w teatrze i wszystkich, którzy w ten czy inny sposób wpadli w ręce Germanów. Jak długo bowiem żywili nadzieję, że Gajusz jeszcze żyje, nie cofali się przed żadnym okrucieństwem. Tak bardzo zjednał ich sobie okazywaną życzliwością, że gotowi byli oddać życie, byle tylko ochronić go przed spiskiem i nie dopuścić do takiego nieszczęścia. Lecz gdy otrzymali pewną wiadomość o jego śmierci, ostygła ich żądza zemsty, bo na cóż by się zdało okazywanie zbyt wielkiej gorliwości, skoro zginął ten, który mógł im za to zapłacić; zresztą obawiali się także, że popełniając dalsze gwałty mogą być ukarani przez senat, jeśli on zostanie spadkobiercą władzy, albo przez nowego

Cezara. Tak więc Germanie z trudem pohamowali wściekłość, w którą wprawiła ich wiadomość o śmierci Gajusza.

## **19. Cherea stara się ochronić Minucjanusa /Winicjanusa/ — Klemens zwalnia Minucjanusa i pochwała odwagę spiskowców.**

Tymczasem Cherea, niezmiernie niepokoił się o Minucjanusa /Winicjanusa/, aby dostawszy się w ręce rozwścieczonych Germanów nie został przez nich rozsiekany i zwracał się do poszczególnych żołnierzy prosząc ich, by czuwali nad jego życiem, i pilnie się dowiadywał, czy przypadkiem już nie zginął. Lecz Klemens, gdy przyprowadzono doń Minucjanusa /Winicjanusa/ puścił go wolno i wraz z wieloma senatorami wyraził uznanie dla słuszności sprawy i męstwa tych, którzy spisek uknuli i nie wahali się go do skutku doprowadzić. Tyrani — mówił — tylko przez krótki czas mogą się chełpić przyjemnością wyrządzania krzywd drugim, lecz koniec ich życia nigdy nie jest szczęśliwy, ponieważ wzbudzają do siebie nienawiść wszystkich ludzi szlachetnych i w końcu spotyka ich taki sam los, jak Gajusza. Zanim jeszcze podniesiono bunt i doszło do sprzysiężenia, on sam na siebie spisek uknuł i przez krzywdy, które uczynił go człowiekiem nie do zniesienia, oraz deptanie prawa uczynił najbliższych przyjaciół swoimi wrogami. I teraz formalnie tych ludzi uważa się za zabójców Gajusza, lecz faktycznie leży on zabity dlatego, że sam siebie zgubił.

## **20. Alkion ułatwia widzom wyjście z teatru — konsulowie oskarżają Gajusza i uspokajają lud, obiecując zmniejszenie podatków i wynagrodzenie żołnierzy.**

W teatrze widzowie podnieśli się w tym czasie z miejsc, gdyż strażnicy, którzy z początku byli tak srogo dla nich usposobieni, już złagodnieli. Tym, który umożliwił im wyjście z teatru, był lekarz Alkion. Pochwycony, gdy niósł pomoc zranionym, wysłał otaczających go ludzi rzekomo po rzeczy potrzebne do opatrzenia ran, a w rzeczywistości, aby mogli ujść przed niebezpieczeństwem. Tymczasem senat zebrał się w Kurii, a lud na Forum (tu zwykle odbywały się te zgromadzenia) i zaczęto dochodzić, kto był zabójcą Gajusza. Lud czynił to z wielką gorliwością, senat tylko z pozoru. Wśród zgromadzonych znajdował się także mąż godności konsularnej, Wałeriusz Azjatykus. Ten wystąpił wśród wzburzonego tłumu, który wyrażał swoje niezadowolenie, że jeszcze nie wykryto sprawców zabójstwa Cezara i zasypywany zewsząd natarczywymi pytaniami, kto tego dokonał, rzekł: „Obym to ja nim był”. Również konsulowie wydali edykt, w którym oskarżali Gajusza, a ludowi i żołnierzom nakazywali rozejść się do domów. Ludowi obiecywali wielkie ulgi w podatkach, a żołnierzom wynagrodzenie, jeśli zachowają się, jak zwykle spokojnie i powstrzymają się od gwałtów. Zachodziła bowiem obawa, że rozjątrzeni mogliby wyrządzić wiele szkód w mieście, rzucając się do rabunku i grabienia świątyń. Tymczasem zebrał się cały senat, a przede wszystkim ci, którzy byli współnikami spisku na życie Gajusza, okazując śmiałość i pewność siebie, jak by najwyższa władza była już w ich ręku.

## **ROZDZIAŁ II**

### **1. Wojsko wyprowadza z domu Klaudiusza i postanawia obwołać go Cezarem.**

Taka była sytuacja, gdy nagle wyciągnięto Klaudiusza z domu. Żołnierze bowiem zebrawszy się odbyli pomiędzy sobą naradę, co należy dalej czynić i doszli do wniosku,

że nie można oddać w ręce ludu tak ważnych spraw i nie leży w ich interesie, aby on rządy sprawował. Z drugiej strony, gdyby jedynowładcą w państwie został jeden /ze spiskowców/, powstałaby dla nich bardzo niekorzystna sytuacja dlatego, że osiągnąłby władzę bez ich pomocy. Najlepiej byłoby okrzyknąć jedynowładcę teraz, gdy jeszcze sprawa nie została przesądzona, Klaudiusza, który był stryjem zmarłego i żadnemu spośród senatorów nie ustępował ani świetnością rodu, ani odebrany wykształceniem. Jeśli zostanie Cezarem, nie poskąpi im odpowiednich zaszczytów i wynagrodzi ich podarkami. Powziąwszy takie postanowienie natychmiast je wykonali i żołnierze porwali Klaudiusza. Tymczasem Gnejusz Sencjusz Saturninus, chociaż wiedział już o porwaniu Klaudiusza i o tym, że udaje on, iż wcale nie kwapi się do rządów, a w gruncie rzeczy przystaje na to z wielką ochotą, powstał wśród zebranych w senacie i nie okazując najmniejszego strachu, wygłosił mowę, jaka była odpowiednia dla ludzi wolnych i szlachetnych napominając ich tymi słowami:

## **2. Mowa Sencjusza Saturninusa w senacie o wolności, zgubnych rządach tyranów i szlachetności czynu Cherei i spiskowców.**

„Rzymianie! Choć wprost wydaje się rzeczą nie do wiary, bo stało się to po tak długim czasie i wbrew wszelkiej nadziei, jednak przypadł nam w udziale zaszczyt odzyskania wolności. Nie wiadomo wprowadzić jeszcze, jak długo trwać będzie i pozostaje to w mocy bogów, którzy nam ją podarowali, ale już to nam wystarczy, abyśmy się radowali, i choćbyśmy ją znów mieli utracić, szczęścia jej zaznali. Albowiem mężom, którzy mają poczucie cnoty, wystarczy jedna godzina przeżyta w swobodzie ducha, w ojczyźnie wolnej i rządzonej prawami, które ją niegdyś doprowadziły do rozkwitu. Nie pomnę wprowadzić dawniejszej wolności, bo została utracona, nim świat ujrzałem, lecz nie mogąc wprost nasycić się wolnością dzisiejszą, za najszcześniejszych poczytuję tych, którym dane było w niej się urodzić i wychować, a za godnych czci równej bogom tych mężów, dzięki którym, choć późno, i w tym wieku możemy jej zakosztować. Oby trwała po wieczne czasy niczym nie zamącona! Tym zaś spośród nas, którzy są młodzi, i tym, co się już postarzel, wystarczy choćby ten jeden dzień: starszym starczy on za całe życie, jeśli zejść do grobu zakosztowawszy jego owoców; dla młodych będzie to nauką, że cnota ojców naszych do szczęścia wiodła. Tedy i my także w tej chwili powinniśmy najwyżej w życiu stawiać cnotę, gdyż ona tylko prowadzi ludzi do wolności. Z tego, co z dawnych dziejów słyszałem i z tego, czego byłem naocznym świadkiem, wiem, ile zła państwom przynoszą tyranie, które dławią wszelką cnotę, uciemiężają wielkodusznych i zasiewają w duszach lęk i pochlebstwo, dlatego że nie kierują się mądrością praw, lecz wszystko zależy od złego humoru rządzących. Od czasu bowiem, gdy Juliusz Cezar postanowił zniszczyć władzę ludu i podeptawszy porządek rzeczy wstrząsnął Rzeczpospolitą, stawiając siebie ponad prawem i kierując się swoją osobistą korzyścią, nie było nieszczęścia, które by nie trapiło naszego państwa. Wszyscy jego następcy prześcigali się w dążeniu, aby zniszczyć prawa przodków i na wszelki sposób pozbyć się szlachetnych obywateli w przekonaniu, że bezpieczniej dla nich będzie, jeśli otoczą się ludźmi podłymi. Dlatego też wszystkich naprawdę cnotliwych nie tylko poniżali, lecz pragnęli zupełnie wytracić. Choć było ich wielu i każdy jako władca okazał się niezdolnym ciemiężycielem, to Gajusz, ten, który dziś życie stracił, wszystkich przeszedł swoimi okrucieństwami. Zionął niepohamowanym gniewem nie tylko do współobywateli, ale i swoich krewnych i przyjaciół, wszystkim bez różnicy wyrządzał ciężkie krzywdy, czyniąc to pod pozorem wymierzania kary i okazując zajadłą nienawiść zarówno względem bogów, jak i ludzi. Tyranów nie zadowala osiągnięcie przyjemności,

nadużywanie przemocy, wyrządzanie szkód majątkowych i krzywdzenie żon, lecz w tym największą upatrują korzyść, żeby pognębić całe rodziny swoich przeciwników. Tyrani poczytują wszystkich wolnych za swoich wrogów, a życzliwości ich nie są w stanie zjednać sobie nawet ci, którzy doznane krzywdy przyjmują obojętnie. Świadomi tego, jakie zło uczynili niektórym ludziom, nawet gdy ci znoszą swój los z wyniosłą pogardą i nie mogąc ukryć swoich czynów przed nimi, uważają, że tak długo nie będą mogli się czuć zupełnie bezpiecznie przed tymi, których mają w podejrzeniu, póki nie uda im się zupełnie ich wygubić. Wy teraz będąc wolni od tych okropności i tylko samym sobie podlegając, posiadając formę rządu, która najlepiej zapewnia i zgodę obecnie, i bezpieczeństwo na przyszłość oraz sławę i pomyślność państwa, macie prawo każdy z was zbadać naprzód, czego wymaga wspólne dobro i wyrazić swoje zdanie, jeżeli komuś nie spodobały się wnioski już przedstawione. To nie narazi nikogo na niebezpieczeństwo, bo nie stoi nad wami taki nieodpowiedzialny władca, któremu wolno bezkarnie krzywdzić obywateli i który może samowolnie zniszczyć każdego, kto ośmieliłby się wyrazić swoje zdanie. W naszych czasach nic nie stanowiło tak dobrej pożywki dla tyranii, jak tchórzostwo i brak jakiegokolwiek sprzeciwu wobec zachcianek despoty. Zgnuśnialiśmy w błogim spokoju i nawykli do życia niewolników i dlatego choć wszyscy czuliśmy, jak nieznośne cierpimy krzywdy i patrzyliśmy na nieszczęścia naszych bliskich, pozwalaliśmy się zabijać w największym pohańbieniu czując strach nawet przed zaszczytną śmiercią. Toteż najpierw należy przyznać najwyższe zaszczyty zabójcom tyrana, a przede wszystkim Kasjuszowi Cherei. Ten to mąż, za pomocą bogów swoją roztropnością i swoim ramieniem dał nam wolność. Nie godzi się o nim zapomnieć, lecz skoro w czasie tyranii wszystko przygotował, a także pierwszy rzucił się w niebezpieczeństwo w imię naszej wolności, to teraz, kiedy jesteśmy już wolni, należy mu przyznać zaszczyty, co powinno być pierwszym naszym swobodnie podjętym aktem. Piękna to rzecz i godna ludzi wolnych odwdzińczyć się swoim dobroczyńcom — a takim właśnie był ten mąż dla nas wszystkich. Nie przypomina on w niczym Kasjusza i Brutusa, którzy zabili Gajusza Juliusza. Tamci bowiem zasiali ziarna buntu i wojen domowych w kraju, podczas gdy ten zgładziwszy tyrana, uwolnił państwo od nieszczęść, które ów na nie sprowadzał".

### **3. Trebelliusz Maksimus rozbija pierścień z wizerunkiem Gajusza — Cherea otrzymuje hasło od konsulów — ogólna radość i popularność Cherei.**

Tak przemówił Sencjusz, a słowa jego zarówno senatorowie, jak i wszyscy obecni rycerze przyjęli z wielką radością. Wtenczas porwał się z miejsca niejaki Trebelliusz Maksimus i ściągnął Sencjuszowi z ręki pierścień, w którym był osadzony kamień z wyrzeźbioną podobizną Gajusza. Widocznie zapomniał go zdjąć spiesząc się, by zabrać głos i działać, jak postanowił. Kamień ten połamano. Była już późna noc, gdy Cherea poprosił konsulów o hasło: a ci dali mu „wolność”. Fakt ten zdumiał ich samych, tak że nie mogli wprost w to uwierzyć. Albowiem po stu latach od czasu, kiedy obalono Rzeczpospolitą, znowu odzyskali prawo dawania hasła. Zanim bowiem rządy w państwie zagarnęli tyrani, oni sprawowali dowództwo nad wojskiem. Cherea odebrawszy hasło przekazał je żołnierzom, którzy stali po stronie senatu. Było zaś tych, co woleli raczej pozostać bez cezara, niż służyć tyranowi, około czterech kohort. Odeszli wraz ze swoimi trybunami, a już i lud zaczął się rozchodzić, niezmiernie uradowany, pełen nadziei i dumy, że odzyskał najwyższą władzę i nie podlega żadnemu samowładcy, a Chereę darzył szczególnym poszanowaniem.

#### **4. Cherea wysłała trybuna Juliusza Lupusa, aby zamordował żonę i córkę Gajusza — różne zdania o winie żony Cezara — wykonanie polecenia — żona Gajusza przyjmuje odważnie śmierć.**

Cherea nie mógł tego ścierpieć, że córka i żona Gajusza żyją i że wraz z nim nie zginęła cała rodzina. Bo jeśli ktokolwiek z tego rodu ocaleje — myślał — wyjdzie to na szkodę państwu i prawom. Ponieważ pilno mu było wykonać swoje postanowienie i nasycić swoją nienawiść do Gajusza, przeto wysłał jednego z trybunów, Juliusza Lupusa, aby zabił żonę i córkę Gajusza. Zadanie te porучzył właśnie Lupusowi, krewnemu Klemensa, aby przykładając, choćby w taki sposób, rękę do zabójstwa tyrana, mógł w oczach obywateli okryć się sławą męstwa i uchodzić za współnika tego spisku, który poprzednio uknuli pierwsi sprzysiężeni. Niektórzy jednak ze sprzysiężonych byli zdania, że byłoby rzeczą okrutną dopuścić się takiego gwałtu w stosunku do kobiety, ponieważ Gajusz raczej z własnego popędu niż za jej podszeptem popełniał wszystkie te zbrodnie, które spowodowały nieszczęścia na państwo i przez które zginął sam kwiat obywateli. Inni, przeciwnie, widzieli w niej przyczynę tych zbrodni i na nią składali całą winę za zło, którego sprawcą był Gajusz. Ona to — twierdzili — podała mu napój miłosny, aby uczynić go uległym swojej woli i wzbudzić miłość ku sobie — w ten sposób doprowadziła go do szaleństwa i stała się sprawczynią wszelkich knowań przeciw szczęściu Rzymian i podległego im świata. W końcu, ponieważ głosy sprzeciwiających się nic nie pomogły, postanowiono ją zabić i posłano Lupusa, który ze swej strony nie był skłonny wahać się i ociągać, lecz pragnął jak najprędzej polecenie wykonać. Nie chciał bowiem ściągnąć na siebie zarzutu, tam gdzie chodziło o dobro ogólne. Gdy tedy przybył do pałacu, zastał Cezonię, żonę Gajusza, leżącą przy trupie męża rozciągniętym na ziemi i zupełnie pozbawionym tego, co się zwykle oddaje nieboszczykom. Była ona obryzgana krwią z jego ran i niezmiernie przygnębiona nieszczęściem, a obok niej leżała córka. W jej lamentach dawały się słyszeć tylko wyrzuty, które czyniła Gajuszowi za to, że nie chciał jej usłuchać, gdy go niejednokrotnie napominała. Już wtenczas dwójako tłumaczono sobie jej słowa, tak samo jak i dziś jeszcze, stosownie do usposobienia, słysząc je mogą w nich dopatrywać się sensu, według swego upodobania. Według jednych słowa te miały znaczyć, że radziła mu, aby zaprzestał swoich okrucieństw i szaleństw w stosunku do obywateli, a rządził łagodnie i sprawiedliwie, jeśli postępując nadal w ten sposób nie chce sam siebie zgubić. Drudzy byli zdania, że gdy zaczęły się szerzyć pogłoski o spisku, ona napominała Gajusza, aby nie ociągając się, natychmiast kazał wszystkich wytracić, choćby byli niewinni, i siebie wybawił z niebezpieczeństwa. I właśnie teraz miała mu wyrzucać, że pomimo jej napomnień działał zbyt powolnie. Takie były jej słowa i tak sobie je ludzie tłumaczyli.

Gdy spostrzegła nadchodzącego Lupusa, wskazała na trupa Gajusza i wśród lamentów i płaczu prosiła go, aby się zbliżył. Widząc jednak, że Lupus nie czyni tak, jak oczekiwała, lecz kroczy ku niej, jak by miał popełnić coś, co w nim budziło odrazę, zrozumiała, jaki był cel jego przybycia. Obnażyła więc bez wahania swoją szyję i wzywając bogów i ludzi, jak to czynią ci, co już stracili nadzieję ratunku, prosiła go, aby niezwłocznie wykonał to, co przeciw nim zamierzali. Tak to ona mężnie przyjęła śmierć z ręki Lupusa, a później zginęła jej córka. Lupus zaś czym prędzej pobiegł do Cherei i towarzyszy, aby im o tym donieść.

#### **5. Ogólna charakterystyka Gajusza i jego rządów.**

Tak skończył życie Gajusz, panując nad Rzymianami cztery lata bez czterech miesięcy.



Jeszcze przed objęciem władzy okazał się człowiekiem nierozumnym, i do najwyższego stopnia przewrotnym; był niewolnikiem swoich namiętności i lubił donosicielstwo. Drżał ze strachu przed wszystkim i dlatego, gdy już nabrał odwagi, stawał się bardzo krwiożerczy. Władzę zdawał się dzierżyć tylko po to, aby drugim krzywdy wyrządzać, unosił się bezrozumną pychą wobec tych, którym najmniej należało ją okazywać, i gromadził bogactwa drogą zabójstwa i bezprawia. Wynosił się ponad bogów i prawa, lecz ulegał pochlebstwom tłumu. Wszystko, co prawo uznaje za występne i karygodne, uważał za bardziej zaszczytne od cnoty. Był niewdzięczny nawet względem najserdeczniejszych i najbardziej oddanych przyjaciół i jeśli się na nich rozgniewał, nawet za najbłahsze przewinienia okrutnie ich karał. Każdego, kto wiódł cnotliwe życie, poczytywał za wroga i z niepohamowaną poządlwością dążył do zaspokojenia swoich zachcianek. Utrzymywał nawet kazirodcze stosunki z rodzoną siostrą, co przede wszystkim stało się przyczyną, iż obywatele, ponieważ od dawna o takim występku nie słyszano, powzięli zapamiętałą nienawiść do niego; stąd rodziła się nieufność i wrogość względem winowajcy. Nie można by wymienić żadnego wielkiego i godnego władcy dzieła, które by zbudował dla pożytku współczesnych i potomnych, poza podjętą budową składów w okolicy Regium i Sycylii dla okrętów przywożących zboże z Egiptu. Dzieło to uważane powszechnie za największe i ogromnie pożyteczne dla żeglugi nie było doprowadzone do końca, lecz zostało zaledwie w połowie wykonane, ponieważ zajmował się nim dość opieszale. Stało się tak dlatego, że przykładął wielką wagę do rzeczy bez-użytecznych i wydawał pieniądze na przyjemności, które mogły tylko jemu samemu dogodzić, wskutek czego nie mógł łożyć znaczniejszych sum na niewątpliwie pożyteczne cele.

Był on zresztą znakomitym mówcą, władał doskonale językiem greckim i rodzimym językiem Rzymian, w lot wszystko chwycił i od razu odpowiadał na mowy, które inni układali sobie z wielkim nakładem trudu i czasu, celował, jak nikt inny, w sztuce przekonywania drugich nawet w najpoważniejszych sprawach, ponieważ miał z natury dar w tym kierunku, powiększony jeszcze przez staranne ćwiczenie. Jako syn bratanka Tyberiusza, którego był następcą, musiał otrzymać staranne wykształcenie, ponieważ sam Tyberiusz miał wielkie ambicje w tej dziedzinie i pragnął zabłysnąć przed innymi, a Gajusz rywalizował z nim spełniając wolę swego krewnego i władcy. Dlatego górował nad obywatelami swego czasu, lecz pożytki odniesione z wychowania nie mogły go ocalić przed zgubą, którą sam ściągnął na siebie swoją samowolą. Tak trudno osiągnąć cnotę panowania nad sobą tym, którzy łatwo mogą czynić, co chcą i nie są przed nikim odpowiedzialni. Z początku dobierał sobie przyjaciół spośród najbardziej szanowanych ludzi i starał się dorównać tym, którzy najbardziej wyróżniali się nauką i sławą; później — wskutek jego wybryków — dawna życzliwość ku niemu zaczęła ustępować miejsca nienawiści, aż w końcu zginął wskutek zamachu, którego na nim dokonali.

### ROZDZIAŁ III

#### **1. Obawy Klaudiusza o swój los — wyciągnięty z ukrycia przez żołnierza Gratusa prosi, aby go oszczędzono.**

Gdy Klaudiusz, jak wyżej powiedziałem, zboczył z drogi, którą szedł Gajusz i ci, co mu towarzyszyli, a cały pałac był pełen zamieszania wskutek tragicznej śmierci Cezara, zdjęty strachem o własne życie wszedł do jakiegoś ciasnego zaułka i tam się ukrył. Nie przypuszczał, by mu z jakiegokolwiek powodu, poza tym, że pochodził ze sławnego rodu, groziło coś złego. Albowiem jako zwykły obywatel wiódł życie skromne

kontentując się tym, co posiadał, i oddawał się nauce, szczególnie uprawianej w Grecji, stroniąc od wszystkiego, co mogło go wystawić na niebezpieczeństwo. Lecz wtenczas, gdy trwoga padła na lud, pałac zaś stał się pastwą rozwścieczonych żołnierzy i straż przyboczna zdawała się dzielić obawy i zamieszanie z obywatelami, tak zwani pretorianie, stanowiący najbardziej wyborową część wojska, zebrali się w celu naradzenia się, co mają czynić. Nie myśleli oni jednak o tym, aby pomścić śmierć Gajusza, ponieważ zasłużył sobie na ten los, lecz zastanawiali się, jak najlepiej zabezpieczyć swoje interesy, zwłaszcza że Germanie mszcząc się na zabójcach raczej folgowali swojej skłonności do okrucieństw, niż troszczyli się o dobro ogólne.

Wszystko to jeszcze większym strachem napełniało Klaudiusza, który drżał o swoje życie, a osobliwie gdy zobaczył, jak niesiono głowy Asprenasa i współtowarzyszy. Stał zaś w pewnym miejscu, do którego prowadziło kilka schodów, kryjąc się w otaczającej go ciemności. Zauważył go jednak Gratus, jeden z żołnierzy pełniących straż w pałacu i nie mogąc ujrzyć jego twarzy z powodu mroku mniemał, że ktoś czai się w zasadzce. Podszedł więc bliżej i, mimo że ów prosił go, aby sobie poszedł, przypadł do niego, schwycił go i rozpoznał. „To jest Germanik” — zawołał do swoich towarzyszy — „tego obierzmy naszym wodzem”. Klaudiusz widząc, że są zdecydowani go uprowadzić i bojąc się, aby go nie zamordowano, tak jak Gajusza, począł błagać, by go oszczędzono, przedstawiając im, że nikomu nie czynił krzywdy i nie wiedział o tym, co się stało. Gratus roześmiał się i ściskając mu prawicę, rzekł do niego: „Przestań uniżać się i błagać o życie, gdyż powinienes dumnie podnieść głowę i myśleć o władzy imperatorskiej, którą w trosce o dobro świata bogowie, zabrawszy Gajusza, twojej cnocie powierzają. Idź więc i odbierz tron twoich przodków”. Po czym wziął Klaudiusza pod rękę, ponieważ ze strachu i radości z tego, co usłyszał, nie mógł się utrzymać na nogach.

## **2. Żołnierze przyłączają się do Gratusa i sądzą, że Klaudiusz idzie na śmierć — na Palatynie gromadzi się coraz większa ilość żołnierzy i pragnie go obwołać Cezarem.**

Niebawem zbiegło się już do Gratusa mnóstwo żołnierzy ze straży przybocznej i gdy zobaczyli, jak prowadzono Klaudiusza, zasmuciły się ich twarze, gdyż sądzili, że wiodą go na śmierć, aby go ukarać za zbrodnie, choć on przez całe życie trzymał się z dala od czynnego życia i za rządów Gajusza sam często znajdował się w wielkim niebezpieczeństwie. Niektórzy z nich uważali, że sprawę tę powinni osądzić konsulowie. Tymczasem przyłączała się do nich coraz większa liczba żołnierzy, a czerń się rozbiegła. Klaudiusz tak opadł z sił, że nie mógł iść dalej, a niosący lektykę słudzy na wieść o jego porwaniu rzucili się do ucieczki, gdyż zwątpili o życiu swojego pana. A kiedy przyszli na plac na Palatynie (pierwsze zamieszkałe miejsce miasta Rzymu — jak podaje historia) i zaczęli deliberować nad sprawami publicznymi, jeszcze więcej zbiegło się żołnierzy, którzy ciesząc się na widok Klaudiusza, gorąco pragnęli, przez życzliwość dla Germanika, obwołać go Cezarem. Germanik był jego bratem i pozostawił dobre imię u wszystkich, którzy go znali. Przypominali sobie również, jaką chciwość okazywali przywódcy senatu i ile ci ludzie złego uczynili będąc ongiś u władzy. Uważali, że niemożliwy jest powrót do tych stosunków, a z drugiej strony sądzili, że gdyby władza przeszła w ręce jednego człowieka, byłby taki władca dla nich niebezpieczny; jeśli natomiast Klaudiusz obejmie rządy za ich zgodą i poparciem, odpłaci im się w sposób odpowiadający ich zasłudze.

## **3. Żołnierze niosą Klaudiusza do obozu — spór senatu i ludu o formę rządów**

### — poselstwo senatu do Klaudiusza z wezwaniem, aby był mu posłuszny.

Tak radzili między sobą pospołu i rozważali z osobna, dzieląc się tym z żołnierzami, którzy ciągle do nich się przyłączali. Ci zaś dowiadując się o ich postanowieniu skwapliwie na to się godzili. Następnie otoczyli Klaudiusza i pod osłoną broni ponieśli go w lektyce do obozu, aby wprowadzenie w czyn ich zamierzenia nie doznało jakiej przeszkody. Tymczasem powstał spór między senatem i ludem. Pierwszy dążył do odzyskania dawnego znaczenia i gdy nadarzała się sposobność, pragnął zrzucić z siebie jarzmo niewoli, które nałożyła na niego przemoc tyranów. Lud zaś zazdroszcząc senatowi i uważając, że władza cesarów była najlepszym środkiem ukrócenia tych ambicji, a zarazem dawała mu obronę, cieszył się z porwania Klaudiusza, przekonany, że gdy on zostanie cezarem, unikną niebezpieczeństwa takiej wojny domowej, jak za czasów Pompejusza.

Senat dowiedziawszy się, że żołnierze ponieśli Klaudiusza do obozu, wysłał do niego najwybitniejszych przedstawicieli z napomnieniem, aby nie dążył do zagarnięcia władzy drogą przemocy, lecz ustąpił przed senatem, gdyż on jest jeden tylko, a ich tak wielu, troskę zaś o rządy i dobro publiczne pozostawił prawu. Niechaj sobie przypomni — mówili — jakie krzywdy wyrządzali państwu poprzedni tyrani i jakie jemu samemu na równi z nimi groziło niebezpieczeństwo za czasów Gajusza; jeżeli sam czuł nienawiść do tyranii, kiedy inni czynili bezprawie, nie powinien i on teraz z własnej woli zadawać gwałtu ojczyźnie; jeśli da się przekonać i okaże, że pragnie wieść jak dawniej życie cnotliwe i spokojne, wolni obywatele nie poskąpią mu zaszczytów i zyska sobie sławę jako człowiek szlachetny, który i panować pragnie według praw, i sam się władzy poddaje; ale jeżeli popełni jakieś szaleństwo i nie wyciągnie żadnej nauki ze śmierci Gajusza, to oni na to nie pozwolą; za nimi stoją liczne oddziały wojska i mają dostateczne zapasy oręża oraz moc niewolników na swoje usługi. A przede wszystkim w tym nadzieję pokładają, że los i bogowie będą wspomagać tylko tych, którzy toczą bój w imię cnoty i dobra. A są nimi ci, którzy walczą o wolność ojczyzny.

### 4. Posłowie przekonują się o sile wojsk Klaudiusza — wzywają go, aby godność cesarską przyjął za zgodą senatu.

W takim sensie przemówili posłowie senatu Weraniusz i Bronchus, /Brokchus/ (obaj byli trybunami ludu) i upadłszy przed nim na kolana, błagali, aby nie pogrążał państwa w wojnach i nieszczęściach. Ale widząc, jak wielka masa wojska otacza Klaudiusza, w porównaniu z którą siła konsulów nic nie znaczyła /dodali, że/, jeżeli koniecznie chce osiąść władzę, powinien ją przyjąć z rąk senatu; tym sposobem otrzymując ją, nie drogą gwałtu, lecz z woli tych, którzy mu ją ofiarowali, będzie mógł rządzić pod dobrą wróżbą i z większym szczęściem.

## ROZDZIAŁ IV

### 1. Łagodna odpowiedź Klaudiusza — Agryppa nakłania go, aby nie ustępował przed senatem — wystąpienie Agryppy w senacie.

Klaudiusz czuł, jaką hardość senat okazywał przez swoich wysłańców, lecz skłonny był w danej chwili iść za ich radą i zająć umiarkowane stanowisko. Już tymczasem ochłonął ze strachu, bo i żołnierze zajęli śmiałą postawę, i król Agryppa namawiał go, aby nie wypuszczał tak wielkiej władzy, która sama mu w ręce wpadała. Ten bowiem oddawszy

Gajuszowi posługi, należące się od człowieka, którego szanował, wziął w ramiona ciało i umieścił na łożu, okrył go i udał się do żołnierzy ze straży przybocznej i oświadczył, że Gajusz żyje, lecz cierpi z powodu odniesionych ran i znajduje się pod opieką lekarzy. Gdy zaś posłyszał, że żołnierze uprowadzili Klaudiusza, pospieszył czym prędzej do niego i widząc, że znajduje się w wielkim zakłopotaniu i gotów jest ustąpić przed senatem, podniósł go na duchu i zachęcał, aby przyjął władzę. To powiedziawszy Klaudiuszowi, odszedł do domu. Potem wezwany przez senat zjawił się z namaszczonymi włosami, jak by dopiero co wracał z biesiady i zapytał senatorów, co się dzieje z Klaudiuszem. Ci mu powiedzieli, jak się rzecz miała i z kolei zapytali, jakie jest jego zdanie o sytuacji. Na to oświadczył, że gotów jest umrzeć w obronie godności senatu, ale radził trzeźwo zastanowić się, co jest dla nich pożyteczne, a nie iść za podszeptem swoich pragnień. Jeśli będą pretendować do władzy, muszą mieć broń i żołnierzy na swoją obronę, inaczej będąc nie przygotowani muszą ponieść klęskę. Na to senatorowie odpowiedzieli, że broni mają pod dostatkiem, pieniądze zbiorą, a wojsko stoi gotowe do walki i w razie potrzeby uczynią dalszy zaciąg, obdarzając wolnością niewolników. Na to Agryppa: „Oby się wam senatorowie — rzekł — poszczęściło, tak jak tego pragniecie. Ja jednak nie będę się wahał powiedzieć wam tego, co myślę, gdyż chodzi tu o wasze dobro. Musicie uświadomić sobie, że wojsko, które będzie się bić za Klaudiusza, to żołnierze, którzy już od dawna są zaprawieni do rzemiosła wojennego; nasze natomiast, jako tłum złożony ze zbiegów i niewolników, nieoczekiwanie obdarzonych wolnością, jest zupełnie niezdiscyplinowane. Przeciwnie wojskom wyćwiczonym wysłamy do walki ludzi, którzy nie potrafią nawet dobyć miecza. Dlatego, wydaje mi się, trzeba wysłać poselstwo do Klaudiusza i skłonić go, aby sam z władzy zrezygnował i nawet gotów jestem tej misji się podjąć”.

## **2. Agryppa przybywa wraz z innymi do Klaudiusza jako poseł senatu — odpowiedź Klaudiusza — zaprzysiężenie i wynagrodzenie wojska.**

Tak przemówił, a ponieważ senatorowie wyrazili na to zgodę, wysłano go wraz z innymi w poselstwie. Agryppa opowiedział Klaudiuszowi w cztery oczy, jakie zamieszanie panuje w senacie i doradził mu, aby odpowiedział w tonie, jaki przystoi władcy i z godnością odpowiadającą jego potędze. Klaudiusz tedy oświadczył im, iż wcale się temu nie dziwi, że senat nie chce mieć żadnego władcy nad sobą, skoro doświadczył okrucieństw ze strony poprzednich cesarów. Teraz jednak będzie starał się rządzić sprawiedliwie i zaznają lepszych czasów, gdyż on tylko z imienia będzie sprawował władzę, a faktycznie będzie ją dzielił wspólnie ze wszystkimi. Sami byli świadkami, że nieraz narażony był na różne nie-bezpieczeństwa i nie powinni okazywać mu braku zaufania. Ujęci tymi słowami posłowie odeszli. Klaudiusz zaś przemówił do zebranego wojska i odebrał od niego przysięgę wierności. Następnie każdemu ze straży przybocznej dał po pięć tysięcy drachm na głowę, odpowiednio większe sumy ich dowódcom i przyrzekł tak samo potraktować pozostałe wojska, gdziekolwiek się znajdowały.

## **3. Narada senatu w świątyni Jowisza — żołnierze stojący po jego stronie domagają się jedynowładcy — różni pretendenci do władzy cesarskiej.**

Konsulowie zaś — a była jeszcze noc — zwołali senat do świątyni Jowisza Zwycięzcy. Jednakże jedni z senatorów ukryli się w mieście, ponieważ po usłyszeniu tej odpowiedzi zaczęli się wahać, drudzy zupełnie już zwątpili w odzyskanie wolności i udali się do

swoich posiadłości wiejskich, aby tam czekać na dalszy bieg wypadków, sądząc, że o wiele lepiej żyć w niewoli, nie narażając się na niebezpieczeństwo, i wieść życie spokojne i bezczynne, aniżeli pretendując do godności swoich przodków, drżeć o własne życie. Dlatego nie zeszło się ich więcej niż stu i gdy zaczęli się naradzać nad powstałą sytuacją, nagle stojący po ich stronie żołnierze podnieśli krzyk, domagając się, aby senat wybrał jednego wodza i władcę i nie gubił państwa, dzieląc władzę między wielu ludzi. Tak więc jasno wypowiedzieli się, że są za tym, aby rządy sprawował jeden człowiek, a nie wszyscy, senatorom zaś pozostawiają troskę znalezienia osoby godnej takiego stanowiska. Teraz położenie senatu stało się jeszcze bardziej rozpaczliwe, gdyż nie tylko nie udało im się odzyskać wolności, czym się tak chełpili, lecz jeszcze musieli się obawiać Klaudiusza. Nie brakło i takich, którzy sami pragnęli posiąść władzę ze względu na świetność swego rodu i związki pokrewieństwa. I tak Marek Minucjanus /Winicjusz/, który sam pochodził ze znakomitej rodziny i miał za żonę Julię, siostrę Gajusza, pretendował do najwyższej władzy, lecz opierali mu się konsulowie wymyślając różne preteksty. Waleriusza Azjatykusa znów odwodził od takich myśli Minucjanus /Annius Winicjanus/, jeden z zabójców Gajusza. I niewątpliwie doszłoby do bezprzykładnej rzezi, gdyby pretendenci do władzy mogli podjąć walkę z Klaudiuszem. Była przecież pokaźna liczba gladiatorów, żołnierze pełniący straż nocną w mieście i wioślarze, którzy napływali do obozu. Ostatecznie jednak pretendenci do władzy poniechali tego zamiaru: jedni pragnąc oszczędzić miasto, drudzy z obawy o własną skórę.

#### **4. Żołnierze nie dopuszczają Cherei do głosu — trudne położenie senatu — szyderstwa Cherei — Sabinus przekłada śmierć samobójczą nad rządy Klaudiusza — zarzuca Cherei tchórzostwo.**

Z nastaniem świtu przybyli Cherea wraz z towarzyszami i próbowali przemówić do żołnierzy. Tłum jednak widząc, że dają im znak ręką, aby się uciszyli, i już mają zacząć mówić, podniósł wrzawę i nie chciał ich dopuścić do głosu, bo wszyscy gorąco pragnęli mieć jednego tylko władcę. Domagali się, aby im dano imperatora, bo już nie ścierpią dalszej zwłoki. Senatorowie zupełnie nie wiedzieli, ani jak mają rządzić, ani jakiej formie władzy podlegać; z jednej bowiem strony żołnierze przyjęli ich nieprzychylnie, z drugiej strony zabójcy Gajusza nie pozwoliliby im ustąpić przed żądaniami żołnierzy. Taka była sytuacja, gdy Cherea nie mogąc opanować gniewu z powodu żądania powołania imperatora oświadczył, że otrzymają wodza, jeśli ktoś przyniesie hasło od Eutychusa. Ów Eutychus zaś był to ulubieniec Gajusza i woźnica ze stronnictwa zwanego „Zielonym”, który przy budowie stajni dla jego koni dręczył żołnierzy, każąc im wykonywać poniżające roboty. Takimi to i różnymi innymi obelgami znieważał ich i jeszcze dodał, że przyniesie im głowę Klaudiusza, gdyż byłoby straszną rzeczą, gdyby po szaleńcu mieli oddać władzę głupcowi. Na nich jednak słowa te nie wywarły żadnego wpływu, lecz z dobytymi mieczami i podniesionymi sztandarami pospieszili do Klaudiusza, aby przyłączyć się do tych, co mu zaprzysięgli wierność. W ten sposób opuścili senat jego obrońcy, a konsulowie zupełnie nie różnili się od zwykłych obywateli. Wszystkich ogarnął strach i przygnębienie, bo nikt nie wiedział, co może go spotkać w następstwie tego, że Klaudiusz się na nich rozgniewał. Zaczęli się lżyć wzajemnie i żałować tego, co uczynili. Wtedy Sabinus, jeden z zabójców Gajusza, wystąpił wśród zgromadzonych i groził, że raczej śmierć sobie zada, niż miałby się zgodzić, aby Klaudiusz stał się władcą i patrzeć, jak znów nastanie panowanie niewolników. Wyrzucał także Cherei, że zbyt mu życie miłe, skoro on, który pierwszy wystąpił przeciw Gajuszowi, uważa, iż będzie ono coś warte, gdy nawet takim sposobem nie można



przywrócić ojczyźnie wolności. Na to Cherea odrzekł, że bynajmniej nie zawahałby się odebrać sobie życia, chce jednak jeszcze wybadać zamiary Klaudiusza.

#### **5. Żołnierze oskarżają konsula Kwintusa Pomponiusza o dążenie do przywrócenia rządów republikańskich — Klaudiusz ochrania go przed nimi — senatorowie obici przez żołnierzy — Agryppa doradza Klaudiuszowi łagodne postępowanie względem senatorów — sąd nad Cherea i zabójcami Gajusza i wyrok śmierci — Cherea mężnie przyjmuje śmierć i szydzi z tchórzliwego Lupusa.**

Taka była sytuacja w senacie. Tymczasem w obozie wszyscy na wyścigi spieszyli, aby wyrazić wierność Klaudiuszowi. Jednego zaś z konsulów, Kwintusa Pomponiusza, żołnierze oskarżali o to, że nawoływał senat do przywrócenia wolności, i napadli na niego z dobytymi mieczami. I byliby go z pewnością zabili, gdyby ich Klaudiusz nie powstrzymał. Wyrwawszy go w ten sposób z niebezpieczeństwa, kazał mu usiąść obok siebie. Lecz senatorom, którzy towarzyszyli Kwintusowi, nie okazano takiego poszanowania, a niektórym z nich nawet nie żałowano razów i nie dano dojść do niego. Aponiusz musiał odejść okryty ranami, a wszyscy znajdowali się w niebezpieczeństwie. Wtenczas król Agryppa przystąpił do Klaudiusza i prosił go, aby łaskawiej traktował senatorów, bo jeśli z senatem źle będzie się obchodził, nie będzie mógł nad innymi władzy sprawować. Klaudiusz dał się przekonać i zwołał senat na Palatynie, dokąd zanesiono go w lektyce pod osłoną żołnierzy i wśród wybryków tłumu. Spomiędzy zabójców Gajusza, Cherea i Sabinus szli jawnie między ludem, choć rozporządzenie Polliona, którego na krótko przedtem Klaudiusz zamianował dowódcą pretorianów, zabraniało im publicznie się pokazywać. Po przybyciu na Palatyn Klaudiusz zwołał przyjaciół i poddał pod głosowanie sprawę Cherei. Ci zaś wprawdzie uważali jego czyn za chwalebny, lecz zarzucili mu, że popełnił wiarołomstwo i uznali, że słusznie należy mu się kara, aby dać odstrasżający przykład na przyszłość. Poprowadzono go tedy na śmierć, a wraz z nim Lupusa i wielu innych Rzymian. Powiadają, że przyjął on swój los z wielką odwagą i nie tylko nie okazał bladej twarzy, ale jeszcze strofował płaczącego Lupusa. A gdy ten zdjął szaty i skarżył się, że mu zimno, powiedział mu, że wilkowi /lupus = wilk/ jeszcze nigdy zimno nie zaszkodziło. Gdy Cherea przybył na miejsce (a szło za nim mnóstwo ludzi), spytał żołnierza, czy ma już wprawę w zabijaniu, czy też po raz pierwszy trzyma miecz w ręku i kazał przynieść ten miecz, którym sam zabił Gajusza. Zginął szczęśliwie od jednego ciosu. Natomiast śmierć Lupusa nie była tak łatwa wskutek jego tchórzostwa; trzeba było wiele razy powtarzać ciosy, ponieważ nie potrafił tak mężnie szyi nadstawić.

#### **6. Rzymianie czczą pamięć Cherei — Sabinus odbiera sobie życie mimo okazanej mu życzliwości Klaudiusza.**

W kilka dni później, gdy obchodzono święto zmarłych i lud rzymski składał ofiary duchom swoich przodków, uczczono także Chereę, rzucając na ogień części zwierząt ofiarnych i błagając go, aby im był życzliwy i nie pamiętał tego, że okazali się dlań tak niewdzięczni. Taką była śmierć Cherei. Sabinus zaś, któremu Klaudiusz nie tylko darował winę, lecz nawet pozwoleń piastować dawne stanowisko, uważał, że byłoby rzeczą niegodną, nie dochować wierności przysiężonym i sam sobie odebrać życie rzucając się na miecz i wbijając go w ciało aż po rękojeść.

## **ROZDZIAŁ V**

### **1. Klaudiusz oddaje pod władzę Agryppy ziemie jego dziada Heroda — przyłącza nowe tereny — zwalnia z więzienia Aleksandra Lizymacha — Agryppa oddaje córkę Berenikę za żonę bratu swemu Herodowi, królowi Chalcis.**

Klaudiusz natychmiast usunął z wojska wszystkich żołnierzy, których uważał za podejrzanych i wydał rozporządzenie, potwierdzające władzę Agryppy daną mu przez Gajusza i wyrażające uznanie dla króla. Nadto dodał jeszcze do jego posiadłości całą Judeę i Samarię, które wchodziły w skład królestwa jego dziada Heroda. Tereny te oddał mu jako należne prawem pokrewieństwa. Przydzielił mu także Abilę /Abilenę/ Lizaniasza i tereny w górach Libanu ze swoich posiadłości oraz zawarł z Agryppą przymierze na środku rynku miasta Rzymu. Antiochowi odebrał królestwo, które miał, i dał mu pewną część Cylicji i Kommagenę. Wypuścił także na wolność alabarchę Aleksandra Lizymacha, swojego dawnego przyjaciela, który był zarządcą u jego matki, Antonii, a którego kazał uwięzić rozgniewany nań Gajusz. Syn jego pojął za żonę Berenikę, córkę Agryppy, a po śmierci Marka, syna Aleksandra, jej męża z pierwszego małżeństwa, Agryppą oddał ją w zamęcie bratu swojemu Herodowi i wyjednał mu u Klaudiusza królestwo Chalcis.

### **2. Spór między Żydami i Grekami w Aleksandrii — rozporządzenie Cezara wydane do mieszkańców Aleksandrii i Syrii, w którym przywraca Żydom wszystkie dawne prawa.**

W owym czasie doszło w mieście Aleksandrii do zaburzeń między Żydami i Grekami. Po śmierci bowiem Gajusza ludność żydowska, która za jego rządów była poniżana i wycierpiała wiele krzywd ze strony Aleksandryjczyków, znowu poczuła się śmieiej i niebawem chwyciła za broń. Klaudiusz napisał do zarządcy Egiptu, aby te zamieszki uśmierzył. Nadto na prośbę królów Agryppy i Heroda wydał do mieszkańców Aleksandrii i Syrii rozporządzenie, które brzmiało jak następuje: „Tyberiusz Klaudiusz Cezar August Germanik /Pontifex Maximus/ z władzą trybuna rozkazuje: Zważywszy, że: Żydzi od dawna osiedleni w Aleksandrii i zwani aleksandryjskimi mieszkają z Aleksandryjczykami już od czasu założenia miasta i otrzymali od królów równe z nimi prawa obywatelskie, jak to jasno wynika z pism, które mają w posiadaniu, i rozporządzeń; po poddaniu Aleksandrii przez Augusta pod naszą władzę szanowali ich prawa w różnych czasach wysyłani tam zarządcy i co do tego nie było żadnych sporów; nawet kiedy Aleksandrią zarządzał Akwila i kiedy zmarł etnarcha żydowski, August nie zabronił im prawa wybierania etnarchów, pragnąc, aby wszyscy jego poddani mogli zachowywać swoje obyczaje i nie byli zmuszani do gwałcenia swojej wiary ojczystej; dalej, że Aleksandryjczycy powstali przeciwko mieszkającym razem z nimi Żydom już za czasów cezara Gajusza, który opętany niesłychanym obłędem ciemnił Żydów, ponieważ ich naród nie chciał podeptać nakazów swojej wiary ojczystej i uznać go za boga — postanawiam, aby wskutek szaleństwa Gajusza nie byli pozbawieni żadnego z przyznanych im praw, lecz aby zachowali przywileje, które dawniej mieli i aby mogli pozostać wiernymi swoim obyczajom ojczytym. Rozkazuję, aby obie strony jak najusilniej starały się nie dopuścić do jakichkolwiek zaburzeń po ogłoszeniu mojego rozporządzenia”.

### **3. Rozporządzenie Cezara wydane do pozostałych krajów rozciągające prawa**

## **Żydów w Aleksandrii na całą ludność żydowską w cesarstwie.**

Tak brzmiało rozporządzenie wydane do mieszkańców Aleksandrii na rzecz Żydów. Inne zaś wydane do całego świata brzmiało w ten sposób:

„Tyberiusz Klaudiusz Cezar August Germanik Pontifex Maximus, z władzą trybuna, konsul powtórnie obrany, zarządza:

Ponieważ prosili mnie moi bliscy przyjaciele, król Agryppa i Herod, abym pozwolił Żydom w całym państwie rzymskim korzystać z tych samych praw, które mają w Aleksandrii, z wielką chęcią przychyliłem się do ich prośby. Przyznaję je nie tylko tym, którzy mnie o to prosili, ale za godnych ich uznałem także tych, za których się u mnie wstawiali, ze względu na ich wierność i przyjaźń okazywaną Rzymianom, a przede wszystkim dlatego, że uważam za rzecz sprawiedliwą nie pozbawiać żadnego nawet greckiego miasta tych praw, ponieważ i za boskiego Augusta były już przyznane. Słuszną tedy będzie rzeczą, aby także Żydzi w całym naszym państwie mogli bez żadnej przeszkody zachowywać swoje ojczyste obyczaje. Równocześnie napominam ich, aby mojej dobroci nie nadużywali i nie pogardzali wierzeniami innych narodów, lecz przestrzegali swoich praw. Postanawiam, aby to zarządzenie moje wszyscy zarządcy miast, kolonii i municipiów w Italii i poza nią, królowie i udzielnicy władcy polecili swoim urzędnikom przepisać i na okres trzydziestu dni umieścić w takim miejscu, w którym można je łatwo przeczytać, stojąc na ziemi”.

## **ROZDZIAŁ VI**

### **1. Agryppa powraca do swego królestwa — składa ofiarę dziękczynną w Jerozolimie — zawiesza w świątyni złoty łańcuch na znak odmiany swego losu — refleksje na ten temat.**

Wydając to zarządzenie do Aleksandrii i całego świata, cesarz Klaudiusz okazał, jak jest usposobiony do Żydów. Zaraz potem kazał Agryppie, którego obsypał największymi zaszczytami, objąć w posiadanie swoje królestwo, a zarządcom i prokuratorom listownie polecił, aby przyjęli go jak najżyczliwiej. Agryppa, jak to jest rzeczą naturalną dla człowieka, który powraca, gdy mu się szczęście uśmiechnęło, spieszenie udał się w drogę do kraju. Kiedy przybył do Jerozolimy, złożył ofiary dziękczynne nie zapominając o żadnym przepisie Prawa. Dlatego to rozkazał wielu Nazyrejczykom obciąć włosy. Złoty łańcuch zaś o równej wadze, jak ów żelazny, którym skute były jego królewskie ręce, ofiarowany mu przez Gajusza, jako pamiątka nieszczęsnego losu, a zarazem świadectwo jego szczęśliwej odmiany, kazał powiesić wewnątrz świątych dziedzińców ponad skarbcem, aby stanowił przykład pouczający, że i wielcy pewnego dnia mogą upaść, lecz Bóg może tych, co upadli, podnieść. Albowiem ofiarowanie tego łańcucha wszystkim jasno wskazywało, że król Agryppa z błahej przyczyny utracił swoją dawną godność i został wtrącony do więzienia, a niedługo potem uwolniony z kajdan, aby się stał jeszcze wspanialszym niż poprzednio — królem. Stąd można wyciągnąć naukę, że wszelkie wielkości ludzkie mogą upaść, a ci, którzy upadli, znów mogą się wznieść na pełne blasku wyżyny.

### **2. Agryppa odbiera urząd arcykapłański Teofilowi i oddaje Szymonowi Kanterasowi.**

Wypełniwszy jak należy wszystkie obrzędy ku czci Boga, Agryppa usunął Teofila, syna

Ananosa /Annasza/, z urzędu arcykapłańskiego, a na opróżnione po nim stanowisko powołał syna Boetosa, Szymona, który miał przydomek Kanteras. Szymon miał dwóch braci, a ojcem jego był Boetos, córkę zaś pojął za żonę Herod, jak już o tym wspomnieliśmy wyżej. Szymon tedy osiągnął godność arcykapłańską, tak jak jego bracia i ojciec, podobnie jak przedtem trzej synowie Szymona, syna Oniasza, pod panowaniem Macedończyków, o czym opowiedziałem w poprzednich księgach.

### **3. Uwalnia mieszkańców Jerozolimy od opłat za domy — mianuje Sylasa dowódcą swoich wojsk — mieszkańcy Dor znieważają synagogę żydowską — ostre pismo zarządcy Syrii, Petroniusza, w sprawie pociągnięcia winnych do odpowiedzialności i poszanowania praw Żydów.**

Po uporządkowaniu stosunków dotyczących urzędu arcykapłańskiego, król odwdzieczył się mieszkańcom Jerozolimy za okazane mu przywiązanie i uwolnił ich z podatku płaconego z poszczególnych domów uważając, że godzi się odpłacić tym, którzy darzyli go miłością. Dowódcą całego wojska zamianował Sylasa, który dzielił z nim wszystkie trudy. Wkrótce po tym młodzi ludzie w Dorze, stawiając zuchwałość ponad świętość i z natury skłonni do śmiałych i nierozważnych czynów, przynieśli posąg Cezara do synagogi i tam go umieścili. Zgniewało to wielce Agryppę, ponieważ równało się to podeptaniu Prawa ojczystego. Toteż niezwłocznie udał się do Publiusza Petroniusza, który był zarządcą Syrii, ze skargą na mieszkańców Dory /Dor/. Ów niemniej był tym postępkami wzburzony, gdyż i on także to przekroczenie praw uważał za czyn bezbożny i napisał do zbuntowanych mieszkańców Dory /Dor/ w ostrym tonie te słowa: „Publiusz Petroniusz, legat Tyberiusza Klaudiusza Cezara Augusta Germanika, do starszych w Dorze. Niektórzy z was dali się unieść tak obłądną zuchwałością, że nie licząc się z rozporządzeniem Klaudiusza Cezara Augusta Germanika, w którym zezwala Żydom zachowywać ich prawa ojczyste; postępujecie zaś wręcz przeciwnie i nie pozwalacie Żydom odbywać swoich zebrań przez to, że umieściliście w takim miejscu posąg Cezara. Jest to przestępstwo, którego dopuściliście się nie tylko w stosunku do Żydów, ale również i samego Cezara, którego posąg raczej należy umieścić w jego własnej, a nie obcej świątyni, a tym mniej w takim miejscu, gdzie odbywają swoje zebrania, ponieważ już sama naturalna sprawiedliwość wymaga, aby każdy był panem swojego miejsca, zgodnie z postanowieniem Cezara (byłoby bowiem śmieszną rzeczą wspominać tu o moim własnym zarządzeniu, kiedy już Cezar wydał rozporządzenie zezwalające Żydom żyć według ich własnych obyczajów i prócz tego nakazał, aby korzystali z praw obywatelskich na równi z Grekami). Zatem tych, którzy ośmielili się tak postąpić wbrew rozporządzeniu Augusta, czym wzbudzili nawet oburzenie mężów należących u nich do przedniej szczy, gdyż zapewniają, że stało się to nie za ich poduszczeniem, lecz wskutek roznamiętnienia tłumu — rozkazuję przyprowadzić do mnie za pośrednictwem setnika Prokulusa Witeliusza, aby odpowiedzieli za swoje postęпки. Najwyższych zaś urzędników, jeśli nie chcą uchodzić za tych, którzy poduszczaali do popełnienia tego wykroczenia, napominam, aby wskazali winowajców setnikowi i przeciwstawiali się wszelkim próbom wywołania buntu i zamieszek, których zdają się szukać w tego rodzaju czynach. Albowiem i mnie, i mojemu drogiemu przyjacielowi, królowi Agryppie, jak najbardziej na tym zależy, aby naród żydowski, korzystając ze sposobności, nie gromadził się pod pozorem własnej obrony i nie dopuścił się jakiegoś aktu szaleństwa. Abyście zaś lepiej poznali, jakie było zdanie Augusta w tej sprawie, dołączam jego rozporządzenia ogłoszone w Aleksandrii, które chociaż już są wszystkim znane, przed trybunałem odczytał mi drogi mój przyjaciel, Agryppa, kiedy bronił ich sprawy,

dowodząc, że nie wolno Żydów pozbawiać przywilejów nadanych przez Augusta. Rozkazuje, abyście nie dawali żadnej okazji do buntu i rozruchów na przyszłość, lecz aby każdy mógł czcić Boga według swoich obyczajów".

#### **4. Agryppa odbiera urząd arcykapłański Szymonowi Kanterasowi i oddaje Jonatanowi, który go nie przyjmuje — Mattias /Maciej/ zostaje arcykapłanem — Marsus następcą Petroniusza jako zarządca Syrii.**

Takie kroki przedsięwziął Petroniusz, aby naprawić wyrządzone krzywdy i aby zapobiec podobnym wypadkom w stosunku do Żydów na przyszłość. Król Agryppa zaś odebrał urząd arcykapłański Szymonowi Kanterasowi, na który znów powołał Jonatana, syna Ananosa /Annasza/, uważając go za bardziej godnego tego zaszczytu. Ten jednak nie chciał się zgodzić na wyniesienie do takiej godności i odmówił przyjęcia jej tymi słowami: „Wprawdzie cieszy mnie, królu, żeś mnie tak raczył zaszczyścić i z całej duszy wdzięczny jestem, że sam z własnej chęci obdarzasz mnie taką godnością. Bóg jednak nie uznał mnie za godnego piastowania urzędu arcykapłańskiego. Wystarczy mi to, że już raz włożyłem na siebie święte szaty, a włożyłem je wtenczas będąc człowiekiem bardziej czystym, niż gdybym to uczynił dzisiaj. Jeśli chcesz, aby ten zaszczytny urząd przyjął godniejszy ode mnie, pozwól, że dam ci radę. Mam brata, który nie skalał się żadnym występkiem, ani przeciwko Bogu, ani przeciwko tobie, królu. Polecam ci go, jako godnego tego zaszczytu". Król, któremu spodobały się te słowa, przyjął zdanie Jonatana z uznaniem i powierzył urząd arcykapłana jego bratu Mattiasowi /Maciejowi/. W niedługim czasie po tym przybył na miejsce Petroniusza jako zarządca Syrii, Marsus.

## **ROZDZIAŁ VII**

### **1. Zuchwałę postępowanie Sylasa ściąga na niego gniew Agryppy — zostaje z rozkazu króla pozbawiony dowództwa wojskowego i odesłany do swego kraju — udziela zuchwałej odpowiedzi królowi, gdy ten go zaprasza do swego stołu.**

Sylas, dowódca wojsk króla, pozostał jego wiernym towarzyszem we wszystkich kolejach losu; dzielił z nim, bez żadnego sprzeciwu, wszelkie niebezpieczeństwa, a często podejmował się najbardziej ryzykownych zadań. Dlatego też nabrał zbyt wielkiej pewności siebie, uważając, że skoro dał dowody swojej przyjaźni, ma prawo do równych zaszczytów. Na krok królowi w niczym nie ustępował, a ilekroć spotykali się z sobą, pozwalał sobie na zbyt śmiałe słowa. Gdy prowadzili z sobą przyjacielskie rozmowy, zachowywał się wprost nieznownie: wychwalał się bez umiaru i ciągle królowi przypominał jego nieszczęsne koleje, aby podkreślić, jak bardzo mu był wtenczas oddany. Nieustannie też opowiadał, ile to on trudów poniósł dla niego. Ponieważ w ten sposób przebrał miarę, wyglądało, że czyni przyganę królowi, któremu jego nieposkromiony język sprawiał wielką przykrość. Nie jest bowiem rzeczą przyjemną przypominać komuś jego niesławne czasy i tylko głupiec może ciągle wypominać usługi, jakie niegdyś wyświadczył. W końcu tak dalece rozjątrzył króla, iż ten, idąc raczej za porywem gniewu niż głosem rozumu, nie tylko pozbawił go stanowiska dowódcy, ale nawet kazał zakuć w kajdany i odesłać do jego kraju. Lecz z biegiem czasu zmięknął jego gniew i król trzeźwym rozumem zaczął oceniać tego człowieka, biorąc pod uwagę, ile trudów poniósł dla niego. Dlatego też w dniu, w którym obchodził swoje urodziny — a był to dzień radości i biesiad dla wszystkich jego poddanych — rozkazał natychmiast z powrotem zawezwać Sylasa, aby z nim razem zasiadł do stołu. On jednak, będąc



człowiekiem otwartym z natury i uważając, że ma słuszny powód do urazy, nie krył się z tym przed posłańcami, którzy po niego przyszl i rzekł do nich: „Do jakich to zaszczytów król mnie wzywa, aby zaraz mi je odebrać? Boć przecież poprzednimi zaszczytami przyznanymi mi w nagrodę za moje oddanie dla niego nie długo dał mi się cieszyć, lecz mnie pozbawił ich i znieważył. Czyż sądzi, że już wyzbyłem się mojego swobodnego sposobu mówienia? Nie wyzbyłem się tego, bo mam pełną świadomość rzeczy i tym głośnieję będę wołał, z jakich niebezpieczeństw go wyrwałem i jakie trudy poniosłem dla jego bezpieczeństwa i chwały, a nagrodą za to stały się kajdany i ciemne lochy więzienne. Nigdy o tym nie zapomnę; może nawet wtenczas, gdy moja dusza rozłączy się z ciałem, zachowam pamięć swoich mężnych czynów”. Tak wykrzykiwał i polecił powtórzyć to wszystko królowi. Ten zaś widząc, że jego natury nie da się odmienić, pozostawił go nadal w więzieniu.

## **2. Agryppa otacza Jerozolimę murem — zaprzestanie budowy na rozkaz Klaudiusza.**

Agryppa wówczas umacniał mury Jerozolimy od strony nowego miasta na koszt publiczny, rozbudowując je wszerz i w górę. I byłby je uczynił zdolnymi oprzeć się wszelkiej sile ludzkiej, gdyby zarządca Syrii, Marsus, nie doniósł o tym przedsięwzięciu listownie cesarzowi Klaudiuszowi. Obawiając się jakiegoś buntu. Klaudiusz rozkazał Agryppie natychmiast zaprzestać budowy, a król nie chciał okazać się nieposłusznym.

## **3. Charakter i postępowanie Agryppy a Heroda.**

Był zaś król ten człowiekiem z natury skłonny do dobroczynności, nie skąpiącym darów. Narody pragnął olśnić swoją hojnością i rozślawić swe imię czyniąc liczne i wielkie wydatki; sprawiało mu przyjemność, jeśli mógł wyświadczyć dobrodziejstwo i radował się, że żyje w dobrej sławie. Pod tym względem bardzo różnił się od Heroda, swego poprzednika na tronie. Tamten miał naturę przewrotną, kary wymierzał z wielkim okrucieństwem, a jeśli kogoś znienawidził, nie znał miary. Sam się przyznawał, że bliżsi mu są Grecy niż Żydzi i ozdabiał obce miasta, nie szczędząc dla nich pieniędzy, i budował im to łaźnie, to znów teatry. W niektórych miastach wznosił świątynie, w innych krużganki, ale żadne miasto żydowskie nie zasłużyło u niego choćby na najmniejszą odbudowę lub dar godny pamięci. Agryppa, przeciwnie, usposobienie miał łagodne i okazywał jednakową dobroczynność względem wszystkich. Obcych traktował z wielką łaskawością i świadczył im dobrodziejstwa, ale i względem swoich rodaków był tak samo szczodroblivy i jeszcze więcej współczujący ich doli. Dlatego też chętnie i stale przebywał w Jerozolimie, a ojczystych obyczajów przestrzegał z wielką sumiennością. Sam życie wiódł w nieskazitelnej czystości i ani jeden dzień nie przeszedł, aby nie złożył Prawem przepisanych ofiar.

## **4. Mieszkaniec Jerozolimy Szymon oskarża Agryppę o bezbożność — Agryppa mu wybacz a obdarowanego puszcza wolno.**

Zdarzyło się jednak, że pewien rodowity Jerozolimczyk imieniem Szymon, który uchodził za znawcę Prawa, zwołał rzeszę ludzi w czasie, gdy król udał się do Cezarei i ośmielił się oskarżyć go, że jest nieczysty i że powinno się mu zabronić wstępu do świątyni, do której wolno wchodzić tylko mieszkańcom kraju. Dowódca załogi miejskiej napisał do króla, że Szymon wypowiedział takie słowa przed ludem. Król wezwał go do

siebie i, ponieważ był wtedy w teatrze, kazał mu usiąść obok siebie, po czym rzekł spokojnym i łagodnym głosem: „Powiedz mi, co tu się dzieje takiego, co jest zakazane przez Prawo?” Na to nie wiedział, co odpowiedzieć, i prosił o przebaczenie. Wtedy król pojednał się z nim szybciej, niż można się było spodziewać, ponieważ uważał, że łagodność bardziej niż złość jest godna króla i wiedział, iż wielkim ludziom bardziej przystoi pobłażliwość niż gniew. Przeto odprawił Szymona i jeszcze go obdarował.

## **5. Budowle Agryppy — teatr i amfiteatr w Berycie — uroczystość i igrzyska dla uświetnienia ich otwarcia.**

W różnych okolicach wzniósł wiele budowli, lecz w szczególny sposób wyróżnił Berytyjczyków. Zbudował im bowiem teatr, który przewyższał wiele innych przepychem i pięknnością, bardzo kosztowny amfiteatr, a prócz tego łaźnie i krużganki i nie skąpił pieniędzy, aby były rzeczywiście piękne i wspaniałe. Nie żałował też hojnych środków, by uświetnić ich poświęcenie. Urządzał widowiska w teatrze, gdzie przedstawiane były wszelkiego rodzaju dzieła muzyczne i utwory poetyckie, dające wiele przyjemności. W amfiteatrze okazał swoją szczodrość przez to, że sprowadził wielką ilość gladiatorów, a chcąc zabawić widzów masową walką, kazał wystąpić przeciw sobie dwom oddziałom liczącym po siedmiuset ludzi. Do tego celu wybrał wszystkich przestępców, aby ich ukarać, a równocześnie z wojny uczynić pokojową rozrywkę. W ten sposób wytracił ich co do jednego.

## **ROZDZIAŁ VIII**

### **1. Zaprzyjaźnieni królowie w gościnie u Agryppy — podejrzenia Marsusa i początek niezgody między nim a królem — Elioneusz następcą Mattiasa /Macieja/ na urządzie arcykapłańskim.**

Po zakończeniu wspomnianych wyżej uroczystości w Berycie udał się do Tyberiady, która jest miastem w Galilei. U innych królów cieszył się wielkim uznaniem. Toteż przybyli do niego: Antioch, król Kommageny, Sampsigeramos /Sampsigeram/, król Emesy, Kotys /Kotus/, król Małej Armenii, Polemon, władca Pontu, i Herod, brat króla i także król w Chalcis. Przyjął ich wszystkich z bardzo wielką gościnnością i uprzejmością, chcąc jak najbardziej okazać wielkość swej duszy i w ten sposób dowieść, że zasłużył na zaszczyt odwiedzin królewskich. Lecz jeszcze w czasie ich pobytu u niego przybył Marsus zarządca Syrii. Chcąc oddać należne Rzymianom honory, król wyszedł na jego spotkanie ponad siedem stadiów od miasta. I to właśnie miało stać się początkiem nieprzyjaźni między nim i Marsusem. Zabrał bowiem z sobą tym samym wozem także pozostałych królów. Marsusowi ta ich zgoda i tak wielka przyjaźń wzajemna wydała się podejrzana, ponieważ sądził, że porozumienie się z sobą tylu udzielnych władców nie może być rzeczą pożyteczną dla Rzymian. Posłał więc do każdego z nich swoich zaufanych przyjaciół z rozkazem, aby bezzwłocznie rozjechali się do swoich krajów. Agryppa poczuł się mocno dotknięty tym postępkim i od tego czasu czuł urazę do Marsusa. Z urzędu zaś arcykapłańskiego usunął Mattiasa /Macieja/, a na jego miejsce arcykapłanem ustanowił Elioneusza, syna Kitairosa /Kanterasa/.

### **2. Igrzyska w Cezarei — Agryppa nazwany bogiem, nie gani pochlebców — sowa zwiastuje mu nieszczęście — choroba króla i jego śmierć — czas jego panowania i rozrzutność.**

Upłynęły już trzy lata jego panowania nad całą Judea, gdy udał się do miasta Cezarei, które przedtem nazywało się Zamkiem Stratoną. Tutaj urządził widowiska na cześć Cezara, wiedząc, że uroczystość ta była obchodzona za jego pomyślność. Z tej okazji ściągnęli tu w wielkiej liczbie urzędnicy i znaczniejsi ludzie z całej prowincji. W drugim dniu widowisk, odziany w szatę, która była z niezwykłym kunsztem utkana z samego srebra, przybył o świcie do teatru. Gdy stanął tu w promieniach wschodzącego słońca, srebro przedziwnie jaśniało, wydając blask, który budził u patrzących na niego uczucia bojaźni zmieszane z nabożnym szacunkiem. Zaraz więc pochlebcy ze wszystkich stron zaczęli wnosić okrzyki, które jemu samemu nie miały wyjść na dobre, nazywając go bogiem: „Bądź nam miłościwy — wołali — i choć dotychczas szanowaliśmy cię jako człowieka, to odtąd uważamy cię za istotę wyższą od śmiertelników”. Król nie zganił ich, ani nie odrzucił ich bezbożnego pochlebstwa. Lecz wkrótce potem podniósłszy głowę, zobaczył nad sobą sowę siedzącą na rozciągniętym sznurze. Od razu pojął, że jest ona dlań zwiastunem nieszczęścia, tak jak poprzednio szczęścia, i serce ścisnęło mu się ze smutku. Nagle uczuł boleści w brzuchu, które od razu wystąpiły z wielką gwałtownością. Rzucił się więc do swoich przyjaciół i rzekł: „Oto ja, wasz bóg, muszę rozstać się z życiem, gdyż los natychmiast udowodnił, jak kłamliwe były słowa do mnie skierowane. Nazwaliście mnie nieśmiertelnym, a oto już śmierć po mnie przychodzi. Lecz trzeba przyjąć swój los, skoro Bóg tak postanowił. Wszak nie żyłem nigdy lichym życiem, lecz we wspańskiej szczęśliwości”. Gdy mówił te słowa, dręczył go coraz bardziej wzmagający się ból. Czym prędzej zanieśono go do pałacu, a po całym mieście rozeszła się pogłoska, że już w ogóle walczy ze śmiercią. I zaraz cały lud z żonami i dziećmi, odziany obyczajem ojczystym we włosiennice, począł zanosić modły do Boga o zdrowie króla i wszędzie rozlegał się płacz żałosny i jęki. Król leżący w wysoko położonej komnacie patrzył z góry na rozciągniętych na ziemi i sam nie mógł powstrzymać się od łez. Wreszcie wyczerpany nieustannymi, trwającymi już pięć dni bólami brzucha zeszedł ze świata w pięćdziesiątym czwartym roku życia i w siódmym roku swego panowania. Cztery bowiem lata panował za cezara Gajusza: przez trzy lata władał tetrarchią Filipa, a w czwartym roku uzyskał także tetrarchię Heroda; trzy pozostałe lata przypadają na czas rządów Klaudiusza, kiedy to władzę sprawował nad terenami wyżej wymienionymi, a do tego otrzymał Judeę, Samarię i Cezareę. Ciągnął z nich bardzo znaczne dochody, dochodzące do dwunastu milionów drachm, lecz mimo to musiał jeszcze wiele pieniędzy pożyczać. Był bowiem człowiekiem tak hojnie szafującym darami, że dochody nie wystarczały na pokrycie wydatków i w swojej szczodrości nie znał granic.

### 3. Zgładzenie Sylasa.

Zanim rozeszła się wieść wśród ludu, że ducha wyzionął, Herod, król Chalcis oraz Helkiasz, dowódca wojska i przyjaciel króla, wysłali po wzajemnym porozumieniu się najwierniejszego ze swych sług, Arystona, i zgładzili, rzekomo na rozkaz króla, Sylasa, który był ich wrogiem.

## ROZDZIAŁ IX

### 1. Potomstwo Agryppy — mieszkańcy Cezarei i Sebaste /Samarii/ znieważają Agryppę i jego rodzinę.

Tak król Agryppa skończył życie. Potomstwo zaś pozostawił po sobie:

siedemnastoletniego syna Agryppę i trzy córki, z których jedną, Berenike, liczącą szesnaście lat, poślubił jej stryj Herod. Dwie pozostałe: Mariamme i Druzylla były w stanie panieńskim; pierwsza miała dziesięć, druga zaś, Druzylla, sześć lat. Obie były przez ojca przyrządzone za żony: Mariamme Juliuszowi Archelausowi, synowi Helkiasza, Druzylla Epifanesowi, synowi Antiocha, króla Kommageny. Gdy dowiedziano się o śmierci Agryppy, mieszkańcy Cezarei i Sebaste /Samarii/, niepomni dobrodziejstw, które im wyświadczył, postąpili tak, jak najgorsi wrogowie. Lżyli zmarłego nieprzyzwoitymi wyrazami, a żołnierze, którzy się tam znajdowali — a była ich spora liczba — wtargnęli do jego domu, zabrali posagi córek króla i za jednomyślną zgodą ponieśli je do domów rozpusty. Tam umieścili je na dachach i na wszelki sposób znieważali, popełniając czyny zbyt nieprzyzwoite, aby je można wymienić. Zasiadając w miejscach publicznych przy stołach, urządzali biesiady ozdobieni wieńcami i namaszczeni wonnymi olejkami i wylewali wino na ofiarę Charonowi i nawzajem pili zdrowie z powodu śmierci króla. Nie pamiętali nie tylko o wielkiej szczodrości okazywanej im przez Agryppę, ale także o dobrodziejstwach jego dziada Heroda, który zbudował im miasta, porty i świątynie, wydając na ten cel znaczne sumy.

**2. Smutek Klaudiusza z powodu śmierci Agryppy — gniew Cezara na wiadomość o zniewadze wyrządzonej jego pamięci — Kuspisz Fadus zarządcą Judei — wojska złożone z mieszkańców Cezarei i Sebaste otrzymują rozkaz wymarszu do Pontu, lecz Klaudiusz pozwala im pozostać w Judei — nieszczęścia, jakie sprowadziły na Żydów w późniejszym czasie.**

Syn zmarłego, Agryppa, bawił w owym czasie w Rzymie, gdzie wychowywał się na dworze cesarza Klaudiusza. Gdy Cezar dowiedział się o śmierci Agryppy i zniewadze, jaką go spotkała ze strony mieszkańców Sebaste /Samarii/ i Cezarei, bardzo bolał nad zmarłym i rozgniewał się na niewdzięczników. Postanowił więc natychmiast wysłać młodego Agryppę, aby objął królestwo we władanie, pragnąc także spełnić obietnicę potwierdzoną przysięgą. Ale wyzwoleńcy i przyjaciele, którzy mieli wielki wpływ na niego, odwiedli go od tego zamiaru, przedstawiając mu, że byłoby rzeczą niebezpieczną powierzać tak wielkie królestwo tak młodemu człowiekowi, który nie wyszedł jeszcze z wieku chłopięcego i nie będzie mógł podołać trudnym zadaniom sprawowania władzy, gdyż i dla dorosłego rządu królewskie są wielkim ciężarem. Cezar uznał słuszność ich racji. Wysłał więc Kuspisza Fadusa jako zarządcę Judei i całego królestwa, dając w ten sposób zadośćuczynienie woli zmarłego, który prosił, aby nie wprowadził do jego królestwa jego wroga Marsusa. Przede wszystkim polecił Fadusowi ukarać mieszkańców Cezarei i Sebaste /Samarii/, którzy znieważyli zmarłego i dopuścili się obrazy jego jeszcze żyjących córek, oddział składający się z mieszkańców Cezarei i Sebaste /Samarii/ wraz z pięcioma kohortami wysłać do Pontu na wyprawę wojenną, a z legionów rzymskich stojących w Syrii wybrać na ich miejsce równą liczbę żołnierzy. Lecz ci, którym rozkazano nie wyjechali, gdyż wysłali poselstwo, które ułagodziło Klaudiusza i wyjednało u niego zgodę na pozostanie w Judei. W następnych czasach stali się oni początkiem największych nieszczęść dla Żydów, ponieważ zasiali ziarna wojny, która wybuchła za Florusa. Dlatego Wespazjan po zwycięstwie, jak o tym wkrótce opowiemy, wygnał ich z prowincji.

## KSIEGA 20

### SPIS TREŚCI

#### ROZDZIAŁ I.

1. Kasjusz Longinus następcą Marsusa w Syrii — spór Żydów z Perei z mieszkańcami Filadelfii — Fadus, prokurator Judei, karze przywódców żydowskich i oczyszcza kraj z rozbójników — jego zarządzenia o złożeniu szat arcykapłańskich w Antonii — poselstwo Żydów do Cezara i wstawiennictwo syna króla Agryppy.
2. Klaudiusz przychylił się do prośby Żydów — treść jego pisma do Żydów.
3. Herod, król Chalcis, otrzymuje władzę nad świątynią i prawo mianowania arcykapłanów — Józef, syn Kamei /Kamith/, następcą Kanterasa na urzędzie arcykapłańskim.

#### ROZDZIAŁ II.

1. Królowa Adiabeny, Helena, i syn Izates przyjmują religię żydowską — małżeństwo króla Adiabeny, Monobazosa, z Heleną — wyróżnienie syna Izatesa spośród pozostałych synów i ich nienawiść ku niemu — Monobazos wysłał Izatesa do Abennerigosa.
2. Monobazos oddaje Izatesowi krainę Karre /Haran/ — po śmierci Monobazosa Helena zwołuje mężów przedniej szczy w państwie — zawiadamia o wyznaczeniu przez zmarłego następcą tronu Izatesa — zebrani domagają się najpierw zgładzenia jego braci, potem przystają na ich uwięzienie — radzą oddać władzę człowiekowi zaufanemu do czasu przybycia Izatesa — królowa powierza rządy najstarszemu synowi Monobazosa — powrót i wstąpienie na tron Izatesa.
3. Kupiec żydowski Ananiasz pozyskuje Izatesa dla religii żydowskiej — Helena przyjmuje wiarę żydowską za sprawą innego Żyda — Izates uwalnia braci i wysłał ich poza granice kraju.
4. Izates pragnie dopełnić obrzędu obrzezania — Helena stara się go odwieść od tego zamiaru — król za namową Eleazara dopełnia obrzędu — opieka Boża nad Izatesem.
5. Helena udaje się do świątyni jerozolimskiej, aby złożyć ofiary dziękczynne — rozdziela żywność wśród potrzebujących w czasie panującego tam głodu — Izates przesyła duże sumy pieniędzy jako pomoc dla cierpiących głód.

#### ROZDZIAŁ III.

1. Artaban, król Partów, szuka schronienia u Izatesa — ten daje mu zapewnienie, że go znów wprowadzi na tron Partów.
2. Izates okazuje Artabanowi wielkie honory — pertraktuje z Partami w sprawie jego powrotu do władzy — powrót Artabana na tron.
3. Artaban odwdzięcza się Izatesowi za udzielenie pomocy.
4. Po śmierci Artabana syn jego i następca, Wardanes, nakłania Izatesa do wojny z Rzymianami — odmowa Izatesa i wypowiedzenie mu wojny przez Wardanesa, który ginie zabity przez Partów — Wologezes oddaje rządy swoim braciom.

#### ROZDZIAŁ IV.

1. Monobazos, brat króla, przyjmuje wiarę żydowską — najazd przekupionego króla Arabów, Abiasa, na państwo Izatesa — zdrada wojska i ukaranie jej inspiratorów — zwycięstwo Izatesa i samobójstwo Abiasa.
2. Najazd króla Partów Wologezesa — jego groźby — modlitwa Izatesa o pomoc



Bożą — Wologezes przerywa wojnę na skutek najazdu na jego kraj Dahów i Saków.

3. Śmierć Izatesa — Monobazos wyznaczony następcą na tronie — śmierć Heleny — pogrzeb zmarłych.

## **ROZDZIAŁ V.**

1. Oszust Teudas, podający się za proroka, ściąga wielkie mnóstwo ludzi nad Jordan — Kuspiusz Fadus wysyła oddział jazdy i rozprasza ich — zabici i pojmmani — zgładzenie Teudasa.
2. Tyberiusz Aleksander następcą Fadusa — ukrzyżowanie synów Judy Galilejczyka — Herod, król Chalcis, odbiera urząd arcykapłanski Józefowi i oddaje go Ananiaszowi — Kumanus następcą Tyberiusza Aleksandra — śmierć Heroda, brata Agryppy — jego potomstwo — Klaudiusz oddaje rządy Agryppie Młodszemu.
3. Żołnierz rzymski obraża lud żydowski w czasie święta Paschy — złorzeczenia na Kumanusa — bezskuteczne perswazje Kumanusa zmuszają go do użycia wojska — popłoch wśród Żydów i ich ofiary.
4. Obrabowanie sługi Cezara — żołnierz rzymski niszczy Prawa Mojżeszowe na oczach ludu — Żydzi domagają się ukarania winowajcy — Kumanus rozkazuje go stracić.

## **ROZDZIAŁ VI.**

1. Samarytanie napadają na Galilejczyków udających się w czasie świąt do Jerozolimy — przekupiony Kumanus puszcza im to płazem — bunt Żydów i wezwanie na pomoc skrytobójców /sykaryjczyków/ — Kumanus wysyła oddział jazdy i żołnierzy samarytańskich przeciwko buntownikom — przedniejsi Żydzi skłaniają buntowników do złożenia broni.
2. Samarytanie oskarżają Żydów przed Ummidiuszem Kwadratusem, zarządcą Syrii — ten rozkazuje stracić pojmanych przez Kumanusa przywódców buntowników żydowskich — innych odsyła na sąd do Cezara — każe się udać tam także Kumanusowi i trybunowi Celerowi, przedniejszym Żydom i Samarytanom — spokój w Jerozolimie i powrót Ummidiusza Kwadratusa do Antiochii.
3. Klaudiusz rozsądza spór — wstawiennictwo Agryppy u żony Cezara — skazanie na śmierć Samarytan i Celera — wygnanie Kumanusa.

## **ROZDZIAŁ VII.**

1. Feliks obejmuje władzę w Judei — ziemie oddane Agryppie — związki małżeńskie jego córek.
2. Druzylla, córka Agryppy, porzuca męża i wychodzi wbrew Prawu za Feliksa, z którym ma syna Agryppę.
3. Berenike, córka Mariammy, skłania Polemona, króla Cylicji, do małżeństwa — jej rozpustne życie powoduje zerwanie związku — Mariamme opuszcza Archelausa i pojmuje Żyda z Aleksandrii, Demetriusza, za męża.

## **ROZDZIAŁ VIII.**

1. Śmierć cezara Klaudiusza — pogłoski o otruciu go przez żonę Agryppinę — stosunki rodzinne cezara Klaudiusza.
2. Agryppina dopomaga Neronowi do objęcia władzy cesarskiej — Neron zabija Brytannika, swoją matkę, żonę Oktawie i innych wybitnych ludzi.
3. Kłamliwe historie pisarzy o Neronie — rzetelność Józefa jako historyka żydowskiego.

4. Śmierć Azisa, króla Emesy, i objęcie władzy przez jego brata Soaimosa /Sohema/ — Arystobul, syn Heroda, króla Chalcis, otrzymuje władzę nad Małą Armenią — krainy oddane Agryppie.
5. Rozboje w Judei — Feliks powoduje śmierć arcykapłana Jonatana przy pomocy skrytobójców — splugawienie świątyni zbrodniami — skutki gniewu Bożego.
6. Oszuści bałamucą lud — Feliks rozpędza przy pomocy wojska zwolenników Egipcjanina — rozbójnicy podburzają Żydów przeciw Rzymianom i trapią ludność.
7. Spór między Żydami i Syryjczykami w Sebaste /Cezarei/ o prawa obywatelskie — interwencja zbrojna Feliksa — żołnierze rabują domy żydowskie — wstawiennictwo przedniej szczyh Żydów u Feliksa.
8. Spory między arcykapłanami i kapłanami oraz przedniejszymi mieszkańcami Jerozolimy — gwałty arcykapłanów.
9. Porcjusz Festus następcą Feliksa — skargi Żydów na jego poprzednika — Neron za sprawą Beryllosa /Burrusa/ wydaje rozporządzenie o cofnięciu Żydom równouprawnienia z Syryjczykami — bunt Żydów.
10. Festus walczy z sykaryjczykami.
11. Żydzi jerozolimscy wznoszą mur zasłaniający widok na świątynię z pałacu króla Agryppy, a także z miejsca postoju straży rzymskiej — Festus i Agryppa każą go zburzyć — poselstwo Żydów do Neronu — za wstawiennictwem żony Cezara, Poppei, Żydzi otrzymują zezwolenie na zachowanie tej budowli.

## **ROZDZIAŁ IX.**

1. Albinus obejmuje rządy w Judei po śmierci Festusa — Ananos /Annasz/ następcą Józefa na urzędzie arcykapłańskim — każe osądzić Jakuba, brata Jezusa Chrystusa, i ukamienować — skarga Żydów i ostry list Albinusa do Ananosa /Annasza/ — Agryppa odbiera mu urząd arcykapłański i powierza Jezusowi, synowi Damnajosa /Damneusza/.
2. Albinus tępi skrytobójców — Ananiasz i arcykapłani ograbiają kapłanów z należnych im dziesięcin.
3. Sykaryjczycy porywają przyjaciół i krewnych Ananiasza i wymuszają wypuszczenie uwieczonych swoich współtowarzyszy.
4. Agryppa nazywa Cezareę Filipową Neroniadą — buduje teatr w Berycie — ozdabia miasto posągami i malowidłami — pozbawia godności arcykapłańskiej Jezusa, syna Damnajosa /Damneusza/, i oddaje ją Jezusowi, synowi Gamaliela — spory między arcykapłanami.
5. Albinus dowiaduje się o mianowaniu Gesjusza Florusa swoim następcą — rozkazuje stracić uwieczonych zbrodniarzy — innych więźniów za opłatą puszcza wolno.
6. Król pozwala lewitom wbrew Prawu nosić lniane szaty.
7. Odrzuca prośbę ludu w sprawie odnowienia galerii świątyni — mianuje Mattiasa /Macieja/, syna Teofila, arcykapłanem na miejsce Jezusa, syna Gamaliela.

## **ROZDZIAŁ X.**

1. Ogólna liczba arcykapłanów żydowskich od Aarona do upadku Jerozolimy — arcykapłani od Mojżesza do zbudowania świątyni przez Salomona.
2. Od czasów Salomona do niewoli babilońskiej i od niewoli babilońskiej do czasów króla Antiocha.
3. Arcykapłani Oniasz, Jakimos /Alkimos/, Jonatan, Szymon, Hirkan, Juda i Aleksander.

**4. Hirkan i Arystobul.**

**5. Arcykapłani za Herodiadów i Rzymian.**

## **ROZDZIAŁ XI.**

**Gwałty Gesjusza Florusa w Judei stają się przyczyną wojny narodu żydowskiego z Rzymianami — osobne dzieło Józefa o wojnie żydowskiej.**

## **ROZDZIAŁ XII.**

**Józef o swoim dziele — Zapowiedź dzieł dalszych.**

## **ROZDZIAŁ I**

### **1. Kasjusz Longinus następcą Marsusa w Syrii — spór Żydów z Perei z mieszkańcami Filadelfii — Fadus, prokurator Judei, karze przywódców żydowskich i oczyszcza kraj z rozbójników — jego zarządzenia o złożeniu szat arcykapłańskich w Antonii — poselstwo Żydów do Cezara i wstawiennictwo syna króla Agryppy.**

Po śmierci króla Agryppy, o czym opowiedziałem w poprzedniej księdze, cesarz Klaudiusz wysłał, jako następcę po Marsusie, Kasjusza Longinusa, czcząc w ten sposób pamięć króla, który nieraz za swojego życia prosił go w listach, aby odwołał Marsusa jako zarządcę Syrii. Kiedy przybył do Judei prokurator Fadus, zastał Żydów osiedlonych w Perei w sporze z Filadelfijczykami o granice wsi zwanej Mia /Zia/, w której mieszkało wielu mężów wojowniczych. Perejczycy nie licząc się ze zdaniem swoich przedniej szych obywateli chwycili za broń i wymordowali znaczną liczbę mieszkańców Filadelfii /Rabbath Ammon/. Wiadomość ta ogromnie oburzyła Fadusa: bo jeśli uważali, że Filadelfijczycy czynią im krzywdę, powinni byli tę sprawę jemu oddać do rozstrzygnięcia, a nie chwytac za oręż. Rozkazał tedy pojmać trzech najwybitniejszych spośród nich, winnych wywołania buntu, i zakuć w kajdany. Następnie jednego z nich (zwał się on Annibas) kazał stracić, a dwu pozostałych, Amarama i Eleazara, ukarał wygnaniem. Niedługo potem przyprowadzono do niego przywódcę bandy rozbójników Tolomajosa /Tolomeusza/, który wyrządzał wiele krzywd Idumejczykom i Arabom i tego również śmiercią ukarał. Odtąd Judea dzięki staraniu i przezorności Fadusa została całkowicie oczyszczona z band rozbójniczych. Potem wezwał do siebie arcykapłanów i przedniej szych obywateli Jerozolimy i nakazał im złożyć w twierdzy Antonii tunikę i świętą szatę, którą według zwyczaju mógł wdziewać tylko sam arcykapłan, aby pozostawała, jak poprzednio, pod opieką Rzymian. Żydzi nie śmieli się sprzeciwić, lecz zwrócili się do Fadusa i Longinusa (ten ostatni bowiem również przybył do Jerozolimy z wielkimi siłami obawiając się, aby zarządzenia Fadusa nie popchnęły mas żydowskich do buntu) z prośbą najpierw, aby pozwolili wysłać posłów do Cezara w celu wyjednania jego zgody na pozostawienie świętej szaty pod ich władzą, następnie, aby wolno im było zatrzymać się tam tak długo, dopóki nie otrzymają odpowiedzi Klaudiusza. Ci zgodzili się na wysłanie posłów pod warunkiem, że oddadzą jako zakładników swoje dzieci. Ponieważ chętnie na to przystali i zakładników przysłali, posłowie wyruszyli w drogę. Skoro przybyli do Rzymu, Agryppa Młodszy, syn zmarłego króla, bawiący wówczas, jak mówiliśmy wyżej, u cesarza Klaudiusza, dowiedział się o celu ich przybycia i wstawił się u Cezara, aby przychylił się do prośby Żydów w sprawie owej świętej szaty i wydał odpowiednie rozporządzenie Fadusowi.

## **2. Klaudiusz przychyła się do prośby Żydów — treść jego pisma do Żydów.**

Klaudiusz wezwał posłów i oświadczył, że przychyła się do ich prośby, za co winni dziękować Agryppie, gdyż czyni to za jego wstawiennictwem. Oprócz tej odpowiedzi dał im jeszcze list następującej treści:

„Klaudiusz Cezar Germanik, trybun ludu po raz piąty, obrany konsulem po raz czwarty, imperator po raz dziesiąty, ojciec ojczyzny, pozdrawia urzędników, senat i lud Jerozolimy i cały naród żydowski. Ponieważ bawiący u mnie drogi mi Agryppa, mój wychowanek i mąż wielce szlachetny, przedstawił mi waszych posłów, którzy dziękowali mi za troskliwość okazaną waszemu narodowi i usilnie prosili, abym pozostawił świętą szatę i wieniec w waszym ręku, zezwalam na to, zgodnie z zarządzeniem wydanym przez znakomitego i wielce przeze mnie cenionego Witeliusza. Przychyliłem się do tej prośby najpierw dlatego, że nakazuje mi tak moja pobożność i pragnienie, aby wszyscy zachowywali swoje narodowe obrzędy religijne, następnie dlatego, że wiem, iż czyniąc tak /sprawię wielką przyjemność/ samemu królowi Herodowi i Arystobulowi Młodszemu, których znane mi jest szczere oddanie dla mnie i troskliwość o was i względem których, jako drogich mi i szlachetnych mężów, mam liczne obowiązki przyjaźni. Napisałem o tych sprawach także do mojego prokuratora Kuspiusza Fadusa. Imiona zaś oddawców listu są: Korneliusz, syn Kerona, Tryfon, syn Teudiona, Doroteos /Doroteusz/, syn Natanaela, i Jan, syn Jana. Napisano czwartego dnia przed kalendami /lipcowymi/ za konsulatu Rufusa i Pompejusza Sylwanusa”.

## **3. Herod, król Chalcis, otrzymuje władze nad świątynią i prawo mianowania arcykapłanów — Józef, syn Kamei /Kamith/, następcą Kanterasa na urzędzie arcykapłańskim.**

Również Herod, brat zmarłego króla Agryppy, któremu w tym czasie powierzono rządy nad Chalcis, prosił cezara Klaudiusza, aby mu przyznał władzę nad świątynią i świętym skarbcom, oraz prawo mianowania arcykapłanów — i to u niego wyjednał. Odtąd władzę tę mieli wszyscy jego potomkowie aż do końca wojny. Herod tedy pozbawił godności arcykapłańskiej tak zwanego Kanterasa /Szymona/, a następcą jego na tym urzędzie zamianował Józefa, syna Kamei /Kamith/.

## **ROZDZIAŁ II**

### **1. Królowa Adiabeny, Helena, i syn Izates przyjmują religię żydowską — małżeństwo króla Adiabeny, Monobazosa, z Heleną — wyróżnienie syna Izatesa spośród pozostałych synów i ich nienawiść ku niemu — Monobazos wysła Izatesa do Abennerigosa.**

Około tegoż czasu Helena, królowa Adiabeny, i jej syn Izates przyjęli religię żydowską z następujących pobudek: Monobazos, król Adiabeny o przydomku Bazajos /Bazeusz/, zapłonął miłością do swej siostry Heleny, poślubił ją i uczynił brzemienną. Razu jednego, gdy spoczywał obok swej żony i mimo woli oparł we śnie rękę na jej łonie, wydało mu się, że usłyszał głos, rozkazujący zdjąć rękę, aby nie skrzywdzić znajdującego się w jej żywocie płodu, który wyrokiem Opatrzności Bożej miał władzę pojąć i wieść szczęśliwe życie. Przejęty owym głosem zerwał się ze snu i opowiedział o tym żonie. A gdy narodził im się syn, nazwał go imieniem Izates. Miał jeszcze z Heleny starszego syna,

Monobazosa, oraz synów z innych żon, lecz szczególnym uczuciem wyróżniał Izatesa, jak by miał tylko jego jednego. Z tej przyczyny zrodziła się u przyrodnych braci zazdrość, która przemieniła się w nienawiść ku niemu, ponieważ wszyscy czuli żal do ojca, że ponad nimi stawia Izatesa. Monobazos, choć nie uszło to jego uwagi, wybaczał im, sądząc, że uczucia ich nie wypływają z przewrotności, lecz z pragnienia, aby każdego z nich kochał całym swoim sercem. Jednakowoż żywiąc poważne obawy, aby nienawiść braci nie sprowadziła na młodzieńca jakiego nieszczęścia, suto go obdarował i wysłał do Abennerigosa, króla Spasini Charax, powierzając jego opiece los swego dziecka. Abennerigos przyjął młodzieńca z otwartymi ramionami i okazywał mu wielką życzliwość, a nawet dał mu za żonę swoją córkę imieniem Samachos /Symacho/. Podarował mu także krainę, która mu zapewniała wielkie dochody.

**2. Monobazos oddaje Izatesowi krainę Karre /Haran/ — po śmierci Monobazosa Helena zwołuje mężów przedniej szych w państwie — zawiadamia o wyznaczeniu przez zmarłego następcą tronu Izatesa — zebrani domagają się najpierw zgładzenia jego braci, potem przystają na ich uwięzienie — radzą oddać władzę człowiekowi zaufanemu do czasu przybycia Izatesa — królowa powierza rządy najstarszemu synowi Monobazosa — powrót i wstąpienie na tron Izatesa.**

Monobazos będąc już w sędziwym wieku i czując, że niedługo pożyje, pragnął jeszcze przed śmiercią zobaczyć się z synem. Wezwał go przeto do siebie, powitał z wielką serdecznością i dał mu krainę zwaną Karre /Haran/. Ziemia ta rodzi obficie amom /rodzaj balsamu/. Znajdują się tam także szczątki arki, w której, według podania, Noe uratował się z potopu i nawet dziś jeszcze pokazują je tym, którzy pragną je ujrzeć. W krainie tej Izates przebywał aż do śmierci swojego ojca. W dniu zaś, w którym Monobazos zeszedł ze świata, królowa Helena zwołała wszystkich możnowładców, satrapów i dowódców wojskowych i gdy się zebrali, odezwała się do nich tymi słowami: „Sądzę, że wiadome wam jest, iż mąż mój pragnął, aby jego następcą został Izates, gdyż uważał go za godnego tronu. Pragnę jednak usłyszeć także wasze zdanie. Szczęśliwy bowiem jest ten, który otrzymuje władzę nie z rąk jednego, lecz od wielu i za ich zgodą”. Tak rzekła, chcąc wy badać, co o tym myślą zgromadzeni. Ci zaś słysząc te słowa najpierw swoim zwyczajem upadli na twarz przed królową, następnie oświadczyli, że potwierdzają wolę króla i z ochotą będą słuchać Izatesa, któremu ojciec słusznie i za powszechną zgodą dał pierwszeństwo przed braćmi. Domagali się nadto, aby najpierw zgładzić braci i krewnych Izatesa w celu zabezpieczenia mu tronu; bo jeśli zginą, tym samym znikną wszelkie obawy, których źródłem jest ich nienawiść i zazdrość. Odpowiadając im Helena wyraziła swą wdzięczność za okazaną jej i Izatesowi życzliwość, prosząc zarazem, aby poniechali zamiaru wymordowania braci, dopóki nie przybędzie sam Izates i nie wyrazi swojej zgody. Ponieważ nie mogli jej skłonić do przyjęcia swego zdania, domagali się, aby przynajmniej osadzić ich związanych w więzieniu do czasu jego powrotu, ze względu na ich własne bezpieczeństwo. Nadto radzili, aby tymczasem ustanowiła zarządcą królestwa męża, który cieszy się jej największym zaufaniem. Helena usłuchała tej rady i mianowała królem najstarszego syna, imieniem Monobazos, wkładając mu koronę na głowę i wręczając pierścień ojca z pieczęcią oraz tak zwaną u nich sampserę /berło z wizerunkiem słońca/ i kazała mu rządzić królestwem do czasu powrotu brata. Ten zaś na wieść o śmierci ojca natychmiast się stawił i przejął władzę od brata Monobazosa, który ją dobrowolnie oddał.



### **3. Kupiec żydowski Ananiasz pozyskuje Izatesa dla religii żydowskiej — Helena przyjmuje wiarę żydowską za sprawą innego Żyda — Izates uwalnia braci i wysyła ich poza granice kraju.**

W czasie, gdy Izates przebywał w Spasini Charax, pewien kupiec żydowski, imieniem Ananiasz, który miał dostęp do kobiet dworu królewskiego, uczył je oddawać cześć Bogu według religii żydowskiej. Za ich pomocą zapoznał się także z Izatesem, którego również pozyskał dla swej wiary. Na usilne prośby towarzyszył Izatesowi w drodze, kiedy ojciec wezwał go do Adiabeny. Zdarzyło się też, że Helena, której tej samej nauki udzielał inny Żyd, również przyjęła ich prawa. Gdy Izates po objęciu rządów w królestwie i przybyciu do Adiabeny zobaczył swoich braci i innych krewnych osadzonych w więzieniu, przyjął ten fakt z oburzeniem. Uważając, że byłoby rzeczą bezbożną zgładzenie ich lub trzymanie w więzieniu, a z drugiej strony uznając, że niebezpiecznie byłoby wypuścić ich na wolność i mieć ich pod bokiem, gdyż zawsze będą pamiętać o doznanych krzywdach, jednych wysłał wraz z dziećmi jako zakładników do Rzymu do cezara Klaudiusza, drugich pod podobnym pozorem do króla Partów, Artabana.

### **4. Izates pragnie dopełnić obrzędu obrzezania — Helena stara się go odwieść od tego zamiaru — król za namową Eleazara dopełnia obrzędu — opieka Boża nad Izatesem.**

Skoro dowiedział się, że jego matce bardzo spodobały się obyczaje żydowskie, sam także gorąco pragnął je przyjąć. A ponieważ sądził, że nie będzie naprawdę Żydem, jeśli się nie podda obrzezaniu, gotów był to uczynić. Gdy doszło to do uszu matki, starała się odwieść go od tego zamiaru, tłumacząc, że może przez to narazić się na niebezpieczeństwo: jest przecież królem i jego poddani będą czuli wielką niechęć do niego, gdy się dowiedzą, że pragnie przyjąć cudzoziemskie i obce im obyczaje i z pewnością nie ścierpią nad sobą Żyda jako króla. Tak powiedziała i wszelkimi siłami starała się powstrzymać go od tego zamiaru. Izates powtórzył jej słowa Ananiaszowi. Ten zaś podzielał zdanie matki i równocześnie zagroził, że go opuści, jeśli będzie nadal trwał przy swoim zdaniu. Obawia się bowiem — dodał — że jeśli rzecz stanie się ogólnie znana i on sam mógłby się narazić na karę, gdyż jego uznano by za głównego winowajcę jako tego, który nakłonił króla do niegodnych czynów. Zresztą — ciągnął dalej — może Bogu cześć oddawać nawet nie będąc obrzezanym, jeśli tylko będzie starał się sumiennie przestrzegać praw żydowskich — a to ważniejsze niż obrzezanie. Dodał jeszcze, że Bóg mu przebaczy, jeśli nie dopełni tego obrzędu zmuszony koniecznością i obawą przed swymi poddanymi. Wtenczas królowi słowa te trafiły do przekonania, lecz później (nie poniechał on bynajmniej tego zamiaru) przybył z Galilei inny Żyd, imieniem Eleazar, który uchodził za wielce uczonego w Piśmie i nakłonił go, aby dopełnił tego obrzędu. Gdy wszedł, aby go pozdrowić i zastał go przy czytaniu Prawa Mojżeszowego, rzekł: „Nie wiesz, królu, jak wielkie uchybienie czynisz prawom, a przez to samemu Bogu. Nie wystarczy bowiem je czytać, ale przede wszystkim powinienes spełniać ich nakazy. Jak długo myślisz pozostawać bez obrzezania? Jeśliś jeszcze nie czytał, co o tym mówi Prawo, przeczytaj teraz, abyś wiedział, w jakiej bezbożności żyjesz”. Usłyszawszy te słowa król nie chciał już dłużej zwlekać; udał się więc do innej komnaty i wezwawszy lekarza, wypełnił, co było przepisane. Następnie posłał po matkę i nauczyciela Ananiasza i oznajmił im, że dopełnił obrzędu. Wiadomość ta od razu wprawiła ich w osłupienie i zdjął ich wielki strach, żeby króla, gdy rzecz dojdzie do publicznej wiadomości, nie strącono z tronu, gdyż poddani nie zniosą tego, aby nimi rządził

człowiek, który gorliwie naśladuje obce obyczaje; sami też wystawiają się na niebezpieczeństwo, ponieważ i na nich spadnie za to wina. Lecz Bóg nie dopuścił do ziszczenia się ich obaw. Bo gdy Izates znalazł się w wielu niebezpieczeństwach, ocalił go wraz z dziećmi wskazując im drogę ratunku z beznadziejnej sytuacji i dając w ten sposób dowód, że ci, którzy swoje oczy ku Niemu obracają i w Nim tylko nadzieję pokładają, będą zbierać owoce swojej pobożności. Ale o tym opowiemy później.

## **5. Helena udaje się do świątyni jerozolimskiej, aby złożyć ofiary dziękczynne — rozdziela żywność wśród potrzebujących w czasie panującego tam głodu — Izates przesyła duże sumy pieniędzy jako pomoc dla cierpiących głód.**

Matka króla, Helena, widząc, że pokój panuje w królestwie i dzięki Opatrzności Bożej syn zaznaje szczęścia budząc podziw u wszystkich, a nawet wśród obcych narodów, gorąco pragnęła udać się do miasta Jerozolimy, aby pokłonić się sławnej na cały świat świątyni i złożyć ofiary dziękczynne. Prosiła tedy syna o pozwolenie. Izates z wielką chęcią przychylił się do jej prośby, rozkazał poczynić wielkie przygotowania do podróży i suto zaopatrzył ją w pieniądze. Wybrała się tedy do miasta Jerozolimy, a syn towarzyszył jej przez sporą część drogi. Przybycie Heleny było dla mieszkańców Jerozolimy wielce pomyślnym wydarzeniem. W owym czasie miasto trapił głód i wielu ludzi umierało z braku żywności. Królowa Helena wysłała jednych spośród towarzyszących jej ludzi do Aleksandrii, aby zakupili za wielką sumę pieniędzy zboże, drugich na Cypr, aby przywieźli ładunek fig. Po ich rychłym powrocie z towarem rozdzieliła żywność pomiędzy potrzebujących i tym dobrodziejstwem zaskarbiła sobie szczególną pamięć w całym naszym narodzie. O owej klęsce głodu dowiedział się także jej syn Izates i posłał dla najprzedniejszych mieszkańców Jerozolimy wielkie sumy pieniędzy. Lecz o tym, ile, dobrego uczynili królowie ci naszemu miastu, opowiemy później.

## **ROZDZIAŁ III**

### **1. Artaban, król Partów, szuka schronienia u Izatesa — ten daje mu zapewnienie, że go znów wprowadzi na tron Partów.**

Król Partów Artaban zmiarkował, że satrapi uknuli przeciw niemu spisek i widząc, że nie może wśród nich czuć się bezpiecznym, postanowił schronić się do Izatesa w nadziei, że u niego znajdzie ratunek i że on, jeśli będzie to możliwe, dopomoże mu powrócić na tron. Udał się przeto do niego w otoczeniu około tysiąca krewnych i służby i spotkał go w drodze. Znał Izatesa doskonale, lecz sam nie był mu znany. Gdy zbliżył się do niego, upadł na twarz według zwyczaju swego kraju, po czym rzekł: „Nie gardź mną królu, gdy stoję przed tobą jako błagalnik i nie odrzucaj mojej prośby. Upokorzony odmianą losu i z pozycji króla zniesiony do rzędu zwykłego człowieka potrzebuję twojej pomocy. Zważ przeto, jak niestały jest los, i pamiętaj, że wszyscy mu podlegają, nie zapominając także o swoim własnym losie. Bo jeśli nie zechcesz pomścić mojej krzywdy, znajdzie się wielu takich, którzy z jeszcze większą zuchwałością wystąpią także przeciw innym królom”. Mówił to zalewając się łzami i stojąc ze spuszczoną głową. Izates usłyszawszy jego imię i widząc, że sam Artaban stoi przed nim jako błagalnik, zeskoczył z konia i rzekł do niego: „Królu! Bądź dobrej myśli i nie trap się swoim nieszczęściem, jak by się już nie dało odmienić, albowiem twój smutek rychło w radość się obróci. Znajdziesz we mnie lepszego przyjaciela i sprzymierzeńca, niż się spodziewałeś i albo znów wprowadzę cię na tron królestwa Partów, albo sam własny utracę”.

## **2. Izates okazuje Artabanowi wielkie honory — pertraktuje z Partami w sprawie jego powrotu do władzy — powrót Artabana na tron.**

To powiedziawszy, posadził Artabana na konia, a sam pieszo towarzyszył, oddając mu w ten sposób hołd, jak by był potężniejszym od niego królem. Widząc to Artaban nie chciał się zgodzić i zaklinał go na szczęście i sławę, których dostał, że pójdzie pieszo, jeśli natychmiast konia nie dosiedzie i przed nim nie pojedzie. Izates usłuchał go, wskoczył na konia i przyprowadził Artabana do pałacu królewskiego. Tu oddawał mu wszelkie honory, sadzając go na pierwszym miejscu w czasie zebrań i przy stole biesiadnym, zwracając uwagę na jego dawne dostojęstwo, a nie teraźniejszą niedolę, i pamiętając, że zmienność kolei losu jest udziałem wszystkich ludzi. Napisał także do Partów, usiłując ich nakłonić do przyjęcia Artabana, dając im porękę utwierdzoną przysięgą i uściskiem prawicy, że wszystko, co było, będzie puszczane w niepamięć i okazując gotowość pośredniczenia. Partowie nie wzbraniali się przyjąć go z powrotem, lecz oświadczyli, że nie mogą tego uczynić, ponieważ władzę powierzyli już komu innemu — ten, który ją otrzymał zwał się Kinnamos /Cynnamus/ — i obawiają się, aby z tego powodu nie doszło do rozruchów. Kinnamos /Cynnamus/ dowiedziawszy się, jaka jest ich wola, sam napisał do Artabana (był bowiem jego wychowankiem i człowiekiem prawego charakteru) i prosił, aby mu zaufał i przybył w celu objęcia królestwa. Artaban zawierzył mu i powrócił, a Kinnamos /Cynnamus/ wyszedł mu na spotkanie, upadł na twarz, pozdrawiając go imieniem króla, po czym zdjął ze swej głowy diadem i włożył na jego skroń.

## **3. Artaban odwdzięcza się Izatesowi za udzielenie pomocy.**

Tak to Artaban dzięki pomocy Izatesa znów odzyskał tron, z którego poprzednio stracili go możnowładcy. Nie zapomniał on Izatesowi wyświadczonych usług i ze swej strony odwdzięczył się przyznając mu zaszczyty uważane w tym kraju za najwyższe: pozwolił mu nosić prostą tiarę i spać w złotym łożu, a zaszczyt ten i przywilej przysługiwały tylko królom partyjskim. Nadto podarował mu rozległą i urodzajną krainę, którą wydzielił z posiadłości króla Armenii. Nazywa się ona Nisibis. Macedończycy niegdyś założyli tu miasto Antiochię, którą nazwali Epimygdoską. Takimi to zaszczytami uczcił Izatesa król Partów.

## **4. Po śmierci Artabana syn jego i następca, Wardanes, nakłania Izatesa do wojny z Rzymianami — odmowa Izatesa i wypowiedzenie mu wojny przez Wardanesa, który ginie zabity przez Partów — Wologezes oddaje rządy swoim braciom.**

W niedługi czas potem zmarł Artaban pozostawiając tron swojemu synowi Wardanesowi. Ten udał się do Izatesa i zamierzając wydać wojnę Rzymianom, usiłował go nakłonić, aby był jego sprzymierzeńcem i udzielił pomocy. Nie udało mu się jednak przekonać go, ponieważ Izates znał potęgę i szczęście wojenne Rzymian i całe to przedsięwzięcie uważał za niemożliwe. A że posłał do nas swoich pięciu synów będących w młodzieńczym wieku, aby się uczyli naszego języka ojczystego i odebrali u nas staranne wychowanie, a swoją matkę, jak powiedziałem wyżej, aby oddała pokłon świątyni, tym bardziej niechętny był temu przedsięwzięciu. Dlatego starał się powstrzymać Wardanesa i z uporem przedstawiał mu, jak wielką siłę mają Rzymianie i jakich czynów dokonali, myśląc, że go przestraszy i skłoni do poniechania zamierzonej

wyprawy wojennej. Lecz Part rozgniewał się i natychmiast wypowiedział wojnę Izatesowi. Wyprawa ta jednak nie przyniosła mu żadnego pożytku, gdyż Bóg pokrzyżował wszystkie jego rachuby. Gdy bowiem Partowie dowiedzieli się o zamiśle Wardanesa i postanowieniu wydania wojny Rzymianom, zamordowali go i władzę oddali jego bratu, Kotardesowi /Gotarzesowi/. Ale i ten niebawem padł ofiarą spisku, a następcą został jego brat Wologezes, który zarząd oddał dwom swoim braciom przyrodnim — starszemu, Pakorosowi, nad Media, zaś młodszemu, Tiridatesowi, nad Armenią.

## **ROZDZIAŁ IV**

### **1. Monobazos, brat króla, przyjmuje wiarę żydowską — najazd przekupionego króla Arabów, Abiasa, na państwo Izatesa — zdrada wojska i ukaranie jej inspiratorów — zwycięstwo Izatesa i samobójstwo Abiasa.**

Brat króla, Monobazos, i krewni widząc, że Izates dzięki swojej bogobojności stał się najszcześniejszym z ludzi, postanowili również porzucić ojczystą wiarę i przyjąć obyczaje żydowskie. Wiadomość tę, gdy się rozniosła wśród poddanych, możnowładcy przyjęli z oburzeniem. Nie okazywali jednak swego gniewu na zewnątrz, lecz w skrytości ducha myśleli o tym, by jak najrychlej, przy pierwszej nadarzającej się sposobności, ich za to ukarać. Napisali tedy do króla arabskiego Abiasa, aby wydał wojnę ich królowi, za co obiecali Abiasowi znaczną sumę pieniędzy. Przysięgli także, że zdradzą Izatesa już w pierwszej bitwie, ponieważ pragną go ukarać za to, iż wzgardził ojczystymi obyczajami. Potwierdzili sobie wzajemnie wierność przysięgą i wzywali Abiasa do pośpiechu. Arab dał się nakłonić i wyprawił się na czele wielkiej armii na Izatesa. Gdy wojska stanęły naprzeciw siebie, zanim wywiązała się bitwa, wszyscy zgodnie z umową opuścili Izatesa i, jak by opanowani panicznym strachem, odwracając się od wroga, rzucili się do ucieczki. Izates jednak nie uległ trwodze, lecz widząc, że został zdradzony przez możnowładców, sam także wycofał się do obozu. A gdy po zbadaniu sprawy przekonał się, że byli w zмовie z Arabem, kazał winnych stracić. Następnego dnia wydał wrogom bitwę i bardzo wielu z nich położył trupem, a pozostałych zmusił do ucieczki. Czyniąc pościg za samym królem zapędził go do twierdzy zwanej Arsamos, którą zdobył po energicznym oblężeniu i zabrawszy bogate łupy powrócił do Adiabeny. Nie udało mu się jednak dostać w swe ręce żywego Abiasa, gdyż ten osaczony ze wszystkich stron, sam sobie życie odebrał.

### **2. Najazd króla Partów Wologezesa — jego groźby — modlitwa Izatesa o pomoc Bożą — Wologezes przerywa wojnę na skutek najazdu na jego kraj Dahów i Saków.**

Skoro możnowładcóm z Adiabeny nie udał się pierwszy spisek, gdyż Bóg wydał ich w ręce króla, bynajmniej nie spoczęli, lecz znów napisali do króla Partów, Wologezesa, nakłaniając go, aby zabił Izatesa i dał im innego władcę z rodu partyjskiego; nienawidzą — mówili — swojego króla, gdyż wyrzekł się wiary ojczystej, stając się gorliwym zwolennikiem obcych obyczajów. Wiadomości te podnieciły Parta do wydania wojny. Że zaś nie miał żadnego uczciwego pretekstu ku temu, zażądał zrzeczenia się zaszczytów przyznanych mu przez ojca, grożąc wojną w wypadku odmowy. Uwiadomiony o tym Izates znalazł się w wielkiej rozterce: wyrzec się tego, co mu przyznano w darze, poczytywał sobie za hańbę — wyglądałoby bowiem, że czyni to ze strachu; z drugiej

strony zdawał sobie sprawę z tego, że nawet po zrzeczeniu się zaszczytów Part nie pozostawi go w spokoju. Toteż stojąc w obliczu niebezpieczeństwa życia postanowił zdać się na opiekę Boga. Pokładając w nim całą nadzieję jako w najpotężniejszym sojuszniku, umieścił dzieci i żony w najpewniejszych twierdzeniach, zboże wysłał do zamków, a siano i wszelką paszę spalił. Poczyniwszy te przygotowania, oczekiwał nadejścia wrogów. Król Partów nadciągnął z ogromną siłą piechoty i jazdy szybciej, niż się spodziewano, ponieważ podążał wielkimi marszami. Rozbił obóz nad rzeką, która oddziela Adiabenę od Medii, a nie opodal niej rozłożył się Izates ze swoją jazdą liczącą sześć tysięcy głów. Wtedy przybył do Izatesa posłaniec Parta, który przedstawił mu, jak wielka jest jego potęga sięgająca od Eufratu aż do granic Baktrów i wyliczył, ilu mu królów podlega. Groził mu przy tym, że za niewdzięczność okazaną swoim panom poniesie karę, a z rąk króla nawet sam Bóg, którego wyznaje, nie potrafi go wyrwać. Na te słowa posłańca Izates odparł, że zna siły Partów, które są z pewnością o wiele większe niż jego własne, lecz — dodał — jeszcze lepiej wic o tym, iż Bóg jest potężniejszy niż wszyscy ludzie. Po udzieleniu tej odpowiedzi począł wznosić modły błagalne do Boga. Upadł na ziemię, posypał głowę popiołem, pościł wraz z żoną i dziećmi, wzywając pomocy Bożej i modląc się tymi słowami: „Jeśli nie nadaremnie, Panie i Władco, zdałem się na Twoją dobroć i słusznie poczytałem Ciebie za jedynego i najwyższego Pana świata, przybądź mi na pomoc i ukarż nieprzyjaciół nie tylko, aby mnie obronić, lecz także dlatego, że poważyli się naigrawać z Twojej potęgi”. Takie modły zasyłał do Boga z wielką żałością i ze łzami. I Bóg go wysłuchał. Już następnej nocy Wologezes odebrał pismo, w którym mu doniesiono, że Dahowie i Sakowie, korzystając z jego nieobecności, najechali mnogim wojskiem na kraj Partów i pustoszą go, tak że niczego nie dokonawszy musiał się wycofać, a Izates dzięki Opatrzności Bożej szczęśliwie uniknął grózb Parta.

### **3. Śmierć Izatesa — Monobazos wyznaczony następcą na tronie — śmierć Heleny — pogrzeb zmarłych.**

Niedługo po tym zmarł Izates w wieku lat pięćdziesięciu pięciu, a po dwudziestu czterech latach panowania, pozostawiając dwudziestu czterech synów i dwadzieścia cztery córki. W myśl jego rozporządzenia następcą tronu został jego brat Monobazos w nagrodę za wierność, jaką okazał po śmierci ojca, zachowując dlań władzę w czasie jego nieobecności. Matka Helena wiadomość o śmierci syna przyjęła z głębokim smutkiem — zrozumiała to uczucie u matki, która straciła najbardziej oddanego syna — lecz pocieszyła się wiadomością, że następstwo tronu przechodzi na jej najstarszego syna i spieszenie do niego podążyła. Po powrocie do Adiabeny niedługo przeżyła Izatesa. Monobazos zaś kości jej i brata wysłał do Jerozolimy i rozkazał pochować je w trzech piramidach, które matka zbudowała w odległości trzech stadiów od miasta. Lecz o tym, co działał król Monobazos za swego żywota, opowiemy później.

## **ROZDZIAŁ V**

### **1. Oszust Teudas, podający się za proroka, ściąga wielkie mnóstwo ludzi nad Jordan — Kuspiusz Fadus wysyła oddział jazdy i rozprasza ich — zabici i pojmani — zgładzenie Teudasa.**

W czasie, gdy Judea zarządzał prokurator Fadus, pewien oszust imieniem Teudas nakłonił ogromną rzeszę ludzi, aby zabrawszy swoje mienie poszli za nim nad rzekę



Jordan. Podawał się za proroka i twierdził, że na jego rozkaz rozdzielią się wody rzeki i będą mogli wygodnie przejść na drugą stronę. Wielu ludzi dało się zwieść jego słowom. Lecz Fadus nie pozwolił rozszerzać się temu szaleństwu i nasał na nich oddział jeźdźców, którzy uderzywszy zniechęca, wielu pozabijali, a znaczną liczbę pojмали żywcem. W ich ręce dostał się także sam Teudas, któremu ścięli głowę i zanieśli ją do Jerozolimy. To przydarzyło się Żydom w czasie, gdy prokuratorem był Kuspisuz Fadus.

## **2. Tyberiusz Aleksander następcą Fadusa — ukrzyżowanie synów Judy Galilejczyka — Herod, król Chalcis, odbiera urząd arcykapłński Józefowi i oddaje go Ananiaszowi — Kumanus następcą Tyberiusza Aleksandra — śmierć Heroda, brata Agryppy — jego potomstwo — Klaudiusz oddaje rządy Agryppie Młodszemu.**

Następcą Fadusa został Tyberiusz Aleksander, syn Aleksandra, dawnego alabarchy aleksandryjskiego. Ojciec w swoim czasie wyróżniał się spośród wszystkich mieszkańców miasta znakomitością rodu i bogactwem, a bogobojnością przewyższał swego syna, Aleksandra, który nie pozostał wierny wierze swoich ojców. Za czasów tego ostatniego nastał w Judei wielki głód i wtedy to królowa Helena zakupiła za wielką sumę zboże w Egipcie i rozdzieliła je między cierpiących niedostatek, jak o tym wyżej powiedziałem. Zginęli także wówczas synowie Judy Galilejczyka, który podburzał lud do buntu przeciwko Rzymianom, gdy Kwiryniusz przeprowadzał spis w Judei, o czym także opowiedzieliśmy poprzednio. Byli to Jakub i Szymon, których Aleksander kazał ukrzyżować. Herod, król Chalcis, usunął z urzędu arcykapłana Józefa, syna Kamoidi /Kamith/, i zamianował jego następcą Ananiasza, syna Nebedeusza. Następcą Tyberiusza Aleksandra został Kumanus. Herod, brat króla Agryppy Wielkiego, dokonał żywota w ósmym roku panowania cezara Klaudiusza pozostawiając trzech synów: Arystobula, którego urodziła mu pierwsza żona, oraz Berenikiana i Hirkana z małżeństwa z Bereniką, córką brata. Władzę po nim cesarz Klaudiusz powierzył Agryppie Młodszemu.

## **3. Żołnierz rzymski obraża lud żydowski w czasie święta Paschy — złorzeczenia na Kumanusa — bezskuteczne perswazje Kumanusa zmuszają go do użycia wojska — popłoch wśród Żydów i ich ofiary.**

W czasie, gdy Kumanus zarządzał Judea, doszło w mieście Jerozolimie do buntu, który spowodował wiele ofiar wśród Żydów. Ale najpierw wyłożę przyczynę, dla której to się stało. Kiedy nadeszło święto zwane Paschą, w czasie którego mamy zwyczaj spożywać praśny chleb, ściągnęła ze wszystkich stron do Jerozolimy wielka rzesza ludzi. Kumanus bojąc się, żeby nie wywołano rozruchów, ustawił oddział uzbrojonych żołnierzy przy krążgankach świątyni, aby w zarodku stłumić zamieszki, gdyby do nich doszło. Czynili tak zresztą w czasie świąt już poprzedni prokuratorowie Judei. W czwartym dniu święta pewien żołnierz obnażył i wystawił do ludu wstydliwą część ciała. To zachowanie się ogromnie wzburzyło patrzących, gdyż — jak mówili — nie ich zelżono w ten sposób, lecz znieważono samego Boga. Zuchwalsi z nich obrzucili obelgami samego Kumanusa, twierdząc, że to on wysłał tego żołnierza. Gdy się o tym dowiedział Kumanus, wielce oburzył się z powodu tych złorzeczeń i wezwał ich, aby poniechali dążeń buntowniczych i nie podlegali do powstania w czasie święta. Ponieważ go nie usłuchano, lecz jeszcze zuchwałiej obrzucano obelgami, wysłał całe wojsko z bronią w rękę do zamku Antonia, który, jak to już powiedzieliśmy poprzednio, górował nad

świątynią. Na widok przybywających żołnierzy przerażony tłum rzucił się do ucieczki. Ponieważ zaś drogi wyjścia były wąskie, a Żydzi byli przekonani, że wrogowie ich gonią, powstał ścisk wśród uciekających i wielu z nich zginęło tratując jedni drugich. W czasie tych rozruchów naliczono dwadzieścia tysięcy trupów. Uroczystość świąteczna zamieniła się w żałobę, gdyż nikt nie myślał o modlitwach i ofiarach, a wszyscy zawodzili płacząc i lamentując. Takie to nieszczęścia sprowadził bezwstydnym czyn jednego żołnierza.

#### **4. Obrabowanie sługi Cezara — żołnierz rzymski niszczy Prawa Mojżeszowe na oczach ludu — Żydzi domagają się ukarania winowajcy — Kumanus rozkazuje go stracić.**

Jeszcze nie oschły łzy po tej pierwszej żałobie, gdy spadło nowe nieszczęście. Niektórzy bowiem z tych, co podzegli do buntu, napadli jak rozbójnicy na podążającego drogą publiczną Stefanusa, niewolnika Cezara, w odległości stu stadiów od miasta, i zrabowali mu wszystko, co miał przy sobie. Gdy Kumanus otrzymał wiadomość o tym, wysłał natychmiast żołnierzy, aby złupili sąsiednie wioski, a najwybitniejszych mieszkańców związali i do niego przyprowadzili. W czasie tego plądrowania jeden z żołnierzy znalazł przechowywane w pewnej wsi Prawa Mojżesza i przyniósłszy podarł je na oczach wszystkich wypowiadając przy tym szyderstwa i obelgi. Gdy się o tym dowiedzieli Żydzi, zebrali się wielką gromadą i udali się do Cezarei, gdzie właśnie bawił Kumanus, z prośbą, aby ukarał winnego już nie ze względu na nich samych, lecz na Boga, którego Prawa znieważono; nic bowiem życie nie jest dla nich warte, skoro tak sromotnie zhańbiono ich Prawo. Kumanus bojąc się, aby lud nie wywołał nowych zamieszek, kazał za radą przyjaciół ściąć żołnierza, który dopuścił się zniewagi ich praw i uśmierzył bunt, nim się znowu na dobre rozpętał.

## **ROZDZIAŁ VI**

#### **1. Samarytanie napadają na Galilejczyków udających się w czasie świąt do Jerozolimy — przekupiony Kumanus puszcza im to płazem — bunt Żydów i wezwanie na pomoc skrytobójców /sykaryjczyków/ — Kumanus wysyła oddział jazdy i żołnierzy samarytańskich przeciwko buntownikom — przedniejsi Żydzi skłaniają buntowników do złożenia broni.**

Również między Samarytanami i Żydami doszło do zatargu, a to z następującej przyczyny. Galilejczycy, podążając w dni uroczyste do świętego miasta, mieli zwyczaj przechodzić przez krainę Samarię. Gdy tedy byli w drodze, niektórzy mieszkańcy wsi Ginae, leżącej na pograniczu Samarii i Wielkiej Równiny /Jezrael/, napadli na nich i wielu trupem położyli. Na wiadomość o tym fakcie przedniejsi Galilejczycy udali się do Kumanusa i prosili go, aby pomścił śmierć tych, co zginęli. Ten jednak przekupiony przez Samarytan zupełnie zlekceważył ich skargę. Rozgoryczeni Galilejczycy podburzyli masy żydowskie, aby chwyciły za broń i stanęły do walki o wolność. Niewola — mówili — sama przez się jest gorzka, a połączona z uciemżeniem jest w ogóle nie do zniesienia. Urzędnicy starali się ich uspokoić i przyrzekli, że skłonią Kumanusa, aby ukarał winnych zabójstwa. Żydzi jednak ich nie usłuchali, lecz chwycili za broń i wezwawszy na pomoc rozbójnika Eleazara, syna Dinajosa, /Dineusza/, który już od wielu lat przebywał w górach, złupili oraz podpaliли kilka wsi samarytańskich. Na wiadomość o tym Kumanus zabrał oddział jazdy z Sebaste /Samarii/ i cztery kohorty piechoty oraz uzbrojonych

Samarytan i wyruszył na Żydów. Uderzywszy na nich, wielu zabił, a sporą liczbę wziął do niewoli. Wówczas przedniejsi z rodu i najbardziej poważani obywatele Jerozolimy, widząc w jak wielkie naród pogrąża się nieszczęścia, włożyli szaty pokutne, posypali głowy popiołem i zaklinali na wszystko zbuntowanych, perswadując im, aby uprzytomnili sobie, że ojczyzna zostanie obrócona w perzynę, świątynia spalona, a oni wraz z żonami i dziećmi zamienieni w niewolników, i żeby poniechali swego zamiaru, złożyli broń i powróciwszy do swoich domów zachowali spokój. Posłuchali tych napomnień i rozeszli się, a rozbójnicy znowu wycofali się na bezpieczne miejsca. Od tego czasu w całej Judei zaroilo się od band rozbójniczych.

## **2. Samarytanie oskarżają Żydów przed Ummidiuszem Kwadratusem, zarządcą Syrii — ten rozkazuje stracić pojmanych przez Kumanusa przywódców buntowników żydowskich — innych odsyła na sąd do Cezara — każe się udać tam także Kumanusowi i trybunowi Celerowi, przedniejszym Żydom i Samarytanom — spokój w Jerozolimie i powrót Ummidiusza Kwadratusa do Antiochii.**

Lecz znakomitsi spośród Samarytan udali się do zarządcy Syrii Ummidiusza Kwadratusa, który wtenczas przebywał w Tyrze i oskarżyli Żydów, że złupili i spalili ich wsie. Nie oburzają ich tak bardzo — mówili — cierpienia, których sami doznali, jak to, że taką pogardę okazali Rzymianom; bo, jeśli spotkała ich jakaś krzywda, im powinni byli oddać sprawę do rozsądzania, a nie dokonywać napaści, jak by nie znajdowali się pod ich władzą. Przybywają tedy do niego prosząc o ich ukaranie. Takie były oskarżenia Samarytan. Żydzi znów twierdzili, że odpowiedzialność za to, iż doszło do zaburzeń i walki, ponoszą Samarytanie, a przede wszystkim Kumanus, który, przekupiony przez nich podarkami, zupełnie puścił im płazem zbrodnie dokonane na tych, których pomordowali. Kwadratus wysłuchał skarg, ale wydanie wyroku odłożył na później, oświadczając, że ogłosi go, gdy przybędzie do Judei i wszystko dokładnie zbada. Tak więc odeszli z niczym. Niedługo potem Kwadratus przybył do Samarii i po przeprowadzeniu śledztwa uznał, że winę za wywołanie zaburzeń ponoszą Samarytanie. A gdy dowiedział się, że niektórzy Samarytanie i Żydzi zamierzają podnieść bunt, kazał wszystkich pojmanych przez Kumanusa ukrzyżować. Stąd udał się do wsi zwanej Lydda, która wielkością nie ustępowała miastu i zasiadłszy na trybunale po raz drugi wysłuchał skargi Samarytan. Wtedy dowiedział się od pewnego Samarytanina, że jeden z najwybitniejszych Żydów imieniem Doetos /Dortus/ wraz z innymi czterema buntownikami podburzał lud do powstania przeciw Rzymianom. Kwadratus rozkazał ich stracić, a arcykapłana Ananiasza wraz z otoczeniem oraz dowódcę Ananosa /Annasza/ zwięzać i wysłać do Rzymu, aby odpowiedzieli przed cezarem Klaudiuszem za swoje czyny. Rozkazał także przedniej szym Samarytanom, Żydom, prokuratorowi Kumanusowi i trybunowi Celerowi udać się do Italii, aby Cezar rozsądził ich wzajemne spory. Sam zaś bojąc się, aby ludność żydowska nie wywołała nowego buntu, udał się do Jerozolimy. Zastał jednak jej mieszkańców spokojnie obchodzących swoje święto ojczyste ku czci Bożej. Sądząc przeto, że nie grozi niebezpieczeństwo wzniecenia rozruchów, opuścił świętujące miasto i udał się do Antiochii.

## **3. Klaudiusz rozsądza spór — wstawiennictwo Agryppy u żony Cezara — skazanie na śmierć Samarytan i Celera — wygnanie Kumanusa.**

Kumanusowi i wysłanym do Rzymu znakomitszym Samarytanom Cezar wyznaczył dzień

posłuchania, w którym mieli przedstawić dzielące ich spory. Za Kumanusem i Samarytanami bardzo gorliwie wstawiali się wyzwoleńcy i przyjaciele Cezara. I wzięliby górę nad Żydami, gdyby Agryppa Młodszy, który bawił wówczas w Rzymie, widząc przerażenie przedniej szczyt obywateli żydowskich nie ubłagał żony Cezara, Agryppiny, aby wpłynęła na męża, by po rozpatrzeniu sprawy sprawiedliwie osądził i ukarał winnych zamieszek. Klaudiusz, będąc już odpowiednio usposobiony jej prośbą, po przesłuchaniu stron uznał Samarytan za sprawców tych nieszczęść i tych, którzy się przed nim stawili, kazał stracić, Kumanusa ukarał wygnaniem, a trybuna Celera polecił odwieźć do Jerozolimy, wlec na oczach wszystkich przez całe miasto, a następnie zabić.

## **ROZDZIAŁ VII**

### **1. Feliks obejmuje władzę w Judei — ziemie oddane Agryppie — związki małżeńskie jego córek.**

Następnie Klaudiusz posłał Feliksa, brata Pallasa, aby objął zarząd nad Judea. Gdy minęło dwanaście lat jego panowania, Cezar podarował Agryppie tetrarchię Filipa i Batanaję /Bataneę/ dodając mu nadto Trachonitis z Abelą /Abileną/, to jest tetrarchię Lizaniasza, odebrał mu natomiast Chalcis, nad którym to sprawował rządy przez lat cztery. Otrzymawszy ten dar od Cezara, Agryppa dał w zanieście siostrę Druzyllę za króla Emesy, Aziza, który przyrzekł poddać się obrzezaniu. Syn bowiem Antiocha, Epifanes, odmówił przyjęcia jej ręki, ponieważ nie chciał przejść na wiarę żydowską, mimo że niegdyś dał taką obietnicę jej ojcu. Dalej — Archelausowi, synowi Helkiasza, oddał za żonę Mariammę, którą już przedtem przyrzekł dać mu w zanieście ojciec Agryppa. Z małżeństwa tego urodziła się córka imieniem Berenike.

### **2. Druzylla, córka Agryppy, porzuca męża i wychodzi wbrew Prawu za Feliksa, z którym ma syna Agryppę.**

Po niedługim czasie małżeństwo Druzylli i Aziza zostało zerwane z następującej przyczyny. Kiedy Feliks był prokuratorem Judei, zobaczył Druzyllę, a że wyróżniała się ze wszystkich kobiet pięknnością, zapłonął do niej gorącym uczuciem. Wysłał przeto do niej, jednego ze swych przyjaciół, Żyda rodem z Cypru, imieniem Atomos /Szymon/, podającego się za czarodzieja, i usiłował ją przy jego pomocy nakłonić, aby porzuciwszy męża z nim ślub zawarła, przyrzekając, że jeśli nim nie wzgardzi, uczyni ją szczęśliwą. Ponieważ czuła się nieszczęśliwą i chciała uniknąć zawiści swojej siostry Berenike (Feliks namawiał ją ze względu na to, że jej piękność, jak sądził, narażała ją na wiele przykrości z tej strony) dała się nakłonić do przekroczenia Prawa przodków i poślubienia Feliksa. Miała z nim syna, którego nazwała Agryppa. W jaki zaś sposób ten młody człowiek zginął wraz z żoną w czasie wybuchu Wezuwiusza za panowania cezara Tytusa, opowiem później.

### **3. Berenike, córka Mariammy, skłania Polemona, króla Cylicji, do małżeństwa — jej rozpustne życie powoduje zerwanie związku — Mariamme opuszcza Archelausa i pojmuje Żyda z Aleksandrii, Demetriusza, za męża.**

Co się tyczy Bereniki, to po śmierci Heroda, swojego męża i stryja, przez długi czas żyła we wdowieństwie. Gdy zaczęły krążyć pogłoski, że żyje z bratem, nakłoniła Polemona, króla Cylicji, aby poddał się obrzezaniu i pojął ją za żonę. Sądziła, że w ten sposób

dowiedzie, iż podejrzenia były fałszywe. Polemon zgodził się, przede wszystkim dlatego, że nęcił go jej majątek. Małżeństwo to jednak nie trwało długo, ponieważ Berenike wiedząca, jak opowiadano, rozpustne życie, opuściła Polemona, a ten z chwilą rozwiązania małżeństwa porzucił także obyczaje żydowskie. W tym samym czasie również i Mariamne odeszła od Archelausa i poślubiła Demetriusza, męża najwybitniejszego spośród Żydów w Aleksandrii tak pod względem rodu, jak i bogactwa, będącego także wtenczas alabarchą. Miała z nim syna, którego nazwała Agryppinem. Lecz o każdej z tych osób opowiemy dokładnie później.

## **ROZDZIAŁ VIII**

### **1. Śmierć cezara Klaudiusza — pogłoski o otruciu go przez żonę Agryppinę — stosunki rodzinne cezara Klaudiusza.**

Cesar Klaudiusz zmarł po trzynastu latach, ośmiu miesiącach i dwudziestu dniach panowania. Niektórzy utrzymywali, że został otruty przez żonę Agryppinę. Ojcem jej był brat Cezara, Germanik. a mężem Domicjusz Enobarbos /Ahenobarbus/, jeden ze znakomitych obywateli miasta Rzymu. Po jego śmierci i długim okresie wdowieństwa poślubił ją Klaudiusz zabierając wraz z nią syna, który nosił, tak jak ojciec, imię Domicjusz. Żonę bowiem Messalinę, z którą miał syna Brytannika i córkę Oktawie, Cesar pod wpływem zazdrości poprzednio zgładził. Poza tym miał jeszcze najstarszą z dzieci córkę Antonię z pierwszej żony Petiny. Oktawie oddał za żonę Neronowi — takie bowiem imię nadał Cesar później Domicjuszowi, gdy go adoptował za syna.

### **2. Agryppina dopomaga Neronowi do objęcia władzy cesarskiej — Neron zabija Brytannika, swoją matkę, żonę Oktawie i innych wybitnych ludzi.**

Agryppina obawiała się, ażeby Brytannik, gdy dorośnie, nie otrzymał władzy cesarskiej od ojca. Pragnąc przeto uprzedzić fakty i zabezpieczyć ją swojemu synowi spowodowała — jak mówiono — śmierć Klaudiusza, po czym natychmiast wysłała Burrusa, prefekta pretorianów, oraz trybunów i najbardziej wpływowych wyzwolęńców, aby wprowadzili Nerona do obozu i obwołali cezarem. Neron doszedłszy takim sposobem do rządów otrął w tajemnicy przed ogółem Brytannika, a nieco później otwarcie zabił swoją matkę, odpłacając się w ten sposób nie tylko za to, że go na świat wydała, lecz także i za to, że swoimi machinacjami utorowała mu drogę do zdobycia władzy cesarskiej. Zamordował też i swoją żonę Oktawie i wielu wybitnych mężów pod pozorem, jakoby knuli na niego spisek.

### **3. Kłamliwe historie pisarzy o Neronie — rzetelność Józefa jako historyka żydowskiego.**

Nie chcę jednak na ten temat obszernie pisać, albowiem wielu historyków opowiedziało dzieje Nerona. Wszelako jedni z nich nie troszczyli się o prawdę przez wdzięczność za okazane im dobrodziejstwa, drudzy czując doń nienawiść i odrazę tak bezwstydnie oszkalowali go swoimi kłamstwami, że zasługują na potępienie. Nie sądzę zresztą, by można się dziwić, że opowiadali kłamstwa na temat Nerona, skoro nawet pisząc o jego poprzednikach nie dbali o prawdę historyczną, choć żyjąc znacznie później niż oni, nie mogli czuć do nich nienawiści. Lecz ci, którym nie chodzi o obiektywne fakty, niech sobie piszą, jak im się podoba, gdyż w tym zdają się znajdować przyjemność. My jednak, którzy



wzięliśmy sobie za cel pisać tylko prawdę, o sprawach, które odbiegają od przedmiotu naszego dzieła, pragniemy jedynie pokrótce wspomnieć, dokładniej natomiast opowiadając o tym, co się nam, Żydom, przydarzyło i nie wahając się przedstawić naszych klęsk i błędów. Powrócę tedy teraz do opowiadania o naszych własnych sprawach.

#### **4. Śmierć Azisa, króla Emesy, i objęcie władzy przez jego brata Soaimosa /Sohema/ — Arystobul, syn Heroda, króla Chalcis, otrzymuje władzę nad Małą Armenią — krainy oddane Agryppie.**

W pierwszym roku panowania Nerona zmarł Aziz władca Emesy, a rządy po nim objął jego brat Soaimos /Sohem/. Władzę nad Małą Armenią otrzymał od Nerona Arystobul, syn Heroda, króla Chalcis. Agryppie Cezar podarował pewną część Galilei i oddał pod jego władzę Tyberiadę i Tarycheę. Do tego dodał mu jeszcze miasto Julias /dawniejszą Betharamftę/ w Perei i czternaście wsi okolicznych.

#### **5. Rozboje w Judei — Feliks powoduje śmierć arcykapłana Jonatana przy pomocy skrytobójców — splugawienie świątyni zbrodniami — skutki gniewu Bożego.**

Stosunki w Judei przybierały z dnia na dzień coraz gorszy obrót. W kraju znowu rozpanoszyli się rozbójnicy i oszuści, którzy bałamucili ludzi. Wielu z tych ostatnich oraz rozbójników, których codziennie chwymano, Feliks kazał stracić, a Eleazara, syna Dinajosa /Dineusza/, który zebrał bandę złoczyńców, udało mu się podstępnie pojmać żywcem. Dał mu mianowicie porękę, że go nic złego nie spotka i zwabiwszy go do siebie, spętanego odesłał do Rzymu. Feliks czuł także złość do arcykapłana Jonatana, ponieważ ten częstokroć go napominał, aby sprawiedliwiej zarządzał Judea, bojąc się, aby lud na niego nie szemrał, ponieważ on to właśnie uprosił Cezara o wysłanie Feliksa do Judei jako prokuratora. Szukał więc pretekstu, aby się pozbyć tego człowieka, który ciągle mu się naprzykrzał; ci bowiem, co pragną popełniać bezprawie, nie lubią ciągłego napominania. Z tej przyczyny Feliks namówił najwierniejszego przyjaciela Jonatana, imieniem Doras, rodem z Jerozolimy, przyrzekając mu pokaźną sumę pieniędzy, aby go zabił, nasyłając nań /rozbójników/. Ów zgodził się na to i uplanował dokonanie zabójstwa z pomocą rozbójników takim sposobem. Otóż niektórzy z nich udali się do miasta z ukrytymi pod szatą sztyletami rzekomo w celu oddania czci Bogu i zbliżywszy się do Jonatana, zabili go. A że morderstwo to uszło im bezkarnie, odtąd rozbójnicy bez żadnej obawy przychodzili w czasie świąt z ukrytą w taki sam sposób bronią i zmieszani z tłumem mordowali jednych dlatego, że byli ich wrogami, drugich, że zapłacono im za taką przysługę, i to nie tylko w mieście, ale niekiedy nawet w samej świątyni. Nie wahali się popełniać zbrodni nawet w tym miejscu, jak by to nie było czynem bezbożnym. Dlatego, sądzę, Bóg zagniewany ich bezbożnością odwrócił się od naszego miasta i nie widząc już w świątyni nieskalanego mieszkania dla siebie, sprowadził na nas — Rzymian, na miasto — zesłał ogień oczyszczający, a na mieszkańców z żonami i dziećmi — niewolę, chcąc tymi klęskami doprowadzić nas do opamiętania się.

#### **6. Oszuści bałamuca lud — Feliks rozpędza przy pomocy wojska zwolenników Egipcjanina — rozbójnicy podburzają Żydów przeciw Rzymianom i trapią ludność.**

Tak to występne czyny rozbójników sprawiły, że miasto stało się widownią tych

potwornych zbrodni. Oszuści znów i zwodzi ciele namawiali lud, aby udał się z nimi na pustynię obiecując, że pokażą mu wielkie cuda i znaki, które tam za pomocą Opatrzności Bożej dzieć się będą. Wielu dało im wiarę i gorzko zapłaciło za swoją głupotę, ponieważ Feliks sprowadził ich na powrót i ukarał. W tym czasie przybył także do Jerozolimy pewien Egipcjanin, który podawał się za proroka i namówił pospólstwo, aby wstąpiło z nim na górę zwaną Oliwną, która wznosi się na-przeciw miasta, w oddaleniu pięciu stadiów. Twierdził, że stąd im pokaże, jak na jego rozkaz rozpadną się mury Jerozolimy i obiecywał, iż takim sposobem otworzy im drogę do miasta. Gdy się o tym dowiedział Feliks, rozkazał żołnierzom zabrać broń, po czym wyszedłszy z Jerozolimy z silnym oddziałem jazdy i piechoty uderzył na Egipcjanina i jego zwolenników. Czterystu spośród nich zabił, a dwustu wziął do niewoli. Sam Egipcjanin uszedł z pola walki i zniknął bez wieści. I znowu rozbójnicy podburzali lud do wojny z Rzymianami, nakłaniając go, aby nie dawał im posłuchu, puszczając z dymem i plądrując wsie, jeśli im się przeciwstawiano.

### **7. Spór między Żydami i Syryjczykami w Sebaste /Cezarei/ o prawa obywatelskie — interwencja zbrojna Feliksa — żołnierze rabują domy żydowskie — wstawiennictwo przedniej szych Żydów u Feliksa.**

Również między Żydami i Syryjczykami zamieszkałymi w Cezarei doszło do zatargu o równość praw obywatelskich. Żydzi chcieli mieć większe prawa z tej przyczyny, że ich król, Herod, założyciel Cezarei, był z pochodzenia Żydem. Syryjczycy nie zaprzeczali, że to, co mówią o Herodzie, jest prawdą, twierdzili jednak, że Cezarea przedtem nosiła nazwę Zamku Stratona i wtenczas w ich mieście nie było ani jednego mieszkańca Żyda. Dowiedziawszy się o tym zarządcy prowincji kazali pochwycić inspiratorów buntu z jednej i drugiej strony i wymierzyć im chłostę. Tak uśmierzyli rozruchy, lecz tylko na krótki czas, bo mieszkający w mieście Żydzi, zadufani w swe bogactwo i dlatego patrzący z pogardą na Syryjczyków, znowu poczęli miotać na nich obelgi, pragnąc ich rozjątrzyć. Ci znów, choć ustępowali im zamożnością, jednak nadęci pychą dlatego, że większą część stacjonujących tam i służących na żołdzie rzymskim żołnierzy stanowili mieszkańcy Cezarei i Sebaste /Samaritii/, sami też częstokroć urągali Żydom obraźliwymi słowami. W końcu nawet jedni drugich obrzucali kamieniami i po obu stronach znalazło się sporo rannych i zabitych. Zwycięzcami byli jednak Żydzi. Feliks widząc, że spór ten przeradza się w prawdziwą wojnę, udał się na miejsce i wezwał Żydów do spokoju. A ponieważ go nie usłuchali, wyprawił na nich uzbrojonych żołnierzy, wielu z nich zabił, jeszcze większą liczbę wziął do niewoli i pozwolił ograbić niektóre domy w mieście, w których było pełno wszelkiego bogactwa. Lecz spokojniejsi i cieszący się poważaniem Żydzi z obawy o siebie samych, prosili Feliksa, aby dla oszczędzenia pozostałych zatrąbił wojsku na odwrót, a im pozwolił okazać skruchę za popełnione czyny. Feliks przychylił się do ich prośby.

### **8. Spory między arcykapłanami i kapłanami oraz przedniejszymi mieszkańcami Jerozolimy — gwałty arcykapłanów.**

Okolo tego czasu król Agryppa powierzył stanowisko arcykapłana Izmaelowi, synowi Fabei /Fiabi/. Doszło także wówczas do zatargu między arcykapłanami a kapłanami i przedniejszymi z ludu jerozolimskiego. Każdy z nich stał na czele bandy składającej się z awanturników i buntowników i staczano utarczki z sobą obrzucając się wzajemnie wyzwiskami i kamieniami. Nie było zaś nikogo, kto by ich ukrócił, lecz wszystko to

działo się z taką swawolą, jak by w mieście nie było żadnej zwierzchniej władzy. Arcykapłani stali się tak bezczelni i rozzuchwaleni, że nie wstydzili się wysyłać swoich niewolników na klepiska, aby zagrabieć kapłanom należną im dziesięcinę. Dochodziło nawet do tego, że ubodzy kapłani umierali z głodu. Tak oto gwałty buntowników wzięły górę nad wszelkim prawem.

#### **9. Porcjusz Festus następcą Feliksa — skargi Żydów na jego poprzednika — Neron za sprawą Beryllosa /Burrusa/ wydaje rozporządzenie o cofnięciu Żydom równouprawnienia z Syryjczykami — bunt Żydów.**

Kiedy Neron wysłał Porcjusza Festusa jako następcę Feliksa, przedniej si Żydzi zamieszkali w Cezarei udali się do Rzymu ze skargą na Feliksa. I byłby niechybnie poniósł karę za wszystkie krzywdy wyrządzone Żydom, gdyby Neron pod wpływem prośb brata Feliksa, Pallasa, którego miał w owym czasie w wielkim poważaniu, nie okazał się zbyt pobłażliwym. Także i przedniejsi Syryjczycy z Cezarei przekupili wielkimi sumami Beryllosa /Burrusa/ (był nauczycielem Nerona i sekretarzem załatwiającym listy greckie), aby wyjednał dla nich u Nerona rozporządzenie znoszące równouprawnienie Żydów z nimi. Beryllus /Burrus/ wyjednał u Cezara wydanie takiego rozporządzenia, co stało się dla naszego narodu przyczyną późniejszych nieszczęść. Mieszkający bowiem w Cezarei Żydzi dowiedziawszy się, jaka była treść pisma do Syryjczyków, z tym większą zawziętością trwali w buncie, aż w końcu rozpętali wojnę.

#### **10. Festus walczy z sykaryjczykami.**

W czasie, gdy Festus przybył do Judei, kraj trapiła plaga rozbójników, którzy całe wsie puszczali z dymem i plądrowali. Najwięcej zaś rozpanoszyli się rozbójnicy zwani sykaryjczykami, którzy używali krótkich sztyletów przypominających wielkością perskie akinakes, lecz zakrzywionych podobnie jak u Rzymian *slcae*. Od nich wzięli nazwę rozbójnicy, których ofiarą padło wielu ludzi. W dni świąteczne, jak już powiedzieliśmy, mieszały się z tłumem, który ze wszystkich stron ściągał do miasta, aby spełnić powinność religijną i bez trudu zabijali, kogo chcieli. Częstokroć także wpadali z bronią do wsi swoich wrogów, rabowali je i podpalali. Przeciwno zaś ludziom omamionym przez pewnego oszusta, który im obiecał ocalenie i wybawienie od nieszczęść, jeśli udadzą się z nim na pustynię, Festus posłał oddział jazdy i piechoty. Wysłani żołnierze zabili owego oszusta, jak również wszystkich tych, którzy za nim poszli.

#### **11. Żydzi jerozolimscy wznoszą mur zasłaniający widok na świątynię z pałacu króla Agryppy, a także z miejsca postoju straży rzymskiej — Festus i Agryppa każą go zburzyć — poselstwo Żydów do Nerona — za wstawiennictwem żony Cezara, Poppei, Żydzi otrzymują zezwolenie na zachowanie tej budowli.**

Około tego samego czasu król Agryppa wystawił ogromną jadalnię w pałacu jerozolimskim niedaleko krytej galerii. Pałac ten niegdyś należał do Asmonejczyków /Hasmonejczyków/ i stał na wyniosłym miejscu, skąd roztaczał się przed oczyma patrzących wspaniały widok na miasto. Król lubił stąd spoglądać i spoczywając przy stole biesiadnym obserwował wszystko, co działo się w świątyni. Zauważyli to przedniejsi obywatele Jerozolimy i ogromnie się na to żyzymali, ponieważ obyczaj ojczysty zabraniał przyglądać się temu, co się dzieje w świątyni, a szczególnie podczas spełniania obrzędów religijnych. Zbudowali więc mur wznoszący się nad salą zebrań,

która znajdowała się w wewnętrznej części świątyni i zwrócona była ku zachodowi. Mur ten nie tylko zasłaniał widok z jadalni królewskiej, ale też z zachodniego krużganku znajdującego się po zewnętrznej stronie świątyni, gdzie Rzymianie w czasie dni świątecznych utrzymywali strażę i sprawowali nadzór nad świątynią. Rozgniewało to króla, a przede wszystkim prokuratora Festusa, który nakazał mur ten obalić. Żydzi jednak prosili, aby im pozwolił wysłać w tej sprawie poselstwo do Nerona: woleliby bowiem — mówili — raczej umrzeć, niż żeby jakaś część świątyni miała ulec zburzeniu. Uzyskawszy zgodę Festusa wysłali do Nerona dziesięciu najznakomitszych obywateli wraz z arcykapłanem Izmaelem i strażnikiem skarbcza świątyni, Helkiaszem. Neron wysłuchał ich i nie tylko wybaczył im to, co uczynili, lecz nawet pozwolił pozostawić tę budowlę, chcąc dogodzić swojej żonie Poppei, która jako że była bogobojna, wstawiała się za Żydami. Owym dziesięciu mężom rozkazała odjechać, zatrzymując przy sobie tylko Helkiasza i Izmaela jak zakładników. Król zaś otrzymawszy tę wiadomość powierzył urząd arcykapłański synowi arcykapłana Szymona, Józefowi, zwanemu Kabi.

## **ROZDZIAŁ IX**

### **1. Albinus obejmuje rządy w Judei po śmierci Festusa — Ananos /Annasz/ następcą Józefa na urzędzie arcykapłańskim — każe osądzić Jakuba, brata Jezusa Chrystusa, i ukamienować — skarga Żydów i ostry list Albinusa do Ananosa /Annasza/ — Agryppa odbiera mu urząd arcykapłański i powierza Jezusowi, synowi Damnajosa /Damneusza/.**

Cezar otrzymawszy wiadomość o śmierci Festusa wysłał do Judei jako prokuratora Albinusa. Król natomiast pozbawił godności arcykapłańskiej Józefa i następcą jego na tym urzędzie mianował syna Ananosa /Annasza/, o tym samym, co ojciec, imieniu. Ten starszy Ananos /Annasz/ miał dostąpić wielkiego szczęścia. Wszyscy bowiem jego synowie (a było ich pięciu) byli arcykapłanami Bożymi, a on sam poprzednio przez długi czas piastował tę godność, co nie zdarzyło się żadnemu z naszych arcykapłanów. Młodszy Ananos /Annasz/, który jak powiedzieliśmy, otrzymał godność arcykapłańską, był z usposobienia człowiekiem hardym i niezwykle zuchwałym. Należał do sekty Saduceuszów, którzy wyróżniali się spośród innych Żydów surowością poglądów, jak już o tym mówiliśmy. Otóż Ananos /Annasz/ będąc człowiekiem takiego charakteru i sądząc, że nadarzyła się dogodna sposobność, ponieważ zmarł Festus, a Albinus był jeszcze w drodze, zwołał sanhedryn i stawiał przed sądem Jakuba, brata Jezusa zwanego Chrystusem, oraz kilku innych. Oskarżył ich o naruszenie Prawa i skazał na ukamienowanie. Lecz szlachetniejsi obywatele miasta i gorliwi strażnicy Prawa oburzyli się tym postępkami. Wysłali przeto potajemnie poselstwo do króla żądając, aby listownie napomniał Ananosa /Annasza/ i nie pozwolił mu popełniać takich czynów na przyszłość, gdyż to, czego się poprzednio dopuścił, były to postęпки niesprawiedliwe. Niektórzy z nich nawet wyszli na spotkanie Albinusa, który właśnie przybywał z Aleksandrii, i przedstawili mu, że Ananos /Annasz/ nie miał prawa bez jego wiedzy zwoływać sanhedrynu. Albinus przychylił się do ich zdania i napisał w gniewnym tonie list do Ananosa /Annasza/, grożąc mu ukaraniem. Z tej przyczyny król Agryppa pozbawił go godności arcykapłańskiej, którą piastował przez trzy miesiące, a na jego miejsce powołał Jezusa /Jozuego/, syna Damnajosa /Damneusza/.

### **2. Albinus tępi skrytobójców — Ananiasz i arcykapłani ograbiają kapłanów z należnych im dziesięcin.**

Albinus po przybyciu do Jerozolimy przystąpił z całym zapałem i gorliwością do uspokojenia kraju i w dużej mierze wytępił sykaryjczyków. Lecz arcykapłan, Ananiasz /wcześniejszy/, zdobywał wielki rozgłos zjednując sobie szczególniejszą przychylność i poszanowanie u obywateli. Hojnie szafował pieniędzmi i starał się pozyskać względy zarówno Albinusa, jak i arcykapłana śląc im nieustannie dary. Dobrał sobie jako służbę ludzi najniegodziwszych, którzy pospołu z awanturnikami udawali się na klepiska i przemocą grabili dziesięcinę należną kapłanom, a jeśli się kto opierał, nie szczędzili mu razów. Arcykapłani postępowali tak jak ich słudzy i nikt nie mógł im się przeciwstawić. Wskutek tego kapłani, którzy z dawien dawna żyli z dziesięciny, umierali wówczas z głodu.

### **3. Sykaryjczycy porywają przyjaciół i krewnych Ananiasza i wymuszają wypuszczenie uwięzionych swoich współtowarzyszy.**

I znowu w czasie święta, które wtedy obchodzono, sykaryjczycy weszli nocą do miasta i pochwycili pisarza dowódcy straży świątynnej, Eleazara, który był synem arcykapłana Ananiasza i związanego uprowadzili z sobą. Następnie przez posłańca zawiadomili Ananiasza, że zwolnią i odeślą mu pisarza, jeśli nakłoni Albinusa do wypuszczenia dziesięciu ich towarzyszy, którzy byli uwięzieni. Zmuszony koniecznością Ananiasz zwrócił się w tej sprawie do Albinusa, który zadośćuczynił jego prośbie. To właśnie stało się źródłem jeszcze większych nieszczęść. Rozbójnicy bowiem starali się wszelkimi sposobami schwytać kogokolwiek z przyjaciół Ananiasza. Coraz to kogoś z nich porywali i tak długo nie wypuszczali, dopóki w zamian nie udało im się odzyskać pewnej liczby współtowarzyszy. Znowu liczba ich się znacznie pomnożyła i rozzuchwaleni pustoszyli cały kraj.

### **4. Agryppa nazywa Cezareę Filipową Neroniadą — buduje teatr w Berycie — ozdabia miasto posągami i malowidłami — pozbawia godności arcykapłańskiej Jezusa, syna Damnajosa /Damneusza/, i oddaje ją Jezusowi, synowi Gamaliela — spory między arcykapłanami.**

W tym czasie król Agryppa rozbudował Cezareę, zwaną Filipową, i nazwał ją na cześć Nerona Neroniadą. Także w Berycie w teatrze wzniesionym wielkim kosztem urządzał corocznie widowiska, łożąc na ten cel dziesiątki tysięcy drachm, gdyż obdarzał ludność zbożem i rozdzielał oliwę. Upiększał także całe miasto posągami oraz obrazami sporządzonymi na wzór arcydzieł starożytnych i ściągnął tu niemal wszystkie ozdoby swojego królestwa. Rosła tedy u poddanych nienawiść ku niemu dlatego, że ich kosztem zdobił obce miasto. Król zamianował następcą arcykapłana Jezusa /Jozuego/ syna Gamaliela, odebrawszy tę godność Jezusowi /Jozuemu/ synowi Damnajosa. To stało się dla nich obu kością niezgody. Albowiem skupili wokół siebie bandy najbardziej zuchwałych ludzi i od obelg nierzadko przychodziło do obrzucania się kamieniami. Wyróżniał się zaś między innymi Ananiasz, który dzięki swemu bogactwu pociągnął za sobą sporo ludzi szczególnie łasych na pieniądze. Także Kostobar i Saul zebrali bandy z wykolejeńców. Obaj pochodzili z rodu królewskiego i cieszyli się poważaniem ze względu na pokrewieństwo z Agryppą, lecz skorzy byli do popełniania gwałtów i ograbiania słabszych.

I od tego przede wszystkim czasu nasze miasto zaczęło się chylić do upadku, ponieważ wszystko szło ku gorszemu.



## **5. Albinus dowiaduje się o mianowaniu Gesjusza Florusa swoim następcą — rozkazuje stracić uwięzionych zbrodniarzy — innych więźniów za opłatą puszcza wolno.**

Gdy Albinus dowiedział się, że przybywa Gesjusz Floras jako jego następcą, chciał pokazać, że coś dobrego wyświadczył mieszkańcom Jerozolimy. Ściągnął przeto więźniów i jednych, którzy bez żadnej wątpliwości zasługiwali na śmierć, kazał stracić, drugich zaś, którzy zostali osadzeni w więzieniu za mniejsze i zwykłe przestępstwa, wypuścił za opłatą na wolność. W ten sposób więzienie opróżniło się z więźniów, a w kraju znów zaroilo się od rozbójników.

## **6. Król pozwala lewitom wbrew Prawu nosić lniane szaty.**

Ci spośród lewitów (jest to osobne plemię), którzy śpiewali hymny, prosili króla, aby zwoławszy sanhedryn pozwolił im nosić podobnie jak kapłanom lnianą tunikę. Godzi się — mówili — aby w czasie swego panowania wprowadził jakąś zmianę, która by pozostała jako trwała po nim pamiątka. Żądaniu ich stało się zadość. Albowiem za zgodą zgromadzonych członków sanhedrynu przyznał śpiewającym hymny prawo, aby zrzuciwszy dawne szaty, przywdziali lniane, jak sobie życzyli. A że druga część tego szczepu pełniła inne posługi w świątyni, pozwolił i im na ich prośbę uczyć się hymnów. Lecz wszystko to było sprzeczne z prawami przodków, których przekroczenie musiało ściągnąć zasłużoną karę.

## **7. Odrzuca prośbę ludu w sprawie odnowienia galerii świątyni — mianuje Mattiasa /Macieja/, syna Teofila, arcykapłanem na miejsce Jezusa, syna Gamaliela.**

W owym czasie ukończono już budowę świątyni. Przeto lud widział, że rzemieślnicy — było ich ponad osiemnaście tysięcy — pozostają bez pracy i będą pozbawieni zarobków, gdyż dotychczas zarabiali na życie wykonując roboty przy świątyni. Dlatego też nie chcąc gromadzić pieniędzy z obawy przed łakomstwem Rzymian, lecz w trosce o los rzemieślników, na ich dobro zużytkować te skarby (Jeśli bowiem ktoś pracował choćby jedną godzinę w ciągu dnia, natychmiast otrzymywał za nią zapłatę), nalegał na króla, aby odnowił wschodni krużganek. Krużganek ten znajdował się w zewnętrznym dziedzińcu świątyni i wznosił się nad głęboką doliną. Mury miał długie na czterysta łokci, a zbudowany był z kwadratowych brył bardzo białego kamienia, z których każda liczyła dwadzieścia łokci długości i sześć wysokości. Było to dzieło króla Salomona, który pierwszy wznosił całą świątynię. Król jednak, któremu cesarz Klaudiusz powierzył pieczę nad świątynią, biorąc pod uwagę, że łatwo jest każdą budowlę zburzyć, lecz trudno ją wznieść, a szczególnie taki krużganek, gdyż wymagałoby to sporo czasu i pieniędzy, odrzucił ich prośbę, nie zabronił jednak wybrukować miasta białym kamieniem. Urząd arcykapłana odebrał Jezusowi /Jozuemu/ synowi Gamaliela, i oddał go Mattiasowi /Maciejowi/, synowi Teofila, za którego urzędowania zaczęła się wojna Żydów z Rzymianami.

# **ROZDZIAŁ X**

## **1. Ogólna liczba arcykapłanów żydowskich od Aarona do upadku Jerozolimy**

## **— arcykapłani od Mojżesza do zbudowania świątyni przez Salomona.**

Uważam za konieczne i zgodne z charakterem tej historii opowiedzieć, jaki jest rodowód arcykapłanów, kto ma prawo otrzymać tę godność i wreszcie ilu ich było aż do końca wojny. Według podania najdawniejszym ze wszystkich arcykapłanem Bożym był Aaron, brat Mojżesza. Po jego śmierci bezpośrednimi następcami byli jego synowie i odtąd godność ta przechodziła na wszystkich ich potomków. Dlatego to według prawa naszych ojców, nie wolno piastować urzędu arcykapłańskiego temu, kto nie pochodzi z krwi Aarona. Człowiek wywodzący się z innego rodu, choćby był nawet królem, nie może dostąpić tej godności. Od Aarona, który, jak powiedzieliśmy, był pierwszym, aż do Fanazesa /Fanniego/, który otrzymał godność arcykapłańską z rąk powstańców podczas wojny, było wszystkich ogółem osiemdziesięciu trzech. Od czasów Mojżesza, kiedy to na pustyni stanął namiot, który zbudował Bogu, aż do przybycia do Judei, gdzie król Salomon wzniósł Bogu świątynię, trzynastu pełniło urząd arcykapłański. Z początku bowiem godność arcykapłańską piastowali oni dożywotnio, później zmieniano ich za życia. Tych więc trzynastu otrzymało tę godność drogą dziedziczną, jako potomkowie dwu synów Aarona. Najpierw forma rządów była arystokratyczna, potem monarchiczna, a wreszcie nastąpiły rządy królewskie. Okres, kiedy władzę sprawowała ta trzynastka, od dnia, w którym nasi ojcowie pod wodzą Mojżesza opuścili Egipt, aż do zbudowania świątyni, którą wzniósł w Jerozolimie król Salomon, wynosi sześćset dwanaście lat.

## **2. Od czasów Salomona do niewoli babilońskiej i od niewoli babilońskiej do czasów króla Antiocha.**

Po tych trzynastu arcykapłanach piastowało urząd ten osiemnastu kolejno następujących po sobie od króla Salomona do czasu, kiedy to król babiloński, Nabuchodonozor, wyprawił się na miasto, spalił świątynię, a naród nasz uprowadził do Babilonu, biorąc do niewoli arcykapłana Josadakesa /Josedeka/. Okres, w którym sprawowali urząd arcykapłański, wynosi czterysta sześćdziesiąt sześć lat, sześć miesięcy i dziesięć dni i wtedy Żydzi pozostawali już pod władzą królów. W siedemdziesiąt lat po podboju Judei przez Babilończyków król perski, Cyrus, pozwolił Żydom znów powrócić z Babilonii do swojej ojczyzny i odbudować świątynię. Wtedy Jezus /Jozue/, syn Josedeka, jeden z jeńców, którzy powrócili, otrzymał godność arcykapłańską. On i jego potomkowie, ogółem piętnastu, byli arcykapłanami pod rządami demokratycznymi, aż do czasu króla Antiocha Eupatora, przez okres czterystu czternastu lat.

## **3. Arcykapłani Oniasz, Jakimos /Alkimos/, Jonatan, Szymon, Hirkan, Juda i Aleksander.**

Wspomniany Antioch ze swym wodzem Lyzjaszem pierwsi położyli kres władzy arcykapłana Oniasza, zwanego Menelaosem, zabijając go w Beroi /Berei/, a arcykapłanem ustanowili Jakimosa /Alkima/, który wywodził swój ród od Aarona, lecz nie pochodził z domu Oniasza. Dlatego to Oniasz, kuzyn owego Oniasza, który został zabity i o tym samym, co ojciec, imieniu, udał się do Egiptu i pozyskawszy sobie przyjaźń Ptolemeusza Filometora i jego żony Kleopatry skłonił ich, aby zbudowali w okolicy Heliopolis świątynię Bożą podobną do jerozolimskiej i jego zamianowali arcykapłanem. O świątyni zbudowanej w Egipcie mówiliśmy już jednak kilkakrotnie. Co do Jakimosa /Alkima/, to zmarł on po trzech latach sprawowania urzędu arcykapłańskiego. Nie miał po sobie następcy i kraj pozostawał siedem lat bez arcykapłana. Potem znowu

potomkowie synów Asamonajosa /Hasmoneusza/, którym powierzono władzę nad narodem, po skończeniu wojny z Macedończykami, ustanowili arcykapłanem Jonatasa, który sprawował swój urząd przez lat siedem. Gdy zaś zginął wskutek spisku i zasadzki urządzonej przez Tryfona, jak to opowiedzieliśmy wyżej, urząd arcykapłański objął jego brat, Szymon. Tego — a piastował on urząd rok dłużej od brata — otruił w czasie uczty jego zięć, a następcą został syn imieniem Hirkari. Po trzydziestu jeden latach piastowania tej godności Hirkan zmarł w późnej starości pozostawiając jako następcę Jude, zwanego także Arystobulem. Gdy ten zeszedł ze świata wskutek choroby, pełniąc władzę zarówno kapłańską, jak i królewską, albowiem Juda pierwszy włożył na głowę koronę i miał ją przez rok, spadkobiercą został jego brat Aleksander.

#### **4. Hirkan i Arystobul.**

Aleksander pełnił władzę królewską i arcykapłańską przez dwadzieścia siedem lat, a umierając, troskę o wyznaczenie przyszłego arcykapłana pozostawił żonie Aleksandrze. Ta oddała urząd arcykapłański Hirkanowi i sama zmarła po dziewięciu latach sprawowania rządów królewskich. Tyleż lat arcykapłanem był także jej syn Hirkan. Albowiem po jej śmierci wszczął z nim wojnę brat Arystobul i po odniesieniu zwycięstwa pozbawił go tronu, a sam został królem i arcykapłanem swego ludu. W trzy lata i tyleż miesięcy po objęciu przezeń władzy królewskiej przybył Pompejusz i wziął szturmem Jerozolimę, a jego spętanego wysłał wraz z dziećmi do Rzymu. Urząd arcykapłański znów oddał Hirkanowi powierzając mu także władzę nad ludem, lecz nie pozwolił włożyć korony. Oprócz poprzednich dziewięciu lat Hirkan pozostał u władzy dwadzieścia cztery lata. Lecz władcy partyjscy, Barzafranes i Pakoros, przekroczywszy Eufrat wydali wojnę Hirkanowi, którego wzięli do niewoli, a królem zamianowali Antygona, syna Arystobula. Po trzech latach i trzech miesiącach sprawowania rządów obłączony i wzięty do niewoli przez Sosjusza i Heroda został uprowadzony do Antiochii i tam na rozkaz Antoniusza stracony.

#### **5. Arcykapłani za Herodiadów i Rzymian.**

Herod, który otrzymał władzę z rąk Rzymian, nie powoływał już arcykapłanów z rodu Asamonajosa /Hasmoneusza/, lecz godność tę oddawał ludziom mało znanym, którzy byli, poza jednym Arystobulem, zwykłymi kapłanami. Tego zaś Arystobula, wnuka Hirkana, którego Partowie wzięli do niewoli, zamianował arcykapłanem i poślubił jego siostrę Mariammę chcąc sobie zjednać, przez pamięć na Hirkana, przychylność ludu. Potem lękając się, że wszyscy pójdą za nim, zgładził go przez podstępne utopienie w czasie kąpieli w Jerychu, jak o tym już opowiedzieliśmy. Odtąd już nigdy nie powierzał urzędu arcykapłańskiego potomkom Asamonajosa /Hasmoneusza/. Tak samo jak Herod, postępował przy mianowaniu arcykapłanów syn jego Archelaus, a po nim Rzymianie, którzy zagarnęli władzę nad Żydami. Od czasu Heroda, aż po dzień, w którym Tytus zajął i spalił świątynię i miasto, było ogółem dwudziestu ośmiu arcykapłanów, a okres sprawowania przez nich urzędu wynosił razem sto siedem lat. Niektórzy z nich sprawowali go za panowania króla Heroda i jego syna Archelausa. Po ich śmierci forma rządów była arystokratyczna, lecz przewodztwo w narodzie spoczywało w ręku arcykapłanów. Tyle wystarczy o arcykapłanach.

### **ROZDZIAŁ XI**

## **Gwałty Gesjusza Florusa w Judei stają się przyczyną wojny narodu żydowskiego z Rzymianami — osobne dzieło Józefa o wojnie żydowskiej.**

Gesjusz Florus, którego Neron wysłał jako następcę Albinusa, sprowadził wiele nieszczęść na Żydów. Pochodził z Klazomene i przywiózł z sobą żonę Kleopatrę, dzięki której, jako że żyła w przyjaźni z żoną- Nerona, Poppeą, i była tak samo jak on przewrotna, osiągnął władzę. Jako zarządca dopuszczał się tylu niegodziwości i gwałtów, że Żydzi, gdy już zło przechodziło wszelką miarę, wychwalali Albinusa jako swego dobroczyńcę. Tamten bowiem przynajmniej ukrywał swoją złość i starał się jej nie okazywać publicznie, natomiast Gesjusz Florus jak by był przy-słany po to, aby okazać swoją przewrotność, ostentacyjnie szczycił się gwałtami, jakich dopuszczał się on nad naszym narodem i nie cofał się przed żadnym rabunkiem czy niesprawiedliwą karą. Albowiem litość nie miała doń przystępu, a tak dalece opanowany był nienasyconą żądzą zysku, że często nie różnił się od najpodlejszych ludzi i sprzymierzał się z rozbójnikami. Wielu bowiem trudniło się tym rzemiosłem bez żadnej obawy, gdyż byli pewni, że jego współudział w łupach zapewnia im bezpieczeństwo. Tego było już ponad miarę i rozpaczeni Żydzi nie mogąc znieść grabieży dokonywanych przez rozbójników, zmuszeni byli wszyscy porzucić swoje siedziby i zbiec, przekonani, że gdziekolwiek na świecie, u obcych ludzi, szczęśliwsze będą mogli wieść życie. Lecz po cóż wiele mówić? To Florus doprowadził nas do tego, żeśmy zaczęli wojnę z Rzymianami, ponieważ woleliśmy zginąć raczej wszyscy razem niż pojedynczo. Wojna ta zaczęła się w drugim roku sprawowania władzy prokuratorskiej przez Florusa, a w dwunastym panowania Nerona. Jeśli kto pragnie dokładnie dowiedzieć się o tym wszystkim, co zmuszeni byliśmy czynić lub wycierpieć, niechaj przeczyta księgi, które napisałem o wojnie żydowskiej.

## **ROZDZIAŁ XII**

### **Józef o swoim dziele — Zapowiedź dzieł dalszych.**

Na tym kończę dzieje starożytne, po których zacząłem także opis wojny. Obejmują one historię od powstania pierwszego człowieka, aż do dwunastego roku panowania Nerona, wszystko, co nas Żydów spotkało w Egipcie, Syrii i Palestynie, jakich cierpień doznaliśmy od Asyryjczyków i Babilończyków, jak obchodzili się z nami Persowie i Macedończycy, a po nich Rzymianie. Sądzę, że wszystko przedstawiłem z największą ścisłością. Starałem się także wyliczyć arcykapłanów, którzy następowali po sobie w ciągu dwu tysięcy lat. Podałem także wiernie, jacy królowie następowali po sobie, przedstawiając ich czyny i rządy, potęgę sędziów, Jak o tym wszystkim opowiadają święte księgi. Obiecałem bowiem to uczynić zaraz na początku. Przeto teraz po doprowadzeniu do końca mojego zamierzenia mogę śmiało powiedzieć, że nikt inny, Żyd czy obcy, nie byłby w stanie, choćby miał jak najlepsze chęci, przedstawić tej historii z taką dokładnością czytelnikom greckim. Sami moi ziomkowie przyznają, że góruję nad nimi znajomością spraw ojczystych. Starałem się także poznać literaturę grecką, gdy już opanowałem greckie reguły gramatyczne, choć moje narodowe przyzwyczajenie nie pozwoliło mi osiągnąć poprawnej wymowy. U nas bowiem nie ceni się tych, którzy nauczyli się języków obcych, ponieważ uważa się, że wiedzę tę mogą posiadać nie tylko ludzie, którzy urodzili się wolni, ale też pierwszy lepszy niewolnik. Natomiast u nas na miano uczonych zasługują ci, którzy są biegli w Prawie i potrafią wyjaśnić sens Pism świętych. Dlatego, choć wielu usilnie dążyło do zdobycia tej wiedzy, zaledwie dwu lub trzech osiągnęło pomyślne

wyniki i rychło zebrało owoce swoich trudów. Może nie będzie mi za złe poczytane, jeśli pokrótce opowiem o mojej rodzinie i o tym, co w życiu czyniłem, gdy żyją jeszcze ludzie, którzy mogliby albo zaprzeczyć, albo dać świadectwo prawdzie.

Na tym już skończę swoje dzieje starożytne obejmujące dwadzieścia ksiąg, a sześćdziesiąt tysięcy wierszy i jeśli Bóg pozwoli, znowu pokrótce opowiem o wojnie i o tym, co się nam przydarzyło aż do dnia dzisiejszego, to jest do trzynastego roku panowania cezara Domicjana, a pięćdziesiątego szóstego roku mojego życia. Postanowiłem także napisać cztery księgi o naszej nauce żydowskiej, o Bogu, Jego naturze, o prawach, i o tym, dlaczego niektóre czynności wolno nam spełniać, a inne są zakazane.

## O AUTORZE

JÓZEF FLAWIUSZ - Iosephus Flavius, właściwie Josef Ben Matatia (37 - po 94), historyk żydowski, pochodzący z jerozolimskiego rodu kapłańskiego. Zdobył wykształcenie w zakresie Tory i zapoznał się z naukami szkół filozoficznych: saduceuszy, faryzeuszy i eseneńczyków. Związał się z doktryną faryzejską.

W latach 64-66 przebywał w Rzymie, gdzie z powodzeniem bronił przed sądem cesarskim kilku kapłanów jerozolimskich uwięzionych przez Feliksa, prokuratora Judei (52-60). Po wybuchu powstania żydowskiego przeciw Rzymianom w 66, objął dowództwo nad powstańcami w Galilei, dowodził m.in. obroną twierdzy Jotapata. W 67 dostał się do niewoli rzymskiej. Uwolniony po dwóch latach przez cesarza Wespazjana, który nadał mu nazwisko Flavius i obywatelstwo rzymskie, podjął pracę literacką.

## Czy Flawiusz jest wiarygodniejszy niż relacje biblijne?

Wielu tak zwanych racjonalistów i przeciwników Biblii przyjmuje dziś niemal na zasadzie „bezspornej oczywistości”, że relacje Józefa Flawiusza są o wiele bardziej wiarygodne historycznie niż relacje Nowego Testamentu. Kiedy więc dochodzi do niezgodności – głównie pomiędzy tym, co podaje np. Nowy Testament, a tym, co podaje Flawiusz – „racjonałiści” na zasadzie pewnika z miejsca przyjmują, że to Flawiusz ma rację, a nie NT. Twierdzą oni wtedy często, że „historia przeczy NT”, tak jakby Flawiusz był samą historią, a nie jedynie jedną z jej interpretacji<sup>[1]</sup>. Jednakże czy takie założenie jest słuszne? W niniejszym eseju ukażę, że nie, rozbijając w ten sposób kolejny laicki mit racjonalistyczny. Jak dalej zobaczymy, Flawiusz nie tylko był w wielu miejscach niezgodny z ustaloną historią, ale momentami był sprzeczny z ustaloną geografią starożytną i wręcz z samym sobą. Popełniał też zwykłe błędy matematyczne w zakresie chronologii starożytnej.

<sup>[1]</sup> Taka tendencja w rozumowaniu bardzo silnie występuje zwłaszcza u Uty Ranke-Heinemann, *Nie i Amen*, Gdynia 1994, s. 22n, która uważa, że to Flawiusz, a nie Łukasz ma rację w kwestii daty spisu Kwiryniusza.

## NIEZGODNOŚCI Z HISTORIĄ

W swej *Wojnie żydowskiej* Flawiusz popełnia bardzo często błędy historyczne, wprowadzając tam również bardzo wiele anachronizmów. Píše on<sup>[2]</sup> np., że Juda zawarł przymierze z Rzymianami za życia Antiocha, choć wiadomo, że przymierze to zawarto już po śmierci Antiocha, za Demetriusza I<sup>[3]</sup>. Flawiusz myli się też, twierdząc<sup>[4]</sup>, że Antioch najechał za czasów Judy na jego kraj. Nie dokonał tego Epifanes, lecz jego wodzowie: Gorgiasz, Lizjasz i Dorymenes (por. 1 Mch 3,38-40).



[2] Por. Józef Flawiusz, *Wojna żydowska*, I, 1, 4.

[3] Wszystkie informacje o błędach Flawiusza podaję za: J. Radożycki, *Komentarz*, w: Józef Flawiusz, *Wojna żydowska*, Warszawa 1995, s. 423n; tenże, *Komentarz*, w: Józef Flawiusz, *Przeciw Apionowi, Autobiografia*, Warszawa 1996, s. 155n.

[4] Por. Józef Flawiusz, *Wojna żydowska*, I, 1, 4.

We wspomnianym dziele Flawiusz pisze[5], że Juda zginął pod Akedasą. Nie jest to prawda. Pod Akedasą nie zginął Juda, lecz Nikanor, wóz Demetriusza (nie Antiocha). Juda zaś zginął pod Elasą w kwietniu 160 roku (por. 1 Mch 9,5.18).

[5] Tamże, I, 1, 6.

Flawiusz pisze[6], że Jonates doprowadził do pojednania z Rzymianami i synem Antiocha (por. 1 Mch 11,57). Pisząc w ten sposób, Flawiusz pomieszał Antiocha V i Antiocha VI, który był synem Aleksandra Balasa, pretendenta do tronu w 153 roku p.n.e., a nie synem Antiocha.

[6] Tamże, I, 2, 1.

Flawiusz pisze[7], że od wyjścia Żydów z niewoli babilońskiej do objęcia władzy przez Arystobula (103-104 p.n.e.) minęło 471 lat i 3 miesiące. Jest to nieprawda. Okres ten wynosi 433 lata.

[7] Tamże, I, 3, 1.

Flawiusz pisze, że Herod był zarządcą (*strategos*) Judei[8], choć był on tylko prokuratorem na tym obszarze[9].

Flawiusz pisze[10], że żona Heroda, Mariamme, była córką Hirkana, choć była ona wnuczką Hirkana[11].

[8] Tamże, I, 10, 8.

[9] Tamże, I, 10, 3.

[10] Tamże, I, XIII, 6.

[11] Tamże, I, XII, 3.

Flawiusz pisze, że Żydzi wyruszyli z Babilonu w drogę powrotną za czasów Kserksesa[12]. Jednakże wiadomo, że powrót ten nastąpił za Artakserksesa Longimana I, nie zaś za Kserksesa.

[12] Tamże, II, VI, 2.

Flawiusz pisze, że Glafira poślubiła Archelaosa po śmierci swego męża, Juby II[13], króla Numibii. Jest to jednak nieprawda, gdyż monety z 23 roku n.e. świadczą, że jej małżeństwo z Archelaosem doszło do skutku, gdy Juba jeszcze żył.

[13] Tamże, II, 7, 4.

Flawiusz podaje, że Cezar August panował 57 lat, 6 miesięcy i 2 dni[14]. Okres podany tu przez Flawiusza jest w przybliżeniu o 1 miesiąc za długi. Flawiusz podaje również błędnie, że Tyberiusz panował 22 lata, 5 miesięcy i 3 dni[15]. W rzeczywistości okres ten trwał 22 lata, 6 miesięcy i 28 dni.

[14] Tamże, II, IX, 1; Józef Flawiusz, *Dawne dzieje Izraela*, XVIII, 2, 2.

[15] Tenże, *Wojna żydowska*, II, IX, 5; tenże, *Dawne dzieje Izraela*, XVIII, 6, 10.

Flawiusz podaje, że w 39/40 roku Petroniusz wyruszył na wyprawę przeciw przybytkowi świątyni z trzema legionami[16], choć wyruszył on tam tylko z dwoma legionami[17].

[16] Tenże, *Wojna żydowska*, II, 10, 1.

[17] Por. Filon, *Leg. ad Caium*, 207.

Flawiusz podaje, że Gajusz panował 3 lata i 8 miesięcy[18], choć panował on 3 lata i 10 miesięcy[19].

[18] Józef Flawiusz, *Wojna żydowska*, II, XI, 1.

[19] Por. Swetoniusz, *Caligula*, 59, 1.

Flawiusz podaje, że od kampanii Marka Fulwiusza Flakkusa do końca kampanii Cezara upłynęło 80 lat[20], choć okres ten naprawdę wynosi 75 lat.

[20] Józef Flawiusz, *Wojna żydowska*, II, XVI, 4.

Flawiusz podaje, że Perea obejmowała Pellę, choć Pella należała do obszaru Dekapolu, a nie Perei[21].

[21] Tamże, III, 3, 3.

Flawiusz pisze, że Wespazjan został cezarem w wyniku przymusu, jaki wywarli na nim żołnierze[22]. W rzeczywistości został on cezarem dlatego, że tak chciał Tyberiusz Juliusz Aleksander, wojsko zaś złożyło Wespazjanowi przysięgę wierności dopiero kilka dni później[23].

[22] Tamże, IV, 10, 4.

[23] Tacyt, *Hist.*, 2,79n; Swetoniusz, *Wespazjan*, 6.

Flawiusz pisze, że obwód trzeciego muru Jerozolimy miał 9 – 10 km[24]. Jednak z danych historycznych wynika, że obwód całego miasta (którego trzeci mur był tylko częścią) miał nie więcej niż 27 stadiów, tzn. 5 km[25].

[24] Józef Flawiusz, *Wojna żydowska*, V, IV, 3.

[25] List Arysteasa, 105; Euzebiusz, *Preparatio evangelica*, IX, 36. W *Przeciw Apionowi*, I, 22, 197 Flawiusz cytuje Hektajosa, który twierdzi, że obwód Jerozolimy wynosi ok. 50 stadiów, tzn. 9 km.

Flawiusz twierdzi, że Sedecjasz oglądał na własne oczy, jak zrównano przybytek i Jerozolimę z ziemią[26]. Tymczasem jest to niemożliwe, ponieważ Sedecjasz został oślepiiony i uprowadzony przez Nabuchodonozora do Babilonii, zanim miasto i przybytek spalono (2 Krl 25,1-10).

[26] Józef Flawiusz, *Wojna żydowska*, V, IX, 4.

Flawiusz pisze, że czas od założenia Jerozolimy do zburzenia jej przez Tytusa wynosi 2177 lat[27]. Okres ten wynosi jednak 2124 lata.

[27] Tamże, VI, 10, 1.

Flawiusz twierdzi, że Petiliusz Cerealiusz był namiestnikiem Germanii[28]. Nie mógł on jednak być namiestnikiem Germanii, ponieważ nie był wcześniej konsulem w tym rejonie, a tylko konsul mógłby zostać tam namiestnikiem.

[28] Tamże, VII,4, 2.

Flawiusz pisze, że od czasu zbudowania przybytku aż do jego zamknięcia za Paulinusa minęły 343 lata[29]. Liczba ta jest jednak zawyżona o 100 lat.

[29] Tamże, VII, 10, 4.

Flawiusz błędnie utożsamiał[30] Artakserksesa z Aswerusem (por. Est 1,1), który był Kserksesem I, a nie Artakserksesem. Natomiast w innym swoim dziele anachronicznie

umieścił opis potęgi asyryjskiej w czasie wcześniejszym niż należało to zrobić z historycznego punktu widzenia[31].

[30] Józef Flawiusz, *Dawne dzieje Izraela*, XI, 6, 1.

[31] Tenże, *Przeciw Apionowi*, I, 14.

Flawiusz pisze, że Argiwowie uważali Danaosa za „najdawniejszą postać w historii”[32]. W rzeczywistości za najstarszą postać w historii uważali oni Inachosa, syna Okeanosa i Tetydy.

[32] Tamże, I, 16.

Flawiusz pisze, że okres od panowania Eiromosa do założenia Kartaginy wynosi 155 lat i 8 miesięcy[33]. Z podanych przez niego wcześniej liczb wynika jednak po ich zsumowaniu, że okres ten był krótszy.

[33] Tamże, I, 18.

Flawiusz podaje, że syn Amenofisa wyruszył na bitwę pod Peluzjum i walczył też w innych bitwach[34]. Jednak jest to niemożliwe, bowiem miał on wtedy dopiero 5 lat.

[34] Tamże, I, 29, 33.

Flawiusz pisze, że Dora to miasto idumejskie[35]. Jednak jest to miasto fenickie.

[35] Tamże, II, 9. Idumejskie jest natomiast miasto Adora. Prawdopodobnie z tym miastem Flawiusz pomylił wspomnianą Dorę.

Flawiusz pisał, że Izrael w czasach perskich cieszył się wolnością przez 120 lat, do czasów Pompejusza[36]. Okres ten wynosił jednak nie więcej niż 80 lat.

[36] Tamże, II, 11.

## **SPRZECZNOŚCI W DZIELACH FLAWIUSZA**

W dziełach Flawiusza pojawia się też wiele sprzeczności, co nakazuje podchodzić do podawanych przez niego danych historycznych z ostrożnością.

W jednym ze swych dzieł Flawiusz pisze, że od wyjścia Żydów z niewoli babilońskiej do objęcia władzy przez Arystobula minęło 471 lat i 3 miesiące[37]. W innym ze swych dzieł zaś podaje, że okres ten wynosił 481 lat i 3 miesiące[38].

[37] Tenże, *Wojna żydowska*, I, 3, 1.

[38] Józef Flawiusz, *Dawne dzieje Izraela*, XI, 1.

W jednym ze swych dzieł Flawiusz pisze, że podczas jednej z bitew Aleksandra z Demetriuszem ten pierwszy miał u boku 6200 najemników i 20000 Żydów, zaś Demetriusz miał 3000 jeźdźców i 40000 pieszych żołnierzy[39]. W innym dziele Flawiusz jednak podaje inne liczby: Aleksander miał przy sobie tylko 10000 Żydów i 8000 najemników, zaś Demetriusz miał 14000 pieszych żołnierzy[40].

[39] Tamże, XIII, 14, 1.

[40] Józef Flawiusz, *Wojna żydowska*, I, 4, 5.

Raz Flawiusz pisze[41], że żona Heroda, Mariamme, była córką Hirkana, kiedy indziej pisze, że była ona wnuczką Hirkana[42].

[41] Tamże, I, XIII, 6.

[42] Tamże, I, XII, 3.

Raz Flawiusz pisze na temat oblężenia zbuntowanej Jerozolimy w 37 roku n.e. (była oblegana przez Sosjusza i Heroda), że upadła ona po 6 miesiącach[43], zaś kiedy indziej pisze, że upadła już po 55 dniach[44], co nie daje nawet okresu dwóch miesięcy.

[43] Tamże, V, IX, 4.

[44] Józef Flawiusz, *Dawne dzieje Izraela*, XIV, 16, 2.

Raz Flawiusz pisze, że Herod podjął decyzję o odbudowaniu świątyni w 18. roku swego panowania[45], zaś kiedy indziej pisze, że nastąpiło to w 15. roku jego panowania[46].

[45] Tamże, XV, 11, 1.

[46] Józef Flawiusz, *Wojna żydowska*, I, 21, 1.

Opisując proces Antypatra, Flawiusz raz pisze, że „Herod trwał w gniewie i łyzy nie uрониł”[47], kiedy indziej zaś pisze, że w czasie tego procesu „samemu Herodowi wyraźnie serce zmiękło, choć nie chciał tego okazać”[48]. Swoją drogą to ciekawe, skąd Flawiusz wiedział, co działo się w sercu Heroda, skoro nie chciał on przecież tego okazać.

[47] Tamże, I, 32, 3.

[48] Józef Flawiusz, *Dawne dzieje Izraela*, XVII, 5, 5.

Raz Flawiusz pisze, że Damascenńczycy wymordowali 10500 Żydów[49], dalej w tym samym dziele zawyża tę liczbę aż do 18000[50].

[49] Tenże, *Wojna żydowska*, II, XX, 2.

[50] Tamże, VII, 8, 7.

Raz Józef umieszcza tzw. epizod tyberiadzki przed opisem zaburzeń w Tarichei[51], kiedy indziej zaś po nim[52].

[51] Józef Flawiusz, *Autobiografia*, 16.

[52] Tenże, *Wojna żydowska*, II, 21, 6.

Opisując przybycie pewnego posłańca i ukaranie go, Flawiusz raz pisze, że był tylko jeden posłaniec. Kara, jaka miała spotkać owego posłańca, to chłosta i ucięcie ręki[53]. Kiedy indziej jednak Flawiusz pisze, że posłańców było w tamtej sytuacji wielu i wspomina tylko o karze chłosty, jaka ich dosięgła[54].

[53] Tenże, *Autobiografia*, 30.

[54] Tenże, *Wojna żydowska*, II, 21, 5.

Raz Flawiusz pisze, że dał 5 dni zwolennikom Jana z Gischali na opuszczenie go[55], kiedy indziej zaś podaje, że czas ten wynosił aż 22 dni[56].

[55] Tamże, II, 21, 7.

[56] Józef Flawiusz, *Autobiografia*, 66.

Raz Flawiusz pisze w związku z pewnym wydarzeniem, że najpierw obwarował Tyberiade, a dopiero potem Taricheę[57], kiedy indziej jednak twierdzi, że najpierw obwarował Taricheę a dopiero potem Tyberiade[58].

[57] Tenże, *Wojna żydowska*, III, 10, 1.

[58] Tenże, *Autobiografia*, 32.

Raz Flawiusz pisze, że śmierć Agryppy przeszkodziła mu w rozbudowie muru Jerozolimy[59]. Kiedy indziej Flawiusz pisze, że rozbudowie tej przeszkodziła nie śmierć Agryppy, lecz strach Agryppy przed tym, że dowie się o tych planach Klaudiusz[60]. Przy jeszcze innej okazji Flawiusz pisze, że Agryppa zaprzestał tej rozbudowy nie dlatego, że

bał się, iż o tych planach dowie się Klaudiusz, ale dlatego, że Klaudiusz się o tym po prostu dowiedział i zabronił Agryppie tej rozbudowy[61].

[59] Tenże, *Wojna żydowska*, II, XI, 6.

[60] Tamże, V, IV, 2.

[61] Józef Flawiusz, *Dawne dzieje Izraela*, XIX, VII, 2.

Raz Flawiusz pisze, że obwód trzeciego muru Jerozolimy miał 9 – 10 km[62]. Jednocześnie podaje jednak[63], że cały obwód Jerozolimy, którego trzeci mur był tylko częścią, miał zaledwie 33 stadia, czyli 6 km.

[62] Tenże, *Wojna żydowska*, V, IV, 3.

[63] Tamże.

W jednym ze swych dzieł Flawiusz, pisząc o Alanach, odsyła do wcześniejszych partii tegoż swego dzieła, gdzie miał już o nich wspominać wcześniej[64]. W rzeczywistości wcześniej Flawiusz nigdzie o nich nie pisał.

[64] Tamże, VII, 7, 4.

Reasumując, wyliczone powyżej błędy nie dyskredytują Flawiusza jako historyka. Każdy się myli. Jednakże powyższe zestawienie dowodzi zarazem tego, że Flawiusz jest historykiem nieco niedbałym i tak zdecydowane przeciwstawianie jego relacji przekazom Nowego Testamentu jest nieuzasadnione.